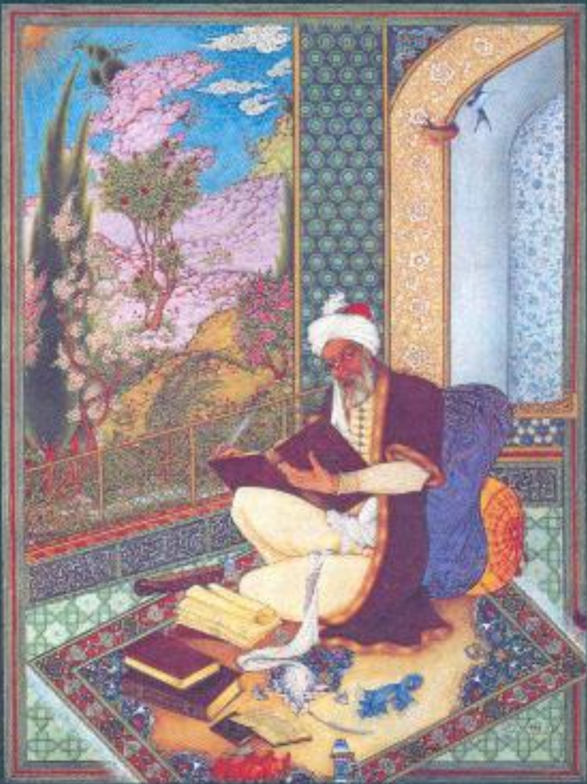
الفتوحات المكيّة

للشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي

تحقيق : عبد العزيز سلطان المنصوب



الجزء الأول

الفتوحات المكية

الجزء الأوّل- الأسفار ١-٣

نسخة المنصوب

نسخة إلكترونية أصلية مجانية

منقحة من الطبعة الورقية الثانية

المحققة من النسخة الأصلية بخط المؤلّف

متاحة من المحقق للاستخدام الشخصي غير التجاري

دون أيّ تعديل مع الإشارة إلى المصدر عند الاستشهاد

ΠΦጰነ፭1ሕ XꞸሰነ

Xየነሕገ፭ Xየ1ጰሕ XየነΦጋXሰየ1ሕ XꞸሰነ

Xየነሕ81ሕ XየቃጋΦ1ሕ X∘ΠШ1ሕ ነ፭ XΨቃነ፭

◊1ሕ፭1ሕ ШꞸΠ Xየ1ጰሕ1ሕ XꞸሰነ1ሕ ነ፭ XቃቃΨ፭1ሕ

የጋሕገX1ሕ ጋየΠ የጰꞸ⋝1ሕ ፭ሕ⊲ꞸXሰሕ11 ቃቃΨ፭1ሕ ነ፭ XΨሕX፭

⊲ሕዣ⋝Xሰሕ1ሕ ⊲ነ∘ ጋ⊲ጰ፭1ሕ ሕ1ሕ Xጋሕ⋝ሕ1ሕ ∘፭ 1የ⊲∘X የሕ ነΦ⊲

سلسلة الصفا

الفتوحات المكية

للشيخ الأكبر

محمد بن علي بن محمد ابن العربي الطائي الحاتمي

محيي الدين بن العربي

تحقيق

عبد العزيز سلطان المنصوب

الطبعة	نوع الطبعة	السنة	الناشر	البلد
الأولى	ورقية	٢٠١٠م	وزارة الثقافة	الجمهورية اليمنية
الثانية	ورقية	٢٠١٣م	المجلس الأعلى للثقافة	جمهورية مصر العربية
الأولى	إلكترونية	٢٠٢٥م	مركز الصفا للدراسات	الجمهورية اليمنية

لوحة الشرف

تحقّق هذا العمل المبارك بمشاركة هامّة من عدد من الإخوة المهتمّين والمحبّين،

وهذه اللوحة تضمّ أسماء ذوي الجهود المفضليّة والمتميّزة في الإنجاز، وهم:

توفير المخطوطات

أ.د/ محمد أبو بكر المفلحي الشيخ الدكتور/ محمد عبد الرب النظاري

المراجعة والمقابلة

أ/ أحمد سعيد ناصر م/ محمود سلطان طاهر المنصوب

الدعم الفني والتقني

م.د/ سامي عبد العزيز المنصوب م/ عمر عبد العزيز المنصوب

إلى مَن قال صادقا: "أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي" . .

النبيّ، الأمّي، الهادي، الدليل،

خاتم الأنبياء والمرسلين؛ صاحب الحوض، ومدينة العلم .

وإلى مَن اتّبعه، على بصيرة، وخُتمتْ به الولاية المحمّديّة . .

. . . في مشارف ذكراه المئويّة الثامنة

تقديم

د. عبدالعزيز المقالح

"ابن عربي بوّابة الإسلام الموشّاة بسجوف الحكمة والحبّ"
جوته

هذا الكتاب مظلوم، نعم مظلوم، ظلمه النسّاخون، وظلمه الناشرون دون تصحيح، وظلمته لغة المجاز التي كانت تكتفي بالإشارة بعد أن ضاقت العبارة عن نقل ما في الروح الصافية من مكنونات، وظلمه بعض العلماء وبعض الفقهاء الذين رأوا في تحريف النسّاخ وتصحيفاتهم لبعض نصوصه زيغًا لا يُحتمل، وخروجًا لا يمكن القبول به، ومن ذلك التحريف الذي حدث في الوصية التالية: "حسِّن الظنّ بربّك ولا تسيء الظنّ به"، فقد صارت عند النساخ على هذا النحو "حسِّن الظنّ بربّك ولا تنسى الظنّ به"!! يضاف إلى ذلك ما اتّسم به الكتاب من غموض في بعض الإشارات المجازية التي لا يدرك مكنوناتها إلاّ الراسخون في عالم الشعر والراسخون في دنيا التصوّف، ولغته التي تكتفي بالتلميح عن التصريح وبالإيحاء عن المباشرة، وربما ساعدت الظروف المعاصرة بما جدّ عليها من صراعات فكريّة ومذهبيّة في اتّساع دائرة الظلم على هذا الكتاب وعلى صاحبه الذي قضى منذ ثمانية قرون.

لمناسبة صدور الطبعة الجديدة من هذا الكتاب مصوّبة وخالية من المغلوط والمدسوس يأتي هذا التقديم ليشير أوّلًا إلى الجهد الكبير والمتميّز الذي بذله الصديق العزيز الأستاذ عبدالعزيز المنصوب بعد أن عكف ما يقرب من خمسة أعوام لقراءة نصّ الكتاب بخطّ الشيخ الجليل محيي الدين بن عربي محقِّقًا ومدقِّقًا ومقارِنًا النسخة الأصليّة مع ما تمكّن من جمعه من النسخ المغلوطة الأخرى التي قام بنسخها أناس لا يجيدون التعامل مع المخطوطات القديمة ولا يمعنون النظر في معاني الجمل والعبارات، وإنما ينقلونها خطأً ووفقًا لفهمهم المحدود، وقد يضيفون إليها من اجتهاداتهم الخاصّة ما يجعلها تتناقض كليًّا مع مقاصد المؤلِّف ومفهوماته، وعندما جاء دور الناشرين في العصر الحديث فقد نشروا الكتاب على علّاته دون تصحيح أو تدارك لما يمكن أن تسبّبه بعض العبارات المغلوطة في الأذهان من إرباك أو

يصدر عن الفهم المغلوط لها من جناية في حقِّ مفكِّرٍ ومبدع ما نقموا منه إلاّ أنّه آمن ﴿بِٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾، ورغبته الخالصة في السعي إلى نشر دينه القويم وإبراز ما يتّسع له صدر هذا الدين مِن تسامحٍ وحبٍّ للناس والطبيعة والكائنات والأشياء.

ويبدو أنّ بعض المستشرقين الأوروبيين الذين نقلوا كتابات ابن عربي إلى لغاتهم كانوا أكثر دقّة وحرصًا على التثبُّت من مقاصد الشيخ وأسلوبه في التعبير عما يسكن أعماق كينونته، وكانوا يفرّقون بين فائض المعرفة لديه وفائض الجهل لدى الناسخين، لهذا فلا مِراء في أنّ كتاب الفتوحات المكّيّة التي فتح الله بها عليه وهو في الحرم المكّيّ وغيره من كتاباته قد وصلت إلى المفكرين والمبدعين في أوروبا في صياغة سليمة جعلت شاعرًا كبيرًا مثل جوته أمير البيان في ألمانيا يقول: "إذا كان هذا الشيخ محيي الدين بن عربي قد عاش بيننا على الأرض يومًا من الأيام، وكان بهذا العقل والحكمة والرؤية؛ فإنّني أعترف بأنّ كلّ من لم يصب فطرة الإسلام على يديه فإنّه قد خسر كثيرًا، ولكان ابن عربي أحقّ بأن يكون بوّابة الإسلام الموشّاة بسجوف الحكمة والحبّ".

ولا أرى إلاّ أنّ هذه الكلمة صادرة عن فهم عميق وإدراك ثاقب للمعاني التي عبَّرت عنها مؤلَّفات هذا الشيخ الجليل الذي نفض يديه من الدنيا في مطلع شبابه، وانشغل بحمل رسالة كبرى تقوم على تنقية الروح الإنسانيّة وربطها بعالمها السرمدي، وأوقف شعره ونثره لهذا المفهوم الكوني الذي لم يتنبه إليه الفكر العربي المذهبي المأزوم قديمًا وحديثًا، ولا ما يستحقّه هذا المفكر من تقدير لمحاولته في أن يجعل من بشر الأرض على اختلاف أجناسهم وانتماءاتهم عائلة ربّانيّة واحدة؛ تدين بالإله الواحد، وتؤمن باتّباع النهج القويم في الحياة؛ وهو النهج القائم على الحبّ الجمعيّ المبرّأ من الجسديّة، والهادف إلى ترقية الروح من خلال ذوبانها في الحبِّ الأنقى والأكمل المتمثّل في الحبِّ الإلهيّ في أسمى تجليّاته.

ولعلّ أكثر ما كان يثير الدهشة لدى البعض في كتابات ابن عربي، وما يثير القلق والانزعاج لدى آخرين؛ أنّه سبق عصره بقرون في استخدام الرموز على نحو غير مسبوق، ونجح في استنطاق الكون الصامت الذي يتكلم بلغات لا تحصى وأفواه لا تُعَدّ، فقد أصغى إلى لغة الشمس والقمر والنهر والشجر والحيوانات على اختلافها، ونقل أحاديث الطبيعة وما تقوله على لسان العناصر والموجودات

مستشرفًا تجليّاتها في شعره ونثره، الأمر الذي صنع له هالة من الإبهار لدى المبدعين الأوروبيّين الذين كان قد سبقهم إلى استخدام المجاز اللغوي والتحرر من المباشرة في التعبير، واستطاع أن يتمثّل الصورة المتقدّمة والزاهية لما كانت قد وصلت إليه الحضارة العربية في مجال الفكر الفلسفيّ والإبداع.

ولم يكن غريبًا أن يصفه المستشرق بروكلمان "بأنّه من أخصب المؤلّفين عقلًا وأوسعهم خيالًا" كما لم يكن غريبًا أيضًا أن يقول عنه المفكر العالمي برتراند راسل: "ابن عربي هو إطار فلسفي لتجربة إيمانيّة كبيرة قد توصف بالإنكار والاستنكار؛ فهي إنكار لاختلاف البشر من ناحية واستنكار لفكرة التفرقة والفصل من الأساس". ولا أنسى أنّني عندما كنت طالبًا في القاهرة قد سكنت لبعض الوقت في واحد من شوارعها يسمى شارع "نوال" في منطقة العجوزة، وعرفت من جيراني في ذلك الحيّ أنّ مستشرقًا فرنسيًّا مسلمًا كان يعيش في هذا الشارع سمّى نفسه عبدالواحد يحيى، وأنّه كان من أشدّ المعجبين بابن عربي وفلسفته الصوفيّة، وقد أهداني أحدهم كتابًا من تأليف الشيخ عبدالحليم محمود شيخ الأزهر -يومئذ- فأثار الكتاب إعجابي، ومنه عرفت أنّ الاسم الحقيقي لذلك المستشرق هو "رينيه جينون" ومحتويات الكتاب تدور حول حياة هذا المستشرق الذي قاده إعجابه بابن عربي إلى اعتناق الإسلام وإلى أن تتمحور أبحاثه حول أهميّة الدين الإسلامي ودور ابن عربي في تفسير الأبعاد الروحيّة للإسلام والكشف عن الجوهر الإنساني في دعوته الموجهة إلى كلّ البشر دون استثناء، وهو ما أكّده -فيما بعد- المفكر الفرنسي الشهير روجيه جارودي الذي دخل الإسلام من باب المتصوّفة ومن باب ابن عربي خاصّة.

لقد كان الشيخ الجليل محيي الدين بن عربي أوّل من جعل للحروف ألوانًا وأجسامًا، وللكلمات ظِلالًا ومواقف، وكان على قارئه أن يغوص في محيطات هذه الأجسام والظِّلال، وأن لا يكتفي بالوقوف على سطح الحياة أو يقصر التأمّل فيما يطفو عليها من فقاعات لا توحي بما في الأعماق، وما تحتضنه من إيحاءات ودلالات. وأشعر أحيانًا -إن لم يكن دائمًا- أنّنا لم نقرأ تراثنا الدينيّ والفكريّ والإبداعيّ قراءة جادّة عميقة، وأنّ انبهارنا بما يصدره الغرب إلينا من قشور المعرفة الأدبيّة والفكريّة قد ألهانا عن الغوص في محيطاتنا العميقة لاستخراج الخبايا التي ادّخرتها لنا أجيال سابقة من المفكرين

والمبدعين العرب وفي مقدمتهم محيي الدين بن عربي، ولهذا فقد فوجئنا بحفريات المستشرقين وبحثهم الدءوب في هذا التراث، ولا شكّ أنّهم حقّقوا بذلك الحفر الكثير من المعرفة والبهجة لأبناء قومهم، وفتحوا أمامهم نوافذ وآفاقًا سرعان ما أشعلت المخيّلة الأوروبيّة بعد أن كانت أسيرة الصور الحسِّيَّة والتجارب الواقعيّة.

إنّ الروح تصدأ من هيمنة الواقع على رؤاها وهي تشكو من ضيق المكان وتسعى إلى إيجاد نسخة خارج هذا المكان الضيّق، لكي تكتشف ما وراءه من عوالم مجهولة، وتصل إلى أمكنة لا تضيق بأصحابها، وهذا بعض ما فعله الشيخ محيي الدين بن عربي في كتابه هذا وفي بقية كتبه، ومنها على سبيل المثال لا الحصر: التفسير الكبير، ويضم ٦٤ مجلدًا، و"التدبيرات الإلهيّة في إصلاح المملكة الإنسانيّة" و"فصوص الحِكَم" و"محاضرة الأبرار" و"الجمع والتفصيل في حقائق التنزيل" و"ترجمان الأشواق" و"كشف المعنى في تفسير الأسماء الحسنى" و"مشاهد الأسرار القدسيّة" و"الجذوة المقتبسة والخطرة المختلسة" و"مواقع النجوم ومطالع أَهِلَّة أسرار العلوم" و"الأحاديث القدسيّة". وبعض هذه المؤلَّفات متوفِّر ومطبوع والكثير منها مفقود.

أخيرًا في اللحظات القاسية من حياة الإنسان، وحين يشعر بأنّ وجوده على الأرض مهدَّد من داخل نفسه أوّلًا ومن خارجها ثانيًا؛ فإنّ عليه أن يبحث عن باب للخروج إلى حيث الراحة والأمل. وما أكثر هذه اللحظات التي تتراكم في واقع الإنسان المعاصِر وتتحوّل إلى عمر قاسٍ ومرير، لذلك ما أحوجه إلى معرفة ذلك الباب، وهو عند كثير من أصحاب المعرفة، باب الإيمان المؤدِّي إلى حديقة التصوّف والزهد عن مظاهر الحياة ومطالبها المتكاثرة، ويكون الفرار من وجه الجحيم البشريّ الراهن المتمثّل في التكالب على المناصب والمال وما يصاحب ذلك من جشع واستقتال ومن أحقاد وابتعاد عن التسامح في صورته المثلى بوصفه مطلبًا أساسيًّا لِروّاد الفكر والإبداع يلوذون إليه، وعنده فقط تتحرّر حياتهم من اللحظات القاسية وتصفو معه إبداعاتهم وتتألّق إنسانيّتهم.

كلية الآداب – جامعة صنعاء

في ٢٠١٠/٣/١٩

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الثانية

خرجت الطبعة الأولى من هذه الموسوعة إلى النور أوائل عام ١٤٣٢هـ، (أواخر عام ٢٠١٠م)، وكانت مفاجأة سارة وغير متوقعة أن تصل قبل أيام قليلة من انعقاد المؤتمر الصوفي العالمي في تريم بحضرموت، ولقيت ترحيبا ممتازا في الوسط الثقافي والصوفي في اليمن وخارجه.

وكان بعض الإخوان قد عاتبوني عن عدم الحديث عن كلّ الجهود التي بذلت لإنجاز تحقيق هذا الكتاب، واقتصاري فقط على الحديث عن المراحل الأخيرة منها. وفي ذات الوقت رغب أعزّاء لنا أن لو كنا قد أشرنا إلى بعض افتراءات مناوئي الشيخ الأكبر وبيّنا حقيقة متابعته للمصطفى عليه الصلاة والسلام.

وإذ أستجيز لنفسي عدم ذكر بقية الجهود التمهيدية والتنفيذية -وهي بحمد الله كثيرة- إلا أني سأورد بدلا عنها عرضا سريعا يبين استقبال المهتمين لهذا الكتاب، وسأعمل -لتنفيذ الطلب الثاني- بأن أستعرض -بإيجاز- قضيتين هامّتين وأبيّن حقيقة موقفه منهما، فقد أكثر مناهضو الشيخ الأكبر من انتقاده عليهما، ووجهوا سهامهم تجاهه، واصفين إيّاه بأوصاف باطلة، ويبنون عليها أحكاما بعيدة عن الصواب.

أوّلا: استقبال الكتاب:

لقد سررت كثيرا بردود الفعل الإيجابية السريعة من قبل المهتمين في اليمن أوّلا ثم من خارج البلاد بعد أن أشير إلى صدور هذه الطبعة المحققة عبر شبكة الإنترنت. حيث بدأت تصلني بعد أسابيع قليلة رسائل من شتى أنحاء المعمورة ومنها مصر والجزائر والمغرب والأردن والعراق والسعودية ودولة الإمارات المتحدة وباكستان وإيطاليا وألمانيا وماليزيا وبريطانيا وفرنسا والبرازيل وتركيا.. وجميع هذه الرسائل ترحب بصدور هذه الطبعة ويسأل أصحابها عن كيفية حصولهم عليها.

ولما كانت الطبعة الأولى قد صدرت بأعداد محدودة للغاية ولم تنزل للبيع في الأسواق وخاصة خارج اليمن، فقد عملت -من خلال مركز الصفا للدراسات- على إهداء نسخ منها إلى عدد من مراكز البحث المتخصصة أو الشخصيات الهامة ومنهم الإمام الأكبر شيخ الأزهر. وكانت سعادتي

كثيرة حين وردت مقترحات من بعض هذه المراكز -بعد أن اطمأنت إلى جودة العمل- تهدف إلى ترجمته إلى لغات أخرى ومنها الأردية والإنجليزية. ودفعني هذا الاستقبال المتميز إلى العمل على إصدار طبعة ثانية تأخذ منها المكتبات الخارجية حاجتها لتكون في متناول المهتمين والباحثين في مختلف أقطارهم.

ثانيا: تفنيد بعض الافتراءات على الشيخ الأكبر:

أمّا أهمّ الانتقادات الموجهة ضد الشيخ الأكبر، وحقيقة مواقفه تجاهها فهي:

١. ترتيب مقامات الرسالة والنبوة والولاية:

قال ابن تيمية: هذا ابن عربي يصرّح في فصوصه أنّ الولاية أعظم من النبوّة؛ بل أكمل من الرّسالة، ومن كلامه:

مَقَامُ النُّبُوَّةِ فِي بَرْزَخٍ　　　فُوَيْقَ الرَّسُولِ وَدُونَ الوَلِيِّ[١]

إلا أننا لم نعثر على هذا البيت في "الفصوص"، ووجدناه في كتاب آخر[٢] بصيغة:

سَمَاءُ النُّبُوَّةِ فِي بَرْزَخٍ　　　دُوَيْنَ الْوَلِيِّ وَفَوقَ الرَّسُولِ

وقصد الشيخ الأكبر في ذلك كما يظهر من شرحه اللاحق لهذا البيت، وفي الفتوحات المكية، هو كما ذكر بقوله: "اعلم أنّ الولاية هي المحيطة العامّة، وهي الدائرة الكبرى. فمِن حُكْمِها أن يتولّى الله من شاء من عباده بنبوّة، وهي من أحكام الولاية، وقد يتولّاه بالرسالة، وهي من أحكام الولاية أيضا. فكلّ رسول لا بدّ أن يكون نبيّا، وكلّ نبيّ لا بدّ أن يكون وليّا؛ فكلّ رسول لا بدّ أن يكون وليّا. فالرسالة خصوص مقام في الولاية"[٣]. وبيّن بعدئذ أنّ "الرسول هو الإمام، والوليّ هو المأموم، والنبيّ إمام مأموم، محفوظ غير معصوم. والرسول من هذا النمط هو المطلوب، ومنه وإليه يكون الهرب المرغوب"[٤].

---

(١) مجموع الفتاوى (٤/ ١٧١)، وانظر أيضا كتبه الأخرى وهي: مجموعة الرسائل والمسائل (٤/ ٥٨)، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان (ص: ٤١)، درء تعارض العقل والنقل (٥/ ٣١٠).

(٢) لطائف الأسرار ص ٣٥

(٣) الفتوحات المكية ٤٢٨/٥

(٤) لطائف الأسرار ص ٣٥

ويعزّز هذا الأمر بقوله[1]: " فأمّا منازلُ الأقطاب المحمّديّين الذين هم الرسل -صلوات الله عليهم أجمعين- فلا سبيل لنا إلى الكلام على منازلهم؛ فإنّ كلامَنا عن ذوق، ولا ذوق لنا في مقامات الرسل -عليهم السلام-، وإنما أذواقنا في الوراثة خاصة. فلا يتكلّم في الرسل إلّا رسول، ولا في الأنبياء إلّا نبيّ أو رسول، ولا في الوارثين إلّا رسول أو نبيّ أو وليّ، أو مَن هو منهم؛ هذا هو الأدب الإلهيّ. فلا تُعرف مراتبُ الرسل إلّا من الختم العام الذي يختم الله به الولاية العامّة في آخر الزمان؛ وهو عيسى بن مريم، روحُ الله. فإن سئل عن ذلك؛ فهو يترجم عنهم وعن تفاضلهم؛ فإنّه رسول منهم.

وأمّا نحن فلا سبيل إلى ذلك. فكلامنا في أقطاب الأمم؛ الذين هو ورثة أنبيائهم وأرسالهم، وفي أقطاب هذه الأمّة المحمّديّة المتأخّرة المنعوتة بالخيريّة على جميع الأمم السالفة؛ مؤمنيهم وكافريهم".

إذن لا يعدو الأمر هنا عن احتمالين: أوّلهما عدمُ فهم مقصود الشيخ هو الذي دفع إلى تلك النتيجة غير منطقية. وثانيهما: تعمّد الإساءة إليه بقراءة كلامه وفقا لمنطق "ولا تقربوا الصلاة".

٢. تصويب كل العقائد:

قال ابن تيمية: .. وكما يقوله من يقوله من أصحاب الوحدة، ابن عربي ونحوه، بأنّ كل من اعتقد في الله عقيدة فهو مصيب فيها، حتى قال:

عقد الخلائق في الإله عقائدا   وأنا **اعتقدت** جميع ما عقدوه[2]

والواقع أنّ الشيخ الأكبر لم يقل هذا البيت بهذا النص، بل كتبه بخط يده في الفتوحات المكية كما يلي[3]:

عَقَدَ الخَلائِقُ فِي الإِلَهِ عَقَائِدًا   وأَنا **شَهِدْتُ** جَمِيْعَ ما اعْتَقَدُوهُ

---

(١) الفتوحات المكية ٣٦٥/١٠

(٢) الصفدية، لابن تيمية (١/ ٩٩)، انظر أيضا كتبه الأخرى: مجموعة الرسائل والمسائل (١/ ٦٢، ٨١)، مجموع الفتاوى (٢/ ٣١١)، وفيها "اعتقدوه" بدلا من "عقدوه".

(٣) الفتوحات المكية- ٨/ ١٠٩ (انظر المخطوط؛ الصفحة ٧٨ في السفر ٢٢)

الفرق واضح بين التعبيرين ودلالة كلمة "شهِدت" التي استبدلها ابن تيمية هنا بكلمة "اعتقدت" وذهبت بالمعنى بعيدا عما أراده الشيخ الأكبر!

وفي شرح الشيخ الأكبر لعقيدته يقول: "... وكما أشهدتُ الله وملائكته وجميع خلقه وإيّاكم على نفسي بتوحيده، فكذلك أُشهده سبحانه وملائكته وجميع خلقه وإيّاكم على نفسي، بالإيمان بمن اصطفاه واختاره، واجتباه من وجوده، ذلك سيّدنا محمد ﷺ الذي أرسله إلى جميع الناس كافة ﴿مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا. وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾[1]... وإنّي مؤمن بكلّ ما جاء به ﷺ ممّا علمتُ وما لم أعلم"[2].

ويبيّن متابعته للرسول ﷺ بقوله: "فَمَن أراد السلامة من مكر الله؛ فلا يُزِل الميزانَ المشروع من يده الذي أخذه عن الرسول وورثه. فكلُّ ما جاءه من عند الله وَضَعَه في ذلك الميزان؛ فإن قَبِلَهُ مَلِكَهُ، وإن لم يقبله سلَّمه لله وتركه؛ فإنّ تَرْكَهُ عَمَلٌ به، ولم يجعل نفسَه محلّا لقبوله. يقول الجنيد رضي الله عنه: عِلْمُنا هذا مقيَّد بالكتاب والسنّة"[3].

* * *

ويستحسن أن نشير هنا إلى واحدة من أهمّ حالات التحريف الذي تعرضت له كتابات الشيخ الأكبر، وهما بيتان ذكرهما لأوّل مرة في كتاب مواقع النجوم، وكررهما في التنزلات الموصلية، والفتوحات المكية وهما:

الرَّبُّ حَقٌّ والعَبْـدُ حَقٌّ	يَا لَيْتَ شِـــعْرِي مَنِ المُكَلَّفْ
إِنْ قُلْتَ عَبْدٌ فَذَاكَ مَيْتٌ	أَوْ قُلْـتَ رَبٌّ أَنَّى يُكَلَّفْ

إلا أنّ مناوئي الشيخ حرصوا على التلاعب بألفاظ البيتين، وذهبوا بها كل مذهب. ولعلّ

---

(١) [الأحزاب: ٤٥، ٤٦]

(٢) الفتوحات المكية ١/ ١٦٦

(٣) الفتوحات المكية ١١/ ١٥٧

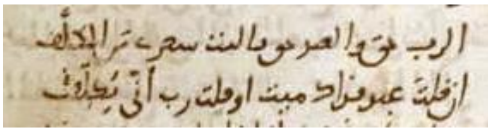
أسوأ هذه المذاهب قولهم أنه ذكرهما في أربعة من كتبه، وهي: مواقع النجوم، والتنزلات الموصلية، وكتاب المسائل، وفي الصفحة الأولى من كتاب الفتوحات المكية بالنص التالي[١]:

العبـد ربّ والربّ عبـد　　　　يا ليت شـعري مَنِ المُكَلَّفْ

إن قلت عبد فذاك ربّ　　　　أو قلـت ربّ أنّى يـكلّـف

أكتب هذا الآن وبين يديّ الكتب الأربعة المذكورة، وقد وردت هذه الأبيات في ثلاثة منها ولم ترد في كتاب المسائل، ونصّها في الكتب الثلاثة كلها وفق ما ذكرناه، وبعيد كل البعد عن النص الذي ذكره مناوئوه.

أمّا ابن تيمية فقد شهد بأنه وجد نص الشطر الأوّل من البيت الثاني بخط الشيخ الأكبر أوّل الفتوحات المكية بلفظ: "إنْ قُلْت عَبْدٌ فَذَاكَ رَبٌّ"[٢]، وفي موضع آخر ذكر أنه رآه بخطه بالنص التالي: "إنْ قُلْت عَبْدٌ فَذَاكَ نَفْيٌ"[٣]!!! هاتان الشهادتان، وكذا شهادة الآخرين تسقط أمام النص المكتوب بخط الشيخ الأكبر في الصفحة رقم ٣ من الفتوحات المكية[٤] في الموضع الذي ذكر ابن تيمية أنه رآه بعينه بذلك التعبير!! وهو:



اللافت للنظر هنا أن هذه الانتقادات الموجهة للشيخ الأكبر مبنيّة على عبارات له جرى تغييرها أوّلا لكي يسهل انتقاده عليها وهي في حلّتها التي صارت إليها من قِبلهم!! والسؤال الذي يفرض نفسه هنا هو: إذا قَبِلَتْ هذه العباراتُ النقدَ أو الحكم بالتكفير.. فإلى من ينبغي أن يوجّه

(١) كتبه محمد حامد الفقي على هامش تحقيقه لكتاب مدارج السالكين لابن قيم الجوزية في النسخة المطبوعة في دار الكتاب العربي ببروت عام ١٩٧٢، في حاشية الصفحة رقم (٦٠) من الجزء الأول. (نقلا عن السيد محمد الكثيري في: السلفية بين أهل السنة والإمامة ٧/١٤). وذكر أنّ الشيخ أوردهما في الفتوحات المكية بالصيغة التي ذكرناها نحن، إلا أنه يرجح أنّ الشيخ لم يقلها إلا كما أتى بها هو. وكذلك ذكر هذا النص المزوّر واحد ممن يعتبرون أنفسهم من أنصار الشيخ الأكبر وهو الدكتور نصر حامد أبو زيد، في كتابه "هكذا تكلم ابن عربي" ص ١٧٥!! مع أنه كان قد ذكرهما بالنص الصحيح في صفحة ١٥٥ بنفس الكتاب ومبينا فيها مرجعه في النقل.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (١/ ١٥١)

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية (١/ ١٣٣)

(٤) الأمر متروك لعلماء الشريعة وعلى رأسهم الأزهر الشريف ومجمع الفقه الإسلامي لتقرير حكم الشرع في واقعة خطيرة كهذه اتخذت مطية لتكفير الشيخ، ما هو الحكم الشرعي لإقرار ابن تيمية بأنه رأى هذا النص هكذا بخط الشيخ. الغريب أن ابن تيمية لم يثبت على نص واحد بشهادته، وإنما أتى بنصين مختلفين في كتاب واحد ليس بينهما سوى ١٨ صفحة، وكلا النصين مخالف للواقع، علما أن الشيخ الأكبر لم يذكر هذا البيت سوى مرة واحدة في أول الفتوحات المكية.

ذلك النقد أو الحكم: للشيخ الأكبر الذي لم يقلها؟ أم لمن قام بالتغيير فيها؟

ومع ذلك فرغم الحملة الشديدة التي شنّها ابن تيمية على الشيخ الأكبر، وكانت أساسا لذلك الموقف المعادي والتكفيري الذي صبغ كتابات الكثيرين من أتباعه، فإنّ أقوال ومواقف ابن تيمية نفسه لم تصل به إلى ما وصل إليه أصحابه فيما بعد[1]، ولنا في ذلك شهادتان:

١- يقول ابن تيمية: "وإنما كنت قديما ممن **يحسن الظن** بابن عربي **ويعظّمه** لما رأيت في كتبه من **الفوائد** مثل كلامه في الفتوحات، والكُنْه، والمحكم المربوط، والدرة الفاخرة، ومطالع النجوم"[2]. فرغم شهادته البارزة لما جاء في كتبه التي ذكر خمسة من أمهاتها على سبيل المثال.. إلا أنه رأى بعد ذلك أن لا يحسن الظن به ولا يعظّمه!، وهو -كما نرى- متصل فقط بحسن الظن وسوئه، وتعظيم الشيخ وعدم تعظيمه لا أكثر.

٢- ووفقا لشهادة تلميذه الحميم شمس الدين الذهبي فإنّ قناعته انتهت إلى عدم تكفير أحد من الأمّة، قال الذهبي: "وكذا كان شيخنا ابن تيمية في أواخر أيامه يقول: أنا لا أُكَفِّر أحدا من الأمّة"[3].

نرجو بهذا أن نكون قد وفّقنا في توضيح الحقيقة للباحثين عنها، وإزالة المنكر الذي أحدثه مناوئو الشيخ الأكبر والتصوف لهذا الفكر العظيم ورموزه النبلاء.

والله ولي التوفيق

عبد العزيز سلطان المنصوب
مركز الصفا للدراسات
صنعاء

---

(١) هذا الأمر قد يفتح تساؤلا حول ما إذا كانت كتب الشيخ ابن تيمية نفسه ربما تعرضت أيضا للتحريف من قبل بعض أتباعه في العصور اللاحقة بهدف النيل من الصوفية، ولكن بلسان ابن تيمية!!

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (١/ ١٩٤)

(٣) سير أعلام النبلاء (١٥/ ٨٨)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمة الطبعة الأولى

ثمانية قرون هجرية مرّت منذ بدأ الشيخ الأكبر إعادة صياغة كتابه "الفتوحات المكيّة" وواظب عليه بهمّة الحكماء، الداعين إلى الحق على بصيرة، ولم يسمح لشيخوخته أن تعتذر عن كتابة آلاف الصفحات بخطّ يده في وقت كان تحت أمره المئات من الفقهاء والقضاة والأدباء والكتّاب الذين سيعتبرون طَلَبَهُ منهم بالنقل بدلا عنه شرفا لهم وأيّ شرف..

وإنه لأمر طيّب أن تبرز النسخة المطبوعة الأولى من هذا الكتاب الموسوعة والتي انتشرت في أجزاء المعمورة في عام ١٣٢٩هـ بعد سبعة قرون بالتمام من انتهاء الشيخ الأكبر من تأليفه في مسودّته الأولى عام ٦٢٩هـ!!. ثم تظهر بعد ذلك هذه النسخة المحقّقة والمتكاملة التي بين أيدينا الآن بعد ثمانية قرون بالتمام من الشروع في تنقيح هذه الموسوعة التي بدأها الشيخ عام ٦٣٢هـ، ومستنِدةً بالكامل على هذه النسخة الثانية المنقّحة.. ويتمّ هذا في يوم ذكرى المولد النبويّ الشريف؛ فهذا الأمر يدلّ على تقدير إلهيّ عظيم.

فهي إذن خير هديّة نقدّمها بين يدي شيخنا الجليل –قدّس الله سرّه- للبشريّة التي أحبّها وكتب لها، ولمحبّيه في الشرق والغرب أولئك الذين حافظوا على خصوصيّة شيخهم الأكبر حتى في لقبه؛ فلم يمنحوه لغيره طيلة هذه القرون.. ولم يحاول أيّ منهم انتزاعه منه أو مشاركته فيه.. وأنّى لمن يفعل ذلك.. فلن يجد أمامه أذنا تصغي إليه، أو لسانا تدعوه به..

* * *

وننتقل إلى فاس.. هذه المدينة الوادعة ذات العدوتين -عدوة الأندلسيّين، وعدوة القرويّين- التي عرفت النور عام ١٩٢هـ في ولاية إدريس بن إدريس.. تعرّفتْ في شبابها -بعد أربعة قرون بالتمام من ولادتها- على شيخنا الأكبر.. وحدثتْ بينهما ألفة ومودّة.. حتى أنه لم يكن يغادرها في تلك الفترة إلّا ليعود إليها.. وفيها نَهَلَ علوم الحديث والتصوّف.. وأخذ الخرقة من يد إمامها محمد بن

قاسم التميمي في المسجد الأزهر، وفي هذا المسجد جاءته الفيوضات والكشوفات الربّانيّة: إذا دخل محرابه إماما يصلّي بالناس رجع بذاته كلّها عينا واحدا، فيرى مِن جميع جهاته، كما يرى قِبلتَه، وفيه منحه الله سِرًّا من أسراره، وهناك نال مقام ختم الولاية المحمّديّة... وعند انتقاله إلى المشرق لم يعهد بشقيقتيه وابن عمه إلّا إلى فاس تتولّاهم وترعاهم حتى يقضي الله أمره.. وبادلها شيخنا هذا الوداد فخلّد ذكرها في كتبه، وفي هذا الكتاب وحده ذكرها ٤٢ مرة..

وبعد أن غادر شيخنا هذه الحياة الدنيا بقيت فاس ترعى عهود المحبّة، وكيف لها أن لا تفعل ذلك، ولا ترعى حقّ مَن منحه الله هذا المقام السامي الذي تشرئبّ له الأعناق، على ترابها وفي حضنها.. فكان مما عملته أنها أنشأتْ يوما طريقة صوفيّة سمّتها باسمها "الطريقة الفاسيّة الشاذليّة" وعهدتْ إليها، ضمن مهامها، بمراقبة تراث ابنها البار.. حتى لا تعبث به الأيادي، وليبقى منارا للبشريّة، ومفخرة لفاس نفسها التي منحها اللهُ شرفَ أمومة الختم..

وكان الاختبار الأوّل حين قام أخيار في مصر الطاهرة بطباعة أوّل نسخة من الفتوحات المكيّة عام ١٢٧٤هـ، وأحدثوا فيها أخطاء وتشويهات من غير قصد منهم.. بسبب عدم اعتمادهم على النسخة التي نقحها صاحبها، فلم يَرُقْ لفاس ذلك التصرّف، وعهدتْ إلى أحد روّاد طريقتها، ربّ السيف والقلم، الأمير المجاهد عبدالقادر الجزائري، أن يتّجه إلى المشرق، ويتدارك الأمر ويصلح الخطأ.. وكان لها ما أرادتْ؛ فظهرت الطبعة المصحّحة في مصر وفق إمكانيات عصرها عام ١٣٢٩هـ..

ويبدو أنّ فاس قد احتاطتْ للعبث الذي يمكن أن يقوم به بعض أهلِ المشرق لاحقا، ورأت ضرورة الاستعداد المسبق هذه المرّة، فنصبتْ منذ أكثر من قرن خيمتها في أحد جبال اليمن، البلد الأُم لشيخنا الأكبر، ورفعتْ بجانب الخيمة رايتها على قمّة جبل الصراهم برعاية الوليّ الكبير الذي انتقل إليه أمرُ الطريقة الفاسيّة الشاذليّة حسّان بن سنان، قدّس الله سره، في مديرية جبل حبشي -ولعلها ذات المنطقة التي جاء منها أكثر أصحاب الشيخ قربا منه، وصفيّه وخليله، وهو عبد الله بدر الحبشيّ اليمنيّ-..

وجاء الاختبار الثاني منذ أعوام قليلة.. وذلك بعد ظهور طبعة إليكترونيّة مشوّهة لهذه الموسوعة، قام بها للأسف بعض أهل المشرق! -سيأتي الحديث عنها لاحقا-.. وها هم أبناء هذه

الطريقة الفاسية الشاذلية في اليمن ينهضون ويقومون بواجبهم الديني والأخلاقي في مواجهة هذا العبث، ويعقدون العزم على إظهار الحقيقة كما خرجت من منبعها، ويجهّزون هذه النسخة المنقَّحة والمحقَّقة بأفضل المعايير المتوفّرة وأدقِّها بالاعتماد على النسخة المنقَّحة من قبل الشيخ نفسه والتي كتبها بيده الكريمة..

* * *

ألّف الشيخ الأكبر مئات الكتب في مختلف مجالات المعرفة الدينيّة والأدبيّة.. ومنها على سبيل المثال ثلاثة كتب في التفسير أحدها في ٦٤ مجلدا، وألّف في الحديث ١٢ كتابا.. الخ، إلّا أنّه لم يطبع من هذه المؤلّفات -حسب علمي- شيء، واقتصر الاهتمام على المؤلّفات الصوفيّة.. فخسرت المكتبة العربيّة وكذلك الباحثون عن المعرفة فرصة الاستزادة من معارفه في هذه المجالات الهامّة.

بل إنّ غياب هذه المجالات عن الدارسين كان دافعا قويّا لأولئك الذين لا يرون في حياتهم إلا القذى في عيونهم يسقطونه على غيرهم، وشجّعهم على ذلك غياب نظرته في مباحث التفسير والحديث والفقه بشكل مستقل، فراحوا يسقطون غثاءهم ويتقوّلون عليه الأقاويل، إلى أن وصل بهم الأمر إلى تحريف كلامه والافتراء عليه..

وفي هذا المنحى أتمنى على إخواننا، الذين يحبُّ الشيخُ أن يسمّيهم "أهل الفكر" وهم الفلاسفة والأدباء، أن لا يكونوا عونا عليه باستنتاجاتهم الباطلة، وهم يظنّون أنهم يخدمونه. فالشيخ يذكر دائما أنّ علومه صنفان: الأوّل مما ينال بالفكر والاجتهاد، والثاني: لا يُنال إلّا بالكشف؛ وهو ما لم يذكره في كتبه إلّا لمساعدة أهل الكشف على فهم مقتضيات كشفهم، فبعضهم يُكشف له ولا يعي مدلول كشفه.

ونفهم من ذلك أنّ الشيخ خصّ "أهل الفكر" بالصنف الأوّل، ولم يوجِّه الصنف الثاني لهم لانغلاق أبوابه عليهم.. ومن ثمّ فإنّ إصرارهم على الدخول فيه يوقعهم في حرج الخوض فيما لا يدركونه، ويسعون في تفسيره بما لا يقصده صاحبه.. ولذلك كثيرا ما نجد المناوئين يتذرّعون بكلام هؤلاء باعتباره مقصود الشيخ.

والدعوة موجهة إلى مراكز العلم، من جامعات ومراكز بحث، وللصوفيّة والباحثين، ودور

النشر في التوجُّه لتحقيق وإبراز جميع المؤلّفات لشيخنا الأكبر من دون الاقتصار على المجموعة الصوفيّة وحدها، وبروح عال من الكفاءة والمسئولية.

* * *

ستحلّ بعد سبعة أعوام –أي في سنة ١٤٣٨هـ- ذكرى انتقال شيخنا الأكبر إلى رحاب ربّه، ويحسن أن تهتمّ مراكز البحث والدراسات وكذا الطرق الصوفيّة بالاستفادة من هذه الأعوام السبعة للتحضير لإحياء هذه المناسبة بإقامة ندوات ومؤتمرات وإجراء مناقشات تتّصل بالشيخ الأكبر وعلومه.. فهو يستحقّ منّا ذلك، ولعلّي أقول إنّنا نحن من يستحقّ الاستفادة من بحار علمه.

وأخيرا:

نحمد الله تعالى على توفيقه بإنجاز هذا الكتاب الموسوعة، كمساهمة منّا في ذكرى الشيخ الأكبر، ونرجو منه تعالى أن يتقبّله خير قبول، ويجعله في ميزان حسنات شيخنا -قدّس الله سرّه-، ونسأله تعالى أن يعفو عنّا فيما أخطأنا أو قصّرنا فيه، والله المستعان، وهو حسبنا ونعم الوكيل. وسلام على المرسلين، والحمد لله ربّ العالمين.

الجديد في الطبعة الثانية

١- زيادة حجم الخط المستخدم من ١٨ إلى ٢٠.

٢- تصحيح كتابة عدد من الألفاظ التي لم ننتبه إليها في الطبعة الأولى، وتطلب هذا التصحيح جهدا استغرق وقتا يقرب من العام قام به فريق المراجعة بمقابلة الطبعة الأولى مع نسخة قونية[١].

٣- إضافة عدد من التوضيحات والتعريفات.

٤- تنظيم وتجميع الفهرسة بدلا من إبقائها عقب كل سفر على حدة لتسهيل عمل الباحثين. وكنا قد تداركنا الطبعة الأولى بمثل هذا الفهرس ونشرناه عبر شبكة الانترنت.

٥- اعتماد الفهرسة الجديدة على أرقام صفحات الكتاب عوضا عن صفحات المخطوط كما كان في الطبعة الأولى.

٦- توسيع فهرسة المصطلحات الصوفية -من غير ادّعاء بإتمامها-، مع تصحيح معلومات متعلقة بالفهارس الأخرى.

(١) جرت هذه المراجعة في عامي ١٤٣٣-١٤٣٤هـ / ٢٠١٢-٢٠١٣م وانتهت في ٢٢ ربيع الآخر عام ١٤٣٤هـ!! وفيها تم تصحيح ما تبقى من اختلافات عثرنا عليها في الطبعة الأولى عن نسخة قونية، وتقلصت نسبة الاختلاف من كلمة واحدة في كل ٥٤٠٠ كلمة في الطبعة الأولى إلى توقع العثور على اختلاف بسيط وغير مؤثر بمقدار كلمة واحدة في كل ٢٢٠٠٠ كلمة.

جامع الشيخ محيي الدين بن العربي في دمشق

ضريح الشيخ الأكبر

ترجمة
الشيخ محيي الدين بن العربي

مدخل:

فتح المسلمون الأندلس في رمضان من عام ٩٢هـ، وتعاقب على حكمها الأمويّون ثم ملوك الطوائف ثم المرابطون الذين كانت حاضرتهم مراكش.. ثمّ شهد القرن الخامس الهجري سقوط المرابطين عام ٥٣٧هـ، وورثهم الموحِّدون في المغرب العربي وغرب الأندلس، ودولة شرق الأندلس التي أقامها عبد الرحمن بن عياض وخلَفه محمد بن سعد بن مردنيش وعاصمتهم مرسية.

بعد وفاة محمد بن سعد عام ٥٦٧هـ آلت شرق الأندلس كلها إلى الموحّدين الذين توسعوا بعد ذلك وكوّنوا مملكة هي الأكبر في شمال أفريقيا والأندلس امتدّت من طرابلس الغرب إلى منتهى البرّ الأفريقي غربا، وشمالا دخل تحت سيطرتها كلّ الأندلس في أقصى امتداد وصل إليه المسلمون في تاريخهم هناك[1].

ومن المعلوم أنّ جزءا من جند الفاتحين كانوا من اليمن، وبعد الفتح انتقلت قبائل عربية يمنية إلى الأندلس لحماية الثغور، واستوطنوها، ونبغوا فيها في مجالات عدة، ولم تمنعهم مهاجرهم الجديدة من ذكر أصولهم اليمنية والاعتزاز بها.

وأسرة الشيخ الأكبر إحدى هذه الأسر العريقة التي انتقلت إلى الأندلس في تلك الأزمنة، وبقيت تحمل ذكرى الأصل والانتماء بعد أجيال من زمان انتقالها.[2]

يقول الشيخ الأكبر في أكثر من موضع في ذلك:

إنِّي لمن أَصْلِ أَجْوَادٍ ذَوِي حَسَبٍ　　　العَمُّ مِنْ طَيِّئ والخَالُ خَوْلَانِي[3]

---

(١) بدأ حكم الموحدين عام ٥٣٧هـ على أنقاض دولة المرابطين، وكانت حاضرتهم مراكش، واستمر حكمهم إلى عام ٦٦٨هـ (١٣١ عاما)، وأشهر حكامهم هو أبو يعقوب، يوسف بن عبد المؤمن (ت ٥٨٠هـ) الذي اكتملت في عهده سيطرة الموحدين على الأندلس، وبعده كان ابنه أبو يوسف، يعقوب بن يوسف (ت ٥٩٥هـ) وهو الذي بنى مدينة الرباط.

(٢) سيلاحظ المتتبع لتاريخ الأندلس والمغرب العربي كثرة الأسماء اليمنية التي كان لها شأن كبير، ومنها على سبيل المثال السمح بن مالك الخولاني الذي ولي الأندلس بعد فتحها بسنوات قليلة، ومحمد بن أبي عامر المعافري، والقاضي عياض اليحصبي، والقاضي شريح الرعيني، وابن خلدون، وأبوبكر بن العربي المعافري. وهناك ألقاب كثيرة أخرى تدل على أصولها اليمنية مثل الصنعاني والحضرمي والحميدي والزبيدي والمذحجي والحميري والصبيحي والعبسي، والشيباني .. الخ، وهناك قلعة تسمى قلعة بني حماد.

(٣) ديوان ابن عربي ص ٢٤٨

*　　*　　*

فأَخْوَالُنَا خَوْلَانُ والعَمُّ طَيِّئٌ　　　بُنَاةُ العُلَى فِي كُلِّ عَالٍ وسَــافِلِ(١)

ومعلوم أنّ طيّ وخولان قبيلتان يمنيّتان.. ويصرّح الشيخ في موضع آخر:

هِيَ بِنْتُ العِرَاقِ بِنْتُ إِمَامِي　　　وَأَنا ضِــدَّهَا سَـلِيلٌ يَمَانِي(٢)

اسمه ومولده:

محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الطائي الحاتمي من ولد عبد الله بن حاتم أخي الصحابي الجليل عدي بن حاتم (ت ٦٨هـ). يكنى بأبي عبد الله، ويلقّب بمحيي الدين، ويعرف بالطائي الحاتمي، وبابن العربي في عصره وعند المغاربة، وبدون ألف ولام عند المشارقة "ابن عربي".

ولد ﷺ يوم الاثنين ١٧ رمضان سنة ٥٦٠ هـ (١١٦٥/٧/٢٦م) في مرسية في شرق الأندلس(٣)، في زمن حاكمها أبي عبد الله محمد بن سعد بن مردنيش، وكانت لوالده مسؤولية عالية في جيش حاكمها(٤). وبعد وفاة ابن مردنيش ودخول مرسية في إطار حكم دولة الموحِّدين، "انتقل علي بن محمد العربي -والد شيخنا- مع أسرته إلى إشبيلية عام ٥٦٨ ليستقرّ في الشئون العسكرية بديوان السلطان طيلة خلافة أبي يعقوب يوسف بن عبد المؤمن ومدة من خلافة ابنه أبي يوسف يعقوب المنصور"(٥).

ذكر القاري البغدادي وصف ملامح الشيخ الأكبر، فقال: **"لم يكن بالطويل، ولا بالقصير، لين اللحم، بطنه بين الغلظة والرقة، أبيض، مشرب بحمرة وصفرة، معتدل الشعر طويله، ليس بالسبط ولا بالجعد، ولا بالقطط، أسيل الوجه، أعين، معتدل اللثة، ليس في وركه ولا صلبه لحم، خفي الصوت صافيه، أغلظ منه، وما ورق في اعتداله، طويل البنان، سبط الكف، قليل**

---

(١) ديوان ابن عربي ص ٢٦٧
(٢) ترجمان الأشواق ص ٨٤
(٣) المستفاد من ذيل تاريخ بغداد، ابن الدمياطي، ٢١/١
(٤) أنظر: ختم القرآن، عبد الباقي مفتاح، ص ٨
(٥) نفس المصدر

الكلام والضحك، إلا عند الحاجة، ميل طباعه إلى الصفراء والسوداء، في نظره قَدْع(١)**، ومشيه ليس بعجلان ولا بطيء"**(٢).

والده:

تجمع المصادر التاريخية أنّ والد الشيخ كان مقرّبا من الحكام سواء في شرق الأندلس أو في دولة الموحّدين، وبقي على ذلك إلى أن توفّاه الله عام ٥٩٠هـ. ولم يمنعه ذلك القرب من أن يكون تقيّا ورعا؛ يقرأ سورة يس على ابنه حين يمرض إلى أن يشفى ببركتها، ويستقبل الصالحين الذين يزورون ابنه ويجالسهم، ويزورهم مع ابنه في أوقات أخرى، وتقوى علاقته بالمفكرين والفلاسفة وفي مقدمتهم قاضي قرطبة، الفيلسوف الطبيب ابن رشد، ويرسل ابنه إليه ليعلم منه حصاد الكشف الذي أعطاه الله في صغره من غير الطريق التي اعتاد الناس تلقي علومهم منها(٣).. ويفخر به ابنه الشيخ الأكبر حين يذكره في كتبه بعد ذلك، ويشير إليه أنه ترقى في المقامات إلى أن أصبح من رجال نَفَس الرحمن(٤).

توفّي والد الشيخ عام ٥٩٠هـ في إشبيلية بعد عودته من زيارة الشيخ عبد العزيز المهدوي في تونس برفقة الشيخ محيي الدين.

والدته:

اسمها نور، وهي من أسرة عربيّة أنصاريّة، أصولها يمنيّة من خولان كما قد تبيّن. يقول

---

(١) القَدْع: الكفّ والمنع، كفُّك إنسانا عن الشيء

(٢) الدر الثمين، للقاري البغدادي (ت بعد ٨١٨هـ)، ص ٢٤

(٣) السفر ٢ (ج١/٤٧٧)

(٤) يذكر الشيخ عن هذا المقام بقوله: "ومن صفات صاحب هذا المقام في موته، إذا نظر الناظر إلى وجهه وهو ميّت، يقول فيه حيّ، وإذا نظر إلى مجسّ عروقه يقول فيه ميّت، فيحار الناظر فيه، فإنّ الله جمع له بين الحياة والموت، في حال حياته وموته. وقد رأيت ذلك لوالدي -رحمه الله-، يكاد أنّا ما دفنّاه إلّا على شكّ، مما كان عليه في وجهه من صورة الأحياء، ومما كان من سكون عروقه وانقطاع نَفَسه من صورة الأموات. وكان قبل أن يموت بخمسة عشر يوما أخبرني بموته، وأنّه يموت يوم الأربعاء، وكذلك كان. فلمّا كان يوم موته وكان مريضا شديد المرض، استوى قاعدا غير مستند، وقال لي: يا ولدي؛ اليوم يكون الرحيل واللقاء. فقلت له: كتب الله سلامتك في سفرك هذا، وبارك لك في لقائك. ففرح بذلك، وقال لي: جزاك الله -يا ولدي- عنّي خيرا، كلّ ما كنت أسمعه منك، تقوله ولا أعرفه، وربما كنت أنكر بعضه، هو ذا أنا أشهده. ثمّ ظهرتْ على جبينه لُمعة بيضاء، تخالف لون جسده من غير سوء، له نور يتلألأ. فشعر بها الوالد. ثمّ إنّ تلك اللمعة انتشرت على وجهه إلى أن عمّت بدنه. فقبّلته وودعته، وخرجت من عنده، وقلت له: أنا أسير إلى المسجد الجامع، إلى أن يأتيني نعيُك. فقال لي: رح ولا تترك أحدا يدخل عليّ. وجمعَ أهله وبناته. فلمّا جاء الظهر جاءني نعيه. فجئت إليه، فوجدته على حالة يشكّ الناظر فيه بين الحياة والموت. وعلى تلك الحالة دفنّاه، وكان له مشهد عظيم. فسبحان من يختصّ برحمته من يشاء". [السفر الثالث (ج١/٦٥٨)]

الشيخ[١]: **وكانت أُمّي تنتسب إلى الأنصار:**

إِنِّي امْرُؤٌ مِنْ جُمْلَةِ الأَنْصَارِ فَإِذا مَدَحْتُهُمُ مَدَحْتُ نِجارِي

ويبدو أنّه كان مهتما بأمر والدته وتنمية مداركها الروحيّة، ويأخذها لزيارة الصالحات العارفات، منهنّ نونه فاطمة بنت ابن المثنى التي كانت تقول لها إذا جاءت إلى زيارتها: **"أنا أُمّك الإلهيّة و"نورٌ" أُمّك الترابيّة.. يا نور؛ هذا ولدي، وهو أبوك! فبرِّيهِ، ولا تعُقّيْهِ"**[٢].

بعد وفاة والده عام ٥٩٠هـ كفلها الشيخ مع شقيقتيه حتى انتقلت الأمّ إلى جوار ربها.

عمّ الشيخ:

كان لشيخنا عمٌّ، شقيق والده، هو عبد الله بن محمد بن العربي، ذكر الشيخ أنه دخل في هذا الطريق وعمره ثمانون عاما وبقي عليه إلى أن مات بعد ثلاثة أعوام، وكان من المتحقّقين بمقام نفس الرحمن حسّا ومعنى.[٣]

شقيقتا الشيخ:

المراجع لا تذكر أنّ للشيخ إخوة سوى شقيقتين: الكبرى أمّ السعد والصغرى أمّ العلاء. ومات والدهم ولم تتزوجا بعد، ذكرهما الشيخ في كتابه الدرّة الفاخرة.. بقوله: **"واقترح عليّ أمير المؤمنين أن ألتحق بديوانه وأن يُزوّج أُختَايَ. فرفضت وسافرت بهما مع أهلي وابن عمّ لي إلى فاس وزوّجتهما بفاس"**[٤].

أزواجه:

يذكر الشيخ في الباب ٤٦٣ أنه كان يكره النساء والجماع في بداية دخوله الطريق وبقي على ذلك ثمانية عشر عاما، حتى شهِد مقام القطب الثامن من الأولياء.. عندها تغيّرت رؤيته وصدق في توجهه إلى الله وزالت عنه هذه الحالة، وحبّبهنّ إليه.. ويبدو أنّ زواجه الأوّل كان مع نهاية هذه المدة وبالتحديد عام ٥٩٣هـ التي تقابل مرور ١٨ عاما بعد وصوله مرحلة البلوغ[٥].

---

(١) السفر ٤ (ج٨٧/٢)
(٢) أنظر السفر ١٦ (ج٢٧/٦)
(٣) السفر ٣ (ج٥٦٤/١)
(٤) ختم القرآن، ص ٢٠ نقلا عن الدرة الفاخرة
(٥) وهناك احتمال آخر أنه تزوج في تونس عام ٥٩٧هـ حيث بقي فيها ٩ أشهر آنذاك، ومعلوم أن أسرة ابن عبدون لها فرع كبير هناك.

ويؤيّد ذلك ما نلاحظه في تعبير الشيخ سالف الذكر، أنه سافر بأختيه مع "أهله" وابن عمّ له إلى فاس، وهو ما يشير إلى أنه كان قد تزوّج قبل ذلك الوقت في إشبيلية، -إذ معلوم أنّ تعبير "أهلي" المقصود به هنا الزوجة- ويكون الأقرب للتوقع أنّ "أهله" المقصودة هنا هي المرأة الصالحة مريم بنت محمد بن عبدون البجائي[١] التي بقيت في عصمته -على ما يبدو- حتى انتقاله إلى رحاب ربّه[٢]. وكان الشيخ يشير إليها بالصلاح وسلوك الطريق[٣].

وفي نهاية نسخة قونية يذكر الشيخ اسم زوجة أخرى له هي فاطمة بنت يونس بن يوسف أمير الحرمين. وهي أمّ ابنه عماد الدين محمد الكبير الذي وقف عليه النسخة الأولى من الفتوحات المكية التي انتهى من كتابتها عام ٦٢٩. وصيغة التعبير توحي أيضا أنها كانت على قيد الحياة عند كتابته تلك في عام ٦٣٦هـ.

وفي كتابه "الأجوبة العربية في شرح النصائح اليوسفية ص ٢١٧" ذكر زوجة له وصفها أنها "**امرأة جليلة القدر، أخت ملك كبير**". وتحدّث في كتابه "نتائج الأذكار ص ١٥" أنّ من أصحابه عام ٦٣١هـ في دمشق **صهره شمس الدين محمد بن سعد الدين يرنقش**[٤]، ومعلوم أنّ آل "يرنقش" **كان منهم قادة وملوك، كان لهم شأن كبير في بغداد والموصل وديار بكر والشام منذ نهاية القرن الخامس حتى بداية القرن السابع الهجري**.

ويحتمل أنّ هذه السيّدة أو السيّدة فاطمة بنت يونس هي أمّ ابنته زينب التي ذكرها في الفتوحات مرتين مع أُمها وجدّتها[٥]، ووصفها بأنها كانت رضيعة عمرها دون السنتين في العام الذي **ذهبتْ فيه مع أُمّها وخالها** إلى الحج، وذهب هو من دمشق إلى بغداد[٦]، ومنها إلى مكة المكرمة.

وفي كتاب محاضرة الأبرار يقول الشيخ: **"وكان لنا أهلٌ تقرّ العين بها ففرّق الدهر بيني وبينها**

---

(١) البجائي: نسبة إلى بجاية؛ إحدى المدن في الجزائر حاليّا، تبعد عن العاصمة من جهة الشرق بحوالي ٢٠٠ كم.
(٢) ذكرها الشيخ في الفتوحات المكية بالاسم ثلاث مرات: في السفر ٤ (ج٢/١١٥)، والسفر ١٦ (ج٦/٢١٢)، والسفر ٢٣ (ج٨/٣٩٨). وصيغة التعبير تدل على أنها كانت حيّة عند ذكره لها كونه لم يترحم عليها كعادته عند ذكر الأموات.
(٣) انظر السفر ٤ (ج٢/١١٥)، والسفر ١٦ (ج٦/٢١٢)
(٤) ورد اسمه ٣٤ مرة في الفتوحات في محاضر السماع، وفي السفر ٢١ ذكره الشيخ في المتن باسم شمس الدين محمد بن يرنقش المعظّمي.
(٥) السفر ٢٠ (ج٧/٣٨٤)، والسفر ٣٠ (ج١٠/٤٧٢).
(٦) كان ذلك عام ٦٠٨هـ وفق رواية ابن النجار

فتذكّرتها ومنزلها بالحلّة من بغداد"[1]. ونظرا لأنّ آخر زيارة معلومة لنا قام بها الشيخ إلى بغداد كانت في عام ٦٠٨هـ فتكون صلته بزوجته البغداديّة قد انقطعت في تلك الآونة أو بعدها، ولا نعلم سبب ذلك الانقطاع؛ هل هو الطلاق أو الموت؟

هذه الحالات الأربع هي التي ذكرها الشيخ صراحة عن أزواجه إما بذكر أسمائهن، أو بتعبيره المتعارف عليه "أهل" أو زوجة.

وذكر القاري البغدادي (توفى بعد ٨١٨هـ) أنّ الشيخ تزوج في دمشق ابنة قاضي قضاة المالكية بدمشق زين الدين أبي محمد عبد السلام بن علي بن عمر الزواوي المالكي (٥٨٩-٦٨١هـ) الذي **"ترك القضاء بنظرة وقعت عليه من الشيخ"**[2].

كما أنّ مصادر أخرى تشير إلى أنّه تزوج بالأناضول أمّ صدر الدّين القونوي بعد وفاة زوجها الأوّل مجد الدّين إسحاق الرومي.

أولاده:

المعلومات المؤكدة تشير إلى أنّه كان له ولدان وبنت.. أما البنت فهي زينب التي ذكر في "الفتوحات المكيّة" كرامة حصلت لها في طفولتها ولم تكن قد بلغت العامين من عمرها.. والولدان هما عماد الدين محمد الكبير، قال الشيخ قطب الدين اليونيني عنه: **"كان فاضلًا سمع الكثير وسمع معنا صحيح مسلم على الشيخ بهاء الدين أحمد بن عبد الدائم المقدسي، وتوفّي بدمشق في شهر ربيع الأول سنة ٦٦٧هـ، ودفن عند والده بسفح قاسيون وقد نيف على الخمسين"**[3]. والثاني سعد الدين محمد ولد في مَلْطِيَة في شهر رمضان ٦١٨هـ، سمع الحديث ودرس، وكان شاعرا مجيدا، توفي عام ٦٥٦هـ، ودفن عند والده.

دراسته:

بعد انتقال أسرة الشيخ إلى إشبيلية وعمره حينذاك ثمانية أعوام بدأ شيخنا في إشبيلية يتلقى

(١) محاضرة الأبرار ٥٨/٢.

(٢) الدر الثمين في مناقب الشيخ محيي الدين ص ٤٢. ونلاحظ هنا أنّ ابن كثير في البداية والنهاية (٣٥٢/١٣) يؤكد مسألة ترك القضاء، إذ يقول عن القاضي الزواوي أنّه: "أول من باشر القضاء في دمشق، وعزل نفسه عنها تورعا وزهادة..".

(٣) الوافي بالوفيات، الصفدي، ٨٦/١

العلوم لدى أئمتها وفقهائها..

في بداية أمره تعلم القرآن الكريم وحفظه لدى جاره، ثم تعلم القراءات السبع على الشيخ محمد بن خلف بن صاف اللخمي(١) بمسجده المعروف به، بقوس الحَنِية بإشبيلية وكان إذ ذاك قد بلغ الثامنة عشرة من عمره،

ودرس الحديث على أبي محمد عبد الحقّ بن عبد الله الأزدي الأشبيلي، وعلى أبي الحسين بن الصائغ بسبتة، من ذرّيّة أبي أيّوب الأنصاري، وعلى أبي الصبر أيّوب الفهري، وعلى أبي محمد بن عبيد الله الحجري بسبتة، ومحمد بن قاسم بن عبد الرحمن بن عبد الكريم التميمي الفاسي، ومكين الدين أبو شجاع زاهر بن رستم الأصبهاني البزار بمكة، وآخرين.

كما أنّه درس واستوعب الفقه لجميع المذاهب الإسلاميّة، وكذا السيرة النبويّة، وكتب الأدب وغير ذلك. وكان الشيخ قد ذكر في إجازته للملك المظفر بن الملك العادل أسماء ستّين من شيوخه في القراءات والحديث والفقه والسِّيَر في الأندلس والمغرب العربي ومصر ومكة وبغداد والموصل وغيرها.. ومن جميع المذاهب الإسلامية.. مبيّنا وجود شيوخ آخرين استفاد منهم غير هؤلاء.

وكذا ذكر أسماء عشرات من شيوخه الآخرين في كتبه الأخرى وأهمها "رسالة روح القدس في محاسبة النفس" و"الدرة الفاخرة فيمن انتفعت به في طريق الآخرة"

تصوفه:

انتسب شيخنا للطريقة أوّل أمرِه من خلال شيخه أبي العبّاس أحمد العريبي الذي قدم إلى إشبيلية من بلده "العُليا" بغرب الأندلس وكان ابن العربي أوّل من سارع إليه، ووصفه أنّه كان **"بدويّا أمّيّا لا يكتب ولا يحسب، وكان إذا تكلّم في علم التوحيد فحسبك أن تسمع؛ كان يقيّد الخواطر بهمّته ويصدع الوجود بكلمته، لا تجده أبدا إلا ذاكرا على طهارة مستقبل القبلة، أُكثر**

(١) محمد بن خلف بن محمد بن عبد الله بن صاف أبو بكر الأشبيلي مقرئ كامل إمام حاذق، تلا على أبي الحسن بن شريح بن محمد وأخذ العربية عن أبي القاسم بن الرماك وأجاز له أبو الحسن بن مغيث وغيره، أخذ عنه القراءات أبو جعفر القرطبي إمام كلاسة دمشق وعلى بن محمد البلوي البلنسي وأقرأ الناس نحو خمسين سنة، وشرح الأشعار الستة وفصيح ثعلب، وتوفي سنة خمس وثمانين وخمسمائة عن قريب الثمانين سنة. [غاية النهاية في طبقات القراء ١/٣٣٨]

دهره صائما... وكان قويّا في دين الله لا تأخذه في الله لومة لائم. كنت إذا دخلت عليه يقول: مرحبا بالابن البار، كلّ ولدي نافق عليّ وجحد نعمتي إلّا أنت؛ فإنك مقرّ بها معترف، لا أنساها الله لك... وكان ﷺ كثير التفكر مبسوطا مع الحقّ في عموم أحواله... وكان ﷺ لا يتجرّد لنوم في ثوب، ولا يهتزّ في سماع، فإذا سمع القرآن تقصّف وتصدّعت أركانه"[١]

وخلال هذه الفترة التي صحب فيها شيخه العريبي كان في حياته أيضا الشيخ الميرتلي[٢]، وله معه أخبار وحكايات أوردها في هذا الكتاب.

ويبدو أنّه فقد شيخه العريبي بعد عودته إلى منطقته "العليا بغرب الأندلس" بعد أن قضى في إشبيلية ستّة أشهر، وكان قد أسنّ وكفّ بصره قبل وفاته -رحمه الله-، وبقي شيخنا بعد ذلك مكتفيا بجلسات السماع الصوفي مع أقرانه مع ما يتخللها من ذكر ورقص وتواجد يستمر إلى الصباح يؤدّون في نهايتها صلاة الفجر بأسرع وقت، وهي التي سماها فيما بعد بالفترة، أو زمن جاهليّته..

ثمّ تعرّف على أحد أهم الشخصيّات التي كان لها تأثير كبير في مسار حياته وهو الشيخ يوسف بن يخلف الكومي أحد أصحاب شيخ الشيوخ أبي مدين الغوث ومن خلاله عرف لأوّل مرة دلالة لفظ التصوّف[٣] -وكان قد سلك الطريق وفتح له فيه دون معرفة مسمى هذا النهج- وقرأ معه الرسالة القشيرية، إضافة إلى فنائه بشيخ الشيوخ الغوث بعد أن ذاق سيرته من شيخه وتلميذه الكومي -كما ذكر ذلك في الفتوحات- ومن أحد الأبدال وهو موسى السّدّراتي.

والواقع إنّ عقد الثمانينات -وعلى الخصوص عامي ٥٨٥ و٥٨٦هـ- كان حافلا بأخبار فتوحاته ومواجيده وعزلته في المقابر وتنقّله في نواحي الأندلس ولقاءاته بعدد من أساطين الفكر والمواجيد.. ولعلّ لقاءه بالفيلسوف الطبيب أبي الوليد بن رشد قاضي قرطبة من أشهر هذه

(١) روح القدس في معرفة النفس ص ٦٦-٧٠
(٢) أبو عِمران موسى بن حسين بن عمران الزاهد، يعرف بالمِيرتُلي، وأصله من ثغر مِيرتلة، وسكن أشبيلية، وكان لا يُعدلُ به أحدٌ من أهل عصره صلاحًا وعبادة مع تصرفه في فنون الأدب، وشعره في الزهديات مجموع. روى عنه ابن حوط الله. ولما احتضر ما زال يكرر: "إنَّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات"، إلى أن قبض. توفي ليلة السبت مستهل جمادى الأولى سنة أربع وستمائة. [تحفة القادم ١/٣٠]
(٣) روح القدس في معرفة النفس ص ٤٩

اللقاءات[1]. وكان شيخنا يتوق إلى لقاء الغوث، شيخ الشيوخ أبي مدين -الذي كان يقطن بجاية- بعد أن استغرقتْ محبّته له أقصاها.. ولمّا انتقل الشيخ أبو مدين إلى رحاب ربه عام ٥٨٩هـ في تلمسان، تحرّك شيخنا من الأندلس تجاه الضفة الأخرى، إلى حيث مرقد شيخ الشيوخ بتلمسان، ومنها يتّجه صوب تونس ففيها أحد أشهر أصحاب أبي مدين؛ عبد العزيز المهدوي. وكان ابن عمه، أبو الحسين علي بن عبد الله بن محمد بن العربي، مهاجرا هناك يتلقى علومه لدى الشيخ المهدوي.

الفتح الأكبر:

يتبيّن من حديث الشيخ في الباب ٣٥١ أنّ كلّ الفتوحات التي تحدّث عنها قبل عام ٥٩٠هـ إنما كانت بمثابة مقدّمات الفتح الأكبر الذي حصل له في العام ٥٩٠هـ، بعد أو أثناء هذه الزيارة المباركة، وهو دخوله أرض العبودية التي ثبت عليها بقية عمره، وهي التي يصفها بعد ٤٥ عاما بقوله:

"العبوديّة ذلّةٌ محضةٌ خالصةٌ ذاتيّةٌ للعبد؛ لا يكلّف العبد القيام فيها؛ فإنّها عينُ ذاته. فإذا قام بحقّها، كان قيامُه عبادةً. ولا يقوم بها إلّا مَن يسكن الأرض الإلهيّة الواسعة التي تسع الحدوث والقِدم؛ فتلك أرضُ الله؛ مَن سكن فيها تحقّق بعبادة الله، وأضافه الحقّ إليه. قال تعالى: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرۡضِي وَٰسِعَةٞ فَإِيَّٰيَ فَٱعۡبُدُونِ﴾ يعني فيها. ولي مذ عبدتُ الله فيها، من سنة تسعين وخمسمائة، وأنا اليوم في سنة خمس وثلاثين وستمائة".

ولعلنا نستنتج هنا أنّ كون حدوث هذا الأمر بعد انتقال شيخ الشيوخ الغوث أبي مدين، إنما كان إشارة إلى وراثة الشيخ الأكبر له في مقامه، وسيكون من ثمّ قاعدة جديدة للترقّي في إطار هذا الوضع الجديد، ومنها نيله مقام ختم الولاية المحمّدي عندما كان في فاس عامي ٥٩٤ و٥٩٥هـ.

---

(١) أنظر السفر ٢ (ج١/٤٧٧)، والسفر ٥ (ج٢/٢٤٥)، ويبدو أنّ هذا اللقاء تم عام ٥٨٦هـ حين اصطحب الشيخ ابن العربي والده لزيارة الشيخ أبي محمد مخلوف القبائلي في قرطبة، وفي تلك الزيارة أطلعه الحق وأشهده "أعيان رسله عليهم السلام وأنبيائه كلهم البشريين من آدم إلى محمد صلى الله عليهم وسلم أجمعين" قبل وفاة الشيخ القبائلي بأيام. [انظر فصوص الحكم ص ١١٠، وشرح رسالة القدس ص١١٥]

وفي ذلك يقول:

أَنَا خَتْمُ الولايَةِ دُونَ شَكٍّ   لِوِرْثِي الهَاشِمِيَّ مَعَ المَسِيحِ

وليس المقصود بختم الولاية أنّه آخر الأولياء، كما قد يتبادر إلى الذهن لأوّل وهلة، وإنما المقصود به -كما يبيّنه الشيخ- أنها رتبة لا تكون إلّا **"لرجل من العرب، من أكرمها أصلا ويدًا"**[(١)] بحيث **"لا يكون في الأولياء المحمّديّين أكبر منه"**[(٢)]، كما أنّه **"أعلم الخلق بالله، لا يكون في زمانه ولا بعد زمانه، أعلمُ بالله وبمواقع الحكم منه. فهو والقرآن إخوان"**[(٣)] **"ومنزلته من رسول الله ﷺ منزلة شعرة واحدة من جسده ﷺ ولهذا يُشعر به إجمالا. ولا يُعلم تفصيلا إلّا مَن أعلمه الله به، أو مَن صدّقه إن عرّفه بنفسه في دعواه ذلك"**[(٤)].

تنقلاته:

بعد عودته إلى الأندلس عام ٥٩٠هـ قضى الشيخ الأكبر فترة ٨ سنوات بعد هذا الوضع الجديد له متنقّلا بين المغرب العربي والأندلس، وعَبَر مضيق جبل طارق ذهابا وجيئة ٣ مرات، وزار فيها جميع مدن دولة الموحّدين المعروفة والتقى خلالها بالأئمة والعلماء والسلاطين ولم يتوقف عن تلقّي العلوم الشرعيّة في مختلف فروعها، كما أنّه قد صار شيخا يشار إليه بالبنان وله أصحاب ومريدون، وأشهرهم على الإطلاق صاحبه الوفي عبد الله بن بدر الحبشي اليمني هاجر إليه من مكة المكرمة إثر رؤيا رآها دعته إلى الهجرة إليه، وبقي ملازما له كظلّه في حلّه وترحاله إلى أن لقي ربّه في ملطية أواخر عام ٦١٨هـ.

رحلته إلى الشرق:

بدأ في أواخر عام ٥٩٦هـ بالتجهز للسفر إلى المشرق العربي.. فنجده ينتقل من الأندلس إلى المغرب، ويودّع شيخه الكومي في سلا ثم يتجه إلى مراكش، ومنها إلى فاس، ثم بجاية حيث كان شيخ الشيوخ أبو مدين الغوث، وأخيرا إلى تونس للبقاء مع الشيخ عبد العزيز المهدوي

---

(١) أنظر السفر ١٢ (ج٤/٤٠٦)
(٢) أنظر السفر ١١ (ج٤/٢٨٥)
(٣) أنظر السفر ٢٥ (ج٩/٦٦)
(٤) أنظر السفر ٢٧ (ج٩/٥٦١)

تسعة أشهر.. وفي ختامها يشدّ الرحيل صوب الشرق لأداء فريضة الحج، وتشاء الأقدار أن تكون هذه رحلته الأولى والأخيرة إلى بلاد الشرق؛ إذ لم يعد بعدها إلى المغرب العربي والأندلس[١].

كانت القاهرة هي المحطة الأبرز للشيخ في أوّل قدوم له.. وفيها قضى شهر رمضان المبارك من عام ٥٩٨هـ بضيافة أخوين من أعزّ أصحابه ورفيقي طفولته وجيرانه في إشبيلية، وكانا قد سبقاه في الرحلة إلى الشرق عام ٥٩٠هـ، وهما: أبو عبد الله محمد الخياط وعرف بالقسطلاني في مصر، وأخوه أبو العباس أحمد الأشبيلي الحريري[٢]. وبعد انتهاء شهر رمضان ودّعهما لزيارة الخليل إبراهيم عليه السلام في مدينة الخليل وزيارة بيت المقدس، ومنها اتجه إلى مكة المكرمة لأداء فريضة الحج في نفس العام. وبقي مجاورا في مكة عامي ٥٩٩ و٦٠٠هـ.

تنقلاته في المشرق:

كان الشيخ الأكبر قد زار الإسكندرية والقاهرة والخليل وبيت المقدس قبل وصوله إلى مكة المكرمة أواخر عام ٥٩٨هـ، وخلال فترة مجاورته بمكة زار الطائف. وفي أوائل ٦٠١هـ يبدأ الشيخ الأكبر في الطواف بين حواضر بلاد المشرق والأناضول.. فنراه يزور المدينة المنورة للسلام

---

(١) تمت هذه الرحلة في عهد السلطان محمد بن يعقوب، أبي عبد الله (ت ٦١٠هـ) وهو الذي آلت إليه دولة الموحدين بعد وفاة والده عام ٥٩٥هـ.

(٢) جاء في "ختم القرآن" للأستاذ عبد الباقي مفتاح ص ٣١١ ما يلي: "ذكر الغبريني (ت: ٧٠٤) في كتابه (عنوان الدراية) أنّ بعض فقهاء مصر حكموا بالإعدام على الشيخ بسبب شطحاته، لكن الشيخ أبا الحسن علي بن أبي نصر فتح بن عبد الله البجائي شفع له وأنقذه من تنفيذ الحكم. لكن الغبريني الذي هو أوّل من ذكر هذه الرواية بعد نحو قرن من وجود الشيخ بن العربي في مصر، لم يذكر سندها ولا ممّن سمعها أو أقرأها، كما لا توجد أدنى إشارة إليها في كتب الشيخ أو تلاميذه أو المؤرخين المعاصرين له. والرّاجح كما أثبتته السيّدة عدّاس (A:٢٣٠ - ٢٣٢) أنّ ما رواه الغبريني وَهْمٌ، خصوصا أنّه زعم أنّ الشيخ كان يسمّى بابن سراقة، وأنه توفي حوالي عام ٦٤٠. والثابت المشهور هو أنّه توفي عام ٦٣٨هـ ولم يُلقب أصلا بابن سراقة، وإنّما هو لقبٌ لأحد أصحابه، وهو الفقيه الصوفي محي الدين أبو بكر، مدير دار البهائية بحلب، ثم رئيس دار الحديث بمصر بين عامي ٦٥٦ و٦٦٠هـ وتوفى عام ٦٦٢هـ". والواقع أن هذه الرواية المدحوضة كما تبين قد استقبلها البعض ممن عجزوا عن فهم التصوف بفرح شديد ونشروها في كتبهم كدليل واضح على إدانة التصوف والشيخ الأكبر .. ولدحض هذه الفرية نهائيا نورد الآتي: هناك ثلاثة سماعات في الفتوحات المكية، جرت بعد وفاة الشيخ الأكبر بعام واحد في حلب سنة ٦٣٩هـ، وكانت بقراءة "الإمام محيي الدين بن سراقة" وسيجد القارئ نصوصها مثبتة في نهاية الأسفار ٢٠، ٢١، ٢٢. كما جرى إثبات حضور الشيخ محيي الدين بن سراقة في واقعة هامة أواخر عام ٦٤٧هـ إذ كان أحد الشيوخ الكرام الذين رافقوا الجيش المصري في مواجهته مع الصليبيين في معركة المنصورة، وأثبت هذه الواقعة ابن عطاء الله السكندري في "لطائف المنن ص ٤٧" رواها مباشرة عن "الشيخ العارف مكين الدين الأسمر، قال: حضرت بالمنصورة في خيمة فيها الشيخ الإمام مفتي الأنام عز الدين بن عبد السلام، والشيخ مجد الدين علي بن وهب القشيري المدرس، والشيخ محيي الدين بن سراقة، والشيخ مجد الدين الأخميمي، والشيخ أبو الحسن الشاذلي.." ونقل هذه الواقعة عنه عبد الله بن أسعد اليافعي (ت ٧٦٨هـ) في "مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة حوادث الزمان (٢/ ١٩٣).. وكرر ابن عطاء الله ذكر الشيخ ابن سراقة ص ٤٩ كأحد المقربين من الإمام العز بن عبد السلام. كما ذكر ابن عطاء الله في "لطائف المنن ص ٥٩" أنّ أبا الحسن البجائي كان واحدا ممن قدم إلى مصر من تونس مع الشيخ أبي الحسن الشاذلي، ونعلم أن ذاك كان عام ٦٤٢هـ، أي بعد وفاة الشيخ الأكبر بأربعة أعوام.

على الحبيب المصطفى وبغداد والموصل ودنيسير وميافارقين من ديار بكر وقونية وسيواس وملطية وقيصرية وحرّان وحلب ودمشق وغيرها من البلاد، ويكرّر زياراته لعدد منها، مع تكرار عودته إلى مكة المكرمة لأداء مناسك الحج والمجاورة فيها في الأعوام ٦٠٤، ٦٠٨، ٦١١هـ[١].

وبعد ولوجه العقد السابع يحطّ شيخنا رحاله في دمشق، وربما اقتصرت زياراته بعد ذلك على حلب لمقابلة أصحابه هناك، ومن أشهرهم فيها تلميذه النجيب إسماعيل بن سودكين النوري[٢].

شيوخه:

يصعب حصر شيوخه وأساتذته، نظرا لأنه يعتبر كلّ من أفاده شيئا شيخا له، وتزخر مؤلفاته بأسماء العشرات منهم. كما تزخر كتب التراجم المؤلفة عن الشيخ الأكبر بالعشرات من الأسماء الذين ذكر فضلهم عليه.. ولعلّ أشهرهم من قد ذكرناهم سابقا عند حديثنا عن دراسته وتصوّفه..

وكان الشيخ قد أوضح أنّ ذكره لهم بهذا الأسلوب إنما هو من باب ذكر فضلهم.. فيقول في السفر ١٩ (ج١٤/١): إنّ الإمام الأيسر الواقف على يسار القطب واسمه عبد الملك **"أنعم عليّ ببشارة بشّرني بها، وكنت لا أعرفها في حالي، وكانت حالي، فأوقفني عليها، ونهاني عن الانتماء إلى مَن لقيت من الشيوخ، وقال لي: لا تَنْتَمِ إلّا لله؛ فليس لأحد ممن لقيتَه عليك يدٌ مما أنت فيه، بل الله تولّاك بعنايته. فاذكر فضل من لقيت إن شئت، ولا تنتسِبْ إليهم وانتسِبْ إلى ربّك. وكان حال هذا الإمام مثل حالي سَواء. لم يكن لأحدٍ ممن لقيه عليه يد في طريق الله إلّا لله"**.

لبس الخرقة:

جاء في القرآن الكريم أنّ سيدنا يوسف عليه السلام بعد أن كشف لإخوته عن نفسه: ﴿قَالَ لَا تَثۡرِيبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡيَوۡمَۖ يَغۡفِرُ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ. ٱذۡهَبُواْ بِقَمِيصِي هَٰذَا فَأَلۡقُوهُ عَلَىٰ وَجۡهِ أَبِي

(١) هذا التحديد يبين ما علمناه فقط، ويصعب تتبع تطواف الشيخ غير المنقطع لما يزيد عن ٢٠ عاما في حواضر المشرق

(٢) توفي أبو الطاهر إسماعيل بن سودكين بحلب بعد عوده من زيارة البيت المقدس بأيام، يوم الأربعاء قبل طلوع الشمس الثالث والعشرين من صفر سنة ست وأربعين وستمائة، ودفن قبل الظهر بتربة أنشأها بالقرب من مشهد الدعاء خارج باب النصر، وكان عمره يومئذ سبعة وستين سنة. [بغية الطلب في تاريخ حلب، ابن العديم، ١٠٠/٢]

يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[١]. ومن ذلك اعتبر الصوفيةُ الخرقةَ؛ يمنحها الشيخ للمريد، يخلع عليه فيها أخلاقا تتناسب والمقام الجديد المهيّأ له.. وكان الشيخ في بداية أمره لا يقول بالخرقة المعروفة الآن، **"فإنّ الخرقة عندنا إنما هي عبارة عن الصحبة والأدب والتخلّق، ولهذا لا يوجد لباسها متّصلا برسول الله ﷺ ولكن توجد صحبة وأدبا، وهو المعبَّر عنه بلباس التّقوى، فجرت عادة أصحاب الأحوال إذا رأوا أحدا من أصحابهم عنده نقص في أمرٍ مّا، وأرادوا أن يكمّلوا له حاله، يتّحد به هذا الشيخ؛ فإذا اتّحد به أخذ ذلك الثوب الذي عليه في حال ذلك الحال، ونزعه وأفرغه على الرجل الذي يريد تكملة حاله، فيسري فيه ذلك الحال، فيكمل له ذلك، فذلك هو اللباس المعروف عندنا، والمنقول عن المحقّقين من شيوخنا"**[٢].

واقتنع الشيخ بلبس الخرقة عندما رأى الخضرَ قد اعتبرها، وألبسها شيوخا.. ومنهم تسلسلت ووصلت إلى الشيخ الأكبر بطريقين:

الأولى من يد تقيّ الدين عبد الرحمن بن علي بن ميمون بن آب التوزري، ولبسها هو من يد صدر الدين شيخ الشيوخ بالديار المصريّة وهو محمد بن حمويه[٣]، وكان جدّه قد لبسها من يد الخضر.

والثانية من يد علي بن عبد الله بن جامع من أصحاب عليّ المتوكّل، وأبي عبد الله قضيب البان، كان يسكن بالمِقلى -خارج الموصل- في بستان له، وكان الخضر قد ألبسه الخرقة بحضور قضيب البان، وألبسها الشيخَ بالموضع الذي ألبسه فيه الخضر من بستانه، وبصورة الحال التي جرت له معه في إلباسه إيّاها.[٤]

وفي رسالة نسب الخرقة يذكر الشيخ أنه لبس الخرقة القادرية من يد الشيخ جمال الدين يونس بن أبي الحسن العطار بمكة بالحرم الشريف تجاه الكعبة المعظمة بعد أن صحبه وتأدب به.

(١) [يوسف: ٩٢، ٩٣].
(٢) السفر ٣ (ج١/٥٦٨).
(٣) صدر الدين شيخ الشيوخ، ابن حمويه، محمد بن عمر بن علي بن محمد بن حمويه، صدر الدين أبو الحسن شيخ الشيوخ ابن شيخ الشيوخ عماد الدين أبي الفتح الجويني البحيراباذي الصوفي. ولي تدريس الشافعي ومشهد الحسين، وسَيّرَهُ الكامل رسولًا إلى الخليفة، وكانت داره مجمع الفضلاء. توفي سنة سبع عشرة وستمائة.. [الوافي بالوفيات ٤٢/٢]
(٤) انظر السفر ٣ (ج١/٥٦٧).

كما أنه كان قد لبس الخرقة من يد أبي عبد الله محمد بن قاسم بن عبد الرحمن التميمي الفاسي.[١]

ويذكر الشيخ أنه لذلك قد ألبس الخرقة عددا من مريديه وأصحابه ذكورا وإناثا، وهناك عدد ممن ألبسهنّ الخرقة ذكرهنّ في ديوانه.

أصحابه:

وكما صعب علينا حصر شيوخه، يصعب علينا أكثر حصر أصحابه وأتباعه لكثرتهم.. ومع ذلك فهناك ثلاثة أسماء لامعة كانت مقرّبة لديه أكثر من غيرها..

أوّلهم هو عبد الله بدر الحبشي اليمني[٢]، والثاني هو إسماعيل بن سودكين النوري[٣]، أما ثالثهم فهو صدر الدين محمد بن إسحق القونوي[٤]. كما أنّ هناك العشرات من الذين شاركوا في سماعات "الفتوحات المكيّة" وحدها، وأسماؤهم مبيّنة في مواقعها في الكتاب.. وهم من كبار القضاة والفقهاء والمؤرّخين.. وعددهم يربو على المائة والثلاثين ممن ينتمون إلى جميع المذاهب الإسلامية وفق التعريفات الواردة أمام أسمائهم..

وذكر الشيخ في كتاب "المبشّرات" أنه في عام ٦٢٩هـ رأى رؤيا تبشّره بأنه سيكون له ألف ولد روحي[٥].

---

(١) انظر رسالة نسب الخرقة (ضمن كتاب الطريق إلى الله تعالى، من كلام الشيخ الأكبر) جمع وتأليف محمود محمود الغراب ص ١٧٤-١٧٥.

(٢) عبد الله بدر الحبشي اليمني: (ت ٦١٨هـ) ذكره الشيخ في الفتوحات المكية مشيرا إلى أنه واحد ممن قيد لهم "الفتوحات المكية" واصفا إيّاه بأنه حبيبه الوليّ، وأخيه الزكي، وولده الرضيّ، وأنه جمع بينه وإسماعيل بن سودكين وبين الختم، وذكر له كرامة حصلت عند موته (انظر (ج١/١٠٣)، و (ج٤/٤٠٧)، (ج١/٦٥٧)، (ج٨/٣٤٦)) .

(٣) إسماعيل بن سودكين بن عبد الله، أبو الطاهر، النوري قال في " الجواهر ": مولده بالقاهرة سنة ثمان، أو تسع وأربعين وخمسمائة. وقال الذهبي: سنة تسع وسبعين وخمسمائة. صحب الشيخ أبا عبد الله محمد بن علي بن العربي مدة، وكتب عنه كثيرًا من تصانيفه. وسمع بمصر من أبي الفضل محمد بن يوسف الغزنوي، وأبي عبد الله محمد بن حامد الأرتاحي، وبحلب من الشريف أبي هاشم عبد المطلب بن [الفضل] الهاشمي. وحدث، وروى عنه ابن القواس. وكان فقيهًا، فاضلًا، محدثًا، شاعرًا، له نظم حسن، وكلام في التصوف. مات بحلب، سنة ست وأربعين وستمائة. [الطبقات السنية في تراجم الحنفية ١/١٧٧]

(٤) (القونوي) (٦٠٥-٦٧٣ هـ =١٢٠٩-١٢٧٥ م) محمد بن إسحق بن محمد بن يوسف بن علي القونوي الرومي، صدر الدين: صوفي، من كبار تلاميذ الشيخ محيي الدين ابن العربي. تزوج ابن العربي أمه، ورباه. وكان شافعي المذهب. وبينه وبين نصير الدين الطوسي مكاتبات في بعض المسائل الحكمية. من كتبه (النصوص في تحقيق الطور المخصوص - خ) تصوف، و (اللمعة النورانية في مشكلات الشجرة النعمانية لابن عربي - خ) و (إعجاز البيان - ط) في تفسير الفاتحة، على لسان القوم، و (مفتاح الغيب - خ) و (شرح الأحاديث الأربعينية - ط) و (شرح الأسماء الحسنى - خ) و (الرسالة الهادية - خ) و (النفحات الإلهية القدسية - خ) و (الرسالة المفصحة - خ) و (الرسالة المرشدية في أحكام الصفات الإلهية - خ) و (لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام - خ) و (نفثة المصدور - خ) و (تفسير البسملة - خ) و (برزخ البرازخ - خ). مولده ووفاته بقونية (١). [الأعلام للزركلي ٦/٣٠]

(٥) شمس المغرب ص ٣٧٦ نقلا عن "البحث عن الكبريت الأحمر ص ٣٠٩" لكلوديا عداس

علاقته بعلماء عصره:

اتّسمت علاقته بعلماء عصره بالثقة الكبيرة بين الطرفين والاحترام المتبادل والإفادة والاستفادة دونما حرج.. فنراه يصف علاقته بأحد أهمّ رجال عصره في إشبيلية وهو الشيخ يوسف بن يخلف الكومي، بقوله: **"وما راضني أحد من مشايخي سِوَاه؛ فانتفعت به في الرياضة، وانتفع بنا في مواجيده؛ فكان لي تلميذا وأستاذا، وكنت له مثل ذلك. وكان الناس يتعجّبون من ذلك!"** [(١)].

وهناك أيضا يظهر مدى الاحترام الذي كان يحظى به من قبل أساتذة القراءات فيها من خلال القصة الظريفة التالية التي يرويها في السفر ٣٧ (ج١٢/٦٨٤):

"بتنا ليلةً عند أبي الحسين بن أبي عمرو بن الطفيل[(٢)] بإشبيلية، سنة اثنتين وتسعين وخمسمائة، وكان كثيرا ما يحتشمني، ويلتزم الأدب بحضوري، وبات معنا أبو القاسم الخطيب، وأبو بكر بن سام، وأبو الحكم بن السراج، وكلّهم قد منعهم احترام جانبي الانبساط، ولزموا الأدب والسكون. فأردت أعمل الحيلة في مباسطتهم، فسألني صاحب المنزل أن يقف على شيء من كلامنا؛ فوجدت طريقا إلى ما كان في نفسي من مباسطتهم، فقلت له: عليك من تصانيفنا بكتابٍ سمّيناه: "الإرشاد في خرق الأدب المعتاد" فإن شئت عرضتُ عليك فصلا من فصوله؟ فقال لي: أشتهي ذلك. فمددتُ رجلي في حجره، وقلت له كبّسني. ففهِم عنّي ما قصدت، وفهِمت الجماعة؛ فانبسطوا وزال ما كان بهم من الانقباض والوحشة، وبتنا بأنعم ليلة في مباسطة دينيّة".

ومرة أخرى يشرح علاقته بشيوخ عصره في فاس، ويقول: **"وكذلك اجتمعتُ بقطب الزمان، سنة ثلاث وتسعين وخمسمائة بمدينة فاس. أطلعني الله عليه في واقعة، وعرّفني به.**

فاجتمعنا يوما ببستان ابن حيّون بمدينة فاس، وهو في الجماعة لا يؤبَهُ له. فحضر في الجماعة

---

(١) السفر ٩ (ج٣/٤٥١)

(٢) أبو الحسن محمد أخذ القراءات عن أبيه "عياش بن محمد بن عبد الرحمن بن الطفيل بن عظيمة أبو عمرو العبدري الأشبيلي، أستاذ مجود ثقة أخذ القراءات عن أبيه وعن أبي الحسن شريح" [إكمال الكمال ٦/٦٩]

-وكان غريبا من أهل بجاية؛ أَشَلَّ اليد- وكان في المجلس معنا شيوخ من أهل الله، معتبَرون في طريق الله، منهم أبو العباس الحصّار[1]، وأمثاله. وكانت تلك الجماعة بأسرها، إذا حضروا يتأدّبون معنا؛ فلا يكون المجلس إلّا لنا، ولا يتكلّم أحد في علم الطريق فيهم غيري، وإن تكلّموا فيما بينهم رجعوا فيها إليّ"[2].

وحين قدم إلى مكة المكرمة كانت صلته وثيقة ومتينة مع إمام الحرم المكي الشريف، مكين الدين أبي شجاع زاهر بن رستم الأصبهاني وأخذ عنه الحديث، وذكره في مواضع عدة في مؤلفاته مشيرا إليه بأنه شيخه[3]. وتوطدت علاقته كذلك مع مفتي الحجاز الشيخ محمد بن إسماعيل بن أبي الصيف اليمني[4]، وأشار إلى ذلك في الفتوحات المكية، كما روى الحديث فيها عن يونس بن يحيى بن أبي الحسن الهاشمي القصار[5].

وفي العراق كانت له علاقة متينة مع علمائها ومنهم العلامة الحنفي أحمد بن مسعود بن شدّاد

---

(١) ذكر الشيخ في الباب ٣٠٩ أن الشيخ الحصّار كان من الذين تحققوا بمقام الملاميّة الذي لا يكون إلّا لأكابر الأولياء، وذكره في السفر ١٧ أنّه رآه في واحد من معارجه الروحية، ومما قاله: ".. ورأيت الكنز الذي تحت العرش الذي خرجت منه لفظة "لا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم"، فإذا الكنز آدم -صلوات الله عليه- ورأيت تحته كنوزا كثيرة أعرفها، ورأيت طيورا حسنة تطير في زواياه. فرأيت فيها طائرا من أحسن الطيور، فسلّم عليَّ. فأُلقي لي فيه أن آخذه صحبتي إلى بلاد الشرق، وكنت بمدينة مراكش حين كُشف لي عن هذا كلّه. فقلت: ومن هو؟ قيل لي: محمد الحصار، بمدينة فاس، سأل الله الرحلة إلى بلاد الشرق، فخذه معك. فقلت: السمع والطاعة. فقلت له، وهو عين ذلك الطائر: تكون صحبتي، إن شاء الله. فلمّا جئت إلى مدينة فاس، سألت عنه، فجاءني. فقلت له: هل سألتَ الله في حاجة؟ فقال: نعم؛ سألته أن يحملني إلى بلاد الشرق؛ فقيل لي: إنّ فلانا يحملك، وأنا أنتظرك من ذلك الزمان. فأخذته صحبتي، سنة سبع وتسعين وخمسمائة، وأوصلته إلى الديار المصريّة، ومات بها -رحمه الله-".

(٢) السفر ٣٠ (ج١٠/٣٦٧)

(٣) زاهر بن رستم ابن أبي الرجاء الأصبهاني. ثم البغدادي الشافعي ثقة صالح، ولد ببغداد سنة ست وعشرين وخمسمائة ويكنى أبا شجاع. كان صوفيًا وقرأ بالروايات على عبد الله بن علي سبط أبي منصور الخياط وعلى المبارك بن الحسن بن الشهرزوري وسمع من أحمد بن علي بن عبيد الواحد الدلال ومحمد بن عمر بن يوسف الأرموي وعلي بن عبد السيد بن الصباغ وغيرهم. قال محب الدين ابن النجار: كتبت عنه وكان ثقة حسن الطريقة متديناً فاضلًا أديبًا جيد التلاوة فقيه النفس دمثًا مليح المجالسة حفظة للحكايات والأشعار. وكان يورق بالأجرة. وكتب الكتب الكبار المطولات وغيرها ويكتب خطا حسنًا وحج وتولى الإمامة بالمسجد الحرام في مقام إبراهيم. وتوفي سنة تسع وستمائة. [الوافي بالوفيات ٤/٤٦٩، الصفدي، وغاية النهاية في طبقات القراء ١/١٢٦، لابن الجزري]

(٤) محمد بن إسماعيل بن علي، الفقيه أبو عبد الله اليمني، المعروف بابن أبي الصيف. سمع في مكة من أبي نصر عبد الرحيم بن عبد الخالق اليوسفي وأبي محمد المبارك بن الطباخ وعبد الله بن عبد المنعم الفراوي وطبقتهم. قال الذهبي: كان عارفًا بالمذهب، حصل كثيرًا من الكتب وجمع أربعين حديثًا عن أربعين شيخًا من أربعين مدينة، سمع من الكل في مكة، وكان على طريقة حسنة وسيرة جميلة وخير، قال: وتوفي في مكة في ذي الحجة سنة تسع وستمائة، ثم أعاده في سنة تسع عشرة وقال: كان مشهورًا بالدين والعلم والحديث، حدث ونفع وأفاد، والصواب هو الثاني فقد نقله الإسنوي في طبقاته عن التفليسي في طبقاته. قال الإسنوي: وأقام بمكة مدة طويلة يدرس ويفتي. وله نكت على التنبيه مشتملة على فوائد. [طبقات الشافعية ١/٧٢]

(٥) يونس بن يحيى بن أبي البركات بن أحمد: أبو الحسن، وأبو محمد الهاشمي، الأزجي، القصار، المجاور بمكة. ولد سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة. وسمع من: أبي الفضل الأرموي، وابن ناصر، وابن الطلاية، وأبي الكرم الشهرزوري، وأبي الوقت، وسعيد بن البناء، وجماعة كثيرة. وسافر إلى الشام، ومصر، وجاور مدة. وحدث بأماكن؛ روى عنه: ابن خليل، والزكي البرزالي، والزكي المنذري، والضياء المقدسي، ويعقوب بن أبي بكر الطبري، والتاج علي ابن القسطلاني. وروى صحيح البخاري بمكة وتوفي بها في صفر وقيل: في شعبان وروى ابن مسدي: في ثامن صفر. وقال: كان ذا عناية بالرواية. [تاريخ الإسلام للذهبي ٩/٣٨١]

المقري الموصلي(١) ومع العلامة والمؤرخ الحافظ أبي عبد الله محمد بن محمود المعروف بابن النجار البغدادي، وهو الذي كتب "مناقب ابن العربي"(٢)

وفي الشام يذكر قصة ظريفة تشير إلى علاقته الطيّبة بأشهر علمائها، وهو العزّ بن عبد السلام(٣)، وبالقاضي شمس الدين الشيرازي الشافعي. يقول الشيخ في ديوانه ص ٢٥٦:

"رأيت في الواقعة عزّ الدين بن عبد السلام الفقيه الشافعي، وهو على مصطبة كالمدرسة يعلّم الناس المذهب، فقعدت إلى جانبه. فرأيت إنسانا قد أتى إليه يسأله عن كرم الله تعالى، فكان ينشده بيتا في عموم كرم الله تعالى بعباده، فكنت أقول له: إنّ لي في هذا المعنى بيتا من قصيدة. فكلما جهدت أن أتذكرهُ لم أتذكره في ذلك الوقت، فكنت أقول له: إنّ الله تعالى قد أجرى على لساني في هذا الوقت في هذا المعنى ما أقوله. فقال لي: قل، وهو يبتسم، فينطّقني الله تعالى بأبيات لم تطرق سمعي قبل ذلك، وهي:

---

(١) أحمد بن مسعود بن شداد بن خليفة: أبو العباس الصفار الموصلي، الملقب بالذكي، شيخ حسن دمث الأخلاق، سمع بالموصل أبا جعفر أحمد بن أحمد بن عبد العزيز بن القاص، وأبا بكر يحيى ابن سعدون بن تمام القرطبي المقرئ، وقدم حلب مرارًا عدة، وسكنها بالآخرة إلى أن توفي بها، وسمعت منه في هذه النوبة جزءًا من أمالي أبي سهل القطان وغيره وسألته عن مولده، فقال لي: في سلخ جمادى الأولى ليلة الأربعاء من سنة خمس وأربعين وخمسمائة.. ومات شيخنا أبو العباس أحمد بن مسعود بن شداد الصفار بحلب في سنة ثلاث عشرة وستمائة رحمه الله. [بغية الطلب في تاريخ حلب ٣٨٣/١-٣٨٤]

(٢) ابن النجار الحافظ الكبير محب الدين أبو عبد الله محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله بن محاسن البغدادي صاحب تاريخ بغداد (٥٧٨ - ٦٤٣هـ) سمع من ذاكر بن كامل وابن بوش وابن كليب ورحل إلى أصبهان وخراسان والشام ومصر وكتب ما لا يوصف وكان ثقة متقنا واسع الحفظ تام المعرفة بالفن قاله في العبر وقال ابن قاضي شهبة في طبقات الشافعية كان شافعي المذهب وأول سماعه وهو ابن عشر سنين وطلب بنفسه وهو ابن خمس عشرة وسمع الكثير وقرأ بالسبع على أبي أحمد بن سكينة ورحل رحلة عظيمة إلى الشام ومصر والحجاز وأصبهان وحران ومرو وهراة ونيسابور واستمر في الرحلة سبعا وعشرين سنة وكتب عمن دب ودرج وعمن نزل وعرج وعنى بهذا الشأن عناية بالغة وكتب الكثير وحصل وجمع قال الذهبي كان إماما ثقة حجة مقرئا مجودا كيسا متواضعا ظريفا صالحا خيرا متنسكا أثنى عليه ابن نقطة والدبيثي والضياء المقدسي وهم من صغار شيوخه من حيث السند وقال ابن الساعي كان ثقة من محاسن الدنيا ووقف كتبه بالنظامية مات ببغداد في خامس شعبان ودفن بمقابر الشهداء بباب حرب ومن تصانيفه كتاب القمر المنير في المسند الكبير وذكر كل صحابي وماله من الحديث وكتاب كنز الأنام في السنن والأحكام وكتاب جنة الناظرين في معرفة التابعين وكتاب الكمال في معرفة الرجال وذيل على تاريخ بغداد للخطيب في ستة عشر مجلدا وكتاب المستدرك على تاريخ الخطيب في عشر مجلدات وكتاب في المتفق والمفترق على منهاج كتاب الخطيب وكتاب في المؤتلف والمختلف ذيل به على ابن ماكولا وكتاب المعجم له اشتمل على نحو من ثلاثة آلاف شيخ وكتاب العقد الفائق في عيون أخبار الدنيا ومحاسن الخلائق وكتاب الدرة الثمينة في أخبار المدينة وكتاب نزهة الورى في أخبار أم القرى وكتاب روضة الأولياء في مسجد إيلياء وكتاب مناقب الشافعي وكتاب غرر الفرائد في ست مجلدات وغير ذلك [شذرات الذهب، ابن العماد، ٢٢٦/٥]

(٣) سلطان العلماء عز الدين، عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي ثم المصري ولد سنة سبع أو ثمان وسبعين وخمسمائة، وتوفي بمصر في جمادى الأولى سنة ستين وستمائة. صاحب الشهرة الحسنة والمؤلفات المتقنة كالقواعد ومجاز القرآن والفتاوى المصرية والموصلية. ولي تدريس الغزالية في دمشق، ثم تولى في ربيع الآخر سنة ٦٣٧هـ خطابة جامع دمشق، وفي العام التالي تم عزله من الخطابة وحبسه بالقلعة بعد أن أنكر على الملك الصالح إسماعيل تسليم قلعة الشقيف إلى الفرنج. وبعد الإفراج عنه انتقل إلى مصر عام ٦٣٩هـ، وأقبل عليه السلطان إقبالًا عظيمًا، وولاه الخطابة والقضاء، فعزل نفسه من القضاء مرتين وانقطع. [انظر ديوان الإسلام ٦٣/١، تاريخ الإسلام للذهبي ١٧١/١٠، الدارس في تاريخ المدارس ١٧٦/١]

الله أكرمُ أن يحـظى بنـعمته الطائعون ويشقى المجرم العاصي

وإن شقي فـكالام يصيبُ بها ألمؤمنين فمن دانٍ ومـن قاصي

وكلّهم عـالم بالله مستنِـد إليه: مفـلـسهم ورَبٌّ أوقاص

فكان يبتسم. فبينما نحن كذلك إذ مرّ القاضي شمس الدين الشيرازي رضي الله تعالى عنه[1]. فلما أبصرني، نزل عن بغلته وجاء فقعد إلى جانب العِزّ بن عبد السلام، ثم أقبل عليّ وقال لي: أريد أن تقبّلني في فمي. فضمّني وقبّلته في فمه. فقال العِزُّ بن عبد السلام: ما هذا؟! فقلت له: إنّا في رؤيا، والتقبيل قبول يطلبه منّي؛ فإنّه شخص قد حسّن الظنّ بي، وقد خطر له قِصر أمله وقبيح عمله واقتراب أجله.

ثمّ قمت فعضدته حتى ركب وانصرف. ثم قال لي العزّ بالإيماء والتلويح لا بالتصريح: كيف حالك مع أهلك؟ فكنت أنشده بيتين ما طرقا سمعي قبل ذلك، بل كان الله ينطّقني في ذلك الوقت بهما وهما:

إذا رأى أهل بيتي الكيس ممتلئا تبسّـمتْ ودَنَتْ مِنّي تمازحني

وإن رأته خليّا من دراهـــمه تكرّهتْ وانثنت عنّي تقابحني

فكان يقول لي في إشارته: كلنا مع الأهل ذلك الرجل، والله لقد صدقتَ. وههنا انتهت المبشّرة والله الواقي".

وعندما قرّر الشيخ الأكبر الاستقرار في دمشق عام ٦٢٠هـ، استضافه طيلة حياته فيها قضاتها الشافعيّون بنو زكي، ووفّروا له دارا بقي فيه حتى انتقاله إلى رحاب ربّه بعد ١٨ عاما، فغسلوه وكفّنوه، وهيّئوا مرقده في تربتهم[2].

---

(١) أبو نصر بن الشيرازي: القاضي شمس الدين محمد بن هبة الله بن محمد بن هبة الله بن يحيى بن بندار بن مميل ولد سنة تسع وأربعين وخمسمائة وأجاز له أبو الوقت وطائفة وسمع من أبي يعلى بن الحبوبي وطائفة كثيرة وله مشيخة في جزء درس وأفتى وناظر وصار من كبار أهل دمشق في العلم والرواية والرئاسة والجلالة ودرس مدة بالشامية الكبرى وتوفي في ثامن جمادى الآخرة سنة ٦٣٥هـ [الدارس في تاريخ المدارس ١١٤/١]

(٢) من اللافت للنظر تلك اليقظة المتأخرة لمناوئي التصوف والشيخ الأكبر بعد قرابة القرن من وفاته بهدف تشويه صورته بعد أن لاحظ هؤلاء كبر حجم تأثيره في المشرق العربي الذي يغلب فيه المذهب الشافعي، وأئمته هم الأغلب الذين استضافوا الشيخ الأكبر سواء في مكة المكرمة أو العراق أو الشام، ورأى هؤلاء المناوئون أنّ مواقفهم العدائية لم تلق آذانا صاغية، فما كان منهم إلا الإيعاز لأحد المؤرخين من أتباع المذهب الشافعي (ولن نذكر اسم المؤرخ هنا ولا اسم شيخ الإسلام الذي أوعز إليه، تأسّيا بالشيخ الأكبر حين يتحدث عن مخالفيه) بأنّه علم أنّ سلطان العلماء العزّ بن عبد السلام -والذي كان قد انتقل هو أيضا إلى رحاب ربّه- كان له موقف معاد للشيخ الأكبر.. الخ،

كراماته:

خصّص الشيخ الأكبر الباب الرابع والثمانين ومائة والباب الذي يليه للحديث عن الكرامات، وفيه يفرّق بين الكرامات الحسّيّة التي تفهمها العامة وهي التي يمكن أن يدخلها المكر الخفيّ والاستدراج، وبين الكرامات المعنويّة التي لا يعرفها إلا الخواص ولا يدخلها مكر ولا استدراج، وهي **"أن تُحْفَظَ عليه آدابُ الشريعة، وأن يوفَّق لإتيان مكارم الأخلاق واجتناب سفسافها، والمحافظة على أداء الواجبات مطلقا في أوقاتها، والمسارعة إلى الخيرات، وإزالة الغلّ والحقد، من صدره للناس، والحسد، وسوء الظنّ، وطهارة القلب من كلّ صفة مذمومة، وتحليته بالمراقبة مع الأنفاس، ومراعاة حقوق الله في نفسه وفي الأشياء، وتفقُّد آثار ربّه في قلبه، ومراعاة أنفاسه في خروجها ودخولها؛ فيتلقّاها بالأدب إذا وردتْ عليه، ويُخرِجها وعليها خلعة الحضور"**(١).

ولذلك فهو لا يرفض فكرة وجود الكرامات وظهورها على أحد فالأمر بيد الله يعطيه من يشاء، إلا أنّ له موقفا معارضا لمن تتعلق همّته بالكرامات..

وأشار في ثنايا الكتاب إلى عدد من هذه الكرامات التي ظهرت له وحدثت معه.. ولم يذكر أيّ من هذه الكرامات من باب الفخر أو العجب بنفسه، بل كان يأتي بها في حال دلالتها لصدق الحديث الذي يناقشه.. ويعتبر ذلك مصداقا للنبيّ محمد ﷺ. ومما ذكره:

١- **"ونحن زدنا مع الإيمان بالأخبار؛ الكشف: فقد سمعنا الأحجارَ تذكر الله رؤية عين، بلسان نُطق تسمعه آذاننا منها، وتخاطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله، مما ليس يدركه**

وعندما نقله هذا المؤرخ منسوبا إلى من ذكره له لم يلق ذلك الأثر المتوخى بين أوساط أتباع المذهب، وإن كان قد لقي ترحيبا ونشرا واسعا من قبل المناوئين الآخرين. ونسى أولئك أن العز بن عبد السلام –وهو الذي عاش في دمشق أثناء مكث الشيخ الأكبر فيها حتى انتقاله إلى جوار ربه- لم يكن يخشى مواجهة أحد إن رأى خروجه عن قواعد الدين، وهو الذي هاجم سلطان دمشق من على منبر الجامع الأموي أوائل عام ٦٣٨هـ، وتعرض للسجن بسبب ذلك، وعندما توجه إلى مصر لم يتوانى عن مهاجمة حكامها المماليك.. كما أنه قد ألف كتبا لم يتطرق فيها إلى مثل هذا الذي قوّلوه افتراء وكذبا. ومما يلفت النظر كذلك أن المؤرخ الشافعي نفسه يبدو أنه لم يكن مقتنعا تماما بما نقله إليه شيخه، إذ وجدناه يختم ترجمته عن الشيخ الأكبر في تاريخه بقوله: "ولابن العربي توسع في الكلام، وذكاءٌ، وقوةٌ حافظةٌ، وتدقيقٌ في التصوف، وتواليف جمةٌ في العرفان. ولولا شطحاتٌ في كلامه وشعره لكان كلمة إجماع، ولعل ذلك وقع منه في حال سكره وغيبته، فنرجو له الخير".

(١) السفر ١٦ (ج٦/٨٧)

كلّ إنسان.. "[1]

٢- "وقد سمعنا بحمد الله في بدء أمرنا تسبيحَ حجر، ونُطْقَه بذِكْر الله"[2].

٣- "فاحذر -يا أخي- يوما تشهد فيه عليك الجلود والجوارح، وأنصف من نفسك، وعامل جوارحك بما تشكرك به عند الله. ولقد رأينا ذلك عيانًا في الدنيا في زمان الأحوال التي كنّا فيها، أعني نُطق الجوارح"[3].

٤- "ولقد رأيت ذلك ذوقا من نفسي. جَرَيْنا بالريح الشديد من ضحى يومنا إلى غروب الشمس مسيرة عشرين يوما في موجٍ كالجبال؛ فكيف لو كان البحر فارغا، والريح من وراء؟! كنّا نقطع أكثر من ذلك"[4].

٥- " فكما لا تشبه الجنّة الدنيا في أحوالها كلّها، وإن اجتمعت في الأسماء، كذلك نشأة الإنسان في الآخرة لا تشبه نشأة الدنيا، وإن اجتمعتا في الأسماء والصورة الشخصيّة؛ فإنّ الروحانيّة على نشأة الآخرة أغلب من الحسّيّة. وقد ذقناه في هذه الدار الدنيا، مع كثافة هذه النشأة. فيكون الإنسان بعينه، في أماكن كثيرة، وأمّا عامّة الناس فيدركون ذلك في المنام"[5].

٦- "وأمّا أنوار الرياح؛ فهي أنوار عنصريّة أخفاها شدّةُ ظهورها؛ فغشيت الأبصارُ عن إدراكها. وما شاهدتُها إلّا في الحضرة البرزخيّة، وإن كان الله قد أتحفنا برؤيتها حِسًّا بمدينة قرطبة، يوما واحدا، اختصاصا إلهيّا، وورثا نبويّا محمديّا"[6].

٧- "...فينتج هذا الذِّكْرُ لصاحبه مشاهدةَ الحقِّ عند قوله، وقبوله لَهُ. ومَن شاهد الحفظةَ فمِن هذا المقام شَهِدَهم. ولمّا أشهدَنيهم الحقُّ -تعالى- تعذَّبْتُ بشهودهم، ولم أتعذّب بشهود الحقِّ. فلم أزَل أسألُ اللهَ في أن يحجبهم عنّي؛ فلا أُبصرهم ولا أُكلّمهم. ففعل الله معي

(١) السفر ٢ (ج١/٤٦٠)
(٢) السفر ٥ (ج٢/٣٨٩)
(٣) السفر ٣٦ (ج١٢/٤٩٣)
(٤) السفر ٢٥ (ج٩/١٠٦)
(٥) السفر ٥ (ج٢/٢٢٨)
(٦) السفر ١٧ (ج٦/٤١٣)

ذلك، وسترهم عن عيني"[1].

٨- **"ولقد أَذَّنْتُ يوما، فكلّما ذكرتُ كلمة من الأذان كشفَ الله عن بصري، فرأيت ما لها مدّ البصر من الخير. فعاينتُ خيرا عظيما لو رآه الناس العقلاء لذهلوا لكلّ كلمة، وقيل لي: هذا الذي رأيتَ ثوابُ الأذان"**[2].

٩- **"...وأودعتها (يعني الكعبة) شهادةَ التوحيد عند تقبيل الحجَر. فخرجت الشهادة عند تلفّظي بها -وأنا انظر إليها بعينيّ- في صورة سلك؛ وانفتح في الحجَر الأسود مِثل الطاق، حتى نظرت إلى قعر طول الحجر فرأيته نحو ذراع"**[3].

١٠- **"وأمّا النظرة فما رَوَيْتها عن أحد، ولا سمعتها عن أحد، لكنّي رأيتها من نفسي. نُظِرْتُ نظرةً فعلمتُ ما تضمّنته من العلوم، وأُعطيتُ نظرةً فنظرتُ بها، فَعَلِمَ بها مَن نظرت إليه، جميع ما تضمَّنَتْهُ تلك النظرة من العلوم. وهذا هو علم الأذواق"**[4].

١١- **"كانت لي بنت ترضع، وكان عمرها دون السنتين وفوق السنة، لا تتكلّم. فأخذت ألاعبها يوما. فقلت لها: يا زينب؛ فأصغت إليّ. فقلت لها: إنّي أريد أن أسألك عن مسألة مستفتيا: ما قولك في رجل جامع امرأته ولم ينزل، ماذا يجب عليه؟ قالت لي: "يجب عليه الغسل" بكلام فصيح. وأمّها وجدتها تسمعان. فصرخت جدّتها، وغشي عليها"**[5].

مؤلفاته:

أسهب الشيخ الأكبر في التأليف كما لم يفعل غيره.. ولم تمنعه تنقلاته الدائمة من الكتابة في مختلف أبواب المعرفة. وتعدّدت اهتماماته وتشعّبت اتجاهاتها بين التفسير (٣) مؤلفات أحدها في ٦٤ مجلدا) والحديث (١٢ مؤلفا) والسيرة والفقه والتصوف والتراجم والوعظ والوصايا والأدب... الخ. وقد اختلف الباحثون اختلافا بيّنا في تحديد مؤلفاته. كان الشيخ الأكبر قد ذكر في إجازته

(١) السفر ٣١ (ج١٦١/١١)
(٢) السفر ٣٦ (ج٤٩٤/١٢)
(٣) السفر ١٠ (ج١٠٢/٤)
(٤) السفر ١٩ (ج١١١/٧)
(٥) السفر ٢٠ (ج٣٨٤/٧)

للملك المظفر بهاء الدين غازي بن الملك العادل في شهر محرم ٦٣٢هـ ما تيسّر وذكر منها ٢٨٤ مؤلفا بين رسالة وكتاب. وذكر الدكتور عثمان يحيى أنّ مؤلفات الشيخ الأكبر بلغت ٨٤٦ مؤلفا، فُقِد عدد منها والباقي ٥٥٠ مصنفا(١). أمّا الدكتور محمد حاج يوسف فقد ذكر أنّ مؤلفات الشيخ الأكبر ٣٦٤ مؤلفا(٢).

كما أنّه كان شاعرا مكثرا.. وعدد قصائده التي عثرنا عليها حتى الآن وتضمّنها ديوانه يضعه في المركز الأوّل بين شعراء العربية حتى عصرنا هذا، من حيث عدد النصوص وعدد الأبيات. فقد بلغت نصوصه الشعرية في ديوانه ٤٠٠٠ نصّا ومجموع أبياتها ٣٠٧٤٣ بيتا، وهناك نصوص أخرى ما زالت مجهولة لدينا لمعرفتنا بتضمينه كتبه ورسائله نصوصا شعرية، ونحن لم نطّلع حتى الآن إلّا على النزر اليسير من مؤلفاته، بل أنّ شيخنا ابن العربي قد ذكر ذلك صراحة في مقدمته لديوانه حين بدأ بتجميع وتقييد نصوصه الشعرية لهذا الديوان في سني عمره الأخيرة بقوله: "فلأجل هذا المشهد الأسنى؛ قيّدتُ ما تيسّر على ذكري في هذا الديوان، والذي فاتني أكثر"(٣).

وفي هذا المجال يتفوّق الشيخ الأكبر على أقرانه الآخرين كونه نظم في كلّ بحور الشعر إضافة إلى الموشحات، كما أنّه نظم في كل قوافي الشعر العربي بدون استثناء.

علاقته بالحكام:

لم يكن الشيخ الأكبر غريبا عن دواوين الحكم منذ طفولته. فلقد كان والده مقرّبا لدى حاكم شرق الأندلس قبل وبعد ولادة الشيخ، واستمرّت هذه العلاقة بعد انضمام شرق الأندلس إلى دولة الموحِّدين وانتقال الأسرة إلى إشبيلية وعمر الشيخ حينئذ كان ٨ سنوات؛ إذ بقيت العلاقة متينة بين أسرة الشيخ وسلاطين الموحِّدين المتعاقبين لدرجة أنّ السلطان أبا يوسف كان قد تحدّث عن خطبة شقيقة الشيخ الكبرى للأمير أبي العلاء بن عزون، وبعد وفاة الأمير ووفاة والد الشيخ الأكبر عام ٥٩٠هـ عرض عليه العمل في ديوانه، وبيَّن له اهتمامه بتزويج أختيه، لولا

(١) انظر "مؤلفات ابن عربي" ص ٧٩
(٢) انظر "شمس المغرب" ص ٤٣٩- ٤٥٠
(٣) انظر مقدمة الشيخ الأكبر للديوان ص ٦٩.

أنّ الشيخ رفض ذلك وفضّل الابتعاد عن هذا الموقع، بل إنه رفض معونة السلطان ذات مرة معتبرا إيّاها مالا حراما لا يحلّ له، ولم تكن ردّة فعل السلطان سوى أنّ له أن يعمل وفق قناعته. ولذلك تميّزت علاقة الشيخ الأكبر بالحكام بالاحترام البالغ من قبل الحكام إليه، وبالنصح والتوجيه من قبل الشيخ لهم.

وفي المغرب العربي يتحدّث الشيخ عن علاقة طيّبة ربطته بوالي وَجْدَة أبي عبد الله الطنجي ويترضّى عنه ويصفه بأنّه من الأولياء(١). ويذكر أنّ الأمير أبو يحيى بن واجتّن كان صديقه(٢).

وفي المشرق كانت بين الشيخ والملك العادل أبي بكر بن أيّوب، صلة وطيدة، أشار إليها في السفر ٣٢ (ج١١/٢٨٠). ومع المِلِك الظاهر غازي بن المِلِك الناصر صلاح الدين يوسف بن أيّوب، صاحب حلب (ت٦١٣هـ)(٣). وتطورت هذه العلاقة أكثر وبرزت مع اثنين من الحكام اللذين كانا يعتبران نفسيهما مريدين وتلميذين له؛ أولهم كيكاوس الذي تولّى الحكم عام ٦٠٧هـ في بلاد الروم المعروفة الآن ببلاد الأناضول وتوفّي عام ٦١٥هـ، والثاني صاحب ميافارقين الملك المظفر بهاء الدين غازي بن الملك العادل (ت ٦٤٥هـ) الذي أجازه الشيخ عام ٦٣٢هـ في رواية كتبه عنه.

وفاته:

بعد حياة حافلة بالعطاء، امتدّت ٧٨ عاما، توزّعت مناصفة بين المغرب العربي ومشرقه، انتقل ﷺ إلى رحاب ربه ليلة الجمعة الثانية والعشرين من ربيع الآخر سنة ثمان وثلاثين وستمائة(٤). **"وكان لجنازته يوم مشهود ووقت مسعود، وشيّعه صاحبُ دمشق راجلا مع جمهور الأمراء والوزراء والعلماء والفقراء، ولم يبق بدمشق أحد إلا شيّعه. وغلّقت أهلُ الأسواق دكاكينهم ثلاثة أيام تعزية له. ودفن بجبّانة محيي الدين بن الزكي بصالحيّة دمشق، وبني عليه بناء عظيم ومزار**

(١) انظر السفر ١١ (ج٤/٣٠٩)
(٢) انظر السفر ١٤ (ج٥/٤٤٠)
(٣) انظر السفر ٢١ (ج٧/٥٢٨)
(٤) هناك شبه إجماع في كتب التراجم على هذا التاريخ، ومصدرها الرئيسي هو ابن النجار الذي ذكر أنه كان في بيت المقدس وجاءته رسالة من أحد خواص أصحاب الشيخ وهو الشيخ أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي وفيها ذكر الجمعة ٢٢ ربيع الآخر، وهو يقابل تماما وفق الحساب الفلكي لدمشق ١٢٤٠/١١/٩م.

كريم"[1].

وحين دخل السلطان التركي سليم الأوّل دمشق بعد استيلاء جيوشه على الشام ومصر، كان من أوّل أوامره بناء مقام واسع على ضَريح الشيخ في ساحة مسجد أسّسه بجواره، وصلّيت فيه أوّل جمعة بحضور السلطان عام ٩٢٤هـ (٥ فبراير ١٥١٨)[2].

المعترضون:

ذكر الشيخ في السفر ١٠ (ج٤/١٥٧) أنّه كان يكتب عن مقام إبراهيم الخليل عليه السلام؛ يقول: "**فأخذتني سِنَةٌ. فإذا قائل من الأرواح؛ أرواح الملأ الأعلى، يقول لي عن الله تعالى: ادخل مقام إبراهيم، وهو أنّه كان أوّاها حليما. ثمّ تلا عليّ: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾ فعلمتُ أنّ الله -تعالى- لا بدّ أن يعطيني من الاقتدار ما يكون معه الحِلم، إذ لا حليم عن غير قدرة على مَن يحلم عنه. وعلمتُ أنّ الله -تعالى- لا بدّ أن يبتليَني بكلام في عِرْضِي من أشخاص، فأعاملهم، مع القدرة عليهم، بالحِلم عنهم، ويكون أذى كثير**".

وخلال حياته بلغت شهرته الآفاق وصار قبلة العلماء ومرجعهم.. وبعد انتقاله زاد وهجه ولم يتوقف، وحرص العلماء في أرض العرب وخراسان والهند والسند والأناضول على اقتناء كتبه ودراستها وشرحها.. كل هذا أثار عليه حنق بعض الفقهاء هنا أو هناك فارتفعت أصواتهم قليلا في القرنين الثامن والتاسع الهجريين، مما دفع العشرات من أساطين العلم المشهورين للردّ على هؤلاء المناوئين وفنّدوا اعتراضاتهم[3].. ومع بداية القرن العاشر حسم الأمرَ الإمام جلال الدين السيوطي[4] بمؤلفه "تنبيه الغبي على تنزيه ابن عربي"؛ فألجم المنكرين، وخفتت أصواتهم منذئذ

---

(١) الدر الثمين في مناقب الشيخ محيي الدين ص ٢٨، (وهي رسالة كتبها الشيخ الإمام الحجة أبو الحسن علي بن إبراهيم القارئ البغدادي وأرسلها إلى صنوه قاضي القضاة أيام الدولة الرسولية في اليمن أحمد بن أبي بكر الرداد ٨١٧-٨٢١هـ)

(٢) أنظر "ختم القرآن" ص ٣٧٧

(٣) اللافت للنظر هنا أنّ أبرز الفقهاء المناوئين الذين أطلقوا أقلامهم وألسنتهم ضد الشيخ الأكبر في القرن الثامن الهجري هم ممن كانت قد طالتهم تهمة التكفير والمروق بسبب عقائدهم وقضوا أخصب أعوامهم في السجون جراء ذلك!! كما أنّ بعض البارزين من هؤلاء في القرن التاسع بعد أن طالتهم هم تهمة التكفير، لم يتوانوا عن تكفير الشيخ الأكبر إضافة إلى تكفير زملائهم الذين كفّروا الشيخ الأكبر في القرن الثامن!!.

(٤) (الجلال السيوطي) (٨٤٩ - ٩١١ هـ = ١٤٤٥ - ١٥٠٥ م) عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضيري السيوطي، جلال الدين: إمام حافظ مؤرخ أديب. له نحو ٦٠٠ مصنف، منها الكتاب الكبير، والرسالة الصغيرة. نشأ في القاهرة يتيما (مات والده وعمره خمس سنوات) ولما بلغ أربعين سنة اعتزل الناس، وخلا بنفسه في روضة المقياس، على النيل، منزويا عن أصحابه جميعا، كأنه لا

لأكثر من خمسة قرون ونصف لم يتوقف خلالها أنصار الشيخ ومحبّوه من التأليف عنه والتحليل والشرح لكتبه.

مسك الختام:

سنورد هنا موقفا حدث في بداية القرن التاسع في اليمن أثناء ظهور هذه الاعتراضات. فقد بعث السلطان الرسولي الملك الناصر بسؤال إلى قاضي القضاة الشيخ الإمام مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي الفيروز أبادي (٧٢٩-٨١٧هـ)، وهو من أئمة اللغة والأدب والتفسير والحديث والفقه والسير، تزيد مؤلفاته عن ٥٠ مؤلفا، صاحب القاموس المحيط، والسؤال هو: "**ما يقول سيدنا ومولانا شيخ الإسلام في الكتب المنسوبة إلى الشيخ محيي الدين بن عربي كالفتوحات والفصوص؛ هل تحلّ قراءتها وإقراؤها ومطالعتها؟ فأجابه**[1]:

"اللهم أنطقنا بما فيه رضاك. الذي أعتقده في حال المسئول عنه، وأدين الله تعالى به، إنه كان شيخ الطريقة حالا وعلما، وإمام التحقيق حقيقة ورسما، ومحيي رسوم المعارف فعلًا واسما، إذا تغلغل فكر المرء في طرفٍ من مجده غرقتْ فيه خواطره، عبابٌ لا تكدِّره الدِّلاء، وسحابٌ تتقاصر عنه الأنواء، كانت دعواته تخترق السبع الطباق، وتُفرّق بركاته فتملأ الآفاق، وإنّي أصفه وهو يقينا فوق ما وصفته، وناطق بما كتبته، وغالب ظنّي أنّي ما أنصفته.

وما عليّ إذا ما قلت معتقدي — دع الجهول يظنُّ العدل عدوانا
واللهِ واللهِ العظيم ومَن — أقامه حجة لله برهانا
إنّ الذي قلتُ بعضٌ من مناقبه — ما زِدتُ، إلّا لعلّي زدتُ نقصانا

وأما كتبه ومصنّفاته فالبحار الزواخر، التي بجواهرها لكثرتها لا يعلم لها أوّل ولا آخر، ما وضع الواضعون بمثلها، وإنما خصّ الله بمعرفة قدرِها أهلَها. ومن خواص كتبه؛ أنّه من واظب على مطالعتها، والنظر فيها، وتأمّل في مبانيها؛ انشرح صدره لحلّ المشكلات، وفكّ المعضلات، وهذا

يعرف أحدا منهم، فألف أكثر كتبه. وكان الأغنياء والأمراء يزورونه ويعرضون عليه الأموال والهدايا فيردها. وطلبه السلطان مرارا فلم يحضر إليه، وأرسل إليه هدايا فردها. وبقي على ذلك إلى أن توفي. [الأعلام للزركلي ٣٠١/٣]

(١) انظر كتاب "الإغتباط بمعالجة ابن الخياط" للقاضي الفيروز أبادي ص ٣٨٨، وورد هذا الكتاب ضمن مجلد باسم النور الأبهر في الدفاع عن الشيخ الأكبر يحتوي على ٧ كتب حققها أحمد فريد المزيدي، أحد علماء الأزهر الشريف

الشأن لا يكون إلا لأنفاس مَن خصّه الله بالعلوم اللدنيّة الربّانيّة.

ووقفتُ على إجازة كتبها للملك المعظّم، فقال في آخرها: وأجزتُ له أيضا أن يروي عنّي مصنّفاتي، ومن جملتها كذا وكذا حتى عدّ نيفا وأربعمائة مصنّف، ومنها "التفسير الكبير" الذي بلغ فيه إلى تفسير سورة الكهف عند قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ ستّين سفرا، فاستأثره الله تعالى، وتوفّى ولم يكمل.

وهذا التفسير كتاب عظيم، كلّ سفر منه بحر لا ساحل له، ولا غرو فإنّه صاحب الولاية العظمى والصدّيقية الكبرى، فيما نعتقده وندين الله به.

وثَمّ طائفة في الغيّ يعظّمون عليه النكير، وربما بلغ بهم الجهل إلى حدّ التكفير، وما ذلك إلا لقصور أفهامهم عن إدراك مقاصد أقواله ومعانيها، ولم تنل أيديهم -لِقصرها- إلى اقتطاف مجانيها.

عَلَيَّ نحتُ القوافي مِن مَقاطِعِها وَما عَلَيَّ لَهُم أَن تَفهَمَ البَقَرُ

هذا الذي **نعلم، ونعتقده، وندين الله به في حقّه، والله ﷻ أعلم".**

وصلّى الله وسلّم على سيّدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

الفتوحات المكّيّة

يعتبر كتاب "الفتوحات المكّيّة" أهمّ مؤلّفات الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي.. ويمكن القول الآن إنّه يمثّل الموسوعة الصوفيّة الأولى، والمرجع الأساس لجميع المعارف الصوفيّة -بعد القرآن الكريم والحديث النبويّ- دون منازع. قال عنه الصفدي[(١)]: "**وقفت على كتابه الذي سماه الفتوحات المكية لأنه صنّفه بمكة، وهو في عشرين مجلّدة بخطّه، فرأيت أثناءه دقائق وغرائب وعجائب ليست توجد في كلام غيره وكأنّ المنقول والمعقول ممثّلان بين عينيه في صورة محصورة يشاهدها متى أراد أتى بالحديث أو الأمر ونزّله على ما يريده، وهذه قدرة ونهاية إطلاع وتوقّد ذهن وغاية حفظ وذكر، ومَن وقف على هذا الكتاب علِم قدره، وهو من أجلّ مصنفاته**"[(٢)].

بدأ الشيخ الأكبر تأليف كتابه هذا بمكة المكرّمة عام ٥٩٩هـ، وانتهى منه في دمشق في شهر صفر عام ٦٢٩هـ، وذكر عند إتمامه: "**هذا هو الأصل بخطّي، فإنّي لا أعمل لتصنيف من تصانيفي مسودّة أصلا**". إلّا أنّ الشيخ الأكبر رأى في عام ٦٣٢هـ إعادة كتابة هذه الموسوعة بخط يده، معتبرا النسخة الأولى بمثابة مسودّة؛ حذف منها وأضاف إليها، واستغرق عمله ٤ سنوات انتهت عام ٦٣٦هـ وبرز، من ثمّ، الكتاب بصورته النهائية المنقّحة، ليكون بذلك معبّرا تعبيرا أصيلا عن خلاصة رؤيته وتجربته بعد أن بلغ عمره الثانية والسبعين.

واللافت للنظر أنّ الشيخ الأكبر لم يكتف بإعادة كتابته فقط، والتأشير على ذلك، وإنما نجده بعد كتابة كل جزء منه يعمد إلى مقابلته من جديد مع النسخة الأولى بحضور عدد من أصحابه ويتم أثناء السماع إجراء التصحيحات التي يراها مناسبة، وفي نهاية كل مقابلة يثبت السماع ويثبت أسماء الحاضرين والتاريخ بخط القارئ وتأكيد الشيخ الأكبر لذلك ممهورا بتوقيعه.. الخ.. ونجده أحيانا يكرر السماع لبعض الأجزاء في أوقات أخرى ويثبت ذلك وفق ما جرى في السماع الأوّل..

استغرقت النسخة الثانية ١٠٥٤٤ صفحة بخط يده، وقسّمها فيه إلى ٣٧ سفرا[(٣)]، متضمّنة ٥٦٠ بابا -بعدد السنوات من العام الأوّل للهجرة حتى عام مولد الشيخ الأكبر، وكأنّها تتويج لهذه

---

(١) صلاح الدين الصفدي (٦٩٦ - ٧٦٤ هـ = ١٢٩٦ - ١٣٦٣ م): أديب، مؤرخ، له زهاء مئتي مصنف.
(٢) الوافي بالوفيات، الصفدي - (٢ / ١٠)، وهو يتحدث هنا عن النسخة الأولى للفتوحات المكية وكانت تقع في ٢٠ مجلدة.
(٣) التقسيم إلى أسفار استحدثه الشيخ في النسخة الثانية

السنوات التي سبقته بمولده قدّس الله سرّه!- موزّعة على ستة فصول. وفي الصفحة الأخيرة يخطّ الشيخ الأكبر بقلمه: "**انتهى الباب -بحمد الله- بانتهاء الكتاب على أمكن ما يكون من الإيجاز والاختصار على يدي مُنشيه، وهو النسخة الثانية من الكتاب بخطّ يدي.**

وكان الفراغ **من هذا الباب، الذي هو خاتمة الكتاب، بكرة يوم الأربعاء الرابع والعشرين من شهر ربيع الأوّل سنة ست وثلاثين وستمائة، وكتب منشيه بخطّه محمد بن علي بن محمد بن العربي الطائي الحاتمي، وفّقه الله.**

هذه النسخة سبعة وثلاثون مجلّدا، وفيها زيادات على النسخة الأُولَى التي وقفتها على ولدي محمد الكبير، الذي أُمّه فاطمة **بنت يونس بن يوسف أمير الحرمين، وفّقه الله وعلى عقبه وعلى المسلمين بعد ذلك شرقا وغربا، برًّا وبحرا**".

وقبل عدة أشهر من انتقاله إلى جوار ربه أهدى هذه النسخة إلى تلميذه الوفي صدر الدين محمد بن إسحق القونوي، وهذا مبيّن في الصفحة الأولى من السفر الأول، وفيه بقلم الشيخ الأكبر: "**رواية مالك هذه المجلدة محمد بن إسحق القونوي عنه**" مما يشير إلى أنها منذ الآن صارت بعهدة صدر الدين القونوي عنه، وبالقرب منها يحدد الشيخ صدر الدين موعد ذلك الانتقال بما نصه: "**انتقل هذا السفر وسائر الكتاب من منشيه شيخ الإسلام، أيّده الله تعالى، بحكم الإنعام إلى خادمه وربيب نظره محمد بن إسحق غفر الله له ولوالديه، ونفعه بكل علم مقرّب إليه بالشيخ نفعه الله، في شهور سنة سبع وثلاثين وستمائة**".

واحتفظ تلميذه بالنسخة بعد أن أكمل في حلب مقابلة الأجزاء التي لم يتمكن الشيخ من مقابلتها، وأثبت ذلك في حواشيها. وبدوره؛ أوقفها الشيخ صدر الدين القونوي قبيل انتقاله هو إلى جوار ربه بعد وفاة شيخه بـ ٣٤ عاما على دار الكتب التي أنشأها في الزاوية المجاورة لقبره، مشيرا في الوقفيّة إلى أنّ الغرض من ذلك هو انتفاع المسلمين بها، ولا يجوز خروجها من الدار إلى غيرها من المواضع لا برهن ولا بغيره. وعرفت منذئذ بنسخة قونية.

وتشاء الحكمة الإلهية أن يكون هذا المسار لهذه النسخة هو السبب الذي حفظها لنا حتى اليوم. فهي النسخة التي من صورتها أعددنا هذا الكتاب المطبوع بمنّ الله وتوفيقه.

وصف المخطوطات

نسخة السليمانية:

هذه النسخة من محفوظات مكتبة حكيم أوغلو في السليمانية بتركيا، وتتكون من مجلدين رئيسيين: الأوّل يحمل رقم ٤٨٨ ويتضمن ٥٢٩ صفحة مزدوجة، والثاني يحمل رقم ٤٨٩ ويتضمن ٥٢٧ صفحة مزدوجة ويبدأ بالباب ٢٧٠. تتكون الصفحة من ٣٩ سطرا، والسطر من ٢١ كلمة.

هذه النسخة منقولة من النسخة الأولى مباشرة ويتضح ذلك من العبارة قبل الأخيرة في نهاية المجلد الثاني وهي:

"**قال الشيخ رضي الله عنه: انتهى الباب بحمد الله بانتهاء الكتاب على أمكن ما يكون من الإيجاز** والاختصار، **وهذا هو الأصل بخطي، فإنّي لا أعمل لتصنيف من تصانيفي مسودة أصلا. وكان الفراغ من هذا الباب في شهر صفر سنة تسع وعشرين وستمائة، والحمد لله وحده**".

أما العبارة الأخيرة فتشير إلى كاتبها وزمان كتابته، وهي: "**تمت الفتوحات المكية بحمد الله ومنّه وحسن توفيقه نهار الأحد في آخر شهر جمادى الأولى من شهور سنة سبع عشرة وألف على يد العبد الفقير إلى الله تعالى محمود بن خليل النابلسي لطف الله به والمسلمين آمين**".

وسيتبيّن لنا لاحقا أنّ هذه النسخة هي التي طبع منها الفتوحات المكية لأوّل مرة عام ١٢٧٤هـ، كما تم الاستعانة بها عند تنفيذ الطبعة الثانية عام ١٣٢٩هـ وفقا للإشارة التي وجدنا باللغة التركية في كلا المجلدين.

نسخة قونية:

تعرّضت النسخة في عمرها الطويل –وهو يقترب الآن من ثمانية قرون- إلى تلف بعض صفحاتها لأسباب عدة منها الرطوبة وتسرُّب المياه إلى بعض أجزائها وكثرة تقليب صفحاتها.. فقد كانت قونية مزارا خلال العقود الثمانية يتّجه إليها النساخون من مختلف بلاد المسلمين لينقلوا نسخا لهم ولمشائخهم منها.. وكان القائمون على هذه النسخة يعملون قدر جهدهم على إعادة كتابة محتويات الصفحات التالفة من خلال خطاطين يجيدون النسخ بالعربية دون معرفة مضمونها في بعض الحالات وهو ما أحدث تشويها لحق بالسفر التاسع على وجه الخصوص، وأشرنا إليه في موضعه،

ومن حسن الحظ أنّه فيما عدا السفر التاسع فإنّ الصفحات التالفة في بقية الأسفار قليلة للغاية وبيّنا مواضعها في الكتاب.

وقامت الحكومة التركية منذ زمن بنقل هذه النسخة إلى مكتبة متحف الآثار الإسلامية باستامبول وأعطت مجلداتها الـ ٣٧ الأرقام ١٨٤٥-١٨٨١ ونسخت صفحاتها فوتوغرافيا، وتوزّعت نسخٌ مصورة منها إلى بعض المكتبات خارج تركيا، وبذلك تعدّدت أماكن حفظ هذا العمل الموسوعيّ الهام.

الكتاب كله -عدا السفر التاسع الذي أعيد نقله وعدد محدود من الصفحات الأخرى- بقلم الشيخ الأكبر، وكثيرة تلك الإشارات التي تثبت هذا، ومنها:

١- في الصفحة الأولى من السفر الأول، وتحت عنوان السفر، نجد عبارة: "**رواية مالك هذه المجلدة محمد بن إسحق القونوي عنه**" وبجانبها بقلم صدر الدين القونوي ما يلي: "**هذا السطر هو بخطّ شيخنا رضي الله عنه**".

٢- السماعات المثبتة في مواقعها في الأعوام ٦٣٣هـ إلى ٦٣٧هـ كلها جرت في منزله بدمشق وبحضور المذكورين عند هذه السماعات، وتوقيع الشيخ بقلمه في كثير منها يؤكد صحة شهاداتها أمامه، ومنها على سبيل المثال: "**كمّل هذا السماع الوليّ في الله تعالى الفقير محيي الدين أبي المعالي عبد العزيز بن عبد القوي بن الحسن بن الجباب- أدام الله سعادته: - عليّ، وكمل بحمد الله. وكتب منشيه وهو المسمَّع له محمد بن علي بن العربيّ بخطّه في التاسع عشر ربيع الأوّل سنة ثلاث وثلاثين وستمائة**"[(١)].

٣- في السفر ٢٣ هناك عبارة، اختلفت صيغتها في نسخة قونية قليلا عما جاء في نسخة السليمانية بسبب تاريخ الكتابة من قبل الشيخ نفسه، وهي: "**ولي مذ عبدتُ الله فيها، من سنة تسعين وخمسمائة، وأنا اليوم في سنة خمس وثلاثين وستمائة**" وكانت قد جاءت في نسخة السليمانية بنفس التعبير عدا الجزء الأخير منه الذي كان: "**وأنا اليوم في سنة ثمان وعشرين وستمائة**"[(٢)]

٤- وفي نهاية الكتاب يذكر: "**وكان الفراغ من هذا الباب، الذي هو خاتمة الكتاب، بكرة**

---

(١) السفر الأول (ج١/٢٤٥)

(٢) ق: السفر ٢٣ (ج٨/٣٦٨)، وفي س ج٢ ص ١٥٣

يوم الأربعاء الرابع والعشرين من شهر ربيع الأوّل سنة ستّ وثلاثين وستمائة، وكتب منشيه بخطّه محمد بن علي بن محمد بن العربي الطائي الحاتمي، وفّقه الله".

٥- في كثير من الحالات نجد إشارة إلى نسبة تاريخ هجري إلى يوم معيّن، ولم يكن سهلا من قبل اكتشاف مطابقة التاريخ لليوم المقصود، وإذ تيسّرت في هذا العصر إمكانية التأكد من ذلك، فيصير هذا أحد وسائل التحقق من نسبة صحة الكتاب. وفي هذا الكتاب هناك مواضع كثيرة ذكر فيها التاريخ واليوم وجميعها صحيحة ومنها ما جاء في النقطة السابقة الذي حدد فيها الأربعاء بأنه يقابل ٦٣٦/٣/٢٤هـ. وفي السفر الأول (ج١٤٦/١) نجد في السماع الثاني أنه جرى يوم الأربعاء ٢٦ من شوال عام ٦٣٣هـ، والتطابق واقع بينهما، بل إنّه ذكر تقييده أحد الفصول في الليلة الرابعة من شهر ربيع الآخر سنة ٦٢٧هـ، وذكر مباشرة أنه يقابل ليلة الأربعاء الذي هو الموفي عشرين من فبراير، وهذا التحديد صحيح تماما وفق الحساب الفلكي لدمشق وعامه الميلادي ١٢٣٠[١].

كلّ هذه الأدلة -وغيرها كثير- لا تدع مجالا للشكّ من صحة نسبة الكتاب إلى الشيخ الأكبر وأنّه كتب نسخته الثانية بخطّ يده في السنوات الأربع الممتدّة من عام ٦٣٢هـ إلى ٦٣٦هـ.

اسم الكتاب:

أشار الشيخ في بداية الكتاب أنّ الاسم الذي رآه هو: "**رسالة الفتوحات المكيّة في معرفة الأسرار المالكية والملكية**"[٢]، ويبدو أنّه كان يتصور أنّ حجم الكتاب سيكون صغيرا بحيث يمكن إطلاق مسمّى "رسالة" عليه. ولما توسّع الكتاب وجدناه يكتفي بـ"**الفتح المكي**" ٩ مرات و"**الفتوحات المكيّة**" ٢٨ مرة.

الخط:

كتب الشيخ كتابه بخطه الأندلسيّ المغاربي.. وأهم سماته في المخطوط ما يلي:

---

(١) السفر ١٧ (ج٣٠٩/٦)
(٢) السفر ١ (ج١٠٣/١)

١- أكثر حروفه المعجمة كانت تهمل، فلم يكن قد رسخ بعد عند العرب استعمال النقاط للحروف المعجمة. ومع ذلك نجد حرص الشيخ واضحا عند شعوره باللبس الذي يمكن حصوله عند القراء؛ فيعمد عندئذ إلى كتابة النقاط في حالات عديدة.

٢- موضع نقطة حرف الفاء -في الأغلب- تحت تعريقة الفاء.

٣- حرف القاف: في الأغلب له نقطة واحدة من فوق، وفي حالات أخرى -ربما خوف اللبس- كان يكتبه بنقطتين.

٤- الحروف المشددة: نوّع التشديدات فيها إلى ثلاثة أنواع.. فهناك شَدّة تدلّ على الضم، وشَدّة تدلّ على الكسر، وشَدّة تدلّ على الفتح. الأولى شكلها قريب من رقم الثمانية الهندي وموقعها فوق الحرف، والثانية مثلها وموقعها تحت الحرف، والثالثة شكلها قريب من رقم السبعة الهندي وموقعها فوق الحرف.

٥- حرفا الطاء والظاء: نجد فيهما إمالة الخط العمودي إلى اليمين.

٦- حرفا الصاد والضاد: لا تضاف إليهما نبرة تفصلهما عما بعدهما.

٧- حرف الكاف: تميل ترويسته أفقيًا إلى اليسار مع إمالة صغيرة في النهاية جهة اليمين.

٨- وفي الإملاء يختلف رسم عدد من الكلمات عما هو عليه اليوم، ومنها على سبيل المثال:

رسم الشيخ	الرسم الحالي
إلاه	إله
الاهية	إلهية
الرءيا، الرءية	الرؤيا، الرؤية
أان	آن
أَتووا	أَتَوا
تراأى	تراءى
تعلى	تعالى

رسم الشيخ	الرسم الحالي
جا	جاء
جزءي	جزئي
سبحنه	سبحانه
شيت	شئت
قراة	قراءة
ليلا	لئلا
مااخذ	مآخذ

رسم الشيخ	الرسم الحالي
مارب	مآرب
مسئلة	مسألة
ملايمة	ملاءمة
مهمى	مهما
هاذه	هذه

رسم الشيخ	الرسم الحالي
هاكذا	هكذا
هاولا	هؤلاء
يرا	يرى
نشأاتها	نشآتها
هيااتها	هيآتها

وصف الكتاب:

الكتاب عبارة عن ٣٧ سفرا، ومجموع صفحاته ١٠٨٦٠ صفحة منها ٣١٦ صفحة بيضاء، والصفحات المكتوبة ١٠٥٤٤ صفحة. وعند تصوير هذه الصفحات أخذت اللوحات المصورة بواقع لوحة واحدة لكل صفحتين متقابلتين، فصار عدد هذه اللوحات أو الصفحات الجديدة المزدوجة ٥٤٣٠ صفحة منها ١٥٨ صفحة بيضاء و ٥٢٧٢ صفحة مكتوبة[١].

وضع مختصّو التوثيق في تركيا أرقاما لهذه الصفحات في أعلى الجزء الأيسر في الصفحة المزدوجة يعبر عن كلا الجزأين أو الصفحتين وفق المخطوط، ولذلك كنا نشير إلى بداية الصفحة في جزئها الأيمن بالرقم المخصص لتلك الصفحة وفق ذلك التنظيم، ونشير إلى الجزء الأيسر بنفس الرقم مع إضافة حرف ب. فالصفحة رقم ٥ مثلا نشير إلى جزئها الأيمن (ص ٥) وإلى جزئها الأيسر (ص ٥ب) وسيحتاج الباحثون إلى هذا عند بحثهم في الفهارس الملحقة بكل سفر للآيات القرآنية والأحاديث والشعر والمصطلحات والأسماء.. الخ إذ أننا اعتمدنا أرقام صفحات مخطوط قونية لمن يريد الرجوع إليها.

القاعدة العامة في صفحات المخطوط أنّ الصفحة الواحدة تتكون من ١٧ سطرا مستقيمة التنسيق، ومتوسط كلمات السطر الواحد ٩,٧ كلمة، ومتوسط كلمات الصفحة المفردة ١٦٥ كلمة.

(١) أدخلنا الصفحات البيضاء هنا نظرا لأنها أعطيت أرقاما في المخطوط من قبل الجهة الحافظة

أهم الخصائص التي لمسناها في الكتاب ما يلي:

- تعبيرات الكتاب مبسّطة رغم دقائق العلوم التي يناقشها، وحرص الشيخ على إزالة أي غموض متوقع عند استطراده في أي موضوع، فنراه يلتفت إلى أي عبارة أو كلمة يخطر له أنّه ربما يقف عندها أيّ من القراء فيعمل على شرحها أو الإتيان بدليلها من الكتاب أو السنة.. ثم يعود بعد ذلك إلى موضوعه الأصليّ..
- نأى الشيخ بنفسه بعيدا عن تسفيه الآراء الأخرى المخالفة لآرائه مهما كان بعدها عنه، وكذا عدم تجريح أصحابها أو سبّهم أو تكفيرهم، بل نجده يحرص على مناقشة الرأي الآخر برويّة وحكمة وهدوء، ويبذل جهده للبحث عن الصواب لدى ذلك الرأي الآخر سواء بمجمله أو بجزئيّة من جزئيّاته، وهذه صفة حميدة قلّ من يحملها.
- حفظه القرآن الكريم، واستيعابه للقراءات، واستشهاده من كل القراءات المختلفة.
- حرصه الدائم على دعم أفكاره بالنصوص القرآنيّة والأحاديث النبويّة التي تثبت صحة أقواله. وفي هذا الخصوص يصف الشيخ الأكبر نهجه بقوله: "**فجميع ما نتكلّم فيه في مجالسي- وتصانيفي إنما هو من حضرة القرآن وخزائنه؛ أُعطيتُ مفتاح الفهم فيه، والإمداد منه**".
- عاد إلى الآيات القرآنية ١٠٩٩٠ مرة، وعدد الآيات التي ذكرها ٢٤١٤ آية من كل سور القرآن، وهي تقترب من ٤٠٪ من مجموع آيات القرآن الكريم. وعدد مرّات عودته إلى الحديث النبويّ ٣٤٩٨ مرّة لمجموع ٢٠٤٥ حديثا، وتعبيرات الصلاة والسلام على الرسول الكريم زادت عن ٥٠٠٠ مرّة.[1]

(١) ولذلك لم ندخل لفظ الجلالة وكذا اسم النبي محمد عليه الصلاة والسلام ضمن فهارس الأسماء نظرا لأنهما مذكوران بالاسم أو الإشارة في جلّ صفحات الكتاب.

- احترامه البالغ لأئمة المذاهب الفقهية باعتبارهم من أكابر الأولياء، واستيعابه لاجتهادات المذاهب الفقهية جميعها، وتسليمه لكل اجتهاداتهم بل وتبريرها رغم اختلافاتها، واعتبارها كلها صحيحة وفقا للتوجيه النبويّ الشريف المتعلّق بالاجتهاد.
- حبّه الطاغي للآخرين، وابتعاده عن منهج التنفير، واتّكاؤه على منهج التقريب، وتوسيعه مفهوم الولاية لدرجة تجعل كل من يقرأ للشيخ في هذا الموضوع يشعر -وربما يجزم- أنه من أهل هذه الدرجات.. وفي هذا الخصوص يقول الشيخ: "**واللهِ؛ إنّي لأجد من الحبّ ما لو وُضِع -في ظنّي- على السماء لانفطرت، وعلى النجوم لانكدرت، وعلى الجبال لسُيِّرت**".
- إلمامه الواسع بالأدب العربي وسير الأدباء، وبلغت استشهاداته ٣٤٨ مرة، لـ ٢٢١ نصا (٥٢٩ بيتا) لأدباء من مختلف العصور إلى زمنه.
- نصوصه الشعرية في الكتاب ١٤٩١ نصا (٧١٦١ بيتا)
- ممارسته للنقد الأدبي الراقي حين يجد ضرورة لذلك.
- للشيخ مراجعاته النحوية وترجيحه –بالأدلة- قواعدَ لم يقل بها النحويّون.

وفي الأخير.. نشير إلى أنّ الشيخ كان قد ذكر أنّ السفرين ٣٤، ٣٥ يمثّلان خلاصة أبواب الكتاب كلّها، وخصّ كل باب منها بعنوان رمزيّ وعبارات مركزة لا تزيد عن أسطر قليلة.. وكان يشير في بداية الأمر إلى صلة الخلاصة بالباب المعنيّ، ثم توقّف عن ذلك بعد أن اضطربت الصفحات التي بيده على ما يبدو.. ولقد حاولنا من جانبنا القيام بهذا الأمر ونجحنا في تحديد الصلة لقرابة أربعمائة باب ولم يتسنّ لنا إكمال ذلك لانشغالنا بتجهيز تحقيق مادة الكتاب.. ونأمل أن نستكمله ونرفقه ضمن طبعة قادمة بإذن الله.

مراحل طباعة الفتوحات المكية

المرحلة الأولى:

ظهرت أوّل طبعة للكتاب عام (١٢٧٤هـ=١٨٥٨م) في مصر في عهد الخديوي محمد سعيد باشا[١]. وذيّلها أحد **أشهر** المحقّقين في مصر في ذلك الوقت، وهو الأستاذ محمد قطة العدوي "**بنبذة مختصرة تتضمّن ترجمة صاحبه وذكر شيء من مآثره ومناقبه.. ملخّصا ذلك من كتاب نفح الطيب**"[٢].. وهذه الطبعة عرفت بطبعة بولاق، وكانت معتمدة على نسخة السليمانية وهي منقولة من المخطوطة الأولى التي كتبها الشيخ في الأعوام (٥٩٩-٦٢٩هـ)، وتبيّن ذلك من خلال الكتابة التي ذيّلت بها هذه النسخة.[٣]

لاحظ المهتمّون الذين حصلوا على الطبعة الأولى وجود أخطاء كثيرة فيها ناهيك عن أنها لم تقابل بالنسخة الثانية المخطوطة بقلم الشيخ الأكبر وهي نسخة قونية المعدّلة والمصحّحة.. ولذلك فقد عهد الأمير عبد القادر الجزائري[٤] -والذي كان قد استقرّ به المقام في دمشق- إلى اثنين من العلماء، وهما: الطيب بن الشيخ محمد المبارك الجزائري الدلسي المالكي (ت ١٣١٣هـ)، والشيخ محمد بن مصطفى الطنطاوي، بالتوجه إلى قونية على نفقته الخاصّة في عام ١٢٨٧هـ، لمقابلة النسخة المطبوعة مع نسختها المكتوبة بخط مؤلفها الشيخ الأكبر، وعادا إلى دمشق بعد أن قابلا هذه النسخة مع نسخة قونية مرتين وسجلا عليها نتيجة هذه المقابلة.. وأشار شاهد الواقعة، عبد الرزاق البيطار، في كتابه "حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر"، إلى أنه: "**وبعد مجيئهما قرأناها جميعًا على الأمير المرقوم (يقصد الأمير عبد القادر) مع التزامنا لإصلاح نسخنا على النسخة**

---

(١) محمد سعيد باشا: حكم مصر بين (١٢٧٠-١٢٧٩هـ/١٨٥٤-١٨٦٣م)

(٢) أنظر تذييل الكتاب، الجزء الرابع. ونفح الطيب كتاب ألفه أحمد بن المقري التلمساني (٩٨٦-١٠٤١هـ)

(٣) جاء فيها تذييل خلاصته أنّ الخديوي عباس باشا الأول (حكم مصر في الفترة ١٢٦٤-١٢٧٠هـ/ ١٨٤٨-١٨٥٤م) كان قد أمر بطبع هذا الكتاب الشريف بنيّة الخير وطلب نسخ من المخطوطات لهذا الغرض وكانت هذه النسخة إحداها، وأرسلت إلى مصر، وأثناء هذا العمل توفى الخديوي عباس وخلفه محمد سعيد باشا الذي استكمل الطباعة وأعاد هذه النسخة مع أربعة مجلدات مطبوعة.

(٤) عبد القادر الجزائري (١٢٢٢-١٣٠٠هـ=١٨٠٧-١٨٨٣م) عبد القادر بن محيي الدين بن مصطفى الحسني الجزائري: أمير، مجاهد، من العلماء الشعراء البسلاء. ولد في القيطنة (من قرى إيالة وهران بالجزائر) وتعلم في وهران. وحج مع أبيه سنة ١٢٤١هـ، فزار المدينة ودمشق وبغداد. ولما دخل الفرنسيس بلاد الجزائر (سنة ١٢٤٦هـ-١٨٤٣م) بايعه الجزائريون وولوه القيام بأمر الجهاد، فنهض بهم، وقاتل الفرنسيين خمسة عشر عاما، ضرب في أثنائها نقودا سماها "المحمدية" وأنشأ معامل للأسلحة والأدوات الحربية وملابس الجند. وكان في معاركه يتقدم جيشه ببسالة عجيبة. وأخباره مع الفرنسيين في احتلالهم الجزائر، كثيرة، لا مجال هنا لاستقصائها. ولما هادنها سلطان المغرب الأقصى عبد الرحمن بن هشام، ضعف أمر عبد القادر، فاشترط شروطا للاستسلام رضي بها الفرنسيون، واستسلم سنة ١٢٦٣هـ (١٨٧٤م) فنفوه إلى طولون، ومنها إلى أنبواز حيث أقام نيفا وأربع سنين. وزاره نابليون الثالث فسرحه، مشترطا أن لا يعود إلى الجزائر. ورتب له مبلغا من المال يأخذه كل عام. فزار باريس والأستانة، واستقر في دمشق سنة ١٢٧١هـ، وتوفي فيها. من آثاره العلمية: ذكرى العاقل، وديوان شعر، والمواقف -ثلاثة أجزاء في التصوف. [الأعلام للزركلي ٤/٤٥]

المقابلة على خطّ المؤلف"[١].

وفي عام (١٣٢٩هـ=١٩١٠م) قامت دار الكتب العربية الكبرى بمصر بطباعته، على نفقة الحاج فدا محمد الكشميري وشركاه بمكة، وفيها إشارة إلى أنها طبعت "**على النسخة المقابلة على نسخة المؤلف الموجودة بمدينة قونية، وقام بهذه المهمة جماعة من العلماء بأمر المغفور له الأمير عبد القادر الجزائري، رحم الله الجميع وأثابهم المكان الرفيع**"[٢].

والواقع أنّ مصححي هذه الطبعة قد استعاروا نسخة مكتبة السليمانية مجددا -وصورتها بين أيدينا- وفيها تذييل في مجلدي هذه النسخة مكتوب باللغة التركية يشير إلى ذلك وترجمته: "**هذا الكتاب من ضمن تصحيح الكتاب الشريف الفتوحات المكيّة الذي طبع في مصر. جُلِب إلى مصر مرة أخرى في عهد والي مصر السابق المتوفى، عباس باشا**[٣]**، وعاد إلى مكتبته**".

وتقلّصت الأخطاء في هذه النسخة إلى حدّ كبير.. وطبعت في ٤ مجلدات كبيرة وبقيت المرجع الرئيسي خلال القرن العشرين. ولقد أجرينا اختبارا بالعينة شمل ١٤٪ من الكتاب فوجدنا نسبة الاختلاف فيها عن نسخة قونية يعادل مرة واحدة في كل ٧٥ كلمة. ونظرا لأنّ المتن الأصلي للكتاب يتضمن (١٧٣٥٠٠٠) كلمة، فهذا يعني وجود ما لا يقل عن ٢٣٠٠٠ اختلاف. وكثير من هذه الاختلافات يمكن التعامل معها، إلا أنها -مع ذلك- تضمّنت أخطاء جسيمة، وفيما يلي عيّنة منها:

المجلد: صفحة	كتابة الشيخ الأكبر	طبعة القاهرة
٤: ٢١٢	إنْ قُلْتَ إِنِّي لَسْتُ غَيْرًا لَهُ ... وَهْوَ أَنا؛ فَإِنَّهُ يَجْهَلُ	إن قلت إني لســـت غير إله[٤] ... وهو أنا؛ فإنه يجهل

(١) أنظر حلية البشر ص ١/ ٣٣٥

(٢) هذه العبارة ثابتة في الصفحة الأولى في كل من المجلدات الأربعة المطبوعة، والترحُّم في نهايتها يدلّ على أنّ هذه الطبعة تمت بعد انتقال الأمير عبد القادر وصاحبيه إلى رحمة الله.

(٣) حكم الخديوي عباس باشا مصر بين عامي (١٣٠٩-١٣٣٣هـ/ ١٨٩٢-١٩١٤م)

(٤) تكرر ورود هذا الخطأ ٤ مرات في غير هذا الموضع، أنظر (ج٦/٦٤) و (ج٧/٤٠) و (ج٩/١٢٤) و(ج١٠/٤٢)

٣: ١٠١	وقد أَغْلَظَ في ذلك رسولُ الله ﷺ وأَظْهَرَ الكراهةَ لمن فعل ذلك[١]	وقد غلط في ذلك رسولُ الله ﷺ وأظهر الكراهة لمن فعل ذلك
٣: ١١٤	فلهذا يُنفى العلم عن المنجِّم، وكلّ ما هو مثله، من خطّ الرمل، وغيره.	فلهذا يُنفى العلم عن المنجِّم، وكلّ ما هو مثله، من حظّ الرسل، وغيره.
١٠: ١٧٧	إنّ خَوْفَ الكِتابِ شَرَّدَ نَوْمِي ... إذْ لَهُ الحُكْمُ في الوُجُودِ وفِيْنا[٢]	إنّ خوف الكتاب شرّ ذنوبِي ... إذ له الحكم في الوجود وفينا
٨: ٢٣٣	فَمَا كُلُّ عَيْنٍ فِي الوُجُودِ مُغايِرٌ ... أَلَا كُلُّ كَوْنٍ مَا سِوَى اللهِ إِنْسانُ	فما كل عين في الوجود مغاير ... ولا كل كون ما سوى الله إنسان
٨: ٢٤١	ولقد رأيت لبعض أهل الفكر في كتاب سمّاه "المدينة الفاضلة"[٣]	ولقد رأيت لبعض أهل الكفر في كتاب سماه المدينة الفاضلة
٥: ٤٠١	إنَّ الولايَةَ عِنْدَ العارِفِيْنَ بِها ... نَعْتُ اشْتِراكٍ ولَكِنْ فِيْهِ أَشْراكُ[٤]	إن الولاية عند العارفين بها ... نعت اشتراك ولكن فيه إشراك
١٢: ٢٢٦	فاعمل كما يجِب، إذا دعاك فأجبْ، وإذا سقاك فطِبْ. فإنّه ما يدعوك إلّا ليسقيك، ولا يفنيك إلّا ليبقيك	فاعمل كما يجب إذا دعاك فأجب وإذا سقاك فطب فإنه ما يدعوك إلا ليشقيك ولا يفنيك إلا ليبقيك

(١) انظر الصورة رقم ١ صفحة ٧٠
(٢) انظر الصورة رقم ٢ صفحة ٧٠
(٣) عبارة أشار فيها إلى كتاب المدينة الفاضلة للفيلسوف المسلم أبي نصر الفارابي (ت ٣٣٩هـ)، انظر الصورة رقم ٣ صفحة ٧١
(٤) انظر الصورة رقم ٤ صفحة ٧١

المرحلة الثانية:

وفي عام ١٩٥٤م تمّ تكليف الدكتور عثمان يحيى من قبل جامعة السوربون ومنظمة اليونسكو والمجلس الأعلى للثقافة في مصر والهيئة المصرية العامة للكتاب بتحقيق الكتاب بعد أن لاحظ المعنيّون أنّ نسخة القاهرة ينقصها الكثير من متطلبات التحقيق العلميّ الحديث إضافة إلى شمولها أخطاء كثيرة..

اعتمد د/ عثمان يحيى على ٣ نسخ أساسية في تحقيقه وهي:

١- صورة نسخة مخطوط قونية وهي النسخة الثانية المكتوبة بخط الشيخ.

٢- صورة مخطوطة منقولة من النسخة الأولى وجدها في مكتبة بيازيد بتركيا.

٣- نسخة القاهرة المطبوعة عام ١٣٢٩هـ.

استغرق د/ عثمان يحيى حوالي ١٨ عاما في الأعمال التمهيدية لتظهر عام ١٩٧٢م نتيجة عمله للسفر الأوّل من الكتاب. وتوالى ظهور الأسفار التالية في العقدين اللاحقين وكان آخرها السفر ١٤ عام ١٩٩٢م.. وتوقف العمل بعدئذ لانتقال صاحبه في تسعينيات القرن العشرين إلى رحاب ربه وكان المتبقي أمامه ٢٣ سفرا.

اتضح أنّ د/ عثمان يحيى قد بذل جهدا مضنيا في تحقيق الأسفار الأربعة عشر الأولى من الفتوحات المكية وتميّز بضبط المادة وفق النهج الحديث المعتمد على ضوابط علامات الترقيم لغرض تسهيل قراءة واستيعاب النصوص.. إضافة إلى وضعه فهارس عديدة لتسهيل مهمّة الباحثين في العثور على متطلبات أبحاثهم..[1]

ولأنّ كل عمل وخاصّة بحجم هذا العمل معرّض لحدوث شوائب وأخطاء، فقد سجل الباحثون عليه عددا من الملاحظات لعل أهمها ما يلي:

١- استغرق جلّ عمل التحقيق في إثبات رسم الكلمات والحروف لمخطوطتي قونية وبيازيد مما أهدر وقتا كبيرا وهامّا في ذلك.. وكان يمكنه وضع جدول لكيفية كتابة الكلمات مرة واحدة بدلا من تكرار ذلك مع كل كلمة.. مثل الإشارة لرسم كلمة (ملائكة، ملائكه،

(١) الواجب يستلزم منا ذكر الاستفادة من عدد من ملاحظاته

ملئكة، ملئكه) في كل موضع كتبت فيه بهذا الرسم أو ذاك.. ومع هذا التدقيق الزائد الذي سار عليه فإنه لم يسلم من الوقوع في أخطاء إثبات الرسم؛ فكثيرا ما ينسب رسما معيّنا للنسخة الأولى مثلا في حين يكون هذا الرسم للنسخة الثانية..

٢- لقد ارتاب عدد من دارسي الشيخ الأكبر بعمل الدكتور عثمان يحيى ولم يطمئنوا إليه لملاحظتهم حرصه -في بداية عمله في التحقيق- على اصطناع علاقة خاصّة بين مشرب الشيخ الأكبر وثقافة المدرسة الإسماعيليّة، إلى حدّ يبدو وكأنه تلميذ لشيوخ هذه المدرسة.[(١)]

٣- كما أنه لم يحالفه الحظ في استخدامه بعض علامات الترقيم في مواقع تصادم الفطرة الدينية الإيمانية، مثل إكثاره من وضع علامة التعجب بعد صيغ التفخيم للمولى ﷻ أو بعد صيغ الصلاة والتسليم على النبي محمد عليه الصلاة والسلام.

٤- كما لاحظنا سقوط عبارات كاملة وكلمات كثيرة من النسخة المحققة، وورود كلمات مضافة من غير الإشارة إلى ذلك.. إضافة إلى كثرة وقوعه في أخطاء إثبات نسبة نص معيّن إلى نسخة معيّنة في حين يكون أصله للنسخة الأخرى ..

المرحلة الثالثة:

وبعد ظهور الإنترنت والنشر الإليكتروني استبشرنا خيرا بظهور طبعة للفتوحات المكية عبر هذا النظام.. ولكن تبيّن أنه بمجرد الاطلاع على أي صفحة منها يصدم القارئ للأخطاء التي لا يخلو منها سطر، وللعبارات المزوَّرة والمنحولة التي تمتلئ بها هذه الطبعة، وللتكرار غير المنطقيّ لمئات الصفحات وآلاف الأسطر، ولسقوط أبواب وصفحات كثيرة.. والواقع إنها مأساة

---

(١) انظر قوله في مقدمته للسفر الثاني ص ٤٣: "وموقف الشيخ هنا، كما هو شأنه في كثير من المواضع والميادين، ينبغي أن يدرس ويفهم في ضوء النظريات والتعاليم الشيعيّة وخاصّة الإسماعيليّة، لوحدة الاتجاه الأصيل التي انبعثت عنه هذه الألوان المعيّنة في التفكير الإسلامي، هذا الاتجاه، في نظرنا، هو ما يمكن تسميته: بالتيار الفكري الديني الباطني في الإسلام، الذي بدأ بكبار مفكري الإسماعيليّة، ثم تلاه كبار عرفاء الصوفية، ثم كبار مفكري الإمامية وعرفائهم. وهذا الاتجاه العام، المحدد، المتعدد، يتميز تمامًا عما يمكن تسميته: بالتيار الفكري الديني الظاهري في الإسلام، الذي كان خير ممثل له المعتزلة أولًا ثم الأشاعرة ثانيًا. وهما معًا (أي الاتجاه الديني الظاهري والاتجاه الديني الباطني) يتميزان عما يمكن تسميته: بالتيار الفلسفي في الإسلام، بشتى مظاهره: الأفلاطونية المحدثة (مع الفارابي وابن سينا وأتباعهما) والأرسطية (ابن رشد وأتباعه) والإشراقية (السهروردي ومدرسته)"

أن يطّلع القارئ على تلك الإساءات الواردة في هذا الإصدار..

وواضح هنا أنّ مناوئي التصوف والشيخَ الأكبر لجأوا إلى هذه الحيلة كونها أسهل وسيلة لتشويه الشيخ الأكبر والتصوّف بدلا من مواجهة الحجة بالحجة.. ورأوا أنه يكفي تحويل القارئ المهتم إلى هذا الإصدار ليقتنع من تلقاء نفسه بخطأ الشيخ ونهج التصوف بشكل عام.. والمثير للأسف هنا هو قيام بعض مواقع التصوّف الإليكترونية بالتقاط هذه النسخة المزوّرة ووضعها ضمن الإصدارات الصوفية التي يمكن للمتابعين تنزيلها من لديها.. ولا تخفى خطورة هذا الأمر بسبب غطاء الثقة الذي تمنحه هذه المواقع للإصدارات التي تمرّ عبرها.

واللافت للنظر أنّ الجهة التي ظهرت هذه النسخة لأوّل مرة في أحد مواقعها الإليكترونية تنتمي للتيّار المناوئ للتصوّف، وكانت مراجعها الدينيّة منذ قرون مضت قد اتّهمت الشيخ بتهم باطله وأقوال مزوّرة.. قد كررت -هذه الجهة- تلك الأقوال في هذا الإصدار بعد تغييرها للنصّ الأصلي الذي قاله الشيخ رغم أنّها نقلته –كما هو مفترض- من نسخة القاهرة المطبوعة منذ أكثر من مائة عام!! ولو حاول أحد البحث عن عذر لأولئك المراجع مثل تصوّر احتمال وقوع نسخة مزوّرة بأيديهم جراء النقل الخطأ والتصحيف ورداءة خط الناقل وخلافه.. وهي التي دفعتهم إلى تلك المواقف المعادية للشيخ الأكبر.. فلا نعلم المبرّر لهؤلاء النقلة الجدد بتغيير نسخة مطبوعة لا يحتمل خطها التصحيف والرداءة!! أو تجاهلها والإصرار على نشر مطبوعة لا يُعلم مصدرها، وحشوها بعدد لا يحصى من الأكاذيب والافتراءات الباطلة..

وفي ما يلي عيّنة من حالات التزوير الخطرة التي أضافتها هذه النسخة إلى الأخطاء الواردة في النسخة المطبوعة[١].

المجلد: صفحة	كتابة الشيخ الأكبر	النسخة الإليكترونية
١: ١٦٠-١٦٧	عقيدة الشيخ الأكبر	حُذِفت العقيدة من النسخة

(١) سنتجنب هنا ذكر عبارات لا أخلاقية موجهة ضد رسول الله ﷺ نربأ بأنفسنا عن ذكرها، نسبت للشيخ كذبا وزورا.

٧: ٢٣٦	حتى ينتهي فيها إلى الله -سبحانه-، فهو السبب الأوّل لا عن سبب كان به	حتى ينتهي فيها إلى الله -سبحانه-، فهو السبب الأوّل عن سبب كان به
٩: ٢٩٤	فاعلم أنّ هذا صراط التنزيه؛ فلا ينالُ ذوقا إلّا من نَزَّه نفسَـــه أن يكون ربّا أو ســـيّدا من وجهٍ مّا، أو من كلّ وجه.	فاعلم أنّ هذا صراط التنزيه فلا يناله ذوقا من نزّه نفسه أن يكون ربّا أو سيّدا من وجه مّا أو من كلّ وجه
٩: ٢١٢	فما انفصل عنّا إلّا بربوبيّته، وما انفصلنا عنه إلّا بعبوديّتنا	فما انفصل عنّا بربوبيّته وما انفصلنا عنه إلا بعبوديّتنا
٧: ٥٥	وأمّا الكمال الذاتي، وهو غير كمال الرجوليّة، فهو أن لا تتخلّل عبوديّته في نفسه ربّانيّة	وأما الكمال الذاتي وهو غير كمال الرجوليّة، فهو أن يتخلل عبوديته في نفسه ربانية
٧: ٦٢	فكلُّ مَن تذلّل وافتقر إلى غير الله -تعالى- واعتمد عليه، وسكن في كلّ أمره إليه؛ فهو عابِد وثن.	فكل من تذلل وافتقر إلى الله تعالى واعتمد عليه وسكن في كل أمره إليه فهو عابد وثن.
٩: ٤٧	وهذه الأمّة المحمّديّة، لَمّا كان نبيّها محمد ﷺ آخر الأنبياء، وكانت أُمّتُه خيرَ الأمم، صحّ للوارث منهم أن يرثَه ويرثَ جميعَ الأنبياء -عليهم السلام-	وهذه الأمّة المحمدية لَمّا كان نبيّها محمد ﷺ آخر الأنبياء، وكانت أمّته خير الأمم، صحّ للوارث منهم أن يرثه جميع الأنبياء -عليهم السلام-
٩: ٣٥٧	إنّه -سبحانه- لو رحم العالم كلّه لكان، ولو عذَّب العالم كلّه لكان، ولو رحم	إنه سبحانه لو رحم بعضه وعذب بعضه لكان ولو عذبه إلى أجل مسمى لكان

	بعضه وعذّب بعضه لكان، ولو عذّبه إلى أجل مسمّى لكان	
١٢: ٤١٨	وصيّة: حسّن الظنّ بربّك على كلّ حال، ولا تسيء الظنّ به.	وصية: حسن الظن بربك على كل حال ولا تنسى الظن به
٧: ٢٨٢	والعالِم من المخلوقين، لا بدّ أن يكون علمُه متناهيا، في كلّ حال أو زمان، وأن يكون قابلا في كلّ نفَس لعلم ليس عنده محدَث؛ متعلّق بالله أو بمخلوق يدلّ على الله ذلك العلم	والعالم من المخلوقين لا بد أن يكون علمه متناهيا، في كل حال أو زمان، وأن يكون قابلا في كل نفس لعلم ليس عنده، محدث متعلق بالله أو بمخلوق يدجل على الله ذلك العلم
٦: ١٢٦	فلا يزال العالم مُذ خلقه الله إلى غير نهاية في الآخرة والوجود في أحوال تتوالى عليه، الله خالِقها دائما بتوجّهات إراديّة	فما يزال العالم مذ خلقه الله إلى غير نهاية في الآخرة والوجود في أحوال تتوالى عليه، الله خلقها دائما بتوجيهات إدارية
٦: ٢١٣	فوجهُ الحقّ باق، وهو ذو الجلال والإكرام، والآلاء الجسام	فوجه الحقّ باق، وهو ذو الجلال والإكرام، والآلام الجسام
٨: ٣٠٢	وقوله: «وعلى ربّهم يتوكّلون» أي يتّخذونه وكيلا، فيتّكلون عليه اتّكال الموكِّل على الوكيل.	وقوله: "وعلى ربّهم يتوكّلون" أي يتّخذونه وكيلا، فلا يتكّلون عليه اتّكال الموكّل على الوكيل
٨: ٣٢٥	فأسماء الأسباب من أسمائه -تعالى- حتى لا يُفتقر إلّا إليه	فأسماء الأسباب من أسمائه -تعالى- حتى لا يفتقر إليه

٨: ٣٩١	فطلسمه الفكر، وسلَّطه الله عليه أن يفكّر به لِيَعلم أنّه لا يُعلم أمر من الأمور إلّا بالله	فطلسمه الفكر، وسلّطه الله عليه أن يفكّر به لِيَعلم أنّه لا يُعلم أمر من الأمور بالله
٩: ٥٠	وإنما علّقتُ نفسي مع الله أن يستعملني فيما يرضيه ولا يستعملني فيما يباعدني عنه.[١]	وإنما علّقت نفسي مع الله أن يستعملني فيما يباعدني عنه
٩: ١٤٢	واعلم أنّ الحقّ -تعالى- لا يخلق شيئا بشيء، لكن يخلق شيئًا عند شيء	واعلم أنّ الحقّ -تعالى- لا يخلق شيئا، لكن يخلق شيئاً عند شيء
٩: ٢٦٢	وقد ذمّ الله -تعالى- تعليما لنا في إقامة العدل في الأشياء..	وقد ذمّ الله -تعالى- تعاليمنا في إقامة العدل في الأشياء..
٩: ٢٩٨	وهذا هو الصراط الجامع لكلّ نبيّ ورسول، وهو إقامة الدين، وأن لا يُتفرَّق فيه	وهذا هو الصراط الجامع لكلّ نبيّ ورسول، وهو إقامة الدين، وأن يتفرّق فيه
٩: ٣١٥	لِنعلم -إذا ظهرتْ أعيانُنا، وبلّغَتنا سُفَرَاؤُهُ هذا الأمر- شمول الرحمة وعمومها، ومآل الناس والخلق كلّه إليها؛ فإنّ الرحمن لا يظهر عنه إلّا المرحوم، فافهم	لنعلم -إذا ظهرت أعياننا، وبلّغتنا سفراؤه هذا الأمر- شمول الرحمة وعمومها، ومآل الناس والخلق كلّه إليها؛ فإنّ الرحمن لا يظهر عنه المرحوم، فافهم

(١) انظر الصورة رقم ٥ صفحة ٧١

٩: ٣٢٩	وعَلِم، عند ذلك، هذا العقلُ، أنّ الحقّ ما أوجد العالَم إلّا في العماء، ورأى أنّ العماءَ نَفَسُ الرحمن	وعلم، عند ذلك، هذا العقل أنّ الحقّ ما أوجد العالم إلا في العماء، ورأى أنّ العلماء نفس الرحمن
٩: ٣٧٩	فلا يزال المنزّه غير قابض على شيء، ولا محصِّل لأمرٍ؛ فهم أهل البث؛ لأنّ همّهم متفرِّق والوهم منهم بعيد	فلا يزال المنزّه غير قابض على شيء، ولا محصّل لأمر؛ فهم أهل البيت؛ لأنّ منهم متفرّق والوهم منهم بعيد
٩: ٤٥٩	فعرفوا أنّ وراء النفس الناطقة هو العامِل؛ وهو مسمّى "الله" والنفس في هذا العمل كالآلة المحسوسة سَوَاء عند أهل الله وعند أهل النظر العقلي. ومتى لم يُدرِك هذا الإدراك؛ فلا يتّصف عندنا بأنّه أخلص في عمله جملة واحدة	فعرفوا أنّ وراء النفس الناطقة هو العامل؛ وهو مسمّى "الله" والنفس في هذا العمل كالآلة المحسوسة سواء عند أهل الله وعند أهل النظر العقلي؛ ومتى يدرِك هذا الإدراك فلا يتّصف عندنا بأنّه أخلص في عمله جملة واحدة
١٠: ١٤٠	وأشقى من إبليس فلا يكون	وأشقى من إبليس فلا يكون وقد يكون
١٠: ١٤٨	فلا يرى العارف شيئا إلّا فيه؛ فهو ظَرْفُ إحاطة لكلّ شيء. وكيف لا يكون، وقد نبّه على ذلك باسمه "الدهر"؛ فدخل فيه كلّ ما سِوَى الله؟ فمن رأى شيئا فما رآه إلّا فيه.	فلا يرى العارف شيئا إلا فيه؛ فهو ظرف إحاطة لكلّ شيء. وكيف لا يكون، وقد نبّه على ذلك باسمه الدهر؛ فدخل فيه كلّ ما سوى الله؟ فمن رأى شيئا فما رآه فيه
١١: ١٥٠	ولهذا الذي أشرنا إليه؛ ادَّعى مَن ادَّعى من البشر والجنّ الألوهة، وقُبِل	ولهذا الذي أشرنا إليه؛ ادّعى من ادّعى من البشر والجنّ الألوهة، وقُبِل

	منهم، وعُبدوا من دون الله	منهم، وعبدوا من الله
١١: ٤٥٨	وما في العالَم لفظٌ لا يدلّ على ثناءٍ أَلْبَتَّةَ، أعني ثناءً جميلا	وما في العالم لفظٌ يدلّ على ثناءٍ ألبتة، أعني ثناء جميلا
١٢: ١٧١	ما قال بالعِلل إلّا القائل بأنّ العالَم لم يَزل	ما قال بالله إلا القائل بأنّ العالَم لم يزل
٩: ٤٩٠	الشهوة لا تكون إلّا في النفوس الطبيعيّة	الشهوة لا تكون في النفوس الطبيعية
٦: ٢١٤	وهو أن يُعبد بهذا التوحيد لسبب	وهو أن يعبد بهذا التوحيد السبب

والواقع إنّ هذا يبيّن لنا مدى التردّي النقدي الذي سلكه مناوئو الشيخ الأكبر بوجهٍ خاصّ والتصوّف بشكل عام، بلجوئهم إلى التزوير والتحريف، والابتعاد عن المصداقيّة في مناقشة الرأي الآخر، والتعصّب الأعمى لمرجعيّاتهم حتى لو صادمت الحقّ عملا بضدّ الحكمة القائلة بأنّ "العاقل هو من يعرف الرجال بالحقّ، وغير العاقل هو من يعرف الحقّ بالرجال"!!

ولنا أن نقف هنا ونتساءل:

ما عذر هؤلاء حين يُسألون يوم القيامة عن الشهادة التي وضعها الشيخ الأكبر في أعناقهم كما حمّل النبيّ هود عليه السلام قومَه المكذِّبين به شهادتَه وقال لهم: ﴿إِنِّيٓ أُشۡهِدُ ٱللَّهَ وَٱشۡهَدُوٓاْ أَنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ﴾.. وقد وضع الشيخ شهادته في عقيدته في صدر هذا الكتاب وجعلها أمانة في أعناق كلّ من قرأها، وهؤلاء منهم.. ماذا سيكون جوابهم عندئذ؟!!..

وإذا كان هؤلاء قد انتزعوا عقيدة الشيخ من الكتاب ولم ينشروها ضمن هذا الإصدار.. أليس هذا التصرف دليلا واضحا على قراءتهم لها وخوفهم من محاسبة الناس قبل محاسبة الله لهم على اجتراح مثل هذه الموبقات!! وأين سيذهبون من قوله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِۗ﴾؟!!

وما عذر هؤلاء وهم يجدون أن أكثر من ٨٪ من مادة هذا الكتاب وحده هي إمّا نصوص قرآنيّة أو أحاديث نبويّة، وبقية مادته كلها تدور في فلك هذه النصوص القرآنيّة والنبويّة.. كيف يتجرّءون على وصفها بالشرك والمروق من الدين!!..

أوليس في هذا التصـــــــرف جرأة على الله ﷻ الذي حثّ على تدبّر آيات كتابه بقوله: ﴿كِتَـٰبٌ أَنزَلْنَـٰهُ إِلَيْكَ مُبَـٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَـٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾، وجرأة على رســـوله المصـــطفى ﷺ القائل: «إن من العلم كهيئة المكنون لا يعرفه إلا أهل العلم بالله، فإذا ذكروه لم ينكره إلا أهل الغرة بالله».

وما عذر هؤلاء وهم يجدون أبواب فقه العبادات في الإســـلام حاضرة في هذا الكتاب الموسـوعة ويخصـص لها بشـكل مباشر سـتّة أسـفار كاملة –تمثل ١٦٪ من حجم مادة الكتاب- قراءة وتحليلا واعتقادا ويثبت صحتها.. ويعتبرها المنهج الذي من حاد عنه هلك وخرج عن الملة.. كيف تسـنّى لهم أن يقولوا عن مناقشـة المذاهب الإسـلامية وإقرار صحتها كلها أنّه كفر وضلال.. أوليس ذلك يقود أيضا إلى تكفير أئمة المذاهب الإسلامية أنفسهم!!

وما عذر هؤلاء أمام جمهور علماء الأمة من المفسّرين والمحدثين والفقهاء.. المنتمين إلى جميع المذاهب الإسلامية، سواء أولئك الذين عاش الشيخ الأكبر معهم وعاشرهم في الأندلس والمغرب العربي ومصر ومكة المكرمة والعراق والأناضول والشام أو أولئك الذين جاءوا في العصور اللاحقة، وهم الذين أشادوا بعِلم هذا العَلَم وورعه وتقواه.. وشهدوا له بالتفوّق والإمامة.. أوَليس الطعن فيه يمثل طعنا وتجريحا بهم وبعدالتهم.. وسيقود ذلك حتما إلى التجريح بكل علومهم التي تركوها لنا!!

وما عذر هؤلاء وهم يحرّفون كلام الشيخ ويستبدلونه بأقوال باطلة من لديهم ويرمون بها الشيخ الجليل، ويتهمونه لذلك بأبشع التهم لهذه الأقوال؟ أوَليست هذه الأقوال الكاذبة والافتراءات صادرةً عنهم، وبالتالي هم أصحابها وليس الشيخ الأكبر؟!! وإذا كان صاحبها يستحقّ تلك الاتهامات والأحكام التي أصدروها في حقّه؟! كيف سيكون أمرهم إذن حين تعود اتّهاماتهم وأحكامهم عليهم؟!!

وأخيرا ما عذر هؤلاء وهم يرتكبون أكبر الكبائر دون أن يستشعروا مراقبة الله لهم فيها، أو

نهي الرسول ﷺ عن أذى المؤمن ناهيك عن تكفيره.. أين سيذهبون من حديث رسول الله ﷺ الذي أخرجه البخاري ومسلم وأحمد وغيرهم إذ قال: «أَلَا أُنَبِّئُكُمْ بِأَكْبَرِ الْكَبَائِرِ -ثَلَاثًا- قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: الْإِشْرَاكُ بِاللَّهِ، وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ -وَجَلَسَ وَكَانَ مُتَّكِئًا- فَقَالَ: أَلَا وَقَوْلُ الزُّورِ. قَالَ: فَمَا زَالَ يُكَرِّرُهَا حَتَّى قُلْنَا: لَيْتَهُ سَكَتَ»!!

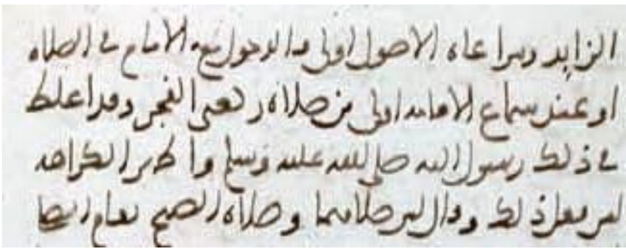
وسؤال أخير يبدو مشروعا هنا.. هل اقتصر هذا التحريف والتزوير على مؤلفات الشيخ الأكبر وحده، أم أنّه طال غيره من المؤلفين.. وإلى أي مدى وصل حجم هذا العمل الشائن.. وما هو دور المثقفين العرب والمسلمين اليوم في كشف هذه الجرائم المنكرة، ومراجعة وتصحيح هذا التراث الرائد..

إنّا لله وإنّا إليه راجعون.

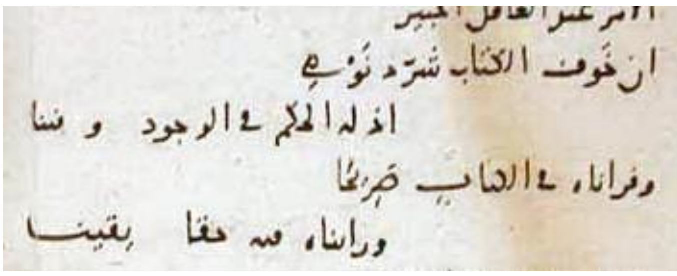
* * *

نماذج من خطّ الشيخ الأكبر تبيّن حقيقة ما كتبه

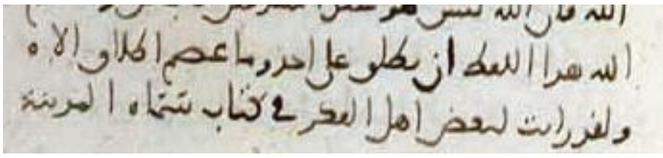
صورة ١



صورة ٢

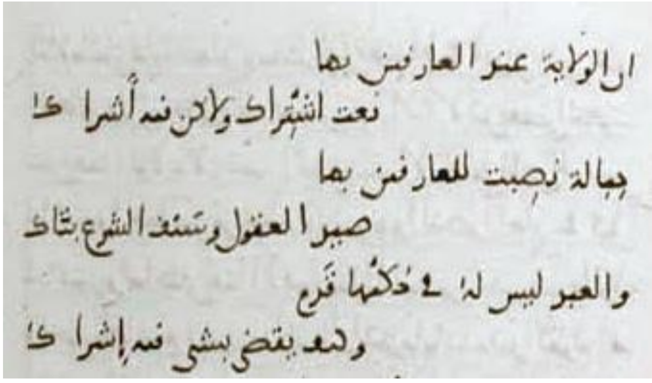


صورة ٣



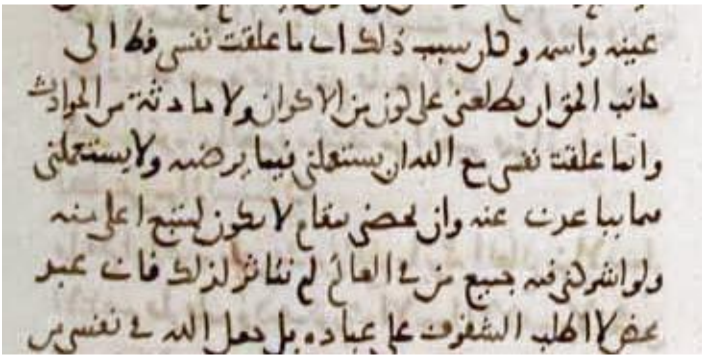
الله هذا اللعله ان يطلع على احد وما عصم الخلاق الا ه
ولقد رأيت لبعض اهل العصر في كتاب سماه [illegible]

صورة ٤



ان الولاية عند العارفين بها
نعت اشتراك ولاكن فيه أشراك
حبالة نصبت للعارفين بها
صيد العقول وسيف الشرع بتاك
والعبد ليس له في حكمها قدم
وهو يقضي بشي فيه إشراك

صورة ٥



عينه واسمه وكان سبب ذلك ان ما علقت نفسي قط الى
جانب الخوان يطلعني على كون من الاكوان ولا حادثة من الحوادث
وانما علقت نفسي مع الله ان يستعملني فيما يرضيه ولا يستعملني
فيما يبعدني عنه وان يخصني بمقام لا يكون لمتبع اعلى منه
ولو اشركني فيه جميع من في العالم لم اتاثر لذلك فاني عبد
محض لا اطلب التشوف على عباده بل جعل الله في نفسي من

٤- هذا العمل

بناء على ما سبق، يتضح أنّ التحديات التي كانت أمامنا كبيرة وكثيرة.. وأهمها ما يلي:

١- أن الكتاب هو في حقيقته موسوعة متكاملة لعلم دقيق وعميق؛ كون مساحة الجزء المكنون فيه واسعة، وكثير من معارفه ودقائقه لا تُنال إلا بالكشف، وعمل التحقيق يتطلب الشروع في مهام عدة؛ مثل الترجيح، وتحديد مسمّى اللفظ في حال التصحيف الذي كثيرا ما يرد في المخطوطات، ومنها قراءة الخطوط من المخطوطات.. ومعلوم أنّ هذه الخطوط تختلف باختلاف البلاد والعصر الذي كتبت فيه، واستيعاب الموضوع حتى يسهل تنسيق الكتابة من خلال (تحديد الفقرات وفقا لبداياتها ونهاياتها، والنقاط والفواصل وعبارات الاعتراض.. الخ) ومعلوم أنّ أي خلل يحدث في ذلك يؤدي في كثير من الحالات إلى اضطراب المعني الذي أراده صاحبه.

هذه وغيرها من لوازم التحقيق تستدعي إدراكا يتناسب مع موضوعات الكتاب. فإذا أضفنا إليه أنّ مؤلفه هو الشيخ الأكبر بفتوحاته وإلهاماته وقدراته التي منحه إياها المولى ﷻ ولم يجاريه فيها أحد من ذوي الشأن.. فإن التصدّي لعمل كهذا يصير مخاطرة من الوزن الثقيل.

٢- حجم هذا الكتاب الموسوعة كبير للغاية.. فأسفاره ٣٧ سفرا، وأبوابه ٥٦٠ بابا، وصفحاته بخط الشيخ الأكبر ١٠٥٤٤ صفحة، وكلماته تزيد عن ١٧٣٥٠٠٠ كلمة. وبالتالي فإنه يتطلب وقتا وتفرّغا وإمكانيات وجهدا يزيد عن طاقة فرد واحد.. إلخ

٣- صعوبة الحصول على مخطوطات الكتاب، وفي علمنا أنّ النسخة الأصليّة المكتوبة بقلم الشيخ نفسه محفوظة في تركيا، ومن ثمّ يصير العمل عبثا إن لم يستند عليها، والحصول على صورة منها يتطلب إذنا خاصّا من رئاسة الجمهورية التركية كما بلغنا فيما بعد.. وليس هذا الأمر باليسير. (وكنا قد طرقنا أبواب اليونسكو وأنقرة والقاهرة ودمشق وطوكيو والإمارات.. بل وأبواب مهتمين ممن توجد صورة هذه النسخة لديهم.. إلا أنّ هذه الجهود ذهبت كلها أدراج الرياح!!)

٤- التجارب السابقة التي ذكرناها -رغم توفّر كل الإمكانيات الداعمة لها، والوقت اللازم،

والتفرغ- لم تكتمل ولم تسلم من الوقوع في آلاف الأخطاء التي لا تليق بموسوعة عظيمة كهذه.

* * *

ولكن.. لا مفرّ من قدر.. وإذا أراد الله أمرا يسّر أسبابه، وأوّل التيسير لنا كان توفُّر النّيّة والعزم بضرورة معالجة تصحيح هذا الفساد الواقع، وإزالة العبث والتشويه اللامسئول، وإبراز هذا الكتاب بحلّته التي ألبسه إيّاها صاحبه كما هي، من غير زيادة أو نقصان، ورافق هذه النّيّة إحساس قويّ بإمكانيّة إنجازه، وساعد على ذلك إشارات وبشارات قبل الشروع في العمل بمدة -وتعزّزت أثناءه بعد ذلك- رأيناها تدفعنا دفعا في هذا العمل.. في وقت لم يكن بأيدينا من أدواته سوى نسخة القاهرة المطبوعة.. وحينئذ فتحت الأبواب المغلقة.

فأبدى أخوان هما المهندس محمود سلطان المنصوب والأستاذ أحمد سعيد ناصر استعدادهما للعمل بتفرغ شبه كامل قرابة ثلاثة أعوام شاركاني فيها عملية المراجعة والتدقيق والفهرسة، وتكرم الشيخ الدكتور/ محمد عبد الرب النظاري بتوفير صورة من نسخة مخطوطة قونية، حصل عليها من مركز جمعة الماجد للمخطوطات في دبي، وكذا الأخ الدكتور/ محمد أبو بكر المفلحي، وزير الثقافة، قام بالتراسل مع وزارة الثقافة التركية وتأمين صورة من نسخة السليمانية.. وتوفَّر الدعم التقني من قبل العزيزين الدكتور المهندس/ سامي عبد العزيز المنصوب، والمهندس/عمر عبد العزيز المنصوب. بعد تدبير أجهزة الكمبيوتر المطلوبة ولم يبق أمامنا بعدئذ سوى الإبحار في مركب الشيخ الأكبر قدّس الله سرّه، مستمدّين العون والتوفيق من الحقّ تعالى جلّت قدرته.

وفي المرحلة الأولى -التي ابتدأت في شهر رجب من عام ١٤٢٨هـ وانتهت من غير ترتيب مسبق ليلة ٢٧ رمضان من عام ١٤٢٩هـ!!- أنجزنا مهمّتين رئيسيّتين:

- إخراج أوّلي لنسخة محكمة الفقرات والجمل ومختلف علامات الضبط والترقيم.
- استكمال المقابلة والضبط وفق نسخة القاهرة.

وفي المرحلة الثانية التي انتهت آخر ليلة من شهر رمضان عام ١٤٣٠هـ!! -وكنا قد استلمنا صورتي مخطوطتي قونية والسليمانية- أنجزنا كذلك مهمّتين رئيسيتين:

أجرينا المقابلة من جديد لضبط النسخة المحقّقة وفقا لمخطوط قونية باعتبارها الأصل الذي نعمل عليه، مع الاستفادة من نسخة السليمانية ونسخة القاهرة كنسختين مساعدتين في توضيح الكلمات المصحّفة أو العبارات التي ربما تكون سقطت سهوا عند إعادة نقلها من قبل الشيخ الأكبر، أو الحلول محلّ صفحاتها المفقودة[١].

ضبط النصوص القرآنيّة وتثبيت مرجعيّتها[٢]، وكذا الأحاديث النبويّة[٣]، والنصوص الشعرية وتشكيلها. وجدولة المصطلحات الصوفية[٤] والأعلام والأماكن... الخ.

ونظرا لأنّ عملا كبيرا كهذا لن يسلم من الأخطاء بسهولة، فقد بدأنا العام الثالث بإجراء اختبار بالعيّنة لنتبيّن مدى نجاحنا في إبراز النسخة التي كتبها الشيخ الأكبر كما هي تماما.. ومن البداية ظهر لنا وجود اختلاف بمقدار كلمة واحدة في كل ألف وخمسمائة كلمة. ومع أنّ هذه النتيجة تعتبر من المعايير ذات الكفاءة العالية، إضافة إلى أنّ كلّ المؤشّرات كانت تقود إلى أنّ هذه الاختلافات الباقية ناتجة كلها عن السماع عند المقابلة بحيث يسقط أو يزيد فيها حرف من غير أن يؤثّر في المعنى من مثل: (وكان، كان) أو يحلّ حرف بدل حرف آخر، مثل: (وقال، فقال) أو أنها أخطاء مطبعيّة كأنْ يتبادل فيها حرفان موقعيهما.. وكلّها من النوع الذي لا يغيب عن فطنة القارئ. إلّا أنّا رأينا -مع ذلك- إعادة المراجعة والمقابلة لإزالة كلّ ما نعثر عليه من اختلاف عن النصّ الأصلي نظرا لأهميّة هذا الكتاب الموسوعة الذي بين أيدينا، فقد آن الأوان أن يلبس حلّته الأصلية بعيدا عن أي تشويه وتحريف.

---

(١) ولذلك لم نسجل اختلافات نسختي السليمانية والقاهرة عن نسخة قونية إلا في حالات محدودة للغاية باعتبار أنّ وجود النسخة الأصلية التي كتبها الشيخ بنفسه يغني تماما عن إضافة نسخ أخرى دخل فيها التغيير جراء أخطاء النقل المتكرر من ناقل عن ناقل، والتصحيف وخلافه، ورأينا أنّ ذلك سيبتعد بنا عن تحقيق الكتاب الأصلي إلى إدخال اجتهادات الآخرين وأخطائهم ونسبتها إلى الشيخ الأكبر.
(٢) سيلاحظ القارئ الكريم أننا أثبتنا النصوص القرآنية وفق القراءات التي وردت فيها في مواضعها.
(٣) القاعدة العامة التي اتبعناها في تخريج الأحاديث النبوية هو كتابة رقم الحديث في كتابين ورد الحديث فيهما بنفس الصيغة أو أقرب صيغة جاء فيها الحديث، وجل كتب الحديث التي رجعنا إليها هي من محتويات المكتبة الشاملة الإليكترونية.
(٤) استفدنا هنا كثيرا من كتاب الدكتورة سعاد الحكيم، الحكمة في حدود الكلمة.

وانتهت هذه المرحلة بتوفيق المولى الكريم -من غير ترتيب مسبق منّا- يوم الجمعة ١٢ ربيع الأوّل من عام ١٤٣١هـ..

وإذ تزامن هذا الإنجاز مع إعلان مدينة تريم عاصمة للثقافة الإسلامية في هذا العام ٢٠١٠م، فلم نجد عندئذ بدًّا من تسليم النسخة للطباعة ليكون عنوان وفاء تقدمه اليمن لعَلم بارز من أبنائها، كان مشعل هداية، سطع وَهَجُهُ فأنار للإنسانيّة دروبا مظلمة، ولم يخفت هذا الوهج على مدى قرون ثمانية، بل لم تزده الدهور والأزمان إلا سطوعا ولمعانا ورونقا وبَهاء.

شكر وتقدير

الشكر لله أوّلا على عونه وتوفيقه.

وثانيا يلزم الشكر:

- لكلّ من حرص على إنجاح هذا العمل ممن تقدّم ذكرهم من أعزّاء لم يتوانوا لحظة واحدة في بذل الجهد والوقت والاهتمام الذي يتطلبه.
- ولمن حضر معنا للمراجعة والمقابلة في الأوقات التي كانت تتيسّر لهم.. ومنهم: أ/ محمد عبد الله مقبل، م/ أمين المشرقي، أ/ عبد الواسع علي سعيد، أ/ حسن القاضي.والأخ أمر الله إبراهيم من تركيا لترجمته ما جاء في نسخة السليمانية من تعقيبات باللغة التركية.
- ولمن قدّم لنا الدعم المعنويّ والتشجيع، حرصا على إخراج هذا العمل إلى النور؛ وهم الشيخ عبد الغفار عبد القادر حسان، والأستاذ الدكتور/ عبد الله البار رئيس اتحاد الأدباء والكتّاب اليمنيّين والأستاذ/ أحمد ناجي أحمد، مساعد الأمين العام للإتحاد، والأستاذ/ عبد الباري طاهر رئيس تحرير مجلة الحكمة، والأخ/ جمال موسى معجم.
- ولا أنسى العزيزات آمال وبشرى وليلى على عملهنّ الطيّب في الطباعة، وللعائلة المحترمة والعزيز محمد اللذين وفّرا الهدوء والخدمة المطلوبة لنا خلال مدّة العمل الطويلة.

والحمد لله ربّ العالمين

عبد العزيز سلطان المنصوب

صنعاء

١٢ربيع أول ١٤٣١هـ/٢٦ فبراير ٢٠١٠م

الجزء الأوّل من الفتح المكي(١)

السفر الأوّل من الفتوحات المكّيّة(٢)

---

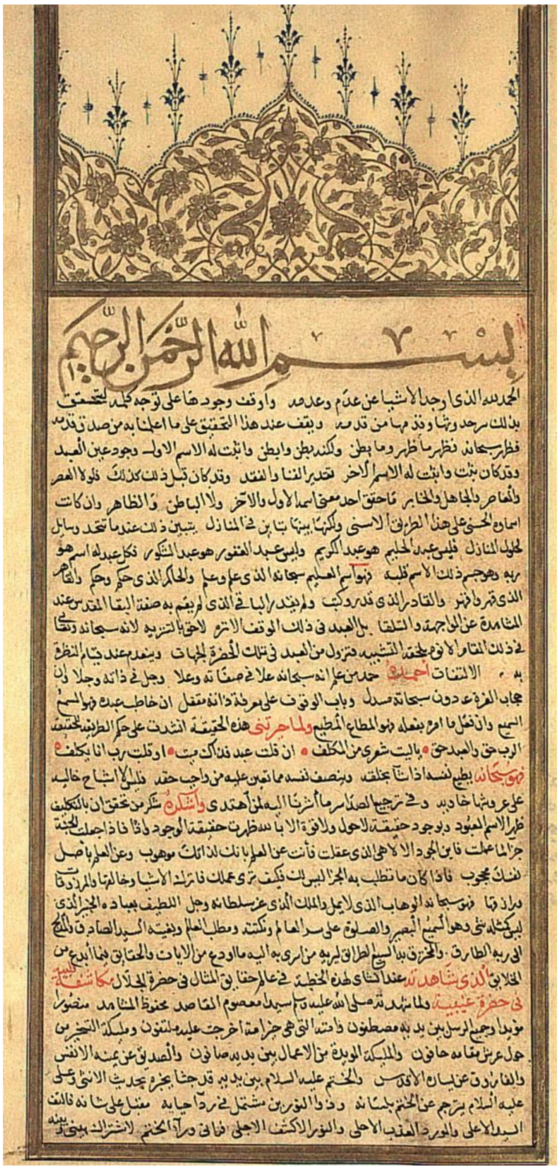
(١) العنوان في ص ٢ب

(٢) تلا العنوان عبارة بقلم محمد بن إسحق القونوي: "إنشاء مولانا وسيدنا شيخ الإسلام، صفوة الأنام، إمام الأمة، قدوة الأئمة، سلطان المحققين، وارث الأنبياء والمرسلين، محيي الملة والدين، أبو عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي، رضي الله عنه وأرضاه به منه.
ثم بخط الشيخ الأكبر: "رواية مالك هذه المجلدة محمد بن إسحق القونوي عنه" وبجانب هذه العبارة، عبارة تعريفية بقلم محمد بن إسحق القونوي: "هذا السطر هو بخط شيخنا رضي الله عنه".
يلي ذلك: "رواية مجد الدين أبو بكر بن بندار التبريزي سماعا عليه عنه. كتبه محمد بن إسحق بن محمد، حامد الله".
يلي ذلك: "انتقل هذا السفر وسائر الكتاب من منشيه شيخ الإسلام، أيده الله تعالى، بحكم الإنعام إلى خادمه وربيب نظره محمد بن إسحق غفر الله له ولوالديه، ونفعه بكل علم مقرب إليه بالشيخ نفعه الله، في شهور سنة سبع وثلاثين وستمائة".
ثم ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٥١
يليه: "وقف هذا الكتاب من أوله إلى آخره وهو سبع وثلاثون سفرا صاحبه ومالكه الشيخ الإمام العالم الراسخ قدوة أكابر المحققين صدر الدين أبو المعالي محمد بن إسحق بن محمد-رضي الله عنه وعن سلفه- على دار الكتب المنشأة عند قبره، لينتفع به سائر المسلمين في موضعه، وشرط أن لا يخرج منها... لا برهن ولا بغيره. فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه إن الله سميع عليم".
تلى ذلك كتابة باللغة التركية مؤرخة سنة ١٢٧٤. وفي الصفحة السابقة وهي ص ١ب طابع دمغة يحمل رقم ١٨٤٥، وطابع آخر يحمل رقم ١٧٥١، وإشارة إلى عدد صفحات السفر: ٣٠٤ صحيفة.

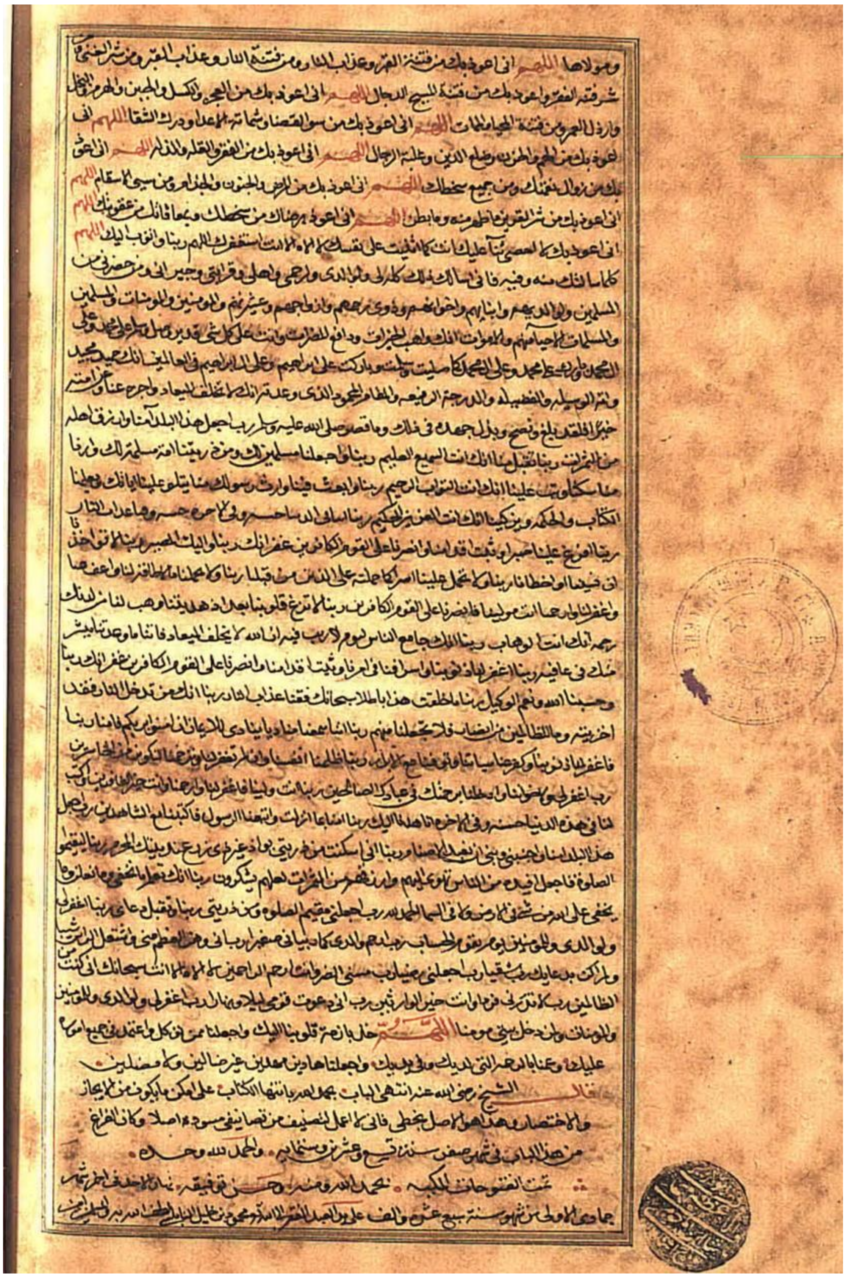
رموز مستخدمة في التحقيق

﴿ ﴾	آيات قرآنيّة
« »	حديث شريف
( )	إضافات أدخلت على الأصل
ق	نسخة قونية
س	نسخة السليمانيّة
هـ	نسخة القاهرة

- إذا جاء التعبير في الحاشية من غير تحديد نسخة فالمقصود به نسخة قونية باعتبارها الأصل.
- عندما تقتصر الحاشية على تعبير مثل: (ص ١) أو (ص ١ب) مثلا، فذلك يعني أنّ الكلمة التي تدلّ عليها هذه الحاشية هي الكلمة الأولى في ص ١ في مخطوط قونية (جهة اليمين) أو (جهة اليسار) على التوالي.



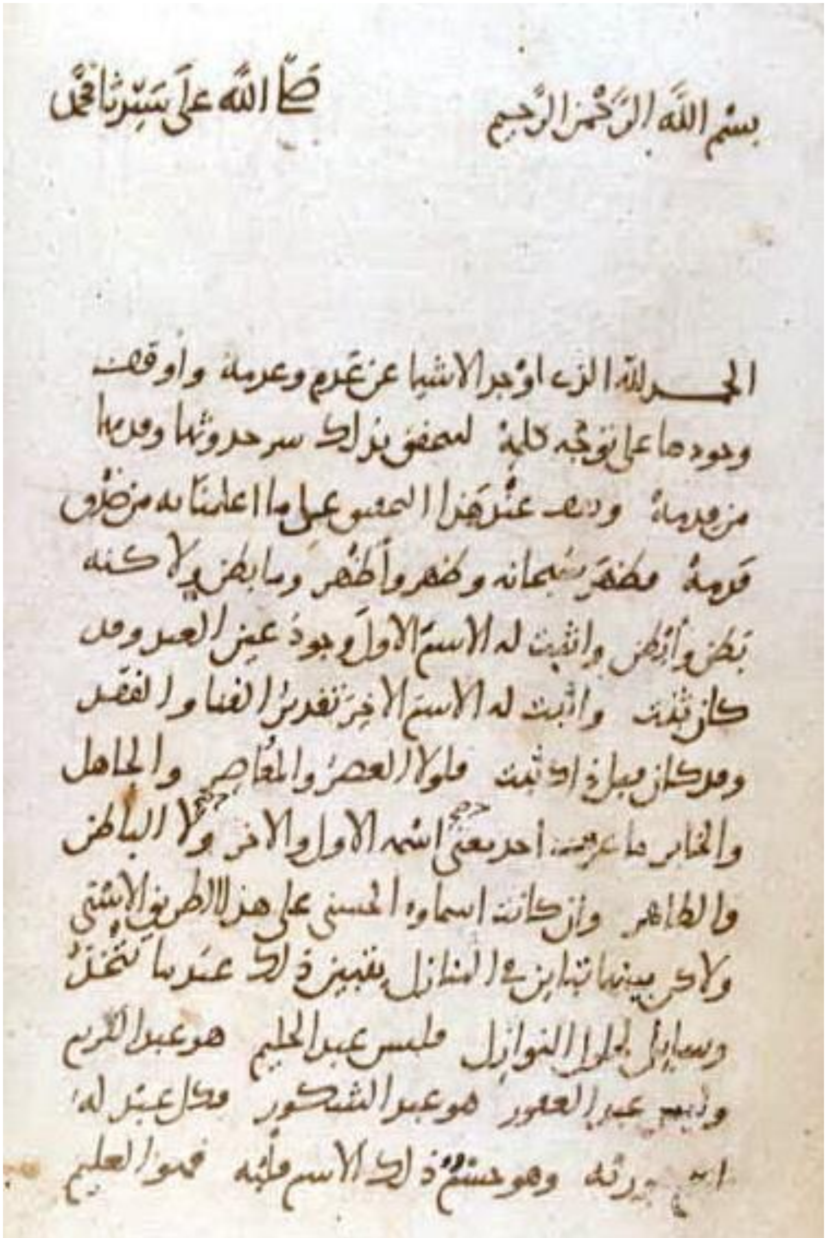
الصفحة الثانية من مخطوط السليمانية



الصورة الأخيرة من مخطوط السليمانية

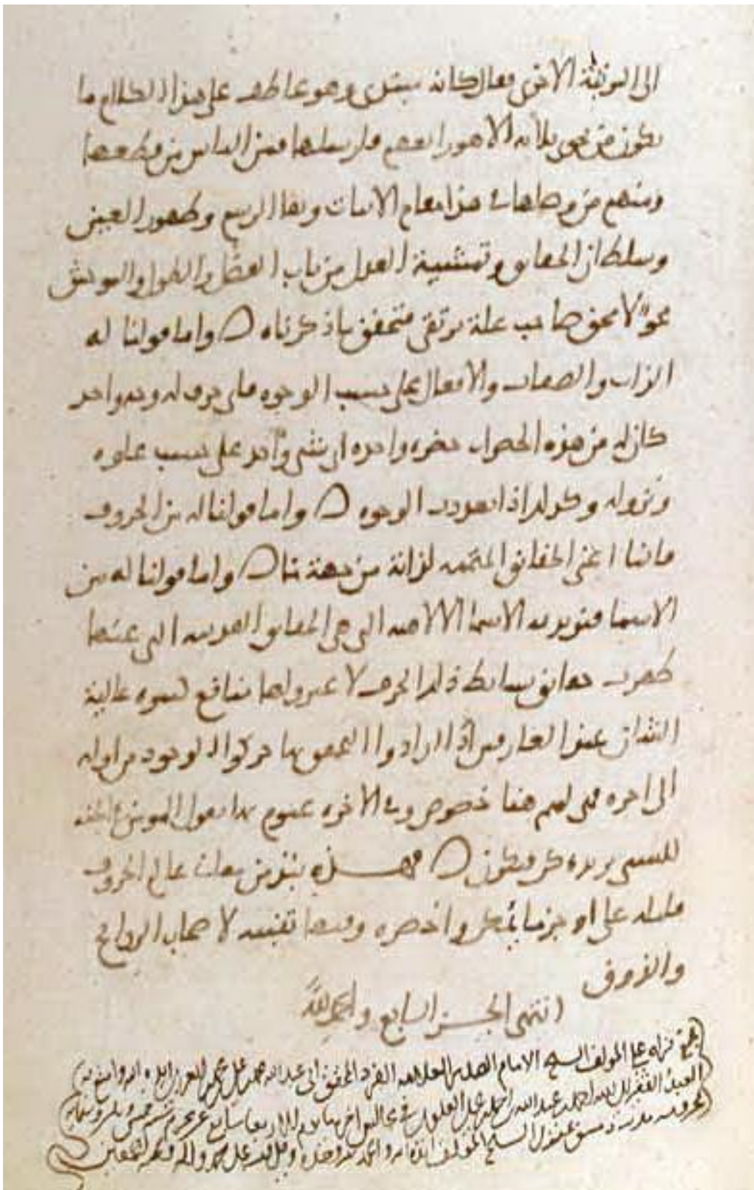
السفر الأول من الفتوحات المكية

الصفحة الثانية من مخطوط قونية


بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد

الحمد لله الذي اوجد الاشيا عن عدم وعدمه واوقف
وجودها على توجه كلمه لنتحقق بذلك سر حدوثها وقدمها
من قدمها ونقف عند هذا التحقيق على ما اعلمنا به من صدق
قدمه فظهر سبحانه وظهر واظهر وما بطن بل كنه
بطن وابطن واثبت له الاسم الاول وجود عين العبد وقد
كان ثبت واثبت له الاسم الاخر بتقدير الفنا والفقد
وقد كان مبارزا ذا ثبت فلولا العبد والعاصي والجاهل
والعالم ما عرف احد معنى اسمه الاول والاخر ولا الباطن
والظاهر وان كانت اسماوه الحسنى على هذا الطريق الاشتى
ولا حرج بينها تباين في المنازل بتمييز ذلك عندما تحل
وسائل الحلول النوازل فليس عبد الحليم هو عبد الكريم
وليس عبد الغفور هو عبد الشكور فكل عبد له
اسم هو ربه وهو جسم وذلك الاسم قلبه فهو العليم

الصفحة الثالثة من مخطوط قونية



الصفحة الأخيرة في السفر الأول من مخطوط قونية

بسم الله الرحمن الرحيم[١]
صلّى الله على سيّدنا محمد

(خطبة الكتاب)[٢]:

الحمد لله الذي أوجد الأشياء عن عَدَمٍ وعَدَمِه. وأوقف وجودها على توجُّه كَلِمِه. لنتحقّق بذلك سِرَّ حدوثها وقِدَمها مِن قِدمه. ونقف عند هذا التحقيق على ما أعلَمنا به من صدق قَدمه.

فظهر -سبحانه- وظهر وأظهر. وما بطن، ولكنّه بطن وأبطن. وأَثبت له الاسمَ الأوّلَ وجودُ عين العبد، وقد كان ثبت. وأثبت له الاسمَ الآخرَ تقديرُ الفناء والفقد، وقد كان قبل ذاك ثبت.

فلولا العصرُ والمُعاصِر، والجاهل والخابر، ما عرف أحد معنى اسمه الأوّل والآخِر، ولا الباطن والظاهر. وإن كانت أسماؤه الحسنى على هذا الطريق الأسنى، ولكن بينها تباين في المنازل، يتبيّن ذلك عندما تتّخذ وسائل لحلول النوازل. فليس عبد الحليم هو عبد الكريم، وليس عبد الغفور هو عبد الشكور. فكلٌّ عبد له اسم هو ربُّه، وهو جسمٌ، ذلك الاسم قلبُه.

فهو العليم -سبحانه-[٣] الذي عَلِم وعلَّم، والحاكم الذي حَكَم وحَكَّم، والقاهر الذي قهر وأقهر، والقادر الذي قدَّر وكَسَّب ولم يَقدِر.

(وهو) الباقي الذي لم تقم به صفة البقاء، والمقدَّس عند[٤] المشاهدة، عن المواجهة والتلقاء. بل العبد في ذلك الموطن الأنزه لاحِقٌ بالتنزيه لا أنّه ﷻ في ذلك المقام الأَنْوَه[٥] يلحقه التشبيه. فتزول من العبد، في تلك الحضرة[٦]، الجهات وينعدم، عند قيام النظرة به، منه الالتفات.

أحمده حمد من علم أنّه -سبحانه- علا في صفاته وعلّى، وجلَّ في ذاته وجلّى، وأنّ حجاب العزّة، دون سبحاته، مُسْدَل، وباب الوقوف على معرفة ذاته مُقْفَل. إن خاطب عبدَه: فهو المسمع السميع، وإن فعَل ما أمر بفعله: فهو المطاع المطيع.

---

(١) البسملة ص ٣

(٢) أشار المؤلف إلى هذا العنوان في ختام الخطبة.

(٣) ص ٣ب

(٤) ق: كتب مقابلها في الحاشية: "في" وفوق كل منها "صح، خ (يعني أخرى).

(٥) الأنوه: الأبرز والأظهر.

(٦) "في تلك الحضرة" كتب بجانبها في الهامش: "في ذلك المقام الأنزه" وبجانبه "صح" وحرف "خ" إشارة إلى أنه النص ثابت في نسخة أخرى، مع تثبيت الألفاظ الجديدة حيث كتب بجانبها لفظ "صح".

ولَمّا حيّرتني هذه الحقيقة، أنشدتُ على حكم الطريقة الخليقة:

الرَّبُّ حَقٌّ والعَبْـدُ حَقٌّ يا لَيْتَ شِعْرِي مَنِ الْمُكَلَّفْ؟

إنْ قُلْتَ عَبْدٌ فَذَاكَ مَيْتٌ أَوْ قُلْـتَ رَبٌّ أَنَّى يُكَلَّفْ؟

فهو -سبحانه- يطيع نفسه، إذا شاء، بخلقه، وينصف نفسه مما تعيّن عليه من واجب حقّه. فليس إلّا أشباح خالية، على[1] عروشها خاوية. وفي ترجيع الصدى، سرُّ ما أشرنا إليه لمن اهتدى.

وأشكره شكر مَن تَحقَّق أنّ بالتكليف ظهر الاسم المعبود. وبوجود حقيقة "لا حول ولا قوّة إلّا بالله" ظهرت حقيقة الجود. وإلّا، فإذا جعلتَ الجنّةَ جزاء لما عملتَ، فأين الجود الإلهيّ الذي عقلتَ؟ فأنت، عن العلم بأنّك لذاتك، موهوب، وعن العلم بأصل نفسك، محجوب. فإذا كان ما تطلب به الجزاء ليس لك، فكيف ترى عملك؟

فاترك الأشياء وخالقها، والمرزوقات ورازقها. فهو الواهب -سبحانه- الذي لا يَملُّ، والملك الذي عزّ سلطانه وجلّ، اللطيف بعباده الخبير، الذي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[2].

* * *

والصلاة على سرّ العالَم ونكتتِه، ومطلب العالِم وبُغيتِه. السيّد الصادق. المدْلج إلى ربّه، الطارق. المختَرَق به السبع الطرائق. ليريَه مَن أسرى به ما أودع من الآيات والحقائق، فيما أبدع من الخلائق. الذي شاهدتُه عند إنشائي هذه الخطبة، في عالَم حقائق المثال، في حضرة الجلال، مكاشفةً قلبيّة في حضرة غيبيّة.

ولَمّا شهدته ﷺ[3]، سيّدا معصوم المقاصد[4]، محفوظ المشاهد، منصورا، مؤيّدا. وجميع الرسل، بين يديه مصطفّون، وأُمّته التي هي ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ﴾[5] عليه ملتفّون، وملائكة التسخير، من حول عرش مقامه، حافّون، والملائكة المولّدة من الأعمال، بين يديه صافّون.

---

(١) ص ٤

(٢) [الشورى: ١١]

(٣) أضيف في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب وحرف خ: "في ذلك العالم" ولم ترد في س، ووردت في هـ

(٤) ص ٤ب، وبدءا من هنا نجد الكتابة بخط حديث استغرق ٤ صفحات انتهت ص ٦ بسبب تلف يبدو أنه أصاب هذه الصفحات.

(٥) [آل عمران: ١١٠]

و"الصِّدِّيق"[١] على يمينه الأنفَس. و"الفاروق" على يساره الأقدس. والختم بين يديه قد جثى، يخبره بحديث الأنثى. و"عليٌّ" ﷺ[٢] يترجم عن الختم بلسانه. و"ذو النورين" مشتمل برداء حيائه، مقبلٌ على شأنه.

فالتفتَ السيّد الأعلى، والمورد العذب الأحلى، والنور الأكشف الأجلى. فرآني وراء الختم، لاشتراك بيني وبينه في الحكم. فقال له السيّد: "هذا عديلك وابنك وخليلك؛ انصِب له منبر الطَّرْفاء[٣] بين يديّ". ثمّ أشار إليّ: "أن قم -يا محمد- عليه، فأَثْنِ على من أرسلني وعَلَيّ. فإنّ فيك شعرةً مِنّي، لا صبر لها عنّي. هي السلطانة في ذاتيّتك، فلا ترجع إليّ إلّا بكلّيّتك. ولا بدّ لها من الرجوع إلى اللقاء، فإنّها ليست من عالَم الشقاء. فما كان منّي، بعد بعثي، شيء في شيء إلّا سَعِد، وكان ممن شكر في الملأ الأعلى وحمد".

فنَصَبَ الختمُ المنبرَ، في ذلك المشهد الأخطر. وعلى جبهة المنبر مكتوب[٤] بالنور الأزهر: "هذا هو المقام المحمّديّ الأطهر، مَن رقى فيه فقد ورثه، وأرسله الحقّ حافظا لحرمة الشريعة وبَعَثَه". ووُهِبْتُ، في ذلك الوقت، مواهب الحِكَم، حتى كأنّي "أُوتيتُ جوامع الكِلَم". فشكرتُ الله ﷻ وصعِدت أعلاه. وحصلت في موضع وقوفه ﷺ ومستواه.

وبُسِطَ لي على الدرجة التي أنا فيها كُمُّ قميص أبيض، فوقفتُ عليه، حتى لا أباشر الموضع الذي باشره ﷺ بقدميه، تنزيها له وتشريفا، وتنبيها لنا وتعريفا: أنّ المقام الذي شاهده من ربّه، لا يشاهده الورثة إلّا من وراء ثوبه، ولولا ذلك لكشفنا ما كشف، وعرفنا ما عرف.

ألا ترى مَن تقفو أثره لِتعلم خبرَه؟ (فأنت) لا تشاهد من طريق سلوكه ما شهد منه، ولا تعرف كيف تخبر بسلب الأوصاف عنه. فإنّه شاهَدَ مَثلا، ترابا مستويا، لا صفة له، فمشى عليه، وأنت، على أثره، لا تشاهد إلّا أثر قدميه. وهنا سِرٌّ خفيٌّ، إن بحثتَ عليه وصلتَ إليه: وهو من أجل أنّه إمام -وقد حصل له الأمام- لا يشاهِد أثرا ولا يعرفه: فقد كشفتَ ما لا يكشفه. وهذا المقام قد ظهر في إنكار موسى -صلّى الله على سيّدنا وعليه- على الخضر.

فلمّا وقفتُ ذلك الموقف الأسنى، بين يدي من كان من ربّه في ليلة إسرائه ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ

(١) الصِّدِّيق، والفاروق، وذو النورين هم: الخلفاء أبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان رضي الله عنهم.
(٢) س: "عليه السلام"
(٣) الطرفاء: نوع من الشجر ومنه الأثل.
(٤) ص ٥

أَوۡ أَدۡنَىٰ﴾[1] قمت مُقْنِعا خَجِلا، ثُمّ أُيّدْتُ بروح القدس فافتتحتُ مرتجِلا:

يا[2] مُـنْزِلَ الآيَاتِ والأَنْبَـاءِ ... أَنْزِلْ عَلَيَّ مَعَالِمَ الأَسْمَاءِ
حَتَّى أَكُونَ لِحَمْدِ ذَاتِكَ جامِعًا ... بِمَحَامِدِ السّـَرَّاءِ والضّـَرّاءِ

ثمّ أشرت إليه ﷺ:

وَيَكُونُ هَذَا السـَّـيِّدُ العَلَمُ الَّذِي ... جَـرَّدْتَـهُ مِـنْ دَوْرَةِ الخُـلَـفَـاءِ
وَجَعَلْتَهُ الأَصْـــلَ الكَرِيْمَ وآدَمٌ ... مـا بَيْنَ "طِيْنَـةِ خَلْقِهِ والمَـاءِ"
ونَقَلْتَهُ حَتَّى اسـْـتَـدَارَ زَمَـانُهُ ... وَعَطَفْـتَ آخِرَهُ عَلَى الإِبْـدَاءِ
وأَقَمْتَهُ عَبْدًا ذَلِيْلًا خاضِـــعًا ... دَهْـرًا يُنَـاجِيْكُمْ بِغَـارِ حِـرَاءِ
حَتَّى أَتاهُ مُبَشّـــــرًا مِنْ عِنْدِكُمْ ... جِبْرِيْـلٌ المَخْصُـــوصُ بِالإِنْبَـاءِ
قالَ: "السَّلامُ عَلَيْكَ أَنْتَ مُحَمَّدٌ ... سِرُّ العِبَـادِ وَخَـاتَمُ النُّبَئَـاءِ"
يا سَيِّدِي؛ حَقًّا أَقُولُ؟ فَقالَ لِي: ... "صِدْقًا نَطَقْتَ فَأَنْتَ ظِلُّ رِدَائِي
فاحْمَدْ وَزِدْ فِي حَمْدِ رَبِّكَ جَاهِدًا ... فَلَقَدْ وُهِبْتَ حَقائِقَ الأَشـْـيَاءِ
وانْثُرْ لَنَا مِنْ شَـأْنِ رَبِّكَ مَا انْجَلَى ... لِفُؤَادِكَ المَحْفُوظِ فِي الظَّلْمَـاءِ
مِـنْ كُلِّ حَـقٍّ قَـائِمٍ بِحَقِيْقَـةٍ ... يَـأْتِيْـكَ مَمْلُوكًا بِغَيْرِ شِرَاءِ"

ثمّ شرعتُ في الكلام، بلسان العلّام. فقلت، وأشرت إليه ﷺ: حمِدتُ مَن أنزلَ عليك الكتاب المكنون، الذي ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ﴾[3]، المنزل بحسن شيمك، وتنزيهك عن الآفات وتقديسك. فقال في سورة "نون": ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ[4]. نٓۚ وَٱلۡقَلَمِ وَمَا يَسۡطُرُونَ. مَآ أَنتَ

(١) [النجم: ٩]
(٢) ص ٥ب
(٣) [الواقعة: ٧٩]
(٤) البسملة ثابتة في الهامش

بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ بِمَجۡنُونٖ. وَإِنَّ لَكَ لَأَجۡرًا غَيۡرَ مَمۡنُونٖ. وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٖ. فَسَتُبۡصِرُ[1] وَيُبۡصِرُونَ﴾[2].

ثمّ غمس قلم الإرادة في مداد العلم، وخَطَّ بيمين القدرة، في اللوح المحفوظ المصون، كلّ ما كان، وما هو كائن، وسيكون، وما لا يكون، ممّا لو شاء -وهو لا يشاء- أن يكون، لكان كيف يكون: من قدره المعلوم الموزون، وعلمه الكريم المخزون. فـ﴿سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[3] ذلك الله الواحد الأحد. فتعالى عمّا أشرك به المشركون.

فكان أوّل اسم كتبه ذلك القلم الأسمى، دون غيره من الأسماء: إنّي أريد أن أخلق من أجلك -يا محمّد- العالَم الذي هو مُلكك. فأخلق جوهرة الماء. فخلقتها دون حجاب العزّة الأحمى. وأنا على ما كنت عليه -ولا شيء معي- في عما. فخلق الماء -سبحانه- بردة جامدة، كالجوهرة في الاستدارة والبياض. وأودع فيها بالقوّة ذوات الأجسام وذوات الأعراض.

ثمّ خلق العرش واستوى عليه[4] اسم[5] الرحمن. ونصب الكرسيّ، وتدلّت إليه القدمان. فنظر بعين الجلال إلى تلك الجوهرة، فذابت حياء، وتحلّلت أجزاؤها فسالت ماء. وكان عرشه على ذلك الماء، قبل وجود الأرض والسماء. وليس في الوجود، إذ ذاك، إلّا حقائق المستوى عليه والمستوي والاستواء. فأرسل النفَس، فتموّج الماء من زعزعه وأزبد، وصوّت بحمد الحمد[6] المحمود الحقّ، عندما ضرب بساحل العرش، فاهتزّ الساق وقال له: "أنا أحمد" فخجل الماء، ورجع القهقرى يريد ثبجه، وترك زبده بالساحل الذي أنتجه. فهو مخضةُ ذلك الماء، الحاوي على أكثر الأشياء.

فأنشأ -سبحانه- من ذلك الزبد، الأرضَ، مستديرة النشء، مدحيّة الطول والعرض. ثمّ أنشأ الدخان من نار احتكاك الأرض عند فتقها. ففتق فيه السماوات العلى، وجعله محلّ الأنوار ومنازل الملأ الأعلى. وقابل بنجومها المزيّنة لها النيّرات، ما زيّن به الأرض من أزهار النبات.

وتفرّد -تعالى- لآدم وولديه، بذاته -جلّت عن التشبيه- ويديه. فأقام نشأة جسده، وسوّاها

---

(١) ص ٦
(٢) [القلم: ١-٥]
(٣) [الصافات: ١٨٠]
(٤) ص ٦ب، من هنا تعود الكتابة بخط الشيخ المؤلف.
(٥) كانت في ق: "اسمه" وصححت بجانبها بخط الأصل: "اسم".
(٦) ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب.

تسويتين: تسوية انقضاء أمده، و(تسوية) قبول أبده. وجعل مسكن هذه النشأة نقطة كرة الوجود، وأخفى عينها، ثمّ نبّه عباده عليها بقوله -تعالى-: ﴿بِغَيۡرِ عَمَدٖ تَرَوۡنَهَاۖ﴾[1] فإذا انتقل الإنسان إلى برزخ "الدار الحيوان" مارت[2] قبّة السماء، وانشقّت، فكانت شعلة نار سيّال كالدهان.

فمن فهم حقائق الإضافات، عرف ما ذكرنا له من الإشارات. فيعلم قطعا أنّ "قبّةً" لا تقوم من غير "عمد"، كما لا يكون والدٌ من غير أن يكون له ولد. فالعَمَد هو المعنى الماسك، فإن لم ترد أن يكون (هو) "الإنسان" فاجعله "قدرة المالك". فتبيّن أنّه لا بدّ من ماسك يمسكها. وهي مملكة؛ فلا بدّ لها من مالك يملكها. ومَن مُسِكَتْ من أجله فهو ماسكها، ومَن وُجدت له[3] فهو مالكها.

ولَمّا أَبصرتْ حقائقُ السعداء والأشقياء، عند قبض القدرة عليها بين العدم والوجود -وهي حالة الإنشاء-، حُسْنَ النهاية؛ بعين الموافقة والهداية، وَسُوءَ الغاية؛ بعين المخالفة والغواية، سارعت السعيدة إلى الوجود، وظهر من الشقيّة التثبُّطُ والإباية. ولهذا أخبر الحقّ عن حالة السعداء فقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَهُمۡ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾[4] يشير إلى تلك السرعة (الوجوديّة). وقال في الأشقياء: ﴿فَثَبَّطَهُمۡ وَقِيلَ ٱقۡعُدُواْ مَعَ ٱلۡقَٰعِدِينَ﴾[5] يشير إلى تلك الرجعة (العدميّة). فلولا هبوب تلك النفحات على الأجساد ما ظهر في هذا العالَم سالكُ غَيٍّ ولا رشاد. ولتلك السرعة و(ذلك) التثبّط أَخبرتَنا -صلّى الله عليك: «أنّ رحمةَ الله سبقَتْ غضبَه»[6].. هكذا نَسَبَ الراوي إليك.

ثمّ أنشأ -سبحانه- الحقائق على عدد أسماء حقّه، وأظهر[7] ملائكة التسخير على عدد خلقه. فجعل لكلّ حقيقة اسمًا من أسمائه؛ تَعبُده وتَعلمُه، وجعل لكلّ سِرِّ حقيقةٍ ملَكًا، يخدُمه ويَلْزَمُه. فمن الحقائق مَن حجبته رؤيةُ نفسه عن اسمه، فخرج عن تكليفه وحُكمه، فكان له من الجاحدين.

---

(١) [الرعد: ٢]
(٢) ص ٧
(٣) ق: "بسببه" وعليها إشارة استبدال وفي الهامش: "له" بقلم الأصل مع إشارة التصويب.
(٤) [المؤمنون: ٦١]
(٥) [التوبة: ٤٦]
(٦) شعب الإيمان للبيهقي ٩٠١١، مصنف عبد الرزاق ٢٨٩٨
(٧) ص ٧ب

ومنهم من ثبّت اللهُ أقدامه، واتّخذ اسمه إمامه، وحقَّق بينه وبينه العلامة، وجعله أمامه؛ فكان له من الساجدين.

ثمّ استخرج من الأب الأوّل أنوار الأقطاب شموسا، تسبح في أفلاك المقامات. واستخرج أنوار النجباء نجوما، تسبح في أفلاك الكرامات. وثبّت الأوتاد الأربعة للأربعة الأركان، فانحفظ بهم الثقلان. فأزالوا مَيْدَ الأرض وحركتها، فسكنتْ، فازّينتْ بحليّ أزهارها وحُلل نباتها، وأخرجتْ بركتها، فتنعّمتْ أبصارُ الخلق بمنظرها البهيّ، ومشامّهم بريحها العطريّ، وأحناكهم بطعومها الشهيّ. ثمّ أرسل الأبدال السبعة، إرسال حكيم عليم، ملوكا على السبعة الأقاليم، لكلّ بدلٍ إقليمٌ. ووَزَرَ للقطب الإمامين، وجعلهما إمامين[1] على الزمامين.

فلمّا أنشـــأ العالَم على غاية الإتقان، ولم يبق أبدع منه -كما قال أبو حامد[2]- في الإمكان، وأَبْرَزَ جسـدَك -صـلّى الله عليك- للعِيَان، أَخْبَرَ عنك الراوي أنّك قلت يوما في مجلسـك: «إنّ الله كان ولا شيء معه[3]»[4] بل هو على ما عليه كان. وهكذا هي -صـــلّى الله عليك- حقائقُ الأكوان. فما زادت هذه الحقيقة على جميع الحقائق إلّا بكونها سابقة، وهُنَّ لواحق. إذ مَن ليس مع شيء، فليس معه شيء. ولو خرجت الحقائق (في العين) على غير ما كانت عليه في العلم، لا مّازَتْ[5] عن الحقيقة المنزّهة بهذا الحكم.

فالحقائق الآن في الحكم (=في العين)، على ما كانت عليه في العِلم. فلنقل: كانت ولا شيء معها في[6] وجودها، وهي الآن على ما كانت عليه في علم معبودها. فقد شمل هذا الخبر، الذي

(١) كتب فوقها "صح" وحرف خ، وفي الهامش: "أمينين" وفوقها حرف خ.

(٢) أبو حامد الغزالي (٤٥٠-٥٠٥هـ): من طوس، تفقه على إمام الحرمين، وبرع في علوم كثيرة، وله مصـــنفات منتشرـــة في فنون متعددة، فكان من أذكياء العالم في كل ما يتكلم فيه، وســاد في شـبيبته حتى أنه درس بالنظامية ببغداد، في ســنة أربع وثمانين، وله أربع وثلاثون سنة، فحضر عنده رءوس العلماء، وكان ممن حضر عنده أبو الخطاب وابن عقيل، وهما من رءوس الحنابلة، فتعجبوا من فصاحته واطلاعه، قال ابن الجوزي: وكتبوا كلامه في مصنفاتهم، ثم إنه خرج عن الدنيا بالكلية وأقبل على العبادة وأعمال الآخرة، وكان يرتزق من النســخ، ورحل إلى الشــام فأقام بها بدمشــق وبيت المقدس مدة، وصــنف في هذه المدة كتابه إحياء علوم الدين، وهو كتاب عجيب، يشـتمل على علوم كثيرة من الشرـعيات، وممزوج بأشـياء لطيفة من التصوف وأعمال القلوب.... قال ابن الجوزي: ثم ألزمه بعض الوزراء بالخروج إلى نيسابور فدرّس بنظاميتها، ثم عاد إلى بلده طوس فأقام بها، وابتنى رباطا واتخذ دارا حسنة، وغرس فيها بستانا أنيقا، وأقبل على تلاوة القرآن وحفظ الأحاديث الصحاح، وكانت وفاته في يوم الاثنين الرابع عشرـ من جمادى الآخرة، ودفن بطوس رحمه الله تعالى، وقد سـأله بعض أصحابه وهو في السـياق فقال: أوصني، فقال: عليك بالإخلاص، ولم يزل يكررها حتى مات رحمه الله. (البداية والنهاية [١٢/ ٢١٤])

(٣) ص ٨

(٤) المستدرك على الصحيحين للحاكم ٣٢٦٥، المعجم الكبير للطبراني ١٤٩٠٤

(٥) س: لا امتازت.

(٦) ق: "من" وصححت بقلم الأصل: "في".

أطلق على الحقّ، جميع الخلق. ولا تعترض بتعدُّد الأسباب والمسبَّبات، فإنّها تَرُدُّ عليك بوجود الأسماء والصفات، وأنّ المعاني التي تدلّ عليها مختلفات. فلولا ما بين البداية والنهاية سببٌ رابط، وكسبٌ صحيح ضابط، ما عُرِف كلّ واحد منهما بالآخَر، ولا قيل: على حكم الأوّل يثبت[١] الآخر. وليس إلّا الربّ والعبد وكفى. وفي هذا غنية لمن أراد معرفة نفسه في الوجود، وشِفا. ألا ترى أنّ الخاتمة عينُ السابقة؟ وهي كلمة، واجبة، صادقة. فما للإنسان يتجاهل ويعمى، ويمشي في دُجُنَّةٍ ظلماء، حيث لا ظلّ ولا ماء؟

وإنّ أَحَقَّ ما سُمِع من النبأ، وأتى به هدهدُ الفهم من سبأ، وجود الفلَك المحيط، الموجود في العالَم المركّب والبسيط المسمّى بالهباء، وأشبهُ شيء به الماء والهواء، وإن كانا من جملة صوره المفتوحة فيه[٢]. ولَمّا كان هذا الفلَك أصل الوجود، وتجلّى له اسمه النور من حضرة الجود، كان الظهور. وقَبِلَتْ صورتُك -صلّى الله عليك- من ذلك الفلَك، أَوّلَ فيض ذلك النور. فظهرت صورة مِثليّة: مشاهدها عينيّة، ومشاربها غيبيّة، وجَنَّتها عدْنيّة، ومعارفها قلَميّة، وعلومها يمينيّة، وأسرارها مداديّة، وأرواحها لوحيّة، وطينتها آدميّة.

فأنت أبٌ لنا في الروحانيّة، كما كان -وأشرتُ إلى آدم -صلّى الله عليه، في ذلك الجمع- أبًا لنا في الجسميّة. والعناصر له أُمٌّ ووالد، كما كانت حقيقة الهباء في الأصل مع الواحد. فلا يكون أمر إلّا عن أمرين، ولا نتيجة إلّا عن مقدّمتين. أليس وجودك عن الحقّ -سبحانه- وكونه قادرا، موقوفا؟ وإحكامك عليه، من كونه عالِمًا، موصوفا؟ واختصاصك بأمر دون غيره، مع جوازه عليك، عليه من كونه مريدا، معروفا؟

فلا يصحّ وجود المعدوم عن وحيد العين، فإنّه من أين يعقل "الأين"؟ فلا بدّ أن تكون ذاتُ الشيء أَيْنًا لأمرٍ مّا، لا يعرفه مَن أصبح عن الكشف على الحقائق أعمى. وفي معرفة الصفة والموصوف، تتبيّن حقيقة "الأين" المعروف. وإلّا، فكيف تَسأل -صلّى الله عليك- بـ"أين"[٣]، وتقبل من المسئول "فاء الظرف" ثمّ تشهد له بالإيمان[٤] الصرف؟ وشهادتك حقيقة لا مجاز، ووجوب لا جواز. فلولا معرفتك -صلّى الله عليك- بحقيقةٍ مّا؛ ما قَبِلْتَ قولَها -مع كونها خرساء:

(١) ق، س: "يأتي" وصحح في هامش ق: "يثبت"
(٢) ص ٨ب
(٣) يشير هنا إلى سؤاله (ص) الأمة السوداء: أين ربك؟ فردت: في السماء.
(٤) ص ٩

في السماء.

ثمّ بعد أن أَوجدَ (اللهُ) العوالمَ اللطيفة والكثيفة، ومهّد المملكة، وهيّأ المرتبة الشريفة، أنزل في أوّل دورة العذراء الخليفة. ولذلك جعل -سبحانه- مدّتنا[١] في الدنيا سبع آلاف سنة، وتَحِلّ بنا في آخرها حال فناء، بين نوم وسِنة. فننتقل إلى البرزخ الجامع للطرائق، وتغلب فيه الحقائق الطيّارة على جميع الحقائق. فترجع الدولة للأرواح، وخليفتها في ذلك الوقت، طائر له ستمائة جناح. وترى الأشباح في حكم التبع للأرواح. فيتحوّل الإنسان في أيّ صورة شاء، لحقيقةٍ صحّت له عند البعث من القبور في الإنشاء. وذلك موقوف على "سوق الجنّة"، سوق اللطائف والمنّة.

فانظروا -رحمكم الله- وأشرتُ إلى آدم، في الزُّمُرّدة البيضاء قد أودعها الرحمن في أوّل الآباء. وانظروا إلى النور المبين، وأشرتُ[٢] إلى الأب الثاني الذي سمّانا مسلمين[٣]. وانظروا إلى اللُّجَيْن الأخلص، وأشرتُ إلى من أبرأ الأكمه والأبرص بإذن الله، كما جاء به النصّ[٤]. وانظروا إلى جمال حمرة ياقوتة النفس، وأشرتُ إلى مَن بِيع بثمن بخس[٥]. وانظروا إلى حمرة[٦] الإبريز، وأشرت إلى الخليفة العزيز[٧]. وانظروا إلى نور الياقوتة الصفراء في الظلام، وأشرت إلى من فُضّل بالكلام[٨].

فمن سعى إلى هذه الأنوار، حتى وصل إلى ما تكشفه لك طريقها من الأسرار، فقد عرف المرتبةَ التي لها وُجِد، وصحّ له المقام الإلي، وله سجد. فهو الربّ والمربوب والمحبّ والمحبوب.

أُنْظُرْ إِلَى بدْءِ الوُجُودِ وَكُنْ بِهِ   فَطِنًا تَرَ الجُودَ القَدِيْمَ المُحْدَثا
فالشّـَيْءُ مِثْلُ الشّـَيْءِ إِلَّا أَنَّهُ   أَبْدَاهُ فِي عَيْنِ العَوَالِمِ مُحْدَثا
إِنْ أَقْسَمَ الرَّائِي بِأَنَّ وُجُودَهُ   أَزَلًا فَبَرٌّ صادِقٌ لَنْ يَحْنَثَا

(١) مكتوب بجانبها بخط قريب من الأصل: "مدتها" وبجانبها "صح، خ"
(٢) لفظ "وأشرت" مكتوب في الهامش
(٣) هو سيدنا إبراهيم عليه السلام.
(٤) سيدنا عيسى عليه السلام.
(٥) سيدنا يوسف عليه السلام.
(٦) ص ٩ب
(٧) سيدنا داود عليه السلام.
(٨) سيدنا موسى عليه السلام.

أَوْ أَقْسَـــمَ الرَّائِي بِأَنَّ وُجُودَهُ   عَنْ فَقْدِهِ أَحْرَى وَكانَ مُثَلِّثَا

ثمّ أظهرتُ أسرارا، وقصصتُ أخبارا، لا يسع الوقت إيرادها، ولا يعرف أكثر الخلق إيجادها. فتركتها موقوفة على رأس مهيعها، خوفا من وضع الحكمة في غير موضعها.

ثمّ رُدِدْتُ من ذلك المشهد النوميّ العليّ، إلى العالَم السفليّ. فجعلت ذلك الحمد المقدّس خطبة الكتاب، وأخذت في تتميم صدره. ثمّ أشرع بعد ذلك في الكلام على ترتيب الأبواب. والحمد لله الغنيّ الوهّاب.

هذه رسالة كتبت بها

أمّا بعد فإنّه:

لَمّـا[١] انْتَهَى لِلْكَعْبَـةِ الحَسْـنَـاءِ   جِسْـمِي وَحَصَّـلَ رُتْبَةَ الأُمَناءِ

وَسَـعَى وَطَـافَ وَثُمَّ عِنْـدَ مَقامِها   صَـلَّى وَأَثْبَتَـهُ مِنَ العُـتَقَـاءِ

مَنْ قَـالَ هَـذَا الفِعْـلُ فَرْضٌ واجِـبٌ   ذَاكَ المـؤَمَّـلُ خـاتَمُ الـنُّـبَـئَـاءِ

وَرَأَى بِهَـا المَـلأَ الـكَـرِيْمَ وآدَمًـا   قَـلْبِي، فَكَانَ لَهُمْ مِنَ القُـرَنَاءِ

ولآدَمٍ وَلَدًا تَـقِـيًّـا طَـائِـعًـا   ضَخْمَ الدَّسـيْعَـةِ أَكْرَمَ الكُرَمَـاءِ

والـكُلُّ بِالـبَـيْـتِ المُكَـرَّمِ طـائِفٌ   وَقَـدِ اخْتَفَى فِي الحُلَّةِ السَّـوْدَاءِ

يُـرْخِي ذَلاذِلَ بُـرْدِهِ لِـيُرِيْـكَ فِي   ذَاكَ الـتَّـبَـخْـتُرِ نَخْـوَةَ الخُـيَلاءِ

وأَبِي[٢] عَـلَى المَلأ الـكَـرِيْمِ مُـقَـدَّمٌ   يَمْشِـي بِأَضْعَفِ مَشْـيَةِ الزَّمْنَاءِ

والـعَبْـدُ بَيْنَ يَـدَيْ أَبِـيْـهِ مُـطَـرِّقٌ   فِـعْـلَ الأَدِيْـبِ وَجِبْرَئِـيـلُ إِزَائِي

يُبْـدِي المَعَالِمَ والمَناسِـكَ خِـدْمَـةً   لأَبِي لِـيُـورِثَهـا إِلَى الأَبْـنَـاءِ

فَعَجِبْـتُ مِنْهُمْ كَيْفَ قَـالَ جَمِيْعُهُمْ[٣]   بِفَسـادِ وَالِدِنا وَسَـفْـكِ دِمـاءِ

إِذْ كانَ يَحْجُبُهُمْ بِظُلْـمَـةِ طِيْـنِـهِ   عَمَّـا حَوَتْـهُ مِنْ سَـنَـا الأَسْمَـاءِ

وَبَـدَا بِـنُـورٍ لَـيْـسَ فِـيْـهِ[٤] غَـيرهُ   لَـكِـنَّهُمْ فِـيْـهِ مِـنَ الشُّـهَـدَاءِ

أَنْ كانَ وَالِدُنَا مَـحَـلًّا جـامِـعًـا   لِـلْأَوْلِـيـاءِ مَـعًـا وَلِـلأَعْـدَاءِ

وَرَأَى المُـوَيْـهَـةَ والـنُّـوَيْـرَةَ[٥] جـاءَتا   كَرْهًـا بِغَيْرِ هَوًى وَغَيْرِ صَـفَـاءِ

فَبِنَفْسِ مـا قـامَـتْ بِـهِ أَضْـدادُهُ   حَـكَمُوا عَـلَيْـهِ بِغـلْـظَـةٍ وبَـذَاءِ

وأَتَى يَـقُـولُ: أَنَا المُسَـبِّـحُ والَّذِي   ما زَالَ يَحْمَدُكُمْ صَـباحَ مَسـاءِ

---

(١) ص ١٠

(٢) يقصد به أبو البشر آدم عليه السلام.

(٣) هم الملائكة الذين قالوا لله حين أمرهم بالسجود لآدم: أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ [البقرة: ٣٠]

(٤) "ليس فيه" كتب فوقها: "صح"، ومقابلها في الحاشية من غير إشارة الاستبدال "لا يعاين".

(٥) المويهة والنار: الماء والنار.

وأَنا[١] المُقَدِّسُ ذَاتَ نُورِ جَلالِكُمْ ... وَأَتَوْا فِي حَقِّ أَبِي بِكُلِّ جَفَاءِ
لَمّا رَأَوْا جِهَةَ الشِّمَالِ وَلَمْ يَرَوْا ... مِنْهُ يَمِيْنَ القَبْضَةِ البَيْضاءِ
ورَأَوْا نُفُوسَهَمُ عَبِيْدًا خُشَّعًا ... وَرَأَوْهُ رَبًّا طالِبَ اسْتِيْلاءِ
لِحَقِيْقَةٍ جَمَعَتْ لَهُ أَسْمَاءُ مَنْ ... خَصَّ الحَبِيْبَ بِلَيْلَةِ الإِسْرَاءِ
وَرَأَوْا مُنَازَعَةَ اللَّعِيْنِ بِجُنْدِهِ ... يَرْنُو إِلَيْهِ بِمُقْلَةِ البَغْضَاءِ
وَبِذَاتِ وَالِدِنا مُنافِقُ ذَاتِهِ ... حَظُّ العُصاةِ وَشَهْوَتا حَوَّاءِ
عَلِمُوا بِأَنَّ الحَرْبَ حَتْمًا وَاقِعٌ ... مِنْهُ بِغَيْرِ تَرَدُّدٍ وَإِباءِ
فَلِذَاكَ مَا نَطَقُوا بِمَا نَطَقُوا بِهِ ... فَاعْذُرْهُمُ فَهُمُ مِنَ الصُّلَحَاءِ
فُطِرُوا عَلَى الخَيْرِ الأَعَمِّ جِبِلَّةً ... لَا يَعْرِفُونَ مَوَاقِعَ الشَّحْنَاءِ
وَمَتَى رَأَيْتَ أَبِي وَهُمْ فِي مَجْلِسٍ ... كانَ الإِمامَ وَهُمْ مِنَ الخُدَمَاءِ
وأَعَادَ قَوْلَهُمُ عَلَيْهِمْ رَبُّنا ... عَدْلًا فَأَنْزَلَهُمْ إِلَى الأَعْدَاءِ
فَحِرَابَةُ المَلَإِ الكَرِيْمِ عُقُوبَةٌ ... لِمَقَالِهِمْ فِي أَوَّلِ الآبَاءِ
أَوَمَا تَرَى فِي يَوْمِ بَدْرٍ حَرْبَهُمْ ... وَنَبِيُّنا فِي نَعْمَةٍ وَرَخَاءِ
بِعَرِيْشِهِ مُتَمَلِّقًا مُتَضَرِّعًا ... لإِلَهِهِ فِي نُصْرَةِ الضُّعَفَاءِ
لَمَّا رَأَى هَذِي الحَقَائِقَ كُلَّهَا ... مَعْصُومَةً - قَلْبِي- مِنَ الأَهْوَاءِ
نَادَى فَأَسْمَعَ كُلَّ طالِب حِكْمَةٍ ... يَطْوِي لَهَا بِشِمِلَّةٍ وَجْنَاءِ
طَيَّ الذِي يَرْجُو لِقَاءَ مُرَادِهِ ... فَيَجُوب كُلَّ مَفَازَةٍ بَيْدَاءِ
يا رَاحِلًا[٢] يَقِصُ المهامِهَ[٣] قاصِدًا ... نَحْوِي لِيَلْحَقَ رُتْبَةَ السُّمَراءِ
قُلْ لِلَّذِي تَلْقَاهُ مِنْ هُجَرَائِي ... عَنِّي مَقَالَةَ أَنْصَحِ النُّصَحَاءِ

(١) ص ١٠ب
(٢) ص ١١
(٣) يقص المهامه: يجتاز الصحاري الواسعة.

واعْلَمْ بِأَنَّكَ خاسِرٌ فِي حَيْرَةٍ … لَمَّا جَهِلْتَ رِسَالَتِي وَنِدَائِي
إنَّ الذِي ما زِلْتُ أَطْلُبُ شَخْصَهُ[1] … أَلْفَيْتُهُ بالرَّبْوَةِ الخَضْرَاءِ
البَلْدَةِ الزَّهْرَاءِ بَلْدَةِ تُونِسٍ … الحَضْرَةِ المُزْدَانَةِ الغَرَّاءِ
بِمَحَلِّهِ الأَسْنَى المُقَدَّسِ تُرْبُهُ … بِحُلُولِهِ ذِي القِبْلَةِ الزَّوْرَاءِ
فِي عُصْبَةٍ مُخْتَصَّةٍ مُخْتَارَةٍ … مِنْ صُفَّةِ النُّجَبَاءِ والنُّقَبَاءِ
يَمْشِي بِهِمْ فِي نُورِ عِلْمِ هِدَايَةٍ … مِنْ هَدْيِهِ بِالسُّنَّةِ البَيْضَاءِ
والذِّكْرُ يُتْلَى والمَعَارِفُ تَنْجَلِي … فِيْهِ مِنَ الإِمْسَاءِ لِلإِمْساءِ
"بَدْرًا" لأَرْبَعَةٍ وَعَشْرٍ لا يُرَى … أَبَدًا مُنَوِّرَ لَيْلَةٍ قَمْرَاءِ
و"ابْنُ المُرَابِطِ" فِيْهِ وَاحِدُ شَأْنِهِ … جَلَّتْ حَقَائِقُهُ عَنِ الإِفْشَاءِ
وَبَنُوهُ قَدْ حَفُّوا بِعَرْشِ مَكَانِهِ … فَهُوَ الإِمَامُ وَهُمْ مِنَ البُدَلاءِ
فَكَأَنَّهُ وَكَأَنَّهُمْ فِي مَجْلِسٍ … بَدْرٌ تَحُفُّ بِهِ نُجُومُ سَمَاءِ
وإِذا أَتاكَ بِحِكْمَةٍ عُلْوِيَّةٍ … فَكَأَنَّهُ يُنْبِي عَنِ العَنْقَاءِ
فَلَزِمْتُهُ حَتَّى إذا حَلَّتْ بِهِ … أُنْثَى لَهَا نَجْلٌ مِنَ الغُرَبَاءِ
حَبْرٌ مِنَ الأَحْبارِ عَاشِقُ نَفْسِهِ … سِرُّ المَجَانَةِ سَيِّدُ الظُّرَفَاءِ
مِنْ عُصْبَةِ النُّظَّارِ والفُقَهَاءِ … لَكِنَّهُ فِيهِمْ مِنَ الفُضَلاءِ
وَافَى[2] وَعِنْدِي لِلتَّنَقُّلِ نِيَّةٌ … فِي كُلِّ وَقْتٍ مِنْ دُجًى وَضُحَاءِ
فَتَرَكْتُهُ وَرَحَلْتُ عَنْهُ وَعِنْدَهُ … مِنِّي تَغَيُّرُ غَيْرَةِ الأُدَباءِ
وَبَدَا يُخَاطِبُنِي بِأَنَّكَ خُنْتَنِي … فِي عِتْرَتِي وَصَحَابَتِي القُدَماءِ
وأَخَذْتَ تَائِبَنَا الذِي قامَتْ بِهِ … دَارِي ولَمْ تُخْبِرْ بِهِ سُجَرَائِي[3]

---

(١) المقصود به هنا هو الشيخ عبد العزيز المهدوي
(٢) ص ١١ب
(٣) السَّجِيرُ: خليل الرجل وصَفيّهُ، وجمعه سُجَرَاءُ.

واللهُ يَعْلَمُ نِيَّتي وَطَوِيَّتي ... فِي أَمْرِ تَائِبِهِ وَصِدْقَ وَفَائِي
فَأَنَا عَلَى العَهْدِ القَدِيْمِ مُلازِمٌ ... فَوِدَادُهُ صَافٍ مِنَ الأَقْذَاءِ
وَمَتَى وَقَعْت عَلَى مُفَتِّشِ حِكْمَةٍ ... مَسْتُورَةٍ فِي الغضَّةِ الحَوْرَاءِ
مُتَحَيِّرٍ مُتَشَوِّفٍ قُلْنَا لَهُ: ... يا طَالِبَ الأَسْرارِ فِي الإِسْراءِ
أَسْرِعْ فَقَدْ ظَفِرَتْ يَدَاكَ بِجَامِعٍ ... لِحَقَائِقِ الأَمْواتِ والأَحْياءِ
نَظَرَ الوُجُودَ فَكانَ تَحْتَ نِعَالِهِ ... مِنْ مُسْتَواهُ إِلَى قَرارِ المَاءِ
مَا فَوْقَهُ مِنْ غَايَةٍ يَعْنُو لَهَا ... إِلَّا "هُو" فَـ"هُو" مُصَرِّفُ الأَشْيَاءِ
لَبِسَ الرِّدَاءَ تَنَزُّهًا وَإِزَارَهُ ... لَمَّا أَرَادَ تَكَوُّنَ الإِنْشَاءِ
فَإِذا أَرَادَ تَمَتُّعًا بِوُجُودِهِ ... مِنْ غَيْرِ ما نَظَرٍ إِلَى الرُّقَبَاءِ
شَالَ الرِّدَاءَ فَلَمْ يَكُنْ مُتَكَبِّرًا ... وإِزَارَ تَعْظِيْمٍ عَلَى القُرَنَاءِ
فَبَدَا وُجُودٌ لا تُقَيِّدُهُ لَنَا ... صِفَةٌ وَلَا إِسْمٌ مِنَ الأَسْمَاءِ
إِنْ قِيْلَ مَنْ هَذَا؟ وَمَنْ تَعْنِي بِهِ؟ ... قُلْنَا: المُحَقِّقُ آمِرُ الأُمَراءِ
شَمْسُ الحَقِيْقَةِ قُطْبُها وإِمَامُها ... سِرُّ العِبادِ وعَالِمُ العُلَمَاءِ
عَبْدٌ[1] تَسَوَّدَ وَجْهُهُ مِنْ هَمِّهِ ... نُورُ البَصائِرِ خَاتَمُ الخُلَفَاءِ
سَهْلُ الخَلائِقِ طَيِّبٌ عَذْبُ الجنَى ... غَوْثُ الخَلائِقِ أَرْحَمُ الرُّحَمَاءِ
جَلَّتْ صِفَاتُ جَلَالِهِ وجَمَالِهِ ... وبَهَاءُ عِزَّتِهِ عَنِ النُّظَرَاءِ
يُمْضِي المَشِيْئَةَ فِي البَنِيْنِ مُقَسِّمًا ... بَيْنَ العَبِيْدِ الصُّمِّ والأُجَرَاءِ
ما زَالَ سَائِسَ أُمَّةٍ كانَتْ بِهِ ... محفُوظَةَ الأَنْحَاءِ والأَرْجَاءِ
شَرْيٌ[2] إِذَا نَازَعْتَهُ فِي مُلْكِهِ ... أَرْيٌ[3] إِذا ما جِئْتَهُ لِحِباءٍ[4]

(١) ص ١٢
(٢) الشَّرْيُ بالتسكين: الحنظل. ويقال: لفلانٍ طعمان: أَرْيٌ وشَرْيٌ. والشَّرْيُ أيضًا: شجر الحنظَل. الواحدة شَرْيَةٌ.
(٣) أري: أَرْيُ السحاب: دِرَّتُهُ. والأَرْيُ أيضًا: العسلُ. وعمل النحل أَرْيٌ أيضًا. وقد أَرَتِ النحلُ تأْري أَرْيًا، إذا عَمِلَتِ العسلَ.
(٤) الحِباء: العطاء.

صُـــلْـبٌ ولَـكِـنْ لَـيِّنٌ لِـعُـفـاتِـهِ		كالمَـاءِ يَجْرِي مِنْ صَـــفًى صَمَّـاءِ
يُغْنِي ويُفْقِرُ مَنْ يَشَـــاءُ فَـأَمْرُهُ		مُـحْـيِي الـوُلاةِ ومُـهْـلِكُ الأَعْـدَاءِ
لا أنْســـَـــــى إذْ قالَ الإمامُ مَقَالَةً		عَنْها يُقَصِّـــــِــرُ أَخْطَبُ الخُطَباءِ
كُـنَّـا بِـنَـا وَرِدَاءُ وَصْــــلِيْ جـامِـعٌ		لِذَوَاتِـنـا فَـأَنا بِحَـيْـثُ رِدَائِي
فـانْظُرْ إِلَى السّـــِـــرِّ المُكَتَّمِ دُرَّةً		مَـجْـلُـوَّةً فِي الـلُّـجَّـةِ الـعَـمْـيـاءِ
حَتَّى يَحَـارُ الخَـلْـقُ فِي تَـكْـيِيْـفِـهـا		عَـيْـنًـا كَـحَـيْرَةِ عَـوْدَةِ الإِبْـدَاءِ
عَجَبًـا لَهَـا لَمْ تُخْفِهَـا أَصْـــدَافُهـا		الشَّـــمْسُ تَنْفِي حِنْـدِسَ الظَّلْمَـاءِ
فـإِذَا أَتَى بِالسّـــِـــرِّ عَبْدٌ هَكَـذَا		قِيْـلَ: اكْتُبُوا عَبْـدِي مِنَ الأُمَنَـاءِ
أَنْ كانَ يُبْدِي السِّـــرَّ مَسْـتُورًا فَمَا		تَـدْرِي بِـهِ أَرْضِي فَكَيْفَ سَمَـائِي
لَمَّـا أَتَيْـتُ بِبَعْضِ وَصْــفِ جَلَالِهِ		إِذْ كانَ عِـيِّي[1] وَاقِـفًـا بِجِـذَائِي
قَـالُـوا: "لَـقَـدْ أَلْـحَـقْـتَـهُ بِإِلَـهِـنَـا		فِي الذَّاتِ والأَوْصـــافِ والأَسْمَاءِ
فَبِـأَيِّ[2] مَعْنَى تَعْرِفُ الحَقَّ الَّذِي		سَـوَّاكَ خَلْقًا فِي دُجَى الأَحْشَـاء"؟
قُلْنَا: صَـــدَقْتَ وَهَلْ عَرَفْتُ مُحَقِّقًا		مِنْ مُوجِدِ الكَوْنِ الأَعَمِّ سِـــوَائِي؟
فـإِذا مَـدَحْـتُ فـإِنَّمَـا أُثْنِي عَـلَى		نَفْسِـــي فَنَفْسِـــي عَيْنُ ذَاتِ ثَنَائِي
وإِذَا أَرَدْتُ تَـعَـرُّفًـا بِـوُجُـودِهِ		قَسَّـــمْتُ ما عِنْدِي عَلَى الغُرَمَاءِ[3]
وعُـدِمْـتُ مِنْ عَيْنِي فَكَانَ وُجُودُهُ		فَـظُـهُـورُهُ وَقْـفٌ عَـلَى إِخْـفَـائِي
جَـلَّ الإِلَهُ الحَـقُّ أَنْ يَـبْـدُو لَـنَـا		فَـرْدًا وَعَـيْـنِي ظَـاهِـرٌ وَبَـقَـائِي
لَـوْ كانَ ذَاكَ لَـكانَ فَـرْدًا طـالِـبًـا		مُتَحَسِّـــسًـــا مُتَجَسِّـــسًـــا لِثُنَائِي
هَـذَا مُـحَـالٌ فَـلْـيَصِـــحَّ وُجُـودُهُ		فِي غَيْبَتِي عَنْ عَيْنِهِ وفَنَائِي

(١) العيُّ خلاف البيان.
(٢) ص ١٢ب
(٣) هذا البيت ثابت في الهامش.

فَمَتَى ظَهَرْتُ إِلَيْكُمُ أَخْفَيْتُهُ ... إِخْفَاءَ عَيْنِ الشَّمْسِ فِي الأَنْوَاءِ

فَالنَّاظِرُونَ يَرَوْنَ نُصْبَ عُيُونِهِمْ ... سُحُبًا تُصَرِّفُها يَدُ الأَهْوَاءِ

والشَّمْسُ خَلْفَ الغَيْمِ تُبْدي نُوْرَها ... لِلسُّحْبِ والأَبْصَارِ فِي الظَّلْمَاءِ

فَتَقُولُ: قَدْ بَجْلَتْ عَلَيَّ وَإِنَّهَا ... مَشْغُولَةٌ بِتَحَلُّلِ الأَجْزَاءِ

لِتَجُودَ بِالمَطَرِ الغَزِيرِ عَلَى الثَّرَى ... مِنْ غَيْرِ ما نَصَبٍ وَلَا إِعْيَاءِ

وَكَذَاكَ عِنْدَ شُرُوقِها فِي نُورِهَا ... تَمْحُو طَوَالِعَ نَجْمِ كُلِّ سَمَاءِ

فإِذا مَضَتْ بَعْدَ الغُرُوبِ بِساعَةٍ ... ظَهَرَتْ لِعَيْنِكَ أَنْجُمُ الجَوْزَاءِ

هَذَا لِمِنَّتِها وَذَاكَ لِحُبِّهَا ... فِي ذَاتِهَا وَتَقُولُ: حُسْنَ رُءَاءِ

فَخَفَاؤُهُ مِنْ أَجْلِنَا، وَظُهُورُهُ ... مِنْ أَجْلِهِ، والرَّمْزُ فِي الأَفْيَاءِ

كَخَفائِنا مِنْ أَجْلِهِ، وَظُهُورُنا ... مِنْ أَجْلِنا، فَسَنَاهُ عَيْنُ ضِيَائِي

ثُمَّ[1] التَفَتْ بِالعَكْسِ رَمْزًا ثانِيًا ... جَلَّتْ عَوَارِفُهُ عَنِ الإِحْصَاءِ

فَكَأَنَّنا سِيَّانَ فِي أَعْيَانِنَا ... كَصَفَا الزُّجَاجَةِ فِي صَفَا الصَّهْبَاءِ[2]

فَالعِلْمُ يَشْهَدُ مُخْلِصَيْنِ تَأَلُّفَا ... والعَيْنُ تُعْطِي واحِدًا لِلرَّائِي

فَالرُّوحُ مُلْتَذٌّ بِمُبْدِعِ ذاتِهِ ... وبِذَاتِهِ مِنْ جَانِبِ الأَكْفَاءِ

والحِسُّ مُلْتَذٌّ بِرُؤْيَةِ رَبِّهِ ... فَانٍ عَنِ الإِحْساسِ بِالنَّعْمَاءِ

فَاللهُ أَكْبَرُ والكِبْرُ رِدَائِي ... والنُّورُ بَدْرِي والضِّيَاءُ ذَكَائِي[3]

والشَّرْقُ غَرْبِي والمَغَارِبُ مَشْرِقِي ... والبُعْدُ قُرْبِي والدُّنُوُّ تَنَائِي[4]

والنَّارُ غَيْبِي والجِنَانُ شَهَادَتِي ... وَحَقَائِقُ الخَلْقِ الجَدِيْدِ إِمَائِي

فَإِذا أَرَدْتُ تَنَزُّهًا فِي رَوْضَتِي ... أَبْصَرْتُ كُلَّ الخَلْقِ فِيَّ مَرَائِي

---

(١) ص ١٣

(٢) الصهبة: حمرة في سواد. والصهباء: الخمر سميت بذلك بسبب لونها.

(٣) الذكاء: الجمرة الملتهبة، شدة وهج النار.

(٤) البيت ثابت في الهامش بخط الأصل.

وإذا انْصَرَفْتُ أَنا الإِمامُ وَلَيْسَ لِي ... أَحَـدٌ أُخَـلِّـفُـهُ يَـكُـونُ وَرَائِي

فـالحَـمْـدُ للهِ الذِي أَنَا جَـامِـعٌ ... لِحَقَائِقِ المُنْشِـــي وَلِلإِنْشَـاءِ

هَـذَا قَرِيْضِـــي مُنْبِئٌ بِعَجائِبٍ ... ضَـاقَتْ مَسَـالِكُهَا عَلَى الفُصَـحَاءِ

فـاشْــكُرْ مَعِي عَبْـدَ العَزِيْزِ إِلَهَنـا ... ولْنَشْــكُرَنْ[١] أَيْضًـا إِلَى العَذْرَاءِ

شَرْعًـا فَـإِنَّ اللهَ قَـالَ اشْــكُرْ لَنَـا ... وَلِوَالِدَيْكَ وَأَنْتَ عَيْنُ قَضَـائِي[٢]

وبعد حمد الله بحمد الحمد لا بسِوَاهُ، والصلاة التامّة على مَن أسري به إلى مستواه، فاعلم أيّها العاقل الأديب، الوليّ الحبيب، أنّ الحكيم إذا نأتْ به الدار عن قسِيمِه، وحالت صروف الدهر بينه وبين حميمه، لا بدّ أن يعرّفه بكلّ ما[٣] اكتسبه في غَيْبَتِهِ، وما حصّله من الأمتعة الحكميّة في عَيْبَتِهِ[٤]. (وهذا) لِيَسُرَّ وليّه بما أسداه إليه البرُّ الرحيمُ من لطائفه، ومَنَحه من عوارفه، وأَودعه مِن حِكَمه، وأَسمعه مِن كَلِمه. فكأنّ وليَّه ما غاب عنه بما عرف منه.

وإن كان الوليّ -أبقاه الله- قد أصاب صفاء وُدِّه بعضُ كَدَرٍ لعرَض، وظهر منه انقباض عند الوداع لإتمام غرَض، فقد غمّض وليّه عن ذلك جفن الانتقاد، وجعله من الوليّ -أبقاه الله- من كريم الاعتقاد.

إذ لا يهتمّ منك إلّا مَن يسأل عنك. فليهنأ الوليُّ -أبقاه الله- فإنّ القلبَ سليمٌ، والودّ -كما يعلم- بين الجوانح مقيم. وقد علِم الوليّ -أبقاه الله- أنّ الودّ فيه كان إلّيًا، لا عرَضيًا[٥] ولا نفسيًا. وثبت عنده هذا قديما عنّي، من غير علّة، ولا فاقة إليه ولا قلّة، ولا طلب لمثوبة، ولا حذر من عقوبة.

وربما كان من الوليّ -حفظه الله تعالى- في الرحلة الأُولَى التي رحلتُ إليه، سنة تسعين وخمسمائة، عدم التفاتٍ فيها إلى جانبي، ونفور عن الجري على مقاصدي ومذاهبي، لما لاحظ فيها رضي الله عنه من النّقص. وعَذَرْتُهُ في ذلك. فإنّه أعطاه ذلك منّي ظاهرُ الحال، وشاهدُ النصّ. فإنّي سترتُ

---

(١) رسمها في ق: ولنشكرا، ولتشكرا، س: ولتشكرا

(٢) هناك عبارتان في الهامش عند نهاية القصيدة، وهما: "بلغ قراءة على مؤلفه"، "بلغ قراءة على الشيخ".

(٣) ص ١٣ب

(٤) العيبة: الصـدر، والجمع: عياب. والعَيْبَةُ: وعاء من ادم يكون فيها المتاع، والجمع عِيابٌ وعِيَبٌ. والعَيْبَةُ أيضـا: زنبيل من ادم ينقل فيه الزرع المحصود إلى الجرين في لغة همدان.

(٥) ه: غرضيّا.

عنه وعن بنيه ما كنت عليه في نفسي، بما أظهرته إليهم من سوء حالي وشَرَهِ[1] حِسِّي.

وربما كنت أُلَوِّح لهم أحيانا على طريق التنبيه، فيأبى الله أن يلحظني واحد منهم بعين التنزيه. ولقد قرعتُ أسماعهم يوما، في بعض المجالس، والوليّ -أبقاه الله- في صدر ذلك المجلس جالس، بأبيات أنشدتُها، وفي كتاب "الإسراء" لنا أودعتُها، وهي:

أَنَا القُرْآنُ والسَّبْعُ المَثَاني ورُوحُ الرُّوحِ لا رُوحُ الأَوَاني

فُؤَادِي عِنْدَ مَعْلُومِي مُقِيْمٌ يُشَاهِدُهُ وَعِنْدَكُمُ لِسَانِي

فَلا تَنْظُرْ بِطَرْفِكَ نَحْوَ جِسْمِي وَعَدِّ عَنِ التَّنَعُّمِ بِالمَغَانِي

وغُصْ فِي بَحْرِ ذَاتِ الذاتِ تُبْصِرْ عَجَائِبَ ما تَبَدَّتْ لِلعِيَانِ

وأَسْرَارًا تَرَاءَتْ مُبْهَمَاتٍ مُسَتَّرَةً بِأَرْواحِ المَعَانِي

فواللهِ؛ ما أنشدتُ من هذه القطعة بيتا، إلّا وكأنّي أُسمِعه ميتا. وسبب ذلك، حكمةٌ أبغي رضاها، وحاجةٌ في نفس يعقوب قضاها، وما أَحسّ بي، من ذاك الجمع المكرّم، إلّا أبو عبد الله بن المرابط، كَلِّيمهم المبرَّز المقدَّم، ولكن بعض إحساس، والغالب عليه في أمري الالتباس. وأمّا الشيخ المسنّ، المرحوم جرّاح، فكنت قد تكاشفت معه على نِيَّةٍ[2]، في حضرة عليّة. ولم أزل، بعد مفارقتي حضرة الوليّ -أبقاه الله- له ذاكرا، ولأحواله[3] شاكرا، وبمناقبه ناطقا، ولآدابه عاشقا، وربما سطّرتُ من ذلك في الكتب ما سارت به الركبان، وشهر في بعض البلدان. وقد وقف الوليُّ عليه، ورأى بعض ما لديه. فقد ثبت له الوُدُّ منّي، قبل سببٍ يقتضيه، و(قبل) غرض -عاجل أو آجل- يثبته في النفس ويمضيه.

ثمّ كان الاجتماع بالوليّ -تولّاه الله- بعد ذلك بأعوام، في محلّه الأسنى. وكانت الإقامة معه تسعة أشهر، دون أيّام. في العيش الأرغد الأهنى؛ عيش روح وشبح. وقد جاد كلُّ واحد منّا بذاته على صفيّه وسمح. ولي رفيق وله رفيق. وكلاهما صِدِّيق وصَديق. فرفيقه شيخ، عاقل،

(١) ص ١٤

(٢) لعلها: "علانية" وفق رسم س

(٣) ص ١٤ب

محصِّل، ضابط. يُعرف بأبي عبد الله بن المرابط. ذو نفس أبيّة، وأخلاق رضيّة، وأعمال زكيّة، وخلال مَرْضيّة. يقطع الليل تسبيحا وقرآنا، ويذكر الله على أكثر أحيانه سِرّا وإعلانا. بطلٌ في ميدان المعاملات. فَهِمٌ لما يَرِدُ به صاحب المنازل والمنازلات. مُنْصِفٌ في حالِهِ. مُفَرِّقٌ بين حقّه ومُحَالِه.

وأمّا رفيقي؛ فضياء خالص، ونورٌ صِرْفٌ، حبشيٌّ، اسمه عبد الله، بدرٌ لا يلحقه خسف، يعرف الحقّ لأهله فيؤدّيه، ويوقفه عليهم ولا يعدّيه. قد نال "درجة التمييز". و"تخلّص عند السبك"، كالذهب الإبريز. كلامه حقٌّ. ووعده صدقٌ. فكنّا[١] "الأربعة الأركان" التي قام عليها شخص العالَم والإنسان.

فافترقنا، ونحن على -هذه الحال-، لانحرافٍ قام ببعض هذه المَحالّ. فإنّي كنت نويتُ الحجّ والعمرة. ثمّ أُسرع إلى مجلسه الكريم الكرّة. فلمّا وصلتُ أمَّ القرى، بعد زيارتي الخليل[٢] الذي سَنَّ القِرَى، وبعد صلاتي بالصخرة والأقصى[٣]، وزيارة سيّدي، سيّد[٤] ولد آدم، ديوان الإحاطة والإحصاء، أقام الله في خاطري أن أُعَرِّفَ الوليَّ -أبقاه الله- بفنون من المعارف حصّلتها في غيبتي، وأهدي إليه -أكرمه الله- من جواهر العلم، التي اقتنيتها في غربتي. فقيّدت له هذه الرسالة اليتيمة، التي أوجدها الحقُّ لأعراض الجهل تميمة، ولكلّ صاحبٍ صفيّ، ومحقِّق صوفي، ولحبيبنا الوليّ، وأخينا الزكي، وولدنا الرضي، عبد الله بدر الحبشي، اليمني، مُعْتَق أبي الغنائم ابن أبي الفتوح الحرّاني. وسمّيتها: "رسالة الفتوحات المكيّة في معرفة الأسرار المالكيّة والملكيّة". إذ كان الأغلبُ مما أودعتُ هذه الرسالة ما فتح الله به عليّ، عند طوافي ببيته المكرّم، أو قعودي مراقبا له، بحرمه الشريف المعظّم. وجعلتها أبوابا شريفة، وأودعتها المعاني اللطيفة.

فإنّ الإنسان لا تسهل عليه شدائد البداية إلّا إذا عرف شرف الغاية. ولا[٥] سيما إن ذاق من ذلك عذوبة الجنى. ووقع منه بموقع المنى. فإذا حَصر البابُ البصر، تردّد عين بصيرة الحكيم فنظر، فاستخرج اللآلئ والدرر. ويعطيه الباب، عند ذلك، ما فيه من حِكَم روحانيّة، ونكت

---

(١) ص ١٥
(٢) يقصد هنا مقام النبي إبراهيم الخليل عليه السلام في مدينة الخليل بفلسطين.
(٣) الصخرة: مسجد قبة الصخرة. والأقصى: المسجد الأقصى. وكلاهما ببيت المقدس.
(٤) ثابت في الهامش بخط الأصل.
(٥) ص ١٥ب

ربّانيّة، على قدر نُفُوذِهِ وفَهْمِهِ، وقوّة عَزْمِهِ وهَمِّهِ، واتّساع نفَسه، من أجل غَطْسِهِ في أعماق بحار عِلمِه.

لَـمَّـا لَـزِمْـتُ قَـرْعَ بَابِ اللهِ ... كُنْتُ المُرَاقِبَ لَمْ أَكُنْ بِاللّاهِي

حَتَّى بَدَتْ لِلعَيْنِ سـُـبْحَةُ وَجْهِهِ ... وإِلَى هَـلُمَّ لَـمْ تَـكُـنْ إلّا هِي

فـأَحَطْـتُ عِلْمًا بِالوُجُودِ فَمَا لَنَا ... فِي قَـلْـبِـنَـا عِـلْمٌ بِـغَـيْرِ اللهِ

لَوْ يَسْـأَلُكَ الخَلْقُ الغَرِيْبُ مَحَجَّتِي ... لَمْ يَسْأَلُوكَ عَنِ الحَقَائِقِ ما هِي

فلنقدِّم، قبل الشروع في الكلام على أبواب هذا الكتاب، بابا في فهرست أبوابه. ثمّ أتلوه بمقدّمة في تمهيد ما يتضمّنه هذا الكتاب من العلوم الإلهيّة الأسراريّة. وعلى أثرها، يكون الكلام على الأبواب، على حسب ترتيبها في باب الفهرست، -إن شاء الله تعالى- ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

انتهى الجزء الأوّل -والحمد لله- يتلوه الجزء الثاني -إن شاء الله تعالى- وصلّى الله على محمد وعلى آله الطاهرين[2].

---

(١) [الأحزاب: ٤]
(٢) في الهامش: "بلغ قراءة على مؤلفه لأحمد العلوي".

الجزء الثاني من الفتح المكي[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

باب في فهرست أبواب الكتاب وليس معدودا في الأبواب، وهو على فصول ستّة

الفصل الأوّل في المعارف

الباب الأوّل: في معرفة الروح الذي أَخَذْتُ من تفصيل نشأته ما سطّرته في هذا الكتاب، وما كان بيني وبينه من الأسرار.

الباب الثاني: في معرفة مراتب الحروف والحركات من العالَم، وما لها من الأسماء الحسنى، ومعرفة الكلمات التي توهم التشبيه، ومعرفة العِلم والعالِم والمعلوم.

الباب الثالث: في تنزيه الحقّ عمّا في طيّ الكلمات التي أُطلقت عليه في كتابه وعلى لسان رسوله عليه السلام من التشبيه والتجسيم.

الباب الرابع: في سبب بُدْءُ العالَم ونشْئِه، ومراتب الأسماء الحسنى في العالَم.

الباب الخامس: في معرفة أسرار ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، من جهةٍ مّا، لا مِن جميع وجوهه.

الباب السادس: في معرفة بُدْء الخلق الرُّوحاني، ومَن[3] هو أوّل موجود فيه؟ وممّ وُجِد؟ وفِيْمَ وُجِد؟ وعلى أيّ مِثال وُجِد؟ ولِمَ وُجِد؟ وما غايته؟ ومعرفة أفلاك العالَم الأكبر والأصغر.

الباب السابع: في معرفة بدء الجسوم الإنسانيّة، وهو آخر موجود من العالَم الأكبر.

الباب الثامن: في معرفة الأرض التي خُلِقت من بقيّة خميرة طينة آدم عليه السلام وما فيها من الغرائب والعجائب، وتُسمّى أرض الحقيقة.

الباب التاسع: في معرفة وجود الأرواح الناريّة المارجيّة.

الباب العاشر: في معرفة دورة المُلْكِ، وأوَّل منفصل فيها عن أوّل موجود، وآخر منفصِل فيها عن آخر منفصَل عنه، وبماذا عُمِّر الموضع المنفَصَل عنه منهما؟ وتمهيد الله هذه المملكة حتى جاء مليكها، وما مرتبة العالَم الذي بين عيسى عليه السلام وبين محمد صلى الله عليه وسلم؟

(١) العنوان ص ١٦ب، ص ١٦ بيضاء
(٢) البسملة ص ١٧
(٣) ص ١٧ب

الباب الحادي[1] عشر: في معرفة آبائنا العلويّات وأمّهاتنا السفليّات.

الباب الثاني عشر: في معرفة دورة سيّد العالَم، محمد ﷺ وأنّ الزمان في وقته استدار كهيئته يوم خلقه الله تعالى.

الباب[2] الثالث عشر: في معرفة حملة العرش، وهم إسرافيل وآدم وميكائيل وإبراهيم وجبريل ومحمد ورضوان ومالك -عليهم السلام-.

الباب الرابع عشر: في معرفة أسرار أنبياء الأولياء وأقطاب الأمم، من آدم إلى محمد -عليهما السلام- وأنّ القطب واحد منذ خلقه الله، لم يمت، وأين مسكنه؟

الباب الخامس عشر: في معرفة الأنفاس، ومعرفة أقطابها المحقَّقين بها وأسرارهم.

الباب السادس عشر: في معرفة المنازل السفليّة، والعلوم الكونيّة، ومبدأ معرفة الحقّ -تعالى- منها، ومعرفة الأوتاد، والأشخاص السبعة البدلاء، ومَن تولّاهم من الأرواح العلويّة؟ وترتيب أفلاكها.

الباب السابع عشر: في معرفة انتقال العلوم الكونيّة، ونبذ من العلوم الإلهيّة، المِدّة، الأصليّة.

الباب الثامن عشر: في معرفة علم المتهجّدين، وما يتعلّق به من المسائل، ومقداره في مراتب العلوم، وما يظهر عنه من العلوم في الوجود الكوني.

الباب التاسع عشر: في سبب نقص العلوم وزيادتها، وقوله -تعالى-: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[3] وقوله عليه السلام: «إنّ الله لا يقبض العلم انتزاعا[4] ينتزعه من صدور العلماء، ولكن يقبضه بقبض العلماء»[5] الحديث.

الباب الموفي عشرين: في معرفة العلم العيسوي، ومن أين جاء؟ وإلى أين ينتهي؟ وكيفيّته؟ وهل تعلَّق بطول العالَم، أو بعرضه، أو بهما؟

الباب الحادي والعشرون: في معرفة ثلاثة علوم كونيّة، وتوالج بعضها في بعض.

الباب الثاني والعشرون: في معرفة علم المنزِل والمنازل، وترتيب جميع العلوم الكونيّة.

---

(١) ق: الحادي أحد
(٢) ص ١٨
(٣) [طه: ١١٤]
(٤) ص ١٨ب
(٥) المعجم الكبير للطبراني ١٤٥٢، مسند الحميدي ٦٠٩

الباب الثالث والعشرون: في معرفة الأقطاب المصونين، وأسرار منازل صَوْنِهم.

الباب الرابع والعشرون: في معرفةٍ جاءت عن العلوم الكونيّة، وما تتضمّنه من العجائب، ومَن حصّلها من العالَم، ومراتب أقطابهم. وأسرار الاشتراك بين شريعتين، والقلوب المتعشّقة بالأنفاس وأصلها، وإلى كم تنتهي منازلها؟

الباب الخامس والعشرون: في معرفة وتد مخصوص معمَّر. وأسرار الأقطاب المختصّين بأربعة أصنافٍ من العالَم. وسِرُّ المنزل والمنازل. ومَن دخله من العالَم؟

الباب السادس والعشرون: في معرفة أقطاب الرموز، وتلويحاتٍ من أسرارهم وعلومهم[1].

الباب السابع والعشرون: في معرفة أقطاب: "صِلْ؛ فقد نويتُ وِصالك" وهو من منازل العالَم النوراني، وأسرارهم.

الباب الثامن والعشرون: في معرفة أقطاب "ألم تر كيف"؟

الباب التاسع والعشرون: في معرفة سِرّ سلمان الذي ألحقه بأهل البيت، والأقطاب الذين منهم ورِثه، ومعرفة أسرارهم.

الباب الثلاثون: في معرفة الطبقة الأُولَى والثانية من الأقطاب الرُّكبانيّة.

الباب الحادي والثلاثون: في معرفة أصول الركبان.

الباب الثاني والثلاثون: في معرفة الأقطاب المدبِّرين من الفرقة الثانية الرُّكبانيّة.

الباب الثالث والثلاثون: في معرفة الأقطاب النِّيّاتيّين وأسرارهم وكيفيّة أصولهم.

الباب الرابع والثلاثون: في معرفة شخصٍ تحقَّق في منزل الأنفاس فعاين أسرارا أذكرها.

الباب الخامس والثلاثون: في معرفة هذا الشخص المحقَّق في منزل الأنفاس وأسرارِه بعد موته.

الباب السادس والثلاثون: في معرفة العيسويين وأقطابهم وأصولهم.

الباب السابع والثلاثون: في معرفة الأقطاب العيسويين[2] وأسرارهم.

الباب الثامن والثلاثون: في معرفة مَن اطّلع على المقام المحمدي ولم يَنَلْهُ من الأقطاب.

الباب التاسع والثلاثون: في معرفة المنزل الذي ينحطُّ إليه الوليّ إذا طردَه الحقُّ -عافانا الله وإيّاك-

---

(١) ص ١٩

(٢) ص ١٩ب

وما يتعلّق بهذا المنزل من العجائب والعلوم الإلهيّة، ومعرفة أسرار أقطاب هذا المنزل.

الباب الأربعون: في معرفة منزلٍ مجاور لِعِلم جزئي من علوم الكون، وترتيبه وغرائبه وأقطابه.

الباب الحادي والأربعون: في معرفة أهل الليل واختلاف طبقاتهم وتباينهم في مراتبهم، وأسرار أقطابهم.

الباب الثاني والأربعون: في معرفة الفتوّة والفتيان ومنازلهم وطبقاتهم، وأسرار أقطابهم.

الباب الثالث والأربعون: في معرفة جماعة من أقطاب الورِعين، وعامّة ذلك المقام.

الباب الرابع والأربعون: في معرفة البهاليل وأئمّتهم في البَهللة.

الباب الخامس والأربعون: في معرفة مَن عاد بعد ما وصل، ومَن جعله يعود.

الباب السادس والأربعون: في معرفة العلم القليل، ومَن حصّله من الصالحين[١].

الباب السابع والأربعون: في معرفة أسرار ووصف المنازل السفليّة ومقاماتها، وكيف يرتاح العارف عند ذِكْرِه بدايته فيحنُّ إليها مع علوّ مقامه، وما السِّرّ الذي يتجلّى له حتى يدعوه إلى ذلك؟

الباب الثامن والأربعون: في معرفة إنما كان كذا لكذا.

الباب التاسع والأربعون: في معرفة «إنِّي لأجد نفَس الرحمن من قبل اليمن»[٢] ومعرفة هذا المنزل ورجاله.

الباب الخمسون: في معرفة رجال الحَيْرة والعجز.

الباب الحادي والخمسون: في معرفة رجال من أهل الورع قد تحقّقوا بمنزل "نفَس الرحمن".

الباب الثاني والخمسون: في معرفة السبب الذي يهرب منه المكاشِف من حضرة الغيب إلى عالَم الشهادة.

الباب الثالث والخمسون: في معرفة ما يُلْقِي المريد على نفسه من وظائف الأعمال قبل وجود الشيخ.

الباب الرابع والخمسون: في معرفة الإشارات.

---

(١) ص ٢٠

(٢) مسند الشاميين للطبراني ١٠٥٣، كنز العمال ٣٣٩٥١

الباب الخامس والخمسون: في معرفة الخواطر الشيطانيّة.
الباب السادس والخمسون: في معرفة الاستقراء وصحّته وسقمه.
الباب السابع والخمسون: في معرفة تحصيل علم الإلهام[1] بنوعٍ مّا من أنواع الاستدلال، ومعرفة النفْس.
الباب الثامن والخمسون: في معرفة أسرار أهل الإلهام المستدِلّين، ومعرفة عِلم إلهيّ فاض على القلب فَفَرَّق خواطرَه وشتّتها.
الباب التاسع والخمسون: في معرفة الزمان، الموجود والمقدَّر.
الباب الستّون: في معرفة العناصر، وسلطان العالَم العلوي على العالَم السفلي. وفي أيّ دورة كان وجود هذا العالَم الإنساني من دورات الفلَك الأقصى؟ وأيّ روحانيّة تنظرنا[2]؟
الباب الحادي والستّون: في معرفة جهنّم، وأعظم المخلوقات عذابا فيها، ومعرفة بعض العالَم العلوي.
الباب الثاني والستّون: في معرفة مراتب النار.
الباب الثالث والستّون: في معرفة بقاء الناس في البرزخ، بين الدنيا والبعث.
الباب الرابع والستّون: في معرفة القيامة ومنازلها، وكيفيّة البعث.
الباب الخامس والستّون: في معرفة الجنّة ومنازلها ودرجاتها، وما يتعلّق بهذا الباب[3].
الباب السادس والستّون: في معرفة سرّ الشريعة ظاهرا وباطنا، وأيّ اسم أوجدها؟
الباب السابع والستّون: في[4] معرفة "لا إله إلّا الله محمد رسول الله".
الباب الثامن والستّون: في معرفة أسرار الطهارة.
الباب التاسع والستّون: في معرفة أسرار الصلاة.
الباب السبعون: في معرفة أسرار الزكاة.
الباب الحادي والسبعون: في معرفة أسرار الصيام.

---

(١) ص ٢٠ب
(٢) كتب بقلم آخر فوقها "خ" ومقابلها في الهامش: "إليه" مع إشارة التصويب
(٣) "ودرجاتها...الباب" ثابتة في الهامش بخط الأصل.
(٤) ص ٢١

الباب الثاني والســـبعون: في معرفة أسرار الحجّ، ومعرفة مناســـكه، وآياتِ بيتِهِ المكرّم. وما أشهدني الحقّ عند طوافي بالبيت من أسرار الطواف.

الباب الثالث والســـبعون: في معرفة عدد ما يحصـــل من الأسرار للمشـــاهد عند المقابلة والانحراف، وعلى كم ينحرف من المقابلة؟

الفصل الثاني في المعاملات

الباب الرابع والسبعون: في التوبة.

الباب الخامس والسبعون: في ترك التوبة.

الباب السادس والسبعون: في المجاهدة.

الباب السابع والسبعون: في ترك المجاهدة.

الباب الثامن والسبعون: في الخلوة.

الباب التاسع والسبعون: في ترك الخلوة.

الباب الثمانون: في العزلة.

الباب الحادي والثمانون: في ترك العزلة.

الباب الثاني والثمانون: في[1] الفرار.

الباب الثالث والثمانون: في ترك الفرار.

الباب الرابع والثمانون: في تقوى الله.

الباب الخامس والثمانون: في تقوى الحجاب والستر.

الباب السادس والثمانون: في تقوى الحدود الدنياويّة.

الباب السابع والثمانون: في تقوى النار.

الباب الثامن والثمانون: في معرفة أسرار أحكام أُصول الشرع.

الباب التاسع والثمانون: في معرفة النوافل على الإطلاق.

الباب التسعون: في معرفة أسرار الفرائض والسنن.

الباب الحادي والتسعون: في معرفة الورع وأسراره.

الباب الثاني والتسعون: في معرفة مقام ترك الورع.

الباب الثالث والتسعون: في معرفة الزهد وأسراره.

الباب الرابع والتسعون: في معرفة مقام ترك الزهد.

---

(١) ص ٢١ب

الباب الخامس والتسعون: في معرفة أسرار الجود والكرم والسخاء والإيثار؛ على الخصاصة وعلى غير الخصاصة، مع طلب العِوَض وتَرْكه.

الباب السادس والتسعون: في معرفة الصمت وأسراره.

الباب السابع والتسعون: في معرفة مقام الكلام وأسراره.

الباب الثامن والتسعون: في معرفة مقام(١) السهر وأسراره.

الباب التاسع والتسعون: في معرفة مقام النوم وأسراره.

الباب الموفي مائة: في معرفة مقام الخوف وأسراره.

الباب الحادي ومائة: في معرفة مقام ترك الخوف وأسراره.

الباب الثاني ومائة: في معرفة مقام الرجاء وأسراره.

الباب الثالث ومائة: في معرفة مقام ترك الرجاء وأسراره.

الباب الرابع ومائة: في معرفة مقام الحزن وأسراره.

الباب الخامس ومائة: في معرفة مقام ترك الحزن وسببه.

الباب السادس ومائة: في معرفة مقام الجوع وأسراره.

الباب السابع ومائة: في معرفة مقام ترك الجوع وسببه(٢).

الباب الثامن ومائة: في معرفة الفتنة والشهوة وصحبة الأحداث والنسوان وأخذ الأرفاق منهنّ، ومتى يأخذ المريد الأرفاق؟

الباب التاسع ومائة: في معرفة الفرق بين الشهوة والإرادة، وبين الشهوة التي لنا في الدنيا والشهوة التي لنا في الجنّة، والفرق بين اللذّة والشهوة، ومعرفة مقام من يَشتهِي ومن يُشتهَى؟ ومن لا يَشتهِي ولا يُشتهَى؟ ومَن يَشتهِي ولا يُشتهَى؟ ومَن لا يَشتهِي ويُشتهَى؟

الباب العاشر ومائة: في(٣) معرفة مقام أسرار الخشوع والخضوع.

الباب الحادي(٤) عشر ومائة: في معرفة مقام ترك الخشوع والخضوع وأسراره.

---

(١) ص ٢٢

(٢) ق: وأسراره، وصححت بالهامش بقلم الأصل.

(٣) ص ٢٢ب

(٤) ق: الحادي أحد

الباب الثاني عشر ومائة: في معرفة مخالفة النفس وأسرارها.
الباب الثالث عشر ومائة: في معرفة مقام مساعدة النفس في أغراضها، وأسراره.
الباب الرابع عشر ومائة: في معرفة مقام الحسد والغَبْط، ومحمودهما ومذمومهما.
الباب الخامس عشر ومائة: في معرفة مقام الغِيبة، ومحمودها من مذمومها.
الباب السادس عشر ومائة: في معرفة مقام القناعة وأسرارها.
الباب السابع عشر ومائة: في معرفة مقام الشَّرَه والحرص.
الباب الثامن عشر ومائة: في معرفة مقام التوكّل وأسراره.
الباب التاسع عشر ومائة: في معرفة مقام ترك التوكّل.
الباب الموفي عشرين ومائة: في معرفة مقام الشكر وأسراره.
الباب الحادي والعشرون ومائة: في معرفة مقام ترك الشكر وأسراره.
الباب الثاني والعشرون ومائة: في معرفة مقام اليقين وأسراره.
الباب الثالث والعشرون ومائة: في معرفة مقام[1] ترك اليقين وأسراره.
الباب الرابع والعشرون ومائة: في معرفة مقام الصبر وتفاصيله، وأسراره.
الباب الخامس والعشرون ومائة: في معرفة مقام ترك الصبر، وأسراره.
الباب السادس والعشرون ومائة: في المراقبة وأسرارها.
الباب السابع والعشرون ومائة: في ترك المراقبة ومقامها وأسراره.
الباب الثامن والعشرون ومائة: في الرضا وأسراره.
الباب التاسع والعشرون ومائة: في ترك الرضا، وأسراره.
الباب الثلاثون ومائة: في العبودة وأسرارها.
الباب الحادي والثلاثون ومائة: في ترك العبودة، وأسراره.
الباب الثاني والثلاثون ومائة: في معرفة مقام الاستقامة وأسراره.
الباب الثالث والثلاثون ومائة: في معرفة ترك الاستقامة وأسراره.

(١) ص ٢٣

الباب الرابع والثلاثون ومائة: في معرفة مقام الإخلاص وأسراره.
الباب الخامس والثلاثون ومائة: في معرفة مقام ترك الإخلاص، وأسراره.
الباب السادس والثلاثون ومائة: في معرفة مقام الصدق وأسراره[1].
الباب[2] السابع والثلاثون ومائة: في معرفة مقام ترك الصدق، وأسراره.
الباب الثامن والثلاثون ومائة: في معرفة مقام الحياء وأسراره.
الباب التاسع والثلاثون ومائة: في معرفة مقام ترك الحياء، وأسراره.
الباب الأربعون ومائة: في معرفة مقام الحرّيّة وأسرارها.
الباب الحادي والأربعون ومائة: في معرفة مقام ترك الحرّيّة، وأسراره.
الباب الثاني والأربعون ومائة: في معرفة مقام الذِّكْر وأسراره.
الباب الثالث والأربعون ومائة: في معرفة مقام ترك الذِّكْر، وأسراره.
الباب الرابع والأربعون ومائة: في معرفة مقام الفكر وأسراره.
الباب الخامس والأربعون ومائة: في معرفة مقام ترك الفكر وأسراره.
الباب السادس والأربعون ومائة: في معرفة مقام الفتوّة وأسراره.
الباب السابع والأربعون ومائة: في معرفة مقام ترك الفتوّة وأسراره.
الباب الثامن والأربعون ومائة: في معرفة مقام الفراسة وأسراره.
الباب التاسع والأربعون ومائة: في معرفة مقام الخُلُق وأسراره.
الباب[3] الخمسون ومائة: في معرفة مقام الغيرة وأسراره.
الباب الحادي والخمسون ومائة: في معرفة مقام ترك الغيرة وأسراره.
الباب الثاني والخمسون ومائة: في معرفة مقام الولاية وأسراره.
الباب الثالث والخمسون ومائة: في معرفة مقام الولاية البشريّة وأسراره التي تتضمّن الولاية الإلهيّة.

(١) في الهامش: " بلغت قراءة لمحمد بن إسحق على شـيخه المنشـئ لهذا الكتاب ﷺ وسمع بالقراءة المذكورة نجم الدين بن عبد الواحد وشرف الدين بن الاسكاف وناصر الدين بن إبراهيم".
(٢) ص ٢٣ب
(٣) ص ٢٤

الباب الرابع والخمسون ومائة: في معرفة مقام الولاية الملَكيّة وأسراره.
الباب الخامس والخمسون ومائة: في معرفة مقام النبوّة وأسراره.
الباب السادس والخمسون ومائة: في معرفة مقام النبوّة البشريّة وأسراره.
الباب السابع والخمسون ومائة: في معرفة مقام النبوّة الملَكيّة وأسراره.
الباب الثامن والخمسون ومائة: في معرفة مقام الرسالة وأسراره.
الباب التاسع والخمسون ومائة: في معرفة مقام الرسالة البشريّة وأسراره.
الباب الستون ومائة: في معرفة مقام الرسالة الملَكيّة.
الباب الحادي والستون ومائة: في معرفة المقام الذي بين النبوّة والصدّيقيّة.
الباب الثاني[١] والستون ومائة: في معرفة مقام الفقر وأسراره.
الباب الثالث والستون ومائة: في معرفة مقام الغنى وأسراره.
الباب الرابع والستون ومائة: في معرفة مقام التصوّف وأسراره.
الباب الخامس والستون ومائة: في معرفة مقام التحقيق والمحقّقين.
الباب السادس والستون ومائة: في معرفة مقام الحكمة والحكماء.
الباب السابع والستون ومائة: في معرفة مقام كيمياء السعادة وأسراره.
الباب الثامن والستون ومائة: في معرفة مقام الأدب وأسراره.
الباب التاسع والستون ومائة: في معرفة مقام ترك الأدب وأسراره.
الباب السبعون ومائة: في معرفة مقام الصحبة وأسراره.
الباب الحادي والسبعون ومائة: في معرفة مقام ترك الصحبة وأسراره.
الباب الثاني والسبعون ومائة: في معرفة مقام التوحيد وأسراره.
الباب الثالث والسبعون ومائة: في معرفة مقام التثنية -وهو الشِّرك- وأسراره
الباب الرابع والسبعون ومائة: في[٢] معرفة مقام السفر -وهو السياحة- وأسراره.

(١) ص ٢٤ب
(٢) ص ٢٥

(١) ص ٢٥ب

الفصل الثالث: في الأحوال

الباب التاسع والثمانون ومائة: في معرفة صورة السالك[1]
الباب التسعون ومائة: في معرفة المسافر وأحواله.
الباب الحادي والتسعون ومائة: في معرفة السفر والطريق.
الباب الثاني والتسعون ومائة: في معرفة الحال وأسراره ورجاله.
الباب الثالث والتسعون ومائة: في معرفة المقام وأسراره.
الباب الرابع والتسعون ومائة: في معرفة المكان وأسراره.
الباب الخامس والتسعون ومائة: في معرفة الشطح وأسراره.
الباب السادس والتسعون ومائة: في معرفة الطوالع وأسرارها.
الباب السابع والتسعون ومائة: في معرفة الذهاب وأسراره.
الباب الثامن والتسعون ومائة: في معرفة النفَس -بفتح الفاء- وأسراره.
الباب[2] التاسع والتسعون ومائة: في معرفة السرّ وأسراره.
الباب الموفي مائتين: في معرفة الوصل وأسراره.
الباب الحادي ومائتان: في معرفة الفصل وأسراره.
الباب الثاني ومائتان: في معرفة الأدب وأسراره.
الباب الثالث ومائتان: في معرفة الرياضة وأسرارها.
الباب الرابع ومائتان: في معرفة التحلّي -بالحاء المهملة- وأسراره.
الباب الخامس ومائتان: في معرفة التخلّي -بالخاء المعجمة- وأسراره.
الباب السادس ومائتان: في معرفة التجلّي -بالجيم- وأسراره.
الباب السابع ومائتان: في معرفة العلّة وأسرارها.
الباب الثامن ومائتان: في معرفة الانزعاج وأسراره.

---

(١) موقع هذا الباب في الفهرس ورد في آخر الفصل الثاني، إلا أنّ موقعه في المتن هو في بداية الفصل الثالث كما أثبتناه هنا. انظر ج٦/١١٤
(٢) ص ٢٦

الباب التاسع ومائتان: في معرفة المشاهدة وأسرارها.

الباب العاشر ومائتان: في معرفة المكاشفة وأسرارها.

الباب الحادي عشر ومائتان: في معرفة اللوائح وأسرارها.

الباب الثاني عشر ومائتان: في معرفة التلوين وأسراره.

الباب الثالث عشر ومائتان: في معرفة الغَيرة وأسرارها.

الباب الرابع عشر ومائتان: في[1] معرفة الحَيرة وأسرارها.

الباب الخامس عشر ومائتان: في معرفة اللطيفة وأسرارها.

الباب السادس عشر ومائتان: في معرفة الفتوح وأسراره.

الباب السابع عشر ومائتان: في معرفة الوَسم والرسم وأسرارهما.

الباب الثامن عشر ومائتان: في معرفة القبض وأسراره.

الباب التاسع عشر ومائتان: في معرفة البسط وأسراره.

الباب الموفي عشرين ومائتان: في معرفة الفناء وأسراره.

الباب الحادي والعشرون ومائتان: في معرفة البقاء وأسراره.

الباب الثاني والعشرون ومائتان: في معرفة الجمع وأسراره.

الباب الثالث والعشرون ومائتان: في معرفة التفرقة وأسرارها.

الباب الرابع والعشرون ومائتان: في معرفة عين التحكيم وأسراره.

الباب الخامس والعشرون ومائتان: في معرفة الزوائد وأسرارها.

الباب السادس والعشرون ومائتان: في معرفة الإرادة وأسرارها.

الباب السابع والعشرون ومائتان: في معرفة حال المراد وسرِّه.

الباب الثامن والعشرون ومائتان[2]: في معرفة المريد وأسراره.

الباب التاسع والعشرون ومائتان: في معرفة الهمّة وأسرارها.

---

(١) ص ٢٦ب
(٢) ص ٢٧

الباب الثلاثون ومائتان: في معرفة الغُرْبة وأسرارها.
الباب الحادي والثلاثون ومائتان: في معرفة المكر وأسراره.
الباب الثاني والثلاثون ومائتان: في معرفة الاصطلام وأسراره.
الباب الثالث والثلاثون ومائتان: في معرفة الرغبة وأسرارها.
الباب الرابع والثلاثون ومائتان: في معرفة الرهبة وأسرارها.
الباب الخامس والثلاثون ومائتان: في معرفة التواجد وأسراره.
الباب السادس والثلاثون ومائتان: في معرفة الوجد وأسراره.
الباب السابع والثلاثون ومائتان: في معرفة الوجود.
الباب الثامن والثلاثون ومائتان: في معرفة الوقت وأسراره.
الباب التاسع والثلاثون ومائتان: في معرفة الهيبة وأسرارها.
الباب الأربعون ومائتان: في معرفة الأُنس وأسراره.
الباب الحادي والأربعون ومائتان: في معرفة الجلال وأسراره.
الباب الثاني والأربعون ومائتان: في معرفة الجمال وأسراره[1].
الباب الثالث والأربعون ومائتان: في معرفة الكمال: وهو الاعتدال، وهو الأعراف، وهو أيضا سور الحديد، وهو التجريد عن حكم الأوصاف عليه.
الباب الرابع والأربعون ومائتان: في معرفة الغَيبة وأسرارها.
الباب الخامس والأربعون ومائتان: في معرفة الحضور وأسراره.
الباب السادس والأربعون ومائتان: في معرفة السُّكْر وأسراره.
الباب السابع والأربعون ومائتان: في معرفة الصحو وأسراره.
الباب الثامن والأربعون ومائتان: في معرفة الذوق وأسراره.
الباب التاسع والأربعون ومائتان: في معرفة الشرب وأسراره.
الباب الخمسون ومائتان: في معرفة الرِّي وأسراره.

---

(١) ص ٢٧ب

الباب الحادي والخمسون ومائتان: في معرفة عدم الرِّي لمن شرب وأسراره.
الباب الثاني والخمسون ومائتان: في معرفة المحو وأسراره.
الباب الثالث والخمسون ومائتان: في معرفة الإثبات وأسراره.
الباب الرابع والخمسون ومائتان: في معرفة الستر وأسراره.
الباب[1] الخامس والخمسون ومائتان: في معرفة المحق ومَحق المحق.
الباب السادس والخمسون ومائتان: في معرفة الإبدار وأسراره.
الباب السابع والخمسون ومائتان: في معرفة المحاضرة وأسرارها.
الباب الثامن والخمسون ومائتان: في معرفة اللوامع وأسرارها.
الباب التاسع والخمسون ومائتان: في معرفة الهجوم والبواده وأسرارهما.
الباب الستّون ومائتان: في معرفة القُرْب وأسراره.
الباب الحادي والستّون ومائتان: في معرفة البُعْد وأسراره.
الباب الثاني والستّون ومائتان: في معرفة الشريعة.
الباب الثالث والستّون ومائتان: في معرفة الحقيقة.
الباب الرابع والستّون ومائتان: في معرفة الخواطر.
الباب الخامس والستّون ومائتان: في معرفة الوارد.
الباب السادس والستّون ومائتان: في معرفة الشاهد.
الباب السابع والستّون ومائتان: في معرفة النفْس -بسكون الفاء-.
الباب الثامن والستّون ومائتان: في معرفة الروح.
الباب التاسع والستّون ومائتان: في معرفة علم[2] اليقين وعين اليقين وحقّ اليقين.

(١) ص ٢٨
(٢) ص ٢٨ب

الفصل الرابع: في المنازل

الباب السبعون ومائتان: في معرفة منزل القطب والإمامين من المناجاة المحمديّة.

الباب الحادي والسبعون ومائتان: في معرفة منزل "عند الصباح يحمد القوم السُّرى" من المناجاة المحمديّة.

الباب الثاني والسبعون ومائتان: في معرفة تنزيه التوحيد منها.

الباب الثالث والسبعون ومائتان: في معرفة منزل الهلاك للهوى والنفس من المقام الموسوي.

الباب الرابع والسبعون ومائتان: في معرفة منزل الأجل المسمّى من المقام الموسوي.

الباب الخامس والسبعون ومائتان: في معرفة منزل التبرّي من الأوثان من المقام الموسوي.

الباب السادس والسبعون ومائتان: في معرفة منزل الحوض وأسراره من المقام المحمدي.

الباب السابع والسبعون ومائتان: في معرفة منزل التكذيب والبُخل من المقام الموسوي وأسراره.

الباب الثامن والسبعون ومائتان: في معرفة منزل الأُلفة وأسراره من المقام الموسوي والمحمدي.

الباب[1] التاسع والسبعون ومائتان: في معرفة منزل الاعتبار وأسراره من المقام المحمدي.

الباب الثمانون ومائتان: في معرفة منزل "مالي" وأسراره من المقام الموسوي.

الباب الحادي والثمانون ومائتان: في معرفة منزل الضمّ وإقامة الواحد مقام الجمع من الحضرة المحمديّة.

الباب الثاني والثمانون ومائتان: في معرفة منزل زيارة الموتى وأسراره من الحضرة الموسويّة.

الباب الثالث والثمانون ومائتان: في معرفة منزل القواصم وأسرارها من الحضرة المحمديّة.

الباب الرابع والثمانون ومائتان: في معرفة منزل المجاراة الشريفة وأسرارها من الحضرة المحمديّة.

الباب الخامس والثمانون ومائتان: في معرفة منزل مناجاة الجماد، ومَن حصَل فيه حصّل نِصف الحضرة المحمديّة والموسويّة.

الباب السادس والثمانون ومائتان: في معرفة منزل مَن قيل له: ﴿كُن﴾ فأبى ولم يَكن، من الحضرة المحمديّة.

(١) ص ٢٩

الباب السابع والثمانون ومائتان: في معرفة منزل التجلّي الصمداني وأسراره، من الحضرة المحمديّة.

الباب الثامن والثمانون ومائتان: في معرفة منزل التلاوة الأوّليّة[1]، من الحضرة الموسويّة.

الباب التاسع والثمانون ومائتان: في معرفة منزل العلم الأمّي الذي ما تقدّمه عِلم، من الحضرة الموسويّة.

الباب التسعون ومائتان: في معرفة منزل تقرير النِّعم، من الحضرة الموسويّة.

الباب الحادي والتسعون ومائتان: في معرفة منزل صدر الزمان، وهو الفلك الرابع من الحضرة المحمديّة.

الباب الثاني والتسعون ومائتان: في معرفة منزل اشتراك عالم الغيب والشهادة، من الحضرة الموسويّة.

الباب الثالث والتسعون ومائتان: في معرفة منزل وجود سبب عالَم الشهادة وسبب ظهور عالَم الغيب، من الحضرة الموسويّة.

الباب الرابع والتسعون ومائتان: في معرفة منزل المحمدي المكي، من الحضرة الموسويّة.

الباب الخامس والتسعون ومائتان: في معرفة منزل الأعداد المشرّفة، من الحضرة المحمديّة.

الباب السادس والتسعون ومائتان: في معرفة منزل انتقال صفات أهل السعادة إلى أهل الشقاء، من الحضرة الموسويّة.

الباب السابع والتسعون ومائتان: في معرفة منزل ثناء التسوية الطينيّة الآدميّة في المقام الأعلى، من[2] الحضرة المحمديّة.

الباب الثامن والتسعون ومائتان: في معرفة منزل الذَّكَر من العالَم العُلْوي في الحضرات المحمديّة.

الباب التاسع والتسعون ومائتان: في معرفة منزل عذاب المؤمنين من المقام السّرياني، في الحضرة المحمديّة.

الباب الموفي ثلاثمائة: في معرفة منزل سبب انقسام العالَم العلوي في الحضرات المحمديّة.

الباب الحادي وثلاثمائة: في معرفة منزل الكتاب المقسوم بين أهل النعيم وأهل العذاب.

(١) ص ٢٩ب
(٢) ص ٣٠

الباب الثاني وثلاثمائة: في معرفة منزل ذهاب العالَم الأعلى ووجود العالَم الأسفل.
الباب الثالث وثلاثمائة: في معرفة منزل العارف الجَبرئيلي، من الحضرة المحمديّة.
الباب الرابع وثلاثمائة: في معرفة منزل إيثار الغِنى على الفقر، من المقام الموسوي، وإيثار الفقر على الغنى، من الحضرة العيسويّة.
الباب الخامس وثلاثمائة: في معرفة منزل ترادف الأحوال على قلوب الرجال، من الحضرة المحمديّة.
الباب السادس وثلاثمائة: في معرفة منزل اختصام الملأ الأعلى، من الحضرة الموسويّة.
الباب السابع وثلاثمائة[1]: في معرفة منزل تنزّل الملائكة على المحمدي المَوْقِف، من الحضرة الموسويّة.
الباب الثامن وثلاثمائة: في معرفة منزل اختلاط العالَم الكلّي، من الحضرة المحمديّة.
الباب التاسع وثلاثمائة: في معرفة منزل الملاميّة، من الحضرة المحمديّة.
الباب العاشر وثلاثمائة: في معرفة منزل الصلصلة الروحانيّة، من الحضرة الموسويّة.
الباب الحادي عشر وثلاثمائة: في معرفة منزل النواشئ الاختصاصيّة الغيبيّة، من الحضرة المحمديّة.
الباب الثاني عشر وثلاثمائة: في معرفة منزل كيفيّة نزول الوحي على قلوب الأولياء وحفظهم في ذلك من الشياطين، من الحضرة المحمديّة.
الباب الثالث عشر وثلاثمائة: في معرفة منزل البكاء والنَّوْح، من الحضرة المحمديّة.
الباب الرابع عشر وثلاثمائة: في معرفة منزل الفرق بين مدارج الملائكة والنبيّين والأولياء، من الحضرة المحمديّة.
الباب الخامس عشر وثلاثمائة: في معرفة منزل وجوب العذاب، من الغَيبة[2] المحمديّة.
الباب السادس عشر وثلاثمائة: في معرفة الصفات القاسِميّة المنقوشة بالقلم الإلهيّ في[3] اللوح المحفوظ الإنساني، من الحضرة الموسويّة.

---

(١) ص ٣٠ب
(٢) ق: "الحضرة" وصححت بالهامش بخط الأصل: "الغيبة".
(٣) ص ٣١

الباب السابع عشر وثلاثمائة: في معرفة منزل الابتلاء وبركاته، وهو منزل الإمام الذي على يسار القطب، وهو منزل "أبي مدين" الذي كان ببجاية -رحمه الله.

الباب الثامن عشر وثلاثمائة: في معرفة نسخ الشريعة المحمديّة بالأغراض النفسيّة -عافانا الله وإيّاك من ذلك-.

الباب التاسع عشر وثلاثمائة: في معرفة منزل سَراح النفس من قيد وجهٍ مّا من وجوه الشريعة بوجهٍ آخر منها، وأنّ ترك السبب الجالب للرزق، من طريق التوكّل، سببٌ جالب للرزق، وأنّ المتّصف به ما خرج عن رقّ الأسباب.

الباب الموفي عشرين وثلاثمائة: في معرفة منزل تسبيح القبضتين وتمييزهما.

الباب الحادي والعشرون وثلاثمائة: في معرفة منزل مَن فَرَّق بين عالَم الغيب وعالَم الشهادة. وهو من الحضرة المحمديّة.

الباب الثاني والعشرون وثلاثمائة: في معرفة منزل مَن باع الحقّ بالخلق، وهو من الحضرة المحمديّة(١).

الباب الثالث والعشرون وثلاثمائة: في معرفة منزل بُشرى مبَشِّر بمبشَّرٍ به. وهو من الحضرة المحمديّة(٢).

الباب الرابع والعشرون وثلاثمائة: في معرفة منزل جمع الرجال والنساء(٣) في بعض المواطن الإلهيّة، وهو من الحضرة العاصميّة.

الباب الخامس والعشرون وثلاثمائة: في معرفة منزل القرآن من الحضرة المحمديّة.

الباب السادس والعشرون وثلاثمائة: في معرفة منزل التحاور والمنازعة، وهو من الحضرة المحمديّة والموسويّة.

الباب السابع والعشرون وثلاثمائة: في معرفة منزل المُدِّ والنَّصيف، من الحضرة المحمديّة.

الباب الثامن والعشرون وثلاثمائة: في معرفة منزل ذهاب المركّبات إلى البسائط عند السبْك، وهو من الحضرات المحمديّة.

---

(١) "الباب الثاني والعشرون... المحمدية" ثابتة في الهامش وبخط الأصل.
(٢) في الهامش: " بلغ العرض بالمقابلة ".
(٣) ص ٣١ب

الباب التاسع والعشرون وثلاثمائة: في معرفة منزل الآلاء والفراغ إلى البلاء، وهو من الحضرات المحمديّة.

الباب الثلاثون وثلاثمائة: في معرفة منزل القمر من الهلال من البدر، وهو من الحضرة المحمديّة.

الباب الحادي والثلاثون وثلاثمائة: في معرفة منزل الرؤية[١]، والقوّة عليها، والترقّي والتداني والتلقّي والتدلّي، وهو من الحضرة المحمديّة.

الباب الثاني والثلاثون وثلاثمائة: في معرفة منزل الحراسة الإلهيّة لأهل المقامات المحمديّة، وهو من الحضرة الموسويّة.

الباب الثالث والثلاثون[٢] وثلاثمائة: في معرفة منزل «خلقت الأشياء من أجلك وخلقتك من أجلي؛ فلا تهتِك ما خلقتُ من أجلي فيما خلقتُ من أجلك»[٣] وهو من الحضرات المحمديّة.

الباب الرابع والثلاثون وثلاثمائة: في معرفة منزل تجديد المعدوم. وهو من الحضرات الموسويّة.

الباب الخامس والثلاثون وثلاثمائة: في معرفة منزل الأخوّة، وهو من الحضرة المحمديّة.

الباب السادس والثلاثون وثلاثمائة: في معرفة منزل مبايعة النبات للقطب. وهو من الحضرة المحمديّة.

الباب السابع والثلاثون وثلاثمائة: في معرفة منزل محمد ﷺ مع بعض العالَم. وهو من الحضرات الموسويّة.

الباب الثامن والثلاثون وثلاثمائة: في معرفة منزل عقبات السويق وأسراره. وهو من الحضرة المحمديّة.

الباب التاسع والثلاثون وثلاثمائة: في معرفة منزل: جثت الشريعة بين يدي الحقيقة تطلب الاستمداد، من الحضرة المحمديّة.

الباب الأربعون وثلاثمائة: في معرفة المنزل الذي منه خبّأ رسول الله ﷺ ما خبّأ. وهو من الحضرة الموسويّة.

---

(١) رسمها في ق: "الرعية" ومضاف إليها في الهامش: "والرعية".
(٢) ص ٣٢
(٣) فيض القدير ٧٦٠٣

الباب الحادي والأربعون وثلاثمائة: في معرفة منزل التقليد[1] في الأسرار، وهو من الحضرة الموسويّة.

الباب الثاني والأربعون وثلاثمائة: في معرفة منزل سِرّين منفصلين عن ثلاثة أسرار تجمعهما حضرة واحدة من حضرات الوحي. وهو من الحضرة الموسويّة.

الباب الثالث والأربعون وثلاثمائة: في معرفة منزل سِرّين في تفصيل الوحي، من حضرة حمد المُلْك كلِّه.

الباب الرابع والأربعون وثلاثمائة: في معرفة منزل سِرِّين من أسرار المغفرة. وهو من الحضرة المحمديّة.

الباب الخامس والأربعون وثلاثمائة: في معرفة منزل سِرّ الإخلاص في الدِّين. وهو من الحضرة المحمديّة.

الباب السادس والأربعون وثلاثمائة: في معرفة منزل سِرٍّ صَدَقَ فيه بعض العارفين فرأى نوره كيف ينبعث، من جوانب ذلك المنزل، عليه. وهو من الحضرة المحمديّة.

الباب السابع والأربعون وثلاثمائة: في معرفة منزل الصف الأوّل عند الله -تعالى- والشكّ الإلهيّ، وفتح خيبر، وما تنزّل في ذلك اليوم من الأسرار، وهو من الحضرة المحمديّة.

الباب الثامن والأربعون وثلاثمائة: في معرفة منزل سِرّين من أسرار قلب الجمع والوجود. وهو من الحضرة المحمديّة.

الباب التاسع[2] والأربعون وثلاثمائة: في معرفة منزل فتح الأبواب وغلقها، وخَلق كلّ أمّة. وهو من الحضرة المحمديّة.

الباب الخمسون وثلاثمائة: في معرفة منزل التجلّي الاستفهامي، ورفع الغطاء عن المعاني. وهو من الحضرة المحمديّة، من الاسم "الربّ".

الباب الحادي والخمسون وثلاثمائة: في معرفة منزل اشتراك النفوس والأرواح في الصفات، وهو من حضرة الغَيْرة المحمديّة، من الاسم "الودود".

الباب الثاني والخمسون وثلاثمائة: في معرفة ثلاثة أسرار طلسميّة مصوّرة مدبَّرة، من حضرة التنزّلات المحمديّة.

---

(١) ص ٣٢ب
(٢) ص ٣٣

الباب الثالث والخمسون وثلاثمائة: في معرفة منزل ثلاثة أسرار طلسميّة حكميَّة، تشير إلى معرفة السبب وأداءِ حقِّه. وهو من الحضرة المحمديّة.
الباب الرابع والخمسون وثلاثمائة: في معرفة منزل الأقصى السرياني. وهو من الحضرة الموسويّة.
الباب الخامس والخمسون وثلاثمائة: في معرفة منزل السُّبُل المولّدة وأرض العبادة واتّساعها. وهو من الحضرة المحمديّة.
الباب السادس والخمسون وثلاثمائة: في معرفة منزل ثلاثة أسرار مُكتَّمة والسِّرِّ[(١)] الغربي في الأدب الإلهيّ والوحي النفسي، من الحضرة المحمديّة.
الباب السابع والخمسون وثلاثمائة: في معرفة منزل البهائم، من الحضرة الإلهيّة، وقهرهم تحت سرّين موسويّين.
الباب الثامن والخمسون وثلاثمائة: في معرفة منزل ثلاثة أسرار مختلفة الأنوار، والفِرار والإنذار وصحيح الأخبار. ومن هذا المنزل قلت الشِّعر في خلوةٍ دخلتها نِلته فيها، وهو من أعجب المنازل وأنوَرها.
الباب التاسع والخمسون وثلاثمائة: في معرفة منزل "إيّاك أعني فاسمعي يا جارة" وهو منزل تفريق الأمر وصورة الكتم في الكشف، من الحضرة المحمديّة.
الباب الستّون وثلاثمائة: في معرفة منزل الظلمات المحمودة والأنوار المشهودة، وإلحاق مَن ليس من "أهل البيت" "بأهل البيت". وهو من الحضرة المحمديّة.
الباب الحادي والستّون وثلاثمائة: في معرفة منزل الاشتراك مع الحقّ في التقدير. وهو من الحضرة المحمديّة.
الباب الثاني والستّون وثلاثمائة: في معرفة منزل السجدتين: سجود الكلِّ والجزء -وهو سجود القلب والوجه-[(٢)] وما فيه من أسرار. وهو من الحضرة المحمديّة.
الباب الثالث والستّون[(٣)] وثلاثمائة: في معرفة منزل إحالة العارف مَن لم يعرفه على مَن هو دونه ليعلّمه ما ليس في وسعه أن يعلّمه، وتنزيه الباري عن الطرب والفرح. وهو من الحضرة المحمديّة.

---

(١) ص ٣٣ب
(٢) وهو سجود القلب والوجه مضافة بالهامش مع إشارة التصويب وبخط حديث.
(٣) ص ٣٤

الباب الرابع والستّون وثلاثمائة: في معرفة سِرّين طلسميين، مَن عرفهما نال الراحة في الدنيا والآخرة، والغَيرة الإلهيّة. وهو من الحضرة المحمديّة.
الباب الخامس والستّون وثلاثمائة: في معرفة أسرار طِلسميّة[(١)] اتّصلت في حضرة الرحمة بمن خفي مقامه وحاله على الأكوان، وهو من الحضرة المحمديّة.
الباب السادس والستّون وثلاثمائة: في معرفة منزل وزراء المهدي الآتي في آخر الزمان الذي بشَّر به رسول الله ﷺ، وهو من الحضرة المحمديّة.
الباب السابع والستّون وثلاثمائة: في معرفة منزل التوكّل الخامس الذي ما كشفه أحد من المحقِّقين لقلّة القابلين له وقصور الأفهام عن دركه. وهو من الحضرة المحمديّة.
الباب الثامن والستّون وثلاثمائة: في معرفة منزل "أَتَى" و"لم يأتِ" وحضرة الأمر وحده، وصنف عالَم ما يوحَى إليه على الدوام، وما فيه من الأسرار. وهو من الحضرة المحمديّة.
الباب التاسع[(٢)] والستّون وثلاثمائة: في معرفة منزل مفاتيح خزائن الجود، وتأثير عالَم الشهادة في عالَم الغيب عن عالَم الغيب. وهو من الحضرة المحمديّة.
الباب السبعون وثلاثمائة: في معرفة منزل المزيد وسِرّ وسِرّين، من أسرار الوجود والتبدُّل. وهو من الحضرة المحمديّة.
الباب الحادي والسبعون وثلاثمائة: في معرفة منزل سِرّ وثلاثة أسرار لوحيّة أُمِّيَّة، وهو من الحضرة المحمديّة.
الباب الثاني والسبعون وثلاثمائة: في معرفة منزل سِرٍّ وسِرَّين، وثَنائك عليك بما ليس لك، وإجابة الحقّ لك في ذلك لمعنى، وهو من الحضرة المحمديّة.
الباب الثالث والسبعون وثلاثمائة: في معرفة منزل ثلاثة أسرار ظهرتْ في الماء الحِكْمي المفصَّل مركّبة على العالَم بالعناية، وبقاء العالَم أبد الآبدين وإن انتقلت صورته، وهو من الحضرة المحمديّة.
الباب الرابع والسبعون وثلاثمائة: في معرفة منزل الرؤية والرؤية[(٣)] وسوابق الأشياء في الحضرة الرَّبِّيَّة، وأنّ للكّفار قَدما كما أنّ للمؤمنين قَدما، وقدوم كلّ طائفة على قَدمها وآتية بإمامها عدلا وفضلا، وهو من الحضرة المحمديّة.

---
(١) "طلسمية" مضافة في الهامش بخط الأصل مع إشارة التصويب.
(٢) ص ٣٤ب
(٣) رسمها في ق: الرؤية والرعية

الباب الخامس[1] والسبعون وثلاثمائة: في معرفة منزل التضاهي الخيالي وعالَم الحقائق والامتزاج، وهو من الحضرة المحمديّة.

الباب السادس والسبعون وثلاثمائة: في معرفة منزل يجمع بين الأولياء والأعداء من الحضرة الحكميّة، ومقارعة عالَم الغيب، بعضهم مع بعض. وهذا المنزل يتضمّن ألف مقام، وهو من الحضرة المحمديّة

الباب السابع والسبعون وثلاثمائة: في معرفة منزل سجود القيّوميّة والصدق والمجد واللؤلؤة والسور، وهو من الحضرة المحمديّة.

الباب الثامن والسبعون وثلاثمائة: في معرفة منزل الأُمّة البهيميّة والإحصاء، والثلاثة الأسرار العلويّة. وتقدُّم المتأخّر، وتأخُّر المتقدّم. وهو من الحضرة المحمديّة.

الباب التاسع والسبعون وثلاثمائة: في معرفة منزل الحلّ والعقد، والإكرام والإهانة، ونشأة الدعاء في صورة الإخبار. وهو من الحضرة المحمديّة.

الباب الثمانون وثلاثمائة: في معرفة منزل «العلماء ورثة الأنبياء»[2] وهو من الحضرة المحمديّة.

الباب الحادي والثمانون وثلاثمائة: في معرفة منزل التوحيد والجمع وهو يحوي على خمسة آلاف مقام رَفْرَفِيّ، وأكمل[3] مَشاهِده مَن شاهده في نصف الشهر أو في آخره. وهو من الحضرة المحمديّة.

الباب الثاني والثمانون وثلاثمائة: في معرفة منزل الخواتم وعدد الأعراس الإلهيّة والأسرار الأعجميّة. وهو من الحضرة الموسويّة[4].

الباب الثالث والثمانون وثلاثمائة: في معرفة منزل العظمة الجامعة للعظمات. وهو من الحضرة المحمديّة الاختصاصيّة.

---

(١) ص ٣٥

(٢) أخلاق العلماء للآجري ٧، الأربعون الصغرى للبيهقي ٤

(٣) ص ٣٥ب

(٤) مضاف بجانبها "المحمدية" بخط حديث، مع حرف خ وهي غير موجودة في الباب المقصود.

الفصل الخامس في المنازلات

الباب الرابع والثمانون وثلاثمائة: في معرفة المنازلات الخطابيّة، وهو من سِرّ قوله -تعالى-: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾[1]. وهو من الحضرة المحمديّة.

الباب الخامس والثمانون وثلاثمائة: في معرفة منازلة: "مَن حُقِّر غُلِب ومَن استُهين مُنِع".

الباب السادس والثمانون وثلاثمائة: في معرفة منازلة "حبل الوريد" وأينيّة المعيّة.

الباب السابع والثمانون وثلاثمائة: في معرفة منازلة "التواضع الكبريائي".

الباب الثامن والثمانون وثلاثمائة: في معرفة منازلة مجهولة عند العبد، وهو إذا ارتقى من غير تعيين قصد ما يقصِدُهُ من الحقِّ.

الباب[2] التاسع والثمانون وثلاثمائة: في معرفة منازلة: "إلَيَّ كونُكَ وإلَّكَ كَوْني".

الباب التسعون وثلاثمائة: في معرفة منازلة: "زمان الشيء وجوده إلّا أنا فلا زمان لي، وإلّا أنت فلا زمان لك: فأنت زماني وأنا زمانك".

الباب الحادي والتسعون وثلاثمائة: في معرفة منازلة: "المسلك السيّال الذي لا يثبت عليه رجال السؤال".

الباب الثاني والتسعون وثلاثمائة: في معرفة منازلة: "مَن رحم رحمناه، ومَن لم يرحم رحمناه ثمّ غضبنا عليه ونسيناه".

الباب الثالث والتسعون وثلاثمائة: في معرفة منازلة: "مَن توقّف عند رؤية ما هاله هلك".

الباب الرابع والتسعون وثلاثمائة: في معرفة منازلة: "مَن تأدّب وصل، ومَن وصل لم يرجع ولو كان غير أديب".

الباب الخامس والتسعون وثلاثمائة: في معرفة منازلة: "مَن دخل حضرتي وبقيَتْ عليه حياته، فعزاؤه عليّ في موت صاحبه".

الباب السادس والتسعون وثلاثمائة: في معرفة منازلة: "مَن جمع المعارف والعلوم حجبته عنّي".

---

(١) [الشورى: ٥١]

(٢) ص ٣٦

الباب السابع والتسعون وثلاثمائة: في معرفة منازلة: ﴿إِلَيْهِ[1] يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾[2].

الباب الثامن والتسعون وثلاثمائة: في معرفة منازلة: "مَن وعظ الناس لم يعرفني، ومَن ذكّرهم عرفني".

الباب التاسع والتسعون وثلاثمائة: في معرفة منازلة: "منزلٌ مَن دخله ضربتُ عُنُقَه، وما بقي أحدٌ إلّا دَخَلَه".

الباب الموفي أربعمائة: في معرفة منازلة: "مَن ظهر لي بطنتُ له، ومَن وقف عند حدّي اطّلعتُ عليه".

الباب الحادي وأربعمائة: في منازلة: "الميّت والحيّ ليس لهما إلى رؤيتي سبيل".

الباب الثاني وأربعمائة: في منازلة: "مَن غالبني غلبته، ومَن غالبته غلبني: فالجنوح إلى السلْم أَوْلَى".

الباب الثالث وأربعمائة: في منازلة: "لا حجّة لي على عبيدي: ما قلت لواحد منهم: لِمَ عملتَ؟ إلّا قال لي: أنتَ عملتَ؛ وقال الحقّ: ولكنّ السابقة أسبق ولا تبديل".

الباب الرابع وأربعمائة: في معرفة منازلة: "مَن عَنَّف على رعيّته سعى في هلاك مُلْكِه، ومَن رفق بهم بقي مليكا. كلُّ سيِّد قتَل عبدا من عبيده فإنما قتَل سيادة من سيادته، إلّا أنا. فانظر".

الباب الخامس وأربعمائة: في منازلة: "مَن جعل قلبه بيتي وأخلاه من غيري؛ ما يدري أحدٌ ما[3] أعطيه، فلا تشبّهوه بالبيت المعمور؛ فإنّه بيت ملائكتي لا بيتي، ولهذا لم أُسْكِن فيه خليلي. بل بيتي قلب عبدي الذي وَسِعني حين ضاق عنّي أرضي وسمائي[4]".

الباب السادس وأربعمائة: في منازلة: "ما ظهر منّي قطّ شيء لشيء، ولا ينبغي أن يظهر".

الباب السابع وأربعمائة: في منازلة: "في أسرع من الطرفة تُخْتَلَس منّي. إن نظرتَ إلى غيري لا لضعفي ولكن لضعفك".

الباب الثامن وأربعمائة: في معرفة منازلة: "يوم السبت: فحلّ عنك مئزر الجِدّ الذي شددتَه فقد

---

(١) ص ٣٦ب
(٢) [فاطر: ١٠]
(٣) ص ٣٧
(٤) "بل بيتي.... وسمائي" مكتوبة بالهامش بخط الأصل.

فرغ العالَم منّي وفرغتُ منه".

الباب التاسع وأربعمائة: في منازلة: "أسمائي حجابٌ عليك، فإن رفعتَها وصلتَ إليّ".

الباب العاشر وأربعمائة: في منازلة: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾[1] فاعتزّوا بهذا الربّ تسعدوا.

الباب الحادي[2] عشر وأربعمائة: في منازلة: «فيسبق عليه الكتاب فيدخل النار»[3] من حضرة "كاد لا يدخل النار"؛ فخافوا الكتاب ولا تخافوني، فإنّي وإيّاكم سَوَاء.

الباب الثاني عشر وأربعمائة: في منازلة: "مَن كان لي لم يَذِلّ، ولا يخزى أبدا".

الباب الثالث عشر وأربعمائة: في منازلة: "مَن سألني فما خرج من قضائي، ومَن لم يسألني فما خرج مَن قضائي".

الباب الرابع عشر وأربعمائة[4]: في معرفة منازلة: "لا نُرى إلّا بحجاب".

الباب الخامس عشر وأربعمائة: في معرفة منازلة: "مَن دعاني فقد أدَّى حقَّ عبوديّته، ومَن أنصف نفسه فقد أنصفني".

الباب السادس عشر وأربعمائة: في معرفة منازلة "عين القلب".

الباب السابع عشر وأربعمائة: في معرفة منزلة "مَن أجرُه على الله".

الباب الثامن عشر وأربعمائة: في منازلة "مَن لا يفهم لا يوصل إليه شيء".

الباب التاسع عشر وأربعمائة: في معرفة منازلة "الصكوك".

الباب الموفي عشرين وأربعمائة: في معرفة منازلة "التخلُّص من المقامات".

الباب الحادي والعشرون وأربعمائة: في معرفة منازلة: "مَن طلب الوصول إليَّ من جهة الدليل والبرهان لم يصل إليَّ أبدا: فإنّه لا يشبهني شيء".

الباب الثاني والعشرون وأربعمائة: في معرفة منازلة: "مَن ردّ إليَّ فِعْلِي فقد أعطاني حقّي".

الباب الثالث والعشرون وأربعمائة: في معرفة منازلة: "مَن غار عليَّ لم يذكرني".

---

(١) [النجم: ٤٢]

(٢) ق: الحادي أحد

(٣) الأربعون حديثا للآجري ٦، القضاء والقدر للبيهقي ٦٠

(٤) ص ٣٧ب

الباب الرابع والعشرون وأربعمائة: في معرفة منازلة[١]: "أحبّكَ للبقاء معي، وتحبّ الرجوع إلى أهلك؛ فقف حتى أتشفّى منك، وحينئذ تمرّ عنّي".

الباب الخامس والعشرون وأربعمائة: في معرفة منازلة: "مَن طلب العلمَ صرفتُ بصرَه عنّي".

الباب السادس والعشرون وأربعمائة: في معرفة منازلة السِّرّ الذي منه قال ﷺ حين استُفْهِمَ عن رؤيتِهِ رَبَّه، فقال: «نور أَنَّى أراه»[٢].

الباب السابع والعشرون وأربعمائة: في معرفة منازلة: ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ﴾[٣].

الباب الثامن والعشرون وأربعمائة: في معرفة منازلة الاستفهام عن الإِنِّيَّتين.

الباب التاسع والعشرون وأربعمائة: في معرفة منازلة: "مَن تصاغر لجلالي نزلتُ إليه، ومن تعاظم عليّ تعاظمتُ عليه".

الباب الثلاثون وأربعمائة: في معرفة منازلة: "إنْ حَيَّرْتُك أوصلْتُكَ إليّ".

الباب الحادي والثلاثون وأربعمائة: في معرفة منازلة: "مَن حجبَتهُ حجبْتهُ".

الباب الثاني والثلاثون وأربعمائة: في معرفة منازلة: "ما تَردّأتُ بشيء إلّا بك، فاعرف قدرك. وهذا عجب: شيء لا يعرف نفسه!".

الباب الثالث والثلاثون وأربعمائة[٤]: في معرفة منازلة: "انظر؛ أيّ تجلٍّ يعدمك فلا تسألنيه فنعطيك إيّاه، فلا أجِد مَن يأخذه".

الباب الرابع والثلاثون وأربعمائة: في معرفة منازلة: "لا يحجبك "لو شئتُ"؛ فإنِّي لا أشاء بعدُ: فاثبتْ".

الباب الخامس والثلاثون وأربعمائة: في معرفة منازلة: "أخذتُ العهد على نفسي، فوقتا وَفَيْتُ، ووقتا لم أَفِ: فلا تعترض".

الباب السادس والثلاثون وأربعمائة: في معرفة منازلة: "لو كنتَ عند الناس كما أنت عندي؛ ما عبدوني".

---

(١) ص ٣٨
(٢) صحيح مسلم ٢٦١، مسند أحمد ٢٠٤٢٧
(٣) [النجم: ٩]
(٤) ص ٣٨ب

الباب السابع والثلاثون وأربعمائة: في معرفة منازلة: "مَن عرف حظّه مِن شريعتي عرف حظّه منّي، فإنّك عندي كما أنا عندك، مرتبة واحدة".

الباب الثامن والثلاثون وأربعمائة: في معرفة منازلة: "مَن قرأ كلامي رأى غمامتي، فيها سُرُج ملائكتي تنزل عليه وفيه. فإذا سكتَ رَحَلَتْ عنه ونزلتُ أنا".

الباب التاسع والثلاثون وأربعمائة: في معرفة منازلة "قاب قوسين الثاني".

الباب الأربعون وأربعمائة: في معرفة منازلة: "اشتدّ ركن مَن قَوِيَ قلبُه بمشاهدتي".

الباب[1] الحادي والأربعون وأربعمائة[2]: في معرفة منازلة: "عيون أفئدةِ العارفين ناظرةٌ إلى ما عندي لا إليّ".

الباب الثاني والأربعون وأربعمائة: في معرفة منازلة: "مَن رآني وعرف أنّه رآني فما رآني".

الباب الثالث والأربعون وأربعمائة: في معرفة منازلة "واجب الكشف العرفاني".

الباب الرابع والأربعون وأربعمائة: في معرفة منازلة: "مَن كتبتُ له كتابَ العَهْدِ الخالص لا يشقى".

الباب الخامس والأربعون وأربعمائة: في معرفة منازلة: "هل عرفتَ أوليائي الذين أَدّبتهم بآدابي؟".

الباب السادس والأربعون وأربعمائة: في معرفة منازلة: "في تعمير نواشىء الليل فوائد الخيرات".

الباب السابع والأربعون وأربعمائة: في معرفة منازلة: "مَن دخل حضرة التطهير نطقَ عنّي".

الباب الثامن والأربعون وأربعمائة: في معرفة منازلة: "مَن كشفتُ له شيئا مما عندي بهُتَ، فكيف يطلب أن يراني؟".

الباب التاسع والأربعون وأربعمائة: في معرفة منازلة: "ليس عبدي مَن تعبّد[3] عبدي"

الباب الخمسون وأربعمائة: في معرفة منازلة: "مَن ثبت لظهوري كان بي لا به. سبحاني كان به لا بي، وهذا الحقيقة والأوّل مجاز"[4].

الباب الحادي والخمسون وأربعمائة: في معرفة منازلة: "في المخارج معرفة المعارج"

---

(١) ص ٣٩

(٢) ثابتة في الهامش بقلم آخر

(٣) ص ٣٩ب

(٤) في الهامش: " سمع من أول الكتاب إلى هنا بقراءة محمد بن إسحق خادم الشيخ، شرف الدين بن الإسكاف وناصر الدين إبراهيم صاحبا الشيخ رضي الله عنه ".

الباب الثاني والخمسون وأربعمائة: في معرفة منازلة: "كلامي كلّه موعظة لعبيدي لو اتّعظوا".

الباب الثالث والخمسون وأربعمائة: في معرفة منازلة: "كرمي ما بذلت لك من الأموال. وكرم كرمي ما وهبتُك مِن عفوِك عن أخيك عند جنايته عليك".

الباب الرابع والخمسون وأربعمائة: في معرفة منازلة: "لا يقوى معنا في حضرتنا غريب، وإنما المعروف لأُولِي القُرْبَىَ".

الباب الخامس والخمسون وأربعمائة: في معرفة منازلة: "مَن أقبلتُ عليه بظاهري لا يسعد أبدا. ومَن أقبلت عليه بباطني لا يشقى أبدا. وبالعكس".

الباب السادس والخمسون وأربعمائة: في معرفة منازلة: "مَن تحرَّك عند سماع كلامي فقد سمع".

الباب السابع والخمسون[1] وأربعمائة: في معرفة منازلة: "التكليف المطلَق".

الباب الثامن والخمسون وأربعمائة: في معرفة منازلة: "إدراك السبحات".

الباب التاسع والخمسون وأربعمائة: في معرفة منازلة: ﴿وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ ٱلْأَخْيَارِ﴾[2].

الباب الستّون وأربعمائة: في معرفة منازلة: الإسلام والإيمان والإحسان، وإحسان الإحسان.

الباب الحادي والستّون وأربعمائة: في معرفة منازلة: "مَن أسدلت عليه حجاب كنفي هو مِن ضنائني لا يعرفه أحد ولا يعرِف أحدا".

---

(١) ص ٤٠

(٢) [ص: ٤٧]

الفصل السادس: في المقامات

الباب الثاني والستّون وأربعمائة: في معرفة الأقطاب المحمديين ومنازلهم.

الباب الثالث والستّون وأربعمائة: في معرفة الاثني عشر قطبا؛ وهم الذين يدور بهم فلَك العالَم.

الباب الرابع والستّون وأربعمائة: في معرفة حال قطب الأقطاب المحمديّة الذي كان منزله: ﴿لَا إله إلّا الله﴾.

الباب الخامس والستّون وأربعمائة: في معرفة حال قطب كان منزله[1]: ﴿الله أكبر﴾

الباب السادس والستّون وأربعمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿سبحان الله﴾

الباب السابع والستّون وأربعمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿الحمد لله﴾.

الباب الثامن والستّون وأربعمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿الحمد لله على كلّ حال﴾.

الباب التاسع والستّون وأربعمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿أُفَوِّضُ أَمْرِيٓ إِلَى ٱللَّهِۚ﴾[2].

الباب السبعون وأربعمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[3].

الباب الحادي والسبعون وأربعمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾[4]

الباب الثاني والسبعون وأربعمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿ فَبَشِّرْ عِبَادِ. ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾[5]

الباب الثالث والسبعون وأربعمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌۖ﴾[6].

الباب الرابع والسبعون وأربعمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿مَا[7] عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍۗ﴾[8].

الباب الخامس والسبعون وأربعمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ

---

(١) ص ٤٠ب

(٢) [غافر: ٤٤]

(٣) [الذاريات: ٥٦]

(٤) [آل عمران: ٣١]

(٥) [الزمر: ١٧، ١٨]

(٦) [البقرة: ١٦٣]

(٧) ص ٤١

(٨) [النحل: ٩٦]

فَإِنَّهَا مِن تَقۡوَى ٱلۡقُلُوبِ﴾(١).

الباب السادس والسبعون وأربعمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنۡهُۚ﴾(٢) الحول والقوّة لله؛ "لا حول ولا قوّة إلّا بالله".

الباب السابع والسبعون وأربعمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلۡيَتَنَافَسِ ٱلۡمُتَنَٰفِسُونَ﴾(٣) ﴿لِمِثۡلِ هَٰذَا فَلۡيَعۡمَلِ ٱلۡعَٰمِلُونَ﴾(٤).

الباب الثامن والسبعون وأربعمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿إِن تَكُ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ مِّنۡ خَرۡدَلٖ فَتَكُن فِي صَخۡرَةٍ أَوۡ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَأۡتِ بِهَا ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٞ﴾(٥).

الباب التاسع والسبعون وأربعمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَن يُعَظِّمۡ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيۡرٞ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦۗ﴾(٦) شمّر فإنّ الأمر جدّ.

الباب الثمانون وأربعمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحُكۡمَ صَبِيّٗا﴾(٧).

الباب الحادي والثمانون وأربعمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: "إنّ الله لا يضيع أجر من أحسن عملا"(٨).

الباب(٩) الثاني والثمانون وأربعمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَن يُسۡلِمۡ وَجۡهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحۡسِنٞ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰۗ وَإِلَى ٱللَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلۡأُمُورِ﴾(١٠).

الباب الثالث والثمانون وأربعمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا. وَقَدۡ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾(١١).

الباب الرابع والثمانون وأربعمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: حَتَّى ﴿إِذَا بَلَغَتِ ٱلۡحُلۡقُومَ. وَأَنتُمۡ حِينَئِذٖ تَنظُرُونَ﴾(١٢).

---

(١) [الحج: ٣٢]
(٢) [التوبة: ١١٤]
(٣) [المطففين: ٢٦]
(٤) [الصافات: ٦١]
(٥) [لقمان: ١٦]
(٦) [الحج: ٣٠]
(٧) [مريم: ١٢]
(٨) من قوله تعالى: "إِنَّا لا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلا" [الكهف: ٣٠]
(٩) ص ٤١ب
(١٠) [لقمان: ٢٢]
(١١) [الشمس: ٩، ١٠]
(١٢) [الواقعة: ٨٣، ٨٤]، والآية مسبوقة بـ"حتى" هنا ولم ترد في الباب الأصلي.

الباب الخامس والثمانون وأربعمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ﴾[1].

الباب السادس والثمانون وأربعمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾[2].

الباب السابع والثمانون وأربعمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ومَن يعمل من الصالحات ﴿مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً﴾[3].

الباب الثامن والثمانون وأربعمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ[4] رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾[5].

الباب التاسع والثمانون وأربعمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿أَنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾[6].

الباب التسعون وأربعمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾[7].

الباب الحادي والتسعون وأربعمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿لَا تَفْرَحْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ﴾[8].

الباب الثاني والتسعون وأربعمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا. إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾[9].

الباب الثالث والتسعون وأربعمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾[10].

الباب الرابع والتسعون وأربعمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ

---

(١) [هود: ١٥]
(٢) [الأحزاب: ٣٦]
(٣) [النحل: ٩٧]، والآية: "مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً" [النحل: ٩٧]
(٤) ص ٤٢
(٥) [طه: ١٣١]
(٦) [الأنفال: ٢٨]
(٧) [الصف: ٣]
(٨) [القصص: ٧٦]
(٩) [الجن: ٢٦، ٢٧]
(١٠) [النساء: ٧٨]

ٱلۡعُلَمَـٰٓؤُاْۗ﴾[١].

الباب الخامس والتسعون وأربعمائة[٢]: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَن يَرۡتَدِدۡ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتۡ وَهُوَ كَافِرٞ﴾[٣].

الباب السادس والتسعون وأربعمائة: في معرفة حال قطب كان[٤] منزله: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ﴾[٥].

الباب السابع والتسعون وأربعمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَا يُؤۡمِنُ أَكۡثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشۡرِكُونَ﴾[٦].

الباب الثامن والتسعون وأربعمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا﴾[٧].

الباب التاسع والتسعون وأربعمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[٨].

الباب الموفي خمسمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَن يَقُلۡ مِنۡهُمۡ إِنِّيٓ إِلَٰهٞ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجۡزِيهِ جَهَنَّمَۚ﴾[٩].

الباب الحادي وخمسمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿أَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَدۡعُونَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾[١٠].

الباب الثاني وخمسمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾[١١].

الباب الثالث وخمسمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾[١٢].

---

(١) [فاطر: ٢٨]
(٢) ثابتة في الهامش بقلم آخر
(٣) [البقرة: ٢١٧]
(٤) ص ٤٢ب
(٥) [الأنعام: ٩١] وتوجد إضافة بخط حديث للآية القرآنية "وَجَاهِدُوا فِي اللهِ حَقَّ جِهَادِهِ"، وليست موجودة في الباب.
(٦) [يوسف: ١٠٦]
(٧) [الطلاق: ٢]
(٨) [الشورى: ١١]
(٩) [الأنبياء: ٢٩]
(١٠) [الأنعام: ٤٠]
(١١) [الأنفال: ٢٧]
(١٢) [البينة: ٥]

الباب الرابع وخمسمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿قُلِ ٱللَّهُۖ ثُمَّ[1] ذَرۡهُمۡ فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ﴾[2].
الباب الخامس وخمسمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَاۖ﴾[3].
الباب السادس وخمسمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ﴾[4].
الباب السابع وخمسمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿أَلَمۡ يَعۡلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾[5].
الباب الثامن وخمسمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ﴾[6].
الباب التاسع وخمسمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَآ أَنفَقۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَهُوَ يُخۡلِفُهُۥۖ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾[7].
الباب العاشر وخمسمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿سَأَصۡرِفُ عَنۡ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ﴾[8].
الباب الحادي[9] عشر وخمسمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾[10] ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا﴾[11].
الباب الثاني عشر وخمسمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتۡ جُلُودُهُم[12] بَدَّلۡنَٰهُمۡ جُلُودًا غَيۡرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَۗ﴾[13].
الباب الثالث عشر وخمسمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿ ذِكۡرُ رَحۡمَتِ رَبِّكَ عَبۡدَهُۥ زَكَرِيَّا.

---

(١) ص ٤٣
(٢) [الأنعام: ٩١]
(٣) [الطور: ٤٨]
(٤) [آل عمران: ٥٤]
(٥) [العلق: ١٤]
(٦) [البقرة: ٢٥٧]
(٧) [سبأ: ٣٩]
(٨) [الأعراف: ١٤٦]
(٩) ق: الحادي أحد
(١٠) [البقرة: ٢٨٢]
(١١) [الأنفال: ٢٩]
(١٢) ص ٤٣ب
(١٣) [النساء: ٥٦]

﴿إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيّٗا﴾[1].

الباب الرابع عشر وخمسائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓۚ﴾[2].

الباب الخامس عشر وخمسائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسۡتَغۡفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّۤ رَاكِعٗاۤ وَأَنَابَ﴾[3].

الباب السادس عشر وخمسائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿قُلۡ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ وَإِخۡوَٰنُكُمۡ وَأَزۡوَٰجُكُمۡ وَعَشِيرَتُكُمۡ وَأَمۡوَٰلٌ ٱقۡتَرَفۡتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٞ تَخۡشَوۡنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرۡضَوۡنَهَآ أَحَبَّ إِلَيۡكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٖ فِي سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُواْ حَتَّىٰ يَأۡتِيَ ٱللَّهُ بِأَمۡرِهِۦۗ﴾[4]. ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾[5].

الباب السابع عشر وخمسائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَرۡضُ بِمَا رَحُبَتۡ وَضَاقَتۡ عَلَيۡهِمۡ أَنفُسُهُمۡ وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلۡجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيۡهِ﴾[6].

الباب الثامن عشر وخمسائة: في[7] معرفة حال قطب كان منزله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ﴾[8].

الباب التاسع عشر وخمسائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَقَلۡبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ﴾[9].

الباب الموفي عشرين وخمسائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿إِنَّمَا يَسۡتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسۡمَعُونَۘ﴾[10].

الباب الحادي والعشرون وخمسائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيۡرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُونِ﴾[11].

---

(١) [مريم: ٢، ٣]
(٢) [الطلاق: ٣]
(٣) [ص: ٢٤]
(٤) [التوبة: ٢٤]
(٥) [الذاريات: ٥٠]
(٦) [التوبة: ١١٨]
(٧) ص ٤٤
(٨) [سبأ: ٢٣]
(٩) [الأنفال: ٢٤]
(١٠) [الأنعام: ٣٦]
(١١) [البقرة: ١٩٧]

الباب الثاني والعشرون وخمسمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمۡ وَجِلَةٌ أَنَّهُمۡ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ رَٰجِعُونَ. أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَهُمۡ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾(١).

الباب الثالث والعشرون وخمسمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَأَمَّا مَنۡ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ﴾(٢).

الباب الرابع والعشرون وخمسمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿قُل لَّوۡ كَانَ ٱلۡبَحۡرُ مِدَادٗا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي(٣) لَنَفِدَ ٱلۡبَحۡرُ قَبۡلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي وَلَوۡ جِئۡنَا بِمِثۡلِهِۦ مَدَدٗا﴾(٤).

الباب الخامس والعشرون وخمسمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥۚ لَا تَدۡرِي لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحۡدِثُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ أَمۡرٗا﴾(٥).

الباب السادس والعشرون وخمسمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَلَوۡلَآ أَن ثَبَّتۡنَٰكَ لَقَدۡ كِدتَّ تَرۡكَنُ إِلَيۡهِمۡ شَيۡـٔٗا قَلِيلًا. إِذٗا لَّأَذَقۡنَٰكَ ضِعۡفَ ٱلۡحَيَوٰةِ وَضِعۡفَ ٱلۡمَمَاتِ﴾(٦).

الباب السابع والعشرون وخمسمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَٱصۡبِرۡ نَفۡسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ رَبَّهُم بِٱلۡغَدَوٰةِ وَٱلۡعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجۡهَهُۥۖ وَلَا تَعۡدُ عَيۡنَاكَ عَنۡهُمۡ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَا تُطِعۡ مَنۡ أَغۡفَلۡنَا قَلۡبَهُۥ عَن ذِكۡرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمۡرُهُۥ فُرُطٗا. وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ﴾(٧).

الباب الثامن والعشرون وخمسمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾(٨).

الباب التاسع والعشرون وخمسمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَٱلۡبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخۡرُجُ نَبَاتُهُۥ(٩) بِإِذۡنِ رَبِّهِۦۖ وَٱلَّذِي خَبُثَ لَا يَخۡرُجُ إِلَّا نَكِدٗاۚ﴾(١٠).

---

(١) [المؤمنون: ٦٠، ٦١]
(٢) [النازعات: ٤٠]
(٣) ص ٤٤ب
(٤) [الكهف: ١٠٩]
(٥) [الطلاق: ١]
(٦) [الإسراء: ٧٤، ٧٥]
(٧) [الكهف: ٢٨، ٢٩]
(٨) [الشورى: ٤٠]
(٩) ص ٤٥
(١٠) [الأعراف: ٥٨]

الباب الثلاثون وخمسمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿يَسۡتَخۡفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسۡتَخۡفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمۡ إِذۡ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرۡضَىٰ مِنَ ٱلۡقَوۡلِۚ﴾(1).

الباب الحادي والثلاثون وخمسمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأۡنٖ وَمَا تَتۡلُواْ مِنۡهُ مِن قُرۡءَانٖ وَلَا تَعۡمَلُونَ مِنۡ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيۡكُمۡ شُهُودًا إِذۡ تُفِيضُونَ فِيهِۚ﴾(2).

الباب الثاني والثلاثون وخمسمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾(3).

الباب الثالث والثلاثون وخمسمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ فَلۡيَسۡتَجِيبُواْ لِي﴾(4).

الباب الرابع والثلاثون وخمسمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٖ﴾(5).

الباب الخامس والثلاثون وخمسمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ﴾(6).

الباب السادس والثلاثون(7) وخمسمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرۡثَ ٱلدُّنۡيَا نُؤۡتِهِۦ مِنۡهَا وَمَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ﴾(8).

الباب السابع والثلاثون وخمسمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَتَخۡشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَىٰهُۖ﴾(9).

الباب الثامن والثلاثون وخمسمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿فَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطۡغَوۡاْۚ إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ﴾(10).

الباب التاسع والثلاثون وخمسمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۖ إِنِّي لَكُم مِّنۡهُ

---

(1) [النساء: 108]

(2) [يونس: 61]

(3) [النساء: 103]

(4) [البقرة: 186]، "الداعي إذا دعاني" وفقا لقراءة ورش عن نافع، وهي: "الداع إذا دعان" وفقا لقراءة حفص.

(5) [القلم: 4]

(6) [آل عمران: 191]

(7) ص 45ب

(8) [الشورى: 20]

(9) [الأحزاب: 37]

(10) [هود: 112]

نَذِيرٌ مُّبِينٌ. وَلَا تَجۡعَلُواْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَۖ إِنِّي لَكُم مِّنۡهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾[1].

الباب الأربعون وخمسمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَلَوۡ أَنَّهُمۡ صَبَرُواْ حَتَّىٰ تَخۡرُجَ إِلَيۡهِمۡ لَكَانَ خَيۡرًا لَّهُمۡۚ﴾[2].

الباب الحادي والأربعون وخمسمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَن يَظۡلِم مِّنكُمۡ نُذِقۡهُ عَذَابًا كَبِيرًا﴾[3].

الباب الثاني والأربعون وخمسمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾[4].

الباب الثالث والأربعون وخمسمائة: في معرفة حال[5] قطب كان منزله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ﴾[6].

الباب الرابع والأربعون وخمسمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿مَّا يَلۡفِظُ مِن قَوۡلٍ إِلَّا لَدَيۡهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾[7].

الباب الخامس والأربعون وخمسمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَٱسۡجُدۡۤ وَٱقۡتَرِب﴾[8].

الباب السادس والأربعون وخمسمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿فَأَعۡرِضۡ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكۡرِنَا﴾[9].

الباب السابع والأربعون وخمسمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾[10].

الباب الثامن والأربعون وخمسمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ﴾[11].

الباب التاسع والأربعون وخمسمائة: في معرفة حال قطب كان منزله ﴿أَمَّا مَنِ ٱسۡتَغۡنَىٰ. فَأَنتَ لَهُۥ

(١) [الذاريات: ٥٠، ٥١]
(٢) [الحجرات: ٥]
(٣) [الفرقان: ١٩]
(٤) [الإسراء: ٧٢]
(٥) ص ٤٦
(٦) [الحشر: ٧]
(٧) [ق: ١٨]
(٨) [العلق: ١٩]
(٩) [النجم: ٢٩]
(١٠) [الحجر: ٩٤]
(١١) [البقرة: ١٥٢]

تَصَدَّىٰ﴾[1].

الباب الخمسون وخمسمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ﴾[2].

الباب الحادي والخمسون وخمسمائة: في معرفة حال[3] قطب كان منزله: ﴿فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ﴾[4].

الباب الثاني والخمسون وخمسمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَلَوۡ أَنَّهُمۡ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ جَآءُوكَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسۡتَغۡفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ﴾[5].

الباب الثالث والخمسون وخمسمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطُۢ﴾[6].

الباب الرابع والخمسون وخمسمائة: في صفة الشخص الذي انتقل إليه معنى خاتم النبوّة وسرّه مثل زرّ الحَجَلةِ في معناه، ومنزله: ﴿لَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡرَحُونَ بِمَآ أَتَواْ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحۡمَدُواْ بِمَا لَمۡ يَفۡعَلُواْ فَلَا تَحۡسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٖ مِّنَ ٱلۡعَذَابِۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾[7]؛ وهم فيه.

الباب الخامس والخمسون وخمسمائة: في معرفة السبب الذي منعني أن أذكر بقيّة الأقطاب من زماننا هذا إلى يوم القيامة.

الباب السادس والخمسون وخمسمائة: في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ ٱلۡمُلۡكُ﴾[8].

الباب السابع والخمسون وخمسمائة: في معرفة ختم الأولياء على الإطلاق.

الباب الثامن والخمسون[9] وخمسمائة: في معرفة الأسماء التي لربّ العزّة، وما يجوز أن يطلق به اللفظ عليه وما لا يجوز.

(١) [عبس: ٥، ٦]
(٢) [الأعراف: ١٤٣]
(٣) ص ٤٦ب
(٤) [التوبة: ١٠٥]
(٥) [النساء: ٦٤]
(٦) [البروج: ٢٠]
(٧) [آل عمران: ١٨٨]
(٨) [الملك: ١]
(٩) ص ٤٧

الباب التاسع والخمسون وخمسمائة: في معرفة أسرار وحقائق من منازل مختلفة. وهذا الباب هو كالمختصر لأبواب هذا الكتاب. لكلّ باب فيه قولنا: "ومِن ذلك". وفيه زيادة ثلاثة أو أربعة.

الباب الستّون وخمسمائة: في وصيّة حكميّة شرعيّة إلهيّة ينتفع بها المريد والواصل. وهو آخر أبواب هذا الكتاب.

انتهى الجزء الثاني من هذا الكتاب. والحمد لله حقّ حمده. والصـــلاة على محمد، نبيّه وعبده[1].

(١) في الهامش: بلغ قراءة لأحمد العلوي ولإبراهيم بن الخلال سماعا على المؤلف.
وفي أسفل الصفحة كُتب السماعان التاليان:١- السماع الأول بخط جديد: "سمع من أول الكتاب إلى هنا على مصنفه الشيخ الفقيه الإمام العالِم العارف محيي الدين شيخ الإسلام أبي عبد الله، محمد بن علي بن محمد بن العربي -أبقاه الله- بقراءة الإمام الفاضل أبي الحسن علي بن المظفر النشبي، الأئمة: أبو المعالي عبد العزيز بن عبد القوي الجباب، وأبو عبد الله الحسين بن إبراهيم الإربلي، وأبو عبد الله محمد بن يوسف البرزالي، وأبو الفتح نصر الله بن أبي العز بن الصفار، وأبو المعالي محمد وأبو سعد محمد- ابنا المصنف-، وعيسى بن إسحق الهذباني، ويونس بن عثمان الدمشقي، ويعقوب (بن) معاذ الوربي، ومحمد بن أحمد بن إبراهيم- يعرف بابن زرافة-، وحسين بن محمد الموصلي، وأبو عبد الله محمد بن يرنقش المعظمي، وأبو بكر بن محمد بن أبي بكر البلخي، وأحمد بن محمد بن أبي الفرج التكريتي، ويوسف بن الحسن النابلسي، وعبد الله بن عبد الوهاب بن شجاع الدمشقي، ومحمد بن علي بن الحسين الأخلاطي، وكاتب السماع إبراهيم بن عمر بن عبد العزيز القرشي - وذلك في سابع شهر ربيع الأول، سنة ثلاث وثلاثين وستمائة، بمنزل المصنف بدمشق- حرسها الله-. والحمد لله وحده. وصلاته على محمد نبيه وآله وصحبه وأزواجه وسلم".
٢- السماع الثاني بخط جديد كذلك: " وسمع من أول الكتاب إلى هنا على الشيخ المذكور، الشيخ الإمام العالِم، حسام الدين أبو بكر بن سليمان الحموي الواعظ، وابنه جمال الدين أحمد، ومحمد بن علي بن محمد المطرز. وصح لهم ذلك وثبت بقراءة علي بن المظفر بن القاسم النشبي الشافعي. وذلك في يوم الأربعاء سادس وعشرين شوال من سنة ثلاث وثلاثين وستمائة. والحمد لله وحده. وصلاته على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم".

الجزء الثالث من الفتح المكي[١]

بسم الله الرحمن الرحيم[٢]

مقدّمة الكتاب

قلنا: وربما وقع عندي أن أجعل في هذا الكتاب، أوّلا، فصلا في العقائد المؤيّدة بالأدلّة القاطعة، والبراهين الساطعة. ثمّ رأيت أنّ ذلك تشغيب على المتأهّب، الطالب للمزيد، المتعرّض لنفحات الجود بأسرار الوجود. فإنّ المتأهّب إذا لزم الخلوة والذِّكْر، وفرّغ المحلّ من الفكر، وقعد فقيرا لا شيء له، عند باب ربّه، حينئذ يمنحه الله -تعالى- ويعطيه من العلم به، والأسرار الإلهيّة والمعارف الربّانيّة، التي أثنى الله -سبحانه- بها على عبده خضر فقال: ﴿عَبۡدٗا مِّنۡ عِبَادِنَآ ءَاتَيۡنَٰهُ رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِنَا وَعَلَّمۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلۡمٗا﴾[٣]. وقال تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾[٤] وقال: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا﴾[٥] وقال: ﴿وَيَجۡعَل لَّكُمۡ نُورٗا تَمۡشُونَ بِهِۦ﴾[٦].

قيل للجنيد: بِمَ نلتَ ما نلت؟ فقال: "بجلوسي تحت تلك الدرجة ثلاثين سنة". وقال أبو يزيد: "أخذتم علمكم ميّتا عن ميّت، وأخذنا علمنا عن الحيّ الذي لا يموت" فيحصل لصاحب الهمّة في الخلوة مع الله وبه -جلّت هِبَتُهُ، وعَظُمَتْ مِنَّتُهُ- من العلوم ما يغيب عندها كلّ متكلّم على البسيطة، بل[٧] كلّ صاحب نظر وبرهان ليست له هذه الحالة، فإنّها وراءَ النظر العقلي.

إذ كانت العلوم على ثلاث مراتب:

- علم العقل: وهو كلّ علم يحصل لك ضرورة أو عقيب نظر في دليل، بشرط العثور على وجه ذلك الدليل. وشُبَهِه من جنسه في عالم الفكر الذي يجمع ويختصّ بهذا الفنّ من العلوم، ولهذا يقولون في النظر: منه صحيح، ومنه فاسد.
- والعلم الثاني علم الأحوال: ولا سبيل إليها إلّا بالذوق. فلا يقدر عاقل على أن يحُدَّها، ولا يقيم على معرفتها دليلا. كالعلم بحلاوة العسل ومرارة الصبِر ولذّة الجماع والعشق والوجد

---

(١) العنوان ص ٤٨ب. والصفحتان السابقتان٤٧ب، ٤٨ بيضاوان
(٢) البسملة ص ٤٩
(٣) [الكهف: ٦٥]
(٤) [البقرة: ٢٨٢]
(٥) [الأنفال: ٢٩]
(٦) [الحديد: ٢٨]
(٧) ص ٤٩ب

والشوق، وما شاكل هذا النوع من العلوم. فهذه علوم من المحال أن يعلمها أحد إلّا بأن يتّصف بها ويذوقها. وشُبَهها من جنسها في أهل الذوق، كمن يغلب على محلِّ طعمه المِرّة الصفراء، فيجد العسل مُرًّا. وليس كذلك، فإنّ الذي باشر محلّ الطعم إنما هو المِرّة الصفراء(١).

- والعلم الثالث علوم الأسرار: وهو العلم الذي فوق طور العقل. وهو عِلم نَفْث روح القدس في الرُّوع، يختصّ به النبيّ والوليّ. وهو نوعان: نوع منه يدرك بالعقل؛ كالعلم الأوّل من هذه الأقسام، لكنّ هذا العالِم به لم يحصل له عن نظر، ولكنّ مرتبة هذا العلم أعطتْ هذا. والنوع الآخر على(٢) ضربين: ضرب منه يلتحق بالعلم الثاني، لكن حاله أشرف. والضرب الآخر (هو) من علوم الأخبار. وهي التي يدخلها الصدق والكذب، إلّا أن يكون المخبِرُ به قد ثبت صدقُهُ عند المخبَر، و(ثبتت) عصمتُه فيما يخبِرُ به ويقوله، كإخبار الأنبياء -صلوات الله عليهم- عن الله، كإخبارهم بالجنّة وما فيها.

فقوله (أي صاحب علوم الأسرار): إنّ ثمّ جنّة، (هو) من علم الخبر. وقوله في القيامة: «إنّ فيها حوضا أحلى من العسل»(٣) من علم الأحوال وهو علم الذوق. وقوله: «كان الله ولا شيء معه»(٤) ومثله، (هو) من علوم العقل، المدرَكة بالنظر.

فهذا الصنف الثالث، الذي هو علم الأسرار، العالِم به يعلم العلوم كلّها ويستغرقها. وليس صاحب تلك العلوم (الأخرى) كذلك. فلا عِلم أشرف من هذا العلم المحيط، الحاوي على جميع المعلومات.

وما بقي إلّا أن يكون المخبِر به صادقا عند السامعين له، معصوما. هذا شرطه عند العامّة. وأمّا العاقل اللبيب، الناصح نفسه، فلا يرمي به. ولكن يقول: هذا جائز عندي أن يكون صدقا أو كذبا. وكذلك ينبغي لكلّ عاقل، إذا أتاه بهذه العلوم (أي علوم الأسرار) غير المعصوم، وإن كان صادقا في نفس الأمر فيما أَخبر به. ولكن، كما لا يلزم هذا السامع له صدقه، لا يلزمه تكذيبه.

---

(١) "فإن....الصفراء": عبارة مكتوبة في الهامش مع لفظ "صح".
(٢) ص ٥٠
(٣) صحيح مسلم ٣٦٤، وسنن الترمذي ٢٣٦٨
(٤) المستدرك على الصحيحين للحاكم ٣٢٦٥، المعجم الكبير للطبراني ١٤٩٠٤

ولكن يتوقّف. وإن صدّقه لم يضرّه، لأنّه أتى في[1] خَبَرِه بما لا تحيله العقول -بل بما تجوّزه أو تقف عنده- ولا يهدُّ ركنا من أركان الشريعة، ولا يُبطل أصلا من أصولها.

فإذا أتى بأمر جوّزه العقل وسكت عنه الشارع، فلا ينبغي لنا أن نردّه أصلا. ونحن مخيّرون في قبوله. فإن كانت حالة المخبر به تقتضي العدالة، لم يضرُّنا قبوله، كما نقبل شهادته ونحكم بها في الأموال والأرواح. وإن كان غير عدل، في علمنا، فننظر: فإن كان الذي أخبر به حقّا، بوجهٍ مّا عندنا من الوجوه المصحَّحة، قبلناه[2]، وإلّا تركناه في باب الجائزات، ولم نتكلّم في قائله بشيء. فإنّها شهادة مكتوبة نُسأل عنها، قال -تعالى-: ﴿سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ﴾[3].

وأنا أَوْلَى مَن نصح نفسَه في ذلك. ولو لم يأت هذا المخبِر إلّا بما جاء به المعصوم -فهو حاكٍ لنا ما عندنا من روايةٍ عنه- فلا فائدة زادها عندنا بخبره. وإنما يأتون ﷺ بأسرار وحِكَمٍ من أسرار الشريعة مما هي خارجة عن قوّة الفكر والكسب، ولا تُنال أبدا إلّا بالمشاهدة والإلهام، وما شاكل هذه الطرق. ومن هنا تكون الفائدة بقوله عليه السلام: «إن يكن في أمّتي محدَّثون فمنهم عمر»[4]، وقوله في أبي بكر في فضله بالسرّ غيرَه.

ولو لم يقع الإنكار لهذه العلوم في الوجود، لم يُفِد قول أبي[5] هريرة: «حفظتُ من رسول الله ﷺ وعاءين: فأمّا أحدهما فبثثته، وأمّا الآخر فلو بثثته قُطِع منّي هذا البلعوم». حدّثني به الفقيه أبو عبد الله محمد بن عبيد الله الحَجْري، بسبتة، في رمضان، عام تسعة وثمانين وخمسمائة بداره. وحدّثني به أيضا أبو الوليد أحمد بن محمد بن العربي، بداره بإشبيلية، سنة اثنتين وتسعين وخمسمائة، في آخرين كلّهم قالوا: حدّثنا، إلّا أبا[6] الوليد بن العربي فإنّه قال: سمعت أبا الحسن شريح بن محمد بن شريح الرعيني قال: حدّثني أبي، أبو عبد الله، وأبو عبد الله محمد بن أحمد بن منظور القيسي، سماعا منّي عليهما، عن أبي ذر، سماعا منها عليه، عن أبي محمد هو عبد الله بن أحمد بن حمُّويَة السرخسي الحموي وأبي إسحق المستملي، وأبي الهيثم هو محمد بن مكي بن محمد الكشميهني، قالوا: أنا أبو عبد الله هو محمد بن يوسف بن مطر الفربري قال: أنا أبو عبد الله

(١) ص ٥٠ب
(٢) ثابت في الهامش بخط الأصل.
(٣) [الزخرف: ١٩]
(٤) صحيح البخاري ٣٢١٠، وصحيح مسلم ٤٤١١
(٥) ص ٥١
(٦) ق: أبو

البخاري.

وحدّثني به أيضا أبو محمد، يونس بن يحيى بن أبي الحسين بن أبي البركات، الهاشمي، العباسي، بالحرم الشريف المكي، تجاه الركن اليماني من الكعبة المعظّمة، في شهر جمادى الأُولَى، سنة تسع وتسعين وخمسمائة، عن أبي الوقت، عبد الأوّل بن عيسى السجزي الهروي، عن أبي الحسن عبد الرحمن بن المظفر الداؤدي[1]، عن أبي محمد عبد الله بن أحمد بن حَمُّويَة السرخسي، عن أبي عبد الله الفربري، عن البخاري. وقال البخاري في صحيحه: حدّثني إسماعيل، قال: حدّثني أخي عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة. -وذكر الحديث-. وشرْح "البلعوم" لأبي عبد الله البخاري، من رواية أبي ذر، خرّجه في "كتاب العلم". وذكروا أنّ "البلعوم" مجرى الطعام.

و(لو لم يقع الإنكار لهذه العلوم) لم يفد قول ابن عباس، حين قال في قول الله ﷻ: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ وَمِنَ ٱلۡأَرۡضِ مِثۡلَهُنَّۖ يَتَنَزَّلُ ٱلۡأَمۡرُ بَيۡنَهُنَّ﴾[2]: "لو ذكرت تفسيره لرجمتموني"، وفي رواية: "لقلتم: إنّي كافر". حدّثني بهذا الحديث أبو عبد الله محمد بن عيْشون، عن أبي بكر القاضي، محمد بن عبد الله بن العربي المعافري، عن أبي حامد، محمد بن محمد، الطوسي الغزالي.

و(كذلك) لم يكن لقول الرضيّ، من حفدة علي بن أبي طالب ﷺ معنى، إذ قال:

يا رُبَّ جَوْهَرِ عِلْمٍ لَوْ أَبُوحُ بِهِ	لِقِيْلَ لِي أَنْتَ مِمَّنْ يَعْبُدُ الوَثَنَا
ولاسْتَحَلَّ رِجَالٌ مُسْلِمُونَ دَمِي	يَرَوْنَ أَقْبَحَ ما يَأْتُونَهُ حَسَنَا

فهؤلاء كلّهم سادات أبرار، فيما أحسب، و(فيما) اشتهر عنهم. قد عَرفوا هذا[3] العلم ورتبته، ومنزلة أكثر العالَم منه، وأنّ الأكثر منكِرون له. وينبغي للعاقل العارف أن لا يأخذ عليهم في إنكارهم، فإنّه في قصّة موسى مع خضر مندوحة لهم، وحجّة للطائفتين. وإن كان إنكار موسى عن نسيانٍ لشرطه، ولتعديل الله إيّاه. وبهذه القصّة عَيْنِها نحتجّ على المنكرين. لكنّه لا سبيل إلى

---
(١) ص ٥١ب
(٢) [الطلاق: ١٢]. ومكتوب بالهامش: " بلغ قراءة لأحمد العلوي ".
(٣) ص ٥٢

خصامهم. ولكن نقول كما قال العبد الصالح: ﴿هَٰذَا فِرَاقُ بَيۡنِي وَبَيۡنِكَۚ﴾[1].

* * *

وَصْلٌ
(لا ينبغي القول بأنّ الصوفيّ فيلسوف)

ولا يحجبنك أيّها الناظر في هذا الصنف من العلم الذي هو العلم النبويّ الموروث منهم - صلوات الله عليهم- إذا وقفتَ على مسألة من مسائلهم، قد ذكرها فيلسوف أو متكلِّم أو صاحب نظر في أيّ علم كان، فتقول في هذا القائل الذي هو الصوفي المحقِّق: إنّه فيلسوف، لكون الفيلسوف ذكر تلك المسألة وقال بها واعتقدها، وإنّه نقلها منهم، أو إنّه لا دين له فإنّ الفيلسوف قد قال بها ولا دين له.

فلا تفعل -يا أخي- فهذا القول قول مَن لا تحصيل له. إذ الفيلسوف ليس كلّ علمه باطلا. فعسى تكون تلك المسألة فيما عنده من الحقّ. ولا سيّما إن وجدنا الرسول عليه السلام قد قال بها. ولا سيّمَا فيما[2] وضعوه من الحِكم والتبرّؤ من الشهوات ومكائد النفوس، وما تنطوي عليه من سوء الضمائر. فإن كنّا لا نعرف الحقائق، ينبغي لنا أن نثبت قول الفيلسوف في هذه المسألة المعيَّنة وأنّها حقّ، فإنّ الرسول ﷺ قد قال بها، أو الصاحب، أو مالكا[3]، أو الشافعيّ، أو سفيان الثوريّ.

وأمّا قولك، إن قلتَ: سَمِعها من فيلسوف أو طالَعها في كتبهم، فإنّك ربما تقع في الكذب والجهل. أمّا الكذب، فقولك: سمعها أو طالعها، وأنت لم تشاهد ذلك منه. وأمّا الجهل، فكونك لا تفرّق بين الحقّ، في تلك المسألة، والباطل.

وأمّا قولك: إنّ الفيلسوف لا دين له، فلا يدلّ كونه لا دين له على أنّ كلّ ما عنده باطل. وهذا مدرَك بأوّل العقل عند كلّ عاقل.

فقد خرجتَ باعتراضك على الصوفي، في مثل هذه المسألة، عن العلم والصدق والدين، وانخرطتَ في سلك أهل الجهل والكذب والبهتان، ونقص العقل والدين، وفساد النظر

(١) [الكهف: ٧٨]، ومقابلها في الهامش: بلغ قراءة لأحمد العلوي
(٢) ص ٥٢ب
(٣) ق: مالك.

والانحراف. أرأيتَ لو أتاك بها رؤيا رآها، هل كنتَ إلّا عابرها وتطلب على معانيها؟ فكذلك، خذ ما أتاك به هذا الصـــوفي، واهتدِ على نفســـك قليلا، وفرّغ لما أتاك به محلّك حتى تبرز لك معناها، أحسن[1] من أن تقول يوم القيامة: ﴿قَدۡ كُنَّا فِي غَفۡلَةٖ مِّنۡ هَٰذَا بَلۡ كُنَّا ظَٰلِمِينَ﴾[2].

فكلّ علم إذا بَسَطَتْهُ العبارةُ، حَسُن وفُهِم معناه، أو قارب وعَذُب عند السامع الفَهِم، فهو علم العقل النظريّ لأنّه تحت إدراكه، ومما يستقلّ به لو نظر. إلّا علم الأسرار، فإنّه إذا أخذتْهُ العبارة سَمُج واعتاص على الأفهام دَرْكُه وخَشُن، وربما مجَّته العقول الضعيفة المتعصِّبة، التي لم تتوفّر لتصريف حقيقتها التي جعل الله فيها من النظر والبحث. ولهذا صاحبُ العلم كثيرا ما يوصله إلى الأفهام بضرب الأمثلة والمخاطَبات الشِّعْريّة.

وأمّا علوم الأحوال فمتوسّطة بين علم الأسرار وعلم العقول. وأكثر ما يؤمنُ بعلم الأحوال أهلُ التجارِب. وهو إلى علم الأسرار أقرب منه إلى العلم النظريّ، العقليّ. لكن يقرب من صنف العلم العقليّ الضروريّ بل هو هو. لكن لمّا كانت العقول لا تتوصّل إليه إلّا بإخبار مَن عَلِمه أو شاهَده، من نبيّ أو وليّ، لذلك تميّز عن (العلم العقليّ) الضروريّ. لكن (علم الأحوال) هو ضروريّ عند مَن شاهده.

ثمّ لتعلم أنّه إذا حسن عندك (علم الأسرار) وقبِلته وآمنتَ به: فأبشر؛ إنّك على كشفٍ منه ضرورة، وأنت لا تدري. لا سبيل إلّا هذا. إذ لا يثلج الصدر إلّا بما يقطع بصحّته. وليس للعقل هنا مدخل، لأنّه ليس من[3] دَرْكِهِ. إلّا إن أتى بذلك معصـومٌ، حينئذ يثلج صـدر العاقل. وأمّا غير المعصوم فلا يَلتذّ بكلامه إلّا صاحب ذوق.

* * *

(الطريق إلى الله تعالى)

فإن قلتَ: فلخّص لي هذه الطريقة، التي تدّعي أنّها الطريقة الشريفة، الموصِلةَ السالكَ عليها إلى الله -تعالى- وما تنطوي عليه من الحقائق والمقامات، بأقرب عبارة، وأوجز لفظ، وأبلغِه، حتى أعمل عليه، ونصِل إلى ما ادّعيت أنّك توصّلت إليه. وبالله أقسم؛ إنّي لا آخذه منك على

(١) ص ٥٣
(٢) [الأنبياء: ٩٧]
(٣) ص ٥٣ب

وجه التجربة والاختبار، وإنما آخذه منك على الصدق. فإنّي قد حسّنتُ الظنَّ بك إحسانَ قطع، إذ قد نبّهتني على حظ ٍّ ما أتيت به من العقل، وأنّ ذلك مما يقطع العقل بجوازه وإمكانه، أو يقف عنده من غير حكم معيّن. فشكَرَ الله لك ذلك، وبلّغك آمالك، ونفعك ونفع بك.

فاعلم أنّ الطريق إلى الله -تعالى- الذي سلكتْ عليه الخاصّة من المؤمنين الطالبين نجاتَهم، دون العامّة الذين شَغَلُوا أنفسَهم بغير ما خُلقتْ له، أنّه على أربع شعب: بواعث، ودواع، وأخلاق، وحقائق. والذي دعاهم إلى هذه الدواعي والبواعث والأخلاق والحقائق، ثلاثةُ حقوق تفرَّضتْ عليهم: حقٌّ لله، وحقٌّ لأنفسهم، وحقٌّ للخلق.

فالحقُّ الذي[1] لله -تعالى- عليهم (هو) أن يعبدوه، لا يشركوا به شيئا. والحقُّ الذي للخلق عليهم، كفُّ الأذى كلّه عنهم، ما لم يأمر به شرعٌ مِن إقامة حدٍّ، وصنائع المعروف معهم، على الاستطاعة والإيثار، ما لم يَنْهَ عنه شرع، فإنّه لا سبيل إلى موافقة الغرض إلّا بلسان الشرع. والحقُّ الذي لأنفسهم عليهم (هو) أن لا يسلكوا بها من الطرق إلّا الطريق التي فيها سعادتها ونجاتها، وإن أَبَتْ فلجهلٍ قام بها أو سوء طبْع. فإنّ النفس الأبيّة إنما يحملها[2] على إتيان الأخلاق الفاضلة دينٌ أو مروءة. فالجهل يضادُّ الدين، فإنّ الدين علم من العلوم. وسوء الطبع يضادّ المروءة.

ثمّ نرجع إلى الشُّعَب الأربع فنقول: الدواعي خمسة: الهاجسُ السببيُّ ويسمّى: "نقر الخاطر"، ثمّ الإرادة، ثمّ العزم، ثمّ الهمّة، ثمّ النيّة. والبواعث لهذه الدواعي ثلاثةُ أشياء: رغبة أو رهبة أو تعظيم. والرغبة رغبتان: رغبة في المجاورة، ورغبة في المعاينة. وإن شئت قلت: رغبة فيما عنده، ورغبة فيه. والرهبةُ رهبتان: رهبة من العذاب، ورهبة من الحجاب. والتعظيمُ، إفرادُه عنك وجمعُك به.

والأخلاق على ثلاثة أنواع: خُلُقٌ[3] متعدٍّ، وخُلُق غير متعدّ، وخُلُق مشترك. فالمتعدّي على قسمين: متعَدٍّ بمنفعة؛ كالجود والفتوّة، ومتعدٍّ بدفع مضرّة؛ كالعفو والصفح واحتمال الأذى، مع القدرة

(١) ص ٥٤
(٢) ق: يحمله، ومصححه بخط آخر.
(٣) ص ٥٤ب

على الجزاء والتمكن منه. و(الخُلق) غير المتعدّي؛ كالورع والزهد والتوكّل. وأمّا (الخُلق) المشتَرَك؛ فكالصبر على أذى الخلق، وبسط الوجه.

وأمّا الحقائق فعلى أربعة: حقائق ترجع إلى الذات المقدَّسة، وحقائق ترجع إلى الصفات المنزَّهة، وهي النِّسَب، وحقائق ترجع إلى الأفعال؛ وهي "كن" وأخواتها، وحقائق ترجع إلى المفعولات؛ وهي الأكوان والمكوَّنات. وهذه الحقائق الكونيّة على ثلاث مراتب: عُلويّة؛ وهي المعقولات، وسفليّة؛ وهي المحسوسات، وبرزخيّة؛ وهي المتخيّلات.

فأمّا الحقائق الذاتيّة؛ فكلُّ مشهد يقيمك الحقّ فيه، من غير تشبيه ولا تكييف، لا تسعه العبارة، ولا تومئ إليه الإشارة.

وأمّا الحقائق الصفاتيّة؛ فكلُّ مشهد يقيمك الحقّ فيه، تطّلع منه على معرفة كونه -سبحانه- عالِمًا، قادرا، مريدا، حيّا، إلى غير ذلك من الأسماء والصفات، المختلفة والمتقابلة والمتماثلة.

وأمّا الحقائق الكونيّة فكلُّ مشهد يقيمك الحقّ فيه، تطّلع منه على معرفة الأرواح والبسائط[1] والمركّبات والأجسام والاتّصال والانفصال.

وأمّا الحقائق الفعليّة، فكلّ مشهد يقيمك (الحقّ) فيه، تطّلع منه على معرفة "كن"، وتعلّق القدرة بالمقدور بضربٍ خاصّ، لكون العبد لا فعل له، ولا أثر لقدرته الحادثة الموصوف بها.

وجميع ما ذكرناه يسمّى الأحوال والمقامات. فالمقام منها، كلُّ صفة يجب الرسوخُ فيها، ولا يصحّ التنقّل عنها، كالتوبة. والحال منها كلُّ صفة تكون فيها في وقت دون وقت، كالسُّكْرِ والمحو والغَيبة والرضا، أو يكون وجودها مشروطا بشرط، فتنعدم لعدم شرطها، كالصبر مع البلاء، والشكر مع النَّعماء.

وهذه الأمور على قسمين: قسمٌ، كمالُه في ظاهر الإنسان وباطنه؛ كالورع والتوبة، وقسم كماله في باطن الإنسان، ثمّ إن تَبِعه الظاهر فلا بأس؛ كالزهد والتوكّل. وليس ثمّ، في طريق الله -تعالى- مقام يكون في الظاهر دون الباطن.

ثمّ إنّ هذه المقامات منها ما يتّصف به الإنسان في الدنيا والآخرة: كالمشاهَدة والجلال والجمال والأنس والهيبة والبَسط. ومنها ما يتّصف به العبد إلى حين موته، إلى القيامة، إلى أوّل

---

(١) ص ٥٥

قدم يضـعه في الجنّة، ويزول عنه: كالخوف والقبض والحزن والرجاء. ومنها، ما يتّصـف به العبد إلى حين[1] موته: كالزهد والتوبة والورع والمجاهدة والرياضـــة والتخلّي والتحلّي، على طريق القربة. ومنها، ما يزول لزوال شرطِه، ويرجع لرجوع شرطه: كالصبر والشكر والورع.

فهذا (=فها أنذا) -وفّقنا الله وإيّاك- قد بيّنتُ لك الطريق، مرتَّب المنازل، ظاهر المعاني والحقائق، على غاية الإيجاز والبيان، والاسـتيفاء العام. فإن سـلكتَ وصلتَ. والله -سـبحانه- يرشدنا وإيّاك.

فصل

(مدار العلم الذي يختصّ به أهلُ الله)

ومدار العلم الذي يختصّ به أهلُ الله -تعالى- على سبع مسائل، مَن عرفها لم يعتَصْ عليه شيء من علم الحقائق. وهي معرفة أسماء الله -تعالى- ومعرفة التجلّيات، ومعرفة خطابِ الحقِّ عبادَه بلسان الشرع، ومعرفة كمال الوجود ونقصه، ومعرفة الإنسان من جهة حقائقه، ومعرفة الكشف الخيالي، ومعرفة العلل والأدوية. وذكرنا هذه المسائل في باب المعرفة، من هذا الكتاب، فلتُنظر هنالك، -إن شاء الله-

تتمّة: (سبب منع السالك من الخوض في علم الكلام)

ثمّ نرجع إلى الســبب الذي لأجله منعنا المتأهّب لتجلّي الحقّ إلى قلبه، من النظر في صحّة العقائد من جهة علم الكلام.

فمن[2] ذلك، إنّ العوام، بلا خلاف من كلّ متشرّعٍ صحيح العقل، عقائدهم سليمة، وإنّهم مسلمون، مع أنّهم لم يطالعوا شيئا من علم الكلام، ولا عرفوا مذاهب الخصوم. بل أبقاهم الله -تعالى- على صحّة الفطرة؛ وهو العلم بوجود الله -تعالى- بتلقين الوالد المتشرِّع، أو المربّي[3]. وإنّهم، من معرفة الحقّ -سبحانه- وتنزيهه، على حكم المعرفة والتنزيه الوارد في ظاهر القرآن المبين. وهم فيه، بحمد الله، على صحّة وصواب ما لم يتطرّق أحدٌ منهم إلى التأويل: فإن تطرّق أحد منهم إلى التأويل، خرج عن حكم العامّة، والتحق بصنفٍ مّا من أصناف أهل النظر والتأويل. وهو على حسب تأويله. وعليه يلقى الله -تعالى- فإمّا مصيب وإمّا مخطئ، بالنظر إلى ما يناقض ظاهر ما

---

(١) ص ٥٥ب

(٢) ص ٥٦

(٣) "أو المربي" مضافة بالهامش مع لفظ التصويب.

جاء به الشارع.

فالعامّة -بحمد الله- سليمة عقائدهم، لأنّهم تلقّوها، كما ذكرناه، من ظاهر الكتاب العزيز، التلقّي الذي يجب القطع به. وذلك أنّ التواتر من الطرق الموصلة إلى العلم. وليس الغرض من العلم إلّا القطع على المعلوم أنّه على حدٍّ ما علمنَاه، من غير ريب ولا شكّ. والقرآن العزيز قد ثبت عندنا بالتواتر، أنّه جاء به شخصٌ ادّعى أنّه رسول من عند الله -تعالى- وأنّه جاء بما يدلّ على صدقه، وهو هذا القرآن، وأنّه ما استطاع أحد على معارضته[1] أصلا. فقد صحّ عندنا بالتواتر أنّه رسول الله إلينا، وأنّه جاء بهذا القرآن الذي بين أيدينا اليوم، وأخبر أنّه كلام الله. وثبت هذا كلّه عندنا تواترا. فقد ثبت العلم به أنّه النبأ الحقّ والقول الفصل. والأدلّة سمعيّة وعقليّة. وإذا حكما على أمر بحكم مّا، فلا شكّ فيه أنّه على ذلك الحكم.

وإذا كان الأمر على ما قلناه، فيأخذ المتأهّب عقيدتَه من القرآن العزيز. وهو بمنزلة الدليل العقليّ في الدلالة، إذ هو الصدق الذي ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[2]. فلا يحتاج المتأهِّب، مع ثبوت هذا الأصل، إلى أدلّة العقول: إذ قد حصل الدليل القاطع الذي عليه السيف معلَّق، والإصفاق عليه محقَّق عنده.

قالت اليهود لمحمد ﷺ: «انسُب لنا ربّك. فأنزل الله -تعالى- عليه سورة الإخلاص»[3]، ولم يُقِمْ لهم من أدلّة النظر دليلا واحدا. فقال: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ﴾[4] فأثبتَ الوجودَ، ﴿أَحَدٌ﴾ فنفى العدد وأثبتَ الأحديّة لله -سبحانه-، ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾[5] فنفى الجسمَ، ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾[6] فنفى الوالدَ والولدَ، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾[7] فنفى الصاحبةَ، كما نفى الشريكَ بقوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[8]، فيطلب صاحب الدليل العقليّ البرهانَ على[9] صحّة هذه المعاني بالعقل، وقد دلّ على صحّة هذا اللفظ.

---

(١) ص ٥٦ب
(٢) [فصلت: ٤٢]
(٣) سنن الترمذي ٣٢٨٧، وشعب الايمان ٩٦
(٤) [الإخلاص: ١]
(٥) [الإخلاص: ٢]
(٦) [الإخلاص: ٣]
(٧) [الإخلاص: ٤]
(٨) [الأنبياء: ٢٢]
(٩) ص ٥٧

فيا ليت شعري؛ هذا الذي يطلب (لـ) يعرف اللهَ من جهة الدليل ويُكفِّر مَن لا ينظر: كيف كانت حالته قبل النظر، وفي حال النظر؟ هل هو مسلِمٍ أم لا؟ وهل يصلّي أو يصوم؟ أو ثبت عنده أنّ محمدا رسول الله إليه؟ أو أنّ الله موجود؟ فإن كان معتقدا لهذا كلّه، فهذه حالة العوامّ. فليتركهم على ما هم عليه، ولا يكفِّر أحدا. وإن لم يكن معتقدا لهذا إلّا حتى ينظر ويقرأ علم الكلام: فنعوذ بالله من هذا المذهب، حيث أدّاه سوء النظر إلى الخروج عن الإيمان.

وعلماء هذا العلم ﷺ ما وضعوه، وصنّفوا فيه ما صنّفوه ليثبتوا في أنفسهم العلم بالله، وإنما وضعوه إرداعا للخصوم، الذين جحدوا الإله، أو الصفات، أو بعض الصفات، أو الرسالة، أو رسالة محمد ﷺ خاصة، أو حدوثَ العالَم، أو الإعادة إلى الأجسام بعد الموت، أو الحشر والنشر، وما يتعلّق بهذا الصنف. وكانوا كافرين بالقرآن، مكذِّبين به، جاحدين له. فطلب علماء الكلام إقامة الأدلّة عليهم، على الطريقة التي زعموا أنّها أدَّتْهم إلى إبطال ما ادّعينا صحّتَه خاصّة. حتى لا يشوّشوا على العوام عقائدهم.

فمهما[1] برز في ميدان المجادلة بِدْعِيٌّ بَرَزَ له أشعريّ، أو مَن كان من أصحاب علم النظر. ولم يقتصروا على السيف. رغبةً منهم وحِرصا على أن يردُّوا واحدًا إلى الإيمان، والانتظام في سلك أمّة محمد ﷺ بالبرهان. إذ الذي كان يأتي بالأمر المعجِز، على صدق دعواه، قد فُقِد، وهو الرسول عليه السلام. فالبرهان عندهم قائم مقام تلك المعجزة، في حقِّ مَن عرف. فإنّ الراجعَ بالبرهان أصحُّ إسلاما من الراجعِ بالسيف، فإنّ الخوف يمكن أن يحمله على النفاق، وصاحب البرهان ليس كذلك. فلهذا ﷺ وضعوا علم الجوهر والعرَض لا غير. ويكفي في المِصر منه واحدٌ.

فإذا كان الشخص مؤمنا بالقرآن أنّه كلام الله، قاطعا به، فليأخذ عقيدته منه، من غير تأويل ولا ميل.

فنزّه -سبحانه- نفسَه أن يشبهه شيء من المخلوقات أو يشبه شيئا، بقوله -تعالى-: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[2]. و﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[3].

وأثبت رؤيتَه في الدار الآخرة بظاهر قوله: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ. إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[4]

(١) ص ٥٧ب
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) [الصافات: ١٨٠]
(٤) [القيامة: ٢٢، ٢٣]

و﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ﴾[1].

وانتفت الإحاطة بدركه بقوله: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾[2].

وثبت كونه قادرا بقوله: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ[3] شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾[4].

وثبت كونه عالما بقوله: ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا﴾[5].

وثبت كونه مريدا بقوله: ﴿فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ﴾[6].

وثبت كونه سميعا بقوله: ﴿لَّقَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ﴾[7].

وثبت كونه بصيرا بقوله: ﴿أَلَمۡ يَعۡلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾[8].

وثبت كونه متكلّما بقوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾[9].

وثبت كونه حيّا بقوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾[10].

وثبت إرسال الرسل بقوله: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا يُوحَىٰٓ إِلَيۡهِم﴾[11].

وثبتت رسالة محمد ﷺ بقوله: ﴿مُّحَمَّدٞ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ﴾[12].

وثبت أنّه آخر الأنبياء بقوله: ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَۗ﴾[13].

وثبت أنّ كلّ[14] ما سِوَاهُ خلق له بقوله: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾[15].

وثبت خلق الجنّ بقوله[16]: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾[17].

---

(١) [المطففين: ١٥]
(٢) [الأنعام: ١٠٣]
(٣) ص ٥٨
(٤) [المائدة: ١٢٠]
(٥) [الطلاق: ١٢]
(٦) [هود: ١٠٧]
(٧) [آل عمران: ١٨١]
(٨) [العلق: ١٤]
(٩) [النساء: ١٦٤]
(١٠) [البقرة: ٢٥٥]
(١١) [يوسف: ١٠٩] ولفظ: "يوحى" وفقا لقراءة ورش عن نافع، وفي قراءة حفص: نوحي
(١٢) [الفتح: ٢٩]
(١٣) [الأحزاب: ٤٠]
(١٤) لفظ "كل" مكتوب بالهامش بخط الأصل مع إشارة التصويب.
(١٥) [الرعد: ١٦]
(١٦) لفظ "بقوله" بالهامش بخط الأصل مع إشارة التصويب.
(١٧) [الذاريات: ٥٦]

وثبت حشر الأجساد بقوله: ﴿مِنۡهَا خَلَقۡنَٰكُمۡ وَفِيهَا نُعِيدُكُمۡ وَمِنۡهَا نُخۡرِجُكُمۡ تَارَةً أُخۡرَىٰ﴾[1].

إلى أمثال هذا مما تحتاج إليه العقائد: من الحشر والنشر، والقضاء والقدر، والجنّة والنار، والقبر والميزان، والحوض والصراط، والحساب والصحف، وكلّ ما لا بدّ للمعتقد أن يعتقده. قال -تعالى-: ﴿مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖ﴾[2].

وإنّ هذا القرآن معجزته ﷺ بطلب معارضـــته، والعجز عن ذلك، في قوله: ﴿قُلۡ فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّثۡلِهِۦ﴾[3]. ثمّ قطع أنّ المعارضة[4] لا تكون أبدا بقوله: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا﴾[5]. وأخبر بعجز من أراد معارضـــته، وإقراره بأنّ الأمر عظيم فيه، فقال: ﴿إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ﴾[6]. إلى قوله: ﴿إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ يُؤۡثَرُ﴾[7].

ففي القرآن العزيز، للعاقل، غُنيةٌ كبيرة، ولصاحب الداء العضال، دواءٌ وشفاءٌ، كما قال: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٞ وَرَحۡمَةٞ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[8]، ومقنعٌ شافٍ لمن عزم على طريق النجاة، ورغب في سموّ الدرجات وترك العلوم التي تورد عليها الشبه والشكوك، فيضيع الوقت ويُخاف المقت. إذ المنتحل لتلك الطريقة قلّما ينجو من التشغيب، أو يشتغل برياضة نفسه وتهذيبها، فإنّه مستغرق الأوقات في إرداع (=ردع) الخصوم الذين لم يوجد لهم عين، ودفع شبه يمكن أن (تكون) وقعت للخصم، ويمكن أن لم تقع؛ فقد تقع وقد لا تقع، وإذا وقعت فسيف الشريعة أردع وأقطع.

«أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلّا الله وحتى يؤمنوا بي وبما جئت به»[9]. هذا قوله ﷺ. ولم يدفعنا لمجادلتهم إذا حضروا. إنما هو الجهاد والسيف، إن عاند فيما قيل له. فكيف بخصم متوهّم نَقْطَعُ الزمانَ[10] بمجادلته، وما رأينا له عينا، ولا قال لنا شيئا؟ وإنما نحن، مع ما وقع لنا، في نفوسنا، ونتخيّل أنّا مع غيرنا.

---

(١) [طه: ٥٥]
(٢) [الأنعام: ٣٨]
(٣) [يونس: ٣٨]
(٤) ص ٥٨ب
(٥) [الإسراء: ٨٨]
(٦) [المدثر: ١٨]
(٧) [المدثر: ٢٤]
(٨) [الإسراء: ٨٢]
(٩) صحيح البخاري ٢٤، وصحيح مسلم ٣٣
(١٠) ص ٥٩

ومع هذا، فإنّهم ﷺ اجتهدوا، وخيرا قصـــدوا، وإن كان الذي تركوا أوجب عليهم من الذي شغلوا نفوسهم به. فالله ينفع الكلّ بقصده.

ولولا التطويل لتكلّمتُ على مقامات العلوم ومراتبها، وأنّ علم الكلام -مع شرفه- لا يحتاج إليه أكثرُ الناس، بل شخص واحد يكفي منه في البلد؛ مثل الطبيب. والفقهاء العلماء بفروع الدين ليسوا كذلك، بل الناس محتاجون إلى الكثرة من علماء الشريعة. وفي الشريعة، بحمد الله، الغنية والكفاية. ولو مات الإنسان، وهو لا يعرف اصطلاح القائلين بعلم النظر مثل: الجوهر والعرَض والجسم والجسماني والروح والروحاني لم يسأله الله -تعالى- عن ذلك. وإنما يَسأل اللهُ الناسَ عمّا أوجب عليهم من التكليف خاصة. والله يرزقنا الحياء منه.

* * *

وصل يتضمّن ما ينبغي أن يعتقد في العموم؛ وهي عقيدة أهل الإسلام مسلّمة من غير نظر إلى دليل ولا إلى برهان

فيا إخوتي المؤمنين -ختم الله لنا ولكم بالحسنى- لَمّا سمعت قوله -تعالى- عن نبيّه هود عليه السلام[(١)] حين قال لقومه، المكذّبين به وبرسالته: ﴿إِنِّي أُشْهِدُ ٱللَّهَ وَٱشْهَدُوٓاْ أَنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾[(٢)]. فأشهدَ عليه السلام قومَه، مع كونهم مكذِّبين به، على نفسه بالبراءة من الشرك بالله، والإقرار بأحديّته، لَمّا علم عليه السلام أنّ الله -سبحانه- سيوقف عبادَه بين يديه، ويسألهم عمّا هو عالِم به، لإقامة الحجّة لهم أو عليهم، حتى يؤدّي كلُّ شاهد شهادته.

وقد ورد «أنّ المؤذِّن يشهد له مدى صوته»[(٣)]، من رطب ويابس، وكلّ من سمعه. ولهذا «يدبر الشيطان عند الأذان وله حُصاص[(٤)]»[(٥)] وفي رواية: «وله ضراط». وذلك، حتى لا يسمع نداءَ المؤذّن بالشهادة فتلزمه أن يشهد له، فيكون بتلك الشهادة له من جملة من يسعى في سعادة المشهود له، وهو عدوّ محض، ليس له إلينا خير أَلْبَتَّة -لعنه الله-.

---

(١) ص ٥٩ب

(٢) [هود: ٥٤]

(٣) سنن أبي داود ٤٣٢، وسنن النسائي ٦٤١

(٤) الحُصَاصُ: شدَّة العَدْوِ في سُرعةٍ. والحُصاصُ أيضًا: الضُّرَاطُ.

(٥) مسند أحمد ٩٨٧٣، والمعجم الكبير للطبراني ٩٣٦

وإذا كان العدوّ لا بدّ أن يَشهد لك بما أشهدتَه به على نفسك، فأحرى أن يشهد لك وليُّك وحبيبُك، ومَن هو على دينك وملّتك. وأحرى أن تُشهِده أنت، في الدار الدنيا، على نفسك، بالوحدانيّة والإيمان.

(الشهادة الأُولَى)

فيا إخوتي ويا أحبّائي -رضي الله عنكم- أَشْهَدَكُمْ عبدٌ، ضعيف، مسكين، فقير إلى الله -تعالى- في كلّ لحظة وطرفة، وهو مؤلّفُ هذا الكتاب ومنشئه. أَشهدكم على نفسه، بعد أن أَشهد الله -تعالى- وملائكته، ومَن حضره من المؤمنين وسمعه، أنّه(١) يشهد قولا وعقدا:

أنّ الله -تعالى- إله واحد، لا ثاني له في ألوهته.

منزّه عن الصاحبة والولد.

مالك، لا شريك له، ملِك، لا وزير له.

صانع، لا مدبّر معه.

موجود بذاته، من غير افتقار إلى موجِد يوجده، بل كلّ موجود سِوَاهُ، مفتقر إليه -تعالى- في وجوده. فالعالَم كلّه موجود به، وهو وحده متّصف بالوجود لنفسه.

لا افتتاح لوجوده، ولا نهاية لبقائه. بل وجود مطلق، غير مقيّد.

قائم بنفسه: ليس بجوهر متحيّز؛ فيقدَّر له المكان، ولا بعرَض؛ فيستحيل عليه البقاء، ولا بجسم؛ فتكون له الجهة والتّلقاء.

مقدَّس عن الجهات والأقطار.

مرئيٌّ بالقلوب والأبصار، إذا شاء.

استوى على عرشه، كما قاله، وعلى المعنى الذي أراده، كما أنّ العرش، وما سِوَاهُ، به استوى. وله الآخرة والأُولَى.

ليس له مِثْل معقول، ولا دلّت عليه العقول. لا يحدّه زمان، ولا يُقِلّه مكان. بل كان ولا مكان. وهو على ما عليه كان.

---

(١) ص ٦٠

خلق المتمكن والمكان. وأنشأ الزمان. وقال: أنا الواحد، الحيّ. لا يئوده حفظ المخلوقات. ولا ترجع إليه صفة لم يكن عليها من صنعة المصنوعات.

تعالى أن تحلّه الحوادث أو يحلّها، أو تكون بعده أو يكون قبلها. بل يقال: كان ولا شيء معه. فإنّ "القبل" و"البَعد" من صيغ الزمان الذي(١) أبدعه.

فهو القيّوم الذي لا ينام، والقهّار الذي لا يرام. ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾(٢).

خلق العرش وجعله حدّ الاستواء. وأنشأ الكرسي وأوسعه الأرض والسماوات العلى.

اخترع اللوح والقلم الأعلى وأجراه كاتبا بعلمه في خلقه إلى يوم الفصل والقضاء.

أبدع العالَم كلّه على غير مثال سبق. وخلق الخلق وأخلق الذي خلق.

أنزل الأرواح في الأشباح أمناء، وجعل هذه الأشباح، المنزلة إليها الأرواح، في الأرض خلفاء.

وسخّر لنا ما في السماوات وما في الأرض جميعا منه، فلا تتحرّك ذرّة إلّا إليه، وعنه.

خلق الكلّ من غير حاجة إليه، ولا موجِب أوجب ذلك عليه: لكنّ علمه سبق بأن يخلق ما خلق.

فـ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ﴾(٣)، ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرُۢ﴾(٤).

﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا﴾(٥) ﴿وَأَحۡصَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ عَدَدَۢا﴾(٦) ﴿يَعۡلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخۡفَى﴾(٧) ﴿يَعۡلَمُ خَآئِنَةَ ٱلۡأَعۡيُنِ وَمَا تُخۡفِي ٱلصُّدُورُ﴾(٨). كيف لا يعلم شيئا هو خلقه؟ ﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾(٩).

علِم الأشياء منها قبل وجودها، ثمّ أوجدها على حدّ ما عَلِمها. فلم يزل عالِما بالأشياء. لم

---

(١) ص ٦٠ب
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) [الحديد: ٣]
(٤) [المائدة: ١٢٠]
(٥) [الطلاق: ١٢]
(٦) [الجن: ٢٨]
(٧) [طه: ٧]
(٨) [غافر: ١٩]
(٩) [الملك: ١٤]

يتجدّد له علم عند تجدّد الإنشاء. بعلمه أتقن الأشياء وأحكمها. وبه حكّم عليها من شاء، وحكّمها. عَلِم الكلّيّات على الإطلاق. كما عَلِم الجزئيّات بإجماع[1] من أهل النظر الصـــحيح واتّفاق. فهو ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۚ﴾[2] ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾[3].

﴿فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ﴾[4]. فهو المريدُ الكائنات، في عالَم الأرض والســـماوات. لم تتعلّق قدرته بشيء حتى أراده. كما أنّه لم يُرِدْه حتى عَلِمه. إذ يستحيل في العقل أن يريد ما لا يعلم، أو يفعل المختار، المتمكن من ترك ذلك الفعل، ما لا يريد. كما يسـتحيل أن توجد نِسـب هذه الحقائق في غير حيّ. كما يستحيل أن تقوم الصفات بغير ذات موصوفة بها.

فما في الوجود طاعةٌ ولا عصيانٌ، ولا ربحٌ ولا خسرانٌ، ولا عبدٌ ولا حُرٌّ، ولا بَرْدٌ ولا حَرٌّ، ولا حياةٌ ولا موتٌ، ولا حصولٌ ولا فوتٌ، ولا نهارٌ ولا ليلٌ، ولا اعتدالٌ ولا ميلٌ، ولا برٌّ ولا بحرٌ، ولا شفعٌ ولا وترٌ، ولا جوهرٌ ولا عرَضٌ، ولا صحّةٌ ولا مرضٌ، ولا فرحٌ ولا ترحٌ، ولا روحٌ ولا شبحٌ، ولا ظلامٌ ولا ضياءٌ، ولا أرضٌ ولا سماءٌ، ولا تركيبٌ ولا تحليلٌ، ولا كثيرٌ ولا قليلٌ، ولا غداةٌ ولا أصيلٌ، ولا بياضٌ ولا سوادٌ، ولا رقادٌ ولا سُهادٌ، ولا ظاهرٌ ولا باطنٌ، ولا متحرّكٌ ولا ساكنٌ، ولا يابسٌ ولا رطبٌ، ولا قشرٌ ولا لبٌّ، ولا شيءٌ من هذه النِّسب المتضادات منها والمختلفات والمتماثلات، إلّا وهو مراد للحقّ -تعالى-، وكيف لا يكون مرادا له وهو أوجده؟ فكيف يوجِد المختار ما لا يريد؟ لا[5] رادّ لأمره، ولا معقِّب لحكمه. يؤتي الملك من يشاء وينزع الملك ممّن يشاء ويعزّ من يشاء ويذلّ من يشاء. و﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾[6]. ما شاء كان، وما لم يشأ أن يكون لم يكن.

لو اجتمع الخلائق، كلّهم، على أن يريدوا شـيئا لم يرد الله -تعالى- أن يريدوه، ما أرادوه، أو يفعلوا شـيئا لم يرد الله إيجاده، وأرادوه عندما أراد منهم أن يريدوه، ما فعلوه ولا اسـتطاعوا على ذلك، ولا أقدرهم عليه.

فالكفر والإيمان، والطاعة والعصـيان: من مشـــيئته وحكمه وإرادته. ولم يزل -ســـبحانه-

(١) ص ٦١
(٢) [الأنعام: ٧٣]
(٣) [الأعراف: ١٩٠]
(٤) [هود: ١٠٧]
(٥) ص ٦١ب
(٦) [النحل: ٩٣]

موصوفا بهذه الإرادة أزلا. والعالَم معدوم، غير موجود، وإن كان ثابتا في العلم في عينه. ثمّ أوجد العالَم من غير تفكّر ولا تدبُّر -عن جهل أو عدم علم- فيعطيه التفكّر والتدبّر علم ما جهل. جلّ وعلا عن ذلك. بل أوجد عن العلم السابق، وتعيين الإرادة المنزّهة الأزليّة، القاضية على العالَم بما أَوْجَدَتْهُ عليه من زمان ومكان، وأكوان وألوان. فلا مريد في الوجود، على الحقيقة، سِوَاهُ. إذ هو القائل -سبحانه-: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[1].

وإنّه -سبحانه- كما علِم فأحكَمَ، وأراد فخصّصَ، وقَدَرَ فأوجدَ؛ كذلك سمع ورأى ما تحرّك أو سكن أو نطق في الورى، من العالَم الأسفل والأعلى. لا يحجبُ سَمْعَهُ البُعْدُ: فهو القريب. ولا يحجب بَصَرَهُ القُرْبُ[2]: فهو البعيد. يسمع كلام النفس في النفس، وصوت المماسة الخفيّة عند اللمس. ويرى السواد في الظلماء، والماء في الماء. لا يحجبه الامتزاج ولا الظلمات ولا النور ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[3].

تكلّم -سبحانه- لا عن صمت متقدِّم، ولا سكوت متوهَّم، بكلام قديم أزليٍّ، كسائر صفاته: مِن علمه وإرادته وقدرته. كلّم به موسى عليه السلام. سمّاه التنزيل والزبور والتوراة والإنجيل. من غير حروف ولا أصوات ولا نغم ولا لغات. بل هو خالق الأصوات والحروف واللغات.

فكلامه -سبحانه- من غير لهاة[4] ولا لسان. كما أنّ سمعه من غير أصمخة ولا آذان. كما أنّ بصره من غير حدقة ولا أجفان. كما أنّ إرادته في غير قلب ولا جَنان. كما أنّ علمه من غير اضطرار ولا نظر في برهان. كما أنّ حياته من غير بخار تجويف قلب، حدث عن امتزاج الأركان. كما أنّ ذاتَه لا تقبل الزيادة والنقصان.

فسبحانه سبحانه من بعيد، دان. عظيم السلطان. عميم الإحسان. جسيم الامتنان. كلّ ما سِوَاهُ، فهو عن جوده فائض. وفضله وعدله، الباسط له والقابض.

أكمل صـــنع العالَم وأبدعه، حين أوجده واخترعه. لا شريك له في مِلكه، ولا مدبِّر معه في

---

(١) [الإنسان: ٣٠]
(٢) ص ٦٢
(٣) [الشورى: ١١]
(٤) اللَّهاةُ: لَحمة حَمْراء في الحَنك مُعَلَّقَةٌ على عَكَدَةِ اللسان، والجمع لَهَياتٌ. غيره: اللَّهاةُ الهَنةُ المُطْبِقة في أَقصَى سَقْف الفم. ابن سيده: واللَّهاةُ من كلّ ذي حَلق اللحمة المُشْرِفة على الحَلق، وقيل: هي ما بين مُنْقَطَع أَصل اللسان إلى منقطَع القلب من أَعلى الفم، والجمع لَهَواتٌ ولَهَياتٌ ولُهِيٌّ ولِهِيٌّ ولَهًا ولِهاء. (لسان العرب)

مُلكه[١].

إن أنعم فنعَّم: فذلك فضله. وإن أبلى فعذّب: فذلك[٢] عدله. لم يتصرّف في مِلْك غيره فيُنسب إلى الجَوْرِ والحيف. ولا يتوجّه عليه لسِوَاهُ حكم، فيتّصف بالجزع لذلك والخوف. كلّ ما سِوَاهُ تحت سلطان قهره، ومتصرّف عن إرادته وأمره.

فهو المُلْهِمُ نفوسَ المكلَّفين التّقوى والفجور. وهو المتجاوِز عن سيّئات من شاء، والآخذ بها مَن شاء، هنا وفي يوم النشور: لا يحكم عدله في فضله، ولا فضله في عدله.

أخرج العالَم قبضتين. وأوجد لهم منزلتين. فقال: «هؤلاء للجنّة، ولا أبالي، وهؤلاء للنار، ولا أبالي»[٣] ولم يعترض عليه معترض هناك؛ إذ لا موجود، كان ثَمّ، سِوَاهُ. فالكلّ تحت تصريف أسمائه: فقبضةٌ تحت أسماء بلائه، وقبضة تحت أسماء آلائه.

ولو أراد -سبحانه- أن يكون العالَم كلّه سعيدا لكان. أو شقيّا لما كان، من ذلك، في شأن. لكنّه -سبحانه- لم يرد: فكان كما أراد. فمنهم الشقيّ والسعيد، هنا وفي يوم المعاد. فلا سبيل إلى تبديل ما حكم عليه القديم. وقد قال -تعالى- في الصلاة: «هي خمس وهي خمسون»[٤] ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[٥] لتصرُّفي في مِلكي وإنفاذ مشيئتي في مُلكي.

وذلك لحقيقة عميتْ عنها الأبصار والبصائر. ولم تعثر عليها الأفكار ولا الضمائر. إلّا بِوَهْبٍ إلهيّ، وَجُودٍ رحمانيّ لمن[٦] اعتنى الله به من عباده، وسبق له ذلك بحضرة إشهاده. فعلم، حين أُعلِم، أنّ الألوهة أعطت هذا التقسيم، وأنّه من رقائق القديم.

فسبحان مَن لا فاعل سِوَاهُ، ولا موجود لنفسه (من نفسه) إلّا إيّاه ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[٧] و﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾[٨] ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[٩].

(١) في الهامش: " بلغ سماع من تقدم ذكره المجلس الثاني بقراءة محمد بن إسحق على شيخهم رضي الله عنه ".
(٢) ص ٦٢ب
(٣) المستدرك على الصحيحين للحاكم٨٤، مسند أبي يعلى الموصلي ٣٣٢٨
(٤) صحيح البخاري٣٣٦، صحيح مسلم ٢٣٧
(٥) [ق: ٢٩]
(٦) ص ٦٣
(٧) [الصافات: ٩٦]
(٨) [الأنبياء: ٢٣]
(٩) [الأنعام: ١٤٩]

الشهادة الثانية

وكما أشــهدتُ الله وملائكته وجميع خلقه وإيّاكم على نفسي ــ بتوحيده، فكذلك أُشــهده - سـبحانه- وملائكته وجميع خلقه وإيّاكم على نفسي ــ، بالإيمان بمن اصـطفاه واختاره، واجتباه من وجوده، ذلك سيّدنا محمد ﷺ الذي أرسله إلى جميع الناس كافة ﴿مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا. وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾[1].

فبلّغ ﷺ ما أنزل من ربّه إليه، وأدّى أمانته، ونصــح أمّته، ووقف في حجّة وداعه، على كلّ مَن حضر من أتباعه. فخطب وذكّر، وخوّف وحذّر، وبشّر وأنذر، ووعد وأوعد، وأمطر وأرعد، وما خصّ بذلك التذكير أحدا من أحد، عن إذْن الواحد الصــمد. ثمّ قال: «ألا هل بلّغت»؟ فقالوا: «بلّغت، يا رسول الله» فقال ﷺ: «اللهم، اشهد»[2].

وإنّي مؤمن بكلّ ما جاء به ﷺ ممّا علمتُ وما لم أعلم. فممّا[3] جاء به فقرّر أنّ الموت عن أجل مسمّى عند الله، إذا جاء لا يؤخَّر، فأنا مؤمن بهذا، إيمانا لا ريب فيه ولا شكّ.

كما آمنتُ وأقررتُ أن ســؤال فتّاني القبر حقٌّ. وعذاب القبر حقّ. وبعث الأجســاد من القبور حقّ. والعرض على الله -تعالى- حقّ. والحوض حقّ، والميزان حقّ، وتطاير الصــحف حقّ، والصراط حقّ، والجنّة حقّ، والنار حقّ، و"فريقا في الجنّة وفريقا في النار" حقّ، وكَرْب ذلك اليوم، حقّ على طائفة، وطائفة أخرى: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾[4].

وشــفاعة الملائكة والنبيّين والمؤمنين، وإخراج أرحم الراحمين، بعد الشــفاعة من النار مَن شاء حقّ، وجماعة من أهل الكبائر المؤمنين يدخلون جهنّم ثمّ يخرجون منها بالشفاعة والامتنان حقّ، والتأبيد للمؤمنين والموحِّدين، في النعيم المقيم في الجنان حقّ. والتأبيد لأهل النار في النار حقّ، وكلَّ ما جاءت به الكتب والرسل من عند الله -عُلِم أو جُهِل- حقّ.

فهذه شهادتي على نفسي أمانة عند كلّ من وصلت إليه أن يؤدّيها إذا سُئلها، حيثما كان.

نفعنا الله وإيّاكم بهذا الإيمان، وثبّتنا عليه عند الانتقال من هذه الدار إلى الدار الحيوان، وأحلّنا منها دار الكرامة والرضوان، وحال بيننا وبين دارٍ سرابيلها القطران، وجعلنا من العصابة

(١) [الأحزاب: ٤٥، ٤٦]
(٢) صحيح البخاري ١٦٢٥، صحيح مسلم ٣١٨٠
(٣) ص ٦٣ب
(٤) [الأنبياء: ١٠٣]

التي أخذت الكتب[1] بالأيمان، وممن انقلب من الحوض وهو ريّان، وثُقِّل له الميزان، وثَبَتَتْ له، على الصراط، القدمان؛ إنّه المنعم المحسان.

فـــ ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهۡتَدِيَ لَوۡلَآ أَنۡ هَدَىٰنَا ٱللَّهُۖ لَقَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلۡحَقِّۖ﴾[2].

فهذه "عقيدة العوام من أهل الإسلام"، أهل التقليد وأهل النظر، ملخّصةٌ، مختصرةٌ.

ثمّ أتلوها -إن شاء الله- "بعقيدة الناشية الشادية"، ضمّنتها اختصار "الاقتصاد"[3]، بأوجز عبارة. نبّهت فيها على مآخذ الأدلّة لهذه الملّة. مسجَّعة الألفاظ، وسمّيتها بـ"رسالة المعلوم من عقائد أهل الرسوم". ليسهل على الطالب حفظها. ثمّ أتلوها "بعقيدة خواصّ أهل الله"، من أهل طريق الله -من المحقّقين- أهل الكشف والوجود. وجرَّدتها أيضا في جزء آخر سمّيته: "المعرفة". وبه انتهت مقدّمة الكتاب.

وأمّا التصريح بـ"عقيدة الخلاصة"، فما أفردتها على التعيين، لما فيها من الغموض. لكن جئت بها مبدّدة في أبواب هذا الكتاب، مستوفاة، مبيّنة،. لكنّها، كما ذكرنا، متفرّقة. فمن رزقه الله الفهم فيها، يعرف أمرَها، ويميّزها من غيرها. فإنّه العلم الحقّ، والقول الصدق. وليس وراءها مرمى. ويستوي فيها البصير والأعمى. تُلحِق الأباعد بالأداني، وتُلحِم الأسافل بالأعالي. والله الموفِّق لا ربّ غيره.

(١) ص ٦٤
(٢) [الأعراف: ٤٣]
(٣) لعله يقصد كتاب: الاقتصاد في الاعتقاد للإمام الغزالي.

وصل[1]

الناشئ والشادي في العقائد

قال الشادي: اجتمع أربعة نفر من العلماء في "قُبَّة أَرِين" تحت خطّ الاستواء. الواحد مغربيٌّ، والثاني مشرقيٌّ، والثالث شاميٌّ، والرابع يمنيٌّ. فتجارَوا في العلوم، والفَرق بين الأسماء والرسوم.

فقال كلّ واحد منهم لصاحبه: "لا خير في علم لا يعطي صاحبَه سعادة الأبد، ولا يقدِّس حامله عن تأثير الأمد. فلنبحث في هذه العلوم، التي بين أيدينا، عن العلم الذي هو أعزّ ما يُطلب، وأفضل ما يُكتَسب، وأسنى ما يُدَّخر، وأعظم ما به يُفتخر".

فقال المغربي: عندي من هذا العلم، العلم بالحامل القائم.

وقال المشرقي: عندي منه، العلم بالحامل المحمول اللازم.

وقال الشامي: عندي من هذا العلم، علم الإبداع والتركيب.

وقال اليمني: عندي من هذا العلم، علم التخليص والترتيب.

ثمّ قالوا: لِيُظهِر كلّ واحد منّا ما وعاه، وليكشف عن حقيقة ما ادّعاه.

* * *

الفصل الأوّل

في معرفة الحامل القائم باللسان الغَرْبي

قام الإمام المغربي وقال: لي التقدُّم من أجل مرتبة علمي، فالحكم[2] في الأوليّات حُكْمي. فقال له الحاضرون: تكلَّمْ وأَوجِز، وكن البَلِيغَ المعجِزْ.

باب: الحادث له سبب[3]:

فقال: اعلموا أنّه ما لم يكن ثمّ كان، واستوت في حقّه الأزمان، أنّ المكوِّن يَلْزَمه في الآن.

باب: حكم ما لا يخلو من الحوادث:

---

(١) ص ٦٤ب

(٢) ص ٦٥

(٣) هذا العنوان والعناوين التالية له مكتوبة بخط الأصل ولكن في الهامش الأيمن أمام موضوع كل منها.

ثمّ قال: كلُّ ما لا يَسـْتَغْنِي عن أمرٍ مّا، فحُكْمُه حُكْمُ ذلك الأمر، ولكن إذا كان من عالَم الخلق والأمر؛ فليصرف الطالب النظر إليه، وليعوِّل الباحثُ عليه.

باب: إثبات البقاء واستحالة عدم القديم:

ثمّ قال: مَن كان الوجود يلزمُه؛ فإنّه يستحيل عَدَمُه. والكائنُ -ولم يَكُن- يستحيل قِدَمُه، ولو لم يَسْتَحِلْ عليه العدم؛ لَصَحِبَهُ المقابِلُ في القِدَم. فإن كان المقابِل لم يكن، فالعجز في المقابِل مستكِن. وإن كان، كان يستحيلُ على هذا الآخِر "كان". ومُحَالٌ أن يزول بذاتِه؛ لِصِحَّةِ الشرطِ وإحكام الربْط.

باب: الكمون والظهور:

ثمّ قال: وكلّ ما ظهر عينُه ولم يوجِبْ حُكْمًا، فكونه ظاهرًا محالٌ؛ فإنّه لا يفيد عِلْمًا.

باب: إبطال انتقال العرَض وعدمه لنفسه:

ثمّ قال: ومن[1] المحال عليه تعمير المواطِن؛ لأنّ رحلتَه، في الزمن الثاني من زمان وجوده، لنفْسِه؛ وليس بقاطِن. ولو جاز أن ينتقل؛ لقام بِنَفْسِه واسْتَغْنَى عنِ المحَلّ. ولا يُعْدِمُه ضِدّ لاتّصافه بالفقد، ولا الفاعل، فإنّ قولك: فعَل لا شيء، لا يقول به عاقل.

باب: إبطال حوادث لا أوّل لها:

ثمّ قال: مَن توقّف وجودُه على فناء شيء؛ فلا وُجُودَ له حتى يفنى، فإن وُجِد فقد فنيَ ذلك الشيءُ المتوقَّف عليه، وحصَل المعنى. مَن تقدَّمه شيءٌ فقد انحصر دونه وتقيّد، ولزمه هذا الوصف ولو تأبّد. فقد ثبت العين بلا مَين[2].

باب: القِدَم:

ثمّ قال: ولو كان حُكم المسنَد إليه حُكم المسنِد؛ لما تناهى العَدَد، ولا صحّ وُجُودُ من وُجِدْ.

باب: ليس بجوهر:

ثمّ قال: ولو كان ما أثبتناه يُخْلِي ويُمْلي لكان يَبْلَى ولا يُبْلِي.

باب: ليس بجسم:

---

(١) ص ٦٥ب

(٢) المين: الكذب.

ثمّ قال: ولو كان يقبل التركيبَ لَتَحَلَّل، أو التأليفَ (لـ)اضمَحَل. وإذا وقع التماثُل سَقَط التفاضُل.

باب[1]: ليس بعرض:

ثمّ قال: ولو كان يستدعي وجودُه سِوَاهُ ليقوم به؛ لم يكن ذلك السِّوَى مستنِدا إليه. وقد صحَّ إليه استنادُه؛ فباطلٌ أن يتوقّفَ عليه وجودُه وقد قيَّده إيجادُه. ثمّ إنّه: وَصْفُ الوَصْفِ، محال؛ فلا سبيل إلى هذا العَقْد بحَال.

باب: نفي الجهات:

ثمّ قال: الكُرَة وإن كانت فانية، فليست ذات ناحية. إذا كانت الجهات إليَّ، فحُكْمُها عليَّ، وأنا منها خارجٌ عنها. وقد كان ولا أنا؛ ففِيم التشغيب والعَنا؟

باب: الاستواء:

ثمّ قال: كلُّ مَن استوطَن موطِنا؛ جازت عنه رحلته، وثبتت نقلته. من حاذى بذاته شيئا؛ فإنّ التثليث يحدُّه وَيُقَدِّره. وهذا يناقض ما كان العقلُ من قبل يُقَرِّرُه.

باب: الأحديّة:

ثمّ قال: لو كان لا يوجد شيء إلّا عن مستقلّين اتّفاقا واختلافا؛ لما رأينا في الوجود افتراقا وائتلافا. والمقدَّرُ، حكمُه حُكم الواقع. فإذَنْ؛ التقدير هنا للمنازع ليس بنافع.

باب: في الرؤية:

ثمّ[2] قال: إذا وجد الشيء في عينه، جاز أن يراه ذو العين بعينه، المقيَّدة بوجه الظاهر وجَفْنِه. وما ثمّ علّة توجب الرؤية، في مذهب أكثر الأشعريّة، إلّا الوجود، بالبِنية وغير البِنية، ولا بدّ من البِنية. ولو كانت الرؤية تؤثّر في المرئي؛ لأحلناها. فقد بانت المطالب بأدلّتها، كما ذكرناها.

ثمّ صلّى (الإمام المغربي) وسلّم، بَعْدَ ما حمِد. وقعد. فشكره الحاضرون على إيجازه في العبارة، واستيفائه المعاني في دقيق الإشارة.

---

(١) ص ٦٦

(٢) ص ٦٦ب

الفصل الثاني
في معرفة الحامل المحمول اللازم باللسان المشرقيّ

باب: القدرة:

ثمّ قام المشرقيّ وقال: تكوين الشيء من الشيء؛ مَيَلٌ. وتكوينه لا من شيء؛ اقتدار الأزل. ومَن لم يمتنع عنك؛ فقدرتك نافذة فيه، ولم تزل.

باب: العلم:

ثمّ قال: إيجاد إحكامٍ في محكَمٍ؛ يُثبِت بحُكمه وجودَ عِلم الْمُحْكِمِ.

باب: الحياة:

ثمّ قال: والحياةُ في العالِمِ؛ شَرْطٌ لازِمٍ ووصفٌ قائم.

باب(١): الإرادة:

ثمّ قال: الشيء إذا قَبِل التقدُّم والمناص(٢)؛ فلا بدّ من مخصِّص لوقوع الاختصاص. وهو عين الإرادة في حكم العقل والعادة.

باب: الإرادة الحادثة:

ثمّ قال: ولو أراد المُريد بما لم يَكن؛ لكان ما لم يكن مرادًا بما لم يَكُن.

باب: إرادة لا في محلّ:

ثمّ قال: من المحال أن توجِب المعاني أحكامها في غير مَن قامت به؛ فانتَبه.

باب: الكلام:

ثمّ قال: من تحدَّث في نفسه بما مضى، فذلك الحديث ليس بإرادة؛ به حكم الدليل على الكلام وقَضَى.

باب: قدم العلم:

ثمّ قال: القديم لا يقبل الطارئ فلا تُمارِ. ولو أحدث في نفسِهِ ما ليس منها؛ لكان، بعدم

---

(١) ص ٦٧

(٢) ناصَ يَنُوصُ مَنِيصًا ومَناصًا: نَجا. وفي التنزيل: ولاتَ حِينَ مَناصٍ؛ أَي وقت مَطْلَبٍ ومَغاثٍ، وقيل: معناه أَي اسْتَغاثوا وليس ساعةَ ملْجاٍ ولا مَهْرب. والنَّوْصُ: الفِرارُ. والمَناصُ: المَهْربُ. والمَناصُ: الملْجأُ والمَفَرُّ. وناصَ عن قِرنه يَنُوص نَوْصًا ومَناصًا أَي فرَّ وراغَ. (لسان العرب)

تلك الصفة، ناقِصًا عنها. ومَن ثبت كمالُه بالعقل والنصّ؛ فلا يُنْسَب إليه النقص.

باب: السمع والبصر:

ثمّ قال: لو لم يبصرك ولم يسمعك؛ لَجَهِلَ كثيرا مِنْك. ونسبة الجهل إليه محال. فلا سبيل إلى نفي هاتين الصفتين عنه بحال. ومن ارتكب القول[1] بنفيهما؛ ارتكب مخوفا: لما يؤدّي إلى كونه مؤوفا[2].

باب: إثبات الصفات:

ثمّ قال: من ضرورة الحكم أن يوجبه معنى. كما (أنّ) من ضرورة المعنى، الذي لا يقوم بنفسه، استدعاء مَغْنى. فيا أيّها المجادل؛ كم ذا تتعنّى؟ ما ذاك إلّا لخوفك من العدد. وهذا لا يبطل حقيقة الواحد والأحد. ولو علمت أنّ العدد هو الأحد؛ ما شَرَعْتَ في منازعة أحد.

(قال المشرقي): فهذا قد أَبَنْتُ عن الحامل المحمول، العارض واللازم، في تقاسيم هذه المعالِم. ثمّ قعد.

---

(١) ص ٦٧ب

(٢) في الهامش تعريف، المؤوف: ذو الآفة.

الفصل الثالث
في معرفة الإبداع والتركيب باللسان الشامي

باب: العالَم خلق لله:

ثمّ قام الشـــامي وقال: إذا تماثلت المحدَثات، وكان تعلّق القدرة بها لمجرّد الذّات، فبأيّ دليل يخرج عنها بعض الممكِنات؟.

باب: الكسب:

ثمّ قال: لَمّا كانت الإرادة تتعلّق بمرادها حقيقة، ولم تكن القدرة الحادثة مثلها لاختلال في الطريقة؛ فذلك هو الكســـب. فكَسَـــبَ العبدُ وقَدَرَ الربُّ. ويتبين ذلك بالحركة الاختياريّة، والرعدة الاضطراريّة.

باب[1]: الكسب مراد لله:

ثمّ قال: القدرة مِن شرطِها الإيجاد، إذا ســـاعدها العِلم والإرادة. فإيّاك والعادة. كلّ ما أدّى إلى نقص الألوهة فهو مردود. ومَن جعل، في الوجود الحادث، ما ليس بمراد لله؛ فهو من المعرفة مطرود، وباب التوحيد في وجهه مسـدود. وقد يراد الأمر، ولا يراد المأمور به. وهو الصحيح، وهذا غاية التَّصْريح.

باب: لا يجب خَلق العالَم:

ثمّ قال: من أوجب على الله أمرا؛ فقد أوجب عليه حدَّ الواجب. وذلك على الله محال، في صحيح المذاهب. ومن قال بالوجوب لِسَبْق العِلم؛ فقد خرج عن الحكم، المعروف عند العلماء في الواجب، وهو صحيح الحُكم.

باب: تكليف ما لا يُطاق:

ثمّ قال: تكليف ما لا يُطاق جائز عقلا. وقد عاينّا ذلك مشاهدةً ونَقْلًا.

باب: إيلام البريء ليس بظلم في حقّ الله:

ثمّ قال: من لم يَخْرُجْ شيءٌ على الحقيقة عن مِلكِهِ؛ فلا يتّصـفُ بالجور والظلم فيما يجريه مِن حُكْمِهِ في مُلْكِهِ.

---

(١) ص ٦٨

باب: الحُسْن والقُبْح:

ثمّ قال: مَن هو مختار فلا يجب عليه رعاية الأصلح. وقد ثبت ذلك وصَح. التقبيح[1] والتحسين (ثابتان فقط) بالشرع والغَرَض. ومن قال: إنّ الحُسْن والقبْح لذات الحَسَن والقبيح؛ فهو صاحب جهلٍ عَرَض.

باب: وجوب معرفة الله:

ثمّ قال: إذا كان وجوب معرفة الله وغير ذلك، مِن شَرْطِهِ، ارتباطُ الضَّرر بتركه في المستقبَل؛ فلا يصحّ الوجوب بالعقل؛ لأنّه لا يُعْقَل.

باب: بعث الرسل:

ثمّ قال: إذا كان العقل يستقلّ بنفسه في أمرٍ، وفي أمرٍ لا يستقلّ؛ فلا بدّ من مُوَصِّل إليه مستقلّ: فَلَمْ تَسْتحل بعثة الرُّسُل، وأنّهم أعلم الخلق بالغايات والسُّبُل.

باب: إثبات رسالة رسول بعينه:

ثمّ قال: لو جاز أن يجيء الكاذب بما جاء به الصـــادق؛ لانقلبت الحقائق. ولتبدَّلتِ القدرة بالعجز، ولاسْتَنَدَ الكذب إلى حضرة العزّ. وهذا كلّه محال، وغاية الضلال؛ بما ثبت (أنّ) الواحد الأوّل يثبت الثاني، في جميع الوجوه والمعاني.

الفصل الرابع
في معرفة التخليص والترتيب باللسان اليمني

باب: الإعادة:

ثمّ قام اليمنيُّ وقال: من[2] أفسد شيئا بعد ما أنشأه؛ جاز أن يعِيدَه كما بَدَأَه.

باب: سؤال القبر وعذابه:

ثمّ قال: إذا قامت اللطيفة الروحانيّة بجزء مّا من الإنسان، فقد صحّ عليه اسم الحيوان. النائم يرى ما لا يراه اليقظان، وهو إلى جانبه، لاختلاف مذاهبه. من قامت به الحياة؛ جازت عليه اللذّة والألم. فما لك لا تلتزم؟

---
(١) ص ٦٨ب
(٢) ص ٦٩

باب: الميزان:

ثمّ قال: البدلُ من الشيء يَقوم مَقَامه، ويوجب له أحكامَه.

باب: الصراط:

ثمّ قال: مَن قدر على إمســاك الطير في الهواء، وهي أجْسَــام، قَدَر على إمســاك جميع الأجرام.

باب: خلق الجنّة والنار:

ثمّ قال: قد كملت النشأة، واجتمعت أطراف الدائرة، قبل حلول الدائرة.

باب: وجوب الإمامة:

ثمّ قال: إقامة الدين هو المطلوب، ولا يصحّ إلّا بالأمان: فاتّخاذ الإمام واجب في كلّ زمان.

باب: شروط الإمامة:

ثمّ قال: إذا[1] تكاملت الشرائط؛ صحّ العقد، ولزم العالَم الوفاء بالعهد. وهي (أي الشرائط): الذكوريّة، والبلوغ، والعقل، والعِلم، والحرّيّة، والورع، والنجدة، والكفاية، ونســب قريش، وسلامة حاسة السمع والبصر. وبهذا قال بعض أهل العِلم والنظر.

باب: إذا تعارض إمامان:

ثمّ قال: إذا تَعارَض إمامان؛ فالعقد للأكثر أتباعه. وإذا تعذّر خَلْع إمامٍ ناقصٍ؛ لتحقّق وقوع فسادٍ شاملٍ؛ فإبقاءُ العقد له واجبٌ، ولا يجوز إرداعه.

* * *

قال الشادي: فوفّى كلّ واحد من الأربعة ما اشترط، وانتظم الوجود وارتبط[2].

---

(١) ص ٦٩ب

(٢) بالهامش: "سمع إلى هنا محمد بن علي بن محمد المطرز بقراءتي على مؤلفه شيخنا أحسن الله إليه. كتبه أحمد بن أبي بكر بن سليمان الحموي وذلك من البلاغ". (وبخط آخر): "بلغ قراءة لأحمد العلوي على المؤلف".

وصل

في اعتقاد أهل الاختصاص من أهل الله بين نظر وكشف

الحمد لله محيّر العقول في نتائج الهمم، وصلّى الله على محمد وعلى آله وسلّم.

(حدّ العقول)

- مســـألة: أمّا بعد فإنّ للعقول حدًّا تقف عنده من حيث ما هي مفكِّرة، لا من حيث ما هي قابلة. فنقول في الأمر الذي يســتحيل عقلا: قد لا يســتحيل نِســبةً إلهيّة. كما نقول فيما يجوز عقلا: قد يستحيل نِسبةً إلهيّة.

* * *

(المناسَبة بين الحقّ والممكن)

- مسألة: أيّةُ[1] مناسَبةٍ بين الحقّ، الواجب الوجود بذاته، وبين الممكن، وإن كان واجبا به عند من يقول بذلك، لاقتضــاء الذات أو لاقتضــاء العلم؟ ومآخذها الفكريّة إنما تقوم صحيحة من البراهين الوجوديّة. ولا بدّ بين الدليل والمدلول والبرهان والمبرهَن عليه، مِن وَجْهٍ به يكون التعلّق، له نســبة إلى الدليل، ونســبة إلى المدلول عليه بذلك الدليل[2]. ولولا ذلك الوجه ما وصــل دالٌّ إلى مدلولِ دليله أبدا. فلا يصــحّ أن يجتمع الخلق والحقُّ في وجه أبدا من حيث الذات، لكن من حيث أنّ هذه الذات منعوتة بالألوهة؛ فهذا حكم آخر تستقلّ العقول بإدراكه.

وكلّ ما يستقلّ العقل بإدراكه، عندنا، يمكن أن يتقدّم العلم به على شهوده. وذات الحقّ -تعالى- بائنة عن هذا الحكم؛ فإنّ شهودها يتقدّم على العلم بها. بل تُشْهَد ولا تُعْلَم. كما أنّ الألوهة تُعْلَم ولا تُشْهَد. فالذات تقابلها. وكم من عاقل، ممن يدّعي العقل الرصين من العلماء النظّار، يقول: إنّه حصــل على معرفة الذات، من حيث النظر الفكريّ. وهو غالط في ذلك. وذلك لأنّه متردِّد بفكره، بين الســلب والإثبات. فالإثبات راجع إليه: فإنّه ما أثبت للحقّ (أي) الناظرُ، إلّا ما هو الناظرُ عليه: من كونه عالِما، قادرا، مريدا، إلى جميع الأسماء. والسلبُ راجع إلى[3] العدم والنفي. والنفي لا يكون صــفة ذاتيّة، لأنّ الصــفات الذاتيّة للموجودات إنما هي ثبوتيّة. فما حصــل لهذا

---

(١) ص ٧٠

(٢) "عليه بذلك الدليل" ثابتة في الهامش

(٣) ص ٧٠ب

المفكِّر، المتردِّد بين الإثبات والسلب، من العلم بالله شيء.

(لا يمكن للمقيد أن يعرف المطلق)

- مسألة: أنّى للمقيَّد بمعرفة المطلَق، وذاتُه لا تقتضيه؟ وكيف يمكن أن يصل الممكن إلى معرفة الواجب بالذات، وما من وجهٍ للممكن إلّا ويجوز عليه العدم والدثور والافتقار؟ فلو جَمع، بين الواجب بذاته وبين الممكن وجهٌ؛ لجاز على الواجب ما جاز على الممكن من ذلك الوجه من الدثور والافتقار. وهذا في حقِّ الواجب محال. فإثبات وجهٍ جامع، بين الواجب والممكن، محالٌ. فإنّ وجوهَ الممكن تابعة له. وهو، في نفسه، يجوز عليه العدم: فتوابعه أحرى وأحقّ بهذا الحكم.

و(أيضا لو جَمع بين الواجب لذاته وبين الممكن وجهٌ لـ) ثبت للممكن ما ثبت للواجب بالذات، من ذلك الوجه الجامع. وما ثَمَّ شيء ثبت للممكن من حيث ما هو ثابت للواجب بالذات. فوجود وجهٍ جامع، بين الممكن والواجب بالذات[1]، محال.

* * *

(للألوهة أحكام)

- مسألة: لكنّي أقول: إنّ للألوهة أحكاما وإن كانت حكما. وفي صور هذه الأحكام يقع التجلّي في الدار الآخرة حيث كان. فإنّه قد اخْتُلِفَ في[2] رؤية النبيّ ﷺ ربَّه كما ذُكِر. وقد جاء حديث النور الأعظم في رفرف الدرّ والياقوت، وغير ذلك.

* * *

(الحكم الإرادي والاختياري)

- مسألة: أقول بالحكم الإرادي، لكنّي لا أقول بالاختيار. فإنّ الخطاب بالاختيار الوارد، إنما ورد من حيث النظر إلى الممكن، معرّى عن علّتِه وسببيّته.

* * *

(كان الله ولا شيء معه)

- مسألة: فأقول بما أعطاه الكشف الاعتصامي: «إنّ الله كان ولا شيء معه»[3]. إلى هنا انتهى

---

(١) لفظ "بالذات" في الهامش وبخط الأصل مع إشارة التصويب.

(٢) ص ٧١

(٣) المستدرك على الصحيحين للحاكم ٣٢٦٥، المعجم الكبير للطبراني ١٤٩٠٤

لفظه ، وما أتى بعد هذا؛ فهو مدرَج فيه. وهو قولهم: "وهو الآن على ما عليه كان" يريدون في الحكم. فـ"الآن" و"كان" أمران عائدان علينا؛ إذ بنا ظهرا وأمثالهما. وقد انتفت المناسبة.

والمقول عليه: «كان الله ولا شيء معه»(١) إنما هو" "الألوهة" لا "الذات". وكلّ حكم يثبت، في باب العلم الإلهيّ، للذات إنما هو للألوهيّة، وهي أحكام نِسب وإضافات وسلوب: فالكثرة في النِّسب، لا في العين. وهنا زلّت أقدام مَن شرَّك، بين من يقبل التشبيه (وهي الألوهيّة) وبين من لا يقبله (وهي الذات)، عند كلامهم في الصفات. واعتمدوا في ذلك على الأمور الجامعة، التي هي الدليل والحقيقة والعلّة والشرط. وحكموا بها غائبا وشاهدا. فأمّا شاهدا فقد(٢) نسلِّم، وأمّا غائبا فغير مسلَّم.

* * *

(بحر العماءِ برزخٌ بين الحقّ والخلق)

- مسألة: بحر العماءِ برزخٌ بين الحقّ والخلق. في هذا البحر اتّصف الممكن بـ"عالِم"، و"قادر"، وجميع الأسماء الإلهيّة التي بأيدينا، واتّصف الحقّ بالتعجّب، والتبشبش، والضحك، والفرح، والمعيّة، وأكثر النعوت الكونيّة. فَرُدَّ ما لَه، وخذ ما لَك. فله النزول، ولنا المعراج.

(الوصول إليه به وبك)

- مسألة: من أردتَ الوصول إليه، لم تصل إليه إلّا به وبك: بك؛ من حيث طلبك، وبه؛ لأنّه موضع قصدك. فالألوهة تطلب ذلك، والذات لا تطلبه.

* * *

(المتوجِّه على إيجاد كلّ ما سِوَى الله -تعالى- هو الألوهة)

- مسألة: المتوجِّه على إيجاد كلّ ما سِوَى الله -تعالى- هو الألوهة، بأحكامها ونِسبها وإضافاتها، وهي التي استدعت الآثار. فإنّ قاهرا بلا مقهور، وقادرا بلا مقدور -صلاحيّة، ووجودا، وقوّة، وفعلا- محال.

(١) المستدرك على الصحيحين للحاكم ٣٢٦٥، المعجم الكبير للطبراني ١٤٩٠٤
(٢) ص ٧١ب

(نعت الألوهة الأخص)

- مسألة: النعت الخاصّ الأخصّ، التي انفردت به الألوهة، كونها قادرة، إذ لا قدرة لممكن أصلا، وإنما له التمكن من قبول تعلّق الأثر الإلهيّ به.

* * *

(الكسب)

- مسألة: الكسب تعلُّقُ إرادة[1] الممكن بفعلٍ مّا، دون غيره؛ فيوجده الاقتدار الإلهيّ عند هذا التعلّق، فسمّي ذلك: "كسبا" للممكن.

* * *

(الجبر)

- مسألة: الجبر لا يصحّ عند المحقّق، لكونه ينافي[2] صحّة الفعل للعبد. فإنّ الجبرَ حَمْلُ الممكن على الفعل مع وجود الإباية من الممكن. فالجماد ليس بمجبور؛ لأنّه لا يُتصوّر منه فعل، دلالة عقل عادي. فالممكن ليس بمجبور؛ لأنّه لا يُتصوّر منه فعل دلالة عقل محقِّق، مع ظهور الآثار منه.

(تقضي الألوهة أن يكون في العالَم بلاء وعافية)

- مسألة: الألوهة تقضي أن يكون في العالَم بلاء وعافية. فليس إزالة "المنتقم" من الوجود بأَوْلَى من إزالة "الغافر" و"ذي العفو" و"المنعِم". ولو بقي من الأسماء ما لا حكم له، لكان معطَّلا، والتعطيل في الألوهة محال: فعدم أثر الأسماء محال.

* * *

(المدرِك والمدرَك)

- مسألة: المدرِك والمدرَك، كلُّ واحد منهما على ضربين: مدرِك يعلم وله قوّة التخيّل، ومدرِك يعلم وما له قوّة التخيّل. والمدرَك -بفتح الراء- على ضربين: مدرَك له صورة، يعلمه بصورته مَن ليس له قوّة التخيُّل ولا يتصوّره، ويعلمه ويتصوّره مَن له قوّة التخيُّل، ومدرَك ما له صورة: يُعلم فقط.

---

(١) ص ٧٢

(٢) ق، س: "لا ينافي" والترجيح من هـ

(العِلم)

- مســـألة[1]: العلم ليس تصـــوُّر المعلوم، ولا هو المعنى الذي يتصـــوّر المعلوم. فإنّه ما كلّ معلوم يُتصوّر، ولا كلُّ عالِم يَتصوّر، فإنّ التصوُّر للعالِم إنما هو من كونه متخيّلا. والصورة للمعلوم أن تكون على حالة يمسكها الخيال. وثَمّ معلومات لا يمسكها خيال أصلا. فثبت أنّها لا صورة لها.

* * *

(الفعل من الممكن)

- مســـألة: لو صحّ الفعل من الممكن؛ لَصَـــحَّ أن يكون قادرا. ولا فِعل له؛ فلا قدرة له. فإثبات القدرة للممكن؛ دعوى بلا برهان. وكلامنا في هذا الفصـــــل مع الأشـــــاعرة المثبتين لها، مع نفي الفعل عنها.

* * *

(لا يصدر عن الواحد إلّا واحد)

- مسألة: لا يصدر عن الواحد من كلّ وجهٍ إلّا واحد. وهل ثَمّ من هو على هذا الوصف أم لا؟ في ذلك نظر للمنصف. ألا ترى الأشاعرة، ما جعلوا الإيجاد للحقّ إلّا من كونه قادرا، والاختصاص من كونه مريدا، والإحكام من كونه عالِمًا؟ وكون الشيء مريدا ما هو عين كونه قادرا. فليس قولهم بعد هذا: "إنّه واحد من كلّ وجه" صحيحا في التعلّق العام. وكيف، وهم مُثبتو الصفات زائدة على الذات، قائمة به -تعالى-؟ وهكذا القائلون بالنِّسب والإضافات.

وكلّ فرقة من الفِرق، ما تخلّصـــت لهم الوحدة من[2] جميع الوجوه. إلّا أنّهم بين مُلْزَمٍ، من مذهبه القول بعدمها، وبين قائل بها. فإثبات الوحدانيّة إنما ذلك في الألوهيّة، أي: "لا إله إلّا هو" وذلك صحيح، مدلول عليه.

* * *

(الصفات نِسب وإضافات)

- مسألة: كون الباري عالِما، حيّا، قادرا، إلى سائر الصفات (كلّ ذلك) نِسب وإضافات له، لا

---

(١) ص ٧٢ب
(٢) ص ٧٣

أعيانٌ زائدة، لما يؤدّي إلى نعتها (به) بالنقص: إذ الكامل بالزائد، ناقص بالذات عن كماله بالزائد. وهو (تعالى) كامل لذاته. فالزائد بالذات على الذات محال، وبالنِّسب والإضافة ليس بمحال.

وأمّا قول القائل: "لا هي هو، ولا هي أغيارٌ له"؛ فكلام في غاية البُعد. فإنّه قد دلّ صاحب هذا المذهب على إثبات الزائد -وهو الغير- بلا شكّ. إلّا أنّه أنكر هذا الإطلاق لا غير. ثمّ تحكَّم في الحدّ بأن قال: الغيران هما اللذان يجوز مفارقة أحدهما الآخر: مكانا وزمانا، ووجودا وعدما. وليس هذا بحدّ للغيرين، عند جميع العلماء به.

* * *

(تعدّد التعلّقات)

- مسألة: لا يؤثّر تعدّد التعلّقات من المتعلَّق، في كونه واحدا في نفسه. كما لا يؤثّر تقسيم المتكلَّم به في أحديّة الكلام.

* * *

(تعدّد الصفات الذاتيّة)

- مسألة: الصفات الذاتيّة، للموصوف بها، وإن تعدّدت، فلا تدلّ على تعدّد الموصوف في[1] نفسه، لكونها مجموع ذاته، وإن كانت معقولة، في التميّز، بعضَها من بعض.

* * *

(الصور عَرَضٌ في الجوهر)

- مسألة: كلُّ صورة في العالَم، عَرَضٌ في الجوهر، وهي التي يقع عليها الخَلْع والسلخ. والجوهر واحد. والقسمة في الصورة، لا في الجوهر.

* * *

(وجود الكثرةِ عن المعلول الأوّل)

- مسألة: قول القائل: إنما وجد عن المعلول الأوّل الكثرةُ، وإن كان واحدا، لاعتبارات ثلاثة وُجِدت فيه، وهي: عَقْلُه علّتَه، ونفسَه، وإمكانَه. فنقول لهم: ذلكم يلزمكم في العلّة الأُولَى، أعني وجود اعتبارات فيه، وهو واحد، فلِمَ مَنعتم أن لا يصدر عنه إلّا واحد؟ فإمّا أن تلتزموا صدور

(١) ص ٧٣ب

الكثرة عن العلّة الأُولَى، أو صدور واحد عن المعلول الأوّل. وأنتم غير قائلين بالأمرين.

* * *

(الحقّ تعالى لا يكون علّةً لشيء)

- مسألة: مَن وجب له الكمال الذاتيّ والغِنى الذاتيّ، لا يكون علّةً لشيء؛ لأنّه يؤدّي كونُه علّةً توقّفه على المعلول، والذات منزَّهة عن التوقُّف على شيء؛ فكونها علّة محال. لكن الألوهة قد تقبل الإضافات.

فإن قيل: إنما يُطلق الإله على مَن هو كامل الذات، غنيّ الذات، لا نريد الإضــافة ولا النِّسب. قلنا: لا مُشاحَّة في اللفظ.

بخلاف العلّة[١]، فإنها، في أصل وضعها ومِن معناها، تستدعي معلولا. فإن أُريدَ بالعلّة ما أراد هذا بالإله، فمسلَّم، ولا يبقى نزاعٌ في هذا اللفظ إلّا من جهة الشرع: هل يمنع، أو يبيح، أو يسكت؟

(سرّ الألوهة)

- مسألة: الألوهة مَرتبة للذات، لا يستحقّها إلّا الله. فطَلبتْ مستحِقَّها، ما هو طلبها. والمألوه يطلبها، وهي تطلبه. والذات غنيّة عن كلّ شيء. فلو ظهر هذا السرّ، الرابط لما ذكرنا؛ لبطلت الألوهة، ولم يبطل كمال الذات. و"ظَهر" هنا بمعنى زال. كما يقال: ظهروا عن البلد؛ أي ارتفعوا عنه. وهو قول الإمام[٢]: "للألوهيّة سِرٌّ لو ظهر لبطلت الألوهيّة".

* * *

(لا يتغيّر العلم بتغيّر المعلوم)

- مســألة: العلم لا يتغيّر بتغيّر المعلوم، لكن التعلّق يتغيّر. والتعلّق نســبة إلى معلومٍ مّا. مثاله: تعلُّق العلم بأنّ زيدا ســيكون فكان. فتعلَّق العلم بكونه كائنا في الحال، وزال تعلُّق العلم باستئناف كونه. ولا يلزم من تغيّر التعلُّق تغيُّر العلم. وكذلك لا يلزم من تغيُّر المســموع والمرئيّ تغيُّر الرؤية والسمع.

---

(١) ص ٧٤

(٢) هو سهل بن عبد الله التستري، انظر السفر ١٧، ١٨

(معلوم العلم لا يتغيّر)

- مسألة: ثبت أنّ العلم لا يتغيّر، فالمعلوم أيضا لا يتغيّر. فإنّ معلوم العلم إنما هو نِسبة لأمرين معلومين محقَّقين. فالجسم معلوم لا يتغيّر أبدا[1]، والقيام معلوم لا يتغيّر، ونسبة القيام للجسم هي المعلومة، التي أُلحق بها التغيير. والنِّسبة أيضا لا تتغيّر. وهذه النِّسبة الشخصيّة أيضا لا تكون لغير هذا الشخص: فلا تتغيّر. وما ثَمّ معلوم أصلا سِوَى هذه الأربعة، وهي الثلاثة الأمور المحقّقة: النِّسبة، والمنسوب، والمنسوب إليه، والنِّسبة الشخصيّة.

فإن قيل: إنما ألحقنا التغيير بالمنسوب إليه، لكونه رأيناه على حالة مّا، ثمّ رأيناه على حالة أخرى. قلنا: لَمّا نظرتَ المنسوب إليه أمرا مّا، لم تنظر إليه من حيث حقيقته، فحقيقته غير متغيّرة، ولا من حيث ما هو منسوب إليه، فتلك حقيقة لا تتغيّر أيضا. وإنما نظرت إليه من حيث ما هو منسوب إليه حالٌ مّا، فإذَنْ؛ ليس المعلوم الآخر هو المنسوب إليه تلك الحالة التي قلت إنّها زالت، فإنّها لا تفارق منسوبَهَا. وإنما هذا منسوب آخر إليه نسبة أخرى. فإذَنْ؛ فلا يتغيّر علم ولا معلوم. وإنما العلم له تعلُّقات بالمعلومات، أو تعلَّق بالمعلومات؛ (قل) كيف شئتَ.

* * *

(العلم التصوُّريّ لا يكتسب)

- مسألة: ليس شيء من العلم التصوُّريّ مكتسبا[2] بالنظر الفكريّ. فالعلوم المكتسَبة ليس إلّا نسبة معلوم تصوُّريّ إلى معلوم تصوُّريّ[3]. والنِّسبة المطلقة، أيضا، من العلم التصوّريّ. فإذا نَسبتَ الاكتساب إلى العلم التصوُّريّ، فليس ذلك إلّا من كونك تسمع لفظا قد اصطلحتْ عليه طائفةٌ مّا لمعنى مّا، يعرفه كلّ أحد. لكن لا يعرف كلُّ أحد أنّ ذلك اللفظ يدلّ عليه. فلذلك يسأل عن المعنى الذي أطلق عليه هذا اللفظ؛ أيُّ معنى هو؟ فيعيّنه له المسؤول بما يعرفه. فلو لم يكن عند السائل العلم بذلك المعنى، من حيث معنويّته، والدلالةُ التي تَوصَّل بها إلى معرفة مراد ذلك الشخص بذلك الاصطلاح لذلك المعنى، ما قَبِلَهُ وما عرف ما يقول. فلا بدّ أن تكون المعاني كلّها مركوزة في النفس، ثمّ تنكشف له مع الآنات، حالا بعد حال.

---

(١) ص ٧٤ب

(٢) ق: مكتسب

(٣) ص ٧٥

(وَصْفُ العلم بالإحاطة)

- مسألة: وَصْفُ العلم بالإحاطة للمعلومات، يقضي بتناهيها. والتناهي فيها محال، فالإحاطة محال. لكن يقال: العلم محيطٌ بحقيقةِ كلّ معلوم، وإلّا فليس معلوما بطريق الإحاطة. فإنّه مَن علِم أمرا مّا من وجهٍ مّا، لا من جميع وجوهه، فما أحاط به.

*　　*　　*

(رؤيةُ البصيرة ورؤية البصر)

- مسألة: رؤيةُ البصيرة عِلمٌ، ورؤية البصر طريقُ حصول علم. فكون الإله سميعا بصيرا، تَعَلُّقٌ تفصيليّ. فهما حكمان للعلم. ووقعت التثنية[1] من أجل المتعلَّق، الذي هو المسموع والمبصَر.

(الأزل)

- مســـألة: الأزل نعتٌ ســـلبيٌّ، وهو نفي الأوّليّة. فإذا قلنا: "أوّل" في حقّ الألوهة، فليس إلّا المرتبة.

(حدوث ما سِوَى الله عند الأشاعرة)

- مســألة: دلّت (=اســتدلت) الأشــاعرة على حدوث كلّ ما سِــوَى الله، بحدوث المتحيّزات وحدوث أعراضـها. وهذا لا يصـحّ حتى يقيموا الدليل على حصر كلّ ما سِـوَى الله -تعالى- فيما ذكروه. ونحن نسلِّم حدوث ما ذكروا حدوثه.

*　　*　　*

(الموجود اللّا متحيّز)

- مسـألة: كلُّ موجود قائم بنفسـه غير متحيّز -وهو ممكن- لا تجري مع وجوده الأزمنة، ولا تطلبه الأمكنة.

*　　*　　*

(الممكن الأوّل عند الأشاعرة)

- مســألة: دلالةُ الأشــعري، في الممكن الأوّل، أنّه يجوز تقدُّمه على زمان وجوده، وتأخُّره عنه -

(١) ص ٧٥ب

والزمان عنده، في هذه المسألة، مقدَّر لا موجود- فالاختصاص دليل على المخصِّص. فهذه دلالة فاسدة لعدم الزمان: فبطل أن يكون هذا دليلا.

فلو قال: نِسبة الممكنات إلى الوجود، أو نِسبة الوجود إلى الممكنات، نِسبةٌ واحدة، من حيث ما هي نِسبة، لا من حيث ما هو ممكن. فاختصاصُ بعض الممكنات بالوجود، دون غيره من الممكنات، دليل على أنّ لها مخصِّصا[1]. فهذا هو عين حدوث كلِّ ما سِوَى الله.

* * *

(الزمان)

- مسألة: قول القائل: إنّ الزمان مدّة متوهّمة، تقطعها حركة الفلَك، خُلْفٌ من الكلام؛ لأنّ المتوهَّم ليس بوجودٍ محقَّق. وهم ينكرون على الأشاعرة تقدير الزمان في الممكن الأوّل. فحركات الفلَك تقطع في لا شيء. فإن قال الآخر: إنّ الزمان حركة الفلَك، والفلَك متحيّز، فلا تقطع الحركة إلّا في متحيِّز.

* * *

(اللفظ المشترك عند الأشاعرة والمجسِّمة)

- مسألة: عجبتُ من طائفتين كبيرتين: الأشاعرة والمجسِّمة، في غَلطهم في "اللفظ المشترك"، كيف جعلوه للتشبيه، ولا يكون التشبيه إلّا بلفظة المِثل، أو كاف الصفة بين الأمرين، في اللسان. وهذا عزيز الوجود في كلِّ ما جعلاه تشبيها من آيةٍ أو خبرٍ.

ثمّ إنّ الأشاعرة تخيّلتْ أنّها لَمّا تأوّلتْ قد خرجتْ من التشبيه، وهي ما فارقَتْهُ، إلّا أنّها انتقلتْ من التشبيه بالأجسام إلى التشبيه بالمعاني المحدَثة، المفارقة للنعوت القديمة في الحقيقة والحدّ. فما انتقلوا من التشبيه بالمحدَثات أصلا.

ولو قلنا بقولهم، لم نَعْدِل، مَثَلا، من الاستواء الذي هو الاستقرار، إلى الاستواء الذي هو الاستيلاء، كما عدلوا. ولا سيّما والعرش مذكور[2] في نسبة هذا الاستواء. ويبطل معنى الاستيلاء مع ذِكْر السرير، ويستحيل صرفُه إلى معنى آخر ينافي الاستقرار.

---

(١) ص ٧٦

(٢) ص ٧٦ب

فكنت أقول: إنّ التشـبيه، مثلا، إنما وقع بالاسـتواء -والاسـتواء معنى- لا بالمسـتوَى عليه[١]، الذي هو الجسم. والاستواء حقيقةٌ، معقولة، معنويّة، تنسب إلى كلّ ذات بحسب ما تعطيه حقيقة تلك الذات. ولا حاجة لنا إلى التكلُّف في صرف الاستواء عن ظاهره: فهذا غلط بَيِّنٌ، لا خفاء به.

وأمّا المجسِّـمة، فلم يكن ينبغي لهم أن يتجاوزوا باللفظ الوارد إلى أحد محتملاته، مع إيمانهم ووقوفهم مع قوله -تعالى-: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[٢].

* * *

(الفحشاء بين القضاء والإرادة)

- مسـألة: كما أنّه -تعالى- لم يأمر بالفحشـاء كذلك لا يريدها، لكن قضـاها وقدّرها. بيان كونه لا يريدها: لأنّ كونها فاحشـة ليس عينها، بل هو حُكم الله فيها. وحُكم الله في الأشـياء غير مخلوق. وما لم يجر[٣] عليه الخلق لا يكون مرادا. فإن أُلْزِمناه في الطاعة التزمناه، وقلنا: الإرادة للطاعة ثبتت سمعا لا عقلا، فأَثْبِتوها في الفحشـاء. ونحن قبلناها إيمانا، كما قبِلنا وزن الأعمال وصورها، مع كونها أعراضا. فلا يقدح ذلك فيما ذهبنا إليه[٤]، لما اقتضاه الدليل.

* * *

(العدمُ الذي للممكن)

- مسـألة: العدمُ للممكن، المتقدِّم بالحكم على وجوده، ليس بمراد. لكن العدم الذي يقارنه حكما، حال وجوده -أن لو لم يكن الوجود لكان ذلك العدم منسحِبا عليه- هو مراد حال وجود الممكن، لجواز استصحاب العدم له. وعدم الممكن، الذي ليس بمراد، هو الذي في مقابلة وجود الواجب لذاته. لأنّ مرتبة الوجود المطلَق، تقابل العدم المطلق الذي للممكن؛ إذ ليس له جواز وجود في هذه المرتبة. وهذا في وجود الألوهة لا غير.

---

(١) ثابت في الهامش.
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) ق: يجز
(٤) ص ٧٧

(وجودُ قديم ليس بإله)

- مسألة: لا يستحيل، في العقل، وجودُ قديم ليس بإله؛ فإن لم يكن فمن طريق السمع لا غير.

(تخصيص وجود الممكن)

- مسألة: كون المخصِّص مريدا لوجود ممكنٍ مّا، ليس تخصيصه لوجوده من حيث هو وجود، لكن من حيث نِسبته لممكنٍ مّا، تجوز نِسبته لممكن آخر. فالوجود، من حيث الممكن مطلَقا، لا من حيث ممكنٍ مّا، ليس بمراد ولا بواقع أصلا إلّا بممكنٍ مّا. وإذا كان بممكنٍ مّا فليس هو بمراد من حيث هو، لكن من حيث نِسبته لممكنٍ مّا، لا غير.

(السبب المخصِّص)

- مسألة: دلّ[1] الدليل على ثبوت السبب المخصَّص، ودلّ الدليل، مثلا، على التوقيف فيما يُنسب إلى هذا المخصِّص من نفي أو إثبات، كما قال لنا بعض النظّار في كلام جرى بيني وبينه. فكنّا نقف كما زعم. لكن دلّ الدليل على ثبوت الرسول من جانب المرسِل. فأخذنا النِّسب الإلهيّة من الرسول. فحكمنا بأنّه كذا، وليس كذا. فكيف والدليل الواضح على وجوده، وأنّ وجودَه عينُ ذاته، وليس بعلّة لذاته لثبوت الافتقار إلى الغير، وهو الكامل بكلّ وجه؟ فهو موجود، ووجودُه عينُ ذاته، لا غيرها.

(التعلّقات الإلهيّة تعدّدت لحقائق المتعلَّقات)

- مسألة: افتقار الممكن للواجب بالذات، والاستغناء الذاتيّ للواجب دون الممكن، يسمّى: إلها.

وتعلُّقها (أي الذات الواجبة) بنفسها، وبحقائق كلّ محقَّق، وجودا كان أو عدما، يسمّى: عِلما.

تعلُّقها بالممكنات، من حيث ما هي الممكنات عليه، يسمّى: اختيارا.

تعلّقها بالممكن، من حيث تقدُّم العلم قبل كون الممكن، يسمّى: مشيئة.

(١) ص ٧٧ب

تعلّقها بتخصيص أحد الجائزين للممكن على التعيين، يسمّى: إرادة.

تعلّقها بإيجاد الكون يسمّى: قدرة.

تعلّقها بإسماع المكوَّن لكونه، يسمّى: أمرا. وهو على نوعين: بواسطة وبلا واسطة. فبارتفاع[١] الوسـائط لا بدّ من نفوذ الأمر، وبالواسـطة لا يلزم النفوذ، وليس بأمر في عين الحقيقة؛ إذ لا يقف لأمر الله شيء.

تعلُّقها بإسماع المكوَّن لصرفه عن كونه، أو كونٍ مّا يمكن أن يصدر منه، يسمّى: نهيا. وصورته، في التقسيم، صورة الأمر.

تعلُّقها بتحصيل ما هي عليه، هي أو غيرها من الكائنات، أو ما في النفس، يسمّى: إخبارا.

فإن تعلّقتْ بالكون على طريق: أيّ شيء؟ يسمّى: استفهاما.

فإن تعلّقتْ به على جهة النزول إليه بصيغة الأمر، يسـمّى: دعاء. ومن باب تعلّق الأمر إلى هذا، يسمّى: كلاما.

تعلّقها بالكلام، من غير اشتراط العلم به، يسمّى: سمعا.

فإن تعلّقتْ، وتبع التعلُّقَ الفهمُ بالمسموع، يسمّى: فَهْمًا.

تعلّقها بكيفيّة النور، وما يحمله من المرئيّات، يسمّى: بصرا ورؤية.

تعلّقها بإدراك كلّ مدرَك، الذي لا يصحّ تعلُّقٌ من هذه التعلّقات كلّها إلّا به، يسمّى: حياة.

والعين في ذلك كلّه واحدة. (وإنما) تعدّدت التعلّقات لحقائق المتعلَّقات، و(تعدّدت) الأسـماء لـ(تعدّد حقائق) المسمّيات.

* * *

(نور العقل ونور الإيمان)

- مسـألة: للعقل نور تُدرَك به أمور مخصـوصـة، وللإيمان نورٌ به يدرك كلّ شيء ما لم يقم مانع. فبنور العقل تصل إلى معرفة الألوهة، وما يجب لها ويستحيل[٢]، وما يجوز منها فلا يستحيل ولا يجب. وبنور الإيمانِ يدرِك العقلُ معرفة الذات، وما نسب الحقّ إلى نفسه من النعوت.

---

(١) ص ٧٨

(٢) ص ٧٨ب

(معرفة أحكام الذات)

- مسألة: لا يمكن، عندنا، معرفة كيفيّة ما يُنسب إلى الذوات من الأحكام، إلّا بعد معرفة الذوات المنسوبة والمنسوب إليها، وحينئذ تعرف كيفيّة النِّسبة المخصوصة لتلك الذات المخصوصة: كالاستواء، والمعيّة، واليد، والعين، وغير ذلك.

* * *

(الأعيان لا تنقلب، والحقائق لا تتبدّل)

- مسألة: الأعيان لا تنقلب، والحقائق لا تتبدّل. فالنار تحرِق بحقيقتها لا بصورتها. فقوله -تعالى-: ﴿يَٰنَارُ كُونِي بَرۡدًا وَسَلَٰمًا﴾[1] خطابٌ[2] للصورة وهي الجمرات. وأجرام الجمرات مُحْرِقة بالنار. فلمّا قام النار بها سمّيت نارا. فتقبل البرد كما قبِلت الحرارة.

* * *

(البقاء)

- مسألة: البقاءُ استمرار الوجود، مثلا، على الباقي لا غير، ليس بصفة زائدة فيحتاج إلى بقاء ويتسلسل، إلّا على مذهب الأشاعرة في المحدَث. فإنّ البقاء عرَض، فلا يحتاج إلى بقاء، وإنما ذلك في بقاء الحقّ -تعالى-.

* * *

(الكلام واحدٌ)

- مسألة: الكلام، من حيث ما هو كلامٌ، واحدٌ. والقسمة في المتكلَّم به، لا في الكلام. فالأمر[3]، والنهي، والخبر، والاستخبار، والطلب: واحدٌ في الكلام.

* * *

(الاسم والمسمّى والتسمية)

- مسألة: الاختلاف في الاسم والمسمّى والتسمية، اختلافٌ في اللفظ. فأمّا قول من قال:

---

(١) [الأنبياء: ٦٩]

(٢) ق: "خطابا" وفي الهامش بقلم آخر: "خطاب" مع حرف ظ

(٣) ص ٧٩

﴿تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ﴾[1] و﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ﴾[2] فكالنهي بالسفر بالمصحف إلى أرض العدوّ. وأمّا القول في الحجّة بـ﴿أَسۡمَآءٖ سَمَّيۡتُمُوهَآ﴾[3] على أنّ الاسم هو المسمّى، فالمعبود الأشخاص، فنسبة الألوهة عبدوا. فلا حجّة في أنّ الاسم هو المسمّى، ولو كان لكان بحكم اللغة والوضع، لا بحكم المعنى.

(وجود الممكنات)

- مسألة: وجود الممكنات، لكمال مراتب الوجود الذاتيّ والعرفانيّ، لا غير.

* * *

(قسما وجود الممكن)

- مسألة: كلُّ ممكن منحصرٌ في أحد قسمين: في سترٍ أو تجلٍّ. فقد وُجد الممكن على أقصى غاياته وأكملها، فلا أكمل منه. ولو كان الأكمل لا يتناهى؛ لما تَصوَّر خلق الكمالَ. وقد وُجد مطابقا للحضرة الكماليّة، فقد كمل.

* * *

(انحصار المعلومات)

- مسألة: المعلومات منحصرة، من حيث ما تُدرَك به، في حسّ ظاهر وباطن -وهو الإدراك النفسيّ- وبديهة، وما تركّب من ذلك: عقلا إن كان معنى، وخيالا إن كان صورة. فالخيال لا يركِّب إلّا في الصور خاصّة. فالعقل يعقل ما[4] يركِّب الخيال، وليس في قوّة الخيال أن يصوّر بعض ما يركِّبه العقل. وللاقتدار الإلهيّ سِرٌّ خارج عن هذا كلّه، يقف (العقل) عنده.

(الحسْن والقبح)

- مسألة: الحسْن والقبح، ذاتيٌّ للحسَن والقبيح. لكن منه ما يُدرَك حُسنُه وقُبحه، بالنظر إلى كمالٍ أو نقصٍ أو غرضٍ أو ملاءمة طبع أو منافرته أو وضعٍ. ومنه ما لا يدرَك قُبحه ولا حُسنه

(١) [الرحمن: ٧٨]
(٢) [الأعلى: ١]
(٣) [الأعراف: ٧١]
(٤) ص ٧٩ب

إلّا من جانب الحقّ الذي هو الشرع. فنقول: هذا قبيح وهذا حسن. وهذا من الشرع خبرٌ لا حُكم. ولهذا نقول بشرط الزمان والحال والشخص. وإنما شرطنا هذا، من أجل من يقول في القتل: ابتداء، أو قَودا، أو حدًّا، وفي إيلاج الذَّكر في الفرج: سفاحا ونكاحا.

فمن حيث هو إيلاجٌ واحد، لسنا نقول كذلك، فإنّ الزمان مختلف، ولوازم النكاح غير موجودة في السفاح، وزمان تحليل الشيء ليس زمان تحريمه، أن لو كان عينُ المحرَّم واحدا[1]. فالحركة من زيد في زمانٍ مّا، ليس(ت) هي الحركة منه في الزمان الآخَر، ولا الحركة التي من عمرو هي الحركة التي من زيد. فالقبيح لا يكون حسنا أبدا. لأنّ تلك الحركة، الموصوفة بالحسن أو القبح، لا تعود أبدا. فقد علم الحقّ ما كان حسنا وما كان قبيحا، ونحن لا نعلم.

ثمّ إنّه لا يلزم من الشيء إذا كان قبيحا أن يكون أثره قبيحا[2]، (إذ) قد يكون أثره حسنا. والحسن أيضا كذلك، قد يكون أثره قبيحا: كحسن الصدق، وفي مواضع يكون أثره قبيحا، وكقبح الكذب، وفي مواضع يكون أثره حسنا. فتحقّق ما نبّهناك عليه تجد الحقّ.

* * *

(الدليل والمدلول)

- مسألة: لا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول. فعلى هذا، لا يصحّ قول الحلوليّ: لو كان الله في شيء، كما كان في عيسى، لأحيا الموتى.

* * *

(الرضا بالقضاء والمقضيّ)

- مسألة: لا يلزم الراضي بالقضاء الرضا بالمقضيّ. فالقضاءُ حكمُ الله، وهو الذي أمرنا بالرضا به. والمقضيُّ (هو) المحكوم به، فلا يلزمنا الرضا به.

* * *

(الاختراع)

- مسألة: إن أُريد بالاختراع حدوث المعنى المخترَع في نفس المخترِع -وهو حقيقة الاختراع- فذلك

(١) ق: واحد.
(٢) ص ٨٠

على الله محال. وإن أريد بالاختراع حدوث المخترَع، على غير مثال سبقه في الوجود، الذي ظهر فيه، فقد يوصف الحقّ، على هذا، بالاختراع.

(ارتباطُ العالَم بالله)

- مسألة: ارتباطُ العالَم بالله (هو) ارتباطُ ممكن بواجب، ومصنوع بصانع. فليس للعالَم، في الأزل، مرتبة؛ فإنّها مرتبة الواجب بالذات. فهو الله ولا شيء معه، سَوَاء كان العالَم موجودا أو معدوما. فمن توهّم، بين الله والعالَم، بَوْنًا يُقَدَّر تَقدُّم وجود الممكن فيه[١] وتأخُّره، فهو توهُّم باطل، لا حقيقة له. فلهذا نزعنا، في الدلالة على حدوث العالَم، خلاف ما نزعتْ إليه الأشاعرة. وقد ذكرناه في هذا التعليق.

(تعلّق العلم بالمعلوم)

- مسألة: لا يلزم مِن تعلّق العلم بالمعلوم حصولُ المعلوم[٢] في نفس العالِم، ولا مِثالِه. وإنما العلم يتعلّق بالمعلومات، على ما هي المعلومات عليه في حيثيّتها؛ وجودا وعدما. فقول القائل: إنّ بعض المعلومات له في الوجود أربع مراتب: ذهنيّ وعينيّ ولفظيّ وخطّيّ، فإن أراد بالذهن "العلم" فغير مسلَّم، وإن أراد بالذهن "الخيال" فمسلَّم، لكن في كلّ معلوم يُتخيّل خاصّة، وفي كلّ عالِم يَتخيّل. ولكن لا يصحّ هذا إلّا في (المعلوم) الذهنيّ خاصّة لأنّه يطابق العين في الصورة.

و(المعلوم) اللفظيّ و(المعلوم) الخطّيّ ليسا كذلك. فإنّ اللفظ والخطّ موضوعان للدلالة والتفهيم. فلا يتنزّل (أيّ منهما) من حيث الصورة (اللفظيّة أو الخطّيّة) على الصورة (الحقيقيّة العينيّة). فإنّ زَيْدًا اللفظيّ والخطّيّ إنما هو زاي وياء ودال، رقما أو لفظا، ما له يمين ولا شمال ولا جهات، ولا عين ولا سمع. فلهذا قلنا: لا يتنزّل عليه من حيث الصورة، لكن من حيث الدلالة. ولذلك إذا وقعتْ فيه المشاركة، التي تبطل الدلالة، افتقرنا إلى النعت والبدل وعطف البيان. ولا[٣] يدخل في الذهنيّ مشاركة أصلا، فافهم.

---

(١) ص ٨٠ب
(٢) ق: "العلم" وصححت بالهامش بقلم الأصل.
(٣) ص ٨١

(وجوه المعارف التي للعقل الأوّل)

- مسألة: كنّا حصرنا في "كتاب المعرفة الأوّل" ما للعقل من وجوه المعارف في العالَم، ولم ننبّه من أين حصل لنا ذلك الحصر. فاعلم أنّ للعقل ثلاثمائة وستّين وجها، يقابل كلّ وجه، من جناب الحقّ العزيز، ثلاثمائة وستّين وجها، يمدّه كلّ وجه منها بعلم لا يعطيه الوجه الآخر. فإذا ضربتَ وجوه العقل في وجوه الأخذ، فالخارج من ذلك هي العلوم التي للعقل، المسطّرة في اللوح المحفوظ، الذي هو النفس.

وهذا الذي ذكرناه، كشفا إلهيّا، لا يحيله دليل عقل، فيُتلقّى تسليما من قائله. أعني (يُتلقّى) هذا كما تُلُقّي من القائل الحكيم الثلاثة الاعتبارات، التي للعقل الأوّل، من غير دليل، لكن مصادرة. فهذا أَوْلَى من ذلك. فإنّ الحكيم يدّعي في ذلك النظر، فيُدخل عليه بما قد ذكرناه في "عيون المسائل" في "مسألة الدرّة البيضاء" الذي هو العقل الأوّل. وهذا الذي ذكرناه لا يلزم عليه دَخَل، فإنّا ما ادّعيناه نظرا، وإنما ادّعيناه تعريفا. فغاية المنكِر أن يقول للقائل: "تكذب" ليس له غير ذلك. كما يقول له المؤمن به: "صدقتَ". فهذا فُرقانٌ بيننا[1] وبين القائلين بالاعتبارات الثلاثة. وبالله التوفيق.

(وجها الممكن من عالَم الخَلق)

- مسألة: ما من ممكن، من عالَم الخَلق، إلّا وله وجهان: وجهٌ إلى سببه، ووجه إلى الله -تعالى-. فكلّ حجاب وظلمة تطرأ عليه فمن سببه، وكلُّ نور وكشف فمن جانب حقّه. وكلّ ممكن من عالَم الأمر، فلا يُتصوّر في حقّه حجاب؛ لأنّه ليس له إلّا وجه واحد: فهو النور المحض ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾[2].

* * *

(الإيجاد بين متعلَّق الأمر ومتعلَّق القدرة)

- مسألة: دلّ الدليل العقليّ على أنّ الإيجاد متعلَّق القدرة. وقال الحقّ عن نفسه: إنّ الوجود يقع

(١) ص ٨١ب
(٢) [الزمر: ٣]

عن الأمر الإلهيّ فقال: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[1] فلا بدّ أن ننظر في متعلَّق الأمر ما هو؟ وما هو متعلَّق القدرة؟ حتى أجمع بين السمع والعقل.

فنقول: الامتثال قد وقع بقوله: "فيكون". والمأمور به إنما هو الوجود. فتعلّقتِ الإرادة بتخصيص أحد الممكنين وهو الوجود، وتعلّقتِ القدرة بالممكن، فأثّرتْ فيه الإيجاد: وهي حالة معقولة بين العدم والوجود. فتعلّق الخطاب بالأمر لهذه العين المخصَّصة بأن تكون؛ فامتثلتْ، فكانت. فلولا ما كان للممكن عين، ولا وصف لها[2] بالوجود، (بحيث) يتوجّه على تلك العين الأمر بالوجود، لما وقع الوجود. والقائل بتهيّؤ المراد في شرح "كن" غير مصيب.

* * *

(أوّليّة الواجب الوجود بالغير)

- مسألة: معقوليّة الأوّليّة للواجب الوجود بالغير (هي) نسبةٌ سلبيّة عن وجود كون الوجوب المطلَق. فهو أوّلٌ لكلّ مقيّد. إذ يستحيل أن يكون له هناك (أي في مرتبة الوجوب المطلق) قَدم. لأنّه لا يخلو أن يكون بحيث الوجوب المطلق؛ فيكون إمّا هو نفسه؛ وهو محال، وإمّا قائمًا به؛ وهو محال لوجوهٍ: منها أنّه (أي واجب الوجود المطلق) قائم بنفسه، ومنها ما يلزم للواجب المطلق -لو قام به هذا- من الافتقار، فيكون إمّا مقوِّما لذاته وهو محال، أو مقوِّما لمرتبته وهو محال.

* * *

(أوّليّة الواجب المطلَق)

- مسألة: معقوليّة الأوّليّة للواجب المطلَق (هي) نِسبة وضعيّة، لا يَعقِل لها العقل سِوَى استناد الممكن إليه. فيكون أوّلًا بهذا الاعتبار. ولو قُدِّرَ أن لا وجود لممكن، قوّة وفعلا، لانتفت النِّسبة الأوّليّة، إذ لا تجد متعلَّقا.

---

(١) [النحل: ٤٠]

(٢) ص ٨٢

(علمُ الممكناتِ بموجِدها)

- مسألة: أَعلَمُ الممكناتِ لا يَعلمُ موجِدَهُ إلّا مِن حيث هو: فنفسُه عَلِمَ، و(عَلِمَ)[1] مَن هو موجود عنه، غير ذلك لا يصحّ. لأنّ العلم بالشيء يؤذن بالإحاطة به والفراغ منه. وهذا في ذلك الجناب محال: فالعلم به محال. ولا يصحّ أن يُعْلَم منه؛ لأنّه لا يتبعّض. فلم يبق العلم إلّا بما يكون منه. وما يكون منه هو أنت: فأنت المعلوم.

فإن قيل: عِلمنا بِلَيْسَ هو كذا، عِلْمٌ به. قلنا: نعوتُك جرّدْتَه عنها، لِما يقتضيه الدليل من نفي المشاركة. فتميّزتَ أنت، عندك، عن ذات مجهولة لك، من حيث ما هي معلومة لنفسها. ما هي تميّزتْ لك، لعدم الصفات الثبوتيّة التي لها في نفسها. فافهم ما علمتَ، ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[2].

لو علمتَه لم يكن هو. ولو جَهِلَك لم تكن أنت. فبعلمه أوجدك، وبعجزك عبدتَه. فهو هو: لِهو، لا لك. وأنت أنت: لِأنت، وَلَهُ. فأنت مرتبط به، ما هو مرتبط بك. الدائرةُ، مطلقةً، مرتبطةٌ بالنقطة. النقطةُ، مطلقةً، ليست مرتبطة بالدائرة. نقطةُ الدائرة مرتبطةٌ بالدائرة، كذلك الذات، مطلَقةً، ليست مرتبطة بك. ألوهيّةُ الذاتِ مرتبطةٌ بالمألوه (وهو أنت) كنقطة الدائرة (في ارتباطها بالدائرة).

* * *

(متعلَّقُ رؤيتنا الحقَّ تعالى، ومتعلّق علمنا به)

- مسألة: متعلَّقُ رؤيتنا الحقَّ -تعالى- ذاته -سبحانه-. ومتعلّق علمنا به، إثباته إلها بالإضافات والسلوب. فاختلف المتعلَّق. فلا يقال في[3] الرؤية: إنّها مزيد وضوح في العلم، لاختلاف المتعلَّق. وإن كان وجودُه عينَ ماهيّته، فلا ننكر أنّ معقوليّة الذات، غير معقوليّة كونها موجودة.

* * *

(العدمُ هو الشرُّ المحض)

- مسألة: إنّ العدمَ هو الشرُّ المحض. لم يعقل بعض الناس حقيقة هذا الكلام لغموضه. وهو قول

---

(١) ص ٨٢ب
(٢) [طه: ١١٤]
(٣) ص ٨٣

المحقِّقين، من العلماء المتقدِّمين والمتأخّرين. لكن أطلقوا هذه اللفظة ولم يوضّحوا معناها.

وقد قال لنا بعض سفراء الحقّ، في منازلةٍ، في الظلمة والنور: "إنّ الخير في الوجود، والشرَّ في العدم". في كلام طويل. علِمنا أنّ الحقّ -تعالى- له إطلاق الوجود من غير تقييد، وهو الخير المحض الذي لا شرَّ فيه. فيقابله إطلاق العدم الذي هو الشرّ المحض، الذي لا خير فيه. فهذا هو معنى قولهم: إنّ العدم هو الشرّ المحض.

(إطلاق الجواز على الله)

- مسألة: لا يقال، من جهة الحقيقة: إنّ الله جائز أن يوجِد أمرا مّا، وجائز أن لا يوجده. فإنّ فِعله للأشياء ليس بممكن، بالنظر إليه، ولا بإيجاب موجب. ولكن يقال: ذلك الأمر جائز أن يوجَد، وجائز أن لا يوجد. فيفتقر(١) إلى مرجِّح، وهو الله -تعالى-. وقد تقصّينا الشريعةَ فما رأينا فيها ما يناقض ما قلناه. فالذي نقول في الحقّ -تعالى-: إنّه يجب له كذا، ويستحيل عليه كذا. ولا نقول: يجوز عليه كذا.

فهذه عقيدة "أهل الاختصاص" من أهل الله.

* * *

وأمّا عقيدة "خلاصة الخاصّة" في الله -تعالى- فأمرٌ فوق هذا، جعلناه مبدّدا في هذا الكتاب، لكون أكثر العقول، المحجوبة بأفكارها، تقصر عن إدراكه، لعدم تجريدها.

وقد انتهت مقدّمة الكتاب، وهي عليه كالعلاوة. فمن شاء كتبها فيه، ومن شاء تركها ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(٢)

انتهى الجزء الثالث، والحمد لله(٣).

---

(١) ص ٨٣ب

(٢) [الأحزاب: ٤]

(٣) أثبتت السماعات في الحاشية وفي الهامش بالترتيب التالي: "سمع جميع هذا الجزء على مصنفه الشيخ الإمام العالِم العلامة محيي الدين شيخ الإسلام بقية السلف أبي عبد الله محمد بن علي بن محمد بن العربي الطائي بقراءة الإمام الزاهد شمس الدين أبي الحسن علي بن المظفر بن القاسم النشبي؛ الأئمة: أبو الفتح نصر الله بن أبي العز بن أبي طالب الشيباني، وأبو عبد الله الحسين بن إبراهيم الإربلي، وأبو المعالي عبد العزيز بن عبد القوى بن الجباب السعدي، وأبو عبد الله محمد بن يوسف البرزالي وابنه أحمد، وأبو بكر بن سليمان بن علي الحموي الواعظ، وأبو الفضل يوسف بن عبد اللطيف بن يوسف البغدادي، وأبو المعالي محمد، وأبو سعد محمد، ابنا المصنف، ويعقوب بن معاذ بن عبد الرحمن الوربي، وأحمد بن محمد بن أبي الفرج التكريتي، وعلي بن محمود بن أبي الرجاء الحنفي، ومظفر بن محمود بن أبي القاسم الحنفي، وعبد الله بن محمد بن أحمد الأندلسي، وأبو عبد الله محمد بن يرنقش المعظمى، وعيسى بن إسحق بن يوسف الهذباني، وحسين بن محمد بن علي الموصلي، ويونس بن عثمان الدمشقي، وأبو بكر بن عبد اللطيف بن دينار البغدادي، وعبد الله بن عبد الوهاب بن شجاع الدمشقي، وعبد الغفار بن ثنائي (سنائي ؟) الدمشقي، ومحمد بن أحمد بن إبراهيم، يعرف بابن زرافة، وأبو بكر بن

الجزء الرابع من الفتح المكي[(١)]

(الفصل الأوّل في المعارف)

بسم الله الرحمن الرحيم[(٢)]

الباب الأوّل

في معرفة الروح الذي أخذتُ من تفصيل نشأته ما سطّرته في هذا الكتاب، وما كان بيني وبينه من الأسرار

فمن ذلك نظم:

قُلْتُ عِنْدَ الطَّوَافِ: كَيْفَ أَطُوفُ ... وَهْوَ عَنْ دَرْكِ سِرِّنا مَكْفُوفُ؟
جَـلْـمَـدٌ غَـيْرُ عـاقِـلٍ حَـرَكَاتِي ... قِيْـلَ: أَنْـتَ المَحَيَّرُ المَتْلُوفُ
أُنْـظُـرِ الـبَـيْـتَ نُـورُهُ يَـتَـلَالا ... لِقُلُوبٍ تَطَهَّرَتْ، مَكْشُـــوفُ
نَـظَـرَتْـهُ باللهِ دُونَ حِـجـابٍ ... فَبَـدَا سِرُّهُ الـعَـلِيُّ المُنِـيـفُ
وَتَجَـلَّى لَـهَـا مِـنْ أفْـقِ جَـلَالِي ... قَمَرُ الصِّدْقِ ما اعْتَرَاهُ خُسُوفُ
لَـوْ رَأَيْـتَ الـوَلِيَّ حِـيْنَ يَـرَاهُ ... قُلْـتَ فِيْـهِ: مُـدَلَّهٌ مَلْهُوفُ
يَلْثِمُ السِّـــــرَّ فِي سَـوَادِ يَمِيْنِي ... أَيُّ سِرٍّ لَـوَ أَنَّـهُ مَـعْـرُوفُ
جُهِلَـتْ ذَاتُـهُ فَقِيـلَ: كَثِيْفٌ ... عِنْـدَ قَوْمٍ، وعِنْـدَ قَوْمٍ لَطِيفُ

محمد بن أبي بكر البلخي، ومحمد بن الحسين بن علي الأخلاطي، وعلي بن أبي الغنائم بن الغسال، وكاتب السماع إبراهيم بن عمر بن عبد العزيز القرشي. -في يوم الجمعة، عاشر شهر ربيع الأول سنة ثلاث وثلاثين وستمائة، بمنزل المصنف بدمشق.- والحمد لله وصلاته على محمد وآله".

السماع الثاني، وهو بنفس السماع الأول وبنفس الخط أيضا: "وسمع مع الجماعة بالقراءة والتاريخ أبو المظفر يوسف بن الحسن بن بدر بن الحسن النابلسي.- كتبه إبراهيم القرشي".

السماع الثالث، بخط جديد، وعلى الهامش: "سمع جميع كتاب المعرفة على مؤلّفه الشيخ الإمام العلامة الفرد محيي الدين بن أبي عبد الله محمد بن علي بن محمد بن العربي -أيده الله تعالى- الشيخ كمال الدين علي بن قائد بن ماجد (؟) الحريري، ونجم الدين عبد السلام بن أبي نصر- بن أحمد (؟) ونجم الدين أحمد بن محمد بن أبي الفرج التكريتي، وكاتب الأسماء العبد الفقير إلى الله أحمد بن عبد الله بن أحمد بن علي العلوي، بقراءته بمنزل الشيخ بمدينة دمشق، يوم الأربعاء، خامس عشر- شوال سنة أربع وثلاثين وستمائة. والحمد لله وحده وصلى الله على نبيه محمد وآله وصحبه".

(١) العنوان ص ٨٤ب. وأما ص ٨٤ فبيضاء.

(٢) البسملة ص ٨٥، وفي الهامش: "بلغ المجلس الثاني قراءة".

قـالَ لِي حِيْنَ قُلْـتُ لِمْ جَهِلُوهُ؟: إنَّمَا يَعْرِفُ الشّرِيْفَ الشَّرِيْـفُ

عَــرَفُــوهُ فَــلازَمُــوهُ زَمَــانًا فَـتَـوَلّاهُمُ الـرَّحِـيمُ الـرَّءوفُ

واسـْتَقَـامُوا فَمَـا يُرَى قَطُّ فِيْهِمْ عَنْ طَوَافٍ بِـذَاتِـهِ تَحْرِيفُ

قُمْ فَبَشِّـــــرْ عَنّي مُجَاوِرَ بَيْتِي بِـأَمـانٍ مـا عِنْـدَهُ تَخْوِيفُ

إنْ[1] أُمِتْهُـمْ فَـرَّحْتُهُـمْ بِلِقَـائِي أَوْ يَعِيْشُوا فَالثَّوْبُ مِنْهُمْ نَظِيفُ

اعلم -أيّها الوليّ الحميم، والصفيّ الكريم- أنّي لَمّا وصلت إلى مكة البركات، ومعدن السكنات الروحانيّة والحركات، وكان من شأني فيه ما كان، طفتُ ببيته العتيق في بعض الأحيان. فبينا أنا أطوف مسـبِّحا، وممجِّدا، ومكبِّرا، ومهلّلا، تارة ألثِم وأسـتلِم، وتارة للملتزَم ألتزِم، إذ لقيت -وأنا عند الحجر الأسودِ باهت- الفتى الفائت، المتكلّمَ الصامت، الذي ليس بحيّ ولا مائت، المركّب البسيط، المحاط المحيط.

فعندما أبصرـتُه يطوف بالبيت، طواف الحيّ بالميت، عرفت حقيقتَه ومجازَه، وعلمتُ أنّ الطواف بالبيت كالصـلاة على الجنازة. وأنشـدت الفتى المذكور ما تسـمعه من الأبيات، عندما رأيتُ الحيَّ طائفا بالأموات. شعر:

وَلَمّا رَأَيْتُ البَيْتَ طافَتْ بِذَاتِهِ شُخُوصٌ لَهُمْ سِرُّ الشَّـــرِيْعَةِ غَيْبِيُّ

وطَافَ بِهِ قَوْمٌ هُمُ الشَّـرْعُ والحِجا وهُمْ كُحْلُ عَيْنِ الكَشْفِ ما هُمْ بِهِ عُمْيُ

تَعَجَّبْتُ مِنْ مَيْتٍ يَطُوفُ بِهِ حَيٌّ عَزِيْزٌ وَحِيـدُ الدَّهْرِ مـا مِثْلُهُ شَيٌّ

تَجَلَّى لَنـا مِنْ نُورِ ذَاتِ مُجِلِّهِ وَلَيْسَ مِنَ الأَمْلاكِ بَلْ هُوَ إِنْسِـــيُّ

تَيَقَّنْتُ[2] أَنَّ الأَمْرَ غَيْـبٌ وأَنَّهُ لَدَى الكَشْـفِ والتَّحْقِيقِ حَيٌّ ومَرْئِيُّ

قلت: فعندما وقعتْ مِنّي هذه الأبيات، وألحقتُ بيته المكرّم، من جهةٍ مّا، بجانب الأموات؛ خطفني منّي خطفة قاهر، وقال لي قولة رادعٍ زاجر: انظر إلى سرّ البيت قبل الفوت، تجده زاهيا بالمطيفين والطائفين بأحجاره، ناظرا إليهم من خلف حجبه وأســتاره. فرأيته يزهو كما قال،

(١) ص ٨٥ب
(٢) ص ٨٦

فأفصحتُ له في المقال، وأنشدته في عالَم المثال على الارتجال:

أَرَى البَيْـتَ يَزْهُو بِالْمُطِيْفِينَ حَوْلَهُ ... وَمَا الزَّهْوُ إِلَّا مِنْ حَكِيمٍ لَهُ صُـــنْعُ
وهَـذَا جَمَـادٌ لا يُحِسُّ وَلَا يَـرَى ... ولَيْسَ لَهُ عَقْـلٌ ولَيْسَ لَهُ سَمْعُ
فَقَـالَ شُخَيْصٌ: هَـذِهِ طَـاعَـةٌ لَنَـا ... قَدَ اثْبَتَهَا طُولَ الحَيَاةِ لَنَا الشَّـــــرْعُ
فَقُلْتُ لَهُ: هَذَا بَلاغُكَ فاسْـتَمِعْ ... مَقَالَةَ مَنْ أَبْدَى لَهُ الحِكْمَةَ الوَضْـعُ
رَأَيْـتُ جَمَـادًا لا حَيـاةَ بِـذَاتِـهِ ... ولَـيْـسَ لَهُ ضُرٌّ ولَـيْـسَ لَهُ نَـفْـعُ
ولَكِنْ لِعَيْنِ القَلْـبِ فِيْـهِ مَنَـاظِرٌ ... إِذا لَمْ يَكُنْ بِالعَيْنِ ضَعْفٌ وَلَا صَدْعُ
يَـرَاهُ عَـزِيْـزًا إِنْ تَجَـلّى بِـذَاتِـهِ ... فَلَيْسَ لِمَخْلُوقٍ عَلَى حَمْلِهِ وُسْـــعُ
فَكُنْتُ أَبَا حَفْصٍ وَكُنْتُ عَلِيَّنا[(١)] ... فَمِنِّي العَطَـاءُ الجَزْلُ والقَبْضُ والمَنْعُ

* * *

وَصْلٌ[(٢)]
(منزلة ذلك الفتى)

ثمّ إنّه أطلعني على منزلة ذلك الفتى، ونزاهته عن أين ومتى. فلمّا عرفتُ منزلته وإنزاله، وعاينتُ مكانته من الوجود وأحواله، قبَّلتُ يمينَه، ومسـحت من عرق الوحي جبينَه. وقلت له: انظر مِن طالبِ مجالسـتك، وراغبٍ في مؤانسـتك. فأشـار إليّ إيماء ولغزًا؛ أنّه فُطِر على أن لا يكلّم أحدا إلّا رمزا. وأنّ رمزي، إذا علمتَه وتحقّقتَه وفهمتَه، علمتَ أنّه لا تدركه فصاحة الفصحاء، ونطقه لا تبلغه بلاغة البلغاء.

---

(١) "أبا حفص.. علينا" هما: عمر بن الخطاب والإمام علي بن أبي طالب، يشـــير إلى الحوار الذي جرى بين الخليفة عمر بن الخطاب والإمام علي بن أبي طالب، وجاء ذكره في المستدرك على الصحيحين للحاكم (٤ / ٢٢٧) في الحديث رقم ١٦٣٥ المروي عن أبي سعيد الخدري، رضي الله عنه، قال: حججنا مع عمر بن الخطاب، فلما دخل الطواف اسـتقبل الحجر، فقال: إنّي أعلم أنك حجر لا تضر، ولا تنفع، ولولا أنّي رأيت رسـول الله ﷺ قبّلك ما قبّلتك، ثم قبّله. فقال له علي بن أبي طالب: بلى يا أمير المؤمنين؛ إنه يضر وينفع، قال: ثم قال: بكتاب الله تبارك وتعالى. قال: وأين ذلك من كتاب الله؟ قال: قال الله ﷻ: ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم، وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى﴾ خلق الله آدم ومسح على ظهره فقرّرهم بأنه الرب، وأنهم العبيد، وأخذ عهودهم ومواثيقهم، وكتب ذلك في رق، وكان لهذا الحجر عينان ولسـان، فقال له افتح فاك. قال: ففتح فاه فألقمه ذلك الرق وقال: اشـهد لمن وافاك بالموافاة يوم القيامة. وإنّي أشهد: لسمعت رسول الله ﷺ: «يؤتى يوم القيامة بالحجر الأسود، وله لسان ذلق، يشهد لمن يسـتلمه بالتوحيد» فهو يا أمير المؤمنين يضر وينفع. فقال عمر: أعوذ بالله أن أعيش في قوم لست فيهم يا أبا حسن.

(٢) ص ٨٦ب

فقلت له: يا أيّها البشير؛ وهذا خير كثير. فعرِّفني باصطلاحك، وأوقفني على كيفيّة حركات مفتاحك. فإنِّي أريد مسامرتك، وأحبُّ مصاهرتك. فإنّ عندك الكفؤ والنظير -وهو النازل بذاتك- والأمير. ولولا ما كانت لك حقيقة ظاهرة، ما تطلّعتْ إليه وجوهٌ ناضرة ناظرة. فأشار. فعلمتُ. وجَلَّى لي حقيقة جماله؛ فَهُيِّمْتُ. فَسُقِط في يديّ، وغلبني في الحين عليّ. فعندما أفقتُ من الغشية، وأُرْعِدتْ فرائصي من الخشية، عَلِم أنّ العلم به قد حصل، وألقى عصا سيره ونزل. فتلا حالُه عليّ ما جاءت به الأنباء، وتنزّلتْ به الملائكة الأمناءُ: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَـٰٓؤُاْ﴾(١) فجعلها دليلا، واتَّخذها إلى معرفة العلم الحاصل(٢) به سبيلا.

فقلت له: أطلعني على بعض أسرارك، حتى أكون من جملة أحبارك(٣). فقال: انظر في تفاصيل نشأتي وفي ترتيب هيأتي، تجد ما سألتني عنه فِيَّ مرقوما؛ فإنّي لا أكون مكلِّما ولا كليما. فليس علمي بسِوَائي، وليست ذاتي مغايرة لأسمائي. فأنا العلم والمعلوم والعليم، وأنا الحكمة والمحكَم والحكيم. ثمّ قال لي: طف على أثري، وانظر إليّ بنور قمري، حتى تأخذ من نشأتي، ما تسطِّره في كتابك، وتمليه على كُتَّابك. وعرِّفني ما أشهدك الحقُّ في طوافك من اللطائف، ممّا لا يشهده كلّ طائف. حتى أعرف همّتك ومعناك، فأذكرك على ما عَلِمتُ منك هناك.

فقلت: أنا أُعرّفك -أيّها الشاهد المشهود- ببعض ما أشهدني من أسرار الوجود، المترفَّلات في غلائل النور، والمتّحدات العين من وراء الستور، التي أنشأها الحقّ حجابا مرفوعا، وسماء موضوعا. والفعل، بالنظر إلى الذات، لطيف، ولعدم دركه عليّ شريف.

فَوَصْفُهُ أَلْطَفُ مِنْ ذَاتِهِ وفِعْلُهُ أَلْطَفُ مِنْ وَصْفِهِ
وأَوْدَعَ الكُلَّ بِذَاتِي كَمَا أَوْدَعَ مَعْنَى الشَّيْءَ فِي حَرْفِهِ
فالخَلْقُ مَطْلُوبٌ لِمَعْنًى كَمَا تُطلَبُ ذَاتُ المِسْكِ مِنْ عَرْفِهِ

ولولا(٤) ما أودع فِيَّ ما اقتضته حقيقتي، ووصلتْ إليه طريقتي؛ لم أجد لمشربه نَيْلا، ولا إلى معرفته مَيْلا. ولذلك أعود عَلَيَّ عند النهاية. ولهذا يرجع فَخِذُ البِركار في فتح الدائرة، عند الوصول

(١) [فاطر: ٢٨]
(٢) ص ٨٧
(٣) بالهامش قبلها "أنصارك" بخط آخر.
(٤) ص ٨٧ب

إلى غاية وجودها، إلى نقطة البداية. فارتبط آخر الأمر بأوّله، وانعطف أبدُه على أزله. فليس إلّا وجود مستمرّ، وشهود ثابت مستقرّ.

وإنما طال الطريق؛ من أجل رؤية المخلوق. فلو صرف العبد وجهه إلى الذي يليه، من غير أن يَحُلَّ فيه؛ لنظر إلى السالكين إذا وصلوا، بعين "بِئس -والله- ما فعلوا". ولو عرفوا، مِن مكانهم، ما انتقلوا. لكن، حُجبوا بشفعيّة الحقائق، عن وِتْريّة الحقّ الخالق، الذي خلق الله به الأرض والطرائق. فنظروا مدارج الأسماء، وطلبوا معارج الإسراء. وتخيّلوها أعظم منزلة تُطْلَب، وأسنى حالة يُقْصَدُ الحقّ -تعالى- فيها ويُرْغَب. فَسِيْرَ بهم على براق الصدق ورفارفه، وحقَّقهم، بما عاينوه، من آياته ولطائفه.

وذلك لَمّا كانت النظرة شماليّة، وكانت الفطرة على النشأة الكماليّة، تُقابِل بوجهها، في أصل الوضع، نقطة الدائرة. فشَطْرُ مُهجتها من الجانب الأيمن مُنَقَّبَة، ومن الجانب الغربي سافرة. فلو سَفَرَتْ عن اليمين لنالت، من أوّل طرفتها، مقام التمكين، في مشاهدة التعيين. ويا عجبا لمن هو في أعلى علّيّين، ويتخيّل أنّه(1) في أسفل سافلين! ﴿أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنۡ أَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾(2). فشمالها يمين مديرها، ووقوفها في موضعها الذي وُجِدَت فيه غايةُ مسيرها.

فإذا ثبت عند العاقل ما أشرتُ إليه وصحّ، وعلِم أنّ إليه المرجع؛ فمِن موقفه لم يبرح. لكن يتخيّل المسكين القرعَ والفتحَ، ويقول: وهل في مقابلة الضّيق والحرج إلّا السعة والشرح. ثمّ يتلو ذلك قرآنا على الخصماء: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجٗا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ﴾(3). فكما أنّ الشرح لا يكون إلّا بعد الضّيق، كذلك المطلوب لا يحصل إلّا بعد سلوك الطريق. وغفل المسكين عن تحصيل ما حصل له بالإلهام، مما لا يحصل إلّا بالفكر والدليل عند أهل النهى والأفهام.

ولقد صدق فيما قال؛ فإنّه ناظر بعين الشمال. فسَلِّموا له حالَه، وثَبِّتوا له مُحاله، وضَعِّفوا منه مِحاله، وقولوا له: عليك بالاستعانة، إن أردت الوصول إلى ما منه خرجت، لا مَحالة. واستروا عنه مقام المجاورة، وعظِّموا له أجر التزاور والمزاورة والموازرة. فسيحزن عند الوصول

---

(1) ص ٨٨
(2) [البقرة: ٦٧]
(3) [الأنعام: ١٢٥]

إلى ما منه سـار، وسـيفرح بما حصـل في طريقه من الأسرار، و(بما إليه) صَـارْ. ولولا ما طُلِب الرسـول ﷺ بالمعراج ما رحل، ولا صـعِد إلى[1] السـماء ولا نزل. وكان يأتيه شـأن الملأ الأعلى وآيات ربّه في موضعه؛ كما زُوِيْتْ له الأرض وهو في مضجعه. ولكنّه سرّ إلهيّ: لينكره من شاء؛ لأنّه لا يعطيه الإنشاء، ويؤمن به من شاء؛ لأنّه جامع للأشياء.

فعندما أتيتُ على هذا العِلم، الذي لا يبلغه العقل وحده، ولا يحصّله على الاستيفاء الفهم؛ قال: لقد أسمعتني سرًّا غريبا، وكشفتَ لي معنًى عجيبا؛ ما سمعته من وليّ قبلك، ولا رأيتُ أحدا تُمِّمَتْ له هذه الحقائق مثلك. على أنّها عندي معلومة، وهي بذاتي مرقومة. ستبدو لك عند رفع ستاراتي، واطّلاعك على إشاراتي. ولكن أخبرني ما أشهدَك عندما أنزلك بِحَرَمِه، وأطلعك على حُرَمِه[2].

* * *

مشاهدة مشهد البيعة الإلهيّة

قلت: اعلم يا فصيحا لا يتكلّم، وسائلا عمّا يعلم؛ لَمّا وصلتُ إليه من الإيمان، ونزلت عليه في حضرة الإحسان، أنزلني في حَرَمِه، وأطلعني على حُرَمه، وقال: "إنما كثَّرْتُ المناسك رغبةً في الْتِمَاسِكْ، فإن لم تجدني هنا وجدتني هنا، وإن احتجبتُ عنك في "جَمْعٍ" تجلّيتُ لك في "مِنَى"، مع أنّي قد أعلمتك، في غير ما موقف من مواقفك، وأشرتُ به إليك غيرَ مرّة في بعض لطائفك، أنّي[3] وإن احتجبتُ فهو تجلٍّ لا يعرفه كلُّ عارف، إلّا مَن أحاط علما بما أحطتَ به من المعارف.

ألا تراني أتجلّى لهم، في القيامة، في غير الصورة التي يعرفونها والعلامة؟ فينكرون ربوبيّتي، ومنها يتعوّذون، وبها يتعوّذون ولكن لا يشعرون. ولكنّهم يقولون لذلك المتجلّي: نعوذ بالله منك، وها نحن لربّنا منتظرون.

فحينئذ أخرجُ عليهم في الصـورة التي لديهم، فيقِرُّون لي بالربوبيّة، وعلى أنفسـهم بالعبوديّة. فهم لعلامتهم عابدون، وللصورة التي تقرّرتْ عندهم مشاهدون.

---

(١) ص ٨٨ب
(٢) مكتوب في الهامش: "بلغ"
(٣) ص ٨٩

فمن قال منهم: إنّه عبدني، فقوله زور وقد باهتني. وكيف يصـحّ منه ذلك، وعندما تجلّيت له أنكرني؟ فمن قيّدني بصورة دون صورة فتخيُّلَه عَبَدَ؛ وهو الحقيقة المكمنة في قلبه، المستورة. فهو يتخيّل أنّه يعبدني، وهو يجحدني.

والعارفون، ليس في الإمكان خفائي عن أبصارهم؛ لأنّهم غابوا عن الخلق وعن أسرارهم. فلا يظهر لهم عندهم سِوَائي، ولا يعقلون من الموجودات سِوَى أسمائي. فكلّ شيء ظهر لهم وتجلّى، قالوا: أنت المسـبَّح الأعلى، فليسـوا سَـوَاء. فالناس بين غائب وشـاهد، وكلاهما عندهم شيء واحد. فلمّا سمعتُ كلامه، وفهِمتُ[١] إشـــاراته وإعلامه؛ جذبني جذبة غيور إليه، وأوقفني بين يديه.

* * *

مخاطبات التعليم والألطاف بسرّ الكعبة من الوجود والطواف

ومَدَّ اليمين فقبَّلتُها، ووصلتني الصورة التي تعشّـقتها. فتحوَّل لي في صورة الحياة، فتحوّلتُ له في صورة الممات. فطَلَبَتِ الصورةُ تبايع الصورة، فقالت لها: لَم تُحْسِنِ السِّيرةَ، وقبضتْ يمينها عنها، وقالت لها: ما عرفتُ لها في عالَم الشهادة كُنْهًا.

ثمّ تحوَّل لي في صورة البصر، فتحوّلتُ له في صورة مَن عمي عن النظر. وذلك بعد انقضاء شَوْط، وتخيُّل نقض شَرْط. فطَلَبَتِ الصورة تبايع الصورة، فقالت لها مثل المقالة المذكورة.

ثمّ تحوّل لي في صـورة العلم الأعمّ، فتحوّلتُ له في صـورة الجهل[٢] الأتمّ. فطَلَبَتِ الصـورةُ تُبايع الصورة، فقالت لها المقالة المشهورة.

ثمّ تحوّل لي في صورة سماع[٣] النداء، فتحوّلتُ له في صـورة الصَّمَمِ عن الدعاء، فطَلَبَتِ الصورةُ تُبايع الصورة، فأسدل الحقُّ بينهما ستورَه.

ثمّ تحوّل لي في صـورة الخطاب، فتحوّلتُ له[٤] في صـورة الخَرَس عن الجواب. فطَلَبَتِ[٥]

(١) ص ٨٩ب
(٢) ثابت بخط الأصل في الهامش.
(٣) ثابت بخط الأصل في الهامش
(٤) ثابت بخط الأصل في الهامش
(٥) ص ٩٠

الصورةُ تُبايع الصورة، فأرسل الحقُّ بينهما رقوم اللوح وسطوره.

ثمّ تحوّل لي في صـــورة الإرادة، فتحوّلتُ له في صـــورة قصـــور الحقيقة والعادة. فطَلَبَتِ الصورةُ تُبايع الصورة، فأفاض الحقُّ بينهما ضياءه ونوره.

ثمّ تحوّل لي في صـــورة القدرة والطاقة، فتحوّلتُ له في صـــورة العجز والفاقة. فطَلَبَتِ الصورةُ تُبايع الصورة، فأبدى الحقُّ للعبد تقصيره.

فقلت، لَمّا رأيت ذلك الإعراض، وما حصـــل لي تمام الآمال والأغراض: لِمَ أَبيتَ عليّ ولم تفِ بعهدي؟ فقال لي: أنت أَبيتَ على نفســك يا عبدي؛ لو قبّلتَ الحجر في كلّ شــوط -أيّها الطائف- لقبّلتَ يميني هنا، في هذه الصــور اللطائف. فإنّ بيتي هناك بمنزلة الذات، وأشـــواط الطواف بمنزلة السـبع الصـفات، صـفات الكمال لا صـفات الجلال، لأنّها صـفات الاتّصـال بك والانفصال. فسبعة أشواط لسبع صفات، وبيت قائم يدلّ على ذات. غير أنّي أنزلته في فرشي، وقلت للعامّة: هذا عندكم بمنزلة عرشي. وخليفتي في الأرض، هو المستوي عليه والمحتوي. فانظر إلى الملَك معك طائفا، وإلى جانبك واقفا. فنظرت إليه. فعاد إلى عرشه، وتاه عليَّ بسموِّ نعشه. فتبسّمتُ جذلا، وقلتُ مرتجلا:

يا[1] كَعْبَةً طَافَ بِهَا الْمُرْسَـــلُونْ		مِنْ بَعْدِ مَا طَافَ بِهَا الْمُكْرَمُونْ
ثُمَّ أَتَى مِــنْ بَـعْـدِهِمْ عَــالَـمٌ		طَافُوا بها مِنْ بَيْنِ عَالٍ وَدُونْ
أَنْـزَلَـهـا مِـثْـلًا إِلَى عَـرْشِــــهِ		وَنَحْنُ حـافُّونَ لَهـا مُكرِمُونْ
فـإِنْ يَقُــلْ أَعْظَمُ حَـافٍّ بِـهِ:		إِنِّي أَنا خَيْرٌ فَهَـلْ تَسْـــمَعُونْ
واللهِ مـا جـاءَ بِـنَـصٍّ وَلَا		أَتَى لَـنَـا إِلَّا بِـمَـا لَا يَـبِـينْ
هَـلْ ذَاكَ إِلَّا النُّورُ حَفَّـتْ بِـهِ		أَنْـوارُهُمْ وَنَحْـنُ مَـاءٌ مَـهِـينْ
فانْجَذَبَ الشَّـــَــــيْءُ إِلَى مِثْلِهِ		وَكُلّـنـا عَـبْـدٌ لَدَيْـهِ مَكِـينْ
هَـلّا رَأَوْا مـا لَـمْ يَـرَوا إِنَّهُـمْ		طافُوا بِمَا طُفْنا وَلَيْسُـوا بِطِينْ
لَوْ جُرِّدَ الأَلْطَفُ مِنّا اســتَوَى		عَلَى الَّذِي حَفُّوا بِـهِ طـائِفِينْ

(١) ص ٩٠ب

قَـدِّسْـــهُمُ أَنْ يَجْهَلُوا حَقَّ مَنْ	قَـدْ سَخَّرَ اللهُ لَهُ العـالَمِينْ
كَيْـفَ لَـهُـمْ؟ وَعِـلْـمُـهُـمْ أَنَّنِي	ابْنُ الَّذِي خَرُّوا لَهُ ســاجِدِينْ
واعْتَرَفُـوا بَـعْـدَ اعْتِراضٍ عَـلَى	والِدِنا بِـكَـوْنِهِـمْ جـاهِـلِـينْ
وأُبلِسَ الشَّــخْصُ الَّذِي قَدْ أَبَى	وَكانَ لِلْفَضْـــلِ مِنَ الجاحِدِينْ
قَـدِّسْـــهُمُ قَـدِّسْـــهُمُ إِنَّـهُمْ	قَدْ عُصِمُوا مِنْ خَطَأ المُخْطِئِينْ

قلت: ثمّ صرفتُ عنه وَجْهَ قلبي، وأقبلتُ به على ربّي. فقال لي: انتصرتَ لأبيك، حلّتْ بركتي فيك. اسمع منزلة من أثنيتَ عليها[١]، وما قدّمتَه من الخير بين يديها. وأين منزلتك من منازل الملائكة المقرّبين؟ صلوات الله عليكم وعليهم أجمعين.

كعبتي هذه، قلبُ الوجود. وعرشي لهذا القلب جسمٌ محدود. وما وسعني واحد منهما، ولا أخبر عنّي بالذي أخبرتَ عنهما. وبيتي الذي وَسِعَني قلبُكَ المقصود، المودَع في جسدك المشهود. فالطائفون بقلبك (هم) الأسرار. فهم بمنزلة أجسادكم عند طوافها بهذه الأحجار. والطائفون الحافّون بعرشنا المحيط (هم) كالطائفين منك بعالَم التخطيط. فكما أنّ الجسم منك في الرتبة، دون قلبك البسيط، كذلك هي الكعبة مع العرش المحيط.

فالطائفون بالكعبة (هم) بمنزلة الطائفين بقلبك، لاشتراكهما في القلبيّة. والطائفون بجسمك (هم) كالطائفين بالعرش لاشتراكهما في الصفة الإحاطيّة. فكما أنّ عالَم الأسرار الطائفين بالقلب الذي وسعني (هم) أسنى منزلة مِن غيرهم وأعلى، كذلك أنتم، بنعتِ الشرف والسيادة، على الطائفين بالعرش المحيط، أَوْلَى. فإنّكم الطائفون بقلب وجود العالَم؛ فأنتم بمنزلة أسرار العلماء. وهم الطائفون بجسم العالَم؛ فهم بمنزلة الماء والهواء. فكيف تكونون سواء؟ وما وسعني سِوَاكم، وما تجلّيتُ في صورة كمال إلّا في معناكم. فاعرفوا[٢] قدر ما وَهبتكموه من الشرف العالي. وبعد هذا، فأنا الكبير المتعالي: لا يحدُّني الحدّ، ولا يعرفني السيّد ولا العبد.

تقدّستِ الألوهة؛ فتنزّهت أن تُدْرَك، وفي منزلتها أن تُشْرَك. أنت الإنا، وأنا أنا. فلا تطلبني

(١) ص ٩١
(٢) ص ٩١ب

فيك فتتعنّى[١]، ولا من خارج فما تتهنّى. ولا تترك طلبي فتشـــقى. فاطلبني حتى تلقاني فترقى. ولكن تأدّبْ في طلبك، واحضُر عند شروعك في مذهبك.

وميِّز بيني وبينك؛ فإنّك لا تشـهدني، وإنما تشـهد عينَك. فقف في صـفة الاشـتراك، وإلّا فكن عبـدا وقـل: "العجز عن درك الإدراك إدراك"؛ تلحق في ذلك عتيقـا[٢]، وتكن المكرّم الصِّديقا.

ثمّ قال لي: اخرج عن حضرتي، فمثلك لا يصلح لخدمتي. فخرجتُ طريدا. فضجَّ الحاضر. فقال: ﴿ذَرۡنِي وَمَنۡ خَلَقۡتُ وَحِيدًا﴾[٣]، ثمّ قال: رُدّوه. فَرُدِدْتُ، وبين يديه من ساعتي وُجِدْتُ. وكأنّي ما زُلتُ عن بساط شهوده، وما برحتُ من حضرة وجوده.

فقال: كيف يدخل عليّ، في حضرتي، مَن لا يصلح لخدمتي؟ لو لم تكن عندك الحرمة التي توجب الخدمة؛ ما قَبِلَتْكَ الحضرة، ولَرَمَتْ[٤] بك في أوّل نظرة. وها أنت فيها، وقد رأيتَ مِن بِرِّها بك وتَحَفِّيها، ما يزيدك احتراما، وعند تجلّيها احتشاما.

ثمّ قال: لِمَ لَمْ تسألني حين أَمرتُ بإخراجك، وردّك على معراجك؟ وأَعْرِفُكَ صاحبَ[٥] حُجّة ولسان. ما أسرع ما نسيتَ -أيّها الإنسان-. فقلت: بهرني عظيمُ مشاهدة ذاتك، وسُقِط في يدي لقبضك يمين البيعة في تجلّياتك. وبقيتُ أُرَدِّد النظر: ما الذي طرأ في الغيب من الخبر؟ فلو التفتُّ في ذلك الوقت إليَّ؛ لَعَلِمتُ أنّ منّي أُتِيَ عليّ. ولكنّ الحضرة تعطي أن لا يُشْهَد سِوَاهَا، وأن لا يُنْظَر إلى محيّا غير محيّاها.

فقال: صدقتَ يا محمد؛ فاثبُتْ في المقام الأوحد. وإيّاك والعدد؛ فإنّ فيه هلاك الأبد.

ثمّ اتّفقتْ مخاطبات وأخبار، أذكرها في باب الحجّ ومكة، مع جملة أسرار[٦].

---

(١) ق، هـ: "فتعنّى"، والترجيح من س
(٢) عتيقا: أبو بكر الصديق
(٣) [المدثر: ١١]
(٤) ق، س: ولَزِمَتْ، والترجيح من هـ.
(٥) ص ٩٢
(٦) في الهامش: "بلغ قراءة لأحمد العلوي على المؤلف".

وَصْلٌ
(مدخل العارفين)

فقال النجيّ الوفيّ: يا أكرم وليٍّ وصفيٍّ؛ ما ذكرتَ لي أمرا إلّا أنا به عالِم، وهو بذاتي مسطّر قائم. قلت: لقد شوّقتني إلى التطلُّع إليك منك، حتى أُخبِر عنك. فقال: نعم، أيّها الغريب الوارد، والطالب القاصد؛ أدخل معي كعبة الحِجْر؛ فهو البيت المتعالي عن الحجاب والستر. وهو مدخل العارفين، وفيه راحة الطائفين. فدخلتُ معه بيت الحِجْر في الحال، وألقى يده على صدري، وقال:

أنا السابع في مرتبة الإحاطة بالكون، وبأسرار وجود العين والأين. أوجدني الحقُّ قطعة نور حَوَّائِيِّ ساذِجة، وجعلني للكلّيّات ممازجة.

فبينا أنا متطلّع لما يُلْقَى لديَّ، أو يُنْزَل عليّ، وإذا بالمعلِّم القلميّ الأعلى[1] قد نزل بذاتي من منازله العلى، راكبا على جواد قائم على ثلاث قوائم. فنَكَّس رأسه إلى ذاتي؛ فانتشرت الأنوار والظلمات، ونفثَ في رُوعي جميع الكائنات. ففتق أرضي وسمائي، وأطلعني على جميع أسمائي. فعرفتُ نفسي وغيري، وميَّزتُ بين شرّي وخيري. وفصلتُ ما بين خالقي وحقائقي. ثمّ انصرف عنّي ذلك الملَك، وقال:

"تَعَلَّمْ أنّك حضرة الملِك". فتهيّأتُ للنزول وورود الرسول. فتَجارتِ الأملاكُ إليّ، ودارتِ الأفلاكُ عليّ. والكلُّ ليميني مقبِّلون، وعلى حضرتي مقبِلون. وما رأيت ملِكا نزل، ولا ملَكا عن الوقوف بين يديّ انتقل. ولَحَظْتُ في بعض جوانبي، فرأيتُ صورة الأزل. فعلمتُ أنّ النزول مُحال؛ فَثَبَتُّ على ذلك الحال. وأعلمتُ بعض الخاصّة ما شهِدْتُ، وأطلعتهم منّي على ما وجدتُ.

فأنا الروضة اليانعة، والثمرة الجامعة. فارفعْ ستوري، واقرأ ما تضمّنَتْهُ سطوري. فما وقفتَ عليه منّي؛ فاجعله في كتابك، وخاطِبْ به جميع أحبابك. فرفعتُ ستورَه، ولحظتُ مسطوره. فأبدى لعيني نورُهُ المودَع فيه، ما يتضمّنه من العلم المكنون ويحويه. فأوّلُ سطر قرأتُه، وأوّل سِرٍّ من ذلك السطر علِمته؛ ما أذكره الآن في هذا الباب الثاني. والله -سبحانه- يهدي إلى العلم وإلى طريق مستقيم[2].

---

(١) ص ٩٢ب

(٢) في الهامش: "سمع إلى هنا على مؤلفه أحسن الله إليه محمد بن علي بن محمد المطرز بقراءتي. كتبه أحمد بن أبي بكر بن سليمان الحموي بمنزله".

الباب[1] الثاني

في معرفة مراتب الحروف والحركات من العالَم

وما لها من الأسماء الحسنى، ومعرفة الكلمات، ومعرفة العِلم والعالِم والمعلوم

اعلم أنّ هذا الباب على ثلاثة فصول:

الفصل الأوّل في معرفة الحروف.

الفصل الثاني في معرفة الحركات التي تتميّز بها الكلمات.

الفصل الثالث في معرفة العلم والعالِم والمعلوم.

* * *

الفصل الأوّل: في معرفة الحروف ومراتبها والحركات؛

وهي الحروف الصغار، وما لها من الأسماء الإلهيّة

إنَّ الحُـرُوفَ أَئِـمَّـةُ الأَلْـفـاظِ ... شَـهِدَتْ بِذَلِكَ أَلْسُـنُ الحُفَّاظِ

دَارَتْ بِهـا الأَفْلَاكُ فِي مَلَكُوتِـهِ ... بَيْنَ النِّيـامِ الخُرْسِ والأَيْقَـاظِ

أَلْحَظْتُهـا الأَسْمَـاءَ مِنْ مَكْنُونِهـا ... فَبَـدَتْ تَـعِـزُّ لِذَلِكَ الإِلْحَـاظِ

وتَقُولُ: لَوْلا فَيْضُ جُودِيَ ما بَدَتْ ... عِنْـدَ الكَلامِ حَقَـائِقُ الأَلْفَـاظِ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك- أنّه لَمّا كان الوجود مطلَقا من غير تقييد، يتضـمّن المكلِّف وهو الحقّ[2] -تعالى، والمكلَّفين وهم العالَم، والحروف جامعة لما ذكرنا؛ أردنا أن نبيّن مقام المكلِّف من هذه الحروف، من المكلَّفين، من وجهٍ دقيق محقَّق، لا يتبدّل عند أهل الكشف إذا وقفوا عليه. وهو مستخرج من البسائط، التي عنها تركبتْ هذه الحروف، التي تسمّى حروف المعجم بالاصطلاح العربيّ في أسمائها. وإنما سُمّيت حروف المعجم، لأنّها عَجَمَتْ على الناظر فيها معناها.

(١) ص ٩٣

(٢) ص ٩٣ب

ولَمّا كوشفنا على بسائط الحروف، وجدناها على أربع مراتب: حروف مرتبتها سبعة أفلاك: وهي الألف والزاي واللام، وحروف مرتبتها ثمانية أفلاك: وهي النون والصاد والضاد، وحروف مرتبتها تسعة أفلاك: وهي العين والغين والسين والشين، وحروف مرتبتها عشرة أفلاك: وهي باقي حروف المعجم، وذلك ثمانية عشر حرفا، كلُّ حرف منها مركّب عن عشرة (أفلاك). كما أنّ كلّ حرف من تلك الحروف (الباقية) منها ما هو (مركب) عن تسعة أفلاك، وعن ثمانية، وعن سبعة لا غير، كما ذكرناه. فعدد الأفلاك التي عنها وُجِدت هذه الحروف -وهي البسائط التي ذكرناها- مائتان وأحد وستّون فلكا.

أمّا المرتبة السبعيّة؛ فالزاي واللام منها، دون الألف، فطبعها الحرارة واليبوسة. وأمّا[١] الألف فطبعها الحرارة والرطوبة واليبوسة والبرودة: ترجع مع الحارّ حارّة، ومع الرطب رطبة، ومع البارد باردة، ومع اليابس يابسة: على حسب ما تجاوره من العوالم.

وأمّا المرتبة الثُّمَانيّة فحروفها حارّة يابسة.

وأمّا المرتبة التسعيّة فالعين والغين، طبعهما البرودة واليبوسة، وأمّا السين والشين فطبعهما الحرارة واليبوسة.

وأمّا المرتبة العشريّة فحروفها حارّة يابسة، إلّا الحاء المهملة والخاء المعجمة، فإنّهما باردتان يابستان، وإلّا الهاء والهمزة فإنّهما باردتان رطبتان.

فعدد الأفلاك التي عن حركتها توجد الحرارة: مائتا فلك[٢] وثلاثة أفلاك. وعدد الأفلاك التي عن حركتها توجد اليبوسة: مائتا فلك[٣] وأحد وأربعون فلكا. وعدد الأفلاك التي عن حركتها توجد البرودة: خمسة وستّون فلكا. وعدد الأفلاك التي عن حركتها توجد الرطوبة: سبعة وعشرون فلكا، مع التوالج والتداخل الذي فيها، على حسب ما ذكرناه آنفا.

فسبعة أفلاك توجَد عن حركتها العناصر الأُوَل الأربعة، وعنها يوجد حرف الألف خاصّة. ومائة وستّة وتسعون فلكا توجد[٤] عن حركتها الحرارة واليبوسة خاصّة، لا يوجد عنها

(١) ص ٩٤
(٢) ق: مائتان فلكا
(٣) ق: مائتان فلكا
(٤) ق، س: يوجد

غيرهما أَلْبَتَّة. وعن هذه[1] الأفلاك يوجد حرف الباء والجيم والدال والواو والزاي والطاء والياء والكاف واللام والميم والنون والصاد والفاء والضاد والقاف والراء والسين والتاء والثاء والذال والظاء والشين.

وثمانية وثمانون فلكا توجد عن حركتها البرودة واليبوسة خاصّة. وعن هذه الأفلاك يوجد حرف العين والحاء والغين والخاء.

وعشرون فلكا توجد عن حركتها البرودة والرطوبة خاصّة. وعن هذه الأفلاك يوجد حرف الهاء والهمزة.

وأمّا لام ألف فممتزج من السبعة، والمائة، والستّة والتسعين، إذا كان مثل قوله: ﴿لَا يَمَسُّهُمُ ٱلسُّوٓءُ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾[2].

فإن كان مثل قوله -تعالى-: ﴿لَأَنتُمۡ أَشَدُّ رَهۡبَةً﴾[3] فامتزاجه من المائة، والستّة والتسعين، ومن العشرين.

وليس في العالَم فلَك يوجد عنه الحرارة والرطوبة خاصّة، دون غيرهما.

فإذا نظرتَ في طبع الهواء عثرتَ على الحكمة التي مَنَعَتْ أن يكون له فلَك مخصوص. كما أنّه ما ثَمّ فلَك يوجد عنه واحد من هذه العناصر الأُوَل على انفراد.

فالهاء والهمزة يدور بهما الفلَك الرابع، ويقطع الفلَك الأقصى في تسعة آلاف سنة. وأمّا الحاء والخاء والعين والغين فيدور بها الفلَك الثاني، ويقطع الفلَك الأقصى في إحدى عشرة ألف سنة. وباقي[4] الحروف يدور بها الفلك الأوّل، ويقطع الفلك الأقصى في اثنتي عشرة ألف سنة. وهي على منازل في أفلاكها: فمنها ما هو على سطح الفلك، ومنها ما هو في مُقَعَّر الفلك، ومنها ما هو بينهما.

ولولا التطويل لبيّنّا منازلها وحقائقها. ولكن سنُلقي من ذلك ما يَشفي، في الباب الستين من أبواب هذا الكتاب -إن ألهمنا الحقّ ذلك-[5] عند كلامنا في "معرفة العناصر وسلطان العالَم

---

(١) ص ٩٤ب
(٢) [الزمر: ٦١]
(٣) [الحشر: ١٣]
(٤) ص ٩٥
(٥) الجملة الاعتراضية مكتوبة في الهامش بخط حديث.

العلوي على العالَم السفلي، وفي أيّ دورة كان وجود هذا العالَم الذي نحن فيه الآن، من دورات الفلك الأقصى؟ وأيّ روحانيّة تنظرنا؟". فلنقبض العنان حتى نصل إلى موضعه، أو يصل مَوضعُه -إن شاء الله-.

فلنرجع ونقول: إنّ المرتبة السبعيّة التي لها الزاي والألف واللام، جعلناها للحضرة الإلهيّة المكلِّفة، أي نصيبها من الحروف. وإنّ المرتبة الثُّمانيّة التي هي النون والصاد والضاد جعلناها حظّ الإنسان من عالَم الحروف. وإنّ المرتبة التُّسعيّة التي هي العين والغين والسين والشين جعلناها حظّ[1] الجنّ من عالَم الحروف. وإنّ المرتبة العشريّة وهي المرتبة الثانية من المراتب الأربعة (الآحاد والعشرات والمئات والألوف) التي هي باقي الحروف جعلناها حظّ الملائكة من عالَم الحروف.

وإنما جعلنا هذه الموجودات الأربعة لهذه الأربع مراتب[2] من[3] الحروف، على هذا التقسيم، لحقائق عسيرة المَدْرَك، يحتاج ذِكْرها وبيانها إلى ديوان بنفسه. ولكن قد ذكرناه حتى نتمّه في كتاب "المبادي والغايات فيما تحوي عليه حروف المعجم من العجائب والآيات" وهو بين أيدينا، ما كمل ولا قيّد منه إلّا أوراق متفرّقة يسيرة. ولكن سأذكر منه في هذا الباب لمحة بارق -إن شاء الله-.

فحصلت الأربعة للجنّ الناري لحقائق هم عليها. وهي التي أدّتهم لقولهم فيما أخبر الحقّ -تعالى- عنهم: ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ وَعَن شَمَآئِلِهِمۡۖ﴾[4]، وفَرَغتْ حقائقهم، ولم تبق لهم حقيقة خامسة يطلبون بها مرتبة زائدة. وإيّاك أن تعتقد أنّ ذلك جائز لهم؛ وهو أن يكون لهم العلوّ وما يقابله؛ اللذان تتمّ بهما الجهات الستّة: فإنّ الحقيقة تأبى ذلك، على ما قرّرناه في كتاب "المبادي والغايات" وبيّنّا فيه لِمَ اختُصُّوا بالعين والغين والسين والشين دون غيرها من الحروف؟ والمناسبة التي بين هذه الحروف وبينهم، وأنّهم موجودون عن الأفلاك التي عنها وُجِدت هذه الحروف.

وحصل للحضرة الإلهيّة من هذه الحروف ثلاثة؛ لحقائق هي عليها أيضا: وهي الذات،

---

(١) ق: "مرتبة" وفوقها بقلم الأصل: "حظ"
(٢) ق: المراتب
(٣) ص ٩٥ب
(٤) [الأعراف: ١٧]

والصفة، والرابط بين الذات والصفة؛ وهي القبول، أي بها كان القبول. لأنّ الصفة لها[١] تعلّق بالموصوف بها، وبمتعلّقها الحقيقيّ لها. كالعلم يربط نفسه بالعالِم به وبالمعلوم، والإرادة تربط نفسها بالمريد بها وبالمراد لها، والقدرة تربط نفسها بالقادر بها وبالمقدور لها، وكذلك جميع الأوصاف والأسماء، وإن كانت نِسَبا.

وكانت الحروف التي اختُصّت بها الألف والزاي واللام، تدلّ على معنى نفي الأوّليّة؛ وهو الأزل. وبسائط هذه الحروف واحدة في العدد. فما أعجب الحقائق لمن وقف عليها! فإنّه (أي هذا الواقف) يتنزّه فيما يجهله الغير، وتضيق صدور الجهلاء به. وقد تكلّمنا أيضا في المناسبة الجامعة بين هذه الحروف وبين الحضرة الإلهيّة في الكتاب المذكور.

وكذلك حصل للحضرة الإنسانيّة، من هذه الحروف، ثلاثة أيضا، كما حصل للحضرة الإلهيّة، فاتّفقا في العدد. غير أنّها حرف النون والصاد والضاد. ففارقتِ الحضرة الإلهيّة من جهة موادِّها، فإنّ العبوديّة لا تُشرك الربوبيّة في الحقائق التي بها يكون إلهًا، كما أنّ بحقائقه يكون العبد مألوها. وبما هو (أي المخلوق) على الصورة، اختصّ بثلاثة (أحرف) كهو. فلو وقع الاشتراك في الحقائق، لكان (الأمر إمّا) إلها واحدا أو عبدا واحدا، أعنى عينا واحدة. وهذا لا يصحّ. فلا بدّ أن تكون الحقائق متباينة، ولو نُسِبَتْ إلى عين واحدة. ولهذا[٢] بايَنَهُمْ بقِدَمِه، كما باينوه بحدوثهم. ولم يُقَل: "باينهم بعلمه كما باينوه بعلمهم"؛ فإنّ فلَكَ العلم واحد: قديما في القديم، محدَثا في المحدَث.

واجتمعت الحضرتان في أنّ كلّ واحدة منهما معقولةٌ من ثلاث حقائق: ذات، وصفة، ورابطة بين الصفة والموصوف بها. غير أنّ العبدَ له ثلاثة أحوال: حالة مع نفسه لا غير؛ وهو الوقت الذي يكون فيه نائم القلب عن كلِّ شيء، وحالة مع الله، وحالة مع العالَم. والباري -سبحانه- مبايِنٌ لنا فيما ذكرناه[٣]؛ فإنّ له حالين: حال من أجله، وحال من أجل خلقه. وليس فوقه موجود فيكون له -تعالى- وَصْفُ تعلُّق به. فهذا بحر آخر لو خضنا فيه لجاءت أمور لا يطاق سماعها. وقد ذكرنا المناسبة التي بين النون والصاد والضاد التي للإنسان، وبين الألف والزاي واللام التي هي للحضرة

---

(١) ص ٩٦
(٢) ص ٩٦ب
(٣) "فيما ذكرناه" مثبتة في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب.

الإلهيّة في كتاب "المبادي والغايات". وإن كانت حروف الحضرة الإلهيّة عن سبعة أفلاك، والإنسانيّة عن ثمانية أفلاك؛ فإنّ هذا لا يقدح في المناسبة؛ لِتبيّن الإله والمألوه.

ثمّ إنّه، في نفس النون الرقميّة، التي هي شطر الفلَك، من العجائب ما لا يقدر على سماعها إلّا مَن شَدّ عليه مئزرَ التسليم، وتحقَّق بروح الموت الذي لا يُتصوّر، ممن قام به، اعتراض ولا تطلّع.

وكذلك في نفس نقطة النون، أوّل دلالة النون الروحانيّة، المعقولة فوق شكل النون السفليّة، التي[1] هي النصف من الدائرة، والنقطة الموصولة بالنون المرقومة الموضوعة أوّل الشكل، التي هي مركز الألف المعقولة، التي بها يتميّز قطر الدائرة. والنقطة الأخيرة التي ينقطع بها شكل النون وينتهي بها، هي رأس هذا الألف المعقولة المتوهّمة. فنُقَدِّر قيامها من رقدتها، فترتكز (الألف) لك على النون؛ فيظهر من ذلك حرف اللام. والنون نصفها زاي، مع وجود الألف المذكورة.

فتكون النون، بهذا الاعتبار، تعطيك الأزل الإنساني؛ كما أعطاك الألف والزاي واللام في الحقّ. غير أنّه في الحقّ ظاهر؛ لأنّه بذاته أزليٌّ، لا أوّل له، ولا مفتَتَح لوجوده في ذاته، بلا ريب ولا شكّ. ولبعض المحقّقين كلام في الإنسان الأزليّ؛ فَنَسب الإنسانَ إلى الأزل.

فالإنسان خَفي فيه الأزلُ فَجُهِل؛ لأنّ الأزل ليس ظاهرا في ذاته. وإنما صحّ فيه الأزل لوجه مّا من وجوه وجوده، منها أنّ الموجود يطلق عليه الوجود في أربع مراتب: وجود في الذهن، ووجود في العين، ووجود في اللفظ، ووجود في الرقم.

وسيأتي ذِكْرُ هذا، في هذا الكتاب، -إن شاء الله-. فمن جهة وجوده على صورته التي وجد عليها في عينه، في العلم القديم الأزلي، المتعلّق به في حال ثبوته، فهو موجود أزلا أيضا. كأنّه (أي الإنسان، موجود) بعناية العلم (الأزليّ) المتعلّق به: كالتحيّز للعرَض، بسبب قيامه بالجوهر، فصار متحيّزا بالتبعيّة[2].

فلهذا خفي فيه الأزل. ولحقائقه أيضا الأزليّة، المجرّدة عن الصورة المعيّنة المعقولة، التي تقبل

(١) ص ٩٧

(٢) ص ٩٧ب

القِدم والحدوث، على حســـب ما شرحنا ذلك في كتاب "إنشـــاء الدوائر والجداول". فانظره هناك، تجده مستوفى. وسنذكر منه طرفا في هذا الكتاب، في بعض الأبواب، إذا مسّت الحاجة إليه.

وظهور ما ذكرناه، من سرّ الأزل في النون، هو في الصاد والضاد أتمّ وأمكن، لوجود كمال الدائرة.

وكذلك ترجع حقائق الألف والزاي واللام التي للحقّ، إلى حقائق النون والصـاد والضـاد التي للعبد. ويرجع الحقّ يتّصـف هنا بالأسرار، التي مُنِعْنا عن كشـفها في الكتب. ولكن يُظْهِرُها العارف بين أهلها في علمه ومشرـبه، أو مسـلِّمٍ في أكمل درجات التسـليم. وهي حرام على غير هذين الصنفين. فتَحقّقْ ما ذكرناه، وتَبيّنه؛ يَبْدُ لك من العجائب التي يبهرُ العقولَ حسنُ جمالها.

وبقي للملائكة باقي حروف المعجم، وهي ثمانية عشرـ حرفا، وهي: الباء، والجيم، والدال، والهاء، والواو، والحاء، والطاء، والياء، والكاف، والميم، والفاء، والقاف، والراء، والتاء، والثاء، والخاء، والذال، والظاء.

فقلنا: الحضرة الإنسانيّة كالحضرة الإلهيّة. لا؛ بل هي عينها. (وهي) على ثلاث مراتب: مُلك، وملكوت، وجبروت.

وكلّ[1] واحدة من هذه المراتب، تنقسم إلى ثلاث؛ فهي تسعة في العدد. فتأخذ ثلاثة الشهادة (=مرتبة المُلْك) فتضربها في الستّة؛ المجموعة من الحضرة الإلهيّة والإنسانيّة، أو في الستّة الأيّام المقدّرة، التي فيها أَوْجَدَتْ الثلاثةُ الحقّيّةُ الثلاثةَ الخَلْقيّة؛ يخرج لك ثمانية عشر: وهو وجود الملَك. وكذلك تعمل في الحقّ بهذه المثابة.

فالحقّ له تسـعة أفلاك للإلقاء، والإنسـان له تسـعة أفلاك للتلقّي. فتمتدّ من كلّ حقيقة من التسعة الحقّيّةِ رقائقُ إلى التسعة الخَلقيّة، وتنعطف من التسعة الخَلقيّة رقائقُ على التسعة الحقّيّة. فحيثما اجتمعتْ؛ كان الملَك ذاك الاجتماع. وحـدث هنـالك أمر[2]: فـذلك الأمر الزائـد، الذي حدث، هو الملَك.

فإن أراد أن يميل، بكلّه، نحو التســعة الواحدة؛ جذبته الأخرى. فهو يتردّد ما بينهما. جبريل

(١) ص ٩٨
(٢) لم ترد في ق، ه وأثبتناها من س

ينزل من حضرة الحقّ على النبيّ ﷺ. وإنّ حقيقة الملَك لا يصحّ فيها الميل؛ فإنّه منشأ الاعتدال بين التسعتين. والميلُ انحرافٌ؛ ولا انحراف عنده، ولكنّه يتردّد بين الحركة المنكوسة والمستقيمة. و(هذا التردّد) هو عين الرقيقة.

فإن جاءه (أي جاء الملَكُ الإنسانَ) وهو فاقد؛ فالحركة منكوسة: ذاتيّةً وعرَضيّةً. وإن جاءه وهو واجد؛ فالحركة مستقيمة: عرَضيّةً لا ذاتيّةً. وإن رجع عنه وهو فاقد؛ فالحركة (مستقيمة): ذاتيّةً[١] وعرَضيّةً. وإن رجع عنه وهو واجد؛ فالحركة منكوسة: عرَضيّة لا ذاتيّة.

وقد تكون الحركة من العارف مستقيمة أبدا، ومن العابد منكوسة أبدا. وسيأتي الكلام عليها في داخل الكتاب، و(سبب) انحصارها في ثلاث: منكوسة وأفقيّة ومستقيمة -إن شاء الله-. فهذه نكتٌ غيبيّة عجيبة.

ثمّ أرجع وأقول: إنّ التسعة (الأفلاك) هي سبعة. وذلك أنّ عالَم الشهادة هو في نفسه برزخٌ: فذلك واحد. وله ظاهر: فذلك اثنان. وله باطن: فذلك ثلاثة. ثمّ عالَم الجبروت برزخٌ في نفسه: فذلك واحد، وهو الرابع. ثمّ له ظاهر، وهو باطن عالَم الشهادة. ثمّ له باطن: وهو الخامس. ثمّ بعد ذلك عالَم الملكوت، هو في نفسه برزخ، وهو السادس. ثمّ له ظاهر، وهو باطن عالَم الجبروت، وله باطن: وهو السابع. وما ثمّ غير هذا. وهذه صورة السبعيّة والتسعيّة.

فتأخذ الثلاثة وتضربها في السبعة، فيكون الخارج واحدا[٢] وعشرين؛ فَتُخْرِج الثلاثة الإنسانيّة، فتبقى ثمانية عشر: وهو مقام الملَك، وهي الأفلاك التي منها يتلقّى الإنسانُ الموارِدَ.

وكذلك تفعل بالثلاثة الحقّيّة: تضربها أيضا في السبعة، فتكون -عند ذلك- الأفلاكُ التي منها يُلقي الحقُّ على عبده ما يشاء من الواردات. فإن أخذناها من جانب الحقّ، قلنا: أفلاك الإلقاء. وإن أخذناها من[٣] جانب الإنسان، قلنا: أفلاك التلقّي. وإن أخذناها منهما معا؛ جعلنا تسعة الحقّ للإلقاء، والأخرى للتلقّي، وباجتماعهما حَدَثَ الملَك. ولهذا أوجد الحقُّ تسعةَ أفلاك: السماوات السبعَ والكرسيَّ والعرشَ. وإن شئت قلت: فلَك الكواكب والفلَك الأطلس، وهو الصحيح.

(١) ص ٩٨ب
(٢) ق: أحدا
(٣) ص ٩٩

تتميم

(سبب منعنا أن يكون للحرارة والرطوبة فلَك)

مَنَعْنَا، في أوّل هذا الفصل، أن يكون للحرارة والرطوبة فلَك، ولم نذكر السبب. فلنذكر منه طرفا في هذا الباب، حتى نستوفيه في داخل الكتاب -إن شاء الله تعالى-. وسأذكر في هذا الباب، بعد هذا التتميم، ما يكون من الحروف حارًّا رطبا؛ وذلك لأنّه دار به فلَك، غير الفلَك الذي ذكرناه في أوّل الباب.

فاعلم أنّ الحرارة والرطوبة هي الحياة الطبيعيّة[1]. فلو كان لها فلَك، كما لأخواتها في المَزْجة، لانقضتْ دورة ذلك الفلَك وزال سلطانه، كما يظهر في الحياة العرَضيّة؛ وكانت (الحياة الطبيعيّة) تنعدم أو تنتقل. وحقيقتها تقضي بأن لا تنعدم: فليس لها فلك. ولهذا أنبأَنا الباري -تعالى- أنّ الدار الآخرة هي الحيوان[2]، وأنّ كلّ شيء يسبّح بحمده[3]. فصار فلَكُ الحياة الأبديّة، الحياةُ الأزليّة تمدّها، وليس لها فلَكٌ فتنقضي دورته. فالحياة الأزليّة ذاتيّة للحيّ، لا يصحّ لها انقضاء. فالحياة الأبديّة[4] المعلولة بالحياة الأزليّة، لا يصحّ لها انقضاء.

ألا ترى الأرواحَ لَمّا كانت حياتها ذاتيّة لها؛ لم يصحّ فيها موتٌ أَلْبَتَّة؟ ولَمّا كانت الحياة في الأجسام بالعرَض؛ قام بها الموت والفناء؟ فإنّ حياة الجسم، الظاهرة من آثار حياة الروح، (هي) كنور الشمس الذي في الأرض من الشمس، فإذا مضت الشمس؛ تبِعها نورُها، وبقيت الأرض مظلمة. كذلك الروحُ إذا رحل عن الجسم إلى عالَمه الذي جاء منه؛ تبِعته الحياة، المنتشرة منه في الجسم الحيّ، وبقي الجسم في صورة الجماد في رأي العين. فيقال: "مات فلان". وتقول الحقيقة: رجع إلى أصله؛ ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾[5].

كما رجع، أيضا، الروحُ إلى أصله حتى البعث والنشور، (حيث) يكون من الروح، (إذ ذاك)، تجلٍّ للجسم بطريق العشق؛ فتلتئم أجزاؤه، وتتركّب أعضاؤه بحياة لطيفة جدًّا، تُحَرِّك الأعضاء للتأليف، اكتسبته من التفات الروح. فإذا استوت البنيّة، وقامت النشأة الترابيّة؛ تجلّى

---

(١) ثابتة بالهامش بقلم الأصل مع إشارة التصويب.

(٢) مستفاد من قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾ [العنكبوت: ٦٤]

(٣) مستفاد من قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: ٤٤]

(٤) ص ٩٩ب

(٥) [طه: ٥٥]

له الروح بالرقيقة الإسرافيليّة، في الصُّوْرِ المحيط. فتسري الحياة في أعضائه؛ فيقوم شخصا سويّا كما كان أوّل مرّة، ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾[1] ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾[2] ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾[3] ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[4]؛ فإمّا شقيّ وإمّا[5] سعيد.

واعلم أنّ في امتزاج هذه الأصول عجائب. فإنّ الحرارة والبرودة ضدّان فلا يمتزجان، وإذا لم يمتزجا لم يكن عنهما شيء. وكذلك الرطوبة واليبوسة. وإنما يمتزج ضِدُّ الضدّ بضدّ الضدّ الآخر. فلا يتولّد عنها أبدا إلّا أربعة؛ لأنّها أربعة. ولهذا كانت اثنان ضِدّين لاثنين. فلو لم تكن على هذا؛ لكان التركيب منها أكثر مما تعطيه حقائقها. ولا يصحّ أن يكون التركيب أكثر من أربعة أصول؛ فإنّ الأربعة هي أصول العدد. فالثلاثة التي في الأربعة، مع الأربعة؛ سبعة. والاثنان التي فيها، مع هذه السبعة، تسعة. والواحد الذي في الأربعة، مع هذه التسعة، عشرة. وركِّب ما شئتَ بعد هذا. وما تجد عددا يعطيك هذا إلّا الأربعة. كما لا تجد عددا تامّا إلّا الستّة: لأنّ فيها النصف والسدس والثلث[6].

فامتزجت الحرارة واليبوسة: فكان النار. والحرارة والرطوبة: فكان الهواء. والبرودة والرطوبة: فكان الماء. والبرودة واليبوسة: فكان التراب. فانظر في تكوُّن الهواء عن الحرارة والرطوبة، وهو النفَس الذي هو الحياة الحِسّيّة، وهو المحرِّك لكلّ شيء بنفسه؛ للماء والأرض والنار. وبحركته تتحرّك الأشياء لأنّه الحياة، إذ كانت الحركة أثرَ الحياة. فهذه الأربعة الأركان المولّدة عن الأمّهات الأُوَل.

ثمّ لتعلم أنّ تلك الأمّهات الأُوَل تعطي[7]، في المركّبات، حقائقَها لا غير، من غير امتزاج. فالتسخينُ: عن الحرارة، لا يكون عن غيرها. وكذلك التجفيف والتقبُّض: عن اليبوسة. فإذا رأيتَ النار قد أيبست المحلَّ من الماء؛ فلا تتخيّل أنّ الحرارة جفّفته؛ فإنّ النار مركّبة من حرارة ويبوسة، كما تقدّم. فبالحرارة التي فيها تَسَخَّنَ الماء، وباليبوسة وقع التجفيف. وكذلك التليينُ لا

---

(١) [الزمر: ٦٨]
(٢) [الزمر: ٦٩]
(٣) [الأعراف: ٢٩]
(٤) [يس: ٧٩]
(٥) ص ١٠٠
(٦) "لأن...والثلث" مثبتة في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب.
(٧) ص ١٠٠ب

يكون إلّا عن الرطوبة، والتبريد عن البرودة. فالحرارة تُسَخِّن، والبرودة تُبَرِّد، والرطوبة تُليِّن، واليبوسة تُجَفِّف.

فهذه الأمّهات متنافرة، لا تجتمع أبدا إلّا في الصورة، ولكن على حسب ما تعطيه حقائقها. ولا يوجد منها، في صورة أبدا، واحدٌ، لكن يوجد اثنان: إمّا حرارة ويبوسة، كما تقدّم من تركيبها. وأمّا أن توجد الحرارة وحدها فلا، لأنّها لا يكون عنها، على انفرادها، إلّا هي.

* * *

وَصْلٌ

(الحقائق على قسمين: مفردة ومركّبة)

فإنّ الحقائق على قسمين: حقائق توجَد مفردات في العقل؛ كالحياة والعلم والنطق والحسّ، وحقائق توجَد بوجود التركيب؛ كالسماء والعالَم والإنسان والحجر.

فإن قلت: فما السبب الذي جمع هذه الأمّهات المتنافرة حتى ظهر من امتزاجها ما ظهر؟ فهنا سرّ عجيب ومركب صعب، يحرم كشفه؛ لأنّه لا يطاق حمله؛ لأنّ العقل لا يعقله، ولكنّ الكشف يشهده. فلنسكت عنه، وربما[1] نشير إليه من بعيد في مواضع من كتابي هذا يتفطّن إليه الباحث اللبيب.

ولكن أقول: أراد المختار -سبحانه- أن يؤلّفها لَمّا سبق في علمه خَلْقُ العالَم، وأنّها أصل أكثره، أو أصله إن شئت، فألّفها. ولم تكن موجودة في أعيانها. ولكن أوجدَها مؤلّفة، لم يوجدها مفرَدَة ثمّ جمعها؛ فإنّ حقائقها تأبى ذلك. فأوجَد الصورة، التي هي عبارة عن تأليف حقيقتين من هذه الحقائق؛ فصارت كأنّها كانت موجودة متفرّقة ثمّ أُلِّفَت. فظهرت للتأليف (=عند التأليف) حقيقةٌ لم تكن في وقت الافتراق. فالحقائق تعطي أنّ هذه الأمّهات لم يكن لها وجود في عينها أَلْبتَّة، قبل وجود الصور المركّبة عنها.

فلمّا أوجد هذه الصور، التي هي الماء والنار والهواء والأرض، وجعلها -سبحانه- يستحيل بعضها إلى بعض: فيعود النارُ هواءً، والهواءُ نارا، كما تُقلب التاءُ طاءً، والسينُ صادا؛ لأنّ الفلَك الذي وُجدت عنه الأمّهات الأُوَل، عنها وُجدت هذه الحروف.

---

(١) ص ١٠١

فالفلَكُ الذي وُجِد عنه الأرض، وُجِد عنه حرفُ الثاء والتاء، وما عدا رأس الجيم، ونصفُ تعريقة اللام، ورأسُ الخاء، وثلثا الهاء، والدالُ اليابسةُ، والنونُ، والميم.

والفلَكُ الذي وُجِد عنه الماء، وُجِد عنه حرفُ الشين والغين والطاء والحاء والضاد ورأس الباء -بالنقطة الواحدة[١]- ومَدَّةُ جسد الفاء دون رأسها، ورأسُ القاف، وشيء[٢] من تعريقه، ونصفُ دائرة الظاء المعجمة[٣]، الأسفلُ.

والفلَكُ الذي وُجِد عنه الهواء، وُجِد عنه طرف الهاء الأخيرُ الذي يَعْقِدُ دائرتها، ورأسُ الفاء، وتعريقُ الخاء على حكم نصف الدائرة، ونصفُ دائرة الظاء المعجمة الأعلى مع قائمته، وحرفُ الذال والعين والزاي والصاد والواو.

والفلَكُ الذي وُجِد عنه النار، وُجِد عنه حرفُ الهمزة والكاف والباء والسين والراء، ورأسُ الجيم، وجسدُ الياء -باثنتين من أسفل[٤]- دون رأسها، ووسطُ اللام، وجسدُ القاف دون رأسه.

وعن حقيقة الألِف صدرت هذه الحروف كلّها، وهو فلَكها روحا وحسّا.

وكذلك ثَمّ موجود[٥] خامس، هو أصل لهذه الأركان. وفي هذا خلافٌ بين أصحاب علم الطبائع عن النظر. ذكره الحكيم[٦] في الأُسْطُقُسّات، ولم يأت فيه بشيء يقف الناظر عنده. ولم نعرف هذا من حيث قراءتي علم الطبائع على أهله، وإنما دخل به عليَّ صاحبٌ لي، وهو في يده -وكان يشتغل بتحصيل علم الطبّ- فسألني أن أُمشّيه له، من جهة علمنا بهذه الأشياء: من جهة الكشف، لا من جهة القراءة والنظر. فقرأه علينا، فوقفتُ منه على هذا الخلاف الذي أشرتُ إليه؛ فمن هناك علِمته. ولولا ذلك ما عرفتُ: هل خالف فيه أحدٌ أم لا؟ فإنّه ما عندنا فيه إلّا الشيء الحقّ، الذي هو عليه. وما عندنا خلاف.

فإنّ الحقّ -تعالى- الذي نأخذ العلومَ عنه[٧]، بخلوِّ القلب عن الفكر، والاستعداد لقبول

(١) "بالنقطة الواحدة" مثبت في الهامش بخط آخر.
(٢) ص ١٠١ب
(٣) ثابت في الهامش بخط الأصل مع إشارة التصويب.
(٤) "باثنتين من أسفل" ثابتة بين السطرين بقلم جديد.
(٥) عليه إشارة "صح" وفي الهامش لفظ "معقول" وعليه حرف "خ".
(٦) الحكيم: أرسطو طاليس
(٧) ص ١٠٢

الواردات هو الذي يعطينا الأمر على أصـــله، من غير إجمال ولا حيرة. فنعرف الحقائق على ما هي عليه، سَـــوَاء كانت المفردات، أو الحادثة بحدوث التأليف، أو الحقائق الإلهيّة، لا نمتري في شيء منها. فمن هناك هو عِلْمُنا. والحقّ -ســبحانه- معلّمنا؛ ورثا نبويّا، محفوظا، معصـــوما من الخلل والإجمال والظاهر.

قال -تعالى-: ﴿وَمَا عَلَّمۡنَٰهُ ٱلشِّعۡرَ وَمَا يَنۢبَغِي لَهُۥٓۚ﴾(١) فإنّ الشعر محلُّ الإجمال والرموز والألغاز والتورية. أي ما رمزنا له شيئا، ولا لغزناه، ولا خاطبناه بشيء ونحن نريد شيئا آخر، ولا أجملنا له الخطاب. ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ﴾(٢) لِما شاهده حين جذبناه، وغيّبناه عنه، وأحضرناه بنا عندنا؛ فكنّا سمعَه وبصرَه. ثمّ رددناه إليكم لتهتدوا به في ظلمات الجهل والكون؛ فكنّا لسانه الذي يخاطبكم به. ثمّ أنزلنا عليه مذكِّرا يذكّره بما شاهده؛ فهو ﴿ذِكۡرٞ﴾ له لذلك ﴿وَقُرۡءَانٞ﴾، أي: جمعُ أشياءَ كان شاهدها عندنا ﴿مُّبِينٞ﴾ ظاهر له؛ لعلمه بأصل ما شاهده وعاينه، في ذلك التقريب الأنزه الأقدس، الذي ناله منه ﷺ ولنا منه، من الحظّ، على قدر صفاء المحلّ والتهيّؤ والتّقوى.

فَمَن عَلِم أنّ الطبائع، والعالَم المركّب منها، في غاية الافتقار والاحتياج إلى الله -تعالى- في وجود أعيانها وتأليفها(٣)؛ عَلِمَ أنّ السبب (الفاعل) هو حقائق الحضرة الإلهيّة، (أي) الأسماء الحسنى والأوصاف العُلى، كيف تشاء، على حسب ما تعطيه حقائقها. وقد بيّنّا هذا الفصل على الاستيفاء في كتاب "إنشاء الجداول والدوائر"، وسنذكر من ذلك طرفا في هذا الكتاب. فهذا هو سبب الأسباب، القديمُ، الذي لم يزل مؤلِّف الأمّهات، ومولِّد البنات. فسبحانه سبحانه، خالق الأرض والسماوات.

* * *

وَصْلٌ
(بسائط مراتب الحروف)

انتهى الكلام المطلوب في هذا الكتاب على الحروف من جهة المكلِّف والمكلَّفين، وحظِّها منهم، وحركتِها في الأفلاك السداسيّة المضاعفة. وعيّنّا سِنِيَّ دورتها في تلك الأفلاك، وحظَّها من

(١) [يس: ٦٩]
(٢) [يس: ٦٩]
(٣) ص ١٠٢ب

الطبيعة من حركة تلك الأفلاك، ومراتبَها الأربعة في المكلِّف والمكلَّفين على حسب فَهْمِ العامّة. ولهذا كانت أفلاك بسائطها على نوعين. فالبسائط التي[1] يُقتصر بها على حقائق عامّة العقلاء، على أربعة: حروف الحقِّ التي عن الأفلاك السبعيّة، وحروف الإنس عن الثمانية، وحروف المَلَك عن التسعة، وحروف الجنّ الناري عن العشرة. وليس ثَمّ قسم زائد عندهم، لقصورهم عن إدراك ما ثَمّ؛ لأنّهم تحت قهر عقولهم. والمحقِّقون (هم) تحت قهر سيّدهم[2] الملِك الحقّ ﷻ. فلهذا عندهم من الكشف ما ليس عند الغير.

فبسائط المحقّقين، على ستّ مراتب: مرتبة للمكلِّف الحقِّ -تعالى- وهي النون، وهي ثنائيّة. فإنّ الحقّ لا نعلمه إلّا منّا، وهو معبودنا. ولا يُعْلَم على الكمال إلّا بنا. فلهذا كان له النون التي هي ثنائيّة. فإنّ بسـائطها اثنان: الواو والألف. فالألف له، والواو لمعناك. وما في الوجود غير الله وأنت؛ إذ أنت الخليفة. ولهذا؛ الألِفُ عامٌّ، والواو ممتزجة، كما سيأتي ذِكْرُها في هذا الباب.

ودورة هذا الفلَك (=فلك الألف)، المخصوصة، التي بها تقطعُ الفلَكَ المحيطَ الكلّي، (هي) دورة جامعة تقطع الفلَك الكلّي في اثنين وثمانين ألف سنة. وتقطع فلَكُ الواو الفلكَ الكلّيّ في عشرة آلاف سنة، على ما نذكرها بعد، في هذا الباب، عند كلامنا على الحروف مفردةً، وحقائقها. وما بقي من المراتب فعلى عدد المكلَّفين.

وأمّا المرتبة الثانية فهي للإنسـان. وهو أكمل المكلَّفين وجودا، وأعمُّه، وأتمُّهُ خَلْقا، وأَقْوَمُه. ولها حرف واحد وهو[3] الميم. وهي ثلاثيّة. وذلك أنّ بسـائطها ثلاثة: الياء والألف والهمزة. وسيأتي ذِكْرُها في داخل الباب -إن شاء الله-.

وأمّا المرتبة الثالثة فهي للجنّ مطلَقا؛ النُّوري والناري. وهي رباعيّة. ولها من[4] الحروف: الجيم والواو والكاف والقاف، وسيأتي ذِكْرُها.

وأمّا المرتبة الرابعة فهي للبهائم، وهي خماسـيّة. لها من الحروف: الدال اليابسـة، والزاي، والصـاد اليابسـة، والعين اليابسـة، والضـاد المعجمة، والسـين اليابسـة، والذال المعجمة، والغين والشين المعجمَتان. وسيأتي ذِكْرها -إن شاء الله-.

---

(١) ق: الذي
(٢) ص ١٠٣
(٣) ق: "وهي" وصححت أعلاه.
(٤) ص ١٠٣ب

وأمّا المرتبة الخامسة فهي للنبات، وهي سداسيّة. لها من الحروف: الألف والهاء واللام. وسيأتي ذِكْرُها -إن شاء الله-.

وأمّا المرتبة السادسة فهي للجماد، وهي سباعيّة. لها من الحروف: الباء، والحاء، والطاء، والياء، والفاء، والراء، والتاء، والثاء، والخاء، والظاء. وسيأتي ذِكْرها -إن شاء الله-.

والغرض في هذا الكتاب إظهار لُمَع ولوائح إشارات، من أسرار الوجود. ولو فتحنا الكلام على سرائر هذه الحروف، وما تقتضيه حقائقها؛ لكَلَّت اليمين، وحَفي القلم، وجفّ المداد، وضاقت القراطيس والألواح، ولو كان الرقّ المنشور. فإنّها من الكلمات التي قال -تعالى- فيها: ﴿لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَـٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَـٰتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾[1] وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَـٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَـٰتُ ٱللَّهِ﴾[2].

وهنا سرّ وإشارة عجيبة، لمن تفطّن لها وعثر على هذه الكلمات. فلو[3] كانت هذه العلوم نتيجة عن فكر ونظر؛ لانحصر الإنسان في أقرب مدّة. ولكنّها موارد الحقّ -تعالى- تتوالى على قلب العبد، وأرواحُه البررة تنزل عليه من عالَم غيبه، برحمته التي من عنده، وعلمه الذي من لدنه. والحقّ -تعالى- وهّاب على الدوام، فيّاض على الاستمرار. والمحلُّ قابل على الدوام: فإمّا يقبل الجهل، وإمّا يقبل العلم. فإن استعدّ وتهيّأ، وصفّى مرآة قلبه وجلّاها؛ حصل له الوهب على الدوام، ويحصل له في اللحظة ما لا يقدر على تقييده في أزمنة؛ لاتّساع ذلك الفلَك المعقول، وضيق هذا الفلَك المحسوس. فكيف ينقضي ما لا يُتصوّر له نهاية، ولا غاية يقف عندها؟!.

وقد صرّح بذلك في أمره لرسوله ﷺ: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[4] والمراد بهذه الزيادة من العلم المتعلّق بالإله، ليزيد معرفة بتوحيد الكثرة، فتزيد رغبته في تحميده، فيزاد فضلا على تحميده، دون انتهاء ولا انقطاع. فطلبَ (النبيُّ) منه الزيادة، وقد حصَّل من العلوم والأسرار ما لم يبلغه أحدٌ.

---

(١) [الكهف: ١٠٩] واقتصر النص المكتوب في ق على: ﴿لو كان البحر مدادا﴾
(٢) [لقمان: ٢٧]
(٣) ص ١٠٤
(٤) [طه: ١١٤]

ومما يؤيّد ما ذكرناه -من أنّه أُمِر بالزيادة من علم التوحيد لا من غيره- أنّه كان ﷺ إذا أكل طعاما قال: «اللهمّ بارك لنا فيه وأطعمنا خيرا منه، وإذا شرب لبنا قال: اللهمّ بارك لنا فيه وزدنا منه»[١]، لأنّه أُمر بطلب الزيادة. فكان[٢] يتذكّر، عندما يرى اللبن، اللبنَ الذي شربه ليلة الإسراء، فقال له جبريل: «أصبتَ الفطرة؛ أصاب الله بك أمّتك»[٣].

والفطرةُ: علمُ التوحيد، التي فطر الله الخلق عليها، حين أشهدهم، حين قبضهم من ظهورهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْۖ قَالُواْ بَلَىٰ﴾[٤] فشاهدوا الربوبيّة قبل كلّ شيء.

ولهذا تأوّل ﷺ اللَّبَن لَمّا شربه في النوم وناول فضله عمر، «قيل: ما أوّلته يا رسول الله؟ قال: العلم»[٥]. فلولا حقيقة مناسبةٍ بين العلم واللبن، جامعة، ما ظهر بصورته في عالَم الخيال. عرف ذلك مَن عرفه، وجهِله مَن جهله.

فمن كان يأخذ عن الله لا عن نفسه، كيف ينتهي كلامه أبدا؟ فشتّان بين مؤلِّف يقول: حدّثني فلان -رحمه الله- عن فلان -رحمه الله-، وبين من يقول: "حدّثني قلبي عن ربّي". وإن كان هذا (الأخير) رفيع القدر، فشتّان بينه وبين من يقول: "حدّثني ربّي عن ربّي". أي حدّثني ربّي عن نفسه. وفيه إشارة. الأوّل: ربّ المعتقد. والثاني: الربّ الذي لا يتقيّد. فهو بواسطةٍ لا بواسطة. وهذا هو العلم الذي يحصل للقلب من المشاهدة الذاتيّة، التي منها يفيض على السرّ والروح والنفس.

فمن كان هذا مشربه، كيف يُعرف مذهبه؟ فلا تعرفه حتى تعرف الله، وهو لا يُعرف -تعالى- من جميع وجوه المعرفة، كذلك هذا لا يُعرف. فإنّ العقل لا يدري أين هو؟ فإنّ مطلبه الأكوان، ولا كون لهذا، كما قيل:

ظَهَرْتَ[٦] لِمَنْ أَبْقَيْتَ بَعْدَ فَنائِهِ فَكَانَ بِلا كَوْنٍ لأَنَّكَ كُنْتَهُ

فالحمد لله الذي جعلني من أهل الإلقاء والتلقّي. فنسأله -سبحانه- أن يجعلنا وإيّاكم من أهل

(١) سنن أبي داود ٣٢٤٢، سنن الترمذي ٣٣٧٧
(٢) ص ١٠٤ب
(٣) صحيح البخاري ٣١٨٢، صحيح مسلم ٢٤٥
(٤) [الأعراف: ١٧٢]
(٥) صحيح البخاري ٨٠، سنن الترمذي ٢٢٠٩
(٦) ص ١٠٥

التداني والترقّي.

ثمّ أرجع وأقول: إنّ فصول حروف المعجم تزيد على أكثر من خمسمائة فصل، وفي كلّ فصل مراتب كثيرة. فتركنا الكلام عليها حتى نستوفيه في كتاب "المبادي والغايات" -إن شاء الله-. ولنقتصر هنا منها على ما لا بدّ من ذِكْرِه، بعد ما نسمّي من مراتبها ما يليق بكتابنا هذا. وربما نتكلّم على بعضها. وبعد ذلك نأخذها حرفا حرفا، حتى تكمل الحروف كلّها -إن شاء الله-. ثمّ نتبعها بإشارات من أسرار تَعانُق اللام بالألف، ولزومه إيّاه، وما السبب لهذا التعشّق الروحانيّ بينهما خاصّة، حتى ظهر ذلك في عالَم الكتابة والرقم؟ فإنّ في ارتباط اللام بالألف سرًّا لا ينكشف، إلّا لمن أقام الألف من رقدتها، وحلّ اللام من عقدتها. والله يرشدنا وإيّاكم لعمل صالح يرضاه منّا.

انتهى الجزء الرابع والحمد لله.

الجزء الخامس من الفتح المكي[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

ذِكْر بعض مراتب الحروف

اعلم -وفّقنا الله وإيّاكم- أنّ الحروف أمّة من الأمم، مخاطبون ومكلّفون، وفيهم رسل من جنسهم، ولهم أسماء من حيث هم. ولا يعرف هذا إلّا أهل الكشف من طريقنا. وعالَم الحروف أفصح العالَم لسانا، وأوضحه بيانا. وهم على أقسام، كأقسام العالَم المعروف في العُرف.

فمنهم عالَم الجبروت، عند أبي طالب المكّي[3]، ونسمّيه نحن عالَم العظمة؛ وهو الهاء والهمزة.

ومنهم العالَم الأعلى، وهو عالَم الملكوت؛ وهو الحاء والخاء والعين والغين.

ومنهم العالَم الوسط، وهو عالَم الجبروت، عندنا وعند أكثر أصحابنا؛ وهو التاء والثاء والجيم والدال والذال والراء والزاي والظاء والكاف واللام والنون والصاد والضاد والقاف والسين والشين والياء الصحيحة.

ومنهم العالَم الأسفل، وهو عالَم المُلك والشهادة؛ وهو[4] الباء والميم والواو الصحيحة.

ومنهم العالَم الممتزِج بين عالَم الشهادة والعالَم الوسط؛ وهو الفاء.

ومنهم عالَم الامتزاج بين عالَم الجبروت الوسط وبين عالَم الملكوت؛ وهو الكاف والقاف. وهو امتزاج المرتبة، ويمازجهم في الصفة الروحانيّة الطاء والظاء والصاد والضاد.

ومنهم عالَم الامتزاج بين عالَم الجبروت الأعظم وبين الملكوت؛ وهو الحاء المهملة.

ومنهم العالَم الذي يشبه العالَم منّا، الذين لا يتّصفون بالدخول فينا ولا بالخروج عنّا؛ وهو الألف والياء والواو المعتلّتان.

فهؤلاء عوالم. ولكلّ عالَم رسول من جنسهم. ولهم شريعة تُعُبِّدوا بها، ولهم لطائف وكثائف، وعليهم من الخطابِ الأمرُ؛ ليس عندهم نهي. وفيهم عامّة، وخاصّة، وخاصة الخاصّة، وصفاء

(١) العنوان ص ١٠٥ب

(٢) البسملة ص ١٠٦

(٣) أبو طالب المكي: محمد بن علي بن عطية الحارثي المالكي الواعظ الصوفي نزيل بغداد المتوفى بها سنة ٣٨٦هـ. من تصانيفه قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد في الأخلاق والتصوف. مشكل أعراب القرآن. وغير ذلك. [هدية العارفين (١ / ٤٧٢)]

(٤) ص ١٠٦ب

خلاصة خاصّة الخاصّة.

فالعامّة منهم: الجيم والضاد والخاء والدال والغين والشين.

ومنهم[1] خاصّة الخاصّة؛ وهو الألف والياء والباء والسين والكاف والطاء والقاف والتاء والواو والصاد والحاء والنون واللام والغين.

ومنهم خلاصة خاصّة الخاصّة؛ وهو الباء.

ومنهم الخاصة التي فوق العامّة بدرجة؛ وهو حروف أوائل السور، مثل: ﴿الٓمٓ﴾ و﴿الٓمٓصٓ﴾ وهي أربعة عشر حرفا: الألف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون.

ومنهم حروف صفاء خلاصة خاصة الخاصة؛ وهو النون والميم والراء والباء والدال والزاي والألف والطاء والياء والواو والهاء والظاء والثاء واللام والفاء والسين.

ومنهم العالَم المرسَل؛ وهو الجيم والحاء والخاء والكاف.

ومنهم العالَم الذي تعلّق بالله، وتعلّق به الخلق؛ وهو الألف والدال والذال والراء والزاي والواو. وهو عالَم التقديس من الحروف الكروبيّين.

ومنهم العالَم الذي غلب عليه التخلّق بأوصاف الحقّ؛ وهو[2] التاء والثاء والحاء والذال والزاي والظاء المعجمة والنون والضاد المعجمة والغين المعجمة والقاف والشين المعجمة والفاء عند أهل الأنوار.

ومنهم العالَم الذي قد غلب عليهم التحقّق؛ وهو الباء والفاء عند أهل الأسرار، والجيم.

ومنهم العالَم الذي قد تحقّق بمقام الاتّحاد؛ وهو الألف والحاء والدال والراء والطاء اليابسة والكاف واللام والميم والصاد اليابسة والعين والسين اليابستان والهاء والواو. إلّا أنّي أقول: إنّهم على مقامين في الاتّحاد: عال وأعلى. فالعالي: الألف والكاف والميم والعين والسين. والأعلى: ما بقي.

ومنهم العالَم الممتزج الطبائع؛ وهو الجيم والهاء والياء واللام والفاء والقاف والخاء والظاء

(١) ص ١٠٧

(٢) ص ١٠٧ب

خاصّة.

وأجناس عوالم الحروف أربعة: جنس مفرد؛ وهو الألف والكاف واللام والميم والهاء والنون والواو، وجنس ثنائيّ مثل الدال والذال، وجنس[1] ثلاثيّ مثل الجيم والحاء والخاء، وجنس رباعيّ وهو الباء والتاء والثاء والياء في وسط الكلمة، والنون كذلك؛ فهو خماسيّ بهذا الاعتبار. وإن لم تعتبرهما، فتكون الباء والتاء والثاء من الجنس الثلاثيّ، ويسقط الجنس الرباعيّ.

فهذا (=فها نحن) قد قصصنا عليك، من عالَم الحروف، ما إن استعملتَ نفسك في الأمور الموصلة إلى كشف العالَم، والاطّلاع على حقائقه، وتحقّق قوله -تعالى-: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[2] فلو كان تسبيح حال كما يزعم بعض علماء النظر، لم تكن فائدة في قوله: ﴿وَلكِنْ لَا تَفْقَهُونَ﴾ وَصَلْتَ إليها ووقفتَ عليها.

وكنتُ قد ذكرتُ أنّه ربما أتكلّم على بعضها. فنظرتُ، في هؤلاء العوالم[3]، ما يمكن فيه بسط الكلام أكثر من غيره، فوجدناه العالَم المختصّ؛ وهو عالَم أوائل السور المجهولة؛ مثل ﴿الٓمٓ﴾ البقرة و﴿الٓمٓصٓ﴾ و﴿الٓر﴾ يونس وأخواتها.

فلنتكلّم على ﴿الٓمٓ﴾ البقرة، التي هي أوّل سورة مبهمة في القرآن، كلاما مختصرا من طريق الأسرار. وربما أُلْحِقُ بذلك الآيات التي تليها، وإن كان ذلك ليس من الباب، ولكن فعلتُه عن أمر ربّي الذي[4] عهدته؛ فلا أتكلّم إلّا على طريق الأذن. كما أنّي سأقف عندما يُحَدُّ لي.

فإنّ تأليفنا، هذا وغيره، لا يجري مجرى التواليف، ولا نجري نحن فيه مجرى المؤلّفين. فإنّ كلّ مؤلِّف إنما هو تحت اختياره، وإن كان مجبورا في اختياره، أو تحت العلم الذي يبثّه خاصّة؛ فيلقي ما يشاء ويمسك ما يشاء، أو يلقي ما يعطيه العلم وتحكم عليه المسألة التي هو بصددها حتى تُبْرِز حقيقتَها. ونحن، في تواليفنا، لسنا كذلك. إنما هي قلوبٌ عاكفة على باب الحضرة الإلهيّة، مراقبةٌ لما ينفتح له الباب، فقيرةٌ، خاليةٌ من كلّ علم؛ لو سئِلتْ في ذلك المقام عن شيء ما سمِعتْ: لِفقدها إحساسها. فمهما برز لها، من وراء ذلك الستر، أمرٌ مّا؛ بادرتْ لامتثاله، وألقته على حسب ما يُحَدُّ لها في الأمر. فقد تُلْقي الشيء إلى ما ليس من جنسه، في العادة

(١) ص ١٠٨
(٢) [الإسراء: ٤٤]
(٣) ق: "العالم" وصححت في الهامش بقلم الأصل.
(٤) ص ١٠٨ب

والنظر الفكريّ، وما يعطيه العلم الظاهر والمناسبة الظاهرة للعلماء؛ لمناسبة خفيّة لا يَشعر بها إلّا أهل الكشف. بل ثَمّ ما هو أغرب عندنا: إنّه يُلْقَى إلى هذا القلب أشياء يؤمر بإيصالها، وهو لا يعلمها في ذلك الوقت؛ لحكمة إلهيّة غابت عن الخلق.

فلهذا لا يتقيّد كلّ شخص، يؤلِّف عن الإلقاء، بعلم ذلك الباب الذي يتكلّم عليه. ولكن يدرج فيه[1] غيره، في علم السامع العاديّ، على حسب ما يلقى إليه. ولكنّه، عندنا، قطعا من نفس ذلك الباب بعينه، لكن بوجه لا يعرفه غيرنا. مثل الحمامة والغراب اللذَيْن اجتمعا؛ لِعَرَج قام بأرجلهما. وقد أُذن لي في تقييد ما ألقيه بعد هذا، فلا بدّ منه.

---

(١) ص ١٠٩

وَصْلٌ

(الكلام على هذه الحروف المجهولة المختصّة)

الكلام على هذه الحروف المجهولة المختصّة؛ على عدد حروفها بالتكرار، وعلى عدد حروفها بغير تكرار، وعلى جملتها في السور، وعلى إفرادها في ﴿صٓ﴾ و﴿قٓ﴾ و﴿نٓ﴾ وتثنيتها في ﴿طسٓ﴾ و﴿طه﴾ وأخواتها، وجمعها من ثلاثة فصاعدا، حتى بلغت خمسة حروف متّصلة ومنفصلة، ولم تبلغ أكثر، ولِمَ وُصِلَ بعضُها وقُطِعَ بعضُها؟ ولِمَ كانت "السُّوَر" بالسين ولم تكن بالصاد؟ ولِمَ جُهِل معنى هذه الحروف عند علماء الظاهر وعند كشف أهل الأحوال؟ إلى غير ذلك مما ذكرناه في كتاب "الجمع والتفصيل في معرفة معاني التنزيل". فلنقل على بركة الله ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1]:

اعلم أنّ مبادي السُّوَر المجهولة، لا يعرف حقيقتها إلّا أهل الصور المعقولة. ثُمّ جَعل (الشارع) سور القرآن بالسين، وهو التعبّد الشرعيّ، وهو ظاهر السُّور الذي فيه العذاب وفيه يقع الجهل بها، وباطنه[2] بالصاد، وهو مقام الرحمة: وليس إلّا العلم بحقائقها؛ وهو التوحيد.

فجعلها -تبارك وتعالى- تسعا وعشرين سورة؛ وهو كمال الصورة ﴿وَٱلۡقَمَرَ قَدَّرۡنَٰهُ مَنَازِلَ﴾[3] والتاسع والعشرون: القطبُ الذي به قوام الفلَك، وهو علّة وجوده، وهو سورة آل عمران ﴿الٓمٓ. ٱللَّهُ﴾[4] ولولا ذلك ما ثبتت الثمانية والعشرون.

وجملتها، على تكرار الحروف، ثمانية وسبعون حرفا. فالثمانية حقيقة البضع. قال ﷺ: «الإيمان بضع وسبعون»[5] وهذه الحروف ثمانية وسبعون حرفا، فلا يكمل عبد أسرار الإيمان حتى يعلم حقائق هذه الحروف في سورها.

فإن قلتَ: إنّ البضع مجهول في اللسان؛ فإنّه من واحد إلى تسعة؛ فمن أين قطعتَ بالثمانية عليه؟ فإن شئتَ قلتُ لك من طريق الكشف وصلتُ إليه. فهو الطريق الذي عليه أسلك، والركن الذي إليه أستندُ في علومي كلّها. وإن شئتَ أبديتُ لك منه طرفا من باب العدد، وإن

---

(١) [الأحزاب: ٤]

(٢) ص ١٠٩ب

(٣) [يس: ٣٩]

(٤) [آل عمران: ١، ٢]

(٥) صحيح مسلم ٥١، سنن أبي داود ٤٠٥٦

كان أبو الحكم، عبد السلام بن بَرَّجان[١]، لم يذكره في كتابه من هذا الباب الذي نذكره، وإنما ذكره -رحمه الله- من جهة علم الفلَك، وجعله سترا على كشفه، حين قطع به بفتح بيت المقدس، سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة.

فكذلك إن شئنا، نحن، كشفنا، وإن شئنا جعلنا العدد على ذلك حجابا[٢]. فنقول: إنّ البضع الذي في سورة الروم ثمانية، وخذ عدد حروف ﴿الٓمٓ﴾ بالجَزْم الصغير فتكون ثمانية، فتجمعها إلى ثمانية الـ"بِضْعِ" فتكون ستّة عشر، فتزيل الواحد الذي للألف للأُسِّ، فيبقى خمسة عشر، فتمسكها عندك. ثمّ ترجع إلى العمل في ذلك بالجُمَّل الكبير، وهو الجزم، فتضرب ثمانية الـ﴿بِضْعِ﴾ في أحد وسبعين، واجعل ذلك كلّها سنين، يخرج لك في الضرب خمسمائة وثمانية وستون، فتضيف إليها الخمسة عشر، التي أمرتُك أن ترفعَها، فتصير ثلاثة وثمانين وخمسمائة سنة؛ وهو زمان فتح البيت المقدس، على قراءة من قرأ: ﴿غُلِبَتِ ٱلرُّومُ﴾[٣] بفتح الغين واللام ﴿سيُغلَبُون﴾ بضمّ الياء وفتح اللام. وفي سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة كان ظهور المسلمين في أخذ حجّ الكفّار، وهو فتح البيت المقدس.

ولنا في علم العدد، من طريق الكشف، أسرار عجيبة من طريق ما يقتضيه طبعه، ومن طريق ما له من الحقائق الإلهيّة. وإن طال بنا العمر فسأفرد لمعرفة العدد كتابا -إن شاء الله-.

فلنرجع إلى ما كنّا بسبيله، فنقول: فلا يُكْمِل عبدٌ الأسرار التي تتضمّنها شُعَب الإيمان، إلّا إذا علم حقائق هذه الحروف، على حسب تكرارها في السُّوَر. كما أنّه إذا علمها، من غير تكرار، عَلِم تنبيه الله فيها على حقيقة الإيجاد.

وتفرَّد القديم[٤] -سبحانه- بصفاته الأزليّة، فأرسلها في قرآنه أربعة عشر حرفا مفردة، مبهمة. فجعل الثمانية لمعرفة الذات، والسبع الصفات منّا. وجعل الأربعة للطبائع المؤلّفة، التي هي: الدم، والسوداء، والصفراء، والبلغم. فجاءت اثنتي عشرة موجودة. وهذا هو الإنسان من هذا الفلك.

---

(١) عبد السلام بن برجان (٠٠٠ - ٥٣٦ هـ) (٠٠٠ - ١١٤٢ م) عبد السلام بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن اللخمي، المغربي، الأفريقي، ثم الأندلسي، الاشبيلي، المعروف بابن برجان مفسر، صوفي مقرئ، محدّث، متكلم، مشارك في الهندسة والحساب. توفي مغربا عن وطنه بمراكش. من تصانيفه: الإرشاد في تفسير القرآن في مجلدات ولم يكمله، وشرح أسماء الله الحسنى في مجلدين. [معجم المؤلفين (٥ / ٢٢٦)]

(٢) ص ١١٠

(٣) [الروم: ٢]

(٤) ص ١١٠ب

ومن فلك آخر، يتركّب من أحد عشر، ومن عشرة، ومن تسعة، ومن ثمانية، حتى إلى فلك الاثنين. ولا يتحلّل إلى الأحديّة أبدا. فإنّها ممّا انفرد بها الحقّ؛ فلا تكون لموجودٍ إلّا له.

ثمّ إنّه -سبحانه- جعل أوّلها الألف في الخطّ، والهمزة في اللفظ، وآخرها النون. فالألف لوجود الذات على كمالها؛ لأنّها غير مفتقرة إلى حركة. والنون لوجود الشطر من العالَم، وهو عالَم التركيب؛ وذلك نصف الدائرة الظاهرة لنا من الفلك. والنصف الآخر: النون المعقولة عليها، التي لو ظهرت للحسّ وانتقلت من عالَم الروح؛ لكانت دائرة محيطة. ولكن أخفى هذه النون الروحانيّة الذي بها كمال الوجود، وجُعِلَتْ نقطة النون المحسوسة دالة عليها.

فالألف كاملة من جميع وجوهها، والنون ناقصة. فالشمس كاملة، والقمر ناقص؛ لأنّه محو. فصفة ضوئه معارة؛ وهي الأمانة التي حملها. وعلى قدر محوه وسِراره (يكون) إثباته وظهوره. ثلاثة لثلاثة. فثلاثةٌ: غروب القمر القلبيّ الإلهيّ في[1] الحضرة الأحديّة، وثلاثةٌ: طلوع قمر القلب الإلهيّ في الحضرة الربّانيّة، وما بينهما (يتردّد) في الخروج والرجوع قَدَمًا بقدم لا يختلّ أبدا.

ثمّ جعل -سبحانه- هذه الحروف على مراتب. منها موصول، ومنها مقطوع، ومنها مفرد ومثنّى ومجموع. ثمّ نبّه أنّ في كلّ وصلٍ قطعا، وليس في كلّ قطعٍ وصلٌ[2]. فكلّ وصل يدلّ على فصل، وليس كلّ فصل يدلّ على وصل. فالوصل والفصل، في الجمع وغير الجمع. والفصل وحده في عين الفَرق.

فما أفرده من هذه (الحروف)؛ فإشارة إلى فناء رسم العبد أزلا. وما ثنّاه؛ فإشارة إلى وجود رسم العبوديّة حالا. وما جمعه؛ فإشارة إلى الأبد (المشحون) بالموارد التي لا تتناهى. فالإفرادُ؛ للبحر الأزليّ، والجمع؛ للبحر الأبديّ، والمثنّى؛ للبرزخ المحمّديّ الإنسان.

﴿مَرَجَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ يَلۡتَقِيَانِ. بَيۡنَهُمَا بَرۡزَخٞ لَّا يَبۡغِيَانِ. فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[3] هل بالبحر الذي أوصله به فأفناه عن الأعيان؟ أو بالبحر الذي فصله عنه وسمّاه بالأكوان؟ أو بالبرزخ الذي استوى عليه الرحمن؟ ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾.

يُخرج من بحر الأزل اللؤلؤ، ومن بحر الأبد المرجان ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ ﴿وَلَهُ

---

(١) ص ١١١
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) [الرحمن: ١٩ - ٢١]

ٱلۡجَوَارِ﴾ الروحانيّة ﴿ٱلۡمُنشَـَٔاتُ﴾ من الحقائق الأسمائيّة ﴿فِي ٱلۡبَحۡرِ﴾ الذاتيّ الأقدسيّ ﴿كَٱلۡأَعۡلَٰمِ. فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[1].

﴿يَسۡـَٔلُهُۥ﴾ العالَم العُلويُّ على علوّه وقدسه، والعالَم السفليُّ على نزوله[2] وبخسه، كلّ خطرة ﴿فِي شَأۡنٍ﴾ ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ. كُلُّ مَنۡ عَلَيۡهَا فَانٍ﴾[3] وإن لم تنعدم الأعيان ولكنّها رحلةٌ مِن دَنَا إلى دان ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ. سَنَفۡرُغُ﴾[4] منكم إليكم ﴿أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ. فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[5].

فهكذا لو اعتبر القرآن؛ ما اختلف اثنان، ولا ظهر خصمان، ولا تناطح عنزان. فدبِّروا آياتكم، ولا تخرجوا عن ذاتكم. فإن كان ولا بدّ فإلى صفاتكم. فإنّه إذا سَلِمِ العالَم من نظركم وتدبيركم؛ كان على الحقيقة تحت تسخيركم. ولهذا خُلِقَ. قال -تعالى-: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ﴾[6]. والله يرشدنا وإيّاكم إلى ما فيه صلاحنا وسعادتنا في الدنيا والآخرة؛ إنّه وليّ كريم[7].

* * *

وَصْلٌ
(الكلام على "الٓمٓ")

الألف من ﴿الٓمٓ﴾ إشارة إلى التوحيد. والميم للمُلْك الذي لا يهلك. واللام بينهما واسطة؛ لتكون رابطة بينهما. فانظر إلى السطر الذي يقع عليه الخطّ من اللام. فتجد الألف؛ إليه ينتهي أصلها، وتجد الميم؛ منه يبتدئ نشوُّها. ثُمّ تنزل من ﴿أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ﴾ وهو السطر إلى ﴿أَسۡفَلَ سَٰفِلِينَ﴾ منتهى تعريق الميم. قال -تعالى-: ﴿خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ. ثُمَّ رَدَدۡنَٰهُ أَسۡفَلَ سَٰفِلِينَ﴾[8].

(١) [الرحمن: ٢٤ - ٢٥]
(٢) ص ١١١ب
(٣) [الرحمن: ٢٥ - ٢٦]
(٤) [الرحمن: ٣٠ - ٣١]
(٥) [الرحمن: ٣١ - ٣٢]
(٦) [الجاثية: ١٣]
(٧) في الهامش: "بلغ قراءة لأحمد العلوي وسماعا لإبراهيم بن الخلال على المؤلف". (وبخط آخر): "بلغ المجلس الثالث قراءة".
(٨) [التين: ٤، ٥]

ونزول الألف إلى السطر، مثل قوله (ص): «ينزل ربّنا إلى السماء الدنيا»[1] وهو[2] أوّل عالَم التركيب؛ لأنّه سماء آدم عليه السلام، ويليه فلك النار. فلذلك نزل إلى أوّل السطر؛ فإنّه نزل من مقام الأحديّة إلى مقام إيجاد الخليقة، نزول تقديس وتنزيه، لا نزول تمثيل وتشبيه. وكانت اللام واسطة. وهي نائبة مناب المكوِّن والكون؛ فهي القدرة التي عنها وُجِد العالَم، فأشْبَهَتِ الألف في النزول إلى أوّل السطر.

ولَمّا كانت (اللام) ممتزجة من المكوِّن والكون؛ فإنّه لا يتّصف بالقدرة على نفسه، وإنما هو قادر على خَلقه؛ فكان وجه القدرة مصروفا إلى الخلق. ولهذا لا يثبت (وصف القدرة) للخالق إلّا بالخلق؛ فلا بدّ مِن تعلّقها بهم، علوا وسفلا.

ولَمّا كانت حقيقتها لا تتمّ بالوصول إلى السطر -فتكون (اللام) والألف على مرتبة واحدة- طلبتْ بحقيقتها النزول تحت السطر، أو على السطر، كما نزل الميم. فنزلت إلى إيجاد الميم. ولم يتمكن أن تنزل على صورة الميم، فكان لا يوجد عنها أبدا إلّا الميم؛ فنزلتْ نصفَ دائرة، حتى بلغتْ إلى السطر، من غير الجهة التي نزلت منها. فصارتْ نصفَ فلَك محسوس، يطلب نصفَ فلَك معقول؛ فكان منهما فلَكٌ دائر.

فتكوَّن العالَم كلّه، من أوّله إلى آخره، في ستّة أيّام، أجناسا: من أوّل يوم الأحد إلى آخر يوم الجمعة. وبقي يوم السبت للانتقالات؛ من حال إلى حال، ومن مقام إلى مقام، والاستحالات من[3] كون إلى كون. ثابت على ذلك، لا يزول ولا يتغيّر. ولذلك كان الوالي على هذا اليوم: البردُ واليبس، وهو من الكواكب زحل.

فصار "ألم" وحده فلكا محيطا؛ مَن دار به عَلِمَ الذات والصفات والأفعال والمفعولات. فمن قرأ "ألم" بهذه الحقيقة والكشف؛ حضر بالكلّ للكلّ مع الكلّ. فلا يبقى شيء، في ذلك الوقت، إلّا يشهده. لكن منه ما يُعلم، ومنه ما لا يعلم.

فتنزُّه الألِف عن قيام الحركات بها يدلّ (على) أنّ الصفات لا تُعْقَل إلّا بالأفعال، كما قال عليه السلام: «كان اللهُ ولا شيءَ معه»[4] وهو على ما عليه كان. فلهذا صرفنا الأمر إلى ما يُعْقَل، لا

(١) صحيح البخاري ١٠٧٧، وصحيح مسلم ١٢٦١
(٢) ص ١١٢
(٣) ص ١١٢ب
(٤) المستدرك على الصحيحين للحاكم ٣٢٦٥، المعجم الكبير للطبراني ١٤٩٠٤

إلى ذاته المنزَّهة. فإنّ الإضافة لا تُعقل أبدا إلّا بالمتضايفين. فإنّ الأبوّة لا تُعقل إلّا بالأب والابن، وجودا أو تقديرا. وكذلك المالك والخالق والبارئ والمصوِّر، وجميع الأسماء التي تطلب العالَم بحقائقها. وموضع التنبيه، من حروف "ألم" عليها، في اتّصال اللام، الذي هو الصفة، بالميم الذي هو أثرها وفعلها.

فالألِفُ ذاتٌ واحدة؛ لا يصحّ فيها اتّصال شيء من الحروف، إذا وقعتْ أوّلًا في الخطّ. فهي الصراط المستقيم، الذي سألته النفس في قولها: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾[1] صراط التنزيه والتوحيد. فلمّا أمّن على دعائها ربُّها، الذي هو الكلمة[2]، الذي أُمرت بالرجوع إليه في "سورة الفجر"[3]، قَبِل -تعالى- تأمينَه على دعائها: فأظهر الألف من ﴿الٓمٓ﴾ عقيب ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾[4]، وأخفى "آمين" لأنّه غيب من عالَم الملكوت.

«مَن وافق تأمينُه تأمينَ الملائكة»[5] في الغيب المتحقّق، الذي يسمّونه العامّة من الفقهاء: "الإخلاص"، وتسمّيه الصوفيّة: "الحضور"، ويسمّيه المحقِّقون: "الهمّة"، ونسمّيه أنا وأمثالنا: "العناية"؛ (استجيب له).

ولَمّا كانت الألف متّحدة، في عالَم الملكوت والشهادة؛ ظهرتْ. فوقع الفَرق بين القديم والمحدَث. فانظر فيما سطّرناه؛ تر عجبا!. ومما يؤيّد ما ذكرناه، من وجود الصفةِ؛ المدُّ الموجود في اللام والميم دون الألِف.

فإن قال صوفيٌّ: وجدنا الألِف مخطوطة، والنطق بالهمزة دون الألف، فَلِمَ لا ينطق بالألف؟ فنقول: وهذا أيضا مما يعضد ما قلناه. فإنّ الألِف لا تقبل الحركة؛ فإنّ الحرف مجهول ما لم يُحَرَّك، فإذا حُرِّكَ مُيِّزَ بالحركة التي تتعلّق به، من رفع ونصب وخفض. والذات لا تُعْلَمُ أبدا على ما هي عليه. فالألف الدالّ عليها، الذي هو في عالَم الحروف خليفة، كالإنسان في العالَم؛ مجهول أيضا. (فهو) كالذات لا تقبل الحركة. فلمّا لم تقبلها؛ لم يبق إلّا أن تُعرف من جهة سلب

(١) [الفاتحة: ٦]
(٢) ص ١١٣
(٣) يشير إلى الآيات القرآنية: "يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ. ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً. فَادْخُلِي فِي عِبَادِي. وَادْخُلِي جَنَّتِي [الفجر: ٢٧ - ٣٠]
(٤) [الفاتحة: ٧]
(٥) صحيح البخاري ٧٣٨، موطأ مالك ١٨٠

الأوصاف عنها. ولَمّا لم يمكن النطق بساكن؛ نطقنا[1] باسم الألف لا بالألف. فنطقنا بالهمزة بحركة الفتحة. فقامت الهمزة مقام المبدَع الأوّل، وحركتُه صِفَتُه العِلميّة. ومحلُّ إيجاده؛ في اتّصال الكاف بالنون.

فإن قيل: وجدنا الألف، التي في اللام، منطوقا بها، ولم نجدها في الألِف. قلنا: صدقتَ، لا يقع النطق بها إلّا بمتحرّك، مشبع التحرّك، قَبْلها، موصولة به. وإنما كلامنا في الألف المقطوعة، التي لا تشبِع الحرفَ الذي قبلها حركتُه، فلا تظهر في النطق وإن رُقِمَتْ، مثل ألف ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾[2]. فهذان ألِفان بين ميم "إنما" وبين لام المؤمنين؛ موجودتان خطًّا، غير ملفوظ بهما نطقا. وإنما الألف الموصولة؛ التي تقع بعد الحرف، مثل: لآم، هآ، حآ، وشبهها. فإنّه لولا وجودها؛ ما كان المدّ لواحدٍ من هذه الحروف. فمدُّها هو سِرُّ الاستمداد، الذي وقع به إيجاد الصفات في محلّ الحروف.

ولهذا لا يكون المدُّ إلّا بالوصل. فإذا وُصِل الحرف بالألف من اسمه الآخِر، امتدّ الألف بوجود الحرف الموصول به. ولَمّا وُجِد الحرف الموصول به؛ افتقر إلى الصفة الرحمانيّة؛ فأُعطي حركة الفتح التي هي الفتحة. فلمّا أُعطيها طُلب منه الشكر عليها. فقال: وكيف يكون الشكر عليها؟ قيل له: أن تُعْلِم السامعين بأنّ وجودَك ووجودَ[3] صفتك، لم يكن بنفسك، وإنما كان من ذات القديم -تعالى-. فاذكره عند ذِكْرك نفسَك. فقد جعلك، بصفة الرحمة خاصّة، دليلا عليه. ولهذا قال (ص): «إنّ الله خلق آدم على صورة الرحمن»[4] فنطقتْ بالثناء على موجدها؛ فقالت: لام، يآ، هآ، حآ، طآ. فأظهرتْ نُطقًا ما خفي خَطًّا. لأنّ الألف التي في طه، وحم، وطس، موجودة نطقًا، خفيتْ خطًّا؛ لدلالة الصفة عليها، وهي الفتحة، صفةُ افتتاح الوجود.

فإن قال: وكذلك نجد المدَّ في الواو المضموم ما قبلها، والياء المكسور ما قبلها. فهي أيضا ثلاث ذوات. فكيف يكون هذا، وما ثَمّ إلّا ذاتٌ واحدة؟ فنقول: نعم، أمّا المدّ الموجود في الواو المضموم ما قبلها، في مثل ﴿نٓ وَٱلْقَلَمِ﴾[5]، والياء المكسور ما قبلها، مثل الياء من ﴿طسٓ﴾

(١) ص ١١٣ب
(٢) [الأنفال: ٢]
(٣) ص ١١٤
(٤) بغية الحارث ٨٧٥، المعجم الكبير للطبراني ١٣٤٠٤
(٥) [القلم: ١]

وياء الميم من ﴿حمٓ﴾؛ فمن حيث أنّ الله -تعالى- جعلهما حرفي علّة، وكلّ علّة تستدعي معلولها بحقيقتها، وإذا استدعتْ ذلك فلا بدّ من سِرّ بينهما، يقع (به) الاستمداد والإمداد، فلهذا أعطيت المدّ.

وذلك لَمّا أُودِع الرسولُ الملكيُّ الوحيَ، لو لم يكن بينه وبين المُلْقي إليه نسبة مّا، ما قَبِل شيئا. لكنّه خفي عنه ذلك. فلمّا حصل له الوحي، ومقامه الواو؛ لأنّه روحانيّ عُلويّ، والرفع يعطي العلوّ، وهو[1] باب الواو المعتلّة؛ فعبّرنا عنه بالرسول الملكيّ الروحانيّ: جبريل كان أو غيره من الملائكة.

ولَمّا أُودِع الرسول البشريّ ما أُودع من أسرار التوحيد والشرائع؛ أُعطي من الاستمداد والإمداد الذي يُمَدُّ به عالَم التركيب. وخفي عنه سِرّ الاستمداد، ولذلك قال: ﴿مَآ أَدۡرِي مَا يُفۡعَلُ بِي وَلَا بِكُمۡۖ﴾[2] وقال: ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ﴾[3] ولَمّا كان موجودا في العالَم السفليّ، عالَم الجسم والتركيب، أعطيناه الياء المكسور ما قبلها، المعتلّة، وهي من حروف الخفض.

فلمّا كانا (أي الرسول الملكيّ والرسول البشريّ) علّتين لوجود الأسرار الإلهيّة، من توحيد وشرع، وُهِبا سِرَّ الاستمداد؛ فلذلك مُدَّتا.

وأمّا الفَرق الذي بينهما وبين الألِف: فإنّ الواو والياء قد يُسلبان عن هذا المقام، فيحرَّكان بجميع الحركات، كقوله (تعالى): ﴿وَوَجَدَكَ﴾[4] ﴿وَتُـٔۡوِيٓ﴾[5] و﴿لَوَلَّوُاْ ٱلۡأَدۡبَٰرَ﴾[6]، ﴿وَيَنۡـَٔوۡنَ﴾[7]، ﴿يُغۡنِيهِ﴾[8]، ﴿إِنَّكَ مَيِّتٞ﴾[9]. وقد يَسْكنان بالسكون الحيّ، كقوله: ﴿وَمَا هُوَ بِمَيِّتٖۖ﴾[10] ﴿وَيَنۡـَٔوۡنَ﴾ وشبهها. والألف لا تُحَرَّك أبدا، ولا يوجد ما قبلها أبدا إلّا مفتوحا. فإذَنْ، فلا نِسبة بين الألف وبين الواو والياء.

فمهما حُرِّكَت الواو والياء؛ فإنّ ذلك مقامها ومن صفاتها. ومهما أُلْحِقَتا بالألِف، في العلّيّة،

---

(١) ص ١١٤ب
(٢) [الأحقاف: ٩]
(٣) [الكهف: ١١٠]
(٤) [الضحى: ٧]
(٥) [الأحزاب: ٥١]
(٦) [الفتح: ٢٢]
(٧) [الأنعام: ٢٦]
(٨) [عبس: ٣٧]
(٩) [الزمر: ٣٠]
(١٠) [إبراهيم: ١٧]

فذلك ليس من ذاتها؛ وإنما[1] ذلك من جانب القديم -سبحانه- (الذي) لا يحتمل الحركة ولا يقبلها. ولكن ذلك من صفة المقام وحقيقته، الذي نزلت به الواو والياء. فمدلول الألِف قديم، والواو والياء، محرّكتان كانتا أو لا محرّكتان؛ فهما حادثان.

فإذا ثبت هذا، فكلُّ ألِف أو واو أو ياء ارتقمتْ، أو حصل النطق بها؛ فإنما هي دليل. وكلّ دليل محدَث يستدعي مُحْدِثا، والمحدِث لا يحصره الرقم ولا النطق؛ إنما هو غيب ظاهر. ولذلك نقول[2] ﴿يسٓ﴾ و﴿نٓ﴾: فتجده نطقا؛ وهو ظهوره، ولا تجده رقما؛ وهو غيبه. وهذا سبب حصول العلم بوجود الخالق لا بذاته، وبوجود ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[3] لا بذاته.

واعلم -أيّها المتلقّي- أنّه كلّ ما دخل تحت الحصر، فهو مبدَع أو مخلوق، وهو مَحَلُّك. فلا تطلب الحقّ لا من داخل ولا من خارج؛ إذ الدخول والخروج من صفات الحدوث. فانظر الكلّ في الكلّ؛ تجد الكلّ. فالعرش مجموع، والكرسيّ مفروق.

يا طالِبًا لِوُجُودِ الحَقِّ يُدْرِكُهُ   ارْجِعْ لِذاتِكَ فِيكَ الحَقُّ فالْتَزِمِ

﴿ٱرۡجِعُواْ وَرَآءَكُمۡ فَٱلۡتَمِسُواْ نُورٗاۖ﴾[4] فلو لم يرجعوا لوجدوا النور. فلمّا رجعوا، باعتقاد القطع، ضُرب بينهم بالسور. وإلّا لو عرفوا مَن ناداهم بقوله: ﴿ٱرۡجِعُواْ وَرَآءَكُمۡ﴾ لقالوا: "أنت مطلوبنا" ولم[5] يرجعوا. فكان رجوعُهم سببَ ضرب السور بينهم. فبدت جهنّم ﴿فَكُبۡكِبُواْ فِيهَا هُمۡ وَٱلۡغَاوُۥنَ﴾[6] وبقي الموحّدون يمدّون أهل الجنان بالولدان والحور الحسان، من حضرة العيان.

فالوزير محلّ صفات الأمير. والصفة التي انفرد بها الأمير وحده، هي سِرّ التدبير الذي خرجتْ عنه الصفات. فعلِم ما يَصْدُر له من صفته وفعله جملة، ولم يعلم ذلك الوزير إلّا تفصيلا. وهذا هو الفَرق. فتأمّلْ ما قلناه؛ تجد الحقّ -إن شاء الله-.

فإذا تبيّن هذا، وتقرّر أنّ الألِف هي ذات الكلمة، واللام ذات عين الصفة، والميم عين الفعل، وسِرّهم الخفيّ هو الموجدُ إيّاهم.

---

(١) ص ١١٥
(٢) من س فقط
(٣) [الشورى: ١١]
(٤) [الحديد: ١٣]
(٥) ص ١١٥ب
(٦) [الشعراء: ٩٤]

وَصْلٌ[1]

(الكلام على "ذلك الكتاب")

فنقول: فقوله (تعالى): ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾[2] بعد قوله: ﴿الٓمٓ﴾ إشـــارة إلى موجود، بيد أنّ فيه بُعْدا. وسبب البُعد لَمّا أشار إلى ﴿ٱلۡكِتَٰبُ﴾ وهو المفروق، محلّ التفصيل. وأدخل حرف اللام في ﴿ذَٰلِكَ﴾ وهي تؤذن بالبعد في هذا المقام. والإشـــارة: نداءٌ على رأس البعد عند أهل الله. ولأنّها -أعني اللام- من العالَم الوسط، فهي محلُّ الصفة؛ إذ بالصفة يتميّز المحدَث من القديم. وخَصَّ خطابَ المفرد بالكاف مفردة؛ لئلّا يقع الاشتراك بين المبدَعات. وقد[3] أشبعنا القول في هذا الفصـــل عندما تكلّمنا على قوله -تعالى-: ﴿ٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ﴾[4] من كتاب "الجمع والتفصـــيل" أي: اخلع اللام والميم؛ تبق الألف المنزّهة عن الصفات.

ثمّ حال بين الذال، الذي هو الكتاب: محلُّ الفرق الثاني، وبين اللام، التي هي الصفة: محلّ الفرق الأوّل، التي بها يُقْرأ الكتاب، بالألف: التي هي محلّ الجمع؛ لئلّا يَتَوَهَّمَ الفرقُ الخطابَ مِن فَرْقٍ آخر، فلا يبلغ إلى حقيقة أبدا. ففصل بالألف بينهما؛ فصار حجابا بين الذال واللام. فأرادت الذال الوصـول إلى اللام، فقام لها الألف، فقال: بي تصِـل. وأرادت اللام ملاقاة الذال، لتؤدّي إليها أمانتها، فتعرَّض لها، أيضا، الألف، فقال لها: بي تلقاه.

فَمَهْمَا نظرتَ الوجود، جمعا وتفصـــيلا، وجدتَ التوحيد يصـــحبه؛ لا يفارقه أَلْبَتَّة، صحبة الواحدِ الأعدادَ. فإنّ الاثنين لا توجد أبدا ما لم تُضِـف إلى الواحد مثلَه، وهو الاثنين. ولا تصـحّ الثلاثة ما لم تزد واحدا على الاثنين. وهكذا إلى ما لا يتناهى. فالواحد ليس العدد، وهو عين العدد؛ أي به ظهر العدد.

فالعدد كلّه واحد. لو نقص من الأَلْفِ واحدٌ؛ انعدم اسم الألف وحقيقته، وبقيتْ[5] حقيقة أخرى، وهي تسـعمائة وتسـعة وتسـعون. (وهي أيضـا) لو نقص منها واحد؛ لذهب عينُها. فمتى انعدم الواحد من شيءٍ؛ عُدِم، ومتى ثبتَ؛ وُجِدَ ذلك الشيـــء. هكذا التوحيد إنْ حقّقته ﴿وَهُوَ

---

(١) "فنقول وصل" مكتوبة في ق: "وصل: فنقول"
(٢) [البقرة: ٢]
(٣) ص ١١٦
(٤) [طه: ١٢]
(٥) ص ١١٦ب

﴿مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾[١].

فقال (تعالى): ﴿ذَا﴾[٢] وهو حرف مبهَم. فبيّن ذلك المبهَم بقوله: ﴿ٱلۡكِتَـٰبُ﴾ وهو حقيقة ذا. وساق "الكتاب" بحرفي التعريف والعهد، وهما الألف واللام من ﴿الٓمٓ﴾. غير أنهما، هنا، من غير الوجه الذي كانتا عليه في ﴿الٓمٓ﴾. فإنّهما هناك في محلّ الجمع، وهما هنا في أوّل باب من أبواب التفصيل؛ ولكن من تفصيل سرائر هذه السورة خاصة، لا في غيرها من السور. هكذا ترتيب الحقائق في الوجود.

فـ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَـٰبُ﴾[٣] هو الكتاب المرقوم. لأنّ أمّهات الكتب ثلاثة: الكتاب المسطور، والكتاب المرقوم، والكتاب المجهول (=المكنون). وقد شرحنا معنى "الكتاب" و"الكاتب" في كتاب "التدبيرات الإلهيّة في إصلاح المملكة الإنسانيّة" في الباب التاسع منه، فانظره هناك.

فنقول: إنّ الذوات، وإن اتّحد معناها، فلا بدّ من معنى به يُفرَّق بين الذاتين، يسمّى الوصف. فالكتاب المرقوم موصوف بالرقم، والكتاب المسطور موصوف[٤] بالتسطير، وهذا الكتاب المجهول، الذي سلب عنه الصفة، لا يخلو من أحد وجهين: إمّا أن يكون صفة ولذلك لا يوصف، وإمّا أن يكون ذاتا غير موصوفة. والكشف يعطي أنّه صفة تسمّى: العِلم، وقلوبُ كلمات الحقّ مَحلُّه.

ألا تراه (تعالى) يقول: ﴿الٓمٓ. تَنزِيلُ ٱلۡكِتَـٰبِ﴾[٥] قل[٦]: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦ﴾[٧] فخاطب الكاف من ذلك بصفة العلم، الذي هو اللام المخفوضة بالنزول؛ لأنّه يتنزّه عن أن تُدْرَك ذاتُه. فقال للكاف، التي هي الكلمة الإلهيّة: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَـٰبُ﴾[٨] المنزل عليك، هو علمي لا عِلمك ﴿لَا رَيۡبَ فِيهِ﴾[٩] عند أهل الحقائق، أُنزله في معرض الهداية لمن اتّقاني، وأنت المنزل فأنت محلّه.

ولا بدّ لكلّ كتاب من أُمّ، وأُمّه: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَـٰبُ﴾ المجهول؛ لا تعرفه أبدا؛ لأنّه ليس بصفة لك، ولا لأحد، ولا ذات. وإن شئت أن تحقّق هذا؛ فانظر إلى كيفيّة حصول العِلم في العالِم، أو

(١) [الحديد: ٤]
(٢) [البقرة: ٢]
(٣) [البقرة: ٢]
(٤) ص ١١٧
(٥) [السجدة: ١، ٢]
(٦) ربما أراد الاستشهاد بالآية الكريمة: ﴿قُلۡ أَنزَلَهُ ٱلَّذِي يَعۡلَمُ ٱلسِّرَّ...﴾ [الفرقان: ٦]
(٧) [النساء: ١٦٦]
(٨) [البقرة: ٢]
(٩) [البقرة: ٢]

حصول صورة المرئيّ في الرائي: فليست (هي) وليس غيرها.

فانظر إلى درجات حروف ﴿لَا رَيْبَۛ فِيهِۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾[1]، ومنازلها على حسب ما نذكره، بعد الكلام الذي نحن بصدده. وتدبَّر ما بثثته لك. وحُلّ عقدة "لام الألف" من ﴿لَا رَيْبَۛ﴾ تصِرْ[2] ألِفان. لأنّ تعريقة اللام ظهرت صورتها في نون ﴿المتّقين﴾، وذلك لتأخّر[3] الألف عن اللام من اسمه الآخِر؛ وهي المعرفة التي تحصل للعبد من نفسه، في قوله ﷺ: «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه».

فقدَّم معرفة اللام على معرفة الألِف، فصـــارت دليلا عليه. ولم يمتزجا حتى يصـــيرا ذاتا واحدة، بل بانَ كلٌّ واحد منهما بذاته؛ ولهذا لا يجتمع الدليل والمدلول، ولكن وجه الدليل هو الرابط، وهو موضع اتّصال اللام بالألف.

فاضرب الألِفين "اا"[4] أحدهما في الآخر؛ يصحّ لك في الخارج ألفٌ واحدة آ، وهذا حقيقة الاتّصال. كذلك اضرب المحدَث في القديم حسًّا؛ يصحّ لك في الخارج المحدَث، ويَخْفَ[5] القديم بخروجه، وهذا حقيقة الاتّصـــال والاتّحاد. ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[6] وهذا نقيض إشـارة الجنيد في قوله للعاطس: "إنّ المحدَث إذا قورن بالقديم لم يبق له أثر" لاختلاف المقام.

ألا ترى كيف اتّصـل لام الألف من ﴿لَا رَيْبَۛ فِيهِۛ﴾ من الكرسيّ فبدت ذاتان؛ "لآ"، جُهِلَ سرّ العقد بينهما، ثمّ فَصَلَها العرش عند الرجوع إليه والوصول، فصارت على هذا الشكل "آل". فظهرت اللام بحقيقتها؛ لأنّه لم يقم بها (في) مقام الاتّصال والاتّحاد مَن يَردّها على صورته.

فأخرجنا نصف الدائرة من اللام، التي خَفِيَتْ في لام الألف، إلى عالَم التركيب[7] والحسّ، فبقيت ألِفان: اا، في الفَرق. فضربنا الواحد في الواحد، وهو ضرب الشيء في نفسه، فصار واحدا: آ. فلَبِس الواحدُ الآخرَ؛ فكان الواحد رداء، وهو الذي ظهر، وهو الخليفة المبدَع -بفتح الدال- وكان الآخَر مرتدِيا، وهو الذي خفي؛ وهو القديم المبدِع. فلا يَعرف المرتديَ إلّا باطنُ الرداء،

(١) [البقرة: ٢]
(٢) ق، س، ه: تصير
(٣) ص ١١٧ب
(٤) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٥) ق، س: ويخفى
(٦) [البقرة: ٣٠]
(٧) ص ١١٨

وهو الجمع. ويصير الرداءُ على شكل المرتدِي. فإن قلت: واحدٌ، صدقتَ. وإن قلت: ذاتان، صدقتَ؛ عينا وكشفا. ولله درّ من قال[1]:

رَقَّ الزُّجَاجُ وَرَقَّتِ[2] الخَمْرُ   فَتَشَاكَلا فَتَشَابَهَ الأَمْرُ
فَكَأَنَّمَا خَمْرٌ وَلَا قَدَحٌ   وَكَأَنَّمَا قَدَحٌ وَلَا خَمْرُ

وأمّا ظاهر الرداء، فلا يَعرف المرتدي أبدا؛ وإنما يعرف باطن ذاته، وهو حجابه. فكذلك لا يَعلم الحقَّ إلّا العلمُ، كما لا يحمده على الحقيقة إلّا الحمدُ. وأمّا أنت، فتعلمه بوساطة العلم، وهو حِجابُك. فإنّك ما تشاهد إلّا العلمَ القائم بك، وإن كان مطابقا للمعلوم. وعِلمك قائم بك، وهو مشهودك ومعبودك. فإيّاك أن تقول، إن جريتَ على أسلوب الحقائق: إنّك علمتَ المعلوم؛ وإنما علمتَ العِلم. والعلمُ هو[3] العالِم بالمعلوم. وبين العِلم والمعلوم بحور لا يُدْرَك قعرُها. فإنّ سرّ التعلّق بينهما، مع تباين الحقائق، بحر عسيرٌ مَرْكَبُه، بل لا تركبه العبارة أصلا ولا الإشارة. ولكن يدركه الكشف، من خلف حجب كثيرة دقيقة، لا يُحَسُّ بها أنّها على عين بصيرته لِرِقَّتِها، وهي عسيرة المدارك، فأحرى مَن خَلَقها.

فانظر أين هو مَن يقول: "إنّي علمتُ الشيء"؛ مَن ذلك الشيء؛ محدَثا كان أو قديما؟ بل ذلك في المحدَث، وأمّا القديم فأبعدُ وأبعدُ؛ إذ لا مِثل له. فمن أين يُتَوصَّل إلى العلم به؟ أو كيف يحصل؟ وسيأتي الكلام على هذه المسألة السَنِيّة، في الفصل الثالث من هذا الباب.

فلا يَعرف ظاهرُ الرداء المرتديَ إلّا من حيث الوجود، بشرط أن يكون في مقام الاستسقاء. ثمّ يزول ويرجع. لأنّها معرفة علّة، لا معرفة جذب. وهذه رؤية أصحاب الجنّة في الآخرة. وهو تجلٍّ في وقت دون وقت. وسيأتي الكلام عليه في باب الجنّة، من هذا الكتاب. وهذا هو مقام التفرقة. وأمّا أهل الحقائق، (أهل) باطن الرداء، فلا يزالون مشاهِدين أبدا. ومع كونهم مشاهِدين؛

---

(١) القائل هو الصاحب بن عباد (٣٢٦ - ٣٨٥ هـ / ٩٣٨ - ٩٩٥ م) إسماعيل بن عباد بن العباس بن أحمد بن إدريس أبو القاسم الطالقاني. وزير غلب عليه الأدب، فكان من نوادر الدهر علمًا وفضلًا وتدبيرًا وجودة رأي. استوزره مؤيد الدولة ابن بويه الديلمي ثم أخوه فخر الدولة. ولقب بالصاحب لصحبته مؤيد الدولة من صباه. فكان يدعوه بذلك. كما لقب ب(كافي الكفاة). ولد في الطالقان (من أعمال قزوين) وإليها نسبته، وتوفي بالري ونقل إلى أصبهان فدفن فيها. له تصانيف جليلة، وشعر فيه رقة وعذوبة، وتواقيعه آية الإبداع في الإنشاء له معرفة وإلمام بالتفسير والحديث واللغة والتاريخ. قال الصاحب بن عباد: أشتهي أن أزور بغداد فأشاهد جرأة محمد بن عمر العلوي، وتنسك أبي أحمد الموسوي، وظرف أبي محمد بن معروف. له: (المحيط - خ) سبع مجلدات في اللغة، وكتاب (الوزراء)، و(الكشف عن مساوئ شعر المتنبي-ط)، و(الإقناع في العروض وتخريج القوافي-خ)، و(عنوان المعارف وذكر الخلائف-خ) رسالة. (الموسوعة الشعرية)

(٢) س: فرقت

(٣) ص ١١٨ب

فظاهرهم في كرسيّ الصفات: يَنعم بموادّ بَشَرة الباطن نعيمَ اتّصال.

وانظر إلى حكمته في كون ذلك مبتدأ[1]، ولم يكن فاعلا ولا مفعولا لم يُسَمَّ فاعلُه. لأنّه لا يصحّ أن يكون فاعلا، لقوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ فلو كان فاعلا لَوَقَعَ الريب؛ لأنّ الفاعل إنما هو مُنْزِله لا هو؛ فكيف يُنسب إليه ما ليس بصفته؟ لأنّ مقام الذال، أيضا، يمنع ذلك: فإنّه من الحقائق التي كانت ولا شيء معها. ولهذا لا يتّصل بالحروف إذا تقدَّم عليها، كالألف وإخوانه: الدال، والراء، والزاي، والواو.

ولا نقول فيه أيضا: مفعول لم يُسَمَّ فاعلُه. لأنّه من ضرورته أن يتقدَّمه كلمةٌ على بِنية مخصوصة، محلّها النحو. و﴿ٱلْكِتَٰبُ﴾ هنا، نفسُ الفعل، والفعل لا يقال فيه: فاعل ولا مفعول. وهو (=لفظ ذلك) مرفوع، فلم يبق إلّا أن يكون مبتدأ، ومعنى مبتدأ: لم يُعْرَف غيره من أوّل وهلة ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ﴾[2].

فإن قيل: من ضرورة كلّ مبتدأ أن يعمل فيه ابتداء. قلنا: نَعم، عمل فيه "أمُّ الكتاب" فهي الابتداء العاملة في "الكتاب"، والعامل في الكلّ، حقّا وخلقا: اللهُ الربُّ. ولهذا نبّه الله -تبارك وتعالى- بقوله: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِي وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾ فشرَّك ثمّ قال: ﴿إِلَيَّ ٱلْمَصِيرُ﴾[3] فوحَّد. فالشكر من مقام التفرقة.

فكذلك ينبغي لك أن تشكر الرداء لَمّا كان سببا موصلا إلى المرتدي. والمصيرُ، من الرداء ومنك، إلى المرتدي. كلٌّ على شاكلته يصل. فتفهَّمْ ما[4] قلناه. وفرِّق بين مقام الذال والألف، وإن اشتركا في مقام الوحدانيّة المقدّسة، قَبْلِيَّةً: حالا ومقاما، وبَعْدِيّة: مقاما لا حالا.

---

(١) ص ١١٩
(٢) [الأعراف: ١٧٢]
(٣) [لقمان: ١٤]
(٤) ص ١١٩ب

تَنْبِيْهٌ

(الجمع والتفرقة، والتذكير والتأنيث)

قال (تعالى): ﴿ذَٰلِكَ﴾ ولم يقل: "تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ". فالكتاب للجمع، والآيات للتفرقة. و﴿ذَٰلِكَ﴾ مذكّر مفرد، و"تلك" مفرد مؤنّث. فأشار -تعالى- بـ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ أوّلا؛ لوجود الجمع أصلا قبل الفَرْق، ثمّ أوجد الفرق في الآيات، كما جمع العدد كلّه في "الواحد" كما قدّمناه. فإذا أسقطناه؛ انعدمتْ حقيقة ذلك العدد، وما بقي للألف أثر في الوجود. وإذا أبرزناه؛ برزتِ الألف في الوجود. فانظر إلى هذه القوّة العجيبة، التي أعطتها حقيقةُ الواحد، الذي منه ظهرتْ هذه الكثرة إلى ما لا يتناهى. وهو فردٌ في نفسه، ذاتا واسما.

ثمّ أوجد الفَرق في الآيات قال -تعالى-: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾(١) ثمّ قال: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾(٢) فبدأ بالجمع الذي هو كلّ شيء. قال -تعالى-: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِي ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾. ﴿فِي ٱلْأَلْوَاحِ﴾ (إشارة إلى) مقام الفرق، ﴿مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ إشارة إلى الجمع، ﴿مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا﴾ ردًّا إلى الفرق، ﴿لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾(٣) ردًّا إلى الجمع.

فكلّ موجود، أيّ موجود كان عموما، لا يخلو أن يكون إمّا في عين الجمع، أو(٤) في عين الفرق لا غير. ولا سبيل أن يَعْرى عن هاتين الحقيقتين موجود، ولا (أن) يجمعهما أبدا. فالحقّ والإنسان في عين الجمع، والعالَم في عين التفرقة لا يجتمع. كما لا يفترق الحقّ أبدا؛ كما لا يفترق الإنسان.

فالله -سبحانه- لم يزل في أزله، بذاته وصفاته وأسمائه؛ لم يتجدَّد عليه حال، ولا ثبت له وصف، من خلق العالَم، لم يكن قبل ذلك عليه. بل هو الآن على ما كان عليه، قبل وجود الكون. كما وصفه ﷺ، حين قال: «كان الله ولا شيء معه»(٥) وزِيد في قوله: "وهو الآن على ما عليه كان". فاندرج في الحديث ما لم يقله ﷺ.

ومقصودهم: أي الصفة التي وجبتْ له، قبل وجود العالَم، هو عليها والعالَم موجود. وهكذا

---

(١) [الدخان: ٣]
(٢) [الدخان: ٤]
(٣) [الأعراف: ١٤٥]
(٤) ص ١٢٠
(٥) المستدرك على الصحيحين للحاكم ٣٢٦٥، المعجم الكبير للطبراني ١٤٩٠٤

هي الحقائق، عند من أراد أن يقف عليها.

فالتذكير في الأصل، وهو آدم، قوله (تعالى): ﴿ذَٰلِكَ﴾، والتأنيث في الفرع، وهو حوّاء، قوله: ﴿تِلۡكَ﴾. وقد أشبعنا القول في هذا الفصل في كتاب "الجمع والتفصيل" الذي صنّفناه في معرفة أسرار التنزيل. فآدم؛ لجميع الصفات، وحوّاء؛ لتفريق الذوات؛ إذ هي محلّ الفِعل والبذر. وكذلك "الآيات" (هي) محلّ الأحكام والقضايا. وقد جمع الله -تعالى- معنى "ذلك" و"تلك" في قوله -تعالى-: ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحِكۡمَةَ وَفَصۡلَ ٱلۡخِطَابِ﴾[1].

فحروف[2] "ألم" رقما؛ ثلاثة؛ وهو جماع عالَمها. فإنّ فيها الهمزة وهي من العالَم الأعلى، واللام وهي من العالَم الوسط، والميم وهي من العالَم الأسفل. فقد جمع ﴿الٓمٓ﴾ البرزخ والدارين، والرابط والحقيقتين. وهي على النصف من حروف لفظه من غير تكرار، وعلى الثلاث بغير تكرار. وكلّ واحد منها ثُلُث كلِّ ثلاث. وهذه كلّها أسرار، تتبّعناها في كتاب: "المبادي والغايات" وفي كتاب "الجمع والتفصيل".

فليكفِ هذا القدر من الكلام على "ألم" البقرة في هذا الباب، بعد ما رغبنا في ترك تقييد ما تجلّى لنا في "الكتاب" و"الكاتب". فلقد تجلّتْ لنا فيه أمور جسام مهولة، رمينا الكرّاسة من أيدينا عند تجلّيها، وفررنا إلى العالَم، حتى خفّ عنّا ذلك. وحينئذ رجعنا إلى التقييد في اليوم الثاني من ذلك التجلّي. وقُبِلَت الرغبةُ فيه، ومُسِكَ علينا. ورجعنا إلى الكلام على الحروف، حرفا حرفا، كما شرطناه أوّلًا في هذا الباب، رغبة في الإيجاز والاختصار. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

انتهى الجزء الخامس، والحمد لله ربّ العالَمين[4].

---

(١) [ص: ٢٠]

(٢) ص ١٢٠ب

(٣) [الأحزاب: ٤]

(٤) وخلف الصفحة أثبتت السماعات التالية: ١- بخط مخالف لأصل المتن: "سمع جميع هذا الجزء الخامس والرابع قبله، على مصنفها الإمام العالِم العلامة محيي الدين شرف الإسلام أبي عبد الله محمد بن علي بن محمد بن العربي – أبقاه الله – بقراءة الإمام أبي الحسن علي بن المظفر النشبي، الأئمة: أبو عبد الله الحسين بن إبراهيم الإربلي، وأبو الفتح نصر الله بن أبي العز بن الصفار، وأبو بكر بن سليمان الحموي الواعظ، ويعقوب بن معاذ الوربي، وعبد الله بن محمد الأندلسي الواعظ، وأبو بكر بن محمد بن أبي بكر البلخي، وعلي بن محمود بن أبي الرجاء، ومظفر بن محمود بن أبي القاسم، وأحمد بن محمد بن أبي الفرج – الحنفيون-، ويوسف بن الحسن بن بدر النابلسي، ومحمد بن أحمد بن إبراهيم- يعرف بابن زرافة-، وأبو إسحق إبراهيم بن محمد الأنصاري القرطبي، وعبد الله بن عبد الوهاب بن شجاع الدمشقي، وأبو المعالي محمد، وأبو سعد محمد- ابنا المصنف-، وحسين بن محمد بن علي الموصلي، وعلي بن أبي الغنائم العسال، وعيسى بن إسحق الهذباني، ويونس بن عثمان بن أبي القاسم المرصفي، وأحمد بن أبي الهيجاء بن أبي المعالي، وإبراهيم بن خضر بن يوسف- الدمشقيان-، ويحيى بن إسماعيل بن محمد الملطي، وأبو الحسن بن راجح بن عبد الرزاق العرضي، وكاتب السماع إبراهيم بن عمر بن عبد العزيز

الجزء السادس من الفتوح المكي(١)

بسم الله الرحمن الرحيم(٢)

(الكلام على الحروف)

فمن ذلك حرف الألف

أَلِفُ الذَّاتِ تَنَزَّهْتَ فَهَلْ ... لَكَ فِي الأَكْوانِ عَيْنٌ وَمَحَلْ؟
قالَ: لا، غَيْرُ الْتِفاتِي فَأَنَا ... حَرْفُ تَأْبِيدٍ تَضَمَّنْتُ الأَزَلْ
فأَنا العَبْدُ الضَّعِيْفُ المُجْتَبَى ... وأَنا مَنْ عَزَّ سُلْطانِي وَجَلْ

الألِفُ ليس من الحروف، عند مَن شمّ رائحةً من الحقائق، ولكن قد سمّته العامّة حرفا. فإذا قال المحقِّق: "إنّه حرف" فإنما يقول ذلك على سبيل التجوّز في العبارة. ومقام الألف؛ مقام الجمع. له من الأسماء: اسمه الله، وله من الصفات: القيّوميّة، وله من أسماء الأفعال: المبدي والباعث والواسع والحافظ والخالق والبارئ والمصوّر والوهّاب والرزّاق والفتّاح والباسط والمعِزّ والمعيد والرافع والمحيي والوالي والجامع والمغني والنافع، وله من أسماء الذات: الله والربّ والظاهر والواحد والأوّل والآخر والصمد والغنيّ والرقيب والمبين والحقّ.

وله من الحروف اللفظيّة: الهمزة واللام والفاء، وله من البسائط: الزاي والميم والهاء والفاء واللام والهمزة، وله(٣) من المراتب: كلُّها. وظهوره؛ في المرتبة السادسة، وظاهر سلطانه؛ في النبات، وإخوته في هذه المرتبة: الهاء واللام، وله: مجموع عالَم الحروف ومراتبها؛ ليس فيها ولا

القرشي.- وذلك في حادي عشر- من ربيع الأول سنة ثلاث وثلاثين وستمائة، بمنزل المصنف بدمشق.- والحمد لله وحده، وصلاته على محمد وآله وصحبه وسلامه".

٢- ويلي ذلك بخط الشيخ ابن العربي نفسه: "كمّل هذا السماع الولي في الله تعالى الفقير محيي الدين أبي المعالي عبد العزيز بن عبد القوي بن الحسن بن الجباب- أدام الله سعادته: - عليّ وكمل بحمد الله. وكتب منشيه وهو المسمَّع له محمد بن علي بن العربي بخطه في التاسع عشر ربيع الأول سنة ثلاث وثلاثين وستمائة".

٣- ويلي هذا مباشرة بخط جديد: "سمع من التنبيه إلى هذا الجزء على مصنفها الإمام العالِم العلامة محيي الدين- نفع الله به آمين- محمد بن علي بن محمد المطرز بقراءتي في منزله. كتبه أحمد بن أبي بكر بن سليمان الحموي في رابع ذي القعدة المبارك سنة ثلاث وثلاثين وستمائة".

(١) العنوان ص ١٢١ب
(٢) البسملة ص ١٢٢
(٣) ص ١٢٢ب

خارجا[١] عنها: نقطة الدائرة ومحيطها، ومركّب العوالم وبسيطها.

* * *

ومن ذلك حرف الهمزة

هَمْزَةٌ تَقْطَعُ وَقْتًا وَتصِـلْ   كُلَّ ما جاوَرَها مِن مُنْفَصِـلْ
فَهِيَ الدَّهْرُ عَظِيمٌ قَدْرُها   جَلَّ أَنْ يَحْضُـرَهُ ضَرْبَ المَثَلْ

الهمزة من الحروف، التي من عالَم الشهادة والملكوت. لها من المخارج، أقصى الحلق. ليس لها مرتبة في العدد. لها من البسائط: الفاء والميم والزاي والألف والياء. لها من العالَم: الملكوت، ولها الفلك الرابع. ودورةُ فلكها تسعة[٢] آلاف سنة. ولها من المراتب الرابعة والسادسة والسابعة، وظهور سلطانها في الجنّ والنبات والجماد.

ولها من الحروف: الهاء والميم والزاي والهاء في الوقف والتاء -بالنقطتين من فوق- في الوصل، والتنوين في القطع. لها من الأسماء ما للألف والواو والياء؛ فأغنى عن التكرار. وتختصّ من أسماء الصفات: بالقهّار[٣] والقاهر والمقتدر والقويّ والقادر. وطبعها؛ الحرارة واليبوسة، وعنصرها؛ النار. واختلفوا: هل هي حرف، أو نصف حرف في الحروف الرقميّة؟ وأمّا في التلفّظ بها، فلا خلاف أنّها حرف عند الجميع.

* * *

ومن ذلك حرف الهاء

هَاءُ الهُوِيَّةِ كَمْ تُشِـيرُ لِكُلِّ ذِي   إِنِّيَّـةٍ خَفِيَـتْ لَهُ فِي الظَّـاهِرِ
هَلّا مَحَقْتَ وُجُودَ رَسْمِكَ عِنْدَما   تَبْـدُو لأَوَّلِهِ عُيُـونُ الآخِـرِ

اعلم أنّ الهاء من حروف الغيب. لها من المخارج: أقصى الحلق، ولها من العدد: الخمسة، ولها من البسائط: الألِف والهمزة واللام والفاء[٤] والميم والزاي، ولها من العالَم: الملكوت. ولها

(١) ق: "خارج"
(٢) ق: تسع
(٣) ص ١٢٣
(٤) ق، هـ: والهاء

الفلك الرابع. وزمان حركة فلكها؛ تسـعة[1] آلاف سـنة. ولها من الطبقات: الخاصّـة وخاصّـة الخاصّـة، ولها من المراتب: السـادسـة، وظهور سـلطانها في النبات. ويوجد منه بآخرها؛ ما كان حارًّا رطبا، وتحيله بعد ذلك إلى البرودة واليبوسة.

ولها من الحركات: المسـتقيمة والمعوجّة. وهي من حروف الأعراف، ولها الامتزاج، وهي من الكوامـل، وهي من[2] عـالَم الانفراد، وطبعهـا: البرودة واليبس والحرارة والرطوبـة، مثـل عطارد. وعنصرهـا الأعظم: التراب، وعنصرهـا الأقلّ: الهواء. ولها من الحروف: الألف والهمزة، ولها من الأسـماء الذاتيّة: الله والأوّل والآخر والماجد والمؤمن والمهيمن والمتكبّر والمبين والأحد والملِك، ولها من أسـماء الصـفات: المقتدر والمحصي، ولها من أسـماء الأفعال: اللطيف والفتّاح والمبدي والمجيب والمقيت والمصـوِّر والمذلّ والمعزّ والمعيد والمحيي والمميت والمنتقم والمقسـط والمغني والمانع، ولها غاية الطريق.

* * *

ومن ذلك حرف العين المهملة

عَيْنُ العُيُونِ حَقِيْقَةُ الإِيْجَادِ فَانْظُرْ إِلَيْهِ بِمَنْزِلِ الأَشْـهادِ
تُبْصِرُهُ يَنْظُرُ نَحْوَ مُوجِدِ ذَاتِهِ نَظَرَ السَّقِيمِ مَحاسِنَ العُوّادِ
لَا يَلْتَفِـتْ أَبَـدًا لِغَيْرِ إِلَهِـهِ يَرْجُو وَيَحْذَرُ شِـيْمَةَ العُبَّادِ

اعلم أنّ العين من عالَم الشـهادة والملكوت، وله من المخارج: وسـط الحلق، وله من عدد الجُمَّل: عقد السـبعين، وله من البسـائط: الياء والنون والألف والهمزة والواو. وله الفلَك[3] الثاني، وزمان حركة فلكه: إحدى عشرة ألف سـنة. وله من طبقات العالَم: الخاصّـة وخاصّـة الخاصّة، وله من المراتب: الخامسة، وظهور سلطانه في البهائم.

ويوجَد عنه كلّ حارّ رطب، وله من الحركات: الأفقيّة، وهي المعوجَّة. وهو من حروف الأعراف. وهو من الحروف الخالصـة. وهو كامل. وهو من عالَم الأُنس الثنائيّ، وطبعه: الحرارة

(١) ق: تسعُ
(٢) ص ١٢٣ب
(٣) ص ١٢٤

والرطوبة. وله من الحروف: الياء والنون، وله من الأسماء الذاتيّة: الغنيّ والأوّل والآخِر، وله من أسماء الصفات: القويّ والمحصي- والحيّ، ومن أسماء الأفعال: النصير والنافع والواسع والوهّاب والوالي.

* * *

ومن ذلك حرف الحاء المهملة

حَاءُ الحَوامِيْمِ سِرُّ اللهِ فِي السُّوَرِ ... أَخْفَى حَقِيْقَتَهُ عَنْ رُؤْيَةِ البَشَرِ

فإِنْ تَرَحَّلْتَ عَنْ كَوْنٍ وَعَنْ شَبَحٍ ... فَارْحَلْ إِلَى عالَمِ الأَرْواحِ والصُّوَرِ

وانْظُرْ إِلَى حامِلاتِ العَرْشِ قَدْ نَظَرَتْ ... إِلَى حَقائِقِها جاءَتْ عَلَى قَدَرِ

تَجِدْ لِحائِكَ سُلْطانًا وَعِزَّتُهُ ... أَنْ لا يُدَانَى وَلَا يَخْشَى- مِنَ الغِيَرِ

اعلم -أيّها الوليّ- أنّ الحاء من عالَم الغيب، وله من المخارج: وسط الحلق، وله من العدد[1]: الثمانية، وله من البسائط: الألف والهمزة واللام والهاء والفاء والميم والزاي، وله من العالَم: الملكوت. وله الفلَك الثاني، وسِنيّ حركة فلكه: إحدى عشرة ألف سنة. وهو من الخاصّة وخاصّة الخاصّة، وله من المراتب: السابعة. وظهور سلطانه في الجماد. ويوجد عنه ما كان باردا رطبا. وعنصره: الماء. وله من الحركات: المعوجّة. وهو من حروف الأعراف. وهو خالص غير ممتزج. وهو كامل؛ يرفع من اتّصل به. هو من عالَم الأُنس الثلاثيّ. وطبعه: البرودة والرطوبة، وله من الحروف: الألف والهمزة، وله من أسماء الذات: الله والأوّل والآخر والملِك والمؤمن والمهيمن والمتكبّر والمجيد والمبين والمتعالي والعزيز، وله من أسماء الصفات: المقتدر والمحصي، وله من أسماء الأفعال: اللطيف والفتّاح والمبدي والمجيب والمقيت والمصوِّر والمذلّ والمعزّ والمعيد والمحيي والمميت والمنتقم والمقسط والمغني والمانع. وله بداية الطريق.

---

(١) ص ١٢٤ب

ومن ذلك حرف الغين المنقوطة

الـغَيْنُ مِثْـلُ الـعَـيْنِ فِي أَحْـوَالِهِ إِلَّا تَجَـلِّـيْـهِ الأَطـمِّ الأَخْـطَـرِ
فِي[1] الغَيْنِ أَسْرَارُ التَّجَلّي الأَقْهَرِ فاعْرِفْ حَقِيْقَةَ فَيْضِـــهِ وتَسَـــتُّرِ
وانْظُرْ إِلَيْـهِ مِنْ ســِـتَـارَةِ كَوْنِـهِ حَذَرًا عَلَى الرَّسْمِ الضَّعِيْفِ الأَحْقَرِ

اعلم -أيّدك الله بروح منه- أنّ الغين المنقوطة؛ من عالَم الشـــهادة والملكوت، ومخرجه؛ الحلق، أدنى ما يكون منه إلى الفم. عدده، عندنا، تسعمائة، وعند أهل الأسرار، وأمّا عند أهل الأنوار، فعدده ألف، كلّ ذلك في حساب الجُمَّل الكبير، وبسائطه: الياء والنون والألف والهمزة والواو، وفلكه: الثاني، وسِنِيّ فلكه في حركته: إحدى عشرة ألف سنة، يتميّز في طبقة العامّة. مرتبته؛ الخامسة، ظهور سلطانه في البهائم.

طبعه: البرودة والرطوبة، عنصره: الماء. يوجد عنه كلّ ما كان باردا رطبا. حركته معوجّة، له الخُلُق والأحوال والكرامات. خالص، كامل، مثنًّى، مؤنس. له الإفراد الذاتيّ. له من الحروف: الياء والنون، له من الأسماء الذاتيّة: الغنيّ والعليّ والله والأوّل والآخِر والواحد، وله من أسماء الصفات: الحيّ والمحصي والقويّ، وله من أسماء الأفعال: النصير والواقي والواسع[2] والوالي والوكيل. وهو ملكوتيٌّ.

* * *

ومن ذلك حرف الخاء المنقوطة

الخَاءُ مَهْمَا أَقْبَلَتْ أَوْ أَدْبَرَتْ أَعْطَتْكَ مَنْ أَسْرَارِها وَتَأَخَّرَتْ
فَعُلُوُّها يَهْوَى الكِيانَ، وسُفْلُها يَهْوَى المُكَوِّنَ حِكْمَةً قَدْ أُظهِرَتْ

---

(١) ص ١٢٥
(٢) ص ١٢٥ب

أَبْدَى حَقِيْقَتَهَا مُخَطِّطُ ذَاتِهَا ... فَتَدَنَّسَتْ وَقْتًا وَثُمَّ تَطَهَّرَتْ

فاعْجَبْ لَهَا مِنْ جَنَّةٍ قَدْ أُزْلِفَتْ ... فِي سُفْلِهَا وَلَهِيْبِ نَارٍ سُعِّرَتْ

اعلم -أيّدك الله- أنّ الخاء من عالَم الغيب والملكوت. مخرجه: الحلق، مما يلي الفم، عدده: ستمائة، بسائطه: الألِف والهمزة واللام والفاء والهاء والميم والزاي. فلَكه الثاني، سِنيٌّ فلكه: إحدى عشرة ألف سنة. يتميّز في العامّة. مرتبته: السابعة. ظهور سلطانه في الجماد. طبعُ رأسه: البرودةُ واليبوسةُ، والحرارةُ والرطوبة بقيّةُ جسده. عنصره الأعظم: الهواء، والأقلّ: التراب. يوجَد عنه كلّ ما اجتمعت فيه الطبائع الأربع.

حركته معوجّة، له الأحوال والخُلُق والكرامات. ممتزج، كامل، يَرفع مَن اتّصل به على نفسه، مثلَّث، مؤنس، له علامة. له من الحروف: الهمزة[1] والألف، له من الأسماء الذاتيّة والصفاتيّة والفعليّة: كلُّ ما كان في أوّله زاي أو ميم؛ كالملِك والمقتدر والمعزّ، أو هاء؛ كالهادي، أو فاء؛ كالفتّاح، أو لام؛ كاللطيف، أو همزة؛ كالأوّل.

* * *

ومن ذلك حرف القاف

القافُ سِرُّ كَمَالِهِ فِي رَأْسِهِ ... وَعُلُومُ أَهْلِ الغربِ[2] مَبْدَأُ قُطْرِهِ

والشّرقُ يَثْنِيْهِ وَيَجْعَلْ غَيْبَهُ ... فِي شَطْرِهِ وَشُهُودَهُ فِي شَطْرِهِ

وانْظُرْ إِلَى تَعْرِيْقِهِ كَهِلَالِهِ ... وانْظُرْ إِلَى شَكْلِ الرُّؤَيْسِ كَبَدْرِهِ

عَجَبًا لآخِرِ نَشْأَةٍ هُوَ مَبْدَأٌ ... لِوُجُودِ مَبْدَئِهِ وَمَبْدَأَ عَصْرِهِ

اعلم -أيّدنا الله- أنّ القاف من عالَم الشهادة والجبروت، مخرجه من أقصى اللسان، وما فوقه من الحنك. عدده: مائة، بسائطه: الألف والفاء والهمزة واللام. فلَكه: الثاني، سِنيّ حركة فلَكه: إحدى عشرة ألف سنة. يتميّز في الخاصّة وخاصّة الخاصّة. مرتبته: الرابعة، ظهور سلطانه في الجنّ. طبعه: الأمّهات الأُوَل، آخِره: حارّ يابس، وسائره: بارد رطب.

---

(١) ص ١٢٦

(٢) ق، هـ: العُرب

عنصره: الماء والنار، يوجد عنه: الإنسان والعنقاء[1]، له الأحوال. حركته: ممتزجة. ممتزج. مؤنس. مثنّى. علامته: مشتركة. له من الحروف: الألف والفاء، وله من الأسماء على مراتبها: كلُّ اسم في أوّله حرف من حروف بسائطه. له الذات عند أهل الأسرار، وعند أهل الأنوار (له) الذات والصفات.

* * *

ومن ذلك حرف الكاف

كافُ الرَّجَاءِ يُشَاهِدُ الإِجْلالا   مِنْ كافِ خَوْفٍ شَاهَدَ الإِفْضَالا
فانْظُرْ إِلَى قَبْضٍ وَبَسْطٍ فِيْهِمَا   يُعْطِيْكَ ذَا صَدًّا وَذَاكَ وِصَالا
اللهُ قَدْ جَلَّى لِذا إِجْلَالَهُ   وَلِذَاكَ جَلَّى مِنْ سَنَاهُ جَمَالا

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك- أنّ الكاف من عالَم الغيب والجبروت. له من المخارج: مخرج القاف -وقد ذُكِر- إلّا أنّه أسفل منه. عدده: عشرون، بسائطه: الألف والفاء والهمزة واللام. له: الفلك الثاني، حركة فلكه: إحدى عشرة ألف سنة. يتميّز في الخاصّة وخاصّة الخاصّة. مرتبته: الرابعة. ظهور سلطانه في الجنّ. يوجد عنه كلّ ما كان حارًّا يابسا. عنصره النار. طبعه: الحرارة واليبوسة.

مقامه: البداية، حركته: ممتزجة. هو من الأعراف. خالص. كامل. يرفع من اتّصل به عند أهل الأنوار، ولا يرفع عند أهل الأسرار. مفرد. موحش[2]. له من الحروف؛ ما للقاف، وله من الأسماء: كلّ اسم في أوّله حرف من حروف بسائطه وحروفه.

---

(١) ص ١٢٦ب
(٢) ص ١٢٧

ومن ذلك حرف الضاد المعجمة

فِي الضَّادِ سِرٌّ لَوْ أَبُوحُ بذِكْرِهِ لَرَأَيْتَ سِرَّ اللهِ فِي جَبَرُوتِـهِ
فـانْظُرْ إِلَيْـهِ وَاحِـدًا وَكَمَالُهُ مِنْ غَيْرِهِ فِي حَضْـرَتَي رَحَمُوتِهِ
وإمامُـهُ اللَّفْظُ الَّذِي بِوُجُودِهِ أَسْرَى بِهِ الرَّحمنُ مِنْ مَلَكُوتِهِ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك- أنّ الضاد المعجمة؛ من حروف الشهادة والجبروت. ومخرجه؛ من أوّل حافة اللسان، وما يليها من الأضراس. عدده: تسعون، عندنا، وعند أهل الأنوار: ثمانمائة. بسائطه: الألف والدال اليابسة والهمزة واللام والفاء. فلكه: الثاني، حركة فلكه: إحدى عشرة ألف سنة. يتميّز في العامّة. له وسط الطريق. مرتبته: الخامسة. ظهور سلطانه في البهائم. طبعه: البرودة والرطوبة. عنصره: الماء. يوجد عنه ما كان باردا رطبا. حركته ممتزجة. له الخُلُق والأحوال والكرامات. خالص. كامل. مثنّى. مؤنس. علامته: الفردانيّة. له من الحروف: الألِف والدال، ومن الأسماء، كما أعلمناك في الحرف الذي قبله، رغبة في الاختصار. والله[1] المعين الهادي.

* * *

ومن ذلك حرف الجيم

الجِيْمُ يَرْفَعُ مَنْ يُرِيْدُ وِصَـــالَهُ لِمَشاهِدِ الأَبْرَارِ والأَخْيارِ
فَهُوَ العُبَيْـدُ القِنُّ إلّا أنَّـهُ مُتَحَقِّقٌ بِحَقِيقَـةِ الإِيْثَـارِ
يَرْنُو بِغـايَتِـهِ إِلَى مَعْبُودِهِ وبِبُدْئِهِ يَمْشِي عَلَى الآثارِ
هُوَ مِنْ ثَلاثِ حَقَائِقٍ مَعْلُومَةٍ ومِزاجُهُ بَرْدٌ ولَفْحُ النَّارِ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك- أنّ الجيم من عالَم الشهادة والجبروت. ومخرجه؛ من وسط اللسان،

(١) ص ١٢٧ب

بينه وبين الحنك. عدده: ثلاثة، بسائطه: الياء والميم والألف والهمزة. فلَكه: الثاني. سِنِيُّهُ: إحدى عشرة ألف سنة. يتميّز في العامّة. له وسط الطريق.

مرتبته: الرابعة. ظهور سلطانه في الجنّ. جسده: بارد يابس، رأسه: حارّ يابس. طبعه: البرودة والحرارة واليبوسة. عنصره الأعظم: التراب، والأقلّ: النار. يوجد عنه؛ ما يشاكل طبعه. حركته: معوجّة.

له الحقائق والمقامات والمنازلات. ممتزج. كامل. يرفع مَن اتّصل به عند أهل الأنوار والأسرار، إلّا الكوفيّون. مثلّث[1]. مؤنس. علامته الفردانيّة. له من الحروف: الياء والميم، ومن الأسماء كما تقدّم.

* * *

ومن ذلك حرف الشين المعجمة بالثلاث

فِي الشِّيْنِ سَبْعَةُ أَسْرَارٍ لِمَنْ عَقَلا وَكُلُّ مَنْ نَالَهَا يَوْمًا فَقَدْ وَصَلا
تُعْطِيْكَ ذَاتَكَ والأَجْسَامُ ساكِنَةٌ إِذا الأَمِيْنُ عَلَى قَلْبٍ بِهَا نَزَلا
لَوْ عَايَنَ النَّاسُ ما تَحْوِيْهِ مِنْ عَجَبٍ رَأَوْا هِلالَ محَاقِ الشَّهْرِ قَدْ كَمُلا

اعلم -أيّدنا الله نطقا وفهما- أنّ الشين من عالَم الغيب والجبروت، الأوسط منه. مخرجُهُ مخرجُ الجيم. عدده، عندنا، ألف، وعند أهل الأنوار: ثلاثمائة[2]. بسائطه: الياء والنون والألف والهمزة والواو. فلكه الثاني، سنيّ هذا الفلك قد تقدّم ذِكْرُها. يتميّز في العامّة. له وسط الطريق. مرتبته: الخامسة. سلطانه في البهائم. طبعه: بارد رطب، عنصره: الماء. يوجد عنه ما يشاكل طبعه. حركته ممتزجة. كامل. خالص. مثنًّى. مؤنِسٌ. له الذات والصفات والأفعال. له من الحروف: الياء والنون، ومن الأسماء؛ على نحو ما تقدّم. له الخُلُق والأحوال والكرامات.

---

(١) ص ١٢٨
(٢) كانت في ق: "ألف" ومسحت، وصححت في الهامش بقلم آخر: "ثلاثمائة"

ومن ذلك حرف الياء

يَاءُ[1] الرِّسَـــالَةِ حَرْفٌ فِي الثَّرَى ظَهَرا	كالوَاوِ فِي العَـالَمِ العُلْوِيّ مُعتَمِرَا
فَهْوَ المُمِدُّ جُسُـــومًا ما لَهَا ظُلَـلٌ	وَهُوَ المُمِدُّ قُلُوبًا عانَقَتْ صُـــوَرَا
إِذا أَرَادَ يُـنـاجِـيْـكُمْ بِحِـكْمَـتِـهِ	يَتْلُو فَيَسْمَعُ سِرُّ الأَحْرُفِ السُّوَرا

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح منه- أنّ الياء من عالَم الشهادة والجبروت. مخرجه؛ مخرج الشين. عدده: العشرة؛ للأفلاك الاثني عشر، وواحد للأفلاك السبعة. بسائطه: الألف والهمزة واللام والفاء والهاء والميم والزاي. فلكه: الثاني، سِنِيُّهُ قد ذُكِرَتْ.

يتميّز في الخاصة وخاصة الخاصة. له الغاية، والمرتبة: السابعة. ظهور سلطانه في الجماد. طبعه: الأمّهات الأُوَل، عنصره الأعظم: النار، والأقلّ: الماء. يوجد عنه؛ الحيوان. حركته: ممتزجة. له الحقائق والمقامات والمنازَلات. ممتزج. كامل. رباعيّ. مؤنس. له من الحروف: الألف والهمزة، ومن الأسماء كما تقدّم.

* * *

ومن ذلك حرف اللام

اللّامُ لِلْأَزَلِ الســَّنِيِّ الأَقْدَسِ	وَمَقَـامِـهِ الأَعْلَى البَهِيّ الأَنْفَسِ
مَهْمَـا يَقُمْ تُبْـدِي المُكَوِّنَ ذَاتُـهُ	والعَـالَمَ الكَوْنِيّ مَهمَـا يَجْلِسِ
يُعْطِيْكَ رُوْحًا مِنْ ثَلاثِ حَقائِقٍ	يَمْشِي وَيَرْفُلُ فِي ثِيابِ السُّنْدِسِ

اعلم[2] -أيّدنا الله وإيّاك بروح القدس- أنّ اللام من عالَم الشهادة والجبروت. مخرجه؛ من حافة اللسان، أدناها إلى منتهى طرفه. عدده، في الاثني عشر فلكا: ثلاثون، وفي الأفلاك السبعة: ثلاثة. بسائطه: الألف والميم والهمزة والفاء والياء. فلكه الثاني، سِنِيُّهُ؛ تقدّمَتْ. يتميّز في الخاصّة وخاصّة الخاصّة. له؛ الغاية. مرتبته: الخامسة. سلطانه في البهائم. طبعه: الحرارة والبرودة واليبوسة.

(١) ص ١٢٨ب
(٢) ص ١٢٩

عنصره الأعظم: النار، والأقلّ: التراب. يوجد عنه ما يشاكل طبعه. حركته: مستقيمة وممتزجة. له الأعراف. ممتزج. كامل. مفرد. موحش. له من الحروف: الألف والميم، ومن الأسماء كما تقدّم.

* * *

ومن ذلك حرف الراء

رَاءُ المَحَبَّةِ فِي مَقَامِ وِصَالِهِ ... أَبَدًا بِدَارِ نَعِيْمِهِ لَنْ يُخْذَلا
وَقْتًا يَقُولُ: أَنَا الوَحِيدُ فَلَا أَرَى ... غَيْرِي، وَوَقْتًا: يَا أَنا لَنْ تُجْهَلا
لَوْ كانَ قَلْبُكَ عِنْدَ رَبِّكَ هَكَذَا ... كُنْتَ المُقَرَّبَ والحَبِيْبَ الأَكْمَلا

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح منه- أنّ الراء من عالَم الشهادة والجبروت. ومخرجها؛ من ظهر اللسان، وفوق الثنايا. عدده، في الاثني عشر فلَكًا، مائتان، وفي[1] الأفلاك السبعة: اثنان. بسائطه: الألف والهمزة واللام والفاء والهاء والميم والزاي. فلكه الثاني، سِنيّ فلكه معلومة. له الغاية، مرتبته: السابعة. ظهور سلطانه في الجماد. يتميّز في الخاصّة وخاصّة الخاصّة. طبعه: الحرارة واليبوسة. عنصره: النار. يوجد عنه؛ ما يشاكل طبعه. حركته: ممتزجة. له الأعراف. خالص. ناقص. مقدّس. مثنًّى. مؤنس. له من الحروف: الألف والهمزة، ومن الأسماء كما تقدّم.

* * *

ومن ذلك حرف النون

نُونُ الوُجُودِ تَدُلُّ نُقْطَةُ ذَاتِهَا ... فِي عَيْنِهَا عَيْنًا عَلَى مَعْبُودِهَا
فَوُجُودُهَا مِنْ جُوْدِهِ وَيَمِينِهِ ... وَجَمِيْعُ أَكْوانِ العُلَى مِنْ جُوْدِها
فانْظُرْ بِعَيْنِكَ نِصْفَ عَيْنِ وُجُودِها ... مِنْ جُودِها تَعْثُرْ عَلَى مَفْقُودِها

اعلم -أيّد الله القلوبَ بالأرواح- أنّ النون من عالَم الملك والجبروت. مخرجه؛ من حافة اللسان، وفويق الثنايا. عدده: خمسون وخمسة. بسائطه: الواو والألف. فلَكه: الثاني، سِنيّ

(١) ص ١٢٩ب

حركته قد ذُكِرَتْ. يتميّز في الخاصّة وخاصّة الخاصّة، له غاية الطريق.

مرتبته: المرتبة المنزّهة الثانية. ظهور سلطانه في الحضرة الإلهيّة. طبعه: البرودة واليبوسة، عنصره[1]: التراب. يوجد عنه؛ ما يشاكل طبعه. حركته: ممتزجة. له الخُلُق والأحوال والكرامات. خالص. ناقص. مفرد. موحِش. له الذات. له من الحروف: الواو، ومن الأسماء كما تقدّم.

* * *

ومن ذلك حرف الطاء المهملة

فِي الطَّاءِ خَمْسَةُ أَسْرَارٍ مُخَبَّأَةٍ ... مِنْهَا حَقِيْقَةُ عَيْنِ المُلْكِ فِي المَلِكِ
والحَقُّ فِي الخَلْقِ والأَسْرَارُ نَائِيَةٌ[2] ... والنُّورُ فِي النّارِ والإِنْسانُ فِي المَلَكِ
فَهَذِهِ خَمْسَةٌ مَهْمَا كَلِفْتَ بِهَا ... عَلِمْتَ أَنَّ وُجُودَ الفُلْكَ فِي الفَلَكِ

اعلم -أيّدنا الله به- أنّ الطاء من عالَم المُلك والجبروت. مخرجه؛ من طرف اللسان وأصول الثنايا. عدده: تسعة. بسائطه: الألف والهمزة واللام والفاء والميم والزاي والهاء. فلكه: الثاني، سِنِيُّهُ مذكورة. يتميّز في الخاصّة وخاصّة الخاصّة. وله؛ غاية الطريق. مرتبته: السابعة. سلطانه؛ في الجماد. طبعه: البرودة والرطوبة. عنصره: الماء. يوجد عنه؛ ما يشاكل طبعه. حركته: مستقيمة عند أهل الأنوار، ومعوجّة عند أهل الأسرار وعند أهل التحقيق وعندنا معًا، وممتزجة. له؛ الأعراف. خالص. كامل. مثنّى. مؤنس. له من الحروف: الألِف والهمزة، ومن الأسماء كما تقدّم.

* * *

(١) ص ١٣٠
(٢) س: "ثابتة"، هـ: "نائبة" وربما قرئت: "تائية" في ق

ومن[1] ذلك حرف الدال المهملة

الدَّالُ مِنْ عَالَمِ الكَوْنِ الذِي انْتَقَلا عَنِ الكِيـانِ فَلَا عَيْنٌ وَلَا أَثَرُ
عَزَّتْ حَقائِقُهُ عَنْ كُلِّ ذِي بَصَـرٍ سُبْحَانَهُ جَلَّ أَنْ يَحْظَى بِهِ بَشَـرُ
فِيْـهِ الدَّوامُ فَجُودُ الحَقِّ مَنْزِلُهُ فِيْهِ المَثَانِي فَفِيْهِ الآيُ والسُّـورُ

اعلم -أيّدنا الله بأسمائه- أنّ[2] الدال من عالَم المُلك والجبروت، مخرجه مخرج الطاء. عدده: أربعة. بسائطه: الألف واللام والهمزة والفاء والميم. فلكه: الأوّل، سِنيّ حركته: اثنتا عشرة ألف سنة. له غاية الطريق. مرتبته: الخامسة. سلطانه؛ في البهائم. طبعه: البرودة واليبوسة. عنصره: التراب. يوجد عنه؛ ما يشاكل طبعه. حركته: ممتزجة بين أهل الأنوار والأسرار. له الأعراف. خالص. ناقص. مقدَّس. مثنّى. مؤنس. له من الحروف: الألف واللام، ومن الأسماء كما تقدّم.

* * *

ومن ذلك حرف التاء -باثنتين من فوق-

التَّـاءُ يَظْهَرُ أَحْيـانًا وَيَسْـتَتِرُ فَحَظُّهُ مِنْ وُجُودِ القَوْمِ تَلْوِينُ
تَحْوِي عَلَى الذَّاتِ والأَوْصافِ حَضْرَتُهُ وَما لَهُ فِي جنابِ الفِعْلِ تَمْكِينُ
يَبْـدُو فَيُظْهِرُ مِنْ أَسْرَارِهِ عَجَبًـا وَمُلْكُهُ اللَّوحُ والأَقْلامُ والنُّونُ
"اللَّيْـلُ"[3] و"الشَّـمْسُ" و"الأَعْلَى" و"طَـارِقُـهُ"
فِي ذَاتِـهِ و"الضُّحَى" والشـَّرْحُ" و"التِّيْنُ"[4]

اعلم -أيّها الوليّ الحميم- أنّ التاء من عالَم الغيب والجبروت. مخرجه مخرج الدال والطاء. عدده: أربعة وأربعمائة. بسائطه: الألف والهمزة واللام والفاء والهاء والميم والزاي. فلكه: الأوّل، سِنِيُّهُ قد ذُكِرتْ. يتميّز في خاصة الخاصة. مرتبته: السابعة. سلطانه في الجماد. طبعه: البرودة واليبوسة. عنصره: التراب. يوجد عنه؛ ما يُشاكل طبعه. حركته ممتزجة. له الخُلُق والأحوال والكرامات.

(١) ص ١٣٠ب
(٢) ثابتة في الهامش بخط الأصل.
(٣) ص ١٣١
(٤) ما بين الأقواس الصغيرة أسماء سور قرآنية.

خالص. كامل. رباعيّ. مؤنِس. له الذات والصفات. له من الحروف: الألف والهمزة، ومن الأسماء كما تقدّم.

* * *

ومن ذلك حرف الصاد اليابسة

فِي الصَّادِ نُوْرٌ لِقَلْبٍ بَاتَ يَرْقُبُهُ عِنْدَ المَنَامِ وَسِتْرُ السُّهْدِ يَحْجُبُهُ
فَنَمْ فَإِنَّكَ تَلْقَى نُوْرَ سَجْدَتِهِ يُنِيْرُ صَدْرَكَ والأَسْرَارُ تَرْقُبُهُ
فَذَلِكَ النُّورُ نُوْرُ الشُّكْرِ فَارْتَقِبِ المَشْكُورَ فَهْوَ عَلَى العَاداتِ يُعْقِبُهُ

اعلم -أيّها الصفيّ الكريم- أنّ الصاد من عالَم الغيب والجبروت. مخرجه مما بين طرف اللسان(١) وفويق الثنايا السفلى. عدده: ستون عندنا، وتسعون عند أهل الأنوار. بسائطه: الألف والدال والهمزة واللام والفاء. فلكه الأوّل، سِنِيُّهُ قد ذُكِرتْ. يتميّز في الخاصة وخاصة الخاصة. له أوّل الطريق. مرتبته: الخامسة. سلطانه في البهائم. طبعه: الحرارة والرطوبة. عنصره: الهواء. يوجد عنه؛ ما يُشاكل طبعه. حركته: ممتزجة مجهولة. له الأعراف. خالص. كامل. مثنّى. مؤنِس. له من الحروف: الألف والدال، ومن الأسماء كما تقدّم.

ثمّ اعلم أنّي جعلت سرّ هذا الصاد اليابسة لا يُنال إلّا في النوم؛ لكوني ما نلته ولا أعطانيه الحقّ -تعالى- إلّا في المنام؛ فلهذا حكمتُ عليه بذلك، وليست حقيقته ذلك؛ والله يعطيه في النوم واليقظة. ولَمّا وقفتُ عنده بالتقييد؛ جعلتُ بعض الأصحاب يقرأ عليّ "أسرار الحروف" لأُصلِح ما اختلّ منها، عند التقييد، لسرعة القلم. فلمّا وصل بالقراءة إلى هذا الحرف، قلت لهم ما اتّفق لي فيه، وأنّ النوم ليس لازما في نَيْلِه، ولكن هكذا أخذتُه فوصفت حالي، وانفضّ الجمعُ.

فلمّا كان من الغد من يوم السبت، قعدنا على سبيل العادة في المجلس، بالمسجد الحرام، تجاه(٢) الركن اليمانيّ من الكعبة المعظّمة.

---

(١) ص ١٣١ب
(٢) ص ١٣٢

وكان يحضر عندنا الشيخ الفقيه المجاور أبو يحيى بَبْكر بن أبي عبد الله الهاشميّ التويتمي الطرابلسي -رحمه الله- فجاء على عادته. فلمّا فرغنا من القراءة، قال لي: رأيت البارحة في النوم، كأنّي قاعد، وأنت أمامي مستلقٍ[1] على ظهرِك، تذكر الصاد، فأنشدتك مرتجلا.

الصَّادُ حَرْفٌ شَرِيْفٌ   والصَّـــادُ فِي الصَّـــادِ

فقلتَ لي في النوم: ما دليلك؟ فقلتُ:

لأَنَّهَا شَكْلُ دَوْرٍ   وَمَا مِنَ الدَّوْرِ أَسْبَقْ

ثمّ استيقظتُ. وحكى لي، في هذه الرؤيا، أنّي فرحتُ بجوابه. فلمّا أكمل ذِكْرَه؛ فرحتُ بهذه المبشّرة التي رآها في حقّي، وبهيئة الاضطجاع؛ وذلك رقاد الأنبياء -عليهم السلام-. وهي حالة المستريح، الفارغ من شغله، والمتأهِّب لما يَرِدُ عليه من أخبار السماء بالمقابلة.

فاعلم أنّ الصاد حرفٌ من حروف الصدق والصون والصورة. وهو كُرِّيُّ الشكل، قابلٌ لجميع الأشكال. فيه أسرار عجيبة. فتعجّبتُ من كشفه في نومه -قُرَّتْ عينُه- على حالتي التي ذكرتُها للأصحاب بالأمس في المجلس. ﴿فَغَفَرْنَا[2] لَهُۥ ذَٰلِكَۖ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ﴾[3]. (فالصاد) حرفٌ شريف عظيم،. أقسم (الحقُّ) عند ذِكْرِه بمقام جوامع الكلم؛ وهو المشهد المحمّديّ في أوج الشرف بلسان التمجيد. وتضمّنتْ هذه السورة من أوصاف الأنبياء -عليهم السلام- ومن أسرار العالَم كلّه الخفيّة، عجائب وآيات.

وهذه الرؤيا فيها من الأسرار، على حسب ما في هذه السورة من الأسرار. فهي تدلّ على خير كثير جسيم، يناله الرائي، ومَن رِيئَت له، وكلّ من شوهد فيها من الله -تعالى-. ويحصل لهما من بركات الأنبياء -عليهم السلام- المذكورين في هذه السورة، ويلحق الأعداء من الكفّار، ما في هذه السورة من البؤس، لا من المؤمنين. نسأل الله لنا ولهم العافية، في الدنيا والآخرة.

فهذه بشرى حصلتْ، وأسرارٌ أرسلها الحقّ إلينا على يد هذا الرائي. وذكر لي الرائي، صاحبنا أبو يحيى، أنّه لَمّا استيقظ تَمَّم على البيتين، اللذين أَنشدهما لي في النوم، قريضا. فسألته أن يرسل إليّ به، حتى أقيّده في كتابي هذا عقيب هذه الرؤيا، وفي هذا الحرف. فإنّ ذلك القريض من

---

(١) ق، س: "مستلقي" وصححت في هامش ق
(٢) ص ١٣٢ب
(٣) [ص: ٢٥]

إمداد هذه الحقيقة الروحانيّة التي رآها في النوم؛ فأردت أن لا أفصل بينهما. فبعثت[1] معه صاحبنا أبا عبد الله، محمد بن خالد الصدفيّ التلمسانيّ، فجاءني بها، وهي هذه:

الصَّـــادُ حَرْفٌ شَرِيْفٌ ... والصَّادُ فِي الصَّادِ أَصْدَقْ
قُـلْ: مَـا الدَّلِيْـلُ؟ أَجِـدْهُ ... فِي دَاخِلِ القَلْبِ مُلْصَـــقْ
لأَنَّهَـــا شَـــــكْلُ دَوْرٍ ... وَمَـا مِنَ الدَّوْرِ أَسْـبَقْ
وَدَلَّ هَـــذَا بِـــأَنِّي ... عَـلَى الـطَّـرِيْـقِ مُـوَفَّـقْ
حَقَّقْتُ فِي اللهِ قَصْـــدِي ... والحَقُّ يُقْصَـــدُ بِالحَقْ
إنْ كانَ فِي البَـحْـرِ عُمْقٌ ... فَسَـــاحِلُ القَلْبِ أَعْمَقْ
إنْ ضَـــاقَ قَلْبُـكَ عَنِّي ... فَقَلْـبُ غَيْرِكَ أَضْـــيَقْ
دَعِ القَرُوْنَـةَ[2] واقْبِـلْ ... مِنْ صَـــادِقٍ يَتَصَـــدَّقْ
وَلَا تُخَـالِفْ فَتَشْـــقَى ... فَـالقَلْـبُ عِنْـدِي مُعَلَّقْ
إفْتَحْـهُ إِشْرَحْـهُ وافْعَـلْ ... فِـعْـلَ الَّذِي قَـدْ تَحَـقَّـقْ
إِلَى مَتَى قَـاسِيَ القَلْـبِ ... بَابُ قَـلْـبِـكَ مُـغْـلَـقْ
وفِـعْـلُ غَيْرِكَ صَـــافٍ ... وَوَجْـهُ فِـعْـلِكَ أَزْرَقْ
إِنّا رَفَـقْـنَـا فَـرِفْـقًـا ... فَـالرِّفْقُ فِي الرِّفْقِ أَرْفَقْ
فَـإِنْ أَتَيْـتَ كَسَـــوْنَاكَ ... ثَـوْبَ لُـطْـفٍ مُـعَـتَّـقْ
وَلَا تَـكُـنْ كَـجَـرِيْـرٍ ... إِذْ ظَـلَّ يَهْجُو الفَرَزْدَقْ
والْهَجْ[3] بِمَـدْحِي فَمَـدْحِي ... مِنْ مَشْرِقِ الشَّمْسِ أَشْرَقْ
أَنا الـوُجُـودُ بِـذَاتِي ... وَلِي الـوُجُـودُ المُـحَـقَّـقْ
مِنْ غَيْرِ قَيْـدٍ كَعِلْمِي ... عَلَى الحَقِيْقَـةِ مُطْلَقْ

---

(١) ص ١٣٣

(٢) كتب في الهامش بخط الأصل: النفس. وجاء في [جمهرة اللغة] قَرونةُ الرجل وقرينته، هي نفسه، إذا أعطى ما كان يمنع.

(٣) ص ١٣٣ب

فَهَـلْ ترَى الشَّـــاهُ يَوْمًا　　يَـكِـيْـدُهـا فَـرْدُ بَـيْـذَقْ
مَــنْ قَــالَ فِيَّ بِــرَأْيٍ　　فَـقَـائِـلُ الـرَّأْيِ أَحْمَـقْ
إنْ ظَــلَّ يَـهْـذِي لِـوَهْمٍ　　رَأَيْـتَــهُ يَــتَشَــــدَّقْ
فَـكُلٌّ[1] مَـنْ قَـالَ قَـوْلًا　　فَالذِّكْرُ مِنْ ذَاكَ أَصْــدَقْ
أَنا المُهَيْمِنُ ذُو العَرْشِ　　لَا أَبِــيْــدُ وأَخْــلَــقْ
بَعَثْتُ لِلْخَلْقِ رُسْـــلِي　　وَجَــاءَ أَحْمَــدُ بِالحَــقْ
فَـقَـامَ فِيَّ بِصِــــدْقٍ　　وَحِــيْنَ أَرْعَــدَ أَبْــرَقْ
مُـجَـاهِـدًا فِي الأَعَـادِي　　وَنَاصِحًـا مـا تَـفَـتَّـقْ
لَـوْ لَـمْ أُغِـثْهُـمْ بِـعَـبْـدِي　　أَغْرَقْـت مَنْ لَيْسَ يَغْرَقْ
إنَّ السّــمَـاواتِ والأَرْضَ　　مِــنْ عَـذَابِيَ تَـفْـرَقْ
وإنْ أَطَــعْــتُمْ فَــإِنِّي　　أَلُــمُّ مَــا يَــتَـفَـرَّقْ
وأَجْمَـعُ الـكُلَّ فِي الخُـلْدِ فِي حَـدَائِـقَ تَـعْـبَـقْ
كُلُّ الـقُـلُـوبِ عَـلَى ذَا　　-وَإِنَّنِي اللهُ- أَصْـــفَقْ[2]
فَقُمْـتُ مِنْ حَـالِ نَوْمِي　　وَرَاحَـتَـايَ تصَـــفَّـقْ

* * *

ومن[3] ذلك حرف الزاي

فِي الزَّايِ سِرٌّ إِذا حَقَّقْتَ مَعْنَـاهُ　　كانَتْ حَقائِقُ رُوْحِ الأَمْرِ مَغْنَاهُ
إِذا تَجَـلَّى إِلَى قَـلْـبٍ بِحِـكْمَـتِـهِ　　عِنْدَ الفَنَاءِ عَنِ التَّنْزِيْهِ أَغْنَاهُ
فَلَيْسَ فِي أَحْرُفِ الذَّاتِ النَّزِيْهَةِ مَنْ　　يُحَقِّقُ العِلْمَ أَوْ يَـدْرِيْـهِ إِلّا هُوْ

(١) س، هـ: وكلّ.
(٢) أصفقت القلوب: اتفقت.
(٣) ص ١٣٤

اعلم -أيّدك الله بروح الأزل- أنّ الزاي من عالَم الشــــهادة والجبروت والقهر. مخرجه مخرج الصاد والسين. عدده: سبعة. بسائطه: الألف والياء والهمزة واللام والفاء. فلكه: الفلك الأوّل، سِنيّ حركته تقدّم ذِكْرُها. يتميّز في خلاصة خاصّة الخاصّة. له الغاية. مرتبته: الخامسة. سلطانه في البهائم. طبعه: الحرارة واليبوسة. عنصره: النار. يوجد عنه ما يشاكل طبعه. حركته: ممتزجة. له الخُلُق والأحوال والكرامات. خالص. ناقص. مقدّس. مثنّى. مؤنس. له من الحروف: الألف والياء، ومن الأسماء كما تقدّم.

٭ ٭ ٭

ومن ذلك حرف السين المهملة

فِي السِّــيْنِ أَسْرَارُ الوُجُودِ الأَرْبَعُ   وَلَهُ التَّحَقُّقُ والمَقَـامُ الأَرْفَعُ
مِنْ عَالَمِ الغَيْبِ الَّذِي ظَهَرَتْ بِهِ   آثارُ كَوْنٍ شَمْسُـــها تَتَبَرْقَعُ[١]

اعلم[٢] أنّ السين من عالَم الغيب والجبروت واللطف. مخرجه مخرج الصاد والزاي. عدده عند أهل الأنوار: ستّون وستّة[٣]، وعندنا: ثلاثمائة وثلاثة. بسائطه: الياء والنون والألف والهمزة والواو. فلكه: الأوّل، سِنِيُّهُ مذكورة. يتميّز في الخاصّة، وخاصّة الخاصّة، وخلاصة خاصّة الخاصّة، وصفاء خلاصة خاصّة الخاصّة. له الغاية. مرتبته: الخامسة. ظهور سلطانه في البهائم. طبعه: الحرارة واليبوسة. عنصره: النار. يوجد عنه؛ ما يشاكل طبعه. حركته: ممتزجة. له الأعراف. خالص. كامل. مثنّى. مؤنس. له من الحروف: الياء والنون، ومن الأسماء الإلهيّة كما تقدّم.

٭ ٭ ٭

ومن ذلك حرف الظاء المعجمة

فِي الظَّاءِ سِـتَّةُ أَسْرَارٍ مُكَتَّمَةٍ   خَفِيَّـةٍ مَـا لَهَـا فِي الخَلْقِ تَعْيِينُ
إلّا مَجَازًا إذا جَادَتْ بِفاضِـلِها   يُرَى لَهَا فِي ظُهُورِ العَيْنِ تَحْسِـينُ

---

(١) كانت في ق: "لِيَ تَطْلِعُ" وعدلت فوقها لتقرأ كما هي في س: "لَمْ تَطْلِعُ" وفوقها كلمة "صح"، وتحتها كتبت "تتبرقع" مع كلمة: "صح"، خ.
(٢) ص ١٣٤ب
(٣) لفظ "وستة" ثابتة في الهامش وبقلم الأصل.

يَرْجُو الإلهَ وَيَخْشَى عَدْلَهُ وَإِذا		ما غابَ عَنْ كَوْنِهِ لَمْ يَبْدُ تَكْوِينُ

اعلم -أيّها العاقل- أنّ الظاء من عالَم الشهادة والجبروت والقهر. مخرجه؛ مما بين طرفي اللسان، وأطراف الثنايا. عدده: ثمانية وثمانمائة عندنا(١)، وعند أهل الأنوار: تسعمائة. بسائطه: الألف واللام والهمزة والفاء والهاء والميم والزاي. فلكه: الأوّل، سِنِيُّهُ: مذكورة. يتميّز في خلاصة خاصّة الخاصّة. له غاية الطريق. مرتبته: السابعة. سلطانه: في الجماد. طبع دائرته: بارد رطب. وقائمته: حارّة رطبة؛ فله: الحرارة والبرودة والرطوبة.

عنصره الأعظم: الماء، والأقلّ: الهواء. يوجد عنه؛ ما يشاكل طبعه. حركته: ممتزجة. له الخُلُق والأحوال والكرامات. ممتزج. كامل. مثنّى. مؤنس. له الذات. له من الحروف: الألف والهمزة، ومن الأسماء كما تقدّم.

* * *

ومن ذلك حرف الذال المعجمة

الذالُ يَنْزِلُ أَحْيانًا عَلَى جَسَدِي		كَرْهًا وَيَنْزِلُ أَحْيَانًا عَلَى خَلَدِي

طَوْعًا وَيُعْدَمُ مِنْ هَذَا وَذَاكَ فَمَا		يُرَى لَهُ أَثَرُ الزُّلْفَى عَلَى أَحَدِ

هُوَ الإِمامُ الذِي ما مِثْلُهُ أَحَدٌ		تَدْعُوهُ أَسْمَاؤُهُ بِالوَاحِدِ الصَّمَدِ

اعلم -أيّها الإمام- أنّ الذال من عالَم الشهادة والجبروت والقهر. مخرجه مخرج الظاء. عدده: سبعمائة وسبعة. بسائطه: الألف واللام والهمزة والفاء والميم. فلكه: الأوّل، سِنيّ حركته مذكورة(٢). يتميّز في العامّة. له؛ وسط الطريق. مرتبته: الخامسة. سلطانه: في البهائم. طبعه: الحرارة والرطوبة. عنصره: الهواء. يوجد عنه؛ ما يشاكل طبعه. حركته: معوجّة ممتزجة. له الخُلُق والأحوال والكرامات. خالص. كامل. مقدّس. مثنّى. مؤنس. له الذات. وله من الحروف: الألف واللام، ومن الأسماء كما تقدّم.

(١) ص ١٣٥
(٢) ص ١٣٥ب

ومن ذلك حرف الثاء -بالثلاثة

الثّاءَ ذَاتِيَّةُ الأَوْصـــافِ عَالِيَةٌ فِي الوَصْـفِ والفِعْلِ والأَقْلامُ تُوجِدُها
فإنْ تَجَلَّتْ بِسِـرِّ الذَّاتِ واحِدَةً يَوْمَ البِـدَايَـةِ صـــارَ الخَلْقُ يَعْبُـدُهـا
وإنْ تَجَلَّتْ بِسِـرِّ الوَصْفِ ثَانِيَةً يَوْمَ التَّوَسُّـطِ صـارَ النَّعْتُ يَحْمَدُها[1]
وإنْ تَجَلَّتْ بِسِـــرِّ الفِعْلِ ثَالِثَةً يَوْمَ الثلاثاءِ صَـــارَ الكَوْنُ يُسْـــعِدُها

اعلم -أيّها السـيّد- أنّ الثاء من عالَم الغيب والجبروت واللطف. مخرجه مخرج الظاء والذال. عدده: خمســة وخمســمائة. بســائطه: الألف والهمزة واللام والفاء والهاء والميم والزاي. له الفلَك الأوّل، سِنِيُّهُ مذكورة. يتميّز في خلاصة خاصّة الخاصّة. له؛ غاية الطريق. مرتبته: السابعة. سلطانه في الجماد. طبعه: البرودة واليبوسـة. عنصره[2]: التراب. يوجد عنه؛ ما يشـاكل طبعه. حركته: ممتزجة. له الخُلُق والأحوال والكرامات. خالص. كامل. مربّع. مؤنس. له الذات والصفات والأفعال. له من الحروف: الألف والهمزة، ومن الأسماء كما تقدّم.

* * *

ومن ذلك حرف الفاء

الفَاءُ مِنْ عَالَمِ التَّحْقِيقِ فَادَّكِرِ وانْظُرْ إلَى سِرِّها يَأْتِي عَلَى قَدَرِ
لَهَا مَعَ اليَاءِ مَزْجٌ فِي الوُجُودِ فَمَا تَنْفَكُّ بِالمَزْجِ عَنْ حَقٍّ وَعَنْ بَشَـرِ
فإنْ قَطَعْتَ وِصَالَ اليَاءِ دَانَ لَهَا مِنْ أَوْجِهِ عَالَمُ الأَرْوَاحِ والصُّـوَرِ

اعلم -أيّد الله القلب الإلهيّ- أنّ الفاء من عالَم الشهادة والجبروت والغيب واللطف. مخرجه من باطن الشـفة السـفلى، وأطراف الثنايا العليا. عدده: ثمانون وثمانية. بسـائطه: الألِف والهمزة واللام[3] والهاء والميم والزاي. له الفلَك الأوّل، سِـــنِيُّهُ قد ذكرت. يتميّز في الخلاصــــة. له غاية الطريق. مرتبته: السـابعة. سـلطانه في الجماد. طبع رأسـه: الحرارة والرطوبة، وسـائر جسـده: باردٌ رطب.

(١) هذا البيت مكتوب بالهامش وبخط حديث.
(٢) ص ١٣٦
(٣) جميع النسخ: + والفاء

فطبعه: الحرارة والبرودة والرطوبة. عنصره الأعظم: الماء[١]، والأقلّ: الهواء. يوجد عنه؛ ما يشاكل طبعه. حركته: ممتزجة.

له الحقائق والمقامات والمنازلات عند أهل الأسرار، وله الخُلُق والأحوال والكرامات عند أهل الأنوار. ممتزج. كامل. مفرد. مثنّى. مؤنس. موحش. له الذات. له من الحروف: الألف والهمزة، ومن الأسماء كما تقدّم.

* * *

ومن ذلك حرف الباء بواحدة

البَـاءُ لِلعَـارِفِ الشـِّـبْلِيِّ مُعْتَبَرُ   وَفِي نُقَيْطَتِهَـا لِلْقَلْـبِ مُـدَّكَرُ
سِرُّ العُبُودِيَّـةِ العَلْيَـاءِ مَـازَجَهَـا   لِذَاكَ نَابَ مَنَابَ الحَقِّ فَاعْتَبِروا
أَلَيْسَ يَحْذِفُ مِنْ "بِاسْمٍ" حَقِيْقَتَهُ   لأَنَّـهُ بَـدَلٌ مِـنْـهُ فَـذَا وَزَرُ

اعلم -أيّها الوالي المتعالي- أنّ الباء من عالَم الملك والشهادة والقهر. مخرجه من الشفتين. عدده: اثنان. بسائطه: الألف والهمزة واللام والفاء والهاء والميم والزاي. فلكه: الأوّل. له الحركة المذكورة. يتميّز في عين صفاء الخلاصة، وفي خاصّة الخاصّة. له بداية الطريق وغايته. مرتبته: السابعة. سلطانه: في الجماد. طبعه: الحرارة واليبوسة. عنصره: النار. يوجد عنه؛ ما يشاكل طبعه. حركته: ممتزجة. له[٢] الحقائق والمقامات والمنازلات. خالص. كامل. مربّع. مؤنس. له الذات. ومن الحروف: الألف والهمزة، ومن الأسماء كما تقدّم.

* * *

ومن ذلك حرف الميم

المِيْمُ كالنُّونِ إِنْ حَقَّقْتَ سِرَّهُمَا   فِي غايَةِ الكَوْنِ عَيْنًا والبِدَاياتِ
فَالنُّونُ لِلْحَقِّ والمِيْمُ الكَرِيْمَةُ لِي   بُـدْءٌ لِبُـدْءٍ وَغَـاياتٌ لِغَـاياتِ
فَبَرْزَخُ النُّونِ رُوْحٌ فِي مَعارِفِهِ   وَبَرْزَخُ المِيْمِ رَبٌّ فِي البَرِيَّاتِ

اعلم -أيّد الله المؤمن- أنّ الميم من عالَم المُلك والشـــهادة والقهر. مخرجه مخرج الباء. عدده:

---
(١) ص ١٣٦ب
(٢) ص ١٣٧

أربعة، وأربعون. بسـائطه: الياء والألف والهمزة. فلكه: الأوّل، سِـنِيُّهُ: ذُكِرتْ. يتميّز في الخاصـة، والخلاصة، وصفاء الخلاصة. له الغاية. مرتبته: الثالثة. ظهور سلطانه: في الإنسان. طبعه: البرودة واليبوسـة. عنصرـه: التراب. يوجد عنه؛ ما يشـاكل طبعه. له الأعراف. خالص. كامل. مقدّس. مفرد. مؤنس. له من الحروف: الياء، ومن الأسماء كما تقدّم.

* * *

ومن ذلك حرف الواو

واوُ إيّاكَ أَقْـــدَسُ مِـنْ وُجُـودِي وأَنْفَسُ

فَـهْـوَ رُوْحٌ مُـكَمَّـلٌ وَهْـوَ سِرٌّ مُسَـــدَّسُ

حَيْثُ[1] مَـا لاحَ عَيْنُهُ قِيْـلَ: أَرْضٌ[2] مُقَـدَّسُ

بَـيْـتُـهُ السِّـــدْرَةُ الـعَـلِـيَّـةُ فِـيْـنَـا الْمُـؤَسَّـــسُ

الواو من عالَم المُلك والشهادة والقهر. مخرجه: من الشفتين. عدده: ستّة. بسائطه: الألف والهمزة واللام والفاء. فلكه: الأوّل، سِنِيُّهُ: مذكورة. يتميّز في خاصة الخاصة، وفي الخلاصة. له غاية الطريق. مرتبته: الرابعة. سلطانه: في الجنّ. طبعه: الحرارة والرطوبة. عنصره: الهواء. يوجد عنه؛ ما يشاكل طبعه. حركته: ممتزجة. له: الأعراف. خالص. ناقص. مقدّس. مفرد. موحش. له من الحروف: الألف، ومن الأسماء كما تقدّم[3].

* * *

فهذه حروف المعجم قد كملت، بذِكْر ما حُدّ لنا من الإشارات والتنبيهات، لأهل الكشف والخلوات، والاطّلاع على أسرار الموجودات. فإذا أردتَ أن يســهل عليك مأخذها، في باب العبارة عنها، فاعلم اشتراكها في أفلاك البسائط؛ تعلم حقائق الأسماء الممدّة لها. فالألف قد تقدّم الكلام فيها. وكذلك الهمزة تدخل مع الألف والواو والياء المعتلّتين؛ فخرجتا أيضـــا عن حكم الحروف بهذا الوجه. فالجيم والزاي واللام والميم[4] والنون؛ بســـائطها مختلفة. والدال والذال

(١) ص ١٣٧ب
(٢) كتب بجانبها لفظ "بيت" بخط الأصل.
(٣) في الهامش: "بلغ المجلس الرابع قراءة لمحمود الزنجاني".
(٤) ص ١٣٨

متماثلة، والصاد والضاد متماثلة، والعين والغين والسين والشين متماثلة، والواو والكاف والقاف متماثلة، والباء والهاء والحاء والطاء والياء والفاء والراء والتاء والثاء والخاء والظاء متماثلة البسائط أيضا. وكلّ متماثل البسائط، متماثل الأسماء فاعلم.

وكنّا ذكرنا أن نذكر "لام ألف" عقيب الحروف، الذي هو نظير الجَوْزَهِرْ[1]، فنذكره في الرقم مفردا عن الحروف. فإنّه حرف زائد، مركّب من ألف ولام، ومن همزة ولام.

ذِكْر لام ألف وألف اللام

أَلِفُ اللّامِ وَلَامُ الألِفِ   نَهْرُ طَالُوتَ فَلَا تَغْتَرِفِ

واشْرَبِ النَّهْرَ إِلَى آخِرِهِ   وَعَنِ النَّهْمَةِ لا تَنْحَرِفِ

ولْتُقِمْ ما دُمْتَ رَيَّانًا فَإِنْ   ظَمِئَتْ نَفْسُكَ قُمْ فَانْصَرِفِ

واعْلَمَ انَّ اللهَ قَدْ أَرْسَلَهُ   نَهَرَ بَلْوَى لِفُؤَادِ الْمُشْرِفِ

فاصْطَبِرْ بِاللهِ وَاحْذَرْهُ فَقَدْ   يُخْذَلُ العَبْدُ إذا لَمْ يَقِفِ

* * *

معرفة لام ألف: لا

تَعَانَقَ الأَلِفُ العَلَّامُ واللَّامُ   مِثْلَ الحَبِيْبَيْنِ فَالأَعْوامُ أَحْلامُ

والْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ التِي عَظُمَتْ   لَجَاءَنِي مِنْهُمَا فِي اللَّفِّ إِعْلامُ

إِنَّ[2] الفُؤادَ إذا مَعْنَاهُ عَانَقَهُ   بَدَا لَهُ فِيهِ إِيجَادٌ وإِعْدَامُ

اعلم أنّه لَمّا اصطحب الألف واللام، صَحِبَ كلَّ واحد منهما مَيْل؛ وهو الهوى والغرض. والميل لا يكون إلّا عن حركة عشقيّة. فحركةُ اللام حركةٌ ذاتيّة، وحركةُ الألف حركةٌ عرَضيّة. فظهر سلطان اللام على الألف، لإحداث الحركة فيه. فكانت اللام، في هذا الباب، أقوى من الألف؛ لأنّها أعشق: فهمّتها أكمل وجودا، وأتمّ فعلا. والألف أقلّ عشقا: فهمّتها أقلّ تعلّقا باللام، فلم تستطع أن تقيم أَوَدَها.

---

(١) (فارسية): رأس التنين، والتنين موضع في السماء

(٢) ص ١٣٨ب

فصاحِب الهمّة له الفعل، بالضرورة، عند المحقّقين. هذا حظّ الصوفيّ ومقامه، ولا يقدر يجاوزه إلى غيره. فإن انتقل إلى مقام المحقِّقين؛ فمعرفة المحقّق فوق ذلك. وذلك أنّ الألف ليس ميله من جهة فعل اللام فيه بهمّته، وإنما ميله نزوله إلى اللام بالألطاف، لتمكّن عشق اللام فيه. ألا تراه قد لوى ساقه بقائمة الألف، وانعطف عليه حذرا من الفَوت؟ فميل الألف إليه نزول. كنزول الحقّ إلى السماء الدنيا -وهم أهل الليل- في الثلث الباقي. وميل اللام معلوم عندهما، معلول، مضطرّ، لا اختلاف عندنا فيه إلّا من جهة الباعث خاصة.

فالصوفيّ يجعل مَيْلَ اللام ميل الواجدين والمتواجدين[1]؛ لِتحقّقه عندهم بمقام العشق والتعشُّق وحاله. وميل الألف ميل التواصل والاتّحاد، ولهذا اشتبها في الشكل هكذا: لا. فأيّهما جعلتَ الألف أو اللام؛ قَبِلَ ذلك الجعل. ولذلك اختلف فيه أهل اللسان: أين يجعلون حركة اللام أو الهمزة التي تكون على الألف؟ فطائفة راعت اللفظ فقالت في الأسبق والألف بعد، وطائفة راعت الخطّ. فبأيّ فَخْذٍ ابتدأ المخطِّط فهو اللام، والثاني هو الألف.

وهذا كلّه تعطيه حالة العشق، والصدق في العشق يورث التوجّه في طلب المعشوق. وصدق التوجّه يورث الوصال من المعشوق إلى العاشق. والمحقِّق يقول: باعثُ الميل المعرفةُ عندهما. وكلّ واحد على حسب حقيقته. وأمّا نحن ومَن رقي معنا في معالي درج التحقيق التي ما فوقها[2] درج، فلسنا نقول بقولهما ولكن لنا في المسألة تفصيل، وذلك أن تلحظ في أيّ حضرة اجتمعا؟ فإنّ العشق حضرةٌ جزئيّة من جملة الحضرات. فقول الصوفيِّ حقٌّ. والمعرفة حضرة أيضا. كذلك فقول المحقِّق حقٌّ. ولكن كلّ واحد منهما قاصر عن التحقيق في هذه المسألة، ناظر بعين واحدة.

ونحن نقول: أوّلُ حضرة اجتمعا فيها (هي) حضرة الإيجاد[3]، وهي: "لا إلاه إل لا أل لا ه" فهذه حضرة الخلق والخالق. وظهرت كلمة "لا" في النفي مرّتين، وفي الإثبات مرّتين. فلا لالا وإلاه للّاه. فميل الوجود المطلق، الذي هو الألف، في هذه الحضرة؛ إلى الإيجاد، وميل الموجود المقيّد، الذي هو اللام، إلى الإيجاد عند الإيجاد. ولذلك خرج على الصورة. فكلّ حقيقة منهما مطلَقة في منزلتها. فافهم إن كنت تفهم، وإلّا فالزم الخلوة، وعلّق الهمّة بالله الرحمن حتى تعلم.

---

(١) ص ١٣٩

(٢) هـ: الذي ما فوقه. س: الذي ما في فوقه. ق: الذي ما فوقها

(٣) ص ١٣٩ب

فإذا تقيّدَ بعد ما تعيّنَ وجودُه، وظهر لعينه عيْنُهُ فإنّه:

لِلْحَقِّ حَقٌّ وَلِلإِنْسَـانِ إِنْسَـانُ ... عِـنْـدَ الـوُجُـودِ وَلِـلـقُـرْآنِ قُـرْآنُ

ولِلْعِيانِ عِيانٌ فِي الشُّـــهُودِ كَمَا ... عِـنْـدَ المُـنَـاجَـاةِ لِـلآذَانِ آذَانُ

فانْظُرْ إِلَيْنا بِعَيْنِ الجَمْعِ تَحْظَ بِنا ... فِي الفَرْقِ فَالْزَمْهُ فَالقُرْآنُ فُرْقَانُ[١]

فلا بدّ من صفة تقوم به، ويكون بها يقابل مثلها أو ضدّها من الحضرة الإلهيّة. وإنما قلتُ: الضدّ، ولم نقتصر على المِثل، الذي هو الحقّ الصدق؛ رغبة في إصلاح قلب الصوفيّ، والحاصل في أوّل درجات التحقيق. فمشربها هذا، ولا يعرفان ما فوقه، ولا ما نومي إليه، حتى يأخذ الله بأيديها، ويشهدهما ما أشهدَناه. وسأذكر[٢] طرفا من ذلك في الفصل الثالث، من هذا الباب. فاطلب عليه هناك -إن شاء الله تعالى-.

فاغطسْ في بحر القرآن العزيز، إن كنت واسعَ النَّفَس. وإلّا فاقتصر على مطالعة كتب المفسّرين لظاهره، ولا تغطس فتهلك؛ فإنّ بحر القرآن عميق. ولولا (أنّ) الغاطس ما يقصد منه المواضع القريبة من الساحل؛ ما خرج لكم أبدا. فالأنبياء، والورثة الحفظة، هم الذين يقصدون هذه المواضع رحمةً بالعالَم. وأمّا الواقفون، الذين وَصَلوا ومُسِكوا ولم يُرَدّوا، ولا انتفع بهم أحد، ولا انتفعوا بأحد؛ فقَصدوا بل قُصِد بهم ثَبَجَ البحر[٣]؛ فغطسوا إلى الأبد لا يخرجون.

يرحم الله العبّاداني، شيخ سهل بن عبد الله التستري[٤]، حيث قال لسهل: "إلى الأبد" حين قال له سهل: أيسجد القلب؟ فقال الشيخ: إلى الأبد. بل صلّى الله على رسول الله حين قيل له ﷺ في دخول العمرة في الحجّ: «أَلِعامِنا هذا أم لأبد؟ فقال ﷺ: بل لأبد الأبد»[٥]. فهي روحانيّة باقية في دار الخلد، يجدها أهل الجنان في كلّ سنة مقدَّرة. فيقولون: ما هذا؟ فيجابون: العمرة في الحجّ روح ونعيم، ووارِدٌ نزيهٌ شريف، تشرق به أسارير الوجوه، وتزيد به حسنا وجمالا.

---

(١) في الهامش: "بلغ قراءة لأحمد العلوي على المؤلف".

(٢) ص ١٤٠

(٣) الثَّبَجُ: عُلُوُّ وسط البحر إذا تلاقت أَمواجه. وفي حديث أُمّ حَرام: يَرْكَبُون ثَبَجَ هذا البحر أَي وسَطَه ومُعْظَمَه؛ ومنه حديث الزهري: كنتُ إذا فاتَحْتُ عُرْوَةَ ابن الزُّبير فَتَقْتُ به ثَبَجَ بحرٍ. وثَبَجُ البحرُ والليلِ: مُعْظَمُه. (لسان العرب)

(٤) سَهْلُ بنُ عبد الله التُّسْتَرِيُّ. هو سَهْل بنُ عبدِ الله بنِ يونُسَ بنِ عيسى بنِ عبد الله بن رَفِيع؛ وكُنْيَتُه أبو محمد أحد أَئِمة القوم وعلمائهم، والمتكلمين في علوم الرياضياتِ، والإخلاص، وعيوب الأفعال. صَحِب خاله محمدَ بن سَوَّار، وشاهد ذا النُّون المِصريَّ، سنة خروجه إلى الحج بمكة تُوُفي في سنة ثلاثٍ وثمانين، وقيل سنة ثلاثٍ وتسعين ومائتين. وأظنُّ أن ثلاثًا وثمانين أصح، والله أعلم. وأسند الحديث. [طبقات الصوفية - (١ / ٦٧)]

(٥) صحيح مسلم ٢١٣٧، سنن ابن ماجة ٣٠٦٥

فإذا غطستَ -وفّقك الله- في بحر القرآن، فاطلب وابحث على صَدَفَتَيْ هاتين الياقوتتين[١]: الألف واللام. وصدفتها هي الكلمة، أو الآية التي تحمِلها. فإن كانت كلمة فعليّة، على طبقاتها نَسَبْتَها من ذلك المقام. وإن كانت كلمة أسمائيّة؛ على طبقاتها نَسَبْتَها من ذلك المقام. وإن كانت كلمة ذاتيّة؛ نَسَبْتها[٢] من ذلك. كما أشار ﷺ وإن لم تكن في الحرف: «أعوذ برضاك من سخطك»[٣]. "برضاك": مَيْلُ الألف، "من سخطك" مَيْلُ اللام، (الصدفة هنا) كلمة أسمائيّة. «وبمعافاتك» ميل الألف، «من عقوبتك» ميل اللام، (الصدفة هنا) كلمة فعليّة. و«بك» ميل الألف، «منك» ميل اللام؛ (الصدفة) كلمة ذاتيّة. فانظر ما أعجب سِرَّ النبوّة وما أعلاه، وما أدنى مرماه وما أقصاه.

فَمَن تكلّم على حرفي "لام ألف" من غير أن ينظر في الحضرة التي هو فيها، فليس بكاملٍ. هيهات؛ لا يستوي أبدا لام ألف ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾، ولام ألف ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[٤]. كما لا يستوي لام ألف "لا" التي للنفي، ولام ألف التي للإيجاب. كما لا يستوي لام ألف النفي، ولام ألف النفي والتبرئة، ولام ألف النهي: فَتَرْفع بالنفي، وتُنْصَب بالتبرئة، وتُجْزم بالنهي. و(لا يستوي) لام ألف لام التعريف، والألف التي مِن أصل الكلمة، مثل قوله: الأعراف، والأدبار، والأبصار، والأقلام. كما لا يستوي لام ألف لام التوكيد، والألف الأصليّة، مثل قوله -تعالى-: ﴿لَأَوْضَعُواْ﴾[٥] و﴿لَأَنتُمْ﴾[٦].

فتحقّق[٧] ما ذكرناه لك، وأقِمْ أَلِفَكَ من رقدتها، وحُلَّ لَامَكَ من عقدتها. وفي عقد اللام بالألف سِرٌّ لا يظهر، ولا أقدر على بسط العبارة في مقامات لام ألف كما وردتْ في القرآن، إلّا لو كان السامع يسمعه منّي كما يسمعه من الذي أُنزل عليه لو عَبَّر عنه. ومع هذا فالغرض في هذا الكتاب الإيجاز. وقد طال الباب، واتّسع الكلام فيه على طريق الإجمال؛ لكثرة المراتب وكثرة الحروف.

(١) ص ١٤٠ب
(٢) ق: نسبتها
(٣) صحيح مسلم ٧٥١، سنن النسائي ١٦٩
(٤) [يونس: ٦٢]
(٥) [التوبة: ٤٧]
(٦) [الحشر: ١٣]
(٧) ص ١٤١

ولم نذكر، في هذا الكتاب، معرفة المناسبة التي بين الحروف، حتى يصحّ اتّصال بعضها مع بعض. ولا ذكرنا اجتماع حرفين معا، إلّا لام ألِف خاصّة، من جهةٍ مّا. وهذا الباب يتضمّن ثلاثة آلاف مسألة، وخمسمائة مسألة، وأربعين مسألة؛ على عدد الاتّصالات بوجهٍ مّا؛ لكلّ اتّصال علم يخصّه، وتحت كلّ مسألة من هذه المسائل مسائل تتشعب كثيرة. فإنّ كلّ حرف يصطحب مع جميع الحروف كلّها، من جهة رفعه ونصبه وخفضه وسكونه وذاته وحروف العلّة الثلاثة. فمن أراد أن يَتَشَفَّى منها، فليطالع تفسير القرآن الذي سمّيناه "الجمع والتفصيل". وسنوفي الغرض في هذه الحروف -إن شاء الله- في كتاب "المبادي والغايات" لنا، وهو بين أيدينا. فلتكفِ هذه الإشارة في لام ألف. والحمد لله المُفْضِل.

* * *

معرفة[1] ألف اللام: آل

أَلِفُ اللَّامِ لِعِرْفانِ الذَّوَاتْ　　　وَلإِحْيَاءِ العِظامِ النَّخِراتْ

تَنْظُمُ الشَّمْلَ إِذا مَا ظَهَرَتْ　　　بِمُحَيَّاها وَما تُبْقِي شَتَاتْ

وتَفِي بِالعَهْدِ صِدْقًا وَلَهَا　　　حَالُ تَعْظِيْمٍ وُجُودِ الحَضَراتْ

اعلم أنّ لام ألف، بعد حلّها ونقْض شكلها وإبراز أسرارها وفنائها عن اسمها ورسمها، تظهر في حضرة الجنس والعهد والتعريف والتعظيم. وذلك لَمّا كان الألف حظَّ الحقّ، واللام حظّ الإنسان؛ صار الألف واللام للجنس. فإذا ذكرتَ الألف واللام؛ ذكرتَ جميع الكون ومكوّنَه. فإن فنيتَ عن الحقّ بالخليقة؛ وذكرتَ الألف واللام؛ كان الألفُ واللامُ الحقَّ والخلقَ. وهذا هو الجنس عندنا.

فقائمة اللام للحقّ -تعالى-، ونصف دائرة اللام المحسوس، الذي يبقى بعد ما يأخذ الألف قائمته، هو شكل النون للخلق. ونصف الدائرة الروحانيّ الغائب؛ للملكوت، والألف التي تُبْرِزُ قطرَ الدائرة؛ للأمر، وهو: "كن". وهذه كلّها أنواع وفصول للجنس الأعمّ، الذي ما فوقه جنس. وهو حقيقة الحقائق؛ التائهة، القديمة في القديم لا في ذاتها، والمحدَثة في[2] المحدَث لا في ذاتها.

---

(١) ص ١٤١ب
(٢) ص ١٤٢

وهي، بالنظر إليها، لا موجودة ولا معدومة. وإذا لم تكن موجودة، لا تتّصف بالقِدَم ولا بالحدوث، كما سيأتي ذِكْرها في الباب السادس من هذا الكتاب. ولها ما شاكلها من جهة قبولها للصور، لا من جهة قبولها للحدوث والقِدَم. فإنّ الذي يشبهها موجود، وكلُّ موجود إمّا محدَث وهو الخَلق، وإمّا محدِث -اسم فاعل- وهو الخالق.

ولَمّا كانت (حقيقة الحقائق) تقبل القِدم والحدوث، كان الحقّ يتجلّى لعباده على ما شاءه من صفاته. ولهذا السبب ينكره قوم في الدار الآخرة؛ لأنّه -تعالى- تجلّى لهم في غير الصورة والصفة التي عرفوها منه. وقد تقدّم طرف منه في الباب الأوّل من هذا الكتاب. فيتجلّى للعارفين على قلوبهم، وعلى ذواتهم في الآخرة عموما. فهذا وجه من وجوه الشبه. وعلى التحقيق الذي لا خفاء به عندنا، أنّ حقائقها، هي المتجلّاة[1] للصنفين في الدارين، لمن عقل أو فهِم من الله -تعالى-، المرئيّ في الدنيا بالقلوب والأبصار. مع أنّه -سبحانه- منبئ عن عجز العباد عن درك كنهه، فقال: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾[2]. "لطيفٌ" بعباده بتجلّيه لهم على قدر طاقتهم، "خبيرٌ" بضعفهم عن حمل تجلّيه الأقدس[3] على ما تعطيه الألوهة. إذ لا طاقة للمحدَث على حمل جمال القديم، كما لا طاقة للأنهار بحمل البحار. فإنّ البحار تفني أعيانَها، سَوَاء وردت عليه أو ورد عليها. أعني (أنّ) البحر لا يبقي لها أثرا يُشهد ولا يُمَيَّزْ، فاعرف ما ذكرناه، وتحقّق.

وأعلى ما يشبهها من المحدَثات؛ الهباءُ الذي خلق فيه صور العالَم. ثمّ النور أَنْزَلُ منه في الشبه بها. فإنّ النور صورة في الهباء، كما أنّ الهباء صورة فيها. وأَنْزَلُ شبها من النور بها؛ الهواءُ، وأَنْزَلُ منه الماءُ، وأَنْزَلُ منه المعادنُ، وأَنْزَلُ منه الخشبُ وأمثالُهُ، إلى أن تنتهي إلى شيء لا يقبل إلّا صورة واحدة، إن وَجَدْتَه. فتفهّم هذا حتى يأتي بابه من هذا الكتاب -إن شاء الله-.

فهذه الحقيقة التائهة، التي تتضمّن الحقائق التائهات، هي الجنس الأعمّ، التي تستحقّ الألفُ واللامُ الحملَ عليه بذاتها. وكذلك عهدُهما يُجريان حقيقتيهما، على علم ما وقع فيه العهد بين الموجودَين. فعلى أيِّ موجودَين دخلتا، لأمر كان بينهما، من جهة كلّ واحد منهما بالنظر إلى أمر

---

(١) في الهامش: "المتجلية" بخط حديث.
(٢) [الأنعام: ١٠٣]
(٣) ص ١٤٢ب

ثالث، كانتا لعهد ذلك الأمر الثالث الذي يعرفانه، وعلى حقيقتهما: الألِف لأخذ العهد، واللام لمن أُخِذ عليه (العهد).

وكذلك تعريفهما وتخصيصهما. إنما يخصّصان شيئا، من جنسه، على التعيين، ليحصِّلا[1] العلم به عند من يريد المخبرُ أن يُعْلِمه إيّاه. فعلى أيّ حالة كان المخصِّص والمخصَّص والشيء، الذي بسببه ظهرت هاتان الحقيقتان، انقلبتا في صورة حقائقهما؛ وهذا هو الاشتراك الذاتي. فإن كان الاشتراك في الصفة، ونريد أن نميّز الأعظم منهما للمخاطَب، فتكونا عند ذلك للتعظيم في الوصف الذي تدخلان عليه[2].

فالألف واللام يقبلان كلّ صورة وحقيقة؛ لأنّهما موجودان جامعان لجميع الحقائق. فأيّ شيء برز أبرزا له الحقيقة التي عندهما منه، فقابَلاه بها. فدلالتهما على الشيء؛ لذاتهما، لا أنهما اكتسبا من الشيء الذي دخلتا عليه. ومثل ذلك: "أهلكَ الناسَ الدينارُ والدرهمُ"، "رأيت الرجل أمس"، "أحببت الرجال دون النساء"، "هويت السِّمان" ويكفي هذا القدر، فقد طال الباب.

انتهى الجزء السادس، والحمد لله[3].

---

(١) ص ١٤٣

(٢) تدخلان عليه: في ق "تدخل".

(٣) في الهامش: "بلغ".

الجزء السابع[١]

بسم الله الرحمن الرحيم[٢]

بيان بعض الأسباب، أعني تفسير الألفاظ التي ذكرت في الحروف؛ من بسائط ومراتب وتقديس، وإفراد وتركيب، وأنس ووحشة، وغير ذلك

فاعلم، أوّلا، أنّ هذه الحروف لَمّا كانت مثل العالَم المكلَّف الإنسانيّ، المشاركة له في الخطاب لا في التكليف -دون غيره من العالَم لقبولها جميع الحقائق كالإنسان، وسائر العالَم ليس كذلك- فمنهم القطب كما منّا؛ وهو الألف.

ومقام القطب منّا؛ الحياة القيّوميّة. هذا هو المقام الخاصّ به. فإنّه سارٍ بهمّته في جميع العالَم. كذلك الألف (سارٍ) من كلّ وجهٍ: من وجه روحانيّته، التي ندركها نحن ولا يدركها غيرنا. ومن حيث سريانه نَفَسا، من أقصى المخارج، الذي هو مبعث[٣] النفَس إلى آخر المنَافِس، ويمتدّ في الهواء الخارج وأنت ساكت، وهو الذي يسمّى الصَّدَى. فتلك قيّوميّة الألف، لا أنّه واقف. ومن حيث رقمه؛ فإنّ جميع الحروف تنحلّ إليه وتتركّب منه، ولا ينحلّ هو إليها، كما ينحلّ هو أيضا إلى روحانيّته، وهي النقطة تقديرا، وإن كان الواحد لا ينحلّ. فقد عرّفناك ما لأجله كان الألف قطبا. وهكذا تعمل[٤] فيما نذكره لك بعد هذا إن أردتَ أن تعرف حقيقته.

والإمامان (من الحروف هما) الواو والياء المعتلّتان، اللذان هما حرفا المدّ واللين لا الصحيحتان. والأوتاد أربعة: الألف، والواو، والياء، والنون، الذين هم علامات الإعراب. والأبدال سبعة: الألف، والواو، والياء، والنون، وتاء الضمير، وكافه، وهاؤه. فالألف؛ ألف رجلان، والواو؛ واو العَمْرُون، والياء؛ ياء العَمْرِين، والنون؛ نون[٥] يفعلون.

وسِرّ النسبة بيننا وبينهم في مرتبة الأبدال، كما بيّنّا في القطب، أنّ التاء إذا غابتْ من "قُمْت" تركتْ بدلها. فقال المتكلّم: قام زيد، فنابتْ بنفسها مناب الحروف، التي هي اسم هذا الشخص المخبَر عنه. ولو كان الاسم مركّبا من ألِف حرفٍ؛ ناب الضمير مناب تلك الحروف؛

(١) العنوان ص ١٤٣ب
(٢) البسملة ص ١٤٤
(٣) ثابت في الهامش بخط الأصل.
(٤) ص ١٤٤ب
(٥) ثابت في الهامش بخط الأصل

لقوّة حروف الضــمائر، وتمكّنها، واتّســـاع فلَكها. فلو سَمَّيت رَجُلًا: "يا دار مَيَّة بالعلياء فالســـند"[1]، فقد نابت التاءُ أو الكاف أو الهاء، مناب جملة هذه الحروف في الدلالة، وتركته بدلها. أو جاءت بدلا منها، كيفما شــئت. وإنما صحّ لها هذا لكونها تعلم ذلك، ولا يعلمه من هي بدل عنه، أو (من) هو بدل عنها. فلهذا اســتحقّتْ هي وأخواتها مقام الأبدال. ومَدْرَكُ من أين عُلِم هذا موقوفٌ على الكشف. فابحث عليه بالخلوة والذِّكْر والهمّة[2].

وإيّاك أن تتوهّم تكرار هذه الحروف في المقامات، أنّها شيء واحد له وجوه. إنما هي مثل الأشخاص الإنسانيّة. فليس زيد بن علي، هو عين أخيه زيد بن علي الثاني، وإن كانا قد اشتركا في البنوّة والإنســانيّة ووالدهما واحد. ولكن، بالضرـــورة، نعلم أنّ الأخ الواحد ليس عين الأخ الثاني. فكما يفرّق البصر- بينهما والعلم، كذلك يفرّق العلم بينهما في الحروف، عند أهل الكشــف من جهة الكشــف، وعند النازلين عن هذه الدرجة من جهة المقام، التي[3] هي بدل عن حروفه. ويزيد صـــاحب الكشـــف، على العالِم من جهة المقام، بأمر آخر لا يعرفه صـــاحب علم المقام المذكور. وهو مثلًا: "قُلْتَ"؛ إذا كَرّرته بدلا من اسم بعينه، فتقول لشـــخص بعينه: قُلْتَ كذا، وقلتَ كذا. فالتاء، عند صاحب الكشف، التي في قلتَ الأوّل، غير التاء التي في قلتَ الثاني؛ لأنّ عين المخاطَب تتجدّد في كلّ نفَس: ﴿بَلۡ هُمۡ فِي لَبۡسٖ مِّنۡ خَلۡقٖ جَدِيدٖ﴾[4]. فهذا شــأن الحقّ في العالَم مع أحديّة الجوهر. وكذلك الحركة الروحانيّة، التي عنها أوجد الحقّ -تعالى- التاء الأُولَى، غير الحركة التي أوجد عنها التاء الأخرى، بالغا ما بلغتْ. فيختلف معناها بالضرورة.

فصاحب علم[5] المقام يتفطّن لاختلاف علم المعنى، ولا يتفطّن لاختلاف التاء، أو أيّ حرفٍ، ضميرا كان أو غير ضمير. فإنّه صاحب رقم ولفظ لا غير. كما تقول الأشاعرة في الأعراض،

(١) صدر بيت للنابغة الذبياني وهي:

يا دارَ مَيَّةَ بِالعَلياءِ فَالسَنَدِ أَقوَت وَطالَ عَلَيها سالِفُ الأَبَدِ

والنابغة الذبياني (؟ - ١٨ ق. هـ / ؟ - ٦٠٥ م) هو زياد بن معاوية بن ضباب الذبياني الغطفاني المضري، أبو أمامة. شاعر جاهلي من الطبقة الأولى، من أهل الحجاز، كانت تضرب له قبة من جلد أحمر بسوق عكاظ فتقصده الشعراء فتعرض عليه أشعارها. وكان الأعشى وحسان والخنساء ممن يعرض شعره على النابغة. كان حظيًا عند النعمان بن المنذر، حتى شبب في قصيدة له بالمتجردة (زوجة النعمان) فغضب منه النعمان، ففر النابغة ووفد على الغسانيين بالشام، وغاب زمنًا. ثم رضي عنه النعمان فعاد إليه. شعره كثير وكان أحسن شعراء العرب ديباجة، لا تكلف في شعره ولا حشو. عاش عمرًا طويلًا. [الموسوعة الشعرية]

(٢) ص ١٤٥

(٣) يوجد تصويب بالهامش بخط حديث: "الذي".

(٤) [ق: ١٥]

(٥) ص ١٤٥ب

سَوَاء. فالناس مجمِعون معهم على ذلك في الحركة خاصّة، ولا يصلون إلى علم ذلك في غير الحركة. فلهذا أنكروه، ولم يقولوا به. ونسبوا القائل بذلك إلى الهوس وإنكار الحسّ. وحُجبوا عن إدراك ضعف عقولهم، وفساد محلّ نظرهم، وقصورهم عن التصرّف في المعاني. فلو حصل لهم (العلم) الأوّل عن كشف حقيقيّ من معدنه، لانسحبت تلك الحقيقة على جميع الأعراض، حكما عاما لا يختصّ بعرَض دون عرَض؛ وإن اختلفتْ أجناس الأعراض، فلا بدّ من حقيقة جامعة وحقيقة فاصلة. وهكذا هذه المسألة، التي ذكرناها، في حقّ من قال بما قلناه فيها، ومَن أنكره.

فليس المطلوب، عند المحقّقين، الصور المحسوسة لفظا ورقما، وإنما المطلوب؛ المعاني التي تضمَّنها هذا الرقم أو هذا اللفظ، وحقيقة اللفظة والمرقوم عينُها. فإنّ الناظر في الصور إنما هو روحانيّ، فلا يقدر أن يخرج عن جنسه. فلا تُحْجَب بأن ترى الميّت لا يطلب الخبز، لعدم السرّ الروحانيّ منه، ويطلبه الحيّ لوجود الروح فيه[1]، فتقول: نراه يطلب غير جنسه. فاعلم أنّ في الخبز والماء وجميع المطاعم والمشارب والملابس والمجالس، أرواحا لطيفة غريبة، هي سِرّ حياته وعلمه وتسبيحه ربَّه، وعلوّ منزلته في حضرة مشاهدة خالقه. وتلك الأرواح أمانة عند هذه الصور المحسوسة، يؤدّونها إلى هذا الروح المودَع في الشبح.

ألا ترى إلى بعضهم كيف يوصل أمانته إليه، الذي هو سِرّ الحياة! فإذا أدّى إليه أمانته، خرج إمّا من الطريق الذي دخل منه، فيسمّى: قيئًا وقَلْسًا، وإمّا من طريق آخر، فيسمّى: عَذِرةً وبولًا. فما أعطاه الاسمَ الأوّل إلّا السرُّ الذي أدّاه إلى الروح، وبقي باسم آخر يطلبه من أجله، صاحب الخضراوات والمدبِّرون[2] أسباب الاستحالات. هكذا يتقلّب في أطوار الوجود؛ فَيَعْرَى ويكتسي، ويدور بدورة الأكرة كالدولاب، إلى أن يشاء الله العليم الحكيم.

فالروح معذور في تعشُّقه بهذه المحسوسات؛ فإنّه عاين مطلوبَه فيها، فهي منزل محبوبه.

أَمُرُّ عَلَى الدِّيَارِ دِيَارِ سَــلْمَى   أُقَــبِّــلُ ذَا الجِــدارَ وَذَا الجِــدَارَا

---

(١) ص ١٤٦

(٢) ق: والمدبرين.

وَمَا حُبُّ الدِّيارِ مَضَى بِقَلْبِي   وَلَكِنْ حُبُّ مَنْ سَـــكَنَ الدِّيارا[1]

وقال أبو إسحق الزّوالي[2] -رحمه الله-:

يا[3] دَارُ إِنَّ غَزَالًا فِيـكَ تَيَّمَنِي   لِلهِ دَرُّكِ ما تَحْوِيهِ يا دَارُ

لَوْ كُنْتُ أَشْكُو إِلَيْها حُبَّ سَاكِنِها   إِذَنْ رَأَيْتُ بِنَاءَ الدَّارِ يَنْهارُ

فافهموا -فهّمنا الله وإيّاكم- سرائر كَلِمه، وأطلعنا وإيّاكم على خفيّات غيوب حِكَمِه.

أمّا قولنا الذي ذكرناه بعد كلّ حرف، فأريد أن أبيّنه لكم حتى تعرفوا منه ما لا ينفِّركم عمّا لا تعلمون. فأقلُّ درجات الطريق؛ التســـليمُ فيما لا تعلمه، وأعلاه؛ القطعُ بِصِـــدْقِهِ، وما عدا هذين المقامين؛ فحرمان، كما أنّ المتّصف بهذين المقامين؛ سعيد. قال أبو يزيد البسـطاميّ لأبي موسى: "يا أبا موسى؛ إذا لقيت مؤمنا بكلام أهل هذه الطريقة، قل له يدعو لك؛ فإنّه مجاب الدعوة". وقال رويم[4]: "من قعد مع الصـوفيّة، وخالفهم في شيء مما يتحقّقون به؛ نزع الله نور الإيمان من قلبه".

شرح:

فمن ذلك قولنا: حرف كذا، باسمه كما سقته، هو من عالَم الغيب. فاعلم أنّ العالَم، على بعض

---

(١) وجدنا هذين البيتين مع تغير بسيط فيهما؛ إذ جاءت ليلى بدلا من سلمى، ولفظ شغفن بدلا من مضى. وهما لقيس بن الملوح العامري (ت ٦٨هـ) وهو شاعر غزل من المتيمين من أهل نجد. وكان هائمًا في حب ليلى بنت سعد التي نشأ معها إلى أن كبرت وحجبها أبوها. فهام قيس على وجهه ينشد الأشعار ويأنس بالوحوش.. إلى أن وجد ملقى بين أحجار وهو ميت، فحمل إلى أهله. (أنظر الموسوعة الشعرية)

(٢) إبراهيم بن علي الخولاني، أديب من أهل أسطبة، من أعمال قرطبة، عرف بالزوالي، وكنيته: أبو إسحق. عني بالآداب وشهر بها، وتجول كثيرا وولي القضاء بآش من أعمال مرسية. توفي بمراكش ٦١٦هـ. وهاتان البيتان مأخوذتين من بيتين أخريين للعباس بن الأحنف (ت ١٩٢هـ) وردتا في قصيدة له مطلعها:

أمِنك للصب عند الوصل تذكار   وكيف والحب إظهار وإضمار

والبيتان هما:

يا دار إن غـــزالا فيك برّح بي   لله درّك ما تحويـــن يا دار

ما زلت أشكو إليها حبّ ساكنها   حتى رأيت بناء الدار ينهار

والعباس بن الأحنف شاعر غزل رقيق، قال فيه البحتري: أغزل الناس. أصله من اليمامة بنجد، وكان أهله في البصرة، ونشأ في بغداد وبها توفي، وقيل بالبصرة. (أنظر الموسوعة الشعرية)

(٣) ص ١٤٦ب

(٤) رويم بن أحمد بن يزيد البغدادي: كُنْيتُه أبو محمد؛ ويقال: رُوَيْم بنُ محمد بن أحمد. والأول أصح. وهو من أهل بغداد، من جِلّة مشايخهم. وجدُّه، رُوَيْم بنُ يزيدَ حَدَّث عن ليث بن سعد، وغيره. وقيل كُنْيَتُه أبو بكر. وكان فقيهًا على مذهب داود الأَصْبَهَانِيَّ. وكان مُقْرِئًا، فقرأ على إدريس بن عبد الكريم الحدادِ. مات سنة ثلاث وثلاثمائة. وعبارته هي: "قُعودُك مع كل طبقةٍ من الناس أَسْلَمُ من قُعودك مع الصوفية؛ فإن كلَّ الخَلْق قعدوا على الرُّسوم، وقعدتْ هذه الطائفةُ على الحقائق؛ وطالب الخلقُ كلُّهم أَنْفسَهم بظواهر الشرع، وطالبوا هم أَنْفُسَهم بحقيقة الوَرَع ومُداوَمة الصدق. فمن قَعَدَ معهم، وخالفهم في شيءٍ مما يتحققون فيه، نزع الله نور الإيمان من قلبه" [انظر طبقات الصوفية - (١ / ٦١)]

تقاسيمه، على قسمين، بالنظر إلى حقيقة مّا معلومة عندنا. قِسْمٌ يسمّى عالَم الغيب؛ وهو كلّ ما غاب عن الحسّ ولم تجر العادة بأن يدرَك بالحسّ، وهو من الحروف: السين والصاد والكاف والخاء المعجمة والتاء -باثنتين من فوق- والفاء والشين والهاء والثاء -بالثلاث- والحاء.

وهذه حروف(١) الرحمة والألطاف، والرأفة والحنان، والسكينة والوقار، والنزول والتواضع. وفيهم (نزلت) هذه الآية: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمۡشُونَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ هَوۡنٗا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلۡجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمٗا﴾(٢) وفيهم نزل أيضا على الرقيقة المحمديّة التي تمتدّ إليهم منه من كونه "أُوتي جوامع الكلم" أتى إليهم بها رسولهم، فقال -تعالى-: ﴿وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ وَٱلۡعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ﴾(٣) وفيهم: ﴿وَّقُلُوبُهُمۡ وَجِلَةٌ﴾(٤) وفيهم: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ فِي صَلَاتِهِمۡ خَٰشِعُونَ﴾(٥) وفيهم: ﴿وَخَشَعَتِ ٱلۡأَصۡوَاتُ لِلرَّحۡمَٰنِ﴾(٦)، وهذا القبيل من الحروف هو، أيضا، الذي نقول فيه: إنّه من اللطف، لما ذكرناه. فهذا من جملة المعاني، التي نطلق عليه منه عالَم الغيب واللطف.

والقسم الآخر؛ يسمّى: عالَم الشهادة والقهر. وهو كلّ عالَم من عالَمي الحروف، جرت العادة عندهم أن يدركوه بحواسّهم، وهو ما بقي من الحروف. وفيهم قوله -تعالى-: ﴿فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ﴾(٧) وقوله: ﴿وَٱغۡلُظۡ عَلَيۡهِمۡۚ﴾(٨) وقوله: ﴿وَأَجۡلِبۡ عَلَيۡهِم بِخَيۡلِكَ وَرَجِلِكَ﴾(٩) فهذا عالَم المُلك والسلطان والقهر والشدّة والجهاد والمصادمة والمقارعة. ومن روحانيّة هذه الحروف يكون لصاحب الوحي الغتّ والغطّ وصلصلة الجرس ورشح الجبين. ولهم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُزَّمِّلُ﴾(١٠) و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ﴾(١١) كما(١٢) أنّه في حروف عالَم الغيب: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ. عَلَىٰ قَلۡبِكَ﴾(١٣)، ﴿لَا تُحَرِّكۡ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعۡجَلَ بِهِۦٓ﴾(١٤)، ﴿وَلَا تَعۡجَلۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ مِن قَبۡلِ أَن يُقۡضَىٰٓ

(١) ص ١٤٧
(٢) [الفرقان: ٦٣]
(٣) [آل عمران: ١٣٤]
(٤) [المؤمنون: ٦٠]
(٥) [المؤمنون: ٢]
(٦) [طه: ١٠٨]
(٧) [الحجر: ٩٤]
(٨) [التوبة: ٧٣]
(٩) [الإسراء: ٦٤]
(١٠) [المزمل: ١]
(١١) [المدثر: ١]
(١٢) ص ١٤٧ب
(١٣) [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤]
(١٤) [القيامة: ١٦]

إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[1].

وأمّا قولنا: والمُلك والجبروت أو الملكوت، فقد تقدّم ذِكْرُه في أوّل هذا الباب، عند قولنا: ذِكْر مراتب الحروف.

وأمّا قولنا: مخرجه كذا، فمعلوم عند القرّاء. وفائدته، عندنا، أن تعرف أفلاكَه. فإنّ الفلَك الذي جعله الله سببا لوجود حرفٍ مّا، ليس هو الفلَك الذي وجد عنه حرفٌ غيره، وإن توحَّد الفلَك. فليست الدورة واحدة، بالنظر إلى تقديرٍ مّا تفرضه أنت في شيء تقتضي حقيقته ذلك الفرض، ويكون في الفلَك أمرٌ يتميّز عندك عن نفس الفلَك، تجعله علامة في موضع الفرض وترصده. فإذا عادت العلامة إلى حدِّ الفرض الأوّل؛ فقد انتهت الدورة، وابتدأت أخرى. قال ﷺ: «إنّ الزمان قد استدار كهيئته يوم خلقه الله»[2] وسيأتي بيان هذا الحديث في الباب الحادي[3] عشر من هذا الكتاب.

وأمّا قولنا: عدده كذا وكذا، أو كذا دون كذا، فهو الذي يسمّيه بعض الناس: "الجَزْم الكبير" و"الجَزْم الصغير". وقد يسمّونه: "الجُمَّل" عوضا من "الجزم". وله سرّ عجيب في أفلاك الدراري، وفي[4] أفلاك البروج. وأسماؤها معلومة عند الناس. فيجعلون الجزم الكبير لفلك البروج، ويطرحون ما اجتمع من العدد ثمانية وعشرين، ثمانية وعشرين. والجزم الصغير لأفلاك الدراري، وطرح عدده تسعة تسعة، بطريقةٍ ليس هذا الكتاب موضعها، وعلمٍ ليس هو مطلوبنا.

وفائدة الأعداد عندنا، في طريقنا الذي تكمل به سعادتنا، أنّ المحقِّق والمريد إذا أخذ حرفا من هذه، أضاف الجزم الصغير إلى الجزم الكبير. مثل أن يضيف إلى القاف، الذي هو مائة بالكبير وواحد بالصغير، فيجعل أبدا عدد الجزم الصغير -وهو من واحد إلى تسعة- فيردّه إلى ذاته. فإن كان واحدا، الذي هو حرف الألف، بالجزمين، والقاف والشين والياء عندنا، وعند غيرنا بدل الشين الغين المعجمة، بالجزم الصغير، فيجعل ذلك الواحدَ لطيفتَه المطلوبة منه، بأيّ جزم كان. فإن كان الألف حتى إلى الطاء، التي هي بسائط الأعداد، فهي مشتركة بين الكبير والصغير في الجزمين. فمن حيث كونها للجزم الصغير؛ رُدَّها إليك، ومن حيث كونها للجزم الكبير؛

---

(١) [طه: ١١٤]
(٢) صحيح البخاري ٢٩٥٨، وصحيح مسلم ٣١٧٩
(٣) ق: الحادي أحد.
(٤) ص ١٤٨

رُدَّها إلى الواردات المطلوبة لك.

فتطلب في الألِف، التي هي الواحد، ياءَ العشرة وقافَ المائة وشينَ الأَلْفِ أو غينَه، على الخلاف. وتَمَّتْ مراتب العدد، وانتهى المحيط[1]، ورجع الدور على بُدْئِه. فليس إلّا أربع نقط: شرق وغرب واستواء وحضيض. أربعة أرباع. والأربعة عدد محيط؛ لأنّها مجموع البسائط. كما أنّ هذه العقَد مجموع المركّبات العدديّة.

وإن كان اثنان، الذي هو الباء بالجزمين، والكاف والراء بالجزم الصغير؛ جعلتَ الباءَ منك حالَك، وقابلتَ بها عالَم الغيب والشهادة. فوقفتَ على أسرارها من كونها غيبا وشهادة لا غير؛ وهي الذات والصفات في الإلهيّات، والعلّة والمعلول في الطبيعيّات لا في العقليّات، والشرط والمشروط في العقليّات والشرعيّات لا في الطبيعيّات، لكن في الإلهيّات.

وإن كان ثلاثة، الذي هو الجيم بالجزمين، واللام والسين المهملة عند قوم، والشين المعجمة عند قوم بالجزم الصغير؛ جعلتَ الجيم منك عالَمك، وقابلتَ به عالَم المُلْك من كونه مُلكا، وعالَم الجبروت من كونه جبروتا، وعالَم الملكوت من كونه ملكوتا. وبما في الجيم من العدد الصغير يبرز منك، وبما فيه وفي اللام والسين أو الشين من العدد الكبير تبرز وجوهٌ من المطلوب.

﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَاۖ﴾[2] ﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُۚ﴾[3] على حسب الاستعداد، وأقلّ درجاته الذي يشمل العامّة، العَشْرُ[4] المذكور. والتضعيف موقوف على الاستعداد، وفيه يتفاضل رجال الأعمال. وكلّ عالِم في طريقه على ذلك. وليس غرضنا، في هذا الكتاب، ما يعطي اللهُ الحروفَ من الحقائق، إذا تحقّقتْ بحقائقها. وإنما غرضنا أن نسوق ما يعطي الله لمنشئها لفظًا أو خطًّا، إذا تحقّق بحقائق هذه الحروف، وكوشف على أسرارها. فاعلموا ذلك.

وإن كان أربعة، الذي هو الدال بالجزمين، والميم والتاء بالصغير؛ جعلتَ الدال منك قواعدك، وقابلتَ بها الذات والصفات والأفعال والروابط. وبما في الدال من العدد بالصغير يبرز من أسرار قبولك، وبما فيه وفي الميم والتاء (من العدد) بالكبير تَبْرُزُ وجوهٌ من المطلوب المقابَل.

---

(١) ص ١٤٨ب
(٢) [الأنعام: ١٦٠]
(٣) [البقرة: ٢٦١]
(٤) ص ١٤٩

والكمال فيها والأكمل بحسب الاستعداد.

وإن كانت خمســـة، الذي هو الهاء بالجزمين، والنون والثاء بالصـــغير؛ جعلتَ الهاء منك مملكتَك في مواطن الحروب[1] ومقارعة الأبطال، وقابلتَ بها الأرواح الخمسة: الحيوانيّ، والخياليّ، والفكريّ، والعقليّ، والقدسيّ. وبما في الهاء من الصـــغير يبرز من أسرار قبولك، وبما فيه وفي النون والثاء من الكبير تبرز وجوه من المطلوب المقابَل. والكامل والأكمل أثرٌ حاصـــل عن الاستعداد.

وإن كان ســـتّة، الذي هو الواو بالجزمين، والصـــاد[2] أو الســـين على الخلاف، والخاء بالصـــغير؛ جعلتَ الواو منك جهاتَك المعلومة، وقابلتَ بها نَفْيَها عن الحقّ بوجهٍ وإثْبَاتَها بوجهٍ، وهو عِلم الصـورة. وبما في الواو من أسرار القبول (وهو) بارز بالصـغير، وبما فيه وفي الصـاد أو الســين والخاء بالكبير؛ تبرز وجوهٌ من المطلوب المقابَل. وفي هذا التجلّي يعلم المكاشــف أسرار الاستواء و﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ﴾[3] ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْۚ﴾[4] ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِي ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌۚ﴾[5] وكلّ آية أو خبر تُثْبِتُ له -جلّ وعلا- الجهة والتحديد والمقدار. والكمال والأكمل فيه على قدر الاستعداد والتأهّب.

وإن كان سبعة، وهو الزاي بالجزمين، والعين والذال بالصغير؛ جعلتَ الذي منك صفاتَك، وقابلتَ بها صـفاتَه. وبما في الزاي من الصـغير يبرز من أسرار قبولك، وبما فيه وفي العين والذال من الكبير تبرز وجوهٌ من المطلوب المقابَل. وفي هذا التجلّي يعلم المكاشــف أسرار المســبّعات كلّها حيث وقعتْ. والكمال والأكمل فيه على قدر الاستعداد والتأهّب.

وإن كان ثمانية، الذي هو الحاء بالجزمين، والفاء في قول، والصاد في قول، والضاد في قول، والظاء في قول؛ جعلتَ الحاء منك ذاتَك بما فيها، وقابلتَ بها الحضرة الإلهيّة مقابَلة الصورةِ صورةَ المرآة. وبما[6] في الحاء من (الجزم) الصغير يبرز من أسرار قبولك، وبما فيه وفي الفاء والظاء أو الضاد من (الجزم) الكبير تبرز وجوهٌ من المطلوب المقابَل. وفي هذا التجلّي يعلم المكاشف أسرار

(١) تقرأ في ق: الحروف
(٢) ص ١٤٩ب
(٣) [المجادلة: ٧]
(٤) [الحديد: ٤]
(٥) [الزخرف: ٨٤]
(٦) ص ١٥٠

أبواب الجنّة الثمانية وفتحِها لمن شاء الله هنا، وكلّ حضرة مثمّنة في الوجود. والكمال والأكمل بحسب الاستعداد.

وإن كان تسعة، وهو الطاء بالجزمين، والضاد أو الصاد في قول، وفي المئين الظاء أو الغين في قول بالجزم الصغير؛ جعلتَ الطاء منك مراتِبَك في الوجود، التي أنت عليها في وقت نظرك في هذا التجلّي، وقابلتَ بها مراتب الحضرة[1]، وهو الأبَدُ لها ولك. وبما في الطاء من (الجزم) الصغير يبرز من أسرار القبول، وبما فيه وفي الضاد أو الصاد والغين أو الظاء من (الجزم) الكبير تبرز وجوهٌ من المطلوب المقابَل. وفي هذا التجلّي يعلم المكاشف أسرار المنازل والمقامات الروحانيّة وأسرار الأحديّة. والكامل والأكمل على حسب الاستعداد.

فهذا وجه من الوجوه التي سـقنا عدد الحرف من أجله، فاعمل عليه. وإن كان ثمّ وجوهٌ أُخر. فليتك لو عملتَ على هذا، وهو المفتاح الأوّل. ومن هنا تنفتح لك أسرار الأعداد، وأرواحها، ومنازلها. فإنّ العدد سِرّ من أسرار الله في الوجود: ظهر في الحضرة الإلهيّة بالقوّة[2]، فقال ﷺ: «إنّ لله تسعة وتسعين اسما، مائة إلّا واحدا، من أحصاها دخل الجنّة»[3] وقال: «إنّ لله سبعين ألف حجاب»[4] إلى غير ذلك. وظهر في العالَم بالفعل، وانسحبتْ معه القوّة. فهو في العالَم بالقوّة والفعل. وغرضنا، إن مدَّ الله في العمر وتراخى الأجل، أن نضع في خواصّ العدد موضوعا لم نُسْبَق إليه في علمي، نُبدي فيه من أسرار الأعداد، وما تعطيه حقائقه في الحضرة الإلهيّة وفي العالَم والروابط؛ ما تغتبط به الأسرار، وتنال به السعادة في دار القرار.

وأمّا قولنا: بسائطه؛ فلسنا نريد بسائطَ شكل الحرف مثلا، الذي هو "ص" وإنما نريد بسائط اللفظ، الذي هو الكلمة الدالّة عليه، وهو الاسم أو التسمية، وهو قولك: "صاد". فبسائط هذه اللفظة نريد. وأمّا بسائط الشكل فليس له بسائط من الحروف، ولكن له النقص والتمام والزيادة. مثل الراء والزاي: نصف النون. والواو: نصف القاف. والكاف: أربعة أخماس الطاء، وأربعة أسداس الظاء. والدال: خُمسا الطاء. والياء: ذالان. واللام: يزيد على الألف بالنون، وعلى النون بالألف. وشبه هذا.

(١) هـ: الحضرة الإلهية.
(٢) ص ١٥٠ب
(٣) صحيح البخاري ٢٥٣١، وصحيح مسلم ٤٨٣٦
(٤) المعجم الكبير للطبراني ٥٦٧٠، مسند أبي يعلى الموصلي ٧٣٥٩

وأمّا بسائط أشكال الحروف، إنما ذلك من النقَط خاصّة. فعلى قدر نُقطه بسائطُهُ. وعلى قدر[1] مرتبة الحرف في العالَم، من جهة ذاته، أو من نعتٍ هو عليه في الحال؛ علوُّ منازل نقطه وأفلاكها ونزولها. فالأفلاك التي عنها وُجِدت بسائط ذلك الحرف المذكور، باجتماعها وحركاتها كلّها، وُجِد اللفظ به عندنا. وتلك الأفلاك تقطع في فلَكٍ أقصى، على حسب اتّساعها.

وأمّا قولنا: فلكه، وسِنيّ حركة فلكِه. فنريد به الفلَك الذي عنه وُجِد العضو الذي فيه مخرجه. فإنّ الرأس من الإنسان أوجده الله -تعالى- عند حركة مخصوصة، من فلَك مخصوص، من أفلاك مخصوصة. والعُنُق، عن الفلَك الذي يلي هذا الفلَك المذكور. والصدر، عن الفلك الرابع من هذا الفلك الأوّل المذكور. فكلّ ما يوجد في الرأس، من المعاني والأرواح والأسرار والحروف والعروق، وكلّ ما في الرأس من هيئة ومعنى (إنما يكون) عن ذلك الفلَك. ودورته؛ اثنا عشرة ألف سنة. ودورةُ فلَك العنق، وما فيه من هيئة ومعنى، والحروف الحَلْقيّة من جملتها: إحدى عشرة ألف سنة. ودورة فلك الصدر، على حكم ما ذكرناه: تسع آلاف سنة. وطبعه، وعنصره، وما يوجد عنه، راجع إلى حقيقة ذلك الفلَك.

وأمّا قولنا: يتميّز في طبقة كذا. فاعلموا أنّ عالَم الحروف على[2] طبقات، بالنِّسبة إلى الحضرة الإلهيّة والقُرب منها، مِثْلُنا.

وتعرفُ ذلك فيهم بما أذكره لك. وذلك أنّ الحضرة الإلهيّة، التي للحروف عندنا في الشاهد، إنما هي في عالَم الرقم خَطُّ المصحف، وفي الكلام التلاوةُ، وإن كانت ساريةً في الكلام كلّه: تلاوة أو غيرها. فهذا ليس هو عُشُّكَ أن تعرف أنّ كلّ لافظ بلفظةٍ، إلى الآباد، أنّه قرآن، ولكنّه في الوجود بمنزلة حكم الإباحة في شرعنا. وفتحُ هذا الباب يؤدّي إلى تطويل عظيم؛ فإنّ مجاله رحبٌ. فعدَلْنا إلى أمر جزئيّ، من وجه صِغر فلكه المرقوم، وهو المكتوب والملفوظ به خاصّة.

واعلم أنّ الأمور عندنا، من باب الكشف، إذا ظهر منها في الوجود؛ ما ظهر أنّ الأوّل أشرف من الثاني، وهكذا على التتابع حتى إلى النصف. ومن النصف يقع التفاضل، مثل الأوّل حتى إلى الآخِر. فالآخِر والأوّل أشرف ما ظهر. ثمّ يتفاضلان على حسب ما وُضعا له، وعلى

(١) ص ١٥١
(٢) ص ١٥١ب

حسب المقام. فالأشرف منها أبدا يقدَّم في الموضع الأشرف. ويتبيّن هذا أنّ ليلة خمسة عشر في الشرف بمنزلة ليلة ثلاثة عشر. وهكذا حتى إلى ليلة طلوع الهلال من أوّل الشهر، وطلوعه من آخر الشهر. وليلةُ المحاق المطلق؛ ليلةُ الإبدار المطلق. فافهم.

فنظرنا كيف تَرَتَّبَ مقامُ رقمِ القرآن عندنا؟ وبماذا بُدئت به السور[1] من الحروف؟ وبماذا ختمت؟ وبماذا اختصّت السور المجهولة في العلم النظريّ، المعلومة بالعلم اللدنّيّ من الحروف؟ ونظرنا إلى تكرار ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ ونظرنا في الحروف، التي لم تختصّ بالبداية ولا بالختام، ولا بـ"بِسْمِ الله الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ". وطلبنا من الله -تعالى- أن يُعْلِمنا بهذا الاختصاص الإلهيّ، الذي حصل لهذه الحروف: هل هو اختصاصٌ اعتنائيّ من غير شيء؛ كاختصاص الأنبياء بالنبوّة والأشياء الأُوَل كلّها؟ أو هو اختصاصٌ نالته من طريق الاكتساب؟ فكشف لنا عن ذلك كشفَ إلهام، فرأيناه على الوجهين معًا: في حقّ قوم عناية، وفي حقّ قوم جزاء لما كان منهم في أوّل الوضع. والكلّ، لنا ولهم وللعالَم، عناية من الله -تعالى-.

فلمّا وقفنا على ذلك، جعلنا الحروف التي لم تثبت أوّلا ولا آخرا على مراتب الأوّليّة، كما نذكره: عامّة الحروف ليس لها من هذا الاختصاص القرآنيّ حظّ، وهم: الجيم والضاد والخاء والذال والغين والشين. وجعلنا الطبقة الأُولَى من الخواصّ حروفَ السور المجهولة، وهم: الألف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون. وأعني بهذا صورة اشتراكهم في اللفظ والرقم. فاشتراكُها في الرقم؛ اشتراكُها في الصورة. والاشتراك اللفظيّ؛ إطلاقُ اسمٍ واحدٍ عليها[2]، مثل زيدٍ وزيدٍ آخر، فقد اشتركا في الصورة والاسم. وأمّا المقرّر عندنا والمعلوم؛ أنّ الصاد من ﴿الٓمٓصٓ﴾ ومن ﴿كٓهيعٓصٓ﴾ ومن ﴿صٓ﴾ ليس كلُّ واحد منهنّ عينَ الآخر منهنّ، ويختلف باختلاف أحكام السورة وأحوالها ومنازلها. وهكذا جميع هذه الحروف على هذه المرتبة. وهذه تعمّها لفظا وخطّا.

وأمّا الطبقة الثانية من الخاصّة، وهم خاصّة الخاصّة، فكلّ حرف وقع في أوّل سورة من القرآن، مجهولة وغير مجهولة، وهو حرف: الألف والياء والباء والسين والكاف والطاء والقاف والتاء والواو والصاد والحاء والنون واللام والهاء والعين.

---

(١) ص ١٥٢

(٢) ص ١٥٢ب

وأمّا الطبقة الثالثة من الخواصّ، وهم الخلاصـــة؛ فهم الحروف الواقعة في أواخر الســـور؛ مثل: النون والميم والراء والباء والدال والزاي والألف والطاء والياء والواو والهاء والظاء والثاء واللام والفاء والسين.

وإن كان الألف، فيما يُرى خطًّا ولفظا، في ﴿رِكۡزَۢا﴾[1] و﴿لِزَامَۢا﴾[2] و﴿مَّنِ ٱهۡتَدَىٰ﴾[3] فما أعطانا الكشف إلّا الذي قبل ذلك الألف. فوقفنا عنده، وسمّيناه آخِرا، كما شهدنا هناك، وأثبتنا الألف كما رأينا هنا، ولكن في فصل آخر لا في هذا الفصل. فإنّا لا نزيد في التقييد في هذه الفصول على ما نشاهده؛ بل ربما نرغب في[4] نقص شيء منها مخافة التطويل؛ فَنُسْعِفُ في ذلك من جهة الرقم واللفظ، ونعطي لفظا يعمّ تلك المعاني التي كثرت ألفاظها، فنلقيه. فلا نُخِلّ بشيء من الإلقاء، ولا نُنقص، ولا يظهر لذلك الطول الأوّل عين؛ فينقضي المرغوب. لله الحمد.

وأمّا الطبقة الرابعة من الخواصّ، وهم صـفاء الخلاصـة، وهم حروف ﴿بِسۡـمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[5]، وما ذكرت إلّا حيث ذكرها رســـول الله ﷺ على حدّ ما ذكرها الله له بالوجهين من الوحي، وهو وحي القرآن، وهو الوحي الأوّل. فإنّ عندنا من طريق الكشـــف، أنّ الفرقان حصـل عند رسـول الله ﷺ قرآنا مجملا غير مفصّـل الآيات والسـور. ولهذا كان عليه السلام يعجل به حين كان ينزل عليه به جبريل عليه السلام بالفرقان، فقيل له: ﴿وَلَا تَعۡجَلۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ﴾ الذي عندك، فتلقيه مجملا فلا يُفهم عنك، ﴿مِن قَبۡلِ أَن يُقۡضَىٰٓ إِلَيۡكَ وَحۡيُهُۥ﴾ فرقانا مفصّلا، ﴿وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾[6] بتفصـــيل ما أجملته فيّ من المعاني. وقد أشـــار (الحق) من باب الأسرار فقال: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةٖ﴾[7] ولم يقل: "بعضـــه" ثمّ قال: ﴿فِيهَا يُفۡرَقُ كُلُّ أَمۡرٍ حَكِيمٍ﴾[8] وهذا هو وحي الفُرقان، وهو الوجه الآخر من الوجهين. وسـيأتي الكلام على ﴿بِسۡـمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ في[9] بابه الذي أفردتُ له في هذا الكتاب.

---

(١) [مريم: ٩٨]
(٢) [الفرقان: ٧٧]
(٣) [الإسراء: ١٥]
(٤) ص ١٥٣
(٥) [الفاتحة: ١]
(٦) [طه: ١١٤]
(٧) [الدخان: ٣]
(٨) [الدخان: ٤]
(٩) ص ١٥٣ب

واعلموا أنّ بسملة سورة "براءة" هي التي في (سورة) النمل. فإنّ الحقّ -تعالى- إذا وهب شيئا لم يرجع فيه ولا يردّه إلى العدم. فلمّا خرجت رحمة براءة، وهي البسملة، حَكم التبرّي من أهلها برفع الرحمة عنهم. فوقف الملَك بها، لا يدري أين يضعها؟ لأنّ كلّ أمّة من الأمم الإنسانيّة، قد أخذت رحمتها بإيمانها بنبيّها. فقال: أعطوا هذه البسملة للبهائم التي آمنت بسليمان عليه السلام وهي لا يلزمها إيمانٌ إلّا برسولها. فلمّا عرفتْ قدر سليمان وآمنت به؛ أُعطيت من الرحمة الإنسانيّة حظّا، وهو ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[1] الذي سُلِب عن المشركين، وفي هذه السورة هي الجسّاسة.

وأمّا الطبقة الخامسة، وهي عين صفاء الخلاصة، فذلك حرف الباء، فإنّه الحرف المقدّم؛ لأنّه أوّل البسملة في كلّ سورة.

والسورة التي لم يكن فيها بسملة ابتدئت بالباء، فقال -تعالى-: ﴿بَرَآءَةٌ﴾[2]، قال لنا بعض الإسرائيليين من أحبارهم: ما لكم في التوحيد حظّ؛ لأنّ سُوَر كتابكم بالباء. فأجبته: ولا أنتم؛ فإنّ أوّل التوراة باء. فأُفحم، ولا يتمكن إلّا هذا؛ فإنّ الألف لا يُبتدأ بها أصلا.

فما وقع من هذه الحروف في مبادي السوَر، قلنا فيه: له بدايةُ الطريق. وما وقع آخرا، قلنا: له غايةُ الطريق. وإن كان من العامّة، قلنا: له وسطُ الطريق؛ لأنّ القرآن هو الصراط المستقيم.

وأمّا[3] قولنا: مرتبته الثانية حتى إلى السابعة؛ فنريد بذلك، بسائط هذه الحروف المشتركة في الأعداد. فالنون بسائطه اثنان في الألوهيّة، والميم بسائطه ثلاثة في الإنسان، والجيم والواو والكاف والقاف بسائطه أربعة في الجنّ، والذال والزاي والصاد والعين والضاد والسين والدال والغين والشين بسائطه خمسة في البهائم، والألف والهاء واللام بسائطه ستّة في النبات، والباء والحاء والطاء والياء والفاء والراء والتاء والثاء والخاء والظاء بسائطه سبعة في الجماد.

وأمّا قولنا: حركته معوجّة، أو مستقيمة، أو منكوسة، أو ممتزجة، أو أُفقيّة. فأريد بالمستقيمة: كلّ حرف حرّك الهمّة إلى جانب الحقّ خاصّة؛ من جهة السلب إن كنتَ عالما، ومن جهة ما

(١) [النمل: ٣٠]
(٢) [التوبة: ١]
(٣) ص ١٥٤

يُشهد إن كنت مشاهدا. والمنكوسة: كلّ حرف حرّك الهمّة إلى الكون وأسراره. والمعوجّة، وهي الأفقيّة: كلّ حرف حرّك الهمّة إلى تعلّق المكوَّن بالمكوِّن. والممتزجة: كلّ حرف حرّك الهمّة إلى معرفة أمرين، مما ذكرتُ لك فصاعدا، وتظهر في الرقم في الألف والميم المعرَّق والحاء والنون، وما أشبه هؤلاء.

وأمّا قولنا: له الأعرافُ، والخُلُق، والأحوال، والكرامات، والحقائق والمقامات والمنازلات. فاعلموا أنّ الشيء لا يُعرف إلّا بوجهه؛ أي بحقيقته. فكلّ ما لا يُعرف الشيء إلّا به؛ فذلك وجهه[1]. فَنُقَطُ الحرفِ وجهُهُ الذي يُعرف به. والنقط على قسمين: نقط فوق الحرف، ونقط تحته. فإذا لم يكن للشيء ما يُعرف به؛ عُرِف بنفسه مشاهدة، وبضدّه نقلا، وهي الحروف اليابسة. فإذا دار الفلَك، أي فلَكُ المعارف، حدثتْ عنه الحروف المنقوطة من فوق، وإذا دار فلك الأعمال؛ حدثتْ عنه الحروف المنقوطة من أسفل، وإذا دار فلَك المشاهدة؛ حدثتْ عنه الحروف اليابسة غير المنقوطة. ففلَك المعارف يعطي الخُلُق والأحوال والكرامات، وفلَك الأعمال يعطي الحقائق والمقامات والمنازلات، وفلَك المشاهدة يعطي البراءة من هذا كلّه. قيل لأبي يزيد: "كيف أصبحت؟ قال: لا صباح لي ولا مساء؛ إنما الصباح والمساء لمن تقيّد بالصفة، وأنا لا صفة لي". وهذا مقام الأعراف.

وأمّا قولنا: خالص، أو ممتزج. فالخالص: الحرف الموجود عن عنصر واحد. والممتزج: الموجود عن عنصرين فصاعدا.

وأمّا قولنا: كامل، أو ناقص. فالكامل هو الحرف الذي وُجِد عن تمام دورة فلكه. والناقص (هو) الذي وُجِد عن بعض دورة فلكه، فطرأتْ على الفلَك علّة أوقفته؛ فنقَص عمّا كان يعطيه كمال دورته. كالدودة في عالَم الحيوان التي ما عندها سِوَى حاسّة اللمس؛ فغذاؤها مِن لمسها. كالواو مع القاف، والزاي مع النون.

وأمّا قولنا: يرفع[2] من اتّصل به. نريد كلّ حرف إذا وقفتَ على سرّه، ورُزِقْتَ التحقّق به والاتّحاد؛ تميّزتَ في العالَم العُلويّ.

وأمّا قولنا: مقدّس. أي عن التعلّق بغيره. فلا يتّصل في الخطّ بحرف آخر، وتتّصل

---

(١) ص ١٥٤ب
(٢) ص ١٥٥

الحروف به. فهو منزَّه الذات، تمدّها ستّة أفلاك عالية الأوج، عنها وُجِدت الجهات. ومعرفة هذه الستّة الأحرف، بحرٌ عظيم لا يُدْرَك قَعْرُه. فلا يَعرف حقيقتها إلّا الله. فهي مفاتح الغيب. وندرك من باب الكشف أثرها المنوط بها، وهي: الألف والواو والدال والذال والراء والزاي.

وأمّا قولنا: مفرد، ومثنّى، ومثلّث، ومربّع، ومؤنس، وموحش. فنريد بالمفرد إلى المربّع ما نذكره. وذلك أنّ من الأفلاك، التي عنها توجد هذه الحروف، ما له دورة واحدة؛ فذلك قولنا: مفرد. ودورتان، فذلك المثنّى، هكذا إلى المربّع. وأمّا المؤنِس والموحش؛ فالدورة تأنس بأختها، الشيء يألف شكله. قال -تعالى-: ﴿لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾[1] فالعارف يألف الحال ويأنس به.

نودي عليه السلام في ليلة إسرائه، في استيحاشه، بلغة أبي بكر؛ فأنِس بصوت أبي بكر. خُلِق رسول الله ﷺ وأبو بكر من طينة واحدة، فَسَبَق محمد ﷺ. وصلّى أبو بكر ﴿ثَانِيَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾[2] فكان كلامُهما كلامَهُ -سبحانه-. فلم يُعَدِّ المرتبة، وعدَّى الخطابَ إلى[3] المرتبة الأخرى، فقال كأنّه مبتدئ، وهو عاطف على هذا الكلام: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾[4] فأرسلَها. فمن الناس مَن قَطَعها، ومنهم مَن وَصَلَها. في هذا مقام الإثبات، وبقاء الرسم، وظهور العين، وسلطان الحقائق، وتمشية العدل من باب الفضل والطَّوْل. والموحش: محوٌ لا محقٌ، صاحب علّة يرتقي. فتحقّق ما ذكرناه.

وأمّا قولنا: له الذات والصفات والأفعال على حسب الوجوه. فأيّ حرف له وجه واحد؛ كان له من هذه الحضرات حضرة واحدة، أي شيء واحد على حسب علوّه ونزوله. وكذلك إذا تعدّدت الوجوه.

وأمّا قولنا: له من الحروف (كذا وكذا). فإنما أعني الحقائق المتمّمة لذاته من جهةٍ مّا.

وأمّا قولنا: له من الأسماء (كذا وكذا). فنريد به الأسماء الإلهيّة، التي هي الحقائق القديمة، التي عنها ظهرتْ حقائق بسائط ذلك الحرف لا غير. ولها منافع كثيرة عالية الشأن عند العارفين، إذا أرادوا التحقّق بها؛ حرّكوا الوجود من أوّله إلى آخره. فهي لهم هنا خصوص، وفي الآخرة

(١) [الروم: ٢١]
(٢) [التوبة: ٤٠]
(٣) ص ١٥٥ب
(٤) [المجادلة: ٧]

عموم. بها يقول المؤمن في الجنّة للشيء يريده: "كن" فيكون.

فهذه نُبَذٌ من معاني عالَم الحروف، قليلة، على أوجز ما يمكن وأخصَرِه. وفيها تنبيه لأصحاب الروائح والذوق.

انتهى الجزء السابع (بانتهاء السفر الأوّل) والحمد لله[1].

---

(١) أسفل المتن ما يلي: بلغ قراءة على المؤلف الشيخ الإمام الصدر العلامة الفرد المحقّق أبي عبد الله محمد بن علي بن محمد العربي أيّده الله وأمتع به، العبد الفقير إلى الله أحمد بن عبد الله بن أحمد بن علي العلوي، في مجالس آخرها يوم الأربعاء سابع عشر محرم سنة خمس وثلاثين وستمائة، بمحروسة مدينة دمشق، بمنزل الشيخ المؤلف أيده الله، والحمد لله وحده وصلى الله على محمد وآله وصحبه أجمعين.
وفي الصفحة التالية (ص ١٥٦) توجد عدة سماعات بخطوط مختلفة، وكلها مغايرة لقلم الأصل، وهي:

١- سمع جميع هذا الجزء السابع والسادس قبله على مصنفها الشيخ الفقيه الإمام العالِم العارف محيي الدين شيخ الطريقة قدوة الحقيقة، أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي، أبقاه الله، بقراءة الإمام الزاهد أبي الحسن علي بن المظفر النشبي، للأئمة: أبو بكر بن سليمان الحموي الواعظ، وأبو المعالي عبد العزيز بن عبد القوي بن الجباب، وأبو عبد الله الحسين بن إبراهيم الأربلي، وأبو الفتح نصر الله بن أبي العز بن الصفار، وأبو الفضل يوسف بن عبد اللطيف البغدادي، وأبو الحسن علي بن محمود بن أبي الرجا الحنفي، ويعقوب بن معاذ الوربي، وأحمد أبي الهيجاء بن أبي المعالي الدمشقي، وعبد الله بن محمد بن أحمد اللخمي، وعلي بن يوسف بن صدقة المقدسي، وإبراهيم بن خضر بن يوسف الدمشقي، ويونس بن عثمان الدمشقي، وعبد الله بن محمد بن عبد الرحمن، ومظفر بن محمود بن أبي القاسم، وأحمد بن محمد بن أبي الفرج التكريتي، وعبد الله بن عبد الوهاب بن شجاع – الحنفيون -، وإبراهيم بن محمد بن محمد القرطبي، ومحمد بن عين الدولة بن موسى التركي، وعمران بن حبيش بن علي الحوراني، وأبو المظفر يوسف بن الحسن بن بدر النابلسي، وعلي بن أبي الغنائم بن الغسال، وعيسى بن إسحق الهذباني، وأبو بكر بن محمد بن أبي بكر البلخي، وأبو المعالي محمد وأبو سعد محمد -ابنا المصنف-، ويحيى بن إسماعيل بن محمد الملطي، وحسين بن محمد بن علي الموصلي، ومحمد بن إبراهيم بن خضر المذكور، وأبو العز بن أبي الوحش الخزرجي، وكاتب السماع إبراهيم بن عمر بن عبد العزيز القرشي –عفا الله عنه ". وسمع من حرف القاف إلى آخره أحمد بن موسى بن حسين التركماني. وسمع من حرف الكاف إلى آخره الحافظ أبو عبد الله محمد بن يوسف البرزالي، وابنه أحمد، وسمع من حرف الضاد إلى أخره محمد بن أحمد بن إبراهيم بن زرافة، وذلك في خامس عشر من شهر ربيع الأول سنة ثلاث وثلاثين وستمائة، بمنزل المصنف، بدمشق المحروسة".

٢- وسمع جميع الجزء السابع والسادس قبله على مصنفه الشيخ الإمام العالِم العارف المحقق محيي الدين شيخ الطريقة أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي - نفع الله به- محمد بن علي بن محمد المطرز، بقراءة العبد الفقير الراجي رحمة الملك المنان أحمد بن أبي بكر بن سليمان الحموي، بمنزل مؤلفه بدمشق المحروسة، في سابع ذي القعدة المبارك، سنة ثلاث وثلاثين وستمائة". يلي ذلك مباشرة بخط الشيخ: "صح السماعان المذكوران أعلاه. وكتب محمد بن العربي منشئه بخطه في تاريخه".

٣- "قرأت وأنا محمود بن عبد الله بن أحمد الزنجابي جميع هذا المجلد من أوله إلى آخره على مؤلفه الشيخ الإمام العلامة المحقق المجتهد محيي الدين شيخ الإسلام محمد بن العربي، بمنزله في دمشق، في مجالس آخرها يوم الأحد ثالث عشر شعبان سنة ست وثلاثين وستمائة. وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين. (يلي هذا مباشرة بخط الشيخ): " صح ما ذكره من السماع والقراءة، وكتب محمد بن علي بن محمد بن العربي في تاريخه".
تلى ذلك ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٥١

وفي الصفحة المقابلة (ص ١٥٦ب) نطالع التوثيقات التالية:

١- طالعت هذا المجلد المبارك من أوله إلى آخره داعيا لمؤلفه ولواقفه ولكل المسلمين. أقلّ العباد وأحوجهم إلى عفوه محمود بن أحمد بن سليمان ابن الشمس، الحلبي مولدا، الشافعي مذهبا، في شهر شوال من شهور سنة خمس وخمسين وثمانمائة.

٢- الحمد لله، نظر في هذا المجلد العبد الفقير محمد بن أحمد عقيلة المكي، بقونية، رحم الله مؤلفه، آمين. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

٣- الحمد لله الذي وفقنا بكتابة هذا الكتاب من أوله إلى آخره، وهي سبعة وثلاثون مجلدا، بعون الله تعالى وبهمة الشيخ ابن العربي وتلميذه الشيخ صدر الدين أبو المعالي، رضي الله عنهما. وأنا الفقير الحقير قليل البضاعة درويش أحمد شكري بن حافظ زين العابدين، من حفايد الشيخ الكامل عثمان هاشم المولوي الشطاري السلوي، قدس سره. وأنا أكتب هذا الكتاب من أوله إلى آخره جملة واحدة للشيخ سليمان العلوي الحسني البلخي، عفي عنه، في سنة ست وسبعين ومائتين والألف من هجرة النبوة.

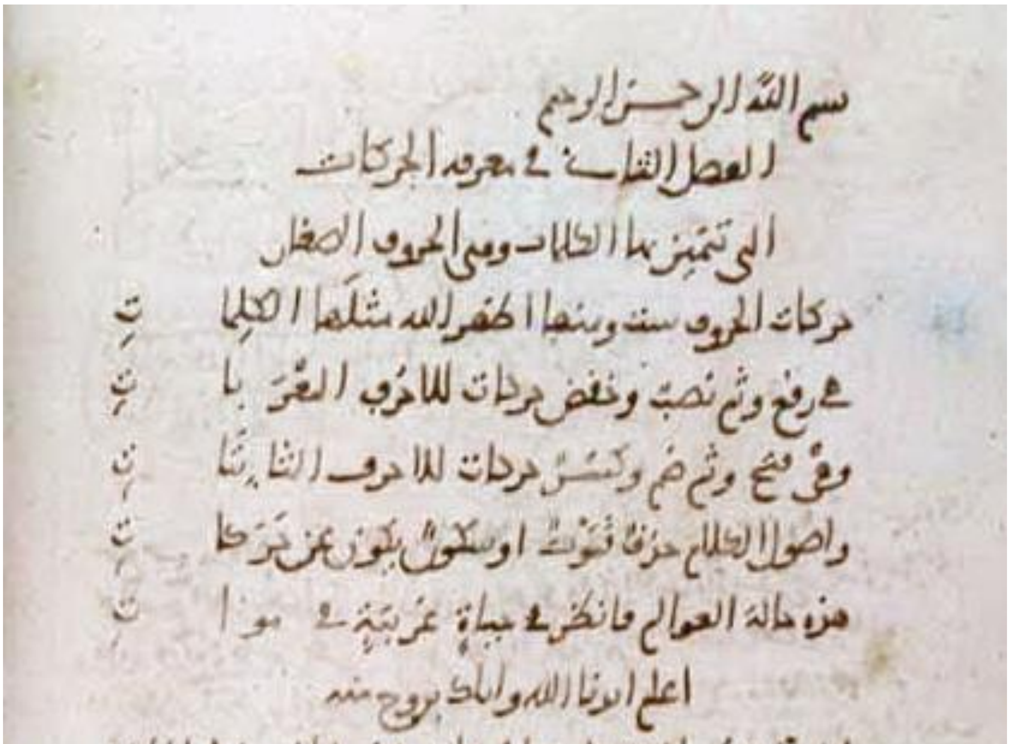
٤- طالعت هذا الســفر الأول من الفتوحات المكية من أوله إلى آخره داعيا لمؤلفه، وراجيا منه روحانيته في الدنيا والشــفاعة يوم القيامة. الفقير المجاور مدينة منورة محمد طيب بن موسى الداغستاني... في ٢٠ شهر شعبان المكرم في سنة ١٣٠٢

المحتويات

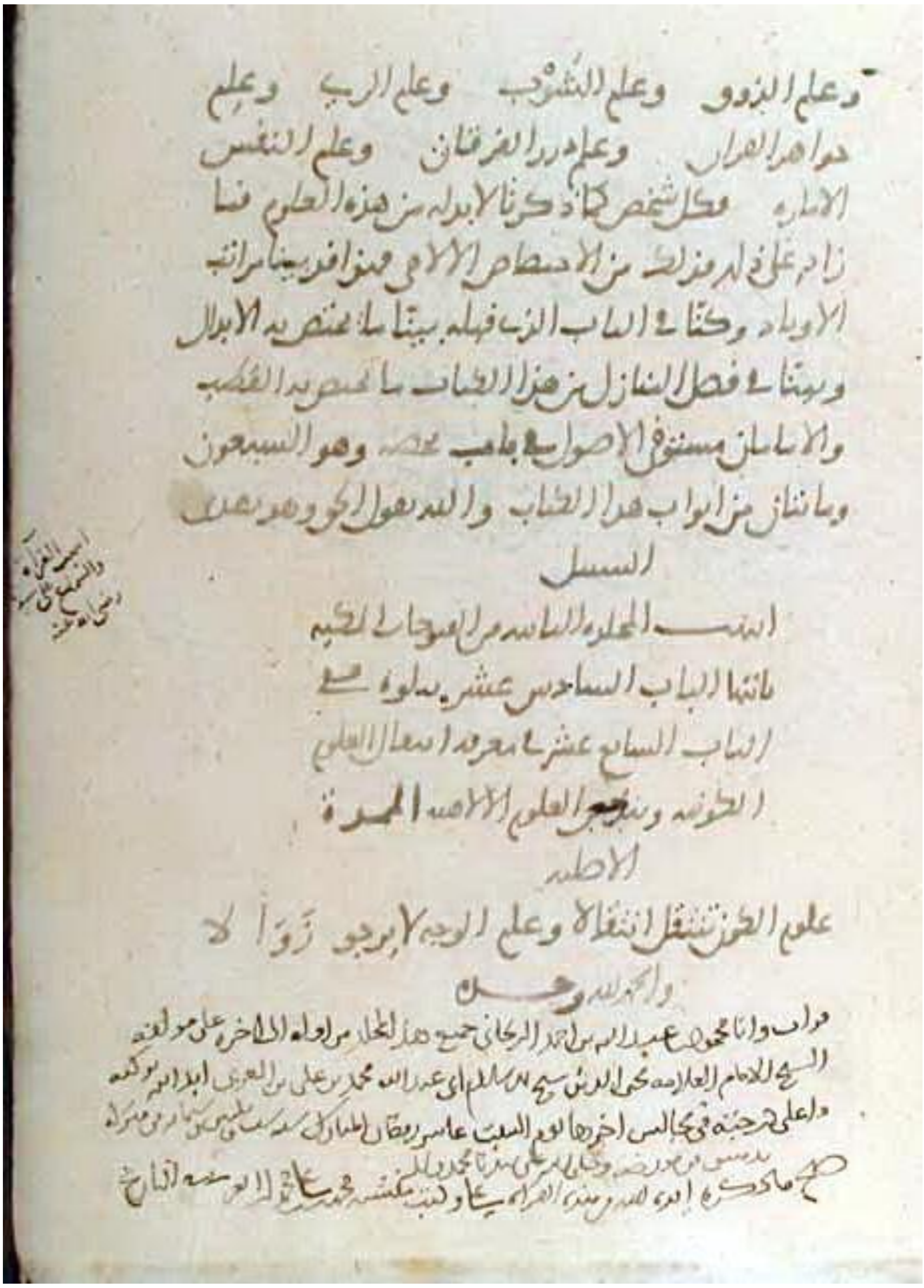
الجزء الثامن من الفتوحات المكيّة(١)

السفر الثاني من الفتوحات المكّيّة(٢)

(١) العنوان في ص ٢ب
(٢) بعد هذا العنوان مباشرة كتب ما يلي بخط الشيخ الأكبر: "إنشاء الفقير إلى الله تعالى محمد بن علي بن العربي الطائي".
وبخطه كذلك كتب: " رواية مالك هذه المجلدة محمد بن إسحق القونوي عنه".
يليه بخط القونوي: "رواية مجد الدين أبو بكر بن بندار التبريزي بحق سـماعه عليه عنه. كتبه الفقير إلى الله محمد بن إسحق بن محمد حامد الله".
ويليه ما يلي: "سمع جميع هذه المجلدة الثانية من الفتوحات المكية، وهي بخط منشـئ الكتاب -رضي الله عنه وأرضـاه- بتمامها وكمالها على الشـيخ الإمام العالم الراسخ القدوة، صـدر الملة والدين، وارث الأنبياء والمرسـلين، أثبته الله في أعالي... قلمُه، ورفع في كل حضرـة علية علمه، الجماعة السادة منهم السيد الفاضل عفيف الدين سليمان بن علي، وبرهان الدين إبراهيم بن أبي بكر الصنهاجي الحافظ، وكمال الدين محمد بن صـديق الأهري، وجمال الدين محمد بن الحسـن السـلعاني، ومجد الدين أبو بكر بن بندار التبريزي، وفقهم الله وأعاد على... بقراءة الفقير إلى الله تعالى... بن عبد الله الملطي، وسمع من نصـف هذه المجلدة إلى آخرها الصـدر... علم الدين حسـن بن محمود المروري، ومجد الدين محمد بن أبي القاسم الطبري، وذلك في مجالس آخرها ليلة الخميس لخمس خلون من شـهر ذي القعدة سـنة ثمان وسـتون وسـتمائة، وصلى الله على محمد وآله وصحبه أجمعين وسلم تسليما".
يليه بخط صدر الدين القونوي: "صح السماع لمن ذكر. وكتب الفقير إلى الله محمد بن إسحق بن محمد في مؤرخه ..."
وأخيرا نجد مكتوبا بخط آخر: "وقف هذا الكتاب من أوله إلى آخره كاتب الإجازة بخطه الشـيخ الإمام المذكور فوق هذا السـطر، وهو الشيخ صدر الدين أبو المعالي محمد بن إسحق بن محمد رضي الله عنه وعن سلفه في حال حياته بحضور مولانا أقضى القضاة سراج الملة والدين والأئمة الحاضرين عنده يومئذ، على دار الكتب المنشـأة عند قبره لينتفع به سـائر المسـلمين هناك خاصـة، ولا يخرج منها إلى غيرها من المواضع، لا برهن ولا بغيره. تقبل الله منه وأثابه رضاه يوم يلقاه وقبله وبعده إنه مليّ بذلك قادر عليه".
وفي ص ١ب السابقة ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٦٧، وطابع دمغة برقم ١٨٤٦، وإشارة إلى عدد صفحات السفر: ٣٠٦ صحيفة


بسم الله الرحمن الرحيم
الفصل الثاني في معرفة الحركات
التي تتميز بها الكلمات ومعنى الحروف الصغار
حركات الحروف ست ومنها اظهر الله شكلها الكلما…
في رفع وثم نصب وخفض حركات للاحرف العرب…
وفي فتح وثم ضم وكسر حركات للاحرف الثابتة
واصول الكلام حركة تحرك او سكون يكون عن حركة
هذه حالة العوالم فانظر في حياة عربية في هوا
اعلم ايدنا الله واياك بروح منه
انا اخذنا شرطنا ان نتكلم في الحركات في فصل الحروف لما اطلق
عليها الحروف الصغار ثم انه رأينا انه لا فائدة في امتزاج عالم
الحركات بعالم الحروف الا بعد نظام الحروف وضم بعضها الى
بعض فيكون كلمة عند ذلك من الكلم وانتظامها ينشأ القول له
تعالى حققنا ماذا سويته ونفخت فيه من روحي وهو ورود الحركات
على هذه الحروف بعد تسويتها فتقوم نشأة اخرى تسمى كلمة كما
يسمى الشخص الواحد منا انسانا هكذا انشاء عالم الكلمات
والالفاظ من عالم الحروف فالحروف للكلمات مواد كالماء و…

الصفحة الثالثة من مخطوط قونية



وعلم الذوق وعلم الشرب وعلم الري وعلم
جواهر القرآن وعلم درر الفرقان وعلم النفس
الأمارة فكل شخص كما ذكرنا لابد له من هذه العلوم فما
زاد على ذلك فمنازله من الاصطفاء الإلهي متفاضلة بحسب مراتب
الأولياء وكتابه في الباب الذي قبله بينا ما يختص به الأبدال
وبينا في فصل المنازل من هذا الكتاب ما يختص به القطب
والإمامان مستوفى في الأصول بباب مختص وهو السبعون
ومائتان من أبواب هذا الكتاب والله يقول الحق وهو يهدي
السبيل
انتهى الجملة الخامسة من الفتوحات المكية
يتلوه الباب السادس عشر [illegible]
الباب السابع عشر في معرفة انتقال العلوم
الكونية ونشأة العلوم الإلهية المجردة
الأزلية
علوم الكون تنتقل انتقالا وعلم الوجه لا يرحل زوالا
والحمد لله وحده
[illegible]

الصفحة الأخيرة من نسخة قونية

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الفصل الثاني
في معرفة الحركات التي تتميّز بها الكلمات
وهي الحروف الصغار

حَرَكَاتُ الحُرُوفِ سِتٌّ وَمِنْهَا ... أَظْهَرَ اللهُ مِثْلَهَا الكَلِمَاتِ
هِيَ رَفْعٌ وَثَمَّ نَصْبٌ وَخَفْضٌ ... حَرَكَاتٌ لِلأَحْرُف المُعْرَبَاتِ
وَهْيَ فَتْحٌ وَثَمَّ ضَمٌّ وَكَسْرٌ ... حَرَكَاتٌ لِلأَحْرُفِ الثَّابِتَاتِ
وأُصُولُ الكَلامِ حَذْفٌ فَمَوْتٌ ... أَوْ سُكُونٌ يَكُونُ عَنْ حَرَكَاتِ
هَذِهِ حَالَةُ العَوَالِمِ فَانْظُرْ ... فِي حَيَاةٍ غَرِيبَةٍ فِي مَوَاتِ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح منه- أنّا كنّا شرطنا أن نتكلّم في الحركات في فصل الحروف، لَمّا أُطلِق عليها الحروف الصغار. ثُمّ إنّه رأينا أنّه لا فائدة في امتزاج عالَم الحركات بعالَم الحروف إلّا بعد نظام الحروف، وضمّ بعضها إلى بعض، فتكون كلمة عند ذلك، من الكلِم. وانتظامها ينظر إلى قوله -تعالى- في خَلْقِنا: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾[2]، وهو ورود الحركات على هذه الحروف بعد تسويتها. فتقوم نشأةٌ أخرى تسمّى كلمة، كما يسمّى الشخص الواحد منّا إنسانا. فكهذا انتشأ عالَم الكلمات والألفاظ من عالَم الحروف.

فالحروف للكلمات، موادّ؛ كالماء والتراب[3] والنار والهواء، لإقامة نشأة أجسامنا. ثمّ نَفَخَ (الحقُّ) الروحَ فيه؛ الأمريَّ، فكان إنسانا. كما قَبِلَت الرياح، عند استعدادها، نفخ الروحَ الأمريّ فكان جانّا. كما قَبِلَت الأنوار، عند استعدادها، نفخ الروح فكانت الملائكة. ومن الكَلِمِ ما يشبه الإنسان؛ وهو أكثرها، ومنها ما يشبه الملائكة والجِنّ، وكلاهما جِنٌّ، وهو أقلّها؛ كالباء الخافضة، واللام الخافضة والمؤكِّدة، وواو القسم وبائه وتائه، وواو العطف وفائه، والقاف من

---

(١) البسملة في ص ٣
(٢) [الحجر: ٢٩]
(٣) ص ٣ب

"قِ"، والشـــين من "شِ"، والعين من "عِ" إذا أمرت بها من الوقاية والوشي والوعي. وما عدا هذا الصنف المفرد فهو أشبه شيء بالإنسان. وإن كان المفرد يشبه باطن الإنسان، فإنّ باطن الإنســـان جانّ في الحقيقة. فلمّا كان عالَم الحركات لا يوجد إلّا بعد وجود الذوات المتحرّكة بها، وهي الكلمات المنشآت من الحروف، أخّرنا الكلام عليها عن فصل الحروف إلى فصل الألفاظ.

ولَمّا كانت الكلمات التي أردنا أن نذكرها في هذا الباب، عن جملة الألفاظ، أردنا أن نتكلّم في الألفاظ على الإطلاق، وحصر عالَمها، ونسبة هذه الحركات منها بعد ما نتكلّم أوّلا على الحركات على الإطلاق. ثمّ بعد ذلك نتكلّم على الحركات المختصّة بالكلمات التي[1] هي حركات اللسان، وعلاماتها التي هي حركات الخطّ. ثمّ بعد ذلك نتكلّم على الكلمات التي توهم التشبيه كما ذكرناه.

ولعلّك تقول: هذا العالَم المفرَد من الحروف، الذي قَبِل الحركة دون تركيب؛ كباء الخفض وشبهه من المفردات، كنت تُلحقه بالحروف لانفراده، فإنّ هذا هو باب التركيب وهو الكلمات. قلنا: ما نُفخ في باء الخفض؛ الروحُ، و(ما نُفخ في) أمثاله من مفردات الحروف؛ أرواحُ الحركات؛ ليقوموا بأنفسهم، كما قام عالَم الحروف وحده دون الحركات. وإنما نُفخ فيه الروحُ من أجل غيره؛ فهو مركّب. ولذلك لا يُعطى ذلك حتى يضاف إلى غيره، فيقال: بالله، وتالله، ووالله، لأعبدنّ، وسأعبد، ﴿ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسۡجُدِي﴾[2]، وما أشبه ذلك. ولا معنى له إذا أفردته، غير معنى نفسه.

وهذه الحقائق، التي تكون عن التركيب، توجد بوجوده وتعدم بعدمه. فإنّ الحيوان حقيقة لا توجد أبدا، إلّا عند تألُّف حقائق مفردة، معقولة في ذواتها، وهي: الجســـميّة، والتغذية، والحسّ. فإذا تألّف الجسم والغذاء والحسّ، ظهرت حقيقة الحيوان؛ ليس هي الجسم وحده، ولا الغذاء وحده، ولا الحسّ وحده. فإذا أســـقطتَ حقيقة الحسّ، وألَّفْتَ الجســـم والغذاء، قلت: نبات. (وهذه) حقيقة ليست الأُولَى[3].

ولَمّا كانت الحروف المفردة، التي ذكرناها، مؤثّرة في هذا التركيب الآخر اللفظيّ، الذي ركّبناه لإبراز حقائق لا تعقل عند السامع إلّا بها، لهذا شبّهناها لكم، للتوصيل بالعالَم الروحانيّ كالجنّ. ألا

---

(١) ص ٤
(٢) [آل عمران: ٤٣]
(٣) ص ٤ب

ترى الإنسان يتصرّف بين أربع حقائق: حقيقة ذاتيّة، وحقيقة ربّانيّة، وحقيقة شيطانيّة، وحقائق مَلَكيّة. وسيأتي ذِكْر هذه الحقائق مستوفى، في باب المعرفة للخواطر، من هذا الكتاب. وهذا، في عالَم الكلمات، دخول حرف من هذه الحروف على عالَم الكلمات، فتحدث فيه ما تعطيه حقيقتها. فافهم هذا. فهّمنا الله وإيّاكم سرائر كَلِمه.

نكتة وإشارة

قال رسول الله ﷺ: «أوتيت جوامع الكلم». وقال -تعالى-: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ﴾[1] وقال: ﴿وَصَدَّقَتۡ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكِتَابِهِۦ﴾[2] ويقال: "قطع الأمير يد السارق، وضرب الأمير اللصّ". فمن أُلقِيَ عن أمره شيء، فهو ألقاه. فكان الملقي محمد عليه السلام ألقى عن الله كلمات العالَم بأسره، من غير استثناء شيء منه أَلْبَتَّة. فمنه ما ألقاه بنفسه؛ كأرواح الملائكة وأكثر[3] العالَم العلويّ. ومنه، أيضا، ما ألقاه عن أمره. فيحدث الشيء عن وسائط، كَبُرَّةِ الزراعة ما تصل إلى أن تجري، في أعضائك، روحا مسبِّحا وممجِّدا، إلّا بعد أدوار كثيرة، وانتقالات في عالم (=عوالم)؛ وتنقلب في كلّ عالَم من جنسه، على شكل أشخاصه. فرجع الكلّ في ذلك إلى مَن "أوتي جوامع الكلم".

فتنفخ الحقيقة الإسرافيليّة من (الحقيقة) المحمّديّة، المضافة[4] إلى الحقّ نفخها كما قال -تعالى-: ﴿وَيَوۡمَ نَنفُخُ فِي ٱلصُّورِ﴾[5] بالنون. وقُرئ بالياء وضمّها وفتح الفاء. والنافخ إنما هو إسرافيل عليه السلام والله قد أضاف النفخ إلى نفسه. فالنفخ من إسرافيل، والقبول من الصوَر. وسِرُّ الحقّ بينهما هو المعنى بين النافخ والقابل، كالرابط من الحروف بين الكلمتين، وذلك هو سرّ الفعل الأقدس الأنزه، الذي لا يطّلع عليه النافخ ولا القابل.

فعلى النافخ أن ينفخ، وعلى النار أن تتّقد، والسراج أن ينطفي. والاتّقاد والانطفاء بالسرّ الإلهيّ. فينفخ فيها فتكون طائرا بإذن الله. قال -تعالى-: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخۡرَىٰ فَإِذَا هُمۡ قِيَامٞ يَنظُرُونَ﴾[6] والنفخ واحد، والنافخ

(١) [النساء: ١٧١]
(٢) [التحريم: ١٢] ولفظ "كتابه" وفقا لقراءة ورش، وفي قراءة حفص: وكتبه.
(٣) ص ٥
(٤) مبينة في الهامش أنها: "المضافتان".
(٥) [النمل: ٨٧] و"ننفخ" بالنون وفقا لقراءة أبي عمرو، و"ينفخ" لبقية القراء.
(٦) [الزمر: ٦٨]

واحد، والخلاف في المنفوخ فيه بحكم الاستعداد، وقد خَفي السرّ(١) الإلهّي بينهما في كلّ حالة. فتفطّنوا -يا إخواننا- لهذا الأمر الإلهيّ، و﴿ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾(٢) لا يتوصّل أحد إلى معرفة كنه الألوهة أبدا، ولا ينبغي لها أن تُدرك، عزّت وتعالت علوّا كبيرا.

فالعالم كلّه، من أوّله إلى آخره؛ مقيّد بعضه ببعضه، عابدٌ بعضه بعضا. معرفتهم منهم إليهم، وحقائقهم منبعثة عنهم، بالسرّ الإلهيّ الذي لا يدركونه، وعائدة عليهم. فسبحان من لا يجارى في سلطانه، ولا يدانى في إحسانه ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾(٣).

فبَعد فَهْمِ جوامع الكلم، الذي هو العِلم الإحاطيّ والنور الإلهيّ، الذي اختصّ به سِرّ الوجود، وعَمَد القبّة، وساق العرش، وسبب ثبوت كلّ ثابت؛ محمد ﷺ. فاعلموا -وفّقكم الله- أنّ جوامع الكلم، من عالَم الحروف، ثلاثة: ذاتٌ غنيّة قائمة بنفسها، وذاتٌ فقيرة إلى هذه الغنيّة، غير قائمة بنفسها، ولكن يرجع منها إلى الذات الغنيّة وصفٌ تتّصف به، يطلبها بذاته؛ فإنّه ليس من ذاتها إلّا بمصاحبة هذه الذات لها. فقد صحّ أيضا، من وجهٍ، الفقرُ للذات الغنيّة، القائمة بنفسها، كما صحّ للأخرى. وذاتٌ ثالثة رابطة بين ذاتين غنيّتين، أو ذاتين فقيرتين، أو ذات فقيرة(٤) وذات غنيّة، وهذه الذات الرابطة؛ فقيرة لوجود هاتين الذاتين ولا بدّ.

فقد قام الفقر والحاجة بجميع الذوات، من حيث افتقار بعضها إلى بعض، وإن اختلفت الوجوه، حتى لا يصحّ الغنى على الإطلاق إلّا لله -تعالى- الغنيّ الحميد، من حيث ذاته. فَلْنُسَمِّ الغنيّة: ذاتًا، والذات الفقيرة: حدَثا، والذات الثالثة: رابطة. فنقول: الكلِم محصور في ثلاث حقائق: ذاتٌ وحدَثٌ ورابطة، وهذه الثلاثة (هي) جوامع الكلم. فيدخل تحت جنس الذات أنواع كثيرة من الذوات، وكذلك تحت جنس كلمة الحدَث والرابط. ولا نحتاج إلى تفصيل هذه الأنواع ومساقها في هذا الكتاب، وقد اتّسع القول في هذه الأنواع في "تفسير القرآن" لنا.

فإن شئت أن تقيس على ما ذكرناه، فانظر في كلام النحويّين، في الاسم والفعل والحرف، وكذلك المنطقيين. فالاسم عندهم هو الذات عندنا، والفعل عندهم هو الحدث عندنا، والحرف عندهم هو الرابطة عندنا. وبعض الأحداث عندهم، بل كلّها، أسماء؛ كالقيام والقعود والضرب.

---

(١) ص ٥ب
(٢) [البقرة: ٢٠٩]
(٣) [آل عمران: ٦]
(٤) ص ٦

وجعلوا الفعل: كلّ كلمة مقيّدة بزمان معيّن. ونحن إنما قصدنا بالكلمات؛ الجري على الحقائق بما هي عليه. فجعلنا: "القيامَ" و"قام" و"يقوم" و"قُم"؛ حدَثا، وفصلنا بينهم بالزمان المبهَم والمعيّن.

وقد تفطّن لذلك الزجّاجيّ[1]، فقال: والحدث -الذي هو القيام مثلا- هو المصـــدر. يريد: هو[2] الذي صـــدر من المُحْدِث، وهو اسم الفعل. يريد أنّ "القيام" -هذه الكلمة- اسم[3] لهذه الحركة المخصــوصــة، من هذا المتحرِّك، الذي بها سمّي قائما؛ فتلك الهيئة هي التي سمّيت قياما، بالنظر إلى حال وجودها. و"قام" بالنظر إلى حال انقضـــائها وعدمها. و"يقوم" و"قُم" بالنظر إلى توهّم وقوعها. ولا توجد أبدا إلّا في متحرِّك؛ فهي غير قائمة بنفسها.

ثمّ قال: والفعل -يريد لفظة "قام" أو"يقوم"، لا نفس الفعل الصادر من المتحرِّك قائما مثلا- مشـتقّ منه. الهاء تعود على لفظة اسم الفعل، الذي هو "القيام"، مأخوذ -يعني "قام" و"يقوم"- من "القيام"، لأنّ النكرة عنده قبل المعرفة، والمبهَم نكرة، والمختصّ معرفة، و"القيام" مجهول الزمان، و"قام" مختصّ الزمان ولو دخلت عليه "إن"، و"يقوم" مختصّ الزمان ولو دخلت عليه "لَمْ". وهذا مذهب من يقول بالتحليل: إنّه فرع عن التركيب، وأنّ المركّب وُجِد مركّبا.

وعلى مذهب من يقول بالتفريق، وإنّ التركيب طارئ -وهو الذي يُعْضَـــد في باب النقل أكثر- فإنّ الأظهر أنّ المعرفة قبل النكرة، وأنّ لفظة "زيد" إنما وُضِـعَتْ لشـخص معيّن، ثمّ طرأ التنكير بكونه شورك في تلك اللفظة، فاحتيج إلى التعريف بالنعت والبدل وشبه ذلك. فالمعرفة أسبق من النكرة عند المحقِّقين، وإن[4] كان لهؤلئك وجه، ولكن هذا أليق.

وأمّا نحن، ومن جرى مجرانا، ورقى[5] مرقانا الأشمخ، فغرضـــنا أمر آخر؛ ليس هو قول أحدهما مطلقا، إلّا بِنِســب وإضـافات، ونظرٍ إلى وجوهٍ مّا، يطول ذِكْرها، ولا تمسّ الحاجة إليها في هذا الكتاب؛ إذ قد ذكرناها في غيره من تواليفنا. فلنبيّن:

أنّ الحركات على قســمين: حركة جســمانيّة، وحركة روحانيّة. والحركة الجســمانيّة لها أنواع كثيرة، سيأتي ذِكْرها في داخل الكتاب، وكذلك الروحانيّة. ولا نحتاج منها، في هذا الكتاب، إلّا

---

(١) أبو القاسم الزجّاجي عبد الرحمن بن إسحاق النَّهاوندي النحوي، صاحب التصانيف، أخذ عن أبي إسحاق الزجّاج، وابن دريد وعلي بن سليمان الأخفش وقد انتفع بكتابة الجمل، خلق لا يحصون، فقيل إنه جاور مدة بمكة وصنفه فيها. وكان إذا فرغ الباب، طاف أسبوعًا، ودعا بالمغفرة، اشتغل ببغداد، ثم بحلب وبدمشق، ومات بطبريّة في رمضان عام ٣٤٠هـ. [العبر في خبر من غبر (١ / ١٣٧)]

(٢) ص ٦ب

(٣) لفظ "اسم" بالهامش بخط الأصل.

(٤) ص ٧

(٥) كانت: "ورقى في" وهناك إشارة على حرف الجر لاستبعاده.

إلى حركات الكلام لفظا وخطّا. فالحركات الرقميّة كالأجســام، والحركات اللفظيّة لها كالأرواح. والمتحرّكات على قسمين: متمكن، ومتلوّن. فالمتلوّن: كلّ متحرّك تحرّك بجميع الحركات أو ببعضها. فالمتحرّك بجميعها؛ كالدال من زيد، والمتحرّك ببعضها؛ كالأسماء التي لا تنصرف، في حال كونها لا تنصرف؛ فإنّها قد تنصرف في التنكير والإضافة كالدال من أحمدَ. والمتمكن: كلّ متحرّك ثبت على حركة واحدة، ولم ينتقل عنها؛ كالأسـماء المبنيّة. مثل: هؤلاء، وحَذامِ، وكحروف الأسـماء المعرَبة التي قبل حرف الإعراب منها؛ كالزاي والياء من زيد، وشبهه.

واعلم أنّ أفلاك الحركات هي أفلاك الحروف[1] التي تلك الحركات عليها لفظا وخطّا، فانظره هناك. ولها بســائط وأحوال ومقامات، كما كان للحروف نذكرها في كتاب "المبادي" المخصوص بعلم الحروف -إن شاء الله-.

وكما ثبت التلوين والتمكين للذات، كذلك ثبت للحدث والرابط؛ ولكن في الرفع، والنصب، وحذف الوصـف، وحذف الرسم. ويكون تلوين تركيب الرابط لأمرين: بالموافقة والاســتعارة، والاضــطرار. فبالموافقة: وهو الإتْبَاع: هذا ابْنُمٌ، ورأيت ابْنَمًا، وعجبت من ابْنِمٍ. وبالاســتعارة: حركة النقل، كحركة الدال من ﴿قَدَ أَفْلَحَ﴾[2] في قراءة من نَقَل. وبالاضـطرار: التحريك لالتقاء الساكنين.

وقد تكون حركة الإتْباع الموافق في التركيب الذاتي، وإن كان أصـل الحروف كلّها التمكين، وهو البنـاء، مثـل "الفطرة فينـا". وهنـا أسرار لمن تفطّن. ولكنّ الوالدان ينقلان عن الفطرة المقيّدة، لا الفطرة المطلقة. كذلك الحروف؛ متمكنة في مقامها، لا تختلّ، ثابتة، مبنيّة، كلّها ساكنة في حالها. فأراد اللافظ أن يوصِل إلى السامع ما في نفسه، فافتقر إلى التلوين، فحرّك الفلَك الذي عنه توجد الحركات عند "أبي طالـب". وعنـد غيره؛ هو المتقدّم. واللفظ أو الرقم، عن ذلك الفلَك. وهذا موضع[3] طلبٍ لمريدي معاينة الحقائق.

وأمّا نحن، فلا نقول بقول أبي طالب ونقتصر، ولا بقول الآخَر ونقتصر؛ فإنّ كلّ واحد منهما قال حقّا من جهةٍ مّا، ولم يتمّم. فأقول: إنّ الحقائق الأُوَل الإلهيّة، تتوجّه على الأفلاك العُلويّة، بالوجه الذي تتوجّه به على مَحالِّ آثارها، عند غير أبي طالب المكيّ، وتُقْبَلُ كلّ حقيقة على مرتبتها.

---

(١) ص ٧ب
(٢) [المؤمنون: ١]
(٣) ص ٨

ولَمّا كانت تلك الأفلاك في اللطافة أقرب، عند غير أبي طالب، إلى الحقائق؛ كان قبولها أسبق؛ لعدم الشغل، وصفاء المحلّ من كدورات العلائق، فإنّه نزيه. فلهذا جعلها السبب المؤثِّر.

ولو عرف هذا القائل أنّ تلك الحقائق الأُوَل، إنما توجّهت على ما يناسبها في اللطافة، وهو أنفاس الإنسان، فتحرّك الفلك العُلويّ، الذي يناسبه عالَمُ الأنفاس -وهذا مذهب أبي طالب- ثمّ يحرِّك ذلك الفلَك العُلويّ العضوَ المطلوب بالغرض المطلوب، بتلك المناسبة التي بينهما. فإنّ الفلَك العُلويّ، وإن لَطُف، فهو في أوّل درج الكثافة وآخر درج اللطافة، بخلاف عالَم أنفاسنا.

واجتمعت المذاهب؛ فإنّ الخلافَ لا يصحّ عندنا ولا في طريقنا. لكنّه كاشِفٌ وأكشف. فتفهّم ما أشرنا إليه وتحقّقه؛ فإنّه سرّ عجيب، من[1] أكبر الأسرار الإلهيّة. وقد أشار إليه أبو طالب في كتاب "القوت" له.

ثمّ نرجع ونقول: فافتقر المتكلِّم إلى التلوين ليبلغ إلى مقصده. فوجد عالَم الحروف والحركات قابلا لما يريده منها، لِعلمها أنّها لا تزول عن حالها، ولا تبطل حقيقتها. فيتخيّل المتكلِّم أنّه قد غيّر الحرف، و(هو) ما غيّره. برهان ذلك: أن تفني نظرك في "دال" زيد، من حيث هو دالٌ، وانظر فيه من حيث تقدَّمه "قام" مثلا، وتفرَّغ إليه، أو أيّ فعل لفظيّ كان، لِيُحَدِّث به عنه. فلا يصحّ لك إلّا الرفع فيه خاصّة؛ فما زال عن بنائه الذي وُجِد عليه.

ومن تخيّل أنّ "دال" الفاعل هو "دال" المفعول أو "دال" المجرور، فقد خلّط، واعتقد أنّ الكلمة الأُولَى هي عين الثانية، لا مِثلها. ومن اعتقد هذا في الوجود فقد بَعُدَ عن الصواب. وربما يأتي من هذا الفصل، في الألفاظ شيء، إن قُدِّر وأُلهمناه.

فقد تبيّن لك أنّ الأصل؛ الثبوتُ لكلّ شيء. ألا ترى العبد؛ حقيقة ثبوته وتمكّنه إنما هو في العبودة؟ فإن اتّصف، يوما مّا، بوصف ربّانيٍّ، فلا تقل هو معار عنده، ولكن انظر إلى الحقيقة التي قبِلتْ ذلك الوصف منه، تجدها ثابتة في ذلك الوصف؛ كلّما ظهر عينُها تحلّت بتلك الحلية.

فإيّاك أن تقول: قد خرج هذا عن[2] طَوْره بوصف ربّه. فإنّ الله -تعالى- ما نزع وصفه وأعطاه إيّاه، وإنما وقع الشبه في اللفظ والمعنى معا، عند غير المحقِّق، فيقول: هذا هو هذا، وقد

(١) ص ٨ب
(٢) ص ٩

عِلمنا أنّ هذا ليس هذا، وهذا ينبغي لهذا ولا ينبغي لهذا؛ فليكن، عند من لا ينبغي له، عارية وأمانة. وهذا قصور، وكلامُ مَن عمي عن إدراك الحقائق. فإنّ هذا ولا بدّ، ينبغي له هذا. فليس الربّ هو العبد.

وإن قيل في الله -سبحانه-: إنّه عالِم، وقيل في العبد: إنّه عالِم، وكذلك الحيّ والمريد والسميع والبصير وسائر الصفات والإدراكات. فإيّاك أن تجعل حياة الحقّ هي حياة العبد في الحدِّ؛ فتلزمك المُحالات. فإذا جعلت حياة الربّ على ما تستحقّه الربوبيّة، وحياة العبد على ما يستحقّه الكون؛ فقد انبغى للعبد أن يكون حيًّا، ولو لم ينبغي له ذلك؛ لم يصحّ أن يكون الحقّ آمِرا ولا قاهرا إلّا لنفسه؛ ويتنزّه -تعالى- أن يكون مأمورا أو مقهورا. فإذا ثبت أن يكون المأمور والمقهور أمرا آخر وعينا أخرى؛ فلا بدّ أن يكون حيّا، عالما، مريدا، متمكنا مما يراد به. هكذا تعطي الحقائق.

فَثَمَّ، على هذا، حرفٌ لا يقبل سِوَى حركته؛ كالهاء من هذا. وثَمّ حرف يقبل الحركتين والثلاث، من جهة صورته الجسميّة والروحيّة؛ كالهاء في الضمير "له" و"لها" و"به". كما[1] تقبل أنت بنفسك الخجل؛ وبصورتك حمرته، وتقبل بنفسك الوجل؛ وبصورتك صفرته، والثوب يقبل الألوان المختلفة. وما بقي الكشف إلّا عن الحقيقة التي تقبل الأعراض: هل هي واحدة، أو شأنها شأن الأعراض في العدم والوجود؟ وهذا مبحث للنظّار، وأمّا نحن فلا نحتاج إليه، ولا نلتفت؛ فإنّه بحر عميق يحال المريد على معرفته من باب الكشف عليه؛ فإنّه بالنظر إلى الكشف يسير، وبالنظر إلى العقل عسير.

ثمّ أرجع وأقول: إنّ الحرف إذا قامت به حقيقة الفاعليّة، بتفريغ الفعل على البنية المخصوصة في اللسان، يقول: قال الله. وإذا قامت به حقيقة تطلبه؛ يسمّى عندها منصوبا بالفعل أو مفعولا، كيف شئتَ. وذلك بأن تطلب منه العون أو تقصده، كما طلب منّي القيام بما كلّفني. فمن أجل أنّه لم يعطني إلّا بعد سؤالي، فكان سؤالي، أو حالي القائم مقام سؤالي بوعده، جعله يعطيني. قال -تعالى-: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[2]، فسؤالي إيّاه؛ من أمره إيّاي به، وإعطاؤه إيّاي؛ من طلبي منه. فتقول: دعوت اللّهَ؛ فنصبتَ حرف الهاء، وقد كانت مرفوعة. فعلِمنا بالحركات أنّ

---

(١) ص ٩ب

(٢) [الروم: ٤٧]

الحقائق قد اختلفتْ. بهذا ثبت الاصطلاح في لحن بعض الناس.

وهذا إذا كان المتكلِّم به[1] غيرنا. وأمّا المتكلِّم؛ فالحقائق[2] يعلم أوّلا، ويجريها في أفلاكها على ما تقتضيه، بالنظر إلى أفلاك مخصوصة. وكلّ متكلّم بهذه المثابة، وإن لم يعلم بهذا التفصيل، وهو عالِم به من حيث لا يعلم أنّه عالِم به. وذلك أنّ الأشـياء المتلفَّظ بها[3]؛ إمّا لفظ يدلّ على معنى -وهو مقام الباحث في اللفظ: ما مدلوله؟ ليرى ما قصـد به المتكلّم من المعاني- وإمّا معنى يُدَلُّ عليه بلفظ مّا، وهو المخبِر عمّا تحقّق. وأضربنا عن اللحن؛ فإنّ أفلاكه غير هذه الأفلاك. و(كما أضربنا عن ذِكْر) إسقاط الحركات من الخطّ -في حقّ قوم دون قوم- ما سببه؟ ومن أين هو؟ هذا كلّه في كتاب "المبادي". إذ كان القصد بهذا الكتاب الإيجاز والاختصار جهد الطاقة. ولو اطّلعتم على الحقائق كما اطّلعنا عليها، وعلى عالَم الأرواح والمعاني؛ لرأيتم كلّ حقيقة وروح ومعنى على مرتبته. فافهم والزم. قد ذكرنا من بعض ما تعطيه حقائق الحركات، ما يليق بهذا الكتاب.

فلنقبض العنان، ولنرجع إلى معرفة الكلمات التي ذكرناها، مثل كلمة: الاســتواء، والأين، وفي، وكان، والضــحك، والفرح، والتبشــبش، والتعجّب، والملل، والمعيّة، والعين، واليد، والقدم، والوجه، والصــورة، والتحوّل، والغضــب، والحياء، والصــلاة، والفراغ، وما ورد في الكتاب العزيز والحديث[4] من هذه الألفاظ التي توهم التشبيه والتجسيم، وغير ذلك مما لا يليق بالله -تعالى- في النظر الفكريّ عند العقل خاصّة، فنقول:

لَمّا كان القرآن مُنزلا على لسـان العرب، ففيه ما في اللسـان العربي. ولَمّا كانت الأعراب لا تَعقل ما لا تعقل، إلّا حتى يُنَزَّل لها في التوصـيل بما تعقله؛ لذلك جاءت هذه الكلمات على هذا الحدّ. كما قال: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى. فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾[5].

لَمّا كانت الملوك، عند العرب، تُجْلِس عبدَها المقرّب المكرّم منها، بهذا القدر في المساحة، فعقلت من هذا الخطاب، قرب محمد ﷺ من ربّه. ولا تبالي بما فهِمتْ من ذلك، من سِوَى القرب -والبرهان العقليّ ينفي الحدّ والمسافة- حتى يأتي الكلام في تنزيه الباري عمّا تعطيه هذه الألفاظ

(١) ص ١٠

(٢) الحرف الأول مهمل في ق، وفي س: "بالحقائق" والترجيح من هـ

(٣) "المتلفظ بها" بالهامش بخط الأصل.

(٤) ص ١٠ب

(٥) [النجم: ٨، ٩]

من التشبيه، في الباب الثالث الذي يلي هذا الباب.

ولَمّا كانت الألفاظ عند العرب على أربعة أقسام:

ألفاظ متباينة؛ وهي الأسماء التي لم تتعدّ مسمّاها: كالبحر، والمفتاح، والمقصّان.

وألفاظ متواطئة؛ وهي كلّ لفظة قد تووطئ عليها أن تُطلق على آحاد نوع مّا من الأنواع: كالرجل[1] والمرأة.

وألفاظ مشتركة؛ وهي كلّ لفظ على صيغة واحدة، يطلق على[2] معان مختلفة: كالعين، والمشتري، والإنسان.

وألفاظ مترادفة؛ وهي ألفاظ مختلفة الصيغ، تطلق على معنى واحد: كالأسد والهزبر والغضنفر، وكالسيف والحسام والصارم، وكالخمر والرحيق والصهباء والخندريس. هذه هي الأمّهات؛ مثل البرودة والحرارة واليبوسة والرطوبة في الطبائع.

وثَمّ ألفاظ متشابهة ومستعارة ومنقولة، وغير ذلك. وكلّها ترجع إلى هذه الأمّهات بالاصطلاح. فإنّ المشتبه وإن قلت فيه: إنّه قَبيل خامس من قبائل الألفاظ؛ مثل النور؛ يطلق على المعلوم وعلى العلم، لِشَبِهِ العلم به، مِن كَشْفِ عين البصيرة به المعلوم، كالنور مع البصر في كشف المرئيّ المحسوس. فلمّا كان هذا الشبه صحيحا؛ سمّي العلم نورا، ويلحق بالألفاظ المشتركة. فإذَنْ، لا ينفكّ لفظ من هذه الأمّهات. وهذا هو حدّ كلّ ناظر في هذا الباب.

وأمّا نحن، فنقول بهذا معهم. وعندنا زوائد، من باب الاطّلاع على الحقائق، من جهةٍ لم يطّلعوا عليها، عَلِمنا منها أنّ الألفاظ كلّها متباينة، وإن اشتركت في النطق. ومن جهة أخرى أيضا؛ كلّها مشتركة، وإن تباينت في النطق. وقد أشرنا إلى شيء من هذا، فيما تقدّم من هذا الباب، في آخر فصل الحروف.

فإذا[3] تبيّن هذا، فاعلم -أيّها الوليّ الحميم- أنّ المحقّق الواقف، العارف بما تقتضيه الحضرة الإلهيّة، من التقديس والتنزيه ونفي المماثلة والتشبيه، لا يحجبه ما نطقتْ به الآيات والأخبار في حقّ الحقّ -تعالى- من أدوات التقييد بالزمان والجهة والمكان. كقوله ﷺ: «أين الله؟ فأشارت (الأَمَةُ) إلى السماء». فأثبت لها الإيمان. فسأل ﷺ بالظرفيّة، عمّا لا يجوز عليه المكان في النظر

(١) ق: "كرجل" والترجيح من س.
(٢) ص ١١
(٣) ص ١١ب

العقليّ. والرســـول أعلم بالله، والله أعلم بنفســـه. وقال (تعالى) في الظاهر: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّـمَآءِ﴾[١] بالفاء وقال: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾[٢] و﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[٣] ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[٤] ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾[٥] و«يفرح بتوبة عبده» و«يعجب من الشابّ ليست له صبوة» وما أشبه ذلك من الأدوات اللفظيّة.

وقد تقرّر بالبرهان العقليّ، خَلْقُهُ الأزمان والأمكنة والجهات، والألفاظ والحروف والأدوات، والمتكلّم بها والمخاطبين من المحدَثات. كلّ ذلك خلقٌ لله -تعالى-. فيعرف المحقّق قطعا، أنّها مصروفة إلى غير الوجه الذي يعطيك التشبيه والتمثيل، وأنّ الحقيقة لا تقبل ذلك أصلا. ولكن تتفاضل العلماء، السالمة عقائدهم[٦] من التجسيم. فإنّ المشبِّهة والمجسِّمة، قد يُطلق عليهم علماءُ، من حيث علمهم بأمور غير هذا. فتفاضَل العلماء، في هذا الصرف عن هذا الوجه الذي لا يليق بالحقّ -تعالى-.

فطائفة لم تشبِّه ولم تجسِّم، وصَرفت علم ذلك، الذي ورد في كلام الله ورسله إلى الله -تعالى-. ولم تَدخل لها قدمٌ في باب التأويل. وقنعتْ بمجرّد الإيمان بما يعلمه الله في هذه الألفاظ والحروف، من غير تأويل، ولا صرف إلى وجه من وجوه التنزيه. بل قالت: "لا أدري" جملة واحدة، ولكنّي أحيل إبقاءه على وجه التشــبيه؛ لقوله -تعالى-: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾[٧] لا لما يعطيه النظر العقلي. وعلى هذا فضلاء المحدِّثين من أهل الظاهر، السالمة عقائدهم من التشبيه والتعطيل.

وطائفة أخرى من المنزِّهة، عَدَلَت بهذه الكلمات، عن الوجه الذي لا يليق بالله -تعالى- في النظر العقلي، عدلت إلى وجه مّا من وجوه التنزيه على التعيين، مما يجوز في النظر العقلي أن يتّصف به الحقّ -تعالى-، بل هو متّصفٌ به ولا بدّ. وما بقي النظر إلّا في أنّ هذه الكلمة: هل[٨] المراد بها ذلك الوجه أم لا؟ ولا يقدح ذلك التأويل في ألوهته. وربما عدلوا بها إلى وجهين وثلاثة

(١) [الملك: ١٦]
(٢) [الأحزاب: ٤٠]
(٣) [طه: ٥]
(٤) [الحديد: ٤]
(٥) [المجادلة: ٧]
(٦) ص ١٢
(٧) [الشورى: ١١]
(٨) لفظ بالهامش بقلم الأصل.

وأكثر، على حسب ما[1] تعطيه الكلمة في وضع اللسان، ولكن من الوجوه المنزِّهة لا غير. فإذا لم يعرفوا من ذلك الخبر أو الآية، عند التأويل في اللسان، إلّا وجها واحدا؛ قصروا الخبر على ذلك الوجه النزيه، وقالوا: هذا هو، ليس إلّا، في علمنا وفهمِنا. وإذا وجدوا له مصرفين فصاعدا؛ صرفوا الخبر أو الآية إلى تلك المصارف.

وقالت طائفة من هؤلاء: يحتمل أن يريد كذا، ويحتمل أن يريد كذا، وتُعَدِّد وجوه التنزيه، ثمّ تقول: والله أعلم أيّ ذلك أراد.

وطائفة أخرى تَقَوَّى عندها وجهٌ مّا من تلك الوجوه النزيهة، بقرينة مّا، قطعت لتلك القرينة بذلك الوجه على الخبر، وقصرته عليه، ولم تعرِّج على باقي الوجوه في ذلك الخبر، وإن كانت كلّها تقتضي التنزيه.

وطائفة من المنزِّهة، أيضـا، وهي العالية، وهم من أصحابنا؛ فرَّغوا قلوبَهم من الفكر والنظر وأخلَوْها. إذ كان المتقدِّمون، من الطوائف المتقدِّمة، المتأوِّلة، أهل فكر ونظر وبحث. فقامت هذه الطائفة المباركة الموفَّقة، والكلُّ موفَّقون بحمد الله، وقالت: حصـل في نفوسـنا تعظيم الحقّ جلَّ جلاله بحيث لا نقدر أن نصـل إلى معرفة ما جاءنا من عنده، بدقيق فكر ونظر. فأشـبهتْ، في[2] هذا العقد، المحدِّثين، السـالمة عقائدهم؛ حيث لم ينظروا، ولا تأوّلوا، ولا صرفوا؛ بل قالوا: ما فهمنا، فقال أصحابنا بقولهم.

ثمّ انتقلوا عن مرتبة هؤلاء، بأن قالوا: لنا أن نسـلك طريقة أخرى في فهم هذه الكلمات، وذلك بأن نفرّغ قلوبَنا من النظر الفكريّ، ونجلس مع الحقّ -تعالى- بالذِّكْر، على بسـاط الأدب والمراقبة والحضور، والتهيّؤ لقبول ما يرد علينا منه -تعالى- حتى يكون الحقّ -تعالى- يتولّى تعليمنا على الكشـف والتحقيق، لَمّا سمعته يقول: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾[3] ويقول: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانًا﴾[4] ﴿وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمًا﴾[5] ﴿وَعَلَّمۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلۡمًا﴾[6].

فعندما توجّهت قلوبهم وهممهم إلى الله -تعالى- ولجأتْ إليه، وألقتْ عنها ما اسـتمسـك به

(١) ص ١٢ب
(٢) ص ١٣
(٣) [البقرة: ٢٨٢]
(٤) [الأنفال: ٢٩]
(٥) [طه: ١١٤]
(٦) [الكهف: ٦٥]

الغير، من دعوى البحث والنظر ونتائج العقول؛ كانت عقولهم سـليمة، وقلوبهم مطهّرة فارغة. فعندما كان منهم هذا الاستعداد؛ تجلّى الحقّ لهم معلِّمًا. فأطلعتهم تلك المشاهدة على معاني هذه الأخبار والكلمات دفعة واحدة. وهذا ضرب من ضروب المكاشـفة. فإنّهم إذا عاينوا بعيون القلوب، مَن نزّهته العلماء، المتقدِّم ذِكْرهم، بالإدراك الفكري؛ لم يصحّ لهم، عند هذا الكشف والمعاينة، أن يجهلوا خبرا من هذه الأخبار التي توهم، ولا[1] أن يبقوا ذلك الخبر منسحبا، على ما فيه من الاحتمالات النزيهة، من غير تعيين؛ بل يعرفون الكلمة، والمعنى النزيه الذي سيقت له؛ فيقصروها على ما أُريدت له. وإن جاء، في خبر آخر، ذلك اللفظ عينه؛ فله وجه آخر من تلك الوجوه المقدّسة، معيّن عند هذا المشاهد. هذا حال طائفة منّا.

وطائفة أخرى، منّا أيضا، ليس لهم هذا التجلّي، ولكن لهم الإلقاء والإلهام واللقاء والكتابة. وهم معصومون فيما يلقى إليهم، بعلامة عندهم لا يعرفها سِوَاهُم. فيخبِرون بما خوطبوا به، وما أُلهموا به، وما أُلقي إليهم أو كُتب. فقد تقرَّر عند جميع المحقِّقين؛ الذين سـلّموا الخبر لقائله، ولم ينظروا ولا شـبّهوا ولا عطَّلوا، والمحقِّقين الذين بحثوا واجتهدوا، ونظروا على طبقاتهم أيضا، والمحقِّقين الذين كوشفوا وعاينوا، والمحقِّقين الذين خوطبوا وأُلهموا؛ أنّ الحقّ -تعالى- لا تدخل عليه تلك الأدوات المقيّدة بالتحديد والتشبيه على حدّ ما نعقله في المحدَثات؛ ولكن تدخل عليه بما فيها من معنى التنزيه والتقديس -على طبقات العلماء والمحقِّقين في ذلك- لما (هو) فيه وتقتضيه ذاته.

وإذا تقرّر هذا، فقد تبيّن أنّها: أدوات التوصـيل[2] إلى إفهام المخاطَبين. وكلُّ عالَم على حسـب فهمه فيها، وقوّة نفوذه وبصـيرته. فعقيدة التكليف هيّنة الخطب، فُطِر العالَم عليها. ولو بقيت المشـبّهة مع ما فُطِرت عليه؛ ما كفرتْ ولا جسّـمتْ. وإن كان ما أرادوا التجسـيم، وإنما قصدوا إثبات الوجود. لكن لقصور أفهامهم؛ ما ثبت لهم إلّا بهذا التخيّل؛ فلهم النجاة[3].

وإذ وقد ثبت هذا عند المحقِّقين، مع تفاضـل رُتَبهم في درج التحقيق، فلنقل: إنّ الحقائق أعطت لمن وقف عليها، أن لا يتقيّد وجود الحقّ مع وجود العالَم، بقبْليّة ولا معيّة، ولا بعديّة زمانيّة. فإنّ التقدّم الزماني والمكاني في حقّ الله، ترمي به الحقائق في وجه القائل به على التحديد. اللهمّ إلّا إن قال به من باب التوصيل، كما قاله الرسول ﷺ ونطق به الكتاب؛ إذ ليس

(١) ص ١٣ب
(٢) ص ١٤
(٣) بالهامش لفظ "بلغ"

كلّ أحد يقوى على كشف هذه الحقائق.

فلم يبق لنا أن نقول، إلّا أنّ الحقَّ -تعالى- موجود بذاته لذاته، مطلَق الوجود؛ غير مقيّد بغيره، ولا معلول عن شيء، ولا علّة لشيء؛ بل هو خالق المعلولات والعلل، والملِك القدّوس الذي لم يزل. وإنّ العالَم موجود بالله -تعالى- لا بنفسه ولا لنفسه، مقيَّد الوجود بوجود الحقّ في ذاته؛ فلا يصحّ وجود العالَم أَلْبَتَّة إلّا[1] بوجود الحقِ. وإذا انتفى الزمان عن وجود الحقِّ، وعن وجود مبدأ العالَم؛ فقد وُجِد العالَم في غير زمان.

فلا نقول، من جهة ما هو الأمر عليه: إنّ الله موجود قبل العالَم. إذ قد ثبت أنّ القبل من صيغ الزمان، ولا زمان. ولا أنّ العالَم موجود بعد وجود الحقّ؛ إذ لا بعديّة. ولا مع وجود الحقّ؛ فإنّ الحقّ هو الذي أوجده، وهو فاعله ومخترعه ولم يكن شـيئا. ولكن كما قلنا: الحقّ موجود بذاته، والعالَم موجود به.

فإن سـألَ ذو وَهْمٍ: متى كان وجود العالَم مِن وجود الحقّ؟ قلنا: "متى" سـؤال زماني، والزمان من عالَم النِّسـب، وهو مخلوق لله -تعالى-؛ لأنّ عالَم النِّسـب له خَلْق التقدير لا خَلْق الإيجاد. فهذا سـؤالٌ باطلٌ. فانظر كيف تسـأل. فإيّاك أن تحجبك أدوات التوصـيل عن تحقيق هذه المعاني في نفسك وتحصيلها.

فلم يبق إلّا وجودٌ صرفٌ خالصٌ، لا عن عدم؛ وهو وجود الحقّ -تعالى- ووجودٌ عن عدم عين الموجود نفسـه؛ وهو وجود العالَم. ولا بينيّة بين الوجودين، ولا امتداد، إلّا التوهّم المقدَّر الذي يحيله العلم، ولا يبقي منه شـيئا. ولكن وجود مطلق و(وجود) مقيّد، وجود فاعل ووجود منفعل. هكذا أعطت الحقائق، والسلام.

☆ ☆ ☆

مسألة[2]

(إطلاق لفظة الاختراع على الحقّ -تعالى)

سـألني وارد الوقت، عن إطلاق (لفظة) الاختراع على الحقّ -تعالى-. فقلت له: عِلْمُ الحقّ بنفسه؛ عينُ علمه بالعالَم؛ إذ لم يزل العالَم مشهودا له -تعالى- وإن اتّصف بالعدم. ولم يكن العالَم

(١) ص ١٤ب
(٢) ص ١٥

مشـــهودا لنفســـه؛ إذ لم يكن موجودا. وهذا بحرٌ هلك فيه الناظرون الذين عدموا الكشـــف. وبنسبة[1] لم تزل موجودة؛ فعلمه لم يزل موجودا. وعلمُه بنفسه (هو) علمُه بالعالَم. فعلمُه بالعالَم لم يزل موجودا. فعَلِم العالَم في حال عدمه، وأوجده على صورته في علمه. وسـيأتي بيان هذا في آخر الكتاب. وهو سرّ القدر الذي خفي عن أكثر المحقّقين.

وعلى هذا لا يصحّ في العالَم الاختراع، ولكن يطلق عليه (تعالى) الاختراع بوجهٍ مّا، لا من جهة ما تعطيه حقيقة الاختراع، فإنّ ذلك يؤدّي إلى نقصٍ في الجناب الإلهيّ، فالاختراع لا يصحّ إلّا في حقّ العبد، وذلك أنّ المخترع على الحقيقة لا يكون مخترعا إلّا حتى يخترع مثال ما يريد إبرازه في الوجود، في نفسه أوّلا، ثُمّ بعد ذلك تبرزه القوّة العمليّة إلى الوجود الحسّي، على شكلٍ ما يُعْلَمُ له مِثْلٌ. ومتى لم يخترِع الشيءَ، في نفسه أوّلا، وإلّا فليس بمخترِع حقيقة.

فإنّك إذا قدّرت أنّ شخصا علَّمك ترتيب شكلٍ، ما ظهر في الوجود له[2] مِثل، فعلِمته، ثمّ أبرزته أنت للوجود كما علِمته، فلست أنت، في نفس الأمر وعند نفسك، بمخترِعٍ له؛ وإنما المخترِع له مَن اخترع مثالَه في نفسـه، ثمّ علّمكه، وإن نسـب الناسُ الاختراع لك فيه، من حيث أنّهم لم يشاهدوا ذلك الشيء من غيرك.

فارجع إلى ما تعرفه أنت من نفسك، ولا تلتفت إلى من لا يعلم ذلك منك. فإنّ الحقّ - سبحانه- ما دبّر العالَم تدبير مَن يحصِّل ما ليس عنده، ولا فكّر فيه، ولا يجوز عليه ذلك، ولا اخترع في نفسه شيئا لم يكن عليه، ولا قال في نفسه: هل نعمله كذا أو كذا؟ هذا كلّه ما لا يجوز عليه. فإنّ المخترِع للشيء، يأخذ أجزاء موجودة متفرّقة في الموجودات؛ فيؤلّفها في ذهنه ووهمِه تأليفا لم يُسبَق إليه في عِلمه، وإن سُبِق فلا يبالي؛ فإنّه في ذلك بمنزلة الأوّل الذي لم يسبقه أحد إليه، كما تفعله الشعراء والكتّاب الفصحاء في اختراع المعاني المبتكرة.

فثَمّ اختراعٌ قد سُبِق إليه؛ فيتخيّل السامع أنّه سرقه. فلا ينبغي للمخترِع أن ينظر إلى أحد، إلّا إلى ما حدث عنده خاصّـة؛ إن أراد أن يلتذّ ويسـتمتع بلذّة الاختراع. ومهما نظر المخترع لأمر مّا، إلى مَن سـَبَقَه فيه، بعد ما اخترعه، ربما هلك وتفطّرت كبده. وأكثر[3] العلماء بالاختراع: البلغاء والمهندســون، ومن أصحاب الصــنائع: النجّارون والبنّاءون. فهؤلاء أكثر الناس اختراعا،

(١) س: ونفسه
(٢) ص ١٥ب
(٣) ص ١٦

وأذكاهم فطرة، وأشدّهم تصرّفا لعقولهم.

فقد صحّت حقيقة الاختراع، لمن اســـتخرج بالفكر، ما لم يكن يعلم قَبْلَ ذلك، ولا علَّمه غيرُه بالقوّة، أو بالقوّة والفعل إن كان من العلوم التي غايتها العمل. والباري -سبحانه- لم يزل عالِمًا بالعالَم أزلا، ولم يكن على حالة لم يكن فيها بالعالَم غير عالِم؛ فما اخترع في نفســه شــيئا لم يكن يعلمه.

فإذ وقد ثبت عند العلماء بالله قِدَم عِلمه؛ فقد ثبت كونه مخترعا لنا بالفعل؛ لا إنّه اخترع مِثالنا في نفسه، الذي هو صورة عِلمه بنا؛ إذ كان وجودنا على حدّ ما كنّا في علمه. ولو لم يكن كذلك، لخرجنا إلى الوجود على حدٍّ ما لم يعلمه، وما لا يعلمه لا يريده؛ وما لا يريده ولا يعلمه لا يوجِده. فنكون إذَنْ موجودين بأنفسنا أو بالاتّفاق. وإذا كان هذا، فلا يصحّ وجودنا عن عدم. وقد دلّ البرهان على وجودنا عن عدم، وعلى أنّه عَلِمنا وأراد وجودَنا، وأوجدَنا على الصـــورة الثابتة في علمه بنا. ونحن معدومون في أعياننا. فلا اختراع في المثال. فلم يبق إلّا الاختراع في الفعل، وهو صحيح لعدم المثال الموجود في العين. فتحقَّقْ ما ذكرناه، وقل[1] بعد ذلك ما شئت؛ فإن شئت وصفته بالاختراع وعدم المثال، وإن شئت نفيت هذا عنه نفيتَه، ولكن بعد وقوفك على ما أعلمتك به.

(١) ص ١٦ب

الفصل الثالث
في العلم والعالِم والمعلوم
من الباب الثاني

العِلْمُ والمَعْلُومُ والعَالِمُ　　ثَلاثَةٌ حُكْمُهُمْ وَاحِدُ
وإِنْ تَشَأْ أَحْكَامُهُمْ مِثْلُهُمْ　　ثَلاثَةٌ أَثْبَتَهَا الشَّاهِدُ
وصَاحِبُ الغَيْبِ يَرَى واحِدًا　　لَيْسَ عَلَيْهِ فِي العُلَى زائِدُ

اعلم -أيّدك الله- أنّ العلمَ تحصيلُ القلب أمرا مّا، على حدِّ ما هو عليه ذلك (الأمر) في نفسه، معدوما كان ذلك الأمر أو موجودا. فالعلم هو الصفة التي توجب التحصيل من القلب، والعالِم هو القلب، والمعلوم هو ذلك الأمر المحصَّل. وتصوُّر حقيقة العلم عسير جدًّا. ولكن أُمهِّد لتحصيل العلم ما يتبيّن به -إن شاء الله تعالى-.

فاعلموا أنّ القلب مرآةٌ مصقولة، كلّها وجهٌ؛ لا تصدأ أبدا. فإن أطلق يوما عليها أنّها صدئت، كما قال ﷺ: «إنّ[1] القلوب لتصدأ كما يصدأ الحديد» الحديث. وفيه «إنّ جلاءها؛ ذِكْرُ الله وتلاوةُ القرآن» -ولكن من كونه الذِّكْر الحكيم- فليس المراد بهذا الصدأ أنّه طَخَاء[2] طلع على وجه القلب. ولكنّه لما تعلّق واشتغل بعلم الأسباب عن العلم بالله؛ كان تعلُّقه بغير الله صدأ على وجه القلب؛ لأنّه المانع من تجلّي الحقّ إلى هذا القلب.

لأنّ الحضرة الإلهيّة متجلّاة على الدوام، لا يُتصوّر في حقّها حجاب عنّا. فلمّا لم يقبلها هذا القلب من جهة الخطاب الشرعيّ المحمود، لأنّه قَبِل غيرها، عُبِّر عن قبول ذلك الغير بالصدأ والكِنِّ والقفل والعمى والران وغير ذلك. وإلّا فالحقّ يعطيك أنّ العلم عنده، ولكن بغير الله في علمه. وهو بالله في نفس الأمر، عند العلماء بالله.

ومما يؤيّد ما قلناه، قول الله -تعالى-: ﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ﴾[3] فكانت في

---

(١) ص ١٧
(٢) الطخاءُ بالمد: السَحاب المرتفع. ويقال أيضًا: وجدت على قلبي طَخاءً، وهو شبه الغمّ والكرب. [الصحاح]
(٣) [فصلت: ٥]

أَكنّة مما[١] يدعوها الرســـول إليه خاصّـــة، لا أنّها في "كِنّ". ولكن تعلّقت بغير ما تدعى إليه؛ فعميت عن إدراك ما دُعِيَتْ إليه، فلا تبصر شيئا.

فالقلوب، أبدا، لم تزل مفطورة على الجِلاء، مصقولة، صافية. فكلُّ قلب تجلّت فيه الحضرة الإلهيّة، من حيث هي ياقوت أحمر، الذي هو التجلّي الذاتيّ، فذلك[٢] قلب المشاهِد، المكمَّل، العالِم، الذي لا أحد فوقه في تجلٍّ من التجلّيات، ودونه تجلّي الصفات، ودونها تجلّي الأفعال، ولكن من كونها من الحضرة الإلهيّة. ومَن لم تتجلَّ له من كونها من الحضرة الإلهيّة؛ فذلك هو القلب الغافل عن الله -تعالى-، المطرود من قرب الله -تعالى-.

فانظر -وفّقك الله- في القلب على حدّ ما ذكرناه. وانظر: هل تجعله العلم؟ فلا يصـحّ. وإن قلت: (العلم هو) الصـقالة الذاتيّة له، فلا سـبيل؛ ولكن هي سـبب. كما أنّ ظهور المعلوم للقلب سـبب. وإن قلت: (العلم هو) السـبب الذي يُحَصِّـل المعلوم في القلب، فلا سـبيل. وإن قلت: (العلم هو) المثال المنطبع في النفس من المعلوم، وهو تصوُّر المعلوم، فلا سبيل.

فإن قيل لك: فما هو العلم؟ فقل: دَرْكُ المدرَك على ما هو عليه في نفســـه، إذا كان دَرْكُه غير ممتنِع. وأمّا ما يمتنع دَرْكُه، فالعلم به هو لا دَرْكُه، كما قال الصدّيق: "العجز عن درك الإدراك إدراك". فجعل العلم بالله هو "لا دَرْكُه". فاعلم ذلك، ولكن، لا دَرْكُه من جهة كســـب العقل كما يعلمه غيرُه، ولكن دَرْكُه مِن جُوده وكرمه ووهبِه، كما يعرفه العارفون أهل الشـــهود، لا من قوّة العقل من حيث نظره.

تتميم:

ولَمّا ثبت أنّ العلم بأمر مّا، لا يكون إلّا بمعرفةٍ قد تقدّمتْ قبل[٣] هذه المعرفة بأمر آخر، تكون بين المعروفَيْن مناســـبة، لا بدّ من ذلك. وقد ثبت أنّه لا مناســـبة بين الله -تعالى- وبين خلقِه، من جهة المناسـبة التي بين الأشـياء؛ وهي مناسـبة الجنس أو النوع أو الشـخص. فليس لنا علم متقدِّم بشيء، فندرك به ذات الحقِّ، لما بينهما من المناسبة.

مثال ذلك: عِلْمُنا بطبيعة الأفلاك، التي هي طبيعة خامسة. لم نعلمها أصلا، لولا ما سـبق علمنا بالأمّهات الأربع. فلمّا رأينا الأفلاك خارجة عن هـذه الطبائع، بحكمٍ ليس هو في هـذه

(١) "تدعون...مما" في الهامش.
(٢) ص ١٧ب
(٣) ص ١٨

الأمّهات؛ علمنا أنّ ثَمّ طبيعة خامسة، من جهة الحركة: العُلويّة التي في الأثير والهواء، والسفليّة التي في الماء والتراب.

والمناسبة بين الأفلاك والأمّهات (هي) الجوهريّة التي هي جنسٌ جامعٌ للكلّ، و(هي) النوعيّة؛ فإنّها نوع، كما أنّ هذه نوع لجنس واحد، وكذلك (هي) الشخصيّة. ولو لم يكن هذا التناسب؛ لما علِمنا من الطبائع علم طبيعة الفلَك.

وليس بين الباري والعالَم مناسبة من هذه الوجوه. فلا يُعلم بعلم سابق بغيره أبدا، كما يزعم بعضهم، من استدلال الشاهد على الغائب، بالعلم والإرادة والكلام وغير ذلك؛ ثُمّ يقدّسه بعد ما قد حمله على نفسه وقاسه بها.

ثمّ إنّه مما يؤيّد ما ذهبنا إليه، مِن علمنا بالله -تعالى-، أنّ العلم يترتّب بحسب المعلوم، وينفصل[1] في ذاته بحسب انفصال المعلوم عن غيره. والشيء الذي به ينفصل المعلوم؛ إمّا أن يكون ذاتًا، كالعقل من جهة جوهريّته وكالنفس، وإمّا أن يكون ذاتًا له من جهة طبعه، كالحرارة والإحراق للنار. فكما انفصل العقل عن النفس من جهة جوهريّته، كذلك انفصل النارُ عن غيره بما ذكرناه. وإمّا أن ينفصل عنه بذاته، لكن بما هو محمول فيه؛ إمّا بالحال، كجلوس الجالس وكتابة الكاتب، وإمّا بالهيئة، كسواد الأسود وبياض الأبيض. وهذا حصرُ مدارك العقل عند العقلاء. فلا يوجد معلوم قطعا للعقل، من حيث ما هو خارج عمّا وصفنا، إلّا بأن نعلم ما انفصل به عن غيره؛ إمّا من جهة جوهره أو طبعه أو حاله أو هيئته. ولا يدرِك العقلُ شيئا لا توجد فيه هذه الأشياء أَلْبَتَّة.

وهذه الأشياء لا توجد في الله -تعالى-. فلا يعلمه العقل أصلا من حيث هو ناظر وباحث. وكيف يعلمه العقل من حيث نظره؟ وبرهانُه الذي يستند إليه (هو) الحسُّ، أو الضرورةُ، أو التجربةُ. والباري -تعالى- غير مدرَك بهذه الأصول التي يرجع إليها العقل في برهانِه. وحينئذ يصحّ له البرهان الوجوديّ.

فكيف يدّعي العاقل؛ أنّه قد علم ربَّه من جهة الدليل، وأنّ الباري معلوم له؟ ولو نظر إلى[2] المفعولات الصناعيّة، والطبيعيّة، والتكوينيّة، والانبعاثيّة، والإبداعيّة، ورأى جهلَ كلِّ

---

(١) ص ١٨ب
(٢) ص ١٩

واحد منها بفاعله؛ لَعَلِم أنّ الله -تعالى- لا يُعلم بالدليل أبدا. لكن يُعلم أنّه موجود، وأنّ العالَم مفتقر إليه افتقارا ذاتيًّا، لا محيص له عنه أَلْبَتَّة. قال الله -تعالى-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾[1].

فمن أراد أن يعرف لُبابَ التوحيد؛ فلينظر في الآيات الواردة في التوحيد من الكتاب العزيز، الذي وحّد بها نفسه. فلا أحد أعرف من الشيء بنفسه. فلتنظر بما وصف نفسه، وتسأل الله -تعالى- أن يُفَهِّمَكَ ذلك. فستقف على علم إلهيّ، لا يبلغ إليه عقلٌ بفكره أبد الآباد. وسأورد من هذه الآيات، في الباب الذي يلي هذا الباب، شيئا يسيرا.

والله يرزقنا الفهم عنه، آمين، ويجعلنا من العالِمين الذين يعقلون آياته[2].

---

(١) [فاطر: ١٥]

(٢) في الهامش: "بلغ لأحمد العلوي على مؤلفه أيده الله" يليه: "بلغ قراءة لمحمود الزنجابي".

الباب الثالث
في تنزيه الحقّ -تعالى- عمّا في طيّ الكلمات
التي أطلقها عليه -سبحانه- في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ من التشبيه والتجسيم، تعالى[١] الله عمّا يقول الظالمون علوّا كبيرا

نظم:

فِي نَظَرِ العَبْدِ إِلَى رَبِّهِ   فِي قُدُسِ الأَيْدِ وتَنْزِيْهِ
وعُلْوِهِ عَنْ أَدَوَاتٍ أَتَتْ   تَلْحَقُ بِالكَيْفِ وتَشْبِيْهِ
دَلالَةٌ تَحْكُمُ قَطْعًا عَلَى   مَنْزِلَةِ العَبْدِ وَتَنْوِيْهِ
وَصِحَّةِ العِلْمِ وَإِثْبَاتِهِ   وطَرْحِ بِدْعِيٍّ وَتَمْوِيْهِ

اعلم -أيّدك الله- أنّ جميع المعلومات، عُلْوِها وسُفْلِها، حامِلُها العقلُ الذي يأخذ عن الله -تعالى- بغير واسطة. فلم يخفَ عنه شيء من علم الكون الأعلى والأسفل. ومِن وَهْبِه وَجُودِه تكون معرفةُ النفس الأشياءَ، ومِن تجلّيه إليها ونورِه وفيضِه الأقدس. فالعقل مستفيد من الحقّ -تعالى- مفيدٌ للنفس. والنفسُ مستفيدة من العقل، وعنها يكون الفعل. وهذا سارٍ في جميع ما تعلّق به علم العقل بالأشياء التي هي دونه. وإنما قيّدنا بالتي هي دونه، من أجل ما ذكرناه من الإفادة. وتحفَّظ في نظرك من قوله -تعالى-: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾[٢] وهو العالِم فاعرف النِّسب.

واعلم أنّ العالَم المهيَّم لا يستفيد من العقل الأوّل شيئا، وليس له على[٣] المهيَّمين سلطان. بل هم وإيّاه في مرتبة واحدة، كالأفراد منّا الخارجين عن حكم القطب، وإن كان القطب واحدا من الأفراد. لكن خُصِّص العقل بالإفادة، كما خُصَّ القطب من بين الأفراد، بالتولية.

وهو سارٍ في جميع ما تعلّق به علمُ العقل، إلّا علم تجريد التوحيد خاصّة؛ فإنّه يخالف سائر المعلومات من جميع الوجوه؛ إذ لا مناسَبة بين الله -تعالى- وبين خلقه أَلْبَتَّة. وإن أُطلقت المناسبة،

---
(١) ص ١٩ب
(٢) [محمد: ٣١]
(٣) ص ٢٠

يوما مّا عليه، كما أطلقها الإمام أبو حامد الغزاليّ في كتبه، وغيره؛ فبضربٍ من التكلُّف، ومرمى بعيد عن الحقائق. وإلّا فأيّ نسبة بين المحدَث والقديم؟ أم كيف يشبه مَن لا يقبل المِثل مَن يقبل المِثل؟ هذا محال، كما قال أبو العباس بن العرّيف الصنهاجي[1] في "محاسن المجالس" التي تُعزى إليه: "ليس بينه وبين العباد نَسب إلّا العناية، ولا سبب إلّا الحكم، ولا وقت غير الأزل، وما بقي فعمًى وتلبيس". وفي رواية: "فعلم" بدل من قوله "فعمًى". فانظر ما أحسن هذا الكلام، وما أتمّ هذه المعرفة بالله، وما أقدس هذه المشاهدة، نفعه الله بما قال.

فالعلم بالله عزيز عن إدراك العقل والنفس، إلّا من حيث أنّه موجود -تعالى وتقدَّس-. وكلّ ما يُتلفَّظ به في حقّ المخلوقات[2]، أو يُتوهَّم في المركّبات وغيرها؛ فالله -سبحانه- في نظر العقل السليم، من حيث فكره وعصمته، بخلاف ذلك؛ لا يجوز عليه ذلك التوهُّم، ولا يجري عليه ذلك اللفظ عقلا من الوجه الذي تقبله المخلوقات. وإن أُطلق عليه؛ فعلى وجه التقريب على الأفهام، لثبوت الوجود عند السامع، لا لثبوت الحقيقة التي هو الحقُّ عليها؛ فإنّ الله -تعالى- يقول: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[3].

ولكن يجب علينا شرعا، من أجل قوله -تعالى- لنبيّه ﷺ: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[4] يقول: (اعلم) من إخباري الموافِق لِنظرك؛ لِيصحَّ لك الإيمان علما، كما صحّ لك العلم من غير إيمان، الذي هو قبل التعريف؛ فأمَرَه.

من أجل هذا الأمر، على نظر بعض الناس ورأيه فيه، نظرنا من أين نتوصَّل إلى معرفته؟ فنظرنا على حكم الإنصاف، وما أعطاه العقل الكامل، بعد جدِّه واجتهاده الممكَّن منه. فلم نصل إلى المعرفة به سبحانه، إلّا بالعجز عن معرفته. لأنّا طلبنا أن نعرفه، كما نطلب معرفة الأشياء كلّها، من جهة الحقيقة التي هي المعلومات عليها. فلمّا عرفنا أنّ ثمّ موجودا ليس له مِثل، ولا

(١) أحمد بن محمد بن موسى بن عطاء الله، (ت ٥٣٦هـ) الإمام الزاهد العارف، أبو العباس بن العريف الصنهاجي الأندلسي — المربي المقرئ، صاحب المقامات والإشارات... وكانت عنده مشاركة في أشياء من العلم، وعناية بالقراءات وجمع الروايات، واهتمام بطرقها وحملتها... وكان متناهيا في الفضل والدين، منقطعا إلى الخير، وكان العباد والزهاد يقصدونه، ويألفونه، ويحمدون صحبته، وسعي به إلى السلطان، فأمر بإشخاصه إلى حاضرته بمراكش، فوصلها، وتوفي بها... واحتفل الناس بجنازته، وندم السلطان على ما كان منه في جانبه، فظهرت له كرامات، رحمه الله. [سير أعلام النبلاء (٢٠ / ١١١)]

(٢) ص ٢٠ب

(٣) [الشورى: ١١]

(٤) [محمد: ١٩]

يُتصـــوَّر في الذهن، ولا يُدرَك؛ فكيف يضـــبطه العقل؟ هذا ما لا يجوز، مع ثبوت العلم[١] بوجوده. فنحن نعلم أنّه موجود، واحد في ألوهته، وهذا هو العلم الذي طلب منّا، غير عالمين بحقيقة ذاته التي يعرف -سـبحانه- نفسَـه عليها. وهو العلم بعدم العلم الذي طلب منّا. لَمّا كان -تعالى- لا يشـبه شـيئا من المخلوقات في نظر العقل، ولا يشـبهه شيء منها، وكان الواجب علينا أوّلا، لَمّا قيل لنا: "فاعلموا أنّه لا إله إلّا الله"[٢] أن نعلم: ما العلم؟ وقد علمناه؛ فقد علمنا ما يجب علينا من علم العلم أوّلا.

انتهى الجزء الثامن، والحمد لله[٣].

---

(١) ص ٢١

(٢) يشير إلى النص القرآني: "فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" [محمد: ١٩]

(٣) في الهامش: "بلغت بقراءتي عليه، أحسن الله إليه آمين أحمد بن.... الحموي"، يليه: "بلغ قراءة لأحمد العلوي على المؤلف".

الجزء التاسع من الفتوحات[١]

بسم الله الرحمن الرحيم[٢]

فلنقل: إنّه لَمّا كانت أمّهات المطالب أربعة، وهي: "هل"، و"ما"، و"كيف"، و"لِم". فـ"هل" و"لِم": مطلبان روحانيّان بسيطان، يصحبها "ما هو". فـ"هل" و"لِم"؛ هما الأصلان الصحيحان للبسائط؛ لأنّ في "ما هو" ضربٌ من التركيب خاصّة. وليس في هذه المطالب الأربعة، مطلب ينبغي أن يُسأل به عن الله -تعالى- من جهة ما تعطيه الحقيقة؛ إذ لا يصحّ أن يُعرف من علم التوحيد إلّا نفي ما يوجد فيما سِوَاهُ -سبحانه-، ولهذا قال: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[٣] و﴿سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[٤].

فالعلم بالسلب، هو العلم بالله -سبحانه-. كما لم يَجُز أن نقول في الأرواح: كيف؟ وتقدّست عن ذلك؛ لأنّ حقائقها تخالف هذه العبارة. كذلك ما ينطلق على الأرواح من الأدوات التي بها يسأل عنها لا يجوز أن تطلق على الله -تعالى- ولا ينبغي للمحقِّق الموحِّد الذي يحترم حضرة مبدِعِهِ ومخترِعِهِ أن يطلق عليه هذه الألفاظ، فإِذَنْ لا يُعلم بهذه المطالب أبدا.

* * *

وَصْلٌ

(المدرك بذاته والمدرك بفعله)

ثمّ إنّا نظرنا، أيضا، في جميع ما سِوَى الحقّ -تعالى- فوجدناه على قسمين: قسم يُدرَك بذاته؛ وهو المحسوس والكثيف، وقسم[٥] يُدرَك بفعله؛ وهو المعقول واللطيف. فارتفع المعقول عن المحسوس بهذه المنزلة؛ وهي التنزُّه أن تُدرَك ذاتُه، وإنما يُدرَك بفعله. ولَمّا كانت هذه أوصاف المخلوقين؛ تقدّس الحقّ -تعالى- عن أن يُدرَك بذاته كالمحسوس، أو بفعله كاللطيف أو المعقول. لأنّه -سبحانه- ليس بينه وبين خلقه مناسبة أصلا؛ لأنّ ذاتَهُ غيرُ مدرَكة لنا فتشبِه المحسوس، ولا فعلها كفعل اللطيف فيشبِه اللطيف. لأنّ فعل الحقّ -تعالى- إبداعُ الشيء لا من شيء، واللطيف

---

(١) العنوان في ص ٢١ب
(٢) البسملة ص ٢٢
(٣) [الشورى: ١١]
(٤) [الصافات: ١٨٠]
(٥) ص ٢٢ب

الروحانيّ فعلُ الشيء من الأشياء. فأيّ مناسبة بينهما؟ فإذا امتنعت المشابَهة في الفعل، فأحرى أن تُمتنع المشابهة في الذات.

وإن شئت أن تحقّق شيئا من هذا الفصل، فانظر إلى مفعول هذا الفعل على حسب أصناف المفعولات، مثل المفعول الصناعيّ؛ كالقميص والكرسيّ. فوجدناه لا يعرف صانعه، إلّا أنّه يدلّ بنفسه على وجود صانعه، وعلى عِلمه بصنعته. وكذلك المفعول التكوينيّ، الذي هو الفلَك والكواكب، لا يعرفون مكوّنِهم، ولا المركِّب لهم؛ وهو النفس الكلّيّة المحيطة بهم. وكذلك المفعول الطبيعيّ؛ كالمَوالِد[1] من المعادن والنبات والحيوان، الذين يفعلون طبيعة من المفعول التكويني[2]، ليس لهم وقوف على الفاعل لهم الذي هو الفلك والكواكب.

فليس العلم بالأفلاك؛ ما تراه من جِرمها وما يدركه الحسّ منها. وأين جَرْم الشمس في نفسها منها في عين الرائي لها منّا؟ وإنما العلم بالأفلاك من جهة روحها ومعناها الذي أوجده الله -تعالى- لها عن النفس الكلّيّة المحيطة، التي هي سبب الأفلاك وما فيها.

وكذلك المفعول الانبعاثي، الذي هو النفس الكلّيّة، المنبعثة من العقل انبعاث الصورة الدِّحيية[3] من الحقيقة الجبرئيليّة. فإنّها لا تَعرف الذي انبعثتْ عنه أصلا، لأنّها تحت حيطته، وهو المحيط بها لأنّها خاطر من خواطره. فكيف تعلم ما هو فوقها، وما ليس فيها منه إلّا ما فيها؟ فلا تعلم منه إلّا ما هي عليه. فنفسَها عَلِمَت، لا سببَها.

وكذلك المفعول الإبداعي، الذي هو الحقيقة المحمديّة عندنا، والعقل الأوّل عند غيرنا. وهو القلم الأعلى الذي أبدعه الله -تعالى- من غير شيء، هو أعجز وأمنع عن إدراك فاعله من كلّ مفعول تقدَّم ذِكْره. إذ بين كلّ مفعول وفاعل، مما تقدّم ذِكْره، ضرب من ضروب المناسبة والمشاكلة؛ فلا بدّ أن يعلم منه قدر ما بينهما من المناسبة؛ إمّا من جهة الجوهريّة أو[4] غير ذلك. ولا مناسبة بين المبدَع الأوّل والحقّ -تعالى-. فهو أعجز عن معرفته بفاعله من غيره من مفعولي

(١) الموالد: المواليد
(٢) ص ٢٣
(٣) نسبة إلى دحية الكلبي، وهو دحية بن خليفة بن فروة بن فضالة بن زيد بن امرئ القيس بن الخَزْرج بن عامر بن بكر بن عامر الأكبر بن عوف الكلبي. صحابي مشهور أول مشاهده الخندق وقيل أحد ولم يشهد بدرًا وكان يضرب به المثل في حسن الصورة وكان جبرائيل عليه السلام ينزل على صورته جاء ذلك من حديث أم سلمة ومن حديث عائشة. وروى النسائي بإسناد صحيح عن يحيى بن معمر عن بن عمر رضي الله عنهما: كان جبرائيل يأتي النبي ﷺ في صورة دحية الكلبي. وروى الطبراني من حديث عفير بن معدان عن قتادة عن أنس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: "كان جبرائيل يأتيني على صورة دحية الكلبي" وكان دحية رجلًا جميلاَ. [الإصابة في معرفة الصحابة (١ / ٣٢٨)]
(٤) ص ٢٣ب

الأسـباب. إذ وقد عجز المفعول الذي يشـبه سـببه الفاعل له من وجوه، عن إدراكه والعلم به. فافهم هذا وتحقّقه؛ فإنّه نافع جدّا في باب التوحيد، والعجز عن تعلّق العلم المحدَث بالله -تعالى-.

وَصْلٌ

(إدراك المعلومات بالقوى الخمس)

يؤيّد ما ذكرناه؛ أنّ الإنسان إنما يدرِك المعلومات كلّها بإحدى القوى الخمس[1]: القوّة الحسّيّة وهي على خمس: الشمّ والطعم واللمس والسمع والبصر. فالبصر يدرِك الألوان والمتلوِّنات والأشخاص على حدّ معلوم من القرب والبعد. فالذي يدرِك منه على ميل غير الذي يدرك منه على ميلين، والذي يدرك منه على عشرين باعا غير الذي يدرك منه على ميل، والذي يدرك منه ويده في يده يقابله غير الذي يدرك منه على عشرين باعا. فالذي يدرِك منه على ميلين شخصا، لا يدري هل هو إنسان أو شجرة؟ وعلى ميل، يعرف أنّه إنسان، وعلى عشرين باعا (يعرف) أنّه أبيض أو أسود، وعلى المقابلة (يعرف) أنّه أزرق أو أكحل. وهكذا سائر الحواسّ في مدركاتها من القُرب والبُعد[2].

والباري -سبحانه- ليس بمحسوس؛ أي ليس بمدرَك بالحسّ عندنا، في وقت طلبنا المعرفة به؛ فلم نعلمه من طريق الحسّ.

وأمّا القوّة الخياليّة؛ فإنّها لا تضـبط إلّا ما أعطاها الحسّ؛ إمّا على صـورة ما أعطاها، وإمّا على صورة ما أعطاه الفكر مِن حَمْلِه بعضَ المحسوسات على بعض. وإلى هنا انتهت طريقة أهل الفكر في معرفة الحقّ. فهو لسانهم ليس لساننا. وإن كان حقّا، ولكن ننسبه إليهم؛ فإنّه نُقل عنهم. فلم تبرح هذه القوّة، كيفما كان إدراكها، عن الحسّ أَلْبَتَّة. وقد بطل تعلّق الحسّ بالله عندنا؛ فقد بطل تعلّق الخيال به.

وأمّا القوّة المفكرة؛ فلا يفكّر الإنسـان أبدا إلّا في أشـياء موجودة عنده، تلقّاها من جهة الحواسّ وأوائل العقل. ومن الفكر فيها في خزانة الخيال، يحصـل له علم بأمر آخر بينه وبين هذه الأشياء التي فكّر فيها مناسبة. ولا مناسبة بين الله وبين خلقه؛ فإذَنْ لا يصحّ العلم به من جهة الفكر. ولهذا منعت العلماء من الفكر في ذات الله -تعالى-.

---

(١) ق: الخمسة
(٢) ص ٢٤

وأمّا القوّة العقليّة؛ فلا يصحّ أن يدركه العقل. فإنّ العقل لا يقبل إلّا ما علمه بديهة، أو ما أعطاه الفكر. وقد بطل إدراك الفكر له[1]؛ فقد بطل إدراك العقل له من طريق الفكر. ولكن بما هو عقل، إنما حدُّه أن يعقل ويضبط ما حصل عنده. فقد يهبه الحقُّ المعرفة به؛ فيعقلها لأنّه عقل، لا من طريق الفكر. هذا ما لا نمنعه. فإنّ هذه المعرفة التي يهبها الحقّ -تعالى- لمن يشاء من عباده، لا يستقلّ العقل بإدراكها، ولكن يقبلها؛ فلا يقوم عليها دليل ولا برهان؛ لأنّها وراء طور مدارك العقل.

ثمّ هذه الأوصاف الذاتيّة، لا تمكن العبارة عنها؛ لأنّها خارجة عن التمثيل والقياس فإنّه ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[2]. فكلّ عقل لم يُكشف له من هذه المعرفة شيء، يسأل عقلا آخر قد كُشف له منها. (و)ليس في قوّة ذلك العقل المسئول العبارةُ عنها، ولا يمكن. ولذلك قال الصدّيق: "العجز عن درك الإدراك إدراك". ولهذا الكلام مرتبتان، فافهم. فمن طلب الله بعقله من طريق فكره ونظره فهو تائه، وإنما حسبه التهيّؤ لقبول ما يهبه الله من ذلك، فافهم.

وأمّا القوّة الذاكرة؛ فلا سبيل أن تدرِك العلم بالله؛ فإنّها إنما تذكر ما كان العقل، قَبْلُ، عَلِمَه ثمّ غفل أو نسي. وهو لم يعلمه. فلا سبيل للقوّة الذاكرة إليه.

وانحصرت مدارك الإنسان، بما هو إنسان وما تعطيه ذاته وله[3] فيه كسب. وما بقي إلّا تهيّؤ العقل لقبول ما يهبه الحقّ من معرفته -جلّ وتعالى-. فلا يعرف أبدا من جهة الدليل، إلّا معرفة الوجود، وأنّه الواحد المعبود لا غير. فإنّ الإنسان المدرِك لا يتمكن له أن يدرك شيئا أبدا إلّا ومِثله موجود فيه، ولولا ذلك ما أدركه أَلْبَتَّة، ولا عرفه. فإذا لم يعرف شيئا إلّا وفيه مثل ذلك الشيء المعروف؛ فما عرف إلّا ما يشبهه ويشاكله. والباري -تعالى- لا يشبه شيئا، ولا في شيء مِثْلُه؛ فلا يُعرف أبدا.

ومما يؤيّد ما ذكرناه؛ أنّ الأشياء الطبيعيّة لا تقبل الغذاء إلّا من مُشاكلها؛ فأمّا ما لا يُشاكلها فلا تقبل الغذاء منه قطعا. مثال ذلك: أنّ الموالدَ، من المعادن والنبات والحيوان؛ مركّبة من الطبائع الأربع، والموالد لا تقبل الغذاء إلّا منها؛ وذلك لأنّ فيها نصيبا منها. ولو رام أحد من الخلق على أن يجعل غذاء جسمه المركّب من هذه الطبائع، من شيء كائن عن غير هذه الطبائع، أو

---

(١) ص ٢٤ب
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) ص ٢٤a

ما تركّب عنها، لم يستطع.

فكما لا يمكن لشيء من الأجسام الطبيعيّة أن تقبل غذاء إلّا من شيء هو من الطبائع التي هي منها، كذلك لا يمكن لأحد أن يعلم شيئا ليس فيه مثله أَلْبَتَّة. ألا ترى النفس لا تقبل من العقل إلّا ما تشاركه فيه وتشاكله، وما لم تشاركه فيه[1] لا تعلمه منه أبدا؟ وليس من الله في أحد شيء، ولا يجوز ذلك عليه بوجه من الوجوه؛ فلا يعرفه أحد من نفسه وفكره. قال رسول الله ﷺ: «إنّ الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار، وإنّ الملأ الأعلى يطلبونه كما تطلبونه أنتم» فأخبر ﷺ بأنّ العقل لم يدركه بفكره، ولا بعين بصيرته، كما لم يدركه البصر. وهذا هو الذي أشرنا إليه فيما تقدّم من بابنا. فللّه الحمد على ما ألهم، وأن علّمنا ما لم نكن نعلم، وكان فضل الله عظيما.

هكذا فليكن التنزيه، ونفي المماثلة والتشبيه. وما ضلّ مَن ضلّ من المشبّهة إلّا بالتأويل، وحمْل ما وردت به الآيات والأخبار، على ما يسبق منها إلى الأفهام، من غير نظر فيما يجب لله -تعالى- من التنزيه. فقادهم ذلك إلى الجهل المحض والكفر الصراح. ولو طلبوا السلامة، وتركوا الأخبار والآيات على ما جاءت، من غير عدول منهم فيها إلى شيء أَلْبَتَّة، ويَكِلون علم ذلك إلى الله -تعالى- ولرسوله، ويقولون: لا ندري. وكان يكفيهم قول الله -تعالى-: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[2].

فمتى جاءهم حديث فيه تشبيه، فقد أشبه اللهَ شيئا، وهو قد نفى الشبه عن نفسه -سبحانه-. فما بقي إلّا أنّ ذلك الخبر له وجه من[3] وجوه التنزيه، يعرفه الله -تعالى- وجيء به لفهم العربي الذي نزل القرآن بلسانه.

وما تجد لفظة، في خبر ولا آية، جملة واحدة، تكون نصّا في التشبيه أبدا. وإنما تجدها عند العرب تحتمل وجوها: منها ما يؤدّي إلى التشبيه، ومنها ما يؤدّي إلى التنزيه. فَحَمْلُ المتأوّل ذلك اللفظ على الوجه الذي يؤدّي إلى التشبيه؛ جورٌ منه على ذلك اللفظ؛ إذ لم يوفِّ حقّه بما يعطيه وضعه في اللسان، وتعدٍّ على الله -تعالى-؛ حيث حمل عليه -سبحانه- ما لا يليق بالله -تعالى-. ونحن نورد -إن شاء الله تعالى- بعض أحاديث وردت في التشبيه، وأنّها ليست بنصّ فيه

(١) ص ٢٤بa
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) ص ٢٥

﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ ۖ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[١].

فمن ذلك: «قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الله». نظر العقل بما يقتضيه الوضع من الحقيقة والمجاز: الجارحة تستحيل على الله -تعالى-، الإصبع لفظ مشترك؛ يطلق على الجارحة ويطلق على النعمة. قال الراعي[٢]:

ضَعِيفُ العَصا بَادِي العُرُوقِ تَرَى لَهُ   عَلَيْهَا إذا مَا أَمْحَلَ النَّاسُ إِصْبَعا

يقول[٣]: ترى له عليها أثرا حسنا من النعمة، بحسن النظر عليها. تقول العرب: ما أحسن إصبع فلان على ماله، أي أثره فيه. تريد به نموّ ماله لحسن تصرّفه فيه.

أَسرعُ التقليب، ما قلّبته الأصابع؛ لصغر حجمها، وكمال القدرة فيها. فحركتها أسرع من حركة اليد وغيره. ولَمّا كان تقليبُ الله قلوبَ العباد أسرع شيء؛ أفصح ﷺ للعرب في دعائه بما تعقل. ولأنّ التقليب لا يكون إلّا باليد عندنا، فلذلك جعل التقليب بالأصابع، لأنّ الأصابع من اليد في اليد، والسرعة في الأصابع أمكن. فكان عليه السلام يقول في دعائه: «يا مقلِّب القلوب ثَبِّت قلبي على دينك». وتقليب الله -تعالى- القلوب؛ هو ما يخلق فيها من الهمّ بالحسن والهمّ بالسوء. فلمّا كان الإنسان يحِسُّ بترادف الخواطر المتعارضة عليه في قلبه، الذي هو عبارة عن تقليب الحقّ القلبَ، وهذا لا يقدر الإنسان يدفع علمه عن نفسه؛ لذلك كان عليه السلام يقول: «يا مقلّب القلوب ثَبِّت قلبي على دينك».

وفي هذا الحديث، أنّ إحدى أزواجه قالت له: «أَوَتخاف يا رسول الله؟» فقال ﷺ: «قلب المؤمن» وفي رواية: «وما يؤمنني وقلب المؤمن[٤] بين إصبعين من أصابع الله» يشير ﷺ إلى سرعة التقليب[٥] من الإيمان إلى الكفر وما تحتهما. قال -تعالى-: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾[٦] وهذا الإلهام هو التقليب. والأصابع للسرعة. والاثنينيّة لها: خاطر الحسَن وخاطر القبيح.

فإذا فُهِم من الأصابع ما ذكرته، وفُهِمَتْ منه الجارحة، وفُهِمت منه النعمة والأثر الحسن؛ فبأيّ

---

(١) [الأنعام: ١٤٩]

(٢) الراعي النميري (ت ٩٠هـ) من فحول الشعراء المحدثين. كان من جلّة قومه. عاصر جريرا والفرزدق، وكان يفضّل الفرزدق؛ فهجاه جرير هجاء مرّا. وهو من أصحاب الملحمات. (الموسوعة الشعرية)

(٣) ص ٢٥ب

(٤) "وفي رواية....المؤمن" مثبتة بالهامش بقلم الأصل.

(٥) ص ٢٦

(٦) [الشمس: ٨]

وجه تلحقه بالجارحة، وهذه الوجوه المنزّهة تطلبه؟ فإمّا نسكت، ونَكِلُ عِلم ذلك إلى الله -تعالى-، وإلى من عرّفه الحقّ ذلك؛ من رسول مرسل، أو وليّ ملهم، بشرط نفي الجارحة ولا بدّ. وإمّا إن أدرَكَنا فضول، وغلب علينا، إلّا أن نردّ بذلك على بِدْعِيٍّ مجسِّم مشبِّه -فليس بفضول؛ بل يجب على العالِم، عند ذلك، تبيين ما في ذلك اللفظ من وجوه التنزيه؛ حتى يدحض به حجّة المجسِّم المخذول. تاب الله علينا وعليه ورزقه الإسلام-. فإن تكلّمنا على تلك الكلمة التي توهم التشبيه ولا بدّ، فالعدول بشرحها إلى الوجه الذي يليق بالله -سبحانه- أَوْلَى. هذا حظُّ العقل في الوضع.

* * *

نفث روح في روع
(الإصبعان سِرُّ الكمال الذاتيّ)

الإصبعان: سِرُّ الكمال الذاتيّ، الذي إذا انكشف إلى الأبصار يوم القيامة؛ يأخذ الإنسان أباه، إذا كان كافرا، ويرمي به في[1] النار، ولا يجد لذلك ألمًا، ولا عليه شفقة، بسرّ هذين الإصبعين المتّحد معناهما، المثنّى لفظهما. خُلِقت الجنّة والنار، وظهر اسم المنوِّر والمظلِم، والمنعِم والمنتقم. فلا تتخيّلهما اثنين من عشرة.

ولا بدّ من الإشارة إلى هذا السرّ، في هذا الباب، في (حديث) «كلتا يديه يمين»، وهذه معرفةُ الكشف. فإنّ لأهل الجنّة نعيمين: نعيما بالجنّة، ونعيما بعذاب أهل النار في النار. وكذلك أهل النار لهم عذابان. وكِلا الفريقين يرون اللهَ رؤية الأسماء، كما كانوا في الدنيا سَوَاء. وفي القبضتين اللتين جاءتا عن الرسول ﷺ في حقّ الحقِّ، سِرُّ ما أشرنا إليه، ومعناه. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

* * *

القبضة واليمين

قال -تعالى-: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ ... وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾[3].

---

(١) ص ٢٦ب
(٢) [الأحزاب: ٤]
(٣) [الزمر: ٦٧]

نظرُ العقل بما يقتضيه الوضع:

مَنَعَ أوّلًا -سبحانه- أن يُقْدَر قَدْرُه، لما يسبق إلى العقول الضعيفة من التشبيه والتجسيم، عند ورود الآيات والأخبار التي تعطي من وجه مّا من وجوهها ذلك. ثمّ قال بعد هذا التنزيه الذي لا يعقله إلّا العالمون: ﴿وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعًا قَبۡضَتُهُۥ﴾(١).

عرفنا(٢) من وضع اللسان العربيّ؛ أن يقال: "فلان في قبضتي" يريد أنّه تحت حكمي، وإن كان ليس في يدي منه شيء أَلْبَتَّة، ولكن أمري فيه ماضٍ، وحكمي عليه قاضٍ، مثل حكمي على ما ملكتْهُ يدي حسًّا وقبضت عليه. وكذلك أقول: مالي في قبضتي؛ أي في مِلكي، وإنّي متمكن في التصرّف فيه؛ أي لا يمنع نفسه منّي. فإذا صرّفته، ففي وقت تصرّفي فيه كان أمكن لي أن أقول: هو في قبضتي؛ لتصرّفي فيه، وإن كان عبيدي هم المتصرّفون فيه عن إذني.

فلمّا استحالت الجارحة على الله -تعالى-، عدل العقل إلى روح القبضة ومعناها وفائدتها: وهو ملك ما قبضتْ عليه في الحال، وإن لم يكن لها، أعني للقابض فيما قبض عليه شيء، ولكن هو في ملك القبضة قطعا. فهكذا العالَم في قبضة الحقّ -تعالى-. والأرض، في الدار الآخرة، تعيين بعض الأملاك، كما نقول: "خادمي في(٣) قبضتي" وإن كان خادمي من جملة مَن في قبضتي، فإنما ذكرته اختصاصا لوقوع نازلةٍ مّا.

واليمين، عندنا، محلّ التصريف المطلق القوى. فإنّ اليسار لا يقوى قوّة اليمين. فكنّى باليمين عن التمكن من الطيّ. فهي إشارة إلى تمكن القدرة من الفعل. فوصِل إلى أفهام العرب بألفاظ تعرفها(٤)، وتسرع بالتلقّي لها. قال الشاعر(٥):

إِذَا مَا رَايَةٌ رُفِعَتْ لِمَجْدٍ ... تَلَقَّاهَا عَرَابَةُ بِاليَمِيْنِ

وليس للمجد راية محسوسة، فلا تتلقّاها جارحةُ يمين. فكأنّه يقول: لو ظهر للمجد راية محسوسة، لما كان محلّها أو حاملها، إلّا يمين عَرابةُ الأوسيّ(٦). أي صفة المجد به قائمة، وفيه كاملة.

---

(١) [الزمر: ٦٧]

(٢) ص ٢٧

(٣) ثابت في الهامش بخط الأصل.

(٤) ص ٢٧ب

(٥) الشاعر هو: الشماخ الذبياني (ت ٢٢هـ) شاعر مخضرم، وهو من طبقة لبيد والنابغة. كان شديد متون الشعر، جمع بعض شعره في ديوان. شهد القادسية، وتوفي في غزوة موقان. (الموسوعة الشعرية).

(٦) عرابة بن أوس، من بني مالك بن أوس، كان أبوه من كبار المنافقين، أحد القائلين: "إن بيوتنا عورة وما هي بعورة" وذكر ابن إسحاق والواقدي أن عرابة بن أوس استصغره رسول الله ﷺ يوم أحد، فرده في تسعة نفر منهم: عبد الله بن عمرو. وزيد بن ثابت، والبراء بن

فلم تزل العرب تطلق ألفاظ الجوارح على ما لا يقبل الجارحة، لاشتراك بينهما من طريق المعنى.

نَفْثُ روح في روع

إذا تجلّى الحقُّ لسرِّ عبدٍ مَلَّكه جميع الأسرار، وألحقه بالأحرار، وكان له التصرّف الذاتي من جهة اليمين. فإنّ شرف الشمال بغيره، وشرف اليمين بذاته. ثمّ أَنْزِل: شرفُ اليمين بالخطاب، وشرفُ الشمال بالتجلّي. شرفُ الإنسان بمعرفته بحقيقته واطّلاعه عليها وهو اليسار، وكلتا يديه من حيث هو شمال، كما أنّ كلتا يدي الحقّ يمين.

أرجعُ إلى معنى الاتّحاد: كلتا يدي العبد يمين. أرجع إلى التوحيد: إحدى يديه يمين والأخرى شمال. فتارة أكون في الجمع وجمع الجمع، وتارة أكون في الفرق وفي فَرْق الفَرْق؛ على حكم التجلّي والوارد:

يَوْمًا[1] يَمَانٍ إذا لَاقَيْتُ ذا يَمَنٍ وإنْ لَقَيْتُ مَعَدِّيًا فَعَدْناني[2]

* * *

ومن ذلك: "التعجّب، والضحك، والفرح، والغضب"

التعجّب إنما يقع من موجود لا يعلم ذلك المتعجَّب منه، ثمّ يعلمه؛ فيتعجّب منه، ويلحق به الضحك. وهذا محال على الله -تعالى- فإنّه ما خرج شيء عن علمه. فمتى وقع في الوجود شيء يمكن التعجّب منه عندنا؛ حُمِل ذلك التعجّب والضحك على من لا يجوز عليه التعجّب ولا الضحك. لأنّ الأمر الواقع متعجَّب منه عندنا؛ كالشابّ ليست له صبوة. فهذا أمر يُتعجَّب منه. فحلّ عند الله -تعالى- محلّ ما يُتعجّب منه عندنا.

وقد يخرج الضحك والفرح إلى القبول والرضا. فإنّ مَن فعلتَ له فعلا، أظهر لك من أجله

عازب وعرابة بن أوس وأبو سعيد الخدري. كان عرابة سيدًا من سادات قومه كريمًا. ذكر المبرد وابن قتيبة أن الشماخ خرج يريد المدينة فلقيه عرابة بن أوس فسأله عما أقدمه المدينة، فقال: أردت أن أمتار لأهلي وكان معه بعيران فأوقرهما له عرابة تمرًا وبرًا، وكساه وأكرمه فخرج عن المدينة وامتدحه بالقصيدة التي يقول فيها:

رأيت عرابة الأوسي يسمو إلى الخيرات منقطع القرين
إذا ما راية رفعت لمجدٍ تلقاها عرابة باليمين
إذا بلغتني وحملت رحلي عرابة فاشرقي بدم الوتين

[الاستيعاب في معرفة الأصحاب (١ / ٣٨٣)]

(١) ص ٢٨

(٢) من قصيدة لعمران بن حطان السدوسي الخارجي (ت ٨٤هـ)، من أهل البصرة. وكان في بداية أمره من رجال العلم والحديث، روى عن جماعة من الصحابة وروي عنه. ثم لحق بالشراة. طلبه الحجاج ثم الخليفة عبد الملك بن مروان. ففر منهم متنقلا حتى لجأ أخيرا إلى قوم من الأزد في عمان، ومات عندهم أباضيا. كان شاعرا مفلقا مكثرا. (الموسوعة الشعرية)

الضحك والفرح؛ فقد قَبِل ذلك الفعل ورضي به. فضحكُه وفرحُه -تعالى- قبولُه ورضاه عنّا. كما أنّ غضبه -تعالى- منزَّه عن غليان دم القلب طلبا للانتصار، لأنّه -سبحانه- يتقدّس عن الجسميّة والعرَض. فذلك قد يرجع إلى أن يفعل فِعل مَن غضب، ممن يجوز عليه الغضب؛ وهو انتقامه -سبحانه- من الجبّارين، والمخالفين لأمره، والمتعدّين حدوده. قال -تعالى-: ﴿وَغَضِبَ عَلَيْهِ﴾[1] أي[2] جازاه جزاء المغضوب عليه؛ فالمجازي يكون غاضبا. فظهور الفعل أطلق الاسم.

* * *

التبشبشُ

من باب الفرح: ورد في الخبر: «إنّ الله يتبشبش للرجل يوطِئ المساجد للصلاة والذِّكْر» الحديث.

لَمّا حجب العالَم بالأكوان، واشتغلوا بغير الله عن الله، فصاروا بهذا الفعل في حال غيبة عن الله؛ فلمّا وردوا عليه -سبحانه- بنوع من أنواع الحضور؛ أسدل إليهم -سبحانه- في قلوبهم، من لذّة نعيم محاضرته ومناجاته ومشاهدته، ما تحبّب بها إلى قلوبهم. فإنّ النبيّ ﷺ يقول: «حِبُّوا الله لما يغذوكم به من نعمه» فكنى بالتبشبش عن هذا الفعل منه؛ لأنّه إظهار سرور بقدومكم عليه. فإنّه من يُسَرُّ بقدومك عليه، فعلامة سروره إظهارُ البرّ بجانبك والتحبّب، وإرسال ما عنده من نِعَمٍ عليك. فلمّا ظهرت هذه الأشياء من الله إلى العبيد النازلين به، سمّاه تبشبشا.

* * *

النِّسيان

قال الله -تعالى-: ﴿فَنَسِيَهُمْ﴾[3]. الباري[4] -تعالى- لا يجوز عليه النسيان. ولكنّه -تعالى- لَمّا عذَّبهم عذاب الأبد، ولم تنلهم رحمته -تعالى- صاروا كأنّهم منسيّون عنده، وهو كأنّه ناسٍ لهم. أي هذا فعل الناسي، ومَن لا يتذكّر ما هم فيه من أليم العذاب. وذلك لأنّهم، في حياتهم الدنيا، نسوا الله، فجازاهم بفعلهم؛ ففعلهم أعاده عليهم للمناسبة.

---

(١) [المائدة: ٦٠]
(٢) ص ٢٨ب
(٣) [التوبة: ٦٧]
(٤) ص ٢٩

وقد يكون "نَسِيَهُمْ": أخّرهم، ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ﴾[1] أي أخّروا أمر الله فلم يعملوا به. أخّرهم الله في النار، حين أخرج منها مَن أدخله فيها من غيرهم. ويقرب من هذا الباب اتّصافُ الحقّ بالمكر والاستهزاء والسخرية. قال -تعالى-: ﴿سَخِرَ ٱللَّهُ مِنۡهُمۡ﴾[2] وقال: ﴿وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ﴾[3] وقال: ﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾[4].

* * *

النفَس

قال ﷺ: «لا تسبّوا الريح فإنّها من نفَس الرحمن». وقوله عليه السلام: «إنّي لأجد نفَس الرحمن يأتيني من قبل اليمن». وهذا كلّه من التنفيس. كأنّه يقول: لا تسبّوا الريح؛ فإنّها مما يُنَفِّسُ بها الرحمن عن عباده. وقال عليه السلام: «نُصِرت بالصَّبا» وكذلك يقول: «إنّي لأجد نَفَس» أي تنفيس «الرحمن» عنّي، للكرب الذي كان فيه من تكذيب قومه إيّاه، وردِّهم[5] أمرَ الله، «من قِبَلِ اليمن»؛ فكان الأنصار: نفَّس الله بهم عن نبيّه ﷺ ما كان أكربه من المكذِّبين. فإنّ الله -تعالى- منزَّه عن النفَس، الذي هو الهواء الخارج من المتنفِّس، تعالى الله عمّا نسب إليه الظالمون من ذلك علوّا كبيرا.

* * *

الصورة

تطلَق على الأمر، وعلى المعلوم عند الناس، وعلى غير ذلك. ورد في الحديث إضافة الصورة إلى الله، في الصحيح وغيره، مثل حديث عكرمة. قال عليه السلام: «رأيت ربّي في صورة شابّ» الحديث. هذا حالٌ من النبيّ ﷺ. وهو في كلام العرب معلوم متعارَف. وكذلك قوله عليه السلام: «إنّ الله خلق آدم على صورته».

إعلم أنّ المِثليّة، الواردة في القرآن، لغويّة لا عقليّة؛ لأنّ المِثليّة العقليّة تستحيل على الله -تعالى-. زيدٌ الأسدُ شدّةً، زيدٌ زهيرٌ شِعرًا. إذا وصفتَ موجودا بصفة أو صفتين، ثُمّ وصفتَ غيره

---

(١) [التوبة: ٦٧]
(٢) [التوبة: ٧٩]
(٣) [آل عمران: ٥٤]
(٤) [البقرة: ١٥]
(٥) ص ٢٩ب

بتلك الصـفة، وإن كان بينهما تباين من جهة حقائق أُخر، ولكنّهما مشـتركان في روح تلك الصـفة ومعناها؛ فكلّ واحد منهما على صورة الآخر[1] في تلك الصفة خاصة. فافهم وتنبّه.

وانظر كونك دليلا عليه -سبحانه- وهل وصفتَه بصفة كمال إلّا منك؟ فتفطّن. فإذا دخلتَ من باب التعرية عن المناظرة، سلبتَ النقائص التي تجوز عليك، عنه، وإن كانت لم تقم قطّ به. ولكنّ المجسِّمَ والمشـبِّهَ لمّا أضـافها إليه، سـلبتَ أنت تلك الإضـافة. ولو لم يُتوهّم هذا؛ لما فعلتَ شيئا من هذا السلب، فاعلم. وإن كان للصورة هنا مداخل كثيرة، أضربنا عن ذِكْرها، رغبة فيما قصدناه في هذا الكتاب من حذف التطويل. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

* * *

الذراع

ورد في الخبر[3] عن النبيّ ﷺ: «إنّ ضرس الكافر في النار مثل أُحُد، وكثافة جلده أربعون ذراعا بذراع الجبّار». هذه إضافة تشريف مقدار جعله الله -تعالى- أضافه إليه. كما تقول: هذا الشيء كذا وكذا ذراعا بذراع الملِك، تريد الذراع الأكبر الذي جعله الملِك، وإن كان، مَثلا، ذراعُ الملك، الذي هو الجارحة، مِثل أذرع الناس. والذراع الذي جعله مقدارا، يزيد على ذراع الجارحة[4] بنصفه أو مثله. فليس هو إذَنْ ذراعه على حقيقته، وإنما هو مقدارٌ نصبَه، ثمّ أضيف إلى جاعله. فاعلم. والجبّار في اللسان: الملِك العظيم.

* * *

(القدم)

وهكذا القَدَمَ. «يضـع الجبّارُ فيها قدمه». القدم: الجارحة. ويقال: لفلان في هذا الأمر قَدم، أي ثبوت. والقَدَمُ جماعة من الخلق. فتكون القدم إضــافة. وقد يكون الجبّار ملَكا، وتكون هذه القدم لهذا الملَك، إذ الجارحة تستحيل على الله -تعالى وجلّ-.

(الاستواء)

والاسـتواء، أيضا، ينطلق على الاسـتقرار والقصود والاستيلاء. والاسـتقرار من صفات

---

(١) ص ٣٠

(٢) [الأحزاب: ٤]

(٣) ق: - في الخبر

(٤) ص ٣٠ب

الأجســام، فلا يجوز على الله -تعالى- إلّا إذا كان على وجه الثبوت. والقصــد هو الإرادة، وهي من صفات الكمال. قال: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾[1] أي قصد، و﴿ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ﴾[2] أي استولى:

قَدِ اسْتَوَى بِشْرٌ عَلَى العِرَاقِ مِنْ غَيْرِ سَـيْفٍ وَدَمٍ مِهْرَاقِ[3]

والأخبار والآيات كثيرة، منها صحيح وســقيم. وما منها خبرٌ إلّا وله وجه من وجوه التنزيه. وإن أردت أن يقرب ذلك عليك، فاعمد إلى اللفظة التي توهم التشبيه، وخذ فائدتها وروحها، أو ما يكون عنها، فاجعله في حقّ الحقّ؛ تفز[4] بدرجة التنزيه، حين حاز غيرك درك التشــبيه. فهكذا فافعل، وطهِّر ثوبك. ويكفي هذا القدر من هذه الأخبار، فقد طال الباب.

* * *

نفَثَ الروح الأقدس في الرُّوع الأنفس بما تقدّم من الألفاظ

لمّا تعجّب المتعجِّبُ ممن خرج على صورته، وخالفه في سريرته؛ ففرح بوجوده، وضحك من شـهوده، وغضـب لتولّيه، وتبشـبش لتدلّيه، ونسي ظاهره، وتنفّس فأطلق مواخره، وثبت على مُلْكه، وتحكّم بالتقدير على مِلْكه؛ فكان ما أراد، وإلى الله المعاد.

فهذه أرواح مجرَّدة، تنتظرها أشباح مسنَّدة. فإذا بلغ الميقات، وانقضت الأوقات، ومارت السماء، وكُوِّرت الشمس، وبُدِّلت الأرض، وانكدرت النجوم، وانتقلت الأمور، وظهرت الآخرة، وحُشر الإنسان وغيره في الحافرة؛ حينئذ تُحْمَدُ الأشباح، وتتنسّم الأرواح، ويتجلّى الفتّاح، ويَتَّقِد المصباح، وتُشعشَع الراح، ويظهر الودّ الصُّراح، ويزول الإلحاح، ويرفرف الجناح، ويكون الابتنا بالضُّراح[5]، من أوّل الليل إلى الإصباح. فما أسناها من منزلة، وما أشهاها إلى النفوس من حالة مكمّلة؛ متّعنا الله بها[6].

---

(١) [البقرة: ٢٩]

(٢) [الأعراف: ٥٤]

(٣) نسب المرزوقي في كتابه "الأزمنة والأمكنة" هذا البيت لبعيث وكانت بمناسبة تولية بشر بن مروان العراق.

(٤) ص ٣١

(٥) الضُّراحُ، بالضم: بيت في السماء مُقابِلُ الكعبة في الأَرض؛ قيل: هو البيت المعمور؛ عن ابن عباس. وفي الحديث: الضُّراحُ بيت في السماء حِيالَ الكعبة. [لسان العرب].

(٦) بالهامش: "بلغ قراءة لأحمد العلوي على المؤلف أيده الله".

الباب[1] الرابع
في سبب بُدْءِ العالَم ومراتب الأسماء الحسنى من العالَم كلِّه

فِي سَـبَبِ البُدْءِ وأَحْكامِهِ وَغايَـةِ الصُّـنْعِ وإِحْكامِـهِ
والفَرْقِ ما بَيْنَ رُعاةِ العُلَى فِي نَشْـئِهِ وَبَيْنَ حُكّامِـهِ
دَلائِلٌ دَلَّتْ عَلَى صـانِعٍ قَـدْ قَهَرَ الكُلَّ بِأَحْكامِـهِ[2]

قد وقف الصفيّ الوليّ -أبقاه الله- على سبب بُدْءِ العالَم في كتابنا المسمّى "بعنقاء مُغْرِبْ في معرفة ختم الأولياء وشمس المغرب" وفي كتابنا المسمّى بـ"إنشاء الدوائر" الذي أَلَّفْنَا بعضَه بمنزله الكريم، في وقت زيارتنا إيّاه سنة ثمان وتسعين وخمسمائة، ونحن نريد الحجّ. فقيّد له منه خديمه عبد الجبّار -أعلى الله قدره- القدر الذي كنت سطّرته منه. ورحلت به معي إلى مكة -زادها الله تشريفا- في السنة المذكورة، لأتمّمه بها. فشَغلنا هذا الكتاب عنه وعن غيره، بسبب الأمر الإلهيّ الذي ورد علينا في تقييده، مع رغبة بعض الإخوان والفقراء في ذلك، حرصا منهم على مزيد العلم، ورغبة في أن تعود عليهم بركات هذا البيت المبارك الشريف، محلّ البركات والهدى والآيات البيّنات. وأن[3] نُعَرِّف أيضا في هذا الموضوع الصفيَّ الكريم، أبا محمد عبد العزيز ﷺ ما تعطيه مكة من البركات، وأنّها خير وسيلة عباديّة، وأشرف منزلة جماديّة ترابيّة، عسى تنهض به همّة الشوق إليه، وتنزل به رغبة المزيد عليه. فقد قيل لمن أوتي جوامع الكلم، وكان من ربّه في مشاهدة العين أدنى من ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ﴾[4]، ومع هذا التقريب الأكمل والحظّ الأوفر الأجزل، أنزل عليه: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[5].

ومن شرط العالِم المشـاهِد، صـاحب المقامات الغيبيّة والمَشـاهد، أن يعلم أنّ للأمكنة في القلوب اللطيفة تأثيرا. ولو وجد القلب، في أيّ موضـع كان، الوجود الأعمّ؛ فوجوده بمكة أسـنى

(١) ص ٣١ب
(٢) بالهامش: "بلغ قراءة وسماعا على منشئه رضي الله عنه من أول الكتاب إلى ههنا لكاتبته عفا الله عنها".
(٣) ص ٣٢
(٤) [النجم: ٩]
(٥) [طه: ١١٤]

وأتم. فكما تتفاضل المنازل الروحانيّة، كذلك تتفاضل المنازل الجسمانيّة. وإلّا فهل الدُّرّ مثل الحجر، إلّا عند صاحب الحال؟ وأمّا المكمَّل، صاحب المقام، فإنّه يميّز بينهما، كما ميّز بينهما الحقّ. هل ساوى الحقّ بين دارٍ بِناؤها لبن التراب والتبن، ودار بناؤها لبن العسجد واللجين؟ فالحكيم الواصل (هو) مَن أعطى كلّ ذي حقّ حقّه؛ فذلك واحد عصره، وصاحب وقته. فكثير بين مدينة يكون أكثر عمارتها الشهوات، وبين مدينة يكون أكثر عمارتها الآيات البيّنات.

أليس قد جمع معي، صفيّي -أبقاه الله- أنّ وجودَ قلوبنا في بعض المواطن أكثر من بعض؟ وقد كان ﵁[1] يترك الخلوة في بيوت المنارة المحروسة، الكائنة بشرقيّ تونس بساحل البحر، وينزل إلى الرابطة التي في وسط المقابر، بقرب المنارة من جهة بابها، وهي تُعزى إلى الخضر. فسألته عن ذلك، فقال: إنّ قلبي أجده هنالك أكثر منه في المنارة. وقد وجدتُ فيها أنا، أيضا، ما قاله الشيخ.

وقد علم وليّي -أبقاه الله- أنّ ذلك من أجل مَن يَعْمُرُ ذلك الموضع؛ إمّا في الحال، من الملائكة المكرَّمين أو من الجنّ الصادقين، وإمّا مِن همّةِ مَن كان يعمره وفُقِد، كبيت أبي يزيد، الذي يسمّى بيت الأبرار، وكزاوية الجنيد بالشونيزيّة[2]، وكمغارة ابن أدهم[3] باليقين، وما كان من أماكن الصالحين، الذين فَنَوا عن هذه الدار وبقيت آثارهم في أماكنهم، تنفعل لها القلوب اللطيفة. ولهذا يرجع تفاضل المساجد في وجود القلب، لا في تضاعف الأجر. فقد تجد قلبك في مسجدٍ أكثر مما تجده في غيره من المساجد. وذلك ليس للتراب؛ ولكن لمجالسة الأتراب، أو هممهم. ومَن لا يجد الفرق في وجود قلبه بين السوق والمساجد؛ فهو صاحب حال، لا صاحب مقام.

ولا أشكّ، كشفا وعلما، أنّه وإن عَمرت الملائكةُ جميعَ الأرض، مع تفاضلهم في المعارف

---

(١) ص ٣٢ب

(٢) الشونيزية: رباط وتربة أبي القاسم الجنيد غربي بغداد. والجنيد هو: أبو القاسم الجنيد بنُ محمد، الخَزَّار. وكان أبوه يبيع الزُّجاج، فلذلك كان يقال له: القَوارِيريُّ.أصله من " نَهاوَنْد "، ومَوْلِده ومَنْشؤه بالعراق؛ كذلك سمعتُ أبا القاسم النَّصْرَابذى يقولُ. وكان فقيهًا، تفقَّه على أبى ثَوْر، وكان يُفتِى في حَلْقَتِه. وصَحِب السَّريَّ السَّقَطِيَّ، والحارثَ المحاسبيَّ، ومحمدَ بنَ على القصَّابَ البغداديَّ، وغيرَهم. وهو من أَئِمَّة القوم وسادتِهم؛ مقبولٌ على جميع الألسنةِ. تُوفى سنة سبع وتسعين ومائتين، يوم نَيْروز الخلفية، يومَ السبت. وقيل تُوفِّي في آخر ساعةٍ من يوم الجمعة، ودفن يوم السبت. [طبقات الصوفية (١ / ٥٥)]

(٣) إبراهيم بن أدهم (ت ١٦١ هـ) أبو إسحاق البلخي. ولد بمكة، وطافت به أمّه على الخلق، وسألت الدعاء له أن يكون صالحًا فاستجيب لها، وترك الإمارة، وما كان فيه. خرج متصيّدًا، فأثار ثعلبًا -أو أرنبًا- وإذ هو طلبه، هتف به هاتف من قربوس سرجه: "واللهِ؛ ما لهذا خلقت، ولا بهذا أمرت!". فنزل عن دابته، وصادف راعي أبيه، فأخذ جبّته -وكانت من صوف- فلبسها، وأعطاه ثيابه وقماشه وفرسه. ثم دخل مكة، ثم الشام، لطلب الحلال. وكان يأكل من عمل يده. وصحب بمكة سفيان الثوري، والفضيل بن عياض. وتوفى بالجزيرة في الغزو، وحمل إلى صور - مدينة بساحل الشام، أو ببلاد الروم على ساحل البحر- فدفن بها سنة إحدى وستين ومائة. [طبقات الأولياء - (١ / ١)]

والرتب، فإنّ أعلاهم رتبة وأعظمهم علما ومعرفة، عَمرة المسجد الحرام. وعلى قدر جلسائك يكون وجودك. فإنّه لِهمم الجلساء، في[1] قلب الجليس لهم، تأثيرا. وهممهم، على قدر مراتبهم. وإن كان من جمة الهمم؛ فقد طاف بهذا البيت مائة ألف نبيّ وأربعة وعشرون ألف نبيّ، سِوَى الأولياء. وما من نبيّ ولا وليّ، إلّا وله همّة متعلّقة بهذا البيت.

وهذا البلد الحرام؛ لأنّه البيت الذي اصطفاه الله على سائر البيوت، وله سِرّ الأوّليّة في المعابد، كما قال -تعالى-: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ. فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ۗ﴾[2] مِن كلّ مخوف، إلى غير ذلك من الآيات.

فلو رحل الصفيّ -أبقاه الله- إلى هذا البلد الحرام الشريف؛ لوجد من المعارف والزيادات ما لم يكن رآه قبل ذلك، ولا خطر له بالبال. وقد علم ﷺ أنّ النفس تُحشر على صورة عِلمها، والجسم على صورة عَمله. وصورة العلم والعمل بمكة، أتمّ مما في سِوَاهَا. ولو دخلها صاحبُ قلبٍ ساعة واحدة لكان له ذلك، فكيف إن جاور بها وأقام، وأتى فيها بجميع الفرائض والقواعد؟ فلا شكّ أنّ مشهده بها يكون أتمّ وأجلى، ومورده أصفى وأعذب وأحلى.

وإذ وصفيّي -أبقاه الله- قد أخبرني، أنّه يُحِسُّ بالزيادة والنقص، على حسب الأماكن والأمزجة، ويعلم أنّ ذلك راجع، أيضا، إلى حقيقة الساكن به أو همّته -كما ذكرنا- ولا شكّ عندنا أنّ معرفة هذا الفن -أعنى[3] معرفة الأماكن، والإحساس بالزيادة والنقص- من تمام تمكن معرفة العارف وعلوِّ مقامه، وشرفه على الأشياء وقوّة مَيْزِهِ. فالله يكتب لوليّي فيها أثرا حسنا، ويهبه فيها خبرا طيّبا، إنّه المليّ بذلك والقادر عليه[4].

اعلم -وفّقنا الله وإيّاك وجميع المسلمين- أنّ أكثر العلماء بالله، من أهل الكشف والحقائق، ليس عندهم علم بسبب بُدْءِ العالَم، إلّا تعلّق العلم القديم بإيجاده؛ فكوَّن ما عَلِمَ أنّه سيكوِّنه. وهنا ينتهي أكثرُ الناس. وأمّا نحن، ومَن أطلعه الله على ما أطلعنا عليه، فقد وقفنا على أمور أُخَر، غير هذا. وذلك أنّك إذا نظرت العالَم مفصَّلا بحقائقه ونِسبه؛ وجدته محصورَ الحقائق والنِّسب، معلومَ المنازل والرتب، متناهيَ الأجناس، بين متماثل ومختلف. فإذا وقفتَ على هذا الأمر،

(١) ص ٣٣
(٢) [آل عمران: ٩٦، ٩٧]
(٣) ص ٣٣ب
(٤) بالهامش: "بلغ قراءة".

علمتَ أنّ لهذا سرًّا لطيفا وأمرا عجيبا، لا تدرَك حقيقته بدقيق فكر ولا نظر؛ بل بعلم موهوب من علوم الكشف، ونتائج المجاهدات المصاحِبة للهمم. فإنّ مجاهدةً بغير همّةٍ غيرُ منتجة شيئا، ولا مؤثّرة في العلم، لكن تؤثِّر في الحال من رقّة وصفاء يجده صاحب المجاهدة.

فاعلم -علّمك الله سرائر الحِكَم، ووهبك من جوامع الكِلَم- أنّ الأسماء الحسنى التي[1] تبلغ فوق أسماء[2] الإحصاء عددا، وتنزل دون أسماء الإحصاء سعادة، هي المؤثّرة في هذا العالَم، وهي المفاتح الأُوَل التي لا يعلمها إلّا هو. وأنّ لكلّ حقيقة اسمًا مّا يخصّها من الأسماء. وأعني بالحقيقة، حقيقة تجمع جنسا من الحقائق، ربُّ تلك الحقيقةِ ذلك الاسمُ، وتلك الحقيقةُ عابِدَتُهُ، وتحت تكليفه. ليس غير ذلك.

وإن جمع لك شيءٌ مّا، أشياء كثيرة، فليس الأمر على ما توهّمته. فإنّك إن نظرتَ إلى ذلك الشيء، وجدتَ له من الوجوه ما يقابل به تلك الأسماء التي تدلّ عليها، وهي الحقائق التي ذكرناها. مثال ذلك: ما ثبت لك في العلم، الذي في ظاهر العقول وتحت حكمها، في حقِّ موجود مّا، (أنّه) فردٌ لا ينقسم، مثل الجوهر الفرد، الجزء الذي لا ينقسم؛ فإنّ فيه حقائق متعدّدة، تطلب أسماء إلهيّة على عددها. فحقيقة إيجاده: يطلب الاسم القادر. ووجه إحكامه: يطلب الاسم العالِم. ووجه اختصاصه: يطلب الاسم المريد. ووجه ظهوره: يطلب الاسم البصير والرائي، إلى غير ذلك. فهذا، وإن كان فردا، فله هذه الوجوه، وغيرها مما لم نذكرها. ولكلّ وجهٍ وجوهٌ متعدّدة، تطلب من الأسماء بحسبها. وتلك الوجوه هي الحقائق -عندنا- الثواني، والوقوف عليها عسير، وتحصيلها من طريق الكشف أعسر.

واعلم أنّ الأسماء قد[3] نتركها على كثرتها، إذا لحظنا وجوه الطالبين لها من العالَم. وإذا لم نلحظ ذلك، فلنرجع ونلحظ أمّهات المطالب التي لا غنى لنا عنها؛ فنعرف أنّ الأسماء، التي الأمّهات موقوفة عليها، هي أيضا أمّهات الأسماء. فيسهل النظر، ويكمل الغرض، ويتيسّر التعدّي من هذه الأمّهات إلى البنات، كما يتيسّر ردّ البنات إلى الأمّهات. فإذا نظرت الأشياء كلّها، المعلومة في العالَم العُلويّ والسفليّ، تجد الأسماء السبعة، المعبَّر عنها بالصفات عند أصحاب علم الكلام، تتضمّنها، وقد ذكرنا هذا في كتابنا الذي سمّيناه "إنشاء الدوائر".

---

(١) ق: "الذي".
(٢) ص ٣٤
(٣) ص ٣٤ب

وليس غرضنا في هذا الكتاب في هذه الأمّهات السبع[١]، المعبَّر عنها بالصفات؛ ولكن قصدنا الأمّهات التي لا بدّ لإيجاد العالَم منها. كما أنّا لا نحتاج في دلائل العقول، من معرفة الحقّ -سبحانه- إلّا كونه موجودا، عالما، مريدا، قادرا، حيّا، لا غير. وما زاد على هذا، فإنما يقتضيه التكليف. فمجيء الرسولِ ﷺ جعلنا نعرفه متكلِّما، والتكليف جعلنا نعرفه سميعا بصيرا، إلى غير ذلك من الأسماء. فالذي نحتاج إليه من معرفة الأسماء (إنما هو) لوجود العالَم. وهي أرباب الأسماء، وما عداها فسدنة لها، كما أنّ بعض هذه الأرباب سدنة لبعضها.

فأمّهات الأسماء: الحيّ[٢]، العالِم، المريد، القادر، القائل، الجواد، المقسط. وهذه الأسماء؛ بنات الاسمين: المدبِّر والمفصِّل. فالحيُّ يُثبت فهمَك بعد وجودك وقبله. والعالِم يثبت إحكامك في وجودك، وقبل وجودك يثبت تقديرك. والمريد يثبت اختصاصك. والقادر يثبت عدمك. والقائل يثبت قِدمك[٣]. والجواد يثبت إيجادك. والمقسط يثبت مرتبتك، والمرتبة آخر منازل الوجود.

فهذه حقائق لا بدّ من وجودها، فلا بدّ من أسمائها التي هي أربابها. فالحيّ ربّ الأرباب والمربوبين، وهو الإمام. ويليه في الرتبة العالِمُ، ويلي العالِمَ المريدُ، ويلي المريدَ القائلُ، ويلي القائلَ القادرُ، ويلي القادرَ الجوادُ، وآخِرُهم المقسِط؛ فإنّه ربّ المراتب، وهي آخر منازل الوجود. وما بقي من الأسماء فَتَحْتَ طاعة هؤلاء الأسماء الأئمّة الأرباب.

وكان سبب توجّه هؤلاء الأسماء إلى الاسم الله، في إيجاد العالَم، بقيّةُ الأسماء مع حقائقها أيضا. على أنّ أئمّة الأسماء، من غير نظر إلى العالَم، إنما هي أربعة لا غير: اسمه الحيُّ، والمتكلّمُ، والسميعُ، والبصيرُ. فإنّه إذا سَمِع كلامَه، ورأى ذاته؛ فقد كمل وجوده في ذاته، من غير نظر إلى العالَم. ونحن[٤] لا نريد من الأسماء إلّا ما يقوم بها وجودُ العالَم. فكثرت علينا الأسماء، فعدلنا إلى أربابها، فدخلنا عليهم في حضراتهم، فما وجدنا غير هؤلاء الذين ذكرناهم، وأبرزناهم على حسب ما شاهدناهم. فكان سبب تَوَجُّهِ أرباب الأسماء إلى الاسم الله، في إيجاد أعياننا، بقيّة الأسماء.

فأوّل مَن قام لطلب هذا العالَم، الاسمُ المدبِّر والمفصِّل، عن سؤال الاسم الملِك. فعندما

---

(١) ق: "السبعة".
(٢) ص ٣٥
(٣) هناك تدخل في كتابة الحرف الأول في ق ويمكن قراءتها: "عدمك"، وأثبتناها من هـ، س.
(٤) ص ٣٥ب

توجّها على الشيء الذي عنه وُجد المِثال في نفس العالِم، من غير عدم متقدِّم، ولكن تقدُّم مرتبة لا تقدُّم وجود؛ كتقدُّم طلوع الشمس على أوّل النهار، وإن كان أوّلُ النهار مقارِنا لطلوع الشمس، ولكن قد تبيَّن أنّ العلّةَ في وجود أوّل النهار طلوعُ الشمس، وقد قارنه في الوجود. فهكذا هو هذا الأمر.

فلمّا دبَّر العالَمَ وفصَّله هذان الاسمان من غير جهلٍ متقدِّم به، أو عدم علم، وانتشأتْ صورة المِثال في نفس العالِم؛ تعلَّقَ اسمه العالِم، إذ ذاك، بذلك المثال، كما تعلَّق بالصورة التي أُخِذ منها، وإن كانت غير مرئيّة لأنّها غير موجودة، كما سنذكره في باب: ممَّ وُجِدَ العالَم؟

فأوّلُ أسماء العالَم هذان الاسمان. والاسمُ المدبِّر هو الذي حقَّق وقت الإيجاد المقدَّر، فتعلَّق به المريدُ على حدّ ما[1] أبرزه المدبِّر ودبّره. وما عملا شيئا من نشء هذا المثال، إلّا بمشاركة بقيّة الأسماء، لكن من وراء حجاب هذين الاسمين. ولهذا صحّت لهما الإمامة. والآخرون لا يشعرون بذلك حتى بدت صورة المثال. فرأوا ما فيه من الحقائق المناسبة لهم، تجذبهم للتعشّق بها. فصار كلّ اسم يتعشّق بحقيقته التي في المثال، ولكن لا يقدر على التأثير فيها؛ إذ لا تعطي الحضرة التي تجلّى فيها هذا المثال. فأدّاهم ذلك التعشُّق والحبّ إلى الطلب والسعي والرغبة في إيجاد صورة عين ذلك المثال؛ ليظهر سلطانهم، ويصحّ على الحقيقة وجودهم. فلا شيء أعظم هَمًّا من عزيزٍ لا يجد عزيزا يقهره، حتى يذلّ تحت قهره؛ فيصحّ سلطان عِزّهِ، أو غنيّ لا يجد من يفتقر إلى غناه، وهكذا جميع هذه الأسماء. فلجأت إلى أربابها، الأئمّةِ السبعة التي ذكرناها، ترغب إليها في إيجاد عين هذا المثال الذي شاهدوه في ذات العالِم به؛ وهو المعبَّر عنه بالعالَم.

وربما يقول القائل: يا أيّها المحقِّق؛ وكيف ترى الأسماءُ هذا المثال، ولا يراه إلّا الاسم البصير خاصّة لا غيره، وكلّ اسم على حقيقةٍ ليس الاسم الآخر عليها؟ قلنا له: لتعلم -وفّقك الله- أنّ كلّ اسم إلهيّ يتضمّن جميع الأسماء كلّها، وأنّ كلّ[2] اسم يُنعت بجميع الأسماء في أُفْقِهِ. فكلُّ اسم فهو حيّ، قادر، سميع، بصير، متكلّم، في أُفُقِه وفي علمه. وإلّا، فكيف يصحّ أن يكون ربّا لعابده؟ هيهات، هيهات.

---

(١) ص ٣٦

(٢) ص ٣٦ب

غير أنّ ثَمّ لطيفة لا يُشْـعَر بها. وذلك أنّك تعلم قطعا في حبوب البُرّ وأمثاله، أنّ كلّ بُرّة، فيها من الحقائق ما في أختها، كما تعلم أيضا أنّ هذه الحبّة ليست عين هذه الحبّة الأخرى، وإن كانتا تحويان على حقائق متماثلة، فإنّهما مِثلان. فابحث عن هذه الحقيقة التي تجعلك تفرّق بين هاتين الحبّتين، وتقول: إنّ هذه ليست عين هذه. وهذا سارٍ في جميع المتماثلات، من حيث ما تماثلوا به. كذلك الأسماء: كلُّ اسمٍ جامعٌ لما جمعت الأسماء من الحقائق، ثمّ تعلمُ على القطع أنّ هذا الاسم ليس هو هذا الآخر، بتلك اللطيفة التي بها فرّقتَ بين حبوب البُرّ، وكلّ متماثل. فابحث عن هذا المعنى حتى تعرفه بالذِّكْر لا بالفكر.

غير أنّي أريد أن أوقفك على حقيقةٍ ما ذكرها أحدٌ من المتقدّمين، وربما ما اطّلع عليها؛ فربما خُصّصتُ بها، ولا أدري هل تُعطى لغيري بعدي أم لا، من الحضرة التي أُعطيتها؟ فإن استقرأها أو فَهِمها من كتابي فأنا المعلّم له، وأمّا المتقدِّمون فلم يجدوها. وذلك أنّ كلّ اسم -كما قرّرنا- يجمع حقائق الأسماء ويحوي عليها، مع[1] وجود اللطيفة التي وقع لك التمييز بها بين المِثلين. وذلك أنّ الاسم المنعِم والاسم المعذِّب، اللذين هما الظاهر والباطن، كلّ اسم من هذين الاسمين يتضمّن ما تحويه سدنته، من أوّلهم إلى آخرهم. غير أنّ أرباب الأسماء، ومَن سِوَاهُم من الأسماء، على ثلاث مراتب: منها ما يلحق بدرجات أرباب الأسماء، ومنها ما ينفرد بدرجة. فمنها ما ينفرد بدرجة المنعِم وبدرجة المعذِّب. فهذه أسماء العالم محصورة، والله المستعان.

فلمّا لجأت الأسماء كلّها إلى هؤلاء الأئمّة، ولجأت الأئمّة إلى الاسم الله؛ لجأ الاسم الله إلى الذات، من حيث غناها عن الأسماء، سائلا في إسعاف ما سألته الأسماء فيه. فأنعم المحسانُ الجوادُ بذلك، وقال: قل للأئمّة يتعلّقون بإبراز العالَم على حسب ما تعطيه حقائقهم. فخرج إليهم الاسم الله، وأخبرهم الخبر. فانقلبوا مسرعين، فرحين، مبتهجين، ولم يزالوا كذلك. فنظروا إلى الحضرة التي أذكرها في الباب السادس من هذا الكتاب، فأوجَدوا العالَم كما سنذكره فيما يأتي من الأبواب بعد هذا -إن شاء الله- ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

---

(١) ص ٣٧

(٢) [الأحزاب: ٤]، وفي الهامش: "بلغ قراءة لأحمد العلوي على المؤلف أيده الله".

الباب الخامس
في معرفة أسرار ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[1] والفاتحة من وجه مّا، لا من جميع الوجوه

بَسْـــمَلَةُ[2] الأَسْمَاءِ ذُو مَنْظَرَيْنْ — مـا بَيْنَ إبْقَـاءٍ وإِفْنـاءِ عَينْ
إلّا بِمَنْ قـالَـتْ لِمَنْ حِيْنَ مَـا — خافَتْ عَلَى النَّمْلِ مِنَ الحَطْمَتَينْ
فَقَـالَ مَنْ أَضْحَكَـهُ[3] قَوْلُهـا — هَـلْ أَثَرٌ يُطْلَـبُ مِنْ بَعْـدِ عَينْ
يا نَفْسِ يا نَفْسِ اسْـتَقِيْمِي فَقَدْ — عَـايَنْـتُ مِنْ نَمْلَتِنَـا القَبْضَـــتَينْ
وَهَكَذَا فِي الحَمْدِ فاسْـتَثْنِها — إنْ شِـــئْـتَ أَنْ تُنْعَمَ بِالجَنَّتَينْ
إحْدَاهُمَا مِنْ عَسْجَدٍ مُشْرِقٍ — جُمْلَتُهـا، وأُخْتُهـا مِـنْ لُجَينْ
يا أُمَّ قُرْآنِ العُلَى هَـلْ تُرَى — مِنْ جِهَـةِ الفُرْقـانِ لِلْفِرْقَتَينْ
أَنْتِ لَنَا السَّـبْعُ المَثَانِي الَّتِي — خُصَّ بِها سَـيِّدُنا دُوْنَ مَينْ
فـأَنْـتِ مِفْتَـاحُ الهُـدَى لِلنُّهَى — وَخُصَّ مَنْ عـادَاكِ بالفُرْقَتَينْ

لمّا أردنا أن نفتتح معرفة الوجود وابتداء العالَم، الذي هو عندنا المصـــحف الكبير، الذي تلاه الحقّ علينا تلاوة حال، كما أنّ القرآن تلاوة قول عندنا؛ فالعالَم حروف مخطوطة مرقومة، في رَقٍّ الوجود المنشـــور، ولا تزال الكتابة فيه دائمة أبدا لا تنتهي. ولَمّا افتتح الله -تعالى- كتابه العزيز بفاتحة الكتاب، وهذا كتابٌ -أعنى العالَم الذي نتكلّم عليه- أردنا أن نفتتح بالكلام على أسرار الفاتحة.

و﴿بِسۡـــمِ ٱللَّهِ﴾ فاتحة الفاتحة، وهي آية أُولَى منها، أو ملازمة لها كالعلاوة، على الخلاف

---

(١) [الفاتحة: ١]
(٢) ص ٣٧ب
(٣) هو سيدنا سليمان عليه السلام حين سمع النملة تخاطب مجموعتها: "يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون" [النمل: ١٨]

المعلوم بين العلماء. فلا بدّ من[١] الكلام على البســـملة. وربما يقع الكلام على بعض آياتٍ من سورة البقرة: آيتين أو ثلاث خاصّة، تبرُّكا بكلام الحقّ سبحانه، ثمّ نسوق الأبواب -إن شاء الله تعالى-.

فأقول: إنّه لَمّا قدَّمنا، أنّ الأسماءَ الإلهيّة سببُ وجود العالَم، وأنّها المسلَّطة عليه والمؤثِّرة، لذلك كان ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ عندنا: خبر ابتداء مضمَر؛ وهو ابتداء العالَم وظهوره. كأنّه يقول: ظهورُ العالَمِ[٢] ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾. أي باسم الله الرحمن الرحيم ظهر العالَم.

واختصّ الثلاثة الأســماء؛ لأنّ الحقائق تعطي ذلك. فالله هو الاسم الجامع للأســماء كلّها، و"الرحمن" صفة عامّة فهو رحمن الدنيا والآخرة؛ بها رحم كلّ شيء من العالَم في الدنيا. ولَمّا كانت الرحمة في الآخرة لا تختصّ إلّا بقبضــة الســعادة، فإنّها تنفرد عن أختها، وكانت في الدنيا ممتزجة: يولَد كافرا ويموت مؤمنا، أي ينشــأ كافرا في عالَم الشــهادة وبالعكس. وتارة وتارة. وبعض العالَم تميَّز بإحدى القبضتين بإخبار صادق؛ فجاء الاسم "الرحيم" مختصّا بالدار الآخرة لكلّ من آمن. وتَمَّ العالَم بهذه الثلاثة الأسماء: جملة في الاسم الله، وتفصيلا في الاسمين: "الرحمن الرحيم[٣]". فتحقَّقْ ما ذكرناه؛ فإنّي أريد أن أدخُلَ إلى ما في طيّ البســملة والفاتحة من بعض الأسرار، كما شرطناه. فلنبيّن، ونقول:

"بِسْمِ"[٤]: بالباء ظهر الوجود، وبالنقطة تميَّز العابد من المعبود. قيل للشبليّ[٥] رضي الله عنه: "أنت الشــبليّ؟" فقال: "أنا النقطة التي تحت الباء". وهو قولنا: النقطة للتمييز. وهو وجود العبد بما تقتضيه حقيقة العبوديّة. وكان الشيخ أبو مدين -رحمه الله- يقول: "ما رأيت شيئا إلّا رأيت الباء عليه مكتوبة".

فالباءُ المصاحبة للموجودات؛ من حضرة الحقّ في مقام الجمع والوجود: "أي بي قام كلّ شيء

---

(١) ص ٣٨
(٢) ثابت في الهامش بخط الأصل مع إشارة التصويب.
(٣) ص ٣٨ب
(٤) كتب فوقها بقلم الأصل: صح
(٥) أبو بكر الشبلي. اسمه دلف، يقال: ابن جحدر، ويقال: ابن جعفر. ويقال: اسمه جعفر بن يونس. سمعت الحسين بن يحيى الشافعي، يذكر ذلك: وكذلك رأيته ببغداد، مكتوبا على قبره. وهو خراساني الأصل، بغدادي المنشأ والمولد. وأصله من اسروشنة. ومولده - كما قيل- سامرا. تاب في مجلس "خير النساج". وصحب "الجنيد"، ومن في عصره من المشايخ. وصار أوحد وقته حالًا وعلمًا. وكان عالما، فقيها على مذهب مالك. عاش سبعا وثمانين سنة. ومات في ذي الحجة، سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة. ودفن في مقبرة الخيزران. وقبره اليوم ظاهر. [طبقات الصوفية (١ / ٩٧)]

وظهر"، وهي من عالَم الشهادة. هذه الباء بدلٌ من همزة الوصل التي كانت في الاسم قبل دخول الباء، واحتيج إليها؛ إذ لا يُنْطَق بساكن. فجُلِبت الهمزة، المعبَّر عنها بالقدرة، محرَّكة -عبارة عن الوجود- لِيُتَوَصَّل بها إلى النطق، الذي هو الإيجاد من إبداعٍ وخلْقٍ، بالساكن الذي هو العدم - وهو أوان وجود المحدَث بعد أن لم يكن- وهو السين. فدخل في الْمِلك بالميم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْۖ قَالُواْ بَلَىٰ﴾[1].

فصـارت الباء بدلا من همزة الوصـل، أعني القدرة الأزليّة. وصـارت حركة الباء[2] لحركة الهمزة، الذي هو الإيجاد. ووقع الفرق بين الباء والألف الواصلة؛ فإنّ الألف تعطي الذات، والباء تعطي الصـفة؛ ولذلك كانت لعين الإيجاد أحقّ من الألف بالنقطة التي تحتها، وهي الموجودات. فصـار في الباء الأنواع الثلاثة: شـكل الباء، والنقطة، والحركة؛ العوالِمُ الثلاثة. فكما في العالَم الوسـط توهُّمٌ مّا، كذلك في نقطة الباء. فالباء ملكوتيّة، والنقطة جبروتيّة، والحركة شـهاديّة مُلْكيّة. والألف المحذوفة، التي هي بدل منها، هي حقيقة القائم بالكلّ -تعالى-. واحتجبَ؛ رحمة منه بالنقطة التي تحت الباء. وعلى هذا الحدِّ نأخذ كلَّ مسـألة في هذا الباب، مسـتوفاة بطريق الإيجاز. فـ﴿بِسۡمِ﴾ و﴿الٓمٓ﴾ واحد.

ثمّ وجـدنا الألف من ﴿بِسۡـمِ﴾، قـد ظهرت في ﴿ٱقۡرَأۡ بِـٱسۡمِ رَبِّـكَ﴾[3] و﴿بِاسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا﴾[4] بين الباء والسين، ولم تظهر بين السين والميم. فلو لم تظهر في ﴿بِٱسۡمِ﴾ السفينة؛ ما جرت السـفينة. ولو لم تظهر في ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾؛ ما عَلِم المِثلُ حقيقتَه، ولا رأى سـورتَه. فتيقّظ من سـنة الغفلة، وانتبه. فلمّا كثر اسـتعمالها، في أوائل السـور؛ حذفت لوجود المِثل (الذي قام) مقامه في الخطاب؛ وهو الباء. فصار المِثل[5] مرآة للسين، فصار السين مثالا. وعلى هذا الترتيب نظام التركيب.

وإنما لم تظهر بين السين والميم، وهو محلّ التغيير وصفات الأفعال، أن لو ظهرت لزال السين والميم؛ إذ ليسوا بصفة لازمة للقديم مثل الباء؛ فكان خفاؤه عنهم رحمة بهم؛ إذ كان سبب بقاء

---

(١) [الأعراف: ١٧٢]
(٢) ص ٣٩
(٣) [العلق: ١]
(٤) [هود: ٤١]
(٥) ص ٣٩ب

وجودهم ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولًا﴾[1] وهو (أي الألف) الرسول. فهذه الباء والسين والميم؛ العالَمُ كلّه.

ثمّ عَمِل الباءُ في الميم الخفضَ، من طريق الشبه بالحدوث؛ إذ الميم مقام الْمُلك، وهو العبوديّة. وخفضتها الباء: عرّفتها بنفسها، وأوقفتها على حقيقتها. فمهما وُجِدت الباءُ وُجِدت الميم في مقام الإسلام. فإن زالت الباء يوما مّا لسبب طارئ، وهو ترقّي الميم إلى مقام الإيمان، فتحَ في عالَم الجبروت بـ"سَبِّح" وأشباهه. فأُمر بتنزيه المحلّ لتجلّي المِثل، فقيل له: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾[2] الذي هو مغذّيك بالمواد الإلهيّة؛ فهو ربّك -بفتح الميم-. وجاءت الألف ظاهرة، وزالت الباء؛ لأنّ الأمر توجّه عليها (أي على الميم) بالتسبيح، ولا طاقة لها على ذلك، والباء محدَثة مثلها، والمحدَث من باب الحقائق لا فعل له، ولا[3] بدّ لها من امتثال الأمر، فلا بدّ من ظهور الألف الذي هو الفاعل القديم.

فلمّا ظهر؛ فعلت القدرة في الميم التسبيح، فسبّح كما أُمِر، وقيل له: ﴿ٱلۡأَعۡلَى﴾ لأنّه مع الباء في الأسفل. و(هو) في هذا المقام في الوسط. ولا يسبِّح المسبِّحُ مثلَهُ، ولا مَن هو دونه؛ فلا بدّ أن يكون المسبَّح أعلى. ولو كنّا في تفسير سورة ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾ لأظهرنا أسرارها. فلا يزال في هذا المقام حتى يتنزّه في نفسه، فإنّ من ينزّهه مُنَزِّه؛ فإنّه منزّه عن تنزيهه، فلا بدّ من هذا التنزيه أن يعود على المنزّه، ويكون هو الأعلى. فإنّ الحقّ من باب الحقيقة لا يصحّ عليه ﴿ٱلۡأَعۡلَى﴾ فإنّه من أسماء الإضافة، وضربٌ من وجوه المناسبة؛ فليس بأعلى ولا أسفل ولا أوسط، تنزّه عن ذلك وتعالى علوّا كبيرا. بل نسبة الأعلى والأوسط والأسفل إليه، نسبةٌ واحدة. فإذا تنزّه (الميم) خرج عن حدّ الأمر، وخرق حجاب السمع، وحصّل المقام الأعلى. فارتفع الميم بمشاهدة القديم، فحصل له الثناء التامّ بـ﴿تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ ذِي ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾[4].

فكما أنّ الاسم عينُ المسمّى، كذلك العبد عين المولى. «من تواضع لله رفعه الله» وفي

(١) [الشورى: ٥١]
(٢) [الأعلى: ١]
(٣) ص ٤٠
(٤) [الرحمن: ٧٨]

الصحيح من الأخبار: «أنّ الحقّ يد العبد ورجله ولسانه وسمعه وبصره»، لو لم يقبل الخفض من الباءِ في ﴿بِٱسْمِ﴾، ما[1] حصل له الرفع في النهاية في ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ﴾.

ثمّ اعلم أنّ كلّ حرف من "بِسْمِ" مثلّث على طبقات العوالم. فاسم الباء: باء وألف وهمزة. واسم السين: سين وياء ونون. واسم الميم: ميم وياء وميم. والياء مثل الباء، وهي حقيقة العبد في باب النداء. فما أشرف هذا الموجود؛ كيف انحصر في عابد ومعبود. فهذا شرفٌ مطلقٌ لا يقابله ضدٌّ؛ لأنّ ما سِوَى وجود[2] الحقّ -تعالى- ووجود العبد، عدم محض لا عين له.

ثمّ إنّه سكّن السين من "بِسْمِ"، تحت ذلّ الافتقار والفاقة، كسكوننا تحت طاعة الرسول لَمّا قال: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾[3] فسكنت السين من "بِسْمِ" لتتلقى من الباء الحقَّ اليقين. فلو تحرّكت قبل أن تسكن لاستبدّت بنفسها، وخيف عليها من الدّعوى، وهي سين مقدَّسة، فسكنتْ. فلمّا تلقّت من الباء الحقيقة المطلوبة، أُعطيت الحركة، فلم تتحرّك في بعض المواطن إلّا بعد ذهاب الباء؛ إذ كان كلام التلميذ بحضور الشيخ، في أمر مّا، سوء أدب؛ إلّا أن يأمره؛ فامتثال الأمر هو الأدب.

فقال عند مفارقة الباء، يخاطب أهل الدّعوى، تائها بما حصل له في المقام الأعلى: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ﴾[4]. ثمّ تحرّك، لمن أطاعه، بالرحمة واللين، فقال: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا[5] خَٰلِدِينَ﴾[6] يريد حضرة الباء؛ فإنّ الجنّة حضرةُ الرسول ﷺ، وكثيب الرؤية حضرةُ الحقّ. فاصدُق وسلِّم تَكشِف وتَلحق.

فهذه الحضرة، هي التي تنقله إلى الألف المرادة. فكما أنّه ينقلك الرسول إلى الله، كذلك تنقلك حضرته -التي هي الجنّة- إلى الكثيب، الذي هو حضرة الحقّ.

ثمّ اعلم أنّ التنوين في "بِسْمٍ"، لتحقيق العبودة وإشارات التبعيض. فلمّا ظهر منه التنوين

(١) ص ٤٠ب
(٢) ثابت في الهامش بقلم الأصل.
(٣) [النساء: ٨٠]
(٤) [الأعراف: ١٤٦]
(٥) ص ٤١
(٦) [الزمر: ٧٣]

اصطفاه الحقُّ المبين بإضافة التشريف والتمكين، فقال: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ﴾ فحذف التنوين العبديّ، لإضافته إلى المنزل الإلهيّ. ولَمّا كان تنوينَ تخلُّقٍ، لهذا صحّ له هذا التحقُّق، وإلّا فالسكون أَوْلَى به. فاعلم.

انتهى الجزء التاسع[1].

---

(١) في الهامش: "بلغت بقراءتي على سيدي مصنفه أحسن الله إليه. كتبه أحمد بن أبي بكر بن سليمان الحموي"، يليه: "بلغ قراءة لأحمد العلوي على مؤلفه أيده الله"، يليه: "بلغ قراءة لمحمود الزنجاني على مؤلفه". وفي أسفل الصفحة كتبت السماعات التالية: "سمع جميع هذا الجزء والثامن قبله على مصنفهما الشيخ الفقيه الإمام العالم الأوحد العلامة، محيي الدين، جمال الإسلام، فخر العلماء، أبي عبد الله محمد بن علي بن محمد بن العربي الطائي، بقراءة الإمام أبي الحسن علي بن المظفر النشبي، الفقهاء أبو عبد الله الحسين بن إبراهيم الإربلي، وأبو المعالي عبد العزيز بن عبد القوي الجباب، وأبو الفتح نصر الله بن أبي العز بن الصفار، وأبو بكر بن سليمان بن الحموي الواعظ، وأبو عبد الله محمد بن يوسف البرزالي، وعبد العزيز بن علي بن جعفر الموصلي، وأبو المعالي محمد وأبو سعد محمد- ابنا المصنف-، وعمران بن حبيش الحوراني، ورضوان بن أبي بكر بن عبد الواحد الدمشقي، ويعقوب بن معاذ الوربي، وأحمد بن أبي الهيجاء بن أبي المعالي، وعلي بن يوسف، وعمران بن محمد بن عمران، وإبراهيم بن خضر بن يوسف الدمشقي، وابنه محمد، وعلي بن محمود بن أبي الرجاء، ومظفر بن محمود بن أبي القاسم، وأحمد بن محمد بن أبي الفرح التكريتي، -الحنفيون- ومحمد بن علي بن محمد المطرز، ومحمد بن يرنقش المعظمي، وعبد الله بن محمد بن أحمد الأندلسي الواعظ، وعبد الله بن عبد الوهاب بن شجاع، ومحمد بن أحمد بن إبراهيم بن زرافة، وحسين بن محمد بن علي الموصلي، ويوسف بن الحسن بن بدر النابلسي، وأبو بكر بن محمد بن أبي بكر البلخي، ويحيى بن إسماعيل بن محمد الملطي، ويونس بن عثمان بن أبي القاسم، وعيسى بن إسحق بن يوسف الهذباني... بن طلايع بن حسن الخياط، وأبو العز بن أبي الوحش بن عبد العزيز الحريري، وعلي بن أبي الغنائم الغسال، وكاتب السماع إبراهيم بن عمر بن عبد العزيز القرشي، وذلك في تاسع عشرين شهر ربيع الأول سنة ثلاث وثلاثين وستمائة". وعلى يمين السماع السابق ما يلي: "وسمع الجزأين المذكورين أبو إسحق إبراهيم بن محمد بن محمد القرطبي الأنصاري- كتبه إبراهيم حامدا ومصليا".

الجزء العاشر[١]

بسم الله الرحمن الرحيم[٢]

وَصْلٌ: قوله: "الله" من ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ﴾

ينبغي لك -أيّها المسترشد- أن تعرف أوّلا ما تَحَصّل في هذه الكلمة الكريمة من الحروف، وحينئذ يقع الكلام عليها -إن شاء الله-، وحروفها: "أ ل ل ا ه و"[٣]. فأوّل ما أقول كلاما مجمَلا مرموزا، ثمّ نأخذ في تبيينه، ليسهل قبوله على عالَم التركيب.

وذلك أنّ العبد، تعلَّق بالألف تعلُّق مَن اضطُرَّ والتجأ؛ فأظهرته اللام الأُولَى[٤] ظهورا؛ وَرَّثَهُ الفوز من العدم والنَّجاة. فلمّا صحّ ظهوره، وانتشر في الوجود نُورُه، وصحّ تعلّقه بالمسمّى، وبطل تخلّقه بالأسماء؛ أَفْنَتْهُ اللام الثانية بشهود الألف التي بعدها، فناء لم تُبق منه باقية، وذلك عسى ينكشف له المعمَّى. ثمّ جاءت الواو بعد الهاء لِتَمَكُّنِ المراد، وبقيت الهاء لوجوده آخرا، عند محو العباد؛ من أجل العناد؛ فذلك أوان الأجل المسمّى.

وهذا هو المقام الذي تضمحلّ فيه أحوال السائرين، وتنعدم فيه مقامات السالكين، حتى يفنى مَن لم يكن، ويبقى مَن لم يَزَل. لا غيرَ يثبت لظهوره، ولا ظلام يبقى لنوره. «فإن لم تكن تره» اعرف حقيقة «إن لم تَكُنْ» تَكُنْ أَنْتَ "كُنْ" إذ كانت التاء من الحروف الزوائد في الأفعال المضارعة للذوات، وهي العبوديّة.

يقول[٥] بعض السادة، وقد سمع عاطسا يقول: "الحمد لله". فقال له ذلك السيّد: "أَتِمَّها كما قال الله: ﴿رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾". فقال العاطس: "يا سيّدنا؛ ومَن العالَم حتى يُذكر مع الله". فقال له: "الآن قله -يا أخي- فإنّ المحدَث إذا قُرن بالقديم؛ لم يبق له أثر". وهذا هو مقام الوصلة، وحال وَلَهِ أهل الفناء عن أنفسهم. وأمّا لو فني عن فنائه، لما قال: "الحمد لله" لأنّ في قوله: "الحمد" أثبت العبد، الذي هو المعبَّر عنه بالرداء عند بعضهم، وبالثوب عند آخرين. ولو قال: "ربِّ العالمين" لكان أرفع من المقام الذي كان فيه.

فذلك مقام الوارثين، ولا مقام أعلى منه؛ لأنّه شهود لا يتحرّك معه لسان، ولا يضطرب

---

(١) العنوان ص ٤١ب
(٢) البسملة ص ٤٢
(٣) أعلى الحروف خط مَدًّا واحدا يبدأ بالألف وينتهي بالواو.
(٤) لفظ "الأولى" بخط آخر مع إشارة التصويب.
(٥) ص ٤٢ب

معه جَنان. أَهْلُ هذا المقام في أحوالهم؛ فاغرةٌ أفواهُهم؛ اســـتولت عليهم أنوار الذات، وبَدَتْ عليهم رسوم الصفات. هم عرائس الله المخبّئون عنده، المحجوبون لديه؛ الذين لا يعرفهم سِوَاهُ، كما لا يعرفون سِـــوَاهُ. تَوَّجَهم بتاج البهاء وإكليل الســـناء، وأقعدهم على منابر الفناء عن القرب في بساط الأنس، ومناجاة الديموميّة بلسان القيّوميّة. أورثهم ذلك قوله: ﴿عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ﴾[1] و﴿بِشَهَٰدَٰتِهِمْ قَآئِمُونَ﴾[2].

فلم تزل القوّة الإلهيّة تمدّهم بالمشاهدة، فيبرزون بالصفات في موضع القدمين: فلا وَلَه إلّا من حيث الاقتداء[3]، ولا ذِكْر إلّا إقامة سنّة أو فرض. لا يحيدون عن سَوَاء السبيل؛ فهم بالحقّ. وإن خاطبوا الخلق، وعاشروهم؛ فليسوا معهم. وإن رأوهم لم يَروهم؛ إذ لا يرون منهم إلّا كونهم من جملة أفعال الله. فهم يشاهدون الصنعة والصانع؛ مقاما عُمَرِيًّا، كما يقعد أحدكم مع نجّار يصنع تابوتا؛ فيشاهد الصنعة والصانع، ولا تحجبه الصنعة عن الصانع، إلّا إن شَغَل قلبَه حسنُ الصنعة؛ فإنّ الدنيا كما قال عليه السلام: «حلوة خضرة»، وهي من «خضراء الدِّمَن: جارية حسناء في منبت سوء»؛ مَن أحسن إليها وأحبّها، أساءت إليه وحَرُمَت عليه أُخراه. ولقد أحسن القائل[4]:

إذا امْتَحَنَ الدُّنْيا لَبِيْبٌ تَكَشَّفَتْ لَهُ عَنْ عَدُوٍّ فِي ثِيَابِ صَـــدِيقِ[5]

فهذه الطائفة: الأمناءُ الصدِّيقون؛ إذا أيّدهم الله بالقوّة الإلهيّة وأمدّهم. فهم معه بهذه النِّسبة على وجه المثال، وهذا أعلى مقام يُرقى فيه، وأشرف غاية يُنتهى إليها هذه الغاية القصوى؛ إذ لا غاية إلّا من حيث التوحيد، لا من حيث الموارد والواردات. وهو المستوَى؛ إذ لا اســـتواء إلّا (حيث) الرفيق الأعلى. فهنيئا لهذه العصـــابة بما نالوه من حقائق المشـــاهدة، وهنيئا[6] لنا على التصديق والتسليم لهم بالموافقة والمساعدة.

(١) [المعارج: ٢٣]
(٢) [المعارج: ٣٣] وفقا لقراءة ورش. وفي قراءة حفص: بشهاداتهم
(٣) ص ٤٣
(٤) القائل هو: أبو نُوّاس (١٤٦ - ١٩٨ هـ / ٧٦٣ - ٨١٣ م) الحسن بن هانئ بن عبد الأول بن صباح الحكمي بالولاء. شاعر العراق في عصره. ولد في الأهواز من بلاد خوزستان ونشأ بالبصرة، ورحل إلى بغداد فاتصل فيها بالخلفاء من بني العباس، ومدح بعضهم، وخرج إلى دمشق، ومنها إلى مصر، فمدح أميرها، وعاد إلى بغداد فأقام بها إلى أن توفي فيها. كان جده مولى للجراح بن عبد الله الحكمي، أمير خراسان، فنسب إليه، وفي تاريخ ابن عساكر أن أباه من أهل دمشق، وفي تاريخ بغداد أنه من طيء من بني سعد العشيرة. هو أول من نهج للشعر طريقته الحضرية وأخرجه من اللهجة البدوية، وقد نظم في جميع أنواع الشعر، وأجود شعره خمرياته. (الموسوعة الشعرية). والبيت من قصيدة مطلعها:

أَيا رُبَّ وَجهٍ في التُرابِ عَتيقِ وَيا رُبَّ حُسنٍ في التُرابِ رَقيقِ

(٥) في الهامش: "بلغ قراءة...".
(٦) ص ٤٣ب

مرّ بنا جواد اللسـان في حلبة الكلام، فلنرجع إلى ما كنّا بسـبيله والسـلام[١]. فأقول: همزة هذا الاسم، المحذوفة بالإضافة، تحقيق اتّصال الوحدانيّة، وتمحيق انفصال الغيرة. فالألف واللام الملصقة، كما تقدّم، لتحقيق المتّصل، ومحق المنفصل. والألف الموجودة في اللام الثانية؛ لمحو آثار الغير المتحصِّــل. والواو التي بعد الهاء، ليس لها في الخطّ أثر، ومعناها في الوجود، بهاء الهويّة، قد انتشر. أبداها في عالَم المُلك بذاتها، فقال: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ﴾[٢].

فبدأ بالهويّة وختم، وملّكها الأمر في الوجود والعدم، وجعلها دالّة على الحدوث والقِدم، وهو آخر ذِكْر الذاكرين وأعلاه. فرجع العَجُزُ[٣] على الصــــدر، فلاحت ليلة القدر، ووقف بوجودها أهلُ العناية والتأييد على حقائق التوحيد. فالوجود في نقطةِ دائرة هذا الاسم ســـاكن، وقد اشتمل عليه بحقيقته؛ اشتمال الأماكن على المتمكن الساكن. ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰۚ﴾[٤].

واللهُ قَدْ ضَرَبَ الأَقَلَّ لِنُورِهِ ... مَثَلًا مِنَ المِشْــكاةِ والنِّبْرَاسِ[٥]

فقال -تعالى-: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطٗا﴾[٦] ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا﴾[٧] وصـــيّر الكلّ[٨] اسما ومسمّى، وأرسله مكشوفا ومعمّى.

حَلُّ المقفَل وتفصيلُ المجمَل

يقول العبـد: "الله" فيثبت (بالألف والهـاء) أوّلا وآخرا، وينفي باللامين باطنا وظـاهرا. لَزِمَتِ اللّامُ الثانية الهاءَ بوســـاطة الألف العِلميّة: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ﴾ الثلاثةُ اللام، ﴿وَلَا خَمۡسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمۡ﴾ فالألف سادس في حقّ الهاء، رابعٌ في حقّ اللام. ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيۡفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾[٩] العرشُ ظلُّ الله. العرش: اللام الثانية، وما حواه

---

(١) في الهامش: "بلغ".
(٢) [الحشر: ٢٢]
(٣) العجز: مؤخّر الشيء
(٤) [النحل: ٦٠]
(٥) من قصـيدة لأبي تمام (١٨٨-٢٣١هـ) أحد أمراء البيان، ولد بسـوريا، ورحل إلى مصر، واسـتقدمه المعتصم إلى بغداد؛ فأجازه وقدمه على شعراء وقته. فأقام في العراق، ثم ولي بريد الموصل، فلم يتم سنتين حتى توفي بها. في شعره قوة وجزالة. واختلف في التفضيل بينه وبين المتنبي والبحتري. له عدة تصانيف في الأدب. (الموسوعة الشعرية)
(٦) [النساء: ١٢٦]
(٧) [الطلاق: ١٢]
(٨) ص ٤٤
(٩) [الفرقان: ٤٥]

اللام الأُولَى بطريق المِلك. واللامان هما الظاهر والباطن، من باب الأسماء، ظهرتا بين ألف الأوّل وألف الآخر، وهو مقام الاتّصال؛ لأنّ النهاية تنعطف على البداية، وتتّصل بها اتّصال اتّحاد.

ثمّ خرجت الهاء بواوها الباطنة، مخرج الانفصال. والجزء المتّصل بين اللام والهاء، هو السِّرُّ الذي به تقع المشاهدة بين العبد والسيّد، وذلك مركز الألف العِلْمِيَّة، وهو مقام الاضمحلال.

ثمّ جعل -تعالى- في الخطّ المتّصل، جزءا بين اللامَيْن؛ للاتّصال بين اللام الأُولَى التي هي عالَم المُلك، وبين اللام الثانية التي هي عالَم الملكوت؛ وهو مركز العالَم الأوسَط[1]، عالَم الجبروت، مقام النفس. ولا بدّ من خطوط فارغة بين كلِّ حرفين، فتلك مقامات فناء رسوم السالكين، من حضرة إلى حضرة.

تتميم

الألف الأُولَى، التي هي ألف الهمزة، منقطعة. واللام الثانية، أَلِفُها متّصل، بها قُطعت الألِف في أوائل الخطوط، لقوله ﷺ: «كان الله ولا شيء معه» فلهذا قُطِعت. وتنزّه من الحروف مَن أشبهها في عدم الاتّصال بما بعدها.

والحروف التي أشبهتها؛ على عدد الحقائق العامّة العالية، التي هي الأمّهات. وكذلك إذا كانت آخر الحروف؛ تقطع الاتّصال من البَعديّة الرقميّة. فكان انقطاع الألف تنبيها لما ذكرناه، وكذلك إخوتُه. فالألف للحقِّ، وأشباه الألف للخلق. وذلك: "د، ذ، ر، ز، و" في جميع الحقائق. د: جسم، ذ: متغذٍّ، ر: حسّاس، ز: ناطق، و: وما عداه ممن له لغة[2]. وانحصرت حقائق العالَم الكلّيّة[3].

فلمّا أراد وجود اللام الثانية؛ وهي أوّل موجود في المعنى، وإن تأخّرتْ في الخطّ، فإنّ معرفة الجسم تتقدّم على معرفة الروح شاهدا، وكذلك الخطّ شاهدا. وهي: عالَم الملكوت أوجدها بقدرته. وهي الهمزة التي في الاسم إذا ابتدأت به مُعرّى من الإضافة. وهي لا تفارق الألف.

---

(١) ص ٤٤ب

(٢) طريقة كتابته للحرف وتفسيره من "د: جسم إلى هنا" هي أنه كان يكتب الحرف في السطر وتفسيره فوقه.

(٣) في الهامش: "بلغ".

فلمّا أوجدت هذه الألفُ اللامَ الثانية، جعلها رئيسةً. فطلبتْ[1] مرءوسا تكون عليه بالطبع. فأوجد لها عالَم الشهادة، الذي هو اللّام الأُولَى. فلمّا نظرتْ إليه أشرق وأنار، ﴿وَأَشۡرَقَتِ ٱلۡأَرۡضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾[2] وهو الجزء الذي بين اللامَيْن؛ أمر -سبحانه- اللام الثانية أن تُمِدَّ الأُولَى بما أَمَدّها به -تعالى- من جود ذاته، وأن تكون دليلها إليه[3]. فطلبت منه معنًى تُصرّفه في جميع أمورها، يكون لها كالوزير؛ فتلقي إليه ما تريده، فيلقيه على عالَم اللام الأُولَى. فأوجد لها الجزء المتّصل باللامين، المعبَّر عنه بالكتاب الأوسط، وهو العالَم الجبروتي. وليست له ذات قائمة مثل اللامين؛ فإنّه بمنزلة عالَم الخيال عندنا. فألقت اللام الثانية إلى ذلك الجزء، وارتقم فيه ما أريد منها، ووجَّهت به إلى اللام الأُولَى، فامتثلت الطاعة حتى قالت: ﴿بَلَىٰ﴾.

فلمّا رأت اللامُ الأُولَى الأمرَ قد أتاها من قِبَل اللام الثانية، بوساطة الجزء الذي هو الشرع، صارت مشاهِدة لما يرِد عليها من ذلك الجزء، راغبة له في أن يوصلها إلى صاحب الأمر لتشاهده. فلمّا صرفت الهمّة إلى ذلك الجزء، واشتغلتْ بمشاهدته؛ احتجبتْ عن الألف التي تقدّمتها ﴿ٱرۡجِعُواْ وَرَآءَكُمۡ فَٱلۡتَمِسُواْ نُورٗا﴾[4]. ولو لم تَصْرِف الهمّة إلى ذلك الجزء، لتلقّتْ الأمرَ من الألف الأُولَى بلا واسطة، ولكن[5] لا يمكن لِسرٍّ عظيم؛ فإنّها ألف الذات، والثانية ألف العلم.

إشارة

ألا ترى أنّ اللام الثانية لَمّا كانت مرادة، مجتباة، منزّهة عن الوسائط، كيف اتّصلت بألف الوحدانيّة اتّصالا شافيا، حتى صار وجودها نطقا يدلّ على الألف دلالة صحيحة؟ وإن كانت الذات خَفِيَت؛ فإنّ لَفْظَكَ باللام محقّق الاتّصال، ويدلّك عليها.

«مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه». مَن عرف اللام الثانية عرف الألف. فجعل نفسك دليلا عليك، ثمّ جعل كونَك دليلا عليك؛ دليلا عليه؛ في حقّ مَن بَعُد، وقدَّم معرفة العبد بنفسه على معرفته بربّه. ثمّ بعد ذلك يفنيه عن معرفته بنفسه، لَمّا كان المراد منه أن يعرف ربّه. ألا ترى تعانق اللام الألف، وكيف يوجَد اللام في النطق قبل الألف؟ وفي هذا تنبيه لمن أدرك.

فهذه اللام الملكوتيّة تتلقّى من ألِف الوحدانيّة بغير واسطة؛ فتورده على الجزء الجبروتي

(١) ص ٤٥

(٢) [الزمر: ٦٩]

(٣) ق: "عليه" ومصححة بالهامش بقلم الأصل مع إشارة التصويب.

(٤) [الحديد: ١٣]

(٥) ص ٤٥ب

ليؤدّيه إلى لام الشـــهادة والمُلك. هكذا الأمر مادام التركيب والحجاب. فلمّا حصـــلت الأوّليّة والآخريّة والظاهريّة والباطنيّة، أراد -تعالى- كما قدّم الألف منزّهة عن الاتّصـــال من كلّ الوجوه بالحروف، أراد أن يجعل الانتهاء نظير الابتداء؛ فلا يصحّ بقاء للعبد[1] أوّلا وآخرا؛ فأوجد الهاء مفردة بواو هُويّتها.

فإن توهّم متوهِّمٌ أنّ الهاء ملصَـقة إلى اللام، فليسـت كذلك، وإنما هي بعد الألف التي بعد اللام. والألفُ لا يَتّصـــل بها، في البَعديّة، شيء من الحروف. فالهاءُ بعد اللام مقطوعة عن كلّ شيء. فذاك الاتّصـــال باللام في الخطّ، ليس باتّصـــال. فالهاء واحدة، والألف واحدة. فاضرب الواحد في مثله؛ يكن واحدا. فصحّ انفصال الخلق عن الحقِّ؛ فبقي الحقُّ.

وإذا صحّ تخلُّقُ اللام الْمُلكيّة، بما تورده عليها لام الملكوت، فلا تزال تضمحلّ عن صفاتها، وتفنى عن رسـومها، إلى أن تحصُـل في مقام الفناء عن نفسـها. فإذا فنيَتْ عن ذاتها؛ فني الجزء لفنائها. واتَّحدت اللامان لفظا؛ ينطق بها اللســـان مشـــدّدة، للإدغام الذي حدث، فصـــارت موجودة بين أَلِفين اشتملا عليها، وأحاطا بها.

فاعطتنا الحكمة الموهوبة، لَمّا سمعنا لفظ الناطق بـ"لا" بين أَلِفين؛ علِمنا ضرورة أنّ المحدَث فني بظهور القديم، فبقي أَلِفان: أُولَى وأخرى. وزال الظاهر والباطن بزوال اللامين بكلمة النفي. فضرـــبنا الألف في الألف، ضَرْبَ الواحد في الواحد؛ فخرجت لك الهاء. فلمّا ظهرتْ زال حكم الأوّل والآخر، الذي جعلتَه الواسـطة، كما زال حكم الظاهر والباطن؛ فقيل[2] عند ذلك: «كان الله ولا شيء معه». ثمّ أصل هذا الضمير، الذي هو الهاء، الرفعُ ولا بدّ؛ فإن انفتح أو انخفض، فتلك صفة تعود على مَن فتحه أو خفضه؛ فهي عائدة على العامل الذي قَبْلُ في اللفظ.

تكملة

ثمّ أوجد -سـبحانه- الحركات والحروف والمخارج، تنبيها منه ﷻ أنّ الذوات تتميّز بالصـفات والمقامات. فجعل الحركات نظير الصفات، وجعل الحروف نظير الموصوف، وجعل المخارج نظير المقامات والمعارج. فأعطى لهذا الاسم من الحروف على عموم وجوهه، مِن وصلٍ وقطعٍ: "ء، ا، ل، ه، و" همزة، وألِفًا، ولامًا، وهاءً، وواوًا. فالهمزة أوّلا، والهاء آخرا، ومخرجهما واحد مما يلي

---

(١) ص ٤٦

(٢) ص ٤٦ب

القلب. ثمّ جعل بين الهمزة والهاء حرف اللام، ومخرجه اللسان؛ ترجمان القلب. فوقعت النسبة بين اللامين والهمزة والهاء، كما وقعت النسبة بين القلب الذي هو محلّ الكلام وبين اللسان المترجم عنه. قال الأخطل[1]:

إنَّ الكَلامَ لَفِي الفُؤادِ وإِنَّمَا جُعِلَ اللِّسانُ عَلَى الفُؤادِ دَلِيْلا

فلمّا كانت اللام من اللسان؛ جعلها تنظر إليه لا إلى نفسها؛ فأفناها عنها، وهي الحنك الأسفل. فلمّا نظرت إليه لا إلى ذاتها[2]؛ علتْ وارتفعتْ إلى الحنك الأعلى، واشتدّ اللسان بها في الحنك اشتدادا، لتمكن علوّها وارتفاعها بمشاهدته. وخرجت الواو من الشفتين إلى الوجود الظاهر، مخبرة دالّة عليه؛ وذلك مقام باطن النبوّة؛ وهي الشعرة التي فينا من الرسول ﷺ، وفي ذلك يكون الورث.

فخرج من هذا الوصل؛ أنّ الهمزة والألف والهاء من عالَم الملكوت، واللام من عالَم الجبروت، والواو من عالَم المُلك[3].

* * *

وَصْلٌ: قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ من البسملة

الكلام على هذا الاسم في هذا الباب، من وجهين: من وجه الذات، ومن وجه الصفة. فمَن أعربه بدلا؛ جعله ذاتا، ومَن أعربه نعتا؛ جعله صفة. والصفاتُ سِتٌّ، ومن شرط هذه الصفات، الحياة: فظهرت السبعة وجميع هذه الصفات للذات: وهي الألف الموجودة بين الميم والنون، من الرحمن.

ويتركب الكلام على هذا الاسم، من الخبر الثابت عن النبيّ ﷺ: «إنّ الله خلق آدم على صورته» من حيث إعادة الضمير على الله. ويؤيِّد هذا النظر الرواية الأخرى، وهي قوله عليه السلام: «على صورة الرحمن» وهذه الرواية، وإن لم تصحّ من طريق أهل النقل، فهي صحيحة من

(١) الأَخطَل: (١٩ - ٩٠ هـ / ٦٤٠ - ٧٠٨ م) غياث بن غوث بن الصلت بن طارقة بن عمرو، أبو مالك، من بني تغلب. شاعر مصقول الألفاظ، حسن الديباجة، في شعره إبداع. اشتهر في عهد بني أمية بالشام، وأكثر من مدح ملوكهم. وهو أحد الثلاثة المتفق على أنهم أشعر أهل عصرهم: جرير والفرزدق والأخطل. نشأ على المسيحية في أطراف الحيرة بالعراق واتصل بالأمويين فكان شاعرهم، وتهاجى مع جرير والفرزدق، فتناقل الرواة شعره. وكان معجبًا بأدبه، تياهًا، كثير العناية بشعره. وكانت إقامته حينًا في دمشق وحينًا في الجزيرة. (الموسوعة الشعرية)

(٢) ص ٤٧

(٣) في الهامش: "بلغ قراءة لمحمود الزنجابي".

طريق الكشف.

فأقول[1]: إنّ الألف واللام والراء للعلم والإرادة والقدرة. والحاء والميم والنون: مدلول الكلام والسمع والبصر. وصفة الشرط، التي هي الحياة، مستصحبة لجميع هذه الصفات. ثمّ الألف التي بين الميم والنون: مدلول الموصوف؛ وإنما حُذِفت خطًّا لدلالة الصفات عليها دلالة ضروريّة، من حيث قيام الصفة بالموصوف. فتجلّت للعالَم الصفات. ولذلك لم يعرفوا من الإله غيرها، ولا يعرفونها.

ثُمّ الذي يدلّ على وجود الألِف، ولا بدّ، ما ذكرناه، وزيادة؛ وهي إشباع فتحة الميم. وذلك إشارة إلهيّة إلى بسط الرحمة على العالَم. فلا يكون، أبدا، ما قبل الألف إلّا مفتوحا. فَتَدُلُّ الفتحةُ على الألف في مثل هذا الموطن. وهو محلّ وجود الروح، الذي له مقام البسط لمحلِّ التجلّي. ولهذا ذكر أهل عالَم التركيب، في وضع الخطوط في حروف العلّة، الياءَ المكسورَ ما قبلها -إذ قد توجد الياء الصحيحة ولا كسر قبلها-، وكذلك الواو المضموم ما قبلها. ولَمّا ذكروا الألف لم يقولوا: المفتوحَ ما قبلها، إذ لا توجد إلّا والفتح في الحرف الذي قبلها، بخلاف الواو والياء. فالاعتلال للألف لازمٌ أبدا.

فالجاهل إذا لم يعلم في الوجود منَزَّها عن[2] جميع النقائص إلّا الله -تعالى-، نسي الروح القُدسيّ الأعلى فقال: ما في الوجود إلّا الله. فلمّا سئل في التفصيل، لم يوجد لديه تحصيل.

وإنما خصَّصوا الواو بالمضموم ما قبلها، والياء بالمكسور ما قبلها، لما ذكرناه؛ فصحّت المفارقة بين الألف، وبين الواو والياء. فالألف للذات، والواو العِلِّيّة للصفات، والياء العِلِّيّة للأفعال. الألف للروح، والعقل صفته، وهو الفتحة. والواو: النفْس، والقبض صفتها، وهو الضمّة. والياء: الجسم، ووجود الفعل صفته، وهو الخفض.

فإن انفتح ما قبل الواو والياء، فذلك راجع إلى حال المخاطَب. ولَمّا كانتا غيرًا ولا بدّ، اختلفتْ عليهما الصفات. ولَمّا كانت الألف لا تقبل الحركات، اتّحدتْ بمدلولها، فلم يختلف عليها شيء أَلْبَتَّة. وسمّيت حروف العلّة لما نذكره: فألِف الذات علّة لوجود الصفة، وواو الصفة علّة لوجود الفعل، وياء الفعل علّة لوجود ما يصدر عنه في عالَم الشهادة من حركة وسكون. فلهذا

(١) ص ٤٧ب
(٢) ص ٤٨

سُمّيتْ عللا.

ثمّ أوجد النون من هذا الاسم نصف دائرة في الشكل. والنصف الآخر محصورٌ، معقول في النقطة التي تدلّ على النون الغيبيّة، الذي هو نصف الدائرة. ويحسِب الناسُ[1] النقطةَ أنّها دليلةٌ على النون المحسوسة. ثُمّ أوجد مُقْدَم الحاء مما يلي الألف المحذوفة في الرقم، إشارة إلى مشاهدتها، ولذلك سَكَنَتْ، ولو كان مُقْدَمُها إلى الراء لَتحرّكتْ.

فالألِف الأُولَى للعلم، واللام للإرادة، والراء للقدرة؛ وهي صفة الإيجاد. فوجدنا الألِفَ لها الحركةُ من كونها همزةً[2]، والراء لها الحركة، واللام ساكنة. فاتّحدت الإرادةُ بالقدرة -كما اتّحد العلمُ والإرادةُ بالقدرة- إذا وصلت الرحمن بالله، فأدغمت لام الإرادة في راء القدرة، بعد ما قُلِبَتْ راءًا، وشُدَّتْ لتحقيق الإيجاد الذي هو الحاء، وجود الكلمة ساكنة. وإنما سَكَنَتْ لأنّها لا تنقسم، والحركة منقسمة. فلمّا كانت الحاء ساكنة سكونا حيًّا، ورأيناها مجاورةً الراء؛ راء القدرة، عرفنا أنّها الكلمة، وتمّمناها.

تنبيهٌ

أشار مَن أَعْرَبَهُ بدلًا من قوله: "الله" إلى مقام الجمع واتّحاد الصفات. وهو مقام من روى: «خلَق آدم على صورته» وذلك وجود العبد في مقام الحقّ، حدِّ الخلافة. والخلافة تستدعي المُلْك بالضرورة. والمُلك ينقسم قسمين: قسم راجع لذاته، وقسم راجع لغيره. والواحد من الأقسام يصلح، في هذا المقام، على حدّ ما رتّبناه. فإنّ البدل في الموضع يحلّ محلّ المبدَل منه، مثل قولنا: "جاءني[3] أخوك زيدٌ". فزيد بدلٌ من أخيك، بدل الشيء من الشيء. وهما لعين واحدة: فإنّ زيدا هو أخوك، وأخاك هو زيد بلا شكّ. وهذا مقامُ مَن اعتقد خلافَه فما وقف على حقيقة، ولا وَحَّدَ قطُّ موجِده.

وأمّا مَن أَعربه نعتًا، فإنّه أشار إلى مقام التفرقة في الصفة. وهو مقام مَن روى: «خلَق آدم على صورة الرحمن» وهذا مقام الوراثة، ولا تقع إلّا بين غيرين: مقام الحجاب بمغيب الواحد وظهور الثاني، وهو المعبَّر عنه بالمِثل. وفيما قرّرنا دليل على ما أضمرنا، فافهم.

ثمّ أظهر من النون الشطر الأسفل؛ وهو الشطر الظاهر لنا من الفلَك الدائر من نصف

---

(١) ص ٤٨ب
(٢) "من كونها همزة" بالهامش بقلم الأصل، مع إشارة التصويب.
(٣) ص ٤٩

الدائرة. ومركز العالَم في الوسط، من الخطّ الذي يمتدُّ من طرف الشطر إلى الطرف الثاني. والشطر الثاني، المستور في النقطة -هو الشطر الغائب عنّا من تحت- نقيضُ الخطّ بالإضافة إلينا؛ إذ كانت رؤيتنا من حيث الفعل، في جهة. فالشطر الموجود في الخطّ هو المشرق، والشطر المجموع في النقطة هو المغرب، وهو مطلع وجود الأسرار. فالمشرق -وهو الظاهر المركَّب- ينقسم، والمغرب -وهو الباطن البسيط- لا ينقسم. وفيه أقول:

عَجَبًا[1] لِلظَّاهِرِ يَنْقَسِمُ ... وَلِبَاطِنِهِ لَا يَنْقَسِمُ
فالظَّاهِرُ شَمْسٌ فِي حَمَلٍ ... والباطِنُ فِي أَسَدٍ جَلَمُ[2]
حَقِّقْ وانْظُرْ مَعْنًى سَتَرَتْ ... مِنْ تَحْتِ كَثَائِفِها الظُّلَمُ
إنْ كانَ خَفَى هُوَ ذَاكَ بَدَا ... عَجَبًا واللهِ هُمَا القَسَمُ
فافْزَعْ لِلشَّمْسِ وَدَعْ قَمَرًا ... فِي الوِتْرِ يَلُوحُ وَيَنْعَدِمُ
واخْلَعْ نَعْلَيْ قَدَمَي كَوْنَيْ ... عَلَمَيْ شَفْعٍ يَكُنِ الكَلِمُ

ولذلك يتعلّق العلم بالمعلومات، والإرادة الواحدة بالمرادات، والقدرة الواحدة بالمقدورات. فتقع القسمة والتعداد في المقدورات والمعلومات والمرادات، وهو الشطر الموجود في الرقم. ويقع الاتّحاد والتنزّه عن الأوصاف الباطنة، من علم وقدرة وإرادة. وفي هذا إشارة. فافهم.

ولَمّا كانت الحاء ثمانية، وهو وجود[3] كمال الذات، ولذلك عبَّرنا عنه بالكلمة والروح؛ فكذلك النون خامسة في العشرات، إذ يتقدّمها الميم الذي هو رابع. فالنون جسمانيٌّ، محلّ إيجاد مواد الروح والعقل والنفس ووجود الفعل. وهذا كلّه مستودَع في النون. وهي كلّيّة الإنسان الظاهرة، ولهذا ظهرتْ.

تتمة

وإنما[4] فُصِل بين الميم والنون بالألف: "مان"؛ إذ الميم ملكوتيّة، لَمّا جعلناها للروح؛ والنون

---
(١) ص ٤٩ب
(٢) الجَلَم: القمر.
(٣) ثابت في الهامش بقلم الأصل.
(٤) ص ٥٠

مُلْكِيّة؛ والنقطة جبروتيّة؛ لوجود سِرِّ سَلْبِ الدّعوى. كأنّه يقول: أي يا روح -الذي هو الميم- لم نَصْطَفِكَ من حيث أنت، لكن عنايةٌ سبقتْ لك في وجود علمي. ولو شئتُ لاطَّلعتُ على نقطة العقل ونون الإنسانيّة، دون واسطة وجودك. فاعرف نفسَك، واعلم أنّ هذا اختصاصٌ بك منّي، من حيث أنا لا من حيث أنت. فصحّت الاصطفائيّة؛ فلا تجلَّى لغيره أبدا. فالحمد لله على ما أَوْلَى.

فتنبّه -يا مسكين- في وجود الميم دائرةً على صورة الجسم مع التقدُّم "٥"[١]، كيف أشار به إلى التنزّه عن الانقسام! وانقسام الدائرة لا يتناهى، فانقسام روح الميم بمعلوماته لا تتناهى، وهو في ذاته لا ينقسم. ثمّ انظر الميم، إذا انفصل وحده "م"[٢]، كيف ظهرت منه مادة التعريق، لَمّا نزل إلى وجود الفعل، في عالَم الخطاب والتكليف؟ فصارت المادة في حقّ الغير لا في حقّ نفسه؛ إذ الدائرة تدلّ عليه خاصّة؛ فما زاد فليس في حقّه إذ قد ثبتت ذاته، فلم يبق إلّا أن يكون في حقّ غيره. فلمّا نظر العبدُ إلى المادّة، مدَّ تعريقا، وهذا هو وجود التحقيق.

ثمّ اعلم أنّ الجزء المتّصل[٣] بين الميم والنون: هو مركز أَلِف الذات "من"[٤]. وخفِيت الألف؛ ليقع الاتّصال بين الميم والنون بطريق المادّة، وهو الجزء المتّصل. ولو ظهرت الألِف لما صحّ التعريق للميم؛ لأنّ الألِف حالتْ بينهما. وفي هذا تنبيهٌ على قوله: ﴿رَّبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا ٱلرَّحۡمَٰنِۖ[٥]﴾[٦]؛ وجود الألف المرادة. هذا على مَن أعربه مبتدأ، ولا يصحّ من طريق التركيب؛ والصحيح أن يُعرب بدلًا من "الربّ". فتبقى الألف هنا عبارة عن الروح -والحقُّ قائم بالجميع- والميم: السماوات، والنون: الأرض.

وإذا ظهرت الألِف بين الميم والنون "مان"[٧]؛ فإنّ الاتّصال بالميم لا بالنون، فلا تأخذ النون صفة أبدا، من غير واسطة، لقطعها. ودلّ اتّصالها بالميم على الأخذ بلا واسطة. والعدم، الذي صحّ به القطع، فيه يَفْنَى النون. ويبقى الميم محجوبا عن سِرّ قِدَمه بالنقطة التي في وسطه:

---

(١) ثابتة في الهامش.
(٢) ثابتة في الهامش.
(٣) ص ٥٠ب
(٤) ثابتة في الهامش.
(٥) كتب لفظ الرحمن بالرسم: "الرحمان"
(٦) [النبأ: ٣٧]
(٧) ثابتة في الهامش.

"٥"[١] التي هي جوف دائرته، بالنظر إلى ذاته بعد أن لم تكن، فيما ظهر له[٢].

سؤال وجوابه

قيل: فكيف عرفت سِرَّ قِدَمه ولم يعرفه هو، وهو أحقُّ بمعرفة نفسه منك إن نظرتَ إلى ظاهرك؟ أو هل العالِم بِسِرِّ القِدم فيه هو المعنى الموجود فيك، المتكلِّم فيه، وهو ميم الروح، فقد وقف على[٣] سِرِّ قِدَمه؟

الجواب عن ذلك: إنّ الذي علم منّا سِرَّ القِدم هو الذي حجبناه هناك: فمن الوجه الذي أثبتنا له العِلم، غير الوجه الذي أثبتنا له منه عدم العِلم. ونقول: إنما حصـــل له ذلك عِلما لا عينا. وهذا موجود: فليس من شرط مَن علم شـيئا أن يراه. والرؤية للمعلوم أتمّ من العلم به مِن وَجْهٍ، وأوضح في المعرفة به؛ فكلُّ عينٍ علمٌ، وليس كلُّ علمٍ عينًا. إذ ليس من شرط مَن عَلِم أنّ ثَمّ مكة، رآها؛ وإذا رآها، قطعًا أنّه يعلمها. ولا أريد الاسم، فللعين درجة على العلم معلومة، كما قيل:

وَلَكِنْ لِلعِيانِ لَطِيْفُ مَعْنَى لِذَا سَـــأَلَ الْمُعايَنَةَ الكَلِيْمُ[٤]

بل أقول: إنّ حقيقة سِرّ القِدم، الذي هو ﴿حَقُّ ٱلْيَقِينِ﴾ لأنّه لا يعايَن، فلم يشـــاهده لرجوعه لذات موجده. ولو علِم ذاتَ موجده لكان نقصًـا في حقّه؛ فغاية كماله، في معرفة نفســه بوجودها، بعد أن لم تكن عينا. هذا فصلٌ عجيب إن تدبّرتَه وقفتَ على عجائب، فافهم.

تكملة

اتّصـلت اللام بالراء اتّصـالَ اتّحادٍ نُطقا، من حيث كونهما صـفتين باطنتين؛ فَسـهُل عليهما الاتّحاد. ووجدت الحاء التي هي الكلمة، المعبَّر عنها بالمقدور للراء، منفصـــلة عن الراء التي هي القدرة، ليتميّز المقدور من القدرة، ولئلّا[٥] تتوهّم الحاء المقدورة أنّها صـــفة ذات القدرة. فوقع الفرق بين القديم والمحدَث. فافهم -يرحمك الله-.

---

(١) ثابتة في الهامش.
(٢) في الهامش: "بلغ تركماني، وأحمد البرزالي".
(٣) ص ٥١
(٤) البيت من قصيدة لابن حزم الأندلسي (٣٨٤- ٤٥٦هـ) عالم الأندلس في عصره، وأحد أئمة الإسلام، وإليه ينسب المذهب الظاهري. وله مؤلفات كثيرة في مجالات عدة. (جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس للحميدي)
(٥) ص ٥١ب

ثمّ لتعلم أنّ "رحمان" هو الاسم، وهو للذات، والألف واللام، اللذان للتعريف، هما الصفات، ولذلك يقال: "رحمان" مع زوالهما، كما يقال: ذات، ولا تسمّى صفة معها. انظر في اسم مسيلمة الكذّاب[1]: تَسَمّى برحمان، ولم يُهْدَ إلى الألف واللّام؛ لأنّ الذات محلّ الدّعوى عند كلّ أحد، وبالصفات يفتضح المدّعي.

فـ"رحمان" مقام الجمع، وهو مقام الجهل. أشرفُ ما يُرتقى إليه في طريق الله: الجهل به -تعالى-، ومعرفة الجهل به، فإنّها حقيقة العبوديّة. قال -تعالى-: ﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسۡتَخۡلَفِينَ فِيهِۖ﴾[2] فجَرَّدك. ومما يؤيّد هذا قوله -تعالى-: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾[3] وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَتۡلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾[4].

فبحقيقة الاستخلاف سُلِب مسيلمة وإبليس والدجّال، وكان من حالهم ما عُلِم. فلو استحقّوه ذاتًا ما سُلبوه أَلْبَتَّة. ولكن إن نظرتَ بعين التنفيذ والقبول الكلّي، لا بعين الأمر، وجدتَ المخالِفَ طائعا، والمعوجَّ مستقيما، والكلّ داخل في الرقّ، شاءوا أم أبوا. فأمّا إبليس ومسيلمة فصرّحا بالعبوديّة، والدجّال أبى. فتأمّل من أين تكلّم كلُّ واحد منهم؟ وما الحقائق التي لاحت لهم حتى أوجبت لهم[5] هذه الأحوال؟

---

(١) مسيلمة الكذاب (..- ١٢ هـ =..- ٦٣٣ م) مسيلمة بن ثمامة بن كبير بن حبيب الحنفي الوائلي، أبو ثمامة: متنبئ، من المعمرين. وفى الأمثال (أكذب من مسيلمة). ولد ونشأ باليمامة، في القرية المسماة اليوم بالجبيلة، بقرب (العيينة) بوادي حنيفة، في نجد. وتلقب في الجاهلية بالرحمن. وعرف برحمان اليمامة. ولما ظهر الإسلام في غربي الجزيرة، وافتتح النبي ﷺ مكة ودانت له العرب، جاءه وفد من بني حنيفة، قيل: كان مسيلمة معهم إلّا أنه تخلف مع الرحال، خارج مكة، وهو شيخ هرم، فأسلم الوفد وذكروا للنبي ﷺ مكان مسيلمة فأمر له بمثل ما أمر به لهم، وقال: ليس بشركم مكانا. ولما رجعوا إلى ديارهم كتب مسيلمة إلى النبي ﷺ: (من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله. سلام عليك، أما بعد فإنّي قد أشركت في الأمر معك، وإن لنا نصف الأرض ولقريش نصف الأرض، ولكن قريشا قوم يعتدون) فأجابه: (بسم الله الرحمن الرحيم: من محمد رسول الله، إلى مسيلمة الكذاب، السلام على من اتبع الهدى. أما بعد فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده، والعاقبة للمتقين) وذلك في أواخر سنة ١٠ هـ، كما في سيرة ابن هشام (٣: ٧٤) وأكثر مسيلمة من وضع أسجاع يضاهي بها القرآن. وتوفى النبي ﷺ قبل القضاء على فتنته، فلما انتظم الأمر لأبي بكر، انتدب له أعظم قواده (خالد بن الوليد) على رأس جيش قوي، هاجم ديار بني حنيفة. وصمد هؤلاء، فكانت عدة من استشهد من المسلمين على قلتهم في ذلك الحين ألفا ومائتي رجل، منهم أربعمائة وخمسون صحابيا، (كما في الشذرات) وانتهت المعركة بظفر خالد ومقتل مسيلمة (سنة ١٢) ولا تزال إلى اليوم آثار قبور الشهداء، من الصحابة، ظاهرة في قرية (الجبيلة) حيث كانت الواقعة، وقد أكل السيل من أطرافها حتى إن الجالس في أسفل الوادي يرى على ارتفاع خمسة عشر مترا، تقريبا، داخل القبور ولحدها، ولا يزال في نجد وغيرها من ينتسب إلى بني حنيفة الذين تفرقوا في أنحاء الجزيرة. قيل: اسمه (هارون) ومسيلمة لقبه (كما في تاريخ الخميس) ويقال: كان اسمه (مسلمة) وصغره المسلمون تحقيرا له. [الأعلام للزركلي (٧ / ٢٢٦)]

(٢) [الحديد: ٧]

(٣) [الإسراء: ٨٥]

(٤) [البقرة: ١٢١]

(٥) ص ٥٢

تتمة

لمّا نطقنا بقوله: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ لم يظهر للألف واللّام وجودٌ؛ فصار الاتّصال من الذات للذات، والله والرحمن اسمان للذات: فرجع على نفسه بنفسه. ولهذا قال ﷺ: «وأعوذ بك منك»، لَمّا انتهى إلى الذات لم يَرَ غيرا؛ وقد قال: «أعوذ بك» ولا بدّ من مستعاذ منه. فكشف له عنه، فقال: «منك». ومنك: هو، والدليل عليه: «أعوذ» ولا يصحّ أن يُفَصِّل: فإنّه في الذات، ولا يجوز التفصيل فيها.

فتبيّن من هذا أنّ "كلمة الله" هي العبد. فكما أنّ لفظة "الله" للذات دليل، كذلك العبدُ الجامع الكلّيّ. فالعبد هو كلمة الجلالة. قال بعض المحقّقين، في حالٍ مّا: "أنا الله"، وقالها أيضا بعض الصوفيّة من مقامين مختلفين. وشتّان بين مقام المعنى ومقام الحرف الذي وُجِد له. فقابَل -تعالى- الحرف بالحرف: «أعوذ برضاك من سخطك» وقابَل المعنى بالمعنى: «وأعوذ بك منك» وهذا غاية المعرفة.

خاتمة

ولعلّك تفرّق بين الله وبين الرحمن لَمّا تعرّض لك في القرآن قوله -تعالى-: ﴿ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ﴾(١) ولم يقولوا: "وما الله"؟ ولَمّا قيل لهم: ﴿ٱسۡجُدُواْۤ لِلرَّحۡمَٰنِ قَالُواْ وَمَا ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾(٢) ولهذا كان النعت أَوْلَى من البدل عند قوم، وعند آخرين البدل أَوْلَى لقوله -تعالى-: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ(٣) ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾(٤) فجعلها للذات.

ولم تنكر العرب كلمة "الله" فإنّهم القائلون: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾(٥) فعلموه. ولَمّا كان الرحمن يعطي الاشتقاق من الرحمة -وهي صفة موجودة فيهم- خافوا أن يكون المعبود، الذي يدلّهم عليه، من جنسهم؛ فأنكروا، وقالوا: ﴿وَمَا ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ لَمّا لم يكن من شرط كلّ كلام أن يُفهم معناه، ولهذا قال: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ﴾(٦) لَمّا كان اللفظان راجعَيْن إلى

---

(١) [النحل: ٣٦]
(٢) [الفرقان: ٦٠]
(٣) ص ٥٢ب
(٤) [الإسراء: ١١٠]
(٥) [الزمر: ٣]
(٦) [الإسراء: ١١٠]

ذات واحدة. وذلك حقيقة العبد؛ والباري منزَّه عن إدراك التوهّم والعلم المحيط به، جلَّ عن ذلك.

وَصْلٌ

في قوله: ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾ من البسملة

الرحيمُ صـــفة محمد ﷺ. قال -تعالى-: ﴿بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ﴾(١). وبه كمال الوجود. وبالرحيم تَمّت البسملة؛ وبتمامها تمّ العالَم خلقا وإبداعا. وكان عليه السلام مبتدأ وجود العالَم عقلا ونفسا. «متى كنت نبيّا؟ قال: وآدم بين الماء والطين» فبه بدأ الوجودَ باطنا، وبه ختم المقامَ ظاهرا في عالَم التخطيط، فقال: «لا رسول بعدي ولا نبيّ».

فالرحيم هو محمد ﷺ، و﴿بِسۡمِ﴾ هو أبونا آدم. وأعني في مقام ابتداء الأمر ونهايته. وذلك أنّ آدم عليه السلام هو حامل الأسماء. قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾(٢) ومحمد(٣) ﷺ حامل معاني تلك الأسماء التي حملها آدم -عليهما السلام-، وهي الكَلِم. قال ﷺ: «أوتيت جوامع الكَلِم». ومن أَثنى على نفسه (هو) أمكن وأتمّ ممن أُثْني عليه، كيحيى وعيسى -عليهما السلام-. ومن حصل له الذات، فالأسماء تحت حكمه. وليس مَن حصّل الأسماء أن يكون المسمَّى محصّلا عنده.

وبهذا فُضِّلت الصحابة علينا: فإنّهم حصّلوا الذات، وحصّلنا الاسم. ولَمّا راعينا الاسم، مراعاتهم الذات، ضوعف لنا الأجر، ولحسرة الغَيبة التي لم تكن لهم: فكان تضعيف على تضعيف. فنحن الإخوان، وهم الأصحاب. وهو ﷺ إلينا بالأشواق. وما أفرحَه بلقاء واحد منّا، وكيف لا يفرح، وقد ورد عليه مَن كان بالأشواق إليه؟! فهل تقاس كرامته به وبرُّه وتحفّيه؟ وللعامل منّا أجر خمسين ممن يعمل بعمل أصحابه، لا مِن أعيانهم، لكن من أمثالهم. فذلك قوله: بل منكم. فجِدُّوا واجتهدوا، حتى يَعرفوا أنّهم خلَّفوا بعدهم رجالا، لو أدركوه ما سبقوهم إليه. ومن هنا تقع المجازاة والله المستعان.

تنبيه

ثمّ لتعلم أنّ ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ أربعة ألفاظ، لها أربعة معان: فتلك ثمانية. وهم حملة العرش المحيط، وهم من العرش. وهنا هم الحملة من وجهٍ، والعرش من وجهٍ. فانظر واستخرج

(١) [التوبة: ١٢٨]
(٢) [البقرة: ٣١]
(٣) ص ٥٣

من[1] ذاتك لذاتك.

تنبيه

ثمّ وجدنا ميم "بِسْـــمِ" الذي هو آدم عليه السلام مُعَرَّقا، ووجدنا ميم "الرحيم" معرَّقا، الذي هو محمد -صلى الله عليه وسلم تسليما- فعلمنا أنّ مادة "ميم" آدم عليه السلام لوجود عالم التركيب؛ إذ لم يكن مبعوثا. وعلِمنا أنّ مادة "ميم" محمد صلى الله عليه وسلم لوجود الخطاب عموما، كما كان آدم عندنا عموما. فلهذا امتدّا.

إنْبَاهٌ

قال سـيّدنا الذي لا ينطق عن الهوى: «إن صـلحتْ أمّتي فلها يوم، وإن فسـدتْ فلها نصف يوم» واليوم ربّانيّ، فإنّ "أيّام الربّ" كلّ يوم من ألف سـنة مما نَعُدُّ. بخلاف "أيّام الله" و"أيّام ذي المعارج" فإنّ هذه الأيّام أكبرُ فلكا من "أيّام الربّ"، وسـيأتي -إن شـاء الله- ذكرها في داخل الكتاب، في (فصـل) "معرفة الأزمان"، وصـلاح الأمّة بنظرها إليه صلى الله عليه وسلم، وفسـادها بإعراضها عنه.

فوجدنا ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ يتضمّن ألف معنى، كلّ معنى لا يحصل إلّا بعد انقضاء حول. ولا بدّ من حصول هذه المعاني التي تضمّنها ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ لأنّه ما ظهر إلّا ليعطي معناه، فلا بدّ من كمال ألف سـنة لهذه الأمّة. وهي في أوّل "دورة الميزان" ومدّتها سـتّة آلاف سـنة روحانيّة محقَّقة. ولهذا ظهر فيها من العلوم الإلهيّة ما لم يظهر في غيرها من الأمم. فإنّ الدورة التي انقضـت كانت ترابيّة[2]؛ فغاية عِلمهم بالطبائع، والإلهيّون فيهم غرباء، قليلون جدًّا، يكاد لا يظهر لهم عين. ثمّ إنّ المتألِّه منهم ممتزج بالطبيعة ولا بدّ، والمتألِّه منّا صِرفٌ خالصٌ، لا سبيل لحكم الطبع عليه.

مفتاح (ألِف الذات وألِف العلم)

ثمّ وجدنا في "الله" وفي "الرحمن" ألِفين: ألِف الذات وألِف العلم. ألِف الذات خفيّة، وألِف العلم ظاهرة لتجلّي الصفة على العالَم. ثمّ أيضا خفِيتْ في الله ولم تظهر، لرفع الالتباس في الخطّ بين "الله" و"اللاه".

ووجدنا في "بِسْـــمِ" الذي هو آدم عليه السلام، ألِفًا واحدة خَفِيَتْ لظهور الباء، ووجدنا في

(١) ص ٥٣ب
(٢) ص ٥٤

الرحيم، الذي هو محمد ﷺ، أَلِفًا واحدة ظاهرة، وهي أَلِف العِلم. ونفس سـيّدنا محمد ﷺ (هي) الذات، فخفيتْ في آدم عليه السلام الألِف، لأنّه لم يكن مرسـلا إلى أحد، فلم يحتج إلى ظهور الصـفة. وظهرتْ في سيّدنا محمد ﷺ لكونه مرسَلا؛ فطلب التأييد؛ فأعطي الألِف؛ فظهر بها.

ثمّ وجدنا الباء من "بِسْمِ" قد عمِلَتْ في "ميم" الرحيم: فكان عمَل آدم في محمّد -صلّى الله عليهما وسلّم- وجود التركيب. وفي الله عَمَل سببٍ داعٍ؛ وفي الرحمن عمَل سَبَبٍ[1] مَدْعُوّ. ولَمّا رأينا أنّ النهاية أشرف من البداية، قلنا[2]: «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» والاسم سُلَّمٌ إلى المسمّى. ولَمّا علِمنا أنّ روح "الرحيم" عَمِل في روح "بسم" لكونه نبيّا وآدم بين الماء والطين، ولولاهما ما كان سُمّي آدم؛ علِمنا أنّ "بسم" هو "الرحيم"؛ إذ لا يعمل شيء إلّا من نفسه لا من غيره. فانعدمت النهاية والبداية، والشرك والتوحيد، وظهر عِزُّ الاتّحاد وسلطانه، فمحمد للجمع وآدم للتفريق[3].

إيضاح (ألف الرَّحِيم أَلِف العلم)

الدليـل على أنّ الألف في قوله: ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾ أَلِف العلم، قوله: ﴿وَلَا خَمۡسَـــةٍ إِلَّا هُوَ سَــادِسُـهُمۡ﴾[4] وفي ألف "باسم" ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ﴾[5] فالألِفُ الألِفُ ﴿وَلَآ أَدۡنَىٰ مِن ذَٰلِكَ﴾[6] باطن التوحيد ﴿وَلَآ أَكۡثَرَ﴾[7] يريد ظاهره.

ثمّ خفيت الألِف في آدم من "باسم" لأنّه أوّل موجود، ولم يكن له منازع يدّعي مقامه. فدلّ بذاته، من أوّل وهلة، على وجود موجِده، لَمّا كان مفتتح وجودنا. وذلك لَمّا نظر في وجوده، تعرّض له أمران: هل أوجده موجود لا أوّلَ له؟ أو هل أوجد هو نفسَـــه؟ ومحال أن يوجِد هو نفسَــه؛ لأنّه لا يخلو أن يوجد نفسَــه وهو موجود، أو يوجدها وهو معدوم. فإن كان موجودا فما الذي أوجد؟ وإن كان معدوما، فكيف يصـحّ منه إيجاد وهو عدم؟ فلم يبق إلّا أن يوجدَه غيرُه، وهو الألِف. ولذلك كانت السين ساكنة[8]، وهو العدم. والميم متحرّكة، وهو أوان الإيجاب.

فلمّا دلّ عليه من أوّل وهلة، خَفيت الألف لقوّة الدلالة، وظهرت في الرحيم، لضعف الدلالة

(١) س، هـ، وربما ق: بسبب.
(٢) ص ٥٤ب
(٣) في الهامش: "بلغ قراءة لأحمد العلوي على مؤلفه أيّده الله".
(٤) [المجادلة: ٧]
(٥) [المجادلة: ٧]
(٦) [المجادلة: ٧]
(٧) [المجادلة: ٧]
(٨) ص ٥٥

لمحمد ﷺ لوجود المنازِع. فأيَّدَهُ بالألف. فصار الرحيمُ محمدا، والألفُ منه؛ الحقُّ المؤيِّد له من اسمه الظاهر. قال -تعالى-: ﴿فَأَصۡبَحُواْ ظَٰهِرِينَ﴾(١) فقال: «قولوا لا إله إلّا الله وإنّي رسوله».

فمن آمن بلفظه؛ لم يخرج مِن رِقِّ الشرك، وهو من أهل الجنّة. ومن آمن بمعناه؛ انتظم في سلك التوحيد؛ فصحّتْ له الجنّة الثامنة، وكان ممن آمن بنفسه، فلم يكن في ميزان غيره: إذ قد وقعت السويّة، واتّحدت الاصطفائيّة جمعا، واختلفت رسالة.

ووجدنا "بسم" ذا نقطة، و"الرحمن" كذلك، و"الرحيم" ذا نقطتين، و"الله" مُصْمَتٌ. فلم توجَد في "الله" لَمّا كان الذات. ووُجدت فيما بقي لكونهم محلّ الصفات. فاتّحدت في "بسم" آدم لكونه فردا غير مرسَل؛ واتّحدت في "الرحمن" لأنّه آدم، وهو المستوي على عرش الكائنات المركّبات(٢)؛ وبقي الكلام على نقطتي الرحيم مع ظهور الألف.

فالياء: الليالي العشر؛ والنقطتان: الشفع؛ والألف: الوتر. والاسم بكلّيّته: والفجر. ومعناه الباطن الجبروتي: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَسۡرِي﴾(٣) وهو الغيب الملكوتي. وترتيب النقطتين: الواحدة مما تلي الميم، والثانية(٤) مما تلي الألف. والميم: وجود العالَم الذي بعث إليهم. والنقطة التي تليه: أبو بكر رضي الله عنه. والنقطة التي تلي الألف: محمد ﷺ.

وقد تقبَّبت الياء عليهما، كالغار: ﴿إِذۡ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحۡزَنۡ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَاۖ﴾(٥) فإنّه واقف مع صدقه، ومحمد عليه السلام واقف مع الحقّ في الحال الذي هو عليه في ذلك الوقت: فهو الحكيم. كفعله يوم بدر في الدعاء والإلحاح، وأبو بكر عن ذلك صاح. فإنّ الحكيم يوفّي المواطنَ حقّها. ولَمّا لم يصحّ اجتماع صادقَيْن معا، لذلك لم يُقم أبو بكر في حال النبيّ ﷺ وثبت مع صِدقه به؛ فلو فُقِد النبيّ ﷺ في ذلك الموطن وحضره أبو بكر؛ لقام في ذلك المقام الذي أُقيم فيه رسول الله ﷺ؛ لأنّه ليس ثمّ أعلى منه يحجبه عن ذلك. فهو صادقُ ذلك الوقت وحكيمُه، وما سِوَاهُ تحت حكمه.

فلمّا نظرتْ نقطةُ أبي بكر إلى الطالبين؛ أسِف عليه؛ فأظهر الشِّدَّة وغَلَّبَ الصدق، وقال: ﴿لَا تَحۡزَنۡ﴾ لأثَر ذلك الأسف: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَاۖ﴾ كما أخبرتنا. وإن جعل منازعٌ أنّ محمدا هو القائل

(١) [الصف: ١٤]
(٢) لفظ "المركبات" مكتوب في الهامش بخط الأصل.
(٣) [الفجر: ٤] وفقا لقراءة ورش. وفي قراءة حفص: يسرِ
(٤) ص ٥٥ب
(٥) [التوبة: ٤٠]

لم نُبال. لَمّا كان مقامه ﷺ الجمعَ والتفرقةَ معًا؛ وعلم من أبي بكر الأســـف؛ ونظر[1] إلى الألف فتأيّد، وعلم أنّ أمره مستمرّ إلى يوم القيامة، قال: ﴿لَا تَحۡزَنۡ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَاۖ﴾.

وهذا أشرف مقام يُنتهى إليه (الذي هو) تَقَدُّمُ الله عليك "ما رأيت شيئا إلّا رأيت الله قبله" شهود بَكْريٌّ[2]، وراثة محمّديّة. وخاطب (الرسول) الناسَ بـ«مَن عَرَفَ نفسَه عرف ربّه» وهو قوله[3] يخبر عن ربّه -تعالى-: ﴿كَلَّآۖ إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهۡدِينِ﴾[4] والمقالة عندنا، إنما كانت لأبي بكر ﷺ، ويؤيّدنا قول النبيّ ﷺ: «لو كنت متّخذا خليلا لاتّخذت أبا بكر خليلا»؛ فالنبيّ ﷺ ليس بمصاحب، وبعضهم أصحاب بعض، وهم له أنصار وأعوان. فافهم إشارتنا تُهْدَ إلى سَوَاء السبيل.

لطيفة (النقطتان الرحيميّة موضع القَدمين)

النقطتان الرحيميّة موضـــع القَدمين؛ وهو أخذ خلع النعلين؛ الأمر والنهي. والألِف: "الليلة المباركة" وهي غيب محمد ﷺ. ثمّ فَرَّقَ فيه إلى الأمر والنهي، وهو قوله: ﴿فِيهَا يُفۡرَقُ كُلُّ أَمۡرٍ حَكِيمٍ﴾[5] وهو الكرسيّ. والحاء: العرش. والميم: ما حواه. والألِف: حدّ المستوى. والراء: صريف القلم. والنون: الدواة التي في اللام.

فكتب ما كان وما يكون في قرطاس لوح الرحيم، وهو اللوح المحفوظ، المعبَّر عنه بكلّ شيء في الكتاب العزيز، من باب الإشـــارة والتنبيه. قال -تعالى-: ﴿وَكَتَبۡنَا لَهُۥ فِي ٱلۡأَلۡوَاحِ مِن[6] كُلِّ شَيۡءٍ﴾ وهو اللوح المحفوظ؛ ﴿مَّوۡعِظَةٗ وَتَفۡصِيلٗا لِّكُلِّ شَيۡءٍ﴾[7]، وهو اللوح المحفوظ الجامع. ذلك عبارة عن النبيّ ﷺ في قوله: «أوتيتُ جوامع الكلم» موعظة وتفصيلا.

وهما نقطتا الأمر والنهي لكلّ شيء (اللتان هما) غيب محمد (الذي هو) الألف المشـــار إليه بالليلة المباركة.

فالألِف للعلم؛ وهو المستوى، واللام للإرادة؛ وهو النون -أعني الدواة- والراء للقدرة؛ وهو القلم، والحاء للعرش، والياء للكرسيّ، ورأس الميم للســـماء، وتعريقه للأرض. فهذه ســـبعة أنجم:

---

(1) ص ٥٦
(2) أي منسوب إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه.
(3) ق: قوله تعالى.
(4) [الشعراء: ٦٢]
(5) [الدخان: ٤]
(6) ص ٥٦ب
(7) [الأعراف: ١٤٥]

نجم منها يسبح في فلَك الجسم، ونجم في فلَك النفس الناطقة، ونجم في فلَك سِرّ النفس، وهو الصدّيقيّة، ونجم في فلَك القلب، ونجم في فلَك العقل، ونجم في فلَك الروح. فَحُلَّ ما قَفَلنا. وفيما قرّرنا مفتاح لما أضمرنا. فاطلب تجد -إن شاء الله-. فـ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ وإن تعدَّد فهو واحد، إذا حُقِّقَ من وجهٍ مّا.

* * *

وَصْلٌ في أسرار أمّ القرآن من طريق خاصّ

وهي فاتحة الكتاب، والسبع المثاني، والقرآن العظيم، والكافية، والبسملة آية منها، وهي تتضمّن الربّ والعبد، ولنا في تقسيمها قريضٌ، منه:

لِلنَّيِّرَيْنِ طُلُوعٌ بِالفُؤادِ فَما ... فِي سُورَةِ الحَمْدِ يَبْدُو ثَالِثٌ لَهُمَا
فالبَدْرُ[1] مَحْوٌ وشَمْسُ الذَّاتِ مُشْرِقَةٌ ... لَوْلا الشُّرُوقُ لَقَدْ أَلْفَيْتَهُ عَدَما
هَذِي النُّجُومُ بِأُفْقِ الشَّرْقِ طالِعَةٌ ... والبَدْرُ لِلمَغْرِبِ العَقْلِيّ قَدْ لَزِما
فَإِنْ تَبَدَّى فَلَا نَجْمٌ ولَا قَمَرٌ ... يَلُوحُ فِي الفَلَكِ العُلْوِيّ مُرْتَسِمَا

فهي فاتحة الكتاب. لأنّ الكتاب عبارة، من باب الإشارة، عن المبدَع الأوّل. فالكتاب يتضمّن الفاتحة وغيرها، لأنّها منه. وإنما صحّ لها اسم الفاتحة، من حيث أنّها أوّل ما افتتح بها كتاب الوجود. وهي عبارة عن الْمِثل المنزَّه في ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[2]، بأن تكون الكاف عين الصفة. فلمّا أوجد المثل؛ الذي هو الفاتحة، أوجد بعده الكتاب، وجعله مفتاحا له. فتأمّل.

وهي "أمّ القرآن"؛ لأنّ الأمّ محلّ الإيجاد، والموجود فيها هو القرآن، والموجِد: الفاعل في الأمّ. فالأُمّ هي الجامعة الكلّيّة، وهي أمّ الكتاب الذي عنده في قوله -تعالى-: ﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾[3]. فانظر عيسى ومريم -عليهما السلام- وفاعل الإيجاد، يخرج لك عكس ما بدا لِحِسّك. فالأمّ عيسى،

(١) ص ٥٧
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) [الرعد: ٣٩]

والابن[١] الذي هو الكتاب العِنديّ أو القرآن مريم عليها السلام، فافهم.

وكذلك الروح؛ ازدوج مع النفس بواسطة العقل، فصارت النفس محلَّ الإيجاد حِسًّا، والروح ما أتاها إلّا من النفس. فالنفسُ (هي) الأبُ. فهذه النفس هو الكتاب المرقوم، لنفوذ الخطّ. فظهر في الابن ما خَطَّ القلمُ في الأمّ، وهو القرآن الخارج على عالَم الشهادة. والأمّ أيضا عبارة عن وجود المِثل محلّ الأسرار. فهو الرقّ المنشور، الذي أودع فيه الكتاب المسطور، المودعةُ فيه تلك الأسرار الإلهيّة.

فالكتاب، هنا، أعلى من الفاتحة؛ إذ الفاتحة دليلٌ، الكتابُ مدلُولها. وشرفُ الدليل بحسب ما يدلّ عليه. أرأيتَ لو كان مفتاحا لِضِدّ الكتاب المعلوم، أن لو فرض له ضدّ، حُقِّر الدليل لحقارة المدلول. ولهذا أشار النبيّ ﷺ أن لا يسافَر بالمصحف إلى أرض العدوّ، لدلالة تلك الحروف على كلام الله -تعالى-، إذ قد سمّاها الحقُّ كلام الله. والحروف الذي فيه أمثالُها وأمثالُ الكلمات، إذا لم يُقصد بها الدلالة على كلام الله، يسافَر بها إلى أرض العدوّ، ويدخل بها مواضع النجاسات وأشباهها، والكُنُف[٢].

وهي "السبع المثاني والقرآن العظيم". الصفات ظهرت في الوجود في واحدٍ وواحد؛ فحضرةٌ تُفْرِد وحضرة[٣] تَجْمَع. فمن البسملة إلى ﴿ٱلدِّينِ﴾ إفراد؛ وكذلك من ﴿ٱهْدِنَا﴾ إلى ﴿ٱلضَّآلِّينَ﴾ وقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾[٤] تشمل (أي تجمع).

قال الله -تعالى-: «قسمتُ الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل» فلك السؤال ومنه العطاء، كما أنّ له السؤال بالأمر والنهي ولك الامتثال.

يقول العبد: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[٥] يقول الله: «حمدني عبدي»، يقول العبد ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[٦] يقول الله: «أثنى عليّ عبدي»، يقول العبد: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾[٧] يقول الله: «مجّدني عبدي» ومرة قال: «فوّض إليّ عبدي». هذا إفرادٌ إلهيٌّ. وفي رواية: يقول العبد: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ

(١) ص ٥٧ب
(٢) في الهامش: "بلغ قراءة".
(٣) ص ٥٨
(٤) [الفاتحة: ٥]
(٥) [الفاتحة: ٢]
(٦) [الفاتحة: ٣]
(٧) [الفاتحة: ٤]

ﭐلرَّحۡمَٰنِ ﭐلرَّحِيمِ﴾ يقول الله: «ذكرني عبدي».

ثمّ قال: يقول العبد: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾[1] يقول الله: «هذه بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل». فـ"ما" هي العطاء. و﴿إِيَّاكَ﴾ في الموضعين ملحق بالإفراد الإلهيّ.

يقول العبد: ﴿ﭐهۡدِنَا ﭐلصِّرَٰطَ ﭐلۡمُسۡتَقِيمَ. صِرَٰطَ ﭐلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ﭐلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ﭐلضَّآلِّينَ﴾[2] «فهؤلاء لعبدي»، هذا هو الإفراد العبديّ المألوه، «ولعبدي ما سأل»؛ سأل مألوهٌ مّا إلها.

فلم تبق إلّا حضرتان. فصحّ المثاني. فظهرت في الحقّ وجودا، وفي العبد الكلّي إيجادا. فوصف نفسه بها، ولا موجود سِوَاهُ في العماء. ثُمّ وصف بها عبده حين استخلفه؛ ولذلك[3] خرّوا له ساجدين لتمكن الصورة، ووقع الفرق من موضع القدمين إلى يوم القيامة.

والقرآن العظيم (الذي هو من أسماء الفاتحة): الجمع والوجود؛ وهو إفراده عنك وجمعُك به، وليس سِوَى قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ وحسب. ﴿وَﭐللَّهُ يَقُولُ ﭐلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ﭐلسَّبِيلَ﴾[4].

واقعة

أرسل رسول الله ﷺ عثمان رضي الله عنه إليّ آمرا بالكلام في المنام، بعد ما وقعتْ شفاعتي على جماعتي، ونجا الكلُّ من أسر الهلاك، وقُرِّبَ المنبرُ الأسنى، وصعدتُ عليه عن الإذن العالي المحمّدي الأسمى، بالاقتصار على لفظة "الحمد لله" خاصة، ونزل التأييد، ورسول الله ﷺ على يمين المنبر قاعد. فقال العبد بعد ما أنشد وحمد وأثنى وبسمل:

حقيقة "الحمد" هي العبد المقدَّس المنزَّه، "لله" إشارة إلى الذات الأزليّة، وهو مقام انفصال وجود العبد من وجود الإله، ثمّ غيّبه عن وجوده، بوجوده الأزليّ وأوصله به، فقال: "لله". فاللام الداخلة على قوله: "الله" الخافضة له، هي حقيقة المألوه، في باب التواضع والذلّة، وهي من حروف المعاني لا من حروف الهجاء. ثمّ قدّمها -سبحانه- على اسم نفسه، تشريفا لها، وتهمُّما وتنزيها لمعرفتها

(١) [الفاتحة: ٥]
(٢) [الفاتحة: ٦-٧]
(٣) ص ٥٨ب
(٤) [الأحزاب: ٤]، وفي الهامش: "بلغ".

بنفسها، وتصديقا لتقديم[١] النبيّ ﷺ إيّاها، في قوله: «مَن عَرَفَ نفسَه عَرَف ربَّه» فقدَّم معرفة النفس على معرفة الربّ.

ثمّ عَمِلَتْ في الاسم "الله" لتحقيق الاتّصال، وتمكُّنها من المقام. ولَمّا كانت في مقام الوصلة، ربما تُوُهِّمِ أنّ "الحمد" غير اللام، فَخَفَضَ العبد اتّباعا لحركة اللام، فقرئ ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾ بخفض الدال. فكانت لفظة "الحمد" بدلا من اللام؛ بدل شيء من شيء، وهما لعين واحدة. فالحمد هو وجود اللام، واللام هي الحمد. فإذا كانا شيئا واحدا، كان الحمد في مقام الوصلة مع الله، لأنّه عين اللام؛ فكان معنى، كما كانت اللام لفظا ومعنى.

ثمّ حقيقة الخفض فيها إثبات العبوديّة، ثمّ أحيانا يفنيها عن نفسها فناء كُلِّيًّا ليرفعها إلى المقام الأعلى في الأوّليّة، ثمّ يبقي حقيقتَها في الآخريّة، فيقول: ﴿الحمدُ لُلّه﴾ برفع اللام إتْباعا لحركة الدال. وهذا مما يؤيّد أنّ الحمد: اللام، وهو المعبَّر عنه بالرداء والثوب، إذ كان (هو) محلّ الصفات وافتراق الجمع. فغاية معرفة العباد أن تصل إليه إن وصلت، والحقُّ وراء ذلك كلّه، أو قل: ومع ذلك كلّه.

فلمّا رفعها بالفناء عنها ابتداءً، أراد أن يعرّفها، مع فنائها، أنّها ما برحت من مقامها. فجعلها عاملة، وجعل رفعها عارضا في حقّ الحقّ. فأبقى الهاء مكسورةً، تدلّ[٢] على وجود اللام في مقام خفض العبودة. ولهذا شُدّت اللام الوسطى بلفظة "لا" أي ذات الحقّ ليست ذات العبد، وإنما هي حقيقة المِثل لتجلّي الصورة.

ثمّ الهاء تعود على اللام لما هي معمولها. فلو كانت الهاء كناية عن ذات الحقّ لم تعمل فيها اللام، بل هو العامل في كلِّ شيء. فإذا كانت اللام هي نفسَ الحمد، والهاء معمول اللام، فالهاء هي اللام. وقد كانت اللام هي الحمد؛ فالهاء (هي) الحمد بلا مزيد. وقد قلنا: إنّ اللام المشدّدة، لنفي الجمع المتّحد، (هي) موضع الفصل.

فخرج من مضمون هذا الكلام، أنّ الحمد هو قوله: ﴿لِلَّهِ﴾، وأنّ قوله: ﴿لِلَّهِ﴾ هو قوله الحمد. فغاية العبد أن حمد نفسه الذي رأى في المرآة، إذ لا طاقة للمحدَث على حمل القديم. فأحدث

---

(١) ص ٥٩
(٢) ص ٥٩ب

المثل على الصورة، وصار الموجِدُ مِرآة. فلمّا تجلّت صورة المثل في مرآة الذات، قال لها حين أبصرت الذات، فعطستْ، فميّزتْ نفسها: أحمدي من رأيت. فحمدتْ نفسها، فقالت: "الحمد لله". فقال لها: يرحمك ربّك. يا آدم؛ لهذا خلقتُك. فسبقتْ رحمته غضبه.

ولهذا قال عقيب قوله ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[1]: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[2] فقدَّم الرحمة، ثمّ قال: ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ﴾[3] فأخّر غضبه. فسبقت الرحمةُ الغضبَ في أوّل افتتاح الوجود. فسبقت الرحمة إلى[4] آدم قبل العقوبة، على أكل الشجرة. ثمّ رُحم بعد ذلك. فجاءت رحمتان بينهما غضب. فتطلب الرحمتان أن تمتزجا لأنّهما مِثلان؛ فانضمّت هذه إلى هذه، فانعدم الغضب بينهما. كما قال بعضهم في يسرين بينهما عسر:

إذا ضَاقَ عَلَيْكَ الأَمْرُ　　فَكِّرْ فِي "أَلَمْ نَشْرَحْ"
فَعُسْــرٌ بَيْنَ يُسْــرَيْنِ　　إِذَا ذَكَـرْتَـهُ فـافْـرَحْ

فالرحمة عبارة عن الموجود الأوّل، المعبّر عنه بالمطلوب. والمغضوب عليه: النفس الأمّارة. والضالّون: عالَم التركيب ما دامت هي مغضوبة عليها، إذ الباري منزَّه عن أن ينزَّه؛ إذ لا غير ولا موجود إلّا هو. ولهذا أشار ﷺ بقوله: «المؤمن مرآة أخيه» لوجود الصورة على كمالها؛ إذ هي محلّ المعرفة، وهي الموصِلة. ولو أوجده على غير تلك الصورة، لكان جمادا. فالحمد لله الذي منّ على العارفين به، الواقفين معه، بموادّ العناية أزلا وأبدا.

تنبيه (اللام تفني الرسم، كما أنّ الباء تبقيه)

اللام تفني الرسم، كما أنّ الباء تبقيه. ولهذا قال أبو العباس بن العرّيف[5]: "العلماء لي، والعارفون بي" فأثبت المقام الأعلى للام. فإنّه قال في كلامه: "والعارفون بالهمم". ثمّ قال في حقّ

(١) [الفاتحة: ٢]
(٢) [الفاتحة: ٣]
(٣) [الفاتحة: ٧]
(٤) ص ٦٠
(٥) أبو العباس بن العريف الصنهاجي، سبق تعريفه.

اللام: "والحقّ وراء ذلك كلِّه". ثمّ[1] زاد تنبيها على ذلك، ولم يقنع بهذا وحده، فقال: "والهمم للوصول" والهمّة للعارفين البائنين. وقال في العلماء اللاميين: "وإنما يتبيّن الحقّ عند اضمحلال الرسم" وهذا هو مقام اللام: فناء الرسم.

فـ"الحمد لله" أعلى من "الحمد بالله". فإنّ "الحمد بالله" يبقيك، و"الحمد لله" يفنيك. فإذا قال العالِم: "الحمد لله" أي لا حامد لله إلّا هو، فأحرى أن لا[2] يكون ثَمّ محمود سِوَاهُ. وتقول العامّة: "الحمد لله" أي لا محمود إلّا الله، وهي الحامدة. فاشتركا في صورة اللفظ. فالعلماء أفنت الحامدين المخلوقين والمحمودين، والعامّة أفنت المحمودين من الخلق خاصة. وأمّا العارفون فلا يتمكن لهم أن يقولوا: "الحمد لله" إلّا مثل العامّة، وإنما مقامهم: "الحمد بالله" لبقاء نفوسهم عندهم. فتحقّق هذا الفصل، فإنّه من لُباب المعرفة[3].

* * *

وَصْلٌ في قوله: ﴿رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ. ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[4]

أثبت بقوله، عندنا وفي قلوبنا: ﴿رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ حضرة الربوبيّة. وهذا مقام العارف، ورسوخ قدم النفس. وهو موضع الصفة. فإنّ قولنا: ﴿لله﴾ ذاتيّة المشهد عالية المحتد. ثمّ أتبعه بقوله: ﴿رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ أي مربّيهم ومغذّيهم. والعالَمين عبارة عن كلّ ما سِوَى الله. والتربية تنقسم قسمين: تربية بواسطة وبغير واسطة. فأمّا[5] الكلمة (أي الروح الكلّي) فلا يُتصوّر واسطة في حقّه أَلْبَتَّة، وأمّا مَن دونه فلا بدّ من الواسطة. ثمّ تنقسم التربية قسمين: التي بالواسطة خاصّة؛ قسم محمود وقسم مذموم. ومن القديم -تعالى- إلى النفس، والنفس داخلة[6] في الحدّ ما ثَمّ إلّا محدود خاصّة. وأمّا المذموم والمحمود؛ فمن النفس إلى عالَم الحسّ. فكانت النفس محلّا قابلا لوجود التغيير والتطهير.

فنقول: إنّ الله -تعالى- لَمّا أوجد الكلمة، المعبَّر عنها بالروح الكلّيّ، إيجاد إبداع، أوجدها في

---

(١) ص ٦٠ب
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) في الهامش: "بلغ قراءة لابنه أحمد عفا الله عنهما".
(٤) [الفاتحة: ٢-٣]
(٥) ص ٦١
(٦) في س: غير داخلة

مقام الجهل ومحلِّ السلب، أي أعماه عن رؤية نفسه. فبقي لا يعرف من أين[1] صدر؟ ولا كيف صدر؟ وكان الغذاء فيه، الذي هو سبب حياته وبقائه، وهو لا يعلم. فحرّك الله همّته لطلب ما عنده، وهو لا يدري أنّه عنده. فأخذ في الرحلة بهمّته. فأشهده الحقّ -تعالى- ذاته؛ فسكن. وعرف أنّ الذي طلب لم يزل به موصوفا. قال إبراهيم بن مسعود الإلبيري[2]:

قَدْ يَرْحَلُ المَرْءُ لِمَطْلُوبِهِ والسَّبَبُ المَطْلُوبُ فِي الرَّاحِلِ

وعلم ما أودع الله فيه من الأسرار والحِكم، وتحقَّق عنده حدوثه، وعرف ذاته معرفة إحاطيّة. فكانت تلك المعرفة له غذاء معيّنا، يتقوَّت به وتدوم حياته إلى غير نهاية.

فقال له عند ذلك[3] التجلّي الأقدس: ما اسمي عندك؟ فقال: أنت ربّي. فلم يعرفه إلّا في حضرة الربوبيّة. وتفرّد القديم بالألوهيّة؛ فإنّه لا يعرفه إلّا هو. فقال له سبحانه: أنت مربوبي وأنا ربّك؛ أعطيتك أسمائي وصفاتي؛ فمن رآك رآني، ومن أطاعك أطاعني، ومَن علِمك علِمني، ومَن جهلك جهلني. فغاية مَن دونك، أن يتوصّلوا إلى معرفة نفوسهم منك. وغاية معرفتهم بك؛ العلم بوجودك، لا بكيفيّتك. كذلك أنت معي؛ لا تتعدّى معرفة نفسك، ولا ترى غيرك، ولا يحصل لك العلم بي إلّا من حيث الوجود. ولو أحطتَ علما بي؛ لكنت أنت أنا، ولكنتُ محاطا لك، وكانت إنيّتي إنيّتك، وليست إنيّتك إنيّتي. فأُمِدُّك بالأسرار الإلهيّة، وأُربّيك بها، فتجدها مجعولة فيك فتعرفها. وقد حجبتك عن معرفة كيفيّة إمدادي لك بها، إذ لا طاقة لك بحمل مشاهدتها، إذ لو عرفتَها لاتّحدت الإنيّة، واتّحاد الإنيّة محال، فمشاهدتك لذلك محال. هل ترجع إنيّة المركّب إنيّة البسيط؟ لا سبيل إلى قلب الحقائق. فاعلم أنّ مَن دونك في حكم التبعيّة لك، كما أنت في حكم التبعيّة لي. فأنت ثوبي، وأنت ردائي، وأنت غطائي.

فقال له الروح: ربّي؛ سمعتُك تذكر أنّ لي مُلكا، فأين هو؟ فاستخرج له النفْس منه، وهي المفعول عن الانبعاث. فقال: هذا بعضي وأنا كلّه، كما أنا منك[4] ولستَ منّي. قال: صدقت يا

---

(١) ثابت بالهامش بقلم الأصل.

(٢) الإلبيري: (٣٧٥-٤٦٠هـ) شاعر أندلسي اشتهر بغرناطة، وأنكر على ملكها استوزاره ابن نَغْزلّة اليهودي، فنفي إلى إلبيرة، وقال في ذلك شعرا. فثارت صنهاجة على اليهودي، وقتلوه. شعره كله في الحكم والمواعظ. والبيت من قصيدة مطلعها:

ما أميلَ النفس إلى الباطل وأهونَ الدنيا على العاقل

(٣) ص ٦١ب

(٤) ص ٦٢

روحي. قال: بك نطقت -يا ربّي- إنّك ربّيتني، وحجبت عنّي سِرَّ الإمداد والتربية، وانفردتَ أنت به. فاجعل إمدادي محجوبا عن هذا المُلك، حتى يجهلني كما جهلتُك. فخلق في النفس صـــفة القبول والافتقار، ووزَّر العقلَ إلى الروح المقدَّس.

ثمّ اطّلع الروحُ على النفس، فقال لها: من أنا؟ قالت: ربّي، بك حياتي وبك بقائي. فتاه الروح بملكه، وقام فيه مقام ربّه فيه، وتخيّل أنّ ذلك هو نفس الإمداد. فأراد الحقّ أن يعرّفه أنّ الأمر على خلاف ما تخيّل، وأنّه لو أعطاه سرّ الإمداد، كما ســـأل، لما انفردتْ الألوهيّة عنه بشيء، ولاتَّحَدَتْ الإنِّيَّة. فلمّا أراد ذلك، خلق الهوى في مقابلته، وخلق الشهوة في مقابلة العقل، ووزَّرها للهوى، وجعل في النفس صورة القبول لجميع الواردات عموما. فحَصَلَت النفسُ بين ربّين قويّين، لهما وزيران عظيمان؛ وما زال هذا يناديها، وهذا يناديها، والكلّ من عند الله. قال -تعالى-: ﴿قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ﴾(١) و﴿كُلّٗا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنۡ عَطَآءِ رَبِّكَۚ﴾(٢) ولهذا كانت النفسُ محلَّ التغيير والتطهير. قال -تعالى-: ﴿فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا﴾(٣) في إثر قوله: ﴿وَنَفۡسٖ وَمَا سَـــوَّىٰهَا﴾(٤). فإن أجابت منادي الهوى كان التغيير، وإن أجابت منادي الروح كان التطهير شرعا وتوحيدا.

فلمّا رأى الروحُ (أنّه) ينادي ولا يُسْمِع مجيبا(٥)، فقال: ما منع مُلكي من إجابتي؟ قال له الوزير: في مقابلتك مَلِك مطاع عظيم السلطان، يسمّى الهوى، عَطِيَّتُه معجَّلة، له الدنيا بحذافيرها؛ فبسط لها (أي للنفس) حضرته، ودعاها فأجابته. فرجع الروح بالشكوى إلى الله -تعالى-، فثبتتْ عبوديّته. وذلك كان المراد.

وتنزّلت الأرباب والمربوبون؛ كلّ واحد على حسب مقامه وقدره: فعالَم الشهادة المنفصل؛ ربّهم عالَم الخطاب، وعالَم الشهادة المتّصل؛ ربّهم عالَم الجبروت، وعالَم الجبروت؛ ربّهم عالَم الملكوت، وعالَم الملكوت؛ ربّهم الكلمة، والكلمة؛ ربّها ربّ الكلّ، الواحد الصمد. وقد أشبعنا القول في هذا الفصل في كتابنا المسمّى بـ"التدبيرات الإلهيّة في إصلاح المملكة الإنسانيّة" فأضربنا

(١) [النساء: ٧٨]
(٢) [الإسراء: ٢٠]
(٣) [الشمس: ٨]
(٤) [الشمس: ٧]
(٥) ص ٦٢ب

عن تتميم هذا الفصل هنا مخافة التطويل، وكذلك ذكرناه أيضا في "تفسير القرآن". فسبحان مَن تفرّد بتربية عباده، وحجب من حجب منهم بالوسائط.

وخرج من هذا الفصل، لمن عرف روحه ومعناه، أنّ الربّ هو الله -سبحانه- وأنّ العالَمين هو المِثل الكلّي؛ ولذلك أوجده في العالَمين، على ثمانية أحرف عرشا، واستوى عليه باللطف والتربية والحنان والرحمة الرحمانيّة، المؤكَّدة بالرحيميّة، لتمييز الدار الحيوان، لقوله -تعالى-: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾. فعمّ[1] بالرحمان، وخصّ بالرحيم. فالرحمان، في عالَمه، بالوسائط وغيرها، والرحيم، في كلماته، بلا واسطة لوجود الاختصاص وشرف العناية. فافهم، وإلّا سلِّم تسلم.

* * *

وَصْلٌ في قوله -تعالى-: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾[2]

يريد يوم الجزاء. وحضرةُ المُلك من مقام التفرقة. وهي جمع؛ فإنّه لا تقع التفرقة إلّا في الجمع. قال: ﴿فِيهَا يُفۡرَقُ كُلُّ أَمۡرٍ حَكِيمٍ﴾[3] فهي مقام الجمع، وقد قبِلت سلطان التفرقة؛ فهي مقام التفرقة. فافترق الجمع إلى: أمرٍ ونهي: خطابًا. وسخطٍ ورضا: إرادةً. وطاعةٍ وعصيانٍ: فِعلَ مألوهٍ. ووعدٍ ووعيدٍ: فِعلَ إله.

والْمَلِك في هذا اليوم مَن حقّت له الشفاعة واختصّ بها، ولم يقل: نفسي، وقال: «أُمَّتي». والْمَلِك في وجودنا المطلوب للقيامة المعجّلة، التي تظهر في طريق التصوّف، هو الروح القدسيّ. ويوم القيامة (هو) وقتُ إيجاده الجزاء، أو طولب به إن كانت عقوبة، لا بدّ من ذلك. فإن كانت الطاعة؛ فجنّات من نخيل وأعناب، وإن كانت المعصية الكفرانيّة؛ فجهنّم من أغلال وعذاب، من مقام الدّعوى في الصورتين.

فنفرض الكلام في هذه الآية على حدّ الملِك، وما ينبغي له، وهل ترتقي النفس من يوم الدين[4] إلى الفناء عنه؟ فأقول: إنّ الْمَلِك؛ مَن صحّ له الْمُلك بطريق الْمِلك، وسجد له الْمَلَك[5]

(١) ص ٦٣
(٢) [الفاتحة: ٤]
(٣) [الدخان: ٤]
(٤) ص ٦٣ب
(٥) ق: "كله" وعليها علامة الشطب ومقابلها مكتوب بالهامش "الملك".

وهو الروح. فلمّا نازعه الهوى، واستعان بالنفس عليه؛ عزم الروح على قتل الهوى واستعدّ. فلمّا برز الروح بجنود التوحيد والملأ الأعلى، وبرز الهوى كذلك بجنود الأماني والغرور والملأ الأسفل، قال الروح للهوى: منّي إليك؛ فإن ظفرتُ بك فالقوم لي، وإن ظفرتَ أنت وهزمتني فالمُلك لك، ولا يهلك القوم بيننا. برز الروح والهوى؛ فقتله الروح بسيف العدم، وظفر بالنفس بعد إباية منها وجهد كبير. فأسلمتْ تحت سيفه، فسلمتْ وأسلمتْ، وتطهّرتْ وتقدّستْ. وآمنت الحواسّ لإيمانها، ودخلوا في رقّ الانقياد، وأذعنوا، وسُلِبت عنهم أردية الدعاوى الفاسدة، واتّحدتْ كلمتهم. وصار الروح والنفس كالشيء الواحد، وصحّ له اسم المَلِك حقيقة. فقال له: ﴿مَلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ فردّه إلى مقامه، ونقله من افتراق الشرع إلى جمع التوحيد.

والمَلِكُ، على الحقيقة، هو الحقُّ -تعالى- المالك للكلِّ ومصرِّفه. وهو الشفيع لنفسه عامّة وخاصّة: خاصّة في الدنيا، وعامّة في الآخرة من وجهٍ مّا. ولذلك قدّم على قوله: ﴿مَلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ لتأنس أفئدة المحجوبين عن رؤية ربّ العالمين. ألا تراه يقول يوم الدين: «شفعت[1] الملائكة والنبيّون، وشفع المؤمنون، وبقي أرحم الراحمين» ولم يقل: وبقي الجبّار، ولا القهّار؛ ليقع التأنيس قبل إيجاد الفعل في قلوبهم.

فمن عرف المعنى في هذا الوجود، صحّ له الاختصاص في مقام "أرحم". ومن جهلها في هذا الوجود، دخل في العامّة في الحشر الأكبر، فتجلّى في مقام "الراحمين". فعاد الفرق جمعا، والفتق رتقا، والشفع وترا بشفاعة أرحم الراحمين؛ من جهنّم، ظاهر السور، إلى جنّة باطنه. فإذا وقع الجدار، وانهدم السور، وامتزجت الأنهار، والتقت البحران، وعدم البرزخ؛ صار العذاب نعيما، وجهنّم جنّة؛ فلا عذاب ولا عقاب، إلّا نعيم وأمان، بمشاهدة العيان، وترنُّم أطيارٍ بألحان، على المقاصير والأفنان، ولَثْم الحور والوِلدان، وعُدِمَ مالك وبَقِي رضوان، وصارت جهنّم تتنعّم في حظائر الجنان، واتّضح سِرُّ إبليس فيهم، فإذا هو ومن سجد له سيّان؛ فإنّهما ما تصرّفا إلّا عن قضاء سابق، وقدَر لاحِق، لا محيص لهما عنه، فلا بدّ لهما منه، وحاجَّ آدم موسى.

* * *

(١) ص ٦٤

وَصْلٌ في قوله -جَلّ ثناؤه وتقدّس-: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[1]

لَمّا ثبت وجوده بـ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ وغِذاؤه بـ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، واصطفاؤه بـ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، وتمجيده بـ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾، أراد تأكيد تكرار الشكر[2] والثناء، رغبة في المزيد، فقال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ وهذا مقام الشكر. أي لك نُقِرّ بالعبوديّة ونؤوي، وحدك لا شريك لك، ولك نؤوي في الاستعانة لا إلى غيرك، على مَن أنزلتهم منّي منزلتي منك. فأنا أُمِدّهم بك لا بنفسي، فأنت المِمِدّ لا أنا. وأثبت له بهذه الآية نفي الشريك.

فالياء من "إيّاك": العبد الكلّي، قد انحصرت ما بين أَلِفين: أَلِفَي توحيد، حتى لا يكون لها موضع دعوى، برؤية غير؛ فأحاط بها التوحيد. والكافُ ضميرُ الحقّ. فالكاف والألفان شيء واحد؛ فهم مدلول الذات. ثُمّ كان "نعبد" صفة فعل الياء، بالضمير الذي فيه. والعبدُ فعلُ الحقّ. فلم يبق في الوجود إلّا الحضرة الإلهيّة خاصة. غير أنّه في قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ في حقّ نفسه للإبداع الأوّل، حيث لا يُتصوّر غيره، ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ في حقّ غيره، للخلق المشتقّ منه، وهو محلّ سرّ الخلافة. ففي ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ سجدت الملائكة، وأبى مَن استكبر.

* * *

وَصْلٌ في قوله -تعالى-: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ. صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾[3] آمين

فلمّا قال له: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[4]. قال له: وما عبادتي؟ قال: ثبوت التوحيد في الجمع والتفرقة. فلمّا استقرّ ذلك عند النفس؛ أنّ النجاة في التوحيد، الذي هو الصراط[5] المستقيم -وهو شهود الذات بفنائها، أو بقائها إن عَقِلَتْ- قالت: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾[6] فتعرّض لها بقولها: "المستقيم" صراطان: معوجّ؛ وهو صراط الدّعوى، ومستقيم؛ وهو التوحيد. فلم يكن لها مَيْزٌ بين الصراطين إلّا بحسب السالكين عليهما. فرأت ربّما سالكا للمستقيم؛ فعرفته

(١) [الفاتحة: ٥]
(٢) ص ٦٤ب
(٣) [الفاتحة: ٦-٧]
(٤) [الفاتحة: ٥]
(٥) ص ٦٥
(٦) [الفاتحة: ٦]

به، ونظرت نفســـها؛ فوجدت بينها وبين ربّها، الذي هو الروح، مقاربة في اللطافة، ونظرت إلى المعوجّ عند عالَم التركيب؛ فذلك قولها: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾[1] وهذا عالَمها المتّصل بها، المركَّب: مغضوب عليه، والمنفصل عنها: ضالّون عنها، بنظرهم إلى المتّصل، المغضوب عليه.

فوقفتْ على رأس الصراطين، ورأتْ غاية المعوجّ الهلاك، وغاية المستقيم النجاة، وعلمتْ أنّ عالَمَها يتبعها حيث سلكتْ. فلمّا أرادت السلوك على المستقيم، وأن تعتكف في حضرة ربّها، وأنّ ذلك لها ومن نفسها، بقولها: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ عجزتْ وقُصِّر بها. فطلبت الاستعانة بقولها: ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ فنبّهها ربّها على ﴿ٱهۡدِنَا﴾ فتيقّظتْ، فقالت: ﴿ٱهۡدِنَا﴾ فوصفتْ ما رأت بقولها: ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ الذي هو معرفة ذاتك. قال صاحب المواقف[2]: "لا تأتمر للعِلم" وقال: "أنت لما هلكت فيه".

﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ وقرئ في الشــاذ: ﴿صِرَٰطَ مَن أُنۡعِمَ عَلَيهِ[3]﴾[4] إشــارة إلى الروح القدسي. وتفسير الكلّ: من أنعم الله عليه من رسول ونبيّ. ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ﴾ ليس كذلك، ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾.

يقول -تعالى-: «فهؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل». فأجابها، وأقام معوجّها، وأوضح صراطها، ورفع بساطها. يقول ربّها إثر تمام دعائها: "آمين" فحصلت الإجابة بالأمن، تأمين الملائكة. وصار تأمينُ الروح تابعا له اتّباع الأجناد، بل أطوع، لكون الإرادة متّحدة، وصحّ لها النطق، فســمّاها النفس الناطقة، وهي عرش الروح، والعقلُ صورةُ الاستواء. فافهم، وإلّا فسلِّم تسلم. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[5].

---

(١) [الفاتحة: ٧]

(٢) هو محمد بن عبد الجبار بن الحسن النفري، أبو عبد الله: (..- ٣٥٤ هـ =..- ٩٦٥ م) عالم بالدين، متصوف. نسبته إلى بلدة (نفر) بين الكوفة والبصرة. من كتبه المواقف والمخاطبات كلاهما في التصوف. [الأعلام للزركلي (٦ / ١٨٤)] والعبارتان وردتا في كتاب المواقف، الأولى (ص١ / ١٧) في موقف" اسمع عهد ولايتك" وهي: "أوقفني وقال لي ما أفطرت لتأتمر للعلم ولا ربيتك لتقف على باب سواي ولا علمتك لتجعل علمي ممرًا تعبر عليه إلى النوم عنه" والعبارة الثانية وردت في موقف البحر (١ / ٢): "وقال لي إن هلكت في سواي كنت لما هلكت فيه".

(٣) ص ٦٥ب

(٤) ورد في كتاب "المصاحف" لابن أبي داود أن قراءة هذه الآية في مصحف عمر بن الخطاب ومصحف عبد الله بن الزبير، ومصحف الأسود بن يزيد وعلقمة بن قيس النخعيين، هو: "صراط من أنعمت عليهم".

(٥) [الأحزاب: ٤]، وفي الهامش "بلغ".

فصول تأنيس وقواعد تأسيس

نظر الجمالِ بعين الوصال: قال -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ. خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾[1]. إيجاز البيان فيه: يا محمد؛ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾؛ ستروا محبّتهم فيَّ عنهم، فـ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ﴾ بوعيدك الذي أرسلتك به ﴿أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ بكلامك، فإنّهم لا يعقلون غيري. وأنت تنذرهم بِخَلْقي، وهم ما عقلوه ولا شاهدوه.

وكيف يؤمنون بك؟ وقد ختمتُ ﴿عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ﴾؛ فلم أجعل فيها[2] متّسعا لغيري، ﴿وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ﴾؛ فلا يسمعون كلاما في العالَم إلّا منّي، ﴿وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ﴾ من بهائي، عند مشاهدتي فلا يبصرون سِوَاي، ﴿وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ عندي: أردّهم بعد هذا المشهد السنيّ إلى إنذارك، وأحجبهم عنّي كما فعلت بك بعد ﴿قَابَ قَوۡسَيۡنِ أَوۡ أَدۡنَىٰ﴾[3] قربا؛ أنزلتك إلى مَن يُكذِّبك، ويردّ ما جئت به إليه منّي في وجهك، وتسمع فيّ ما يضيق له صدرُك. فأين ذلك الشرح الذي شاهدتَه في إسرائك؟ فهكذا أُمنائي على خلقي، الذين أخفيتهم؛ رضاي عنهم، فلا أسخط عليهم أبدا.

* * *

بسط ما أوجزناه في هذا الباب

انظر كيف أخفى -سبحانه- أولياءه في صفة أعدائه؟ وذلك لَمّا أبدع الأمناء، من اسمه اللطيف، وتجلّى لهم في اسمه الجميل، فأحبّوه -تعالى-. والغيرة من صفات المحبّة، في المحبوب والمحبّ بوجهين مختلفين. فستروا محبّته غيرة منهم عليه، كالشبليّ وأمثاله، وسترهم بهذه الغيرة عن أن يُعرفوا.

فقال -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ أي ستروا ما بدا لهم في مشاهدتهم من أسرار الوصلة. فقال: لا بدّ أن أحجبكم عن ذاتي بصفاتي، فتأهّبوا لذلك؛ فما استعدّوا. فأنذرتهم على ألسنة

(١) [البقرة: ٦، ٧]
(٢) ص ٦٦
(٣) [النجم: ٩]

أنبيائي، الرسل في ذلك العالَم[1]؛ فما عرفوا؛ لأنّهم في عين الجمع. وخاطبهم من عين التفرقة، وهم ما عرفوا عالَم التفصيل، فلم يستعدُّوا، وكان الحبّ قد استولى على قلوبهم سلطانُه، غيرة من الحقّ عليهم في ذلك الوقت.

فأخبر نبيّه ﷺ روحا وقرآنا، بالسبب الذي أصمّهم عن إجابة ما دعاهم إليه. فقال: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ﴾ فلم يسعها غيره ﴿وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ﴾ فلا يسمعون سِوَى كلامه على ألسنة العالَم؛ فيشهدونه في العالَم متكلّما بلغاتهم ﴿وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ﴾ من سناه -إذ هو النور- وبهائه -إذ له الجلال والهيبة-؛ يريد الصفة التي تجلّى لهم فيها، المتقدّمة.

فأبقاهم غرقى في بحور اللذّات، بمشاهدة الذات. فقال لهم: لا بدّ لكم من عذاب عظيم. فما فهموا ما العذاب، لاتّحاد الصفة عندهم. فأوجد لهم عالَم الكون والفساد، وحينئذ علّمهم جميع الأسماء، وأنزلهم على العرش الرحمانيّ، وفيه عذابهم، وقد كانوا مخبوئين عنده، في خزائن غيوبه. فلمّا أبصرتهم الملائكةُ خرّت سجودا لهم، فعلّموهم الأسماء.

فأمّا أبو يزيد[2]؛ فلم يستطع الاستواء، ولا أطاق العذاب، فصعق من حينه. فقال -تعالى-: "ردّوا عليّ حبيبي؛ فإنّه لا صبر له عنّي" فحجب بالشوق والمخاطبة. وبقي الكفّار. فنزلوا من العرش إلى الكرسيّ. فبدت لهم القدمان. فنزلوا عليهما، في[3] الثلث الباقي من ليلة هذه النشأة الجسميّة، إلى سماء الدنيا النفسيّ. فخاطبوا أهل الثِّقَل الذين لا يقدرون على العروج: "هل من داع فيستجاب له؟ هل من تائب فيُتاب عليه؟ هل من مستغفر فيُغفر له؟" حتى ينصدع الفجر. فإذا انصدع، ظهر الروح العقليّ النوريّ، فرجعوا من حيث جاءوا. قال ﷺ: «مَن كان مواصلا فليواصل حتى السَّحَر" فذلك أوانُ ﴿بُعۡثِرَ مَا فِي ٱلۡقُبُورِ﴾[4] فكلُّ عبد لم يحذر مكر الله

---

(١) ص ٦٦ب

(٢) أبو يزيد البسطامي: طيفور بن عيسى أبو يزيد البسطامي رحمه الله تعالى: شيخ الصوفية له نبأ عجيب وحال غريب وهو من كبار مشايخ الرسالة وما أحلى قوله: لو نظرتم إلى رجل أعطي من الكرامات حتى يرتفع في الهواء فلا تغترّوا به حتى تنظروا كيف هو عند الأمر والنهي وحفظ حدود الشريعة. وقد نقلوا عن أبي يزيد أشياء الشك في صحتها عنه منها: سبحاني، وما في الجبة إلّا الله، ما النار لاستندن إليها غدًا وأقول اجعلني لأهلها فداء ولأبلغنها، ما الجنة إلّا لعبة صبيان، هب لي هؤلاء اليهود ما هؤلاء حتى تعذبهم. ومن الناس من يصحح هذا عنه ويقول: قاله في حال سكره. وقال أبو عبد الرحمن السلمي أنكر عليه أهل بسطام ونقلوا إلى الحسين بن عيسى البسطامي أنه يقول له معراج كما كان النبي ﷺ فأخرجه من بسطام فحج ورجع إلى جرجان فلما مات الحسين رجع إلى بسطام. قلت: كان الحسين من أئمة الحديث. وأبو يزيد فمسلم حاله له والله متولي السرائر ونتبرأ إلى الله من كل من تعمد مخالفة الكتاب والسنة. ومات أبو يزيد سنة إحدى وستين ومائتين رحمه الله تعالى. لسان الميزان (٢ / ٧)

(٣) ص ٦٧

(٤) [العاديات: ٩]

فهو مخدوع، فافهم.

* * *

فَصْلٌ

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ. يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ. فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًاۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمُۢ بِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ﴾[1]:

أبدع الله المبدَعات، وتجلّى بلسان الأحديّة في الربوبيّة، فقال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْۖ﴾[2] والمخاطَب في غاية الصفاء، فقال: ﴿بَلَىٰ﴾ فكان كمثل الصدى؛ فإنّهم أجابوه به. فإنّ الوجود المحدَث خيال منصوب، وهذا الإشهاد كان إشهادَ رحمة، لأنّه ما قال لهم: "وحدي؟" إبقاءً عليهم، لَمّا علم من أنّهم يشركون به بما فيهم من الحظّ الطبيعيّ، وبما فيهم من قبول الاقتدار الإلهيّ. "وما يعلمه إلّا قليل".

فلمّا برزتْ صور[3] العالَم من العلم الأزليّ إلى العين الأبديّ، من وراء ستارة الغيرة والعزّة، بعد ما أسرج السرج، وأنار بيت الوجود، وبقي هو في ظلمة الغيوب. فشوهدت الصوَر متحرّكة، ناطقة بلغات مختلفات، والصوَر تنبعث من الظلمة، فإذا انقضى زمانها عادت إلى الظلمة، هكذا حتى السَّحَر.

فأراد الفَطِن أن يقف على حقيقة ما شاهده بصره، فإنّ للحسّ أغاليطَ. فقرب من الستارة، فرأى نُطْقَها غيبا فيها. فعلم أنّ ثمّ سِرًّا عجيبا، فوقف عليه من نفسه فعرفه، وعرف الرسولَ وما جاء به من وظائف التكليف. فأوّل وظيفة (هي) كلمةُ التوحيد. فأقرّ الكلّ بها. فما جحد أحدٌ الصانعَ، واختلفتْ عباراتهم عليه. فابتلاهم؛ بأن خاطبَهم بلسان الشرك، شهادة الرسول، فوقع الإنكار باختصاص الجنس.

فتفرّق أهل الإنكار على طريقين: فمنهم مَن نظر في الظواهر، فلم ير تفضيلا[4] في شيء

---

(١) [البقرة: ٨ - ١٠]
(٢) [الأعراف: ١٧٢]
(٣) ص ٦٧ب
(٤) ق: "تفضلا". والترجيح من هـ، س.

ظاهر؛ فأنكر. ومنهم مَن نظر باطنا عقلا، فرأى الاشتراك في المعقولات، ونسي الاختصاص؛ فأنكر. فأرسله (أي أرسل الحقُّ رسوله) بالسيف، فـ﴿قَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ﴾[1] من الموت، وداخَلَهم الشكّ على قدر نظرهم. فمنهم من استمر على نفي كلمة الإشراك قطعا؛ فذلك كافر. ومنهم من استمرّ عليها مشاهدة؛ فذلك عالِم بالله. ومنهم من استمرّ على ثبتها[2] نظرا؛ فذلك عارف بالله. ومنهم من استمرّ على ثبتها اعتقادا؛ فتلك العامّة. ومنهم من خاف القتل؛ فلفظ ولم يَعتقد؛ فنادى عليه لسان الحقّ فقال: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ﴾ ظاهرا ﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾[3] باطنا ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ﴾ بلزوم الدّعوى وبجهلهم القائم بهم بأنّ الله لا يعلم وأنّي أردّ أعمالهم عليهم ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ اليوم بذلك ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ شكّ مما جاءهم به رسولي ﴿فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًاۖ﴾ شكّا وحجابا ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمُۢ﴾ يوم القيامة وهم فيه ﴿بِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ﴾ ممّا حقّقنا لديهم، ولم تسبق لهم عناية في اللوح القاضي[4].

* * *

وَصْلٌ

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ. أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾[5]

لَمّا أكمل الوجود بثمانية، برز في ميدان التنعيم فارس الدّعوى؛ فلم يكن في جيشِ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا﴾ من يبرز إليه. فملك الكلّ، وصَبَوا إليه وإلى دينه باطنا. فعوقبوا بطلب الإقرار، وإلّا قُتلوا؛ فأقرّوا لفظا. فحصل لهم العذاب الأليم دنيا وآخرة. فـ﴿إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أرض الأشباح، ﴿قَالُوٓاْ﴾ من خيالهم: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ فقال الله -تعالى-: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ﴾ عندنا وعندهم، إذ لم يستمتعوا بها على ما يريدون ﴿وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ باتّحاد[6] الأشياء، ولو شعروا ما آمنوا ولا كفروا.

* * *

---

(١) [الأحزاب: ٢٦]
(٢) ص ٦٨
(٣) [البقرة: ٨]
(٤) في الهامش: "بلغ مظفر وعبد الله".
(٥) [البقرة: ١١، ١٢]
(٦) ص ٦٨ب

وَصْلٌ

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾[1]

وذلك أنّهم لَمّا انتظموا في سلك الأغيار، أتاهم النداء، أن يقفوا على منازل الشهداء. فسمعوا الخطاب في الأينيّة: ﴿ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ﴾ فحجبوا عن أخذ العهد، بعهد الحسّ والداعي الجنسي. وأصمّهم ذلك، وأعمى أبصارهم، وأغطش ليل جهالتهم، فقالوا: ﴿أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُۗ﴾.

لَمّا عدل بهم عن طريق التقديس، ووقفوا مع الهوى، قال الله لنا: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ الأحلام، لَمّا مَلِكتهم الأهواء، وحجبوا عن الالتذاذ بسماع وقع الرذاذ على الأفلاذ بالطور. ﴿وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ ليتميّز العالي ممن هو دونه. وإلّا، فأيّة فائدة لقوله لشيء إذا أراده: ﴿أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[2] ذلك الشيء، إلّا إيجاد الأشياء على أحسن قانون. فسبحان من انفرد بالإيجاد والاختراع، والإتقان والإبداع.

* * *

وَصْلٌ

في دعوى المدَّعين: ﴿وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾[3]

الإيمان في هذا المقام على خمسة أقسام: إيمان تقليد، وإيمان علم، وإيمان عين، وإيمان حقّ، وإيمان حقيقة. فالتقليد للعوام. والعلم: لأصحاب الدليل. والعين: لأهل المشاهدة. والحقّ[4]: للعارفين. والحقيقة: للواقفين. وحقيقة الحقيقة، وهو السادس: للعلماء المرسَلين أصلا ووراثة. مُنِع كشفُها: فلا سبيل إلى إيضاحها. فكانت صفات الدعاوى ﴿إِذَا لَقُواْ﴾ هؤلاء الخمسة ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا﴾. فالقلب: للعوام. وسِرّ القلب: لأصحاب الدليل. والروح: لأهل المشاهدة. وسِرّ الروح: للعارفين. وسِرّ السرّ: للواقفين. والسرّ الأعظم: لأهل الغيرة والحجاب.

---

(١) [البقرة: ١٣]
(٢) [يس: ٨٢]
(٣) [البقرة: ١٤]
(٤) ص ٦٩

والمنافقون تعرّوا عن الإيمان، وانتظموا في الإسلام، وإيمانهم ما جاز خزانة خيالهم. فاتّخذوا أصناما في ذواتهم، أقاموها مقام آلهتهم. فـ﴿إِذَا خَلَوۡاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمۡ قَالُوٓاْ﴾ باستيلاء الغفلة عليهم، وخُلُوِّ المحلِّ عن مراتب الإيمان: ﴿إِنَّا مَعَكُمۡ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ﴾ فوقع عليهم العذاب من قولهم ﴿إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمۡ﴾ في حال الخلوة. فلمّا قامت الأضداد عندهم، وعاملوا الحقّ والباطل؛ عاملوا الحقّ بستر الباطل، وعاملوا الباطل بإفشاء الحقّ؛ فصحّ لهم النِّفاق. ولو خاطبوا ذاتهم في ذاتهم؛ ما صحّ عليهم هذا، ولكانوا من أهل الحقائق.

فأوقع اللهُ الجوابَ على الاستهزاء، فقال: ﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾(١)، وهو استهزاؤهم. عجبا كيف قالوا: ﴿إِنَّا مَعَكُمۡ﴾ وهم عدم؟ لو عاينوا إيمان الحقيقة، لعاينوا الخالق في الخليقة، ولا خَلَوا، ولا نطقوا، ولا صمتوا. بل كانوا يقومون(٢) مقامَ مَن شاهد، وهو روح جامع، صاحبَ المادة. فلينظر الإنسان حقيقة اللقاء؛ فإنّه مؤذن بافتراق متقدِّم.

ثمّ اجتمعوا بصفة لم يعرفوها، بل ظهر لهم منها ظاهر حسن؛ فتأدّبوا معها، ولم يطيقوا أكْثر من ذلك، فقالوا: ﴿ءَامَنَّا﴾ ﴿ثُمَّ نُكِسُواْ عَلَىٰ رُءُوسِهِمۡ﴾(٣) في الخلوة مع الشيطنة، وهي: البُعد، مثل اللقاء، فقالوا: ﴿إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ﴾ بالصفة التي لقينا.

فتدبّر هذه الآية من حقيقة الحقيقة عند طلوع الفجر، وزوال الشكِّ بزوال الستارة ورَفْعِ المواعين، يَلُحْ لك السِّرُّ، في "سبحان" و"النساء" و"الشمس"؛ فتجد الذين لَقُوا كمثل الذين لُقُّوا؛ فتصمت، وإن تكلّمتَ هلكتَ. وهذه حقيقة الحقيقة، التي مُنِع كشفُها إلّا لمن شمّ منها رائحة ذوقا؛ فلا بأس. فانظر، وتدبّر ترشد -إن شاء الله-(٤).

---

(١) [البقرة: ١٥]
(٢) ص ٦٩ب
(٣) [الأنبياء: ٦٥]
(٤) في الهامش: "بلغ قراءة لأحمد العلوي على مؤلفه أيّده الله".

الجزء الحادي عشر[1]

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب السادس

في معرفة بدء الخلق الروحانيّ

ومَن هو أوّل موجود فيه؟ وممّ وُجِد؟ وفيم وُجِد؟ وعلى أيّ مثال وُجِد؟ ولِمَ وُجِد؟ وما غايته؟ ومعرفة أفلاك العالم الأكبر والأصغر

انْظُرْ إِلَى هَـذَا الوُجُودِ المُحْكَمِ ووُجُـودِنا مِـثْـلَ الـرِّدَاءِ المُعْلَمِ
وانْظُرْ[2] إِلَى خُلَفَائِهِ فِي مُلْكِهِمْ مِنْ مُفْصِحٍ طَلْقِ اللِّسَـانِ وأَعْجَمِ
مـا مِنْهُمْ أَحَـدٌ يُحِـبُّ إِلَـهَـهُ إِلّا وَيَـمْـزِجُـهُ بِحُـبِّ الدِّرْهَمِ
فَيُقَـالُ هَـذَا عَبْـدُ مَعْرِفَـةٍ وَذا عَبْـدُ الجِنـانِ وَذا عُبَيْـدُ جَهَنَّمِ
إِلّا القَلِيْـلَ مِنَ القَلِيْـلِ فَـإِنَّهُمْ سَـكْرَى بِهِ مِنْ غَيْرِ حِسّ تَوَهُّمِ
فَهُمْ عَبِيْـدُ اللهِ لا يَـدْرِي بِهِمْ أَحَـدٌ سِـوَاهُ، لا عَبِيْـدُ المُنْعِمِ
فـأَفـادَهُمْ لَـمّـا أَرَادَ رُجُـوعَـهُـمْ لِقُصُـورِهِمْ مِنْ كُلِّ عِلْمٍ مُبْهَمِ
عِلْمِ المُقَدَّمِ فِي البَسَـائِطِ وَحْدَهُ وأَساسِهِ ذُو عَنْهُ لَمْ يَتَصرَّمِ
وحَقِيْقَةِ الظَّرْفِ الذِي سَتَرَتْهُ عَنْ أَمْـثَـالِهِ وَمِـثَـالُهُ لَـمْ يُـكْـتَمِ
والعِلْمِ بِالسَّـبَبِ الذِي وُجِدَتْ لَهُ عَيْنُ العَوَالِمِ فِي الطِّرَازِ الأَقْـدَمِ
ونِهَـايَـةِ الأَمْرِ الذِي لا غَـايَـةٌ تُـدْرَى لَهُ فِيْـهِ، العَظِيْمِ الأَعْظَمِ
وعُلُـومِ أَفْلاكِ الـوُجُـودِ كَبِـيْرِهِ وصَـغِيْرِهِ الأَعْلَى الذِي لَمْ يُذْمَمِ
هَذِي عُلُومٌ مَنْ تَحَقَّقَ، كَشْـفُهَا يَهْدِي القُلُوبَ إِلَى السَّبِيْلِ الأَقْوَمِ

(١) العنوان في هامش ص ٦٩، بتعبير: الجزء الحادي أحد عشر
(٢) ص ٧٠

فـالحمـدُ للهِ الَّذِي أَنا جَـامِـعٌ لِعُلُومِهـا ولِعِلْمِ مـا لَمْ يُعْلَمِ

إيجاز البيان بضربٍ من الإجمال

بُدْءُ الخَلق: الهباءُ، وأوّلُ موجود فيه: الحقيقة المحمديّة الرحمانيّة، ولا أين يحصرها لعدم التحيّز.

وممّ وُجِد؟ وُجِد من الحقيقة المعلومة التي لا تتّصف بالوجود ولا بالعدم.

وفيم وُجِد؟ في الهباء.

وعلى أيّ مثال وُجِد؟ الصورة[1] المعلومة في نفس الحقّ.

ولِمَ وُجِد؟ لإظهار الحقائق الإلهيّة.

وما غايته؟ التخليص من المزجة، فيعرِف كلُّ عالَم حظَّه من منشئه من غير امتزاج. فغايته إظهارُ حقائقه، ومعرفة أفلاك الأكبر من العالَم؛ وهو ما عدا الإنسان في اصطلاح الجماعة، والعالَم الأصغر؛ يعني الإنسان، روح العالَم وعلّته وسببه. وأفلاكه: مقاماته، وحركاته، وتفصيل طبقاته. فهذا جميع ما يتضمّنه هذا الباب.

فكما أنّ الإنسان عالَم صغير من طريق الجسم، كذلك هو أيضا حقير من طريق الحدوث. وصحّ له التألُّه؛ لأنّه خليفة الله في العالَم، والعالَم مسخَّر له مألوه، كما أنّ الإنسان مألوه لله -تعالى-.

واعلم أنّ أكمل نشأة الإنسان، إنما هي في الدنيا. وأمّا الآخرة، فكلّ إنسان من الفرقتين، على النصف؛ في الحال لا في العلم. فإنّ كلّ فرقة عالمةٌ بنقيض حالها. فليس الإنسان إلّا المؤمن والكافر معا: سعادة وشقاء، نعيم وعذاب، منعَّم ومعذَّب. ولهذا؛ معرفةُ الدنيا أتمُّ، وتجلّي الآخرة أعلى. فافهم، وحلَّ هذا القفل. ولنا رمز لمن تفطّن. وهو لفظه بشيع شنيع، ومعناه بديع:

رُوْحُ الـوُجُـودِ الـكَـبِـيرُ هَذَا الوُجُودُ الصَّـغِيْرُ
لَـوْلاهُ مـا قـالَ: إِنِّي أَنا الـكَـبِـيْرُ الـقَـدِيْـرُ
لا يَحْجُبَنْـكَ[2] حُـدُوثِي وَلا الفَنَـا والنُّشُـورُ

---

(١) ص ٧٠ب
(٢) ص ٧١

فـإِنَّـنِي إِنْ تَـأَمَّـلْـتَـنِي الْمُـحِـيـطُ الـكَـبِـيْرُ

فَـلِـلْـقَـدِيْمِ بِـذَاتِي وَلِـلْـجَـدِيْـدِ ظُـهُـورُ

واللهُ فَـرْدٌ قَـدِيْمٌ لا يَـعْـتَرِيْـهِ قُصُـورُ

والكَوْنُ خَلْقٌ جَـدِيْـدٌ فِي قَبْضَـتَيْهِ أَسِـيْرُ

فَجَـاءَ مِـنْ هَـذَا أَنِّي أَنا الـوُجُـودُ الحَـقِـيْرُ

وأنَّ كُلَّ وُجُـودٍ عَـلَى وُجُـودِي يَـدُوْرُ

فَـلَا كَلَـيْـلِيَ لَـيْـلٌ وَلا كَـنُـوْرِيَ نُـوْرُ

فَمَـنْ يَـقُـلْ فِيَّ عَـبْـدٌ أَنا العُـبَـيْـدُ الفَـقِـيْرُ

أَوْ قَـالَ: إِنِّي وُجُـودٌ أَنا الـوُجُـودُ الخَـبِـيْرُ(١)

فَصـحنِي مَلْكًا تَجِـدْنِي أَوْ سُـوْقَـةً ما تَجُورُ

فـيَـا جَهُـولًا بِـقَـدْرِي أَنْـتَ العَلِيْمُ البَصِـيرُ

بَـلِّـغْ وُجُـودِيَ عَـنِّي والقَوْلُ صِـدْقٌ وَزُوْرُ

وَقُـلْ لِـقَـوْمِـكَ: إِنِّي أَنا الـرَّحِـيْمُ الـغَـفُـورُ

وَقُـلْ: بِـأَنَّ عَـذَابِي هُوَ العَـذَابُ الْمُبِيْرُ(٢)

وَقُـلْ: بِـأَنِّي ضَـعِيْفٌ لا أَسْـتَطِيْعُ أَسِـيْرُ

فَكَيْفَ يُنْعَمُ شَخْصٌ عَلَى يَـدِي أَوْ يَبُورُ!

* * *

بسط(٣) الباب وبيانه، ومن الله التأييد والعون

اعلموا أنّ المعلومات أربعة: الحقّ -تعالى- وهو الموصوف بالوجود المطلق، لأنّه -سبحانه- ليس معلولا لشيء، ولا علّة؛ بل هو موجود بذاته. والعلم به عبارة عن العلم بوجوده، ووجوده

(١) مقابلها بالهامش كلمة "رمز" بخط آخر. وكذا مقابل البيت الثاني.
(٢) المبير: المُهلك.
(٣) ص ٧١ب

ليس غير ذاته؛ مع أنّه غير معلوم الذات، لكن يُعلم ما يُنسب إليه من الصفات، أعني صفات المعاني وهي صفات الكمال. وأمّا العلم بحقيقة الذات فممنوع: لا تُعلم بدليل، ولا ببرهان عقلي، ولا يأخذها حدٌّ؛ فإنّه -سبحانه- لا يشبه شيئا، ولا يشبهه شيء؛ فكيف يَعرف مَن يُشبه الأشياءَ مَن لا يشبهه شيء، ولا يشبه شيئا؟ فمعرفتك به، إنما هي أنّه ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[1] ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥ﴾[2] وقد ورد المنع من الشرع في التفكّر في ذات الله.

ومعلوم ثانٍ: وهو الحقيقة الكلّيّة، التي هي للحقّ وللعالَم؛ لا تتّصف بالوجود ولا بالعدم، ولا بالحدوث ولا بالقِدم؛ هي في القديم إذا وُصف بها قديمة، وفي المحدَث إذا وُصف بها محدَثة. لا تُعلم المعلومات، قديمها وحديثها، حتى تُعلم هذه الحقيقة، ولا توجد هذه الحقيقة حتى توجد الأشياء الموصوفة بها. فإن وُجِد شيء عن غير عدم متقدِّم، كوجود الحقّ وصفاته، قيل فيها: موجود قديم؛ لاتّصاف الحقّ بها، وإن وُجد شيء عن عدم، كوجود ما سِوَى الله، وهو[3] المحدَث الموجود بغيره، قيل فيها: محدَثة. وهي في كلِّ موجود بحقيقتها؛ فإنّها لا تقبل التجزّي؛ فما فيها كلّ ولا بعض، ولا يُتوصّل إلى معرفتها مجرّدة عن الصورة بدليل ولا ببرهان. فمن هذه الحقيقة وُجد العالَم بوساطة الحقّ -تعالى-، وليست بموجودة. فيكون الحقُّ قد أوجدنا من موجود قديم، فيثبت لنا القِدم.

وكذلك لِتعلم، أيضا، أنّ هذه الحقيقة لا تتّصف بالتقدُّم على العالَم، ولا العالَم بالتأخُّر عنها؛ ولكنّها أصل الموجودات عموما، وهي أصل الجوهر، وفلَك الحياة، والحقُّ المخلوق به، وغير ذلك. وهي الفلَك المحيط المعقول. فإن قلت: إنّها العالَم؛ صدقتَ، أو إنّها ليست العالَم؛ صدقتَ، أو إنّها الحقُّ، أو ليست الحقَّ؛ صدقتَ. تقبل هذا كلَّه، وتتعدَّد بتعدُّد أشخاص العالَم، وتتنزَّه بتنزيه الحقّ.

وإن أردتَ مثالَها حتى يقرب إلى فهمِك؛ فانظر في العُودِيَّةِ: في الخشبة والكرسيّ والمحبرة والمنبر والتابوت، وكذلك التربيع وأمثاله في الأشكال في كلّ مربَّع مثلا؛ من بيت وتابوت وورقة. والتربيعُ والعُودِيّةُ؛ بحقيقتها في كلّ شخص من هذه الأشخاص. وكذلك الألوان: بياض الثوب

(١) [الشورى: ١١]
(٢) [آل عمران: ٢٨]
(٣) ص ٧٢

والجوهر[١] والكاغذ والدقيق والدهان، من غير أن تتّصف البياضيّة المعقولة في الثوب بأنّها جزء منها فيه؛ بل حقيقتها ظهرت في الثوب ظهورها[٢] في الكاغذ. وكذلك العلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، وجميع الأشياء كلّها. فقد بيّنت لك هذا المعلوم. وقد بسطنا القول فيه كثيرا في كتابنا الموسوم بـ"إنشاء الجداول والدوائر".

ومعلوم ثالث؛ وهو العالَم كلُّه: الأملاك والأفلاك، وما تحويه من العوالم؛ والهواء والأرض؛ وما فيهما من العالَم، وهو المُلْك الأكبر.

ومعلوم رابع؛ وهو الإنسان الخليفة، الذي جعله الله في هذا العالَم المقهور تحت تسخيره. قال -تعالى-: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُۚ﴾[٣].

فمن عَلِم هذه المعلومات، فما بقي له معلوم أصلا يطلبه. فمنها ما لا يُعلم إلّا وجوده، وهو الحقّ -تعالى-، وتُعلم أفعالُه وصفاتُه بضربٍ من الأمثلة. ومنها ما لا يُعلم إلّا بالمثال، كالعلم بالحقيقة الكلّيّة. ومنها ما يُعلم بهذين الوجهين، وبالماهيّة والكيفيّة؛ وهو العالَم والإنسان.

☆ ☆ ☆

وَصْلٌ

«كان الله ولا شيء معه» ثمّ أُدرِج فيه: "وهو الآن على ما عليه كان". لم يرجع إليه من إيجاده العالَم، صفةٌ لم يكن عليها، بل كان موصوفا لنفسه، ومسمّى قبل خَلْقِه بالأسماء التي يدعونه بها خَلْقُه. فلمّا أراد وجودَ العالَم، وبدأه على حدِّ ما علِمه بعلمه بنفسه؛ انفعل عن تلك الإرادة المقدَّسة، بضربِ تجلٍّ من تجلّيات التنزيه، إلى الحقيقة الكلّيّة، انفعل عنها حقيقةٌ[٤] تسمّى[٥] الهباء، هي بمنزلة طرح البَنَّاء الجُصَّ، ليفتح فيها ما شاء من الأشكال والصور. وهذا هو أوّل موجود في العالَم، وقد ذكره عليّ بن أبي طالب ﷺ، وسهل بن عبد الله -رحمه الله-، وغيرهما من أهل التحقيق، أهل الكشف والوجود.

ثمّ إنّه -سبحانه- تجلّى بنوره إلى ذلك الهباء، ويسمّونه أصحاب الأفكار: "الهيوليّ الكلّ"،

---

(١) تقرأ: "نراالجوهر".
(٢) ص ٧٢ب
(٣) [الجاثية: ١٣]
(٤) في الهامش بخط آخر: "مطلب: مما له كذا (...) المحدثات".
(٥) ص ٧٣

والعالَم كلّه فيه بالقوّة والصلاحيّة، فقَبِل منه كلُّ شيء في ذلك الهباء، على حسب قوّته واستعداده؛ كما تقبل زوايا البيت نورَ السراج، وعلى قدر قُربه من ذلك النور يشتدّ ضوءه وقبولُه. قال -تعالى-: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾[(١)] فشبّه نوره بالمصباح. فلم يكن أقرب إليه قبولا في ذلك الهباء، إلّا حقيقة محمد ﷺ المسمّاة بالعقل. فكان سيّدَ العالَم بأسره، وأوّلُ ظاهر في الوجود. فكان وجوده من ذلك النور الإلهيّ، ومن الهباء، ومن الحقيقة الكلّيّة. وفي الهباء وُجد عينُه، وعينُ العالَم من تجلّيه، وأقربُ الناس إليه عليّ بن أبي طالب، وأسرارُ الأنبياء أجمعين.

وأمّا المثال الذي عليه وُجد العالَم كلّه من غير تفصيل؛ فهو العِلم القائم بنفس الحقّ -تعالى-. فإنّه -سبحانه- عَلِمنا بعلمه بنفسه، وأوجدنا على حدّ ما عِلمنا؛ ونحن على هذا الشكل المعيَّن في علمه. ولو لم يكن[(٢)] الأمر كذلك؛ لأخذنا هذا الشكل بالاتّفاق، لا عن قصد؛ لأنّه لا يعلمه. وما يتمكن أن تخرج صورة في الوجود بحكم الاتّفاق. فلولا أنّ هذا الشكل المعيَّن معلوم لله –سبحانه-، ومراد له؛ ما أوجدنا عليه. ولم يأخذ هذا الشكل من غيره؛ إذ قد ثبت أنّه كان ولا شيء معه. فلم يبق إلّا أن يكون ما برز عليه في نفسه من الصورة. فعِلْمُه بنفسه عِلْمُه بنا أزلًا، لا عن عدم؛ فعلمه بنا كذلك. فمثالنا، الذي هو عين علمه بنا، قديم بقِدم الحقّ؛ لأنّه صفة له، ولا تقوم بنفسه الحوادث -جَلَّ الله عن ذلك-.

وأمّا قولنا: ولِمَ وُجد؟ وما غايته؟ يقول الله ﷻ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[(٣)] فصرّح بالسبب الذي لأجله أوجدنا. وهكذا العالَم كلّه. وخصّصنا والجنَّ بالذِّكر. والجنُّ، هنا، كلُّ مستتِر من مَلَك وغيره. وقد قال -تعالى- في حقّ السماوات والأرض: ﴿ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾[(٤)] وكذلك قال: ﴿فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا﴾[(٥)] وذلك لَمّا كان عَرْضا، وأمّا لو كان أمرا؛ لأطاعوا وحملوها؛ فإنّه لا تُتصوّر منهم معصية؛ جُبِلوا على ذلك، والجنُّ الناريُّ والإنسُ ما جُبِلا على ذلك.

وكذلك من الإنس، أصحاب الأفكار، من أهل النظر والأدلّة، المقصورة على الحواسّ

---

(١) [النور: ٣٥]
(٢) ص ٧٣ب
(٣) [الذاريات: ٥٦]
(٤) [فصلت: ١١]
(٥) [الأحزاب: ٧٢]

والضرورات والبديهيّات، يقولون: لا بدّ أن[1] يكون المكلَّفُ عاقلا، بحيث يفهم ما يخاطَب به. وصدقوا، وكذلك هو الأمر عندنا؛ العالَم كلّه عاقل، حيّ، ناطق؛ من جهة الكشف، بخرق العادة التي الناس عليها، أعني حصول العلم بهذا عندنا. غير أنّهم قالوا: هذا جماد لا يعقِل، ووقفوا عندما أعطاهم بصرُهم. والأمر عندنا بخلاف ذلك.

فإذا جاء عن نبيّ، أنّ حَجَرا كلّمه، وكتف شاة، وجذع نخلة، وبهيمة، يقولون: خلق الله فيه الحياة والعلم في ذلك الوقت. والأمر عندنا ليس كذلك؛ بل سِرّ الحياة (سارٍ) في جميع العالَم، وأنّ «كلّ مَن يسمع المؤذِّن من رطب ويابس يشهد له» ولا يشهد إلّا مَن عَلِم. هذا عن كشفٍ عندنا، لا عن استنباط من نظر بما يقتضيه ظاهر خبر، ولا غير ذلك. ومن أراد أن يقف عليه؛ فليسلك طريق الرجال، وليلزم الخلوة والذِّكْر؛ فإنّ الله سيطلعه على هذا كلّه عينا؛ فيعلم أنّ الناس في عماية عن إدراك هذه الحقائق.

فأوجَدَ العالَم سبحانه؛ ليَظْهَر سلطانُ الأسماء: فإنّ قدرةً بلا مقدور، وَجُودًا بلا عطاء، ورازقا بلا مرزوق، ومغيثا بلا مغاث، ورحيما بلا مرحوم، حقائق معطَّلة التأثير. وجعل العالَم في الدنيا ممتزجا: مَزَجَ القبضتين في العجنة، ثمّ فصّل الأشخاص منها؛ فدخل من هذه في هذه، من كلّ قبضة في أختها، فجُهلت الأحوال. وفي هذا تفاضلت العلماء[2] في استخراج الخبيث من الطيّب، والطيّب من الخبيث. وغايته؛ التخليص من هذه المزجة، وتمييز القبضتين، حتى تنفرد هذه بعالَمها وهذه بعالَمها، كما قال الله -تعالى-: ﴿لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ ٱلْخَبِيثَ بَعْضَهُۥ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُۥ جَمِيعًا فَيَجْعَلَهُۥ فِي جَهَنَّمَ﴾[3].

فمن بقي فيه شيء من المزجة حتى مات عليها؛ لم يحشر يوم القيامة من الآمنين. ولكنّه؛ منهم من يتخلّص من المزجة في الحساب، ومنهم من لا يتخلّص منها إلّا في جهنّم؛ فإذا تخلّص أُخرج؛ فهؤلاء هم أهل الشفاعة. وأمّا من تميّز هنا في إحدى القبضتين؛ انقلب إلى الدار الآخرة بحقيقته، من قبره، إلى نعيم أو إلى عذاب وجحيم؛ فإنّه قد تخلّص.

فهذا غاية العالَم. وهاتان حقيقتان راجعتان إلى صفةٍ، هو الحقُّ عليها في ذاته. ومن هنا قلنا: يرونه أهل النار معذِّبا، وأهل الجنّة منعِّما. وهذا سِرٌّ شريف، ربما تقف عليه في الدار

---

(١) ص ٧٤

(٢) ص ٧٤ب

(٣) [الأنفال: ٣٧]

الآخرة عند المشاهدة -إن شاء الله-. وقد نالها المحقِّقون في هذه الدار(١).

وأمّا قولنا في هذا الباب: ومعرفة أفلاك العالَم الأكبر والأصغر -الذي هو الإنسان- فأعني به عوالم كلّيّاته وأجناسه، وأمراؤه الذين لهم التأثير في غيرهم. وجعلتها مقابِلةً: هذا نسخة من هذا. وقد(٢) ضربنا لها دوائر، على صور الأفلاك وترتيبها، في كتاب "إنشاء الدوائر والجداول" الذي بدأنا وضعَه بتونس، بمحلّ الإمام أبي محمد عبد العزيز، وَلِيِّنا وصفيّنا -رحمه الله-. فلنلق منه، في هذا الباب، ما يليق بهذا المختصر.

فنقول: إنّ العوالم أربعة: العالَم الأعلى؛ وهو عالَم البقاء. ثمّ عالَم الاستحالة؛ وهو عالَم الفناء. ثمّ عالَم التعمير؛ وهو عالَم البقاء والفناء. ثمّ عالَم النِّسب. وهذه العوالم في موطنين: في العالَم الأكبر؛ وهو ما خرج عن الإنسان، وفي العالَم الأصغر؛ وهو الإنسان.

فأمّا العالَم الأعلى:

فالحقيقة المحمديّة؛ وفلَكها الحياة. نظيرُها، من الإنسان؛ اللطيفةُ والروحُ القُدسيّ.

ومنهم العرش المحيط، ونظيره من الإنسان؛ الجسمُ.

ومن ذلك الكرسيّ، ونظيره من الإنسان؛ النفْسُ.

ومن ذلك البيت المعمور، ونظيره من الإنسان؛ القلبُ.

ومن ذلك الملائكة، ونظيرها من الإنسان؛ الأرواح التي فيه والقُوى.

ومن ذلك زحل وفلكه، نظيره من الإنسان؛ القوّةُ العِلميّة والنَّفَسُ.

ومن ذلك المشتري وفلكه، نظيرهما؛ القوّةُ الذاكرة ومؤخَّر الدماغ.

ومن ذلك الأحمر(٣) وفلكه، نظيرهما؛ القوّة العاقلة واليافوخ.

ومن ذلك الشمس وفلكها، نظيرهما؛ القوّة المفكِّرة ووسط الدماغ.

ثمّ(٤) الزهرة وفلكها، نظيرهما؛ القوّة الوهميّة والروح الحيواني.

ثمّ الكاتب(٥) وفلكه، نظيرهما؛ القوّة الخياليّة ومقدَّم الدماغ.

ثمّ القمر وفلكه، نظيرهما؛ القوّة الحِسّيّة والجوارح التي تُحِسّ.

(١) في الهامش: "بلغ إلى هنا".
(٢) ص ٧٥
(٣) الأحمر: المريخ.
(٤) ص ٧٥ب
(٥) الكاتب: عطارد.

فهذه طبقات العالم الأعلى ونظائرها[1] من الإنسان.

وأمّا عالَم الاستحالة. فمِن ذلك كرة الأثير، وروحها الحرارة واليبوسة -وهي كرة النار-؛ ونظيرها[2] الصفراء، وروحها القوّة الهاضمة. ومن ذلك الهواء، وروحه الحرارة والرطوبة؛ نظيره الدم، وروحه القوّة الجاذبة. ومن ذلك الماء، وروحه البرودة والرطوبة؛ نظيره البلغم، وروحه القوّة الدافعة. ومن ذلك التراب، وروحه البرودة واليبوسة؛ نظيره السوداء، وروحها القوّة الماسكة.

وأمّا الأرض فسبع طباق: أرض سوداء، وأرض غبراء، وأرض حمراء، وأرض صفراء، وأرض بيضاء، وأرض زرقاء، وأرض خضراء. نظير هذه السبعة من الإنسان، في جسمه: الجلد، والشحم، واللحم، والعروق، والعصب، والعضلات، والعظام.

وأمّا عالَم التعمير، فمنهم الروحانيّون؛ نظيرهم القوى التي في الإنسان. ومنهم عالَم الحيوان؛ نظيره ما يُحِسُّ من الإنسان. ومنهم عالَم النبات؛ نظيره ما ينمو من الإنسان. ومن ذلك عالَم الجماد[3]؛ نظيره ما لا يُحِسُّ من الإنسان.

وأمّا عالَم النِّسب، فمنهم العرَض؛ نظيره الأسود والأبيض والألوان والأكوان. ثمّ الكيف؛ نظيره الأحوال، مثل الصحيح والسقيم. ثمّ الكمّ؛ نظيره: الساق أطول من الذراع. ثمّ الأين؛ نظيره: العنق مكانٌ للرأس، والساق مكان للفخذ. ثمّ الزمان؛ نظيره: حرّكتُ رأسي وقت تحريك يدي. ثمّ الإضافة؛ نظيرها: هذا أبي فأنا ابنه. ثمّ الوضع؛ نظيره: لغتي ولحني. ثمّ أن يفعل؛ نظيره: أكلتُ. ثمّ أن ينفعل؛ نظيره: شبعتُ. ومنهم اختلاف الصور في الأمّهات؛ كالفيل والحمار والأسد والصرصر؛ نظير هذا: القوّة الإنسانيّة التي تقبل الصور المعنويّة من مذموم ومحمود: هذا فطِن فهو فيل، هذا بليد فهو حمار، هذا شجاع فهو أسد، هذا جبان فهو صرصر. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

---

(١) ق، س، هـ: ونظائره.
(٢) ق: نظيره.
(٣) ص ٧٦
(٤) [الأحزاب: ٤]. وفي الهامش: "بلغت قراءة عليه أحسن الله إليه"، يليه: "بلاغ".

الباب السابع
في معرفة بدء الجسوم الإنسانيّة
وهو آخر جنس موجود من العالَم الكبير، وآخر صنف من المولّدات

نَشَأَتْ[١] حَقِيْقَةُ بَاطِنِ الإِنْسَانِ — مَلِكًا قَوِيًّا ظاهِرَ السُّلْطَانِ
ثُمَّ اسْتَوَتْ فِي عَرْشِ آدَمَ ذَاتُهُ — مِثْلَ اسْتِواءِ العَرْشِ بِالرَّحْمَنِ
فَبَدَتْ حَقِيْقَةُ جِسْمِهِ فِي عَيْنِها — وَبِها انْتَهَى مُلْكُ الوُجُودِ الثَّانِي
وَبَدَتْ مَعَارِفُ عِلْمِهِ فِي لَفْظِهِ[٢] — عِنْدَ الكِرَامِ وحَامِلِ الشَّنَآنِ
فَتَصَاغَرَتْ لِعُلُومِهِ أَحْلَامُهُمْ — وَتَكَبَّرَ المَلْعُونُ مِنْ شَيْطَانِ
بَاؤُوا بِقُرْبِ اللهِ فِي مَلَكُوتِهِ — إِلّا الشُّوَيْطِنَ بَاءَ بِالخُسْرَانِ

اعلم -أيّدك الله- أنّه لَمّا مضى من عمر العالَم الطبيعي، المقيّد بالزمان، المحصور بالمكان، إحدى وسبعون ألف سنة من السنين المعروفة في الدنيا، وهذه المدّة؛ أحد عشر يوما من أيّام غير هذا الاسم، ومن أيّام "ذي المعارج" يوم وخُمْسَا يوم، وفي هذه الأيّام يقع التفاضل. قال -تعالى-: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾[٣] وقال: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾[٤]. فأصغر الأيّام هي التي تعدّها حركةُ الفلَك المحيط، الذي يظهر في يومه الليلُ والنهار. فأقصرُ يوم عند العرب، وهو هذا، لأكبر فلَك؛ وذلك لحكمه على ما في جوفه من الأفلاك؛ إذ كانت حركة ما دونه، في الليل والنهار، حركة قسريّة له، قهر بها سائر الأفلاك التي يحيط بها.

ولكلّ[٥] فلك حركةٌ طبيعيّة، تكون له مع الحركة القسريّة. فكلّ فلك دونه؛ ذو حركتين في وقت واحد: حركة طبيعيّة وحركة قسريّة. ولكلّ حركة طبيعيّة، في كلّ فلك، يوم مخصوص،

---

(١) ص ٧٦ب
(٢) "علمه في لفظه" في ق:"لفظه في علمه" وفي الهامش بقلم الأصل: "علمه في لفظه"
(٣) [المعارج: ٤]
(٤) [الحج: ٤٧]
(٥) ص ٧٧

يُعَدُّ مقداره بالأيّام الحادثة عن الفلك المحيط، المعبّر عنها بقوله: ﴿مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ وكلّها تقطع في الفلك المحيط. فكلّما قطعته على الكمال؛ كان يوما لها، ويدور الدَّوْر. فأصغر الأيّام منها هو ثمانية وعشرون يوما، مما تعدّون، وهو مقدار قطع حركة القمر في الفلك المحيط.

ونصب الله هذه الكواكب السبعة في السماوات، ليدرك البصر قطع فلكها في الفلك المحيط، لنعلم عدد السنين والحساب. قال -تعالى-: ﴿وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعۡلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلۡحِسَابَۚ﴾[1] ﴿وَكُلَّ شَيۡءٖ فَصَّلۡنَٰهُ تَفۡصِيلٗا﴾[2] ﴿ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾[3]. فلكلّ كوكب منها يوم مقدَّر، يفضُل بعضها على بعض، على قدر سرعة حركاتها الطبيعيّة، أو صغر أفلاكها وكِبَرِها.

فاعلم أنّ الله -تعالى- لَمّا خلق القلم واللوح، وسمّاهما العقل والروح "=والنفس[4]"، وأعطى الروح صفتين: صفة علميّة وصفة عمليّة، وجعل العقل لها معلّما ومفيدا، إفادة مشاهدة حاليّة، كما تستفيد من صورة السكين القَطْعَ، من[5] غير نطق يكون منه في ذلك. وخلق -تعالى- جوهرا دون النفس، الذي هو الروح المذكور، سمّاه الهباء، وهذه الاسميّة له، نقلناها من كلام عليّ بن أبي طالب ﵁.

وأمّا الهباء، فمذكور في اللسان العربي، قال -تعالى-: ﴿فَكَانَتۡ هَبَآءٗ مُّنۢبَثّٗا﴾[6] كذلك لَمّا رآها عليّ بن أبي طالب، أعني هذه الجوهرة، منبثّة في جميع الصور الطبيعيّة كلّها -وأنّها لا تخلو صورة منها؛ إذ لا تكون صورة إلّا في هذه الجوهرة- سمّاها هباء. وهي مع كلّ صورة بحقيقتها؛ لا تنقسم، ولا تتجزّأ، ولا تتّصف بالنقص؛ بل هي كالبياض الموجود في كلّ أبيض، بذاته وحقيقته، ولا يقال: قد نقص من البياض قدر ما حصل منه في هذا الأبيض، فهذا مَثَلُ حال هذه الجوهرة.

وعَيَّن الله -سبحانه- بين هذا الروح، الموصوف بالصفتين، وبين الهباء أربع مراتب، وجعل كلّ مرتبة منزلا لأربعة أملاك، وجعل هؤلاء الأملاك كالولاة على ما أحدثه -سبحانه- دونهم من العالَم، من علّيّين إلى أسفل سافلين، ووهب كلّ ملَك من هؤلاء الملائكة علم ما يريد إمضاءه

---

(١) [يونس: ٥]
(٢) [الإسراء: ١٢]
(٣) [الأنعام: ٩٦]
(٤) لفظ "والنفس" أورده المؤلف بخط يده بالهامش.
(٥) ص ٧٧ب
(٦) [الواقعة: ٦]

في العالَم.

فأوّل شيء أوجده الله في الأعيان، مما يتعلّق به علمُ هؤلاء الملائكة وتدبيرهم: الجسمُ الكلّ. وأوّل شكل فتح في هذا الجسم الشكل[1] الكرّي[2] المستدير، إذ كان أفضل الأشكال. ثمّ نزل -سبحانه- بالإيجاد والخلق إلى تمام الصنعة. وجعل جميع ما خلقه -تعالى- مملكة لهؤلاء الملائكة، وولّاهم أمورها في الدنيا والآخرة، وعصمهم عن المخالفة فيما أمرهم به، فأخبرنا -سبحانه- أنّهم ﴿لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾[3].

ولَمّا انتهى خلق المولّدات من الجمادات والنبات والحيوان، بانتهاء إحدى وسبعين ألف سنة من سِنِيّ الدنيا، مما نَعُدُّ، ورتّب العالَم ترتيبا حِكْمِيّا، ولم يجمع -سبحانه- لشيء مما خلقه، من أوّل موجود إلى آخر مولود، وهو الحيوان، بين يديه -تعالى- إلّا للإنسان. وهي هذه النشأة البدنيّة الترابيّة؛ بل خلق كلّ ما سِوَاهَا؛ إمّا عن أمر إلهيّ، أو عن يد واحدة. قال -تعالى-: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[4] فهذا عن أمر إلهيّ. وورد في الخبر: أنّ الله ﷻ خلق جنّةَ عَدْنٍ بيده، وكتب التوراة بيده، وغرس شجرة طوبى بيده، وخلق آدم، الذي هو الإنسان، بيديه، فقال - تعالى- لإبليس على جهة التشريف لآدم عليه السلام: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾[5].

ولَمّا خلق اللهُ الفلك الأدنى، الذي هو الأوّل المذكور آنفا، قسّمه اثني عشر قسما سمّاها بروجا، قال -تعالى-: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلۡبُرُوجِ﴾[6] فجعل كلَّ قسم[7] برجا، وجعل تلك الأقسام ترجع إلى أربعة في الطبيعة، ثمّ كرر كلّ واحد من الأربعة في ثلاثة مواضع منه، وجعل هذه الأقسام كالمنازل والمناهل، التي ينزل فيها المسافرون، ويسير فيها السائرون في حال سيرهم وسفرهم، لينزل في هذه الأقسام عند سير الكواكب فيها وسباحتهم، ما يحدث الله في جوف هذا الفلك من الكواكب التي تقطع بسيرها في هذه البروج؛ لِيُحدث الله عند قطعِها وسيرها ما شاء أن يحدث من العالم الطبيعيّ والعنصريّ، وجعلها علامات على إثر حركة فلك البروج. فاعلم.

---

(١) ص ٧٨
(٢) ق: "الأكري" وكتب في الهامش مقابلها: "الكري"
(٣) [التحريم: ٦]
(٤) [النحل: ٤٠]
(٥) [ص: ٧٥]
(٦) [البروج: ١]
(٧) ص ٧٨ب

فَقِسم من هذه الأربعة طبيعته الحرارة واليبوسة. والثاني البرودة واليبوسة. والثالث الحرارة والرطوبة. والرابع البرودة والرطوبة. وجعل الخامس والتاسع من هذه الأقسام مثل الأوّل، وجعل السادس والعاشر مثل الثاني، وجعل السابع والحادي[١] عشر مثل الثالث، وجعل الثامن والثاني عشر مثل الرابع، أعني في الطبيعة. فحصر الأجسام الطبيعيّة بخلاف، والأجسام العنصريّة بلا خلاف، في هذه الأربعة التي هي: الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة. ومع كونها أربعًا أمّهات؛ فإنّ الله جعل اثنين منها أصلا في وجود الاثنين الآخرين؛ فانفعلت[٢] اليبوسة عن الحرارة، والرطوبة عن البرودة. فالرطوبة واليبوسة موجودتان عن سببين هما الحرارة والبرودة. ولهذا ذكر الله في قوله -تعالى-: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَـٰبٍ مُّبِينٍ﴾[٣] لأنّ المسبَّب يلزم من وجوده؛ من كونه مسبَّبًا وجود السبب، أو منفعلا وجود الفاعل، كيف شئتَ فَقُل. ولا يلزم من وجود السبب وجود المسبَّبِ.

ولَمّا خلق الله هذا الفلَك الأوّل، دار دورة غير معلومة الانتهاء إلّا لله -تعالى- لأنّه ليس فوقه شيء محدود من الأجرام يقطع فيه؛ فإنّه أوّل الأجرام الشفّافة، فتتعدّد الحركات وتتميّز. ولا كان قد خلق اللهُ في جوفه شيئا، فتتميّز الحركة وتنتهي عند من يكون في جوفه. ولو كان؛ لم تتميّز، أيضا، لأنّه أطلس؛ لا كوكب فيه، متشابه الأجزاء. فلا يعرف مقدار الحركة الواحدة منه، ولا تتعيّن. فلو كان فيه جزء مخالف لسائر أجزائه؛ عُدَّ به حركاته بلا شكّ، ولكن عَلِمَ الله قدرَها وانتهاءها وكرورها؛ فحدث عن تلك الحركةِ اليومُ، ولم يكن ثَمَّ ليل ولا نهار في هذا اليوم.

ثمّ استمرت حركات هذا الفلَك، فخلق الله ملائكة: خمسة وثلاثين ملكًا، أضافهم إلى ما ذكرناه من الأملاك الستة عشر، فكان الجميع أحدا وخمسين ملكا، من جملة هؤلاء الملائكة: جبريل[٤]، وميكائيل، وإسرافيل، وعزرائيل. ثمّ خلق تسعمائة ملَك وأربعا وسبعين، وأضافهم إلى ما ذكرناه من الأملاك، وأوحى إليهم، وأمَرَهم بما يُجري على أيديهم في خلقه، فقالوا: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَۖ لَهُۥ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَۚ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾[٥] وقال فيهم: ﴿لَّا

(١) ق: "والحادي أحد"
(٢) ص ٧٩
(٣) [الأنعام: ٥٩]
(٤) ص ٧٩ب
(٥) [مريم: ٦٤]

يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ﴾[١]. فهؤلاء من الملائكة هم الولاة خاصة. وخلق الله ملائكةً هم عُمّار السماوات والأرض لعبادته؛ فما في السماء والأرض موضِعٌ إلّا وفيه ملَك، ولا يزال الحقُّ يخلق من أنفاس العالَم ملائكة ما داموا متنفّسين.

ولَمّا انتهى من حركات هذا الفلَك الأوّل، ومدّته أربع وخمسون ألف سنة مما تعدُّون، خلق الله الدار الدنيا، وجعل لها أمدا معلوما تنتهي إليه، وتنقضي صورتها، وتستحيل من كونها دارًا لنا وقبولها صورة مخصوصة، وهي التي نشاهدها اليوم، إلى أن تُبَدَّل الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ وَالسَّماواتُ.

ولَمّا انقضى من مدَّة حركة هذا الفلَك ثلاث وستون ألف سنة مما تعدُّون، خلق الله الدار الآخرة؛ الجنّة والنار، اللتين أَعدَّهما اللهُ لعباده، السعداء والأشقياء. فكان بين خلق الدنيا وخلق الآخرة تسع آلاف سنة مما تعدُّون، ولهذا سمّيت آخرة، لتأخُّر خلقها عن خلق الدنيا. وسمّيت الدنيا الأُولَى[٢]؛ لأنّها خلقت قبلها. قال -تعالى-: ﴿وَلَلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لَّكَ مِنَ ٱلۡأُولَىٰ﴾[٣] يخاطب نبيَّه ﷺ ولم يجعل للآخرة مدّة ينتهي إليها بقاؤها؛ فلها البقاء الدائم.

وجعل سقف الجنّة هذا الفلَك، وهو العرش عندهم، الذي لا تتعيّن حركته ولا تتميّز؛ فحركته دائمة لا تنقضي. وما من خَلْقٍ ذكرناه خُلِقَ، إلّا وتعلّق القصد الثاني منه وجود الإنسان، الذي هو الخليفة في العالَم. وإنما قلت: "القصد الثاني" إذ كان القصد الأوّل معرفةَ الحقّ، وعبادته، التي لها خُلِق العالَمُ كلُّه. فما من شيء إلّا وهو يسبّح بحمده. ومعنى القصد الثاني والأوّل: التعلّق الإرادي، لا حدوث الإرادة؛ لأنّ الإرادة لله صفة قديمة أزليّة، اتّصفتْ بها ذاتُه كسائر صفاته.

ولَمّا خلق الله هذه الأفلاك والسماوات، ﴿وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ﴾[٤]، ورتّب فيها أنوارَها وسرجها، وعَمَرَها بملائكته، وحرَّكها -تعالى-؛ فتحرّكت طائعة لله، آتية إليه طلبًا للكمال في العبوديّة التي تليق بها؛ لأنّه -تعالى- دعاها ودعا الأرض، ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلۡأَرۡضِ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا﴾ لأمر حُدَّ لهما ﴿قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ﴾[٥]. فهما آتِيَانٌ أبدًا، فلا تزالان متحرّكتين. غير أنّ حركة

(١) [التحريم: ٦]
(٢) ص ٨٠
(٣) [الضحى: ٤]
(٤) [فصلت: ١٢]
(٥) [فصلت: ١١]

الأرض خفيّةٌ عندنا، وحركتُها حولَ الوسط لأنّها أُكَرٌ. فأمّا السماء فأتت طائعة عند أمر الله لها بالإتيان، وأمّا الأرض فأتت طائعة لَمّا علمت نفسها مقهورة[1]، وأنّه لا بدّ أن يؤتى بها بقوله -تعالى-: ﴿أَوۡ كَرۡهٗا﴾ فكانت المرادة بقوله - تعالى-: ﴿أَوۡ كَرۡهٗا﴾ فأتت طائعة كرها؛ ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ﴾[2].

وقد كان خَلَق الأرضَ ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقۡوَٰتَهَا﴾[3] من أجل المولّدات؛ فجعلها خزانة لأقواتهم. وقد ذكرنا ترتيب نشء العالَم في كتاب "عُقلة المستوفِز". فكان من تقدير أقواتها؛ وجود الماء والهواء والنار، وما في ذلك من البخارات والسحب والبروق والرعود والآثار العلويّة، و﴿ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾[4]. وخلق الجانّ من النار، والطير، والدواب البرّيّة والبحريّة، والحشرات من عفونات الأرض، ليصفو الهواء لنا من بخارات العفونات، التي لو خالطت الهواء الذي أودع الله حياة هذا الإنسان والحيوان وعافيته فيه، لكان سقيما مريضا معلولا؛ فصفّى له الجو -سبحانه- لطفا منه، بتكوين هذه المعفّنات؛ فقلّت الأسقام والعلل[5].

ولَمّا استوت المملكة وتهيّأتْ، وما عَرف أحد من هؤلاء المخلوقات كلّها من أيّ جنس يكون هذا الخليفة، الذي مهّد الله له هذه المملكة لوجوده، فلمّا وصل الوقت المعيّن في علمه لإيجاد هذا الخليفة، بعد أن مضى من عمر الدنيا سبع عشرة ألف سنة، ومن عمر الآخرة، الذي لا نهاية له في الدوام، ثمان آلاف سنة؛ أمر[6] الله بعض ملائكته أن يأتيه بقبضة من كلّ أجناس تربة الأرض. فأتاه بها في خبر طويل، معلوم عند الناس. فأخذها -سبحانه- وخَمّرها بيديه. فهو قوله: ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾[7].

وكان الحقُّ قد أَودعَ عند كلّ ملَك من الملائكة الذين ذكرناهم، وديعةً لآدم، وقال لهم: ﴿إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرٗا مِّن طِينٖ﴾[8] وهذه الودائع التي بأيديكم له. فإذا خلقته؛ فليؤدِّ إليه كلُّ واحد منكم ما عنده، مما أَمِنْتُكُمْ عليه، ثمّ ﴿فَإِذَا سَوَّيۡتُهُۥ وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾[9]. فلمّا خَمّر

(١) ص ٨٠ب
(٢) [فصلت: ١٢]
(٣) [فصلت: ١٠]
(٤) [الأنعام: ٩٦]
(٥) في الهامش: "بلغ".
(٦) ص ٨١
(٧) [ص: ٧٥]
(٨) [ص: ٧١]
(٩) [الحجر: ٢٩]

الحقُّ -تعالى- بيديه طينةَ آدم، حتى تغيَّر ريحُها -وهو المسنون- وذلك الجزء الهوائيّ الذي في النشأة جعل ظهرَه محلّا للأشقياء والسعداء من ذريّته، فأودع فيه ما كان في قبضتيه. فإنّه -سبحانه- أخبرنا أنّ في قبضة يمينه السعداء، وفي قبضة اليد الأخرى الأشقياء، و«كلتا يدي ربّي يمين مباركة»، وقال: «هؤلاء للجنّة، وبعمل أهل الجنّة يعملون. وهؤلاء للنار، وبعمل أهل النار يعملون» وأودعَ الكلَّ طينةَ آدم، وجمع فيه الأضدادَ بحكم المجاورة، وأنشأه على الحركة المستقيمة، وذلك في دولة السنبلة. وجعله ذا جهاتٍ ستٍّ: الفوق وهو ما يلي رأسَه، والتحت يقابله، وهو ما يلي رجليه، واليمين وهو ما يلي جانبه الأقوى، والشمال يقابله وهو ما يلي جانبه الأضعف، والأمام[1] وهو ما يلي الوجه، ويقابله الخلف وهو ما يلي القفا. وصوَّره، وعدّله، وسوّاه. ثمّ نفخ فيه من روحه المضاف إليه. فحدث عند هذا النفخ فيه بسريانه في أجزائه، أركانُ الأخلاط التي هي الصفراء والسوداء والدم والبلغم.

فكانت الصفراء عن الركن الناريّ، الذي أنشأه الله منه في قوله -تعالى-: ﴿مِن صَلۡصَٰلٖ كَٱلۡفَخَّارِ﴾[2]. وكانت السوداء عن التراب، وهو قوله: ﴿خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٖ﴾[3]. وكان الدم من الهواء، وهو قوله: ﴿مَّسۡنُونٖ﴾[4]. وكان البلغم من الماء الذي عجن به التراب فصار طينا. ثمّ أحدث فيه القوّة الجاذبة، التي بها يجذب الحيوان الأغذية. ثمّ القوّة الماسكة، وبها يمسك ما يتغذّى به الحيوان. ثمّ القوّة الهاضمة، وبها يهضم الغذاء. ثمّ القوّة الدافعة، وبها يدفع الفضلات عن نفسه؛ من عرق وبخار ورياح وبراز وأمثال ذلك.

وأمّا سريان الأبخرة، وتقسيم الدم في العروق من الكبد، وما يخلّصه كلُّ جزء من الحيوان؛ فبالقوّة الجاذبة، لا الدافعة. فحظُّ القوّة الدافعة؛ ما تخرجه -كما قلنا- من الفضلات، لا غير. ثمّ أحدث فيه القوّة الغاذية والمنمّية والحِسّيّة[5] والخياليّة والوهميّة والحافظة والذاكرة. وهذا كلّه في الإنسان بما هو[6] حيوان، لا بما هو إنسان فقط. غير أنّ هذه القوى الأربع[7]: قوّة الخيال والوهم والحفظ والذِّكْر، هي في الإنسان أقوى منها في الحيوان.

---

(١) ص ٨١ب

(٢) [الرحمن: ١٤]

(٣) [آل عمران: ٥٩]

(٤) [الحجر: ٢٦]

(٥) ق: "والحاسية" وعدلت في الهامش "والحسية".

(٦) ص ٨٢

(٧) ق، س، ه: الأربعة

ثمّ خصّ آدم، الذي هو الإنسان، بالقوّة المصوِّرة والمفكرة والعاقلة؛ فتميّز عن الحيوان. وجعل هذه القوى كلّها في هذا الجسم، آلات للنفس الناطقة، لتصل بذلك إلى جميع منافعها المحسوسة والمعنويّة. ثمّ أنشأه خلقا آخر، وهو الإنسانيّة، فجعله دَرّاكا بهذه القوى، حيّا عالِما قادرا مريدا متكلّما سميعا بصيرا، على حدٍّ معلوم معتاد في اكتسابه ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾[1].

ثمّ إنّه -سبحانه- ما سمّى نفسه باسم من الأسماء، إلّا وجعل للإنسان من التخلّق بذلك الاسم حظًّا منه، يظهر به في العالَم على قدر ما يليق به. ولذلك تأوّل بعضهم قوله ﷺ: «إنّ الله خلق آدم على صورته» على هذا المعنى، وأنزله خليفة عنه في أرضه، إذ كانت الأرض من عالَم التغيير والاستحالات، بخلاف العالَم الأعلى. فيحدث فيهم من الأحكام بحسب ما يَحْدُث في العالَم الأرضيّ من التغيير؛ فيظهر لذلك حكم جميع الأسماء الإلهيّة؛ فلذلك كان خليفة في الأرض دون السماء والجنّة. ثُمّ كان من أمره ما كان: مِن علم الأسماء، وسجود الملائكة، وإباية إبليس. يأتي ذِكْر ذلك كلّه في[2] موضعه -إن شاء الله-.

فإنّ هذا الباب مخصوص بابتداء الجسوم الإنسانيّة، وهي أربعة أنواع: جسم آدم، وجسم حوّاء، وجسم عيسى، وأجسام بني آدم. وكلّ جسم من هذه الأربعة، نشؤه يخالف نشء الآخر في السببيّة، مع الاجتماع في الصورة الجسمانيّة والروحانيّة. وإنما سقنا هذا، ونبّهنا عليه، لئلّا يتوّهم الضعيف العقل أنّ القدرة الإلهيّة، أو أنّ الحقائق لا تعطي أن تكون هذه النشأة الإنسانيّة إلّا عن سبب واحد، يعطي بذاته هذا النشء. فردّ الله هذه الشبهة، بأن أظهر هذا النشء الإنساني في آدم، بطريقٍ لم يظهر به جسم حوّاء، وأظهر جسمَ حوّاء بطريق لم يظهر جسم ولد آدم، وأظهر جسم أولاد آدم بطريق لم يظهر به جسم عيسى ﷺ. وينطلق على كلّ واحد من هؤلاء اسم الإنسان، بالحدّ والحقيقة، ذلك ليعلم ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾[3] ﴿وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ قَدِيرٌ﴾[4].

ثمّ إنّ الله قد جمع هذه الأربعة الأنواع من الخَلق في آية من القرآن، في سورة الحجرات،

(١) [المؤمنون: ١٤]
(٢) ص ٨٢ب
(٣) [البقرة: ٢٣١]
(٤) [الحج: ٦]

فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم﴾(١) يريد آدم ﴿مِّن ذَكَرٖ﴾ يريد حوّاء ﴿وَأُنثَى﴾ يريد عيسى، ومن المجموع ﴿مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ﴾ يريد بني آدم بطريق النكاح والتوالد. فهذه الآية من جوامع الكلم وفصل الخطاب، الذي أُوتي محمد ﷺ.

ولَمّا ظهر جسم آدم، كما ذكرناه، ولم تكن فيه(٢) شهوة نكاح، وكان قد سبق في علم الحقّ إيجاد التوالد والتناسل، والنكاح، في هذه الدار، إنما هو لبقاء النوع؛ فاستخرج من ضلع آدم -من القصيرى- حوّاء، فقصرت بذلك عن درجة الرَّجُل، كما قال -تعالى-: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيۡهِنَّ دَرَجَةٞ﴾(٣)، فما تلحق بهم أبدا. وكانت من الضلع؛ للانحناء الذي في الضلوع؛ لتحنو بذلك على ولدها وزوجها. فحنوّ الرجل على المرأة؛ حُنوّه على نفسه؛ لأنّها جزء منه. وحُنوّ المرأة على الرجل؛ لكونها خُلِقت من الضلع، والضلع فيه انحناء وانعطاف.

وعَمَرَ اللهُ الموضعَ من آدم، الذي خرجت منه حوّاء، بالشهوة إليها؛ إذ لا يبقى في الوجود خلاء. فلمّا عمره بالهواء؛ حنّ إليها حنينه إلى نفسه؛ لأنّها جزء منه، وحنّتْ إليه؛ لكونه موطنها الذي نشأتْ فيه. فحُبُّ حوّاء حبّ الموطن، وحبّ آدم حبّ نفسه. ولذلك يظهر حبّ الرجل للمرأة؛ إذ كانت عينَه. وأُعطِيت المرأة القوّة المعبّر عنها بالحياء في محبّة الرجل؛ فقويتْ على الإخفاء؛ لأنّ الموطن لا يتّحدُ بها اتّحادَ آدم بها.

فصوَّر في ذلك الضلع، جميع ما صَوَّره وخلقه في جسم آدم. فكان نشء جسم آدم في صورته؛ كنشء الفاخوريّ(٤) فيما ينشئه من الطين والطبخ. وكان نشء جسم حوّاء؛ نشء النجّار فيما ينحته من الصور في الخشب. فلمّا نحتها في الضلع، وأقام صورتها، وسوّاها وعدّلها؛ نفخ فيها من(٥) روحه؛ فقامت حيّة ناطقة أنثى؛ ليجعلها محلّا للزراعة والحرث، لوجود الإنبات، الذي هو التناسل. فسكن إليها وسكنتْ إليه، وكانت لباسا له وكان لباسا لها. قال -تعالى-: ﴿هُنَّ لِبَاسٞ لَّكُمۡ وَأَنتُمۡ لِبَاسٞ لَّهُنَّۗ﴾(٦) وسَرَتْ الشهوة منه في جميع أجزائه؛ فطلبها. ﴿فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا﴾(٧) وألقى الماء في الرحم، ودار بتلك النطفة من الماء دمُ الحيض الذي كتبه

(١) [الحجرات: ١٣]
(٢) ص ٨٣
(٣) [البقرة: ٢٢٨]
(٤) الفاخوري: صانع الفخّار.
(٥) ص ٨٣ب
(٦) [البقرة: ١٨٧]
(٧) [الأعراف: ١٨٩]

الله على النســاء؛ تكوّن في ذلك الجســمِ جسـمٌ[1] ثالث، على غير ما تكوّن منه جســم آدم وجســم حوّاء؛ فهذا هو الجســم الثالث. فتولّاه الله بالنشء في الرحم، حالا بعد حال؛ بالانتقال من ماء، إلى نطفة، إلى علقة، إلى مضغة، إلى عظم، ثمّ كسا العظم لحما. فلمّا أتمّ نشأته الحيوانيّة؛ أنشأه خلقا آخر؛ فنفخ فيه الروح الإنساني ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾[2].

ولولا طول الأمر لبيّنّا تكوينه في الرحم، حالا بعد حال، ومَن يتولّى ذلك من الملائكة، الموكلين بإنشــاء الصــور في الأرحام إلى حين الخروج. ولكن كان الغرض الإعلام بأنّ الأجســام الإنســانيّة، وإن كانت واحدة في الحدّ والحقيقة والصــور الحِســّيّة والمعنويّة، فإنّ أســباب تأليفها مختلفة؛ لئلّا يُتَخيّل أنّ ذلك لذات السـبب -تعالى الله- بل ذلك راجع إلى فاعل مختار، يفعل ما يشــاء، كيف يشــاء، من غير تحجير، ولا[3] قصــور على أمر دون أمر ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾[4].

ولَمّا قال أهلُ الطبيعة: إنّ ماء المرأة لا يتكوّن منه شيء، وإنّ الجنين الكائن في الرحم إنما هو من ماء الرجل؛ لذلك جعلنا تكوين جسم عيسى تكوينا آخر، وإن كان تدبيره في الرحم تدبيرَ أجسام البنين. فإن كان من ماء المرأة؛ إذ تمثّل لها الروح ﴿بَشَرٗا سَوِيّٗا﴾[5]، أو كان عن نفخٍ بغير ماء؛ فعلى كلِّ وجهٍ، هو جسم رابع مغاير في النشء غيرَه من أجسام النوع. ولذلك قال تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ﴾ أي صفة نشء عيسى ﴿عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٖ﴾ الضمير يعود على آدم، ووقع الشبه في خلقه من غير أب؛ أي صفة نشئه صفة نشء آدم، إلّا أنّ آدم خلقه من تراب، ﴿ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن﴾[6].

ثمّ إنّ عيسى، على ما قيل، لم يلبث في بطن مريم لبْث البنين المعتاد؛ لأنّه أسرع إليه التكوين، لَمّا أراد الله أن يجعله آية، ويردّ به على الطبيعيّين حيث حكموا على الطبيعة بما أعطتهم من العادة، لا بما تقتضيه مما أودع اللهُ فيها من الأسرار والتكوينات العجيبة. ولقد أنصف بعض حذّاق هذا الشأن الطبيعة، فقال: لا نعلم منها إلّا ما أعطتنا خاصّة، وفيها ما لا نعلم.

(١) ق: وجسم
(٢) [المؤمنون: ١٤]
(٣) ص ٨٤
(٤) [آل عمران: ٦]
(٥) [مريم: ١٧]
(٦) [آل عمران: ٥٩]

فهذا قد ذكرنا ابتداء الجسوم الإنسانيّة، وأنّها أربعة أجسام مختلفة النشء، كما قرّرنا، وأنّه آخر المولّدات. فهو نظير العقل الأوّل، وبه ارتبط. لأنّ الوجود دائرة، فكان ابتداء[1] الدائرة وجود العقل الأوّل الذي ورد في الخبر: «أنّه أوّل ما خلق الله العقل» فهو أوّل الأجناس، وانتهى الخلق إلى الجنس الإنسانيّ. فكملت الدائرة، واتّصل الإنسان بالعقل، كما يتّصل آخر الدائرة بأوّلها، فكانت دائرة. وما بين طرفي الدائرة، جميع ما خلق الله من أجناس العالَم بين العقل الأوّل، الذي هو القلم أيضا، وبين الإنسان، الذي هو الموجود الآخِر.

ولَمّا كانت الخطوط الخارجة من النقطة التي في وسط الدائرة، إلى المحيط الذي وجد عنها، تخرج على السواء لكلّ جزء من المحيط؛ كذلك نسبة الحقّ -تعالى- إلى جميع الموجودات نسبة واحدة؛ فلا يقع هناك تغيير أَلْبَتَّة، وكانت الأشياء كلّها ناظرة إليه، وقابلة منه ما يهبها؛ نظر أجزاء المحيط إلى النقطة.

وأقام -سبحانه- هذه الصورة الإنسانيّة بالحركة المستقيمة، (كـ)صورة العَمَد الذي للخيمة؛ فجعله لِقُبَّةِ هذه السماوات. فهو -سبحانه- يمسكها أن تزول بسببه. فعبّرنا عنه بالعَمَد. فإذا فنيتْ هذه الصورةُ، ولم يبق منها على وجه الأرض متنفّس ﴿ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَهِيَ يَوۡمَئِذٖ وَاهِيَةٞ﴾[2] لأنّ العَمَد زال؛ وهو الإنسان.

ولَمّا انتقلت العمارة إلى الدار الآخرة بانتقال الإنسان إليها، وخربت الدنيا بانتقاله عنها؛ علمنا قطعا أنّ الإنسان هو العين المقصودة لله من العالَم، وأنّه[3] الخليفة حقّا، وأنّه محلّ ظهور الأسماء الإلهيّة، وهو الجامع لحقائق العالَم كلّه: من ملَك وفلَك وروح وجسم وطبيعة وجماد ونبات وحيوان، إلى ما خصّ به من علم الأسماء الإلهيّة، مع صغر حجمه وجِرْمِه. وإنما قال الله فيه: ﴿لَخَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ أَكۡبَرُ مِنۡ خَلۡقِ ٱلنَّاسِ﴾ لكون الإنسان متولّدا عن السماء والأرض، فهما له كالأبوين، فرفع الله مقدارهما (لأجله) ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[4] فلم يُرِد (الكِبَرَ) في الجرميّة، فإنّ ذلك معلوم حِسًّا.

غير أنّ الله -تعالى- ابتلاه ببلاءٍ ما ابتلى به أحدا من خلقه؛ إمّا لأن يسعده أو يشقيه، على

---

(١) ص ٨٤ب
(٢) [الحاقة: ١٦]
(٣) ص ٨٥
(٤) [غافر: ٥٧]

حسب ما يوفّقه إليه وإلى استعماله. فكان البلاء الذي ابتلاه به؛ أن خلق فيه قوّة تسمّى الفكر، وجعل هذه القوّة خادمة لقوّة أخرى تسمّى العقل. وجبر العقل مع[(١)] سيادته على الفكر، أن يأخذ منه ما يعطيه. ولم يجعل للفكر مجالا إلّا في القوّة الخياليّة. وجعل -سبحانه- القوّة الخياليّة محلّا جامعا لما تعطيها القوّة الحسّاسة. وجعل له قوّة يقال لها: المصوِّرة. فلا يحصل في القوّة الخياليّة، إلّا ما أعطاه الحسّ، أو أعطته القوّة المصوِّرة. ومادة المصوّرة من المحسوسات؛ فتركّب صورا لم يوجد لها عين، لكن أجزاؤها كلّها موجودة حسًّا.

وذلك لأنّ العقل خُلق ساذجا؛ ليس عنده من العلوم النظريّة شيء. وقيل[(٢)] للفكر: ميِّز بين الحقّ والباطل، الذي في هذه القوّة الخياليّة. فينظر بحسب ما يقع له؛ فقد يحصُل في شبهة، وقد يحصل في دليل عن غير علم منه بذلك؛ ولكن في زعمه أنّه عالِم بصور الشُّبَه من الأدلّة، وأنّه قد حصل على علم، ولم ينظر إلى قصور المواد التي استند إليها في اقتناء العلوم. فيقبلها العقل منه، ويحكم بها؛ فيكون جهله أكثر من علمه بما لا يتقارب.

ثمّ إنّ الله كلَّف هذا العقل معرفتَه -سبحانه- ليرجع إليه فيها، لا إلى غيره. ففِهم العقل نقيض ما أراد به الحقّ، بقوله -تعالى-: ﴿أَوَلَمۡ يَتَفَكَّرُواْۗ﴾[(٣)]، ﴿لِقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ﴾[(٤)] فاستند إلى الفكر، وجعله إماما يقتدي به، وغفل عن الحقّ في مراده بالتفكّر أنّه خاطبه أن يتفكّر. فيرى أنّ عِلْمه بالله لا سبيل إليه إلّا بتعريف الله؛ فيَكشف له عن الأمر على ما هو عليه. فلم يفهم كلُّ عقل هذا الفهم، إلّا عقول خاصّة الله من أنبيائه وأوليائه[(٥)].

يا ليت شعري؛ هل بأفكارهم قالوا: ﴿بَلَىٰ﴾ حين ﴿أَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ﴾[(٦)] في قبضة الذرّيّة من ظهر آدم؟ لا، والله؛ بل عناية إشهاده إيّاهم ذلك، عند أخذِه إيّاهم عنهم من ظهورهم. ولَمّا رجعوا إلى الأخذ عن قواهم المفكرة في معرفة الله، لم يجتمعوا قطّ على حكم واحد في معرفة الله، وذهبتْ[(٧)] كلُّ طائفة إلى مذهب. وكثرت القالّة في الجناب الإلهيّ الأحمى. واجترءوا غاية الجرأة على الله. وهذا كلّه من الابتلاء الذي ذكرناه، من خلقِه الفكر في الإنسان.

---

(١) ق: "على" وصححت في الهامش بقلم الأصل وإشارة التصويب.
(٢) ص ٨٥ب
(٣) [الأعراف: ١٨٤]
(٤) [يونس: ٢٤]
(٥) في الهامش: "ابن الحموي ومحمد بن زرافة".
(٦) [الأعراف: ١٧٢]
(٧) ص ٨٦

وأهل الله افتقروا إليه فيما كلّفهم من الإيمان به في معرفته، وعلموا أنّ المراد منهم رجوعهم إليه في ذلك، وفي كلّ حال. فمنهم القائل: "سبحان مَن لم يجعل سبيلا إلى معرفته إلّا العجز عن معرفته". ومنهم من قال: "العجز عن درك الإدراك إدراك". وقال ﷺ: «لا أحصي ثناء عليك» وقال -تعالى-: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمًا﴾[1]. فرجعوا إلى الله في المعرفة به، وتركوا الفكر في مرتبته، ووفَّوه حقَّه: لم ينقلوه إلى ما لا ينبغي له التفكّر فيه. وقد ورد النهي عن التفكّر في ذات الله، والله يقول: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥ﴾[2]. فوهبهم الله من معرفته ما وهبهم، وأشهدهم من مخلوقاته ومظاهره ما أشهدهم؛ فعلِموا أنّه ما يستحيل عقلا من طريق الفكر، لا يستحيل نسبة إلهيّة، كما سنورد من ذلك طرفا، في باب الأرض المخلوقة من بقيّة طينة آدم، وغيرها.

فالذي ينبغي للعاقل، أن يدين الله به في نفسه، أن يعلم ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾[3] من ممكن ومحال، ولا كلّ محال نافذ الاقتدار. واسع العطاء. ليس لإيجاده تكرار؛ بل[4] أمثال تحدث في جوهرٍ أَوْجَدَه، وشاء بقاءه، ولو شاء أفناه مع الأنفاس ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾[5].

---

(١) [طه: ١١٠]
(٢) [آل عمران: ٢٨]
(٣) [البقرة: ٢٠]
(٤) ص ٨٦ب
(٥) [آل عمران: ٦]. وفي الهامش: "بلغ قراءة لمحمود الزنجاني".

الباب الثامن
في معرفة الأرض التي خُلِقَتْ من بقيّة خميرة طينة آدم عليه السلام وهي أرض الحقيقة وذكر بعض ما فيها من الغرائب والعجائب

يا أُخْتِ بَلْ يَا عَمَّتِي المَعْقُولَهْ | أَنْتِ الأُمَيْمَةُ عِنْدَنا المَجْهُولَهْ[1]
نَظَرَ البَنُونَ إِلَيْكِ أُخْتَ أَبِيهِمِ | فَتَنَافَسُوا عَنْ هِمَّةٍ مَعْلُولَهْ
إِلّا القَلِيلَ مِنَ البَنِيْنَ فَإِنَّهُمْ | عَطَفُوا عَلَيْكِ بِأَنْفُسٍ مَجْبُولَهْ
يا عَمَّتِي قُلْ: كَيْفَ أَظْهَرَ سِرَّهُ | فِيكِ الأَخِيُّ مُحَقِّقًا تَنْزِيلَهْ
حَتَّى بَدَا مِنْ مِثْلِ ذَاتِكِ عالَمٌ | قَدْ يَرْتَضِي رَبُّ الوَرَى تَوْكِيلَهْ
أَنْتِ الإِمامَةُ، والإِمامُ أَخُوكِ، والمَأْمُومُ أَمْثالٌ لَهُ مَسْلُولَهْ

اعلم أنّ الله -تعالى- لَمّا خلق آدم عليه السلام الذي هو أوّل جسم إنسانيٍّ تكوّن، وجعله أصلا لوجود الأجسام الإنسانيّة، وفضلتْ[2] من خميرة طينته فضلة، خلق منها النخلة. فهي أخت لآدم عليه السلام وهي لنا عمّة. وسمّاها الشرع عمّةً، وشبّهها بالمؤمن، ولها أسرار عجيبة دون سائر النبات. وفَضُل من الطينة، بعد خلق النخلة، قدر السمسمة في الخفاء. فمدّ الله في تلك الفُضلة أرضا واسعة الفضاء، إذا جُعِلَ العرش وما حواه والكرسيّ والسماوات والأرضون وما تحت الثرى والجنّات كلّها والنار في هذه الأرض، كان الجميع فيها كحلقة ملقاة في فلاة من الأرض. وفيها من العجائب والغرائب ما لا يُقْدَرُ قدرُه، ويبهر العقول أمرُه، وفي كلّ نَفَس خلق الله فيها عوالم ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ﴾[3].

وفي هذه الأرض ظهرتْ عظمةُ الله، وعظُمَتْ عند المشاهد لها قُدرته. وكثير من المُحالات العقليّة التي قام الدليل الصحيح العقليّ على إحالتها، هي موجودة في هذه الأرض، وهي مسرح

(١) رسمها في ق بين: "المجهولة" و "المجعولة" وفي هـ، س: المجهولة
(٢) ص ٨٧
(٣) [الأنبياء: ٢٠]

عيون العارفين، العلماء بالله، وفيها يجولون. وخلق الله من جملة عوالمها عالَمًا على صُــوَرنا، إذا أبصرـهم العارفُ يشاهد نفسَـه فيها. وقد أشـار إلى مثل ذلك عبد الله بن عبّاس ﷺ فيما روي عنه في حديث "هذه الكعبة، وأنّها بيت واحد[1] من أربعة عشرـ بيتا" و"أنّ في كلّ أرض من السـبع الأرضـين خَلقا مثلنا حتى أنّ فيهم ابن عبّاس مثلي" وصـدقتْ هذه الرواية عند أهل الكشف.

فلنرجع إلى ذِكْر هذه الأرض واتّساعها، وكثرة عالمها المخلوقين فيها ومنها، و(ما) يقع للعارفين فيها (من) تجلّيات إلهيّة. أخبر بعضُ العارفين بأمر أعرفه شهودا، قال: "دخلت فيها يوما مجلسا يسمّى مجلس الرحمة، لم أر مجلسا قطّ أعجب منه، فبينا أنا فيه؛ إذ ظهر لي تجلٍّ إلهيّ لم يأخذني عنّي، بل أبقاني معي، وهذا من خاصّـيّة هذه الأرض. فإنّ التجلّيات الواردة على العارفين في هذه الدار في هذه الهياكل، تأخذهم عنهم، وتفنيهم عن شـهودهم، من الأنبياء والأولياء وكلّ مَن وقع له ذلك، وكذلك عالَم السماوات العلى، والكرسيّ الأزهى، وعالَم العرش المحيط الأعلى، إذا وقع لهم تجلٍّ إلهيّ؛ أخذهم عنهم فصعقوا. وهذه الأرض إذا حصـل فيها صـاحبُ الكشـف، العارف، ووقع له تجلٍّ؛ لم يفنه عن شـهوده، ولا اختطفه عن وجوده، وجمع له بين الرؤية والكلام".

قال: واتّفق لي في هذا المجلس أمور وأسرار لا يسعني ذِكْرها؛ لغموض معانيها وعدم وصول الإدراكات، قبل أن يَشْهَدَ مثل هذه المُشاهِدُ لها. وفيها من البساتين والجنّات والحيوان والمعادن، ما لا يَعلم قدر ذلك إلّا الله -تعالى-. وكلّ ما فيها من[2] هذا كلّه، حيٌّ ناطقٌ كحياة كلّ حيٍّ ناطق، ما هو مثل ما هي الأشـياء (عليه) في الدنيا، وهي باقية لا تفنى ولا تتبدّل، ولا يموت عالَمها، وليست تقبل هذه الأرض شيئا من الأجسام الطبيعيّة الطينيّة البشريّة، سِوَى عالَمِها أو عالَم الأرواح منّا بالخاصّـيّة. وإذا دخلها العارفون، إنما يدخلونها بأرواحهم لا بأجسامهم، فيتركون هياكلهم في هذه الأرض الدنيا ويتجرّدون.

وفي تلك الأرض صورٌ عجيبة النشء، بديعة الخلق، قائمون على أفواه السكك المشرفة على هذا العالَم الذي نحن فيه، من الأرض والسماء والجنّة والنار. فإذا أراد واحدٌ منّا الدخول لتلك

---
(١) ص ٨٧ب
(٢) ص ٨٨

الأرض، من العارفين من أيّ نوع كان، من إنس أو جنّ أو ملَك، أو أهل الجنّة، بشرط المعرفة، وتجرَّد عن هيكله؛ وَجَدَ تلك الصور على أفواه السكك قائمين موكلين بها، قد نصبهم الله -سبحانه- لذلك الشغل. فيبادر واحد منهم إلى هذا الداخل، فيخلع عليه حُلّةً على قدر مقامه، ويأخذ بيده ويجول به في تلك الأرض، و﴿يَتَبَوَّأُ مِنۡهَا حَيۡثُ يَشَآءُۚ﴾[1] ويَعتبر في مصنوعات الله، ولا يمرّ بحجر ولا شجر ولا مدر ولا شيء، ويريد أن يكلِّمه؛ إلّا كلَّمه كما يكلِّم الرجل صاحبه، ولهم لغات مختلفة.

وتعطي هذه الأرضُ، بالخاصّيّة، لكلّ من دخَلَها، الفهمَ بجميع ما فيها من الألسنة. فإذا قضى منها وطَرَه، وأراد الرجوع[2] إلى موضعه، مشى معه رفيقه إلى أن يوصله إلى الموضع الذي دخل منه، يوادعه، ويخلع عنه تلك الحلّة التي كساه، وينصرف عنه، وقد حصّل علوما جمّة ودلائل، وزاد في علمه بالله ما لم يكن عنده مشاهدة. وما رأيت الفهم ينفذ، أسرع مما ينفذ، إذا حصل في هذه الأرض.

وقد ظهر عندنا -في هذه الدار، وهذه النشأة- ما يعضد هذا القول. فمِن ذلك ما شاهدناه ولا أذكره. ومنها ما حدّثني أوحدُ الدين حامد بن أبي الفخر الكرماني -وفّقه الله- قال: كنت أخدم شيخا وأنا شابّ، فمرض الشيخ، وكان في محارة، وقد أخذه البَطْن. فلمّا وصلنا تكريت قلت له: يا سيّدي؛ اتركني أطلب لك دواء ممسكا من صاحب مارستان سنجار من السبيل. فلمّا رأى احتراقي، قال لي: رح إليه.

قال: فَرُحْتُ إلى صاحب السبيل، وهو في خيمته جالس، ورجاله بين يديه قائمون، والشمعة بين يديه، وكان لا يعرفني ولا أعرفه. فرآني واقفا بين الجماعة. فقام إليّ، وأخذ بيدي، وأكرمني، وسألني: ما حاجتك؟ فذكرت له حال الشيخ. فاستحضر الدواء، وأعطاني إيّاه، وخرج معي في خدمتي، والخادم بالشمعة بين يديه. فخفتُ أن يراه الشيخ فيَحْرَج. فحلفتُ عليه أن يرجع؛ فرجع.

فجئت الشيخ، وأعطيته الدواء، وذكرتُ له كرامة الأمير صاحب السبيل بي. فتبسّم الشيخ، وقال لي: يا ولدي؛ إنّي أشفقتُ عليك لَمّا رأيت من احتراقك من أجلي، فأذنتُ[3] لك. فلمّا

---

(١) [يوسف: ٥٦]
(٢) ص ٨٨ب
(٣) ص ٨٩

مشيتَ، خفتُ أن يُخجلك الأمير بعدم إقباله عليك؛ فتجرّدتُ عن هيكلي هذا، ودخلتُ في هيكل ذلك الأمير، وقعدتُ في موضعه. فلمّا جئتَ أكرمتك، وفعلتُ معك ما رأيتَ، ثمّ عدتُ إلى هيكلي هذا، ولا حاجة لي في هذا الدواء، وما أستعمله. فهذا شخص قد ظهر في صورة غيره، فكيف أهل تلك الأرض ؟!.

قال لي بعض العارفين: لَمّا دخلت هذه الأرض؛ رأيتُ فيها أرضا كلّها مسك عطر، لو شمّه أحد منّا في هذه الدنيا لهلك؛ لقوّة رائحته؛ تمتدّ ما شاء الله أن تمتدّ. ودخلتُ في هذه الأرض أرضًا من الذهب الأحمر اللين، فيها أشجار كلّها ذهب، وثمرها ذهب. فيأخذ التفاحة أو غيرها من الثمر، فيأكلها؛ فيجد من لذّة طعمها، وحسن رائحتها ونَعْمَتِها، ما لا يصفها واصفٌ: تقصر فاكهة الجنّة عنها، فكيف فاكهة الدنيا. والجسم والصورة والشكل ذهب، والصورة والشكل كصورة الثمرة وشكلها عندنا، وتختلف في الطعم. وفي الثمرة من النقش البديع والزينة الحسنة، ما لا تتوهّمه نفسٌ، فأحرى أن تشهده عين.

ورأيتُ مِن كِبَرِ ثمرها، بحيث لو جُعلت الثمرة بين السماء والأرض، لحجبتْ أهل الأرض عن رؤية السماء. ولو جُعِلتْ على الأرض، لفضلتْ عليها أضعافا. وإذا قبض عليها الذي يريد أكلها، بهذه اليد المعهودة في[1] القدر، عمّها بقبضته لِنَعْمَتِها: ألطف من الهواء، يطبق[2] عليها يده مع هذا العِظَم، وهذا مما تحيله العقول هنا في نظرها. ولَمّا شاهدها ذو النون المصري[3] نطق بما حكي عنه من إيراد الكبير على الصغير، من غير أن يُصَغِّر الكبير، أو يُكَبِّر الصغير، أو يوسِّع الضَّيِّق، أو يضيِّق الواسع، فالعِظَم في التفاحة على ما ذكرته باق، والقبض عليها باليد الصغيرة والإحاطة بها موجود، والكيفيّة مشهودة مجهولة لا يعرفها إلّا الله. وهذا العلم مما انفرد الحقّ به. واليوم الواحد

(١) ص ٨٩ب

(٢) ق: "يغلق" وبجانبها "يطبق" بقلم الأصل.

(٣) ذو النون المصري: (ت ٢٤٥هـ)؛ ثوبان بن إبراهيم وقيل الفيض بن إبراهيم المصري، المعروف بذي النون، المصري الصالح المشهور، أحد رجال الطريقة، كان أوحد وقته علماً وورعاً وحالاً وأدباً، وهو معدود في جملة من روى الموطأ عن الإمام مالك. كان أبوه نوبياً، وقيل من أهل إخميم، مولىً لقريش. وسئل عن سبب توبته فقال: خرجت من مصر لبعض القرى فنمت في الطريق في بعض الصحارى ففتحت عيني فإذا أنا بقنبرة عمياء سقطت من وكرها على الأرض فانشقت الأرض فخرج منها سكرجتان إحداهما ذهب والأخرى فضة وفي إحداهما سمسم وفي الأخرى ماء فجعلت تأكل من هذه وتشرب من هذه، فقلت: حسبي قد تبت ولزمت الباب إلى أن قبلني.
وكان قد سعوا به إلى المتوكل فاستحضره من مصر فلما دخل عليه وعظه فبكى المتوكل ورده مكرماً، وكان المتوكل إذا ذكر أهل الورع بين يديه يبكي ويقول: إذا ذكر أهل الورع فحي هلا بذي النون: وكان رجلاً نحيفاً تعلوه حمرة ليس بأبيض اللحية.
وشيخه في الطريقة شقران العابد. ومن كلامه: إذا صحت المناجاة بالقلوب استراحت الجوارح... وتوفي ذو النون في ذي القعدة سنة خمس وأربعين - وقيل سنة ست وقيل سنة ثمان وأربعين. (الوافي بالوفيات [٣ /٤٩٤])

الزمانيّ عندنا هو عدّة سنين عندهم، وأزمنة تلك الأرض مختلفة.

قال: ودخلتُ فيها أرضا من فضّة بيضاء في الصورة، ذات شجر وأنهار وثمر شهيّ، كلّ ذلك فضّة، وأجسام أهلها منها كلّها فضّة، وكذلك كلّ أرض شجرها وثمرها وأنهارها وبحارها وخلقها من جنسها. فإذا تُنُووِلَتْ وأُكِلَتْ، وجد فيها من الطعم والروائح والنَّعمة مثل سائر المأكولات، غير أنّ اللذّة لا توصف ولا تحكى. ودخلت فيها أرضا من الكافور الأبيض، وهي في أماكن منها أشدّ حرارة من النار: يخوضها الإنسان ولا تحرقه، وأماكن منها معتدلة، وأماكن باردة. وكلّ أرض من هذه الأرضين، التي هي أماكن في هذه الأرض[1] الكبيرة، لو جُعِلت السماء فيها؛ لكانت كحلقة في فلاة بالنسبة إليها. وما في جميع أراضيها أحسنُ عندي، ولا أوفقُ لمزاجي، من أرض الزعفران. وما رأيت عالَما من عالَم كلِّ أرضٍ أبسط نفوسا منهم، ولا أكثر بشاشة بالوارد عليهم، يتلقَّونه بالترحيب والتأهيل.

ومن عجائب مطعوماتها؛ أنّه أيّ شيء أكلتَ منها، إذا قطعتَ من الثمرة قطعة، نبتتْ في زمان قَطْعِكَ إيّاها مكانها، ما سَدَّ تلك الثلمة. أو تقطف بيدك ثمرة من ثمرها؛ فزمان قَطْفِكَ إيّاها يتكوّن مِثلها، بحيث لا يشعر بها إلّا الفَطِن، فلا يظهر فيها نقصٌ أصلا.

وإذا نظرتَ إلى نسائها، ترى أنّ النساء الكائنين في الجنّة من الحور بالنسبة إليهنّ، كنسائنا من البشر بالنسبة إلى الحور في الجنان. وأمّا مجامعتهنّ فلا يشبه لذّتها لذّة. وأهلُها أعشقُ الخلق فيمن يَرِد عليهم. وليس عندهم تكليف، بل هم مجبولون على تعظيم الحقّ وجلاله -تعالى-، لو راموا خلاف ذلك ما استطاعوا.

وأمّا أبنيتهم، فمنها ما يحدث عن هممهم، ومنها ما يحدث كما تُبنى عندنا من اتّخاذ الآلات وحسن الصنعة.

ثمّ إنّ بحارها لا يمتزج بعضها ببعض، كما قال -تعالى-: ﴿ مَرَجَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ يَلۡتَقِيَانِ. بَيۡنَهُمَا بَرۡزَخٞ لَّا يَبۡغِيَانِ﴾[2] فتعاين[3] منتهى بحر الذهب تصطفق أمواجه، ويباشره بالمجاورة بحر الحديد؛ فلا يدخل من واحد في الآخر شيء. وماؤهم ألطف من الهواء في الحركة والسيلان، و(هو) من الصفاء بحيث أن لا يخفى عنك من دوابّه، ولا من الأرض التي يجري البحر عليها شيء. فإذا

---

(١) ص ٩٠
(٢) [الرحمن: ١٩، ٢٠]
(٣) ص ٩٠ب

أردت أن تشرب منه؛ وجدت له من اللذّة ما لا تجده لمشروب أصلا.

وخَلْقُها ينبتون فيها كسائر النباتات من غير تناسل، بل يتكوّنون من أرضها تَكَوُّن الحشرات عندنا، ولا ينعقد من مائهم في نكاحهم ولد، وإنّ نكاحهم إنما هو لمجرّد الشهوة والنعيم.

وأمّا مراكبهم فتعظم وتصغر بحسب ما يريده الراكب. وإذا سافروا من بلد إلى بلد، فإنّهم يسافرون برًّا وبحرا، وسرعة مشيهم في البرّ والبحر أسرعُ من إدراك البصر للمبصر.

وخَلْقُها متفاوتون في الأحوال: ففيهم من تغلب عليهم الشهوات، وفيهم من يغلب عليهم تعظيم جناب الحقّ. ورأيت فيها ألوانا لا أعرفها في ألوان الدنيا، ورأيت فيها معادن تشبه الذهب، وما هي بذهب ولا نحاس، وأحجارا من اللآليء ينفذها البصر لصفائها شفّافة من اليواقيت الحمر.

ومن أعجب ما فيها[1]: إدراك الألوان في الأجسام السفليّة التي هي كالهواء، ويتعلّق الإدراك بألوانها، كما يتعلّق بالألوان التي في الأجسام الكثيفة. وعلى أبواب مدائنها عقود من الأحجار الياقوتيّة؛ كلّ حجر منها يزيد على الخمسمائة ذراع. وعلوّ الباب في الهواء عظيم، وعليه معلّق من الأسلحة والعُدد، ما لو اجتمع ملك الأرض كلّها ما وفى بها.

وعندهم ظلمة ونور، من غير شمس تتعاقب. وبتعاقبها يعرفون الزمان، وظلمتهم لا تحجب البصر عن مدرِكه، كما لا يحجبه النور. ويغزو بعضهم بعضا، من غير شحناء ولا عداوة ولا فساد بَنِيّة. وإذا سافروا في البحر وغرقوا، لا يعدو عليهم الماء كما يعدو علينا؛ بل يمشون فيه كمشي دوابّه، حتى يلحقون بالساحل. وتحلُّ بتلك الأرض زلازل؛ لو حلّت بنا انقلبت[2] الأرض، وهلك ما كان عليها.

وقال: لقد كنتُ يوما مع جماعة منهم في حديث، وجاءت زلزلة شديدة، بحيث أنّي رأيت الأبنية تتحرّك كلّها تحرُّكا، لا يقدر البصر يتمكن من رؤيتها؛ لسرعة الحركة مرورا وكرورا، وما عندنا خبر، وكأنّا على الأرض قطعة منها، إلى أن فرغت الزلزلة. فلمّا فرغت، وسكنت الأرض، أخذت الجماعة بيدي، وعزّتني في ابنة لي اسمها فاطمة!. فقلت[3] للجماعة: إنّي تركتها في عافية عند والدتها. قالوا: صدقتَ ولكن هذه الأرض، ما تزلزل بنا وعندنا أحد، إلّا مات ذلك الشخص، أو مات له أحد. وإنّ هذه الزلزلة لموت ابنتك، فانظر في أمرها.

---

(١) ص ٩١

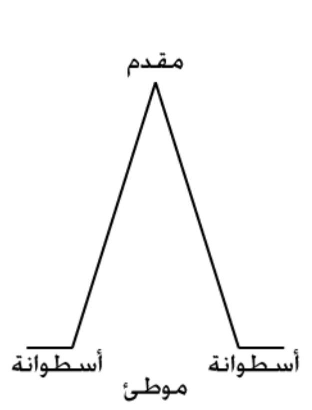
(٢) س، هـ: لانقلبت

(٣) ص ٩١ب

فقعدتُ معهم ما شاء الله، وصاحبي ينتظرني. فلمّا أردتُ فراقَهم؛ مشوا معي إلى فم السكة، وأخذوا خلعتهم. وجئت إلى بيتي، فلقيت صاحبي فقال لي: إنّ فاطمة تُنازِع. فدخلتُ عليها، فَقَضَتْ. وكنت بمكة مجاورا؛ فجهّزناها، ودفنّاها بالمعلى. فهذا من أعجب ما أُخبرتُ (به) عن تلك الأرض.

(قال): ورأيت بها كعبة يطوف بها أهلها، غير مكسوّة، تكون أكبر من البيت الذي بمكة، ذات أركان أربعة؛ تكلِّمهم إذا طافوا بها، وتحيّيهم، وتفيدهم علوما لم تكن عندهم.

ورأيت في هذه الأرض بحرا من تراب، يجري مثل ما يجري الماء. ورأيت حجارة صغارا وكبارا، يجري بعضها إلى بعض، كما يجري الحديد إلى المغناطيس، فتتألّف هذه الحجارة، ولا تنفصل بعضها من بعض بطبعها، إلّا إنْ فَصَلها فاصل مثل ما يُفصل الحديد عن المغناطيس؛ ليس في قوّته أن يمتنع. فإذا تُركت وطبعها[1]؛ جرتْ بعضها إلى بعض، على مقدارٍ من المساحة مخصوص، فَتُضَمُّ هذه الحجارة بعضها إلى بعض، فينشأ منها صورة[2] سفينة.



ورأيت منها مركبا صغيرا وشِينِيّين[3]. فإذا التأمت السفينةُ من تلك الحجارة، رموا بها في بحر التراب، وركبوا فيها، وسافروا حيث يشتهون من البلاد. غير أنّ قاع السفينة من رمل وتراب، يلصق بعضه ببعض لصوق الخاصّيّة. فما رأيت فيما رأيت، أعجب من جريان هذه السفن في ذلك البحر. وصورة الإنشاء في المراكب سواء، غير أنّ لهم في جناحي السفينة، ممّا يلي مؤخِّرها، اسطوانتين عظيمتين تعلو المركب أكثر من القامة، وأرض المركب من جهة مؤخّره، ما بين الأسطوانتين مفتوح، متساوٍ مع البحر، ولا يدخل فيه من رمل ذلك البحر شيء أصلا بالخاصّيّة، وهذا شكله في الهامش:

وفي هذه الأرض مدائن، تسمّى مدائن النور، لا يدخلها من العارفين إلّا كلّ مصطفى مختار.

(١) ق: تُرك وطبعه.
(٢) ص ٩٢
(٣) الشيني: ضرب من السفن. وفي س: وسفينتين

وهي ثلاث عشرة مدينة، وهي[1] على سطح واحد، وبنيانها عجيب؛ وذلك أنّهم عمدوا إلى موضع في هذه الأرض، فبنوا فيه مدينة صغيرة لها أسوار عظيمة، يسير الراكب فيها، إذا أراد أن يدور بها، مسيرة ثلاثة أعوام. فلمّا أقاموها؛ جعلوها خزانة لمنافعهم ومصالحهم وعُددهم، وأقاموا على بُعْدٍ من جوانبها، أبراجا تعلو على أبراج المدينة، بما[2] دار بها، ومدّوا البناء بالحجارة حتى صار للمدينة كالسقف للبيت، وجعلوا ذلك السقف أرضا، بَنَوْا عليها مدينة أعظم من التي بَنَوْا أوّلًا، وعمروها واتّخذوها مسكنا، فضاقت عنهم، فَبَنَوْا عليها مدينة أخرى أكبر منها، وما زال يكثر عمّارها، وهم يصعدون بالبنيان، طبقة فوق طبقة حتى بلغت ثلاث عشرة مدينة.

(قال): ثمّ إنّي غبتُ عنهم مدّة، ثمّ دخلتُ إليهم مرّة أخرى، فوجدتهم قد زادوا مدينتين: واحدة فوق أخرى. ولهم ملوكٌ فيهم لطف وحنان، صحبتُ منهم جماعة: منهم "التالي"، وهو التابع، بمنزلة القَيْلِ[3] في حِمْيَرَ[4]. ولم أر مَلِكا أكثر منه ذِكْرا لله تعالى، قد شغله ذِكْر الله عن تدبير مُلكه. انتفعتُ به وكان كثير المجالسة لي. ومنهم "ذو العرف": وهو ملِك عظيم لم أر في ملوك الأرض أكثر مَن تأتي إليه الرسل من الملوك منه، وهو كثير الحركة، هيّن ليّن، يصل إليه كلّ أحد، يتلطّف في النزول، لكنّه إذا أُغْضِب لم يقم لغضبه شيء، أعطاه الله من القوّة ما شاء.

ورأيت لِبحرها مَلِكا منيع الحمى يدعى: "السابح". هو قليل المجالسة مع من يقصد إليه، وما له ذلك الالتفات إلى أحد، غير أنّه مع ما يخطر له لا مع ما يُراد منه[5]. ويجاوره سلطان عظيم اسمه: "السابق"، إذا دخل عليه الوافد؛ قام إليه من مجلسه، وبشّ في وجهه، وأظهر السرور بقدومه، وقام له بجميع ما يحتاج إليه من قبل أن يسأله عن شيء. فقلت له في ذلك. فقال لي: "أكره أن أرى في وجه السائل ذلّة السؤال لمخلوق؛ غَيرة أن يذلَّ أحدٌ لغير الله. وما كلّ أحد يقف مع الله على قدم التوحيد، وإنّ أكثر الوجوه مصروفة إلى الأسباب الموضوعة مع الحجاب عن الله. فهذا يجعلني أن أبادر إلى ما ترى من كرامة الوافد".

قال: ودخلتُ على ملِك آخر يدعى "القائم بأمر الله"، لا يلتفت إلى الوافد عليه لاستيلاء

---

(١) كانت في ق: "وما هي" وهناك إشارة على "ما" يمكن أن تدل على حذفها، وهي كذلك في هـ، س.

(٢) ص ٩٢ب

(٣) المِقْوَل: القَيْل بلغة أَهل اليمن؛ قال ابن سيده: المِقْوَل والقَيْل الملك من مُلوك حِمْير يَقُول ما شاء، وأَصله قَيِّل؛ وقِيلَ: هو دون الملك الأَعلى، والجمع أَقْوال. [لسان العرب]

(٤) حِمْيَر أَبو قبيلة من اليمن، وهو حمير بن سَبَأ بن يَشْجُب بن يَعْرُبَ بن قَحْطَانَ، ومنهم كانت الملوك في الدهر الأَوَّل، واسم حِمْيَر العَرَنْجَج. [لسان العرب]

(٥) ص ٩٣

عظمة الحقّ على قلبه، فلا يشـــعر بالوافد، وما يفِد عليه مَن يفد من العارفين، إلّا لينظروا إلى حاله التي هو عليها، تراه واقفا قد عقد يديه إلى صــــدره عقد العبد الذليل الجاني، مطرِقا إلى موضع قدميه، لا تتحرّك منه شعرة، ولا يضطرب منه مفصل، كما قيل في قومٍ هذه حالتهم مع سلطانهم:

كَأَنَّمَا الطَّيْرُ مِنْهُمْ فَوْقَ أَرْؤُسِهِمْ   لَا خَوْفَ ظُلْمٍ ولَكِنْ خَوْفَ إِجْلالِ

يتعلّم العارفون منه حال المراقبة.

قال: ورأيت ملِكا يدعى بـ"الرادع" مهيب المنظر، لطيف المخبر، شديد الغيرة، دائم الفكرة[١] فيما كلّف النظر فيه، إذا رأى أحدا يخرج عن طريق الحقّ ردَّه إلى الحقّ. قال: صحبته وانتفعت به. وجالست من ملوكهم كثيرا، ورأيت منهم من العجائب مما يرجع إلى ما عندهم، من تعظيم الله، ما لو سطّرناه، لأعيا الكاتب والسامع. فاقتصرنا على هذا القدر من عجائب هذه الأرض. ومدائنها لا تحصى كثرة، ومدائنها أكثر من ضياعها، وجميع من يملكها من الملوك: ثمانية عشر سلطانا؛ منهم من ذكرنا، ومنهم من سكتنا عنه، ولكلّ سلطان سيرة وأحكام ليست لغيره.

قال: وحضرتُ يوما في ديوانهم لأرى ترتيبهم. فممّا رأيت أنّ الملِك منهم هو الذي يقوم برزق رعيّته، بلغوا ما بلغوا؛ فرأيتهم إذا استوى الطعام، وقف خلق لا يحصى عددهم كثرة، يسمّونهم الجباة، وهم رسل أهل كلّ بيت، فيعطيه الأمين من المطبخ على قدر عائلته، ويأخذه الجابي وينصرف.

وأمّا الذي يقسّـــمه عليهم شخص واحد لا غير، له من الأيدي على قدر الجباة؛ فيغرف في الزمن الواحد لكلّ شخص طعامه في وعائه وينصرف، وما فَضَـلَ من ذلك يُرفع إلى خزانة. فإذا فرغ منهم ذلك القاسم؛ دخل الخزانة، وأخذ ما فضـل وخرج به إلى الصـعاليك، الذين على باب دار الملِك، فيلقيه إليهم فيأكلوه، هكذا في كلّ يوم.

ولكلّ[٢] ملِك شخص حسن الهيئة، هو على الخزانة، يدعونه "الخازن"، بيده جميع ما يملكه ذلك الملِك. ومن شرعهم أنّه إذا ولّاه ليس له عزله. ورأيت فيهم شخصـــا أعجبتني حركاته، وهو

---

(١) ص ٩٣ب
(٢) ص ٩٤

جالس إلى جانب الملِك، وكنت على يمين الملِك، فسألته: ما منزلة هذا عندكم؟ فتبسّم وقال: أعجبك؟ قلت له: نعم. قال: هذا المعمار الذي يبني لنا المساكن والمدن، وجميع ما تراه من آثار عمله. ورأيت في سوق صيارفهم أنّه لا ينتقد لهم سِكّتهم إلّا واحد في المدينة كلّها، وفيما تحت يد ذلك الملِك من المدن.

قال: وهكذا رأيت سيرتهم في كلّ أمر لا يقوم به إلّا واحد، لكن له وَزَعَة[1]. وأهل هذه الأرض أعرف الناس بالله، وكلّ ما أحاله العقل بدليله عندنا وجدناه في هذه الأرض ممكنا قد وقع، و﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[2]. فعلمنا أنّ العقول قاصرة، وأنّ الله قادر على جمع الضدّين، ووجود الجسم في مكانين، وقيام العرَض بنفسه وانتقاله، وقيام المعنى بالمعنى، وكلّ حديث وآية وردت عندنا مما صرفها العقل عن ظاهرها، وجدناها على ظاهرها في هذه الأرض، وكلّ جسد يتشكل فيه الروحاني، من ملَك وجنّ، وكلّ صورة يرى الإنسان فيها نفسه في النوم: فمن أجساد هذه الأرض لها من هذه الأرض[3] موضع مخصوص، ولهم رقائق ممتدّة إلى جميع العالَم، وعلى كلّ رقيقة أمينٌ. فإذا عاين ذلك الأمين، روحا من الأرواح، قد استعدّ لصورة من هذه الصور التي بيده؛ كساه إيّاها، كصورة دحية لجبريل.

وسبب ذلك: أنّ هذه الأرض مدّها الحقّ -تعالى- في البرزخ، وعيّن منها موضعا لهذه الأجساد التي تلبسها الروحانيّات وتنتقل إليها النفوس عند النوم وبعد الموت، فنحن من بعض عالَمها. ومن هذه الأرض طرف يدخل في الجنّة يسمّى السوق. ونحن نبيّن لك مثال صورة امتداد الطرف، الذي يلي العالَم من هذه الأرض. وذلك أنّ الإنسان إذا نظر إلى السراج أو الشمس والقمر، ثمّ حال بأهداب أجفانه بين الناظر والجسم المستنير، يبصر من ذلك الجسم المستنير إلى عينيه، شبه الخطوط من النور، تتّصل من السراج إلى عينيه[4]، متعدِّدة. فإذا رفع تلك الأهداب، من مقابلة الناظر قليلا قليلا، يرى تلك الخطوط الممتدّة، تنقبض إلى الجسم المستنير.

---

(١) وزعة: أعوان.
(٢) [البقرة: ٢٠]
(٣) ص ٩٤ب
(٤) ق: عينه

فالجسم المستنير مثال للموضع المعيّن من هذه الأرض لتلك الصور، والناظر مثال[١] العالم، وامتداد تلك الخطوط كصور الأجساد التي تنتقل إليها في النوم وبعد الموت، وفي سوق الجنّة، والتي تلبسها الأرواح[٢]، وقصدُك إلى رؤية تلك الخطوط بذلك الفعل، من إرسال الأهداب الحائلة بين الناظر والجسم النيّر مثال الاستعداد، وانبعاث تلك الخطوط عند هذه الحال انبعاثُ الصور عند الاستعداد، وانقباضُ الخطوط إلى الجسم النيّر عند رفع الحائل، رجوعُ الصور إلى تلك الأرض عند زوال الاستعداد. وليس بعد هذا البيان بيان. وقد بسطنا القول في عجائب هذه الأرض وما يتعلّق بها من المعارف في كتاب كبير لنا فيها خاصّة. انتهى الجزء الحادي[٣] عشر[٤].

(١) ق: "مثل".
(٢) ص ٩٥
(٣) ق: الحادي أحد
(٤) في الهامش: "بلغ قراءة لأحمد العلوي على المؤلف أيّده الله".
وأسفل الصفة: "سمع جميع هذا الجزء إلى البلاغ في الجزء الثاني عشر بخط القاري على مصنّفه الشيخ الإمام العالم محيي الدين شيخ الإسلام أبي عبد الله محمد بن علي بن محمد بن العربي، بقراءة الأمام أبي الحسن علي بن المظفر النشبي، الأئمة أبو المعالي عبد العزيز بن عبد القوي بن الجباب، وأبو عبد الله الحسين بن إبراهيم الاربلي، وأبو بكر بن سليمان الحموي الواعظ، وأبو الفتح نصر الله بن أبي العز بن أبي طالب الشيباني، وأبو عبد الله محمد بن يوسف البرزالي، وأبو بكر بن محمد بن محمد بن أبي بكر البلخي، وأبو المعالي محمد وأبو سعد محمد- ابنا المصنف-، وأبو الفضل يوسف بن عبد اللطيف بن يوسف البغدادي، وأبو العباس أحمد بن محمد بن أبي الفرج التكريتي، وعلي بن محمود بن أبي الرجا- الحنفيان-، وعيسى بن اسحق الهذياني، ويعقوب بن معاذ الوربي، ويونس بن عثمان الدمشقي، وأحمد بن أبي الهيجاء بن أبي المعالي، ومحمد بن علي بن محمد- الدمشقيان- وإبراهيم بن محمد بن محمد القرطبي، ومحمد بن علي بن الحسين الخلاطي(= الأخلاطي) ويحيى بن إسماعيل بن محمد الملطي، وحسين بن محمد الموصلي، ومحمد بن يرنقش المعظمي، وأبو القاسم بن أبي الفتح بن إبراهيم الدمشقي، وكاتب السماع إبراهيم بن عمر بن عبد العزيز القرشي.
وسمع من موضع اسمه إلى البلاغ أحمد بن محمد البرزالي.
وسمعوا من موضع أسمائهم إلى البلاغ أحمد بن أبي بكر بن سليمان الحموي، ومحمد بن أحمد بن إبراهيم بن زرافة، وعلي بن أبي الغنائم الغسال.
وسمع من باب "بدء الجسوم الإنسانية" إلى البلاغ بيان بن عثمان بن محمد الحنبلي.- وذلك في مجلسين آخرهما ثالث شهر ربيع الآخر سنة ثلاث وثلاثين وستمائة بمنزل المصنف بدمشق.- والحمد لله وصلاته على محمد وآله".
ثم يلي ذلك في يمين الكتابة السابقة: "وسمع مع هذه الجماعة بالقراءة والتاريخ يوسف بن الحسن بن بدر النابلسي. كتبه إبراهيم القرشي. وأبو محمد عبد الله بن محمد بن أحمد الأندلسي الواعظ أبوه. كتبه إبراهيم حامدا ومصليا".

الجزء الثاني عشر من الفتح المكي[١]

بسم الله الرحمن الرحيم[٢]

الباب التاسع

في معرفة وجود الأرواح المارِجيَّةِ النَّاريَّةِ

مَرَجَ النَّارَ والنَّباتَ فقامَتْ صُورَةُ الجِنِّ بَرْزَخًا بَيْنَ شَيْئَيْنْ

بَيْنَ رُوْحٍ مُجَسَّمٍ ذِي مَكانٍ فِي حَضِيْضٍ وَبَيْنَ رُوْحٍ بِلا أَينْ

فالذِي قابَلَ التَّجَسُّـــمَ مِنْهَا طَلَبَ القُوتَ لِلتَّغَذِّي بِلا مَينْ

والذِي قـابَـلَ المَلائِكَ مِنْهَا قَبِلَ القَلْبَ بِالتَّشَـكُّلِ فِي العَينْ

ولِهَذَا يُطِيعُ وَقْتًا وَيَعْصِـــي وَيُجَــازَى مُخَــالِفُوهُمْ بِنــارَينْ

قال الله -تعالى-: ﴿وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ﴾[٣] وورد في الحديث الصحيح «أنّ الله خلق الملائكة من نور، وخلق الله الجانّ من نار، وخلق الإنسان مما قيل لكم» فأمّا قوله عليه السلام في خلق الإنسان: «مما قيل لكم» ولم يقل مثل ما قال في خلق الملائكة والجانّ، طلبا للاختصار؛ فإنّه أوتي جوامع الكلم، وهذا منها. فإنّ الملائكة لم يختلف أصل خلقها ولا الجانّ، وأمّا الإنسان اختلف خلقه على أربعة أنواع من الخلق: فَخَلْقُ آدم لا يشبه خَلْقَ حوّاء، وخَلْقُ[٤] حوّاء لا يشبه خَلْقَ سائر بني آدم، وخَلْقُ عيسى عليه السلام لا يشبه خَلْقَ مَن ذكرنا. فقصد رسول الله ﷺ الاختصار، وأحال على ما وصل إلينا من تفصيل خلق الإنسان. فآدم من طين، وحوّاء من ضلع، وعيسى من نَفْخ روح، وبنو[٥] آدم من ﴿مَّآءٍ مَّهِينٍ﴾[٦].

ولَمّا أنشأ اللهُ الأركان الأربعة، وعلا الدخان إلى مقعّر فلك الكواكب الثابتة، وفتق في ذلك

---

(١) ص ٩٥ب

(٢) البسملة ص ٩٦

(٣) [الرحمن: ١٥]

(٤) ص ٩٦ب

(٥) ق: "وبني" وصححت بالهامش بقلم الأصل مع إشارة التصويب.

(٦) [السجدة: ٨]

الدخان سبع سماوات، ميّز بعضها عن بعض ﴿وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ﴾[١] بعد ما قدّر في الأرض أقواتَها، وذلك كلّه في أربعة أيّام. ثمّ قال للسماوات والأرض: ﴿ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهًا﴾ أي أجيبا إذا دُعِيْتُما لما يراد منكما، مما أُمِّنتما عليه أن تُبرزاه فـ﴿قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ﴾[٢].

فجعل -سبحانه- بين السماء والأرض التحاما معنويّا، وتَوَجُّهًا لما يريد -سبحانه- أن يوجده، في هذه الأرض، من المولّدات من معدن ونبات وحيوان، وجعل الأرض كالأهل[٣]، وجعل السماء كالبعل[٤]، والسماء تلقي إلى الأرض من الأمر الذي أوحى الله فيها، كما يلقي الرجل الماء بالجماع في المرأة، وتُبْرِز الأرض عند الإلقاء ما خبّأه الحقّ فيها من التكوينات على طبقاتها.

فكان من ذلك أنّ الهواء لمّا اشتعل وحَمِي، اتّقد مثل السراج، وهو اشتعال النار ذلك اللهب، الذي هو احتراق الهواء، وهو المارج. وإنما[٥] سمّي مارجا، لأنّه نار مختلط بهواء، وهو الهواء المشتعِل، فإنّ المرْج: الاختلاط، ومنه سمّى المرج مرجا لاختلاط النبات فيه.

فهو من عنصرين: هواء ونار -أعني الجانّ- كما كان آدمُ من عنصرين: ماء وتراب عُجِنَ به فحدث له اسم الطين كما حدث لامتزاج النار بالهواء اسم المارج، ففتح -سبحانه- في ذلك المارج صورة الجانّ، فبما فيه من الهواء، يتشكل في أيّ صورة شاء، وبما فيه من النار سَخُفَ وعَظُمَ لطفه، وكان فيه طلب القهر والاستكبار والعزّة؛ فإنّ النار أرفع الأركان مكانا. وله سلطان على إحالة الأشياء التي تقتضيها الطبيعة، وهو السبب الموجب، لكونه استكبر عن السجود لآدم عندما أمره الله ﷻ بتأويلٍ أدّاه أن يقول: ﴿أَنَاْ خَيۡرٞ مِّنۡهُ﴾[٦] يعني بحكم الأصل الذي فضّل الله به بين الأركان الأربعة[٧].

وما علم أنّ سلطان الماء، الذي خلق منه آدم أقوى منه، فإنّه يُذهبه، وأنّ التراب أثبت منه، للبرد واليبس، فلآدم القوّة والثبوت لغلبة الركنين اللذين أوجده الله منهما، وإن كان فيه بقيّة الأركان، ولكن ليس لها ذلك السلطان وهو الهواء والنار كما في الجانّ من بقيّة الأركان، ولذا سمّي مارجا، ولكن ليس لها في نشأته ذلك السلطان.

---

(١) [فصلت: ١٢]
(٢) [فصلت: ١١]
(٣) كالأهل: كالزوجة.
(٤) كالبعل: كالزوج.
(٥) ص ٩٧
(٦) [الأعراف: ١٢]
(٧) في الهامش: "بلغ".

وأعطي آدم التواضع للطينيّة[١] بالطبع، فإن تكبّر فلأمر يَعْرض له، يقبله بما فيه من الناريّة، كما يقبل اختلاف الصور في خياله وفي أحواله من الهوائيّة، وأعطي الجانُّ التكبّر بالطبع للناريّة، فإن تواضع فلأمر يعرض له، يقبله بما فيه من الترابيّة، كما يقبل الثبات على الإغواء، إن كان شيطانا، والثبات على الطاعات إن لم يكن شيطانا.

وقد أخبر النبيّ ﷺ لمّا تلا سورة الرحمن على أصحابه قال: «إنّي تلوتها على الجنّ فكانوا أحسن استماعا لها منكم، فكانوا يقولون: ولا بشيء من آلاء ربّنا نكذب، إذا قلت: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[٢]»، ثابتين عليه ما تزلزلوا عندما كان يقول لهم عليه السلام في تلاوته: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾، وذلك بما فيه من الترابيّة، وبما فيه من المائيّة: ذهبت بحميّة الناريّة. فمنهم الطائع والعاصي مثلنا، ولهم التشكّل في الصور كالملائكة.

وأخذ الله بأبصارنا عنهم فلا نراهم، إلّا إذا شاء الله أن يكشف لبعض عباده فيراهم. ولَمّا كانوا من عالم السخافة واللطف، قبِلوا التشكيل فيما يريدونه من الصور الحسّيّة، فالصورة الأصليّة التي يُنسب إليها الروحاني، إنما هي أوّل صورة قَبِل عند ما أوجده الله، ثمّ تختلف عليه الصور[٣] بحسب ما يريد أن يدخل فيها، ولو كشف الله عن أبصارنا، حتى نرى ما تصوّره القوّة المصوّرة التي وكّلها الله بالتصوير في خيال المتخيّل منّا، لرأيت مع الأناة الإنسان في صور مختلفة، لا يشبه بعضها بعضا.

ولَمّا نُفِخ الروح في اللهب، وهو كثير الاضطراب لسخافته، زاده النفخ اضطرابا، وغلب الهواء عليه، وعدم قراره على حالة واحدة، ظهر عالَم الجان على تلك الصورة. وكما وقع التناسل في البشر بإلقاء الماء في الرحم، فكانت الذرّيّة والتوالد في هذا الصنف البشري الآدمي، كذلك وقع التناسل في الجانّ، بإلقاء الهواء في رحم الأنثى منهم، فكانت الذرّيّة والتوالد في صنف الجانّ، وكان وجودهم بـ"القوس"[٤]، وهو ناريٌّ، هكذا ذكر الوارد حَفِظَه الله.

فكان بين خلق الجانّ وخلق آدم ستّون ألف سنة، وكان ينبغي على ما يزعم بعض الناس، أن ينقطع التوالد من الجانّ بعد انقضاء أربعة آلاف سنة، وينقضي التوالد من البشر بعد انقضاء

---

(١) ص ٩٧ب
(٢) [الرحمن: ١٣]
(٣) ص ٩٨
(٤) يقصد في برج القوس.

سبعة آلاف سنة، ولم يقع الأمر على ذلك، بل الأمر راجع إلى ما يريده الله. فالتوالد في الجنّ إلى اليوم باق، وكذلك فينا. فتحقّق بهذا كم لآدم من السنين؟ وكم[١] بقي إلى انقضاء الدنيا؟ وفناء البشر عن ظهرها وانقلابهم إلى الدار الآخرة؟ وليس هذا بمذهب الراسخين في العلم، وإنما قال به شرذمة لا يُعتدُّ بقولها.

فالملائكة أرواح منفوخة في أنوار، والجانّ أرواح منفوخة في رياح، والأناسيّ أرواح منفوخة في أشباح، ويقال: إنّه لم يفصل عن الموجود الأوّل من الجانّ أنثى، كما فصلت حوّاء من آدم. قال بعضهم: "إنّ الله خلق للموجود الأوّل من الجانّ فَرْجًا في نفسه، فنكح بعضه ببعضه، فولد مثل ذرّيّة آدم ذكرانا وإناثا، ثمّ نكح بعضهم بعضا، فكان خلقه خنثى، ولذلك هم الجانّ من عالَم البرزخ، لهم شَبَه بالبشر وشبه بالملائكة، كالخنثى يشبه الذَّكَر ويشبه الأنثى. وقد روينا فيما رويناه من الأخبار، عن بعض أئمّة الدين أنّه رأى رجلا ومعه ولدان -وكان خنثى- الواحد من ظهره، والآخر من بطنه، نَكَح فولد له، ونُكِح فَوَلد. وسمّي خنثى من الإنخناث وهو الاسترخاء، والرخاوةُ عدمُ القوّة والشدّة، فلم تَقْوَ فيه قوّة الذكوريّة، فيكون ذَكَرا، ولم تقو فيه قوّة الأنوثة فيكون أنثى، فاسترخى عن هاتين القوّتين فسمّي خنثى، والله أعلم.

ولَمّا غلب على الجانّ عنصر الهواء والنار، لذلك كان غذاؤهم ما يحمله الهواء[٢] مما في العظام من الدسم، فإنّ الله جاعل لهم فيها رزقا، فإنّا نشاهد جوهر العظم وما يحمله من اللحم لا ينتقص منه شيء، فعلِمنا قطعا أنّ الله جاعل لهم فيها رزقا، ولهذا قال النبيّ ﷺ في العظام: «إنّها زاد إخوانكم من الجنّ» وفي حديث «إنّ الله جاعل لهم فيها رزقا» وأخبرني بعض المكاشَفين أنّه رأى الجنّ يأتون إلى العظم فيشمّونه كما تشمّ السباع، ثمّ يرجعون وقد أخذوا رزقَهم وغذاءهم في ذلك الشمّ، فسبحان اللطيف الخبير.

وأمّا اجتماع بعضهم ببعض عند النكاح، فالتواءٌ مثل ما تبصر الدخان الخارج من الأَتُّون[٣]، أو من فرن الفخار، يدخل بعضه في بعضه، فيلتذّ كلّ واحد من الشخصين بذلك التداخل، ويكون ما يلقونه كلقاح النخلة بمجرّد الرائحة، كغذائهم سَوَاء.

وهم قبائل وعشائر، وقد ذكر أنّهم محصورون في اثنتي عشرة قبيلة أصولا، ثمّ يتفرّعون إلى

---

(١) ص ٩٨ب
(٢) ص ٩٩
(٣) الأَتُّونُ: أُخْدُودُ الجَبّارِ والجصَّاص، وأَتُون الحمّامِ.

أفخاذ، وتقع بينهم حروب عظيمة، وبعض الزوابع قد يكون عين حربهم، فإنّ الزوبعة تَقَابُل ريحين، تمنع كلّ واحدة صاحبتها أن تخترقها، فيؤدّي ذلك المنع إلى الدَّوْر المشهود في الغبرة في الحِسّ، التي أثارها تَقابُلُ الريحين المتضادّين، فمثل ذلك يكون حربهم، وما[1] كلّ زوبعة حربهم، وقصّة[2] عمرو الجنّي -رحمه الله-، مشهورة مرويّة، وقَتْلُهُ في الزوبعة التي أُبْصِرتْ فانقشعتْ عنه وهو على الموت، فما لبث أن مات، وكان عبدا صالحا من الجانّ، ولو كان هذا الكتاب مبناه على إيراد أخبار وحكايات لذكرنا منها طرفا، وإنما هذا كتاب علم المعاني، فلتنظر[3] حكاياتهم في تواريخ الأدب وأشعارهم.

ثمّ نرجع ونقول: وإنّ هذا العالَم الروحانيّ إذا تشكل وظهر في صورة حسّيّة، يقيّده البصر بحيث لا يقدر أن يخرج عن تلك الصورة ما دام البصر ينظر إليه بالخاصّيّة، ولكن من الإنسان، فإذا قيّده، ولم يبرح ناظرا إليه، وليس له موضع يتوارى فيه، أظهر له هذا الروحانيّ صورة، جعلها عليه كالستر، ثمّ يخيّل له مشي تلك الصورة إلى جهة مخصوصة، فيتبعها بصره، فإذا اتّبعها بصره، خرج الروحانيّ عن تقييده، فغاب عنه، وبمغيبه تزول تلك الصورة عن نظر الناظر الذي أتبعها بصره، فإنّها للروحانيّ كالنور مع السراج المنتشر في الزوايا نورُه، فإذا غاب جسم السراج فُقِد ذلك النور، فهكذا هذه الصورة. فمن يعرف هذا ويحبّ تقييده، لا يُتبع الصورةَ بصرُه. وهذا من الأسرار الإلهيّة التي[4] لا تُعرف إلّا بتعريف الله، وليست الصورة غير عين الروحانيّ، بل هي عينه، ولو كانت في ألف مكان، أو في كلّ مكان ومختلفة الأشكال.

وإذا اتّفق قتلُ صورة من تلك الصور وماتت في ظاهر الأمر، انتقل ذلك الروحانيّ من الحياة الدنيا إلى البرزخ، كما ننتقل نحن بالموت ولا يبقى له في عالَم الدنيا حديث، مِثلنا سَوَاء، وتسمّى تلك الصور المحسوسة التي تظهر فيها الروحانيّات أجسادا وهو قوله -تعالى-: ﴿وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا﴾[5] وقوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَٰهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ﴾[6] والفَرق بين الجانّ والملائكة وإن اشتركوا في الروحانيّة: أنّ الجانّ غذاؤهم ما تحمله الأجسام الطبيعيّة من المطاعم.

---

(١) ص ٩٩ب
(٢) ق: "وحديث" وصححت أعلى الكلمة.
(٣) ق: فلينظر.
(٤) ص ١٠٠
(٥) [ص: ٣٤]
(٦) [الأنبياء: ٨]

والملائكة ليست كذلك. ولهذا ذكر الله في قصّة ضيف إبراهيم الخليل: ﴿فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ﴾[1] يعني إلى العجل الحنيذ، أي لا يأكلون منه، وخاف.

وحين جاء وقت إنشـــاء عالَم الجانّ، توجَّهَ من الأمناء الذين في الفلَك الأوّل من الملائكة، ثلاثة، ثمّ أَخذوا من نوّابهم من الســماء الثانية ما يحتاجون إليه منهم في هذا النشء، ثمّ نزلوا إلى السماوات، فأخذوا من النوّاب اثنين من السماء الثانية والسادسة من هناك، ونزلوا إلى الأركان فهيّؤوا المحلّ، واتّبعتهم ثلاثة أُخر من[2] الأمناء، وأخذوا من الثانية ما يحتاجون إليه من نوّابهم، ثمّ نزلوا إلى السماء الثالثة والخامسة[3] من هناك فأخذوا ملَكين، ومرّوا بالسماء السادسة فأخذوا نائبا آخر من الملائكة، ونزلوا إلى الأركان ليُكمّلوا التسوية، فنزلت الستّة الباقية وأخذت ما بقي من النوّاب في الســماء الثانية وفي الســماوات، فاجتمع الكلّ على تسوية هذه النشـأة بإذن العليم الحكيم.

فلمّا تمّتْ نشأتُه، واستقامتْ بِنيته، توجّه الروح من عالَم الأمر، فنفخ في تلك الصورة روحا، سرتْ فيه بوجودها الحياة، فقام ناطقا بالحمد والثناء لمن أوجده جِبِلّة جُبِل عليها، وفي نفسه عزّةٌ وعظمةٌ لا يعرف سببها ولا على من يعتزّ بها، إذ لم يكن ثَمّ مخلوق آخر من عالَم الطبائع سِوَاهُ، فبقي عابدا لربّه مصرًّا على عزّته، متواضعا لربوبيّة موجده، بما يعرض له مما هو عليه في نشأته، إلى أن خُلق آدم. فلمّا رأى الجانُّ صورتَه غلب على واحد منهم -اسمه الحارث[4]- بُغض تلك النشأة، وتجهَّم وجهُه لرؤية تلك الصورة الآدميّة، وظهر ذلك منه لجنسه. فعتبوه لذلك، لما رأوه عليه من الغمّ والحزن لها. فلمّا كان من أمر آدم ما كان، أظهر الحارث ما كان يجد في نفسه منه، وأبى عن امتثال أمر[5] خالقه بالسجود لآدم، واستكبر على آدم بنشأته وافتخر بأصله، وغاب عنه سِرّ قوّة الماء الذي جعل الله منه كلّ شيء حيّ، ومنه كانت حياة الجانّ وهم لا يشعرون.

وتأمّل إن كنت من أهل الفهم قوله -تعالى-: ﴿وَكَانَ عَرْشُـــهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾[6] فحيي العرش

(١) [هود: ٧٠]
(٢) ص ١٠٠ب
(٣) ق: "والرابعة" وعليها إشارة حذف، وصححت بالهامش بقلم الأصل.
(٤) رسمها في ق: "الحرث" وكذلك في ما يلي في هذا الباب.
(٥) ص ١٠١
(٦) [هود: ٧]

وما حوى عليه من المخلوقات ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ﴾[1] فجاء بالنكرة ولا يسبّح إلّا حيّ. ورد في الحديث الحسن عن رسول الله ﷺ: «إنّ الملائكة قالت: يا ربّ -في حديث طويل- هل خلقتَ شيئا أشدّ من النار؟ قال: نعم؛ الماء. فجعل الماء أقوى من النار» فلو كان عنصر الهواء في نشأة الجانّ، غير مشتعل بالنار، لكان الجانُّ أقوى من بني آدم، فإنّ الهواء أقوى من الماء، فإنّ الملائكة قالت في هذا الحديث: «يا ربّ؛ فهل خلقتَ شيئا أشدّ من الماء؟ قال: نعم، الهواء. ثمّ قالت: يا ربّ؛ فهل خلقتَ شيئا أشدّ من الهواء؟ قال: نعم، ابن آدم» الحديث. فجعل النشأة الإنسانيّة أقوى من الهواء، وجعل الماء أقوى من النار، وهو العنصر الأعظم في الإنسان، كما أنّ النار العنصر الأعظم في الجانّ. ولهذا قال في الشيطان: ﴿إِنَّ كَيۡدَ ٱلشَّيۡطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا﴾[2] فلم ينسب إليه من القوّة شيئا، ولم يردّ على العزيز في قوله: ﴿إِنَّ كَيۡدَكُنَّ عَظِيمٞ﴾[3] ولا أكْذَبه، مع[4] ضعف عقل المرأة عن عقل الرجل[5]، فإنّ النساء ناقصات عقل، فما ظنّك بقوّة الرجل!.

وسبب ذلك أنّ النشأة الإنسانيّة، تعطي التؤدة في الأمور والأناة والفكر والتدبير، لغلبة العنصرين الماء والتراب على مزاجه فيكون وافر العقل لأنّ التراب يثبّطه ويُمْسِكُه، والماء يليّنه ويسهّله، والجانّ ليس كذلك، فإنّه ليس لعقله ما يمسكه عليه ذلك الإمساك الذي للإنسان، ولهذا يقال: فلانٌ خفيف العقل، وسخيف العقل، إذا كان ضعيفَ الرأي، هلباجة، وهذا هو نعت الجانّ، وبه ضلّ عن طريق الهدى لخفّة عقله، وعدم[6] تثبُّته في نظره، فقال: ﴿أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ﴾[7] فجمع بين الجهل وسوء الأدب لخفّته.

فمن عصى من الجانّ، كان شيطانا، أي مبعودا من رحمة الله، وكان أوّل من سمّي شيطانا من الجنّ: الحارث، فأبلسه الله، أي طرده من رحمته، وطرد الرحمة عنه، ومنه تفرّعت الشياطين بأجمعها. فمن آمن منهم، مثل هامة بن الهام بن لاقِيس بن إبليس، التحق بالمؤمنين من الجنّ، ومَن بقي على كفره كان شيطانا. وهي مسألة خلاف بين علماء الشريعة: فقال بعضهم: إنّ الشيطان لا

---

(١) [الإسراء: ٤٤]
(٢) [النساء: ٧٦]
(٣) [يوسف: ٢٨]
(٤) ص ١٠١ب
(٥) ثابت في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب.
(٦) ثابت في الهامش بقلم الأصل.
(٧) [الأعراف: ١٢]

يُسلم أبدا، وتأوّل قوله عليه السلام في شيطانه وهو القرين الموكل به: «إنّ الله أعانه عليه فأسلم» -روي برفع الميم وفتحِها أيضا-. فتأوّل[١] هذا القائل الرفع أنّه قال: فأسلمُ منه، أي ليس له عليَّ سبيل. وهكذا تأوّله المخالف وتأوّل الفتح فيه على الانقياد، قال: فمعناه انقاد مع كونه عدوّا، فهو -يعنيه- لا يأمرني إلّا بخير، جبرا من الله وعصمة لرسول الله ﷺ. وقال المخالِف: معنى فأسلمَ -بالفتح-: أي آمنَ بالله، كما يُسلم الكافر عندنا، فيرجع مؤمنا وهو الأَوْلَى والأوجَه.

وأكثر الناس يزعمون أنّه أوّل الجنّ؛ بمنزلة آدم من الناس، وليس كذلك عندنا، بل هو واحد من الجنّ، وأنّ الأوّل فيهم بمنزلة آدم في البشر إنما هو غيره، ولذلك قال الله -تعالى-: ﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ﴾[٢] أي من هذا الصنف من المخلوقين، كما كان قابيل من البشر وكتبه الله شقيّا، فهو أوّل الأشقياء من البشر، وإبليس أوّل الأشقياء من الجنّ، وعذاب الشياطين من الجنّ في جهنّم أكثر ما يكون بالزمهرير لا بالحَرور، وقد يعذَّب بالنار، وبنو آدم: أكثر عذابهم بالنار.

ووقفتُ يوما على مخبول العقل من الأولياء، وعيناه تدمعان، وهو يقول للناس لا تقفوا مع قوله -تعالى-: ﴿لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ﴾[٣] لإبليس فقط، بل انظروا في إشارته -سبحانه- لكم بقوله لإبليس: ﴿جَهَنَّمَ مِنكَ﴾ فإنّه مخلوق من النار، فيعود -لعنه الله- إلى أصله، وإن عذّب به، فعذاب[٤] الفخار بالنار أشدّ، فتحفّظوا. فما نظر هذا الوليّ من ذِكْر جهنّم إلّا النار خاصّة، وغفل عن أنّ جهنّم اسمٌ لحرورها وزمهريرها، وبجملتها سُمّيت جهنّم، لأنّها كريهة المنظر، والجهام: السحاب الذي قد هَرَق ماءه. والغيث: رحمةُ الله. فلمّا أزال الله الغيثَ من السحاب بإنزاله، أطلق عليه اسم الجهام، لزوال الرحمة الذي هو الغيث منه. كذلك الرحمة أزالها الله من جهنّم، فكانت كريهةَ المنظر والمخبر. وسُمّيت أيضا جهنّم لبعد قعرها. يقال: رَكِيَّة جِهنام، إذا كانت بعيدة القعر. نسأل الله العظيم لنا وللمؤمنين الأمن منها[٥]. ويكفي هذا القدر من هذا الباب.

---

(١) ص ١٠٢
(٢) [الكهف: ٥٠]
(٣) [ص: ٨٥]
(٤) ص ١٠٢ب
(٥) "الأمن منها" ثابتة في الهامش.

الباب العاشر
في معرفة دورة المُلْك
وأوّل منفصِل فيها عن أوّل موجود، وآخر منفصَل فيها عن آخر منفصَل عنه، وبماذا عمر الموضع المنفصَل عنه منها؟ وتمهيد الله هذه المملكة حتى جاء مليكها، وما مرتبة العالَم الذي بين عيسى ومحمد -عليهما[1] السلام- وهو زمان الفترة

المَلْكُ لَوْلَا وُجُودُ الْمُلْكِ ما عُرِفَا وَلَمْ تَكُنْ صِفَةٌ مِمَّا بِهِ وُصِفَا
فَدَوْرَةُ الْمُلْكِ بُرْهَانٌ عَلَيْهِ لِذَا قَدِ التَقَتْ طَرَفاهَا، هَكَذَا كُشِفَا
فَكَانَ آخِرُها كَمِثْلِ أَوَّلِها وَكانَ أَوَّلُها عَنْ سابِقٍ سَلَفَا
وعِنْدَما كَمُلَتْ بِالخَتْمِ قَامَ بِها مَلِيْكُها سَيِّدًا للهِ مُعْتَرِفَا
أَعْطاهُ خَالِقُهُ فَضْلًا مَعَارِفَها وَمَا يَكُونُ وَما قَدْ كانَ وانْصَرَفَا

اعلم -أيّدك الله- أنّه ورد في الخبر، أنّ النبيّ ﷺ قال: «أنا سيّد ولد آدم ولا فخر» -بالراء- وفي رواية بالزاي وهو (أي الفخر) التبجح بالباطل وفي صحيح مسلم: «أنا سيّد الناس يوم القيامة» فثبتت له السيادة والشرف على أبناء جنسه من البشر، وقال ﷺ: «كنت نبيّا وآدم بين الماء والطين» يريد (أنّه) على علم بذلك، فأخبره الله -تعالى- بمرتبته، وهو روح قبل إيجاده الأجسام الإنسانيّة، كما أخذ الميثاق على بني آدم قبل إيجاده أجسامهم، وألحقَنا الله -تعالى- بأنبيائه، بأن جعلَنا شهداء على أممهم معهم حين يَبعث من كلّ أمّة شهيدا عليهم من أنفسهم وهم الرسل، فكانت الأنبياء في[2] العالَم نوّابه ﷺ، من آدم إلى آخر الرسل -عليهم السلام-.

وقد أبان ﷺ عن هذا المقام، بأمور منها قوله ﷺ: «واللهِ؛ لو كان موسى حيّا ما وسعه إلّا أن يتّبعني» وقوله في نزول عيسى بن مريم في آخر الزمان: «إنّه يؤمُّنا منّا»، أي يحكم فينا بسنّة

---
(١) ص ١٠٣
(٢) ص ١٠٣ب

نبيّنا عليه السلام، «ويكسر الصليب ويقتل الخنزير» ولو كان محمد ﷺ قد بعث في زمان آدم، لكانت الأنبياء وجميع الناس تحت حكم شريعته إلى يوم القيامة حِسًّا، ولهذا لم يُبعث عامّة إلّا هو، خاصّة، فهو الملِكُ والسيّد، وكلُّ رسول سِوَاهُ فبُعث إلى قوم مخصوصين، فلم تعمّ رسالة أحد من الرسل سِوَى رسالته ﷺ. فمن زمان آدم عليه السلام إلى زمان بعث محمد ﷺ، إلى يوم القيامة مُلكُه، وتقدُّمه في الآخرة على جميع الرسل وسيادته، فمنصوص على ذلك في الصحيح عنه.

فروحانيّته ﷺ موجودة وروحانيّة كلّ نبيّ ورسول، فكان الإمداد يأتي إليهم من تلك الروح الطاهرة، بما يظهرون به من الشرائع والعلوم، في زمان وجودهم رسلا، وتشريعه الشرائع: كعليٍّ ومعاذ وغيرهما في زمان وجودهم ووجوده ﷺ.[1] وكإلياس وخضر -عليهما السلام- وعيسى عليه السلام في زمان ظهوره في آخر الزمان حاكما بشرع محمد ﷺ في أمّته، المقرّر في الظاهر، لكن لَمّا لم يتقدّم في عالم الحسّ وجود عينه ﷺ أوّلًا، نُسب كلّ شرع إلى مَن بُعث به، وهو في الحقيقة شرع محمد ﷺ، وإن كان مفقودَ العين من حيث لا يُعلم ذلك، كما هو مفقود العين الآن، وفي زمان نزول عيسى عليه السلام؛ فالحكم بشرعه[2].

وأمّا نَسْخُ الله بشرعه جميعَ الشرائع، فلا يُخرِج هذا النسخ ما تقدّم من الشرائع، أن يكون مِن شرعه، فإنّ الله قد أشهدنا في شرعه الظاهر المنزّل به ﷺ في القرآن والسنّة، النسخَ، مع إجماعنا واتّفاقنا على أنّ ذلك المنسوخ شرعُه الذي بُعث به إلينا، فنسخ بالمتأخِّرِ المتقدّمَ، فكان تنبيها لنا -هذا النسخ الموجود في القرآن والسنّة- على أنّ نسخه لجميع الشرائع المتقدّمة، لا يخرجها عن كونها شرعا له. وكان نزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان حاكما بغير شرعه أو بعضه[3] الذي كان عليه في زمان رسالته، وحكمِه بالشرع المحمديّ المقرّر اليوم، دليلا على أنّه لا حكم لأحد اليوم من[4] الأنبياء -عليهم السلام-، مع وجود ما قرّره ﷺ في شرعه، ويدخل في ذلك ما هم عليه أهلُ الذمّة، من أهل الكتاب ما داموا "يعطون الجزية عن يد وهم صاغرون" فإنّ حكم الشرع على الأحوال.

فخرج من هذا المجموع كلّه، أنّه مَلِك وسـيّد على جميع بني آدم، وأنّ جميع مَن تقدّمه كان

---

(١) ص ١٠٤

(٢) هـ، س: والحكم بشرعه، ق: فالحكم شرعه

(٣) ثابت في الهامش بقلم الأصل.

(٤) ص ١٠٤ب

مُلْكا له وتَبَعا، والحاكمون فيه نوّاب عنه. فإن قيل: فقوله ﷺ: «لا تفضّلوني» فالجواب: "نحن ما فضّلناه بل الله فضّله فإنّ ذلك ليس لنا" وإن كان قد ورد: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾[١] لَمّا ذكر الأنبياء -عليهم السلام- فهو صحيح، فإنّه قال: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ﴾ وهداهم من الله وهو شرعُه ﷺ، أي الزم شرعك الذي ظهر به نوّابُك من إقامة الدين، ﴿وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ﴾[٢] فلم يقل: "فبهم اقتده" وفي قوله: ﴿وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ﴾ تنبيهٌ على أحديّة الشرائع، وقوله: ﴿ٱتَّبِعۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ﴾[٣] وهو الدين فهو مأمور باتّباع الدين، فإنّ الدين إنما هو من الله لا من غيره.

وانظروا في قوله عليه السلام: «لو كان موسى حيّا ما وسعه إلّا أن يتّبعني» فأضاف الاتّباع إليه، وأُمِر هو ﷺ باتّباع الدين وهَدْي الأنبياء لا بهم، فإنّ الإمام الأعظم إذا حضر لا يبقى لنائب من نوّابه حكمٌ إلّا[٤] له، فإذا غاب حكم النوّاب بمراسمه، فهو الحاكم غيبا وشهادة، وما أوردنا هذه الأخبار والتنبيهات، إلّا تأنيسا لمن لا يعرف هذه المرتبة من كشفه، ولا أطلعه الله على ذلك من نفسه.

وأمّا أهل الله فهم على ما نحن عليه فيه، قد قامت لهم شواهد التحقيق على ذلك، من عند ربّهم في نفوسهم، وإن كان يُتصوّر على جميع ما أوردناه في ذلك احتمالات كثيرة، فذلك راجع إلى ما تعطيه الألفاظ من القوّة في أصل وضعها، لا ما هو عليه الأمر في نفسه، عند أهل الأذواق، الذين يأخذون العلم عن الله كالخضر وأمثاله. فإنّ الإنسان ينطق بالكلام يريد به معنى واحدا -مَثَلا- من المعاني التي يتضمّنها ذلك الكلام، فإذا فُسِّر بغير مقصود المتكلّم من تلك المعاني، فإنما فَسَّر المفسِّر بعض[٥] ما تعطيه قوّة اللفظ، وإن كان لم يصب مقصود المتكلّم.

ألا ترى الصحابة كيف شَقَّ عليهم قوله -تعالى-: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾[٦] فأتى به نكرة، فقالوا: "وأيُّنا لم يلبس إيمانه بظلم؟". فهؤلاء الصحابة، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، ما عرفوا مقصود الحقّ من الآية، والذي نظروه سائغ في الكلمة غير منكور، فقال لهم النبيّ ﷺ: «ليس الأمر كما ظننتم؛ وإنما أراد الله[٧] بالظلم هنا ما قال لقمان لابنه وهو يعظه:

---

(١) [الأنعام: ٩٠]
(٢) [الشورى: ١٣]
(٣) [النحل: ١٢٣]
(٤) ص ١٠٥
(٥) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.
(٦) [الأنعام: ٨٢]
(٧) ص ١٠٥ب

﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ﴾[(١)]» فقوّة الكلمة تعمّ كلّ ظلم، وقصدُ المتكلِّم إنما هو ظلم معيّن مخصوص. فكذلك ما أوردناه من الأخبار، في أنّ بني آدم سوقة ومُلك لهذا السيّد محمد ﷺ هو المقصود من طريق الكشف، كما كان الظلم هناك المقصود من المتكلّم به؛ الشرك خاصة. ولذلك تتقوّى التفاسير في الكلام بقرائن الأحوال، فإنّها المميّزة للمعاني المقصودة للمتكلِّم، فكيف من عنده الكشف الإلهي، والعلم اللدنّي الربّاني؟

فينبغي للعاقل المنصف، أن يسلِّم لهؤلاء القوم ما يخبِرون به، فإن صدقوا في ذلك، فذلك الظنّ بهم، وأُنصفوا بالتسليم، حيث لم يَرُدَّ المسلِّم ما هو حقٌّ في نفس الأمر. وإن لم يصدقوا لم يضرّ المسلِّم بل انتفعوا حيث تركوا الخوض فيما ليس لهم به قطعٌ، ورَدُّوا علم ذلك إلى الله -تعالى- . فوَفَّوا الربوبيّة حقّها، إذ كان ما قاله أولياءُ الله ممكنا، فالتسليم أَوْلَى بكلّ وجه.

وهذا الذي نزعنا إليه من دورة المُلْك، قال به غيرنا كالإمام أبي القاسم بن قسيّ[(٢)] في "خلعه"، وهو روايتنا عن ابنه عنه، وهو من سادات القوم، وكان شيخه الذي كشف له على يديه، من[(٣)] أكبر شيوخ المغرب، يقال له: ابن خليل من أهل لَبْلَة، فنحن ما نعتمد في كلّ ما نذكره إلّا على ما يلقي الله عندنا من ذلك، لا على ما تحتمله الألفاظ من الوجوه، وقد تكون جميع المحتملات في بعض الكلام مقصودة للمتكلِّم، فنقول بها كلّها.

فدورة المُلْك، عبارة عمّا مهّد الله من آدم إلى زمان محمد ﷺ، من الترتيبات في هذه النشأة الإنسانيّة، بما ظهر من الأحكام الإلهيّة فيها، فكانوا خلفاء الخليفة السيّد، فأوّل موجود ظهر من الأجسام الإنسانيّة، كان آدم عليه السلام وهو الأب الأوّل من هذا الجنس، وسائر الآباء من الأجناس يأتي بعد هذا الباب -إن شاء الله-.

وهو أوّل مَن ظهر بحكم الله من هذا الجنس، ولكن كما قرّرناه، ثمّ فَصَل عنه أبًا ثانيا لنا سمّاه أُمّا، فصحّ لهذا الأب الأوّل الدرجة عليها لكونه أصلا لها، فختم النوّاب من دورة المُلْك بمثل ما به بدأ، لينبّه على أنّ الفضل بيد الله، وأنّ ذلك الأمر ما اقتضاه الأب الأوّل لذاته، فأوجد عيسى عن مريم، فتنزّلت مريم منزلة آدم، وتنزّل عيسى منزلة حوّاء، فكما وُجِدَتْ أنثى من ذكر وُجِد

---

(١) [لقمان: ١٣]

(٢) ابن قسي: أحمد بن القسي-أبو القاسم الصوفي صاحب المرتلة من بلاد الأندلس. سجنه عبد المؤمن، ومات بها سنة ٥٤٥. صنف "خلع النعلين في الوصول إلى حضرة الجمعين". [هدية العارفين (١ / ٤٤)]

(٣) ص ١٠٦

ذَكَرٌ من أنثى، فَخَتَم بمثل ما به بدأ، في إيجاد ابن من غير أب، كما كانت حوّاء من غير أُمّ، فكان عيسى وحوّاء أخوين[(١)]، وكان آدم ومريم أبوين[(٢)] لهما.

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ[(٣)] عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ﴾[(٤)] فأوقع التشبيه في عدم الأبوّة الذُّكرانيّة، من أجل أنّه نصبه دليلا لعيسى في براءة أُمِّه ولم يوقع التشبيه بحوّاء، وإن كان الأمر عليه، لكون المرأة محلّ التهمة لوجود الحمل، إذ كانت محلّا موضوعا للولادة، وليس الرجل بمحلّ لذلك، والمقصود من الأدلّة ارتفاع الشكوك، وفي حوّاء من آدم لا يقع الالتباس لكون آدم ليس محلّا لما صدر عنه من الولادة، وهذا لا يكون دليلا إلّا عند مَن ثبت عنده وجود آدم وتكوينه، والتكوين منه، وكما لا يُعهد ابنٌ من غير أب، كذلك لا يُعهد من غير أُمّ، فَالمَثَلُ من طريق المعنى، أنّ عيسى كحوّاء، ولكن لَمّا كان الدَّخَلْ يتطرّق في ذلك من المنكِر، لكون الأنثى، كما قلنا، محلّا لما صدر عنها، ولذلك كانت التهمة، كان التشبيه بآدم لحصول براءة مريم مما يمكن في العادة. فظهور عيسى من مريم من غير أب كظهور حوّاء من آدم من غير أمٍّ وهو الأب الثاني.

ولَمّا انفصلتْ حوّاء من آدم، عَمَر موضعها منه بالشهوة النكاحيّة إليها، التي وقع بها الغشيان لظهور التناسل والتوالد، وكان الهواء الخارج الذي عَمَر موضعه جسم حوّاء عند خروجها، إذ لا خلاء في العالَم، فطلب ذلك الجزء الهوائيُّ موضعه الذي أخذَتْهُ حوّاء بشخصيّتها، فحرّك آدم لطلب موضعه، فوجده معمورا[(٥)] بحوّاء، فوقع عليها فلمّا تغشّاها حملت منه فجاءت بالذرّيّة، فبقي ذلك سنّة جارية في الحيوان من بني آدم وغيره بالطبع.

لكن الإنسان هو الكلمة الجامعة ونسخة العالَم، فكلّ ما في العالَم جزء منه، وليس الإنسان بجزء لواحد من العالَم، وكان سبب هذا الفصل، وإيجاد هذا المنفصل الأوّل، طلب[(٦)] الأنس بالمُشاكل في الجنس، الذي هو النوع الأخصّ، وليكون في عالَم الأجسام بهذا الالتحام الطبيعيّ الإنسانيّ الكامل بالصورة، الذي أراده الله، ما يشبه القلم الأعلى واللوح المحفوظ، الذي يعبَّر عنه بالعقل الأوّل والنفس الكلّ. فإذا قلت: القلم الأعلى، فتفطّن للإشارة، التي تتضمّن الكاتب

---

(١) ق، ه، س: أخوان
(٢) ق، ه، س: أبوان
(٣) ص ١٠٦ب
(٤) [آل عمران: ٥٩]
(٥) ص ١٠٧
(٦) ثابت في الهامش بخط الأصل.

وقصد الكتابة، فيقوم معك معنى قول الشارع: «إنّ الله خلق آدم على صورته».

ثمّ عبارة الشـارع في الكتاب العزيز، في إيجاد الأشـياء عن ﴿كُن﴾ فأتى بحرفين، اللذين هما بمنزلة المقدِّمتين، وما يكون عند ﴿كُن﴾ بالنتيجة، وهذان الحرفان هما الظاهران. والثالث الذي هو الرابط بين المقدّمتين خفي في ﴿كُن﴾ وهو الواو المحذوف لالتقاء الساكنين. كذلك إذا التقى الرجل والمرأة، لم يبق للقلم عينٌ ظاهرة، فكان إلقاؤه النطفة في الرحم، غيبا، لأنّه سِرٌّ، ولهذا عبّر عن النكاح بالسرّ في اللسان قال -تعالى-: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾[1] وكذلك[2] عند الإلقاء يســكنان عن الحركة، وتَمَكَّنَ إخفاءُ القلم كما خفي الحرف الثالث الذي هو الواو من "كن" للســاكنين، وكان الواو، لأنّ له العلوّ، لأنّه متولّد عن الرفع، وهو إشــباع الضــمّة، وهو من حروف العلّة.

وهذا الذي ذكرناه، إنما هو إذا كان المُلْك عبارة عن الأناسيّ خاصة، فإن نظرنا إلى سيادته على جميع ما سِوَى الحقّ، كما ذهب إليه بعض الناس، للحديث المرويّ: «إنّ الله يقول: لولاك -يا محمد- ما خلقتُ سماء ولا أرضا ولا جنّة ولا نارا» وذكر خلق كلّ ما سِوَى الله. فيكون أوّلُ منفصــل فيها: النفسَ الكلّيّة عن أوّل موجود، وهو العقل الأوّل، وآخر منفصــل فيها حوّاء عن آخر موجود آدم. فإنّ الإنسان آخر موجود من أجناس العالَم. فإنّه ما ثَمّ إلّا ستة أجناس، وكلّ جنس تحته أنواع، وتحت الأنواع أنواع. فالجنس الأوّل الْمَلَك. والثاني الجانّ. والثالث المعدن. والرابع النبات. والخامس الحيوان. وانتهى المُلْك وتمهّد واستوى، وكان الجنس الســادس جنس الإنسان، وهو الخليفة على هذه المملكة.

وإنما وُجد آخرا، ليكون إماما بالفعل حقيقةً، لا بالصــلاحيّة والقوّة. فعندما وُجد عينه، لم يوجد إلّا واليا سلطانا ملحوظا، ثمّ جعل له نوّابا حين تأخّرت نشأة جسده؛ فأوّل[3] نائب كان له وخليفة: آدم عليه السلام. ثمّ ولَد واتّصل النسل، وعيّن في كلّ زمان خلفاء، إلى أن وصل زمان نشأة الجسم الطاهر محمد ﷺ، فظهر مثل الشمس الباهرة، فاندرج كلُّ نور في نوره الساطع، وغاب كلّ حكم في حكمه، وانقادتْ جميع الشرائع إليه، وظهرتْ سيادته التي كانت باطنة، فـــ﴿هُوَ

(١) [البقرة: ٢٣٥]
(٢) ص ١٠٧ب
(٣) ص ١٠٨

﴿ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾[1] فإنّه قال: «أوتيت جوامع الكلم» وقال عن ربّه: «ضرب بيده بين كتفي فوجدت برد أنامله بين ثديّ فعلمتُ علم الأوّلين والآخرين» فحصل له التخلّق والنّسب الإلهيّ من قوله -تعالى- عن نفسه: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ وجاءت هذه الآية في سورة الحديد الذي ﴿فِيهِ بَأۡسٞ شَدِيدٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾[2] كذلك بُعث بالسيف وأُرسل رحمة للعالَمين.

وكلّ منفصل عن شيء فقد كان عامرا لما عنه انفصل، وقد قلنا: "إنّه لا خلاء في العالم"، فعمر موضع انفصاله بظلّه، إذ كان انفصاله إلى النور، وهو الظهور. فلمّا قابل النور بذاته امتدّ ظلُّه، فعَمَر موضع انفصاله؛ فلم يفقِده مَن انفصل عنه؛ فكان مشهودا لمن انفصل إليه، ومشهودا لمن انفصل عنه، وهو المعنى الذي أراده القائل[3] بقوله:

شَهِدْتُكَ مَوْجُودًا بِكُلِّ مَكَانِ

فمن[4] أسرار العالَم، أنّه ما من شيء يحدث إلّا وله ظلّ يسجد لله ليقوم بعبادة ربّه على كلّ حال، سَوَاء كان ذلك الأمر الحادث مطيعا أو عاصيا. فإن كان من أهل الموافقة كان وظلُّه على السواء، وإن كان مخالفا ناب ظلُّه منابه في الطاعة لله، قال الله -تعالى-: ﴿وَظِلَٰلُهُم بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ﴾[5].

السلطان ظلّ الله في الأرض؛ إذ كان ظهوره بجميع صور الأسماء الإلهيّة التي لها الأثر في عالم الدنيا. والعرش ظلّ الله في الآخرة. فالظِّلالات أبدا تابعة للصورة المنبعثة عنها، حِسًّا ومعنى. فالحسّ قاصر لا يقوى قوّة الظلّ المعنويّ للصورة المعنويّة، لأنّه يستدعي نورا مقيَّدا، لما في الحسّ من التقييد والضّيق وعدم الاتّساع. ولهذا نبّهنا على الظلّ المعنويّ، بما جاء في الشرع، من أنّ «السلطان ظلُّ الله في الأرض»، فقد بان لك أنّ بالظِّلالات عُمِرت الأماكن.

فهذا قد ذكرنا طرفا مما يليق بهذا الباب، ولم نمعن فيه مخافة التطويل، وفيما أوردناه كفاية لمن تنبّه، إن كان ذا فهم سليم، وتذكرة لمن شاهد وعلِم، واشتغل بما هو أعلى، أو غفل بما هو أنزل،

---

(١) [الحديد: ٣]

(٢) [الحديد: ٢٥]

(٣) القائل هو أبو بكر الشبلي (سبق تعريفه في الباب الخامس)، والبيت:

فلما أراني الوجدُ أنَّكَ حاضري ... شَهِدتُكَ موجودًا بكل مكانِ

(٤) ص ١٠٨ب

(٥) [الرعد: ١٥]

فيرجع إلى ما ذكرناه عندما ينظر في هذا الباب.

* * *

فَصْلٌ

(مراتب أهل الفترة)

وأمّا مرتبة العالَم الذي بين عيسى ـ عليه السلام ومحمد ﷺ، وهم أهل الفترة، فهم على مراتب مختلفة بحسب ما[1] يتجلّى لهم من الأسماء عن علم منهم بذلك وعن غير علم. فمنهم مَن وحَّد الله بما تجلّى لقلبه عند فكره، وهو صاحب الدليل، فهو على نور من ربّه، ممتزج بكونٍ من أجل فكره، فهذا يُبعث أمّة وحده، كقسّ بن ساعدة[2] وأمثاله، فإنّه ذكر في خطبته ما يدلّ على ذلك، فإنّه ذكر المخلوقات واعتبارَه فيها، وهذا هو الفكر.

ومنهم مَن وحّد الله بنورٍ وجده في قلبه، لا يقدر على دفعه، من غير فكرة ولا رويّة، ولا

---

(١) ص ١٠٩

(٢) قس بن ساعدة: حكيم من أهل الفترة "هو أول من آمن بالبعثة من أهل الجاهلية، وأول من اتكأ على عصا في الخطبة، وأول من قال أما بعد. وأول من كتب: من فلان إلى فلان. وقد جاء أنه خطب الناس بعكاظ وبشرهم بمبعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم وحثّهم على اتّباعه وذلك قبل البعثة. روى الإمام محمد بن داود بن علي الظاهري في كتاب (الزهرة): أن وفد إياد لما قدموا على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأسلموا سألهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن قس بن ساعدة فقالوا: يا رسول الله مات. قال: كأنّي أنظر إليه في سوق عكاظ على جمل أحمر أورق وهو يخطب الناس وهو يقول كلاما ما أراني أحفظه. فقال بعض القوم: نحن نحفظه يا رسول الله. فقال: هاتوا. فقال قائلهم إنه قال: أيها الناس اسمعوا وعوا وإذا وعيتم فانتفعوا، إنه من عاش مات، ومن مات فات، وكل ما هو آت آت، مطر ونبات، وأرزاق وأقوات، وآباء وأمهات، وأحياء وأموات، جميع وأشتات، وآيات بعد آيات، إن في السماء لخبرا وإن في الأرض لعبرا، ليل داج وسماء ذات فجاج وبحار ذات أمواج، ما لي أرى الناس يذهبون فلا يرجعون أرضوا بالمقام فأقاموا أم تركوا هناك فناموا، أقسم قس قسما حقا لا حانثا فيه ولا آثما، إن لله دينا هو أحب إليه من دينكم الذي أنتم عليه ونبيا خاتما حان حينه وأظللكم أوانه وأدرككم إبانه، فطوبى لمن آمن به فهداه، وويل لمن خالفه وعصاه. ثم قال: تبا لأرباب الغفلة من الأمم الخالية والقرون الماضية، يا معشر إياد أين الآباء والأجداد وأين المريض والعواد، وأين الفراعنة الشداد، أين من بنى وشيد، وزخرف ونجد وغره المال والولد، أين من بغى وطغى وجمع فأوعى وقال: أنا ربكم الأعلى، ألم يكونوا أكثر منكم أموالا وأولادا وأبعد منكم آمالا وأطوال منكم آجالا طحنهم الثرى بكلكله ومزقهم الدهر بتطاوله، فتلك عظامهم بالية وبيوتهم خالية عمرتها الذئاب العاوية كلا بل هو الله الواحد المعبود، ليس بوالد ولا مولود. قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: فأيكم يروي شعره؟ فأنشده أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه قال:

في الذاهبين الأولين ... من القرون لنا بصائر

لما رأيت مواردا ... للموت ليس لها مصادر

ورأيت قومي نحوها ... تمضي الأصاغر والأكابر

لا يرجع الماضي إلي ... ولا من الباقين غابر

أيقنت أنّي لا محالة حيث صار القوم صائر

[سبل الهدى والرشاد (من الموسوعة) ٢/١٨٦-١٨٧]

نظر ولا استدلال، فهم على نور من ربّهم خالص غير ممتزجٍ بكونٍ، فهؤلاء يُحشرون أخفياء أبرياء.

ومنهم من أُلقي في نفسه، واطّلع من كشفه لشدّة نوره وصفاء سرّه، لخلوص يقينه، على منزلة محمد ﷺ وسيادته، وعموم رسالته باطنا من زمان[1] آدم إلى وقت هذا المكاشف، فآمن به في عالَم الغيب على شهادة منه، وبيّنة من ربّه، وهو قوله -تعالى-: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾[2] يشهد له في قلبه بصدق ما كوشف به، فهذا يُحشر يوم القيامة في ضنائن خلقه، وفي باطنيّة محمد ﷺ[3].

ومنهم من تَبِع ملّة حقٍّ، ممن تقدّمه، كمن تهوّد أو تنصّر أو اتّبع ملّة إبراهيم أو من كان من الأنبياء، لَمّا علِم وأُعْلِم أنّهم رسل من عند الله، يدعون[4] إلى الحقّ لطائفة مخصوصة، فتبعهم وآمن بهم وسلك سننهم، فحرّم على نفسه ما حرّمه ذلك الرسول، وتعبّد نفسه مع الله بشريعته، وإن كان ذلك ليس بواجب عليه، إذ لم يكن ذلك الرسول مبعوثا إليه، فهذا يُحشر مع من تبعه يوم القيامة ويتميّز في زمرته في ظاهريّته؛ إذ كان شرع ذلك النبيّ قد تقرّر في الظاهر.

ومنهم مَن طالع في كتب الأنبياء، شرفَ محمد ﷺ، ودينَه، وثوابَ من اتّبعه؛ فآمن به وصدّق على علم، وإن لم يدخل في شرع نبيّ ممن تقدّم، وأتى مكارم الأخلاق، فهذا أيضا يُحشر في المؤمنين بمحمد ﷺ، لا في العاملين، ولكن في ظاهريّته ﷺ.

ومنهم مَن آمن بنبيّه، وأدرك نبوّة محمد ﷺ، فآمن به، فله أجران، وهؤلاء كلّهم سعداء عند الله.

ومنهم مَن عطّل، فلم يقرّ بوجودٍ عن نظر قاصر، ذلك القصور هو بالنظر إليه غاية قوّته، لِضعفٍ في مزاجه عن قوّة غيره.

ومنهم مَن عَطَّل، لا عن نظر بل عن تقليد، فذلك شقيّ مطلق.

ومنهم مَن أشرك عن نظر، أخطأ فيه طريق الحقّ، مع بذْل المجهود الذي تعطيه قوّته.

ومنهم مَن أشرك لا عن استقصاء نظر، فذلك شقيٌّ.

---

(١) ثابت في الهامش بقلم الأصل.

(٢) [هود: ١٧]

(٣) في الهامش: "بلغ".

(٤) ص ١٠٩ب

ومنهم مَن أشرك عن تقليد فذلك شقيٌّ[1].

ومنهم مَن عطَّل بعد ما أثبت عن نظر بلغ فيه أقصى القوّة التي هو عليها لضعفها.

ومنهم مَن عطَّل بعد ما أثبت، لا عن استقصاء في النظر أو تقليد، فذلك شقيٌّ.

فهذه كلّها مراتب أهل الفترة الذين ذكرناهم في هذا الباب[2].

(١) ص ١١٠

(٢) في الهامش: "بلغت قراءة عليه أحسن الله إليه. كتبه علي النشبي".

الباب الحادي عشر[١]
في معرفة آبائنا العُلويّات وأمّهاتنا السفليّات

أَنَا ابْــنُ آباءِ أَرْواحٍ مُـطَـهَّـرَةٍ وَأُمَّهَاتِ نُفُوسٍ عُنْصُرِيّاتِ
مَا بَيْنَ رُوْحٍ وَجِسْـــمٍ كانَ مَظْهَرُنا عَـنِ اجْتِمَـاعٍ بِتَغْنِيْقٍ وَلَذَّاتِ
مـا كُنْـتُ عَنْ وَاحِدٍ حَتَّى أُوَحِّدَهُ بَـلْ عَـنْ جَمَـاعَـةِ آباءٍ وَأُمَّـاتِ
هُمْ لِلْإِلَهِ إذا حَقَّقْتَ شَـــأْنَهُمُ كَصَـــانِعٍ صَـنَعَ الأَشْـيَا بِآلاتِ
فَنِسْـبَةُ الصُّـنْعِ لِلنَّجَّارِ لَيْسَ لَهَا كَـذَاكَ أَوْجَـدَنَا رَبُّ الـبَرِيَّاتِ
فَيَصْدُقُ الشَّخْصُ فِي تَوْحِيْدِ مُوْجِدِهِ وَيَصْدُقُ الشَّخْصُ فِي إِثْبَاتِ عِلّاتِ
فـإِنْ نَظَرْتَ إِلَى الآلاتِ طَـالَ بِنَـا إِسْـنَادُ عَنْعَنَـةٍ حَتَّى إِلَى الذّاتِ
وإِنْ نَظَرْتَ إِلَيْـهِ وَهْوَ يُوْجِـدُنا قُلْنَـا بِوَحْـدَتِـهِ لا بِالجَمَـاعـاتِ
إِنِّي وُلِدْتُ وَحِيْـدَ العَيْنِ مُنْفَرِدًا[٢] والنَّـاسُ كُلُّـهُمُ أَوْلادُ عَلّاتِ[٣]

أعلم -أيّدك الله- أنّه لَمّا كان المقصود من هذا العالَم الإنسان، وهو الإمام، لذلك أضفنا الآباء والأمّهات إليه فقلنا: "آباؤنا العُلويّات وأمّهاتنا[٤] السفليّات". فكلّ مؤثِّر أبٌ وكلُّ مؤثَّرٍ فيه أُمّ، هذا هو الضابط لهذا الباب. والمتولّد بينهما من ذلك الأثر يسمّى ابنا ومولّدا. وكذلك المعاني في إنتاج العلوم؛ إنما هو بمقدّمتين، تنكح إحداهما الأخرى بالمفرد الواحد الذي يتكرّر فيهما، وهو الرابط، وهو النكاح، والنتيجة التي تصدر بينهما هي المطلوبة. فالأرواح كلّها آباء، والطبيعة أُمّ لَمّا كانت محلّ الاستحالات. وتتوجّه هذه الأرواح على هذه الأركان التي هي العناصر القابلة للتغيير والاستحالة، تُظهر فيها المولّدات، وهي المعادن والنبات والحيوان والجانّ، والإنسان أكملها.

---
(١) ق: الباب الحادي أحد عشر.
(٢) ق: منفرد
(٣) هذا البيت مكتوب بالهامش.
(٤) ص ١١٠ب

وكذلك جاء شرعنا أكمل الشرائع، حيث جرى مجرى الحقائق الكلّيّة، فأوتي جوامع الكلم، واقتصر على أربع نسوة، وحرَّم ما زاد على ذلك، بطريق النكاح الموقوف على العقد، فلم يدخل في ذلك مِلك اليمين، وأباح مِلك اليمين في مقابلة الأمر الخامس، الذي ذهب إليه بعض العلماء. كذلك الأركان من عالَم الطبيعة أربعة، وبنكاح العالَم العُلويّ لهذه الأربعة، يوجِد الله ما يتولّد فيها. واختلفوا في ذلك على ستة مذاهب: فطائفة زعمتْ أنّ كلّ واحد من هذه الأربعة أصلٌ في نفسه. وقالت طائفة: ركن النار هو الأصل؛ فما كثف منه[1] كان هواء، وما كثف من الهواء كان ماء، وما كثف من الماء كان ترابا. وقالت طائفة: ركن الهواء هو الأصل؛ فما سخف منه كان نارا، وما كثف منه كان ماء. وقالت طائفة: ركن الماء هو الأصل. وقالت طائفة: ركن التراب هو الأصل. وقالت طائفة: الأصل أمر خامس، ليس واحدا من هذه الأربعة. وهذا هو الذي جعلناه بمنزلة مِلك اليمين. فعمّتْ شريعتُنا في النكاح أتمّ المذاهب، ليندرج فيها جميع المذاهب[2].

وهذا المذهب؛ بالأصل الخامس هو الصحيح عندنا، وهو المسمّى بالطبيعة. فإنّ الطبيعة معقول واحد، عنها ظهر ركن النار وجميع الأركان. فيقال: ركن النار من الطبيعة ما هو عينها، ولا يصحّ أن تكون[3] المجموع الذي هو عين الأربعة، فإنّ بعض الأركان منافر للآخر بالكلّيّة، وبعضها منافر لغيره بأمر واحد، كالنار والماء متنافران من جميع الوجوه، والهواء والتراب كذلك؛ ولهذا رتّبها الله في الوجود ترتيبا حِكميّا، لأجل الاستحالات. فلو جعل المنافر مجاورا لمنافره لما استحال إليه، وتعطّلت الحكمة. فجعل الهواء يلي ركن النار، والجامع بينهما الحرارة. وجعل الماء يلي الهواء، والجامع بينهما الرطوبة. وجعل التراب يلي الماء، والجامع بينهما البرودة. فالمحيل أب والمستحيل أمّ، والاستحالة[4] نكاح، والذي استحال إليها ابن. فالمتكلِّم أب، والسامع أُمّ، والتكلُّم نكاح، والموجود من ذلك في فهم السامع، ابن.[5]

فكلّ أب عُلويٌّ فإنّه مؤثِّر، وكلّ أُمّ سفليّة فإنّها مؤثَّر فيها، وكلّ نسبة بينهما معيّنة، نكاحٌ وتوجُّه، وكلُّ نتيجة ابنٌ. ومن هنا يُفهم قول المتكلّم لمن يريد قيامه: "قم" فيقوم المراد بالقيام، عن أثر لفظة "قم"، فإن لم يقم السامع، وهو أُمّ بلا شكّ، فهو عقيم، وإذا كان عقيما فليس بأمّ في

(١) ص ١١١

(٢) في الهامش: "بلغ قراءة".

(٣) س، هـ: يكون. والحرف الأول مهمل في ق.

(٤) ص ١١١ب

(٥) في الهامش: "الحموي".

تلك الحالة[١].

وهذا الباب إنما يختصّ بالأمّهات. فأوّل الآباء العُلويّة معلوم، وأوّل الأمّهات السفليّة شيئيّة المعدوم الممكن، وأوّلُ نكاحِ القصدُ بالأمر، وأوّلُ ابن وجودُ عين تلك الشيئيّة التي ذكرنا. فهذا أبٌ ساري[٢] الأبوّة، وتلك أُمّ سارية الأمومة، وذلك النكاح سارٍ في كلّ شيء، والنتيجة دائمة لا تنقطع في حقّ كلّ ظاهر العين. فهذا يسمّى عندنا "النكاح الساري في جميع الذراري"، يقول الله -تعالى- في الدليل على ما قلناه: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَـٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[٣] ولنا فيه كتاب شريفٌ منيع الحمى، البصير فيه أعمى؛ فكيف مَن حلّ به العمى؟ فلو رأيتَ تفصيل هذا المقام، وتوجّهات هذه الأسماء[٤] الإلهيّة الأعلام، لرأيتَ أمرا عظيما، وشاهدت مقاما هائلا جسيما، فلقد تنزّه العارفون بالله وبصنعه الجميل.[٥]

يا وليّ؛ وبعد أن أشرتُ إلى فهمك الثاقب، ونظرك الصائب، بالأب الأوّل الساري، وهو الاسم الجامع الأعظم، الذي تتبعه جميع الأسماء في رفعه ونصبه وخفضه، الساري حكمه. والأُمّ الأوّليّة الآخريّة السارية في نسبة الأنوثة في جميع الأبناء، فلنشرع في الآباء الذين هم أسبابٌ موضوعة بالوضع الإلهيّ، والأمّهات، واتّصالهما بالنكاح المعنوي والحسّي المشروع، حتى يكون الأبناء أبناء حلال، إلى أن أصل إلى التناسل الإنساني، وهو آخر نوع تكوّن، وأوّل مبدَع بالقصد تعيّن، فنقول:

إنّ العقل الأوّل، الذي هو أوّل مُبدَع خُلق، وهو القلم الأعلى، ولم يكن ثمّ محدَثٌ سِوَاهُ، وكان مؤثّرا فيه، بما أحدث الله فيه، من انبعاث اللوح المحفوظ عنه، كانبعاث حوّاء من آدم في عالَم الأجرام، ليكون ذلك اللوح موضعا ومحلّا لما يكتب فيه هذا القلم الأعلى الإلهيّ، وتخطيط الحروف الموضوعة، للدلالة على ما جعلها الحقّ -تعالى- أدلّة عليه، فكان اللوح المحفوظ أوّل موجود انبعاثي، وقد ورد في الشرع: «إنّ أوّل ما خلق الله القلم[٦]، ثمّ خلق اللوح وقال للقلم: اكتب. قال القلم: وما أكتب؟ قال الله له: اكتب وأنا أملي عليك. فخطّ القلم في اللوح ما يملي عليه الحقّ،

(١) في الهامش: "بلغ".
(٢) ق: سار
(٣) [النحل: ٤٠]
(٤) ص ١١٢
(٥) في الهامش: "بلغ".
(٦) ص ١١٢ب

وهو عِلمه في خلقه الذي يخلق إلى يوم القيامة».

فكان بين القلم واللوح نكاح معنويٌّ معقول، وأثر حِسّيٌّ مشهود. ومن هنا كان العمل بالحروف المرقومة عندنا، وكان ما أودع في اللوح من الأثر، مثل الماء الدافق الحاصل في رحم الأنثى، وما ظهر من تلك الكتابة من المعاني المودَعة في تلك الحروف الجِرميّة، بمنزلة أرواح الأولاد المودعة في أجسامهم، فافهم ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

وجعل الحقُّ في هذا اللوح العاقل عن الله، ما أوحى به إليه المسبّح بحمده، الذي لا يفقه تسبيحه إلّا مَن أعلمه الله به، وفتح سمعه لما يورده، كما فتح سمع رسول الله ﷺ، ومَن حضر من أصحابه لإدراك تسبيح الحصى في كفّه الطاهرة الطيّبة ﷺ. وإنما قلنا فتح سمعَه: إذ كان الحصى ما زال مذ خلقه الله، مسبِّحا بحمد موجِده، فكان خرق العادة في الإدراك السمعيّ، لا فيه.

ثمّ أوجد فيه صفتين: صفة علم وصفة عمل. فبصفة العمل تظهر صور العالَم عنه، كما تظهر صورة التابوت[2] للعين، عند عمل النجّار، فبها يعطي الصوَر، والصور على قسمين:[3] صور ظاهرة حِسّيّة، وهي الأجرام وما يتّصل بها حِسًّا، كالأشكال والألوان والأكوان، وصور باطنة معنويّة غير محسوسة، وهي ما فيها من العلوم والمعارف والإرادات. وبِتبنِك الصفتين ظهر ما ظهر من الصور، فالصفةُ العلّامة أبٌ؛ فإنّها المؤثّرة، والصفة العاملة أُمٌّ؛ فإنّها المؤثَّر فيها، وعنها ظهرت الصور التي ذكرناها.

فإنّ النجّار المهندسَ؛ إذا كان عالِمًا ولا يحسن العمل، فيلقي ما عنده على سمع من يحسن عمل النجارة، وهذا الإلقاء نكاح، فكلام المهندس أبٌ، وقبول السامع أُمٌّ، ثمّ يصير علم السامع أَبًا، وجوارحه أُمًّا، وإن شئت قلت: فالمهندس أبٌ، والصانع الذي هو النجّار أُمٌّ، من حيث ما هو مُصْغٍ لما يلقي إليه المهندس، فإذا أثّر فيه، فقد أنزل ما في قوّته في نفس النجّار، والصورة التي ظهرت للنجّار في باطنه مما ألقى إليه المهندس، وحصلت في وجود خياله، قائمة ظاهرة له، بمنزلة الولد الذي ولَدَ له فهمُه عن المهندس. ثمّ عَمِل النجّار؛ فهو أبٌ في الخشب، الذي هو أُمٌّ النجارةَ، بالآلات الذي يقع بها النكاح، وإنزال الماء الذي هو أثر كلّ ضربة بالقدّوم أو قطعٍ

---

(١) [الأحزاب: ٤]

(٢) ص ١١٣

(٣) في الهامش: "محمد بن زرافة".

بالمنشار، وكلّ قطعٍ وفصلٍ وجمع[1] في القِطَع المنجورة لإنشاء الصورة، فظهر[2] التابوت الذي هو بمنزلة الولد المولود الخارج للحسّ.

فهكذا فلتفهم الحقائق في ترتيب الآباء والأمّهات والأبناء، وكيفيّة الإنتاج. فكلّ أب ليس عنده صفة العمل، فليس هو أبٌ من ذلك الوجه. حتى أنّه لو كان عالِمًا، ومُنِعَ آلة التوصيل بالكلام أو الإشارة، ليقع الإفهام، وهو غير عامل، لم يكن أبا من جميع الوجوه، وكان أُمّا لما حصل في نفسه من العلوم. غير أنّ الجنين لم يخلق فيه الروح في بطن أُمّه، أو مات في بطن أُمّه، فأحالته طبيعةُ الأمّ إلى أن تصرّف، ولم يظهر له عين، فافهم.

وبعد أن عرفتَ الأب الثاني من الممكنات، وأنّه أُمٌّ ثانية للقلم الأعلى، كان مما أُلقي إليها من الإلقاء الأقدس الروحانيّ، الطبيعة والهباء؛ فكان أوّل أُمٍّ ولدت توأمين: فأوّل ما ألقت الطبيعة، ثمّ تبعتها بالهباء. فالطبيعة والهباء أخ وأخت لأب واحد، وأُمّ واحدة. فأَنكَحَ (الحقُّ) الطبيعةَ الهباءَ، فوُلِد بينهما صورة الجسم الكلّ، وهو أوّل جسم ظهر. فكان الطبيعةُ الأبَ، فإنّ لها الأثر، وكان الهباءُ الأمَّ فإنّ فيها ظهر الأثر، وكانت النتيجةُ الجسمَ. ثمّ نزل التوالد في العالَم إلى التراب، على ترتيب مخصوص ذكرناه في كتابنا المسمّى بـ"عقلة المستوفز" وفيه طول لا يسعه هذا الباب؛ فإنّ الغرض الاختصار.

ونحن لا[3] نقول بالمركز، وإنما نقول بنهاية الأركان، وإنّ الأعظم يجذب الأصغر، ولهذا نرى البخار والنار يطلبان العُلوّ، والحجر وما أشبهه يطلب السفل، فاختلفت الجهات وذلك على الاستقامة من الاثنين، أعني طالب العُلوّ والسفل. فإنّ القائل بالمركز يقول: "إنّه أمرٌ معقول دقيق تطلبه الأركان، ولولا التراب لدار به الماء، ولولا الماء لدار به الهواء، ولولا الهواء لدار به النار". ولو كان كما قال لَكُنَّا نرى البخار يطلب السفل، والحسّ يشهد بخلاف ذلك. وقد بيّنّا هذا الفصل في كتاب "المركز" لنا، وهو جزء لطيف.

فإذا ذكرناه في بعض كتبنا إنما نسوقه على جهة مثال النقطة من الأُكْرة التي عنها يحدث المحيط، لما لنا في ذلك من الغرض المتعلّق بالمعارف الإلهيّة والنِّسب، لكون الخطوط الخارجة من النقطة إلى المحيط على السَّواء، لتساوي النِّسب، حتى لا يقع هنالك تفاضل. فإنّه لو وقع

(١) ثابت في الهامش بقلم الأصل.
(٢) ص ١١٣ب
(٣) ص ١١٤

تفاضل أدّى إلى نقص المفضول، والأمر ليس كذلك. وجعلناه (أي المركز) محلّ العنصر الأعظم، تنبيها على أنّ الأعظم يحكم على الأقلّ، وذكرناه مشارا إليه في "عقلة المستوفز".

ولَمّا أدار اللهُ هذه الأفلاك العُلويّة، وأوجد الأيّام بالفلَك الأوّل، وعيّنه بالفلَك الثاني الذي فيه الكواكب[1] الثابتة للأبصار، ثمّ أوجد الأركان: ترابا وماء وهواء ونارا، ثمّ سوّى السماوات سبعا طباقا، وفتقها، أي فصل كلّ سماء على حِدَة، بعد ما كانت رتقا، إذ كانت دخانا، وفتق الأرض إلى سبع أرضين: سماء أُولَى لأرضٍ أُولَى، وثانية لثانية إلى سبع، وخلق الجواري الخنّس، خمسة، في كلّ سماء كوكب، وخلق القمر وخلق أيضا الشمس.

فحدث الليل والنهار بخلق الشمس في اليوم، وقد كان اليوم موجودا، فجعل النصف من هذا اليوم لأهل الأرض نهارا؛ وهو من طلوع الشمس إلى غروبها، وجعل النصف الآخر منه ليلا؛ وهو من غروب الشمس إلى طلوعها، واليوم عبارة عن المجموع، ولهذا خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيّام، فإنّ الأيّام كانت موجودة بوجود حركة فلك البروج وهي الأيّام المعروفة عندنا لا غير. فما قال الله: خلق العرش والكرسيَّ، وإنما قال: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾[2] فإذا دار فلك البروج دورة واحدة، فذلك هو اليوم الذي خلق الله فيه السماوات والأرض، ثمّ أحدث الله الليل والنهار عند وجود الشمس لا الأيّام.

وأمّا ما يطرأ فيها من الزيادة والنقصان، أعني في الليل والنهار لا في الساعات، فإنّها أربع وعشرون ساعة، وذلك لحلول الشمس في منطقة البروج، وهي[3] حمائليّة بالنسبة إلينا، فيها ميل: فيطول النهار إذا كانت الشمس في المنازل العالية، حيث كانت، وإذا حلّت الشمس في المنازل النازلة، قصر النهار حيث كانت، وإنما قلنا: "حيث كانت"، فإنّه إذا طال الليل عندنا طال النهار عند غيرنا، فتكون الشمس في المنازل العالية، بالنسبة إليهم، وفي المنازل النازلة بالنسبة إلينا. فإذا قصر النهار عندنا طال الليل عندهم، لما ذكرناه. واليوم هو اليوم بعينه أربع وعشرون ساعة، لا يزيد ولا ينقص، ولا يطول ولا يقصر في موضع الاعتدال. فهذا هو حقيقة اليوم، ثمّ قد نسمّي النهار وحده يوما بحكم الاصطلاح، فافهم.

وقد جعل الله هذا الزمان الذي هو الليل والنهار، والزمان هو اليوم؛ فالليل والنهار موجودان

---

(١) ص ١١٤ب
(٢) [الأعراف: ٥٤]
(٣) ص ١١٥

في الزمان، جعلهما أَبًا وأمّا، لما يحدث الله فيهما كما قال: ﴿يُغْشِي ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ﴾[١] كمثل قوله في آدم: ﴿فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ﴾[٢] فإذا غشي الليلُ النهارَ؛ كان الليلُ أَبًا وكان النهار أُمّا، وصار كلّ ما يُحدث الله في النهار بمنزلة الأولاد التي تلدُ المرأةُ. وإذا غشي النهارُ الليلَ؛ كان النهار أَبًا وكان الليل أُمّا، وكان كلّ ما يحدث الله من الشئون في الليل بمنزلة الأولادُ التي تلد الأُمُّ. وقد بيّنّا هذا الفصل في كتاب "الشأن" لنا، تكلّمنا[٣] فيه على قوله -تعالى-: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[٤] وسيأتي -إن شاء الله- في هذا الكتاب، إن ذكّرنا الله به، من معرفة الأيّام طرفٌ شافٍ[٥].

وكذلك قال -تعالى- أيضـــا: ﴿يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيْلِ﴾[٦] فزاد بيانا في التناكح، وأبان -ســبحانه- بقوله: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْــلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ﴾[٧] أنّ الليل أُمٌّ له، وأنّ النهار متولّد عنه، كما ينســلخ المولود من أُمّه إذا خرج منها، والحيّة من جلدها، فيظهر مولّدا في عالَم آخر غير العالَم الذي يحويه الليل، والأب هو اليوم الذي ذكرناه. وقد بيّنّا ذلك في كتاب "الزمان" لنا ومعرفة الدهر. فهذا الليل والنهار أبوان بوجهٍ، وأُمّان بوجهٍ، وما يحدث الله فيهما في عالَم الأركان من المولّدات عند تصريفهما، يسمّون أولاد الليل والنهار كما قرّرناه.

ولَمّا أنشأ الله أجرامَ العالَم كلّه، القابل للتكوين فيه، جعل من حدِّ ما يلي مقعّر السماء الدنيا إلى باطن الأرض: عالَم الطبيعة والاستحالات، وظهور الأعيان التي تحدث عند الاستحالات، وجعلها بمنزلة الأُمّ. وجعل من مقعّر فلك السماء الدنيا إلى آخر الأفلاك بمنزلة الأب. وقدَّر فيها منازل وزيّنها بالأنوار الثابتة والسابحة. فالسابحة تقطع في الثابتة، والثابتة والسابحة تقطع في[٨] الفلك المحيط، بتقدير العزيز، بدليل أنّه رُئي في بعض الأهرام التي بديار مصر، مكتوبا بقلم يذكر في ذلك تاريخ الأهرام، أنّها بُنيت والنسر في الأسد، ولا شكّ أنّه الآن في الجدي، كذا ندركه، فدلّ على أنّ الكواكب الثابتة تقطع في فلك البروج الأطلس، والله يقول في القمر: ﴿وَٱلْقَمَرَ

(١) [الأعراف: ٥٤]
(٢) [الأعراف: ١٨٩]
(٣) ص ١١٥ب
(٤) [الرحمن: ٢٩]
(٥) ق: "طرفا شافيا".
(٦) [الحج: ٦١]
(٧) [يس: ٣٧]
(٨) ص ١١٦

قَدَّرۡنَٰهُ مَنَازِلَ﴾[1] وقال في الكواكب: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسۡبَحُونَ﴾ وقال -تعالى-: ﴿وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ﴾[2] وقد قرئ: ﴿لَا مُسۡتَقَرَّ لَهَا﴾، وليس بين القراءتين تنافر، ثمّ قال: ﴿ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾ ينظر إلى قوله في القمر إنّه قدّره منازل، وقال: ﴿لَا ٱلشَّمۡسُ يَنۢبَغِي لَهَآ أَن تُدۡرِكَ ٱلۡقَمَرَ وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ وَكُلٌّ فِي فَلَكٖ يَسۡبَحُونَ﴾[3] أي في شيء مستدير.

وجعل لهذه الأنوار المسمّاة بالكواكب أشعّة متّصلة بالأركان، تقوم اتّصالاتها بها مقام نكاح الآباء للأمّهات فيحدث الله -تعالى- عند اتّصال تلك الشعاعات النوريّة في الأركان الأربعة، من عالَم الطبيعة، ما يتكوّن فيها مما نشاهده حِسًّا. فهذه الأركان لها بمنزلة الأربعة النسوة في شرعنا. وكما لا يكون نكاح شرعيّ عندنا حلالا إلّا بعقد شرعيّ، كذلك أوحى في كلّ سماء أمرها: فكان من ذلك الوحي تنزّل الأمر بينهنّ، كما قال -تعالى-: ﴿يَتَنَزَّلُ ٱلۡأَمۡرُ بَيۡنَهُنَّ﴾ يعني الأمر الإلهيّ.

وفي تفسير هذا التنزّل أسرار[4] عظيمة، تقرب مما نشير إليه في هذا الباب، وقد روي عن ابن عبّاس، أنّه قال في هذه الآية: "لو فسّرتها لقلتم إنّي كافر" وفي رواية "لرجمتموني" وإنّها من أسرار آي القرآن، قال -تعالى-: ﴿خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ وَمِنَ ٱلۡأَرۡضِ مِثۡلَهُنَّۖ﴾[5] ثمّ قال: ﴿يَتَنَزَّلُ ٱلۡأَمۡرُ بَيۡنَهُنَّ﴾ ثمّ تمّم وأبان فقال: ﴿لِتَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾[6] وهو الذي أشرنا إليه بصفة العمل الذي ذكرناه آنفا، من إيجاد الله صفةَ العلم والعمل في الأب الثاني، فإنّ القدرة للإيجاد وهو العمل، ثمّ تمّم في الأخبار، فقال: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا﴾[7] وقد أشرنا إليه بصفة العلم التي أعطى اللهُ للأب الثاني، الذي هو النفس الكلّيّة المنبعثة، فهو العليم -سبحانه- بما يوجِد، القدير على إيجاد ما يريد إيجاده لا مانع له، فجعل الأمرَ يتنزّل بين السماء والأرض، كالولد يظهر بين الأبوين.

وأمّا اتّصال الأشعّة النوريّة الكوكبيّة عن الحركة الفلكيّة السماويّة، بالأركان الأربعة التي هي أُمّ المولّدات، في الحين الواحد للكلّ معا، جعله الحقّ مثالا للعارفين في نكاح أهل الجنّة في الجنّة،

---

(١) [يس: ٣٩]
(٢) [يس: ٣٨]
(٣) [يس: ٤٠]
(٤) ص ١١٦ب
(٥) [الطلاق: ١٢]
(٦) [الطلاق: ١٢]
(٧) [الطلاق: ١٢]

جميع نسائهم وجواريهم في الآن الواحد، نكاحا حِسّيّا، كما أنّ هذه الاتّصالات حِسّيّة، فينكح الرجل في الجنّة جميعَ مَن عنده من المنكوحات، إذا اشتهى ذلك، في الآن الواحد نكاحا جسميّا محسوسا بإيلاج ووجود[1] لذّة خاصّة بكلّ امرأة، من غير تقدُّم ولا تأخُّر، وهذا هو النعيم الدائم والاقتدار الإلهيّ، والعقل يعجز عن إدراك هذه الحقيقة من حيث فكره، وإنما يدرك هذا بقوّة أخرى إلهيّة، في قلب من يشاء من عباده، كما أنّ الإنسان في الجنّة -في سوق الصُّوَر- إذا اشتهى صورةً دخل فيها، كما تشكَّل الروح هنا عندنا، وإن كان جسما، ولكن أعطاه الله هذه القدرة على ذلك، والله على كلّ شيء قدير. وحديث سوق الجنّة ذكره أبو عيسى الترمذي في مصنَّفه، فانظره هناك.

فإذا اتّصلت الأشعّة النوريّة في الأركان الأربعة، ظهرت المولّدات عن هذا النكاح، الذي قدّره العزيز العليم، فصارت المولّدات بين آباء، وهي الأفلاك والأنوار العلويّة، وبين أمّهات، وهي الأركان الطبيعيّة السفليّة، وصارت الأشعّة المتّصلة من الأنوار بالأركان كالنكاح، وحركات الأفلاك وسباحات الأنوار بمنزلة حركات المُجامِع، وكان حركات الأركان بمنزلة المخاض للمرأة، لاستخراج الزُّبْد الذي يخرج بالمخض، وهو ما يظهر من المولّدات في هذه الأركان للعين، من صورة المعادن والنبات والحيوان ونوع الجنّ والإنس، فسبحان القادر على ما يشاء، لا إله إلّا هو ربّ كلّ شيء ومليكه.

قال[2] -تعالى-: ﴿أَنِ ٱشۡكُرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيۡكَ﴾[3] فقد تبيّن لك -أيّها الوليّ- آباؤك وأمّهاتك مَن هم إلى أقرب أبٍ لك، وهو الذي ظهر عينك به، وأمّك كذلك القريبة إليك، إلى الأب الأوّل وهو الجدُّ الأعلى، إلى ما بينهما من الآباء والأمّهات، فشُكرهم الذي يُسرُّون به ويفرحون بالثناء عليهم، هو أن تَنسبهم إلى مالكهم وموجدهم، وتسلب الفعل عنهم، وتلحقه بمستحقّه الذي هو خالق كلِّ شيء. فإذا فعلتَ ذلك فقد أدخلت سرورا على آبائك بفعلك ذلك، وإدخال هذا السرور عليهم، هو عين بِرّك بهم وشُكرك إيّاهم، وإذا لم تفعل هذا ونسيتَ الله بهم فما شكرتهم ولا امتثلتَ أمر الله في شكرهم.

---

(١) ص ١١٧

(٢) ص ١١٧ب

(٣) [لقمان: ١٤]

فإنّه قال: ﴿أَنِ ٱشۡكُرۡ لِي﴾[1] فقدّم نفسَه ليعرّفك أنّه السبب الأوّل والأَوْلَى، ثمّ عطف وقال: ﴿وَلِوَٰلِدَيۡكَ﴾ وهي الأسباب التي أوجدك الله عندها، لتنسبها إليه سبحانه، ويكون لها عليك فضل التقدُّم بالوجود خاصة، لا فضل التأثير لأنّه في الحقيقة لا أثر لها، وإن كانت أسبابا لوجود الآثار. فبهذا القدر صحّ لها الفضل، وطلب منك (الشكر لها)[2]، وأنزلها الحقُّ لك وعندك منزلته في التقدّم عليك، لا في الأثر، ليكون الثناء بالتقدّم والتأثير، لله -تعالى-، وبالتقدّم والتوقّف للوالدين، ولكن على[3] ما شرطناه، فلا تشرك بعبادة ربّك أحدا.

فإذا أثنيتُ على الله -تعالى-، وقلتُ ربّنا وربّ آبائنا العلويّات وأمّهاتنا السفليّات، فلا فرق بين أن أقولها أنا، أو يقولها جميع بني آدم من البشر، فلم يخاطب شخصا بعينه، حتى نسوق آباءَه وأمّهاتِهِ من آدم وحوّاء إلى زمانه، وإنما القصد هذا النشء الإنساني، فكنتُ مترجِما عن كلّ مولود بهذا التحميد، من عالَم الأركان وعالَم الطبيعة والإنسان، ثمّ نرتقي[4] في النيابة عن كلّ مولّد بين مؤثِّر ومؤثَّر فيه، فنحمده بكلّ لسان، ونتوجّه إليه بكلّ وجه، فيكون الجزاء لنا من عند الله من ذلك المقام الكلّ.

كما قال لي بعض مشيختي، إذا قلتَ: "السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين" أو قلت: "السلام عليكم" إذا سلّمتَ في طريقك على أحد، فأحضِر في قلبك كلَّ صالح لله من عباده في الأرض والسماء وميّت وحيّ، فإنّه من ذلك المقام يُرَدُّ عليك، فلا يبقى ملَك مقرَّب ولا روح مطهّر يَبلغه سلامُك إلّا ويُرُدُّ عليك، وهو دعاء، فيستجاب فيك، فتفلح. ومن لم يبلغه سلامك من عباد الله المهيّمين في جلاله المشتغلين به، المستفرغين فيه، وأنت قد سلّمت عليهم بهذا الشمول، فإنّ الله ينوب عنهم في الردّ عليك، وكفى[5] بهذا شرفا في حقّك، حيث يسلّم عليك الحقُّ، فليته لم يُسمع أحدا ممن سلّمت عليه حتى ينوب عن الجميع في الردّ عليك؛ فإنّه بك أشرف.

قال -تعالى- تشريفا في حقّ يحيى (عليه السلام): ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَيۡهِ يَوۡمَ وُلِدَ وَيَوۡمَ يَمُوتُ وَيَوۡمَ يُبۡعَثُ

---

(١) [لقمان: ١٤]
(٢) ما بين القوسين لم يرد في ق، وأثبتناه من س، وفي ه: الشكر
(٣) ص ١١٨
(٤) ق: ترتقي
(٥) ص ١١٨ب

حَيًّا﴾[1] وهذا سلام فضيلة وإخبار؛ فكيف بسلام واجب، ناب الحقّ مناب من أجاب عنه، وجزاء الفرائض أعظم من جزاء الفضائل، في حقّ من قيل فيه: ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَيۡهِ يَوۡمَ وُلِدَ﴾[2] فيُجمع له بين الفضيلتين.

وقد وردت صلاة الله علينا ابتداء، وما وصل إليّ: هل ورد السلام ابتداء، كما وردت الصلاة أم لا؟ فمن روى في ذلك شيئا وتحقّقه، فقد جعلتُ أمانةً في عنقه أن يلحقه في هذا الموضع، إلى جانب صلاة الله علينا في هذا الباب؛ ليكون بشرى للمؤمنين، وشرفا لكتابي هذا، والله المعين والموفِّق لا ربّ غيره.

وأمّا الآباء الطبيعيّون والأمّهات، فلم نذكرهم. فلنذكر الأمر الكلّ من ذلك: وهم أبوان وأُمّان. فالأبوان: هما الفاعلان والأُمّان هما المنفعلان، وما يحدث عنهما هو المنفعل عنهما. فالحرارة والبرودة فاعلان، والرطوبة واليبوسة منفعلان، فنكحت الحرارة اليبوسة فأنتجا ركن النار، ونكحت الحرارة الرطوبة فأنتجا ركن الهواء، ثمّ نكح البرودة الرطوبة فأنتجا ركن الماء، ونكح البرودة اليبوسة فأنتجا[3] ركن التراب.

فحصلت في الأبناء حقائق الآباء والأمّهات، فكانت النار حارة يابسة: فحرارتها من جهة الأب ويبوستها من جهة الأُمّ، وكان الهواء حارًّا رطبا فحرارته من جهة الأب ورطوبته من جهة الأمّ وكان الماء باردا رطبا فبرودته من جهة الأب ورطوبته من جهة الأمّ، وكانت الأرض باردةً يابسة، فبرودتها من جهة الأب ويبوستها من جهة الأُمّ. فالحرارة والبرودة من العلم، والرطوبة واليبوسة من الإرادة، هذا حَدُّ تعلّقها في وجودها من العلم الإلهيّ، وما يتولّد عنهما من القدرة، ثمّ يقع التوالد في هذه الأركان من كونها أمّهات لآباء الأنوار العلويّة لا من كونها آباء، وإن كانت الأُبوّة فيها موجودة.

فقد عرّفناك؛ أنّ الأُبوّة والبنوّة من الإضافات والنِّسب، فالأبُ ابنٌ لأبٍ، هو ابن له، والابنُ أبٌ لابنٍ هو أبٌ له، وكذلك باب النِّسب، فانظر فيه، والله الموفّق لا ربّ غيره.

ولَمّا كانت اليبوسة منفعلة عن الحرارة، وكانت الرطوبة منفعلة عن البرودة، قلنا في الرطوبة واليبوسة: إنّهما منفعلتان، وجعلناهما بمنزلة الأُمّ للأركان. ولَمّا كانت الحرارة والبرودة فاعلين؛

(١) [مريم: ١٥]
(٢) [مريم: ١٥]
(٣) ص ١١٩

جعلناهما بمنزلة الأب للأركان. ولَمّا كانت الصنعة تستدعي صانعا ولا بدّ، والمنفعل يطلب الفاعل بذاته، فإنّه منفعل لذاته، ولو[1] لم يكن منفعلا لذاته لما قبل الانفعال والأثر، و(لما) كان مؤثّرا فيه، بخلاف الفاعل، فإنّه يفعل بالاختيار، إن شاء فعل فيسمّى فاعلا، وإن شاء ترك وليس ذلك للمنفعل.

ولهذه الحقيقة ذكر -تعالى-، وهو من فصاحة القرآن وإيجازه: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾[2] فذكر المنفعل، ولم يذكر "ولا حار ولا بارد" (وذلك أنّه) لَمّا كانت الرطوبة واليبوسة عند العلماء بالطبيعة تطلب الحرارة والبرودة اللتين هما منفعلتان عنهما، كما تطلب الصّنعة الصانع، لذلك ذكرهما دون ذِكْر الأصل، وإن كان الكلّ في الكتاب المبين، فلقد حبا[3] اللهُ سيّدنا محمدا ﷺ بعلوم ما نالها أحد سِوَاهُ، كما قال: «فعلمتُ علم الأوّلين والآخرين» في حديث الضرب باليد. فالعلم الإلهيّ هو أصل العلوم كلّها، وإليه[4] ترجع. وقد استوفينا ما يستحقّه هذا الباب على غاية الإيجاز والاختصار، فإنّ الطُّول فيه إنما هو بذِكْر الكيفيّات، وأمّا الأصول فقد ذكرناها ومهّدناها، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[5].

انتهى الجزء الثاني عشر من الفتوحات المكيّة.

(١) ص ١١٩ب
(٢) [الأنعام: ٥٩]
(٣) ق، س: "حابى" ثم عدلت في ق
(٤) ق: وإليها.
(٥) [الأحزاب: ٤]

الجزء الثالث عشر من الفتح المكي[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

الباب الثاني عشر[3]

في معرفة دورة فلك سيّدنا محمد ﷺ

وهي دورة السيادة، و«إنّ الزمان قد استدار كهيئته يوم خلقه الله -تعالى-»

أَلَا بِأَبِي مَنْ كانَ مَلْكًا وَسَـيِّدًا وآدَمُ بَـيْنَ المَـاءِ والـطِّيْنِ وَاقِـفُ
فَذَاكَ الرَّسُـولُ الأَبْطَحِيُّ مُحَمَّدٌ لَهُ فِي العُلَى مَجْـدٌ تَلِيْـدٌ وَطَـارِفُ
أَتَى بِزَمانِ السَّعْدِ فِي آخِرِ المَدَى وكانَتْ[4] لَهُ فِي كُلِّ عَصْرٍ مَوَاقِفُ
أَتَى لانْكِسَارِ الدَّهْرِ يَجْبُرُ صَدْعَهُ فَـأَثْنَـتْ عَلَيْـهِ أَلْسُـنٌ وَعَوَارِفُ
إذا رَامَ أَمْرًا لا يَكُونُ خِلافُـهُ وَلَيْسَ لِذَاكَ الأَمْرِ فِي الكَوْنِ صَارِفُ

اعلم -أيّدك الله-؛ أنّه لَمّا خلق اللهُ الأرواح، المحصورة المدبّرة للأجسام، بالزمان عند وجود حركة الفلَك، لتعيين المدّة المعلومة عند الله. وكان عند أوّل خلق الزمان بحركته، خلق الروح المدبِّرة، روح محمد ﷺ، ثمّ صدرت الأرواح عند الحركات، فكان لها وجود في عالَم الغيب دون عالَم الشهادة، وأعلمه الله بنبوّته، وبشّره بها وآدم لم يكن إلّا كما قال: «بين الماء والطين» وانتهى الزمان بالاسم الباطن في حقّ محمد[5] ﷺ، إلى وجود جسمه، وارتباط الروح به.

انتقل حكم الزمان في جريانه إلى الاسم الظاهر، فظهر محمد ﷺ بذاته جسما وروحا، فكان الحكم له باطنا أوّلا، في جميع ما ظهر من الشرائع، على أيدي الأنبياء والرسل -سلام الله عليهم أجمعين-. ثمّ صار الحكم له ظاهرا، فنسخ كلّ شرع أبرزه الاسم الباطن بحكم الاسم الظاهر، لبيان اختلاف حكم الاسمين، وإن كان المشرّع واحدا، وهو صاحب الشرع.

---

(١) العنوان ص ١٢٠ب، أما ص ١٢٠ فبيضاء
(٢) البسملة ص ١٢١
(٣) في الهامش: بلغ قراءة لمحمود الزنجاني على مؤلفه".
(٤) ق: "وكان" مع إشارة مسح لحرف النون، وصححت في الهامش بقلم الأصل.
(٥) ص ١٢١ب

فإنّه قال: «كنتُ نبيّا» وما قال: "كنت إنسانا"، ولا "كنت موجودا". وليست النبوّة إلّا بالشرع المقرّر عليه من عند الله، فأخبر أنّه صاحب النبوّة، قبل وجود الأنبياء الذين هم نوّابه في هذه الدنيا، كما قرّرناه فيما تقدّم من أبواب هذا الكتاب.

فكانت استدارته؛ انتهاء دورته بالاسم الباطن، وابتداء دورة أخرى بالاسم الظاهر، فقال: «استدار كهيئته يوم خلقه الله»[١] في نسبة الحكم لنا ظاهرا، كما كان في الدورة الأُولَى منسوبا إلينا باطنا، أي إلى محمد، وفي الظاهر منسوبا إلى مَن نُسب إليه من شرع إبراهيم وموسى وعيسى وجميع الأنبياء والرسل.

وفي الأنبياء من الزمان أربعة حرم: هود وصالح وشعيب -سلام الله عليهم- ومحمد ﷺ. وعينُها[٢] من الزمان ذو القعدة وذو الحجّة ومحرّم ورجب مُضَر. ولَمّا كانت العرب تنسأ في الشهور، فتردّ المحرّم منها حلالا والحلال منها حراما، وجاء محمد ﷺ فردّ الزمان إلى أصله الذي حكم الله به عند خلقه، فعيّن الحُرُمَ من الشهور على حدِّ ما خلقها الله عليه، فلهذا قال في اللسان الظاهر: «إنّ الزمان قد استدار كهيئته يوم خلقه الله» كذلك استدار الزمان؛ فأظهر (الله) محمدا ﷺ كما ذكرناه جسما وروحا بالاسم الظاهر حسًّا، فنسخ من شرعه المتقدِّم ما أراد الله أن ينسخ منه، وأبقى ما أراد الله أن يبقى منه، وذلك من الأحكام خاصّة لا من الأصول.

ولَمّا كان ظهوره بـ"الميزان"[٣] وهو العدل في الكون، وهو معتدل؛ لأنّ طبعَه الحرارة والرطوبة، كان (ظهوره ﷺ) من حكم الآخرة، فإنّ حركة الميزان متّصلة بالآخرة إلى دخول الجنّة والنار. ولهذا كان العلم في هذه الأمّة أكثر مما كان في الأوائل، وأعطي محمد ﷺ علم الأوّلين والآخرين، لأنّ حقيقة الميزان تعطي ذلك[٤]، وكان الكشف أسرع في هذه الأمّة مما كان في غيرها، لغلبة البرد واليبس على سائر الأمم قبلنا، وإن كانوا أذكياء وعلماء، فآحادٌ منهم معيَّنون بخلاف ما هم الناس[٥] اليوم عليه.

ألا ترى هذه الأمّة قد ترجمتْ جميعَ علوم الأمم، ولو لم يكن المترجِم عالما بالمعنى الذي دلّ عليه لفظ المتكلِّم به، لما صحّ أن يكون هذا مترجما، ولا كان ينطلق على ذلك اسم الترجمة. فقد

---

(١) صحيح البخاري ٢٩٥٨، وصحيح مسلم ٣١٧٩
(٢) ص ١٢٢
(٣) يقصد برج الميزان.
(٤) ثابت في الهامش بقلم الأصل.
(٥) ص ١٢٢ب

علمت هذه الأمّة علم مَن تقدّم، واختصّت بعلوم لم تكن[١] للمتقدّمين. ولهذا أشار ﷺ بقوله: «فعلمتُ علم الأوّلين» وهم الذين تقدّموه ثمّ قال: «والآخرين» وهو علم ما لم يكن عند المتقدِّمين، وهو ما تعلمه أُمّته من بعده إلى يوم القيامة. فقد أخبر أنّ عندنا علوما لم تكن قبل، فهذه شهادة من النبيّ ﷺ لنا، وهو الصادق بذلك.

فقد ثبتت له ﷺ السيادة في العلم في الدنيا، وثبتت له أيضا السيادة في الحكم حيث قال: «لو كان موسى حيّا ما وسعه إلّا أن يتّبعني» ويبيّن ذلك عند نزول عيسى عليه السلام وحكمه فينا بالقرآن، فصحّت له السيادة في الدنيا بكلّ وجه ومعنى. ثمّ أثبت السيادة له على سائر الناس يوم القيامة، بفتحه باب الشفاعة، ولا يكون ذلك لنبيّ يوم القيامة إلّا له ﷺ، فقد شفع ﷺ في الرسل والأنبياء أن تشفع. نعم، و(شفع أيضا) في[٢] الملائكة، فأذن الله -تعالى- عند شفاعته له في ذلك لجميع مَن له شفاعة من ملَك ورسول ونبيّ ومؤمن أن يشفع.

فهو ﷺ أوّلُ شافع، بإذن الله، وأرحمُ الراحمين آخر شافع يوم القيامة. فيشفع الرحيم عند المنتقم، أن يخرج من النار من لم يعمل خيرا قطّ، فيخرجهم المنعِم المفضِل. وأيّ شرف أعظم من دائرة تُدار يكون آخرها أرحم الراحمين؟ وآخر الدائرة متّصل بأوّلها، فأيّ شرف أعظم من شرف محمد ﷺ؟ حيث كان ابتداء هذه الدائرة، حيث اتّصل بها آخرها لكمالها. فبه -سبحانه- ابتدأت الأشياء وبه كملتْ. وما أعظم شرف المؤمن حيث تَلَتْ شفاعته، بشفاعة أرحم الراحمين، فالمؤمن بين الله وبين الأنبياء.

فإنّ العلم في حقّ المخلوق، وإن كان له الشرفُ التامّ الذي لا تُجهل مكانته، ولكن لا يعطى السعادة في القرب الإلهيّ إلّا بالإيمان، فنور الإيمان في المخلوق أشرف من نور العلم الذي لا إيمان معه، فإذا كان الإيمان يحصل عنه العلم، فنور ذلك العلم المولَّد من نور الإيمان أعلى، وبه يمتاز (المؤمن العالِم) على المؤمن الذي ليس بعالِم، فيرفع الله الذين أوتوا العلم من المؤمنين درجات[٣]، على المؤمنين الذين لم يؤتوا العلم، ويريد العلم بالله، فإنّ رسول الله ﷺ يقول لأصحابه: «أنتم أعلم بمصالح دنياكم».

فلا فلَك أوسع من فلك محمد ﷺ فإنّ له الإحاطة، وهي لمن خَصّ الله بها من أمّته بحكم

(١) "لم تكن" كتبتا في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب.
(٢) ص ١٢٣
(٣) ص ١٢٣ب

التبعيّة. فلنا الإحاطة بسائر الأمم، ولذلك كنّا شهداء على الناس. فأعطاه الله من وحي أمر السماوات ما لم يعطِ غيرَه في طالع مولده.

فمن الأمر المخصوص بالسماء الأُولَى: من هناك؛ لم يبدّل حرف من القرآن ولا كلمة، ولو ألقى الشيطان في تلاوته ما ليس منها بنقص أو زيادة، لَنَسخ الله ذلك، وهذا عصمة. ومن ذلك الثبات؛ ما نُسخت شريعته بغيرها، بل ثبتت محفوظة، واستقرّت بكلّ عين ملحوظة، ولذلك تَستشهد بها كلُّ طائفة.

ومن الأمر المخصوص بالسماء الثانية: من هناك أيضا؛ خُصَّ بعلم الأوّلين والآخرين، والتؤدة والرحمة والرفق ﴿وَكَانَ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَحِيمٗا﴾[1]. وما أظهر في وقتٍ غلظة على أحد إلّا عن أمر إلهيّ، حين قيل له: ﴿جَٰهِدِ ٱلۡكُفَّارَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَٱغۡلُظۡ عَلَيۡهِمۡۚ﴾[2] فأُمِر به لَمّا لم يقتضِ طبعُه ذلك، وإن كان بشرا؛ يغضب لنفسه ويرضى لنفسه. فقد قدَّم لذلك دواء نافعا، يكون[3] في ذلك الغضب رحمة من حيث لا يُشْعَر بها في حال الغضب، فكان يُدِلُّ بغضبه مثل دالّته برضاه، وذلك لأسرار عرفناها ويعرفها أهل الله منّا، فصحّت له السيادة على العالَم من هذا الباب.

فإنّ غير أمّته؛ قيل فيهم: ﴿يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعۡدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾[4] فأضلّهم الله على علم. وتولّى الله فينا حفظ ذِكْرِه، فقال: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[5] لأنّه سمع العبد وبصره ولسانه ويده، واستحفظ كتابه غير هذه الأمّة، فحرّفوه.

ومن الأمر المخصوص من وحي السماء الثالثة: من هناك أيضا؛ السيف الذي بعثه به، والخلافة، واختُصّ بقتال الملائكة معه منها، أيضا. فإنّ ملائكة هذه السماء قاتلت معه يوم بدر، ومن هذه السماء أيضا؛ بعث من قوم ليس لهم همّة، إلّا في قِرَى الأضياف ونحر الجُزُر، والحروب الدائمة وسفك الدماء، وبهذا يتمدّحون ويمدحون. قيل في بعضهم[6]:

---

(١) [الأحزاب: ٤٣]

(٢) [التوبة: ٧٣]

(٣) ص ١٢٤

(٤) [البقرة: ٧٥]

(٥) [الحجر: ٩]

(٦) القائل هو أَبو طالِب (٨٥ - ٣ ق. هـ / ٥٤٠ - ٦١٩ م) عبد مناف بن عبد المطلب بن هاشم من قريش، أبو طالب. والد الإمام علي كرم الله وجهه، وعم النبي ﷺ وكافله ومربيه ومناصره. كان من أبطال بني هاشم ورؤسائهم، ومن الخطباء العقلاء الأباة. وله تجارة كسائر قريش. نشأ النبي ﷺ في بيته، وسافر معه إلى الشام في صباه. ولما أظهر الدعوة إلى الإسلام همّ أقرباؤه (بنو قريش) بقتله فحماه أبو طالب وصدهم عنه. وفي الحديث: ما نالت قريش مني شيئًا أكرهه حتى مات أبو طالب. مولده ووفاته بمكة. (الموسوعة الشعرية)

ضَرُوبٌ بِنَصْلِ السَّيْفِ سُوقَ سِمَانِهَا   إِذا عَدِمُوا زَادًا فإِنَّكَ عاقِرُ

وقال الآخر منهم يمدح قومه[1]:

لا يَبْعَدَنْ قَوْمِي الذِينَ هُمُ   سُمُّ العُدَاةِ وَآفَةُ الْجُزُرِ

النَّـازِلُونَ بِكُلِّ مُعْتَرَكٍ   والطَّيِّبُونَ مَعَاقِدَ الأُزُرِ

فمدحَهم[2] بالكرم والشجاعة والعفّة.

يقول عنترة بن شداد[3] في حفظ الجار في أهله:

وأَغُضُّ طَرْفِي مَا بَدَتْ لِيَ جَارَتِي   حَتَّى يُوَارِي جَارَتِي مَأْوَاهَا

ولا خفاء عند كلّ أحد بفضل العرب على العجم بالكرم والحماسة والوفاء، وإن كان في العجم كرماء وشجعان، ولكن آحاد، كما أنّ في العرب جبناء وبخلاء ولكن آحاد، وإنما الكلام في الغالب لا في النادر، وهذا ما لا ينكره أحد.

فهذا مما أوحى الله في هذه السـماء، فهذا كلّه من الأمر الذي يتنزّل بين السـماء والأرض لمن فَهِم. ولو ذكرنا على التفصيل ما في كلّ سماء من الأمر الذي أوحى الله -سبحانه- فيها، لأبرزنا من ذلك عجائب، ربما كان ينكرها بعض من ينظر في ذلك العلم، من طريق الرصد والتسيير من أهل التعاليم، ويحار المنصف منهم فيه إذا سمعه.

ومن الوحي المأمور به في السماء الرابعة: نَسْخُه بشريعته جميعَ الشرائع، وظهور دينه على جميع

(١) القول للشاعرة الخِرنِق بِنتِ بَدر بن هفان بن مالك من بني ضبيعة، البكرية العدنانية (? - ٥٠ ق. هـ / ? - ٥٧٤ م) شاعرة من الشهيرات في الجاهلية، وهي أخت طرفة ابن العبد لأمه. وفي المؤرخين من يسميها الخرنق بنت هفان بن مالك بإسقاط بدر، تزوجها بشر بن عمرو بن مَرْثَد سيد بني أسد وقتلهُ بنو أسد يوم قلاب (من أيام الجاهلية)، فكان أكثر شعرها في رثائه ورثاء من قتل معه من قومها ورثاء أخيها طرفة. (الموسوعة الشعرية)

(٢) ص ١٢٤ب

(٣) عَنتَرَة بن شَدّاد العبسي (? - ٢٢ ق. هـ / ? - ٦٠١ م) أشهر فرسان العرب في الجاهلية ومن شعراء الطبقة الأُولَى. من أهل نجد. أمه حبشية اسمها زبيبة، سرى إليه السواد منها. وكان من أحسن العرب شيمة ومن أعزهم نفسًا، يوصف بالحلم على شدة بطشه، وفي شعره رقة وعذوبة. وكان من أحسن العرب شيمة ومن أعزهم نفسًا، يوصف بالحلم على شدة بطشه، وفي شعره رقة وعذوبة. كان مغرمًا بابنة عمه عبلة فقل أن تخلو له قصيدة من ذكرها. اجتمع في شبابه بامرئ القيس الشاعر، وشهد حرب داحس والغبراء، وعاش طويلًا، وقتله الأسد الرهيص أو جبار بن عمرو الطائي. (الموسوعة الشعرية)

الأديان، عند كلّ رسول ممن تقدّمه، وفي كلّ كتاب منزل، فلم يبق لدين من الأديان حكم عند الله إلّا ما قرّر منه، فبتقريره ثبت فهو من شرعه وعموم رسالته، وإن كان بقي من ذلك حكم فليس هو من حكم الله إلّا في أهل الجزية خاصة، وإنما[1] قلنا: ليس هو حكم الله لأنّه سمّاه باطلا، فهو على مَن اتّبعه، لا له. فهذا (ما) أعني بظهور دينه على جميع الأديان، كما قال النابغة[2] في ممدّحِه:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَعْطَاكَ سُورَةً ... تَرَى كُلَّ مَلْكٍ دُوْنَهَا يَتَذَبْذَبُ

بأَنَّكَ شَمْسٌ والمُلُوكُ كَوَاكِبٌ ... إذا طَلَعَتْ لَمْ يَبْدُ مِنْهُنَّ كَوْكَبُ

وهذه منزلة محمد ﷺ، ومنزلة ما جاء به من الشرع، من الأنبياء وشرائعهم -سلام الله عليهم أجمعين-. فإنّ أنوار الكواكب اندرجتْ في نور الشمس؛ فالنهار لنا والليل وحده لأهل الكتاب، إذا أعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون. وقد بسطنا في "التنزّلات الموصليّة" من أمر كلّ سماء ما إذا وقفتَ عليه عرفت بعض ما في ذلك.

ومن الوحي المأمور به في السماء الخامسة: من هناك؛ المختصِّ بمحمد ﷺ أنّه ما ورد قطّ عن نبيّ من الأنبياء أنّه حُبّب إليه النساء إلّا محمد ﷺ، وإن كانوا قد رزقوا منهنّ كثيرا، كسليمان عليه السلام وغيره، ولكن كلامنا في كونه[3] حبّب إليه، وذلك[4] أنّه ﷺ كان «نبيّا وآدم بين الماء والطين» كما قرّرناه، وعلى الوجه الذي شرحناه. فكان مقتطعا إلى ربّه، لا ينظر معه إلى كون من الأكوان، لشغله بالله عنه، فإنّ النبيّ مشغول بالتلقّي من الله ومراعاة الأدب، فلا يتفرّغ إلى شيء دونه، فحبّب الله إليه النساء، فأحبّهنّ عناية من الله بهنّ، فكان ﷺ يحبّهنّ، بكون الله حبّبهنّ إليه. خرّج مسلم في صحيحه في أبواب الإيمان «أنّ رجلا قال لرسول الله ﷺ: "إنّي أحبّ أن يكون نعلي حسنا، وثوبي حسنا" فقال رسول الله ﷺ: إنّ الله جميل يحبّ الجمال».

ومن هذه السماء؛ حبّ الطِّيب. وكان من سنّته النكاح لا التبتّل، وجعل النكاح عبادة للسرّ الإلهيّ الذي أودع فيه، وليس إلّا في النساء، وذلك ظهور الأعيان للثلاثة الأحكام التي تقدّم

---

(١) ص ١٢٥

(٢) النابِغَة الذُّبياني: سبقت ترجمته في السفر الأول. والبيتان من قصيدة له مطلعها:

أَتاني أَبَيتَ اللَعنَ أَنَّكَ لِمتَني ... وَتِلكَ الَّتي أُهتَمُّ مِنها وَأَنصَبُ [الموسوعة الشعرية]

(٣) "في كونه" كتبتا بالهامش بقلم الأصل.

(٤) ص ١٢٥ب

ذِكْرها، في الإنتاج عن المقدّمتين، والرابط الذي جعله علّة الإنتاج. فهذا الفضل وما شاكله، مما اختصّ به محمد ﷺ، وزاد فيه بنكاح الهبة. كما جعل في أمّته فيما يبيّن لها من النكاح، لمن لا شيء له من الأعواض، بما يحفظه من القرآن خاصة، لا أنّه يعلّمها، وهذا وإن لم يَقْوَ قوّة الهبة ففيه اتّساع[1] للأمّة، وليس في الوسع استيفاء ما أوحى الله من الأمر في كلّ سماء.

ومن الأمر الموحى في السماء السادسة: إعجاز القرآن، والذي أُعطيَه ﷺ من جوامع الكلم، من هذه السماء، تنزل إليه، ولم يُعْطَ ذلك نبيّ قبله. وقد قال: «أُعطيت سِتًّا لم يُعْطَهُنَّ نبيٌّ قبلي» وكلّ ذلك أوحي في السماوات من قوله (تعالى): ﴿وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ﴾[2] فجعل في كلّ سماء، ما يصلح تنفيذه في الأرض في هذا الخلق. فكان من ذلك أن بُعِثَ وحده إلى الناس كافّة، فعمّت رسالته. وهذا مما أَوحى الله به في السماء الرابعة. ونُصِر بالرعب، وهو مما أَوحى الله به في السماء الثالثة من هناك، ومنها ما حَلّل الله له من الغنائم، وجُعِلت له الأرض مسجدا وطهورا، من السماء الثانية من هناك، «وأُوْتِيت جوامع الكلم» من أمر وحي السماء السادسة، ومن أمر هذه السماء ما خصّه الله به من إعطائه إيّاه مفاتيح خزائن الأرض.

ومن الوحي المأمور به في السماء السابعة: من هناك؛ وهي السماء الدنيا التي تَلِينا؛ كون الله خصَّه بصورة الكمال، فكملت به الشرائع، وكان خاتم النبيّين ولم يكن ذلك لغيره ﷺ. فبهذا وأمثاله انفرد بالسِّيادة[3] الجامعة للسِّيادات كلّها، والشرف المحيط الأعمُّ ﷺ. فهذا قد نبّهنا على ما حصل له في مولده من بعض ما أوحى الله به في كلّ سماء من أمره.

وقوله: "الزمان"، ولم يقل: الدهر ولا غيره، ينبّه على وجود "الميزان"، فإنّه ما خرج عن الحروف التي في الميزان، بذِكْر الزمان. وجعل ياء الميزان مما يلي الزاي، وخفَّف الزاي وعدَّدها في الزمان؛ إشعارا[4] بأنّ في هذه الزاي حرفا مدغَمًا، فكان أوّل وجود الزمان في الميزان للعدل الروحاني، وفي الاسم الباطن لمحمد ﷺ، بقوله: «كنت نبيّا وآدم بين الماء والطين» ثمّ استدار بعد انقضاء دورة الزمان، التي هي ثمانية وسبعون ألف سنة. ثمّ ابتدأتْ دورة أخرى من الزمان بالاسم الظاهر، فظهر فيها جسم محمد ﷺ وظهرت شريعته على التعيين والتصريح لا بالكناية،

(١) ص ١٢٦
(٢) [فصلت: ١٢]
(٣) ص ١٢٦ب
(٤) ق: إشعار

واتّصل الحكم بالآخرة، فقال -تعالى-: ﴿وَنَضَعُ ٱلۡمَوَٰزِينَ ٱلۡقِسۡطَ لِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾(١) وقيل لنا: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلۡوَزۡنَ بِٱلۡقِسۡطِ وَلَا تُخۡسِرُواْ ٱلۡمِيزَانَ﴾(٢) وقال -تعالى-: ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلۡمِيزَانَ﴾(٣).

فبالميزان أوحى في كلِّ سماء أمرها، وبه قدَّر في الأرض أقواتها، ونصبه الحقُّ في العالَم في كلّ شيء. فميزانٌ معنويّ وميزانٌ حِسِّيٌّ(٤) لا يخطئ أبدا، فدخل الميزان في الكلام، وفي جميع الصنائع المحسوسة، وكذلك في المعاني؛ إذ كان أصل وجود الأجسام والأجرام، وما تحمله من المعاني عند حكم الميزان، وكان وجود الميزان وما فوق الزمان عن الوزن الإلهيّ، الذي يطلبه الاسم الحكيم، ويظهره الحكَم العدل ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾(٥) وعن الميزان ظهر العقرب، وما أوحى الله فيه من الأمر الإلهيّ، والقوس والجدي والدلو والحوت والحمل والثور والجوزاء والسرطان والأسد والسنبلة.

وانتهت الدورة الزمانيّة إلى الميزان، لتكرار الدَّوْر، فظهر محمد ﷺ، وكان له في كلّ جزء من أجزاء الزمان حكم، اجتمع فيه بظهوره ﷺ، وهذه الأسماء؛ أسماء ملائكة خلقهم الله وهم الاثنا عشر ملَكا.

وجعل لهم الله مراتب في الفلَك المحيط، وجعل بيد كلِّ ملَك ما شاء أن يجعله مما يبرزه، فيمن هو دونهم إلى الأرض حكمة. فكانت روحانيّة محمد ﷺ، تكتسب عند كلّ حركة من الزمان أخلاقا، بحسب ما أودع الله في تلك الحركات من الأمور الإلهيّة، فما زالت تكتسب هذه الصفات الروحانيّة قبل وجود تركيبها، إلى أن ظهرتْ صورة جسمه في عالَم الدنيا، بما جَبَله الله(٦) عليه من الأخلاق المحمودة، فقيل فيه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾(٧) فكان ذا خُلُق، لم يكن ذا تخلُّق.

ولَمّا كانت الأخلاق، تختلف أحكامها باختلاف المَحلّ التي ينبغي أن تقابل بها، احتاج صاحب الخُلق إلى علم يكون عليه، حتى يصرِّف في(٨) ذلك المحلّ الخُلُق الذي يليق به عن أمر الله،

---

(١) [الأنبياء: ٤٧]
(٢) [الرحمن: ٩]
(٣) [الرحمن: ٧]
(٤) ص ١٢٧
(٥) [البقرة: ١٦٣]
(٦) ص ١٢٧ب
(٧) [القلم: ٤]
(٨) ثابت في الهامش بقلم الأصل.

فيكون قربة إلى الله. فلذلك تنزّلت الشرائع لتبيّن للناس محالّ أحكام الأخلاق التي جُبِل الإنسان عليها، فقال الله في مثل ذلك: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[1] لوجود التأفيف في خَلقه، فأبان عن المحلّ الذي لا ينبغي أن يظهر فيه حكم هذا الخُلُق، ثمّ بيّن المحلّ الذي ينبغي أن يظهر فيه هذا الخُلُق، فقال: ﴿أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾[2]، وقال -تعالى-: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾[3] فأبان عن المحلّ الذي ينبغي أن لا يظهر فيه خُلُق الخوف، ثمّ قال لهم: ﴿وَخَافُونِ﴾ فأبان لهم حيث ينبغي أن يظهر حكم هذه الصفة. وكذلك الحسد والحرص، وجميع ما في هذه النشأة الطبيعيّة الظاهر حكم روحانيّتها فيها، قد أبان الله لنا حيث نُظهرها وحيث نمنعها، فإنّه من المُحال إزالتها عن هذه النشأة إلّا بزوالها، لأنّها عينُها، والشيء لا يفارق نفسَه، قال ﷺ: «لا حسد إلّا في اثنتين» وقال: «زادك الله حرصا ولا تَعُد».

وإنما[4] قلنا: "الظاهر حكم روحانيّتها فيها" تحرّزنا بذلك من أجل أهل الكشف، والعلماء الراسخين في العلم من المحقّقين العالِمين. فإنّ المسمّى بالجماد والنبات عندنا؛ لهم أرواح بطنتْ عن إدراك غير أهل الكشف إيّاها في العادة، لا يُحَسُّ بها مثل ما يُحِسّها من الحيوان. فالكلّ عند أهل الكشف حيوان ناطقٌ، بل حيٌّ ناطق. غير أنّ هذا المزاج الخاص يسمّى إنسانا لا غير بالصورة، ووقع التفاضل بين الخلائق في المزاج، فإنّه لا بدّ في كلّ ممتزج من مزاج خاصّ لا يكون إلّا له، به يتميّز عن غيره، كما يجتمع مع غيره في أمر، فلا يكون عين ما يقع به الافتراق والتميُّز، عين ما يقع به الاشتراك وعدم التميُّز، فاعلم ذلك وتحقّقه.

قال -تعالى-: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾[5] و"شيء" نكرة، ولا يسبّح إلّا حيٌّ عاقل عالِم بمسبَّحِه. وقد ورد «أنّ المؤذّن يشهد له مدى صوته من رطب ويابس»، والشرائع والنبوّات من هذا القبيل مشحونة. ونحن زدنا مع الإيمان بالأخبار؛ الكشف: فقد سمعنا الأحجارَ تذكر الله رؤية عين، بلسان نُطق تسمعه آذاننا منها، وتخاطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله، مما ليس يدركه كلّ إنسان.

---

(١) [الإسراء: ٢٣]
(٢) [الأنبياء: ٦٧]
(٣) [آل عمران: ١٧٥]
(٤) ص ١٢٨
(٥) [الإسراء: ٤٤]

فكلّ جنس من خلق الله، أمّة من الأمم، فَطَرَهم الله على[1] عبادةٍ تخصُّهم، أوحى بها إليهم في نفوسهم. فرسولهم من ذواتهم: إعلامٌ من الله بإلهام خاصٍ جَبَلَهُم عليه، كعلم بعض الحيوانات بأشياء، يقصر عن إدراكها المهندس النحرير، وعِلمهم على الإطلاق بمنافعهم فيما يتناولونه من الحشائش والمآكل، وتجنُّب ما يضرّهم من ذلك. كلّ ذلك في فطرتهم. كذلك المسمّى جمادا ونباتا، أخذ الله بأبصارنا وأسماعنا عمّا هم عليه من النطق.

و(قال ﵇): «لا تقوم الساعة حتى تُكَلِّم الرَّجَلَ فَخِذُهُ بما فعله أهلُهُ»؛ جعل الجهلاء من الحكماء هذا، إذا صحّ إيمانهم به، من باب العلم بالاختلاج، يريدون به علم الزجر، وإن كان علم الزجر علما صحيحا في نفس الأمر، وأنّه من أسرار الله، ولكن ليس هو مقصود الشارع في هذا الكلام. فكان له ﷺ الكشف الأتمّ، فيرى ما لا نرى.

ولقد نبّه ﵇ على أمرٍ عمل عليه أهلُ الله فوجدوه صحيحا، قوله: «لولا تزييدٌ في حديثكم، وتمريجٌ في قلوبكم، لرأيتم ما أرى، ولسمعتم ما أسمع» فخُصّ برتبة الكمال في جميع أموره، ومنها الكمال في العبوديّة؛ فكان عبدا صرفا، لم يُقِم بذاته ربّانيّةً على أحد، وهي التي أوجبتْ له السيادة، وهي الدليل على[2] شرفه على الدوام. وقد قالت عائشة: «كان رسول الله ﷺ يذكر الله على كلّ أحيانه» ولنا منه ميراث وافر، وهو أمر يختصّ بباطن الإنسان وقوله، وقد يظهر خلاف ذلك بأفعاله، مع تحقُّقه بالمقام، فيلتبس (الأمر) على مَن لا معرفة له بالأحوال، فقد بيّنّا في هذا الباب ما مسّت الحاجة إليه. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

---

(١) ص ١٢٨ب

(٢) ص ١٢٩

(٣) [الأحزاب: ٤]. وفي الهامش: "بلغ".

الباب الثالث عشر
في معرفة حَمَلَة العرش

العَرْشُ -واللهِ- بِالرَّحمنِ مَحْمُولُ	وَحَـامِلُوهُ وَهَـذَا القَوْلُ مَعْقُولُ
وَأَيُّ حَـوْلٍ لِـمَخْـلُوقٍ وَمَقْـدِرَةٍ	لَوْلاهُ، جَـاءَ بِـهِ عَقْـلٌ وَتَنْزِيـلُ
جِسْـــمٌ وَرُوحٌ وأَقْواتٌ وَمَرْتَبَـةٌ	ما ثَمَّ غَيْرُ الَّذِي رَتَّبْتُ تَفْصِـيلُ
فَذَا هُوَ العَرْشُ إِنْ حَقَّقْتَ سُوْرَتَهُ	والْمُسْـتَوِي بِاسْمِهِ الرَّحمن مَأْمُولُ
وَهُمْ ثَـمَـانِيَـةٌ واللهُ يَـعْـلَـمُـهُـمْ	وَالْيَوْمَ أَرْبَعَـةٌ مـا فِيْـهِ تَعْلِيـلُ
مُحَمَّـدٌ ثُمَّ رِضْـــوانٌ وَمَـالِكُهُمْ	وَآدَمٌ وَخَـلِـيْـلٌ ثُمَّ جِـبْرِيـلُ
والْحِقْ بِمِيْكَالَ إِسْرَافِيْلَ لَيْسَ هُنَا	سِـــوَى ثَمَـانِيَـة غُرٌّ بَهَـالِيـلُ

اعلم -أيّد الله الوليّ الحميم- أنّ العرش في لسان العرب يُطْلَق، ويراد به: المُلْك. يقال: ثُلَّ عرشُ المَلِك، إذا دخل في مُلْكه خلل، ويطلَق[1] ويراد به: السرير. فإذا كان العرش عبارة عن المُلْك، فتكون حَمَلته هم القائمون به. وإذا كان العرشُ السريرَ؛ فتكون حملته ما يقوم عليه من القوائم، أو مَن يحملونه[2] على كواهلهم[3]. والعدد يدخل في حَمَلة العرشين. وقد جعل الرسول حكمهم في الدنيا أربعة، وفي القيامة ثمانية. فتلا رسول الله ﷺ: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾[4] ثمّ قال: «وهم اليوم أربعة» يعني في يوم الدنيا، وقوله: ﴿يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ يعني يوم الآخرة.

روينا عن ابن مسرّة الجبلي[5] من أكبر أهل الطريق عِلما وحالا وكشفا: "العرش المحمول هو المُلْك، وهو محصور في جسم وروح وغذاء ومرتبة" فآدم وإسرافيل للصُّوَر، وجبريل ومحمد

---

(١) ص ١٢٩ب
(٢) ق: يحمله.
(٣) ق: "هياكلهم" وصححت في الهامش بقلم آخر.
(٤) [الحاقة: ١٧]
(٥) محمد بن عبد الله بن مسرة الجبلي (٢٦٩-٣١٩هـ) حكى عنه صاحبه محمد بن حزم التنوخي "أنّه كان في سكناه المدينة يتتبع آثار النبيّ ﷺ، قال: ودلّه بعض أهل المدينة على دار ماريّة أم إبراهيم سرّيّة النبيّ ﷺ، فقصد إليها فإذا دويرة لطيفة بين البساتين بشرقي المدينة عرضها وطولها واحد قد شق في وسطها بحائط، وفرش على حائطها خشب غليظ يرتقي إلى ذلك الفرش على خارج لطيف، وفي أعلى ذلك بيتان وسقيفة كانت مقعد النبيّ ﷺ في الصيف، قال: فرأيت أبا عبد الله بعدما صلّى في البيتين والسقيفة وفي كل ناحية من نواحي تلك الدار ضرب أحد البيتين بشبره، فكشفته بعد انصرافي وهو ساكن في الجبل عن ذلك، فقال: هذا البيت الذي تراني فيه بنيته على تلك الحالة في العرض والطول بلا زيادة ولا نقصان". [نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب (٢ / ١٥٠-١٥١)]

للأرواح، وميكائيل وإبراهيم للأرزاق، ومالك ورضوان للوعد والوعيد. وليس في المُلْك إلّا ما ذُكِر. والأغذية التي هي الأرزاق حِسّيّة ومعنويّة، فالذي نذكر في هذا الباب الطريقة الواحدة التي هي بمعنى المُلْك، لما يتعلّق به من الفائدة في الطريق، وتكون حمَلته؛ عبارة عن القائمين بتدبيره. فمدبِّرٌ صورة عنصريّة أو صورة نوريّة، و(مدبِّر) روحًا مدبّرا لصورة عنصريّة، و(مدبِّر) روحًا مدبِّرا مسخّرا[1] لصورة نوريّة، وغذاء لصورة عنصريّة وغذاء علوم ومعارف لأرواح، ومرتبة حسّيّة من سعادة بدخول جنّة، ومرتبة حسّيّة من شقاوة بدخول جهنّم، ومرتبة[2] روحيّة علميّة.

فمبنى هذا الباب على أربع مسائل: المسألة الأُولَى الصورة، والمسألة الثانية الروح، والمسألة الثالثة الغذاء، والمسألة الرابعة المرتبة، وهي الغاية. وكلّ مسألة منها تنقسم قسمين: فتكون ثمانية: وهم حملة عرش المُلْك، أي إذا ظهرت الثمانية قام المُلْك وظهر واستوى عليه مليكه.

المسألة الأُولَى؛ الصورة: وهي تنقسم قسمين: صورة جسميّة عنصريّة، تتضمّن صورة جسديّة خياليّة. والقسم الآخر صورة جسميّة نوريّة. فلنبتدئ بالجسم النوريّ فنقول: إنّ أوّل جسم خلقه الله، أجسام الأرواح الْمَلَكيّة المهيَّمة في جلال الله، ومنهم العقل الأوّل، والنفس الكلّ، وإليها انتهت الأجسام النوريّة المخلوقة من نور الجلال، وما ثمّ ملَك من هؤلاء الملائكة مَن وُجد بواسطة غيره إلّا النفس، التي دون العقل، وكلّ ملَك خُلق بعد هؤلاء فداخلون تحت حكم الطبيعة؛ فهم من جنس أفلاكها التي خُلقوا منها، وهم عمّارها، وكذلك ملائكة العناصر. وآخر صنف من الأملاك؛ الملائكة المخلوقون من أعمال العباد وأنفاسهم. فلنذكر ذلك صنفا صنفا في هذا الباب -إن شاء الله تعالى-.

اعلم أنّ الله -تعالى- كان قبل أن[3] يخلق الخلق -ولا قبليّة زمان، وإنما ذلك عبارة للتوصيل تدلّ على نسبة يحصل بها المقصود في نفس السامع- كان جلّ وتعالى: «في عماء؛ ما تحته هواء وما فوقه هواء» وهو أوّل مَظهر إلهيّ ظهر فيه، سرى فيه النور الذاتيّ كما ظهر في قوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾[4] فلمّا انصبغ ذلك العماء بالنور، فتح فيه صور الملائكة المهيَّمين، الذين

---

(١) ثابت في الهامش بقلم الأصل.
(٢) ص ١٣٠
(٣) ص ١٣٠ب
(٤) [النور: ٣٥]

هم فوق عالَم الأجسام الطبيعيّة، ولا عرش ولا مخلوق تقدَّمهم، فلمّا أوجدهم تجلّى لهم، فصار لهم من ذلك التجلّي غيبا، كان ذلك الغيبُ روحا لهم، أي لتلك الصور، وتجلّى لهم في اسمه الجميل، فهاموا في جلال جماله فهم لا يفيقون.

فلمّا شاء أن يخلق عالَم التدوين والتسطير، عيّن واحدا من هؤلاء الملائكة الكروبيّين، وهو أوّل ملَك ظهر من ملائكة ذلك النور؛ سمّاه العقلَ والقلم. وتجلّى له في مجلى التعليم الوهبيّ، بما يريد إيجاده من خَلْقِه، لا إلى غايةٍ وَحَدٍّ، فقَبِل بذاته علم ما يكون، وما للحقّ من الأسماء الإلهيّة الطالبة صدور هذا العالَم الخَلقيّ، فاشتقّ من هذا العقل موجودا آخر[(١)] سمّاه اللوح، وأمر القلم أن يتدلّى إليه، ويودع فيه جميع ما يكون إلى يوم القيامة لا غير. وجعل لهذا القلم ثلاثمائة وستين سِنًّا في[(٢)] قلميّته، أي من كونه قلما، و(جعل) من كونه عقلا ثلاثمائة وستين تجلّيا أو رقيقة، كلّ سنّ أو رقيقة تغترف من ثلاثمائة وستين صنفا من العلوم الإجماليّة، فيفصّلها في اللوح. فهذا حَصْرُ ما في العالَم من العلوم إلى يوم القيامة. فعَلِمها اللوحُ حين أودعه إيّاها القلمُ، فكان من ذلك علم الطبيعة؛ وهو أوّل علم حصل في هذا اللوح، من علوم ما يريد الله خَلْقه، فكانت الطبيعة دون النفس، وذلك كلّه في عالَم النور الخالص.

ثمّ أوجد -سبحانه- الظُّلمة المحضة، التي هي في مقابلة هذا النور، بمنزلة العدم المطلق، المقابل للوجود المطلق. فعندما أوجدها أفاض عليها النور إفاضةً ذاتيّة بمساعدة الطبيعة، فلَأَمَ شعثَها ذلك النور، فظهر الجسم المعبَّر عنه بالعرش، فاستوى عليه الاسم الرحمن بالاسم الظاهر، فذلك أوّل ما ظهر من عالَم الخلق. وخلق من ذلك النور الممتزج الذي هو مثل ضوء السَّحَر؛ الملائكةَ الحافّين بالسرير، وهو قوله: ﴿وَتَرَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنۡ حَوۡلِ ٱلۡعَرۡشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡۚ﴾[(٣)] فليس لهم شغل إلّا كونهم حافّين من حول العرش، يسبِّحون بحمده، وقد بيّنّا خلق العالَم في كتاب سمّيناه "عقلة المستوفز" وإنما نأخذ منه في هذا الباب رءوس[(٤)] الأشياء.

ثمّ أوجد الكرسيّ في جوف هذا العرش، وجعل فيه ملائكةً من جنس طبيعته. فكلّ فلَك

---

(١) ثابت في الهامش بقلم الأصل.
(٢) ص ١٣١
(٣) [الزمر: ٧٥]
(٤) ص ١٣١ب

أصلٌ لما خُلِق فيه من عُمّاره، كالعناصر فيما خُلِق منها من عُمّارها، كما خلق آدم من تراب، وعَمَر به وبنيه الأرض. وقسم في هذا الكرسي الكريم الكلمة إلى خبر وحكم، وهما القدمان اللتان تدلّتا له من العرش، كما ورد في الخبر النبويّ. ثمّ خلق في جوف الكرسيّ الأفلاك: فلَكا في جوف فلَك، وخلق في كلّ فلَك عالَما منه يعمرونه، سمّاهم ملائكة؛ يعني رُسُلا، وزيّنها بالكواكب، ﴿وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ﴾(١)، إلى أن خلق صور المولّدات.

ولَمّا أكمل الله هذه الصور النوريّة والعنصريّة بلا أرواح، تكون غيبا لهذه الصور، تجلّى لكلّ صنف من الصور بحسب ما هي عليه، فتكوّن عن الصور وعن هذا التجلّي أرواحُ الصوَر، وهي المسألة الثانية، فخلَق الأرواح وأمرها بتدبير الصوَر، وجعلها غير منقسمة بل ذات واحدة، وميَّز بعضها عن بعض فتميّزت، وكان ميْزُها بحسب قبول الصور من ذلك التجلّي، وليست الصوَر بأينيّات لهذه الأرواح على الحقيقة، إلّا أنّ هذه الصوَر لها كالمُلْك في حقّ الصوَر العنصريّة، وكالمظاهر في حقّ الصوَر كلّها.

ثمّ أحدث الله الصور الجسديّة الخياليّة، بتجلٍّ آخر بين اللطائف والصور، تتجلّى في تلك الصور الجسديّة، الصور النوريّة(٢) والناريّة، ظاهرة للعين. وتتجلّى الصور الحسّيّة حاملة للصور المعنويّة، في هذه الصور الجسديّة، في النوم وبعد الموت وقبل البعث، وهو البرزخ الصوْري، وهو قَرْنٌ من نور، أعلاه واسعٌ وأسفله ضيّق. فإنّ أعلاه العماء، وأسفله الأرض. وهذه الأجساد الصوريّة، التي يظهر فيها الجنّ والملائكة وباطن الإنسان، وهي الظاهرة في النوم(٣)، وصوَر سوق الجنّة. وهي هذه الصور التي تعمر الأرض، التي تقدَّم الكلام عليها في بابها.

ثمّ إنّ الله -تعالى-، جعل لهذه الصوَر ولهذه الأرواح غذاء، -وهو المسألة الثالثة- يكون بذلك الغذاء بقاؤهم، وهو رزق حِسّيّ ومعنويّ. فالمعنويّ منه غذاء العلوم والتجلّيات والأحوال. والغذاء المحسوس معلوم. وهو ما تحمله صوَر المطعومات والمشروبات من المعاني الروحانيّة، أعني القوى. فذلك هو الغذاء. فالغذاء كلّه معنويٌّ على ما قلناه، وإن كان في صور محسوسة. فتتغذّى كلُّ صورة، نوريّة كانت أو حيوانيّة أو جسديّة، بما يناسبها. وتفصيل ذلك يطول.

ثمّ إنّ الله جعل لكلّ عالَم مرتبة في السعادة والشقاء، ومنزلة، وتفاصيلها لا تنحصر. فسعادتها

(١) [فصلت: ١٢]
(٢) ص ١٣٢
(٣) "وهي الظاهرة في النوم" ثابتة في الهامش بقلم الأصل.

بحسَبها؛ فمنها سعادة غرضيّة، ومنها سعادة كماليّة، ومنها سعادة ملائمة، ومنها سعادة وضعيّة، أعني شرعيّة. والشقاوة مثل ذلك في التقسيم، بما[1] لا يوافق الغرض، ولا الكمال ولا المزاج، وهو غير الملائم، ولا الشرع. وذلك كلّه محسوس ومعقول. فالمحسوس منه ما يتعلّق بدار الشقاء، من الآلام في الدنيا والآخرة، وما يتعلّق بدار السعادة من اللذّات في الدنيا والآخرة. ومنه خالص وممتزج. فالخالص يتعلّق بالدار الآخرة، والممتزج يتعلّق بالدار الدنيا: فيظهر السعيد بصورة الشقيّ، والشقيّ بصورة السعيد، وفي الآخرة يمتازون. وقد يظهر الشقيُّ في الدنيا بشقاوته، ويتّصل بشقاء الآخرة، وكذلك السعيد، ولكنّهم مجهولون، وفي الآخرة يتمازون ﴿وَٱمۡتَٰزُواْ ٱلۡيَوۡمَ أَيُّهَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ﴾[2] فهنالك تلحق المراتب بأهلها لحوقا لا ينخرم ولا يتبدّل.

فقد بان لك معنى الثمانية، التي هي مجموع المُلْك، المعبَّر عنه بالعرش، وهذه هي المسألة الرابعة. فقد بان لك معنى الثمانية. وهذه الثمانية للنِّسب الثمانية التي يوصف بها الحقُّ. وهي: الحياة والعلم والقدرة والإرادة والكلام والسمع والبصر وإدراك المطعوم والمشموم والملموس بالصفة اللائقة به، فإنّ لهذا الإدراك بها تعلُّقا[3]، كإدراك السمع بالمسموعات والبصر بالمبصَرات، ولهذا انحصر المُلْك في ثمانية؛ فالظاهر منها في الدنيا أربعة: الصورة والغذاء والمرتبتان، ويوم القيامة تظهر الثمانية بجميعها للعيان، وهو[4] قوله -تعالى-: ﴿وَيَحۡمِلُ عَرۡشَ رَبِّكَ فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ ثَمَٰنِيَةٞ﴾[5]، فقال ﷺ: «وهم اليوم أربعة»، هذا في تفسير العرش بالمُلْك.

وأمّا العرش الذي هو السرير؛ فإنّ لله ملائكة يحملونه، على كواهلهم، هم اليوم أربعة، وغدا يكونون ثمانية، لأجل الحمل إلى أرض الحشر، وورد في صور هؤلاء الأربعة الحملة، ما يقاربه قول ابن مسرّة، فقيل: الواحد على صورة الإنسان، والثاني على صورة الأسد، والثالث على صورة النسر، والرابع على صورة الثور، وهو الذي رآه السامريّ، فتخيّل أنّه إله موسى، فصنع لقومه العجل، وقال: ﴿هَٰذَآ إِلَٰهُكُمۡ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ﴾[6] القصّة ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[7].

---

(١) ص ١٣٢ب
(٢) [يس: ٥٩]
(٣) ق، س: تعلقٌ.
(٤) ص ١٣٣
(٥) [الحاقة: ١٧]
(٦) [طه: ٨٨]
(٧) [الأحزاب: ٤]. وفي الهامش: "بلغ".

الباب الرابع عشر
في معرفة أسرار الأنبياء؛ أعني أنبياء الأولياء وأقطاب الأمم المكمّلين من آدم عليه السلام إلى محمد ﷺ، وإنّ القطب واحد منذ خلقه الله لم يمت، وأين مسكنه؟

أَنْبِيـاءُ الأَوْلِيـاءِ الـوَرَثَـةْ ... عَـرَّفَ اللهُ بِهِـمْ مَـنْ بَـعَـثَـهْ

ثُمَّ فِي رُوْعِ إِمـامٍ واحِـدٍ ... سِرَّ هَـذَا الأَمْـرِ رُوحٌ نَـفَـثَـهْ

ثُمَّ[1] لَـمّـا عَـقَـدَ اللهُ لَهُ ... وَسَرَى فِي خَلْقِـهِ مـا نَكَثَـهْ

وتَـلَـقَّـتْـهُ عَـلَى عِـزَّتِـهِ ... مِـنَّـةً مِـنْـهُ قُـلُـوبُ الـوَرَثَـةْ

مَوْضِعُ القُطْبِ الذِي يَسْكُنُهُ ... لَيْسَ يَدْرِيْهِ سِـــوَى[2] مَنْ وَرِثَهْ

اعلم -أيّدك الله- أنّ النبيّ هو الذي يأتيه الملَك بالوحي من عند الله، يتضمّن ذلك الوحيُ شريعةً يتعبّده بها في نفسه، فإن بُعث بها إلى غيره كان رسولا. ويأتيه الملَك على حالتين: إمّا ينزل بها على قلبه على اختلاف أحوالٍ في ذلك التنزّل، وإمّا على صورة جسديّة من خارجٍ، يلقي ما جاء به إليه على أذنه فيسمع، أو يلقيها على بصره فيبصره، فيحصل له من النظر مثل ما يحصل له من السمع، سَوَاء. وكذلك سائر القوى الحسّاسة. وهذا بابٌ قد أُغلق برسول الله ﷺ. فلا سبيل أن يتعبّد الله أحدا بشريعة ناسخة لهذه الشريعة المحمديّة. وإنّ عيسى عليه السلام إذا نزل ما يحكم إلّا بشريعة محمد ﷺ. وهو (أي عيسى) خاتمُ الأولياء. فإنّه من شرف محمد ﷺ أن ختم الله ولاية أمّته والولاية مطلقة بنبيٍّ رسولٍ مكرّم، ختم به مقام الولاية. فله يوم القيامة حشران؛ يُحشر مع الرسل رسولا، ويحشر[3] معنا وليّا تابعا محمدا ﷺ، كرّمه الله -تعالى- وإلياس بهذا المقام على سائر الأنبياء.

(١) ص ١٣٣ب
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) ص ١٣٤

وأمّا حالة أنبياء الأولياء في هذه الأمّة، فهو كلّ شخص أقامه الحقّ في تجلٍّ من تجلّياته، وأقام له مظهر محمد ﷺ، ومظهر جبريل ؛ فأسمعه ذلك المظهر الروحانيّ خطاب الأحكام المشروعة لمظهر محمد ﷺ. حتى إذا فرغ من خطابه، وفُزِّعَ عن قلب هذا الوليّ، عَقل صاحبُ هذا المشهد جميع ما تضمّنه ذلك الخطاب من الأحكام المشروعة، الظاهرة في هذه الأمّة المحمّديّة. فيأخذها هذا الوليّ، كما أخذها المظهر المحمّديّ، للحضور الذي حصل له في هذه الحضرة، مما أُمِر به ذلك المظهر المحمّديّ من التبليغ لهذه الأمّة[1]. فيُرَدُّ إلى نفسه وقد وعى ما خاطب الروح به مظهر محمد ﷺ، وعلم صحّته علم يقين بل عين يقين. فأخذ حكم هذا النبيّ، وعمل به على بيّنة من ربّه.

فرُبَّ حديث ضعيف قد تُرِك العمل به لضعف طريقه، من أجل وَضّاع كان في رواته، يكون صحيحا في نفس الأمر، ويكون هذا الواضع مما صدق في هذا الحديث، ولم يضعه. وإنما ردّه المحدِّث لعدم الثقة بقوله في نقله، وذلك إذا انفرد به ذلك الواضع، أو كان مدار[2] الحديث عليه. وأمّا إذا شاركه فيه ثقةٌ سمعه معه، قُبِل ذلك الحديث من طريق ذلك الثقة. وهذا وَلِيٌّ قد سمعه من الروح يلقيه على حقيقة محمد ﷺ، كما سمع الصحابةُ في حديث جبريل مع محمد ﷺ، في الإسلام والإيمان والإحسان، في تصديقه إيّاه. وإذا سمعه من الروح الملقي؛ فهو فيه مثل الصاحب الذي سمعه من فم رسول الله ﷺ، علما لا يشكّ فيه، بخلاف التابع، فإنّه يقبله على طريق غلبة الظنّ، لارتفاع التهمة المؤثِّرة في الصدق.

ورُبَّ حديث يكون صحيحا من طريق رواته، يحصل لهذا المكاشف الذي قد عاين هذا المظهر، فسأل النبيّ ﷺ عن هذا الحديث الصحيح، فأنكره وقال له: "لم أقله ولا حكمتُ به" فَيَعلم ضعفه، فيترك العمل به عن بيّنة من ربّه، وإن كان قد عمل به أهلُ النقل لصحّة طريقه، وهو في نفس الأمر ليس كذلك. وقد ذكر مثل هذا "مسلم" في صدر كتابه الصحيح. وقد يُعَرَّف هذا المكاشف، مَن وضع ذلك الحديث الصحيح طريقه، في زعمهم، إمّا أن يسمَّى له أو تقام له صورة الشخص.

فهؤلاء هم أنبياء الأولياء، ولا يتفرّدون قطّ بشريعة، ولا يكون لهم خطاب بها إلّا بتعريف: إنّ

(١) ثابتة في الهامش مع إشارة التصحيح.
(٢) ص ١٣٤ب

هذا هو شرع[1] محمد ﷺ. أو يشاهد المنزّل عليه بذلك الحكم في حضرة التمثّل، الخارج عن ذاته والداخل، المعبّر عنه بالمبشّرات في حقّ النائم. غير أنّ الوليّ يشترك مع النبيّ، في إدراك ما تدركه العامّة في النوم، في حال اليقظة، سَوَاء. وقد أثبت هذا المقام للأولياء أهل طريقنا، وإتيان غير[2] هذا وهو الفعل بالهمّة، والعلم من غير معلّم من المخلوقين، غير الله، وهو علم الخضر. فإن آتاه الله العلم بهذه الشريعة التي تعبّده بها، على لسان رسول الله ﷺ، بارتفاع الوسائط، أعني الفقهاء وعلماء الرسوم، كان من العلم اللدنّي، ولم يكن من أنبياء هذه الأمّة. فلا يكون مَن يكون من الأولياء وارث نبيّ إلّا على هذه الحالة الخاصة من مشاهدة المَلَك عند الإلقاء على حقيقة الرسول؛ فافهم.

فهؤلاء هم أنبياء الأولياء. وتستوي الجماعة كلّها في الدعاء إلى الله على بصيرة، كما أمر الله -تعالى- نبيّه ﷺ أن يقول: ﴿أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾[3] وهم أهل هذا المقام، فهم في هذه الأمّة، مثل الأنبياء في بني إسرائيل، على مرتبة تعبُّد هارون بشريعة موسى -عليهما السلام-، مع كونه نبيّا، فإنّ الله قد شهد بنبوّته، وصرّح بها في القرآن. فمثل هؤلاء يحفظون الشريعة[4] الصحيحة التي لا شكّ فيها، على أنفسهم وعلى هذه الأمّة ممن اتّبعهم، فهم أعلم الناس بالشرع، غير أنّ الفقهاء لا يسلّمون لهم ذلك. وهؤلاء لا يلزمهم إقامة[5] الدليل على صدقهم، بل يجب عليهم الكتم لمقامهم، ولا يردّون على علماء الرسوم فيما ثبت عندهم، مع علمهم بأنّ ذلك خطأ في نفس الأمر. فحكمهم حكم المجتهد الذي ليس له أن يحكم في المسألة بغير ما أدّاه إليه اجتهاده وأعطاه دليله، وليس له أن يخطّئ المخالِف له في حكمه، فإنّ الشارع قد قرّر ذلك الحكم في حقّه. فالأدب يقتضي له أن لا يخطّئ ما قرّره الشارع حكما، ودليله وكشفه يحكم عليه باتّباع حكم ما ظهر له وشاهده.

وقد ورد الخبر عن النبيّ ﷺ: «إنّ علماء هذه الأمّة أنبياء بني إسرائيل» يعني المنزلة التي أشرنا إليها، فإنّ أنبياء بني إسرائيل كانت تحفظ عليهم شرائع رسلهم، وتقوم بها فيهم. وكذلك علماء هذه الأمّة وأئمّتها، يحفظون عليها أحكام رسولها ﷺ، كعلماء الصحابة، ومَن نزل عنهم من

(١) ص ١٣٥
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.
(٣) [يوسف: ١٠٨]
(٤) ص ١٣٥ب
(٥) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.

التابعين وأتباع التابعين كالثوريّ، وابن عيينة، وابن سيرين(١)، والحسن، ومالك(٢)، وابن أبي رباح، وأبي حنيفة(٣)، ومن نزل عنهم كالشافعي(٤)، وابن حنبل(٥)، ومن جرى مجرى هؤلاء إلى هلمّ جرا في حفظ الأحكام.

وطائفة أخرى(٦) من علماء هذه الأمّة، يحفظون عليها أحوال الرسول ﷺ وأسرار علومه كعليٍّ، وابن عبّاس(٧)، وسلمان، وأبي هريرة، وحذيفة، ومن التابعين كالحسن البصريّ(٨)، ومالك بن

(١) محمد بن سيرين الأنصاري أبو بكر مولده لسنتين بقيتا من خلافة عثمان بن عفان وكان سيرين أبوه مكاتبا لأنس بن مالك وهم إخوة أربعة محمد وأنس ومعبد ويحيى وحفصة وكريمة أولاد سيرين حمل عن ستتهم العلم وكان محمد بن سيرين من أورع التابعين وفقهاء أهل البصرة وعبادهم وكان يعبر الرؤيا رأى ثلاثين من أصحاب رسول الله ﷺ ومات بالبصرة في شوال بعد الحسن بمائة يوم وقبره بإزاء قبر الحسن بالبصرة مشهور يزار. [مشاهير علماء الأمصار - (١ / ١٤٣)]

(٢) الإمام مالك بن أنس (٩٩-١٨٩هـ): صاحب كتاب الموطأ في الحديث الشريف عالم المدينة وإمامها أحد المجتهدين الأربعة مات وله تسعون سنة وقبره بالمدينة على شط بقيع الغرقد وكان وفاته في أيام الرشيد ولد وأسنانه ثابتة فسمي: ضحاكا -أضحكه الله في جناته-. أخذ عنه العلم جماعة كثيرة منهم: الشافعي قال: إذا ذكر العلماء فمالكٌ النجم، وإذا جاء الحديث عنه فاشدد يديك به. وقال مالك: ليس العلم بكثرة الرواية وإنما هو نور يضعه الله تعالى في القلب... وكتابه الموطأ في الطبقة الأُولَى من كتب الحديث عند المحققين وكان شارحه - صاحب المصفى والمسوى- شديد الاعتناء به حتى قال: إن المقصود في هذه الدورة العمل بالموطأ وترك العمل بغيره من التفريعات والكتب، وهذا يدل على عظمة رتبة هذا التأليف. [أبجد العلوم - (٣ / ١٢٢)]

(٣) الإمام أبو حنيفة نعمان بن ثابت إمام الحنفية ومقتدى أصحاب الرأي (٨٠-١٥٠هـ): ولد سنة ٨٠ من الهجرة. لم ير أحدا من الصحابة - باتفاق أهل الحديث - وإن كان عاصر بعضهم - على رأي الحنفية -... وقد ضعف المحدثون أبا حنيفة - رحمه الله - في الحديث وهو كذلك كما يظهر من الرجوع إلى فقه مذهب هذا الإمام وتصرفاته في الكلام.. والكتب المؤلفة في ترجمته كثيرة يوجد بعضها فهي تغني عن الإطالة في هذا المقام. [أبجد العلوم - (٣ / ١٢١)].

(٤) الإمام محمد بن إدريس الشافعي القرشي (١٥٠-٢٠٤هـ): ثالث المجتهدين وأعلم العلماء الربانيين لَمّا حملت به أمه رأت كأن المشتري خرج من بطنها وانقض ووقع في كل بلدة منه شظية فعبر المعبر: أنه يخرج من بطنك عالم عظيم فكان كما عبر. وهو أول من دون علم أصول الفقه ورزق السعادة التامة في علمه. قال أحمد بن حنبل: كان الشافعي كالشمس للنهار وكالعافية للناس وإنّي لأدعو له في أثر صلاتي: "اللهمّ اغفر لي ولوالدي ولمحمد بن إدريس الشافعي". قال في مدينة العلوم: وبالجملة هو عالم الدنيا وعالم الأرض شرقا وغربا جمع الله له من العلوم والمفاخر ما لم يجمع لإمام بعده، وفضائله أكثر من أن تحصى لا يسعها إلّا المجلدات. حدث عنه أحمد بن حنبل وغيره. [أبجد العلوم - (٣ / ١٢٣)]

(٥) الإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني المروزي (١٦٤-٢٤١هـ) إمام أهل السنة بلا مدافع وقدوة أهل الحديث بغير منازع. ولد ببغداد، به عرف صحيح الحديث من ضعيفه والمجروح من المعدل. رحل إلى الكوفة والبصرة ومكة واليمن والشام والجزيرة وكتب عن علمائها، وسمع الحديث من شيوخ بغداد وسمع منه الشيخان الكبيران: البخاري ومسلم وأبو زرعة وأبو داود السجستاني وخلق كثير سِوَاهُم وفضائله كثيرة ومناقبه جمة في الإسلام وآثاره مشهورة ومقاماته في الدين مذكورة وهو رابع المجتهدين المعول على قوله ورأيه وروايته. قال ابن راهويه: هو حجة بين الله وبين عباده في أرضه وكان يحفظ ألف ألف حديث، وكانت مجالسته مجالسة الآخرة لا يذكر من أمر الدنيا شيئا ضرب تسعة وعشرين سوطا على إنكار خلق القرآن. قال أحمد بن محمد الكندي: رأيته في المنام فقلت: ما صنع الله بك؟ قال: غفر لي ربي وقال: يا أحمد ضربت في؟ قلت: نعم يا رب! قال: هذا وجهي انظر إليه قد أبحتك النظر إليه. [أبجد العلوم - (٣ / ١٢٤)]

(٦) ص ١٣٦

(٧) عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي الهاشمي، أبو العباس الحبر البحر، ابن عم رسول الله ﷺ، وأبو الخلفاء. ولد في شعب بني هاشم قبل الهجرة بثلاث سنين، وصحب النبي ﷺ ودعا له بالحكمة مرتين. وقال ابن مسعود: نعم ترجمان القرآن ابن عباس! وروى عن النبي ﷺ، وأبي بكر وعمر وعثمان، وعلي، وأُبي، وأبيه العباس، وأبي ذر، وأبي سفيان، وطائفة من الصحابة، وقال مجاهد: ما رأيت أحدًا قط مثل ابن عباس لقد مات يوم مات وإنه لحبر هذه الأمة، وكان يسمى البحر لكثرة علومه. وعن عبيد الله بن عبد الله قال: كان ابن عباس قد فات الناس بخصالٍ: بعلم ما سبق، وفقه ما احتيج إليه، وحلم ونسبٍ ونائلٍ، ولا رأيت أحدًا أعلم بما سبقه من حديث رسول الله ﷺ ولا بقضاء أبي بكر وعمرو وعثمان ولا أعلم بشعرٍ منه. وتوفي سنة ثمانٍ وستين للهجرة. [الوافي بالوفيات - (٥ / ٤٠٤)]

(٨) الحسن البصري (٢١ - ١١٠ هـ = ٦٤٢ - ٧٢٨ م) الحسن بن يسار البصري، أبو سعيد: تابعي، كان إمام أهل البصرة، وحبر الأمة في زمنه. وهو أحد العلماء الفقهاء الفصحاء الشجعان النساك. ولد بالمدينة، وشب في كنف علي بن أبي طالب، واستكتبه الربيع،

دينار، وبُنان الحمّال، وأيّوب السختياني، ومَن نزل عنهم بالزمان كشيبان الراعي[١]، وفرح الأسود المعمّر، والفضيل بن عياض[٢]، وذي النون المصري، ومن نزل عنهم كالجنيد، والتستري، ومَن جرى مجرى هؤلاء من السادة في حفظ الحال النبويّ والعلم اللدنّيّ والسرّ الإلهيّ.

فأسرار حفظة الحكم، موقوفة في الكرسيّ عند القدمين، إذ لم يكن لهم حال نبويّ يعطي سرًّا إلهيّا ولا علما لدنّيّا. وأسرار حفّاظ الحال النبويّ والعلم اللدنّيّ، من علماء حفّاظ الحكم وغيرهم، موقوفة عند العرش والعماء، ولا موقوفة، ومنها ما لها مقام ومنها ما لا مقام لها، وذلك مقامٌ لها تتميّز به، فإنّ ترك العلامة بين أصحاب العلامات علامة محقَّقة، غير محكوم عليها بتقييد، وهي أسنى العلامات، ولا يكون ذلك إلّا للمتمكن الكامل في الورث المحمّديّ.

وأمّا أقطاب الأمم المكمّلين، في غير هذه الأمّة ممن تقدَّمَنا بالزمان، فجماعة ذُكِرَتْ لي أسماؤهم باللسان العربيّ، لَمّا أُشهدتهم ورأيتهم في حضرة برزخيّة، وأنا بمدينة قرطبة، في مشهد أقدس، فكان منهم: "المفرِّق" و"مداوي الكلوم" و"البَكّاء"[٣] و"المرتفع" و"الشفاء" و"الماحق" و"العاقب" و"المنحور" و"شجر الماء" و"عنصر الحياة" و"الشريد" و"الراجع" و"الصانع" و"الطيّار" و"السالم" و"الخليفة" و"المقسوم" و"الحيّ" و"الرامي" و"الواسع" و"البحر" و"الملصَق" و"الهادي" و"المصلِح" و"الباقي"، فهؤلاء المكمّلون الذين سُمُّوا لنا من آدم عليه السلام إلى زمان محمد ﷺ.

وأمّا القطب الواحد، فهو روح محمد ﷺ، وهو المِدّ لجميع الأنبياء، والرسل -سلام الله عليهم

وعظمت هيبته في القلوب فكان يدخل على الولاة فيأمرهم وينهاهم، لا يخاف في الحق لومة. وكان أبوه من أهل ميســـان، مولى لبعض الأنصار. قال الغزالي: كان الحسن البصري أشبه الناس كلاما بكلام الأنبياء، وأقربهم هديا من الصحابة. وكان غاية في الفصاحة، تتصبب الحكمة من فيه. وله مع الحجاج بن يوســف مواقف، وقد ســلم من أذاه. ولما ولي عمر بن عبد العزيز الخلافة كتب إليه: إنّي قد ابتليت بهذا الأمر فانظر لي أعوانا يعينونني عليه. فأجابه الحسن: أما أبناء الدنيا فلا تريدهم، وأما أبناء الآخرة فلا يريدونك، فاستعن بالله. أخباره كثيرة، وله كلمات سائرة وكتاب في فضائل مكة. توفي بالبصرة. [الأعلام للزركلي (٢ / ٢٢٦)]

(١) شــيبان الراعي: (ت ١٥٨هـ) كان من كبار الفقهاء من الزهاد والعباد؛ وكان من أكابر أهل دمشـــق ثم ترك الدنيا وخرج إلى جبل لبنان، فانقطع به وأكل المباحات وصحب سفيان الثوري وغيره. قيل: إنه كان إذا حصل له جنابة أتته سحابة مطر فيغتسل منها؛ وكان إذا ذهب إلى الجمعة يخط على غنمه خطاً فيجيء فلم يجدها تتحرك. قال الهيثم: حج شيبان وسفيان الثوري فعرض لهما سبع، فقال سفيان: أما ترى السبع؛ فقال شيبان لا تخف غير الله عز وجل، فلما سمع السبع صوت شيبان جاء إليه وبصبص فعرك شيبان أذنه بعد أن بصبص السبع، فقال له: اذهب. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة [١ /١٤٨]

(٢) الفضـيل بن عياض بن مسـعود التميمي اليربوعي أبو علي الزاهد أحد العباد. روى عن الأعمش ومنصـور وجعفر الصـادق وسـليمان التيمي وحميد الطويل ويحيى الأنصاري وخلق. وعنه الشافعي والسفيانان وابن المبارك ويحيى القطان وبشر الحافي والسري السقطي وخلق. قال ابن سعد: كان ثقة نبيلًا فاضلًا عابدًا ورعًا كثير الحديث. مات بمكة في أول سنة سبع وثمانين ومائة. [طبقات الحفاظ (١ / ١٩)]

(٣) ص ١٣٦ب

أجمعين- والأقطاب، من حين النشء الإنســانيّ إلى يوم القيامة. قيل له ﷺ: «متى كنت نبيّا؟» فقال ﷺ: «وآدم بين الماء والطين» وكان اسمه "مداوي الكلوم" فإنّه بجراحات الهوى خبير. و(بجراحات) الرأي والدنيا والشيطان والنفس، بكلّ لسان نبويّ، أو رِسالِيّ، أو لسان الولاية (أيضا هو جدّ خبير). وكان له نظر إلى موضع ولادة جسمه بمكة، وإلى الشام، ثمّ صُرف الآن نظره إلى أرض كثيرة الحرِّ واليبس، لا يصل إليها أحد من بني آدم بجسده، إلّا أنّه قد رآها بعض الناس من مكة، في مكانه من غير نُقلة، زُوِيتْ له الأرض فرآها، وقد أخذنا نحن عنه علوما جمّة بمآخذ مختلفة.

ولهذا(1) الروح المحمّديّ مظاهر في العالَم، أكمل مظهره في قطب الزمان وفي الأفراد، وفي ختم الولاية المحمّديّ، وختم الولاية العامّة الذي هو عيسى عليه السلام، وهو المعبّر عنه (في عنوان هذا الباب) بمسكنه. وسأذكر فيما بعد هذا الباب -إن شاء الله-، ما له، من كونه "مداوي الكلوم" من الأسرار، وما انتشر عنه من العلوم. ثمّ ظهر هذا السرّ بعد ظهور حال "مداوي الكلوم" في شخص آخر اسمه "المستسلم للقضاء والقدر"، ثمّ انتقل الحكم منه إلى "مظهر الحقّ"، ثمّ انتقل من "مظهر الحقّ" إلى "الهائج"، ثمّ انتقل من "الهائج" إلى شخص يسمّى "واضع الحِكَم"، وأظنّه "لقمان" والله أعلم، فإنّه كان في زمان داود، وما أنا منه على يقين أنّه لقمان، ثمّ انتقل من "واضع الحِكَم" إلى "الكاسب"، ثمّ انتقل من "الكاسب" إلى "جامع الحِكَم"، وما عرفتُ لمن انتقل الأمر من بعده، وسأذكر -في هذا الكتاب- إذا جاءت أسماء هؤلاء، ما اختصّوا به من العلوم، ونذكر لكلّ واحد منهم، مسألة -إن شاء الله-، ويُجْرى ذلك على لساني، فما أدري ما يفعل الله بي، ويكفي هذا القدر من هذا الباب ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(2).

انتهى الجزء الثالث عشر.(3)

(1) ص ١٣٧

(2) [الأحزاب: ٤]

(3) في الهامش: "بلغ".

الجزء الرابع عشر[١]

بسم الله الرحمن الرحيم[٢]

الباب الخامس عشر

في معرفة الأنفاس ومعرفة أقطابها

المحقّقين بها وأسرارَهم

عالَمُ الأَنْفاسِ مِنْ نَفَسِي وَهُمُ الأَعْلَونَ فِي القُدُسِ
مُصْطَفاهُمْ سَيِّدٌ لَسِنٌ وَحْيُهُ يَأْتِيهِ فِي الجَرَسِ
قُلْتُ لِلْبَوَّابِ حِيْنَ رَأَى ما أُقاسِيْهِ مِنَ الحَرَسِ
قالَ ما تَبْغِيْهِ يا وَلَدِي؟ قُلْتُ قُرْبَ السَّيِّدِ النَّدُسِ[٣]
مَنْ شَفِيْعِي لِلإِمامِ عَسَى خَطْرَةٌ مِنْهُ لِمُخْتَلِسِ
قالَ ما يُعْطِي عَوَارِفَهُ لِغَنِيٍّ غَيْرِ مُبْتَئِسِ

قال رسول الله ﷺ: «إنّ نفَس الرحمن يأتيني من قِبَل اليمن»[٤] قيل: كأنّ الأنصار نَفَّسَ الله بهم عن نبيّه ﷺ، ما كان فيه من مقاساة الكفَّار المشركين. والأنفاسُ روائحُ القُرب الإلهيّ. فلمّا تنسّمتْ مشامُّ العارفين عَرْفَ هذه الأنفاس؛ توفَّرتْ الدواعي منهم إلى طلبِ محقِّق ثابتِ القَدم في ذلك المقام، يُنبئهم بما في طيِّ ذلك المقام الأقدس[٥]، وما جاءت به هذه الأنفاس من العَرْف الأَنفس، من الأسرار والعُلوم، بعد البحث بالهمم والتعرُّض لنفحات الكرم، عُرِّفوا بشخص إلهيّ، عنده السرّ الذي يطلبونه، والعلم الذي يريدون تحصيله، وأقامه الحقُّ فيهم قطبا يدور عليه فُلْكُهُم، وإماما يقوم به مُلْكُهُم، يقال له: "مداوي الكُلوم". فانتشر عنه فيهم من العلم والحِكَم والأسرار ما لا يحصرها كتاب.

وأوّل سِرٍّ اطَّلع عليه؛ الدهر الأوّل، الذي عنه تكوّنت الدهور، وأوّلُ فعل أعطي، فِعلُ ما

(١) العنوان ص ١٣٧ب
(٢) البسملة ص ١٣٨
(٣) رجل نَدُسٌ ونَدْسٌ ونَدِسٌ أَي فَهِمٌ سريع السمع فَطِن. وقيل: هو العالم بالأُمور والأَخبار. [لسان العرب].
(٤) مسند الشاميين للطبراني ١٠٥٣، كنز العمال ٣٣٩٥١
(٥) ص ١٣٨ب

تقتضيه روحانيّة السماء السابعة، سماء "كيوان". فكان يُصَيِّر الحديدَ فضَّةً بالتدبير والصنعة، ويصيّر الحديد ذهبا بالخاصّيّة، وهو سرّ عجيب، ولم يطلب على هذا رغبةً في المال، ولكن رغبة في حسن المآل، ليقف من ذلك على رتبة الكمال، وأنَّه مكتسب في التكوين، فإنّ المرتبة الأُولَى؛ من عقد الأبخرة المعدنيّة بالحركات الفلكيّة والحرارة الطبيعيّة، زئبقا وكبريتا. وكلٌّ متكوّن في المعدن فإنّه يطلب الغاية الذي هو الكمال، وهو الذهب. لكن تطرأ عليه في المعدن عللٌ وأمراضٌ مِن يُبْسٍ مفرِط أو رطوبة مفرطة، أو حرارة أو برودة تخرجه عن الاعتدال. فيؤثّر فيه ذلك المرض صورةً، تُسَمَّى الحديدَ أو[1] النحاس أو الأُسْرُب[2] أو غير ذلك من المعادن.

فأعطي هذا الحكيم معرفة العقاقير والأدوية، المزيلِ استعمالُها تلك العلّةَ الطارئة، على شخصيّة هذا الطالب درجة الكمال من المعدنيّات، وهي[3] الذهب، فأزالها. فصحّ ومشى حتى لحق بدرجة الكمال. ولكن لا يقوى في الكماليّة قوّة الصحيح الذي ما دخل جسمه مرض. فإنّ الجسد الذي يدخله المرض بعيد أن يتخلّص وينقَّى الخلوص الذي لا يشوبه كدر، وهو الخلاص الأصلي، كيحيى في الأنبياء وآدم -عليهما السلام-. ولم يكن الغرض إلّا درجة الكمال الإنساني في العبوديّة. فإنّ الله خلقه في أحسن تقويم، ثمّ ردّه إلى ﴿أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ. إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾[4] فأُبقوا على الصحّة الأصليّة. وذلك أنّه في طبيعته اكتسب علل الأعراض، وأمراض الأغراض، فأراد هذا الحكيم أن يردّه إلى أحسن تقويم، الذي خلقه الله عليه. فهذا كان قصدُ الشخص العاقل بمعرفة هذه الصنعة، المسمّاة بالكيمياء، وليست سِوَى معرفة المقادير والأوزان.

فإنّ الإنسان لَمّا خلقه الله -وهو آدم أصل هذه النشأة الإنسانيّة والصورة الجسميّة الطبيعيّة العنصريّة- رَكّب جسده من حارّ وبارد[5] ورطب ويابس، بل من بارد يابس، وبارد رطب، وحارّ رطب، وحارّ يابس، وهي الأخلاط الأربعة: السوداء، والبلغم، والدم، والصفراء. كما هي في جسم العالَم الكبير: النار، والهواء، والماء، والتراب. فخلق الله جسم[6] آدم من طين، وهو

---

(١) ص ١٣٩
(٢) الأسرب: الرصاص.
(٣) ق: "وهو" وعدلت فوقها بقلم الأصل.
(٤) [التين: ٥، ٦]
(٥) ص ١٣٩ب
(٦) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.

مزج الماء بالتراب، ثمّ نفخ فيه نفسا وروحا. ولقد ورد في النبوّة الأُولَى، في بعض الكتب المنزلة على أنبياء بني إسرائيل، ما أذكرُ نصّه الآن، فإنّ الحاجة مسّت إلى ذِكْره، فإنّ أصدق الأخبار ما روي عن الله -تعالى-.

فروينا عن مسلمة بن وضّاح، مسندا إليه، وكان من أهل قرطبة، فقال: قال الله في بعض ما أنزله على نبيّ في بني إسرائيل: "إنّي خلقت -يعني آدم- من تراب وماء، ونفختُ فيه نفسا وروحا، فسوّيتُ جسدَه من قِبَل التراب، ورطوبتَه من الماء، وحرارتَه من النفس، وبرودتَه من الروح. قال: ثمّ جعلت في الجسد بعد هذا أربعة أنواع أُخر، لا تقوم واحدة منهنّ إلّا بالأخرى، وهي: المِرَّتان والدم والبلغم، ثمّ أسكنتُ بعضهنّ في بعض، فجعلت مسكن اليبوسة في المِرّة السوداء، ومسكن الحرارة في المِرّة الصفراء، ومسكن الرطوبة في الدم، ومسكن البرودة في البلغم، ثمّ[1] قال جلّ ثناؤه: فأيّ جسد اعتدلتْ فيه هذه الأخلاط كملتْ صحّته واعتدلتْ بِنيته، فإن زادت واحدة منهنّ على الأخرى وقهرتهنّ، دخل السُّقْم على الجسد بقدر ما زادت، وإذا كانت ناقصة، ضعفتْ عن مقاومتهنّ، فدخل السُّقْم بغلبهنّ إيّاها، وضعفها عن مقاومتهنّ، فعِلْمُ الطبّ أن يزيد في الناقص أو ينقص من الزائد طلبَ الاعتدال" في كلام طويل عن الله -تعالى- ذكرناه في "الموعظة الحسنة".

فكان هذا الإمام، من أعلم الناس بهذا النشء الطبيعي، وما للعالَم العُلويّ فيه من الآثار المودَعة في أنوار الكواكب، وسباحتها، وهو الأمر الذي أوحى الله في السماوات، وفي اقتراناتها وهبوطها وصعودها وأَوجها وحضيضها، قال -تعالى-: ﴿وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ﴾[2] وقال في الأرض[3]: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقۡوَٰتَهَا﴾[4]. وكان لهذا الشخص -فيما ذكرناه- مجال رحبٌ وباع متّسِعٌ وقدمٌ راسخة. لكن ما تعدَّت قوّته في النظر الفلَكَ السابع من باب الذوق والحال. لكن حصل له ما في الفلَك المكوكب والأطلس بالكشف والاطّلاع، وكان الغالبُ عليه قلبَ الأعيان في زعمه. والأعيان لا تنقلب عندنا جملة واحدة. فكان هذا الشخص لا يبرح يسبح[5] بروحانيّته، من حيث رَصَدِهِ وفكره، مع المقابل في درجه ودقائقه. وكان عنده من أسرار إحياء الموات عجائب،

(١) ص ١٤٠
(٢) [فصلت: ١٢]
(٣) "في الأرض" ثابت في الهامش بخط الأصل.
(٤) [فصلت: ١٠]
(٥) ص ١٤٠ب

وكان مما خصّه الله؛ أنّه ما حلّ بموضع قد أجدب إلّا أوجد الله فيه الخصب والبركة، كما روينا عن رسول الله ﷺ في خضر ﷺ وقد سئل عن اسمه بخضر فقال ﷺ: «ما قعد على فروة إلّا اهتزّت تحته خضراء»[1].

وكان هذا الإمام له تلميذ كبير في المعرفة الذاتيّة وعلم القوّة، وكان يتلطّف بأصحابه في التنبيه عليه، ويستتر عن عامّة أصحابه ذلك، خوفا عليه منهم. ولذلك سمّي "مداوي الكلوم"، كما استكتم يعقوب يوسف -عليهما السلام-، حذرا عليه من إخوته. وكان يشغل عامّة أصحابه بعلم التدبير، ومثل ذلك، مما يشاكل هذا الفنّ من تركيب الأرواح في الأجساد، وتحليل الأجساد وتأليفها، بخلع صورة عنها أو خلع صورة عليها، ليقفوا من ذلك على صنعة الله العليم الحكيم. وعن هذا القطب خرج عِلم العالَم، وكونه إنسانا كبيرا، وأنّ الإنسان مختصره في الجِرميّة، مضاهيه في المعنى.

فأخبرني الروح الذي أخذتُ منه ما أودعته في هذا الكتاب، أنّه جمع أصحابَه يوما في دسكرة[2]، وقام فيهم خطيبا[3]، وكانت عليه مهابة. فقال: "افهموا عنّي ما أرمزه لكم في مقامي هذا، وفكروا فيه واستخرجوا كنزه، واتّساع زمانه في أيّ عالَم هو. وإنّي لكم ناصح، وما كلّ ما يُدْرَى يُذاع، فإنّه لكلّ علمٍ أهلٌ يختصّ بهم. وما يتمكن الانفراد ولا يسع الوقت، فلا بدّ أن يكون في الجمع فِطَرٌ مختلفة، وأذهانٌ غير مؤتلفة. فالمقصود من الجماعة واحد. إيّاه أقصد بكلامي، وبيده مفتاح رمزي. ولكلّ مقام مقال. ولكلِّ علم رجال. ولكلِّ وارد حال. فافهموا عنّي ما أقول. وعُوا ما تسمعون، فبنور النور أقسمتُ، وبروح الحياة، وحياة الروح آليتُ، إنّي عنكم لمنقلب من حيث جئتُ، وراجع إلى الأصل الذي عنه وجدتُ، فقد طال مكثي في هذه الظلمة، وضاق نَفَسي بترادف هذه الغمّة، وإنّي سألتُ الرحلةَ عنكم، وقد أُذِن لي في الرحيل، فاثبتوا على كلامي، فتعقلون ما أقول بعد انقضاء سنين -عيَّنها وذكر عددها- فلا تبرحوا حتى آتيكم بعد هذه المدّة،

---

(١) الخَضِرُ: نَبِيٌّ مُعَمَّرٌ محجوب عن الأَبصار. ابن عباس: الخَضِرُ نبيّ من بني إسرائيل، وهو صاحب موسى، صلوات الله على نبينا وعليه، الذي التقى معه بِمَجْمَع البَحْرَيْنِ. ابن الأَنباري: الخَضِرُ عبد صالح من عباد الله تعالى. أَهَلُ العربية: الخَضِرُ، بفتح الخاء وكسر الضاد؛ وروي عن النبي ﷺ أَنه قال: جلس على فَرْوَةٍ بيضاء فإِذا هي تهتز خضراء، وقيل: سمي بذلك لأَنه كان إذا جلس في موضع قام وتحته روضة تهتز؛ وعن مجاهد: كان إذا صلى في موضع اخضرّ ما حوله، وقيل: ما تحته، وقيل: سمي خضرًا لحسنه وإشراق وجهه تشبيهًا بالنبات الأَخضر الغض؛ قال: ويجوز في العربية الخِضْر، كما يقال كَبِدٌ وكِبْدٌ، قال الجوهري: وهو أَفصح. والفروةُ: الجبة التي تلبس. [لسان العرب]

(٢) الدَّسْكَرَةُ: بناء كالقَصْرِ حوله بيوت للأَعاجم يكون فيها الشراب والملاهي؛ والجمع الدَّساكِرُ؛ قال الليث: يكون للملوك، وهو معرّب. والدسكرة: بناء على هيئة القصر فيه منازل بيوت للخدم والحشم، وليست بعربية محضة. والدَّسْكَرَةُ: الصَّوْمَعَةُ. [لسان العرب]

(٣) ص ١٤١

وإن برحتم فلتسرعوا إلى هذا المجلس الكَرَّة (تلو الكرّة)، وإن لطف مغناه، وغلب على الحرف معناه، فالحقيقة الحقيقة، والطريقة الطريقة، فقد اشتركت الجنّة والدنيا في اللَّبِن والبناء، وإن كانت الواحدة من طين وتبن، والأخرى من عسجد ولجّين[1]". هذا ما كان من وصيّته لِبنيه[2]، وهذه مسألة عظيمة رَمَزها وراح، فمن عرفها استراح.

ولقد دخلتُ يوما بقرطبة على قاضيها أبي الوليد ابن رشد[3]، وكان يرغب في لقائي، لَمّا سمع وبلغه ما فتح الله به عليّ في خلوتي، فكان يظهر التعجّب مما سمع. فبعثني والدي إليه في حاجة، قصدًا منه حتى يجتمع بي؛ فإنّه كان من أصدقائه. وأنا صبيّ ما بقل وجهي ولا طُرَّ شاربي[4]. فعندما دخلتُ عليه؛ قام من مكانه إليّ محبّةً وإعظاما، فعانقني وقال لي: نعم. قلت له: نعم. فزاد فرحه بي لِفهمي عنه. ثمّ إنّي استشعرت بما أفرحه من ذلك، فقلت له: لا. فانقبضَ، وتغيَّرَ لونُه وشكّ فيما عنده، وقال: كيف وجدتم الأمر في الكشف والفيض الإلهيّ: هل هو ما أعطاه لنا النظر؟ قلت له: "نعم، لا. وبين نعم ولا تطير الأرواح من موادِّها، والأعناق من أجسادها". فاصفرّ لونه، وأخذه الإفكل[5]، وقعد يحوقل، وعرف ما أشرتُ به إليه. وهو عين هذه المسألة، التي ذكرها هذا القطب الإمام، أعني "مداوي الكلوم".

وطلب بعد ذلك من أبي الاجتماع بنا ليعرض ما عنده علينا؛ هل يوافق أو يخالف، فإنّه كان من أرباب الفكر والنظر العقلي. فشكر اللهَ -تعالى- الذي كان في زمانٍ رأى فيه مَن دخل

---

(١) العسجد واللجين: الذهب والفضة.

(٢) ص ١٤١ب

(٣) ابن رشد (٥٢٠ - ٥٩٥ هـ = ١١٢٦ - ١١٩٨ م) محمد بن أحمد بن محمد بن رشد ض الاندلسي، أبو الوليد: الفيلسوف. من أهل قرطبة. يسميه الافرنج (Averroes) عني بكلام أرسطو وترجمه إلى العربية، وزاد عليه زيادات كثيرة. وصنف نحو خمسين كتابا، منها " فلسفة ابن رشد - ط " وتسميته حديثة وهو مشتمل بعض مصنفاته، و " التحصيل " في اختلاف مذاهب العلماء، و " الحيوان " و " فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال - ط " و " الضروري " في المنطق، و " منهاج الادلة " في الاصول، و " المسائل - خ " في الحكمة، " وتهافت التهافت - ط " في الرد على الغزالي، و " بداية المجتهد ونهاية المقتصد - ط " في الفقه، و " جوامع كتب أرسطاطاليس - خ " في الطبيعيات والالهيات، و " تلخيص كتب أرسطو - خ " و " علم ما بعد الطبيعة - ط " و " الكليات - ط " بالتصوير الشمسي، في الطب، ترجم إلى اللاتينية والاسبانية والعبرية، و " شرح أرجوزة ابن سينا - خ " في الطب، في خزانة القرويين (الرقم ٢٧٨٦) بفاس، و " تلخيص كتاب النفس - ط " ورسالة في " حركة الفلك ".
وكان دمث الاخلاق، حسن الرأي. ولي قضاء قرطبة بعد أبي محمد بن مغيث (ت ٥٧٦هـ)، عرف المنصور أبو يوسف (ت ٥٩٥) قدره فأجلّه وقدّمه عام ٥٩١هـ. واتهمه بعد ذلك خصومه بالزندقة والالحاد، فأوغروا عليه صدر المنصور، فنفاه إلى مراكش، وأحرق بعض كتبه، ثم رضي عنه وأذن له بالعودة إلى وطنه أواخر ٥٩٤هـ، فعاجلته الوفاة بمراكش، ونقلت جثته إلى قرطبة، قال ابن الابار: كان يفزع إلى فتواه في الطب كما يفزع إلى فتواه في الفقه. [أنظر: الأعلام للزركلي ٣١٨/٥، الوافي بالوفيّات ١٩٨/١، تاريخ الإسلام ٦٣/٩، عيون الأنباء ٣٥١/١)

(٤) طرّ الشارب: القص والحلق.

(٥) الإفكل: الرعدة.

خُلْوَتَه جاهلا، وخرج مثل هذا الخروج، من غير درس ولا بحث ولا[1] مطالعة ولا قراءة، وقال: "هذه حالة أثبتناها، وما رأينا لها أربابا. فالحمد لله الذي أنا في زمانٍ فيه واحد من أربابها، الفاتحين مغالق أبوابها، والحمد لله الذي خصّني برؤيته".

ثمّ أردتُ الاجتماع به مرّة ثانية، فأُقيم لي -رحمه الله- في الواقعة، في صورةٍ ضُرب بيني وبينه فيها حجابٌ رقيقٌ، أنظرُ إليه منه ولا يبصرني ولا يعرف مكاني، وقد شُغل بنفسه عنّي. فقلت: "إنّه غير مراد لما نحن عليه". فما اجتمعت به حتى درج[2]. وذلك سنة خمس وتسعين وخمسمائة بمدينة مَرّاكش، ونُقل إلى قرطبة، وبها قبره. ولَمّا جُعل التابوت الذي فيه جسده على الدابّة، جُعِلت تواليفه تعادله من الجانب الآخر، وأنا واقفٌ ومعي الفقيه الأديب أبو الحسين محمد بن جبير[3] -كاتب السيّد أبي سعيد[4]- وصاحبي أبو الحكم عمرو بن السرّاج الناسخ، فالتفت أبو الحكم إلينا وقال: "ألا تنظرون إلى من يعادل الإمام ابن رشد في مركوبه؛ هذا الإمام وهذه أعماله"، يعني تواليفه. فقال له ابن جبير: "يا ولدي؛ نِعم ما نظرت، لا فُضّ فوك". فقيّدتها عندي موعظة وتذكرة. رحم الله جميعهم، وما بقي من تلك الجماعة غيري، وقلنا في ذلك:

هَذَا الإمامُ وَهِذِهِ أَعْمَالُهُ   يا لَيْتَ شِعْرِي هَلْ أَتَتْ آمالُهُ

وكان[5] هذا القطب؛ "مداوي الكلوم"، قد أظهر سِرَّ حركة الفلَك، وأنّه لو كان على غير هذا الشكل الذي أوجده الله عليه، لم يصحّ أن يتكوّن شيء في الوجود الذي تحت حيطته، وبَيَّنَ الحكمة الإلهيّة في ذلك، لِيُري الألبابَ عِلْمَ الله في الأشياء، وأنّه بكلّ شيء عليم، لا إله إلّا هو العليم الحكيم. وفي معرفة الذات والصفات، علم ما أشار إليه هذا القطب، فلو تحرّك غير المستدير لما عَمَر الخلاء بحركته، وكانت أحيازٌ كثيرة تبقى في الخلاء، فكان لا يتكوّن عن تلك الحركة تمامُ أمرٍ، وكان ينقص منه قدر ما نقص من عمارة تلك الأحياز بالحركة، وذلك بمشيئة الله -تعالى- وحكمته الجارية في وضع الأسباب.

---

(١) ص ١٤٢

(٢) درج: مات.

(٣) ابن جبير: الرحالة الشهير والأديب والصوفي أبو الحسين محمد بن أحمد بن جبير (٥٤٠-٦١٤هـ) وردت ترجمته في كثير من الكتب، منها الإحاطة في أخبار غرناطة و شذرات الذهب والنجوم الزاهرة.. بلنسي الأصل، ثم غرناطي الاستيطان، هاجر إلى مكة، واستقر أخيرا في الإسكندرية وفيها لقي ربه.

(٤) أبو سعيد: عثمان بن عبد المؤمن والي غرناطة بعد دخولها تحت حكم الموحدين في عهد والده عبد المؤمن بن علي الكناني مؤسس الدولة.. وهو الذي ضم فيما بعد مرسية وبلنسية إلى هذه الدولة الجديدة.

(٥) ص ١٤٢ب

وأَخبر هذا القطبُ، أنّ العالَم موجودٌ ما بين المحيط والنقطة، على مراتبهم وصِغَر أفلاكهم وعِظَمِها، وأنّ الأقرب إلى المحيط أوسع من الذي في جوفه؛ فيومه أكبر ومكانه أفسح ولسانه أفصح، وهو إلى التحقّق بالقوّة والصفاء أقرب. وما انحطّ إلى العناصر، نزل عن هذه الدرجة حتى إلى كرة الأرض. وكلُّ جزءٍ في كلِّ محيط يقابل ما فوقه وما تحته بذاته، لا يزيد واحد على الآخر بشيء، وإن اتّسع الواحد وضاق الآخر. وهذا من إيراد الكبير على الصغير، والواسع على[1] الضيّق، من غير أن يوسّع الضيّق أو يضيّق الواسع، والكلّ ينظر إلى النقطة بذواتهم. والنقطة مع صِغرها تنظر إلى كلّ جزء من المحيط بها بذاتها، فالمختصرُ (هو) المحيطُ، والمختصر منه النقطة، وبالعكس فانظر.

ولَمّا انحطّ الأمر إلى العناصر حتى انتهى إلى الأرض، كثر عَكَرُه، مثل الماء في الجبّ، والزيتِ وكلِّ مائع في الدَّنِّ، ينزل إلى أسفله عَكَرُه، ويصفو أعلاه. والمعنى في ذلك ما يجده عالَم الطبيعة من الحجب المانعة، عن إدراك الأنوار؛ من العلوم والتجلّيات بكدورات الشهوات والشبهات الشرعيّة، وعدم الورع: في اللسان والنظر والسماع والمطعم والمشرب والملبس والمركب والمنكح، وكدورات الشهوات: بالانكباب عليها والاستفراغ فيها وإن كانت حلالا. وإنما لم يمنع نيل الشهوات في الآخرة -وهي أعظم من شهوات الدنيا- من التجلّي، لأنّ التجلّي هنالك على الأبصار، وليست الأبصار بمحلٍّ للشهوات، والتجلّي هنا في الدنيا، إنما هو على البصائر والبواطن دون الظواهر، والبواطن محلُّ الشهوات. ولا يجتمع التجلّي والشهوة في محلٍّ واحد، فلهذا جنح العارفون والزهّاد في هذه الدنيا إلى التقليل من نيل شهواتها والشغل بكسب حُطامها.

وهذا[2] الإمام هو الذي أعلم أصحابَه، أنّ ثمّ رجالا سبعة، يقال لهم: "الأبدال"، يحفظ الله بهم الأقاليم السبعة، لكلّ بدل إقليم، وإليهم تنظر روحانيّات السماوات السبع، ولكلّ شخص منهم قوّة، من روحانيّات الأنبياء الكائنين في هذه السماوات، وهم إبراهيم الخليل يليه موسى يليه هارون يتلوه إدريس يتلوه يوسف يتلوه عيسى يتلوه آدم -سلام الله عليهم أجمعين-.

وأمّا يحيى فله تردّد بين عيسى وبين هارون. فينزل على قلوب هؤلاء الأبدال السبعة، من

---

(١) ص ١٤٣

(٢) ص ١٤٣ب

حقائق هؤلاء الأنبياء -عليهم السلام-. وتنظر إليهم هذه الكواكب السبعة بما أودع الله -تعالى- في سباحتها في أفلاكها، وبما أودع الله في حركات هذه السماوات السبع، من الأسرار والعلوم والآثار العلويّة والسفليّة، قال -تعالى-: ﴿وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ﴾(١) فلهم في قلوبهم في كلّ ساعة وفي كلّ يوم، بحسب ما يعطيه صاحب تلك الساعة، وسلطان ذلك اليوم.

- فكلّ أمر علميّ يكون في يوم الأحد فمن مادّة إدريس عليه السلام وكلّ أثر علويّ يكون في ذلك اليوم في عنصر الهواء والنار فمن سباحة الشمس، ونظرها المودع من الله -تعالى- فيها. وما يكون من أثر في عنصر الماء والتراب في ذلك اليوم، فمن حركة الفلَك الرابع، وموضعُ هذا الشخص الذي يحفظه من(٢) الأقاليم، الإقليمُ الرابع.

فممّا يحصل لهذا الشخص المخصوص من الأبدال بهذا الإقليم من العلوم، علم أسرار الروحانيّات، وعلم النور والضياء، وعلم البرق والشعاع، وعلم كلّ جسم مستنير، ولماذا استنار؟ وما المزاج الذي أعطاه هذا القبول؟ مثل الحباحب من الحيوان، وكأصول شجر التين من النبات، وكحجر المَهى والياقوت، وبعض لحوم الحيوان، وعلم الكمال في المعدن والنبات والحيوان والإنسان والملَك، وعلم الحركة المستقيمة حيثما ظهرت في حيوان أو نبات، وعلم معالم التأسيس وأنفاس الأنوار، وعلم خلع الأرواح المدبِّرات وإيضاح الأمور المبهمات، وحلّ المشكل من المسائل الغامضة، وعلم النغمات الفلكيّة والدولابيّة، وأصوات آلات الطرب من الأوتار وغيرها، وعلم المناسبة بينها وبين طبائع الحيوان، وما للنبات منها؟ وعلم ما إليه تنتهي المعاني الروحانيّة والروائح العطريّة، وما المزاج الذي عطّرها؟ ولماذا (=وإلى ماذا) ترجع؟ وكيف ينقلها الهواء إلى الإدراك الشمّي؟، وهل هو جوهرٌ أو عرض؟ كلّ ذلك يناله ويعلمه، صاحبُ ذلك الإقليم في ذلك اليوم، وفي سائر الأيّام في ساعات حكم حركة ذلك الفلك، وحكم ما فيه من الكواكب، وما فيه من روحانيّة النبيّ، هكذا إلى تمام دور الجمعة.

- وكلُّ أَمر عِلميّ يكون(٣) في يوم الاثنين، فمن روحانيّة آدم عليه السلام، وكلّ أثر عُلويّ في عنصر الهواء والنار فمن سباحة القمر، وكلّ أثر سفليّ في عنصر الماء والتراب، فمن حركة فلك السماء الدنيا. ولهذا الشخص الإقليم السابع. فممّا يحصل لهذا البدل من العلوم في نفسه في يوم الاثنين،

---

(١) [فصلت: ١٢]
(٢) ص ١٤٤
(٣) ص ١٤٤ب

وفي كلّ ساعة من ساعات أيّام الجمعة، ممّا يكون لهذا الفلك حكمٌ فيها: علم السعادة والشقاء، وعلم الأسماء وما لها من الخواصّ، وعلم المدّ والجزر، والربو والنقص.

- وكلُّ أَمر علميّ يكون في يوم الثلاثاء؛ فمن روحانيّة هارون ﷺ، وكلّ أثر عُلويّ في عنصر النار والهواء فمن روحانيّة الأحمر، وكلّ أثر سفليّ في ركن الماء والتراب فمن حركة الفلك الخامس. ولهذا البدل من الأقاليم الإقليمُ الثالث، فممّا يعطيه من العلوم في هذا اليوم وفي ساعاته من الأيّام: علم تدبير المُلْك وسياسته، وعلم الحِمية والحماية، وترتيب الجيوش والقتال ومكائد الحروب، وعلم القرابين وذبح الحيوان، وعلم أسرار أيّام النحر وسريانه في سائر البقاع، وعلم الهدى والضلال وتميُّز الشبهة من الدليل.

- وكلُّ أَمر علميّ يكون في يوم الأربعاء؛ فمن روحانيّة عيسى ﷺ وهو يوم النور، وكان له نظر إلينا في دخولنا في هذا الطريق التي نحن اليوم عليها. وكلّ أثر في عنصر النار[1] والهواء فمن روحانيّة سباحة الكاتب في فلكه، وكلّ أثر سفليّ في ركن الماء والتراب فمن حركة فلَك السماء الثانية. وللبدل صاحب هذا اليوم الإقليم السادس. ومما يحصل له من العلوم في هذا اليوم وفي ساعاته من الأيّام: علم الأوهام والإلهام والوحي والآراء والأقيسة والرؤيا والعبارة والاختراع الصناعي والعَطْرَدَة وعلم الغلط الذي يعلق بعين الفهم وعلم التعاليم وعلم الكتابة والآداب والزجر والكهانة والسحر والطّلسْمات والعزائم.

- وكلُّ أَمر علميّ يكون في يوم الخميس؛ فمن روحانيّة موسى ﷺ، وكلّ أثر علويّ في ركن النار والهواء، فمن سباحة المشتري، وكلّ أثر سفليّ في عنصر الماء والتراب فمن حركة فلكه، ولهذا البدل من الأقاليم الإقليم الثاني. ومما يحصل له من العلوم في هذا اليوم وفي ساعاته من الأيّام؛ علم النبات والنواميس، وعلم أسباب الخير ومكارم الأخلاق، وعلم القربات، وعلم قبول الأعمال، وأين يُنْتَهى بصاحبها؟

- وكلُّ أَمر علميّ يكون في يوم الجمعة؛ يكون لهذا الشخص الذي يحفظ الله به الإقليم الخامس، فمن روحانيّة يوسف ﷺ، وكلّ أثر عُلويّ يكون في ركن النار والهواء فمن نظر كوكب الزهرة، وكلّ أثر سُفليّ في ركن الماء والأرض فمن حركة فلَك الزهرة، وهو من الأمر الذي أوحى

(١) ص ١٤٥

الله في كلّ سماء. وهذه الآثار هي[1]: الأمر الإلهيّ الذي يتنزّل بين السماء والأرض؛ وهو في كلِّ ما يتولّد بينهما بين السماء بما ينزل منها، وبين الأرض بما تقبل من هذا النزول، كما يَقبل رحِمُ الأنثى الماءَ من الرجل للتكوين، والهواء الرطب من الطير، قال -تعالى-: ﴿خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلۡأَرۡضِ مِثۡلَهُنَّۖ يَتَنَزَّلُ ٱلۡأَمۡرُ بَيۡنَهُنَّ لِتَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ قَدِيرٌ﴾[2] والقدرة ما لها تعلُّق إلّا بالإيجاد، فعلِمنا أنّ المقصود بهذا التنزل، إنما هو التكوين. ومما يحصل له من العلوم في هذا اليوم وفي ساعاته من الأيّام: علم التصوير من حضرة الجمال والأُنس، وعلم الأحوال.

- وكلُّ أَمر علميّ يكون في يوم السبت لهذا البدل الذي له حفظ الإقليم الأوّل؛ فمن روحانيّة إبراهيم الخليل عليه السلام، وما يكون فيه من أثر عُلويّ في ركن النار والهواء، فمن حركة كوكب كيوان[3] في فلكه. وما كان من أثر في العالَم السفليّ -ركن الأرض والماء- فمن حركة فلكه. يقول تعالي في الكواكب السيارة: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسۡبَحُونَ﴾[4] وقال -تعالى-: ﴿وَبِٱلنَّجۡمِ هُمۡ يَهۡتَدُونَ﴾[5] فخلقها للاهتداء بها. ومما يحصل له من العلوم في هذا اليوم وفي ساعاته من باقي الأيّام ليلا ونهارا: علم الثَّبات والتمكين، وعلم الدوام والبقاء.

وأعلمَ هذا الإمامُ بمقامات هؤلاء الأبدال وهِجّيراهم، وقال:

إنّ مقام الأوّل وهِجّيره: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٌۖ﴾[6] وسبب ذلك كون الأوّليّة له، إذ[7] لو تقدّم له مِثل لَما صحّت له الأوّليّة، فذِكره مناسب لمقامه.

ومقام الشخص الثاني في هِجّيره: ﴿لَنَفِدَ ٱلۡبَحۡرُ قَبۡلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي﴾[8] وهو مقام العلم الإلهيّ، وتعلّقه لا ينتهي. وهو الثاني من الأوصاف، فإنّ أوّل الأوصاف الحياة ويليه العلم.

وهِجّير الشخص الثالث ومقامه: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾[9] وهي المرتبة الثالثة، فإنّ الآيات الأُوَل هي الأسماء الإلهيّة، والآيات الثواني في الآفاق، والآيات التي تلي الثواني في أنفسنا،

---

(١) ص ١٤٥ب
(٢) [الطلاق: ١٢]
(٣) كيوان: زحل.
(٤) [الأنبياء: ٣٣]
(٥) [النحل: ١٦]
(٦) [الشورى: ١١]
(٧) ص ١٤٦
(٨) [الكهف: ١٠٩]
(٩) [الذاريات: ٢١]

قال -تعالى-: ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾[1] فلهذا اختصّ بهذا الهِجّير؛ الثالثُ من الأبدال.

ومقام الرابع في هِجِّيره: ﴿يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ تُرَٰبَۢا﴾[2] وهو الركن الرابع من الأركان الذي يطلب المركز، عند من يقول به، فليس لنقطة الأكرة (شيء) أقرب من الأرض، وتلك النقطة كانت سبب وجود المحيط، فهو يطلب القرب من الله موجِد الأشياء، ولا يحصل إلّا بالتواضع، ولا أنزل في التواضع من الأرض، وهي منابع العلوم وتفجُّر الأنهار، وكلّ ما ينزل من المعصرات فإنما هو من بخارات الرطوبات التي تصعد من الأرض، فمنها تنفجر العيون والأنهار؛ ومنها تخرج البخارات إلى الجوّ فتستحيل ماء فتنزل غيثا، فلهذا اختصّ الرابع، بالرابع من الأركان.

ومقام الخامس: ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ[3] إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾[4] ولا يسأل إلّا المولود، فإنّه في مقام الطفولة من الطَّفَل، وهو النَّدَى، قال -تعالى-: ﴿أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا﴾[5] فلا يعلم حتى يَسأل، فالولد في المرتبة الخامسة لأنّ أمّهاته أربع، وهنّ الأركان، فكان هو العين الخامسة، فلهذا كان السؤال هِجّير البدل الخامس من بين الأبدال.

وأمّا مقام السادس، فهِجّيره: ﴿وَأُفَوِّضُ أَمۡرِيٓ إِلَى ٱللَّهِۚ﴾[6] وهي المرتبة السادسة فكانت للسادس. وإنما كانت السادسة لأنّه في المرتبة الخامسة -كما ذكرنا- يَسأل، وقد كان لا يَعلم؛ فعندما سأل عَلِم، ولَمّا علم تحقّق بعلمه بربّه، ففوّض أمره إليه، لأنّه علم أنّ أمره ليس بيده منه شيء، وأنّ الله يفعل ما يريد، فقال: قد علمت أنّ الله لَمّا ملّكني أمري وهو يفعل ما يريد، علمت أنّ التفويض في ذلك أرجح لي، فلذلك اتّخذه هِجّيرا.

ومقام السابع: ﴿إِنَّا عَرَضۡنَا ٱلۡأَمَانَةَ﴾[7] وذلك أنّ لها المرتبة السابعة، وكان أيضا تكوين آدم، المعبّر عنه بالإنسان في الرتبة السابعة، فإنّه (صادر) عن عقل ثمّ نفس ثمّ هباء ثمّ فلك ثمّ فاعلَين[8]

(١) [فصلت: ٥٣]
(٢) [النبأ: ٤٠]
(٣) ص ١٤٦ب
(٤) [النحل: ٤٣]
(٥) [النحل: ٧٨]
(٦) [غافر: ٤٤]
(٧) [الأحزاب: ٧٢]
(٨) ق: فاعلان.

(النار والهواء) ثمّ منفعلين[١] (الأرض والماء)، فهذه ستّة، ثمّ تكوّن الإنسان، الذي هو آدم، في الرتبة السابعة. ولَمّا كان وجود الإنسان في "السنبلة"[٢]، ولها من الزمان في الولاية سبعة آلاف سنة، فوجد الإنسان في الرتبة السابعة من المدّة. فما[٣] حمل الأمانة إلّا من تحقّق بالسبعيّة، وكان هذا هو السابع من الأبدال، فلذلك اتّخذ هِجّيرا هذه الآية. فهذا قد بيّنّا لك مراتب الأبدال.

وأُخبرتُ أنّ هذا القطب، الذي هو "مداوي الكلوم"، كان في زمان حبسه في هيكله وولايته في العالَم إذا وقف، وقف لوقفته سبعون قبيلة، كلّهم قد ظهرت فيهم المعارف الإلهيّة وأسرار الوجود، وكان أبدًا لا يتعدّى كلامه السبعة، ومكث زمانا طويلا في أصحابه، وكان يعيّن في زمانه من أصحابه، شخصا فاضلا كان أقرب الناس إليه مجلسا كان اسمه "المستسلم"، فلمّا درج هذا الإمام، وَلِيَ مقامه في القطبيّة "المستسلم"، وكان غالبُ علمه علمَ الزمان، وهو علمٌ شريف منه يعرف الأزل، ومنه ظهر قوله ﷺ: «كان الله ولا شيء معه» وهذا علمٌ لا يعلمه إلّا الأفراد من الرجال، وهو المعبّر عنه بالدهر الأوّل ودهر الدهور. وعن هذا الأزل وُجِد الزمان، وبه تسمّى الله بالدهر، وهو قوله ﷺ: «لا تسبّوا الدهر فإنّ الله هو الدهر» والحديث صحيح ثابت، ومَن حصل له علمُ الدهر؛ لم يقف في شيء ينسبه إلى الحقّ، فإنّ له الاتّساع الأعظم.

من هذا العلم تعدّدت المقالات في الإله، ومنه[٤] اختلفت العقائد، وهذا العلم يقبلها كلّها ولا يردّ منها شيئا، وهو العلم العام، وهو الظرف الإلهيّ. وأسراره عجيبة، ما له عين موجودة. وهو في كلّ شيء حاكم، يقبل الحقُّ نسبَتَه، ويقبل الكونُ نسبتَه. هو سلطان الأسماء كلّها المعيّنة والمغيبة عنّا. فكان لهذا الإمام فيه اليد البيضاء، وكان له من علمه بدهر الدهور، علم حكمة الدنيا في لعبها بأهلها، ولم سمّي لعبا، والله أوجده؟ وكثيرا ما ينسب اللعب إلى الزمان؛ فيقال: لعب الزمان بأهله. وهو متعلّق السابقة، وهو الحاكم في العاقبة. وكان هذا الإمام يذمّ الكسب ولا يقول به، مع معرفته بحكمته، ولكن كان يرقّي بذلك همم أصحابه عن التعلّق بالوسائط. أُخبرت أنّه ما مات حتى علم من أسرار الحقّ في خلقه ستة وثلاثين ألف علم وخمسمائة علم من العلوم العُلويّة خاصة.

---

(١) ق: منفعلان.
(٢) يقصد برج السنبلة أو العذراء.
(٣) ص ١٤٧
(٤) ص ١٤٧ب

ومات -رحمه الله- وولي بعده شخص فاضل اسمه "مَظهر الحقّ"، عاش مائة وخمسين سنة ومات. وولي بعده "الهائج" وكان كبير الشأن، ظهر بالسيف، عاش مائة وأربعين سنة، مات مقتولا في غزاة، كان الغالب على حاله من الأسماء الإلهيّة "القهّار". ولَمّا قُتِل ولي بعده شخص يقال أنّه: "لقمان" -والله[1] أعلم- وكان يلقَّب "واضع الحكم"، عاش مائة وعشرين سنة، كان عارفا بالترتيب والعلوم الرياضيّة والطبيعيّة والإلهيّة. وكان كثير الوصيّة لأصحابه. فإن كان (هذا الإمام) هو لقمان، فقد ذكر الله لنا ما كان يوصي به ابنَه، مما يدلّ على رتبته في العلم بالله، وتحريضه على القصد والاعتدال في الأشياء في عموم الأحوال.

ولَمّا مات -رحمه الله-، وكان في زمان داود ﷺ، ولي بعده شخص اسمه "الكاسب" وكانت له قدم راسخة في علم المناسبات بين العالَمِين، والمناسبة الإلهيّة التي وُجِد لها العالَم على هذه الصورة التي هو عليها. كان هذا الإمام إذا أراد إظهارَ أثرٍ مّا في الوجود، نظر في نفسه إلى المؤثِّر فيه من العالَم العُلويّ، نظرة مخصوصة على وزن معلوم، فيظهر ذلك الأثر من غير مباشرة ولا حِيلةٍ طبيعيّة. وكان يقول: إنّ الله أودع العلم كلّه في الأفلاك، وجعل الإنسانَ مجموعَ رقائق العالَم كلّه. فمن الإنسان إلى كلّ شيء في العالَم رقيقة ممتدّة، من تلك الرقيقة يكون من ذلك الشيء في الإنسان، ما أودع الله عند ذلك الشيء من الأمور التي أَمَّنَهُ الله عليها ليؤدّيها إلى هذا الإنسان، وبتلك[2] الرقيقة يحرِّك الإنسانُ العارفُ ذلك الشيء لما يريده، فما من شيء في العالَم إلّا وله أثر في الإنسان، وللإنسان أثر فيه. فكان لهذا؛ كشفُ هذه الرقائق ومعرفتها، وهي مِثلُ أشعّة النور.

عاش هذا الإمام ثمانين سنة، ولَمّا مات ورثه شخص يسمّى: "جامع الحِكَم" عاش مائة وعشرين سنة، له كلام عظيم في أسرار الأبدال والشيخ والتلميذ، وكان يقول بالأسباب، وكان قد أعطي أسرار النبات. وكان له في كلّ علم يختصّ بأهل هذا الطريق قَدم. وفيما ذكرناه في هذا الباب غنية، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

---

(١) ص ١٤٨

(٢) ص ١٤٨ب

(٣) [الأحزاب: ٤]. وفي الهامش: "بلغ"، "بلغت قراءة عليه أحسن الله إليه. كتبه علي النشبي".

الباب السادس عشر
في معرفة المنازل السفليّة والعلوم الكونيّة
ومبدأ معرفة الله منها، ومعرفة الأوتاد والأبدال،
ومَن تولّاهم من الأرواح العُلويّة وترتيب أفلاكها

عِلْمُ الكَشَائِفِ أَعْلامٌ مُرَتَّبَةٌ — هِي الدَّلِيلُ عَلَى المَطْلُوبِ لِلرُّسُلِ
وَهِيَ التِي حَجَبَتْ أَسْرَارَ ذِي عَمَهٍ — وَهِيَ التِي كَشَفَتْ مَعَالِمَ السُّبُلِ
لَهَا مِنَ العَالَمِ العُلْوِيِّ سَبْعَتُهُ — مِنَ الهِلالِ وَخُذْ عُلْوًا إِلَى زُحَلِ
لَوْلا[1] الذِي أَوْجَدَ الأَوْتادَ أَرْبَعَةً — رَسَّى بِها الأَرْضَ فابْتُرَّتْ مِنَ المَيَلِ
لَمَا اسْتَقَرَّ عَلَيْها مَنْ يَكُونُ بِها — فَاعْجَبْ لَهُ مَثَلًا نَاهِيكَ مِنْ مَثَلِ

اعلم -أيّدك الله- أنّا قد ذكرنا في الباب الذي قبل هذا منازل الأبدال ومقاماتهم، ومن تولّاهم من الأرواح العُلويّة وترتيب أفلاكها، وما للنيّرات فيهم من الآثار، وما لهم من الأقاليم، فلنذكر في هذا الباب ما بقي مما ترجمت عليه.

المنازل السفليّة هنا عبارة عن الجهات الأربع التي يأتي منها الشيطان إلى الإنسان، وسمّيناها سفليّةً لأنّ الشيطان من عالَم السفل، فلا يأتي إلى الإنسان إلّا من المنازل التي تناسبه، وهي اليمين والشمال والخلف والأمام، قال -تعالى-: ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ وَعَن شَمَآئِلِهِمۡۖ﴾[2] ويستعين على الإنسان بالطبع، فإنّه المساعد له فيما يدعوه إليه من اتّباع الشهوات، فأُمِر الإنسانُ أن يقاتله من هذه الجهات، وأن يحصِّن هذه الجهات بما أمره الشرعُ أن يحصِّنها به حتى لا يجد الشيطان إلى الدخول إليه منها سبيلا.

فإن جاءك من بين يديك وطردتَهُ، لاحتْ لك من العلوم علوم النور، منّةً من الله عليك

---
(١) ص ١٤٩
(٢) [الأعراف: ١٧]

وجزاء، حيث آثرتَ جناب[١] الله على هواك. وعلوم النور على قسمين: علوم كشف، وعلوم برهان بصحيح فكر، فيحصل له من طريق البرهان ما يردّ به الشُّبَه المضلّة القادحة في وجود الحقّ وتوحيده وأسمائه وأفعاله. فبالبرهان يَرُدُّ على المعطِّلة، ويدلّ على إثبات وجود الإله، وبه يَرُدُّ على أهل الشرك ﴿ٱلَّذِينَ يَجۡعَلُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَۚ﴾[٢] ويدلّ على توحيد الإله من كونه إلها، وبه يردّ على من ينفي أحكام الأسماء الإلهيّة وصحّة آثارها في الكون، ويدلّ على إثباتها بالبرهان السمعيّ من طريق الإطلاق، وبالبرهان العقليّ من طريق المعاني، وبه يردّ على نفاة الأفعال من الفلاسفة، ويدلّ على أنّه -سبحانه- فاعل، وأنّ المفعولات مرادة له سمعا وعقلا. وأمّا علوم الكشف فهو ما يحصل له من المعارف الإلهيّة في التجلّيات في المظاهر.

وإن جاءك مِن خلفك؛ وهو ما يدعوك إليه أن تقول على الله ما لا تعلم، وتدّعي النبوّة والرسالة، وأنّ الله قد أوحى إليك. وذلك أنّ الشيطان إنما ينظر في كلّ ملّة كلَّ صفة علَّق الشارع المذمَّة عليها في تلك الأمّة؛ فيأمرك بها، وكلّ صفة علّق المحمدة عليها؛ نهاك عنها. هذا على الإطلاق. والمَلَك على النقيض[٣] منه؛ يأمرك بالمحمود منها وينهاك عن المذموم. فإذا طردته من[٤] خلفك لاحت لك علوم الصدق ومنازله، وأين ينتهي بصاحبه، كما قال -تعالى-: ﴿فِي مَقۡعَدِ صِدۡقٍ﴾[٥] ألا إنّ ذلك صدقهم هو الذي أقعدهم ذلك المقعد ﴿عِندَ مَلِيكٖ مُّقۡتَدِرِۭ﴾ فإنّ الاقتدار يناسب الصدق، فإنّ معناه: القويّ، يقال: "رمح صَدق" أي صلب قويّ.

ولَمّا كانت القوّة صفة هذا الصادق، حيث قوي على نفسه فلم يتزيّن بما ليس له، والتزم الحقّ في أقواله وأحواله وأفعاله، وصدق فيها أقعده الحقُّ ﴿عِندَ مَلِيكٖ مُّقۡتَدِرِۭ﴾، أي أطلعه على القوّة الإلهيّة التي أعطته القوّة في صدقه الذي كان عليه، فإنّ المليك هو الشديد أيضا، فهو مناسب لـ"مقتدر"، قال قيس بن الخطيم[٦] يصف طعنة:

(١) ص ١٤٩ب
(٢) [الحجر: ٩٦]
(٣) "على النقيض" مكتوبة بالهامش.
(٤) ص ١٥٠
(٥) [القمر: ٥٥]
(٦) قيس بن الخَطيم الأوسي (؟ - ٢ ق. هـ / ؟ - ٦٢٠ م) أبو يزيد. شاعر الأوس وأحد صناديدها في الجاهلية. أول ما اشتهر به تتبعه قاتلي أبيه وجده حتى قتلهما، وقال في ذلك شعرًا. وله في وقعة بعاث التي كانت بين الأوس والخزرج قبل الهجرة أشعار كثيرة. أدرك الإسلام وتريث في قبوله، فقتل قبل أن يدخل فيه. والبيت من قصيدة مطلعها:
تَذَكَّرَ لَيلى حُسنَها وَصَفاءَها وَبانَت فَأَمسى ما يَنالُ لِقاءَها (الموسوعة الشعرية)

مَلَكْتُ بِها كَفّي فَأَنْهَرْتُ فَتْقَها   يَرَى قَائِمٌ مِنْ دُونِها ما وَرَاءَها

أي شددتُ كفّي بها، يقال: "ملكتُ العجين" إذا شددتُ عجنه. فيحصل لك إذا خالفته في هذا الأمر الذي جاءك به علم تعلّق الاقتدار الإلهيّ بالإيجاد، وهي مسألة خلاف بين أهل الحقائق من أصحابنا، ويحصل لك علم العصمة والحفظ الإلهيّ حتى لا يؤثّر فيك وَهْمُكَ، ولا غيرك فتكون خالصا لربّك.

وإن جاءك من جهة اليمين، فقويتَ عليه ودفعتَه، فإنّه[1] إذا جاءك من هذه الجهة الموصوفة بالقوّة، فإنّه يأتي إليك لِيُضْعِفَ إيمانَك ويقينك، ويلقي عليك شُبَهًا في أدلّتك ومكاشفاتك، فإنّه له في كلّ كشفِ أمرٍ يطلعك الحقّ عليه، أمرٌ من عالَم الخيال ينصبه لك، مشابها لحالك الذي أنت به في وقتك. فإن لم يكن لك علم قويّ بما تُمَيِّز به بين الحقّ وما يخيّله لك، فتكون موسويّ المقام، وإلّا التبس عليك الأمرُ، كما خيّلت السحرة للعامّة أنّ الحبال والعصيّ- حيّات، ولم تكن كذلك.

وقد كان موسى عليه السلام لَمّا ألقى عصاه فكانت "حَيَّة تَسْعَى"، خاف منها على نفسه على مجرى العادة، وإنما قدَّم الله بين يديه معرفة هذا قبل جمع السحرة، ليكون على يقين من الله أنّها آية، وأنّها لا تضرّه، وكان خوفه الثاني عندما ألقت السحرة الحبال والعصيّ، فصارتْ حيّات في أبصار الحاضرين، كان خوفه على الأمّة، لئلّا يلتبس عليهم الأمر فلا يفرّقون بين الخيال والحقيقة، أو بين ما هو من عند الله وبين ما ليس من عند الله. فاختلف تعلّق الخوفَيْن، فإنّه عليه السلام على بيّنة من ربّه، قويّ الجأش بما تقدّم له، إذ قيل له في الإلقاء الأوّل: ﴿خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا ٱلْأُولَىٰ[2]﴾[3] أي ترجع عصا كما كانت في عينك، فأخفى -تعالى- العصا[4] في روحانيّة الحيّة البرزخيّة، فتلقّفتْ جميع حيّات السحرة المتخيّلة في عيون الحاضرين، فلم يبق لتلك الحبال والعصيّ عينٌ ظاهرة في أعينهم، وهي ظهور حجّته على حجّتهم في صُوَرِ حبال وعصيّ.

---

(١) ص ١٥٠ب

(٢) ص ١٥١

(٣) [طه: ٢١]

(٤) ق: فأخفى العصا تعالى.

فأبصرت السحرةُ والناس، حبالَ السحرة وعِصيّهم، التي ألقوها حبالا وعصيّا، فهذا كان تلقّفها، لا أنّها انعدمت الحبال والعصيّ، إذ لو انعدمت لدخل عليهم التلبيس في عصا موسى، وكانت الشبهة تدخل عليهم، فلمّا رأى الناسُ الحبال حبالا، علموا أنّها مكيدة طبيعيّة، يعضدها قوّة كيديّةٌ روحانيّةٌ، فتلقّفتْ عصا موسى صور الحيّات من الحبال والعصيّ كما يبطل كلام الخصم إذا كان على غير حقّ أن يكون حجّة، لا أنّ ما أتى به ينعدم؛ بل يبقى محفوظا معقولا عند السامعين، ويزول عندهم كونه حجّة. فلمّا علمت السحرة قدر ما جاء به موسى من قوّة الحجّة، وأنّه خارج عمّا جاءوا به وتحقّقتْ شفوف ما جاء به على ما جاءوا به، ورأوا خوفَه، علِموا أنّ ذلك من عند الله، ولو كان من عنده، لم يَخَفْ لأنّه يعلم ما يجري.

فآيتُه عند السحرة خوفُه، وآيتُه[1] عند الناس تلقُّفُ عصاه، فآمنت السحرة. قيل: كانوا ثمانين ألف ساحر، وعلموا أنّ أعظم الآيات في هذا الموطن تلقّف هذه الصور من أعين الناظرين وإبقاء صورة حيّة عصا موسى في أعينهم والحال عندهم واحدة، فعلموا صدق موسى فيما يدعوهم إليه، وأنّ هذا الذي أتى به خارجٌ عن الصور والحيل المعلومة في السِّحر، فهو أمرٌ إلهيّ ليس لموسى عليه السلام فيه تعمُّل، فصدَّقوا برسالته على بصيرة، واختاروا عذاب فرعون على عذاب الله، وآثروا الآخرة على الدنيا، وعلموا مِن عِلمهم بذلك ﴿أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا﴾[2] وأنّ الحقائق لا تتبدّل، وأنّ عصا موسى مبطونة في صورة الحيّة عن أعين الجميع، وعن الذي ألقاها، بخوفه الذي شهدوا منه؛ فهذه فائدة العلم.

وإن جاءك الشيطان من جهة الشمال، بشبهات التعطيل أو وجود الشريك لله -تعالى- في ألوهيّته فطردْتَه، فإنّ الله يقوّيك على ذلك بدلائل التوحيد وعِلم النظر. فإنّ الخَلْف للمعطّلة، ودفعهم بضرورة العلم الذي يُعلم به وجود الباري. فالخلف للتعطيل، والشمال للشرك، واليمين للضعف، ومن بين أيديهم التشكيك في الحواسّ.

ومن[3] هنا دخل التلبيس على السوفسطائيّة، حيث أدخل (الشيطان) لهم الغلط في الحواسّ، وهي التي يستند إليها أهل النظر في صحّة أدلّتهم، وإلى البديهيّات في العلم الإلهيّ وغيره،

---

(١) ص ١٥١ب
(٢) [الطلاق: ١٢]
(٣) ص ١٥٢

فلمّا أظهر لهم الغلط في ذلك قالوا: ما ثَمّ علمٌ أصلا يوثَق به. فإن قيل لهم: فهذا عِلْم، بأنّه ما ثَمّ عِلْم! فما مستندكم وأنتم غير قائلين به؟ قالوا: وكذلك نقول، إنّ قولنا هذا ليس بعلم، وهو من جملة الأغاليط. يقال لهم: فقد علمتم أنّ قولكم: هذا ليس بعلم، وقولكم: إنّ هذا، أيضا، من جملة الأغاليط، إثبات ما نفيتموه. فأدخل عليهم الشبه فيما يستندون إليه في تركيب مقدِّماتهم في الأدلّة، ويرجعون إليه فيها.

ولهذا عصمنا الله من ذلك؛ فلم يجعل للحسّ غلطا جملة واحدة، وأنّ الذي يدركه الحسّ حقّ، فإنّه موصِّل ما هو حاكم، بل شاهد، وإنما العقل هو الحاكم، والغلط منسوب إلى الحاكم في الحكم. ومعلوم عند القائلين بغلط الحسّ، وغير القائلين به أنّ العقل يغلط إذا كان النظر فاسدا، أعنى نظر الفكر، فإنّ النظر ينقسم إلى صحيح وفاسد، فهذا هو ﴿مِنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ﴾[1].

ثمّ لتعلم أنّ الإنسان قد جعله الحقّ قسمين في ترتيب مدينة[2] بَدَنِهِ؛ وجعل القلب بين القسمين منه كالفاصل بين الشيئين؛ فجعل في القسم الأعلى الذي هو الرأس، جميع القوى الحسّيّة والروحانيّة، وما جعل في النصف الآخر من القوى الحسّاسة إلّا حاسة اللمس، فيدرك الخشن واللّيّن، والحار والبارد، والرطب واليابس، بروحه الحسّاس، من حيث هذه القوّة الخاصّة السارية في جميع بدنه لا غير ذلك. وأمّا من القوى الطبيعيّة المتعلّقة بتدبير البدن فالقوّة الجاذبة، وبها تجذب النفس الحيوانيّة ما به صلاح العضو؛ من الكبد والقلب والقوّة الماسكة، وبها تمسك ما جذبته الجاذبة على العضو، حتى يأخذ منه ما فيه منافعه.

فإن قلت: فإذا كان المقصود المنفعة، فمن أين دخل المرض على الجسد؟ فاعلم أنّ المرض من الزيادة على ما يستحقّه (ذلك العضو) من الغذاء، أو النقص مما يستحقّه، فهذه القوّة ما عندها ميزان الاستحقاق، فإذا جذبتْ زائدا على ما يحتاج إليه البدن، أو نقصتْ عنه؛ كان المرض، فإنّ حقيقتها الجذب، ما حقيقتها الميزان. فإذا أَخذَتْهُ على الوزن الصحيح؛ فذلك لها بحكم الاتّفاق، ومن قوّة أخرى لا بحكم القصد. وذلك ليعلم المحدَث نقصه "وأنّ الله يفعل ما يريد".

وكذلك فيه، أيضا، القوّة الدافعة، وبها يعرق البدن. فإنّ الطبيعة ما[3] هي دافعة بمقدار

(١) [الأعراف: ١٧]
(٢) ص ١٥٢ب
(٣) ص ١٥٣

مخصوص لأنّها تجهل الميزان، وهي محكومة لأمر آخر من فضولٍ يطرأ في المزاج، تعطيه القوّة الشهوانيّة، وكذلك أيضا هذا كلّه سارٍ في جميع البدن علوا وسفلا. وأمّا سائر القوى فمحلّها النصف الأعلى، وهو النصف الأشرف محلّ وجود الحياتين: حياة الدم وحياة النفَس. فأيّ عضو مات من هذه الأعضاء؛ زالت عنه القوى التي كانت فيه من المشروط وجودها بوجود الحياة. وما لم يمت العضو، وطرأ على محلِّ قوّةٍ مّا خللٌ، فإنّ حكمها يفسد ويتخبّط ولا يعطي علما صحيحا، كمحلّ الخيال إذا طرأت فيه علّة، فالخيال لا يبطل، وإنما يبطل قبول الصحّة فيما يراه علما، وكذلك العقل، وكلّ قوّة روحانيّة.

وأمّا القوى الحسـّيّة فهي، أيضـا، موجودة، لكن تطرأ حجب بينها وبين مدركاتها في العضـو القائمة به؛ من ماء ينزل في العين وغير ذلك. وأمّا القوى ففي محالّها ما زالت ولا برحت، ولكنّ الحجب طرأتْ، فمنعتْ. فالأعمى يشـــاهد الحجاب ويراه، وهو الظلمة التي يجدها، فهي ظلمة الحجاب، فمشـهده الحجاب. وكذلك ذائق العسـل والسكَّر إذا وجده مُرًّا، فالمباشر للعضـو القائم به قوّة الذوق، إنما هو المِرّة الصـفراء، فلذلك أدرك المرارة. فالحِسّ[1] يقول: أدركتُ مرارة، والحاكم إن أخطأ يقول: هذا السكّر مُرٌّ، وإن أصاب عرف العلّة، فلم يحكم على السكّر بالمرارة، وعرف ما أدركت القوّة وعرف أنّ الحسّ الذي هو الشـاهد مصـيب على كلّ حال، وأنّ القاضي يخطئ ويصيب.

* * *

فَصْلٌ

(معرفة الحقّ)

وأمّا معرفة الحقّ من هذا المنزل؛ فاعلم أنّ الكون لا تعلّق له بعلم الذات أصلا، وإنما متعلّقه العلم بالمرتبة، وهو مسمّى الله. فهو (أي العلم بالمرتبة) الدليل المحفوظ الأركان، السادّ على معرفة الإله، وما يجب أن يكون عليه -سبحانه- من أسماء الأفعال ونعوت الجلال، وبأيّة حقيقة يصدر الكون من هذه الذات، المنعوتة بهذه المرتبة، المجهولة العين والكيف. وعندنا لا خلاف في أنّها (أي الذات) لا تُعلم بل يُطلق عليها نعوت تنزيه صفات الحدث، وأنّ القِدم لها، والأزلُ الذي

(١) ص ١٥٣ب

يُطلق لوجودها إنما هي أسماءٌ تدلّ على سلوب؛ من نفي الأوّليّة وما يليق بالحدوث، وهذا يخالفنا فيه جماعة من المتكلّمين الأشاعرة، ويتخيّلون أنّهم قد علموا من الحقّ صفة نفسيّة ثبوتيّة، وهيهات أنّى لهم بذلك. وأخذتْ طائفةٌ ممن شاهدناهم من المتكلّمين كأبي عبد الله الكتاني وأبي العباس الأشقر والضرير السلاوي، صاحب الأرجوزة في علم الكلام، (أَخذَتْ) على أبي سعيد الخرّاز وأبي حامد وأمثالهما[1] في قولهم: "لا يعرف الله إلّا الله".

وإنما اختلف أصحابنا في رؤية الله -تعالى-، إذا رأيناه في الدار الآخرة بالأبصار، ما الذي نرى؟ وكلامهم فيه معلوم عند أصحابنا، وقد أوردنا تحقيق ذلك في هذا الكتاب، مفرَّقا في أبواب منازله وغيرها، بطريق الإيماء لا بالتصريح، فإنّه مجال ضيّق، تقف العقول فيه لمناقضته أدلّتها، فهو المرئيّ -سبحانه- على الوجه الذي قاله وقاله رسول الله ﷺ وعلى ما أراده من ذلك. فإنّ الناظرين فيما قالَه وأوحى به إلينا اختلفوا في تأويله، وليس بعض الوجوه بأَوْلَى من بعض. فتركنا الخوضَ في ذلك، إذ الخلاف فيه لا يرتفع من العالَم بكلامنا، ولا بما نورده فيه.

* * *

فَصْلٌ
(حديث الأوتاد)

وأمّا حديث الأوتاد؛ الذي يتعلّق من معرفتهم بهذا الباب. فاعلم أنّ الأوتاد الذين يحفظ الله بهم العالَم؛ أربعة لا خامس لهم، وهم أخصُّ من الأبدال، والإمامان أخصُّ منهم، والقطب هو أخصُّ الجماعة.

والأبدالُ في هذا الطريق لفظٌ مشترك، يطلقون الأبدال على مَن تبدّلت أوصافه المذمومة بالمحمودة، ويطلقونه على عدد خاصّ، وهم أربعون عند بعضهم لصفة يجتمعون فيها، ومنهم[2] من قال: عددهم سبعة، والذين قالوا: سبعة؛ منّا من جعل السبعة الأبدال خارجين عن الأوتاد، متميّزين، ومنّا من قال: إنّ الأوتاد الأربعة من الأبدال، فالأبدال سبعة، ومن هذه السبعة أربعة هم الأوتاد، واثنان هما الإمامان، وواحد هو القطب؛ وهذه الجملة هم الأبدال. وقالوا: سُمّوا أبدالا لكونهم إذا مات واحد منهم كان الآخر بدله، ويؤخذ من الأربعين واحد، وتكمل الأربعون بواحد

---

(١) ص ١٥٤

(٢) ص ١٥٤ب

من الثلاثمائة، وتكمل الثلاثمائة بواحد من صالحي المؤمنين. وقيل: سُمّوا أبدالا لأنّهم أُعطوا من القوّة أن يَتركوا بدلهم حيث يريدون، لأمرٍ يقوم في نفوسهم على علم منهم، فإن لم يكن على علم منهم فليس من أصحاب هذا المقام؛ فقد يكون من صلحاء الأمّة وقد يكون من الأفراد.

وهؤلاء الأوتاد الأربعة لهم مثل ما للأبدال الذين ذكرناهم في الباب قبل هذا: روحانيّة إلهيّة وروحانيّة إلّيّة. فمنهم من هو على قلب آدم، والآخر على قلب إبراهيم، والآخر على قلب عيسى، والآخر على قلب محمد -عليهم السلام-. فمنهم من تُمِدُّه روحانيّة إسرافيل، وآخر (تمدّه) روحانيّة ميكائيل، وآخر (تمدّه) روحانيّة جبريل، وآخر (تمدّه) روحانيّة عزرائيل. ولكلِّ وَتَدٍ ركنٌ من أركان البيت. فالذي على قلب آدم عليه السلام له الركن الشامي، والذي على[1] قلب إبراهيم (عليه السلام) له الركن العراقي، والذي على قلب عيسى عليه السلام له الركن اليمانيّ، والذي على قلب محمد ﷺ له ركن الحجر الأسود، وهو لنا بحمد الله.

وكان بعض الأركان في زماننا، لربيع بن محمود الماردينيّ الحطّاب[2]، فلمّا مات خلفه شخص آخر. وكان الشيخ أبو علي الهواريّ قد أطلعه الله عليهم في كشفه قبل أن يعرفهم، وتحقّق صورهم، فما مات حتى أبصر منهم ثلاثة في عالم الحسّ؛ أبصر ربيعا الماردينيّ وأبصر الآخر وهو رجل فارسيّ وأبصرَنا ولازمَنا إلى أن مات سنة سبع وتسعين وخمسمائة، أخبرني بذلك وقال لي: ما أبصرت الرابع وهو رجل حبشيّ.

واعلم أنّ هؤلاء الأوتاد يحوون على علوم جمّة كثيرة؛ فالذي لا بدّ لهم من العلم به، وبه يكونون أوتادا فما زاد من العلوم، فمنهم من له خمسة عشر علما، ومنهم من له ولا بدّ ثمانية عشر علما، ومنهم من له أحد وعشرون علما، ومنهم من له أربعة وعشرون علما. فإنّ أصناف العدد كثيرة. هذا العدد؛ من أصناف العلوم، لكلّ واحد منهم لا بدّ له منه. وقد يكون الواحد أو كلّهم يجمع أو يجمعون علم الجماعة وزيادة، ولكنّ الخاص لكلّ[3] واحد منهم ما ذكرنا من العدد، فهو شرطٌ فيه وقد لا يكون له ولا لواحد منهم علم زائد؛ لا من الذي عند أصحابه ولا مما ليس عندهم. فمنهم من له الوجه وهو قوله -تعالى- عن إبليس: ﴿ثُمَّ لَأٓتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ وَعَن

---

(١) ص ١٥٥

(٢) ربيع بن محمود بن هبة الله: أبو الفضل الماردينيي أحد الأولياء، المعروفين بالكرامات، من أهل ماردين، تردد كثيرا على حلب، توفي في أوائل سنة ٦٠٢هـ ببيت المقدس. [انظر بغية الطلب فى تاريخ حلب (٨/ ٣٥٩١)]

(٣) ص ١٥٥ب

شَمَآئِلِهِمۡۖ﴾(١) ولكلِّ جهةٍ وَتَدٌ يشفع يوم القيامة فيمن دخل عليه إبليس من جهته.

فالذي له الوجه له من العلوم: علم الاصطلام والوجد والشوق والعشق وغامضات المسائل، وعلم النظر، وعلم الرياضة، وعلم الطبيعة، والعلم الإلهيّ، وعلم الميزان، وعلم الأنوار، وعلم السبحات الوجهيّة، وعلم المشاهدة، وعلم الفناء، وعلم تسخير الأرواح، وعلم استنزال الروحانيّات العُلى، وعلم الحركة، وعلم إبليس، وعلم المجاهدة، وعلم الحشر، وعلم النشر، وعلم موازين الأعمال، وعلم جهنّم، وعلم الصراط.

والذي له الشمال له: علم الأسرار، وعلم الغيوب، وعلم الكنوز، وعلم النبات(٢)، وعلم المعدن، وعلم الحيوان، وعلم خفيّات الأمور، وعلم المياه، وعلم التكوين، وعلم التلوين، وعلم الرسوخ، وعلم الثبات، وعلم المقام، وعلم القَدَم، وعلم الفصول المقوِّمة، وعلم الأعيان، وعلم السكون، وعلم الدنيا، وعلم الجنّة، وعلم الخلود، وعلم التقلّبات.

والذي له اليمين له: علم البرازخ، وعلم الأرواح البرزخيّة، وعلم منطق الطير، وعلم لسان الرياح، وعلم التنزّل، وعلم الاستحالات، وعلم الزجر، وعلم مشاهدة الذات، وعلم تحريك النفوس، وعلم الميل، وعلم المعراج، وعلم الرسالة، وعلم الكلام، وعلم الأنفاس، وعلم الأحوال، وعلم السَّماع، وعلم الحيرة، وعلم الهوى.

والذي له الخلف له: علم الحياة، وعلم الأحوال المتعلّقة بالعقائد، وعلم النفس، وعلم التجلّي، وعلم المِنصّات، وعلم النكاح، وعلم الرحمة، وعلم التعاطف، وعلم التودُّد، وعلم(٣) الذوق، وعلم الشرب، وعلم الرِّيِّ، وعلم جواهر القرآن، وعلم درر الفُرقان، وعلم النفس الأمّارة.

فكلّ شخص كما ذكرنا لا بدّ له من هذه العلوم فما زاد على ذلك فذلك من الاختصاص الإلهيّ.

فهذا قد بيّنّا مراتبَ الأوتاد، وكنّا في الباب الذي قبله، بيّنّا ما يختصّ به الأبدال وبيّنّا في فصل المنازل من هذا الكتاب ما يختصّ به القطب والإمامان مستوفى الأصول في باب يخصّه، وهو السبعون ومائتان من أبواب هذا الكتاب ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(٤).

---

(١) [الأعراف: ١٧]
(٢) ص ١٥٦
(٣) ص ١٥٦ب
(٤) [الأحزاب: ٤]. وفي الهامش: "انتهت القراءة والسماع على سيدنا رضي الله عنه". "وتلا ذلك بخط آخر الإشارة إلى السماع التالي: السماع الأول:" قرأت وأنا محمود بن عبد الله بن أحمد الزنجاني جميع هذا المجلد من أوله إلى آخره على مؤلّفه الشيخ الإمام العلامة محيي الدين شيخ الإسلام أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي -أيّد الله بركته وأعلى درجته- في مجالس آخرها يوم السبت عاشر رمضان المبارك

انتهت المجلدة الثانية من الفتوحات المكيّة بانتهاء الباب السادس عشر، يتلوه الباب السابع عشر: في معرفة انتقال العلوم الكونيّة ونبذ من العلوم الإلهيّة الممدّة الأصليّة:

عُلُومُ الكَوْنِ تَنْتَقِلُ انْتِقَالا　　　وَعِلْمُ الوَجْهِ لَا يَرْجُو زَوَالا

والحمد لله وحده.

سنة ست وثلاثين وستمائة في منزلة بدمشق.... وصلى الله على سيدنا محمد وآله". ثم يلي هذا السماع تصديق على صحة ما ذكر بقلم الشيخ الأكبر نفسه: "صح ما ذكره أيّده الله من هذه القراءة عليّ. وكتب منشيه محمد بن علي بن محمد بن العربي في التاريخ".

ثم يلي في الورقة ص ١٥٧ السماعان التاليان:

السماع الأول: "سمع جميع هذه المجلدة وتشمل على ستة أجزاء على مصنفها الشيخ الإمام العالم العارف المحقق محيي الدين شيخ الإسلام أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي بقراءة الإمام أبي الحسن علي بن المظفر النشبي الأئمة أبو عبد الله الحسين بن إبراهيم الإربلي وأبو المعالي عبد العزيز بن عبد القوي الجباب، وأبو الفتح نصر الله بن أبي العز الصفار، وأبو بكر بن سليمان بن علي الحموي الواعظ، وأبو المظفر يوسف بن الحسن بن بدر النابلسي، وأبو المعالي محمد وأبو سعد محمد- ابنا المصنف- وأحمد بن محمد بن أبي الفرج التكريتي، وعلي بن محمود بن أبي الرجاء- الحنفيان- وأبو بكر بن محمد بن أبي بكر البلخي، وحسين بن محمد بن علي الموصلي، ويعقوب بن معاذ بن عبد الرحمن الوربي، ومحمد بن يرنقش المعظمي، ومحمد بن علي بن الحسين الخلاطي (الأخلاطي)، وأحمد بن أبي الهيجاء، ومحمد بن علي بن محمد- الدمشقيان-، وعيسى بن إسحق الهذياني، ويونس بن عثمان بن أبي القاسم الدمشقي، وعبد الله بن محمد بن أحمد اللخمي الواعظ- أبوه-، ويحيى بن إسماعيل بن محمد الملطي، وأبو القاسم بن أبي الفتح بن إبراهيم الدمشقي، وكاتب السماع إبراهيم بن عمر بن عبد العزيز القرشي- وذلك في مجالس آخرها تاسع شهر ربيع الآخر سنة ثلاث وثلاثين وستمائة بمنزل المصنف بدمشق، والحمد لله وحده، وصلاته على محمد وآله وصحبه وسلامه".

السماع الثاني: وهو بخط المصنف: "أقول وأنا محمد بن علي بن محمد بن العربي: قرأتْ عليّ البنت الموفقة أم دلال بنت شيخنا الزكي أحمد بن مسعود بن شداد المقري الموصلي، وأذنت لها أن تحدّث بها عنّي، وبجميع الكتاب كله، وهو الثاني من الفتوح المكي، تجزئة سبع وثلاثين مجلدا. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل والحمد لله وصلى الله على محمد وآله أجمعين".

يلي ذلك ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٦٧

المحتويات

الجزء الخامس عشر[1]

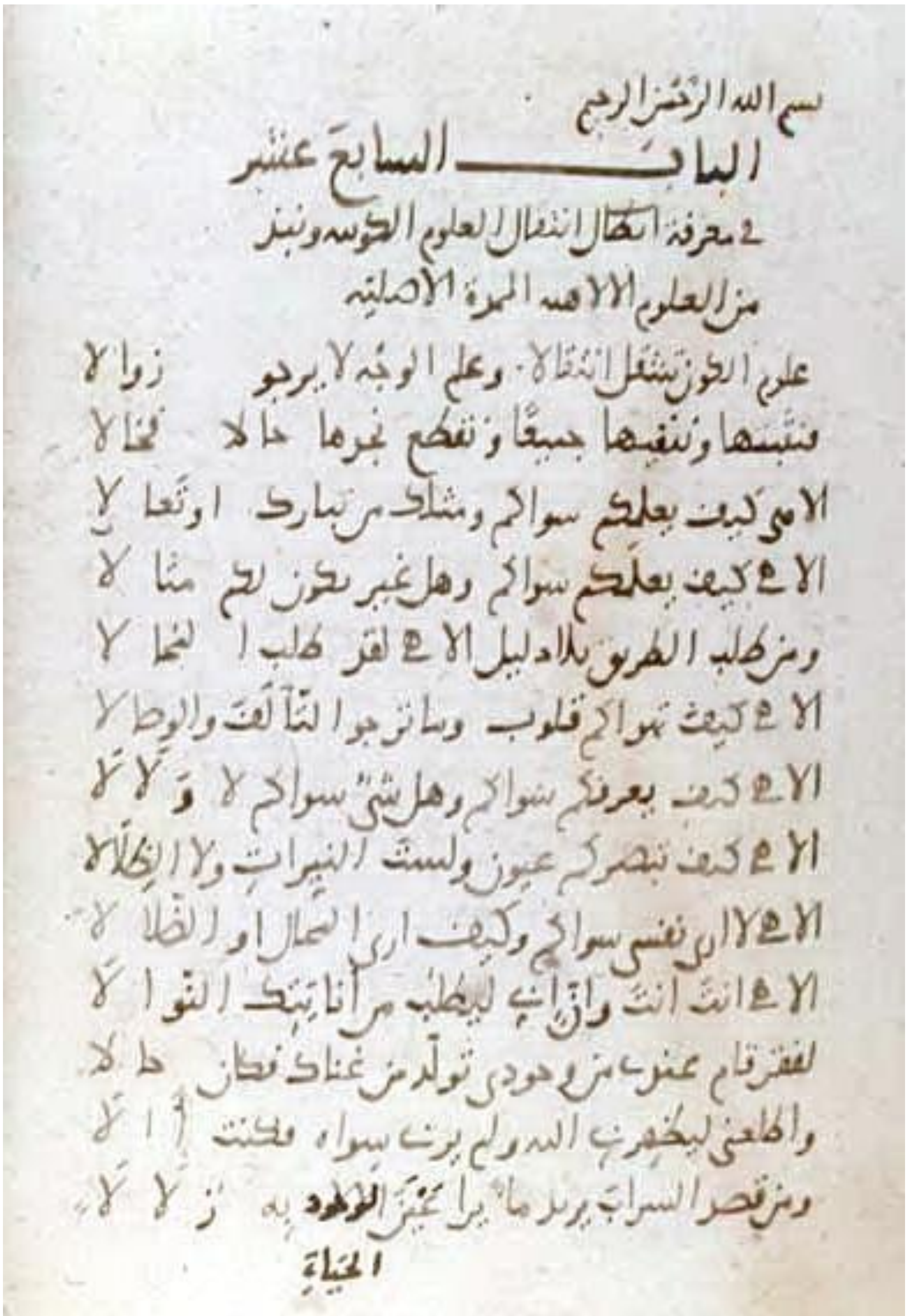
السفر الثالث من الفتوحات المكّيّة[2]

(١) العنوان في صفحة غير مرقمة في البداية. وفيها طابع دمغة برقم ١٨٤٧، ثم طابع آخر يحمل رقم الأوقاف الإسلامية ١٧٥٧. وإشارة إلى عدد الصفحات: ٣٠٨ صحيفة

(٢) العنوان ص ١ب. ومكتوب بعد العنوان وبخط آخر ما يلي: "إنشاء مولانا وسيدنا شيخ الإسلام صفوة الأنام سلطان المحققين إمام الأمة قدوة الأئمة محيي الملّة والدين؛ أبو عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي- رضي الله عنه".

وفي الجزء الأيسر من الصفحة كتب صدر الدين القونوي ما يلي: "انتقلت هذه المجلدة وسائر الكتاب بحكم الإنعام من مصنفها رضي الله عنه وأرضاه إلى العبد الضعيف محمد بن إسحق بن محمد- غفر الله له ولوالديه، ونفعه بكلّ علم مقرب إليه نافع لديه- آمين- في شهور سنة سبع وثلاثين وستمائة. والحمد لله حق حمده وصلواته التامات على محمد وآله".

وأسفل منها قليلا من جهة اليمين مكتوب بخط آخر: "وقف هذا الكتاب مع سائره تماما الشيخ الإمام المذكور بجنب هذه السطور بخط يده- رضي الله عنه وعن سلفه- على الدار الكتب المنشأة عند قبره لينتفع به عامة المسلمين وشرط ألا يخرج منها البتة لا بِرهن ولا بغيره. تقبل الله منه وأثابه رضاه. إنه أرحم الراحمين". يلي ذلك ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٥٧



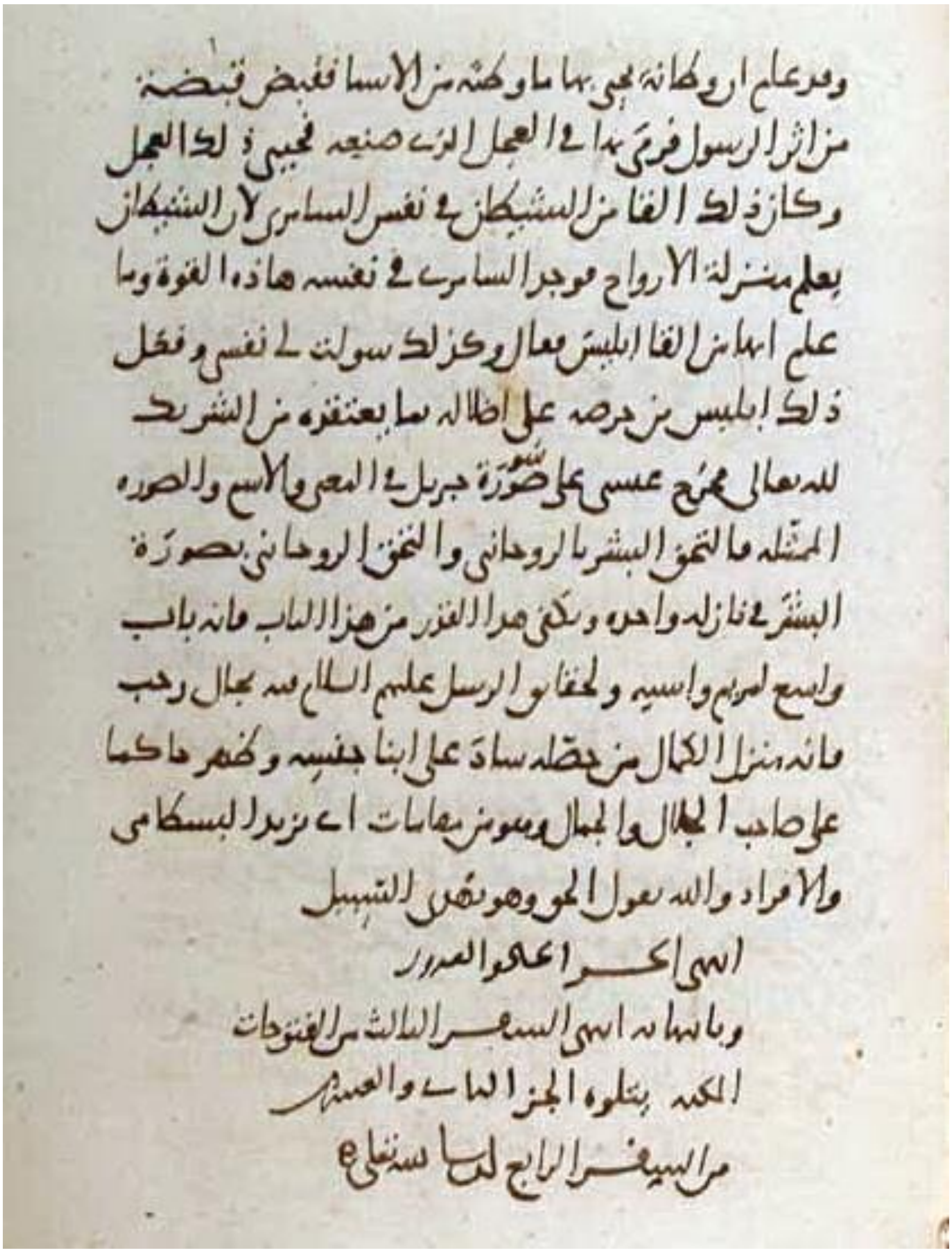
بسم الله الرحمن الرحيم

الباب السابع عشر

في معرفة انتقال العلوم الكونية ونبذ
من العلوم الالهية المثمرة الاصلية

علوم الكون تشغل انتقالا • وعلم الوجه لا يرجو زوالا
تنبتها وتنفيها جميعا وتقطع نحوها حالا فحالا
الاهي كيف يعلمكم سواكم وذلك من تبارك او تعالا
الاهي كيف يعلمكم سواكم وهل غير يكون لكم مثالا
ومن طلب الطريق بلا دليل الاهي لقد طلب المحالا
الاهي كيف تهواكم قلوب وما ترجوا التألف والوصالا
الاهي كيف يعرفكم سواكم وهل شيء سواكم لا ولا لا
الاهي كيف تبصركم عيون ولست النيرات ولا الظلالا
الاهي لا ارى نفسي سواكم وكيف ارى الجمال او الظلالا
الاهي انت انت وان اني ليطلب من انا نيتك النوالا
لفقر قام عندي من وجودي تولد من غناك فكان حالا
واطلعني ليخبرني الله ولم يرث سواه فكنت الا
ومن قصد السراب يريد ماء يرا عين الوجود به زلالا
الحياة

الصفحة الثانية مِن مخطوط قونية


فمن علم ان روحانية يحيى بها ما مسته من الاشيا فقبض قبضة
من اثر الرسول فرمى بها في العجل الذي صنعه فحيي ذلك العجل
وكان ذلك الالقا من الشيطان في نفس السامري لان الشيطان
يعلم منزلة الارواح فوجد السامري في نفسه هاذه القوة وما
علم انها من القا ابليس فقال وكذلك سولت لي نفسي وفعل
ذلك ابليس من حرصه على اضلاله بما يعتقده من الشريك
لله تعالى فمزج عيسى على صورة جبريل في المعنى والاسم والصوره
المثله فالتحق البشر بالروحاني والتحق الروحاني بصورة
البشر في نازلة واحدة ويكفي هذا القدر من هذا الباب فانه باب
واسع لمن هو واسيه ولحقا الرسل عليهم السلام فيه مجال رحب
فانه منزل الكمال من حصله ساد على ابنا جنسه وظهر حاكما
على صاحب الجلال والجمال وهو من مقامات ابي يزيد البسطامي
والافراد والله يقول الحق وهو يهدي السبيل
انتهى اخر الجزء العشرون
وبانتهائه انتهى السفر الثالث من الفتوحات
المكية يتلوه الجزء الحادي والعشرون
من السفر الرابع ان شا الله تعالى

الصفحة الأخيرة من مخطوط قونية

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الباب السابع عشر
في معرفة انتقال العلوم الكونيّة
ونُبُذ من العلوم الإلهيّة الممدّة الأصليّة

عُلُومُ الكَوْنِ تَنْتَقِلُ انْتِقَالا ... وعِلْمُ الوَجْهِ لا يَرْجُو زَوَالا
فَنُثْبِتُهَا ونَنْفِيْهَا جَمِيْعًا ... وَنَقْطَعُ نَجْدَها حَالًا فَحَالا
إِلَهِي؛ كَيْفَ يَعْلَمُكُمْ سِوَاكُمْ؟ ... ومِثْلُكَ مَنْ تبَارَكَ أَوْ تعَالَى
إِلَهِي؛ كَيْفَ يَعْلَمُكُمْ سِوَاكُمْ؟ ... وَهَلْ غَيْرٌ يَكُونُ لَكُمْ مِثَالا؟
ومَنْ طَلَبَ الطَّرِيْقَ بِلا دَلِيْلٍ ... إِلَهِيّ لَقَدْ طَلَبَ المُحَالا
إِلَهِي؛ كَيْفَ تَهْوَاكُمْ قُلُوبٌ ... وَما تَرْجُو التَّأَلُّفَ والوِصَالا؟
إِلَهِي؛ كَيْفَ يَعْرِفُكُمْ سِوَاكُمْ؟ ... وَهَلْ شَيْءٌ سِوَاكُمْ؟ لَا وَلَا لَا
إِلَهِي؛ كَيْفَ تُبْصِرُكُمْ عُيُونٌ ... وَلَسْتَ النَّيِّرَاتِ وَلا الظِّلالا؟
إِلَهِي؛ لا أَرَى نَفْسِي سِوَاكُمْ ... وَكَيْفَ أَرَى المُحالَ أَوِ الضَّلَالا؟
إِلَهِي؛ أَنْتَ أَنْتَ وإِنَّ إِنِّي ... لَيَطْلُبُ مِنْ أَنَايَتِكَ النَّوَالا
لِفَقْرٍ قَامَ عِنْدِي مِنْ وُجُودِي ... تَوَلَّدَ مِنْ غِنَاكَ فَكَانَ حَالا
وأَطْلَعَنِي لِيُظْهِرَنِي إِلَيْهِ ... وَلَمْ يَرَنِي سِوَاهُ فَكُنْتُ آلا
وَمَنْ قَصَدَ السَّرَابَ يُرِيدُ مَاءً ... يَرَى عَيْنَ الحَيَاةِ[2] بِهِ زُلَالَا
أَنَا[3] الكَوْنُ الَّذِي لَا شَيْءَ مِثْلِي ... وَمَنْ أَنَا مِثْلُهُ قَبِلَ المِثالا
وَذا مِنْ أَعْجَبِ الأَشْيَاءِ فَانْظُرْ ... عَسَاكَ تَرَى مُمَاثِلَهُ اسْتَحَالا
فَمَا فِي الكَوْنِ غَيْرُ وُجُودِ فَرْدٍ ... تَنَزَّهَ أن يُقَاوَمَ أَوْ يُنَالا

---

(١) البسملة ص ٢
(٢) كانت في ق: الوجود، وأسفلها صححت: الحياة.
(٣) ص ٢ب

اعلم -أيّدك الله- أنّ كلّ ما في العالَم منتقل من حال إلى حال. فعالَم الزمان في كلّ زمان منتقل وعالَم الأنفاس في كلّ نفَس. وعالم التجلّي في كلّ تجلٍ. والعلّة في ذلك قوله -تعالى-: ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾[1] وأيّده بقوله -تعالى-: ﴿سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾[2] وكلّ إنسان يجد من نفسه تنوّع الخواطر في قلبه في حركاته وسكناته فما من تَقَلُّبٍ يكون في العالَم الأعلى والأسفل إلّا وهو عن توجُّه إلهيّ بتجلٍ خاصٍّ لتلك العين، فيكون[3] استناده من ذلك التجلّي بحسب ما تعطيه حقيقته.

واعلم أنّ المعارف الكونيّة منها علوم مأخوذة من الأكوان، ومعلوماتها أكوان، وعلوم تؤخذ من الأكوان ومعلوماتها نِسب، والنِّسب ليست بأكوان. وعلوم تؤخذ من الأكوان ومعلومها ذات الحقّ، وعلوم تؤخذ من الحقّ ومعلومها الأكوان، وعلوم تؤخذ من النِّسب ومعلومها الأكوان، وهذه كلّها تسمّى العلوم الكونيّة، وهي تنتقل بانتقال معلوماتها[4] في أحوالها.

وصورة انتقالها أيضا أنّ الإنسان يطلب ابتداء معرفة كونٍ من الأكوان، أو يتّخذ دليلا على مطلوبه كونا من الأكوان، فإذا حصل له ذلك المطلوب لاح له وجه الحقّ فيه ولم يكن ذلك الوجه مطلوبا له. فتعلّق به هذا الطالب وترك قصده الأوّل، وانتقل العلم يطلب ما يعطيه ذلك الوجه. فمنهم من يعرف ذلك، ومنهم من هو حاله هذا، ولا يعرف ما انتقل عنه، ولا ما انتقل إليه، حتى أنّ بعض أهل الطريق زلّ فقال: "إذا رأيتم الرجل يقيم على حال واحدة أربعين يوما فاعلموا أنّه مُراءٍ".

يا عجبا! وهل تعطي الحقائق أن يبقى أحدٌ نفَسَيْن أو زمانين على حال واحدة، فتكون الألوهيّة معطّلة الفعل في حقّه؟! هذا ما لا يُتصوّر. إلّا أنّ هذا العارف لم يعرف ما يراد بالانتقال، بِكَوْنِ الانتقال كان في الأمثال. فكان ينتقل مع الأنفاس، من الشيء إلى مِثله، فالتبست عليه الصورة بكونه ما تغيّر عليه من الشخص حاله الأوّل في تخيّله، كما يقال: فلانٌ ما زال اليوم ماشيا، وما

---

(١) [الرحمن: ٢٩]
(٢) [الرحمن: ٣١]
(٣) ق: فتكون.
(٤) ص ٣

قعد. ولا شكّ أنّ المشي حركات كثيرة متعدّدة، وكلّ حركة ما هي عين الأخرى، بل هي مثلها، وعلمك ينتقل بانتقالها؛ فيقول: "ما تغيّر عليه الحال"، وكم تغيّرتْ عليه من الأحوال!

فَصْلٌ[1]: (انتقالات العلوم الإلهيّة)

وأمّا انتقالات العلوم الإلهيّة، فهو الاسترسال الذي ذهب إليه أبو المعالي إمام الحرمين، والتعلّقات التي ذهب إليها محمد بن[2] عمر بن الخطيب الرازي. وأمّا أهل القدم الراسخة من أهل طريقنا فلا يقولون هنا بالانتقالات، فإنّ الأشياء عند الحقّ مشهودة معلومة الأعيان والأحوال على صورها التي تكون عليها ومنها إذا وجدت أعيانها إلى ما لا يتناهى، فلا يحدث تعلّق على مذهب ابن الخطيب، ولا يكون استرسال على مذهب إمام الحرمين -رضي الله عن جميعهم-. والدليل العقليّ الصحيح يعطي ما ذهبنا إليه، وهذا الذي ذكره أهل الله ووافقناهم عليه، يعطيه الكشف من المقام الذي وراء طور العقل، فصدق الجميع، وكلّ قوّة أعطت بحسبها.

فإذا أوجد اللهُ الأعيان فإنما أوجدها لها لا له، وهي على حالاتها -بأماكنها وأزمنتها- على اختلاف أمكنتها وأزمنتها. فيكشف لها عن أعيانها وأحوالها شيئا بعد شيء إلى ما لا يتناهى على التتالي والتتابع. فالأمر بالنسبة إلى الله واحد كما قال -تعالى-: ﴿وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ كَلَمۡحِۭ بِٱلۡبَصَرِ﴾[3] والكثرة في نفس المعدودات، وهذا[4] الأمر قد حصل لنا في وقت، فلم يختل علينا فيه، وكان الأمر في الكثرة واحدا عندنا، ما غاب ولا زال، وهكذا شهده كلٌّ من ذاق هذا.

فهم في المثال كشخص واحد له أحوال مختلفة، وقد صُوِّرت له صورة في كلّ حال يكون عليها، هكذا كلّ شخص، وجُعِل بينك وبين هذه الصور حجاب، فكشف لك عنها وأنت من جملة مَن له فيها صورة، فأدركتَ جميع ما فيها عند رفع الحجاب بالنظرة الواحدة، فالحقُّ -سبحانه- ما عدل بها عن صورها في ذلك الطبق، بل كشف لها عنها وألبسها حالة الوجود لها، فعاينتْ نفسَها على ما تكون عليه أبدا.

وليس في حقّ نظرة الحقّ زمانٌ ماض ولا مستقبل، بل الأمور كلّها معلومة له في مراتبها،

(١) ص ٣ب
(٢) "محمد بن" ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب.
(٣) [القمر: ٥٠]
(٤) ص ٤

بتعداد صورها فيها. ومراتبها لا توصف بالتناهي ولا تنحصر، ولا حدّ لها تقف عنده. فهكذا هو إدراك الحقّ -تعالى- للعالَم ولجميع الممكنات، في حال عدمها ووجودها. فعليها تنوّعت الأحوال في خيالها لا في علمها فاستفادت مِن كَشْفِها لذلك علمًا لم يكن عندها، لَا حالةً لم تكن عليها. فتحقّقْ هذا؛ فإنّها مسألةٌ خفيّةٌ غامضةٌ تتعلّق بسرّ القَدَر، القليلُ من أصحابنا مَن يعثر عليها.

وأمّا تعلّق علمنا بالله، فعلى قسمين[1]: معرفةٌ بالذات الإلهيّة؛ وهي موقوفة على الشهود والرؤية، لكنّها رؤيةٌ من غير إحاطة. ومعرفةٌ بكونه إلها؛ وهي موقوفة على أمرين أو أحدهما: وهو الوهب، والأمر الآخر: النظر والاستدلال. وهذه هي المعرفة المكتسبة. وأمّا العلم بكونه مختارا؛ فإنّ الاختيار تعارضه أحديّة المشيئة، فنسبته إلى الحقّ إذا وُصف به، إنما ذلك من حيث ما هو الممكن عليه، لا من حيث ما هو الحقّ عليه، قال -تعالى-: ﴿وَلَٰكِنۡ حَقَّ ٱلۡقَوۡلُ مِنِّي﴾[2] وقال -تعالى-: ﴿أَفَمَنۡ حَقَّ عَلَيۡهِ كَلِمَةُ ٱلۡعَذَابِ﴾[3] وقال: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلۡقَوۡلُ لَدَيَّ﴾ وما أحسن ما تمّم به هذه الآية: ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ﴾[4] وهنا نبّه على سِرّ القَدَر، وبه كانت الحجّة البالغة لله على خلقه، وهذا هو الذي يليق بجناب الحقّ. والذي يرجع إلى الكون: ﴿وَلَوۡ شِئۡنَا لَأٓتَيۡنَا كُلَّ نَفۡسٍ هُدَىٰهَا﴾[5] فما شئنا، ولكن استدراك للتوصيل؛ فإنّ الممكن قابِلٌ للهداية والضلالة، من حيث حقيقته؛ فهو موضع الانقسام وعليه يرد التقسيم. وفي نفس الأمر ليس لله فيه إلّا أمر واحد، هو معلوم عند الله من جهة حال الممكن.[6]

مَسْأَلَةٌ

(ظاهرُ معقول الاختراع، عدم المثال في الشاهد)

ظاهرُ معقول الاختراع، عدمُ المثال في الشاهد؛ كيف يصحّ الاختراع في[7] أمر لم يزل مشهودا له -تعالى- معلوما، كما قرّرناه في علم الله بالأشياء في كتاب "المعرفة بالله".

---

(١) ص ٤ب
(٢) [السجدة: ١٣]
(٣) [الزمر: ١٩]
(٤) [ق: ٢٩]
(٥) [السجدة: ١٣]
(٦) في الهامش: "بلغ".
(٧) ص ٥

مسألة

(الأسماءُ الإلهيّة نِسَبٌ وإضافات ترجع إلى عين واحدة)

الأسماءُ الإلهيّة نِسَبٌ وإضافات ترجع إلى عين واحدة، إذ لا يصحّ هناك كثرة، بوجود أعيان فيه، كما زعم مَن لا علم له بالله من بعض النظّار، ولو كانت الصفات أعيانا زائدة وما هو إله إلّا بها، لكانت الألوهيّة معلولة بها؛ فلا يخلو أن تكون هي عين الإله، فالشيء لا يكون علّة لنفسه أو لا تكون، فالله لا يكون معلولا لعلّة ليست عينه؛ فإنّ العلّة متقدّمة على المعلول بالرتبة، فيلزم من ذلك افتقار الإله من كونه معلولا لهذه الأعيان الزائدة، التي هي علّة له وهو محال. ثمّ إنّ الشيء المعلول لا يكون له علّتان وهذه كثيرة، ولا يكون إلها إلّا بها، فبطل أن تكون الأسماء والصفات أعيانا زائدة على ذاته، "تعالى الله عمّا يقول الظالمون علوّا كبيرا".

مسألة

(الصورة في المرآة جسدٌ برزخيّ)

الصورة في المرآة جسدٌ برزخيّ، كالصورة التي يراها النائم، إذا وافقت الصورة الخارجة، وكذلك الميّت والمكاشَف، وصورة[1] المِرآة أصدق ما يعطيه البرزخ؛ إذا كانت المرآة على شكل خاص ومقدار جِرم خاص، فإن لم تكن كذلك لم تَصدق في كلّ ما تعطيه، بل تصدق في البعض.

واعلم أنّ أشكال المَرائي تختلف، فتختلف الصور. فلو كان النظر بالانعكاس إلى المرئيّات، كما يراه بعضهم، لأدركها الرائي على ما هي عليه: من كبر جِرمها وصِغره. ونحن نبصر في الجسم الصقيل الصغير الصورة المرئيّة الكبيرة في نفسها صغيرة، وكذلك الجسم الكبير الصقيل يكبّر الصورة في عين الرائي، ويخرجها عن حدّها، وكذلك العريض والطويل والمتموّج. فإذَنْ ليست الانعكاسات تعطي ذلك، فلم يتمكن أن نقول إلّا أنّ الجسم الصقيل أحد الأمور التي تعطي صور البرزخ. ولهذا لا تتعلّق الرؤية فيها إلّا بالمحسوسات؛ فإنّ الخيال لا يمسك إلّا ما له صورة محسوسة، أو مركّب من أجزاء محسوسة، تركّبها القوّة المصوّرة؛ فتعطي صورة لم يكن لها في الحسّ وجود أصلا، لكن أجزاء ما تركّبت منه محسوسة لهذا الرائي بلا شكّ.

(١) ص ٥ب

مسألة
(أكملُ نشأة ظهرت في الموجودات الإنسان)

أكملُ نشأة ظهرت في الموجودات: "الإنسان" عند الجميع، لأنّ[1] الإنسان الكامل وُجد على الصورة لا الإنسان الحيوان. والصورة لها الكمال. ولكن لا يلزم من هذا أن يكون هو الأفضل عند الله؛ فهو أكمل بالمجموع. فإن قالوا: يقول الله: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[2] ومعلوم أنّه لا يريد أكبر في الجِرم، ولكن يريد في المعنى. قلنا له: صدقت، ولكن مَن قال: إنّها أكبر منه في الروحانيّة؟ بل معنى السماوات والأرض من حيث ما يدلّ عليه كلّ واحدة منهما من طريق المعنى المنفرد من النظم الخاص لأجرامهما، أكبر في المعنى من جسم الإنسان، لا من كلّ الإنسان. ولهذا يصدر عن حركات السماوات والأرض أعيان المولّدات والتكوينات والإنسان من حيث جِرمه من المولّدات، ولا يصدر من الإنسان هذا، وطبيعة العناصر من ذلك، فلهذا كانا أكبر من خلق الإنسان إذ هما له كالأبوين، وهو من[3] الأمر الذي يتنزّل بين السماء والأرض، ونحن إنما ننظر في الإنسان الكامل، فنقول: إنّه أكمل، وأمّا أفضل عند الله[4] فذلك لله -تعالى- وحده، فإنّ المخلوق لا يعلم ما في نفس الخالق إلّا بإعلامه إيّاه.

مسألة
(ليس للحقّ صفة نفسيّة ثبوتيّة إلّا واحدة)

ليس للحقّ صفة نفسيّة ثبوتيّة إلّا واحدة، لا يجوز أن يكون له اثنتان فصاعدا[5]، إذ لو كان لكانت ذاته مركّبة منهما أو منهنّ، والتركيب في حقّه محال، فإثبات صفة زائدة ثبوتيّة على واحدة محال.

مسألة
(جواز أن يكون العباد مرحومين في آخر الأمر)

لمّا كانت الصفات نِسَبًا وإضافات، والنِّسب أمور عدميّة، وما ثمّ إلّا ذاتٌ واحدة من جميع

---

(١) ص ٦
(٢) [غافر: ٥٧]
(٣) ثابتة في بالهامش بقلم الأصل.
(٤) لفظ الجلالة ثابت في الهامش بقلم الأصل.
(٥) ص ٦ب

الوجوه، لذلك جاز أن يكون العباد مرحومين في آخر الأمر، ولا يُسرمد عليهم عدم الرحمة إلى ما لا نهاية له، إذ لا مُكْرِه له على ذلك، والأسماء والصفات ليست أعيانا؛ توجِب حكما عليه في الأشياء، فلا مانع من شمول الرحمة للجميع، ولا سيّما وقد ورد سبقها للغضب، فإذا انتهى الغضب إليها، كان الحكم لها، فكان الأمر على ما قلناه، لذلك قال -تعالى-: ﴿لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًاۗ﴾(١) فكان حكم هذه المشيئة في الدنيا بالتكليف.

وأمّا في الآخرة؛ فالحكم لقوله: ﴿يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ﴾(٢). فمن يقدر أن يدلّ على أنّه لم يرد إلّا(٣) تسرمد العذاب على أهل النار، ولا بدّ؟ أو على واحد في العالَم كلّه، حتى يكون حكم الاسم المعذِّب والمبلي والمنتقم وأمثاله صحيحا؟ والاسم المبلي وأمثاله: نسبة وإضافة لا عين موجودة. وكيف تكون الذات الموجودة تحت حكمِ ما ليس بموجود؟ فكلّ ما ذكر من قوله: ﴿لَوۡ شَآءَ﴾(٤) ﴿وَلَئِن شِئۡنَا﴾(٥) لأجل هذا الأصل، فله الإطلاق.

وما ثمّ نصّ(٦) يُرجع إليه، لا يتطرّق إليه احتمال في تسرمد العذاب، كما لنا في تسرمد النعيم، فلم يبق إلّا الجواز، وأنّه رحمان الدنيا والآخرة. فإذا فهمتَ ما أشرنا إليه، قلّ تشغيبك، بل زال بالكلّيّة.

مسألة

(إطلاق الجواز على الله -تعالى-، سوء أدب مع الله)

إطلاق الجواز على الله -تعالى-، سوء أدب مع الله، ويحصل المقصود بإطلاق الجواز على الممكن، وهو الأَلْيَقُ. إذ لم يرد به شرع، ولا دلّ عليه عقل فافهم. وهذا القدر كاف؛ فإنّ العلم الإلهيّ أوسع من أن يستقصى، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(٧).

---

(١) [الرعد: ٣١]
(٢) [البقرة: ٢٥٣]
(٣) ثابت في الهامش بقلم الأصل مع إشارة التصويب.
(٤) [البقرة: ٢٠]
(٥) [الإسراء: ٨٦]
(٦) ص ٧
(٧) [الأحزاب: ٤]

الباب الثامن عشر
في معرفة علم المتهجّدين، وما يتعلّق به من المسائل، ومقداره في مراتب العلوم، وما يظهر منه من العلوم في الوجود

عِلْمُ التَّهَجُّدِ عِلْمُ الغَيْبِ لَيْسَ لَهُ ... فِي مَنْزِلِ العَيْنِ إِحْساسٌ وَلا نَظَرُ
إنّ التَّنَزُّلَ يُعْطِيْهِ وإِنّ لَهُ ... فِي عَيْنِهِ سُوَرًا تَعْلُو بِهِ صُوَرُ
فإِنْ دَعَاهُ إِلَى المِعْرَاجِ خالِقُهُ ... بَدَتْ لَهُ بَيْنَ أَعْلامِ العُلَا سُوَرُ
فَكُلُّ[1] مَنْزِلَةٍ تُعْطِيْهِ مَنْزِلَةً ... إِذا تَحَكَّمَ فِي أَجْفَانِهِ السَّهَرُ
ما لَمْ يَنَمْ، هَذِهِ فِي اللَّيْلِ حالَتُهُ ... أَوْ يُدْرِكَ الفَجْرَ فِي آفاقِهِ البَصَرُ
نَوَافِجُ[2] الزَّهْرِ لا تُعْطِيكَ رَائِحَةً ... ما لَمْ يَجُدْ بِالنَّسِيمِ اللَّيِّنِ السَّحَرُ
إنّ المُلُوكَ وإِنْ جَلّتْ مَناصِبُها ... لَهَا مَعَ السُّوْقَةِ الأَسْرَارُ والسَّمَرُ

اعلم -أيّدك الله- أنّ المتهجّدين ليس لهم اسمٌ خاصٌّ إلهيّ يعطيهم التهجّد ويقيمهم فيه، كما لمن يقوم الليل كلَّه. فإنّ قائم الليل كلِّه له اسم إلهيّ يدعوه إليه ويحرّكه. فإنّ التهجّد عبارة عمّن يقوم وينام ويقوم وينام ويقوم، فَمَن لم يقطع الليل في مناجاة ربّه هكذا فليس بمتهجّد. قال -تعالى-: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةٗ لَّكَ﴾[3] وقال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعۡلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدۡنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيۡلِ وَنِصۡفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ﴾[4].

وله عِلم خاصّ من جانب الحقّ، غير أنّ هذه الحالة لَمّا لم تجد في الأسماء الإلهيّة مَن تستند إليه، ولم تر أقرب نسبة إليها من الاسم الحقّ، فاستندت إلى الاسم الحقّ، وقَبِلها هذا الاسم. فكلُّ علم يأتي به المتهجّد، إنما هو من الاسم الحقّ. فإنّ النبيّ ﷺ قال لمن يصوم الدهر ويقوم

(١) ص ٧ب
(٢) النافجة: وعاء المسك.
(٣) [الإسراء: ٧٩]
(٤) [المزمل: ٢٠]

الليل: «إنّ لنفسك عليك حقّا، ولعينك عليك[١] حقّا؛ فصم وأفطر وقم ونَم» فجمع له بين القيام والنوم لأداء حقّ النفس من أجل العين، ولأداء حقّ النفس من جانب الله. ولا تؤدّى الحقوق إلّا بالاسم الحقّ، ومنه لا من غيره، فلهذا استند المتهجّدون لهذا الاسم.

ثمّ إنّه للمتهجّد أمرٌ آخر لا يعلمه كلّ أحد، وذلك أنّه لا يجني ثمرة مناجاة التهجّد، ويحصّل علومه، إلّا مَن كانت صلاة الليل له نافلة. وأمّا من كانت فريضته من الصلاة ناقصة، فإنّها تكمّل من فرائض نوافله. فإن استغرقت الفرائضُ نوافلَ العبد المتهجّد، لم تبق له نافلة وليس بمتهجّد، ولا صاحب نافلة. فلهذا لا يحصل له حال النوافل ولا علومها ولا تجلّياتها فاعلم ذلك.

فنومُ المتهجّدِ لِحَقِّ عينِه، وقيامُهُ لِحَقِّ ربّه، فيكون ما يعطيه الحقُّ من العلم والتجلّي في نومه ثمرة قيامه، وما يعطيه من النشاط والقوّة وتجلّيها وعلومها في قيامه ثمرة نومه، وهكذا جميع أعمال العبد مما افترض عليه. فتتداخل علوم المتهجّدين كتداخل ضفيرة الشعر. وهي من العلوم المعشوقة للنفوس حيث تلتفّ هذا الالتفاف، فتظهر لهذا الالتفاف أسرار العالَم الأعلى والأسفل، والأسماء الدالّة على الأفعال والتنزيه[٢]، وهو قوله -تعالى-: ﴿وَٱلۡتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾[٣] أي اجتمع أمر الدنيا بأمر الآخرة، وما ثَمّ إلّا دنيا وآخرة؛ وهو المقام المحمود الذي ينتجه التهجّد. قال -تعالى-: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةٗ لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾[٤] و"عسى" من الله واجبة، و"المقام المحمود" هو الذي له عواقب الثناء، أي إليه يرجع كلّ ثناء.

وأمّا قدر علم التهجّد؛ فهو عزيز المقدار. وذلك أنّه لمّا لم يكن له اسم إلهيّ يستند إليه كسائر الآثار، عرف من حيث الجملة؛ أنّ ثَمّ أمرا غاب عنه أصحابُ الآثار، و(غابت عنه) الآثار. فطلب ما هو؟ فأدّاه النظر إلى أن يستكشف عن الأسماء الإلهيّة؛ هل لها أعيان؟ أو هل هي نِسَبٌ، حتى يرى رجوع الآثار؛ هل ترجع إلى أمر وجوديّ أو عدميّ؟ فلمّا نظر رأى أنّه ليس الأسماء أعيانا موجودة، وإنما هي نِسبٌ، فرأى مستند الآثار إلى أمر عدميّ.

---

(١) ص ٨
(٢) ص ٨ب
(٣) [القيامة: ٢٩]
(٤) [الإسراء: ٧٩]

فقال التهجُّدُ[1]: قصارى الأمر؛ أن يكون رجوعي إلى أمر عدميّ. فأمعنَ النظر في ذلك، ورأى نفسه مولّدا من قيام ونوم، ورأى النوم رجوع النفس إلى ذاتها وما تطلبه، ورأى القيامَ حقَّ الله عليه. فلمّا كانت ذاتُه مركّبة من هذين الأمرين؛ نظر إلى الحقّ من حيث ذات الحقّ؛ فلاح له أنّ الحقّ إذا انفرد بذاته لذاته لم[2] يكن العالَم. وإذا توجّه إلى العالَم ظهر عينُ العالَم لذلك التوجُّه. فرأى أنّ العالَمَ كلَّه موجود عن ذلك التوجّه، المختلف النِّسب. ورأى التهجُّدُ[3] ذاته مُرَكّبة من نظر الحقّ لنفسه دون العالَم؛ وهو حالة النوم للنائم. ومِن نظره إلى العالَم؛ وهو حالة القيام لأداء حقّ الحقّ عليه. فعلِم أنّ سبب وجود عينه؛ أشرف الأسباب؛ حيث استند مِن وجهٍ إلى الذات، معرّاة عن نِسب الأسماء، التي تطلب العالَم إليه. فتحقّقَ أنّ وجودَه أعظم الوجود، وأنّ علمَه أسنى العلوم، وحصل له مطلوبه، وهو كان غرضه، وكان سبب ذلك انكساره وفقره، فقال في قضاء وطره من ذلك متمثّلا:

رُبَّ لَيْـلٍ بِتُّـهُ مـا أَتَى ... فَجْرُهُ حَتَّى انْقَضَى وَطَرِي
مِنْ مَقَامٍ كُنْتُ أَعْشَقُهُ ... بِحَـدِيْـثٍ طَيِّـبِ الخَبَرِ

وقال في الأسماء:

لَمْ أَجِدْ لِلْإِسْمِ مَدْلُولا ... غَيْرَ مَنْ قَدْ كانَ مَفْعُولا
ثُمَّ أَعْطَتْنَا حَقِيْقَتُهُ ... كَوْنَـهُ لِلْعَقْـلِ مَعْقُولا
فَتَلَفَّظْنَـا بِـهِ أَدَبًا ... واعْتَقَدْنا الأَمْرَ مَجْهُولا

وكان قدر علمه في العلوم قدر معلومه، وهو الذات في المعلومات. فيتعلّق[4] بعلم التهجّد علم جميع الأسماء كلّها، وأحقّها[5] به الاسم القيّوم الذي ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾[6] وهو العبد في حال مناجاته. فيعلم الأسماء على التفصيل، أي كلّ اسم جاء؛ عَلِم ما يحوي عليه من الأسرار، الوجوديّة وغير الوجوديّة، على حسب ما تعطيه حقيقة ذلك الاسم. ومما يتعلّقُ بهذه الحالة من

---

(١) س، هـ: المتهجد.
(٢) ص ٩
(٣) س، هـ: المتهجد.
(٤) ص ٩ب
(٥) من هنا تبدأ الكتابة بخط جديد مع تشكيل حروف الكلمات حتى نهاية الصفحة.
(٦) [البقرة: ٢٥٥]

العلوم: علم البرزخ، وعلم التجلّي الإلهيّ في الصور، وعلم سوق الجنّة، وعلم تعبير الرؤيا لا نفس الرؤيا من جهة مَن يراها، وإنما هي من جانب مَن تُرى له. فقد يكون الرائي هو الذي رآها لنفسه، وقد يراها له غيره، والعابر لها هو الذي له جزء من أجزاء النبوّة، حيث علِم ما أُريد بتلك الصورة، ومَن هو صاحب ذلك المقام.

واعلم أنّ المقام المحمود الذي للمتهجِّد، يكون لصاحبه دعاءٌ معيَّن، وهو قول الله -تعالى- لنبيّه ﷺ يأمره به: ﴿وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ﴾[1] يعني لهذا المقام؛ فإنّه موقف خاصّ بمحمد، يحمد الله فيه بمحامد لا يعرفها إلّا إذا دخل ذلك المقام ﴿وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾[2] أي إذا انتقل عنه إلى غيره من المقامات والمواقف؛ أن تكون العناية به معه في خروجه منه، كما كانت معه في دخوله إليه ﴿وَٱجْعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلْطَٰنًا نَّصِيرًا﴾[3] من أجل المنازعين فيه. فإنّ المقام الشريف لا يزال صاحبه محسودا، ولَمّا كانت النفوس لا تصل إليه، رجعت تطلب وجها من وجوه القدح فيه، تعظيما لحالهم التي هم عليها، حتى لا يُنسب النقص إليهم عن هذا المقام الشريف. فطلب صاحب هذا المقام النصرة[4] بالحجّة التي هي السلطان على الجاحدينَ شرفَ هذه المرتبة ﴿وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾[5] ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[6].

(١) [الإسراء: ٨٠]
(٢) [الإسراء: ٨٠]
(٣) [الإسراء: ٨٠]
(٤) ص ١٠
(٥) [الإسراء: ٨١]
(٦) [الأحزاب: ٤]

الباب التاسع عشر

في سبب نقص العلوم وزيادتها

وقوله -تعالى-: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾(١) وقوله ﷺ: «إنّ الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من صدور العلماء، ولكن يقبضه بقبض العلماء»

تَجَلِّي وُجُودِ الحَقِّ فِي فَلَكِ النَّفْسِ ... دَلِيـلٌ عَلَى مـا فِي العُلُومِ مِنَ النَّقْصِ
وإِنْ غابَ عَنْ ذَاكَ التَّجَلِّي بِنَفْسِـهِ ... فَهَـلْ مُـدْرِكٌ إِيّاهُ بِالبَحْـثِ والفَحْصِ؟
وإِنْ ظَهَرَتْ لِلْعِلْمِ فِي النَّفْسِ كَثْرَةٌ ... فَقَـدْ ثَبَـتَ السِّـــتْرُ المحقَّقُ بِالنَّصِّ
ولَمْ يَبْدُ مِنْ شَمْسِ الوُجُودِ ونُورِها ... عَلَى عَالَمِ الأَرْواحِ شَيْءٌ سِوَى القُرْصِ
ولَيْسَ يُنـالُ العَيْنُ فِي غَيْرِ مَظْهَرٍ ... وَلَوْ هَلَكَ الإِنْسـانُ مِنْ شِـدَّةِ الحِرْصِ
وَلا رَيْبَ فِي قَوْلِي الذِي قَدْ بَثَثْتُهُ ... وَمـا هُـوَ بِالـزُّورِ المُـمَـوَّهِ والخَـرْصِ

اعلم -أيّدك الله- أنّ كلّ حيوان وكلّ موصوف بإدراك فإنّه في كلّ نَفَس في علم جديد من حيث ذلك الإدراك، لكن الشخص المدرِك قد لا يكون ممن(٢) يجعل باله أنّ ذلك علم. فهذا هو في نفس الأمر علم. فاتّصاف العلوم بالنقص في حقّ العالِم هو أنّ الإدراك قد حيل بينه وبين أشياءَ كثيرة مما كان يدركها، لو لم يقم به هذا المانع كمن طرأ عليه العمى أو الصمم وغير ذلك.

ولَمّا كانت العلوم تعلو وتتّضع بحسب المعلوم؛ لذلك تعلّقت الهمم بالعلوم الشريفة العالية التي إذا اتّصف بها الإنسانُ زكتْ نفسُهُ وعظمت مرتبتُه. فأعلاها مرتبة العلم بالله. وأعلى الطرق إلى العلم بالله علمُ التجلّيات. ودونها علم النظر. وليس دون النظر علمٌ إلهيّ وإنما هي عقائد في عموم الخلق، لا علوم.

وهذه العلوم هي التي أمر الله نبيّه ﷺ بطلب الزيادة منها. قال -تعالى-: ﴿وَلَا تَعۡجَلۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ مِن قَبۡلِ أَن يُقۡضَىٰٓ إِلَيۡكَ وَحۡيُهُۥۖ وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾(٣) أي زدني من كلامك ما نزيد به علما

---

(١) [طه: ١١٤]
(٢) ص ١٠ ب، من هنا عادت الكتابة بالخط الجديد المشار إليه في الصفحة السابقة واستمر حتى نهاية ص ١٢.
(٣) [طه: ١١٤]

بك. فإنّه قد زاد هنا من العلم؛ العلم بشرف التأنّي عند الوحي، أدبا مع المعلّم الذي أتاه به، من قِبَل ربّه. ولهذا أردف هذه الآية بقوله: ﴿وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَيِّ ٱلْقَيُّومِ﴾[1] أي ذلّت، فأراد علوم التجلّي، والتجلّي أشرف الطرق إلى تحصيل العلوم، وهي علوم الأذواق.

واعلم أنّ للزيادة والنقص بابا آخر نذكره أيضا -إن شاء الله-؛ وذلك أنّ الله جعل لكلّ شيء -ونفْسُ الإنسان من جملة الأشياء- ظاهرا وباطنا. فهي تدرِك بالظاهر أمورا تسمّى عينا، وتدرك بالباطن أمورا تسمّى علما، والحقّ[2] -سبحانه- هو الظاهر والباطن، فبه وقع الإدراك، فإنّه ليس في قدرة كلّ ما سِوَى الله أن يدرِك شيئا بنفسه، وإنما أدركه بما جعل الله فيه. وتجلّي الحقّ لكلّ من تجلّى له من أيّ عالَم كان، من عالَم الغيب أو الشهادة، إنما هو من الاسم الظاهر. وأمّا الاسم الباطن؛ فمن حقيقة هذه النِّسبة أنّه لا يقع فيها تجلٍّ أبدا، لا في الدنيا ولا في الآخرة، إذ كان التجلّي عبارة عن ظهوره لمن تجلّى له في ذلك المجلى، وهو للاسم الظاهر، فإنّ معقوليّة النِّسب لا تتبدّل، وإن لم يكن لها وجود عينيّ، لكن لها الوجود العقليّ فهي معقولة.

فإذا تجلّى الحقّ؛ إمّا مِنّة، أو إجابة لسؤال فيه -فتجلّى لظاهر النفس- وقع الإدراك بالحسّ في الصورة في برزخ التمثّل، فوقعت الزيادة عند المتجلّى له في علوم الأحكام؛ إن كان من علماء الشريعة، وفي علوم موازين المعاني إن كان منطقيّا، وفي علوم ميزان الكلام إن كان نحويّا، وكذلك صاحب كلّ علم من علوم الأكوان وغير الأكوان، تقع له الزيادة في نفسه من علمه الذي هو بصدده.

فأهل هذه الطريقة، يعلمون أنّ هذه الزيادة إنما كانت من ذلك التجلّي الإلهيّ لهؤلاء الأصناف، فإنّهم لا يقدرون على إنكار ما كشف لهم. وغير العارفين يحسّون بالزيادة، وينسبون ذلك إلى أفكارهم. وغير هذين يجدون من الزيادة ولا يعلمون أنّهم استزادوا شيئا. فهم في المثل ﴿كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًاۢ بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ[3] كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ﴾[4] وهي هذه الزيادة

(١) [طه: ١١١]
(٢) ص ١١
(٣) ص ١١ب
(٤) [الجمعة: ٥]

وأصلها. والعجب من الذين نسبوا ذلك إلى أفكارهم، وما علم أنّ فكره ونظره وبحثه في مسألةٍ من المسائل، هو من زيادة العلوم في نفسه، من ذلك التجلّي الذي ذكرنا. فالناظر مشغول بمتعلّق نظره وبغاية مطلبه، فيحجب عن علم الحال، فهو في مزيد علم وهو لا يشعر.

وإذا وقع التجلّي أيضا بالاسم الظاهر لباطن النفس وقع الإدراك بالبصيرة، في عالَم الحقائق والمعاني المجرَّدة عن الموادّ، وهي المعبَّر عنها بالنصوص، إذ النصّ ما لا إشكال فيه، ولا احتمال بوجهٍ من الوجوه، وليس ذلك إلّا في المعاني، فيكون صاحب المعاني مستريحا من تعب الفكر، فتقع الزيادة له عند التجلّي في العلوم الإلهيّة، وعلوم الأسرار وعلوم الباطن وما يتعلّق بالآخرة، وهذا مخصوص بأهل طريقنا. فهذا سبب الزيادة.

وأمّا سبب نقصها، فأمران: إمّا سوء في المزاج في أصل النشء، أو فساد عارض في القوّة الموصلة إلى ذلك. وهذا لا ينجبر، كما قال الخضر في الغلام: "إنّه طبع كافرا" فهذا في أصل النشء. وأمّا الأمر العارض فقد يزول، إن كان في القوّة، بالطبّ، وإن كان في النفس فيشغله حبّ الرئاسة واتّباع الشهوات، عن اقتناء العلوم التي فيها شرفه وسعادته، فهذا أيضا قد يزول بداعي الحقّ من قلبه، فيرجع إلى الفكر الصحيح، فيعلم أنّ الدنيا منزل من[1] منازل المسافر، وأنّها جسر تُعبر، وأنّ الإنسان إذا لم تتحلّ نفسه هنا بالعلوم ومكارم الأخلاق وصفات الملأ الأعلى، من الطهارة والتنزّه عن الشهوات الطبيعيّة الصارفة عن النظر الصحيح، واقتناء العلوم الإلهيّة؛ فيأخذ في الشروع في ذلك، فهذا أيضا سبب نقص العلوم.

ولا أعني بالعلوم التي يكون النقص منها عيبا في الإنسان، إلّا العلوم الإلهيّة. وإلّا فالحقيقة تعطي أنّه ما ثَمّ نقصٌ قطّ، وأنّ الإنسان في زيادة علم أبدا دائما، من جهة ما تعطيه حواسّه، وتقلّبات أحواله في نفسه وخواطره، فهو في مزيد علوم، لكن لا منفعة فيها، والظنّ والشكّ والنظر والجهل والغفلة والنسيان؛ كلّ هذا وأمثاله لا يكون معها العلم بما أنت فيه بحكم الظنّ أو الشكّ أو النظر أو الجهل أو الغفلة أو النسيان.

وأمّا نقص علوم التجلّي وزيادتها؛ فالإنسان على إحدى حالتين: خروج الأنبياء بالتبليغ، أو

(١) ص ١٢

الأولياء بحكم الوراثة النبويّة. كما قيل لأبي يزيد حين خلع عليه خلع النيابة، وقال له: "أخرج إلى خلقي بصفتي فمن رآك رآني" فلم يسعه إلّا امتثال أمر ربّه. فخطا خطوة إلى نفسه من ربّه، فغشي عليه. فإذا النداء: "ردّوا عليّ حبيبي فلا صبر له عنّي" فإنّه كان مستهلكا في الحقّ كأبي عقال المغربي[1]، فرَدَّهُ إلى مقام الاستهلاك فيه الأرواحُ الموكلة به المؤيّدةُ له، لَمّا أُمر بالخروج. فَرُدَّ إلى الحقّ وخُلِعت[2] عليه خِلَع الذلّة والافتقار والانكسار. فطاب عيشه، ورأى ربّه؛ فزاد أنسه، واستراح من حمل الأمانة المعارة التي لابدّ له أن تؤخذ منه.

والإنسان من وقت رُقِيّهِ في سلّم المعراج، يكون له تجلّ إلهيّ بحسب سلّم معراجه، فإنّه لكلّ شخص من أهل الله سُلَّم يخصّه لا يرقى فيه غيره، ولو رقي أحد في سلّم أحد، لكانت النبوّة مكتسَبة، فإنّ كلّ سلّم يعطي لذاته مرتبة خاصّة لكلّ من رقي فيه، وكانت العلماء ترقى في سلّم الأنبياء، فتنال النبوّة برقيّها فيه. والأمر ليس كذلك، وكان يزول الاتّساع الإلهيّ بتكرار الأمر. وقد ثبت عندنا أنّه لا تكرار في ذلك الجناب.

غير أنّ عدد درج المعاني كلّها -الأنبياء والأولياء والمؤمنون والرسل- على السَّواء؛ لا يزيد سلّم على سلّم درجة واحدة: فالدرجة الأُولَى: الإسلام، وهو الانقياد، وآخر الدرج: الفناء في العروج، والبقاء في الخروج. وبينهما ما بقي، وهو: الإيمان، والإحسان، والعلم، والتقديس، والتنزيه، والغنى،

---

(١) أبو عقال علوان بن الحسن: (ت ٢٩١هـ) من بني الأغلب وهم ملوك المغرب، كان ذا نعمة وملك وله فتوة ظاهرة، فتاب إلى ربه ورجع عن ذلك رجوعاً فاق نظراءه، فرفض المال والأهل وهجر النساء والوطن، وبلغ من العبادة مبلغاً أربى فيه على المجتهدين، وعرف بإجابة الدعوة، وكان عالماً أديباً قد صحب عدة من أصحاب سحنون وسمع منهم، ثم انقطع إلى بعض السواحل فصحب رجلاً يكنى أبا هارون الأندلسي منقطعاً متبتلاً إلى الله. فلم ير منه كبير اجتهاد في العمل.
فبينا أبو عقال يتهجد في بعض الليالي وأبو هارون نائم إذ غالبه النوم فقال لنفسه: يا نفس هذا عابد جليل القدر ينام الليل كله وأنا أسهر الليل كله، فلو أرحت نفسي! فوضع جنبه فرأى في منامه شخصاً فتلا عليه: " أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء " إلى آخر الآية الجاثية: ٢١. فاستيقظ فزعاً وعلم أنه المراد فأيقظ أبا هارون وقال له: سألتك بالله هل أتيت كبيرة قط ؟ قال: لا يا ابن أخي ولا صغيرة عن تعمد والحمد لله. فقال أبو عقال: لهذا تنام ولا يصلح لمثلي إلا الكد والاجتهاد. ثم رحل إلى مكة ولزم بيت الله الحرام وحج مراراً وأربى على عباد المشرق.
وكان يعمل بالقربة على ظهره لقوته ومات بمكة وهو ساجد في صلاة الفريضة بالمسجد الحرام سنة ست وتسعين ومائتين. وقال له رجل كان يصحبه يوماً: لي إليك حاجة. فقال بعد الجهد به: حاجتك مقضية. قال: إن كانت لك شهوة أخبرني بها. قال: نعم أشتهي أن آكل رأساً. فاشتريت له رأسين ولففتهما في رقاق وجئته بهما، ثم سألته بعد ذلك بأيام: هل طاب لك الرأسان؟ قال: لا، ما هو إلا أن فتحتهما فإذا هما محشوان دوداً ليس فيهما لحم البتة إلا الدود! فأتيت الرواس فأخبرته فأطرق متعجباً ثم قال: ما كنت أظن أن في زماننا أحداً يحتمي من الحرام هذه الحماية، تلك الرءوس كانت من غنم انتهبها بعض العمال. ثم أعطاني رأسين من غير تلك الغنم فأتيت بهما أبا عقال فأكلهما، وأخبرته بما قاله الرواس فبكى ثم قال: يا رب ما كان يستحق عبدك أبو عقال مثل هذه الحماية، ولكنه يا رب فضلك وكرمك فلك علي يا رب أن لا آكل طعاماً بشهوة أشتهيها حتى ألقاك إن شاء الله! وكانت له أخت متعبدة، فلما مات لحقت قبره بمكة. (سراج الملوك [ص ١٦])، وذكر الزركلي أن اسمه غلبون بن الحسن بن غلبون.
(٢) ص ١٢ب، ومن هنا عادت الكتابة بقلم الشيخ الأكبر

والفقر، والذلّة، والعزّة، والتلوين، والتمكين في التلوين، والفناء إن كنت خارجا، والبقاء إن كنت داخلا إليه. وفي كلّ درج في خروجك عنه ينقص من باطنك بقدر ما يزيد في ظاهرك، من علوم التجلّي إلى أن تنتهي إلى[1] آخر درج.

فإن كنت خارجا ووصلت إلى آخر درج، ظهر بذاته في ظاهرك على قدرك، وكنت له مظهرا في خلقه، ولم يبق في باطنك منه شيء أصلا، وزالت عنك تجلّيات الباطن جملة واحدة. فإذا دعاك إلى الدخول إليه؛ فهي أوّل درج يتجلّى لك في باطنك، بقدر ما ينقص من ذلك التجلّي في ظاهرك، إلى أن تنتهي إلى آخر درج، فيظهر على باطنك بذاته ولا يبقى في ظاهرك[2] تجلّ أصلا. وسبب ذلك أن لا يزال العبد والربّ معا في كمال وجود كلّ واحد لنفسه؛ فلا يزال العبد عبدا، والربّ ربّا مع هذه الزيادة والنقص.

فهذا هو سبب زيادة علوم التجلّيات ونقصها في الظاهر والباطن، وسبب ذلك التركيب. ولهذا كان جميع ما خلقه الله وأوجده في عينه مركّبا، له ظاهر وله باطن، والذي تسمعه من البسائط إنما هي أمور معقولة، لا وجود لها في أعيانها، فكلّ موجود سِوَى الله -تعالى-؛ مركّب. هذا أعطانا الكشف الصحيح الذي لا مرية فيه، وهو الموجب لاستصحاب الافتقار له، فإنّه وصف ذاتيّ له.

فإن فهمتَ فقد أوضحنا لك المنهاج، ونصبنا لك المعراج، فاسلُك واعْرُج، تبصر وتشاهد ما بيّنّاه لك. ولَمّا عيّنّا لك درج المعارج[3]، ما أبقينا لك في النصيحة التي أَمَرَنا بها رسولُ الله ﷺ، فإنّه لو وصفنا لك الثمرات والنتائج ولم نعيّن لك الطريق إليها، لشوّقناك إلى أمر عظيم لا تعرف الطريق الموصِل إليه، فوالذي نفسي بيده، إنّه لهو المعراج، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

---

(١) ص ١٣

(٢) ق: "باطنك" وعدلت بقلم الأصل في الهامش بعد إشارة الحذف.

(٣) ص ١٣ب

(٤) [الأحزاب: ٤]. وفي الهامش بقلم الشيخ: "بلغ قراءة الظهير محمود، عليّ. وكتبه ابن العربي".

الباب العشرون
في العلم العيسويّ، ومن أين جاء؟ وإلى أين ينتهي؟ وكيفيّته؟ وهل تعلّق بطولِ العالَم، أو بعرضه، أو بهما؟

عِلْمُ عِيْسَى هُوَ الذِي	جَهِـلَ الخَلْقُ قَـدْرَهُ
كانَ يُحْـيِي بِـهِ الذِي	كانَـتِ الأَرْضُ قَبْرَهُ
قـاوَمَ النَّفخُ إِذْنَ مَنْ	غَـابَ فِيْـهِ وَأَمْـرَهُ
إنَّ لاهُــوتَــهُ الَّذِي	كانَ فِي الغَيْبِ صِهْرَهُ
هُـوَ رُوحٌ مُـمَـثَّـلٌ	أَظْـهَـرَ اللهُ سِرَّهُ
جاءَ مِنْ غَيْبِ حَضْرَةٍ	قَـدْ مَحَـا اللهُ بَـدْرَهُ
صـارَ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ ما	كانَ رُوحًـا فَـغَـرَّهُ
وانْـتَهَـى فِيْـهِ أَمْـرُهُ	فَحَــبَــاهُ وَسَرَّهُ
مَنْ[1] يَكُنْ مِثْلَهُ فَقَـدْ	عَـظَّـمَ اللهُ أَجْـرَهُ[2]

اعلم -أيّدك الله- أنّ العلم العيسوي هو علم الحروف، ولهذا أعطي النفخ، وهو الهواء الخارج من تجويف القلب، الذي هو روح الحياة. فإذا تقطّع الهواء في طريق خروجه إلى فم الجسد، سمّي مواضعُ انقطاعه حروفا، فظهرت أعيان الحروف.

فلمّا تألّفتْ ظهرت الحياة الحسّيّة في المعاني؛ وهو أوّل ما ظهر من الحضرة الإلهيّة للعالَم، ولم يكن للأعيان في حال عدمها شيء من النِّسب إلّا السمع، فكانت الأعيان مستعدّة في ذواتها، في حال عدمها، لقبول الأمر الإلهيّ إذا ورد عليها بالوجود. فلمّا أراد بها الوجود قال لها: ﴿كُن﴾ فتكوّنت، وظهرت في أعيانها. فكان الكلام الإلهيّ أوّل شيء أدركته من الله -تعالى- بالكلام الذي

---
(١) ص ١٤
(٢) كتب فوق: "عظم" كلمة: "ضَعّف"، وفوق كلمة: "أجره" كلمة: "بِرّه" فيكون: "ضَعَّفَ اللهُ بِرَّه" ليشير إلى إمكانية الأخذ بالروايتين.

يليق به سبحانه.

فأوّل كلمة تركّبت، كلمةُ "كن" وهي مركّبة من ثلاثة أحرف: كاف، وواو، ونون. وكلّ حرف من ثلاثة؛ فظهرت التسعة التي جذرها الثلاثة. وهي أوّل الأفراد. وانتهت بسائط العدد بوجود التسعة من "كن" فظهر بـ"كن" عينُ المعدود والعدد. ومن هنا كان أصلُ تركيب المقدّمات من ثلاثة، وإن كانت في الظاهر أربعة، فإنّ الواحد[1] يتكرّر في المقدّمتين، فهي ثلاثة. وعن الفرد وُجِد الكون، لا عن الواحد.

وقد عرّفنا الحقّ أنّ سبب الحياة في صور المولّدات، إنما هو النفخ الإلهيّ في قوله: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾[2] وهو النفَس الذي أحيا الله به الإيمان، فأظهره. قال ﷺ: «إنّ نفَس الرحمن يأتيني من قِبَل اليمن» فحييتْ بذلك النفَس الرحمانيّ صورةُ الإيمان في قلوب المؤمنين وصورةُ الأحكام المشروعة.

فأعطي عيسى علم هذا النفخ الإلهيّ ونِسبته، فكان ينفخ في الصورة الكائنة في القبر، أو في صورة الطائر الذي أنشأه من الطين؛ فيقوم حيّا بالإذن الإلهيّ الساري في تلك النفخة، وفي ذلك الهواء. ولولا سريان الإذن الإلهيّ فيه لما حصلت حياةٌ في صورة أصلا. فمن نفَس الرحمن جاء العلم العيسويّ إلى عيسى، فكان يحيي الموتى بنفخه عليه السلام وكان انتهاؤه إلى الصُّوَر المنفوخ فيها، وذلك هو الحظّ الذي لكلّ موجود من الله، وبه يصل إليه، إذا صارت إليه الأمور كلّها.

وإذا تحلّل الإنسان في معراجه إلى ربّه، وأخذ كلُّ كون منه في طريقه ما يناسبه، لم يبق منه إلّا هذا السرّ، الذي عنده من الله، فلا[3] يراه إلّا به ولا يسمع كلامه إلّا به، فإنّه يتعالى ويتقدّس أن يُدْرَك إلّا به. وإذا رجع الشخص من هذا المشهد، وتركّبتْ صورته التي كانت تحلّلت في عروجه، وردَّ العالَمُ إليه جميع ما كان أخذه منه مما يناسبه، فإنّ كلّ عالَم لا يتعدّى جنسه، فاجتمع الكلّ على هذا السرّ الإلهيّ واشتمل عليه، وبه سبّحت الصورة بحمده، وحمدت ربَّها، إذ لا يحمده سِوَاهُ. ولو حمدته الصورة من حيث هي لا من حيث هذا السرّ؛ لم يظهر الفضل الإلهيّ ولا الامتنان على هذه الصورة، وقد ثبت الامتنان له على جميع الخلائق، فثبت أنّ الذي كان من

(١) ص ١٤ب
(٢) [الحجر: ٢٩]
(٣) ص ١٥

المخلوق لله من التعظيم والثناء، إنما كان من ذلك السرّ الإلهيّ، ففي كلّ شيء من روحه، وليس شيء فيه. فالحقّ هو الذي حمد نفسه، وسبّح نفسه، وما كان من خير إلهيّ لهذه الصورة عند ذلك التحميد والتسبيح؛ فمن باب المنّة لا من باب الاستحقاق الكونيّ، فإن جعل الحقّ له استحقاقا فمن حيث أنّه أوجب ذلك على نفسه.

فالكلماتُ عن الحروف، والحروفُ عن الهواء، والهواءُ عن النفَس الرحمانيّ. وبالأسماء تظهر الآثار في الأكوان، وإليها ينتهي العلم العيسويّ. ثمّ[1] إنّ الإنسان بهذه الكلمات يجعل الحضرة الرحمانيّة تعطيه من نفَسها ما تقوم به حياة ما يسأل فيه بتلك الكلمات، فيصير الأمر دوريّا دائمًا.

واعلم أنّ حياةَ الأرواح حياةٌ ذاتيّة، ولهذا يكون كلّ ذي روح حيٌّ بروحه، ولَمّا علم بذلك السامريّ حين أبصر جبريل وعلم أنّ روحَه عينُ ذاته، وأنّ حياتَه ذاتيّة، فلا يطأ موضعا إلّا حيي ذلك الموضع، بمباشرة تلك الصورة الممثّلة إيّاه؛ فأخذ من أثره قبضة وذلك قوله -تعالى- فيما أخبر به عنه أنّه قال ذلك: ﴿فَقَبَضۡتُ قَبۡضَةً مِّنۡ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ﴾[2] فلمّا صاغ العجلَ وصوّره؛ نبذ فيه تلك القبضة، فخار العجل.

ولَمّا كان عيسى عليه السلام روحا، كما سمّاه الله، وكما أنشأه، روحا في صورة إنسان ثابتة، أنشأ جبريلَ في صورة أعرابيّ غير ثابتة[3]، كان (عيسى) يحيي الموتى بمجرّد النفخ، ثمّ إنّه أيّده بروح القدس، فهو روح مؤيّد بروح طاهرة من دنس الأكوان. والأصل في هذا كلّه الحيّ الأزليّ؛ عين الحياة الأبديّة. وإنما ميّز الطرفين؛ أعني الأزل والأبد وجودُ العالَم وحدوثُه الحيّ. وهذا العلم هو المتعلّق بطول العالَم، أعني العالَم الروحانيّ؛ وهو[4] عالَم المعاني والأمر. ويتعلّق بعرض العالَم؛ وهو عالَم الخلق والطبيعة والأجسام، والكلّ لله ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ﴾[5] ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾[6] ﴿تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[7] وهذا كان علم الحسين بن منصور -رحمه الله-.

---

(١) ص ١٥ب
(٢) [طه: ٩٦]
(٣) تمثل جبريل بأعرابي ورد في أخبار أشهرها حديث الإسلام والإيمان والإحسان.
(٤) ص ١٦
(٥) [الأعراف: ٥٤]
(٦) [الإسراء: ٨٥]
(٧) [الأعراف: ٥٤]

فإذا سمعتَ أحدا من أهل طريقنا يتكلّم في الحروف فيقول: إنّ الحرف الفلاني طوله كذا ذراعا أو شبرا، وعرضه كذا، كالحلّاج وغيره، فإنّه يريد بالطول: فعله في عالَم الأرواح. وبالعرض: فعله في عالَم الأجسام. ذلك المقدار المذكور الذي يميّزه به، وهذا الاصطلاحُ مِن وَضْع الحلّاج.

فَمَن علم من المحقّقين حقيقة ﴿كُن﴾ فقد علم العلم العُلويّ. ومن أوجد بهمّته شيئا من الكائنات فما هو من هذا العلم.

ولَمّا كانت التسعة ظهرت في حقيقة هذه الثلاثة الأحرف (كُون)، ظهر عنها من المعدودات التسعة الأفلاك. وبحركات مجموع التسعة الأفلاك، وتسيير كواكبها؛ وُجدت الدنيا وما فيها، كما أنّها أيضا تخرب بحركاتها. وبحركة الأعلى من هذه التسعة؛ وُجدت الجنّة بما فيها. وعند حركة ذلك الأعلى؛ يتكوّن جميع ما في الجنّة، وبحركة الثاني الذي يلي الأعلى؛ وُجدت النار بما[1] فيها، والقيامة والبعث والحشر والنشر.

وبما ذكرناه كانت الدنيا ممتزجة: نعيمٌ ممزوج بعذاب. وبما ذكرناه أيضا، كانت الجنّة نعيما كلّها، والنارُ عذابا كلّها، وزال ذلك المزج في أهلها. فنشأة الآخرة لا تقبل مزاج نشأة الدنيا، وهذا هو الفُرقان بين نشأة الدنيا والآخرة. إلّا أنّ نشأة النار -أعني أهلها- إذا انتهى فيهم الغضب الإلهيّ؛ أَمَدُهُ، ولَحِقَ بالرحمة التي سبقته في المدى، يرجع الحكم لها فيهم، وصورتها صورتها لا تتبدّل، ولو تبدّلت تعذَّبوا. فيحكم عليهم أوّلا، بإذن الله وتوليته، حركة الفلك الثاني من الأعلى، بما يظهر فيهم من العذاب، في كلّ محلٍّ قابل للعذاب. وإنما قلنا في كلّ محلّ قابل للعذاب؛ لأجل مَن فيها ممن لا يقبل العذاب.

فإذا انقضت مدّتها، وهي خمس وأربعون ألف سنة، تكون في هذه المدّة عذابا على أهلها، يتعذّبون فيها عذابا متّصلا لا يفتر ثلاثة وعشرين ألف سنة، ثمّ يرسل الرحمن عليهم نومة يغيبون فيها عن الإحساس، وهو قوله -تعالى-: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾[2] وقوله عليه السلام في أهل النار

---

(١) ص ١٦ب
(٢) [طه: ٧٤]

الذين هم أهلها أنّهم: «لا يموتون فيها ولا يحيون" يريد حالهم في هذه الأوقات التي[١] يغيبون فيها عن إحساسهم، مثل الذي يغشى عليه من أهل العذاب في الدنيا، من شدّة الجزع وقوّة الآلام المفرطة، فيمكثون كذلك تسع عشرة ألف سنة.

ثمّ يُفيقون من غَشْيَتِهِم، وقد بدّل الله جلودَهم جلودا غيرها، فيعذَّبون فيها خمس عشرة ألف سنة، ثمّ يُغشى عليهم، فيمكثون في غشيتهم إحدى عشرة ألف سنة، ثمّ يُفيقون، وقد بدّل الله جلودَهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب، فيجدون العذاب الأليم سبعة آلاف سنة، ثمّ يُغشى عليهم ثلاثة آلاف سنة، ثمّ يُفيقون فيرزقهم الله لذّة وراحة، مثل الذي ينام على تعبٍ ويستيقظ. وهذا من رحمته التي سبقت غضبه، ووسعتْ كلّ شيء، فيكون لها عند[٢] ذلك حكم التأبيد من الاسم الواسع الذي به وسع كلّ شيء رحمة وعلما، فلا يجدون ألما، ويدوم لهم ذلك، ويستغنمونه ويقولون: نُسينا فلا نَسأل، حذارا أن نُذَكِّر بنفوسنا. وقد قال الله لنا: ﴿ٱخْسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾[٣] فيسكتون وهم فيها مبلِسون، ولا يبقى عليهم من العذاب إلّا الخوف من رجوع العذاب عليهم.

فهذا القدر من العذاب، هو الذي يسرمد عليهم، وهو[٤] الخوف، وهو عذاب نفْسيٌّ لا حِسِّيٌّ. وقد يذهلون عنه في أوقات. فنعيمهم الراحة من العذاب الحسّي، بما يجعل الله في قلوبهم من أنّه ذو رحمة واسعة، يقول الله -تعالى-: ﴿ٱلْيَوْمَ نَنسَىٰكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ﴾[٥] ومن هذه الحقيقة يقولون: "نُسِينا" إذا لم يحسّوا بالآلام، وكذلك قوله: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾[٦] ﴿وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾[٧] أي تُترك في جهنّم إذ كان النسيانُ التركَ، وبالهمز[٨]: التأخّر.

فأهل النار حظُّهم من النعيم عدمُ وقوعِ العذاب، وحظُّهم من العذاب توقُّعه، فإنّه لا أمان لهم بطريق الأخبار عن الله، ويُحجبون عن خوف التوقّع في أوقات: فوقتًا يُحجبون عنه عشرة آلاف

---

(١) ص ١٧
(٢) ق: "حكم عند".
(٣) [المؤمنون: ١٠٨]
(٤) ص ١٧ب
(٥) [الجاثية: ٣٤]
(٦) [التوبة: ٦٧]
(٧) [طه: ١٢٦]
(٨) بالهمز: "تُنْسأ" من النسيئة، وهو التأخر.

سنة، ووقتا ألفي سنة، ووقتا ستّة آلاف سنة ولا يخرجون عن هذا المقدار المذكور، متى ما كان لا بدّ أن يكون هذا القدر لهم من الزمان. وإذا أراد الله أن ينعِّمهم من اسمه الرحمن؛ ينظرون في حالهم التي هم عليها في الوقت، وخروجهم مما كانوا فيه من العذاب، فينعّمون بذلك القدر من النظر، فوقتًا يدوم لهم هذا النظر ألف سنة، ووقتا تسعة آلاف سنة، ووقتا خمسة آلاف سنة، فيزيد وينقص. فلا تزال حالهم هذه دائمًا في جهنّم إذ هم أهلها. وهذا[1] الذي ذكرناه، كلّه من العلم العيسويّ، الموروث من المقام المحمّديّ. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) ص ١٨
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الحادي والعشرون
في معرفة ثلاثة علوم كونيّة، وتواлج بعضها في بعض

عِلْمُ التَّوَالُجِ عِلْمُ الفِكْرِ يَصْحَبُهُ ... عِلْمُ النَّتَائِجِ فَانْسُبْهُ إِلَى النَّظَرِ
هِيَ الأَدِلّةُ إِنْ حَقَّقْتَ صُورَتَهَا ... مِثْلُ الدَّلالَةِ فِي الأُنْثَى مَعَ الذَّكَرِ
عَلَى الذِي أَوْقَفَ الإِيجَادَ أَجْمَعَهُ ... عَلَى حَقِيْقَةِ "كُنْ" فِي عالَمِ الصُّوَرِ
والواوُ لَوْلا سُكُونُ النُّونِ أَظْهَرَها ... فِي العَيْنِ قائِمَةً تَمْشِي عَلَى قَدَرِ
فاعْلَمْ بِأَنَّ وُجُودَ الكَوْنِ فِي ملِكٍ[1] ... وَفِي تَوَجُّهِهِ فِي جَوْهَرِ البَشَرِ

اعلم -أيّدك الله- أنّ هذا هو علم التوالد والتناسل، وهو من علوم الأكوان، وأصله من العلم الإلهيّ. فلنبيّن لك أوّلا صورته في الأكوان وبعد ذلك نظهره لك في العلم الإلهيّ، فإنّ كلّ علم أصلُه من العلم الإلهيّ، إذ كان كلّ ما سِوَى الله من الله. قال -تعالى-: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾[2] فهذا عِلمُ التواлج، سارٍ في كلّ شيء، وهو علم الالتحام والنكاح، ومنه[3] حِسّيٌّ ومعنويٌّ وإلهيٌّ. فاعلم أنّك إذا أردت أن تعلم حقيقة هذا، فلتنظره أوّلا في عالَم الحسّ، ثمّ في عالم الطبيعة، ثمّ في المعاني الروحانيّة، ثمّ في العلم الإلهيّ. فأمّا في الحسّ فاعلم أنّه إذا شاء الله أن يظهر شخصا بين اثنين؛ ذانك الاثنان هما ينتجانه. ولا يصحّ أن يظهر عنهما ثالث، ما لم يقم بهما حكم ثالث؛ وهو أن يفضي أحدهما إلى الآخر بالجماع. فإذا اجتمعا على وجه مخصوص وشرط مخصوص؛ وهو أن يكون المحلّ قابلا للولادة، لا يُفسد البذر إذا قَبِله، ويكون البذر يقبل فتح الصورة فيه، هذا هو الشرط الخاص. وأمّا الوجه المخصوص: فهو أن يكون التقاء الفرجين، وإنزال الماء أو الريح عن شهوة، فلا بدّ من ظهور ثالث، وهو المسمّى ولدا، والاثنان يسمّيان

(١) كتب فوقها: "معا" وفي الهامش: "فَلَك" وعليه لفظ: "معا" يشير إلى صحة أي من اللفظين.
(٢) [الجاثية: ١٣]
(٣) ص ١٨ب

والِدَيْن، وظهور الثالث يسمّى ولادة، واجتماعهما يسمّى نكاحا وسِفادا[1]، وهذا أمر محسوس واقع في الحيوان.

وإنما قلنا: بوجه مخصوص وشرط مخصوص، فإنّه ما يكون عن كلّ ذكر وأنثى يجتمعان بنكاح ولدٌ ولا بدّ، إلّا بحصول ما ذكرناه، وسنبيّنه في المعاني بأوضح من هذا، إذ المطلوب ذلك.

وأمّا في الطبيعة؛ فإنّ السماء إذا أمطرت الماء، وقَبِلَت الأرضُ الماءَ، ﴿وَرَبَتْ﴾ -وهو حَمْلُها- فـ﴿وَأَنْبَتَتْ مِن[2] كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾[3] وكذلك لقاح النخل والشجر ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾[4] لأجل التوالد.

وأمّا في المعاني؛ فهو أن تعلم أنّ الأشياء على قسمين: مفردات ومركّبات. وأنّ العلم بالمفرد يتقدّم على العلم بالمركّب، والعلم بالمفرد يُقتنص بالحدِّ، والعلم بالمركَّب يُقتنص بالبرهان. فإذا أردت أن تعلم وجود العالَم؛ هل هو عن سبب أم لا؟ فلتعمد إلى مفردين، أو ما هو في حكم المفردين، مثل المقدّمة الشرطيّة، ثمّ تجعل أحد المفردين موضوعا مبتدأ، وتحمل المفرد الآخر عليه، على طريق الإخبار به عنه فتقول: "كلّ حادثٍ". فهذا المسمّى مبتدأ؛ فإنّه الذي بدأتَ به. وموضوعا أوّل؛ فإنّه الموضوع الأوّل الذي وضعته، لتحمل عليه بما تخبر به عنه. وهو مفرد؛ فإنّ الاسم المضاف في حكم المفرد.

ولا بدّ أن تعلم بالحدّ معنى "الحدوث"، ومعنى "كلّ" الذي أضفته إليه وجعلته له كالسور لما يحيط به، فإنّ "كلّ" تقتضي الحصر بالوضع في اللسان، فإذا علمتَ الحادث، حينئذ حملتَ عليه مفردا آخر، وهو قولك "فله سبب". فأخبرتَ به عنه، فلا بدّ أن تعلم أيضا معنى "السبب"، ومعقوليّته في الوضع، وهذا هو العلم بالمفردات المقتَنَصة بالحدّ، فقام من هذين المفردين[5] صورة مركّبة، كما قامت صورة الإنسان من حيوانيّة ونطق، فقلتَ فيه: حيوان ناطق.

فتركيب المفردين؛ بحمل أحدهما على الآخر لا ينتج شيئا، وإنما هي دعوى يفتقر مدّعيها إلى

---

(١) السفاد: نزول الذكر على الأنثى، ويقال للحيوانات عادة. وربما قصد به الزنى بين البشر تشبيها بفعل الحيوان.
(٢) ص ١٩
(٣) [الحج: ٥]
(٤) [الذاريات: ٤٩]
(٥) ص ١٩ب

دليل على صحّتها، حتى يصدق الخبر عن الموضوع بما أخبر به عنه، فيأخذ منّا ذلك مسلَّما، إذا كان في دعوى خاصة، على طريق ضرب المثال مخافة التطويل. وليس كتابي هذا بمحلّ لـ"ميزان المعاني" وإنما ذلك موقوف على علم المنطق، فإنّه لا بدّ أن يكون كلّ مفرد معلوما، وأن يكون ما يخبَر به عن المفرد الموضوع معلوما أيضا؛ إمّا ببرهان حِسّي أو بديهيّ أو نظريّ يرجع إليهما.

ثمّ تطلب مقدّمة أخرى تعمل فيها ما عملتَ في الأُولَى، ولا بدّ أن يكون أحد المفردين مذكورا في المقدّمتين، فهي أربعة في صورة التركيب، وهي ثلاثة في المعنى لما نذكره -إن شاء الله-، وإن لم يكن كذلك فإنّه لا ينتج أصلا.

فنقول في هذه المسألة التي مثّلنا بها في المقدّمة الأخرى: "والعالَم حادث" وتطلب فيه من العلم بحدّ المفرد فيها ما طلبتَه في المقدّمة الأُولَى من معرفة العالَم ما هو؟ وحمل الحدوث عليه بقولك: "حادث" وقد كان هذا الحادث -الذي هو محمول في هذه المقدّمة- موضوعا في الأُولَى، حين حملتَ عليه السبب، فتكرّر الحادث في المقدّمتين، وهو الرابط بينهما، فإذا ارتبطا سمّي ذلك الارتباطُ وجهَ الدليل. وسمّي اجتماعُهما دليلا[1] وبرهانا. فينتج بالضرورة أنّ حدوث العالَم له سبب. فالعلّة الحدوث، والحكم السبب. فالحكم أعمّ من العلّة؛ فإنّه يشترط في هذا العلم أن يكون الحكم أعمّ من العلّة أو مساويا لها، وإن لم يكن كذلك فإنّه لا يصدق. هذا في الأمور العقليّة.

وأمّا مأخذها في الشرعيّات؛ فإذا أردت أن تعلم مثلا، أنّ النبيذ حرام بهذه الطريقة، فتقول: "كلّ مسكر حرام، والنبيذ مسكر، فهو حرام"[2]. وتعتبر في ذلك ما اعتبرتَ في الأمور العقليّة كما مثّلتُ لك. فالحكمُ التحريمُ، والعلّةُ الإسكارُ. فالحكم أعمّ من العلّة الموجبة للتحريم. فإنّ التحريم قد يكون له سبب آخر غير السُّكر، في أمر آخر، كالتحريم في الغصب والسرقة والجناية وكلّ ذلك علل في وجود التحريم في المحرّم. فلهذا الوجه المخصوص صَدَق.

فقد بان لك بالتقريب ميزان المعاني، وأنّ النتائجَ إنما ظهرت بالتوالج الذي في المقدّمتين،

(١) ص ٢٠
(٢) هناك رواية بين السطرين وفي الهامش بخط آخر مفادها: "كل نبيذ مسكر، وكل مسكر حرام، فالنبيذ حرام".

اللتين[١] هما كالأبوين في الحسّ، وأنّ المقدّمتين مركّبة من ثلاثة، أو ما هو في حكم الثلاثة. فإنّه قد يكون للجملة معنى الواحد في الإضافة والشرط، فلم تظهر نتيجة إلّا من الفرديّة. إذ لو كان الشفع، ولا يصحبه الواحد؛ صحبة خاصة، ما صحّ أن يوجد عن الشفع شيء أبدا. فبطل الشريك في وجود العالَم، وثبت الفعل للواحد، وأنّه بوجوده ظهرت الموجودات عن الموجودات. فتبيّن[٢] لك أنّ أفعال العباد، وإن ظهرت منهم، أنّه لولا الله ما ظهر لهم فعل أصلا.

فجمع هذا الميزان بين إضافة الأعمال إلى العباد بالصورة[٣]، وإيجاد تلك الأفعال لله -تعالى-، وهو قوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾[٤] أي وخلق ما تعملون. فنسب العمل إليهم، وإيجاده لله -تعالى-. والخلق قد يكون بمعنى الإيجاد؛ ويكون بمعنى التقدير، كما أنّه قد يكون بمعنى الفعل مثل قوله -تعالى-: ﴿مَّآ أَشۡهَدتُّهُمۡ خَلۡقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾[٥] ويكون بمعنى المخلوق مثل قوله: ﴿هَٰذَا خَلۡقُ ٱللَّهِ﴾[٦].

وأمّا هذا التوالج في العلم الإلهيّ والتوالد؛ فاعلم أنّ ذات الحقّ -تعالى- لم يظهر عنها شيء أصلا من كونها ذاتا، غير منسوب إليها أمرٌ آخر، وهو أن ينسب إلى هذه الذات أنّها قادرة على الإيجاد، عند أهل السنّة أهل الحقّ. أو ينسب إليها كونها علّة، وليس هذا مذهب أهل الحقّ، ولا يصحّ. وهذا مما لا نحتاج إليه، ولكن كان الغرض في سياقه، من أجل مخالفي أهل الحقّ، لنقرّر عنده أنّه ما نُسب وجود العالَم لهذه الذات، من كونها ذاتا، وإنما نسبوا العالَم لها بالوجود من كونها علّة، فلهذا أوردنا مقالتهم.

ومع هذه النسبة؛ وهي كونه قادرا، لابدّ من أمر ثالث، وهو إرادته الإيجاد لهذه العين المقصودة بأن توجد، ولا بدّ من التوجّه بالقصد إلى إيجادها بالقدرة عقلا وبالقول شرعا بأن تتكوّن. فما وجد الخلق إلّا عن الفرديّة[٧] لا عن الأحديّة، لأنّ أحديّته لا تقبل الثاني، لأنّها ليست أحديّة عدد.

---

(١) ق: اللذين
(٢) ص ٢٠ب
(٣) ربما قرئت: بالصور
(٤) [الصافات: ٩٦]
(٥) [الكهف: ٥١]
(٦) [لقمان: ١١]
(٧) ص ٢١

فكان ظهور العالَم في العلم الإلهيّ عن ثلاث حقائق معقولة، فسرى ذلك في توالد الكون بعضه عن بعض، لكون الأصل على هذه الصورة.

ويكفي هذا القدر من هذا الباب، فقد حصل المقصود بهذا التنبيه، فإنّ هذا الفنّ في مثل طريق أهل الله، لا يحتمل أكثر من هذا فإنّه ليس من علوم الفكر هذا الكتاب، وإنما هو من علوم التلقّي والتدلّي، فلا يحتاج فيه إلى ميزان آخر[1] غير هذا وإن كان له به ارتباط فإنّه لا يخلو عنه جملة واحدة، ولكن بعد تصحيح المقدّمات، من العلم بمفرداتها بالحدّ الذي لا يُمنَع، والمقدّمات بالبرهان الذي لا يُدفَع. يقول الله في هذا الباب ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾[2] فهذا مما كنّا بصدده في هذا الباب، وهذه الآية وأمثالها أحوجتنا إلى ذِكْر هذا الفنّ، ومن باب الكشف لم يشتغل أهل الله بهذا الفنّ من العلوم لتضييع الوقت، وعمر الإنسان عزيز ينبغي أن لا يقطعه الإنسان إلّا في مجالسة ربّه والحديث معه على ما شرعه له، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

انتهى الجزء الخامس عشر والحمد لله.

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.
(٢) [الأنبياء: ٢٢]
(٣) [الأحزاب: ٤]

الجزء السادس عشر(١)

بسم الله الرحمن الرحيم(٢)

الباب الثاني والعشرون
في معرفة علم منزل المنازل،
وترتيب جميع العلوم الكونيّة

عَجَبًا لأَقْوَالِ النُّفُوسِ السـامِيَـهْ | إنَّ المَنَازِلَ فِي المَنَازِلِ سـارِيَهْ
كَيْفَ العُرُوجُ مِنَ الحَضِيضِ إِلَى العُلَا | إلّا بِقَهْرِ الحَضْرَةِ المُتَعالِيَهْ
فَصِـنَـاعَـةُ التَّحْلِيْـلِ فِي مِعْرَاجِهـا | نَحْوَ اللَّطائِفِ والأُمُورِ السَّـامِيَهْ
وَصِـنَـاعَـةُ التَّرْكِيْـبِ عِنْـدَ رُجُوعِهـا | بِسَنَا الوُجُودِ إِلَى ظَلامِ الهَاوِيَهْ

اعلم -أيّدك الله- أنّه لمّا كان العلم المنسوب إلى الله، لا يقبل الكثرة ولا الترتيب، فإنّه غير مكتسَب، ولا مستفاد، بل علمه عينُ ذاته، كسائر ما يُنسب إليه من الصفات، وما سُمّي به من الأسماء. وعلوم ما سِوَى الله لا بدّ أن تكون مرتّبة محصورة: سَوَاء كانت علوم وهب أو علوم كسب، فإنّها لا تخلو من هذا الترتيب الذي نذكره. وهو علم المفرد أوّلا، ثمّ علم التركيب، ثمّ علم المركّب، ولا رابع لها. فإن كان من المفردات الذي لا يقبل التركيب عَلِمه مفردا، وكذلك ما بقي، فإنّ كلّ معلوم لا بدّ أن يكون مفردا أو مركّبا، والمركّب يستدعي بالضرورة تقدّم علم(٣) التركيب وحينئذ يكون علم المركّب.

فهذا قد علمتَ ترتيب جميع العلوم الكونيّة. فلنبيّن لك حصْر المنازل في هذا المنزل؛ وهي كثيرة لا تُحصى، ولنقتصر منها على ما يتعلّق بما يختصّ به شرعنا ويمتاز به، لا بالمنازل التي يقع

(١) العنوان ص ٢١ب
(٢) البسملة ص ٢٢
(٣) ص ٢٢ب

فيها الاشتراك، بيننا وبين غيرنا من سائر علوم المِلل والنِّحَل، وجملتها تسعة عشر مرتبةً أُمّهات. ومنها ما يتفرّع إلى منازل، ومنها ما لا يتفرّع. فلنذكر أسماء هذه المراتب، ولنجعل لها اسم "المنازل"، فإنّه كذا عُرِّفنا بها في الحضرة الإلهيّة، والأدب أَوْلَى.

فلنذكر ألقاب هذه المنازل، وصفات أربابها، وأقطابها المتحقِّقين بها وأحوالهم، وما لكلّ حال من هذه الأحوال من الوصف، ثمّ بعد ذلك نذكر -إن شاء الله- كلّ صنف من هذه التسعة عشر، ونذكر بعض ما يشتمل عليه من أمّهات المنازل، لا من المنازل، فإنّه ثَمّ منزل يشتمل على ما يزيد على المائة، من منازل العلامات والدلالات، على أنوار جليّةٍ، ويشتمل على آلافٍ وأقلّ من منازل الغايات الحاوية على الأسرار الخفيّة والخواصّ الجليّة، ثمّ نتلو ما ذكرنا بما يضاهي هذا العدد لهذه المنازل من الموجودات، قديمها وحديثها، ثمّ نذكر ما يتعلّق ببعض معاني[1] هذا المنزل على التقريب والاختصار -إن شاء الله تعالى-.

ذِكْر ألقابها وصفات أقطابها

فمن ذلك: منازل[2] الثناء والمدح هو لأرباب الكشوفات والفتح، ومنازل الرموز والألغاز لأهل الحقيقة والمجاز، ومنازل الدعاء لأهل الإشارات والبُعد، ومنازل الأفعال لأهل الأحوال والاتّصال، ومنازل الابتداء لأهل الهواجس والإيماء، ومنازل التنزيه لأهل التوجيه في المناظرات والاستنباط، ومنازل التقريب للغرباء المتألّهين، ومنازل التوقّع لأصحاب البراقع من أجل السُّبُحات، ومنازل البركات لأهل الحركات، ومنازل الأقسام لأهل التدبير من الروحانيّين، ومنازل الدهر لأهل الذوق، ومنازل الإنيّة لأهل المشاهدة بالأبصار، ومنازل اللام والألف للالتفاف الحاصل بالتخلّق بالأخلاق الإلهيّة ولأهل السرّ الذي لا ينكشف، ومنازل التقرير لأهل العلم بالكيمياء الطبيعيّة والروحانيّة، ومنازل فناء الأكوان للضنائن المخدَّرات، ومنازل الألفة لأهل الأمان من أهل الغُرَف، ومنازل الوعيد للمتمسِّكين[3] بقائمة العرش الأمجد، ومنازل الاستخبار لأهل غامِضات الأسرار، ومنازل الأمر للمتحقّقين بحقائق سِرِّه فيهم.

(١) ص ٢٣
(٢) بالهامش "منزل".
(٣) ص ٢٣ب

وأمّا صِفاتُهُمْ:

فأهل المدح لهم الزهو، وأهل الرموز لهم النجاة من الاعتراض، وأمّا المتألّهون فلهم التِّيه بالتخلُّق، وأمّا أهل الأحوال والاتّصال فلهم الحصول على العين، وأمّا أهل الإشارة فلهم الحيرة عند التبليغ، وأمّا أهل الاستنباط فلهم الغلط والإصابة وليسوا بمعصومين، وأمّا الغرباء فلهم الانكسار، وأمّا أهل البراقع فلهم الخوف، وأمّا أهل الحركة فلهم مشاهدة الأسباب، والمدبِّرون لهم الفكر، والممكَّنون لهم الحدود، وأهل المشاهد لهم الجحد، وأهل الكتم لهم السلامة، وأهل العلم لهم الحكم على المعلوم، وأهل الستر منتظرون رفعه، وأهل الأمن في موطن الخوف من المكر، وأهل القيام لهم القعود، وأهل الإلهام لهم التحكم، وأهل التحقيق لهم ثلاثة أثواب: ثوب إيمان وكفر ونفاق.

وأمّا[1] ذِكْر أحوالهم:

فاعلم أنّ الله -تعالى- قد هيّأ المنازل للنازل، ووطّأ المعاقِل للعاقل، وزوى المراحل للراحل، وأعلى المعالِم للعالِم، وفَصــل المقاسم للقاسم، وأعدّ القواصم للقاصم، وبيَّن العواصم للعاصم، ورفع القواعد للقاعد، ورتَّب المراصــد للراصــد، وسخَّر المراكب للراكب، وقرَّب المذاهب للذاهب، وسطَّر المحامد للحامد، وسهَّل المقاصد للقاصد، وأنشأ المعارف للعارف، وثبَّت المواقف للواقف، ووعَّر المسالك للسالك، وعيَّن المناسك للناسك، وأخرس المَشاهد للشاهد، وأحرس الفَراقِد للراقد.

ذِكْر صفات أحوالهم:

فإنّه -سبحانه- جعل النازل مقدِّرا، والعاقل مفكِّرا، والراحلَ مشمِّرا، والعالِمَ مشاهِدا، والقاسِمَ مكابِدا، والقاصِمَ مجاهِدا، والعاصِمَ مساعِدا، والقاعِدَ عارفا، والراصِدَ واقفا، والراكب محمولا، والذاهِبَ معلولا، والحامِدَ مسئولا، والقاصِدَ مقبُولا، والعارِفَ مبخوتا، والواقِفَ مبهوتا، والسالك مردودا[2]، والناسِكَ معبودا، والشاهِدَ محكَّمًا، والراقِدَ مسلّمًا.

فهذا قد ذكرنا صفات هؤلاء التسعة عشر صنفا في أحوالهم، فلنذكر ما يتضمّن كلُّ صنف

(١) ص ٢٤
(٢) ص ٢٤ب

من أمّهات المنازل. وكلُّ منزل من هذه الأمّهات يتضمَّن أربعة أصناف من المنازل. الصنف الأوّل يسمّى منازل الدلالات، والصنف الآخر يسمّى منازل الحدود، والصنف الثالث يسمّى منازل الخواصّ، والصنف الرابع يسمّى منازل الأسرار، ولا تُحصى كثرة. فلنقتصر على التسعة عشر، ولنذكر أعداد ما تنطوي عليه من الأمّهات وهذا أوّلها.

- منزل المدح:

له منزل الفتح؛ فتح السِّرَّين ومنزل المفاتيح الأُوَل ولنا فيه جزء سمّيناه "مفاتيح الغيوب" ومنزل العجائب، ومنزل تسخير الأرواح البرزخيّة، ومنزل الأرواح العُلويّة، ولنا في بعض معانيه من النظم قولنا:

مَنَـازِلُ المَـدْحِ والتَّبَـاهِي مَنَـازِلٌ مـا لَهَـا تَنَـاهِي[1]
لا تَطْلُبَنْ فِي السُّمُوِّ مَدْحًا مَدَائِحُ القَوْمِ فِي الثَّرَى هِي
مَنْ ظَمِئَتْ نَفْسُـهُ جِهَادًا يَشْرَبُ مِنْ أَعْذَبِ المِيَاهِ

يقول[2] ليس مدح العبد أن يتّصف بأوصاف سيّده؛ فإنّه سوء أدب، وللسيّد أن يتّصف بأوصاف عبده تواضعا. فللسيّد النزول، لأنّه لا يُحكَم عليه، فنزوله إلى أوصاف عبده تفضّلٌ منه على عبده حتى يبسطه. فإنّ جلال السيّد أعظم في قلب العبد، من أن يُدِلَّ عليه، لولا تنزّله إليه. وليس للعبد أن يتّصف بأوصاف سيّده؛ لا في حضرته ولا عند إخوانه من العبيد، وإن ولّاه عليهم، كما قال ﷺ: «أنا سيّد ولد آدم ولا فخر» وقال -تعالى-: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا﴾ أي نُملّكها مِلكا ﴿لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي ٱلْأَرْضِ﴾[3] فإنّ الأرض قد جعلها الله ذلولا، والعبد هو الذليل، والذلّة لا تقتضي العلوّ، فمن جاوز قدره هلك، يقال: "ما هلك امرؤ عرف قدره".

وقوله: "ما لها تناهٍ" يقول إنّه ليس للعبد في عبوديّته نهاية يصـــل إليها، ثمّ يرجع ربّا، كما أنّه ليس للربّ حدّ ينتهي إليه ثمّ يعود عبدا. فالربُّ ربٌّ إلى غير نهاية، والعبدُ عبدٌ إلى غير نهاية.

(١) ق: تناهٍ
(٢) ص ٢٥
(٣) [القصص: ٨٣]

فلذا قال: "مدائح القوم في الثرى هي" وهو أذلّ من وجه الأرض. وقال: "لا يعرف لذّة الماء إلّا الظمآن"، يقول: لا يعرف لذّة الاتّصـــاف بالعبوديّة، إلّا من ذاق الآلام عند اتّصـــافه بالربوبيّة، واحتياج الخلق إليه، مثل سـليمان، حين طلب أن يجعل الله أرزاق العباد على يديه حسًّـا[1]، فجمع ما حضره من الأقوات في ذلك الوقت؛ فخرجتْ دابّة من دواب البحر فطلبت قوتَها. فقال لها: خذي من هذا قدر قوتك في كلّ يوم. فأكلته حتى أتت على آخره، فقالت: زدني فما وفيت برزقي، فإنّ الله يعطيني كلّ يوم مثل هذا عشرـــ مرّات، وغيري من الدواب أعظم منّي وأكثر رزقا؟ فتاب سليمان عليه السلام إلى ربّه، وعلم أنّه ليس في وسع المخلوق ما ينبغي للخالق -تعالى-، فإنّه طلب من الله مُلكا لا ينبغي لأحد من بعده. فاســـتقال من ســـؤاله حين رأى ذلك، واجتمعت الدواب عليه تطلب أرزاقها من جميع الجهات، فضـاق لذلك ذرعا، فلمّا قبِل الله سـؤاله وأقاله، وجد من اللذّة لذلك ما لا يُقَدَّر قدرُها.

- منزل الرموز:

فاعلم -وفّقك الله- أنّه وإن كان منزلا، فإنّه يحوي على منازل: منها منزل الوحدانيّة، ومنزل العقل الأوّل والعرش الأعظم والصـــدى، والإتيان من العماء إلى العرش، وعلم التمثّل، ومنزل القلوب والحجاب، ومنزل الاسـتواء الفهواني، والألوهيّة السـارية، واسـتمداد الكهّان، والدهر، والمنازل التي[2] لا ثبات لها ولا ثبات لأحد فيها، ومنزل البرازخ، والإلهيّة والزيادة والغيرة، ومنزل الفقد والوجدان، ومنزل رفع الشـــكوك والجود المخزون، ومنزل القهر والخســـف، ومنزل الأرض الواسعة.

ولَمّا دخلتُ هذا المنزل، وأنا بتونس، وقعتْ منّي صـيحةٌ ما لي بها علم أنّها وقعت منّي، غير أنّه ما بقي أحد ممن سمعها إلّا سقط مغشيّا عليه، ومَن كان على سطح الدار من نساء الجيران، مستشرـفا علينا غُشيـ عليه، ومنهنّ من سـقط من السـطوح إلى صحن الدار، على علوّها، وما أصابه بأس، وكنت أوّلَ مَن أفاق، وكنّا في صلاة خلف إمام، فما رأيتُ أحدا إلّا صاعقا، فبعد حينٍ أفاقوا. فقلت: ما شـــأنكم؟ فقالوا: أنت ما شـــأنك؟ لقد صِحْتَ صـيحةً أثّرتْ ما ترى في

---

(١) ص ٢٥ب
(٢) ص ٢٦

الجماعة. فقلت: والله ما عندي خبر أنّي صحتُ.

و(مما يحوي عليه) منزل الآيات الغريبة، والحِكم الإلهيّة، ومنزل الاستعداد والزينة، والأمر الذي مسك الله به الأفلاك السماويّة، ومنزل الذِّكْر والسلب. وفي هذه المنازل قلت:

مَنازِلُ الكَوْنِ فِي الوُجُودِ مَنَازِلٌ كُلَّها رُمُوزُ
مَنَازِلٌ[1] لِلْعُقُولِ فِيْها دَلائِلٌ كُلَّها تَجُوزُ
لَمّا أَتَى الطَّالِبُونَ قَصْدًا لِنَيْلِ شَيْءٍ بِذَاكَ جُوزُوا
فَيَا عَبِيدَ الكِيانَ حُوزُوا هَذَا الذِي سَاقَكُمْ وَجُوزُوا

"الرمز" و"اللُّغز" هو الكلام الذي يعطي ظاهرُه ما لم يقصده قائله. وكذلك منزل العالَم في الوجود، ما أوجده الله لعينه وإنما أوجده الله لنفسه، فاشتغل العالَم بغير ما وُجد له، فخالف قصد موجده. ولهذا يقول جماعة من العلماء العارفين، وهم أحسن حالا ممن دونهم: إنّ الله أوجدنا لنا. والمحقّق والعبد لا يقول ذلك، بل يقول: إنما أوجدنا له، لا لحاجة منه إليّ، فأنا لُغز ربّي ورمزه. ومَن عرف أشعار الألغاز عرف ما أردناه.

وأمّا قوله:

لَمّا أَتَى الطَّالِبُونَ قَصْدًا لِنَيْلِ شَيْءٍ بِذَاكَ جُوزُوا

من المُجازاة، يقول: مَن طلب الله لأمرٍ فهو لما طلب، ولا ينال منه غير ذلك. وقوله: "فيا عبيد الكيان" يقول: مَن عبد الله لشيء فذلك الشيء معبودُه وربُّه، والله بريء منه، وهو لِمَا عبده. وقوله: "حوزوا" أي خذوا ما جئتم له[2] أي بسببه. و"جوزوا" أي روحوا عنّا فإنّكم ما جئتم إلينا ولا بسببنا.

- منزل الدعاء:

هذا[3] المنزل يحوي على منازل؛ منها منزل الأُنس بالشبيه، ومنزل التغذّي ومنزل مكة

(١) ص ٢٦ب
(٢) ق: به.
(٣) ص ٢٧

والطائف والحجب، ومنزل المقاصـــير والابتلاء، ومنزل الجمع والتفرقة والمنع، ومنزل النواشي والتقديس. وفي هذا المنزل قلت:

لِتَـأَيُّـهِ الرَّحمنِ فِيْـكَ مَنـازِلُ فَأَجِبْ نِدَاءَ الحَقِّ طَوْعًا يا فُلُ[1]
رَفَعَتْ إِلَيْكَ المُرْسَـــلاتُ أَكُفَّها تَرْجُو النَّوَالَ فَلا يَخِيْبُ السَّـــائِلُ
أَنْتَ الذِي قالَ الدَّلِيْلُ بِفَضْـــلِهِ وَلَنَا عَلَيْهِ شَوَاهِدٌ وَدَلائِلُ
لَوْلَا اخْتِصَاصُكَ بِالحَقِيْقَةِ ما زَهَتْ بِـنُزُولِكَ الأَعْـلَى لَدَيْـهِ مَـنـازِلُ

يقول: إنّ نداء الحقّ عبادَه، إنما هو لسان أسماء تطلبه من أسمائه؛ وذلك العبد في ذلك الوقت تحت سلطانها. و"المرسلات": لطائف الخلق ترفع أكفّها إلى من هي في يديه من الأسماء، لتجود به على من يطلبها من الأسماء، والمسئول أبدا إنما هو مَن له المهيمنيّة على الأسماء؛ كالعليم الذي له التقدّم على الخبير والحسيب والمحصي والمفصّل. ولهذا قال:

أَنْتَ الذِي قالَ الدَّلِيْلُ بِفَضْلِهِ

والحقيقة التي اختصّ بها إحاطته بما تحته في الرتبة، من الأسماء الإلهيّة؛ إذ القادر في الرتبة دون المريد، والعالِمُ في الرتبة فوق المريد[2]، والحيُّ فوق الكلّ. فالمنازل التي تحت إحاطة الاسم الجامع تفتخر بنزوله إليها إجابةً لسؤالها.

- منزل الأفعال:

وهو يشتمل على منازل منها منزل الفضل والإلهام، ومنزل الإسراء الروحاني، ومنزل التلطّف، ومنزل الهلاك. وفي هذه المنازل أقول:

لِمَنَـازِلِ الأَفْعَـالِ بَرْقٌ لامِعُ ورِيَاحُها تُزْجِي السّـــحابَ زَعازِعُ
وَسِـــهامُها فِي العَالَمِينَ نَوَافِذٌ وَســـُيُوفُها فِي الكائِنـاتِ قَوَاطِعُ
أَلْقَتْ إِلَى العِزِّ المحَقَّقِ أَمْرَها فالعَيْنُ تُبْصِرُ والتَّنَاوُلُ شاسِعُ

الناس في أفعال العباد على قسمين: طائفة ترى الأفعال من العباد، وطائفة ترى الأفعال من

(١) يا فل: يا فلان.
(٢) ص ٢٧ب

الله. وكلُّ طائفة يبدو لها مع اعتقادها ذلك شـــبه البرق اللامع في ذلك، يعطيها أنّ للذي نفى عنه ذلك الفعل نِســبةً مّا، وكلُّ طائفة لها سحاب، تحول بينها وبين نســبة الفعل لمن نَفَتْهُ عنه. وقوله في رياحها: "إنّها شــديدة" أي الأســباب والأدلّة التي قامت لكلّ[1] طائفة على نســبة الأفعال لمن نَسَبَتْها إليه قويّة بالنظر إليه، ووصَفَ سهامها بالنفوذ في نفوس الذين يعتقدون ذلك، وكذلك سيوفها فيهم قواطع.

وقوله: إنّها "ألقت إلى العزّ" أي احتمتْ بحِمًى مانعٍ يمنع المخالِف أن يؤثّر فيه، فيبقى على هذا كلُّ أحد على ما هي إرادة الله فيه، قال -تعالى-: ﴿زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾[2].

وقوله: "فالعين تبصر" يقول: الحِسّ يشهد أنّ الفعل للعبد، والإنسان يجد ذلك من نفسه، بما له فيه من الاختيار. وقوله: "التناول شاسع" أي ونسبته إلى غير ما يعطيه الحسّ والنفس بعيد المتناوَل، إلّا أنّه لا بدّ فيه من برق لامع، يعطي نســبة في ذلك الفعل، لمن نُفي عنه، لا يُقْدَر على جحدها.

- منزل الابتداء:

ويشتمل على منازل منها منزل الغلطة والسُّبُحات، ومنزل التنزّلات والعلم بالتوحيد الإلهيّ، ومنزل الرحموت، ومنزل الحقّ والفزع. وفي هذا المنزل أقول:

لِلابْتِدَاءِ شَــوَاهِدٌ وَدَلائِلُ ... وَلَهُ إذا حُطَّ الرِّكَابُ مَنَازِلُ
يَحْوِي[3] عَلَى عَيْنِ الحَوَادِثِ حُكْمُهُ ... وَيَمُدُّهُ اللهُ الكَرِيمُ الفاعِلُ
ما بَيْنَهُ نَسَبٌ وَبَيْنَ إِلَهِهِ ... إِلَّا التَّعَلُّقُ والوُجُودُ الحاصِلُ
لا تَسْمَعَنَّ مَقَالَةً مِنْ جَاهِلٍ: ... مَبْنَى الوُجُودِ حَقَائِقٌ وَأَباطِلُ
مَبْنَى الوُجُودِ حَقَائِقٌ مَشْهُودَةٌ ... وسِوَى الوُجُودِ هُوَ المُحالُ الباطِلُ

يقول: لابتداء الأكوان شواهد فيها؛ أنّها لم تكن لأنفسها، ثمّ كانت. و"له" الضمير يعود على الابتداء "إذا حطّ الركاب" أي إذا تَتَبَّعْتَهُ من أين جاء، وجدتَه مِن عند مَن أَوجده، ولذلك كان

(١) ص ٢٨
(٢) [الأنعام: ١٠٨]
(٣) ص ٢٨ب

له البقاء، قال -تعالى-: ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍۗ﴾[١] فإذا حططتَ عنده، عرفتَ منزلته منه الذي كان فيها، إذ لم يكن لنفسه. وتلك منزل الأوّليّة الإلهيّة في قوله: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ﴾[٢] ومن هذه الأوّليّة صدر ابتداء الكون، ومنه تستمدّ الحوادث كلّها، وهو الحاكم فيها، وهي الجارية على حكمه، ونفى النَّسب عنه فإنّ أوّليّة الحقّ تمدُّ أوّليّة العبد، وليس لأوّليّة الكون[٣] إمداد[٤] لشيء، فما ثَمّ نَسب إلّا العناية، ولا سبب إلّا الحكم، ولا وقت غير الأزل. هذا مذهب القوم، وما بقي مما لم يدخل تحت حصر هذه الثلاثة، فعمى وتلبيس، هكذا صرّح به صاحب "محاسن المجالس"[٥].

وقول من قال:

مَبْنَى الوُجُودِ حَقَائِقٌ وأَبَاطِلُ

ليس بصـحيح. فإنّ الباطلَ هو العدم وهو صحيح، فإنّ الوجود المســتفاد في حكم العدم، والوجود الحقّ مَن كان وجوده لنفســه، وكلّ عدم وُجِدَ؛ فما وُجد إلّا من وجودٍ كان موصـوفا به لغيره لا لنفســه، والذي اسـتفاد هو الوجود لعينه، وأمّا المحال الباطل فهو الذي لا وجود له؛ لا لنفسه ولا من غيره.

- منزل التنزيه:

هذا المنزل يشتمل على منازل منها منزل الشكر، ومنزل البأس، ومنزل النشر، ومنزل النصر والجمع، ومنزل الربح والخسران والاستحالات. ولنا في هذا:

لِمَنَـازِلِ التَّنْزِيْـهِ والتَّقْـدِيْسِ ... سِرٌّ مَقُولٌ حُكْمُـهُ مَعْقُولُ
عِلْمٌ يَعُودُ عَلَى المُنَزَّهِ حُكْمُـهُ ... فِرْدَوْسُ قُدْسٍ رَوْضُهُ مَطْلُولُ
فَمُنَزِّهُ[٦] الحَقِّ المُبِيْنِ مُجَوِّزٌ ... مـا قـالَهُ فَمَرَامُـهُ تَضْـلِيـلُ

يقول: المنزَّه على الحقيقة مَن هو نزيه لنفســـه، وإنما ينزَّه من يجوز عليه ما ينزَّه عنه، وهو

(١) [النحل: ٩٦]
(٢) [الحديد: ٣]
(٣) ق: "العبد" وعليها إشارة الحذف والتعديل في الهامش بقلم الأصل.
(٤) ص ٢٩
(٥) هو أبو العباس بن العريف الصنهاجي.
(٦) ص ٢٩ب

المخلوق. فلهذا يعود التنزيه على المنزِّه. قال ﷺ: «إنما هي أعمالكم تُرَدُّ عليكم» فمَن كان عمله التنزيه، عاد عليه تنزيهه؛ فكان محلُّه منزَّها، عن أن يقوم به اعتقاد ما لا ينبغي أن يكون الحقّ عليه، ومن هنا قال من قال: "سبحاني" تعظيما لجلال الله -تعالى-. ولهذا قال: "روضه مطلول" وهو نزول التنزيه إلى محلّ العبد المنزّه خالقَه ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

- منزل التقريب:

هذا المنزل يشتمل على منزلين: منزل خرق العوائد ومنزل أحديّة "كن" وفيه أنشدتُ:

لِمَنـازِلِ التَّقْرِيْـبِ شَرْطٌ يُعْلَمُ ... وَلَهَـا عَلَى ذَاتِ الكِيـانِ تَحَكُّمُ
فإِذَا أَتَى شَرْطُ القِيامَةِ واسـْـتَوى ... جَبَّـارُهـا خَضَــعَ الوُجُودُ وَيَخْـدُمُ
هَيْهَات[2] لا تَجْنِي النُّفُوسُ ثِمَـارَهـا ... إِلّا التِي فَعَلَـتْ وأَنْـتَ مُجَسَّـــمُ

يقول: إنّ التقريب من صفات المحدَثات، لأنّها تقبل التقريبَ وضدَّه، والحقُّ هو القريب. وإن كان قد وصف نفسه بأنّه يتقرّب، والمصدر منه التقريب والتقرُّب، ولَمّا قال: "شرط يُعلم" وهو قبول التأثّر، قال: ولا يُعرف وينكشــف الأمر عموما إلّا في الآخرة، وقال: والنفوس ما لها جَنى إلّا ما غرســته في حياتها الدنيا من خير أو شرّ، فلها التقريب من أعمالها ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ. وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾[3].

- منزل التوقّع:

وهذا المنزل أيضا يشتمل على منزلين: منزل الطريق الإلهيّ، ومنزل السمع. وفيه نظمت:

ظَهَرَتْ مَنَـازِلُ لِلتَّوَقُّعِ بَادِيَـهْ ... وَقُطُوفُهـا لِيَـدِ الْمُقَرَّبِ دَانِيَـهْ
فاقْطِفْ مِنَ اغْصَانِ الدُّنُوِّ ثِمَارَها ... لا تَقْطِفَنَّ مِنَ الغُصُـونِ العَادِيَهْ
لا تَخْرُجَنَّ عَنِ اعْتِدَالِكَ والْزَمَنْ ... وَسْطَ الطَّرِيقِ تَرَ الحَقَائِقَ بَادِيَهْ

يقول[4]: ما يتوقّعه الإنسان قد ظهر، لأنّه ما يتوقّع شيئا إلّا وله ظهور عنده في باطنه، فقد

---

(١) [الأحزاب: ٤]
(٢) ص ٣٠
(٣) [الزلزلة: ٧، ٨]
(٤) ص ٣٠ب

برز من غيبه الذي يستحقّه إلى باطن مَن يتوقّعه، ثمّ إنّه يتوقّع ظهورَه في عالَم الشهادة، فيكون أقرب في التناول، وهو قوله: ﴿قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ﴾[1] أي قريبة ليد القاطف، يقول: احفظ طريق الاعتدال، لا تنحرف عنه. والاعتدال هنا: ملازَمَتُك حقيقتك، لا تخرج عنها كما خرج المتكبّرون. ومَن كان برزخا بين الطريقين كان له الاستشراف عليهما، فإذا مال إلى أحدهما غاب عن الآخر.

- منزل البركات:

وهو أيضا يشتمل على منزلين: على منزل الجمع والتفرقة، ومنزل الخصام البرزخيّ؛ وهو منزل المُلك والقهر. وفيه قلت:

لِمَنازِلِ البَرَكَاتِ نُورٌ يَسْطَعُ ... وَلَهُ بِحَبَّاتِ القُلُوبِ تَوَقُّعُ
فِيْهَا المَزِيدُ لِكُلِّ طالِبِ مَشْهَدٍ ... وَلَهَا إِلَى نَفْسِ الوُجُودِ تَطَلُّعُ
فإِذَا تَحَقَّقَ سِرُّ طالِبِ حِكْمَةٍ ... بِحَقَائِقِ البَرَكَاتِ شَذَّ المَطْلِعُ
فالحمدُ[2] للهِ الذِي فِي كَوْنِهِ ... أَعْيانُهُ مَشْهُودَةٌ تَتَسَمَّعُ

البركات: الزيادة، وهي من نتائج الشكر. وما سمّى الحقُّ نفسَه -تعالى- بالاسم الشاكر والشكور إلّا لنزيد في العمل الذي شرع لنا أن نعمل[3] به، كما يزيد الحقّ النِّعم بالشكر منّا، فكلّ نفس متطلّعة للزيادة.

يقول: وإذا تحقّق طالب الحكم الزيادة، انفرد بأمور يجهد أن لا يشاركه فيها أحد، لتكون الزيادة من ذلك النوع، وصاحب هذا المقام تكون حاله المراقبة للحال الذي يطلبه.[4]

- منزل الأقسام والإيلاء:

وهذا المنزل يشتمل على منازل منها: منزل الفهوانيّات الرحمانيّة، ومنزل المقاسم الروحانيّة، ومنزل الرقوم، ومنزل مساقط النور، ومنزل الشعراء، ومنزل المراتب الروحانيّة، ومنزل النفس

---

(١) [الحاقة: ٢٣]
(٢) ص ٣١
(٣) ق: "أعمل"
(٤) ثابت في الهامش بقلم الشيخ الأكبر: "بلغ قراءة الظهير عليّ، وكتبه ابن العربي".

الكلّيّة، ومنزل القطب، ومنزل انفهاق الأنوار على عالَم الغيب، ومنزل مراتب النفس الناطقة، ومنزل اختلاف الطرق، ومنزل المودّة، ومنزل علوم الإلهام، ومنزل النفوس الحيوانيّة، ومنزل الصلاة الوسطى. وفي[1] هذا قلت:

مَنَازِلُ الأَقْسامِ فِي العَرْضِ — أَحْكَامُهَا فِي عَالَمِ الأَرْضِ
تَجْرِي بِأَفْلاكِ السُّعُودِ عَلَى — مَنْ قَامَ بِالسُّنَّةِ والفَرْضِ
وعِلْمُها وَقْفٌ عَلَى عَيْنِها — وحُكْمُها فِي الطُّولِ والعَرْضِ

يقول: القَسَم (هو) نتيجة التهمة، والحقّ يعامل الخلق من حيث ما هم عليه، لا من حيث ما هو عليه، ولهذا لم يؤْلِ[2] الحقّ -تعالى- للملائكة، لأنّهم ليسوا من عالَم التهمة، وليس لمخلوق أن يقسم بمخلوق، وهو مذهبنا، وإن أقسم بمخلوق عندنا فهو عاص، ولا كفّارة عليه إذا حَنِث، وعليه التوبة مما وقع فيه لا غير.

وإنما أقسم الحقّ بنفسه حين أقسم، بذكر المخلوقات وحذف الاسم، يدلّ على ذلك إظهار الاسم في مواضع من الكتاب العزيز، مثل قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾[3] ﴿بِرَبِّ ٱلْمَشَٰرِقِ وَٱلْمَغَٰرِبِ﴾[4] فكان ذلك إعلاما في المواضع التي[5] لم يجر للاسم ذِكْرٌ ظاهر، أنّه غيب هنالك، لأمر أراده -سبحانه- في ذلك، يعرفه مَن عرَّفه الحقّ ذلك، من نبيّ ووليّ مُلهَم. فإنّ القسَم دليل على تعظيم[6] المقسَم به، ولا شكّ أنّه قد ذكر في القسَم، من[7] يُبصَر ومن لا يُبصَر، فدخل في ذلك الرفيع والوضيع، والمرضيّ عنه والمغضوب عليه، والمحبوب والممقوت، والمؤمن والكافر، والموجود والمعدوم، ولا يعرف منازل الأقسام إلّا من عرف عالَم الغيب، فيغلب على الظنّ أنّ الاسم الإلهيّ هنا مضمَرٌ، وقد عرّفناك أنّ عالَم الغيب هو الطول، وعالَم الشهادة هو العَرْض.

---

(١) ص ٣١ب
(٢) رسمها في ق: يولِي
(٣) [الذاريات: ٢٣]
(٤) [المعارج: ٤٠]
(٥) ق، س: "الذي" وفوق الكلمة في ق: "التي"
(٦) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.
(٧) ص ٣٢

- **منزل الإنّيّة:**

ويشتمل على منازل، منها: منزل سليمان عليه السلام دون غيره من الأنبياء، ومنزل الستر الكامل، ومنزل اختلاف المخلوقات، ومنزل الروح، ومنزل العلوم. وفيه أقول:

إِنِّيَّةٌ قُدْسِيَّةٌ مَشْهُودَةٌ   لِوُجُودِها عِنْدَ الرِّجالِ مَنَازِلُ
تُفْنِي الكِيَانَ إذا تَجَلَّتْ صُورَةً   فِي سُورَةٍ أَعْلامُها تَتَفاضَلُ
وَتُرِيْكَ فِيكَ وُجُودَها بِنُعُوتِها   خَلْفَ الظِّلالِ وَجُوْدُها لَكَ شامِلُ

يقول: إنّ الحقيقة الإلهيّة المنعوتة بنعوت التنزيه، إذا شوهدت[1] تُفني كلّ عين سِوَاهَا، وإن تفاضلتْ مَشاهدها في الشخص الواحد، بحسب أحواله وفي الأشخاص لاختلاف أحوالهم، لما أعطت الحقيقة أنّه لا يشهد الشاهد منّا إلّا نفسه، كما لا تشهد هي منّا إلّا نفسها، فكلّ حقيقة للأخرى مرآة، «المؤمن مرآة أخيه» ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[2].

- **منزل الدهور:**

يحتوي هذا المنزل على منازل منها: منزل السابقة، ومنزل العزّة، ومنزل روحانيّات الأفلاك، ومنزل الأمر الإلهيّ، ومنزل الولادة، ومنزل الموازنة، ومنزل البشارة باللقاء. وفيه أقول:

وَمِنَ المَنازِلِ ما تَكُونُ مُقَدَّرَةْ   مِثْلُ الزَّمانِ فإِنَّهُ مُتَوَهَّمُ
دَلَّتْ عَلَيْهِ الدَّائِراتُ بِدَوْرِها   وَلَهُ التَّصَرُّفُ والمَقَامُ الأَعْظَمُ

يقول: لَمّا كان الأزل أمرا متوهَّما في حقّ الحقّ، كان الزمان أيضا في حقّ الحقّ أمرا متوهَّما، أي مدّة متوهَّمة، تقطعها حركات الأفلاك، فإنّ الأزل كالزمان للخلق، فافهم.

- **منزل[3] لام ألف:**

هذا منزل الالتفاف، والغالب عليه الائتلاف لا الاختلاف. قال -تعالى-: ﴿وَٱلۡتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ. إِلَىٰ رَبِّكَ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡمَسَاقُ﴾[4]. ويحوي على منازل منها: منزل مجمع البحرين وجمع الأمرين، ومنزل التشريف المحمديّ الذي (هو) إلى جانب المنزل الصمديّ. وفيه أقول:

---

(١) ص ٣٢ب
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) ص ٣٣
(٤) [القيامة: ٢٩، ٣٠]

مَنَازِلُ اللَّامِ فِي التَّحْقِيقِ والأَلِفِ عِنْدَ اللِّقاءِ انْفِصَالٌ حَالَ وَصْلِهِا
هُمَا الدَّلِيلُ عَلَى مَنْ قالَ إِنَّ أَنا سِرُّ الوُجُودِ وَإِنِّي عَيْنُـهُ، فَهُمَا
نِعْمَ الدَّلِيلانِ إِذْ دَلَّا بِحَـالِهِما لا كالذِي دَلَّ بِالأَقْوَالِ فَانْصَرَما

يقول: وإن ارتبط اللام بالألف، وانعقد وصارا عينا واحدة، وهو ظاهر في المزدوج من الحروف، في المقام الثامن والعشرين بين الواو والياء، اللذين لهما الصحّة والاعتلال، فلما في الألف[١] من العلّة، ولما في اللام من الصحّة، وقعت المناسبة بينه وبين هذين الحرفين (أي الواو والياء)، فيلي الصحيح منه حرف الصحّة، ويلي المعتلّ منه حرف العلّة، فيداه (إحداهما) مبسوطة بالرحمة، (والأخرى) مقبوضة بنقيضها.

وليس[٢] للام الألف صورة في نظم المفرد، بل هو غيب فيها، ورتبة على حالها، بين الواو والياء. وقد استناب في مكانه الزاي والحاء والطاء اليابسة. فله في غيبه الرتبة السابعة والثامنة والتاسعة، فله منزلة القمر بين البدر والهلال، فلم تزل تصحبه رتبة البرزخيّة، في غيبته وظهوره، فهو الرابع والعشرون، إذ كانت له السبعة بالزاي، والثمانية بالحاء، والتسعة بالطاء، واليوم أربع وعشرون ساعة، ففي أيّ ساعة عملتَ به فيها أنجح عملك، على ميزان العمل بالوضع، لأنّه في حروف الرقم، لا في حروف الطبع، لأنّه ليس له في حروف الطبع إلّا اللام.

وهو من حروف اللسـان؛ برزخ بين الحلق والشـفتين، والألف ليسـت من حروف الطبع؛ فما ناب إلّا مناب حرف واحد وهو اللام الذي عنه تولّد الألف إذا أُشـبعت حركته، فإن لم تُشـبَع ظهرت الهمزة، ولهذا جعلَ الألف بعضُ العلماء نصـفَ حرف، والهمزة نصـف حرف، في الرقم الوضعي لا في اللفظ الطبيعيّ.

ثمّ نرجع فنقول: إن انعقد اللام بالألف كما قلنا وصـارا عينا واحدة، فإنّ فخذيه يدلّان على أنّهما اثنان، ثمّ العبارة باسمه تدلّ على أنّه اثنان: فهو اسم مركّب من اسمين لِعَينين: العين الواحدة اللام، والأخرى الألف، ولكن لَمّا ظهرا في الشكل على صورة واحدة[٣]، لم يفرّق الناظر بينهما،

---
(١) ق: "لام الألف" والترجيح من هـ، س
(٢) ص ٣٣ب
(٣) ص ٣٤

ولم يتميّز له أيّ الفخذين هو اللام حتى يكون الآخر الألف، فاختلف الكتّاب فيه: فمنهم من راعى التلفّظ، ومنهم من راعى ما يَبتدئ به مُخَطِّطُه، فيجعله أوّلا، فاجتمعا في تقديم اللام على الألف، لأنّ الألف هنا تولَّدَ عن اللام، بلا شكّ. وكذلك الهمزة تتلو اللام في مثل قوله: ﴿لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً﴾[1] وأمثاله.

وهذا الحرف؛ أعنى لام ألف، هو حرف الالتباس في الأفعال. فلم يتخلّص الفعل الظاهر على يد المخلوق، لمن هو؟ إن قلتَ: هو لله؛ صدقتَ، وإن قلت: هو للمخلوق؛ صدقتَ. ولولا ذلك ما صحّ التكليف. وإضافة العمل من الله للعبد. يقول ﷺ: «إنما هي أعمالكم تُرَدُّ عليكم» ويقول الله: ﴿وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَلَن تُكْفَرُوهُ﴾[2] و﴿ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[3] والله يقول الحقّ.

فكذلك؛ أيّ الفخذين جعلتَ، اللام أو الألف، صدقتَ. وإن اختلف العمل في وضع الشكل عند العلماء به للتحقّق بالصورة، وكلّ مَن دلّ على أنّ الفعل للواحد من الفخذين دون الآخر، فذلك غير صحيح وصاحبه ينقطع ولا يثبت، وإنّ غيره من أهل ذلك الشأن يخالفه في ذلك، ويَدُلُّ في زعمه. والقول معه، كالقول مع مخالفه، ويتعارض الأمر ويُشْكِل إلّا على مَن نوّر الله بصيرتَه وهداه إلى سَوَاء السبيل.

- منزل[4] التقرير:

وهو يشتمل على منازل منها: منزل تعداد النِّعم، ومنزل رفع الضرر، ومنزل الشرك المطلق. وفي ذلك أقول:

تَقَرَّرَتِ المَنَازِلُ بِالسُّكُونِ ... وَرَجَّحَتِ الظُّهُورَ عَلَى الكُمُونِ

وَدَلَّتْ بِالعِيانِ عَلَى عُيُونٍ ... مُفَجَّرَةٍ مِنَ المَاءِ المَعِينِ

وَدَلَّتْ بِالبُرُوقِ سَحَابَ مُزْنٍ ... إذا لَمَعَتْ عَلَى النُّورِ المُبِينِ

اعلم -أيّدك الله- أنّه يقول: الثبوت يقرّر المنازل. فَمَن ثبت نبت، وظهر لكلّ عين على

---

(١) [الحشر: ١٣]

(٢) [آل عمران: ١١٥] ولفظ الآية وفقا لقراءة ورش، وفي قراءة حفص: ﴿وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ﴾.

(٣) [فصلت: ٤٠]

(٤) ص ٣٤ب

حقيقتها، ألا ترى ما تعطيك سرعة الحركة من الشُّبَه، فيحكم الناظر على الشيء بخلاف ما هو عليه ذلك الشيء، فيقول في النار الذي في الجمرة أو في رأس الفتيلة، إذا أسرع بحركته عرضا: إنّه خطٌّ مستطيل. أو يديره بسرعة؛ فيرى دائرة نار في الهواء، وسبب ذلك عدم الثبوت. وإذا ثبتت المنازل دلّت على ما تحوي عليه من العلوم الإلهيّة.

- منزل المشاهدة:

وهو منزل واحد؛ هو منزل فناء الكون، فيه يفنى مَن لم يكن ويبقى مَن لم يزل. وفيه أقول:

فِي[1] فناءِ الكَوْنِ مَنْزِلْ   رُوحُهُ فِينَا تَنَزَّلْ
إنَّهُ لَيْلَةُ قَدْرِي   مَا لَهُ نورٌ وَلا ظِلْ
هُوَ عَيْنُ النُّورِ صِرْفًا   مَا لَهُ عَنْهُ تَنقُّلْ
فَأنا الإمامُ حَقًّا   مَلِكٌ فِي الصَّدْرِ الاوَّلْ
عِنْدَهُ مِفْتَاحُ أَمْرِي   فَيُوَلِّيكُمْ وَيَعْزِلْ
سَمْهَرِيَّاتِي طِوَالٌ   لَسْتُ بِالسّمَاكِ الاعْزَلْ
فالمَقَامُ الحَقُّ فِيكُمْ   دَائِمٌ لا يَتَبَدَّلْ
وَهُوَ القَاهِرُ مِنْهُ   وَهُوَ الإِمامُ الأَعْدَلْ
لَيْسَ بِالنُّورِ المُمَثَّلْ   بَلْ مِنَ المَهَاةِ اكْمَلْ
وأَنا مِنْهُ يَقِينًا   بِمَكانِ السِّرِّ الافْضَلْ
فَبِعَيْنِ العَيْنِ أَسْمُو   وبِأَمْرِ الأَمْرِ أَنْزِلْ

يقول: حالة الفناء لا نور ولا ظلمة، مثل ليلة القدر. ثمّ قال: وذلك هو الضوء[2] الحقيقي والظلّ الحقيقي، فإنّه الأصل الذي لا ضدّ له، والأنوار تقابلها الظُّلَم؛ وهذا لا يقابله شيء. وقوله: "أنا الإمام" يعني شهوده للحقّ من الوجه الخاص الذي منه إليّ، "وهو الصدر الأوّل" ومن هذا المقام يقع التفصيل والكثرة والعدد في الصور، وجعل "السمهريّات" كناية عن تأثير القيّوميّة[3] في العالَم ولها الثبوت، ولذا قال: "لا تتبدّل" وله القهر والعدل. لا يقبل التشبيه. فبشهود الذات

---

(١) ص ٣٥
(٢) ق: "النور" وحذفت وعدلت بالهامش بقلم الأصل: "الضوء".
(٣) ص ٣٥ب

أعلو، وبالأمر الإلهيّ أنزل إماما في العالَم.

- منزل الألفة:

هو منزل واحد، فيه أقول:

مَنَـازِلُ الأُلْفَـةِ مـأْلُوفَـهْ وَهِيَ بِهَـذَا النَّعْتِ مَعْرُوفَـهْ
فَقُلْ لِمَنْ عَرَّس فِيْهَا أَقِمْ فَـإِنَّهَـا بِالأَمْنِ مَحْفُوفَـهْ
وَهِيَ عَلَى الاثْنَيْنِ مَوْقُوفَهْ وَعَنْ عَذَابِ الوِتْرِ مَصْرُوفَـهْ

هذا منزل الأعراس والسرور والأفراح، وهو مما امتنّ الله به على نبيّه محمد ﷺ، فقال: ﴿لَوۡ أَنفَقۡتَ مَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مَّآ أَلَّفۡتَ بَيۡنَ قُلُوبِهِمۡ﴾ يريد عليك ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيۡنَهُمۡۚ﴾[1] يريد على مودّتك وإجابتك وتصديقك.

- منزل الاستخبار:

وهو يشتمل على منازل منها: منزل المنازعة الروحانيّة، ومنزل حلية السعداء؛ كيف تظهر على الأشقياء وبالعكس، ومنزل الكون قبل الإنسان. وفيه أقول:

إذا اسْتَفْهَمْتُ عَنْ أَحْبَابِ قَلْبِي أَحَالُونِي عَلَى اسْتِفْهَامِ لَفْظِي
مَنَـازِلُهُمْ[2] بِلَفْظِـكَ لَيْسَ إِلّا فَيَا شُؤْمِي لِذَاكَ وَسُوءَ حَظِّي
وَعَظْـتُ النَّفْسَ لا تَنْظُرْ إِلَيْهِمْ فَمَا التَفَتَتْ بِخَاطِرِها لِوَعْظِي
لَفَظْتُهُمُ عَسَى أَحْظَى بِكَوْنٍ فَكَانُوا عَيْنَ كَوْنِي عَيْنَ لَفْظِي

يقول: إنّهم في لساني إذا سألتُ عنهم، وفي سواد عيني إذا نظرتُ إليهم، وفي قلبي إذا فكّرتُ فيهم واشتقتُ إليهم. فهم معي في كلّ حال أكون عليها، فهم عيني ولست عينهم: إذ لم يكن عندهم منّي ما عندي منهم.

ومِنْ عَجَـبٍ أَنّي أَحِنُّ إِلَيْهِـمُ وأَسْـأَلُ عَنْهُمْ مَنْ أَرَى وَهُمُ مَعِي

(١) [الأنفال: ٦٣]
(٢) ص ٣٦

وتَرْصُدُهُمْ عَيْنِي وَهُمْ فِي سَوَادِها ويَشْـتَاقُهُمْ قَلْبِي وَهُمْ بَيْنَ أَضْـلُعِي[(١)]

- منزل الوعيد:

وهو منزل واحد يحوي على الجور والاستمساك بالكون، وفيه قلت:

إنَّ الوَعِيدَ لَمَنْزِلانِ هُمَا لِمَنْ تَرَكَ السُّلُوكَ عَلَى الطَّرِيْقِ الأَقْوَمِ
فإذا تَحَقَّق بِالكَمَالِ وُجُودُهُ وَمَشَى عَلَى حُكْمِ العُلُوِّ الأَقْدَمِ
عادَا نَعِيْمًا عِنْدَهُ فَنَعِيمُهُ فِي النَّارِ وَهِيَ نَعِيمُ كُلِّ مُكَرَّمِ

منزل[(٢)] روحانيٌّ وهو عذاب النفوس، ومنزل جسمانيٌّ وهو العذاب المحسوس. ولا يكون إلّا لمن حاد عن الطريق المشروع في ظاهره وباطنه. فإذا وُفِّق للاستقامة، وسبقت له العناية؛ عُصِم من ذلك، وتنعّم بنار المجاهدة لِجَنَّةِ المشاهدة.

- منزل الأمر:

وهو يشتمل على منازل: منزل الأرواح البرزخيّة، ومنزل التعليم، ومنزل السُّرَى، ومنزل النّسب[(٣)]، ومنزل التمائم، ومنزل القطب والإمامين. ولنا فيه:

مَنَازِلُ الأَمْرِ فَهْوَانِيَّةُ الذَّاتِ بِهَا نُحَصِّلُ أَفْرَاحِي وَلَذَّاتِي
فَلَيْتَنِي قَائِمٌ فِيْها مَدَى عُمُرِي وَلا أَزُولُ إِلَى وَقْتِ المُلاقَاةِ
فَقُرَّةُ العَيْنِ لِلمُخْتَارِ كانَ لَهُ إذا تَبَرَّزَ فِي صَدْرِ المُناجَاةِ

الأمرُ الإلهيّ من صفة الكلام، وهو مسدودٌ دون الأولياء من جهة التشريع، وما في الحضرة الإلهيّة أمر تكليفي إلّا أن يكون مشروعا، فما بقي للوليّ إلّا سماعُ أَمْرِها، إذا أَمرت الأنبياءُ،

(١) البيتان ثابتان في الهامش بقلم آخر من غير إشارة إلى أنهما ضمن نص الكتاب، وهما للقاضي الفاضل (٥٢٩ - ٥٩٦ هـ / ١١٣٥ - ١٢٠٠ م) عبد الرحيم بن علي بن محمد بن الحسن اللخمي. أديب وشاعر وكاتب ولد في عسقلان وقدم القاهرة في الخامسة عشرة من عمره في أيام الخليفة الفاطمي الحافظ لدين الله وعمل كاتبًا في دواوين الدولة ولما ولي صلاح الدين أمر مصر فوض إليه الوزارة وديوان الإنشاء وأصبح لسانه إلى الخلفاء والملوك والمسجل لحوادث الدولة وأحداث تلك الحقبة من الزمان ولما مات السلطان سنة ٥٨٩ هـ، آثر اعتزال السياسة إلى أن مات في السابع من ربيع الآخر سنة ٥٩٦هـ. له رسائل ديوانية في شئون الدولة، ورسائل إخوانية في الشوق والشكر، وديوان في الشعر، وله مجموعات شعرية في كتب متفرقة من كتب التراث. [الموسوعة الشعرية]. كما أوردت الموسوعة هاتان البيتان مع تغيير طفيف فيهما لأبي مدين الغوث.
(٢) ص ٣٦ب
(٣) الحروف المعجمة مهملة في ق، والترجيح من س، وفي هـ: "السبب".

فيكون[١] للوليّ عند سماعه ذلك لذّة سارية في وجوده، لكن يبقى للأولياء المناجاة الإلهيّة التي لا أمر فيها سَمَرا وحديثا.

فكلّ من قال من أهل الكشف: إنّه مأمور بأمر إلهيّ، في حركاته وسكناته، مخالِف لأمر شرعيّ محمديّ تكليفيّ، فقد التبس عليه الأمرُ، وإن كان صادقا فيما قال: إنّه سَمِع، وإنما يمكن أن ظهر له تجلٍّ إلهيّ، في صورة نبيّه ﷺ، فخاطَبه نبيُّه. أو أقيم في سَماعِ خطابِ نبيِّه. وذلك أنّ الرسولَ موصِّلٌ أمْرَ الحقِّ -تعالى- الذي أمر الله به عبادَه. فقد يمكن أن يسمع من الحقّ، في حضرةٍ مّا، ذلك الأمر الذي قد جاءه به أوّلا رسولُه ﷺ، فيقول: أمرني الحقُّ. وإنما هو في حقّه تعريفٌ بأنّه قد أُمِر، وانقطع هذا النَّسب بمحمد ﷺ، وما عدا الأوامر من الله المشروعة، فللأولياء في ذلك القدم الراسخة.

فهذا قد أتينا على التسعة عشر صنفا من المنازل، فلنذكر أخصّ صفات كلّ منزل، فنقول:

* * *

وَصْلٌ

- أخصّ صفات منزل المدح: تعلّق العلم بما لا يتناهى.
- وأخصّ صفات منزل الرموز: تعلّق العلم بخواصّ الأعداد والأسماء، وهي الكلمات والحروف، وفيه عِلْمُ السيمياء.
- وأخصّ[٢] صفات منزل الدعاء: علوم الإشارة والتحلية.
- وأخصّ صفات منزل الأفعال: علمُ الآن.
- وأخصّ صفات منزل الابتداء: علم المبدأ والمعاد، ومعرفة الأوليّات من كلّ شيء.
- وأخصّ صفات التنزيه: علمُ السلخ والخلع.
- وأخصّ صفات التقريب: علمُ الدلالات.
- وأخصّ صفات منزل التوقّع: علمُ النِّسب والإضافات.
- وأخصّ صفات منزل البركات: علمُ الأسباب، والشروط، والعلل، والأدلّة، والحقيقة.

---

(١) ص ٣٧

(٢) ص ٣٧ب

- وأخصّ صفات الأقسام: علوم العظمة.
- وأخصّ صفات منزل الدهر: علمُ الأزل، وديمومة الباري وجودا.
- وأخصّ صفات منزل الإنِّيَّة: علمُ الذات.
- وأخصّ صفات منزل[1] لام ألف: علمُ نسبة الكون إلى المكوِّن.
- وأخصّ صفات منزل التقرير: علمُ الحضور.
- وأخصّ صفات منزل فناء الكون: علمُ قلب الأعيان.
- وأخصّ صفات منزل الأُلفة: علمُ الالتحام.
- وأخصّ صفات منزل الوعيد: علمُ المواطن.
- وأخصّ صفات منزل الاستفهام: علمُ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾[2].
- وأخصّ صفات منزل الأمر: علمُ العبودة.

وَصْلٌ

(لكلّ منزل من هذه المنازل صنف من الممكنات)

اعلم[3] أنّه لكلّ منزل من هذه المنازل التسعة عشر صنف[4] من الممكنات. فمنهم صنف الملائكة وهم صنف واحد وإن اختلفت أحوالهم. وعلم الأجسام ثمانية عشر: الأفلاك أحد عشر نوعا، والأركان أربعة، والمولّدات ثلاثة. ولها وجه آخر يقابلها من الممكنات في الحضرة الإلهيّة: الجوهر: للذات وهو الأوّل. الثاني: الأعراض وهي للصفات. الثالث: الزمان وهو للأزل، الرابع: المكان وهو للاستواء أو النعوت. الخامس: الإضافات للإضافات. السادس: الأوضاع للفهوانيّة. السابع: الكميّات للأسماء. الثامن: الكيفيّات للتجلّيات. التاسع: التأثيرات للجود، العاشر: الانفعالات للظهور في صور الاعتقادات. الحادي[5] عشر: الخاصيّة وهي للأحديّة. الثاني عشر: الحيرة؛ وهي للوصف بالنزول والفرح والقرض وأشباه ذلك. الثالث عشر: حياة الكائنات للحيّ. الرابع عشر: المعرفة للعلم. الخامس عشر: الهواجس للإرادة. السادس عشر: الإبصار للبصير. السابع عشر: السمع للسميع. الثامن عشر: الإنسان للكمال. التاسع عشر: الأنوار والظلم للنور.

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) ص ٣٨
(٤) ق: صنفا
(٥) ق: الحادي أحد.

وَصْلٌ[1] في نظائر المنازل التسعة عشر

نظائرها من القرآن حروفُ الهجاء التي في أوّل السور وهي أربعة عشر حرفا، في خمس مراتب: أحديّة وثنائيّة وثلاثيّة ورباعيّة وخماسيّة. ونظائرها من النار: الخزنة تسعة عشر ملَكا. نظائرها في التأثير: اثنا عشر برجا والسبعة الدراري. نظائرها من القرآن: حروف البسملة. ونظائرها من الرجال: النقباء اثنا عشر والأبدال السبعة، وهؤلاء السبعة منهم الأوتاد أربعة والإمامان اثنان والقطب واحد. والنظائر لهذه المنازل من الحضرة الإلهيّة ومن الأكوان كثير.

وَصْلٌ

(في منزل المنازل، أو الإمام المبين)

اعلم أنّ منزل المنازل عبارة عن المنزل الذي يجمع جميع المنازل، التي تظهر في عالَم الدنيا، من العرش إلى الثرى، وهو المسمّى بالإمام المبين. قال الله -تعالى-: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِيٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾[2] فقوله: ﴿أَحْصَيْنَاهُ﴾ دليل على أنّه ما أُودع فيه إلّا علوما متناهية، فنظرنا؛ هل ينحصر لأحدٍ عددها؟ فخرجت عن الحصر، مع كونها متناهية، لأنّه ليس فيه إلّا ما كان من يوم خلق الله العالَمَ إلى أن ينقضي حال الدنيا وتنتقل العمارة إلى[3] الآخرة.

فسألْنا من أثق به من العلماء بالله: هل تنحصر أمّهات هذه العلوم التي يحويها هذا الإمام المبين؟ فقال: نعم. فأخبرني الثقة الأمين الصادق الصاحب، وعاهدني أنّي لا أذكر اسمه: أنّ أمّهات العلوم التي تتضمّن كلّ "أُمّ" منه ما لا يُحصى كثرة، تبلغ بالعدد إلى مائة ألف نوع من العلوم، وتسعة وعشرين ألف نوع وستمائة نوع، وكلّ نوع يحوي على علوم جمّة، ويعبّر عنها بالمنازل.

فسألت هذا الثقة: هل نالها أحدٌ من خلق الله وأحاط بها علما؟ قال: لا. ثمّ قال: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَۚ﴾[4] وإذا كانت الجنود لا يعلمها إلّا هو، وليس للحقّ منازع يحتاج هؤلاء الجنود إلى مقاتلته (إلّا شخص الإنس والجنّ، فتعجّبت في كثرة جند الحقّ مع قلّة عدد المنازع!)[5]، فقال

---

(١) ص ٣٨ب
(٢) [يس: ١٢]
(٣) ص ٣٩
(٤) [المدثر: ٣١]
(٥) ما بين القوسين لم يرد في ق وأثبتناه من س

لي: لا تعجب ﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾[1] لقد (جرى) ثَمّ ما هو أعجب. فقلت: ما هو؟ فقال لي: الذي ذكر اللهُ في حقّ امرأتين من نساء رسول الله ﷺ، ثمّ تلا: ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيۡهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوۡلَىٰهُ وَجِبۡرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾[2] فهذا أعجب من ذِكْر الجنود، فأسرار الله عجيبة.

فلمّا قال لي ذلك، سألتُ الله أن يطلعني على فائدة هذه المسألة، وما هذه العظمة التي جعل الله نفسَه في مقابلتها وجبريل وصالحي المؤمنين والملائكة؟ فأُخبرت[3] بها، فما سررتُ بشيء سروري بمعرفة ذلك، وعلمت لمن استندتا (هاتان المرأتان)، ومَن يقوّيها. ولولا ما ذكر الله نفسه في النصرة، ما استطاعت الملائكة والمؤمنون مقاومتها. وعلمتُ أنها حصل لها من العلم بالله، والتأثير في العالَم ما أعطاها هذه القوّة. وهذا من العلم الذي كهيئة المكنون، فشكرتُ الله على ما أَوْلَى. فما أظنّ أنّ أحدا من خلق الله استند إلى ما استند هاتان المرأتان.

يقول لوط عليه السلام: ﴿لَوۡ أَنَّ لِي بِكُمۡ قُوَّةً أَوۡ ءَاوِيٓ إِلَىٰ رُكۡنٖ شَدِيدٖ﴾[4] وكان عنده الركن الشديد ولم يكن يعرفه، فإنّ النبيّ ﷺ، قد شهد له بذلك فقال: «يرحم الله أخي لوطا، لقد كان يأوي إلى ركن شديد» وعرفتاه عائشة وحفصة. فلو علم الناس عِلم ما كانتا عليه، لعرفوا معنى هذه الآية، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[5].

(١) [الذاريات: ٢٣]
(٢) [التحريم: ٤]
(٣) ص ٣٩ب
(٤) [هود: ٨٠]
(٥) [الأحزاب: ٤]

الباب الثالث والعشرون
في معرفة الأقطاب المصونين وأسرار صونهم

إنّ للهِ حِـكْمَـةً أَخْـفَـاهـا ... فِي وُجُودِي فَلَيْس عَيْنٌ تَرَاها
خَلَقَ الجِسْـمَ دَارَ لَهْوٍ وَأُنْسٍ ... فَبَنَـاهـا وَجُوْدُهُ سَـوَّاهـا
ثُمَّ[1] لَمّا تَعَدَّلَتْ واسْـتَقامَتْ ... جَاءَ رُوحٌ مِنْ عِنْدِهِ أَحْياها
ثُمَّ لَمّـا تَحَقَّقَ الحَقُّ عِلْمًـا ... حُـبَّـهُ وانْـقِـيـادَهُ لِـهَـوَاهـا
قالَ لِلْمَوْتِ خُذْ إِلَيْكَ عُبَيْدِي ... فَـدَعَـاهُ لَهُ بِـمَـا أَخْـلَاهـا
وَتَجَـلَّى لَهُ فَـقَـالَ: إِلَـهِـي ... أَيْنَ أُنْسِي؟ فَقالَ ما تَنْسَاها؟
كَيْفَ أَنْسَى دارًا جَعَلْتَ قُوَاها ... مِنْ قُوَاكُمْ فَهِيَ التِي لا تُضَاهَى
يا إِلَهِي وَسَـيِّدِي واعْتِمَادِي ... ما عَشِـقْنَا مِنْهَا سِوَى مَعْنَاها
أَعْلَمَتْنَـا بِمَـا تُرِيْـدُونَ مِنَّـا ... بِلِسـانِ الرَّسُـولِ منْ أَعْلاها
فَقَطَعْنـا أَيَّامَنـا فِي سُرُورٍ ... بِكَ يا سَـيِّدِي فَمَا أَحْلَاها
قـالَ: رُدُّوا عَلَيْـهِ دَارَ هَوَاهُ ... صَـدَقَ الرُّوحُ إِنَّهُ يَهْوَاهـا
فَرُدِدْنا مُخَلَّدِينَ سُـكَارَى ... طَرَبًا دَائِمًا إِلَى سُـكْنَاهـا
وبَنَـاهـا عَلَى اعْتِـدَالِ قُوَاهـا ... وَتَجَـلَّى لَـهَـا بِـمَـا قَـوَّاهـا

اعلم -أيّدك الله- أنّ هذا الباب يتضمّن ذِكْر عباد الله المسمّين بالملاميّة؛ وهم الرجال الذين حلّوا من الولاية في أقصى درجاتها، وما فوقهم إلّا درجة النبوّة، وهذا يسمّى مقام القربة في الولاية، وآيتهم من القرآن: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَٰتٌ فِي ٱلْخِيَامِ﴾[2] ينبّه بنعوت نساء الجنّة وحورها؛ على نفوس رجال الله، الذين اقتطعهم إليه[3] وصانهم، وحبسهم في خيام صون الغيرة الإلهيّة؛ في زوايا الكون،

(١) ص ٤٠
(٢) [الرحمن: ٧٢]
(٣) ص ٤٠ب

أن تمتدّ إليهم عين فتشغلهم. لا والله؛ ما يشغلهم نظر الخلق إليهم، لكنّه ليس في وسع الخلق أن يقوموا بما لهذه الطائفة من الحقّ عليهم، لعلوّ منصبها، فتقف العباد في أمر لا يصلون إليه أبدا. فحبس ظواهرهم في خيمات العادات والعبادات، من الأعمال الظاهرة، والمثابرة على الفرائض منها والنوافل، فلا يُعرفون بخرق عادة؛ فلا يُعظَّمون، ولا يُشار إليهم بالصلاح الذي في عرف العامّة، مع كونهم لا يكون منهم فساد؛ فهم الأخفياء الأبرياء، الأمناء في العالَم، الغامضون في الناس فيهم.

قال رسول الله ﷺ عن ربّه ﷻ: «إنّ أغبط أوليائي عندي لَمؤمنٌ خفيف الحاذِ، ذو حظّ من صلاة، أحسنَ عبادة ربّه، وأطاعه في السرّ والعلانيّة، وكان غامضا في الناس»، يريد أنّهم لا يُعرفون بين الناس بكبير عبادة، ولا يَنتهكون المحارم سرًّا وعلنا.

قال بعضُ الرجال في صفتهم، لَمّا سئل عن العارف، قال: "مُسْوَدّ الوجه في الدنيا والآخرة"، فإن كان أراد ما ذكرناه من أحوال هذه الطائفة؛ فإنّه يريد باسوداد الوجه[1]؛ استفراغ أوقاته كلّها في الدنيا والآخرة في تجلّيات الحقّ له، ولا يرى الإنسانُ عندنا في مرآة الحقّ إذا تجلّى له غير نفسه ومقامه، وهو كونٌ من الأكوان، والكونُ في نور الحقّ ظلمة، فلا يَشهد إلّا سوادَه، فإنّ وجهَ الشيء حقيقته وذاته. ولا يدوم التجلّي إلّا لهذه الطائفة على الخصوص؛ فهم مع الحقّ في الدنيا والآخرة، على ما ذكرناه؛ من دوام التجلّي، وهم الأفراد.

وأمّا إن أراد بالتسويد؛ من السيادة، وأراد بالوجه حقيقةَ الإنسان، أي له السيادة في الدنيا والآخرة، فيمكن، ولا يكون ذلك إلّا للرسل خاصّة، فإنّه كمالُهم، وهو في الأولياء نقصٌ، لأنّ الرسلَ مضطرّون في الظهور لأجل التشريع، والأولياء ليس لهم ذلك.

ألا ترى اللهَ -سبحانه- لَمّا أكمل الدينَ، كيف أمره في السورة التي نعى الله إليه فيها نفسَه، فأنزل عليه: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ. وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفۡوَاجٗا. فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَٱسۡتَغۡفِرۡهُۚ﴾[2]، أي اشغل نفسك بتنزيه ربّك، والثناء عليه بما هو أهله. فاقتطعَه بهذا الأمر من العالَم، لَمّا كمل ما أريد منه، من تبليغ الرسالة، وطلب بالاستغفار أن يستره عن خلقه، في حجاب صَوْنه، لينفرد به دون خلقه دائمًا، فإنّه كان في[3] زمان التبليغ والإرشاد، وشغله بأداء

(١) ص ٤١
(٢) [النصر: ١ - ٣]
(٣) ص ٤١ب

الرسالة، فإنّ له وقتا لا يسعه فيه غير ربّه، وسائر أوقاته فيما أُمِر به من النظر في أمور الخلق، فردَّه إلى ذلك الوقت الواحد، الذي كان يختلسه من أوقات شغله بالخلق، وإن كان عن أمر الحقّ.

ثمّ قوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًۢا﴾[1] أي يرجع الحقُّ إليك رجوعا مستصحَبا، لا يكون للخلق عندك فيه دخول، بوجهٍ من الوجوه. ولَمّا تلا رسول الله ﷺ هذه السورة، بكى أبو بكر الصدّيق رضي الله عنه وحده، دون مَن كان في ذلك المجلس، وعلم أنّ الله -تعالى- قد نعى إلى رسول الله ﷺ نفسَه، وهو كان أعلم الناس به. وأخذ الحاضرون يتعجّبون من بكائه، ولا يعرفون سبب ذلك.

والأولياء الأكابر إذا تُركوا وأنفسهم، لم يختر أحد منهم الظهور أصلا، لأنّهم علموا أنّ الله ما خلقهم لهم، ولا لأحد من خلقه بالتعلُّق، من القصد الأوّل. وإنما خلقهم له سبحانه. فشغلوا أنفسهم بما خُلقوا له. فإن أظهرهم الحقُّ عن غير اختيار منهم، بما يجعل في قلوب الخلق منهم، فذلك إليه سبحانه، ما لهم فيه تعمُّل. وإن سترهم، فلم يجعل لهم في قلوب الناس قدرا، يعظّمونهم من أجله، فذلك إليه -تعالى-. فهم[2] لا اختيار لهم مع اختيار الحقّ. فإن خيّرهم ولا بدّ، فيختارون الستر عن الخلق، والانقطاع إلى الله. ولَمّا كان حالهم سَتْرَ مرتبتهم عن نفوسهم -فكيف عن غيرهم- تعيّن علينا أن نبيّن منازل صَوْنِهم.

فمن منازل صَوْنِهم: أداءُ الفرائض في الجماعات، والدخول مع الناس في كلّ بلد، بِزِيّ ذلك البلد. ولا يُوطِن مكانا في المسجد، وتختلف أماكنه في المسجد الذي تقام فيه الجمعة، حتى يضيع عينُه في غمار الناس. وإذا كلّم الناس فيكلّمهم ويرى الحقّ رقيبا عليه في كلامه. وإذا سمع كلام الناس سمع كذلك، ويقلّل من مجالسة الناس إلّا من جيرانه، حتى لا يُشعر به، ويقضي حاجة الصغير والأرملة، ويلاعب أولاده وأهله بما يرضي الله -تعالى-، ويمزح ولا يقول إلّا حقّا، وإن عُرِف في موضع، انتقل عنه إلى غيره، فإن لم يتمكن له الانتقال، استقضى مَن يعرفه، وألحّ عليهم في حوائج الناس، حتى يرغبوا عنه. وإن كان عنده مقام التحوّل في الصور، تحوّل، كما كان للروحاني التشكل في صور بني آدم، فلا يُعرف أنّه ملَك؛ وكذلك كان "قضيب البان"[3]، وهذا

---

(١) [النصر: ٣]

(٢) ص ٤٢

(٣) قَضِيب البان (٤٧١ - ٥٧٣هـ = ١٠٧٩ - ١١٧٧م): الحسين بن عيسى بن يحيى الحسني، أبو عبد الله المعروف بقضيب البان: متصوف من أهل الموصل. تفقه حنبليا وصحب عبد القادر الكيلاني وغيره. له أخبار في الزهد كثيرة. [الأعلام للزركلي (٢/ ٢٥١)]

كلّه ما لم يُرِد الحقُّ إظهارَه ولا شهرتَه من حيث لا يشعر.

ثمّ إنّ هذه الطائفة؛ إنما نالوا هذه[1] المرتبة عند الله؛ لأنّهم صانوا قلوبَهم أن يدخلها غيرُ الله، أو تتعلّق بكون من الأكوان سِوَى الله، فليس لهم جلوس إلّا مع الله، ولا حديث إلّا مع الله، فهم بالله قائمون، وفي الله ناظرون، وإلى الله راحلون ومنقلبون، وعن الله ناطقون، ومن الله آخذون، وعلى الله متوكّلون، وعند الله قاطنون، فما لهم معروف سِوَاهُ، ولا مشهود إلّا إيّاه. صانوا نفوسهم عن نفوسهم، فلا تعرفهم نفوسُهم، فهم في غيابات الغيب محجوبون. هم ضنائن الحقّ المستخلَصون: يأكلون الطعام، ويمشون في الأسواق: مَشْيَ ستر وأَكلَ حجاب. فهذه حالة هذه الطائفة المذكورة في هذا الباب.

تتمة شريفة لهذا الباب

(ومِن هذه الحضرةِ بُعثت الرسل)

قلنا: ومِن هذه الحضرةِ بُعثت الرسل -سلام الله عليهم أجمعين- مشرّعين. ووجّه (الحقّ) معهم هؤلاء تابعين لهم، قائمين بأمرهم. من عين واحدة: أخذ عنها الأنبياء والرسل ما شرّعوا، وأخذ عنها الأولياء ما اتّبعوهم فيه. فهم التابعون على بصيرة، العالِمون بمن اتّبعوه، وفيما اتّبعوه. وهم العارفون بمنازل[2] الرسل، ومناهج السبل من الله، ومقاديرهم عند الله -تعالى-. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

انتهى الجزء السادس عشر والحمد لله[4].

---

(١) ص ٤٢ب

(٢) ص ٤٣

(٣) [الأحزاب: ٤]

(٤) في أسفل الكتابة نجد هذا السماع: "سَمع جميع هذا الجزء والذي قبله على مصنّفهما الشيخ الفقيه الإمام العالم الأوحد محيي الدين شيخ الإسلام أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي- أبقاه الله- بقراءة الإمام أبي الحسن علي بن المظفر النشبي؛ الأئمة أبو عبد الله الحسين بن إبراهيم الإربلي، وأبو المعالي عبد العزيز بن عبد القوي الجباب، وأبو الفتح نصر الله بن أبي العز بن الصفار، وأبو عبد الله محمد بن يوسف البرزالي، وأبو بكر بن سليمان الحموي، وابناه عبد الواحد، وأحمد، ويوسف بن الحسن بن بدر النابلسي، وأبو المعالي محمد وأبو سعد محمد -ابنا المصنف-، وأحمد بن محمد التكريتي، وعلي بن محمود –الحنفيان- وأبو بكر بن محمد بن أبي بكر البلخي، وحسين بن محمد الموصلي، ومحمد بن يرنقش المعظمي، ويعقوب بن معاذ الوربي، وعيسى بن إسحق الهذباني، ويونس بن عثمان الدمشقي، ومحمد بن نصر الله بن هلال، ومحمد بن علي بن الحسين الخلاطي، وأحمد بن أبي الهيجاء، وأبو القاسم بن أبي الفتح بن إبراهيم، ومحمد بن علي بن محمد المطرز – الدمشقيون- وأحمد بن محمد بن سليمان الدمشقي، وأحمد بن موسى بن حسين التركماني، ويحيى بن إسماعيل بن محمد الملطي، ومحمد بن أحمد بن إبراهيم بن زرافة،.... ابن الخلال، وعلي بن أبي الغنائم الغسال، وعبد الله بن محمد بن أحمد الأندلسي الواعظ أبوه، وكاتب السماع إبراهيم بن عمر بن عبد العزيز القرشي، وذلك في تاسع شهر ربيع الآخر سنة ثلاث وثلاثين وستمائة، بمنزل المصنف بدمشق".

الجزء السابع عشر(١)

بسم الله الرحمن الرحيم(٢)

الباب الرابع والعشرون

في معرفة جاءت عن العلوم الكونيّة وما تتضمّنه من العجائب، ومَن حصّلها من العالَم، ومراتب أقطابهم، وأسرار الاشتراك بين شريعتين، والقلوب المتعشّقة بعالَم الأنفاس، وبالأنفاس، وأصلها، وإلى كم تنتهي منازلها؟

تَعَجَّبْتُ مِنْ مَلْكٍ يَعُودُ بِنَا مُلْكَا ... وَمِنْ مَالِكٍ أَضْحَى لِمَمْلُوكِهِ مِلْكَا
فَذَلِكَ مُلْكُ المُلْكِ إِنْ كُنْتَ نَاظِمًا ... مِنَ اللُّؤْلُؤِ المَنْثُورِ مِنْ عِلْمِنَا سِلْكَا(٣)
فَخُذْ عَنْ وُجُودِ الحَقِّ عِلْمًا مُقَدَّسًا ... لِيَأْخُذَ ذَاكَ العِلْمَ مَنْ شَاءَهُ عَنْكَا
فإِنْ كُنْتَ مِثْلِي فِي العُلُومِ فَقَدْ تَرَى ... بِأَنَّ الَّذِي فِي كَوْنِهِ نُسْخَةٌ مِنْكَا
فَهَلْ فِي العُلَى شَيْءٌ يُقَاوِمُ أَمْرَكُمْ ... وَقَدْ فَتَكَتْ أَسْيَافُكُمْ فِي الوَرَى فَتْكَا!
فَلَوْ كُنْتَ تَدْرِي يَا حَبِيْبِي وُجُودَهُ ... وَمَنْ أَنْتَ، كُنْتَ السَّيِّدَ العَلَمَ المَلْكَا
وكانَ(٤) إلهُ الخَلْقِ يَأْتِيْكَ ضِعْفَ مَا ... أَتَيْتَ إِلَيْهِ إِنْ تَحَقَّقْتَهُ مُلْكَا

اعلم -أيدك الله- أنّ الله يقول: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ﴾(٥) فإذا علمتَ هذا علمتَ أنّ الله ربُّ كلّ شيء ومليكه، فكلّ ما سِوَى الله -تعالى- مربوب لهذا الربّ، ومُلْك لهذا المَلِك الحقّ سبحانه. ولا معنى لكون العالَم مُلكا لله -تعالى- إلّا تَصَرُّفُه فيه، على ما يشاء من غير تحجير، وأنّه محلّ تأثير المَلِك، سيّده، جلّ علاه. فتنوّع الحالات التي هو العالَم عليها، هو تصرُّف الحقّ فيه على حكم ما يريد.

---

(١) العنوان ص ٤٣ب
(٢) البسملة ص ٤٤
(٣) هذا البيت ثابت في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب.
(٤) ص ٤٤ب
(٥) [غافر: ٦٠]

ثمّ إنّه لمّا رأينا الله -تعالى- يقول: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ﴾(١) فأشرك نفسه مع عبده في الوجوب عليه، وإن كان هو الذي أوجب على نفسه ما أوجب، فكلامه صدق ووعده حقّ، كما يوجب الإنسان بالنذر على نفسه ابتداءً، ما لم يوجبه الحقّ عليه. فأوجب الله عليه الوفاء بنذره الذي أوجبه على نفسه، فأمَره بالوفاء بنذره. ثمّ رأيناه -تعالى- لا يستجيب إلّا بعد دعاء العبد إيّاه كما شرع، كما أنّ العبد لا يكون مجيبا للحقّ حتى يدعوه الحقّ إلى ما يدعوه إليه، قال -تعالى-: ﴿فَلۡيَسۡتَجِيبُواْ لِي﴾(٢) فصار للعبد والعالَم الذي هو مُلكٌ لله(٣) -سبحانه- تصرُّفٌ إلهيّ في الجانب الأحمى بما تقتضيه حقيقة العالَم بالطلب الذاتي، وتصريف آخر بما يقتضيه وضع الشريعة.

فلمّا كان الأمر على ما ذكرناه، من كون الحقّ يجيب أمر العبد إذا دعاه وسأله، كما أنّ العبد يجيب أمر الله إذا أمره، وهو قوله: ﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ﴾(٤) فشرّك في القضيّة. ولَمّا كان الحقّ يقتضي بذاته أن يُتَذلَّل له، سَوَاء شرع لعباده أعمالا أو لم يشرع، كذلك يقتضي (العبد) ببقاء وجود عينه، حفظَ الحقّ إيّاه، سَوَاء شرع الحقّ ما شرعه أو لم يشرع، ثمّ لما شرع للعبد أعمالا إذا عملها(٥)، شرع لنفسه أن يجازي هذا العبد على فعل ما كلّفه به، فصار الجناب العالي مُلكا لهذا المُلك الذي هو العالَم، بما ظهر من أثر العبد فيه من العطاء عند السؤال. فانطلق عليه صفة يعبَّر عنها مُلْك الْمُلك. فهو -سبحانه- مالِك ومَلِك بما يأمر به عبادَه، وهو -سبحانه- مُلْك بما يأمره به العبد فيقول: ﴿رَبِّ ٱغۡفِرۡ لِي﴾(٦) كما قال له الحقّ: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾(٧) فيسمّى ما كان من جانب الحقّ للعبد أمرا، ويسمّى ما كان من جانب العبد للحقّ دعاءً؛ أدبا إلهيّا؛ وإنما هو على الحقيقة أمرٌ، فإنّ الحدّ يشمل الأمرين معا(٨).

وأوّل من اصطلح على هذا الاسم (أي مُلك الْمُلك) في علمي؛ محمد بن علي الترمذي الحكيم، وما سمعنا هذا اللفظ عن أحد سِوَاهُ، وربما تقدّمه غيره بهذا الاصطلاح، وما وصل إلينا، إلّا أنّ الأمر صحيح. ومسألة الوجوب على الله عقلا مسألة خلاف بين أهل النظر من المتكلّمين، فمن

---

(١) [الأنعام: ٥٤]
(٢) [البقرة: ١٨٦]
(٣) ص ٤٥
(٤) [البقرة: ٤٠]
(٥) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.
(٦) [الأعراف: ١٥١]
(٧) [طه: ١٤]
(٨) ص ٤٥ب

قائل بذلك، وغير قائل بها. وأمّا الوجوب الشرعيّ فلا ينكره إلّا من ليس بمؤمن بما جاء من عند الله.

واعلم أنّ المتضايفين، لا بدّ أن يحدث لكلّ أحد من المتضايفين اسم تعطيه الإضافة، فإذا قلت: "زيد" فهو إنسان بلا شكّ، لا يُعقل منه غير هذا. فإذا قلت: "عمروٌ" فهو إنسان؛ لا يُعقل منه غير هذا. فإذا قلت: زيدٌ ابن عمرو، أو زيد عبد عمرو؛ فلا شكّ أنّه قد حدث لزيد اسم(١) البنوّة؛ إذ كان ابن عمرو، وحدث لعمرو اسم الأبوّة؛ إذ كان أبًا لزيد. فبنوّة زيد أعطت الأبوّة لعمرو، والأبوّة لعمرو أعطت البنوّة لزيد. فكلّ واحد من المتضايفين أحدث لصاحبه معنى لم يكن يوصف به قبل الإضافة. وكذلك زيد عبد عمرو؛ فأعطت العبودة أن يكون زيد مملوكا وعمرو مالكا. فقد أحدثتْ مملوكيّة زيد اسم المالك لعمرو، وأحدث مِلك عمرو لزيد مملوكيّة زيد. فقيل فيه: مملوكٌ، وقيل في عمرو: مالِكٌ، ولم(٢) يكن لكلّ واحد منهما معقوليّة هذين الاسمين قبل أن توجد الإضافة.

فالحقّ حقّ والإنسان إنسان. فإذا قلت: الإنسان، أو الناس عَبيد الله. قلت: إنّ الله مَلِك النَّاسِ، لا بدّ من ذلك. فلو قدّرت ارتفاع وجود العالَم من الذهن جملة واحدة من كونه مُلْكا لم يرتفع وجود الحقّ لارتفاع العالَم، وارتفع وجود معنى المَلِك عن الحقّ ضرورة، ولَمّا كان وجود العالَم مرتبطا بوجود العالِم الحقّ فعلا وصلاحيّة؛ لهذا كان اسم المِلك لله -تعالى- أزلا، وإن كان عين العالَم معدوما في العين، لكن معقوليّته موجودة، مرتبطة باسم المالِك، فهو مملوك لله -تعالى-، وجودا وتقديرا، قوّة وفعلا، فإن فهمتَ وإلّا فافهم.

وليس بين الحقّ والعالَم بَوْنٌ يُعقل أصلا إلّا التمييز بالحقائق. فالله ولا شيء معه -سبحانه- ولم يزل كذلك، ولا يزال كذلك لا شيء معه. فمعيّته معنا، كما يستحقّ جلاله، وكما ينبغي لجلاله، ولولا ما نَسب لنفسه أنّه معنا؛ لم يقتضِ العقل أن يطلق عليه معنى المعيّة، كما لا يفهم منها العقل السليم، حين أطلقها الحقّ على نفسه، ما يفهم من معيّة العالَم بعضه مع بعض، لأنّه ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾(٣)، قال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ(٤)﴾(٥). وقال -تعالى-: ﴿إِنَّنِي

---

(١) ق، هـ: - اسم
(٢) ص ٤٦
(٣) [الشورى: ١١]
(٤) ص ٤٦ب
(٥) [الحديد: ٤]

مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾[1] لموسى وهارون.

فنقول: إنّ الحقّ معنا على حدّ ما قاله، وبالمعنى الذي أراده. ولا نقول: إنّا مع الحقّ. فإنّه ما وردَ، والعقل لا يعطيه. فما لنا وجهٌ عقليّ، ولا شرعٌ يطلَق به أنّنا مع الحقّ. وأمّا مَن نفى عنه إطلاق الأينيّة، من أهل الإسلام؛ فهو ناقص الإيمان؛ فإنّ العقل ينفي عنه معقوليّة الأينيّة. والشرع الثابت في السنّة، لا في الكتاب، قد أثبت إطلاق لفظ الأينيّة على الله. فلا تتعدّى، ولا يقاس عليها، وتُطلق في الموضع الذي أطلقها الشارع.

قال رسول الله ﷺ للسوداء التي ضربها سيّدها: «أين الله؟ فأشارت إلى السماء. فقبِل إشارتها. وقال: أعتقها فإنّها مؤمنة». فالسائل بالأينيّة أعلمُ الناس بالله -تعالى-، وهو رسول الله ﷺ. وتأوّل بعض علماء الرسوم إشارتها إلى السماء، وقبول النبيّ ﷺ ذلك منها، لَمّا كانت الآلهة التي تُعْبَدُ في الأرض. وهذا تأويلُ جاهلٍ بالأمر غير عالِمٍ، وقد علمنا أنّ العرب كانت تعبد كوكبا في السماء يسمّى الشِّعْرَى، سَنَّهُ لهم أبو كبشة، وتعتقد فيها أنّها ربّ الأرباب، هكذا وقفت على مناجاتهم إيّاها. ولذلك قال -تعالى-: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعۡرَىٰ﴾[2] فلو[3] لم يُعبد كوكب في السماء، لساغ هذا التأويل لهذا المتأوِّل.

وهذا أبو كبشة الذي كان شرَعَ عبادة الشِّعرى، هو من أجداد رسول الله ﷺ لأُمّه. ولذلك كانت العرب تنسب رسول الله ﷺ إليه فتقول: ما فعل ابن أبي كبشة؟ حيث أحدث عبادة إله واحد، كما أحدث جدُّهُ عبادة الشِّعرى.

ومن أقطاب هذا المقام ممن كان قبلنا "محمد بن علي الترمذيّ الحكيم"، ومن شيوخنا أبو مدين[4] -رحمه الله- وكان يُعرف في العالَم العلويّ بأبي النجا، وبه يسمّونه الروحانيّون، وكان يقول

---

(١) [طه: ٤٦]
(٢) [النجم: ٤٩]
(٣) ص ٤٧
(٤) أبو مدين التلمساني (٥٨٩هـ) شعيب بن الحسن الأندلسي التلمساني، أبو مدين. من مشاهير الصوفية، أصله من الأندلس، أقام بفاس، وسكن بجاية، وكثر أتباعه حتى خافه السلطان يعقوب المنصور، وتوفي بتلمسان، وقد قارب الثمانين أو تجاوزها. له: (مفاتيح الغيب لإزالة الريب وستر العيب - ط) ٩٢ ورقة في شستربتي (الرقم ٣٢٥٩). (الموسوعة الشعرية). وهناك اختلاف واضح في تاريخ وفاته عند المؤرخين، إلّا أنّ الشيخ ذكر في السفر ٣١ ص ١٣٢ أنّ وفاته كانت عام ٥٨٩هـ.

ﷺ: سورتي من القرآن ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ ٱلۡمُلۡكُ﴾[1] ومن أجل هذا كنّا نقول فيه: إنّه أحد الإمامين؛ لأنّ هذا هو مقام الإمام.

ثمّ نقول: ولَمّا كان الحقّ -تعالى- مجيبا لعبده المضطرّ فيما يدعوه به ويسأله منه، صار كالمتصرِّف، فلهذا كان يشير أبو مدين بقوله، فكان يقول فيه: "مُلك المُلك". وأمّا صحّة هذه الإضافة لتحقُّق العبد في كلّ نفَس أنّه مُلك لله -تعالى- من غير أن يتخلّل هذا الحال دعوى تناقضه، فإذا كان بهذه المثابة، حينئذ يصدق عليه أنّه مُلْك عنده، فإن شابَتْهُ رائحة من الدّعوى؛ وذلك بأن يدَّعي لنفسه مِلكا عَرِيّا عن[2] حضوره في تمليك الله إيّاه ذلك الأمر، الذي سمّاه مُلكا له ومِلكا، لم يكن في هذا المقام، ولا صحّ له أن يقول في الحقّ: إنّه مُلْك المُلك، وإن كان كذلك في نفس الأمر. فقد أخرج هذا نفسه بدعواه بجهله أنّه مُلك لله، وغفلته في أمرٍ مّا، فيحتاج إلى ميزانٍ عظيم، صاحِبُ هذا المقام، لا يبرح بيده، ونُصب عينيه.

* * *

وَصْلٌ
(أسرار الاشتراك بين الشريعتين)

وأمّا أسرار الاشتراك بين الشريعتين، فمثل قوله -تعالى-: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾[3] وهذا مقام ختم الأولياء. ومن رجاله اليوم خضر وإلياس، وهو تقرير الثاني ما أثبته الأوّل من الوجه الذي أثبته مع مغايرة الزمان، ليصحّ المتقدّم والمتأخّر، وقد لا يتغيّر المكان ولا الحال، فيقع الخطاب بالتكليف للثاني من عين ما وقع للأوّل. ولَمّا كان الوجه الذي جمعهما لا يتقيّد بالزمان -والأخذ منه، أيضا، لا يتقيّد بالزمان- جاز الاشتراك في الشريعة من شخصين، إلّا أنّ العبارة يختلف زمانها ولسانها، إلّا أن ينطقا في آن واحد بلسان واحد، كموسى وهارون، لَمّا قيل لهما: ﴿ٱذۡهَبَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾[4] ومع هذا كلّه فقد قيل لهما: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا﴾[5] فأتى بالنكرة في قوله:

---

(١) [الملك: ١]
(٢) ص ٤٧ب
(٣) [طه: ١٤]
(٤) [طه: ٤٣]
(٥) [طه: ٤٤]

﴿قَوۡلًا﴾ ولا[1] سيّما وموسى يقول: ﴿هُوَ أَفۡصَحُ مِنِّي لِسَانًا﴾[2] يعني هارون، فقد يمكن أن يختلفا في العبارة، في مجلس واحد، فقد جمعهما مقام واحد، وهو البعث في زمان واحد، إلى شخص واحد، برسالة واحدة.

وإن كان قد مَنع وجود مثل هذا جماعةٌ من أصحابنا وشيوخنا كأبي طالب المكي، ومَن قال بقوله وإليه نذهب، وبه أقول وهو الصحيح عندنا؛ فإنّ الله -تعالى- لا يكرّر تجلّيا على شخص واحد، ولا يشرّك فيه بين شخصين للتوسّع الإلهيّ، وإنما الأمثال والأشباه تُوهِم الرائي والسامع للتشابه الذي يعسر فصله إلّا على أهل الكشف والقائلين من المتكلّمين أنّ العرض لا يبقى زمانين. ومن الاتّساع الإلهيّ أنّ الله ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾[3]، وميّز كلّ شيء في العالَم بأمرٍ، ذلك الأمر هو الذي ميّزه عن غيره، وهو أحديّة كلّ شيء، فما اجتمع اثنان في مزاج واحد. قال أبو العتاهية[4]:

وَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ آيَةٌ   تَدُلّ عَلَى أَنَّهُ وَاحِدُ

وليست سِوَى أحديّة كلّ شيء.

فما اجتمع قطّ اثنان فيما يقع به الامتياز، ولو وقع الاشتراك فيه ما امتازت، وقد امتازتْ عقلا وكشفا. ومن هذا المنزل في هذا الباب، تعرف إيراد[5] الكبير على الصغير، والواسع على الضيّق من غير أن يضيّق الواسع أو يوسّع الضيّق، أي لا يغيّر شيئا عن حاله، لكن لا على الوجه الذي يذهب إليه أهل النظر من المتكلّمين والحكماء في ذلك؛ فإنّهم يذهبون إلى اجتماعهما في الحدّ والحقيقة، لا في الجِرميّة؛ فإنّ كبر الشيء وصغره لا يؤثّر في الحقيقة الجامعة لهما.

ومن هذا الباب أيضا قال أبو سعيد الخرّاز: "ما عُرِف الله إلّا بجمعه بين الضدّين، ثمّ تلا:

---

(١) ص ٤٨
(٢) [القصص: ٣٤]
(٣) [طه: ٥٠]
(٤) أبو العَتاهِيَة: (١٣٠ - ٢١١ هـ / ٧٤٧ - ٨٢٦ م) إسماعيل بن القاسم بن سويد العيني، العنزي، أبو إسحاق. شاعر مكثر، سريع الخاطر، في شعره إبداع، يعد من مقدمي المولدين، من طبقة بشار وأبي نواس وأمثالهما. كان يجيد القول في الزهد والمديح وأكثر أنواع الشعر في عصره. ولد ونشأ قرب الكوفة، وسكن بغداد. كان في بدء أمره يبيع الجرار ثم اتصل بالخلفاء وعلت مكانته عندهم. وهجر الشعر مدة، فبلغ ذلك الخليفة العباسي المهدي، فسجنه ثم أحضره إليه وهدده بالقتل إن لم يقل الشعر، فعاد إلى نظمه، فأطلقه. توفي في بغداد. (الموسوعة الشعرية)
(٥) ص ٤٨ب

﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾[1]" يريد من وجهٍ واحد لا من نِسب مختلفة، كما يراه أهل النظر من علماء الرسوم.

واعلم أنّه لا بدّ من نزول عيسى عليه السلام، ولا بدّ من حكمه فينا بشريعة محمد ﷺ يوحي الله بها إليه من كونه نبيّا، فإنّ النبيّ لا يأخذ الشرع من غير مُرسِله، فيأتيه المَلَك مخبرا بشرع محمد الذي جاء به ﷺ وقد يلهمه إلهاما، فلا يحكم في الأشياء بتحليل وتحريم إلّا بما كان يحكم به رسول الله ﷺ لو كان حاضرا، ويرتفع اجتهاد المجتهدين بنزوله عليه السلام، ولا يحكم فينا بشرعه الذي كان عليه في أوان رسالته ودولته، فبما هو عالِم بها من حيث الوحي الإلهيّ إليه بها، هو رسول ونبيٌّ، وبما[2] هو الشرع الذي كان عليه محمد ﷺ هو تابع له فيه، وقد يكون له من الاطّلاع على روح محمد ﷺ كشفا، بحيث أن يأخذ عنه ما شرع الله له أن يحكم به في أمّته ﷺ فيكون عيسى عليه السلام صاحبا وتابعا من هذا الوجه، وهو عليه السلام من هذا الوجه خاتم الأولياء.

فكان من شرف النبيّ ﷺ أنّ ختمَ الأولياء في أمّته نبيٌّ رسولٌ مكرَّمٌ هو عيسى عليه السلام، وهو أفضل هذه الأمّة المحمديّة. وقد نبّه عليه الترمذي الحكيم في كتاب "ختم الأولياء" له، وشهد له بالفضليّة على أبي بكر الصدّيق وغيره، فإنّه وإن كان وليّا في هذه الأمّة، والملّة المحمديّة، فهو نبيّ ورسول في نفس الأمر، فله يوم القيامة حشران: يحشر في جماعة الأنبياء والرسل بلواء النبوّة والرسالة، وأصحابه تابعون له، فيكون متبوعا كسائر الرسل. ويُحشر أيضا معنا وليّا في جماعة أولياء هذه الأمّة، تحت لواء محمد ﷺ تابعا له، مقدَّما على جميع الأولياء من عهد آدم إلى آخر وليّ يكون في العالَم، فجمع الله له بين الولاية والنبوّة ظاهرا.

وما في الرسل يوم القيامة مَن يتبعه رسول[3] إلّا محمد ﷺ فإنّه يُحشر يوم القيامة في أتباعه عيسى وإلياس -عليهما السلام-، وإن كان كلّ من في الموقف، من آدم فمن دونه تحت لوائه ﷺ فذلك لواؤه العام، وكلامنا في اللواء الخاص بأمّته ﷺ.

وللولاية المحمديّة المخصوصة بهذا الشرع المنزل على محمد ﷺ ختمٌ خاصّ، هو في الرتبة دون عيسى عليه السلام لكونه رسولا وقد ولد في زماننا ورأيته أيضا واجتمعت به، ورأيت العلامة الختميّة

---

(١) [الحديد: ٣]
(٢) ص ٤٩
(٣) ص ٤٩ب

التي فيه؛ فلا وليّ بعده إلّا وهو راجع إليه، كما أنّه لا نبيّ بعد محمد ﷺ إلّا وهو راجع إليه، كعيسى إذا نزل. فنسبة كلّ وليّ يكون بعد هذا الختم إلى يوم القيامة نِسبة كلّ نبيّ يكون بعد محمد ﷺ في النبوّة كإلياس وعيسى والخضر في هذه الأمّة.

وبعد أن بيّنتُ لك مقام عيسى عليه السلام إذا نزل، فقل ما شئت؛ إن شئت قلت: شريعتين لعين واحدة، وإن شئت قلت: شريعة واحدة.

وصل
(القلوب المتعشّقة بالأنفاس)

وأمّا القلوب المتعشّقة بالأنفاس؛ فإنّه[1] لَمّا كانت خزائن[2] الأرواح الحيوانيّة تعشّقت بالأنفاس الرحمانيّة للمناسبة، قال رسول الله ﷺ: «إنّ نفَس الرحمن يأتيني من قِبَل اليمن» ألا وإنّ الروح الحيوانيّ نفَسٌ، وإنّ أصل هذه الأنفاس عند القلوب المتعشّق بها النفَس الرحمانيّ الذي من قِبَلِ اليمن، لمن أُخرج عن وطنه وحيل بينه وبين مسكنه وسكنه، ففيها تفريج الكُرَب ودفع النُّوَب، وقال ﷺ: «إنّ لله نفحات فتعرّضوا لنفحات ربّكم».

وتنتهي منازل هذه الأنفاس في العدد إلى ثلاثمائة نفَس وثلاثين نفَسا، في كلّ منزل من منازلها التي جملتها الخارج من ضرب ثلاثمائة وثلاثين في ثلاثمائة وثلاثين، فما خرج فهو عدد الأنفاس التي تكون من الحقّ من اسمه الرحمن في العالَم البشري. والذي أتحقّقه أنّ لها منازل تزيد على هذا المقدار مائتين منزلا في حضرة الفهوانيّة خاصّة. فإذا ضربتَ ثلاثمائة وثلاثين في خمسمائة وثلاثين، فما خرج لك بعد الضرب فهو عدد الأنفاس الرحمانيّة في العالَم الإنسانيّ، كلّ نفَس منها علم إلهيّ مستقلّ، عن تجلٍّ إلهيّ خاصٍّ لهذه المنازل، لا يكون لغيرها، فَمَن شمّ من هذه الأنفاس رائحةً عرف[3] مقدارها.

وما رأيتُ مِن أهلها مَن هو معروف عند الناس، وأكثر ما يكونون من بلاد الأندلس، واجتمعتُ بواحد منهم بالبيت المقدس، وبمكة، فسألته يوما في مسألة. فقال لي: هل تشمّ شيئا؟

---

(١) تقرأ "بأنه".
(٢) ص ٥٠
(٣) ص ٥٠ب

فعلمتُ أنّه من أهل ذلك المقام، وخدمني مدّة. وكان لي عمٌّ أخو والدي -شقيقه- اسمه: عبد الله بن محمد بن العربي كان له هذا المقام حِسًّا ومعنى، شاهدنا ذلك منه قبل رجوعنا لهذا الطريق في زمان جاهليّتي ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

(١) [الأحزاب: ٤]. ومكتوب بالهامش: "بلغ محيي".

الباب الخامس والعشرون
في معرفة وتد مخصوص معمَّر، وأسرار الأقطاب
المختصّين بأربعة أصناف من العلوم، وسِرّ المنزِل والمنازل، ومَن دخله من العالَم؟

إنَّ الأُمُورَ لَهَـا حَـدٌّ وَمُطَّلَعُ ... مِنْ بَعْدِ ظَهْرٍ وبَطْنٍ فِيْهِ تَجْتَمِعُ
فِي الوَاحِدِ العَيْنِ سِرٌّ لَيْسَ يَعْلَمهُ ... إلّا مَرَاتِـب أَعْـدَادٍ بِهـا يَقَعُ
هُوَ الذِي أَبْرَزَ الأَعْـدَادَ أَجْمَعَهـا ... وَهْوَ الذِي مَا لَهُ فِي العَدّ مُتَّسَعُ
مَجَالُهُ ضَـيِّقٌ رَحْبٌ فَصُـوْرَتُهُ ... كَنَـاظِرٍ فِي مَرَاءٍ حِيْنَ يَنْطَبِعُ
فَمَا تَكَثَّرَ، إذْ أَعْطَـتْ مَرَاتِبُهُ[1] ... تَكَثُّرًا، فَهْوَ بِالتَّنْزِيـهِ يَمْتَنِعُ
كَذَلِكَ الحَقُّ إنْ حَقَّقْتَ سُـوْرَتهُ ... بِنَفْسِـــهِ وَبِكُمْ تَعْلُو وَتَتَّضِـعُ

اعلم[2] -أيّها الوليّ الحميم؛ أيّدك الله- أنّ هذا الوتد، هو "خضر" صاحب موسى عليه السلام أطال الله عمره إلى الآن، وقد رأينا مَن رآه، واتّفق لنا في شأنه أمر عجيب؛ وذلك أنّ شيخنا أبا العباس العُريبي -رحمه الله- جرت بيني وبينه مسألة في حقّ شخص، كان قد بَشّر بظهوره رسولُ الله ﷺ؛ فقال لي: هو فلان ابن فلان، وسمّى لي شخصا أعرفه باسمه، وما رأيته، ولكن رأيت ابن عمّته، فربما توقّفت فيه، ولم آخذ بالقبول؛ أعني قوله فيه، لكوني على بصيرة في أمره. ولا شكّ أنّ الشيخ رجع سهمه عليه فتأذّى في باطنه، ولم أشعر بذلك فإنّي كنت في بداية أمري.

فانصرفتُ عنه إلى منزلي. فكنت في الطريق، فلقيني شخص لا أعرفه، فسلّم عليّ ابتداء؛ سلام محبٍّ مشفِق، وقال لي: يا محمد؛ صَدِّق الشيخ أبا العباس، فيما ذكر لك عن فلان، وسمّى لنا الشخص الذي ذكره أبو العباس العريبي. فقلت له: نعم. وعلمتُ ما أراد. ورجعتُ من حيني إلى الشيخ لأعرّفه بما جرى. فعندما دخلت عليه، قال لي: يا أبا عبد الله؛ أحتاج معك إذا ذكرتُ

---
(١) ق: "حقيقته" وصححت في الهامش بقلم الأصل.
(٢) ص ٥١

لك مسألة يقف خاطرك عن قبولها، إلى الخضر يتعرّض إليك، يقول لك: صَدِّق فلانا فيما ذكره لك؟ ومن أين يتّفق لك هذا، في كلّ مسألة تسمعها منّي؛ فتتوقّف؟ فقلت: إنّ باب التوبة مفتوح. فقال[1]: وقبول التوبة واقع. فعلمت أنّ ذلك الرجل كان الخضر، ولا شكّ أنّي استفهمتُ الشيخ عنه: أهو هو؟ قال: نعم، هو الخضر.

ثمّ اتّفق لي مرّة أخرى، أنّي كنت بمرسى تونس بالحفرة في مركب في البحر، فأخذني وجع في بطني، وأهل المركب قد ناموا. فقمت إلى جانب السفينة، وتطلّعت إلى البحر، فرأيت شخصا على بُعد في ضوء القمر، وكانت ليلة البدر، وهو يأتي على وجه الماء، حتى وصل إليّ؛ فوقف معي، ورفع قدمه الواحدة واعتمد على الأخرى. فرأيت باطنها وما أصابها بلل، ثمّ اعتمد عليها ورفع الأخرى؛ فكانت كذلك. ثمّ تكلّم معي بكلام كان عنده، ثمّ سلّم وانصرف، يطلب المنارة - محْرسًا على شاطئ البحر- على تَلٍّ بيننا وبينه مسافة تزيد على ميلين. فقطع تلك المسافة في خطوتين أو ثلاث[2]. فسمعت صوته وهو على ظهر المنارة يسبّح الله -تعالى-، وربما مشى إلى شيخنا جرّاح بن خميس الكناني، وكان من سادات القوم مرابطا بمرسى عيدون، وكنت جئت من عنده بالأمس من ليلتي تلك. فلمّا جئت المدينة لقيتُ رجلا صالحا، فقال لي: كيف كانت ليلتك البارحة في المركب مع الخضر؛ ما قال لك، وما قلت له؟

فلمّا كان بعد ذلك التاريخ، خرجتُ إلى السياحة بساحل البحر المحيط، ومعي رجل ينكر خرق العوائد[3] للصالحين، فدخلت مسجدا خرابا منقطعا لأُصَلِّي فيه أنا وصاحبي صلاة الظهر. فإذا بجماعة من السائحين المنقطعين دخلوا علينا يريدون ما نريده من الصلاة في ذلك المسجد، وفيهم ذلك الرجل الذي كلّمني على البحر، الذي قيل لي: إنّه الخضر، وفيهم رجل كبير القدر أكبر منه منزلة، وكان بيني وبين ذلك الرجل اجتماع قبل ذلك ومودّة. فقمت، فسلّمت عليه. فسلّم عليّ وفرح بي، وتقدّم بنا يصلّي. فلمّا فرغنا الصلاة، خرج الإمام وخرجتُ خلفه، وهو يريد باب المسجد، وكان الباب في الجانب الغربي يشرف على البحر المحيط، بموضع يسمّى: بَكَّة.

---

(١) ص ٥١ب
(٢) ق، س، ه: أو ثلاثة
(٣) ص ٥٢

فقمت أتحدّث معه على باب المسجد، وإذا بذلك الرجل الذي قلت: إنّه الخضر، قد أخذ حصيرا صغيرا كان في محراب المسجد، فبسطه في الهواء على قدر علوّ سبعة أذرع من الأرض، ووقف على الحصير في الهواء يتنفّل. فقلت لصاحبي: أما تنظر إلى هذا وما فعل؟ فقال لي: سِرْ إليه وَسَلْهُ؟ فتركت صاحبي واقفا، وجئت إليه. فلمّا فرغ من صلاته، سلّمت عليه، وأنشدته لنفسي:

شُغِلَ الْمُحِبُّ عَنِ الهَوَاءِ بِسِرِّهِ ... فِي حُبِّ مَنْ خَلَقَ الهَوَاءَ وَسَخَّرَهْ

العـارِفُونَ[1] عُقُولُهُمْ مَعْقُولَةٌ ... عَنْ كُلِّ كَوْنٍ تَرْتَضِـيْهِ مُطَهَّرَهْ

فَهُمُ لَدَيْهِ مُكَرَّمُونَ وَفِي الوَرَى ... أَحْوَالُهُمْ مَجْهُولَةٌ وَمُسَتَّرَهْ

فقال لي: يا فلان؛ ما فعلتُ ما رأيتَ إلّا في حقّ هذا المنكِر- وأشار إلى صاحبي الذي كان ينكِر خَرْقَ العوائد، وهو قاعد في صحن المسجد ينظر إليه- ليعلم أنّ الله يفعل ما يشاء مع من يشاء. فرددتُ وجهي إلى المنكِر، وقلت له: ما تقول؟ فقال: ما بعد العين ما يقال. ثمّ رجعت إلى صاحبي، وهو ينتظرني بباب المسجد، فتحدّثت معه ساعة، وقلت له: مَن هذا الرجل الذي صلّى في الهواء؟ وما ذكرتُ له ما اتّفق لي معه قبل ذلك. فقال لي: هذا الخضر. فسكتَ وانصرفتِ الجماعة، وانصرفنا نريد رُوطة -موضع مقصود، يقصده الصلحاء من المنقطعين، وهو بمقربة من بُشكنصار، على ساحل البحر المحيط-. فهذا ما جرى لنا مع هذا الوتد، نفعنا الله برؤيته، وله من العلم اللدنّي ومن الرحمة بالعالَم، ما يليق بمن هو على رتبته، وقد أثنى الله عليه.

واجتمع به رجل من شيوخنا؛ وهو علي بن عبد الله بن جامع من أصحاب عليّ المتوكّل، وأبي عبد الله قضيب البان، كان[2] يسكن بالمِقلى -خارج الموصل- في بستان له، وكان الخضر قد ألبسه الخرقة بحضور قضيب البان، وألبسنيها الشيخ بالموضع الذي ألبسه فيه الخضر من بستانه، وبصورة الحال التي جرت له معه في إلباسه إيّاها، وقد كنت لبست خرقة الخضر بطريق أبعد من هذا، من يد صاحبنا تقيّ الدين عبد الرحمن بن علي بن ميمون بن آب التوزري، ولبسها هو من يد صدر الدين شيخ الشيوخ بالديار المصريّة وهو محمد[3] بن حمويه،

(١) ص ٥٢ب
(٢) ص ٥٣
(٣) لم يرد في ق وترك فراغا بمحله، وأثبتناه من س.

وكان جدّه قد لبسها[1] من يد الخضر.

ومن ذلك الوقت، قلت بلباس الخرقة، وألبستُها الناسَ لَمّا رأيت الخضر قد اعتبرها، وكنت قبل ذلك لا أقول بالخرقة المعروفة الآن، فإنّ الخرقة عندنا إنما هي عبارة عن الصحبة والأدب والتخلّق، ولهذا لا يوجد لباسها متّصلا برسول الله ﷺ ولكن توجد صحبة وأدبا، وهو المعبَّر عنه بلباس التّقوى، فجرت عادة أصحاب الأحوال إذا رأوا أحدا من أصحابهم عنده نقص في أمرٍ مّا، وأرادوا أن يكمّلوا له حاله، يتّحد[2] به هذا الشيخ؛ فإذا اتّحد به أخذ ذلك الثوب الذي عليه في حال ذلك الحال، ونزعه وأفرغه على الرجل الذي يريد تكملة حاله، فيسري فيه ذلك الحال، فيكمل له ذلك، فذلك هو اللباس[3] المعروف عندنا، والمنقول عن المحقّقين من شيوخنا.

ثمّ اعلم أنّ رجال الله على أربع مراتب: رجال لهم الظاهر، ورجال لهم الباطن، ورجال لهم الحدّ، ورجال لهم المُطَّلَع. فإنّ الله -سبحانه- لَمّا أغلق دون الخلق باب النبوّة والرسالة، أبقى لهم باب الفهم عن الله، فيما أوحى به إلى نبيّه ﷺ في كتابه العزيز. وكان عليّ بن أبي طالب ﵁ يقول: "إنّ الوحي قد انقطع بعد رسول الله ﷺ وما بقي بأيدينا إلّا أن يَرزق الله عبدا فهمًا في هذا القرآن". وقد أجمع أصحابنا -أهل الكشف- على صحّة خبرٍ عن النبيّ ﷺ أنّه قال في آي القرآن: «إنّه ما من آية إلّا ولها ظاهر وباطن وحدٌّ ومُطَّلَع». ولكلّ مرتبة من هذه المراتب رجال، ولكلِّ طائفة من هؤلاء الطوائف قطب؛ على ذلك القطب يدور فلك ذلك الكشف.

دخلتُ على شيخنا أبي محمد عبد الله الشكاز، من أهل باغة بأغرناطة سنة خمس وتسعين وخمسمائة، وهو من أكبر من لقيته في هذا الطريق[4]، لم أر في طريقه مثله في الاجتهاد، فقال لي: "الرجال أربعة: ﴿رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيۡهِۖ﴾[5]، وهم رجال الظاهر. و﴿رِجَالٌ لَّا تُلۡهِيهِمۡ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيۡعٌ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾[6] وهم رجال الباطن؛ جلساء الحقّ -تعالى-، ولهم المشورة. ورجال

(١) "قد لبسها" ثابتة في الهامش بقلم الأصل.
(٢) ق: "يتحقق" وصححت بالهامش بخط آخر مع إشارة التصويب.
(٣) ص ٥٣ب
(٤) ص ٥٤
(٥) [الأحزاب: ٢٣]
(٦) [النور: ٣٧]

الأعراف وهم رجال الحدّ، قال الله -تعالى-(١): ﴿وَعَلَى ٱلۡأَعۡرَافِ رِجَالٞ﴾(٢) أهل الشمّ والتمييز والسَّراح عن الأوصاف، فلا صفة لهم، كان منهم أبو يزيد البسطامي. ورجالٌ إذا دعاهم الحقّ إليه يأتونه رجالا لسرعة الإجابة لا يركبون ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَجِّ يَأۡتُوكَ رِجَالٗا﴾(٣) وهم رجال الْمُطَّلَع.

فرجال الظاهر: هم الذين لهم التصرّف في عالَم المُلك والشهادة، وهم الذين كان يشير إليهم الشيخ محمد بن قائد الأواني. وهو المقام الذي تركه الشيخ العاقل أبو السعود بن الشبل البغدادي، أدبا مع الله. أخبرني أبو البدر التماشكي البغدادي -رحمه الله- قال: لَمّا اجتمع محمد بن قائد الأواني، وكان من الأفراد، بأبي السعود هذا، قال له: يا أبا السعود؛ إنّ الله قسم المملكة بيني وبينك، فَلِمَ لا تتصرّف فيها كما أتصرّف أنا ؟ فقال له أبو السعود: يا ابن قائد؛ وهبتك سهمي، نحن(٤) تركنا الحقّ يتصرّف لنا، وهو قوله -تعالى-: ﴿فَٱتَّخِذۡهُ وَكِيلٗا﴾(٥) فامتثلَ أمر الله. فقال لي أبو البدر: قال لي أبو السعود: إنّي أُعطيت التصرّف في العالَم منذ خمس عشرة سنة من تاريخ قوله، فتركته، وما ظهر عليّ منه شيء.

وأمّا رجال الباطن: فهم الذين لهم التصرّف في عالَم الغيب والملكوت، فيستنزلون الأرواح العلويّة بهممهم فيما يريدونه، وأعني أرواح الكواكب لا أرواح الملائكة، وإنما كان ذلك لمانع إلهيّ قويّ يقتضيه مقام الأملاك. أخبر الله به في قول جبريل ﷺ لمحمد ﷺ فقال: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمۡرِ رَبِّكَۖ﴾(٦) ومَن كان تنزّله بأمر ربّه لا تؤثّر فيه الخاصيّة، ولا ينزل بها. نعم أرواح الكواكب تُستنزل بالأسماء والبخورات وأشباه ذلك، لأنّه تنزّل معنويّ، ولمن يشاهد فيه صورا (هو) خياليّ، فإنّ ذات الكوكب لا تبرح من السماء مكانها، ولكن قد جعل الله لمطارح شعاعاتها في عالَم الكون والفساد تأثيرات معتادة عند العارفين بذلك، كالريّ عند شرب الماء، والشبع عند الأكل، ونبات الحبّة عند دخول الفصل بنزول المطر والصحو، حكمة أودعها العليم(٧) الحكيم، جلّ وعزّ، فيفتح لهؤلاء الرجال في باطن الكتب المنزلة والصحف المطهّرة وكلام العالَم كلّه ونظم الحروف والأسماء

---

(١) ق: - تعالى
(٢) [الأعراف: ٤٦]
(٣) [الحج: ٢٧]
(٤) ص ٥٤ب
(٥) [المزمل: ٩]
(٦) [مريم: ٦٤]
(٧) ص ٥٥

من جهة معانيها ما لا يكون لغيرهم اختصاصا إلهيّا.

وأمّا رجال الحدِّ: فهم الذين لهم التصرُّف في عالَم الأرواح الناريّة، عالَم البرزخ والجبروت، فإنّه تحت الجبر. ألا تراه مقهورا تحت سلطان ذوات الأذناب -وهم طائفة؛ منهم- من الشهب الثواقب، فما قهرهم إلّا بجنسهم. فعند هؤلاء الرجال استنزال أرواحها وإحضارها، وهم رجال الأعراف، والأعراف: سُوْرٌ حاجزٌ بين الجنّة والنار، برزخٌ ﴿بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحۡمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلۡعَذَابُ﴾(١) فهو حدٌّ بين دار السعداء ودار الأشقياء، دار أهل الرؤية ودار الحجاب.

وهؤلاء الرجال؛ أسعد الناس بمعرفة هذا السور، ولهم شهود الخطوط المتوهَّمة بين كلّ نقيضين، مثل قوله: ﴿بَيۡنَهُمَا بَرۡزَخٞ لَّا يَبۡغِيَانِ﴾(٢) فلا يتعدّون الحدود. وهم رجال الرحمة التي ﴿وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖ﴾(٣). فلهم في كلّ حضرة دخول واستشراف، وهم العارفون بالصفات التي يقع بها الامتياز لكلّ موجود عن غيره من(٤) الموجودات العقليّة والحسّيّة.

وأمّا رجال المُطَّلَع: فهم الذين لهم التصرّف في الأسماء الإلهيّة، فيستنزلون بها منها ما شاء الله، وهذا ليس لغيرهم، ويستنزلون بها كلّ ما هو تحت تصريف الرجال الثلاثة: رجال الحدِّ والباطن والظاهر، وهم أعظم الرجال، وهم الملاميّة، هذا في قوّتهم، وما يظهر عليهم من ذلك شيء، منهم: أبو السعود وغيره؛ فهم والعامّة في ظهور العجز وظاهر العوائد سَوَاء.

وكان لأبي السعود في هؤلاء الرجال تميُّز، بل كان من أكبرهم، وسمعه أبو البدر على ما حدّثنا مشافهة يقول: إنّ من رجال الله من يتكلّم على الخاطر، وما هو مع الخاطر. أي لا علم له بصاحبه، ولا يقصد التعريف به. ولَمّا وصف لنا عمر البزّاز وأبو البدر وغيرهما حالَ هذا الشيخ، رأيناه يجري مع أحوال هذا الصنف العالي من رجال الله. قال لي أبو البدر: كان كثيرا ما ينشد بيتا لم نسمع منه غيره وهو(٥):

وَأَثْبَتَ فِي مُسْتَنْقَعِ المَوْتِ رِجْلَهُ وَقَالَ لَهَا مِنْ دُونِ إِخْمَصَكِ الحَشْرُ

(١) [الحديد: ١٣]
(٢) [الرحمن: ٢٠]
(٣) [الأعراف: ١٥٦]
(٤) ص ٥٥ب
(٥) البيت للشاعر أَبي تمّام؛ سبق تعريفه في السفر الثاني.

وكان يقول: "ما هو إلّا الصلوات الخمس، وانتظار الموت". وتحت هذا الكلام علم كبير. وكان يقول: "الرَّجل مع الله -تعالى- كساعي[1] الطير: فَمٌ مشغول، وقدم تسعى." وهذا كلّه أكبر حالات الرجال مع الله، إذ الكبير من الرجال من يعامل كلّ موطن بما يستحقّه، وموطن هذه الدنيا لا يمكن أن يعامله المحقّق إلّا بما ذكره هذا الشيخ، فإذا ظهر في هذه الدار مِن رجلٍ خلاف هذه المعاملة، عُلِم أنّ ثَمّ نفْسا ولا بدّ، إلّا أن يكون مأمورا بما ظهر منه، وهم الرسل والأنبياء -عليهم السلام-. وقد يكون بعض الورثة لهم أمر في وقتٍ بذلك، وهو مكر خفيٌّ؛ فإنّه انفصال عن مقام العبوديّة التي خُلق الإنسان لها.

وأمّا سرّ المنزل والمنازل: فهو ظهور الحقّ بالتجلّي في صور كلّ ما سِوَاهُ، فلولا تجلّيه لكلّ شيء ما ظهرت شيئيّة ذلك الشيء. قال -تعالى-: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَـٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن﴾[2] فقوله: ﴿إِذَآ أَرَدْنَـٰهُ﴾ هو التوجّه الإلهيّ لإيجاد ذلك الشيء، ثمّ قال: ﴿أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن﴾ فنفس سماع ذلك الشيء خطاب الحقّ (هو) تكوُّن ذلك الشيء، فهو بمنزلة سريان الواحد في منازل العدد، فتظهر الأعداد إلى ما لا يتناهى، بوجود الواحد في هذه المنازل. ولولا وجود عينه فيها ما ظهرت أعيان الأعداد، ولا كان لها اسم. ولو ظهر الواحد باسمه في هذه المنزلة[3]، ما ظهر لذاك العدد عين، فلا تجتمع عينه واسمه معا أبدا، فيقال: اثنان، ثلاثة، أربعة، خمسة، إلى ما لا يتناهى، وكلّ ما أسقطت واحدا من عدد معيّن زال اسم ذلك العدد، وزالت حقيقته. فالواحد بذاته يحفظ وجود أعيان الأعداد، وباسمه يعدمها.

كذلك إذا قلت: "القديم" فنيَ المحدَث، وإذا قلت: "الله" فنيَ العالَم، وإذا أخليتَ العالَم مِن حفظ الله لم يكن للعالَم وجودٌ وَفَنِيَ، وإذا سرى حفظُ الله في العالَم بقي العالَم موجودا. فبظهوره وتجلّيه يكون العالَم باقيا. وعلى هذه الطريقة أصحابنا، وهي طريقة النبوّة، والمتكلّمون من الأشاعرة أيضا عليها، وهم القائلون بانعدام الأعراض لأنفسها، وبهذا يصحّ افتقار العالَم إلى الله في بقائه في كلّ نَفَس، ولا يزال الله خلّاقا على الدوام. وغيرهم من أهل النظر لا يصحّ لهم هذا المقام. وأخبرني جماعة من أهل النظر من علماء الرسوم أنّ طائفة من الحكماء عثروا على

---

(١) ص ٥٦

(٢) [النحل: ٤٠]

(٣) ص ٥٦ب

هذا، ورأيته مذهبا لابن السيّد البطليوسي في كتاب ألّفه في هذا الفنّ ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

(١) [الأحزاب: ٤]. وفي الهامش: "بلغ".

الباب السادس والعشرون
في[1] معرفة أقطاب الرموز، وتلويحات من أسرارهم وعلومهم في الطريق

أَلا إِنَّ الرُّمُوزَ دَلِيْلُ صِـدْقٍ ... عَلَى المَعْنَى المُغَيَّبِ فِي الفُؤَادِ
وإِنَّ العَالَمِيْنَ لَهُ رُمُوزٌ ... وأَلْغَازٌ لِيُدْعَى بالعِبَادِ
وَلَوْلا اللُّغْزُ كانَ القَوْلُ كُفْرًا ... وأَدَّى العالِمِيْنَ إِلَى العِنَادِ
فَهُمْ بِالرَّمْزِ قَدْ حَسِبُوا فَقَالُوا ... بِإِهْرَاقِ الدِّمَاءِ وبِالفَسَادِ
فَكَيْفَ بِنا لَوَ انَّ الأمرَ يَبْدُو ... بِلَا سِتْرٍ يَكُونُ لَهُ اسْتِنَادِي
لَقَامَ بِنا الشَّقَاءُ هُنَا يَقِيْنًا ... وَعِنْدَ البَعْثِ فِي يَوْمِ التَّنادِ
ولَكِنَّ الغَفُورَ أَقَامَ سِتْرًا ... لِيُسْعِدَنَا عَلَى رَغْمِ الأَعَادِي

اعلم -أيّها الوليّ الحميم؛ أيّدك الله بروح القدس وفهّمك[2]- أنّ الرموز والألغاز ليست مرادة لأنفسِها، وإنما هي مرادة لما رُمِزَتْ له، ولِمَا أُلْغِزَ فيها، ومواضعها من القرآن: آياتُ الاعتبار كلُّها، والتنبيه على ذلك قوله -تعالى-: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَـٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ﴾[3] فالأمثال ما جاءت مطلوبة لأنفسها، وإنما جاءت لِيُعْلَمَ منها ما ضُرِبَتْ له، وما نُصِبَتْ من أجله مثلا، مثل قوله -تعالى-: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا ۚ وَمِمَّا تُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَـٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَـٰطِلَ ۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً ۖ﴾[4] فجعله كالباطل كما قال: ﴿وَزَهَقَ ٱلْبَـٰطِلُ ۚ﴾[5] ثمّ قال: ﴿وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي ٱلْأَرْضِ ۚ﴾[6]

(١) ص ٥٧، ومكتوب بالهامش بقلم الشيخ ابن العربي: "بلغ قراءة الظهير محمود عليّ، وكتبه ابن العربي".
(٢) ص ٥٧ب
(٣) [العنكبوت: ٤٣]
(٤) [الرعد: ١٧]، ولفظ "توقدون" وفقا لقراءة ورش عن نافع، وعند حفص: "يوقدون".
(٥) [الإسراء: ٨١]
(٦) [الرعد: ١٧]

ضربه مثلا للحقّ ﴿كَذَٰلِكَ يَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَالَ﴾[١].

وقال: ﴿ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾[٢] أي تعجّبوا وجوزوا واعبروا إلى ما أردته بهذا التعريف و﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبۡرَةً لِّأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾[٣] مِن عَبَرْتَ الوادي إذا جُزْتَهُ.

وكذلك الإشارة والإيماء، قال -تعالى- لنبيّه زكريا: ﴿أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمۡزٗاۗ﴾[٤] أي بالإشارة، وكذلك ﴿فَأَشَارَتۡ إِلَيۡهِۖ﴾[٥] في قصّة مريم، لَمّا نذرَتْ للرحمن أن تمسك عن الكلام.

ولهذا العلمِ رجالٌ، كبيرٌ قَدْرُهُمْ، من أسرارهم: سرّ[٦] الأزل والأبد والحال والخيال والرؤيا والبرازخ وأمثال هذه من النِّسب الإلهيّة، ومن علومهم خواصّ العلم بالحروف والأسماء، والخواصّ المركّبة والمفرَدة من كلّ شيء من العالَم الطبيعيّ، وهي الطبيعة المجهولة.

فأمّا علم سرّ الأزل: فاعلم أنّ الأزل عبارة عن نفي الأوّليّة لمن يوصف به، وهو وصفٌ لله -تعالى- من كونه إلها، وإذا انتفت الأوّليّة عنه -تعالى- من كونه إلها، فهو المسمّى بكلّ اسم سمّى به نفسَه أزلا، من كونه متكلّما، فهو: العالِم الحيّ المريد القادر السميع البصير المتكلّم الخالق البارئ المصوّر الملِك، لم يزل مسمّى بهذه الأسماء، وانتفت عنه أوّليّة التقييد، فسمع المسموع، وأبصر المبصَر إلى غير ذلك: وأعيان المسموعات منّا، والمبصَرات معدومة غير موجودة، وهو يراها أزلا، كما يعلمها أزلا ويميّزها ويفصّلها أزلا، ولا عين لها في الوجود النفسيّ العينيّ، بل هي أعيان ثابتة في رتبة الإمكان.

فالإمكانيّة لها أزلا كما هي لها حالا وأبدا، لم تكن قطّ واجبةً لنفسها، ثمّ عادت ممكنة. ولا مُحالا ثمّ عادت ممكنةً. بل كما[٧] كان الوجوب الوجوديّ الذاتي لله -تعالى- أزلا، كذلك وجوب الإمكان للعالَم أزلا. فالله في[٨] مرتبته بأسمائه الحسنى، يسمّى منعوتا موصوفا بها.

---

(١) [الرعد: ١٧]
(٢) [الحشر: ٢]
(٣) [آل عمران: ١٣]
(٤) [آل عمران: ٤١]
(٥) [مريم: ٢٩]
(٦) ص ٥٨
(٧) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.
(٨) ص ٥٨ب

فعين نسـبة الأوّل له (هي عين) نسـبة الآخر والظاهر والباطن، لا يقال: هو أوّل بنسـبة كذا، ولا آخر بنسـبة كذا. فإنّ الممكن مرتبط بواجب الوجود في وجوده وعدمه، ارتباط افتقار إليه في وجوده، فإن أوجده لم يزَل (الممكن) في إمكانه، وإن عدم لم يزُل عن إمكانه. فكما لم يدخل على الممكن في وجود عينه، بعد أن كان معدوما، صفةٌ تزيله عن إمكانه، كذلك لم يدخل على الخالق، الواجب الوجود في إيجاده العالَم، وصـفٌ يزيله عن وجوب وجوده لنفسـه. فلا يُعقل الحقّ إلّا هكذا، ولا يُعقل الممكن إلّا هكذا.

فإن فهمتَ علمتَ معنى الحدوث ومعنى القِدم. فقل بعد ذلك ما شـئت. فأوّليّة العالَم وآخريّته أمرٌ إضافي إن كان له آخر، أمّا في الوجود فله آخر في كلّ زمان فرد، و(له) انتهاء عند أرباب الكشـف، ووافقهم الحُسـبانيّة على ذلك، كما وافقهم الأشـاعرة على أنّ العرَض لا يبقى زمانين: فالأوّل من العالَم (هو) بالنسـبة إلى ما يُخْلَقُ بعده، والآخر من العالَم (هو) بالنسـبة إلى ما خُلِقَ قَبْلُه. وليس كذلك معقوليّة الاسم الله بالأوّل والآخر والظاهر والباطن. فإنّ العالَم يتعدّد، والحقّ واحد لا يتعدّد، ولا يصـحّ أن يكون أوّلا لنا؛ فإنّ رتبته لا تناسـب رتبتنا، ولا تقبل رتبتنا أوّليّته، ولو[1] قَبِلتْ رتبتُنا أوّليّتَه لاسـتحال علينا اسم الأوّليّة، بل كان ينطلق علينا اسم الثاني لأوّليّته، ولسـنا بثانٍ له -تعالى عن ذلك-، فليس هو بأوّل لنا؛ فلهذا كان عينُ أوّليّته (هو) عين آخريّته.

وهذا المَدْرَكُ عزيزُ المنال، يتعذَّر تصـوُّره على مَن لا أَنَسَـةَ له بالعلوم الإلهيّة التي يعطيها التجلّي والنظر الصـحيح، وإليه كان يشـير أبو سـعيد الخرّاز بقوله: "عرفت الله بجمعه بين الضدّين" ثمّ يتلو: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّـٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾[2]، فقد أَبَنْتُ لك عن سِرِّ الأزل، وأنّه نعتٌ سلبيٌّ.

وأمّا سرُّ الأبد: فهو نفي الآخريّة. فكما أنّ الممكن انتفت عنه الآخريّة شرعا، من حيث الجملة، إذ الجنّة والإقامة فيها إلى غير نهاية، كذلك الأوّليّة بالنِّسبة إلى ترتيب الموجودات الزمانيّة (هي) معقولة موجودة، فالعالَم بذلك الاعتبار الإلهيّ لا يقال فيه أوّل ولا آخِر، وبالاعتبار

---

(١) ص ٥٩
(٢) [الحديد: ٣]

الثاني هو أوّلٌ وآخِرٌ بنِسبتين مختلفتين، بخلاف ذلك، في إطلاقها على الحقّ عند العلماء بالله.

وأمّا سِرُّ الحال: فهو الديمومة وما لها أوّل ولا آخر، وهو عين وجود كلّ موجود، فقد عرّفْتُك ببعض ما يعلمه رجال الرموز من الأسرار، وسَكَتُّ عن كثير، فإنّ بابه واسع، وعلم الرؤيا والبرزخ والنِّسب الإلهيّة من هذا القبيل[1]، والكلام فيها يطول.

وأمّا علومهم في الحروف والأسماء: فاعلم أنّ الحروف لها خواصّ، وهي على ثلاثة أَضْرُب: منها حروف رقميّة ولفظيّة ومستحضَرة، وأعني بالمستحضَرة: الحروف التي يستحضرها الإنسان في وهمه وخياله ويصوِّرها، فإمّا أن يستحضر الحروف الرقميّة، أو الحروف اللفظيّة، وما ثَمّ للحروف رتبة أخرى، فيفعل بالاستحضار كما يفعل بالكتابة[2] أو التلفّظ.

فأمّا حروف التلفّظ فلا تكون إلّا أسماء، فذلك خواصّ الأسماء، وأمّا المرقومة فقد لا تكون أسماء.

واختلف أصحاب هذا العلم في الحرف الواحد، هل يفعل أم لا؟ فرأيت منهم مَن منع، من ذلك جماعة، ولا شكّ أنّي لَمّا خضت معهم في مثل هذا، أوقفتهم على غلطهم في ذلك الذي ذهبوا إليه وإصابتِهم، وما (الذي) نَقَصهم من العبارة عن ذلك.

ومنهم من أثبت الفعل للحرف الواحد، وهؤلاء أيضا مثل الذين مَنعوا؛ مخطئون ومصيبون. ورأيت منهم جماعة، وأعلمتهم بموضع الغلط والإصابة، فاعترفوا كما اعترف الآخرون، وقلت للطائفتين: جرّبوا ما عرفتم من ذلك على ما بيّنّاه لكم. فجرّبوه فوجدوا الأمر كما ذكرناه، ففرحوا بذلك. ولولا أنّي آليت عقدًا أن لا يظهر مِنّي أثرٌ عن حرف، لأريتهم من ذلك عجبا.

فاعلم أنّ الحرف[3] الواحد، سَوَاء كان مرقوما أو متلفَّظا به، إذا عَرِي القاصدُ للعمل به عن استحضاره في الرقم أو في اللفظ خيالا لم يعمل، وإذا كان معه الاستحضار عَمِل، فإنّه مركّب من استحضارٍ ونطق أو رقم، وغاب عن الطائفتين صورة الاستحضار مع الحرف الواحد، فمن اتّفق له الاستحضار مع الحرف الواحد، ورأى العمل (به)، غفل عن الاستحضار ونَسب

---

(١) ص ٥٩ب
(٢) ق، هـ: بالكتاب
(٣) ص ٦٠

العمل للحرف الواحد. ومن اتّفق له التلفّظ أو الرقم بالحرف الواحد دون استحضار، فلم يعمل الحرف شيئا، قال بمنع ذلك. وما واحد منهم تفطّن لمعنى الاستحضار، وهذه حروف الأمثال المركّبة كالواوين وغيرها. فلمّا نبّهناهم على مثل هذا جرّبوا ذلك؛ فوجدوه صحيحا. وهو علم ممقوت عقلا وشرعا.

فأمّا الحروف اللفظيّة: فإنّ لها مراتب في العمل، وبعض الحروف أعمّ عملا من بعض وأكثر، فالواو أعمّ الحروف عملا، لأنّ الواو[1] فيها قوّة الحروف كلّها، والهاء أقلّ الحروف عملا، وما بين هذين الحرفين من الحروف تعمل بحسب مراتبها على ما قرّرناه في كتاب "المبادي والغايات فيما تتضمّنه حروف المعجم من العجائب والآيات".

وهذا العلم يسمّى علم الأولياء، وبه تظهر أعيان الكائنات. ألا ترى تنبيه الحقّ على ذلك بقوله: ﴿كُن فَيَكُونُ[2]﴾[3] فظهر الكون عن الحروف، ومن هنا جعله الترمذي علم الأولياء، ومن هنا مَنع مَن مَنع أن يعمل الحرف الواحد، فإنّه رأى مع الاقتدار الإلهيّ لم يأت في الإيجاد حرف واحد، وإنما أتى بثلاثة أحرف: حرف غيبيّ وحرفين ظاهرين، إذا كان الكائن واحدا، فإن زاد على واحد ظهرت ثلاثة أحرف. فهذه علوم هؤلاء الرجال المذكورين في هذا الباب.

وعمل أكثر رجال هذا العلم لذلك جدولا، وأخطؤوا فيه وما صحّ، فلا أدري أبالقصد عملوا ذلك، حتى يتركوا الناس في عماية من هذا العلم؟ أم جهلوا ذلك وجرى فيه المتأخّر على سنن المتقدّم؟ وبه قال تلميذ جعفر الصادق وغيره، وهذا هو الجدول في طبائع الحروف:

حار	بارد	يابس	رطب
ا	ب	ج	د
ه	و	ز	ح
ط	ي	ك	ل

(١) ثابتة في الهامش.
(٢) ص ٦٠ب
(٣) [البقرة: ١١٧]

م	ن	س	ع
ف	ص	ق	ر
ش	ت	ث	خ
ذ	ض	ظ	غ

فكلّ[١] حرف وقع في جدول الحرارة فهو حارّ، وما وقع منها في جدول البرودة فهو بارد، وكذلك اليبوسة والرطوبة، ولم نر هذا الترتيب يصيب في كلّ عمل، بل يعمل بالاتّفاق كأعداد الوِفْقِ.

واعلم أنّ هذه الحروف لم تكن لها هذه الخاصيّة من كونها حروفا، وإنما كان لها من كونها أشكالا. فلمّا كانت ذوات أشكال، كانت الخاصيّة للشكل. ولهذا يختلف عملها باختلاف الأقلام، لأنّ الأشكال تختلف: فأمّا الرقميّة، فأشكالها محسوسة بالبصر، فإذا وُجِدَتْ أعيانُها، وصَحِبَتْها[٢] أرواحُها وحياتُها الذاتيّة، كانت الخاصيّة لذلك الحرف لشكله وتركيبه مع روحه. وكذلك إن كان الشكل مركّبا من حرفين أو ثلاثة أو أكثر، كان للشكل روح آخر ليس الروح الذي كان للحرف على انفراده، فإنّ ذلك الروح يذهب وتبقى حياة الحرف معه، فإنّ الشكل لا يدبّره سِوَى روح واحد، وينتقل روح ذلك الحرف الواحد إلى البرزخ مع الأرواح، فإنّ موت الشكل زواله بالمحو. وهذا الشكل الآخر المركّب من حرفين أو ثلاثة أو ما كان، ليس هو عين الحرف الأوّل الذي لم يكن مركّبا، (كما) إنّ عمرا ليس هو عين زيد، وإن كان مثله.

وأمّا[٣] الحروف اللفظيّة: فإنّها تتشكل في الهواء ولهذا تتّصل بالسمع على صورة ما نطق بها المتكلّم، فإذا تشكلت في الهواء قامت بها أرواحُها، وهذه الحروف لا يزال الهواء يمسك عليها شكلَها، وإن انقضى عملُها، فإنّ عملَها إنما يكون في أوّل ما تتشكل في الهواء، ثمّ بعد ذلك تلتحق بسائر الأمم، فيكون شغلها تسبيح ربّها وتصعد علوّا ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾[٤] وهو عين

(١) ص ٦١
(٢) ق: صحبتها
(٣) ص ٦١ب
(٤) [فاطر: ١٠]

شكل الكلمة، من حيث ما هي شكلٌ مسبّح لله -تعالى-، ولو كانت كلمة كُفْر، فإنّ ذلك يعود وباله على المتكلّم بها لا عليها، ولهذا قال الشارع: «إنّ الرجل ليتكلّم بالكلمة من سخط الله ما لا يظنّ أن تبلغ ما بلغتْ فيهوي بها في النار سبعين خريفا» فجعل العقوبة للمتلفّظ بها بسببها وما تعرّض إليها.

فهذا كلام الله -سبحانه-، يعظَّم ويمجَّد ويقدّس المكتوب في المصاحف، ويُقرأ على جهة القربة إلى الله، وفيه جميع ما قالت اليهود والنصارى في حقّ الله من الكفر والسبّ، وهي كلمات كفر عاد وبالها على قائلها، وبقيت الكلمات على بابها، تتولّى يوم القيامة عذابَ أصحابها أو نعيمهم.

وهذه الحروف الهوائيّة اللفظيّة لا يدركها موتٌ بعد وجودها، بخلاف الحروف الرقميّة، وذلك[١] لأنّ شكل الحرف الرقمي والكلمة الرقميّة، تقبل التغيير والزوال، لأنّه في محلٍّ يقبل ذلك. والأشكال اللفظيّة في محلٍّ لا يقبل ذلك، ولهذا كان لها البقاء، فالجوّ كلّه مملوء من كلام العالَم، يراه صاحب الكشف صوَرا قائمة.

وأمّا الحروف المستحضَرة فإنّها باقية، إذ كان وجود أشكالها في البرزخ لا في الحسّ، وفِعلُها أقوى من فعل سائر الحروف، ولكن إذا استحكم سلطان استحضارها واتّحد المستحضر لها ولم يبق فيه متّسع لغيرها ويعلم ما هي خاصّيّتها حتى يستحضرها من أجل ذلك، فيرى أثرها. فهذا شبيه الفعل بالهمّة. وإن لم يعلم ما تعطيه، فإنّه يقع الفعل في الوجود ولا علم له به. وكذلك سائر أشكال الحروف في كلّ مرتبة. وهذا الفعل بالحرف المستحضر يعبِّر عنه بعضُ مَن لا علم له بالهمّة وبالصدق، وليس كذلك، وإن كانت الهمّة روحا للحرف المستحضَر لا عين الشكل المستحضَر. وهذه الحضرة تعمّ الحروف كلّها لفظيًّا ورقميًّا.

فإذا علمتَ خواصّ الأشكال وقع الفعل بها علما لكاتبها أو المتلفِّظ بها، وإن لم يعيّن ما هي مرتبطة به من الانفعالات، لا يعلم ذلك. وقد رأينا مَن قرأ آية من القرآن وما عنده خبرٌ، فرأى[٢] أثرا غريبا حدث، وكان ذا فطنة، فرجع في تلاوته من قريب، لينظر ذلك الأثر بأيّة آية

(١) ص ٦٢
(٢) ص ٦٢ب

يختصّ، فجعل يقرأ وينظر، فمرّ بالآية التي لها ذلك الأثر، فرأى الفعل، فتعدّاها، فلم ير ذلك الأثر، فعاود ذلك مرارا حتى تحقّقه، فاتّخذها لذلك الانفعال، ورجع كلّما أراد أن يرى ذلك الانفعال، تلا تلك الآية فظهر له ذلك الأثر.

وهو علم شريف في نفسه، إلّا أنّ السلامة منه عزيزة، فالأَوْلَى ترك طلبه، فإنّه من العلم الذي اختصّه[1] الله به وأولياءه على الجملة، وإن كان عند بعض الناس منه قليل، ولكن من غير الطريق الذي يناله الصالحون، ولهذا يشقى به مَن هو عنده ولا يسعد. فالله يجعلنا من العلماء بالله ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) س، ه، (مع تعديل لاحق بخط باهت في ق): اختص
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب السابع والعشرون
في معرفة أقطاب: "صِلْ فقد نَوَيْتُ وِصَالَكَ"
وهو من منزل العالَم النورانيّ

فَلَوْلا[1] النُّورُ ما اتَّصَـــلَتْ عُيُونٌ   بِعَيْنِ الْمُبْصَراتِ وَلا رَأَتْها
ولَوْلا الحَقُّ مـا اتَّصَـــلَتْ عُقُولٌ   بِـأَعْـيـانِ الأُمُـورِ فَـأَدْرَكَـتْهـا
إذا[2] سـُئِلَتْ عُقُولٌ عَنْ ذَوَاتٍ   تُـعَـدُّ مُـغَـايِـراتٍ أَنْـكَـرَتْهـا
وَقـالَـتْ: مـا عَلِمْنـا غَيْرَ ذَاتٍ   تُـمِـدُّ ذواتِ خَـلْـقٍ أَظْـهَـرَتْهـا
هِيَ المَعْنَى وَنَحْنُ لَهَا حُرُوفٌ   فَمَهْمَـا عَيَّـنَـتْ أَمْرًا عَـنَـتْهـا

اعلم -أيّها الوليّ الحميم؛ تولّاك الله بعنايته- أنّ الله -تعالى- يقول في كتابه العزيز: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾[3] فقدَّم محبّته إيّاهم على محبّتهم إيّاه، وقال: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِي فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي﴾[4] فقدّم إجابته لنا إذا دعوناه، على إجابتنا له إذا دعانا، وجعل الاستجابة من العبيد، لأنّها أبلغ من الإجابة، فإنّه لا مانع له من الإجابة سبحانه، فلا فائدة للتأكيد وللإنسان موانع من الإجابة لِما دعاه الله إليه، وهي: الهوى والنفس والشيطان والدنيا، فلذلك أُمِر بالاستجابة، فإنّ الاستفعال أشدّ في المبالغة من الإفعال، وأين الاستخراج من الإخراج؟، ولهذا يطلب الكونُ من الله العونَ في أفعاله، ويستحيل على الله أن يستعين بمخلوق، قال -تعالى- تعليما لنا أن نقول: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ[5]﴾[6] من هذا الباب. فلهذا قال في هذا الباب: "صِلْ فقد نويت وصالك" فقد قدّم الإرادة منه لذلك، فقال: صِلْ. فإذا تعمَّلت في الوصلة، فذلك عين وصلته بك، فلذلك جعلها نيّة لا عملا.

قال رسول الله ﷺ: يقول الله -تعالى-: «مَن تقرّب إليّ شبرا تقرّبت منه ذراعا» وهذا قُرْبٌ

---
(١) ربما كانت في ق: "ولولا".
(٢) ص ٦٣
(٣) [المائدة: ٥٤]
(٤) [البقرة: ١٨٦] وهي هنا وفقا لقراءة ورش
(٥) ص ٦٣ب
(٦) [الفاتحة: ٥]

مخصوص يرجع إلى ما تتقرّب إليه -سبحانه- به من الأعمال والأحوال، فإنّ القرب العام قوله -تعالى-: ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ﴾[1] ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنكُمۡ وَلَٰكِن لَّا تُبۡصِرُونَ﴾[2] فضاعَف القرب بالذراع، فإنّ الذراع ضعفٌ للشبر، أي قوله: "صِلْ" هو قرب، ثمّ "تقرّبت إليه شبرا" فبدا لك أنّك ما تقرّبت إليه إلّا به: لأنّه لولا ما دعاك، وبيّن لك طريق القربة، وأخذ بناصيتك فيها، ما تمكن لك أن تعرف الطريق، التي تُقَرِّبُ منه، ما هي؟ ولو عرفتها لم يكن لك حولٌ ولا قوّة إلّا به.

ولَمّا كان القرب بالسلوك والسفر إليه، لذلك كان من صفته النور، لنهتدي به في الطريق كما قال -تعالى-: ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهۡتَدُواْ بِهَا فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡبَرِّ﴾[3] وهو السلوك الظاهر بالأعمال البدنيّة ﴿وَٱلۡبَحۡرِ﴾ وهو السلوك الباطن المعنويّ بالأعمال النفسيّة. فأصحاب هذا الباب معارفهم مكتسَبة لا موهوبة، وأكلهم من تحت أقدامهم؛ أي من كسبهم لها[4] واجتهادهم في تحصيلها. ولولا ما أرادهم الحقّ لذلك، ما وفّقهم ولا استعملهم حين طرد غيرهم بالمعنى ودعاهم بالأمر، فحرمهم الوصول بحرمانه إيّاهم استعمال الأسباب التي جعلها طريقا إلى الوصول من حضرة القرب، ولذلك بشّرهم فقال: "صِلْ فقد نويت وِصالك" فسبقت لهم العناية فسلكوا.

وهم الذين أمرهم الله بلباس النعلين في الصلاة، إذ كان القاعد لا يلبس النعلين، وإنما وُضِعت للماشي فيها، فدلّ أنّ المصلّي يمشي في صلاته، ومناجاة ربّه في الآيات التي يناجيه فيها، منزلا منزلا: كلّ آية منزل وحال. فقال لهم: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾[5] قال الصاحب[6]: لَمّا نزلت هذه الآية أُمرنا فيها بالصلاة في النعلين. فكان ذلك تنبيها من الله -تعالى- للمصلّي، أنّه يمشي على منازل ما يتلوه في صلاته من سور القرآن، إذ كانت السور هي المنازل لغة، قال النابغة:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَعْطَاكَ سُوْرَةً   تَرَى كُلَّ مَلْكٍ دُوْنَهَا يَتَذَبْذَبُ

(١) [ق: ١٦]
(٢) [الواقعة: ٨٥]
(٣) [الأنعام: ٩٧]
(٤) ص ٦٤
(٥) [الأعراف: ٣١]
(٦) الصاحب: الصحابي

أراد منزلة، وقيل لموسى ﵇: ﴿ٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ﴾[1] أي قد وصلتَ المنزل، فإنّه كلَّمه الله بغير واسطة، بكلامه -سبحانه- بلا[2] ترجمان، ولذلك أكّده في التعريف لنا بالمصدر فقال -تعالى-: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾[3].

ومَن وصل إلى المنزل خلع نعليه، فبانتْ رتبة المصلّي بالنعلين، وما معنى المناجاة في الصلاة، وأنّها ليست بمعنى الكلام الذي حصل لموسى ﵇ فإنّه قال في المصلّي: يناجي. والمناجاة فعل فاعلَين، فلا بدّ من لباس النعلين، إذ كان المصلِّي متردِّدا بين حقيقتين، والتردُّد بين أمرين يعطي المشي بينهما بالمعنى، دلّ عليه باللفظ "لباس النعلين" ودلّ عليه قول الله -تعالى- بترجمة النبيّ ﷺ عنه: «قسمتُ الصلاة بيني وبين عبدي نصفين؛ فنصفها لي ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل» ثمّ قال: يقول العبد ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[4] فوصفه أنّ العبد مع نفسه في قوله: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ يُسْمِعُ خالقَه ومناجيَه.

ثمّ يرحل العبد من منزل "قوله" إلى منزل "سمعه" ليَسمع ما يجيبه الحقُّ -تعالى- على قوله، وهذا هو السفر، فلهذا لبس نعليه ليسلك بهما الطريق الذي بين هذين المنزلين، فإذا رحل إلى "منزل سمعه" سمع الحقَّ يقول له: «حمدني عبدي». فيرحل من "منزل سمعه" إلى "منزل قوله" فيقول: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[5]، فإذا فرغ رحل إلى "منزل سمعه" فإذا نزل سمِع الحقّ -تعالى- يقول له: «أثنى عليّ عبدي»، فلا يزال متردّدا في مناجاته قولا.

ثمّ له رحلة أخرى[6] من حال قيامه في الصلاة إلى حال ركوعه، فيرحل من صفة القيّوميّة إلى صفة العظمة، فيقول: "سبحان ربّي العظيم وبحمده"، ثمّ يرفع -وهو رحلته من مقام التعظيم إلى مقام النيابة- فيقول: «سمع الله لمن حمده» قال النبيّ ﷺ: «إنّ الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده. فقولوا: ربّنا لك الحمد» فلهذا جعلنا الرفع من الركوع نيابة عن الحقّ، ورجوعا إلى القيّوميّة. فإذا سجد اندرجت العظمة في الرفعة الإلهيّة، فيقول الساجد: "سبحان ربّي الأعلى

(١) [طه: ١٢]
(٢) ص ٦٤ب
(٣) [النساء: ١٦٤]
(٤) [الفاتحة: ٢]
(٥) [الفاتحة: ٣]
(٦) ص ٦٥

وبحمده" فإنّ السجود يناقض العلوّ. فإذَنْ خلّص العلوّ لله. ثمّ إنّه رفع رأسه من السجود واستوى جالسا، وهو قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[1] فيقول: "ربّ اغفر لي وارحمني واهدني وارزقني واجبرني وعافني واعف عني".

فهذه كلّها منازل ومناهل في الصلاة فعلا، فهو مسافر من حال إلى حال. فمن كان حاله السفر دائما، كيف لا يقال له: "البس نعليك" أي استعن في سيرك بالكتاب والسنّة، وهي زينة كلّ مسجد، فإنّ أحوال الصلاة، وما يطرأ فيها من كلام الله، وما يتعرّض في ذلك من الشُّبه في غوامض الآيات المتلوّة، وكون الإنسان في الصلاة يجعل الله في قِبلته، فيجده، فهذه كلّها بمنزلة[2] الشوك والوعْر الذي يكون بالطريق، ولا سيّمَا طريق التكليف. فأُمر بلباس النعلين ليتّقي بهما ما ذكرناه من الأذى لقدمي السالك، اللتين هما عبارة عن ظاهره وباطنه، فلهذا جعلناهما الكتاب والسنّة.

وأمّا نعلا موسى عليه السلام فليستا هذه، فإنّه قال له ربّه: ﴿ٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ﴾[3] فروينا أنهما كانتا من جلد حمار ميّت، فجمعت ثلاثة أشياء: الشيء الواحد: الجِلد، وهو ظاهر الأمر، أي لا تقف مع الظاهر في كلّ الأحوال. والثاني: البلادة فإنّها منسوبة إلى الحمار. والثالث: كونه ميّتا غير مذكّى، والموتُ (هو) الجهل. وإذا كنت ميّتا لا تعقل ما تقول ولا ما يقال لك، والمناجي لا بدّ أن يكون بصفة من يَعقل ما يقول ويقال له، فيكون حيَّ القلب، فطِنا بمواقع الكلام، غوّاصا على المعاني التي يقصدها من يناجيه بها، فإذا فرغ من صلاته سلّم على من حضر سلام القادم من عند ربّه إلى قومه بما أتحفه به.

فقد نبّهتُك على سرّ لباس النعلين في الصلاة في ظاهر الأمر، وما المراد بهما عند أهل طريق الله -تعالى- من العارفين. قال ﷺ: «الصلاة نور» والنور يهتدى به، واسم الصلاة مأخوذة من[4] المصلّي، وهو المتأخّر الذي يلي السابق في الحلبة، ولهذا تَرجم هذا الباب بالوُصلة، وجعله من عالَم النور.

---

(١) [طه: ٥]
(٢) ص ٦٥ب
(٣) [طه: ١٢]
(٤) ص ٦٦

ولأهل هذا المشهد نور خلع النعلين، ونور لباس النعلين، فهم المحمديون الموسويون، يخاطَبون من شجر الخلاف، بلسان النور المشبَّه بالمصباح، وهو نور ظاهر يمدّه نور باطن في زيت من "شجرة زيتونة مباركة" في خطّ الاعتدال، منزّهة عن تأثير الجهات، كما كان الكلام لموسى عليه السلام من شجرة. فهو نور[1] على نور، أي نور من نور. فأبدل حرف "من" بـ"على" لِما يفهم به من قرينة الحال. وقد تكون "على" على بابها، فإنّ نور السراج الظاهر يعلو حسًّا على نور الزيت الباطن، وهو المدّ للمصباح، فلولا رطوبة الدهن ما تُمِدُّ المصباح، لم يكن للمصباح ذلك الدوام.

وكذلك (لولا)[2] إمداد التّقوى للعلم العرفانيّ الحاصل منها، في قوله -تعالى-: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾[3] وقوله: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانًا﴾[4] لانقَطَعَ ذلك العلم الإلهي. فنورُ الزيت باطنٌ في الزيت، محمول فيه، يسري منه معنى لطيف في رقيقة من رقائق الغيب لبقاء نور المصباح.

ولأقطاب هذا المقام أسرار، منها: سرّ الإمداد، وسرّ النكاح، وسرّ الجوارح، وسرّ[5] الغيرة، وسرّ العِنّين، وهو الذي لا يقوم بالنكاح، وسرّ دائرة الزمهرير، وسرّ وجود الحقّ في السراب، وسرّ الحجب الإلهيّة، وسرّ نطق الطير والحيوان، وسرّ البلوغ، وسرّ الصَّدِيْقِين. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[6].

---

(١) ثابتة في الهامش.
(٢) لم ترد في ق وكذا في هـ، وأثبتناها من س
(٣) [البقرة: ٢٨٢]
(٤) [الأنفال: ٢٩]
(٥) ص ٦٦ب
(٦) [الأحزاب: ٤]. وفي الهامش: "بلغ".

الباب الثامن والعشرون
في معرفة أقطاب "ألم تر كيف"

العِلْمُ بِالكَيْفِ مَجْهُولٌ وَمَعْلُومُ ... لَكِنَّهُ بِوُجُودِ الحَقِّ مَوْسُومُ
فَظَاهِرُ الكَوْنِ تَكْيِيفٌ وَبَاطِنُهُ ... عِلْمٌ يُشَارُ إِلَيْهِ فَهْوَ مَكْتُومُ
مِنْ أَعْجَبِ الأَمْرِ أَنَّ الجَهْلَ مِنْ صِفَتِي ... بِمَا لَنَا فَهْوَ فِي التَّحْقِيقِ مَعْلُومُ
وَكَيْفَ أُدْرِكُ مَنْ بِالعَجْزِ أُدْرِكُهُ ... وَكَيْفَ أَجْهَلُهُ والجَهْلُ مَعْدُومُ
قَدْ حِرْتُ فِيْهِ وفِي أَمْرِي وَلَسْتُ أَنَا ... سِوَاهُ فَالخَلْقُ ظَلَّامٌ ومَظْلُومُ
إِنْ قُلْتُ: إِنِّي، يَقُولُ الإِنُّ مِنْهُ: أَنَا ... أَوْ قُلْتُ: إِنَّكَ قَالَ الإِنُّ: مَفْهُومُ
فَالحَمْدُ[1] للهِ لا أَبْغِي بِهِ بَدَلًا ... وإِنَّمَا الرِّزْقُ بِالتَّقْدِيرِ مَقْسُومُ

اعلم أنّ أمّهات المطالب أربعة، وهي: "هل" سؤالٌ عن الوجود. و"ما" وهو سؤالٌ عن الحقيقة التي يعبَّر عنها بالماهيّة، و"كيف" وهو سؤالٌ عن الحال. و"لِمَ" وهو سؤالٌ عن العلّة والسبب. واختلف الناس فيما يصحّ منها أن يسأل بها عن الحقّ، واتّفقوا على كلمة "هل" فإنّه يُتصوّر أن يُسأل بها عن الحقّ، واختلفوا فيما بقي: فمنهم من منع، ومنهم من أجاز. فالذي منع -وهم الفلاسفة وجماعة من الطائفة- منعوا ذلك عقلا، ومنهم من منع ذلك شرعا.

فأمّا صورةُ منعِهم عقلا: أنّهم قالوا في مطلب "ما" إنّه سؤال عن الماهيّة، فهو سؤال عن الحدِّ، والحقُّ -سبحانه- لا حدَّ له، إذ كان الحدُّ مركّبا من جنس وفصل، وهذا ممنوع في حقّ الحقّ، لأنّ ذاتَه غيرُ مركّبة من أمر يقع فيه الاشتراك، فتكون به في الجنس. وأمرٍ يقع به الامتياز، وما ثَمّ إلّا الله والخلق، ولا مناسبة بين الله والعالَم، ولا الصانع والمصنوع، فلا مشاركة، فلا جنس، فلا فصل.

والذي أجاز ذلك عقلا ومنعه شرعا؛ قال: لا أقول إنّ[2] الحدّ مركّب من جنس وفصل، بل

(١) ص ٦٧
(٢) ص ٦٧ب

أقول إنّ السؤال بـــ"ما" يطلب به العِلم بحقيقة المسئول عنه، ولا بدّ لكلّ معلوم أو مذكور من حقيقة يكون في نفسه عليها، سَوَاء كان على حقيقة يقع له فيها الاشتراك، أو يكون على حقيقة لا يقع له فيها الاشتراك. فالسؤال بـ"ما" يُتصوّر؛ ولكن ما ورد به الشرع، فمنعْنا من السؤال به عن الحقّ، لقوله -تعالى-: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾(١).

وأمّا منعهم الكيفيّة، وهو السؤال بـــ"كيف" فانقسموا أيضا قسمين: فمن قائل: إنّه -سبحانه- ما له كيفيّة لأنّ الحال أمر معقول زائد على كونه ذاتا، وإذا قام بذاته أمر وجوديّ زائد على ذاته، أدّى إلى وجودِ واجِبَي الوجود لذاتهما أزلا، وقد قام الدليل على إحالة ذلك، وأنّه لا واجب إلّا هو لذاته، فاســتحالت الكيفيّة عقلا. ومِن قائل: إنّ له كيفيّة ولكن لا تُعلم؛ فهي ممنوعة شرعا لا عقلا، لأنّها خارجة عن الكيفيّات المعقولة عندنا، فلا تُعلم، وقد قال: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾(٢) يعني في كلّ ما يُنسب إليه مما نسبه لنفسه، يقول: هو على ما تنسبه إلى الحقّ، و(٣)إن وقع الاشتراك في اللفظ؛ فالمعنى مختلفٌ.

وأمّا السؤال بـــ"لِمَ" فممنوع أيضا؛ لأنّ أفعال الله -تعالى- لا تُعلَّل، لأنّ العلّة موجبة للفعل، فيكون الحقُّ داخلا تحت موجِب، أوجب عليه هذا الفعل، زائد على ذاته. وأبطل غيرُه إطلاق "لِمَ" على(٤) فِعله شرعا، بأن قال: لا يُنســب إليه ما لم يَنســب إلى نفســه، فهذا معنى قولي: "شرعا" لا أنّه ورد النهي من الله عن كلّ ما ذكرنا منعه شرعا، وهذا كلّه كلام مدخول، لا يقع التخليص منه بالصحّة والفساد إلّا بعد طول عظيم. هذا قد ذكرنا طريقة مَن منع.

وأمّا من أجاز السؤال عنه بهذه المطالب من العلماء، فهم أهل الشرع منهم؛ وسبب إجازتهم لذلك أن قالوا: "ما حجر الشرعُ علينا حجرناه، وما أوجبه علينا أن نخوض فيه خضنا فيه، طاعة أيضا، وما لم يَرِد فيه تحجير ولا وجوب فهو عافية: إن شئنا تكلّمنا فيه، وإن شئنا سكتنا عنه". وهو -سبحانه- ما نهى فرعون على لسان موسى عليه السلام عن سؤاله بقوله: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾(٥)

---

(١) [الشورى: ١١]
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) "إلى الحق و" بالهامش بقلم الأصل.
(٤) ص ٦٨
(٥) [الشعراء: ٢٣]

بل أجاب بما يليق به الجواب، عن ذاك الجناب العالي، وإن كان وقع الجواب غير مطابق للسؤال، فذلك راجع لاصطلاح من اصطلح على أنّه لا يُسأل بذلك إلّا عن الماهيّة المركّبة. واصطلح على أنّ الجواب بالأثر، لا يكون جوابا لمن سأل بـ"ما" وهذا الاصطلاح لا يلزم الخصم، فلم يمنع إطلاق هذا السؤال بهذه الصيغة عليه، إذ كانت الألفاظ لا تُطلب لأنفسها، وإنما تُطلب لما تدلُّ عليه من المعاني التي وُضِعَتْ لها، فإنّها بحكم الوضع، وما كلُّ طائفة وضعتها بإزاء ما وضعتها الأخرى[1]، فيكون الخلاف في عبارةٍ لا في حقيقة، ولا يعتبر الخلاف إلّا في المعاني.

وأمّا إجازتهم الكيفيّة؛ فمثل إجازتهم السؤال بـ"ما" ويحتجّون في ذلك بقوله -تعالى-: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾[2] وقوله: "إنّ لله عينا وأعينا ويدا، وإنّ بيده الميزان يخفض ويرفع" وهذه كلّها كيفيّات وإن كانت مجهولة لعدم الشبه في ذلك.

وأمّا إجازتهم السؤال بـ"لِمَ" وهو سؤال عن العلّة؛ فلقوله -تعالى-: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[3]، فهذه لام العلّة والسبب، فإنّ ذلك في جواب مَن سأل: لِم خلق اللهُ الجنَّ والإنس؟ فقال الله لهذا السائل: "ليعبدوني"، أي لعبادتي. فمن ادّعى التحجير في إطلاق هذه العبارات فعليه بالدليل، فيقال للجميع من المتشرّعين؛ المجوّزين والمانعين: كلّكم قال وما أصاب. وما من شيء قلتموه مِن مَنْعٍ وجواز إلّا وعليكم فيه دَخَل. والأَوْلَى التوقيف عن الحكم بالمنع أو بالجواز.

هذا مع المتشرّعين. وأمّا غير المتشرّعين من الحكماء؛ فالخوض معهم في ذلك لا يجوز، إلّا إن أباح الشرع ذلك أو أوجبه، وأمّا إن لم يرد في الخوض فيه معهم، نُطْقٌ من الشارع، فلا سبيل إلى الخوض فيه معهم فعلا، ويُتوقّف في الحكم في ذلك، فلا يحكم على من خاض فيه أنّه مصيب ولا مخطئ، وكذلك فيمن ترك الخوض، إذ لا حكم إلّا للشرع فيما[4] يجوز أن يُتَلفّظ به أو لا يُتلفّظ به، بكون ذلك طاعة أو غير طاعة. فهذا -يا وليّ- قد فصّلنا لك مآخذَ الناس في هذه المطالب.

---

(١) ص ٦٨ب
(٢) [الرحمن: ٣١]
(٣) [الذاريات: ٥٦]
(٤) ص ٦٩

وأمّا العلم النافع في ذلك أن نقول: كما أنّه -سبحانه- لا يشبه شيئا، كذلك لا تشبهه الأشياء، وقد قام الدليل العقليّ والشرعيّ على نفي التشبيه وإثبات التنزيه، من طريق المعنى، وما بقي الأمر إلّا في إطلاق اللفظ عليه -سبحانه- الذي أباح لنا إطلاقه عليه في القرآن أو على لسان رسوله. فأمّا إطلاقه عليه فلا يخلو إمّا أن يكون العبد مأمورا بذلك الإطلاق، فيكون إطلاقه طاعة فرضا، ويكون المتلفِّظ به مأجورا مطيعا، مثل قوله في تكبيرة الإحرام: "الله أكبر" وهي لفظة وزنها يقتضي المفاضلة، وهو -سبحانه- لا يُفاضَل. وإمّا أن يكون مخيَّرا، فيكون بحسب ما يقصده المتلفِّظ وبحسب حكم الله فيه.

وإذا أطلقناه، فلا يخلو الإنسان إمّا أن يطلقه ويُصحِب نفسه في ذلك الإطلاق المعنى المفهوم منه في الوضع بذلك اللسان، أو لا يطلقه إلّا تعبّدا شرعيّا على مراد الله فيه، من غير أن يتصوّر المعنى الذي وضع له في ذلك اللسان كالفارسي الذي لا يعلم اللسان العربيّ، وهو يتلو القرآن ولا يعقل معناه، وله أجر التلاوة. كذلك العربي فيما تشابه من القرآن والسنّة يتلوه[1] أو يذكر به ربَّه تعبّدا شرعيا على مراد الله فيه، من غير ميل إلى جانبٍ بعينه مخصَّص، فإنّ التنزيه ونفي التشبيه يطلبه إن وقف بوهمه عند التلاوة لهذه الآيات.

فالأسلم والأَوْلَى في حقّ العبد، أن يردّ علم ذلك إلى الله، في إرادته إطلاق تلك الألفاظ عليه، إلّا إن أطلعه الله على ذلك، وما المراد بتلك الألفاظ، من نبيّ أو وليّ محدَّث ملهَم على بيّنة من ربّه فيما يُلْهَمُ فيه أو يحدَّث، فذاك[2] مباحٌ له، بل واجب عليه أن يعتقد المفهوم منه الذي أُخبر به في إلهامه أو في حديثه.

ولْيُعلم أنّ الآيات المتشابهات إنما نزلت ابتلاء من الله لعباده، ثمّ بالغ -سبحانه- في نصيحة عباده في ذلك، ونهاهم أن يتّبعوا المتشابه بالحكم، أي لا يحكموا عليه بشيء؛ فإنّ تأويله لا يعلمه إلّا الله. وأمّا الراسخون في العلم إن علموه فبإعلام الله لا بفكرهم واجتهادهم، فإنّ الأمرَ أعظمُ أن تستقلّ العقولُ بإدراكه من غير إخبار إلهيّ، فالتسليم أَوْلَى، والحمد لله ربّ العالمين.

وأمّا قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ﴾[3] وأطلق النظر على الكيفيّات، فإنّ المراد بذلك بالضرورة

(١) ص ٦٩ب
(٢) س، هـ: فذلك
(٣) [إبراهيم: ٢٤]

المكيَّفات لا التكييف، فإنّ التكييف راجع إلى حالة معقولة لها نِسبةٌ إلى المكيِّف، وهو[1] الله -تعالى-، وما أحدٌ شاهد تعلّق القدرة الإلهيّة بالأشياء عند إيجادها، قال -تعالى-: ﴿مَّآ أَشۡهَدتُّهُمۡ خَلۡقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾[2].

فالكيفيّات المذكورة التي أُمرنا بالنظر إليها لا فيها، إنما ذلك لنتّخذها عبرةً ودلالةً على أنّ لها مَن كَيَّفها أي صَيَّرها ذات كيفيّات، وهي الهيئات التي تكون عليها المخلوقات المكيَّفات، فقال: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾[3] ﴿وَإِلَى ٱلۡجِبَالِ كَيۡفَ نُصِبَتۡ﴾[4] وغير ذلك، ولا يصحّ أن ننظر إلّا حتى تكون موجودة، فننظر إليها وكيف اختلفت هيئاتها.

ولو أراد بالكيف حالة الإيجاد، لم يقل: "انظر إليها"، فإنّها ليست بموجودة، فعلِمنا أنّ الكيف المطلوب منّا في رؤية الأشياء ما هو ما يَتوهّم مَن لا علم له بذلك. ألا تراه -سبحانه- لَمّا أراد النظر الذي هو الفكر، قرنه بحرف "في" ولم يصحبه لفظ "كيف" فقال -تعالى-: ﴿أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾[5] المعنى أن يفكّروا في ذلك، فيعلمون أنّها لم تقم بأنفسها، وإنما أقامها غيرها.

وهذا النظر لا يلزم منه وجود الأعيان، مثل النظر الذي تقدّم، وإنما الإنسان كلّف أن ينظر بفكره في ذلك لا بعينه. ومن الملكوت ما هو غيبٌ وما هو شهادةٌ. فما[6] أُمِرنا قطّ بحرف "في" إلّا في المخلوقات لا في الله. لنستدلّ بذلك عليه أنّه لا يشبهها. إذ لو أشبهها، لجاز عليه ما يجوز عليها، من حيث ما أشبهها، وكان يؤدّي ذلك إلى أحد محظورين: إمّا أن يشبهها من جميع الوجوه، وهو محال لما ذكرناه، أو يشبهها من بعض الوجوه ولا يشبهها من بعض الوجوه، فتكون ذاتُه مركّبة من أمرين، والتركيبُ في ذات الحقّ محالٌ، فالتشبيه محالٌ.

والذي يليق بهذا الباب من الكلام، يتعذّر إيراده مجموعا في بابٍ واحدٍ، لما يسبق إلى

(١) ص ٧٠
(٢) [الكهف: ٥١]
(٣) [الغاشية: ١٧]
(٤) [الغاشية: ١٩]
(٥) [الأعراف: ١٨٥]
(٦) ص ٧٠ب

الأوهام الضـــعيفة من ذلك، لما فيه من الغموض، ولكن جعلناه مبدّدا في أبواب هذا الكتاب. فاجعل بالك منه في أبواب الكتاب، تعثر على مجموع هذا الباب، ولا ســـيّما حيث ما وقع لك مسألة تجلٍّ إلهيّ، فهناك قف وانظر، تجد ما ذكرته لك مما يليق بهذا الباب.

والقرآن مشـــحون بالكيفيّة؛ فإنّ الكيفيّات أحوال، والأحوال منها[١] ذاتيّة للمكيَّف، ومنها غير ذاتيّة، والذاتيّة حكمُها حكم المكيَّف سَـوَاء: إن كان المكيَّف يسـتدعي مكيّفا في كيفيّته كان، وإن كان لا يســـتدعي مكيِّفا لتكييفه، بل كيفيّته عين ذاته، وذاتُه لا تســـتدعي غيرها[٢]، لأنّها لنفســـها هي؛ فكيفيّته كذلك؛ لأنّها عينه لا غيره، ولا زائد عليه فافهم، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٣].

(١) ق: "من هذا" ثم شطبت وصححت بالهامش: "منها".
(٢) ص ٧١
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب التاسع والعشرون
في معرفة سِرِّ سلمان[1] الذي ألحقه بأهل البيت والأقطاب الذين ورثه منهم، ومعرفة أسرارهم

العَبْـدُ مُرْتَبِطٌ بِالرَّبِّ لَيْسَ لَهُ ... عَنْهُ انْفِصَـالٌ يرَى فِعْلًا وَتَقْدِيرَا
والإِبْنُ أَنْزَلُ مِنْهُ فِي العُلَا دَرَجًا ... قَدْ حَرَّرَ الشَّرْعُ فِيْهِ العِلْمَ تَحْرِيْرَا
فـالإِبْنُ يَنْظُرُ فِي أَمْوَالِ وَالِدِهِ ... إِذْ كَانَ وَارِثَـهُ شَحًّـا وتَـقْتِيرَا
والإِبْنُ يَطْمَعُ فِي تَحْصِـيلِ رُتْبَتِهِ ... وَأَنْ يَرَاهُ مَعَ الأَمْوَاتِ مَقْبُورَا
والعَبْدُ قِيْمَتُهُ مِنْ مَالِ سَـيِّدِهِ ... إِلَيْـهِ يَرْجِعُ مُخْتـارًا ومَجْبُورَا
والعَبْدُ مِقْدَارُهُ فِي جَاهِ سَـيِّدِهِ ... فَلَا يَزَالُ بِسِـتْرِ العِزِّ مَسْـتُورَا
الذُّلُّ[2] يَصْحَبُهُ فِي نَفْسِـهِ أَبَدًا ... فَلَا يَزَالُ مَعَ الأَنْفَـاسِ مَقْهُورَا
والإِبْنُ فِي نَفْسِـهِ مِنْ أَجْلِ وَالِدِهِ ... عِزٌّ فَيَطْلُـبُ تَوْقِيرًا وتَعْزِيرَا

اعلم -أيّدك الله- أنّا روينا من حديث جعفر بن محمد الصـــادق، عن أبيه محمد بن علي عن أبيه عليّ بن الحسـين عن أبيه الحسـين بن عليّ عن أبيه عليّ بن أبي طالب عن رسـول الله ﷺ أنّه قال: «مولى القوم منهم». وخرّج الترمذي عن رسـول الله ﷺ أنّه قال: «أهل القرآن هم أهل الله وخاصّـــته» وقال -تعالى- في حقّ المختصّـــين من عباده: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُـــلْطَانٌ﴾[3] فكلّ عبد إلهيّ، توجَّه لأحد عليه حقٌّ من المخلوقين، فقد نقص من عبوديّته لله بقدر ذلك الحقّ، فإنّ ذلك المخلوقَ يطلبه بحقّه، وله عليه ســلطان به، فلا يكون عبدا محضــا خالصا لله.

وهذا هو الذي رجّح عند المنقطعين إلى الله، انقطاعهم عن الخلق، ولزومهم السياحات

---
(١) هو الصحابي الجليل سلمان الفارسي
(٢) ص ٧١ب
(٣) [الحجر: ٤٢]

والبراري والسواحل، والفرار من الناس، والخروج[1] عن ملك الحيوان، فإنّهم يريدون الحرّيّة من جميع الأكوان. ولقيت منهم جماعة كبيرة في أيّام سياحتي، ومن الزمان الذي حصل لي هذا المقام ما ملكتُ حيوانا أصلا، بل ولا الثوب الذي ألبسه؛ فإنّي لا ألبسه إلّا عارية لشخصٍ معيّنٍ أَذِن لي في التصرّف فيه، والزمان الذي أتملّك الشيءَ فيه، أخرج عنه في ذلك الوقت؛ إمّا بالهبة، أو بالعتق إن كان مما يعتق. وهذا حصل لي لَمّا أردت التحقّق بعبوديّة الاختصاص لله؛ قيل لي: لا يصحّ لك ذلك، حتى لا تقوم لأحد عليك حجّة. قلت: ولا لله -إن شاء الله-. قيل لي: وكيف يصحّ لك أن لا تقوم لله عليك حجّة؟ قلت: إنما تقام الحجج على المنكرين، لا على المعترفين، وعلى أهل الدعاوي وأصحاب الحظوظ، لا على من قال: ما لي حقّ ولا حظّ.

ولَمّا كان رسـول الله ﷺ عبدا محضـا، قد طهّره الله وأهل بيته تطهيرا، وأذهب عنهم الرجس؛ وهو كلّ ما يشـينهم. فإنّ الرجس هو القذر عند العرب. هكذا حكى الفرّاء، قال -تعالى-: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[2] فلا يضـاف إليهم إلّا مطهَّرٌ ولا[3] بدّ، فإنّ المضاف إليهم هو الذي يشبههم[4]، فما يضيفون لأنفسهم إلّا مَن له حكم الطهارة والتقديس. فهذه شهادة من النبيّ ﷺ لسلمان الفارسي بالطهارة والحفظ الإلهيّ والعصمة، حيث قال فيه رسـول الله ﷺ: «سـلمان منّا أهل البيت» وشـهد الله لهم بالتطهير وذهاب الرجس عنهم، وإذا كان لا ينضـاف إليهم إلّا مطهَّر مقدَّس، وحصـلت له العناية الإلهيّة بمجرّد الإضافة، فما ظنّك بأهل البيت في نفوسهم، فهم المطهَّرون؛ بل هم عين الطهارة.

فهذه الآية تدلّ على أنّ الله قد شرَّك أهل البيت مع رسـول الله ﷺ في قوله -تعالى-: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾[5] وأيّ وسخ وقذر، أقذر من الذنوب وأوسخ؟ فطهّر الله -سبحانه- نبيَّه ﷺ بالمغفرة؛ فما هو ذنبٌ بالنسبة إلينا، لو وقع منه ﷺ لكان ذنبا في الصورة لا في المعنى. لأنّ الذمّ لا يلحق به على ذلك من الله ولا منّا شرعا. فلو كان حكمه حكم الذنب، لصحبه ما يصحب الذنب من المذمّة، ولم يصدق قوله: ﴿لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ

(١) ص ٧٢
(٢) [الأحزاب: ٣٣]
(٣) ص ٧٢ب
(٤) ق: "يَشينهم" وصححت فوق الكلمة.
(٥) [الفتح: ٢]

ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا﴾.

فدخل[1] الشرفاء، أولاد فاطمة كلُّهم، ومَن هو من أهل البيت، مثل سلمان الفارسي، إلى يوم القيامة، في حكم هذه الآية من الغفران. فهم المطهَّرون اختصاصا من الله، وعناية بهم لشرف محمد ﷺ وعناية الله به، ولا يظهر حكم هذا الشرف لأهل البيت إلّا في الدار الآخرة؛ فإنّهم يُحشرون مغفورا لهم. وأمّا في الدنيا فَمن أتى منهم حدًّا أُقيم عليه. كالتائب إذا بلغ الحاكمَ أمرُه، وقد زنى أو سرق أو شرب، أقيمَ عليه الحدّ مع تحقّق المغفرة كماعز[2] وأمثاله، ولا يجوز ذمّه.

وينبغي لكلّ مسـلم مؤمن بالله وبما أنزله، أن يصـدّق الله -تعالى- في قوله: ﴿لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا﴾ فيعتقد في جميع ما يصـدر من أهل البيت أنّ الله قد عفا عنهم فيه. فلا ينبغي لمسلم أن يُلحق المذمّة بهم، ولا ما يشنأ أعراض من قد شهد الله بتطهيره، وذهاب الرجس عنه، لا بعمل عملوه ولا بخير قدّموه، بل سـابق عناية من الله بهم، ﴿ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ﴾[3].

فإذا صحّ الخبر الوارد في سلمان الفارسي فله هذه الدرجة، فإنّه لو كان سلمان على أمر يشنؤه ظاهرُ الشرع، وتلحق المذمّة بعامله، لكان مضافا إلى أهل البيت مَن[4] لم يذهب عنه الرجس، فيكون لأهل البيت من ذلك، بقدر ما أضـيف إليهم، وهم المطهَّرون بالنصّ، فسـلمان منهم بلا شـكّ، فأرجو أن يكون عقب عليّ وسـلمان تلحقهم هذه العناية، كما لحقتْ أولاد الحسـن والحسين وعقبهم، وموالي أهل البيت فإنّ رحمة الله واسعة.

يا وليّ؛ وإذا كانت منزلة مخلوق عند الله بهذه المثابة، أن يَشْرُفَ المضاف إليهم بشرفهم، وشرفهم ليس لأنفسهم، وإنما الله -تعالى- هو الذي اجتباهم وكساهم حلّة الشرف. كيف -يا وليّ- بمن أضيف إلى من له الحمد والمجد والشرف لنفسه وذاته، فهو المجيد ﷻ فالمضاف إليه مِن عباده

---

(١) ص ٧٣

(٢) ماعز الأسلمي الصحابي، رضى الله عنه: مذكور فى المهذب فى الحدود وفى الإقرار. هو ماعز بن مالك الأسلمي، المعترف بالزنا المرجوم. قال ابن عبد البر: هو معدود في المدنيين، كتب له رسول الله ﷺ كتابًا بإسلام قومه. روى عنه ابنه عبد الله حديثًا واحدًا، رحمه الله. (تهذيب الأسماء [٢ /٨٨])

(٣) [الحديد: ٢١]

(٤) ص ٧٣ب

الذين هم عباده، وهم الذين لا سلطان لمخلوق عليهم في الآخرة، قال -تعالى- لإبليس: ﴿إِنَّ عِبَادِي﴾ فأضافهم إليه ﴿لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾(١) وما تجد في القرآن عبادا مضافين إليه -سبحانه- إلّا السعداء خاصة، وجاء اللفظ في غيرهم بالعباد. فما ظنّك بالمعصومين المحفوظين منهم، القائمين بحدود سيّدهم، الواقفين عند مراسمه، فشرفهم أعلى وأتمّ، وهؤلاء هم أقطاب هذا المقام.

ومن هؤلاء الأقطاب، ورِث سلمان شرف مقام أهل البيت، فكان ﷺ من(٢) أعلم الناس بما لله على عباده من الحقوق، وما لأنفسهم والخلق عليهم من الحقوق، وأقواهم على أدائها، وفيه قال رسول ﷺ: «لو كان الإيمان بالثريّا لناله رجال من فارس» وأشار إلى سلمان الفارسي، وفي تخصيص النبيّ ﷺ ذِكْر الثريّا دون غيرها من الكواكب، إشارة بديعة لمثبتي الصفات السبعة، لأنّها سبعة كواكب، فافهم. فسرُّ سلمان الذي ألحقه بأهل البيت، ما أعطاه النبيّ ﷺ من أداء كتابته. وفي هذا فقه عجيب، فهو عتيقه ﷺ و«مولى القوم منهم»، والكلّ موالي الحقّ، ورحمته وسعتْ كلّ شيء: وكلُّ شيء عبْدُه ومولاه.

وبعد أن تبيّن لك منزلة أهل البيت عند الله، وأنّه لا ينبغي لمسلم أن يذمّهم بما يقع منهم أصلا، فإنّ الله طهّرهم، فليعلم الذامّ لهم، أنّ ذلك راجع إليه، ولو ظلموه، فذلك الظلم هو في زعمه ظلمٌ، لا في نفس الأمر؛ وإن حكم عليه ظاهر الشرع بأدائه. بل حُكم ظلمهم إيّانا في نفس الأمر، يشبه جري المقادير علينا في ماله ونفسه؛ بغرق أو بحرق وغير ذلك من الأمور المهلِكة؛ فيحترق أو يموت له أحد أحبابه، أو يصاب في نفسه، وهذا(٣) كلّه مما لا يوافق غرضه.

ولا يجوز له أن يذمّ قدَرَ الله ولا قضاءه، بل ينبغي له أن يقابل ذلك كلّه بالتسليم والرضا، وإن نزل عن هذه المرتبة فبالصبر، وإن ارتفع عن تلك المرتبة فبالشكر، فإنّ في طيّ ذلك نِعما من الله لهذا المصاب. وليس وراء ما ذكرناه خير، فإنّه ما وراءه إلّا الضجر والسخط وعدم الرضا وسوء الأدب مع الله. فكذا ينبغي أن يقابل المسلم جميع ما يطرأ عليه من أهل البيت في ماله ونفسه وعِرضه وأهله وذويه؛ فيقابل ذلك كلّه بالرضا والتسليم والصبر، ولا يُلحق المذمّة بهم

---

(١) [الحجر: ٤٢]
(٢) ص ٧٤
(٣) ص ٧٤ب

أصلا، وإن توجّهت عليهم الأحكام المقرّرة شرعا، فذلك لا يقدح في هذا بل يجريه مجرى المقادير. وإنما مَنعنا تعليق الذمّ بهم، إذ ميّزهم الله عنّا بما ليس لنا معهم فيه قَدم.

وأمّا أداء الحقوق المشروعة فهذا رسول الله ﷺ كان يقترض من اليهود، وإذا طالبوه بحقوقهم أدّاها على أحسن ما يمكن، وإن تطاول اليهوديّ عليه بالقول، يقول: «دعوه؛ إنّ لصاحب الحقّ مقالا» وقال ﷺ في قصّة: «لو أنّ فاطمة بنت محمد سرقت قطعتُ يدها» فَوَضْعُ الأحكام لله، يضعها كيف يشاء، وعلى أيّ حال يشاء، فهذه حقوق الله، ومع هذا لم يذمّهم الله[1].

وإنما كلامنا في حقوقنا، وما لنا أن نطالبهم به، فنحن مخيّرون إن شئنا أخذنا، وإن شئنا تركنا. والترك أفضل عموما، فكيف في أهل البيت؟ وليس لنا ذمّ أحد، فكيف بأهل البيت؟ فإنّا إذا نزلنا عن طلب حقوقنا، وعفونا عنهم في ذلك، أي فيما أصابوه منّا، كانت لنا بذلك عند الله اليد العظمى والمكانة الزلفى.

فإنّ النبيّ ﷺ ما طلب منّا عن أمر الله ﴿إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِي ٱلْقُرْبَىٰ﴾[2]، وفيه سِرّ صلة الأرحام، ومن لم يقبل سؤال نبيّه فيما سأله فيه، مما هو قادر عليه؛ بأيّ وجه يلقاه غدا أو يرجو شفاعته؟، وهو ما أسعف نبيّه ﷺ فيما طلب منه من المودّة في قرابته، فكيف بأهل بيته، فهم أخصّ القرابة؟

ثمّ إنّه جاء بلفظ "المودّة" وهو الثبوت على المحبّة. فإنّه من ثبت ودّه في أمر، استصحبه في كلّ حال، وإذا استصحبته المودّة في كلّ حال، لم يؤاخذ أهل البيت بما يطرأ منهم في حقّه مما له أن يطالبهم به، فيتركه تركَ محبّة، وإيثارا لنفسه لا عليها، قال المحبّ الصادق[3]:

وَكُلُّ ما يَفْعَلُ المَحْبُوبُ مَحْبُوبُ

---

(١) ص ٧٥

(٢) [الشورى: ٢٣]

(٣) القائل هو: مهيار الديلمي: (? - ٤٢٨ هـ / ? - ١٠٣٧ م) مهيار بن مرزويه، أبو الحسن الديلمي. شاعر كبير في أسلوبه قوة وفي معانيه ابتكار، قال الحر العاملي: جمع مهيار بين فصاحة العرب ومعاني العجم، وقال الزبيدي: (الديلمي) شاعر زمانه فارسي الأصل من أهل بغداد، كان منزله فيها بدرب رباح، من الكرخ، وبها وفاته. كان مجوسيًا وأسلم سنة ٤٩٤هـ على يد الشريف الرضي. والبيت هو:
أَرضَى وأسخطُ أو أرضَى تلوُّنَه وكلُّ ما يفعلُ المحبوبُ محبوبُ
من قصيدة مطلعها: أَستنجِدُ الصبرَ فيكم وهو مغلوبُ وأسألُ النومَ عنكم وهو مسلوبُ (انظر الموسوعة الشعرية).

وجاء باسم الحبّ، فكيف حال المودّة. ومن البشرى ورود اسم الودود لله[١] -تعالى-.

ولا معنى لثبوتها، إلّا حصول أثرها بالفعل في الدار الآخرة، وفي النار لكلّ طائفة بما تقتضيه حكمة الله فيهم، وقال الآخر في المعنى:

أُحِبُّ لِحُبِّهَا السُّودَانَ حَتَّى　　　أُحِبُّ لِحُبِّهَا سُودَ الكِلَابِ

ولنا في هذا المعنى:

أَحِبُّ لِحُبِّكَ الحُبْشَانَ طُرًّا　　　وَأَعْشَقُ لاسْمِكَ البَدْرَ المُنِيرَا

قيل: كانت الكلاب السود تناوشه وهو يتحبّب إليها. فهذا فعل المحبّ في حبّ من لا تسعِده محبّته عند الله، ولا تورثه القربة من الله، فهل هذا إلّا من صدق الحبّ وثبوت الودّ في النفس؟

فلو صحّت محبّتك لله ولرسوله، أحببتَ أهل بيت رسول الله ﷺ ورأيتَ كلّ ما يصدر منهم في حقّك، مما لا يوافق طبعك ولا غرضك، أنّه جَمالٌ تتنعّم بوقوعه منهم، فتعلم عند ذلك أنّ لك عناية عند الله، الذي أحببتهم من أجله، حيث ذكرك من يحبّه، وخطرتَ على باله، وهم أهل بيت رسوله ﷺ فتشكر الله -تعالى-[٢] على هذه النعمة، فإنّهم ذكروك بألسنة طاهرة بتطهير الله طهارة لم يبلغها علمك.

وإذا رأيناك على ضدّ هذه الحالة، مع أهل[٣] البيت الذي أنت محتاج إليهم، ولرسول الله ﷺ حيث هداك الله به، فكيف أثق أنا بودِّك الذي تزعم به أنّك شديد الحبّ فيّ، والرعاية لحقوقي أو لجانبي، وأنت في حقّ أهل نبيّك بهذه المثابة من الوقوع فيهم. واللهِ ما ذاك إلّا مِن نَقْصِ إيمانك، ومِن مكر الله بك، واستدراجه إيّاك من حيث لا تعلم.

وصورة المكر أن تقول وتعتقد أنّك في ذلك تذبُّ عن دين الله وشرعه، وتقول في طلب حقّك: إنّك ما طلبتَ إلّا ما أباح الله لك طلبه، ويندرج الذمّ في ذلك الطلب المشروع، والبغض والمقت. وإيثارك نفسَك على أهل البيت وأنت لا تشعر بذلك. والدواء الشافي من هذا الداء العضال أن لا ترى لنفسك معهم حقًّا، وتنزل عن حقّك لئلّا يندرج في طلبه ما ذكرته لك.

---

(١) ص ٧٥ب
(٢) ق: - تعالى
(٣) ص ٧٦

وما أنت من حكام المسلمين حتى يتعيّن عليك إقامة حدّ أو إنصاف مظلوم أو ردّ حقّ إلى أهله. فإن كنت حاكما ولا بدّ، فاسع في استنزال صاحب الحقّ عن حقّه، إذا كان المحكوم عليه من أهل البيت، فإن أبى حينئذ يتعيّن عليك إمضاء حكم الشرع فيه. فلو كشف الله لك -يا وليّ- عن منازلهم عند الله في الآخرة، لوددتَ أن تكون مولى من مواليهم. فالله يلهمنا رشد أنفسنا. فانظر ما أشرف منزلة سلمان -رضي الله عن جميعهم-.

ولَمّا[١] بيّنت لك أقطاب هذا المقام، وأنّهم عبيد الله المصطفون الأخيار، فاعلم أنّ أسرارهم التي أطلعنا اللهُ عليها، تجهلها العامّة بل أكثر الخاصة، التي ليس لها هذا المقام، والخضر منهم ﷺ، وهو من أكبرهم، وقد شهد الله له أنّه آتاه رحمة من عنده وعلّمه من لدنه علما، اتّبعه فيه كليم الله موسى عليه السلام الذي قال فيه ﷺ: «لو كان موسى حيّا ما وسعه إلّا أن يتّبعني».

- فمن أسرارهم ما قد ذكرناه من العلم بمنزلة أهل البيت، وما قد نبّه الله على علوّ رتبتهم في ذلك.

- ومن أسرارهم علم المكر، الذي مكر الله بعباده في بغضهم، مع دعواهم في حبّ رسول الله ﷺ وسؤاله ﴿ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ﴾[٢]، وهو ﷺ من جملة "أهل البيت". فما فعل أكثر الناس، ما سألهم فيه رسول الله ﷺ عن أمر الله. فعصوا اللهَ ورسولَه، وما أحبّوا من قرابته إلّا مَن رأوا منه الإحسان، فأغراضهم أحبّوا، وبنفوسهم تعشّقوا.

- ومن أسرارهم؛ الاطّلاع على صحّة ما شرع الله لهم في هذه الشريعة المحمديّة، من حيث لا تعلم العلماء بها. فإنّ الفقهاء والمحدِّثين الذين أخذوا علمهم ميّتا عن ميّت، إنما المتأخّر منهم هو[٣] فيه على غلبة ظنّ، إذ كان النقل شهادة والتواتر عزيز، ثمّ إنّهم إذا عثروا على أمور تفيد العلم بطريق التواتر، لم يكن ذلك اللفظ المنقول بالتواتر نصّا فيما حكموا به، فإنّ النصوص عزيزة، فيأخذون من ذلك اللفظ بقدر قوّة فهمهم فيه، ولهذا اختلفوا. وقد يمكن أن يكون لذلك اللفظ في ذلك الأمر نصّ آخر يعارضه ولم يصل إليهم، وما لم يصل إليهم ما تُعُبّدوا به، ولا يعرفون بأيّ

(١) ص ٧٦ب
(٢) [الشورى: ٢٣]
(٣) ص ٧٧

وجه من وجوه الاحتمالات التي في قوّة هذا اللفظ كان يحكم رسول الله ﷺ المشرّع.

فأخذه أهل الله عن رسول الله ﷺ في الكشف على الأمر الجليّ، والنصّ الصريح في الحكم، أو عن الله بالبيّنة التي هم عليها من ربّهم، والبصيرة التي بها دعوا الخلق إلى الله عليها، كما قال الله: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾[1] وقال: ﴿أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾[2] فلم يفرد نفسه بالبصيرة، وشهد لهم بالاتّباع في الحكم، فلا يتّبعونه إلّا[3] على بصيرة، وهم عباد الله أهل هذا المقام.

- ومن أسرارهم أيضا إصابة أهل العقائد فيما اعتقدوه في الجناب الإلهيّ، وما تجلّى لهم حتى اعتقدوا ذلك، ومن أين تَصَوَّر الخلاف[4] مع الاتّفاق على السبب الموجب الذي استندوا إليه، فإنّه ما اختلف فيه اثنان، وإنما وقع الخلاف فيما هو ذلك السبب، وبماذا يسمّى ذلك السبب. فمن قائل: هو الطبيعة، ومن قائل: هو الدهر، ومن قائل غير ذلك، فاتّفق الكلّ في إثباته ووجوب وجوده، وهل هذا الخلاف يضرّهم مع هذا الاستناد أم لا؟، هذا كلّه من علوم أهل هذا المقام.

انتهى الجزء السابع عشر، يتلوه في الجزء الثامن عشر.[5]

---

(١) [هود: ١٧]

(٢) [يوسف: ١٠٨]

(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.

(٤) ص ٧٧ب

(٥) في أسفل الكتابة نجد هذا السماع: "سمع جميع هذا الجزء والذي قبله إلى البلاغ بخط القارئ على مصنفهما الإمام العالم محيي الدين شيخ الإسلام أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائي بقراءة الإمام أبي الحسن علي بن المظفر النشبي؛ الأئمة أبو عبد الله الحسين بن إبراهيم الإربلي، وأبو بكر بن سليمان الحموي، وابنه أحمد، وأبو الفتح نصر الله بن أبي العز بن الصفار، وأبو المعالي عبد العزيز بن عبد القوي بن الجباب، ومحمد بن يرنقش المعظمي، وأبو بكر بن يونس بن الخلال، وابنه إبراهيم، ومحمد بن أحمد بن زرافة، وأحمد بن محمد بن أبي الفرج التكريتي، وعلي بن محمود بن أبي الرجاء -الحنفيان-، وأحمد بن محمد بن سليمان الدمشقي، وأبو بكر بن محمد بن أبي بكر البلخي، ومحمد بن نصر الله بن هلال، ويونس بن عثمان، ويعقوب بن معاذ الوربي، وإبراهيم بن محمد بن محمد القرطبي، وحسين بن محمد بن علي الموصلي، وأبو المعالي محمد وأبو سعد محمد -ابنا المصنف-، ومحمد بن علي بن الحسين الخلاطي، ويحيى بن إسماعيل بن محمد الملطي، ويوسف بن الحسن بن بدر النابلسي، وعيسى بن إسحق الهذباني، وبيان بن عثمان الحنبلي، ومحمد بن علي بن محمد المطرز، وأحمد بن أبي الهيجاء بن أبي المعالي، وأبو القاسم بن أبي الفتح بن إبراهيم -الدمشقيون-، ويوسف بن عبد اللطيف بن يوسف البغدادي، وأحمد بن عبد الله بن المسلم الأزدي، وأحمد بن موسى التركماني، وعمران بن محمد بن عمران النشبي، وعلي بن أبي الغنائم بن الغسال، وكاتب السماع إبراهيم بن عمر بن عبد العزيز القرشي، وذلك في عاشر شهر ربيع الآخر سنة ثلاث وثلاثين وستمائة، بمنزل المصنف بدمشق. والحمد لله وصلاته على محمد وآله".
ويليه: "وسمع مع الجماعة أبو محمد عبد الله بن محمد بن أحمد اللخمي الواعظ أبوه. كتبه إبراهيم حامدا ومصلّيا".

بسم الله الرحمن الرحيم(١)

الباب الثلاثون
في معرفة الطبقة الأُولَى والثانية من الأقطاب الركبان

إنَّ للهِ عِبـادًا رَكِبُـوا   نُجُبَ الأَعْمَالِ فِي اللَّيْلِ البَهِيمْ
وَتَرَقَّـتْ هِمَمُ الذُّلِّ بِهِمْ   لِعَزِيْزٍ جَـلَّ مِنْ فَرْدٍ عَلِيمْ
فـاجْتَبَـاهُمْ وَتَجَلَّى لَهُمُ   وتَلَقَّاهُمْ بِكاسَـاتِ النَّـدِيمْ
مَنْ يَكُنْ ذَا رِفْعَةٍ فِي ذِلَّةٍ   إِنَّـهُ يَعْرِفُ مِقْـدارَ العَظِيمْ
رُتْبَةُ الحادِثِ إِنْ حَقَّقْتَهَا   إِنَّمَـا يَظْهَرُ فِيْهَـا بِالقَـدِيمْ
إنَّ للهِ عُـلُـومًـا جَمَّـةً   فِي رَسُـولٍ وَنَبِيٍّ وَقَسِـيمْ
لَطُفَـتْ ذَاتًا فَما يُدْرِكُهَا   عالَمُ الأَنْفَاسِ أَنْفَاسِ النَّسِـيمْ

اعلم -أيّدك الله- أنّ أصحاب النجُب في العُرف هم الركبان، قال الشاعر(٢):

فَلَيْتَ لِي بِهِمُ قَوْمًا إذا رَكِبُوا   شَدُّوا الإِغارَةَ فُرْسانًا وَرُكْبَانا

الفرسـان ركّاب الخيل، والركبان ركّاب الإبل. فالأفراس في المعروف، تركبها جميع الطوائف، من عجم وعرب. والهُجْنُ(٣) لا يستعملها إلّا العرب، والعرب أرباب الفصاحة والحماسة والكرم. ولَمّا كانت هذه الصـفات غالبة على هذه الطائفة سمّيناهم بالركبان. فمنهم من يركب نُجُب الهمم، ومنهم من يركب نُجُب الأعمال. فلذلك جعلناهم طبقتين: أُولَى وثانية. وهؤلاء أصحاب الركاب؛ هم الأفراد في هذه الطريقة. فإنّهم ﷺ على طبقات؛ فمنهم الأقطاب، ومنهم الأئمّة، ومنهم الأوتاد، ومنهم الأبدال، ومنهم النقباء، ومنهم النجباء، ومنهم الرجبيون، ومنهم الأفراد. وما منهم طائفة إلّا

(١) البسملة ص ٧٨
(٢) البيت للشاعر قريط بن أنيف العنبري من بني تميم.
(٣) ص ٧٨ب

وقد رأيتُ منهم، وعاشرتهم ببلاد المغرب، وببلاد الحجاز، والشرق.

فهذا الباب مختصّ بالأفراد، وهي طائفة خارجة عن حكم القطب وحدها، ليس للقطب فيهم تصرُّف. ولهم من الأعداد: من الثلاثة إلى ما فوقها من الأفراد، ليس لهم ولا لغيرهم فيما دون الفرد الأوّل -الذي هو الثلاثة- قدم، فإنّ الأحديّة وهو الواحد لذات الحقّ، والاثنان للمرتبة، وهو توحيد الألوهيّة، والثلاثة أوّل وجود الكون عن الله.

فالأفراد في الملائكة: الملائكة المهيّمون في جمال الله وجلاله، الخارجون عن الأملاك المسخّرة[1] والمدبّرة اللذين هما في عالم التدوين والتسطير، وهم من القلم والعقل إلى ما دون ذلك. والأفراد من الإنس مثل المهيّمة من الأملاكِ. فأوّل الأفراد الثلاثة، وقد قال ﷺ: «الثلاثة ركبٌ» فأوّل الركب الثلاثة إلى ما فوق ذلك.

ولهم من الحضرات الإلهيّة؛ الحضرة الفردانيّة وفيها يتميّزون، ومن الأسماء الإلهيّة الفردُ، والموادُّ الواردةُ على قلوبهم من المقام الذي ترد منه على الأملاك المهيّمة، ولهذا يُجهل مقامهم وما يأتون به، مثل ما أنكر موسى عليه السلام على خضر مع شهادة الله فيه لموسى عليه السلام وتعريفه بمنزلته، وتزكية الله إيّاه، وأخذه العهد عليه إذ أراد صحبته.

ولَمّا علم الخضر أنّ موسى عليه السلام ليس له ذوق في المقام الذي هو الخضر عليه، كما أنّ الخضر ليس له ذوق فيما هو موسى عليه من العلم الذي علّمه الله، إلّا أنّ مقام الخضر لا يعطي الاعتراض على أحد من خلق الله، لمشاهدةٍ خاصّة هو عليها. ومقام موسى والرسل يعطي الاعتراض من حيث هم رسل لا غير، في كلّ ما يرونه خارجا عمّا أُرسلوا به. ودليل ما ذهبنا إليه في هذا قول[2] الخضر لموسى عليه السلام: ﴿وَكَيۡفَ تَصۡبِرُ عَلَىٰ مَا لَمۡ تُحِطۡ بِهِۦ خُبۡرٗا﴾[3] فلو كان الخضر نبيّا لما قال له: ﴿مَا لَمۡ تُحِطۡ بِهِۦ خُبۡرٗا﴾ فالذي فعله لم يكن من مقام النبوّة. وقال له في انفراد كلّ واحد منهما بمقامه الذي هو عليه، قال الخضر لموسى عليه السلام: "يا موسى؛ أنا على علم علّمنيه الله لا تعلمه أنت، وأنت على علم علّمكه الله لا أعلمه أنا" وافترقا وتميّزا بالإنكار.

---

(١) ص ٧٩

(٢) ص ٧٩ب

(٣) [الكهف: ٦٨]

فالإنكار ليس من شأن الأفراد، فإنّ لهم الأوّليّة في الأمور، فهم يُنْكَر عليهم ولا ينكِرون. قال الجنيد: "لا يبلغ أحدٌ درجَ الحقيقة حتى يشهدَ فيه ألفُ صدّيق بأنّه زنديق" وذلك لأنهّم يعلمون من الله ما لا يعلمه غيرهم.

وهم أصحاب العلم الذي كان يقول فيه عليّ بن أبي طالب ﷺ، حين يضرب بيده إلى صدره ويتنهّد: "إنّ هاهنا لعلومًا جَمّةً، لو وجدتُ لها حَمَلَةً" فإنّه كان من الأفراد. ولم يُسمع هذا من غيره في زمانه، إلّا أبي هريرة ذكر مثل هذا. خرّج البخاري في صحيحه عنه أنّه قال: «حملت عن النبيّ ﷺ جرابين؛ أمّا الواحد فبثثته فيكم، وأمّا الآخر فلو بثثته قُطع منّي هذا البلعوم» البلعومُ (هو) مجرى الطعام. فأبو هريرة ذكر أنّه حمله عن رسول الله ﷺ فكان[١] فيه ناقلا عن غير ذوق، ولكنّه عِلْمٌ، لكونه سمعه من رسول الله ﷺ، ونحن إنما نتكلّم فيمن أعطي عين الفهم في كلام الله -تعالى- في نفسه، وذلك علم الأفراد.

وكان من الأفراد عبد الله بن العباس، البحر، كان يلقّب به لاتّساع علمه، فكان يقول في قوله ﷻ ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ وَمِنَ ٱلۡأَرۡضِ مِثۡلَهُنَّۖ يَتَنَزَّلُ ٱلۡأَمۡرُ بَيۡنَهُنَّ﴾[٢]: "لو ذكرت تفسيرَه لرجمتموني" وفي رواية: "لقلتم إنّي كافر".

وإلى هذا العلم كان يشير عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب، زين العابدين، -عليهم الصلاة والسلام- بقوله، فلا أدري هل هما مِن قِيله أو تمثّل بهما:

يا رُبَّ جَوْهَرِ عِلْمٍ لَوْ أَبُوحُ بِـهِ ... لَقِيْلَ لِي أَنْتَ مِمَّنْ يَعْبُدُ الوَثَنَا
ولاسْتَحَلَّ رِجالٌ مُسْلِمُونَ دَمِي ... يَرَوْنَ أَقْبَحَ ما يَأْتُونَهُ حَسَـنَا

فنبّه بقوله: "يعبد الوثنا" على مقصوده، ينظر إليه تأويل قوله ﷺ: «إنّ الله خلق آدم على صورته» بإعادة الضمير على الله، وهو من بعض محتملاته.

بالله -يا أخي- أنصفني فيما أقوله لك، لا شكّ أنّك قد جَمَعْتَ معي على أنّه كلّ ما صحّ عن[٣] رسول الله ﷺ من الأخبار، في كلّ ما وَصف به فيها ربّه -تعالى-، من الفرح والضحك والتعجّب

(١) ص ٨٠
(٢) [الطلاق: ١٢]
(٣) ص ٨٠ب

والتبشبش والغضب والتردّد والكراهة والمحبّة والشوق، إنّ ذلك وأمثاله يجب الإيمان به والتصديق، فلو أنْ هبّتْ نفحاتٌ مِن هذه الحضرةِ الإلهيّة كشفا وتجلّيًا وتعريفا إلهيّا على قلوب الأولياء، بحيث أن يعلموا بإعلام الله ويشاهدوا[1] بإشهاد الله من هذه الأمور المعبَّر عنها بهذه الألفاظ على لسان الرسول، وقد وقع الإيمان منّي ومنك بهذا كلّه، إذا أتى بمثله هذا الوليُّ في حقّ الله -تعالى-، ألست تزندقه كما قال الجنيد؟ ألست تقول: إنّ هذا مشبِّه، هذا عابدُ وَثَن!؟ كيف وصف الحقَّ بما وصف به المخلوق؟ ما فعلتْ عبدةُ الأوثان أكثر من هذا، كما قال عليّ بن الحسين؟ ألستَ كنت تقتُله أو تفتي بقتله كما قال ابن عباس؟!.

فبأيّ شيء آمنتَ وسلّمتَ لَمّا سمعتَ ذلك من رسول الله ﷺ في حقّ الله من الأمور التي تحيلها الأدلّة العقليّة ومُنِعَتْ من تأويلها؟ والأشعريّ تأوّلها على وجوه من التنزيه في زعمه، فأين الإنصاف؟ فهلّا قلتَ: القدرةُ واسعةٌ أن تعطي لهذا الوليّ ما[2] أعطت للنبيّ من علوم الأسرار؟ فإنّ ذلك ليس من خصائص النبوّة، ولا حَجَر الشارع على أمّته هذا الباب، ولا تكلّم فيه بشيء، بل قال: «إن يكن في أمّتي محدَّثون فعمرُ منهم» فقد أثبت النبيّ ﷺ أنّ ثَمَّ مَن يُحَدَّث، ممن ليس بنبيّ، وقد يحدَّث بمثل هذا، فإنّه خارج عن تشريع الأحكام من الحلال والحرام، فإنّ ذلك -أعني التشريع- من خصائص النبوّة.

وليس الاطّلاع على غوامض العلوم الإلهيّة[3] من خصائص نبوّة التشريع، بل هي سارية في عباد الله؛ من رسول ووليّ وتابع ومتبوع -يا وليّ- فأين الإنصاف منك؟ أليس هذا موجودا في الفقهاء وأصحاب الأفكار، الذين هم فراعنة الأولياء، ودجاجلة عباد الله الصالحين؟ والله يقول لمن عمل منّا بما شرع الله له؛ إنّ الله يعلمه ويتولّى تعليمه، بعلوم أنتجتها أعماله. قال -تعالى-: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾[4] وقال: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانًا﴾[5].

ومن أقطاب هذا المقام عمر بن الخطاب وأحمد بن حنبل. ولهذا قال ﷺ في عمر بن الخطاب

(١) ق، هـ: وشاهدوا
(٢) ص ٨١
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.
(٤) [البقرة: ٢٨٢]
(٥) [الأنفال: ٢٩]

يذكر ما أعطاه الله من القوّة: «يا عمر؛ ما لقيك الشيطان في[1] فجّ إلّا سلك فجًا غير فجّك» فدلّ على عصمته بشهادة المعصوم، وقد علِمنا أنّ الشيطان ما يسلك قطّ بنا إلّا إلى الباطل، وهو غير[2] فجّ عمر بن الخطاب. فما كان عمر يسلك إلّا فجاج الحقّ بالنصّ، فكان ممن لا تأخذه في الله لومة لائم في جميع مسالكه وللحقِّ صَوْلة.

ولَمّا كان الحقّ صعبَ المرام، قويًا حمله على النفوس، لا تحمِله ولا تقبله، بل تمجُّه وتردُّه، لهذا قال ﷺ: «ما تَرك الحقّ لعمر من صديق» وصدق ﷺ يعني: في الظاهر والباطن. أمّا في الظاهر فلعدم الإنصاف، وحبّ الرئاسة، وخروج الإنسان عن عبوديّته واشتغاله بما لا يعنيه، وعدم تفرّغه لما دعي إليه من شغله بنفسه وعيبه عن عيوب الناس. وأمّا في الباطن فما ترك الحقّ لعمر في قلبه من صديق، فما كان له تعلّق إلّا بالله.

ثمّ الطامّة الكبرى، أنّك إذا قلت لواحد من هذه الطائفة المنكِرة: "اشتغل بنفسك". يقول لك: إنما أقوم حماية لدين الله وغيرة له، والغيرة لله من الإيمان، وأمثال هذا، ولا يسكن ولا ينظر: هل ذلك من قبيل الإمكان أم لا؟ أعني أن يكون الله قد عَرَّف وليًا[3] من أوليائه، بما يجريه في خلقه كالخضر، ويعلّمه علوما من لدنه، تكون العبارة عنها بهذه الصيغ، التي ينطق بها الرسول ﷺ كما قال الخضر: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِيۚ﴾[4] وآمن هذا المنكِر بها على زعمه، إذ جاء بها رسول الله ﷺ. فواللهِ لو كان مؤمنا بها؛ ما أنكرها على هذا الوليّ، لأنّ الشارع ما أنكر إطلاقها في جناب الحقّ، مِن استواءٍ ونزولٍ ومعيّةٍ وضحك وفرح وتبشبش وتعجّب وأمثال ذلك، وما ورد عنه ﷺ قطّ أنّه حجرَها على أحد من عباد الله، بل أخبر عن الله أنّه يقول لنا: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[5] ففتح لنا، وندبَنا إلى التأسّي به ﷺ وقال: ﴿فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾[6] وهذا من اتّباعه والتأسّي به.

فمن التأسّي به إذا ورد علينا من الحقّ -سبحانه- واردُ حقٍّ، فعلمنا من لدنه علما فيه رحمة

---

(١) ص ٨١ب
(٢) ثابتة في الهامش.
(٣) ص ٨٢
(٤) [الكهف: ٨٢]
(٥) [الأحزاب: ٢١]
(٦) [آل عمران: ٣١]

حبانا الله بها، وعناية حيث كنّا في ذلك على بيّنة من ربّنا، ويتلوها شاهد منّا، وهو اتّباعنا سنّته وما شَرَع لنا، لم نُخِلْ بشيء منها، ولا ارتكبنا مخالفة بتحليل ما حرّم أو تحريم ما أحلّ، فنطلب لذلك المعلوم الذي عَلِمناه من جانب الحقّ، أمثالَ[1] هذه العبارات النبويّة، لنفصح بها عن ذلك، ولا سيّما إذا سُئلنا عن شيء من ذلك، لأنّ الله أخبر عمّن هذه صفته، أنّه يدعو إلى الله على بصيرة. فمن التأسّي المأمور به برسول الله ﷺ أن نطلق على تلك المعاني هذه الألفاظ النبويّة؛ إذ لو كان في العبارة عنها ما هو أفصح منها لأطلقها ﷺ فإنّه المأمور بتبيين ما أُنزل به علينا، ولا نعدل إلى غيرها لما نريده من البيان، مع التحقّق بـ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[2] فإنّا إذا عدلنا إلى عبارة غيرها، ادّعينا بذلك، أنّا أعلم بحقّ الله وأنزه من رسول الله ﷺ وهذا أسوأ ما يكون من الأدب. ثمّ إنّ المعنى لا بدّ أن يختلّ عند السامع، إذ كان ذلك اللفظ، الذي خالفت به لفظ مَن كان أفصح الناس وهو رسول الله ﷺ والقرآن لا يدلّ على ذلك المعنى بحكم المطابقة، فشرع لنا التأسّي.

وغاب هذا المنكِر المكفِّر، من أتى بمثل هذا عن النظر في هذا كلّه، وذلك لأمرين أو لأحدهما: إن كان عالِما فلحسدٍ قام به، قال -تعالى-: ﴿حَسَدٗا مِّنۡ عِندِ أَنفُسِهِم﴾[3] وإن كان جاهلا فهو بالنبوّة أجهل.

يا وليّ؛ لقينا من أقطاب هذا[4] المقام، بجبل أبي قبيس بمكة، في يوم واحد ما يزيد على السبعين رجلا. وليس لهذه الطبقة تلميذ في طريقهم أصلا، ولا يُسَلِّكون أحدا بطريق التربية، لكن لهم الوصيّة والنصيحة ونشر العلم، فمن وُفّق أَخَذ به. ويقال إنّ أبا السعود بن الشبل كان منهم، وما لقيته ولا رأيته، ولكن شممتُ له رائحة طيّبة ونفَسا عِطريّا، وبلغني أنّ عبد القادر الجيلي، وكان عدلا قُطب وقته، شهد لمحمد بن قائد الأواني بهذا المقام، كذا نُقل إليّ، والعهدة على الناقل.

فإنّ ابن قائد زعم أنّه ما رأى هناك أمامه سِوَى قدم نبيّه، وهذا لا يكون إلّا لأفراد الوقت،

---

(١) ص ٨٢ب. ق، س: عبارة أمثال.
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) [البقرة: ١٠٩]
(٤) ص ٨٣

فإن لم يكن من الأفراد، فلا بدّ أن يرى قدم قطب وقته أَمامه، زائدا على قدم نبيّه، إن كان إماما. وإن كان وتدا؛ فيرى أمامه ثلاثة أقدام. وإن كان بدلا يرى أربعة أقدام وهكذا، إلّا أنّه لا بدّ أن يكون في حضرة الاتّباع مُقاما. فإذا لم يُقَم في حضرات الاتّباع وعُدِلَ به عن يمين الطريق، بين المخدع وبين الطريق، فإنّه لا يبصر قدما أمامه، وذلك هو طريق الوجه الخاص، الذي من الحقِ إلى كلّ موجود. ومن ذلك الوجه الخاص؛ ينكشف للأولياء هذه العلوم التي تُنْكَر عليهم، ويُزندَقون بها ويُزندِقهم[1] بها، ويكفِّرهم مَن يؤمن بها إذا جاءته عن الرسل، وهي العلوم عينها وهي التي ذكرناها آنفا.

ولأصحاب هذا المقام التصريف والتصرُّف في العالَم. فالطبقة الأُولَى من هؤلاء تَركت التصرّف لله في خلقه، مع التمكن وتولية الحقّ لهم إيّاه: تمكُّنا لا أَمرا، لكن عرْضا، فلبسوا الستر ودخلوا في سرادقات الغيب، واستتروا بحجب العوائد، ولزموا العبودة والافتقار، وهم الفتيان الظرفاء الملاميّة، الأخفياء الأبرياء.

وكان أبو السعود منهم: كان -رحمه الله- ممن امتثل أمر الله في قوله -تعالى-: ﴿فَٱتَّخِذۡهُ وَكِيلٗا﴾[2] فالوكيل له التصرّف، فلو أُمِر امتثلَ الأمر، هذا من شأنهم. وأمّا عبد القادر فالظاهر من حاله أنّه كان مأمورا بالتصرُّف، فلهذا ظهر عليه. هذا هو الظنّ بأمثاله. وأمّا محمد الأواني، فكان يَذكر أنّ اللهَ أعطاه التصرّف فقبِلَه، فكان يتصرّف ولم يكن مأمورا، فابتلي، فنقصه من المعرفة القدرُ الذي علا أبو السعود به عليه، فنطق أبو السعود بلسان الطبقة الأُولَى من طائفة الركبان.

وسمّيناهم أقطابا؛ لثبوتهم. ولأنّ هذا المقام -أعني مقام العبودة- يدور عليهم، لم أُرِدْ بقطبيّتهم أنّ لهم جماعة تحت[3] أمرهم يكونون رؤساء عليهم وأقطابا لهم. هم أَجَلُّ من ذلك وأعلى، فلا رئاسة لهم أصلا في نفوسهم، لتحقُّقهم بعبوديّتهم، وأمرٌ إلهٌّي بالتقدّم، فما ورد عليهم فيلزمهم طاعته، لِمَا هم عليه من التحقّق أيضا بالعبوديّة، فيكونون قائمين به في مقام العبوديّة، بامتثال أمر سيّدهم،

---

(١) ص ٨٣ب
(٢) [المزمل: ٩]
(٣) ص ٨٤

وأمّا مع التخيير والعرْض أو طلب تحصيل المقام، فإنّه لا يظهر به إلّا مَن لم يتحقّق بالعبودة التي خُلق لها.

فهذا -يا وليّ- قد عرّفتُك في هذا الباب بمقاماتهم، وبقي التعريف بأصولهم وتعيين أحوال الأقطاب، المدبِّرين من الطبقة الثانية منهم، نذكر ذلك فيما بعد -إن شاء الله-، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1] لا ربّ غيره.[2]

(١) [الأحزاب: ٤]
(٢) بالهامش: "بلغ".

الباب الحادي والثلاثون
في معرفة أُصول الركبان

حَدِبَ[1] الدَّهْرُ عَلَيْنَا وَحَنا وَمَضَى فِي حُكْمِهِ وَما وَنَى
وعَشِقْنَاهُ فَغَنَّيْنَا عَسَى يَطْرَبُ الدَّهْرُ بِإِيقَاعِ الغِنَا
نَحْنُ حَكَّمْنَاكَ فِي أَنْفُسِنَا فَاحْكُمِ انْ شِئْتَ عَلَيْنَا أَوْ لَنَا
ولَقَدْ[2] كانَ لَهُ الحُكْمُ وَمَا كانَ ذَاكَ الحُكْمُ لِلدَّهْرِ بِنَا
فَشَفِيْعِي هُوَ دَهْرِي وَالَّذِي صَرَّفَ الدَّهْرَ كَذَا صَرَّفَنَا
فَرَكِبْنَا نَطْلُبُ الأَصْلَ الَّذِي جَعَلَ السِّرَّ لَدَيْنَا عَلَنَا
فَلَنَا مِنْهُ الَّذِي حَرَّكَنَا وَلَهُ مِنَّا الَّذِي سَكَّننا
حَرَكَاتُ الدَّهْرِ فِيْنَا شَهِدَتْ أَنَّهُ قالَ: "لَهُ مَا سَكَنَا"[3]
فَأَنَا العَبْدُ الذَّلِيلُ المُجْتَبَي وَأَنا حُقٌّ وَمَا الحَقُّ أَنَا

اعلم -أيّدك الله- أنّ الأصول التي اعتمد عليها الركبان كثيرة، منها التبرّي من الحركة إذا أقيموا فيها، فلهذا رَكِبوا، فهم الساكنون على مراكبهم، المتحرِّكون بتحريك مراكبهم، فهم يقطعون ما أُمروا بقطعه بغيرهم، لا بهم، فيصِلون مستريحين مما تعطيه مشقّة الحركة، متبرّئين من الدّعوى التي تعطيها الحركة، حتى لو افتخروا بقطع المسافات البعيدة في الزمان القليل، لكان ذلك الفخر راجعا للمركب الذي قطع بهم تلك المسافة لا لهم؛ فلهم التبرّي وما لهم الدّعوى، فهِجِّيرهم: "لا حول ولا قوّة إلّا بالله" وآيتهم: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[4] يقال لهم: وما قطعتم هذه المسافات حين قطعتموها، ولكنّ[5] الرّكاب قطعَتْها. فهم المحمولون؛ فليس للعبد صولة إلّا بسلطان سيّده،

(١) حَدَب عليه: تعطّف عليه.
(٢) ص ٨٤ب
(٣) إشارة إلى الآية القرآنية: "وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ" [الأنعام: ١٣]
(٤) [الأنفال: ١٧]
(٥) ص ٨٥

وله الذلّة والعجز والمهانة والضعف من نفسه.

ولَمّا رأوا أنّ الله قد نبّه بقوله -تعالى-: ﴿وَلَهُۥ مَا سَكَنَ﴾[1] فأخلصه له. علموا أنّ الحركة فيها الدّعوى، وأنّ السكونَ لا تشوبه دعوى، فإنّه نفي الحركة، فقالوا: إنّ الله قد أَمرنا بقطع هذه المسافة المعنويّة، وجَوْبِ هذه المفاوز المهلِكة إليه، فإن نحن قطعناها بنفوسنا لم نأمن على نفوسنا من أن تتمدّح بذلك في حضرة الاتّصال؛ فإنها مجبولة على الرعونة وطلب التقدُّم وحبّ الفخر، فنكون من أهل النقص في ذلك المقام، بقدر ما ينبغي أن نحترم به ذلك الجلال الأعظم.

فلنتّخذ ركابا نقطع به، فإن أرادت الافتخار يكون الافتخار للرِّكاب لا للنفوس، فاتّخذتْ من "لا حول ولا قوّة إلّا بالله" نُجُبًا، لَمّا كانت النُّجُب أصبرُ عن الماء والعلف من الأفراس وغيرها، والطريق معطشـــة جدبة، يهلِك فيها من المراكب مَن ليس له مرتبة النُّجُب، فلهذا اتّخذوها نُجُبًا دون غيرها مما يصحّ أن يُركب.

ولا يصـحّ أن يقطع ذلك (ركاب) "الحمد لله" فإنّ هذا الذِّكْر من خصـائص الوصـول، ولا "سـبحان الله" فإنّه من خصـائص التجلّي، ولا "لا إله إلّا الله" فإنّه[2] من خصـائص الدعاوي، ولا "الله أكبر" فإنّه من خصائص المفاضلة. فتعيّن "لا حول ولا قوّة إلّا بالله" فإنّه من خصائص الأعمال فعلا وقولا، ظاهرا وباطنا. لأنّهم بالأعمال أُمروا، والســـفرُ عملٌ: قلبا وبدنا، ومعنى وحسّا، وذلك مخصوص بـ"لا حول ولا قوّة إلّا بالله" فإنّه بها يقولون: "لا إله إلّا الله" وبها نقول: "سبحان الله" وغير ذلك من جميع الأقوال والأعمال.

ولَمّا كان السكونُ عدمُ الحركة، والعدمُ أصلهم، لأنّه قوله: ﴿وَقَدۡ خَلَقۡتُكَ مِن قَبۡلُ وَلَمۡ تَكُ شَيۡـٔٗا﴾[3] يريد موجودا، فاختاروا السكونَ على الحركة، وهو الإقامة على الأصل. فنبّه ﷻ في قوله: ﴿وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِي ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِۚ﴾[4] أنّ الخلق سلَّموا له العدم، وادّعَوا له في الوجود، فمن باب الحقائق عرّى الحقُّ خلقَه، في هذه الآية عن إضافة ما ادّعَوه لأنفسهم، بقوله: ﴿وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِي ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِۚ﴾ أي ما ثبت، والثبوت أمرٌ وجوديٌّ عقليٌّ لا عينيٌّ بل نِسْبِيٌّ ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ

(١) [الأنعام: ١٣]
(٢) ص ٨٥ب
(٣) [مريم: ٩]
(٤) [الأنعام: ١٣]

﴿ٱلْعَلِيمُ﴾ يسمع دعواكم في نِسبة ما هو له، قد نسبتموه إليكم، "عليم" بأنّ الأمر على خلاف ما ادّعيتموه.

ومن أصولهم: التوحيد بلسان: «بي يتكلّم، وبي يسمع، وبي يبصر» وهذا مقام لا يحصل إلّا عن فروع الأعمال، وهي النوافل. فإنّ[1] هذه الفروع تنتج المحبّة الإلهيّة، والمحبّة تورث العبد أن يكون بهذه الصفة، فتكون هذه الصفة أصلا لهذا الصنف من العباد، فيما يعلمونه ويحكمون به من أحكام الخضر وعِلمه. فهو أصل مكتسب، وهو للخضر أصلُ عنايةٍ إلهيّة بالرحمة التي آتاه الله، وعن تلك الرحمة كان له هذا العلم الذي طلب موسى عليه السلام أن يعلّمه منه.

فإن تفطّنتَ لهذا الأمر الذي أوردناه، عرفتَ قدر ولاية هذه الملّة المحمّديّة، والأمّة ومنزلتها، وأنّ ثمرة زهرة فروع أصلها المشروع لها في العامّة هي أصل الخضر الذي امتنّ الله -تعالى- على عبده موسى عليه السلام بلقائه وأدّبه به، فأنتج للمحمّدي فرعُ فرعِ فرعِ أصله، ما هو أصلٌ للخضر، ومثل موسى عليه السلام يطلب منه أن يعلّمه مما هو عليه من العلم. فانظر منزلة هذا العارف المحمّدي: أين تميّزتْ؟ فكيف لك بما ينتجه الأصل الذي ترجع إليه هذه الفروع؟

قال رسول الله ﷺ فيما يرويه عن ربّه: «إنّ الله يقول: ما تقرّب إليّ المتقرّبون بأحبّ إليّ من أداء ما افترضته عليهم» فهذا هو الأصل: أداء الفرض، ثمّ قال: «ولا يزال العبد يتقرّب إليّ[2] بالنوافل» وهو ما زاد على الفرائض، ولكن من جنسها، حتى تكون الفرائض أصلا لها، مثل نوافل الخيرات؛ من صلاة وزكاة وصوم وحجّ وذِكْر. فهذا هو الفرع الأقرب إلى الأصل. ثمّ يُنْتِج له هذا العمل -الذي هو نافلة- محبّة الله إيّاه، وهي محبّة خاصّة جزاءً، ليست هي محبّة الامتنان، فإنّ محبّة الامتنان الأصليّة، اشترك فيها جميع أهل السعادة عند الله -تعالى-، وهي التي أعطت لهؤلاء التقرّب إلى الله بنوافل الخيرات.

ثمّ إنّ هذه المحبّة، وهي الفرع الثاني، الذي هو بمنزلة الزّهرة، أنتجتْ له أن يكون الحقُّ سمعَه وبصرَه ويدَه إلى غير ذلك، وهذا هو الفرع الثالث، وهو بمنزلة الثمرة التي تعقد عند الزّهرة، فعند ذلك يكون العبد يسمع بالحقّ وينطق به ويبصر به ويبطش به ويدرك به، وهذا وحيٌ خاصٌّ

(١) ص ٨٦
(٢) ص ٨٦ب

إلهيّ، أعطاه هذا المقام، ليس للمَلَك فيه وساطة من الله، ولهذا قال الخضر لموسى عليه السلام: ﴿مَا لَمۡ تُحِطۡ بِهِۦ خُبۡرٗا﴾[1].

فإنّ وحي الرسل، إنما هو بالملَك بين الله وبين رسوله، فلا خُبْر له بهذا الذوق، في عين إمضاء الحكم في عالَم الشهادة، فما تعوّدت الأرسال تشريع الأحكام الإلهيّة في عالَم الشهادة إلّا بواسطة[2] الروح، الذي ينزل به على قلبه أو في تمثّله، لم يعرف الرسول الشريعة إلّا على هذا الوصف. لا غير الشريعة؛ فإنّ الرسول له قرب أداء الفرض، والمحبّة عليها من الله وما تنتج له تلك المحبّة، وله قرب النوافل ومحبّتها، وما يعطيه محبّتها، ولكن من العلم بالله لا من علم التشريع وإمضاء الحكم في عالَم الشهادة، فلم يُحِطْ به خُبرا من هذا القبيل. فهذا القدر هو الذي اختصّ به خضر دون موسى عليه السلام.

ومن هذا الباب يحكم المحمّديّ الذي لم يتقدّم له علمٌ بالشريعة بوساطة النقل وقراءة الفقه والحديث ومعرفة الأحكام الشرعيّة، فينطق صاحب هذا المقام بعلم الحكم المشروع، على ما هو عليه في الشرع المنزل، من هذه الحضرة. وليس من الرسل وإنما هو تعريف إلهيّ وعصمة، يعطيهما هذا المقام ليس للرسالة فيه مدخل. فهذا معنى قوله: ﴿مَا لَمۡ تُحِطۡ بِهِۦ خُبۡرٗا﴾[3] فإنّ الرسول لا يأخذ هذا الحكم إلّا بنزول الروح الأمين على قلبه، أو بمثال في شاهده يتمثّل له الملَك رَجُلا.

ولَمّا كانت النبوّة قد مُنِعَت، والرسالة كذلك، بعد رسول الله ﷺ كان التعريف لهذا الشخص بما هو الشرع المحمّديّ عليه[4] في عالَم الشهادة، فلو كان في زمان التشريع كما كان زمان موسى، لظهر الحكم من هذا الوليّ كما ظهر من الخضر، من غير وساطة ملَك بل من حضرة القرب، فالرسول والنبيّ لهما حضرة القرب مثل ما لهذا، وليس له التشريع منها بل التشريع لا يكون له إلّا بوساطة الملَك الروح، وما بقي.

إلّا إذا حصل للنبيّ المتأخّر من شرع المتقدِّم ما هو شرعٌ له؛ هل يحصل ذلك بوساطة الروح

---

(١) [الكهف: ٦٨]
(٢) ص ٨٧
(٣) [الكهف: ٦٨]
(٤) ص ٨٧ب

كسائر شرعه؟ أو يحصل له كما حصل للخضر ولهذا الوليّ منّا من حضرة الوحي؟ فمذهبي أنّه لا يحصل له إلّا كما يحصل ما يختصّ به من الشرائع ذلك الرسول، ولهذا يصدق الثقة العدل في قوله: ﴿مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا﴾[1].

وما يُعرف له منازع ولا مخالف فيما ذكرناه من أهل طريقنا، ولا وقفنا عليه، غير أنّه إن خالفنا فيه أحدٌ من أهل طريقنا ولا يُتصوّر فيه خلاف لنا إلّا من أحد رجلين: إمّا رجلٌ من أهل الله التبس عليه الأمر، وجعل التعريف الإلهيّ حكما، فأجاز أن يكون النبيّ أو الرسول كذلك، ولكن في هذه الأمّة، وأمّا في الزمان الأوّل، فهو حكم لصاحبه ولا بدّ، وهو تعريفٌ للرسول بوساطة الملَك أنّ هذا شرعٌ لغيره، قال -تعالى- لَمّا ذكر الأنبياء: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ﴾[2] وما ذكر له هداهم إلّا بالوحي بوساطة الروح، والرجل الآخر رجلٌ[3] قاسَ الحكمَ على الأخبار. وأمّا غير ذلك فلا يكون. ومع هذا فلم يصل إلينا عن أحد منهم خلاف، فيما ذكرناه ولا وفاق.[4]

ومن أصول هذه الطبقة أيضا أنّه يتكلّم بما به يسمع، ولا يقول بذلك سِوَاهُم، من حيث الذوق، لكن قد يقول بذلك مَن يقول به من حيث الدليل العقلي. فهؤلاء يأخذونه عن تجلّ إلهيّ، وغيرهم يأخذه عن نظر صحيح موافق للأمر على ما هو عليه وهو الحقّ. ووقوع الاختلاف في الطريق؛ فهذا الطريق غير هذا الطريق، وإن اتّفقا في المنزل وهو الغاية.

فهو السميع لنفسه، البصير لنفسه، العالِم لنفسه، وهكذا كلّ ما تسمّيه به أو تصفه أو تنعته، إن كنت ممن يسيء الأدب مع الله، حيث يطلق لفظ "صفةٍ" على ما نسب إليه أو لفظ "نعت"، فإنّه ما أطلق على ذلك إلّا لفظ "اسم"، فقال: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾[5] و﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ﴾[6] ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَاۖ﴾[7] وقال في حقّ المشركين: ﴿قُلْ سَمُّوهُمْۚ﴾[8] وما قال: صفوهم

---

(١) [الكهف: ٦٨]
(٢) [الأنعام: ٩٠]
(٣) ص ٨٨
(٤) بالهامش: "بلغ"، ثم: "بلغت قراءة عليه أحسن الله إليه. كتبه علي النشبي".
(٥) [الأعلى: ١]
(٦) [الرحمن: ٧٨]
(٧) [الأعراف: ١٨٠]
(٨) [الرعد: ٣٣]

ولا انعتوهم، بل قال: ﴿سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[1] فنزّه نفسه عن الوصف لفظا ومعنى، إن كنت من أهل الأدب والتفطّن. فهذا معنى قولي: "إن كنت ممن يسيء الأدب مع الله".

والمخالف لنا يقول: إنّه يعلم بعلم، ويقدر بقدرة، ويبصر ببصر، وهكذا جميع ما يتسمّى به إلّا صفات التنزيه، فإنّه[2] لا يتكلّم فيها بهذا النوع؛ كالغنيّ وأشباهه إلّا بعضهم، فإنّه جعل ذلك كلّه معاني قائمة بذات الله، لا هي هو ولا هي غيره، ولكن هي أعيان زائدة على ذاته.

والأستاذ أبو إسحق جعل (الصفات) السبعة أصولا أعيانا زائدة على ذاته، اتّصفتْ بها ذاتُه، وجعل كلّ اسم بحسب ما تعطيه دلالته. فجعل صفات التنزيه كلّها في جدول الاسم الحيّ، وجعل الخبير والحسيب والعليم والمحصي وإخوانه في جدول العلم، وجعل الاسم الشكور في جدول الكلام، وهكذا ألحق الكلّ؛ كلّ صفة من السبعة ما يليق بها من الأسماء بالمعنى، كالخالق والرازق للقدرة، وغير ذلك على هذا الأسلوب، هذا مذهب الأستاذ.

وأجمع المتكلّمون من الأشاعرة، على أنّ ثَمّ أمورا زائدة على الذات، ونصبوا على ذلك أدلّة. ثمّ إنّهم مع إجماعهم على الزائد، لم يجدوا دليلا قاطعا على أنّ هذا الزائد على الذات؛ هل هو عين واحدة لها أحكام مختلفة؟ وإن كان زائدا لا بدّ من ذلك؟ أو هل هذا الزائد أعيانٌ متعدّدة؟ لم يقل حاذقوهم في ذلك شيئا. بل قال: يمكن أن يكون الأمر في نفسه، أن يرجع إلى عين واحدة، ويمكن أن يرجع إلى أعيان مختلفة، إلّا أنّه زائد ولا بدّ.

ولا فائدة جاء بها هذا المتكلّم إلّا عدم التحكم؛ فإنّ[3] الذات إذا قبِلت عينا واحدة زائدة، جاز أن تقبل عيونا كثيرة زائدة على ذاتها، فتكون القدماء لا يُحْصُون كثرة، وهو مذهب أبي بكر بن الطيّب. والخلاف في ذلك يطول، وليس طريقنا على هذا بُني، أعني في الردّ عليهم ومنازعتهم.

لكن طريقنا تبيينُ مآخذ كلِّ طائفة، ومن أين انتحلته في نحلتها؟، وما تجلّى لها؟، وهل يؤثِّر

(١) [الصافات: ١٨٠]
(٢) ص ٨٨ب
(٣) ص ٨٩

ذلك في سعادتها أو لا يؤثِّر؟ هذا حظّ أهل طريق الله من العلم بالله، فلا نشتغل بالردّ على أحد من خلق الله، بل ربما نقيم لهم العذر في ذلك للاتّساع الإلهيّ، فإنّ الله أقام العذر فيمن يدعو مع الله إلها آخر، ببرهانٍ يرى أنّه دليل في زعمه، فقال عزّ من قائل: ﴿وَمَن يَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرۡهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾(١).

ومن أصولهم الأدب مع الله -تعالى- فلا يسمّونه إلّا بما سمّى به نفسَه ولا يضيفون إليه إلّا ما أضافه إلى نفسه. كما قال -تعالى-: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ﴾، وقال في السيّئة: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَۚ﴾. ثمّ قال: ﴿قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ﴾(٢) قال ذلك في الأمرين إذا جمعتَهما، لا تقل: "من الله" فراعى اللفظ.

واعلم أنّ لجمع الأمر حقيقة تخالف حقيقة كلّ مفرد، إذا انفرد ولم يجتمع مع غيره، كسواد المداد بين العفص والزاج، ففصل -سبحانه- بين ما يكون منه(٣) وبين ما يكون من عنده، يقول -تعالى- في حقّ طائفة مخصوصة: ﴿وَٱللَّهُ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰٓ﴾(٤) بِبِنية المفاضلة، ولا مناسَبة. وقال في حقّ طائفة أخرى معيّنة صفتها: ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰٓۚ﴾(٥) فما هو عنده ما هو عينُ ما هو منه ولا عينُ هويّته، فبين الطائفتين ما بين المنزلتين.

كما قيل لواحد: «ما تركتَ لأهلك؟ قال: اللهَ ورسولَه. وقيل للآخر: فقال: نصفَ مالي. فقال: بينكما ما بين كلمتيكما». يعنى في المنزلة. فإذا أخذ العبد من كلّ ما سِوَاهُ، جعله في الله ﴿خَيۡرٞ وَأَبۡقَى﴾ وإذا أخذه من وجه من العالَم يقتضى الحجاب والبعد والذمّ، جعله في ﴿مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰٓۚ﴾ فميّز المراتب.

ثمّ إنّه -سبحانه- عرّفنا بأهل الأدب ومنزلتهم من العلم به، فقال عن إبراهيم خليله إنّه قال: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهۡدِينِي. وَٱلَّذِي هُوَ يُطۡعِمُنِي وَيَسۡقِينِي﴾(٦) ولم يقل: يجوّعني ﴿وَإِذَا مَرِضۡتُ﴾

(١) [المؤمنون: ١١٧]
(٢) [النساء: ٧٨]
(٣) ص ٨٩ب
(٤) [طه: ٧٣]
(٥) [القصص: ٦٠]
(٦) [الشعراء: ٧٨، ٧٩]

ولم يقل: أمرضني ﴿فَهُوَ يَشْفِينِي﴾[1] فأضاف الشفاء إليه والمرض لنفسه، وإن كان الكلّ من عنده، ولكنّه -تعالى- هو أدَّب رُسُلَه، إذ كان المرض لا تقبله النفوس بخلاف الموت.

فإنّ الفضلاء من العقلاء العارفين يطلبون الموت للتخلّص من هذا الحبس، وتطلبه الأنبياء للقاء الله الذي يتضمّنُهُ، وكذلك أهل الله، ولذلك[2] ما خُيِّر نبيّ في الموت إلّا اختاره؛ لأنّ فيه لقاء الله، فهو نعمة منه عليه ومنّة، والمرض شغل شاغل عن أداء ما أوجب الله على العبد أداءه من حقوق الله، لإحساسه بالألم وهو في محلّ التكليف، وما يُحِسُّ بالألم إلّا الروح الحيوانيّ، فيشغل الروح المدبِّر لجسده عمّا دعي إليه في هذه الدنيا، فلهذا أضاف المرض إليه، والشفاء أو الموت للحقّ.[3]

كما فعل صاحب موسى عليه السلام في إضافة خرق السفينة إليه، إذ جعل خرقها عيبا، وأضاف قتل الغلام إليه وإلى ربّه لما فيه من الرحمة بأبويه، ولما ساءهما من ذلك أضافه إليه، وأضاف إقامة الجدار إلى ربّه لما فيه من الصلاح والخير، فقال -تعالى- عن عبده خضر في خرق السفينة: ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾[4] تنزيها أن يضيف إلى الجناب العالي ما ظاهِره ذمٌّ في العُرف والعادة، وقال في إقامة الجدار لَمّا جعل إقامته رحمة باليتيمين، لما يصيبانه من الخير الذي هو الكنز: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ﴾ يخبر موسى عليه السلام: ﴿أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾[5]، وقال لموسى في حقّ الغلام: إنّه طُبع كافرا، والكفر صفة مذمومة قال -تعالى-: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾[6] وأراد أن يخبره بأنّ الله يبدّل أبويه ﴿خَيْرًا[7] مِّنْهُ زَكَوٰةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾[8].

فأراد أن يضيف ما كان في المسألة من العيب في نظر موسى عليه السلام حيث جعله نُكرا من المنكر، وجعله نفسا زاكية قُتلت بغير نفس. قال: ﴿فَأَرَدْنَآ أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا﴾[9] فأتى بنون الجمع.

(١) [الشعراء: ٨٠]
(٢) ص ٩٠
(٣) في الهامش: "أحمد، ومحمد بن زرافة".
(٤) [الكهف: ٧٩]
(٥) [الكهف: ٨٢]
(٦) [الزمر: ٧]
(٧) ص ٩٠ب
(٨) [الكهف: ٨١]
(٩) [الكهف: ٨١]

فإنّ في قتله أمرين: أمرا[١] إلى الخير، وأمرا[٢] إلى غير ذلك، في نظر موسى، وفي مستقرّ العادة. فما كان من خيرٍ في هذا الفعل فهو لله من حيث ضمير النون، وما كان فيه من نُكر في ظاهر الأمر وفي نظر موسى عليه السلام في ذلك الوقت، كان للخضر من حيث ضمير النون. فنون الجمع لها وجهان لما فيها من الجمع: وجهٌ إلى الخير به أضاف الأمر إلى الله، ووجهٌ إلى العيب، به أضاف العيب إلى نفسه.

وجاء بهذه المسألة، والواقعة في الوسط لا في الطرف بين السفينة والجدار، ليكون ما فيها من عيب من جهة السفينة وما فيها من خير من جهة الجدار. فلو كانت مسألة الغلام في الطرف ابتداء أو انتهاء، لم تعط الحكمة أن يكون كلّ وجهٍ مخلَصا من غير أن يشوبه شيء من الخير أو ضدّه، فلو كان أوّلا وكانت السفينة وسطا، لم يصل ما في مسألة الغلام من الخير الذي له ولأبويه، حتى يمرّ على حضرة معيبة ظاهرا وهي السفينة وحينئذ[٣] يتّصل[٤] بالخير الذي في الجدار. ولو كان الجدار وسطا وتأخّر حديث الغلام لم يصل عيبُ السفينة إلى الاتّصال بعيب الغلام[٥] حتى يمرّ بخير ما في الجدار، فيمرّ بغير المناسب. ومن شأن الحضرات أن تقلب أعيان الأشياء، أعني صفاتها إذا مرّت بها، فكانت مسألة الغلام وسطا، فيَلِي وجه العيب جهة السفينة، ويلي جهة الخير جهة الجدار، واستقامت الحكمة.

فإن قلتَ: فلِم جمع بين الله وبين نفسه في ضمير النون، أعني نون ﴿فَأَرَدْنَآ﴾ وقال ﷺ لمّا سمع بعض الخطباء وقد جمع بين الله -تعالى- ورسول الله ﷺ في ضمير واحد في قوله: "ومن يعصهما": «بئس الخطيب أنت»؟ فاعلم أنّه من الباب الذي قرّرناه، وهو أنّه لا يضاف إلى الحقّ إلّا ما أضافه الحقُّ إلى نفسه، أو أمر به رسوله أومَن آتاه علما من لدنه، كالخضر المنصوص عليه. فهذا من ذلك الباب. فلمّا كان هذا الخطيب عريّا من العلم اللدنّي، ولم يكن رسول الله ﷺ تقدّم إليه في إباحة مثل هذا، لهذا ذمَّه، وقال: «بئس الخطيب أنت» فإنّه كان ينبغي له أن لا يجمع بين الحقّ والخلق في ضمير واحد، إلّا بإذن إلهيّ من رسول أو علمٍ لدنّيٍ، ولم يكن واحدٌ من هذين

---

(١) ق: أمر
(٢) ق: وأمر
(٣) أضيف في الهامش: "الجمال، والخلال".
(٤) ص ٩١
(٥) "لم يصل.... الغلام" ثابتة في الهامش بقلم الأصل.

الأمرين عنده، فلهذا ذمّه رسول الله ﷺ.

وقد[1] قال رسول الله ﷺ في حديثٍ رويناه عنه في خطبةٍ خطبها فذكر الله -تعالى- فيها وذكر نفسه ﷺ ثمّ جمع بين ربّه -تعالى- وبين نفسه فيها في ضمير واحد، فقال: «من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصها فلا يضرّ إلّا نفسه ولا يضرّ اللهَ شيئا» ﴿وَمَا يَنطِقُ﴾ ﷺ: ﴿عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ. إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾[2] وكذا قال الخضر: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِىۚ﴾[3] يعني جميع ما فعله من الأعمال، وجميع ما قال من الأقوال في العبارة لموسى عليه السلام عن ذلك فافهم.

فهذا، قد أبنتُ لك عن أصولهم ما فيه كفاية. فالركبان هم المرادون المجذوبون، المصونةُ أسرارُهم في البَيْض، فلا يتخلّلها هواء، مثل القاصرات الطرف من الحور، المقصورات في الخيام ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ﴾[4].

ومن صفاتهم؛ أنهّم لا يكشفون وجوهَهم عند النوم، ولا ينامون إلّا على ظهورهم، لهم التلقّي. لا يتحرّكون إلّا عن أمر إلهيّ، ولا يسكنون إلّا كذلك، بإرادته. إرادتهم ما يراد بهم. ولَمّا كان السكون أمرا عدميّا، لذلك قرنّا به الإرادة دون الأمر، ولَمّا كان التحرّك أمرا وجوديّا، لذلك قرنّا به الأمر الإلهيّ إن[5] فهمتَ.

وهم رضي الله عنهم لا يزاحِمون ولا يزاحَمون، أكثر ما يجري على ألسنتهم: "ما شاء الله"، سُخِّرت لهم السحاب، لهم القدم الراسخة في علم الغيوب، لهم في كلّ ليلة معراج روحانيّ، بل في كلّ نومة من ليل أو نهار، لهم استشراف على بواطن العالَم؛ فرأوا ملكوت السماوات والأرض، يقول الله -تعالى-: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ﴾[6] وقال في حقّ رسول الله ﷺ: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ﴾[7] وهو عين إسرائه. و«العلماء ورثة الأنبياء».

---

(١) ص ٩١ب
(٢) [النجم: ٣، ٤]
(٣) [الكهف: ٨٢]
(٤) [الصافات: ٤٩]
(٥) ص ٩٢
(٦) [الأنعام: ٧٥]
(٧) [الإسراء: ١]

أحوالهم الكتمان؛ لو قُطّعوا إربا إربا ما عُرِف ما عندهم، لهذا قال خضر: ﴿وَمَا فَعَلۡتُهُۥ عَنۡ أَمۡرِيۚ﴾[1] فالكتمان من أصولهم، إلّا أن يؤمروا بالإفشاء والإعلان، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) [الكهف: ٨٢]

(٢) [الأحزاب: ٤]. وفي الهامش بقلم ابن العربي: "بلغ قراءة الظهير محمود عليّ. وكتب ابن العربي".

الباب الثاني والثلاثون
في معرفة الأقطاب المدبِّرين
أصحاب الرِّكاب من الطبقة الثانية

إنَّ[1] التَّدَبُّرَ مَعْشُـوقٌ لِصَـاحِبِهِ ... بِهِ تَعَشَّـــقَتِ الأَسْمَاءُ والدُّوَلُ
عَلَيْهِ عِنْدَ الَّذِي تَقْضِي سَوَالِفُهُ ... فِي كُلِّ ما يَقْتَضِيْهِ كَوْنُهُ العَمَلُ
بِهِ تَرَتَّبَ ما فِي الكَوْنِ مِنْ عَجَبٍ ... فَكُلُّ كَوْنٍ لَهُ فِي عِلْمِهِ أَجَلُ

لقيت من هؤلاء الطبقة جماعة بأشبيلية من بلاد الأندلس. منهم أبو يحيى الصنهاجي الضرير؛ كان يسكن بمسجد الزبيدي، صحبته إلى أن مات، ودُفن بجبل عال كثير الرياح بالشرف[2]، فكلٌّ الناس شقَّ عليهم صعود الجبل، لطوله وكثرة رياحه، فسكّن الله الريح، فلم تهبّ من الوقت الذي وضعناه في الجبل، وأخذ الناس في حَفْر قبره وقَطْع حجره، إلى أن فرغنا منه وواريناه روضتَه وانصرفنا، فعند انصرافنا هبّت الريح على عادتها، فتعجّب الناس من ذلك.

ومنهم أيضا صالح البربري وأبو عبد الله الشرفي وأبو الحجاج يوسف الشُّبْرُبَلي. فأمّا صالح فساح أربعين سنة، ولزم بأشبيلية مسجد الرُّطَنْدَالِيِّ أربعين سنة على التجريد، بالحالة التي[3] كان عليها في سياحته. وأمّا أبو عبد الله الشرفي فكان صاحب خطوة؛ بقي نحوا من خمسين سنة ما أسرج له سراجا في بيته، رأيت له عجائب. وأمّا أبو الحجاج الشُّبْرُبَلي من قرية يقال لها: شُبَرْبَل بِشَرَفِ أشبيلية؛ كان ممن يمشي على الماء، وتُعاشره الأرواح. وما من واحد من هؤلاء إلّا وعاشرتُه معاشرةَ مودّة وامتزاج ومحبّة منهم فينا. وقد ذكرناهم مع أشياخنا في "الدرّة الفاخرة" عند ذِكْرنا "من انتفعت به في طريق الآخرة".

فكان هؤلاء الأربعة من أهل هذا المقام، وهم من أكابر الأولياء الملاميّة، جعل بأيديهم علم التدبير والتفصيل؛ فلهم الاسم المدبِّر المفصِّل، وهِجِّيرهم: ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ يُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾[4] هم

---

(١) ص ٩٢ب
(٢) شرف الجبل: قمته.
(٣) ص ٩٣
(٤) [الرعد: ٢]

العرائس أهل المنصّات، فلهم الآيات المعتادة وغير المعتادة. فالعالَم كلّه عندهم آيات بيّنات، والعامّة ليست الآيات عندهم إلّا التي هي عندهم غير معتادة، فتلك تنبّههم إلى تعظيم الله.

والله قد جعل الآيات المعتادة لأصنافٍ مختلِفين من عباده؛ فمنها للعقلاء مثل قوله -تعالى-: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ[1] ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[2] فثمّ آيات للعقلاء كلّها معتادة. وآيات للموقنين. وآيات لأُولِي الباب. وآيات لأُولِي النهى. وآيات للسامعين؛ وهم أهل الفهم عن الله. وآيات للعالَمين. وآيات للعالِمين. وآيات للمؤمنين. وآيات للمتفكّرين. وآيات لأهل التذكّر.

فهؤلاء كلّهم أصنافٌ نَعَتَهم الله بنعوت مختلفة وآيات مختلفات، كلّها ذكرها لنا في القرآن، إذا بحثتَ عليها وتدبَّرتها علمتَ أنّها آيات ودلالات على أمور مختلفة، ترجع إلى عين واحدة، غفل عن ذلك أكثر الناس، ولهذا عدّد الأصناف.

فإنّ من الآيات المذكورة المعتادة، ما يدرِك الناسُ دلالَتها من كونهم ناسا وجِنًّا وملائكة، وهي التي وصف بإدراكها العالَم -بفتح اللام-. ومن الآيات ما تغمضُ بحيث لا يدرِكها إلّا من له التفكّر السليم. ومن الآيات ما هي دلالاتها[3] مشروطة بأُولِي الألباب، وهم العقلاء الناظرون في لبّ الأمور لا في قشورها، فهم الباحثون عن المعاني، وإن كانت الألبابُ والنُّهى العقولَ. فلم يكتفِ -سبحانه-[4] بلفظة العقل حتى ذكر الآيات لأُولِي الألباب. فما كلّ عاقل ينظر في لُبّ الأمور وبواطنها؛ فإنّ أهل الظاهر لهم عقول بلا شكّ، وليسوا بأُولِي ألباب. ولا شكّ أنّ القصْلة[5] لهم عقول، ولكن ليسوا بأُولِي نُهَى. فاختلفت صفاتهم إذ كانت كلّ صفة تعطى صنفا من العلم لا يحصل إلّا لمن حاله تلك الصفة، فما ذكَرها الله سُدَى.

وكثّر الله ذِكْر الآيات في القرآن العزيز؛ ففي مواضع أردفها وتلا بعضها بعضا، وأردف صفة

---

(١) ص ٩٣ب
(٢) [البقرة: ١٦٤]
(٣) س، ه: دلالتها
(٤) ص ٩٤
(٥) القِصْل، بالكسر: الفَسْل الضعيف الأَحمق، وقيل: هو الذي لا يَتَمالك حُمْقًا، والأُنثى قِصْلة. [لسان العرب]

العارفين بها. وفي مواضع أفردها. فمِثل إرداف بعضها على بعض؛ مساقُها في سورة الروم، فلا يزال يقول -تعالى-: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ﴾[1] ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ﴾[2] ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ﴾[3] فيتلوها[4] جميع الناس ولا يتنبّه لها إلّا الأصناف الذين ذكرهم في كلّ آية خاصة، فكأنّ تلك الآيات في حقّ أولئك أُنزلت آيات، وفي حقّ غيرهم لمجرّد التلاوة ليؤجَروا عليها.

ولَمّا قرأتُ هذه السورة وأنا في مقام هذه الطبقة؛ ووصلتُ إلى قوله: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱبۡتِغَآؤُكُم مِّن فَضۡلِهِۦٓۚ﴾[5] تعجّبتُ كلّ العجب، من حسن نظم القرآن وجمعِه، ولماذا قدّم ما كان ينبغي، في النظر العقلي، في ظاهر الأمر، أن يكون على غير هذا النظم. فإنّ النهار لابتغاء الفضل، والليل للمنام، كما قال في القصص: ﴿وَمِن[6] رَّحۡمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ﴾[7] فأعاد الضمير على الليل ﴿وَلِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦ﴾ يريد في النهار فأضمر. وإن كان الضميران يعودان على المعنى المقصود. فقد يعمل الصانع بالليل ويبيع ويشتري بالليل. كما أنّه ينام أيضا ويسكن بالنهار، ولكنّ الغالب في الأمور هو المعتبر.

فلاح لي من خلف ستارة هذه الآية، وحسن العبارة عنها الرافعة سترها، وهو قوله: ﴿مَنَامُكُم بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ﴾[8] أمر زائد على ما يُفهم منه في العموم بقرائن الأحوال في ابتغاء الفضل للنهار والمنام للّيل ما نذكره:

وهو أنّ الله نبّه بهذه الآية على أنّ نشأة الآخرة الحسّيّة، لا تشبه هذه النشأة الدنياويّة، وأنّها ليست بعينها، بل تركيب آخر ومزاج آخر، كما وردت به الشرائع والتعريفات النبويّة في مزاج تلك الدار، وإن كانت هذه الجواهر عينها بلا شكّ، فإنّها التي تبعثر في القبور وتنشر، ولكن يختلف التركيب والمزاج، بأعراض وصفات تليق بتلك الدار، لا تليق بهذه الدار، وإن كانت الصورة واحدة في العين والسمع والأنف والفم واليدين والرجلين، بكمال النشأة، ولكنّ الاختلاف

---

(١) [الروم: ٢٠]
(٢) [الروم: ٢١]
(٣) [الروم: ٢٢]
(٤) رسمها في ق أقرب إلى: فيتلونها
(٥) [الروم: ٢٣]
(٦) ص ٩٤ب
(٧) [القصص: ٧٣]
(٨) [الروم: ٢٣]

بيّن؛ فمنه ما يُشعر به ويُحسّ، ومنه ما لا يُشعر به. ولَمّا كانت صورة الإنشاء في الدار الآخرة[1] على صورة هذه النشأة، لم يشعر بما أشرنا إليه. ولَمّا كان الحكم يختلف، عرفنا أنّ المزاج اختلف. فهذا الفرق بين حظّ الحسّ والعقل.

فقال -تعالى-: ﴿وَمِنۡ ءَايَـٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ﴾[2] ولم يذكر اليقظة وهي من جملة الآيات. فذكر المنام دون اليقظة في حال الدنيا. فدلّ على أنّ اليقظة لا تكون إلّا عند الموت، وأنّ الإنسان نائم أبدا ما لم يمت، فذكر أنّه في منامٍ بالليل والنهار في يقظته ونومه، وفي الخبر: «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا».

ألا ترى أنّه لم يأت بالباء في قوله -تعالى-: ﴿وَٱلنَّهَارِ﴾ واكتفى بباء الليل، ليحقّق بهذه المشاركة، أنّه يريد المنام في حال اليقظة المعتادة، فَحَذْفُها مما يقوّي الوجه الذي أبرزناه في هذه الآية.

فالمنام هو ما يكون فيه النائم في حال نومه، فإذا استيقظ يقول: "رأيت كذا وكذا"، فدلّ أنّ الإنسان في منامٍ ما دام في هذه النشأة في الدنيا إلى أن يموت، فلم يعتبر الحقُّ اليقظةَ المعتادةَ عندنا في العموم، بل جعل الإنسان في منام في نومه ويقظته كما أوردناه في الخبر النبويّ من قوله ﷺ: «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا» فوصفهم بالنوم في الحياة الدنيا.

والعامّة[3] لا تعرف النوم في المعتاد، إلّا ما جرت به العادة أن يسمّى نوما، فنبّه النبيّ ﷺ بل صرّح أنّ الإنسان في منام، ما دام في الحياة الدنيا، حتى ينتبه في الآخرة. والموت أوّل أحوال الآخرة. فصدقه الله بما جاء به في قوله -تعالى-: ﴿وَمِنۡ ءَايَـٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيۡلِ﴾ وهو النوم العاديّ ﴿وَٱلنَّهَارِ﴾ وهو هذا المنام الذي صرّح به رسول الله ﷺ.

ولهذا جعل الدنيا عبرة؛ جسرا يُعبر؛ أي تعبر (الدنيا) كما تعبر الرؤيا التي يراها الإنسان في نومه، فكما أنّ الذي يراه الرائي في حال نومه ما هو مراد لنفسه، إنما هو مراد لغيره، فيعبر من تلك الصورة المرئيّة في حال النوم إلى معناها المراد بها في عالَم اليقظة، إذا استيقظ من نومه. كذلك حال الإنسان في الدنيا ما هو مطلوب للدنيا، فكلّ ما يراه من حال وقول وعمل في الدنيا،

---

(١) ص ٩٥
(٢) [الروم: ٢٣]
(٣) ص ٩٥ب

إنما هو مطلوب للآخرة، فهناك يُعبر ويظهر له ما رآه في الدنيا. كما يظهر له في الدنيا إذا استيقظ ما رآه في المنام.

فالدنيا جسر يُعْبَرَ ولا يُعمر، كالإنسان في حال ما يراه في نومه يعبر ولا يعمر. فإنّه إذا استيقظ لا يجد شيئا مما رآه من خير يراه أو شرّ، وديار وبناء وسفر، وأحوال حسنة أو سيّئة، فلا بدّ أن يعبِّر له العارف بالعبارة[1] ما رآه، فيقول له: تدلُّ رؤياك لكذا على كذا.

فكذلك الحياة الدنيا منام؛ إذا انتقل إلى الآخرة بالموت لم ينتقل معه شيء مما كان في يده وفي حسِّه من دار وأهل ومال، كما كان حين استيقظ من نومه لم ير شيئا في يده، مما كان له حاصلا في رؤياه في حال نومه. فلهذا قال -تعالى- إنّنا في منام بالليل والنهار، وفي الآخرة تكون اليقظة، وهناك تُعبر الرؤيا.

فَمَن نوّر الله عين بصيرته وعبر رؤياه هنا قبل الموت أفلح، ويكون فيها مثل[2] مَن رأى رؤيا، ثمّ رأى في رؤياه أنّه استيقظ، فيقصّ ما رآه، وهو في النوم على حاله؛ على بعض الناس الذين يراهم في نومه، فيقول: رأيت كذا وكذا فيفسّره ويعبّره له ذلك الشخص بما يراه في علمه بذلك، فإذا استيقظ حينئذ يظهر له أنّه لم يزل في منام؛ في حال الرؤيا؛ وفي حال التعبير لها، وهو أصحّ التعبير.

وكذلك الفَطِن اللبيب في هذه الدار، مع كونه في منامه، يرى أنّه استيقظ، فيعبر رؤياه في منامه؛ لينتبه ويزدجر؛ ويسلك الطريق الأسدَّ، فإذا استيقظ بالموت حمد رؤياه وفرح بمنامه، وأثمر(ثْ) له رؤياه خيرا. فلهذه الحقيقة ما ذَكَر الله في هذه الآية اليقظة، وذَكَر المنام، وأضافه إلينا بالليل والنهار، وكان ابتغاء الفضل فيه، في[3] حقّ مَن رأى في نومه أنّه استيقظ في نومه، فيعبر رؤياه وهي حالة الدنيا، والله يلهمنا رُشْد أنفسنا.

هذا من قوله -تعالى-: ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ يُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾[4] فهذا تفصيل آيات المنام بالليل والنهار والابتغاء من الفضل، وجعله آيات لقوم يسمعون، أي يفهمون. كما قال: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ قَالُواْ

---

(١) ص ٩٦

(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.

(٣) ص ٩٦ب

(٤) [الرعد: ٢]

سَمِعۡنَا وَهُمۡ لَا يَسۡمَعُونَ﴾[1] أراد الفهم عن الله، وقال فيهم: ﴿صُمُّۢ﴾ مع كونهم يسمعون ﴿بُكۡمٌ﴾ مع كونهم يتكلّمون ﴿عُمۡيٞ﴾ مع كونهم يبصرون ﴿فَهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ﴾[2] فنبّهتك على ما أراد بالسمع والكلام والبصر هنا.

فهذه الطبقة الركبانيّة الثانية؛ مآخذهم للأشياء على هذا الحدّ الذي ذكرناه في هذه الآية. وإنما ذكرنا هذا المأخذ لنعرّفك بطريقتهم، فتتبيّن لك منزلتهم من غيرهم. فَلَطائفُهم بالآيات المنصوبة - المعتادة وغير المعتادة- قائمةٌ ناظرةٌ إلى نفوس العالَم، ناظرةٌ إلى الوجوه الغَرضيّة التي إليها يتوجّهون، بسبب أغراضهم. ناظرةٌ إلى الحدود الإلهيّة فيما إليه يتوجّهون، لا يغفلون عن النظر في ذلك طرفة عين. فغفلتهم التي تقتضيها جِبِلَّتهم؛ إنما متعلّقها منهم عمّا ضمن لهم. فهم متيقّظون فيما طُلب منهم، غافلون عمّا ضُمن لهم، حتى لا يخرجون عن حكم الغفلة، فإنّها من جِبلّة الإنسان.

وغير هذه الطائفة صرفتها الغفلةُ عمّا يراد منها[3]. فإن كان الذي يقع إليه التوجُّه طاعة، نظروا في دقائق تحصيلها، ونظروا إلى الأمر الإلهيّ الذي يناسبها، والاسم الإلهيّ الذي له السلطان عليها. فيفصّل لهم الأمرُ الإلهيّ الآيةَ التي يطلبونها. فإن كانت الآيةُ معتادة مثل اختلاف الليل والنهار وتسخير السحاب وغير ذلك من الآيات المعتادة التي لا خبر لنفوس العامّة بكونها حتى يفقدوها، فإذا فقدوها حينئذ خرجوا للاستسقاء، وعرفوا في ذلك الوقت موضع دلالتها وقدْرِها، وأنّهم كانوا في آية وهم لا يشعرون، فإذا جاءتهم وأُمطروا عادوا إلى غفلتهم.

هذا حالُ العامّة، كما قال الله فيهم معجّلا في هذه الدار: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُسَيِّرُكُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم بِرِيحٖ طَيِّبَةٖ وَفَرِحُواْ بِهَا جَآءَتۡهَا رِيحٌ عَاصِفٞ وَجَآءَهُمُ ٱلۡمَوۡجُ مِن كُلِّ مَكَانٖ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ أُحِيطَ بِهِمۡ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنۡ أَنجَيۡتَنَا مِنۡ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾[4] ﴿فَلَمَّا نَجَّىٰهُمۡ إِلَى ٱلۡبَرِّ إِذَا هُمۡ يُشۡرِكُونَ﴾[5] و﴿إِذَا هُمۡ يَبۡغُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ

(١) [الأنفال: ٢١]
(٢) [البقرة: ١٧١]
(٣) ص ٩٧
(٤) [يونس: ٢٢]
(٥) [العنكبوت: ٦٥]

ٱلۡحَقِّۗ﴾[1] يقول الله لهم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغۡيُكُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۖ مَّتَٰعَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ﴾[2] وهكذا يقولون في النار: ﴿يَٰلَيۡتَنَا نُرَدُّ﴾[3] قال -تعالى-: ﴿وَلَوۡ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنۡهُ﴾[4] كما عاد أصحاب الفُلْك إلى[5] شِرْكِهم وبَغْيِهم بعد إخلاصهم لله.

فإذا نظرتْ هذه الطائفة إلى هذه الآيات، أرسلوها مع أمرها الإلهيّ إلى حيث دعاها. وإن كانت الآية غير معتادة، نظروا أيّ اسم إلهيّ يطلبها؛ فإن طلبها القهّار وإخوانه، فهي آية رهبة وزجر ووعيد؛ أرسلوها على النفوس. وإن طلبها -أعني تلك الآية- الاسم اللطيف وإخوانه، فهي آية رغبة؛ أرسلوها على الأرواح، فأشرق لها نور شعشعانيّ على النفوس، فجنحتْ بذلك النفوسُ إلى باريها، فرزقتْ التوفيق والهداية، وأُعطيت التلذّذ بالأعمال، فقامت فيها بنشاط، وتعرّت فيها من ملابس الكسل، ويبغض إليها معاشرة البطّالين، وصحبة الغافلين اللّاهين عن ذِكْر الله، ويكرهون الملأ والجلوة، ويؤثِرون الانفراد والخلوة.

ولهذه الطبقة الثانية حقيقة ليلة القدر، وكشفِها وسرِّها ومعناها، ولهم فيها حكم إلهيّ اختصّوا به، وهي حظُّهم من الزمان. فانظر ما أشرف مقامهم[6] إذ حباهم الله من الزمان بأشرفه، فإنّها ﴿خَيۡرٞ مِّنۡ أَلۡفِ شَهۡرٖ﴾[7] فيه زمان رمضان ويوم الجمعة ويوم عاشوراء ويوم عرفة وليلة القدر. فكأنّه قال: فتضاعف خيرها ثلاثا وثمانين ضعفا وثلث، لأنّها ثلاث وثمانون سنة وأربعة أشهر، وقد تكون الأربعة الأشهر مما يكون فيها ليلة القدر[8]، فيكون التضعيف في كلّ ليلة قدر أربعة وثمانين ضعفا. فانظر ما في هذا الزمان من الخير، وبأيّ زمان خُصّت هذه الطائفة، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[9].

انتهى الجزء الثامن عشر والحمد لله، يتلوه الجزء التاسع عشر.[10]

---

(١) [يونس: ٢٣]
(٢) [يونس: ٢٣]
(٣) [الأنعام: ٢٧]
(٤) [الأنعام: ٢٨]
(٥) ص ٩٧ب
(٦) لم ترد في ق، ه، وأثبتناها من س
(٧) [القدر: ٣]
(٨) ص ٩٨
(٩) [الأحزاب: ٤]
(١٠) بالهامش: "بلغ".

الجزء التاسع عشر[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

الباب الثالث والثلاثون

في معرفة أقطاب النّيّات وأسرارهم، وكيفيّة أصولهم، ويقال لهم: النيّاتيّون

الرُّوْحُ لِلْجِسْـــمِ والنّيّـاتُ لِلْعَمَـلِ تَحْيَـا بِهَـا كَحَيَـاةِ الأَرْضِ بِالمَطَرِ
فَتُبْصِرُ الزَّهْرَ والأَشْجَارَ بَارِزَةً وكُلَّ مَـا تُخْرِجُ الأَشْجَـارُ مِنْ ثَمَرِ
كَـذَاكَ تَخْرُجُ مِنْ أَعْمَـالِنَـا صُـــوَرٌ لَهَـا رَوَائِحُ مِنْ نَتْنٍ وَمِنْ عَطِرِ
لَوْلَا الشَّرِيْعَةُ كانَ المِسْكُ يَخْجَلُ مِنْ أَعْرَافِها، هَكَذَا يَقْضِي بِهِ نَظَرِي
إِذْ كانَ مُسْـــتَنَـدُ التَّكْوِينِ أَجْمَعُـهُ لَهُ فَلَا فَرْقَ بَيْنَ النَّفْعِ والضَّرَرِ
فـالْزَمْ شَرِيْعَتَـهُ تَنْعَمْ بِهَـا سُـــوَرًا تَحُلُّها صُـــوَرٌ تَزْهُو عَلَى سُـــوَرِ
مِثْـلَ المُلُوكِ تَرَاهـا فِي أَسِرَّتِهـا أَوْ كالعَرَائِسِ مَعْشُوقِينَ لِلبَصَرِ

روينا[3] من حديث رسول الله ﷺ أنّه قال: «إنما الأعمال بالنّيّات، وإنما لامرئ ما نوى؛ فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة يتزوّجها، فهجرته إلى ما هاجر إليه» رواه عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

اعلم أنّ لمراعاة النيّات رجالا على حال مخصوص ونعت خاصٍ، أذكرهم -إن شاء الله- وأذكر أحوالَهم. والنيّة لجميع الحركات والسكنات في المكلّفين للأعمال (هي) كالمطر لما تنبته الأرض. فالنيّة من حيث ذاتها واحدة، وتختلف بالمتعلَّق وهو المَنْوِيُّ، فتكون النتيجة بحسب المتعلَّق به لا بحسَبها. فإنّ حظّ النيّة إنما هو القصد للفعل أو تركه. وكون ذلك الفعل حسنا أو قبيحا، وخيرا أو شرّا؛ ما هو من أثر النيّة، وإنما هو من أمر عارض عرَض، ميَّزه الشارع وعيّنه

(١) العنوان ص ٩٨ب
(٢) البسملة ص ٩٩
(٣) ص ٩٩ب

للمكلَّف، فليس للنيّة أثر أَلْبَتَّة من هذا الوجه خاصّة.

كالماء إنما منزلته أن ينزل أو يســـيح في الأرض. وكون الأرض الميتة تحيا به، أو ينهدم بيت العجوز الفقيرة بنزوله، ليس ذلك له. فتخرج الزهرة الطيّبة الريح والمنتنة، والثمرة الطيّبة والخبيثة، من خبث مزاج البقعة أو طِيبها، أو من خبث البزرة[1] أو طيبها، قال -تعالى-: ﴿تُسۡـــقَىٰ بِمَآءٖ وَٰحِدٖ وَنُفَضِّلُ بَعۡضَهَا عَلَىٰ بَعۡضٖ فِي ٱلۡأُكُلِۚ﴾[2] ثمّ قال: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ﴾.

فليس للنيّة في ذلك إلّا الإمداد، كما قال -تعالى-: ﴿يُضِـــلُّ بِهِۦ كَثِيرٗا وَيَهۡدِي بِهِۦ كَثِيرٗاۚ﴾[3] يعني المَثل المضروب به في القرآن، أي بسـببه، وهو من القرآن. فكما كان الماء سـببا في ظهور هذه الروائح المختلفة والطعوم المختلفة، كذلك هي النيّات سببٌ في الأعمال الصالحة وغير الصالحة.

ومعلوم أنّ القرآن مَهداة كلّه، ولكن بالتأويل، في المَثل المضرــوب؛ ضــلّ من ضــلّ، وبه اهتدى مَن اهتدى. فهو من كونه مَثلا لم تتغيّر حقيقتُه، وإنما العيب وقع في عين الفهم. كذلك النيّة أعطت حقيقتها، وهو تعلّقها بالمَنْوِيّ، وكون ذلك المنويُّ حســـنا أو قبيحا ليس لها، وإنما ذلك لصاحب الحكم فيه بالحسن والقبح، وقال -تعالى-: ﴿إِنَّا هَدَيۡنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ﴾ أي بيّنّا له طريق السعادة والشـقاء، ثمّ قال: ﴿إِمَّا شَاكِرٗا وَإِمَّا كَفُورًا﴾[4] هذا راجع للمخاطَب المكلَّف. فإن نوى الخيرَ أثمر خيرا، وإن نوى الشرَّ أثمر شرّا. فما أُتي عليه إلّا من المحلّ؛ من طِيبه أو خَبَثِه.

يقول الله -تعالى-: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡـدُ ٱلسَّـبِيلِ﴾[5] أي هذا أوجبته على نفسي-، كأنّ الله يقول: الذي يلزم جانب الحقّ منكم (هو) أن يبيّن لكم السـبيل الموصـل إلى سـعادتكم، وقد[6] فعلتُ، فإنّكم لا تعرفونه إلّا بإعلامي لكم به وتبييني.

وسـبب ذلك أنّه سـبق في العلم أنّ طريق سـعادة العباد إنما هو في سـبب خاص. وسـبب شـقائهم أيضا إنما هو في طريق خاص. وليس إلّا العدول عن طريق السعادة، وهو الإيمان بالله،

---

(١) ص ١٠٠
(٢) [الرعد: ٤] وتسقى وفقا لقراءة ورش، وعند حفص: يسقى
(٣) [البقرة: ٢٦]
(٤) [الإنسان: ٣]
(٥) [النحل: ٩]
(٦) ص ١٠٠ب

وبما جاء من عند الله، مما ألزمنا فيه الإيمان به. ولَمّا كان العالَم في حال جهل، بما في علم الله من تعيين تلك الطريق، تعيّن الإعلام به بصفة الكلام، فلا بدّ من الرسول، قال الله -تعالى-: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولًا﴾[1] ولا نوجب على الله إلّا ما أوجبه على نفسه، وقد أوجب التعريفَ على نفسه بقوله -تعالى-: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ مثل قوله: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيۡنَا نَصۡرُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[2] وقوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ﴾[3].

وعلى الحقيقة؛ إنما وجب ذلك على النِّسبة لا على نفسه، فإنّه يتعالى أن يجب عليه شيء من أجل حدِّ الواجب الشرعيِّ، فكأنّه لَمّا تعلّق العلم الإلهيّ أزلا بتعيين الطريق التي فيها سعادتنا، ولم يكن للعلم -بما هو علم- صورة التبليغ، وكان التبليغ من صفة الكلام، تعيّن التبليغ على نسبة كونه متكلّما، بتعريف الطريق التي فيها سعادة العباد التي عيّنها العلم، فأبان الكلام الإلهيّ بترجمته عن العلم ما عيّنه من[4] ذلك. فكان الوجوب على النِّسبة، فإنّها نسب مختلفة. وكذلك سائر النِّسب الإلهيّة من إرادة وقدرة وغير ذلك.

وقد بيّنّا محاضرة الأسماء الإلهيّة، ومحاورتها ومجاراتها في حلبة المناظرة على إيجاد هذا العالَم، الذي هو عبارة عن كلّ ما سِوَى الله في كتاب "عنقاء مغرب" بوّبنا عليه "محاضرة أزليّة على نشأة أبديّة"، وكذلك في كتاب "إنشاء الجداول والدوائر" لنا.

فقد علمتَ كيف تعلَّق الوجوب الإلهيّ على الحضرة الإلهيّة، إن كنتَ فَطِنا لعلم النِّسب. وعلى هذا يخرج قوله -تعالى-: ﴿يَوۡمَ نَحۡشُرُ ٱلۡمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحۡمَٰنِ وَفۡدًا﴾[5] وكيف يُحشر إليه من هو جليسه وفي قبضته؟ سمع أبو يزيد البسطامي قارئا يقرأ هذه الآية: ﴿يَوۡمَ نَحۡشُرُ ٱلۡمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحۡمَٰنِ وَفۡدًا﴾ فبكى، حتى ضرب الدمعُ المنبرَ، بل روي أنّه طار الدمُ من عينيه حتى ضرب المنبرَ وصاح، وقال: "يا عجبا كيف يُحشر إليه من هو جليسه؟!".

فلمّا جاء زماننا، سُئلنا عن ذلك. فقلت: "ليس العجب إلّا من قول أبي يزيد! فاعلموا إنما كان

---

(١) [الإسراء: ١٥]
(٢) [الروم: ٤٧]
(٣) [الأنعام: ٥٤]
(٤) ص ١٠١
(٥) [مريم: ٨٥]

ذلك لأنّ المتّقي جليس الجبّار، فيتّقي سطوته. والاسم الرحمن ما له سطوة من كونه الرحمن؛ إنما الرحمن يعطي اللين واللطف والعفو والمغفرة. فلذلك يُحشر إليه[1] من الاسم الجبّار، الذي يعطي السطوة والهيبة، فإنّه (أي الاسم الجبّار) جليس المتّقين في الدنيا من كونهم متّقين".

وعلى هذا الأسلوب تأخذ الأسماء الإلهيّة كلّها، وكذا تجدها حيث وردتْ في ألسنة النبوّات. إذا قصدت حقيقة الاسم وتمييزه من غيره، فإنّ له دلالتين: دلالة على المسمّى به، ودلالة على حقيقته التي بها يتميّز عن اسم آخر، فافهم.

واعلم أنّ هؤلاء الرجال، إنما كان سبب اشتغالهم بمعرفة النيّة، كونهم نظروا إلى الكلمة وفيها، فعلموا أنّها ما أُلّفت حروفُها وجُمعتْ إلّا لظهور نشأة قائمة، تدلّ على المعنى الذي جُمعتْ له في الاصطلاح. فإذا تلفّظ بها المتكلّم، فإنّ السامع يكون همّه في فهم المعنى الذي جاءت له، فإنّ بذلك تقع الفائدة، ولهذا وُجدتْ في ذلك اللسان على هذا الوضع الخاص.

ولهذا لا يقول هؤلاء الرجال بالسماع المقيّد بالنغمات لعلوّ هممهم، ويقولون بالسماع المطلق. فإنّ السماع المطلق لا يؤثّر فيهم إلّا فَهْم المعاني، وهو السماع الروحانيّ الإلهيّ، وهو سماع الأكابر. والسماع المقيّد إنما تؤثّر في أصحابه النَّغم، وهو السماع الطبيعيّ. فإذا ادّعى من ادّعى، أنّه يسمع في السماع المقيّد بالألحان المعنى، ويقول: لولا المعنى ما تحرّكتُ، ويدّعي[2] أنّه قد خرج عن حكم الطبيعة في ذلك، يعني في السبب المحرّك، وقد رأينا من ادّعى ذلك من المتشيّخين المتطفّلين على الطريقة، فصاحب هذه الدّعوى؛ إذا لم يكن صادقا، (يكون) سريع الفضيحة.

وذلك إنّ هذا المدّعي، إذا حضر مجلس السماع، فاجعل بالك منه. فإذا أخذ القوّال في القول بتلك النغمات المحرّكة بالطبع للمزاج القابل أيضا، وسَرَت الأحوال في النفوس الحيوانيّة، فحرّكت الهياكل حركة دوريّة لحكم استدارة الفلَك، وهو أعني الدور، مما يدلّك على أنّ السماع طبيعي. لأنّ اللطيفة الإنسانيّة ما هي عن الفلك، وإنما هي عن الروح المنفوخ منه، وهي غير متحيّزة، فهي فوق الفلَك، فما لها في الجسم تحريك دوريّ، ولا غير دوريّ، وإنما ذلك للروح الحيوانيّ الذي هو تحت الطبيعة والفلك. فلا تكن جاهلا بنشأتك، ولا بمن يحرّكك.

---

(١) ص ١٠١ب
(٢) ص ١٠٢

فإذا تحرّك هذا المدّعي، وأخذه الحال ودار، أو قفز إلى جمة فوق من غير دور، وقد غاب عن إحساسه بنفسه وبالمجلس الذي هو فيه، فإذا فرغ من حاله ورجع إليه إحساسه، فاسأله: ما الذي حرّكه؟ فيقول: إنّ القوّال قال كذا وكذا. ففهمتُ منه معنى كذا وكذا، فذلك المعنى حرّكني. فقل[1] له: ما حرّكك سِوَى حسن النغمة، والفهم إنما وقع لك في حكم التبعيّة، فالطبع حَكَم على حيوانيّتك، فلا فرق بينك وبين الجمل في تأثير النغمة فيك. فيعزّ عليه مثل هذا الكلام، ويثقل.

ويقول لك: "ما عرفتني، وما عرفت ما حرّكني". فاسكت عنه ساعة. فإنّ صاحب هذه الدّعوى، تكون الغفلة مستولية عليه.

ثمّ خذ معه في الكلام الذي يعطي ذلك المعنى. فقل له: ما أحسن قول الله -تعالى- حيث يقول، واتل عليه آية من كتاب الله تتضمّن ذلك المعنى الذي كان حرّكه من صوت المغنّي، وحقِّقه عنده حتى يتحقّقه، فيأخذ معك فيه ويتكلّم. ولا يأخذه لذلك حال، ولا حركة ولا فناء. ولكن يستحسنه ويقول: لقد تتضمّن هذه الآية معنى جليلا من المعرفة بالله. فما أشدّ فضيحته في دعواه.

فقل له: يا أخي؛ هذا المعنى بعينه هو الذي ذكرتَ لي أنّه حرّكك في السماع البارحة، لَمّا جاء به القوّال في شعره بنغمته الطيّبة، فلأيّ معنى سرى فيك الحال البارحة، وهذا المعنى موجود فيما[2] قد صُغْتُهُ لك وسُقْتُهُ بكلام الحقّ -تعالى- الذي هو أعلى وأصدق، وما رأيتك تهتزّ مع الاستحسان وحصول الفهم، وكنتَ البارحة يتخبّطك الشيطان من المسّ كما[3] قال الله -تعالى-، وحجبك عن عين الفهم السماع الطبيعيّ![4] فما حصل لك في سماعك إلّا الجهل بك. فمن لا يفرّق بين فهمه وحركته؛ كيف يُرجى فلاحُه؟

فالسماع من عين الفهم هو السماع الإلهيّ، وإذا ورد على صاحبه وكان قويّا، لما يرد به من الإجمال، غاية فعله في الجسم أن يُضجعه لا غير، ويُغيّبه عن إحساسه، ولا يصدر منه حركة

(١) ص ١٠٢ب
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل مع إشارة التصويب.
(٣) ص ١٠٣
(٤) ق: وحجبك عين الفهم عن السماع الطبيعيّ، س: وحجبك عن الفهم من السماع الطبيعيّ.

أصـــلا، بوجهٍ من الوجوه. سَـــوَاء كان من الرجال الأكابر أو الصـــغار. هذا حكم الوارد الإلهيّ القويّ. وهو الفارق بينه وبين حكم الوارد الطبيعيّ، فإنّ الوارد الطبيعيّ، كما قلنا، تحرّكه الحركة الدوريّة والهيمان والتخبّط؛ فعل المجنون.

وإنما يُضجعه الوارد الإلهيّ لسببٍ أذكره لك؛ وذلك أنّ نشأة الإنسان مخلوقة من تراب، قال -تعالى-: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ﴾(١) (الإنسانُ) وإن كان فيه من جميع العناصر، ولكنّ العنصر-الأعظم التراب، قال ﷻ فيه أيضـا: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾(٢) والإنســـان في قعوده وقيامه، بَعُدَ عن أصـــله الأعظم الذي منه نشـــأ، من أكثر جهاته، فإنّ قعودَه وقيامَه وركوعَه فروعٌ.

فإذا جاءه الوارد الإلهيّ، وللوارد الإلهيّ صـــفة القيّوميّة، وهي(٣) في الإنســـان من حيث جسميّته بحكم العرَض، وروحه المدبِّر هو الذي كان يقيمه ويقعده. فإذا اشـتغل الروح الإنسـاني المدبِّر عن تدبيره، بما يتلقّاه من الوارد الإلهيّ، من العلوم الإلهيّة، لم يبق للجسـم مَن يحفظ عليه قيامه ولا قعوده، فرجع إلى أصله؛ وهو لُصوقه بالأرض، المعبَّر عنه بالاضطجاع، ولو كان على سرير، فإنّ السرير هو المانع له من وصوله إلى التراب. فإذا فرغ روحُه من ذلك التلقّي، وصدر الوارد إلى ربّه؛ رجع الروحُ إلى تدبير جســده؛ فأقامه من ضجعته. هذا سـبب اضـطجاع الأنبياء على ظهورهم، عند نزول الوحي عليهم.

وما سُمع قطّ عن نبيّ، أنّه تخبّط عند نزول الوحي، هذا مع وجود الواسطة في الوحي، وهو الملَك، فكيف إذا كان الوارد برفع الوسائط، لا يصحّ أن يكون منه قطّ غيبة عن إحساسه، ولا يتغيّر عن حاله الذي هو عليه. فإنّ الوارد الإلهيّ برفع الوسائط الروحانيّة يسري في كلّيّة الإنسان، ويأخذ كلّ عضو، بل كلّ جوهر فرد فيه، حظّه من ذلك الوارد الإلهيّ من لطيف وكثيف، ولا يشعر بذلك جليسه، ولا يتغيّر عليه من حاله الذي هو عليه من جليسه شيء، إن كان يأكل بقي على(٤) أكله في حاله أو شربه، أو حديثه الذي هو في حديثه. فإنّ ذلك الوارد يعمُّ، وهو قوله -

---

(١) [طه: ٥٥]
(٢) [آل عمران: ٥٩]
(٣) ص ١٠٣ب
(٤) ص ١٠٤

تعالى-: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾(١) فمَن كانت أينيّته، في ذلك الوقت حالة الأكل أو الشرب أو الحديث أو اللعب أو ما كان بقي على حاله.

فلمّا رأت هذه الطائفة الجليلة، هذا الفرق بين الواردات الطبيعيّة والروحانيّة والإلهيّة، ورأت أنّ الالتباس قد طرأ على من يزعم أنّه في نفسه من رجال الله -تعالى-، أنِفُوا أن يتّصفوا بالجهل والتخليط، فإنّه محلّ الوجود الطبيعيّ، فارتقت همّتهم إلى الاشتغال بالنيّات، إذ كان الله قد قال لهم: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ﴾(٢) والإخلاص (هو) النيّة، ولهذا قيّدها بقوله: ﴿لَهُ﴾ ولم يقل: "مخلصين".

وهو من الاستخلاص؛ فإنّ الإنسان قد يخلص نيّته للشيطان ويسمّى مخلِصا، فلا يكون في عمله لله شيء. وقد يخلِص للشركة. وقد يخلِص لله، فلهذا قال -تعالى-: ﴿مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾(٣) لا لغيره، ولا لحكم الشركة.

فشغلوا نفوسهم بالأصل في قبول الأعمال ونَيْل السعادات، وموافقة الطلب الإلهيّ منهم، فيما كلّفهم به من الأعمال الخالصة له، وهو المعبَّر عنه بالنيّة، فَنُسبوا إليها لغلبة شُغلهم بها، وتحقّقوا أنّ الأعمال ليست مطلوبة لأنفسها(٤)، وإنما هي من حيث ما قُصد بها، وهو النيّة في العمل، كالمعنى في الكلمة، فإنّ الكلمة ما هي مطلوبة لنفسها، وإنما هي لما تضمّنَتْهُ.

فانظر -يا أخي- ما أدقّ نظر هؤلاء الرجال، وهذا هو المعبَّر عنه في الطريق بمحاسبة النفس، وقد قال رسول الله ﷺ: «حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسَبوا». ولقيتُ من هؤلاء الرجال اثنين: أبو عبد الله بن المجاهد، وأبو عبد الله بن قسّوم، بأشبيلية، كان هذا مقامهم، وكانوا من أقطاب الرجال النِّيَّاتيّين.

ولَمّا شرعنا في هذا المقام تأسّيًا بهما، وبأصحابه، وامتثالا لأمر رسول الله ﷺ الواجب امتثاله في أمره: «حاسبوا أنفسكم» وكان أشياخنا يحاسبون أنفسهم على ما يتكلّمون به وما يفعلونه، ويقيّدونه في دفتر. فإذا كان بعد صلاة العشاء، وخلَوا في بيوتهم؛ حاسَبوا أنفسهم وأحضروا

(١) [الحديد: ٤]
(٢) [البينة: ٥]
(٣) [البينة: ٥]
(٤) ص ١٠٤ب

دفاترهم[1]، ونظروا فيما صدر منهم في يومهم: من قول وعمل، وقابلوا كلّ عمل بما يستحقّه: إن استحقّ استغفارا استغفروا، وإن استحقّ توبة تابوا، وإن استحقّ شكرا شكروا، إلى أن يفرغ ما كان منهم في ذلك اليوم، وبعد ذلك ينامون.

فزدنا عليهم في هذا الباب بتقييد الخواطر، فكنّا نقيّد[2] ما تُحدِّثنا به نفوسنا، وما تَهُمُّ به، زائدا على كلامنا وأفعالنا، وكنت أحاسب نفسي مثلهم في ذلك الوقت، وأحضر الدفتر وأطالبها بجميع ما خطر لها، وما حَدّثت به نفسها، وما ظهر للحسّ من ذاك من قول وعمل، وما نَوَتْهُ في ذلك الخاطر والحديث. فَقَلّت الخواطر والفضول إلّا فيما يعني. فهذا فائدة هذا الباب، وفائدة الاشتغال بالنيّة. وما في الطريق ما يُغفَل عنه أكثر من هذا الباب، فإنّ ذلك راجع إلى مراعاة الأنفاس وهي عزيزة.

وبعد أن عرّفتُك بأصول هذه الطائفة، وما سبب شغلهم بذلك، وأنّه لهم أمر شرعيّ، وما لهم في ذلك من الأسرار والعلوم، فاعلم أيضا مقامهم في ذلك وما لهم. فهذه الطائفة على قلب يونس عليه السلام فإنّه لَمّا ذهب مغاضبا، وظنّ أنّ الله لا يضيّق عليه، لِما عهده من سعة رحمة الله فيه، وما نظر ذلك "الاتّساع الإلهيّ الرحمانيّ" في حقّ غيره، فتناله أُمّته واقتصر به على نفسه -والغضب ظلمة القلب- فأثّرتْ لِعلوّ منصبه في ظاهره، فأُسكن في ظلمة بطن الحوت، ما شاء الله، لينبّهه الله على حالته حين كان جنينا في بطن أُمّه؛ مَن كان يدبِّره فيه؟ وهل كان في ذلك الموطن[3] يُتصوّر منه أن يغاضِب أو يغاضَب؟ بل كان في كنف الله لا يعرف سِوَى ربّه، فردّه إلى هذه الحالة، في بطن الحوت، تعليما له بالفعل لا بالقول.

﴿فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ﴾ عذرا عن أُمّته في هذا التوحيد، أي تفعل ما تريد، وتبسط رحمتك على من تشاء، ﴿سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[4] مشتقٌّ من الظُّلمة، أي ظلمتي عادت عليَّ، ما أنت ظلمتني، بل ما كان في باطني سَرَى إلى ظاهري، وانتقل النور إلى باطني فاستنار، فأزال ظلمة المغاضبة، وانتشر فيه نور التوحيد، وانبسطت الرحمة، فسرى ذلك

(١) ق: دفترهم.
(٢) ص ١٠٥
(٣) ص ١٠٥ب
(٤) [الأنبياء: ٨٧]

النور في ظاهره، مثل ما سرتْ ظلمة الغضب.

فاستجاب له ربّه فنجّاه من الغمّ؛ فقذفه الحوت من بطنه، مولودا على الفطرة السليمة، فلم يولد أحدٌ من ولد آدم ولادتين سِوَى يونس ﵇، فخرج ضعيفا كالطفل، كما قال: ﴿وَهُوَ سَقِيمٌ﴾[1]. وربّاه باليقطين، فإنّ ورقه ناعم، ولا ينزل عليه ذباب، فإنّ الطفل لضعفه لا يستطيع أن يزيل الذباب عن نفسه، فغطّاه بشجرةٍ؛ خاصِّيَّتها أن لا يقربها ذباب، مع نَعْمَةِ ورقها، فإنّ ورق اليقطين مثل القطن في النَّعمة، بخلاف سائر ورق الأشجار كلّها، فإنّ فيها خشونة[2]. فأنشأه الله ﷻ نشأة أخرى.

ولَمّا رأت هذه الطائفة أنّ يونس ﵇ ما أُتِي عليه إلّا من باطنه، من الصفة التي قامت به، ومِن قَصْدِهِ؛ شغلوا نفوسهم بتمحيص النيّات، والقصد في حركاتهم كلّها، حتى لا ينوون إلّا ما أمرهم الله به أن ينووه ويقصدوه، وهذا غاية ما يقدر عليه رجال الله.

وهذه الطائفة في الرجال قليلون، فإنّه مقام ضيّق جِدًّا، يحتاج صاحبه إلى حضور دائم، وأكبر مَن كان فيه أبو بكر الصدّيق ﵁ ولهذا قال عمر بن الخطاب ﵁ فيه في حرب اليمامة: "فما هو إلّا أن رأيت أنّ الله ﷻ قد شرح صدر أبي بكر للقتال، فعرفت أنّه الحقّ" لمعرفة عمرَ باشتغال أبي بكر بباطنه.

فإذا صدرتْ منه حركة في ظاهره، فما تصدر إلّا من "إلٍّ" وهو عزيز. ولهذا كان مَن يفهم المقامات من المتقدّمين من أهل الكتاب، إذا سمعوا أو يقال لهم: إنّ رسول الله ﷺ يقول كذا وكذا، يقولون: "هذا كلام ما خرج إلّا من "إلٍّ" أي هو كلام إلهيّ ما هو كلام مخلوق". فانظر ما أحسن العلم، وفي أيّ مقام ثبتت هذه الطائفة[3]، وبأيّ قائمة استمسكتْ، جعلنا الله منهم؛ فجِلُّ أعمالهم في الباطن. مساكن السائحين منهم: الغِيران والكهوف، وفي الأمصار ما بناه غيرهم من عباد الله -تعالى-، لا يضعون لبنة على لبنة، ولا قصبة على قصبة، وهكذا كان رسول الله ﷺ إلى أن انتقل إلى ربّه؛ ما بنى قطّ مسكنا لنفسه.

---

(١) [الصافات: ١٤٥]
(٢) ص ١٠٦
(٣) ص ١٠٦ب

وسبب ذلك أنّهم رأوا الدنيا جسرا منصوبا من خشب على نهر عظيم، وهم عابرون فيه، راحلون عنه. فهل رأيتم أحدا بنى منزلا على جسر خشب؟ لا والله، ولا سيّما وقد عرف أنّ الأمطار تنزل، وأنّ النهر يعظم بالسيول التي تأتي، وأنّ الجسور تنقطع، فكلّ مَن بنى على جسر فإنما يعرِّض به للتلف.

فلو أنّ عمّار الدنيا يكشف الله عن بصيرتهم حتى يروها جسرا، ويروا النهر الذي بُنيتْ عليه، أنّه خطِر قويّ، ما بنوا الذي بنوا عليه من القصور المشيّدة. فلم تكن لهم عيون يبصرون بها أنّ الدنيا قنطرة خشب على نهر عظيم جرّار، ولا كان لهم سمعٌ يسمعون به قول الرسول؛ العالِم بما أوحى الله إليه به: «إنّ الدنيا قنطرة» فلا بالإيمان عملوا، ولا على الرؤية والكشف حصلوا، فهم كما قال الله فيهم[1]: ﴿وَحَسِبُوٓاْ أَلَّا تَكُونَ فِتۡنَةٞ فَعَمُواْ وَصَمُّواْ ثُمَّ تَابَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ﴾[2] في حال سماعهم من الرسول ﷺ حين قال لهم: «إنّ الدنيا قنطرة» وأشباه ذلك. فلا تشغلوا نفوسكم بعمارتها وانهضوا، فما فرغ من قوله ﷺ حتى رجع كثير منهم إلى عماهم وصممهم، مع كونهم مسلمين مؤمنين. فأخبر الله -تعالى- نبيَّه بقوله: ﴿ثُمَّ عَمُواْ وَصَمُّواْ كَثِيرٞ مِّنۡهُمۡۚ﴾[3] بعد التوبة. يقول: ما نفع القول فيهم. يا وليّ؛ لو فرضنا أنّ الدنيا باقية، أَلَسْنَا نبصر رحلتنا عنها جيلا بعد جيل؟

فمن أحوال هذه الطائفة، مراعاتهم لقلوبهم، أسرارُهم متعلّقة بالله من حيث معرفة نفوسهم، لا اجتماع لهم بالنهار مع الغافلين، حركتُهم ليليّة؛ نظرُهم في الغيب، الغالب عليهم مقام الحزن، فإنّ الحزن إذا فُقِد من القلب خَرب، فالعارف يأكل الحلوى والعسل، والمحقِّق الكبير يأكل الحنظل، كثير التنغيص، لا يلتذّ بنعمة أبدا ما دام في هذه الدار، لشغله بما كلّفه الله من الشكر عليها. لقيتُ منهم بدنيسير عمر الفرقوي، وبمدينة فاس عبد الله السمّاد.

العارفون؛ بالنظر إلى هؤلاء، كالأطفال الذين لا عقول لهم، يفرحون[4] ويلتذّون بخشخاشه. فما ظنّك بالمريدين، فما ظنّك بالعامّة. لهم القدم الراسخة في التوحيد، ولهم المشافهة في الفهوانيّة، يقدِّمون النفي على الإثبات، لأنّ التنزيه شأنهم كلفظة "لا إله إلّا الله" وهي أفضل كلمة جاءت

---

(١) ص ١٠٧
(٢) [المائدة: ٧١]
(٣) [المائدة: ٧١]
(٤) ص ١٠٧ب

بها الرسل والأنبياء، توحيدهم كونيٌّ عقليٌّ، ليسوا من الـ"هُوْ" في شيء، لهم الحضور التامّ على الدوام، وفي جميع الأفعال. اختصّوا بعلم الحياة والإحياء، لهم اليد البيضاء، فيعلَمون من الحيوان ما لا يعلمه سِوَاهُم، ولا سيّمَا من كلّ حيوان يمشي على بطنه، لقربه من أصله الذي عنه تكوّن.

فإنّ كلّ حيوان يبعد عن أصله، ينقص من معرفته بأصله، على قدر ما بَعُدَ منه. ألا ترى المريض الذي لا يقدر على القيام والقعود، ويبقى طريحا لضعفه -وهو رجوعه إلى أصله- تراه فقيرا إلى ربّه مسكينا، ظاهر الضعف والحاجة بلسان الحال والمقال. وذلك أنّ أصلَه حَكَم عليه، لَمّا قَرُب منه. يقول الله: ﴿خَلَقَكُم مِّن ضَعۡفٖ﴾[1] وقال: ﴿خُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا﴾[2] فإذا استوى قائمًا، وبَعُد عن أصله، تفرعن وتجبَّر، وادّعى القوّة وقال: "أنا". فالرجل مَن كان مع الله في حال قيامه وصِحَّته كحاله في اضطجاعه من المرض والضعف، وهو عزيز.

لهم البحث الشديد في النظر في أفعالهم، وأفعال[3] غيرهم معهم، من أجل النيّات التي بها يتوجّهون، وإليها يُنسبون لشدّة بحثهم عنها، حتى تخلص لهم الأعمال، ويخلصوها من غيرهم. ولهذا قيل فيهم: النيّاتيّون. كما قيل: الملاميّة والصوفيّة، لأحوال خاصّة هم عليها. فلهم معرفة الهاجس والهمّة والعزم والإرادة والقصد، وهذه كلّها أحوال مقدَّمة للنيّة. والنيّة هي التي تكون منه عند مباشرة أفعاله، وهي المعتبرة في الشرع الإلهيّ؛ ففيها يبحثون، وهي متعلّق الإخلاص.

وكان عالِمنا الإمام سهل بن عبد الله يدقِّق في هذا الشأن، وهو الذي نبّه على نقر الخاطر، ويقول: "إنّ النيّة هو ذلك الهاجس، وإنّه السبب الأوّل في حدوث الهمّ والعزم والإرادة والقصد" فكان يعتمد عليه وهو الصحيح عندنا، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

---

(١) [الروم: ٥٤]
(٢) [النساء: ٢٨]
(٣) ص ١٠٨
(٤) [الأحزاب: ٤]. ومكتوب في الهامش: "بلغ".

الباب الرابع والثلاثون
في معرفة شخص تحقَّق في منزل الأنفاس، فعاين منها أمورا أذكرها -إن شاء الله-

إنَّ[1] المُحَقَّق بِالأَنْفـاسِ رَحْمَـانُ   فالعَرْشُ فِي حَقِّهِ إنْ كانَ إنْسانُ
وإنْ تَوَجَّـهَ نَحْوَ العَيْنِ يَطْلُبُهـا   لَهُ العَمَاءُ وَإِحْسَـانٌ فإِحْسـانُ
مَقَامُهُ بَاطِنُ الأَعْرافِ يَسْـكُنُهُ   يَزُورُهُ فِيْـهِ أَنْصَـارٌ وأَعْوَانُ
لَهُ مِنَ اللَّيْـلِ إِنْ حَقَّقْـتَ آخِرُهُ   كَمَا لَهُ مِنْ وُجُودِ العَيْنِ إِنْسَـانُ
إِنْ لَاحَ ظَـاهِرُهُ تَقُولُ: قُرْآنُ   أَوْ لَاحَ بَاطِنُـهُ تَقُولُ: فُرْقَـانُ
قَـدْ جَمَّعَ اللهُ فِيْـهِ كُلَّ مَنْقَبَـةٍ   فَهْوَ الكَمَالُ الَّذِي ما فِيْهِ نُقْصَانُ

اعلم -أيّدك الله بروح القدس- أنّ المعلومات مختلفةٌ لأنفسها، وأنّ الإدراكات التي تدرك بها المعلومات مختلفة أيضا لأنفسها، كالمعلومات، ولكن من حيث أنفسها وذواتها، لا من حيث كونها إدراكات، وإن كانت مسألة خلاف عند أرباب النظر. وقد جعل الله لكلّ[2] حقيقة مما يجوز أن يُعلم إدراكا خاصّا، عادة لا حقيقة، أعني محلّها، وجعل المدرك بهذه الإدراكات لهذه المدرَكات عينا واحدة.

وهي ستّة أشياء: سمع، وبصر، وشمّ، ولمس، وطعم، وعقل. وإدراك جميعها للأشياء، ما عدا العقل، ضروريّ. ولكنّ الأشياء التي ارتبطتْ بها عادة لا تخطئ أبدا، وقد غلط في هذا جماعة من العقلاء، ونسبوا الغلط للحسّ، وليس كذلك، وإنما الغلط للحاكم.

وأمّا إدراك العقل المعقولات، فهو على قسمين: منه (ما هو) ضروريّ مثل سائر الإدراكات، ومنه ما ليس بضروري، بل يفتقر في علمه إلى أدوات ستّ: منها الحواسّ الخمس[3] التي ذكرناها، ومنها القوّة المفكرة. ولا يخلو معلوم يصحّ أن يَعلمه مخلوق (من) أن يكون مدرَكا بأحد هذه الإدراكات.

---
(١) ص ١٠٨ب
(٢) ص ١٠٩
(٣) ق: الخمسة.

وإنما قلنا: إنّ جماعة غلطتْ في إدراك الحواسّ، فنسبتْ إليها الأغاليط، وذلك أنّهم رأوا إذا كانوا في سفينة تجري بهم مع الساحل، رأوا الساحل يجري بجري السفينة، فقد أعطاهم البصر ما ليس بحقيقة ولا معلوم أصلا، فإنّهم عالِمون علما ضروريًّا، أنّ الساحل لم يتحرّك من مكانه، ولا يقدرون على إنكار ما شاهدوه من التحرّك. وكذلك[1] إذا طعموا سكّرا أو عسلا فوجوده مرًّا وهو حلو، فعلموا ضرورة أنّ حاسّة الطعم غلطتْ عندهم، ونقلتْ ما ليس بصحيح.

والأمر عندنا ليس كذلك، ولكنّ القصور والغلط وقع من الحاكم، الذي هو العقل لا من الحواسّ، فإنّ الحواسّ إدراكها لما تعطيه حقيقتها ضروريٌّ، كما أنّ العقل فيما يدركه بالضرورة لا يخطئ، وفيما يدركه بالحواسّ أو بالفكر قد يغلط، فما غلط حسّ قطّ، ولا ما هو إدراكه ضروريّ.

فلا شكّ أنّ الحسّ رأى تحرّكا بلا شكّ، وطعِم مُرًّا بلا شكّ، فأدرك البصرُ التحرّك بذاته، وأدرك الطعمُ المرارةَ بذاته، وجاء عقلٌ فحكم أنّ الساحلَ متحرِّكٌ، وأنّ السكّر مُرٌّ، وجاء عقلٌ آخر وقال: "إنّ الخلط الصفراوي قام بمحلّ قوّة الطعم، فأدرك المرارة، وحالَ ذلك الخلط بين قوّة الطعم وبين السكّر. فإذَنْ فما ذاق الطعم إلّا مرارة الصفراء، فقد أجمع العقلان من الشخصين على أنّه أدرك المرارة بلا شكّ. واختلف العقلان فيما هو المدرَك للطعم. فبان أنّ العقل غلط لا الحسّ، فلا ينسب الغلط أبدا في الحقيقة إلّا للحاكم لا للشاهد.

وعندي في هذه المسألة أمر آخر يخالف ما ادَّعَوْه؛ وهو أنّ الحلاوة التي في الحلو وغير ذلك من المطعومات ليس هو في المطعوم، لأمرٍ إذا[2] بحثتَ عليه وجدت صحّة ما ذهبنا إليه. وكذا الحكم في سائر الإدراكات، ولو كان في العادة فوق العقل مدرِكٌ آخر يحكم على العقل ويأخذ عنه، كما يحكم العقلُ على الحسّ لَغلِط أيضا ذلك المدرِك الحاكم فيما هو للعقل ضروريّ، وكان يقول: إنّ العقل غَلِط فيما هو له ضروريّ.

فإذا تقرّر هذا، وعرفتَ كيف رتّب الله المدرِكات والإدراكات، وأنّ ذلك الارتباط أمرٌ عاديّ، فاعلم أنّ لله عبادا آخرين، خرق لهم العادة في إدراكهم العلومَ؛ فمنهم من جُعِل له إدراكُ ما يدرَك

---

(١) ص ١٠٩ب، وفي الهامش كتب بقلم آخر: تركماني
(٢) ص ١١٠

بجميع القوى، من المعقولات والمحسوسات بقوّة البصر خاصّة؛ وآخر بقوّة السمع، وهكذا بجميع القوى. ثمّ بأمور عرَضيّة خلاف القوى مِن ضربٍ وحركة وسكون، وغير ذلك. قال رسول الله ﷺ: «إنّ الله ضرب بيده بين كتفيّ، فوجدتُ برد أنامله بين ثدييّ، فعلمتُ علم الأوّلين والآخرين» فدخل في هذا العلم كلّ معلوم معقول ومحسوس مما يدركه المخلوق. فهذا علم حاصل، لا عن قوّة من القوى الحِسّيّة والمعنويّة، فلهذا قلنا: إنّ ثمّ سببا آخر، خلاف هذه القوى تدرَك به المعلومات.

وإنما قلنا: قد[1] تدرَك العلوم بغير قواها المعتادة، فحكمنا على هذه الإدراكات لمدركاتها المعتادة بالعادة، من أجل المتفرّس؛ فينظر صاحب الفراسة في الشخص، فيعلم ما يكون منه، أو ما خطر له في باطنه، أو ما فعل. وكذلك الزاجر وأشباهه.

وإنما جئنا بهذا كلّه تأنيسا لما نريد أن ننسبه إلى أهل الله، من الأنبياء والأولياء، فيما يدركونه من العلوم على غير الطرق المعتادة، فإذا أدركوها نُسبوا إلى تلك الصفة التي أدركوا بها المعلومات، فيقولون: فلان صاحب نظر، أي بالنظر يدرِك جميع المعلومات، وهذا ذُقته مع رسول الله ﷺ، وفلان صاحب سمع، وفلان صاحب طعم، وصاحب نفَس وأنفاس، يعني الشمّ، وصاحبُ لمس، وفلان صاحب معنى. وهذا خارج عن هؤلاء، بل هو كما يقال[2] في العامة: صاحب فكر صحيح. فمن الناس مَن أُعطي النظر إلى آخر القوى على قدر ما أعطي وهو له عادة إذا استمرّ ذلك عليه، لأنّه مشتقّ من العَوْد، أي يعود عليه ذلك في كلّ نظرة أو في كلّ شمّ، ما ثمّ غير ذلك.

وكذلك أيضا لتعلم أنّ الأسماء الإلهيّة مثل هذا، وإن كان كلّ اسم يعطى حقيقة خاصّة. ففي قوّته أن يعطي كلّ واحد من الأسماء الإلهيّة ما تعطيه[3] جميع الأسماء، قال -تعالى-: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾[4] وكذلك لو ذكر كلّ اسم، لقال فيه: إنّ له الأسماء الحسنى، وذلك لأحديّة المسمّى، فاعلم ذلك.

---

(١) ص ١١٠ب
(٢) ق: يقول
(٣) ص ١١١
(٤) [الإسراء: ١١٠]

فمن الناس من يختصّ به الاسم "الله" فتكون معارفه إلهيّة. ومنهم من يختصّ به الاسم "الرحمن" فتكون معارفه رحمانيّة، كما كانت في القوى الكونيّة يقال فيها: معارف هذا الشخص نظريّة، وفي حقّ آخر: سمعيّة. فهو من عالَم النظر وعالَم السمع وعالَم الأنفاس، هكذا تُنسب معارفه في الإلهيّات إلى الاسم الإلهيّ الذي فُتح له فيه، فتندرج فيه حقائق الأسماء كلّها.

فإذا علمتَ هذا أيضا فاعلم أنّ الذي يختصّ بهذا الباب من الأسماء الإلهيّة لهذا الشخص المعيّن الاسم الرحمن، والذي يختصّ به من القوى فينسب إليها قوّة الشمّ، ومتعلّقها الروائح وهي الأنفاس. فهو من عالَم الأنفاس في نِسبة القوى ومن الرحمانيّين في مراتب الأسماء.

فنقول: إنّ هذا الشخص المعيّن في هذا الباب، سَوَاء كان زيدا أو عمرا، أنّ معرفته رحمانيّة. فكلّ أمر يُنسب إلى الاسم الرحمن في كتاب أو سنّة، فإنّه يُنسب إلى هذا الشخص. فإنّ هذا الاسم هو[1] المِدُّ له، وليس لاسم إلهيّ عليه حكمٌ إلّا بوساطة هذا الاسم، على أيّ وجهٍ كان.

ولهذا نقول: إنّ الله -سبحانه- قد أبطنَ -في مواضعَ- رحمته في عذابه ونقمته، كالمريض الذي جعل في عذابه بالمرض رحمتَه به، فيما يكفّر عنه من الذنوب. فهذه رحمة في نقمة. وكذلك مَن انتُقِم منه في إقامة الحدّ، من قتلٍ أو ضربٍ: فهو عذاب حاضر، فيه رحمة باطنة، بها ارتفعت عنه المطالبة في الدار الآخرة. كما أنّه في نعمته في الدنيا من الاسم المنعِم أبطنَ نقمتَه؛ فهو ينعم الآن بما به يتعذّب، لبطون العذاب فيه في الدار الآخرة أو في زمان التوبة.

فإنّ الإنسان إذا تاب ونظر، وفكّر فيما تلذّذ به من المحرَّمات، تعود تلك الصور المستحضرة عليه عذابا، وكان قبل التوبة حين استحضرها في ذهنه يلتذّ بها غاية اللذّة. فسبحان من أبطن رحمته في عذابه، وعذابه في رحمته، ونعمته في نقمته، ونقمته في نعمته، فالمبطون أبدا هو روح العين الظاهرة، أيّ شيء كان.

فهذا الشخص لَمّا كانت معرفته رحمانيّة، وكان الاسم الرحمن استوى على العرش، فقال -تعالى-: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[2] كانت همّة هذا الشخص عرشيّة، فكما كان العرش

(١) ص ١١١ب
(٢) [طه: ٥]

للرحمن، كانت الهمّة لهذه المعرفة، محلّا[1] لاستوائها، فقيل: همّته عرشيّة، ومقام هذا الشخص باطنُ الأعراف، وهو السور الذي بين أهل السعادة والشقاء، وللأعراف رجال سيُذكرون، وهم الذين لم تقيّدهم صفة، كأبي يزيد وغيره، وإنما كان مقامه باطن الأعراف، لأنّ معرفته رحمانيّة وهمّته عرشيّة، فإنّ العرش مستوى الرحمن، كذلك باطن الأعراف فيه الرحمة، كما أنّ ظاهره فيه العذاب.

فهذا الشخص له رحمة بالموجودات كلّها؛ بالعصاة والكفّار وغيرهم. قال -تعالى- لسيّد هذا المقام وهو محمد ﷺ حين دعا على رِعْلٍ وذَكوان وعُصَيَّة[2] بالعذاب والانتقام، فقال: عليك بفلان وفلان، وذكر ما كان منهم، قال الله له: «إنّ الله ما بعثك سبّابا ولا لعّانا، ولكن بعثك رحمة» فنُهي عن الدعاء عليهم وسبّهم وما يكرهون، وأنزل الله ﷻ عليه: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[3] فعمّ العالَم[4]، أي لترحمهم وتدعوني لهم لا عليهم، فيكون عِوَض قوله: ﴿لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ﴾[5] "تاب الله عليهم وهداهم" كما قال حين جرحوه: «اللهمّ اهد قومي فإنّهم لا يعلمون» يريد مَن كذّبه من غير أهل الكتاب، والمقلّدة من أهل الكتب لا غيرهم.

فلهذا قلنا في حقّ هذا الشخص صاحب هذا المقام: "إنّه رحيم بالعصاة والكفّار"، فإذا كان حاكما هذا الشخصُ، وأقام[6] الحدّ أو كان ممن تتعيّن عليه شهادة في إقامة حدّ، فشهد به أو أقامه، فلا يقيمه إلّا من باب الرحمة، ومن الاسم الرحمن في حقّ المحدود والمشهود عليه، لا من باب الانتقام، وطلبُ التشفّي لا يقتضيه مقامُ هذا الاسم، فلا تعطيه حالةُ هذا الشخص، قال -تعالى- في قصّة إبراهيم: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾[7].

---

(١) ص ١١٢

(٢) رِعْل وذَكوان وعُصَيّة: أورد البخاري ذكرهم في الحديث التالي: حدثنا حفص بن عمر الحوضي حدثنا همّام عن إسحاق عن أنس رضي الله عنه قال: بعث النبي ﷺ أقواما من بني سليم إلى بني عامر في سبعين فلمّا قدموا قال لهم خالي أتقدّمكم فإن أمّنوني حتى أبلّغهم عن رسول الله ﷺ وإلّا كنتم مني قريبا فتقدّم فأمّنوه فبينما يحدّثهم عن النبي ﷺ إذ أومَئُوا إلى رجل منهم فطعنه فأنفذه فقال الله أكبر فزت وربّ الكعبة ثمّ مالوا على بقيّة أصحابه فقتلوهم إلّا رجلا أعرج صعد الجبل قال همّام فأراه آخر معه فأخبر جبريل عليه السلام النبي ﷺ أنهم قد لقوا ربهم فرضي عنهم وأرضاهم فكنا نقرأ أن بلِّغوا قومنا أن قد لقينا ربنا فرضي عنا وأرضانا ثم نسخ بعد فدعا عليهم أربعين صباحا على رعل وذكوان وبني لحيان وبني عصيّة الذين عصوا الله ورسوله ﷺ.

(٣) [الأنبياء: ١٠٧]

(٤) "فعمّ العالم" مكتوبتان في الهامش بقلم الأصل.

(٥) [محمد: ٢٣]

(٦) ص ١١٢ب

(٧) [مريم: ٤٥]

ومَن كان هذا مقامه ومعرفته، وهذا الاسم الرحمن ينظر إليه، فيعاين من الأسرار ذوقا، ما بين نِسبة الاستواء إلى العرش، وما بين نِسبة الأين إلى العماء؛ هل هما على حدٍّ واحد أو يختلف؟ ويعلم ما للحقّ من نعوت الجلال واللطف معًا بين العماء والاستواء، إذ قد كان في العماء ولا عرش فيوصف بالاستواء عليه، ثمّ خلق العرش واستوى عليه بالاسم الرحمن، وللعرش حدّ يتميّز به، من العماء، الذي هو للاسم الربّ، وللعماء حدٌّ يتميّز به عن العرش، ولا بدّ من انتقالٍ من صفة إلى صفة.

فما كان نعته -تعالى- بين العماء والعرش، أو بأيّ نسبة ظهر بينهما، إذ وقد تميّز كلّ واحد منهما عن صاحبه بحدِّه وحقيقته، كما يتميّز العماء الذي فوقه الهواء وتحته الهواء، وهو السحاب الرقيق الذي يحمله الهواء الذي تحته وفوقه، عن العماء الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء، فهو عماء غير محمول.

فيعلم[1] السامع أنّ العماء الذي جعل للربّ أينيّة، أنّه عماء غير محمول، ثمّ جاء قوله -تعالى-: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ﴾[2] فهل هذا الغمام هو راجع إلى ذلك العماء، فيكون العماء حاملا للعرش، ويكون العرش مستوى الرحمن، فتجمع القيامة بين العماء والعرش؟ أو هو هذا الغمام المعهود الذي فوقه هواء وتحته هواء؟ فصاحب هذا المقام يعطى علم ذلك كلّه.

ثمّ إنّ صاحب هذا المقام يعطى أيضا من العلوم الإلهيّة من هذا النوع بالاسم الرحمن، نزول الربّ إلى سماء الدنيا، من العرش يكون هذا النزول أو من العماء، فإنّ العماء إنما ورد حين وقع السؤال عن الاسم الربّ، فقيل له (ص): «أين كان ربُّنا قبل أن يخلق خلقَه؟ فقال: كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء» فاسم "كان" المضمَر هو "ربّنا"، وقال: «ينزل ربّنا إلى السماء» فيدلّك هذا على أنّ نزوله إلى السماء الدنيا من ذلك العماء، كما كان استواؤه على العرش من ذلك العماء.

فنِسبته إلى السماء الدنيا كنِسبته إلى العرش لا فرق، فما فارَق العرش في نزوله إلى السماء

---

(١) ص ١١٣
(٢) [البقرة: ٢١٠]

الدنيا، ولا فارَق العماء في نزوله إلى العرش، ولا إلى السماء الدنيا. ولَمّا أخبر النبيّ ﷺ أنّ الله يقول في هذا النزول إلى السماء الدنيا: «هل من تائب فأتوب عليه، هل[1] من مستغفِر فأغفر له، هل من سائل فأعطيه، هل من داع فأجيبه» فهذا كلّه من باب رحمته ولطفه، وهذا حقيقة الاسم الرحمن، الذي استوى على العرش. فنزلتْ هذه الصفة مع الاسم الربّ إلى السماء الدنيا. فهو ما أعلمناك به: أنّ كلّ اسم إلهيّ يتضمّن حكم جميع الأسماء الإلهيّة، من حيث أنّ المسمّى واحد.

فيعلم صاحب هذا المقام، من هذا النزول الربّانيّ السماويّ، ما يختصّ بالاسم الرحمن منه، الذي قال به: «هل من تائب، هل من مستغفر» فإنّ الرحمن يطلب هذا القول بلا شكّ. فهذا حظّ ما يَعلم صاحبُ هذا المقام، من هذا النزول بلا واسطة، ويعلم نزول الربّ من العماء إلى السماء، بوساطة الاسم الرحمن. لأنّه ليس للاسم الربّ على صاحب هذا المقام سلطان، فإنّه -كما قلنا- للاسم الرحمن، فلا يعلم من الاسم الربّ[2] ولا غيره أمرا إلّا بالاسم الرحمن. فيعلم عند ذلك بإعلام الرحمن إيّاه، ما أراد الحقُّ بنزوله من العماء إلى السماء. على هذا الوجه هي معرفته.

ثمّ مما يختصّ بعلمه صاحبُ هذا المقام، بوساطة الاسم الرحمن، علم قول الله: «ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن» فأتى بياء الإضافة، في السعة والعبوديّة، فلم يأخذ من[3] الله إلّا قدر ما تعطيه الياء خاصّة. ويتضمّن هذا علمين: علما بما فيه من العناية بعبده المؤمن، فيأخذه من الاسم الرحمن بذاته. وعلما بما فيه من سِرّ الإضافة بحرف الياء، فيأخذه من الله بترجمة الاسم الرحمن. فيعلم أنّ السعة هنا؛ المراد بها، الصورة التي خُلق الإنسان عليها.

كأنّه يقول: ما ظهرتْ أسمائي كلّها إلّا في النشأة الإنسانيّة. قال -تعالى-: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾[4] أي الأسماء الإلهيّة التي وجدت عنها الأكوان كلّها، ولم تُعْطَها الملائكة. وقال ﷺ: «إنّ الله خلق آدم على صورته» وإن كان الضمير عندنا متوجّها أن يعود على آدم، فيكون فيه رَدٌّ على بعض النظّار من أهل الأفكار، ويتوجّه أن يعود على الله لتخلّقه بجميع الأسماء الإلهيّة.

---

(١) ص ١١٣ب

(٢) ثابت في الهامش بقلم آخر.

(٣) ص ١١٤ وهذه الصفحة ناقصة لدينا من ق، واعتمدنا هنا على هـ، س.

(٤) [البقرة: ٣١]

فَعَلِمْت أنّ هذه السعة إنما قبلها العبد المؤمن، لكونه على الصورة، كما قَبِلت المرآة صورةَ الرائي دون غيرها مما لا صقالة فيه ولا صفاء، ولم يكن هذا للسماء لكونها شفّافة، ولا للأرض لكونها غير مصقولة. فدلّ على أنّ خلق الإنسان، وإن كان عن حركات فلكيّة؛ هي أبوه، وعن عناصر قابلة؛ وهي أُمّه. فإنّ[1] له من جانب الحقّ أمرا ما هو في آبائه ولا في أمّهاته، من ذلك الأمر وسع جلال الله ﷻ، إذ لو كان ذلك من قِبَل أبيه الذي هو السماء، أو أمّه التي هي الأرض، أو منهما، لكان السماء والأرض أَوْلَى بأن يسعا الحقّ ممن تولّد عنهما، ولا سيّما والله يقول: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[2] يريد في المعنى لا في الجِرميّة. ومع هذا فاختُصّ الإنسان بأمر أعطاه هذه السعة، التي ضاق عنها السماء والأرض. فلم تكن له هذه السعة إلّا من حيث أَمْر آخر من الله، فضُل به على السماء والأرض.

فكلّ واحد من العالَم فاضل مفضول، فقد فضل كلّ واحد من العالَم من فَضَله، بحكمة الافتقار والنقص الذي هو عليه كلّ ما سِوَى الله. فإنّ الإنسان إذا زها بهذه السعة، وافتخر على الأرض والسماء، جاءه قوله -تعالى-: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾ وإذا زهت السماء والأرض بهذه الآية على الإنسان جاء قوله: «ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن» فأزال عنه هذا العلم؛ ذلك الزهو والفخر، وعنهما، وافتقر الكلّ إلى ربّه، وانحجب عن[3] زهوه ونفسه.

وقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ يدلّ على أنّ بعض الناس يعلم ذلك، وعَلِم هذا مَن عَلِمه منّا، من الاسم الرحمن الذي هو له وبه تحقّق، فاسأل به خبيرا. فرحمه عندما زها بعلم ما فَضل به عليه السماءُ والأرضُ، وعَلم من ذلك أنّه ما حصل له من الاسم الرحمن إلّا قدر ما كُشف له مما فيه دواؤه، فإنّ ذلك الأمر الذي به فَضَل السماءَ والأرضَ هذا العبدُ، هو أيضا من الاسم الرحمن ولكن ما جاد به على هذا العبد.

ولا تقول إنّ هذا طعنٌ في كونه نسخة من العالَم، بل هو على الحقيقة نسخة جامعة، باعتبار

(١) ص ١١٤ب
(٢) [غافر: ٥٧]
(٣) ص ١١٥

أنّ فيه شيئا من السماء بوجهٍ مّا، ومن الأرض بوجهٍ مّا، ومن كلّ شيء بوجهٍ مّا، لا من جميع الوجوه. فإنّ الإنسان على الحقيقة من جملة المخلوقات، لا يقال فيه: إنّه سماء ولا أرض ولا عرش، ولكن يقال فيه: إنّه يشبه السماءَ من وجه كذا، والأرضَ من وجه كذا، والعرشَ من وجه كذا، وعنصرَ النار من وجه كذا، وركنَ الهواء من وجه كذا والماءَ والأرضَ وكلّ شيء في العالَم. فبهذا الاعتبار يكون نسخة وله اسم الإنسان، كما للسماء اسم السماء.

ومن علوم صـــاحب هذا المقام: نزول القرآن فرقانا[1] لا قرآنا. فإذا عَلمه قرآنا فليس من الاسم الرحمن، وإنما الاسم الرحمن ترجم له عن اسم آخر إلهيّ، يتضمّنه الاسم الرحمن. وأنّه نزل في ليلة مباركة، وهي ليلة القدر، فعرَّف بنزوله مقاديرَ الأشـياء وأوزانها، وعرّف بقدره منها، كما نزل الربُّ -تعالى- في الثلث الباقي من الليل.

فالليل محلّ النزول الزمانيّ للحقّ وصـفته، التي هي القرآن. وكان الثلث الباقي من الليل، في نزول الربّ، غيب محمد ﷺ وغيب هذا النوع الإنسـانيّ، فإنّ الغيب سـترٌ، والليل سـترٌ، وسمّي هذا الباقي من الليل الثلث، لأنّ هذه النشأة الإنسانيّة لها البقاء دائما في دار الخلود. فإنّ الثلثين الأوّلين ذهبا بوجود الثلث الباقي، أو الآخر من الليل، فيه نزل الحقّ فأوجب له البقاء أيضا.

وهو ليل لا يعقبه صـــباح أبدا، فلا يذهب، لكن ينتقل من حال إلى حال، ومن دار إلى دار، كما ينتقل الليل من مكان إلى مكان أمام الشـــمس، وإنما يفرُّ أمامها لئلّا تذهب عينه، إذ كان النور ينافي الظلمة وتنافيه، غير أنّ ســـلطان النور أقوى، فالنور ينفّر الظلمة، والظلمة لا تنفّر النور، وإنما هو النور ينتقل، فتظهر الظلمة في الموضع الذي لا عين للنور فيه.

ألا[2] ترى الحقّ تســمّى بالنور ولم يَتَسَـمّ بالظلمة، إذ كان النورُ وجودا والظلمةُ عدما، وإذ كان النور لا تغالبه الظلمة، بل النور الغالب، كذلك الحقُّ لا يغالبه الخلق، بل الحقّ الغالب؛ فسمّى نفسه نورا.

فتذهب السماء؛ وهو الثلث الأوّل من الليل، وتذهب الأرض وهو الثلث الثاني من الليل، ويبقى الإنســـان في الدار الآخرة، أبد الآبدين إلى غير نهاية، وهو الثلث الباقي من الليل؛ وهو

---

(١) ص ١١٥ب
(٢) ص ١١٦

الولد عن هذين الأبوين: الســماء والأرض. فنزل القرآن في الليلة المباركة، في الثلث الآخر منها، وهو الإنســان الكامل، ففرق فيه كلّ أمر حكيم. فتميّز عن أبويه بالبقاء، ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ. عَلَىٰ قَلۡبِكَ﴾[1] هو محمد ﷺ.

ألا ترى الشارع كيف قال في ولد الزنا: «إنّه شَرُّ الثلاثة»، وكذلك ولد الحلال: خير الثلاثة، من هذا الوجه خاصــة. فإنّ الماء الذي خُلق منه الولد من الرجل والمرأة أراد الخروج وهو الماء الذي تكوّن منه الولد، وهو الأمر الثالث، فحرّك -لمّا أراد الخروج- الأبوين للنكاح ليخرج، وكان تحريكه لهما على غير وجهٍ مرضيٍّ شرعا، يسـمّى سـفاحا فقيل فيه: «إنّه شرّ الثلاثة»، أي هو[2] سبب الحركة التي بها انطلق عليهم اسم الشرّ، فجعله ثلاثة أثلاث: الأبوان ثلثان والولد ثالث.

كذلك قَسَـم الليلَ على ثلاثة أثلاث: ثلثان ذاهبان، وهما السـماء والأرض، وثلث باق وهو الإنســان، وفيه ظهرتْ صـورة الرحمن، وفيه نزل القرآن. وإنما سمّيت السـماء والأرض ليلا، لأنّ الظلمة لها من ذاتها، والإضاءة فيها من غيرها، من الأجسام المسـتنيرة التي هي الشمس وأمثالها، فإذا زالت الشمس أظلمت السماء والأرض.

فهذا -يا أخي- قد استفدتَ علوما لم تكن تعرفها قبل هذا، وهي علوم هذا الشخص المحقَّق بمنزل الأنفاس، وكلّ ما أدركه هذا الشخص، فإنما أدركه من الروائح بالقوّة الشمِّيَّة لا غير، وقد رأينا منهم جماعة بأشبيلية وبمكة وبالبيت المقدس، وفاوضناهم في ذلك مفاوضة حال، لا مفاوضة نطق. كما أنّي فاوضت طائفة أخرى من أصحاب النظر البصريّ بالبصر، فكنت أَسأل وأُجاب، ونُسأل ونُجيب بمجرّد النظر، ليس بيننا كلام معتاد، ولا اصطلاح بالنظر أصلا، لكن كنت إذا نظرتُ إليه علمتُ جميع ما يريده منّي، وإذا نظر إليّ علمَ جميع ما نريده منه، فيكون نظره إليّ سؤالا أو جوابا، ونظري إليه كذلك، فنحصّل علوما جمّة بيننا من غير كلام.

ويكفي هذا القدر من بعض علم هذا[3] الشـخص، فإنّ علومَه كثيرة أحطنا بها، فمن أراد أن يَعرف مما ذكرناه شيئا، فليعلم الفرق بين "في" في قوله: «كان في عماء» وبين "استوى" في قوله:

---

(١) [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤]
(٢) ص ١١٦ب
(٣) ص ١١٧

﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[١] ولم يقل: "في" كما قال: ﴿فِي ٱلسَّمَآءِ﴾[٢] و﴿فِي ٱلَّيۡلِ﴾[٣] ويتبيّن لك في كلّ ما ذكرناه، مقام جمع الجمع، ومقام الجمع، ومقام التفرقة، ومقام تمييز المراتب، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٤].

انتهى الجزء التاسع عشر، يتلوه في الجزء العشرين.[٥]

---

(١) [طه: ٥]
(٢) [آل عمران: ٥]
(٣) [آل عمران: ٢٧]
(٤) [الأحزاب: ٤]
(٥) في الهامش: "بلغ".

الجزء العشرون[١]

بسم الله الرحمن الرحيم[٢]

الباب الخامس والثلاثون
في معرفة هذا الشخص المحقَّق في منزل الأنفاس وأسراره بعد موته ﷺ

العَبْـدُ مَنْ كانَ فِي حَـالِ الحَيَـاةِ بِـهِ ... كَحَـالِهِ بَعْـدَ مَوْتِ الجِسْـــمِ والرُّوحِ
والعَبْدُ مَنْ كانَ فِي حَالِ الحِجَابِ بِهِ ... نُورًا كَإِشْرَاقِ ذَاتِ الأَرْضِ مِنْ يُوحِ[٣]
فَحَالَةُ المَوْتِ لَا دَعْوَى تُصَـــاحِبُها ... كَمَا الحَيَاةُ لَهَا الدَّعْوَى بِتَصْرِيحِ
فِي حَقِّ قَوْمٍ وَفِي قَوْمٍ تَكُونُ لَهُمْ ... تِـلْكَ الدَّعَـاوَى بِإِيْـمَـاءٍ وَتَـلْـوِيحِ
فـإِنْ فَهِمْـتَ الَّذِي قُلْنَـاهُ قُمْـتَ بِـهِ ... وَزْنًا تَـنَزَّهَ عَـنْ نَـقْـصٍ وَتَـرْجِـيْـحِ
وكُنْـتَ مِمَّنْ تُزَكِّيْـهِ[٤] حَقَـائِقُـهُ ... وَلَا سَــــبِـيْـلَ إِلَى طَـعْـنٍ وَتَجْـرِيحِ
وإنْ[٥] جَهِلْتَ الَّذِي قُلْنَاهُ جِئْتَ إِلَى ... دَارِ السُّؤَالِ بِصَدْرٍ غَيْرِ مَشْرُوحِ

اعلم -أيّدك الله بروح القدس- أنّ هذا الشخص المحقَّق في منزل الأنفاس، أيّ شخص كان، فإنّ حاله بعد موته يخالف سائر أحوال الموتى. فلنذكر أوّلا حصر مآخِذ أهل الله العلومَ من الله، كما قرّرناه في الباب قبل هذا، ولنذكر مآلهم وآثار تلك المآخذ في ذواتهم.

فلنقل: اعلم -يا أخي- أنّ علم أهل الله المأخوذ من الكشف، أنّه على صورة الإيمان سَوَاء. فكلُّ ما يقبله الإيمان عليه، يكون كشف أهل الله، فإنّه حقٌّ كلّه، والمخبِر به وهو النبيّ ﷺ مخبِرٌ به عن كشف صحيح. وذوات العلماء بالله -تعالى- تكون على صفة الشيء الذي تأخذ منه العلم بالله، أيّ شيء كان.

---

(١) العنوان ص ١١٧ب
(٢) البسملة ص ١١٨، ومكتوب بالهامش: "عيسى".
(٣) يوح: الشمس.
(٤) ق: "تركبه" وفي س: "تركيه" والترجيح من هـ.
(٥) ص ١١٨ب

واعلم أنّ الصفات على نوعين: صفاتٍ نفسيّة وصفاتٍ معنويّة. فالصفاتُ المعنويّة في الموصوف: هي التي إذا رفعتَها عن الذات الموصوفة بها لم ترتفع الذات التي كانت موصوفة بها. والصفات النفسيّة: هي التي إذا رفعتَها عن الموصوف بها، ارتفع الموصوف بها، ولم يبقَ له عينٌ في الوجود العينيّ، ولا[1] في الوجود العقليّ، حيث ما رفعتَها. ثمّ إنّه ما من صفة نفسيّة للموصوف، التي هي ليست بشيء زائد على ذاته، إلّا ولها صفة نفسيّة، بها يمتاز بعضها عن بعض. فإنّه قد تكون ذات الموصوف مركّبة من صفتين نفسيّتين إلى ما فوق ذلك، وهي الحدود الذاتيّة.

وهنا باب مغلق لو فتحناه لظهر ما يُذهِب بالعقول، ويزيل الثقة بالمعلوم، وربما كان يؤول الأمر في ذلك، إلى أن يكون السبب الأوّل من صفات نفس الممكنات، كما أنّك إذا جعلتَ السبب شرطا في وجود المشروط، ورفعتَ الشرط، ارتفع المشروط بلا شكّ، ولا يلزم العكس. فهذا يطَّرِد ولا ينعكس، فتركناه مقفلا لمن يجد مفتاحه فيفتحه.

وإذا كان الأمر عندنا وعند كلّ عاقل بهذه المثابة، فقد علمتَ أنّ الصفات معانٍ لا تقوم بأنفسها، وما لها ظهور إلّا في عين الموصوف. والصفات النفسيّة معانٍ وهي عين الموصوف. والمعاني لا تقوم بأنفسها، فكيف تكون هي عين الموصوف لا غيره؛ فيوصف الشيء بنفسه، وصار قائمًا بنفسه مَن حقيقتُهُ ألّا يقوم بنفسه؟ فإنّ كلّ موصوف هو مجموع صفاته النفسيّة، والصفات لا تقوم بأنفسها، وما ثمّ ذاتٌ[2] غيرها تجمعها وتظهر.

وقد نبّهتُك على أمر عظيم، لتعرف لماذا (=إلى ماذا) يرجع علم العقلاء من حيث أفكارهم، ويتبيّن لك أنّ العلم الصحيح لا يعطيه الفكر، ولا ما قرّرته العقلاء من حيث أفكارهم، وأنّ العلم الصحيح إنما هو ما يقذفه الله في قلب العالِم، وهو نور إلهيّ يختصّ به من يشاء من عباده: من ملَك ورسول ونبيّ ووليّ ومؤمن. ومَن لا كشف له لا علم له.

ولهذا جاءت الرسل والتعريف الإلهيّ بما تحيله العقول، فتضطرّ إلى التأويل في بعضها لتقبله، وتضطرّ إلى التسليم والعجز في أمور لا تقبل التأويل أصلا، وغاية أن يقول: "له وجه لا يعلمه إلّا

(١) ص ١١٩
(٢) ص ١١٩ب

الله، لا تبلغه عقولنا" وهذا كلّه تأنيس للنفس لا عِلْمٌ، حتى لا تردّ شيئا مما جاءت به النبوّة. هذا حال المؤمن العاقل. وأمّا غير المؤمن فلا يقبل شيئا من ذلك.

وقد وردتْ أخبارٌ كثيرة مما تحيلها العقول: منها في الجناب[1] العالي، ومنها في الحقائق وانقلاب الأعيان. فأمّا التي في الجناب العالي: فما وصف الحقُّ به نفسَه في كتابه، وعلى لسان رسله، مما يجب الإيمان به، ولا يقبله العقل بدليله على ظاهره، إلّا إن تأوّله بتأويل بعيد. فإيمانه إنما هو بتأويله لا بالخبر. ولم يكن له كشفٌ إلهيٌّ[2]، كما كان للنبيّ، فيعرف مراد الحقّ في ذلك الخبر، فوصف نفسه -سبحانه- بالظرفيّة الزمانيّة والمكانيّة، ووصفه بذلك رسوله ﷺ وجميع الرسل، وكلّهم على لسان واحد في ذلك، لأنّهم يتكلّمون عن إلٍّ واحد.

والعقلاء أصحابُ الأفكار؛ اختلفتْ مقالاتهم في الله -تعالى- على قدر نظرهم؛ فالإله الذي يُعبد بالعقل مجرَّدا عن الإيمان، كأنّه -بل هو- إله موضوع بحسب ما أعطاه نظر ذلك العقل. فاختلفتْ حقيقته بالنظر إلى كلِّ عقل، وتقابلت العقول.

وكلّ طائفة من أهل العقول تُجَهِّلُ الأخرى بالله. وإن كانوا من النظّار الإسلاميّين المتأوّلين؛ فكلّ طائفة تُكَفِّر الأخرى.

والرسل -صلوات الله عليهم- من آدم عليه السلام إلى محمد ﷺ ما نُقل عنهم اختلافٌ فيما ينسبونه إلى الله من النعوت، بل كلّهم على لسان واحد في ذلك. والكتب التي جاءوا بها كلّها تنطق في حقّ الله بلسان واحد، ما اختلف منهم اثنان، يُصَدِّق بعضهم بعضا، مع طول الأزمان وعدم الاجتماع. و(مع) ما بينهم من الفِرَق المنازعين لهم من العقلاء؛ ما اختلّ نظامهم.

وكذلك المؤمنون بهم على بصيرة؛ المسْلِمون المسَلِّمون الذين لم يُدخلوا نفوسَهم في تأويل. فَهُم[3] أحد رجلين: إمّا رجلٌ آمن وسَلَّم وجعلَ علمَ ذلك إليه إلى أن مات، وهو المقلِّد. وإمّا رجلٌ عمِل بما علم من فروع الأحكام، واعتقد الإيمان بما جاءت به الرسل والكتب، فكشف الله عن بصيرته، وصيّره ذا بصيرة في شأنه، كما فعل بنبيّه ورسوله ﷺ وأهل عنايته، فكاشف وأبصر-

(١) ق: الجانب
(٢) ص ١٢٠
(٣) ص ١٢٠ب

ودعا إلى الله ﷻ على بصـــيرة، كما قال -تعالى- في حقّ نبيّه ﷺ مخبِرا له: ﴿ٱدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾(١) وهؤلاء هم العلماء بالله العارفون، وإن لم يكونوا رسـلا ولا أنبياء، فهم على بيّنة من ربّهم في علمهم به وبما جاء من عنده.

وكذلك وصـف نفســه بكثير من صـفات المخلوقين؛ من المجيء والإتيان، والتجلّي للأشـياء والحدود والحجب والوجه والعين والأعين واليدين والرضا والكراهة والغضب والفرح والتبشبش، وكلّ خبر صحيح ورد في كتاب وسنّة. والأخبار أكثر من أن تحصى ممّا لا يقبلها إلّا مؤمن بها من غير تأويل، أو بعض أرباب النظر من المؤمنين بتأويلٍ اضطرّه إليه إيمانه.

فانظر مرتبة المؤمن ما أَعزّها، ومرتبة أهل الكشف ما(٢) أعظمها، حيث أَلحقتْ أصحابها بالرسل والأنبياء -عليهم السلام- فيما خُصّوا به من العلم الإلهيّ، لأنّ العلماء ورثة الأنبياء، وما وَرّثوا دينارا ولا درهما؛ وَرّثوا العلم. يقول ﷺ: «إنّا معشر الأنبياء لا نُوَرِّث؛ ما تركنا(٣) صدقة» فمن كان عنده شيء من هذه الدنيا، فليوقفه صدقة على مَن يراه من الأقربين إلى الله، فهو النَّسب الحقيقيّ أو يزهد فيه، ولا يترك شيئا يورَث عنه، إن أراد أن يلحق بهم، ولا يرِث أحدا. فالحمد لله الذي أعطانا من هذا المقام الحظّ الوافر. فهذا بعض ما ورد علينا من الله ﷻ في الله -تعالى- من الأوصاف.

وأمّا في قلب الحقائق؛ فلا خلاف بين العقلاء في إنّه لا يكون. ودلّ دليل العقل القاصر؛ من (جهة) فكره ونظره، لا من جهة إيمانه وقبوله، إذ لا أعقل من الرسل وأهل الله (على) أنّ الأعيان لا تنقلب حقيقة في نفسها، وأنّ الصفات والأعراض في مذهب من يقول إنّها أعيان موجودة لا تقوم بأنفسها، ولا بدّ لها من محلّ قائم بنفسه، أو غير قائم بنفسه، لكنّه في قائم بنفسه ولا بدّ. ومثال الأوّل: السواد مثلا، أو أيّ لون كان، (فإنّه) لا يقوم إلّا بمحلٍّ يقال فيه، لقيام السواد به: أسود. ومثال(٤) الثاني، كالسواد المشرق مثلا، فالسواد هو المشرق، فإنّه نعتٌ له. فهذا معنى قولي: "أو غير قائم بنفسه، لكنّه في قائم بنفسه".

(١) [يوسف: ١٠٨]
(٢) ص ١٢١
(٣) س: ما تركناه
(٤) ص ١٢١ب

وهذه مسألة خلاف بين النظّار: هل يقوم المعنى بالمعنى؟، فمن قائل به ومانع من ذلك، وقد ثبت أنّ جميع الأعمال كلّها أعراض، وأنّها تفنى ولا بقاء لها، وأنّه ليس لها عين موجودة بعد ذهابها، ولا توصف بالانتقال، وأنّ الموت إمّا عرَضٌ موجود في الميّت، في مذهب بعض النظّار، وإمّا نِسبة افتراق بعد اجتماع، وكذا جميع الأكوان في مذهب بعضهم، وهو الصحيح الذي يقتضيه الدليل. وعلى كلّ حال فإنّه (أي الموت) لا يقوم بنفسه.

ووردت الأخبار النبويّة، بما يناقض هذا كلّه، مع كوننا مجمعين على أنّ الأعمال أعراض أو نِسب. فقال الشارع وهو الصادق، صاحب العلم الصحيح والكشف الصريح: «إنّ الموت يُجاء به يوم القيامة في صورة كبش أملح، يعرفه الناس ولا ينكره أحد، فيُذبح بين الجنّة والنار» روي أنّ يحيى عليه السلام هو الذي يُضجعه، ويذبحه بشفرة تكون في يده، والناس ينظرون إليه. وورد أيضا في الخبر أنّ عمل الإنسان يدخل معه في قبره، في صورة حسنة أو قبيحة، فيسأله صاحبه، فيقول: "أنا عملُك[1]". وإنّ مانع الزكاة يأتيه مالُه، شجاعا أقرعَ له زبيبتان، وأمثال هذا في الشرع لا تحصى كثرة.

فأمّا المؤمنون؛ فيؤمنون بهذا كلّه من غير تأويل. وأمّا أهلُ النظر من أهل الإيمان وغيرهم، فيقولون: "حَمْلُ هذا على ظاهره مُحال عقلا، وله تأويل"، فيتأوّلونه بحسب ما يعطيهم نظرهم فيه، ثمّ يقولون -أهل الإيمان منهم- عقيب تأويلهم،: "والله أعلم". يعني في ذلك التأويل الخاص الذي ذهب إليه؛ هل هو المراد لله أم لا؟ وأمّا حَمْلُه على ظاهره فمُحال عندهم جملة واحدة، والإيمان إنّما يتعلّق بلفظ الشارع به خاصة. هذا هو اعتقاد أهل الأفكار.

وبعد أن بيّنّا لك هذه الأمور، ومراتب الناس فيها، فإنّها من هذا الباب الذي نحن بصدده. فاعلم أنّه ما ثَمّ إلّا ذواتٍ أوجدها اللهُ -تعالى- فضلا منه عليها، قائمة بأنفسها، وكلّ ما وُصِفَتْ به، فَنِسَبٌ وإضافات بينها وبين الحقّ من حيث ما وُصِفتْ، فإذا أوجد الموجِدُ، قيل فيه: إنّه قادر على الإيجاد. ولولا ذاك ما أَوْجَد. وإذا خَصّص الممكن بأمر دون غيره مما يجوز أن يقوم به، قيل: مريد. ولولا ذلك ما خصّصه بهذا دون غيره. وسبب هذا كلّه إنما[2] تعطيه حقيقة الممكن،

---

(١) ص ١٢٢

(٢) ص ١٢٢ب

فالممكنات أعطت هذه النِّسب، فافهم إن كنت ذا لُبٍّ ونظر إلهيّ وكشف رحمانيّ.

وقد قرّرنا في الباب الذي قبل هذا، أنّ مآخذ العلوم من طرق مختلفة، وهي السمع والبصر والشمّ واللمس والطعم والعقل، من حيث ضرورياته، وهو ما يدركه بنفسه من غير قوّة أخرى، ومن حيث فكره الصحيح أيضا، مما يرجع إلى طرق الحواسّ، أو الضروريّات والبديهيّات لا غير، فذلك يسمّى علما.

والأمور العارضة الحاصل عنها العلوم أيضا ترجع إلى هذه الأصول لا تنفكّ عنها، وإنما سُمِّيَتْ عوارض، من أجل أنّ العادة في إدراك الألوان أنّ اللمس لا يدركها، وإنما يدركها البصر. فإذا أدركها الأَكْمَهُ باللمس، وقد رأينا ذلك، فقد عرض لحاسة اللمس ما ليس من حقيقتها في العادة أن تدركه، وكذلك سائر الطرق إذا عرض لها دَرْكُ ما ليس من شأنها في العادة أن يدرَك بها يقال فيه: عَرَض لها.

وإنما فعل الله هذا تنبيها لنا، أنّه ما ثمّ حقيقة كما يزعم أهل النظر لا ينفذ فيها الاقتدار الإلهيّ، بل تلك الحقيقة إنما هي بجعل الله لها على تلك الصورة، وأنّها ما أدركت الأشياء[1] المربوط إدراكها بها من كونها بصرا ولا غير ذلك، يقول الله بل بجعلنا، فيدرك جميع العلوم كلّها بحقيقة واحدة، من هذه الحقائق إذا شاء الحقّ. فلهذا قلنا: عرَض لها إدراكُ ما لم تَجْرِ العادة بإدراكها إيّاه، فنعلم قطعا أنّه ﷻ قد يكون مما يعرض لها أن تعلم وترى مِن ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[2] وإن كانت الإدراكات لم تدرك شيئا قط إلّا ومثله أشياء كثيرة من جميع المدركات.

ولم ينفِ -سبحانه- عن إدراكه قوّةً من القوى التي خلقها إلّا البصر، فقال: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾[3] فمنع ذلك شرعا، وما قال لا يدركه السمع ولا العقل ولا غيرهما من القوى الموصوف بها الإنسان، كما لم يقل أيضا: "إنّ غير البصر يدركه"؛ بل ترك الأمر مبهما، وأظهر العوارض التي تعرِض لهذه القوى في معرض التنبيه، أنّه ربما وضع ذلك في رؤيتنا، من ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[4]، كما رأينا أوّل مرئيٍّ، وسمعنا أوّل مسموع، وشممنا أوّل مشموم، وطعمنا أوّل مطعوم، ولمسنا أوّل

(١) ص ١٢٣
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) [الأنعام: ١٠٣]
(٤) [الشورى: ١١]

ملموس، وعقلنا أوّل معقول، مما لم يكن له مِثل عندنا، وإن كان له أمثال في نفس الأمر.

ولكن في أوّليّة الإدراك سرّ عجيب في نفي المماثلة له، فقد[1] أدرك المدرِك مَن لا مثل له عنده فيقيسه عليه، وكون ذلك المدرَك يقبل لذاته المِثل أو لا يقبله، حكم آخر زائد على كونه مدرَكا لا يُحتاج إليه في الإدراك، إن كنت ذا فطنة.

بل نقول: إنّ التوسّع الإلهيّ يقتضي، أن لا مِثل في الأعيان الموجودة، وأنّ المِثليّة أمر معقول متوهَّم، فإنّه لو كانت المِثليّة صحيحة، ما امتاز شيء عن شيء، مما يقال هو مِثله، فذاك الذي امتاز به الشيء عن الشيء ذلك هو عين ذلك الشيء، وما لم يمتزْ به عن غيره فما هو إلّا عين واحدة.

فإن قلت: رأيناه مفترقا مفارقا، ينفصل هذا عن هذا، مع كونه يماثله في الحدّ والحقيقة، يقال له: أنت الغالط، فإنّ الذي وقع به الانفصال هو المعبَّر عنه بأنّه تلك العين، وما لم يقع به الانفصال هو الذي توهّمتَ أنّه مِثل، وهذا من أغمض مسائل هذا الباب.

فما ثَمّ مِثل أصلا ولا يُقْدَر على إنكار الأمثال، ولكن بالحدود لا غير. ولهذا تُطلَق المِثليّة من حيث الحقيقة الجامعة المعقولة لا الموجودة؛ فالأمثال معقولة لا موجودة. فنقول في الإنسان: إنّه حيوان ناطق بلا شكّ. وإنّ زيدا ليس هو عين عمرو من حيث صورته[2]، وهو عين عمرو من حيث إنسانيّته؛ لا غيره أصلا. وإذا لم يكن غيره في إنسانيّته؛ فليس مثله؛ بل هو هو. فإنّ حقيقة الإنسانيّة لا تتبعّض؛ بل هي في كلّ إنسان بعينها لا بجزئيّتها؛ فلا مِثل لها. وهكذا جميع الحقائق، كلّها.

فلم تصحّ المِثليّة إذا جعلتها غير عين المِثل. فزيد ليس مثل عمرو من حيث إنسانيّته؛ بل هو هو. وليس زيد مثل عمرو في صورته؛ فإنّ الفُرقان بينهما ظاهر. ولولا الفارق لالتبس زيد بعمرو، ولم تكن معرفةٌ بالأشياء. فما أدرك المدرِكُ أيَّ شيء أدرك، إلّا من ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[3].

---

(١) ص ١٢٣ب
(٢) ص ١٢٤
(٣) [الشورى: ١١]

وذلك لأنّ الأصل الذي نرجع إليه في وجودنا، وهو الله -تعالى-: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ فلا يكون ما يوجد عنه إلّا على حقيقة أنّه لا مِثل له؛ فإنّه كيف يخلق ما لا تعطيه صفته؟ وحقيقته لا تقبل المِثل؛ فلا بدّ أن يكون كلّ جوهر فرد في العالَم لا يقبل المِثل. إن كنت ذا فطنة ولبّ، فإنّه ليس في الإله حقيقة تقبل المِثل.

فلو كان قبول المِثل موجودا في العالَم، لاستند في وجوده من ذلك الوجه إلى غير حقيقة إلهيّة، وما ثَمّ موجِد إلّا الله، ولا مِثل له، فما في الوجود شيء له مِثل، بل كلّ موجود متميّز عن غيره بحقيقة هو عليها في[1] ذاته، وهذا هو الذي يعطيه الكشف والعلم الإلهيّ الحقّ.

فإذا أطلقتُ المِثل على الأشياء كما قد تقرّر، فاعلم أنّي أطلق ذلك عُرفا. قال -تعالى-: ﴿أُمَمٌ أَمۡثَالُكُمۚ﴾[2] أي كما انطلق عليكم اسم الأمّة، كذلك ينطلق اسم أُمّة على كلّ دابّة وطائر يطير بجناحيه، وكما أنّ كلّ أمّة وكلّ عين في الوجود ما سِوَى الحقّ تفتقر في إيجادها إلى موجِد، نقول بتلك النسبة في كلّ واحد: إنّه مِثل للآخر في الافتقار إلى الله.

وبهذا يصحّ قطعا أنّ الله ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[3]، بزيادة الكاف، أو بفرض المِثل، فإنّك إذا عرفتَ أنّ كلّ محدَث لا يقبل المِثليّة كما قرّرناه لك، فالحقّ أَوْلَى بهذه الصفة، فلم تبق المِثليّة الواردة في القرآن وغيره، إلّا في الافتقار إلى الله الموجد أعيانَ الأشياء.

ثمّ أرجع وأقول: إنّ كلّ واحد من أهل الله، لا يخلو أن يكون قد جعل اللهُ عِلْمَ هذا الشخص بالأشياء في جميع القوى أو في قوّة بعينها كما قرّرنا: إمّا في الشمّ؛ وهو صاحب علم الأنفاس، وإمّا في النظر فيقال: هو صاحب نظر، وإمّا في الضرب؛ وهو من باب اللمس، بطريق خاصّ؛ ولذلك كنى عن ذلك بوجود برد الأنامل، فيُنسب صاحب تلك الصفة التي بها تحصل العلوم إليها، فيقال: هو[4] صاحب كذا.

---

(١) ص ١٢٤ب
(٢) [الأنعام: ٣٨]
(٣) [الشورى: ١١]
(٤) ص ١٢٥

كما قرّرنا أنّ الصفة هي عين الموصوف في هذا الباب؛ أعني الصفة النفسيّة. فكما رجع المعنى الذي يقال فيه: إنّه لا يقوم بنفسه، صورة قائمة بنفسها، (كذلك) رجعت الصورة التي هي هذا العالَم معنى، لتحقُّقه بذلك المعنى، وتألُّفه به كما تألّفتْ هذه المعاني، فصار من تأليفها ذاتٌ قائمة بنفسها، يقال فيها: جسم، وإنسان، وفرس، ونبات، فافهم.

فيصير صاحب علم الذوق ذوقا، وصاحب علم الشمّ شمّا، ومعنى ذلك أنّه يفعل في غيره ما يفعل الذوق فيه إن كان صاحب ذوق، أو ما فعل الشمّ فيه إن كان صاحب شمّ، فقد التحق في الحكم بمعناه، وصار هو في نفسه معنى يدرِك به المدرِك الأشياءَ كما يدرك الرائي بالنظر في المرآة، الأشياءَ التي لا يدركها في تلك الحالة إلّا بالمرآة.

كان للشيخ أبي مدين ولد صغير من سوداء، وكان أبو مدين صاحبَ نظر، فكان هذا الصبيّ وهو ابن سبع سنين، ينظر ويقول: أرى في البحر في موضعٍ؛ صفته كذا وكذا، سفنا، وقد جرى فيها كذا وكذا. فإذا كان بعد أيّام وتجيء تلك السفن إلى بجاية؛ مدينة هذا الصبيّ التي كان فيها، يوجَد الأمر على ما قاله الصبيّ. فيقال للصبيّ: بماذا ترى؟ فيقول: بعيني، ثمّ يقول: لا، إنما أراه بقلبي، ثمّ يقول: لا، إنما أراه بوالدي؛ إذا كان حاضرا ونظرتُ إليه رأيتُ[1] هذا الذي أُخبركم به، وإذا غاب عنّي لا أرى شيئا من ذلك.

ورد في الخبر الصحيح عن الله -تعالى- في العبد الذي يتقرّب إلى الله بالنوافل حتى يحبّه يقول: «فإذا أحببته كنت سمعَه الذي يسمع به، وبصرَه الذي يبصر به» الحديث. فبه يسمع ويبصِر ويتكلّم ويبطش ويسعى. فهذا معنى قولنا: يرجع المحقّق بمثل صورة معنى ما تحقّق به. فكان ينظر بأبيه، كما ينظر الإنسان بعينه في المرآة فافهم. وهكذا كلّ صاحب طريق من طرق هذه القوى. وقد يجمع الكلَّ واحدٌ فيرى بكلّ قوّة، ويسمع بكلّ قوّة، ويشمّ بكلّ قوّة، وهو أتمّ الجماعة.

---

(١) ص ١٢٥ب

وأمّا أحوالهم بعد موتهم؛ فعلى قدر ما كانوا عليه في الدنيا من التفرّغ لأمر مّا معيّن أو أمور مختلفة على قدر ما تحقَّقوا به في التفرّغ له، وهم في الآخرة على قدر أحوالهم في الدنيا؛ فمن كان في الدنيا عبدا محضا كان في الآخرة مَلِكا محضا، ومن كان في الدنيا يتّصف بالْمِلك ولو في جوارحه أنّها مِلْك له، نقص من مُلكه في الآخرة بقدر ما استوفاه في الدنيا، ولو أقام العدل في ذلك وصرّفه فيما أوجب الله عليه أن يصرّفه فيه شرعا، وهو يرى أنّه مالك لذلك لغفلةٍ طرأت منه، فإنّ وبال ذلك يعود عليه ويؤثّر فيه.

فلا أعزّ في[1] الآخرة ممن بلغ في الدنيا غاية الذلّ في جناب الحقّ والحقيقة. ولا أذلّ في الآخرة ممن بلغ في الدنيا غاية العزّة في نفسه، ولو كان مصفوعا في الدنيا، ولا أريد بـ"عزّ الدنيا" أن يكون فيها مَلِكا إلّا أن تكون صفته في نفسه العزّة. وكذلك الذلّة. وأمّا أن يكون في ظاهر الأمر مَلِكا، أو غير ذلك، فما نبالي في أيّ مقام وفي أيّ حال أقام الحقُّ عبدَه في ظاهره، وإنما المعتبَر في ذلك حالُه في نفسه.

ذكر عبد الكريم بن هوازن القشيري[2] في بعض كتبه، وغيره، عن رجل من الناس؛ أنّه دفن رجلا من الصالحين، فلمّا جعله في قبره، نزع الكفن عن خدِّه، ووضع خدَّه على التراب، ففتح الميّتُ عينيه، وقال له: يا هذا؛ أتذلّلني بين يدي مَن أعزّني؟ فتعجّبَ من ذلك، وخرج من القبر. ورأيت أنا مثل هذا لعبد الله صاحبي الحبشي في قبره، ورآه غاسله وقد هاب أن يغسله، في حديث طويل، ففتح عينيه في المغتسل وقال له: اغسل.

فمن أحوالهم بعد الموت أنّهم أحياء بالحياة النفسيّة التي بها يُسَبِّح كلُّ شيء. ومَن كانت له همّة بمعبده في حال عبادته في حياته، بحيث أن يكون يحفظها من الداخل فيها، حتى لا يتغيّر عليه الحال إن كان صاحب نفَس، فإذا مات ودخل أحدٌ بعده معبدَه، ففعل فيه ما[3] لا يليق بصاحبه الذي كان يعمره؛ ظهرت فيه آية. وهذا قد رويناه في حكاية عن أبي يزيد البسطامي؛ كان له بيت يتعبّد فيه يسمّى: "بيت الأبرار" فلمّا مات أبو يزيد، بقي البيت محفوظا محترما لا

---

(١) ص ١٢٦
(٢) أبو القاسم القشيري: الأستاذ الشافعي (ت: ٤٦٥هـ) عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة النيسابوري القشيري من بنى قشير شيخ خراسان في عصره ومن كتبه: التيسير فى التفسير، ولطائف الإشارات، والرسالة القشيرية.
(٣) ص ١٢٦ب

يُفعل فيه[١] إلّا ما يليق بالمســاجد، فاتّفق أنّه جاء رجلٌ فبات فيه، قيل: وكان جُنبا، فاحترقت عليه ثيابه من غير نار معهودة، ففرّ من البيت؛ فما كان يدخله أحد فيفعل فيه ما لا يليق إلّا رأى آية.

فيبقى أثر مثل هذا الشـخص بعد موته، يفعل مثل ما كان يفعله في حياته سَـوَاء، وقد قال بعضهم، وكان محبّا في الصلاة: "يا ربّ؛ إن كنتَ أَذِنْتَ لأحد أن يصلّي في قبره فاجعلني ذلك"، فريئ (=فرؤي) وهو يصـلّي في قبره. وقد مرّ رسـول الله ﷺ ليلة إسرائه بقبر موسى ﵇ فرآه وهو يصـلّي في قبره، ثمّ عرج به إلى السـماء، وذكر الإسراء وما جرى له فيه مع الأنبياء، ورأى موسى في السماء السادسة وقد رآه وهو يصلّي في قبره.

فمن أحوال هذا الشخص بعد موته، مثل هذه الأشـياء لا فرق في حقّه، بين حياته وموته، فإنّه كان في زمان حياته في الدنيا، في صـــورة الميّت حالُه الموت، فجعله الله في حال موته، كمن حاله الحياة، "جزاء وفاقا".

ومن صــفات صــاحب هذا المقام في موته، إذا نظر الناظر إلى[٢] وجهه وهو ميّت، يقول فيه: حيٌّ، وإذا نظر إلى مجسِّ عروقه يقول فيه: ميّت، فيحار الناظر فيه، فإنّ الله جمع له بين الحياة والموت، في حال حياته وموته.

وقد رأيت ذلك لوالدي -رحمه الله-، يكاد أنّا ما دفنّاه إلّا على شكٍّ، مما كان عليه في وجهه من صورة الأحياء، ومما كان من سكون عروقه وانقطاع نفَسه من صورة الأموات. وكان قبل أن يموت بخمسة عشر يوما أخبرني بموته، وأنّه يموت يوم الأربعاء، وكذلك كان. فلمّا كان يوم موته وكان مريضا شديد المرض، استوى قاعدا غير مستنِد، وقال لي: يا ولدي؛ اليوم يكون الرحيل واللقاء. فقلت له: كتب الله سلامتك في سفرك هذا، وبارك لك في لقائك. ففرح بذلك، وقال لي: جزاك الله -يا ولدي- عنّي خيرا، كلّ ما كنت أسمعه منك، تقوله ولا أعرفه، وربما كنت أنكر بعضه، هو ذا أنا أشهده. ثمّ ظهرتْ على جبينه لُمعة بيضاء، تخالِف لون جسده من غير سوء، له نور يتلألأ. فشعر بها الوالد. ثمّ إنّ تلك اللمعة انتشرتْ على وجهه إلى أن عمّتْ بدنَه. فقبّلته

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل مع إشارة التصويب.

(٢) ص ١٢٧

ووادعته، وخرجت من عنده، وقلت له: أنا أسير إلى المسجد الجامع، إلى أن يأتيني نَعْيُك. فقال لي: رح ولا تترك أحدا يدخل عليّ. وجمعَ أهله وبناته. فلمّا جاء الظهر[1] جاءني نعيُه. فجئت إليه، فوجدته على حالة يَشكّ الناظر فيه بين الحياة والموت. وعلى تلك الحالة دفنّاه، وكان له مشهد عظيم. فسبحان من يختصّ برحمته من يشاء.

فصاحِب هذا المقام؛ حياته وموته سَوَاء. وكلّ ما قدّمناه في هذا الباب من العلم، هو علم صاحب هذا المقام، فإنّه مِن علم الأنفاس، ولهذا ذكرنا ما ذكرنا من ذلك، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) ص ١٢٧ب
(٢) [الأحزاب: ٤]. وفي الهامش: بلغ"، يليه بخط ابن العربي: "بلغ قراءة للظهير محمود وكتبه ابن العربي".

الباب السادس والثلاثون
في معرفة العيسويّين وأقطابهم وأصولهم

كُلُّ مَنْ أَحْيَا حَقِيْقَتَهُ وشَفَى مِنْ عِلَّةِ الحُجُبِ
فَهْوَ عِيْسَى لا يُنَاطُ بِهِ عِنْدَنَا شَيْءٌ مِنَ الرِّيَبِ
فَلَقَدْ أَعْطَتْ سَجِيَّتُهُ رُتْبَةً تَسْمُو عَلَى الرُّتَبِ
بِنُعُوتِ القُدْسِ تَعْرِفُهُ فِي صَرِيحِ الوَحْيِ والكُتُبِ
لَمْ يَنَلْهَا غَيْرُ وَارِثِهِ صِفَةً فِي سَالِفِ الحِقَبِ
فَسَرَتْ فِي الكَوْنِ هِمَّتُهُ فِي أَعَاجِيمَ[1] وفِي عَرَبِ
فَبِهَا تَحْيَا نُفُوسُهُمُ وَبِهَا إِزَالَةُ النُّوَبِ

اعلم -أيّدك الله- أنّه لَمّا كان شرع محمد ﷺ تضمّن[2] جميع الشرائع المتقدّمة، وأنّه ما بقي لها حكم في هذه الدنيا إلّا ما قرّرته الشريعة المحمديّة، فبتقريرها ثبتتْ، فتعبّدنا بها نفوسَنا، من حيث أنّ محمدا ﷺ قرّرها، لا من حيث أنّ النبيّ المخصوص بها في وقته قرّرها. فلهذا أوتي رسول الله ﷺ جوامع الكلم.

فإذا عمل المحمدي -وجميع العالَم المكلَّف اليوم من الإنس والجنّ محمدي، ليس في العالَم اليوم شرع إلهيّ سِوَى هذا الشرع المحمدي- فلا يخلو هذا العامل من هذه الأمّة أن يصادف في عمله فيما يفتح له منه، في قلبه وطريقه، ويتحقّق به طريقةً مِن طُرق نبيّ من الأنبياء المتقدّمين، مما تتضمّنه هذه الشريعة، وقرّرت طريقته، وصحبتها نتيجته. فإذا فُتح له في ذلك، فإنّه ينتسب إلى صاحب تلك الشريعة، فيقال فيه: عيسويّ، أو موسويّ، أو إبراهيميّ، وذلك لتحقيق ما تميّز له من المعارف، وظهر له من المقام، من جملة ما هو تحت حَيطة شريعة محمد ﷺ.

(١) ق، هـ: "أعاجم"، والترجيح من س
(٢) ص ١٢٨

فيتميّز بتلك النِّسبة أو بذلك النَّسب من غيره، لِيُعرف أنّه ما ورث من محمد ﷺ إلّا ما لو كان موسى أو غيره من الأنبياء حيّا واتّبعه، ما ورث إلّا ذلك منه. ولَمّا تقدّمت شرائعهم قبل هذه الشريعة جَعلنا هذا[1] العارف وارثا، إذ كان الورث للآخر من الأوّل، فلو لم يكن لذلك الأوّل شرع مقرَّر قبل تقرير محمد ﷺ لساوينا الأنبياء والرسل، إذ جَمَعَنا زمان شريعة محمد ﷺ كما يساوينا اليوم إلياس والخضر وعيسى إذا نزل، فإنّ الوقت يحكم عليه، إذ لا نبوّة تشريع بعد محمد ﷺ.

ولا يقال في أحد من أهل هذه الطريقة: "إنّه محمدي" إلّا لشخصين: إمّا شخص اختصّ بميراث عِلْمٍ من حُكمٍ لم يكن في شرعٍ قبله، فيقال فيه: محمدي. وإمّا شخص جمع المقامات ثمّ خرج عنها إلى لا مقام، كأبي يزيد وأمثاله. فهذا أيضا يقال فيه: محمدي. وما عدا هذين الشخصين فينسب إلى نبيّ من الأنبياء، ولهذا ورد في الخبر أنّ «العلماء ورثة الأنبياء»، ولم يقل ورثة نبيّ خاص، والمخاطَب بهذا علماء هذه الأمّة. وقد ورد أيضا بهذا اللفظ قوله ﷺ: «علماء هذه الأمّة أنبياء سائر الأمم» وفي رواية «كأنبياء بني إسرائيل».

فالعيسويون الأُوَل هم الحواريّون أتباع عيسى، فمن أدرك منهم إلى الآن شرع محمد ﷺ وآمن به واتّبعه، واتّفق أن يكون قد حصل له من هذه الشريعة، ما كان قبل هذا شرعا لعيسى عليه السلام فيرث من[2] عيسى عليه السلام ما ورثه من غير حجاب، ثمّ يرث من عيسى عليه السلام في شريعة محمد ﷺ ميراث تابع من تابع، لا من متبوع، وبينهما في الذوق فُرقان. ولهذا قال رسول الله ﷺ في مثل هذا الشخص: «إنّ له الأجر مرّتين» كذلك له ميراثان وفتحان وذوقان مختلفان، ولا يُنسب فيهما إلّا إلى ذلك النبيّ عليه السلام.

فهؤلاء هم العيسويّون الثواني، وأصولهم توحيد التجريد من طريق المثال، لأنّ وجود عيسى عليه السلام لم يكن عن ذَكَرٍ بشري، وإنما كان عن تمثُّلِ روحٍ في صورة بشر. ولهذا غلب على أُمّة عيسى بن مريم، دون سائر الأمم القول بالصورة، فيصوّرون في كنائسهم مُثُلا، ويتعبَّدون أنفسهم بالتوجّه إليها. فإنّ أصل نبيّهم عليه السلام كان عن تمثُّل. فَسَرَتْ تلك الحقيقة في أمّته إلى الآن. ولَمّا جاء شرع

---

(١) ص ١٢٨ب
(٢) ص ١٢٩

محمد ﷺ ونهى عن الصور، وهو ﷺ قد حوى على حقيقة عيسى، وانطوى شرعه في شرعه، فشرع لنا ﷺ أن نعبد الله كأنّا نراه، فأدخله لنا في الخيال، وهذا هو معنى التصوير. إلّا أنّه نهى عنه في الحِسّ، أن يظهر في هذه الأمّة بصورة حِسّيّة.

ثمّ إنّ هذا الشرع الخاصّ[١] الذي هو «اعبد الله كأنّك تراه» ما قاله محمد ﷺ لنا بلا واسطة، بل قاله لجبريل عليه السلام وهو الذي تمثّل لمريم ﴿بَشَرًا سَوِيًّا﴾ عند إيجاد عيسى عليه السلام فكان كما قيل في المثل السائر: "إيّاكِ أعني فاسمعي يا جارة" فكنّا نحن المرادين بذلك القول، ولهذا جاء في آخر الحديث: «هذا جبريل أراد أن تُعلَّموا إذا لم تَسألوا» وفي رواية: «جاء ليعلِّم الناسَ دينهم» وفي رواية: «أتاكم يعلِّمكم دينكم» فما خرجت الروايات عن كوننا المقصودين[٢] بالتعليم.

ثمّ لتعلم أنّ الذي لنا من غير شرع عيسى عليه السلام قوله: «فإن لم تكن تراه فإنّه يراك» فهذا من أصولهم.

وكان شيخنا أبو العباس العريبي -رحمه الله- عيسويّا في نهايته، وهي كانت بدايتنا، أعني نهاية شيخنا في هذا الطريق كانت عيسويّة. ثمّ نُقِلنا إلى الفتح الموسويّ الشمسيّ، ثمّ بعد ذلك نُقِلنا إلى هود عليه السلام ثمّ بعد ذلك نُقِلنا إلى جميع النبيّين -عليهم السلام- ثمّ بعد ذلك نُقلنا إلى محمد ﷺ هكذا كان أمرُنا في هذا الطريق، ثبّته الله علينا ولا حاد بنا عن سَوَاء السبيل. فأعطانا الله من أجل هذه النشأة التي[٣] أنشأنا الله عليها في هذا الطريق، وجه الحقّ في كلّ شيء، فليس في العالَم عندنا في نظرنا شيء موجود، إلّا ولنا فيه شهود عين حقٍّ، نعظّمه منه، فلا نرمي بشيء من العالَم الوجوديّ.

وفي زماننا اليوم جماعة من أصحاب عيسى عليه السلام ويونس عليه السلام يحيون وهم منقطعون عن الناس. فأمّا القوم الذين من قوم يونس، فرأيت أثره بالساحل، كان قد سبقني بقليل، فشبرت قدمه في الأرض، فوجدت طول قدمه ثلاثة أشبار ونصفا وربعا[٤] بشبري. وأخبرني صاحبي أبو عبد الله بن خزر الطنجي؛ أنّه اجتمع به في حكاية، وجاءني بكلام من عنده، مما يتّفق في الأندلس في سنة

---

(١) ص ١٢٩ب
(٢) ق: "المصدقين" وصححت في الهامش بقلم الأصل.
(٣) ص ١٣٠
(٤) "ونصفا وربعا" هي في ق: "ونصف وربع".

خمس وثمانين وخمسمائة، وهي السنة التي كنّا فيه، وما يتّفق في سنة ست وثمانين مع الإفرنج، فكان كما قال، ما غادر حرفا.

وأمّا الذي في الزمان من أصحاب عيسى، فهو ما رويناه من حديث عَرَبشاه بن محمد بن أبي المعالي العلويّ النوقي الخبوشاني كتابة، قال: ثنا محمد بن الحسن بن سهل العباسي الطوسي؛ (قال): أنا أبو المحاسن علي بن أبي الفضل الفارمدي؛ أنا أحمد بن الحسين بن عليّ، قال: ثنا أبو عبد الله الحافظ، ثنا أبو عمرو عثمان بن أحمد بن السماك ببغداد إملاءً؛ ثنا يحيى بن أبي[1] طالب، ثنا عبد الرحمن بن إبراهيم الراسبي، ثنا مالك بن أنس عن نافع عن ابن عمر قال:

كتب عمر بن الخطاب إلى سعد بن أبي وقّاص وهو بالقادسيّة، أن وَجِّهْ نضلة بن معاوية الأنصاري إلى حلوان العراق فليُغِرْ على ضواحيها. قال: فوجَّهَ سعدٌ نضلةَ في ثلاثمائة فارس، فخرجوا حتى أتوا حلوان العراق، وأغاروا على ضواحيها، وأصابوا غنيمة وسبيا، فأقبلوا يسوقون الغنيمة والسبي حتى رهقتْ بهم العصر، وكادت الشمس أن تغرب.

فألجأ نَضْلةُ الغنيمةَ والسبيَ إلى سفح الجبل، ثمّ قام فأذّن فقال: "الله أكبر الله أكبر" قال: ومُجيبٌ من الجبل يجيبه: كبّرتَ كبيرا يا نضلة. ثمّ قال: "أشهد أن لا إله إلّا الله" فقال: كلمة الإخلاص يا نضلة. وقال: "أشهد أنّ محمدا رسول الله" فقال: هو الدين وهو الذي بشّرنا به عيسى بن مريم -عليهما السلام-، وعلى رأس أُمّته تقوم الساعة. ثمّ قال: "حيّ على الصلاة" قال: "طوبى لمن مشى إليها وواظب عليها" ثمّ قال: "حيّ على الفلاح" قال: "قد أفلح من أجاب محمدا ﷺ وهو البقاء لأُمّته" قال: "الله أكبر الله أكبر" قال: "كبّرتَ كبيرا" قال: "لا إله إلّا الله" قال: "أخلصتَ الإخلاص -يا نضلة- فحرَّم الله جسدك على النار.

قال: فلمّا فرغ من أذانه قمنا فقلنا: من أنت يرحمك الله: أَمَلَكٌ[2] أنت؟ أم ساكن من الجنّ؟ أم من عباد الله أسمعتَنا صوتك؛ فأرنا شخصَك؟، فإنّا وفد الله ووفد رسول الله ﷺ ووفد عمر بن الخطاب.

---

(١) ص ١٣٠ب
(٢) ص ١٣١

قال: فانفلق الجبل عن هامة كالرحى أبيض الرأس واللحية، عليه طمران من صوف، فقال: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فقلنا: وعليك السلام ورحمة الله وبركاته، من أنت يرحمك الله؟ قال: أنا زريب بن برثملا؛ وصيّ العبد الصالح عيسى بن مريم -عليهما السلام-، أسكنني هذا الجبل ودعا لي بطول البقاء، إلى نزوله من السماء؛ فيقتل الخنزير ويكسر الصليب ويتبرّأ مما نحلته النصارى. ما فعل النبيّ ﷺ؟ قلنا: قُبِض. فبكى بكاء طويلا حتى خضّب لحيته بالدموع.

ثمّ قال: فمن قام فيكم بعده؟ قلنا: أبو بكر. قال: ما فعل؟ قلنا: قُبِض قال: فمن قام فيكم بعده؟ قلنا: عمر. قال: إذا فاتني لقاء محمد ﷺ فأقرِئوا عمر منّي السلام وقولوا:

يا عمر؛ سدِّد وقارِب، فقد دنا الأمر، وأخبروه بهذه الخصال التي أخبركم بها. يا عمر؛ إذا ظهرت هذه الخصال في أمّة محمد ﷺ فالهرب الهرب: إذا استغنى الرجال بالرجال، والنساء بالنساء، وانتسَبوا[1] في غير مناسبهم، وانتموا إلى غير مواليهم، ولم يرحم كبيرُهم صغيرَهم، ولم يوقِّر صغيرُهم كبيرَهم، وتُرِكَ الأمر بالمعروف فلم يؤمر به، وتُرِكَ النهي عن المنكر فلم يُنْهَ عنه، وتعلّم عالِمُهم العلم، ليجلب به الدنانير والدراهم، وكان المطرُ قيظا، والولد غيظا، وطوَّلوا المنابر، وفضّضوا[2] المصاحف، وزخرفوا المساجد، وأظهروا الرِّشى، وشيّدوا البناء، واتّبعوا الهوى، وباعوا الدين بالدنيا، واستخفّوا الدماء، وتقطّعت الأرحام، وبيع الحكم، وأُكِل الربا، وصار التسلّط فخرا، والغنى عِزّا، وخرج الرجل من بيته فقام إليه مَن هو خير منه، ورَكبت النساءُ السروجَ.

قال: ثمّ غاب عنّا. فكتب بذلك نضلةُ إلى سعد، وكتب سعدُ إلى عمر، فكتب عمر: ائت أنت ومن معك من المهاجرين والأنصار، حتى تنزل هذا الجبل، فإذا لقيتَه فأقرئه منّي السلام، فإنّ رسول الله ﷺ قال: إنّ بعض أوصياء عيسى بن مريم عليه السلام نزل بذلك الجبل بناحية العراق. فنزل سعد في أربعة آلاف من المهاجرين والأنصار حتى نزل الجبل أربعين يوما، ينادي بالأذان في وقت كلّ صلاة.

(١) ص ١٣١ب
(٢) الحروف المعجمة مهملة في ق

لم يتابع الراسبي على قوله عن مالك بن أنس، والمعروف في هذا الحديث مالك بن[1] الأزهر، عن نافع وابن الأزهر مجهول، قال أبو عبد الله الحاكم: لم يسمع بذِكْر ابن الأزهر في غير هذا الحديث. والسؤال عن النبيّ ﷺ وعن أبي بكر هو من حديث ابن لهيعة عن ابن الأزهر. قلنا: هذا الحديث وإن تُكُلِّمَ في طريقه فهو صحيح عند أمثالنا كشفا، وقوله في زخرفة المساجد وتفضيض المصاحف؛ ليسا على طريق الذمّ، وإنما هما دلالة على اقتراب الساعة وفساد الزمان، كدلالة نزول عيسى عليه السلام وخروج المهديّ وطلوع الشمس من مغربها معلوم كلّ ذلك أنّه ليس على طريق الذمّ، وإنما الدلالات على الشيء قد تكون مذمومة ومحمودة.

هذا الوصيّ العيسوي ابن برثملا لم يزل في ذلك الجبل يتعبّد لا يعاشر أحدا، وقد بُعث رسول الله ﷺ أتُرى ذلك الراهب بقي على أحكام النصارى؟ لا واللهِ فإنّ شريعة محمد ﷺ ناسخة. يقول ﷺ: «لو كان موسى حيّا ما وسعه إلّا أن يتّبعني" وهذا عيسى إذا نزل ما يؤمُّنا إلّا منّا أي بسنّتنا، ولا يحكم فينا إلّا بشرعنا.

فهذا الراهب ممن هو علي بيّنة من ربّه، علّمه ربّه من عنده ما افترضه عليه من[2] شرع نبيّنا محمد ﷺ على الطريق التي اعتادها من الله. وهذا عندنا ذوقٌ محقَّق، فإنّا أخذنا كثيرا من أحكام محمد ﷺ المقرّرة في شرعه عند علماء الرسوم، وما كان عندنا منها علم فأخذناها من هذا الطريق، ووجدناها عند علماء الرسوم كما هي عندنا، ومن تلك الطريق نصحّح الأحاديث النبويّة، ونردّها أيضا إذا أُعلمنا أنّها واهية الطرق غير صحيحة عن رسول الله ﷺ وإن قرّر الشارع حكم المجتهد وإن أخطأ[3]، ولكن أهل هذه الطريقة ما يأخذون إلّا بما حكم به رسول الله ﷺ.

وهذا الوصيّ من الأفراد، وطريقه في مآخذ العلوم طريق الخضر صاحب موسى عليه السلام فهو على شرعنا وإن اختلف الطريق الموصل إلى العلم الصحيح، فإنّ ذلك لا يقدح في العلم. قال رسول الله ﷺ فيمن أعطي الولاية من غير مسألة: «إنّ الله يعينه عليها، وإنّ الله يبعث إليه ملَكا يسدِّده» يريد عصمته من الغلط فيما يحكم به، قال الخضر: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِيۚ﴾[4] وقال عليه السلام:

(١) ص ١٣٢

(٢) ص ١٣٢ب

(٣) "وإن أخطأ" مكتوبتان بالهامش بقلم الأصل.

(٤) [الكهف: ٨٢]

«إن يكن في أمّتي محدَّثون فمنهم عمر».

ثمّ إنّه قد ثبت عندنا أنّ النبيّ ﷺ نهى عن قتل الرهبان الذين اعتزلوا الخلق وانفردوا بربّهم، فقال[1]: «ذروهم وما انقطعوا إليه» فأتى بلفظٍ مجمل، ولم يأمرنا بأن ندعوهم، لعلمه ﷺ أنّهم على بيّنة من ربّهم، وقد أُمر ﷺ بالتبليغ، وأمرنا أن يبلّغ الشاهدُ الغائبَ. فلولا ما علم رسول الله ﷺ أنّ الله يتولّى تعليمهم مثل ما تولّى تعليم الخضر وغيره، ما كان كلامه هذا، ولا قرّره على شرع منسوخ عنده في هذه الملّة، وهو الصادق في دعواه ﷺ أنّه بُعث إلى الناس كافّة، كما ذكر الله - تعالى- فيه. فعمّت رسالتُه جميعَ الخلق. وروح هذا التعريف أنّه كلّ من أدركه زمانه، وبلغت إليه دعوته، لم يتعبّده الله إلّا بشرعه، فإنّا نعلم قطعا أنّه ﷺ ما شافَهَ جميعَ الناس بالخطاب في زمانه، فما هو إلّا الوجه الذي ذكرنا.

وهذا الراهب من العيسويين الذين ورثوا عيسى عليه السلام إلى زمان بعثة محمد ﷺ فلمّا بُعث محمد ﷺ تَعبّد الله هذا الراهب بشرعه ﷺ وعلّمه من لدنه علما، بالرحمة التي آتاه من عنده، كان وِرْثُه أيضا حالة عيسويّة من محمد ﷺ فلم يزل عيسويّا في الشريعتين. ألا ترى هذا الراهب قد[2] أخبر بنزول عيسى عليه السلام وأخبر أنّه إذا نزل يقتلُ الخنزيرَ، ويكسر الصليب. أتراه بقي على تحليل لحم الخنزير؟ فلم يزل هذا الراهب عيسويّا في الشريعتين، فله الأجر مرّتان: أجر اتّباعه نبيّه، وأجر اتّباعه محمدا ﷺ وهو في انتظار عيسى إلى أن ينزل.

وهؤلاء الصحابة قد رأوه مع نضلة، وما سألوه عن حاله في الإسلام والايمان ولا بما يتعبّد نفسه من الشرائع، لأنّ النبيّ ﷺ ما أمرهم بسؤال مثله، فعلمنا قطعا أنّ النبيّ ﷺ لا يقرّ أحدا على الشرك، وعُلم أنّ لله عبادا يتولّى الحقّ تعليمهم من لدنه، علمَ ما أنزله على محمد ﷺ رحمةً منه وفضلا، وكان فضل الله عظيما. ولو كان ممن يؤدّي الجزية، لقلنا إنّ الشرع المحمدي قد قرّر له دينه، مادام يعطي الجزية، وهذه مسألة دقيقة في عموم رسالته، وإنّه بظهوره لم يبق شرع إلّا ما شرعه، ومما شرع: تقريرهم على شرعهم ما داموا يعطون الجزية، إذا كانوا من أهل كتاب، وكم لله -تعالى- من هؤلاء العباد في الأرض.

---

(١) ص ١٣٣

(٢) ص ١٣٣ب

فأصل العيسويين كما قرّرناه، تجريد التوحيد من الصور الظاهرة في الأمّة العيسويّة، والْمُثل التي لهم في الكنائس، من أجل أنّهم على شريعة محمد ﷺ[1] ولكنّ الروحانيّة التي هم عليها، عيسويّة في النصارى وموسويّة في اليهود من مشكاة محمد ﷺ من قوله: «اعبد الله كأنّك تراه» و«الله في قبلة المصلّي» و«إنّ العبد إذا صلّى استقبل ربّه» ومن كلّ ما ورد في الله من أمثال هذه النِّسب.

وليس للعيسويّ من هذه الأمّة من الكرامات المشي في الهواء، ولكن لهم المشي على الماء، والمحمدي يمشي في الهواء بحكم التبعيّة، فإنّ النبيّ ﷺ ليلة أسري به وكان محمولا، قال في عيسى عليه السلام: «لو ازداد يقينا لمشى في الهواء» ولا نشكّ أنّ عيسى عليه السلام أقوى في اليقين منّا بما لا يتقارب، فإنّه من أُولِي العزم من الرسل، ونحن نمشي في الهواء بلا شكّ.

وقد رأينا خلقا كثيرا ممن يمشي في الهواء، في حال مشيهم في الهواء، فعلمنا قطعا، أنّ مشينا في الهواء إنما هو بحكم صدق التبعيّة لا بزيادة اليقين على يقين عيسى عليه السلام: "قد علم كلٌّ منّا مشربه" فمشينا بحكم التبعيّة لمحمد ﷺ من الوجه الخاص الذي له هذا المقام، لا من قوّة اليقين كما قلنا، الذي كنّا نفضل به عيسى عليه السلام حاشى لله أن نقول بهذا، كما أنّ أمّة عيسى يمشون على الماء بحكم التبعيّة، لا بمساواة يقينهم يقين[2] عيسى عليه السلام.

فنحن مع الرسل في خرق العوائد الذين اختصّوا بها من الله، وظهر أمثالها علينا بحكم التبعيّة، كما مثّلناه في كتاب "اليقين"، أنّ المماليك الخواصّ الذين يمسكون نعال أستاذيهم من الأمراء، إذا دخلوا على السلطان، وبقي بعض الأمراء خارج الباب، حين لم يؤذن لهم في الدخول؛ أترى مماليك الداخلين مع أستاذيهم، أرفع منصبا من الأمراء الذين ما أُذن لهم؟ فهل دخلوا إلّا بحكم التبعيّة لأستاذيهم؟ بل كلّ شخص على رتبته، فالأمراء متميّزون على الأمراء، والمماليك متميّزون على المماليك في جنسهم. كذلك نحن مع الأنبياء فيما يكون للأتباع من خرق العوائد.

ثمّ إنّ النبيّ ﷺ ما مشى في الهواء إلّا محمولا على البراق، كالراكب وعلى الرفرف كالمحمول في

(١) ص ١٣٤
(٢) ص ١٣٤ب

المحفّة، فأظهر بالبراق والرفرف صورة المقام الذي هو عليه في نفسه، بأنّه محمول في نفسه. و(أظهر) نسبةً أيضا إلهيّة من قوله -تعالى-: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾(١) ومن قوله: ﴿وَيَحۡمِلُ عَرۡشَ رَبِّكَ﴾(٢) فالعرش محمول. فهذا حمل كرامة بالحاملين، وحال راحة ومجد وعزّ للمحمولين.

وقد قرّرنا لك في غير موضع؛ أنّ المحمول أعلى من غير المحمول في هذا المقام وأمثاله، وأنّه "لا حول ولا قوّة إلّا بالله" مما اختصّ به الحملة، وإن(٣) كان جميع الخلق محمولين، ولكن لم يُكشف ذلك الحمل لكلّ أحد، وإن كان الحمل على مراتب: حمل عن عجز، وحمل عن حقيقة كحمل الأثقال، وحمل عن شرف ومجد. فالعناية بهذه الطائفة أن يكونوا محمولين ظاهرا، كما هو الأمر في نفسه باطنا، لتبرّيهم من الدّعوى كما قرّرناه في بابه.

وللعيسويين همّةٌ فعّالة، ودعاءٌ مقبول وكلمةٌ مسموعة. ومن علامة العيسويين إذا أردتَ أن تعرفهم، فتنظر كلَّ شخص فيه رحمةٌ بالعالَم، وشفقةٌ عليه، كان مَن كان، وعلى أيّ دين كان، وبأيّة نحلة ظهر، وتسليمٌ لله فيهم. لا ينطقون بما تضيق الصدور له في حقّ الخلق أجمعين عند خطابهم عبادَ الله.

ومن علامتهم أنّهم ينظرون من كلّ شيء أحسنه، ولا يجري على ألسنتهم إلّا الخير. واشتركتْ في ذلك الطبقة الأُولَى والثانية؛ فالأُولَى مثل ما روي عن عيسى عليه السلام أنّه رأى خنزيرا فقال له: "انجُ بسلام" فقيل له في ذلك، فقال: "أُعوِّد لساني قول الخير". وأمّا الثانية فإنّ النبيّ ﷺ قال في الميتة حين مرّ عليها: «ما أحسن بياض أسنانها» وقال مَن كان معه: "ما أنتن ريحها" وأنّ النبيّ ﷺ وإن كان قد أمر بقتل الحيّات(٤) على وجهٍ خاص، وأخبر أنّ الله يحبّ الشجاعة، ولو على قتل حيّة، ومع هذا فإنّه كان بالغار في مِنى، وقد نزلت عليه سورة "والمرسلات" -وبالمرسلات يُعرف الغار إلى الآن، دخلتُه تَبَرُّكًا- فخرجت حيّة فابتدر الصحابة إلى قتلها، فأعجزتهم. فقال رسول الله ﷺ: «إنّ الله وقاها شرّكم كما وقاكم شرّها» فسمّاه شَرًّا مع كونه مأمورا به، مثل قوله -تعالى-

(١) [طه: ٥]
(٢) [الحاقة: ١٧]
(٣) ص ١٣٥
(٤) ص ١٣٥ب

في القصاص: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾[1] فسمّى القصاصَ سيّئةً، وندب إلى العفو، فما وقعت عينه ﷺ إلّا على أحسن ما كان في الميتة.

فهكذا أولياء الله لا ينظرون من كلِّ منظور إلّا أحسن ما فيه، وهم العُمْيُ عن مساوي الخلق، لا عن المساوي، لأنّهم مأمورون باجتنابها، كما هم صُمٌّ عن سماع الفحشاء، كما هم البُكْمُ عن التلفُّظِ بالسُّوءِ من القول، وإن كان مباحا في بعض المواطن. هكذا عرفناهم. فسبحان من اصطفاهم واجتباهم وهداهم إلى صراط مستقيم ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾[2].

فهذا مقام عيسى عليه السلام في محمد ﷺ لأنّه تقدّمه بالزمان، ونُقِلَتْ عنه هذه الأحوال، قال -تعالى- لنبيّه ﷺ حين ذكر في القرآن مَن ذكر من النبيّين، وعيسى في جملة من ذكر -عليهم السلام-: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ[3] هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾.

وإن كان مقام الرسالة يقتضي تبيين الحسن من القبيح، لِيُعلم كما قال -تعالى-: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ﴾[4] فإن بَيَّن السوءَ في حقّ شخص، فَبِوَحْيٍ من الله، كما قال في شخص: «بئس ابن العشيرة»، والخضر قتل الغلام، وقال فيه: «طُبِع كافرا» وأخبر لو تركه بما يكون منه من السُّوءِ في حقّ أبويه، وقال: "ما فعلت ذلك عن أمري".

فالذي للرجال من ذواتهم القول الحسن، والنظر إلى الحسَن، والإصغاء بالسمع إلى الحسَن. فإن ظهر منهم وقتا مّا خلافُ هذا؛ من نبيّ أو وليّ مرحوم، فذلك عن أمر إلهيّ، ما هو لسانهم. فهذا قد ذكرنا من أحوال العيسويّين ما يَسَّرَه الله على لساني، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[5].

---

(١) [الشورى: ٤٠]
(٢) [الأنعام: ٩٠]
(٣) ص ١٣٦
(٤) [النحل: ٤٤]
(٥) [الأحزاب: ٤]. وفي الهامش: "بلغ".

الباب السابع والثلاثون
في معرفة الأقطاب العيسويّين وأسرارهم

فاعلم -أيّدك الله بروح القدس- أنّ:

القُطْبُ مَنْ ثَبَتَتْ فِي الأَمْرِ أَقْدَامُهْ والعِيْسَوِيُّ الَّذِي يُبْدِيْهِ إِقْدَامُهْ
والعِيْسَوِيُّ[1] الَّذِي يَوْمًا لَهُ رُفِعَتْ بَيْنَ النَّبِيِّينَ فِي الإِشْهَادِ أَعْلَامُهْ
وَجَاءَهُ مِنْ أَبِيْهِ كُلُّ رَائِحَةٍ كَالمِسْكِ فِي شَمِّهَا بِالوَحْيِ إِعْلَامُهْ
لَهُ الحَيَاةُ فَيُحْيِي مَنْ يَشَاءُ بِهَا فَلا يَمُوتُ وَلا تُفْنِيهِ أَيَّامُهْ
فَلَوْ تَرَاهُ وَقَدْ جَاءَتْهُ آيَتُهُ تَسْعَى لِتَظْهَرَ فِي الأَكْوَانِ أَحْكَامُهْ
مُوَاجَهًا بِلِسَانٍ: أَنْتَ قُلْتَ لَهُمْ بِأَنَّكَ اللهُ؟ وَهْوَ اللهُ عَلَّامُهْ
جَوَابُهُ: قِيْلَ ما قَدْ قِيلَ فَاعْفُ وَلا تَنْظُرْ لِجُرْمِ الَّذِي أَرْدَاهُ إِجْرَامُهْ
صَلَّى عَلَيْهِ إِلَهُ الخَلْقِ مِنْ رَجُلٍ أَعْطَى وَأُعْطِي الَّذِي أَعْطَاهُ إِكْرَامُهْ

اعلم -أيّدك الله بروح القدس- أنّا قد عرّفناك أنّ العيسويَّ من الأقطاب هو الذي جُمع له الميراثان: الميراث الروحانيّ الذي به يقع الانفعال، والميراث[2] المحمّديّ ولكن من ذوق عيسى عليه السلام لابدّ من ذلك، وقد بيّنّا مقاماتهم وأحوالهم، فلنذكر في هذا الباب نُبَذا من أسرارهم.

فمنها؛ أنّهم إذا أرادوا أن يُعْطُوا حالا من الأحوال التي هم عليها وهي تحت سلطانهم، لِمَا يرون في ذلك الشخص من الاستعداد؛ إمّا بالكشف وإمّا بالتعريف الإلهيّ، فيلمِسون ذلك الشخص، أو يعانقونه، أو يقبّلونه، أو يعطونه ثوبا من لباسهم، أو يقولون له: "ابسط ثوبك". ثمّ يغرفون له مما يريدون أن يعطوه -والحاضر ينظر أنّهم يغرفون في الهواء- ويجعلوه في ثوبه على قدر ما يجدّ لهم من الغَرْفات. ثمّ يقولون له: "ضُمَّ ثوبك مجموعَ الأطراف إلى صدرك"، أو "البسه" على قدر الحال التي يحبّون أن يهبوه إيّاها. فأيّ شيء فعلوا من ذلك، سَرَى ذلك الحال في ذلك الشخص المأمور، المراد به من وقته لا يتأخّر.

وقد رأينا ذلك لبعض شيوخنا؛ جاء لأقوامٍ من العامّة، فيقول لي: هذا شخص عنده استعداد، فيقرب منه. فإذا لمسه أو ضربه بصدره في ظهره، قاصدا أن يهبَه ما أراد، سَرَى فيه ذلك الحال

---

(١) ص ١٣٦ب
(٢) ص ١٣٧

من ساعته، وخرج مما كان فيه، وانقطع إلى ربّه.

وكان أيضا له هذه الحال مكّي الواسطي، المدفون بمكة تلميذ أردشير؛ كان إذا أخذه الحال يقول لمن يكون[١] حاضرا معه: عانقني، أو تَعرَّفَ الحاضرُ أمرَه، فإذا رآه متلبِّسا بحاله عانقه، فيسري ذلك الحال في هذا الشخص ويتلبَّس به.

شكا جرير بن عبد الله البجلي[٢] لرسول الله ﷺ أنّه لا يثبت على ظهر الفرس، فضرب في صدره بيده؛ فما سقط عن ظهر فرسٍ بَعد. ونخس رسولُ الله ﷺ مركوبا كان تحت بعض أصحابه[٣] بطيئا يمشي به في آخر الناس، فلمّا نخسه لم يقدر صاحبه على إمساكه، وكان يتقدّم على جميع الرِّكاب. وركب رسولُ الله ﷺ فرسا بطيئا لأبي طلحة، يوم أُغِير على سَرْحِ[٤] رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ في حقّ ذلك الفرس: «إن وجدناه لَبَحْرًا» فما سُبِق بعد ذلك.

وشكا لرسول الله ﷺ أبو هريرة أنّه ينسى ما يسمعه من رسول الله ﷺ فقال له: «يا أبا هريرة؛ ابسط رداءك، فبسط أبو هريرة رداءه؛ فاغترف رسول الله ﷺ غَرْفة من الهواء أو ثلاث غَرْفات وألقاها في رداء أبي هريرة، وقال له: ضُمَّ رداءك إلى صدرك، فضمّه إلى صدره فما نسي بعد ذلك شيئا يسمعه» وهذا كلّه من هذا المقام.

فانظر في سِرِّ هذا الأمر، إنّه ما ظهر شيء من ذلك إلّا بحركة محسوسة، لإثبات الأسباب التي وضعها الله، لِيُعْلَم أنّ الأمر الإلهي لا ينخرم، وأنّه[٥] في نفسه على هذا الحدّ. فيعرف العارف من ذلك نِسب الأسماء الإلهيّة، وما ارتبط بها من وجود الكائنات، وأنّ ذلك تقتضيه الحضرة الإلهيّة لذاتها، فيصرف العالِم المحقّق بهذه الأمور والتنبيهات الإلهيّة على أنّ الحكمة فيما ظهر، وأنّ ذلك لا يتبدّل وأنّ الأسباب لا ترتفع أبدا. وكلّ مَن زعم أنّه رفع سببا بغير سبب، فما عنده علم؛ لا بما رفَع به ولا بما رفَع. فلم يُمنح عبدٌ شيئا أفضل من العلم والعمل به، وهذه أحوال الأدباء من عباد الله -تعالى-.

ومِن أسرارهم أيضا؛ أنّهم يتكلّمون في فصول البلاغة في النطق، ويعلمون إعجاز القرآن، ولم يُعلم منهم ولا حصل لهم من العلم بلسان العرب، والتحقّق به على الطريقة المعهودة، من قراءة

---

(١) ص ١٣٧ب
(٢) ق: "جابر بن عبد الله" ومصححة بالهامش بخط آخر: "جرير بن عبد الله البجلي"
(٣) عرّفه في الهامش بخط آخر أنه: جابر بن عبد الله.
(٤) السَّرْحُ: المالُ السائم. الليث: السَّرْحُ المالُ يُسامُ في المرعى من الأنعام. [لسان العرب]
(٥) ص ١٣٨

كتب الآداب، ما يعلمون أنّهم حصل لهم ذلك من هذه الجهة، بل كان ذلك لهم من الهبات الإلهيّة، بطريقٍ خاص يعرفونه من نفوسهم، إذا أُعطوا العبارة عن الذي يَرِد عليهم في بواطنهم من الحقائق.

وهم أُمّيّون؛ وإن أَحسنوا الكتابة من طريق النقش، ولكن هم عوامّ الناس، فينطقون بما هو خارج في المعتاد عن قوّتهم، إذ لم يكونوا من العرب، وإن كانوا من العرب فلم يكونوا إلّا بالنَّسب لا باللسان، فيعرف الإعجاز فيه منه، فمن هنالك يعرف إعجاز القرآن، وذلك قول الحقّ.

قيل لي في بعض الوقائع: أتعرف[1] ما هو إعجاز القرآن؟ قلت لا. قال كونه إخبارا عن حقّ، الْتزِمِ الحقَّ يكن كلامك معجزا. فإنّ المعارضَ للقرآن؛ أوّل ما يكذب فيه أنّه يجعله من الله، وليس من الله، فيقول على الله ما لا يعلم، فلا يثمر ولا يثبت، فإنّ الباطل زهوق لا ثبات له. ثمّ يخبر في كلامه عن أمور مناسبة للسورة التي يريد معارضتها، بأمور تناسبها في الألفاظ، مما لم تقع ولا كانت. فهي باطل، والباطل عدم، والعدم لا يقاوم الوجود. والقرآن إخبار عن أمر وجوديّ حقّ في نفس الأمر، فلا بدّ أن يعجز المعارض عن الإتيان بمثله. فمن التزم الحقّ في أفعاله وأقواله وأحواله، فقد امتاز عن أهل زمانه، وعن كلّ من لم يسلك مسلكه، فأَعجز من أراد التصوّر على مقامه من غير حقّ.

ومن أسرارهم أيضا علمُ الطبائع، وتأليفها، وتحليلها، ومنافع العقاقير، يَعلم ذلك منها كشفا. خرّج شيخنا أبو عبد الله الغَزّال كان بالمريّة -رحمه الله- في حال سلوكه من مجلس شيخه أبي العباس بن العرّيف[2]، وكان ابنُ العرّيف أديبَ زمانه، فهو بالأحرش بطريق الصُّمادِحيّة، إذ رأى أعشاب ذلك المَرْجِ كلّها تخاطبه بمنافعها، فتقول له الشجرة أو النجم: خذني، فإنّي أنفع لكذا، وأدفع من المضار كذا. حتى ذهل وبقي حائرا من نداء كلّ شجرة منها تحبُّبا له وتقرُّبا منه.

فرجع إلى الشيخ وعرّفه بذلك، فقال[3] له الشيخ: ما لهذا خدمتنا، أين كان منك الضارّ النافع، حين قالت لك الأشجار إنّها نافعة ضارّة؟ فقال: يا سيّدي؛ التوبة. قال له الشيخ: إنّ الله فتَنَكَ واختبرك، فإنّي ما دللتك إلّا على الله لا على غيره، فمِن صِدق توبتك، أن ترجع إلى ذلك الموضع فلا تكلّمك تلك الأشجار التي كلَّمَتْك، إن كنت صادقا في توبتك. فرجع أبو عبد الله

---

(١) ص ١٣٨ب

(٢) سبق تعريفه في السفر الثاني.

(٣) ص ١٣٩

الغزّال إلى الموضع، فما سمع شيئا مما كان قد سمعه. فسجد لله شكرا، ورجع إلى الشيخ فعرّفه. فقال الشيخ: الحمد لله الذي اختارك لنفسه، ولم يدفعك إلى كونٍ مثلك من أكوانه تَشرُف به، وهو على الحقيقة يَشرُف بك. فانظر همّته ﷺ.

وإذا عَلِم أسرار الطبائع ووقف على حقائقها؛ عَلِم من الأسماء الإلهيّة التي علّمها الله آدمَ ﵇ نِصْفَها، وهي علوم عجيبة، لَمّا أطلعنا الله عليها من هذه الطريقة، رأينا أمرا هائلا، وعلِمنا مِن سرّ الله في خلقه، وكيف سرى الاقتدار الإلهيّ في كلّ شيء، فلا شيء ينفع إلّا به، ولا يضرّ إلّا به، ولا ينطق إلّا به، ولا يتحرّك إلّا به.

وحجب العالَم بالصوَر، فنسبوا كلّ[1] ذلك إلى أنفسهم، وإلى الأشياء، والله يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾[2] وكلامه حقّ، وهو خبر. ومثل هذه الأخبار لا يدخلها النسخ، فلا فقر إلّا إلى الله. ففي هذه الآية تَسمّى الله بكلّ[3] شيء يُفتقر إليه، ومن هذا الباب يكون الفقيرُ مَن يَفتقر إلى كلّ شيء، ولا يَفتقر إليه شيء، فيتناول الأسباب على أوضاعها الحِكْميّة، لا يُخِلُّ بشيء منها.

وهذا الذوق عزيز، ما رأينا أحدا عليه فيمن رأيناه، ولا نُقِل إلينا سماعا لا في المتقدِّم ولا في المتأخِّر، لكن رأينا ونُقل إلينا عن جماعةٍ إثباتُ الأسباب، وليس من هذا الباب فإنّ الذي نذكره ونطلبه سريان الألوهة في الأسباب، أو تجلّيات الحقّ خلف حجاب الأسباب، في أعيان الأسباب. أو سريان الأسباب في الألوهيّة[4]. هذا هو الذي لم نجد له ذائقا، إلّا قول الله -تعالى-. فهي الآية اليتيمة في القرآن، لا يعرف قدرها، إذ لا قيمة لها، وكلّ ما لا قيمة له ثبت بالضرورة أنّه مجهول القدر، ولو اعتُقِدَتْ فيه النفاسة.

ومن أسرارهم أيضا: معرفة النشأتين في الدنيا؛ وهي النشأة الطبيعيّة والنشأة الروحانيّة، وما أصلها؟ ومعرفة النشأتين في الدار الآخرة الطبيعيّة والروحانيّة، وما أصلها؟ ومعرفة النشأتين: نشأة الدنيا ونشأة الآخرة. فهي ستة علوم لا بدّ له من معرفتها.

ومن أسرارهم: أنّه ما منهم شخصٌ كمُل له هذا المقام إلّا ويوهب ستمائة قوّة إلهيّة، وَرِثها من

(١) ثابتة في الهامش بخط الأصل.
(٢) [فاطر: ١٥]
(٣) ص ١٣٩ب
(٤) ق: "الإلهية" وأثبت فوقها بقلم الأصل: "الألوهيّة"

جدّه الأقرب لأبيه، فيفعل بها بحسب ما تعطيه، فإن شاء أخفاها وإن شاء أظهرها، والإخفاء أعلى(١). فإنّ العبودة إنما تأخذ من القوى ما تستعين بها على أداء حقّ، أو أمرِ سيّدها، لثبوت حكم عبوديّتها. فكلّ قوّة تخرجه عن هذا الباب بالقصد فليس هو مطلوبا لرجال الله، فإنّهم لا يزاحِمون ذا القوّة المتين، فإنّ الله ما طلب منهم أن يطلبوا العون منه إلّا في عبادته، لا أن يَظهروا بها ملوكا أربابا، كما زعمتْ طائفة من أهل الكتاب، ممن اتّخذوا عيسى ربًّا، قالوا: إنّ محمدا يطلب منّا أن نعبده كما عبدنا عيسى، فأنزل الله -تعالى-: ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشۡرِكَ بِهِۦ شَيۡـٔٗا وَلَا يَتَّخِذَ بَعۡضُنَا بَعۡضًا أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ﴾(٢).

ومن أسرارهم أيضا أنّهم لا يتعدَّوْن في معارجهم، من حيث أيهم، السماءَ الثانية، إلّا أن يتوجّهوا إلى الجدّ الأقرب، فربما ينتهي بعضهم إلى السدرة المنتهى، وهي المرتبة التي تنتهي إليها أعمالُ العباد لا تتعدّاها، ومن هناك يقبلها الحقُّ وهي برزخها إلى يوم القيامة الذي يموت فيه صاحب ذلك العمل، ويكفي هذا القدر من علم أسرار هذه الجماعة، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(٣).

انتهى الجزء العشرون، يتلوه في الجزء الحادي والعشرين.(٤)

---

(١) ص ١٤٠
(٢) [آل عمران: ٦٤]
(٣) [الأحزاب: ٤]
(٤) في الهامش: "بلاغ". وكتب في هامش الصفحة من جهة اليمين والأسفل السماعات التالية: "سمع من البلاغ بخط القارئ في الجزء الثامن عشر إلى هنا على مصنفه الإمام العالم الأوحد محيي الدين أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي بقراءة الإمام أبي الحسن علي بن المظفر النشبي الأئمة: أبو بكر بن سليمان الحموي، وابناه عبد الواحد وأحمد، وأبو المعالي عبد العزيز بن عبد القوي بن الجباب، وأبو عبد الله الحسين بن إبراهيم الإربلي، وأبو الفتح نصر الله بن أبي العز بن الصفار، ويوسف بن عبد اللطيف البغدادي، ومحمد بن يرنقش المعظمي، ويعقوب بن معاذ الوربي، ويونس بن عثمان الدمشقي، وأحمد بن أبي الهيجاء، وأبو بكر بن محمد البلخي، وأحمد بن محمد بن سليمان، وعلي بن يوسف المقدسي، وعمران بن محمد بن عمران النشبي، وعلي بن أبي بكر الدمشقي، ومحمد بن علي المطرز، وعلي بن محمود بن أبي الرجاء، وأحمد بن محمد بن أبي الفرج، ومظفر بن محمود –الحنفيون- ومحمد بن نصر الله الملطي، وأبو المعالي محمد وأبو سعد محمد -ابنا المصنف- وحسين بن محمد الموصلي، ومحمد بن علي بن الحسين الخلاطي، ويحيى بن إسماعيل الملطي، وأبو بكر بن يونس بن الخلال، وأبو المظفر يوسف بن الحسن النابلسي، وعلي بن أبي الغنائم بن الغسال، وكاتب السماع إبراهيم بن عمر بن عبد العزيز القرشي.- وسمع من مواضع ابن إبراهيم بن أبي بكر الخلال إلى هنا، ومحمد بن أحمد بن زرافة، وعبد الله بن عبد الوهاب بن شجاع، وأحمد بن موسى بن حسين التركماني.- وسمع من أول الجزء العشرين عيسى بن إسحق بن يوسف الهذباني، وذلك في ثاني عشر شهر ربيع الآخر سنة ثلاث وثلاثين وستمائة، بمنزل المسمع بدمشق، والحمد لله وصلاته على محمد وآله وصحبه وأزواجه وسلامه".
يليه: "وسمع مع الجماعة بالقراءة والتاريخ أبي عبد الله بن محمد بن أحمد اللخمي الواعظ والده. ألحقه إبراهيم القرشي حامدا ومصليا."
يليه: "وأعيدت لمحمد بن بدر قدر ما فاته وكتبه علي بن المظفر النشبي".

الجزء الحادي والعشرون(١)

بسم الله الرحمن الرحيم(٢)

الباب الثامن والثلاثون
في معرفة من اطّلع على المقام المحمّديّ
ولم ينله من الأقطاب

بَيْنَ النُّبُوَّةِ والوِلايَـةِ فـارِقٌ لَكِنْ لَهَا الشَّرَفُ الأَتَمُّ الأَعْظَمُ
يَعْنُو لَهَا الفَلَكُ الُمحِيطُ بِسِرِّهِ وكَـذَلِكَ القَلَمُ العَلِيُّ الأَفْخَمُ
إِنَّ النُّبُوءَةَ والرِّسَـالَةَ كَانَتَا وَقَدِ انْتَهَتْ وَلَهَا السَّبِيلُ الأَقْوَمُ
وأَقَـامَ بَيْتًـا لِلوِلَايَـةِ مُحْكَمًـا فِي ذَاتِـهِ فَلَهُ البَقَـاءُ الأَدْوَمُ
لَا تَطْلُبَنْهُ نِهايَةً يُسْـعَى لَهَا فَيَكُونَ عِنْـدَ بُلُوغِـهِ يَتَهَـدَّمُ
صِـفَةُ الدَّوَامِ لِذَاتِهِ نَفْسِـيَّةٌ فَـهُوَ الـوَلِيُّ فَـقَـهْرُهُ مُـتَـحَـكِّمُ
يَـأْوِي إِلَيْـهِ نَبِيُّـهُ وَرَسُـولُهُ والعـالَمُ الأَعْلَى ومَنْ هُوَ أَقْدَمُ

ثبت(٣) أنّ رسول الله ﷺ قال: «إنّ الرسالة والنبوّة قد انقطعت؛ فلا رسول بعدي ولا نبيّ" الحديث بكماله. فهذا الحديث مِن أشدّ ما جرعت الأولياء مرارته؛ فإنّه قاطعٌ للوصلة بين الإنسان وبين عبوديّته. وإذا انقطعتْ الوصلة بين الإنسان وبين عبوديّته من أكمل الوجوه؛ انقطعتْ الوصلة بين الإنسان وبين الله، فإنّ العبد على قدر ما يخرج به عن عبوديّته، ينقصه من تقريبه من سيّده، لأنّه يزاحمه في أسمائه، وأقلّ المزاحمةِ الاسميّةُ، فأبقى علينا اسمَ الوليّ؛ وهو من أسمائه - سبحانه-. وكان هذا الاسم قد نزعه من رسوله وخلع عليه، وسمّاه بالعبد والرسول، ولا يليق بالله

(١) العنوان ص ١٤٠ب
(٢) البسملة ص ١٤١
(٣) ص ١٤١ب

أن يسمَّى بالرسول. فهذا الاسم من خصائص العبوديّة، التي لا تصحّ أن تكون للربّ. وسبب إطلاق هذا الاسم (هو) وجودُ الرسالة، والرسالة قد انقطعتْ. فارتفع حكم هذا الاسم بارتفاعها، من حيث نِسبتها بها من الله.

ولَمّا علم رســـول الله ﷺ أنّ في أمّته من يَجْرَع مثل هذا الكأس، وعَلِم ما يطرأ عليهم في نفوسهم من الألم؛ لذلك رحمهم؛ فجعل لهم نصيبا ليكونوا بذلك عبيد العبيد. فقال للصحابة: «ليبلِّغِ الشـاهدُ الغائبَ» فأمرهم بالتبليغ كما أمره الله بالتبليغ، لينطلق عليهم أسـماء[1] الرسـل التي هي مخصــوصــة بالعبيد. وقال ﷺ: «رحم الله امرأً سمع مقالتي فوعاها، فأدّاها كما سمعها» يعني حرفا حرفا، وهذا لا يكون إلّا لمن بلّغ الوحيَ من قرآن أو سـنّة، بلفظه الذي جاء به. وهذا لا يكون إلّا لِنَقَلَة الوحي من المقرِئين والمحدِّثين؛ ليس للفقهاء، ولا لمن نقل الحديث على المعنى -كما يراه سفيان الثوريّ، وغيرُه- نصيبٌ ولا حظٌّ فيه. فإنّ الناقل على المعنى، إنما نقل إلينا فهمَه في ذلك الحديث النبويّ، ومَن نقل إلينا فهمَه، فإنما هو رســول نفسِــه، ولا يُحشرـ يوم القيامة فيمن بلَّغ الوحي كما سمعه، وأدّى الرسالة كما يُحشرـ المقرئ والمحدِّث الناقل لفظَ الرسول عينَه، في صفّ الرسل -عليهم السلام-.

فالصحابة إذا نقلوا الوحي على لفظه، فهم رسل رسول الله ﷺ، والتابعون رُسُلُ الصحابة، وهكذا الأمر جيلا بعد جيل إلى يوم القيامة. فإن شئنا قلنا في المبلِّغ إلينا: إنّه رسول رسول الله. وإن شـئنا أضـفناه لمن بلَّغ عنه. وإنما جوَّزنا حَذْفَ الوسـائط؛ لأنّ رسـول الله كان يخبره جبريل عليه السلام و(هو) ملَك من الملائكة، ولا نقول فيه: رســول جبريل، وإنما نقول فيه: رســول الله، كما قال الله -تعالى-[2]: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ﴾[3] وقال ﷻ: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمۡ وَلَٰكِن رَّسُــولَ ٱللَّهِ﴾[4] مع قوله: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ. عَلَىٰ قَلۡبِكَ﴾[5] ومع هذا فما أضافه الله إلّا إلى نفسه.

(١) ص ١٤٢
(٢) ص ١٤٢ب
(٣) [الفتح: ٢٩]
(٤) [الأحزاب: ٤٠]
(٥) [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤]

فهذا القدر بقي لهم من العبوديّة. وهو خيرٌ عظيم امتنّ الله به عليهم. ومهما لم ينقله الشخص بسنده متّصلا غير منقطع، فليس له هذا المقام، ولا شمّ له رائحة، وكان من الأولياء المزاحمين الحقَّ في الاسم الوليّ، فنقصه من عبوديّته بقدر هذا الاسم. فلهذا اسم المحدَّث -بفتح الدال- أَوْلَى به من اسم الوليّ، فإنّ مقام الرسالة لا يناله أحد بعد رسول الله ﷺ إلّا بقدر ما بيّنّاه، فهو الذي أبقاه الحقّ -تعالى- علينا. ومن هنا تعرف مقام شرف العبوديّة، وشرف المحدِّثين، نقلة الوحي بالرواية. ولهذا اشتدّ علينا غلق هذا الباب، وعلِمنا أنّ الله قد طردنا من حال العبوديّة الاختصاصيّة، التي كان ينبغي لنا أن نكون عليها. وأمّا النبوّة فقد بيّنّاها لك فيما تقدّم في باب معرفة الأفراد وهم أصحاب الرِّكاب.

ثمّ إنّه -تعالى- من باب طردِنا من العبودة ومقامها، قال -تعالى-: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين» ومَن نحن حتى تقع القسمة بيننا وبينه؟، وهو السيّد الفاعل المحرِّك، الذي يُقَوِّلنا في قولنا: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾(١) وأمثال ذلك مما أضافه(٢) إلينا، وقد علمنا أنّ نواصينا بيده في قيامنا وركوعنا وسجودنا وجلوسنا وفي نطقنا.

يقول العبد: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾(٣) يقول الله: «حمدني عبدي» تفضُّلا منه؛ فإنّه مَن قوّله بهذه اللفظة. وما قَدْرُهُ حتى يقول السيّد: قال عبدي وقلت له؟ هذا حجابٌ مُسدَل. فينبغي للعبد أن يعرف أنّ لله مكرا خفيّا في عباده، وكلّ أحد يمكر به على قدر علمه بربّه. فيأخذ هذا التكريم الإلهيّ ابتلاء من الله مدرجا في نعمة، فإذا صلّى وتلا وقال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ يقولها حكاية من حيث ما هو مأمور بها لتصحّ عبوديّته في صلاته، ولا ينتظر الجواب ولا يقول ليجاب، بل يشتغل بما كلّفه سيّده به من العمل، حتى يكون ذلك الجواب والإنعام من السيّد، لا من كونه قال. فإنّ القائلَ على الحقيقة خالقُ القول فيه، فنسلم من هذا المكر، وإن كان منزلة رفيعة، ولكن بالنظر إلى من هو في غير هذه المنزلة ممن نزل عنها.

فما ورثنا من رسول الله ﷺ من هذا المقام الذي أُغلق بابه دونَنا، إلّا ما ذكرناه من عناية الحقّ، بمن كَشَفَ له عن ذلك ورزقه علمَ نقل الوحي بالرواية من كتاب وسنّة. فما أشرف مقام

---

(١) [الفاتحة: ٥]
(٢) ص ١٤٣
(٣) [الفاتحة: ٢]

أهل الرواية من المقرئين والمحدِّثين، جعلنا الله ممن اختصّ بنقله[1] من قرآن وسنّة، فإنّ «أهل القرآن هم أهل الله وخاصّته» والحديث مثلُ القرآن بالنصّ، فإنّه ﷺ ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ. إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ﴾[2]. وممن تحقّق بهذا المقام معنا أبو يزيد البسطامي؛ كشف له منه بعد السؤال والتضرّع، قدر خَرْتِ[3] الإبرة، فأراد أن يضع قدمه فيه فاحترق، فعلم أنّه لا يُنال ذوقا وهو كمال العبودة.

وقد حصـــل لنا منه ﷺ شـــعرة، وهذا كثير لمن عرف، فما عند الخلق منه إلّا ظلّه، ولَمّا أطلعني الله عليه، لم يكن عن سؤال وإنما كان عن عناية من الله، ثمّ إنّه أيّدني فيه بالأدب رزقا من لدنه وعناية من الله بي، فلم يصدر منّي هناك ما صدر من أبي يزيد، بل اطّلعت عليه وجاء الأمر بالرقيِّ في سُلَّمِه. فعلمتُ أنّ ذلك خطاب ابتلاء وأمر ابتلاء لا خطاب تشريف، على أنّه قد يكون بعض الابتلاء تشريفا، فتوقّفتُ وسألتُ الحجاب، فعُلم ما أردتُ، فوضع الحجاب بيني وبين المقام. وشُكِر لي ذلك، فمنحني منه الشعرة التي ذكرناها، اختصاصا إلهيّا، فشكرتُ الله على الاختصاص بتلك الشعرة، غير طالب بالشكر الزيادةَ، وكيف أطلب الزيادة من ذلك، وأنا أسأل الحجاب، الذي هو من كمال العبوديّة، فَسَرَتْ[4] فِيَّ العبودة، وظهر سلطانها، وحيل بيني وبين مرتبة السيادة. لله الحمد على ذلك. وكم طُلِبتُ إليها وما أجبتُ، وهكذا -إن شاء الله- أكون في الآخرة، عبدا محضا خالصا، ولو ملّكني جميع العالَم، ما ملكتُ منه إلّا عبوديّته خاصّة حتى تقوم بذاتي جميع عبوديّة العالَم.

وللناس في هذا مراتب؛ فالذي ينبغي للعبد أن لا يزيد على هذا الاسم غيره، فإن أطلق اللهُ ألسنةَ الخلق عليه، بأنّه وليّ لله، ورأى أنّ الله قد أطلق عليه اسما أطلقه -تعالى- على نفسه، فلا يسمعه ممن يسمّيه به، إلّا على أنّه بمعنى المفعول لا بمعنى الفاعل، حتى يشمّ فيه رائحة العبوديّة، فإنّ بِنية فعيل قد تكون بمعنى الفاعل.

وإنما قلنا هذا، من أجل ما أمرنا أن نتّخذه -سبحانه- وكيلا فيما هو له مما نحن مستخلَفون

---

(١) ص ١٤٣ب
(٢) [النجم: ٣، ٤]
(٣) الَخرْت: للإبرة والفأس ونحوه، وهو ثقبه، ويُجمع على الخُروت. [تهذيب اللغة]
(٤) ص ١٤٤

فيه، فإنّ في مثل هذا مكرا خفيّا، فتحفّظْ منه. ويكفي من التنبيه الإلهيّ العاصم من المكر كونك مأمورا بذلك فامتثِلْ أمره واتّخِذه وكيلا، لا تدّعي المِلك فإنّ الله تولّاك فإنّه قال: ﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ﴾(1) واسم الصالح من خصائص العبوديّة، ولهذا وَصف محمد ﷺ نفسه بالصلاح؛ فإنّه ادّعى حالة لا تكون إلّا للعبيد الكمّل.

فمنهم من شهد له بها الحقّ ﷻ بشرى(2) من الله، فقال في عبده يحيى عليه السلام: ﴿وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾(3) وقال في نبيّه عيسى عليه السلام: ﴿وَكَهْلًا وَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾(4) وقال في إبراهيم عليه السلام: ﴿وَإِنَّهُۥ فِي ٱلْآخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾(5) من أجل الثلاثة الأمور التي صدرت منه في الدنيا: وهي قوله عن زوجته سارة أنّها أخته بتأويل، وقوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾(6) اعتذارا، وقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ﴾(7) إقامة حجّة.

فبهذه الثلاثة يَعتذر يوم القيامة للناس، إذا سألوه أن يسأل ربّه فتح باب الشفاعة، فلهذا ذكر صلاحه في الآخرة، إذ لم يؤاخذه بذلك، كما قال الله -تعالى- لمحمد ﷺ: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾(8) وقال: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾(9) فقدّم البشرى قبل العتاب، وهذه الآية عندنا بشرى خاصّة ما فيها عتاب، بل هو استفهام لمن أنصف وأعطى أهل العلم حقّهم.

وأمّا سليمان وأمثاله -عليهم السلام-، فأخبرنا الحقّ أنّه قال: ﴿وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾(10) وإن كانوا صالحين في نفس الأمر عند الله، فهم بين سائل في الصلاح ومشهود له به، مع كونه نعتا عبوديّا لا يليق بالله، فما ظنّك بالاسم الوليّ الذي قد تسمّى الله به بمعنى الفاعل.

---

(1) [الأعراف: 196]
(2) ص 144ب
(3) [آل عمران: 39]
(4) [آل عمران: 46]
(5) [البقرة: 130]
(6) [الصافات: 89]
(7) [الأنبياء: 63]
(8) [الفتح: 2]
(9) [التوبة: 43]
(10) [النمل: 19]

فينبغي أن لا ينطلق ذلك الاسم على العبد، وإن[1] أطلقه الحقّ عليه، فذلك إليه -تعالى-، ويلزم الإنسـان عبوديّته وما يختصّ به من الأسـماء التي لم تنطلق قطّ على الحقّ لفظا، فيما أنزله على نبيّه ﷺ. فلمّا أنزل الله -تعالى- على عبده محمد ﷺ هذه الآية ليعرّف الناس بها؛ فكأنّ الله حكى عن نبيّه ﷺ ما لا بدّ له أن يقوله ويتلفّظ به، فجعله -تعالى- قرآنا يُتلى، إذ كان ذلك من خصائص العبيد في نفس الأمر.

فقال -تعالى-: ﴿إِنَّ وَلِـِّۧيَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡكِتَٰبَۖ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ﴾[2] فشهد له بالصلاح؛ إذا كان الحقّ حاكيا في هذه الآية. وإن كان آمرا فيكون من المشهودين لهم[3] بالصلاح. فعرَّفنا أنّ الله تولّاه، وأخبرنا أنّ الله يتولّى الصالحين، فشهد لنفسه بالصلاح بالوجه الذي ذكرناه، ولم يُنقل ذلك عن غيره، بل نُقِل ما يقاربه من قول عيسى عليه السلام: ﴿إِنِّي عَبۡدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلۡكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيّٗا. وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيۡنَ مَا كُنتُ وَأَوۡصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمۡتُ حَيّٗا. وَبَرَّۢا بِوَٰلِدَتِي وَلَمۡ يَجۡعَلۡنِي جَبَّارٗا شَقِيّٗا. وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوۡمَ وُلِدتُّ وَيَوۡمَ أَمُوتُ وَيَوۡمَ أُبۡعَثُ حَيّٗا﴾[4] يقول الله -تعالى-: ﴿تِلۡكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ﴾[5] أي فكذلك أنت، فكان من فضله[6] نيل مثل هذا المقام.

فاحفظ -يا وليّ- نفسـك في التخلّق بأسـماء الله الحسـنى، فإنّ العلماء لم يختلفوا في التخلّق بها، فإذا وُفِّقْتَ للتخلّق بها، فلا تَغِبْ في ذلك عن شـهود آثارها فيك، ولتكن فيها ومعها بحكم النيابة عنها، فتكون مثل اسم الرسـول لا تشـارك الحقَّ في إطلاق اسمٍ عليك من أسـمائه بذلك المعنى، والزم الأدب ﴿وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾[7] ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[8].

---

(١) ص ١٤٥
(٢) [الأعراف: ١٩٦]
(٣) ق: "له" وصححت بالهامش بقلم الأصل.
(٤) [مريم: ٣٠ - ٣٣]
(٥) [البقرة: ٢٥٣]
(٦) ص ١٤٥ب
(٧) [طه: ١١٤]
(٨) [الأحزاب: ٤]. وفي الهامش: "بلغ".

الباب التاسع والثلاثون
في معرفة المنزل الذي يحطّ إليه الوليّ
إذا طرده الحقّ -تعالى- من جواره

إذا حُطَّ الوَلِيُّ فَلَيْسَ إلَّا عُـرُوجٌ وارْتِـقَـاءٌ فِي عُـلُـوِّ
فـإنَّ الحَقَّ لا تَقْيِيـدَ فِيْـهِ فَفِي عَيْنِ النَّوَى عَيْنُ الدُّنُوِّ
فَحَـالُ المُجْتَبَى فِي كُلِّ حَـالٍ سُمُـوٌّ فِي سُمُـوٍّ فِي سُمُـوِّ
فَلا[1] حُكْمٌ عَلَيْـهِ بِكُلِّ وَجْهٍ وَلا تَـأْثِيرَ فِيْـهِ؛ لِـلعُـلُـوِّ

اعلم -أيّدك الله بروح منه- أنّ الله -تعالى- يقول لإبليس: "اسجد لآدم". فظهر الأمر فيه. وقال لآدم وحوّاء: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾[2]. فظهر النهي فيهما. والتكليف مقسَّم بين أمر ونهي؛ وهما محمولان على الوجوب، حتى تخرجهما عن مقام الوجوب قرينةُ حال. وإن كان مذهبنا فيهما التوقيف. فتعيّن امتثال الأمر والنهي. وهذا أوّل أمر ظهر في العالم الطبيعيّ، وأوّل نهي.

وقد أعلمناك أنّ الخاطر الأوّل؛ وأنّ جميع الأوّليّات، لا تكون إلّا ربّانيّة. ولهذا تصدقُ ولا تخطئ أبدا. ويقطع به صاحبه، فسلطانه قويٌّ. ولَمّا كان هذا أوّل أمر ونهي، لذلك وقعت العقوبة عند المخالفة، ولم يمهل.

فإذا جاءت الأوامر بالوسائط، لم تَقْوَ قوّة الأوّل. وهي الأوامر الواردة إلينا على ألسنة الرسل. وهي على قسمين: إمّا ثوان؛ وهو ما يلقي الله إلى نبيّه في نفسه من غير واسطة الملَك، فيصل إلينا الأمر الإلهي، وقد جاز على حضرة كونيّة، فاكتسب منها حالة لم يكن عليها. فإنّ الأسماء الإلهيّة تلقَّتْهُ في هذه الحضرة الكونيّة، فشاركته بأحكامها في حكمه. وإمّا أن ينزل عليه بذلك الأمرُ المَلَكُ، فيكون الأمرُ الإلهيّ قد جاز على حضرتين من الكون: جبريل وأيّ مَلَك كان[3]، وأيّ

(١) ص ١٤٦
(٢) [البقرة: ٣٥]
(٣) "وأي ملك كان" ثابتة في الهامش بقلم الأصل.

نبيّ كان[١]، فيكون فعلُه وأثره في القوّة، دون الأوّل والثاني. فلذلك لم تقع المؤاخذة معجّلة: فإمّا إمهال إلى الآخرة، وإمّا غفران، فلا يؤاخذ بذلك أبدا، وفَعل اللهُ ذلك رحمةً بعباده.

كما أنّه -تعالى- خصّ النهي بآدم وحوّاء. والنهي ليس بتكليفٍ عمليّ، فإنّه يتضمّن أمرا عدميًّا، وهو: لا تفعل. ومن حقيقة الممكن أنّه لا يفعل. فكأنّه قيل له: لا تفارق أصلك. والأمر ليس كذلك؛ فإنّه يتضمّن أمرا وجوديّا، وهو أن يفعل. فكأنّه قيل له: أخرج عن أصلك. فالأمر أشقُّ على النفس من النهي، إذ كُلِّفَ الخروج عن أصله. فلو أنّ إبليس لَمّا عصى ولم يسجد، لم يقل ما قال؛ من التكبّر، والفضليّة التي نسبها إلى نفسه على غيره، فخرج عن عبوديّته بقدر ذلك، فحلّت به عقوبة الله. وكانت العقوبة لآدم وحوّاء لَمَّا تَكَلَّفا الخروج عن أصلهما، وهو الترك -وهو أمر عدميّ-، بالأكل -وهو أمر وجوديّ-، فشرّك الله بين إبليس وآدم وحوّاء في ضمير واحد -وهو كان أشدّ العقوبة على آدم- فقيل لهم: ﴿ٱهۡبِطُواْ﴾[٢] بضمير الجماعة.

ولم يكن الهبوط عقوبة لآدم وحوّاء؛ وإنما كان عقوبة لإبليس. فإنّ آدم أُهبط لصدق الوعد؛ بأن يُجعل في الأرض خليفة، بعد ما تاب عليه واجتباه، وتلقّى الكلمات من ربّه بالاعتراف. فاعترافه عليه السلام[٣] (هو) في مقابلة كلام إبليس: ﴿أَنَاْ خَيۡرٞ مِّنۡهُ﴾[٤]، فعرّفنا الحقُّ بمقام الاعتراف عند الله، وما يُنتجه من السعادة، لنتّخذه طريقا في مخالفتنا. وعرّفنا بدعوى إبليس ومقالته، لنحذر من مثلها عند مخالفتنا.

وأُهبطتْ حوّاء للتناسل، وأُهبط إبليس للإغواء. فكان هبوطُ آدم وحوّاء هبوطَ كرامة، وهبوطُ إبليس هبوطَ خذلان وعقوبة واكتساب أوزار. فإنّ معصيته كانت لا تقتضي تأبيد الشقاء؛ فإنّه لم يشرك؛ بل افتخر بما خلقه الله عليه، وكتبه شقيّا. ودار الشقاء مخصوصة بأهل الشرك. فأنزله الله إلى الأرض ليسنّ الشرك بالوسوسة في قلوب العباد. فإذا أشركوا وتبرّأ إبليس من المشرك ومن الشرك، لم ينفعه تبرّيه منه. فإنّه هو الذي قال له: ﴿ٱكۡفُرۡ﴾[٥] كما أخبر الله -تعالى-.

---

(١) ص ١٤٦ب
(٢) [البقرة: ٣٦]
(٣) ص ١٤٧
(٤) [الأعراف: ١٢]
(٥) [الحشر: ١٦]

فحار عليه وِزْرُ كلّ مشرك في العالَم، وإن كان (هو) موحّدا. فإنّه «مَن سنّ سنّة سيّئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها».

فإنّ الشخص الطبيعيّ؛ كإبليس وبني آدم، لابدّ أن يَتصوّر في نفسه مثال ما يريد أن يبرزه. فما سنّ الشركَ ووسوس به حتى تصوّره في نفسه، على الصورة التي إذا حصلتْ في نفس المشرك، زالت عنه صورة التوحيد. فإذا تصوَّرها في نفسه بهذه الصورة، فقد خرج التوحيد عن تصوّره في نفسه، ضرورة[1]. فإنّ الشريك مُتَصوَّرٌ له في نفسه إلى جانب الحقّ الذي في نفسه متخيَّلا، أعني من العلم بوجوده. فما تركه في نفسه وحده. فكان إبليس مشرِكا في نفسه، بلا شكّ ولا ريب. ولا بدّ أن يحفظ في نفسه بقاء صورة الشريك، ليمدّ بها المشركين مع الأنفاس، فإنّه خائف منهم أن تزول عنهم صفةُ الشرك، فيوحّدوا الله، فيسعدوا. فلا يزال إبليسُ يحفظ صورة الشريك في نفسه، ويراقب بها قلوب المشركين، الكائنين في الوقت، شرقا وغربا وجنوبا وشمالا. ويردّ بها الموحِّدين، في المستقبل، إلى الشرك، ممن ليس بمشرك.

فلا ينفكّ إبليس دائما على الشرك، فبذلك أشقاه الله. لأنّه لا يقدر أن يتصوّر التوحيد نفَسا واحدا، لملازمته هذه الصفة، وحرصه على بقائها في نفس المشرك. فإنّها لو ذهبتْ من نفسه، لم يجد المشرك مَن يحدّثه في نفسه بالشرك، فيذهب الشرك عنه. ويكون إبليس لا يتصوّر الشريك، لأنّه قد زالتْ عن نفسه صورة الشريك، فيكون لا يعلم أنّ ذلك المشرك، قد زال عن إشراكه. فدلّ (هذا) أنّ الشريك يستصحب إبليس دائما. فهو أوّل مشرك بالله، وأوّل مَن سنّ الشرك، وهو أشقى العالَمين. فلذلك يطمع في الرحمة من عين المنّة. ولهذا قلنا: إنّ العقوبة في حقّ آدم، إنما[2] كان في جمعِه مع إبليس في الضمير، حيث خاطبهم الحقّ بالهبوط، بالكلام الذي يليق بجلاله. ولكن لا بدّ أن يكون في الكلام الصفة التي يقتضيها لفظُ الضمير، فإنّ صورة اللفظ يطلب المعنى الخاص، وهذه طريقة لم تجعل العلماء بالَها من ذلك.

وإنما ذكرنا مسألة آدم تأنيسا لأهل الله -تعالى-؛ إذا زلّوا فحطّوا عن مقامهم؛ أنّ ذلك الانحطاط لا يقضي بشقائهم، ولا بدّ، بل يكون هبوطهم كهبوط آدم؛ فإنّ الله لا يتحيّز ولا يتقيّد. وإذا كان

---

(١) ص ١٤٧ب
(٢) ص ١٤٨

الأمر على هذا الحدّ، وكان الله بهذه الصفة من عدم التقييد، فيكون عينُ هبوط الوليّ عند الزلّة، وما قام به من الذلّة والحياء والانكسار فيها، عينَ الترقّي إلى أعلى مما كان فيه؛ لأنّ علوّه بالمعرفة والحال. وقد يزيد من العلم بالله ما لم يكن عنده؛ ومن الحال -وهو الذلّة والانكسار- ما لم يكن عليهما، وهذا هو عين الترقّي إلى مقامٍ أشرف، فإذا فقد الإنسان هذه الحالة في زلّته، ولم يندم ولا ذلّ ولا انكسر، ولا خاف مقام ربّه؛ فليس من أهل هذه الطريقة. بل ذلك جليس إبليس. بل إبليس أحسن حالا منه؛ لأنّه يقول لمن يطيعه في الكفر: ﴿إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّنكَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾(1).

ونحن إنما نتكلّم على زلّات أهل الله، إذا(2) وقعتْ منهم. قال -تعالى-: ﴿وَلَمۡ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ﴾(3) وقال رسول الله ﷺ: «الندمُ توبة» وإنما الإنسان الوليُّ إذا كان في المقام الذي كان، والحال التي كان عليها، ملتذّا بها؛ فلذّته إنما كانت بحاله. فإنّ الله يتعالى أن يُلْتَذَّ به، فلمّا زلّ، وعَرَته حالة الذلّة والانكسار؛ زالت -ضرورة- الحالة التي كان يلتذّ بوجودها، وهي حالة الطاعة والموافقة. فلمّا فقدها تخيّل إنّه انحطّ من عين الله. وإنما تلك الحالة لَمّا زالت عنه انحطّ عنها، إذ كانت حاله تقتضى الرفعة. وهو الآن في معراج الذلّة والندم والافتقار والانكسار والاعتراف والأدب مع الله -تعالى-، والحياء منه، فهو يترقّى في هذا المعراج. فيجد هذا العبد في غاية هذا المعراج، حالةً أشرف من الحالة التي كان عليها، فعند ذلك يعلم أنّه ما انحطّ، وأنّه ترقّى من حيث لا يشعر أنّه في ترقٍّ.

وأخفى الله ذلك عن أوليائه، لئلّا يجترئوا عليه في المخالفات. كما أخفى الاستدراج فيمن أشقاه الله، فقال: ﴿سَنَسۡتَدۡرِجُهُم مِّنۡ حَيۡثُ لَا يَعۡلَمُونَ﴾(4) فهم كما قال الله -تعالى- فيهم: ﴿وَهُمۡ يَحۡسَبُونَ أَنَّهُمۡ يُحۡسِنُونَ صُنۡعًا﴾(5) كذلك أخفى -سبحانه- تقريبه وعنايته فيمن أسعده الله، بما(6) شغله الله به من البكاء على ذنبه، ومشاهدته زلّته، ونظرِه إليها في كتابه، وذهل عن أنّ ذلك الندم يعطيه الترقّي عند الله؛ فإنّه ما بشّره بقبول التوبة، فهو متحقّق وقوع الزلّة، حاكم عليه الانكسار والحياء،

(١) [الحشر: ١٦]
(٢) ص ١٤٨ب
(٣) [آل عمران: ١٣٥]
(٤) [الأعراف: ١٨٢]
(٥) [الكهف: ١٠٤]
(٦) ص ١٤٩

مما وقع فيه، وإن لم يؤاخذه الله بذلك الذنب. فكان الاستدراج حاصلا في الخير والشرّ، وفي السعداء والأشقياء.

ولقيتُ بمدينة فاس، رجلا عليه كآبة، كان يخدم في الأتُّون. فسألت أبا العباس الحصّار -وكان من كبار الشيوخ- عنه، فإنّي رأيته يجالسه ويحنّ إليه، فقال لي: هذا رجل كان في مقام، فانحطّ عنه، فكان[1] في هذا المقام. وكان من الحياء والانكسار بحالة أوجبتْ عليه السكوت عن كلام الخلق. فما زلتُ ألاطفه بمثل هذه الأدوية، وأزيل عنه مرض تلك الزلّة، بمثل هذا العلاج. وكان قد مكنني من نفسه. فلم أزل به حتى سرى ذلك الدواء في أعضائه. فأطلق محيّاه، وفُتِح له، في عين قلبه، باب إلى قبوله، ومع هذا فكان الحياء يستلزمه. وكذلك ينبغي أن تكون زلّات الأكابر غالبا: نزولهم إلى المباحات لا غير، وفي حكم النادر، تقع منهم الكبائر.

قيل لأبي يزيد البسطامي ﷺ: "أيعصي العارف؟ فقال: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾[2]". يريد أنّ[3] معصيتهم بحكم القدر النافذ فيهم، لا أنّهم يقصدون انتهاك حرمات الله. هم، بحمد الله، إذا كانوا أولياء عند الله -تعالى وجلّ- معصومون في هذا المقام، فلا تصدر منهم معصية، أصلا، انتهاكا لحرمة الله، كمعاصي الغير. فإنّ الإيمان المكتوب في القلوب يمنع من ذلك. فمنهم من يعصي غفلة، ومنهم من يخالف على حضور، عن كشف إلهيّ، قد عرّفه الله فيه، ما قدّره عليه قبل وقوعه، فهو على بصيرة من أمره، ببيّنة من ربّه.

وهذه الحالة له بمنزلة البشرى؛ في قوله: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾[4] فقد أَعلمه بالذنوب الواقعة المغفورة، فلا حكم لها ولا لسلطانها فيه. فإنّه إذا جاء وقت ظهورها؛ يكون في صحبتها الاسم "الغفّار". فتنزل بالعبد، ويَحجبُ الغفّارُ حكمَها. فيكون بمنزلة من يلقى في النار ولا يحترق، كإبراهيم عليه السلام فكان في النار، ولا حكم لها فيه بالحجاب الذي هو المانع. كذلك زلّة العارف؛ صاحب مقام الكشف للأقدار؛ تحلّ به النازلة، وحكمُها بمعزل عنها، فلا تؤثّر في مقامه. بخلاف مَن تحلّ فيه، وهو على غير بيّنة ولا بصيرة بما قُدِّر عليه، فهذا يستلزمه الحياء والندم

---

(١) ق، س: وكان
(٢) [الأحزاب: ٣٨]
(٣) ص ١٤٩ب
(٤) [الفتح: ٢]

والذلّة، وذلك[1] ليس كذلك. وهنا أسرار إلهيّة لا يسعنا التعبير عنها.

وبعد أن فهّمناك مراتبهم[2] في هذا المقام، وفرّقنا لك بين معصية العارفين وبين معاصي العامّة من علماء الرسوم ومقلّديهم؛ فاعلم أنّه حكي عن بعضهم أنّه قال: "أُقعد على البساط" يريد بساط العبادة "وإيّاك والانبساط" أي التزم ما تعطيه حقيقة العبودة، من حيث أنّها مكلِّفة، بأمور حدَّها لها سيّدُها، فإنّه لولا تلك الأمور لاقتضى مقامُها الإدلال والفخر والزهو، من أجل مقامِ مَن هو عَبْدٌ له، ومنزلته. كما زها يومًا عتبةُ الغلام وافتخر. فقيل له: "ما هذا الزهو الذي نراه في شمائلك، مما لم يكن يُعرف قبل ذلك منك؟ فقال: وكيف لا أزهو، وقد أصبح لي مولى، وأصبحت له عبدا".

فما قَبَض العبيدَ من الإدلال، وأن يكونوا في الدنيا مثل ما هم في الآخرة؛ إلّا التكليفُ. فهم في شغل بأوامر سيّدهم إلى أن يفرغوا منها، فإذا لم يبقَ لهم شغل، قاموا في مقام الإدلال الذي تقتضيه العبوديّة، وذلك لا يكون إلّا في الدار الآخرة. فإنّ التكليف لهم مع الأنفاس، في الدار الدنيا. فكلّ صاحب إدلال في هذه الدار؛ فقد نقص من المعرفة بالله على قدر إدلاله. ولا يبلغ درجة غيره ممن ليس له إدلال أبدا. فإنّه فاتته أنفاسٌ كثيرة، في حال إدلاله، غاب عمّا يجب عليه فيها من التكليف، الذي يناقض الاشتغالُ به الإدلالَ، فليست[3] الدنيا بدار إدلال.

ألا ترى عبد القادر الجيلي؛ مع إدلاله، لَمّا حضرته الوفاة، وبقي عليه من أنفاسه في هذه الدار، ذلك القدر الزماني، وضع خدَّه في الأرض، واعترف بأنّ الذي هو فيه الآن هو الحقّ الذي ينبغي أن يكون العبدُ عليه في هذه الدار. وسبب ذلك أنّه كان في أوقات، صاحبَ إدلال لِما كان الحقّ يعرّفه به من حوادث الأكوان. وعصم أبا السعود تلميذه من ذلك الإدلال، فلازم العبوديّة المكلّفة مع الأنفاس، إلى حين موته. فما حكي أنّه تغيّر عليه الحال عند موته كما تغيّر على شيخه عبد القادر.

وحكى لنا الثقة عندنا، قال: سمعته يقول: طريق عبد القادر في طرق الأولياء غريب. وطريقنا

(١) "ذلك" بالهامش بقلم الأصل.
(٢) ص ١٥٠
(٣) ص ١٥٠ب

في طريق عبد القادر غريب. -رضي الله عن جميعهم ونفعنا بهم-. والله يعصمنا من المخالفات، وإن كانت قُدِّرت علينا، فالله أسأله أن يجعلنا في ارتكابها على بصيرة، حتى يكون لنا بها ارتقاء درجات. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

(١) [الأحزاب: ٤]. وفي الهامش: "بلغ".

الباب الأربعون

في معرفة منزلٍ مجاورٍ لعلمٍ جزئيٍّ من علوم الكون، وترتيبه، وغرائبه، وأقطابه

نظمٌ[1] يتضمّن ما ترجمنا عليه:

يُجَاوِرُ عِلْمَ الكَوْنِ عِلْمٌ إِلَهِيٌّ ... يَقُولُ الَّذِي يُعْطَاهُ: كَشْفٌ حَقِيقِيٌّ
وَما هُوَ مِنْ عِلْمِ البَرَازِخِ خَالِصٌ ... وَمَا هُوَ عُلْوِيٌّ وَمَا هُوَ سُفْلِيٌّ
لَهُ فِي العُلَى وَجْهٌ غَرِيبٌ مُحَقَّقٌ ... وَفِي السُّفْلِ وَجْهٌ بِالحَقَائِقِ عُلْوِيُّ
وَلَيْسَ الَّذِي يَدْرِيْهِ مَلْكٌ مُخَلَّصٌ ... وَلا هُوَ جِنِّيٌّ وَلا هُوَ إِنْسِيُّ
ولَكِنَّهَا الأَعْيَانُ لَمّا تَأَلَّفَتْ ... بَدَا لَكَ شَكْلٌ مُسْتَفَادٌ كِيَانِيُّ
فَقُلْ فِيْهِ ما تَهْوَاهُ يَقْبَلْهُ أَصْلُهُ ... فَلَسْتَ تَرَاهُ وَهْوَ لِلْعَيْنِ مَرْئِيُّ
فَمَا هُوَ مَحْكُومٌ وَلَيْسَ بِحَاكِمٍ ... فَمَا هُوَ غَيْبِيٌّ وِمَا هُوَ حِسِّيُّ
تَنَزَّهَ عَنْ حَصْرِ الجِهَاتِ ضِيَاؤُهُ ... فَلَا هُوَ شَرْقِيٌّ وَلا هُوَ غَرْبِيُّ
فَسُبْحَانَ[2] مَنْ أَخْفَى عَنِ العَيْنِ ذَاتَهُ ... وَيَسْرِي مِثَالٌ مِنْهُ فِيْنَا اتِّصَالِيُّ
نَرَاهُ إِذا كُنَّا وَمَا هُوَ عَيْنُهُ ... وَلَكِنَّهُ كَشْفٌ صَحِيْحٌ خَيَالِيُّ
تَجَلَّى لِرَأْيِ العَيْنِ فِي كُلِّ صُوْرَةٍ ... فَذَلِكَ مَقْصُودِي بِقَوْلِي: مِثَالِيُّ

اعلم -أيّدك الله بروح القدس- أنّ هذا المنزل، منزل الكمال -وهو مجاورٌ منزل الجلال والجمال- هو من أَجَلِّ المنازل، والنازلُ فيه أتمُّ نازل.

اعلم أنّ خرق العوائد على ثلاثة أقسام: قسم منها يرجع إلى ما يدركه البصر، أو بعض القوى، على حسب ما يظهر لتلك القوّة، مما ارتبطت في العادة بإدراكه، وهو في نفسه على غير ما أدركته تلك القوّة، مثل قوله -تعالى-: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾[3] وهذا القسم داخل تحت قدرة البشر. وهو على قسمين: منه ما يرجع إلى قوّةٍ نفسيّة، ومنه ما يرجع إلى خواصّ أسماء،

(١) ص ١٥١
(٢) ص ١٥١ب
(٣) [طه: ٦٦]

إذا تلفّظ بتلك الأسماء، ظهرت تلك الصور، في عين الرائي أو في سمعه خيالا، وما ثَمّ في نفس الأمر[١] -أعني في المحسوس- شيء من صورة مرئيّة ولا مسموعة، وهو فعل الساحر. وهو على علم أنّه ما ثمّ شيء مما وقع في الأعين والأسماع. والقسم الآخر، الذي هو قوّة نفسيّة، يكون عنها فيما تراه العين، أو أيّ إدراك، كان ما كان، من الأمر الذي ظهر عن خواصّ الأسماء. والفرق بينهما؛ أنّ الذي يفعله بطريق الأسماء -وهو الساحر- يعلم أنّه ما ثمّ شيء من خارج، وإنما لها سلطان على خيال الحاضرين. فتخطف أبصار الناظرين؛ فيرى صورا في خياله، كما يرى النائمُ في نومه، وما ثَمّ من خارج شيء مما يدركه.

وهذا القسم الآخر؛ الذي للقوّة النفسيّة؛ منهم مَن يعلم أنّه ما ثمّ شيء من خارج، ومنهم من لا يعلم ذلك، فيعتقد أنّ الأمر كما رآه. ذكر أبو عبد الرحمن السلمي[٢] في كتاب "مقامات الأولياء" في باب الكرامات منه -والله أعلم-؛ عن عُلَيْم الأسود، -وكان من أكابر أهل الطريق- أنّ بعض الصالحين اجتمع به في قصّة، أدّته إلى أن ضرب عليم الأسود إلى اسطوانة كانت قائمة في المسجد من رخام، فإذا هي كلّها ذهب. فنظر إليها الرجل أسطوانة ذهب، فتعجّب، فقال له: يا هذا؛ إنّ الأعيان لا[٣] تنقلب، ولكن هكذا تراها لحقيقتك بربّك، وهذا غير ذلك. فخرج من كلامه، فيما يظهر لمن لا علم له بالأشياء ببادي الرأي أو مِن أوّل نظر، أنّ الأسطوانة حجر كما كانت، وليست ذهبا إلّا في عين الرائي، ثمّ إنّ الرجل أبصرها بعد ذلك حجرا كما كانت أوّل مرّة.

قال -تعالى- في عصا موسى عليه السلام: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَـٰمُوسَىٰ. قَالَ هِيَ عَصَايَ﴾[٤] ﴿قَالَ أَلْقِهَا يَـٰمُوسَىٰ. فَأَلْقَىٰهَا﴾[٥] من يده في الأرض ﴿فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ﴾[٦] فلمّا خاف موسى عليه السلام منها، على مجرى العادة في النفوس، أنّها تخاف من الحيّات إذا فاجأتها، لِما قرن الله بها من الضرر لبني آدم، وما عَلِم موسى مراد الله في ذلك، فلو علِمه ما خاف. فقال الله -تعالى- له: ﴿ خُذْهَا

---

(١) ص ١٥٢

(٢) أبو عبد الرحمن السلمي (٣٢٥ - ٤١٢ للهجرة) محمد بن الحسين بن محمد بن موسى، أبو عبد الرحمن النيسابوري. وهو ابن أخت أبى عمرو إسماعيل بن نحيد السلمي السالف. كان رأسا في أخبارهم، صنف لهم " سننا " و " تفسيرا " و " تاريخا " وله بنيسابور دويرة معروفه لهم. وقبره يتبرك به. [طبقات الأولياء (١ / ٥٣)]

(٣) ص ١٥٢ب

(٤) [طه: ١٧، ١٨]

(٥) [طه: ١٩، ٢٠]

(٦) [طه: ٢٠]

﴿وَلَا تَخَفۡۖ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا ٱلۡأُولَىٰ﴾[1] أي ترجع عصا كما كانت. أو ترجع تراها عصا كما كانت. الآية محتملة، فإنّ الضمير الذي في قوله ﷻ: ﴿سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا ٱلۡأُولَىٰ﴾ إذا لم تكن عصا، في حال كونها في نظر موسى حيّة، لم يجد الضمير على من يعود. كما أنّ الإنسان إذا عوّدك أمرا مّا - وهو أنّه كان يحسن إليك ثمّ أساء إليك- فتقول له: قد تغيّرتْ سيرتُك معي، ما أنت هو[2] ذاك الذي كان يحسن إليّ. ومعلوم أنّه هو. فيقال له: سيعود معك إلى سيرته الأُولَى من الإحسان إليك، وهو في صورته ما تغيّر، ولكن تغيّر عليك فِعْلُه معك.

وقدّم الله هذا لموسى ﵇ توطئة لما سبق في علمه -سبحانه- أنّ السحرة تُظهر لعينه مثل هذا، فيكون عنده علمٌ من ذلك، حتى لا يذهل ولا يخاف، إذا وقع منهم عند إلقائهم حبالَهم وعصيَّهم، وخيِّل إلى موسى أنّها تسعى. يقول له: فلا تخف إذا رأيت ذلك منهم؛ يقوّي جأشه.

فلمّا وقع من السحرة ما وقع، مما ذكر الله لنا في كتابه، وامتلأ الوادي من حبالهم وعصيّهم، ورآها موسى فيما خيّل له حيّات تسعى، ﴿أَوۡجَسَ فِي نَفۡسِهِۦ خِيفَةٗ مُّوسَىٰ﴾[3] فلم تكن نسبةُ الخوف إليه في هذا الوقت، نسبةَ الخوف الأوّل. فإنّ الخوفَ الأوّل كان من الحيّة فـ﴿وَلَّىٰ مُدۡبِرٗا وَلَمۡ يُعَقِّبۡۚ﴾[4] حتى أخبره الله -تعالى-. وكان هذا الخوف الآخر الذي ظهر منه للسحرة على الحاضرين، لئلّا تظهر عليه السحرة بالحجّة، فيلتبس الأمر على الناس. ولهذا قال الله له: ﴿لَا تَخَفۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾[5] ولَمّا ظهر للسحرة خوفُ موسى مما رآه، وما علموا متعلَّق هذا الخوف، أيّ شيء هو، علموا أنّه[6] ليس عند موسى من علم السحر شيء، فإنّ الساحر لا يخاف مما يفعله، لِعلمه أنّه لا حقيقة له من خارج، وأنّه ليس كما يظهر لأعين الناظرين، فأمر الله موسى أن يلقي عصاه، وأخبر أنّها ﴿تَلۡقَفۡ مَا صَنَعُوٓاْۖ﴾[7].

فلمّا ألقى موسى عصاه فكانت حيّة، عَلِمت السحرة بأجمعها، مما علمت من خوف موسى،

---

(١) [طه: ٢١]
(٢) ص ١٥٣
(٣) [طه: ٦٧]
(٤) [النمل: ١٠]
(٥) [طه: ٦٨]
(٦) ص ١٥٣ب
(٧) [طه: ٦٩]

أنّه لو كان ذلك منه، وكان ساحرا ما خاف. ورأوا عصاه حيّة حقيقة، علموا عند ذلك أنّه أمر غيْبٌ من الله، الذي يدعوهم إلى الإيمان به. وما عنده من علم السحر خبر. فتلقّفت تلك الحيّة جميع ما كان في الوادي من الحبال والعصيّ، أي تلقّفت صور الحيّات منها، فبدتْ حبالا وعِصيّا كما هي، وأخذ الله بأبصارهم عن ذلك، فإنّ الله يقول: ﴿تَلۡقَفۡ مَا صَنَعُوٓاْۖ﴾ وما صنعوا الحبال ولا العصيّ، وإنما صنعوا في أعين الناظرين صور الحيّات، وهي التي تلقّفت عصا موسى.

فتنبّه لما ذكرتُ لك، فإنّ المفسّرين ذهلوا عن هذا الإدراك، في إخبار الله -تعالى-. فإنّه ما قال: "تلقف حبالهم وعِصيّهم" فكانت الآيةُ عند السحرة، خوفَ موسى، وأخذ صور الحيّات من الحبال والعصيّ. وعلموا أنّ الذي جاء به موسى (هو) من عند الله، فآمنوا بما جاء به موسى عن آخرهم، وخرّوا سجّدا عند هذه الآية، وقالوا:(١) ﴿ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ. رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾(٢) حتى يرتفع الالتباس. فإنّهم لو وقفوا على العالَمين، لقال فرعون: أنا ربّ العالَمين. إيّايَ عَنَوا. فزادوا ﴿رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾، أي الذي يدعو إليه موسى وهارون، فارتفع الإشكال. فتوعّدهم فرعون بالعذاب، فآثروا عذاب الدنيا على عذاب الآخرة. وكان من كلامهم ما قصّ الله علينا.

وأمّا العامّة، فنسبوا ما جاء به موسى إلى أنّه من قبيل ما جاءت به السحرة، إلّا أنّه أقوى منهم، وأعلمُ بالسحر، بالتلقّف الذي ظهر من حيّة عصا موسى عليه السلام فقالوا: ﴿هَٰذَا سِحۡرٞ مُّبِينٞ﴾(٣) ولم تكن آية موسى عند السحرة، إلّا خوفه وأخذ صور الحيّات من الحبال والعصيّ خاصّة. فمثل هذا خارج عن قوّة النفس وعن خواصّ الأسماء، لوجود الخوف الذي ظهر من موسى في أوّل مرّة، فكان الفعل من الله.

ولَمّا أوقع السحرة اللَّبْس على أعين الناظرين؛ بتصيير الحبال والعصيّ حيّات في نظرهم، أراد الحقّ أن يأتيَهم من بابهم الذي يعرفونه، كما قال -تعالى-: ﴿وَلَلَبَسۡنَا عَلَيۡهِم مَّا يَلۡبِسُونَ﴾(٤) فإنّ الله يراعي في الأمور المناسبات، فجعل العصا حيّة كحيّات عِصيّهم، في عموم الناس، ولبّس على

---

(١) ص ١٥٤
(٢) [الأعراف: ١٢١، ١٢٢]
(٣) [النمل: ١٣]
(٤) [الأنعام: ٩]

السحرة بما أظهر من خوف موسى، فتخيّلوا أنّه خاف من الحيّة[١]، وكان موسى في نفس الأمر غيرَ خائف[٢] من الحيّات، لِما تقدّم له في ذلك من الله في الفعل الأوّل، حين قال له: ﴿خُذْهَا وَلَا تَخَفۡ﴾[٣]. فنهاه عن الخوف منها، وأعلمه أنّ ذلك آية له. فكان خوفه الثاني على الناس لئلّا يلتبس عليهم الدليل والشبهة، والسحرة تظنّ أنّه خاف من الحيّات، فلبّس الله عليهم خوفه، كما لبّسوا على الناس. وهذا غاية الاستقصاء الإلهيّ في المناسبات في هذا الموطن. لأنّ السحرة لو علمت أنّ خوف موسى من الغلبة بالحجّة لَمَا سارعت إلى الإيمان، ثمّ إنّه كان لحيّة موسى التلقّف، ولم يكن لحيّاتهم تلقّف ولا أثر، لأنّها حبال وعصيّ في نفس الأمر.

فهذا المنزل الذي ذكرناه في هذا الباب، أنّه مجاور لعلم جزئيٍّ من علوم الكون، هو هذا العلم الجزئيُّ: علم المعجزات، لأنّه ليس عن قوّة نفسيّة، ولا عن خواصّ أسماء. فإنّ موسى عليه السلام لو كان انفعال العصا حيّة، عن قوّة همّته، أو عن أسماء أعطيَها؛ ما ولّى مُدْبِرا ولم يعقّب خوفا. فعلمنا أنّ ثمّ أمورا تختصّ بجانب الحقّ في علمه، لا يعرفها مَن ظهرت على يده تلك الصورة. فهذا المنزل مجاور لما جاءت به الأنبياء، من كونه ليس عن حيلة، ولم يكن مثل معجزات الأنبياء -عليهم السلام- لأنّ الأنبياء لا علم لهم بذلك، وهؤلاء ظهر ذلك عنهم، بهمّتهم أو قوّة نَفْسِهم أو[٤] صِدقهم، قل كيف شئت، فلهذا اختصّت باسم الكرامات، ولم تسمّ معجزات ولا سمّيت سِحرا.

فإنّ المعجزة ما يعجز الخلق عن الإتيان بمثلها، إمّا صرفا، وإمّا أن تكون ليست من مقدورات البشر، إلى عدم قوّة النفس وخواصّ الأسماء، وتظهر على أيديهم. وإنّ السِّحْر هو الذي يظهر فيه وجهٌ إلى الحقّ، وهو في نفس الأمر ليس حقّا، مشتقّ من السَّحَر الزماني، وهو اختلاط الضوء والظلمة؛ فما هو بِلَيْلٍ، لِما خالطه من ضوء الصبح، وهو ليس بنهار، لعدم طلوع الشمس للأبصار. فكذلك هذا الذي يسمّى سِحْرا؛ ما هو باطلٌ محقَّق، فيكون عدما؛ فإنّ العين أدركت أمرا مّا لا تشكّ فيه. وما هو حقّ محض، فيكون له وجود في عينه؛ فإنّه ليس في نفسه كما تشهده العين ويظنّه الرائي.

---

(١) لعله يقصد: الحيّات.
(٢) ص ١٥٤ب
(٣) [طه: ٢١]
(٤) ص ١٥٥

وكرامات الأولياء ليست من قبيل السِّحر؛ فإنّ لها حقيقةً في نفسها وجوديّة، وليست معجزة؛ فإنّه على علم وهي عن قوّة همّة.

وأمّا قول عُلَيم: "لحقيقتك بربّك تراها ذهبا". فإنّ الأعيان لا تنقلب. وذلك لَمّا رآه قد عظَّم ذلك الأمر عندما رآه. فقال له: "العلم بك أشرف مما رأيتَ، فاتَّصِف بالعلم، فإنّه أعظم مع كون الأسطوانة كانت ذهبا في نفس الأمر". فأعلمَهُ أنّ الأعيان لا تنقلب، وهو[1] صحيح في نفس الأمر. أي أنّ الحَجريّة لم ترجع ذهبا، فإنّ حقيقة الحَجريّة قَبِلها هذا الجوهر، كما قَبِل الجسمُ الحرارةَ، فقيل فيه: إنّه حارّ. فإذا أراد الله أن يكسو هذا الجوهر صورة الذهب؛ خلع عنه صورة الحجر، وكساه صورة الذهب، فظهر الجوهر أو الجسم الذي كان حجرا ذهبا. كما خلع عن الجسم الحارّ الحرارة، وكساه البرد فصار باردا. فما انقلبتْ عينُ الحرارة برودةً، والجسم البارد بعينه هو الذي كان حارًّا، فما انقلبت الأعيان.

كذلك حكاية عُليم: الجوهر الذي قَبِل صورة الذهب عند الضرب، هو الذي كان قد قَبِل صورة الحجر. والجوهر هو الجوهر بعينه. فالحجر ما عاد ذهبا، ولا الذهب عاد حجرا. كما أنّ الجوهرَ الهيولانيَّ قَبِل صورة الماء، فقيل هو ماء بلا شكٍّ، فإذا جعلته في القِدْر وأغلَيْتَها على النار، إلى أن صَعِد بخارا، فتعلم قطعا أنّ صورة الماء زالت عنه، وقَبِل صورة البخار، فصار يطلب الصعودَ لعنصره الأعظم. كما كان إذ قامت به صورة الماء، يطلب عنصره الأعظم فيأخذ سفلا. فهذا معنى قول عُلَيم في هذا المنزل المختصّ بالأولياء والهمّة المجاورة لعلم المعجزة: إنّ الأعيان لا[2] تنقلب.

وقوله: "لحقيقتك بربّك" أي إذا اطّلعت إلى حقيقتك؛ وجدتَ نفسك عبدا محضا، عاجزا ميّتا ضعيفا عدما لا وجود لك. كمثل هذا الجوهر: ما لم يلبس الصور، لم يظهر له عينٌ في الوجود.

فهذا العبد يلبس صور الأسماء الإلهيّة: فتظهر بها عينه، فأوّل اسم يلبسه: "الوجود" فيظهر موجودا لنفسه، حتى يقبل جميع ما يمكن أن يقبله الموجود، من حيث ما هو موجود. فيقبل

(١) ص ١٥٥ب
(٢) ص ١٥٦

جميع ما يخلع عليه الحقّ من الأسماء الإلهيّة؛ فيتّصف عند ذلك؛ بالحيّ والقادر والعالِم والمريد والسميع والبصير والمتكلّم والشكور والرحيم والخالق والمصوّر وجميع الأسماء، كما اتّصف هذا الجسم بالحجر والذهب والفضّة والنحاس والماء والهواء، ولم تَزُل حقيقة الجسميّة عن كلّ واحد، مع وجود هذه الصفات. كذلك لا يزول عن الإنسان حقيقة كونه عبدا، إنسانا، مع وجود هذه الأسماء الإلهيّة فيه.

فهذا معنى قوله: "لحقيقتك بربّك" أي لارتباط حقيقتك بربّك. فلا تخلو عن صورة إلهيّة تظهر فيها، كذلك هذا الجسم لا يخلو عن صورة يظهر فيها، وكما تتنوّع أنت بصور الأسماء الإلهيّة، فينطلق عليك بحسب كلّ صورة، اسمٌ غير الاسم الآخر، كذلك ينطلق على هذا الجوهر اسم الحجريّة والذهبيّة، للوصف لا لعينه.

فقد[1] تبيّنتْ فيما ذكرناه، الثلاثةُ الأقسام في خرق العوائد؛ وهي المعجزات والكرامات والسِّحر، وما ثَمّ خرق عادة أكثر من هذا. ولست أعني بالكرامات إلّا ما ظهر عن قوّة الهمّة، لا أنّي أريد بهذا الاصطلاح في هذا الموضع؛ التقريب الإلهيّ لهذا الشخص، فإنّه قد يكون ذلك استدراجا ومكرا. وإنما أطلقتُ عليه اسم الكرامة، لأنّه الغالب، والمكر فيه قليل جدًّا. فهذا المنزل مجاورٌ آيات الأنبياء -عليهم السلام- وهو العلم الجزئيّ من علوم الكون، لا يجاور السحر. فإنّ كرامة الوليّ، وخرق العادة له، إنما كانت باتّباع الرسول، والجري على سنّته، فكأنّها من آيات ذلك النبيّ، إذ باتّباعه ظهرت للمتحقّق بالاتّباع؛ فلهذا جاورته.

فأقطاب هذا المنزل: كلُّ وليّ ظهر عليه خرقُ عادة عن غير همّته، فيكون إلى النبوّة أقرب ممن ظهر عنه خرق العادة بهمّته.

والأنبياء هم العبيد على أصلهم. فكذلك أقطاب هذا المنزل. فكلّما قَرُبَتْ أحوالك من أحوال الأنبياء -عليهم السلام- كنت في العبودة أمكن، وكانت لك الحجّة، ولم يكن للشيطان عليك سلطان. كما قال -تعالى-: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾[2] وقال: ﴿يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ

(١) ص ١٥٦ب
(٢) [الحجر: ٤٢]

وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ رَصَدٗا﴾[1] فلا أثر للشيطان فيهم، فكذلك مَن[2] قَرُبَ منهم.

ولَمّا عاينتُ هذا المشهد قلتُ القصيدة التي أوّلها:

تَنَزَّلَتِ الأَمْلَاكُ لَيْلًا عَلَى قَلْبِي ... ودَارَتْ عَلَيْهِ مِثْلَ دَائِرَةِ القُلْبِ

حذَارًا مِنِ الْقَاءِ اللَّعِينِ إذا يَرَى ... نُزُولَ عُلُومِ الغَيْبِ عَيْنًا عَلَى القَلْبِ

وذَلِكَ حِفْظُ اللهِ فِي مِثْلِ طَوْرِنَا ... وَعِصْمَتُهُ فِي الْمُرْسَلِينَ بِلَا رَيْبِ

القصيدة بكمالها، وهي مذكورة في أوّل الباب الثلاثين وثلاثمائة من هذا الكتاب[3].

وترتيب هذا الباب هو ما ذكرناه من مراتب خرق العوائد. وأمّا ما فيه من الغرائب: فإلحاق البشر بالروحانيين في التمثّل، وإلحاق الروحانيين بالبشر في الصورة، وظهور صورة عنهم، شبيه الصورة التي يتمثّلون بها. قال -تعالى-: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرٗا سَوِيّٗا﴾[4] يسمّى روحا، مثل ما هو جبريل روح، فيحيي الموتى كما يحيي جبريل، قال ابن عباس: "ما وطئ جبريل عليه السلام قطّ موضعا من الأرض إلّا حيي ذلك الموضع" ولهذا أخذ السامريّ قبضة من أثره، حين عرفه، لَمّا جاء لموسى، وقد[5] علم أنّ وطأته يحيا بها ما وطئه من الأشياء، فقبض قبضة من أثر الرسول، فرمى بها في العِجل الذي صنعه، فحيي ذلك العجلُ، وكان ذلك إلقاء من الشيطان في نفس السامريّ، لأنّ الشيطان يعلم منزلة الأرواح، فوجد السامريّ في نفسه هذه القوّة، وما علم أنّها من إلقاء إبليس، فقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتۡ لِي نَفۡسِي﴾[6] وفَعل ذلك إبليسُ من حرصه على إضلاله، بما يعتقده من الشريك لله -تعالى-.

فخرج عيسى على صورة[7] جبريل في المعنى والاسم والصورة الممثّلة. فالتحق البشر بالروحاني، والتحق الروحاني بصورة البشر في نازلة واحدة. ويكفي هذا القدر من هذا الباب، فإنّه باب واسع. لمريم وآسية ولحقائق الرسل -عليهم السلام- فيه مجال رحب، فإنّه منزل الكمال،

(١) [الجن: ٢٧]
(٢) ص ١٥٧
(٣) وردت القصيدة كاملة في أول الباب ١٦٠ في السفر ١٤
(٤) [مريم: ١٧]
(٥) ص ١٥٧ب
(٦) [طه: ٩٦]
(٧) ق: كتب فوقها من غير إشارة الاستبدال: سورة

مَن حصّله ساد على أبناء جنسه، وظهر حاكما على صاحب الجلال والجمال، وهو من مقامات أبي يزيد البسطامي والأفراد. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

انتهى الجزء الحادي والعشرون، وبانتهائه انتهى السفر الثالث من الفتوحات المكيّة، يتلوه الجزء الثاني والعشرون من السفر الرابع -إن شاء الله تعالى-.[2]

(١) [الأحزاب: ٤]

(٢) خلف الصفحة (أي في ص ١٥٨) كتب السماعان التاليان: "سمع جميع هذا الجزء من الفتوحات على مصنفه الإمام العلامة محيي الدين أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائي بقراءة الإمام أبي الحسن علي بن المظفر النشبي الأئمة: أبو عبد الله الحسين بن إبراهيم الإربلي، وأبو الفتح نصر الله بن العز بن الصفار، وأبو المعالي عبد العزيز بن عبد القوي بن الجباب، وأبو بكر بن سليمان الحموي، وابناه عبد الواحد وأحمد، ويوسف بن عبد اللطيف البغدادي، ومحمد بن يرنقش المعظمي، ويوسف بن الحسن النابلسي، ومحمد بن نصر بن هلال، ويعقوب بن معاذ الوربي، وأبو بكر بن محمد بن أبي بكر البلخي، وعيسى بن إسحق الهذباني، وعبد الله بن محمد بن أحمد الأندلسي، وعمران بن محمد بن عمران، ومحمد بن علي بن محمد المطرز، وأحمد بن عبد الرحيم بن بنان، وعلي بن محمود بن أبي الرجا، وأحمد بن محمد بن أبي الفرج التكريتي -الحنفيان-، وأبو المعالي محمد وأبو سعد محمد -ابنا المصنف-، ومحمد بن أحمد بن زرافة، وأحمد بن أبي الهيجاء، وأبو بكر بن يونس الخلال، وابنه إبراهيم، ومحمد بن علي بن الحسين الخلاطي، ويحيى بن إسماعيل بن محمد الملطي، وعلي بن أبي الغنائم بن الغسال، وحسين بن محمد الموصلي، وأحمد بن محمد بن سليمان الحريري، وكاتب السماع إبراهيم بن عمر بن عبد العزيز القرشي. وذلك في سادس عشر شهر ربيع الآخر سنة ثلاث وثلاثين وستمائة بمنزل المصنف بدمشق. والحمد لله وحده وصلاته على سيدنا محمد وآله وصحبه".
يليه: "قرأت وأنا محمود بن عبيد الله بن أحمد الزنجاني جميع هذا المجلد من أوله إلى آخره على مؤلفه الشيخ الإمام العلامة محيي الدين شيخ الإسلام أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائي-ضاعف الله قدره- في مجالس آخرها يوم الأربعاء حادي وعشرين رمضان سنة ست وثلاثين وستمائة في منزله بدمشق في مؤرخه، وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين".
وعقبه شهادة الشيخ الأكبر بخط يده: "صحّ ما ذكره من القراءة عليّ. وكتب محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي".
يلي ذلك ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٥٧

المحتويات

الفتوحات المكيَّة

للشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي

تحقيق : عبد العزيز سلطان المنصوب

عامل كل من تصحبه أو يصحبك بما تعطيه رتبته: فعامل الله بالوفاء؛ لما عاهدته عليه من الإقرار بربوبيته عليك، وهو الصاحب بقول رسول الله (صلى الله عليه وسلم). وعامل الآيات بالنظر فيها، وعامل ما تدركه الحواس منك بالاعتبار، وعامل الرسل بالاقتداء بهم، وعامل الملائكة بالطهارة والذكر، وعامل الشيطان – إذا عرفت أنه شيطان من إنس وجان – بالمخالفة، وعامل الحفظة بحسن ما تملى عليهم، وعامل من هو أكبر منك بالتوقير، ومن هو أصغر منك بالرحمة، ومن هو كفؤك بالتجاوز والإنصاف والإيثار، وأن تطالب نفسك بحقّه عليها، وترك حقّك له.

وأياك أن تكون معنتا، ولا متعنتا، ولا منفرا، ولا معسرا؛ وكن ميسرا، ومعلما، ومبشرا.

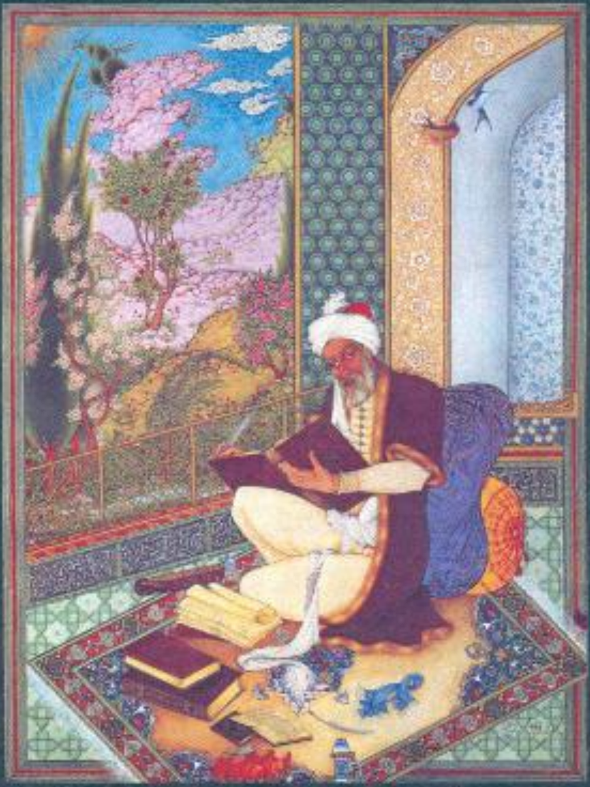
محيي الدين بن عربي؛ الفتوحات المكية، ج. (12).

الغلاف: عبد العزيز السماحي

الفتوحات المكيّة

للشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي

تحقيق : عبد العزيز سلطان المنصوب



الجزء الثاني

الفتوحات المكية

الجزء الثاني- الأسفار ٤-٦

نسخة المنصوب

نسخة إلكترونية أصلية مجانية

منقحة من الطبعة الورقية الثانية

المحققة من النسخة الأصلية بخط المؤلّف

متاحة من المحقق للاستخدام الشخصي غير التجاري

دون أيّ تعديل مع الإشارة إلى المصدر عند الاستشهاد

ⵎⵀጸᓄᑯ1ⵣ ⵅⵖⵙᓄ

ⵅ♀ᓄⵣ˥ᑯ ⵅ♀1ጸⵣ ⵅ♀ᓄⵀƆⵅⵙ♀1ⵣ ⵅⵖⵙᓄ

ⵅ♀ᓄⵣ8 1ⵣ ⵅ♀ⵚƆⵀ1ⵣ ⵅ∘ⵎⵄ1ⵣ ᓄᑯ ⵅⴼⵚᓄᑯ

◊1ⵣᑯ1ⵣ ⵄⵖⵎ ⵅ♀1ጸⵣ1ⵣ ⵅⵖⵙᓄ1ⵣ ᓄᑯ ⵅⵚⵚⴼᑯ1ⵣ

♀Ɔⵣ˥ⵅ1ⵣ Ɔ♀ⵎ ♀ጸⵖⵣ1ⵣ ᑯⵣᑫⵖⵅⵙⵣ11 ⵚⵚⴼᑯ1ⵣ ᓄᑯ ⵅⴼⵣⵅᑯ

ᑫⵣⵖⵣⵅⵙⵣ1ⵣ ᑫᓄ∘ Ɔᑫጸᑯ1ⵣ ⵣ1ⵣ ⵅƆⵣⵣⵣ1ⵣ ∘ᑯ 1♀ᑫ∘ⵅ ♀ⵣ ᓄⵀᑫ

سلسلة الصفا

الفتوحات المكية

للشيخ الأكبر

محمد بن علي بن محمد ابن العربي الطائي الحاتمي

محيي الدين بن العربي

تحقيق

عبد العزيز سلطان المنصوب

الطبعة	نوع الطبعة	السنة	الناشر	البلد
الأولى	ورقية	٢٠١٠م	وزارة الثقافة	الجمهورية اليمنية
الثانية	ورقية	٢٠١٣م	المجلس الأعلى للثقافة	جمهورية مصر العربية
الأولى	إلكترونية	٢٠٢٥م	مركز الصفا للدراسات	الجمهورية اليمنية

الجزء الثاني والعشرون(١) من الفتح المكي

السفر الرابع من الفتوحات المكيّة(٢)

---

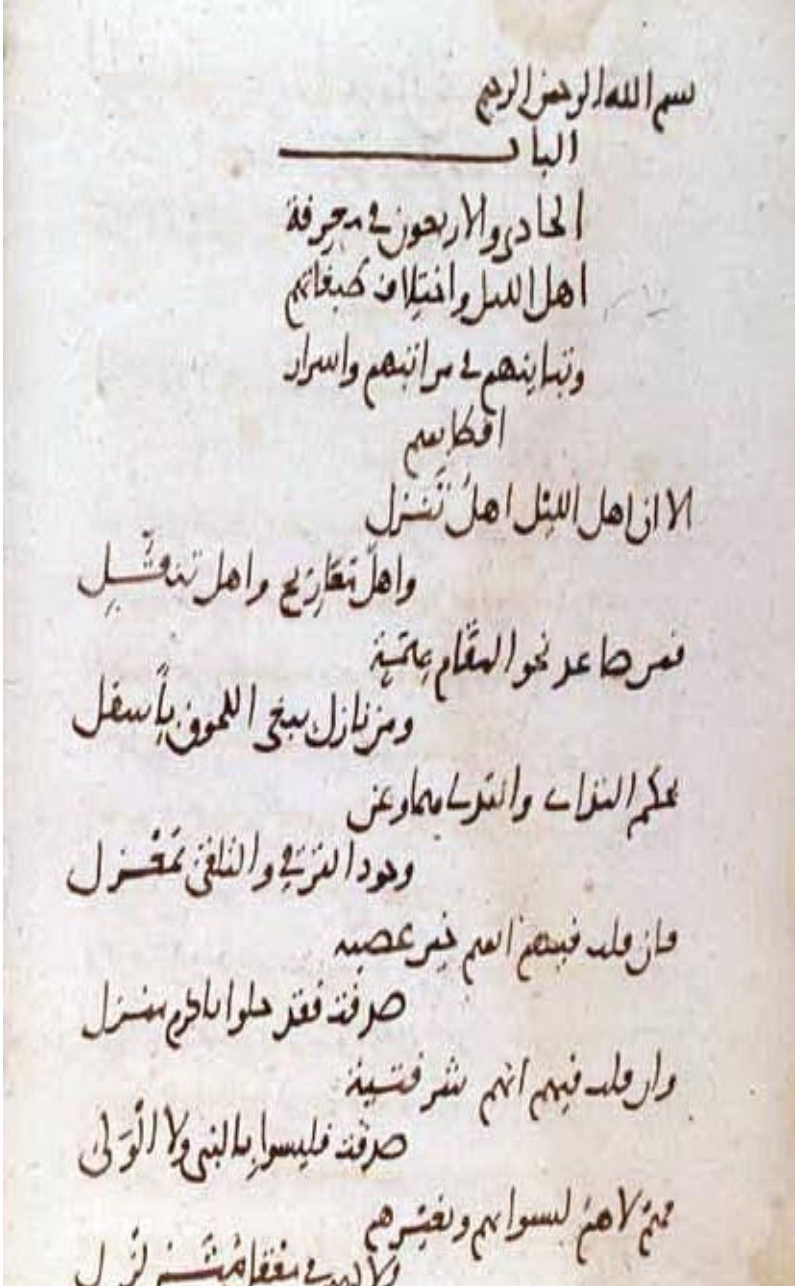
(١) ق: الثالث والعشرون.

(٢) العنوان ص ١ب. ويليه بقلم الأصل: "إنشاء الفقير إلى الله تعالى محمد بن علي بن العربي الطائي". يليه بقلم آخر: "رواية مالك هذه المجلدة محمد بن إسحق القونوي عنه". يليه بقلم آخر: "وقف هذا الكتاب مع سائره تاما كاملا صاحبه الشيخ الإمام العالم الراسخ صدر الدين أبو المعالي محمد بن إسحق بن محمد -رضي الله عنه وعن سلفه- على الدار الكتب المنشأة عند قبره لينتفع به سائر المسلمين هناك خاصة، وشرط أن لا يخرج منها برهن ولا بغيره. تقبل الله منه وأثابه الجنة بمنّه وفضله". يلي ذلك ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٤٦ وطابع دمغة برقم ١٨٤٨، وإشارة إلى عدد أوراق السفر: ٣١٨ صحيفة

رموز مستخدمة في التحقيق

﴿ ﴾	آيات قرآنية
« »	حديث شريف
( )	إضافات أدخلت على الأصل
ق	نسخة قونية
س	نسخة السليمانيّة
هـ	نسخة القاهرة

- إذا جاء التعبير في الحاشية من غير تحديد نسخة فالمقصود به نسخة قونية باعتبارها الأصل.
- عندما تقتصر الحاشية على تعبير مثل: (ص ١) أو (ص ١ب) مثلا، فذلك يعني أنّ الكلمة التي تدلّ عليها هذه الحاشية هي الكلمة الأولى في ص ١ في مخطوط قونية (جهة اليمين) أو (جهة اليسار) على التوالي.


بسم الله الرحمن الرحيم
الباب
الحادي والاربعون في معرفة
اهل الليل واختلاف طبقاتهم
وتباينهم في مراتبهم واسرار
اقطابهم
الا ان اهل الليل اهل تنزل
واهل معارج واهل تنقل
فمن صاعد نحو المقام بهمة
ومن نازل يبغي اللحوق بأسفل
فحكم النداء والنزول معاوض
وجود الترقي والتلقي محصل
فان قيل فيهم انهم خير عصبة
صدقت فقد حلوا باكرم منزل
وان قيل فيهم انهم شر فتية
صدقت فليسوا بالنبي ولا الولي
فمنهم لاهٍ لسواهم وبعضهم
ولا لهم في معقل متنزل

الصفحة الثانية من مخطوط قونية

في مثوبة فأهل الجنة في المآدب وأهل النار في [illegible]
[illegible] زيادة كبد النون [illegible]
[illegible] ويخرج من الثور الطحال لأهل النار فأهل
أهل الجنة من زيادة كبد النون وهو حيوان بحري مائي [illegible]
الحياة المناسبة للجنة والكبريت الأحمر وهو بيت الحياة
والحياة حارة رطبة [illegible]
الروح الحيواني الذي به حياة البدن فهو بشارة لأهل الجنة
بدوام الحياة عليهم وأما الطحال في جسم الحيوان فهو بيت
الأوساخ فإن فيه تجتمع أوساخ البدن وهو ما يعطيه الكبد
من الدم الفاسد فيعطي لأهل النار يأكلونه وهو من الثور والثور
حيوان ترابي طبعه البرد واليبس وجهنم على صورة الجاموس
فالطحال من الثور لغذاء أهل النار أكثر مناسبة فيما يعطي الطحال
[illegible] لا يموت أهل النار [illegible] من أوساخ البدن ومن
الدم الفاسد [illegible] لا يحيون ولا يموتون فيورثهم أكله سقما
ومرضا ثم يدخل أهل الجنة الجنة [illegible] والله يقول
الحق وهو يهدي السبيل
انتهى السفر الرابع بحمد الله [illegible]

الصفحة الأخيرة من مخطوط قونية

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الباب الحادي والأربعون
في معرفة أهل الليل، واختلاف طبقاتهم، وتباينهم في مراتبهم، وأسرار أقطابهم

أَلا إِنّ أَهْـلَ اللَّيْـلِ أَهْـلُ تَنَزُّلِ   وأَهْـلُ مَعَـارِجٍ وَأَهْـلُ تَنَقُّـلِ
فِمِنْ صَــاعِـدٍ نَحْوَ المَقَـامِ بِهِمَّـةٍ   ومِنْ نازِلٍ يَبْغِي اللّحُوقَ بِأَسْـفَلِ
بِحُكْمِ التَّـدَانِي والتَّـدَلِّي هُمَـا وَعَنْ   وُجُودِ التَّرَقِّي والتَّلَقِّي بِمَعْزِلِ
فإِنْ قُلْتَ فِيْهِمْ: إِنَّهُمْ خَيْرُ عُصْـبَةٍ   صَـدَقْتَ؛ فَقَدْ حَلَّوا بِأَكْرَمِ مَنْزِلِ
وإِنْ قُلْـتَ فِيْهِمْ: إِنَّهُمْ شَرُّ فِتْيَـةٍ   صَدَقْتَ فَلَيْسُوا بِالنَّبِيِّ وَلا الوَلِي
فَهُمْ لا هُمُ لَيْسُـوا بِهِمْ وبِغَيْرِهِمْ   ولَـكِـنَّـهُـمْ فِي مَـعْـقِـلٍ مُـتَزَلْـزِلِ
عَزِيزٍ[2] الحِمَى بَيْنَ المَشَاهِدِ والنُّهَى   وَبَيْنَ جَنُوبٍ فِي الهُبُوبِ وشَمْأَلِ
فَمَـا مِـنْـهُـمُ إِلَّا إِمَـامٌ مُسَـوَّدٌ   إِذا أَصْـبَحُوا نَالُوا المُنَى بِالتَّأَمُّلِ
لَهُمْ نَظْرَةٌ لا يَعْرِفُ الغَيْرُ حُكْمَهَـا   لَهُمْ سَـطْوَةٌ فِي كُلِّ تاجٍ مُكَلَّلِ

اعلم -أيّدك الله بروح منه- أنّ الله جعل الليلَ لأهله مثل الغيب لنفسه، فكما لا يشهد أحدٌ فِعل الله في خلقه، لحجاب الغيب الذي أرسله دونهم، كذلك لا يَشهد أحدٌ فِعل أهل الليل مع الله في عبادتهم، لحجاب ظلمة الليل التي أرسلها الله دونهم. فهم خيرُ عصبة في حقّ الله، وهم شرُّ فتية في حقّ أنفسهم. ليسوا بأنبياء تشريع، لِما ورد من غلق باب النبوّة. ولا يقال في واحد منهم عندهم إنّه وليّ، لِما فيه من المشاركة مع اسم الله؛ فيقال فيهم أولياء. ولا يقولون ذلك عن أنفسهم وإن بُشّروا.

(١) البسملة ص ٢
(٢) ص ٢ب

فجعل (الله) الليلَ لباسا لأهله يلبسونه، فيسترهم هذا اللباس عن أعين الأغيار، يتمتّعون في خلواتهم الليليّة بحبيبهم، فيناجونه من غير رقيب؛ لأنّه جعل النوم، في أعين الرقباء، سباتا: أي[1] راحة، لأهل الليل، إلهيّة. كما هو راحة للناس طبيعيّة. فإذا نام الناسُ استراح هؤلاء مع ربّهم، وخَلَوا به حِسًّا ومعنى فيما يسألونه، من قبول توبة وإجابة دعوة ومغفرة حوبة، وغير ذلك، فنومُ الناس راحةٌ لهم.

وإنّ الله -تعالى- ينزل إليهم بالليل إلى السماء الدنيا، فلا يبقى بينه وبينهم حجاب فلكيّ. ونزوله إليهم رحمةٌ بهم، ويتجلّى من سماء الدنيا عليهم، كما ورد في الخبر فيقول: «كذب من ادّعى محبّتي فإذا جَنَّهُ الليلُ نام عنّي. أليس كلّ محبّ يطلب الخلوة بحبيبه، ها أنا ذا قد تجلّيت لعبادي: هل من داع فاستجيب له، هل من تائب فأتوب عليه، هل من مستغفر فأغفر له»، حتى ينصدع الفجر.

فأهلُ الليل هم الفائزون بهذه الحظوة في هذه الخلوة، وهذه المسامرة، في محاريبهم. فهم قائمون يتلون كلامَه، ويفتحون أسماعهم لما يقول لهم في كلامه. إذا قال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ يُصغون، ويقولون: نحن الناس، ما تريد منّا -يا ربّنا- في ندائك هذا؟ فيقول لهم ﷻ على لسانهم، بتلاوتهم كلامه الذي أنزله: ﴿ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡۚ إِنَّ زَلۡزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيۡءٌ عَظِيمٞ﴾[2].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ يقولون: لبّيك ربّنا. يقول لهم: ﴿ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ. ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ فَلَا[3] تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾[4] فيقولون: يا ربّنا؛ خاطبْتَنا فسمِعنا وفهّمتنا ففهِمنا، فيا ربّنا؛ وفّقنا واستعمِلنا فيما طلبتَه منّا من عبادتك وتقواك؛ إذ لا حول لنا ولا قوّة إلّا بك، ومَن نحن حتى تنزل إلينا من علوّ جلالك، وتنادينا وتسألنا وتطلب منّا.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ يقولون: لبّيك؛ ﴿إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞۖ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا﴾[5] فيقولون: يا

---

(١) ص ٣
(٢) [الحج: ١]
(٣) ص ٣ب
(٤) [البقرة: ٢١، ٢٢]
(٥) [لقمان: ٣٣]

ربّنا؛ أسمعتنا فسمعنا، وأعلمتنا فعلِمنا، فاعصمنا وتعطّفْ علينا. فالمنصور مَن نصرته، والمؤيَّد مَن أيّدْته، والمخذول مَن خذلته.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ﴾ فيقول الإنســان منهم: لبّيك يا رب؛ ﴿مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ﴾(١) فيقول: كرمك يا ربّ؛ فيقول: صدقتَ.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ فيقولون: لبيك ربَّنا؛ ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾(٢) ﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَــدِيدًا﴾(٣) يقولون: وأيّ قول لنا إلّا ما تُقوِّلنا، وهل لمخلوق حولٌ أو قوّةٌ إلّا بك؟ فاجعل نُطقنا ذِكْرك وقولَنا تلاوة كتابك.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ فيقولون: لبّيك ربّنا. فيقول -تعالى-: ﴿عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ﴾(٤) فيقولون: ربّنا، أغريتنا بأنفسنا، لَمّا جعلتها محلّا لإيمانك، فقلتَ: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾(٥) وقلتَ: ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ﴾(٦) والآيات ليست مطلوبة إلّا لما تدلّ عليه، وأنت(٧) مدلولها، فكأنّك تقول في قولك: ﴿عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ﴾(٨) أي الزمونا وثابروا علينا، وأَلِظُّوا بنا. ثمّ قلتَ: ﴿لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ﴾(٩) أي حار وتلف، حين طلبَنا بفكره، فأراد أن يُدخِلنا تحت حكم نظره وعقلِه ﴿إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ﴾ بما عرّفتكم به منّي في كتابي، وعلى لسان رسولي، فعرفتموني بما وصفتُ لكم به نفسي، فما عرفتموني إلّا بي، فلم تضلّوا، فكانت لكم هدايتي وتقريبي نورا تمشون به على صراطنا المستقيم. فلا يزال دأبُ أهل الليل هكذا مع الله، في كلّ آية يقرءونها في صلاتهم، وفي كلّ ذِكْر يذكرونه به، حتى ينصدع الفجر.

(١) [الإنفطار: ٦]
(٢) [آل عمران: ١٠٢]
(٣) [الأحزاب: ٧٠]
(٤) [المائدة: ١٠٥]
(٥) [الذاريات: ٢١]
(٦) [فصلت: ٥٣]
(٧) ص ٤
(٨) [المائدة: ١٠٥]
(٩) [المائدة: ١٠٥]

قال محمد بن عبد الجبّار النِّفّري[1]، وكان من أهل الليل: أوقفني الحقُّ في موقف العلم؛ وذكر ﷺ ما قال له الحقّ في موقفه ذلك، فكان من جملة ما قال له في ذلك الموقف: يا عبدي؛ الليل لي لا للقرآن يتلى، الليل لي لا للمحمدة والثناء.

يقول الله -تعالى-: ﴿إِنَّ لَكَ فِي ٱلنَّهَارِ سَبۡحٗا طَوِيلٗا﴾[2] فاجعل الليل لي كما هو لي، فإنّ في الليل نزولي. فلا أراك في النهار في معاشك، فإذا جاء الليل؛ وطلبتُك ونزلتُ إليك، وجدتُك نائمًا في راحتك، وفي عالَم حياتك. وما ثَمّ إلّا ليل ونهار. فلا في النهار وجدتُك، وقد جعلته لك، ولم أنزل فيه إليك، وسلّمته لك. وجعلتُ الليل لي، فنزلتُ إليك فيه لأناجيَك وأسامرَك[3]، وأقضي حوائجك، فوجدتُك قد نمتَ عنّي، وأسأتَ الأدب معي، مع دعواك في محبّتي وإيثار جنابي. فقم بين يديّ وسلني حتى أعطيَك مسألتَك.

وما طلبتك لتتلوَ القرآن، فتقفَ مع معانيه، فإنّ معانيه تُفَرّقك عنّي. فآيةٌ تمشي بك في جنّتي، وما أعددت لأوليائي فيها. فأين أنا إذا كنتَ أنت في جنّتي مع الحور المقصورات في الخيام، كأنّهنّ الياقوت والمرجان، ﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ فُرُشِۭ بَطَآئِنُهَا مِنۡ إِسۡتَبۡرَقٖۚ وَجَنَى ٱلۡجَنَّتَيۡنِ دَانٖ﴾[4] تسقى ﴿مِن رَّحِيقٖ مَّخۡتُومٍ﴾[5] ﴿مِزَاجُهُۥ مِن تَسۡنِيمٍ﴾[6].

وآية توقفك مع ملائكتي وهم يدخلون عليك من كلّ باب: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيۡكُم بِمَا صَبَرۡتُمۡۚ فَنِعۡمَ عُقۡبَى ٱلدَّارِ﴾[7].

وآيةٌ تستشرف بك على جهنّم، فتعاين ما أعددتُ فيها لمن عصاني وأشرك بي، من ﴿سَمُومٖ وَحَمِيمٖ. وَظِلّٖ مِّن يَحۡمُومٖ. لَّا بَارِدٖ وَلَا كَرِيمٍ﴾[8] وترى الحُطَمة ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡحُطَمَةُ. نَارُ ٱللَّهِ ٱلۡمُوقَدَةُ. ٱلَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى ٱلۡأَفۡـِٔدَةِ. إِنَّهَا عَلَيۡهِم مُّؤۡصَدَةٞ﴾[9] أي مسلّطة ﴿فِي عَمَدٖ مُّمَدَّدَةِۭ﴾[10].

---

(١) النفّري: (..- ٣٥٤ هـ =..- ٩٦٥ م) محمد بن عبد الجبار بن الحسن النفري، أبو عبد الله: عالم بالدين، متصوف. نسبته إلى بلدة (نفر) بين الكوفة والبصرة. من كتبه (المواقف - ط) و (المخاطبات - ط) كلاهما في التصوف (٢). (الأعلام للزركلي (٦ / ١٨٤))

(٢) [المزمل: ٧]

(٣) ص ٤ب

(٤) [الرحمن: ٥٤]

(٥) [المطففين: ٢٥]

(٦) [المطففين: ٢٧]

(٧) [الرعد: ٢٤]

(٨) [الواقعة: ٤٢ - ٤٤]

(٩) [الهمزة: ٥ - ٨]

(١٠) [الهمزة: ٩]

أين أنا -يا عبدي- إذا تلوتَ هذه الآية، وأنت بخاطرك وهمّتك في الجنّة تارة، وفي جهنّم تارة، ثمّ تتلو آيةً، فتمشى بك في القارعة ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡقَارِعَةُ. يَوۡمَ يَكُونُ﴾ فيه ﴿ٱلنَّاسُ كَٱلۡفَرَاشِ ٱلۡمَبۡثُوثِ. وَتَكُونُ ٱلۡجِبَالُ كَٱلۡعِهۡنِ ٱلۡمَنفُوشِ﴾(١)، يوم ﴿تَذۡهَلُ كُلُّ مُرۡضِعَةٍ عَمَّآ أَرۡضَعَتۡ(٢) وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمۡلٍ حَمۡلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٞ﴾(٣) وترى في ذلك اليوم من هذه الآية: ﴿ يَفِرُّ ٱلۡمَرۡءُ مِنۡ أَخِيهِ. وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ. وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ. لِكُلِّ ٱمۡرِيٕٖ مِّنۡهُمۡ يَوۡمَئِذٖ شَأۡنٞ يُغۡنِيهِ﴾(٤) وترى العرش في ذلك اليوم تحمله ثمانية أملاك، وفي ذلك اليوم تُعرضون، فأين أنا والليل لي؟

فهذا يا عبدي؛ في النهار معاشك، وفي الليل فيما تعطيه تلاوتك من جنّة ونار وعَرْض. فأنت بين آخرة ودنيا وبرزخ، فما تركتَ لي وقتا تخلو بي فيه لا لنفسك بل لي؟ الليل لي -يا عبدي- لا للمحمدة والثناء. تتلوا آية أولئك ﴿الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ﴾(٥) فتشاهدهم في تلاوتك، وتفكّر في مقاماتهم وأحوالهم، وما أعطيتُ ﴿ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡقَٰنِتِينَ وَٱلۡقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلۡخَٰشِعِينَ وَٱلۡخَٰشِعَٰتِ وَٱلۡمُتَصَدِّقِينَ وَٱلۡمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ﴾(٦). فوقفتَ بالثناء والمحمدة مع كلّ طائفة أثنيتُ عليهم في كتابي، فأين أنا وأين خلوتك بي؟

ما عرفني ولا عرف مقدار قولي: "الليل لي" وما عرف لماذا نزلتُ إليك بالليل، إلّا العارف المحقّق، الذي لقيه بعض إخوانه، فقال له: يا أخي؛ اذكرني في خلوتك بربّك. فأجابه ذلك(٧) العبد. فقال: إذا ذكرتك فلستُ معه في خلوة. فمثل ذلك عرف قدر نزولي إلى السماء الدنيا بالليل، ولماذا نزلتُ ولمن طلبتُ. فأنا أتلو كتابي عليه بلسانه، وهو يسمع. فتلك مسامرتي، وذلك العبد هو الملتذّ بكلامي، فإذا وقف مع معانيه، فقد خرج عنّي بفكره وتأمُّله.

---

(١) [القارعة: ٣ - ٥]
(٢) ص ٥
(٣) [الحج: ٢]
(٤) [عبس: ٣٤ - ٣٧]
(٥) [النساء: ٦٩]
(٦) [الأحزاب: ٣٥]
(٧) ص ٥ب

فالذي ينبغي له: أن يصـــغي إليّ، ويخْلِي سمعَه لكلامي، حتى أكون أنا في تلك التلاوة -كما تلوتُ عليه وأسمعتُه- أكون أنا الذي أشرح له كلامي، وأُترجم له عن معناه. فتلك مسـامرتي معه. فيأخذ العلم منّي لا مِن فكره واعتباره.

فلا يبالي بذِكْر جنّة ولا نار، ولا حسابٍ ولا عرْض، ولا دنيا ولا آخرة، فإنّه ما نظرها بعقله، ولا بحث عن الآية بفكره، وإنما ألقى السمع لما أقوله له وهو شهيد: حاضر معي، أتولّى تعليمه بنفسي فأقول له: يا عبدي؛ أردتُ بهذه الآية كذا وكذا، وبهذه الآية الأخرى كذا وكذا، هكذا إلى أن ينصدع الفجر. فيحصل من العلوم على يقين ما لم يكن عنده، فإنّه منّي سمع القرآن، ومنّي سمع شرحه وتفسير معانيه، وما أردتُ بذلك الكلام، وبتلك الآية والسورة. فيكون حسن الأدب معي في استماعه وإصاخته.

فإن طالبتُه بالمسـامرة في ذلك، فيجيبني بحضـور ومشـاهدة؛ يعرض عليّ جميع ما كلّمته به، وعلّمته إيّاه. فإن كان أخذه على الاستيفاء وإلّا فنجبر له ما نقصه[1] من ذلك، فيكون لي؛ لا له ولا لمخلوق.

فمثل هذا العبدُ هو لي، والليل بيني وبينه. فإذا انصـدع الفجر اسـتويتُ على عرشي، أُدبّر الأمر أُفصّل الآيات، ويمشي عبدي إلى معاشه، وإلى محادثة إخوانه، وقد فتحتُ بيني وبينه، بابا في خلقي، ينظر إليّ منه، وأنظر إليه منه، والخلق لا يشـعرون؛ فأحدّثه على ألسـنتهم، وهم لا يعرفون، ويأخذ منّي على بصـيرة وهم لا يعلمون؛ فيحسـبون أنّه يكلّمهم وما يكلّم سِـوَاي، ويظنّون أنّه يجيبهم وما يجيب إلّا إيّاي، كما قال بعض أصحاب هذه الصفة:

يَا مُؤْنِسِي بِاللَّيْلِ إِنْ هَجَعَ الوَرَى ... ومُحَدِّثِي مِنْ بَيْنِهِمْ بِنَهَارِ

وإذ قد أبنتُ لك عن أهـل الليـل؛ كيف ينبغي أن يكونوا في ليلهم. فـإن كنتَ منهم فقد علّمتك الأدب الخاصّ بأهل الله، وكيف ينبغي لهم أن يكونوا مع الله. واعلم أنّه تختلف طبقاتهم في ذلك: فالزاهد حاله مع الله في ليله من مقام زُهده، والمتوكّل، حاله مع الله من مقام توكّله، وكذلك صـاحب كلّ مقام، ولكلّ مقامٍ لسـان، هو الترجمان الإلهيّ. فهم متباينون في المراتب بحسب الأحوال والمقامات. وأقطاب أهل الليل هم أصحاب المعاني المجرَّدة عن الموادّ المحسوسة

---

(١) ص ٦

والخياليّة؛ فهم واقفون مع الحقّ بالحقّ على[1] الحقّ، من غير حدٍّ ولا نهاية، ووجود ضدّ.

ومن أهل الليل من يكون صاحبَ عروج وارتقاء ودنوّ، فيتلقّاه الحقُّ في الطريق، وهو نازل إلى السماء الدنيا، فيتدلّى إليه فيضع كنفه عليه. وكلّ همّة من كلّ صاحب معراج، يتلقّاها الحقُّ في ذلك النزول حيث وجدها. فمن الهمم من يلقاها الحقُّ في السماء الدنيا، ومنها من يلقاها في الثانية وفيما بينهما، وفي الثالثة وفيما بينهما، وفي الرابعة وفيما بينهما، وفي الخامسة وفيما بينهما، وفي السادسة وفيما بينهما، وفي السابعة وفيما بينهما، وفي الكرسيّ وفيما بينهما، وفي العرش -في أوّل النزول- وفيما بينهما؛ وهو مستوى الرحمن؛ فيعطي لتلك الهمّة من المعاني والمعارف والأسرار، بحسب المنزل الذي لَقِيَتْهُ فيه، ثمّ تنزل معه إلى السماء الدنيا.

فتقف الهممُ بين يديه، ويستشرف الحقّ على من بقي من الهمم، من أهل الليل في محاريبهم؛ ما عرجتْ، فيلقي إليهم الحقُّ -تعالى- بحسب ما يسألونه في صلاتهم ودعائهم، وهم في بيوتهم وفي محاريبهم، فتسمع تلك الهمم، التي لِقَيَتْهُ في طريقها، ما يكون منه ﷻ إلى أولئك العبيد، فيستفيدون علوما لم تكن عندهم. فإنّه قد يخطر لهؤلئك الذين ما صعدتْ هممهم من السؤال للحقّ في المعارف والأسرار، ما لم يكن في قوّة هذه[2] الهمم أن تسألها، لقصورها عنها. فإذا سمعوا الجواب من الحقّ الذي يجيب به أولئك القوم الذين في محاريبهم، وما اخترقت هممهم سماءً ولا فلكًا، فيحصل لهم من العلم بالله بقدر ما سأل عنه أولئك الأقوام.

وثَمّ همم أُخر، ارتقتْ فوق العرش إلى مرتبة النفْس، فقد تجد الحقّ هناك وجود تنزيه، ما هو وجودها له مثل وجودها له في عالَم المِساحة والمقدار؛ فيشاهدون مقاما أنزه، ومنزلا أقدس، وبينيّة لا يحدّها التقدير، ولا يأخذها التصوير. فبينيّتها بينيّةُ تمييزِ علومٍ ومراتِب فهومٍ.

ومن الهمم من يلقاها في العقل الأوّل، ومن الهمم من تلقاه في المقرّبين من الأرواح المهيَّمة، ومن الهمم من تلقاه في العماء، ومن الهمم من تلقاه في الأرض المخلوقة من بقيّة طينة آدم ﷺ فإذا لَقِيَتْهُ هذه الهمم في هذه المراتب؛ أعطاها على قدر تعطّشها، من المقام الذي بعثها على الترقّي إلى هذه المراتب، وينزلون معه إلى السماء الدنيا. وعلى الحقيقة هو ينزلهم إلى السماء الدنيا، وينزل معهم.

(١) ص ٦ب
(٢) ص ٧

فيستفيدون من العلوم التي يهبها الحقّ لتلك الهمم، التي ما تعدّت العرش. هكذا كلّ ليلة.

ثمّ تنزل هذه[١] الهمم، وقد عرفتْ ما أكرمها به الحقُّ، فاجتمعتْ بالهمم التي ما برحتْ مِن مكانها، فوجَدَتْهُم على طبقات: فمنهم[٢] مَن وُجِد عندهم من العلوم التي لم تتقيّد بِتَرَقٍّ، وكان الحقُّ أقرب إليها من حبل الوريد، حين كان مع أولئك في العماء وفي السماء الدنيا وما بينهما، قال -تعالى-: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[٣] فهو مع كلّ همّة حيث كانت. ويجدون همما أرضيّة قد تقدّست عن الأينيّة، وعن مراتب العقول، فلم تتقيّد بحضرة، فتنال من العلوم التي تليق بهذه الصفة التي وهبهم الحقُّ منها، ما حصلوا عليه من المعارف، ما يهبُ أولئك الهمم، وهي من علوم الإطلاق، الخارجة عن الحصر الأينيّ الفلكيّ، وعن الحصر الروحانيّ العقليّ. فهم مع كونهم في ظلمة الطبيعة، على نور أضاءت به تلك الظلمة، لوجود المشاهدة.

وهؤلاء هم الذين يعرفون أنّ إدراك الأشياء المرئيّة، إنما هو من اجتماع نور البصر — مع نور الجسم المستنير، شمسا كان أو سراجا أو ما كان، فتظهر المبصَرات. فلو فُقِدَ الجسمُ المستنير ما ظهر شيء، ولو فُقِدَ البصر ما أضاء شيء مما يدركه البصر مع النور الخارج أصلا.

ألا ترى صاحب الكشف، إذا أظلم الليل، وانغلق عليه باب بيته، ويكون معه في تلك الظلمة شخص آخر، وقد تساويا في عدم الكشف للمبصَرات، فيكون أحدهم ممن يُكشف له في أوقاتٍ؛ فيتجلّى له[٤] نورٌ، يجتمع ذلك النور مع نور البصر، فيدرك ما في ذلك البيت المظلم، مما أراد الله أن يكشف له منه، كلّه أو بعضه، يراه مثل ما يراه بالنهار أو بالسراج، ورفيقه الذي هو معه لا يرى إلّا الظلمة، غير ذلك لا يراه؟ فإنّ ذلك النور ما تجلّى له، حتى يجتمع بنور بصره، فينفّر حجاب الظلمة.

فلو لم يكن الأمر كما ذكرناه، لكان صاحب هذا الكشف مثل صاحبه لا يدرِك شيئا، أو يكون رفيقُه مثلَه يدرِك الأشياء، فيكون إمّا من أهل الكشف مثله، أو يدركه بنور العلم. فإنّ المكاشف يدركه بنور الخيال -كما يدركه النائم- ورفيقه إلى جانبه مستيقظ لا يرى شيئا. كذلك

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.
(٢) ص ٧ب
(٣) [الحديد: ٤]
(٤) ص ٨

صاحب الكشف. ولو سألتَ صاحب الكشف: هل ترى ظلمة في حال كشفِك؟ لقال: لا، بل يقول أنارتِ البقعةُ، حتى قلتُ إنّ الشمسَ ما غابت، فأدركتُ المبصَرات كما أُدركها نهارا.

وهذه المسـألة؛ ما رأيتُ أحدا نبّه عليها، إلّا إن كان وما وصـل إليّ. فالكون كلّه في أصـله مظلِم، فلا يُرى إلّا بالنورين، فإنّه يحدث هذا الأمر.

ونظيره الذي يؤيّده؛ إيجاد العالَم. فإنّه من حيث ذاته عدم، ولا يكتسب الوجودَ إلّا من كونه قابلا -وذلك لإمكانه- واقتدار الحقّ المخصِّصِ المرجِّحِ وجودَه على عدمه. فلو[١] زال القبول من الممكن، لكان كالمحال لا يقبل الإيجاد. وقد اشترك المحال والممكن قبل الترجيح بالوجود، في العدم. كما أنّه مع قبوله، لو لم يكن اقتدار الحقّ، ما وُجِد عين هذا المعدوم، الذي هو الممكن. فلم تظهر الأعيان المعدومة بالوجود إلّا بكونها قابلة: وهو مثل نور البصر. وكون الحقّ قادرا، وهو مثل نور الجسم النيّر.

فظهرت الأعيانُ كما ظهرت المبصَرات بالنورين. فكما أنّ الممكن لا يزال قابلا، والحقُّ مقتدرا ومريدا، فينحفظ على الممكن إبقاء الوجود. إذ له من ذاته العدمُ. كذلك الباصر؛ لا يزال نورُ بصره في بصره، و(لا تزال) الشمسُ متجلّية في نورها، فتحفظ الإبصار المتعلّق بالمبصَرات، وهي من ذاتها -أعني المبصَرات- غير منوَّرة، بل هي مظلمة. فاعقل إن كنت تعقل؛ فهذا الأمر أصلُ ضلال العقلاء، وهم لا يشعرون، لَمّا لم يعقلوه. وهو سرّ من أسرار الله -تعالى-، جهِله أهلُ النظرِ.

ومن هذه المسألة يتبيّن لك قِدم الحقّ وحدوث الخَلق، لكن على غير الوجه الذي يعقله أهلُ الكلام، وعلى غير الوجه الذي تعقله الحكماء باللقب لا بالحقيقة؛ فإنّ الحكماء على الحقيقة هم أهل الله: الرسـل والأنبياء والأولياء. إلّا أنّ الحكماء باللقب: أقرب إلى العلم من غيرهم، حيث لم يعقلوا[٢] الله إلّا إلها. وأهلُ الكلام من النظّار ليسـوا[٣] كذلك.

فأقطاب أهل الليل؛ من يكون الليلُ في حقّهم كالنهار، كشـفا وشـغلا. قال -تعالى-: ﴿وَإِنَّكُمْ

(١) ص ٨ب
(٢) ص ٩
(٣) ق: ليس.

﴿لَتَمُرُّونَ عَلَيۡهِم مُّصۡبِحِينَ. وَبِٱلَّيۡلِۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾[1] أي تعلمون منهم في الصباح، ما تعلمون منهم في الليل. إذ كان ليلا عند غيرهم، ممن ليس له مقام الكشف بالليل، كما لصاحب النور؛ فالليلُ والصباح عنده سَوَاء. فهذا معنى قوله: ﴿أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾. فإن ادّعتْ لك نفسُك أنّك من أهل الليل؛ فانظر هل لها قَدَمٌ وكشفٌ فيما ذكرت لك، فهو المِحَكّ والمعيار. ولكلّ ليل في القرآن، أمور وعلوم لا يعرفها إلّا أهل الليل خاصّة. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) [الصافات: ١٣٧، ١٣٨]
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الثاني والأربعون
في معرفة الفتوّة والفِتيان، ومنازلهم وطبقاتهم، وأسرار أقطابهم

وفِتْيَانِ صِــــدْقٍ لَا مَلالَةَ عِنْدَهُمْ ... لَهُمْ قَدَمٌ فِي كُلِّ فَضْــــلٍ ومَكْرُمَهْ
مُقَسَّـــمَةٌ أحوالُهُمْ فِي جَلِيسِـــهِمْ ... فَهُمْ بَيْنَ تَوْقِيرٍ لِقَوْمٍ ومَرْحَمَـهْ
وإنْ[1] جـاءَ كُفْؤٌ آثَرُوهُ بِبِرِّهِمْ ... وَلَا تَلْحَقُ الفِتْيَانُ فِي ذَاكَ مَنْدَمَهْ
لَهُمْ مِنْ خَفَايَا[2] العِلْمِ كُلُّ شَـعِيرَةٍ ... وَما هُوَ مَوْسُـومٌ لَدَيْهِمْ بِسِـمْسِـمَهْ
كَنَجْلِ قَسِـــــيٍّ والَّذِي كانَ قَبْلَهُ ... ومَنْ كانَ مِنْهُمْ مِمَّنِ اللهُ أَعْلَمَـهْ
بِذَلِكَ حازُوا السَّـبْقَ فِي كلِّ حَلْبَةٍ ... فَلَيْسَ يُجِيْبُونَ السَّـفِيهَ بِلَفْظِ مَهْ
بِمَيْمَنَـةٍ خُصُّـــوا تَعَـالَى مَقَـامُها ... وَلَيْسَ لَهَا ضِـدٌّ يُسَـمَّى بِمَشْـأَمَهْ
فَكِلْتَـا يَـدَيْ رَبِّي يَمِيْنٌ كَرِيمَـةٌ ... وإنَّ كَرِيمَ القَوْمِ مَنْ كانَ أكْرَمَـهْ
إِذا خَلَعَ المَوْلَى عَلَى أَهْلِهِ تَرَى ... مَلابِسَـــهُمْ بَيْنَ المَلابِسِ مُعلَمَـهْ

اعلم أنّ للفتوّة مقام القوّة، وما خلق الله من الطبيعة أقوى من الهواء. وخلق الإنسـان أقوى من الهواء إذا كان مؤمنا، كذا ورد في الخبر النبويّ عن الله -تعالى- مع الملائكة، «لَمّا[3] خلق الأرض وجعلَتْ تميد»، الحديث بكماله وفي آخره: «يا ربّ؛ فهل خلقتَ شـيئا أشـدّ من الريح؟ قال: نعم؛ المؤمن يتصدّق بيمينه ما تعرف بذاك شماله».

وقـال -تعـالى-: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾[4] فنعـت الرزّاق بالقوّة، لوجود الكفران بالمنعم من المرزوقين. فهو يرزقهم مع كفرهم به، ولا يمنع عنهم الرزق والإنعام والإحسـان بكفرهم، مع أنّ الكفر بالنِّعم[5] سـببٌ مانع، يمنع النعمة. فلا يَرزق الكافرَ مع وجود الكفر منه لمّا

---

(١) ص ٩ب
(٢) أضاف في الهامش: خفيّ، مع إبقاء خفايا في ق وإشارة التصويب عليها.
(٣) ص ١٠
(٤) [الذاريات: ٥٨]
(٥) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.

رزقه، إلّا مَن له القوّة. فلهذا نعته بـــ"ذي القوّة المتين" فإنّ المتانة في القوّة تضاعفها، فما اكتفى -سبحانه- بالقوّة، حتى وصف نفسه بأنّه المتين فيها. إذ كانت القوّة لها طبقات في التمكن من القويّ، فوصف نفسه بالمتانة، وهذه صفة أهل الفتوّة.

فإنّ الفتوّة ليس فيها شيء من الضعف؛ إذ هي حالة بين الطفولة والكهولة؛ وهو عمرُ الإنسان من زمان بلوغه إلى تمام الأربعين من ولادته، يقول الله -تعالى- في هذا المقام: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضَعۡفٖ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعۡدِ ضَعۡفٖ قُوَّةٗ﴾[1] وذلك حال الفتوّة، وفيها يسمّى فتى. وما قرن معها شيئا من الضعف، ثمّ قال ﷻ: ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعۡدِ قُوَّةٖ ضَعۡفٗا وَشَيۡبَةٗۚ﴾[2] يعني ضعف الكهولة إلى آخِر العُمُر، ﴿وَشَيۡبَةٗۚ﴾[3] يعني وقارا، أي سكونا، لضعفه عن الحركة. فإنّ الوقار من الوِقْر وهو الثقل. فقرن مع هذا الضعف الثاني، الشيبة التي هي الوقار. فإنّ الطفلَ وإن كان ضعيفا، فإنّه متحرّك جدّا. واختلف في حركته؛ هل هي من الطبيعة أو من الروح؟ روي أنّ إبراهيم عليه السلام لَمّا رأى الشيب قال: "يا ربّ؛ ما هذا؟ " قال: "الوقار" قال: "اللهمّ زدني وقارا".

فهذا حال الفتوّة ومقامها، وأصحابها يُسمّون الفتيان. وهم الذين حازوا مكارم الأخلاق أجمعها. ولا يتمكن لأحد أن يكون حاله مكارم الأخلاق، ما لم يعلم المحالَّ التي يصرّفها فيها، ويظهر بها. فالفتيانُ أهل علم وافر. وقد أفردنا لها بابا في داخل هذا الكتاب، حين تكلّمنا على المقامات والأحوال. فمن ادّعى الفتوّة، وليس عنده علم بما ذكرناه، فدعواه كاذبة. وهو سريع الفضيحة. فلا ينبغي أن[4] يسمَّى فتى، إلّا مَن علم مقادير الأكوان، ومقدار الحضرة الإلهيّة. فيعامل كلّ موجود على قدره من المعاملة، ويقدِّم مَن ينبغي أن يقدَّم، ويؤخِّر ما ينبغي أن يؤخَّر.

وتفاصيل هذا المقام، وحكم الطائفة فيه، استوفيناه في رسالة "الأخلاق" التي كتبنا بها للفخر محمد بن[5] عمر بن خطيب الرَّي -رحمه الله- فلنذكر منها في هذا الباب الأصل الذي[6]

(١) [الروم: ٥٤]
(٢) [الروم: ٥٤]
(٣) ص ١٠ب
(٤) من س فقط
(٥) "محمد بن" ثابتة في الهامش بخط آخر، وهي ثابتة في س، هـ.
(٦) ص ١١

ينبغي أن يعوّل عليه. وذلك أنّه ليس في وسع الإنسان أن يسع العالَم بمكارم أخلاقه، إذ كان العالَم كلّه واقفا مع غرضه أو إرادته، لا مع ما ينبغي. فلمّا اختلفت الأغراضُ والإرادات، وطلب كلّ صاحب غرض أو إرادة، من الفتى أن يعامله بحسب غرضه وإرادته، والأغراض متضادّة، فيكون غرض زيد في عمرو أن يعادي خالدا؛ ويكون غرض خالد في عمرو أن يعادي زيدا[١]، أو غرضه أن يواليه ويحبّه ويودّه. فإن تفتّى مع زيد[٢] عادى خالدا، وذمّه خالد، وأثنى عليه زيد بالفتوّة وكريم الخلق. وإن لم يعاد خالدا ووالاه وأحبّه، أثنى عليه خالدٌ وذمّه زيدٌ.

فلمّا رأينا أنّ الأمر على هذا الحدّ، وأنّه لا يعمّ ولم يتمكن عقلا ولا عادة، أن يقوم الإنسان في هذه الدنيا أو حيث كان، في مقام يرضي المتضادِّين، انبغى للفتى أن يترك هوى نفسه، ويرجع إلى خالقه الذي هو مولاه وسيّده، ويقول: أنا عبد، وينبغي للعبد أن يكون بحكم سيّده، لا بحكم نفسه، ولا بحكم غير سيّده؛ يتبع مراضيه، ويقف عند حدوده ومراسمه، ولا يكن ممن جعل مع سيّده شريكا في عبوديّته، فيكون مع سيّده بحسب ما يحدّ له، ويتصرّف فيما يرسم له، ولا يبالي: وافق أغراض العالَم أو خالفهم، فإن وافق ما[٣] وافق منها، فذلك راجع إلى سيّده.

فخرج له توقيعٌ من ديوان سيّده، على يدي رسولٍ قام الدليل له والعلم، بأنّه خرج إليه من عند سيّده، وأنّ ذلك التوقيعَ توقيعُ سيّده، فقام له إجلالا، وأخذ توقيع سيّده، ومع التوقيع مشافهة؛ فشافه العبيدَ بما أمره السيّد أن يشافههم به. وذلك هو الشرع المقرّر. والتوقيع هو الكتاب المنزل، المسمّى قرآنا. والرسول هو جبريل عليه السلام. وحاجبُ الباب، الذي يصل إليه الرسول الملكيّ من عند الله بالتوقيع والمشافهة، هو النبيّ المبشّر محمد ﷺ أو أيّ نبيّ كان من الأنبياء في زمان بعثتهم. فلزم العبيدُ مراسِم سيّدهم، التي ضمّنها توقيعه، والتي جاءت بها المشافهة، فلم يكن لهم في نفوسهم مِلْك ولا تدبير.

فمن وقف عند حدود سيّده وامتثل مراسمه، ولم يخالفه في شيء مما جاءه به، على حدّ ما رسم له -من غير زيادة بقياس أو رأي، ولا نقصان بتأويل- فعاملَ جِنْسَه من الناس بما أُمِر أن يعاملهم به، من مؤمن وكافر وعاصٍ ومنافق. وما ثَمّ إلّا هؤلاء الأصناف الأربعة. وكلّ صنف من

(١) "عمرو أن يعادي زيدا" هي في الأصل: "زيد أن يعادي عمرو"
(٢) ق: عمرو
(٣) ص ١١ب

هؤلاء على طبقات: فالمؤمن منه طائع وعاصٍ، ووليّ ونبيّ ورسولٍ وملَك وحيوان ونبات ومعدن. والكافر منه مشرِك وغير مشرِك. والمنافق منه ينقص[(١)] في الظاهر عن دَرَكِ الكافر، فإنّ المنافق له الدَّرَك الأسفل من النار، والكافر له الأعلى والأسفل، وأمّا العاصي فينقص في الظاهر عن درجة المؤمن المطيع بقدر معصيته. فهذا الواقف عند مراسم سيّده هو الفتى.

فكلّ إنسان لا بدّ أن يكون جليسا، لأكبر منه أو أصغر منه أو مكافئا له؛ إمّا في السنّ وإمّا في الرتبة أو فيهما. فالفتى مَن وقَّر الكبير في العلم أو في السنّ، والفتى مَن رحم الصغير في العلم أو في السنّ، والفتى مَن آثر المكافئَ في السنّ أو في العلم.

ولست أعني بقولي: "في العلم" إلّا المرتبة خاصّة. فأتينا بالعلم لشرفه، فإنّ المَلِك قد يكون صغيرا في السنّ، صغيرا في العلم، ويكون شخصٌ من رعيّته كبيرا في السنّ كبيرا في العلم. فإن عرف المَلِك قدر ما رسم له الحقّ في شرعه، من توقير الكبير وشرف العلم، عامله المَلِك بذلك، وإن لم يفعل فيكون المَلِك سيّء الْمَلَكة.

فينبغي للفتى أن يعرف شرف المرتبة، التي هي السلطنة. وأنّه نائب الله في عباده وخليفته في بلاده. فيعامل مَن أقامه الله فيها، وإن لم يُجْر الحقُّ على يديه بما ينبغي للمرتبة، من السمع والطاعة في المنشط والمكره، على حدّ ما رسم له سيّده، وما هو[(٢)] عليه، مما أقام الله ذلك السلطان فيه، من الأخلاق المحمودة أو المذمومة، في الجور والعدل. فينبغي[(٣)] للفتى أن يوفّي للسلطان حقّه الذي أوجبه الله له عليه، ولا يطلب منه حقّه الذي جعله الله له قِبَل السلطان، مما له أن يسامحه فيه إن منعه منه، فتوّةً عليه ورحمةً به وتعظيما لمنزلته؛ إذ كان له أن يطلبه به يوم القيامة.

فالفتى مَن لا خصم له، لأنّه فيما عليه يؤدّيه، وفيما له يتركه؛ فليس له خصم. والفتى مَن لا تصدر منه حركة عبثا جملة واحدة، ومعنى هذا أنّ الله -تعالى- سمعه يقول: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًاۚ﴾[(٤)] وهذه الحركة الصادرة من الفتى مما بينهما، وكذلك حركة كلّ متحرّك

---

(١) ص ١٢
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.
(٣) ص ١٢ب
(٤) [ص: ٢٧]

خلقه اللهُ بين السماء والأرض فما هي عبث، فإنّ الخالق حكيم. فالفتى مَن يتحرّك أو يسكن لحكمة في نفسه. ومَن كان هذا حاله في حركاته، فلا تكون حركته عبثا؛ لا في يده، ولا في رجله، ولا شمّه، ولا أكله، ولا لمسه، ولا سمعِه، ولا بصره، ولا باطنه؛ فيعلم كلّ نفَس فيه، وما ينبغي له، وما حُكم سيّده فيه. ومثل هذا لا يكون عبثا. وإذا كانت الحركة من غيره فلا ينظرها عبثا، فإنّ الله خلقها أي قدّرها، وإذا قدّرها فما تكون عبثا ولا باطلا؛ فيكون حاضرا مع هذا عند وقوعها في العالَم. فإن فتح له بالعلم في الحكمة فيها، فَبَخٍ على بخٍ، وهو صاحب عناية. وإن لم يُفتح له في العلم بالحكمة فيها، فيكفيه حضوره[١] في نفسه أنّها حركة مقدَّرة، منسوبة إلى الله، وأنّ لله فيها سِرّا يعلمه الله، فيؤدّيه هذا القدر من العلم إلى الأدب الإلهيّ.

وهذا لا يكون إلّا للفتيان، أصحاب القوّة، الحاكمين على طبائع النفوس والعادات. ولا يكون في هذا المقام من هذه الطائفة إلّا الملاميّة؛ فإنّ الله قد ولّاهم على نفوسهم، وأيّدهم بروح منه عليها؛ فلهم التصريف التامّ والكلمة الماضية، والحكم الغالب. فهم السلاطين في صور العبيد، يعرفهم الملأُ الأعلى. فليس أحدٌ مما سِوَى الإنس والجانّ إلّا ويقول بفضله، إلّا بعض الثقلين، فإنّ الحسد يمنعهم من ذلك.

فطبقاتُ الفتيان هو ما ذكرناه؛ مَن يعلم منهم علمَ الله في الحركات، ومن لا يعلم علمَ الله في ذلك على التعيين، وإن عَلِم أنّ ثمّ أمرا لم يطلعه الله عليه. وأمّا منزلتهم؛ فهو الذي قلنا في أوّل الباب، في قوله: ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعۡدِ ضَعۡفٖ قُوَّةٗ﴾[٢] وينظر إلى هذا الإيجاد من الحقائق الإلهيّة، الآيةَ الأخرى وهي قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلۡقُوَّةِ ٱلۡمَتِينُ﴾[٣].

فهم يعاملون الخلق بالإحسان إليهم مع إساءتهم لهم، كإعطاء الله الرزقَ للمرزوقين الكافرين بالله وبنِعَمِه؛ فلهم القوّة العظمى على نفوسهم، حيث لم يَغلِبهم هواهم، ولا ما جُبِلَتْ النفسُ عليه[٤] من حبّ الثناء والشكر والاعتراف.

---

(١) ص ١٣
(٢) [الروم: ٥٤]
(٣) [الذاريات: ٥٨]
(٤) ص ١٣ب

قال -تعالى- حاكيا: ﴿سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ﴾[(١)] فأطلقَ الله على ألسنتهم فتوّة إبراهيم بلسانهم، لَمّا كانت الفتوّة بهذه المثابة، لأنّه قام في الله حقَّ القيام. ولَمّا أحالهم على الكبير من الأصنام، على نيّة طلب السلامة منهم فإنّه قال لهم: ﴿فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ﴾[(٢)] يريد توبيخهم، ولهذا رجعوا إلى أنفسهم وهو قوله -تعالى-: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾[(٣)] في كلّ حال، وإنما سُمّي ذلك كذبا لإضافة الفعل في عالَم الألفاظ إلى كبيرهم، والكبيرُ (هو) اللهُ على الحقيقة، واللهُ هو الفاعلُ، المكسِّر للأصنام بيد إبراهيم، فإنّه يده التي يبطش بها، كذا أَخبرَ عن نفسه، فكسّر هذه الأصنام التي زعموا أنّها آلهة لهم.

ألا ترى المشركين يقولون فيهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾[(٤)] فاعترفوا أنّ ثمّ إلها كبيرا أكبر من هؤلاء، كما هو ﴿أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾[(٥)] و﴿أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾[(٦)].

فهذا الذي قال إبراهيمُ صحيحٌ في عقد إبراهيم عليه السلام وإنما أخطأ المشركون حيث لم يفهموا عن إبراهيم ما أراد بقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ﴾[(٧)] فكان قَصْدُ إبراهيمَ بكبيرهم؛ اللهَ تعالى، وإقامةَ الحجّة عليهم وهو موجود في الاعتقادين، وكونهم آلهة؛ ذلك على زعمهم، والوقف عليه[(٨)] حسن عندنا تامّ.

وابتدأ إبراهيم بقوله: "﴿هَٰذَا﴾ قولي"، فالخبر محذوف يدلّ عليه مساقُ القصّة[(٩)] ﴿فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ﴾[(١٠)] فهم يخبرونكم، ولو نطقت الأصنام في ذلك الوقت، لنسبت الفعل إلى الله، لا إلى إبراهيم. فإنّه مقرَّر عند أهل الكشف من أهل طريقنا، أنّ الجماد والنبات والحيوان قد فطرهم الله على معرفته وتسبيحه بحمده، فلا يرون فاعلا إلّا الله. ومَن كان هذا في فطرته، كيف ينسب الفعل لغير الله؟

---

(١) [الأنبياء: ٦٠]
(٢) [الأنبياء: ٦٣]
(٣) [الأنعام: ٨٣]
(٤) [الزمر: ٣]
(٥) [المؤمنون: ١٤]
(٦) [الأعراف: ١٥١]
(٧) [الأنبياء: ٦٣]
(٨) عليه أي عند لفظ: "كبيرهم".
(٩) ص ١٤، وربما كانت: القضية
(١٠) [الأنبياء: ٦٣]

فكان إبراهيم على بيّنة من ربّه في الأصنام؛ أنّهم لو نُطِّقُوا لأضافوا الفعل إلى الله. لأنّه ما قال لهم: "سلوهم" إلّا في معرض الدلالة، سَوَاء نطقوا أو سكتوا، فإن لم ينطقوا يقول لهم: "لِمَ تعبدون ما لا يَسمعُ ولا يُبصِر ولا يغني عنكم من الله شيئا" ولا عن نفسه، ولو نطقوا، لقالوا: "إنّ الله قَطَّعنا قِطَعا"، لا يتمكن في الدلالة أن تقول الأصنام غير هذا.

فإنّها لو قالت: "الصنمُ الكبيرُ فعل ذلك بنا" لكذبتْ، ويكون تقريرا من الله لكفرهم، وردًّا على إبراهيم عليه السلام فإنّ الكبير ما قطّعهم جذاذا. ولو قالوا في إبراهيم أنّه قطّعنا، لصدقوا في الإضافة إلى إبراهيم، ولم تلزم الدلالة بنطقهم على وحدانيّة الله ببقاء الكبير، فيبطل كون إبراهيم قصد الدلالة فلم تقع، ولم يَصْدُق: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾[1] فكانت له الدلالة في نُطقهم لو نطقوا كما قرّرنا، وفي عدم نطقهم لو لم ينطقوا.

ومثل هذا ينبغي أن يكون قصد الأنبياء[2] -عليهم السلام- فهم العلماء -صلوات الله عليهم- ولهذا ﴿فَرَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوٓاْ إِنَّكُمْ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ. ثُمَّ نُكِسُواْ عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ﴾[3] فقال الله لمثل هؤلاء: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾[4].

فكان من فتوّته أن باع نفسه في حقّ أحديّة خالقه لا في حقّ خالقه، لأنّ الشريك ما ينفي وجود الخالق، وإنما يتوجّه على نفي الأحديّة، فلا يقوم في هذا المقام إلّا مَن له القطبيّة في الفتوّة، بحيث يدور عليه مقامها.

ومن الفتوّة قوله -تعالى-: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ﴾[5] فأطلق عليه باللسان العبراني، معنى يعبَّر عنه في اللسان العربي بالفتى، وكان في خدمة موسى عليه السلام وكان موسى في ذلك الوقت حاجبَ الباب؛ فإنّه الشارع في تلك الأمّة ورسولها، ولكلّ أمّة باب خاصٌّ إلهيّ، شارعهم هو حاجب ذلك الباب، الذي منه يدخلون على الله -تعالى-. ومحمد صلى الله عليه وسلم هو حاجب الحجّاب، لعموم رسالته، دون سائر الأنبياء -عليهم السلام. فهم حَجَبَتُه صلى الله عليه وسلم من آدم عليه السلام إلى آخر نبيّ

---

(١) [الأنعام: ٨٣]
(٢) ص ١٤ب
(٣) [الأنبياء: ٦٤-٦٥]
(٤) [الصافات: ٩٥]
(٥) [الكهف: ٦٠]

ورسول.

وإنما قلنا: "إنّهم حجبته" لقوله ﷺ: «آدمُ فَمَن دونه تحت لوائي» فهم نوّابه في عالَم الخلق، وهو روحٌ مجرَّد، عارف بذلك قبل نشأة جسمه. قيل له: «متى كنتَ نبيّا؟ فقال: كنتُ نبيّا وآدم بين الماء والطين» أي لم يوجد آدم بعد، إلى أن وصل زمان ظهور جسده[1] المطهّر ﷺ فلم يبقَ حكمٌ لنائب من نوّابه، من سائر الحجّاب الإلهيّين؛ وهم الرسل والأنبياء -عليهم السلام- إلّا عنتْ وجوهُهم لقيّوميّة مقامه. إذ كان حاجب الحجّاب؛ فقرَّر مِن شرعهم ما شاءه، بإذن سيّده ومرسِله، ورفع مِن شرعهم ما أُمر برفعه ونسخه. فربما قال مَن لا علم له بهذا الأمر: "إنّ موسى عليه السلام كان مستقلّا مثل محمد بشرعه"، فقال رسول الله ﷺ: «لو كان موسى حيّا ما وسعه إلّا أن يتّبعني» وصدق ﷺ.

فالفتى أبدا في منزل التسخير كما قال عليه السلام: «خادمُ القوم سيّدهم» فمن كانت خدمته سيادته، كان عبدا محضا خالصا. ويفضل الفتيان بعضهم على بعض بحسب المتفتَّى عليه من المنزلة عند الله بوجهٍ، ومن الضعف بوجهٍ. فأعلاهم مَن تفتّى على الأضعف، من ذلك الوجه، وأعلاهم أيضا مَن تفتّى على الأعلى عند الله، من ذلك الوجه الآخر. فالمتفتِّي على الأضعف كصاحب السُّفرة، وهو الشخص الذي أمره شيخه أن يقرِّب السفرةَ إلى الأضياف، فأبطأ عليهم من أجل النمل الذي كان فيها، فلم يَر من الفتوّة أن ينفضَ النملَ من السُّفرة. فإنّ من الفتوّة أن يصرّفها في الحيوان. فوقف إلى أن خرجت النمل من السفرة من ذاتها، من غير أن يكون لهذا الشخص في[2] إخراج النمل تعمُّل قهريّ. فإنّ الفتيان لهم القوّة وليس لهم القهر، إلّا على نفوسهم خاصّة. ومَن لا قوّة له لا فتوّة له، كما أنّه من لا قدرة له لا حلم له. فقال له الشيخ: لقد دقّقت.

فهذه مراعاة الأضعف، لكنّه ما تفتّى مع الأضياف، حيث أبطأ عن المبادرة إلى كرامتهم. فلهذا ربطنا في أوّل الباب، أنّه لا يتمكن لأحد إرسالَ المكارم في العموم، لاختلاف الأغراض. فينظر الفتى في حقّ الشخصين المختلفي الأغراض، اللذين إذا أرضى الواحدَ منهما أسخط الآخر، وصورة

(١) ص ١٥

(٢) ص ١٥ب

نظره في حقّ الشخصين، أيّهما أقرب إلى حكم الوقت والحال في الشرع. فالذي هو أقرب إلى حكم الوقت والحال في الشرع صرّف الفتوّة معه، فإن اتّسع الوقت إلى أن يتفقّ مع الآخر بوجهٍ يرضي الله فَعَل أيضا، وإن لم يتّسع فقد وفّى المقامَ حقَّه، وكان من الفتيان بلا شكّ. وإن كان في رتبته الفعل بالهمّة، والفعل بالحسّ؛ فعل الفتوّة مع الواحد حسًّا، ومع الآخر بالهمّة.

دخل رجل على شيخنا أبي العبّاس العريبي، وأنا عنده، فتفاوضا في إيصال معروف، فقال الرجل: يا سيّدنا "الأقربون أَوْلَى بالمعروف" فقال الشيخ من غير توقُّف: "إلى الله".

وأخبرني أبو عبد الله محمد بن القاسم بن عبد الكريم التميمي الفاسي، قال يخبر عن أبي عبد الله الدقّاق، كان بمدينة فاس، وتذاكروا(١) الفعلَ بالهمّة، فقال أبو عبد الله الدقّاق: "فزتُ بواحدة ما لي فيها شريك: ما اغتبتُ أحدا قطّ، ولا اغتِيبَ بحضرتي أَحَدٌ قطّ" فهذا من الفعل بالهمّة حيث تفتَّى على من عادته أن يغتاب، فيكتسب الأوزار، أن لا يقدر على الغيبة في مجلسه بحضوره، من غير أن يكون من الشيخ نَهْيٌ له عن ذلك. وتفتَّى أيضا على الذي يُذكر بما يكره بحضوره، بأنّه لا يذكر فيه بما يكره. وكان سيّدَ وقته في هذا الباب. خرّج مناقبه شيخنا أبو عبد الله بن عبد الكريم المذكور آنفا في كتاب: "المستفاد في ذِكْر الصالحين والعبّاد بمدينة فاس وما يليها من البلاد".

فقد علمتَ، على الحقيقة، أنّ الفتى مَن بذل وسعه واستطاعته في معاملة الخلق على الوجه الذي يرضي الحقّ ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(٢).

---

(١) ص ١٦
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الثالث والأربعون
في معرفة جماعة من أقطاب الورعين، وعامّة ذلك المقام

أَنَا خَتْمُ الولايَةِ دُونَ شَكٍّ ... لِوِرْثِ الهَاشِمِيِّ مَعَ المَسِيحِ
كَمَا[1] أَنِّي أَبُو بَكْرٍ عَتِيقٌ ... أُجاهِدُ كُلَّ ذِي جِسْمٍ ورُوْحِ
بِأَرْمَاحٍ مُثَقَّفَةٍ طِوَالٍ ... وتَرْجَمَةٍ بِقُرْآنٍ فَصِيْحِ
أَشُدُّ عَلَى كَتِيبْةٍ كُلِّ عَقْلٍ ... تُنازِعُنِي عَلَى الوَحْيِ الصَّرِيحِ
لِيَ الوَرَعُ الَّذِي يَسْمُو اعْتِلاءً ... عَلَى الأَحْوَالِ بِالنَّبَإِ الصَّحِيحِ
وسَاعَدَنِي عَلَيْهِ رِجالُ صِدْقٍ ... مِنَ الوَرِعِينَ مِنْ أَهْلِ الفُتُوحِ
يُوالُونَ الوُجُوبَ وَكُلَّ نَدْبٍ ... ويَسْتَثْنُونَ سَلْطَنَةَ الْمُبِيحِ

الكلام على الورَع وأهلِه، وترْكِه، يَرِدُ في داخل الكتاب في ذِكْر المقامات والأحوال منه -إن شاء الله تعالى-، والذي يتعلّق بهذا الباب الكلامُ على معرفة طائفة من أقطابه وعموم مقامه. فاعلم أنّ أبا عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي[2]، كان من عامّة هذا المقام وأبا يزيد البسطامي وشيخنا أبا[3] مدين، في زماننا كانا من خاصّته. فأعلى (ورع) أقطاب الورعين اجتنابُ الاشتراك في إطلاق اللفظ؛ إذ كان الورَع اجتناب المحرَّمات، وكلّ ما فيه شبهة من جانب المحرّم، فيُجتنب لذلك الشُّبَه، وهو المعبَّر عنه بالشبهات، أي الشيء الذي له شَبَهٌ بما جاء النصّ الصريح بتحريمه؛ من كتاب أو سنّة أو إجماع بالحال الذي يوجب له هذا الاسم؛ مثل أكل لحم الخنزير لمن ليس له حال الاضطرار فهو عليه حرام. فلهذا قلنا بالحال الذي يوجب له هذا الاسم. كما أنّ المضطرّ ليس بمخاطَب بالتحريم. فأكْلُ لحم الخنزير في حقّ مَن حالُهُ الاضطرار هو له حلال بلا خلاف.

(١) ص ١٦ب
(٢) الحارث بن أسد المحاسبي البغدادي الصوفي الزاهد العارف، صاحب المصنّفات في أحوال القوم. كان أبوه واقفياً أي يقف في القرآن فلا يقول هو مخلوق ولا غير مخلوق. ومات وخلّف مالاً كثيراً فلم يتناول الحارث منه شيئاً وقال: أهل ملّتين لا يتوارثون. وكان كبير القدر غالي المثل. توفي سنة ثلاث وأربعين ومائتين. ويحكى عن المحاسبي أنه كان إذ مدّ يده إلى طعام فيه شبهة تحرّك على أصبعه عرق، فكان يمتنع منه. الوافي بالوفيات [٤ /٧٣]
(٣) ص ١٧

ولَمّا كان التحريم معناه المنع من الالتباس به؛ ورأوا أنّ لذلك أحوالا، وأنّه ما ثمّ في الوضع شيء محرَّم لعينه، ولهذا قيّده الشارع بالأحوال، وقد انسحب عليه التحريم للحال. فما هو محرّم لعينه أَوْلَى بالاجتناب؛ فلا بدّ من اجتنابه ولا بدّ؛ باطنا، عِلْما. وقد يحلّ هذا المحرَّم لعينه، ظاهرا لحالٍ مّا يلزمُهُ. وهذا هو التحريم الذي لا يحلّ أبدا، من حيث معناه. ولا يصحّ أن تجيء آيةٌ شرعيّة تُحِلُّه. وهو الاتّصاف بأوصاف الحقّ -تعالى- التي بها يكون إلها.

فواجبٌ شرعا وعقلا؛ اجتنابُ هذه الأسماء الإلهيّة مَعْنًى. فإن[1] أُطلقتْ لفظا، فينبغي أن لا تُطلق لفظا على أحد، إلّا تلاوة. فيكون الذي يطلقها تاليا حاكيا كما قال -تعالى-: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[2] فسمّاه عزيزا رءوفا رحيما، فنسمّيه بتسمية الله إيّاه، ونعتقد أنّه ﷺ في نفسه مع ربّه، عبدٌ ذليلٌ خاشعٌ أوّاهٌ منيبٌ.

فإطلاقُ الألفاظ التي تُطْلَق على الحقّ من الوجه الصحيح الذي يليق بالجناب الإلهيّ، لا ينبغي أن تُطْلَق على أَحَدٍ من خلْقِ الله إلّا حيث أَطلقها الحقُّ، لا غير. وإن أباح ذلك فالورِعُ ما هو مع المباح، ولا سيّمَا في هذه المسألة خاصة. فلا يطلقها، مع كون ذلك قد أُبيح له. فإذا أطلقها على مَن أطلقها عليه الحقُّ أو الرسول ﷺ فيكون هذا المطلِقُ تاليا أو مترجِما ناقلا عن رسول الله ﷺ في ذلك الإطلاق.

ثمّ من الورَع عند هؤلاء الرجال؛ أن ينزلوا إلى ما اختصّتْ به الأنبياء والرسل، من الإطلاق. فيتورّعوا أن يطلِقوا عليهم أو على أحد ممن ليس بنبيّ ولا رسولٍ اللفظَ الذي اختصّوا به. فيطلِقون على الرسل الذين ليسوا برسل الله لفظ الورثة، والمترجمين؛ فيقولون: "وَصَلَ[3] من السلطان الفلاني إلى السلطان الفلاني ترجمانٌ يقول كذا وكذا". فلم يطلقوا على المُرْسِل ولا على المُرْسَل إليه اسم الملِك، وَرَعًا وأدبا مع الله، وأطلقوا عليه اسم السلطان. فإنّ الملِك من أسماء الله. فاجتنبوا هذا اللفظ أدبا وحرمة وورعا، وقالوا: "السلطان" إذ كان هذا اللفظ لم يَرِد في أسماء الله.

(١) ص ١٧ب
(٢) [التوبة: ١٢٨]
(٣) ص ١٨

وأطلقوا على الرسول الذي جاء من عنده اسم: "الترجمان"، ولم يطلقوا عليه اسم "الرسول"، لأنّه قد أُطلق على رُسُلِ الله فجعلوه من خصائص النبوّة والرسالة الإلهيّة، أدبا مع رسل الله -عليهم السلام-. وإن كان هذا اللفظ قد أُبيح لهم، ولم يُنْهَوا عنه، ولكن لم يوجَب عليهم. فكان لزوم الأدب أَوْلَى مع مَن عرّفنا اللهُ أنّه أعظم منّا منزلة عنده، وهذا لا يعرفه إلّا الأدباء الورعون.

ثمّ إنّ لهؤلاء مرتبة أخرى في الورع؛ وهي أنّهم ﷺ يجتنبون كلّ أمر تقع فيه المزاحمة بين الأكوان، ويطلبون طريقا لا يشاركهم فيها مَن ليس من جنسهم، ولا من مقامهم. فلا يزاحِمون أحدا في شيء مما يتحقّقون به في نفوسهم، ويتّصفون به. ويحبّون من الله أن يُدْعَوا به في الدنيا والآخرة. وهو ما يكونون عليه من الأخلاق[1] الإلهيّة. فيكونون مع تحقُّقهم بمعانيها وظهور أحكامها على ظواهرهم من الرحمة بعباد الله، والتلطُّف بهم، والإحسان إليهم، والتوكّل على الله، والقيام بحدود الله، يُظهِرون في العالَم أنّ جميع ما يُرى عليهم أنّ ذلك فِعْلُ الله لا فِعْلهم، وبيد الله لا بيدهم، وأنّ المُثْنَى عليه بذلك الفعل، إنما ينبغي أن يتعلّق ذلك الثناء بفاعله، وفاعلُهُ هو الله ﷻ لا نحن.

فيتبرَّءون من أفعالهم الحسنة غاية التبرّي، ومن الأوصاف المستحسنة كذلك. وكلّ وصف مذموم شرعا وعُرفا يضيفونه إلى أنفسهم، أدبا مع الله -تعالى- وورعا شافيا. كما قال الخَضِرُ في العيب: ﴿فَأَرَدتُّ﴾[2] وفي الخير: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ﴾[3] وكما قال الخليل عليه السلام: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ﴾[4] ولم يقل: أمرضني. وكما قال -تعالى- في معرض التعليم لنا: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾[5] هذا وإن كان الحقّ في هذا الخبر يحكي قولَهم، ولكن فيه تنبيه في التعليم. وكما قال عليه السلام في دعائه، وهو مما يؤيّد ما ذهبنا إليه في التنبيه، في هذه الآية فقال: «والخير كلّه بيديك» فأكّد بـ"كلّ" وهي

---

(١) ص ١٨ب
(٢) [الكهف: ٧٩]
(٣) [الكهف: ٨٢]
(٤) [الشعراء: ٨٠]
(٥) [النساء: ٧٩]

كلمة[1] تقتضي الإحاطة في اللسان. وقال: «والشرّ ليس إليك» وإن كان لم يؤكِّده، واكتفى بالألف واللام، ونفى إضافة الشرّ أدبا مع الله وحقيقة.

وهذه المسألة من أغمض المسائل الإلهيّة، عند أهل الله خاصّة. وأمّا أهل النظر، فقد اعتمدتْ كلُّ طائفة منهم على ما اقتضاه دليلُها، في زعمها. وهؤلاء الرجالُ الغالبُ عليهم، فَهْمُ مقاصد الشرع. فجَرَوا معه على مقصده، وذلك من بركة الورع والاحترام الذي احترموا به الجنابَ الإلهيّ حقيقة لا مجازا. فتح الله لهم بأدبهم عينَ الفهم: في كتبه، وفيما جاءت به رُسُلُه مما لا تستقلّ العقول بإدراكه، وما تستقلّ. لكن أخذوه عن الله لا عن نظرهم. ففهموا من ذلك كلّه بهذه العناية ما لم يفهم مَن لم يتّصف بهذه الصفة، ولم يكن له هذا المقام.

ولَمّا كان هذا حال الورعين سَلَكوا في أمورهم وحركاتهم مسالكَ العامّة، فلم يظهر عليهم ما يتميّزون به عنهم، واستتروا بالأسباب الموضوعة في العالم، التي لا يقع الثناء بها على مَن تلبَّس بها. فلم ينطلق على هؤلاء الرجال في العموم اسمُ صلاحٍ يخرجهم عن صلاح العامّة، ولا توكُّلٍ ولا زُهدٍ ولا ورعٍ ولا شيء مما يقع عليه[2] اسم ثناء خاصٍّ، يخرجون به عن العامّة، ويشار إليهم فيه، مع أنّهم أهلُ وَرَعٍ وتوكُّلٍ وزُهْدٍ وخُلُقٍ حَسَنٍ وقناعةٍ وسخاءٍ وإيثار. فأمثال هذا كلّه اجتنبَ رجالُ الله من هؤلاء الطبقة، فَسُمُّوا ورعين في اصطلاح أهل الله، لأنّ الورعَ الاجتنابُ.

وتدبّر ما أحسن قول مَن أوتي جوامع الكلم ﷺ كيف قال في هذا المقام، يعلِّم رجالَه كيف يكونون فيه: «دع ما يَريبُك إلى ما لا يريبك» وقال: «استفتِ قلبك وإن أفتاك المفتون» فأحالهم على قلوبهم، لما علم ما فيها من سرّ الله، الحاوية عليه، في تحصيل هذا المقام. ففي القلوب عصمة إلهيّة لا يَشعر بها إلّا أهل المراقبة، وفيه سترٌ لهم. فإنّ هؤلاء الرجال، لو سألوا، وعُرِف منهم البحث والتفتيش في مثل هذا عند الناس، وعند العلماء الذين سئلوا في ذلك بالضرورة، كان يشار إليهم، ويُعتقد فيهم الدين الخالص؛ كبِشر الحافي وغيره، وهو من أقطاب هذا المقام، عُرِف به وسُلِّمَ له.

---

(١) ص ١٩

(٢) ص ١٩ب

حكي أنّ أخت بشر الحافي سألتْ أحد أئمّة الدين[1] في الغزْل الذي تغزله لضوء مشاعل الظاهريّة إذا مرّوا بها ليلا، وهي على سطحها؟ فعَرَّفَتْ بهذا السؤال أنّها من أهل الورع. ولو عملت على حديث «استفت قلبك» لعلِمتْ أنّها[2] ما سألت حتى رابَها، فكانت تَدَعْ ذلك الغزْل، أو لا تغزل بعد ذلك، وبترك الغزْل أفتاها الإمام المسئول، وهو أحمد بن حنبل، وأثنى عليها بذلك، حتى نُقل إلينا وسُطِّر في الكتب.

فأعطانا ﷺ الميزانَ في قلوبنا ليكون مقامنا مستورا عن الأغيار، خالصا لله مخلَصا لا يعلمه إلّا الله ثُمّ صاحبه. وهو قوله: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾[3]. فكلّ دين وقع فيه ضرب من الاشتراك المحمود أو المذموم، فما هو بالدين الخالص الذي لله، إن كان الذي وقع به الاشتراك محمودا، كمسألة أخت بشر الحافي. وإن وقع الاشتراك بالمذموم، فليس بدينٍ أصلا، فإنّه ليس ثَمّ دينٌ إلهيّ يتعلّق به لسانُ ذمّ.

فلمّا رأى رجال هذا المقام، مراعاة النبيّ ﷺ ما يحصل في قلب العبد مما قاله وما أحال به الإنسان على نفسه باجتنابه طلبا للتستّر، تعمَّلوا في تحصيل ذلك، وسلكوا عليه، وعلموا أنّ النجاة المطلوبة من الشارع لنا، إنما هي في ستر المقام. فأعطاهم العملَ على هذا والتحقُّق به، الحقيقةُ الإلهيّة التي استندوا إليها في ذلك؛ وهو اجتنابه التجلّي -سبحانه- لعموم عباده في الدنيا، فاقتدوا بربّهم في احتجابه عن خلقه.

فعلِمَ[4] هؤلاء الرجالُ، أنّ هذه الدار دار ستر، وأنّ الله ما اكتفى في التعريف بالدين، حتى نَعَتَهُ بالخالص. فطلبوا طريقا لا يشوبهم فيها شيء من الاشتراك، حتى يعامِلوا الموطن بما يستحقُّه: أدبا وحكمة وشرعا واقتداء. فاستتروا عن الخلق، بجنن الورع الذي لا يُشعر به، وهو ظاهر الدين، والعلم المعهود. فإنّهم لو سلكوا غير المعهود في الظاهر في العموم من الدين لتميّزوا، وجاء الأمر على خلاف ما قصدوه، فكانت أسماؤهم أسماءَ العامّة.

فهؤلاء الرجال يحمدهم الله، وتحمَدُهم الأسماء الإلهيّة القدسيّة، وتحمَدُهم الملائكة، وتحمَدهم

(١) أثبت مقابلها في الهامش بخط آخر: "هو أحمد بن حنبل" مع إشارة التصويب.
(٢) ص ٢٠
(٣) [الزمر: ٣]
(٤) ص ٢٠ب

الأنبياء والرســـل، ويحمدهم الحيوان والنبات والجماد وكلّ شيء يســـبّح بحمد الله. وأمّا الثقلان فيجهلونهم، إلّا أهل التعريف الإلهيّ؛ فإنّهم يحمدونهم ولا يُظهرونهم. وأمّا غير أهل التعريف الإلهي من الثقلين؛ فهم فيهم مثل ما هم في حقّ العامّة، يذكرونهم بحسب أغراضهم فيهم لا غير. فلهم المقام المجهول في العامّة.

وأمّا ثناءُ الله عليهم؛ فلتعمُّلهم استخلاصهم لله، فخلصوا له دينه، فأثنى عليهم حيث لم يملكهم كونٌ، ولا حكم على عبوديّتهم ربٌّ غير الله. وأمّا ثناء الأســـماء الإلهيّة عليهم؛ فكونهم تلقّوها وعلموا[1] تأثيرها وما أثّروا بها في كونٍ من الأكوان، فَيُذْكَرون بذلك الأمر الذي هو لذلك الاسم الإلهيّ، فيكون حجابا على ذلك الاسم. فلمّا لم يفعلوا ذلك وأضـــافوا الأثر الصـــادر على أيديهم للاسم الإلهيّ، الذي هو صاحب الأثر على الحقيقة، حمدتهم الأسماء الإلهيّة بأجمعها.

وأمّا ثناء الملائكة؛ فلأنّهم ما زاحموهم فيما نســبوه إلى أنفســهم، بالنســبة لا بالفعل في قولهم: ﴿نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ﴾[2] فقال هؤلاء الرجال: "لا حول ولا قوّة إلّا بك" فلم يدّعوا في شيء مما هم عليه من تعظيم الله، ونســبوا ذلك إلى الله، فأثنتْ عليهم الملائكة. فإنّها مع هذه الحال لم تجرح الملائكة، وتأدّبتْ معها، حيث لم تتعرّضْ للطعن عليها، بما صدر منها في حقّ أبيها آدم ﷺ واعتذرتْ عن الملائكة، لإيثارِهم جنابَ الحقّ، وإصابتِهم العلمَ. فإنّه وقع ما قالوه في بني آدم، لا شكّ: من الفسادِ وسَفْكِ الدماء، ولهذا سِرٌّ معلوم.

وأمّا ثناء الأنبياء والرســـل -عليهم الســـلام- فكونهم ســـلّموا لهم ما ادّعوه أنّه لهم، من النبوّة والرســالة، وآمنوا بهم، وما توقّفوا مع كونهم على أحوالهم، من أجزاء النبوّة قد اتّصــفوا بها. ولكن مع هذا لم يَتَسَمّوا بأنبياء ولا بِرُسُل، وأخلصوا في اتّباع آثارهم[3] قدما بقدم، كما روي عن الإمام أحمد بن حنبل المتَّبِع المقتدي، ســـيّدِ وقته، في تركِهِ أَكْلَ البطيخ لأنّه ما ثبت عنده كيف كان يأكله رسول الله ﷺ فدلّ ذلك على قوّة اتّباعه كيفيّات أحوال الرسول ﷺ في حركاته وسكناته، وجميع أفعاله وأحواله. وإنما عُرف هذا منه لأنّه كان في مقام الوراثة في التبليغ والإرشـــاد، بالقول والعمل والحال. لأنّ ذلك أمكنُ في نفس السامع. فهو وأمثاله حفّاظ الشريعة على هذه الأمّة.

---

(١) ص ٢١
(٢) [البقرة: ٣٠]
(٣) ص ٢١ب

وأمّا ثناءُ الحيوان والنبات والجماد عليهم؛ فإنّ هؤلاء الأصـناف عرفوا الحركات التي تسـمّى عبثا، من التي لا تسـمّى عبثا. فكلّ مَن تحرّك فيهم بحركة تكون عبثا عند المتحرّك بها لا عند المحرّك (لها)، يعلم الناظر منهم المُشاهِد لتلك الحركة العبثيّة، أنّه صاحبُ غفلة عن الله. ورأت هذه الطائفةُ أنّها لا تتحرّك في حيوان ولا نبات ولا جماد بحركةٍ تكون عبثا. ويلحق بهذا الباب صـيدُ الملوك، ومَن لا حاجة له بذلك إلّا الفرجة واللهو واللعب. فأثنى مَن ذكرناه من هؤلاء الأصناف على هذه الطائفة.

فالله يقول: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا[1]﴾[2] بإمهالكم، حيث لم يؤاخذكم سريعا بما رددتم من ذلك ﴿غَفُورًا﴾ حيث ستر عنكم تسـبيح هؤلاء فلم تفقهوه. وقال -تعالى- في حال مَن مات ممقوتا عند الله: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ﴾[3] فوصف السماءَ والأرضَ بالبكاء على أهل الله. ولا يشكّ مؤمن في كلّ شيء أنّه مسبِّح، وكلُّ مسبِّح حيٌّ عقلا. وورد أنّ العصفور يأتي يوم القيامة فيقول: يا ربّ؛ سل هذا، لم قتلني عبثا؟ وكذلك مَن يقطع شجرة لغير منفعة، أو ينقل حجرا لغير فائدة تعود على أحد من خلق الله.

فلمّا أعطى الله هذه المعارف لهؤلاء الأصـناف، لذلك وصـفتُها بالثناء على هؤلاء الرجال، وعرفتُ ذلك منهم كشفا حِسّيًا، مثل ما كان للصحابة سماعُ تسبيح الحصا وتسبيح الطعام، لأنّهم ليس بينهم وبين الحركة العبثيّة دخول، بل يجتنبون ذلك جملة واحدة. ولَمّا جهل أكثر الثقلين هذه العلوم، لذلك لا يعرفون مراتب هؤلاء الرجال؛ فلا يمدحونهم ولا يتعرّضـون إليهم. ولهذا أخبر -تعالى- أنّ كلّ شيء في العالَم يسـجد لله -تعالى- من غير تبعيضٍ إلّا الناس فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ﴾[4] ولم يبعِّض ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ فبعَّض.

---

(١) ص ٢٢
(٢) [الإسراء: ٤٤]
(٣) [الدخان: ٢٩]
(٤) [الحج: ١٨]

فإن فهمتَ[1] ما ذكرناه لك من صـــفة أصحاب هذا المقام، وســـلكتَ طريقهم كنتَ من المفلحين الفائزين ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

انتهى الجزء الثاني والعشرون[3]، يتلوه في الجزء الثالث والعشرين.[4]

---

(١) ص ٢٢ب

(٢) [الأحزاب: ٤]

(٣) ق: الثالث والعشرون

(٤) ق:"الرابع والعشرون". وفي الهامش بقلم الشيخ الأكبر: "بلغ قراءة للظهير محمود عليّ، وكتبه ابن العربي". يليه: "بلغ".

بسم الله الرحمن الرحيم(١)

الباب الرابع والأربعون
في البهاليل، وأئمّتهم في البَهللة

إذا كُنْـتَ فِي طـاعَـةٍ رَاغِبًـا — فَلَا تَكْسُـــهـا حُلَّةَ الآجِـلِ
وكُـنْ كالـبَهَـالِيـلِ فِي حَـالِـهِمْ — مَعَ الوَقْـتِ يَجْرُونَ كالعَـاقِـلِ
وحَوْصِلْ مِنَ السُّنْبُلِ(٢) الحاصِلِ — وَلا تَصْـــبِرَنَّ إِلَى قـابِـلِ
فَحَوْصَـــلَةُ الرِّزْقِ قَـدْ هُيِّئَـتْ — لِيَحْصُـــلَ ما لَيْسَ بِالحاصِـــلِ
وَلا تَـبْـكِـيَنَّ عَـلَى فَـائِـتٍ — يَفُتْـكَ الَّذِي هُوَ فِي العَـاجِـلِ
و"سَـــوْفَ" فَلا تَلْتَفِتْ حُكْمَها — وَلا "السِّينَ" وارْحَلْ مَعَ الرَّاحِلِ
عَسَـــاكَ إذا كُنْـتَ ذَا عَزْمَـةٍ — ومُـتَّ، حَصَـــلْتَ عَلَى طائِلِ
وقُـلْ(٣) لِلَّذِي لَمْ يَـزَلْ وانِيًـا — تَخَـبَّـطْـتَ فِي شَرَكِ الحـابِـلِ
وَمَـا ظَـفِـرَتْ كَـفُّـكُمْ بِالَّذِي — تُرِيْـدُ فَيَـا خَيْبَـةَ السَّـــائِـلِ
فَـلَـوْ كَانَ فِـعْـلُكَ فِي أَمْـرِهِ — كَفِعْـلِ الفَتَى الحَـذِرِ الوَاجِـلِ
لَـمَـيَّزْتَ بَـيْـنِي وَبَـيْنَ الَّذِي — يُجَـلِّي لَكَ الحَـقَّ كالـبَـاطِـلِ

يقول الله -تعالى-: ﴿وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ﴾(٤) وذلك أنّ لله قوما كانت عقولهم محجوبة بما كانوا عليه من الأعمال التي كلّفهم الحقُّ -تعالى- في كتابه، وعلى لسان رسوله ﷺ التصرّف فيها شرعا، وشرَعها لهم. ولم يكن لهم علم بأنّ لله -تعالى- الحقّ فجآتٍ لمن خلا به في سِرِّه، وأطاعه في أمره، وهيّأ قلبَه لنوره، من حيث لا يشعر. ففجأه الحقُّ على غفلة منه بذلك،

(١) البسملة ص ٢٣
(٢) مهملة الحروف المعجمة ويمكن قراءتها: السبل
(٣) ص ٢٣ب
(٤) [الحج: ٢]

وعدم علم، واستعدادٍ لهائلِ أمرٍ. فذهب بعقله في الذاهبين، وأبقى -تعالى- ذلك الأمر الذي فجأه، مشهودا له؛ فهام فيه ومضى معه.

فبقي في عالَم شهادته بروحه الحيوانيّ، يأكل[١] ويشرب ويتصرّف في ضروراته الحيوانيّة، تصرُّف الحيوان المفطور على العلم بمنافعه المحسوسة ومضارّه، من غير تدبير ولا رَوِيَّة، ولا فكر، ينطق بالحكمة ولا علم له بها، -ولا يقصد نفعك بها- لتتّعظ وتتذكّر أنّ الأمور ليست بيدك، وأنّك عبْدٌ مصرَّفٌ بتصريف حكيم. سقط التكليف عن هؤلاء؛ إذ ليس لهم عقول يقبلون بها، ولا يفقهون بها. ﴿تَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ. خُذِ ٱلْعَفْوَ﴾[٢] أي القليل مما يُجري الله على ألسنتهم من الحِكم والمواعظ.

وهؤلاء هم الذين يسمّون عقلاء المجانين. يريدون بذلك أنّ جنونهم ما كان سببه فساد مزاج عن أمر كونيّ؛ من غذاء أو جوع وغير ذلك، وإنما كان عن تجلّ إلهيّ لقلوبهم، وفجأة من فجآت الحقّ، فجأتْهُم فذهبتْ بعقولهم. فعقولهم محبوسة عنده؛ منعّمة بشهوده، عاكفة في حضرته، متنزّهة في جماله. فهم أصحاب عقول بلا عقول، وعرفوا في الظاهر بالمجانين؛ أي المستورين عن تدبير عقولهم. فلهذا سُمُّوا عقلاء المجانين.

قيل لأبي السعود بن الشبل البغدادي، عاقل زمانه: "ما تقول في عقلاء المجانين من أهل الله؟" فقال ﵁: "هم ملاح، والعقلاء منهم أَملح". قيل له: "فبماذا نعرف مجانين الحقّ من غيرهم؟" فقال: "مجانين الحقّ تظهر عليهم[٣] آثار القدرة. والعقلاء يُشْهَدُ الحقّ بشهودهم" أخبرني بذلك عنه صاحبه أبو البدر التماشكي -رحمه الله- وكان ثقة ضابطا عارفا بما يَنقل، لا يجعل فاءً مكان واو. فقال الشيخ: "مَن شاهَدَ ما شاهدوا، وأبقي عليه عقله؛ فذلك أحسن وأمكن، فإنّه قد أقيم وأعطي من القوّة، قريبا مما أُعْطِيَت الرسل".

وإن تغيّروا في وقت الفجآت، فقد علمنا أنّ رسول الله ﷺ لَمّا فجِئه الوحي، جُئِثَ[٤] منه رعبا. فأتى خديجة ترجف بوادره فقال: «زمّلوني زمّلوني» وذلك مِن تجلّي ملَك، فكيف به بتجلّي

(١) ص ٢٤
(٢) [الأعراف: ١٩٨، ١٩٩]
(٣) ص ٢٤ب
(٤) جُئِثَ الرجُل، إذا أفزِعَ، فهو مَجْؤُوثٌ، أي مذعور. [الصحاح]

ملِك؟! ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًاۚ﴾[1]. وكان رسول الله ﷺ إذا جاءه الوحيُ، ونزل الروح الأمين به على قلبه؛ أُخِذ عن حسّه، وسُجِّي، ورغا كما يرغو البعير، حتى ينفصل عنه، وقد وَعَى ما جاءه به. فيلقيه على الحاضرين، ويبلّغه للسامعين.

فَمواجده ﷺ من تجلّيات ربّه على قلبه أعظم سطوةً من نزول ملَك ووارد، في الوقت الذي لم يكن يسعه فيه غيرُ ربّه. ولكن كان منتظرا مستعدّا لذلك الهول، ومع هذا يؤخَذ عن نفسه. فلولا أنّه رسولٌ مطلوب بتبليغ الرسالة وسياسة الأمّة، لذهب اللهُ بعقول الرسل لعظيم ما يشاهدونه، فمكّنهم اللهُ القويُّ المتين من القوّة، بحيث يتمكنون من قبول ما[2] يرد عليهم من الحقّ، ويوصلونه إلى الناس، ويعملون به.

فاعلم أنّ الناس في هذا المقام على إحدى ثلاث مراتب؛ منهم من يكون وارده أعظم من القوّة التي يكون في نفسه عليها، فيحكم الوارد عليه، فيغلب عليه الحال، فيكون بحكمه يصرّفِه الحال، ولا تدبير له في نفسه ما دام في ذلك الحال. فإن استمرَّ عليه إلى آخر عمره، فذلك المسمَّى في هذه الطريقة بالجنون. كأبي عقال المغربي.

ومنهم مَن يُمْسَك عقله هناك، ويبقى عليه عقل حيوانيّته، فيأكل ويشرب ويتصرّف من غير تدبير ولا رويّة. فهؤلاء يسمَّون عقلاء المجانين، لتناولهم العيش الطبيعيّ كسائر الحيوانات. وأمّا مثل أبي عقال فمجنون مأخوذ عنه بالكلّيّة. ولهذا ما أكل وما شرب من حين أُخذ إلى أن مات. وذلك في مدّة أربع سنين بمكة. فهو مجنون؛ أي مستور، مطلَق عن عالَم حِسّه.

ومنهم من لا يدوم له حكم ذلك الوارد، فيزول عنه الحال، فيرجع إلى الناس بعقله، فيدبِّر أمره ويعقل ما يقول ويقال له، ويتصرَّف عن تدبير ورويّة، مثل كلّ إنسان؛ وذلك هو النبيّ، وأصحاب الأحوال من الأولياء.

ومنهم من يكون وارده وتجلّيه مساويا لقوّته؛ فلا يُرى عليه أثرٌ من ذلك حاكمٌ، لكن يُشْعَر عندما يُبْصَر أنّ ثَمّ أمرا مّا طرأ عليه؛ شعورا خفيّا، فإنّه لا بدّ لهذا أن يصغي إليه -أي إلى ذلك

---

(١) [الأعراف: ١٤٣]

(٢) ص ٢٥

الوارد- حتى[١] يأخذ عنه ما جاءه به من عند الحقّ. فحالُه كحال جليسك الذي يكون معك في حديث، فيأتي شخص آخر في أمرٍ من عند الملِك إليه؛ فيترك الحديث معك، ويصغي إلى ما يقول له ذلك الشخص، فإذا أوصل إليه ما عنده، رجع إليك، فحادثك. فلو لم تبصره عينك، ورأيته يصغي إلى أمرٍ، شعرتَ أنّ ثَمّ أمرا شغله عنك في ذلك. كرجل يحدِّثك، فأخذَتْهُ فكرةٌ في أمر، فصرف حسَّه إليه في خياله، فجَمَدَتْ عينُهُ ونظرُهُ، وأنت تحدّثه؛ فتنظر إليه غير قابلٍ حديثَك، فتشعر أنّ باطنه متفكّر في أمرٍ آخر، خلاف ما أنت عليه.

ومنهم مَن تكون قوّتُه أقوى من الوارد، فإذا أتاه الوارد وهو معك في حديث لم تشعر به، وهو يأخذ من الوارد ما يلقي إليه، ويأخذ عنك ما تحدِّثه به أو يحدّثك به.

وما ثَمّ أمر رابع في واردات الحقّ، على قلوب أهل هذه الطريقة. وهي مسألة غلط فيها بعض أهل الطريق، في الفرق بين النبيّ والوليّ. فقالوا: الأنبياء يصرِّفون الأحوال، والأولياء تصرِّفهم الأحوال. فالأنبياءُ مالكون أحوالَهم، والأولياء مملوكون لأحوالهم. والأمر إنما هو كما فصّلناه لك. وقد بيّنّا لك لماذا يُرَدُّ الرسول، ويُحفظ عليه عقله، مع كونه يؤخذ -ولا بدّ- عن حسّه، في وقتِ واردِ الحقّ على قلبه بالوحي المنزّل. فافهم ذلك وتحقّقه.

وقد لقينا جماعة منهم وعاشرناهم، واقتبسنا من[٢] فوائدهم. ولقد كنت واقفا على واحد منهم، والناس قد اجتمعوا عليه وهو ينظر إليهم، وهو يقول لهم: "أطيعوا الله يا مساكين؛ فإنّكم من طين خُلقتم، وأخاف عليكم أن تَطبخ النارُ هذه الأواني، فتردّها[٣] فخارا. هل رأيتم قطّ آنيةً من طينٍ، تكون فخارا، من غير أن تطبخها نار؟

يا مساكين؛ لا يغرّنّكم إبليس، بكونه يدخل النار معكم، وتقولون: الله يقول: ﴿لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنۡهُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾[٤] إبليسُ خلقه الله من نار، فهو يرجع إلى أصله، وأنتم من طين تتحكم النار في مفاصلكم.

---

(١) ص ٢٥ب
(٢) ص ٢٦
(٣) ق: فيردّها.
(٤) [ص: ٨٥]

يا مساكين؛ انظروا إلى إشارة الحقّ في خطابه لإبليس، بقوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ﴾ وهنا: قف، ولا تقرأ ما بعدها، فقال له: ﴿جَهَنَّمَ مِنكَ﴾ وهو قوله: ﴿وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ﴾(١) فَمَن دخل بيته، وجاء إلى داره، واجتمع بأهله، ما هو مثل الغريب الوارد عليه، فهو رجع إلى ما به افتخر، قال: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ﴾(٢) فسروره: رجوعه إلى أصله. وأنتم يا مناحيس؛ تتفخّر(٣) بالنار طينتُكم. فلا تسمعوا من إبليس ولا تطيعوا، واهربوا إلى محلّ النور تسعدوا.

يا مساكين؛ أنتم عميٌ ما تبصرون الذي أُبصره أنا، تقولون: سقف هذا المسجد ما يمسكه إلّا هذه الأسطوانات. أنتم تبصرونها اسطوانات من رخام، وأنا أبصرها رجالا يذكرون الله ويمجّدونه. بالرجال تقوم السماوات، فكيف هذا(٤) المسجد؟ ما أدري: إمّا أنا هو الأعمى لا أبصر الاسطوانات حجارةً(٥)، وإمّا أنتم هم العمي لا تبصرون هذه الاسطوانات رجالا. واللهِ -يا إخوتي- ما أدري، لا والله، أنتم هم العمي".

ثمّ استشهد بي دون الجماعة. فقال: يا شابّ؛ ألستُ أقول الحقّ؟ قلت: بلى. ثمّ جلست إلى جانبه، فجعل يضحك. وقال: "يا ناس؛ الأستاه المنتِنة تُصَفِّر بعضها لبعض. وهذا الشابّ منتنٌ مثلي. هذه المناسبة جعلته يجلس إلى جانبي، ويصدقني. أنتم الساعة تحسبونه عاقلا، وأنا مجنون. هو أجنُّ منّي بكثير. وإنما أنتم كما أعماكم الله عن رؤية هذه الاسطوانات رجالا، أعماكم أيضا عن جنون هذا الشابّ. ثمّ أخذ بيدي. وقال لي: قم امش بنا عن هؤلاء. فخرجت معه. فلمّا فارق الناس ترك يدي من يده وانصرف عنّي.

وهو من أكبر مَن لقيته من المعتوهين. كنت إذا سألته ما الذي ذهب بعقلك؟ يقول لي: أنت هو المجنون حقّا، ولو كان لي عقل؛ كنت تقول لي: ما الذي ذهب بعقلك؟! أين عقلي حتى يخاطبك؟ قد أخذه معه. ما أدري ما يفعل به، وتركني هنا في جملة الدواب: آكل وأشرب، وهو يدبّرني. قلت له: فمن يركبك إذا كنتَ دابّة؟ قال: أنا دابّة وحشيّة لا أُرْكَب. ففهمتُ أنّه

(١) [الرحمن: ١٥]
(٢) [الأعراف: ١٢]
(٣) ق: تنفخر
(٤) ص ٢٦ب
(٥) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.

يريد خروجَه عن عالَم الإنس، وأنّه في مفاوز المعرفة، فلا حكم للإنس عليه.

وكذلك كان[(١)] محفوظا من أذى الصبيان وغيرهم، كثير السكوت مبهوتا، دائم الاعتبار، يلازم المسجد، ويصلّي في أوقات. فربما كنت أسأله عندما أراه يصلّي، أقول له: أراك تصلّي؟! يقول لي: لا والله، إنما أراه يقيمني ويقعدني، ما أدري ما يريد بي. أقول له: فهل تنوي في صلاتك هذه، أداء ما افترض اللهُ عليك؟ فيقول لي: أيش تكون النيّة؟ أقول له: القصد بهذه الأعمال القربة إليه. فيضحك ويقول: أنا أقول له: أراه يقيمني ويقعدني، فكيف أنوي القربة إلى مَن هو معي، وأنا أشهده ولا يغيب عنّي، هذا كلام المجانين، ما عندكم عقول.

ثمّ لتعلم أنّ هؤلاء البهاليل؛ كبهلول وسعدون من المتقدِّمين، وأبي وهب الفاضل وأمثالهم، منهم المسرور ومنهم المحزون، وهم في ذلك بحسب الوارد الأوّل الذي ذهب بعقولهم. فإن كان وَارِدُ قَهْرٍ قَبَضهم؛ كيعقوب الكوراني؛ كان بالجسر الأبيض، رأيته وكان على هذا القدم، وكذلك مسعود الحبشي؛ رأيته بدمشق ممتزجا بين القبض والبسط، الغالب عليه البهت. وإن كان واردُ لُطْفٍ بَسَطَهم.

رأيت من هذا الصنف جماعة كأبي الحجاج الغَلَّيْري وأبي الحسن عليّ السلاوي. والناس لا يعرفون ما ذهب بعقولهم، شغلهم[(٢)] ما تجلّى لهم عن تدبير نفوسهم، فسخّر الله لهم الخلق؛ فهم مشتغلون بمصالحهم عن طِيب نفس، فأشهى ما إلى الناس أن يأكل واحد من هؤلاء عنده، أو يقبل منه ثوبا، تسخيرا إلهيّا. فجمع الله لهم بين الراحتين؛ حيث يأكلون ما يشتهون، ولا يحاسبون ولا يُسألون.

وجعل لهم القبول في قلوب الخلق، والمحبّة والعطف عليهم، واستراحوا من التكليف، ولهم عند الله ﴿أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾[(٣)] في مدّة أعمارهم، التي ذهبت بغير عمل. لأنّه -سبحانه- هو الذي أخذهم إليه؛ فحفظ عليهم نتائج الأعمال، التي لو لم يذهب بعقولهم لعملوها؛ من الخير. كمن بات نائما على وضوء، وفي نفسه أن يقوم من الليل يصلّي، فيأخذ الله بروحه فينام حتى

(١) ص ٢٧
(٢) ص ٢٧ب
(٣) [الكهف: ٣٠]

يصبح، فإنّ الله يكتب له أجر مَن قام ليله، لأنّه الذي حبسه عنده، في حال نومه. فالمخاطَب بالتكليف منهم، وهو روحهم، غائبٌ في شهود الحقّ، الذي ظهر سلطانُه فيهم. فما لهم أذن واعية لحفظ السماع من خارج وتعقُّلِ ما جاء به.

ولقد ذقتُ هذا المقام، ومرّ عليّ وقتٌ أؤدّي فيه الصلوات الخمس، إماما بالجماعة، على ما قيل لي، بإتمام الركوع والسجود، وجميع أحوال الصلاة من أفعال وأقوال. وأنا في هذا كلّه لا علم لي بذلك؛، لا بالجماعة ولا[1] بالمحلّ ولا بالحال ولا بشيء من عالَم الحسّ، لشهودٍ غلب عليّ، غبتُ فيه عنّي وعن غيري، وأُخبرت أنّي كنت إذا دخل وقت الصلاة، أقيم الصلاةَ وأصلّي بالناس. فكان حالي كالحركات الواقعة من النائم ولا عِلم له بذلك. فعلمتُ أنّ الله حفظ عليّ وقتي، ولم يُجْرِ عليّ لسان ذنب، كما فعل بالشبليّ في وَلَهِهِ، لكنّه كان الشبليّ يُرَدّ في أوقات الصلوات على ما روي عنه. فلا أدري هل كان يعقل ردَّه، أو كان مثل ما كنت فيه، فإنّ الراوي ما فصّل. فلمّا قيل للجنيد عنه. قال: "الحمد لله الذي لم يُجْرِ عليه لسان ذنب".

إلّا أنّي كنت في أوقاتٍ في حال غيبتي، أشاهد ذاتي في النور الأعمّ، والتجلّي الأعظم بالعرش العظيم، يُصَلَّى بها. وأنا عَرِيٌّ عن الحركة، بمعزل عن نفسي. وأشاهدها بين يديه، راكعة وساجدة. وأنا أعلم أنّي أنا ذلك الراكع والساجد، كرؤية النائم، واليد في ناصيتي. وكنت أتعجّب من ذلك. وأعلم أنّ ذلك ليس غيري، ولا هو أنا. ومِن هناك عرفتُ المكلِّف والتكليف والمكلَّف -اسم فاعل واسم مفعول.

فقد أبنتُ لك حالة المأخوذين عنهم، من المجانين الإلهيّين، إبانة ذائق بشهودٍ حاصل. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) ص ٢٨
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب[1] الخامس والأربعون
في معرفة مَن عاد بعد ما وصل، ومَن جعله يعود

وُجُودُكَ عَنْ تَـدْبِيرِ أَمْرٍ مُحَقَّقٍ ... وتَفْصِيـلِ آياتٍ لَوَ انَّـكَ تَعْقِـلُ
فَيَا أَيُّهَا الإِنْسَـانُ مَا غَرَّ ذَاتَكُمْ ... بِرَبٍّ يَرَى الأَشْـيَاءَ تَعْلُو وتَسْـفُلُ
فإِنْ كُنْتَ ذَا عَقْلٍ وفَهْمٍ وفِطْنَةٍ ... عَلِمْتَ الَّذِي قَدْ كُنْتَ بِالأَمْسِ تَجْهَلُ
وذَلِكَ أَنْ تَـدْرِي بِـأَنَّكَ قـابِـلٌ ... لِقُرْبٍ وبُعْـدٍ بالَّذِي أَنْـتَ تَعْمَـلُ
فَخَفْ رَبَّ تَدْبِيرٍ وتَفْصِيلِ مُجْمَلٍ ... فَـذَاكَ الَّذِي بِالعَبْـدِ أَوْلَى وأَجْمَـلُ
إذا كانَ هَـذَا حالَكَ اليَوْمَ دَائِبًا ... لَعَلَّ بِشـاراتٍ بِسَـعْدِكَ تَحْصُـلُ
فـإِنَّ جَلالَ الحَقِّ يَعْظُمُ قَـدْرُهُ ... وفِي الخَلْقِ يَقْضِي ما يَشَاءُ ويَفْصِـلُ
إذا[2] أَخَـذَ المَوْلَى قُلُوبَ عِبَـادِهِ ... إِلَيْهِ ويَقْضِـي ما يَشَـاءُ ويَعْدِلُ
فَمَنْ شَـاءَ أَبْقَـاهُ لَدَيْـهِ مُكَرَّمًا ... وَرَدَّ الَّذِي قَدْ شَـا لِمَا كانَ يَأْمُلُ
وذَاكَ نَبِيٌّ أَوْ رَسُـولٌ وَوَارِثٌ ... ومَـا ثَمَّ إِلَّا هَـؤُلاءِ فَـأَجْمِـلُـوا
وَلَمْ يَبْقَ إِلَّا واحِـدٌ وَهُوَ وارِثٌ ... والاثْنَـانِ قَـدْ راحَـا فَمَـا لَكَ تَعْـدِلُ
فَسُـبْحانَ مَنْ خَصَّ الوَلِيَّ بِرَاحَةٍ ... لِيَغْبِطَـهُ فِيْهَـا الَّذِي هُوَ أَفضَـلُ

قال رسول الله ﷺ: «العلماء ورثة الأنبياء» و«إنّ الأنبياء ما ورّثوا دينارا ولا درهما، ورّثوا العلم» ولَمّا كانت حالته ﷺ في ابتداء أمره ﷺ أنّ الله -تعالى- وفّقه لعبادته بملّة إبراهيم الخليل عليه السلام، فكان يخلو بغار حراء، يتحنّثُ فيه عناية من الله -سبحانه- به ﷺ إلى أن فَجِئه الحقّ، فجاءه المَلَك؛ فسلّمَ عليه بالرسالة، وعرّفه بنبوّته. فلمّا تقرّرتْ عنده[3]؛ أُرسل إلى الناس كافّة ﴿مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا. وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾[4] فبلّغ الرسالة، وأدّى الأمانة، ودعا إلى الله ﷻ على بصيرة.

---
(١) ص ٢٨ب
(٢) ص ٢٩
(٣) ص ٢٩ب
(٤) [الأحزاب: ٤٥، ٤٦]

فالوارث الكامل من الأولياء منّا، مَن انقطع إلى الله بشريعة رسول الله ﷺ إلى أن فتح الله له في قلبه، في فَهْمِ ما أنزل الله ﷻ على نبيّه ورسوله محمد ﷺ بتجلٍّ إلهيّ في باطنه، فرزقه الفهم في كتابه ﷻ وجعله من المحدَّثين في هذه الأمّة. فقام له هذا مقام الملَك الذي جاء إلى رسول الله ﷺ، ثمّ ردّه الله إلى الخلق، يُرشدهم إلى صلاح قلوبهم مع الله، ويفرّق لهم بين الخواطر المحمودة والمذمومة، ويبيّن لهم مقاصد الشرع، وما ثبت من الأحكام عن رسول الله ﷺ وما لم يثبت، بإعلام من الله؛ آتاه رحمة من عنده، وعلّمه من لدنه علما. فيرقّي هممهم إلى طلب الأنفَس بالمقام الأقدس، ويرغّبهم فيما عند الله، كما فعل رسول الله ﷺ في تبليغ رسالته.

غير أنّ الوارث لا يحدِث شريعةً، ولا ينسخ حكما مقرَّرا، لكن يبيّن. فإنّه على بيّنة من ربّه، وبصيرة في علمه ﴿وَيَتۡلُوهُ شَاهِدٞ مِّنۡهُ﴾(١) بصدق اتّباعه. وهو الذي أشركه الله -تعالى- مع رسوله ﷺ في الصفة التي يدعو بها إلى الله فأخبر(٢) وقال: ﴿أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾(٣) وهم الورثة. فهم يدعون إلى الله على بصيرة. وكذلك شرّكهم مع الأنبياء -عليهم السلام- في المحنة، وما ابتُلوا به، فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ حَقّٖ وَيَقۡتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡقِسۡطِ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾(٤) وهم الورثة. فشرَّك بينهم في البلاء، كما شرَّك بينهم في الدعوة إلى الله.

فكان شيخنا أبو مدين رضي الله عنه كثيرا ما يقول: "من علامات صدق المريد في إرادته، فراره عن الخلق". وهذه حالة الرسول ﷺ في خروجه وانقطاعه عن الناس في غار حراء، للتحنّث. ثمّ يقول: "ومن علامات صدق فراره عن الخلق وجوده للحقّ" فما زال رسول الله ﷺ يتحنّث في انقطاعه حتى فَجِئه الحقُّ. ثمّ قال: "ومن علامات صدق وجوده للحقّ، رجوعه إلى الخلق" يريد حالة بَعْثِهِ ﷺ بالرسالة إلى الناس، ويعني في حقّ الورثة بالإرشاد، وحِفظ الشريعة عليهم.

فأراد الشيخ بهذا، صفة الكمال في الورث النبويّ، فإنّ لله عبادا، إذا فَجِئهم الحقّ أخَذَهُم إليه، ولم يردّهم إلى العالَم، وشغلهم به. وقد وقع هذا كثيرا. ولكنّ كمال الورث النبويّ الرساليّ (هو) في

(١) [هود: ١٧]
(٢) ص ٣٠
(٣) [يوسف: ١٠٨]
(٤) [آل عمران: ٢١]

الرجوع إلى الخلق. فإن اعترضك هنا قول أبي سليمان الدارانيّ: لو وصلوا ما رجعوا. إنما[١] ذلك فيمن رجع إلى شهواته الطبيعيّة ولَذّاته وما تاب منه إلى الله. وأمّا الرجوع إلى الله -تعالى- بالإرشاد، فلا. يقول: لو لاح لهم بارقة من الحقيقة، ما رجعوا إلى ما تابوا إلى الله منه، ولو رأوا وجهَ الحقّ فيه. فإنّ موطن التكليف والأدب يمنعهم من ذلك.

وأمّا قول الآخر من أكابر الرجال، لَمّا قيل له: فلان يزعم أنّه وصل. فقال: إلى سقر. فإنّه يريد بهذا أنّه مَن زعم أنّ الله محدود، يوصَل إليه، وهو القائل: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[٢] أو ثَمّ أمر إذا وصل إليه، سقطتْ عنه الأعمال المشروعة، وأنّه غير مخاطَب بها، مع وجود عقل التكليف عنده. وإنّ ذلك الوصول أعطاه ذلك. فهو هذا الذي قال فيه الشيخ: "إلى سقر" أي هذا لا يصحّ. بل الوصول إلى الله، يقطع كلّ ما دونه، حتى يكون الإنسان يأخذ عن ربّه. فهذا لا تمنعه الطائفة، بلا خلاف.

وكان شيخنا أبو يعقوب يوسف بن يخلف الكوميّ يقول: "بيننا وبين الحقّ المطلوب عقبةٌ كؤود، ونحن في أسفل العقبة، من جهة الطبيعة. فلا نزال نصعد في تلك العقبة حتى نصل إلى أعلاها، فإذا استشرفنا على ما وراءها من هناك لم نرجع. فإنّ وراءها ما لا يمكن الرجوع عنه". وهو قول أبي سليمان الدارانيّ: "لو وصلوا ما رجعوا" يريد: إلى رأس العقبة.

فمن رجع من الناس، إنما رجع من قبل الوصول إلى رأس العقبة والإشراف على[٣] ما وراءها. فالسبب الموجب للرجوع مع هذا إنما هو طلب الكمال. ولكن لا ينزل بل يدعوهم من مقامه ذلك، وهو قوله: ﴿عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ فيَشهد، فيُعَرِّف المدعوَّ على شهودٍ محقَّق. والذي لم يُرَدَّ، ما له وجهٌ إلى العالَم، فيبقى هناك واقفا. وهو أيضا المسمّى بالواقف. فإنّه ما وراء تلك العقبة تكليف. ولا ينحدر منها إلّا من مات. إلّا أنّه منهم -أعني من الواقفين- من يكون مستهلَكا فيما يشاهده هنالك. وقد وُجِد منهم جماعة. وقد دامت هذه الحالة على أبي يزيد البسطاميّ. وهذا كان حال أبي عقال المغربيّ وغيره.

واعلم أنّه بعد ما أعلمتُك ما معنى الوصول إلى الله؛ فاعلم أنّ الواصلين على مراتب: منهم من

---

(١) ص ٣٠ب
(٢) [الحديد: ٤]
(٣) ص ٣١

يكون وصوله إلى اسم ذاتيّ لا يدلّ إلّا على الله -تعالى- من حيث هو دليل على الذات، كالأسماء الأعلام عندنا، لا يدلّ على معنى آخر مع ذلك يُعقل. فهذا يكون حاله الاستهلاك، كالملائكة المهيَّمين في جلال الله -تعالى- والملائكة الكروبيّين، فلا يعرفون سِوَاهُ، ولا يعرفهم سِوَاهُ سبحانه. ومنهم من يصل إلى الله من حيث الاسم الذي أوصله إلى الله، أو من حيث الاسم الذي يتجلّى له من الله ويأخذه من الاسم الذي أوصله إليه سبحانه.

ثمّ إنّ هذين الرجلين المذكورين، أو الشخصين، فإنّه قد يكون منهم النساء، إذا وصلوا. فإن كان وصولهم من[1] حيث الاسم الذي أوصلهم، فشاهدوه فكان لهم عينَ يقين؛ فلا يخلو ذلك الاسم إمّا أن يطلب صفةَ فعلٍ كخالقٍ وبارئ، أو صفةِ صفةٍ كالشكور والحسيب، أو صفة تنزيهٍ كالغنيّ، فيكون بحسب ما تعطيه حقيقة ذلك الاسم؛ ومِن ثَمّ يكون مشربُه وذوقُه ورِيُّه ووجوده لا يتعدّاه. فيكون الغالب عليه عندنا في حاله، ما تعطيه حقيقة ذلك الاسم الإلهيّ، فتضيفه إليه وبه تدعوه، فتقول: عبد الشكور، وعبد الباري، وعبد الغنيّ، وعبد الجليل، وعبد الرزّاق.

وإن كان وصولهم إلى اسم غير الاسم الذي أوصلَهم، فإنّه يأتي بعلم غريب لا يعطيه حالُه، بحسب ما تعطيه حقيقةُ ذلك الاسم. فيتكلّم بغرائب العلم في ذلك المقام. وقد يكون في ذلك العلم ما ينكِره عليه مَن لا علم له بطريق القوم، ويرى الناسُ أنّ علمَه فوق حاله. وهو عندنا أعلى من الذي وصل إلى مشاهدة الاسم الذي أوصلَه، فإنّ هذا لا يأتي بعلم غريب لا يناسب حاله. فيرى الناس أنّ عِلمَه تحت حاله ودونه. يقول أبو يزيد البسطامي ﵁: "العارف فوق ما يقول، والعالِم تحت ما يقول". فهذا قد حصرنا لك مراتب الواصلين؛ فمنهم من يعود ومنهم من لا يعود.

ثمّ إنّ الراجعين على قسمين: منهم من يرجع اختيارا كأبي مدين. ومنهم[2] من يرجع اضطرارا مجبورا. كأبي يزيد لما خلع عليه الحقّ، الصفات التي بها ينبغي أن يكون وارثا، وراثة إرشاد وهداية. خطا خطوة من عنده، فغشي عليه. فإذا النداء: "ردّوا عليّ حبيبي، فلا صبر له عنّي". فمثل هذا لا يرغب في الخروج إلى الناس، وهو صاحب حال.

---

(١) ص ٣١ب
(٢) ص ٣٢

وأمّا العالي من الرجال؛ وهم الأكابر. وهم الذين ورثوا من رسول الله ﷺ عبوديّته، فإن أُمروا بالتبليغ، فيحتالون في ستر مقامهم عن أعين الناس، ليظهروا عند الناس بما لا يُعْلَمون، في العادة، أنّهم من أهل الاختصاص الإلهيّ. فيجمعون بين الدعوة إلى الله، وبين ستر المقام. فيدْعونهم بقراءة الحديث، وكتب الرقائق، وحكايات كلام المشائخ، حتى لا تَعرفهم العامّة إلّا أنّهم نَقَلة، لا أنّهم يتكلّمون عن أحوالهم، من مقام القربة. هذا إذا كانوا مأمورين ولا بدّ. وإن لم يكونوا مأمورين بذلك، فهم مع العامّة، التي لم تزل مستورة الحال، لا يُعتقد فيهم خير ولا شرّ.

ثمّ إنّ من الرجال الواصلين، مَن لا يكشف لهم عن العلم بالأسماء الإلهيّة التي تدبِّرهم، ولكن لهم نظر إلى الأعمال المشروعة التي يسلكون بها، وهي ثمانية: يد ورجل وبطن ولسان وسمع وبصر وفرْج وقلب، ما ثمّ غير ذلك. فهؤلاء يُفتح لهم عند وصولهم في عالَم المناسبات؛ فينظرون فيما يفتح[1] لهم عند الوصول إلى الباب الذي قرعوه. فعندما يُفتح لهم يعرفون فيما يتجلّى لهم من الغيب أيَّ بابٍ ذلك الباب الذي فتح لهم. فإن كان المشهود لهم يطلب اليد، بمناسبة تظهر لهم، كان صاحبَ يد. وإن كان يطلب بمناسبةٍ البصرَ؛ كان صاحبَ بصر. وهكذا جميع الأعضاء. ومن ذلك الجنس تكون كراماته إن كان وليّا، ومعجزاته إن كان نبيّا. ومن ذلك الجنس تكون منازله ومعارفه. كما أشار إلى ذلك رسول الله ﷺ: «فيمن يتوضّأ فيسبغ الوضوء، ثمّ يركع ركعتين لا يحدّث نفسه فيهما بشيء؛ فُتحت له الثمانية الأبواب من الجنّة، يدخل من أيّها شاء» كذلك هذا الشخص يُفتح له من أعمال أعضائه، إذا كَمُلت طهارتُه وصَفا سِرُّهُ، أيّ شيء كان، مما تعطيه أعمال أعضائه المكلّفة. وقد بيّنّا هذه المراتب العمليّة على الأعضاء في كتاب "مواقع النجوم".

ثمّ إنّ الله -سبحانه- يمدّهم من الأنوار بما يناسبهم، وهي ثمانية من حضرة النور: فمنهم من يكون إمداده من نور البرق، وهو المشهد الذاتيّ. وهو على ضربين: خُلَّبٌ وغير خلّب. فإن لم ينتج مثل صفات التنزيه، فهو البرق الخلّب، وإن أنتج ولا ينتج إلّا أمرا واحدا، لأنّه ليس لله صفة نفسيّة سِوَى واحدة، هي عين ذاته لا يصحّ أن تكون اثنان، فإن اتّفق أن[2] يحصل له من هذا النور البرقيّ، في بعض كشفٍ تعريفُ إلهيّ، لا يكون برقَ خُلَّب.

---

(١) ص ٣٢ب
(٢) ص ٣٣

ومنهم من يكون إمداده من حضرة النور: نور الشمس. ومنهم من يكون إمداده من نور البدر. ومنهم من يكون إمداده من نور القمر. ومنهم من يكون إمداده من نور الهلال. ومنهم من يكون إمداده من نور السراج. ومنهم من يكون إمداده من نور النجوم. ومنهم من يكون إمداده من نور النار. وما ثَمّ نور أكثر. وقد ذكرنا مراتب هذه الأنوار في "مواقع النجوم" أيضا، فيكون إدراكهم على قدر مراتب أنوارِهم، فتتميّز المراتب بتمييز الأنوار، وتتميّز الرجال بتمييز المراتب.

ومن الرجال الواصلين مَن ليس لهم معرفة بهذا المقام، ولا بالأسماء الإلهيّة. ولكن لهم وصول إلى حقائق الأنبياء ولطائفهم. فإذا وصلوا فُتح لهم باب من لطائف الأنبياء، على قدر ما كانوا عليه من الأعمال في وقت الفتح. فمنهم مَن تتجلّى له حقيقة موسى عليه السلام فيكون موسويّ المشهد، ومنهم مَن تتجلّى له لطيفة عيسى. وهكذا سائر الرسل. فيُنْسب إلى ذلك الرسول بالوراثة، ولكن من حيث شريعة محمد ﷺ المقرّرة من شرع ذلك النبيّ الذي تجلّى له.

فيجد هذا الواصل، أنّه كان محقّقا في عمله، الموجب لفتحه من جهة ظاهره أو باطنه، شرع[١] نبيٍّ متقدِّم. مثل قوله -تعالى-: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾[٢] فإنّ ذلك من شرع موسى. وقرّره الشارع لنا، فيمن خرج عنه وقت الصلاة بنومٍ أو نسيان. فهؤلاء يأخذون من لطائف الأنبياء -عليهم السلام-. ولقينا منهم جماعة. وليس لهؤلاء في الأنوار، ولا في الأعضاء، ولا في الأسماء الإلهيّة، ذوقٌ ولا شُرْبٌ ولا شِرْبٌ.

ومن الواصلين أيضا إلى الله -تعالى- الوصول الذي بيّنّاه، مَن يجمع الله له الجميع. ومنهم من يكون له من ذلك مرتبتان وأكثر، على قدر رزقه الذي قسمه الله له منه. وكلّ إنسان من هؤلاء، إذا رُدَّ إلى الخلق بالإرشاد والهداية، لا يتعدّى ذوقه في أيّ مرتبة كان. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٣].

---

(١) ص ٣٣ب

(٢) [طه: ١٤]

(٣) [الأحزاب: ٤]. وفي الهامش: "بلغ". يليه بخط الشيخ الأكبر: "بلغ قراءة الظهير محمود عليّ، وكتبه ابن العربي".

الباب السادس والأربعون
في معرفة العلم القليل، ومَن حصّله من الصالحين

العِلْمُ بِالأَشــْيَــاءِ عِلْمٌ وَاحِـدٌ — والكُثْرُ فِي المَعْلُومِ لَا فِي ذَاتِهِ
والأَشْــــعَرِيُّ يَرَى ويَزْعُمُ أَنَّـهُ — مُتَعَدِّدٌ فِي ذاتِهِ وصِـــفَاتِهِ
إِنَّ[1] الحَقِيقَةَ قَدْ أَبَتْ ما قَالَهُ — وَلَو انَّـهُ مِن فِكْرِهِ وهِبـاتِـهِ
الحَقُّ أَبْلَجُ لا خَفَـاءَ بِـأَنَّـهُ — مُتَوَحِّـدٌ فِي عَيْنِـهِ وسِمَـاتِـهِ

قال الله ﷻ: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾[2] فكان شيخنا أبو مدين يقول -إذا سمع من يتلو هذه الآية-: "القليل أُعطِيناه ما هو لنا، بل هو معار عندنا. والكثير منه لم نصل إليه، فنحن الجاهلون على الدوام". وقال من هذا الباب خَضِرٌ لموسى عليه السلام لَمّا رأى الطائر الذي وقع على حرف السفينة ونقر في البحر بمنقاره: «أتدري ما يقول هذا الطائر في نقره في الماء؟ قال موسى عليه السلام لا أدري. قال: يا موسى؛ يقول هذا الطائر: ما نقص علمي وعلمك من علم الله، إلّا ما نقص من هذا البحر منقاري».

والمراد المعلومات بذلك، لا العلم. فإنّ العلم لو تعدّد أدّى أن يدخل في الوجود ما لا يتناهى، وهو محال. فإنّ المعلومات لا نهاية لها. فلو كان لكلّ معلوم علم، لزم ما قلناه. ومعلوم أنّ الله يعلم ما لا يتناهى، فعلمه واحد. فلا بدّ أن يكون العلمُ عينا واحدة، لأنّه لا يتعلّق بالمعلوم، حتى يكون[3] موجودا. وما هو ذلك العلم؟ هل هو ذات العالِم، أو أمر زائد؟ في ذلك خلاف بين النظّار، في علم الحقّ سبحانه. ومعلوم أنّ علم الله متعلّق بما لا يتناهى، فبطل أن يكون لكلّ معلوم علم. وسَوَاء زعمتَ أنّ العلم عينَ ذات العالِم، أو صفة زائدة على ذاته، إلّا أن تكون ممن يقول في الصفات إنّها نِسَب.

---

(١) ص ٣٤
(٢) [الإسراء: ٨٥]
(٣) ص ٣٤ب

فإن كنت ممن يقول إنّ العلم نسبة خاصّة، فالنِّسب لا تتّصف بالوجود، نعم ولا بالعدم، كالأحوال. فيمكن على هذا أنّ يكون لكلّ معلوم علم. وقد علمنا أنّ المعلومات لا تتناهى، فالنسب لا تتناهى. ولا يلزم من ذلك محال، كحدوث التعلّقات عند ابن الخطيب (الرازي)، والاسترسال عند إمام الحرمين.

وبعد أن فهمتَ ما قرّرناه في هذه المسألة؛ فقل بعد ذلك ما شئت، من نسبة الكثرة للعلم، والقلّة. فما وصف الله العلم بالقلّة، إلّا العلم الذي أعطى اللهُ عبادَه، وهو قوله: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم﴾ أي أُعطيتم، فجعله هبة. وقال في حقّ عبده خَضِر: ﴿وَعَلَّمۡنَـٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلۡمًا﴾[1] وقال: ﴿عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾[2] فهذا كلّه يدلّك على أنّه نِسب. لأنّ الواحد في ذاته لا يتّصف بالقلّة ولا بالكثرة، لأنّه لا يتعدّد.

وبهذا نقول: إنّ الواحد ليس بعدد، وإن كان العدد منه ينشأ. ألا ترى أنّ العالَم، وإن استند إلى[3] الله، ولم يلزم أن يكون الله من العالَم؛ كذلك الواحد وإن نشأ منه العدد، فإنّه لا يكون بهذا من العدد. فالوحدة للواحد نعت نفسيٌّ لا يقبل العدد، وإن أضيف إليه. فإن كان العلمُ نِسبة، فإطلاق القلّة والكثرة عليه، إطلاق حقيقيّ. وإن كان غير ذلك، فإطلاق القلّة والكثرة عليه إطلاق مجازيّ. وكلام العرب مبنيّ على الحقيقة والمجاز عند الناس. وإن كنّا قد خالفناهم في هذه المسألة، بالنظر إلى القرآن؛ فإنّا ننفي أن يكون في القرآن مجاز، بل (موضع ذلك) في كلام العرب. وليس هذا موضع شرح هذه[4] المسألة.

والذي يتعلّق بهذا الباب؛ علم الوهب لا علم الكسب. فإنّه لو أراد الله العلم المكتسَب، لم يقل: ﴿أُوتِيتُم﴾ بل كان يقول: "أوتيتم الطريق إلى تحصيله، لا هو" وكان يقول في خضر: "وعلّمناه طريق اكتساب العلوم". لم يقل شيئا من هذا. ونحن نعلم أنّ ثمّ علما اكتسبناه من أفكارنا ومن حواسّنا، وثَمّ علما لم نكتسبه بشيء من عندنا، بل هبة من الله ﷻ أنزله في قلوبنا وعلى أسرارنا، فوجدناه من غير سبب ظاهر.

---

(١) [الكهف: ٦٥]
(٢) [الرحمن: ٢]
(٣) ص ٣٥
(٤) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.

وهي مسألة دقيقة؛ فإنّ أكثر الناس يتخيّلون، أنّ العلوم الحاصلة عن التّقوى، علوم وهب. وليست كذلك. وإنما هي علوم مكتسبة بالتّقوى. فإنّ التّقوى جعله الله طريقا إلى حصول هذا العلم، فقال: ﴿إِن[1] تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانًا﴾[2] وقال: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾[3]. كما جعل الفكر الصحيح سببا لحصول العلم، لكن بترتيب المقدّمات. كما جعل البصر سببا لحصول العلم بالمبصَرات. والعلم الوهبيُّ لا يحصل عن سبب، بل من لدنه سبحانه.

فاعلم ذلك، حتى لا تختلط عليك حقائقُ الأسماء الإلهيّة. فإنّ الوهّاب هو الذي تكون أُعطياته على هذا الحدّ. بخلاف الاسم الإلهيّ الكريم والجواد والسخيّ؛ فإنّه من لا يعرف حقائق الأمور، لا يعرف حقائق الأسماء الإلهيّة. ومَن لا يعرف حقائق الأسماء الإلهيّة، لا يعرف تنزيل الثناء على الوجه اللائق به. فلهذا نبّهتك لتنتبه ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾[4].

فالنبوّات كلّها علوم وهبيّة، لأنّ النبوّة ليست مكتَسبة. فالشرائع كلّها من علوم الوهب، عند أهل الإسلام الذين هم أهله. وأريد بالاكتساب في العلوم ما يكون للعبد فيه تعمّل. كما أنّ الوهب ما ليس للعبد فيه تعمُّل. وإنما قلنا هذا من أجل الاستعدادات، التي جعلت العالِم يقبل هذا العلم الوهبيّ والكسبيّ. فإنّه لابدّ من الاستعداد. فإن وجد بعض الاستعدادات، مما يتعمّل الإنسان في تحصيلها، كان العلم الحاصل عنها مكتسبا. كـ«من عمل بما علِم فأورثه الله علم ما لم يكن يعلم» وأشباه[5] ذلك.

فالشرائع كلّها علوم وهبيّة. وممن حصّل علوم وهب، مما ليس بشرع، جماعةٌ قليلة من الأولياء، منهم الخضر على التعيين. فإنّه قال: ﴿مِن لَّدُنَّهُ﴾[6]. والذي عُرِّفناه من الأنبياء -عليهم السلام- آدم وإلياس وزكريا ويحيى وعيسى وإدريس وإسماعيل. وإن كان قد حصّله جميع الأنبياء -عليهم السلام- ولكن ما ذكرنا منهم إلّا من حصل لنا التعريف به، وسُمُّوا لنا من الوجه الذي نأخذ عن الله -تعالى- منه. فلهذا سَمّينا هؤلاء، ولم نذكر غيرهم.

(١) ص ٣٥ب
(٢) [الأنفال: ٢٩]
(٣) [البقرة: ٢٨٢]
(٤) [الأنعام: ٣٥]
(٥) ص ٣٦
(٦) [النساء: ٤٠]

فأمّا قوله -تعالى-: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾[1] فليس بنصٍّ في الوهب. ولكن له وجهان: وجهٌ يطلبه ﴿أُوتِيتُم﴾ ووجهٌ يطلبه ﴿قَلِيلٗا﴾ من الاستقلال. أي ما أُعطيتم من العلم إلّا ما تستقلّون بحمله. وما لا تطيقونه ما أعطيناكموه؛ فإنّكم ما تستقلّون به. فيدخل في هذا العطاء؛ علوم النظر. فإنّها علوم تستقلّ العقول بإدراكها.

واختلف أصحابنا في العلم المحدَث؛ هل يتعلّق بما لا يتناهى من المعلومات أم لا؟ فَمَن مَنع أن تُعرف ذات الله، منع من ذلك. ومَن لم يمنع من ذلك لم يمنع حصوله. ولكن ما نقل إلينا أنّه حصل لأحد في الدنيا. وما أدري في الآخرة ما يكون. فإنّا قد علمنا أنّ محمدا ﷺ قد عَلِمَ «عِلْمَ الأوّلين والآخرين» وقد قال ﷺ[2] عن نفسه؛ إنّه يحمد الله غدا يوم القيامة بمحامد عندما يطلب من الله ﷻ فتح باب الشفاعة، أخبر أنّ الله -تعالى- يعلّمه إيّاها في ذلك الوقت، لا يعلمها الآن. فلو علمها غيره، لم يصدق قوله: «علمتُ عِلم الأوّلين والآخرين» وهو ﷺ الصادق في قوله.

فحصل من هذا، أنّ أحدا لم يتعلّق عِلمه بما لا يتناهى. ولهذا ما تكلّم الناس إلّا في إمكانه، هل يمكن أم لا؟ وما كلّ ممكن واقع. ووقوع الممكنات من المسائل المقلِقة. وكيف يكون ثَمّ ممكن، ولا يقع؟ وهو المعقول عندنا في كلّ وقت. فإنّ ترجيح أحد الممكنين، أو الممكنات، يمنع من وقوع ما ليس بمرجَّح في الحال. فإن كان الذي لم يقع في الوجود من الممكنات مرجَّحا عدمُ وقوعه في الوجود، فيكون عدمه مرجَّحا. فقد وقع الممكن فإنّه لا يلزم فيه من حيث الإمكان، إلّا اتّصافه بكونه مرجَّحا، سَوَاء ترجَّح عدمُهُ أو وجودُهُ. وإذا كان كذلك، فقد وقع كلّ ممكن، بلا شكّ، وإن لم تتناهَ الممكنات، فإنّ الترجيح ينسحب عليها.

وهي مسألة دقيقة. فإنّ الممكنات وإن كانت لا تتناهى، وهي معدومة. فإنّها عندنا مشهودة للحقّ ﷻ من كونه يَرى، فإنّا لا نعلِّل الرؤية بالوجود، وإنما نعلّل الرؤية للأشياء، بكون المرئيّ مستعدّا[3] لقبول تعلّق الرؤية به، سَوَاء كان معدوما أو موجودا. وكلّ ممكن مستعدّ للرّؤية. فالممكنات وإن لم تتناهَ، فهي مرئيّة لله ﷻ لا من حيث نسبة العلم، بل من نسبة أخرى، تسمّى

(١) [الإسراء: ٨٥]
(٢) ص ٣٦ب
(٣) ص ٣٧

رؤية، كانت ما كانت. قال -تعالى-: ﴿أَلَمۡ يَعۡلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾[1] ولم يقل هنا: "ألم يعلم بأنّ الله يعلم" وقال: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾[2] أي بحيث نراها، وقال أيضا لموسى وهارون: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾[3] ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

انتهى الجزء الرابع والعشرون، يتلوه الجزء الخامس والعشرون.[5]

(١) [العلق: ١٤]
(٢) [القمر: ١٤]
(٣) [طه: ٤٦]
(٤) [الأحزاب: ٤]
(٥) "انتهى..... والعشرون" ثابتة في الهامش بقلم الأصل، وتحتها: "بلغ".

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب السابع والأربعون
في معرفة أسرار وصف المنازل السفليّة، ومقاماتها، وكيف يرتاح العارف عند ذِكْرِه بدايتَه فيحنّ إليها مع علوّ مقامه، وما السرّ الذي يتجلّى له حتى يدعوَه إلى ذلك

ولَمّا رَأَيْتُ الحَقَّ بِالأَوَّلِ اتَّصَفْ	أَتَيْتُ إِلَى بَحْرِ البِدَايَةِ أَغْتَرِفْ
بِلَذَّةِ ظَمْآنٍ لأَشْرَبَ شَرْبَةً	فَيَشْهَدُنِي فِي غايَةِ الحَالِ أَعْتَرِفْ
فيَا[1] بَرْدَهَا مِنْ شَرْبَةٍ مُسْتَلَذَّةٍ	عَلَى كَبِدٍ حَرَّاءَ فاعْمَلْ لَهَا وَقِفْ
فإِنَّ لِذَاكَ الشَّرْبِ فِي القَلْبِ لَذَّةً	تَرَى رَبَّهَا فِي الوَقْتِ بالعُجْبِ يَتَّصِفْ
وَلا يَحْجُبَنْهُ عُجْبُهُ عَنْ شُهُودِهِ	وَلا ما يُرَى فِيْهِ مِنَ الزَّهْوِ والصَّلَفْ
فإِنَّ لَهُ فِيْمَنْ تَقَدَّمَ أُسْوَةً	فَمَا خَلَفٌ إِلّا وَمِثْلٌ لَهَا سَلَفْ
وِرَاثَةُ مُخْتَارٍ ونَعْتٌ مُحَقَّقٌ	بِأَسْمَاءِ حَقٍّ بِالحَقِيْقَةِ مُكْتَنِفْ
وإِنَّ نِهَايَاتِ الرِّجالِ بِدَايَةٌ	لِقَوْمٍ أَتَوا مِنْ بَعْدِهِمْ ما لَهُمْ خَلَفْ
كَمِثْلِ رَسُولِ اللهِ فِي طَوْرِهِ فَمَا	لَهُ خَلَفٌ بَلْ عِنْدَهُ الأَمْرُ قَدْ وَقَفْ

اعلم أنّ العالَم لمّا كان أُكَرِيّ الشكل، لهذا حنّ الإنسانُ في نهايته إلى بدايته. فكان خروجنا من العدم إلى الوجود به -سبحانه- وإليه نرجع، كما قال ﷻ: ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ[2] ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾[3] وقال: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾[4] وقال: ﴿وَإِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ﴾[5] ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلۡأُمُورِ﴾[6]

(١) ص ٣٧ب
(٢) ص ٣٨
(٣) [هود: ١٢٣]
(٤) [البقرة: ٢٨١]
(٥) [المائدة: ١٨]
(٦) [لقمان: ٢٢]

ألا تراك إذا بدأتَ وضع دائرة، فإنّك عندما تبتدئ بها لا تزال تديرها، إلى أن تنتهي إلى أوّلها، وحينئذ تكون دائرة؟ ولو لم يكن الأمر كذلك، لكنّا إذا خرجنا من عنده خطّا مستقيما لم نرجع إليه، ولم يكن يصدق قوله، وهو الصادق: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[1].

وكلُّ أمر، وكلُّ موجود، فهو دائرة يعود إلى ما كان منه بُدؤه. وأنّ الله -تعالى- قد عيَّن لكلّ موجود مرتبته في علمه. فمن الموجودات مَن خُلِقَتْ في مراتبها، ووقَفَتْ ولم تبرح. فلم يكن لها بداية ولا نهاية. بل يقال وُجِدَتْ، فإنّ البُدء ما تُعقل حقيقته إلّا بظهور ما يكون بعده، مما ينتقل إليه. وهذا ما انتقل. فعين بُدئه، هو عينُ وجودِه لا غير. ومن الموجودات ما كان وجودُها أوّلا في مراتبها، ثمّ نزل بها إلى عالَم طبيعتها. وهي الأجسام المولَّدة من العناصر، ولا كلّها، بل أجسام الثقلين.

وأقام الله لها في تلك المرتبة المعيّنة لها، التي أُنزلت منها، على غير علم منها بها، داعيا يدعو كلَّ شخص إليها، فلا يزال يرتقي بالأعمال الصالحة، حتى يصل إليها، أو يطلبها بالأعمال التي لا يرتضيها الحقُّ. فداعي الحقِّ إذا قام بقلب العبد، إنما يدعوه من[2] مقامه، الذي تكون غايته إليه، إذا سلَك. ولَمّا كان كلُّ وارد ملذوذا لذيذا، فإنّه جديد غريب لطيف. لهذا يُحَنُّ إليه دائمًا. ومن ذلك حبّ الأوطان، قال ابن الروميّ[3]:

وحَبَّبَ أَوْطانَ الرِّجالِ إِلَيْهِمُ ... مآرِبُ قَضَّاهَا الشَّبَابُ هُنَالِكا
إِذا ذَكَرُوا أَوْطَانَهُمْ ذَكَّرَتْهُمُ ... عُهُودَ الصِّبَا فِيْهَا فَحَنُّوا لِذَلِكا

ولَمّا لم يتمكن للتائب أن يَرِدَ عليه واردُ التوبة، إلّا حتى ينتبه من سِنة الغفلة، فيعرف ما هو فيه من الأعمال، التي مآلها إلى هلاكه وعَطَبِهِ. خاف ورأى أنّه في أَسْرِ هواه، وأنّه مقتولٌ بسيف أعماله القبيحة، فقال له حاجب الباب: قد رسم الملِكُ أنّك إذا أقلعتَ عن هذه المخالفات

---

(١) [البقرة: ٢٤٥]
(٢) ص ٣٨ب
(٣) ابن الرومي: (٢٢١ - ٢٨٣ هـ / ٨٣٦ - ٨٩٦ م) علي بن العباس بن جريج أو جورجيس، الرومي. شاعر كبير، من طبقة بشار والمتنبي، رومي الأصل، كان جده من موالي بني العباس. ولد ونشأ ببغداد، ومات فيها مسمومًا قيل: دس له السمَّ القاسم بن عبيد الله - وزير المعتضد- وكان ابن الرومي قد هجاه. قال المرزباني: لا أعلم أنه مدح أحدًا من رئيس أو مرءوس إلّا وعاد إليه فهجاه، ولذلك قلّت فائدته من قول الشعر وتحاماه الرؤساء وكان سببًا لوفاته. وقال أيضًا: وأخطأ محمد بن داود فيما رواه لمثقال (الوسطي) من أشعار ابن الرومي التي ليس في طاقة مثقال ولا أحد من شعراء زمانه أن يقول مثلها إلّا ابن الرومي. [الموسوعة الشعرية]

ورجعتَ إليه ووقفتَ عند حدوده ومراسمه، أنّه يعطيك الأمان من عقابه ويحسن إليك. ويكون من جملة إحسانه أنّ كلّ قبيح أتيتَهُ تُرَدُّ صورته حسنة.

ثمّ[1] أعطاه التوقيعَ الإلهيّ. فإذا فيه مكتوب: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ. وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقۡتُلُونَ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ[2] إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَلَا يَزۡنُونَۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ يَلۡقَ أَثَامًا. يُضَٰعَفۡ لَهُ ٱلۡعَذَابُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَيَخۡلُدۡ فِيهِۦ مُهَانًا. إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٍ﴾[3].

ولَمّا قرأ وَحْشِيٌّ هذا التوقيع، قال: وَمَن لي بأن أُوَفَّق إلى العمل الصالح الذي اشترطه علينا في التبديل؟ فجاء في الجواب توقيع آخر فيه مكتوب: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾[4] فقال وحشيٌّ: ما أدري هل أنا ممن شاء أن يغفر له أم لا. فجاء في الجواب توقيع ثالث فيه مكتوب: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾[5] فلمّا قرأ وحشيٌّ هذا التوقيع قال: الآن. فأَسْلَمَ.

رجعنا إلى التوقيع الأوّل، فنقول: فلمّا قرأ هذا التوقيع الصادق الذي ﴿لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ﴾[6] قال له حاجب الباب وهو الشارع: «إنّ التائب من الذنب كمن لا ذنب له» فلمّا ورد عليه هذا الأمان عقيب ذلك الخوف الشديد، وجد للأمان حلاوة ولذّة، لم يكن يعرفها قبل ذلك، وقد قيل في ذلك[7]:

أَحْلَى مِنَ الأَمْنِ عِنْدَ الخائفِ الوَجِلِ

فعندما[8] تَحَصَّل له طعم هذه اللذّة، وشرع في الأعمال الصالحة، وتطهَّر محلُّه، واستعدَّ لمجالسة

---

(١) مكتوب في الهامش: "من هنا سمع أحمد بن موسى التركماني".
(٢) ص ٣٩
(٣) [الفرقان: ٦٨ - ٧٠]
(٤) [النساء: ٤٨]
(٥) [الزمر: ٥٣]
(٦) [فصلت: ٤٢]
(٧) القائل هو الوأواء الدمشقي (ت ٣٨٥هـ) شاعر مطبوع، حلو الألفاظ، وفي معانيه رقة، وله ديوان شعر، والبيت هو:
وزائرٍ راعَ وجهَ البين منظرُه ... أحلى من الأمن عند الخائف الوجل [الموسوعة الشعرية]
(٨) ص ٣٩ب

الملِك، فإنّه يقول: «أنا جليسُ من ذكرني» وتقوَّتْ معرفته به -سبحانه- وعلم ما يستحقّه جلاله، وعَلِم قدر مَن عصاه، استحيا كلَّ الحياء، وذهبتْ لذّته التي وجدها عند ورود وارد توبته عليه، واطّلع ورأى الحضرة الإلهيّة، تطالبه بالأدب والشكر، على ما أولاه من النِّعم؛ فيكثر همُّه وغمُّه، وتنتفي لذّته.

ولهذا ترى العلماء بالله، لا يرون في نومهم ما يراه المريدون أصحاب البدايات من الأنوار. فإنّ المبتدئ يستحضر مستحسنات أعماله وأحواله، فيرى نتائجها. والعالِمون ينامون على رؤية تقصير وتفريط، لما يستحقّه الجناب العالي. فلا يرى (أحدهم) في النوم إلّا ما يهمّه، من ظلمات ورعد وبرق، وكلّ أمر مخوف. فإنّ النومَ تابعٌ للحسّ. ولَمّا كانت النفس بطبعها تحبّ الأمور الملذوذة، وقد فقدت لذّة التوبة، في حال معرفتها ونهايتها، لذلك حنّتْ إلى بدايتها، من أجل ما اقترن بذلك الموطن من اللذّة، مع علوّ مقامه. ويكون هذا الحنان، استراحةٌ لِهَمِّهِ وغَمِّهِ، الذي أَعطته معرفته بالله. فهو مثل الذي يلتذّ بالأمانيّ. فهذا سبب حنين أصحاب النهايات إلى[1] بدايتهم.

وأمّا المنازل السفليّة؛ فهي ما تعطيه الأعمال البدنيّة من المقامات العُلويّة: كالصلاة والجهاد والصوم وكلّ عمل حِسّيٍّ، وما تعطيه أيضا الأعمال النفسيّة: وهي الرياضات مِن تحمُّل الأذى والصبر عليه والرضا بالقليل من ملذوذات النفوس، والقناعة بالموجود وإن لم تكن به الكفاية، وحَبْس النفس عن الشكوى. فإنّ كلّ عمل من هذه الأعمال الرياضيّة والمجاهدات، لها نتائج مخصوصة؛ لكلّ عمل حال ومقام. وقد أبان عن بعض ذلك الشارعُ، لِيُسْتَدَلَّ بما ذكره، على ما سكت عنه، من حيث اختلاف النتائج لاختلاف الصفات. وتعريفا بأنّ النوافل من كلِّ عبادة مفروضة، صفتُها مِن صفةِ فريضتِها. ولهذا تكمل له منها، إذا كانت فريضته ناقصة.

ورد في الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «أوّل ما يُنْظَرُ فيه من عمل العبد، الصلاة. فيقول الله: انظروا في صلاة عبدي، أتمّها أم نَقَصها؟ فإن كانت تامّة كُتِبَتْ له تامّة. وإن كان انتقص منها شيئا قال: انظروا هل لعبدي من تطوُّعٍ؟ فإن كان له تطوُّعٌ، قال: أكملوا لعبدي

(١) ص ٤٠

فريضته من تطوُّعه. ثمّ تؤخذ الأعمال على ذاكم» وأمّا الحديث الآخر[1] في صفات العبادات، فإنّه ورد في الصحيح أنّ رسول الله ﷺ قال: «الصلاة نور، والصدقة برهان، والصبر ضياء، والقرآن حجّة لك أو عليك. كلُّ الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها أو موبقها».

فجعل النور للصلاة، والبرهان للصدقة، وهي الزكاة، والضياء للصوم والحجّ، وهو المعبَّر عنه بالصَّبْر لما فيها من المشقّة للجوع والعطش، وما يتعلّق بأفعال الحجّ. وجعل «لا إله إلّا الله» في خبرٍ آخر «لا يَزِنُها شيءٌ». ونوافل كلّ فريضة من هذه الفرائض مِن جنسها، فصفتها كصفتها. ثمّ أدخل في قوله: «كلّ الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها» وهو الذي باعها من الله. قال -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ﴾[2]. «أو موبقها» وهو الذي اشترى ﴿ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ وَٱلْعَذَابَ بِٱلْمَغْفِرَةِ﴾[3] فعمَّ بقوله: «كلّ الناس يغدو فبائع نفسه» جميعَ أحكام الشريعة: نافلتها وفريضتها، ومباحها ومكروهها.

فما من عبادة شرَعها الله -تعالى- لعباده، إلّا وهي مرتبطة باسم إلهيّ أو حقيقة إلهيّة، من ذلك الاسم يعطيه الله في عبادته تلك ما يعطيه في الدنيا في قلبه؛ من منازله وعلومه ومعارفه، وفي أحواله من[4] كراماته وآياته، وفي آخرته في جنّاته: في درجاته، وفي رؤية خالقه في الكثيب، في جنّة عدن خاصّة في مراتبه. وقد قال الله ﷻ في المصلّي: إنّه يناجيه، وهو نور. فيناجيه الله -تعالى- من اسمه النور، لا من اسم آخر. فكما أنّ النور ينفّر كلَّ ظلمة، كذلك الصلاة تقطع كلَّ شغل. بخلاف سائر الأعمال، فإنّها لا تعمّ ترك كلّ ما سِوَاهَا، مثل الصلاة.

فلهذا كانت نورا. يبشّره الله بذلك أنّه إذا ناجاه من اسمه النور انفرد به، وأزال كلَّ كونٍ بشهوده عند مناجاته. ثمّ شرعها في المناجاة سرًّا وجهرا، ليجمع له فيها بين الذِّكْرين: ذِكْر السرّ وهو الذِّكْر في نفسه، وذِكْر العلانية وهو الذِّكْر في الملأ. العبد في صلاته يذكر الله في ملأ الملائكة، ومن حضر من الموجودات السامعين. وهو ما يجهر به من القراءة في الصلاة. قال الله -تعالى- في الخبر الثابت عنه: «إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير

---

(١) ص ٤٠ب
(٢) [التوبة: ١١١]
(٣) [البقرة: ١٧٥]
(٤) ص ٤١

منه» قد يريد بذلك الملائكة، المقرّبين، الكروبيّين خاصّة، الذين اختصّهم لحضرته. فلهذا الفضل شرع لهم في الصلاة الجهر بالقراءة والسرّ.

فكلُّ عبد صلّى ولم تُزِلْ عنه صلاتُه كلَّ شيء دونها، فما صلّى. وما هي نور في حقّه. وكلّ من أَسَرَّ القراءة في نفسه، ولم يشاهد ذِكْر الله له[1] في نفسه، فما أسرّ. فإنّه وإن أسرّ في الظاهر، وأحضر في نفسه ما أحضره من الأكوان: مِن أهلٍ وولد وأصحاب، من عالَم الدنيا وعالَم الآخرة، وأحضر الملائكة في خاطره، فما أسرّ في قراءته. ولا كان ممن ذكر الله في نفسه. لعدم المناسبة. فإنّ الله إذا ذكر العبد في نفسه، لم يطّلع أحدٌ من المخلوقين على ما في نفس الباري، من ذِكْرِهِ عَبْدَهُ. كذلك ينبغي أن يكون العبد فيما أسرّه؛ فإنّه ما يناجي في صلاته إلّا ربّه، في حال قراءته وتسبيحاته ودعائه. وكذلك إذا ذكره في ملأ؛ في ظاهره وفي باطنه. فأمّا في ظاهره فبيّن، وأمّا في باطنه؛ فما يُحْضِرُ معه في نفسه من المخلوقين، وهو ما يجهر به من القراءة في الصلاة والتسبيحات والدعاء.

ثمّ إنّه ليس في العبادات ما[2] يُلْحِق العبد بمقامات المقرَّبين وهو أعلى مقام أولياء الله، من ملَك ورسول ونبيّ ووليّ ومؤمن، إلّا الصلاة. قال -تعالى-: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾[3] فإنّ الله في هذه الحالة، يباهي به المقرَّبين من ملائكته، وذلك أنّه يقول لهم:

"يا ملائكتي؛ أنا قرّبتكم ابتداءً، وجعلتكم من خواصّ ملائكتي. وهذا عبدي، جعلت بينه وبين مقام القربة حجبا كثيرة، وموانع عظيمة، من أغراض نفسيّة وشهوات حسّيّة، وتدبير أهل ومال وولد وخدم وأصحاب وأهوال[4] عظام، فقطع كلَّ ذلك وجاهد، حتى سجد واقترب؛ فكان من المقرَّبين. فانظروا ما خصصتكم به -يا ملائكتي- من شرف المقام، حيث ما ابتليتكم بهذه الموانع، ولا كلَّفتكم مشاقّها. فاعرفوا قدر هذا العبد، وراعوا له حقّ ما قاساه في طريقه من أجلي".

فتقول الملائكة: "يا ربّنا؛ لو كنّا ممن يتنعّم بالجنان، وتكون محلًّا لإقامتنا، ألست كنت تعيّن

---

(١) ص ٤١ب
(٢) ق: "من" وصححت بقلم الأصل.
(٣) [العلق: ١٩]
(٤) ص ٤٢

لنا فيه منازل تقتضيها أعمالُنا؟ ربّنا؛ نحن نسألك أن تهبها لهذا العبد" فيعطيه الله ما سألَتْه فيه الملائكة.

فانظر ما أشرف الصلاة. وأفضلُ ما فيها، ذِكْرُ الله من الأقوال، والسجود من الأفعال. ومن أقوالها: "سمع الله لمن حمده" فإنّه من أفضل أحوال العبد في الصلاة للنيابة عن الحقّ، فإنّ الله قال على لسان عبده: "سمع الله لمن حمده". يقول -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾[1] الظاهر، للتحريم والتحليل الذي فيها ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ يعني فيها من أفعالها.

وينبغي للمحقّق أنّه لا يذكر الله إلّا بالأذكار الواردة في القرآن، حتى يكون في ذِكْره تاليا، فيجمع بين الذِّكْر والتلاوة معًا في لفظ واحد. فيحصل على أجر التالين والذاكرين. أعني الفضيلة. فيكون فتحُهُ في ذلك، من ذلك القبيل. وعِلمه وسرّه وحاله ومقامه ومنزله. وإذا[2] ذكره من غير أن يقصد الذِّكْر الوارد في القرآن، فهو ذاكر لا غير. فينقصه من الفضيلة على قدر ما نقصه من القصد. ولو كان ذلك الذِّكْر من القرآن غير أنّه لم يقصده.

وقد ثبت أنّ «الأعمال بالنيّات وإنما لامرئ ما نوى» فينبغي لك إذا قلت: "لا إله إلّا الله" أن تقصد بذلك التهليل الوارد في القرآن، مثل قوله -تعالى-: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[3] وكذلك التسبيح والتكبير والتحميد. وأنت تعلم أنّ أنفاس الإنسان نفيسة، والنفَس إذا مضى لا يعود. فينبغي لك أن تخرجه في الأنفَس والأعزّ. فهذا قد نبّهْتُك على نسبة النوريّة من الصلاة.

وأمّا اقتران البرهان بالصدقة؛ فهو أنّ الله -تعالى- جَبل الإنسان على الشحّ، وقال: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾[4] يعني في أصل نشأته ﴿إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا. وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾[5] وقال: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ﴾[6] فنسب الشحّ لنفس الإنسان. وأصل ذلك أنّه استفاد وجوده

(١) [العنكبوت: ٤٥]
(٢) ص ٤٢ب
(٣) [محمد: ١٩]
(٤) [المعارج: ١٩]
(٥) [المعارج: ٢٠، ٢١]
(٦) [الحشر: ٩]

من الله، ففطر على الاستفادة لا على الإفادة. فما تعطي حقيقته أن يتصدّق. فإذا تصدّق كانت صدقته برهانا على أنّه قد وُقي شحّ نفسه، الذي جبله الله عليه، فلذلك قال: «الصدقة برهان».

ولَمّا كانت الشمسُ[1] ضياءً يكشف به كلّ ما تنبسط عليه لمن كان له بصر، فإنّ الكشف إنما يكون بضياء النور لا بالنور. فإنّ النور ما له سِوَى تنفير الظلمة، وبالضياء يقع الكشف. وإنّ النورَ حجابٌ كما هي الظلمة حجابٌ. قال رسول الله ﷺ في حقّ ربّه -تعالى-: «حجابه النور» وقال: «إنّ لله سبعين حجابا من نور وظلمة» أو «سبعين ألفا» وقيل له ﷺ: «أرأيت ربّك؟ فقال ﷺ: نور أَنَّى أراه» فجعل الصبرَ، الذي هو الصوم، والحجَّ ضياءً، أي يكشف به إذا كنت متلبّسا به، ما تعطيه حقيقة الضوء من إدراك الأشياء.

قال رسول الله ﷺ عن ربّه -تعالى- أنّه قال: «كلّ عمل ابن آدم له إلّا الصوم فإنّه لي وأنا أجزي به» وقال ﷺ لرجل: «عليك بالصوم فإنّه لا مِثْلَ له» وقال -تعالى-: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾[2]. فالصوم صفة صمدانيّة. وهو التنزّه عن التغذّي، وحقيقة المخلوق التغذّي. فلمّا أراد العبدُ أن يتّصف بما ليس من حقيقته أن يتّصف به، وكان اتّصافه به شرعا لقوله -تعالى-: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾[3] قال الله له: "الصوم لي لا لك" أي أنا هو الذي لا ينبغي لي أن أَطعم وأَشرب، وإذا كان بهذه المثابة وكان سبب دخولك[4] فيه كوني شرعتُه لك، فأنا أجزي به.

كأنّه يقول: "فأنا جزاؤه". لأنّ صفة التنزّه عن الطعام والشراب تطلبني. وقد تلبّستَ بها، وما هي حقيقتك، وما هي لك. وأنت متّصف بها في حال صومك. فهي تدخلك عليّ. فإنّ الصبرَ حبْسُ النفس، وقد حبستَها بأمري، عمّا تعطيه حقيقتها من الطعام والشراب. فلهذا قال: «للصائم فرحتان: فرحة عند فِطره» وتلك الفرحة لروحه الحيوانيّ لا غير «وفرحة عند لقاء ربّه» وتلك الفرحة لنفسه الناطقة، لطيفتُه الربّانيّة. فأورثه الصوم لقاء الله، وهو المشاهدة.

فكان الصوم أتمّ من الصلاة؛ لأنّه أنتج لقاء الله ومشاهدته. والصلاة مناجاة لا مشاهدة.

---

(١) ص ٤٣

(٢) [الشورى: ١١]

(٣) [البقرة: ١٨٣]

(٤) ص ٤٣ب

والحجاب يصحبها. فإنّ الله يقول: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾(١) وكذلك ﴿كَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ﴾(٢) ولذلك طلب الرؤية. فقرن الكلام بالحجاب والمناجاة مكالمة. يقول الله: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين؛ فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل. يقول العبد: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ يقول الله: حمدني عبدي». والصوم لا ينقسم فهو لله لا للعبد، بل للعبد أَجْرُه من حيث ما هو لله.

وهنا سرّ شريف؛ فقلنا إنّ المشاهدة والمناجاة لا يجتمعان، فإنّ المشاهدة للبهت، والكلام للفهم. فأنت(٣) في حال الكلام مع ما يُتَكَلَّم به لا مع المتكلِّم، أيّ شيء كان. فافهم القرآن تفهم الفُرقان. فهذا قد حصل لك الفرق بين الصلاة والصوم والصدقة. وأمّا قولنا: "إنّ الله جزاءُ الصائم" للقائه ربّه في الفرح به الذي قرنه به. فَسِرُّ ذلك في قوله في سورة يوسف: ﴿مَن وُجِدَ فِي رَحۡلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥۚ﴾(٤).

وأمّا الحجّ؛ فلِما فيه من الصبر، وهو حبس الإنسان نفسَه عن النكاح، ولبس المخيط والصُّفْرة، كما حبَس الإنسانُ نفسَه عن الطعام في الصوم(٥) والشراب والنكاح. ولَمّا لم يعمّ الحجّ مَسْكَ الإنسان نفسَه عن الطعام والشراب، إلّا عن النكاح والغيبة، لذلك تأخّر في القواعد التي بُني الإسلام عليها، فكان حكمه حكم الصائم والمصلّي حالَ صومه وصلاته في التنزُّه عن مباشرة السَّكَن وذلك التنزّه، يقول الله: "هو لي لا لك" حيث كان.

ولَمّا كان النكاح سببا لظهور المولّدات من ذلك أعطاه الله، إذ تركه من أجله، بدله "كن" في الآخرة، ولأوليائه في الدنيا "بسم الله" لمن أراد الله أن يظهر على يده أثرا. فيقول العبد في الآخرة للشيء يريده: "كن" فيكون ذلك الشيء، وليس قوله إلّا من كونه حاجّا أو صائما. ولهذا شرّك بين الحجّ والصوم في لفظة الصبر، فقال: «والصبر ضياء» هذا(٦) وإن لم يكن فيه صوم واجب. فإن ترك الطعام فيه لشغله بالدعاء في ذلك اليوم من الظهر، وهو السنّة في ذلك اليوم في ذلك

(١) [الشورى: ٥١]
(٢) [النساء: ١٦٤]
(٣) ص ٤٤
(٤) [يوسف: ٧٥]
(٥) "في الصوم" ثابتة في الهامش بقلم الأصل.
(٦) ص ٤٤ب

الموضع للحاجّ خاصّة، فالمشتغل فيه لا شكّ أنّ الجوع -جوع العادة- يلزمه.

والطائفة تسمي الجوع، في الموتات الأربعة: الموت الأبيض، وهو مناسب للضياء. فإنّ لأهل الله أربع موتات: موت أبيض وهو الجوع، وموت أحمر وهو مخالفة النفس في هواها. وموت أخضر: وهو طرح الرقاع في اللباس، بعضها على بعض. وموت أسود: وهو تحمّل أذى الخلق، بل مطلق الأذى.

وإنما سَمَّتْ لِبس المرقعات موتا أخضر، لأنّ حالته حالة الأرض في اختلاف النبات فيه والأزهار، فأشبه اختلاف الرقاع. وأمّا الموت الأسود لاحتمال الأذى، فإنّ في ذلك غمّ النفس، والغمّ ظلمة النفس، والظلمة تشبه في الألوان السواد. والموت الأحمر مخالفة النفس شبيه بحمرة الدم؛ فإنّه مَن خالف هواه فقد ذبح نفسه.

وستأتي -إن شاء الله- في هذا الكتاب، أبوابٌ مفردات في شهادة التوحيد والصلاة والزكاة والصوم والحجّ، وهي قواعد الإسلام التي بني عليها. ومن أراد أن يعرف من أسرار الصلاة شيئا، وما تنتج كلّ صلاة من المعارف، وما لها من[١] الأرواح النبويّة والحركات الفلكيّة، فلينظر في كتابنا المسمّى بـ"التنزّلات الموصليّة" وهذا القدر في هذا الباب كافٍ في المقصود، فلنذكر بعض أسرار من المعارف، كما ترجمنا عليه، بطريق الإيجاز.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
سرّ إلهيّ: (وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ)

قالت الملائكة: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعۡلُومٌ﴾[٢] وهكذا كلّ موجود ما عدا الثقلين. وإن كان الثقلان أيضا مخلوقين في مقامهما. غير أنّ الثقلين لهما في علم الله مقامات معيَّنة مقدَّرة عنده غُيِّبَتْ عنهما، إليها ينتهي كلّ شخص منهما بانتهاء أنفاسه. فآخر نفَس هو مقامه المعلوم الذي يموت عليه. ولهذا دُعُوا إلى السلوك فسلكوا: "عُلُوًّا" بإجابة الدعوة المشروعة، و"سفلا" بإجابة الأمر الإراديّ من حيث لا يعلمون، إلّا بعد وقوع المراد.

---

(١) ص ٤٥
(٢) [الصافات: ١٦٤]

فكلّ شخص من الثقلين ينتهي في ســـلوكه إلى المقام المعلوم، الذي خُلق له. ومنهم شـــقيّ وسـعيدٌ. وكلٌّ موجود سِـوَاهُما فمخلوق في مقامه، فلم ينزل عنه. فلم يؤمر بسـلوك إليه لأنّه فيه؛ من ملَك وحيوان ونبات ومعدن. فهو سعيد عند الله، لا شقاء يناله.

فقد دخل الثقلان في قول الملائكة: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعۡلُومٌ﴾ عند الله، ولا يتمكن لمخلوق من العالَم، أن[1] يكون له علم بمقامه إلّا بتعريف إلهيّ، لا بكونه فيه. فإنّ كلّ ما سِـــوَى الله ممكنٌ، ومن شـأن الممكن أن لا يقبل مقاما معيَّنا لذاته، وإنما ذلك لمرجّحه بحسـب ما سـبق في علمه به. والمعلوم هو الذي أعطاه العلم به، ولا يعلم هو ما يكون عليه. وهنا هو سرّ القدَر المتحكّم في الخلق. إذ كان علم المرجّح لا يقبل التغيير، لاســـتحالة عدم القديم، وعلمه بتعيين المقامات قديم. فلذلك لا ينعدم.

وهذه المسألة من أغمض المسائل العقليّة. و(هذا) مما يدلّك على أنّ علمه -سبحانه- بالأشياء ليس زائدا على ذاته، بل ذاته هي المتعلّقة من كونها علما بالمعلومات، على ما هي المعلومات عليه. خلافا لبعض النظّار. فإنّ ذلك يؤدّي إلى نقص الذات عن درجة الكمال، ويؤدّي إلى أن تكون الذات قد حكم عليها أمرٌ زائد، أوجبَ لها ذلك الزائدُ حُكما يقتضـــيه، ويبطل كون الذات تفعل ما تشاء وتختار ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾[2].

فتَحقّقْ هذه المسـألة، وتَفَرَّغْ إليها، فإنّها غامضـة جدّا في مسـائل الحيرة، لا يهتدي إليها عقلٌ على الحقيقة، من حيث فِكره، بل بكشف إلهيّ نبويّ.

ثمّ نرجع ونقول: إنّ جماعة من أصحابنا غلطتْ في هذه المسـألة لعدم الكشـف، فقالت بطريق القوّة والفكر الفاسـد[3]: "إنّ الكاملَ من بني آدم أفضـلُ من الملائكة عند الله مطلقا". ولم تقيّد صنفا، ولا مرتبة من المراتب التي تقع بها الفضليّة، لمن هو فيها على غيره. ثمّ علّلتْ فقالت: "إنّ لبني آدم الترقّي مع الأنفاس، وليس للملائكة هذا؛ فإنّها خلقتْ في مقامها". وما علِمت الجماعة القائلة بهذا، هذه الحقيقة التي نبّهنا عليها. والترقّي الصـــحيح لنا وللملائكة ولغيرهم، وهو لازم

---

(١) ص ٤٥ب
(٢) [آل عمران: ٦]
(٣) ص ٤٦

للكلّ، دنيا وبرزخا وآخرة. هذا لكلّ متّصف بالموت في العلم.

ألا ترى الملائكة مع كونها لها مقامات معلومة لا تتعدّاها، وما حُرِمَتْ مزيد العلم. فإنّ الله قد عرّفنا أنّه علّمهم الأسماء على لسان آدم عليه السلام فزادهم علما إلهيّا، لم يكن عندهم بالأسماء الإلهيّة؛ فسبّحوه وقدّسوه بها. فساوَتْنا الملائكة في الترقّي بالعلم لا بالعمل. كما لا نترقّى نحن بأعمال الآخرة لزوال التكليف. فنحن وإيّاهم على السواء في ذلك في الآخرة.

فما ارتقينا نحن في الدنيا، إلى المقام الذي قُبِضنا عليه -وهو المقام الذي خُلِق فيه غيرُنا ابتداء- لشرفنا على غيرنا. وإنما كان ذلك ليبلونا لا غير. فلم يفهم القائلون بذلك، ما أراده الله مع وجود النصوص في القرآن، مثل قوله: ﴿لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗاۗ[1]﴾[2] ولا يقال: "كونهم خُلِقوا على الصورة، أدّى إلى ذلك الابتلاء". فإنّ الجانّ شاركونا في هذه المرتبة، وليس لهم حظّ في الصورة، فاعلم. والله الموفّق.[3]

* * *

وَصْل
سِرٌّ إلهيّ: (نهايةُ الدائرة مجاورةٌ لبدايتها)

نهايةُ الدائرة مجاورةٌ لبدايتها. وهي تطلب النقطة لذاتها، والنقطة لا تطلبها. فصحّ نهاية أهل الترقّي من العالَم، وصحّ افتقار العالَم إلى الله، وغِنى الله عن[4] العالَم. وتبيّن أنّه كلّ جزء من العالَم، يمكن أن يكون سببا في وجود عالَم آخر مثله، لا أكمل منه إلى ما لا يتناهى. فإنّ محيط الدائرة نُقَطٌ متجاورة، في أحياز متجاورة، ليس بين حيّزين حيّزٌ ثالث. ولا بين النقطتين المفروضتين أو الموجودتين فيهما نقطة ثالثة. لأنّه لا حيّز بينهما. فكلّ نقطة يمكن أن يكون عنها محيط، وذلك المحيط الآخر؛ حكمه حكم المحيط الأوّل، إلى ما لا نهاية له.

والنهاية في العالَم حاصلة، والغاية من العالَم غير حاصلة. فلا تزال الآخرة دائمة التكوين، عن

(١) ص ٤٦ب
(٢) [هود: ٧]
(٣) مكتوب في الهامش: "بلغ".
(٤) "الله عن" ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب.

العالَم. فإنّهم يقولون في الجنان للشيء يريدونه: "كن" فيكون. فلا يتوهّمون أمرا مّا، ولا يخطر لهم خاطر في تكوين أمر مّا، إلّا ويتكوّن بين أيديهم.

وكذلك أهلُ النار لا يخطر لهم خاطرُ خوفٍ من عذابٍ أكبر مما هم فيه، إلّا تكوّن فيهم أو لهم، ذلك العذاب، وهو عينُ حصول الخاطر.

فإنّ الدار الآخرة(١) تقتضي تكوين العالَم عن العالَم، بـ"كن" حسًّا. وبمجرّد حصول الخاطر والهمّ والإرادة والتمنّي والشهوة، كلّ ذلك محسوس. وليس ذلك في الدنيا -أعني من الفعل بالهمّة- لكلّ أحد. وقد كان ذلك في الدنيا لغير الوليّ، كصاحب العين والعّزابيّة(٢) بإفريقية، ولكن ما يكون بسرعة تكوين الشيء بالهمّة في الدار الآخرة. وهذا في الدار الدنيا نادر شاذ، كقضيب البان وغيره، وهو في الدار الآخرة للجميع.

فصدق قول الإمام أبي حامد: "ليس في الإمكان أبدع من هذا العالَم" لأنّه ليس أكمل من الصورة التي خلق عليها الإنسان الكامل. فلو كان، لكان في العالَم ما هو أكمل من الصورة، التي هي الحضرة الإلهيّة.

* * *

وَصْلٌ

سرّ إلهيّ: (كلُّ خطّ يخرج من النقطة إلى المحيط مساوٍ لصاحبه)

كلُّ خطّ يخرج من النقطة إلى المحيط مساوٍ لصاحبه، وينتهي إلى نقطة من المحيط. والنقطة في ذاتها ما تعدّدت ولا تزيّدت، مع كثرة الخطوط الخارجة منها إلى المحيط. وهي تقابل كلّ نقطة من المحيط بذاتها. إذ لو كان ما تقابل به نقطةً من المحيط غير ما تقابل به نقطةً أخرى لانقسمت، ولم يصحّ أن تكون واحدة وهي واحدة. فما قابلت النقط كلّها على كثرتها، إلّا بذاتها. فقد ظهرت الكثرة عن الواحد العين(٣)، ولم يتكثّر هو في ذاته. فبطل قول من قال: "إنّه لا يصدر عن الواحد

---

(١) ص ٤٧

(٢) ورد ذكرهم في الباب ١٩٢ والباب ٢٢٩ من هذا الكتاب ووصفهم بأن لهم همّة الإرادة وأنهم "يقتلون بالهمّة، ويَعزلون ويتحكمون لقوّة هممهم".

(٣) ص ٤٧ب

إلّا واحد".

فذلك الخطّ الخارج من النقطة إلى النقطة الواحدة من المحيط، هو الوجه الحاصل الذي لكلّ موجود من خالقه -سبحانه- وهو قوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[1] فالإرادة هنا: هو ذلك الخطُّ الذي فرضناه خارجا من نقطة الدائرة إلى المحيط، وهو التوجّه الإلهيّ الذي[2] عيّن تلك النقطة في المحيط بالإيجاد. لأنّ ذلك المحيط هو عين دائرة الممكنات.

والنقطة التي في الوسط، المعيِّنة لِنُقَط الدائرة المحيطة، هي الواجب الوجود لنفسه.

وتلك الدائرة المفروضة (هي) دائرة أجناس الممكِنات، وهي محصورة في جوهر متحيّز، وجوهر غير متحيّز، وأكوان وألوان. والذي لا ينحصرُ (هو) وجود الأنواع والأشخاص، وهو ما يحدث من كلّ نقطة من كلّ دائرة من الدوائر، فإنّه يحدث فيها دوائر الأنواع، وعن دوائر الأنواع دوائر أنواع وأشخاص، فاعلم ذلك.

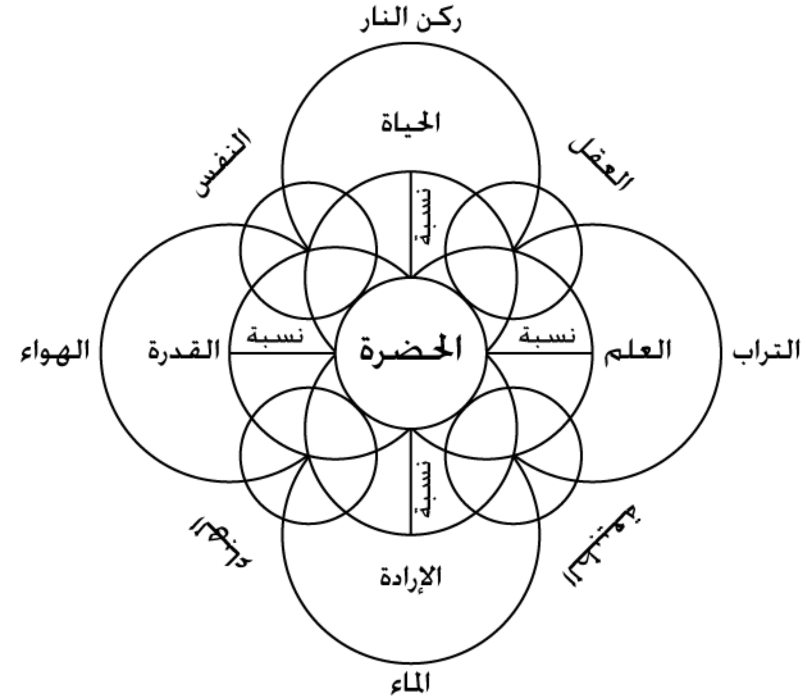
والأصلُ، النقطة الأُولَى لهذا كلّه، وذلك الخطّ المتّصل من النقطة إلى النقطة المعيّنة من محيطها، يمتدّ منها إلى ما يتولّد عنها من النقط في نصف الدائرة الخارجة عنها، وعن[3] ذلك النصف تخرج دوائر كاملة. وعلّةُ ذلك: الامتياز بين الواجب الوجود لنفسه، وبين الممكن.

فلا يتمكن أن يظهر عن الممكن، الذي هو دائرة الأجناس، دائرة كاملة. فإنّها كانت تدخل بالمشاركة فيما وقع به الامتياز، وذلك محال. فتكوينُ دائرة كاملة من الأجناس مُحال، ليتبيّن نقص الممكن عن كمال الواجب الوجود لنفسه. وصورة الأمر فيها هكذا:

---

(١) [النحل: ٤٠]
(٢) كتب في الهامش بقلم آخر مقابلها: "إلى" وعليها حرف ظ، (أي ظن).
(٣) ص ٤٨

صورة شكل الأجناس والأنواع من غير قصد للحصر، إذ للأنواع أنواع، حتى ينتهي إلى النوع الأخير، كما ينتهي إلى جنس الأجناس



واعلم[١] أنّ لنفوس الثقلين ونفوس الحيوان قوّتين: قوّة عِلميّة وقوّة عمليّة عند أهل الكشف. وقد ظهر ذلك في العموم من الحيوان كالنحل والعناكب والطيور التي تتّخذ الأوكار، وغيرهم من الحيوانات. ولنفوس الثقلين دون سائر الحيوان قوّة ثالثة ليست للحيوان ولا للنفس الكلّيّة، وهي القوّة المفكِّرة فيكتسب بعضَ العلوم من الفكر هذا النوعُ الإنسانيّ، ويشارك سائر العالَم في أخذ العلوم من الفيض الإلهيّ. وبعض علومها كالحيوان بالفطرة، كتلقّي الطفل ثديَ أُمّه للرّضاعة وقبوله لِلَّبَن.

وليس لغير الإنسان اكتساب علوم تبقى معه من طريق فكر. فالفكر من الإنسان بمنزلة

(١) ص ٤٨ب

الحقيقة الإلهيّة المنصوص عليها بقوله -تعالى-: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْآيَـٰتِ﴾[1] وقوله -تعالى- في الخبر الصحيح عنه: «ما تردَّدت في شيء أنا فاعله» وليس للعقل الأوّل هذه الحقيقة، ولا للنفس الكلّيّة. فهذا أيضا مما اخْتُصَّ به الإنسان من الصورة التي لم يُخْلَق غيرُه عليها.

ونحن نعلم أنّ الإنسان الكامل، موجود على الصورة. ونحن نقطع أنّه ما أوجد الله غير الإنسان على ذلك، فإنّه ما ورد وقوع ذلك، ولا عدم وقوعه، لا على لسان نبيّ ولا في كتاب منزل. وإن[2] غلط في ذلك جماعة، فإنّهم لم يستندوا فيه إلى تعريف إلهيّ. وإنما يحتجّون بالخبر، وليس في الخبر ما يدلّ على أنّ غير الإنسان الكامل ما خُلق على الصورة، ويمكن صحّة ذلك ويمكن عدم صحّته.

* * *

وَصْلٌ

سرّ إلهيّ: (الطبيعة بين النفس والهباء)

الطبيعة بين النفس والهباء؛ وهو رأي الإمام أبي حامد، ولا يمكن أن تكون مرتبتها إلّا هنالك. فكلُّ جسم قَبِل الهباء، إلى آخر موجود من الأجسام، فهو طبيعيّ. وكلّ ما تولّد من الأجسام الطبيعيّة من الأمور والقوى والأرواح الجزئيّة والملائكة والأنوار، فللطبيعة فيها حكم إلهيّ، قد جعله الله -تعالى- وقدَّره. فحكمُ الطبيعة من الهباء إلى ما دونه. وحكمُ النفس الكلّيّة من الطبيعة، فما دونها. وما فوق النفس فلا حكم للطبيعة ولا للنفس فيه.

وفيما ذكرناه خلاف كثير بين أصحاب النظر من غير طريقنا من الحكماء، فإنّ المتكلّم لا حظّ له في هذا العلم، من كونه متكلّما بخلاف الحكيم، فإنّ الحكيمَ عبارة عمّن جمع العلم الإلهيّ والطبيعيّ والرياضيّ والمنطقيّ، وما ثَمّ إلّا هذه الأربع المراتب من العلوم.

وتختلف الطريق في تحصيلها، بين الفكر والوهب[3]، وهو الفيض الإلهيّ. وعليه طريقة أصحابنا، ليس لهم في الفكر دخول لِما يتطرّق إليه من الفساد، والصحّة فيه مظنونة. فلا يوثَق

(١) [الرعد: ٢]
(٢) ص ٤٩
(٣) ص ٤٩ب

بما يعطيه. وأعني بأصحابنا، أصحاب القلوب والمشاهدات والمكاشفات، لا العُبَّاد ولا الزهّاد، ولا مطلَق الصوفيّة؛ إلّا أهل الحقائق والتحقيق منهم. ولهذا يقال في علوم النبوّة والولاية؛ إنّها وراء طور العقل، ليس للعقل فيها دخولٌ بفكر، لكن له القبول خاصّة عند السليم العقل، الذي لم تغلب عليه شبهة خياليّة فكريّة، يكون من ذلك فسادُ نظره. وعلوم الأسرار كثيرة، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(١).

(١) [الأحزاب: ٤]. وكتب في الهامش: "بلغ" يليه: "بلغت قراءة عليه أحسن الله إليه. كتبه علي النشبي". يليه: "سمع من أول الكتاب إلى هنا على مصنفه الإمام محيي الدين أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي أبقاه الله بقراءة الإمام أبي الحسن علي بن المظفر النشبي الأئمة: أبو عبد الله الحسين بن إبراهيم الإربلي، ونصر الله بن أبي العز بن الصفار، وأبو المعالي عبد العزيز بن الجباب، وأبو بكر بن سليمان الحموي، وابناه عبد الواحد، وأحمد، ويوسف بن عبد اللطيف البغدادي، ومحمد بن يرنقش المعظمي، ويوسف بن الحسن النابلسي، ومحمد بن نصر الله، ويعقوب بن معاذ الوربي، وأبو بكر بن محمد البلخي، وعيسى بن إسحق الهذباني، وعبد الله بن محمد الأندلسي، وعمران بن محمد، ومحمد بن علي المطرز، وأحمد بن عبد الرحيم بن بيان، وعلي بن محمود بن أبي الرجاء، وأحمد بن محمد بن أبي الفرج التكريتي، وأبو المعالي محمد وأبو سعد محمد -ابنا المصنف-، ومحمد بن أحمد بن زرافة، وأحمد بن أبي الهيجاء، وأبو بكر بن يونس الخلال، وابنه إبراهيم، ومحمد بن علي الخلاطي، ويحيى بن إسماعيل الملطي، وعلي بن أبي الغنائم الغسال، وحسين بن محمد الموصلي، وأحمد بن محمد بن سليمان الحريري، وكاتب الأسماء إبراهيم بن عمر بن عبد العزيز القرشي، وذلك في سادس عشر شهر ربيع الآخر سنة ثلاث وثلاثين وستمائة. وسمع من أول الجزء الرابع والعشرين إلى هنا محمد بن جمعة البلنسي، وابنه محمد، ومن موضع اسمه إلى هنا أحمد بن موسى التركماني وصحّ وثبت".

الباب الثامن والأربعون
في معرفة إنما كان كذا لكذا؛ وهو إثبات العلّة والسبب

إنَّمـا كانَ هَكَـذَا لِكَـذَا عِلْمُ مَنْ حَـازَ رُتْبَـةَ الحِكَمِ
لا تُعَلِّلْ وُجُودَ خَالِقَنَا فَيَكُنْ سَـبْرُكُمْ[1] إِلَى العَدَمِ
وَهُوَ الأَوَّلُ الَّذِي ما لَهُ أَوَّلٌ فِي الحُـدُوثِ والقِـدَمِ

أوّل[2] مسألة من هذا الباب: (ما السبب الموجب لوجود العالَم)

ما السبب الموجب لوجود العالَم، حتى يقال فيه: إنما وُجِد العالَمُ لكذا؟ وذلك الأمر المتوقّف عليه صحّة وجوده؛ إمّا أن تكون علّة فتطلب معلولها لذاتها. وإذا كان هذا فهل يصحّ أن يكون للمعلول علّتان، فما زاد، أو لا يصحّ؟ وذلك في النظر العقليّ لا في الوضعيّات. وإذا تعدَّدَت العلل؛ فهل تعدُّدها يرجع إلى أعيان وجوديّة؟ أو هل هي نِسَبٌ لأمر واحد؟

وثَمّ أمور يتوقّف صحّة وجودها على شرط يتقدّمها، أو شروط. ويجمع ذلك كلّه[3] اسم السبب. وللشرط حكم، وللعلّة حكم. فهل العالَم في افتقاره إلى السبب الموجب لوجوده؛ افتقار المعلول إلى العلّة؟ أو افتقار المشروط إلى الشرط؟ وأيّهما كان لم يكن الآخر. فإنّ العلّة تطلب المعلول لذاتها، والشرط لا يطلب المشروط لذاته. فالعلم مشروط بالحياة، ولا يلزم من وجود الحياة وجود العلم. وليس كون العالِم عالِمًا كذلك: فإنّ العلم علّة، في كون العالِم عالما. فلو ارتفع العِلم ارتفع كونه عالِمًا.

فهو من هذا الوجه يشبه الشرط. إذ لو ارتفعت الحياة ارتفع العلم. ولو ارتفع كونه عالِما، ارتفع العلم. فتميّز عن الشرط. إذ لو ارتفع العلم، لم يلزم ارتفاع الحياة. فهاتان مرتبتان معقولتان، قد تميّزتا.

---

(١) السَّبْرُ: التَّجْرِبَةُ. وسَبَرَ الشيءَ سَبْرًا: حَزَره وخَبَرَهُ. واسْبُرْ لي ما عنده أي اعْلَمْه. والسَّبْر: اسْتِخْراجُ كُنْهِ الأَمر. والسَّبْر: مَصْدَرُ سَبَرَ الجُرْحَ يَسْبُرُه ويَسْبِرُه سَبْرًا نَظَر مِقْدارَه وقاسَه لِيَعْرِفَ غَوْرَه، ومَسْبُرَتُهُ: نِهايَتُه. وفي حديث الغار: قال له أَبو بكر: لا تَدْخُلْه حتى أَسْبُرَه قَبْلَكَ أَي أَخْتَبِرَه وأَعْتَبِرَه وأَنظرَ هل فيه أَحد أَو شيء يؤذي. [لسان العرب]، وفي س: سيرنا، هـ: سيركم

(٢) ص ٥٠

(٣) ق: "كلها" وصححها بقلم الأصل في الهامش مع إشارة التصويب.

تسمّى الواحدة علّة، وتسمّى الأخرى شرطا.

فهل نسبة العالَم في[1] وجوده إلى الحقّ نسبة المعلول، أو نسبة المشروط؟ محال أن تكون نسبة المشروط على المذهبين. فإنّا لا نقول في المشروط يكون ولا بدّ. وإنما نقول: إذا كان؛ فلا بدّ من وجود شرطه المصحّح لوجوده، ونقول في العالَم على مذهب المتكلِّم الأشعريّ: إنّه لا بدّ من كونه، لأنّ العلم سبق بكونه، ومحال وقوع خلاف المعلوم. وهذا لا يقال في المشروط.

وعلى مذهب المخالِف، وهم الحكماء، فلا بدّ من كونه؛ لأنّ الله اقتضى وجود العالَم لذاته. فلا بدّ من كونه، ما دام موصوفا بذاته. بخلاف الشرط. فلا فرق إذَنْ بين المتكلّم الأشعريّ والحكيم، في وجوب وجود العالَم بالغير. فلنُسَمِّ تعلّق العلم بكون العالَم أزلا: علّة، كما يسمّي الحكيمُ الذاتَ: علّة، ولا فرق.

ولا يلزم مساوقة المعلول علّته في جميع المراتب. فالعلّة متقدِّمة على معلولها بالمرتبة، بلا شكّ. سَوَاء كان ذلك سَبْق العلم، أو ذات الحقّ. ولا يعقل بين الواجب الوجود لنفسه، وبين الممكن بونٌ زمانيّ، ولا تقدير زمانيّ. لأنّ كلامَنا في أوّل موجود ممكن. والزمان من جملة الممكنات. فإن كان أمرا وجوديّا، فالحكم فيه كسائر الحكم في الممكنات. وإن لم يكن أمرا وجوديّا، وكان نِسبة. فحدثت النِّسبة بحدوث الموجود المعلول، حدوثا عقليّا، لا حدوثا وجوديّا. وإذا لم يُعقل بين الحقّ والخلق، بونٌ زمانيّ فلم يبقَ إلّا الرتبة. فلا[2] يصحّ أن يكون أبدا، الخلقُ في رتبة الحقِّ. كما لا يصحّ أن يكون المعلول في رتبة العلّة، من حيث ما هو معلول عنها.

فالذي هرب منه المتكلِّم في زعمه، وشنّع به على الحكيم، القائل بالعلّة. يلزمه في سَبْق العلم، بكون المعلوم. لأنّ سَبْق العلم يطلب كون المعلوم لذاته ولا بدّ، ولا يعقل بينهما بونٌ مقدَّر. فهذا قد نبّهناك على بعض ما ينبغي في هذه المسألة.

فالعالَم لم يبرح في رتبة إمكانه، سَوَاء كان معدوما أو موجودا. والحقّ -تعالى- لم يبرح في مرتبة وجوب وجوده لنفسه، سَوَاء كان العالَم أو لم يكن. فلو دخل العالَم في الوجوب النفسي، لَزِمَ قِدَم

(١) ص ٥٠ب
(٢) ص ٥١

العالَم، ومساوقته في هذه الرتبة، لواجب الوجود لنفسه، وهو الله. ولم يدخل، بل بقي على إمكانه، وافتقاره إلى موجده وسببه، وهو الله -تعالى-. فلم يبق معقول البينيّة، بين الحقّ والخلق، إلّا التميُّز بالصفة النفسيّة. فبهذا يُفَرَّق بين الحقِّ والخلق فافهم.

وأمّا قولنا: هل يكون في العقل للأمر المعلول علّتان؟ فلا يصحّ أن يكون للمعلول العقليّ علّتان. بل إن كان معلولا فعن علّة واحدة. لأنّه لا فائدة للعلّة إلّا أن يكون لها أثر في المعلول. وأمّا إن اتّفق أن يكون من شرط المعلول، أن يكون على صفةٍ بها يقبل أن يكون معلولا لهذه العلّة، ولا يمكن أن يكون هذا علّة لذلك المعلول نفسه، إلّا أن يكون ذلك المعلول بتلك الصفة النفسيّة، فلا(١) بدّ منها.

ولا يلزم من هذا أن تكون تلك الصفة النفسيّة علّة له، فإنّها صفة نفسيّة. والشّيء لا يكون علّة لنفسه، فإنّه يؤدِّي إلى أن تكون العلّة عين المعلول، فيكون الشيء متقدّما على نفسه بالرتبة، وهذا محال. فكون الشيء علّةً لنفسه مُحالٌ. فإنّ العالَم لو لم يكن في نفسه على صفةٍ يقبل الاتّصاف بالوجود والعدم على السواء، لم يصحّ أن يكون معلولا لعلّته المرجِّحة له أحدَ الجائزين، بالنظر إلى نفسه. فإنّ المحال لا يقبل صفة الإيجاد. فلا يكون الحقُّ علّةً له. فبطل أن يكون كونه ممكنا علّةً له، وبطل أن يكون للشيء علّتان. فإنّ الأثر للعلّة في المعلول، إنما كان وجوده، فما حكم العلّة الأخرى فيه؟ إن كان وجوده، فقد حصل من إحداهما، فلم يبق للآخر أثر.

فإن قيل باجتماعهما، كان المعلول عن ذلك الاجتماع، فكان عنهما. قلنا: فكلّ واحد منهما إذا انفرد لا يكون علّة، ولا يصحّ عليه اسم العِلِّيَّة، وقد صحّ. فبطل أن يكون كونه علّة، متوقّفا على أمر آخر. فإن قال: وما المانع أن تكون العلّة بالاجتماع؟ قلنا: إنما يكون الشيء علّة لنفسه لهذا المعلول عنه لا لغيره، فيكون معلولا لذلك الغير، لأنّ ذلك الغير كَسَّبه العلِّيَّة، وكلُّ مكتسَب لا يكون صفةً نفسيّة.

ولو قلنا باجتماعهما كان علّة؛ فلا يخلو ذلك الاجتماع أن يكون أمرا زائدا على نفس كلّ واحد

---

(١) ص ٥١ب

منهما، أو هو عينهما. لا[1] جائز أن يكون عينهما. فإنّا نعقل عين كلّ واحد منهما، ولا اجتماع. فلا بدّ أن يكون زائدا. فذلك الزائد لا بدّ أن يكون وجودا أو عدما، أو لا وجودًا ولا عدمًا، أو وجودا وعدما معًا. فهذا القسم الرابع محال بالبديهة، ومحال أن يكون وجودا، للتسلسل اللازم له بما يلزمه من ملزومه، أو الدَّوْر؛ فيكون علّة لمن هو معلول له، وهذا محال. ومحال أن يكون عدما، لأنّ العدم نفيٌ محضٌ، ولا يتّصف النفيُ المحض بالأثر. ومحال أن يكون لا وجود ولا عدم كالنِّسب، إذ لا حقيقة للنِّسب في الوجود، فإنّها أمور إضافيّة تحدث. ولا يكون ما يحدث علّة، لما هو عنه حادث. فبطل أن يكون للشيء علّتان في العقل.

وأمّا في الوضعيّات فقد يَعتبر الشرعُ أمورا تكون بالمجموع، سببا في ترتيب الحكم، هذا لا يُمنع.

فإذ وقد علمتَ هذا، فهو أدلُّ دليل على توحيد الله -تعالى- (أي) كونه علّة في وجود العالَم. غير أنّ إطلاق هذا اللفظ عليه لم يرِد به الشرعُ، فلا نطلقه عليه، ولا ندعوه به. فهذا توحيد ذاتيٌّ، ينتفي معه الشريك بلا شكّ. قال الله ﷻ: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾[2] ومعنى هذا لم يوجدا، يعني العالَم العُلويّ وهو السماء، والسُّفليّ وهو الأرض، فحقِّق هذه المسألة في ذهنك، فإنّها نافعة في نفي الشريك، ونفي التحديد عن الله -تعالى- فلا حدّ لذاته ولا شريك له في مُلْكه ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ[3]﴾[4]

إِنَّمَـا عَلَّلُوا الَّذِي   عَـلَّـلُـوهُ لِـكَـوْنِـهِ
هُوَ مَعْلُولُ عِلْمِــهِ   لَيْسَ مَعْلُولَ عَيْنِـهِ
فانْظُرُوا ما نَصَصْتُهُ   فَهْوَ مِنْ سِرِّ بَيْنِهِ[5]
فَصَّـلَ الأَمْرَ نَفْسَـهُ   عَنْ سِـــوَاهُ بِبَيْنِهِ[6]

(١) ص ٥٢
(٢) [الأنبياء: ٢٢]
(٣) ص ٥٢ب
(٤) [آل عمران: ٦]
(٥) بجانبها في الهامش: "الوصل" يشير إلى معنى "بينه" هنا.
(٦) بجانبها في الهامش: "الفراق" يشير إلى معنى "بينه" هنا.

إنَّــنِي سِرٌّ عَــوْنِــهِ فِيَّ سِرٌّ مُـحَـقَّـقٌ
طَلَبِي عَيْنَ صَـــوْنِهِ فَلَبِسْـتُ الرِّدَاءَ مِنْ

* * *

مسألة أخرى: إنما كان كذا لكذا: (إنما انقسم العالَم إلى شقيّ وسعيد للأسماء الإلهيّة)

إنما انقسم العالَم إلى شقيّ وسعيد للأسماء الإلهيّة. فإنّ الرتبة الإلهيّة تَطلب لذاتها أن يكون في العالَم بلاءٌ وعافية، ولا يلزم من ذلك دوام شيء من ذلك، إلّا أن يشاء الله، فقد كان ولا عالَم. وهو مسمّى بهذه الأسماء، فالأمر في هذا مثل الشرط والمشروط، ما هو مثل العلّة والمعلول. فلا يصحّ المشروط ما لم يصحّ وجود الشرط، وقد يكون الشرط وإن لم يقع المشروط.

فلمّا رأينا البلاءَ والعافية قلنا: لا بدّ لهما من شرط، وهو كون الحقِ إلها يسمّى بالمُبلي والمعذِّب والمنعِم. وكما أنّ كلّ ممكن قابلٌ لأحد الحكمين، أعني الضدّين، هو قابلٌ أيضا لانتفاء أحد الضدّين. فالعالَم كلّه ممكن. فجائز أن ينتفي عنه[1] أحد الحكمين. فلا يلزم الخلود في الدار الآخرة في العذاب، ولا في النعيم، بل ذلك كلّه ممكن.

فإن ورد الخبر الإلهيّ الذي يفيد العلم، بالنصّ الذي لا يحتمل التأويل، بخلود العالَم في أحد الحكمين، أو بوقوع كلّ حكم في جزء من العالَم معيّن، وخلود ذلك الجزء فيه إلى ما لا يتناهى، قَبِلناه وقلنا به. وما ورد من الشارع أنّ العالَم الذي هو في جهنّم، الذين هم أهلها ولا يخرجون منها، أنّ بقاءهم فيها لوجود العذاب. فكما ارتفع حكم العذاب عن ممكنٍ مّا، وهم أهل الجنّة، كذلك يجوز، أن يرتفع عن أهل النار وجود العذاب، مع كونهم في النار لقوله: ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ﴾[2] وقال: «سبقت رحمتي غضبي».

ولا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط، فيكون الله إلها بجميع أسمائه. ولا عذاب في العالَم ولا ألم لأنّه ليس ارتفاعه عن ممكنٍ مّا، بأَوْلَى من ارتفاعه عن جميع الممكنات. فلم يبق بأيدينا من طريق العقل، دليل على وجود العذاب دائما ولا غيره، فليس إلّا النصوص المتواترة، أو الكشف الذي لا تدخله شبهة، فليس للعقل رَدُّه، إذا ورد من الصادق، النصُّ الصريحُ أو

(١) ص ٥٣
(٢) [البقرة: ١٦٧]

الكشف الواضح.

* * *

مسألة أخرى من هذا الباب: (إنما صحّت الصورةُ لآدم لخلقه باليدين)

إنما[١] صحّت الصورةُ لآدم لخلقه باليدين؛ فاجتمع فيه حقائقُ العالَمِ بأسره، والعالَمُ يطلب الأسماءَ الإلهيّة، فقد اجتمع فيه الأسماءُ الإلهيّة. ولهذا خُصّ آدمُ ﵇ بعلم الأسماء كلّها، التي لها توجُّه إلى العالَم. ولم يكن ذلك العلم أعطاه اللهُ للملائكة، وهم العالَم الأعلى الأشرف. قال الله ﷻ: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾[٢] لم يقل: "بعضها". وقال: ﴿عَرَضَهُمۡ﴾ ولم يقل: "عرضها" فدلَّ على أنّه عرض المُسَمَّيْنَ، لا الأسماء.

وقال رسول الله ﷺ: «اللهمّ إنّي أسألك بكلّ اسم سمّيتَ به نفسَك، أو علّمته أحدا من خلقك، أو استأثرت به في علم غيبك» فإن كان هذا الدعاء، دعا به قبل نزول سورة البقرة عليه، فلا معارضة بين الخبر والآية، عند من يقول بأنّ الأسماء هنا هي الأسماء الإلهيّة، فإنّه ﷺ لم يكن له علم بما خصّ الله به آدم على الملائكة، كما قال ﷺ: ﴿وَمَآ أَدۡرِي مَا يُفۡعَلُ بِي وَلَا بِكُمۡۖ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾[٣].

وإن كان دعا به بعد نزول سورة البقرة، فيكون قوله: ﴿كُلَّهَا﴾ يريد الأسماء الإلهيّة التي تطلب الآثار في العالَم، وما تُعُبّدَ به (الحقُّ) من أسماء التنزيه والتقديس. وكذلك[٤] قوله ﷺ في حديث الشفاعة: «فأحمد ربّي بمحامد يعلّمنيها الله لا أعلمها الآن» مع قوله في حديث الضربة: «فعلمت علم الأوّلين والآخرين» ومِن عِلم الأوّلين علمُ الأسماء التي علّمها اللّهُ آدمَ، وربما يكون مِن عِلم الآخرين علمُ هذه المحامد، التي يحمد بها ربّه يوم القيامة.

* * *

---

(١) ص ٥٣ب

(٢) [البقرة: ٣١]

(٣) [الأحقاف: ٩]

(٤) ص ٥٤

مسألة أخرى من هذا الباب: (إنما كانت الخلافة لآدم عليه السلام لكون الله -تعالى- خَلَقه على صورته)

إنما كانت الخلافة لآدم عليه السلام دون غيره من أجناس العالَم، لكون الله -تعالى- خَلَقه على صورته. فالخليفة لا بدّ أن يظهر فيما استُخْلِفَ عليه بصورة مستخلِفِه، وإلّا فليس بخليفة له فيهم. فأعطاه الأمرَ والنهي وسمّاه بالخليفة، وجعل البيعة له بالسمع والطاعة، في المنشِط والمكرِه، والعسر واليسر، وأمر اللهُ -سبحانه- عبادَهُ بالطاعة لله ولرسوله، والطاعة لأُولِي الأمر منهم، فجمع رسول الله ﷺ بين الرسالة والخلافة كداود عليه السلام، فإنّ الله نصّ على خلافته عن الله بقوله -تعالى-: ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ﴾[1] وأَجْمَلَ خلافة آدم عليه السلام.

وما كلُّ رسولٍ خليفةٌ. فمَن أمر ونهى، وعاقب وعفا، وأمر الله بطاعته، وجمعت له هذه الصفات؛ كان[2] خليفة. ومَن بلّغ أمرَ الله ونهيَه، ولم يكن له من نفسه إذْنٌ من الله -تعالى- أن يأمر وينهي؛ فهو رسولٌ يبلّغ رسالات ربّه. وبهذا بان لك الفُرقان بين الخليفة والرسول.

ولهذا جاء بالألف واللام في قوله -تعالى-: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾[3] وقال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ﴾[4] أي فيما أمركم به على لسان رسوله ﷺ مما قال فيه ﷺ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ﴾[5] وهو كلّ أمر جاء في كتاب الله -تعالى- ثمّ قال: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾[6] ففصل أمر طاعة الله من طاعة رسوله ﷺ فلو كان يعني بذلك ما بلغ إلينا من أمر الله -تعالى- لم تكن ثَمّ فائدة زائدة، فلا بدّ أن يولّيه رتبة الأمر والنهي، فيأمر وينهي، فنحن مأمورون بطاعة رسول الله ﷺ عن الله بأمره.

وقال -تعالى-: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾[7] وطاعتنا له فيما أمر به ﷺ ونهى عنه، مما لم يقل هو من عند الله. فيكون قرآنا، قال الله ﷻ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ

---

(١) [ص: ٢٦]
(٢) ص ٥٤ب
(٣) [النساء: ٨٠]
(٤) [النساء: ٥٩]
(٥) [البقرة: ٦٧]
(٦) [النساء: ٥٩]
(٧) [النساء: ٨٠]

عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ﴾[1] فأضـاف النهي إليه ﷺ فأتى بالألف واللام في الرسـول، يريد بهما التعريف والعهد، أي[2] الرسـول الذي اسـتخلفناه عنّا، فجعلنا له أن يأمر وينهي، زائدا على تبليغ أَمْرِنا ونَهْيِنا إلى عبادنا.

ثمّ قال -تعالى- في الآية عينها: ﴿وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾[3] أي إذا وَلِيَ عليكم خليفة عن رسولي، أو ولّيتموه من عندكم كما شُرِع لكم، فاسمعوا له وأطيعوا، ولو كان عبدا حبشيّا، مجدَّع الأطراف، فإنّ في طاعتكم إيّاه طاعة رسول الله ﷺ. ولهذا لم يستأنف في أُولِي الأمر ﴿أَطِيعُواْ﴾ واكتفى بقوله: ﴿أَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾[4] ولم يكتف بقوله: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ﴾ عن قوله: ﴿أَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ ففصل لكونه -تعالى- ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[5] واستأنف القول بقوله: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾.

فهذا دليل على أنّه -تعالى- قد شرع له ﷺ أن يأمر وينهي. وليس لأُولِي الأمر أن يشرّعوا شريعة، إنما لهم الأمر والنهي فيما هو مباح لهم ولنا، فإذا أمرونا بمباح، أو نهونا عن مباح، وأطعناهم في ذلك؛ أُجِرْنا في ذلك أجرَ من أطاع الله، فيما أوجبه عليه من أمر ونهي. وهذا من كرم الله بنا، ولا يشعر بذلك أهل الغفلة منّا.

* * *

مسألة أخرى من هذا الباب: (القربة مع السجود)

إنما أُمِرَت الملائكة والخلق أجمعون بالسـجود، وجعل معه القربة، فقال[6]: ﴿وَٱسۡجُدۡۤ وَٱقۡتَرِب﴾[7] وقال ﷺ: «أقرب ما يكون العبد من الله في سجوده» ليعلموا أنّ الحقّ في نِسـبة الفوق إليه من قوله: ﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦۚ﴾[8] و﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ﴾[9] كنِسـبة التحت إليه. فإنّ السـجودَ طلبُ السُّـفْل بوجهه، كما أنّ القيام يطلب الفوق، إذا رفع وجهه

(١) [الحشر: ٧]
(٢) ص ٥٥
(٣) [النساء: ٥٩]
(٤) [النساء: ٥٩]
(٥) [الشورى: ١١]
(٦) ص ٥٥ب
(٧) [العلق: ١٩]
(٨) [الأنعام: ١٨]
(٩) [النحل: ٥٠]

بالدعاء ويديه.

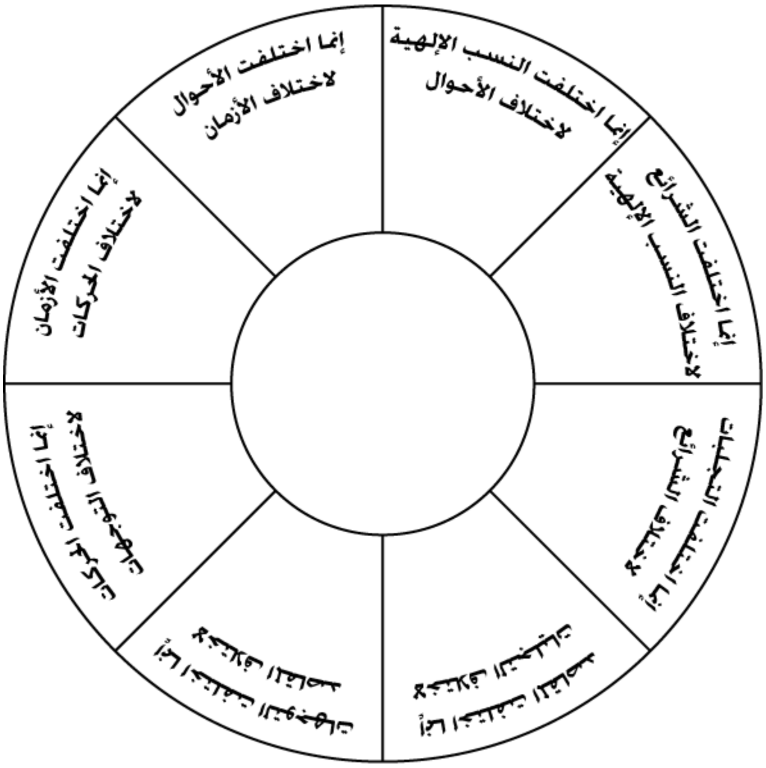
وقد جعل الله السجود حالة القرب من الله. فلم يقيّده -سبحانه- الفوقُ عن التحت، ولا التحت عن الفوق، فإنّه خالِقُ الفوق والتحت. كما لم يقيّده الاستواء على العرش، عن النزول إلى السماء الدنيا. ولم يقيّده النزول إلى السماء الدنيا عن الاستواء على العرش. كما لم يقيّده -سبحانه- الاستواء والنزول عن أن يكون معنا أين ما كنّا. كما قال -تعالى-: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[1] بالمعنى الذي يليق به، وعلى الوجه الذي أراده.

كما قال أيضا: «ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي» كما قال عنه هود عليه السلام: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآ﴾[2] وقال -تعالى- أيضا في حقّ الميّت: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾[3] فنَسَبَ القُرب إليه من الميّت، وقال أيضا عز وجل: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾[4] يعني إلى الإنسان مع قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[5].

* * *

(١) [الحديد: ٤]
(٢) [هود: ٥٦]
(٣) [الواقعة: ٨٥]
(٤) [ق: ١٦]
(٥) [الشورى: ١١]

مسألة[1] دوريّة من هذا الباب وهذه صورتها:



---

(١) ص ٥٦

إنما قلنا: "اختلفت الشرائع لاختلاف النِّسب الإلهيّة" لأنّه[١] لو كانت النسبة الإلهيّة لتحليل أمرٍ مّا في الشرع، كالنسبة لتحريم ذلك الأمر عينه في الشرع، لَمَا صحّ تغيير الحكم، وقد ثبت تغيير الحكم. ولَمَا صحّ أيضا قوله -تعالى-: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[٢] وقد صحّ أنّ لكلّ أمّة شرعة ومنهاجا، جاءها بذلك نبيّها ورسولُها، فنسخَ وأثبتَ. فعلمنا بالقطع أنّ نِسبته -تعالى- فيما شرعه إلى محمد ﷺ خلاف نسبته إلى نبيّ آخر. وإلّا لو كانت النسبة واحدة من كلّ وجهٍ، وهي الموجبة للتشريع الخاصّ، لكان الشرع واحدا من كلّ وجه.

فإن قيل: فلِمَ اختلفت النِّسب الإلهيّة؟ قلنا: لاختلاف الأحوال، فمَن حالُه المرض يدعو: يا معافي، ويا شافي. ومَن حاله الجوع يقول: يا رزّاق. ومَن حاله الغرق يقول: يا مغيث. فاختلفت النِّسب لاختلاف الأحوال وهو قوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[٣] و﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾[٤] وقوله ﷺ لَمّا وصف ربّه -تعالى-: «بيده الميزان يخفض ويرفع» فلحالة الوزن قيل فيه: "الخافض الرافع" فظهرت هذه النِّسب، فهكذا في اختلاف أحوال الخلق.

وقولنا: إنما اختلفت الأحوال لاختلاف الأزمان؛ فإنّ اختلاف أحوال الخلق سببها اختلاف الأزمان عليها: فحالُها[٥] في زمان الربيع يخالف حالَها في زمان الصيف، وحالُها في زمان الصيف يخالف حالَها في زمان الخريف، وحالُها في زمان الخريف يخالف حالَها في زمان الشتاء، وحالُها في زمان الشتاء يخالف حالَها في زمان الربيع. يقول بعض العلماء بما تفعله الأزمان في الأجسام الطبيعيّة: "تعرّضوا لهواء زمان الربيع؛ فإنّه يفعل في أبدانكم ما يفعل في أشجاركم، وتحفَّظوا من هواء زمان الخريف؛ فإنّه يفعل في أبدانكم كما يفعل في أشجاركم".

وقد نصّ الله -تعالى- على أنّنا من جملة نبات الأرض فقال: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾[٦] أراد فَنَبَتُّمْ نباتا، لأنّ مصدر "أنبتكم" إنما هو "إنباتا". كما قال في نِسبة التكوين إلى نفس المأمور

(١) ص ٥٦ب
(٢) [المائدة: ٤٨]
(٣) [الرحمن: ٢٩]
(٤) [الرحمن: ٣١]
(٥) ص ٥٧
(٦) [نوح: ١٧]

به فقال -تعالى-: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[١] فجعل التكوين إليه، كذلك نَسب ظهور النبات إلى النبات فافهم. فلذلك قلنا: إنما اختلفت الأحوال لاختلاف الأزمان.

وأمّا قولنا: "إنما اختلفت الأزمان لاختلاف الحركات" فأعني بالحركاتِ الحركاتُ الفلكيّة، فإنّه باختلاف الحركاتِ الفلكيّة حدث زمان[٢] الليل والنهار، وتعيّنت السنون والشهور والفصول. وهذه المعبَّر عنها بالأزمان.

وقولنا[٣]: "اختلفت الحركات لاختلاف التوجّهات" أريد بذلك توجُّه الحقّ عليها بالإيجاد لقوله -تعالى-: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ﴾ فلو كان التوجُّه واحدا عليها، لَمَا اختلفت الحركات، وهي مختلفة. فدلّ أنّ التوجّه الذي حرّك القمر في فلكه، ما هو التوجّه الذي حرّك الشمس، ولا غيرها من الكواكب والأفلاك. ولو لم يكن الأمر كذلك لكانت السرعة أو الإبطاء في الكلّ على السَّواء، قال -تعالى-: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسۡبَحُونَ﴾[٤] فلكلِّ حركةٍ توجُّهٌ إلهيّ؛ أي تعلُّقٌ خاص من كونه مريدا.

وقولنا: "وإنما اختلفت التوجُّهات لاختلاف المقاصد" فلو كان قصدُ الحركة القمريّة بذلك التوجّه، عينَ قصدِ الحركة الشمسيّة بذلك التوجّه، لم يتميّز أثرٌ عن أثرٍ. والآثار بلا شكّ مختلفة. فالتوجّهات مختلفة لاختلاف المقاصد؛ فتوجّهه بالرضا عن زيد، غير توجّهه بالغضب على عمرو، فإنّه قَصَد تعذيب عمرو، وقَصَد تنعيم زيد. فاختلفت المقاصد.

وقولنا: "إنما اختلفت المقاصد لاختلاف التجلّيات" فإنّ التجلّيات لو كانت في صورة واحدة من جميع الوجوه، لم[٥] يصحّ أن يكون لها سِوَى قصد واحد، وقد ثبت اختلاف القصد. فلا بدّ أن يكون لكلِّ قصد خاصّ، تجلٍّ خاصّ. ما هو عين التجلّي الآخر. فإنّ الاتّساع الإلهيّ يعطي أن لا يتكرّر شيء في الوجود، وهو الذي عوّلتْ عليه الطائفة، والناس ﴿فِي لَبۡسٍ مِّنۡ خَلۡقٍ

(١) [النحل: ٤٠]
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.
(٣) ص ٥٧ب
(٤) [الأنبياء: ٣٣]
(٥) ص ٥٨

جَدِيدٍ﴾[1].

يقول الشيخ أبو طالب المكيّ، صاحب "قوت القلوب"، وغيره من رجال الله ﷺ: "إنّ الله -سبحانه- ما تجلّى قطّ في صورة واحدة لشخصين، ولا في صورة واحدة مرّتين". ولهذا اختلفت الآثار في العالَم، وكنى عنها بالرضا والغضب.

وقولنا: "إنما اختلفت التجلّيات لاختلاف الشرائع" فإنّ كلَّ شريعة طريقٌ موصلة إليه سبحانه، وهي مختلفة. فلا بدّ أن تختلف التجلّيات كما تختلف العطايا. ألا تراه ﷺ إذا تجلّى لهذه الأمّة في القيامة، وفيها منافقوها، وقد اختلف نظرهم في الشريعة فصار كلُّ مجتهدٍ، على شرع خاصّ، هو طريقه إلى الله، ولهذا اختلفت المذاهب -وكُلٌّ شَرْعٌ- في شريعة واحدة، والله قد قرّر ذلك على لسان رسوله ﷺ عندنا، فاختلفت التجلّيات بلا شكّ.

فإنّ كلّ طائفة قد اعتقدتْ في الله أمرا مّا، إن تجلّى لها في خلافه أنكرَتْهُ[2]، فإذا تحوّل لها في العلامة التي قد قرّرَتْها تلك الطائفة مع الله في نفسها، أقرّت به. فإذا تجلّى للأشعريّ في صورة اعتقاد مَن يخالفه في عقده في الله، وتجلّى للمخالِف في صورة اعتقاد الأشعريّ مثلا، أنكره كلُّ واحد من الطائفتين، كما ورد. وهكذا (الأمر) في جميع الطوائف.

فإذا تجلّى لكلّ طائفة في صورة اعتقادها فيه -تعالى-، وهي العلامة التي ذكرها مسلم، في صحيحه عن رسول الله ﷺ أقرّوا له بأنّه ربُّهم، وهو هو، لم يكن غيره. فاختلفت التجلّيات لاختلاف الشرائع.

وقولنا: "إنما اختلفت الشرائع لاختلاف النِّسب الإلهيّة" قد تقدَّم ودار الدَّوْر. فكلّ شيء أخذتَهُ من هذه المسائل صلح أن يكون أوّلا وآخرا ووسطا. وهكذا كلّ أمر دوريّ، يقبل كلّ جزء منه بالفرض؛ الأوّليّة والآخريّة وما بينهما. وقد ذكرنا مثل هذا الشكل الدوريّ في "التدبيرات الإلهيّة" مضاهيا لقول المتقدِّم إذ قال: "العالَم بستانٌ سياجُهُ الدولة؛ الدولةُ سلطانٌ تحجبه السُّنّةُ؛ السُّنّة سياسةٌ يسوسها المَلِك؛ المَلِكُ راعٍ يعضده الجيشُ؛ الجيشُ أعوانٌ يكفلهم المالُ؛ المال رزقٌ

---

(١) [ق: ١٥]
(٢) ص ٥٨ب

يجمعه الرعيّةُ؛ الرعيّةُ[1] عبيدٌ تَعبَّدهم العدلُ؛ العدلُ مألوفٌ فيه صلاحُ العالَم؛ العالَمُ بستانٌ. ودار الدَّور.

ويكفي هذا القدرُ من الإيماء إلى العلل والأسباب مخافة التطويل، فإنّ هذا الباب واسع جدّا، إذ كان العالَمُ كلُّه مرتبطا بعضه ببعض: أسباب ومسبّبات، وعلل ومعلولات ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

انتهى الجزء الخامس والعشرون، يتلوه الجزء السادس والعشرون.[3]

(١) ص ٥٩
(٢) [الأحزاب: ٤]
(٣) "انتهى الجزء... والعشرون" ثابتة في الهامش بقلم الأصل.

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب التاسع والأربعون

في معرفة قوله ﷺ: «إنّي لأجد نَفَس الرحمن من قِبَل اليمن» ومعرفة هذا المنزل ورجاله

نَفَسُ الرَّحمنِ لَيْسَ لَهُ فِي سِوَى الرَّحمنِ مُسْتَنَدُ
حُكْمُهُ فِي كُلِّ طائِفَةٍ مَا لَهَا رُكْنٌ وَلا سَنَدُ
يَمَنُ الاَكْوَانِ مَنْزِلُهُ وَهْوَ لَا رُوحٌ وَلَا جَسَدُ
مَا[1] لَهُ حَدٌّ يُعَيِّنُهُ وَهُوَ المَطْلُوبُ والصَّمَدُ
فَجَمِيْعُ الخَلْقِ يَطْلُبُهُ ثُمَّ لَمْ يَظْفَرْ بِهِ أَحَدُ
أَحَدٌ مَا مِثْلُهُ أحدٌ بِكَمَالِ النَّعْتِ مُنْفَرِدُ

اعلم -يا وليّ- أنّ لله عبادا من حيث اسمه الرحمن وهو قوله: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمۡشُونَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ هَوۡنٗا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلۡجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمٗا﴾[2] يقول -تعالى-: ﴿يَوۡمَ نَحۡشُرُ ٱلۡمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحۡمَٰنِ وَفۡدٗا﴾[3] ولله عباد يأتي إليهم الرحمن من اسمه الربّ، فإنّ الله يقول: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾[4] فكما له من الاسم الله، الأسماء الحسنى. كذلك له من الاسم الرحمن الأسماء الحسنى.

قال رسول الله ﷺ: «ينزل ربُّنا إلى السماء الدنيا» وقال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾[5] فثمَّ إتيان عام مثل هذا، وهو الإتيان للفصل والقضاء، وثَمّ إتيان خاصّ بالرحمة لمن اعتنى به من عباده.

قال رسول الله ﷺ لَمّا اشتدّ كربه من المنازعين: «إنّي لأجد نفَس الرحمن من قبل اليمن» وهو

(١) ص ٩٥ب
(٢) [الفرقان: ٦٣]
(٣) [مريم: ٨٥]
(٤) [الإسراء: ١١٠]
(٥) [الفجر: ٢٢]

ما مشى إلى اليمن لكن النفَس أدركه مِن قِبل اليمن. وما أدركه حتى أتاه، فجاء بالتنفيس من الشدّة والضّيق الذي كان فيه بالأنصار -رضي الله عن جميعهم-. فتقدّم إليه النفَس في باطنه وقلبه، مبشّرا بما يظهره الله مِن نصرة[1] الدين، وإقامته على أيدي الأنصار.

ولقد جرى لنا في حديث الأنصار، ما نذكره -إن شاء الله-. وذلك أنّه عندنا بدمشق رجلٌ من أهل الفضل والأدب والدين، يقال له: يحيى بن الأخفش[2]، من أهل مراكش، كان أبوه يدرّس العربيّة بها. فكتب إليّ يوما من منزله بدمشق، وأنا بها، يقول لي في كتابه: يا وليّ؛ رأيتُ رسول الله ﷺ البارحة بجامع دمشق، وقد نزل بمقصورة الخطابة، إلى جانب خزانة المصحف، المنسوب إلى عثمان رضي الله عنه، والناس يهرعون إليه ويدخلون عليه يبايعونه.

فبقيتُ واقفا حتى خفَّ الناسُ، فدخلتُ عليه وأخذتُ يَدَهُ. فقال لي: هل تعرف محمدا؟ قلت له: يا رسول الله؛ مَن محمد؟ فقال له: ابن العربي. قال: فقلت له: نعم أعرفه. فقال له رسول الله ﷺ: «إنّا قد أمرناه بأمر؛ فقل له: يقول لك رسول الله: انهض لما أُمِرت به. واصحبه أنت، فإنّك تنتفع بصحبته. وقل له: يقول لك رسول الله: امتدح الأنصار، ولتعيِّن منهم سعد بن عبادة، ولا بدّ».

ثمّ استدعى بحسان بن ثابت[3]. فقال له رسول الله ﷺ: «يا حسان؛ حَفِّظْهُ بيتا يوصله إلى محمد بن العربي، يبني عليه وينسج على منواله في العروض والرويّ». فقال حسان: يا يحيى؛ خذ إليك. وأنشدني بيتا، وهو:

شُغِفَ السُّهادُ بِمُقْلَتِي ومَزَارِي   فَعَلَى الدُّمُوعِ مُعَوَّلِي ومُشَارِي

وما[4] زال يردِّده عليّ حتى حفظته. ثمّ قال لي رسول الله ﷺ: إذا مَدح الأنصار، فاكتبه بخطٍّ

---

(١) ص ٦٠

(٢) رسمها في ق، س: الأخفس

(٣) حَسّان بن ثابت: (؟ - ٥٤ هـ / ؟ - ٦٧٣ م) حسان بن ثابت بن المنذر الخزرجي الأنصاري، أبو الوليد. شاعر النبي ﷺ وأحد المخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والإسلام، عاش ستين سنة في الجاهلية ومثلها في الإسلام. وكان من سكان المدينة. واشتهرت مدائحه في الغسانيين وملوك الحيرة قبل الإسلام، وعمي قبل وفاته.لم يشهد مع النبي ﷺ مشهدًا لعلة أصابته. توفي في المدينة. قال أبو عبيدة: فضل حسان الشعراء بثلاثة: كان شاعر الأنصار في الجاهلية وشاعر النبي في النبوة وشاعر اليمانيين في الإسلام. وقال المبرد في الكامل: أعرق قوم في الشعراء آل حسان فإنهم يعدون ستةً في نسق كلهم شاعر وهم: سعيد بن عبدالرحمن بن حسان بن ثابت بن المنذر بن حرام.

(٤) ص ٦٠ب

بيّن، واحمله ليلة الخميس إلى تربة هذا الذي تسمّونها قبر السِّتْ، فستجد عندها شخصا اسمه حامد، فادفع إليه المديح.

فلمّا أخبرني بذلك هذا الرائي -وفّقه الله- عملت القصيدة من وقتي من غير فكرة ولا رويّة ولا تثبُّط، ودفعت القصيدة إليه، فكتب إليّ: إنّه لما جاء قبر الست، وصل إليه بعد العشاء الآخرة، قال فرأيت رجلا عند القبر. فقال لي ابتداء: أنت يحيى الذي جاء من عند فلان؟ وسمّاني. قال: فقلت له: نعم. قال فأين القصيد الذي مدح به الأنصار، عن أمر رسول الله ﷺ؟ فقلت: هو ذا عندي. فناولته إيّاه. فقرب من الشمعة، ليقرأ القصيد، فلم أره يخبِر ذلك الخطّ. فقلت له: تأمرني أنشدك إيّاها؟ قال: نعم.

فأنشدته إيّاها، وهذا نصّ القصيدة:

قالَ ابنُ ثَابِتٍ الّذِي فَخَرَتْ بِهِ ... فِقَرُ الكَلَامِ ونَشْـأَةُ الأَشْـعَارِ
شُغِفَ السُّهادُ بِمُقْلَتِي ومَزَارِي ... فَعَلَى الدُّمُوعِ مُعَوَّلِي ومُشَارِي

وكانت[1] أُمّي تنتسب إلى الأنصار، فقلت:

فَلِذَا جَعَلْـتُ رَوَيَّـهُ الرَّاءَ الَّتِي ... هِيَ مِنْ حُرُوفِ الرَّدِّ والتَّكْرَارِ
فَـأَقُولُ مُبْتَـدِئًـا لِطـاعَـةِ أَحْمَـدٍ ... فِي مَـدْحِ قَوْمٍ سَـــادَةٍ أَبْرَارِ
إِنِّي امْرُؤٌ مِنْ جُمْلَةِ الأَنْصَـــارِ ... فإذا مَدَحْتُهُمُ مَدَحْتُ نِجارِي[2]
بِسُـيُوفِهِمْ قَامَ الهُدَى وَبِهِمْ عَلَتْ ... أَنْـوَارُهُ فِي رَأْسِ كُلِّ مَـنَـارِ
قامُوا بِنَصْرِ الهَاشِمِيِّ مُحَمَّدٍ ... المُصْـطَفَى المُخْتَارِ مِنْ مُخْتَارِ
صَحِبُـوا النَّـبِيَّ بِنِيَّـةٍ وعَـزَائِمٍ ... فَـازُوْا بِهِـنَّ حَمِـيْـدَةَ الآثَارِ
باعُوْا نُفُوسَهُمُ لِنُصرةِ دِيْنِهِ ... ولِذَاكَ مَـا صَحِبُـوْهُ بِالإِيـثَـارِ
عَنْهُمْ كَنَى المُخْتَـارُ بِالنَّفَسِ الَّذِي ... يَـأْتِيْـهِ مِنْ يَمَنٍ مَعَ الأَقْـدَارِ
سَـعْدٌ[3] سَلِيْلُ عُبَادَةٍ فَخَرَتْ بِهِ ... يَوْمَ السَّـــقِيفَةِ جُمْلَةُ الأَنْصَـــارِ

---

(١) ص ٦١
(٢) النِّجار: الأصل والحسب.
(٣) ص ٦١ب

لله آســـادٌ لِـكُلِّ كَـرِيهَـةٍ | نَزَلَـتْ بِـدِيْنِ اللهِ والأَخْيَـارِ
عَزُّوا بِـدِينِ اللهِ فِي إِعْزَازِهِمْ | دِيْنَ الهُدَى بِالعَسْـكَرِ الجَرَّارِ
فَبِهِمْ عَلا يَوْمَ القِيامَةِ مَشْـهَدِي | وبِهِمْ نَرَى يَوْمَ الوُرُودِ فَخَـارِي
لَوْ أَنَّنِي صُـغْتُ الكَلَامَ قَلائِدًا | فِي مَـدْحِهِمْ مـا كُنْتُ بِالمِكْثَارِ
كَرِشُ النَّبِيِّ وعَيْبَـةٌ لِرَسُـولِهِ | لَحِقَـتْ بِهِمْ أَعْـدَاؤُهُ بِتَبَـارِ
رُهْبَـانُ لَيْـلٍ يَقْرَءُونَ كَلَامَـهُ | آســادُ غَابٍ فِي الوَغَى بِنَهَارِ

وقصّة الرؤيا طويلة، فاقتصرتُ من ذلك على ما نحتاج إليه في هذا الباب من ذِكْر الأنصار.

ثمّ نرجع فنقول: فما جاءت الأنصــار إلّا بعد أن نفّس الله عن نبيّه بما بشّره به، فلقيته الأنصار(١) في حال اتّساع وانشراح وسرور، وتلقّاها ﷺ تلقّي الغَنِيّ بربّه، فكان معها والمهاجرين عونا على إقامة دين الله كما أمرهم الله. قال الله ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ﴾(٢). فَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى، ولها آثار وتحكُّم في خلقه وهي المتوجّهة من الله -تعالى- على إيجاد الممكنات وما تحوي عليه من المعاني التي لا نهاية لها.

والله من حيث ذاته ﴿غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾(٣) وإنما عرّفنا الله -تعالى- أنّه ﴿غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ لِيُعلِمنا أنّه -سبحانه- ما أوجدنا إلّا لنا لا لنفسه، وما خلقَنا لعبادته إلّا ليعود ثواب ذلك العمل وفضله إلينا. ولذلك ما خصّ بهذا الخطاب إلّا الثقلين، فقال -تعالى-: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾(٤) ولا نشكّ أنّ كلّ ما خلق من الملائكة وغيرهم من العالَم، ما خلقهم إلّا مسبّحين بحمده، وما خصّ بهذه الصفة غير الثقلين، أعني صفة العبادة، وهي الذلّة. فما خلقهم حين خلقهم أذِلّاءَ. وإنما خلقهم ليذِلّوا. وخلق ما سِوَاهُم أذلّاء في أصل خلقهم. فما جعل العلّة، في سِوَى الثقلين، الذلّة كما جعلها فينا.

وذلك أنّه ما تكبّر أَحَدٌ من خلق الله على أمر الله غيرُ الثقلين. ولا عصى اللهَ أحدٌ من خلق

(١) ص ٦٢
(٢) [البقرة: ٢٤٥]
(٣) [آل عمران: ٩٧]
(٤) [الذاريات: ٥٦]

الله سِوَى الثقلين. فأُمِر إبليس فعصى، ونُهِي آدم[١] عليه السلام أن يقرب الشجرة، فكان من أمره ما قال الله لنا في كتابه ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ﴾[٢]. وأمّا الملائكة فقد شهد لهم الله بأنّهم ﴿لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾[٣] ردًّا على من تكلّم بما لا ينبغي في حقّ الملَكين ببابل من المفسّرين بما لا يليق بهم ولا يعطيه ظاهرُ الآية. لكن الإنسان يجترئ على الله -تعالى-، فيقول فيه ما لا يليق بجلاله فكيف لا يقول في الملائكة. فكما كذّب الإنسانُ ربَّه في أمور، فيكون هذا القائل قد كذَّب ربَّه في قوله في حقّ الملائكة: ﴿لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ﴾.

وفي صحيح الخبر عن رسول الله ﷺ عن الله عز وجل يقول الله عز وجل: «كذّبني ابنُ آدم ولم يكن ينبغي له ذلك، وشتمني ابنُ آدم ولم يكن ينبغي له ذلك» الحديث. فـ«لا أَحدٌ أصبرَ على أذًى من الله»، كذا ورد أيضا في الخبر، وهو -سبحانه- يرزقهم ويحسن إليهم، وهم في حقّه بهذه الصفة.

فاعلم أنّ السبب الموجِب لِتكبُّر الثقلين دون سائر الموجودات، أنّ سائر المخلوقات، توجَّهَ على إيجادهم من الأسماء الإلهيّة: أسماءُ الجبروت والكبرياء والعظمة والقهر والعزّة، فخرجوا أذلّاء تحت هذا القهر الإلهيّ، وتعرّف إليهم حين أوجدهم بهذه الأسماء، فلم يتمكن لمن خُلِق بهذه المثابة أن يرفع رأسه، ولا أن[٤] يجد في نفسه طعما للكبرياء، على أحد من خَلْقِ الله، فكيف على مَن خَلَقَهُ.

وقد أشهده أنّه في قبضته وتحت قهره، وشهدوا كشفا نواصيهم، ونواصي كلّ دابّة بيده في القرآن العزيز ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ﴾ ثمّ قال متمّما: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾[٥] والأخذُ بالناصيةِ عند العرب إذلالٌ. هذا هو المقرّر عُرْفًا عندنا. فمَن كان حالُه في شهود نظره إلى ربّه؛ أَخْذَ النواصي بيده، ويرى ناصيته من جملة النواصي، كيف يُتصوّر منه عزٌّ أو كبرياء على خالقه مع هذا الكشف؟

---

(١) ص ٦٢ب
(٢) [طه: ١٢١]
(٣) [التحريم: ٦]
(٤) ص ٦٣
(٥) [هود: ٥٦]

وأمّا الثقلان؛ فخَلَقهم بأسماء اللطف والحنان والرأفة والرحمة والتنزّل الإلهيّ، فعندما خرجوا لم يروا عظمة ولا عِزًّا ولا كبرياء، ورأوا نفوسهم مستندة في وجودها إلى رحمة وعطف وتنزّل. ولم يُبْدِ اللهُ لهم مِن جلاله ولا كبريائه ولا عظمته في خروجهم إلى الدنيا شيئا يشغلهم عن نفوسهم. ألا تراهم في الأخذ الذي عرض لهم من ظهورهم حين قال لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ هل قال منهم أحدٌ: نعم؟! لا والله، بل ﴿قَالُواْ بَلَىٰ﴾[1].

فأقرّوا له بالربوبيّة لأنّهم في قبضة الأخذ محصورون. فلو شهدوا أنّ نواصيهم بيد الله، شهادةَ عين أو إيمانا كشهادة الأخذ، ما عَصَوا الله طرفة عين، وكانوا مثل سائر المخلوقات ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾[2].

فلمّا ظهروا عن هذه الأسماء الرحمانيّة[3]، قالوا: يا ربّنا؛ لِمَ[4] خلقتنا؟ قال: لتعبدون؛ أي لتكونوا أذلّاء بين يديّ. فلم يَروا صفةَ قهرٍ ولا جنابَ عزّةٍ تُذِلُّهم، ولا سيّما وقد قال لهم: لتذلّوا إليّ، فأضاف فعل الإذلال إليهم. فزادوا بذلك كِبرا، فلو قال لهم: ما خلقتكم إلّا لأُذِلّكم، لَفَرِقوا وخافوا، فإنّها كلمة قهر، فكانوا يبادرون إلى الذلّة من نفوسهم خوفا من هذه الكلمة، كما قال للسماوات والأرض: ﴿ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾[5] فلو لم يقل: ﴿كَرْهًا﴾ فإنّها كلمة قهر حيث ما أتت.

فلهذا قلنا: "ما أوجد كلّ ما عدا الثقلين ولا خاطبهم إلّا بصفة القهر والجبروت" فلمّا قال للثقلين عن السبب الذي لأجله أوجدهم وخلَقهم، نظروا إلى الأسماء التي وُجدوا عنها، فما رأوا اسما إلهيّا منها يقتضي أَخذهم وعقوبتهم، إن عصوا أمره ونهيَه، أو تكبّروا على أمره: فلم يطيعوه وعَصَوْه فـ﴿عَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ﴾[6] وهو أوّل الناس، وعصى إبليس ربّه، فسرَت المخالفة من هذين الأصلين في جميع الثقلين.

يقول النبيّ ﷺ عن آدم لَمّا نسي وجحد ما وهبه لداود من عمره: «فنسي آدم فنِسيتْ ذريّتُه، وجحد آدم فجحدتْ ذريّتُه، إلّا من رحم ربّك فعصمه» ولكن من التكبّر على الله، لا مِن تكبّر[7]

---

(١) [الأعراف: ١٧٢]
(٢) [الأنبياء: ٢٠]
(٣) ص ٦٣ب
(٤) ق: لما
(٥) [فصلت: ١١]
(٦) [طه: ١٢١]
(٧) ق: "على" وصححت في الهامش بخط آخر: "من تكبر".

بعضهم على بعض وعلى سائر المخلوقين. فما عُصِم أحدٌ من ذلك ابتداء، فإنّ الله قد شاء أن[1] ﴿يَتَّخِذَ بَعۡضُهُم بَعۡضٗا سُخۡرِيّٗاۗ﴾[2].

ولكن إذا اعتنى الله بعبده، ففي الحالة الثانية يرزقه التوفيق والعناية، فيلزم ما خُلق له من العبادة، فيلحق بسائر المخلوقات، وهو عزيز الوجود. وأين العبد الذي هو في نفسه مع أنفاسه عبد لله دائمًا؟ فلا يَذِلُّ أحدٌ من الثقلين إلّا عن قهرٍ يجده؛ فهو في ذُلِّهِ مجبور. فإذا وَجد ذلك، حينئذ يلتفت إلى الأسماء التي عنها وُجِد -وهي أسماء الرحمة- فيطلبها لتزيل عنه ما هو فيه من الضِّيق والحرج الذي ما اعتاده، فيحنّ إلى جهتها، ويعرف أنّ لها قوّة وسلطانا، فتُنَفِّس عنه ما يجده من ذلك.

قال رسول الله ﷺ: «إنّ نفَس الرحمن» فأشار إلى الاسم الذي خلق به الثقلين، وقرن معه جهة القوّة، فقال: «مِن قِبَل اليمن» والقِبَلُ الناحيةُ والجهةُ، واليمن من اليمين، وهو القوّة. قال الشاعر[3]:

إِذَا ما رَايَةٌ رُفِعَتْ لِمَجْدٍ تَلَقَّاهَا عَرَابَةُ بِاليَمِينِ

أراد بالقوّة. فإنّ اليمينَ محلُّ القوّة، ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ﴾[4] وكذلك كان لَمّا نظر إليه الاسم الرحمن الذي عنه وُجِد (النبيّ محمد)، كان النصر على أيدي الأنصار.

وكذلك قوله: ﴿يَوۡمَ نَحۡشُرُ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾[5] فإنّ المتَّقي هو الحَذِر الخائف الوَجِل، ولا يكون أحد يشهد الرحمن الرحيم الرءوف ويتقّيه، وإنما[6] مشهود المتّقي: السريع الحساب، الشديد العقاب، المتكبّر، الجبّار. فيَتَّقي ويَخاف، فيؤمّنه الله -تعالى-، بأن يحشره إلى الرحمن. فيأمن سطوةَ الجبّارِ القهّار، ولهذا قال -تعالى- فينا[7]: "إنّ رحمته سبقت غضبه"، لأنّه بالرحمة أوجدَنا، لم يوجدنا

(١) ص ٦٤
(٢) [الزخرف: ٣٢]
(٣) سبق تعريفه بالسفر ٢
(٤) [الزمر: ٦٧]
(٥) [مريم: ٨٥]
(٦) ص ٦٤ب
(٧) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.

بصفة القهر، وكذلك تأخّرت المعصية، فتأخّر الغضب عن الرحمة في الثقلين، فالله يجعل حكمها في الآخرة كذلك، ولو كانت بعد حين.

ألا ترى الله -تعالى- إذا ذكر أسماءه لنا يبتدئ بأسماء الرحمة، ويؤخّر أسماء الكبرياء، لأنّا لا نعرفها. فإذا قدَّم لنا أسماءَ الرحمة عرفناها، وحَنَنَّا إليها. عند ذلك يتبعها أسماء الكبرياء لنأخذها بحكم التبعيّة، فقال -تعالى-: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۖ﴾[1] فهذا نعتٌ يعمُّ الجميع، وليس واحدٌ به بأَوْلَى من الآخر، ثمّ ابتدأ فقال: ﴿هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ فعرفنا الرحمن، ﴿ٱلرَّحِيمُ﴾[2] لأنّا عنه وُجِدنا، ثمّ قال بعد ذلك: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ﴾ ابتداءً ليجعله فصلا بين ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ وبين ﴿ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡجَبَّارُ ٱلۡمُتَكَبِّرُۚ﴾ فقال: ﴿ٱلۡمَلِكُ ٱلۡقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلۡمُؤۡمِنُ﴾ وهذا كلّه من نعوت الرحمن، ثمّ جاء وقال: ﴿ٱلۡمُهَيۡمِنُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡجَبَّارُ ٱلۡمُتَكَبِّرُۚ﴾[3] فقبِلنا هذه النعوت، وبعد أن آنسنا بأسماء اللطف والحنان، وأسماء الاشتراك التي لها وجهٌ إلى الرحمة، ووجهٌ إلى الكبرياء، وهو الله والملِك.

فلمّا جاء بأسماء العظمة، والمحلُّ[4] قد تأنّس بترادف الأسماء الكثيرة الموجبةِ الرحمةَ، قَبِلْنا أسماء العظمة لَمّا رأينا أسماءَ الرحمةِ قد قَبِلَتْها، حيث كانت نعوتا لها، فَقَبِلْناها ضِمنا تبعا لأسمائنا. ثمّ إنّه لَمّا علم (اللهُ) الخلقَ؛ أنّ صاحب القلب والعلم بالله وبمواقع خطابه، إذا سمع مثل أسماء العظمة، لابدّ أن تؤثّر فيه أثر خوف وقبض، نَعَتَها بعد ذلك، وأردفها بأسماء لا تختصّ بالرحمة على الإطلاق، ولا تَعْرَى عن العظمة على الإطلاق، فقال: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُۖ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾[5]، وهذا كلّه تعليمٌ من الله عِبادَهُ وتنزُّلٌ إليهم.

فمنازل أصحاب هذا الباب، هي هذه الأسماء المذكورة وحضراتُها، ولهذا قدّم -سبحانه- في كتابه ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ في كلّ سورة، إذ كانت السوَرُ تحوي على أمور مخوفة، تطلب أسماء العظمة والاقتدار، فقدّم أسماء الرحمة تأنيسا وبشرى، ولهذا قالوا في "سورة التوبة" إنّها

---

(١) [الحشر: ٢٢]
(٢) [الحشر: ٢٢]
(٣) [الحشر: ٢٣]
(٤) ص ٦٥
(٥) [الحشر: ٢٤]

و"الأنفال" سورة واحدة، حيث لم يفصل بينهما بالبسملة، وفي ذلك خلاف منقول بين علماء هذا الشأن من الصحابة.

ولَمّا علم الله -تعالى- ما يجري من الخلاف في هذه الأمّة في حذف البسملة من "سورة براءة"، فَمَن ذهب إلى أنّها سورة مستقلّة، وكان القرآن عنده مائة وثلاث عشرة سورة، فيحتاج إلى[1] مائة وثلاث عشرة بسملة، أظهر لهم في سورة النمل بسملة، ليكمل العدد، وجاء بها كما جاء بها في أوائل السور بعينها، فإنّ لغة سليمان عليه السلام لم تكن عربيّة، وإنما كانت لغة أخرى. فما كتب هذا اللفظ في كتابه، وإنما كتب لفظه بلغته، يقتضي معناها باللسان العربيّ، إذا عُبّر عنها: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ وأتى بها محذوفة الألف، كما جاءت في أوائل السور، لِيُعْلِمَ أنّ المقصود بها هو المقصود بها في أوائل السور، ولم يعمل ذلك في ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ مَجۡرٜىٰهَا﴾[2] و﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾[3] فأثبت الألف هناك ليفرّق ما بين اسم البسملة وغيرها.

ولهذا تتضمّن سورة التوبة من صفات الرحمة والتنزّل الإلهيّ كثيرا؛ فإنّ فيها شراء الله نفوس المؤمنين منهم ﴿بِأَنَّ لَهُمُ ٱلۡجَنَّةَۚ﴾[4] وأيّ تنزّل أعظم من أن يشتري السيّد مِلكه من عبده، وهل يكون في الرحمة أبلغ من هذا. فلا بدّ أن تكون "التوبة" و"الأنفال" سورة واحدة، أو تكون بسملة النمل السليمانيّة لسورة التوبة.

ثمّ انظر في اسمها سورة التوبة؛ والتوبة تطلب الرحمة، ما تطلب التبرّي. وإن ابتدأ عز وجل بالتبرّي، فقد ختم بآية، لم يأت بها، ولا وُجِدت إلّا عند مَن جعل الله شهادته شهادة رجلين. فإن كنت تعقل عَلِمْتَ ما في هذه السورة من الرحمة المدرجة، ولا سيّما في قوله -تعالى-[5]: ﴿وَمِنۡهُم..﴾[6] ﴿وَمِنۡهُم..﴾[7] وذلك كلُّه رحمةٌ بنا، لنحذر الوقوعَ فيه والاتّصاف بتلك الصفات، فإنّ القرآن علينا نزل.

---

(١) ص ٦٥ب
(٢) [هود: ٤١]
(٣) [العلق: ١]
(٤) [التوبة: ١١١]
(٥) ص ٦٦
(٦) [التوبة: ٤٩]
(٧) [التوبة: ٥٨]

فلم تتضمّن سورةٌ من القرآن في حقّنا، رحمةً أعظم من هذه السورة، لأنّه كثَّر من الأمور التي ينبغي أن يتّقيها المؤمن ويجتنبها. فلو لم يعرِّفنا الحقّ -تعالى- بها، ربما وقعنا فيها ولا نشعر، فهي سورة رحمةٍ للمؤمنين.

وإذ وقد عرّفناك بمَنازِله، فاعلم أنّ رجالَه؛ هم كلّ مَن كان حاله من أهل الله حالُ مَن أحاطت به الأسماء الجبروتيّة، من جميع عالَمِه العُلويّ والسُّفليّ، فيقع منه اللَّجَأُ والتضرُّع إلى أسماء الرحمة، فيتجلّى له الاسم الرحمن الذي ﴿لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾[1]، والذي به ﴿عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[2] فيهبه الاقتدار الإلهيّ، فيمحو به آثارَ الأسماء القهريّة، فيتّسع له المجال، فينشرح الصدر، ويجري النفَس، ويسري فيه روح الحياة، وتأتي إليه وفود الأسماء الرحمانيّة، والحقائق الإلهيّة بالتهاني والبشائر.

فَمَن كانت هذه حالته ويعرفها ذوقا من نفسه، وهو من رجال هذا المقام؛ فلا يغالط نفسه. وكلُّ إنسان أعلم بحاله، ولا ينفعك أن تنزل نفسك عند الناس منزلةً ليست لك في نفس الأمر، وقد نصحتُك وأبنتُ لك عن طريق القوم؛ فلا تكن من الجاهلين بما[3] عرّفناك به ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ﴾[4] فـ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخۡفَىٰ عَلَيۡهِ شَيۡءٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾[5] ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[6].

---

(١) [طه: ٨]
(٢) [طه: ٥]
(٣) ص ٦٦ب
(٤) [الحجر: ٩٩]
(٥) [آل عمران: ٥]
(٦) [الأحزاب: ٤]. وفي الهامش مكتوب بقلم الشيخ الأكبر: "بلغ قراءة لظهير الدين محمود، عَلَيّ. كتبه ابن العربي".

الباب الخمسون
في معرفة رجال الحَيرة والعجز

مَنْ قَـالَ يَعْلَمُ أَنَّ اللهَ خَـالِقُـهُ　　وَلَمْ يَحَرْ كانَ بُرْهـانًا بِـأَنْ جَهِلا
لا يَعْلَمِ اللهَ إِلّا اللهُ فـانْتَبِهُوا　　فَلَيْس حاضِرُكُمْ مِثْلَ الَّذِي غَفَلا
العَجْزُ عَنْ دَرَكِ الإِدْرَاكِ مَعْرِفَةٌ　　كَذَا هُوَ الحُكْمُ فِيْهِ عِنْدَ مَنْ عَقَلا
هُوَ الإِلَهُ فَلَا تُحْصَى مَحامِدُهُ　　هُوَ النَّزِيهُ فَلا تَضْرِبْ لَهُ مَثَلا

اعلم -أيّدك الله بروح منه- أنّ سببَ الحيرة في علمنا بالله طلبُنا معرفةَ ذاته -تعالى وجلّ- بأحد الطريقين: إمّا بطريق الأدلّة العقليّة، وإمّا بطريق تُسمّى المشاهدة. فالدليل العقليّ يمنع من المشاهدة. والدليل السمعيّ(١) قد أومأ إليها وما صرَّح. والدليل العقليّ قد منع من إدراك حقيقة ذاته، من طريق الصفة الثبوتيّة النفسيّة التي هو -سبحانه- في نفسه عليها. وما أَدرك العقلُ بنظره إلّا صفات السلوب لا غير، وسمّى هذا معرفة.

والشارعُ قد نَسب إلى نفسه أمورا، وصف نفسَه بها، تحيلها الأدلّة العقليّة إلّا بتأويل بعيد؛ يمكن أن يكون مقصودا للشارع ويمكن أن لا يكون. وقد لَزِمه الإيمان والتصديق بما وَصَف به نفسَه، لقيام الأدلّة عنده بصدق هذه الأخبار عنه أنّه أَخبر بها عن نفسه في كتبه أو على ألسنة رسله. فَتَعارُضُ هذه الأمور، مع طلبه معرفة ذاته -تعالى- أو الجمع بين الدليلين المتعارضين، أوقعهم في الحيرة.

فرجال الحيرة هم الذين نظروا في هذه الدلائل، واستقصوها غاية الاستقصاء، إلى أن أدّاهم ذلك النظر إلى العجز والحيرة فيه من نبيّ أو صِدِّيق. قال ﷺ: «اللهمّ زدني فيك تحيّرا» فإنّه كلّما زاده الحقّ علما به، زاده ذلك العلم حيرة، ولا سيّما أهل الكشف لاختلاف الصور عليهم عند الشهود. فهم أعظم حيرة من أصحاب النظر في الأدلّة بما لا يتقارب.

---

(١) ص ٦٧

قال النبيّ ﷺ بعد ما بذل جهده في الثناء على خالقه بما أوحى به إليه: «لا أُحصي ثناء عليك أنت كما أثنيتَ على نفسك» وقال أبو بكر الصدّيق[١] ﵁ في هذا المقام وكان من رجاله: "العجز عن دَرْكِ الإدراك إدراك" أي إذا علمتَ أنّ ثَمّ من لا يُعْلَم: ذلك هو العلم بالله -تعالى-. فكان الدليل على العلم به: عَدَمَ العلم به.

والله قد أمرنا بالعلم بتوحيده، وما أمرنا بالعلم بذاته. بل نهى عن ذلك بقوله: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥۗ﴾[٢] ونهى رسول الله ﷺ عن التفكّر في ذات الله -تعالى- إذ مَن ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[٣] كيف يُوْصَلُ إلى معرفة ذاته. فقال الله -تعالى- آمِرا بالعلم بتوحيده: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[٤]. فالمعرفة به من كونه إلها: والمعرفة بما ينبغي للإله أن يكون عليه من الصفات، التي يمتاز بها عمّن ليس بإله، وعن المألوه. (تلك) هي المأمور بها شرعا، فلا يَعرف الله إلّا الله.

فقامت الأدلّة العقليّة القاطعة على أنّه إله واحد، عند أهل النظر وأهل الكشف. فلا إله إلّا هو. ثمّ بعد هذا الدليل العقليّ على توحيده، والعلم الضروريّ العقليّ بوجوده، رأينا أهل طريق الله -تعالى- من رسول ونبيّ ووليّ قد جاءوا بأمور من المعرفة بنعوت الإله في طريقهم، أحالتها الأدلّةُ العقليّة، وجاءت بصحّتها الألفاظ النبويّة، والأخبار الإلهيّة. فبحث أهلُ الطريق عن هذه المعاني ليحصلوا منها على أمرٍ يتميّزون به[٥] عن أهل النظر الذين وقفوا حيث بلغتْ بهم أفكارُهم، مع تحقُّقهم صدق الأخبار. فقالوا: نعلم أنّ ثَمّ طورا آخر، وراء طورِ إدراك العقل الذي يستقلّ به، وهو للأنبياء؛ وكبار الأولياء به يَقبلون هذه الأمور الواردة عليهم في الجناب الإلهيّ.

فعملتْ هذه الطائفة في تحصيل ذلك بطريق الخلوات والأذكار المشروعة، لصفاء القلوب وطهارتها من دَنَسِ الفكر، إذ كان المفكّر لا يفكّر إلّا في المحدَثات، لا في ذات الحقّ، وما ينبغي أن يكون عليه في نفسه، الذي هو مسمّى الله. ولم يجد صفة إثبات نفسيّة. فأخذ ينظر في كلّ صفة يمكن أن يقبلها المحدَث الممكن، يسلبها عن الله، لئلّا يلزمه حكم تلك الصفة، كما لزمت

(١) ص ٦٧ب
(٢) [آل عمران: ٢٨]
(٣) [الشورى: ١١]
(٤) [محمد: ١٩]
(٥) ص ٦٨

الممكن الحادث، مثل ما فعل بعض النظَّار من المتكلّمين في أمور أثبتوها وطردوها شاهدا وغائبا.

ويستحيل على ذات الحقّ أن تجتمع مع الممكن في صفة. فإنّ كلّ صفة يتّصف بها الممكن يزول وجودُها بزوال الموصوف بها، أو تزول هي مع بقاء الممكن، كصفات المعاني، والأَوْلَى كصفات النفس. ثمّ إنّ كلّ صفة منها ممكنة، فإذا طردوها شاهدا وغائبا؛ فقد وصفوا واجب الوجود لنفسه، بما هو ممكن لنفسه. والواجب الوجود لنفسه لا يقبل ما[1] يمكن أن يكون، ويمكن أن لا يكون. فإذا بطل الاتّصاف به من حيث حقيقة ذلك الوصف لم يبق إلّا الاشتراك في اللفظ، إذ قد بطل الاشتراك في الحدّ والحقيقة. فلا يجمع صفة الحقّ وصفة العبد حدٌّ واحد أصلا. فإذَنْ بطل طرد ما قالوه، وطردوه شاهدا وغائبا.

فلم يكن قولُنا في الله: "إنّه عالِم"، على حدّ ما نقول في الممكن الحادث: "إنّه عالِم"، من طريق حدّ العلم وحقيقته. فإنّ نسبة العلم إلى الله تخالف نسبة العلم إلى الخلق الممكن. ولو كان عينُ العلم القديم هو عين العلم المحدَث لجمعهما حدٌّ واحد، ذاتيّ -أعني العِلمين- واستحال عليه ما يستحيل على مثله من حيث ذاته، ووجدنا الأمرَ على خلاف ذلك.

فتعمّلتْ هذه الطائفة في تحصيل شيء مما وردت به الأخبار الإلهيّة من جانب الحقّ، وشرعتْ في صقالة قلوبها بالأذكار، وتلاوة القرآن، وتفريغ المحلّ من النظر في الممكِنات، والحضور والمراقبة، مع طهارة الظاهر بالوقوف عند الحدود المشروعة؛ مِن غضّ البصر عن الأمور التي نُهِي أن ينظر إليها من العورات، وغيرها، وإرساله في الأشياء التي تعطيه الاعتبار والاستبصار. وكذلك سمعه ولسانه ويده ورجله وبطنه وفرْجه وقلبه، وما[2] ثمّ في ظاهره سِوَى هذه السبعةِ والقلبُ ثامِنُها. ويزيل التفكّر عن نفسه جملة واحدة؛ فإنّه مُفَرِّقٌ لِهَمِّه، ويعتكف على مراقبة قلبه عند باب ربّه، عسى الله أن يفتح له الباب إليه، ويعلم ما لم يكن يعلم، مما علمته الرسلُ وأهلُ الله، مما لم تستقلّ العقول بإدراكه وإحالته.

فإذا فتح الله لصاحب هذا القلب هذا البابَ؛ حصل له تجلٍّ إلهيّ، أعطاه ذلك التجلّي بحسب ما يكون حكمه. فينسب إلى الله منه أمرا، لم يكن قبل ذلك يجرأ على نِسبته إلى الله -

(١) ص ٦٨ب
(٢) ص ٦٩

سبحانه- ولا يصفه به إلّا قدر ما جاءت به الأنباء الإلهيّة، فيأخذها تقليدا. والآن يأخذ ذلك كشفا، موافقا مؤيّدا عنده لِما نطقتْ به الكتب المنزلة، وجاء على ألسنة الرسل -عليهم السلام-. فكان يطلقها إيمانا حاكيا من غير تحقيق لمعانيها، ولا يزيد عليها. والآن يطلق في نفسه، عليه تعالى ذلك علما محقّقا من أجل ذلك الأمر الذي تجلّى له، فيكون بحسب ما يعطيه ذلك الأمر، ويعرف معنى ما يطلقه، وما حقيقة ذلك.

فيتخيّل في أوّل تجلٍ، أنّه قد بلغ المقصود، وحاز الأمر، وأنّه ليس وراء ذلك شيء يطلب سِوَى دوام ذلك، فيقوم له تجلٍ آخر بحكمٍ آخر، ما هو ذلك الأوّل[1]، والمتجلِّي واحد، لا يشكّ فيه. فيكون حكمه فيه حكم الأوّل، ثمّ تتوالى عليه التجلّيات باختلاف أحكامها فيه، فيعلم عند ذلك أنّ الأمر ما له نهاية، يوقَفُ عندها. ويعلم أنّ الإنيّة الإلهيّة ما أَدركها، وأنّ الهُويّة لا يصحّ أن تتجلّى له، وأنّها روحُ كلِّ تجلٍّ. فيزيد حَيرة، لكن فيها لذّة. وهي أعظم من حيرة أصحاب الأفكار بما لا يتقارب.

فإنّ أصحاب الأفكار ما برحوا بأفكارهم في الأكوان، فلهم أن يحاروا ويعجزوا. وهؤلاء ارتفعوا عن الأكوان، وما بقي لهم شهود إلّا فيه. فهو مشهودهم، والأمر بهذه المثابة. فكانت حيرتهم باختلاف التجلّيات، أشدَّ من حيرة النظّار في معارضات الدلالات عليه. فقوله ﷺ، أو قول مَن يقول من هذا المقام: «زدني فيك تحيّرا» طلبٌ لتوالي التجلّيات عليه. فهذا (هو) الفرق بين حيرة أهل الله، وحيرة أهل النظر. فصاحب العقل يُنشد:

وفِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ آيَـةٌ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ واحِدُ

وصاحبُ التجلّي يُنشد قولَنا في ذلك:

وفِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ آيَةٌ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ عَيْنُهُ

فبينهما ما بين كلمتيهما.

(١) ص ٦٩ب

فما في الوجود إلّا الله، ولا يعرف اللهَ[1] إلّا الله. ومن هذه الحقيقة قال من قال: "أنا الله" كأبي يزيد و"سبحاني" كغيره من رجال الله المتقدّمين. وهي من بعض تخريجات أقوالهم ﷺ. فَمَن وصل إلى الحيرة من الفريقين؛ فقد وصل.

غير أنّ أصحابنا اليومَ يجدون غاية الألم حيث لا يقدرون يرسلون ما ينبغي أن يُرْسَل عليه سبحانه، كما أرسلت الأنبياء -عليهم السلام-، فما أعظم تلك التجلّيات.

وإنما مَنَعهم أن يُطلقوا عليه، ما أطلقت الكتب المنزلة والرسل -عليهم السلام- عَدَمُ إنصاف السامعين من الفقهاء وأُولِي الأمر؛ لِمَا يسارعون إليه في تكفير مَن يأتي بمثل ما جاءت به الأنبياء -عليهم السلام- في جنب الله، وتركوا معنى قوله -تعالى-: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[2] كما قال له ﷺ ربُّه ﷻ عند ذِكْره الأنبياءَ والرسل -عليهم السلام-: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ﴾[3].

فأغلقَ الفقهاءُ هذا الباب، من أجل المدَّعين الكاذبين في دعواهم، ونِعْم ما فعلوا، وما على الصادقين في هذا من ضرر. لأنّ الكلام والعبارة عن مثل هذا ما هو ضربة لازب. وفي ما ورد عن رسول الله ﷺ في ذلك كفاية لهم فيوردونها، يستريحون إليها: مِن تعجُّب وفرح وضحك وتبشبش ونزول[4] ومعيّة ومحبّة وشوق، وما أشبه ذلك، مما لو انفرد بالعبارة عنه الوليُّ كُفِّر وربما قُتل.

وأكثر علماء الرسوم، عدِموا علم ذلك ذوقا وشربا. فأنكروا مثل هذا من العارفين، حسدا من عند أنفسهم؛ إذ لو استحال إطلاق مثل هذا على الله -تعالى- ما أطلقه على نفسه، ولا أطلقته رسلُه -عليهم السلام- عليه. ومنعهم الحسد أن يعلموا أنّ ذلك ردٌّ على كتاب الله، وتحجيرٌ على رحمة الله، أن تَنال بعضَ عباد الله، وأكثر العامّة تابعون للفقهاء في هذا الإنكار، تقليدا لهم -لا بل بحمد الله- أقلّ العامّة.

---

(١) ص ٧٠

(٢) [الأحزاب: ٢١]

(٣) [الأنعام: ٩٠]

(٤) ص ٧٠ب

وأمّا الملوك فالغالب عليهم عدم الوصول إلى مشاهدة هذه الحقائق، لشغلهم بما دفعوا إليه. فساعدوا علماء الرسوم فيما ذهبوا إليه، إلّا القليل منهم؛ فإنّهم اتّهموا علماء الرسوم في ذلك، لِما رأوه من انكبابهم على حطام الدنيا -وهم في غنى عنه- وحبّ الجاه والرئاسة، وتمشية أغراض الملوك فيما لا يجوز. وبقي العلماء بالله تحت ذلّ العجز والحصر معهم؛ كرسول كذَّبه قومُه، وما آمن به واحد منهم. ولم يزل رسول الله ﷺ يُحْرَس حتى نزل: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾[1].

فانظر ما يقاسيه في نفسه العالِم بالله. فسبحان من أعمى بصائرهم حيث أسلموا وسَلَّموا[2]، وآمنوا بما به كفروا. فالله يجعلنا ممن عرف الرجالَ بالحقّ، لا ممن عرف الحقّ بالرجال. ﴿وَٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[3] ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

---

(١) [المائدة: ٦٧]
(٢) ص ٧١
(٣) [الصافات: ١٨٢]
(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب الحادي والخمسون
في معرفة رجالٍ من أهل الورع
قد تحقّقوا بمنزل نفَس الرحمن

يا مَنْ تَحَقَّقَ بالنَّفَسْ إنَّ الكَلامَ لَفِي القَبَسْ
وكَـذَا الهِبَـاتُ مِنَ العُلُومِ لَدَى المُحَقِّقِ فِي البَلَسْ
للهِ قَـوْمٌ مـا لَـهُـمْ فِي نَفْسِ نَفْسِـــهِمُ نَفَسْ
وهُمُ الَّذِيــنَ هُمُ هُمُ أَهْلُ المَشَــاهِدِ فِي الغَلَسْ
فَهُمُ الخَلائِفُ فِي الغُيُوبِ وفِي الشَّـــهَادَةِ كالعَسَـــسْ
أَعْلَى الإلَهُ مَقَـامَهُمْ فِي سُـــوْرَةٍ تُتْلى "عَبَسْ"
فِيْهَا لَطَـائِفُ سِرِّهِمْ فـابْحَـثْ وَلا تَـكُ تَخْتَلِسْ
مَنْ كانَ ذَا عِلْمٍ بِهـا فِي حَـالِهِ لَـمْ يَـبْـتَـئِـسْ

اعلم -أيّدك الله بروح القدس- أنّ رجال هذا الباب؛ هم الزُّهّاد الذين كان الورَعُ سببَ زهدهم. وذلك أنّ القوم تورّعوا[1] في المكاسب على أشدّ ما يكون من عزائم الشريعة. فكلّ ما حاك له في نفوسهم شيء، تركوه عملا على قوله ﷺ: «دع ما يَرِيْبُكَ إلى ما لا يَرِيْبُكَ» وقوله: «استفتِ قلبَك» وقال بعضهم[2]: "ما رأيت أسهل عليّ من الورع: كلّ ما حاك له في نفسي شيء تركته". إلى أن جعل الله لهم علامات يَعرفون بها الحلال من الحرام، في المطاعم وغيرها، إلى أن ارتقوا عن العلامات، إلى خرق العوائد عندهم في الشيء المتورَّع فيه، فيستعملونه. فيظنُّ من لا علم له بذلك أنّه أتى حراما وليس كذلك. فاتّسع عليهم ذلك الضّيق والحرج -وقد ذقنا هذا من نفوسنا- وزال عنهم ما كانوا يجدونه في نفوسهم من البحث والتفتيش عن ذلك.

---

(١) ص ٧١ب
(٢) القائل هو حسان بن أبي سنان البصري، أحد الأبدال، من التابعين، انظر: "حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ٣/ ٢٣، ١١٤، ١١٦"

وهذه العلامة، وهذا الحال التي ارتقوا إليها، لا تكون أبدا إلّا من نفَس الرحمن. رحمهم بذلك "الرحمن" لِما رآهم فيه من التعب والضّيق والحرج، وتهمة الناس في مكاسبهم، وما يؤدّيهم إليه هذا الفعل من سوء الظنّ بعباد الله. فَنَفّس الرحمن عنهم، بما جعل لهم من العلامات في الشيء، وفي حقّ قوم بالمقام الذي ارتقوا إليه الذي ذكرناه: فيأكلون طيّبا ويستعملون طيّبا؛ فالطيّبات للطيّبين والطيّبون للطيّبات، واستراحوا إذ[1] كانوا على بيّنة من ربّهم، في مطاعمهم ومشاربهم.

وأدّاهم التحقّق بالورع إلى الزهد في الكسب، إذ كان مبنى اكتسابهم الورع، ليأكلوا مما يعلمون أنّ ذلك حلال لهم استعماله. ثُمّ عملوا على ذلك الورع في المنطق من أجل الغيبة والكلام فيما يخوض الإنسان فيه من الفضول، فرأوا أنّ السبب الموجب لذلك، مجالسة الناس ومعاشرتهم. وربما قدروا على مَسْك نفوسهم عن الكلام بما لا ينبغي.

لكنّ بعضهم أو أكثرهم عجز أن يمنع الناس بحضوره عن الكلام بالفضول وما لا يعنيهم، فأدّاهم أيضا هذا الحرجُ إلى الزهد في الناس، فآثروا العزلةَ والانقطاعَ عن الناس باتّخاذ الخلوات، وغَلْق بابهم عن قَصْد الناس إليهم. وآخرون بالسياحة في الجبال والشعاب والسواحل وبطون الأودية. فنفَّس الله عنهم من اسمه الرحمن بوجوه مختلفة من الأنس به، أعطاهم ذلك نفَسُ الرحمن؛ فأسمعَهم أذكارَ الأحجار، وخريرَ المياه، وهبوب الرياح، ومناطق الطير، وتسبيحَ كلِّ أمّة من المخلوقات، ومحادثتهم معه وسلامهم عليه، فأنِس بهم من وحشته، وعاد في جماعة وخلق:

ما لهم كلام إلّا في تسبيح أو تعظيم أو ذِكْر آلاء إلهيّة، أو[2] تعريفٍ بما ينبغي، وهو جليس لهم. ويسمع جوارحَه، وكلَّ جزء فيه، يكلّمه بما أنعم الله عليه به، فتغمره النِّعم، فيزيد في العبادة. ومنهم مَن ينفَّس عنه بالأُنس بالوحوش -رأينا ذلك- فتغدو عليه وتروح مستأنسة به وتكلّمه بما يزيده حرصا على عبادة ربّه.

ومنهم مَن يجالسه الروحانيّون من الجانّ؛ ولكن هو دون الجماعة في الرتبة، إذا لم يكن له حال سِوَى هذا. لأنّهم (أي الروحانيّون من الجانّ) قريب من الإنس في الفضول، والكيّس من الناس

---

(١) ص ٧٢
(٢) ص ٧٢ب

مَن يهرب منهم، كما يهرب من الناس. فإنّ مجالستهم رديئةٌ[١] جدًّا، قليل أن تُنتِج خيرا. لأنّ أصلهم نار، والنار كثير الحركة، ومَن كثرتْ حركته، كان الفضول أسرع إليه في كلّ شيء. فهم أشدّ فتنةً على جليسهم من الناس؛ فإنّهم قد اجتمعوا مع الناس، في كشف عورات الناس، التي ينبغي للعاقل أن لا يطّلع عليها.

غير أنّ الإنسَ لا تؤثِّر مجالسة الإنسان إيّاهم تكبُّرا، ومجالسة الجنّ ليست كذلك. فإنّهم بالطبع يؤثِّرون في جليسهم التكبُّر على الناس، وعلى كلّ عبد لله. وكلّ عبد لله رأى لنفسه شفوفا على غيره تكبُّرا، فإنّه يمقته الله في نفسه من حيث لا يشعر. وهذا من المكر الخفيّ. وعينُ مقت الله إيّاه، هو ما يجده من التكبُّر على[٢] مَن ليس له مثل هذا، ويتخيّل أنّه في الحاصل وهو في الفائت.

ثمّ اعلم أنّ الجانّ هم أجهل العالَم الطبيعيّ بالله، ويتخيّل جليسهم بما يخبرونه به من حوادث الأكوان، وما يجري في العالَم مما يحصل لهم في استراق السمع من الملأ الأعلى، فيظنّ جليسهم أنّ ذلك من كرامة الله به. وهيهات لِما ظنّوا. ولهذا ما ترى أحدا قطّ جالَسهم، فحصل عنده منهم علمٌ بالله جملة واحدة. غايةُ الرجل الذي تعتني به أرواح الجنّ أن يمنحوه من علم خواصّ النبات والأحجار والأسماء والحروف، وهو علم السيمياء، فلم يكتسب منهم إلّا العلم الذي ذمّته ألسنة الشرائع. ومَن ادّعى صحبتهم، وهو صادق في دعواه، فاسألوه عن مسألة في العلم الإلهيّ، ما تجد عنده من ذلك ذوقا أصلا.

فرجالُ الله يفرّون من صحبتهم، أشدَّ فرارا منهم من الناس، فإنّه لا بدّ أن تُحَصِّلَ صحبتهم في نفس مَن يصحبهم، تكبُّرا على الغير بالطبع، وازدراء بمن ليس له في صحبتهم قَدم. وقد رأينا جماعة ممن صحبوهم حقيقة، وظهرتْ لهم براهينُ على صحّة ما ادّعوه مِن صحبتهم، وكانوا أهل جدٍّ واجتهاد وعبادة، ولكن لم يكن عندهم من جهتهم شَمَّة من العلم بالله، ورأينا فيهم عزّةً[٣] وتكبُّرا، فما زلنا بهم، حتى حُلْنا بينهم وبين صحبتهم، لإنصافهم وطلبهم الأنفَس. كما، أيضا، رأينا ضدّ ذلك منهم. فما أفلح، ولا يفلح مَن هذه صفته إذا كان صادقا، وأمّا الكاذب فلا نشتغل به.

(١) ق، س: رديّة
(٢) ص ٧٣
(٣) ص ٧٣ب

ومنهم مَن نفَّس الرحمن عنه بمجالسة الملائكة، ونِعم الجلساء هم. هم أنوارٌ خالصة لا فضول عندهم، وعندهم العلم الإلهيّ الذي لا مِرية فيه؛ فترى جليسَهم في مزيد علم بالله دائمًا مع الأنفاس. فمن ادّعى مجالسةَ الملأ الأعلى، ولم يستفد في نفسه علما بربّه، فليس بصحيح الدّعوى، وإنما هو صاحب خيال فاسد.

ومنهم من ينفِّس الرحمن عنه بأُنْسٍ بالله في باطنه، وتجلّيات دائمة معنويّات، فلا يزال في كلّ نفَس، صاحبَ علم بحالٍ جديد بالله وأُنس جديد.

ومنهم من ينفِّس الرحمن عنه ذلك الضّيق، بمشاهدته عالَم الخيال، يستصحبه ذلك دائما، كما تستصحبُ الرؤيا النائمَ، فيخاطِب ويخاطَب، ولا يزال في صور دائمًا في لذّة وفي نكاح، إن جاءته شهوة جماع. ولا تكليف عليه مادام في تلك الحال؛ لِغيبته عن إحساسه في الشاهد، فينكح ويلتذّ. ويولَد له في عالَم الخيال أولادٌ، فمنهم من يبقى له ذلك في عالَمه، ومنهم من[1] يخرج ولده إلى عالَم الشهادة، وهو خيال على أصله، مشهود للحسّ. وهذا من الأسرار الإلهيّة العجيبة، ولا يحصل ذلك إلّا للأكابر من الرجال.

وما من طبقة ذكرناها، إلّا وقد رأينا منهم جماعة من رجال ونساء، بأشبيلية وتلمسان وبمكة وبمواضع كثيرة، وكانت لهم براهين تشهد بصحّة ما يقولونه. وأمّا نحن فلا نحتاج مع أحد منهم لبرهان فيما يدّعيه، فإنّ الله قد جعل لكلّ صنف علامة يُعرف بها، فإذا رأينا تلك العلامة عرفنا صدقَ صاحبها، من حيث لا يشعر. وكم رأينا ممن يدّعي ذلك كاذبا أو صاحبَ خيال فاسد. فإن علمنا منه أنّه يرجع نصحناه، وإن رأيناه عاشقا لحاله محجوبا بخياله الفاسد، تركناه.

وأصدقُ من رأينا في هذا الباب من النساء: فاطمة بنت ابن المثنى بأشبيلية، خدمتُها وهي بنت خمس وتسعين سنة، وشمس أُمّ الفقراء بمرشانة، وأمّ الزهراء بأشبيلية أيضا، وكُلْبَهار بمكة تدعى ست غزالة. ومن الرجال: أبو العباس بن المنذر من أهل أشبيلية وأبو الحجاج الشُّبُرْبَلي من قرية بشرف أشبيلية تسمّى شُبُرْبَل ويوسف بن صخر بقرطبة.

وهذا قد أعربنا لك عن أحوال رجال هذا الباب، وما أنتج لهم الزهد في الناس، وما وجدوه

---

(١) ص ٧٤

من نفَس الرحمن لذلك. وعلى هذا الحدّ تكون أعمال[1] الجوارح كلّها؛ يجمعها ترك الفضول، في كلِّ عضو، بما يستحقّه ظاهرا وباطنا. فأوّلها الجوارح وأعلاها في الباطن الفكرُ؛ فلا يتفكّر فيما لا يعنيه، فإنّ ذلك يؤدّيه إلى الهوس والأماني، وعدم المسابقة بحضور النيّة في أداء العبادات. فإنّ الإنسان لا يخلو فكره في أحد أمرين: إمّا فيما عنده من الدنيا، وإمّا فيما ليس عنده منها. فإن فكَّر فيما عنده فليس له دواء عند الطائفة، إلّا الخروج عنه، والزهد فيه. صرّح بذلك أبو حامد[2]، وغيره. وإن فكّر فيما ليس عنده، فهو عند الطائفة عديم العقل، أخرق لا دواء له، إلّا المداومة على الذِّكْر، ومجالسة أهل الله، الذين الغالب على ظواهرهم المراقبة والحياء من الله. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

(١) ص ٧٤ب
(٢) المقصود به أبو حامد الغزالي.
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب الثاني والخمسون
في معرفة السبب الذي يهرب منه المكاشف
إلى عالم الشهادة إذا أبصره

كُلُّ مَنْ خـافَ عَلَى هَيْكَلِـهِ لَمْ يَرَ الحَقَّ جِهَـارًا عَلَنَـا
فَتَرَاهُ[1] عِنْـدَمـا يَشْـــهَـدُهُ راجِعًا لِلْكَوْنِ يَبْغي البَدَنا
وتَرَى الشُّــجْعانَ قُدْمًا طُلَّبًا لِلَّذِي يَحْـذَرُ مِنْـهُ الجُبَنَـا

اعلم -أيّدك الله بروح منه- أنّ النفوس الإنسانيّة قد جَبلها الله على الجزع في أصل نشأتها، فالشجاعة والإقدام لها أمرٌ عرَضي، والجزعُ في الإنسان أقوى منه في الحيوانات، إلّا الصرصر. تقول العرب: "أجبن من صرصر". وسبب قوّته في الإنسان: العقل والفكر الذي ميّزه الله بهما على سائر الحيوان. وما يشجّع الإنسان إلّا القوّة الوهميّة. كما أنّه، أيضا، بهذه القوّة يزيد جُبْنًا وجَزَعًا في مواضع مخصوصة، فإنّ الوهم سلطانٌ قويٌّ. وسبب ذلك أنّ اللطيفة الإنسانيّة متولّدة بين الروح الإلهيّ، الذي هو النفَس الرحمانيّ، وبين الجسم المسوَّى المعدَّل من الأركان المعدَّلة من الطبيعة التي جعلها اللهُ مقهورةً تحت النفس الكلّيّة، كما جعل الأركان مقهورة تحت حكم سلطان الأفلاك.

ثمّ إنّ الجسمَ الحيوانيَّ مقهورٌ تحت سلطان الأركان؛ التي هي العناصر؛ فهو مقهورٌ لمقهورٍ عن مقهورٍ، وهو النفْس عن مقهورٍ، وهو العقل. فهو في الدرجة الخامسة من القهر من وجهٍ، فهو أضعف الضعفاء. قال الله ﷻ: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضَعۡفٖ﴾ فالضعفُ أصله[2]، ثمّ جعل له قوّة عارضة وهو قوله: ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعۡدِ ضَعۡفٖ قُوَّةٗ﴾ ثمّ ردّه إلى أصله من الضعف، فقال ﷻ: ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعۡدِ قُوَّةٖ ضَعۡفٗا وَشَيۡبَةٗۚ﴾[3] فهذا الضعف الأخير إنما أَعدَّه لإقامة النشأة الآخرة عليه،

---

(١) ص ٧٥
(٢) ص ٧٥ب
(٣) [الروم: ٥٤]

كما قامت نشأة الدنيا على الضعف ﴿وَلَقَدۡ عَلِمۡتُمُ ٱلنَّشۡأَةَ ٱلۡأُولَىٰ﴾(١).

وإنما كان هذا ليلازم ذاتَه الذلّة والافتقار، وطلب المعونة والحاجة إلى خالقه، ومع هذا كلّه يذهل عن أصله، ويتيه بما عرَض له من القوّة، فيدّعي ويقول: أنا، ويمنّي نفسَه بمقابلة الأهوال العظام، فإذا قرصه برغوث؛ أظهر الجزع لوجود الألم، وبادر لإزالة ذلك الضرر، ولم يَقِرَّ به قرار، حتى يجده فيقتله. وما عسى أن يكون البرغوث، حتى يعتني به هذا الاعتناء، ويزلزله عن مضجعه ولا يأخذه نوم؟! فأين تلك الدّعوى والإقدام على الأهوال العظام، وقد فضَحَتْهُ قرصةُ برغوث أو بعوضة؟! هذا أصله ذلك؛ ليعلم أنّ إقدامه على الأهوال العظام، إنما هو بغيره لا بنفسه؛ وهو ما يؤيّده الله به من ذلك، كما قال: ﴿وَأَيَّدۡنَٰهُ﴾(٢) أي قوّيناه. ولهذا شَرَعَ ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾(٣) في كلّ ركعة، "ولا حول ولا قوّة إلّا بالله".

ولَمّا علم الإنسانُ أنّه لولا جود الله ﷻ لم يظهر له عين في الوجود، وأنّ أصله ﴿لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا﴾(٤) قال -تعالى-: ﴿وَقَدۡ خَلَقۡتُكَ مِن قَبۡلُ وَلَمۡ(٥) تَكُ شَيۡـٔٗا﴾(٦) فللوجود لذّة وحلاوة، وهو الخير. ولتوهُّم العدم العينيّ ألَمٌ شديد عظيم في النفوس. لا يعرف قدر ذلك إلّا العلماء. ولكن كلُّ نفس تجزع من العدم، أن تلحق به كما هو حالها. فمهما رأت أمرا تتوهّم فيه أنّه يُلْحِقها بعدم عينها، أو بما يقاربه، هربتْ منه وارتاعتْ وخافتْ على عينها. وبما كانت أيضا عن الروح الإلهيّ الذي هو نفَس الرحمن. ولهذا كنى عنه بالنفخ لمناسبة النفَس، فقال: ﴿وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾(٧) وكذا جعل عيسى ينفخ في صورة طينيّة كهيئة الطير.

فما ظهرت الأرواح إلّا من الأنفاس، غير أنّ للمحلّ الذي تمرّ به أثرا فيها، بلا شكّ. ألا ترى الريحَ إذا مرّتْ على شيء نتن، جاءت ريح منتنة إلى مشمّك؟ وإذا مرّتْ بشيء عَطِر، جاءت بريح طيّبة؟ لذلك اختلفتْ أرواحُ الناس: فروح طيّبة لجسد طيّب؛ ما أشركتْ قطّ، ولا كانت

---

(١) [الواقعة: ٦٢]
(٢) [البقرة: ٨٧]
(٣) [الفاتحة: ٥]
(٤) [الإنسان: ١]
(٥) ص ٧٦
(٦) [مريم: ٩]
(٧) [الحجر: ٢٩]

محلًّا لسفساف الأخلاق، كأرواح الأنبياء والأولياء والملائكة. وروح خبيث لجسد خبيث، لم تزل مشركة، محلّا لسفساف الأخلاق. وذلك إنما كان لغلبة بعض الطبائع -أعني الأخلاط- على بعض في أصل نشأة الجسد، التي هي سبب طيب الروح -ووجود مكارم الأخلاق وسفسافها- وخبث الروح.

فَصِحَّةُ الأرواح وعافيتُها: مكارمُ[1] أخلاقها، التي اكتسبتها من نشأة بدنها العنصريّ، فجاءت بكلّ طيّب ومليح. ومَرَض الأرواح: سفساف الأخلاق ومذمومها التي اكتسبتها أيضا من نشأة بدنها العنصريّ؛ فجاءت بكلّ خبيث وقبيح. ألا ترى الشمس إذا أفاضت نورَها على جسم الزجاج الأخضر، ظهر النور في الحائط أو في الجسم الذي تطرح الشعاع عليه أخضر؟ وإن كان الزجاج أحمر طرح الشعاع أحمر في رأي العين، فانصبغ في الناظر بلون المحلّ؟ وذلك للطافته يقبل الأشياء بسرعة.

ولَمّا كان الهواء من أقوى الأشياء -وكان الروح نفَسا وهو شبيه بالهواء- كانت القوّة له. فكان أصلُ نشأة الأرواح من هذه القوّة، واكتسبت الضعف من المزاج الطبيعيّ البدنيّ، فإنّه ما ظهر لها عين إلّا بعد أثر المزاج الطبيعيّ فيها، فخرجت ضعيفة لأنّها إلى الجسم أقرب، في ظهور عينها. فإذا قَبِلت القوّة، فإنما تقبلها من أصلها الذي هو النفَس الرحمانيّ، المعبَّر عنه بالروح المنفوخ منه، المضاف إلى الله. فهي قابلة للقوّة، كما هي قابلة للضعف. وكلاهما بحكم الأصل وهي إلى البدن أقرب لأنّها أحدث عهدا به، فغلب ضعفُها على قوّتها.

فلو تجرّدتْ عن المادّة ظهرتْ قوّتُها الأصليّة، التي لها من النفخ الإلهيّ، ولم[2] يكن شيء أشدّ تكبُّرا منها. فألزمها الله الصورة الطبيعيّة دائمًا: في الدنيا وفي البرزخ، في النوم وبعد الموت. فلا ترى نفسَها أبدا مجرّدة عن المادة. وفي الآخرة لا تزال في أجسادها، يبعثها الله من صور البرزخ في الأجساد التي أنشأها لها يوم القيامة، وبها تدخل الجنّة والنار، ذلك ليلزمها الضعفُ الطبيعيّ، فلا تزال فقيرةً أبدا.

ألا تراها في أوقاتِ غفلتها عن نفســـها، كيف يكون منها التهجّم والإقدام على المقام الإلهيّ،

---

(١) ص ٧٦ب
(٢) ص ٧٧

فتدّعي الربوبيّة كفرعون، وتقول في غلبة ذلك الحال عليها: "أنا الله" و"سبحاني" كما قال ذلك بعض العارفين، وذلك لغلبة الحال عليه. ولهذا لم يصدر مثل هذا اللفظ من رسول ولا نبيّ ولا وليّ كامل، في علمه وحضوره ولزومه باب المقام الذي له، وأدبِهِ ومراعاةِ المادّة التي هو فيها وبها ظهر.

فهو رَدْمٌ، ملآن بضعفه وفقره، مع شهوده أصله، علما وحالا وكشفا، وعلمه بأصله ومقام خلافته من وجهٍ آخر، لو كان حالا له لادّعى الألوهة. فإنّ الأمرَ الخارجَ في النفخ من النافخ: له من حكمه بقدر ذلك؛ فلو ادّعاه ما ادّعى محالا، وبذلك القدر الذي فيه من القوّة الإلهيّة التي أظهرها النفخ، توجَّه عليه التكليف، فإنّه عينَ المكلَّف، وأضيفت الأفعال إليه وقيل له: قل: ﴿وَإِيَّاكَ[1] نَسۡتَعِينُ﴾[2] "ولا حول ولا قوّة إلّا بالله" فإنّه أصلك الذي إليه ترجع.

فصدقت المعتزلة في إضافة الأفعال إلى العباد من وجهٍ، بدليل شرعيّ. وصدق المخالِف في إضافة الأفعال كلّها إلى الله -تعالى- من وجهٍ، بدليل شرعيّ أيضا وعقليّ. وقالت بالكسب في أفعال العباد للعباد بقوله -تعالى-: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتۡ﴾[3] وقال في المصوِّرين على لسان رسوله ﷺ: «أين من ذهب يخلق كخلقي» فأضاف الخلق إلى العباد.

وقال في عيسى عليه السلام: ﴿وَإِذۡ تَخۡلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ﴾[4] فنَسب الخلق إليه عليه السلام وهو إيجاده صورةَ الطائر في الطين، ثمّ أمره أن ينفخ فيه، فقامت تلك الصورة التي صوّرها عيسى عليه السلام طائرا حيّا، وقوله: ﴿بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾[5] يعني الأمر الذي أمره الله به مِن خَلْقِه صورة الطائر والنفخ وإبراءِ الأكمه والأبرص وإحيائه الميّت. فأخبر أنّ عيسى عليه السلام لم ينبعث إلى ذلك من نفسه، وإنما كان عن أمر الله، ليكون ذلك. وإحياء الموتى من آياته على ما يدّعيه، فلولا أنّ الإنسان من حيث حقيقته، من ذلك النفَس الرحمانيّ، ما صحّ ولا ثبت أن يكون عن نفخه ﴿طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ﴾[6].

---

(١) ص ٧٧ب
(٢) [الفاتحة: ٥]
(٣) [البقرة: ٢٨٦]
(٤) [المائدة: ١١٠]
(٥) [آل عمران: ٤٩]
(٦) [الأنعام: ٣٨]

ولَمّا كانت حقيقة الإنسان هكذا[1]، خوَّفه الله بما ذكر من صفة المتكبّرين ومآلهم واسوداد وجوههم، كلّ ذلك دواء للأرواح، لتقف مع ضعف مزاجها[2] الأقرب في ظهور عينها. فالإنسان ابنُ أُمِّهِ حقيقة بلا شكّ. فالروح ابن طبيعة بدنه، وهي أُمّه التي أرضعَته، ونشأ في بطنها، وتغذّى بدمها. فحكمه حكمها، فلا يستغني عن غذاء في بقاء هيكله.

تتميم: (المكاشف الذي يهرب إلى عالَم الشهادة)

فلمّا كان الغالب هذا على الإنسان، رجعنا إلى المكاشف الذي يهرب إلى عالَم الشهادة، عندما يرى ما يهوله في كشفه مثل صاحبنا أحمد العصّاد الحريري -رحمه الله- فإنّه كان إذا أُخِذ سريعُ الرجوع إلى حسّه، باهتزاز واضطراب. فكنت أَعتِبه وأقول له في ذلك، فيقول: "أخاف وأَجْبُن، من عدم عيني، لما أراه". ولو علِم المسكين أنّه لو فارق الموادّ؛ رجع النفَس إلى مستقرِّه، وهو عينُه، ورجعَ كلُّ شيء إلى أصله، ولكن لو كان ذلك لانعدمت الفائدة في حقّ العبد فيما يظهر، وليس الأمر كذلك، ولذلك قلنا: "وهو عينه" أي عين العبد.

فالبقاء الذي أراده الحقُّ، أَوْلَى به بوجود هذا الهيكل؛ العنصريّ في الدنيا، الطبيعيّ في الآخرة. والذي يثبت هنالك -أعني عند الوارد- إنما يثبتُ إذا دخل عبدا، كما أنّ الذي لا يثبت، إنما دخل وفي نفسه شيء من الربوبيّة، فخاف من زوالها هناك، فهرب إلى الوجود، الذي ظهرتْ فيه ربّانيّته. ولهذا تكون فائدته قليلة. والثابت يدخل عبدا قابلا[3]، بهمّة محترقة إلى أصله، ليهبه من عوارفه ما عوَّده، فإذا خرج خرج نورا يُستضاء به.

فمِثل الداخل إلى ذلك الجناب العالي بربوبيّته، مِثل مَن يدخل بسراج موقود. ومثل الذي يدخل بعبوديّته، مِثل مَن يدخل بفتيلة لا ضوء فيها، أو بقبضة حشيش فيها نار غير مشتعلة، فإذا دخلا بهذه المثابة، هبَّ عليهما نفَس من الرحمن، فطفئ لذلك الهبوب السراجُ، واشتعل الحشيشُ. فخرج صاحب السراج في ظلمة، وخرج صاحب الحشيش في نور يُستضاء به. فانظر ما أعطاه الاستعداد.

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.
(٢) ص ٧٨
(٣) ص ٧٨ب

فكلُّ هاربٍ من هناك، إنما يخاف على سراجه أن ينطفئ، فهو يخاف على ربوبيّته أن تزول، فيفرّ إلى محلّ ظهورها، ولكن ما يخرج إلّا وقد طفئ سراجه. ولو خرج به موقدا كما دخل، ولم يؤثّر فيه ذلك الهبوب؛ لادّعى الربوبيّة حقّا، ولكن مِن عصمة الله له كان ذلك. ومَن دخل عبدا لا يخاف، وإذا اشتعلت فتيلته هنالك عَرف من أشعلها، ورأى المنّة له سبحانه في ذلك، فخرج عبدا منوَّرا كما قال -تعالى-: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ﴾[1] يعني عبدا. فكان في خروجه إلى أُمّته ﴿وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾[2] كما دخل عبدا ذليلا، عارفا بما دخل، وعلى مَن دخل.

فمن وفّقه الله -تعالى- ولزم عبوديّته في جميع أحواله، وإن عرف أصليه، فيرجّح الأصل الأقرب إليه، جانب أُمّه. فإنّه[3] ابن أُمّه بلا شكّ. ألا ترى إلى السُّنَّة، في تلقين الميّت عند حصوله في قبره، يقال له: يا عبد الله؛ ويا ابنَ أَمَةِ الله؛ فينسب إلى أُمّه سترا من الله عليها. فأضيف إلى أُمّه لأنّها أحقّ به لظهور نشأته ووجود عينه، فهو لأبيه ابن فراش، وهو ابنٌ لأُمّه حقيقة، فافهم ما أعطيناك من المعرفة بك، في هذا الباب. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[4].

---

(١) [الإسراء: ١]
(٢) [الأحزاب: ٤٦]
(٣) ص ٧٩
(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب الثالث والخمسون
في معرفة ما يلقي المريد على نفسه من الأعمال
قبل وجود الشيخ

إذا لَمْ تَلْقَ أُسْتَاذَا   فَكُنْ فِي نَعْتِ مَنْ لاذا
وقَطَّعَ نَفْسَهُ واللَّيْلَ أَفْلاذًا فَأَفْلاذا
وتَسْبِيحًا وقُرْآنًا   فَأَشْهَدَهُ بِمَنْ حَاذَى
وأَصْعَقَهُ وأَحْيَاهُ   فَلَمَّا لَمْ يَقُلْ: مَاذا؟
فَكَانَ لَهُ الَّذِي يَبْغِيهِ تِلْمِيذًا وأُسْتَاذا
وجاءَتْهُ مَعَارِفُهُ   زُرَافاتٍ وأَفْذَاذا
فَهَذَا قَدْ أَبَنْتُ لَهُ   فَلَا يَنْفَكُّ عَنْ هَذَا

اعلم[١] -أيّدك الله ونوّرك- أنّه أَوّل ما يجب على الداخل في هذه الطريقة الإلهيّة المشروعة، طلبُ الأستاذ حتى يجدَه. وليعمل في هذه المدّة، التي يطلبُ فيها الأستاذَ، الأعمالَ التي أَذكرها له، وهي أن يُلْزِم نفسَه تسعة أشياء؛ فإنّها بسائط الأعداد، فيكون له في التوحيد -إذا عمل عليها- قَدَمٌ راسخة، ولهذا جعل الله الأفلاكَ تسعة أفلاك. فانظر ما ظهر من الحكمة الإلهيّة في حركات هذه التسعة، فاجعل منها أربعة في ظاهرك وخمسة في باطنك.

فالتي في ظاهرك: الجوعُ والسهرُ والصمتُ والعزلةُ. فاثنان فاعلان؛ وهما الجوع والعزلة. واثنان منفعلان، وهما: السهر والصمت. وأعني بالصمت: ترك كلام الناس، والاشتغال بذِكْر القلب ونطق النفس عن نطق اللسان، إلّا فيما أوجب الله عليه، مثل قراءة أُمّ القرآن، أو ما تيسّر من القرآن في الصلاة، والتكبير فيها، وما شرع من التسبيح والأذكار والدعاء، والتشهّد والصلاة على رسول الله ﷺ إلى أن تُسَلِّم منها، فتتفرّغ لِذِكْرِ القلب بصمت اللسان. فالجوع يتضمّن السهر،

(١) ص ٧٩ب

والصمت تتضمّنه العزلة.

وأمّا الخمسة الباطنة، فهي: الصدق والتوكّل[1] والصبر والعزيمة واليقين. فهذه التسعة أمّهاتُ الخير تتضمّن الخيرَ كلّه. والطريقة مجموعة فيها، فالزمها حتى تجد الشيخ.

* * *

وَصْلٌ شارِحٌ

وأنا أذكر لك من شأن كلّ واحدة من هذه الخصال، ما يحرِّضك على العمل بها والدءوب عليها، والله ينفعنا وإيّاك ويجعلنا من أهل عنايته. ولنبتدئ بالظاهرة أوّلا، ولنقل:

أمّا العزلة: وهي رأس الأربعة المعتبَرة التي ذكرناها عند الطائفة. أخبرني أخي في الله -تعالى- عبد المجيد بن سلمة، خطيب مرشانة الزيتون، من أعمال أشبيلية، من بلاد الأندلس، وكان من أهل الجدّ والاجتهاد في العبادة، فأخبرني سنة ست وثمانين وخمسمائة، قال:

كنت بمنزلي بمرشانة، ليلةً من الليالي، فقمت إلى حزبي من الليل، فبينا أنا واقف في مصلّاي، وباب الدار وباب البيت، عليّ مغلَق، وإذا بشخص قد دخل عليّ وسلّم، وما أدري كيف دخل، فجزعت منه، وأوجزتُ في صلاتي، فلمّا سلّمتُ، قال لي:

يا عبد المجيد؛ مَن تأنّسَ بالله لم يجزع. ثمّ نفض الثوب الذي كان تحتي أُصَلّي عليه ورمى به، وبَسَط تحتي حصيرا صغيرا، كان عنده. وقال[2] لي: صلّ على هذا، قال: ثمّ أخذني وخرج بي من الدار، ثمّ من البلد، ومشى بي في أرضٍ لا أعرفها، وما كنت أدري أين أنا من أرض الله؟ فذكرنا الله -تعالى- في تلك الأماكن، ثمّ رَدَّنِي إلى بيتي حيث كنت.

قال: فقلت له: يا أخي؛ بماذا يكون الأبدال أبدالا؟ فقال لي: بالأربعة التي ذكرها أبو طالب[3] في "القوت" ثمّ سمّاها لي: الجوع والسهر والصمت والعزلة. قلنا: ثمّ قال لي عبد المجيد: هذا هو الحصير. فصلّيت عليه. وهذا الرجل كان من أكابرهم يقال له: معاذ بن أشرس.

---

(١) ص ٨٠

(٢) ص ٨٠ب

(٣) المقصود أبو طالب المكي، صاحب "قوت القلوب".

فأمّا العزلة: فهي أن يعتزل المريدُ كلَّ صفة مذمومة، وكلَّ خُلُق دنيء. هذه عُزلته في حاله. وأمّا في قلبه؛ فهو أن يعتزل بقلبه عن التعلّق بأحد من خلق الله؛ من أهلٍ ومال وولد وصاحب، وكلّ ما يحول بينه وبين ذِكْر ربّه بقلبه حتى عن خواطره، ولا يكن له هَمٌّ إلّا واحدٌ وهو تعلّقه بالله.

وأمّا في حِسِّهِ: فعزلته في ابتداء حاله؛ الانقطاع عن الناس وعن المألوفات: إمّا في بيته، وإمّا بالسياحة في أرض الله. فإن كان في مدينةٍ، فبحيث لا يُعْرَف. وإن لم يكن في مدينة فيلزم السواحل والجبال والأماكن البعيدة من الناس. فإن أَنِسَتْ به الوحوش وتألّفَتْ به، ونَطَّقها الله في حَقّه؛ فكلّمته أولم تكلّمه، فليعتزل عن[1] الوحوش والحيوانات، ويرغب إلى الله -تعالى- في أن لا يشغله بسِوَاهُ، وليثابر على الذِّكْر الخفيّ. وإن كان من حفّاظ القرآن فيكون له منه حزبٌ في كلّ ليلة يقوم به في صلاته لئلّا ينساه، ولا يكثر الأوراد ولا الحركات، وليردّ اشتغاله إلى قلبه، دائمًا هكذا يكون دأبه وديدنه.

وأمّا الصمت: فهو أن لا يتكلّم مع مخلوق من الوحوش والحشرات، التي لَزِمَتْهُ في سياحته أو في موضع عزلته. وإن ظهر له أحدٌ من الجنّ أو من الملأ الأعلى فيغمض عينَه عنهم، ولا يشغل نفسه بالحديث معهم، وإن كلّموه. فإن تفرّض عليه الجواب، أجاب بقدر أداء الفرض، بغير مزيد. وإن لم يتفرّض عليه سكتَ عنهم واشتغل بنفسه. فإنّهم إذا رأوه على هذه الحالة، اجتنبوه، ولم يتعرّضوا له، واحتجبوا عنه. فإنّهم قد علموا أنّه مَن شَغل مشغولا بالله عن شغله به عاقبه اللهُ أشدَّ عقوبة.

وأمّا صمته في نفسه عن حديث نفسه؛ فلا يحدِّث نفسه بشيء مما يرجو تحصيله من الله فيما انقطع إليه، فإنّه تضييع للوقت فيما ليس بحاصل، فإنّه من الأمانيّ. وإذا عوّد نفسه بحديث نفسه حال بينه وبين ذِكْر الله في قلبه، فإنّ القلب لا يتّسع للحديث والذِّكْر معا، فيفوته السبب المطلوب منه في عزلته وصمته، وهو ذِكْر الله -تعالى-[2] الذي تنجلي به مرآةُ قلبه، فيحصل له تجلّي ربِّه.

---

(١) ص ٨١

(٢) ص ٨١ب

وأمّا الجوع: فهو التقليل من الطعام، فلا يتناول منه إلّا قدر ما يقيم صُلْبَه لعبادة ربّه، في صلاة فريضته. فإنّ التنفّلَ في الصلاة قاعدا بما يجده من الضعف لقلّة الغذاء أنفعُ وأفضلُ وأقوى في تحصيل مراده من الله، من القوّة التي تحصل له من الغذاء لأداء النوافل قائمًا، فإنّ الشبع داعٍ إلى الفضول، فإنّ البطن إذا شبعَ طغتِ الجوارح، وتصرّفتْ في الفضول من الحركة والنظر والسماع والكلام. وهذه كلّها قواطع له عن المقصود.

وأمّا السهر: فإنّ الجوع يولّده لقلّة الرطوبة والأبخرة الجالبة للنوم، ولا سيّما شرب الماء فإنّه نوم كلّه، وشهوته كاذبة. وفائدة السهر؛ التيقُّظ للاشتغال مع الله بما هو بصدده دائمًا، فإنّه إذا نام انتقل إلى عالَم البرزخ، بحسب ما نام عليه، لا يزيد. فيفوته خير كثير مما لا يعلمه إلّا في حال السهر، وأنّه إذا التزم ذلك سرى السهرُ إلى عين القلب، وانجلى عين البصيرة، بملازمة الذِّكْر، فيرى من الخير ما شاء الله -تعالى-.

وفي حصول هذه الأربعة، التي هي أساس المعرفة لأهل الله، وقد اعتنى بها الحارث بن أسد المحاسبي أكثر من غيره، وهي: معرفة الله ومعرفة النفس[1] ومعرفة الدنيا ومعرفة الشيطان. وقد ذكر بعضهم؛ معرفة الهوى بدلا من معرفة الله، وأنشدوا في ذلك:

إِنِّي بُلِيْتُ بِأَرْبَعٍ يَرْمِيْنَنِي ... بِالنَّبْلِ مِنْ قَوْسٍ لَهَا تَوْتِيْرُ
إِبْلِيْسُ والدُّنْيَا وَنَفْسِيَ والهَوَى ... يا رَبِّ أَنْتَ عَلَى الخَلاصِ قَدِيرُ

وقال الآخر:

إِبْلِيسُ والدُّنْيَا وَنَفْسِيَ والهَوَى ... كَيْفَ الخَلاصُ وَكُلُّهُمْ أَعْدَائِي

وأمّا الخمسة الباطنة: فإنّه حدّثتني المرأة الصالحة مريم بنت محمد بن عبدون بن عبد الرحمن البجائي، قالت: رأيت في منامي شخصا كان يتعاهدني في وقائعي، وما رأيت له شخصا قطّ في عالَم الحسّ. فقال لها: تقصدين الطريق؟ قالت: فقلت له: أي والله أقصد الطريق، ولكن لا أدري بماذا. قالت؛ فقال لي: بخمسة، وهي: التوكّل واليقين والصبر والعزيمة والصدق. فعرضتْ رؤياها عليّ، فقلت لها: هذا مذهب القوم. وسيأتي الكلام عليها -إن شاء الله تعالى- في داخل الكتاب،

(١) ص ٨٢

فإنّ لها أبوابا تخصّها. وكذلك الأربعة التي ذكرناها لها أيضا أبواب تخصّها في الفصل الثاني من فصول هذا الكتاب. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

انتهى الجزء السادس والعشرون، يتلوه في الجزء السابع والعشرين.

(١) [الأحزاب: ٤]

الجزء السابع والعشرون(١)

بسم الله الرحمن الرحيم(٢)

الباب الرابع والخمسون
في معرفة الإشارات

عِلْمُ الإِشَــــارَةِ تَقْرِيْبٌ وإِبْعَادُ   وسَــيْرُها فِيْكَ تَأْوِيْبٌ وإِسْـئادُ(٣)
فابْحَثْ عَلَيْهِ فإِنَّ اللَّهَ صَــيَّرَهُ   لِمَـنْ يَـقُـومُ بِـهِ إِفْـكٌ وإِلْـحَـادُ
تَنْبِيهُ عِصْمَةِ مَنْ قَالَ الإِلَهُ لَهُ   "كُنْ" فَاسْتَوَى كَائِنًا والقَوْمُ أَشْهَادُ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح منه- أنّ الإشـارة عند أهل طريق الله، تؤذنُ بالبُعد أو حضـور الغير. قال بعض الشـيوخ(٤) في "محاسـن المجالس": الإشـارة نداء على رأس البُعد، وبَوْحٌ بعين العلّة. يريد أنّ ذلك تصريح بحصول المرض؛ فإنّ العلّة مرض، وهو قولنا: "أو حضور الغير". ولا يريد بالعلّة، هنا، السبب، ولا العلّة التي اصطلح عليها العقلاء من أهل النظر. وصورة المرض فيها أنّ المشـــيرَ غاب عنه وجهُ الحقِ في ذلك الغير، ومن غاب عنه وجه الحقِ في الأشـــياء، تمكنت منه الدّعوى؛ والدّعوى عينُ المرض. وقد(٥) ثبت عند المحقّقين: أنّه ما في الوجود إلّا الله. ونحن، وإن كنّا موجودين، فإنما كان وجودُنا به.

ومن كان وجوده بغيره؛ فهو في حكم العدم. والإشـــارة قد ثبتت، وظهر حكمها. فلا بدّ من بيان ما هو المراد بها.

فاعلم أنّ الله ﷻ لَمّا خلق الخلقَ؛ خلق الإنسـان أطوارا: فمنّا العالِم والجاهل، ومنّا المنصـف

(١) العنوان ص ٨٢ب
(٢) البسملة ص ٨٣
(٣) التأويب هنا هو التأخّر ببطء. والإسئاد هنا هو التقدّم بسرعة.
(٤) هو أبو العباس بن العرّيف الصنهاجي
(٥) ص ٨٣ب

والمعاند، ومنّا القاهر ومنّا المقهور، ومنّا الحاكم ومنّا المحكوم، ومنّا المتحكِّم ومنّا المتحكَّم فيه، ومنّا الرئيس والمرءوس، ومنّا الأمير والمأمور، ومنّا المَلِك والسُّوْقة، ومنّا الحاسد والمحسود. وما خلق الله أَشقَّ ولا أشدَّ من علماء الرسوم على أهل الله، المختصّين بخدمته، العارفين به، من طريق الوهب الإلهيّ، الذين منحهم أسراره في خلقه، وفهّمهم معاني كتابه وإشارات خطابه. فهم لهذه الطائفة مثل الفراعنة للرسل -عليهم السلام[١]-.

ولَمّا كان الأمر في الوجود الواقع، على ما سبق به العلم القديم، كما ذكرناه. عدل أصحابُنا إلى الإشارات، كما عدلت مريم -عليها السلام- من أجل أهل الإفك والإلحاد، إلى الإشارة. فكلامهم ﷺ في شرح كتابه العزيز الذي ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾[٢] إشارات، وإن كان ذلك حقيقة وتفسيرا[٣] لمعانيه النافعة، ورَدِّ ذلك كلّه إلى نفوسهم، مع تقريرهم إيّاه في العموم، وفيما نزل فيه. كما يعلمه أهل اللسان، الذي نزل ذلك الكتاب بلسانهم، فعمّ به -سبحانه- عندهم الوجهين، كما قال -تعالى-: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾[٤] يعني الآيات المنزلة في الآفاق وفي أنفسهم.

فكلّ آية منزلة، لها وجهان: وجهٌ يرونه في نفوسهم ووجهٌ آخر يرونه فيما خرج عنهم. فيسمُّون ما يرونه في نفوسهم: إشارة، ليأنس الفقيهُ صاحبُ الرسوم إلى ذلك ولا يقولون في ذلك: "إنّه تفسيرٌ"، وقايةً لِشَرِّهم، وتشنيعهم في ذلك بالكفر عليه. وذلك لجهلهم بمواقع خطاب الحقّ. واقتدوا في ذلك بسنن الهدى، فإنّ الله كان قادرا على تنصيص ما تأوّله أهلُ الله في كتابه، ومع ذلك فما فعل. بل أدرج في[٥] تلك الكلمات الإلهيّة التي نزلت بلسان العامّة علوم معاني الاختصاص التي فهّمها عبادَه، حين فتح لهم فيها بعين الفهم الذي رزقهم.

ولو كان علماء الرسوم ينصفون، لاعتبروا في نفوسهم إذا نظروا في الآية بالعين الظاهرة التي يسلّمونها فيما بينهم، فيرون أنّهم يتفاضلون في ذلك، ويعلو بعضهم على بعض في الكلام، في معنى

(١) لفظ "السلام" ثابت في الهامش بقلم آخر وبجانبه حرف ظ.
(٢) [فصلت: ٤٢]
(٣) ص ٨٤
(٤) [فصلت: ٥٣]
(٥) ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب.

تلك الآية، ويقرُّ القاصر بفضل غير[1] القاصر فيها، وكلّهم في مجرى واحد، ومع هذا الفضل المشهود لهم فيما بينهم في ذلك، ينكرون على أهل الله إذا جاءوا بشيء مما يغمض عن إدراكهم. وذلك لأنّهم يعتقدون فيهم، أنّهم ليسوا بعلماء، وأنّ العلم لا يحصل إلّا بالتعلّم المعتاد في العرف[2]، وصدقوا؛ فإنّ أصحابنا ما حصل لهم ذلك العلم إلّا بالتعلّم، وهو الإعلام الرحمانيّ الربّاني. قال -تعالى-: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ. خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ. ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ. ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ. عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ﴾[3] فإنّه القائل: ﴿أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾[4] وقال -تعالى-: ﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ. عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ﴾[5] فهو -سبحانه- معلِّمُ الإنسان.

فلا نشكّ أنّ أهل الله هم ورثة الرسل -عليهم[6] السلام- والله يقول في حقّ الرسول: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمۡ تَكُن تَعۡلَمُ﴾[7] وقال في حقّ عيسى: ﴿وَيُعَلِّمُهُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ﴾[8] وقال في حقّ خضر صاحب موسى عليه السلام: ﴿وَعَلَّمۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلۡمًا﴾[9] فصدق علماء الرسوم عندنا، فيما قالوا: إنّ العلم لا يكون إلّا بالتعلُّم. وأخطؤوا في اعتقادهم أنّ الله لا يُعَلِّمُ من ليس بنبيّ ولا رسول، يقول الله: ﴿يُؤۡتِي ٱلۡحِكۡمَةَ مَن يَشَآءُ﴾[10] وهي العلم، وجاء بـ﴿مَن﴾ وهي نكرة.

ولكنّ علماء الرســـوم، لَمّا آثروا الدنيا على الآخرة، وآثروا جانب الخلق على جانب الحقّ، وتعوّدوا أخذ العلم[11] من الكتب، ومن أفواه الرجال الذين من جنســـهم، ورأوا في زعمهم، أنّهم من أهل الله، بما عَلِموا وامتازوا به عن العامّة، حَجَبهم ذلك عن أن يعلموا أنّ لله عبادا، تولّى اللهُ تعليمَهم في سرائرهم، بما أنزله في كتبه وعلى ألســـنة رســـله، وهو العلم الصـحيح عن العالِم المعلِّم، الذي لا يشكّ مؤمن في كمال علمه ولا غير مؤمن.

---

(١) ص ٨٤ب
(٢) "المعتاد في العرف" مكتوبة في الهامش بقلم الأصل.
(٣) [العلق: ١ - ٥]
(٤) [النحل: ٧٨]
(٥) [الرحمن: ٣، ٤]
(٦) ق: عليه
(٧) [النساء: ١١٣]
(٨) [آل عمران: ٤٨]
(٩) [الكهف: ٦٥]
(١٠) [البقرة: ٢٦٩]
(١١) ص ٨٥

فإنّ الذين قالوا: إنّ الله لا يعلم الجزئيّات. ما أرادوا نفي العلم عنه بها، وإنما قصدوا بذلك أنّه -تعالى- لا يتجدّد له علم بشيء، بل عَلِمها مندرجةً في علمه بالكلّيّات، فأثبتوا له العلم -سبحانه- مع كونهم غير مؤمنين، وقصدوا تنزيهه -سبحانه- في ذلك، وإن أخطؤوا في التعبير عن ذلك. فتولّى الله بعنايته ببعض عباده، تعليمهم بنفسه بإلهامه وإفهامه إيّاهم ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾[1] في أثر قوله: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾[2] فبيّن لها الفجور من التّقوى، إلهاما من الله لها، لتجتنب الفجور وتعمل بالتّقوى.

كما كان أصلُ تنزيل الكتاب من الله على أنبيائه، كان تنزيل الفهم من الله على قلوب بعض المؤمنين به. فالأنبياء -عليهم السلام- ما قالت على الله ما لم يقل لها، ولا أَخرجتْ ذلك من نفوسها، ولا من أفكارها، ولا تعمّلتْ فيه، بل جاءت به من عند الله كما قال -تعالى-: ﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[3] وقال[4] فيه إنّه ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾[5]. وإذا كان الأصلُ المتكلَّم فيه من عند الله، لا من فكر الإنسان، ورَوِيّتَهُ، وعلماء الرسوم يعلمون ذلك، فينبغي أن يكون أهلُ الله العاملون به أحقَّ بشرحه، وبيان ما أنزل الله فيه من علماء الرسوم. فيكون شرحه أيضا تنزيلا من عند الله، على قلوب أهل الله، كما كان الأصل.

وكذا قال عليّ بن أبي طالب ﷺ في هذا الباب: "ما هو إلّا فَهْمٌ يؤتيه اللهُ مَن شاء من عباده في هذا القرآن" فجعل ذلك عطاء من الله، يعبَّر عن ذلك العطاء بالفهم عن الله، فأهلُ الله أَوْلَى به من غيرهم.

فلمّا رأى أهل الله، أنّ الله قد جعل الدولة في الحياة الدنيا، لأهل الظاهر من علماء الرسوم، وأعطاهم التحكم في الخلق بما يفتون به، وألحقهم بالذين ﴿يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْءَاخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ﴾[6]. وهم في إنكارهم على أهل الله ﴿يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾[7] سلَّم

---

(١) [الشمس: ٨]
(٢) [الشمس: ٧]
(٣) [فصلت: ٤٢]
(٤) ص ٨٥ب
(٥) [فصلت: ٤٢]
(٦) [الروم: ٧]
(٧) [الكهف: ١٠٤]

أهل الله لهم أحوالَهم، لأنّهم علموا من أين تكلّموا، وصـانوا عنهم أنفسـهم، بتسـميتهم الحقائقَ إشارات، فإنّ علماء الرسوم لا ينكرون الإشارات، فإذا كان في غد يوم القيامة، يكون الأمر في الكلّ؛ كما قال القائل(1):

سَوْفَ تَرَى إِذَا انْجَلَى الغُبَارُ   أَفَرَسٌ تَحْتَكَ أَمْ حِمَارُ

كما(2) يتميّز المحقِّق من أهل الله، من المدّعي في الأهليّة، غدا يوم القيامة. قال بعضهم(3):

إِذَا اشْتَبَكَتْ دُمُوعٌ فِي خُدُوْدٍ   تَبَيَّنَ مَنْ بَكَى مِمَّنْ تَبَاكَى

أين عالِم الرسـوم، من قول عليّ بن أبي طالب ﷺ حين أخبر عن نفسـه "أنّه لو تكلّم في الفاتحة من القرآن لحمّل منها سبعين وقرا؟" (هل) هذا إلّا من الفهم الذي أعطاه الله في القرآن؟ فاسم الفقيه أَوْلَى بهذه الطائفة، من صاحب عِلم الرسوم. فإنّ الله يقول فيهم: ﴿لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَحۡذَرُونَ﴾(4) فأقامهم مقام الرسـول في التفقُّه في الدين والإنذار. وهو الذي يدعو إلى الله على بصـيرة، كما يدعو رسـول الله ﷺ على بصـيرة، لا على غلبة ظنّ، كما يحكم عالِم الرسـوم. فشـتّان بين مَن هو فيما يفتي به، ويقوله على بصـيرة منه، في دعائه إلى الله، وهو على بيّنة من ربّه، وبين من يفتي في دين الله بغلبة ظنّه.

ثمّ إنّ من شـأن عالِم الرسوم، في الذبِّ عن نفسـه، أنّه يجهِّل من يقول: "فهَّمني ربّي" ويرى أنّه أفضـل منه، وأنّه صـاحب العلم إذ يقول من هو من أهل الله(5): إنّ الله ألقى في سِرّي مراده، بهذا الحكم في هذه الآية. أو يقول: رأيت رسـول الله ﷺ في واقعتي، فأعلمني بصحّة هذا الخبر المرويّ عنه، وبحكمه عنده. قال أبو يزيد البسـطاميّ ﷺ في هذا المقام وصحّته، يخاطب علماءَ الرسـوم: "أخذتم عِلمَكم ميّتا عن ميّت، وأخذنا علمنا عن الحيّ الذي لا يموت. يقول أمثالنا:

---

(1) القائل هو بديع الزمان الهمذاني (358-398هـ) أحد أئمة الكتاب صاحب المقامات الشهيرة وله ديوان شعر.

(2) ص 86

(3) هناك شبه إجماع (في الموسوعة الشعرية) أن هذا البيت للمتنبي (303-354هـ) مع تغيير لفظ "اشتبكت" بـ"اشتبهت" من قصيدة طويلة مطلعها:

فِدًا لَكَ مَن يُقَصِّرُ عَن مَداكا   فَلا مَلِكٌ إِذَن إِلَّا فَداكا

كما أن البيت جاء في قصيدة لأبي بكر الشبلي (247- 334هـ) مع تغيير لفظ "اشتبكت" بـ"انسكبت" في قصيدة مطلعها:

أروح وقد ختمتَ على فؤادي   بحبك أن يَحِلَّ به سِواكا

(4) [التوبة: 122]

(5) ص 86ب

حدّثني قلبي عن ربّي، وأنتم تقولون: حدّثني فلان، وأين هو؟ قال: مات. عن فلان. وأين هو؟ قالوا: مات".

وكان الشيخ أبو مدين -رحمه الله- إذا قيل له: "قال فلان عن فلان عن فلان". يقول: "ما نريد نأكل قديدا، هاتوا ائتوني بلحم طريّ" يرفع همم أصحابه "هذا قول فلان، أيّ شيء قلت أنت؟ ما خصّــك الله به من عطاياه، من علمه اللدنّيّ؟" أي حدِّثوا عن ربّكم، واتركوا فلانا وفلانا. فإنّ أولئك أكلوه لحما طريّا. والواهب لم يمت وهو أقرب إليكم من حبل الوريد.

والفيضُ الإلهيّ والمبشِّراتُ ما سُدَّ بابها، وهي من أجزاء النبوّة. والطريق واضحة، والباب مفتوح، والعمل مشروع، والله يهرول لتلقّي من أتى إليه يسعى و﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾[١] وهو معهم أينما كانوا؛ فمن كان معك بهذه المثابة من القُرب، مع[٢] دعواك العلم بذلك، والإيمان به، لِم تترك الأخذ عنه، والحديث معه؟ وتأخذ عن غيره ولا تأخذ عنه، فتكون حديثَ عهد بربّك؟! يكون المطر فوق رتبتك حيث برز إليه رسول الله ﷺ بنفسه حين نزل، وحسر عن رأسه حتى أصابه الماء، فقيل له في ذلك، فقال: «إنّه حديث عهد بربّه» تعليما لنا وتنبيها.

ثمّ لتعلم، أنّ أصحابنا ما اصطلحوا على ما جاءوا به في شرح كتاب الله، بالإشارة دون غيرها من الألفاظ، إلّا بتعليم إلهيّ، جهله علماءُ الرسوم. وذلك أنّ الإشارة لا تكون إلّا بقصد المشير بذلك أنّه يشير، لا من جهة المشار إليه. وإذا سألتهم عن شرح مرادهم بالإشارة، أجروها عند السائل من علماء الرسوم، مجرى الفأل. مثال ذلك: الإنسان يكون في أمر ضاق به صدرُه، وهو مفكِّر فيه، فينادي رجلٌ رجلا آخر اسمه فرج، فيقول: يا فرج. فيسمعه هذا الشخص الذي ضاق صدره، فيستبشر ويقول: جاء فرج الله -إن شاء الله-. يعني من هذا الضّيق الذي هو فيه، وينشرح صدره.

كما فعل رسول الله ﷺ في مصالحة المشركين، لَمّا صدّوه عن البيت، فجاء رجل من المشركين

---

(١) [المجادلة: ٧]
(٢) ص ٨٧

اسمه سهيل، فقال رسول ﷺ[١]: «سَهُلَ الأمرُ» أخذه فألا. فكان كما تفاءل به رسول الله ﷺ فانتظم الأمر على يد سهيل. وما كان أبوه قَصَد ذلك حين سمّاه به، وإنما جعله له اسما عَلما يُعرف به مِن غيره، وإن كان ما قصد أبوه تحسين اسم ابنه إلّا لخير.

ولَمّا رأى أهل الله، أنّه قد اعتبر الإشارة، استعملوها فيما بينهم، ولكنّهم بيّنوا معناها ومحلّها ووقتها، فلا يستعملونها فيما بينهم ولا في أنفسهم، إلّا عند مجالسة مَن[٢] ليس من جنسهم، أو لأمر يقوم في نفوسهم. واصطلح أهل الله على ألفاظ لا يعرفها سِوَاهُم إلّا منهم. وسلكوا طريقةً فيها، لا يعرفها غيرُهم، كما سلكتِ العرب في كلامها من التشبيهات والاستعارات، ليفهم بعضهم عن بعض. فإذا خلَوا بأبناء جنسهم، تكلّموا بما هو الأمر عليه، بالنصّ الصريح. وإذا حضر معهم من ليس منهم، تكلّموا بينهم بالألفاظ التي اصطلحوا عليها، فلا يَعرف الأجنبيُّ الجليسُ، ما هم فيه ولا ما يقولون.

ومَن أعجب الأشياء في هذه الطريقة -ولا يوجد إلّا فيها- أنّه ما من طائفة تحمل عِلما، من المنطقيّين والنحاة وأهل الهندسة والحساب والتعاليم والمتكلّمين والفلاسفة، إلّا ولهم اصطلاح لا يعلمه الدخيل فيهم[٣]، إلّا بتوقيف من الشيخ أو من أهله، لا بدّ من ذلك، إلّا أهل هذه الطريقة خاصّة: إذا دخلها المريدُ الصادق، وبهذا يُعْرَف صِدْقُه عندهم، وما عنده خبر بما اصطلحوا عليه.

فإذا فتح الله له عينَ فهمه، وأخذ عن ربّه في أوّل ذوقه، وما يكون عنده خبر بما اصطلحوا عليه، ولم يعلم أنّ قوما من أهل الله اصطلحوا على ألفاظ مخصوصة. فإذا قعد معهم وتكلّموا باصطلاحهم على تلك الألفاظ التي لا يعرفها سِوَاهُم، أو من أخذها عنهم، فَهِم هذا المريد الصادق، جميع ما يتكلّمون به، حتى كأنّه الواضع لذلك الاصطلاح، ويشاركهم في الكلام بها معهم، ولا يَستغرب ذلك من نفسه، بل يجد علم ذلك ضروريّا، لا يقدر على دفعه، وكأنّه ما زال يعلمه، ولا يدري كيف حصل له. والدخيل من غير هذه الطائفة لا يجد ذلك إلّا بموقِّف.

---

(١) ص ٨٧ب
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.
(٣) ص ٨٨

فهذا معنى الإشـــارة عند القوم، ولا يتكلّمون بها إلّا عند حضـــور الغير، أو في تواليفهم ومصنّفاتهم لا غير. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

---

(١) [الأحزاب: ٤]. وكتب في الهامش: " بلغت قراءة عليه أحسن الله إليه كتبه علي النشبي". يليه السماع التالي: "سمع من البلاغ عند الطبقة إلى هنا على مصنّفه الإمام العالم محيي الدين أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي بقراءة الإمام أبي الحسن علي بن المظفر النشبي الأئمة: أبو عبد الله الحسين بن إبراهيم الإربلي، وأبو بكر بن سليمان الحموي، وابناه عبد الواحد، وأحمد، وعبد العزيز بن عبد القوي بن الجباب، ويوسف بن عبد اللطيف البغدادي، ونصر الله بن أبي العز الصفار، ومحمد بن يرنقش المعظمي، وأبو بكر محمد البلخي، وإسماعيل بن سودكين النوري، ويعقوب بن معاذ الوربي، ومحمد بن نصر الله بن هلال، وعمران بن محمد بن عمران، وعلي بن عبد العزيز بن تميم، ومحمد بن علي المطرز، وعلي بن محمود بن أبي الرجاء، وأحمد بن محمد بن أبي الفرج التكريتي، وأبو المعالي محمد وأبو سعد محمد -ابنا المصنف-، وعبد الله بن محمد بن أحمد الواعظ أبوه، وإبراهيم بن أبي الفتح الحريري، ومحمد بن أحمد بن زرافة، وأحمد بن عبد الرحيم، وعبد الرحمن بن سالم بن أبي النجا الحموي، ومحمد بن علي الخلاطي، وإسماعيل بن يحيى الملطي، وعيسى بن إسحق الهذباني، وأحمد بن أبي الهيجاء بن أبي المعالي الدمشقي، وإبراهيم بن محمد القرطبي، وأبو بكر بن يونس الخلال، وابنه إبراهيم، ويوسف بن الحسن النابلسي، وكاتب السماع: إبراهيم بن عمر بن عبد العزيز القرشي، وذلك في سادس عشر جمادى الآخر سنة ثلاث وثلاثين وستمائة بمنزل المصنف بدمشق. وسمع من موضع اسمه إلى هنا محمد بن يوسف البرزالي، وابنه أحمد ".

الباب الخامس والخمسون
في معرفة الخواطر الشيطانيّة

لَوَ[1] انَّ اللهَ يُفْهِمُنـا   الّذِي فِيْهَـا مِنَ الحِكَمِ
رَأَيْتُ الأَمْرَ يَعْلُو عَنْ   مَجَـالِ الفِكْرِ والهِمَمِ
يَـدِقُّ فَلَيْسَ تُظْهِرُهُ   إِلَيْـكَ جَوامِعُ الكِلَمِ

الخواطر أربعة، لا خامس لها: خاطر ربّانيّ، وخاطر ملكيّ، وخاطر نفسيّ، وخاطر شيطانيّ، ولا خامس هناك. وقد ذكرنا معرفة الخواطر في هذا الكتاب، وفي بعض كتبنا. فلنذكر في هذا الباب الخاطر الشيطانيّ خاصّة.

اعلم أنّ الشياطين قسمان: قسم معنويٌّ وقسم حِسّيّ. ثمّ القسم الحسّيّ من ذلك على قسمين: شيطانيّ إنسيٌّ وشيطانيّ جنّيٌّ. يقول الله ﷻ: ﴿شَيَـٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًاۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾[2] فجعلهم أهلَ افتراء على الله. وحدث فيما بينهما في الإنسان، شيطان معنويّ. وذلك أنّ شيطان الإنس والجنّ، إذا ألقى مَن ألقى منهم في قلب الإنسان أمرا مّا يبعده عن الله به، فقد يلقي أمرا خاصّا، وهو خصوص مسألة بعينها، وقد يلقي أمرا عامّا ويتركه. فإن كان أمرا عامّا، فتح له في ذلك طريقا إلى أمور لا يفطن لها الجِنّيُّ ولا الإنسيّ، تتفقّه فيه النفس[3]، وتستنبط من تلك الشبه أمورا، إذا تكلَّمَ بها تعلَّمَ إبليسُ الغواية.

فتلك الوجوه التي تنفتح له في ذلك الأسلوب العام الذي ألقاه إليه أوّلًا شيطان الإنس أو شيطان الجنّ تُسَمَّى الشياطينُ المعنويّة. لأنّ كلّ واحد من شياطين الإنس والجنّ يجهلون ذلك، وما قصدوه على التعيين. وإنما أرادوا بالقصد الأوّل فتحَ هذا الباب عليه. لأنّهم علموا أنّ

(١) ص ٨٨ب
(٢) [الأنعام: ١١٢]
(٣) ص ٨٩

في قوّته وفطنته، أن يدقّق النظر فيه، فينقدح له من المعاني المهلِكة، ما لا يقدر على ردِّها بعد ذلك. وسببُ ذلك الأصلُ الأوّل؛ فإنّه اتّخذه أصلا صحيحا وعوّل عليه، فلا يزال التفقُّه فيه يسرقه حتى خرج به عن ذلك الأصل.

وعلى هذا جرى أهلُ البدع والأهواء. فإنّ الشياطين ألقت إليهم أصلا صحيحا لا يشكّون فيه، ثمّ طرأت عليهم التلبيسات من عدم الفهم، حتى ضلّوا. فَيُنْسَبُ ذلك إلى الشيطان بحكم الأصل. ولو علموا إنّ الشيطان في تلك المسائل تلميذٌ له يتعلّم منه.

وأكثر ما ظهر ذلك في الشيعة، ولا سيّما في الإماميّة منهم. فدخلتْ عليهم شياطين الجنّ أَوّلًا، بحبِّ أهل البيت، واستفراغ الحبّ[1] فيهم، ورأوا أنّ ذلك من أسنى القربات إلى الله، وكذلك هو، لو وقفوا ولا يزيدون عليه. إلّا أنّهم تعدَّوا من حبّ أهل البيت إلى طريقين: منهم مَن تعدّى إلى بغض الصحابة وسبِّهم، حيث لم يقدِّموهم، وتخيّلوا أنّ أهل البيت أَوْلَى بهذه المناصب الدنياويّة، فكان منهم ما قد عُرِف واستفاض.

وطائفة زادت إلى سبِّ الصحابة، القدحَ في رسول الله ﷺ، وفي جبريل عليه السلام، وفي الله جل جلاله، حيث لم ينصُّوا على رتبتهم، وتقديمهم في الخلافة للناس، حتى أنشد بعضهم:

مَا كانَ مَنْ بَعَثَ الأَمِينَ أَمِيْنا

وهذا كلّه واقع من أصل صحيح، وهو حبُّ أهل البيت، أنتجَ في نظرهم فاسدا. فضلُّوا وأَضلُّوا. فانظر ما أدّى إليه الغلوّ في الدين: أَخرجهم عن الحدّ، فانعكس أمرهم إلى الضدّ، قال -تعالى-: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓاْ أَهۡوَآءَ قَوۡمٖ قَدۡ ضَلُّواْ مِن قَبۡلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرٗا وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾[2].

وطائفةٌ ألقت إليهم الشياطين أصلا صحيحا لا يشكّون فيه، أنّ النبيّ ﷺ قال: «مَن سنّ سنّة حسنة فله أجرُها وأجرُ من عمل بها» ثمّ تركتهم بعد ما حبّبتْ إليهم العمل على هذا. فجعل بعض الناس لِحرصه على الخير، يتفقّه لكونه يريد تحصيل أجور مَن عمل بها، فإذا سنّ سنّة

(١) ص ٨٩ب
(٢) [المائدة: ٧٧]

حسنة، يخاف[1] إذا نسبها إلى نفسه لا تُقْبَل منه، فيضع لأجل قبولها حديثا عن رسول الله ﷺ في ذلك، ويتأوّل أنّ ذلك داخلٌ في حكم قوله: «مَن سنّ سنّة حسنة» فأجاز الكذب على رسول الله ﷺ وأن يقول عليه ﷺ ما لم يقله، ولا فاه به لسانُه. ويرى أنّ ذلك خيرٌ، فإنّ الأصول تعضده.

فإذا أخطر له المَلَك قولَه ﷺ: «مَن كذب عليّ متعمّدا فليتبوّأ مقعده من النار» وأَخطر له أيضا قوله ﷺ: «ليس كذب عليّ ككذب على أحد؛ إنّه مَن كذب عليّ متعمّدا فليتبوّأ مقعده من النار» يتأوّل ذلك كلّه -بإلقاء الشيطان في خاطره- فيقول له: إنما ذلك إذا دعا إلى ضلالة، وأنا ما سننتُ إلّا خيرا. فهو مأجور بالضرورة، من كونه سنّ سنّة حسنة، ومأزور من كونه كذب على رسول الله ﷺ وقال عنه إنّه صرّح بما لم يقله ﷺ.

وكذلك إن كان من أهل الخلوات والرياضات، واستعجل الرئاسة من قبل أن يفتح الله عليه بابا من أبواب عبوديّته، فيلزم طريق الصدق، ولا يقف مع رسول الله ﷺ مثل ما وقف الأوّل، وأنّه يجري إلى الافتراء على الله، فينسب ذلك الذي سنّه إلى الله -تعالى- ويتأوّل أنّه "لا فاعل إلّا الله" وأنّه[2] -تعالى- المُنَطِّق عبادَه، ويصير من وقته لذلك أشعريّا مجبورا. ويقول هذا كلّه خير، فإنّي ما قصدت إلّا أن أعضد تلك السنّة الحسنة، فلم أر أشدّ في تقويتها من أنّي أسندها إلى الله -تعالى- كما هي في نفس الأمر، خَلْقٌ لله -تعالى- أجراها الله على لساني.

هذا كلّه يحدِّث به نفسَه، لا يقول ذلك لأحد. فإذا كان مع الناس يريهم أنّ ذلك جاءه من عند الله. كما يجيء لأولياء الله على تلك الطريق؛ فإذا أَخطر له المَلَك قولَ الله -تعالى-: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾[3] يتأوّل ذلك مع نفسه، ويقول: ما أنا مخاطَب بهذه الآية، وإنما خوطب بها أهلُ الدّعوى، الذين ينسبون الفعل إلى أنفسهم، فإنّه قال: "افترى" فنسب فِعل الافتراء إلى هذا القائل. وأنا أقول: إنّ الأفعال كلّها لله -تعالى- لا إليّ، فهو الذي قال على لساني. ألا ترى النبيّ ﷺ قال في الصلاة: «إنّ الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده» فكذلك هذا. ثمّ قال:

---

(١) ص ٩٠
(٢) ص ٩٠ب
(٣) [الأنعام: ٩٣]

﴿أَوۡ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ فأضـاف القول إليه، وكذلك قوله: ﴿إِلَيَّ﴾ ومن أنا حتى أقول: ﴿إِلَيَّ﴾ إذ الله هو المتكلّم وهو السميع، ثمّ قال: ﴿سَأُنزِلُ مِثۡلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۗ﴾ وما أقول أنا ذلك، بل الإنزال كلّه من الله. فإذا تفقَّه في نفســه في هذا كلّه، افترى على الله كذبا، وزُيِّنَ له سـوءُ عمله فرآه[١] حسنا[٢].

فهذا أصلٌ صحيح لهاتين الطائفتين، قد ألقاه الشيطان إليهما وتركه عندهما، وبقي يتفقّه في ذلك فقها نفسيّا. فإن لم يكن الإنسان على بصيرة وتمييز من خواطره، حتى يفرّق بين إلقاء الشيطان، وإن كان خيرا، وبين إلقاء الملَك والنفس، ويميّز بينهما مَيْزا صحيحا، وإلّا فلا يفعل؛ فإنّه لا يفلح أبدا؛ فإنّ الشيطان لا يأتي إلى كلّ طائفة إلّا بما هو الغالب عليها. وليس غرضه من الصالحين إلّا أن يجهلوه في الأخذ عنه، فإذا جهلوه ونسبوا ذلك إلى الله، ولم يعرفوا على أيّ طريق وصل إليهم، كأنّه قنع منهم بهذا القدر من الجهل، وعرف أنّهم تحت سلطانه، فلا يزال يستدرجه في خيريّته حتى يتمكن منه في تصديق خواطره، وأنّها من الله، فيسلخه من دينه، كما تنسلخ الحيّة من جلدها. ألا ترى صورة الجلد المسلوخ منها على صورة الحيّة، كذلك هذا الأمر.

جاء إبليس إلى عيسى عليه السلام في صورة شخص شيخٍ في ظاهر الحسّ، لأنّ الشيطان ليس له إلى باطن الأنبياء -عليهم السلام- من سبيل؛ فخواطر الأنبياء -عليهم السلام- كلّها إمّا ربّانيّة، أو ملَكيّة، أو نفسيّة، لا حظّ للشيطان في قلوبهم. ومن يُحفظ من الأولياء في علم الله يكون بهذه المثابة في العصمة مما يلقي، لا في العصمة من وصوله إليه[٣]. فالوليّ المعتنى به على علامة من الله، فيما يلقي إليه الشيطان. وسبب ذلك أنّه ليس بمشرّع، والأنبياء مشرِّعون؛ فلذلك عصمت بواطنهم. فقال لعيسى عليه السلام: يا عيسى؛ قل: "لا إله إلّا الله". ورضي منه أن يطيع أمره في هذا القدر، فقال عيسى عليه السلام: أقولها لا لقولك "لا إله إلّا الله"، فرجع خاسئا.

ومن هنا تعلم الفرق بين العلم بالشيء وبين الإيمان به. وأنّ[٤] السعادة في الإيمان وهو أن

(١) ص ٩١
(٢) انظر الآية الكريمة: أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا.. [فاطر: ٨]
(٣) ص ٩١ب
(٤) من هنا يختلف قلم الكاتب حتى نهاية ص ٩٢ب.

تقول ما تعلمه، وما قلته لقول رسولك الأوّل، الذي هو موسى ﷺ لقول هذا الرسول الثاني الذي هو محمد ﷺ لا لعلمك ولا للقول الأوّل. فحينئذ يشهد لك بالإيمان، ومآلك السعادة. وإذا قلت ذلك لا لقوله وأظهرت أنّك قلت ذلك لقوله، كنت منافقا قال -تعالى-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾[1] يريد أهل الكتاب حيث قالوا ما قالوه، لأمر نبيّهم عيسى أو موسى، أو مَن كان من أهل الإيمان بذلك من الكتب المتقدّمة. ولهذا قال لهم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ ثمّ قال لهم: ﴿ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ﴾[2]، أي قولوا: "لا إله إلّا الله" لقول محمد ﷺ: "لا لعلمكم بذلك، ولا لإيمانكم بنبيّكم الأوّل، فتجمعوا بين الإيمانين، فيكون لكم أجران".

فيقنع الشيطان من الإنسان أن يلبِّس عليه بهذا القدر، فلا يفرِّق بين ما هو من عند الله -من حيث ما هو من عند الله- ولا بين طريق الملَك والنفس[3] والشيطان. فالله يجعل لك علامة تعرف بها مراتب خواطرك.

ومما تعرف به الخواطر الشيطانيّة -وإن كانت في الطاعة- بعدم الثبوت على الأمر الواحد، وسرعة الاستبدال من خاطر بأمر مّا إلى خاطر بأمر آخر، فإنّه حريص، وهو مخلوق من لهب النار. ولهب النار سريع الحركة. فأصل إبليس عدم البقاء على حالة واحدة، في أصل نشأته، فهو بحكم أصله. والإنسان له الثبوت، فإنّه من التراب فله البرد واليبس، فهو ثابت في شغله، ولذلك الخواطر النفسيّة ثابتة ما لم يزلزلها الملَك أو الشيطان.

ومتعلَّق أصل الخواطر الشيطانيّة إنما هو المحظور، فِعلا كان أو تَرْكًا، ثمّ يليه المكروه، فعلا كان أو تركا. فالأوّل في العامّة والثاني في العُبّاد من العامّة. وقد يتعلّق بالمباح في حقّ المبتدي من أهل طريق الله. ويأتي بالمندوب في حقّ المتوسّطين من أهل الله، أصحاب السماع. فإنّه يستدرج كلَّ طائفة من حيث ما هو الغالب عليها. فإنّه عالِم بمواقع المكر والاستدراج.

ويأتي العارفين بالواجبات، فلا يزال بهم، حتى ينووا مع الله فعلَ أمرٍ مّا من الطاعات، وهو في نفس الأمر عهد يعهده مع الله، فإذا استوثق منه في ذلك، وعزم، وما بقي إلّا الفعل، أقام له

(١) [النساء: ١٣٦]
(٢) [النساء: ١٣٦]
(٣) ص ٩٢

عبادة أخرى أفضل منها شرعا. فيرى العارف أن يقطع زمانه بالأَوْلَى، فيترك الأوّل ويشرع في[1] الثاني، فيفرح إبليس حيث جعله ينقض عهد الله من بعد ميثاقه. والعارف لا خبر له بذلك. فلو عرف، من أوّل، أنّ ذلك من الشيطان، عرف كيف يردّه وكيف يأخذه، كما فعل عيسى عليه السلام وكلّ متمكن من أهل الله، من ورثة الأنبياء، فيراها مع كونها حسنة؛ هي خواطر شيطانيّة.

وكذا جاء للمنافق من أهل الكتاب، قال له: ألم تعلم أنّ نبيّك قد بَشّر بهذا الرجل، وقد علمتَ أنّه هو، والنبوّة تجمعها؟ فقل له: إنّك رسول الله، لقول نبيّك لا لقوله، ولا فرق بينهما. فيقول المنافق عند ذلك: إنّك رسول الله. فأكذبهم الله، فقال -تعالى-: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ على ما قرّر معهم الشيطان، فقال الله: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ لَكَـٰذِبُونَ﴾[2] في أنّهم قالوا ذلك لقولك لا في قولهم إنّك رسول الله، ولو أراد ذلك كان نفيا لرسالته ﷺ.

فقد أعلمتك بمداخل الشيطان إلى نفوس العالَم لتحذره، وتسأل الله أن يعطيك علامة تعرفه بها. وقد أعطاك الله في العامّة ميزان الشريعة، وميّز لك بين فرائضه ومندوباته ومباحه ومحظوره ومكروهه، ونصّ على ذلك في كتابه وعلى لسان رسوله. فإذا خطر لك خاطر في محظور أو مكروه، فتعلم أنّه من الشيطان بلا شكّ. وإذا خطر لك خاطر في مباح فتعلم أنّه من النفس بلا شكّ. فخاطر الشيطان بالمحظور والمكروه اجتنبه[3]، فعلا كان أو تركا، والمباح أنت مخيَّر فيه، فإن غلب عليك طلب الأرباح، فاجتنب المباح واشتغل بالواجب أو المندوب.

غير أنّك إذا تصرّفتَ في المباح، فتصرّف فيه على حضور أنّه مباح، وأنّ الشارع لولا ما أباحه لك ما تصرّفتَ فيه، فتكون مأجورا في مباحك، لا من حيث كونه مباحا، إلّا من حيث إيمانك به، أنّه شرعٌ من عند الله. فإنّ الحكم لا ينتقل بعد موت رسول الله ﷺ. فإنّ الحكم هو عين الشرع، وقد سُدَّ ذلك الباب. فالمباح مباح لا يكون واجبا ولا محظورا أبدا، وكذلك كلّ واحد من الأحكام.

---

(١) ص ٩٢ب
(٢) [المنافقون: ١]
(٣) ص ٩٣

وإن خطر لك خاطر في فرضٍ، فقم إليه بلا شكّ، فإنّه من الملَك. وإذا خطر لك خاطر في مندوب، فاحفظ أوّل الخاطر -فإنّه قد يكون من إبليس- فاثبت عليه. فإذا خطر لك أن تتركه لمندوب آخر هو أعلى منه وأَوْلَى، فلا تعدل عن الأوَّل واثبت عليه، واحفظ الثاني، وافعل الأَوّل ولا بدّ. فإذا فرغتَ منه اشرع في الثاني، فافعله أيضا، فإنّ الشيطان يرجع خاسئا بلا شكّ، حيث لم يتّفق له مقصوده.

وبهذا الدواء يذهب مرض الشيطان من نفسك، وتكون عُمَرِيَّ المقام، ما يلقاك الشيطان في فجٍّ إلّا سلك فجًّا غير فجِّك، إذا عاملته بمثل هذا[1]. فحافظ على ما نبّهتُك عليه فإنّ الله قد أثنى على الذين ﴿يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَهُمۡ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾[2] ويكفي هذا القدر، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

(١) ص ٩٣ب
(٢) [المؤمنون: ٦١]
(٣) [الأحزاب: ٤]. وفي الهامش مكتوب بقلم الشيخ الأكبر: "بلغ قراءة لظهير الدين محمود، عليَّ. وكتب ابن العربي".

الباب السادس والخمسون
في معرفة الاستقراء، وصحّته من سقمه

لِلاسـتِقْرَاءِ حَدٌّ فِي المَعَانِي يُلَازِمُـهُ القَوِيُّ مِنَ الرِّجَـالِ
لَهُ حُكْمٌ وَلا يُعْطِيكَ عِلْمًا فَصُـوْرَتُـهُ كَمَنْزِلَةِ الظِّلالِ
مُزاحَمَـةُ الدَّلِيْـلِ يَقُومُ فِيْهَا وأَيْنَ العَيْنُ مِنْ شَخْصِ المِثَالِ
مُنـازَلَةُ الظُّنُونِ وإِنَّ مِنْهَا لَمُعْطِيْكَ النُّزُولَ إِلَى سِـفَالِ
فَلا تَحْكُمْ بِالاسـتِقْرَاءِ قَطْعًا فَمَـا عَيْنُ الغَزَالَةِ كالغَزَالِ[1]
وإِنْ ظَهَرَتْ بِالاسْتِقْرَا عُلُومٌ فَمَـا حُكْمُ التَضَـمُّرِ كالهُزَالِ

خرّج[2] مسلم في صحيحه أنّ الله يقول: «شفعت الملائكة، وشفع النبيّون، وشفع المؤمنون، وبقي أرحم الراحمين» فسمّى نفسه ﷻ: أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ. وقال إنّه ﴿خَيْرُ ٱلْغَٰفِرِينَ﴾[3] وقال في الصحيح «أنا عند ظنّ عبدي بي فليظنّ بي خيرا».

فإذا استقرأنا الوجود (رأينا) أنّ الكرام الأصول لا يصدر منهم إلّا مكارم الأخلاق: من الإحسان للمحسن، والتجاوز عن المسيء والعفو عن الزلّة، وإقالة العثرة، وقبول المعذرة، والصفح عن الجاني، وأمثال هذا مما هو من مكارم الأخلاق، واستقرأنا ذلك فوجدناه لا يخطئ، يقول شاعر العرب في ذلك:

إِنَّ الجِيادَ عَلَى أَعْراقِها تَجْرِي

والحقّ أَوْلَى بصفة مكارم الأخلاق من المخلوقين، فهنا تكون صحّة الاستقراء في الإلهيّات.

وأمّا سَقَمُ الاستقراء فلا يصحّ في العقائد، فإنّ مبناها على الأدلّة الواضحة. فإنّه لو استقرأنا كلّ مَن ظهرت منه صـنعةٌ وجدناه جسـما، ونقول: "إنّ العالَم صـنعةُ الحقّ وفعله، وقد تتبّعنا

(١) عين الغزالة: الشمس، الغزال: هو وقت طلوع الشمس
(٢) ص ٩٤
(٣) [الأعراف: ١٥٥]

الصنّاع فما وجدنا صانعا إلّا ذا جسم، فالحقُّ جسم". تعالى الله عن ذلك علوّا كبيرا. "وتتبّعنا الأدلّة في المحدَثات، فما وجدنا عالِما لنفسه، وإنما الدليل يعطي أن لا يكون عالِم إلّا بصفة زائدة على ذاته، تُسمّى علما، وحُكمها فيمن قامت به أن يكون عالِمًا[1]. وقد علمنا أنّ الحقّ عالِم، فلا بدّ أن يكون له علم، ويكون ذلك العلم صفة زائدة على ذاته، قائمة به".

كلا، بل هو الله العالِم الحيّ القادر القاهر الخبير، كلُّ ذلك لنفسه لا بأمر زائد على ذاته؛ إذ لو كان ذلك بأمر زائد على نفسه، وهي صفات كمال، لا يكون كمال الذات إلّا بها، فيكون كماله بزائد على ذاته، وتتّصف ذاتُه بالنقص، إذا لم يقم به هذا الزائد. فهذا من الاستقراء، وهذا الذي دعا المتكلّمين، أن يقولوا في صفات الحقّ: "لا هي هو، ولا هي غيره". وفيما ذكرناه ضربٌ من الاستقراء، الذي لا يليق بالجناب العالي.

ثمّ إنّه لَمّا استشعر القائلون بالزائد، سلكوا في العبارة عن ذلك مسلكا آخر، فقالوا: ما عقلناه بالاستقراء، وإنما قلنا: أعطى الدليل أنّه لا يكون عالِم[2] إلّا من قام به العلم، ولا بدّ أن يكون أمرا زائدا على ذات العالِم، لأنّه من صفات المعاني، يُقدَّر رفعه مع بقاء الذات، فلمّا أعطى الدليل ذلك، طردناه شاهدا وغائبا، يعني في الحقّ والخلق. وهذا هَرَبٌ منهم وعُدول عن عين الصواب. ثمّ إنّهم أكّدوا ذلك بقولهم ما ذكرناه عنهم: أنّ صفاته لا هي هو ولا هي غيره، وحَدُّوا الغيرين بحدٍّ يمنعه غيرهم، وإذا سألتهم: هل هي أمر زائد؟ اعترفوا بأنّها أمر زائد، وهذا هو عين الاستقراء.

فلهذا قلنا: إنّ الاستقراء في العلم بالله لا يصحّ، وإنّ الاستقراء على الحقيقة لا[3] يفيد علما. وإنما أثبتناه في مكارم الأخلاق شرعا وعُرفا لا عقلا. فإنّ العقل يدلّ عليه -سبحانه- أنّه ﴿ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾[4] لا يقاس بالمخلوق، ولا يقاس المخلوق عليه. وإنما الأدلّة الشرعيّة أتت بأمور تقرّر عندنا منها؛ أنّه يعامِل عبادَه بالإحسان وعلى قدر ظنّهم به قال -تعالى-: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمۡ

(١) ص ٩٤ب
(٢) ق: "عالما" وصححت في الهامش بقلم الأصل.
(٣) ص ٩٥
(٤) [هود: ١٠٧]

يَكُونُواْ يَحۡتَسِبُونَ﴾[1] في الطرفين، للوازم قرّرها الشارع.

قال رسول الله ﷺ في شأن النائم عن الصلاة إذا استيقظ، أو الناسي إذا تذكّر، وقد خرج وقت الصلاة، فيصلّيها؛ هل يثبتها دائمًا في كلّ يوم، في ذلك الوقت؟، فلمّا سئل رسول الله ﷺ عن ذلك، قال رسول الله ﷺ: «ما كان الله لينهاكم عن الربا ويأخذه منكم» فبيّن أنّه -سبحانه- ما يَحْمَدُ خُلُقا من مكارم الأخلاق إلّا والحقّ -تعالى- أَوْلَى به، أن يعامِل به خلقَه، ولا يذمّ شيئا من سفساف الأخلاق إلّا وكان الجناب الإلهيّ أبعد منه. ففي مثل هذا الفنّ يسوغ الاستقراء، بهذه الدلالات الشرعيّة، وأمّا غير ذلك فلا يكون. فقد أبنتُ لك صحّة الاستقراء مِن سقمه في المعاملات.

وأمّا الاستقراء في التجلّيات، فرأينا أنّ الهيولى الصناعيّة تقبل بعض الصور لا كلّها. فوجدنا الخشب يقبل صورة الكرسيّ والمنبر والتخت والباب، ولم نره يقبل صورة القميص[2] ولا الرداء ولا السراويل. ورأينا الشقّة تقبل ذلك، ولا تقبل صورة السكّين والسيف. ثمّ رأينا الماءَ يقبل صورة لون الأوعية وما يتجلّى فيها من المتلوّنات، فيتّصف بالزرقة والبياض والحمرة. سئل الجنيد -رحمه الله- عن المعرفة والعارف، فقال: "لون الماء لون إنائه".

ثُمّ استقرأنا عالَم الأركان كلّها والأفلاك، فوجدنا كلَّ ركن منها، وكلّ فلَك يقبل صورا مخصوصة، وبعضها أكثر قبولا من بعض. ثمّ نظرنا في الهيولى الكلّ فوجدناها تقبل[3] جميع صور الأجسام والأشكال، فنظرنا في الأمور فرأيناها، كلّما لطفتْ قَبِلَتْ الصور الكثيرة فنظرنا في الأرواح، فوجدناها أَقْبَلُ للتشكّل في الصور من سائر ما ذكرناه، ثُمّ نظرنا في الخيال فوجدناه يقبل ما له صورة، ويصوِّر ما ليست له صورة، فكان أوسع من الأرواح في التنوّع في الصوَر.

ثمّ جئنا إلى الغيب في التجلّيات، فوجدنا الأمر أوسع ممّا ذكرناه، ورأيناه قد جعل ذلك أسماء؛ وكلّ اسم منها يقبل صورا لا نهاية لها في التجلّيات. وعلِمنا أنّ الحقّ وراء ذلك كلّه ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾[4] فجاء في عدم الإدراك بالاسم اللطيف،

(١) [الزمر: ٤٧]
(٢) ص ٩٥ب
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.
(٤) [الأنعام: ١٠٣]

إذ كانت اللطافة مما ينبو الحِسُّ عن إدراكها، فتُعْقَل ولا تُشْهَد. فتَسمّى في وصفه الذي تنزَّه أن يدرَك فيه بـ﴿ٱللَّطِيفُ[1] ٱلْخَبِيرُ﴾ أي تلطَّف عن إدراك المحدَثات، ومع هذا فإنّه يُعْلَم ويُعْقَل، أنّ ثَمّ أمرا يُستند إليه، فأتى بالاسم الخبير على وزن فعيل، وفعيل يرد بمعنى المفعول، كقتيل بمعنى مقتول، وجريح بمعنى مجروح. وهو المراد هنا والأَوْجَه. وقد يرد بمعنى الفاعل؛ كعليم بمعنى عالم، وقد يكون أيضا هو المراد هنا، ولكنّه يبعد. فإنّ دلالة مساق الآية لا يعطي ذلك؛ فإنّ مساقها في إدراك الأبصار، لا في إدراك البصائر. فإنّ الله قد ندبنا إلى التوصّل بالعلم به، فقال: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[2] ولا يَعلم حتى ينظر في الأدلّة، فيؤدّينا النظر فيها إلى العلم به، على قدر ما تعطينا القوّة في ذلك. فلهذا رجّحنا "خبير" هنا بمعنى المفعول، أي أنّ الله يُعلَم ويُعقَل، ولا تدركه الأبصار.

فهذا القدر مما يتعلّق بهذا الباب من الاستقراء. وأمّا كونه لا يفيد العلم في هذا الموطن، فإنّه ما من أصل ذكرناه يقبل صورًا مّا إلّا يجوز، بل يقع. وقد وقع أنّه يتكرّر في تلك الصور مرّات عديدة. وهذا قد ورد في الأخبار أنّ جبريل عليه السلام نزل مرارا على صورة دحية الكلبي. ولَمّا لم يصحّ عندنا في التجلّي الإلهيّ، أن يتكرّر تجلٍّ إلهيّ لشخص واحد مرّتين، ولا يظهر في[3] صورة واحدة لشخصين، علِمنا أنّ الاستقراء لا يفيد علما، فإنّ جناب التجلّي لا يقبل التكرار، فخرج عن حكم الاستقراء، من وجه عدم التكرار، ولحق به من حيث التحوُّل في الصور. وقد ورد التحوّل في حديث مسلم في حديث الشفاعة، من كتاب الإيمان. فلا تعوّل على الاستقراء في شيء من الأشياء، لا في الأحوال، ولا في المقامات، ولا في المنازل، ولا في المنازلات. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

---

(١) ص ٩٦
(٢) [محمد: ١٩]
(٣) ص ٩٦ب
(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب السابع والخمسون
في معرفة تحصيل علم الإلهام
بنوع مّا من أنواع الاستدلال ومعرفة النفس

لا تَحْكُمَنَّ بِإِلْهَامٍ تَجِدْهُ فَقَدْ يَكُونُ فِي غَيْرِ ما يَرْضَاهُ وَاهِبُهُ
واجْعَلْ شَرِيْعَتَكَ المُثْلى مُصَحَّحَةً فَإِنَّهَا ثَمَرٌ يَجْنِيهِ كاسِبُهُ
لَهُ الإِسَاءَةُ والحُسْنَى مَعًا فَكَمَا تُعْلِي طَرَائِقُهُ تُرْدِي مَذاهِبُهُ
فاحْذَرْهُ[1] إنَّ لَهُ فِي كُلِّ طَائِفَةٍ حُكْمًا إذا جُهِلَتْ فِيْنَا مَكَاسِبُهُ
لا تَطْلُبَنَّ مِنَ الإِلْهَامِ صُورَتَهُ فإِنَّ وَسْوَاسَ إِبْلِيسٍ يُصَاحِبُهُ
فِي شَكْلِهِ وعَلَى تَرْتِيْبِ صُوْرَتِهِ وإِنْ تَمَيَّزَ فَالمَعْنَى يُقَارِبُهُ

قال الله -تعالى-: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا. فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾[2] من قوله أيضا: ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾[3] فجعل النفس محلّا قابلا لما تلهمه من الفجور والتّقوى، فتميّز الفجور فتجتنبه، والتّقوى فتسلك طريقه. ومن وجه آخر تطلبه الآية، وهو أنّه بما ألهمها عرّاها أن يكون لها في الفجور والتّقوى كسبٌ أو تعمُّل، وإنما هي محلٌّ لظهور الفعل، فُجورًا كان أو تقوى شرعا، فهي برزخ وسطٌ بين هذين الحكمين.

ولم ينسب -سبحانه- إلى نفسه خاطرَ المباح ولا إلهامه فيها به، وسبب ذلك أنّ المباح ذاتيّ لها، فبنفس ما خلق عينها ظهر عين المباح، فهو من صفاتها النفسيّة، التي لا تُعقل النفس إلّا به. فهو على الحقيقة -أعني[4] خاطر المباح- نعت خاصٌّ كالضحك للإنسان، وإن لم يكن من الفصول المقوّمة، فهو حدٌّ لازمٌ رسميٌّ. فإنّه من خاصّة النفس دفعُ المضار واستجلاب المنافع، وهذا لا يوجد

(١) ص ٩٧
(٢) [الشمس: ٧، ٨]
(٣) [الإسراء: ٢٠]
(٤) ص ٩٧ب

في أقسام أحكام الشرع إلّا في قسم المباح خاصّة، فإنّه الذي يستوي فعله وتركه؛ فلا أجر فيه ولا وزر شرعا، وهو قوله: ﴿وَمَا سَوَّىٰهَا﴾ من التسوية وهو الاعتدال في الشيء ﴿فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ﴾[1] يمتنّ بذلك على الإنسان. وما في أقسام أحكام الشريعة قسم يقتضي العدل ويعطي الاعتدال إلّا قسم المباح، فهي تطلبه بذاتها وخاصيّتها، فلذلك لم يصفها بأنّها ملهَمة فيه.

وما ذكر -سبحانه- مَنِ الملهِم لها بالفجور والتّقوى، فأضمر الفاعل. فالظاهر أنّ الضمير المضمَر يعود على المضمَر في ﴿سَوَّىٰهَا﴾ وهو الله -تعالى-. ومَن نظر في قول رسول الله ﷺ: «إنّ للمَلَك في الإنسان لَمّة، وللشيطان لَمّة» يعني بالطاعة وهي التّقوى، والمعصية وهي الفجور، فيكون الضمير في ألهمها للملَك في التّقوى، وللشيطان في الفجور، ولم يجمعها في ضمير واحد، لِبُعد المناسبة بينهما، وكُلٌّ بقضاء الله وقدره.

ولا يصحّ أن يقال في هذا الموضع: "إنّ اللهَ هو الملهِم بالتّقوى[2]، وإنّ الشيطانَ هو الملهِم بالفجور" لما في هذا من الجهل وسوء الأدب، لما في ذلك من غلبة أحد الخاطرَيْن، والفجور أغلب من التّقوى. وأيضا لقوله -تعالى-: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾[3] فإنّه في تلك الآية ظاهر الاسم؛ والسيّئة فيها ما هي شرعا فتكون فجورا؛ وإنما هي مما يسوءه ولا يوافق غرضه. وهو في الظاهر قولهم، فإنّهم كانوا يتطيّرون به ﷺ -أعني الكافرين- فأمَرَه -سبحانه- أن يقول: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾[4] أي ما يحدث فيهم من الكوائن، يقول الله عنهم إنّهم يقولون: ﴿إِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾[5] أي ما يسوءهم فـ﴿مِنْ عِندِكَۚ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾[6] وهو قوله: ﴿طَٰٓئِرُكُمْ عِندَ ٱللَّهِ﴾[7].

---

(١) [الإنفطار: ٧]
(٢) ص ٩٨
(٣) [النساء: ٧٩]
(٤) [النساء: ٧٨]
(٥) [النساء: ٧٨]
(٦) [النساء: ٧٨]
(٧) [النمل: ٤٧]

فالفاعل في ﴿أَلْهَمَهَا﴾[1] مضمَر؛ فإن كان الله هنا في الضمير هو الملهِم بالتّقوى، والشيطان هو الملهِم بالفجور، فقد جمع اللهَ والشيطانَ ضميرٌ واحد. وهذا غايةٌ في سوء الأدب مع الله. وما أحسن ما جاء بالواو للعاطفة في قوله: ﴿وَتَقْوَىٰهَا﴾ فتعالى الله الملِك القدّوس أن يجتمع مع المطرود من رحمة الله في ضمير مع احتمال الأمر في ذلك. وقد قال رسول الله ﷺ: «بئس الخطيب أنت» لَمّا[2] سمعه قد جمع بين الله -تعالى- ورسوله ﷺ في ضمير واحد؛ فقال: "ومن يعصهما". وما قال ذلك رسول الله ﷺ إذ جمع بين الله وبين نفسه[3] في ضمير واحد إلّا بوحي من الله وهو قوله: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾[4] وقال: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾[5].

ونحن يلزمنا ملازمة الأدب، فيما لم نؤمَر به ولا نُهينا عنه، كما فعل رسول الله ﷺ في قوله: «بئس الخطيب أنت». وكذلك لا يترجَّح أن تنسب الإلهام بالفجور إلى الله. فلم يبق بعد هذا الاستقصاء أن يكون الضمير في ﴿أَلْهَمَهَا﴾ بالفجور إلّا الشيطان، وبالواو بالتّقوى إلّا الملَك. فمقابَلة مخلوق بمخلوق أَوْلَى من مقابلة مخلوق بخالق. وفي قول رسول الله ﷺ: «بئس الخطيب» كفاية لمن أنار الله بصيرته.

فقد أَعلمَك برتبة نفسِك، وأنّها ليست بأمّارة بالسوء من حيث ذاتها، وإنما ينسب إليها ذلك، من حيث أنّها قابلة لإلهام الشيطان بالفجور، ولجهلها بالحكم المشروع في ذلك، كنفس أَمَرَتْ صاحبها بارتكاب أمر لم تعلم تحريمه في الشرع، أو قامت عندها شبهة بإباحة ذلك، فيراه مَن مذهبه التحريم فيقول: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾[6] كشرب النبيذ بين مُحَلِّلِه ومُحَرِّمِه، ونكاح الربيبة التي[7] لم يجتمع فيها الشرطان، ومثل هذا في الشريعة كثير. وكلا المذهبين شرع مقرَّر صحيح، إذا كانا عن اجتهاد، مع أنّ أحدهما أخطأ دليلَ الشارع الذي حكم به في تلك المسألة، أو لو حكم فيها. والمجتهدان مأجوران. وقد يكون في المسألة أحد المجتهدين مصيبا، وقد يكون كلّ واحد منهما مخطئا. فإنّ الحكم في تلك المسألة شرعا ليس بمنحصر.

---

(١) [الشمس: ٨]
(٢) ص ٩٨ب
(٣) وفي الهامش: نبيه، وكتب "صح" فوق كل من: نفسه، ونبيه ليشير إلى صواب كل منهما.
(٤) [النساء: ٨٠]
(٥) [النجم: ٣]
(٦) [يوسف: ٥٣]
(٧) ص ٩٩

ثمّ إنّ قول الله -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ فما هو حكم الله عليها بذلك، وإنما الله حكى ما قالته امرأةُ العزيز في مجلس العزيز، وهل أصابت في هذه الإضافة أو لم تصب، هذا حكم آخر مسكوت عنه، بل الذي هو لها أنّها لوّامة نفسها، إذا قبِلتْ من الشيطان ما يأمرها به. فهذا الإخبار عن النفس أنّها "أمّارة بالسوء" ما هو حكم الله عليها ولا من قول يوسف عليه السلام فبطل التمسك بهذه الآية لما دلّ عليه الظاهر. والدليل إذا دخله الاحتمال سقط الاحتجاج به.

وأمّا قوله -تعالى- في هذا المقام: ﴿كُلّٗا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنۡ عَطَآءِ رَبِّكَۚ﴾ فهو إبانة عن حقيقة صحيحة بما هو الأمر عليه في نفسه، من أنّه "لا حول ولا قوّة إلّا بالله" وقوله: ﴿وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحۡظُورًا﴾(1) أي ممنوعا يقول: إنّ الله يعطي على الدوام، والمَحالُّ تقبل(2) على قدر حقائق استعداداتها. كما تقول: إنّ الشمس تنبسطُ أنوارها على الموجودات، وما تبخل بنورها على أحد، وتقبل المَحالُّ ذلك النور على قدر استعدادها.

وكلُّ مَحَلٍّ يضيف الأثر إلى الشمس ويغفل عن استعداده، فالشخص المبرود يلتذّ بحرارتها، والجسم المحرور يتألّم بحرارتها، والنور من حيث ذاته واحد، وكلّ واحد من الشخصين يتألّم بما به يتنعَّم صاحبه، فلو كان ذلك للنور وحده، لأعطى حقيقة واحدة، وكذلك أعطى ما في قوّته. غير أنّه للقابل حُكْمٌ في ذلك ولا بدّ. فإنّ النتيجة لا تكون إلّا عن مقدّمتين، فيسوِّد (نور الشمس) وجهَ القصّار الذي (به) يبيّض الثوب، فإنّ استعداد الثوب تعطي الشمس فيه التبييض، ووجه القصّار تعطي الشمس فيه السواد. وكذلك النفخة الواحدة من النافخ، وهي الهواء، تطفئ السراج، وتشعل النار الذي في الحشيش، والهواء في نفسه واحد.

فترد الآية من كتاب الله واحدة العين على الأسماع؛ فسامعٌ يفهم منها أمرا واحدا، وسامع آخر لا يفهم منها ذلك الأمر، ويفهم منها أمرا آخر، وآخرُ يفهم منها أمورا كثيرة. ولهذا يستشهد كلُّ واحد من الناظِرين فيها بها، لاختلاف استعداد الأفهام. وهكذا في التجلّيات الإلهيّة(3): فالمتجلّي من حيث هو في نفسه واحد العين، واختلفت التجلّيات -أعني صورها- بحسب استعدادات المتجلَّى لهم، وكذلك في العطايا الإلهيّة سَوَاء.

---

(1) [الإسراء: ٢٠]
(2) ص ٩٩ب
(3) ص ١٠٠

فإذا فهمتَ هذا علمتَ أنّ عطاء الله ليس بممنوع، إلّا أنّك تحبُّ أن يعطيك ما لا يقبله استعدادك، وتنسب المنع إليه فيما طلبته منه، ولم تجعل بالك إلى الاستعداد؛ فقد يستعدُّ الشخص للسؤال، وما عنده استعداد لقبول ما سأل فيه، لو أُعْطِيَه بدلا من المنع، ويقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾[١] ويصدق في ذلك. ولكنّك تغفل عن ترتيب الحكمة الإلهيّة في العالَم وما تعطيه حقائقُ الأشياء، والكلّ من عند الله؛ فمَنْعُه عطاءٌ، وعطاؤه منع، ولكن بقي لك أن تعلم لِكَذا ومِن كذا.

فقد عرّفتُك بالنفس، وأنّها المحرّكة للجوارح بما يغلب عليها؛ إمّا من ذاتها أو مما تقبله من المَلَك أو الشيطان فيما يلهمها به. فعِلمُ الإلهام هو أن تعلم أنّ الله ألهمك بما أوقره في نفسك. ولكن بقي عليك أن تنظر على يدي مَن أَلهمك، وعلى أيّ طريق جاءك ذلك الإلهام؛ من ملَك أو شيطان. وما يخرج عن قبيل الأمر والنهي المشروع؛ فهو العلم اللدنّيّ، ما هو الإلهام. فالعلم بالطاعة إلهاميٌّ، والعلم بنتائج الطاعة لدنّيٌّ. فَفَرقٌ ما بين العلم اللدنّيّ والإلهام.

فالإلهام[٢] عارض طارئ يزول ويجيء غيره، والعلم اللدنّيّ ثابت، لا يبرح. فمنه ما يكون في أصل الخِلقة والجِبلّة، كعلم الحيوانات والأطفال الصغار ببعض منافعهم ومضارّهم. فهو علم ضروريٌّ لا إلهامٌ. وأمّا قوله: ﴿وَأَوۡحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحۡلِ﴾[٣] فإنّه يريد في أصل نشأتها؛ فطرها الله على ذلك. والإلهام هو ما يُلْهَمُهُ العبد من الأمور التي لم يكن يعرفها قبل ذلك. والعلم اللدنّيُّ الذي لا يكون في أصل الخلقة. فهو العلم الذي تنتجه الأعمال، فيرحم الله بعض عباده، بأن يوفّقه لعمل صالح فيعمل به، فيورّثه الله من ذلك علما من لدنه لم يكن يعلمه قبل ذلك. ولا يلزم من العلم اللدنّيِّ أن يكون في مادّة، والإلهام لا يكون إلّا في موادّ. والعلم يصيب ولا بدّ، والإلهام قد يصيب وقد يخطئ؛ فالمصيب منه يسمّى علم الإلهام، وما يخطئ منه يسمّى إلهاما لا علما، أي لا علم إلهام. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٤].

---

(١) [البقرة: ٢٠]
(٢) ص ١٠٠ب
(٣) [النحل: ٦٨]
(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب الثامن والخمسون
في معرفة أسرار أهل الإلهام المستدلّين[1]
ومعرفة علم إلهيّ فاض على القلب ففرّق[2] خواطره وشتّتها

إذا أَعْطَاكَ بِالإِلْهَامِ عِلْمًا ... تَحَقَّقْهُ فَأَنْتَ بِهِ سَعِيْدُ
كَمِثْلِ النَّحْلِ مُخْتَلِفِ المَعَانِي ... قَوِيٌّ فِي مَبَانِيْهِ شَدِيْدُ
فَتُلْقِي طَيِّبًا عَنْ طِيْبِ أَصْلٍ ... وأَنْتَ لِحالِهَا أَبَدًا شَهِيْدُ
وفِي الأَشْجَارِ والشُّمِّ الرَّوَاسِي ... لَهَا مِنْ فِعْلِهَا قَصْرٌ مَشِيْدُ
فَلا تُعْجِزْكَ لِلْعَلْيَاءِ نَحْلٌ ... وأَنْتَ السَّيِّدُ النَّدْبُ الجَلِيْدُ
فَمِنْكَ القَصْدُ جَبْرًا واخْتِيَارًا ... كَمَا لَكَ فِي مَنَازِلِكَ القُصُودُ
فَحَقِّقْ والْتَمِسْ عِلْمًا وَحِيْدًا[3] ... كَمِثْلِكَ إِنَّكَ الخَلْقُ الوَحِيْدُ[4]

اعلم -أيّدك الله بروح منه- أنّ الله ﷻ أمرنا بالعلم بوحدانيّته في ألوهته، غير أنّ[5] النفوس لَمّا سمعت ذلك منه، مع كونها قد نظرتْ بفكرها، ودلّت على وجود الحقّ بالأدلّة العقليّة، بل بضرورة العقل يُعلم وجود الباري -تعالى- ثمّ دلّت على توحيد هذا الموجود الذي خلقها، وأنّه من المحال أن يُوْجَدَ واجبا الوجودُ لنفسه، ولا ينبغي أن يكون إلّا واحدا. ثمّ استدلّوا على ما ينبغي أن يكون عليه مَن هو واجب الوجود لنفسه، من النِّسب التي ظهر عنه بها ما ظهر من الممكنات ودلّ على إمكان الرسالة. ثمّ جاء الرسول وأظهر من الدلائل على صدقه أنّه رسول من الله إلينا، فعرفنا بالأدلّة العقليّة أنّه رسول الله، فلم نشكّ، وقام لنا الدليل العقليّ على صدق ما يخبر به، فيما ينسب إليه. ورآه قد أتى في إخباره عنه -تعالى- بنسب وأمور كان الدليل العقليّ

(١) كانت في ق: "المستزلين"، وصححت هنا وفي داخل الباب، وفقا لما جاء في الفهرسة الرئيسية في السفر الأول، وكذلك في س، ه.
(٢) ص ١٠١
(٣) ق: كتب مقابلها في الهامش: "جديدا" من دون إشارة التصويب أو الإدخال.
(٤) ق: كتب فوقها: "الجديد" من دون إشارة التصويب أو الإدخال.
(٥) ص ١٠١ب

يحيلها ويرمي بها، فتوقّف العقل واتّهم معرفته وقدح في دليله هذا الإنباء الإلهيّ بما نسـبه لنفسـه ولا يقدر على تكذيب المخبِر.

ثمّ كان من بعض ما قال له هذا الشــارع: «اعرف ربّك» وهذا العاقل لو لم يعلم ربّه، الذي هو الأصل المعوّل عليه، ما صدَّق هذا الرسول. فلا بدّ أن يكون العلم الذي طلب منه الرسول أن يعلم به ربَّه، غير العلم الذي أعطاه دليله، وهو أن يتعمّل في تحصيل علمٍ من الله بالله، يقبل به على بصيرة، هذه الأمور التي نَسـبها الله إلى نفسـه، ووصـف نفسـه[1] بها التي أحالها العقل بدليله، فانقدح له بتصـديقه الرسـول؛ أنّ ثَمّ وراء العقل، وما يعطيه بفكره أمرا آخر، يعطي من العلم بالله ما لا تعطيه الأدلّة العقليّة، بل تحيله قولا واحدا.

فإذا علمه بهذه القوّة، التي عرف أنّها وراء طور العقل، هل يبقى له الحكم فيما كان[2] يحيله العقل من حيث فكره أوّلًا على ما كان عليه أم لا يبقى؟ فإن لم يبق له الحكم بأنّ ذلك محال، فلا بدَّ أن يعثر على الوجه الذي وقع له منه الغلط، بلا شــكّ. وإنّ ذلك الذي اتّخذه دليلا على إحالة ذلك على الله، لم يكن دليلا في نفس الأمر. وإذا كان هذا؛ فما ذلك الأمر ممّا هو وراء طور العقل؟

فإنّ العقل قد يصيب وقد يخطئ. وإن بقي للعقل بعد كشفه وتحقيقه لصحّة هذا الأمر الذي نَسـبه الله لنفسه، ووَصَف به نفسَه، وقَبِلَتْهُ عقول الأنبياء، وقَبِلَهُ عقل هذا المكاشف، بلا شكّ ولا ريب، ومع هذا فإنّه يحكم على الله بأنّ ذلك الأمر محال عقلا، من حيث فكره، لا من حيث قبوله. حينئذ يصحّ أن يكون ذلك المقام وراء طور العقل، من جهة أخذه عن الفكر لا من جهة أخذه عن الله.

وهذا من أعجب الأمور عندنا أن يكون الإنسان يقلّد فكره ونظره، وهو محدَث مثله، وقوّة مِن قُوى الإنسان التي خلقها الله فيه، وجعل تلك القوّة خديمة للعقل، ويقلّدها العقل فيما تعطيه هذه القوّة، ويعلم أنّها لا تتعدّى مرتبتها[3]، وأنّها تعجز في نفسها، عن أن يكون لها حكم قوَّة

(١) ص ١٠٢
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.
(٣) ص ١٠٢ب

أخرى؛ مثل القوّة الحافظة والمصوِّرة والمتخيّلة، والقوى التي هي الحواسّ؛ من لمسٍ وطعمٍ وشمٍّ وسمعٍ وبصر. ومع هذا القصور كلّه يقلِّدها العقل في معرفة ربِّه، ولا يقلّد ربَّه فيما يخبر به عن نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ. فهذا من أعجب ما طرأ في العالَم من الغلط.

وكلُّ صاحب فكر تحت حكم هذا الغلط، بلا شكّ. إلّا مَن نَوَّرَ اللهُ بصيرتَه فعرف أنّ الله قد ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾[1]، فأعطى السمعَ خلقَه فلا يتعدَّى إدراكَه، وجعل العقل فقيرا إليه يستمدّ منه معرفة الأصوات وتقطيع الحروف وتغيير الألفاظ وتنوّع اللغات؛ فيفرِّق بين صوت الطير وهبوب الرياح وصرير الباب وخرير الماء وصياح الإنسان ويُعار الشاة وثؤاج الكباش وخوار البقر ورُغاء الإبل وما أشبه هذه الأصوات كلّها. وليس في قوّة العقل من حيث ذاته إدراك شيء من هذا ما لم يوصِّله إليه السمعُ.

وكذلك القوّة البصريّة جعل الله العقلَ فقيرا إليها فيما توصله إليه من المبصَرات، فلا يعرف الخضرة ولا الصفرة ولا الزرقة ولا البياض ولا السواد، ولا ما بينهما من الألوان، ما لم يُنْعِم البصرُ على العقلِ بها، وهكذا جميع[2] القوى المعروفة بالحواسّ.

ثمّ إنّ الخيال فقير إلى هذه الحواسّ، فلا يتخيّل أصلا إلّا ما تعطيه هذه القوى. ثمّ إنّ القوّة الحافظة إن لم تمسك على الخيال ما حصل عنده من هذه القوى لا يبقى في الخيال منها شيء، فهو فقير إلى الحواسّ وإلى القوّة الحافظة.

ثمّ إنّ القوّة الحافظة قد تطرأ عليها موانع، تحول بينها وبين الخيال، فيفوت الخيال أمور كثيرة من أجل ما طرأ على القوّة الحافظة من الضعف، لوجود المانع. فافتقر إلى القوّة المذكّرة، فتذكّره ما غاب عنه، فهي مُعِينةٌ للقوّة الحافظة على ذلك.

ثمّ إنّ القوّة المفكرة إذا جاءت إلى الخيال، افتقرتْ إلى القوّة المصوِّرة، لتركّب بها مما ضبطه الخيال من الأمور، صورة دليل على أمر مّا، وبرهان تستند فيه إلى المحسوسات أو الضرورات، وهي أمور مركوزة في الجِبلّة. فإذا تصوّر الفكر ذلك الدليل، حينئذ يأخذه العقل منه فيحكم به

(١) [طه: ٥٠]
(٢) ص ١٠٣

على المدلول. وما من قوّة إلّا ولها موانع وأغاليط، فيحتاج إلى فصلها من الصحيح الثابت.

فانظر -يا أخي- ما أفقر العقل، حيث لا يعرف شيئا مما ذكرناه، إلّا بوساطة هذه القوى، وفيها من العلل ما فيها. فإذا اتّفق للعقل أن يحصِّل شيئا من هذه الأمور بهذه الطرق، ثمّ أخبره الله بأمر مّا توقّف في قبوله، وقال إنّ الفكر يردّه. فما أجهل هذا العقل بقدر ربّه، كيف قلّد فكره وجرّح ربّه.

فقد علمنا[1] أنّ العقل ما عنده شيء من حيث نَفْسِه، وأنّ الذي يكتسبه من العلوم إنما هو من كونه عنده صفة القبول.

فإذا كان بهذه المثابة، فقبوله من ربّه لِما يخبر به عن نفسه -تعالى- أَوْلَى من قبوله من فكره. وقد عَرَف أنّ فكرَه مقلِّدٌ لخياله، وأنّ خيالَه مقلّد لحواسّه. ومع تقليده فهو غير قويّ على إمساك ما عنده، ما لم تساعده على ذلك القوّة الحافظة والمذكّرة.

ومع هذه المعرفة، بأنّ القوى لا تتعدّى خلقها، وما تعطيه حقيقتها، وأنّه بالنظر إلى ذاته لا عِلْمَ عنده إلّا الضروريّات التي فطر عليها، لا يقبل قول من يقول له: إنّ ثمّ قوّة أخرى وراءك تعطيك خلاف ما أعطتك القوّة المفكرة، نالها أهلُ الله من الملائكة والأنبياء والأولياء، ونطقتْ بها الكتب المنزلة، فاقبل منها هذه الأخبار الإلهيّة، فتقليد الحقّ أَوْلَى. وقد رأيتَ عقول الأنبياء على كثرتهم والأولياء قد قَبِلَتْها وآمنتْ بها وصدّقتها، ورأتْ أنّ تقليدها ربَّها في معرفة نفسه أَوْلَى من تقليد أفكارها؛ فمالك -أيّها العاقل المنكر لها- لا تقبلها ممن جاء بها، ولا سيّمَا عقول تقول: إنّها في محلّ الإيمان بالله ورسله وكتبه؟

ولَمّا رأت عقول أهل الإيمان بالله -تعالى- أنّ الله قد طلب منها أن تعرفه بعد أن عَرَفَتْهُ بأدلّتها النظريّة، علِمتْ أنّ ثَمّ علما آخر بالله لا تصِل إليه من[2] طريق الفكر، فاستعملت الرياضات والخلوات والمجاهدات وقطْعَ العلائق والانفرادَ والجلوسَ مع الله بتفريغ المحلّ وتقديس القلب عن

(١) ص ١٠٣ب
(٢) ص ١٠٤

شوائب الأفكار -إذ كان متعلَّقُ الأفكار الأكوانَ- واتّخذتْ هذه الطريقة من الأنبياء والرسل، وسمعتْ أنّ الحقّ ﷻ ينزل إلى عباده ويستعطفهم، فعلمتْ أنّ الطريقَ إليه من جهته، أقربُ إليه من الطريق مِن فِكرها، ولا سيّما أهل الإيمان وقد سمعت قوله -تعالى-: «من أتاني يسعى أتيته هرولة»، وإنّ قلبه وسع جلال الله وعظمته.

فتوجّه إليه بكلّه، وانقطع من كلّ ما يأخذه عنه من هذه القوى. فعند هذا التوجّه أفاض الله عليه من نوره علما إلهيّا، عرّفه بأنّ الله -تعالى- من طريق المشاهدة والتجلّي، لا يقبله كون ولا يردّه، ولذلك قال: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ يشير إلى العلم بالله من حيث المشاهدة ﴿لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾[1] ولم يقل غير ذلك.

فإنّ القلب معلوم بالتقليب في الأحوال دائما، فهو لا يبقى على حالة واحدة. فكذلك التجلّيات الإلهيّة. فمن لم يشهد التجلّيات بقلبه ينكرها (بعقله)، فإنّ العقل يقيّد، وغيره من القوى إلّا القلب فإنّه لا يتقيّد، وهو سريع التقلّب، في كلّ حال. ولذا قال الشارع: «إنّ القلب بين إصبعين من أصابع الرحمن يقلّبه كيف يشاء» فهو يتقلّب بتقلّب التجلّيات، والعقل ليس كذلك. فالقلب هو[2] القوّة التي وراء طوْر العقل. فلو أراد الحقّ في هذه الآية بالقلب أنّه العقل، ما قال: ﴿لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾، فإنّ كلّ إنسان له عقل. وما كلّ إنسان يعطَى هذه القوّة التي وراء طوْر العقل، المسمّاة قلبا في هذه الآية، فلذلك قال: ﴿لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾.

فالتقليب في القلب، نظير التحوّل الإلهيّ في الصور. فلا تكون معرفة الحقّ من الحقّ إلّا بالقلب، لا بالعقل. ثمّ يقبلها العقل من القلب، كما يقبل من الفكر. فلا يسعه -سبحانه- إلّا أن يقلّب ما عندك؛ ومعنى قلب ما عندك هو أنّك علّقت المعرفة به ﷻ وضبطتَ عندك في علمك أمرا مّا، وأعلى أمرٍ ضبطتَه في علمك به، أنّه لا ينضبط -سبحانه- ولا يتقيّد ولا يشبه شيئا ولا يشبهه شيء، فلا ينضبط مضبوط لتميّزه عمّا ينضبط، فقد انضبط ما لا ينضبط، مثل قولك: "العجز عن درك الإدراك إدراك" والحقّ إنما وسعه القلب.

ومعنى ذلك أن لا يحكم على الحقّ -تعالى- بأنّه لا يقبل ولا لا يقبل، فإنّ ذات الحقّ وإنّيّته

---

(١) [ق: ٣٧]

(٢) ص ١٠٤ب

مجهولة عند الكون، ولا سيّما وقد أخبر ﷻ عن نفسه بالنقيضين في الكتاب والسنّة؛ فشبّه في موضع ونزّه في موضع. بـ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[1] وشبّه بقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾[2]. فتفرّقتْ خواطرُ التشبيه وتشتّتْ خواطرُ التنزيه. فإنّ المنزِّه على الحقيقة: قد قيّده، وحصره في تنزيهه، وأخلى عنه التشبيه. والمشبِّه أيضا[3] قيّده وحصره في التشبيه، وأخلى عنه التنزيه. والحقّ في الجمع بالقول بحكم الطائفتين، فلا ينزَّه تنزيها يخرج عن التشبيه، ولا يشبَّه تشبيها يخرج عن التنزيه. فلا تطلق ولا تقيّد، لتميّزه عن التقييد ولو تميّز تَقَيَّد في إطلاقه، ولو تقيّد في إطلاقه لم يكن هو، فهو المقيَّد بما قيَّد به نفسه من صفات الجلال، وهو المطلق بما سمّى به نفسه من أسماء الكمال، وهو الواحد الحقّ الجليّ الخفيّ لا إله إلّا هو العليّ العظيم.

* * *

وَصْلٌ
(أسرار أهل الإلهام المستدلّين)

وأمّا أسرار أهل الإلهام المستدلّين، فلا تتجاوز سدرة المنتهَى، فإنّ إليها تنتهي أعمال بني آدم، ونهاية كلّ أمر إلى ما منه بدأ. فإن قال لك عارفٌ ممن لا علم له بهذا الأمر: إنّ الكرسيّ موضع القدمين. فقل له: ذلك عالَم الخلق والأمر. والتكليف إنما انقسم من السدرة، فإنّه قطع أربع مراتب، والسدرة هي المرتبة الخامسة، فنزل (الحكم الشرعيّ) من قلم (=عقل كلّي) إلى لوح (=نفس كلّيّة) إلى عرش (=طبيعة كلّيّة) إلى كرسيّ (=هيوليّ، هباء، مادة كلّيّة) إلى سدرة (=جسم كلّيّ).

فظهر الواجب من القلم، والمندوب من اللوح، والمحظور من العرش، والمكروه من الكرسيّ، والمباح من السدرة. والمباح قَسَمُ النفس، وإليها تنتهي نفوس عالَم السعادة. ولأصولها -وهي الزقّوم- تنتهي نفوس أهل الشقاء، وقد بيّنّاها في كتاب "التنزّلات الموصليّة" في باب يوم الاثنين.

---

(١) [الشورى: ١١]
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) ص ١٠٥

وإذا ظهرت قسمة الأحكام من السدرة. فإذا[1] صعِدت الأعمال التي لا تخلو من أحد هذه الأحكام، لا بدّ أن تكون نهايتها إلى الموضع الذي منه ظهرَتْ، إذ لا تُعرف[2] من كونها منقسمة إلى السدرة، ثمّ يكون من العقل الذي هو القلم نظرٌ إلى الأعمال المفروضة، فَيُمِدُّها بحسب ما يرى فيها، ويكون من اللوح نظرٌ إلى الأعمال المندوب إليها، فيمدّها بحسب ما يرى فيها. ويكون من العرش نظرٌ إلى المحظورات وهو مستوى الرحمن فلا ينظرها إلّا بعين الرحمة ولهذا يكون مآل أصحابها إلى الرحمة. ويكون من الكرسيّ نظرٌ إلى الأعمال المكروهة فينظر إليها بحسب ما يرى فيها، وهو تحت حيطة العرش، والعرش مستوى الرحمن، والكرسيّ موضع القدمين، فيسرع العفو والتجاوز عن أصحاب المكروه من الأعمال. ولهذا يؤجر تاركُها ولا يؤاخذ فاعلُها.

فكتاب الأبرار في علّيّين؛ ويدخل فيهم العصاة أهل الكبائر والصغائر. وأمّا كتاب الفجّار ففي سجّين، وفيه أصول السدرة التي هي شجرة الزقّوم، فهناك تنتهي أعمال الفجّار في أسفل سافلين. فإن رحمهم الرحمن من عرش الرحمانيّة بالنظرة التي ذكرناها، جعل لهم نعيما في منزلهم، فلا يموتون فيه[3] ولا يحيون. فهم في نعيم النار دائمون مؤبّدون، كنعيم النائم بالرؤيا التي يراها في حال نومه من السرور. وربما يكون في فراشه مريضا ذا بؤس وفقر، ويرى نفسه في المنام ذا سلطان ونعمة[4] ومُلك.

فإن نظرتَ إلى النائم، من حيث ما يراه في منامه ويلتذّ به، قلتَ إنّه في نعيم وصدقتَ، وإن نظرت إليه من حيث ما تراه في فراشه الخشن ومرضه وبؤسه وفقره وكُلُومه، قلتَ إنّه في عذاب. هكذا يكون[5] أهل النار، فـ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾[6] أي لا يستيقظ أبدا من نومته. فتلك الرحمة التي يرحم الله بها أهلَ النار، الذين هم أهلها، وأمثالها كالمحرور منهم يتنعّم بالزمهرير، والمقرور منهم يُجعَل في الحرور. وقد يكون عذابهم توهُّم وقوع العذاب بهم، وذلك كلّه بعد قوله: ﴿لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ﴾ العذاب ﴿وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾[7]. ذلك زمان عذابهم وأخذهم بجرائمهم، قبل أن تلحقهم

---

(١) ص ١٠٥ب
(٢) ق: "تظهر" وصححت في الهامش بقلم الأصل.
(٣) ق، س: فيها
(٤) ص ١٠٦
(٥) ق، س: "يكونون" والترجيح من هـ
(٦) [طه: ٧٤]
(٧) [الزخرف: ٧٥]

الرحمة التي سبقت الغضب الإلهيّ.

فإذا اطّلع أهلُ الجنان، في هذه الحالة على أهل النار، ورأَوا منازلهم في النار، وما أعدّ الله فيها، وما هي عليه من قبح المنظر قالوا: معذَّبون. وإذا كوشفوا على الحسن المعنويّ الإلهيّ في خلق ذلك المسمَّى قُبْحا، ورأوا ما هم فيه في نومتهم، وعلموا أحوال أمزجتهم، قالوا: منعَّمون. فسبحان القادر على ما يشاء ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾[١] فقد فهمت قول الله -تعالى-: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾[٢] وقول رسول[٣] الله ﷺ: «أمّا أهل النار الذين هم أهلها فإنّهم لا يموتون فيها ولا يحيون» ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٤].

(١) [آل عمران: ٦]
(٢) [طه: ٧٤]
(٣) ص ١٠٦ب
(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب التاسع والخمسون
في معرفة الزمان الموجود والمقدَّر

إنَّ الزَّمَانَ إذا حَقَّقْتَ حاصِلَهُ	مُحَقَّقٌ فَهْوَ بِالأَوْهَامِ مَعْلُومُ
مِثْلُ الطَّبِيعَةِ فِي التَّأْثِيرِ قُوَّتُهُ	والعَيْنُ، مِنْهَا ومِنْهُ، فِيْهِ مَعْدُومُ
بِهِ تَعَيَّنَتِ الأَشْيَا وَلَيْسَ لَهُ	عَيْنٌ عَلَيْهِ يَكُونُ مِنْهُ تَحْكِيمُ
العَقْلُ يَعْجَزُ عَنْ إِدْرَاكِ صُورَتِهِ	لِذَا نَقُولُ بِأَنَّ الدَّهْرَ مَوْهُومُ
لَوْلا التَّنَزُّهُ ما سَمَّى الإِلَهُ بِهِ	وُجُوْدَهُ فَلَهُ فِي القَلْبِ تَعْظِيمُ
أَصْلُ الزَّمَانِ إذا أَنْصَفْتَ مِنْ أَزَلٍ	فَحُكْمُهُ أَزَلِيٌّ وَهْوَ مَحْكُومُ
مِثْلُ[1] الخَلاءِ؛ امْتِدَادٌ ما لَهُ طَرَفٌ	فِي غَيْرِ جِسْمٍ بِوَهْمٍ فِيْهِ تَجْسِيمُ

اعلم أوّلا أنّ الله -تعالى- هو الأوّل الذي لا أوّليّة لشيء قبله، ولا أوّليّة لشيء يكون قائمًا به أو غير قائم به معه. فهو الواحد -سبحانه- في أوّليّته، فلا شيء واجب الوجود لنفسه إلّا هو، فهو الغنيّ بذاته على الإطلاق عن العالَمين قال -تعالى-: ﴿ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[2] بالدليل العقليّ والشرعيّ.

فوجود العالَم لا يخلو إمّا أن يكون وجوده عن الله لنفسه سبحانه، أو لأمر زائد ما هو نفسه. إذ لو كان نفسه لم يكن زائدا، ولو كان نفسه أيضا لكان مركّبا في نفسه، وكانت الأوّليّة لذلك الأمر الزائد. وقد فرضنا أنّه لا أوّليّة لشيء معه ولا قبله.

فإذا لم يكن ذلك الأمرُ الزائدُ نفسَه، فلا يخلو إمّا أن يكون وجودا، أو لا وجودا. محال أن يكون لا وجود؛ فإنّ لا وجود لا يصلح أن يكون له أثر إيجاد، فيما هو موصوف بأن لا وجود، وهو العالَم. فليس أحدهما بأَوْلَى بتأثير الإيجاد من الآخر، إذ كلاهما أن لا وجود. فإنّ لا وجود لا

(١) ص ١٠٧
(٢) [آل عمران: ٩٧]

أثر له، لأنّه عدم.

ومحال أن يكون وجودا. فإنّه لا يخلو عند ذلك، إمّا أن يكون وجوده لنفسه، أو لا يكون. محال أن يكون وجوده لنفسه، فإنّه قد قام الدليل على إحالة أن يكون في الوجود اثنان[1] واجبا الوجود لأنفسهما. فلم يبق إلّا أن يكون (العالَم) وجوده بغيره، ولا معنى لإمكان العالَم، إلّا أنّ وجوده بغيره. فهو العالَم إذَنْ، أو من العالَم.

ولو كان وجود العالَم عن الله لنسبة مّا، لولاها ما وجد العالَم، تُسمَّى تلك النسبة إرادة أو مشيئة أو علما أو ما شئت، مما يطلبه وجود الممكن؛ فيكون الحقّ -تعالى- بلا شكّ، لا يفعل شيئا إلّا بتلك النسبة، ولا معنى للافتقار إلّا هذا. وهو محال على الله، فإنّ الله له الغنى على الإطلاق، فهو كما قال: ﴿غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

فإن قيل: إنّ المراد بالنسبة عينُ ذاته. قلنا: فالشيء لا يكون مفتقرا إلى نفسه، فإنّه غنيّ لنفسه فيكون الشيء الواحد فقيرا من حيث ما هو غنيّ، كلّ ذلك لنفسه وهو محال. وقد نفينا الأمر الزائد. فاقتضى ذلك أن يكون وجود العالَم من حيث ما هو موجود بغيره، مرتبطا بالواجب الوجود لنفسه، وأنّ عين الممكن، محلّ تأثير الواجب الوجود لنفسه بالإيجاد، ولا يُعقل إلّا هكذا.

فمشيئته وإرادته وعلمه وقدرته (هنّ) ذاته. تعالى الله أن يتكثّر في ذاته عُلوّا كبيرا. بل له الوحدة المطلقة وهو الواحد الـ﴿أَحَدٌ. ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ﴾ فيكون مقدّمة ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ فيكون نتيجة ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾[2] فيكون به وجود العالَم نتيجة عن مقدّمتين عن الحقّ والكفء، تعالى الله.

وبهذا وصف نفسه -سبحانه- في كتابه لَمّا[3] سئل النبيّ ﷺ عن صفة ربّه فنزلت سورة الإخلاص، تخلّصت من الاشتراك مع غيره تعالى الله في تلك النعوت المقدّسة والأوصاف. فما من شيء نفاه في هذه السورة، ولا أثبته، إلّا وذلك المنفيّ أو المثبت مقالة في الله لبعض الناس.

---

(١) ص ١٠٧ب
(٢) [الإخلاص: ١ - ٤]
(٣) ص ١٠٨

وبعد أن بيّنّا لك ما ينبغي أن يكون عليه مَن نحن مفتقرون إليه وهو الله -سبحانه-، فلنبيّن ما بَوّبنا عليه.

فاعلم أنّ نِسبة الأزل إلى الله نسبة الزمان إلينا، ونسبة الأزل نعت سلبيّ لا عين له. فلا يكون عن هذه الحقيقة وجودٌ فيكون الزمان للممكن نسبة متوهّمة الوجود لا موجودة، لأنّ كلّ شيء تفرضه يصحّ عنه السؤال، بمتى. ومتى: سؤالٌ عن زمان. فلا بدّ أن يكون الزمان أمرا متوهَّما لا وجودا. ولهذا أطلقه الحقّ على نفسه في قوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾[1] و﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾[2] وفي السُّنَّة تقرير قول السائل: «أين كان ربّنا قبل أن يخلق خلقه؟» ولو كان الزمان أمرا وجوديّا في نفسه ما صحّ تنزيه الحقّ عن التقييد إذ كان حكم الزمان يقيّده. فعرفنا أنّ هذه الصيغ ما تحتها أمر وجوديّ.

ثمّ نقول: إنّ لفظة الزمان، اختلف الناس في معقولها ومدلولها. فالحكماء تطلقه بإزاء أمور مختلفة، وأكثرهم[3] على أنّه مدّة متوهّمة تقطعها حركات الأفلاك. والمتكلّمون يطلقونه بإزاء أمر آخر، وهو مقارنة حادث لحادث، يُسأل عنه بمتى؟

والعرب تطلقه وتريد به الليل والنهار، وهو مطلوبنا في هذا الباب. والليل والنهار فصّلا[4] اليوم: فمن طلوع الشمس إلى غروبها يسمّى نهارا، ومن غروب الشمس إلى طلوعها يسمّى ليلا. وهذه العين المفصّلة تسمّى يوما؛ وأظهرَ هذا اليوم وجود الحركة الكبرى، وما في الوجود العينيّ إلّا وجود المتحرّك لا غير. وما هو عين الزمان. فرجع محصول ذلك إلى أنّ الزمان أمر متوهّم لا حقيقة له.

وإذا تقرّر هذا، فاليوم المعقول المقدّر هو المعبَّر عنه بالزمان الموجود، وبه تظهر الجمعات والشهور والسنون والدهور وتسمّى أيّاما. وتُقدّر بهذا اليوم الأصغر المعتاد الذي فصّله الليل

(١) [الأحزاب: ٤٠]
(٢) [الروم: ٤]
(٣) ص ١٠٨ب
(٤) ق: فصّل.

والنهار. فالزمان المقدّر هو ما زاد على هذا اليوم الأصغر الذي تقدّر به سائر الأيّام الكبار، فيقال: ﴿فِي يَوۡمٖ كَانَ مِقۡدَارُهُۥٓ أَلۡفَ سَنَةٖ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾[١]، وقال: ﴿فِي يَوۡمٖ كَانَ مِقۡدَارُهُۥ خَمۡسِينَ أَلۡفَ سَنَةٖ﴾[٢].

وقال عليه السلام في أيّام الدجّال: «يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر أيّامه كأيّامكم». فقد يكون هذا لشدّة الهول، فرفع الإشكال ظاهرا، تمام الحديث في قول عائشة: فكيف يفعل في الصلاة في ذلك اليوم؟ قال[٣]: «يقدّر لها» فلولا أنّ الأمر في حركات الأفلاك على ما هو عليه باق، ما اختلّ؛ ما صحّ أن يقدّر لذلك بالساعات التي يعمل صورتها أهل هذا العلم، فيعلمون بها الأوقات في أيّام الغيم، إذ لا ظهور للشمس.

فيكون في أوّل خروج الدجّال، تكثر الغيوم وتتوالى، بحيث أن يستوي في رأي العين وجود الليل والنهار. وهو من الأشكال الغريبة التي تحدث في آخر الزمان، فيحول ذلك الغيم المتراكم بيننا وبين السماء. والحركات كما هي، فتظهر الحركات في الصنائع العمليّة التي عملها أهل صنعة العلماء بالهيئة، ومجاري النجوم. فيقدّرون بها الليل والنهار وساعات الصلوات بلا شكّ.

ولو كان ذلك اليوم، الذي هو كسنة، يوما واحدا، لم يلزمنا أن نقدّر للصلوات، فإنّا ننتظر زوال الشمس. فما لم تَزُلْ لا نصلّي الظهر المشروع، ولو أقامت لا تزول ما مقداره عشرون ألف سنة، لم يكلّفنا الله غير ذلك. فلمّا قرّر الشارع العبادة بالتقدير، عرفنا أنّ حركات الأفلاك على بابها لم يختلّ نظامها.

فقد أعلمتك ما هو الزمان، وما معنى نسبة الوجود إليه ونسبة التقدير. فالأيّام كثيرة، ومنها كبير وصغير، فأصغرها الزمن الفرد، وعليه يخرج ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾[٤]. فسمّى الزمن الفرد يوما، لأنّ الشأن يحدث فيه، فهو أصغرُ الأزمان[٥] وأدقُّها. ولا حدّ لأكبرها، يوقف عنده. وبينهما أيّام متوسّطة؛ أوّلها اليوم المعلوم في العُرف، وتفصله الساعات، والساعات تفصلها الدرْج، والدرج

---

(١) [السجدة: ٥]
(٢) [المعارج: ٤]
(٣) ص ١٠٩
(٤) [الرحمن: ٢٩]
(٥) ص ١٠٩ب

تفصله الدقائق، هكذا إلى ما لا يتناهى، عند بعض الناس. فإنّهم يفصلون الدقائق إلى ثوان. فلمّا دخلها حكم العدد، كان حكمها العدد، والعدد لا يتناهى، فالتفصيل في ذلك لا ينتهي.

وبعض الناس يقولون بالتناهي في ذلك، وينظرونه من حيث المعدود. وهم الذين يثبتون أنّ للزمان عينا موجودة، وكلّ ما دخل في الوجود، فهو متناهٍ بلا شكّ. والمخالف يقول: المعدود من كونه يُعَدّ، ما دخل في الوجود، فلا يوصف بالتناهي. فإنّ العدد لا يتّصف بالتناهي. وبهذا يحتجّ منكر الجوهر الفرد. وأنّ الجسم ينقسم إلى مالا نهاية له في العقل، وهي مسألة خلاف بين أهل النظر، حدثت من عدم الإنصاف والبحث عن مدلول الألفاظ. وقد ورد في الخبر الصحيح أنّ من أسماء الله؛ الدهر. ومعقوليّة الدهر معلومة، نذكر ذلك -إن شاء الله- في هذا الكتاب. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[(١)].

انتهى الجزء السابع والعشرون يتلوه في الجزء الثامن والعشرين[(٢)]. بسم الله الرحمن الرحيم الباب الستّون في معرفة العناصر وسلطان العالم العُلويّ على العالم السُّفْليّ.

---

(١) [الأحزاب: ٤]

(٢) "يتلوه...والعشرون" في الهامش بقلم الأصل.

الجزء الثامن والعشرون من الفتح المكي[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

الباب الستّون

في معرفة العناصر، وسلطان العالَم العُلويّ[3] على العالَم السفليّ، وفي أيّ دورة كان وجود هذا العالَم الإنسانيّ من دورات الفلك الأقصى؟ وأيّة روحانيّة لنا؟

إنَّ الـعَـنَـاصِرَ أُمَّـهـاتٌ أَرْبَـعٌ ... وَهْيَ البَنَـاتُ لِعَـالَمِ الأَفْلَاكِ
عَـنْهَـا تَـوَلَّدْنَا فَـكَانَ وُجُـودُنَا ... فِي عَـالَـمِ الأَرْكَانِ والأَمْلاكِ
جَعَـلَ الإِلَهُ غِـذَاءَنا بِسَــنَـابِـلٍ ... مِنْ حُكْمِ سُــنْبُلَةٍ بِلَا إِشْرَاكِ
وكَذَاكَ ضَـاعَفَ أَجْرَنا بِسَـنَابِلٍ ... سَــبْعٍ بِقَوْلٍ لَيْسَ مِنْ أَفَّاكِ
وزَمَـانُنَـا سَــبْعٌ مِنَ الآلافِ ... بِتَكَوُّرِ الأَضْــوَاءِ والأَحْلَاكِ
فانْظُرْ[4] بِعَقْلِكَ سَبْعَةً فِي سَبْعَةٍ ... مِنْ سَبْعَةٍ لَيْسُوا مِنَ الأَمْلَاكِ
وانْظُرْ بِفِكْرِكَ فِي تَناسُــبِ حُكْمِها ... واضْرِبْ بِسَـيْفٍ صَارِمٍ بَتَّاكِ

أراد بالأملاك -الأوّل من الملائكة- جمع ملَك. وأراد بالأملاك -الثاني- من الملوك جمع ملِك. يقول: هم مسخَّرون والمسخَّر لا يستحقُّ اسم الملِك. والسبعة المذكورة هي السبعة الدراري، في السبعة الأفلاك، الموجودة من السبعة الأيّام التي هي أيّام الجمعة وهي للحركة التي فوق السماوات، وهي حركة اليوم للفلَك الأقصى.

اعلم أنّ كلّ شيء من الأكوان لا بدّ أن يكون استنادُه إلى حقائق إلهيّة. فكلُّ علم مدرجٌ في العلم الإلهيّ، ومنه تفرّعت العلوم كلّها. وهي منحصرة في أربع مراتب؛ وكلّ مرتبة تنقسم إلى أنواع

---

(١) العنوان ص ١١٠ب، أما ص ١١٠ فبيضاء.
(٢) البسملة ص ١١١
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.
(٤) ص ١١١ب

معلومة، محصورة عند العلماء وهو: العلم المنطقيّ والعلم الرياضيّ، والعلم الطبيعيّ، والعلم الإلهيّ.

والعالَم يطلب من الحقائق الإلهيّة أربع نسب: الحياة والعلم والإرادة والقدرة. إذا ثبتت هذه الأربع النِّسب للواجب الوجود، صحّ أنّه الموجِد للعالَم بلا شكّ. فالحياة[1] والعلم أصلان في النِّسب والإرادة، والقدرة دونهما. والأصل: الحياة. فإنّها الشرط في وجود العلم. والعلم له عموم التعلّق؛ فإنّه يتعلّق بالواجب الوجود وبالممكن وبالمحال. والإرادة دونه في التعلّق؛ فإنّه لا تعلّق لها إلّا بالممكن في ترجيحه بإحدى الحالتين من الوجود والعدم. فكأنّ الإرادة تطلبها الحياة، فهي كالمنفعلة عنها؛ فإنّها أعمّ تعلّقا من القدرة. والقدرة أخصّ تعلّقا؛ فإنّها تتعلّق بإيجاد الممكن لا بإعدامه، فكأنّها كالمنفعلة عن العِلم لأنّها من الإرادة بمنزلة العلم من الحياة.

فلمّا تميّزت المراتب في هذه النِّسب الإلهيّة، تميُّز الفاعل عن المنفعل، خرج العالَم على هذه الصورة، فاعلا ومنفعلا. فالعالَم بالنسبة إلى الله، من حيث الجملة، منفعل محدَث. وبالنظر إلى نفسه فمنه فاعل و(منه) منفعل.

فأوجد الله -سبحانه- العقل الأوّل من نسبة الحياة، وأوجد النفس من نسبة العلم. فكان العقل شرطا في وجود النفس، كالحياة شرط في وجود العلم. وكان المنفعلان عن العقل والنفس الهباء والجسم الكلّ. فهذه الأربعة أصلُ ظهور الصوَر في العالَم.

غير أنّ بين النفس والهباء مرتبة الطبيعة، وهي على أربع حقائق، منها: اثنان فاعلان واثنان منفعلان، وكلّها في رتبة الانفعال، بالنظر إلى مَن صدرتْ عنه؛ فكانت الحرارة والبرودة[2] والرطوبة واليبوسة. فاليبوسة منفعلة عن الحرارة، والرطوبة منفعلة عن البرودة. فالحرارة من العقل، والعقل عن الحياة. ولذلك طَبْعُ الحياةِ في الأجسام العنصريّة الحرارةُ، والبرودة من النفس، والنفس من العلم ولهذا يوصف العلم إذا استقرّ ببرد اليقين وبالثلج. ومنه قوله ﷺ حين وجد برد الأنامل بين ثدييه، فعَلِم عِلم الأوّلين والآخرين.

---

(١) ص ١١٢

(٢) ص ١١٢ب

ولَمّا انفعلت اليبوسة والرطوبة عن الحرارة والبرودة، طلبت الإرادة اليبوسة لأنّها في مرتبتها، وطلبت القدرة الرطوبة لأنّها في مرتبتها. ولَمّا كانت القدرة ما لها تعلّق إلّا بالإيجاد خاصّة، كان الأحقُّ بها طبع الحياة -وهي الحرارة والرطوبة في الأجسام- وظهرت الصور والأشكال في الهباء والجسم الكلّ؛ فظهرت السماء والأرض مرتوقة غير متميّزة.

ثمّ إنّ الله -تعالى- توجّه إلى فتق هذا الرتق، ليميّز أعيانها، وكان الأصل الماء في وجودها. ولهذا قال: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾[١] ولحياته وُصِفَ بالتسبيح. فنظم الله أوّلا هذه الطبائع الأربع نظما مخصوصا: فضمّ الحرارة إلى اليبوسة فكانت النار البسيطة المعقولة، فظهر حكمها في جسم العرش، الذي هو الفلَك الأقصى والجسم الكلّ، في ثلاثة أماكن منها؛ المكان الواحد سمّاه حَمَلا، والمكان الثاني وهو[٢] الخامس من الأمكنة المقدّرة فيه سمّاه أسدا، والمكان الثالث وهو التاسع من الأمكنة المقدّرة فيه سمّاه قوسا.

ثمّ ضمّ البرودة إلى اليبوسة، وأظهر سلطانها في ثلاثة أمكنة من هذا الفلَك، وهو التراب البسيط المعقول. فسمّى المكان الواحد ثورا، والآخر سنبلة، والثالث جديًا. ثمّ ضمّ الحرارة إلى الرطوبة، فكان الهواء البسيط، وأظهر حكمَه في ثلاثة أمكنة، من هذا الفلَك الأقصى، سمّى المكان الواحد الجوزاء، والآخر الميزان، والثالث الدالي. ثمّ ضمّ البرودة إلى الرطوبة فكان الماء البسيط وأظهر حكمَه في ثلاثة أمكنة من الفلك الأقصى، سمّى المكان الواحد السرطان، وسمّى الآخر بالعقرب، وسمّي الثالث بالحوت. فهذا تقسيم فلَك البروج على اثني عشر قسما مفروضة، تُعَيِّنها الكواكبُ الثمانية والعشرون، وذلك بتقدير العزيز العليم.

فلمّا أحكم صِنعتها وترتيبها وأدارها، فظهر الوجود مرتوقا، فأراد الحقُّ فتقه؛ ففصل بين السماء والأرض، كما قال -تعالى-: ﴿كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا﴾[٣] أي ميّز بعضها عن بعض. فأخذت السماء علوا دخانا، فحدث فيما بين السماء والأرض ركنان من المركّبات؛ الركن الواحد الماء المركّب مما يلي الأرض، لأنّه بارد رطب، فلم يكن له قوّة الصعود، فبقي على الأرض تُمسكه بما[٤] فيها من اليبوسة

(١) [الأنبياء: ٣٠]
(٢) ص ١١٣
(٣) [الأنبياء: ٣٠]
(٤) ص ١١٣ب

عليها. والآخر النار، وهي أُكرة الأثير مما يلي السماء، لأنّه حارّ يابس فلم يكن له طبع النزول إلى الأرض، فبقي مما يلي السماء من أجل حرارته واليبوسة تُمسكه هناك.

وحدث ما بين النار والماء ركن الهواء، من حرارة النار ورطوبة الماء فلا يستطيع أن يلحق بالنار، فإنّ ثقل الرطوبة يمنعه أن يكون بحيث النار، وإن طلبت الرطوبة (أن) تنزّله إلى أن يكون بحيث الماء؛ تمنعه الحرارةُ من النزول. فلمّا تمانعا لم يبق إلّا أن يكون (الهواء) بين الماء والنار: لأنّهما يتجاذبانه على السواء، فذلك المسمّى هواء. فقد بان لك مراتب العناصر وماهيّتها، ومن أين ظهرتْ، وأصل الطبيعة.

ولَمّا دارت الأفلاك، ومخضت الأركان بما حملته مما ألقتْ فيها في هذا النكاح المعنويّ، وظهرت المولّدات من كلّ ركن بحسب ما تقتضيه حقيقة ذلك الركن، فظهرتْ أمم العالَم، وظهرت الحركة المنكوسة والحركة الأفقيّة. فلمّا انتهى الحكم إلى السنبلة ظهرت النشأة الإنسانيّة بتقدير العزيز العليم. فأنشأ الله ﷻ الإنسانَ من حيث جسمه خلقا سويّا، وأعطاه الحركة المستقيمة، وجعل الله لها من الولاية في العالَم العنصريّ سبعة آلاف سنة.

وينتقل الحكم إلى الميزان، وهو زمان القيامة. وفيه يضع الله الموازين القسط ليوم[1] القيامة فلا تُظلم نفس شيئا. ولَمّا لم يكن الحكم له بما أودع الله فيه من العدل في الدنيا، شرع الموازين، فلم يعمل بها إلّا القليل من الناس، وهم النبيّون خاصّة، ومَن كان محفوظا من الأولياء. ولَمّا كانت القيامة محلّ سلطان الميزان، لم تُظلم نفسٌ شيئا قال الله -تعالى-: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ﴾ يعني من العمل ﴿أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَـٰسِبِينَ﴾[2].

ولَمّا كان للعذراءِ السبعةُ من الأعداد، كانت لها السبعة والسبعون والسبعمائة من الأعداد، في تضاعُف الأجور وضرب الأمثال في الصدقات، فقال -تعالى-: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَـٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ﴾[3]

(١) ص ١١٤
(٢) [الأنبياء: ٤٧]
(٣) [البقرة: ٢٦١]

إلى سبعة آلاف، إلى سبعين ألفا، إلى سبعمائة ألف، إلى ما لا نهاية له، ولكن من حساب السبعة.

وإنما كانت الفروض المقدَّرة في الفلك الأطلس اثنا عشر فرضا؛ لأنّ منتهى أسماء العدد إلى اثني عشر اسما. وهو من الواحد إلى العشرة إلى المائة، وهو الحادي[1] عشر إلى الألف، وهو الثاني عشر، وليس وراءه مرتبة أخرى، ويكون التركيب فيها بالتضعيف إلى ما لا نهاية له بهذه الأسماء خاصّة.

ويدخل الناس الجنّة والنار، وذلك في أوّل الحادية، إحدى[2] عشرة درجة من الجوزاء. وتستقرّ كلّ طائفة في دارها، ولا يبقى في النار مَن يخرج بشفاعة، ولا بعناية إلهيّة. ويُذبح الموت بين الجنّة والنار. ويرجع الحكم في أهل الجنّة بحسب ما يعطيه الأمر الإلهيّ الذي أودع اللهُ في حركات الفلَك الأقصى؛ وبه يقع التكوين في الجنّة بحسب ما تعطيه نشأة الدار الآخرة. فإنّ الحكم أبدا في القوابل، فإنّ الحركة واحدة، وآثارها تختلف بحسب القوابل. وسبب ذلك حتى لا يستقلّ أحدٌ من الخلق، بفعلٍ ولا بأمرٍ دون مشاركة. فيتميّز بذلك فِعل الله الذي يفعل، لا بمشاركةٍ من فعل المخلوق. فالمخلوق أبدا في محلّ الافتقار والعجز، والله الغنيّ العزيز.

ويكون الحكم في أهل النار بحسب ما يعطيه الأمر الإلهيّ الذي أودع الله -تعالى- في حركات الفلَك الأقصى، وفي الكواكب الثابتة، وفي سباحة الدراريّ السبعة المطموسة الأنوار، فهي كواكب لكنّها ليست بثواقب. فالحكم في النار خلاف الحكم في الجنّة، فيقرب حكم النار من حكم الدنيا، فليس بعذاب خالص، ولا بنعيم خالص. ولهذا قال -تعالى-: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾[3] فلم يَخْلُصْه إلى أحد الوجهين، وكذلك قال ﷺ: «أمّا أهل النار الذين هم أهلُها فإنّهم لا يموتون فيها ولا يحيون».

وقد قدّمنا في الباب الذي قبل هذا، صورة[4] النعيم والعذاب. وسبب ذلك، أنّه بقي ما أودع الله عليهم في الأفلاك وحركات الكواكب من الأمر الإلهيّ، وتغيّر منه على قدر ما تغيّر من صور

---

(١) الحادي أحد
(٢) ص ١١٤ب
(٣) [طه: ٧٤]
(٤) ص ١١٥

الأفلاك بالتبديل، ومن الكواكب بالطمس والانتثار، فاختلف حكمها بزيادة ونقص، لأنّ التغيير وقع في الصور لا في الذوات.

واعلم أنّ الله -تعالى- لمّا تسمّى بالملِك؛ رتّب العالَم ترتيب المملكة؛ فجعل له خواصّ من عباده وهم الملائكة المهيّمة، جلساء الحقّ -تعالى- بالذِّكر ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ. يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾(١)، ثمّ اتّخذ حاجبا من الكروبيّين؛ واحدا أعطاه علمَه في خلقه، وهو علم مفصَّل في إجمال، فعِلمه -سبحانه- كان فيه مجلى له، وسمّي ذلك الملَك: "نون" فلا يزال معتكفا في حضرة عِلمه ﷻ وهو رأس الديوان الإلهيّ، والحقّ من كونه عليما لا يحتجب عنه.

ثُمّ عيَّن من ملائكته ملَكا آخر دونه في المرتبة، سمّاه القلم. وجعل منزلتَه دون النون، واتّخذه كاتبا، فيعلِّمه الله -سبحانه- من علمه ما شاءه في خلقه، بوساطة النون، ولكن من العلم الإجماليّ. ومما يحوي عليه العلم الإجماليّ، علمُ التفصيل. وهو من بعض علوم الإجمال. لأنّ العلوم لها مراتب من جملتها علمُ التفصيل، فما عند القلم الإلهيّ من مراتب العلوم المجملة إلّا علم التفصيل مطلَقا وبعض العلوم(٢) المفصّلة لا غير.

واتّخذ (الله) هذا الملَك كاتبَ ديوانه، وتجلّى له من اسمه القادر. فأَمَدَّه من هذا التجلّي الإلهيّ، وجعل نظرة إلى جهة عالَم التدوين والتسطير؛ فخلق له لوحا وأمره أن يكتب فيه جميع ما شاء -سبحانه- أن يجريه في خلقه إلى يوم القيامة خاصّة، وأنزله منه منزلة التلميذ من الأستاذ، فتوجّهتْ عليه هنا الإرادة الإلهيّة، فخصّصتْ له هذا القدر من العلوم المفصّلة، فله تجلّيان من الحقّ بلا واسطة، وليس للنون سِوَى تجلٍّ واحد، في مقام أشرف، فإنّه لا يدلّ تعدّد التجلّيات ولا كثرتها على الأشرفيّة، وإنما الأشرف مَن له المقام الأعمّ.

فأَمر اللهُ النون أن يمدّ القلم بثلاثمائة وستّين علما من علوم الإجمال، تحت كلّ علم تفاصيل، ولكن معيَّنة منحصرة، لم يعطه غيرها. يتضمّن كلّ علم إجماليّ من تلك العلوم، ثلاثمائة وستّين علما من علوم التفصيل. فإذا ضربت ثلاثمائة وستّين في مثلها فما خرج لك فهو مقدار علم الله -تعالى- في خلقه إلى يوم القيامة خاصّة، ليس عند اللوح من العلم الذي كتبه فيه هذا القلم أكثر من هذا،

---

(١) [الأنبياء: ١٩، ٢٠]
(٢) ص ١١٥ب

لا يزيد ولا ينقص. ولهذه الحقيقة الإلهيّة جعل الله الفلَك الأقصى ثلاثمائة[1] وستّين درجة، وكلّ درجة مجملة لما تحوي عليه من تفصيل الدقائق والثواني والثوالث إلى ما شاء الله -سبحانه- مما يظهره في خلقه إلى يوم القيامة، وسمّي هذا القلم: الكاتب.

ثمّ إنّ الله ﷻ أمر أن يولّى على عالَم الخلق اثني عشر واليا، يكون مقرّهم في الفلَك الأقصى منّا، في بروج. فقسّم الفلَك الأقصى اثني عشر قسما، جعل كلّ قسم منها برجا لسكنى هؤلاء الولاة، مثل أبراج سور المدينة. فأنزلهم الله إليها فنزلوا فيها؛ كلّ وال على تختٍ في بُرجه. ورفع الله الحجاب الذي بينهم وبين اللوح المحفوظ، فرأوا فيه مسطّرا أسماءهم ومراتبهم، وما شاء الحقّ أن يجريه على أيديهم في عالَم الخلق إلى يوم القيامة. فارتقم ذلك كلّه في نفوسهم، وعلموه علما محفوظا لا يتبدّل ولا يتغيّر.

ثمّ جعل الله لكلّ واحد من هؤلاء الولاة حاجِبَيْن، ينفّذان أوامرهم إلى نوّابهم، وجعل بين كلّ حاجبين سفيرا يمشي بينهما بما يلقي إليه كلّ واحد منهما، وعيّن الله لهؤلاء الذين جعلهم الله حجّابا لهؤلاء الولاة في الفلَك الثاني منازل يسكنونها، وأنزلهم إليها، وهي الثمانية والعشرون منزلة، التي تسمّى المنازل التي ذكرها الله في كتابه، فقال: ﴿وَٱلۡقَمَرَ قَدَّرۡنَٰهُ مَنَازِلَ[2]﴾[3] يعني في سَيْرِه، ينزل كلّ ليلة منزلة منها إلى أن ينتهي إلى آخرها، ثمّ يدور دورة أخرى ﴿لِتَعۡلَمُواْ﴾ بسيره وسير الشمس فيها والخنّس ﴿عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلۡحِسَابَۚ﴾[4] وكلّ شيء فصّله الحقّ لنا تفصيلا، فأسكن في هذه المنازل هذه الملائكة، وهم حجّاب أولئك الولاة الذين في الفلَك الأقصى.

ثمّ إنّ الله -تعالى- أمر هؤلاء الولاة، أن يجعلوا نوّابا لهم، ونقباء في السماوات السبع، في كلّ سماء نقيبا، كالحاجب لهم، ينظر في مصالح العالَم العنصريّ، بما يلقون إليهم هؤلاء الولاة ويأمرونهم به، وهو قوله: ﴿وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ﴾[5] فجعل الله أجسام هذه الكواكب النقباء، أجساما نيّرة مستديرة، ونفخ فيها أرواحها، وأنزلها في السماوات السبع، في كلّ سماءٍ واحدٌ منهم، وقال

---

(١) ص ١١٦
(٢) ص ١١٦ب
(٣) [يس: ٣٩]
(٤) [يونس: ٥]
(٥) [فصلت: ١٢]

لهم: قد جعلتكم تستخرجون ما عند هؤلاء الاثنى عشر واليا بوساطة الحجّاب الذين هم ثمانية وعشرون، كما يأخذ أولئك الولاة عن اللوح المحفوظ.

ثمّ جعل الله لكلّ نقيب من هؤلاء السبعة النقباء، فلَكا يسبح فيه، هو له كالجواد للراكب. وهكذا الحجّاب لهم أفلاك يسبحون فيها، إذ كان لهم التصرّف في حوادث العالَم والاستشراف عليه، ولهم سدنة وأعوان يزيدون[1] على الألف، وأعطاهم الله مراكب سمّاها أفلاكا، فهم أيضا يسبحون فيها وهي تدور بهم على المملكة في كلّ يوم مرّة، فلا يفوتهم من المملكة شيء أصلا من ملك السماوات والأرض. فيدور الولاة وهؤلاء الحجّاب والنقباء والسدنة كلّهم في خدمة هؤلاء الولاة، والكلّ مسخّرون في حقّنا، إذ كنّا المقصود من العالَم، قال -تعالى-: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾[2] وأنزل الله في التوراة: "يا ابن آدم؛ خلقت الأشياء من أجلك وخلقتك من أجلي".

وهكذا ينبغي أن يكون الملِك يستشرف كلّ يوم على أحوال أهل مُلْكه، يقول -تعالى-: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[3] لأنّه يسأله مَن في السماوات والأرض بلسان حال ولسان مقال: ﴿وَلَا يَئُودُهُۥ﴾ حفظ العالَم ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾[4] فما له شغل إلّا بها. يقول -تعالى-: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾[5] ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْأَيَٰتِ﴾[6].

ولولا وجود الْمُلك ما سمّى الْمَلِكُ مَلِكا، فحِفْظُهُ لِمُلْكِه حِفْظُه لبقاء اسم الملِك عليه. وإن كان كما قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[7] فما جاء باسم الملِك. فإنّ أسماء الإضافة لا تكون إلّا بالمضاف. فكلّ سلطان لا ينظر في أحوال رعيّته، ولا يمشي بالعدل فيهم، ولا يعاملهم بالإحسان الذي يليق بهم؛ فقد عزل نفسَه في[8] نفس الأمر.

---

(١) ص ١١٧
(٢) [الجاثية: ١٣]
(٣) [الرحمن: ٢٩]
(٤) [البقرة: ٢٥٥]
(٥) [السجدة: ٥]
(٦) [الرعد: ٢]
(٧) [آل عمران: ٩٧]
(٨) ص ١١٧ب

يقول الفقهاء: "إنّ الحاكم إذا فسق أو جار فقد انعزل شرعا" ولكن عندنا: انعزل شرعا فيما فسق فيه خاصة، لأنّه ما حكم بما شُرِع له أن يحكم به. فقد أثبتهم رسول الله ﷺ ولاة مع جورهم فقال عليه السلام فينا وفيهم: «فإن عدلوا فلكم ولهم وإن جاروا فلكم وعليهم» ونهى أن نُخْرِج يدا من طاعة[1]، وما خصّ بذلك واليا من وال. فلذلك زدنا "في عزله شرعا" إنما ذلك فيما فسق فيه.

فالمِلِك مأمور أن يحفظ نفسه من الخروج مما حُدّ له من الأحكام في رعاياه وفي نفسه، فإنّه وال على نفسه «كلّكم راع وكلّكم مسئول عن رعيّته» فالإنسان راع على نفسه فما زاد. ولذلك قال ﷺ: «إنّ لنفسك عليك حقّا ولعينك عليك حقّا» الحديث. فمن لم يَفِ لمن بايعه بما بايعه عليه، فقد عزل نفسه وليس بمِلِك، وإن كان حاكما. فما كلّ حاكم يكون سلطانا؛ فإنّ السلطان مَن تكون له الحجّة لا عليه.

ولهذا جعل الله الأفلاك تدور علينا كلّ يوم دورة لتنظر الولاة ما تدعو حاجة الخلق إليهم، فيسدّون الخلل وينفِّذون أحكام الله من كونه مريدا في خلقه لا من كونه آمرا. فينفِّذون أحكامه التي أمرهم -سبحانه- أن يُنَفِّذوها فيهم -وهو القضاء والقدر في أزمان مختلفة- فـ«كلّ شيء بقضاء وقدر حتى العجز والكيَس» ﴿وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسۡتَطَرٌ[2]﴾[3] في اللوح المحفوظ، فما فيه إلّا ما يقع. ولا يُنَفِّذ هؤلاء الولاة في العالَم إلّا ما فيه، والله على كلّ شيء رقيب.

ومع هذا كلّه فإنّ الله له مع كلّ واحد من المملكة[4] أمر خاصّ في نفسه، يعلمه الولاة والحجّاب والنقباء. فهم لا يفقدون مشاهدة ذلك الوجه، ذلك ليعلموا ﴿أَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا﴾[5] وأنّه رقيب ﴿عَلَىٰ كُلِّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡۗ﴾[6] و﴿إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطُۢ﴾[7].

ولَمّا جعل الله زمام هذه الأمور بأيدي هؤلاء الجماعة من الملائكة، وأقعد مَن أقعد منهم في برجه، ومسكنه الذي فيه تخت مُلكه، وأنزل من أنزل من الحجّاب والنقباء إلى منازلهم في سماواتهم،

(١) "ونهى...طاعة" ثابتة في الهامش بقلم الأصل.
(٢) ص ١١٨
(٣) [القمر: ٥٣]
(٤) ق: "الملائكة" وصححت في الهامش: "المملكة".
(٥) [الطلاق: ١٢]
(٦) [الرعد: ٣٣]
(٧) [فصلت: ٥٤]

وجعل في كلّ سماء ملائكة مسخّرة تحت أيدي هؤلاء الولاة، وجعل تسخيرهم على طبقات: فمنهم أهل العروج بالليل والنهار من الحقّ إلينا، ومنّا إلى الحقّ في كلّ صباح ومساء، وما يقولون إلّا خيرا في حقّنا. ومنهم المستغفِرون لمن في الأرض، ومنهم المستغفرون للمؤمنين، لغلبة الغيرة الإلهيّة عليهم، كما غلبت الرحمة على المستغفرين لمن في الأرض. ومنهم الموكَّلون بإيصال الشرائع، ومنهم أيضا الموكَّلون باللّمّات، ومنهم الموكَّلون بالإلهام، وهم الموصلون العلوم إلى القلوب. ومنهم الموكَّلون بالأرحام، ومنهم الموكَّلون[1] بتصوير ما يكوِّن اللهُ في الأرحام، ومنهم الموكَّلون بنفخ الأرواح، ومنهم الموكَّلون بالأرزاق، ومنهم الموكَّلون بالأمطار؛ ولذلك قالوا: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعۡلُومٌ﴾[2].

وما من حادث يُحْدِث الله في العالَم، إلّا وقد وكَّلَ الله بإجرائه ملائكة، ولكن بأمر هؤلاء الولاة من الملائكة. كما منهم أيضا الصافّات، والزاجرات، والتاليات، والمقسّمات، والمرسلات، والناشرات، والنازعات، والناشطات، والسابقات، والسابحات، والمُلقيات، والمدبِّرات. ومع هذا فما يزالون تحت سلطان هؤلاء الولاة، إلّا الأرواح المهيّمة فهم خصائص الله، ومَن دونهم فإنّهم ينفِّذون أوامر الله في خلقه. ثمّ إنّ العامّة ما تشاهد إلّا منازلهم، والخاصّة يشهدونهم في منازلهم، كما، أيضا، تشاهد العامّة أجرام الكواكب ولا تشاهد أعيان الحجّاب ولا النقباء.

وجعل الله في العالَم العنصريّ خلقا من جنسهم؛ فمنهم[3] الرسل والخلفاء والسلاطين والملوك وولاة أمور العالَم. وجعل الله بين أرواح هؤلاء الذين جعلهم الله ولاةً في الأرض من أهلها، بينهم وبين هؤلاء الولاة في الأفلاك مناسبات ورقائق تمتدّ إليهم من هؤلاء الولاة بالعدل، مطهَّرة من الشوائب، مقدَّسة عن العيوب. فتقبل أرواحُ هؤلاء الولاة الأرضيّين[4] منهم بحسب استعداداتهم: فمن كان استعداده قويّا حسنا، قبِل ذلك الأمر على صورته طاهرا مطهَّرا، فكان والِيَ عَدْلٍ وإمامَ فضل. ومن كان استعداده رديئا، قَبِل ذلك الأمر الطاهر، وردَّه إلى شكله من الرداءة والقُبح، فكان والِيَ جور ونائبَ ظلم وبخل؛ فلا يلومنّ إلّا نفسه.

---

(١) ص ١١٨ب
(٢) [الصافات: ١٦٤]
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.
(٤) ١١٩

فقد أبنتُ لك سلطنة العالَم العُلويّ على العالَم السُّفليّ، وكيف رتّب الله ملكه هذا الترتيب العجيب. وما ذكرنا من ذلك إلّا الأمّهات لا غير، يقول الله -تعالى-: ﴿وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ﴾[1] وقال: ﴿يَتَنَزَّلُ ٱلۡأَمۡرُ بَيۡنَهُنَّ﴾[2] ويكفي هذا القدر من هذا الباب، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

وفي كتاب "التنزّلات الموصليّة" ذكرنا حديث هؤلاء الولاة والنوّاب والحجّاب، وما ولّاهم الله عليه من التأثير في العالَم العنصريّ الروحانيّ، من ذلك ما تعرّضنا لما تعطيه من الطبيعة والأمور البدنيّة، وتكلّمنا فيها على كلّ ما ذكرناه مفصَّلا في باب يوم الأحد، وهو باب الإمام. وبيّنّا ما بيد كلّ نائب من السبعة النقباء في باب يوم الأحد وسائر الأيّام إلى يوم السبت، وبيّنّا مقامات أرواح الأنبياء -عليهم السلام- في ذلك، وجعلنا هذه الألقاب الروحانيّة لأرواح الأنبياء -عليهم السلام- وبيّنّا مراتبهم[4] في الرؤية والحجاب يوم القيامة، وما يتكلّمون به في أتباعهم من أهل السعادة والشقاء، وذلك منه في باب يوم الاثنين بلسان آدم وترجمة القمر، وجاء بديعا في شأنه. والله المؤيّد والموفّق لا ربّ غيره.

---

(١) [فصلت: ١٢]
(٢) [الطلاق: ١٢]
(٣) [الأحزاب: ٤]
(٤) ص ١١٩ب

الباب الحادي والستّون
في معرفة جهنّم، وأعظم المخلوقات فيها عذابا، ومعرفة بعض العالَم العُلويّ

إنَّ السَّمَاءَ تَعُودُ رَتْقًا مِثْلَ ما ... كانَتْ وأَنْجُمُها يَزُولُ ضِيَاؤُها
هَذَا لِيُنْصِفَكَ الْمُقِيْمُ بأَرْضِهَا ... وعَلَيْهِ قَامَ عِمَادُهَا وبِنَاؤُهَا
فأَشَدُّ خَلْقِ اللهِ آلامًا بِهَا ... مَنْ كانَ مِنْها خَلْقُهُ، فَسَمَاؤُها
تَكْسُوهُ حُلَّةَ نارِهِ مِنْ نُوْرِها ... فَلِذَاكَ يَعْظُمُ فِي النُّفُوسِ بَلاؤُها

اعلم -عصمَنا الله وإيّاك- أنّ جهنّم من أعظم المخلوقات، وهي[1] سجن الله في الآخرة، يُسْجَنُ فيه المعطِّلة والمشركون، وهي لهاتين الطائفتين دار مقامة، والكافرون والمنافقون وأهل الكبائر من المؤمنين، قال -تعالى-: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَـٰفِرِينَ حَصِيرًا﴾[2] ثمّ يخرُج بالشفاعة ممن ذكرنا، وبالامتنان الإلهيّ مَن جاء النصّ الإلهيّ فيه.

وسُمّيتْ جهنّمُ جهنّمَ، لِبُعْدِ قَعرها. يقال: بئرٌ جِهِنَّام؛ إذا كانت بعيدة القعر. وهي تحوي على حرور وزمهرير؛ ففيها البرد على أقصى درجاته، والحرور على أقصى درجاته. وبين أعلاها وقعرها خمس وسبعون مائة من السنين.

واختلف الناس في خلقها؛ هل خُلِقَتْ بَعْدُ أم لم تُخْلَق؟ والخلاف مشهور فيها. وكلُّ واحد من الطائفتين يحتجّ فيما ذهب إليه بما يراه حجّة عنده، وكذلك اختلفوا في الجنّة. وأمّا عندنا وعند أصحابنا أهل الكشف والتعريف؛ فهما مخلوقتان غير مخلوقتين.

فأمّا قولنا: مخلوقة؛ فكرجل أراد أن يبني دارا، فأقام حيطانها كلّها، الحاوية عليها خاصّة. فيقال قد بنى دارا، فإذا دخلها لم ير إلّا سورا، دائرا على فضاء وساحة. ثمّ بعد ذلك ينشئ بيوتها على أغراض الساكنين فيها، من بيوت وغرف وسراديب ومهالك ومخازن، وما ينبغي أن يكون فيها مما

---

(١) ص ١٢٠
(٢) [الإسراء: ٨]

يريده الساكن، أن[1] يجعل فيها من الآلات التي تستعمل في عذاب الداخل فيها.

وهي دارٌ، حرورها هواء محترِق، لا جمر لها سِوَى بني آدم، والأحجار المتَّخَذة آلهة. والجنُّ لَهَبُها. قال -تعالى-: ﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ﴾[2] وقال: ﴿إِنَّكُمۡ وَمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾[3] وقال -تعالى-: ﴿فَكُبۡكِبُواْ فِيهَا هُمۡ وَٱلۡغَاوُۥنَ. وَجُنُودُ إِبۡلِيسَ أَجۡمَعُونَ﴾[4] وتحدث فيها الآلات بحدوث أعمال الجنّ والإنس الذين يدخلونها.

وأوجدها الله بطالع الثور، ولذلك كان خَلْقُها في الصورة، صورة الجاموس، سَوَاء. هذا الذي يعوَّل عليه عندنا، وبهذه الصورة رآها أبو الحكم بن بَرَّجان في كشفه. وقد تُمَثَّل لبعض الناس من أهل الكشف، في صورة حيّة، فيتخيّل أنّ تلك الصورة هي التي خلقها الله عليها، كأبي القاسم بن قسيّ وأمثاله.

ولَمّا خلقها الله -تعالى- كان زحل في الثور، وكانت الشمس والأحمر في القوس، وكان سائر الدراري في الجدي، وخلقها الله -تعالى- من تجلّي قوله في حديث مسلم: «جعتُ فلم تطعمني، وظمئتُ فلم تسقني، ومرضتُ فلم تَعُدْني» وهذا أعظم نزول نزله الحقّ إلى عباده في اللطف بهم. فمن هذه الحقيقة خُلِقت جهنّم، أعاذنا الله وإيّاكم منها. فلذلك تجبّرتْ على الجبابرة وقصمت المتكبّرين.

وجميع ما يخلق فيها من الآلام التي يجدونها، الداخلون فيها، فمِن صفة الغضب الإلهيّ. ولا[5] يكون ذلك إلّا عند دخول الخلق فيها من الجنّ والإنس متى دخلوها. وأمّا إذا لم يكن فيها أحد من أهلها، فلا أَلَمَ فيها في نفسها، ولا في نفس ملائكتها، بل هي ومَن فيها من زبانيتها في رحمة الله، منغمسون ملتذُّون يسبِّحون لا يفترون، يقول -تعالى-: ﴿وَلَا تَطۡغَوۡاْ فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيۡكُمۡ غَضَبِيۖ وَمَن يَحۡلِلۡ عَلَيۡهِ غَضَبِي فَقَدۡ هَوَىٰ﴾[6] أي ينزل بكم غضبي. فأضاف الغضب إليه، وإذا نزل بهم

---

(١) ص ١٢٠ب
(٢) [البقرة: ٢٤]
(٣) [الأنبياء: ٩٨]
(٤) [الشعراء: ٩٤، ٩٥]
(٥) ص ١٢١
(٦) [طه: ٨١]

كانوا محلّا له. وجهنّم إنما هي مكان لهم، وهم النازلون فيها، وهم محلّ الغضب، وهو النازل بهم. فإنّ الغضب هنا، هو عين الألم.

فَمن لا معرفة له ممن يدّعي طريقتَنا، ويريد أن يأخذ الأمر بالتمثيل والقوّة والمناسبة في الصفات، فيقول: إنّ جهنّم مخلوقة من القهر الإلهيّ، وإنّ الاسم القاهر هو ربّها، والمتجلّي لها. ولو كان الأمر كما قاله، لَشَغَلها ذلك بنفسها، عمّا وُجِدت له من التسلّط على الجبابرة، ولم يتمكن لها أن تقول: ﴿هَلۡ مِن مَّزِيدٖ﴾[1] ولا أن تقول: «أكل بعضي بعضا». فنزول الحقّ برحمته إليها التي ﴿وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖۚ﴾[2] وحنانه، وَسَّعَ لها المجال في الدّعوى، والتسلّط على مَن تجبَّر على من أحسن إليها هذا الإحسان. وجميع ما تفعله بالكفّار من باب شكر المنعِم، حيث أنعم عليها. فما تعرف منه -سبحانه- إلّا النعمة المطلقة التي لا يشوبها ما يقابلها. فالناس غالطون في[3] شأن خلقها.

ومن أعجب ما روينا عن رسول الله ﷺ: «أنّ رسول الله ﷺ كان قاعدا مع أصحابه في المسجد، فسمعوا هَدَّةً عظيمة، فارتاعوا. فقال رسول الله ﷺ: أتعرفون ما هذه الهَدَّة؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: حَجَرٌ أُلقي من أعلى جهنّم منذ سبعين سنة، الآن وصل إلى قعرها، فكان وصوله إلى قعرها وسقوطه فيها هذه الهدّة».

فما فرغ من كلامه ﷺ إلّا والصراخ في دار منافق من المنافقين قد مات، وكان عمرُه سبعين سنة. فقال رسول الله ﷺ: «الله أكبر»؛ فعلم علماء الصحابة، أنّ هذا الحَجَر هو ذاك المنافق، وأنّه منذ خلقه الله يهوي في نار جهنّم، وبلغ عمره سبعين سنة، فلمّا مات حصل في قعرها.

قال -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ فِي ٱلدَّرۡكِ ٱلۡأَسۡفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾[4] فكان سماعهم تلك الهدّة التي أسمعهم الله ليعتبروا. فانظر ما أعجب كلام النبوّة!، وما ألطف تعريفه، وما أحسن إشارته، وما أعذب كلامه ﷺ.

ولقد سألت الله أن يمثّل لي من شأنها ما شاء، فمثَّل لي حالة خصامهم فيها، وهو قوله -تعالى-

---

(١) [ق: ٣٠]
(٢) [الأعراف: ١٥٦]
(٣) ص ١٢١ب
(٤) [النساء: ١٤٥]

: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ ٱلنَّارِ﴾(١) وقوله -تعالى-: ﴿قَالُواْ وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ. تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾(٢) لِضُلّالِهم وآلهتهم(٣) ﴿إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ. وَمَآ أَضَلَّنَآ إِلَّا ٱلْمُجْرِمُونَ﴾(٤) وهم أهل النار الذين هم أهلها، الذين يقول الله فيهم: ﴿وَٱمْتَٰزُواْ ٱلْيَوْمَ أَيُّهَا ٱلْمُجْرِمُونَ﴾(٥) يريد بالمجرمين؛ أهلَ النار الذين يعمرونها، ولا يخرجون منها. يمتازون عن الذين يخرجون منها بشفاعة الشافعين، وسابق العناية الإلهيّة في الموحِّدين.

فهذا مُثِّل لي في وقتٍ منها، فما شَبَّهْتُ خصامهم فيها إلّا كخصام أصحاب الخلاف في مناظرتهم، إذا استدلّ أحدهم. فإذا رأيتُ ذلك تذكّرتُ الحالة التي أطلعني الله عليها، ورأيتُ الرحمة كلّها في التسليم والتلقّي من النبوّة، والوقوف عند الكتاب والسنّة. ولقد عمي الناس عن قوله ﷺ: «عند نبيّ لا ينبغي تنازع»، وحضورُ حديثه ﷺ كحضورِه، لا ينبغي أن(٦) يكون عند إيراده تنازُع، ولا يرفع السامع صوتَه عند سرد الحديث النبويّ، فإنّ الله يقول: ﴿لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِيِّ﴾(٧) ولا فرق عند أهل الله بين صوت النبيّ، أو حكاية قوله.

فما لنا إلّا التهيّؤ لقبول ما يرد به المحدِّث من كلام النبوّة من غير جدال، سَوَاء كان ذلك الحديث جوابا عن سؤال أو ابتداء كلام؛ فالوقوف عند كلامه في المسألة أو في النازلة واجب(٨). فمتى ما قيل: قال الله، أو قال رسول الله ﷺ ينبغي أن يُقْبِل ويتأدّب السامع، ولا يرفع صوته على صوت المحدِّث إذا(٩) قال ما قال الله، أو سرد الحديث عن رسول الله ﷺ.

يقول الله -تعالى-: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾(١٠) وما تلاه إلّا رسولُ الله ﷺ وما سَمِعَهُ السامع إلّا منه. ثمّ إذا شاركه السامع في حال كلامه، فهو(١١) ليس بسامع، فإنّه من الآداب التي

(١) [ص: ٦٤]
(٢) [الشعراء: ٩٦، ٩٧]
(٣) ص ١٢٢
(٤) [الشعراء: ٩٨، ٩٩]
(٥) [يس: ٥٩]
(٦) من س، ه فقط
(٧) [الحجرات: ٢]
(٨) من ه فقط
(٩) ص ١٢٢ب
(١٠) [التوبة: ٦]
(١١) من ه فقط

أدّب الله نبيّه ﷺ قوله: ﴿وَلَا تَعۡجَلۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ مِن قَبۡلِ أَن يُقۡضَىٰٓ إِلَيۡكَ وَحۡيُهُۥ﴾[١] والله يقول: ﴿لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجۡهَرُواْ لَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ كَجَهۡرِ بَعۡضِكُمۡ لِبَعۡضٍ﴾[٢] وتوعَّد على ذلك بحبط العمل من حيث لا يشعر الإنسان، فإنّه يتخيّل في رَدِّه وخصامه، أنّه يذبّ عن دين الله. وهذا من مكر الله الذي قال فيه: ﴿سَنَسۡتَدۡرِجُهُم مِّنۡ حَيۡثُ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[٣] وقال: ﴿وَمَكَرۡنَا مَكۡرٗا وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ﴾[٤].

فالعاقلُ المؤمن الناصح نفسَهُ، إذا سمع من يقول: قال الله -تعالى- أو قال رسول الله ﷺ؛ فلينصت، ويُصْغ ويتأدّب ويتفهَّم ما قال الله أو ما قال رسوله ﷺ. يقول الله: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلۡقُرۡءَانُ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ﴾[٥]، فأوقع الترجّي مع هذه الصفة، وما قطع بالرحمة. فكيف حال مَن خاصم ورفع صوته، وداخَلَ التالي وساردَ الحديث النبويّ في الكلام. وأرجو أن يكون الترجّي الإلهيّ واجبا، كما يراه العلماء.

(رؤيا غيبيّة واكتشافات علميّة):

ولَمّا عاينتُ هذا المحلّ رأيت عجبا؛ وفي هذه الرؤية[٦]، رأيت اعتماد الماء على الهواء، وهو من أعجب الأشياء في عمارة الأحياز. وأنّ جوهرين لا يكونان في حيّز واحد. وأنّ الحيّز لمن شغله. وفي هذه الرؤية علمتُ إبطال التوالد، وأنّ المحرِّك للأشياء هو الله -تعالى-، وأنّ السبب لا أثر له في الفعل جملة واحدة. وفي هذه الرؤية علمتُ أنّ الألطف أقوى من الأكثف، فإنّ الهواءَ ألطفُ من الماء بلا شكّ، وقد منعه، ولم يقاومه الماء في القوّة، ومنعه من النزول. فإنّي رأيت نفسي في الهواء والماء فوقي، ويمنعه الهواء من النزول إلى الأرض. وفي هذه الرؤية علمتُ علوما جمّة كثيرة.

وفي هذه الرؤية، رأيتُ من دركات أهل النار، من كونها جهنّم لا من كونها نارا، ما شاء الله أن يُطلعني منها. ورأيتُ فيها موضعا يسمّى المُظلِمة، نزلتُ في درجه نحو خمسة أدراج، ورأيتُ

(١) [طه: ١١٤]
(٢) [الحجرات: ٢]
(٣) [الأعراف: ١٨٢]
(٤) [النمل: ٥٠]
(٥) [الأعراف: ٢٠٤]
(٦) ص ١٢٣

مهالِكها، ثمّ زُجَّ بي في الماء علوًّا فاخترقته، وقد رأيت عجبا. وعلمت في أحوال مخاصمتهم، حيث يختصمون من الجحيم، وأنّ ذلك الخصام هو نفس عذابهم في تلك الحال، وأنّ عذابهم في جهنّم ما هو من جهنّم، وإنما جهنّم دار سكناهم وسجنهم، والله يخلق الآلام فيهم متى شاء، فعذابهم من الله وهم محلٌّ له.

وخلق الله لجهنّم ﴿سَبۡعَةُ أَبۡوَٰبٖ لِّكُلِّ بَابٖ مِّنۡهُمۡ جُزۡءٞ﴾ من العالَم ومن العذاب ﴿مَّقۡسُومٌ﴾[1] وهذه الأبواب السبعة[2] مفتّحة، وفيها باب ثامن مغلَق لا يُفتح، وهو باب الحجاب عن رؤية الله -تعالى-. وعلى كلّ باب ملَك من الملائكة؛ ملائكة السماوات السبع، عرفتُ أسماءهم هنالك، وذهبتْ عن حِفظي إلّا إسماعيل، فهو بقي على ذِكْري.

وأمّا الكواكب كلّها، فهي في جهنّم مظلمة الأجرام، عظيمة الخَلق. وكذلك الشمس والقمر، والطلوع والغروب لهما في جهنّم دائما. فشمسها شارقة لا مشرقة، والتكوينات عن سيرها بحسب ما يليق بتلك الدار من الكائنات، وما تغيّر فيها من الصور، في التبديل والانتثار، ولهذا قال -تعالى-: ﴿ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۚ﴾[3] والحالة مستمرّة. ففي البرزخ يكون العرْض، وفي الدار الآخرة يكون الدخول.

فذوات الكواكب فيها صورتها صورة الكسوف عندنا سَوَاء. غير أنّ وزن تلك الحركات في تلك الدار خلاف ميزانها اليوم. فإنّ كسوفها ما ينجلي، وهو كسوف في ذاتها لا في أعيننا، والهواء فيها فيه تطفيف، فيحول بين الأبصار وبين إدراك الأنوار كلّها. فتبصر الأعينُ الكواكبَ المنتثرة، غير نيّرة الأجرام. كما نعلم قطعا أنّ الشمس هنا في ذاتها نيّرة، وأنّ الحجاب القمريّ هو الذي منع البصر أن يدركها أو يدرك نورَ القمر أو ما كان مكسوفا. ولهذا في زمان كسوف شيء منها في موضعٍ يكون في موضعٍ آخر أكثر من[4] ذلك، وفي موضعٍ آخر لا يكون منه شيء.

فلمّا اختلفت الأبصار في إدراك ذلك لاختلاف الأماكن، علمنا قطعا أنّ ثَمّ أمرا عارضا عرض في الطريق، حال بين البصر وبينها، أو بين نورها، كالقمر يحول بينك وبين إدراك جِرم الشمس،

(١) [الحجر: ٤٤]
(٢) ص ١٢٣ب
(٣) [غافر: ٤٦]
(٤) ص ١٢٤

وظِلُّ الأرض يحول بينك وبين نور القمر، لا بينك وبين جِرمه، مثل ما حال القمر بينك وبين جِرم الشمس، وذلك بحسب ما يكون منك وتكون منه. وهكذا سائر الكواكب ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[1] كما أنّ أكثر الناس لا يؤمنون. فإنّ ذلك الكسوف كلّه على اختلاف أنواعه خشوعٌ من المكسوف عن تجلٍّ إلهيّ حصل له.

وحَدُّ جهنّم، بعد الفراغ من الحساب، ودخول أهل الجنّة الجنّة من مُقعَّر فلَك الكواكب الثابتة إلى أسفل سافلين. فهذا كلّه يزيد في جهنّم، مما هو الآن ليس مخلوقا فيها، ولكن ذلك مُعَدٌّ حتى يظهر. إلّا الأماكن التي قد عيّنها اللهُ من الأرض فإنّها ترجع إلى الجنّة يوم القيامة، مثل الروضة التي بين منبر رسول الله ﷺ وبين قبره ﷺ، وكلّ مكان عيّنه الشارع، وكلّ نهر، فإنّ ذلك كلّه يصير إلى الجنّة، وما بقي فيعود نارا كلّه، وهو من جهنّم.

ولهذا كان يقول عبد الله بن عمر، إذا رأى البحرَ، يقول: "يا بحرُ؛ متى تعود نارا؟"، وقال -تعالى-: ﴿وَإِذَا ٱلۡبِحَارُ سُجِّرَتۡ﴾[2] أي[3] أُجّجَتْ نارا، من سَجَّرْتَ التنّور؛ إذا أَوْقَدْتَهُ. وكان ابن عمر يكره الوضوء بماء البحر، ويقول: التيمّم أعجب إليّ منه.

ولو كشف الله عن أبصار الخلق اليوم، لرأوه يتأجّج نارا. ولكنّ الله يظهر ما يشاء ويخفي ما يشاء، لنعلم ﴿أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا﴾[4]. وأكثر ما يجري هذا لأهل الورَع، فيرى الطعامَ الحرامَ -صاحبُ الورَعِ، المحفوظُ- خنزيرا، أو عذرة، والشرابَ خمرا، لا يشكُّ فيما يراه. ويراه جليسُهُ قُرْصَةَ خبز طيّبة، ويرى الشرابَ ماءً عذبا.

فيا ليت شعري مَن هو صاحب الحسِّ الصحيح مِن صاحب الخيال؟ هل الذي أدرك الحكم الشرعيّ صورة؟ أو هل الذي أدرك المحسوس في العادة على حاله؟

وهذا مما يقوّي مذهب المعتزلة، في أنّ القبيحَ قبيحٌ لنفسه، والحسن حسنٌ لنفسه، وأنّ الإدراك الصحيح إنما هو لمن أدرك الشراب الحرام خمرا. فلولا أنّه قبيح لنفسه، ما صحّ هذا

(١) [غافر: ٥٧]
(٢) [التكوير: ٦]
(٣) ص ١٢٤ب
(٤) [الطلاق: ١٢]

الكشف لصاحبه. ولو كان فعله عين تعلُّق الخطاب بالحرمة والقبح، ما ظهر ذلك الطعام خنزيرا، فإنّ الفعلَ ما وقع من المكلَّف فإنّ الله أظهر له صورته، وأنّه قبيح حتى لا يُقْدِم على أكله، وهذا بعينه يُتصوَّر فيمن يدركه طعاما على حاله في العادة، ولكن هذا أحقّ في الشرع.

فيعلم قطعا أنّ الذي يراه طعاما على عادته، قد[1] حيل بينه وبين حقيقة حكم الشرع فيه بالقبح. ولو كان الشيء قبيحا بالتقبيح الوضعيّ، لم يصدق قولُ الشارع في الإخبار عنه أنّه قبيح أو حسن. فإنّه خبر بالشيء على خلاف ما هو عليه. فإنّ الأحكام أخبارٌ بلا شكّ، عند كلّ عاقل عارف بالكلام. فإنّ الله أخبرنا أنّ هذا حرام وهذا حلال، ولذا قال -تعالى- في ذَمّ مَن قال عن الله ما لم يقل: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَۚ﴾[2] فإنّه أَلْحَقَ الحكمَ بالخبر، لأنّه خبر بلا شكّ.

إلّا أنّه ليس في قوّة البشر في أكثر الأشياء، إدراك قُبْحِ الأشياء ولا حُسْنِها. فإذا عرّفنا الحقُّ بها عرفناها، ومنها ما يُدْرَكُ قُبْحُهُ عقلا، في عُرْفِنا -مثل الكذب وكفر المنعم- وحُسْنُهُ عقلا: مثل الصدق وشكر المنعم.

وكون الإثم يتعلّق ببعض أنواع الصدق، والأجر يتعلّق ببعض أنواع الكذب، فذلك لله؛ يعطي الأجر على ما شاءه من قبح وحسن. لا يدلّ ذلك على حسن الشيء ولا قبحه. الكذبُ في نجاةِ مؤمنٍ من هلاكٍ يؤجرُ عليه الإنسان، وإن كان الكذب قبيحا في ذاته. والصدقُ، كالغيبة يأثم بها الإنسان، وإن كان الصدق حسنا في ذاته. فذاك أمر شرعيّ يعطي فضلَه مَن شاء، ويمنعه من شاء، كما قال: ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾[3].

واعلم[4] أنّ أشدّ الخلق عذابا في النار إبليسُ الذي سنَّ الشركَ، وكلَّ مخالفة. وسبب ذلك أنّه مخلوق من النار، فعذابه بما خُلِق منه.

ألا ترى النّفَس؛ به تكون حياة الجسم الحسّاس، فإذا مُنِع بالشنق أو الخنق خروج ذلك

(١) ص ١٢٥
(٢) [النحل: ١١٦]
(٣) [البقرة: ١٠٥]
(٤) ص ١٢٥ب

النفَس، انعكس راجعا إلى القلب، فأحرقه من ساعته، فهلك لحينه. فبالنفَس كانت حياته وبه كان هلاكه، وهلاكه على الحقيقة بالنفَس من كونه متنفِّسا لا من كونه ذا نفَس، ولا من كونه متنفِّسا فقط بل من كونه يجذب بالقوّة الجاذبة نفَس الهواء البارد إلى قلبه، ويُخرج بالقوّة الدافعة النفَس الحار المحرِق من قلبه، فسبب هذه الأحوال بها تكون حياته.

فإنّ الذي يُرمى في النار هو متنفِّس، ولكن لا يخلو من أحد الوجهين: إمّا أنّه لا يتنفّس في النار، فتكون حالته حالة المشنوق، الذي يُخنق بالحبل، فيقتله نفَسُه. وإمّا أن يتنفّس، فيجذب بالقوّة الجاذبة هواء ناريّا محرِقا، إذا وصل إلى قلبه أحرقه. فلهذا قلنا في سبب الحياة، هذه الأمور كلّها.

فعذابُ إبليس في جهنّم بما فيها من الزمهرير، فإنّه يقابل النار الذي هو أصل نشأة إبليس، فيكون عذابه بالزمهرير، وبما هو نار مركّبة. ففيه من ركن الهواء والماء والتراب. فلا بدّ أن يتعذّب بالنار على قدر مخصوص. وعامّةُ عذابه بما يناقض ما هو الغالب عليه[1] في أصل خَلقه. والنار ناران: نار حِسّيّة وهي المسلّطة على إحساسه وحيوانيّته وظاهر جسمه وباطنه. ونار معنويّة: وهي التي تطّلع على الأفئدة، وبها يتعذّب روحُه المدبّر لهيكله، الذي أُمِرَ فعَصى. فمخالفتُهُ عَذَّبَتْهُ، وهي عينُ جَهْلِهِ بمن استكبر عليه.

فلا عذاب على الأرواح أشدُّ من الجهل، فإنّه غُبْنٌ كلّه. ولهذا سمّي "يوم التغابن" يريد يوم عذاب النفوس، فيقول: ﴿يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ﴾[2]، وهو "يوم الحسرة" يقول: يوم الكشف، مِن حَسَرْتُ عن الشيء إذا كشفتُ عنه، فكأنّه يقول: يا ليتني حسرتُ عن هذا الأمر في الدنيا، فأكون على بصيرة من أمري، فيغتبنُ في نفسه.

والتغابن يدرِك في ذلك اليوم الكلَّ: الطائعَ والعاصي. فالطائع يقول: يا ليتني بذلت جهدي، ووفّيت حقّ استطاعتي، وتدبّرتُ كلام ربّي، فعملت بمقتضاه. مع كونه سعيدا. والمخالف يقول: يا ليتني لم أخالف ربّي، فيما أمرني به ونهاني. فذلك يوم التغابن. وسيأتي هذا في باب يوم القيامة -إن شاء الله-.

---

(١) ص ١٢٦
(٢) [الزمر: ٥٦]

ولَمّا أعلمناك بمرتبة النفَس والتنفّس، إنما جئنا به لتعلم أنّ جهنّم، لَمّا اختصّ بآلام أهلها صفةُ الغضب الإلهيّ، واختصّ بوجودها التنزّل الرحمانيّ الإلهيّ، وجاء في الخبر الصحيح: «نفَس الرحمن» مشعرا بصفة الغضب، فكان التنفّس ملحِقا[1] صفة الغضب بمن حلّ به. ولهذا لَمّا أتى: «نفَس الرحمن من قِبَلِ اليمن» حلّ الغضب الإلهيّ بالكفّار بالقتل والسيف الذي أَوْقَعَتْ بهم الأنصار، فنَفَّس الله بذلك عن دينه ونبيّه ﷺ فإنّ ذا الغضب، إذا وَجَدَ على مَن يرسل غضبه، تنفّس عنه ما يجده من ألم الغضب.

وأكمل الصورة في محمد ﷺ فقام به على الكفّار، لأجل رَدِّهم كلمةَ الله، صفةُ الغضب. فنفَّس الرحمن عنه بما أمره به من السيف، ونفَّس عنه بأصحابه وأنصاره، فوجد الراحة. فإنّه وَجَد حيث يرسل غضبه. فافهم من هذا آلامَ أهلِ النار، والصورة الحجابيّة المحمّديّة على الغضب الإلهيّ على أعداء الله، وأنّ الآلام أُرسلت على الأعداء فقامت بهم، ونفَّس الله عن دينه وهو أمره وكلامه، وهو عينُ علمِه في خلقه، وعلمُه ذاتُه، جلّ وتعالى. وقد بيّنّا لك أمرَ جهنّم من حيث ما هي دار؛ فلنبيّن -إن شاء الله- في الباب الذي يلي هذا الباب، مراتب أهل النار.

ثمّ اعلم أنّ الله قد جعل فيها مائة درك، في مقابلة درج الجنّة. ولكلّ دركٍ قومٌ مخصوصون، لهم من الغضب الإلهيّ الحالِّ بهم، آلامٌ مخصوصة. وإنّ المتولِّيَ عذابَهم من الولاة الذين ذكرناهم في الباب قبل هذا من هذا الكتاب: القائم، والإقليد، والحامد[2]، والنائب[3]، والسادن، والجابر. فهؤلاء الأملاك من الولاة، هم الذين يرسلون عليهم العذاب، بإذن الله -تعالى-. ومالِكٌ هو الخازن. وأمّا بقيّة الولاة مع هؤلاء الذين ذكرناهم، وهم: الحائر، والسائق، والمانح، والعادل، والدائم، والحافظ.

فإنّ جميعهم يكونون مع أهل الجنان، وخازن الجنان: رضوانٌ. وإمدادهم[4] إلى أهل النار مثلُ إمدادهم إلى أهل الجنّة. فإنّهم يمدّونهم بحقائقهم. وحقائقُهم لا تختلف. فتقبل كلّ طائفة من أهل الدارين منهم بحسب ما تعطيهم نشأتُهم، فيقع العذاب بما به يقع النعيم، من أجل المَحلِّ، كما قلنا

(١) ص ١٢٦ب
(٢) ص ١٢٧
(٣) ق، س: الحروف المعجمة مهملة عدا نقطة تحت الحرف قبل الأخير في ق، ونقطة فوق الحرف الأخير في س. وما أثبتناه فمن هـ.
(٤) ق: "وموادهم" ومقابلها في الهامش بقلم الأصل: "وإمدادهم".

في المبرود: إنّه يتنعّم بحرّ الشمس، والمحرور يتعذّب بحرّ الشمس. فنفسُ ما وقع به النعيمُ، به عينه وقع به الألم عند الآخر.

فالله ينشئنا نشأة النّعماء، كما قال -تعالى- في حقّ الأبرار: ﴿تَعۡرِفُ فِي وُجُوهِهِمۡ نَضۡرَةَ ٱلنَّعِيمِ﴾[1] أي هم في خلقهم على هذه الصفة، ونشأة أهل النار تخالف نشأة أهل الجنان. فإنّ نشأة الجنّة إنما هو من الحقّ -سبحانه- على أيدي الولاة خاصّة، ونشء أهل النار على أيدي الولاة والحجّاب والنقباء والسدنة على كثرتهم، فإنّه لا يحصي عددهم إلّا الله. ولكلّ ملَك منهم في هذه النشأة الدنياويّة ونشأة النار ونشأة أهلها حُكْمٌ سخّره الله في ذلك، فهم كالفَعَلة في المملكة، وإنشاء الدار المبنيّة. وسيأتي -إن شاء الله- ذِكْر[2] الجنّة وما فيها ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

(١) [المطففين: ٢٤]
(٢) ص ١٢٧ب
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب الثاني والستّون
في مراتب أهل النار

مَراتِـبُ النَّـارِ بِالأَعْمَـالِ تَمْتَـازُ وَلَيْسَ فِيْهَا اخْتِصَـاصَـاتٌ وإِنْجَازُ
بِوَزْنِ "أَفْعَالَ" قَدْ جاءَ العَذَابُ لَهُ بُشْرَى وإِنْ عُذِّبُوا فِيْهَا بِمَا حَازُوا
لا يَخْرُجُونَ مِنَ النَّارِ وَلَوْ خَرَجُوا تَـعَـذَّبُـوا فَـلَـهُـمْ ذُلٌّ وإِعْـزَازُ
فَـذُلُّهُمْ كَوْنُهُمْ فِي النَّـارِ ما بَرِحُوا وعِـزُّهُمْ مـا لَهُ حَـدٌّ إذا جَـازُوا
فِي قَوْلِنَـا، إِنْ تَـأَمَّلْتُمْ لِذِي نَظَرٍ مُحَقَّقٍ فِي عُلُومِ الوَهْـبِ، إِعْجَـازُ
فِيْهِ اخْتِصـارٌ بَدِيْعٌ لَفْظُهُ حَسَـنٌ فِـيْـهِ لَـطـائِـفُ آياتٍ وإِيجَـازُ
قـالَ الجَلِيـلُ لأَهْـلِ الحَقِّ بَيْنَهُمُ يا أَيُّهَـا المُجْرِمُونَ اليَوْمَ، فـامْتَـازُوا
مِثْـلَ[1] المُلُوكِ تَرَاهُمْ فِي نَعِيْمِهِمُ ولِبْسُهُمْ عِنْدَ أَهْلِ الكَشْـفِ أَخْزازُ[2]
ومِنْ جُسُـومِهِمُ فِي النَّارِ تَحْسَـبُهُمْ كَأَنَّهُمْ مِثْـلَ مـا قَـدْ قـالَ: أَعْجَـازُ[3]

قولنا "بوزن أفعال" أريد قوله -تعالى-: ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا﴾[4] وهو من أوزان جمع القلّة، فإنّ أوزان جمع القلّة أربعة: أَفعُل مثل أكلُب، وأَفعال مثل أحقاب، وفِعلة مثل فتية، وأَفعِلة مثل أحمرة. وجمع ذلك بعض الأدباء في بيت من الشعر فقال:

بِأَفْعُلٍ وبِأَفْعَال وأَفْعِلَةٍ وفِعْـلَةٍ يُجْمَـعُ الأَدْنَى مِـنَ العَـدَدِ

يقول الله -تعالى- مِن كرمه لإبليس، وعموم رحمته، حين قال له: ﴿أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا. قَالَ ٱذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُورًا. وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ وَعِدْهُمْ﴾[5] فما جاء إبليس إلّا بأمر الله -تعالى-. فهو أمر

---

(١) ص ١٢٨
(٢) أخزاز من الخز: الحرير
(٣) إشارة إلى الآية الكريمة: كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ [القمر: ٢٠]
(٤) [النبأ: ٢٣]
(٥) [الإسراء: ٦٢ - ٦٤]

إلهيٌّ يتضمّن وعيدا وتهديدا، وكان ابتلاءً شديدا في حقّنا، ليريه -تعالى- أنّ في ذريّته مَن ليس لإبليس عليه سلطان ولا قوّة.

ثمّ[1] إنّ الذين خذلهم الله من العباد، جعلهم طائفتين: طائفة لا تضرّهم الذنوب التي وقعت منهم، وهو قوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغۡفِرَةً مِّنۡهُ وَفَضۡلاًۗ﴾[2] فلا تمسّهم النار بما تاب الله عليهم، واستغفار الملأ الأعلى لهم، ودعائه لهذه الطائفة. وطائفة أخرى ﴿فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمۡ﴾[3] والذين أخذهم الله بذنوبهم، قسّمهم بقسمين: قسم أخرجهم الله من النار بشفاعة الشافعين، وهم أهل الكبائر من المؤمنين، وبالعناية الإلهيّة؛ وهم أهل التوحيد بالنظر العقليّ. وقسم آخر أبقاهم الله في النار.

وهذا القسم، هم أهل النار الذين هم أهلها. وهم المجرمون خاصّة، الذين يقول الله فيهم: ﴿وَٱمۡتَٰزُواْ ٱلۡيَوۡمَ أَيُّهَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ﴾[4] أي المستحقّون بأن يكونوا أهلًا لسكنى هذه الدار، التي هي جهنّم يعمرونها، ممن يخرج منها إلى الدار الآخرة، التي هي الجنّة.

وهؤلاء المجرمون أربع طوائف، كلّها في النار لا يخرجون منها: وهم المتكبّرون على الله، كفرعون وأمثاله ممن ادّعى الربوبيّة لنفسه، ونفاها عن الله فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَأُ مَا عَلِمۡتُ لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرِي﴾[5] وقال: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾[6] يريد أنّه ما في السماء إله غيري، وكذلك نمروذ، وغيره.

والطائفة الثانية: المشركون، وهم الذين يجعلون مع الله إلها آخر، فقالوا: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾[7] وقالوا: ﴿أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عُجَابٞ﴾[8].

والطائفة[9] الثالثة المعطِّلة، وهم الذين نَفَوا الإله جملة واحدة، فلم يُثْبِتوا إلها للعالَم، ولا مِن

(١) ص ١٢٨ب
(٢) [البقرة: ٢٦٨]
(٣) [آل عمران: ١١]
(٤) [يس: ٥٩]
(٥) [القصص: ٣٨]
(٦) [النازعات: ٢٤]
(٧) [الزمر: ٣]
(٨) [ص: ٥]
(٩) ص ١٢٩

العالَم.

والطائفة الرابعة المنافقون، وهم الذين أظهروا الإســـلام، من إحدى هؤلاء الطوائف الثلاث[1]، للقهر الذي حكم عليهم، فخافوا على دمائهم وأموالهم وذراريهم، وهم في نفوسهم على ما هم عليه، من اعتقاد هؤلاء الطوائف الثلاث.

فهؤلاء أربعة أصناف، هم الذين هم أهل النار لا يخرجون منها، من جنّ وإنس. وإنما كانوا أربعة؛ لأنّ الله -تعالى- ذكر عن إبليس، أنّه يأتينا من بين أيدينا ومن خلفنا وعن أيماننا وعن شمائلنا. فيأتي للمشرك من بين يديه، ويأتي للمعطِّل من خلفه، ويأتي إلى المتكبِّر من عن يمينه، ويأتي إلى المنافق من عن شماله، وهو الجانب الأضعف، فإنّه أضعف الطوائف. كما أنّ الشمال أضعف من اليمين. وجعل المتكبِّر من اليمين لأنّه محلّ القوّة، فتكبَّر لقوّته التي أحسّها من نفسه. وجاء للمشرك من بين يديه، فإنّه رأى، إذ كان بين يديه، جهةً عَيْنِيَّةً، فأثبتَ وجود الله، ولم يقدر على إنكاره، فجعله إبليس يشرك مع الله في ألوهيّته. وجاء للمعطِّل من خلفه؛ فإنّ الخلف ما هو محلّ النظر، فقال له: "ما ثَمّ شيء" أي: ما في الوجود إله.

ثمّ قال الله -تعالى- في جهنّم: ﴿لَهَا سَبۡعَةُ أَبۡوَٰبٖ لِّكُلِّ بَابٖ مِّنۡهُمۡ جُزۡءٞ مَّقۡسُومٌ﴾[2] فهذه أربع[3] مراتب لهم، من كلّ باب من أبواب جهنّم جزء مقسوم؛ وهي منازل عذابهم. فإذا ضربتَ الأربعة التي هي المراتب التي دخل عليهم منها إبليس، في السبعة الأبواب، كان الخارج ثمانية وعشرين منزلا. وكذلك جعل الله المنازل التي قدَّرها الله للإنسان المفرد، وهو القمر وغيره من السيّارة الخنّس الكنّس تسير فيها وتنزلها، لإيجاد الكائنات. فيكون عند هذا السير ما يتكوّن من الأفعال، في العالَم العنصريّ. فإنّ هذه السيّارة قد انحصرت في أربع طبائع، مضروبة في ذواتها، وهنّ سبعة. فخرج منها منازلها الثمانية والعشرون. ذلك بتقدير العزيز العليم، كما قال: ﴿كُلّٞ فِي فَلَكٖ يَسۡبَحُونَ﴾[4].

وكان مما ظهر عن هذا التسيير الإلهيّ في هذه الثمانية والعشرين، وجود ثمانية وعشرين حرفا،

(١) ق: "الثلاثة" ثم صححت.
(٢) [الحجر: ٤٤]
(٣) ص ١٢٩ب
(٤) [الأنبياء: ٣٣]

أَلَّفَ اللهُ الكلماتِ منها، وظهر الكفر في العالَم والإيمان، بأن تَكلّم كلُّ شخص بما في نفسه من إيمان وكفر وكذب وصدق، لتقوم الحجّة لله على عباده ظاهرا بما تلفّظوا به، ووكّل بهم ملائكةً يكتبون ما تلفّظوا به، قال -تعالى-: ﴿كِرَامًا كَـٰتِبِينَ﴾(١) وقال: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾(٢).

فجعل منازل النار ثمانية وعشرين منزلا. وجهنّم كلّها مائةُ دَرَكٍ، من أعلاها إلى أسفلها؛ نظائر دَرَجِ الجنّة التي ينزل فيها السعداء. وفي كلِّ دَرَك(٣) من هذه الدركات ثمانية وعشرون منزلا. فإذا ضربتَ ثمانية وعشرين في مائةٍ كان الخارج من ذلك ألفين وثمانمائة منزل، فهي الثمانية والعشرون مائة. فما برحتْ الثمانية والعشرون تصحبنا وهذه منازل النار.

فلكلّ طائفة من الأربع، سبعمائة نوع من العذاب. وهم أربع طوائف، فالمجموع ثمان وعشرون مائة نوع من العذاب، كما لأهل الجنّة سَـوَاء، من الثواب يبيّن ذلك في صـدقاتهم: ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ﴾(٤) فالمجموع سبعمائة. وهم أربع(٥) طوائف: رسلٌ، وأنبياء، وأولياء، ومؤمنون. فلكلِّ متصدِّق من هؤلاء الأربعة سبعمائة ضعف من النعيم في عملهم. فانظر ما أعجب القرآن في بيانه الشافي، وموازنته في خلقه في الدارين -الجنّة والنار- لإقامة العدل على السواء: في باب جزاء النعيم وجزاء العذاب!.

فبهذا القدْر يقع الاشتراك بين أهل الجنّة وأهل النار، للتساوي في عدد الدرَج والدرَك. ويقع الامتياز بأمر آخر؛ وذلك أنّ النار امتازتْ عن الجنّة، بأنّه ليس في النار دركات اختصـــاص إلهيّ، ولا عذاب اختصاص إلهي من الله. فإنّ الله ما عرّفنا قطّ أنّه اختصّ بنقمته من يشـاء، كما أخبرنا أنّه ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَـآءُ﴾(٦) وبفضـله. فالجنّة في نعيمها مخالف(٧) لميزان عذاب أهل النار. فأهل النار معذَّبون بأعمالهم لا غير، وأهل الجنّة ينعمون بأعمالهم، وبغير أعمالهم، في جنّات الاختصاص.

---

(١) [الإنفطار: ١١]
(٢) [ق: ١٨]
(٣) ص ١٣٠
(٤) [البقرة: ٢٦١]
(٥) ق: أربعة.
(٦) [البقرة: ١٠٥]
(٧) ص ١٣٠ب

فلأهل السعادة ثلاث جنّات: جنّة أعمال، وجنّة اختصاص، وجنّة ميراث. وذلك أنّه ما من شخص من الجنّ والإنس إلّا وله في الجنّة موضع، وفي النار موضع، وذلك لإمكانه الأصليّ. فإنّه قبل كونه؛ يمكن أن يكون له البقاء في العدم، أو يوجَد. فمن هذه الحقيقة له قبول النعيم وقبول العذاب. فالجنّة تطلب الجميع، والجميع يطلبها. والنار تطلب الجميع والجميع يطلبها. فإنّ الله يقول: ﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[1] أي أنتم قابلون لذلك، ولكن حقّتْ الكلمة، وسبق العلم ونفذت المشيئة. فلا رادَّ لأمره، ولا معقِّب لحكمه.

فينزل أهل الجنّة في الجنّة على أعمالهم، ولهم جنّات الميراث؛ وهي التي كانت لأهل النار لو دخلوا الجنّة، ولهم جنّات الاختصاص. يقول الله -تعالى-: ﴿تِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيًّا﴾[2] فهذه الجنّة التي حصلتْ لهم بطريق الورث من أهل النار الذين هم أهلها، إذ لم يكن في علم الله أن يدخلوها. ولم يقل في أهل النار: إنّهم يرثون من النار أماكن أهل الجنّة لو دخلوا النار، وهذا من سبق الرحمة بعموم فضله سبحانه.

فما[3] نزل مَن نزل في النار من أهلها إلّا بأعمالهم. ولهذا يبقى فيها أماكنُ خالية، وهي الأماكن التي لو دخلها أهل الجنّة عمروها. فيخلق الله خلقا يعمرونها، على مزاجٍ لو دخلوا به الجنّة تعذّبوا. وهو قوله ﷺ: «فيضع الجبّارُ فيها قدمه، فتقول: قطٍّ قطّ» أي حسبي حسبي.

فإنّه -تعالى- يقول لها: ﴿هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾[4] فإنّه قال للجنّة والنار: «لكلّ واحدة منكما ملؤها»، فما اشترط لهما إلّا أن يملأهما خلقا، وما اشترط عذاب من يملأها بهم، ولا نعيمهم. وإنّ الجنّةَ أوسعُ من النار بلا شكّ، فإنّ ﴿عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾[5] فما ظنّك بطولها. فهي للنار كمحيط الدائرة، مما يحوي عليه. وفي "التنزّلات الموصليّة" رسمناها وبيّنّاها على ما هي عليه، في نفسها في باب يوم الاثنين. والنار عرضها قدر الخطّ الذي يميّز قطري دائرة فلك الكواكب الثابتة. فأين هذا الضّيق من تلك السَّعة؟

(١) [النحل: ٩]
(٢) [مريم: ٦٣]
(٣) ص ١٣١
(٤) [ق: ٣٠]
(٥) [آل عمران: ١٣٣]

وسبب هذا الاتّساع؛ جنّات الاختصاص الإلهيّ. فورد في الخبر؛ أنّه يبقى أيضا في الجنّة أماكن ما فيها أحد، فيخلق الله خلقا للنعيم، يعمرها بهم. وهو أن يضع الرحمن فيها قدمه. وليس ذلك إلّا في جنّات الاختصاص. ﴿فَٱلۡحُكۡمُ لِلَّهِ ٱلۡعَلِيِّ ٱلۡكَبِيرِ﴾[1] ﴿يَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ﴾[2]. فمن[3] كرمه أنّه -تعالى- ما أنزل أهل النار إلّا على أعمالهم خاصّة.

وأمّا قوله -تعالى-: ﴿زِدۡنَٰهُمۡ عَذَابٗا فَوۡقَ ٱلۡعَذَابِ﴾[4] فذلك لطائفة مخصوصة، وهم "الأئمّة المضلّون" يقول -تعالى-: ﴿وَلَيَحۡمِلُنَّ أَثۡقَالَهُمۡ وَأَثۡقَالٗا مَّعَ أَثۡقَالِهِمۡۖ﴾[5] وهم الذين أضلّوا العباد، وأدخلوا عليهم الشُّبَه المضلّة، فحادوا بها عن سَوَاء السبيل، فضلّوا وأضلّوا. وقالوا لهم: ﴿ٱتَّبِعُواْ سَبِيلَنَا وَلۡنَحۡمِلۡ خَطَٰيَٰكُمۡ﴾ يقول الله: ﴿وَمَا هُم بِحَٰمِلِينَ مِنۡ خَطَٰيَٰهُم مِّن شَيۡءٍۖ إِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ﴾[6] في هذا القول، بل هم حاملون خطاياهم. والذين أضلّوهم يحملون أيضا خطاياهم، وخطايا هؤلاء مع خطاياهم. ولا ينقص هؤلاء من خطاياهم من شيء.

يقول ﷺ: «مَن سنّ سنّة سيّئة فله وزرها ووزر من عمل بها دون أن ينقص ذلك من أوزارهم شيئا» فهو قوله: ﴿ثُمَّ ٱزۡدَادُواْ كُفۡرٗا﴾[7] فهؤلاء قيل فيهم: ﴿زِدۡنَٰهُمۡ عَذَابٗا فَوۡقَ ٱلۡعَذَابِ﴾[8] فما أُنزلوا من النار إلّا منازل استحقاق. بخلاف الجنّة؛ فإنّ أهل الجنّة أُنزلوا فيها منازل استحقاق مثل الكفّار في النار بأعمالهم، وأُنزلوا أيضا منازل وراثة، ومنازل اختصاص. وليس ذلك في أهل النار.

ولا بدّ لأهل النار من فضل الله ورحمته في نفس النار بعد انقضاء مدّة موازنة أزمان العمل، فيفقدون الإحساس بالآلام في نفس النار[9]، لأنّهم ليسوا بخارجين من النار أبدا، فلا يموتون

(١) [غافر: ١٢]
(٢) [البقرة: ١٠٥]
(٣) ص ١٣١ب
(٤) [النحل: ٨٨]
(٥) [العنكبوت: ١٣]
(٦) [العنكبوت: ١٢]
(٧) [آل عمران: ٩٠]
(٨) [النحل: ٨٨]
(٩) ص ١٣٢

فيها ولا يحيون. فتتخدَّر جوارحهم بإزالة الروح الحسّاس منها. وثَمّ طائفة يعطيهم الله بعد انقضاء موازنة المَدَد، بين العذاب والعمل، نعيا خياليّا مثل ما يراه النائم، وجلده كما قال -تعالى-: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم﴾(1) هو كما قلنا خَدَرُها، فزمان النضج والتبديل يفقدون الآلام، لأنّه إذا انقضى زمان الإنضاج، خمدت النار في حقّهم، فيكونون في النار «كالأُمَّة التي دخلتها وليست من أهلها، فأماتهم الله فيها إماتة، فلا يُحِسُّون بما تفعله النار في أبدانهم» الحديث بكماله ذكره مسلم في صحيحه، وهذا من فضل الله ورحمته.

وأمّا أبواب جهنّم؛ فقد ذكر الله من صفات أصحابها بعض ما ذكر. ولكن من هؤلاء الأربع الطوائف الذين هم أهلها ومَن خرج بالشفاعة أو العناية ممن دخلها، فقد جاء ببعض ما وصف الله به مَن دخلها من الأسباب الموجبة لذلك، وهي: باب الجحيم، وباب سقر، وباب السعير، وباب الحطمة، وباب لظى، وباب الحامية، وباب الهاوية.

وسُمّيت الأبواب بصفات ما وراءها، مما أُعدّت له. ووُصِفَ الداخلون فيها بما ذكر الله -تعالى- في مثل قوله في لظى إنّها ﴿تَدْعُواْ مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ. وَجَمَعَ فَأَوْعَىٰٓ(2)﴾(3) وقال ما يقول أهل سقر إذا قيل لهم: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ. قَالُواْ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ. وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ. وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ. وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ﴾(4). وقال في أهل الجحيم: إنّهم ﴿يُكَذِّبُونَ(5) بِيَوْمِ ٱلدِّينِ. وَمَا يُكَذِّبُ بِهِۦٓ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ﴾(6) فوصفهم(7) بالإثم والاعتداء، ثمّ قال فيهم: ﴿ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُواْ ٱلْجَحِيمِ. ثُمَّ يُقَالُ هَٰذَا ٱلَّذِي كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ﴾(8) وهكذا في الحطمة والسعير، وغير ذلك مما جاء به القرآن أو السنّة.

فهذا قد ذكرنا الأمّهات والطبقات. وأمّا مناسبات الأعمال لهذه المنازل، فكثيرة جدّا، يطول الشرح فيها، ولو شرعنا في ذلك طال علينا المدى، فإنّ المجال رحب، ولكنّ الأعمال مذكورة،

---

(١) [النساء: ٥٦]
(٢) ص ١٣٢ب
(٣) [المعارج: ١٧، ١٨]
(٤) [المدثر: ٤٢ - ٤٦]
(٥) "إنهم يكذبون" في ق: إنه يكذّب.
(٦) [المطففين: ١١، ١٢]
(٧) ق: فوصفه
(٨) [المطففين: ١٦، ١٧]

والعذاب عليها مذكور. فمتى وقفتَ على شيء من ذلك، وكنتَ على نور من ربّك وبيّنة، فإنّ الله يطلعك عليه بكرمه.

والذي شرطنا في هذا الباب وترجمنا عليه، إنما كان ذِكْر المراتب، وقد ذكرناها وبيّنّاها، ونبّهنا على مواضع يجول فيها نظر الناظر، من كتابي هذا، من الآيات التي استشهدنا بها في هذا الباب من أوّله، مِن أمرِ اللهِ إبليسَ بما ذكر له، فهل له من امتثال ذلك الأمر الإلهيّ أمرٌ يعود عليه منه، من حيث ما هو ممتثِل أم لا؟ وأشـــباه هذه التنبيهات[1]، إن وفّقتَ لذلك، عثرتَ على علوم جمّة إلهيّة مما يختصّ بأهل الشـــقاء والنار، وهذا القدر في هذا الباب كافٍ، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

---

(١) ص ١٣٣

(٢) [الأحزاب: ٤]. وفي الهامش بقلم الشيخ الأكبر: "بلغ قراءة لظهير الدين محمود، عليّ. وكتب ابن العربي".

الباب الثالث والستّون
في معرفة بقاء الناس في البرزخ بين الدنيا والبعث

بَيْنَ القِيَـامَـةِ والدُّنْيَـا لِذِي نَظَرٍ ... مَراتِـبٌ بَرْزَخِيَّاتٌ لَهَا سُـــوَرُ
تَحْوِي عَلَى حُكْمِ ما قَدْ كانَ صَاحِبُهَا ... قَبْلَ المَمَاتِ عَلَيْهِ اليَوْمَ فاعْتَبِرُوا
لَهَا عَلَى الكُلِّ أَقْـدَامٌ وسَـــلْطَنَـةٌ ... تُبْدِي العَجَائِبَ لا تُبْقِي وَلا تَذَرُ
لَهَا مَجَالٌ رَحِيْبٌ فِي الوُجُودِ بِلا ... تَـقَيُّـدٍ وَهْيَ لا عَـيْنٌ وَلا أَثَـرُ
تَقُولُ لِلْحَقِّ: "كُنْ" والحَقُّ خَـالِقُها ... فَكَيْفَ يَخْرُجُ عَنْ أَحْكَامِهَا بَشَرُ!
فِيْهَـا العُلُومُ وفِيْهَـا كُلُّ قـاصِمَـةٍ ... فِيْهَـا الدَّلائِـلُ والإِعْجَـازُ والعِبَرُ
لَوْلا[1] الخَيَالُ لَكُنَّا اليَوْمَ فِي عَدَمٍ ... وَلا انْقَضَى- غَرَضٌ فِيْنَا وَلا وَطَرُ
"كَأَنَّ" سُـــلْطَانُها إِنْ كُنْتَ تَعْقِلُها ... الشَّرْعُ جَاءَ بِهِ والعَقْلُ والنَّظَرُ
مِنَ الحُرُوفِ لَهَا كَافُ الصِّـفَاتِ فَمَا ... تَنْفَكُّ عَنْ صُـوَرٍ إِلّا أَتَتْ صُـوَرُ

قولنا: "كأنّ سلطانُها" برفع سلطانها، أي "سلطان الخيال" هو عين "كأنّ" وهو معنى قوله ﷺ: «اعبد الله كأنّك تراه» فهي (كأنّ) خبرٌ وسلطانُها مبتدأ، تقدير الكلام: سلطان حضرة الخيال من الألفاظ هو "كأنّ".

اعلم أنّ البرزخ عبارةٌ عن أمرٍ فاصل بين أمرين، لا يكون متطرّفا أبدا. كالخط الفاصل بين الظلّ والشمس وكقوله -تعالى-: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ. بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ﴾[2] ومعنى لا يبغيان: أي لا يختلط أحدهما بالآخر، وإن عجز الحسُّ عن الفصل بينهما، والعقل يقضي أنّ بينهما حاجزا[3] يفصل بينهما. فذلك الحاجز المعقول، هو البرزخ. فإن أُدْرِكَ بالحسّ فهو أحد الأمرين؛ ما هو البرزخ. وكلُّ أمرين يفتقران -إذا تجاورا- إلى برزخ، ليس هو عين أحدهما، وفيه قوّة كلّ واحد منهما.

---

(١) ص ١٣٣ب
(٢) [الرحمن: ١٩، ٢٠]
(٣) ق: حاجز

ولَمّا[1] كان البرزخُ أمرا فاصلا بين معلوم وغير معلوم، وبين معدوم وموجود، وبين منفيّ ومثبَت، وبين معقول وغير معقول؛ سُمّي برزخا اصطلاحا. وهو معقول في نفسه، وليس (ذاك) إلّا الخيال. فإنّك إذا أدركته -وكنت عاقلا- تعلم أنّك أَدركت شيئا وجوديّا، وقع بصرُك عليه، وتعلم قطعا بدليلٍ أنّه ما ثمّ شيء رأسا وأصلا. فما هو هذا الذي أثبتَّ له شيئيّة وجوديّة، ونفيتها عنه في حال إثباتك إيّاها؟

فالخيال لا موجود ولا معدوم، ولا معلوم ولا مجهول، ولا منفيّ ولا مثبَت. كما يدرك الإنسان صورَته في المرآة يعلم قطعا أنّه أدرك صورته بوجهٍ، ويعلم قطعا أنّه ما أدرك صورته بوجه، لِمَا يرى فيها من الدقّة إذا كان جِرْم المرآة صغيرا، ويعلم أنّ صورته أكبر من التي رأى بما لا يتقارب. وإذا كان جِرْم المرآة كبيرا فيرى صورتَه في غاية الكبر، ويقطع أنّ صورته أصغر مما رأى، ولا يقدر أن ينكر أنّه رأى صورته، ويعلم أنّه ليس في المرآة صورتُه، ولا هي بينه وبين المرآة، ولا هو انعكاس شعاع البصر إلى الصورة المرئيّة فيها من خارج، سَوَاء كانت صورته أو غيرها. إذ لو كان كذلك لأدرك الصورة على قدرها، وما هي عليه. وفي رؤيتها في السيف من الطول أو العرض يتبيّن لك ما ذكرنا، مع علمه أنّه رأى صورته بلا[2] شكٍّ، فليس بصادق ولا كاذب، في قوله: "إنّه رأى صورته، ما رأى صورته".

فما تلك الصورة المرئيّة؟ وأين محلُّها؟ وما شأنها؟ فهي منفيّة ثابتة، موجودة معدومة، معلومة مجهولة. أظهر الله -سبحانَه- هذه الحقيقة لعبده ضَرْبَ مِثال، ليعلم ويتحقّق أنّه إذا عجز وحار في درك حقيقة هذا -وهو من العالَم، ولم يحصل عنده عِلم بحقيقته- فهو بخالقها أعجز، وأجهل، وأشدُّ حيرة. ونبّهه بذلك أنّ تجلّيات الحقّ له أرقُّ وألطف معنى، من هذا الذي قد حارت العقول فيه، وعجزتْ عن إدراك حقيقته، إلى أن بلغ عجزها أن تقول: هل لهذا ماهيّة، أو لا ماهيّة له؟ فإنّها لا تلحقه بالعدم المحض -وقد أدرك البصر شيئا مّا- ولا بالوجود المحض -وقد علمتْ أنّه ما ثَمّ شيء- ولا بالإمكان المحض.

وإلى مثل هذه الحقيقة يصير الإنسان في نومه وبعد موته، فيرى الأعراض صورا قائمة بنفسها،

---

(١) ص ١٣٤

(٢) ص ١٣٤ب

تخاطبه ويخاطبها، أجسادا لا يشكّ فيها. والمكاشف يرى في يقظته ما يراه النائم في حال نومه والميّتُ بعد موته، كما يرى في الآخرة صور الأعمال توزن مع كونها أعراضا، ويرى الموتَ كبشا أملح يُذبح، والموت نِسبة مفارقة عن اجتماع. فسبحان من يُجهل فلا يُعلم، ويُعلم فلا[1] يُجهل ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾[2].

ومن الناس من يدرك هذا المتخيَّل بعين الحسّ، ومن الناس من يدركه بعين الخيال، وأعني في حال اليقظة. وأمّا في النوم فبعين الخيال قطعا. فإذا أراد الإنسان أن يفرّق في حال يقظته حيث كان، في الدنيا أو يوم القيامة، فلينظر إلى المتخيَّل وليقيّده بنظره، فإن اختلفتْ عليه أكوان المنظور إليه، لاختلافه في التكوينات، وهو لا ينكِر أنّه ذلك بعينه، ولا يقيّده النظر عن اختلاف التكوينات فيه، كالناظر إلى الحرباء في اختلاف الألوان عليها، فذلك عين الخيال بلا شكّ، ما هو عين الحسّ فأدركت الخيال بعين الخيال لا بعين الحسّ.

وقليلٌ مَن يتفطّن إلى هذا ممن يدّعي كشف الأرواح الناريّة والنوريّة، إذا تمثّلتْ لعينه صورا مدرَكة، لا يدري بما أدركها: هل بعين الخيال أو بعين الحسّ؟ وكلاهما -أعني الإدراكين- بحاسّة العين، فإنّها تعطي الإدراك بعين الخيال وبعين الحسّ، وهو علم دقيق، أعني العلم بالفصل بين العينين، وبين حاسّة العين وعين الحسّ. وإذا أدركتِ العينِ المتخيَّلَ، ولم تغفلْ عنه، ورأته لا تختلف عليه التكوينات، ولا رأته في مواضع مختلفات معا في حال واحدة، والذات واحدة، لا يشكّ فيها، ولا انتقلتْ ولا تحوّلتْ في أكوان مختلفة[3]، فيعلم أنّها محسوسة لا متخيّلة، وأنّه أدركها بعين الحسّ لا بعين الخيال.

ومن هنا تعرف إدراك الإنسانِ في المنام ربَّه -تعالى- وهو مُنزَّه عن الصورة والمثال، وضبط الإدراك إيّاه وتقييده. ومن هنا تعرف ما ورد في الخبر الصحيح من كون الباري يتجلّى في أدنى صورة من التي رأوه فيها، وفي تحوُّله في صورة يعرفونها، وقد كانوا أنكروه وتعوّذوا منه. فتعلم بأيّ عين تراه. فقد أعلمتك أنّ الخيال يُدرَك بنفسه. نريد بعين الخيال، أو يدرك بالبصر، وما الصحيح في ذلك حتى نعتمد عليه؟ ولنا في ذلك:

---

(١) ص ١٣٥
(٢) [آل عمران: ٦]
(٣) ص ١٣٥ب

إذا تَجَـــلَّى حَبِيْـــبِي بِـــأَيِّ عَـــيْنٍ أَرَاهُ
بِعَيْنِـــهِ لا بِعَيْـــني فَمَـــا يَـــرَاهُ سِـــوَاهُ

تنزيها لمقامه، وتصديقا بكلامه، فإنّه القائل: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ **ٱلْأَبْصَٰرُ**﴾[1] ولم يخصّ دارا من دار. بل أرسلها آية مطلَقة ومسألة معيَّنة محقَّقة، فلا يدركه سِوَاهُ. فبعينه -سبحانه- أراه، في الخبر الصحيح: «كنت بصرَه الذي يبصِر به».

فتيقّظْ -أيّها الغافل النائم- عن مثل هذا وانتبه، فلقد فتحتُ عليك بابا من المعارف، لا تصل إليه الأفكار، لكن تصل إلى قبوله العقول: إمّا بالعناية الإلهيّة، أو بجلاء القلوب بالذِّكْر والتلاوة. فيقبل العقل ما[2] يعطيه التجلّي، ويعلم أنّ ذلك خارج عن قوّة نفسه من حيث فكره، وأنّ فكرَه لا يعطيه ذلك أبدا. فيشكر الله -تعالى- الذي أنشأه نشأة يقبل بها مثل هذا، وهي نشأة الرسل والأنبياء، وأهل العناية من الأولياء. وذلك ليعلم أنّ قبوله أشرف من فكره. فتحقّق -يا أخي- بعد هذا مَن يتجلّى لك من خلف هذا الباب، فهي مسألة عظيمة حارت فيها الألباب.

ثمّ إنّ الشارع وهو الصادق، سمّى هذا الباب الذي هو الحضرة البرزخيّة التي ننتقل إليها بعد الموت، ونشهد نفوسنا فيها بالصوْر والناقور. والصوْر هنا جمع صورة -بالصاد- فيُنفَخ في الصوْر، ويُنقَر في الناقور، وهو هو بعينه واختلفت عليه الأسماء لاختلاف الأحوال والصفات، واختلفت الصفات فاختلفت الأسماء، فصارت أسماؤه كـ"هو" يحار فيها مَن عادته (أن) يَفْلي الحقائق ولا يرمي منها بشيء. فإنّه لا يتحقّق له أنّ النقر أصلٌ في وجود اسم الناقور، أو الناقور أصلٌ في وجود اسم النقر، كمسألة النحويّ: هل الفعل مشتقّ من المصدر، أو المصدر مشتقّ من الفعل. ثمّ فارَقَ (الصوفي المحقِّق) مسألة النحويّ بشيء آخر، حتى لا يشبه مسألة النحويّ في الاشتقاق، بقوله: ﴿نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ﴾[3] ولم يقل في المنفوخ فيه. فهل كونه صُوْرا أصلٌ في[4] وجود النفخ؟، أو وجود نَفْخٍ أو هل النفخ أصل في وجود اسم الصُّوْر؟

(١) [الأنعام: ١٠٣]
(٢) ص ١٣٦
(٣) [المؤمنون: ١٠١]
(٤) ص ١٣٦ب

ولَمّا ذكر الله تعديل صورة الإنسان قال: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ﴾[1] وقال في عيسى ﷺ قبل خَلْق صورتِه: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا﴾[2] فظهرت الصورة، فوقعت الحيرة: ما هو الأصل؟ هل الصورة (أصل) في وجود النفخ، أو النفخ (أصل) في وجود الصورة؟ فهذا من ذلك القبيل، ولا سيّما وجبريل ﷺ في الوقت المذكور (كان) في حال التمثّل بالبَشر، ومريم قد تخيّلت أنّه بَشر، فهل أدركته بالبصر الحسّي، أو بعين الخيال؟ فتكون[3] (عليها السلام) ممن أدرك الخيال بالخيال. وإذا كان هذا، فينفتح عليك ما هو أعظم، وهو: هل في قوّة الخيال أن يعطي صورة حسّيّة حقيقيّة؟ (وعندئذ) فلا يكون للحسّ فضلٌ على الخيال، لأنّ الحسَّ يعطي الصوَر للخيال، فكيف يكون المؤثَّر فيه مؤثِّرا فيمن هو مؤثِّر فيه؟ فما هو مؤثّر فيما هو مؤثِّر فيه. وهذا محال عقلا. فتفطّن لهذه الكنوز، فإن كنت حصّلتها ما يكون في العالَم أغنى منك، إلّا مَن يساويك في ذلك.

واعلم أنّ رسول الله ﷺ لَمّا سئل عن الصوْر؛ ما هو؟ فقال ﷺ: «هو قرنٌ من نور أَلقمه إسرافيل» فأخبر أنّ شكلَه شكلُ القرن، فَوُصِف بالسعة والضّيق، فإنّ القرن واسع ضيّق. وهو عندنا على[4] خلاف ما يتخيّله أهل النظر، في الفَرق بين ما هو أعلى القرن وأسفله، ونذكره - إن شاء الله- بعد هذا في هذا الباب.

فاعلم أنّ سعة هذا القرن في غاية السعة، لا شيء من الأكوان أوسع منه، وذلك أنّه يحكم بحقيقته على كلّ شيء وعلى ما ليس بشيء، ويتصوّر العدم المحض، والمُحال والواجب والإمكان، ويجعل الوجود عدما والعدم وجودا، وفيه يقول النبيّ ﷺ أي من حضرة هذا: «اعبد الله كأنّك تراه» «والله في قبلة المصلّي» أي تخيّله في قِبلتك، وأنت تواجهه لتراقبه وتستحي منه، وتلزم الأدب معه في صلاتك، فإنّك إن لم تفعل هذا أسأتَ الأدب.

فلولا أنّ الشارعَ علم أنّ عندك حقيقةً تسمّى الخيال، لها هذا الحكم، ما قال لك: "كأنّك تراه"

(١) [الحجر: ٢٩]
(٢) [الأنبياء: ٩١]
(٣) ق: "فتكن" وصححت في الهامش بقلم الأصل: فتكون.
(٤) ص ١٣٧

ببصرك، فإنّ الدليل العقليّ يمنع مِن "كأنّ" فإنّه يحيل بدليله التشبيه، والبصر ما[1] أدرك شيئا سِوَى الجدار. فعلمنا أنّ الشارع خاطبك، أن تتخيّل أنّك تواجه الحقّ في قِبلتك، المشروع لك استقبالها، والله يقول: ﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ﴾[2] ووجهُ الشيء حقيقتُه وعينُه، فقد صوَّر الخيال مَن تستحيل عليه بالدليل العقليِّ الصورةُ والتصوُّرُ، فلهذا كان واسعا.

وأمّا[3] ما فيه (أي الخيال) من الضّيق، فإنّه ليس في وسع الخيال أن يقبل أمرا من الأمور الحسّيّة والمعنويّة والنِّسب والإضافة وجلال الله وذاته، إلّا بالصورة. ولو رام أن يدرِك شيئا من غير صورة، لم تعط حقيقته ذلك، لأنّه عين الوهم، لا غيره. فمن هنا هو ضيّق في غاية الضِّيق، فإنّه لا يجرِّد المعاني عن الموادّ أصلا. ولهذا كان الحسُّ أقربَ شيء إليه، فإنّه من الحسّ أَخذَ الصورة، وفي الصور الحسّيّة يجلّي المعاني، فهذا من ضِيقه. وإنما كان هذا حتى لا يتّصف بعدم التقييد، وبإطلاق الوجود، وبالفعّال لما يريد، إلّا الله -تعالى- وحده ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[4].

فالخيالُ أوسعُ المعلومات، ومع هذه السعة العظيمة التي يحكم بها على كلِّ شيء، قد عجز أن يقبل المعاني مجرَّدة عن الموادّ كما هي في ذاتها. فيرى العلم في صورة لبن أو عسل وخمر ولؤلؤ، ويرى الإسلام في صورة قبّة وعمَد، ويرى القرآن في صورة سمن وعسل، ويرى الدين في صورة قيد، ويرى الحقَّ في صورة إنسان، وفي صورة نور. فهو الواسع الضيّق، والله واسع على الإطلاق، عليم بما أوجد الله عليه خلقَه، كما قال -تعالى-: ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾[5] أي بيّن الأمور على ما هي عليه بإعطاء كلّ شيء خلقه.

وأمّا كون القَرْن من نور، فإنّ النور سببُ الكشف والظهور، إذ لولا النور ما[6] أَدرك البصر شيئا، فجعل اللهُ هذا الخيالَ نورا يدرَك به تصويرُ كلّ شيء، أيّ أمرٍ كان، كما ذكرناه. فنوره ينفذ في العدم المحض فيصوّره وجودا، فالخيال أحقُّ باسم النور من جميع المخلوقات الموصوفة بالنوريّة. فنوره لا يشبه الأنوار، وبه تدرَك التجلّيات، وهو نور عين الخيال، لا نور عين الحسّ، فافهم.

(١) ق: فما
(٢) [البقرة: ١١٥]
(٣) ص ١٣٧ب
(٤) [الشورى: ١١]
(٥) [طه: ٥٠]
(٦) ص ١٣٨

فإنّه ينفعك معرفة كونه (أي الخيال) نورا، فتعلم الإصابة فيه، ممن لا يعلم ذلك وهو الذي يقول هذا خيال فاسد، وذلك لعدم معرفة هذا القائل بإدراك النور الخياليّ الذي أعطاه الله -تعالى-. كما أنّ هذا القائل يُخْطِّئ الحسَّ في بعض مدركاته، وإدراكه صحيح، والحكم لغيره (وهو الفكر) لا إليه. فالحاكم أخطأ لا الحسّ. كذلك الخيال؛ أدرك بنوره ما أدرك، وما له حكم، وإنما الحكم لغيره وهو العقل. فلا يُنسب إليه الخطأ، فإنّه ما ثمّ خيالٌ فاسدٌ قطّ، بل هو صحيح كلّه.

وأمّا أصحابنا فغلطوا في هذا "القرن" فأكثر العقلاء جعل أَضْيَقَهُ المركزَ، وأعلاه (=أوسعه) الفلَك الأعلى، الذي لا فلَك فوقه. وأنّ الصُّوَر التي يحوي عليها (هي) صوَر العالَم، فجعلوا واسع القرن (هو) الأعلى، وضيّقه (هو) الأسفل من العالَم. وليس الأمر كما زعموا. بل لَمّا كان الخيال كما قلنا، يصوِّر الحقّ فَمَن دونه من العالَم حتى العدم، كان أعلاه الضيّق[1] وأسفله الواسع، وهكذا خلقه الله. فأوّل ما خلق منه الضيّق، وآخر ما خلق منه ما اتّسع، وهو الذي يلي رأس الحيوان.

ولا شكّ أنّ حضرة الأفعال والأكوان أوسع، ولهذا لا يكون للعارف اتّساع في العلم، إلّا بقدر ما يعلمه من العالَم،. ثمّ إنّه إذا أراد أن ينتقل إلى العلم بأحديّة الله -تعالى- لا يزال يرقى من السعة إلى الضّيق، قليلا قليلا، فتقلُّ علومُه كلّما رقى في العلم بذات الحقّ كشفا، إلى أن لا يبقى له معلوم إلّا الحقُّ وحده، وهو أضيق ما في القرن. فَضَيِّقُهُ هو الأعلى على الحقيقة، وفيه الشرف التامّ،. وهو الأوّل الذي يظهر منه إذا أَنْبَتَهُ اللهُ في رأس الحيوان، فلا يزال يصعد على صورته من الضّيق، وأسفله يتّسع، وهو لا يتغيّر عن حاله، فهو المخلوق الأوّل.

ألا ترى الحقَّ -سبحانه- أوّل ما خلق القلم، أو قُل العقل، كما قال. فما خلق إلّا واحدا، ثمّ أنشأ الخلقَ من ذلك الواحد، فاتّسع العالَم. وكذلك العدد: منشؤه من الواحد، ثمّ الذي يقبل الثاني لا من الواحد الوجود، ثمّ يقبل التضعيف والتركيب في المراتب، فيتّسع اتّساعا عظيما إلى ما لا يتناهى، فإذا انتهيتَ فيه من الاتّساع إلى حدٍّ مّا من الآلاف، وغيرها، ثمّ تطلب الواحد الذي نشأ منه العدد، لا تزال في ذلك تقلّل العدد، ويزول عنك ذلك الاتّساع الذي كنتَ فيه[2]،

---

(١) ص ١٣٨ب
(٢) ص ١٣٩

حتى تنتهي إلى الاثنين، التي بوجودها ظهر العدد، إذ كان الواحد أَوَّلا لها. فالواحد أضيقُ الأشياء، وليس (هو) بالنظر إلى ذاته بعدد في نفسه، ولكن بما هو اثنان أو ثلاثة أو أربعة، فلا يجمع بين اسمه وعينه أبدا، فاعلم ذلك.

والناس في وصف الصُّوْر بالقَرْن على خلاف ما ذكرناه. وبعد ما قرّرناه، فلتعلم أنّ الله -سبحانه- إذا قبض الأرواح من هذه الأجسام الطبيعيّة، حيث كانت، والعنصريّة؛ أَوْدَعها صورا جسديّة في مجموع هذا القرن النوريّ. فجميع ما يدركه الإنسان بعد الموت، في البرزخ من الأمور، إنما يدركه بعين الصورة التي هو فيها في القرن، وبنورها. وهو إدراك حقيقيّ. ومن الصُّوَر هنالك ما هي مقيَّدة عن التصرّف، ومنها ما هي مطلَقة، كأرواح الأنبياء كلّهم، وأرواح الشهداء. ومنها ما يكون لها نظر إلى عالَم الدنيا، في هذه الدار. ومنها ما يتجلّى للنائم في حضرة الخيال التي هي فيه، وهو الذي تصدق رؤياه أبدا. وكلّ رؤيا صادقة ولا تخطئ. فإذا أخطأت الرؤيا، فالرؤيا ما أخطأتْ، ولكنّ العابر الذي يعبرها هو المخطئ، حيث لم يعرف ما المراد بتلك الصورة. ألا تراه ﷺ ما قال لأبي بكر حين عبر رؤيا الشخص المذكور: «أصبتَ بعضا وأخطأتَ[1] بعضا».

وكذلك قال في الرجل الذي رأى في النوم (قد) ضُرِبت عنقه، فوقع رأسه، فجعل الرأس يتدهده، وهو يكلّمه، فذكر له رسول الله ﷺ: «أنّ الشيطان يلعب به». فعلم رسول الله ﷺ صورة ما رآه وما قال له: "خيالك فاسد"، فإنّه رأى حقّا، ولكن أخطأ في التأويل. فأخبره ﷺ بحقيقة ما رآه ذلك النائم. وكذلك قوم فرعون يُعْرَضون على النار في تلك الصور غدوة وعشيّة ولا يدخلونها، فإنّهم محبوسون في ذلك القرن، وفي تلك الصورة، ويوم القيامة يدخلون أشدَّ العذاب، وهو العذاب المحسوس لا المتخيَّل، الذي كان لهم في حال موتهم بالعَرْض.

فيدرك بعين الخيال الصور الخياليّة والصور المحسوسة معا. فيدرك المتخيّل الذي هو الإنسان بعين خياله وقتا ما هو متخيَّل، كقوله ﷺ: «مُثِّلت لي الجنّة في عُرْض هذا الحائط» فأدرك ذلك بعين حسّه. وإنما قلنا: بعين حِسّه، لأنّه تقدَّم حين رأى الجنّة ليأخذ قِطْفًا منها. وتأخَّر حين رأى

(١) ص ١٣٩ب

النار، وهو في صلاته. ونحن نعرف أنّ عنده من القوّة بحيث أنّه لو أدرك ذلك بعين خياله لا بعين حِسّه، ما أثّر في جسمه تقدُّما ولا تأخُّرا، فإنّا نجد ذلك وما نحن[1] في قوّته ولا في طبقته ﷺ.

وكلّ إنسان في البرزخ مرهون بكسبه، محبوس في صور أعماله، إلى أن يُبعث يوم القيامة من تلك الصور، في النشأة الآخرة. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

انتهى الجزء الثامن والعشرون، يتلوه في الجزء التاسع والعشرين.[3]

---

(١) ١٤٠

(٢) [الأحزاب: ٤]

(٣) في الهامش: "بلغ قراءة". وفي أسفل الصفحة: "سمع من البلاغ عند طبقة السماع إلى هنا على مصنفه الإمام العالم الأوحد العارف محيي الدين أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائي بقراءة الإمام أبي الحسن علي بن المظفر النشبي الأئمة: عبد العزيز بن عبد القوي بن الجباب، والحسين بن إبراهيم الإربلي، وأبو بكر بن سليمان الحموي الواعظ، وابناه عبد الواحد، وأحمد، ومحمد بن عبد الواحد المذكور، وأبو الفتح نصر الله بن أبي العز بن الصفار، ومحمد بن يرنقش المعظمي، وإسماعيل بن سودكين النوري، وأبو بكر بن محمد البلخي، وأحمد بن محمد بن سليمان، ويعقوب بن معاذ الوربي، وأحمد بن أبي الهيجاء الدمشقي، وعلي بن يوسف بن صدقة، وعلي بن أبي الغنائم بن الغسال، وبركة بن حسن بن مالك الهلالي، ومحمد بن علي المطرز، وعمران بن محمد بن عمران، وإبراهيم بن خضر الدمشقي، وعلي بن محمود بن أبي الرجاء، ومظفر بن محمود، وأحمد بن محمد التكريتي -الحنفيون-، وعبد الله بن محمد بن أحمد اللخمي، ومحمد بن نصر بن هلال، وأحمد بن عبد الرحيم بن بيان الدمشقي، ومحمد بن علي بن الحسين الخلاطي، ويحيى بن إسماعيل الملطي، وعيسى بن إسحق الهذباني، وأيوب بن إبراهيم بن حسن الأعزازي، وحسين بن محمد الموصلي، وإبراهيم بن محمد القرطبي، وعلي بن عبد العزيز بن تميم الحميري، وأحمد بن عبد الخالق بن عبد الله الدمشقي، ويوسف بن الحسن النابلسي، وإبراهيم بن أبي بكر الخلال، وكاتب السماع إبراهيم بن عمر بن عبد العزيز القرشي، ومحمد بن أحمد بن إبراهيم بن زرافة، وذلك في تاسع عشر من شهر ربيع الآخر سنة ثلاث وثلاثين وستمائة بمنزل المصنف بدمشق، والحمد لله وصلاته على محمد وآله وصحبه وسلم. وسمع مع الجماعة بالقراءة والتاريخ أبو المعالي محمد وأبو سعد محمد ابنا المصنف، كتبه إبراهيم".

الجزء التاسع والعشرون[١]

بسم الله الرحمن الرحيم[٢]

الباب الرابع والستّون
في معرفة القيامة، ومنازلها، وكيفيّة البعث

يَوْمُ المَعَارِجِ مِنْ خَمْسِيْنَ أَلْفِ سَنَهْ   يُطِيْرُ عَنْ كُلِّ نَوَّامٍ بِهِ وَسَنَهْ
والأَرْضُ، مِنْ حَذَرٍ عَلَيْهِ، سَاهِرَةٌ   لا تَأْخُذَنْهَا، لِمَا يَقْضِي الإِلَهُ، سِنَهْ
فَكُنْ غَرِيْبًا وَلا تَرْكَنْ لِطَائِفَةٍ   مِنَ الخَوَارِجِ أَهْلِ الأَلْسُنِ اللَّسِنَهْ
وإِنْ رَأَيْتَ امْرَءاً يَسْعَى لِمَفْسَدَةٍ   فَخُذْ عَلَى يَدِهِ تُجْزَى بِهِ حَسَنَهْ
ولْتَعْتَصِمْ حَذَرًا، بِالكَهْفِ، مِنْ رَجُلٍ   تُرِيْكَ فِتْنَتُهُ يَوْمًا كَمِثْلِ سَنَهْ
قَدْ مَدَّ خَطْوَتَهُ فِي غَيْرِ طَاعَتِهِ   وَلَمْ يَزَلْ فِي هَوَاهُ خالِعًا رَسَنَهْ[٣]

اعلم أنّه إنما سمّي هذا اليوم يوم القيامة، لقيام الناس فيه من[٤] قبورهم لربّ العالمين في النشأة الآخرة التي ذكرناها في البرزخ، في الباب الذي قبل هذا الباب. ولقيامهم أيضا إذا جاء الحقُّ للفصل والقضاء ﴿وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[٥] قال الله -تعالى-: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[٦] أي من أجل ربّ العالمين حين يأتي. وجاء بالاسم الربّ إذ كان الربُّ المالكَ؛ فله صفة القهر، وله صفة الرحمة. ولم يأت بالاسم الرحمن لأنّه لابدّ من الغضب في ذلك اليوم، كما سيرد في هذا الباب. ولا بدّ من الحساب والإتيان بجهنّم والموازين. وهذه كلّها ليست من صفات الرحمة المطلقة التي يطلبها الاسم الرحمن. غير أنّه -سبحانه- أتى باسم إلهيّ تكون الرحمة فيه أغلب، وهو الاسم الربّ؛ فإنّه من الإصلاح والتربية، فيَتقوّى ما في المالك والسيّد من فضل الرحمة على ما فيه من

---

(١) العنوان ص ١٤٠ب
(٢) البسملة ص ١٤١
(٣) الرَّسَنُ: الحبل. والرَّسَنُ: ما كان من الأَزِمَّة على الأنف، والجمع أَرْسانٌ وأَرْسُنٌ. [لسان العرب]
(٤) ص ١٤١ب
(٥) [الفجر: ٢٢]
(٦) [المطففين: ٦]

صفة القهر، فتسبق رحمتُه غضبَه، ويكثر التجاوز عن سيّئات أكثر الناس.

فأوّل ما أُبيّن وأقول، ما قال الله في ذلك اليوم، من امتداد الأرض وقبض السماء، وسقوطها على الأرض، ومجيء الملائكة، ومجيء الربّ في ذلك اليوم، وأين يكون الخلق حين تُمَدُّ الأرض وتُبَدَّلُ صورتُها، وتجيء جهنّم وما يكون من شأنها؟ ثُمّ أسوق حديث مواقف القيامة في خمسين ألف سنة، وحديث الشفاعة.

اعلم -يا أخي- أنّ الناس إذا قاموا من قبورهم على ما سنورده -إن شاء الله- وأراد[١] الله أن يبدّل الأرض غير الأرض، وتُمَدُّ الأرض بإذن الله، ويكون الجسر دون "الظلمة"، فيكون الخلق عليه عندما يبدِّل اللهُ الأرضَ كيف يشاء، إمّا بالصورة وإمّا بأرض أخرى، ما نِيْمَ عليها، تُسمّى الساهرة. فيمدّها -سبحانه- مَدّ الأديم. يقول -تعالى-: ﴿وَإِذَا ٱلْأَرْضُ مُدَّتْ﴾[٢] ويزيد في سعتها ما شاء أضعاف ما كانت من أحد وعشرين جزءًا إلى تسعة وتسعين جزءًا، حتى ﴿لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا﴾[٣].

ثُمّ إنّه -سبحانه- يقبض السماء إليه، فيطويها بيمينه ﴿كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾[٤] ثمّ يرميها على الأرض التي مدَّها هاوية؛ وهو قوله: ﴿وَٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ﴾[٥] ويُرَدُّ الخلقُ إلى الأرض التي مدَّها، فيقفون منتظرين ما يصنع الله بهم، فإذا وهت السماء، نزلت ملائكتها على أرجائها، فيرى[٦] أهلُ الأرض خلقا عظيما، أضعاف ما هم عليه عددا، فيتخيّلون أنّ الله نزل فيهم لِما يرون من عِظم[٧] المملكة، ممّا لم يشاهدوه من قبل. فيقولون: أفيكم ربّنا؟ فتقول الملائكة: سبحان ربّنا، ليس فينا، وهو آت. فتصطفُّ الملائكة صفّا مستديرا على نواحي الأرض، محيطين بالعالَم: الإنس والجنّ. وهؤلاء هم عمّار السماء الدنيا.

---

(١) ص ١٤٢
(٢) [الإنشقاق: ٣]
(٣) [طه: ١٠٧]
(٤) [الأنبياء: ١٠٤]
(٥) [الحاقة: ١٦]
(٦) ق، س: فيرون
(٧) رسمها في ق أقرب إلى: عظيم

ثمّ ينزل أهل السماء الثانية، بعد ما يقبضها الله أيضا، ويرمي[1] بكوكبها في النار، وهو المسمّى: "كاتبا"[2]. وهم أكثر عددا من السماء الأُولَى. فتقول الخلائق: أفيكم ربّنا؟ فتفزع الملائكة من قولهم. فيقولون: سبحان ربّنا، ليس هو فينا، وهو آت. فيفعلون فعلَ الأوّلين من الملائكة، يصطفّون خلفهم صفّا ثانيا مستديرا.

ثمّ ينزل أهل السماء الثالثة، ويرمى بكوكبها المسمّى: "زُهرة" في النار، ويقبضها الله بيمينه. فتقول الخلائق: أفيكم ربّنا؟ فتقول الملائكة: سبحان ربّنا، ليس هو فينا، وهو آت. فلا يزال الأمر هكذا سماء بعد سماء، حتى ينزل أهل السماء السابعة، فيرون خلقا أكثر من جميع مَن نزل. فتقول الخلائق: أفيكم ربّنا؟ فتقول الملائكة: سبحان ربّنا، قد جاء ربّنا، و ﴿إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا﴾[3].

فيأتي الله في ظُلَل من الغمام والملائكة. وعلى المُجَنِّبة اليسرى جهنّم. ويكون إتيانُه إتيان الملِك؛ فإنّه يقول: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾[4] وهو ذلك اليوم. فسمّي بالملِك. ويصطفُّ الملائكة -عليهم السلام- سبعة صفوف، محيطة بالخلائق. فإذا أَبصر الناسُ جهنّم، لها فوران وتَغَيُّظٌ على الجبابرة المتكبّرين، فيفرّ[5] الخلقُ بأجمعهم منها، لعظيم ما يرونه خوفا وفزعا، وهو "الفزع الأكبر". إلّا الطائفة التي ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ[6] هَٰذَا يَوْمُكُمُ ٱلَّذِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾[7] فهم الآمنون مع النبيّين على أنفسهم غير أنّ النبيّين تفزع على أممها، للشفقة التي جبلهم الله عليها للخلق، فيقولون في ذلك اليوم: "سَلِّمْ سَلِّمْ".

وكان الله قد أمر أن تُنْصَبَ للآمنين من خلقه منابرُ من نور، متفاضلة بحسب منازلهم في الموقف، فيجلسون عليها آمنين مبَشَّرين، وذلك قبل مجيء الربّ -تعالى-. فإذا فرَّ الناس خوفًا من جهنّم وفَرَقًا، لعظيم ما يرون من الهول في ذلك اليوم، يجدون الملائكة صفوفا، لا يتجاوزونهم.

---

(١) ص ١٤٢ب
(٢) الكاتب: عطارد
(٣) [الإسراء: ١٠٨]
(٤) [الفاتحة: ٤]
(٥) ق: فيفرون.
(٦) ص ١٤٣
(٧) [الأنبياء: ١٠٣]

فتطردهم الملائكة؛ وَزَعَةُ الملِك الحقّ ﷻ إلى المحشر. وتناديهم أنبياؤهم: "ارجعوا ارجعوا". فينادي بعضهم بعضا. فهو قول الله -تعالى- فيما يقول رسول الله ﷺ: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ يَوۡمَ ٱلتَّنَادِ. يَوۡمَ تُوَلُّونَ مُدۡبِرِينَ مَا لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنۡ عَاصِمٖۗ﴾(١) والرسل تقول: "اللهمّ سلِّم سلِّم" ويخافون أشدَّ الخوف على أممهم، والأمم يخافون على أنفسهم، والمطهَّرون المحفوظون الذين ما تدنّستْ بواطنهم بالشبه المضلّة ولا ظواهرهم أيضا بالمخالفات الشرعيّة، آمنون: يغبطهم النبيّون في الذي هم عليه من الأمن، لِما هم النبيّون عليه من الخوف على أممهم.

فينادي(٢) منادٍ مِن قِبَل الله يسمعه أهل الموقف لا يدرون، أو لا أدري، هل ذلك نداء الحقّ -سبحانه- بنفسه، أو نداء عن أمره سبحانه، يقول في ذلك النداء: «يا أهل الموقف؛ ستعلمون اليوم مَن أصحاب الكرَم» فإنّه قال لنا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ﴾(٣) تعليما له وتنبيها، ليقول: كرَمُك. ولقد سمعت شيخنا الشَّنَخَتَّةَ يقول يوما، وهو يبكي: يا قوم؛ لا تفعلوا (ما لا يليق) بكرمه، أَخرجَنا ولم نكن شيئا، وعلّمنا ما لم نكن نعلم، وامتنّ علينا ابتداء بالإيمان به وبكتبه ورسله، ونحن لا نعقل. أفَتُراه يعذّبنا بعد أن عقلنا وآمنّا، حاشى كرمه -سبحانه- من ذلك. فأبكاني بكاء فرح، وبكى الحاضرون.

ثمّ نرجع ونقول: فيقول الحقّ في ذلك النداء: أين الذين كانت ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمۡ عَنِ ٱلۡمَضَاجِعِ يَدۡعُونَ رَبَّهُمۡ خَوۡفٗا وَطَمَعٗا وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ﴾(٤) فيؤتى بهم إلى الجنّة. ثمّ يسمعون مِن قِبل الحقّ نداء ثانيا -لا أدري هل ذلك نداء الحقّ بنفسه، أو نداء عن أمر الحقّ؟-: أين الذين كانوا ﴿لَّا تُلۡهِيهِمۡ تِجَٰرَةٞ وَلَا بَيۡعٌ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوۡمٗا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلۡقُلُوبُ وَٱلۡأَبۡصَٰرُ. لِيَجۡزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحۡسَنَ مَا عَمِلُواْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضۡلِهِۦۗ﴾(٥) وتلك الزيادة كما قلنا، من جنّات الاختصاص(٦). فيؤمر بهم إلى الجنّة. ثمّ يسمعون نداء ثالثا، لا أدري هل هو نداء الحقّ بنفسه أو نداء عن أمر الحقّ: يا أهل الموقف؛ ستعلمون اليوم مَن أصحاب الكرم، أين الذين ﴿صَدَقُواْ

(١) [غافر: ٣٢، ٣٣]
(٢) ص ١٤٣ب
(٣) [الإنفطار: ٦]
(٤) [السجدة: ١٦]
(٥) [النور: ٣٧، ٣٨]
(٦) ص ١٤٤

مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيۡهِۖ﴾[1] ﴿لِّيَجۡزِيَ ٱللَّهُ ٱلصَّٰدِقِينَ بِصِدۡقِهِمۡ﴾[2] فيؤمَر بهم إلى الجنّة.

فبعد هذا النداء يخرج عُنُقٌ من النار، فإذا أشرف على الخلائق، له عينان ولسان فصيح، يقول: يا أهل الموقف؛ إنّي وُكِّلْتُ منكم بثلاث، كما كان النداء الأوّل ثلاث مرّات، لثلاث طوائف من أهل السعادة. وهذا كلّه قبل الحساب، والناس وقوف، قد ألجمهم العرقُ واشتدّ الخوف، وتصدّعت القلوب لهول المُطَّلع. فيقول ذلك العنق المستشرف من النار عليهم:

إنّي وُكِّلْتُ بكلّ "جبّار عنيد" فيلقُطهم من بين الصفوف، كما يلقط الطائرُ حَبَّ السمسم. فإذا لم يترك أحدا منهم في الموقف، نادى نداء ثانيا: يا أهل الموقف؛ إنّي وُكِّلت بمن آذى اللهَ ورسولَه. فيلقُطهم كما يلقط الطائر حبَّ السمسم من بين الخلائق. فإذا لم يترك منهم أحدا. نادى ثالثة: يا أهل الموقف؛ إنّي وُكِّلْت بمن ذهب يخلق كخلق الله. فيلقُطُ أهل التصاوير، وهم الذين يصوّرون صورا في[3] الكنائس، لِتُعْبَدَ تلك الصور، والذين[4] يصوّرون الأصنام، وهو قوله -تعالى-: ﴿أَتَعۡبُدُونَ مَا تَنۡحِتُونَ﴾[5] فكانوا ينحتون لهم الأخشاب والأحجار ليعبدوها من دون الله، فهؤلاء هم المصوِّرون. فيلقطهم من بين الصفوف كما يلقط الطير حبَّ السمسم. فإذا أخذهم الله عن آخرهم، ويبقى الناس وفيهم المصوِّرون الذين لا يقصدون بتصويرهم ما قصدها أولئك من عباداتها، حتى يُسألوا عنها لينفخوا فيها أرواحا تحيا بها وليسوا بنافخين، كما ورد في الخبر في المصوِّرين. فيقفون ما شاء الله، ينتظرون ما يفعل الله بهم، والعرق قد ألجمهم.

فحدّثنا شيخنا القصّار بمكة، سنة تسع وتسعين وخمسمائة، تجاه الركن اليمانيّ من الكعبة المعظّمة، وهو يونس بن يحيى بن الحسين بن أبي البركات الهاشميّ العباسيّ، من لفظه، وأنا أسمع. قال: ثنا (=حدّثنا) أبو الفضل محمد بن عمر بن يوسف الأرمويّ، قال: ثنا أبو بكر محمد بن عليّ بن محمد بن موسى بن جعفر المعروف بابن الخيّاط المغربي، قال: قُرِئَ على أبي سهل محمود بن عمر بن إسحق العُكْبَري، وأنا أسمع. قيل له: حدّثكم -رضي الله عنكم- أبو بكر محمد بن الحسن

---

(١) [الأحزاب: ٢٣]
(٢) [الأحزاب: ٢٤]
(٣) "صورا في" من هـ فقط
(٤) ص ١٤٤ب
(٥) [الصافات: ٩٥]

النقّاش، فقال: نعم حدّثنا أبو بكر، قال: ثنا أبو بكر أحمد بن الحسين بن عليّ الطبريّ البُزوري، قال[1]: ثنا محمد بن حميد الرازيّ أبو عبد الله قال: ثنا سلمة بن صالح قال: أنا القاسم بن الحكم عن سلام الطويل عن غياث بن المسيّب عن عبد الرحمن بن غَنْم وزيد بن وهب عن عبد الله بن مسعود، قال:

كنت جالسا عند عليّ بن أبي طالب ﵁ وعنده عبد الله بن عباس ﵁ وحوله عدّة من أصحاب رسول الله ﷺ، فقال عليّ ﵁: قال رسول الله ﷺ:

«إنّ في القيامة لخمسين موقفا، كلُّ موقف منها ألف سنة. فأوّل موقف إذا خرج الناس من قبورهم، يقومون على أبواب قبورهم ألف سنة عراة حفاة جياعا عطاشا. فمن خرج من قبره مؤمنا بربّه، مؤمنا بنبيّه، مؤمنا بجنّته وناره، مؤمنا بالبعث والقيامة، مؤمنا بالقضاء والقدر خيره وشرِّه، مصدِّقا بما جاء به محمد ﷺ من عند ربّه؛ نجا وفاز وغنم وسعد. ومَن شكَّ في شيء من هذا؛ بقي في جوعه وعطشه وغمّه وكربه ألف سنة حتى يقضي الله فيه بما يشاء.

ثمّ يساقون من ذلك المقام إلى المحشر، فيقفون على أرجلهم ألف عام، في سرادقات النيران؛ في حرّ الشمس. والنار عن أيمانهم، والنار عن شمائلهم، والنار من بين أيديهم[2]، والنار من خلفهم، والشمس من فوق رءوسهم، ولا ظلّ إلّا ظلّ العرش. فمن لقي الله -تبارك وتعالى- شاهدا له بالإخلاص، مُقِرًّا بنبيّه ﷺ بريئا من الشرك ومن السِّحر، وبريئا من إهراق دماء المسلمين، ناصحا لله ولرسوله، محبّا لمن أطاع الله ورسوله، مبغضا لمن عصى الله ورسوله؛ استظلّ تحت ظلّ عرش الرحمن، ونجا من غمّه. ومَن حاد عن ذلك، ووقع في شيء من هذه الذنوب بكلمة واحدة، أو تغيّر قلبه، أو شكّ في شيء من دينه؛ بقي ألف سنة في الحرِّ والهمِّ والعذاب، حتى يقضي الله فيه بما يشاء.

ثمّ يساق الخلق إلى النور والظلمة، فيقيمون في تلك الظلمة ألف عام. فمن لقي الله -تبارك وتعالى- لم يشرك به شيئا، ولم يدخل في قلبه شيء من النفاق، ولم يشكّ في شيء من أمر دينه، وأعطى الحقَّ مِن نفسِه، وقال الحقَّ، وأنصفَ الناسَ مِن نفسِه، وأطاع الله في السرّ والعلانيّة،

(١) ص ١٤٥
(٢) ص ١٤٥ب

ورضي بقضاء الله، وقنع بما أعطاه الله؛ خرج من الظلمة إلى النور، في مقدار طرفة العين، مبيَضًّا وجهه، قد نجا من الغموم كلّها. ومَن خالف في شيء منها؛ بقي في الغمّ والهمّ ألف سنة، ثمّ خرج منها مسودًّا وَجْهُه، وهو في مشيئة الله يفعل به ما يشاء.

ثمّ[1] يساق الخلق إلى سرادقات الحساب، وهي عشر سرادقات: يقفون في كلّ سرادق منها ألف سنة. فيُسأل ابنُ آدم عند أوّل سرادق منها عن المحارم. فإن لم يكن وقع في شيء منها؛ جاز إلى السرادق الثاني. فيُسأل عن الأهواء؛ فإن كان نجا منها جاز إلى السرادق الثالث. فيُسأل عن عقوق الوالدين؛ فإن لم يكن عاقّا جاز إلى السرادق الرابع. فيُسأل عن حقوق مَن فوَّض اللهُ إليه أمورَهم، وعن تعليمهم القرآن، وعن أمر دينهم وتأديبهم؛ فإن كان قد فعل جاز إلى السرادق الخامس. فيُسأل عمّا ملكتْ يمينه؛ فإن كان محسنا إليهم جاز إلى السرادق السادس. فيُسأل عن حقّ قرابته؛ فإن كان قد أدّى حقوقهم جاز إلى السرادق السابع. فيُسأل عن صلة الرحم؛ فإن كان وَصولا لِرحمه جاز إلى السرادق الثامن. فيُسأل عن الحسد؛ فإن كان لم يكن حاسدا جاز إلى السرادق التاسع. فيُسأل عن المكر؛ فإن لم يكن مَكَر بأحد جاز إلى السرادق العاشر. فيُسأل عن الخديعة؛ فإن لم يكن خدع أحدا نجا ونزل في ظلّ عرش الله -تعالى- قارّةً[2] عينُهُ، فَرِحا قلبُه، ضاحكا فُوه. وإن كان قد وقع في شيء من هذه الخصال، بقي في كلّ موقف منها ألف عام؛ جائعا عطشانا حزنا مغموما مهموما لا[3] تنفعه شفاعة شافع.

ثمّ يُحشرون إلى أخذِ كتبهم بأيمانهم وشمائلهم، فيُحبسون عند ذلك في خمسة عشر موقفا: كلّ موقف منها ألف سنة. فيُسألون في أوّل موقف منها عن الصدقات، وما فرض الله عليهم في أموالهم، فمن أدّاها كاملة جاز إلى الموقف الثاني. فيُسأل عن قول الحقّ والعفو عن الناس، فمن عفا عفا الله عنه، وجاز إلى الموقف الثالث. فيُسأل عن الأمر بالمعروف، فإن كان آمرا بالمعروف جاز إلى الموقف الرابع. فيُسأل عن النهي عن المنكر، فإن كان ناهيا عن المنكر جاز إلى الموقف الخامس. فيُسأل عن حسن الخلق؛ فإن كان حسن الخلق جاز إلى الموقف السادس. فيُسأل عن الحبّ في الله والبغض في الله؛ فإن كان محبّا في الله مبغضا في الله جاز إلى الموقف السابع.

---

(١) ص ١٤٦

(٢) ق: "مقرّة" ومصححة في الهامش مع إشارة التصويب: "قارّة".

(٣) ص ١٤٦ب

فيسأل عن مال الحرام؛ فإن لم يكن أخذ شيئا جاز إلى الموقف الثامن. فيسأل عن شرب الخمر؛ فإن لم يكن شرب من الخمر شيئا جاز إلى الموقف التاسع. فيسأل عن الفروج الحرام؛ فإن لم يكن أتاها جاز إلى الموقف العاشر. فيُسأل عن قول الزور؛ فإن لم يكن قاله[1] جاز إلى الموقف الحادي عشر. فيُسأل عن الأيمان الكاذبة؛ فإن لم يكن حلفها جاز إلى الموقف الثاني عشر. فيُسأل عن أَكل الربا[2] فإن لم يكن أَكَلَه جاز إلى الموقف الثالث عشر. فيُسأل عن قذف المحصَنات؛ فإن لم يكن قَذَفَ المحصَنات أو افترى على أحد جاز إلى الموقف الرابع عشر. فيُسأل عن شهادة الزُّور؛ فإن لم يكن شَهِدها جاز إلى الموقف الخامس عشر. فيسأل عن البهتان؛ فإن لم يكن بهت مسلما، مَرَّ فنزل تحت لواء الحمد، وأُعطِيَ كتابه بيمينه، ونجا من غَمِّ الكتاب وهَوْلِهِ، وحوسب حسابا يسيرا. وإن كان قد وقع في شيء من هذه الذنوب، ثمّ خرج من الدنيا غير تائب من ذلك، بقي في كُلِّ موقف من هذه الخمسة عشر موقفا، ألف سنة في الغَمّ والهَوْل والهمِّ والحزن والجوع والعطش، حتى يقضي الله ﷻ فيه بما يشاء.

ثمّ يقام الناس في قراءة كتبهم ألف عام، فمن كان سخيّا قد قدَّم ماله ليوم فقره وحاجته وفاقته؛ قرأ كتابه وهُوِّن عليه قراءته، وكسي من ثياب الجنّة وتُوِّج من تيجان الجنّة، وأُقعد تحت ظلِّ عرش الرحمن، آمِنًا مطمئنّا. وإن كان بخيلا؛ لم يقدِّم مالَه ليوم فقره وفاقته، أُعطِي كتابَه بشماله، ويُقَطَّع له من مقطَّعات النيران، ويقام على رءوس الخلائق ألف عام في الجوع والعطش والعري والهمِّ والغمِّ والحزنِ والفضيحة، حتى يقضي الله ﷻ فيه بما يشاء.

ثمّ يُحشر الناس[3] إلى الميزان، فيقومون عند الميزان ألف عام. فمن رجح ميزانه بحسناته فاز ونجا في طرفة عين، ومَن خَفَّ ميزانه من حسناته وثقلت سيّئاتُه؛ حبس عند الميزان ألف عام، في الغمِّ والهمِّ والحزن والعذاب والجوع والعطش حتى يقضي الله فيه بما يشاء.

ثمّ يُدعى بالخَلق إلى الموقف بين يدي الله في اثني عشر موقفا، كلّ موقف منها مقدار ألف

(١) ق: "قالها" وصححت في الهامش مع حرف ظ.
(٢) ص ١٤٧
(٣) ص ١٤٧ب

عام[١]. فيُسأل في أوّل موقف عن عتق الرقاب؛ فإن كان أعتق رقبة أعتق الله رقبته من النار، وجاز إلى الموقف الثاني. فيُسأل عن القرآن وحقِّه وقراءته، فإن جاء بذلك تامّا، جاز إلى الموقف الثالث. فيُسأل عن الجهاد، فإن كان جاهد في سبيل الله محتسِبا، جاز إلى الموقف الرابع. فيسأل عن الغَيبة، فإن لم يكن اغتاب، جاز إلى الموقف الخامس. فيسأل عن النّميمة، فإن لم يكن نمّاما، جاز إلى الموقف السادس. فيسأل عن الكذب، فإن لم يكن كذّابا جاز، إلى الموقف السابع.

فيُسأل عن طلب العلم، فإن كان طلبَ العلمَ وعمل به، جاز إلى الموقف الثامن. فيسأل عن العُجب، فإن لم يكن معجبا بنفسه في دينه ودنياه، أو في شيء من عمله، جاز إلى الموقف التاسع. فيُسأل عن التكبّر؛ فإن لم يكن تكبَّر على أحد جاز إلى الموقف العاشر. فيُسأل عن القنوط من رحمة الله؛ فإن لم يكن قنِط من رحمة[٢] الله جاز إلى الموقف الحادي عشر. فيُسأل عن الأمن من مكر الله، فإن لم يكن أمن من مكر الله، جاز إلى الموقف الثاني عشر. فيُسأل عن حقّ جاره، فإن كان أدّى حقّ جاره، أقيم بين يدي الله -تعالى- قريرا (=قريرة) عينه، فرحا قلبه، مبيضّا وجهه، كاسيا ضاحكا مستبشرا، فيرحِّبُ به ربُّه ويبشّره برضاه عنه. فيفرح عند ذلك فرحا لا يعلمه أحد إلّا الله. فإن لم يأت واحدةً منهنّ تامّة، ومات غير تائب، حُبِس عند كلّ موقف ألف عام، حتى يقضي الله ﷻ فيه بما يشاء.

ثمّ يؤمر بالخلائق إلى الصراط، فينتهون إلى الصراط، وقد ضُربت عليه الجسور على جهنّم أَدَقَّ من الشعر، وأَحَدَّ من السيف. وقد غابت الجسور في جهنّم مقدار أربعين ألف عام، ولهب جهنّم بجانبها تلتهب، وعليها حسك وكلاليب وخطاطيف. وهي سبعة جسور يُحْشَر العباد كلّهم عليها، وعلى كلّ جسر منها عقبة، مسيرة ثلاثة آلاف عام: ألف عام صعود، وألف عام استواء، وألف عام هبوط. وذلك قول الله ﷻ: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾[٣] يعني على تلك الجسور، وملائكة يرصدون الخلق عليها، لِتَسأل العبد عن الإيمان بالله، فإن جاء به مؤمنا مخلِصا لا شكّ فيه ولا زيغ، جاز إلى الجسر الثاني.

---

(١) ق: "سنة" وصححت في الهامش بقلم الأصل.
(٢) ص ١٤٨
(٣) [الفجر: ١٤]

فيُسأل عن الصلاة، فإن[1] جاء بها تامّة، جاز إلى الجسر الثالث. فيُسأل عن الزكاة فإن جاء بها تامّة جاز إلى الجسر الرابع.

فيُسأل عن الصيام فإن جاء به تامّا جاز إلى الجسر الخامس. فيُسأل عن حجّة الإسلام فإن جاء بها تامّة جاز إلى الجسر السادس. فيسأل عن الطهر فإن جاء به تامّا جاز إلى الجسر السابع. فيُسأل عن المظالم فإن كان لم يظلم أحدا جاز إلى الجنّة. وإن كان قصَّر في واحدة منهنّ حُبس على كلّ جسر منها ألف سنة، حتى يقضي الله ﷻ فيه بما يشاء». وذكر الحديث إلى آخره، وستأتي بقيّة الحديث -إن شاء الله- في باب الجنّة، فإنّه يختصّ بالجنّة، ولم نذكر النشأة الأخرى التي يحشر فيها الإنسان، في باب البرزخ. لأنّها نشأة محسوسة غير خياليّة، والقيامة أمر محقَّق موجود حسّيّ، مثل ما هو الإنسان في الدنيا، فلذلك أخّرنا ذِكْرها إلى هذا الباب.

* * *

وصل
(اختلاف الناس في الإعادة من المؤمنين القائلين بحشر الأجسام)

اعلم أنّ الناس اختلفوا في الإعادة من المؤمنين القائلين بحشر الأجسام، ولم نتعرّض لمذهب مَن يحمل الإعادة والنشأة الآخرة على أمور عقليّة غير محسوسة، فإنّ ذلك على[2] خلاف ما هو الأمر عليه. لأنّه جهِل أنّ ثمّ نشأتين: نشأة الأجسام ونشأة الأرواح، وهي النشأة المعنويّة. فأثبتوا المعنويّة ولم يثبتوا المحسوسة. ونحن[3] نقول بما قاله هذا المخالِف من إثبات النشأة الروحانيّة المعنويّة، لا بما خالف فيه، وأنّ عين موت الإنسان هو قيامته، لكن القيامة الصغرى. فإنّ النبيّ ﷺ يقول: «من مات فقد قامت قيامته» وإنّ الحشر؛ جمع النفوس الجزئيّة إلى النفس الكلّيّة. هذا كلّه أقول به كما يقول المخالف، وإلى هنا ينتهي حديثه في القيامة.

ويختلف في ذلك بعينه من يقول بالتناسخ، ومن لا يقول به. وكلُّهم عقلاء أصحاب نظر. ويحتجُّون في ذلك كلّه بظواهر آيات من الكتاب وأخبار من السنّة، إن أوردناها وتكلّمنا عليها،

---
(١) ص ١٤٨ب
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.
(٣) ص ١٤٩

طال الباب في الخوض معهم في تحقيق ما قالوه. وما منهم مَن نَحَل نِحْلَة في ذلك، إلّا وله وجه حقٍّ صحيح، وإنّ القائل به فَهِمَ بعض مراد الشارع، ونَقَصَهُ عِلْمُ ما فَهِمَهُ غيرُه، من إثبات الحشر المحسوس، في الأجسام المحسوسة، والميزان المحسوس، والصراط المحسوس، والنار والجنّة المحسوستين[1]، كلّ ذلك حقٌّ وأعظم في القدرة.

وفي علم الطبيعة، بقاء الأجسام الطبيعيّة في الدارين إلى غير مدّة متناهية، بل مستمرّة الوجود، وإنّ الناس ما عرفوا من أمر الطبيعة، إلّا قدر ما أَطلعهم الحقُّ عليه من ذلك، مما ظهر لهم في مُدد حركات الأفلاك والكواكب[2] السبعة، ولهذا جعلوا العمر الطبيعيّ مائة وعشرين سنة، الذي اقتضاه هذا الحكم. فإذا زاد الإنسان على هذه المدّة وقع في العمر المجهول، وإن كان من الطبيعة ولم يخرج عنها، ولكن ليس في قوّة عِلمه أن يقطع عليه بوقت مخصوص. فكما زاد على العمر الطبيعيّ سنة وأكثر، جاز أن يزيد على ذلك آلافا من السنين، وجاز أن يمتدّ عمره دائما.

ولولا أنّ الشرعَ عرّف بانقضاء مدّة هذه الدار، وأنّ: ﴿كُلُّ نَفۡسٖ ذَآئِقَةُ ٱلۡمَوۡتِۗ﴾[3] وعرّف بالإعادة، وعرّف بالدار الآخرة، وعرّف بأنّ الإقامة فيها في النشأة الآخرة إلى غير نهاية؛ ما عرفنا ذلك، وما خرجنا في كلّ حالٍ من موت، وإقامة، وبعث أُخراويّ ونشأة أخرى، وجنان ونعيم، ونار وعذاب، بأكل محسوس، وشرب محسوس، ونكاح محسوس، ولباس على المجرى الطبيعيّ. فعِلمُ الله أَوسعُ وأَتمُّ، والجمع بين العقل والحسّ والمعقول والمحسوس، أعظمُ في القدرة وأَتَمُّ في الكمال الإلهيّ. ليستمرّ له -سبحانه- في كلّ صنف من الممكنات، حكم[4] عالِم الغيب والشهادة، ويثبت حكم الاسم الظاهر والباطن، في كلّ صنف.

فإن فهمتَ فقد وُفِّقتَ، وتعلم أنّ العلم الذي أطلع عليه النبيّون والمؤمنون، من قِبَل[5] الحقّ، أعمُّ تعلّقا من علم المنفردين بما تقتضيه العقول مجرّدة عن الفيض الإلهيّ. فالأَوْلَى بكلّ ناصحٍ نفسَه

---

(١) ق: المحسوستان.
(٢) ص ١٤٩ب
(٣) [آل عمران: ١٨٥]
(٤) ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب.
(٥) ص ١٥٠

الرجوعُ إلى ما قالته الأنبياءُ والرسل على الوجهين المعقول والمحسوس. إذ لا دليل للعقل يحيل ما جاءت به الشرائع على تأويل مثبتي (المعاد) المحسوس من ذلك والمعقول، فالإمكانُ باقٍ حكمُهُ، والمرجِّحُ موجود، فبماذا يحيل؟ وما أحسن قول القائل(1):

زَعَمَ المُنَجِّمُ والطَّبِيْبُ كِلاهُمَا ... لا تُبْعَثُ الأَجْسَامُ قُلْتُ إِلَيْكُمَا
إنْ صَحَّ قَوْلُكُمَا فَلَسْتُ بِخَاسِرٍ ... أَوْ صَحَّ قَوْلِي فَالخَسَـــارُ عَلَيْكُمَا

فقوله: "فالخسار عليكما" يريد حيث لم يؤمِنوا بظاهر ما جاءتهم به الرسل -عليهم السلام- وقوله: "فلست بخاسر" فإنّي مؤمن أيضا بالأمور المعنويّة المعقولة مثلكم، وزدنا عليكم بأمر آخر لم تؤمنوا أنتم به. ولم يُرِد القائل به أنّه يشكّ بقوله: "إن صحّ" وإنما ذلك على مذهبك -أيّها المخاطب- وهذا يُستعمل مثله كثيرا. فتدبّر كلامي هذا، وأَلْزِمِ الإيمانَ نفسَك، تربح وتسعد. -إن شاء الله تعالى-.

وبعد أن تقرّر هذا، فاعلم أنّ الخلاف الذي وقع بين(2) المؤمنين القائلين في ذلك بالحسّ والمحسوس، إنما هو راجع إلى كيفيّة الإعادة. فمنهم مَن ذهب إلى أنّ الإعادة تكون في الناس مثل ما بدأهم: بنكاح وتناسل، وابتداء خلق من طين، ونفخ كما جرى من خلق آدم وحوّاء، وسائر البنين من نكاح واجتماع إلى آخر مولود في العالَم البشريّ الإنسانيّ. وكلّ ذلك في زمان صغير ومدّة قصيرة، على حسب ما يقدّره الحقّ -تعالى-. هكذا زعم الشيخ أبو القاسم بن قَسِيٍّ في "خلع النعلين" له، في قوله -تعالى-: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾(3) فلا أدري: هل هو مذهبه؟ أو هل قصد شرح المتكلِّم به، وهو "خَلْفُ الله" الذي جاء بذلك الكلام، وكان من الأُمّيّين.

---

(1) البيتان لأَبي العَلاء المَعَرِي (٣٦٣ - ٤٤٩ هـ / ٩٧٣ - ١٠٥٧ م) أحمد بن عبد الله بن سليمان، التنوخي المعري. شاعر وفيلسوف، ولد ومات في معرة النعمان، كان نحيف الجسم، أصيب بالجدري صغيرًا فعمي في السنة الرابعة من عمره. وقال الشعر وهو ابن إحدى عشرة سنة، ورحل إلى بغداد سنة ٣٩٨ هـ فأقام بها سنة وسبعة أشهر، وهو من بيت كبير في بلده، ولما مات وقف على قبره ٨٤ شاعرًا يرثونه، وكان يلعب بالشطرنج والنرد، وإذا أراد التأليف أملى على كاتبه علي بن عبد الله بن أبي هاشم، وكان يحرم إيلام الحيوان، ولم يأكل اللحم خمسًا وأربعين سنة، وكان يلبس خشن الثياب، أما شعره وهو ديوان حكمته وفلسفته، فثلاثة أقسام: (لزوم ما لا يلزم-ط) ويعرف باللزوميات، و(سقط الزند-ط)، و(ضوء السقط-خ) وقد ترجم كثير من شعره إلى غير العربية وأما كتبه فكثيرة وفهرسها في معجم الأدباء. وقال ابن خلكان: ولكثير من الباحثين تصانيف في آراء المعري وفلسفته. من تصانيفه كتاب (الأيك والغصون) في الأدب يربو على مائة جزء، (تاج الحرة) في النساء وأخلاقهن وعظاتهن، أربع مائة كراس، و(عبث الوليد-ط) شرح به ونقد ديوان البحتري، و(رسالة الملائكة-ط) صغيرة، و(رسالة الغفران-ط)، و(الفصول والغايات -ط)، و(رسالة الصاهل والشاحج). [الموسوعة الشعرية]

(2) ص ١٥٠ب

(3) [الأعراف: ٢٩]

ومنهم من قال بالخبر المرويّ: «إنّ السماء تمطر مطرا شبه المَنِيّ، تمخض به الأرض، فتنشأ منه النشأة الآخرة». وأمّا قوله -تعالى- عندنا: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ هو قوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾(١) وقوله: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ وَعْدًا عَلَيْنَآ﴾(٢). وقد علمنا أنّ النشأة الأُولَى أوجدها الله -تعالى- على غير مثال سبق، فهكذا النشأة الآخرة يوجدها الله -تعالى- على غير مثال سبق، مع كونها محسوسة بلا شكّ. وقد ذكر رسول الله ﷺ من صفة نشأة أهل الجنّة والنار ما يخالف ما هي عليه هذه النشأة الدنيا، فعلمنا(٣) أنّ ذلك راجع إلى عدم مثال سابق ينشئها عليه، وهو أعظم في القدرة.

وأمّا قوله: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾(٤) فلا يقدح فيما قلنا، فإنّه لو كانت النشأة الأُولَى عن اختراعٍ: فَكَّر وتدبَّر ونظَر إلى أن خلَق أمرا، فكانت إعادته إلى أن يخلق خلقا آخر، مما يقارب ذلك ويزيد عليه، أقرب للاختراع والاستحضار في حقّ من يستفيد الأمور بفكره. والله منزَّه عن ذلك ومتعالٍ علوّا كبيرا. فهو الذي يفيد العالَم ولا يستفيد، ولا يتجدّد له علم بشيء، بل هو عالِم بتفصيل ما لا يتناهى بعلمٍ كلّيّ. فَعَلِمَ التفصيلَ في عين الإجمال، وهكذا ينبغي لجلاله أن يكون.

فينشئ الله النشأة الآخرة، على عَجْبِ الذَّنَبِ، الذي يبقى من هذه النشأة الدنيا(٥)، وهو أصلها. فعليه تُركّب النشأة الآخرة. فأمّا "أبو حامد" فرأى(٦) أنّ العَجْبَ المذكور في الخبر أنّه النفس، وعليها تنشأ النشأة الآخرة. وقال غيرُه مثل أبي زيد الرقراقي: هو جوهر فرد يبقى من هذه النشأة الدنيا، لا يتغيّر عليه، تنشأ النشأة الأخرى. وكلّ ذلك محتمل ولا يقدح في شيء من الأصول، بل كلّها توجيهات معقولة، يحتمل كلُّ توجيه منها أن يكون مقصودا. والذي وقع لي به الكشف، الذي لا أشكّ فيه: أنّ المراد بعَجْبِ الذَّنَبِ هو ما تقوم عليه النشأة، وهو لا يَبْلَى أي لا يقبل البِلَى.

---

(١) [الواقعة: ٦٢]
(٢) [الأنبياء: ١٠٤]
(٣) ص ١٥١
(٤) [الروم: ٢٧]
(٥) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.
(٦) ثابتة في الهامش بقلم الأصل مع إشارة التصويب.

فإذا أنشأ اللهُ[١] النشأة الآخرة، وسوّاها وعدلها، وإن كانت هي الجواهر بأعيانها، فإنّ الذوات الخارجة إلى الوجود من العدم، لا تنعدم أعيانُها بعد وجودها، ولكن تختلف فيها الصور بالامتزاجات. والامتزاجات التي تعطي هذه الصور أعراضٌ تعرض لها بتقدير العزيز العليم. فإذا تهيّأتْ هذه الصور كانت كالحشيش المحرَق -وهو الاستعداد لقبول الأرواح، كاستعداد الحشيش بالناريّة التي فيه، لقبول الاشتعال- والصور البرزخيّة كالسُّرُج مشتعلة بالأرواح التي فيها: فينفخ إسرافيلُ نفخة واحدة، فتمرّ تلك النفخة على تلك الصور البرزخيّة فتطفئها، وتمرّ النفخة التي تليها -وهي الأخرى- إلى الصورة المستعدّة للاشتعال -وهي النشأة الأخرى- فتشتعل بأرواحها ﴿فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾[٢].

فتقوم تلك الصور، أحياء ناطقة بما ينطِّقها الله به، فمِن ناطقٍ بالحمد لله. ومِن ناطق يقول: ﴿مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜ﴾[٣] ومن ناطق يقول: "سبحان من أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور" وكلّ ناطق ينطق بحسب عِلمه، وما كان عليه، ونسي حاله في البرزخ. ويتخيّل أنّ ذلك الذي كان فيه منامٌ، كما تخيّله المستيقظ. وقد كان، حين مات، وانتقل إلى البرزخ، كان كالمستيقظ هناك، وأنّ الحياة الدنيا كانت له كالمنام.

وفي[٤] الآخرة يعتقد في أمر الدنيا والبرزخ أنّه منام في منام، وأنّ اليقظة الصحيحة هي التي هو عليها في الدار الآخرة. وهو في ذلك الحال يقول: إنّ الإنسان في الدنيا كان في منام، ثمّ انتقل بالموت إلى البرزخ، فكان في ذلك بمنزلة من يرى في المنام أنّه استيقظ في النوم. ثمّ بعد ذلك في النشأة الآخرة، هي اليقظة التي لا نوم فيها، ولا نوم بعدها لأهل السعادة. لكن لأهل النار وفيها راحتهم، كما قدّمنا. وقال رسول الله ﷺ: «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا». فالدنيا بالنسبة إلى البرزخ نوم ومنام، فإنّ البرزخ أقرب إلى الأمر الحقّ، فهو أَوْلَى باليقظة. والبرزخ بالنظر إلى النشأة الأخرى يوم القيامة منام، فاعلم ذلك.

فإذا قام الناس، ومُدّت الأرض، وانشقّت السماء، وانكدرت النجوم، وكورت الشمس،

---

(١) ص ١٥١ب
(٢) [الزمر: ٦٨]
(٣) [يس: ٥٢]
(٤) ص ١٥٢

وخُسف القمر، وحُشِر الوحوش، وسُجِّرت البحار، وزُوّجت النفوس بأبدانها، ونزلت الملائكة على أرجائها، أعني أرجاء السماوات، وأتى ربّنا ﴿فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾[1] ونادى المنادي: يا أهل السعادة؛ فأخذ منهم الثلاث الطوائف الذين ذكرناهم. وخرج العنُق من النار، فقبض الثلاث الطوائف الذين ذكرناهم. وماج الناس، واشتدّ الحرّ، وأَلجمَ الناسَ العرقُ، وعَظُم الخطبُ، وجلّ الأمرُ، وكان[2] البهت ﴿فَلَا تَسۡمَعُ إِلَّا هَمۡسٗا﴾[3] وجيء بجهنّم، وطال الوقوف بالناس، ولم يعلموا ما يريد الحقّ بهم، فقال رسول الله ﷺ:

«فيقول الناس بعضهم لبعض: تعالوا ننطلق إلى أبينا آدم، فنسأله أن يسأل الله لنا أن يريحنا مما نحن فيه، فقد طال وقوفنا. فيأتون إلى آدم فيطلبون منه ذلك. فيقول آدم: إنّ الله قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وذكر خطيئته، فيستحي من ربّه أن يسأله. فيأتون إلى نوح بمثل ذلك، فيقول لهم مثل ما قال آدم، ويذكر دعوته على قومه، وقوله: ﴿وَلَا يَلِدُوٓاْ إِلَّا فَاجِرٗا كَفَّارٗا﴾[4] فموضع المؤاخذة عليه قوله: ﴿وَلَا يَلِدُوٓاْ إِلَّا فَاجِرٗا كَفَّارٗا﴾ لا نفس دعائه عليهم من كونه دعاء. ثمّ يأتون إلى إبراهيم عليه السلام بمثل ذلك، فيقولون له مثل مقالتهم لمن تقدّم، فيقول كما قال مَن تقدّم، ويذكر كذباته الثلاث[5]. ثُمّ يأتون إلى موسى وعيسى، ويقولون لكلّ واحد من الرسل مثل ما قالوه لآدم، فيجيبونهم مثل جواب آدم».

فيأتون إلى محمد ﷺ وهو سيّد الناس يوم القيامة، فيقولون له مثل ما قالوه للأنبياء -عليهم السلام- فيقول محمد ﷺ: «أنا لها». وهو المقام المحمود الذي وعده الله به يوم القيامة. فيأتي ويسجد[6] ويحمد الله بمحامد يلهمه الله -تعالى- إيّاها في ذلك الوقت لم يكن يعلمها قبل ذلك. ثمّ يشفع إلى ربّه أن يفتح باب الشفاعة للخلق. فيفتح الله ذلك الباب: فيأذن في الشفاعة للملائكة والرسل والأنبياء والمؤمنين. فبهذا يكون سيّدَ الناس يوم القيامة؛ فإنّه شفع عند الله أن تشفع الملائكةُ والرسلُ.

---

(١) [البقرة: ٢١٠]
(٢) ص ١٥٢ب
(٣) [طه: ١٠٨]
(٤) [نوح: ٢٧]
(٥) ق: الثلاثة
(٦) ص ١٥٣

ومع هذا تأدّبَ ﷺ وقال: «أنا سيّد الناس» ولم يقل: سيّد الخلائق. فتدخل الملائكة في ذلك مع ظهور سلطانه في ذلك اليوم على الجميع، وذلك أنّه ﷺ جُمع له بين مقامات الأنبياء -عليهم السلام- كلّهم ولم يكن ظهر له على الملائكة ما ظهر لآدم عليه السلام عليهم من اختصاصه بعلم الأسماء كلّها. فإذا كان في ذلك اليوم افتقر إليه الجميع؛ من الملائكة والناس مِن آدم فَمَن دونه، في فتح باب الشفاعة، وإظهار ما له من الجاه عند الله؛ إذ كان القهر الإلهيّ والجبروت الأعظم قد أخرسَ الجميع. وكان هذا المقام مثلَ مقام آدم عليه السلام وأعظم في يوم اشتدّت الحاجة فيه، مع ما ذكر من الغضب الإلهيّ الذي تجلّى فيه الحقُّ في ذلك اليوم، ولم تظهر مثل هذه الصفة فيما جرى من قضيّة آدم. فدلّ بالمجموع على عظيم قدره ﷺ، حيث[1] أقدم مع هذه الصفة الغضبيّة الإلهيّة على مناجاة الحقِّ، فيما سُئل فيه.

فأجابه الحقُّ سبحانَه. فعُلِّقت الموازين، ونُشرت الصحف، ونُصب الصراط، وبُدئ بالشفاعة. فأوّلُ ما شَفعت الملائكةُ، ثمّ النبيّون، ثمّ المؤمنون، وبقي أرحم الراحمين. وهنا تفصيل عظيم يطول الكلام فيه؛ فإنّه مقام عظيم. غير أنّ الحقّ يتجلّى في ذلك اليوم فيقول: "لتتبع كلُّ أمّة ما كانت تعبد"، حتى تبقى هذه الأمّة، وفيها منافقوها. فيتجلّى لهم الحقّ في أدنى صورة من الصور[2] التي كان تجلّى لهم فيها قبل ذلك، فيقول: «أنا ربّكم» فيقولون: «نعوذ بالله منك، هذا نحن منتظرون، حتى يأتينا ربّنا» فيقول لهم جلّ وتعالى: «هل بينكم وبينه علامة تعرفونه بها؟» فيقولون: «نعم» فيتحوّل لهم في الصورة التي عرفوه فيها بتلك العلامة، فيقولون: «أنت ربّنا».

فيأمرهم بالسجود، فلا يبقى مَن كان يسجد لله إلّا سجد. ومَن كان يسجد اتّقاء ورياء، جعل الله ظهرَه طبقة نحاس، كلّما أراد أن يسجد خرَّ على قفاه، وذلك قوله: ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ وَيُدۡعَوۡنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسۡتَطِيعُونَ... وَقَدۡ كَانُواْ يُدۡعَوۡنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ وَهُمۡ سَٰلِمُونَ﴾[3] يعني في الدنيا. والساق التي كُشفتْ لهم؛ عبارة عن أمر عظيم من أهوال يوم القيامة. تقول العرب: كَشفت الحرب عن ساقها. إذا اشتدّ(ت) الحرب وعظم أمرها. وكذلك ﴿وَٱلۡتَفَّتِ ٱلسَّاقُ[4]

(١) ص ١٥٣ب
(٢) ق: الصورة ويبدو أثر مسح للتاء المربوطة.
(٣) [القلم: ٤٢-٤٣]
(٤) ص ١٥٤

بِٱلسَّاقِ﴾[1] أي دخلت الأهوال والأمور العظام بعضها في بعض يوم القيامة.

فإذا وقعت الشفاعة، ولم يبق في النار مؤمن شرعيّ أصلا، ولا مَن عمل عملا مشروعا من حيث ما هو مشروعٌ بلسان نبيّ، ولو كان مثقالَ حبّة من خردل فما فوق ذلك في الصِّغر، إلّا خرج بشفاعة النبيّين والمؤمنين. وبقي أهل التوحيد الذين علموا التوحيد بالأدلّة العقليّة، ولم يشركوا بالله شيئا، ولا آمنوا إيمانا شرعيّا، ولم يعملوا خيرا قطّ، من حيث ما اتّبعوا فيه نبيّا من الأنبياء، فلم يكن عندهم ذرّة من إيمان فما دونها، فيخرجهم أرحم الراحمين، وما عملوا خيرا قطّ، يعني مشروعا من حيث ما هو مشروع، ولا خير أعظم من الإيمان، وما عملوه.

وهذا حديث عثمان بن عفان في الصحيح لمسلم بن الحجّاج قال رسول الله ﷺ: «من مات وهو يعلم» -ولم يقل: يؤمن- «أنّه لا إله إلّا الله دخل الجنّة» ولا قال: "يقول" بل أفرد العلم. ففي هؤلاء تسبق عناية الله في النار، فإنّ النار بذاتها لا تقبل تخليد موحِّد لله، بأيّ وجه كان. وأتمّ وجوهه الإيمان عن علم، فجمع بين العلم والإيمان.

فإن قلت: فإنّ إبليس يعلم أنّ الله واحد. قلنا: صدقتَ، ولكنّه أوّل من سنّ الشرك. فعليه إثم المشركين، وإثمهم أنّهم لا يخرجون من النار. هذا إذا ثبت أنّه مات موحِّدا، وما يدريك لعلّه مات مشركا، لشبهة[2] طرأت عليه في نظره. وقد تقدّم الكلام على هذه المسألة، فيما مضى من الأبواب. فإبليس ليس بخارج من النار، فالله يعلم أيّ ذلك كان.

وهنا علوم كثيرة، وفيها طول يخرجنا، عن المقصود من الاختصار، إيرادها. ولكن مع هذا، فلا بدّ أن أذكر نبذة من كلّ موطن مشهور من مواطن القيامة: كالعرْض، وأخذ الكتب، والموازين، والصراط، والأعراف، وذبح الموت، والمأدبة التي تكون في ميدان الجنّة. فهذه سبعة مواطن لا غير، وهي أمّهات للسبعة الأبواب التي للنار، والسبعة الأبواب التي للجنّة. فإنّ الباب الثامن هو لِجَنَّة الرؤية، وهو الباب المغلق الذي في النار، وهو باب الحجاب فلا يُفتح أبدا، فإنّ أهل النار محجوبون عن ربّهم.

---

(١) [القيامة: ٢٩]
(٢) ص ١٥٤ب

الأوّل؛ وهو العرض:

اعلم أنّه قد ورد في الخبر «أنّ رسول الله ﷺ سئل عن قوله -تعالى-: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾[1] فقال: ذلك العرض يا عائشة؛ من نوقش الحساب عُذِّب» وهو مثل عرض الجيش، أعني عرض الأعمال: لأنّها رَنْك[2] أهل الموقف، والله الملِك: فيُعرف المجرمون بسيماهم، كما يُعرف الأجناد هنا بزيّهم.

الثاني؛ الكتب:

قال -تعالى-: ﴿ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾[3] وقال: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ﴾[4] وهو المؤمن السعيد ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ﴾[5] وهو[6] المنافق. فإنّ الكافر لا كتاب له. فالمنافق سُلب عنه "الإيمان"، وما أُخذ منه "الإسلام" فقيل في المنافق: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ ٱلْعَظِيمِ﴾[7] فيدخل فيه المعطّل والمشرك والمتكبّر على الله، ولم يتعرّض للإسلام. فإنّ المنافق ينقاد ظاهرا ليحفظ ماله وأهله ودمه، ويكون في باطنه واحدا من هؤلاء الثلاثة.

وإنما قلنا: "إنّ هذه الآية تعمّ الثلاثة" فإنّ قوله: ﴿لَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ ٱلْعَظِيمِ﴾ معناه لا يصدّق بالله، والذين لا يصدّقون بالله هم طائفتان: طائفة لا تصدّق بوجود الله؛ وهم المعطِّلة. وطائفة لا تصدِّق بتوحيد الله؛ وهم المشركون. وقوله: ﴿ٱلْعَظِيمِ﴾ في هذه الآية؛ يدخل فيها المتكبِّر على الله: فإنّه لو اعتقد عظمةَ الله، التي يستحقّها مَن تسمّى بالله، لم يتكبّر عليه. وهؤلاء الثلاثة مع هذا المنافق الذي تميّز عنهم بخصوص وصفٍ؛ هم أهل النار، الذين هم أهلها.

﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ﴾[8] فهم الذين أُوتوا الكتاب فنبذوه وراء ظهورهم، واشتروا به ثمنا قليلا. فإذا كان يوم القيامة: قيل له: "خذه من وراء ظهرك". أي من الموضع الذي

(١) [الإنشقاق: ٨]
(٢) ق: رنق وصححت في الهامش "رنك" مع لفظ: بيان. وهي كلمة ليست عربية ومعناها العلامة أو الرمز، شبيهة بالراية.
(٣) [الإسراء: ١٤]
(٤) [الإنشقاق: ٧]
(٥) [الحاقة: ٢٥]
(٦) ص ١٥٥
(٧) [الحاقة: ٣٣]
(٨) [الإنشقاق: ١٠]

نبذتَه فيه في حياتك الدنيا[١]، فهو كتابهم المنزَّل عليهم، لا كتاب الأعمال. فإنّه حين نبذه وراء ظهره ﴿ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ﴾[٢] أي تيقّن، قال الشاعر[٣]:

فَقُلْتُ لَهُمْ ظُنُّوا بِأَلْفَيْ مُدَجَّجٍ

أي تيقّنوا. ورد في الصحيح، يقول[٤] الله له يوم القيامة: « أظننت أنّك ملاقيّ؟» وقال -تعالى-: ﴿وَذَٰلِكُمۡ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمۡ أَرۡدَىٰكُمۡ﴾[٥].

الثالث: الموازين:

فتوضع الموازين لوزن الأعمال، فيجعل فيها الكتب بما عملوا. وآخر ما يوضع في الميزان، قول الإنسان: "الحمد لله". ولهذا قال ﷺ: «الحمد لله تملأ الميزان» فإنّه يلقى في الميزان جميع أعمال العباد من الخير[٦]، إلّا كلمة "لا إله إلّا الله" فيبقى مِن مِلئه تحميدة، فتُجعل، فيمتلىء بها. فإنّ كفّة ميزان كلّ أحد (هي) بقدر عمله من غير زيادة ولا نقصان، وكلّ ذِكر وعمل يَدخل الميزان، إلّا "لا إله إلّا الله" كما قلنا. وسبب ذلك أنّ كلّ عملِ خيرٍ له مقابل من ضدّه، فيُجعل هذا الخير في موازنته. ولا يقابل "لا إله إلّا الله" إلّا الشرك، ولا يجتمع توحيد وشرك في ميزان أحد. لأنّه إن قال: "لا إله إلّا الله" معتقدا لها فما أشرك، وإن أشرك فما اعتقد "لا إله إلّا الله". فلمّا لم يصحّ الجمع بينهما، لم يكن لكلمة "لا إله إلّا الله" مَن يعادلها في الكفّة الأخرى، ولا يرجّحها شيء. فلهذا لا تدخل الميزان.

وأمّا المشركون ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَزۡنٗا﴾[٧]، أي لا قدر لهم، ولا يوزَن لهم عمل. ولا مَن هو من أمثالهم: ممن كذّب بلقاء الله، وكفر بآياته. فإنّ أعمال خير المشرك محبوطة، فلا يكون

---

(١) "في حياتك الدنيا" ثابتة في هامش ق بخط آخر مع إشارة التصويب.

(٢) [الإنشقاق: ١٤]

(٣) الشاعر هو دريد بن الصَمّة: (؟ - ٨ هـ / ؟ - ٦٢٩ م) من هوازن. شجاع من الأبطال الشعراء المعمرين في الجاهلية، كان سيد بني جشم وفارسهم وقائدهم، وغزا نحو مائة غزوة لم يهزم في واحدة منها. وعاش حتى سقط حاجباه عن عينيه، أدرك الإسلام ولم يسلم، فقتل على دين الجاهلية يوم حنين. وقد استصحبته هوازن معها تيمّنًا به وهو أعمى. والبيت هو:

فقلت لهم ظنوا بألفي مدجج   سراتهم في الفارسي المسرد

وهو من قصيدة يرثي فيها أخاه عبد الله، مطلعها:

أرث جديد الحبل من أمّ معبد   بعاقبةٍ وأخلفت كل موعد (الموسوعة الشعرية)

(٤) ص ١٥٥ب

(٥) [فصلت: ٢٣]

(٦) "من الخير" ثابتة في الهامش.

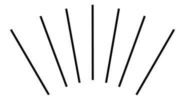
(٧) [الكهف: ١٠٥]

لشرّهم ما يوازنه ﴿فَلَا[1] نُقِيمُ لَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَزۡنٗا﴾.

وأمّا صاحب السجلّات، فإنّه شخص لم يعمل خيرا قطّ، إلّا أنّه تلفّظ يوما بكلمة "لا إله إلّا الله" مخلِصا، فتوضع له في مقابلة التسعة والتسعين سجلّا من أعمال الشرّ؛ كلّ سجلٍّ منها كما بين المغرب والمشرق. وذلك لأنّه ما له عمل خيرٍ غيرها. فترجُح كِفّتُها بالجميع وتطيش السجلّات؛ فيتعجّب من ذلك. ولا يدخل الموازين إلّا أعمال الجوارح، شرّها وخيرها: السمع، والبصر، واللسان، واليد، والبطن، والفرْج، والرِّجل. وأمّا الأعمال الباطنة[2] فلا تدخل الميزان المحسوس. لكن يقام فيها العدل، وهو الميزان الحكميّ المعنويّ؛ فمحسوس لمحسوس، ومعنى لمعنى، يقابل كلّ شيء بمثله. فلهذا توزَن الأعمال من حيث ما هي مكتوبة.

الرابع: الصراط:

وهو الصراط المشروع الذي كان هنا معنى، يُنصب هنالك حسًّا محسوسا، يقول الله لنا: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ﴾[3] ولَمّا تلا رسول الله ﷺ هذه الآية خطّ خطًّا، وخطّ عن جنبتيه خطوطا هكذا:



وهذا هو صراط التوحيد ولوازمه وحقوقه. قال رسول الله ﷺ: «أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلّا[4] الله، فإذا قالوها عَصموا منّي دماءهم وأموالهم إلّا بحقّ الإسلام، وحسابهم على الله» أراد بقوله: «وحسابهم على الله» أنّه لا يعلم أنّهم قالوها معتقدين لها إلّا الله.

فالمشرِك لا قَدم له على صراط التوحيد، وله قَدم على صراط الوجود. والمعطِّل لا قدم له على صراط الوجود. فالمشرك ما وحَّد الله هنا. فهو من الموقف إلى النار مع المعطّلة. ومَن هو من أهل النار الذين هم أهلها إلّا المنافقين، فلا بدّ لهم أن ينظروا إلى الجنّة وما فيها من النعيم، فيطمعون. فذلك نصيبهم من نعيم الجنان. ثمّ يُصرفون إلى النار، وهذا من عدل الله فقوبلوا بأعمالهم.

---

(١) ص ١٥٦
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.
(٣) [الأنعام: ١٥٣]
(٤) ص ١٥٦ب

والطائفة التي لا تخلد في النار، إنما تُمْسَك وتُسأل وتُعذَّب على الصراط، والصراط على متن جهنّم؛ غائب فيها. والكلاليب التي فيه بها يمسكهم الله عليه. ولَمّا كان الصراط في النار، وما ثمّ طريق إلى الجنّة إلّا عليه، قال -تعالى-: ﴿وَإِن مِّنكُمۡ إِلَّا وَارِدُهَاۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتۡمٗا مَّقۡضِيّٗا﴾[1] ومَن عرف معنى هذا القول، عرف مكان جهنّم ما هو، ولو قاله النبيّ ﷺ لَمّا سئل عنه، لقلته. فما سكت عنه، وقال في الجواب: «في علم الله» إلّا بأمر إلهيّ؛ فإنّه ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ﴾[2] وما هو من أمور الدنيا؛ فسكوتنا عنه هو[3] الأدب.

وقد أتى في صفة الصراط، أنّه أدقّ من الشعر، وأحدُّ من السيف. وكذا هو علم الشريعة في الدنيا، لا يُعلم وجه الحقّ في المسألة عند الله، ولا مَن هو المصيب من المجتهدين بعينه. ولذلك تُعُبِّدنا بغلبات الظنون، بعد بذل المجهود في طلب الدليل، لا في المتواتر ولا في خبر الواحد الصحيح المعلوم. فإنّ المتواتر، وإن أفاد العلم، فإنّ العلم المستفاد من التواتر إنما هو عين هذا اللفظ، أو العلم أنّ رسول الله ﷺ قاله، أو عُمِل. ومطلوبنا بالعلم؛ ما يُفهم من ذلك القول والعمل، حتى نحكم في المسألة على القطع. وهذا لا يوصل إليه إلّا بالنصّ الصريح المتواتر. وهذا لا يوجد إلّا نادرا، مثل قوله -تعالى-: ﴿تِلۡكَ عَشَرَةٞ كَامِلَةٞۗ﴾[4] في كونها عشرة خاصّة. فحكمها بالشرع أحدُّ من السيف وأدقُّ من الشعر في الدنيا. فالمصيب للحكم واحد لا بعينه، والكلّ مصيبٌ للأجر.

فالشرع هنا، هو الصراط المستقيم. ولا يزال (العبد) في كلّ ركعة من الصلاة يقول: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾[5]. فهو أَحدّ من السيف وأدقّ من الشعر. فظهوره في الآخرة محسوس، أَبْيَنُ وأوضح من ظهوره في الدنيا، إلّا لمن دعا إلى الله على بصيرة، كالرسول وأتباعه؛ فألحقهم الله بدرجات[6] الأنبياء في الدعاء إلى الله على بصيرة، أي على علم وكشف. وقد ورد في خبر: «أنّ

(١) [مريم: ٧١]
(٢) [النجم: ٣]
(٣) ص ١٥٧
(٤) [البقرة: ١٩٦]
(٥) [الفاتحة: ٦]
(٦) ص ١٥٧ب

الصراط يظهر يوم القيامة منه للأبصار على قدر نور المارّين عليه». فيكون دقيقا في حقّ قوم، وعريضا في حقّ آخرين. يصدق هذا الخبر قوله -تعالى-: ﴿نُورُهُمۡ يَسۡعَىٰ بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَبِأَيۡمَٰنِهِمۡ﴾(١) والسعي مشيٌ، وما ثمّ طريق إلّا الصراط. وإنما قال: ﴿بِأَيۡمَٰنِهِمۡ﴾ لأنّ المؤمن في الآخرة لا شمال له، كما أنّ أهل النار لا يمين لهم. هذا بعض أحوال ما يكون على الصراط.

وأمّا الكلاليب والخطاطيف والحَسَك كما ذكرنا، هي من صور أعمال بني آدم، تمسكهم أعمالهم تلك على الصراط. فلا ينتهضون إلى الجنّة ولا يقعون في النار، حتى تدركهم الشفاعة والعناية الإلهيّة، كما قرّرنا. فمَن تجاوز هنا تجاوز الله عنه هناك، ومَن أنظر معسِرا أنظره الله، ومَن عفا عفا الله عنه، ومَن استقصى حقَّه هنا من عباده استقصى الله حقَّه منه هناك، ومَن شدَّد على هذه الأمّة شدَّد الله عليه، «وإنما هي أعمالكم تُرَدُّ عليكم» فالتزِموا مكارم الأخلاق، فإنّ الله غدا يعاملكم بما عاملتم به عبادَه؛ كان ما كان وكانوا ما كانوا.

الخامس: الأعراف:

وأمّا الأعراف فسوْرٌ بين الجنّة والنار، ﴿بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحۡمَةُ﴾ وهو ما يلي الجنّة منه ﴿وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلۡعَذَابُ﴾(٢) وهو ما يلي النار منه، يكون عليه(٣) مَن تساوت كفّتا ميزانه. فهم ينظرون إلى النار وينظرون إلى الجنّة، وما لهم رجحان بما يدخلهم أحد الدارين. فإذا دُعوا إلى السجود، وهو الذي يبقى يوم القيامة من التكليف، فيسجدون. فيرجّح ميزان حسناتهم، فيدخلون الجنّة. وقد كانوا ينظرون إلى النار بما لهم من السيّئات، وينظرون إلى الجنّة بما لهم من الحسنات، ويرون رحمةَ الله فيطمعون. وسبب طمعهم أيضا، أنّهم من أهل "لا إله إلّا الله" ولا يرونها في ميزانهم. ويعلمون أنّ الله ﴿لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍۖ﴾(٤). ولو جاءت ذرّةٌ لإحدى الكفّتين لرجحت بها؛ لأنّهما في غاية الاعتدال. فيطمعون في كرم الله وعدله. وأنّه لا بدّ أن يكون لكلمة "لا إله إلّا الله" عنايةٌ بصاحبها، يظهر لها أثرٌ عليهم.

يقول ﷻ فيهم: ﴿وَعَلَى ٱلۡأَعۡرَافِ رِجَالٞ يَعۡرِفُونَ كُلَّۢا بِسِيمَٰهُمۡۚ وَنَادَوۡاْ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ أَن سَلَٰمٌ

(١) [التحريم: ٨]
(٢) [الحديد: ١٣]
(٣) ص ١٥٨
(٤) [النساء: ٤٠]

عَلَيۡكُمۡۚ لَمۡ يَدۡخُلُوهَا وَهُمۡ يَطۡمَعُونَ﴾[(١)] كما نادوا أيضا ﴿وَإِذَا صُرِفَتۡ أَبۡصَٰرُهُمۡ تِلۡقَآءَ أَصۡحَٰبِ ٱلنَّارِ قَالُواْ رَبَّنَا لَا تَجۡعَلۡنَا مَعَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[(٢)] والظلم هنا (هو) الشرك لا غير.

السادس: ذبح الموت:

الموت وإن كان نِسبة، فإنّ الله يظهره يوم القيامة في صورة كبش أملح، وينادى: يا أهل الجنّة؛ فيشرئبّون. وينادى: يا أهل النار؛ فيشرئبّون. وليس في النار في ذلك الوقت إلّا أهلها، الذين هم أهلُها. فيقال للفريقين: أتعرفون هذا؟ وهو بين الجنّة والنار. فيقولون: هو الموت. ويأتي[(٣)] يحيى عليه السلام وبيده الشفرة، فيُضجعه ويذبحه، وينادي منادٍ: يا أهل الجنّة؛ خلودٌ فلا موت، ويا أهل النار؛ خلودٌ فلا موت، وذلك هو يوم الحسرة.

فأمّا أهلُ الجنّة إذا رأوا الموتَ، سُرُّوا برؤيته سرورا عظيما، ويقولون له: بارك الله لنا فيك، لقد خلّصتنا من نكد الدنيا، وكنت خيرَ وارد علينا، وخيرَ تحفة أهداها الحقُّ إلينا. فإنّ النبيّ ﷺ يقول: «الموتُ تحفة المؤمن». وأمّا أهلُ النار، إذا أبصروه يَفْرَقون منه، ويقولون له: لقد كنتَ شَرَّ وارد علينا، حُلْتَ بيننا وبين ما كنّا فيه من الخير والدعة. ثمّ يقولون له: عسى (أن) تميتنا فنستريح مما نحن فيه.

وإنما سمّي (ذبح الموت) يوم الحسرة، لأنّه حسر للجميع، أي ظهر عن صفة الخلود الدائم للطائفتين. ثمّ تُغلق أبوابُ النار غلقا لا فتح بعده، وتنطبق النارُ على أهلها، ويدخل بعضها في بعض، ليعظم انضغاطُ أهلها فيها، ويرجع أسفلها أعلاها وأعلاها أسفلها، ويُرى الناسُ والشياطين فيها كقطع اللحم في القِدر، إذا كان تحتها النار العظيمة، تغلي كغلي الحميم، فتدور بمن فيها علوا وسفلا ﴿كُلَّمَا خَبَتۡ زِدۡنَٰهُمۡ سَعِيرٗا﴾[(٤)] بتبديل الجلود.

السابع: المأدبة:

وهي مأدبة الملِك لأهل الجنّة. وفي ذلك الوقت يجتمع أهل النار في[(٥)] مَنْدُبَة. فأهل الجنّة في

---

(١) [الأعراف: ٤٦]
(٢) [الأعراف: ٤٧]
(٣) ص ١٥٨ب
(٤) [الإسراء: ٩٧]
(٥) ص ١٥٩

المآدب، وأهل النار في المنادب. وطعامهم في تلك المأدبة "زيادة كبد النون". وأرض الميدان دَرْمَكَةٌ[1] بيضاء مثل القُرْصة. ويُخْرَج من الثور الطِحال لأهل النار. فيأكل أهل الجنّة من زيادة كبد النون، وهو حيوان بحريّ مائيّ، فهو من عنصر الحياة المناسبة للجنّة. والكبدُ بيتُ الدم، وهو بيت الحياة، والحياة حارّة رطبة، وبخار ذلك الدم هو النفَس المعبَّر عنه بالروح الحيوانيّ الذي به حياة البدن؛ فهو بشارة لأهل الجنّة ببقاء الحياة عليهم.

وأمّا الطحال في جسم الحيوان، فهو بيت الأوساخ؛ فإنّ فيه تجتمع أوساخ البدن، وهو ما يعطيه الكبد من الدم الفاسد، فيعطى لأهل النار يأكلونه. وهو من الثور، والثور حيوان ترابيّ، طبعه البرد واليبس. وجهنّم على صورة الجاموس. والطحال من الثور لغذاء أهل النار أشدّ مناسبة فيما في الطحال من الدَّمِّيَّة لا يموت أهل النار، وبما فيه من أوساخ البدن، ومن الدم الفاسد المؤلم لا يحيون ولا ينعمون، فيورِّثهم أَكْلُه سقما ومرضا. ثمّ يدخل أهل الجنّةِ الجنّةَ، فما هم منها بمخرَجين. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

انتهى السفر الرابع بانتهاء الجزء، يتلوه[3] الجزء الثلاثون، والحمد لله ربّ العالمين.[4]

---

(١) في الحديث: "تراب الجنة دَرْمَكَةٌ بَيْضَاءُ مِسْكٌ". والدَّرْمَكُ: الذي يُدَرْمَكُ حتى يكون دقاقًا من كل شيء، الدقيق، والكحل، وغيرهما. وكذلك: التراب الدقيق: دَرْمَكٌ. [[تهذيب اللغة]

(٢) [الأحزاب: ٤]

(٣) ص ١٥٩ب

(٤) مكتوب وسط الصفحة: "سمع جميع هذا الجزء على مصنفه الشيخ الإمام العالم العامل محيي الدين شيخ الطائفة أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي بقراءة الإمام أبي الحسن علي بن المظفر النشبي: ابنا المصنف أبو المعالي محمد وأبو سعد محمد، وأبو طاهر إسماعيل بن سودكين النوري، وابن أخيه يوسف بن درباس بن يوسف الحميدي، وأبو بكر بن سليمان الحموي، وابناه عبد الواحد، وأحمد، ومحمد بن عبد الواحد المذكور، وعبد العزيز بن عبد القوي بن الجباب، والحسين بن إبراهيم الإربلي، ونصر الله بن أبي العز بن الصفار، ويوسف بن عبد اللطيف البغدادي، وموسى بن زيد بن جابر، ومحمد بن يوسف البرزالي، ويعقوب بن معاذ الوربي، ومحمد بن يرنقش المعظمي، ومحمد بن صديق الاهري، وعمران بن محمد بن عمران، ومحمد بن علي المطرز، وعلي بن محمود بن أبي الرجاء، وأحمد بن محمد التكريتي، وبركة بن حسن بن مالك الهلالي، وعلي بن عبد العزيز بن تميم الحميري، وعيسى بن إسحق الهذباني، ويونس بن عثمان الدمشقي، ويوسف بن الحسن بن بدر النابلسي، وأبو بكر بن محمد بن أبي بكر البلخي، وأحمد بن محمد بن سليمان الحريري، وأحمد بن عبد الرحيم بن بيان، وعلي بن أحمد بن علي، وإبراهيم بن محمد -القرطبيان-، وعبد الله بن محمد اللخمي الأندلسي، ومحمد بن نصر الله بن هلال، وأبو القاسم بن أبي الفتح الحريري، وأحمد بن موسى التركماني، ومحمد بن أحمد بن زرافة، ومحمد بن علي الخلاطي، وأبو زكريا بن إسماعيل الملطي، وأحمد بن أبي الهيجاء الدمشقي، وحسين بن محمد الموصلي، وأحمد بن أبي طالب الدمشقي، وإبراهيم بن علي بن أحمد السنجاري، وإبراهيم بن أبي بكر الخلال، ومحمد بن محمد بن جمعة البلنسي، وإبراهيم بن عمر بن عبد العزيز القرشي، وهذا خطه في الثالث والعشرين من ربيع الآخر سنة ثلاث وثلاثين وستمائة بمنزل المصنف بدمشق حرست".
يليه: "قرأت وأنا محمود بن عبيد الله بن أحمد الزنجاني جميع هذا المجلد من أوله إلى أخره على مؤلفه الشيخ الإمام العلامة المحقّق المدقق محيي الدين شيخ الإسلام أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي الحاتمي الطائي في مجالس أخرها يوم الأحد ثاني شوال سنة ست وثلاثين وستمائة بمدينة السلام دمشق في منزله وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين".
ويلي ذلك بخط الشيخ الأكبر: "صحت القراءة والسماع كما ذكر لمن ذكر عليّ. وكتب منشيه محمد بن علي بن محمد بن العربي بخطه وتاريخه".

يليه بخط الشيخ كذلك: "قرأت عليّ البنت أمّ دلال بنت شيخنا الزكي أحمد بن مسعود بن شدّاد المقري الموصلي هذه المجلدة. وكتب منشيها محمد بن علي بن محمد بن العربي بخطه، وأذنت لها أن تحدّث بها عنّي، وذلك في العشرين من محرم سنة ست وثلاثين وستمائة".
يلي ذلك ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٤٦

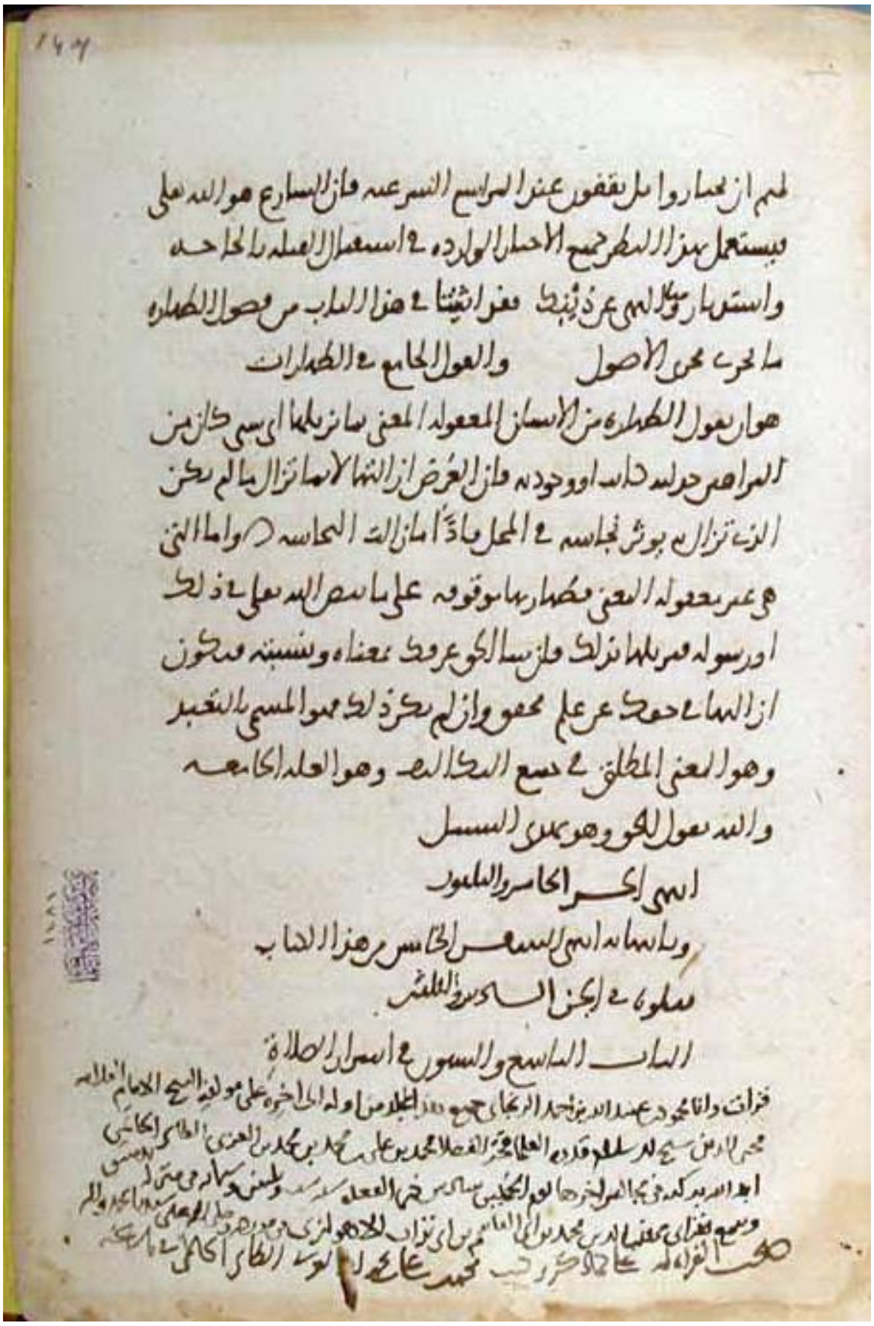
المحتويات

السفر الخامس من الفتوحات المكيّة[١]

(١) العنوان ص ١ب. ويليه بقلم الشيخ ابن العربي: " إنشاء الفقير إلى الله تعالى محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي"، "رواية مالك هذه المجلدة محمد بن إسحق القونوي عنه". يلي ذلك بخط آخر: "وقف هذا الكتاب الشـــيخ المعروف المذكور بخط المؤلف -رضي الله عنهما وعن سـلفهما- فوق هذا المكتوب على الموضع المذكور في باقي المجلدات والشرط المذكور أيضـا- تقبل الله منه وأثابه الجنة- لا يخرج منها أبدا لا برهن ولا بغيره بل ينتفع به في الزاوية، فمن بدّله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه إن الله سميع عليم". ثم ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٦١، وطابع دمغة يحمل رقم ١٨٤٩، وإشارة أن عدد الصفحات ٢٨٧ (=١٤٤صفحة مزدوجة).

بسم الله الرحمن الرحيم
الباب الخامس
والستون في معرفة الجنة ومنازلها
ودرجاتها وما يتعلق بهذا الباب
مراتب الجنة المحسوسة انقسمت
الى منازل والاعمال تطلبها
فكل ذي عمل يجري ركائبه
به اليها ورسل الله تحجبها
وجنة الاختصاصات التي انفهقت
للمكرمين بخان الورث تعقبها
نور الكواكب كنا نستضيء بها
ونورنا اليوم في عدن يكوكبها
لولا عمى صراط الشرع مركبنا
لزال عنه ورود الشرع مركبها
مطالع العمل المشروع يظهرها
نورا ومن ذاته الا جلال يكسبها
اعلم ايدنا الله واياك ان الجنة جنتان جنة محسوسة

الصفحة الثانية من مخطوط قونية


لهم ان يعبدوا بل يقفون عند المراسم الشرعية فان الشارع هو الله على
ويستعمل بهذا النظر جميع الاحوال الواردة في استعمال العلة بالحاجة
واستشار [illegible] عنه [illegible] ثبتنا في هذا الباب من فصول الطهارة
ما يجري مجرى الاصول والقول الجامع في الطهارات
هو ان يقول الطهارة من الانجاس المعقولة المعنى انما يزيلها اي شيء كان من
المزيلات [illegible] فان الغرض ازالتها [illegible] ما لم يكن
الذي تزال به يوثر نجاسة في المحل فاذا ما زالت النجاسة واما التي
هي غير معقولة المعنى [illegible] على ما نص الله تعالى في ذلك
او رسوله [illegible] عرفت معناه ونسبته [illegible]
ان الماء [illegible] عن علم [illegible] وان لم يكن ذلك هو المسمى بالتعبد
وهو المعنى المطلق في جميع [illegible] وهو العلة الجامعة
والله يقول الحق وهو يهدي السبيل
انتهى الجزء الخامس [illegible]
[illegible] من هذا الباب
[illegible] في الجزء السادس [illegible]
الباب التاسع والعشرون في اسرار الصلاة

الصفحة الأخيرة من مخطوط قونية

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الباب الخامس والستّون
في معرفة الجنّة، ومنازلها، ودرجاتها، وما يتعلّق بهذا الباب

مَرَاتِبُ الجَنَّةِ المَحْسُوسَةِ انْقَسَمَتْ ... إِلَى مَنَازِلَ والأَعْمَالُ تَطْلُبُهَا
فَكُلُّ ذِي عَمَلٍ تَجْرِي رَكَائِبُهُ ... بِهِ إِلَيْهَا ورُسْلُ اللهِ تَحْجُبُهَا
وجَنَّةُ الاخْتِصَاصَاتِ الَّتِي انْفَهَقَتْ ... لِلْمُكْرِمِينَ جِنَانُ الوِرْثِ تَعْقُبُهَا
نُوْرُ الكَوَاكِبِ كُنَّا نَسْتَضِيْءُ بِهَا ... ونُوْرُنَا اليَوْمَ فِي عَدْنٍ مُكَوْكِبُهَا
لَوْ أَنَّ غَيْرَ صِرَاطِ الشَّرْعِ مَرْكَبَنَا ... لَزَالَ عِنْدَ وُرُودِ الشَّرْعِ مَرْكَبُهَا
فَصَالِحُ العَمَلِ المَشْرُوعِ يُظْهِرُهَا ... نُوْرًا ومِنْ ذَاتِهِ الإِجْلَالَ يُكْسِبُهَا

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك- أنّ الجَنَّة جنَّتان: جَنّةٌ محسوسةٌ وجَنّةٌ[2] معنويّة. والعقل يعقلها معا. كما أنّ العالَم عالَمَان: عالَمٌ لطيف وعالَمٌ كثيف، وعالَمُ غيب وعالَم شهادة. والنفسُ الناطقة المخاطَبة المكلَّفة لها نعيم بما تحمله من العلوم والمعارف من طريق نظرها وفكرها وما وصلت إليه من ذلك بالأدلّة العقليّة. ونعيمٌ بما تحمله من اللذّات والشهوات مما تناله بالنفس الحيوانيّة من طريق قواها الحسّيّة: من أكل وشرب ونكاح ولباس وروائح، ونغمات طيّبة تتعلّق بها الأسماع، وجمال حسّيٍّ في صورة حسنة معشوقة يعطيها البصر في نساء كاعبات، ووجوه حسان، وألوان متنوّعة، وأشجار وأنهار.

كلّ ذلك تنقله الحواسّ إلى النفس الناطقة؛ فتلتذّ به من جهة طبيعتها. ولو لم يلتذّ به إلّا الروح الحسّاس الحيوانيّ، لا النفس الناطقة، لكان الحيوان يلتذّ بالوجه الجميل من المرأة المستحسنة، والغلام الحسن الوجه، والألوان، والمصاغ. فلمّا لم نر شيئا من الحيوان يلتذّ بشيء من ذلك؛ علِمنا قطعا أنّ النفس الناطقة هي التي تلتذّ بجميع ما تعطيه القوّة الحسّيّة مما تشاركها في إدراكه الحيوانات

(١) البسملة ص ٢
(٢) ص ٢ب

ومما لا تشاركها فيه.

واعلم أنّ الله خلق هذه الجنّة المحسوسة بطالع الأسد الذي هو الإقليد، وبرجه هو الأسد. وخلق الجنّة المعنويّة[١]؛ التي هي روح هذه الجنّة المحسوسة، من الفرح الإلهيّ من صفة الكمال والابتهاج والسرور. فكانت الجنّة المحسوسة كالجسم، والجنّة المعقولة كالروح وقواه. ولهذا سمّاها الحقّ -تعالى- الدارَ الحيوان لحياتها. فأهلُها يتنعّمون فيها حسًّا ومعنى، فالمعنى الذي هو اللطيفة الإنسانيّة.

والجنّة أيضا أشدّ تنعّما بأهلها الداخلين فيها، ولهذا تطلبُ مِلأَها من الساكنين. وقد ورد خبرٌ عن النبيّ ﷺ: «إنّ الجنّة اشتاقت إلى بلال وعليّ وعمّار وسلمان» فوصفها بالشوق إلى هؤلاء، وما أحسن موافقة هذه الأسماء، لِما في شوقها من المعاني. فإنّ الشوق من المشتاق فيه ضربُ أَلَمٍ لطلب اللقاء. وبلال: من أَبَلَّ الرجل من مرضه واستبلّ، ويقال: بُلَّ الرجل من دائه، وبلال معناه. وسلمان: من السلامة من الآلام والأمراض. وعمّار: أي بعمارتها بأهلها يزول ألمها، فإنّ الله -سبحانه- يتجلّى لعباده فيها. فَعَلِيٌّ: يعلو بذلك التجلّي شأنُها على النار التي هي أختها، حيث فازت بدرجة التجلّي والرؤية إذ كانت النار دار حجاب. فانظر في موافقة هذه الأسماء الأربعة لصورة حال الجنّة، حين وصفها بالشوق إلى هؤلاء الأصحاب من المؤمنين.

والناس على أربع مراتب، في هذه المسألة: فمنهم مَن يشتهي ويُشتهى[٢]: وهم الأكابر من رجال الله من رسول ونبيّ ووليٍّ كامل. ومنهم مَن يُشتهى ولا يشتهي: وهم أصحاب الأحوال من رجال الله المهيَّمون في جلال الله الذين غلب معناهم على حِسِّهم، وهم دون الطبقة الأُولَى؛ فإنّهم أصحاب أحوال. ومنهم مَن يشتهي ولا يُشتهى: وهم عصاة المؤمنين. ومنهم مَن لا يشتهي ولا يُشتهى: وهم المكذِّبون بيوم الدين، والقائلون بنفي الجنّة المحسوسة. ولا خامس لهؤلاء الأربعة الأصناف.

واعلم أنّ الجنّاتِ ثلاثُ جنّات: جنّة اختصاص إلهيّ، وهي التي يدخلها الأطفال الذين لم يبلغوا حدّ العمل، وحَدُّهم من أوّل ما يولد إلى أن يستهلَّ صارخا إلى انقضاء ستّة أعوام. ويعطي

---

(١) ص ٣
(٢) ص ٣ب

اللهُ مَن شاء من عباده من جنّات الاختصاص ما شاء. ومن أهلها: المجانين الذين ما عقلوا، ومن أهلها: أهلُ التوحيد العلميّ، ومن أهلها: أهلُ الفترات، ومَن لم تصل إليهم دعوة رسول.

والجنّة الثانية؛ جنّة ميراث: ينالها كلّ مَن دخل الجنّة ممن ذكرنا ومن المؤمنين، وهي الأماكن التي كانت معيَّنة لأهل النار لو دخلوها.

والجنّة الثالثة؛ جنّةُ الأعمال: وهي التي ينزل الناس فيها بأعمالهم؛ فمن كان أفضل من غيره في وجوه التفاضل كان له من الجنّة أكثر[1]، وسَوَاء كان الفاضل دون المفضول أو لم يكن، غير أنّه فضَله في هذا المقام بهذه الحالة. فما مِن عمل من الأعمال إلّا وله جنّة، ويقع التفاضل فيها بين أصحابها بحسب ما تقتضي أحوالهم.

ورد في الحديث الصحيح عن النبيّ ﷺ أنّه قال لبلال: «يا بلال؛ بم سبقتني إلى الجنّة؟ فما وطئتُ منها موضعا إلّا سمعت خشخشتك أمامي. فقال: يا رسول الله؛ ما أحدثتُ قطّ إلّا توضّأت، ولا توضّأت إلّا صلّيت ركعتين. فقال رسول الله ﷺ: بهما» فعلِمنا أنّها كانت جنّة مخصوصة بهذا العمل.

فكأنّ رسول الله ﷺ يقول لبلال: بم نلتَ أن تكون مطرِّقا بين يديَّ تحجبني؛ من أين لك هذه المسابقة إلى هذه المرتبة؟ فلمّا ذكر له ذلك، قال له ﷺ: «بهما». فما من فريضة ولا نافلة ولا فِعل خير ولا ترك محرَّم ومكروه، إلّا وله جنّة مخصوصة ونعيم خاصّ يناله مَن دخلها.

والتفاضل على مراتب؛ فمنها بالسنِّ ولكن في الطاعة والإسلام. فيفضل الكبير السنّ على الصغير السنّ، إذا كانا على مرتبة واحدة من العمل، بالسنّ؛ فإنّه أقدم منه فيه. ويفضل أيضا بالزمان؛ فإنّ العمل في رمضان، وفي يوم الجمعة، وفي ليلة القدر، وفي عشر ذي الحجّة، وفي عاشوراء، أعظم من سائر الأزمان. و(كذلك حكم) كلّ زمان عيّنه[2] الشارع. وتقع المفاضلة بالمكان؛ كالمصلّي في المسجد الحرام أفضل من صلاة المصلّي في مسجد المدينة. وكذلك الصلاة في مسجد المدينة أفضل من الصلاة في المسجد الأقصى. وهكذا فضل الصلاة في المسجد الأقصى

(١) ص ٤
(٢) ص ٤ب

على سائر المساجد.

ويتفاضلون أيضا بالأحوال؛ فإنّ الصلاة في الجماعة في الفريضة أفضل من صلاة الشخص وحده، وأشباه هذا ويتفاضلون بالأعمال؛ فإنّ الصلاة أفضل من إماطة الأذى، وقد فضّل الله الأعمال بعضها على بعض. ويتفاضلون أيضا في نفس العمل الواحد: كالمتصدِّق على رَحِمه، فيكون صاحب صلة رحم وصدقة، والمتصدِّق على غير رَحِمه دونه في الأجر. وكذلك من أَهدى هديّة لشريف من أهل البيت (فهو) أفضل ممن أهدى لغير شريف أو بَرَّهُ أو أحسنَ إليه. ووجوه المفاضلة كثيرة في الشرع، وإن كانت محصورة. ولكن أَرَيْتُكَ منها أُنموذجا تعرف به ما قصدناه بالمفاضلة.

والرسل -عليهم السلام- إنما ظهر فضلُها في الجنّة، على غيرها، بجنّة الاختصاص؛ وأمّا بالعمل فهم في جنّات الأعمال بحسب الأحوال، كما ذكرنا. وكلُّ مَن فضل غيره ممن ليس في مقامه فمن[١] جنّات الاختصاص، لا من جنّات الأعمال.

ومن الناس من يجمع في الزمن الواحد أعمالا كثيرة؛ فيصرّف سمعَهُ فيما ينبغي، في زمان تصريفِه بصرَهُ، في زمان تصريفه يدَهُ، في زمان صومه، في زمان صدقته، في زمان صلاته، في زمان ذِكْرِه، في زمان نيّته مِن فعل وترك، فيؤجر في الزمن الواحد من وجوه كثيرة؛ فيفضل غيره ممن ليس له ذلك. ولذلك لَمّا ذكر رسول الله ﷺ الثمانية الأبواب من الجنّة أن يدخل من أَيِّها شاء. قال أبو بكر: «يا رسول الله؛ وما على الإنسان أن يدخل من الأبواب كلّها؟ قال رسول الله ﷺ: أرجو أن تكون منهم يا أبا بكر» فأراد أبو بكر بذلك القول ما ذكرنا، أن يكون الإنسان في زمان واحد في أعمال كثيرة تَعُمُّ أبواب الجنّة.

ومن هنا، أيضا، تعرف النشأة الآخرة؛ فكما لا تشبه الجنّة الدنيا في أحوالها كلّها، وإن اجتمعت في الأسماء، كذلك نشأة الإنسان في الآخرة لا تشبه نشأة الدنيا، وإن اجتمعتا في الأسماء والصورة الشخصيّة؛ فإنّ الروحانيّة على نشأة الآخرة أغلب من الحسّيّة. وقد ذقناه في هذه الدار الدنيا، مع كثافة هذه النشأة. فيكون الإنسان بعينه، في أماكن كثيرة، وأمّا عامّة الناس فيدركون ذلك في

(١) ص ٥

المنام.

ولقد(١) رأيتُ رؤيا لنفسي في هذا النوع، وأخذتُها بشرى من الله؛ فإنّها مطابقة لحديث نبويّ عن رسول الله ﷺ حين ضرب لنا مَثَلَه في الأنبياء -عليهم السلام- فقال ﷺ: «مَثَلي في الأنبياء كمثل رجل بنى حائطا، فأكمله إلّا لبنة واحدة؛ فكنت أنا تلك اللبنة، فلا رسول بعدي ولا نبيّ» فشبّه النبوّة بالحائط، والأنبياء باللِّبْن التي قام بها هذا الحائط. وهو تشبيه في غاية الحسن؛ فإنّ مسمّى الحائط هذا المشار إليه لم يصحّ ظهوره إلّا باللِّبْن، فكان ﷺ خاتم النبيّين.

فكنت بمكة سنة تسع وتسعين وخمسمائة، أَرى، فيما يرى النائم، الكعبة مبنيّة، بلبن فضة وذهب: لبنة فضة ولبنة ذهب، وقد كملت بالبناء وما بقي فيها شيء، وأنا أنظر إليها وإلى حسنها، فالتفتُّ إلى الوجه الذي بين الركن اليماني والشامي -هو إلى الركن الشامي أقرب- (فوجدت) موضع لَبِنتين: لبنة فضة ولبنة ذهب ينقص من الحائط في الصفين: في الصف الأعلى ينقص لبنة ذهب، وفي الصف الذي يليه ينقص لبنة فضة. فرأيت نفسي قد انطبعتُ في موضع تلك اللبنتين، فكنت أنا عين تينك اللبنتين(٢)، وكمل الحائط، ولم يبق في الكعبة شيء ينقص، وأنا واقف أنظر، وأعلم أنّي واقف، وأعلم أنّي عين تينك اللبنتين، لا أشك في ذلك، وأنّهما عين ذاتي. واستيقظتُ، فشكرت الله -تعالى-.

وقلت متأوِّلا: إنّي في الأتباع في صنفي، كرسول الله ﷺ في الأنبياء -عليهم السلام- وعسى أن أكون ممن ختم الله الولاية بي ﴿وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾(٣) وذكرت حديث النبيّ ﷺ في ضربه المثل بالحائط، وأنّه كان تلك اللبنة. فقصصتُ رؤياي على بعض علماء هذا الشأن بمكة، من أهل تَوْزر، فأخبرني في تأويلها بما وقع لي، وما سَمّيتُ له الرائي مَن هو؟ فالله أسأل أن يُتمّمها عليّ بكرمه. فإنّ الاختصاص الإلهيّ لا يقبل التحجير ولا الموازنة ولا العمل، وأنّ ذلك من فضل الله ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾(٤).

واعلم أنّ جنّة الأعمال مائة درجة لا غير، كما أنّ النار مائة درك. غير أنّ كلّ درجة تنقسم إلى

---

(١) ص ٥ب
(٢) ص ٦
(٣) [إبراهيم: ٢٠]
(٤) [البقرة: ١٠٥]

منازل؛ فلنذكر من منازلها ما يكون لهذه الأمّة المحمّديّة، وما تفضل به على سائر الأمم، فإنّها ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[1] بشهادة الحقّ في القرآن وتعريفه. وهذه المائة درجة في كلّ جنّة من الثمان الجنّات، وصورتها[2]: جنّة في جنّة.

وأعلاها جنّة عدْن؛ وهي قصبة الجنّة. فيها الكثيب الذي يكون اجتماع الناس فيه لرؤية الحقّ -تعالى- وهي أعلى جنّة في الجنّات. هي في الجنّات بمنزلة دار الملِك، يدور عليها ثمانية أسوار، بين كلّ سورين جنّة. فالتي تلي جنّة عدن إنما هي جنّة الفردوس؛ وهي أوسط الجنّات التي دون جنّة عدن وأفضلها، ثمّ جنّة الخلد، ثمّ جنّة النعيم، ثمّ جنّة المأوى، ثمّ دار السلام، ثمّ دار المقامة.

وأمّا الوسيلة؛ فهي أعلى درجة في جنّة عدن. وهي لرسول الله ﷺ حصلتْ له بدعاء أُمّته، فعل ذلك الحقُّ -سبحانه- حكمة أخفاها. فإنّا بسببه نلنا السعادة من الله، وبه كنّا ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ وبه خَتم الله بنا الأمم، كما خَتم به النبيّين. وهو ﷺ بشر، كما أُمِر أن يقول. ولنا وجه خاصّ إلى الله ﷻ نناجيه منه ويناجينا. وهكذا كلّ مخلوق له وجه خاصّ إلى ربّه. فأَمَرَنا، عن أمر الله، أن ندعو له بالوسيلة، حتى ينزل فيها وينالها بدعاء أمّته، فافهم هذا الفضل العظيم. وهذا من باب الغيرة الإلهيّة، إن فهمتَ. فلقد كرّم الله هذا النبيّ وهذه الأمّة.

فتحوي درجات الجنّة من الدرج فيها، على خمسة آلاف[3] درج ومائة درج وخمسة أدراج، لا غير. وقد يزيد على هذا العدد بلا شكّ، ولكن ذكرنا منها ما اتّفق عليه أهل الكشف مما يجري مجرى الأنواع من الأجناس.

والذي اختصّتْ به هذه الأمّة المحمديّة على سائر الأمم من هذه الأدراج اثنا عشر درجا لا غير لا يشاركها فيها أحدٌ من الأمم، كما فضل ﷺ غيره من الرسل في الآخرة بالوسيلة، وفَتْح باب الشفاعة. وفي الدنيا بِسِتٍّ لم يُعْطَها نبيّ قبلَه، كما ورد في الحديث الصحيح من حديث مسلم بن الحجّاج. فذكر منها: عموم رسالته، وتحليل الغنائم، والنصر بالرعب، وجُعلت له الأرض كلّها مسجدا، وجُعلت تُرْبتُها له طهورا، وأُعطي مفاتيح خزائن الأرض.

(١) [آل عمران: ١١٠]
(٢) ص ٦ب
(٣) ص ٧

ثمّ اعلم أنّ أهل الجنّة، أربعة أصناف: الرسل وهم الأنبياء. والأولياء وهم أتباع الرسل على بصيرة وبيّنة من ربهّم. والمؤمنون وهم المصدِّقون بهم -عليهم السلام-. والعلماء بتوحيد الله أنّه ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ من حيث الأدلّة العقليّة. قال الله -تعالى-: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ﴾[1] وهؤلاء هم الذين أُريده بالعلماء، وفيهم يقول الله -تعالى-: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍۚ﴾[2].

والطريق الموصِلة إلى[3] العلم بالله طريقان لا ثالث لهما، ومَن وَحَّد اللهَ من غير هذين الطريقين فهو مقلِّد في توحيده. الطريق الواحدة: طريق الكشف، وهو علم ضروريّ يحصل عند الكشف، يجده الإنسان في نفسه لا يقبل معه شبهة، ولا يقدر على دفعه، ولا يعرف لذلك دليلا يستند إليه، سِوَى ما يجده في نفسه. إلّا بعضهم فإنّه قال: يعطى الدليل والمدلول في كشفه، فإنّه ما لا يُعرف إلّا بالدليل، فلا بدّ أن يُكشف له عن الدليل. وكان يقول بهذه المقالة صاحبنا أبو عبد الله بن الكتّانيّ بمدينة فاس. سمعتُ ذلك منه. وأخبر عن حاله، وصدق. وأخطأ في أنّ الأمر لا يكون إلّا كذلك؛ فإنّ غيره يجد ذلك في نفسه ذوقا من غير أن يُكشف له عن الدليل. وإمّا أن يحصل له عن تجلّ إلهيّ يحصل له، وهم الرسل والأنبياء وبعض الأولياء.

والطريق الثاني: طريق الفكر والاستدلال بالبرهان العقليّ. وهذا الطريق دون الطريق الأوّل، فإنّ صاحبَ النظر في الدليل قد تدخل عليه الشبه القادحة في دليله فيتكلّف الكشف عنها، والبحث على وجه الحقّ في الأمر المطلوب. وما ثَمّ طريق ثالث.

فهؤلاء هم أولو العلم، الذين شهدوا بتوحيد الله. ولِفحول هذه الطبقة من العلماء بتوحيد الله دلالةٌ ونظرٌ، زيادة[4] علم على التوحيد، بتوحيد في الذات بأدلّة قطعيّة لا يُعطاها كلُّ أهل الكشف، بل بعضهم قد يُعطاها.

---

(١) [آل عمران: ١٨]
(٢) [المجادلة: ١١]
(٣) ص ٧ب
(٤) ص ٨

وهؤلاء الأربع الطوائف يتميّزون في جنّات عدْن، عند رؤية الحقّ في الكثيب الأبيض، وهم فيه على أربعة مقامات: طائفة منهم أصحابُ منابر، وهي الطبقة العليا: الرسل والأنبياء. والطائفة الثانية هم الأولياء ورثة الأنبياء قولا وعملا وحالا، وهم على بيّنة من ربّهم، وهم أصحاب الأسِرَّة والعُرُش. والطبقة الثالثة (هم) العلماء بالله من طريق النظر البرهانيّ العقليّ وهم أصحاب الكراسي. والطبقة الرابعة: وهم المؤمنون المقلِّدون في توحيدهم، ولهم المراتب، وهم في الحشر مقدَّمون على أصحاب النظر العقليّ، وهم في الكثيب عند النظر، يتقدّمون على المقلِّدين.

فإذا أراد الله أن يتجلّى لعباده في الزَّوْر العام؛ نادى منادي الحقّ في الجنّات كلّها: "يا أهل الجنان؛ حيّ على المنّة العظمى والمكانة الزلفى والمنظر الأعلى، هلمّوا إلى زيارة ربّكم في جنّة عدن". فيبادرون إلى جنّة عدن، فيدخلونها، وكلّ طائفة قد عرفتْ مرتبتها ومنزلتها؛ فيجلسون.

ثمّ يؤمر بالموائد فتُنصب[(١)] بين أيديهم؛ موائد اختصاص، ما رأوا مثلَها، ولا تخيّلوه في حياتهم ولا في جنّاتهم جنّات الأعمال. وكذلك الطعام ما ذاقوا مثله في منازلهم، وكذلك ما تناولوه من الشراب. فإذا فرغوا من ذلك خُلِعَت عليهم من الخِلع ما لم يلبسوا مثلها فيما تقدّم. ومصداق ذلك قوله ﷺ في الجنّة: «فيها ما لا عين رأتْ ولا أذن سمعتْ ولا خطر على قلب بشر» فإذا فرغوا من ذلك، قاموا إلى كثيبٍ من المسك الأبيض، فأخذوا منازلهم فيه على قدر علمهم بالله، لا على قدر عملهم. فإنّ العمل مخصوص بنعيم الجنان، لا بمشاهدة الرحمن.

فبينا هم على ذلك، إذا بنور قد بَهَرَهم، فيخرّون سجَّدا، فيسري ذلك النور في أبصارهم ظاهرا، وفي بصائرهم باطنا، وفي أجزاء أبدانهم كلّها، وفي لطائف نفوسهم. فيرجع كلُّ شخص منهم عينا كلَّه وسَمْعا كلّه، فيرى بذاته كلّها، لا تقيّده الجهات، ويسمع بذاته كلّها[(٢)]. فهذا (ما) يعطيهم ذلك النور: فبه يطيقون المشاهدة والرؤية، وهي أتمّ من المشاهدة.

فيأتيهم رسول من الله يقول لهم: «تأهّبوا لرؤية ربّكم ﷻ فها هو يتجلّى لكم» فيتأهّبون، فيتجلّى الحقُّ ﷻ، وبينه وبين خلقه ثلاثة حجب: حجاب العزّة، وحجاب الكبرياء، وحجاب العظمة. فلا يستطيعون نظرا[(٣)] إلى تلك الحجب. فيقول الله ﷻ لأعظم الحجبة عنده: «ارفعوا الحجب بيني

---

(١) ص ٨ب

(٢) هناك إضافة فوق السطر بخط آخر وهي: "كما سمع موسى كلام ربّه من جميع الجهات، وجميع أعضائه".

(٣) ص ٩

وبين عبادي حتى يروني» فتُرفع الحجب.

فيتجلّى لهم الحقّ ﷻ خلف حجاب واحد، في اسمه الجميل اللطيف، إلى أبصارهم. وكلُّهم بصر واحد. فينفهق عليهم نور يسري في ذواتهم؛ فيكونون به سمعا كلّهم، وقد أبهتهم جمال الربّ، وأشرقت ذواتهم بنور ذلك الجمال الأقدس.

قال رسول الله ﷺ من حديث النَّقَّاش في مواقف القيامة وهذا تمامه: «فيقول الله ﷻ: سلام عليكم عبادي، ومرحبا بكم، حيّاكم الله، سلام عليكم من الرحمن الرحيم الحيّ القيّوم، ﴿طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ﴾[1]، طابت لكم الجنّة، فطيّبوا أنفسكم بالنعيم المقيم، والثواب من الكريم، والخلود الدائم. أنتم المؤمنون الآمنون، وأنا الله المؤمن المهيمن. شققتُ لكم اسما من أسمائي، ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ﴾[2]. أنتم أوليائي، وجيراني، وأصفيائي، وخاصّتي، وأهل محبّتي، وفي داري، سلام عليكم.

يا معشر عبادي المسلمين؛ أنتم المسلمون وأنا السلام وداري دار السلام، سأريكم وجهي كما سمعتم كلامي. فإذا تجلّيت لكم، وكشفت عن وجهي الحجب، فاحمدوني وادخلوا إلى داري غير محجوبين عنّي، بسلام[3] آمنين. فَرِدُوا عليّ، واجلسوا حولي، حتى تنظروا إليّ، وتروني من قريب؛ فأتحفكم بِتُحَفي، وأُجيزكم بجوائزي، وأخصَّكم بنوري، وأُغشيكم بجمالي، وأَهبُ لكم من ملكي، وأُفاكهكم بضحكي، وأُغَلِّقكم بيدي، وأُشِمَّكم رَوحي.

أنا ربّكم الذي كنتم تعبدوني ولم تروني، وتحبّوني وتخافوني. وعزّتي وجلالي، وعُلوّي وكبريائي، وبهائي وسناي، إنّي عنكم راض، وأحبّكم وأحبّ ما تحبّون، ولكم عندي ما تشتهي أنفسكم وتلذّ أعينكم، ولكم عندي ما تدّعون، وما شئتم وكلّ ما شئتم أشاء؛ فاسألوني ولا تحتشموا، ولا تستحيوا، ولا تستوحشوا، وإنّي أنا الله الجواد الغنيّ المليّ الوفيّ الصادق.

وهذه داري قد أسكنتكموها، وجنّتي قد أَبحتكموها، ونفْسي قد أريتكموها، وهذه يدي ذات الندى والطلّ مبسوطة ممتدّة عليكم لا أقبضها عنكم، وأنا أنظر إليكم لا أصرف بصري عنكم.

---

(١) [الزمر: ٧٣]
(٢) [الأعراف: ٤٩]
(٣) ص ٩ب

فاسألوني ما شئتم واشتهيتم، فقد آنستكم بنفسي، وأنا لكم جليس وأنيس. فلا حاجة ولا فاقة بعد هذا، ولا بؤس ولا مسكنة، ولا ضعف ولا هرم، ولا سخط ولا حرج ولا تحويل؛ أبدا سرمدا.

نعيمكم نعيم الأبد، وأنتم الآمنون المقيمون الماكثون، المكرَّمون المنعَّمون، وأنتم السادة الأشراف الذين أطعتموني واجتنبتم محارمي[1]؛ فارفعوا إليّ حوائجكم أَقضها لكم وكرامة ونعمة».

قال: «فيقولون: ربّنا ما كان هذا أملنا ولا أمنيتنا، ولكن حاجتنا إليك النظر إلى وجهك الكريم، أبدا أبدا، ورضاء نفسك عنّا. فيقول لهم العليّ الأعلى، مالك الملك السخيّ الكريم تبارك وتعالى: فهذا وجهي بارز لكم أبدا سرمدا؛ فانظروا إليه وأبشروا، فإنّ نفسي عنكم راضية. فتمتّعوا، وقوموا إلى أزواجكم فعانقوا وانكحوا، وإلى ولائدكم ففاكهوا، وإلى غُرفكم فادخلوا، وإلى بساتينكم فتنزّهوا، وإلى دوابكم فاركبوا، وإلى فرشكم فاتّكئوا، وإلى جواريكم وسراريكم في الجنان فاستأنسوا، وإلى هداياكم من ربّكم فاقبلوا، وإلى كسوتكم فالبسوا، وإلى مجالسكم فتحدَّثوا.

ثمّ قِيلوا قائلة (=قيلولة) لا نوم فيها ولا غائلة، في ظلّ ظليل، وأمن مقيل، ومجاورة الجليل. ثُمَّ روحوا إلى نهر الكوثر والكافور، والماء المطهَّر، والتسنيم والسلسبيل والزنجبيل؛ فاغتسِلوا وتنعَّموا؛ طوبى لكم وحسن مآب. ثمّ روحوا فاتّكئوا على الرفارف الخضر والعبقريّ الحسان، والفرش المرفوعة، في ظلٍّ ممدود، والماء المسكوب، والفاكهة الكثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة.

ثمّ تلا رسول الله ﷺ: ﴿إِنَّ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ ٱلۡيَوۡمَ فِي شُغُلٍ فَٰكِهُونَ. هُمۡ وَأَزۡوَٰجُهُمۡ فِي ظِلَٰلٍ عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ. لَهُمۡ[2] فِيهَا فَٰكِهَةٞ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ. سَلَٰمٞ قَوۡلٗا مِّن رَّبّٖ رَّحِيمٖ﴾[3] ثمّ تلا هذه الآية: ﴿أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ يَوۡمَئِذٍ خَيۡرٞ مُّسۡتَقَرّٗا وَأَحۡسَنُ مَقِيلٗا﴾[4]». إلى هنا انتهى حديث أبي بكر النقّاش الذي أسندناه في باب القيامة قبل هذا في حديث المواقف.

ثمّ إنّ الحقّ -تعالى- بعد هذا الخطاب يرفع الحجاب، ويتجلّى لعباده؛ فيخرّون سجّدا، فيقول

---

(١) ص ١٠
(٢) ص ١٠ب
(٣) [يس: ٥٥ - ٥٨]
(٤) [الفرقان: ٢٤]

لهم: "ارفعوا رءوسكم فليس هذا موطن سجود. يا عبادي؛ ما دعوتكم إلّا لتنعموا بمشاهدتي. فيمسكهم في ذلك ما شاء الله. فيقول لهم: هل بقي لكم شيء بعد هذا؟ فيقولون: يا ربّنا؛ وأيّ شيء بقي، وقد نجّيتنا من النار، وأدخلتَنا دار رضوانك، وأنزلتنا بجوارك، وخلعتَ علينا ملابس كرمك، وأريتَنا وجهَك. فيقول الحقّ ﷻ: بقي لكم. فيقولون: يا ربّنا؛ وما ذاك الذي بقي؟! فيقول: دوام رضاي عنكم؛ فلا أسخط عليكم أبدا».

فما أحلاها من كلمة، وما ألذّها من بشرى. فبدأ -سبحانه- بالكلام خَلْقَنا، فقال: ﴿كُن﴾ فأوّل شيء كان لنا منه السماع، فختم بما به بدأ. فقال هذه المقالة، فختم بالسماع. وهو هذه البشرى. ويتفاضل الناس في رؤيته -سبحانه- ويتفاوتون فيها تفاوتا عظيما، على قدر علمهم(١)، فمنهم ومنهم.

ثمّ يقول -سبحانه- لملائكته: «ردّوهم إلى قصورهم». فلا يهتدون، لأمرين: لِما طرأ عليهم من سُكْر الرؤية، ولِما زادهم من الخير في طريقهم فلم يعرفوها. فلولا أنّ الملائكة تدلّ بهم، ما عرفوا منازلهم. فإذا وصلوا إلى منازلهم تلقّاهم أهلهم؛ من الحور والولدان. فيرون جميع مُلْكِهم قد اكتسى بهاء وجمالا ونورا من وجوههم، أفاضوه إفاضة ذاتيّة على مُلْكِهم. فيقولون لهم: لقد زدتم نورا وبهاء وجمالا ما تركناكم عليه. فيقول لهم أهلهم: وكذاكم أنتم قد زدتم من البهاء والجمال ما لم يكن فيكم عند مفارقتكم إيّانا؛ فينعم بعضهم ببعض.

واعلم أنّ الراحة والرحمة مطلقة في الجنّة كلّها. وإن كانت الرحمة ليست بأمر وجوديّ، وإنما هي عبارة عن الأمر الذي يَلتذّ ويَتنعّم به المرحوم، وذلك هو الأمر الوجوديّ. فكلّ مَن في الجنّة متنعِّم، وكلّ ما فيها نعيم؛ فحركتهم ما فيها نَصَب، وأعمالهم ما فيها لغوب. إلّا راحة النوم ما عندهم؛ لأنهّم ما ينامون. فما عندهم من نعيم النوم شيء. ونعيم النوم هو الذي يتنعّم به أهل النار خاصّة، فراحةُ النوم محلّها جهنّم.

ومن رحمة الله بأهل النار في أيّام عذابهم؛ خمود النار(٢) عنهم، ثمّ تسعَّر بعد ذلك عليهم؛ فيخفّ عنهم بذلك من آلام العذاب على قدر ما خبتِ النار، قال -تعالى-: ﴿كُلَّمَا خَبَتۡ زِدۡنَٰهُمۡ

---

(١) ص ١١

(٢) ص ١١ب

سَعِيرًا﴾[1]. وهذا يدلّك أنّ النار محسوسة، بلا شكّ. فإنّ النار ما تتّصف بهذا الوصف، إلّا من كون قيامها بالأجسام. لأنّ حقيقة النار لا تقبل هذا الوصف من حيث ذاتها، ولا الزيادة ولا النقص، وإنما هو الجسم المحرق بالنار هو الذي يُسْجَرُ بالناريّة.

وإن حملنا هذه الآية على الوجه الآخر، قلنا: قوله -تعالى-: ﴿كُلَّمَا خَبَتْ﴾ يعني النار المسلّطة على أجسامهم ﴿زِدْنَـٰهُمْ﴾ يعني المعذَّبين ﴿سَعِيرًا﴾ فإنّه لم يقل: "زدناها" ومعنى ذلك أنّ العذاب ينقلب إلى بواطنهم، وهو أشدّ. العذاب الحسّيّ يشغلهم عن العذاب المعنويّ. فإذا خبت النار في ظواهرهم، ووجدوا الراحة من حيث حِسّهم، سلّط الله عليهم في بواطنهم التفكُّر فيما كانوا فرّطوا فيه من الأمور، التي لو عملوا بها لنالوا السعادة، وتسلّط عليهم الوهم بسلطانه. فيتوهّمون عذابا أشدّ مما كانوا فيه، فيكون عذابهم بذلك التوهّم في نفوسهم، أشدّ من حلول العذاب المقرون بتسلّط النار المحسوسة على أجسامهم. وتلك النار التي أعطاها الوهم، هي النار التي تطّلع على الأفئدة، وهي التي قلنا فيها:

النَّـارُ[2] نَارَان نَارٌ كُلُّـهَـا لَـهَـبٌ   ونَارُ مَعْنًى عَلَى الأَرْوَاحِ تَطَّلِعُ
وَهْيَ الَّتِي ما لَهَا سَـفْعٌ[3] وَلَا لَهَبٌ   لَكِنْ لَهَا أَلَمٌ فِي القَلْبِ يَنْطَبِعُ

وكذلك أهل الجنّة؛ يعطيهم الله من الأماني والنعيم المتوهّم فوق ما هم عليه. فما هو إلّا أنّ الشخص منهم يتوهّم ذلك أو يتمنّاه، فيكون فيه بحسب ما يتمنّاه أو[4] يتوهّمه. إن تمنّاه معنى كان معنى، أو توهّمه حسًّا كان محسوسا، أيّ ذلك كان[5]. وذلك النعيم من جنّات الاختصاص ونعيمها. وهو جزاء لما كان يتوهّم هنا ويتمنّى أن لو قدر وتَمكَّن أن يكون، ممن لا يعصي الله طرفة عين، وأن يكون من أهل طاعته، وأن يلحق بالصالحين من عباده، ولكن قصرت به العناية في الدنيا. فيعطى هذا التمنّي في الجنّة؛ فيكون له ما تمنّاه وتوهّمه وأراحه الله في الدنيا من تلك الأعمال الشاقّة، ولَحِق في الآخرة بأصحاب تلك الأعمال في الدرجات العلى.

(١) [الإسراء: ٩٧]
(٢) ص ١٢
(٣) سفعته النار: لفحته
(٤) "يتمناه أو" من س فقط
(٥) في هامش ق، ومتن س: أمانيّ إن تحصل تكن أحسن المنى   وإلّا فقد عشنا بها زمنا رغدا

وقد ثبت عن رسول الله ﷺ في الرجل الذي لا قوّة له ولا مال له، فيرى ربّ المال الموفَّق يتصدّق ويعطي في فكّ[1] الرقاب، ويوسّع على الناس، ويصل الرحم، ويبني المساجد، ويعمل أعمالا لا يمكن أن يصل إليها إلّا[2] ربّ المال، ويرى أيضا مَن هو أجلد منه على العبادات، التي ليس في قوّة جسمه أن يقوم بها، ويتمنّى أنّه لو كان له مثل صاحبه من المال والقوّة، لَعمل مثل عمله؛ قال ﷺ: «فهما في الأجر سَوَاء» ومعنى ذلك أنّه يعطى في الجنّة مثل ذلك التمنّي من النعيم الذي أنتجته تلك الأعمال؛ فيكون له ما تمنّى. وهو أقوى في اللذّة والتنعّم مما لو وجده في الجنّة قبل هذا التمنّي، فلمّا انفعل عن تمنّيه، كان النعيم به أعلى.

فمن جنّات الاختصاص ما يخلق الله له مِن همّته وتمنّيه؛ فهو اختصاص عن عمل معقول متوهَّم، وتَمَنٍّ لم يكن له وجود ثمرة في الدنيا، وهو الذي عنينا بالاختصاص في قولنا:

مَرَاتِبُ الجَنَّةِ مَقْسُومَةٌ ... ما بَيْنَ أَعْمَالٍ وبَيْنَ اخْتِصَاصْ
فَيَا أُولِي الأَلْبَابِ سَبْقًا عَلَى ... نُجْبٍ مِنَ اعْمَالِكُمْ لا مَنَاصْ
إنَّ "بَلَى" لَمْ تُعْطِ أَطْفَالَنَا ... مِنْ أَثَرِ الأَعْمَالِ غَيْرَ الخَلَاصْ
لأنَّهُ لَمْ يَكُ شَرْعًا لَهُمْ ... فَهْوَ اخْتِصَاصٌ ما لَدَيْهِ انْتِقَاصْ

فأردنا[3] بالاختصاص الثاني ما لا يكون عن تمنٍّ ولا توهُّم، وأردنا بالاختصاص الأوّل ما يكون عن تمنٍّ وتوهّم، الذي هو جزاء عن تمنٍّ وتوهّم في الدنيا.

وأمّا الأمانيُّ المذمومة؛ فهي التي لا تكون لها ثمرة، ولكنّ صاحبها يتنعّم بها في الحال كما قيل[4]:

---

(١) ق: "ويفك" وصححت بقلم الأصل.
(٢) ص ١٢ب
(٣) ص ١٣
(٤) القائل هو ابن ميادة: (؟ - ١٤٩ هـ / ؟ - ٧٦٦ م) الرمّاح بن أبرد بن ثوبان الذبياني الغطفاني المُرّي، أبو شرحبيل، ويقال أبو حرملة. وميادة أمه وبنسبته إليها اشتهر. شاعر رقيق هجّاء، من مخضرمي الدولة الأموية والعباسية، قالوا: كان متعرضًا للشرّ طالبًا لمهاجاة الناس وَمُسَابّةِ الشعراء، مدح من الأمويين الوليد بن يزيد وعبد الواحد بن سليمان، ومن الهاشميين المنصور وجعفر بن سليمان. وفي العلماء من يرى أنه أشعر غطفان في الجاهلية والإسلام وأنه كان خيرًا لقومه من النابغة، وقد أفرد الزبير بن بكار أخباره في كتاب. قال صاحب سمط اللآلي: شعراء غطفان المنسوبون إلى أمهاتهم في الإسلام ثلاثة: ابن ميادة وأبوه أبرد، وابن البرصاء وأبوه يزيد، وأرطاة بن سهية وأبوه زفر. ومطلع القصيدة هو:
أَبيتُ أُمَنّيَ النَفسَ مِن لاعِجِ الهَوى ... إذا كادَ بَرحُ الشَوقِ يُتلِفُها وَجدا [الموسوعة الشعرية]

أَمَانِيُّ إنْ تَحْصُـلْ تَكُنْ أَحْسَـنَ المُنَى وإِلَّا فَقَدْ عِشْـنَا بِهَا زَمَنًا رَغْدَا

ولكن تكون حسرة في المآل، وفيها قال الله -تعالى-: ﴿وَغَرَّتۡكُمُ ٱلۡأَمَانِيُّ حَتَّىٰ جَآءَ أَمۡرُ ٱللَّهِ﴾[1] وفيها يقال: ﴿أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ يَوۡمَئِذٍ خَيۡرٞ مُّسۡتَقَرّٗا وَأَحۡسَنُ مَقِيلٗا﴾[2] لأنّه لا مفاضلة بين الخير والشرّ، فما كان خيرُ أصحاب الجنّة أفضلَ وأحسنَ إلّا مِن كونه واقعا وجوديّا محسوسا؛ فهو أفضل من الخير الذي كان الكافر يتوهّمه في الدنيا، ويظنُّ أنّه يصل إليه بكفره، لجهله. فلهذا قال فيه: "خير.. وأحسن" فأتى ببِنية المفاضلة وهي: أفعل من كذا، فافهم هذا المعنى ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

---

(١) [الحديد: ١٤]
(٢) [الفرقان: ٢٤]
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب السادس والستّون
في معرفة سرّ الشريعة[1] ظاهرا وباطنا
وأيّ اسم إلهيّ أوجدها

طَلَبَ الجَلِيْلُ مِنَ الجَلِيْلِ جَلَالا ... فَأَبَى الجَلِيْلُ يُشَاهِدُ الإِجْلالا
لَمّا رَأَى عِزُّ الإِلَهِ وَجُوْدُهُ ... عَبْدَ الإِلَهِ يُصَاحِبُ الإِذْلالا
وقَدِ اطْمَأَنَّ بِنَفْسِهِ مُتَعَزِّزًا ... مُتَجَبِّرًا مُتَكَبِّرًا مُخْتَالا
أَنْهَى إِلَيْهِ شَرِيْعَةً مَعْصُومَةً ... فَأَذَلَّهُ سُلْطَانُهَا إِذْلَالا
نَادَى العُبَيْدُ بِفَاقَةٍ وَبِذِلَّةٍ ... يا مَنْ تَبَارَكَ جَدُّهُ وتَعَالَى

قال الله ﷻ: ﴿قُل لَّوۡ كَانَ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَلَٰٓئِكَةٞ يَمۡشُونَ مُطۡمَئِنِّينَ لَنَزَّلۡنَا عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكٗا رَّسُولٗا﴾[2] وقال -تعالى-: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾[3].

فاعلم أنّ الأسماءَ الإلهيّةَ لسانُ حالٍ تعطيها الحقائق، فاجعل بالك لما تسمع، ولا تتوهّم الكثرة ولا الاجتماع الوجوديّ. وإنما أُوْرِدُ في[4] هذا الباب ترتيب حقائق معقولة كثيرة من جهة النِّسب، لا من جهة وجودٍ عينيٍّ. فإنّ ذات الحقّ واحدة من حيث ما هي ذات. ثمّ إنّه لَمّا علمنا من وجودنا وافتقارنا وإمكاننا أنّه لا بدّ لنا من مرجِّح نستند إليه، وأنّ ذلك المستنَد إليه[5] لا بدّ أن يَطلبَ وُجودُنا منه نِسبا مختلفة، كنى الشارع عنها بالأسماء الحسنى، فسُمّي بها من كونه متكلِّما في مرتبة وجوبيَّةِ وجودِهِ الإلهيّ، الذي لا يصحّ أن يشارَك فيه، فإنّه إلهٌ واحد لا إله غيره.

فأقول بعد هذا التقرير في ابتداء هذا الأمر، والتأثير والترجيح في العالَم الممكن: إنّ الأسماء اجتمعتْ بحضرة المسمَّى، ونظرتْ في حقائقها ومعانيها، فطلبت ظهور أحكامها حتى تتميّز أعيانُها

(١) ص ١٣ب
(٢) [الإسراء: ٩٥]
(٣) [الإسراء: ١٥]
(٤) ص ١٤
(٥) هـ: - إليه. ق: هناك خط أعلى الكلمة ربما يعني شطبها.

بآثارها، فإنّ الخالق الذي هو المقدِّر، والعالِم، والمدبِّر، والمفصِّل، والباري، والمصوِّر، والرازق، والمحيي، والمميت، والوارث، والشكور، وجميع الأسماء الإلهيّة؛ نظروا في ذواتهم، ولم يروا مخلوقا، ولا مدبَّرا، ولا مفصَّلا، ولا مصوَّرا، ولا مرزوقا، فقالوا: كيف العمل حتى تظهر هذه الأعيان التي تَظهر أحكامنا فيها؛ فيظهر سلطانُنا.

فلجأت الأسماء الإلهيّة التي تطلبها بعضُ حقائق العالَم[1]، بعد ظهور عينه، إلى الاسم الباري، فقالوا له: عسى توجَد هذه الأعيان لتظهر أحكامُنا ويثبت سلطانُنا، إذ الحضرة التي نحن فيها لا تقبل تأثيرَنا؟ فقال الباري: ذلك راجع إلى الاسم القادر؛ فإنّي تحت حيطته.

وكان أصل هذا أنّ الممكنات في حال عدمها، سألت الأسماء الإلهيّة سؤالَ حالِ ذلّة وافتقار، وقالت لها: إنّ العدم قد أعمانا عن إدراك بعضنا بعضا، وعن معرفة ما يجب لكم من الحقّ علينا، فلو أنّكم أظهرتم أعيانَنا، وكسوتمونا حلّة الوجود، أنعمتم علينا بذلك، وقمنا بما ينبغي لكم من الإجلال والتعظيم. وأنتم أيضا كانت السلطنةُ تصحّ لكم في ظهورنا بالفعل، واليوم أنتم علينا سلاطين بالقوّة والصلاحيّة، فهذا الذي نطلبه منكم هو في حقّكم، أكثر منه في حقّنا. فقالت الأسماء: أنّ هذا الذي ذكرَتْهُ الممكنات صحيح، فتحرّكوا في طلب ذلك.

فلمّا لجؤوا إلى الاسم "القادر"، قال "القادر": أنا تحت حيطة "المريد"، فلا أُوجِد عينا منكم إلّا باختصاصه، ولا يمكّنني الممكن من نفسه، إلّا أن يأتيه أمرُ الآمِر من ربّه، فإذا أَمَرَهُ بالتكوين وقال له: "كن" مكّنني من نفسه وتعلّقتُ بإيجاده، فكوَّنْتُه من حينه. فالجؤوا إلى الاسم "المريد"، عسى أنّه يُرَجّح ويخصِّص جانب[2] الوجود على جانب العدم. فحينئذ نجتمع أنا و"الآمِر" و"المتكلِّم" ونوجدكم.

فلجؤوا إلى الاسم "المريد"، فقالوا له: إنّ الاسم "القادر" سألناه في إيجاد أعياننا، فأوقف أمر ذلك عليك، فما ترسم؟ فقال "المريد": صدق "القادر"، ولكن ما عندي خبر ما حكم الاسم "العالِم" فيكم: هل سبق علمه بإيجادكم فنخصِّص، أو لم يسبق؟ فأنا تحت حيطة الاسم "العالِم"، فسيروا إليه واذكروا له قضيّتكم.

---

(١) ص ١٤ب
(٢) ص ١٥

فساروا إلى الاسم "العالِم"، وذكروا ما قاله الاسم "المريد"، فقال "العالِم": صدق "المريد"، وقد سبق علمي بإيجادكم، ولكنّ الأدب أَوْلَى، فإنّ لنا حضرة مهيمنيّة علينا، وهي الاسم "الله". فلا بدّ من حضورنا عنده، فإنّها حضرة الجمع.

فاجتمعت الأسماء كلّها في حضرة "الله"، فقال: ما بالكم؟ فذكروا له الخبر. فقال: أنا اسم جامع لحقائقكم، وإنّي دليل على مسمًّى، وهو ذات مقدَّسة، له نعوت الكمال والتنزيه. فقفوا حتى أدخل على مدلولي. فدخل على مدلوله، فقال له ما قالته الممكنات، وما تحاورَتْ فيه الأسماء. فقال: اخرج، وقل لكلِّ واحد من الأسماء يتعلَّق بما تقتضيه حقيقته في الممكنات، فإنّي الواحد لنفسي من حيث نفسي، والممكنات إنما تطلب مرتبتي، وتطلبها مرتبتي. والأسماء الإلهيّة كلُّها للمرتبة، لا لي. إلّا "الواحد" خاصّة؛ فهو اسم خَصِيص بي[1]، لا يشاركني في حقيقته من كلِّ وجهٍ أحدٌ: لا من الأسماء، ولا من المراتب، ولا من الممكنات.

فخرج الاسم "الله" ومعه الاسم "المتكلِّم" يترجم عنه للممكِنات والأسماء، فذكر لهم ما ذكره المسمَّى. فتعلّق "العالِم" و"المريد" و"القائل" و"القادر"، فظهر الممكن الأوّل من الممكنات، بتخصيص "المريد" وحكم "العالِم".

فلمّا ظهرت الأعيان والآثار في الأَكوان، وتسلّط بعضُها على بعض، وقهر بعضها بعضا، بحسب ما تستند إليه من الأسماء، فأدّى إلى منازعةٍ وخصام. فقالوا: إنّا نخاف علينا أن يفسد نظامنا، ونلحق بالعدم الذي كنّا فيه. فنبّهت الممكناتُ الأسماءَ بما ألقى إليها الاسم "العليم" و"المدبِّر"، وقالوا: أنتم -أيّها الأسماء- لو كان حكمكم على ميزان معلوم وحدٍّ مرسوم بإمام ترجعون إليه يحفظ علينا وجودنا، وتُحفظ عليكم تأثيراتكم فينا، لكان أصلح لنا ولكم؛ فالجؤوا إلى الله عسى يقدِّم مَن يحدُّ لكم حدًّا تقفون عنده، وإلّا هلكنا وتعطّلتم. فقالوا: هذا عين المصلحة، وعين الرأي. ففعلوا ذلك فقالوا: إنّ الاسم "المدبِّر" هو ينهي أمركم؛ فانهوا إلى "المدبّر" الأمرَ، فقال: أنا لها.

فدخل، وخرج بأمر الحقّ إلى الاسم "الربّ" وقال له: افعل ما تقتضيه المصلحة في بقاء أعيان

---

(١) ص ١٥ب

هذه الممكنات. فاتّخذ[١] وزيرين يعينانه على ما أُمِر به؛ الوزير الواحد: الاسم "المدبِّر"، والوزير الآخر "المفصِّل". قال -تعالى-: ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ يُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمۡ تُوقِنُونَ﴾[٢] الذي هو الإمام. فانظر ما أحكم كلام الله -تعالى- حيث جاء بلفظٍ مطابق للحال الذي ينبغي أن يكون الأمر عليه.

فَحَدَّ الاسمُ "الربُّ" لهم الحدودَ، ووضع لهم المراسم لإصلاح المملكة، وليبلوهم أيّهم أحسن عملا، وجعل الله ذلك على قسمين؛ قسم يسمّى سياسة حِكْميّة، ألقاها في فِطَر نفوس الأكابر من الناس؛ فحدُّوا حدودا، ووضعوا نواميس، بقوّة وجدوها في نفوسهم؛ كلّ مدينة وجهة وإقليم بحسب ما يقتضيه مزاج تلك الناحية وطباعهم، لعلمهم بما تعطيه الحكمة. فانحفظتْ بذلك أموالُ الناس ودماؤهم وأهلوهم وأرحامهم وأنسابهم، وسمّوها نواميس. ومعناها: أسباب خير؛ لأنّ الناموس في العرف الاصطلاحيّ هو الذي يأتي بالخير، والجاسوس يُستعمل في الشرّ.

فهذه هي النواميس الحِكْميّة التي وضعتْها العقلاء، عن إلهام من الله من حيث لا يشعرون، لمصالح العالَم ونَظْمِه وارتباطه، في مواضع لم يكن عندهم شرع إلهيّ منزل. ولا علم لواضعي هذه النواميس بأنّ هذه الأمور مقرِّبة إلى الله، ولا تُورث جنَّة ولا[٣] نارا، ولا شيئا من أسباب الآخرة. ولا عِلموا أنّ ثَمّ آخرة، وبعثا محسوسا بعد الموت في أجسام طبيعيّة، ودارا فيها أكلٌ وشربٌ ولباس ونكاح وفرح، ودارا فيها عذابٌ وآلام. فإنّ وجودَ ذلك ممكن، وعدمَه ممكن، ولا دليل لهم في ترجيح أحد الممكنين، بل رهبانيّة ابتدعوها. فلهذا كان مبنى نواميسهم ومصالحهم على إبقاء الصلاح في هذه الدار.

ثمّ انفردوا في نفوسهم بالعلوم الإلهيّة من توحيد الله، وما ينبغي لجلاله من التعظيم والتقديس وصفات التنزيه، وعدم المِثل والشبيه، ونبّه مَن يدري ومَن عَلِم ذلك مَن لا يدري، وحرّضوا الناس على النظر الصحيح، وأعلموهم أنّ للعقول من حيث أفكارها حدًّا تقف عنده لا تتجاوزه، وأنّ لله على قلوب بعض عباده فيضا إلهيّا، يُعَلِّمهم فيه من لدنه علما، ولم يبعد ذلك عندهم، وأنّ الله قد أودع في العالَم العُلويّ أمورا استدلّوا عليها بوجود آثارها في العالَم العنصريّ وهو قوله -

---

(١) ص ١٦

(٢) [الرعد: ٢]

(٣) ص ١٦ب

تعالى-: ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَاۚ﴾[1].

فبحثوا عن حقائقَ نفوسِهم، لَمّا رأوا أنّ الصورة الجسديّة إذا ماتتْ ما نقص من أعضائها شيء، فعلموا أنّ المدرِك والمحرّك لهذا الجسد، إنما هو أمر آخر زائدٌ عليه، فبحثوا عن ذلك الأمر الزائد؛ فعرفوا نفوسَهم، ثمّ رأوا أنّه يعلم بعد ما كان يجهل؛ فعلموا[2] أنّها وإن كانت أشرف من أجسادها، فإنّ الفقر والفاقة يصحبها. فاعتلَوا بالنظر من شيء إلى شيء، وكلّما وصلوا إلى شيء رأوه مفتقرا إلى شيء آخر. حتى انتهى بهم النظر إلى شيء لا يَفتقر إلى شيء ولا مِثله شيء ولا يشبه شيئا ولا يشبهه شيء؛ فوقفوا عنده، وقالوا: هذا هو "الأوّل"، وينبغي أن يكون واحدا لذاته من حيث ذاته، وأنّ أوّليّته لا تقبل الثاني، ولا أَحديّته؛ لأنّه لا شبه له ولا مناسب. فوحَّدوه توحيدَ وجودٍ. ثمّ لَمّا رأوا أنّ الممكنات لأنفسها لا تترجّح لذاتها؛ علموا أنّ هذا "الواحد" أفادها الوجود؛ فافتقرتْ إليه، وعظَّمَتْه؛ بأن سَلَبَتْ عنه جميع ما تَصِف ذواتها به؛ فهذا حدّ العقل.

فبينا هم كذلك؛ إذ قام شخص من جنسهم، لم يكن عندهم من المكانة في العلم، بحيث أن يعتقدوا فيه أنّه ذو فكر صحيح ونظر صائب، فقال لهم: "أنا رسول الله إليكم" فقالوا: الإنصاف أَوْلَى؛ انظروا في نفس دعواه: هل ادّعى ما هو ممكن؟ أو ادّعى ما هو محال؟ فقالوا: إنّه قد ثبت عندنا بالدليل، أنّ لله فيضا إلهيّا يجوز أن يمنحه من يشاء، كما أفاض ذلك على أرواح هذه الأفلاك وهذه العقول، والكلّ قد اشتركوا في الإمكان، وليس بعض الممكنات بأَوْلَى من بعضٍ فيما هو ممكن. فما بقي لنا نظرٌ إلّا في[3] صِدق هذا المدَّعي أو كذبه، ولا نُقْدِم على شيء من هذين الحكمين بغير دليل، فإنّه سوء أدب مع علمنا. فقالوا: هل لك دليل على صدق ما تدّعيه؟ فجاءهم بالدلائل. فنظروا في دلالته وفي أدلّته، ونظروا أنّ هذا الشخص ما عنده خبر مما تنتجه الأفكار، ولا عُرِف منه. فعلموا أنّ الذي أوحى في كلّ سماء أمرها، كان مما أوحى في كلّ سماء وجودَ هذا الشخص، وما جاء به. فأسرعوا إليه بالإيمان به وصدّقوه، وعلموا أنّ الله قد أَطلعه على ما أودعه في العالَم العُلويّ من المعارف ما لم تصل إليه أفكارُهم، ثمّ أعطاه من المعرفة بالله[4] ما لم يكن

(١) [فصلت: ١٢]
(٢) ص ١٧
(٣) ص ١٧ب
(٤) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

عندهم.

ورأوا نزوله في المعارف بالله إلى العامّي الضعيف الرأي بما يصلح لعقله من ذلك، وإلى الكبير العقل، الصحيح النظر، بما يصلح لعقله من ذلك، فعلموا أنّ الرجل عنده من الفيض الإلهيّ ما هو وراء طور العقل، وأنّ الله قد أعطاه من العلم به والقدرة عليه ما لم يعطه إيّاهم. فقالوا بفضله وبتقدُّمه عليهم، وآمنوا به وصدّقوه واتّبعوه. فعيَّن لهم الأفعال المقرِّبة إلى الله -تعالى- وأَعلمهم بما خلق الله من الممكنات، فيما غاب عنهم، وما يكون منه -سبحانه- فيهم في المستقبل، وجاءهم بالبعث والنشور، والحشر، والجنّة والنار.

ثمّ أنّه تتابعت الرسل على اختلاف الأزمان[1] واختلاف الأحوال. وكلّ واحد منهم يصدِّق صاحبَه ما اختلفوا قطّ، في الأصول التي استندوا إليها وعبّروا عنها، وإن اختلفت الأحكام. فتنزّلت الشرائع ونزلت الأحكام، وكان الحكم بحسب الزمان والحال، كما قال -تعالى-: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًاۚ﴾[2]. فاتّفقتْ أصولهم من غير خلاف في شيء من ذلك.

وفرّقوا في هذه السياسات النبويّة المشروعة من عند الله، بينها وبين ما وَضَعت الحكماء، من السياسات الحكميّة التي اقتضاها نظرُهم، وعلموا أنّ هذا الأمر أتمّ، وأنّه من عند الله بلا شكّ. فقبِلوا ما أَعلَمهم به من الغيوب، وآمنوا بالرسل. وما عاند أحدٌ منهم، إلّا مَن لم ينصح نفسه في علمه، واتّبع هواه، وطلب الرئاسة على أبناء جنسه، وجهِل نفسَه وقدرَه، وجهِل ربَّه.

فكأنَّ أصلَ وضْع الشريعة في العالَم وسببها، طلب صلاح العالَم، ومعرفة ما جُهل من الله، مما لا يقبله العقل، أي لا يستقلّ به العقل من حيث نظره. فنزلت بهذه المعرفة الكتبُ المنزلة، ونطقتْ بها ألسنة الرسل والأنبياء -عليهم السلام- فعلمت العقلاء عند ذلك أنّها نَقَصها من العلم بالله أمورٌ تمّمتها لهم الرسل.

ولا أعني بالعقلاء، المتكلّمين اليوم[3] في الحكمة. وإنما أعني بالعقلاء؛ مَن كان على طريقتهم من الشغل بنفسه والرياضات والمجاهدات والخلوات، والتهيّؤ لواردات ما يأتيهم في قلوبهم عند

---

(١) ص ١٨
(٢) [المائدة: ٤٨]
(٣) ص ١٨ب

صفائها من العالَم العُلويّ الموحى في السماوات العلى؛ فهؤلئك أعني بالعقلاء. فإنّ أصحاب اللقلقة والكلام والجدل، الذين استعملوا أفكارهم في موادّ الألفاظ، التي صدرتْ عن الأوائل، وغابوا عن الأمر الذي أخذها[١] عنه أولئك الرجال. وأمّا أمثال هؤلاء الذين عندنا اليوم، لا قدر لهم عند كلّ عاقل، فإنّهم يستهزئون بالدين، ويستخفُّون بعباد الله، ولا يُعظَّم عندهم إلّا مَن هو معهم على مدرجتهم، قد استولى على قلوبهم حبُّ الدنيا، وطلبُ الجاه والرئاسة، فأذلّهم الله كما أذلّوا العلم، وحقّرهم وصغّرهم، وألجأهم إلى أبواب الملوك والولاة من الجهّال؛ فأذلّتهم الملوك والولاة.

فأمثال هؤلاء لا يُعتبَر قولُهم؛ فإنّ قلوبَهم قد ختم الله عليها وأصمّهم وأعمى أبصارهم، مع الدّعوى العريضة أنّهم أفضل العالَم عند نفوسهم. فالفقيه المفتي في دين الله مع قلّة ورعه بكلّ وجهٍ أحسنُ حالا من هؤلاء. فإنّ صاحبَ الإيمان مع كونه أخذه تقليدا، هو أحسن حالا من هؤلاء العقلاء[٢] على زعمهم، وحاشا العاقل أن يكون بمثل هذه الصفة.

وقد أدركنا ممن كان على حالهم قليلا؛ وكانوا أعرفَ الناس بمقدار الرسل، ومِن أعظمهم تبعا لِسَنَن الرسول ﷺ وأشدّهم محافظة على سُنَنِه، عارفين بما ينبغي لجلال الحقّ من التعظيم، عالمين بما خصّ الله عبادَه من النبيّين وأتباعهم من الأولياء من العلم بالله، من جهة الفيض الإلهيّ الاختصاصيّ الخارج عن التعلّم المعتاد من الدرس والاجتهاد ما لا يقدر العقلُ من حيث فكره أن يصل إليه.

ولقد سمعتُ واحدا من أكابرهم[٣]، وقد رأى مما فتح الله به عليّ من العلم به سبحانه، من غير نظر ولا قراءة، بل من خلوةٍ خلوتُ بها مع الله، ولم أكن من أهل الطلب، فقال: الحمد لله الذي أنا في زمانٍ رأيت فيه من آتاه الله رحمة من عنده وعلّمه من لدنه علما. فالله يختصّ مَن يشاء برحمته والله ذو الفضل العظيم ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٤].

---

(١) ق: أخذوها
(٢) ص ١٩
(٣) يقصد به الفيلسوف ابن رشد، وقد ذكر قصته معه في الباب الخامس عشر
(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب السابع والستّون
في معرفة لا إله إلّا الله، محمد رسول الله
وهو الإيمان

شَـــهِدَ[1] اللهُ لَمْ يَزَلْ أَزَلَا   أَنَّـهُ لَا إِلَهَ إلّا هُـو: اللهْ
ثُمَّ أَمْلَاكُـهُ بِـذَا شَـــهِدَتْ   أَنَّـهُ لَا إِلَهَ إلّا هُـو: اللهْ
وأُولُو العِلْمِ كُلُّهُمْ شَـــهِدُوا   أَنَّـهُ لَا إِلَهَ إلّا هُـو: اللهْ
ثُمَّ قَالَ الرَّسُـــولُ: قُولُوا مَعِي   أَنَّـهُ لَا إِلَهَ إلّا هُـو: اللهْ
أَفْضَـــلُ ما قُلْتُهُ وَقَالَ بِهِ مَنْ   قَبْلَنَـا: لَا إِلَهَ إلّا هُو: اللهْ
ما عَدَا الإِنْسِ كُلُّهُمْ شَـــهِدُوا   أَنَّـهُ لَا إِلَهَ إلّا هُـو: اللهْ

قال الله -جلّ ثناؤه- في كتابه العزيز: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾[2] ثمّ قال: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُۗ﴾[3] وقال رسول الله ﷺ: «الإسلام أن تشهد أن لا إله إلّا الله وأنّ محمدا رسول الله» الحديث. فقال[4] -سبحانه-: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ﴾ لم يقل: "وأولو الإيمان" فإنّ شهادته بالتوحيد لنفسه ما هي عن خبر فيكون إيمانا. ولهذا الشاهد فيما يشهد به لا يكون إلّا عن علم، وإلّا فلا تصحّ شهادته.

ثمّ إنّه ﷻ عطف الملائكةَ وأُولِي العلم على نفسه بالواو، وهو حرفٌ يعطي الاشتراك، ولا اشتراك هنا إلّا في الشهادة قطعا، ثمّ أضافهم إلى العلم لا إلى الإيمان. فعلمنا أنّه أراد مَن حصل له التوحيد من طريق العلم النظريّ أو الضروريّ لا مِن طريق الخبر، كأنّه يقول: وشهدت الملائكة بتوحيدي بالعلم الضروريّ من التجلّي الذي أفادهم العلم، وقام لهم مقام النظر الصحيح في الأدلّة؛ فشهدت لي بالتوحيد، كما شهدتُ لنفسي. وأولو العلم بالنظر العقليّ الذي جعلته في عبادي.

(١) ص ١٩ب
(٢) [آل عمران: ١٨]
(٣) [آل عمران: ١٩]
(٤) ص ٢٠

ثمّ جاء بالإيمان بعد ذلك في الرتبة الثانية من العلماء، وهو الذي يعوّل عليه في السعادة. فإنّ الله به أَمر. وسمّيناه عِلْمًا لكون المخبر هو الله. فقال: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾(١) وقال -تعالى-: ﴿وَلِيَعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾(٢) حين قسّم المراتب في آخر سورة إبراهيم من القرآن العزيز. وقال رسول الله ﷺ في الصحيح: «من مات وهو(٣) يعلم أنّه لا إله إلّا الله دخل الجنّة» ولم يقل هنا: "يؤمن". فإنّ الإيمان موقوف على الخبر، وقد قال (تعالى): ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾(٤).

وقد علمنا أنّ لله عبادا كانوا في فتراتٍ وهم موحِّدون عِلما، وما كانت دعوة الرسل قبل رسول الله ﷺ عامّة، فيلزم أهلَ كلِّ زمان الإيمانُ. فعمّ بهذا الكلام جميع العلماء بتوحيد الله: المؤمن منهم -من حيث ما هو عالِم به من جهة الخبر الصدق، الذي يفيد العلم لا من جهة الإيمان- وغير المؤمن.

فالإيمانُ لا يصحّ وجوده إلّا بعد مجيء الرسول. والرسول لا يثبت حتى يعلم الناظر العاقل أنّ ثَمّ إلها، وأنّ ذاك الإله واحد لا بدّ من ذلك، لأنّ الرسول من جنس مَن أُرسل إليهم. فلا يختصّ واحد من الجنس دون غيره، إلّا لعدم المعارِض، وهو الشريك. فلا بدّ أن يكون عالما بتوحيد مَن أَرسله وهو الله -تعالى- ولا بدّ أن يتقدّمه العلم بأنّ هذا الإله هو على صفة يمكن أن يَبعث رسولا، بنِسبة خاصّة ما هي ذاته، وحينئذ يُنْظَر في صدق دعوى هذا الرسول أنّه رسول من عند الله لإمكان ذلك عنده.

وهذه في العلم مراتب معقولة، يتوقّف العلم ببعضها على بعض. وليس هذا(٥) كلّه حظَّ المؤمن؛ فإنّ مرتبة الإيمان -وهو التصديق بأنّ هذا رسول من عند الله- لا تكون إلّا بعد حصول هذا العلم الذي(٦) ذكرناه. فإذا جاءت الدلالات على صدقه بأنّه رسول الله، لا بتوحيد مرسله، حينئذ تتأهّب العقلاء أُولُو الألباب والأحلام والنُّهَى، لما يورده في رسالته هذا الرسول. فأوّل شيء قال

(١) [محمد: ١٩]
(٢) [إبراهيم: ٥٢]
(٣) ص ٢٠ب
(٤) [الإسراء: ١٥]
(٥) ص ٢١
(٦) ق (تحتمل): بالذي

في رسالته: إنّ الله الذي أرسلني يقول لكم قولوا: "لا إله إلّا الله".

فعَلِمَ أولو الألباب، أنّ العالِم بتوحيد الله لا يلزمه أن يتلفّظ به. فلمّا سمع من الرسول الأمر بالتلفّظ به، وأنّ ذلك ليس من مدلول دليل العلم بتوحيد الله، تلفّظ به هذا العالِم الموحِّد، إيمانا وتصديقا بهذا الرسول. فإذا قال العالِم: "لا إله إلّا الله" لقول رسول الله ﷺ له: "قل لا إله إلّا الله" عن أمر الله، سمّي مؤمنا. فإنّ الرسول أوجب عليه أن يقولها، وقد كان في نفسه عالِما بها، ومخيَّرا في نفسه في التلفّظ بها وعدم التلفّظ بها. فهذه مرتبة العالِم بتوحيد الله من حيث الدليل.

"فمن مات وهو يعلم أنّه لا إله إلّا الله دخل الجنّة"، بلا شكّ ولا ريب. وهو من السعداء. فأمّا في الفترات فيبعثه الله أُمّةً وحدَهُ كقسّ بن ساعدة، لا تابعٌ؛ لأنّه[1] ليس بمؤمن، ولا هو متبوع؛ لأنّه ليس برسول من عند الله. بل هو عالِم بالله، وبما علم من الكوائن الحادثة في العالَم، بأيّ وجه علمها. وليس لمخلوق أن يشرّع ما لم يأذن به الله، ولا أن يوجب وقوع ممكن من عالَم الغيب، يجوز خلافه في دليله، على جهة القربة إلى الله، إلّا بوحي من الله وإخبار.

وهنا نكتٌ لمن له قلب وفطنة، لقوله -تعالى-: ﴿وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ﴾[2] وقوله: "إنّه أودع اللوح المحفوظ جميع ما يجريه في خلقه إلى يوم القيامة" ومما أوحى الله في سماواته، وأودعه في لوحه: بعثة[3] الرسل؛ فتؤخذ من اللوح كشفا واطّلاعا، وتؤخذ من السماء نظرا واختبارا. وعِلمهم ببعثة[4] الرسل (هو) عِلمهم بما يجيئون به من القربات إلى الله، وبأزمانهم وأمكنتهم وحُلاهم، وما يكون من الناس بعد الموت، وما يكون منهم في البعث والحشر، ومآلهم إلى السعادة والشقاء من جنّة ونار.

وإنّ الله جعل بروج الفلك ومنازله، وسباحة كواكبه، أدلّة على حكم ما يجريه الله في العالَم الطبيعيّ والعنصريّ من حرّ وبرد ويبس ورطوبة في حارّ وبارد ورطب ويابس. فمنها ما يقتضي وجود الأجسام في حركات معلومة، ومنها ما[5] يقتضي وجودَ الأرواح، ومنها ما يقتضي بقاءَ مدّة

---

(١) ص ٢١ب
(٢) [فصلت: ١٢]
(٣) الحرف الأول والأخير مهملان
(٤) الحروف مهملة عدا حرف الثاء
(٥) ص ٢٢

السماوات؛ وهو العلم الذي أشار إليه أبو طالب المكي: من أنّ الفلَك يدور بأنفاس العالَم. ومع رؤيتهم لذلك كلّه، هم فيه متفاضلون، بعضهم على بعض؛ فمنهم الكامل المحقِّق المدقِّق، ومنهم من ينزل عن درجته بالتفاضل في النزول.

وقد رأينا جماعة من أصحاب خطّ الرمل، والعلماء بتقادير حركات الأفلاك وتسيير كواكبها، والاقترانات ومقاديرها، ومنازل اقتراناتها، وما يحدث الله عند ذلك من الحكم في خلقه، كالأسباب المعتادة في العامّة التي لا يجهلها أحد، ولا يكفَّر القائل بها، فهذه أيضا معتادة عند العلماء بها. فإنّها تعطي بحسب تأليف طباعها، مما لا يعطيه حالها في غير اقترانها بغيرها. فيخبِرون بأمور جزئيّة تقع على حدّ ما أخبروا به، وإن كان ذلك الأمر واقعا بحكم الاتّفاق، بالنظر إليه. وإن كان علما في نفس الأمر. فإنّ الناظر فيه ما هو على يقين -وإن قطع به في نفسه- لغموض الأمر. فما يصحّ أن يكون مع الإنصاف على يقين من نفسه أنّه ما فاتته دقيقة في نظره، ولا فات لمن مهّد له السبيل قبله، من غير نبيّ يخبر عن الله. فإنّ المتأخّر على حساب المتقدّم يَعتمد.

فلمّا[1] رأينا ذلك، علِمنا أنّ لله أسرارا في خلقه. ومَن حصل في هذه المرتبة من العلم، لم يكن أحدٌ أقوى في الإيمان منه، بما جاءت به الرسل، وما جاء به رسول الله ﷺ من عند الله، إلّا مَن يدعو إلى الله على بصيرة كالرسول وأتباعه[2]. وإنّ كلامنا في المفاضلة، إنما هو بين هؤلاء وبين المؤمنين أهل التقليد، لا بين الرسل وأولياء الله وخاصّته، الذين تولّى الله تعليمهم؛ فآتاهم رحمةً من عنده، وعلّمهم من لدنه علما. فهم فيما علموه بحكم القطع لا بحكم الاتّفاق.

يقول رسول الله ﷺ في علم الخطّ: «إنّ نبيّا من الأنبياء بُعث به» قيل: هو إدريس عليه السلام فأوحى الله إليه في تلك الأشكال، التي أقامها الله له مقام الملَك لغيره. وكما يجيء الملَك من غير قصد من النبيّ لمجيئه، كذلك يجيء شكل الخطّ من غير قصد الضارب صاحب الخطّ إليه. وهذه هي الأمّهات خاصّة. ثمّ شرع له أن يشرّع، فهي السنّة التي يرى الرسول أن يضعها في العالَم، وأصلها الوحي. كذلك ما يولِّد صاحب الخطِ عن الأمّهات من الأولاد وأولاد الأولاد، فتفصح له تلك الأشكال عن الأمر المطلوب على ما هو عليه، والضمير فيه كالنيّة في العمل، فلا[3] يخطئ.

(١) ص ٢٢ب
(٢) "كالرسول وإنّ" هي في س: كالرسل والأولياء عليهم السلام وإنما
(٣) ص ٢٣

قال الطَّيْطِ في العلماء العاملين بالخطّ: «فمن وافق خطّه» يعني خطّ ذلك النبيّ «فذاك». يقول: "فقد أصاب الحقّ". فهذا مِثل من يدعو إلى الله على بصيرةٍ من أتباع الرسل، فقوله: «فإن وافق» فما جعله علما عنده، لكونه لا يقطع به، وإن كان عِلما في نفس الأمر. فهذا (هو) الفرق بين هؤلاء، وبين مَن يدعو إلى الله على بصيرة، ومَن هو على بيّنة من ربّه.

فأَعلمُ العلماء بالله بعد ملائكة الله، رسلُ الله، وأولياؤه، ثمّ العلماء بالأدلّة، ومَن دونهم. وإن وافق (صاحبُ الإيمان) العلمَ في نفس الأمر فليس هو عند نفسه بعالِم، للتردّد الإمكانيّ، الذي يجده في نفسه المنصِفُ. فما هو مؤمنٌ إلّا بما جاء في كتاب الله على التعيين، وما جاء عن رسوله على الجملة لا على التفصيل، إلّا ما حصل له من ذلك تواترا. ولهذا قيل للمؤمنين(١): ﴿ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾(٢) فقد بانت لك مراتب الخلق في العلم بالله.

فإذا جاء الرسول وبين يديه العلماء بالله وغير العلماء بالله، وقال للجميع: "قولوا لا إله إلّا الله". عِلمنا على القطع أنّه ﷺ في ذلك القول معلِّم لمن لا علم له بتوحيد الله من المشركين، وعلِمنا أنّه في ذلك القول، أيضا، معلِّم للعلماء بالله وتوحيده؛ أنّ التلفّظ به واجب، وأنّه العاصم لهم مِن سفكِ(٣) دمائهم وأخذِ أموالهم وسبي ذراريهم. ولهذا قال رسول الله ﷺ: «أُمرتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلّا الله. فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلّا بحقِّ الإسلام وحسابهم على الله» ولم يقل: "حتى يعلموا" فإنّ فيهم العلماء.

فالحكم هنا للقول لا للعلم، والحكم ﴿يَوۡمَ تُبۡلَى ٱلسَّرَآئِرُ﴾(٤) في هذا، للعلم لا للقول. فقالها هنا: العالِم والمؤمن والمنافق الذي ليس بعالِم ولا مؤمن. فإذا قالوا هذه الكلمة؛ عصموا دماءهم وأموالهم إلّا بحقّها في الدنيا والآخرة. وحسابهم على الله في الآخرة: من أجل المنافق، ومَن ترتَّب عليه حقّ لأحد، فلم يؤخذ منه. وأمّا في الدنيا فمن أجل الحدود الموضوعة؛ فإنّ قول: "لا إله إلّا الله" لا

---

(١) ق: للمؤمن.
(٢) [الحديد: ٧]
(٣) ص ٢٣ب
(٤) [الطارق: ٩]

يُسقطها في الدنيا ولا في الآخرة. وأمّا حسابهم على الله في الآخرة ﴿يَوۡمَ يَجۡمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبۡتُمۡۖ﴾ فيعلمون بقرينة الحال أنّه سؤالٌ واستفهام عن إجابتهم بالقلوب. فيقولون: ﴿لَا عِلۡمَ لَنَآۖ﴾ أي لم نطَّلع على القلوب ﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ﴾[1] (فهذا) تأكيد وتأييد لما ذكرنا.

ثمّ قال ﷺ مِن اسمه الملِك: «بُني الإسلامُ على خمس» فصيَّره مُلْكا: «شهادة أن لا إله إلّا الله» وهي القلب «وأنّ[2] محمدا رسول الله» حاجب الباب، «وإقام الصلاة» الْمُجَنِّبة اليمنى «وإيتاء الزكاة» المجنِّبة اليسرى «وصيام رمضان» التقدمة «والحجّ» الساقة.

وربما كانت الصلاة (هي) التقدمة، لكونها نورا، فهي تحجب الملِك، وقد ورد في الخبر: «إنّ حجابه النور». وتكون الزكاة الميمنة، لأنّها إنفاق يحتاج إلى قوّةٍ لإخراج ما كان يملكه عن مِلكه. ويكون الحجّ الميسرة لما فيه من الإنفاق والقرابين، حيث تجتمع بالزكاة في الصدقة والهديّة، وكلاهما من أعمال الأيدي. ويكون الصوم في الساقة، فإنّ الخلف نظير الأمام، وهو ضياء، فإنّ الصبر ضياء، يريد الصوم، والضياء من النور، فهو أَوْلَى بالساقة للموازنة، فإنّ الآخر يمشي على أثر الأوّل.

وهكذا يكون الإيمان الإلهيّ يوم القيامة. فيأتي الإيمان يوم القيامة في صورة مَلِك على هذه الصفة. فأهل لا إله إلّا الله في القلب، وأهل الصلاة في التقدمة، وأهل الزكاة وهي الصدقة في الميمنة، وأهل الحجّ في الميسرة، وأهل الصيام في الساقة، جعلنا الله ممن قام بناءُ بيته على هذه القواعد؛ فكان بيته الإيمان: وحَدُّه من القبلة الصلاة، ومن الشمال الصوم، ومن الغرب صدقة السرّ، ومن الشرق الحجّ، فلقد سعد ساكنه.

واعلم[3] أنّ لا إله إلّا الله كلمة نفي وإثبات، وهي أفضل كلمة قالتها الأنبياء. قال رسول الله ﷺ: «أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة» فيه إشارة لدعاء العارفين بالله «وأفضل ما قلته أنا والنبيّون من قبلي: لا إله إلّا الله» وهو حديث صحيح، روايةً ومعنى.

---

(١) [المائدة: ١٠٩]
(٢) ص ٢٤
(٣) ص ٢٤ب

فالنفي لابدّ أن يَرِد على ثابت فينفيه، فإنّه إن ورد النفي على ما ليس بثابت وهو النفي؛ أثبته، لأنّ ورود النفي على النفي إثباتٌ. كما أنّ عدم العدم وجود. فما نفى هذا النافي بقوله: "لا إله"؟ أخبرونا فقد استفهمناكم؟ والمثبَتُ، أيضا؛ هل حكمه حكم المنفي من أنّه لا يثبت إلّا المنفي؟ أو حكمه حكم آخر يتميّز به عن حكم النفي؟ فأيّ شيء نفى هذا النافي؟ وأيّ شيء أثبتَ هذا المثبِت؟ هذا كلّه لابدّ من تحقيقه -إن شاء الله-.

فاعلم أنّ النفي وَرَدَ على أعيان من المخلوقات، لِمَا وصفت بالألوهيّة، ونُسِبَتْ إليها، وقيل فيها: آلهة. ولهذا تعجَّب مَن تعجَّب من المشركين لَمّا دعاهم رسول الله ﷺ إلى الله الواحد، فأخبرنا الله عنه أنّه قال: ﴿أَجَعَلَ ٱلْأَلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾[1] فاتّهموه فسمّوها آلهة، وهي ليست بهذه الصفة، فورد حكمُ النفي على هذه النِّسبة الثابتة عندهم إليها، لا في نفس الأمر، لا على نفي الألوهة[2].

لأنّه لو نفى النفي، لكان عين الإثبات لِمَا زعمه المشرك. فكأنّه يقول للمشرك: هذا القول الذي قلتَ لا يصحّ، أي ما هو الأمر كما زعمتَ، ولا بدّ من إله، وقد انتفت الكثرة من الآلهة بحرف الإيجاب، الذي هو قوله: "إلّا" وأوجبوا هذه النسبة إلى المذكور بعد حرف الإيجاب، وهو مسمّى "الله" فقالوا: "لا إله إلّا الله". فلم تثبت نسبة الألوهة لله بإثبات المثبِت، لأنّه -سبحانه- إلهٌ لنفسه. فأثبت المثبتُ بقوله: "إلّا الله" هذا الأمرَ في نفس مَن لم يكن يعتقد انفراده -سبحانه- بهذا الوصف، فإنّ ثَبْتَ الثَّبْتِ مُحال، وليس نفي النفي بمُحال.

فعلى الحقيقة ما عَبد المشركُ إلّا اللهَ، لأنّه لو لم يعتقد الألوهة في الشريك ما عبده؛ ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[3] ولذلك غار الحقُّ لهذا الوصف، فعاقبهم في الدنيا إذا لم يحترموه، ورزَقهم وسَمِع دعاءهم وأجابهم إذا سألوا إلههم في زعمهم، لِعلمه -سبحانه- أنّهم ما لجؤوا إلّا لهذه المرتبة، وإن أخطؤوا في النسبة، فشقوا في الآخرة شقاء الأبد. حيث نبّههم الرسول على توحيد مَن تجب له هذه النسبة. فلم ينظروا ولا نصحوا نفوسهم. ولهذا كانت دلالة كلّ رسول، بحسب ما كان الغالبُ على أهل زمانه، لتقوم عليهم الحجّة فتكون لله الحجّة البالغة.

---

(١) [ص: ٥]
(٢) ص ٢٥
(٣) [الإسراء: ٢٣]

فعمّت[1] هذه الكلمة مرتبة العدم والوجود. فلم تبقَ مرتبةٌ إلّا وهي داخلة تحت النفي والإثبات، فلها الشمول. فمِن قائلٍ: لا إله إلّا الله بنفسه، ومِن قائلٍ: لا إله إلّا الله بنعته، ومن قائل: لا إله إلّا الله بربّه، ومن قائل: لا إله إلّا الله بنعت ربّه، ومن قائل: لا إله إلّا الله بحاله، ومن قائل: لا إله إلّا الله بحكمه، وهو المؤمن خاصّةً؛ والخمسة الباقون ما لهم في الإيمان مدخل.

أمّا من قال: "لا إله إلّا الله" بنفسه؛ فهو الذي قالها مِن تجلّيه لنفسه، فرأى استفادة وجوده من غيره، فأعطته رؤية نفسه أن يقول: "لا إله إلّا الله" وهو التوحيد الذاتيّ الذي أشارت إليه طائفةٌ من المحقِّقين.

وأمّا القائل: "لا إله إلّا الله" بنعته؛ فهو الذي وحَّده بعلمه، فإنّ نَعتَه العلمُ بتوحيد الله وأحديّته. فنطّقه علمُه. والفرق بينه وبين الأوّل؛ أنّ الأوّل عن شهود، وهذا الثاني عن وجود، والوجود قد يكون عن شهود، وقد لا يكون.

وأمّا القائل: "لا إله إلّا الله" بربّه؛ فهو الذي رأى أنّ الحقَّ عينُ الوجود، لا أمرٌ آخر. وأنّ اتّصاف الممكنات بالوجود هو ظهور الحقّ لنفسه بأعيانها، وذلك أنّ استفادتها الوجود لها من الله، إنما هو من[2] حيث وجوده. فإنّ الوجودَ المستفاد، هو الظاهر، وهو عين الحكم به على هذه الأعيان؛ فقال: "لا إله إلّا الله" بربِّه.

وأمّا القائل: "لا إله إلّا الله" بنعت ربّه، فإنّه رأى أنّ الحقّ -سبحانه- من حيث أحديّته وذاته ما هو مسمّى الله والربّ، فإنّه لا يقبل الإضافة. ورأوا أنّ مسمّى الربّ يقتضي المربوب، ومسمّى الله يطلب المألوه. ورأوا أنّهم لَمّا استفادوا منه الوجود ثبت له اسم الربّ؛ إذ كان المربوب يطلبه. فالمربوب أصلٌ في ثبوت الاسم الربّ، ووجود الحقّ أصلٌ في وجود الممكنات. ورأوا أنّ "لا إله إلّا الله" لا تطلبه عينُ الذات، فقالوا: "لا إله إلّا الله" بنعت الربّ الذي نَعَتَه به المربوبُ. فالعلم بنا أصلٌ في عِلمنا به. يقول عليه السلام: «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» فوجودُنا موقوف على وجوده، والعلم به موقوف على العلم بنا[3]. فهو أصل في وجهٍ، ونحن أصل في وجه.

---

(١) ص ٢٥ب
(٢) ص ٢٦
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

وأمّا القائل: "لا إله إلّا الله" بحاله، فهو الذي يستند في أموره إلى غير الله، فإذا لم يتّفق له حصول ما طلب تحصيله ممن استند إليه، وسُدَّت الأبواب في وجهه من جميع الجهات، رجع إلى الله اضطرارا فقال: "لا إله إلّا الله" بحاله.

وهؤلاء الأصناف كلّهم لا يتّصفون بالإيمان؛ لأنّه ما فيهم مَن قالها عن تقليد.

وأمّا[١] من قال: "لا إله إلّا الله" بحكمه، فهو الذي قالها لقول الشارع، حيث أوجب عليه أن يقولها، وحكم عليه أن يقولها، ولولا هذا الحكم ما قالها على جهة القُربة إلى الله، وربما لو قالها؛ قالها مُعَلِّما ومُعْلِما.

دخلت على شيخنا أبي العبّاس العريبي من أهل العُليا، وكان مستهتِرا بذِكْر الاسم "الله" لا يزيد عليه شيئا. فقلت له: يا سيّدي؛ لم لا تقول: "لا إله إلّا الله"؟ فقال لي: يا ولدي؛ الأنفاس بيد الله ما هي بيدي، فأخاف أن يقبض الله روحي عندما أقول: "لا" أو "لا إله" فأُقبضُ في وحشة النفي. وسألت شيخا آخر عن ذلك، فقال لي: ما رأتْ عيني ولا سمعتْ أذني من يقول: "أنا الله" غير الله، فلم أجد مَن أنفي، فأقول كما سمعته يقول: اللهْ اللهْ.

وإنما تُعُبِّدنا بهذا الاسم في التوحيد، لأنّه الاسم الجامع للنعوت بجميع الأسماء الإلهيّة. وما نُقل أنّه وقعتْ من أحد من المعبودين فيه مشاركةٌ، بخلاف غيره من الأسماء، مثل "إله" وغيره. وبهذا القدر من القول، إذا قيل (لا إله إلّا الله) لقول الشارع يثبتُ الإيمان. وإنما قال الشارع: «حتى يقولوا: لا إله إلّا الله». ولم يقل: "محمد رسول الله" لتضمُّن هذه الشهادة بالتوحيد الشهادة بالرسالة. فإنّ القائل: "لا إله إلّا الله" لا يكون مؤمنا[٢]، إلّا إذا قالها لقول رسول الله ﷺ، فإذا[٣] قالها لقوله فهو عين إثبات رسالته.

فلمّا تضمّنتْ هذه الكلمة الخاصة الشهادةَ بالرسالة، لهذا لم يقل: قولوا "(محمد) رسول الله". وقال في غير القول وهو الإيمان، والإيمان معنى من المعاني، ما هو مما يدرَك بالحسّ، فقرن بالإيمان بالله؛ الإيمانَ به وبما جاء به، يعني من عنده، مما له أن يشرّعه من غير نقلٍ عن الله. فقال في

(١) ص ٢٦ب
(٢) في متن ق: "إيمانا" واستبدلت بجانبها: صوابه "مؤمنا"
(٣) ص ٢٧

حديث ابن عمر، لَمّا ذكر الإيمان بالله وبالصلاة والزكاة والحجّ والصوم، وكلّ هذا جاء من عند الله، قال في حديث ابن عمر: «أُمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلّا الله ويؤمنوا بي وبما جئت به» من أجل المنافق المقلِّد؛ فإنّه يقولها من غير إيمان بقلبه ولا اعتقاد، والجاحد المنافق يقولها لا لقوله، مع علمه بأنّه رسول الله من كتابه، لا من دليله العقليّ.

واعلم أنّ المتلفّظ بشهادة الرسالة المقرونة بشهادة التوحيد، فيه سرّ إلهيّ عرَّفنا به الحقّ سبحانه، وهو أنّ الإله الواحد الذي جاء بوصفه ونعته الشارع، ما هو التوحيد الإلهيّ الذي أدركه العقل، فإنّ ذلك لا يقبل اقتران الشهادة بالرسالة، مع الشهادة بالتوحيد. فهذا التوحيد من حيث ما يعلمه الشارع، ما هو التوحيد من حيث ما أثبته النظر العقليّ. وإذا كان الإله الذي دعانا الشرع إلى[1] عبادته وتوحيده إنما هو في رتبة كونه إلها لا في ذاته، صحّ أن ننعته بما نعتَه به؛ من النزول والاستواء والمعيّة والتردّد والتدبّر وما أشبه ذلك من الصفات، التي لا يقبلها توحيد العقل المحض، المجرّد عن الشرع. فهذا المعبود ينبغي أن تُقرن شهادة الرسول برسالته بشهادة توحيد مرسِله، ولهذا يضاف إليه فيقال: "أشهد أن لا إله إلّا الله، أشهد أنّ محمدا رسول الله"، كلّ يوم ثلاثين مرّة، في أذان الخمس الصلوات وفي الإقامة. والمتلفِّظون بهذه الشهادة الرساليّة؛ التفضيلُ فيهم كالتفضيل في شهادة التوحيد. فلنمش بها على ذلك الأسلوب من المراتب.

وفي الإيمان بالله وبرسوله، الإيمان بكلّ ما جاء به من عند الله، ومِن عنده، مما سنّه وشرعه. ويدخل فيما سنّه: الإيمان بسنّة مَن سنّ سنّة حسنة. فاستمرّ الشرع، وحدوث العبادة المرغَّب فيها، مما لا ينسخ حكما ثابتا إلى يوم القيامة.

وهذا الحكم خاصّ بهذه الأمّة، وأعني بالحكم: تسميتها سنّة؛ تشريفا لهذه الأمّة، وكانت في حقّ غيرهم من الأمم السالفة تسمّى رهبانيّة. قال -تعالى-: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا﴾[2] فمن قال "بدعة" في هذه الأمّة مما سمّاها الشارع "سنّة"، فما[3] أصاب السنّة. إلّا أن يكون ما بلغه ذلك. والاتّباع أَوْلَى من الابتداع. والفرق بين الاتّباع والابتداع معقول، ولهذا جنح الشارع إلى تسميتها سنّة وما سمّاها بدعة. لأنّ الابتداعَ إظهارُ أمر على غير مِثال، هذا أصله. ولهذا قال الحقّ -تعالى-

(١) ص ٢٧ب
(٢) [الحديد: ٢٧]
(٣) ص ٢٨

عن نفسه: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾[1] أي موجِدها على غير مِثال سبق. فلو شرع الإنسانُ اليومَ أمرا، لا أصل له في الشرع؛ لكان ذلك إبداعا، ولم يكن يسوغ لنا الأخذ به. فعدل الشارع من لفظ الابتداع إلى لفظ السنّة؛ إذ كانت السنّة مشروعة. وقد شرع الله لمحمد ﷺ الاقتداء بهدي الأنبياء -عليهم السلام- ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

انتهى الجزء الثلاثون، يتلوه في الجزء الحادي والثلاثين.[3]

---

(١) [البقرة: ١١٧]

(٢) [الأحزاب: ٤]

(٣) أسفل المتن: "سمع جميع هذا الجزء على مصنّفه الإمام العلامة محيي الدين شيخ الإسلام أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي بقراءة الإمام أبي الحسن علي بن المظفر النشبي: ابنا المصنف أبو المعالي محمد وأبو سعد محمد، وإسماعيل بن سودكين النوري، وأبو بكر بن سليمان الحموي، وابناه عبد الواحد وأحمد، ومحمد بن عبد الواحد المذكور، وعبد العزيز بن عبد القوي بن الجباب، والحسين بن إبراهيم الإربلي، ونصر الله بن أبي العز بن الصفار، ويوسف بن عبد اللطيف البغدادي، وموسى بن زيد بن جابر الحوراني، ومحمد بن يوسف البرزالي، ويعقوب بن معاذ الوربي، ومحمد بن يرنقش المعظمي، ومحمد بن صدّيق شهران الاهدى، وعمران بن محمد بن عمران، ومحمد بن علي المطرز، وعلي بن محمود بن أبي الرجاء، وأحمد بن محمد التكريتي، وبركة بن حسن بن مالك الهلالي، وعلي بن عبد العزيز بن تميم، وعيسى بن إسحق الهذباني، ويونس بن عثمان الدمشقي، ويوسف بن الحسن النابلسي، وأبو بكر محمد بن أبي بكر البلخي، وأحمد بن سليمان الحريري، وأحمد بن عبد الرحيم بن بيان، وعلي بن أحمد القرطبي، وعبد الله بن محمد بن أحمد اللخمي، ومحمد بن نصر الله بن هلال، وأبو القاسم بن أبي الفتح الحريري، ومحمد بن أحمد بن زرافة، ومحمد بن علي الأخلاطي، واسماعيل بن يحيى الملطي، وأحمد بن أبي الهيجاء الدمشقي، وحسين بن محمد الموصلي، وإبراهيم بن محمد القرطبي، وأحمد بن موسى التركماني، وأحمد بن أبي طالب الدمشقي، ويوسف بن درباس بن يوسف الحميدي -ابن أخت ابن سودكين-، وإبراهيم بن علي بن أحمد السنجاري، وإبراهيم بن أبي بكر بن الخلال، ومحمد بن محمد بن جمعة البلنسي، وإبراهيم بن عمر بن عبد العزيز القرشي -وهذا خطه- وعلي بن أبي الغنائم بن الغسال، وذلك في ثالث عشر ربيع الآخر سنة ثلاث وثلاثين وستمائة، بمنزل المصنف بدمشق".

الجزء الحادي والثلاثون[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

الباب الثامن والستّون
في أسرار الطهارة

تَبَصَّرْ تَرَى سِرَّ الطَّهَارَةِ واضِحًا ... يَسِيرًا عَلَى أَهْلِ التَّيَقُّظِ والذِّكَا
فَكَمْ طَاهِرٍ لَمْ يَتَّصِفْ بِطَهَارَةٍ ... إِذَا جَانَبَ البَحْرَ اللَّدُنِّيَّ واحْتَمَى
ولَوْ غاصَ فِي البَحْرِ الأُجَاجِ حَيَاتَهُ ... وَلَمْ يَفْنَ عَنْ بَحْرِ الحَقِيْقَةِ ما زَكَا
إِذا اسْتَجْمَرَ الإِنْسَانُ وِتْرًا فَقَدْ مَشَى ... عَلَى السُّنَّةِ المُثْلَى حَلِيْفًا لِمَنْ مَضَى
فإِنْ شَفَعَ اسْتِجْمَارَهُ عَادَ خَاسِرًا ... وفَارَقَ مَنْ يَهْوَاهُ مِنْ بَاطِنِ الرِّدَا
وإِنْ غَسَلَ الكَفَّيْنِ وِتْرًا وَلَمْ يَزَلْ ... بَخِيْلًا بِمَا يَهْوَى عَلَى فِطْرَةِ الأُولَى
فَمَا غُسِلَتْ كَفٌّ خَضِيْبٌ ومِعْصَمٌ ... إِذا لَمْ يَلُحْ سَيْفُ التَّوَكُّلِ مُنْتَضَى
إِذا[3] صَحَّ غُسْلَ الوَجْهِ صَحَّ حَيَاؤُهُ ... وصَحَّ لَهُ رَفْعُ السُّتُورِ مَتَى يَشَا
وإِنْ لَمْ يَمَسَّ المَاءُ لِمَّةَ[4] رَأْسِهِ ... وَلا وَقَفَتْ كَفَّاهُ فِي سَاحَةِ القَفَا
فَمَا انْفَكَّ مِنْ رِقِ العُبُودِيَّةِ الَّتِي ... تُسَخِّرُها الأَغْيَارُ فِي مَنْزِلِ التَّوَى[5]
وإِنْ لَمْ يَرَ الكُرْسِيَّ فِي غُسْلِ رِجْلِهِ ... تَنَاقَصَ مَعْنَى الطُّهْرِ لِلْحِينِ وانْتَفَى
إِذا مَضْمَضَ الإِنْسَانُ فَاهُ وَلَمْ يَكُنْ ... بَرِيْئًا مِنَ الدَّعْوَى وَفِيًّا بِمَا ادَّعَى
ومُسْتَنْشِقٍ ما شَمَّ رِيْحَ اتِّصَالِهِ ... ومُسْتَنْثِرٍ أَوْدَى بِهِ كِبْرُهُ الرَّدَى
صِمَاخَاهُ ما تَنْفَكُّ تَطْهُرُ إِنْ صَغَا ... إِلَى أَحْسَنِ الأَقْوَالِ واكْتَفَّ واقْتَفَى

---

(١) العنوان ص ٢٨ب
(٢) البسملة ص ٢٩
(٣) ص ٢٩ب
(٤) اللمة: الشعر إذا جاوز شحمة الأذنين
(٥) التوى: الهلاك

وإنْ لَبِسَ الجُرْمُوقَ[1] وَهْوَ مُسَافِرٌ عَلَى طُهْرِهِ يَمْسَحْ وفِي سِرِّهِ خَفَا
ثَلاثَةَ أَيَّامٍ وإنْ كانَ حَاضِرًا بِمَنْزِلِهِ فَالمَسْحُ يَوْمٌ بِلا قَضَا
وفِي[2] المَسْحِ سِرٌّ لا أَبُوحُ بِذِكْرِهِ ولَوْ قُطِعَتْ مِنّي المَفَاصِلُ والكُلَى
ويَتْلُوهُ مَسْحٌ فِي الجَبَائِرِ بَيِّنٌ لِكُلِّ مُرِيدٍ لَمْ يُرِدْ ظَاهِرَ الدُّنَا
وإنْ عَدِمَ المَاءَ القُرَاحَ فَإنَّهُ تَيَمُّمُهُ يَكْفِيهِ مِنْ طَيِّبِ الثَّرَى
ويُوتِرُهُ كَفًّا ووَجْهًا فَإنْ أَبَى وصَيَّرَهُ شَفْعًا فَنِعْمَ الَّذِي أَتَى
إِذَا أَجْنَبَ الإنْسَانُ عَمَّ طُهُوْرُهُ كَمَا عَمَّتِ اللَّذَّاتُ أَجْزَاءَهُ العُلَى
أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ نَبَّهَ خَلْقَهُ بِإِخْرَاجِهِ بَيْنَ التَّرَائِبِ والْمَطَا[3]
فَذَاكَ الَّذِي أَجْنَى عَلَيْهِ طُهُوْرُهُ وَلَوْ غَابَ بِالذَّاتِ النَّزِيْهَةِ ما جَنَى
فإنْ نَسِيَ الإنْسَانُ رُكْنًا فَإِنَّهُ يُعِيْدُ ويَقْضِي ما تَضَمَّنَ واحْتَوَى
وإنْ لَمْ يَكُنْ رُكْنًا وعَطَّلَ سُنَّةً فَلَمْ يَأْنَسِ الزُّلْفَى وَمَا بَلَغَ المُنَى
وذَلِكَ[4] فِي كُلِّ العِبَادَاتِ شَائِعٌ وَلَيْسَ جَهُوْلٌ بِالأُمُورِ كَمَنْ دَرَى
فَهَذَا طُهُوْرُ العَارِفِيْنَ فَإنْ تَكُنْ مِنَ احْزَابِهِمْ تَحْظَى بِتَقْرِيْبِ مُصْطَفَى
إِذَا كانَ هَذَا[5] ظاهِرُ الأَمْرِ فَالَّذِي تَوارَى عَنِ الأَبْصَارِ أَعْظَمُ مُنْتَشَى

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح منه- أنّه لَمّا كانت الطهارةُ (هي) النظافة. علِمنا أنّها صفة تنزيه؛ وهي معنويّة وحسّيّة: طهارةُ قلبٍ وطهارةُ أعضاء معيّنة. فالمعنويّة: طهارة النفس من سفساف الأخلاق ومذمومها، وطهارة العقل من دنس الأفكار والشُّبه، وطهارة السرّ من النظر إلى الأغيار. و(أمّا) طهارة الأعضاء فاعلم أنّ لكلّ عضو طهارة معنويّة ذكرناها[6] في كتاب "التنزّلات الموصليّة" في أبواب الطهارة منه. وطهارة الحسّ (تكون) من الأمور المستقذرة التي تستخبثها النفوس طبعا وعادة، وهاتان الطهارتان مشروعتان.

(١) الجرموق: معرّب سرموزة، وهي الخفّ الواسع الذي يلبس فوق الخفّ.
(٢) ص ٣٠
(٣) المَطا: الظهر
(٤) ص ٣٠ب
(٥) ثابتة في الهامش
(٦) ق: ذكرنا

فالطهارة الحسّيّة الظاهرة نوعان: النوع الواحد قد ذكرناه، وهو النظافة. والنوع الآخر أفعال معيّنة[1] مخصوصة، في محال معيّنة مخصوصة، لأحوال موجبة مخصوصة، لا يزاد فيها ولا ينقص منها شرعا. ولهذه الطهارة المذكورة ثلاثة أسماء شرعا: وضوءٌ وغسلٌ وتيمّمٌ. وتكون هذه الطهارة بثلاثة أشياء: اثنان مُجْمَعٌ عليهما وواحدٌ مُخْتلَفٌ فيه. فالمُجمع عليهما (هما) الماء المطلق والتراب، سَوَاء فارق الأرض أو لم يفارقها. والواحد المختلَف فيه، في الوضوء خاصة، (هو) نبيذ التمر. وما فارق الأرض مما ينطلق عليه اسم الأرض، إذا كان في الأرض فإنّه مختلف فيه ما عدا التراب كما ذكرنا.

وهذه الطهارة قد تكون عبادة مستقلّة كما قال ﷺ فيها: «نور على نور» وقد تكون شرطا في صحّة عبادة مشروعة مخصوصة، لا تصحّ تلك العبادة شرعا إلّا بوجودها، أو الأفضليّة. فالأوّل كالوضوء على الوضوء نورٌ على نور. والثاني لرفع المانع عن فعل العبادة التي لا تصحّ إلّا بهذه الطهارة، واستباحة فعلها، وهو الأصل، في تشريعها.

ومما تقع به هذه الطهارة ما يكون رافعا للمانع مبيحا للفعل معا، وهو الماء بلا خلاف، ونبيذ التمر في الوضوء بخلاف[2]. ومنه ما تقع به الإباحة للفعل المعيّن في الوقت المفروض وقوعه، ولا يرفع المانع بخلاف، وهو التراب. وعندي أنّه يرفع المانع في الوقت ولا بدّ. وكون الشارع حكم بالطهارة إذا وجد الماء (فهذا) حكم آخر منه، كما عاد حكم المانع بعد ما كان ارتفع، وما عدا التراب مما فارق الأرض بخلاف.

قال الله -تعالى-: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ﴾ بنصب اللام وخفضه ﴿إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ﴾[3].

---

(١) ص ٣١

(٢) ص ٣١ب

(٣) [المائدة: ٦]

وقال -تعالى-: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾[1] و"زاي" الرجز هنا، بدل من السين على قراءة من قرأ "الزِّراط" بالزاي وهي لغة، قرأ ابن كثير بها، أعني بالسين وحمزة بالزاي، وباقي القرّاء بالصاد.

سمعت شيخنا، وكنت أقرأ عليه القرآن، يقال له: محمد بن خلف بن صاف اللخمي بمسجده[2] المعروف به، بقوس الحَنية بأشبيلية من بلاد الأندلس سنة ثمان وسبعين وخمسمائة، فقرأت السراط بالسين لابن كثير، فقال لي: "سأل بعض ناقلي اللغة بعض الأعراب؛ كيف تقولون صقرٌ أو سقرٌ؟ فقال له: ما أدري ما تقول، ولكنّي أظنّك تسأل عن الزقر. فقال: فزادني لغة ثالثة ما كنت أعرفها".

قال الفرّاء: الرِّجس؛ القذر. ولا شكّ أنّ الماء يزيل القذر، والطهور الشرعيّ يذهب قذر الشيطان، قال -تعالى-: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[3]، قال امرؤ القيس[4]:

وإنْ كُنْتِ قَدْ سَاءَتْكِ مِنِّي خَلِيْقَةٌ فَسُلِّي ثِيَابِي مِنْ ثِيَابِكِ تَنْسُلِ

فكنى بالثوب عن الودّ والوصلة. وقال رسول الله ﷺ في خبر عن ربّه -سبحانه-: «ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن» ومن أسمائه -سبحانه-: "المؤمن". فمَن تخلّق به فقد طهّر قلبَه، لأنّ القلبَ محلُّ الإيمان؛ وكانت السعة الإلهيّة والتجلّي الربّاني.

والطهارة عامّة: وهي الغسل للفناء الذي عمّ ذاته، لوجود اللذّة بالكون، عند الجماع:

---

(١) [الأنفال: ١١]

(٢) ص ٣٢

(٣) [المدثر: ٤]

(٤) امرؤ القَيس: (١٣٠ - ٨٠ ق. هـ / ٤٩٦ - ٥٤٤ م) امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي. شاعر جاهلي، أشهر شعراء العرب على الإطلاق، يماني الأصل، مولده بنجد، كان أبوه ملك أسد وغطفان وأمه أخت المهلهل الشاعر. قال الشعر وهو غلام، وجعل يشبب ويلهو ويعاشر صعاليك العرب، فبلغ ذلك أباه، فنهاه عن سيرته فلم ينته، فأبعده إلى حضرموت، موطن أبيه وعشيرته، وهو في نحو العشرين من عمره. أقام زهاء خمس سنين، ثم جعل ينتقل مع أصحابه في أحياء العرب، يشرب ويطرب ويغزو ويلهو، إلى أن ثار بنو أسد على أبيه فقتلوه، فبلغه ذلك وهو جالس للشراب فقال: رحم الله أبي! ضيعني صغيرًا وحملني دمه كبيرًا، لا صحو اليوم ولا سكر غدًا، اليوم خمر وغدًا أمر. ونهض من غده فلم يزل حتى ثأر لأبيه من بني أسد، وقال في ذلك شعرًا كثيرًا. كانت حكومة فارس ساخطة على بني آكل المرار (آباء امرؤ القيس) فأوعزت إلى المنذر ملك العراق بطلب امرئ القيس، فطلبه فابتعد وتفرق عنه أنصاره، فطاف قبائل العرب حتى انتهى إلى السموأل، فأجاره ومكث عنده مدة. ثم قصد الحارث بن أبي شمر الغساني والي بادية الشام لكي يستعين بالروم على الفرس فسيره الحارث إلى قيصر الروم يوستينيانس في القسطنطينية فوعده وماطله ثم ولاه إمارة فلسطين، فرحل إليها، ولما كان بأنقرة ظهرت في جسمه قروح، فأقام فيها إلى أن مات. [الموسوعة الشعرية]

أُرِيْهَا السُّهَى وَتُرِيْنِي القَمَرْ(١)

و(الطهارة) خاصّة(٢): وهو الوضوء المخصّص بعض الأعضاء بالاغتسال والمسح، وهو تنبيه على مقامات معلومة وتجلّيات شريفة منها: القوّة، والكلام، والأنفاس، والصدق(٣)، والتواضع، والحياء، والسماع، والثبات. فهذه أعضاء الوضوء، (وهي) مقامات شريفة لها نتائج في القرب إلى الله.

وهذه الطهارة الروحانيّة بأحد أمرين؛ إمّا سرّ الحياة أو بأصل النشء الطبيعيّ العنصريّ. فالوضوء بسرّ الحياة (هو) لمشاهدة الحيّ القيّوم، وبأصل النشء في الأب الذي هو أصل الأبناء وهو الأرض والتراب، وليس إلّا النظر والتفكّر في ذاتك(٤) لتعرف مَن أوجدك، فإنّه أحالك عليك في قوله -تعالى-: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾(٥) وفي قول رسوله ﷺ: «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه».

أحالك عليك بالتفصيل، وأخفاك عنك بالإجمال، لتنظر وتستدلّ. فقال في التفصيل: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ﴾(٦) وهو آدم عليه السلام هنا ﴿ثُمَّ جَعَلۡنَٰهُ نُطۡفَةٗ فِي قَرَارٖ مَّكِينٖ﴾(٧) وهي نشأة الأبناء في الأرحام مساقط النطف ومواقع النجوم. فكنى عن ذلك بالقرار المكين ﴿ثُمَّ خَلَقۡنَا ٱلنُّطۡفَةَ عَلَقَةٗ فَخَلَقۡنَا ٱلۡعَلَقَةَ مُضۡغَةٗ فَخَلَقۡنَا ٱلۡمُضۡغَةَ عِظَٰمٗا فَكَسَوۡنَا(٨) ٱلۡعِظَٰمَ لَحۡمٗا﴾(٩) وقد تمّ البَدن على التفصيل، فإنّ اللحم يتضمّن العروق والأعصاب:

وفِي كُلِّ طَوْرٍ لَهُ آيَةٌ   تَدُلُّ عَلَى أَنَّنِي مُفْتَقِرْ

ثمّ أَجمل خلق النفس الناطقة الذي هو بها إنسان في هذه الآية، فقال: ﴿ثُمَّ أَنشَأۡنَٰهُ خَلۡقًا

(١) أريها السهى وتريني القمر!: السهى بالضم والقصر نجم خفي في بنات نعش الصغرى. والقمر معروف. وجمع بينه وبين السهى لما بين وصفيها من المقابلة بالتضاد، لأنَّ القمر غاية الظهور، والسهى في غاية الخفاء. فضرب بهما المثل في الأمر الجلي والخفي. وهذا المثل يصح لك إنَّ تضربه من ترمز له وتشير وهو يفصح، أو في من تنحو به منحى اللطائف والدقائق وهو يتبع الظواهر، أو من تأتيه بالأمر المستغرب العزيز ويأتيك بالأمر المبتذل المطروق، ونحو ذلك، والله اعلم. [زهر الأكم في الأمثال والحكم لليوسي]، وقائله هو: عروة بن أشيم الأيادي.
(٢) ص ٣٢ب
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.
(٤) "في ذاتك" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٥) [الذاريات: ٢١]
(٦) [المؤمنون: ١٢]
(٧) [المؤمنون: ١٣]
(٨) ص ٣٣
(٩) [المؤمنون: ١٤]

ءَاخَرَۚ﴾[1].

عرّفك بذلك أنّ المِزاج لا أثر له في لطيفتك، وإن لم يكن نصّا، لكن هو ظاهر وأبين منه، قوله: ﴿فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ﴾[2] وهو ما ذكره في التفصيل من التقلّب في الأطوار فقال: ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾[3] فقرنه بالمشيئة. فالظاهر أنّه لو اقتضى المزاج روحا خاصّا معيّنا ما قال: ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ﴾ و"أَيُّ" حرف نكرة، مثل حرف "ما" فإنّه حرف يقع على كلّ شيء.

فأبان لك أنّ المزاج لا يطلب صورةً بعينها، ولكن بعد حصولها تحتاج إلى هذا المزاج، وترجع (تعمل) به، فإنّه بما فيه من القوى التي لا تدبّره (الصورة) إلّا بها. فإنّه بِقُواه لها كالآلات لصانع النجارة أو البناء مثلا؛ إذا هُيِّئتْ وأُتْقِنتْ وفُرِغَ منها تَطلب بذاتها وحالها صانعا، يعمل بها ما صُنِعَتْ له. وما تُعَيِّنُ زيدا ولا عمرا ولا خالدا ولا واحدا بعينه.

فإذا جاء مَن جاء من أهل الصنعة، مكّنته[4] الآلةُ من نفسها تمكينا ذاتيًّا لا تتّصف بالاختيار فيه، فجعل يعمل بها صنعته بصرف كلّ آلة لِمَا هُيِّئَتْ له. فمنها مكمَّلة، وهي المخلَّقة يعني التامّة الخلقة. ومنها غير مكمَّلة، وهي غير المخلَّقة، فينقص العامل من العمل على قدر ما نقص من جودة الآلة، ذلك ليُعلم أنّ الكمال الذاتيّ لله سبحانه.

فبيَّن لك الحقُّ مرتبة جسدك وروحك، لتنظر وتفتكر، فتعتبر أنّ الله ما خلقك سدى، وإن طال المدى.

وأمّا القصد الذي هو النيّة، (هو) شرط في صحّة هذا النظر بخلاف. قال -تعالى-: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[5] أي اقصدوا التراب الذي ما فيه ما يمنع من استعماله في هذه العبادة من نجاسة، ولم يقل ذلك في طهارة الماء[6]، فإنّه أحال على الماء المطلق لا المضاف. فإنّ الماء المضاف مقيَّد بما أُضيف إليه عند العرب. فإذا قلت للعربيّ: "أعطني ماء" جاء إليك بالماء الذي هو غير مضاف،

(١) [المؤمنون: ١٤]
(٢) [الإنفطار: ٧]
(٣) [الإنفطار: ٨]
(٤) ص ٣٣ب
(٥) [النساء: ٤٣]
(٦) ثابت في الهامش في مع إشارة الإدخال

ما تفهم العرب منه غير ذلك. وما أُرسل رسولٌ ولا أُنزل كتاب ﴿إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾[1] يقول رسول الله ﷺ: «إنما أُنزل القرآن بلساني؛ لسان عربي مبين». يقول -تعالى-: ﴿إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾[2].

فلهذا[3] لم يقل بالقصد في الماء، لأنّه سِرّ الحياة. فيعطي الحياة بذاته سَوَاء قَصَد أو لم يَقْصِد. بخلاف التراب، فإنّه إن لم يقصد الصعيد الطيّب فليس بنافع، لأنّه جسد كثيف لا يسري، فروحه القصد. فإنّ القصد معنىً روحانيٌّ. فافتقر المتيمّم للقصد الخاصّ في التراب أو الأرض بخلاف أيضا[4]. ولم يفتقر المتوضّئ بالماء بخلاف، فقال: ﴿ٱغۡسِلُواْ﴾[5] ولم يقل: "تيمّموا ماء طيّبا".

فإن قالوا: «إنما الأعمال بالنيّات» وهو القصد، والوضوءُ عملٌ. قلنا: سلّمنا ما تقول، ونحن نقول به، ولكنّ النيّة هنا متعلّقها العمل، لا الماء. والماء ما هو العمل. والقصد هنالك للصعيد. فيفتقر الوضوء بهذا الحديث للنيّة، من حيث ما هو عمل، لا من حيث ما هو عملٌ بماءٍ. فالماء هنا تابع للعمل، والعمل هو المقصود بالنيّة. وهنالك القصد للصعيد الطيّب، والعمل به تبعٌ يحتاج إلى نيّة أخرى عند الشروع في الفعل، كما يفتقر العمل بالماء في الوضوء والغسل وجميع الأعمال المشروعة إلى الإخلاص المأمور به، وهو النيّة، بخلاف. قال -تعالى-: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾[6] وفي هذه الآية نظرٌ، وهذه مسألة ما حقَّقها الفقهاء على الطريقة التي سلكنا فيها[7] وفي تحقيقها، فافهم.

ولم يقل في الماء: "تيمّموا الماء"، فيفتقر إلى روح من النيّة، والماء في نفسه روح، فإنّه يعطي الحياة من ذاته، قال -تعالى-: ﴿وَجَعَلۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ كُلَّ شَيۡءٍ حَيٍّ﴾[8]، وكلُّ شيء حيّ؛ فإنّ كلّ شيء يسبّح بحمد الله، ولا يسبّح إلّا حيٌّ. فالماء أصل الحياة في الأشياء. ولهذا وقع الخلاف بين علماء الشريعة، في النيّة في الوضوء: هل هي شرط في صحّته، أو ليست بشرط في صحّته؟ والسرّ

(١) [إبراهيم: ٤]
(٢) [الزخرف: ٣]
(٣) ص ٣٤
(٤) "بخلاف أيضا" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٥) [المائدة: ٦]
(٦) [البينة: ٥]
(٧) ص ٣٤ب
(٨) [الأنبياء: ٣٠]

ما ذكرناه.

فإن قيل: إنّ الإمام الذي لا يرى النيّة في الوضوء، يراها في غسل الجنابة، وكلا العبادتين بالماء، وهو سِرُّ الحياة فيهما. قلنا: لَمّا كانت الجنابةُ ماءً، وقد اعتبر الشرع الطهارة منها لدنسٍ حكميّ فيها، لامتزاج ماء الجنابة بما في الأخلاط، وكون الجنابة ماء مستحيلا من دم؛ فشاركت الماء في سرّ الحياة، فتمانعا، فلم يَقْوَ الماءُ وحده على إزالة حكم الجنابة، لما ذكرنا. فافتقر (الجنب) إلى روح مؤيِّد له عند الاغتسال، فاحتاج إلى مساعدة النيّة. فاجتمع حكم النيّة، وهي روح معنويّ، وحكم الماء؛ فأزالا بالغسل حكم الجنابة، بلا شكّ، كأبي حنيفة ومن قال بقوله في هذه المسألة.

ومَن راعى كون ماء الجنابة، لا يقوى قوّة الماء المطلق، لأنّه ماءٌ استحال من دم، كماء الجنابة إلى ممازجته بالأخلاط ومفارقته إيّاه بالكثافة[1] واللونيّة، قال: قد ضعف ماء الجنابة عن مقاومة الماء المطلق، فلم يفتقر عنده إلى نيّة، كالحسن بن حيّ[2]، والمخالف لهما من العلماء ما تفطّنوا لِما رأياه هذان الإمامان، ومن ذهب مذهبهما. فاجعل بالك، لما بيّنته لك، ورجِّح ما شئت.

* * *

وَصْلٌ
(الماء ماءان)

وبعد أن تحقّقتَ هذا، فاعلم أنّ الماء ماءان: ماء مُلَطَّف مقطَّر في غاية الصفاء والتخليص، وهو ماء الغيث؛ فإنّه ماء مستحيل من أبخرة كثيفة، قد أزال التقطير ما كان تعلّق به من الكثافة. وذلك هو العلم الشرعيّ اللدنّيّ؛ فإنّه عن رياضة ومجاهدة وتخليص؛ فطهّر به ذاتك لمناجاة ربّك. والماء الآخر ماءٌ لم يبلغ في اللطافة هذا المبلغ؛ وهو ماء العيون والأنهار، فإنّه ينبع من الأحجار، ممتزجا بحسب البقعة التي ينبع بها ويجري عليها. فيختلف طعمه: فمنه عذبٌ فرات، ومنه ملحٌ أجاج

---

(١) ص ٣٥

(٢) الحسن بن صالح بن صالح بن حي: أبو عبد الله الكوفي العابد (١٠٠-١٦٩)، الطبقة: ٧: من كبار أتباع التابعين. روى له: بخ م د ت س ق (البخاري في الأدب المفرد - مسلم - أبو داود - الترمذي - النسائي - ابن ماجة) [رواة التهذيبين]

وقَعام[١]، ومُرٌّ وزُعاق[٢]. وماء الغيث على حالة واحدة؛ ماءٌ نَمير خالص سلسال سائغ شرابُه. وهذه علوم الأفكار الصحيحة والعقول. فإنّ علوم العقل المستفادة من الفكر يشوبها التغيير؛ لأنّها بحسب مزاج[٣] المتفكّر من العقلاء؛ لأنّه لا ينظر إلّا في موادّ محسوسة كونيّة في الخيال، وعلى مثل هذا تقوم براهينها. فتختلف مقالاتهم في الشيء الواحد، أو تختلف مقالة الناظر الواحد في الشيء الواحد في أزمان مختلفة، لاختلاف الأمزجة والتخليط والأمشاج الذي في نشأتهم، فاختلفتْ أقاويلهم في الشيء الواحد، وفي الأصول التي يبنون عليها فروعهم.

والعلم اللدنّيّ الإلهيّ المشروع ذو طعم واحد، وإن اختلفت مطاعمه، فما اختلفتْ في الطيّب، فطيّب وأطيب. فهو خالصٌ ما شابَهُ كَدَرٌ، لأنّه تخلَّص من حكم المزاج الطبيعيّ، وتأثير المنابع فيه. فكانت الأنبياءُ والأولياءُ، وكلٌّ مخبِر عن الله، على قول واحد في الله، إن لم يَزِد فلا ينقص، ولا يخالِف. يَصدُق بعضهم بعضا، كما لم يختلف ماء السماء حال النزول.

فليكن اعتمادك وطهورك في قلبك، بمثل هذا العِلم، وليس إلّا العلمَ بالشرع، المشبَّه بماء الغيث. وإن لم تفعل فما نصحتَ نفسَك، وتكون في ذاتك وطهورك، بحسب ما تكون البقعة التي نبع منها ذلك الماء. فإن فرّقتَ بين عَذْبِهِ ومِلْحِهِ، فاعلم أنّك سليم الحاسّة. وهذه مسألة لم أجد أحدا نبّه عليها. فإنّ أكلَ[٤] السُّكَّر بالحلاوة في السُّكَّر، وكذلك في مرارة الصبرِ؛ ليس بصحيح، ولا يقتضيه الدليل العقليّ. وقد نبّهناك إن تنبّهتَ فانظر.

ثمّ يا وليّ؛ استدرِك استعمالَ علوم الشريعة في ذاتك، وعلوم الأولياء والعقلاء الذين أخذوها عن الله بالرياضات والخلوات والمجاهدات والاعتزال عن فضول الجوارح وخواطر النفوس. وإن لم تفرّق بين هذه المياه؛ فاعلم أنّك سيّء المزاج، قد غلب عليك خِلْط من أخلاطك، فما لنا فيك من حيلة إلّا أن يتدارك الله برحمته نَفسَك.

فإذا استعملتَ من ماء هذه العلوم في طهارتك ما دللتُك عليه، وهو العلم المشروع؛ طهّرتَ صفاتك وروحانيّتك به، كما طهرت أعضاؤك بالماء ونظّفتها. فأوّلُ طهارتك غسلُ يديك قبل

---

(١) ماء قعام: ماء فاسد موبوء

(٢) ماء زعاق: ملح غليظ لا يطاق شربه.

(٣) ص ٣٥ب

(٤) ص ٣٦

إدخالها في الإناء عند قيامك من نوم الليل بلا خلاف، ووجوب غسلها من نوم النهار بخلاف. واليدُ محلّ القوّة والتصريف؛ فطهورهما (هو) بعلمِ "لا حَوْلَ" في اليسرى "ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم" في اليمنى.

واليدان: محلُّ القبض والإمساك، بُخْلا وشُحًّا[١]. فطهّرهما بالبسط والإنفاق، كرما وجودا وسخاء. ونومُ الليل غَفْلَتُكَ عن عِلم عالَم غيبك. ونومُ النهار غَفْلَتُكَ عن عِلم عالَم شهادتك. فهذا عينُ تخلُّقِك[٢] وتحقُّقِك بعالِم الغيب والشهادة من الأسماء الحسنى المضافة.

ثمّ بعد هذا؛ الاستنجاءُ والاستجمار، والجمعُ بينهما أفضل من الإفراد؛ فهما طهارتان: نور في نور، مُرَّغَب فيهما سنّة وقرآنا. فإن استنجيتَ؛ وهو استعمال الماء في طهارة السَّوْءَتين لِما قام بهما من الأذى، وهما محلُّ الستر والصون، كما هما محلّ إخراج الخبَث والأذى القائم بباطنك؛ وهو ما تعلّق بباطنك من الأفكار الرديئة والشُّبَه المضلّة، كما ورد في الصحيح: «أنّ الشيطان يأتي إلى الإنسان في قلبه فيقول له: مَن خلق كذا؟ مَن خلق كذا؟، حتى يقول: فمن خلق الله؟» فطهارة هذا القلب من هذا الأذى ما قال له رسول الله ﷺ: الاستعاذة والانتهاء.

وهما عورتان، أي مائلتان إلى ما يوسوس به نفسه من الأمور القادحة في الدين أصلا وفرعا، فإنّ الدُّبُر هو الأصل في الأذى، فإنّه ما وجد إلّا لهذا، والفرجان الآخران في الرجل والمرأة فرعان عن هذا الأصل، ففيهما وجهٌ إلى الخير ووجهٌ إلى الشرّ وهو النكاح والسفاح.

ألا ترى النجاسة إذا وردت على الماء القليل، أثّرت فيه فلم يُستعمل؟ وإذا ورد الماء على النجاسة أذهبَ حكمها؟ كذلك الشُّبَه إذا وردت على القلوب[٣] الضعيفة الإيمان، الضعيفة الرأي أثّرت فيها. وإذا وردت على البحر استُهْلِكَتْ فيه. كذلك القلوب القويّة المؤيّدة بالعلم وروح القدس، كذلك الشبه إذا جاء بها شيطان الإنس والجنّ إلى المتضلِّع من العلم الإلهيّ الريّان منه قَلَبَ عَيْنَها، وعرف كيف يردّ نحاسها ذهبا، وقزديرها فضّة بإكسير العلم اللدنيّ الذي عنده، من عناية الرحمة الإلهيّة التي آتاه الله بها، وعرف وجه الحقّ منها، وأثّر فيها. فهذا سِرّ الاستنجاء

---

(١) "بخلا وشحا" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٢) ص ٣٦ب

(٣) ص ٣٧

الروحانيّ.

فإن استجمر هذا المتوضّي ولم يستنجِ، فاعلم أنّ ذلك طهور المقلِّد. فإنّ الجمرةَ (هي) الجماعةُ، و«يدُ الله مع الجماعة». و«لا يأكل الذئب إلّا القاصية»، وهي التي بَعُدَت عن الجماعة وخرجت عنها، وذلك مخالَفة الإجماع. والاستجمار معناه جمع أحجار، أَقلّها ثلاثة إلى ما فوقها من الأوتار، لأنّ الوِتْرَ هو الله. فلا يزال الوتر مشهودك، والوترُ طلبُ الثأر، وهو هنا ما ألقاه الشيطان من الشُّبَه في إيمانك، فتجمع الأحجار للإنقاء من ذلك الخبث القائم بالعضو.

فالمقلّد إذا وجد شبهة في نفسه، هرب إلى الجماعة أهل السنّة، فإنّ يد الله، كما جاء، مع الجماعة. ويد الله تأييده وقوّته. وقد نهى رسول الله ﷺ[1] عن مفارقة الجماعة. ولهذا قام الإجماع في الدلالة على الحكم المشروع مقام النصّ من الكتاب أو السنّة المتواترة التي تفيد العلم. فهذا يكون استجمارك في هذه الطهارة.

ثمّ مضمِض بالذِّكْر الحسن، لتزيل به الذِّكْر القبيح؛ من النميمة والغيبة والجهر بالسوء من القول. فلتكن مضمضتك بالتلاوة، وذِكْر الله، وإصلاح ذات البين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال -تعالى-: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾[2] وقال: ﴿مَّشَّآءٍ بِنَمِيمٍ﴾[3] وقال: ﴿لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَىٰهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَٰحٍ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾[4] وما أشبه ذلك.

فهذه طهارةُ فِيْكَ. وقد فتحتُ لك الباب. فاجْرِ في وضوئك وغسلك وتيمّمك في أعضائك على هذا الأسلوب، فهو الذي طلبه الحقُّ منك. وقد استوفينا الكلام على هذه الطهارة في "التنزّلات الموصليّة" فانظرها هنالك نثرا ونظما، وقد رميتُ بك على الطريق.

ولتصرِّف هذه الطهارة بكمالها في كلِّ مكلَّفٍ منك؛ فإنّ كلَّ مكلَّف منك مأمور بجميع العبادات كلّها: من طهور وصلاة وزكاة وصيام وحجّ وجهاد، وغير ذلك من الأعمال المشروعة. وكلُّ مكلَّف

---

(١) ص ٣٧ب
(٢) [النساء: ١٤٨]
(٣) [القلم: ١١]
(٤) [النساء: ١١٤]

فيك تصرّفِه في هذه العبادات بحسب[١] ما تطلبه حقيقته ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَاۚ﴾[٢] وقد ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾[٣] أي بيّن كيف تستعمله فيها.

وهم ثمانية أصناف لا يزيدون؛ لكن قد ينقصون في بعض الأشخاص؛ وهم: العين والأذن واللسان واليد[٤] والبطن والفرْج والرِّجل والقلب، لا زائد في الإنسان عليهم. لكن قد ينقصون في بعض أشخاص هذا النوع الإنسانيّ؛ كالأكمه والأخرس والأصمّ وأصحاب العاهات. فمن بقي من هؤلاء المكلَّفين منك فالخطاب يترتّب عليه.

ومن خطاب الشارع، تعلم جميع ما يتعلّق بكلّ عضو من هؤلاء الأعضاء من التكاليف، وهم كالآلة للنفس المخاطبة المكلَّفة بتدبير هذا البدن، وأنت المسئول عنهم في إقامة العدل فيهم. فلقد «كان رسول الله ﷺ إذا انقطع شِسْعُ نَعله، خلع الأخرى حتى يعدل بين رجليه، ولا يمشي في نعل واحد». وقد بيّنّاها بكمالها، وما لها من الأنوار والكرامات والمنازل والأسرار والتجلّيات في كتابنا المسمّى "مواقع النجوم". ما سُبِقنا، في عِلْمِنا، في هذا الطريق، إلى ترتيبه أصلا. وقيّدته في أحد عشر يوما في شهر رمضان بمدينة المريّة سنة خمس وتسعين وخمسمائة، يُغني عن[٥] الأستاذ بل الأستاذ محتاج إليه، فإنّ الأستاذِين فيهم العالي والأعلى، وهذا الكتاب على أعلى مقام يكون الأستاذ عليه، ليس وراءه مقام في هذه الشريعة، التي تُعبِّدنا بها. فمن حصل لديه، فليعتمد بتوفيق الله عليه، فإنّه عظيم المنفعة. وما جعلني أن أُعَرِّفك بمنزلته، إلّا أنّي رأيت الحقّ في النوم مرّتين، وهو يقول لي: انصح عبادي. وهذا من أكبر نصيحة نصحتك بها، والله الموفّق، وبيده الهداية، وليس لنا من الأمر شيء.

ولقد صدق الكذوب إبليسُ رسولَ الله ﷺ حين اجتمع به، فقال له رسولُ الله ﷺ" ما عندك؟ فقال إبليس: لِتعلم يا رسول الله؛ أنّ الله خلقك للهداية وما بيدك من الهداية شيء، وأنّ الله خلقني للغواية وما بيدي من الغواية شيء. لم يزده على ذلك وانصرف. وحالت الملائكة بينه وبين

(١) ص ٣٨
(٢) [الطلاق: ٧]
(٣) [طه: ٥٠]
(٤) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٥) ص ٣٨ب

رسول الله ﷺ.

* * *

وَصْلٌ
(الله خاطب الإنسان بجملته)

وبعد أن نبّهتك على ما نبّهتك عليه، مما تقع لك به الفائدة، فاعلم أنّ الله خاطب الإنسان بجملته، وما خصّ ظاهرَه مِن باطنه ولا باطنَه من ظاهره، فتوفّرتْ دواعي الناس أكثرهم إلى[1] معرفة أحكام الشرع في ظواهرهم، وغفلوا عن الأحكام المشروعة في بواطنهم. إلّا القليل، وهم أهل طريق الله، فإنّهم بحثوا في ذلك ظاهرا وباطنا. فما من حُكم قرّروه شرعا في ظواهرهم إلّا ورأوا أنّ ذلك الحكم له نِسبة إلى بواطنهم، أخذوا على ذلك جميع أحكام الشرائع، فعبدوا الله بما شرع لهم ظاهرا وباطنا. ففازوا حين خسر الأكثرون.

وتبقّت[2] طائفة ثالثة، ضلَّت وأضلَّت. فأخذت الأحكام الشرعيّة، وصرفتها في بواطنهم، وما تركتْ من حكم الشريعة في الظواهر شيئا؛ تسمّى الباطنيّة. وهم في ذلك على مذاهب مختلفة. قد ذكر الإمام أبو حامد في كتاب "المستظهِري" له في الردّ عليهم شيئا من مذاهبهم، وبيّن خطأهم فيها. والسعادة إنما هي مع أهل الظاهر، وهم في الطرف والنقيض من أهل الباطن. والسعادة كلّ السعادة مع الطائفة التي جمعت بين الظاهر والباطن، وهم العلماء بالله وبأحكامه.

وكان في نفسي، إن أخّر الله في عمري أن أضع كتابا كبيرا، أُقرّر فيه مسائل الشرع كلّها، كما وردت في أماكنها الظاهرة، وأقرّرها. فإذا استوفينا المسألة المشروعة في ظاهر الحكم، جعلنا إلى جانبها حكمها في باطن الإنسان، فيسري[3] حكمُ الشرع في الظاهر والباطن. فإنّ أهل طريق الله، وإن كان هذا غرضهم ومقصدهم، ولكن ما كلّ أحد منهم يفتح الله له في الفهم، حتى يعرف ميزان ذلك الحكم في باطنه[4].

---

(١) ص ٣٩

(٢) رسمها في ق: ونبقت. س: وتبعت. هـ: ونبغت

(٣) ص ٣٩ب

(٤) ثابت في الهامش بقلم الأصل: عمران (إشارة إلى حضور أحد أصحابه وهو عمران بن حبيش بن علي السماع من هنا، وهو ما ذكر في البلاغ نهاية هذا الجزء).

فقَصَدنا في هذا الكتاب إلى الأمر العام من العبادات؛ وهي الطهارة والصلاة والزكاة والصيام والحجّ والتلفّظ بلا إله إلّا الله محمد رسول الله. فاعتنيتُ بهذه الخمسة لكونها من قواعد الإسلام التي بُني الإسلام عليها. وهي كالأركان للبيت: فالإيمان هو عين البيت ومجموعه، وباب البيت الذي يُدخَل منه إليه هذا الباب، وله مصراعان، وهما: التلفّظ بالشهادتين. وأركان البيت أربعة، وهي: الصلاة والزكاة والصيام والحجّ.

فجرّدنا العناية في إقامة هذا البيت لنسكن فيه، ويقينا من زمهرير نفَس جهنّم وحَرورها. قال النبيّ ﷺ: «اشتكت النار إلى ربّها فقالت: يا ربّ؛ أكل بعضي بعضا. فأَذِنَ لها بنفَسين: نَفَسٌ في الشتاء ونَفَسٌ في الصيف» فما كان من سَموم وحرور فهو من نفَسها، وما كان من بَرْدٍ وزَمْهَرِير فهو من نفَسها، فاتّخذ الناس البيوتَ لتقيهم حرَّ الشمس وبردَ الهواء.

فينبغي للعاقل أن يقيم لنفسه بيتا يُكِنُّهُ يوم القيامة من هذين النفَسين في ذلك اليوم، لأنّ جهنّم في ذلك اليوم تأتي[1] بنفسها تسعى إلى الموقف تفور ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِۖ﴾[2] على أعداء الله. فمَن كان في مثل هذا البيت وقاه الله من شرّها وسطوتها.

ولَمّا كانت الطهارة شرطا في صحّة الصلاة، أفردنا لها بابا قدّمناه بين يدي باب الصلاة، ثمّ يتلوها الزكاة، ثمّ الصوم، ثمّ الحجّ. ويكفي في هذا الكتاب هذا القدرُ من العبادات. فأتتبّع أُمّهات مسائل كلّ باب منها، وأُقرّرها بالحكم الكلّيّ باسمها في الظاهر، ثمّ أنتقل إلى حكم تلك المسألة عينها في الباطن، إلى أن أفرغ منها، والله يؤيّد ويعين.

* * *

بيانٌ وإيضاح

فأوّلُ ذلك: تسميتها طهارة. وقد ذكرنا ذلك في أوّل الباب ظاهرا وباطنا. فلنشرع -إن شاء الله- في أحكامها، وهو أن ننظر في وجوبها، وعلى مَن تجب؟ ومتى تجب؟ وفي أفعالها، وفيما به تُفعل؟ وفي نواقضها. وفي صفة الأشياء التي تُفعل من أجلها، كما فعلَتْه علماء الشريعة وقرّرَتْه في كتبها. وقد انحصر في هذا أمر الطهارة. ولننظر ذلك ظاهرا وباطنا. وإنما نومئ إليه ظاهرا حتى لا

(١) ص ٤٠
(٢) [الملك: ٨]

يَفتقر الناظرُ فيها إلى كتب الفقهاء، فيغنيه ما ذكرناه. ولا نتعرّض للأدلّة التي للعلماء على ثبوت هذا الحكم، من كتاب أو سنّة أو إجماع أو قياس، في مذهب مَن[1] يقول به، لطرد علّة جامعة يراها بين المنطوق به[2] والمسكوت عنه. لا أَتعرّض إلى أصول الفقه في ذلك، ولا إلى الأدلّة. إذ العامّة ليس مَنْصِبَها النظرُ في الدليل. فنحن نذكر أُمّهات فروع الأحكام، ومذاهب الناس فيها من وجوب وغير وجوب.

* * *

وَصْلٌ

(وجوب الطهارة)

فنقول أوّلا: أَجمع المسلمون قاطبة من غير مخالِف، على وجوب الطهارة، على كلِّ مَن لزمته الصلاة إذا دخل وقتها. وأنّها تجب على البالغ حدَّ الحُلُم، العاقل. واختلف الناس؛ هل من شرط وجوبها الإسلام أم لا؟ هذا حكم الظاهر.

فأمّا الباطن في ذلك؛ وهي الطهارة الباطنة؛ فنقول:

إنّ باطن الصلاة وروحها إنما هو مناجاة الحقّ -تعالى- حيث قال: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين» الحديث.

فذكر المناجاة؛ يقول العبد: كذا، فيقول الله: كذا. فمتى أراد العبدُ مناجاة ربّه في أيّ فعل كان، تعيّنتْ عليه طهارةُ قلبه من كلّ شيء، يخرجه عن مناجاة ربّه في ذلك الفعل. ومتى لم يتّصف بهذه الطهارة في وقت مناجاته، فما ناجاه، وقد أساء الأدب. فهو بالطرد أحقّ. وسأذكر في أفعالها تقاسيم هذه الطهارة في[3] الحكم -إن شاء الله-.

وأمّا قول العلماء: إنّها تجب على البالغ العاقل بالإجماع، واختلفوا في الإسلام، فكذلك عندنا: تجب هذه الطهارة على العاقل، وهو الذي يعقل عن الله أمرَه ونهيَه، وما يلقيه إليه في سرِّه، ويفرّق بين خواطر قلبه؛ فيما هو من الله أو من نفسه، أو من لَمّة الملَك أو من لَمّة الشيطان،

(١) ص ٤٠ب
(٢) ق: عليه، وكتبت فوقها: به
(٣) ص ٤١

وذلك هو الإنسان. فإذا بلغ في المعرفة والتمييز إلى هذا الحدّ، وعقل عن الله ما يريد منه، وسمع قول الله -تعالى-: «وسعني قلب عبدي»؛ وجب عليه عند ذلك استعمالُ هذه الطهارة في قلبه، وفي كلّ عضو تتعلّق به على الحدّ المشروع.

فإنّ طهارة البصر مثلا في الباطن، هو النظر في الأشياء بحكم الاعتبار، وعينه: فلا يرسل بصره عبثا. ولا يكون مثل هذا إلّا لمن تحقَّق باستعمال الطهارة المشروعة في محالِّها كلّها، قال -تعالى-: ﴿فِي ذَٰلِكَ لَعِبۡرَةً لِّأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾[1] فجعلها للأبصار. والاعتبار إنما هو للبصائر. فذَكَر الأبصارَ، لأنّها الأسبابُ المؤدّية إلى الباطن، ما يعتبر فيه عين البصيرة. وهكذا جميع الأعضاء كلّها.

وأمّا قول العلماء في هذه الطهارة: هل من شرط وجوبها الإسلام؟ فهو قولهم: هل الكفّار مخاطَبون بفروع الشريعة؟ وإنّ[2] المنافق إذا توضّأ؛ هل أدّى واجبا أم لا؟ وهي مسألةُ خلاف تعمّ جميع الأحكام المشروعة.

فمذهبنا: أنّ جميع الناس كافّة مِن مؤمن وكافر ومنافق، مكلَّفون مخاطَبون بأصول الشريعة وفروعها. وأنّهم مؤاخَذون يوم القيامة بالأصول وبالفروع. ولهذا كان المنافق في الدرْك الأسفل من النار، وهو باطن النار. وإنّ المنافق معذَّبٌ بالنار التي ﴿تَطَّلِعُ عَلَى ٱلۡأَفۡـِٔدَةِ﴾[3] -إذا أتى في الدنيا بصورة ظاهر الحكم المشروع من التلفُّظ بالشهادة، وإظهار تصديق الرسل، والأعمال الظاهرة- وما عندهم في بواطنهم من الإيمان مثقال ذرّة. فبهذا القدر تميَّزوا من الكفّار، وقيل فيهم: إنّهم منافقون. قال -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَٱلۡكَٰفِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾[4] فذكَرَ الدار. فالمنافقون يُعذَّبون في أسفل جهنّم، والكافرون لهم عذابٌ في الأعلى والأسفل.

فإنّ الله قد رتَّب مراتب وطبقات للعذاب في نار جهنّم لأعمال مخصوصة، بأعضاء مخصوصة، على ميزان معلوم لا تتعدّاه. فالمؤمن ليس للنار اطّلاعٌ على محلّ إيمانه أَلْبَتَّة، فما له نصيب في النار التي ﴿تَطَّلِعُ عَلَى ٱلۡأَفۡـِٔدَةِ﴾. وإن خرج عنه هناك، فإنّ عنايتَه سارية في محلِّه من الإنسان، وإنما

(١) [آل عمران: ١٣]
(٢) ص ٤١ب
(٣) [الهمزة: ٧]
(٤) [النساء: ١٤٠]

يخرج عنه لِيحميَه، ويردَّ عنه من[1] عذاب الله ما شاء الله، كما خرج عنه في الدنيا إذا أوقع المعصية.

قال رسول الله ﷺ في المؤمن يشرب الخمر ويسرق ويزني؛ إنّه لا يفعل شيئا من ذلك وهو مؤمن حالَ فِعله. وقال إنّ الإيمان يخرج عنه في ذلك الوقت حال الفعل. وتأوّل الناسُ هذا الحديث على غير وجهه، لأنّهم ما فهموا مقصود الشارع، وفسّروا الإيمان بالأعمال، فقالوا: إنّه أراد العمل. فأبان النبيّ ﷺ مراده بذلك في الحديث الآخر، فقال ﷺ: «إنّ العبد إذا زنى خرج عنه الإيمانُ حتى يصير[2] عليه كالظّلة؛ فإذا أقلع رجع إليه الإيمان».

فاعلم أنّ الحكمة الإلهيّة في ذلك، أنّ العاصي لَمّا علم اللهُ أنّ العبدَ إذا شرع في المخالفة التي هو بها مؤمنٌ أنّها مخالفة ومعصية، فقد عرّض نفسه بفعله إيّاها لنزول عذاب الله عليه، وإيقاع العقوبة به، وأنّ ذلك الفعلَ يستدعي وقوع البلاء به من الله، فيخرج عنه إيمانه الذي في قلبه، حتى يكون عليه مثل الظّلة. فإذا نزل البلاء من الله يطلبه، تلقّاه إيمانُه فيردّه عنه، فإنّ الإيمان لا يقاومه شيء. ويمنعه من الوصول إليه رحمة من الله، وما بعد بيان رسول[3] الله ﷺ بيان.

ولهذا قلنا: إنّ العبد المؤمن لا تخلص له أبدا معصية لا تكون مشوبة بطاعة، وهي كونه مؤمنا[4] بها أنّها معصية. فهو من الذين ﴿خَلَطُواْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا﴾[5] فقال الله: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡۚ﴾ والتوبةُ (هي) الرجوع. فمعناه: أن يرجع عليهم بالرحمة، فإنّه -تعالى- تمّم الآية بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾ وقال العلماء: إنّ "عسى" من الله واجبة، فإنّه لا مانع له.

ثمّ نرجع ونقول: إنّه لَمّا كان الإيمانُ عينَ طهارة الباطنِ لم يتمكن أن يتصوّر الخلاف فيه، كما تصوّر في الطهارة الظاهرة، إلّا بوجه دقيق، يكون حكم الظاهر فيه في الباطن، حكم الباطن في طهارة الظاهر. فنقول من ذلك الوجه: هل من شرط طهارة الباطن بالإيمان، التلفّظ به، فينطق اللسان بما يعتقده القلب من ذلك أم لا؛ فيكون في عالَم الغيب إذا لم يظهر بما يعتقده في الباطن منافقا، كمنافق الظاهر في عالَم الشهادة؟

---

(١) ص ٤٢
(٢) كتب في الهامش مقابلها: صار، ووضع إشارة "صح" عليهما معا.
(٣) ص ٤٢ب
(٤) ق: مؤمن
(٥) [التوبة: ١٠٢]

فإنّ المؤمن يعتقد وجوب الصلاة مثلا، ولا يصلّي ولا يتطهّر، كما أنّ المنافق يصلّي ويتطهّر ولا يؤمن بوجوبهما عليه بقلبه، ولا يعتقده، أو لا يفعله لقول ذلك الرسول الذي شرعه له. فهذا معنى ذلك إذا حقّقت النظر فيه حتى يسري الحكم في الظاهر والباطن[1] على صورة ما هو في الظاهر من الخلاف والإجماع فاعلم ذلك.

* * *

وصل
(للطهارة شروطٌ وأركان وصفات وعددٌ وحدودٌ)

وأمّا أفعال هذه الطهارة فقد ورد بها الكتابُ والسنّة، وبيّن فرضَها مِن سُنَنِها مِن استحباب أفعال فيها. ولهذه الطهارة شروطٌ وأركان وصفات وعددٌ وحدودٌ معيّنة في مَحالِّها.

فمن شروطها: النِّيَّة، وهي القصد بفعلها (على)[2] جهة القربة إلى الله -تعالى- عند الشروع في الفعل. فمن الناس من ذهب إلى أنّها شرط في صحّة ذلك الفعل الذي لا يصحّ إلّا بوجودها، وما لا يُتوصّل إلى الواجب إلّا به فهو واجب، ولا بدّ. وهو مذهبنا، وبه نقول في الطهارة الظاهرة والباطنة. وهي عندنا في الباطن آكد وأوجب؛ لأنّ النيّة من صفات الباطن أيضا. فحكمها في طهارة الباطن أقوى؛ لأنّها تحكم في موضع سلطانها، والظاهر غريب عنها. فلهذا لم يُخْتَلَف، في عِلمنا، (في عَملها) في الباطن، واختُلِف في ذلك في الظاهر. وقد تقدّم من الكلام في النيّة طرفٌ يغني.

وذهب آخرون إلى أنّها ليست بشرط صحّة، وأعني ما ذكرناه في طهارة الوضوء بالماء.

* * *

وصل
(غسل اليد)

اختلف[3] علماء الشريعة في غسل اليد قبل إدخالها في الإناء الذي يريد الوضوء منه على

---

(١) ص ٤٣
(٢) لم ترد في ق ووردت في هـ، س
(٣) ص ٤٣ب

أربعة أقوال. فمن قائل: إنّ غسلها سنّة بإطلاق، ومن قائل: إنّ ذلك مستحبّ لمن يشكّ في طهارة يده. ومن قائل: إنّ غسل اليد واجبٌ على القائم من النوم في الإناء الذي يريد الوضوء منه. ومن قائل: إنّ ذلك واجبٌ على المنتبه من نوم الليل خاصة. وهذا حصرُ مذاهب العلماء، في علمي، في هذه المسألة. ولكلّ قائل حجّة من الاستدلال يدلّ بها على قوله. وليس كتابنا هذا موضع إيراد أدلّتهم.

* * *

تتميم

حكم هذه المسألة في الباطن:

غسل اليد هو طهارتها بما كلّفه الشارع فيها بتركه، وذلك على قسمين: منه ما هو واجب، ومنه ما هو مندوب إليه. والواجب عندنا والفرض على السَّواء لفظان متواردان على معنى واحد، فلا فرق عندنا إذا قلت: أَوجَبَ، أو فَرَضَ.

ثمّ نقول: فالواجب؛ إذا كانت اليد على شيء يحكم الشرع فيه عليها أنّها غاصبة، أو بكونه مسروقا، أو بكونه وقعت فيه خيانة، وكلّ ما لم يجوِّز لها الشارع أن تتصرّف فيه، والفروق في هذه الأحوال بيّنة. فواجب طهارتها عن هذا[1] كلّه، وسيرد بماذا تَطْهر في موضعه -إن شاء الله- فواجبة عليها هذه الطهارة.

وأمّا الطهارة المندوب إليها فهي؛ تركُ ما في اليد من الدنيا مما هو مباح له إمساكه. فندبه الشرع إلى إخراجه عن يده، رغبة فيما عند الله. وذلك هو الزهد. وهي تجارة؛ فإنّ لها عوضا عند الله على ما تركته، والترك أعلى من الإمساك. وهذه مسألة إجماع في كلّ ملّة ونحلة، شرعا وعقلا. فإنّ الناس مجمعون على أنّ الزهد في الدنيا، وترك جمع حطامها، والخروج عمّا بيده منها، أَوْلَى عند كلّ عاقل. هذا هو المندوب إليه في طُهْر اليد، وهو السنّة.

وأمّا المذهب في الاستحباب في طهارة اليد، عند الشاكّ في طهارتها؛ فهو الخروج عن المال

(١) ص ٤٤

الذي في يده لشبهة قامت له فيه، قدحتْ في حِلِّه، فليس له إمساكه. وهذا هو الورع، ما هو الزهد. وإن كان له وجهٌ إلى الحِلّ، فالمستحبّ تركُهُ ولا بدّ. فإنّ مراعاة الحرمة أَوْلَى. فإنّك في إمساكه مسئول، وفي تركه، للشبهة التي قامت عندك فيه، غير مسئول. بل أنت إلى المثوبة على ذلك أقرب. وهذا في الطهارة المندوب إليها أَوْلَى، والاستحباب في الترك للمباح أَوْلَى.

وأمّا اختلافهم في وجوب غسلها من[1] النوم مطلقا، وفيمن قيّد ذلك بنوم الليل. فاعلم أنّ الليلَ غيبٌ لأنّه محلّ الستر، ولذلك جعل الليل لباسا، والنهار شهادة، لأنّه محلّ الظهور والحركة. ولذلك جعله معاشا لابتغاء الفضل؛ يعني طلب الرزق هنا من وجه. فالفضلُ المبتغى فيه (أي في النهار) من الزيادة ومن الشرف، وهو زيادة الفضائل، فإنّه يجمع ما ليس له برزق، فهو فضول لأنّه يجمعه لوارثه، أو لغيره. فإنّ رزق الإنسان ما هو ما يجمعه، وإنما هو ما يتغذّى به.

فاعلم أنّ النائم في عالَم الغيب، بلا شكّ. وإذا كان النوم بالليل فهو غيبٌ في غيب، فيكون حكمه أقوى. والنوم بالنهار غيبٌ في شهادة فيكون حكمه أضعف. ألا تراه جعل النوم سباتا، فهو راحة بلا شكّ. وهو بالليل أقوى فإنّه فيه أشدُّ استغراقا من نوم النهار. والغيبُ أصلٌ، فالليل أصلٌ. والشهادة فرع؛ فالنهار فرع. ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ﴾[2] فالنهار مسلوخ من الليل. فالليل لَمّا كان يسترُ الأشياء ولا يبيّن حقائق صورها للأبصار، أشبه الجهل. فإنّ الجهل بالشيء لا يبيّن حكمه، فَمَن جهِل الشرع في شيء لم يعلم حكمه فيه.

ولَمّا كان النائم في حال نومه لا يعلم شيئا من أمور الظاهر في عالَم الشهادة في حقّ الناس؛ كان النوم جهلا محضا، إلّا في حقّ من تنام عينه ولا[3] ينام قلبه كرسول الله ﷺ ومَن شاء اللهُ مِن ورثته في الحال. ولَمّا كان النهارُ يوضّح الأشياء، ويبيّن صور ذواتها، ويظهر للمتّقي ما يتّقي من الأمور المضرّة وما لا يتّقيه؛ أشبه العلمَ؛ فإنّ العلم هو المبيّن حكم الشرع في الأشياء.

---

(١) ص ٤٤ب
(٢) [يس: ٣٧]
(٣) ص ٤٥

ولَمّا كان النائم بالنهار متّصفا بالجهل لأجل نومه، لأنّ النوم من أضداد العلم -ربما مدّ يده وهو لا علم له، أو رِجله، فيفسد شيئا مما لو كان مستيقظا لم يتعرّض إلى فساده- أوجب عليه الشرعُ الطهارة بالعلم من نوم الجهل إذا استيقظ. فيعلم بيقظته حكم الشرع في ذلك؛ فإنّه ما كان يدري في حال نوم جهالته حيث جالت يده: هل فيما أبيح له مِلكه؟ أو في ما لم يُبَحْ له مِلكه كالمغصوب وأمثاله، كما ذكرنا؟ كما راعى المخالف قوله: «أين باتت يده» واشتركا في النوم.

وإنما ذكر الشارعُ المبيتَ، لأنّ غالب النوم فيه، وهو أبَدًا يراعي الأغلب، فجعل هذا الحكم في نوم الليل. ومراعاة النوم (مطلقا) أَوْلَى من مراعاة نوم الليل، ويقول مراعي نوم الليل لِذِكْرِ المبيت[١]، فإنّه لَمّا كان الإنسان إذا نام بالنهار، قد يكون هناك إنسان أو جماعة إذا رأوا النائم يتحرّك بيده أو برجله، فتؤدّيه حركته تلك إلى كسر جرّة أو غيرها، أو صبيّ صغير رضيع تحصل يده على فمه فتؤذيه، أو يمسك عنه خروج النفَس فيموت، وقد رأينا ذلك، فيكون[٢] المستيقظ الحاضر يمنع من ذلك بإزالة الطفل القريب منه، أو الجرّة أو ما كان، من أجل ضوء النهار الذي كشفه به، ويقظته. كذلك العالِم مع الجاهل إذا رآه يتصرَّف بما لا علم له به بحكم الشرع فيه نبّهه، أو حال الشرعُ بينه وبين ذلك الفعل.

فوجب غسل اليد عندنا، ولا بدّ، باطنا على الغافل[٣] وهو النائم بالنهار، الجاهل وهو النائم بالليل. وأمّا اعتبارنا بالطهارة قبل إدخالها في الإناء، فإنّه بالعلم والعمل خوطبنا. فالعلمُ (هو) الماء، والعملُ (هو) الغسلُ، وبهما تحصل الطهارةُ. فغسلها قبل إدخالها في إناء الوضوء، هو ما يقرّره في نفسه من القصد الجميل في ذلك الفعل، إلى جناب الحقّ الذي فيه سعادته عند الشروع في الفعل على التفصيل. فهذا معنى غسل اليد قبل إدخالها في إناء الوضوء في طهارة الباطن.[٤]

* * *

(١) "ويقول مراعي...المبيت" ثابتة في الهامش بقلم الأصل.
(٢) ص ٤٥ب
(٣) رسمها في ق: الغاقل. وفي س: العاقل
(٤) في الهامش: "بلغ قراءة عليّ لظهير الدين محمود، وكتب ابن العربي".

وَصْل

المضمضة والاستنشاق

اختلف علماء الشريعة فيهما على ثلاثة أقوال: فمن قائل: إنّهما سنّتان، ومن قائل: إنّهما فرض، ومن قائل: إنّ المضمضة سنّة والاستنشاق فرض. هذا حكمهما في الظاهر قد نقلناه.

فأمّا حكمهما في الباطن: فمنهما ما هو فرض، ومنهما ما هو سنّة. فأمّا[1] المضمضة، فالفرض منها: التلفّظ بلا إله إلّا الله. فإنّ بها يتطهّرُ لسانُكَ من الشرك وصَدْرُكَ، فإنّ حروفها من الصدر واللسان. وكذلك في كلّ فرض أوجب الله عليك التلفّظ به، مما لا ينوب فيه عنك غيرُك. فيسقط عنك كفرض الكفاية؛ كرجل أبصر أعمى على بُعْد، يريد السقوط في حفرة يتأذّى بالسقوط فيها أو يهلِك. فيتعيّن عليه فرضا أن ينادي به يُحَذِّره من السقوط بما يَفهم عنه، لكونه لا يلحقه. فإن سبقه إنسانٌ إلى ذلك؛ سقط عنه ذلك الفرض الذي كان تعيّن عليه. فإن تكلّم به فهو خير له وليس بفرض عليه.

فإذا تمضمض في باطنه بهذا وأمثاله، فقد أصاب خيرا، وقال خيرا. وهو؛ حُسْنُ القول، وصِدْقُ اللسان، طهور من الكذب. والجهر بالقول الحسن، طهور من الجهر بالسوء من القول، وإن كان جزاء بقوله: ﴿إِلَّا مَن ظُلِمَۚ﴾[2] ولكنّ السكوت عنه أفضل. والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر طهورٌ من نقيضيهما. فمثل هذا فرض المضمضة وسُنَّتها، وكذلك الاستنشاق.

فاعلم أنّ الاستنشاق في الباطن، لَمّا كان الأنفُ في عُرف العرب محلَّ العزّة والكبرياء، ولهذا تقول العرب في دعائها: أَرغَم اللهُ أنفَه، وقد اتّفق هذا على رغم أنفِه، والرغامُ (هو) التراب. أي[3] حَطّك الله من كبريائك وعِزّك إلى مقام الذلّة والصَّغار، فكنى عنه بالتراب. فإنّ الأرض سمّاها الله ذلولا على المبالغة. فإنَّ أذلَّ الأذلّاء مَن وطئه الذليل. والعبيد أذلّاء وهم يطئون الأرض بالمشي عليها في مناكبها. فلهذا سمّاها بِبِنية المبالغة.

ولا يندفع هذا، ولا تزول الكبرياء من الباطن، إلّا باستعمال أحكام العبوديّة والذلّة والافتقار.

---

(١) ص ٤٦

(٢) [النساء: ١٤٨]

(٣) ص ٤٦ب

ولهذا شرع الاستنثار في الاستنشاق. فقيل له: اجعل في أنفك ماء، ثمّ لِتَنْثر. والماءُ هنا عِلْمُكَ بعبوديّتك، إذا استعملتَه في محلّ كبريائك، خرج بالكبرياء من مَحَلِّه وهو الاستنثار. ومنه فرض؛ واستعماله في الباطن فرضٌ بلا شكّ. وأمّا كونه سنّة؛ فمعناه أنّك لو تركته صحّ وضوءك. ومحلّه في هذا القدر، أنّك لو تركتَ معاملتك لِعبدك، أو لمن هو تحت أمرك -وهنا سِرٌّ خفيٌّ يتضمّنه: "ربّ اعطني كذا"- أو لمن هو دونك، بالتواضع، وأظهرتَ العزّة، وحكم الرئاسة لمصلحةٍ تراها، أباحها لك الشارع، فلم تستنشق؛ جاز حكم طهارتك دون استعمال هذا الفعل، وإن كان استعمالها أفضل. فهذا موضع سقوط فرضِها.

فلهذا قلنا: قد يكون سنّة، وقد يكون[1] فرضا، لِعلمنا أنّه لو أجمع أهلُ مدينة على ترك سنّة، وجبَ قتالُهم. ولو تركها واحدٌ لم يُقتل. فإنّ النبيّ ﷺ كان لا يُغِير على مدينة، إذا جاءها ليلا حتى يصبح، فإن سمع أذانا أمسك وإلّا أغار. وكان يتلو إذا لم يسمع أذانا: «إنّا إذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذَرين».

وما مِن حكم من أحكام فرائض الشريعة وسننها واستحباباتها[2]، إلّا ولها في الباطن حكمٌ، أو أزيد، على قدر ما يُفتح للعبد في ذلك، فرضا كان أو سنّة أو مستحبّا، لا بدّ من ذلك. وخذ ذلك في سائر العبادات المشروعة كلّها. وبهذا يتميَّز حكم الظاهر من الباطن؛ فإنّ الظاهر يسري في الباطن، وليس في الباطن أمر مشروع يسري في الظاهر، بل هو عليه مقصور. فإنّ الباطن معانٍ كلّها، والظاهر أفعالٌ محسوسة. فينتقل (الأمر) من المحسوس إلى المعنى، ولا ينتقل المعنى إلى الحسّ.

باب
التحديد في غسل الوجه

لا خلاف أنّ غسل الوجه فرضٌ. وحكمه في الباطن: المراقبة والحياء من الله مطلقا، وذلك أن لا تتعدّى حدود الله -تعالى-. واختلف[3] علماء الرسوم في تحديد غسل الوجه في الوضوء، في ثلاثة مواضع: منها البياض الذي بين العذار والأذن، والثاني ما سدل من اللحية، والثالث

(١) ص ٤٧
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) ص ٤٧ب

غسل اللحية. فأمّا البياض المذكور فمن قائل: إنّه من الوجه، ومن قائل: إنّه ليس من الوجه. وأمّا ما انسدل من اللحية؛ فمن قائل بوجوب إمرار الماء عليه، ومن قائل بأنّ ذلك لا يجب. وأمّا تخليل اللحية فمن قائل بوجوب تخليلها، ومن قائل: إنّه لا يجب.

وصل: في حكم ما ذكرناه في الباطن:

أمّا غسل الوجه مطلقا من غير نظر إلى تحديد الأمر في ذلك، فإنّ منه ما هو فرضٌ ومنه ما ليس بفرضٍ. فأمّا الفرض: فالحياء من الله أن يراك حيث نهاك، أو يفقدك حيث أمرك. وأمّا السنّة منه: الحياء من الله أن تكشف عورتك في خلوتك. فالله أَوْلَى أن تستحي منه، مع عِلمك أنّه ما من جزء فيك، إلّا وهو يراه منك. ولكن حُكمه في أفعالك، من حيث أنت مكلَّفٌ، ما ذكرناه، وقد ورد به الخبر. وكذلك النظر إلى عورة امرأتك، وإن كان قد أُبيح لك ذلك، ولكن استعمال الحياء فيها أفضل وأَوْلَى. فيسقط الفرض فيه أعني في الحياء، في مثل قوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَسۡتَحۡيِۦ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ﴾[1] فما يتعيَّن منه[2] فهو فرض عليك، وما لا يتعيّن عليك فهو سنّة واستحباب. فإن شئت فعلته وهو أَوْلَى، وإن شئت لم تفعله.

فيراقب الإنسانُ أفعالَه وترْك أفعاله؛ ظاهرا وباطنا. ويراقب آثار ربِّه في قلبه، فإنّ وجهَ قلبه هو المعتبَر. ووجهُ الإنسان وكلّ شيء حقيقتُه وذاتُه وعينُه. يقال: وجهُ الشيء ووجهُ المسألة ووجهُ الحكم، ويريد بهذا الوجه حقيقةَ المسمّى وعينَه وذاتَه. قال تعالى: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ. إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ. وَوُجُوهٞ يَوۡمَئِذِۭ بَاسِرَةٞ. تَظُنُّ أَن يُفۡعَلَ بِهَا فَاقِرَةٞ﴾[3] والوجوه التي هي في مقدَّم الإنسان ليست توصف بالظنون، وإنما الظنُّ لحقيقة الإنسان؛ فـ«الحياء خير كلّه»، و«الحياء من الإيمان»، و«الحياء لا يأتي إلّا بخير».

وأمّا البياض الذي بين العِذار والأذن، وهو الحدُّ الفاصل بين الوجه والأُذن، فهو الحدّ بين ما كلّف الإنسان من العمل في وجهه، والعمل في سمعه. فالعمل في ذلك: إدخال الحدّ في المحدود. فالأوْلَى بالإنسان أن يصرِّف حياءه في سمعِه كما صرّفه في بصرِه.

---

(١) [الأحزاب: ٥٣]
(٢) ص ٤٨
(٣) [القيامة: ٢٢ - ٢٥]

فكما أنّه من الحياء غضُّ البصر عن محارم الله، قال -تعالى- لرسوله ﷺ: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ﴾[1] ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَـٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَـٰرِهِنَّ﴾[2] باطنُ هاتين الآيتين خطابُ النفس والعقل. كذلك[3] يلزمه الحياء من الله أن يسمع ما لا يحلُّ له سماعه: من غِيْبَة وسُوء قولٍ من متكلِّم بما لا ينبغي ولا يحلُّ له التلفّظ به، فإنّ ذلك البياضَ هو بين العِذار والأُذن، وهو محلُّ الشبهة. وصورة الشبهة في ذلك أن يقول: إنما أصغيتُ إليه لأردّ عليه، وعن الشخص الذي اغتيب، وهذا مِن فقه النفس. فقوله هذا هو من العِذار، فإنّه من العُذر، أي الإنسان إذا عوتب في ذلك يعتذر بما ذكرناه وأمثاله. ويقول: إنما أصغيتُ لأحقّق سماعي قوله حتى أنهاه عن ذلك على يقين، فكنى عنه بالعِذار. ويكون فيمن لا عذار له موضع العذار.

فَمَن رأى وجوب ذلك عليه غسله بما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ﴾ أي بيَّن لهم الحَسَنْ من ذلك من القبيح ﴿وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمْ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾[4] أي عقلوا ما أردنا، وهو مِن لُبّ الشيء المصون بالقشر. ومَن لم ير وجوب ذلك عليه؛ إن شاء غسل وإن شاء ترك. كمن يسمع ممن لا يقدر على ردِّ الكلام في وجهه من ذي سلطان يخاف مِن تعدِّيه عليه، فإن قدر على القيام من مجلسه انصرف، فذلك غسلُه إن شاء. وإن ترجَّح عنده الجلوس لأمرٍ يراه مظنون عنده؛ جلس ولم يبرح، وهذا عند مَن لا يرى وجوب ذلك عليه.

وأمّا غسل ما انسدل[5] من اللحية وتخليلها، فهي الأمور العوارض. فإنّ اللحية شيء يعرض في الوجه، ما هي من الوجه، ولا تؤخذ في حَدِّه. مثل ما يعرض لك في ذاتك من المسائل الخارجة عن ذاتك، فأنت فيها بحكم ذلك العارض؛ فإن تعيَّن عليك طهارة نفسك من ذلك العارض، فهو اعتبار قول مَن يقول بوجوب غسل ذلك. وإن لم يتعيّن عليك طهارته؛ فطهَّرْته استحبابا، أو تركته لكونه ما تعيّن عليك، ولكن هو نقص في الجملة. فهذا قول من يقول: ليس بواجب، وهو مذهب الآخرين.

---

(١) [النور: ٣٠]
(٢) [النور: ٣١]
(٣) ص ٤٨ب
(٤) [الزمر: ١٨]
(٥) ص ٤٩

وقد بيّنّا لك فيما تقدّم من مثل هذا الباب أنّ حكم الباطن في هذه الأمور (هو) بخلاف حكم الظاهر فيما فيه وجهٌ إلى الفرضيّة، ووجهٌ إلى السنّة والاستحباب. فالفرض لا بدّ من العمل به، فِعلا كان أو تركا. وغير الفرض فيه أن تنزله في الامتثال منزلة الفرض وهو أَوْلَى، فِعلا وتركا، وذلك سارٍ في سائر العبادات.

* * *

بابٌ
في غسل اليدين والذراعين في الوضوء إلى المرافق

أجمع العلماء بالشريعة على غسل اليدين والذراعين في الوضوء بالماء، واختلفوا في إدخال المرافق في الغسل. ومذهبنا الخروج إلى محلّ الإجماع في الفعل. فإنّ الإجماع في الحكم لا يُتصوّر. فمن[1] قائل بوجوب إدخالها في الغسل، ومن قائل بترك الوجوب. ولا خلاف عند القائلين بترك الوجوب، في استحباب إدخالها في الغسل.

وَصْلٌ: حكم الباطن في ذلك:

أقول بعد تقرير حكم الظاهر الذي تعبّدنا الله: إنّ غسل اليدين والذراعين، وهما المعصمان. فغسل اليدين بالكرم والجود والسخاء والإيثار والهبات وأداء الأمانات، وهو الذي لا يصحّ عنده الإيثار. كما يغسلهما أيضا مع الذراعين بالاعتصام إلى المرافق بالتوكّل والاعتضاد، فـ"إنّ المؤمنَ كثير بأخيه"، فإنّ رسول الله ﷺ «كان إذا غسل ذراعيه في الوضوء يجوز المرفقين حتى يشرع في العضد» وإنّ هذا وأشباهه من نعوت اليدين. والخلاف في حدّ اليدين أكثره إلى الآباط وأقلّه إلى الفصل الذي يسمّى منه الذراع؛ فبقي إدخال المرافق.

والمَرافق في الباطن هي رؤية الأسباب التي يرتفق بها العبدُ وتأنسُ بها نفسُه. فإنّ الإنسان في أصل خَلقه خُلِق هلوعا، يخاف الفقر الذي تعطيه حقيقتُه، من حيث إمكانه، فيجنح إلى ما يرتفق به ويميل إليه. فمن رأى إدخال المرافق في غسله واجبا، رأى أنّ الأسباب إنما وضعها الله حكمة منه في خَلقه، لِما علم من ضعف يقينهم، فيريد أن لا يعطِّل حكمة الله لا على طريق الاعتماد[2]

---

(١) ص ٤٩ب
(٢) ص ٥٠

عليها، فإنّ ذلك يقدح في اعتماده على الله.

ومَن رأى أنّه لا يوجبها في الغسل، رأى سكون النفس إلى الأسباب، أنّه لا يخلص له مقام الاعتماد على الله حالا، مع وجود رؤية الأسباب. وكلّ من يقول إنّها لا تجب، يستحبُّ إدخالها في الغسل. كذلك رؤية الأسباب مستحبّة عند الجميع، وإن اختلفتْ أحكامهم فيها؛ فإنّ الله ربط الحكمة بوجودها.

* * *

بابٌ
في مسح الرأس

اتّفق علماء الشريعة على أنّ مسحه من فرائض الوضوء، واختلفوا في القدر الواجب منه. فمن قائل بوجوب مسحه كلِّه، ومن قائل بوجوب مسح بعضه. واختلفوا في حدّ البعض. فمن قائل بوجوب الثلث، ومن قائل بوجوب الثلثين، ومن قائل بالربع، ومن قائل: لا حدَّ للبعض. وتكلَّم بعض هؤلاء في حدِّ القدر الذي يمسح به من اليد. فمن قائل: إن مسحه بأقلِّ من ثلاثة أصابع لم يُجْزِهِ، ومن قائل: لا حدَّ للبعض: لا في الممسوح ولا فيما يمسح به.

وأصلُ هذا الخلاف وجودُ الباء في قوله تعالى: ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾[1].

وصلٌ: حكم المسح في الباطن:

فأمّا[2] حكم مسح الرأس في الباطن اعتبارا؛ فإنّ الرأس من الرئاسة وهي العلوّ والارتفاع، ومنه رئيس القوم، أي سيّدهم الذي له الرئاسة عليهم. ولَمّا كان أعلى ما في البدن في ظاهر العين وجميع البدن تحته سُمّي رأسا، إذ كان الرئيس فوق المرءوس بالمرتبة، وله جهة فوق. وقد وصف اللهُ نفسَه بالفوقيّة لشرفها، قال تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾[3] وقال: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾[4] فكان الرأسُ أقربَ عضو في البدن إلى الحقّ لمناسبة الفوق.

---

(١) [المائدة: ٦]
(٢) ص ٥٠ب
(٣) [النحل: ٥٠]
(٤) [الأنعام: ١٨]

ثمّ له شرفٌ آخر، بالمعنى الذي رأس به على أجزاء البدن كلّها؛ وهو كونه محلّا جامعا حاملا لجميع القوى كلّها: المحسوسة، والمعقولة المعنويّة. فلمّا كانت له أيضا هذه الرئاسة من هذه الجهة سُمّي رأسا. ثمّ إنّ العقل الذي جعله الله أشرف ما في الإنسان، جعل محلّه أعلى ما في الرأس وهو اليافوخ، فجعله مما يلي جهة الفوقيّة.

ولَمّا كان الرأس محلّا لجميع القوى الظاهرة والباطنة، ولكلِّ قوّة منها حكم وسلطان وفخر يورّثه ذلك عزّةً على غيره، كقصر الملِك على سائر دور السُّوْقة، وجعل[1] الله مَحالَّ هذه القوى من الرأس مختلفة، حتى عمّت الرأس كلّه: أعلاه ووسطَهُ ومقدَّمَه ومؤخَّرَه. وكلُّ قوّة كما ذكرنا لها عزّة وسلطان وكبرياء في نفسها ورئاسة، فوجب أن يمسحَه كلَّه[2]، وهو اعتبار من يقول بوجوب مسح الرأس كلّه، لهذه الرئاسة السارية فيه كلِّه، من جهة حمله لهذه القوى المختلفة الأماكن فيه، بالتواضع والإقناع لله. فيكون لكلّ قوّة إذا عمّ المسح، مسحٌ مخصوص من مناسبة دعواها، فيردعها بما يخصّها من المسح، فيعمّ بالمسح جميعَ الرأس.

ومن يرى أنّ للرأس رأسا عليه، كما أنّ الولاة من جهة السلطان يرجع أمرهم إليه، فإنّه الذي ولّاهم؛ رأى كلَّ والٍ أنّ فوقَه والٍ عليه، هو أعلى منه، له سلطان على سلطانه. كالقوّة المصوِّرة لها سلطانٌ على القوّة الخياليّة، فهي رئيسة عليها، وإن كانت لها رئاسة -أعني القوّة الخياليّة- فَمَن رأى هذا من العلماء قال بمسح بعض الرأس، وهو التهمُّم بالأعلى.

ثمّ اختلف أصحابُنا في هذا البعض؛ فكلُّ عارف قال بحسب ما أعطاه الله من الإدراك، في مراتب هذه القوى؛ فهو بحسب ما يراه ويعتبره. فأخذ يمسح في هذه العبادة وهي التذلّل، وإزالة الكبرياء والشموخ بالتواضع والعبوديّة. لأنّه في طهارة العبادة يطلب الوُصلةَ بربِّه. لأنّ المصلّي في مقام مناجاة ربّه، وهي الوصلة المطلوبة بالطهارة.

والعزيزُ الرئيسُ، إذا دخل على مَن ولّاه تلك العزّة والرئاسة؛ نزل عن رئاسته، وذلّ عن

---

(١) ق: وجعله
(٢) ص ٥١

عِزّه، بِعزّ مَن دخل[١] عليه؛ وهو سيّده الذي أوجده. فيقف بين يديه وقوفَ[٢] غيره من العبيد، الذين أَنزلوا نفوسهم بطلب الأجرة، منزلة الأجانب. فوقف هذا العبدُ في محلّ الإذلال لا بصفة الإدلال، بالدال اليابسة. فَمَن غلبَ على خاطره رئاسة بعض القوى على غيرها؛ وجب عليه مسح ذلك البعض من أجل الوصلة التي يطلبها بهذه العبادة.

ولهذا لم يُشرع مسح الرأس في التيمّم، لأنّ وضع التراب على الرأس من علامة الفراق، وهو المصيبة العظمى. إذ كان الفاقدُ حبيبَهُ بالموت، يضع التراب على رأسه. فلمّا كان المطلوب بهذه العبادة الوُصلة لا الفُرقة، لهذا لم يُشرع مسحُ الرأس في التيمّم. فامسح على حدّ ما ذكرناه لك ونبّهناك عليه. وتفصيل رئاسات القوى معلوم عند الطائفة، لا أحتاج إلى ذِكْره.

وأمّا التبعيض في اليد التي يَمسح بها، واختلافهم في ذلك، فاعمل فيه كما تعمل في الممسوح سَوَاء. فإنّ المزيلَ لهذه الرئاسة أسبابٌ[٣] مختلفة في القدرة على ذلك، ومَحَلُّ ذلك اليد. فمِن مُزيلٍ بصفة القهر، ومِن مزيل بسياسةٍ وترغيب، كما يمسح الإنسان بيده رأس اليتيم جبرا لانكساره بلطف وحنان، فلهذا ترجع بعضيّةُ اليد في المسح وكلّيّتُه، فاعلم ذلك.

ولَمّا كان الموجِب لهذا الخلاف[٤] عند العلماء وجود الباء في قوله: ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾ فَمَن جعلها للتبعيض بعَّض المسح، ومَن جعلها زائدة للتوكيد في المسح عمّ بالمسح جميع الرأس. وإنّ الباء في هذا الموضع هو وجود القدرة الحادثة، فلا يخلو إمّا أن يكون لها أثرٌ في المقدور، فتصحّ البعضيّة، وهو قول المعتزليّ وغيره. وإمّا أن لا يكون لها أثر في المقدور، بوجهٍ من الوجوه، فهي زائدة كما يقول الأشعريّ، فيسقط حكمها، فتعمّ القدرة القديمة مسحَ الرأس كلّه، لم تبعِّض مسحَه القدرة الحادثة. ويكون حدّ مراعاة التوكيد من كونها زائدة للتوكيد، هو الاكتساب الذي قالت به الأشاعرة، وهو قوله -تعالى- في غير موضع من كتابه بإضافة الكسب والعمل إلى المخلوق، فلهذا جعلوا زيادتها لمعنى يسمّى التوكيد.

ألا ترى العرب تقابل الزائد بالزائد في كلامها؟ تريد بذلك التوكيد، وتجيب به القائل إذا أكّد

(١) ص ٥١ب
(٢) رسم الكلمة في ق يسمح بقراءتها: وفوق
(٣) ق: أسبابا، وصححت في الهامش بقلم الأصل
(٤) ص ٥٢

قوله. يقول القائل: إنّ زيدا قائم. أو يقول: ما زيد قائمًا. فيقول السامع في جواب إنّ زيدا قائم: ما زيد قائمًا. وفي جواب "ما": إنّ زيدا قائم. فيثبت ما نفاه القائل، أو ينفي ما أثبته القائل. فإن أكّد القائل إيجابه، فقال: "إنّ زيدا لقائم"، فأدخل اللام لتأكيد ثبوت القيام. أدخل المجيب الباء، في مقابلة اللام، لتأكيد نفي[1] ما أثبته القائل، فيقول: ما زيد بقائم. ويسمّى مثل هذا: "زائدا" لأنّ الكلام يستقلّ دونه.

ولكن متى إذا قصد المتكلِّم خلاف التبعيض، وأتى بذلك الحرف للتأكيد، فإن قصد التبعيضَ لم يكن زائدا ذلك الحرفُ جملة واحدة. والصورةُ واحدة في الظاهر، ولكن تختلف في المعنى. والمراعاة إنما هي لقصد المتكلِّم، الواضع لتلك الصورة.

فإذا جهلنا المعنى الذي لأجله خلق -سبحانه- التمكن من فعل بعض الأعمال، نجد ذلك من نفوسنا ولا ننكره، وهي الحركة الاختياريّة. كما جعل -سبحانه- فينا المانعَ من بعض الأفعال الظاهرة فينا، ونجد ذلك من نفوسنا؛ كحركة المرتعش، الذي لا اختيار للمرتِعش فيها، لم ندر لما يرجع ذلك التمكن الذي نجده من نفوسنا: هل يرجع إلى أن يكون للقدرة الحادثة فينا أثرٌ في تلك العين الموجودة عن تمكننا؟ أو عن الإرادة المخلوقة فينا، فيكون التمكنُ أثرَ الإرادة، لا أثرَ القدرة الحادثة؟ من هنا منشأ الخلاف بين أصحاب النظر في هذه المسألة.

وعليه ينبني كون الإنسان مكلَّفا، لِعين التمكن الذي يجده من نفسه، ولا يحقِّق بعقله لماذا يرجع ذلك التمكن: هل لكونه قادرا؟ أو لكونه مختارا؟ وإن كان مجبورا في اختياره. ولكن بذلك القدر من التمكن، الذي يجده من[2] نفسه يصحّ أن يكون مكلَّفا ولهذا قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَاۚ﴾[3] فقد أعطاها أمرا وجوديّا، ولا يقال: أعطاها لا شيء. وما رأينا شيئا أعطاها -بلا خلاف- إلّا التمكن الذي هو وُسعها ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾[4].

وما ندري لماذا (=إلى ماذا) يرجع هذا التمكن، وهذا الوسع: هل لأحدهما، أعني الإرادة أو القدرة؟ أو لأمر زائد عليهما؟ أو لهما؟ ولا يُعرف ذلك إلّا بالكشف، ولا يتمكن لنا إظهار الحقّ

---

(١) ص ٥٢ب
(٢) ص ٥٣
(٣) [الطلاق: ٧]
(٤) [البقرة: ٢٨٦]

في هذه المسألة، لأنّ ذلك لا يرفع الخلاف من العالَم فيه، كما ارتفع عندنا الخلاف فيها بالكشف. وكيف يرتفع الخلاف من العالَم، والمسألة معقولة، وكلّ مسألة معقولة لابدّ من الخلاف فيها لاختلاف الفِطَر في النظر.

فقد عرفتَ مسح الرأس ما هو في هذه الطريقة، وبقي مِن حُكمه المسحُ على العمامة، وما في ذلك من الحُكم.

* * *

وصلٌ
في المسح على العمامة

فمِن علماء الشريعة من أجاز المسح على العمامة، ومنع من ذلك جماعةٌ. فالذي مَنع لأنّه خلاف مدلول الآية، فإنّه لا يُفْهَمَ من الرأس العمامة، فإنّ تغطية الرأس أمر عارض. والمجيزُ ذلك لأجل ورود الخبر الوارد في مسلم، وهو حديث قد تُكُلِّم فيه، وقال[1] فيه أبو عمر بن عبد البرّ إنّه معلول.

وصلٌ: مسح العمامة في الباطن:

وأمّا حكم المسح على العمامة في الباطن، فاعلم أنّ الأمور العوارض لا يُعارَض بها الأصول، ولا تقدح فيها. فالذي ينبغي لك أن تنظر: ما السبب الموجِب لِطُرُوّ ذلك العارض؟ فلا يخلو إمّا أن يكون مما يستغنى عنه، أو يكون مما يحصل الضررُ بفَقده، فلا يستغنى عنه. فإن استُغْنِي عنه، فلا حكم له في إزالة حكم الأصل. وإن لم يُستغن عنه، وحصل الضررُ بفقده، كان حكمُه حكمَ الأصل، وناب منابَه. وإن بقي من الأصل جزءٌ مّا، ينبغي أن يراعى ذلك الجزء الذي بقي ولا بدّ. ويبقى ما بقي من الأصل ينوب عنه هذا الأمر العارض، الذي يحصل الضرر بفقده. هذا مذهبنا فيه.

ولهذا ورد في الحديث الذي ذكرنا، أنّه معلول عند بعض علماء هذا الشأن، أنّ المسح وقع على الناصية والعمامة معا، فقد مسَّ الماءُ الشعرَ. فقد حصل حكمُ الأصل في مذهب مَن يقول

---

(١) ص ٥٣ب

بمسح بعض الرأس. فلو لبس العمامة للزينة لم يَجُزْ له المسح عليها، بخلاف المريض الذي يشدُّ العمامة على رأسه لمرضه. فما ورد ما يقاوم نصّ القرآن في هذه المسألة.

إيضاح[1]:

فإذا عرض لأهل هذه الطريقة عارض يقدح في الأصل، كفعل السبب للمتجرّد عن الأسباب، أو التبختر والرئاسة في الحرب، فإنّ كلامنا في مسح الرأس، وله التواضع والتكبّر؛ ضَرْبُ المثل به أَوْلَى، ليصل فَهْمُ السامع إلى المقصود مما يريده في هذه العبادة. فإن أثّر ذلك الزهو إظهار الكبرِ في عبوديّة الإنسان؛ فنِسيانُ كبرياء ربّه عليه وعزّته -سبحانه- وحَجَبَهُ عن ذلك، فلا يفعل ويطرح الكبرياء عن نفسه، ولا بدّ، ولا يجوز له التكبّر في ذلك الموطن، لِقَدْحِه في الأصل.

وإن لم يؤثّر في نفسه، بل ذلك أمرٌ ظاهر في عين العدوّ، وهو في نفسه في ذلّته وافتقاره؛ جاز له صورة التكبّر في الظاهر لقرينة الحال بحكم الموطن. فإنّه لم يؤثّر في الأصل. هكذا حكمُ المسح على العمامة عندنا، فاعلم ذلك.

فقد علمتَ حكم المسح على العمامة في الباطن؛ ما هو؟ وكذلك المسح ببعض اليد على العمامة؛ وهو إن قَدَحَ أَخْذُك للسبب في اعتمادك على الله بقلبك، فلا تأخذه ولا تستعمله، ما لم يؤدّ إلى ما هو أعظم منه في البعد عن الله. وإن لم يؤثّر في الاعتماد عليه، فامسح ببعض يدك، ولا حرج عليك. فإنّ طرحَ السبب من اليد بعضُ أفعال اليد، لأنّ مجموعَ اليد في المعنى أمور كثيرة؛ فإنّها تتصرّف تصرّفات[2] كثيرة، مختلفات المعاني في الأمور المشروعة والأحكام، فإنّ لها القبض والبسط والاعتدال.

قال تعالى: ﴿وَلَا تَجۡعَلۡ يَدَكَ مَغۡلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾ وهو كناية عن البخل ﴿وَلَا تَبۡسُطۡهَا كُلَّ ٱلۡبَسۡطِ﴾[3] وهو كناية عن السّرف. وكذلك مَدَح قوما بمثل هذا، فقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ

---

(١) ص ٥٤
(٢) ص ٥٤ب
(٣) [الإسراء: ٢٩]

لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾[١] وهو العدل في الإنفاق. وكذلك قال تعالى: ﴿وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ﴾[٢] وهو هنا البخل. فنسب ذلك كلَّه إلى الأيدي. فلهذا قلنا: "لها أفعال كثيرة"، ولولا وجودُ الكثرة ما صحّت البعضيّة، لأنّ الواحد لا يتبعّض.

* * *

وصل: في توقيت المسح على الرأس

بقي مِن تَحَقُّقِ هذه المسألة التوقيتُ في المسح على الرأس: هل في تكراره فضيلة أم لا؟ فمن الناس من قال: "إنّه لا فضيلة فيه"، ومنهم من قال: "إنّ فيه فضيلة". وهذا يُستحبّ في جميع أفعال الوضوء في جملة أعضائه سَوَاء. غير أنّه يقوى في بعض الأعضاء ويضعف في بعض الأعضاء. أعني التكرار. ولا خلاف في وجوب الواحدة، إذا عمّت العضو.

فأمّا مذهبنا في الأصل فلا تكرار في العالَم، للاتّساع الإلهيّ. فنمنع هذا اللفظ، ولا[٣] نمنع وجود الأمثال بالتشابه الصوَريّ. فنعلم قطعا أنّ الحركات يشبه بعضها بعضا في الصورة، وإن كانت كلّ واحدة منها ليست عين الأخرى. فمذهبنا أن ننظر حكم الشارع في ذلك؛ فإن عَدَّد بالأمثال، عدَّدنا بالأمثال. كما نقول عقيب الصلاة: "سبحان الله" ثلاثا وثلاثين، فمثل هذا لا نمنعه. فقد يقع التعدُّد في عمل الوضوء تأكيدا لإزالة حكم الغفلات، السريعة الحكم في الإنسان. فعلى هذا يكون في التكرار فضيلة، فإن تيقّن بالحضور فلا فضيلة. فإنّ الفضل هو الزائد، وما زاد هذا المتوضّي حكما، بوجود غفلة أو سهو فيكرِّر، فلم تصحّ الزيادة.

ولكنّ الصحيح عندنا أنّ التكرار فيه فضيلة، لأنّه نور على نور، على قدر ما حدّه الشارع، المبيّن للأحكام. وقد ورد في الكتاب والسنّة في تشبيه نور الله بالمصباح في الزجاجة في المشكاة، الآية بكمالها. وقال في آخرها: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٖ﴾[٤] أي ورد في نُورٍ عَلَى نُورٍ، كالدليلين والثلاثة على المدلول الواحد. وقال رسول الله ﷺ في الوضوء على الوضوء: « نُورٌ عَلَى نُورٍ» ولا فرق بين

(١) [الفرقان: ٦٧]
(٢) [البقرة: ١٩٥]
(٣) ص ٥٥
(٤) [النور: ٣٥]

ورود الوضوء على الوضوء، وبين ورود الغَرفة الثانية الواردة[١] على الأُولَى في الوضوء، وتكرار العمل من العامل يوجب تكرار الثواب والتجلّي. فأمّا في الأعضاء كلِّها فالثابت التكرار، وما كان الخلاف إلّا في الرأس والأذنين والرِّجلين، وقد أومأنا إلى ما ينبغي في ذلك.

* * *

باب
مسح الأُذنين وتجديد الماء لهما

اختلف الناس في مسح الأُذنين وتجديد الماء لهما. فمن قائل: إنّه سنّة، ومن قائل: إنّه فرض، ومن قائل: بتجديد الماء لهما، ومن قائل: لا يجدّد لهما الماء. وهل تُفرد (الأذنان) بالمسح وحدهما، أو تُمسحان مع الرأس خاصّة، أو تمسحان[٢] مع الوجه خاصّة، أو يُمسح ما أقبلَ منهما مع الوجه، وما أَدبر منهما مع الرأس، ولكلّ حالة من هذه الأحوال قائل بها.

وصلٌ: في حكمها في الباطن:

فأمّا حكمها في الباطن، فإنّه عضو مستقلّ، يجب تجديد الماء له. فيُمسح باستماع القول الأحسن ولا بدّ. ويقع التفاضل في الأحسن: فثمّ حسن وأحسن، وأعلاه حسنا: ذِكْرُ الله بالقرآن، فيجمع بين الحسنيين. فليس أعلى من سماع ذِكْر الله من القرآن[٣]. مثل كلّ آية لا يكون مدلولها إلّا الله، هذا (ما) أعني بذِكْر الله من القرآن.

وما كلُّ آي القرآن يتضمّن ذِكْرَ الله، فإنّ فيه الأحكام المشروعة، وفيه قصص الفراعنة، وحكايات أقوالهم وكفرهم. وإن كان فيه الأجر العظيم من حيث ما هو قرآن، بالإصغاء إلى القارئ إذا قرأه، أو بإصغاء الإنسان إلى نفسه إذا تلاه.

ولكنّ ذِكْر الله في القرآن أحسنُ وأتمُّ من حكاية قول الكافر في الله ما لا ينبغي له، في القرآن أيضا.

---

(١) ص ٥٥ب
(٢) "أو تمسحان...أو تمسحان" في ق: "أو تمسح...أو تمسح".
(٣) ص ٥٦

وأمّا ما أَقبل من ظاهر الأُذن وما أَدبر؛ فهو ما ظهر من حكم ذلك الذِّكْر من القرآن وما بطن، وما أُسِرَّ منه وما أُعْلِن، وما فُهِمَ منه وما جُهِل. فسلِّم كلمات المتشابه في حقّ الله إلى الله، فهي مما أدبر من باطن الأذن، فَتُسَلَّم إلى مراد الله -تعالى- فيها، حين تسمعها الأذن تُتلى. وما عُلِمَ -كالآيات المحكَمات في حقّ الله، وما تدلُّ عليه من الأكوان- فهي مما أَقبل من ظاهر الأذن، فَيُعْلَم مراد الله بها، فيكون الحكم بحسب ما تعلَّق به العلمُ. فاعمل بحسب ما أشرنا به إليك في هذا التفصيل. والأَوْلَى أن يكون حكم الأذنين حكم المضمضة والاستنشاق والاستنثار.

* * *

باب[1]
غسل الرجلين

اعلم أنّ صورتَها في توقيت الغسل بالأعداد، صورةُ الرأس. وقد ذكرنا ذلك.

اتّفق العلماء على أنّ الرِّجلين من أعضاء الوضوء، واختلفوا في صورة طهارتهما[2]: هل ذلك بالغسل أو بالمسح أو بالتخيير بينهما؟ فأيّ شيء فَعل منهما، فقد سقط عنه الآخر، وأدّى الواجبَ، هذا إذا لم يكن عليهما خُفٌّ. ومذهبنا التخيير، والجمع أَوْلَى. وما من قول إلّا وبه قائل. فالمسح بظاهر الكتاب، والغسل بالسنّة، ومحتمل الآية بالعدول عن الظاهر منها.

وصل: حكم الرِّجلين في الباطن:

وأمّا حكم ذلك في الباطن، فاعلم أنّ السعيَ إلى الجماعات، وكثرة الخُطَى إلى المساجد، والثبات يوم الزحف، مما تطهر به الأقدام. فلتكن طهارتك رجليك بما ذكرناه وأمثاله، ولا تمش بالنميمة بين الناس، ﴿وَلَا تَمۡشِ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَحًاۖ﴾[3]، ﴿وَٱقۡصِدۡ فِي مَشۡيِكَ﴾[4]. ومن هذا ما هو فرضٌ -أعني من هذه الأفعال- بمنزلة المرّة الواحدة في غسل عضو الوضوء، الرِّجل وغيره. ومنها ما هو

---
(١) ص ٥٦ب
(٢) ق: طهارتها
(٣) [الإسراء: ٣٧]
(٤) [لقمان: ١٩]

سنّة[1] -وهو ما زاد على الفرض- وهو مَشْيُكَ فيما نَدَبك الشرعُ إلى السعي فيه، وما أوجبه عليك.

فالواجب عليك نقل الأقدام إلى مُصَلّاك، والمندوب والمستحبّ والسنّة -وما شئت فقل من ذلك- مثل نقل الأقدام إلى المساجد من قُرْبٍ وبُعْدٍ، فإنّ ذلك ليس بواجب. وإن كان الواجب من ذلك عند بعض الناس مسجدا لا بعينه وجماعةً لا بعينها. فعلى هذا يكون غسل رجليك في الباطن من طريق المعنى.

واعلم أنّ الغسل يتضمّن المسح بوجهٍ، فمَن غسل فقد اندرج المسحُ فيه، كاندراج نور الكواكب في نور الشمس، ومَن مَسح فلم يغسل، إلّا في مذهب مَن يرى، ويَنقل عن العرب، أنّ المسح لغة في الغسل. فيكون من الألفاظ المترادفة. والصحيح في المعنى، في حكم الباطن، أن يستعمل المسح فيما يقتضي الخصوص من الأعمال. والغسل فيما يقتضي العموم، هذه هي الطريقة المثلى.

ولهذا ذهبنا إلى التخيير بحسب الوقت، فإنّه قد يكون يسعى إلى فضيلة خاصّة في حاجة معيّنة لشخص بعينه، فذلك بمنزلة المسح. وقد يسعى إلى الملِك في حاجة تعمُّ جميع الرعايا أو حاجات، فيدخل ذلك الشخص في هذا العموم، فهذا بمنزلة الغسل الذي اندرج فيه المسحُ.

بيان[2] وإتمام

وأمّا القراءة في قوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ بفتح اللام وكسرِها، من أجل حرف الواو على أن يكون عَطَفَ على الممسوح بالخفض وعلى المغسول بالفتح، فمذهبنا أنّ الفتح في اللام لا يخرجه عن الممسوح، فإنّ هذه الواو قد تكون واو "مع"، وواو المعيّة تَنْصُبْ. تقول: "قام زيد وعمرا"، و"استوى الماءُ والخشبةَ"، و"ما أنت وقصعةً من ثريد"، و"مررتُ بزيد وعمرا"، تريد مع عمرو. وكذلك مَن قرأ: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ﴾[3] بفتح اللام.

فحجّةُ من يقول بالمسح في هذه الآية أقوى، لأنّه يشارك القائل بالغسل، في الدلالة التي

(١) ص ٥٧
(٢) ص ٥٧ب
(٣) [المائدة: ٦]

اعتبرها: وهي فتح اللام. ولم يشاركه من يقول بالغسل في خفض اللام. فمِن أصحابنا مَن يرجِّح الخاص على العام، ومنهم من يرجّح العام على الخاص، كلّ ذلك مطلقا.

ومذهبنا نحن على غير ذلك؛ إنما نمشي مع الحقّ بحكم الحال: فنعمِّم حيث عمَّم، ونخصِّص حيث خصَّص، ولا نُحْدِثُ حكما. فإنّه مَن أحدث حكما فقد أحدث في نفسه ربوبيّة، ومَن أحدث في نفسه ربوبيّة فقد انتقص من عبودته بقدر تلك المسألة، وإذا انتقص من عبودته، بقدر ذلك، ينقص من تجلّي الحقّ له، وإذا انتقص من تجلّي الحقّ له انتقص علمه بربّه[1]، وإذا انتقص علمه بربّه، جهل منه ﷻ بقدر ما نقصه. فإن ظهر لذلك الذي نقصه، حكمٌ في العالَم أو في عالَمِه؛ لم يعرفه. فلهذا كان مذهبنا أن لا نحدث حكما جملة واحدة.

باب
في ترتيب أفعال الوضوء

اختلف العلماء في ترتيب أفعال الوضوء على ما ورد في نسق الآية. فمن قائل بوجوب الترتيب، ومن قائل بعدم وجوبه. وهذا في الأفعال المفروضة. وأمّا في ترتيب الأفعال المفروضة مع الأفعال المسنونة فاختلافهم في ذلك بين سنّة واستحباب.

وصل: في حكم ذلك في الباطن:

وأمّا حكم ذلك في الباطن فلا ترتيب، إنما تفعل[2] من[3] ذلك بحسب ما تعيَّن عليك في الوقت. فإن تعيَّن عليك ما يناسب رأسَك فعلتَ به وبدأتَ به، وكذلك ما بقي، وسَوَاء كان ذلك في السنن من الأفعال، أو الفرائض، فالحكم للوقت.

---

(١) ص ٥٨
(٢) ق: نفعل
(٣) ق: "في" وكتبت "من" فوقها بقلم الأصل.

باب
في المولاة في الوضوء

فمن[1] قائل: إنّ الموالاة فرضٌ مع الذِّكْر وعدم العذر، ساقطٌ مع النسيان ومع الذِّكْر عند العذر، ما لم يتفاحش التفاوت. ومن قائل: إنّ الموالاة ليست بواجبة. وهذا كلّه من حقيقةٍ في نسق الآية. فقد يُعطف بالواو في الأشياء المتلاحقة على الفور، وقد يُعطف بها الأشياء المتراخية، وقد يعطف بها ويكون الفعلان معا. وهذا لا يسوغ في الوضوء، إلّا أن ينغمس في نهر، أو يَصبَّ عليه أشخاصٌ الماءَ في حالٍ واحدة لكلّ عضو.

وصل: المولاة في الباطن:

ومذهبنا في حكم الموالاة في الباطن إنّها ليست بواجبة، وذلك مثل الترتيب سَوَاء. فإنّا نفعل من ذلك بحسب ما يقتضيه الوقت. وقد ذكرنا نظير هذه المسألة في رسالة "الأنوار فيما يمنح صاحب الخلوة من الأسرار".

فأعمالنا في هذه الطريق، بحسب حكم الوقت، وما يعطي. فإنّ الإنسان قد كُتِبت عليه الغفلات، فلا تتمكن له مع ذلك الموالاةُ، ولكن ساعةً وساعة. فليس في مقدور البشر مراقبة الله في السرّ والعلن مع الأنفاس. فالموالاة على العموم لا تحصل، إلّا أنّه يبذل المجهود من نفسه في الاستحضار والمراقبة في جميع أفعاله.

قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ دَآئِمُونَ﴾[2] والمراد بها أنّه كلّما جاء وقتها فعلوها، وإن كان بين الصلاتين أمور. فلهذا حصل الدوام في فعل خاصٍّ[3]، مربوط بأوقات متباينة. وأمّا مع استصحاب الأنفاس، فذلك من خصائص الملأ الأعلى، الذين ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ﴾[4]. فهذه هي الموالاة، وإن حصلت لبعض رجال الله، فنادر الوقوع.

وأمّا قول عائشة: «كان رسول الله ﷺ يذكر الله على كلّ أحيانه» فإن كان نَقَلَتْهُ عن رسول

(١) ص ٥٨ب
(٢) [المعارج: ٢٣]
(٣) ص ٥٩
(٤) [الأنبياء: ٢٠]

الله ﷺ فلا نشكّ فيه، وإن كانت أرادت بذلك أنّ أفعاله الظاهرة كلّها ما وقع منه مباح قطّ، وأنّه لم يزل في واجبٍ أو مندوب فذلك ممكن. وهو ظاهر من مرتبته. فإنّه معلِّم أُمّته بحركاته وسكناته للاقتداء، فهو ذاكرٌ على الدوام. وأمّا باطنه عليه السلام فلا علم لها به إلّا بإخباره ﷺ ومع هذا يُتصوّر تحصيلُه عندنا مع التصرّف في المباح، مع حضوره فيه أنّه مباح. وكذا إذا أَحضر حكم الشرع، في جميع حركاته وسكناته، بهذه المثابة. فيكون ممن حصَّل الموالاة في عبادته.

انتهى الجزء الحادي والثلاثون، يتلوه في الجزء الثاني والثلاثين.(١)

(١) أسفل المتن: "سمع جميع هذا الجزء وإلى البلاغ بخط القارئ في الجزء الذي يليه على مصنفة الإمام العالم العارف محيي الدين شيخ الإسلام أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي بقراءة الإمام أبي الحسن علي بن المظفر النشبي: أبو المعالي محمد وأبو سعد محمد -ابنا المصنف- وإسماعيل بن سودكين النوري، وابن أخته يوسف بن درباس بن يوسف الحميدي، وأبو بكر بن سليمان الحموي، وابناه عبد الواحد وأحمد، ومحمد بن عبد الواحد المذكور، وعبد العزيز بن عبد القوي بن الجباب، والحسين بن إبراهيم الإربلي، ونصر الله بن أبي العز بن الصفار، ويوسف بن عبد اللطيف البغدادي، ومحمد بن يرنقش المعظمي، ويعقوب بن معاذ الوربي، وأبو بكر بن محمد البلخي، ويونس بن عثمان الدمشقي، وأحمد بن أبي الهيجاء، وعمران بن محمد بن عمران، ومحمد بن علي المطرز، وعيسى بن عبد الله الحموي، وعلي بن محمود، وأحمد بن محمد -الحنفيان-، وإبراهيم بن محمد القرطبي، وأحمد بن عبد الرحيم بن بيان، وأبو القاسم بن أبي الفتح الحريري، وعبد الله بن محمد بن أحمد اللخمي، ومحمد بن علي بن حسين الخلاطي، ويحيى بن إسماعيل الملطي، وعيسى بن إسحق الهذباني، وحسين بن محمد الموصلي، وأبو بكر بن يونس بن الخلال، ومحمد بن نصر الله بن هلال، وعلي بن أبي الغنائم الغسال، ومحمد بن أحمد بن زرافة، وإبراهيم بن علي بن أحمد السنجاري، وكاتب السماع إبراهيم بن عمر بن عبد العزيز القرشي. وسَمع من موضع اسمه إلى البلاغ في الجزء الآخر: عمران بن حبيش بن علي، وذلك في الرابع والعشرين من شهر ربيع الآخر سنة ثلاث وثلاثين وستمائة، بمنزل المصنف بدمشق، والحمد لله وصلواته على محمد وآله وصحبه".

الجزء الثاني والثلاثون[١]

بسم الله الرحمن الرحيم[٢]

بابٌ
في المسح على الخفّين

أمّا المسح على الخفّين، فاختلف علماء الشريعة فيه. فمن قائل بجوازه على الإطلاق. ومن قائل بمنع جوازه على الإطلاق، كابن عبّاس، ورواية عن مالك. ومن قائل بجواز المسح عليهما في السفر دون الحضر.

وصل: في حكم الباطن فيه:

فأمّا حكم الباطن في المسح على الخفّين، فاعلم أنّه أمر يعرض للشخص، يشقُّ على مَن عرض له انتزاعه، كما يشقّ انتزاع الخفّ على لابسه، فانتقل حكم الطهارة إليه فمسح عليه.

ولَمّا كانت الطهارة تنزيها، وكان الحقّ هو الذي يقصده المنزّهِ بالتنزيه كما قال تعالى: ﴿سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[٣]، والعزّة (هي) المنعُ، فذكر أنّه امتنعتْ ذاتُه، أن تكون محلّا لما وصفه به الملحدون.

فالحقُّ منزَّهُ الذات لنفسه، ما تنزَّه بتنزيه عبدِهِ إيّاه. فتنزيهُ العلماءِ بالله الحقَّ سبحانَه، إنما هو علمٌ لا عمل. إذ لو كان التنزيهُ من الخلق إلهَهُمْ عملا، لكان الله[٤]، الذي هو المنزَّه -سبحانه- محلّا لأثر هذا العمل. فتفطّن لهذه الإشارة، فإنها في غاية اللطف والحسن.

فهو -سبحانه- لا يقبل تنزيه عباده، من حيث أنّهم عاملون. فإنّه لا يرى التنزيه عملا إلّا الجاهل من العباد، فإنّ العالِم يراه علما، وإذا تكلّم به إنما تكلّم به على جهة التعريف، بما هو الأمر عليه في نفسه، الذي هو قوله وذكره. فأَثَرُ عمله إنما هو في علمه بتنزيه خالقه، فأخرجه بالقول

(١) العنوان ص ٥٩ب
(٢) البسملة ص ٦٠
(٣) [الصافات: ١٨٠]
(٤) ص ٦٠ب

والذِّكْر من القوّة إلى الفعل. فربما أثّر ذلك في نفوس السامعين، ممن كان لا يعتقد في الله أنّه بذلك النعت من التنزيه.

فالعبد حجابٌ على الحقّ. فإنّ ظاهر الآثار إنما تُدْرَك في العموم، وتُنْسَب للأسباب التي وضعها الحقُّ. ولهذا يقول العبد: فعلتُ وصنعتُ وصمتُ وصلّيتُ، ويضيف إلى نفسه جميع أفعاله كلّها، لحجابه عن خالقها -فيه، ومنه- ومجريها.

فكما صار الخفُّ حجابا بين المتوضّئ وبين إيصال الوضوء إلى الرِّجل، وانتقل حكم الطهارة إلى الخفّ؛ كذلك تنزيهُ الإنسانِ خالِقَهُ، وهو الطهارة والتقديس، لَمّا لم يتمكن في نفس الأمر إيصال أثر[1] ذلك التنزيه إلى الحقّ، لأنّه مُنَزَّهٌ لذاته، انتقل حكم أثر ذلك التنزيه إلى الإنسان المنزِّه؛ الذي هو[2] حجاب على خالقه؛ من حيث أنّ للتنزيه العمليّ أثرا في المنزَّه، وقَبِلَه الإنسان كما قَبِلَ الخُفُّ الطهارةَ بالمسح المشروع. فيكون العبد هو الذي نزَّه نفسه عن الجهل الذي قام بنفس الجاهل الذي نَسب إلى الحقّ ما لا يليق به ولا تقبله ذاته.

يقول الله في الخبر الصحيح، إنّه رِجْلُ العبد التي يسعى بها. والحسّ إنما يُبصر العبد يسعى برجله. فلمّا لَبِس الخفّ -وهو عين ذات العبد- انتقل حكم الطهارة إليه «إنما هي أعمالكم تُرَدُّ عليكم» فمتعلَّق الحكم (هو) الخفّ.

ومن هذا الباب كان جواز المسح على الإطلاق، سفرا وحضرا. فالحضَر منه هو التنزيه الذي يعود عليك، فتقول: "سبحاني" في هذه الحالة، كما نُقل عن رجال الله. فكان مشهدُ من قال: "سبحاني" هذا المقام الذي ذكرناه.

والسفر هو التنزيه الذي ينتقل مِن تلفُّظك به في التعليم إلى سمع المتعلّم السامع، فيؤثّر في نفس السامع حصول ذلك العلم، فيتطهّر[3] محلّه من الجهل الذي كان عليه في تلك المسألة. هذا القدر من انتقاله من العالِم المعلِّم إلى المتعلِّم يسمّى سفرا، لأنّه أسفر له بهذا التعليم بما هو الأمر عليه، فطهَّر محلّه.

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ٦١
(٣) ق: فتطهر

ومن هذا الباب أيضا، أنّ لباس الخفّ وما في معناه، من جرموق وجورب مما[1] يُلبس ويَستر حَدَّ الوضوء من الرِّجل عرفا وعادة. ولَمّا كان من أسماء الرِّجل في اللسان، القدمُ. كان هذا مما يقوّي القدميّة في القَدم، إذ كان القدم يقال في اللسان بالاشتراك؛ إذ هو عبارة عن الثبوت. يقال: لفلان في هذا الأمر سابقة قَدم. يريد أنّ له أساسا ثابتا قديما في هذا الأمر، كما يقال في الرِّجل بالاشتراك أيضا -أعني إطلاق هذه اللفظة في اللسان- يقال: رِجل من جراد؛ أي قطعة وجماعة من جراد.

فإذا قال قائل: إنّ الرِّجل تسخن بالخفِّ، يُعلم قطعا أنّه يريد العضو الخاصّ المعروف. فقرائن الأحوال ودلالات الألفاظ بالصفات تُعيّن[2] ما كان مبهَمًا بالاشتراك. فانتقل حكم الطهارة إلى الخفّ بعد ما كان متعلّقها الرِّجل. ولكن إذا كان ملبوسا فيطهر مما يمكن أن يتعلّق به مما يمنع من ذلك حكما وعينا.

وكذلك لمّا نُسِب القدم إلى الله -تعالى- في حديث: «يضع الجبّار فيها قَدمه» ربما وقع في نفس بعض العقلاء، أنّ نِسبة القَدم إلى الله -تعالى- ما هو على حدِّ ما يُنسب إلى الإنسان، أو لكلّ ذي رِجْل وقَدم. وأنّ المراد به -مثلا- أمرٌ آخَرُ، وغفلوا عن أقدام المتجسِّدين من الأرواح. فأزال اللهُ -سبحانه- هذا التوهّم من القائل به، بما نَسب إلى نفسه من الهرولة التي هي الإسراع في المشي، مع تقدُّم وصف القَدم. فأُلحق بمن يمشي على رجلين، لا بمن يمشي[3] على البطن، مع التحقّق بـ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾[4] لا بدّ من ذلك.

فلا نَصِفه ولا ننسب إليه إلّا ما نَسبه إلى نفسه أو وصف نفسه به. فما نسب الهرولة إليه إلّا لِيُعْلِم أنّه أراد القَدم الذي يقبل صفة السعي، وحكمه على ما يليق بجلاله، لأنّه المجهول الذي لا يُعرف. ولا يقال: هو[5] النكرة التي لا تتعرّف، قال -تعالى-: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾[6].

---

(١) ص ٦١ب
(٢) بما كانت في ق: يعين
(٣) ص ٦٢
(٤) [الشورى: ١١]
(٥) "لا يقال هو" ثابتة في الهامش بقلم الأصل.
(٦) [طه: ١١٠]

وما نقول[1]: أراد بنسبة القَدم ما عيّنته المنزّهة على زعمها، واقتصرت عليه. فجاء بالهرولة لإثبات القَدميّة، وأقامه مُقام الخُفّ للقَدم، في إزالة الاشتراك المتوهَّم. فانتقل التنزيه إلى الهرولة من القَدم. وقد كان القائل بالتنزيه مشتغلا بتنزيه القَدم، فلمّا جاءت الهرولة، انتقل التنزيه إليها. كما انتقل حكم طهارة القَدم إلى الخفّ. فنزَّه العبدُ ربَّه عن الهرولة المعتادة في العُرف، وأنّها على حسب ما يليق بجلاله سبحانه. فإنّه لا يقدر أن لا يصفه بها، إذ كان الحقُّ أعلم بنفسه. وقد أثبت لنفسه هذه الصفة. فمن ردّ نسبتها إليه، فليس بمؤمن. ولكنّ الذي يجب عليه؛ أن يردّ العلم بها إلى الله. أعني علم النِّسبة.

وأمّا معقوليّة الهرولة، فما خاطب أهلَ اللسان إلّا بما يعقلونه. فالهرولةُ معقولة، وصورة النسبة مجهولة. وكذلك جميع ما وَصف به نفسَه، مما توصف به المحدَثات.

وليس الغرض مما ذكرنا إلّا جواز انتقال الطهارة[2] من محلٍّ إلى محلٍّ آخر، بضربٍ من المناسبة والشبه. وإنما قلنا بالجواز لا بالوجوب، فإنّ الوجوب يناقض الجواز. ولصاحب الخفّ أن يجرّد خُفَّه، ويغسل رجليه شرعا، أو يمسحها بالماء على ما يقتضيه مذهبه في ذلك، ولا مانع له من ذلك. وكذلك هذا العاقل: قد يبقى على تنزيهه للقَدم، ولا ينتقل إلى الهرولة. ويزيلها عن هذه القَدم بحكم ما يسبق إلى الفهم، إذا بيّن أنّ القدم ما تُشْبِه نسبتها إلى الحقّ نسبة أقدامنا إلينا من كلّ الوجوه. فلهذا لم يتعلّق الوجوب بالمسح، وكان حكمه الجواز.

* * *

وَصْلٌ
(من أجازه سَفرا ومنعه في الحضر)

وأمّا من أجازه سَفرا ومنعه في الحضر؛ فذلك إذا كان التنزيه عملا، فلا أثر له إلّا في المتعلّمِ السامع القابل. فيسافر التنزيه من العالِم المعلِّم إلى المتعلِّم على راحلة التلفّظ والكلام بعبارة أو إشارة من المعلِّم إلى المتعلّم.

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.
(٢) ص ٦٢ب

وَصْلٌ
(من منع جوازه على الإطلاق)

وأمّا من منع جوازه على الإطلاق، فإنّ حقيقة التنزيه إنما هي لله سبحانه، فإنّه المنزَّه لذاته. والعبد لا يكون منزَّها أبدا ولا يصحّ، وإن تنزّه عن شيء مّا، لم يتنزّه عن شيء آخر. فمن حقيقته أنّه[1] لا يقبل التنزيه على الإطلاق. وإذا كان بهذه الصفة لا يجوز تنزيهه، فإنّه خلاف العلم. والأمور العارضة لا أثر لها في الحقائق، فإنّ قبول العبد لآثار التنزيه، يدلُّ على عدم التنزيه عن قبول الآثار فيه. فهذا وجهُ منعِ جواز المسح على الخفّ، وما في معناه على الإطلاق إن فهمت.

* * *

وَصْلٌ وتتميم
(الإشارة بالخفَّين)

وأمّا الإشارة بالخفَّين؛ فإنّ المراد بهما النشأتان: نشأة الجسم ونشأة الروح. ولكلّ نشأة ما يليق بها من الطهارة فافهم.

بابٌ
تحديد محلّ المسح من الخفّ وما في معناه

اختلف علماء الشريعة في تحديد المسح على الخفّ. فمن قائل: إنّ القدر الواجب من ذلك مسحُ أعلى الخفّ، وما زاد على ذلك فمستحبّ، وهو مسح أسفل الخفّ. يقول عليّ بن أبي طالب ﵁: «لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخفِّ أَوْلَى بالمسح من أعلاه، وقد رأيتُ رسول الله ﷺ يمسح أعلى الخفّ».

ومن قائل بوجوب مسح ظهورهما وبطونهما. ومن قائل بوجوب مسح[2] ظهورهما فقط، ولا يستحبّ صاحب هذا القول مسحَ بطونهما. ومن قائل: إنّ الواجب مسحُ باطن الخفّ، ومسح الأعلى مستحبّ. وهو قول أشهب.

---

(١) ص ٦٣
(٢) ص ٦٣ب

وصل: في حكم الباطن في ذلك:

اعلم أنّ التنزيه المعبَّر عنه هنا بطهارة المسح، متعلَّقه إمّا الحقّ كما قدّمنا، وإمّا العبد الذي نزّهه. والقسمة منحصرة: فما ثَمّ إلّا عبدٌ وربٌ، وخالق ومخلوق. ولنا في هذه المسألة لفظة أعلى وأسفل. وصفة العلوّ لله -تعالى- لأنّه رفيع الدرجات لذاته، قال -تعالى-: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾(١) وما في القرآن أقرب نسبة إلى مسح أعلى الخفّ من هذه الآية، والسفل لنا.

وكذلك أيضا ظاهر الخفّ وباطنه، أعنى هاتين اللفظتين. قد يكون الحقُّ له حكم الظاهر والباطن، وقد يكون حكم الظاهر له في خرق العوائد، وحكم الباطن له في نفس العوائد، وهي أكثر الآيات الدالّة على الله لقوم يعقلون.

فتارة يعلِّق التنزيه بالأعلى ﷻ حقيقة، وهو حدُّ الواجب من ذلك. ويستحبّ إطلاق التنزيه على العبد، من حيث إنّ عمله لذلك يعود عليه. وهذا على مذهب مَن يرى أنّ الواجب مسحُ أعلى الخفّ ويستحبّ مسح أسفله(٢).

وتارة يعلّق التنزيه بالحقّ -سبحانه- ظاهرا وباطنا، وهو الذي لا يرى في الوجود إلّا الله، لغلبة سلطان المشاهدة والتجلّيات عليه. فيرى الحقَّ ظاهرا وباطنا، فلا يقع منه تنزيه إلّا على الحقّ سبحانه. والتنزيه نسبة عدميّة لا وجوديّة، وهو الذي يوجب مسح ظهور الخفّين وبطونهما.

وتارة يعلِّق التنزيه بالله -تعالى- لكماله في ذاته، ولا يَستحِبّ تنزيه الخلق للنقص الذاتيّ، الذي هو له. فيقع في الكذب إن نزَّهه. فيرى أنّه لو تنزَّه الممكن يوما مّا من جهة مّا، لصفة كمال هو عليها، لكان من حيث تلك الصفة غنيّا عن الله، ومقاوِما له. ومُحال على الخلق أن يكونوا على صفةٍ، يكون لهم بها الغنى عن الله. فإنّهم من جميع الوجوه، فقراء إلى الله، ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾(٣). فمنع من استحباب مسح أسفل الخفّ، وقال: ما ثَمّ منزَّه إلّا الله العليّ الظاهر إلى عباده بنعوت الجلال. وهذا كما قلنا مذهب من يرى مسح أعلى الخفّ، ولا يستحبّ مسح

(١) [الأعلى: ١]
(٢) ص ٦٤
(٣) [فاطر: ١٥]

أسفله.

وتارة يعلِّق التنزيه، أعني وجوبه، من اسمه الباطن. ويقول: إنّ الباطن محلٌّ يبعد العثور على ما يستحقّه من نعوت الجلال لبطونه، فيكون الواجبُ تنزيهَ الحقِّ في اسمه الباطن، من أثر الحجاب الذي حَكَمَ عليه، أن يكون باطنا لا يُدْرَك. والله[1] أعلى وأجلّ أن يحوطه حِجاب، فوجب تنزيهه من حيث اسمه الباطن. فهذا وجهُ مَن أوجب مسح الباطن من الخفّ كأشهب، واستحبّ مسح أعلاه، وهو الاسم الظاهر. فيقول: "وأستحبّ تنزيه الحقّ في اسمه الظاهر؛ وهو تجلّيه في الصورة لعباده". فينزّهه عن التقييد بها، ولكنّ التنزيه الذي لا يخرجه عن العلم، أنّه عين تلك الصورة. فإنّه أعلم بنفسه من العقل به، ومن كلّ عالِم سِوَاهُ به. وقد قال عن نفسه إنّه هو الذي تجلّى[2] لعباده في تلك الصورة كما ذكره مسلم في صحيحه.

فيكون تنزيهه عند ذلك، أنّه لا يتقيّد بصورة، أي لا تقيّده صورة. بل يتجلّى في أيّ صورة يظهر بها لعباده. ومن هذه الحقيقة التي هو عليها في نفسه، ذكر لنا في خَلْقِنا، بعد تسويتنا وتعديلنا؛ في أيّ صورة ما شاء رَكَّبنا. كما أنّه في أيّ صورة شاء تجلّى لعباده. وهنا سِرٌّ إلهيّ نبّهك عليه لتعرفه به. فنزَّهه صاحبُ هذا المذهب في ظهوره استحبابا عن دوام التجلّي في تلك الصورة بالإقامة فيها في عينك، فافهم. فهذا حكم الباطن في تحديد المَحلّ.

باب
في نوع مِحلِّ المسحِ، وهو[3] ما يُسْتَرُّ به الرِّجل من خُفٍّ أو جورب

اعلم أنّ القائلين بالمسح على الخفّين متّفقون على المسح عليهما بلا شكّ، واختلفوا في المسح على الجوربين. فمِن قائلٍ بالمنع على الإطلاق، ومن قائل بالجواز على الإطلاق، ومن قائل بالجواز إذا كان على صفة خاصّة. فإمّا أن يكون من الكثافة والثخانة بحيث أن لا يصل ماءُ المسحِ إلى الرِّجل، أو يكون مبطَّنا بجلد يجوز المشي فيه؛ أي يمكن المشي فيه.

وصل: حكمه في الباطن:

---

(١) ص ٦٤ب
(٢) س، هـ: يتجلّى
(٣) ص ٦٥

فأمّا حكم الباطن في ذلك، فقد تقدّم في الخفّ، وبقي حكم الجورب. فالمقرَّر أنّ الجورب مثل الخفِّ في الصفة الحجابيّة، فإنّ العبد حجابٌ دون خالقه. ولهذا ورد: «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» فإنّه الدليل عليه. والدليل والمدلول، وإن ارتبطا بالوجه الخاصّ، فهما ضِدّان لا يجتمعان.

وقد قلنا فيما تقدّم: إنّ الخفّ هو أَدلُّ على الرِّجل في إزالة الاشتراك، من لفظة الرِّجل التي تطلَق عليه، وكذلك الهرولة. وقد مضى ذلك، إلّا أنّ الجورب، وإن ستر الرِّجل، لا يقوى قوّة الخفّ، للتخلّل الذي فيه؛ فإنّ الماء ينفذه ويتخلّل مَسامَّه سريعا[1]، والخفّ ليس كذلك.

وحكمه في الباطن: إنّ من العباد، عبادِ اللهِ، مَن يكون في الدلالة على الله أقوى من غيره. فهو بمنزلة الجورب، كما ثبت في الأثر عن الله في صفة أولياء الله. حدّثني غيرُ واحد عمّن حدَّثه يبلغ به النبيَّ ﷺ أنّه قيل لرسول الله ﷺ: «يا رسول الله؛ مَن أولياء الله؟ فقال رسول الله ﷺ: الذين إذا رُءُوا ذُكِرَ اللهُ» ذكره الحافظ أبو نعيم في كتاب "حلية الأولياء" له.

وذلك لما قلناه: مما يُرى عليهم من قوّة الدلالة على الله -تعالى- من الاستهتار بذِكْره -سبحانه- وما هم عليه من الذلّة والطاعة والافتقار مع الأنفاس إلى الله. فإذا أراد الناسُ أن ينزِّهوهم، لم يتمكن لهم تنزيههم إلّا بتنزيه الله. فإنّهم ما يذكرونهم إلّا بالله، لما تعطيهم أحوالهم الصادقة مع الله.

فإن كان الخفّ مبطَّنا بجلد، فهو "المَلاميُّ" الذي يَستر نفسه وحاله مع الله، عن العالَم السفليّ، أن يدرِكوا مرتبة ولايته عند الله. كما يستتر الجورب عن الأرض، أن تدركه وتصيبه، بالجلد الذي حال بين الأرض وبينه. وهو الصفة التي استتر بها هذا "المَلاميُّ" من المباحات عن العالَم الأسفل المحجوب. فلم يدرِكوا منه إلّا تلك الصفة التي[2] لم يتميّز بها عن عامّة المؤمنين، وهو من خلف تلك الصفة، في مقام الولاية مع الله. وبقي أعلى الجورب من جانب الأعلى، مع الله -سبحانه- بلا حائل بينه وبين ربّه ﷻ.

وقد فتحتُ لك باب الاعتبار شرعا، وهو الجواز من الصورة التي ظهر حكمها في الحسّ،

---

(١) ص ٦٥ب

(٢) ص ٦٦

إلى ما يناسبه في ذاتك، أو في جناب الحقّ مما يدلّ على الحقّ، هذا معنى الاعتبار: فإنّه مِن عبَرت الوادي إذا قطعتَه وجُزْتَه.

بابٌ
في صفة الممسوح عليه

أَجمع مَن يقول بجواز المسح (على الرِّجلين) على جواز المسح على الخفّ الصحيح. واختلفوا في المُنْخَرِق. فمن قائلٍ بجوازه إذا كان الخرق يسيرا من غير حدٍّ، ومن قائل بتحديد الخرق اليسير بثلاثة أصابع، ومن قائل بجوازه ما دام ينطلق عليه اسم الخفّ، وإن تفاحش خرقه، وهو الأوجَهُ عندي. ومن قائل بمنع المسح إذا كان الخرق في مقدَّم الخفّ وإن كان يسيرا.

والذي أقول به: إنّ هذه المسألة لا أصل لها ولا نصّ فيها في كتاب ولا سنّة، فكان الأَوْلَى إهمالها وأن لا نشتغل بها. فإنّ الحقّ في ذلك، إذ وقد وقع في ذلك من الخلاف بين[1] علماء الشريعة، ما أحوجنا إلى الكلام فيها، (نقول) وإنّ الحقّ في ذلك عندنا إنما هو مع مَن قال: يجوز ما دام يسمّى خفًّا.

وصل: في حكم الباطن في ذلك:

وهو أن نقول: إنما سمّي الخفّ خُفًّا من الخفاء، لأنّه يستر الرِّجل مطلقا. فإذا انخرق وظهر من الرِّجل شيء مسح على ما ظهر منه، ومسح على الخفّ، وذلك ما دام يسمّى خفًّا لا بدّ من هذا الشرط. وفيه سرّ عجيب للفطن المصيب؛ أنّ الخافي هو الظاهر أيضا، يقول امرؤ القيس:

خَفَاهُنّ مِنْ أَنْفَاقِهِنَّ[2]

أي أبرزهنّ وأظهرهنّ.

وإنما قلنا بمسح ما ظهر؛ لأنّا قد أُمرنا في كتاب الله بمسح الأرجل، فإذا ظهر مسحناه. وأمّا في الباطن فظاهرُ الشريعةِ سِترٌ على حقيقة حكم التوحيد، بنسبة كلّ شيء إلى الله. فالطهارة في

(١) ص ٦٦ب
(٢) من بيت لامرئ القيس: خَفاهُنَّ مِن أَنفاقِهِنَّ كَأَنَّما خَفاهُنَّ وَدقٌ مِن عَشِيٍّ مُجَلِّبِ

الشريعة متعلَّقها: وهي أن تُصْحِبَها التوحيدَ، بأن تراها حُكمَ الله في خلقه، لا حكم المخلوق، مثل السياسات الحِكْمِيّة.

فالشرعُ حُكْمُ الله، لا حُكم العقل كما يراه بعضهم. فطهارةُ الشريعة رؤيتُها من الله الواحد الحقّ. ولهذا لا ينبغي لنا أن نطعن في حكمِ مجتهدٍ: لأنّ الشرع الذي هو حكم الله، قد قرّر ذلك الحكم؛ فهو شرع الله بتقريره إيّاه. وهي مسألة يقع في محظورها أصحابُ[1] المذاهب كلُّهم، لعدم استحضارهم لِما نَبَّهْنا عليه، مع كونهم عالِمين به، ولكنّهم غفلوا عن استحضاره، فأساءوا الأدب مع الله في ذلك، حين فاز بذلك الأدباء من عباد الله. فمن خطَّأَ مجتهدا بعينه، فقد خطّأ الحقَّ فيما قرّره حكما.

فإذا انخرق الشرعُ، فظهر في مسألةٍ مّا، حكمٌ من أحكام التوحيد، مما يزيل[2] حكم الشرع مطلقا. انتقل الحكم، لطهارة ذلك التوحيد المؤثِّر في إزالة حكم الشريعة. كمن يَنسب الأفعال كلّها إلى الله من جميع الوجوه، فلا يبالي فيما يظهر عليه من مخالفة أو موافقة. فمثل هذا التوحيد يجب التنزيه منه: لظهور هذا الأثر، فإنّه خرقٌ للشريعة ورفعٌ لحكم الله. كما لا يجوز المسح مع زوال اسم الخفّ. فإن كان الخرقُ يبقي اسم الشريعة[3] عليه، كان الحكم كما قرّرناه من المسح على الخفّ، ومسح ما ظهر من الرِّجل. وهو أن يبيّن في ذلك التوحيد المعيَّن في هذه المسألة الوجه المشروع، وهو أن يقول[4]: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾[5] فالأعمالُ خلقٌ لله، مع كونها منسوبة إلينا. فلم ينسبها إليه[6] من جميع الوجوه. فلم يؤثِّر في المسح، ويكون الحكم في ذلك كما قرّرناه.

وأهل طريقنا اختلفوا في هذه المسألة، اختلافا كثيرا[7]، على صورة ما اختلف فيه أهل المسح على الخفّ سَوَاء. فأمّا مَن حدَّه بثلاثة أصابع فراعى ظهور التوحيد في ثلاث منازل، وهو حكم الشرع في الإنسان: في معناه، وفي حسّه، وفي خياله. فإذا عمّ التوحيد هذه الثلاثة، لم يجز

---

(١) ص ٦٧
(٢) ق: تزيل
(٣) كتب فوقها: "الخف" بقلم الأصل، مع بقاء كلمة "الشريعة" كما هي.
(٤) ق، هـ: نقول
(٥) [الصافات: ٩٦]
(٦) من س فقط
(٧) ص ٦٧ب

الأخذ به، وانتقل (الحكم) إلى مسح الرِّجل أو غسله. كما ينتقل تنزيه الإنسان نَفْسَه عن مثل هذا التوحيد، حيث أزال حكم الشرع منه، فحكمه[1] حكم من زال عنه اسم الخفّ.

* * *

باب
في توقيت المسح

(اختُلِف في ذلك) فمن قائل بالتوقيت فيه ثلاثة أيّام ولياليهنّ للمسافر، ويوما وليلة للمقيم. ومن قائل: بأن لا توقيت، وليمسح ما بدا له، ما لم يَقُم مانع كالجنابة.

وصل: حكمه في الباطن:

فأمّا الحكم في ذلك في الباطن، على مذهب القائل بالتوقيت؛ فقد قرّرنا في المسح على الخفّ، في باب العالِم والمتعلّم، أنّ ذلك سَفر، حيث انتقل الأمر من المعلِّم إلى المتعلِّم. وقد «كان رسول الله ﷺ إذا علَّم الناس شرائعهم[2] كَرّر الكلمة ثلاث مرّات، حتى تُفهم عنه». لأنّه مأمور بالبيان والإبلاغ. هذا معنى مسح المسافر ثلاثا.

وأمّا توقيت الحاضر بيوم وليلة، فإنّه ليس له في نفسه إلّا قيام ذلك الأمر، فيعلمه فلا يعيد عليه لنفسه، لأنّه قد ظهر له وهو من نفسه على يقين، وما هو على يقين من قبول غيره لذلك عند التعليم. فيكرّره ثلاث مرّات، ليتيقّن أن قد فُهم عنه.

ومن لم يقل بالتحديد، نظر إلى فِطَر المتعلّمين؛ فمنهم من يَفهم بأوّل مرّة، ومنهم من لا يفهم إلّا بعد تفصيل وتكرار المرّة بعد المرّة، حتى يَفهم، فلا يوقّت عددا بعينه في حال تعليمه غيرَه الذي هو بمنزلة السفر ولا ينظره في نفسه الذي هو بمنزلة الحضَر. فإنّه في نفسه قد يمكن أن يَتصوّر فيما ظهر له أنّه ربما يكون شبهة؛ فيحقّق النظر فيه مرارا؛ فلا توقيت.

وأمّا حكم الجنابة في إزالة الخفّ، فالجنابة هي الغُربة، والجَنيب (هو) الغريبُ. فإذا وقع في القلب أمرٌ غريب يقدح في الشرع، جرَّد النظر في ذلك بالعقل، دون الاستدلال بالشرع. مثل

(١) ق، هـ: فحكم
(٢) ص ٦٨

أن يخطر له خاطر "البرهميّ" المنكِر للشريعة، فلا يقبل دليل الشرع على إبطال هذا القول الذي خطر له؛ فإنّه محلّ النزاع. فلا بدّ أن[1] ينزع من الاستدلال بالشرع، إلى الاستدلال بما تعطيه أدلّة النظر. وسَوَاء وقع ذلك له كالحضر أو لغيره كالسفر. كما أنّ الجنب، سَوَاء كان مسافرا أو حاضرا، لابدّ من إزالة الخفّ.

* * *

باب
في شرط المسح على الخفّين

فمن قائل: إنّ من شرط المسح أن تكون الرِّجلان طاهرتين بطهر الوضوء، ومن قائل: إنّه ليس من شرطه إلّا طهارتها من النجاسة. وبه أقول. والقول الأوّل أحوط. وشرط آخر؛ (وهو) أن لا يكون خُفٌّ على خُفٍّ. فمِن قائل بجواز المسح عليهما، وبه أقول. ومن قائل بالمنع. وهكذا حكم الجُرْمُوق.

وصل: في حكم الباطن في ذلك:

وأمّا حكم الباطن في ذلك؛ فإنّ الطهر المعقول في الباطن هو التنزيه كما قرّرناه عقلا وشرعا. وهذه الطهارة الخاصّة للرِّجلين طهارةٌ شرعيّة، وقد وصف نفسه -تعالى- بأنّ له الهرولة، لمن أقبل إليه يسعى. والسعي والهرولة من صفات الأرجل. فمن نَزَّه الحقَّ عن الهرولة، فقد أكْذب الحقّ فيما وصف به نفسه، وإن كان العقل لا يقبل من حيث دليله[2] هذه النسبة إليه -تعالى- والإيمان يقبلها، وينفي التشبيه بقوله -تعالى-: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[3] وبالدليل النظريّ.

ولا يتأوّل الهرولة الإلهيّة بتضعيف الإقبال الإلهيّ على العبد وتأكيده، ولا غير ذلك من ضروب التأويلات المنزِّهة، وإنما تأوّل ذلك مَن تأوَّله من العقلاء، بتضاعف الإقبال الإلهيّ بجزيل الثواب على العبد إذا أتى إلى ربّه يسعى بالعبادات التي فيها المشي: كالسعي إلى المساجد، والسعي في الطواف، وإلى الطواف، وإلى الحجّ، وإلى عيادة المرضى، وإلى قضاء حوائج الناس، وتشييع

---

(١) ص ٦٨ب
(٢) ص ٦٩
(٣) [الشورى: ١١]

الجنائز، وكلّ عبادة فيها سَعْيٌ؛ قَرُبَ محلّها أو بَعُدَ. قال -تعالى-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾[1].

فَطُهْرُ الوضوءِ وَصْفُ الحقِّ بأنّه يهرول، والطهر الذي هو النظافة، هو تنزيه الحقّ أن لا يُرفع عنه ما وصف به نفسَه. وأمّا ما لم يصف به نفسَه مما هو من نعوت الممكِنات، فتنزيهه عن أن يوصَف بشيء من ذلك هو للعقل. فالعقل تحت حكم الشرع؛ إذا نطق الشرع في صفات الحقّ بما نطق؛ فليس له ردُّ ذلك إن كان مؤمنا، ويكون المنطوق والموصوف بتلك الصفة قابلا، أي[2] جائز القبول أو مجهول القبول. فيلزم العقل قبول الوصف المشروع، وإن جهل قبول الموصوف له.

ولهذا ذهبنا في طُهْر الرِّجلين، إلى الطُّهْر اللغويّ؛ الذي هو النظافة والتنزيه من النجاسة. فلا يلزمنا شيء مما يتفرّع من هذه المسألة من المسائل على مذهب القائلين بطهر الوضوء. وأمّا إذا لبس خفّا على خفّ، فهو وَصْفُ الحقِّ نفسَه بالهرولة، فإنّ الهرولة صفةٌ للسعي، والسعي صفة للرِّجل. فقد يكون السعي بهرولة، وقد لا يكون. وإذا كان هذا؛ فالهرولة من صفات السعي. فبين الهرولة وبين القَدم أمرٌ آخر، وهو السعي. فهو كالخفّ على الخفّ، وقد تقدّم الكلام عليه، فافهم.

* * *

باب
في معرفة ناقض طهارة المسح على الخفّ

الاتّفاق على أنّ نواقضها (هي) نواقضُ الوضوء كلُّها، وسيأتي بابه في هذا الباب فيما بعد. واختلف العلماءُ في نزع الخفّ؛ هل هو ناقضٌ للطهارة أم لا؟ فمن قائل: إنّ الطهارة تبطل، ويستأنف الوضوء. ومن قائل: تبطل[3] طهارة القدمين خاصة، فيغسلهما ولا بدّ، على ما تقدّم من الاختلاف في الموالاة. ومن قائل: لا يؤثّر نزع الخفِّ في طهارة القَدم، وبه أقول. وإن استأنف الوضوء، فهو أحوط، ولا يؤثّر في طهارته كلِّها إلّا أن يَحْدُث ما ينقض كما سيأتي.

---

(١) [الجمعة: ٩]
(٢) ص ٦٩ب
(٣) ص ٧٠

وصل: في حكم الباطن في ذلك:

أمّا حكم الباطن فيمن قال: تبطل الطهارة كلّها، فهو سريان التنزيه في الموصوف. فإذا قَبِل تنزيها بعينه، قَبِل سائر ما يعقل فيه التنزيه. كذلك إن بطُلَ تنزيهٌ مّا في حقّ الموصوف، سرى البُطلان في النعوت كلّها، نعوت التنزيه.

ومن قال: "تبطل طهارة الرِّجل خاصة" هو أن يزيل الشرع عن الحقِّ وصفًا مّا على التعيين، فلا يلزم منه إزالة كلِّ وصف يقتضى التشبيه، فإنّ الله -سبحانه- نزّه نفسه أن يلد، وما نزّه نفسه (عن) أن يتردّد في الأمر يريد فِعْلَه، ولا نزَّه نفسه عن التدبُّر، ولا نزّه نفسه عن الغضب.

ومن قائل: بأنّه على طهره، وإن نزع الخفّ لا حكم له، ولا تأثير في الطهارة التي كان موصوفا بها في حال لِباسه خُفَّه، يقول: وإن نزّه الحقُّ نفسَه عن أن يلد، فالوصف له باق، فإنّه قال: ﴿لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّٱصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾[1] فأبقى الأمرَ على[2] حكمه بقوله -تعالى-: ﴿لَّوْ أَرَادَ﴾ وهذا مِثل قوله -تعالى-: ﴿لَّوْلَا كِتَـٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ﴾[3] وقوله: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ﴾[4] وهذا رَدٌّ على من يقول: إنّ الإله لذاته أوجد الممكن، لا لنسبة إرادة، ولا سَبْق علم. والصحيح ما قاله الشارع، وإن لم تكن تلك النِّسبة أمرا وجوديّا زائدا، فاعلم ذلك.

---

(١) [الزمر: ٤]
(٢) ص ٧٠ب
(٣) [الأنفال: ٦٨]
(٤) [ق: ٢٩]

أبوابُ المياه

قد تقدّم الكلام في أوّل الباب في الفرق بين ماء الغيث وماء العيون، وبيّنّا من ذلك ما فيه غُنيةٌ، فلنذكر في هذه الأبواب حكمَ ما نزعتْ إليه علماءُ الشريعة في الظاهر بما يناسبه من طهارة الباطن.

باب: في مطلق المياه

أجمع العلماء على أنّ جميع المياه طاهرةٌ في نفسها مطهِّرةٌ غيرَها، إلّا ماء البحر، فإنّ فيه خلافا. وكذلك أيضا اتّفقوا على أنّ ما يغيّر الماء مما لا ينفكّ عنه غالبا أنّه لا يسلب عنه صفة التطهير إلّا الماء الآجن، فإنّ ابن سيرين خالف[1] فيه. والذي أذهب إليه أنّ كلّ ما ينطلق عليه اسم الماء مطلقا فإنّه طاهر مطهِّر؛ سَوَاء كان ماء البحر أو الآجن.

واتّفقوا أيضا على أنّ الماء الذي غيّرت النجاسة لونَه أو طعمَه أو ريحَه أو كلّ هذه الأوصاف أنّه لا تجوز به الطهارة. فإن لم يتغيّر الماءُ ولا واحد من أوصافه، بقي على أصله من الطهارة والتطهير، ولم يؤثّر ما وقع فيه من النجاسة. إلّا أنّي أَعرف في هذه المسألة خلافا في قليل الماء يقع فيه قليل النجاسة بحيث أن لا يتغيّر من أوصافه شيء.

وصل: حكم الباطن في ذلك:

فأمّا حكم الباطن فيما ذكرناه، فاعلم أنّ الماء هو الحياة التي تحيا بها القلوب، فتحصل به الطهارة لكلّ قلب من الجهل، قال -تعالى-: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ وَجَعَلۡنَا لَهُۥ نُورٗا يَمۡشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ لَيۡسَ بِخَارِجٖ مِّنۡهَاۚ﴾[2] هذا ضربُ مَثل في الكفر والإيمان، والعلم والجهل.

وأمّا ماء البحر الذي وقع فيه الخلاف الشاذّ، فكونه مخلوقا من صفة الغضب. والغضب يكون عنه الطرد والبُعد في[3] حقّ المغضوب عليه. والطهارة مؤدّية إلى القرب والوصلة. فهذا سبب الخلاف في الباطن. وأمّا العلّة في الظاهر فتغيُّر الطعم. فمن رأى أنّ الغضب لله يؤدّي إلى القرب

---

(١) ص ٧١
(٢) [الأنعام: ١٢٢]
(٣) ص ٧١ب

من الله والوصلة به، رأى الوضوء بماء البحر، وإليه أذهب.

ومن اتّسع في علم التوحيد، ولم يلزم الأدب الشرعيّ، فلم يغضب لله ولا لنفسه، لم ير الوضوء بماء البحر، لأنّه مخلوق من الغضب. فيخاف أن يؤثّر فيه غضبا، فتقوم به صفة الغضب، وحاله لا تُعْطي ذلك. فإنّ التوحيد يمنعه من الغضب؛ لأنّه في نظره ما ثَمّ على من (يغضب عليه) لأحديّة العين عنده في جميع الأفعال المنسوبة إلى العالَم، إذ لو كان عنده مغضوب عليه لم يكن توحيد، فإنّ موجِب الغضب إنما هو الفعل، ولا فاعل إلّا الله.

وهذه المسألة من أشكل المسائل عند القوم، وإن كانت عندنا هيّنة الخطب، لمعرفتنا بمواضع الأدب الإلهيّ الذي شرعه لنا، ثمّ التخلّق بالأخلاق الإلهيّة، ومنها الغضب الذي وصف به نفسه في كتابه فقال -تعالى-: ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ﴾[1] وقوله في آية اللعان: ﴿وَٱلْخَـٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ﴾[2] وقد جاءت السنّة بأنّ «الله يغضب يوم القيامة غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده[3] مثله».

فهذا الذي لا يغضب؛ لا يرى إلّا الله، فيحكم عليه حالُه، وهذا مقام الحَيرة. فالويل له إن غضب هنا، والويل له إن لم يغضب في الآخرة. فهو محجوج بكلّ حال، دنيا وآخرة. والغضب لله أسلمُ وأنجى وأحسن بالإنسان، فإنّ فيه لزوم الأدب المشروع. ولَمّا كان الغضب في أصل جِبلّة الإنسان، كالجبن والحرص والشره، بيَّن الحقُّ له مصارف إذا وقع من العبد واتّصف به، وللتسليم مَحالٌّ ومواضعُ قد شُرِعَتْ، التزمَ بها الأدباء حالا، وغاب عنها أصحابُ الأحوال. ولعدم التسليم مَحالٌّ ومواضعُ قد شُرِعَتْ؛ فالأديب هو الواقف من غير حكم حتى يحكم الشارعُ الحقُّ ﴿وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَـٰكِمِينَ﴾[4]. فإذا حكم وقف الأديب حيث حكم، لا يزيد ولا ينقص.

والغضب صفةٌ باطنة في الإنسان، قد يكون لها أثرٌ في الظاهر وقد لا يكون. فإنّ الحال أغلب، والأحوال تعلو بعضها على بعض في القهر والغلبة على من قامت بهم. فإن جمع بين وجود الرحمة على المغضوب عليه في قلبه، وحكم الغضب لله في حسّه وظاهره (كان ذلك أعلى وأحقّ).

(١) [النساء: ٩٣]
(٢) [النور: ٩]
(٣) ص ٧٢
(٤) [الأعراف: ٨٧]

فإنّ أهل طريق الله نظروا: أيّ الطريقين أعلى وأحقّ؟ فمنّا من قال: بأنّ الغضب القائم بالنفس أعلى، ومنّا من قال: وجود[1] الرحمة في القلب، وإرسال حكم الغضب لله في الظاهر أعلى.

وليس بيد العبد فيه شيء، وإنما العبد مصرَّفٌ، فهو بحسب ما يقام فيه ويراد به. وما للإنسان في تركِه وعدم تركه للشيء فِعلٌ، بل هو مجبور في اختياره، إذا كان مؤمنا. فإنّا قيّدنا الغضب أن يكون لله. وأمّا الغضب لغير الله، فالطبع البشريّ يقتضي الغضب والرضا. يقول رسول الله ﷺ: «إنما أنا بشر؛ أغضب كما يغضب البشر، وأرضى كما يرضى البشر» الحديث. وقد عملنا به حالا وخُلُقا، لله الحمد على ذلك.

وأمّا حكم الماء الآجن في الباطن دون غيره مما يغيّر الماء، مما لا ينفكّ عنه غالبا، فاعلم أنّ الله -سبحانه- ما نزّه الماء عن شيء يتغيَّر به مما لا ينفكّ عنه غالبا، إلّا الماء الآجن. فقال -تعالى- في صفة أهل الجنّة الموصوفة بالطهارة إنّ فِيهَا أَنْهَارا مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ[2]. يقال: أَسِنَ الماءُ وأَجِنَ إذا تغيّر، وهو الماء المخزون في الصهاريج، وكلّ ماء مخزون يتغيّر بطول المكث.

فإذا عَرض للعلم الذي به حياة القلوب من المزاج الطبيعيّ أمرٌ أثّر فيه كالعلم بأنّ الله رحيم، فإذا رأى (العبد) رحمتَه بعباد[3] الله كما يراها من نفسه من الرقّة والشفقة التي يجد أَلَمَها في نفسه، فيطلب العبد إزالة ذلك الألم الذي يجده في نفسه، برحمة هذا الذي أدركته الرحمة عليه من المخلوقين؛ قام له قيام الرقّة به، وحَمَل ذلك على رحمة الله، فتغيّرتْ عنده رحمة الله بالقياس على رحمته. فلم ينبغ له أن يُطهّر نفسَه لعبادة ربّه بمثل هذه الرحمة الإلهيّة، وقد تغيّرتْ عنده. وعلّةُ ذلك أنّ الحقّ ما وصف نفسَه بالرقّة في رحمته. فالحقّ يقول لك هنا: لا تجعل طبيعتَك حاكمة على حياتك الإلهيّة.

ومن يرى الوضوء بالماء الآجن لم يُفرِّق، فإنّ الحقّ قد وصف نفسَه في مواضع بما يقتضيه الطبع البشريُّ، فيُجري الكلَّ مُجرى واحدا، والأَوْلَى ما ذكرناه أوّلا: أن لا نزيد على حكم الله شيئا فيما ذكر عن نفسه.

---

(١) ص ٧٢ب
(٢) مستفاد من النص القرآني: فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ [محمد: ١٥]
(٣) ص ٧٣

وأمّا حكم الباطن في العلم القليل إذا وردت عليه الشُّبَهُ المضِلَّةُ، وأثَّرتْ فيه التغيّر، فإنّه لا يجوز له استعمال ذلك العلم؛ فإنّه غير واثق به. وإن كان عارفا بأنّ لذاك العلم وجها إلى الحقّ ولكن ليس في قوّته لضعف علمه معرفةُ تعيين ذلك الوجه. فيعدل عند ذلك إلى العلم الذي يستهلك[1] الشُّبَه، وهو العلم الذي يأخذه عن الإيمان من طريق الشرع والعمل به، فإنّه العلمُ الواسع الذي لا يقبل الشُّبَهَ، لأنّه يقلب عينَها بالوجه الحقِّ الذي تحمله، فيصرّفها في موضعها، فتكون علما بعد ما كانت -بكونها شبهة- جهلا.

فإنّ نور الإيمان تندرج فيه أنوار العلوم، اندراجَ أنوار الكواكب في نور الشمس، وطريقة واضحة أيضا في رجوع الشُّبَه علما، لأنّه يزيل حكمها، ويريه نور الإيمان وجهَ الحقّ فيها، فيراها عدما، والعدمُ لا أثر له ولا تأثير في الوجود، فاعلم ذلك.

واعلم أنّ نور الإيمان هنا عبارة عن أمر الشرع، أي: الزم ما قلت لك، وأمرتُك به؛ سَوَاء وجدتَ عليه دليلا عقليّا أو لم تجد، كالإيمان في الجناب الإلهيّ بالهرولة والضحك والتبشبش والتعجّب، من غير تكييف ولا تشبيه، مع معقوليّة ذلك من اللسان، لكن نجهل النسبة لاستنادنا إلى قوله -تعالى-: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[2] وهي -أعني هذه الآية- أصلٌ في التنزيه لأهله، وأصلٌ في التشبيه لأهله.[3]

باب
في الماء تخالطه النجاسة، ولم تُغيّر أحد أوصافه

اختلف[4] علماء الشريعة في الماء تخالطه النجاسة ولم تغيّر أحدَ أوصافه. فمن قائل: إنّه طاهر مطهِّر، سَوَاء كان قليلا أو كثيرا، وبه أقول. إلّا أنّي أقول: إنّه مطهِّر غير طاهر في نفسه، لأنّا نعلم قطعا أنّ النجاسة خالطته، لكن الشرع عفا عنها. ولا أعرف هذا القول لأحد وهو معقول، وما عندنا من الشرع دليل أنّه طاهر في نفسه لكنّه طهور.

---

(١) ص ٧٣ب

(٢) [الشورى: ١١]

(٣) مكتوب بالهامش: "بلغت قراءة عليه أحسن الله إليه، كتبه علي النشبي".

(٤) ص ٧٤

وإن احتجّوا علينا بأنّ رسول الله ﷺ قال: «خَلق الله الماء طهورا لا ينجّسه شيء» قلنا: ما قال: إنّه طاهر في نفسه، وإنما قال فيه: إنّه طهور؛ والطهور هو الماء والتراب الذي يطهِّر غيرَه.

فإنّا كما قلنا نعلم قطعا أنّ الماء حامل النجاسة عقلا، ولكنّ الشارع ما جعل لها أثرا في طهارة الإنسان به، ولا سمّاه نجسا، فقد يريد الشارع التعريف بحقيقة الأمر، وهو أنّ الماء في نفسه طاهرٌ بكلّ وجه أبدا، لم يحكم عليه بنجاسة. أي أنّ النجاسة ليست بصفة له، وإنما أجزاء النجس تجاور أجزاءه. فلمّا عسر الفصل بين أجزاء البول مثلا، وبين أجزاء الماء، وكثرت أجزاء النجاسة على أجزاء الماء فغيّرت أحد أوصافه، مُنع من الوضوء به شرعا على الحدّ المعتبَر في الشرع. وإذا غلبتْ أجزاء[1] الماء على أجزاء النجاسة، فلم يتغيَّر أحدُ أوصافه، لم يعتبرها الشارع، ولا جعل لها حكما في الطهارة بها.

فإنّا نعلم قطعا أنّ المتطهِّر استعملَ الماءَ والنجاسةَ معا في طهارته الشرعيّة، والحكم للشرع في استعمال الأشياء لا للعقل، ولم يَرِدْ شرعٌ قطّ بأنّه طاهرٌ ليست فيه نجاسة، إلّا باعتبار ما ذكرناه من عدم تداخل الجواهر، وهو أمر معقول. فما بقي إلّا تجاورها. فاعتبر الشرع تلك المجاورة في موضع، ولم يعتبرها في موضع. فلذلك لم يجز الطهارة به في الموضع الذي اعتبرها، وأجاز الطهارة به في الموضع الذي لم يعتبرها، ولم يقل فيه: إنّه ليس فيه نجاسة.

فالحكم في الماء، على ما ذكرناه، على أربع مراتب إذا خالطَتْهُ النجاسة، أو لم تخالطه: حُكْمٌ بأنّه طاهر مطهِّر. وحكم بأنّه طاهر غير مطهِّر، وحكم بأنّه غير مطهِّر ولا طاهر، وحكم بأنّه مطهِّر غير طاهر.

فالطاهر المطهِّر هو الماء الذي لم تخالطه نجاسة. والطاهر غير المطهِّر هو الماء الذي يخالطه ما ليس بنجس، بحيث أن يزيل عنه اسم الماء المطلَق، مثل ماء الزعفران وغيره. وحكم بأنّه غير طاهر ولا مطهِّر؛ وهو الماء الذي غيّرت النجاسة[2] أحد أوصافه. وصاحب هذا الحكم يردّ الحديث الذي احتجّ به علينا، فإنّ الشارع قال: «لا ينجّسه شيء» فكيف اعتبره هذا المحتجّ به هنا ولم

(١) ص ٧٤ب
(٢) ص ٧٥

يعتبره في الوجه الذي ذهبنا إليه في أنّه مطهِّر غير طاهر، ويلزمه ذلك ضرورة. وليس عنده دليل شرعيّ يردّه. والحكم الرابع: إنّه مطهِّر غير طاهر، وهو الفصل الذي نحن بسبيله، فإنّه الماء الذي خالطته النجاسة، ولم تغيّر أحد أوصافه. ومن قائل بالفرق بين القليل والكثير؛ فقالوا: إن كان كثيرا لم ينجُس، وإن كان قليلا كان نجسا. ولم يحدّ فيه حدًّا، بل قال: بأنّه ينجس، و(إن)[1] لم يتغيّر أحد أوصافه.

ثمّ اختلف هؤلاء في الحدّ بين القليل والكثير، والخلاف في نفس الحدّ مشهور في المذاهب، لا في نصّ الشرع الصحيح. فإنّ الأحاديث في ذلك قد تُكُلِّمَ فيها؛ مثل حديث القُلَّتين وحديث الأربعين قلّة. ثمّ الخلاف بينهم في حدّ القلّة. وتتفرّع على هذا الباب مسائل كثيرة، مثل ورود الماء على النجاسة، وورود النجاسة على الماء، والبول في الماء الدائم، وغير ذلك.

وللناس في ذلك مذاهب كثيرة، ليس هذا الكتاب موضعها. فإنّا ما قصدنا استقصاء جميع ما يتعلّق من الأحكام بهذه[2] الطهارة من جهة تفريع المسائل، وإنما القصد الأمّهات منها لأجل الاعتبار فيها بحكم الباطن. فجرّدنا في هذا الباب نحوا من ثمانين بابا نذكرها -إن شاء الله- كلّها بابا بابا، وهكذا أفعل -إن شاء الله- في سائر العبادات التي عزمنا على ذِكْرها في هذا الكتاب من صلاة وزكاة وصيام وحجّ، والله المؤيّد لا ربّ غيره.

وصل: في حكم الباطن:

وأمّا حكم الباطن فيما ذكرناه في هذا الباب، وهو الماء الذي تخالطه النجاسة ولم تغيّر أحد أوصافه. فهو العلم الإلهيّ الذي يقتضي التنزيه عن صفات البشر. فإذا خالطه من علم الصفات التي تتوهّم منها المناسبةُ بينه وبين خلقه، فوقع في نفس العالِم به من ذلك نوعُ تشويش، فاستهلك ذلك القدر من العلم بالصفات التي يقع بها الاشتراك في العلم الذي يقتضي التنزيه، من جهة دليل العقل ومِن ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[3] في دليل السمع. فيبقى العلم بالله على أصله من طهارة التنزيه عقلا وشرعا، مع كوننا نَصِفُهُ بمثل هذه الصفات التي توهم التشبيه، فإنّه ما غيّرت أوصافَه -تعالى-

(١) لم يرد في ق، وورد في س
(٢) ص ٧٥ب
(٣) [الشورى: ١١]

فيثبت كلّ ذلك له مع تحقّق ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾(١).

وأمّا(٢) حكم القليل والكثير في ذلك، واختلاف الناس في النجاسة، إن كان الماء قليلا: فالقِلّة والكثرة في الماء الطهور هو راجع إلى الأدلّة الحاصلة عند العالِم بالله. فإن كان صاحبَ دليل واحد وطرأتْ عليه في علمه بتنزيه الحقّ، في أيّ وجهٍ كان، شبهةٌ أثَّرت في دليله؛ زال كونه علما، كما زال كون هذا الماء طاهرا مطهِّرا. وإن كان صاحبَ أدلّة كثيرة على مدلول واحد؛ فإنّ الشبهة تستهلك فيه، فإنّها إذا قدحتْ في دليل منها لم يَلتفت إليها، واعتمد على باقي أدلّته، فلم تؤثّر هذه الشبهة في علمه، وإنما أثّرت في دليل خاصّ لا في جميع أدلّته. فهذا معنى الكثرة في الماء الذي لا تغيّر النجاسة حُكمَهُ.

وأمّا من قال بترك الحدّ في ذلك، وأنّ الماء يفسُد؛ فإنّه يعتبر أحديّة العين لا أحديّة الدليل، فيقول: إنّ العلم تقدح فيه هذه الشبهة في زمان تصوُّره إيّاها، والزمان دقيق. فربما مات في ذلك الزمان وهو غير مستحضر سائر الأدلّة لضيق الزمان، فيفسد عنده. وفي هذا الباب تفريع كثير لا يُحتاج إلى إيراده، وهذا القدر قد وقع به الاكتفاء في المطلوب.

* * *

باب(٣)

الماء يخالطه شيء طاهر مما ينفكُّ عنه غالبا متى غَيَّر أحد أوصافه الثلاثة

أمّا الماء الذي يخالطه شيء طاهر مما ينفكّ عنه غالبا، متى غيّر أحد أوصافه الثلاثة، فإنّه طاهرٌ غير مطهِّر، عند الجميع إلّا بعض الأئمّة؛ فإنّه عنده مطهِّرٌ ما لم يكن التغيُّر عن طبخ.

وصل: حكم الباطن:

فأمّا حكم الباطن في ذلك، فهو أنّ العلم بالله من حيث العقل الذي حصل له من طريق الفكر، إذا خالطه وصفٌ شرعيّ مما جاء الشرع به، فإنّ ذلك العلم بالله طاهرٌ في نفسه، غير مطهِّر، لما دلّ عليه من صفة التشبيه. كقولهم في صفة كلام الله: "إنّه كسلسلة على صفوان"،

---

(١) [الشورى: ١١]
(٢) ص ٧٦
(٣) ص ٧٦ب

فأتى بكاف الصفة. والشرع كلّه ظاهرٌ مقبول ما جاء به. فلم يقدر العقل ينفكّ عن دليله في نفي التشبيه، وسلَّم للشرع ما جاء به من غير تأويل.

ومن رأى أنّه مطهِّر على أصله ما لم يُطبخ، فأراد بالطبخ الأمرَ الطبيعيّ، وهو أن لا يأخذ ذلك الوصف من الشارع[1] الذي هو مخبِرٌ عن الله، وأخذه عن فهمه ونظره بضربِ قياس على نفسه من حيث إمكانه وطبيعته، فهو طاهرٌ غير مطهِّر، فاعلم ذلك.

⋆ ⋆ ⋆

بابٌ
في الماء المستعمل في الطهارة

الماء المستعمل في الطهارة اختلف فيه علماء الشريعة، على ثلاثة مذاهب: فمن قائل: لا تجوز الطهارة به، ومن قائل: تجوز الطهارة به، وبه أقول. ومن قائل بكراهة الطهارة به، ولا يجوز التيمّم بوجوده، وقول رابع شاذّ وهو أنّه نجس.

وَصْلٌ: حكم الباطن في ذلك:

فأمّا حكم الباطن فيه، فاعلم أنّ سبب هذا الخلاف هو أنّه لا يخلو أن ينطلق على ذلك الماء اسم الماء المطلق أو لا ينطلق. فمن رأى أنّه ينطلق قال بجواز الطهارة به، ومن رأى أنّه قد أثّر في إطلاقه استعماله لم يُجِز ذلك أو كَرّهه على قدر ما يقوى عنده. وأمّا من قال بنجاسته فقولٌ غير معتبَر، وإن كان القائل به من المعتبَرين وهو أبو يوسف.

فاعلم أنّ العلم بتوحيد[2] الله هو الطهور على الإطلاق، فإذا استعملته في أحديّة الأفعال، ثمّ بعد هذا الاستعمال رددتَه إلى توحيد الذات. اختلف العلماء بالله بمثل هذا الاختلاف في الماء المستعمل. فمن العارفين مَن قال: إنّ هذا التوحيد لا يقبله الحقّ من حيث ذاته، فلا يُستعمل بعد ذلك في العلم بالذات. ومن العارفين مَن قال: يقبله، لأنّا ما أثبتنا عينا زائدة، والنِّسب ليست بأمر وجوديّ فتؤثِّر في توحيد الذات، فبقي العلم بالتوحيد على أصله من الطهارة.

---

(١) ص ٧٧
(٢) ص ٧٧ب

وأمّا من قال بأنّه نجس، فإنّ التوحيد المطلق لا ينبغي إلّا لله -تعالى-. فإذا استعملت هذا التوحيد في أحديّة كلّ أحد التي بها يقع له التمييز عن غيره، فقد صار لها حكم الكون الممكن. فهذا معنى النجاسة. فلا ينبغي أن ينسب إلى الله مثل هذا التوحيد، لأنّ تمييزه في أحديّته عن خلقِه ليس عن اشتراك، كما تميّز الممكنات بعضها عن بعض بخصوص وصفِها، وهي أحديّتها.

بابٌ
في طهارة أسئار المسلمين وبهيمة الأنعام

اتّفق[١] العلماء بالشريعة على طهارة أسئار المسلمين وبهيمة الأنعام، واختلفوا فيما عدا ذلك. فمن قائل بطهارة كلّ حيوان، ومن قائل: أَستثني. واختلف أهل الاستثناء خلافا كثيرا.

وصل: حكم الباطن في ذلك:

فأمّا حكم الباطن في ذلك، فإنّ سؤر المؤمن وكلّ حيوان فهو طاهر، فإنّ الإيمانَ والحياةَ عينُ الطهارة في الحيّ والمؤمن. إذ بالحياة كان التسبيح من الحيّ لله -تعالى- وإذ بالإيمان كان قبول ما يرِد به الشرع، مما يحيله العقل أو لا يحيله من المؤمن بلا شكّ. وقال رسول الله ﷺ: «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» فما بقي للعبد من العلم بعد معرفته بنفسه الذي هو سؤره، وكلّ حيوان فإنّه مشارِك للإنسان المؤمن في الدلالة، فسؤره مثل ذلك. بذلك القدر مما بقي يعرف ربَّه.

وأمّا أصحاب الخلاف في الاستثناء، فما نظروا في المؤمن ولا في الحيوان من كونه حيوانا ولا مؤمنا، فهو بحسب ما نظر فيه هذا المستثني ويجري معه الحكم، والتفصيل فيه يطول. وإنما اشترطنا المؤمن دون الإنسان وحده، إذ كان الإيمان يعطي من[٢] المعرفة بالله ما يعطيه الحيوان والإنسان وزيادة مما لا يدركه الإنسان من حيث إنسانيّته ولا حيوانيّته، بل من كونه مؤمنا. فلهذا قلنا: سؤر المؤمن، فإنّه أتمّ في المعرفة.

---

(١) ص ٧٨
(٢) ص ٧٨ب

باب
في الطهارة بالأسئار

اختلف العلماء بالشريعة في الطهارة بالأسئار على خمسة أقوال. فمن قائل: إنّها طاهرة بإطلاق، وبه نقول. ومن قائل: إنّه لا يجوز للرجل أن يتطهّر بسؤر المرأة، ومن قائل: إنّه يجوز للرجل أن يتطهّر بسؤر المرأة ما لم تكن جنبا أو حائضا، ومن قائل: لا يجوز لكلّ واحد منهما أن يتطهّر بفضل طهور صاحبه، ولكن يشرعان معا، ومن قائل: إنّه لا يجوز أصلا، ومن قائل: يجوز للرجل أن يتطهّر بسؤر المرأة ما لم تَخْلُ به.

وصل: حكم الباطن في ذلك:

فأمّا حكم الباطن في ذلك، فاعلم أنّ الرجل يزيد على المرأة درجة، فإذا اتُّخِذا دليلا على العلم بالله من حيث ما هما رجل وامرأة لا[1] غير؛ فمن رأى أنّ لزيادة الدرجة في الدلالة فضلا على مَن ليس لها تلك الدرجة نَقَصَهُ من العلم بذلك القدر. فمن لم يُجِز الطهارة بذلك قال: إنما يدلّ من كونهما[2] رجلا وامرأة[3]، أي من كونهما فاعلا ومنفعلا، على علم خاصّ في الإله، وهو العلم بالمؤثِّر والمؤثَّر فيه. وهذا يوجد في كلّ فاعل ومنفعل. فلا يجوز أن يؤخذ مثل هذا في العلم بالله، ولا يتطهّر به القلب من الجهل بالله.

ومن أجازه قال جُلُّ المعرفة بالله، أن يكون خالِقَنا وخالقَ الممكنات كلّها. وإذا ثبت افتقارنا إليه وغناه عنّا، فلا نبالي بما فاتنا من العلم به، فهذان قولان بالجواز وبعدم الجواز.

وبهذا الاعتبار تأخذ ما بقي من الأقسام مثل الشروع معا، غير أنّ في الشروع معا زيادة في المعرفة، وهي عدم التقييد بالزمان، وهو حال الوقوف على وجه الدليل، وهو أيضا كالنظر في دلالتها، من حيث ما يشتركان فيه، وليس إلّا الإنسانيّة.

ومَثَلُ طهارة المرأة بفضل[4] الرَّجُل، فإنّه يعطي في الدلالة ما تعطي المرأة وزيادة. ومَثَلُ طهور الرجل بفضل المرأة ما لم تكن جُنُبا، بالتغرُّب عن موطن الأنوثة، وهو منفعل، فقد اشترك مع

---

(١) ص ٧٩
(٢) ق: كونه
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) بفضل: (هنا) بسؤر

الأنثى التي انفعلت عنه. فإنّه منفعل عن موجده. ومَن[1] تغرّب عن موطن الأنوثة، من تشبيهها بالرَّجل، فإنّ ذلك يقدح في أنوثتها، أو (لم تكن) حائضا، وهي صفة تمنع من مناجاة الحقّ في الصلاة. والمطلوب من العلم بالله القربةُ، والحالُ في الحيض البُعدُ من الله، من حيث تناجيه. فالمعرفة بهذه الصفة تكون معرفة حجابيّة من الاسم البعيد.

وأمّا قول القائل: "ما لم تَخْلُ به" فإن لم تخل به جازت الطهارة وإن خلت به لم تجز. فاعلم أنّ العالِم بالله كما يعلم أنّ ذاته منفعلةٌ في وجود عينها عن الله، ولا يعرف أنّه يرضي الله ويغضبه بأفعاله، إذ وقع التكليف، فما عرفه معرفة تامّة. فقد خلى بالمعرفة، وهذا يقدح في طهارة تلك المعرفة. وإذا عثر على أنّ له أثرا في ذلك الجناب مثل قوله -تعالى-: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِي إِذَا دَعَانِيۖ﴾[2] فأعطى الدعاء من الداعي في نفس المدعوّ الإجابة، ولا معنى للانفعال إلّا مثل هذا. فهذا حقيقة قوله: "ما لم تخل به".

بابٌ
الوضوء بنبيذ التمر

اختلف علماء الشريعة في الوضوء بنبيذ التمر، فأجاز الوضوء[3] به بعضُهم، ومنع به الوضوءَ أكثرُ العلماء، وبالمنع أقول لعدم صحّة الخبر النبويّ فيه الذي اتّخذوه دليلا. ولو صحّ الحديث لم يكن قوله نصّا في الوضوء به، فإنّه قال ﷺ فيه: «تمرة طيّبة وماء طهور». أي جمع النبيذ بين التمر والماء فسمّي نبيذا. فكان الماء طهورا قبل الامتزاج. وإن صحّ قوله فيه: «شراب طهور»، لم يكن نصّا في الوضوء به، ولا بدّ. فقد يمكن أن يطهر به الثوب من النجاسة، فإنّ الله ما شرع لنا في الطهارة للصلاة عند عدم الماء إلّا التيمّم بالتراب خاصّة.

وصلٌ: حكم الباطن في ذلك:

وأمّا حكم الباطن في ذلك، فإنّ الواقف في معرفته بالله على الدليل المشروع الذي هو فرع في الدلالة عن الدليل العقليّ الذي هو الأصل. وليس عند صاحب الدليل المشروع علمٌ بما ثبتَ به كونُ الشرع دليلا في العلم بالإله، فضعف في الدلالة، وإن سمّاه: «ماء طهور وتمرة طيّبة». فذلك

---

(١) ص ٧٩ب
(٢) [البقرة: ١٨٦]، ورسم الآية وفقا لقراءة ورش عن نافع.
(٣) ص ٨٠

لامتزاج الدليلين، والمقلِّد لا يقدر على الفصل بين الدليلين.

فمن حيث يتضمّن ذلك الامتزاج الدليل العقليّ، يجوز الأخذ به في الدلالة. فيجيز (بعض علماء الشريعة) الوضوء[1] بنبيذ التمر. ومن حيث الجهل بما فيه مِن تَضَمُّنِه الدلالةَ العقليّة، لا يجوز الأخذ به، وهو على غير بصيرة في ثبوت هذا الفرع. فلم يُجِز (البعض الآخر من العلماء) الوضوء بنبيذ التمر. فإنّه سمّاه شرابا وأزال عنه اسم الماء، فافهم ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) ص ٨٠ب
(٢) [الأحزاب: ٤]

أبواب
نواقض الوضوء

حُكم ذلك في الباطن -أعني ناقض الوضوء- أنّه كلّ ما يقدح في الأدلّة العقليّة والأدلّة الشرعيّة في المعرفة بالله: أمّا في العقليّة فمن الشُّبه الواردة، وأمّا في الشرعيّة فمن ضعف الطريق الموصل إليها، وهو عدم الثقة بالرواة، أو غرائب المتون؛ فإنّ ذلك مما يضعف به الخبر.

فكلّ ما يخرجك عن العلم بالله وبتوحيده وبأسمائه الحسنى، وما يجب لله أن يكون عليه، وما يجوز، وما يستحيل عليه عقلا -إلّا أن يرِد به خبر متواتر في كتاب أو سنّة- فإنّ ذلك كلّه ناقضٌ لطهارة القلب بمعرفة الله وتوحيده وأسمائه، فلنذكرها مفصّلة كما وردتْ في الوضوء الظاهر -إن شاء الله-.

* * *

باب[1]
انتقاض الوضوء بما يخرج من الجسد من النجس

اختلف علماء الشريعة في انتقاض الوضوء، بما يخرج من الجسد من النجس، على ثلاثة مذاهب: فاعتبرَ قوم في ذلك الخارج وَحْدَهُ من أيّ موضْع خرج، وعلى أيّ وجه خرج، وبين هؤلاء اختلاف في أمور -واعتبر قوم المخرَجَين: القُبُل والدُّبُر- من أيّ شيء خرج؟ وعلى أيّ وجه خرج، من صحّة ومرض؟ واعتبر آخرون الخارِجَ والَمخرجَ وصفةَ الخروج، وبه أقول.

وصل: حكم الباطن في ذلك:

فأمّا حكم هذه المذاهب في المعاني في الباطن؛ فمن اعتبر الخارجَ وحدَه -وهو الذي ينظر في اللفظ الخارج من الإنسان- فهو الذي يؤثّر في طهارة إيمانه، مثل أن يقول في يمينه: برئتُ من الإسلام إن كان كذا وكذا، أو ما كان إلّا كذا وكذا. فإنّ هذا، وإن صدق في يمينه، وبَرَّ ولم يحنَث، فإنّه لا يرجع إلى الإسلام سالما، كذا[2] قال ﷺ: «ومثل من يتكلّم بالكلمة مِن سخط الله ليضحك بها الناس ما يظنُّ أن تبلغ ما بلغتْ؛ فيهوي بها في النار سبعين خريفا» ولا يراعي مَن

(١) ص ٨١
(٢) ص ٨١ب

خرجت منه من مؤمن وكافر.

ومن اعتبر المَخرَجَين؛ فهو المنافق والمرتاب. فكلُّ ما خرج منهما لا ينفعهما في الآخرة. فإنّ الخارج قد يكون نجسا -كالكفر- من التلفّظ به، وقد يكون غير نجس كالإيمان. وما كان مثل هذا من المخرَجين: المنافق والمرتاب -لأنّ المخرجين خبيثان- لم ينفع ما ليس بنجس: كظهور الإيمان، وما في القلب منه شيء، وهو قوله -تعالى- عنهم حيث قالوا: ﴿نُؤۡمِنُ بِبَعۡضٖ﴾ وهو كخروج الطاهر، أعني الذي ليس بنجس، ﴿وَنَكۡفُرُ بِبَعۡضٖ﴾[1] وهو كخروج ما هو نجس، فقال -تعالى- فيهم: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ حَقّٗاۚ﴾[2] فأثّر في الطهارة.

وأمّا من اعتبر الخارج والمخرَجَيْن، وصِفةَ الخروج، فقد عرفتَ الخارج والمخرَجَيْن، وما بقي إلّا صفة الخروج. فصفة الخروج في الطهارة كالخروج على صفة المرض -كالمقلِّد في الكفر- أو الصحّة، وهو العالِم بالحقّ الصحيح ويجحده فلا يؤمن. قال -تعالى- في مثل هؤلاء الذين عرفوا الحقّ وجحدوا بما دلّهم عليه: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ﴾[3] ثمّ ذكر العلّة[4] فقال: ﴿ظُلۡمٗا وَعُلُوّٗاۚ فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾[5].

انتهى الجزء الثاني والثلاثون، يتلوه في الجزء الثالث والثلاثين.

---

(١) [النساء: ١٥٠]
(٢) [النساء: ١٥١]
(٣) [النمل: ١٤]
(٤) ص ٨٢
(٥) [النمل: ١٤]

الجزء الثالث والثلاثون(١)

بسم الله الرحمن الرحيم(٢)

باب
حكم النومِ في نقض الوضوء

اختلف العلماء في النوم على ثلاثة مذاهب: فمن قائل: "إنّه حدَثٌ" فأوجبوا الوضوء في قليله وكثيره، ومن قائل: "إنّه ليس بحدَثٍ" فلم يوجب منه وضوءا، إلّا إن تيقّن بالحدَثِ. فالناقض للوضوء هو الحَدَثُ لا النوم. وإن شكّ في الحدث، فالشكُّ غير مؤثّر في الطهارة. فإنّ الشرع لم يعتبر الشكّ في هذا الموضع، وبه أقول. ومن قائل بالفرق بين النوم القليل الخفيف كالسِّنَةْ، فلم يوجِب منه وضوءًا، وبين الكثير المستثقَل، فأوجب منه الوضوء.

وصل: حكمه في الباطن:

اعلم أنّ القلب له حالة غفلة، فذلك النوم القليل، وحالة موت ونوم عن التيقّظ والانتباه لما كلّفه الله به من النظر والاستدلال والذِّكْر والتذكّر. وهاتان الحالتان مزيلتان طهارةَ(٣) القلب التي هي العلم بالله. ولنا في ذلك ما ينبّه الغافل والسالك. لزوميّة(٤):

يَا نَائِــمًــا كَمْ ذَا الــرُّقَــادُ ... وَأَنْــتَ تُــدْعَى فَــانْتَبِــهْ
كانَ الإِلَهُ يَــقُــومُ عَــنْــكَ ... بِمَــا دَعَـا لَوْ نِمْــتَ بِــهْ
لَـكِــنَّ قَــلْـبَــكَ غَــافِــلٌ ... عَمَّــا دَعَــاكَ ومُــنْــتَــبِــهْ
فِي عَــالَــمِ الــكَــوْنِ الَّذِي ... يُرْدِيْــكَ مَهْمَــا مُــتَّ بِــهْ
فانْظُرْ لِنَفْسِــكَ قَبْلَ سَــيْرِكَ ... إنَّ زَادَكَ مُشْـــتَــبِــهْ

---

(١) العنوان ص ٨٢ب
(٢) البسملة ص ٨٣
(٣) ص ٨٣ب
(٤) س، هـ: - لزومية

باب
الحكم في لمس النساء

اختلف علماء الشريعة في لمس النساء باليد أو بغير ذلك من الأعضاء الحسّاسة. فمن قائل: إنّه مَن لمس امرأته دون[1] حجاب أو قبَّلها على غير حجاب، فعليه الوضوء، سَوَاء التذّ أو لم يلتذّ. واختلف قول صاحب هذا المذهب في الملموس؛ فمرّة سوّى بينهما في إيجاب الوضوء، ومرّة فرّق بينهما. وفرّق أيضا صاحبُ هذا القول بين أن يلمس ذوات المحارم والزوجة.

ومن قائل بإيجاب الوضوء من اللمس إذا قارنَتْهُ اللذّة، وعند أصحاب هذا القول تفصيل كثير. ومن قائل بأنّ لمس النساء لا ينقض الوضوء، وبه أقول. والاحتياط أن يتوضّأ للخلاف الذي في هذه المسألة؛ اللامس والملموس.

وصل: حكم اللمس في الباطن:

فأمّا حكم اللمس في القلب. فالنساءُ عبارةٌ وكناية عن الشهوات؛ فإذا لَمَسَتِ الشهوةُ القلبَ ولَمَسها، والتبسَ بها والتبسثْ به، وحالت بينه وبين ما يجب عليه من مراقبة الله فيها، فقد انتقض وضوءُه. وإن لم تَحُلْ بينه وبين مراقبة الله فيها، فهو على طهارته. فإنّ طهارةَ القلبِ الحضورُ مع الله. ولا يبالي في متعلّق الشهوة من حرام أو حلال إذا اعتقد التحريم (في الحرام) والتحليل في الحلال فلا تؤثّر في طهارته.

فإن اعتقد التحريم في[2] الحلال المنصوص عليه بالحِلّ، أو التحليل في الحرام المنصوص عليه بالتحريم، من أجل الشهوة بالنظر إلى الرجوع في ذلك إلى قول إمام يرى ذلك، مع علمه أنّ الشارع قرَّر حكم المجتهد، وقرّر قبول عمل المقلِّد له إذا عمل به، وقد كان قبل الشهوة يعرف ذلك القول ولا يعمل عليه ولا يقول به، وإنما رجع إليه بسبب لمسِ الشهوة قلبَهُ، فمثل هذا تؤثِّر في طهارته. فعليه الوضوء بلا خلاف، عند أهل القلوب. وأمّا في الظاهر فلنا في هذه المسألة نظر، وقد تصدّعنا فيها مع علماء الرسوم.

---

(١) ص ٨٤
(٢) ص ٨٤ب

باب
في لمس الذَّكَر

اختلف العلماء فيه على ثلاثة مذاهب. فمن قائل: لا وضوء عليه، وبه أقول. والاحتياطُ الوضوءُ في كلّ مسألة مختلَف فيها -فإنّ الاحتياطَ النزوحُ إلى موطن الإجماع والاتّفاق مهما قدر على ذلك- ومن قائل: "فيه الوضوء". وقوم فرّقوا بين لمسه بحال لذّة أو باطن اليد وبين مَن مسّه بظاهر كفّه ولغير لذّة وفصّلوا في ذلك.

وصل: حكم ذلك في الباطن:

اعلم[1] أنّ الله ما جعل سبب إيجاد الكائنات الممكنات ﷻ إلّا الإرادة والأمر الإلهيّ. ولأجل هذا أخذ من أَخذ الإرادة في حدّ الأمر. قال الله -تعالى-: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن﴾[2] فأتى بالإرادة والأمر، ولم يذكر معنى ثالثا يسمّى القدرة، فيخرج قوله: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾[3] على أنّه عين قوله للأشياء ﴿كُن﴾ إذا أراد تكوينها.

ولا شكّ أنّ اليد محلُّ القدرة. ولَمّا كان النكاح سبب ظهور المولّدات. فَمَن نسب القدرة إليه في إيجاد العين الممكنة التي ظهرت -وهو مسّ الذَّكر باليد- فلا يخلو إمّا أن يغفل عن الاقتدار الإلهيّ في قول "كن" أو لا يغفل، فإن غفل انتقضتْ طهارته، حيث نسب وجود الولد للنكاح، وإن لم يغفل بقي على طهارته.

* * *

باب
الوضوء مما مسّتِ النار

اختلف أصحاب رسول الله ﷺ في الوضوء مما مسّت النار. وما عدا الصدر الأوّل فلم يختلفوا في أنّ ذلك لا يوجب الوضوء إلّا في لحوم الإبل. وبالوضوء من لحوم الإبل أقول[4] تعبُّدا، وهو

(١) ص ٨٥
(٢) [النحل: ٤٠]
(٣) [البقرة: ٢٨٤]
(٤) ص ٨٥ب

عبادة مستقلّة مع كونه ما انتقضتْ طهارته بأكل لحوم الإبل؛ فالصلاة بالوضوء المتقدّم جائزة، وهو عاصٍ إن لم يتوضّأ من لحوم الإبل.

وهذا القول ما قال به أحد، فيما أعلم، قبلنا. وإن نوى فيه (المتوضّئ) رفع المانع فهو أحوط. واختلف الأئمّة في الوضوء من لحوم الإبل. فمن قائل بإيجاب الوضوء منه، ومن قائل: لا يجب.

وصل: حكم الباطن في ذلك:

النار الذي يجده الإنسان في نفسه -وهي التي تنضجُ كبده- هي مما يجري عليه من الأمور التي لا توافق غرضه الطبيعيّ. فإن تلقّاها بالتسليم والرضا، أو الصبر مع الله فيها، كما تَسَمَّى الله -تعالى- بالصبور لقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾[1] وأمهلهم ولم يؤاخذهم، وقول رسول الله ﷺ: «ليس شخصٌ أَصْبَرَ على أَذًى من الله» حِلما منه، وإذا كان العبد بهذه المثابة؛ لم تؤثِّر في طهارته.

فإن تسخَّط وأثّر فيه، ولا سيّما لحوم الإبل -فإنّ الشارع سمّاها شياطين؛ فتلك لَمّة الشيطان في القلب- فانتقضت طهارته؛ لأنّ مَحلَّ اللمّة القلبُ، كما يطهر منها بلَمّة الملَك. وإنما (اعتبرنا) لحوم[2] الإبل بلَمّة الشيطان؛ لأنّ الشيطان خُلق من مارج من نار، والمارجُ لهبُ النار. والشارع -كما قلنا- سمّى الإبلَ شياطين، ونهى عن الصلاة في معاطِنِها، وما علّل إلّا بكونها شياطين، وهم البُعداء. والصلاةُ حالُ قربةٍ ومناجاة. فاعتبرنا في الباطن حكم الوضوء من لحوم الإبل، ونقض الطهارة بهذا، ولو كانت لَمّتُه بخير، فإنّه أضمر في ذلك الخير شرّا لا يتفطّن له إلّا العالِم المحقّق العارف بالأمور الإلهيّة كيف ترد على القلوب.

* * *

باب
الضحك في الصلاة من نواقض الوضوء

اعلم أنّ الضحك في الصلاة أوجبَ منه الوضوءَ بعضُهُمْ، ومَنع بعضُهُمْ، وبالمنع أقول.

---

(١) [الأحزاب: ٥٧]
(٢) ص ٨٦

وصل: حكم الباطن فيه:

إنّ الإنسان في صلاته تختلف عليه الأحوال مع الله في تلاوته، إذا كان من أهل الله ممن يتدبَّر القرآن: فآيةٌ تَحزنه فيبكي، وآيةٌ تَسُرُّه فيضحك، وآية تَبْهته فلا يضحك ولا يبكي، وآية تفيده علما، وآية تجعله مستغفرا وداعيا؛ فطهارته باقية(١) على أصلها.

وقد رأينا مَن أحوالُهُ دائمًا الضحكُ في صلاةٍ وغير صلاة كالسَّلاوي وأمثاله -نفعنا الله به- وكأبي يزيد، طيفور بن عيسى بن شَروشان البسطامي، روى عنه أبو موسى الديبُلي، أنّه قال: "ضحكت زمانا وبكيت زمانا، وأنا اليوم لا أضحك ولا أبكي".

وأمّا إذا غفل عن تلاوته وتدبُّرِها ومناجاة ربّه، بدكانه ولهوه، وأمثال ذلك مما يخرجه عن الحضور مع الله في صلاته؛ فهذا ضحكه في الباطن في الصلاة في مذهب من يقول بنقض طهارته. ومَن هذه حالُه؛ فقد انتقضتْ طهارته، ووجب عليه استئناف طهارة قلبه مرّة أخرى.

* * *

باب
الوضوء من حمل الميّت

قالت به طائفة من العلماء، ومنع أكثر العلماء من ذلك، وبالمنع أقول.

وصل: حكم الباطن فيه:

أمّا حكم الباطن في ذلك فإنّه يتعلّق بعلم المناسبة، فلا يجتمع شيء مع شيء إلّا لمناسبة بينهما. قال أبو حامد الغزاليّ: "رأى بعض أهل(٢) هذا الشأن بالحرم غرابا وحمامة، ورأى أنّ المناسبة بينهما(٣) تبعد؛ فتعجّب، وما عرف سبب أُنْسِ كلّ واحد منهما بصاحبه. فأشار إليهما فدرجا. فإذا بكلّ واحد منهما عَرَجٌ، فعرف أنّ العرج جمع بينهما".

وكان رجل من التّجار يقول لشيخنا أبي مدين: أريد منك إذا رأيت فقيرا يحتاج إلى شيء

(١) ص ٨٦ب
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.
(٣) ص ٨٧

تعرّفني، حتى يكون ذلك على يديّ. فجاءه يوما فقيرٌ عُريانٌ يحتاج إلى ثوب، وكان مقامُ الشيخ وحاله في ذلك عدمَ الاعتماد على غير الله في جميع أموره، في حقّ نفسه وفي حقّ غيره. فإنّ الشيوخ قد أجمعوا على أنّه مَن صحّ توكّله في نفسه صحّ توكّله في غيره. فتذكّر أبو مدين رغبةَ التاجر، فخرج مع الفقير إلى دكان التاجر ليأخذ منه ثوبا. فماشاه إنسانٌ أنكره الشيخُ. فسأله عن دينه، فإذا هو مشرك. فعرف المناسبة، وتاب إلى الله من ذلك الخاطر. فالتفتَ فإذا بالرجل قد فارقه، ولم يعرف حيث ذهب.

فلمّا أُخبرت بحكايته -وأنا أعرف بلادنا؛ ما في بلاد الإسلام منها دينان أصلا- فعلمتُ أنّ الله أرسل إليه، مِن خاطره ذلك، شخصا ينبّهه، فإنّ اللهَ علمنا منه أنّه يخلق من أنفاس العالَم خلقا. فكذلك من هذا الباب مَن حمل ميّتا، فلمناسبة بينهما وهو الموت. فإمّا موت عن الأكوان، وإمّا موت عن الحقّ. فالميّت عن الحقّ يتوضّأ، والميّت عن الأكوان باق على وضوئه.

* * *

بابٌ[1]

نقض الوضوء من زوال العقل

اتّفق العلماء؛ علماء الشريعة أنّ زوال العقل ينقض الطهارة.

وصل: حكم الباطن فيه:

إنّ العقل إذا كان المزيلَ لحكمه في الإلهيّات النصُّ المتواترُ من الشرع الذي لا يدخله احتمال ولا إشكال فيه؛ فهو على أكمل الطهارة. لأنّ طهارة الإيمان مع وجود النصّ تعطي العلمَ الحقَّ والكشفَ. وإذا أزال عقلَهُ شبهةٌ فقد انتقضتْ طهارتُهُ، ويستأنف النظر في دليل آخر، أو في إزالة تلك الشبهة.

* * *

(١) ص ٨٧ب

أبواب الأفعال التي تُشْتَرَطُ هذه الطهارة في فعلها

اتّفق العلماء على أنّ الوضوءَ شرط من شروط الصلاة. واختلفوا[١]؛ هل هو شرط صحّة، أو شرط وجوب. وأعني بالوضوء الطهارة المشروعة، وهي عندنا شرط وجوب. والطهارة عندنا عبادة مستقلّة. وقد تكون شرطا في عبادة أخرى: شرطَ صحّة، أو شرطَ وجوب. وقد تكون مستحبّةً وسنّةً في عبادة أخرى.

وَصْلٌ: حكم الباطن في ذلك:

طهارةُ القلب شرطٌ في مناجاة الحقّ أو مشاهدته؛ شرطُ وجوب وشرطُ صحّة معًا. وسببُ ذلك أنّنا في موطن التكليف، ويطلب الإيمان منّا بالله وبما جاء من عنده وبالرسول والرسل، وهذه إشارةٌ أنّ الأمر ليس بمقصور، إلّا أنّه عالٍ وأعلى، ﴿وَفَوۡقَ كُلِّ ذِي عِلۡمٍ عَلِيمٞ﴾[٢] ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ﴾[٣] يرفع درجات من يشاء[٤].

وتارة يكون العلمُ شرطا في صحّة الإيمان، وشرطَ وجوب فيه. وتارة يكون الإيمان شرطا في صحّة علم الكشف، وشرطَ وجوب فيه. إلّا أنّ الإيمان فيه طهارةٌ للقلب من الحجاب، والعلمَ طهارةٌ للقلب من الجهل والشكّ والنفاق. فطهِّر قلبَك بالطهارتين تَسْمُ بذلك في العالَمَيْن، وتحوز به عِلم القبضتين. فإنّ الله قد أوجب الإيمان علينا بنفسه -ومن نفسه أسماؤه- ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ﴾[٥] مع علمنا بأنّ[٦] الله فضّل بعضهم على بعض رسلا وأنبياء، ثمّ نهانا أن نفضّل بين الأنبياء قياسا أو نظرا، فإنّ العبد لا يحكم على الله بشيء.

باب
الطهارة لصلاة الجنائز ولسجود التلاوة

اختلف أهل العلم ﷺ في الطهارة للصلاة على الجنائز ولسجود التلاوة. فمن قائل: إنّها شرط من شروطها، ومن قائل: ليست بشرط، وبه أقول.

---

(١) ص ٨٨
(٢) [يوسف: ٧٦]
(٣) [غافر: ١٥]
(٤) مستوحى من قوله تعالى: {نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ} [الأنعام: ٨٣]
(٥) [البقرة: ٢٨٥]
(٦) ص ٨٨ب

وصل: في حكم الباطن في ذلك:

أمّا حكم الباطن في ذلك كلّه، فإنّا نقول: كلّ عمل مشروع لا تتقدّمه طهارة الإيمان لا يصحّ ذلك العمل بفقده؛ فيجب وجود الإيمان في كلّ عمل مشروع. فمن قال: لا يجب الوضوء لصلاة الجنازة وسجود التلاوة؛ لم ير استحضار الإيمان في الدعاء للموتى ولا في السجود للتلاوة. واكتفى بالإيمان الأصليّ عن استحضاره عند الشروع في الفعل. وهذا سبب عدم الإجابة. ومن رأى أنّ الطهارة شرط؛ كانت الإجابة، ولا بدّ، فيما يدعو فيه.

* * *

بابٌ[1]

الطهارة لِمَسّ المصحف

اختلف أهل العلم في الطهارة؛ هل هي شرط في مسّ المصحف أم لا؟ فأوجبها قوم، ومنعها قوم، وبالمنع أقول. إلّا أنّ فعلها بالطهارة أفضل -أعني مسّ المصحف-.

وصلٌ: في حكم الباطن في ذلك:

هل يُحترم الدليل لاحترام المدلول؟ فعندنا نعم. يُحترم الدليل لاحترام المدلول، وعند غيرنا لا يلزم؛ فإنّ الدليل يضادّ المدلول، فلا يجتمعان. فإن احتُرِمَ الدليل فلأمرٍ آخر، لا لكونه دليلا على محترَم. والمصحفُ دليلٌ على كلام الله، وقد أُمِرنا باحترامه، ومَسُّهُ على الطهارةِ مِن احترامه.

فاعلم أنّا قد نأخذ العالَم دليلا على الله، ونذهل عمّا يتضمّن مسمّى العالَم؛ من محمود ومذموم. وقد نأخذ فرعون وأمثاله من المتكبّرين دليلا على وجود الصانع، لأنّه صنعة. واتّفق أن عَيّنْتُهُ في الدلالة على الخصوص ولا يجب احترامه، بل يجب مقته وعدم حرمته. وقد نأخذ موسى عليه السلام من حيث أنّه صنعة، دليلا على وجود الصانع. واتّفق أن عيَّنْتَهُ في الدلالة على الخصوص، وقد[2] وجب علينا احترامه وتعظيمه من وجهٍ آخر لا من وجهِ كونه دليلا. فلهذا عظّمنا المصحفَ لكون الشارع أمرنا باحترامه وتعظيمه، لا لكونه دليلا. ثمّ له حرمة أخرى لكونه دليلا وبه نعلِّل احترامه

---

(١) ص ٨٩

(٢) ص ٨٩ب

في وقت مّا؛ فإنّه نقول فيه: إنّه كلام الله، وإن كنّا نحن الكاتبين له بأيدينا.

بابٌ
إيجاب الوضوء على الجنب، عند إرادة النوم، أو معاودة الجماع، أو الأكل أو الشرب

اختلف علماء الشريعة فيما ذكرناه في هذه الترجمة. فمن قائل بإيجابه، ومِن قائل باستحبابه، وبه أقول.

وصلٌ: حكم الباطن في ذلك:

وأمّا حكم الباطن في ذلك إحضارُ النيّة للذي انتقضتْ طهارته الشرعيّة لشهوةٍ أغفلته عن رؤية الحقّ عند استحكامها، فإذا أراد أن ينام نوى في النوم إعطاء حقّ العين. فتلك طهارة الجنب، إذا أراد أن ينام. فإنّ الجنابة نقضتْ طهارته، وهي الغربة عن موطن الإيمان الذي كان يجب عليه الحضور معه، لولا استحكام سلطان الشهوة الذي أفناه عن نفسه وعن كلّ ما سِوَاهُ. وكذلك إذا[1] أراد أن يعاود الجماع ينوي الولد المؤمن لكثرة أتباع رسول الله ﷺ وليُكَثِّرَ الذاكرين الله بهذا الجماع. وكذلك إذا أراد أن يأكل ويشرب ينوي إعطاء النفس حقّها. وهذه النيّة فيما ذكرناه هي طهارة لكلّ ذلك.

* * *

بابٌ
الوضوء للطواف

اعلم أنّ الوضوء للطواف اشترطه قوم، ولم يشترطه قوم، وبه أقول، وإن كان الطواف بالطهارة أفضل.

وصل: حكم الباطن في ذلك:

وذلك إنّه مَن رأى أنّ الطواف بالبيت لكونه منسوبا إلى الله كالعرش المنسوب إلى استواء الرحمن، ورأى الملائكة حافّين به، وهم المطهَّرون الكرام البررة، اشترط الوضوء في الطواف

---
(١) ص ٩٠

بكعبة قلبه، الذي وسع الحقَّ ﷻ. يقول -تعالى-: «ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلبُ عبدي» وهو نزوله في تجلّيه -تعالى- إلى قلب عبده، وقد بيّنّاه في "مواقع النجوم" في منزل التنزّل الذاتيّ من فلك القلب.

ومن رأى أنّ الحقّ لا يتقيّد بما أضاف إليه، وإنما قصد بذلك التشريف منفعةَ المكلَّف؛ لم يشترط الطهارة(١) للطواف. وأمّا في القلب؛ فعدم اشتراط الطهارة في وقت نظر العقل في إثبات الشرع في المعرفة الأُولَى: إمّا ابتداء، وإمّا إذا نزل إليها بالتعليم لمن أراد أن يعرف الله بالأدلّة النظريّة.

* * *

باب
الوضوء لقراءة القرآن

اختلف العلماء في الوضوء لقراءة القرآن. فمن قائل: إنّه تجوز قراءة القرآن لمن هو على غير طهارة، وبه أقول. ومن قائل: لا يجوز أن يقرأ القرآن إلّا على وضوء، وهو الأفضل بلا خلاف. وكذلك كلُّ ما ذكرناه مما يجوز فعله عندنا وعند غيرنا على غير وضوء، إنّ الأفضل أ ن لا يفعل شيئا من ذلك إلّا على وضوء.

وصل: حكم الباطن في ذلك:

أمّا حكم الباطن في ذلك؛ فإنّ قارئ القرآن نائبُ الحقّ -سبحانه- في الترجمة عنه بكلامه، ومن صفاته -سبحانه- القدّوس، ومعناه: الطاهرُ. فينبغي للعبد إذا ناب مناب الحقّ في كلامه بتلاوته أن يكون مقدَّسا، أي طاهرا: في ظاهره بالوضوء المشروع، وفي باطنه بالإيمان والحضور والتدبّر، وشبه ذلك. وأن يقدِّم تلاوة الحقّ عليه(٢) ابتداء، ثمّ يتلو مترجما عن الحقّ ما تلاه عليه وكلّمه به.

فإمّا (أن) يترجم في تلاوته تلك للحاضر عنده ليذكِّره، وإمّا أن يُترجم بلسانه لسمعه فيحصل

(١) ص ٩٠ب
(٢) ص ٩١

الآخر للسمع، كما لو كان المصحف بيده يتلو فيه: أخذ البصر حقّه من النظر إلى كلام الله من حيث ما هو مكتوب، كما أخذه السمع من حيث ما هو اللسان ناطقٌ به مصوِّت. وكذلك لو ألقى المصحف في حجره، ومشى بيده على الحروف، لأخذت هذه الأعضاء حظّها من ذلك. وهكذا كان يتلو شيخنا أبو عبد الله بن المجاهد وأبو عبد الله بن قَسُّوم وأبو الحجاج الشُّبُرْبَلي، لم أر من أشياخنا من يحافظ على مثل هذه التلاوة إلّا هؤلاء الثلاثة.

أبوابُ الاغتسال

أحكام طهارة الغَسْل:

هذا الغسل المشروع في هذا الباب هو تعميم الطهارة بالماء لجميع ظاهر البدن بغير خلاف، وفيما يمكن إيصال الماء إليه من البدن. وإن لم يكن ظاهرا بخلاف كداخل الفم وما أشبهه. وسيأتي ذِكْرُه وذِكْرُ أسباب هذه الطهارة. ومنها واجب[1] وسُنّة ومستحبّ.

الاعتبار في ذلك:

فأمّا اعتبار هذه الطهارة (فهو) تعميم طهارة النفْس من كلّ ما أُمِرَتْ بالطهارة منه وبه من الأعمال: ظاهرا بما يتعلّق بالأعضاء، وباطنا بما يتعلّق بالنفس من مصارف صفاتها لا من صفاتها. وإنما قلنا: من مصارف صفاتها، فإنّ صفاتها لازمة لها في أصل خلقتها لا تنفكّ عنها حتى إنّ بعض أصحابنا قد جعلها عين ذاتها، وأنّها صفات نفسيّة لها: كالحِرص والبخل والنميمة وكلّ وصف مذموم.

فمتعلَّق الذمّ الذي أُمرنا بالطهارة منه، ما هو عين الصفة، وإنما هو عين المصرِف. فالإنسان لا يتطهّر من الحرص وإنما يتطهّر من صرف الحرص على جمع حطام الدنيا وحرامها. فيتطهّر بالحرص عينِه على حكم ما تطهّر منه بالمصرِف أيضا، وهو أن يتطهّر بالحرص على طلب العلم، وتحصيل أسباب الخير والأعمال الصالحة، والحرص على جمع أسباب سعادته. فإنّ عين الحرص ما يتمكن زَواله. فبالحرص بوجهٍ تكون سعادة الحريص، وبالحرص بوجهٍ تكون شقاوة الحريص. فلهذا قلنا بالمصرِف لا بعين الصفة. وعلى[2] هذا نأخذ جميع الصفات التي عُلِّق الذمُّ بها، إنما عُلِّق الذمّ بمصارفها لا بأعيانها.

فعموم طهارة الباطن والظاهر في هذا الاغتسال، إنما متعلَّقه مصارف الصفات. ولا يعلم مصارف الصفات إلّا مَن يعلم مكارم الأخلاق، فيتطهّر بها. ويعلم سفساف الأخلاق فيتطهّر منها. وما خفي منها مما لا يدركه يتلقّاه من الشارع وهو كلّ عمل يرضي الله فيتطهّر به من كلّ عمل لا يرضيه فيتطهّر منه. قال الله -تعالى-: ﴿وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَۖ وَإِن تَشۡكُرُواْ يَرۡضَهُ لَكُمۡۗ﴾[3] ولهذا

---

(١) ص ٩١ب
(٢) ص ٩٢
(٣) [الزمر: ٧]

سقنا في هذا الكتاب أبوابا متقابلة، كالتوبة وتركها، والورع وتركه، والزهد وتركه مما ستأتي أبوابُه -إن شاء الله- وهي كثيرة.

وهذه الطهارة أيضا واجبة كالتطهير بإيتاء الزكاة مثلا، فهو غسل واجبٌ. وكإعطائها للفقراء من ذوي الأرحام وهو مندوب إليه. وكتخصيص أهل الدين منهم دون غيرهم من ذوي الأرحام، وهو مستحبّ. وهكذا يسري حكم هذه الطهارة في جميع باطن الإنسان وظاهره من العلم والجهل والكفر والإيمان والشرك والتوحيد والإثبات والتعطيل وهكذا[1] في الأعمال كلّها المشروعة يُطَهّرها بالموافقة من المخالفة.

فهذا معنى الاغتسال الواجب منه وغير الواجب. وسأورد من تفصيل مسائل[2] هذه الطهارة ما يجري مجرى الأمّهات على حسب ما يذكر منها في ظاهر حكم الشرع في الاغتسال بالماء. وإنما تفريع هذه الطهارة لا يحصى ولا يسعه كتاب لو ذكرناها مسألة مسألة، وقد أعطينا فيها وبيّنّا طريقة الأخذ بها، فخذها على ذلك الأنموذج، إن أردت أن تكون من عباد الله الذين اختصّهم لخدمته واصطنعهم لنفسه ورضي عنهم فرضوا عنه، جعلَنا الله من العلماء العمّال، ولا حال بيننا وبين الاستعمال بما يرضيه -سبحانه- من الأعمال في الأقوال والأفعال والأحوال.

فأمّا الاغتسالات المشروعة، فمنها ما اتُّفق على وجوبه، ومنها ما اختُلف في وجوبه، ومنها ما اتُّفق على استحبابه. وهي اغتسالات كثيرة: كالغسل من التقاء الختانين، والغسل من إنزال الماء الدافق على علم، والغسل من إنزاله على غير علم، كالذي يجد الماء ولا يذكر احتلاما، والغسل من إنزال الماء الدافق على غير وجه الالتذاذ، والغسل[3] من الحيض، وغسل المستحاضة عند الصلوات، وغسل يوم الجمعة، والغسل لصلاة الجمعة، والغسل عند الإسلام، والغسل للإحرام، والاغتسال لدخول مكة، والاغتسال للوقوف بعرفة، والاغتسال من غسل الميّت. وأمّا الاعتبارات في هذه الأغسال، فأنا أذكرها قبل ذِكْر تفصيل أمّهات المسائل المشروعة في الاغتسال بالماء واعتباراتها. فمِن ذلك:

---

(١) ص ٩٢ب
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) ص ٩٣

باب
الاغتسال من غسْل الميّت

لَمّا كان الميّت شُرِع غَسْلُهُ، وهو لا فعل له، إذ كان غيره المكلَّف بغسله، تنبيها لغاسِلِهِ أن يكون بين يدي ربّه في تطهيره بتوفيقه، واستعماله في طاعته، وما يجري عليه من أفعال خالقه به وفيه، كالميّت بين يدي غاسله. فلا يرى غَسْلَهُ بهذا الاعتبار بغسله للميّت، وإنما يرى أنّ الله هو مطهِّره، ويرى نفسه كالآلة يفعل بها اللهُ ذلك الفعل. كما يرى الغاسِلُ الماءَ آلةً[1] في تحصيل غَسْل الميّت، إذ لولا الماءُ ما صحّ اسم الغاسل لهذا الذي يغسله، والماء لا يُتصوّر منه الدّعوى في أنّه غَسَل الميّت، فإنّ الماء ما تحرّك إليه ولا قصد غسله، وإنما قصد بالماء غسل الميّت غاسِلُه.

كذلك الغاسلُ لا يرى في قصده أنّه قصد غسل الميّت بالماء، وإنما يرى نفسه مع الماء آلتين قصد الله بهما غسل هذا الميّت، فالله المطهِّر، لا هو ولا الماء، ولكنّ الله طهّر الميّت بالغاسل وبالماء. فمثل هذا لا يَغتسل من غسل الميّت. فهذا اعتبار من يرى أنّه لا يجب الغسل من غسل الميّت.

وأمّا من غسل ميّتا، وغاب في غسْله عن أنّ الله هو مطهِّره، وادّعى ذلك الفعل لنفسه وأضافه إليها، ورأى أنّه لولاه ما طهُرَ هذا الميّت؛ وجب عليه أن يغتسل ويتطهّر من هذه الدّعوى، بالتوجّه والحضور مع الله في المستأنف، والتذكّر لما غفل عنه من تطهير الله هذا الميّت على يده. فمن اعتبر هذا أوجب الاغتسال من غسل الميّت.

وأمّا حكم الاغتسال من غسل الميّت بالماء، في ظاهر حكم الشرع، فليس مذهبي القول بوجوبه. ولكن[2] إن اغتسل من ذلك فهو أَوْلَى وأفضل بلا خلاف.

---

(١) ص ٩٣ب
(٢) ص ٩٤

باب
الاغتسال للوقوف بعرفة

لَمّا كان الوقوف بعرفة بصفة الذلّ والافتقار والدعاء والابتهال، بالتعرّي من لباس المخيط، والموضع الذي يقف فيه الحاج يسمّى عرفة، علمنا اعتبارا، أنّ ذلك موقف العلماء بالله العارفين، فإنّ الله يقول: ﴿إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْۗ﴾(١) وقال: ﴿تَرَىٰٓ أَعۡيُنَهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلۡحَقِّۖ﴾(٢) وسيأتي الكلام -إن شاء الله- على هذا النوع في باب الحجّ من هذا الكتاب.

ولَمّا رأى هذا المعتبِرُ العالِمُ تَجَرُّدَهُ عن المخيط، اعتبر في تأليف الأدلّة وتركيبها لحصول المعرفة بالله من طريق النظر الفكريّ، بتركيب المقدِّمات وتأليفها، فتظهر من ذلك صورة المعرفة بربّه. كالخائط الذي يؤلِّف قِطَعَ القميص بعضها إلى بعض، فتظهر صورة القميص، قيل له بتجريده المخيط: حَصِّل المعرفة بربّك، أو العلم بالله من التجلّي الإلهيّ أو الربّانيّ، واطرح عنك، في هذا الموقف وهذا اليوم، النظرَ العقليّ بتأليف المقدّمات، واشتغل اليوم(٣) بتحصيل المعرفة بربّك من الامتنان الإلهيّ والوهب الربّاني من الواهب الذي يعطي لِيُنْعِم، فإنّه الذي يقذف في نفسك العلم به على كلّ حال، سَوَاء نظرتَ في تأليف المقدّمات، أولم تنظر. فعامِلْه -سبحانه- بالتجريد، فإنّه أَوْلَى بك. ولا تلتفت إلى تأليفك المقدِّمات النظريّة في العلم بالله، فإنّ للكسب ظلمة في المعرفة لا يراها إلّا البصير. إذ لا مناسبة بين ما تؤلّفه من ذلك، وبين ما تستحقّه ذاتُه -جلّ وتعالى علوّا كبيرا-.

ومن كان تُطلَب منه هذه الحالة، في ذلك الموقف الكريم والمشهد الخطير العظيم، كيف لا يغتسل ويتطهّر في باطنه وقلبه، عن التعلُّق في معرفته بربّه بغيره؟ فيزيل عنه قَذَرَ مشاهدةِ الأغيار ودَرَنَها، بعلم الحقِ بالحقّ، دون عِلمه بنفسه، إذ لا دليل عليه إلّا هو.

لأنّ المعرفة تتعدّى إلى مفعولٍ واحدٍ. وأنت في عرفة. والعلم يتعدَّى إلى مفعولين. ولهذا يحصل لصاحب هذا المشهد عند العَلَمَيْن إذا خرج من عرفة، يريد المزدلفة وهي جَمْعٌ، يحصل له علمٌ آخر

(١) [فاطر: ٢٨]
(٢) [المائدة: ٨٣]
(٣) ص ٩٤ب

يكون معلومه الله، كما كان معلومه في عرفات الربّ -تعالى-. وهذا المفعول الواحد الحاصل لك في هذا اليوم؛ هو علمك بربّك لا بنفسك. فتعرف الحقَّ بالحقّ. فيكون الحقّ[1] الذي اغتسلتَ به يُعطي تلك المعرفة به، ويكون المغتسَلْ منه -اسم مفعول- عينَ نفسِك في دعواها، في معرفة ربّها بنفسها، من طريق التعمّل في تحصيلها. وأين الدليل من الدليل! هيهات وعزّته، ما تعرفه -إن عرفته- إلّا به. فافهم. فهذا غُسلك للوقوف بِعَرَفَةَ، إن وُفّقت له، والله المؤيّد والملهِم.

* * *

باب
الاغتسال لدخول مكة -زادها الله تشريفا

اعلم أنّ دخول مكة هو القدوم على الله في حضرته، فلا بدّ من تجديد طهارةٍ لقلبك مما اكتسبه من الغفلات من زمان إحرامك من الميقات: ظاهرا بالماء، وباطنا بالعلم والحضور. فطهارة الظاهر الاغتسال بالماء عبادةً وتنظيفا، وطهارة الباطن -وهو القلب- بالتبرّي طلبا للولاء. فإنّه لا ولاء للحقّ إلّا بالبراءة من الخلق؛ حيث كان نظرك إليهم بنفسك لا بالله.

فمن كان حاله الحضور الدائم مع الله، لم يغتسل لدخول مكة، إلّا الغسل الظاهر بالماء لإقامة السنّة. وأمّا بالباطن فلا، إلّا عند رؤية البيت، فإنّه يتطهّر باطنا بحياءٍ خاصٍ، لمشاهدة[2] بيته -الخاص بيته- والطواف به، الذي هم الطائفون به كالـ ﴿حَآفِّينَ مِنۡ حَوۡلِ ٱلۡعَرۡشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡۚ﴾[3]، إذ كان بيتَ الله بلا واسطة، منذ خلق الله الدنيا ما جرت عليه يد مخلوق بكسب.

وليكن الاسم الإلهيّ الذي يتطهّر به الاسم "الأوّل" من الأسماء الحسنى، فإنّه من نعوت البيت. فتحصل المناسبة. قال -تعالى-: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيۡتٖ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكٗا﴾[4] أي جَعلت فيه البركة لعبادي والهُدى. فمن رأى البيت ولم يجد عنده زيادة إلهيّة، فما نال من بركة البيت شيئا، لأنّ البركة (هي) الزيادة. فما أضافه الحقّ. فدلّ على أنّ قصده غير صحيح، فإنّ تعجيل الطعام للضيف سُنّة.

---

(١) ص ٩٥
(٢) ص ٩٥ب
(٣) [الزمر: ٧٥]
(٤) [آل عمران: ٩٦]

فليجعل اغتساله أوّلا، لا يجعله ثانيا لما تقدّمه من غسل الإحرام. فإنّه طهارة خاصّة[1] تليق بمشاهدة البيت والطواف به، لا مناسبة بينه وبين الاغتسال للإحرام، إلّا من وجه مّا. فإذا زعم أنّه تطهّر بهذا الطهر، وفرغ من طوافه؛ يتفقّد باطنه، فإنّ الله ما جعل البركة فيه والهدى -وهو البيان، أي يتبيّن له ذلك الذي زاده ربّه من العلم به-. فما جُعِلَت البركة في البيت إلّا أن يكون يعطي خازِنُهُ للطّائفِ به القادمِ عليه مِن خِلَعِ البركة والقرب والعناية والبيان، الذي هو[2] الهدى في الأمور المشكلة، في الأحوال والمسائل المبهمات الإلهيّة، في العلم بالله، ما يليق بمثل ذلك البيت المصطفى؛ محلّ يمين الحقّ المبايَع المُقَبَّل المسجودُ عليه.

فإنّ هذا البيت خزانةُ ما لله من البركات والهدى. وقد نبّه الشارع إشارةً، بذِكْر الكنز الذي فيه، وأيّ كنز أعظم مما ذكر الله من البركة والهدى، حيث جعلها عينَ البيت. فكَنْزُهُ مَن أضيف إليه، وهو الله.

فلينظر الطائف القادم إذا فرغ من طوافه إلى قلبه، فإن وجد زيادة من معرفة ربّه، وبيانا في معرفته، لم تكن عنده. فيعلم عند ذلك صحّة اغتساله لدخول مكة. وإن لم يجد شيئا من ذلك، فيعلم أنّه ما تطهّر وما قدم على ربّه ولا طاف ببيته. فإنّه من المحال أن ينزل أحدٌ على كريمٍ غنيٍّ، ويدخل بيته ولا يضيفه[3]. فإذا لم يجد الزيادة؛ فما زاد على غسله بالماء وقدومه على الأحجار المبنيّة؛ فهو صاحب عناء وخيبة في قلبه. وما له سِوَى أجر الأعمال الظاهرة في الآخرة في الجِنان، وهو الحاصل لعامّة المؤمنين. فإن جاور جاور الأحجار لا العين، وإن رجع إلى بلده رجع بخفّي حنين. جعلنا الله من أصحاب القلوب، أهل الله وخاصّته، آمين بعزّته. فإن اعترف المصاب بعدم[4] الزيادة، وما رُزِئ به، كان له أجر المصاب من الأجور في الآخرة، وحرم المعرفة في العاجل.

---

(١) ق: خاص
(٢) ص ٩٦
(٣) يضيفه هنا من الضيافة
(٤) ص ٩٦ب

باب
الاغتسال للإحرام

اعتباره: تطهير الجوارح مما لا يجوز للمحرِم أن يفعله، وتطهير الباطن من كلّ ما خلّف وراءه. فكما تركه حِسًّا من أهل ومال وولد، وقدم على بيت الله بظاهره، فلا يلتفت بقلبه إلّا إلى ما توجّه إليه. ويمنع أن يدخل قلبه أو يخطر له شيء مما خلّفه وراءه، بالتوبة والرجوع إلى الله. ولهذا سمّي غسل الإحرام؛ لما يحرم عليه ظاهرا وباطنا. فإن لم تكن هذه حالته، فليس بمحرم باطنا.

فإنّ البوّاب قد نام وغفل، وبقي الباب بلا حافظ. فلم تجد خواطر النفوس ولا خواطر الشياطين من يمنعها من الدخول إلى قلبه، فهو يقول: "لبّيك" بلسانه، ويتخيّل أنّه يجيب نداءَ ربِّه بالقدوم عليه. وهو يجيب نداءَ خاطر نفسه أو شيطانه الذي يناديه في قلبه: يا فلان؛ فيقول: لبّيك. فيقول له الخاطر بحسب ما بعثه به صاحبه، من نفس أو شيطان وما جاءه به من غير ما شرع له من الإقبال عليه في تلك الحالة[1]. فيقول له صاحب ذلك الخاطر -عند قوله: "لبّيك اللهمّ لبّيك"-: أهلا وسهلا، لَبَّيْتَ مَن يعطيك الحرمان والخيبة والخسران المبين، ويفرح بأن جعله إلها ولبّاه.

فلولا فَضْلُ اللَّهِ وَرَحْمَتُهُ[2] بلسان الباطن والحال، وما تقدّم من النيّة ﴿لَمَسَّكُمْ فِي مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ﴾ من وجودكم بقلوبكم إلى ما خلّفتموه حِسًّا وراء ظهوركم ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[3] فيغفر الله لهم ما حدَّثوا به أنفسهم. وما أخطر لهم الشيطان في تلك الحالة، بعناية التلبية الظاهرة لا غير، وما أعطاهم في قلوبهم ما أعطاه لأهل الاغتسال الباطن من المُحْرِمين.

* * *

باب
الاغتسال عند الإسلام، وهو سنّة بل فرض

الاغتسال عند الإسلام مشروع، وقد ورد به الخبرُ النبويّ. وأمّا اعتباره في الباطن، فإنّ

---

(١) ص ٩٧
(٢) اقتباس من الآية: وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ [النور: ١٤]
(٣) [النور: ١٤]

الإسلامَ الانقيادُ، فإذا أظهر الإنسانُ القياد الظاهر، كان مُسْلِمًا ظاهرا. فيجب عليه الانقياد بباطنه حتى يكون مسلما باطنا، كما كان ظاهرا. فهو هذا تطهير الباطن عند الإسلام بالإيمان(١)، قال -تعالى- في حقّ طائفة قالت آمنّا: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَـٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾(٢) وهو الطهارة الباطنة النافعة المنجية من التخليد في النار.

باب
الاغتسال لصلاة الجمعة

اعتبارُه في الباطن طهارةُ القلب لاجتماعه بربّه، واجتماع هَمِّهِ عليه لمناجاته، برفع الحجاب عن قلبه. ولهذا قال من يرى أنّ الجمعة تصحّ بالاثنين وتقام، وبه أقول. يقول -تعالى-: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين» الحديث. وما ذكر ثالثا، يقول العبد كذا، فأقول له كذا.

فلا بدّ مَن طُلِبت(٣) منه هذه الحالة، أن يتطهّر لها طهرا خاصا. بل أقول: إنّ لكلّ حالة للعبد مع الله -تعالى- طهارة خاصة، فإنّه مقام وُصْلَةٍ. ولهذا شُرِعت الجمعة ركعتين. فالأُولَى من العبد لله بما يقول، والثانية من الله للعبد بما يخبر به في إجابته قول عبده، أو يخبر به الملأ الأعلى، بحسب ما يفوه به العبد في صلاته. غير أنّه في صلاة الجمعة بمقتضى ما شرع له أن يجهر بالقراءة ولا بدّ، فيقول الله للملأ الأعلى: "حمدني عبدي". أو ما قال من إجابة وثناء وتفويض وتمجيد.

* * *

بابٌ(٤)
الاغتسال ليوم الجمعة

الاعتبار: الطهارة بالأزل للزمان اليوميّ من السبعة الأيّام التي هي أيّام الجمعة. فإنّ الله قد شرع حقّا واجبا على كلّ عبد أن يغتسل في كلّ سبعة أيّام. فغسل يوم الجمعة لليوم، لا للصلاة. فكانت الطهارة لصلاة الجمعة طهارة الحال، وهذه (أي الطهارة ليوم الجمعة) طهارة الزمان.

---

(١) ص ٩٧ب
(٢) [الحجرات: ١٤]
(٣) ق: طلب
(٤) ص ٩٨

فإنّ العلماء اختلفوا؛ فمن قائل: إنّ الغسل إنما هو ليوم الجمعة، وهو مذهبنا. فإن أوقعه قبل صلاة الجمعة، ونوى أيضا الاغتسال لصلاة الجمعة، فهو أفضل. ومن قائل: إنّه لصلاة الجمعة في يوم الجمعة، وهو الأفضل بلا خلاف، حتى لو تركه قبل الصلاة، وجب عليه أن يغتسل، ما لم تغرب الشمس.

ولَمّا قلنا: إنَّ جَمْعَ العبدِ على الحقِّ، في هذا اليوم الزمانيّ، كانت بنسبة هذا اليوم إلى جناب الحقّ، ما يدخل الأزل من التقديرات الزمانيّة فيه، بتعيين توجّهات الحقّ لإيجاد الكائنات، في الأزمان المختلفات، التي يصحبها القَبْلُ والبَعْدُ والآنُ ﴿لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ﴾[1] فاعلم ذلك، فإنّه دقيق جدّا.

فمن اغتسل لصلاة الجمعة، فقد جمع بين الغسل للحال والزمان. ومن اغتسل ليوم الجمعة بعد[2] الصلاة، فقد أفرد. وهو قَدْحٌ في مسمّى الجمعة. فالأظهر أنّه مشروع في يوم الجمعة ولصلاة الجمعة، وهو الأَوْجَه. وما يَبْعُد أن يكون مقصود الشارع به ذلك.

* * *

بابٌ
غسل المستحاضة

وسيرد، ونبيّن فيه مذهبنا.

وأمّا اعتباره: فالاستحاضة مرض، والعبد مأمور بتصحيح عبادته، لا يدخلها شيء من المرض. فمهما اعتلّ في عبادةٍ مّا من عباداته، تطهّر من تلك العلّة وأزالها، حتى يعبد الله عبدا خالصا محضا، لا تشوبه علّةٌ ولا مرضٌ في عبادته ولا في عبودته.

(١) [الروم: ٤]
(٢) ص ٩٨ب

بابٌ
الاغتسال من الحيض

الحيض ركضةُ شيطانٍ، فيجب الاغتسال منه. قال -تعالى- إنّه ﴿رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ﴾[١] فيجب تطهير القلب من لَمّة الشيطان، إذا نزلتْ به، ومَسَّهُ في باطنه. وتطهيرها بلَمّة الملَك. والقَصَّةُ البيضاء هي العلامة، أو من بعض العلامات على عناية الله بهذا القلب، حيث طرد عنه وأزال ركضة الشيطان. فيستعمل[٢] لَمّة الملَك عند ذلك، وهو تطهير القلب. وإن كنَيْتَ عن ذلك (أي عن اللمّتين) بالإصبعين، وكلاهما رحمة، فإنّه أضافهما إلى الرحمن. فلولا رَحِمَ اللهُ عبدَهُ بتلك اللمّة الشيطانيّة، ما حصل له ثواب مخالفته، بالتبديل في العدول عنه، إلى العمل بلَمّة الملَك، فله أجران. فلهذا قلنا: إنّه أضافهما إلى الاسم الرحمن.

فإذا أزاغه، جاهد نفسَه أن لا يفعل ما أماله إليه، فجوزي أَجْرَ المجاهد. فإن عمل وتاب إثر الفعل بعد مجاهدة، فساعَد الشيطانَ عليه القدرُ السابق بالفعل، فوقع منه الفعلُ، ورأى أنّ ذلك من الشيطان، مؤمنا بذلك مصدِّقا كما قال موسى عليه السلام إنّه ﴿مِنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِۖ إِنَّهُۥ عَدُوّٞ مُّضِلّٞ مُّبِينٞ﴾[٣] وتاب عقيب وقوع الفعل. -وأعني بالتوبة هنا، الندم. فإنّه معظم أركان التوبة، وقد ورد أنّ «الندم توبة»- كان له أجر شهيد، لوقوع الفعل منه، والشهيد حيّ ليس بميّت.

وأيّ حياة أعظم أو أكمل من حياة القلوب مع الله، في أيّ فعل كان؟ فإنّ الحضور مع الإيمان، عند وقوع المخالفة، يردّ ذلك العمل حيّا، بحياة الحضور؛ يستغفر له إلى يوم القيامة. فهذا من عناية الاسم الرحمن، الذي أضاف الإصبعين إليه. فالشيطان يسعى في تضعيف الخير للعبد، وهو لا يشعر. فإنّ الحرص أعماه، ويَحُور[٤] الوبالُ وإثمُ تلك المعصية عليه. وهذا من مكر الله -تعالى- بإبليس.

فإنّه لو علم أنّ الله يُسْعِدُ العبدَ[٥] بتلك اللَّمَّة من الشيطان، سعادة خاصّة، ما ألقى إليه شيئا من ذلك. وهذا المكر الإلهيّ، الذي مكر الله به في حقّ إبليس، ما رأيتُ أحدا نبّه عليه. ولولا

(١) [المائدة: ٩٠]
(٢) ص ٩٩
(٣) [القصص: ١٥]
(٤) ص ٩٩ب، يحور: يرجع
(٥) ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب

علمي بإبليس، ومعرفتي بجهله، وحرصه على التحريض على المخالفة، ما نبّهتُ على هذا، لعلمي بأنّه لولا هذا المانع، لاجتنب لَمّة المخالفة. فهذا هو الذي حملني على ذِكْرِها، لأنّ الشيطان لا يقف عندها، لحجابه: بحرصه على شقاوة العبد، وجهله بأنّ الله يتوب على هذا العبد الخاص. فإنّ كلّ ممكور به، إنما يمكر اللهُ به من حيث لا يشعر. وقد يشعر بذلك المكر، غَيْرُ الممكور به.

* * *

بابٌ
الاغتسال من المنِيّ الخارج على غير وجه اللذّة

فمن قائل بوجوبه، ومن قائل: لا يجب عليه غسل، وبه أقول.

وصل: حكم الباطن فيه:

اعتبارُ الجنابةِ (هو) الغربة، والغربةُ لا تكون إلّا بمفارقة الوطن. وموطن الإنسان عبوديّته. فإذا فارَق موطنه، ودخل في[1] حدود الربوبيّة، فاتّصف بوصف من أوصاف السيادة على أبناء موطنه، وأمثاله، ولم يجد لذّة لذلك، فما وفَّى صفة السيادة حقّها. فإنّ الكامل؛ لذّةُ كماله لا تقارنها لذّةٌ أصلا، والابتهاج الكماليّ لا يشبهه ابتهاج، فلمّا لم يوفّ الصفةَ حقَّها، تعيّن عليه الاغتسال؛ وهو الاعتراف بما قصّر به، في حقّ تلك الصفة الإلهيّة. فمن هنا أَوجبَ الغسلَ مَن أَوجبه، على مَن خرج منه المنيّ في اليقظة، من غير التذاذ. ومَن رأى أنّ صفة الكمال التي تنبغي للواجب الوجود بنفسه، إذا اتّصف بها العبد في غربته، لم يكن لها حكم فيه، لأنّه ليس بمحلٍّ لها، لم يوجب عليه غسلا.

بابٌ
الاغتسال من الماء يجده النائم إذا هو استيقظ ولا يذكر احتلاما

في مثل هذا بقي حكم قوله ﷺ: «إنما الماء من الماء» فهو مخصّص، ما هو منسوخ كما يراه بعضهم.

(١) ص ١٠٠

وصل: اعتباره في الباطن:

العارف يجد قبضا أو بسطا، في حالٍ من الأحوال، لا يعرف سببَه. وهو[١] أمر خَطِرٌ عند أهل الطريق. فيعلم أنّ ذلك لغفلة منه عن مراقبة قلبه في وارداته، وقلّة نفوذ بصيرته في مناسبة حاله مع الأمر الذي أورثه تلك الصفة. فيتعيّن عليه التسليم لموارد القضاء، حتى يرى ما ينتج له ذلك في المستقبل.

فإذا عرفه وجب عليه الاغتسال، بالحضور التامّ مع الحقّ، في علم المناسبات. حتى لا يجهل ما يَرِد عليه، من الحقّ من واردات التقديس، وما الاسم الذي جاءه بذلك؟ وما الاسم الذي جيء به من عنده؟ وما الاسم الإلهيّ الذي هو، في الحال، حاكمٌ عليه، وهو الذي استدعى ذلك الوارد؟ فهذه ثلاثة: الاسم المستدعي، والاسم المستدعى منه، والاسم الوارد به. فإنّ الحقّ، من حيث ذاته، لا سبيل لمناسبة تربطنا به، أو تربطه بنا ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾[٢] فبأسمائه نتعلّق، وبها نتخلّق، وبها نتحقّق، والله الموفّق.

* * *

بابٌ
الاغتسال من التقاء الختانين من غير إنزال

قال رسول الله ﷺ: «إذا التقى الختان الختان فقد وجب الغسل». واختلف العلماء في هذه المسألة؛ فمن[٣] قائل بأنّه يجب الغسل من التقاء الختانين، ومن قائل بأنّه لا يجب الغسل من التقاء الختانين، وبه أقول.

وصل: الاعتبار في ذلك:

إذا جاوز العبدُ حدَّه، ودخل في حدود الربوبيّة، وأدخل ربَّه في الحدّ معه، بما وصفه به، مما هو من صفات الممكنات، فقد وجب عليه الطهر من ذلك. فإنّ تنزيه العبد، أن لا يخرج عن

---

(١) ص ١٠٠ب
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) ص ١٠١

إمكانه، ولا يُدْخِل الواجب لنفسه في إمكانه، فلا يقول: يجوز أن يفعل الله كذا، ويجوز أن لا يفعله. فإنّ ذلك يطلب[1] المرجِّح، والحقُّ له الوجوب على الإطلاق. والذي ينبغي أن يقال: يجوز أن توجَد الحركة من المتحرِّك، ويجوز أن لا توجَد، فتفتقر إلى المرجِّح. فإذا كان العالِم بالله -تعالى- بهذه المثابة، وجب عليه الاغتسال، وهو الطهر، من هذا العلم، بالعلم الذي لا يُدخله تحت الجواز. وسترد هذه المسألة -إن شاء الله-.

* * *

بابٌ
الاغتسال من الجنابة على وجه اللذّة

قد قرّرنا أنّ الجَنابة هي الغربة، وهي هنا، غربة العبد عن موطنه[2] الذي يستحقّه، وليس إلّا العبوديّة. أو تغريب صفة ربّانيّة عن موطنها؛ فيتّصف بها، أو يصفَ بها ممكنا من الممكنات، فيجب الطهر في هذه المسألة بلا خلاف.

واعلم أنّ هذا الغسل الواحد المذكور في هذا الباب، يتفرّع منه مائة وخمسون حالا، يجب الاغتسال على العبد في قلبه من كلّ حال منها. ونحن نذكر لك أعيانها كلّها -إن شاء الله- في عشرة فصول، كلّ فصل منها يتضمّن خمسة عشر حالا، لتعرف كيف تلقاها، إذا وردتْ على قلب العبد، لأنّه لابدّ من ورودها على كلّ قلب، من العوامّ والخصوص. والله المؤيِّد والملهِم، لا قوّة إلّا به، فمن ذلك:

<u>الفصل الأوّل</u>: الجبروت، والألوهيّة، والعزّة، والمهيمنيّة، والإيمان، والقيام، والشوق[3]، والولاء، والظلمة، والسَّحَر، وعموم الرحمة، وخصوصها، والسلامة، والطهارة، والمُلْك.

<u>الفصل الثاني</u>: الكبرياء، والستر، والصورة، والخُلُق، والبراءة[4]، والإخلاص، والإقرار، والبراء، والنصيحة، والحبّ، والقهر، والهبة، والرزق، والفتوح، والعلم.

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ١٠١ب
(٣) رسمها في ق: والسَوق، مع ثلاث نقاط تحت رءوس السين.
(٤) ص ١٠٢

الفصل الثالث: البسط، والقبض، والإعزاز، ورفع الدرج، وخفض الميزان، والشرك، والإنصاف، والطاعة، والرضا، والقناعة، والإذلال، والأصوات، والرؤية، والقضاء، والعدالة.

الفصل الرابع: اللطف، والاختبار، ورفع الستور، والعظمة، والحِلم، والشكر، والاعتلاء، والمحافظة، والتقدير، والزيادة، والحدود، والهوى، والمنازعة، والولاية، والتمليك.

الفصل الخامس: الرُّحْم، وإدخال السرور، والقطيعة، والخداع، والاستدراج، والحسبان، والجلالة، والكرم، والمراقبة، والإجابة، والاتّساع، والحكمة، والوداد[1]، والبعث، والشرف.

الفصل السادس: الشهادة، والحقّ المخلوق به، والوكالة، والقوّة، والصلابة في كلّ شيء، والنصرة، والثناء، والإحصاء، والابتداء، والإعادة، والصدقة، والقول، والعفو، والأمر، والنهي.

الفصل السابع: الأخلاق، والمال، والجاه، والزيارة، والأيمان، والحياة، والموت، والإحياء، والقيّوميّة، والوجدان، والاستشراف، والوحدة، والصمداني، والقدرة، والاقتدار.

الفصل الثامن: التقديم، والتأخير، والدار الأُولَى، والآخرة، والاختفاء، وإشالة الحجب، والإحسان، والرجوع، والانتقام، والصفح، والحَجْر، والنكاح، والرياء، والاختلاق، والبهت.

الفصل[2] التاسع: الرأفة، ومُلك المُلك، والكرامات، والآجال، والتعالي، والمغالطة، والجمع، والاستغناء، والتعدّي، والكفاية، والسخاء، والكذب، والتكذيب، والسياسة، والنواميس.

الفصل العاشر: المنع، والهداية، والانتفاع، والضرر، والنور، والابتداع، والبقاء، والتوارث، والرشد، والإيناس، والأذى، والامتنان، والحماسة، والمقاومة، والجاسوس.

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح منه- أنّ جميع ما ذكرنا في هذه الفصول، وما تتضمّنه كلّ حالة منها مما لم نذكره مخافة التطويل يجب على الإنسان طهارة باطنه وقلبه منه، في مذهب أهل الله وخاصته من أهل الكشف، بلا خلاف بين أهل الأذواق في ذلك. ولكن يحتاج المتطهِّر من أكثرها إلى علم غزير، في كيفيّة الطهارة مما ذكرنا، وقد يكون بعضها طهورا لبعض.

---

(١) ص ١٠٢ب
(٢) ص ١٠٣

ثمّ[1] نرجع إلى مقصودنا من إيراد الأحكام المشروعة في هذه الطهارة، التي هي الاغتسال بالماء واعتباراتها، وأحكامها في الباطن. فأقول: قد ذكرنا في الوضوء على مَن تجب طهارته؟ ومتى يكون وجوبها؟ فلا نحتاج إلى ذِكْر ما تشترك فيه الطهارتان.

بابٌ
التدلّك باليد في الغسل في جميع البدن

اختلف الناس من علماء الشريعة في التدلّك باليد في جميع الجسد، فمن قائل: إنّ ذلك شرطٌ في كمال الطهارة، ومن قائل: ليس بشرط. وأمّا مذهبنا: فإيصال الماء إلى الجسد حتى يعمَّهُ بأيّ شيء كان يمكن إيصاله.

وصل: حكم ذلك في الباطن:

الاستقصاء في طهارة الباطن، لما فيها من الخفاء الذي تضمره النفوس، من حبّ المحمدة عند الناس، بما يظهر عنها من الخير، فبأيّ وجهٍ أمكن إزالة هذه الصفة، وكلِّ مانع يمنع من عموم طهارة الباطن، فلم تحصل الطهارة.

بابٌ
النيّة في الغسل

اختلف[2] العلماء في شرط النيّة في الغسل. فمن العلماء من اشترطها، وبه أقول. ومنهم من لم يشترطها.

وصل: اعتبارها في الباطن:

لا بدّ من شرطها في طهارة الباطن، فإنّها روحُ العمل وحياتُهُ. والنيّة مِن عمل الباطن، فلا بدّ منها. وقد تقدّم الكلامُ عليها، في أوّل الباب ظاهرا وباطنا.

---
(١) ص ١٠٣ب
(٢) ص ١٠٤

باب
المضمضة والاستنشاق في الغسل

اختلف العلماء، علماء الشريعة، في المضمضة والاستنشاق في الغسل. فمن قائل بوجوبها، ومن قائل بعدم وجوبها. والذي نذهب إليه في ذلك: أنّ الغسل لَمّا كان يتضمّن الوضوء، كان حكمها، من حيث أنّه متوضّئ في اغتساله، لا من حيث أنّه مغتسِل. فإنّه ما ورد أنّ النبيّ ﷺ ما تمضمض ولا استنشق في غسله، إلّا في الوضوء فيه. وما رأيت أحدا[1] نبّه على مثل هذا في اختلافهم في ذلك.

فالحكم فيها عندي راجع إلى حكم الوضوء، والوضوء عندنا لابدّ منه في الاغتسال من الجنابة. وعندنا في هذه المسألة نظر في حالتين: الحالة الواحدة فيمن جامع ولم يُنزل، فعليه[2] وضوءان في اغتساله. فإن جامع وأنزل فعليه وضوء واحد. إلّا أنّ مذهبنا أنّ التقاء الختانين دون إنزال لا يوجب الغسل، ويوجب الوضوء. وبه قال أبو سعيد الخدريّ وغيره من الصحابة والأعمش. وقد تقدّم الكلام في شرط الترتيب والفور في الوضوء واعتباره.

باب
في ناقض هذه الطهارة التي هي الغسل

فناقِضُها الجنابة والحيض والاستحاضة والتقاء الختانين. فالحيض بلا خلاف، وكذلك إنزال الماء على وجه اللذّة في اليقظة بلا خلاف، وما عدا هذين بخلاف. فإنّ بعض الناس من المتقدّمين لا يرى على المرأة غُسلا إذا وجدت الماء من الاحتلام مع وجود اللذّة.

* * *

باب
في إيجاب الطُّهْر من الوَطْء

فمن قائل بوجوبه، أَنْزَلَ أو لم يُنزل، إذا التقى الختانان. ومن قائل بوجوبه مع إنزال الماء، وبه أقول. وبإنزال الماء من غير وطء، وبه قال جماعة من أهل الظاهر: إنّه يجب الطهر من الإنزال

---

(١) ثابتة في الهامش
(٢) ص ١٠٤ب

فقط.

وصل: في اعتباره في الباطن:

الوطء[1] (هو) توجُّهُ المؤثِّر على المؤثَّر فيه، بضربٍ من الوهب. فلا يخلو المؤثَّر فيه أن يكون حاضرا عارفا، بخصوص ذلك المؤثِّر، من الأسماء الإلهيّة، فلا يجب عليه الطُّهر. أو لا يكون فيجب عليه الطُّهر. وقد يعطي ذلك المؤثِّر نومةَ القلب. ثمّ لا يخلو هذا الاسم الإلهيّ أن يؤثِّر، عِلْمَ كونٍ من الأكوان، أو علما يتعلّق بالله. وعلى الحالتين؛ فإن رأى نفسه مُوْطِئًا، ولم يأخذ بالله، كالصدقة تقع بيد الرحمن، وإن أخذها السائل، والله المعطي؛ فيكون -سبحانه- المعطي والآخِذ، فلا طهارة عليه في الباطن.

فإنّ بالحقّ تكون طهارةُ الأشياء. فإن غاب عن هذا الشهود، ورأى نفسَه أنّه هو الآخِذِ ما أَنزله الله على قلبه من العلوم، وجبتْ عليه الطهارة من رؤية نفسه. وكذلك إذا وطئ غيرَه بمسألة يعلِّمه إيّاها بالحال أو بالقول؛ فإن كان عن حضورٍ فلا طهارة عليه، فإنّه ما زال على طهارته. وإن رأى نفسه في تعليمه غيرَهُ، بالحال أو بالقول، وجبتْ عليه الطهارة من رؤية نفسِه، لابدّ من ذلك. فإنّ رجال الله في هذه الطريق: بالله يتحرّكون، وبه يسكنون، عن مشاهدة وكشف. وعامّتهم عن حضور اعتقاد وإيمان، بما ورد، بأنّ الأمر بيده، وأنّ[2] نواصيَ عبادِه وكلَّ دابّة، بيده.[3]

باب
في الصفة المعتبَرة في كون خروج المنيّ موجِبا للاغتسال

اختلف العلماء في الصفة المعتبرة في كون خروج المنيّ موجبا للاغتسال. فمن قائل باعتبار اللذَّة، ومِن قائل بنفس الخروج؛ سَوَاء كان عن لذّة أو بغير لذّة.

وصل: الاعتبار في هذا الباب:

اللذّة من الملتذِّ بها، إمّا أن تكون نفسيّة، أو إلهيّة. فإن كانت نفسيّة طبيعيّة، فقد وجب

---

(١) ص ١٠٥

(٢) ص ١٠٥ب

(٣) ثابت في الهامش بقلم الشيخ الأكبر: "بلغ قراءة لظهير الدين محمود الزنجاني عَلَيَّ، وكتب ابن العربي".

الغسل. وإن كانت غير نفسيّة، فلا يخلو ذلك العلم، الذي هو بمنزلة الجنابة، إمّا أن يتعلّق بالله، أو يتعلّق بكونٍ من الأكوان: فإن تعلّق بالله، ولذّته غير نفسيّة، فلا طُهر عليه. وإن تعلّق بالأكوان، فعليه الطهر، سَوَاء التذّ أو لم يلتذّ.

ومعنى قولنا: اللذّة الإلهيّة؛ أعني لذّة الكمال، لا لذّة الوارد. ولذّة الكمال في العبد: أن يكون عبدا محضا، لا يتّصف بالغربة، عن موطنه في باطنه. ولو خَلع عليه الحقُّ، من صفات السيادة، ما شاء من حضرته، لا يخرجه ذلك عن(1) موطنه. وإذا كان كذلك، فما هو ذو جنابة، إذ لا غربة عنده، فإنّه ما برح في موطنه، وهو غاية الكمال. والطهارةُ معرفةٌ للنقص.

* * *

باب
في دخول الجنب المسجدَ

فمن قائل بالمنع بإطلاق، ومن قائل بالمنع إلّا لعابرٍ فيه غير مقيم، ومن قائل بإباحة ذلك للجميع، وبه أقول.

وصل: الاعتبار في ذلك:

العارفُ من كونه عارفا، لا يبرح عند الله دائما. في الحديث: «جُعِلتْ لي الأرضُ كلُّها مسجدا». ولا ينفكّ الجُنب، أن يكون في الأرض، وإذا كان في الأرض، فهو في المسجد العام المشروع، الذي لا يتقيّد بشروط المساجد المعلومة بالعُرف.

ثمّ إنّ العارف، بل العالَمَ كلَّه، علوّه وسفله، لا تصحّ في حاله، الإقامة. فهو عابر أبدا مع الأنفاس. فالعلماء بالله يشاهدون هذا العبور، وغير العلماء بالله يتخيّلون أنّهم مقيمون، والوجود على خلاف ذلك. فإنّ الإله الموجِد في كلِّ نفَس، مُوْجِدٌ يَفعل: فلا يعطِّل نفَسا واحدا تتّصف منه بالإقامة، كما قال: ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾(2) وقال(3) -تعالى-: ﴿سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾(4)

---

(1) ص ١٠٦
(2) [الرحمن: ٢٩]
(3) ص ١٠٦ب
(4) [الرحمن: ٣١]

وقال: «بيده الميزان يخفض ويرفع».

ومن قال بالمنع من ذلك غلبَ عليه رؤيةُ نفسه، أنّه ليس بمحلٍّ طاهر. حيث لم يتخلّق بالأسماء الإلهيّة، ولو تخلَّق بها، ولم يَفْنَ عن تخلُّقه عنده، فما تخلّق بها. وعندنا: أنّ المتخلّق بالأسماء، مهما فني عن تخلُّقه بها، فليس بمتخلِّق. فإنّ المعنى بكونه متخلِّقا بها، أي تقوم به، كما يقوم الخَلُوق بالمتخلِّق به. وقد يُخَلِّقُه غيرُه، فيكون عند ذلك مُخَلَّقا بالأخلاق الإلهيّة. وذلك أنّ العبد مأمور، والحقُّ لا يأمر نفسَه. فالتخلُّقُ امتثالُ أمرِ الله بقوّة الله وعونه.

فمن الأدب أن يرى المتخلِّق، كونه متخلِّقا مكلَّفا، وإن كان الحقُّ سمعَه وبصرَه. أليس الحقّ قد أثبت عينَ عبدِه بالضمير، في سمعِه وبصرِه؟ فأين يذهب هذا العبد، والعين موجودة؟ وغايته أن يكون صورةً، في هيوليّ الوجود المطلق، مقيَّدة، وليس له بعد هذا مرتبة إلّا العدم، والعدم لا يقبل الصورة؛ فافهم.

انتهى الجزء الثالث والثلاثون، يتلوه الجزء الرابع والثلاثون.

الجزء الرابع والثلاثون(١)

بسم الله الرحمن الرحيم(٢)

باب
مسّ الجنب المصحف

اختلف علماء الشريعة في مسِّ الجنب المصحفَ؛ فذهب قوم إلى إجازة مسّ الجنب المصحفَ، ومنع قوم من ذلك.

وصل: في اعتبار ذلك:

العالَم كلّه كلمات الله في الوجود، قال الله -تعالى- في حقّ عيسى عليه السلام: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ﴾(٣) وقال -تعالى-: ﴿مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾(٤) وقال -تعالى-: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾(٥) والكَلِم جمع كلمة، ويقول -تعالى- للشيء إذا أراده: ﴿كُن﴾ فيكسو ذلك الشيء التكوين، ﴿فَيَكُونُ﴾. فالوجود كلّه ﴿رَقٍّ مَّنشُورٍ﴾(٦)، والعالَم فيه كِتَابٌ مَسْطُورٌ، بل هو مرقوم: لأنّ له وجهين: وجه يطلب العلوّ والأسماء الإلهيّة، ووجه يطلب السفل، وهو الطبيعة. فلهذا رجّحنا اسم المرقوم على المسطور. فكلّ وجهٍ من المرقوم مسطورٌ، وفي ذلك أقول:

إنَّ(٧) الكِيَـانَ عَجِيْـبٌ فِي تَقَلُّبِـهِ ... فِيْـهِ لِنَـاظِـرِهِ نَـقْـشٌ وتَحْـبِـيْرُ
أُنْظُرْ إِلَيْـهِ تَرَى ما فِيْـهِ مِنْ بِـدَعٍ ... إِذْ كُلُّ وَجْهٍ مِنَ المَرْقُومِ مَسْــطُورُ
إنَّ الوُجُودَ لَسِــــرٌّ حَارَ نَاظِرُهُ ... الكَوْنُ مُرْتَقِمٌ والرَّقُّ مَنْشُــورُ

فالأمر كما قلنا "رَقٌّ مَنْشُورٌ" والأعيان فيه "كِتَابٌ مَسْطُورٌ"؛ فهو كلمات الله التي لا تنفد.

---

(١) العنوان ص ١٠٧ب، وهنا ص ١٠٧ بيضاء
(٢) البسملة ص ١٠٨
(٣) [النساء: ١٧١]
(٤) [لقمان: ٢٧]
(٥) [فاطر: ١٠]
(٦) [الطور: ٣]
(٧) ص ١٠٨ب

فبيته معمور، وسقفه مرفوع، وحَرَمه ممنوع، وأمره مسموع. فأين يذهب هذا العبد، وهو من جملة حروف هذا المصحف؟ ﴿أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ. بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ﴾[1] هل تدعون الشريك لعينه؟ لا والله، إلّا لكونه في اعتقادكم إلها. فالله دعوتم، لا تلك الصورة. ولهذا أُجيبَ دعاؤكم، والصورة لا تضرّ ولا تنفع.

أُنظر في قوله: ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾[2] فإن سَمّوهم بهم فهم عينهم. فلا يقولون في معبودهم حجرٌ ولا شجرٌ ولا كوكب ينحته بيده ثمّ يعبده. فما (=فالذي) عَبَدَ جوهرَهُ. والصورة مِن عمله. وإن سمّوهم بالإله، عرفتَ أنّ الإلهَ عَبَدوا[3]. هذا تحقيق الأمر في نفسه. وقد أشارت الآية الواردة في القرآن إلى ما ذهبنا إليه، بقوله -تعالى-: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[4] فهو عندنا بمعنى حَكَمَ. وعند مَن لا علم له من علماء الرسوم بالحقائق، بمعنى أَمَرَ. وبين المعنيين في التحقيق بونٌ بعيد.

وفي قول محمد ﷺ معلّما لنا: «أعبد الله كأنّك تراه» وفي حديث جبريل معه ﷺ حين سأله عن الإحسان، بحضور جماعة من الصحابة: ما هو؟ فقال ﷺ: «أن تعبد الله كأنّك تراه» فجاء بـ"كأنّ" وقد علمتَ أنّ الخيالَ خزانةُ المحسوسات، وأن الحقّ ليس بمحسوس لنا، وما نعقل منه إلّا وجوده، فجاء بـ"كأنّ" لندخله تحت قوّة البصر، فنلحقه بالوهم بالمحسوسات، فقرَّبنا من هؤلاء الذين عبدوه فيما نحتوه.

فتدبّر ما أشرنا إليه! فإنّ الأمر لا يكون إلّا كما قرّره الشارع. فقرَّر في موضعٍ، ما أنكره في موضع آخر. فالعالِم منّا (ينبغي) أن يقرّر ما قرّره الحقّ، في الموضع الذي قرّره الحقّ. ولينكر ما أنكره الحقّ، في الموضع الذي أنكره الحقّ، فما ثَمّ إلّا الايمان الصرف. فلا تأخذ من سلطان عقلك[5]، إلّا القبول. فانظر ما أشرف حرف التمثيل الذي هو "كأنّ".

"كَأَنَّ" سُـــلْطَانُهَا، فانْظُرْ لَهُ خَبَرًا فَـإِنَّـهُ خَـبَرٌ عَـنْهَـا مَـعَ الخَـبَرِ
"كَأنَّ" حَرْفٌ لَهُ فِي الكَوْنِ سَـــلْطَنَةٌ إِنْ كُنْـتَ تَعْلَمُ أَنَّ العِلْمَ فِي النَّظَرِ

(١) [الأنعام: ٤٠، ٤١]
(٢) [الرعد: ٣٣]
(٣) ص ١٠٩
(٤) [الإسراء: ٢٣]
(٥) ص ١٠٩ب

هُوَ الإِمَامُ الَّذِي فِيْهِ نُصَــــــــــرِّفُهُ   وَلا يُقَاوِمُهُ خَلْقٌ مِنَ البَشَــــــــرِ

ولا شكّ أنّ أهل الله جعلوا القلب كالمصحف الذي يحوي على كلام الله، كما أنّ القلب قد وسع الحقّ ﷻ، حين ضاق عنه السماء والأرض. فكما أُمرنا بتنزيه القلب، عن أن يكون فيه دَنَس من دخول الأغيار فيه، ورأينا أنّ المصحف قد حوى على كلام الله، وهو صفته -والصفة لا تفارق الموصوف- فَمَن نزّه الصفة نزّه الموصوف. ومن راعى الدليل على أمرٍ مّا، فقد راعى المدلول، الذي هو ذلك الأمر. فعلى كلا المذهبين ينبغي أن يُنَزَّهَ المصحف أن يمسّه جُنُب.

وقد نُهينا أن نسافر بالقرآن إلى أرض العدوّ، فسمّى المصحفَ قرآنا لظهوره فيه. وما[1] نهى حملة القرآن عن السفر إلى أرض العدوّ، وإن كان القرآن في أجوافهم محفوظا، مثل ما هو في المصحف، وذلك لبطونه فيهم. ألا ترى النبيّ ﷺ كان لا يحجزه شيء عن قراءة القرآن، ليس الجنابة، لظهور القرآن عند القراءة بالحروف التي يُنطق بها التي أخبرنا الحقُّ أنّها كلامه -تعالى- فقال لنبيّه ﷺ: ﴿فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[2] فتلاه عليه رسول الله ﷺ.

فلا ينبغي للجُنُب، وهو الغريب عمّا يستحقّه الحقّ، فإنّ البُعد بالحقائق والحدود، ما يكون فيه قربٌ أبدا. وبُعد المسافة قد يقرُب صاحبها من صاحبه الذي يريد قربه. فكما لا يكون الربُّ عبدا، كذلك لا يكون العبدُ ربّا: لأنّه لنفسه هو عبد[3]، كما أنّ الربَّ لذاته هو ربٌّ. فلا يتّصف العبد بشيء من صفات الحقّ، بالمعنى الذي اتّصف بها الحقّ. ولا الحقّ يتّصف بما هو حقيقة للعبد. فالجُنب لا يمسّ المصحف أبدا بهذا الاعتبار، ولا ينبغي أن يقرأه في هذه الحال.

وينبغي للعبد أن لا تظهر عليه إلّا العبادة المحضة، فإنّه جُنب كلّه، فلا يمسّ المصحف. فإن تخلّق، فحينئذ تكون يد الحقّ تمسّ المصحف، فإنّه قال عن نفسه في[4] العبد إذا أحبّه أنّه يده التي يبطش بها. فانظر في هذا القُرب المفرِط، وهذا الاتّجاه: أين هو من بُعْد الحقائق؟ واللهِ، ما عرف اللهَ إلّا اللهُ. فلا تتعب نفسك -يا صاحب النظر- ودُرْ مع الحقّ كيفما دار[5]، وخذ منه ما

(١) ص ١١٠
(٢) [التوبة: ٦]
(٣) ق: عبدا
(٤) ص ١١٠ب
(٥) ق: دارا

يعرّفك به من نفسه، ولا تقِس، فتفتلس. لا؛ بل تبتئس. وتعلم أنّ يدَ الحقّ طاهرةٌ على أصلها، مقدَّسة كطهارة الماء المستعمل في العبادة. فتنبّه لما عرّفتك به في هذا الفصل.

* * *

باب
قراءة القرآن للجُنب

اختلف علماء الشريعة في ذلك. فمن الناس من منع قراءة القرآن للجنب، بحدٍّ وبغير حدٍّ. ومن الناس مَن أجاز ذلك. وأمّا الوارث عندي؛ فلا يقرأ القرآن جنبا، اقتداء بمن وَرَّثه ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ﴾[1] و«لم يكن يحجزه (ص) عن قراءة القرآن شيء ليس الجنابة» ولكنّ الغالب عندي من قرينة الحال، أنّه كره أن يذكر الله تاليا، إلّا على طهارة كاملة. فإنّه تيمّمَ لردّ السلام، وقال: «إنّي كرهت أن أذكر الله إلّا على طهر[2]» أو قال: «على طهارة». ومن الناس من أجاز للجنب قراءة القرآن، بحدٍّ وبغير حدٍّ، وبه أقول؛ بغير حدّ أيضا. ولكن أكرهه اقتداء برسول الله ﷺ.

وصل: الاعتبار في ذلك:

المقتدي بأفعال رسول الله ﷺ يمنع من قراءة القرآن في الجنابة بغير حدّ. وقد أعلمناك أنّ الجنابة هي الغربة، والغربةُ نزوحُ الشخص عن موطنه الذي رَبِيَ فيه ووُلِد فيه. فمن اغترب عن موطنه، حرم عليه الاتّصاف بالأسماء الإلهيّة، في حال غربته. قال -تعالى-: ﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ﴾[3] كما كان عند نفسه في زعمه، فإنّه تغرَّب عن موطنه، فهو صاحب دعوى.

والذي أقول في هذه المسألة لأهل التحقيق: إنّ القرآن ما سمّي قرآنا إلّا لحقيقة الجمعيّة التي فيه، فإنّه يجمع ما أخبر الحقّ به عن نفسه، وما أخبر به عن مخلوقاته وعباده، مما حكاه عنهم. فلا يخلو هذا الجُنب في تلاوته، إذا أراد أن يتلوَ، إمّا أن ينظر ويَحْضُرَ في أنّ الحقّ يترجم لنا بكلامه ما قال عبادُه. أو ينظر فيه من حيث المترجَم عنه؛ فإن نظر من حيث[4] المترجَم عنه؛ فيتلو؛

---

(١) [الأحزاب: ٢١]
(٢) ص ١١١
(٣) [الدخان: ٤٩]
(٤) ص ١١١ب

وبالأوّل فلا يتلو حتى يتطهّر في باطنه. وصورةُ طهارة باطنه، أن يكون الحقُّ لسانَه الذي يتكلّم به، كما كان الحقُّ يدَه في مسّ المصحف، فيكون الحقّ إذ ذاك، هو يتلو كلامه، لا العبد الجُنب.

ثمّ إنّه للعارف، فيما يتلوه الحقُّ عليه، من صفات ذاته، مما لا يخبر به عن أحد من خلقه، ومِن كونه كلَّم عبده بهذا القرآن. فليس المقصود من ذلك التعريف إلّا قبوله؛ وقبوله لا يكون إلّا بالقلب. فإذا قَبِلَه الإيمان، لم يمتنع من التلفّظ به. فإنّ القرآن في حقّنا نزل. ولهذا هو مُحْدَث الإتيان والنزول، قديم من كونه صفة المتكلّم به، وهو الله.

وإنما قول من قال عن رسول الله ﷺ: «إنّه لا يحجزه عن قراءة القرآن شيء ليس الجنابة» فما هو قول رسول الله ﷺ وإنما هو قول الراوي. وما هو معه في كلّ أحيانه. فالحاصل منه أن يقول: ما سمعته يقرأ القرآن في حال جنابته. أي ما جهر به. ولا يلزم قارئ القرآن الجهر به، إلّا فيما شُرِع الجهرُ به: كتلقين المتعلِّم، وكصلاة الجهر. والنهي ما صحّ عن رسول الله ﷺ في ذلك، وما ورد. والخير لا يُمنع منه.

باب[1]
الحكم في الدماء

اعلم أنّ الدماء ثلاثة: دم حيض، ودم استحاضة، ودم نِفاس. وهذه كلّها مخصوصة بالمرأة، لا حكم للرجل فيها. فليكن الاعتبار في ذلك للنفس؛ فإنّ الغالب عليها التأنيث. فإنّ الله قال فيها: "النفس اللوّامة" و"المطمئنّة" فأنّثها. ولا حظّ للقلب في هذه الدماء، ولا للروح.

فنقول: إنّ أهلَ الطريق من المتقدّمين، وجماعةً من غيرهم ممن اشترك مع أهل الله في الرياضات والمجاهدات من العقلاء، قد أجمعوا على أنّ الكذبَ؛ حيضُ النفوس. فليكن الصدق، على هذا، طهارة النفس من هذا الحيض.

فدم الحيض: ما خرج على وجه الصحّة، ودم الاستحاضة: ما خرج على وجه المرض، فإنّه خرج لِعِلَّةٍ. ولهذا حُكْمٌ ولهذا حُكْمٌ. فاعتباره أنّ حيض النفس، وهو الكذب، وهو كما قلنا: دم يخرج على وجه الصحّة، فهو الكذب على الله الذي يقول الله -تعالى- فيه: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ

(١) ص ١١٢

ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوۡ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمۡ يُوحَ إِلَيۡهِ شَيۡءٞ﴾(1) وقول رسول الله ﷺ: «مَن كذب عليّ متعمّدا فليتبوّأ مقعده من النار» فقوله: «متعمّدا» هو(2) خروجه على وجه الصحّة.

وأمّا صاحب الشبهة فلا. فهذا يكذب، ويعرف أنّه يكذب. وصاحب الشبهة يقول إنّه صادق عند نفسه، وهو كاذب في نفس الأمر.

وأمّا اعتبار دم الاستحاضة -فهو الكذب لِعِلَّةٍ- فلا يمنع من الصلاة، ولا من الوطء. وهذا يدلّك على أنّه ليس بأذى، فإنّ الحيض هو أذى. فيتأذّى الرجل بالنكاح في دم الحيض، ولا يتأذّى به في دم الاستحاضة، وإن كان عن مرض. فإنّ هذا الكذب، وإن كان يدلّ على الباطل -وهو العدم- فإنّ له رتبة في الوجود، وهو التلفّظ به. وكان المراد به دفع مضرّة عمّا ينبغي دفعها بذلك الكذب، أو استجلاب منفعة مشروعة، مما ينبغي أن يظهر مثل هذا فيها وبسببها. فيكون قربة إلى الله، حتى لو صدق في هذا الموطن، كان بُعدا عن الله. ألا ترى المستحاضة لا تمتنع من الصلاة، مع سيلان دمها؟

وأمّا دم النفاس؛ فهو عين دم الحيض. فإذا زاد على قدر زمان الحيض، أو خرج عن تلك الصفة التي لدم الحيض، خرج عن حكم الحيض. والعناية بدم النفاس أَوجهُ من العناية بدم الحيض من غير نفاس، فإنّ الله ما مَسَكه في الرحم ثمّ أرسله، إلّا ليزلق به سبيل خروج الولد رفقا بأُمّه، فَيُسَهِّلْ على(3) المرأة، خروج الولد. وخروج الولد هو النشء الطاهر الخارج على فطرة الله والإقرار بربوبيّته التي كانت له في قبض الذرّ. فكان لدم النفاس بهذا القصد خصوصُ وَصْفٍ، كالمعِين لبقاء ذِكْرِ الله، بإبقاء الذاكر من جهة وصف خاصّ. ولِدَمِ النفاس زمانٌ ومدّةٌ في الشرع، كما لِدَمِ الحيض. ودَمُ الاستحاضة ما له مدّة يوقَف عندها.

* * *

بابٌ
في أكثر أيّام الحيض، وأقلّها، وأقلّ أيّام الطهر

اختلف العلماء في هذا. فمن قائل: أكثر أيّام الحيض خمسة عشر يوما، ومن قائل: أكثره عشرة

(1) [الأنعام: 93]
(2) ص 112ب
(3) ص 113

أيّام، ومن قائل: أكثر أيّام الحيض سبعة عشر يوما. وأمّا أقلّ أيّام الحيض؛ فمن قائل: لا حدّ له في الأيّام، وبه أقول؛ فإنّ أقلّ الحيض عندنا دفعة. ومن قائل: أقلّه يوم وليلة، ومن قائل: أقلُّه ثلاثة أيّام. وأمّا أقلّ أيّام الطهر؛ فمن قائل: عشرة أيّام، ومن قائل: ثمانية أيّام، ومن قائل: خمسة عشر، ومن قائل: سبعة[1] عشر، ومن قائل: ساعة، وبه أقول. ولا حدّ لأكثره.

وصلٌ: اعتبار هذا الباب:

زمان كذب النفس النيّة؛ فيمتدّ بامتداد ما نَوَتْهُ، حتى يطهر بالتوبة من ذلك. فلا حدّ لأكثره ولا لأقلّه. وكذلك زمان الطهر لا حدَّ له جملة واحدة. فإنّه لا حدَّ للصدق، غير أنّه تحكم عليه المواطن الشرعيّة بالحمد والذمّ، وأصله الحمد. كما أنّ الكذب تحكم عليه المواطن بالحمد والذمّ، وأصله الذمّ. فالواجب عليه أن يصدق دائمًا، إلّا أن يحكم الحال. والواجب عليه ترك الكذب دائمًا، إلّا أن يحكم عليه حال مّا، وهو الكذب للعلّة. فأشبه دم الاستحاضة.

* * *

بابٌ
في دم النفاس؛ في أَقَلِّه وأكثره

اختلف العلماء في هذه المسألة. فمن قائل: لا حدَّ لأقلِّه، وبه أقول. ومن قائل: حدُّه خمسة وعشرون يوما، ومن قائل: حدُّه أحد عشر يوما، ومن قائل: عشرون يوما. وأمّا أكثر زمانه؛ فمن قائل: ستّون يوما، ومن قائل: سبعة عشر[2] يوما، ومن قائل: أربعون يوما، ومن قائل: للذَّكَر ثلاثون يوما، وللأنثى أربعون يوما. والأَوْلَى أن يُرْجَع في ذلك إلى أحوال النساء، فإنّه ما ثبتت فيه سنّة يُرْجَع إليها.

وصل: اعتباره في الباطن:

لا حدّ للنيّة من الزمان -كما قلنا- في اعتبار دم الحيض، فإنّ دمَ الحيض هو عينُ دم النفاس وقد اعتبرناه، فإنّ النبيّ ﷺ قال للحائض: «أَنَفَسْتِ؟» بهذا اللفظ.

---

(١) ص ١١٣ب
(٢) ص ١١٤

باب
في الدم تراه الحامل

اختُلِف فيه؛ هل هو دم حيض، أو هو دم استحاضة؟ وحُكم كلّ قائل فيه بحكم ما ذهب إليه.

وصل: اعتبار حكمه في الباطن:

الحامل صفة النفس، إذا امتلأتْ بالأمر الذي تجده، فتبديه على غير وجهه، وهو الكذب. وقد يكون ذلك عن عادة اعتادها، كما قال بعضهم:

لا يَكْذِبُ المَرْءُ إلّا مِنْ مَهَانَتِهِ أَوْ عَادَةِ السُّــوْءِ أَوْ مِنْ قِلَّةِ الأَدَبِ

أمّا[١] قوله: "من مهانته" فإنّ الملوك لا تكذِب، وقوله: "من قلّة الأدب" لما جاء في الخبر: «أنّ الشخص إذا كَذَبَ الكذبة تباعد منه الملك ثلاثين ميلا من نَتَنِ ما جاء به» فالكاذب فيما لم يجوَّزْ له الكذب فيه، أساء الأدب مع الملَك، فإنّ الملائكة تتأذّى مما يتأذّى منه بنو آدم. والإنسان يتأذّى بالنَّتَن، كذلك الملَك، لقرب الشَّبَه بين نشءِ الملَك ونشء روح الإنسان.

* * *

باب
في الصفرة والكُدْرة؛ هل هي حيض أم ليست بحيض؟

اختلف العلماء في الصفرة والكُدْرة، هل هي حيض أم لا؟ فمن قائل: إنّها حيض في أيّام الحيض، ومن قائل: لا تكون حيضا إلّا بإثر الدم. ومن قائل: ليست حيضا، وبه أقول.

وصل: اعتباره في الباطن:

الكذب بشبهة ليس صاحبه ممن تعمّد الكذب، والأَوْلَى تركه إذا عرف أنّ ذلك شبهة. فإنّها ما سمّيت شبهة إلّا لكونها تُشْبِهُ الحقّ من وجه، وتُشْبِهُ الباطل من وجه. فالأَوْلَى ترك مثل هذا، إلّا أن يقترن معها دفع مضرّة، أو حصول منفعة دينيّة، أو دنياويّة. بخلاف[٢] الكذب المحض،

---
(١) ص ١١٤ب
(٢) ص ١١٥

الذي هو لعينه، وهذا لا يقع فيه عاقل أصلا. وأمّا الكذب الذي هو بمنزلة دم الاستحاضة، يُعتبر فيه صلاح الدين لصلاح الدنيا.

* * *

باب
فيما يمنع دم الحيض في زمانه

اعلم أنّ الحيض في زمانه، يمنع من الصلاة والصيام والوطء والطواف.

وصل: اعتبار ذلك في الباطن:

الكذب في المناجاة؛ وهو أن تكون في الصلاة بظاهرك، وتكون مع غير الله في باطنك، من محرَّم وغيره. اعتباره في الصوم؛ فالصوم هو الإمساك، وأنت ما مسكت نفسك عن الكذب، كالحائض لا تمسك عن الأكل والشرب، وهو الكذب الواجب إتيانه شرعا، وهو محمود. واعتباره في الطواف بالبيت، وهو المشبّه بأفضل الأشكال، وهو الدور؛ فهو كذب إلى غير نهاية، فهو الإصرار على الكذب.

واعتباره في الجماع؛ أمّا الجماع، فقصد المؤمن به كون الولد(١). والمقدّمات إذا كانت كاذبة، خرجت النتيجة عن أصل فاسد، وقد تصدُق النتيجة. وقد تكون مثل مقدّمتها. فالأذى يعود على فاعل الجماع؛ يقول في زمان الكذب: لا تُحْضِرِ الله -تعالى- بخاطرك، فإنّه سوء أدب مع الله، وقلّة حياء منه، وجراءة عليه. وكيف ينبغي للعبد أن يجرأ على سيّده، ولا يستحي منه مع علمه وتحقّقه أنّه يراه، قال -تعالى-: ﴿أَلَمۡ يَعۡلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ ۝﴾(٢).

* * *

باب
في مباشرة الحائض

اختلف العلماء في صورة مباشرة الحائض؛ فقال قوم: يستباح من الحائض ما فوق الإزار، وقال قوم: لا يجتنب من الحائض إلّا موضع الدم خاصة، وبه أقول.

---

(١) ص ١١٥ب
(٢) [العلق: ١٤]

وصل: اعتباره في الباطن:

قلنا: إنّ الحيضَ كذبُ النفوس، قيل لرسول الله ﷺ: «أيزني المؤمن؟ قال: نعم. قيل: أيشرب المؤمن؟ قال: نعم. قيل: أيسرق المؤمن؟ قال: نعم. قيل له: أيكذب المؤمن؟ قال: لا» فإذا رأتْ نفسُك نفسا أخرى تفعل ما لا ينبغي، فآكَد أن يُجتنب من أفعالها، الكذب على الله وعلى رسوله و«الراتع حول[1] الحمى يوشك أن يقع فيه».

ومن عوّد نفسه الكذب على الناس، يستدرجه الطبع حتى يكذب على الله، فإنّ الطبع يسرقه، يقول -تعالى-: ﴿وَلَوۡ تَقَوَّلَ عَلَيۡنَا بَعۡضَ ٱلۡأَقَاوِيلِ. لَأَخَذۡنَا مِنۡهُ بِٱلۡيَمِينِ. ثُمَّ لَقَطَعۡنَا مِنۡهُ ٱلۡوَتِينَ﴾[2] فتوعّد عبادَه أشدّ الوعيد، إذا هم افتروا على الله الكذب. وهذا الحكم سارٍ في كلّ مَن كذب على الله. وقد ورد فيمن يكذب في حُلُمِهِ، أنّه «يكلَّف أن يعقد بين شعيرتين من نار»، لمناسبة ما جاء به من تأليف ما لا يصحّ ائتلافه، فلم يأتلف في نفس الأمر. وكذلك لا يقدر أن يعقد تلك الشعيرتين أبدا.

وهذا تكليف ما لا يطاق. فما عذَّبه الله يوم القيامة إلّا بفعله، لا بغير ذلك.

* * *

بابٌ
وطء الحائض قبل الاغتسال وبعد الطهر المحقَّق

قال -تعالى-: ﴿وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ﴾[3] -بسكون الطاء وضمّ الهاء مخفَّفا-. وقرئ بفتح الطاء والهاء مشدّدا. فمن قائل بجوازه، على قراءة مَن خفَّف. ومن قائل بعدم جوازه، على قراءة مَن شدَّد، وهو محتمل. وبالأوّل أقول. ومن قائل: إنّ ذلك جائز إذا طهرت لأكثر أمد[4] الحيض في مذهبه. ومن قائل: إنّ ذلك جائز إذا غسلتْ فرجها بالماء، وبه أقول أيضا.

وصل: اعتباره في الباطن:

(١) ص ١١٦
(٢) [الحاقة: ٤٤ - ٤٦]
(٣) [البقرة: ٢٢٢]
(٤) ص ١١٦ب

ما يلقيه المعلِّم من العلم في نفس المتعلِّم، إذا كان حديثَ عهد، بصفة الدّعوى الكاذبة، لرعونة نفسه، فله أن يلقي إليه، من العلم المتعلِّق بالتكوين، ما يؤدّيه إلى استعمال غسلٍ واحدٍ فردٍ بِنِيَّتَيْن، فيكون له الأجر مرّتين. وإن لم يتب من تلك الدّعوى، إلّا أنّه غير قائل بها في الحال، فهو طاهر المحلّ بالغفلة في ذلك الوقت. فإن خطر له خاطر الرجوع عن تلك الدّعوى، فهو بمنزلة المرأة تغسل فرجها، بعد رؤية الطهر، وإن لم تغتسل. فإن تاب من الدّعوى، بالعمل بذلك الخاطر، كان كالاغتسال للمرأة بعد الطهر.

* * *

بابٌ
من أتى امرأته وهي حائض؛ هل يُكفِّر

فمن قائل: لا كفّارة عليه، وبه أقول. ومن قائل: عليه الكفّارة.

وصلٌ: اعتباره في الباطن:

العالِم يعطي الحكمةَ غيرَ أهلها، فلا شكّ أنّه قد ظلَمها. فمن رأى[1] أنّ لهذا الفعل كفّارة، فكفّارته أن ينظر مَن فيه أهليّةٌ لعلمٍ من العلوم النافعة عند الله الدينيّة -وهو متعطّش لذلك- فيبادر من نفسه إلى تعليمه، وتبريد غلَّة عطشه؛ فيضع الحكمة[2] في محلّها وعند أهلها. فيكون ذلك كفّارة لما فرّط في الأوّل. ومَن لم ير لذلك كفّارة، قال: يتوب ويستغفر الله، وليس عليه طلب تعليم غيره، على جهة الكفّارة.

* * *

بابٌ
حكم طهارة المستحاضة

اختلف علماء الشريعة في طهر المستحاضة؛ ما حكمها؟ فمن قائل: ليس عليها سِوَى طهر واحد، إذا عرفت أنّ حيضتها انقضت، ولا شيء عليها: لا وضوء ولا غسل، وحكمها حكم غير المستحاضة، وبه أقول. وقسم آخر ممن يقول: إنّه ما عليها سِوَى طهر واحد؛ إنّ عليها الوضوء

(١) ص ١١٧
(٢) من س فقط

لكلّ صلاة، وهو أحوط. ومن قائل: إنّها تغتسل لكلّ صلاة. ومن قائل: إنّها تجمع بين الصلاتين بغسل واحد.

وصل: اعتبار الباطن في ذلك:

في مذهبنا أنّه ليس على المستحاضة، من كونها مستحاضة، طُهر[1]. كذلك النفس إذا كذبت لمصلحة مشروعة أوجبَ الشرعُ عليها فيها الكذب، أو أباحه. لا بل يكون عاصيا إن صدق في تلك الحالة. فلا توبة عليها من تلك الكذبة. فكما أنّ دم الاستحاضة ليس عين دم الحيض، وإن اشتركا في الدَّمِّيّة والمحلِّ، كذلك الكذب المشروع إباحته، الحلال ليس عين الكذب المحرّم وقوعه منه، وإن اشتركا في كونه كذبا، وهو الإخبار بما ليس الأمر عليه في نفسه.

فمن رأى التوبة من كون إطلاق اسم الكذب عليه بالحقيقة، وإن كان مباحا أو واجبا، كحبيب العجميّ، في حديثه مع الحسن البصريّ لَمّا طلبه الحجاج للقتل، والحكاية مشهورة، قال بالتوبة منه، كما قال بغسل المستحاضة للاشتراك في اسم الحيض، فإنّ الاستحاضة استفعال من الحيض.

* * *

باب
في وطء المستحاضة

اختلف علماء الشريعة فيه على ثلاثة أقوال: قولٌ بجوازه، وبه أقول. وقولٌ بعدم جوازه. وقولٌ بعدم جوازه، إلّا أن يطول ذلك بها.

وصل: اعتباره في الباطن:

لا[2] يمتنع تعليم مَن تعلم منه أنّه لا يكذب إلّا لسبب مشروع، وعلّة مشروعة. فإنّ ذلك لا يقدح في عدالته، بل هو نصّ في عدالته. وقد وقع مثل هذا من الأكابر الكمّل من الرجال.

(١) ص ١١٧ب
(٢) ص ١١٨

أبواب التيمّم

التيمّمُ (هو) القصد إلى الأرض الطيّبة، كان ذلك الأرض ما كان، مما يسمّى أرضا: ترابا كان أو رملا أو حجرا أو زرنيخا. فإن فارَق الأرضَ شيءٌ من هذا كلّه وأمثاله، لم يجز التيمّم بما فارق الأرض من ذلك، إلّا التراب خاصّة، لورود النصّ فيه وفي الأرض، سَواء فارَق الأرض أو لم يفارِق.

وصل: اعتباره في الباطن:

القصد إلى الأرض من كونها ذلولا، وهو القصد إلى العبوديّة مطلَقا: لأنّ العبوديّة هي الذلّة، والعبادة منها. فطهارة العبد إنما تكون باستيفاء ما يجب أن يكون العبدُ عليه، من الذلّة والافتقار، والوقوف عند مراسم سيّده وحدوده، وامتثال أوامره. فإن فارق النظرَ من كونه أرضا، فلا يتيمّم إلّا بالتراب من ذلك، لأنّه مِن ترابٍ خُلِقَ[1] مَن نحن أبناؤه، وبما بقي فيه من الفقر والفاقة من قول العرب: "تَرِبَتْ يَدُ الرَّجُلِ" إذا افتقر.

ثمّ إنّ التراب أسفل العناصر. فوقوف العبد مع حقيقته، من حيث نشأته؛ طُهوره من كلِّ حدَث يخرجه من هذا المقام. وهذا لا يكون إلّا بعدم وجدان الماء، والماءُ العلمُ. فإنّ بالعلم حياةَ القلوب، كما بالماء حياة الأرض. فكأنّه حالة المقلِّد في العلم بالله. والمقلِّد عندنا في العلم بالله، هو الذي قلَّد عقلَه في نظره في معرفته بالله، من حيث الفكر. فكما أنّه إذا وجد المتيمّمُ الماءَ، أو قدر على استعماله، بطل التيمّم. كذلك إذا جاء الشرع بأمر مّا من العلم الإلهيّ، بطل تقليد العقل لنظره في العلم بالله في تلك المسألة. ولا سيّما إذا لم يوافقه في دليله، كان الرجوع بدليل العقل إلى الشرع. فهو ذو شرع وعقل معا، في هذه المسألة، فاعلم ذلك.

* * *

باب كون التيمّم بدلا من الوضوء باتّفاق، ومن الكبرى بخلاف

اتّفق العلماء بالشريعة، أنّ التيمّم بدل من الطهارة الصغرى. (واختلفوا) في[2] الكبرى. ونحن لا نقول فيها: "إنّها بدل من شيء"، وإنما نقول: "إنّها طهارة مشروعة مخصوصة بشروط اعتبرها

---

(١) ص ١١٨ب
(٢) ص ١١٩

الشرع"، فإنّه ما ورد شرعٌ من النبيّ ﷺ ولا من الكتاب العزيز، أنّ التيمّم بدل. فلا فرق بين التيمّم، وبين كلّ طهارة مشروعة. وإنما قلنا: "مشروعة"، لأنّها ليست بطهارة لغويّة. وسيأتي التفصيل في فصول هذا الباب، -إن شاء الله تعالى-.

فمن قائل: إنّ هذه الطهارة -أعني طهارة التراب- بدل من الكبرى. ومن قائل: إنّها لا تكون بدلا من الكبرى، وإنما نسب لفظة الصغرى والكبرى للطهارة؛ لعموم الطهارة في الاغتسال لجميع البدن، وخصوصها ببعض الأعضاء في الوضوء. فالحدث الأصغر، هو الموجب للوضوء. والحدث الأكبر هو كلّ حدث يوجب الاغتسال.

وصل: اعتباره في الباطن:

إنّ كلّ حدَث يقدح في الإيمان يجب منه الاغتسال بالماء؛ الذي هو تجديد الإيمان بالعلم، إن كان من أهل النظر في الأدلّة العقليّة، فيؤمن عن دليل عقليّ. فهو كواجد الماء القادر على استعماله. وإن لم يكن من أهل النظر في الأدلّة، وكان[1] مقلّدا؛ لَزِمَتْهُ الطهارة بالإيمان، من ذلك الحدث، الذي أزال عنه الإيمان، بالسيف أو حسن الظنّ. فهو المتيمّم بالتراب عند فقد الماء، أو عدم القدرة على استعمال الماء.

وهذا على مذهب من يرى أنّ التيمّم بدل أيضا من الطهارة الكبرى، فيرى التيمّم للجُنب. وأمّا على مذهب من يرى أنّ الجنب لا يتيمّم كابن مسعود وغيره، هو الذي لا يرى التقليد في الإيمان؛ بل لا بدّ من معرفة الله، وما يجب له ويجوز ويستحيل، بالدليل النظري، وقال به جماعة من المتكلّمين.

وأمّا كونه -أعني التيمّم- بدلا من الطهارة الصغرى، فهو أن يقدح له حدَثٌ في مسألة معيّنة، لا في الإيمان، لعدم النصّ، من الكتاب أو السنّة أو الإجماع في ذلك. فكما جاز له التيمّم في هذه الطهارة الصغرى على (سبيل) البدل، جاز له القياس في الحكم في تلك المسألة، لعلّة جامعة بين هذه المسألة، التي لا حكم فيها منطوقا به، وبين مسألة أخرى منطوقٌ الحكمُ فيها من كتاب أو سنّة أو إجماع.

(١) ص ١١٩ب

ومذهبنا في قولنا: إنّ التيمّم ليس بدلا، بل هو طهارة مشروعة[١]، مخصوصة معيّنة لحال مخصوص، شرَعها الذي شرع استعمالَ الماء لهذه العبادة المخصوصة، وهو الله -تعالى- ورسوله ﷺ. فما هي بدل. وإنما هو عن استخراج الحكم في تلك المسألة، من نصٍ ورد في الكتاب أو في السنّة، يدخل الحكم في هذه المسألة، في مجمل ذلك الكلام، وهو الفقه في الدين. قال -تعالى-: ﴿لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ﴾[٢] ولا يحتاج إلى قياس في ذلك.

مثال ذلك: رجل ضرب أباه، بعصًا أو بما كان. فقال أهل القياس: لا نصّ عندنا في هذه المسألة. ولكن لَمّا قال -تعالى-: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ وَلَا تَنۡهَرۡهُمَا﴾[٣] قلنا: فإذا ورد النهي عن التأفيف -وهو قليل- فالضربُ بالعصا أشدّ. فكان تنبيها من الشارع بالأدنى على الأعلى، فلا بدّ من القياس عليه. فإنّ التأفيف والضرب بالعصا، يجمعها الأذى. فقسنا الضرب بالعصا المسكوت عنه، على التأفيف المنطوق به.

قلنا: نحن ليس لنا التحكّم على الشارع في شيء مما يجوز أن نكلَّف به، ولا التحكّم (بغير نصّ الشارع)، ولا سيّما في مثل هذا. لو لم يرد في نطق الشرع غير هذا، لم يلزمنا هذا القياس، ولا قلنا به، ولا ألحقناه بالتأفيف[٤]. وإنما حكمنا بما ورد وهو قوله -تعالى-: ﴿وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَانًا﴾[٥] فأَجمل الخطاب. فاستخرجنا من هذا المجمل، الحكم في كلّ ما ليس بإحسان، والضرب بالعصا ما هو من الإحسان المأمور به من الشرع في معاملتنا لآبائنا. فما حكمنا إلّا بالنصّ، وما احتجنا إلى قياس.

فإنّ الدين قد كمُل، ولا تجوز الزيادة فيه. كما لم يَجُزْ النقص منه. فمَن ضرب أباه بالعصا، فما أحسن إليه. ومن لم يحسن لأبيه، فقد عصى ما أمره الله به أن يعامل به أبويه. ومَن ردَّ كلامَ أبويه، وفعل ما لا يرضي أبويه، مما هو مباح له تركُهُ، فقد عَقَّهما. وقد ثبت أنّ عقوق الولدين من الكبائر. فلهذا قلنا: إنّ الطهارة بالتراب -وهو التيمّم- ليس بدلا، بل هي مشروعة، كما شرع الماء،

---

(١) ص ١٢٠
(٢) [التوبة: ١٢٢]
(٣) [الإسراء: ٢٣]
(٤) ص ١٢٠ب
(٥) [البقرة: ٨٣]

ولها وصف خاصّ في العمل. فإنّه بيّنٌ أنّا لا نعمل به، إلّا للوجوه والأيدي. والوضوء والغسل ليسا[1] كذلك. وينبغي للبدل أن يحِلَّ مَحلَّ المُبْدَل منه. وهذا ما حلَّ محلّ المبدل منه في الفعل ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

* * *

باب: فيمن تجوز له هذه الطهارة

اتّفق[3] علماء الشريعة على أنّ التيمّم يجوز للمريض والمسافر إذا عدما الماء. وعندنا: أو عَدِمَ استعمالُ الماء مع وجوده لِمَرض قام به يخاف أن يزيد به المرض أو يموت لورود النصّ في ذلك.

وصل: اعتباره في الباطن:

المسافرُ (هو) صاحبُ النظر في الدليل، فإنّه مسافرٌ بفكره في منازل مقدّماته وطريق ترتيبها، حتى ينتج له الحكم في المسألة المطلوبة. والمريض هو الذي لا تعطي فِطرتُهُ النظر في الأدلّة، لِما يعلم من سوء فطرته، وقصوره عن بلوغ المقصود من النظر. بل الواجب أن يُزجر عن النظر ويؤمر بالإيمان تقليدا.

وقد قلنا فيما قبل: إنّ المقلِّد في الإيمان كالمتيمّم بالتراب، لأنّ التراب لا يكون في الطهارة -أعني النظافة- مثل الماء، ولكن نسمّيه طهورا شرعا -أعني التراب- خاصّة. بخلاف الماء فإنّي أُسمّيه طهورا شرعا وعقلا. فصاحبُ النظر وإن آمن أوّلا تقليدا، فإنّه يريد البحث عن الأدلّة والنظر فيما آمن به، لا على الشكّ، ليحصل له العلم بالدليل الذي نظر فيه، فيخرج من التقليد إلى العلم، أو يعمل على ما قلّد فيه، فينتج له[4] ذلك العملُ العلمَ بالله، فيفرّق به بين الحقّ والباطل عن بصيرة صحيحة، لا تقليد فيها، وهو علم الكشف. قال -تعالى-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾[5] وهو عين ما قلناه، وقال: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾[6] وقال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ. عَلَّمَ

---

(١) ق: ليس
(٢) [الأحزاب: ٤]
(٣) ص ١٢١
(٤) ص ١٢١ب
(٥) [الأنفال: ٢٩]
(٦) [البقرة: ٢٨٢]

ٱلۡقُرۡءَانَ. خَلَقَ ٱلۡإِنسَـٰنَ. عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ﴾[1] وقال: ﴿ءَاتَيۡنَـٰهُ رَحۡمَةً مِّنۡ عِندِنَا وَعَلَّمۡنَـٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلۡمًا﴾[2].

وقد ورد: «إنّ العلماءَ ورثةُ الأنبياء» فسمّاهم علماء. و«إنّ الأنبياء ما ورّثوا دينارا ولا درهما وإنما[3] ورّثوا العلم» والأخذ للعلم بالمجاهدة، والأعمال أيضا سَفَر. فكما سافر العقلُ بنظره الفكري في العالَم، سافر العامل بعمله، واجتمعا في النتيجة. وزاد صاحب العمل أنّه على بصيرة فيما علم، لا تدخله شبهة. وصاحب النظر ما يخلو عن شبهة تدخل عليه في دليله. فصاحب العمل أَوْلَى باسم العالِم من صاحب النظر. وسيأتي الكلام فيما يجوز من السفر وفيما لا يجوز في صلاة المسافر من هذا الكتاب -إن شاء الله تعالى-.

* * *

باب
في المريض يجد الماء ويخاف من استعماله

اختلف[4] العلماء بالشريعة في المريض يجد الماء ويخاف من استعماله. فمن قائل بجواز التيمّم له، وبه أقول، ولا إعادة عليه.

ومن قائل: لا يتيمّم مع وجود الماء سَوَاء في ذلك المريض والخائف. ومن قائل: في حقّهما: يتيمّم ويعيد الصلاة إذا وجد الماء. ومن قائل: يتيمّم، وإن وجد الماء قبل خروج الوقت توضّأ وأعاد، وإن وجده بعد خروج الوقت لا إعادة عليه.

وصل: اعتبار ذلك في الباطن:

المريض هو الذي لا تعطي فطرته النظر -وأنّه مرضٌ مزمنٌ- مع وجود الأدلّة، إلّا أنّه يُخاف عليه من الهلاك والخروج عن الدين إن نظر فيها لقصوره. وقد رأينا جماعة منهم خرجوا عن الدين بالنظر، لَمّا كانت فطرتهم معلولة، وهم يزعمون أنّهم في ذلك على علم صحيح. فهم كما قال الله:

(١) [الرحمن: ١ - ٤]
(٢) [الكهف: ٦٥]
(٣) لم ترد في ق
(٤) ص ١٢٢

﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾[1]. فيأخذ مثل هذا، إن أراد النجاة، العقائدَ تقليدا كما أخذ الأحكام. وليقلِّد أهل الحديث دون غيرهم، وهذا تقليد الحديث النبويّ في الله على علم الله فيه، من غير تأويل فيه بتنزيه معيَّن ولا تشبيه. وعلى هذا أكثر العامّة[2] وهم لا يشعرون. فهذا هو المريض الذي يجد الماء ويخاف من استعماله في الاعتبار.

* * *

باب
الحاضر يعدم الماء؛ ما حكمه؟

فمن قائل بجواز التيمّم له، وبه أقول. ومن قائل: لا يجوز التيمّم للحاضر الصحيح إذا عدم الماء.

وصل: اعتبار ذلك في الباطن:

الحاضر هو المقيم على عقده الذي ربط عليه من آبائه ومربّيه، ثمّ عقل ورجع إلى نفسه واستقلّ؛ هل يبقى على عقده ذلك، أو ينظر في الدليل حتى يعرف الحقّ؟ فمن قائل: يكفيه ما ربّاه عليه أبواه أو مربّيه، ويشتغل بالعمل. فإنّ النظر قد يخرجه إلى الحيرة فلا يؤمَن عليه. فهو الذي قال بالتيمّم عند عدم الماء. وقد قدّمنا أنّ الماء هو العلم للاشتراك في الحياة به. فإنّ هذا الحاضرَ؛ الدليلُ معدومٌ عنده على الحقيقة، فإنّه لا يرى مناسبةً بين الله وبين خلقه، فلا يكون الخلق دليلا سادًّا على معرفة ذات الحقّ. فبقاؤه عنده على تقليده أَوْلَى.

ومن قال: لا يجوز له[3] التيمّم، وإن عدم الماء. يقول: لا يقلِّد، وإن لم ينظر في الدليل. فإنّ الإيمان إذا خالط بشاشة القلوب لَزِمَتْهُ، واستحال رجوعها عنه، ولا يدري كيف حصل، ولا كيف هو. فهو علم ضروريّ عنده. فقد خرج عن حكم ما يعطيه التقليد، مع كونه ليس بناظر، ولا صاحب دليل. وعلى هذا أكثر الناس في عقائدهم. فعَدَمُ الماء في حقّ هذا الحاضر هو عدم الأمان على نفسه أن يوقعه النظر في شبهة تخرجه عن الإيمان.

---

(١) [الكهف: ١٠٤]
(٢) ص ١٢٢ب
(٣) ص ١٢٣

باب
في الذي يجد الماء ويمنعه من الخروج إليه خوفُ عدوّ

اختلف العلماء فيمن هذه حالته. فمن قائل: يجوز له التيمّم، وبه أقول. ومن قائل: لا يتيمّم.

وصل: اعتباره في الباطن:

الخوف من البحث عن الدليل، لينظر فيه ليؤدّيه إلى العلم بالمدلول؛ جَهْلٌ بعين الدليل أنّه دليل، فلا بدَّ من أحد أمرين:

إمّا أن يقلّد أحدا في أنّ هذا دليلٌ على أمر مّا يعيّنه له، أو يفتقر إلى نظر وفكر(١) فيما ينبغي أن يتّخذه دليلا على معرفة الله. فإن كان الأوّل فليبق على تقليده في معرفة الله، وهو الذي يقال له: تيمّم. ومن قال: لا يجوز له التيمّم، قال: إنّ هذا الخوف لا يلزمه أن لا ينظر؛ فلينظر ولا بدّ.

* * *

باب
الخائف من البرد في استعمال الماء

اختلف العلماء فيمن هذه حاله. فمن قائل بجواز التيمّم إذا غلب على ظنّه أنّه يمرض إن استعمل الماء. ومن قائل: لا يجوز له التيمّم، وبالأوّل أقول.

وصل: اعتبار ذلك في الباطن:

الصوفيُّ ابنُ وقته؛ فإن كان وقته الصحّة فهو غير مريض أو غير شديد المرض فلا يتيمّم، فإنّ الوهم لا ينبغي (أن) يقضي على العلم. والخوف هنا قد يكون وَهْمًا، فلا يبقى مع تقليده، ولينظر في الأدلّة ولا بدّ. ومن قال: لا يجوز له التيمّم، وإن كان وقته الخوف، فليس بصحيح، فإنّ الخوف علّة ومرض، فليبق على تقليده ولا بدّ.

---

(١) ص ١٢٣ب

بابٌ
النيّة في طهارة التيمّم

اختلف[1] العلماء في النيّة في طهارة التيمّم. فمن قائل: إنّها تحتاج إلى نيّة، ومن قائل: لا تحتاج إلى نيّة. وبالأوّل أقول. فإنّ الله قال لنا: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾[2] والتيمّم عبادة، والإخلاص عينُ النيّة.

وصلٌ: اعتبار ذلك في الباطن:

إذا كان العقد عن علم ضروريّ، أو عن حسن ظنّ بعالِمٍ أو بوالدٍ فلا يحتاج إلى نيّة. فإنّ شرط النيّة أن توجَد منه عند الشروع في الفعل، مقارِنَةً للشروع. ومَن كانت عقيدته بهذه المثابة فما هو صاحب فعل حتى يفتقر إلى نيّة. فإنّ إرادة الحقّ -تعالى- الذي هو الخالق لذلك الفعل كافية في الباب. فإنّه لا يوجِد شيئا إلّا عن تعلُّق إرادة منه -سبحانه- لإيجاده، ولا يكوِّنه إلّا بها. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن﴾[3]. وهذا فعلٌ يوجده في العبد، فلا بدّ مِن حكم ما ذكر فيه. فكان مذهبُ زُفَر[4] في هذه المسألة أَوْجَهَ في باطن الأمر من مذهب الجماعة، إلّا أن يكون كافرٌ أَسْلَمَ، فهذا يفتقر إلى نيّة، لأنّه ما استصحبه شيء من القربة إلى الله بهذا الشرع الخاصّ المسمّى إسلاما، ولا كان عنده قبل إسلامه، بل كان يرى أنّ ذلك كفرٌ، والدخول فيه يبَعِّد عن الله.

* * *

باب[5]
مَن لم يجد الماء؛ هل يُشترط فيه الطلب، أم لا يشترط؟

اختلف العلماء فيمن هذه صفته. فمن قائل: يُشترط الطلب ولا بدّ؛ ومِن قائل: لا يُشترط الطلب، وبه أقول.

---

(١) ص ١٢٤
(٢) [البينة: ٥]
(٣) [النحل: ٤٠]
(٤) زُفَر بن الهذيل العنبري الفقيه صاحب أبي حنيفة، (ت ١٥٨هـ). وكان ثقة في الحديث، موصوفًا بالعبادة. نزل البصرة وتفقهوا عليه. [العبر في خبر من غبر (١ / ٤٢)]
(٥) ص ١٢٤ب

وصل: اعتبار ذلك في الباطن:

لا يلزم المقلِّد البحث عن دليل مَن قلّد في الفروع ولا في الأصول، وإنما الذي يتعيّن على المقلّد إذا لم يعلم السؤال عن الحكم في الواقعة، لمن يعلم أنّه يعلم من أهل الذِّكْر فيفتيه. قال تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[1] ومن رأى أنّه يُشترط طلب الماء، فهو الذي يطلب من المسئول دليله على ما أفتاه به في مسألته؛ هل هو من الكتاب أو السنّة؟ أو يطلب منه أن يقول له: هذا حكم الله أو حكم رسوله؟ أَخَذ به. وإن قال له: "هذا رأيي" كما يقول أصحابُ الرأي في كتبهم، فإنّه يحرم عليه اتّباعه فيه؛ فإنّ الله ما تعبّده إلّا بما شرع له في كتاب أو سنّة، وما تعبّد اللهُ أحدا برأي أحد.

* * *

باب
اشتراط دخول الوقت في هذه الطهارة

اختلف[2] أهلُ العلم ﷺ في اشتراط دخول الوقت في هذه الطهارة. فمن قائل به، وبه أقول. ومن قائل بعدم هذا الشرط فيها.

وصل: اعتباره في الباطن:

الوقت هو عندنا إذا تعيّن، تعلُّق خطاب الشرع بالمكلَّف، فيما كلّفه به ظاهرا وباطنا. فهو في الباطن تجلٍّ إلهيّ يَرِد على القلب فجأة، يسمّى "الهجوم" في الطريق.

* * *

باب
في حدّ الأيدي التي ذكر اللهُ ﷻ في هذه الطهارة

فإنّ الله يقول: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُۚ﴾[3] فاختلف أهل العلم

(١) [النحل: ٤٣]
(٢) ص ١٢٥
(٣) [المائدة: ٦]

-رضوان الله عليهم- في حدّ الأيدي في هذه الطهارة. فمن قائل: حدُّها مثلُ حدِّها في الوضوء. ومن قائل: هو مسحُ الكفِّ فقط. ومن قائل: إنّ الاستحباب إلى المرفقين، والفرضُ الكفَّان. ومن قائل: إنّ الفرض إلى المناكب. والذي أقول به: إنّ أقلّ ما يسمّى يدا في لغة العرب يجب، فما زاد على أقلّ مسمّى اليد إلى غايته فذلك له، وهو مستحبّ عندي.

وصل[١]**: اعتبار الباطن في ذلك:**

لَمّا كان الترابُ والأرضُ أصلَ نشأة الإنسان، وهو تحقيق عبوديّته وذلّته، ثمّ عرَض له عارض الدّعوى بكون الرسول قال فيه ﷺ: «إنّه مخلوق على الصورة» وذلك عندنا لاستعداده الذي خلقه الله عليه؛ من قبوله للتخلّق بالأسماء الإلهيّة على ما تعطيه حقيقته. فإنّ في مفهوم الصورة والضمير خِلافا[٢]. فما هو نصٌّ في الباب. فاعتزّ (الإنسان) لهذه النسبة وعلا وتكبّر، فأُمِر بطهارة نفسه من هذا التكبّر، بالأرض وبالتراب، وهو حقيقة[٣] عبوديّته. فتطهّر بنظره في أصل خلقه؛ ممّ خلق؟

كما قال -تعالى- فيمن هذه صفته، في معرض الدواء لهذا الخاطر الذي أورثه التكبّر: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَـٰنُ مِمَّ خُلِقَ﴾[٤] وهم البنون، ﴿خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ﴾[٥] وهو الماء المهين. فإنّه من جملة ما ادّعاه الاقتدار والعطاء، وهو مجبول على العجز والبخل. وهذه الصفات من صفات الأيدي، فقيل له عند هذه الدّعوى، ورؤية نفسه في الاقتدار الظاهر منه والجود والكرم والعطاء: طهِّر نفسك من هذه الصفات بنظرك (إلى) ما جُبِلْتَ عليه من الضعف والبخل. يقول تعالى: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ﴾[٦] وقال: ﴿وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾[٧] وإذا[٨] نظر في هذا الأصل زَكَتْ نفسُه وتطهَّر من الدّعوى.

---

(١) ص ١٢٥ب
(٢) ق: خلاف
(٣) حروفها المعجمة في ق مهملة وفيها زيادة ويمكن قراءتها: حقيقية، حقيقته
(٤) [الطارق: ٥]
(٥) [الطارق: ٦]
(٦) [الحشر: ٩]
(٧) [المعارج: ٢١]
(٨) ص ١٢٦

بابٌ
في عدد الضربات على الصعيد للمتيمّم

اختلف العلماء ﷺ في عدد الضربات على الصعيد للمتيمّم. فمن قائل: واحدة. ومن قائل: اثنتين. والذين قالوا اثنتين، منهم من قال: ضربة للوجه وضربة لليدين، ومنهم من قال: ضربتان لليدين وضربتان للوجه. ومذهبنا: مَن ضرب واحدة أجزأتْ عنه، ومَن ضرب اثنتين لا جُناح عليه. وحديثُ الضربة الواحدة أثبتُ؛ فهو أحبّ إليّ.

وصل: اعتبار الباطن في ذلك:

التوجّه إلى ما تكون به هذه الطهارة؛ فمن غلَّب التوحيدَ في الأفعال قال بالضربة الواحدة، ومن غلَّب حكمة السبب الذي وضعه الله، ونسب -سبحانه- الفعل إليه، مع تعريته عنه، مثل قوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾[1] فأثبت ونفى؛ قال بالضربتين. ومَن رأى ذلك في كلّ فعلٍ؛ قال بالضربتين لكلّ عضو، والله أعلم.

بابٌ[2]
في إيصال التراب إلى أعضاء المتيمّم

اختلف العلماء ﷺ في ذلك. فمن قائل بوجوبه، ومن قائل بأنّه لا يجب، وإنما يجب إيصال اليد إلى عضو المتيمّم بعد ضربه الأرض بيده أو التراب. والظاهر الإيصال لقوله: ﴿مِنۡهُ﴾.

وصل: اعتبار ذلك في الباطن:

إذا قلنا بتطهير النفس بالذلّة التي هي أصلُها، من العزّة التي ادّعتها حين اكتسبتها، لم يجب الإيصال. فإنّ الذلّة لو نقلناها إلى محلّ العزّة، لامتنع حصول الذلّة في ذلك المحلّ. لأنّ الذي في المحلّ أقوى في الدفع من الذي جاء يُذهبه. ولو شاركه في المحلّ لاجتمع الضدّان، ولم يكن أحدهما أَوْلَى بالإزالة من الآخر.

وإنما الصحيح في ذلك؛ أنّ النفس مصروفة الوجه إلى حضرة العزّ، فاكتست من نور العزّة

(١) [الصافات: ٩٦]
(٢) ص ١٢٦ب

ما أدّاها إلى ما ادّعته، فقيل لها: اصرف وجهك إلى ذلّتك وضعفك الذي خُلِقتِ منه، فإن بقِيَتْ عليك أنوارُ[١] هذه العزّة، فأنت أنت. فقام عندها أنّه ربما يبقى عليها ذلك. فلمّا صرفتْ وجهها إلى ذلّتها وضعفها، زالت عنها أنوارُ العزّة بالذات، فافتقرتْ إلى بارئها وذلّتْ تحت سلطانه. فلهذا قال من قال: إنّه لا يجب إيصال التراب إلى عضو التيمّم. ومن قال: إنّ كلمة "من" هنا للتبعيض، وإنّه لا بدّ من إيصال التراب إلى العضو، قال: إنّ الصفة لا تقوم بنفسها، فلا بدّ لها ممن تقوم به، وليس إلّا حقيقة الإنسان. فلا بدّ أن تكون صفته الذلّة، وحينئذ تصحّ طهارته، وهو قول مَن يقول بوجوب إيصال التراب إلى عضو التيمّم.

بابٌ
فيما تصنع به هذه الطهارة

اختلف العلماء (بالتيمّم) فيما عدا التراب. فمن قائل: لا يجوز التيمّم إلّا بالتراب الخالص، ومن قائل: يجوز بكلّ ما صعِد على وجه الأرض؛ من رمل وحصى وتراب. ومن قائل بمثل هذا، وزاد: وما تولّد من الأرض مِن نورة وزرنيخ وجصّ وطين ورخام. ومن قائل باشتراط كون التراب على وجه الأرض. ومن[٢] قائل بغبار الثوب واللَّبِن. وأمّا مذهبنا: فإنّه يجوز التيمّم بكلّ ما يكون في الأرض مما ينطلق عليه اسم الأرض، فإذا فارق الأرض لم يجز من ذلك إلّا التراب خاصّة.

وصلٌ: اعتبار ذلك في الباطن:

قد تقدّم. فإنّه قد زال عنه بالانتقال اسم الأرض، وسمّي زرنيخا أو حجرا أو رملا أو ترابا. ولَمّا ورد النصّ باسم التراب في التيمّم، فوجدنا هذا الاسم يستصحبه مع الأرض، ومع مفارقة الأرض، ولم نجد غيره كذلك. أوجبنا التيمّم بالتراب سَوَاء فارق الأرض أو لم يفارق. والأحكام الشرعيّة تابعة للأسماء والأحوال، وينتقل الحكم بانتقال الاسم أو الحال.

---

(١) ص ١٢٧
(٢) ص ١٢٧ب

بابٌ
في ناقض هذه الطهارة

اتّفق العلماء ﷺ أنّه ينقضها كلُّ ما ينقض الوضوء والطهر، واختلفوا في أمرين: الأمر الواحد إذا أراد المتيمّم صلاة مفروضة بالتيمّم الذي صلّى به غيرَها. فمن قائل: إنّ إرادة الصلاة الثانية تنقضها، ومن قائل: لا تنقضها، وبه أقول. والأَوْلَى عندي أن يتيمّم، ولا بدّ. لأنّ مذهبنا أنّ التيمّم ليس[1] بدلا من الوضوء، وإنما هو طهارة أخرى عيّنها الشارع بشرط خاصّ لا على جمة البدل. وقد قلنا: إنّ الحكم يتبع الحال، وينتقل الحكم بانتقال الأحوال والأسماء.

وصلٌ: اعتبار ذلك في الباطن:

كما لا يتكرّر التجلّي، كذلك لا تتكرّر هذه الطهارة. بل لكلِّ تجلّ طهارة، فلكلّ صلاة تيمّم. ومَن نظر إلى التجلّي نفسِه، من حيث ما هو تجلّ، لا من حيث ما هو تجلٍّ في كذا، قال: يصلّي بالتيمّم الواحد ما شاء، كالمتوضّئ لا فرق. وهو قولنا:

حَتَّى بَدَتْ لِلْعَيْنِ سُـبْحَةُ وَجْهِهِ   وإِلَى هَلُمَّ لَمْ تَكُنْ إلّا هِي

* * *

بابٌ
في وجود الماء لمن حاله التيمّم

فمن قائل: إنّ وجودَ الماء ينقضها، ومن قائل: إنّ الناقض لها هو الحدَث.

وصلٌ: اعتبار ذلك في الباطن:

قلنا: المقلِّد يقوم له دليل في مسألة خاصّة من الإلهيّات، يناقض ما أعطاه تقليده للشرع، لا يخرجه ذلك الدليل عن تقليده، وإنما[2] يخرجه عن تقليده دليلُ العقل، الذي ثبت به الشرع عنده، لا هذا الدليل الخاص. فأظهر له نفسَ الحدَث فيما كان يعتقده في تقليده في تلك المسألة. فيعلم لذلك أنّ الشارع لم يكن مقصوده هذا الظاهر في هذه المسألة. نَبَّهه على ذلك وجودُ هذا الدليل

(١) ص ١٢٨
(٢) ص ١٢٨ب

الطارئ الذي هو بمنزلة وجود الماء، فهكذا هي المسألة إذا حقَّقتها.

بابٌ

في أنّ جميع ما يُفعل بالوضوء يُستباح بهذه الطهارة

اختلف العلماء ﷺ هل يستباح بها أكثر من صلاة واحدة فقط؟ فمن قائل: يستباح، وهو مذهبنا. والأوْلَى عندنا أنّه لا يُستباح، ومن قائل: لا يستباح على خلافٍ يتفرّع في ذلك.

وصل: اعتبار ذلك في الباطن:

قد تقدّم في تكرار التجلّي. وقد انتهى الكلام في أمّهات مسائل التيمّم على الإيجاز والاختصار. وما ذهبت العلماء في ذلك ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

* * *

أبواب[2] الطهارة من النجس

اعلم أنّ الطهارة طهارتان. طهارةٌ غير معقولة المعنى، وهي الطهارة من الحدث المانع من الصلاة. وطهارةٌ من النجس، وهي معقولة المعنى، فإنّ معناها النظافة. وهل هي شرط في صحّة الصلاة كطهارة المحدِث من الحدَث، أم هي غير شرط؟ فمن قائل: إنّ الطهارة من النجس فرض مطلق، وليست شرطا في صحّة الصلاة. ومن قائل: إنّها واجبة كالطهارة من الحدث، التي هي شرط في صحّة الصلاة. ومن قائل: إنّها سنّة مؤكّدة. ومن قائل: إنّ إزالتها فرضٌ مع الذِّكْر، ساقطٌ مع النسيان.

وصل: اعتبار ذلك في الباطن:

اعلم أنّ الطهارة في طريقنا طهارتان: طهارةٌ غير معقولة المعنى، وهي الطهارة من الحدَث. والحدث[3] وصفٌ نفسيٌّ للعبد.

فكيف يمكن أن يتطهّر الشيء من حقيقته؟ فإنّه لو تطهّر من حقيقته، انتفتْ عينُه، وإذا

(١) [الأحزاب: ٤]
(٢) ص ١٢٩
(٣) ثابتة في الهامش

انتفتْ عينه، فمن يكون مكلَّفا بالعبادة؛ وما ثمّ إلّا الله؟ فلهذا قلنا: إنّ الطهارة من الحدَث غير معقولة المعنى[1]. فصورة الطهارة من الحدث عندنا: أن يكون الحقُّ سمعَك وبصرَك وكلَّك في جميع عباداتك. فأثبتَك ونفاك. فتكون أنت من حيث ذاتك، ويكون هو من حيث تصرُّفاتك وإدراكاتك.

فأنت مكلَّف من حيث وجود عينِك، محلٌّ للخطاب. وهو العامل بك، من حيث أنّه لا فعل لك. إذِ الحدَث لا أَثَر له في عين الفعل، ولكن له حكم في الفعل. إذ كان ما كلّفه الحقّ من حركة وسكون، لا يعمله الحقُّ إلّا بوجود المتحرّك والساكن. إذ ليس، إذا لم يكن العبد موجودا، إلّا الحقّ، والحقّ تعالى عن الحركة والسكون، أو يكون محلّا لتأثيره في نفسه، فلا بدّ من حدوث العبد حتى يكون محلّا لأثر الحقّ.

فمن كونه حدثا، وجبت الطهارة على العبد منه. فإنّ الصلاة التي هي عين الفعل الظاهر فيه، لا يصحّ أن تكون منه، لأنّه لا أثر له. بل هو سبب من حيث عينيّته، لظهور الأثر الإلهيّ فيه. فبالطهارة مَن نظر الفعل لحدثه صحّت الأفعال أنّها لغيره، مع وجود العين لصحّة الفعل الذي لا تقبله ذات الحقّ.

وليست هكذا الطهارة من النجس؛ فإنّ النجس هو سفساف الأخلاق، وهي معقولة المعنى. فإنّها النظافة. فالطهارة[2] من النجاسات، هي الطهارة بمكارم الأخلاق، وإزالة سفسافها من النفوس. فهي طهارة النفوس. وسَوَاء قصدتَ بذلك العبادة أو لم تقصد. فإن قصدتَ العبادة، ففضلٌ على فضل، ونور على نور. وإن لم تقصد ففضلٌ لا غير. فإنّ مكارم الأخلاق مطلوبة لذاتها. وأعلى منزلتِها استعمالُها عبادةً بالطهارة من النجاسات. وإزالةُ النجاسات من النفوس، التي قلنا، هي الأخلاق المذمومة، فرضٌ عندنا، ما هي شرط في صحّة العبادة. فإنّ اللهَ قد جعلها عبادة مستقلّة مطلوبة لذاتها، فهي كسائر الواجبات؛ فرضٌ مع الذِّكْر، ساقطةٌ مع النسيان. فمتى ما تذكّرها وجبتْ. كالصلاة المفروضة. قال تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾[3] ثمّ نذكر الكلام في الأحكام المتعلّقة بأعيانها فنقول:

(١) ص ١٢٩ب
(٢) ص ١٣٠
(٣) [طه: ١٤]

بابٌ
في تعداد أنواع النجاسات

اتّفق العلماء ﷺ من أعيانها على أربع: على ميتة الحيوان ذي الدم، الذي ليس بمائيّ. وعلى لحم الخنزير بأيّ سبب اتّفق أن تذهب حياته. وعلى الدم نفسه من الحيوان الذي ليس بمائيّ، انفصل من الحيّ أو من الميّت، إذا كان مسفوحا، أعني كثيرا. وعلى[1] بول ابن آدم ورجيعه، إلّا الرضيع. واختلفوا في غير ذلك.

وصلٌ: اعتبار الباطن في ميتة الحيوان ذي الدم البريّ:

اعلم أنّ الموت موتان: موت أصليّ لا عن حياة متقدّمة، في الموصوف بالموت، وهو قوله تعالى: ﴿كَيۡفَ تَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمۡ أَمۡوَٰتٗا﴾ فهذا هو الموت الأصليّ، وهو العدم الذي للمكن. إذ كان معلوم العين لله، ولا وجود له في نفسه. ثمّ قال تعالى: ﴿فَأَحۡيَٰكُمۡۖ﴾. وموتٌ عارض، وهو الذي يطرأ على الحيّ، فيزيل حياته، وهو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمۡ﴾[2].

وهذا الموت العارض هو المطلوب في هذه المسألة. ثمّ زاد وصفا آخر؛ فقال: ذي الدم الذي له دم سائل. يقول: أي الحيوان الذي له روح سائل، أي سارٍ في جميع أجزائه، لا يريد مَن هي حياته عين نفسه التي هي لجميع الموجودات. ثمّ زاد وصفا آخر، فقال: "الذي ليس بمائيّ" يريد الحيوان البرّيّ، أي الذي في البرّ، ما هو حيوان البحر. إذ البحر عبارة عن العلم.

فيقول: لا أريد بالحيوان الموجود في علم الله، فإنّ في ذلك يقع الخلاف. وإنما أريد الحيوان الذي ظهرت عينه، وكانت حياته بالهواء. فبهذه الشروط كلّها ثبتت[3] نجاسته بلا خلاف. فإذا زال شرطٌ منها؛ لم يكن المطلوب بالاتّفاق.

فإذا كانت حياةُ العبد عارضةً لا ذاتيّة، فينبغي أن لا يزهوَ بها ولا يدَّعي. فلمّا ادّعى وقال: "أنا" وغاب عن شهود مَن أحياه؛ عرض له الموت العارض؛ أي هذا أصلك. فرَدَّه إلى أصله، ولكن غير طاهر بسبب الدّعوى، ونسيان مَن أحياه. ثمّ إنّا نظرنا في السبب الموجِب لهذه

---

(١) ص ١٣٠ب
(٢) [البقرة: ٢٨]
(٣) ص ١٣١

الدّعوى، قال: "كونه بَرّيًا" فقلنا: ما معنى كونه بَرّيًا؟ فقال: "حياته من الهواء". فعلمنا أنّ الهوى هو الذي أرداه. كما قال تعالى: ﴿وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾[1] فكلّ متردّد بين هوائين لا بدّ من هلاكه، كما قال صاحبنا أبو زيد عبد الرحمن الفازازي[2] -رحمه الله-:

هَوَى صَحِيْحٌ وَهَوَاءٌ عَلِيْـلْ   صَـلَاحُ حَالِي بِهِمَا مُسْـتَحِيلْ

أَنشدنيها لنفسه بتلمسان سنة تسعين وخمسمائة. فكلُّ عبد اجتمعت فيه هذه الشروط، اتّفق العلماء على أنّه نجس.

وأمّا اعتبار لحم الخنزير؛ فإنّ لحمه مسرى الحياة الدَّمِّيَّة. فإنّ اللحم دمٌ جامد. وصفة الخنزيريّة؛ وهي التولُّع بالقاذورات التي تستخبثها النفوس؛ وهي مذامُّ الأخلاق، إذا ذهبت الحياة[3] من ذلك اللحم كان نجسا. وذلك إذا اتّفق أن يكون صاحب الخُلُق المذموم يغيب عن حكم الشرع فيه، الذي هو روحه، كان في حقّه ميتة.

قال تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ فقال: مثلها، ولم يقيّد من وجه كذا. فألحقها بمذامّ الأخلاق. ثمّ قال فيمن لم يفعلها: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ﴾[4] فنبّه على أنّ ترك الجزاء على السيّئة من مكارم الأخلاق. ولهذا قلنا: بأيّ شيء ذهبتْ حياته (=حياة الخنزير) إذ كانت التذكية لا تؤثّر فيه طهارة.

وقد قال رسول الله ﷺ في الرجل الذي طلب القصاص مِن قاتلِ مَن هو ولِيُّهُ. «فطلب منه رسول الله ﷺ أن يعفوَ عنه أو يقبلَ الدِّيَّة فأبى. فقال: خذه. فأخذه. فلمّا قَفَّى؛ قال رسول الله ﷺ: أَمَا إنّه إنْ قتله كان مِثله» يريد قوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾. فبلغ ذلك القولُ الرجلَ، فرجع إلى النبيّ ﷺ، وخلَّى عن قتله. وينبني على هذا مسألة القبح والحُسن، وهي مسألة كبيرة خاض الناس فيها، وليس هذا الباب موضع الكشف عن حقيقة ذلك، وإن كنّا قد ذكرناها في هذا الكتاب.

---

(١) [النازعات: ٤٠]
(٢) الفازازي (ت ٦٢٧هـ): نزيل تلمسان، شاعر، له اشتغال بعلم الكلام والفقه، كان شديدا على المبتدعة، استكتبه بعض أمراء وقته. ولد بقرطبة ومات بمراكش. له: "العشرات" في المدائح النبوية، والوسائل المتقبلة.
(٣) ص ١٣١ب
(٤) [الشورى: ٤٠]

والثالث من النجاسات المتّفق عليها، الدم نفسه[1] من الحيوان البرّيّ، إذا انفصل عن الحيّ أو عن الميّت، وكان كثيرا، أعنى بحيث أن يتفاحش. فقد أعلمناك أنّ الحيوان البرّيّ هو العين الموجودة لنفسها، ما هي الموجودة في علم الله، كحيوان البحر، وإنّ حياتها بالهواء، وأنّ الدم هو الأصل الذي يخرج من حرارته ذلك البخار الذي تكون منه حياة ذلك الحيوان، وهو الروح الحيوانيّ. فلمّا كان الدم أصلا في هذه النجاسة، كان هو أَوْلَى بحكم النجاسة، مما تولّد عنه.

فالذي أَورث العبدَ الدّعوى هو العزّةُ، التي فطر الإنسان عليها؛ حيث كان مجموع العالَم، ومضاهيا لجميع الموجودات على الإطلاق. فلمّا غاب عن العناية الإلهيّة به في ذلك، والموت الأصليّ الذي نبّه الله عليه في قوله: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا﴾[2] وقوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾[3] وقوله: ﴿لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾[4] لذلك اتّفق العلماء على نجاسته إذا تفاحش، أي كثرت منه الغفلة عن هذا المقام. فإن لم يتفاحش؛ لم يقع عليه الاتّفاق في هذا الحكم.

الرابع: بول ابن آدم ورجيعه. اعتباره: اعلم أنّه مَن شَرُفَتْ مرتبته، وعلتْ منزلته، كبرتْ صغيرته. ومن كان وضيع المنزلة، خسيس المرتبة؛ صَغُرَتْ كبيرته. والإنسان[5] شريف المنزلة، رفيع المرتبة، نائب الحقّ، ومعلِّم الملائكة. فينبغي أن يطهِّر مَن عاشره، ويقدِّس مَن خالطه. فلمّا غفل عن حقيقته، اشتغل بطبيعته، فصاحَبَتْهُ الأشياء الطاهرة: من المشارب والمطاعم؛ أخذ طيِّبها بطبيعته لا بحقيقته، وأخرج خبيثها بطبيعته لا بحقيقته. فكان طيّبها نجسا وهو الدم، وكان خبيثها نجسا وهو البول والرجيع. وكان الأَوْلَى أن لا يكسبه خُبْث الروائح، فإنّه من عالَم الأنفاس. فكانت نجاسته من حيث طبيعته، وكذلك هي من كلّ حيوان.

غير أنّ حقائق الحيوانات وأرواحها ليست في علوِّ الشرف والمنزلة مثل حقيقة الإنسان، فكانت زلّته كبيرة. فاتّفقوا بلا خلاف على نجاسته من مثل هذا، واختلفوا في سائر أبوال الحيوانات ورجيعها، وإن كان الكلّ من الطبيعة. فمن راعى الطبيعةَ قال بنجاسة الكلّ، ومن راعى منزلةَ

(١) ص ١٣٢
(٢) [البقرة: ٢٨]
(٣) [مريم: ٩]
(٤) [الإنسان: ١]
(٥) ص ١٣٢ب

الشرف والانحطاط قال بنجاسة بول الإنسان ورجيعه. ولم يَعْفُ عنه لِعِظَم منزلته، وعفا عمّن هو دونه من الحيوانات. فقد أبنتُ لك عن سبب الاتّفاق والاختلاف.

والحمد لله ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

* * *

باب[2]

في ميتة الحيوان الذي لا دم له، وفي ميتة الحيوان البحريّ

اختلف العلماء في هاتين الميتتين. فمن قائل: إنها طاهرة، وبه أقول. ومن قائل بطهارة ميتة البحر، ونجاسة ميتة البرّ التي لا دم لها، إلّا ما وقع الاتّفاق على طهارتها، لكونها ليست ميّتة. كدود الخلّ، وما يتولّد في المطعومات. ومن قائل بنجاسة ميتة البرّ والبحر إلّا ما لا دم له.

وصل: اعتباره في الباطن:

قد أعلمناك فيما تقدّم آنفا من هذه الطهارة، اعتبار الدم: فمن قائل بطهارة ميتة الحيوان الذي لا دم له، فهو البراءة من الدّعوى. لأنّ الحياة المتولّدة من الدم فيها تقع الدّعوى، لا في الحياة التي لجميع الموجودات، التي يكون بها التسبيح لله بحمده. فإنّ تلك الحياة طاهرة على الأصل؛ لأنّها عن الله، من غير سبب يحجبها عن الله. ومن قال بطهارة ميتة البحر، وإن كان ذا دم، فإنّه في علم الله؛ ولا حكم على الأشياء في علم الله، وإنما تتعلّق بها الأحكام إذا ظهرت في أعيانها، وهو بروزها[3] من العلم إلى الوجود الحسّيّ. وعلى مثل هذا تعتبر بقيّة ما اختلفوا فيه من ذلك في هذه المسألة.

انتهى الجزء الرابع والثلاثون، يتلوه في الجزء الخامس والثلاثين.[4]

---

(١) [الأحزاب: ٤]

(٢) ص ١٣٣

(٣) ص ١٣٣ب

(٤) أسفل الورقة: "سمع من البلاغ بخط القارئ في الجزء الذي قبله إلى ههنا على مصنفه الإمام العالم العارف محيي الدين شيخ الإسلام أبي عبد الله محمد بن العربي بقراءة الإمام أبي الحسن علي بن المظفر النشبي: ابنا المصنف أبو المعالي وأبو سعد محمد، وإسماعيل بن سودكين النوري، وابن أخته يوسف بن درباس الحميدي، وأبو بكر بن سليمان الحموي، وابناه عبد الواحد وأحمد، ومحمد بن عبد الواحد المذكور، والحسين بن إبراهيم الإربلي، وعبد العزيز بن عبد القوي بن الجباب، ونصر الله بن أبي العز بن الصفار، وعلي بن عز العرب بن قرشلة، وموسى بن زيد بن جابر، ويوسف بن عبد اللطيف البغدادي، وأبو بكر بن محمد بن أبي بكر البلخي، وأبو القاسم بن أبي الفتح الحريري، وعبد الله بن محمد بن أحمد الأندلسي، ويونس بن عثمان الدمشقي، ويعقوب بن معاذ الوربي، وعمران بن محمد بن عمران، ومحمد

الجزء الخامس والثلاثون[١]

بسم الله الرحمن الرحيم[٢]

باب
الحكم في أجزاء ما اتّفقوا عليه أنّه ميتة

اختلف العلماء ﷺ في أجزاء ما اتّفقوا عليه أنّه ميتة، مع اتّفاقهم على أنّ اللحم من أجزاء الميتة ميتة. وقد بيّنّا اعتبار اللحم في لحم الخنزير، واختلفوا في العظام والشعر. فمن قائل: إنّهما ميتة. ومن قائل: إنّهما ليستا بميتة، وبه أقول. ومن قائل: إنّ العظم ميتة وإنّ الشعر ليس بميتة.

وَصْلٌ: اعتبار الباطن في ذلك:

لَمّا كان الموت المعتبَر في هذه المسألة، هو الطارئ المزيل للحياة التي كانت في هذا المحلّ. نظرنا إلى مسمّى الحياة؛ فمن جعل الحياة: "النموَّ" قال إنّهما ميتة، ومن جعل الحياة: "الإحساس" قال إنّهما ليستا بميتة، ومن فرّق، قال: إنّ العظم يُحِسُّ فهو ميتة، والشعر[٣] لا يُحِسُّ فليس بميتة. فمن رأى نموّه بالغذاء، وحِسّه بالروح الحيوانيّ، فهما ميتة، سَوَاء عبّر بالحياة عن النموّ أو عن الحسّ. ومن كان يرى نموّه بربّه لا بالغذاء، وإدراكه المحسوسات بربّه لا بالحواسّ، ولم يلتفت إلى الواسطة، لفنائه بشهود الأصل، الذي هو خالقه -وإن رأى أنّ الحقَّ سمعُه وبصرُه، وهو عين حسّه- لم يصحّ عنده أنّه ميتة أصلا. وسَوَاء كانت الحياة عبارة عن النموّ أو عن الحسّ.

بن علي المطرز، وعلي بن محمود بن أبي الرجاء، وأحمد بن محمد بن أبي الفرج التكريتي، ومظفر بن محمود بن أبي القاسم -الحنفيون- وأحمد بن عبد الرحيم بن بيان، وأحمد بن أبي الهيجاء الدمشقي، وعيسى بن إسحق الهذباني، ومحمد بن يرنقش المعظمي، ومحمد بن محمد بن جمعة البلنسي، ويحيى بن إسماعيل الملطي، ومحمد بن علي بن الحسين الخلاطي، وحسين بن محمد الموصلي، وإبراهيم بن محمد، وعلي بن أحمد –القرشيان- وإبراهيم بن أبي بكر الخلال، وحسين بن الطونباء الأفضلي -يعرف بالرسولي-، وإبراهيم بن علي السنجاري، ومحمد بن نصر الله بن هلال، وكاتب السماع إبراهيم عمر بن عبد العزيز القرشي -عفا الله عنه- وذلك في السابع والعشرين من ربيع الأخر سنة ثلاث وثلاثين وستمائة بمنزل المصنف بدمشق وصح وثبت".

(١) العنوان ص ١٣٤ب، وهنا ص ١٣٤ بيضاء

(٢) البسملة ص ١٣٥

(٣) ص ١٣٥ب

باب
الانتفاع بجلود الميتة

فمن قائل بالانتفاع بها أصلا، دُبِغت أو لم تُدبغ. ومن قائل بالفرق بين أن تُدبغ وبين أن لا تُدبغ. وفي طهارتها خلاف: فمن قائل: إنّ الدباغ مطهِّر لها. ومن قائل: إنّ الدباغ لا يطهّرها، ولكن تُستعمل في اليابسات. ثمّ إنّ الذين ذهبوا إلى أنّ الدباغ مطهِر، اتّفقوا على أنّه مطهِر لما تعمل فيه الذكاة، يعني المباح الأكل من الحيوان.

واختلفوا فيما لا تعمل فيه الذكاة: فمن قائل: إنّ الدباغ(١) لا يطهّر إلّا ما تعمل فيه الذكاة فقط، وإن الدباغ بدلٌ من الذكاة في إفادة الطهارة. ومن قائل: إنّ الدباغ يعمل في طهارة ميتات الحيوانات ما عدا الخنزير. ومن قائل بأنّ الدباغ يطهّر جميع ميتات الحيوان؛ الخنزير وغيره.

والذي أذهب إليه وأقول به: إنّ الانتفاع جائز بجلود الميتات كلّها، وإنّ الدباغ يطهّرها كلّها، لا أحاشي شيئا من ميتات الحيوان.

وصل: الاعتبار في ذلك في الباطن:

قد عرّفناك مسمّى الميتة، فالانتفاع لا يحرُم بجلدها، وهو استعمال الظاهر. فمن أخذ في الأحكام بالظاهر، من غير تأويل، ولا عدول عن ظاهر الحكم الذي يدلّ عليه اللفظ، فلا مانع له من ذلك. ولا حجّة علينا لمن يقول بما تدلّ عليه بعض الألفاظ من التشبيه. فنقول: ما وقفتَ مع الظاهر، فإنّه ما جاء الظاهر بالتشبيه، لأنّ المِثل وكاف الصفة ليستا في الظاهر، فما ذلك الخطأ في المسألة إلّا من التأويل. واللفظ إذ كان بهذه النسبة مع اللفظ الصريح(٢) الذي لا يحتمل التأويل، كان إذا قرنته به بمنزلة الميتة من الحيّ. فلمّا لم نجد من الشارع مانعا من الانتفاع؛ بقينا على الأصل، وهو قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾(٣) ولم يفصل طاهرا من غير طاهر. فلا نحكم بطهارته، وإن انتفعنا به، إلّا إذا دبغ: فهو، إذ ذاك، طاهر.

واعتباره: أنّ اللفظ الوارد من الشارع المحتمَل، فنحكم بظاهره ولا نقطع به أنّ ذلك هو المراد.

---

(١) ص ١٣٦
(٢) ص ١٣٦ب
(٣) [البقرة: ٢٩]

فإذا اتّفق أن نجد نصّا آخر في ذلك المحكوم به، يرفع الاحتمال الذي أعطاه ذلك اللفظ الآخر، طَهَّر ذلك اللفظ الأوّل من ذلك الاحتمال، وكان له هذا الخبر الثاني، كالدباغ لهذا الجلد. فجمعنا بين الطهارة له في نفسه، وهو صرفه بالخبر الثاني، إلى أحد محتملاته على القطع، وانتفعنا به، مثل ما كنّا ننتفع به قبل أن يكون طاهرا من حيث انتفاعنا به (مطلقا)، لا من حيث انتفاعنا به من وجه خاصّ. فإنّه قد يكون ذلك الخبر يصرفه عن الظاهر الذي كنّا نستعمله فيه، إلى أمر آخر من محتملاته. فلهذا قلنا: "من حيث ما هو منتفع به، لا من حيث[1] ما هو منتفَع به في وجه خاصّ"، إذ كان غيرنا لا يرى الانتفاع به أصلا.

* * *

باب
في دم الحيوان البحريّ، وفي القليل من دم الحيوان البرّيّ

اختلف العلماء ﷺ في دم الحيوان البحريّ، وفي القليل من دم الحيوان البرّيّ. فمن قائل: دم السمك طاهر. ومن قائل: إنّه نجس على أصل الدماء. ومن قائل: إنّ القليل من الدماء والكثير واحد في الحكم. ومن قائل: إنّ القليل معفوّ عنه.

والذي أذهب إليه: أنّ التحريم ينسحب على كلّ دم مسفوح، من أيّ حيوان كان، ويحرُم أكله. وأمّا كونه نجاسة فلا أحكم بنجاسة المحرَّمات، إلّا أن ينصّ الشارع على نجاستها على الإطلاق، أو نقف على القدر الذي نصّ على نجاسته.

وليس النصّ بالاجتناب نصّا في كلّ حال. فيفتقر إلى قرينة ولا بدّ. فما كلُّ محرَّمٍ نَجِسٌ، وإن[2] اجتنبناه. فما اجتنبناه لنجاسته، فإنّ كونه نجاسة حكمٌ شرعيّ. وقد يكون غير مستقذَر عقلا ولا مستخبَث.

وصل: اعتباره في الباطن:

الحكم على الشيء الذي يقتضيه لنفسه، لا يشترط فيه وجود عينه، ولا تقدير وجود عينه.

---

(١) ص ١٣٧

(٢) ص ١٣٧ب

فسَوَاء كان معدوم العين أو موجودا؛ الحكم فيه على السَّواء، سَوَاء كان بطهارته أو عدم طهارته. فلا يؤثِّر فيه كونه في علم الله، أو كونه موجودا في عينه.

ألا ترى إلى الممكن قد رجَّح المرجِّح وجودَه على عدمه، أو عدمَه على وجودِه؟ ومع ذلك ما زال عن حكم الإمكان عليه. وإنّ الإمكان واجبٌ له لذاته، كما أنّ الإحالة للمحال واجبةٌ له لذاته، كما أنّ الوجوب للواجب واجبٌ له لذاته. فينسحب معقول الوجوب على الواجب لنفسه. وكذلك حكم الممكن والمحال لا يتغيّر حكمه، وإن اختلفت المراتب.

* * *

باب
حكم أبوال الحيوانات كلّها[1]، وبول الرضيع من الإنسان

اختلف أهل العلم في أبوال الحيوانات كلّها وأرواثها، ما عدا الإنسان، إلّا بول الرضيع. فمن قائل: إنّها كلّها نجسة، ومن قائل بطهارتها كلّها على الإطلاق، ومن قائل: إنّ حكمها حُكم لحومها؛ فما كان منها أكلُه حلالا، كان بولُه وروثه طاهرا؛ وما كان منها أكلُه حراما، كان بولُه وروثه نجسا؛ وما كان منها لحمه مكروها أكله، كان بوله وروثه مكروها.

وصل: اعتباره في الباطن:

الطهارة في الأشياء أصلٌ، والنجاسة أمرٌ عارض. فنحن مع الأصل، ما لم يأت ذلك العارض، وهذا مذهبنا. فالعبد طاهر الأصل في عبوديّته. لأنّه مخلوق على الفطرة؛ وهي الإقرار بالعبوديّة للربّ سبحانه، قال الله تعالى: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَلَسۡتُ[2] بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰ﴾[3] قال رسول الله ﷺ في هذه الآية: «إنّ الله لَمّا خلق آدم قبض على ظهره فاستخرج منه كأمثال الذرّ فأشهدهم على أنفسهم».

وكذلك العلم طاهر في تعلّقه بمعلومه، فمهما عرَض تحجيرٌ من الحقّ، في أمر مّا وعِلم مّا، وقفنا عنده. وكذلك الحياة لذاتها طاهرة مطهِّرة. وكلُّ ما سِوَى الله حيٌّ، فكلُّ ما سِوَى الله طاهر

(١) ص ١٣٨
(٢) ص ١٣٨ب
(٣) [الأعراف: ١٧٢]

بالأصل، فباسمه القدّوس خلق العالَم كلّه.

وإنما قلنا: "كلّ ما سِوَى الله حيّ"، فإنّه ما من شيء -والشيءُ أنكرُ النكرات- إلّا وهو يسبِّح بحمد الله. ولا يكون التسبيح إلّا من حيّ. وإن كان الله قد أخذ بأسماعنا عن تسبيح الجمادات والنبات والحيوان الذي لا يعقِل، كما أخذ بأبصارنا عن إدراك حياة الجماد والنبات، إلّا لمن خرق الله له العادة، كرسول الله ﷺ ومَن حضر من أصحابه حين أسمعهم الله تسبيح الحصى. فما كان خرقُ العادة في تسبيح الحصى، وإنما انخرقتِ العادة في تعلُّقِ أَسماعهم به. وقد سمعنا بحمد الله في بدء أمرنا تسبيحَ حجر، ونُطْقَه بذِكْرِ الله.

فمن الموجودات ما هو حيٌّ بحياتين: حياة مدرَكة بالحسّ، وحياة غير مدرَكة بالحسّ. ومنها ما[1] هو حيّ بحياة واحدة، غير مدرَكة بالحسّ عادة. ومنها ما هو حيّ بثلاثة أنواع من الحياة، وهو الإنسان خاصّة؛ فإنّه حيّ بالحياة الأصليّة التي لا يدركها بالحسّ عادة؛ وهو أيضا حيّ بحياة روحه الحيوانيّ، وهو الذي يكون به الحسّ؛ وهو حيّ أيضا بنفسه الناطقة.

فالعالَم كلّه طاهر. فإن عرَض له عارض إلهيّ يقال له: نجاسة؛ حكمنا بنجاسة ذلك المحلّ، على الحدّ المقدّر شرعا خاصّة في عين تلك النسبة الخاصّة. فالنجاسة في الأشياء عوارضُ نِسبٍ. وأعظم النجاسات الشركُ بالله؛ قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَاۚ﴾[2] فالمشركُ نجِس العين، فإذا آمن فهو طاهر العين، أي عين الشرك وعين الإيمان، فافهم.

فإنّه ما يصدر عن القدّوس، إلّا مقدَّس. ولذا قلنا في النجاسة: إنّها عوارض نِسب. والنسب أمور عدميّة. فلا أصل للنجاسة في العين. إذ الأعيان طاهرةٌ بالأصل الظاهرة منه. وهنا أسرار لا يمكن ذِكْرُها إلّا شِفاهًا لأهلها، فإنّ الكتاب يقع في يد أهله وغير أهله. فمَن فَهِم ما أشرنا إليه، فقد حصل على كنز عظيم، ينفق منه ما بقيتِ الدنيا والآخرة، أي إلى ما لا يتناهى[3] وجوده، والله المؤيّد، معلِّمُ الإنسان البيان.

---

(١) ص ١٣٩
(٢) [التوبة: ٢٨]
(٣) ص ١٣٩ب

بابٌ
حكم قليل النجاسات

اختلف أهل العلم في قليل النجاسات. فمن قائل: إنّ قليلها وكثيرها سَوَاء، ومن قائل: إنّ قليلها معفوّ عنه. وهؤلاء اختلفوا في حدِّ القليل. ومن قائل: إنّ القليل والكثير سَوَاء إلّا الدم. وقد تقدَّم الكلام في الدم.

وعندنا أنّ القليل والكثير سَوَاء إلّا ما لا يمكن الانفكاك عنه، ولا يعتبر في ذلك منع وقوع الصلاة بها أو وقوعها، فإنّ ذلك حكم آخر. والتفصيل في ذلك قد ورد في الشرع، فيوقَف عنده ولا يُتعدّى. فإنّه لا يلزم من كونه نجاسة عدم صحّة الصلاة بها. فقد يعفو الشرع عن بعض ذلك في موضع، وقد لا يعفو في موضع. وللأحوال في ذلك تأثير؛ فقد أزال رسول الله ﷺ نعله في الصلاة، من دم حَلَمَةٍ أصاب نعله، ولم يُبطل صلاته، ولا أعاد ما صلَّى به.

وصلٌ: اعتباره في الباطن:

أمّا[1] اعتباره في الباطن فمذامّ الأخلاق والجهالات، وإساءة الظنون في بعض المواطن، قليل ذلك وكثيره سَوَاء، وفي ذلك حكايات وأقوال لأهل الله. والتفصيل الوارد في الخلاف في الطاهر، يعتبر بحسبه. فإنّه قد تقدَّم في الفصول قبل هذا، كيف تؤخذ وجوه الاعتبار فيه في الباطن.

بابٌ
حكم المَنِيّ

اختلف علماء الشريعة في المنيّ؛ هل هو طاهر، أو نجس؟ فمن قائل بطهارته، ومن قائل بنجاسته.

وصل: اعتباره في الباطن:

التكوين؛ منه طبيعيّ ومنه غير طبيعيّ، وبينهما فُرقان؛ إن شئنا اعتبرنا وإن شئنا لم نعتبره. فإنّ التكوين الطبيعيّ لا فرق عندنا بينه وبين التكوين غير الطبيعيّ. فإنّ التكوين الطبيعيّ، من

---

(١) ص ١٤٠

حيث الوجه الخاصّ المعلوم عند أهل الله، المنصوص عليه في القرآن؛ صادر عن حضرة التقديس والاسم القدّوس، ومن[1] غير ذلك الوجه الخاصّ؛ فهو صادر عن مثله، وهو الذي أيضا نقول فيه: عالَم الخلق وعالَم الأمر.

فكلّ موجود، عند سببٍ مخلوق مما سِوَى الله، هو عالَم الخلق. وكلّ ما لم يوجد، عند سبب مخلوق، فهو عالَم الأمر. والكلّ على الحقيقة عالَمُ الأمر. إلّا أنّا لا يمكننا رفع الأسباب من العالَم، فإنّ الله قد وضعها، ولا سبيل إلى رفع ما وضعه الله.

فأقول: إنّه من احتجب بنفسه عن ربّه؛ فليس بطاهر. ولَمّا كان خروج المنيّ غالبا: يستغرق لذّته الإنسانَ، بل الحيوان كلّه، حتى يفنى عن ربّه، إلّا عن حكم الخارج منه، وهو المنيّ، كان المنيُّ غير طاهر. ولهذا أُمرنا بالتطهير منه، التطهير العام لجميع أجزاء البدن، لأنّه ﴿يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ﴾[2]. ومَن راعى أنّ الحقّ ما تولّى التكوين الطبيعيّ إلّا به، حكَمَ بطهارته، لأنّ الحال اختلف عليه. فإنّه دم مقصور؛ قصرته المثانة، فتغيّر عن الدَّمِّيّة، فتغيّر الحكم وهو أَوْلَى. فالمنيُّ عندنا طاهر، إلّا أن يخالطه شيء نجس، لا نتمكن تخليصه منه. حينئذ نحكم به أنّه نجس، بما طرأ عليه. كما كان أصله وعينه دما. فلو بقي على صورته في أصله، من الدَّمِّيّة، إذا خرج: حكمنا بنجاسته شرعا.

* * *

باب[3]

في المَحالّ التي تُزال عنها النجاسة

أمّا المحالُّ التي تُزال عنها النجاسة شرعا، فهي ثلاثة: الثياب والأبدان؛ أبدان المكلَّفين، والمساجد.

وصل: اعتباره في الباطن:

---

(١) ص ١٤٠ب
(٢) [الطارق: ٧]
(٣) ص ١٤١

الثيابُ الباطنةُ (هي) الصفاتُ؛ فإنّ لباسَ الباطن صفاتُه. يقول امرؤ القيس لِعُنيزة[1]:

وإِنْ كُنْتِ قَدْ سَـــاءَتْكِ مِنّي خَلِيْقَةٌ   فَسُـلّي ثِيَابِي مِنْ ثِيَابكِ تَنْسُـلِ

أراد ما لَبِسه من ثياب مودّتها في قلبه. يقول الله: ﴿وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾[2] وهو مُوَجَّهٌ عندي لقرائن الأحوال، مثل قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾[3] سَوَاء، إن تفطّنت لما أراد هنا بـ"التّقوى".

واعتبارُ الأبدانِ القلوبُ والأرواحُ، فاعلم. واعتبارُ المساجدِ مواطنُ المناجاة وأحوالُها الإلهيّة.

*   *   *

بابٌ[4]

في ذِكْر ما تُزال به هذه النجاسات من هذه المَحالّ

اتّفق العلماء بالشريعة على أنّ الماء الطاهر المطهّر يزيلها من هذه المحالّ الثلاثة. وعندنا: كلّ ما يزيل عينها فهو مزيل؛ من تراب وحجر[5] ومائع. ويعتبر اللون في بقاء عينها، إن كانت ذا لون يدركه البصر. ولا يعتبر بقاء الرائحة مع ذهاب العين لِعلم عندنا آخر.

وصل: الاعتبار في ذلك:

إن العلم الذي أنتجه التّقوى، في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾[6] وقوله: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا﴾[7]. فذلك العلم هو المزيل، المطهِّر هذه المَحالّ الثلاثة التي ذكرناها. وهي في الباطنِ الصفاتُ والقلوبُ والأحوالُ، التي قلنا: إنّها الثياب والأبدان والمساجد.

واتّفق العلماء أيضا، أنّ الحجارة تزيلها من المخرَجَين، وهو المعبَّر عنه في الشرع بالاستجمار.

---

(١) سبق تعريف امرئ القيس في هذا السفر. وعنيزة هي ابنة عم له كان يهواها.
(٢) [الأعراف: ٢٦]
(٣) [البقرة: ١٩٧]
(٤) ص ١٤١ب
(٥) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٦) [البقرة: ٢٨٢]
(٧) [الأنفال: ٢٩]

ولا[1] يصحّ عندي الاستجمار بحجر واحد، فإنّه نقيض ما سمّي به الاستجمار. فإنّ الجمرةَ الجماعةُ. وأقلُّ الجماعة اثنان. والاعتبار هنا في محلّ الاتّفاق؛ أنّ الحجارة، لَمّا أوقع الله النسبة بينها وبين القلوب في أمورٍ منها ﴿ثُمَّ قَسَتۡ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلۡحِجَارَةِ أَوۡ أَشَدُّ قَسۡوَةٗۚ﴾[2] والقسوة مما ينبغي أن يُتَطهَّر منها، كانت ما كانت، فإنّها من نجاسات القلوب المأخوذ بها، والمعفوّ عنها.

﴿وَإِنَّ مِنَ ٱلۡحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنۡهُ ٱلۡأَنۡهَٰرُۚ﴾[3] وهي من القلوب: العلومُ الغزيرةُ الواسعة، المحيطة بأكثر المعلومات. وتَفَجُّرُها خروجُها على ألسنة العلماء، للتعليم في الفنون المختلفة.

وإنّ من الحجارة ﴿لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخۡرُجُ مِنۡهُ ٱلۡمَآءُۚ﴾[4]؛ وهي القلوب التي تغلب عليها الأحوال. فتخرج في الظاهر على ألسنة أصحابها، بقدر ما يَشَّقّق منها، وبقدر العلم الذي فيها، فينتفع بها الناس.

وإنّ من الحجارة ﴿لَمَا يَهۡبِطُ مِنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۗ﴾[5]؛ وهبوط[6] القلوب المشبَّهة بالحجارة في هبوطها؛ هو نزولها من عزّتها إلى عبوديّتها، ونظرها في عجزها وقصورها بالأصالة. وقد قلنا: إنّ الماء هو المطهِّر المزيل للنجاسات من هذه المَحالّ. فالأحجار التي هي منابع هذا الماء، حُكمها في إزالة النجاسة[7] من المَخرَجين، حُكم ما خرج منها، وهو العلم في الاعتبار. كما أنّ الخشية (هي) مما يتطهّر بها، فإنّ الخشيةَ من خصائص العلماء بالله، المَرْضيّين عنهم، المطلوب منهم الرضا عن الله، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْۗ﴾[8] وقال: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ ذَٰلِكَ لِمَنۡ خَشِيَ رَبَّهُۥ﴾[9].

والعلمُ طاهر مطهِّر، ولا سيّمَا العلم الذي هو نتيجة التّقوى. فإنّ غيره من العلوم، وإن كان

---

(١) ص ١٤٢
(٢) [البقرة: ٧٤]
(٣) [البقرة: ٧٤]
(٤) [البقرة: ٧٤]
(٥) [البقرة: ٧٤]
(٦) ق: وهبوطه
(٧) ص ١٤٢ب
(٨) [فاطر: ٢٨]
(٩) [البينة: ٨]

طاهرا مطهّرا، فما هو في القوّة مثل هذا العلم الذي نشير إليه. فالخشية المنعوت بها الأحجار، هي التي أدّتها إلى الهبوط. وهو التواضع من الرفعة التي أعطاها الله. فإنّه لَمّا وصفها بالهبوط، علمنا أنّ الأحجار التي في الجبال يريد؛ والجبالُ (هي) الأوتادُ التي سكّن الله بها مَيْدَ الأرض. فلمّا جعلها أوتادا، أورثها ذلك فخرا لعلوّ منصبها. فنزلت هذه الأحجار هابطة من خشية الله، لَمّا سمعت الله يقول: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْأَخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًاۚ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾[١] والإرادة من صفات القلوب، فنزلت من علوّها، وإن كان (علوّها) بربّها، هابطةً من خشية الله، حذرا أن لا يكون لها حظٌّ في الدار الآخرة، التي تنتقل إليها. وأعني بالدار[٢] الآخرة هنا، دارَ سعادتها: فإنّ في الآخرة منزل شقاوة ومنزل سعادة، فكانت لهذا طاهرة مطهّرة.

وأمّا اختصاص تطهيرها (أي الحجار- القلوب) المَخْرَجَين، واعتبر المخرجين، اللذين هما: مخرج الكثيف وهو الرجيع، واللطيف وهو البول. فاعلم أنّ للحقّ -سبحانه- في القلوب تجلّيين: التجلّي الواحد في الكثائف، وهو تجلّيه في الصور التى تدركها الأبصار والخيال. مثل رؤية الحقّ في النوم؛ فأراه في صورةٍ تشبه الصور المدرَكة بالحسّ، وقد قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾[٣] فيزيل هذا العلم من قلبك، تقييد الحقّ بهذه الصور، التي تجلّى لك فيها، في حال نومك، أو في حال تخيُّلك في عبادتك. إذ قال لك رسوله ﷺ عنه تعالى، لا عن هواه فإنّه ﷺ ﴿مَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾[٤]: «اعبد الله كأنّك تراه» فجاء بـ"كأنّ" وهي تعطي الحقائق.

فإنّ رسول الله ﷺ لَمّا قال لمن قال: "أنا مؤمن حقّا": «فما حقيقة إيمانك؟ فقال: كأنّي أنظر إلى عرش ربّي بارزا» فأتى بـ"كأنّ" و"الرؤية" وقال له رسول الله ﷺ: «عرفتَ فالزم». فشهد له بالمعرفة. وهذا هو التجلّي الآخر. فإنّ تجلِّي[٥] الخيال ألطف من تجلّي الحسّ بما لا يتقارب. ولهذا يسرع إليه التقلُّب من حال إلى حال، كما هو باطن الإنسان هنا. كذلك يكون ظاهره في النشأة الآخرة.

---

(١) [القصص: ٨٣]
(٢) ص ١٤٣
(٣) [الشورى: ١١]
(٤) [النجم: ٣]
(٥) ص ١٤٣ب

وقد ورد أنّ «في الجنّة سوقا لا يباع فيه ولا يشترى، لكنّه مجلى الصور. فمن اشتهى صورةً دخل فيها» كالذي هو باطن الإنسان اليوم.

فإذا جعل العابدُ معبودَه بحيث يراه، كأنّه أنزله من قلبه منزلة من يراه ببصره، من غير أن يكون هناك صورة من خارج، كما كانت في تجلّي المنام. فإذا حدّده هذا التخيّل، -والحقّ لا حدّ له -سبحانه- يتقيّد به-، فَطُهْرُه عِلم الخشية؛ وهو الحجر الذي ذكرناه، من تقييد الحدود. فَطُهْرُ القلب إنما هو بالخشية من مثل هذا التشبيه والتقييد إذ (هو) ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[1].

فهذا اعتبار اتّفاق العلماء بأنّ الحجارة تطهِّر المَخرجين، واختلفوا فيما عدا ما ذكرناه من الاتّفاق عليه، من المائعات والجامدات التي تزيل النجاسات، من المَحالِّ التي ذكرناها. فمن قائل: إنّ كلّ مائع وجامد في أيّ موضع كان، إذا كان طاهرا[2]، فإنّه يزيل عين النجاسة. وبه أقول. ومن قائل بالمنع على الإطلاق، إلّا ما وقع عليه الاتّفاق من الماء والاستجمار وقد ذكرناهما.

بابٌ منه

واختلفوا في الاستجمار بالعظم والروث اليابس. فمنع من ذلك قوم، وأجازوا الاستجمار بغير ذلك، مما يُنَقّي. واستثنى من ذلك قوم: ما هو مطعوم ذو حرمة كالخبز. وقد جاء في العظم: «أنّه طعام إخواننا من الجنّ».

واستثنت طائفة: أن لا يُستجمر بما في استعماله سُرف؛ كالذهب والياقوت. أمّا تقييدهم بأنّ في ذلك سُرْفا فليس بشيء، فلو علّلوه بأمر آخر يُعقل كان أحسن. ولكن ينبغي أن يُنظر في مثل هذا: فإن كان الذهب مسكوكا، وعليه اسم الله، أو اسم من الأسماء المجهولة عنده من طريق لسان أصحابها، خوفا أن يكون ذلك من أسماء الله بذلك اللسان، أو يكون عليه صورة. فيُجتنب الاستجمار به لأجل هذا، لا لكونه ذهبا ولا ياقوتا.

وقومٌ قصروا الإنقاء على الأحجار فقط. وقومٌ أجازوا الاستجمار بالعظم دون الروث، وإن كان مكروها عندهم. ومن قائل بجواز[3] الاستجمار بكلّ طاهر ونجس، انفرد به الطبري دون الجماعة.

---

(١) [الشورى: ١١]
(٢) ص ١٤٤
(٣) ص ١٤٤ب

وصل: في اعتبار ما ذكرناه في الباطن:

إذا صحّ الإنقاء من الأخلاق المذمومة والجهالات بأيّ شيء صحّ؛ بخُلُق حسن أو بخُلُق آخر سفساف، وبعلم شريف لشرف معلومه، أو بعلم دون ذلك مما لا أثر له في المحلّ إلّا الإنقاء؛ جاز استعماله في إزالة هذه النجاسة. وإلى هذا منزع الطبري فيما شذّ فيه دون الجماعة.

ومن راعى في الإزالة ما يُزال به لا ما يُزال، وتتبّع الشرعَ وما فصّله في ذلك المشرّع، فهو على حسب ما يفهم من الشارع في تفقّهه في دين الله؛ فإنّ فِطَر الناس مختلفة في الفهم عن الله، وهو محلُّ الاجتهاد، فلا يزيل عينَ النجاسة إلّا بالذي يغلب على فهمه من مقصود الشارع؛ ما هو؟ وهو الأَوْلَى. وهذا يسري في الحكم الظاهر والباطن سَوَاء، فأغنى عن التفصيل.

بابٌ
في[1] الصفة التي بها تُزال هذه النجاسات

وهي غسل ومسحٌ ونَضحٌ وصبٌّ؛ وهو صبُّ الماء على النجاسة، كما ورد في الحديث: «لَمّا بال الأعرابيّ في المسجد، فصاح به الناس. فقال رسول الله ﷺ لا تُزْرِمُوْهُ، حتى إذا فرغ من بوله؛ أمر رسول الله ﷺ، أو دعا بذَنوبٍ من ماء فصَبَّه عليه» فهذه حالة لا تسمّى غسلا ولا مسحا ولا نضحا؛ فلهذا زدنا الصبَّ. ولم يأت بهذه اللفظة العلماءُ، وأدخلوا هذا الفعل تحت الغسل، فاكتفوا بلفظ الغسل عن الصبِّ؛ فرأينا أنّ الإفصاح به بلفظ الصبِّ أَوْلَى، لأنّ الراوي ذكره بلفظ الصبِّ، ولم يسمِّه غسلا.

واعلم أنّه ما اختلفتْ هذه المراتب إلّا لاختلاف النجاسات، تخفيفا عن هذه الأمّة. فإنّ المقصودَ زوالُ عينها الموجود المعيَّن أو المتوهَّم. فبأيّ شيء زال الوهم[2] أو العين من هذه الصفات، استعملتَ في إزالته. واستعمال الأعمِّ منها يدخل فيه الأخصُّ، فيغني عن استعمال الأخصِّ إن فهمتَ؛ كالغسل فإنّه أَعمّها، فيغني عن الكلّ. والشارع قد صبَّ وغسل ومسح ونضح؛ وهو الرشُّ. وقد وردتْ في ذلك كلّه أخبارٌ محلّها كتب الفقه.

---

(١) ص ١٤٥

(٢) ص ١٤٥ب، وفي ق: فهو الوهم

وصل: اعتبار الباطن في ذلك:

إنّ الخُلُق المذموم؛ إن وجدنا صفة؛ إذا استعملناها أزالتْ جميع الأخلاق المذمومة؛ استعملناها. فهي كالغسل الذي يعمّ جميع الصفات المزيلة لأعيان النجاسات وتوهّمها، وهو الأَوْلَى والأيسر. وإن تعذَّر ذلك؛ فينظر في كلّ خلق مذموم وينظر إلى الصفة المزيلة لعينه، فيستعملها في إزالة ذلك الخُلُق لا غير. هذا هو ربط هذا الباب.

وفي هذا الباب اختلافٌ كثير في المسح والنضح والعدد، ليس هذا موضعه. إلّا إن فتح الله ويؤخِّر في الأجل، فنعمل كتابا في اعتبارات أحكام الشرع كلّها في جميع الصور، واختلاف العلماء فيه، لنجمع بين الطريقتين، ونظهر حكمة الشرع في النشأتين والصورتين، أعني الظاهر والباطن. ليكون كتابا جامعا لأهل الظاهر، وأهل[1] الاعتبار في الباطن والموازين، الباحثين على النسب. والله المؤيّد لا ربّ غيره.

* * *

بابٌ
في آداب الاستنجاء ودخول الخلاء

وقد وردت في ذلك أخبارٌ كثيرة وأوامر، مثل النهي عن الاستنجاء باليمين، ومسّ الذَّكر باليمين عند البول، وعدم الكلام على الحاجة، والتعوّذ عند دخول الخلاء، وهي كثيرة جدّا. فمن قائل بأنّها كلّها محمولة على النَّدْب، وعليه جماعة الفقهاء.

وأمّا في الاعتبار؛ فهي كلّها واجبة. فإنّ الباطن ما حُكمه في أوامر الحقّ حُكم الظاهر. فإنّ الله ما ينظر من الإنسان إلّا إلى قلبه. فيجب على العبد[2] أن لا يَزال قلبُه طاهرا أبدا، لأنّه محلُّ نظر الله منه. والشرع ينظر إلى ظاهر الإنسان، ويراعيه في الدار الدنيا، دار التكليف، أكثر من باطنه.

وفي الآخرة بالعكس، هنالك تُبلى السرائر. وهنا يراعي الشرع أيضا الباطنَ في أفعال مخصوصة، أوجب الشرعُ عليه فعلَها، وأفعالٌ مخصوصة ندبه الشرع إليها، وأفعال مخصوصة خيَّره

(١) ص ١٤٦

(٢) ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب

الشرع بين فعلها وتركها، وأفعال مخصوصة حرَّم[1] الشرع عليه فعلها، وأفعال مخصوصة كرِه الشرعُ له فعلها. والحكم في الترك كذلك.

واختلفوا من هذه الآداب، في استقبال القبلة بالغائط والبول واستدبارها؛ فكانوا فيها على ثلاثة مذاهب: فمن قائل إلى أنّه لا يجوز استقبال القبلة لغائط أو بول أصلا في أيّ موضع كان، ومن قائل: إنّه يجوز ذلك بإطلاق، وبه أقول. والتنزُّه عن ذلك أَوْلَى وأفضل. ومن قائل: إنّه يجوز ذلك في الكنف المبنيّة، ولا يجوز في الصحارى. ولكلّ قائل حجّة من خبر يستند إليه، ذَكر ذلك علماءُ الشريعة في كتبهم.

وصلٌ: اعتبار الباطن في ذلك:

لَمّا أخبر النبيّ ﷺ: «أنّ الله في قبلة المصلّي» و«أنّ العبد إذا صلّى واجَهَ ربّه». فمَن فَهِمَ من ذلك أنّ القبلة المعلومة إليها نُسب كونُ الله، أو نُسب إليها في حال صلاة المصلّي خاصّة. فمن فهم أنّ المراد القبلة بتلك النسبة لم يُجِز استقبال القبلة عند الحاجة، لسوء الأدب. ومَن فهم أنّ المرادَ حالُ المصلّي أجاز استقبال القبلة عند الحاجة، فإنّه غير مصلٍّ الصلاة المخصوصة، بالصفة المعلومة.

ومَن رأى روحَ الصلاة -وهو[2] الحضور مع الله دائما ومناجاته- كانت جميع أفعاله صلاة: فلم يقل بالمنع من استقبال القبلة عند الحاجة، فإنّه في روح الصلاة لا ينفكّ دائما. وهم أهل الحضور مع الله على الدوام، والمشار إليهم بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ دَآئِمُونَ﴾[3] اعتبارا. فأمّا من لم يخطر له خاطر الحضور مع الله إلّا في وقت الحاجة، فذلك خاطر شيطاني لا يعوّل عليه، ويجتنب استقبال القبلة، ولا بدّ عندنا، مَن هذه حالته، فإنّه من عمل الشيطان، وقد أُمرنا باجتناب عمل الشيطان في قوله إنّه ﴿رِجۡسٌ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ﴾[4].

وأمّا من يرى الاستقبال في الكُنُف المبنيّة دون الصحارى، فإنّ الكنف المبنيّة والمدن (هي) حالُ الجمعيّة، فتشبه جمعيّة الأسماء الإلهيّة. فما من شيء إلّا وهو مرتبط بحقيقة إلهيّة، به كانت

---

(١) ص ١٤٦ب
(٢) ص ١٤٧
(٣) [المعارج: ٢٣]
(٤) [المائدة: ٩٠]

معقوليّته[١]. فإنّ المعدوم مرتبط بالتنزيه. فلا يخلو صاحبُ هذا الحال عن مشاهدة ربّه من حيث تلك الحقيقة. فإنّ البناء والمدن دَلّتاه على ذلك، فجاز له أن يستقبل القبلة، وأن يكون بحكم الموطن. وأمّا في الصحراء فهو وحده، فلا مانع له من ترك استقبال القبلة بالحاجة، فيتأدّب، ولا يستقبل، احتراما لقول الشارع. فإنّه ما في الصحراء حالة تقيّده، لرؤية حقيقة إلهيّة، إلّا اختياره. ولا ينبغي للعبد أن يكون له اختيار مع سيّده، قال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخۡتَارُۗ﴾ فممّا اختار المدن والكنف المبنيّة ﴿مَا كَانَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُۚ﴾[٢] فيما لم يختره لهم. فليس لهم[٣] أن يختاروا، بل يقفون عند المراسم الشرعيّة. فإنّ الشارع هو اللهُ تعالى. فيستعمل بهذا النظر جميع الأخبار الواردة في استقبال القبلة بالحاجة واستدبارها، والنهي عن ذَيْنِك.

فقد أثبتنا في هذا الباب من فصول الطهارة، ما يجري مجرى الأصول. والقول الجامع في الطهارات، هو أن نقول: الطهارة من الأشياء[٤] المعقولة المعنى بما يزيلها، أيّ شيء كان من البراهين؛ جدليّة كانت أو وجوديّة، فإنّ الغرض إزالتُها، لا بما تُزال، ما لم يكن الذي تُزال به، يؤثّر نجاسة في المحلّ، فإذَنْ ما زالت النجاسة.

وأمّا التي هي غير معقولة المعنى، فطهارتها موقوفة على ما ينصّ الله -تعالى- في ذلك أو رسوله، فتزيلها بذلك. فإن شاء الحقُّ عرّفك بمعناه ونسبته، فتكون إزالتها في حقّك عن علم محقَّق. وإن لم يكن ذلك، فهو المسمّى بالتعبّد. وهو المعنى المطلَق في جميع التكاليف، وهو العلّة الجامعة ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٥].

انتهى الجزء الخامس والثلاثون، وبانتهائه انتهى السفر الخامس من هذا الكتاب، يتلوه في الجزء السادس والثلاثين، الباب التاسع والستّون في أسرار الصلاة.[٦]

---

(١) ق: معقولية
(٢) [القصص: ٦٨]
(٣) ص ١٤٧ب
(٤) ق: الإنسان
(٥) [الأحزاب: ٤]
(٦) أسفل الورقة: "قرأت وأنا محمود بن عبد الله بن أحمد الزنجاني جميع هذا المجلد من أوّله إلى آخره على مؤلفه الشيخ الإمام العلامة محيي الدين شيخ الإسلام قدوة العلماء فخر الفضلاء محمد بن علي بن محمد بن محمد بن العربي الطائي الحاتمي أيّد الله بركته، في مجالس آخرها يوم الخميس سادس ذي القعدة سنة ست وثلاثين وستمائة في منزله بدمشق. وسمع بقراءتي مجد (؟) الدين محمد بن أبي القاسم بن أبي تراب الأهوازي في مؤرخه، وصلى الله على سيدنا محمد وآله".
ويليه بخط ابن العربي: "صحت القراءة عليّ كما ذكر وكتب محمد بن علي بن محمد بن العربي الطائي الحاتمي في تاريخه".

وفي هامش الصفحة ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٦١

المحتويات

الجزء السادس والثلاثون

السفر السادس من الفتوحات المكيّة[1]

(١) العنوان ص ١ب، وبعد العنوان: "إنشاء مولانا وسيدنا: شيخ الإسلام، صفوة الأنام، سلطان المحققين، إمام الأمة، قدوة الأئمة، محيي الملة والدين؛ أبو عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي الأندلسي رضي الله عنه وأرضاه به منه".
يليه: "انتقلت هذه المجلدة وسائر الكتاب بحكم الإنعام إلى العبد الفقير إلى الله تعالى محمد بن إسحق -غفر الله له ولوالديه، ونفعه بكل علم مقرب إليه نافع لديه- من شيخه وامامه المصنّف رضي الله عنه ونفع به آمين". يليه ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٥٤
يليه بخط جديد كتب في القرن ١٣ الهجري: "الحمد لله الذي وفقنا بكتابة الفتوحات المكية من الأصل المكتوب بخط المصنف ومنشيه رضي الله عنه وأرضاه به منه، وبكتابة فصوص الحكم الذي كتبه بيده الشيخ صدر الدين وقرأه عند شيخه، وبكتابة "التنزلات الموصلية" من الكتاب الذي قرأه الشيخ صدر الدين عند شيخه المصنف -رضي الله عنهما- بعدما جئنا مهاجرا (كذا في الأصل) من البخارى والبلخ مع الأهل والأولاد وجميع الدراويش المريدين بقونية المحروسة اليونانية الرومية في الثاني والعشرين من ربيع الثاني ألف ومائتين وأربع وسبعين فاشتغلنا بالكتابة والاستكتاب والمقابلة والتصحيح في مدة ثلاث سنين، والحمد لله دائما سرمدا. كاتب الحروف الشريف سليمان الهاشمي العلوي الحسيني، الحمد لله، وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم، وعلى الذين اصطفاه. خامس وعشرين رمضان المبارك نصف ليلة الجمعة سنة ألف ومائتين وسبع وسبعين لله الحمد".
يليه برأس الصفحة الثانية: "وقف هذا الكتاب الشيخ صدر الدين محمد بن إسحق رضي الله عنه على الزاوية المبنية عند قبره، وشرط أن لا يخرج منها لا برهن ولا بغيره. فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه".

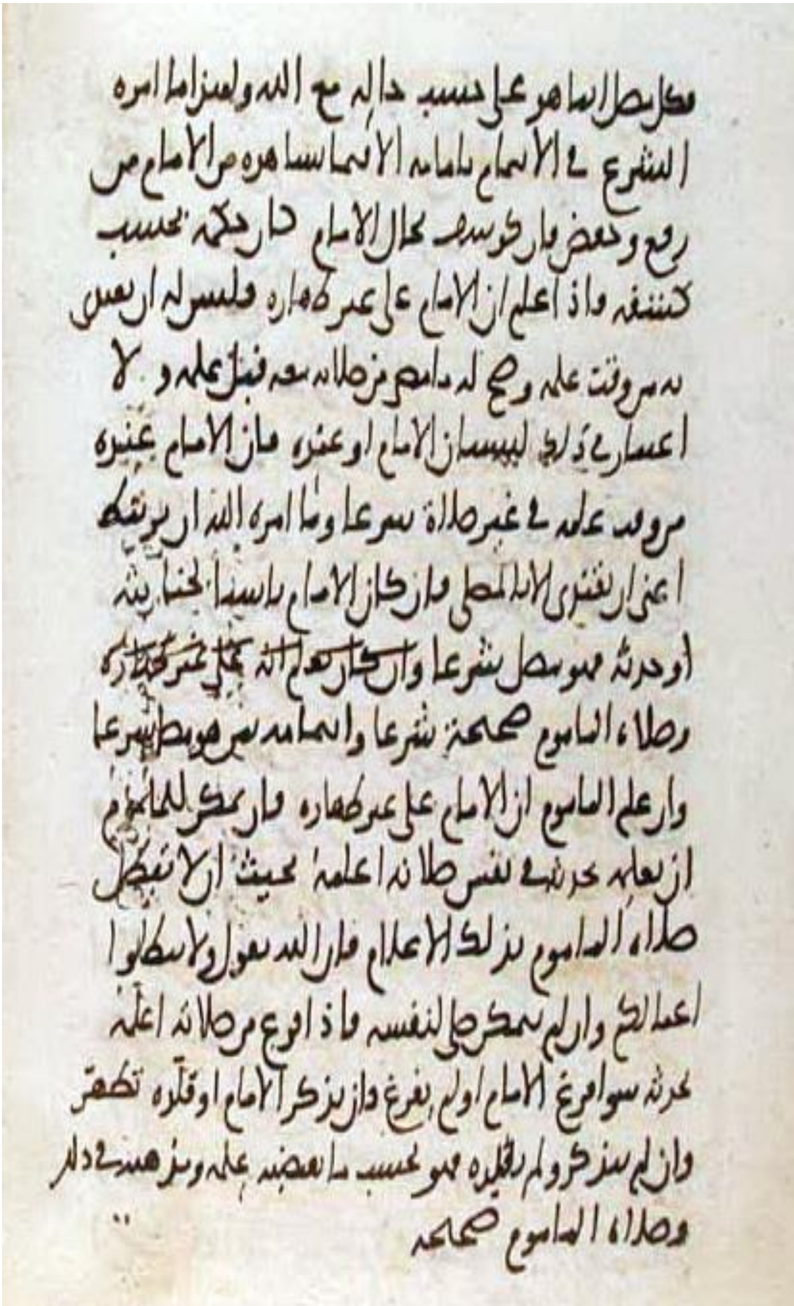
وقف هذا الكتاب الشيخ صدر الدين محمد بن اسحق رضى الله عنه على القراء والمبتدئين عنده

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب التاسع والستون في معرفة أسرار الصلاة وعمومها

وكم من مصلٍ ما له من صلاته
سوى رؤية المحراب والكد والعنا
وآخر يحظى بالمناجاة دائماً
وإن كان قد صلى الفريضة وانثنى
وكيف ومن للحق كان إمامه
وإن كان مأموماً فقد بلغ المنى
فتحريمها التكبير إن كنت كابراً
وإلا فحل القيد أو حرمه سوا
وتحليلها التسليم إن كنت بالغاً
لرجعته العليا في ليلة الشرا
وما بين هاذين المقامين غاية
وأسرار غيب ما تمس وما ترا

الصفحة الثانية من مخطوط قونية



الصفحة الأخيرة من مخطوط قونية

بسم الله الرحمن الرحيم[١]

الباب التاسع والستّون
في معرفة أسرار الصلاة وعمومها

وَكَمْ مِنْ مُصَلٍّ ما لَهُ مِن صَلاتِهِ ... سِــوَى رُؤْيَـةِ المحرابِ والكَـدِّ والعَنَـا

وآخَـرَ يَحْـظَـى بِالْمُنَـاجَـاةِ دَائِـمًـا ... وإِنْ كَانَ قَدْ صَـلَّى الفَرِيْضَـةَ وانْتَدَى[٢]

وكَـيْـفَ وسِرُّ الحَـقِّ كَانَ إِمـامَـهُ ... وإِنْ كَانَ مَـأْمُومًـا فَقَـدْ بَلَغَ المَـدَى

فَتَحْرِيْمُهَـا التَّكْبِيْرُ إِنْ كُنْـتَ كَابِرًا ... وإلّا فَحِـلُّ المَرْءِ أَوْ حِرْمُـهُ سَــوَا

وتَحْلِيْلُهَـا التَّسْـلِيْمُ إِنْ كُنْـتَ تَابِعًـا ... لِرَجْعَتِهِ العَلْيَاءِ فِي لَيْلَةِ السُّرَى

ومَـا بَيْنَ هَـذَيْنِ المَقَـامَيْنِ غَـايَـةٌ ... وأَسْرَارُ غَيْـبٍ مَـا تُحَسُّ وَمـا تُرَى

فَمَنْ[٣] نَامَ عَنْ[٤] وَقْتِ الصَّـلَاةِ فَإِنَّهُ ... وَحِيْدٌ فَرِيْدُ الدَّهْرِ قُطْبٌ قَدِ اسْـتَوَى

وإِنْ حَلَّ سَــهْوٌ فِي الصَّـلَاةِ وَغَفْلَةٌ ... وَذَكَّرَهُ الرَّحمنُ يُجْبِرُ[٥] مـا سَــهَا

وإِنْ كانَ فِي رَكْبٍ إِلَى العَيْنِ قَاصِـدًا ... فَشَـطْر صَـلَاةِ الفَرْضِ تَنْقُص ما عَدَا

صَـلاةِ انْفِجَارِ الصُّـبْحِ حَقًّا ومَغْرِبٍ ... لِسِـــرٍّ خَفِيٍّ فِي الصَّبَاحِ وفِي المَسَا

وحَـافِظْ عَلَى الشَّـفْعِ الكَرِيمِ لِوِتْرِهِ ... تَفُزْ بالَّذِي فَازَ الخَضَـارِمَةُ[٦] الأُولَى

وَبَيْنَ صَـلاةِ الفَذِّ والجَمْعِ سَـبْعَةٌ ... وعِشْرُونَ إِنْ كَانَ المُصَلِّي عَلَى طُوَى

وَلا تَنْسَ يَوْمَ العِيْدِ واشْـهَدْ صَـلاتَهُ ... لَدَى مَطْلَعِ الشَّـمْسِ المُنِيْرَةِ والسَّـنَا

وبَادِرْ لِتَهْجِيْرِ الـعُرُوبَـةِ[٧] رَائِحًـا ... تَحُزْ قَصَـبَ السُّـبَّاق فِي حَلْبَةِ العُلَا

---

(١) البسملة ص ٢
(٢) انتدى: اجتمع أو حضر النادي.
(٣) ص ٢ب
(٤) ق: "عن" وكتب فوقها بقلم الأصل: "في" من غير إشارة التصويب ليدلّ بذلك على صحة اللفظين.
(٥) ق: "يرقع" وعليها إشارة الشطب والاستبدال كما ورد بقلم آخر. وكلمة "يرقع" هنا صحيحة وهي بنفس المعنى: يجبر
(٦) الخضارمة: مفردها خضرم، وهو الجواد الكثير العطية، الكثير من كل شيء.
(٧) العروبة: الجمعة

وإنْ حَلَّ خَسْــفٌ بِالَمهَاةِ[1] فـإنَّـهُ حِجَـابُ وُجُودِ النَّفْسِ دُوْنَـكَ يا فَتَى
ومَنْ[2] كَانَ يَسْـتَسْـقِي يُحَوِّلْ رِدَاءَهُ تَحَوَّلْ عَنِ الأَحْوَالِ عَلَّكَ تُرْتَضى
فَهَـذِي عِبَـادَاتُ المُرَادِ تَخَلَّصَـــتْ وأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَـانِ غَيْرُ الَّذِي سَـعَى

اعلم -أيّدك الله بروح القدس- أنّ مســمّى الصــلاة يضــاف إلى ثلاثة، وإلى رابع ثلاثة، بمعنيين: بمعنى شامل وبمعنى غير شامل.

فيضـاف (مسـمّى) الصـلاة إلى الحقّ بالمعنى الشـامل، والمعنى الشـامل هو الرحمة. فإنّ الله وصف نفسَه بالرحيم، ووصف عبادَه بها، فقال: ﴿أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾[3] وقال رسول الله ﷺ: «إنما يرحمُ اللهُ من عباده الرحماءَ» قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيۡكُمۡ﴾[4] فوصف نفسه بأنّه يصلّي، أي يرحَمُكم بأن ﴿يُخۡرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۚ﴾[5] يقول: من الضــلالة إلى الهدى، ومن الشقاوة إلى السعادة.

ويضـاف (مسـمّى) الصـلاة إلى الملائكة، بمعنى الرحمة والاسـتغفار والدعاء للمؤمنين. قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَـلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ﴾ فصـلاة الملائكة (هي) ما ذكرناها. قال الله ﷻ في حقّ الملائكة: ﴿وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْۖ﴾[6] يقولون ﴿فَٱغۡفِرۡ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ وَقِهِمۡ عَذَابَ ٱلۡجَحِيمِ﴾[7] ﴿وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ﴾[8]. اللهم[9] استجب فينا صالح دعاء الملائكة.

وتضاف الصلاة إلى البشر بمعنى الرحمة والدعاء والأفعال المخصوصة المعلومة شرعا على ما

(١) المهاة: الشمس. ولفظ "بالمهاة" بأصل المتن، وكتب فوقها: "النيرين" ووضع كلمة "صح" على اللفظين.
(٢) ص ٣
(٣) [الأعراف: ١٥١]
(٤) [الأحزاب: ٤٣]
(٥) [الأحزاب: ٤٣]
(٦) [غافر: ٧]
(٧) [غافر: ٧]
(٨) [غافر: ٩]
(٩) ص ٣ب

سنذكره. فجمَع البشرُ هذه الثلاث المراتب المسمّاة "صلاة". قال -تعالى- آمِرا لنا: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[1].

وتضاف الصلاة إلى كلّ ما سِوَى الله، من جميع المخلوقات: من ملَكٍ وإنسان وحيوان ونبات ومعدن، بحسب ما فُرِضت عليه وعُيّنت له، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍۖ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥۗ﴾[2] فأضاف الصلاة إلى الكلّ، والتسبيح، في لسان العرب: الصلاة.

قال عبد الله بن عمر وهو من العرب، وكان لا يتنفّل في السفر. فقيل له في ذلك. فقال[3]: لو كنت مسبّحا أتممتُ. وقال تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّۚ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾[4] وقال خطابا لمحمد صاحب الكشف حيث يرى ما لا نرى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُۤ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ﴾[5]. فانظر إلى فقه عبد الله بن عمر ﵄ لَمّا تحقّق أنّ الله -تعالى- يريد التخفيف عن عبده بوضع شطر الصلاة عنه، في[6] السفر ما رأى أن يتنفّل، موافقةً لمقصود الحقّ في ذلك. فهذا تفقّه روحانيّ.

وأمّا مَن تنفّل في السفر، فرأى أنّ مقصودَ الحقّ إسقاطُ الفرضيّة، لا إسقاط الصلاة (التي يتطوّع الإنسان). فلو أتمَّ المسافرُ لكان الفرض منها ركعتين والباقي نافلة. فإنّ الله ما فرض عليه إلّا ركعتين على لسان رسول الله ﷺ فلمّا لم ير هذا المتنفّل إلّا إسقاط الفرضيّة عنه لا التطوّع بالصلاة تنفّل في السفر. وكان رسول الله ﷺ يتنفّل في السفر على الراحلة. فعلم القائل بهذا أنّ الفرض هو الذي قُصِد إسقاطه عنه، واقتدى برسول الله ﷺ في التنفّل في السفر، فإنّ الله

(١) [البقرة: ٤٣]
(٢) [النور: ٤١]
(٣) مكتوبة بين السطرين.
(٤) [الإسراء: ٤٤]
(٥) [الحج: ١٨]
(٦) ص ٤

قال لنا: ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ﴾[١].

فاعلم أنّ الصلوات المشروعة فرضا وسننا مؤكّدة بين النافلة والفريضة، ثمانية[٢]. كما أنّ الأعضاء المكلّفة من الإنسان ثمانية. لأنّ الذات مع نِسبها المعبَّر عنها بالصفات ثمانية. فهذه الثمانية هي: الذات، والحياة، والعلم، والإرادة، والكلام، والقدرة، والسمع، والبصر. والإنسانُ المكلَّف (هو): ذات، حيّة، عالمة، مريدة، متكلّمة، قادرة، سميعة، بصيرة. وأمّا الأعضاء المكلَّفة، أعني[٣] التي يفعل الإنسان بها ما كُلِّف أن يفعله أو يتركه، فهي ثمانية: الأذن، والعين، واللسان، واليد، والبطن، والفرج، والرجل، والقلب.

وأمّا الصلوات الثمانية المشروع الفعل بها فرضا وسنّة مؤكّدة: فالصلوات الخمس، والوتر من الليل، والجمعة، والعيدان، والكسوف، والاستسقاء، والاستخارة، والصلاة على الجنائز.

وأمّا الصلاة على رسول الله ﷺ فدخلت في الدعاء. فإنّ رسول الله ﷺ قد علّمنا كيف نصلّي عليه؛ أي كيف ندعو له، وقد أمرنا أن ندعو له بالوسيلة والمقام المحمود، ونحن -إن شاء الله- نذكر في هذا الباب فصول هذه الصلوات كلّها، مكمَّلة بشروطها. وما أتتبّع ما تحوي عليه من التفاصيل، فإنّ ذلك يطول. وإنما أقصد إلى ذِكْر فصولٍ تجري مجرى الأمّهات، كما عملنا في الطهارة، إلى أن نستوفيها -إن شاء الله-.

والصلاة وقعتْ في الرتبة الثانية من قواعد الإيمان التي بني الإسلام عليها في الخبر الصحيح عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلّا الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، والحجّ» فعلم الصحابة أنّه[٤] ﷺ راعى الترتيب، لما يدخل الواو من الاحتمال. ولهذا لَمّا قال بعض رواة هذا الحديث من الصحابة لَمّا سرده فقال: والحجّ وصوم رمضان، أنكر عليه (النبيّ)، وقال له: وصوم رمضان والحجّ، فقدّمه، وعلِمنا أنّه أراد الترتيب.

(١) [الأحزاب: ٢١]
(٢) ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب
(٣) ص ٤ب
(٤) ص ٥

ونبّه على أن لا ننقل عنه ﷺ إلّا عين ما تلفّظ به؛ فإنّه من العلماء من يرى نقل الحديث المتلفَّظ به من النبيّ ﷺ على المعنى.

فالصلاة ثانية في القواعد، مشتقّة من المصلّي في الخيل، وهو الذي يلي السابق في الحَلَبَة. والسابق في القواعد: الشهادة. والمصلّي هي الصلاة. وجعل الزكاة تلي الصلاة، لأنّ الزكاةَ التطهيرُ، فناسبت الصلاة. فإنّ الصلاة لا يقبلها الله بغير طهور. والزكاة تطهيرُ الأموال. قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾(١) يعني النفس التي(٢) سوّاها. يريد: قد أفلح من طهّرها بامتثال أوامر الله. ومن شرط الصلاة طهارةُ الثياب والأبدان والبقعة التي توقع الصلاة عليها وفيها، كانت ما كانت. وجعل الصومَ يلي الزكاة لما شرع الله في صوم رمضان عند انقضائه من زكاة الفطر، فلم يبق الحجُّ إلّا أن يكون آخرا.

وقد ذكرنا الشهادة التوحيديّة، وذكرنا من الصلاة، الطهارة التي لا تصحّ الصلاة إلّا بها. فلنذكر الصلاة -إن شاء الله- في هذا الباب. ولنبدأ بالصلاة المفروضة(٣)، وما يلزمها ويتبعها من اللوازم والشروط والأركان في أفعالها وأقوالها. ثمّ بعد ذلك أشرع في ذِكْر الصلوات التي تطلبها الأحوال، ومن الله نسأل التأييد والعون.

* * *

فَصْلٌ: في الأوقات

ولا أعني بالكلام هنا في الأوقات؛ أوقات الصلوات فقط، وإنما أريد الوقتَ من حيث ما هو وقتٌ، سواء كان لعبادة أو غير عبادة. فإذا عرّفناك بمعناه واعتباره، حينئذ نشرع في ذِكْر الأوقات المشروعة للعبادات، فنقول:

"الوقت" عبارة عن التقدير في الأمر الذي لا يقبل وجود عين ما يقدّر، وهو الفرض. كما

---

(١) [الشمس: ٩]
(٢) ق: الذي
(٣) ص ٥ب

نقدِّر أو نفرض في الشكل الكرّي، أوّلا أو وسطا أو نهاية، وهو في نفسه وعينه، لا يقبل الأوّليّة بالفعل ولا الوسط ولا الآخريّة. فنجعل له من ذلك ما نجعله بحكم الفرض فيه والتقدير.

فالوقتُ فرضٌ مقدَّرٌ في الزمان، لَمّا كان الزمان مستديرا كما خلقه الله في ابتدائه؛ فهو كالأُكرة. قال رسول الله ﷺ: «إنّ الزمان قد استدار كهيئته يوم خلقه الله» فذكر أنّ الله خلقه مستديرا، والأوقات فيه مقدَّرة.

فلمّا خلق الله الفلك الأطلس[١] ودار[٢]؛ لم يتعيّن اليوم، ولا ظهر له عين. فإنّه مثل ماء الكوز في النهر، قبل أن يكون في الكوز. فلمّا فرض فيه الاثنا عشر فرضا -وَوُقِّتَتْ معيَّنةً- وسمّاها بروجا في ذلك الفلَك، وهو قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ﴾ لِعُلوّها علينا ﴿ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ﴾[٣] وهي هذه الفروض المؤقّتة. ووقف شخص يدور عليه هذا الفلَك، وجُعِل لهذا الشخص بصرٌ، عاين بها تلك الفروض بعلامات جُعِلَت له فيها، فتميّز عنده بعضُها عن بعض، بتلك العلامات المجعولة دلالات عليها، فجعل عينه في فرض منها، أعني في العلامة.

ثمّ دار الفلَك بتلك العلامة المفروضة، التي جَعل عينَهُ عليها، هذا الناظرُ، وغابت عنه -وما برح واقفا في موضعه ذلك- حتى انتهتْ إليه تلك العلامة. فعلِم عند ذلك أنّ الفلَكَ قد دار دورة واحدة، بالنسبة إلى هذا الناظر، لا بالنسبة إلى الفلَك. فسمّينا تلك الدورة يوما.

ثمّ بعد ذلك خلق الله في السماء الرابعة من السبع السماوات كوكبا نيّرا، عظيم الجِرم، سمّاه باللسان العربيّ: شمسا، فطلع له به في نظره، ذلك الفلَك من خلف حجاب الأرض، الذي هذا الناظرُ عليها، فسمّى ذلك المَطْلع مشرقا، والطلوع شروقا، لكون ذلك الكوكب المنير طلع منه، وأضاء به الجوَّ، الذي هذا[٤] الناظرُ فيه. فما زال يُتْبِعُ بصرَهُ حركةَ ذلك الكوكب إلى أن قارَنه؛ فسمّى تلك المقارنة: استواءًا. ثمّ أخذ الكوكبُ نازلا عن استوائه عند هذا الناظر، يطلب جهة

---

(١) ص ٦

(٢) ثابتة فوق السطر بقلم الأصل

(٣) [البروج: ١]

(٤) ص ٦ب

اليمين منه، لا بالنظر إلى الكوكب في نفسِه كما قلنا. فسَمَّى أوّلَ انفصالِه في عين الناظر عن الاستواء: "زَوالا" و"دُلُوكا".

ثمّ ما زال هذا الناظرُ يُتبعه بصرَه، إلى أن غاب جِرْمُ ذلك الكوكب، فسمّى مَغِيبَه: غروبا. والموضع الذي رأى بصرُه أنّه غاب فيه: مغربا. وأظلم عليه الجوّ. فسمّى مدّة استنارة الجوّ من مشرق ذلك الكوكب إلى مغربه: نهارا، لاتّساع النور فيه: مأخوذ من النهر، الذي هو اتّساع الماء في المسيل الذي يجري فيه. فما زال الناظرُ في ظلمة، إلى أن طلع الكوكب المسمّى: "شمسا" من الموضع الذي سمّاه: "مشرقا" في عين الناظر، من موضع آخر متّصل بذلك الموضع الذي شرقت منه أمس، المسمّى: درجة، فسمّى مدّة تلك الظلمة التي بقي فيها من وقت غروب الشمس إلى طلوعها: ليلا. فكان اليومُ مجموعَ الليل والنهار معا. وسمّى المواضع التي يطلع منها هذا الكوكب كلّ يوم: دَرَجا.

ثمّ نظر إلى هذا الكوكب النيّر المسمّى شمسا، ينتقل في تلك الفروض المقدّرة في الفلَك المحيط، درجة درجة، حتى يقطع ذلك بشروق تسمّى أيّاما. فكلّما أكمل[1] قَطْع فرض من تلك الفروض، شرع في قَطْع فرضٍ آخر، إلى أن أكمل الاثنى عشر فرضا بالقطع. ثمّ شرع يبتدئ كَرّة أخرى في قَطْع تلك الفروض؛ فسمّى ابتداء[2] قطع كلّ فرض إلى انتهاء قطع ذلك الفرض شهرا، وسمّى قطع تلك الفروض كلّها سَنة.

فتبيّن لك أنّ الليل والنهار واليوم والشهر والسنة هي هذه المعبَّر عنها بالأوقات، وتَدِقُّ إلى مسمّى الساعات، ودونها. وأنّ[3] ذلك كلّه لا وجود له في عينه، وأنّه نِسب وإضافات. وأنّ الموجود إنما هو عينُ الفلك والكوكب، لا عينَ الوقت والزمان. وأنّها مقدّرات فيها، أعنى الأوقات. وتبيّن لك أنّ الزمان عبارةٌ عن الأمر المتوهَّم الذي فُرِضت فيه هذه الأوقات. فالوقت فرضٌ متوهّم في عينٍ موجودة، وهو الفلَك. والكوكب يقطع حركةَ ذلك الفلَك والكوكب، بالفرض

(١) ص ٧
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) ق: "إلى" وعليها إشارة المسح، وصححها في الهامش "وأنّ".

المفروض فيه في أمر متوهّم لا وجود له، يسمّى الزمان.

وقد أبنتُ لك حقيقة الزمان، الذي جعله الله ظرفا للكائنات المتحيّزات، الداخلة تحت هذا الفلَك، المؤقَّت فيه -المفروض في عينه- تعيين الأوقات. ليقال: خلق كذا، وظهر كذا في وقت كذا ﴿وَلِتَعۡلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلۡحِسَابَۚ وَكُلَّ شَيۡءٖ فَصَّلۡنَٰهُ تَفۡصِيلٗا﴾(١) سبحانه لا إله إلّا هو الحكيم القدير.

وبعد أن علمتَ ما معنى الزمان والوقت، فاعتبره -أي(٢) جُزْهُ واقطعه- إلى معرفة "الأزل" الذي تَنْعُتُ به خالقَك، وتجعله له، كالزمان لك. وإذا كان الزمانُ لك بهذه النسبة أمرا نِسبيّا، لا حقيقة له في عينه -وأنت محدود مخلوق- فالأزل أبعد وأبعد أن يكون حدّا لوجود الله في قولك، وقول مَن قال: إنّ الله تكلّم في الأزل، وقال في الأزل، وقدَّر في أزله كذا وكذا. ويتوهّم بالوهم فيه، أنّه امتداد كما تتوهّم امتداد الزمان في حقّك. فهذا من حكم الوهم، لا من حكم العقل والنظر الصحيح.

فإنّ مدلولَ لفظة الأزل، إنما هو عبارة عن نفي الأوّليّة لله تعالى، أي لا أوّل لوجوده، بل هو عين الأوّل سبحانه، لا بأوّليّةٍ تحكم عليه، فيكون تحت إحاطتها، ومعلولا عنها. وفَرِّق بين ما يعطيك وَهْمُك و(بين ما يعطيك) عقلُك. وأكثر من هذا البسط في هذه المسألة ما يكون.

فالحقّ -سبحانه- يقدّر الأشياء أزلا، ولا يقال: يوجِد أزلا. فإنّه مُحال من وجهين: فإنّ كونه موجِدا، إنما هو بأن يوجِد؛ ولا يوجِد ما هو موجود. وإنما يوجِد ما لم يكن موصوفا لنفسه بالوجود، وهو المعدوم. فمُحال أن يتّصف الموجود، الذي كان معدوما، بأنّه موجود أزلا. فإنّه موجود عن موجِد أَوْجَده. والأزل عبارة عن نفي الأوّليّة عن الموصوف به. فمن المُحال أن يكون العالَمُ أزليَّ الوجود، ووجوده مستفاد من موجده، وهو الله تعالى.

والوجه الآخر: من(٣) المُحال الذي يقال في العالَم إنّه موجود أزلا، لأنّ معقول الأزل نفيُ

---

(١) [الإسراء: ١٢]
(٢) ص ٧ب
(٣) ص ٨

الأوّليّة. والحقّ هو الموصوف به، فيستحيل وصفُ وجود العالَم بالأزل، لأنّه راجع إلى قولك: العالَم مستفيدُ الوجود من الله، غيرُ مستفيد الوجود من الله. لأنّ الأوّليّة قد انتفتْ عنه بكونه أزلا. فيستحيل على العالَم أن يتّصف بهذا الوصف السلبيّ الذي هو الأزل، ولا يستحيل الموصوف به وهو الحقّ، أن يقال: خلق الخلق أزلا، بمعنى: قدَّر. فإنّ التقدير راجع إلى العلم. وإنما يستحيل، إذا كان خَلَق بمعنى: أوجَدَ، فإنّ الفعل لا يكون أزلا.

فقد ثبت لك التقدير في الأزل كما ثبت لك التقدير في الزمان، وأنّ الزمان متوهّم لا وجود له، وكذلك الأزل وصفٌ سلبيّ لا وجود له. فإنّه ما هو عين الله -وما ثَمّ إلّا الله- وما هو أمر وجوديّ يكون غير الحقّ، ويكون الحقّ مظروفا له، فيحصره من كونه ظرفا، كما يحصرنا الزمان من كونه ظرفا لنا، على الوجه الذي ذكرناه، فافهم. وبعد أن عرّفتك بمعنى الأوقات، فلنرجع ونبيّن المراد بأوقات العبادات، ومن العبادات؛ أوقاتُ الصلوات.

* * *

فَصْلٌ: في أوقات الصلوات

فنقول: أوقاتُ الصلوات منها معيَّن و(منها) غير معيّن. فغير المعيَّن وقتُ[1] تَذكُّر الناسي واستيقاظ النائم. فإنّ وقتَه عندما يتذكّر إن كان ناسيا أو يستيقظ إن كان نائما. والوقت المعيّن على قسمين: قسم مُخَلَّص، وقسم مشترَك. فالمخلَّص وسطُ الوقت الموسَّع في الصلوات كلِّها، وآخر وقت الصبح، وأوّل وقت الظهر. فإنّه لا يقع فيما ذكرناه اشتراك لصلاة أخرى، كما يقع في أواخر الصلوات الأربع.

والمشترَك: هو الوقت الذي بين الصلاتين، كالظهر والعصر وغيرهما، بالخلاف المذكور المعلوم في ذلك عند علمائنا من علماء الشريعة، نذكر ذلك في موضعه -إن شاء الله- عند كلامنا في أوقات الصلوات كلِّها، صلاةٍ صلاةٍ على التفصيل.

(١) ص ٨ب

اعتباره:

قلنا: المصلّي هو الثاني من السابق في الحَلْبة، وإنّ الصلاة ثانية في الرتبة من شهادة التوحيد، وقد قال الحقّ -سبحانه-: «قسمتُ الصلاة بيني وبين عبدي نصفين» فجعله في حال الصلاة ثانيا له في القسمة الإلهيّة، فقال: "في الصلاة" مطلَقا، وما قيّد فرضا من تطوُّع. وقد قلنا: إنّ الوقتَ منه معيَّن وهو -في الاعتبار- الفرض. وغير معيَّن وهو -في الاعتبار- التطوّع.

فالعارف (هو) الذي هو على صلاته دائم، وفي مناجاته بين يدي ربّه قائم؛ في[1] حركاته وسكناته. فما عنده وقتٌ، معيّن ولا غير معيّن؛ بل هو صاحب الوقت. ومن ليس له هذا المشهد، فهو بحسب ما يُذَكِّرُه ربُّه من الحضور معه.

غير أنّ العارف الدائم الحضور، إذا لم يفرِّق بين الأوقات، بما يجده من المزيد والفضل، بين ما هو مفروض من ذلك الحضور، وبين ما تطوَّع به من نفسه، فهو ناقصُ المقام، كاملُ الحال؛ لاستصحابه الحضور الدائم. فإنّ الحضور من الأحوال، لا الحضور من وجه كذا. فإنّ الحضور من وجه كذا للكمّل من الرجال.

فالأوّل من أهل الحضور، لا فرق عنده بين الوجوه، لأنّه مستغرِق في الحال. كاللذّة المجهولة عند الإنسان التي لا يَعرف سببها. والثاني من أهل الحضور، وهو الكامل الدائم الحضور بحكم الوجوه. كالواجد للذّة بما هي لذّة؛ فهو ملتذّ دائما، وبما هي لذّة عن طعم عِلْم، أو طعم جماع أو طعم شيء ملائم للمزاج، يعلم الذائق ذلكَ ما بينهنّ من التمييز والفُرقان. فإنّ أسماء الحقّ -تعالى- تختلف على قلوب الأولياء بفنون المعارف، مع الآنات والأنفاس. فيجد في كلِّ نفَس وزمانٍ عِلما، لم يكن عنده بربِّه، من حيث ما يعطيه ذلك النفَس والزمان، من تجلّي ذلك الاسم الخاص به.

ولَمّا قسمنا الأوقات إلى مُخَلَّص ومشترك، فاعلم أنّ الوقت في[2] هذا الطريق: هو ما أنت به في حالك، أيّ شيء كنت به، من حَسَن وسَيِّء، ومعرفة وجهل، فلا يرتبط. وكذلك الأوقات الزمانيّة؛ بحسب ما يحدث الله فيها في حقِّ كلّ شخص.

---

(١) ص ٩

(٢) ص ٩ب

فالمخلَّص من الأوقات: كلُّ اسم إذا ورد عليك، لم يقع في حكمه اشتراك. والمشترَك: كلّ اسم له وجهان فصاعدا.

فالأوّل كالحيّ؛ فإنّه مخلَّص للحياة، وكذلك العالِم مخلَّص للعلم. والثاني الذي هو المشترك، نظير الوقت المشترك كالاسم الحكيم، فإنّ له وجها إلى العالِم ووجها إلى المدبِّر. فإنّ للاسم الحكيم حُكمين: حُكما على مواضع الأمور، وحُكْمَ وَضْعِها في مواضعها بالفعل. فكم من عالِم لا يضع الشيء في موضعه؟ وكم (من) واضع للأشياء في مواضعها بحكم الاتّفاق لا عن علم.

فالحكيم هو العالِم بمواضع الأمور، وواضعها في أماكنها على بصيرة. فمن كان وقته الحكمة كان في الوقت المشترَك. ومَن كان في اسمٍ لا يدلّ إلّا على أمر واحد كالقادر وأمثاله؛ كان في الوقت المخلَّص. فهذه أوقات العارفين في صلواتهم المعنويّة، على مِثال أوقاتهم الظاهرة في صلواتهم البدنيّة.

* * *

فَصْلٌ: في وقت صلاة الظهر

قال[1] تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوۡقُوتًا﴾[2] أي مفروضة في وقت معيّن، سواء كان موسَّعا أو مضيَّقا. فإنّه معيَّن ولا بدّ، بقوله: ﴿مَّوۡقُوتًا﴾. فمن أخرج صلاة مفروضة عن وقتها المعيَّن له، كان ما كان، من ناسٍ أو متذكِّر، فإنّه لا يقضيها أبدا، ولا تبرأ ذمّتُه. فإنّه ما صلّى الصلاة المشروعة. إذ كان الوقت من شروط صحّة تلك الصلاة. فليكثر النوافل بعد التوبة. ولا قضاء عليه عندنا، لخروج وقتها الذي هو شرط في صحّتها.

ووقتُ الناسي والنائم وقتُ تَذَكُّرِه واستيقاظِه من نومه. وهو مؤدٍّ، ولا بدّ، لا يسمّى قاضيا، على الاعتبار الذي يراه الفقهاء. لا على ما تعطيه اللغة. فإنّ القاضي والمؤدّي لا فرق بينهما في اللسان. فكلُّ مؤدّ للصلاة فقد قضى ما عليه؛ فهو قاضٍ بأدائه، ما تعيّن عليه أداؤه من الله.

---

(١) ص ١٠
(٢) [النساء: ١٠٣]

فلنقل: أمّا وقت صلاة الظهر؛ فاتّفق العلماء بالشريعة، أنّ وقت الظهر الذي لا تجوز قَبْلَه، هو الزوال. واختلفوا منها في موضعين: في آخر وقتها الموسَّع، وفي وقتها المرغَّب فيه. فأمّا آخر وقتها الموسّع؛ فمن قائل: هو أن يكون ظلُّ كلّ شيء مثلَه. ومن أصحاب هذا القول، من يقول: إنّ ذلك المِثل، الذي هو آخر وقت الظهر، هو أوّل وقت العصر. ومن قائل منهم: إنّه آخر وقت الظهر خاصّة. فإنّ أوّل وقت[1] العصر، إنما هو المِثلان. وإنّ ما بين المِثل والمِثلين لا يصلح لصلاة الظهر.

وأمّا وقتها المرغّب فيه؛ فمن قائل: أوّلُ الوقت للمنفرد أفضل. ومن قائل: أوّل الوقت أفضل للمنفرد والجماعات، إلّا في شدّة الحرّ. ومن قائل: أوّل الوقت أفضل بإطلاق، في انفراد وجماعة، وحرٍّ وبرد. ولكلّ قائل استدلالٌ ليس هذا موضعه.

اعتباره:

الاستواء هو وقوفُ العبد المربوب في محلِّ النظر، من غير ترجيح فيما يعمل. أي بأيّ نيّة يقصد العبادة. هل يعتبر بذلك أداء ما يلزمه من حقّ العبوديّة، وكونه مربوبا؟ أو يعتبر ما يلزمه بذلك من أداء حقّ سيّده وربّه؟ فهو في حال الاستواء، من غير ترجيح. فإذا زالت الشمس، ترجّح عند ذلك الزوال عنده أن يعبده، لما تستحقّه الربوبيّة على العبوديّة، من الإنعام على هذا العبد، من وقت الطلوع إلى وقت الاستواء. فيعبده شكرا لهذه النعمة.

وإن نظر إلى زوالها بعين المفارقة لطلب الغروب عنه، وإسدال الحجاب دونه، عَبَده ذلّة وفقرا وانكسارا، وطلبا للمشاهدة. فلا يزال يرقبها إلى الغروب، ومن الغروب يرقب آثارها بصلاة المغرب، والتنفّل بعدَها إلى مغيب الشفق، فيغيب[2] أثرُها. فيبقى في ظلمة الليل سائلا باكيا متضرّعا، يراعي نجوم الليل لاستنارتها بنور الشمس. يسأل ويتضرّع إلى طلوع الفجر. فيرى آثارَ المجيء، وقبول دعائه؛ فيعبده شكرا على ذلك، وهو يشاهد آثار القبول. فيؤدّي فرض

---

(١) ص ١٠ب
(٢) ص ١١

الصبح، ولا يزال مراقبا بالذِّكْر، إلى أن تنجلي طالعةً.

فإذا ابيضَّــتْ وزال عنها التغيير، الذي يحول بين البصر ـ وبين بياضــها، من حُجُب أبخرة الأرض -وهي الأنفاس الطبيعيّة- قام إجلالا على قدم الشــكر إلى حدّ الاســتواء. فلا يزال في عبادةِ الفرح والشــكر إلى أن تزول، فيرجع إلى عبادة الصــبر والافتقار، وتوقُّع المفارقة ما دام حيّا. فهو بين عبادتين، وذلك أنّه لَمّا سمع الرســول ﷺ يقول: «ترون ربّكم كما ترون الشــمس» فاعتبر ذلك في عبادته، في صــلواته المفروضــة والتطوّع شــكرا وفقرا، بين نعمة وبلاء، وشــدّة ورخاء.

فإنّ المؤمن مَن استوى خوفُهُ ورجاؤه؛ فهو يدعو ربَّه "خوفا"، من حدّ الزوال إلى الغروب الشـفقيّ، و"طمَعا" بقيّة ليلته إلى طلوع الفجر، إلى طلوع الشـمس، إلى حدّ الاسـتواء، طمعا أن لا يكون حجابٌ بعد ذلك. هكذا هي عبادات العارفين فافهم.

فأمّا آخر الوقت الموسّــع؛ فهو آخر أحكام الاسم[1] الإلهيّ المخصــوص بذلك الوقت، وهو الاسم الظـاهر. كما أنّ أوّل الزوال حكمُ الاسم الإلهيّ الأوّل في الظهور الخـاصّ بالعبـادة المشر ـوعة، إلى أن يكون ظلُّ كلّ شيء مِثلَه، وهو آخر الوقت. كذلك حكم الاسم الإلهيّ؛ إذا قام به هذا العبدُ في عبادته الخاصّـة به، في هذا الوقت، واسـتوفاه بحيث أن يكون إذا قابله به كان مِثله، أي لم يبق في الاسم الإلهيّ حكم يختصّ بهذا الوقت، إلّا وأثرُه ظاهر في هذا العبد؛ فقد انقضى ـ حكم هذا الاسم الإلهيّ في هذا العبد. فخرج وقت الظهر ودخل وقت العصر ـ، وهو حكمُ اسمٍ آخر بين الاسمين، فُرْقانٌ متوهَّم لا ينقسم، معقول غير موجود، وهو برزخٌ بينهما.

قال رسول الله ﷺ في الحديث الثابت عنه: «لا يخرج وقت صلاة حتى يدخل وقت الأخرى» يعني في الأربع الصلوات، لدليلٍ آخر. فإنّه إذا خرج وقت الصبح، لم يدخل وقت الظهر حتى تزول الشمس، بخلاف الظهر والعصر، والعصر والمغرب، والمغرب والعشاء، و(العشاء) والصبح، فاعلم ذلك.

(١) ص ١١ب

فإنّ اليوم أربع وعشرون ساعة، وهو أربعة أرباع؛ كلُّ ربع سِتُّ ساعات: فمن طلوع الشمس إلى الظهر ربع اليوم؛ ستّ ساعات، وليس بمَحلٍّ لصلاة مفروضة بحكم التعيين. وإنما قلنا: "بحكم التعيين" من أجل الناسي[1] والنائم، فإنّ الوقت ما عيَّن إيقاع الصلاة في ذلك الوقت، وإنما عيّنه للناسي تَذَكُّرُهُ، وللنائم تَيَقُّظُهُ شرعا. فســواء كان في ذلك الوقت أو في غيره. فلهذا حرّرنا القول في ذلك، وقلنا: "بحكم التعيين".

فإنّ مذهبي في كلِّ ما أُورده، أنّي لا أقصد لفظةً بعينها دون غيرها، مما يدلّ على معناها، إلّا لمعنى. ولا أزيد حرفا إلّا لمعنى. فما في كلامي بالنظر إلى قصـــدي حَشْـــوٌ، وإن تخيّله الناظر. فالغلط عنده في قصدي، لا عندي.

وكان (الوقت) من زوال الشـمس إلى طلوعها من اليوم الثاني، وقتا مسـتصحَبا لصـلوات معيّنة مفروضة فيها، متى وقعتْ وقعتْ في وقتها المعيَّن لها.

كذلك الإنســان مقسَّـم على أربعة أرباع: الثلاثة الأرباع منها متعبَّدة لله بأعمال مخصـوصـة، كالثلاثة الأرباع من اليوم. فأرباعُ الإنســان: ظاهِرُه، وباطنه -الذي هو قلبه- ولطيفته -التي هي روحه المخاطَبُ منه- وطبيعته. فظاهره وقلبه وروحه (كلّ أولئك) لا ينفكّ عن عبادة أصـــلا تتعلّق به؛ فإمّا أن يطيع وإمّا أن يعصي.

والربع الواحد: طبيعتُه. وهو مِثل زمان طلوع الشمس إلى الزوال من اليوم. فهو يتصرّف بطبعه، مباحا له[2] ذلك، لا حرج عليه. إلّا إن شاء أن يُلحقها بسائر أرباعه في العبادات؛ فيعمل المباح له عمله، من كونه مباحا شرعا. ويحضر مع الإيمان به. كالمصلّي من طلوع الشمس وإضاءتها إلى أوّل الزوال -أعني حين الاستواء- فلا يمنع من ذلك. وهو ليس بوقت وجوب لشيء من الصلوات الخمس معيّن، فافهم.

---

(١) ص ١٢

(٢) ص ١٢ب

وأمّا اعتبار الوقت المرغّب فيه (فهو) على ما ذكرناه من الاختلاف، واتّفق الكلّ على الأوّليّة، أو الأكثر. واختلفوا في الأحوال[1]؛ فاعلم أنّ الأوّل أفضـل الأشـياء وأعلاها، لأنّه لا يكون عن شيء، بل تكون الأشياء عنه. فلو كان عن شيء؛ لم تصحّ له الأوّليّة على الإطلاق.

فكذلك العبد؛ يسـعى في أن يعبد ربّه، من حيث أوّليّة ربّه، لا من حيث أوّليّة عينهِ. فإنّ أوّليّة عينه، عن أوّليّات كثيرة قبله. وأعني بذلك الأسـباب. فهو -سـبحانه- السـبب الأوّل الذي لا سـبب لأوّليّته. فإذا عبده العارف، في تلك الأوّليّة المنزَّهة، عن أن تتقدّمها أوّليّة، انسـحبتْ عبادة هذا العارف من هناك، على عبادة كلّ مخلوق خلقه الله، من أوّل المخلوقات إلى حين وجوده. وهي الأوّليّة المؤثِّرة في[2] إيجاد الكائنات. فقد عبده في الوقت المرغَّب فيه. سـواء عبده بصفة خاصّة من أعضائه المكلَّفة؛ كصلاة الفذِّ المنفرد، أو عبده بجميع أعضائه كصلاة الجماعة، أو في زمان الحرّ؛ أي في شـدّة خوفه ومجاهدته، وحرقة اشتياقه، ووُجْدِه وولهه وكلفه، أو في برد، أي في حال عِلمه وثلج يقينه وبردِه، على أيّ حالة كان. فالأوّليّة أفضـل له، فإنّ الله يقول آمِرا: ﴿سَارِعُوٓاْ﴾[3] و﴿سَابِقُوٓاْ﴾[4] وأثنى على مَن هذه حالته فقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَهُمۡ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾[5].

فالمبادرة إلى أوّل الأوقات في العبادات، هو الأحوط والمطلوب من العباد في حال التكليف. ولهذا الاحتراز والاحتياط يُحْمَلُ الأمر الإلهيّ، إذا ورد مُعرّى عن قرائن الأحوال، التي يُفهم منها الندب، أو الإباحة على الوجوب. ويُحمل النهي كذلك على الحظر، إذا تعرَّى عن قرينة حال تعطيك الكراهة. ولا تتوقَّف عن حمل الأمر والنهي على ما قلناه إلّا بقرينة حال تخرجهما عن حكم الوجوب في الأمر وحكم الحظر في النهي.

فقد بان لك -يا أخي- اعتبارُ الأوقات مطلَقا، واعتبار الوقت المرغّب فيه، بعد أن عرّفناك

---

(١) "واختلفوا في الأحوال" ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب.
(٢) ص ١٣
(٣) [آل عمران: ١٣٣]
(٤) [الحديد: ٢١]
(٥) [المؤمنون: ٦١]

بمذاهب علماء الشريعة فيه[١]، للجمع بين العبادتين: الظاهرة في حسِّك، والباطنة في عقلك؛ فتكون من أهل الجمع والوجود. فإنّك إذا طلبتَ الطريق إلى الله، من حيث ما شرعه الله، كان الحقُّ -الذي هو المشرِّع- غايتَك. وإذا طلبته، من حيث ما تعطيه نفسُك من الصفاء، والالتحاق بعالَمها، من التنزُّه عن الحكم الطبيعيّ عليها؛ كان غايتها الالتحاق بالعالَم الروحانيّ خاصّة. ومن هناك تنشأ لها شرائع الأرواح، تسلك عليها وبها، حتى يكون الحقُّ غايتَها. هذا إن فسح الله له في الأجل. وإن مات فلن يدرك ذلك أبدا.

وقد أفردنا لهذه الطريقة خلوة مطلقة، غير مقيَّدة، في جزء يعمل عليها المؤمن، فيزيد إيمانا. ويعمل بها وعليها غير المؤمن: مِن كافرٍ ومعطِّل ومشرك ومنافق. فإذا وفّى العمل عليها وبها، كما شرطناه وقرّرناه، فإنّه يحصل له العلم بما هو الأمر عليه في نفسه. ويكون ذلك سبب إيمانه بوجود الله إن كان معطِّلا. وبتوحيد الله إن كان مشركا. وبحصول إيمانه إن كان كافرا. وبإخلاصه إن كان منافقا أو مرتابا.

فمَن دخل تلك الخلوة، وعمل بتلك الشرائط[٢]، كما قرّرنا، أثمرتْ له ما ذكرنا. وما سبقني إليها أحدٌ في علمي، إلّا إن كان وما وصل إليّ، فإنّ الله لا تحجير عليه ﴿يُؤۡتِي ٱلۡحِكۡمَةَ مَن يَشَآءُۚ﴾[٣]. فإنّي أعلم أنّ أحدا من أهل الطريق ما يجهلها إن كان صاحب كشف تامّ، ولكن ما ذكَرَها[٤]، ولا رأيت أحدا منهم نبّه عليها إلّا الخلوات المقيّدة. ولولا ما سألني فيها أخونا ووليّنا أبو العباس أحمد بن علي بن ميمون بن آب التَّوْزَري ثمّ المصري المعروف بالقسطلاني المجاور الآن بمكة، ما خطر لنا الإبانة عنها. فربما اتّفق لمن تقدّمنا مثل هذا، فلم يُنبِّهوا عليها لعدم السائل.

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في وقت صلاة العصر

اختلف علماء الشريعة في أوّل وقتها، مع آخر وقت الظهر، وفي آخر وقت صلاة العصر. فمن

(١) ص ١٣ب
(٢) ص ١٤
(٣) [البقرة: ٢٦٩]
(٤) ق: ما ذكروها

قائل: إنّ أوّل وقت العصر هو بعينه آخر وقت الظهر، وهو إذا صار ظلّ كلّ شيء مثلَه. واختلف القائلون بهذا القول. فمن قائل: إنّ ذلك الوقت مشترَك للصلاتين معا، ومقداره أن يصلّي فيه[1] أربع ركعات، إن كان مقيما، أو ركعتين إن كان مقصِّرا. ومن قائل: آخر وقت الظهر هو الآن الذي هو أوّل وقت العصر، وهو زمان لا ينقسم.

جاء في الحديث الثابت في إمامة جبريل عليه السلام بالنبيّ ﷺ: «أنّه صلّى الظهر في اليوم الثاني في الوقت الذي صلّى فيه العصر في اليوم الأوّل» وفي الحديث الثابت الآخر أنّ رسول الله ﷺ قال: «آخر وقت الظهر ما لم يدخل وقت العصر» وحديث آخر ثابت: «لا يخرج وقت صلاةٍ حتى يدخل وقت صلاة أخرى».

فالحديث الأوّل يعطي الاشتراك في الوقت، والحديثان الآخران يعطيان[2] الزمان الذي لا ينقسم، فيرفع الاشتراك. والقول هنا أقوى من الفعل، لأنّ الفعل يعسر الوقوف على تحقيق الوقت به، وهو من قول الصاحِب على ما أعطاه نظره. وقول النبيّ ﷺ يخالف ما قال الصاحب، وحكم به على فعل صلاة جبريل عليه السلام بالنبيّ ﷺ. فيكون كلام رسول الله ﷺ مفسِّرا للفعل الذي فسَّره الراوي. والأخذ بقول رسول الله ﷺ[3] هو الذي أمرنا الله أن نأخذ به. قال الله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾[4].

فكان ينبغي في هذه المسألة وأمثالِها، أن لا يُتصوّر خلاف. ولكنّ الله جعل هذا الخلاف رحمة لعباده، واتّساعا فيما كلّفهم من عبادته. لكنّ فقهاء زماننا حجروا وضيّقوا على الناس المقلِّدين للعلماء ما وسَّعَ الشرعُ عليهم، فقالوا للمقلِّد إذا كان حنفيّ المذهب: لا تطلب رخصة الشافعيّ فيما نزل بك، وكذلك لكلّ واحد منهم. وهذا من أعظم الرزايا في الدين والحرج. والله يقول: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[5].

(١) ص ١٤ب
(٢) ق: يعطي
(٣) ص ١٥
(٤) [الحشر: ٧]
(٥) [الحج: ٧٨]

والشرعُ قد قرّر حكم المجتهد له في نفسه ولمن قلّده. فأبوا (أعني) فقهاء زماننا ذلك. وزعموا أنّ ذلك يؤدّي إلى التلاعب بالدين، وهذا غاية الجهل منهم. فليس الأمر -واللهِ- كما زعموا، مع إقرارهم على أنفسهم، أنّهم ليسوا بمجتهدين، ولا حصلوا في درجة الاجتهاد، ولا نقلوا عن أئمّتهم أنّهم سلكوا هذا المسلك. فأكذبوا أنفسهم في قولهم: إنّهم ما عندهم استعداد الاجتهاد. والذي حجروه على المقلِّدين، ما يكون إلّا بالاجتهاد -نعوذ بالله من العَمَى والخذلان-. فما أرسل اللهُ رسولَه إلّا رحمةً للعالَمين، وأيّ[1] رحمة أعظم من تنفيس هذا الكرب المهمّ والخَطْب المُلِمّ؟!.

وأمّا آخر وقت العصر؛ فمن قائل: إنّ آخر وقتها أن يصير ظلُّ كلِّ شيء مِثليه. ومن قائل: إنّ آخر وقتها ما لم تصفرَّ الشمس. ومن قائل: إنّ آخر وقتها قبل أن تغرب الشمس بركعة، وبه أقول.

الاعتبار:

قد تقدّم الاعتبار في الوقت المشترك بالأسماء الإلهيّة في حقّ المتخلّق بها من أهل الله، وغير المشترك. فليؤخذ في كلّ الصلوات مطلقا. وما بقي من الاعتبار في هذا الفصل، إلّا الاعتبار في "الآن" الذي لا ينقسم، وفي "الاصفرار". أمّا اعتبار "الآن" الفاصل بين الوقتين، فهو المعنى الفاصل بين الاسمين، أعني بين حكمها الذي لا يفهم من كلّ واحد منهما اشتراك، فظهر حكم كلّ اسم منهما على الانفراد.

وهو حدّ الواقف عندنا. فإنّ الإنسان السالك، إذا انتقل من مقام قد أَحكمه وحصّله تخلّقا وذوقا وخُلُقا، إلى مقام آخر يريد تحصيله أيضا، يوقَفُ بين المقامين وقفةً، يخرج حكمُ تلك[2] الوقفة عن حكم المقامين: عن حكم المقام الذي انتقل عنه، وعن حكم المقام الذي يريد الانتقال إليه. يُعَرَّف في تلك الوقفة بين المقامين -وهو كالآن بين الزمانين- آداب المقام الذي ينتقل إليه، وما ينبغي أن يعامِل به الحقَّ. فإذا أُبين له عنه، دخل في حكم المقام الذي انتقل إليه على علم.

---
(١) ص ١٥ب
(٢) ص ١٦

فإنّ المقامات في هذا الطريق، كأنواع الأعمال في الشريعة، مثل: الصلاة والزكاة والصوم والحجّ والجهاد وغير ذلك. فكما أنّ لكلّ نوع من هذه الأعمال عِلم يخصّه، كذلك لكلّ مقام آداب ومعاملة تخصّه. وقد بيّن ذلك محمد بن عبد الجبّار النِّفَّري في كتابه الذي سمّاه بـ"المواقف والقول"[(١)]، وقفتُ على أكثره. وهو كتاب شريف يحوي على علوم آداب المقامات. يقول في ترجمة الموقف اسم الموقف. يقول في انتقاله إلى موقف العلم مثلا -وهو من جملة مواقفه في ذلك الكتاب- فقال: "موقف العلم". ثمّ قال: "أوقفني في موقف العلم، وقال لي: يا عبدي؛ لا تأتمر للعلم، ولا خلقتك لتدلّ على سواي. ثمّ قال: قال لي: الليل لي، لا للقرآن يُتلى. الليل لي لا للمحمدة والثناء".

إلى أن ينتهي إلى جميع ما[(٢)] يوقفه الحقُّ عليه. فإذا عُرِّفَ، حينئذ يدخل إلى ذلك المقام، وهو يَعرف كيف يتأدّب مع الحقّ في ذلك المقام. قال رسول الله ﷺ: «إنّ الله أدّبني فحسّن أدبي». فهذا هو "الآن" الذي بين الصلاتين. فأهلُ الأذواق من أهل الله، يوقَفون فيه. فيُعْطَون آداب الصلاة التي ينبغي أن يعامَل الله بها في ذلك اليوم الخاصّ. هكذا في صلوات كلّ يوم.

وأمّا اعتبار الاصفرار في أنّه الحدّ لآخر وقت العصر، فاعلم أوّلا أنّ الاصفرار تغيير يطرأ في عين الناظر، فيحكم به أنّه في نور الشمس؛ من أبخرة الأرض الحائلة بين البصر وبين إدراك خالص نور الشمس. فاعتباره ما يطرأ في نفس العبد في حكم الاسم الإلهيّ الحقّ من الخواطر النفسيّة العرَضيّة، في نفس ذلك الحكم. فينسبه إلى الحقّ بوجهٍ غير مخلَّص، وينسبه إلى نفسه بوجهٍ غير مخلَّص. ويقع مثل هذا في الطريق، من الأديب ومن غير الأديب.

فأمّا وقوعه من الأديب، فهو الذي يعرف أنّ النور في نفسه لم يَصْفَرَّ ولا تَغَيَّر. وهو أن يعلم أنّ الحكم للاسم الإلهيّ مُخَلَّص، لا حكم للنفس معه، وإنما هو -ذلك الحكم- ربما تعلّق عنده اسمٌ عِيْبَ عُرْفًا أو شرعا، فينزِّهِ جنابَ[(٣)] الحقّ -تعالى- عن ذلك الحكم، بأن ينسبه إليه ولكن بمشيئة

(١) اسم الكتاب هو: المواقف والمخاطبات
(٢) ص ١٦ب
(٣) ص ١٧

الله. ويقول: ﴿وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ﴾[1] هذا هو العيب عُرفا. فأضاف المرض إلى نفسه، إذ كان عيبا عنده. وأضاف الشفاء إلى ربّه، إذ كان حَسنا.

ومع هذا القصد، فإنّ الظاهر في اللفظ، إزالةُ حكم الاسم الإلهيّ الذي أمرضه. فلمّا علم الخليل عليه السلام هذا القدر، نادى ذلك الاسم الذي أمرضه بقوله: ﴿أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي يَوۡمَ ٱلدِّينِ﴾[2] يقول: إنّه أخطأ، وإن كان قَصَدَ الأدب حيث نَسب المرض لنفسه، وما نسبه إلى حكم الاسم الإلهيّ الذي أمرضه. وما قصد إلّا الأدب معه، حتى لا يضيف ما هو عيب عندهم عُرفا، إلى حكم الاسم الإلهيّ، فيفهم من هذا الاعتراف أنّ الحكم كان للاسم الإلهيّ، وهو كان مقصود الاسم.

فجمع هذا العارف بين أدبين في هذه المسألة: بين أدب نِسبة المرض إلى نفسه، وبين الأدب في التعريف، أنّ ذلك المرض حكمُ ذلك الاسم الإلهيّ، من غير تصريح، لكن بالتضمين والإجمال في قوله: ﴿أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي يَوۡمَ ٱلدِّينِ﴾[3]. ولم يُسَمِّ الخطيئة ما هي؟ يوم الدين، يقول: يوم الجزاء.

وهكذا في قوله: ﴿وَمَآ[4] أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيۡطَٰنُ﴾[5] وهو قول يوشع فتى موسى لموسى -عليهما السلام-. وفي الحقيقة، ما أنساه إلّا اسمٌ إلهيّ، حَكم عليه بذلك. فأضافه إلى الشيطان، أدبا مع ذلك الاسم الإلهيّ، الذي أنساه أن يعرّف موسى عليه السلام بحياة الحوت، لما أراد الله من تمام ما سبق به العلم الإلهيّ، من زيادة الأقدام التي قدّر له أن يقطع بها تلك المسافة، ويجاوز بها المكان الذي كان فيه خَضِرٌ. ﴿فَٱرۡتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصٗا﴾[6] أي يتبعان الأثر، إلى أن عادا إلى المكان، فوجداه: تنبيها من الله وتأديبا، لما جاوزه (موسى) من الحدّ في إضافته العلمَ إلى نفسه، بأنّه أَعلمُ

(١) [الشعراء: ٨٠]
(٢) [الشعراء: ٨٢]
(٣) [الشعراء: ٨٢]
(٤) ص ١٧ب
(٥) [الكهف: ٦٣]
(٦) [الكهف: ٦٤]

مَن في الأرض في زمانه.

فلو كان عالِمًا، لَعلِم دلالة الحقّ، التي هي عين اتّخاذ الحوت سربا. وما علم ذلك. وقد علمه يوشع، ونسّاه الله التعريف بذلك؛ ليظهر لموسى تجاوزه الحدّ في دعواه، ولم يردّ ذلك إلى الله في علمه في خلقه.. القصّة إلى آخرها. وفيها ما يتعلّق باعتبار الصفرة التي دخلت على نور الشمس، في قوله في قتل الغلام: ﴿فَأَرَدْنَآ﴾[1] فجعل الضمير يعود على الاسم الإلهيّ وعليه: "على الاسم الإلهيّ" بما كان في ذلك القتل من الرحمة بالأبوين[2] وبالغلام. و"عليه" بقتل نفس زكيّة بغير نفس.

فظاهرُه جوْرٌ. فشرَّكَ في الضمير بينه وبين الله، فدخل في نسبة الفعل إلى الله في الظاهر، اصفرار، أي تغيير باشتراك اسم الخضر في الضمير معه، مع قصد الأدب. ثمّ قال: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِيۚ﴾[3] أي الحقُّ علّمني الأدب معه.

فهذا قد أبنتُ لك اعتبار "الآن" و"اصفرار الشمس". فاطْرُدْهُ حيث وجدتَ معنى "الآن" الفاصل بين الزمانين و"الصفرة" التي تدخل على النور الخالص من اسمه النور -سبحانه- مثل قوله -تعالى- بأنّه ﴿نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ﴾[4]. فلَمّا لم يطلق على نفسه اسم النور المطلق الذي لا يقبل الإضافة، وقال: ﴿نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ﴾ ليُعلمنا ما أراد بالنور هنا.

فأثّر حكم التعليم والإعلام في النور المطلق، الإضافة. فقيَّدَتْهُ عن إطلاقه بالسماوات والأرض، فلمّا أضافه نزل عن درجة النور المطلق في الصفة، فقال: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ أي صفة نوره، يعني المضاف إلى السماوات والأرض ﴿كَمِشْكَوٰةٍ﴾ إلى أن ذكر المصباح، ومادّته. وأين صفة نور السراج، وإن كان بهذه المثابة، من صفة النور الذي أشرقت به السماوات والأرض؟

---

(١) [الكهف: ٨١]
(٢) ص ١٨
(٣) [الكهف: ٨٢]
(٤) [النور: ٣٥]

فعلّمنا -سبحانه- في هذه الآية، الأدب في النظر في[1] أسمائه، إذا أطلقناها عليه بالإضافة، كيف نفعل؟ وإذا أطلقناها عليه بغير الإضافة كيف نفعل؟ مثل قوله: ﴿يَهْدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ﴾[2] فأضاف النور هنا إلى نفسه، لا إلى غيره. وجعل النور المضاف إلى السماوات والأرض، هاديا إلى معرفة نوره المطلَق. كما جعل المصباح هاديا إلى نوره المقيّد بالإضافة. وتمّم ذلك بقوله: ﴿كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ﴾[3]. ثمّ نهانا عن مثل هذا فقال: ﴿فَلَا تَضْرِبُواْ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[4].

واللهُ اسمٌ جامعٌ لجميع الأسماء الإلهيّة، محيطٌ بمعانيها كلّها. وضربُ الأمثال يخصّ اسما واحدا معيَّنا. فإن ضربنا الأمثالَ لله، -وهو اسم جامع شامل- فما طبّقنا المثال على الممثَّل (به)، فإنّ المثال خاصّ، والممثَّل به مطلَق. فوقع الجهل بلا شكّ.

فنُهينا أن نضرب المَثل من هذا الوجه، إلّا أن نعيّن اسما خاصّا ينطبق المَثل عليه؛ فحينئذ يصحّ ضربُ المثل لذلك الاسم الخاص، كما فعل الله في هذه الآية فقال: ﴿ٱللَّهُ﴾ وما ضرب المثل للاسم "الله" وإنما عيّن -سبحانه- اسما آخر، وهو قوله: ﴿نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ﴾[5] وضرب المَثل بالمصباح، لذلك الاسم النور المضاف، أي هكذا فافعلوا. ولا تضربوا الأمثال "لله" فإنّي ما ضربتها. فافهموا، فهّمنا الله[6] وإيّاكم مواقع خطابه، وجعلنا ممن تأدّب بما عرَّفَنَاه من آدابه إنّه اللطيف بأحبابه.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في وقت صلاة المغرب الشاهد

اختلف علماؤنا في وقت صلاة المغرب؛ هل لها وقت موسَّع كسائر الصلوات أم لا؟ فمن

---

(١) ص ١٨ب
(٢) [النور: ٣٥]
(٣) [الرعد: ١٧]
(٤) [النحل: ٧٤]
(٥) [النور: ٣٥]
(٦) ص ١٩

قائل: إنّ وقتها واحدٌ غير موسَّعٍ، ومن قائل: إنّ وقتها موسَّع، وهو ما بين غروب الشمس إلى مغيب الشفق، وبه أقول.

اعتبار الباطن في ذلك:

اعلم أنّه إنما وقع الاختلاف لَمّا كانت صلاة المغرب وترا، والوتر أحديُّ الأصل، فينبغي أن يكون لها وقت واحد، من أجل المناسبة في الوِتريّة. ولذلك ورد في إمامة جبريل عليه السلام برسول الله ﷺ: «أنّه صلّى المغرب في اليومين، في وقت واحد في أوّل فرض الصلوات» لأنّ المَلَك أقرب إلى الوِتريّة من البشر. و«المغرب وتر صلاة النهار» كما أخبرنا رسول[1] الله ﷺ وذلك قبل أن يزيدنا الله وِتر صلاة الليل: «إنّ الله قد زادكم صلاة إلى صلاتكم» وذكر صلاة الوتر «فأوتروا يا أهل القرآن» فشبّهها بالفرائض وأمر بها، ولهذا جعلها مَن جعلها واجبة، دون الفرض وفوق السنّة، وأَثَّمَ مَن تركها، ونِعْمَ ما نَظَر وتفقّه.

ولَمّا رأى النبيّ ﷺ أنّ الله قد شرع وِتر صلاة الليل، وزاده إلى الصلاة المفروضة، وفيها المغرب، وهو وتر صلاة النهار، وقال: «إنّ الله وِتر يحبّ الوِتر» فقيّد المغرب بوتريّة صلاة النهار، وقيّد الوتر بوتريّة صلاة الليل. وقال: «إنّ الله وِتر يحبّ الوتر» يعني يحبّ الوتر لنفسه. فشرع لنا وِتْرَين ليكون شفعا؛ لأنّ الوتريّة في حقّ المخلوق محال. قال تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَا زَوۡجَيۡنِ﴾[2] حتى لا تنبغي الأحديّة إلّا لله.

ولَمّا رأى رسول الله ﷺ أنّ الله قد شرع وِتر صلاة الليل، ليشفع به وِتر صلاة النهار، لينفرد -سبحانه- بحقيقة الوتريّة، التي لا تقبل الشفعيّة. فإنّه ما ثَمّ في نفس الأمر إلهٌ آخر يشفع وتريّة الحقّ -تعالى- كما شفعتْ وِتريّة صلاة الليل وتريّة صلاة النهار. فكان مما قال فيه: ﴿وَمِن كُلِّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَا زَوۡجَيۡنِ﴾[3] فخلق وِترين. فكان كلّ واحد منهما يشفع وتريّة صاحبه. ولهذا لم[4]

---

(١) ص ١٩ب
(٢) [الذاريات: ٤٩]
(٣) [الذاريات: ٤٩]
(٤) ص ٢٠

يلحقها رسول الله ﷺ بصلاة النافلة، بل قال: «زادكم صلاة إلى صلاتكم» يعني الفرائض، ثمّ أمر بها أُمّته.

فلمّا سئل رسول الله ﷺ بعد إمامة جبريل عليه السلام به ﷺ عن وقت الصلاة، صلّى بالناس يومين: صلّى في اليوم الأوّل في أوّل الأوقات، وصلّى في اليوم الثاني في آخر الأوقات، الصلوات الخمس كلّها، وفيها المغرب. ثمّ قال للسائل: «الوقت ما بين هذين» فجعل للمغرب وقتين كسائر الصلوات، وألحقها بالصلاة الشفعيّة، وإن كانت وترا، ولكنّها وتر مفيد[1] شفعيّة وتر صلاة الليل. فوسّع وقتها كسائر الصلوات. وهو الذي ينبغي أن يعوّل عليه، فإنّه متأخّر عن إمامة جبريل عليه السلام فوجب الأخذ به.

فإنّ الصحابة كانت تأخذ بالأحدث فالأحدث، مِن فعل رسول الله ﷺ، وإن كان ﷺ كان يثابر على الصلاة في أوّل الأوقات. فلا يدلّ ذلك على أنّ الصلاة ما لها وقتان، وما بيّنهما. فقد أبان عن ذلك وصرَّح، وما عليه ﷺ إلّا البلاغ والبيان. وقد فعل ﷺ. فهذا اعتبار وتعليل يهدي إلى الحقّ وإلى سواء السبيل.

* * *

فَصْلٌ[2] بَلْ وَصْلٌ
في وقت صلاة العِشاء الآخِرة

اختلف علماء الشريعة، من وقتها، في موضعين: في أوّل وقتها، وآخر وقتها. فمن قائل: إنّ أوّل وقتها مغيبُ حمرة الشفق، وبه أقول. ومن قائل: إنّ أوّل وقتها مغيب البياض الذي يكون بعد الحمرة. والشفقُ شَفَقان، وهو سبب الخلاف: فالشفق الأوّل صادق، والبياض بعده الذي هو الشفق الثاني تقع فيه الشبهة: فإنّه قد يشبه أن يكون شبه الفجر الكاذب، الذي هو ذَنَب السِّرحان، وهو المستطيل. وجعله الشارع من الليل، ولا يجوز بظهوره صلاة الصبح، ولا يمنع مريد الصوم من الأَكل. ويشبه أن يكون شبيه الفجر المستطير، الذي يُصَلَّى بظهوره صلاة

(١) الأحرف المعجمة مهملة وبالتالي يمكن قراءتها كذلك: مقيد
(٢) ص ٢٠ب

الصبح، ولا يجوز للصائم أن يأكل بظهوره.

إلّا أنّ الأظهر عندي أنّه شبيه الفجر المستطير، الذي يُصَلَّى بظهوره الصبح. وذلك لاتّصاله بالحمرة إلى طلوع الشمس، لا ينقطع بظلمة، كما ينقطع الفجر الكاذب. كذلك[1] البياض الذي في أوّل الليل متّصل بالحمرة، فإذا غابت الحمرة بقي البياض. فلو كانت بين البياض والحمرة ظلمة قليلة، كما يكون بين الفجر المستطيل وحمرة إسفار الصبح؛ كنّا نلحقها بالفجر الكاذب؛ ونلغي حكمها. فكان -والله أعلم- أنّ الذي يراعي مغيب البياض في أوّل وقت العشاء أَوْجَهُ.

ولكن إذا ثبت أنّ الشارع صلّى في البياض بعد مغيب الشفق الأحمر، فنقف عنده. فللشارع أن يعتبر البياض والحمرة التي تكون في أوّل الليل بخلاف ما يعتبرها في آخر الليل، وإن كان ذلك عن آثار الشمس في غروبها وطلوعها. وأمّا قوله تعالى: ﴿وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾[2] فالأوجهُ عندي في تفسيره، أنّه الفجر المستطيل لانقطاعه، كما ينقطع نَفَسُ المتنفِّس. ثمّ بعد ذلك تتّصل أنفاسه.

وأمّا آخر وقتها؛ فمن قائل: إنّه ثلث الليل. ومن قائل إلى أنّه نصف الليل. ومن قائل: إنّه إلى طلوع الفجر، وبه أقول. ولقد رأيت قولا، ولا أدري من قاله، ولا أين رأيته: إنّ آخر وقت صلاة العشاء ما لم تنم، ولو سهرتَ إلى طلوع الفجر.

الاعتبار في الباطن في ذلك:

الاعتبار[3] في أوّل وقت هذه الصلاة وآخره: اعلم أنّ العالَم قد قسّمه الحقّ على ثلاث مراتب؛ وقسّم الحقُّ أوقاتَ الصلوات على ثلاث مراتب: فجعل عالَم الشهادة، وهو عالَم الحسّ والظهور، وهو بمنزلة صلاة النهار. فأُناجي الحقّ بما يعطيه عالَم الشهادة والحسّ، من الدلالة عليه، وما ينظر إليه من الأسماء. وقد قال رسول الله ﷺ في مثل هذا: «إنّ الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده» يعني في الصلاة. فناب العبدُ هنا منابَ الحقّ. وهذا من الاسم الظاهر. فكأنّ

(١) ص ٢١
(٢) [التكوير: ١٨]
(٣) ص ٢١ب

الحقّ ظهر بصورة هذا القائل: "سمع الله لمن حمده". وكذلك قوله -تعالى- لنبيّه محمد ﷺ في حقّ الأعرابيّ: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾(١) وهو ما سمع إلّا الأصوات والحروف من فم النبيّ ﷺ وقال الله: "إنّ ذلك كلامي" وأضافه إلى نفسه. فكأنّ الحقّ ظهر في عالَم الشهادة بصورة التالي لكلامه، فافهم.

وجعل عالَم الغيب، وهو عالَم العقل، وهو بمنزلة صلاة العشاء، وصلاةُ الليل من مغيب الشفق إلى طلوع الفجر. فيناجي المصلّي ربَّه في تلك الصلاة بما يعطيه عالَم الغيب والعقل والفكر، من الأدلّة والبراهين عليه ﷻ وهو(٢) خصوص دلالة، لخصوص معرفة، يعرفها أهل الليل. وهي صلاة المحبّين؛ أهلُ الأسرار وغوامض العلوم، المكتنَفِين بالحجب. فيعطيهم من العلوم ما يليق بهذا الوقت، وفي هذا العالَم. وهو وقت معارج الأنبياء والرسل والأرواح البشريّة، لرؤية الآيات الإلهيّة المثاليّة، والتقريب الروحانيّ. وهو وقت نزول الحقّ من مقام الاستواء، إلى السماء الأقرب إلينا، للمستغفرين والتائبين والسائلين والداعين. فهو وقت شريف. ومَن صلّى هذه الصلاة في جماعة، فكأنما قام نصف ليلةٍ. وفي هذا الحديث رائحة لمن يقول: إنّ آخر وقتها إلى نصف الليل.

وجعل -سبحانه- عالَم التخيّل والبرزخ، الذي هو تنزُّل المعاني في الصور الحسّيّة. فليست من عالَم الغيب لما لبسته من الصور الحسّيّة، وليست من عالم الشهادة لأنّها معاني مجرّدة. وأنّ ظهورها بتلك الصور أمرٌ عارض، عرَض للمدرِك لها، لا للمعنى في نفسه؛ كالعلم في صورة اللَّبَن، والدِّين في صورة القيد، والإيمان في صورة العروة.

وهو من أوقات الصلوات؛ وقت المغرب ووقت صلاة الصبح. فإنّهما وقتان ما هما من الليل ولا من النهار. فهما برزخان بينهما من الطرفين، لكون زمان الليل والنهار دوريا. ولهذا قال تعالى: ﴿يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ(٣) عَلَى ٱلَّيْلِ﴾(٤) مِن كَوَّرَ العِمامة. فَيَخْفَى كُلُّ واحد منهما

(١) [التوبة: ٦]
(٢) ص ٢٢
(٣) ص ٢٢ب
(٤) [الزمر: ٥]

بظهور الآخر. كما قال: ﴿يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَ﴾[١] أي يغطّيه. وكذلك النهارُ يغشي الليلَ. فيناجي المصلّي ربَّه في هذا الوقت، بما يعطيه عالَم البرزخ من الدلالات على الله في التجلّيات وتنوّعاتها، والتحوّل في الصور كما وردت الأخبار الصحاح.

غير أنّ برزخيّة صلاة المغرب، هو خروج العبد من عالم الشهادة إلى عالم الغيب. فيمرّ بهذا البرزخ الوِتْري، فيقف منه على أسرار قبول عالم الغيب لعالم الشهادة. وهو بمنزلة الحسّ الذي يعطي للخيال صورة، فيأخذها الخيال بقوّة الفكر، فيلحقها بالمعقولات. لأنّ الخيال قد لطّف صورتها، التي كانت لها في الحسّ، من الكثافة، فتروحنتْ بوساطة هذا البرزخ. وسببه وِتر صلاة المغرب. فإنّ الفعل للوِتر: فهو الذي لطّف صورتها على الحقيقة، ليقبلها عالم الغيب والعقل. لأنّ العقل لا يقبل صور الكثيف، والغيب لا يقبل الشهادة. فلا بدّ أن يلطِّف البرزخُ صورتَها، حتى يقبلها عالَم الغيب.

وكذلك برزخ الفجر، وهو خروج عالم الغيب إلى عالم الشهادة والحسّ، فلا بدّ أن يمرّ ببرزخ الخيال، وهو وقت صلاة الصبح من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس. فما هو من عالم[٢] الغيب ولا من عالم الشهادة: فيأخذ البرزخ الذي هو الخيال المعبَّر عنه بوقت الفجر إلى طلوع الشمس، المعاني المجرَّدة المعقولة التي لها الليل، فيكثّفها الخيال في برزخه: فإذا كساها كثافة من تخيّله بعد لطافتها، حينئذ وقعت المناسبة بينها وبين عالم الحسّ؛ فتظهر صورةً كثيفةً في الحسّ، بعد ما كانت صورةً روحانيّة لطيفة غيبيّة. فهذا من أثر البرزخ؛ يردّ المعقول محسوسا في آخر الليل، ويردّ المحسوس معقولا في أوّل الليل.

مثاله: إنّ لصورة الدار في العقل، صورة لطيفة معقولة، إذا نظر إليها الخيال صوّرها بقوّته، وفَصّلها وكثّفها عن لطافتها في العقل. ثمّ صرف الجوارح في بنائها، بجمع اللِّبن والطين والجص، وجميع ما تخيّله البنّاء المهندس، فأقامها في الحسّ صورة كثيفة يشهدها البصر، بعد ما كانت معقولة لطيفة تتشكل في أيّ صورة شاءت. فزالت عنها في الحسّ تلك القوّة، بما حصل لها من التقييد،

(١) [الأعراف: ٥٤]
(٢) ص ٢٣

فتبقى النهار كلّه، مقيّدة بتلك الصورة على قدر طول النهار.

فإن كان النهار لا انقضاء له كيوم الدار الآخرة، فتكون الصورة لا ينتهي أَمَدُها. وإن كان النهار ينقضي كيوم الدنيا، وأيّامها متفاضلة: فيوم من أربع وعشرين[1] ساعة، ويوم من شهر، ويوم من سنة، ويوم من ثلاثين سنة، ودون ذلك وفوق ذلك، فتبقى الصورة مقيّدة بتلك المدّة طول يومها، وهو المعبَّر عنه بعمرها، إلى الأجل المسمّى. إلى أن يجيء وقت المغرب، فيلطّف البرزخ صورتَها، وينقلها من عالم الحسّ، ويؤدّيها إلى عالم العقل. فترجع إلى لطافتها من حيث جاءت. هكذا حركة هذا الدولاب الدائر.

فإن فهمتَ وعقلتَ هذه المعاني التي أوضحنا لك أسرارها، علمتَ علم الدنيا، وعلم الموت، وعلم الآخرة، والأزمنة المختصّة بكلّ محلّ، وأحكامها. والله يفهّمنا وإيّاك حكمه، ويجعلنا ممن ثبّت في معرفته قَدَمَه.

فالليل ثلاثة أثلاث، والإنسان ثلاثة عوالم: عالم الحسّ وهو الثلث الأوّل، وعالم خياله وهو الثاني، وعالم معناه وهو الثلث الآخر، من ليل نشأتِه. وفيه ينزل الحقّ وهو قوله: «وسعني قلب عبدي» وقوله: «إنّ الله لا ينظر إلى صُوَرِكم» وهو الثلث الأوّل[2]، «ولا إلى أعمالكم» وهو الثلث الثاني، «ولكن ينظر إلى قلوبكم» وهو الثلث الآخر. فقد عمّ الليل كلَّه.

فمن قال: إنّ آخر الوقت الثلث الأوّل، فباعتبار ثلث الحسّ. ومن قال: آخره إلى نصف الليل، وهو وسط الثلث الثاني، فباعتبار[3] الثلث الثاني وهو عالم خياله، لأنّه محلّ العمل في التلطيف أو التكثيف. ومَن قال: إلى طلوع الفجر. فباعتبار عالم المعنى من الإنسان. وكلٌّ قائل بحسب ما ظهر له. وقد وقع الإجماع بطلوع الفجر إنّه يُخْرِج وقتَ صلاة العشاء. فالظاهر أنّ آخر الوقت إلى طلوع الفجر، لمحلّ الإجماع والاتّفاق على خروج الوقت بطلوع الفجر. وبقولنا يقول ابن عباس: إنّ آخر وقتها إلى طلوع الفجر.

---

(١) ص ٢٣ب
(٢) ثابت في الهامش مع إشارة التصويب
(٣) ص ٢٤

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في وقت صلاة الصبح

اتّفق الجميع على أنّ أوّل وقت الصبح طلوعُ الفجر وآخره طلوع الشمس، واختلفوا في وقتها المختار بين قائل: إنّ الإسفار بها أفضل. ومن قائل: إنّ التغليس بها أفضل، وبه أقول.

الاعتبار في الباطن في ذلك:

اعلم أنّه مَن غلب على فهمِه من قوله ﷺ وقول الله -تعالى- في رؤية الله، أنّ ذلك راجع إلى العلم والعقل لا إلى البصر[1]، وبه قال جماعة من العقلاء النظّار من أهل السنّة، فهم بمنزلة من يرى التغليس. ومَن غلب على فهمه مما ورد في الشرع من الرؤية أنّ ذلك بالبصر، وأنّه لا يقدح في الجناب الإلهيّ، وأنّ الجهة لا تقيّد البصر، وإنما تقيّد الجارحة، فهو بمنزلة من يرى الإسفار بصلاة الصبح، بحيث أن يبقى لطلوع الشمس قدر ركعة، أو يسلِّم مع ظهور حاجب الشمس.

والعجب من هذا، أنّ الذي ذهب إلى أنّ الرؤية الواردة في الشرع، محمولة على العلم لا على البصر، يرى الإسفار بالصبح. وأنّ الأكثر من الذين يرون أنّ الرؤية الواردة في الشرع يوم القيامة، محمولة على البصر لا على العلم، يرون التغليس بالصبح.

فهذا أحسن وجه في اعتبار هذا الوقت، وأعمّه وأعلاه، وله اعتبارات غير هذا. ولكن يجمعها كلّها ما ذكرناه. ولا تجمع تلك الاعتبارات التي تركناها حقيقة هذا الاعتبار الذي ذكرناه. فلهذا اقتصرنا عليه ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

انتهى الجزء السادس والثلاثون، يتلوه في الجزء السابع والثلاثين.

---

(١) ص ٢٤ب
(٢) [الأحزاب: ٤]

الجزء السابع والثلاثون[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في أوقات الضرورة والعذر

فقوم أثبتوها وقوم نفوها، والخلاف مشهور بينهم في ذلك.

اعتبار الباطن في ذلك:

مَن نَسَبَ الأفعالَ إلى الله نفاها، ومن أثبت الفعل للعبد، كسبًا أو خَلْقًا، بأيّ وجه كان من هذين، أثبتَها.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في أوقات الضرورة عند مثبتيها

اتّفق العلماء بالشريعة على أنّها لأربع: للحائض تَطْهُر في هذه الأوقات، أو تحيض في هذه الأوقات، وهي لم تُصَلِّ. والمسافر يذكر الصلوات في هذه الأوقات وهو حاضر، أو الحاضر يذكرها فيها وهو مسافر. والصبيّ يحتلم فيها، والكافر يُسْلِم. واختلفوا في المغمى عليه؛ فمن قائلٍ: هو كالحائض لا[3] يقضي الصلاة، ومن قائل: يقضي فيما دون الخمس.

اعتبار الباطن في ذلك:

الحائض تطهُر في وقت الضرورة؛ التائبُ من الكذب لضرورة. أو الطاهرُ تحيض؛ الصادقُ يكذب للضرورة.

(١) العنوان ص ٢٥ب، أما ص ٢٥ فبيضاء
(٢) البسملة ص ٢٦
(٣) ص ٢٦ب

الاعتبار في المسافر والحاضر: المسافر بفكره أو بذِكْره يذكر ما فاته، في وقت سفره، في حصوله في المقام لِنَقْصٍ يشاهده فيه، يعلم أنّه نسِي ذلك في وقت سفره. أو الحاضر، يعني صاحب المقام، يذكر في حال سفره، ما فاته في وقت إقامته، من الأدب مع الحقّ، كقولهم: "اقعد على البساط وإيّاك والانبساط" لخلل يراه في سفره. فيعلم أنّ ذلك من آثار ما فاته من الأدب في مقامه. قال تعالى: ﴿لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبًا﴾[1] ولم يكن قبل ذلك أصابه نَصَبٌ، ليتذكّر دلالة الحوت.

اعتباره في الصبيّ يبلغ فيها: العبدُ يكون تحت الحَجْر، فإذا كان الحقُّ سمعَه وبصرَه ويدَه وقُوَاه وجوارحَه، كما ورد، فقد خرج عن الحجْر. فإذا أدركه هذا الحال -وهو في حكم اسم إلهيّ- لماذا (=إلى ماذا) يكون الحكم[2] فيه: هل للاسم الذي كان تحت حكمه؟ أو للاسم الذي انتقل إليه؟ فإنّ الوقت مشترَك.

وكذلك الاعتبار في الكافر يُسْلِمُ في وقت الضرورة: والكافر هو صاحب الستر، والغَيْرة تغلب عليه. والغَيرة على الحقّ لا تصحّ، وفي الحقّ تصحّ، وللحقِ تصحّ. ويغلب عليه أن لا غير، ولا سيما إن عرف معنى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾[3] وما ثَمّ إلّا هذه الأحوال، وهو الكلّ، إذ هو عينها. فَمَن يغار؟ أو مِمّن يغار؟ أو على مَن يغار؟ أو فيمن يغار؟

أَخْبِرُونِي أَخْبِرُونِي إِنَّنِي   حِرْتُ فِي الله فَمَا أَصْنَعُهُ؟

وأمّا اعتبار المغمى عليه، فهو صـــاحب الحال؛ ما حكمه إذا أفاق في هذا الوقت؟ أو أخذه الحال في هذا الوقت؟ هو مع الاسم المهيمن على ذلك الوقت الحاكم فيه.

(١) [الكهف: ٦٢]
(٢) ص ٢٧
(٣) [الحديد: ٣]

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في الأوقات المنهيّ عن الصلاة فيها

الأوقات[1] المنهيّ عن الصــلاة فيها هي بالاتّفاق والاختلاف خمســة أوقات: وقت طلوع الشمس، ووقت غروبها، ووقت الاستواء، وبعد صلاة الصبح، وبعد صلاة العصر.

اعتبار ذلك في الباطن، ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾[2]:

الشمسُ الحقُّ، والصلاةُ المناجاةُ. فإذا تجلّى الحقّ، كان البهت والفناء. فلم يصحّ الكلام، ولا المناجاة. فإنّ هذا المقام الإلهيّ يعطي أنّه -تعالى- إذا أَشْهَدَك لم يكلّمك، وإذا كلَّمك لم يُشْهِدْك. إلّا أن يكون التجلّي في الصورة. عند ذلك تجمع بين الكلام والمشاهدة. وإذا غاب المشاهد عن نفسه، لم تصحّ المناجاة. لأنّ رسول الله ﷺ يقول: «أُعبد الله كأنّك تراه، فإن لم تكن تراه فإنّه يراك» بلا شكّ. وقد عَلِمْتَ أنّ العبد غائب عند الشهود، لاستيلاء المشهود عليه، فلا مناجاة.

وفي وقت الاســتواء؛ يغيب عنك ظِلُّك فيك. وظلُّك حقيقتُك. والنور قد حَفَّ بك من جميع الجهات وغمرَك، فلا يتعيّن لك أمرٌ تســجد له إلّا وعينه مِن خلفك، كما هو من أمامك، ومن عن يمينك، وشمالك، وفوقك. فهو يجذبك من جميع جهاتك؛ لأنّك[3] نور من جميع جهاتِك، والصلاة نور. فاندرجت الأنوار في الأنوار، والصلاة لا تُصَلِّي لها.

وأمّا بعد الصبح إلى طلوع الشمس، فهو وقت خروجك من عالم البرزخ إلى عالم الشهادة، والصلاة لم يفرض وقتها إلّا في الحسّ لا في البرزخ. وكذلك بعد صلاة العصر؛ فإنّ الشغل بضمّ الحبيب يفني عن مخاطبته لسريان اللذّة فإنّها تَعُمُّه؛ فيفنيه عن الإدراك.

---

(١) ص ٢٧ب
(٢) [النحل: ٦٠]
(٣) ص ٢٨

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في الصلوات التي لا تجوز في هذه الأوقات المنهيّ عن الصلاة فيها

فمن قائل: هي الصلوات كلّها بإطلاق، ومن قائل: هي ما عدا المفروض من سنّة ونفل، ومن قائل: هي النفل دون السنن، ومن قائل: هي النفل فقط بعد الصبح والعصر، والنفل والسنن معا عند الطلوع والغروب. وأمّا عندنا فإنّ هذه الأوقات هي للفرائض للنائم والناسي، يتذكّر أو يستيقظ فيها، ولقضاء النوافل إذا شغل عنها أن يصلّيها في الوقت الذي كان(١) عيَّنه لها.

اعتبار الباطن في ذلك:

المناجاة الإلهيّة بين الله وبين عبده، على أربعة أقسام: مناجاة من حيث أنّه يراك، ومناجاة من حيث أنّك تراه، ومناجاة من حيث أنّه يراك وتراه، ومناجاة لبعض أهل النظر في الاعتقادات بالأدلّة، من حيث أنّك لا تراه علما في اعتقادٍ، ولا تراه بصرا في اعتقادٍ، ولا يراك بصرا في اعتقادٍ، ولا علما في اعتقاد مَن نفى عنه العلم بالجزئيّات، لكن يراه علما لاندراج الجزء في الكلّ.

وهذا ما هو اعتقادنا، ولا اعتقاد أهل السنّة. بل هو -سبحانه- ﴿بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾(٢) وقال: ﴿أَلَمۡ يَعۡلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾(٣) وقال النبيّ ﷺ في الخبر الصحيح عنه: «إنّه يراك» وقد نبّهناك على مآخذ الاعتبارات في هذه الأقسام، وأنت تعرف قِسْمَك منها. ومَن عرف قِسْمَه، فمن هناك يثبت مناجاته أو يحيلها.

---
(١) ص ٢٨ب
(٢) [البقرة: ٢٩]
(٣) [العلق: ١٤]

فصول بل وصول
الأذان والإقامة

الأذانُ: الإعلامُ بدخول الوقت، والدعاء للاجتماع إلى الصلاة في[1] المساجد. والإقامةُ: الدعاءُ إلى المناجاة الإلهيّة.

الاعتبار في الباطن في ذلك:

الأذانُ: الإعلامُ بالتجلّي الإلهيّ، لتتطهّر الذوات لمشاهدته. والإقامةُ: القيام لتجلّيه، إذا ورد ﴿يَوۡمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[2].

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في صفات الأذان

اعلم أنّ الأذان على أربع صفات. الصفة الأُولَى: تثنية التكبير، وتربيع الشهادتين، وباقيه مُثَنًّى. وبعض القائلين بهذه الصفة يرون الترجيع في الشهادتين، وذلك أنّه يثنِّي الشهادتين أوّلا خفيّا[3]، ثمّ يثنّيها مرّة ثانية مرفوع الصوت بها. وهذا الأذان أذانُ أهل المدينة.

الصفة الثانية: تربيع التكبير الأوّل والشهادتين، وتثنية باقي الأذان، وهذا أذان أهل مكة.

الصفة الثالثة: تربيع التكبير الأوّل، وتثنية باقي الأذان، وهذا أذان أهل الكوفة.

الصفة الرابعة: تربيع التكبير الأوّل، وتثليث الشهادتين، وتثليث الحيعلتين. يبتدئ بالشهادة[4] إلى أن يصل إلى "حيّ على الفلاح"، ثمّ يعيد ذلك على هذه الصفة ثانية، ثمّ يعيدها أيضا على تلك الصورة ثالثة؛ الأربع الكلمات نسقا ثلاث مرّات. وهذا أذان أهل البصرة.

---

(١) ص ٢٩
(٢) [المطففين: ٦]
(٣) ثابتة في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب
(٤) ص ٢٩ب

اعتبار الباطن في ذلك:

تثنية التكبير للكبير والأكبر، وتربيعه للكبير والأكبر، ولمن تكبَّر نفسا وحسّا، مشروعا كان ذلك التكبُّر، كحديث أبي دجانة، أو غير مشروع. والتربيع في الشهادتين: للأوّل والآخر والظاهر والباطن. وتثنية ما بقي: لك وله تعالى. وتثليث الأربع الكلمات، على نسق واحد في كلّ مرّة، وهو كما قلنا مذهب البَصْريّين: إعلام بالمرّة الواحدة لعالم الشهادة، وبالثانية لعالم الجبروت، وبالثالثة لعالم الملكوت. وعند أبي طالب المكيّ: الثانية لعالم الملكوت، والثالثة لعالم الجبروت.

تحقيق ذلك: هو أنّ الإنسان إذا نظر بعين بصره وعين بصيرته، إلى الأسباب التي وضعها الله -تعالى- شعائر وأعلاما لما يريد تكوينه وخلقه من الأشياء، لما سبق في عِلْمِهِ أن يربط الوجود بعضه ببعضه، ودلّ[1] الدليل على توقّف وجود بعضه على وجود بعضه، وسمع ثناءَ الحقّ -تعالى- على مَن عظّم شعائر الله، وأنّ ذلك التعظيم لها من تقوى القلوب، في قوله -تعالى- في كتابه العزيز: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾[2] قال عند ذلك: الله أكبر.

يقول: وإن كانت عظيمة في نفسها بما تدلّ عليه، وعظيمة من حيث أنّ الله أَمَر بتعظيمها، فموجدها وخالقها الآمِرُ بتعظيمها، أكبرُ منها. وهذه هي "أكبر" للمفاضلة وهي "أفعل مِن". فلمّا أتمّها؛ كوشف هذا الإنسان الناطق بها على حقارة الأسباب في أنفسها لا نَفْسُها، وافتقارها إلى موجدها لإمكانها، افتقار المسبَّبات (إلى مسبّبها) على السواء، ورآها عينا وكشفا، عند كشف الغطاء عن بصره، ناطقةً بتسبيح خالقها وتعظيمه.

فإنّه القائل: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾[3] تسبيح نُطْقٍ يليق بذلك الشيء، لا تسبيح حال. ولهذا قال: ﴿لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ لاختلاف ما يسبِّحون به إلّا لمن سمعه. ﴿إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا﴾ حيث لم يؤاخِذ ولم يعجّل عقوبة مَن قال إنّه تسبيح حال ﴿غَفُورًا﴾ ساترا نُطْقَهم

(١) ص ٣٠
(٢) [الحج: ٣٢]
(٣) [الإسراء: ٤٤]

عن أن تتعلّق به الأسماع إلّا لمن خرق الله له العادة.

فقد ورد أنّ الحصى سبّح بحضور مَن حضر من الصحابة في كفّ رسول الله ﷺ، وما[1] زال الحصى مسبِّحا. وما خرق اللهُ العادةَ إلّا في أسماع السامعين ذلك، بتعلُّقها بالمسموع. وما قال: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ﴾ إلّا في معرض الردّ على مَن يقول إنّه تسبيح حال. فإنّ العالم كلّه قد تساوى في الدلالة. فمن يقول بتسبيح الحال فقد أكذب الله في قوله تعالى: ﴿لَّا تَفۡقَهُونَ﴾.

وأمّا قوله تعالى: ﴿وَمَن يُعَظِّمۡ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيۡرٞ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦۗ﴾[2] يعني؛ خيرا له ممن يعظِّم شعائر الله، إذا جعلنا "خير" بمعنى "أفعل مِن" ليميّز بين تعظيم الشعائر، وتعظيم حرمات الله. فإنّ حرمة الله ذاتيّة، فهو يقتضي التعظيم لذاته. بخلاف الأسباب المعظَّمة. فإنّ الناظر في الدليل، ما هو الدليل له مطلوبٌ لذاته، فينتقل عنه ويفارقه إلى مدلوله.

فلهذا؛ العالَمُ دليلٌ على الله، لأنّا نعبر منه إليه -تعالى-. ولا ينبغي أن نتّخذ الحقّ دليلا على العالَم، فكنّا نجوز منه إلى العالم.

وهذا لا يصحّ. فما أعلى كلام النبوّة حيث قال: «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى﴾[3] كذا، وعدَّد المخلوقات لِتُتَّخذَ أدلّة عليه، لا لِيُوْقَفَ معها. فهذا (هو) الفرق بين حرمات الله وشعائر الله.

فنقول ثاني مرّة: "الله أكبر" تعظيما لحرمة الله، لا بمعنى المفاضلة. وذلك معروف في اللسان. فمعناه "الله الكبير". لا "أفعل من" فهو الكبير واضعُ[4] الأسباب، وآمِرُنا بتعظيمها. ومَن لا عظمة له ذاتيّة لنفسه، فعظمته عرَض في حكم الزوال. فالكبير على الإطلاق، من غير تقييد ولا مفاضلة، هو الله.

---

(١) ص ٣٠ب
(٢) [الحج: ٣٠]
(٣) [الغاشية: ١٧]
(٤) ص ٣١

فهذه التكبيرة الثانية المشروعة في الأذان، وأنّها لِهاتين الصورتين. فإن رَبَّعَ التكبيرَ فتكون تثنية التكبيرة الواحدة على الحدّ الذي ذكرناه حِسًّا وعقلا، أي كما كبّره اللسان بلفظ المفاضلة، كذلك كبّره عقلا. كأنّه يقول: "الله أكبر" باللسان، كما هو أكبر بالعقل، أي هو أكبر بدليل الحسّ ودليل العقل، ثمّ يثنِّي التكبيرة الأخرى أيضا حسًّا وعقلا، فيقول: "الله أكبر" أي هو الكبير لا بطريق المفاضلة حسًّا، الله أكبر أي هو الكبير لا بطريق المفاضلة عقلا -حُرْمَةً وشرعا[1]-. فهذا مشهد من رَبَّعَ التكبير في الأذان، الذي هو الإعلام بالإعلان.

ثمّ قال: أشهد أن لا إله إلّا الله، أشهد أن لا إله الله. خفيّا يُسمع نفسه. وهو بمنزلة من يتصوّر الدليل أوّلا في نفسه، ثمّ بعد ذلك يتلفّظ به، وينطق معلنا في مقابلة خصمه. أو لِيُعْلِمِ غيرَهُ مساق ذلك الدليل. وذلك أن يشهد هذا المؤذّن في هذه الشهادة، أنّه[2] يرى الأسباب المحجوبة عن المعرفة بالله، التي أُعْطِيَتْ قوّةَ النطق، وحُجِبَتْ عن إدراك الأمر في نفسه بالجهل. أو عن إدراك ما ينبغي لجلال الله من إضافة الكلِّ إليه بحجاب الغفلة.

فيقول الجاهل: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾[3] أو المستخفّ -وهو ضربٌ من الجهل- أو يقول: ﴿مَا عَلِمۡتُ لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرِي﴾[4]، وقد يمكن أن يكون كاذبا عند نفسه، عالما بأنّه كاذب، لكنّه ﴿ٱسۡتَخَفَّ قَوۡمَهُۥ فَأَطَاعُوهُۚ﴾[5]، ويقول: أنا أنعمتُ على فلان. أنا ولّيتُ فلانا. أنا علّمتُ فلانا العلم الذي عنده والقرآن، ولولا أنا ما عَلِم شيئا مما عَلِمه. وسمع اللهَ يقول: ﴿أَفَمَن يَخۡلُقُ كَمَن لَّا يَخۡلُقُۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾[6] وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾[7] وهي الأسباب التي وُجدتم عندها (لا بها).

---

(١) ثابت في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ٣١ب
(٣) [النازعات: ٢٤]
(٤) [القصص: ٣٨]
(٥) [الزخرف: ٥٤]
(٦) [النحل: ١٧]
(٧) [البقرة: ٢١]

ثمّ قال لمن يرى أنّا وُجِدنا بالأسباب لا عندها: ﴿فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾[1] أنّه أوجد الأسباب، وأوجدكم عندها، لا بها. فيقول عند ذلك: أشهد أن لا إله إلّا الله. أي لا خالق إلّا الله. فينفي ألوهيّة كلٍّ من ادّعاها لنفسه من دون الله، وأثبتها لمستحقّها لو ادّعاها مع الله كالمشرك، فشهد بذلك لله عقلا وشرعا وحِسّا ومعنى. هذا كلّه مع نفسه؛ كمتصوِّر الدليل أوّلا، ثمّ يرفع بها صوته ليسمع غيره من متعلّم ومدّع وجاهل وغافل[2] عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ. عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾[3] وأمثاله مثل: ﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ. عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ﴾[4]. فقطع حكم الأسباب. فهذا معنى الشهادة وتثنيتها وتربيعها.

وكذلك قوله: أشهد أنّ محمدا رسول الله. وهو أنّه لَمّا شهد بالتوحيد بما أعطاه الدليل، شهد به علما، لا على طريق القربة. لأنّ الإنسان من حيث عقله لا يعلم أنّ التلفّظ بذلك، وأنّ النظر في معرفة ذلك، يقرّب من الله، وإنما حظّه أن يعلم أنّ نفسه تشرف بصفة العلم على من يجهل ذلك. وأنّ التصريح به، وبكلّ دليل على مثل هذا العلم، على جهة تعليم مَن لا يعلم. وإرداع المعاند، تشريفا لهذا النفس، على نفس من ليس له ذلك. لأنّه لا حكم للعقل في إيجاد شيء قربةً إلى الله.

فجاء الرسول من عند الله، فأخبره أن يقول ذلك، وأن ينظر في ذلك؛ إذ يخفيه في نفسه ويُسِرُّهُ، وفي التعليم والإرداع للغير[5]، إذا أعلن به، أن يكون ذلك على طريق القربة إلى الله: فيكون مع كونه عِلما، عبادةً. فيقول العالِم المؤمن إذا أَذّن، أو قال مثل ما يقول المؤذِّن: أشهد أنّ محمدا رسول الله. علما وعبادة، ويقولها العاميُّ تقليدا وتَعَبُّدا.

والتثنية[6] في هذه الشهادة الرساليّة والتربيع؛ فالحكم فيها على حكم شهادة التوحيد سواء، في المراتب التي ذكرناها سواء. فإن ثَلّث كأذان البصْريّين، الأربع الكلمات على نسق واحد في كلّ

---

(١) [البقرة: ٢٢]
(٢) ص ٣٢
(٣) [الرحمن: ١، ٢]
(٤) [الرحمن: ٣، ٤]
(٥) ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب
(٦) ص ٣٢ب

مرّة، فهو أن يقولها في المرّة الأُولَى عِلما، وفي المرّة الثانية تعليما، لأنّه معلِنٌ. وفي المرّة الثالثة عبادة، فهي كلّها علم وتعليم وعبادة، فافهم. وما خالف البصْريّون الكوفيّين والحجازيّين والمدنيّين إلّا في هذا، أعني التثليث والنسق. وكُلٌّ سنّة، والإنسان مخيَّر: يؤذِّن بأيّ صفة شاء من ذلك كلّه. وهو مذهبنا. كالروايات المختلفة في صلاة الكسوف وغير ذلك[1].

ثمّ إنّ الله شرع لنا في الأذان بعد الشـــهادتين أن نقول: حيّ على الصـــلاة. مثنى. ندعو بالواحدة نفسيــ، وندعو بالثانية غيري. ومعناه: أقبلوا على مناجاة ربّكم، فتطهَّروا وأْتوا المســاجدَ بالمرّة الواحدة. ومن كان في المسجد يقول له في المرّة الثانية حين يثنّيها: طهِّروا قلوبكم، واحضروا بين يدي ربّكم، فإنّكم في بيته، قصدتموه من أجل مناجاته.

وكذلك قوله: حيّ على الفلاح، بالاعتبارين أيضـــا. والتفســـيرين في المرّتين؛ يقول للخارج والكائن في المســجد ولنفســه ولغيره: أقبلوا على ما ينجيكم فِعلُه من عذابه بنعيمه[2]، ومن حجابه بتجلّيه ورؤيته. وأقبلوا بالثانية من "حيّ على الفلاح" على ما يُبقيكم في نعيمكم، ولذّة مشاهدتكم.

ثمّ يقول: الله أكبر الله أكبر. لنفسه ولغيره، ولمن هو ينتظر الصلاة: كالحاضر في المسجد، ومَن هو خارج، في أشغاله. يقول: الله أكبر مما أنتم فيه، أي الله أَوْلَى بالتكبير، من الذي يمنعكم من الإقبال الذي أمرناكم به على الصلاة، وعلى الفوز والبقاء في الحيعلتين.

وإنما لم يربِّع الثانيَ، فإنّه ليس مثل الأوّل. فإنّ الثاني -أعني التكبير والحيعلتين- إنما المقصود بذلك القربة. والعقل لا يستقلّ بإدراكها. فهي للشرع خاصّة. فلهذا لم يربِّع الحيعلتين ولا التكبير الثاني، وثنّى لكونه خاطب نفسه وغيره، والكائن في المسجد وغير الكائن.

ثمّ قال: لا إله إلّا الله. فختم الأذان بالتوحيد المطلق، لَمّا كان الأذان يتضمّن أمورا كثيرة، فيها أفعال منسوبة إلى العبد. فربما يقع في نفس المدعوّ أنّه ما دعي إلى أن يفعلها إلّا والفعل له حقيقة،

---

(١) في الهامش بقلم الشيخ الأكبر: "بلغ قراءة لظهير الدين محمود عليّ، وكتب ابن العربي".
(٢) ص ٣٣

والداعي أيضا كذلك. فيخاف عليه أن يُضيف الفعل إلى نفسه خَلْقا، كما يراه بعضهم. وما جعله اللهُ دليلا عليه من جملة الأدلّة على توحيده، إلّا انفراده بالخَلق مثل[1] قوله: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾[2].

فهي أُلوهيّة خفيّة في نفس كلّ إنسان، وهو الشرك الخفيّ المعفوّ عنه. فختم الأذان بالتوحيد، من غير تثنية ولا تثليث ولا تربيع. وهذا هو التوحيد المطلق الذي جاءت به الأنبياءُ من عند الله عن الله. وهي أفضل كلمة قالها رسول الله ﷺ والنبيّون من قبله. فيتنبّه السامعون كلّهم أنّه لا إله إلّا الله. فوحَّد لطلبه التوحيد على الإطلاق، وما زاد على التوحيد في كلّ أذان مشروع من الأربعة مذاهب في ذلك.

وأمّا التثويب في أذان صلاة الصبح، وهو قولهم: "الصلاة خير من النوم". مِن الناس مَن يراه من الأذان المشروع فيعتبره، ومن الناس من يراه من فعل عُمَر، فلا يعتبره ولا يقول به. وأمّا مذهبنا؛ فإنّا نقول به شرعا. فإن كان من فِعل عمر؛ فإنَّ الشارع قرّره بقوله: «مَن سنّ سنّة حسنة» ولا نشكّ أنّها سنّة حسنة، ينبغي أن تُعتبر شرعا. وهي بهذا الاعتبار من الأذان المسنون، إلّا في مذهب من يقول: إنّ المسنون هو الذي فُعِل في زمان النبيّ ﷺ وعَرَفه وقرّره، أو يكون هو الذي سنّه ﷺ. فيكون حاصله عند صاحب هذا القول أنّه لا يسمّى سُنّة، إلّا ما كان بهذه الصفة. فما هو خلاف يُعتبَر، ولا يُقدَح (فيه).

وأمّا من زاد: "حيّ على خير العمل". فإن كان[3] فُعِل في زمان رسول الله ﷺ كما روي أنّ ذلك دعا به في غزوة الخندق. إذ كان الناس يحفرون الخندق، فجاء وقت الصلاة، وهي «خيرٌ موضوع» كما ورد في الحديث، فنادى المنادي أهلَ الخندق: "حيّ على خير العمل". فما أخطأ من جعلها في الأذان. بل اقتدى -إن صحّ هذا الخبر- أو «سنّ سنّة حسنة فله أجرها وأجر من

(١) ص ٣٣ب
(٢) [النحل: ١٧]
(٣) ص ٣٤

عمل بها» وما كرهها من كرهها إلّا تعصّبا، فما أنصف القائل بها. نعوذ بالله من غوائل النفوس.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في حكم الأذان

فمن قائل: إنّه واجب. ومن قائل: إنّه سنّة مؤكّدة. والقائل بوجوبه؛ منهم من يراه فرضا على الأعيان، ومنهم من يراه فرض كفاية. ومن قائل: إنّ الأذان فرض على مساجد الجماعات، وهو مذهب مالك. وفي رواية عنه، أنّه سنّة مؤكّدة، ولم يره على المنفرد، لا فرض ولا سنّة. ومن قائل: إنّه واجب على الأعيان. ومن قائل: إنّه واجب على الأعيان على الجماعات؛ سفرا وحضرا. ومن[1] قائل: سفرا لا غير. ومن قائل: إنّه سنّة للمنفرد والجماعة، إلّا أنّه آكدُ في حقّ الجماعة.

واتّفق الجميع على أنّه سنّة مؤكّدة، أو فرض على المِصْر، وبه كان يقول شيخنا أبو عبد الله بن العاص الدلال بأشبيلية؛ سمعته من لفظه غير مرّة. وكان يقول: إذا اجتمع أهل مِصْر على ترك الأذان، أو ترك سنّة، وجب غزوهم. واحتجّ بالحديث الثابت «أنّ رسول الله ﷺ كان إذا غزا قوما صبَّحهم؛ فإن سمع نداءً لم يُغِرْ، وإن لم يسمع نداء أغار».

الاعتبار في الباطن في ذلك:

حقُّ كلّ نفس أن تدعو نفسَها وغيرَها إلى طاعة الله، بعد وضع الشريعة. قال رسول الله ﷺ لمالك بن الحويرث ولصاحبه: «إذا كنتما في سفر فأذِّنا وأقيما» الحديث. والإنسان مسافر مع الأنفاس منذ خلقه الله، دنيا وآخرة. لا يصحّ له أن يكون مقيما أبدا. ولو أقام زائدا على نَفَس واحد، لتعطّل فِعْل الإله في حقّه. فالحقّ -سبحانه- في كلّ نفَس في الخلق "في شأن"؛ وهو أثره في كلِّ عين موجودة، بكيفيّة خاصّة. أشهدنا الله دقيقَها وجليلَها. فما أعَزَّ صاحِبَها عند[2] الله. فَمَن فاته مراعاة أنفاسه في الدنيا والآخرة، لقد فاته خير كثير.

---

(١) ص ٣٤ب
(٢) ص ٣٥

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في وقت الأذان

اتّفق العلماء على أنّه لا يؤذّن للصلاة قبل دخول وقتها، ما عدا الصبح، فإنّ فيه خلافا. فمن قائل بجواز ذلك، (أي) أنّه يؤذِّن لها قبل الفجر. ومن قائل بالمنع، وبه أقول. فإنّ الأذان قبل الوقت، إنما هو عندي ذِكْرٌ بصـــورة الأذان، ما هو الأذان على جهة الإعلام بدخول وقت الصلاة.

فقد كان بلال يؤذّن بِلَيل، وكان رســـول الله ﷺ يقول: «لا يمنعنّكم أذانُ بلال عن الأكل والشرب» يعني في رمضان، أو لمن يريد الصوم «فإنّه يؤذِّن بليل؛ فكلوا واشربوا حتى يؤذِّنَ ابنُ أُمِّ مكتوم» وكان رجلا أعمى، فكان لا يؤذّن حتى يقال له: أصبحتَ أصبحتَ.

فالمؤذّن (أي فالأذان)، عندي، لا يجب إلّا بعد دخول الوقت. ومن قائل: لا بدّ للصبح من أذانين: أذان قبل الوقت، وأذان بعده. وقال أبو محمد بن حزم: لا بدّ للصـــبح من أذان بعد الوقت.

اعتبار الباطن في ذلك:

دعاء[١] النفوس إلى الله (هو) من الله "في نفس الأمر"، ودعاؤها من الأكوان (إنما هو) بالنظر إلى الغافلين أو الجهلاء، الذين هم تحت حكم الأسماء الإلهيّة، أو التصريف الإلهيّ وهم لا يشعرون. فلهذا قلنا: "في نفس الأمر".

فاعلم أنّ للوقت ســـلطانا لا يحكم فيه غيرُه، فلا بدّ أن يتعيّن عند المحكوم عليه ســـلطانُ الوقت، وهو الاسم الإلهيّ الخاصّ بذلك الوقت. فلا يمكن أن يدعى لها بطريق الوجوب، إلّا بعد دخول الوقت. فعند ذلك يكون ممن دعا إلى الله على بصيرة. فإنّه (أي الأذان) دعاء خاصّ في كلّ وقت، بما يليق بذلك الوقت.

(١) ص ٣٥ب

فإن دعا في غير وقته، وقع الإنسان في الجهل. فإنّه يدعوه بما يخرجه عن سلطان حكمه الذي يرتقبه السامع في نفسه. فلا بدّ من الدعاء له بعد دخول وقته، حتى يتعيّن مَن هو صاحب الوقت من هذه الأسماء الإلهيّة. أنظر هل يصحّ منك الشكر قبل دخول حكم الاسم المنعِم؟ فإذا كان وقتُك النِّعمة، ودخل وقتها بوجودها عندك، دُعيت إلى شكر المنعم.

وإنما دخل الخلافُ في الصبح، لجهل السامع بمقصود الشارع بذلك الذِّكْر. فإنّه دعاء لصاحب الوقت، بخلاف سائر الصلوات. فإنّ الليل لَمّا كان محلّا للنوم، ونام[1] الناس، شُرِع النداء الآخر، الذي هو الأوّل، لإيقاظ النائمين. فهو دعاء للانتباه والاستعداد لإيقاع صلاة الصبح في أوّل الوقت. فهو نداء تحضيض وتحريض، وجُعِل بصورة الأذان المشروع للصلاة. أي من أجل الصلاة دعوناكم لتتذكّروها فتتأهّبوا لها.

فإذا دخل وقتها، وجب الإعلام بدخول الوقت، لِجَهل السامعين بدخول أوّل الوقت؛ فإنّه يخفى على أكثر الناس. فإنّ ﴿أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[2]. فيعلمون بالأذان المشروع لدخول الوقت؛ أنّ الوقت قد دخل.

وكذلك الحكم في الاعتبار: الغافلُ عن حكم الاسم الإلهيّ فيه، ينبّهه الداعي من نومة الغفلة، بأنّه تحت حكم اسم إلهيّ يصرّفه، وأنّه لا حول ولا قوّة له إلّا به. فإذا انتبه من نوم غفلته، وتذكّر بعقله، عَرف عند ذلك أيّ اسم هو صاحب الوقت. فأذعن له بحسب ما تقتضيه حقيقة ذلك الاسم الإلهيّ في حقّ هذا الشخص، قال تعالى: ﴿وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[3] وقال: ﴿وَذَكِّرۡ فَإِنَّ ٱلذِّكۡرَىٰ تَنفَعُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[4].

وإنما ذهبنا إلى أنّ الأذان قبل الصبح، هو ذِكْرٌ ونداء بصورة الأذان، ما هو الأذان المشروع بالإعلام بدخول الوقت، أنّ النبيّ ﷺ قال: «إنّ بلالا ينادي بليل» ولم يقل يؤذّن. وكذا قال في

---

(١) ص ٣٦
(٢) [الأعراف: ١٨٧]
(٣) [ص: ٢٩]
(٤) [الذاريات: ٥٥]

ابن أُمّ مكتوم: ينادي لموضع الشبهة. فإنّه كان أعمى. فكان لا ينادي حتى يقال له: أصبحتَ[١] أصبحت. أي قاربتَ الصباح. قال الراوي: وكان بين نداء بلال ونداء ابن أُمّ مكتوم، قدر ما يَنْزِلُ هذا ويَصْعَدُ هذا، فسمّاه نداءً لهذا الاحتمال، أعني أذان ابن أُمّ مكتوم. فإنّ الفصاحة في لسان العرب تَطَابُقُ الألفاظ في نَسَقٍ؛ لَمّا قال في بلال: "إنّه ينادي بليل" (قال كذلك في ابن أُمّ مكتوم: ينادي).

ويؤيّد ما ذهبنا إليه حديث ابن عمر؛ أنّ بلالا أذَّن قبل طلوع الفجر. فسمّاه ابن عمر أذانا لما عرف من قرينة الحال. فأمره رسول الله ﷺ أن يرجع فينادي: «ألا إنّ العبد نام» ليعرف الناس أنّ وقت الصلاة ما دخل. فإنّ الأذان المشروع إنما هو لدخول وقت الصلاة. فلمّا عُرِف من بلال أنّه قصد الأذان، وأنّ السامعين ربما أوقعوا الصلاة في غير وقتها، أُمِر أن يُعرّف الناس أنّه قد غلط في أذانه.

ولهذا يكون من المؤذِّنين بالليل، الدعاء والتذكير وتلاوة آيات من القرآن والمواعظ وإنشاد الشعر المزهّد في الدنيا المذكِّر الموت والدار الآخرة، ليعلم الناس إذا سمعوا الأذان منهم، أنّهم يريدون بذلك ذِكْر الله، كما تقدَّم. وأنّه لإيقاظ النائمين، لا لدخول الوقت. ويكون لدخول الوقت مؤذِّن خاصّ، يُعرف بصوته.

وكذا هو في الاعتبار: لتنوُّع الأحوال على أهل الله، لا بدّ لهم من علامات يفرّقون بها بين الأحوال التي تعطيها الأسماء الإلهيّة، فافهم.

* * *

فصول[٢]
في الشروط في هذه العبادة

قال بعض العلماء: وهي ثمانية شروط، وعدَّدَها، فقال: إنّ منها: هل مِن شرط مَن أذّن أن

(١) ص ٣٦ب
(٢) ص ٣٧

يكون هو الذي يقيم أم لا؟ الثاني: هل مِن شرط الأذان أن لا يتكلّم المؤذّن في أثنائه أم لا؟ الثالث: هل من شرطه أن يكون المؤذِّن على طهارة أم لا؟ الرابع: هل من شرطه أن يتوجّه المؤذّن إلى القبلة أم لا؟ الخامس: هل من شرطه أن يكون المؤذّن قائمًا أم لا يكون؟ السادس: هل يُكره الأذان للراكب أم ليس يُكره؟ السابع: هل من شرطه البلوغ أم لا؟ الثامن: هل من شرطه أن لا يأخذ أجرا على الأذان أم يأخذ الأجر؟

اختلف علماء الشريعة في هذه الشروط، فأدلّتهم ما بين قياس ومعارضة أخبار، بين صحيح وسقيم[1]. ومذهبنا: أنّ الأذان يصحّ بوجودها وعدمها، والعمل بها أَوْلَى إن اتّفق، ولا يمنع من ذلك مانع.

وأمّا الاعتبار في ذلك، في[2] الشروط كلّها التي ذكرناها:

- فاعلم أنّ الداعي قد يكون الاسم الإلهيّ الذي يدعو به الحقُّ إلى الحقِّ، وهو عين الداعي الذي يقوم به بين يدي الحقّ، في أيّ شيء دعاه إليه من الأحوال. وقد يكون غيره من الأسماء. فلا يشترط: "مَن أذّنَ فهو يقيم" فإنّ فيه حرجا.

- الداعي إلى الحقّ قد يتكلّم في أثناء دعائه إلى الحقّ، لحالٍ يطلبه بذلك، لا يجوز له التأخّر عنه؛ إمّا لأدب إلهيّ أو لفرضٍ تعيّن عليه، وقد لا يتكلّم. ما لم يقدح في فَهْمِ السامع ما يخرجه عن[3] أن يكون داعيا له، وهذا اعتبار الشرط الثاني.

- الداعي قد يدعو بحاله، وهو طهارته، وهو أفضل. وقد يدعو بما ليس هو عليه في حاله، وهو خيرٌ بكلّ وجه. كما قال الحسن بن أبي الحسن البصري، وكان من أهل طريق الله، العِلْيَةِ منهم: "لو لم يعظ أحدٌ أحدا حتى يَعِظَ نَفْسَهُ، ما وعظ أحدٌ أحدا أبدا". ولفاعل

---

(١) "فأدلّتهم...وسقيم" مثبتة في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب
(٢) ص ٣٧ب
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

المنكَر أن ينهى عن المنكَر، وإن لم يفعل اجتمع عليه إثمان، فاعلم ذلك. وهذا هو اعتبار الشرط الثالث.

- الداعي إن قصد بدعائه وجهَ الله فهو أَوْلَى به، وإن قصد بذلك دنيا فلا يمنعه ذلك من الدعاء إلى الله، والأوّل أفضل، ويُرجى للآخر أن ينتفع بدعوته سامِعٌ، فيدعو له، فيسعد بدعائه. فهذا بمنزلة استقبال[1] القبلة بالأذان، وهو الشرط الرابع.

- الداعي إن كان قائمًا بحقوق ما يدعو إليه، فهو أَوْلَى من قعوده عن ذلك في دعائه، وهذا اعتبار الشرط الخامس.

- الداعي هل يكون في دعائه حاضرا مع عبوديّته وذلّته، أو يكون في حال نظره لعزّة نفسه وتكبُّرِها وعُجْبِها، وهو الذي يؤذِّن راكبا؟ وحضورُه مع ذلّته أَوْلَى، وهو اعتبار الشرط السادس.

- الداعي هل ينبغي له أن يدعو قبل بلوغه إلى المعرفة بمن يدعو إليه كدعاء المقلِّد، أولا يدعو حتى يعرف من يدعو إليه؟ وهو اشتراط البلوغ في الأذان، وهذا اعتبار الشرط السابع.

- الداعي إلى الله هل من شرطه أن لا يأخذ أجرا على دعائه؟ فهو عندنا أفضل أنّه لا يأخذ، وإن أخذ جاز له ذلك. فإنّ مقام الدعوة إلى الله يقتضي الأجرة. فإنّه ما من نبيّ دعا قومه إلّا قيل له: ﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْۖ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِۖ﴾[2] فأثبت الأجرة على دعائه، وسألها من الله لا من المدعوّ. حتى إنّ رسول الله ﷺ ما سأل منّا في الأجر على تبليغ الدعاء ﴿إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِي ٱلْقُرْبَىٰۗ﴾[3] وهو حبّ أهل البيت وقرابته ﷺ،

(١) ص ٣٨
(٢) [سبأ: ٤٧]
(٣) [الشورى: ٢٣]

وأن يُكَرَّموا من أجله، كانوا ما كانوا.

وقال رســول الله ﷺ: «إنّ أحقّ ما أخذتم عليه كتابُ الله» في حديث الذي رَقى[١] اللديغَ بفاتحة الكتاب واسـتراح. فقال رسـول الله ﷺ: «اضربوا لي فيها بسـهم» يعني في الغنم[٢] التي[٣] أخذوها أجرا على ذلك. فالإنســـان الداعي بوعظه وتذكيره عبادَ الله؛ إن أخذ أجرا فله ذلك، فإنّه في عملٍ يقتضي الأجر، بشـهادة كلِّ رسـول. وإن ترك أَخْذَهُ من الناس، وسـأله من الله فله ذلك.

وسبب تَرْك الرسل لذلك، وسؤالهم من الله الأجر، كون الله هو الذي استعملهم في التبليغ. فكان الأجر عليه -تعالى- لا على المدعوّ. وإنما أخذ الراقي الأجرَ من اللديغ؛ لأنّ اللديغَ اســتعمله في ذلك. ولذلك قال النبيّ ﷺ: «اضربوا لي بســهم» لأنّ الرســول عليه السلام هو الذي أفاد الراقي ما رقى به ذلك اللديغ. وينظر إلى قريبٍ من هذا حديث بريرة في قوله: «هو لها صدقة ولنا هديّة» لأنّها بلغتْ محلّها. وهذا هو الشرط الثامن.

واعلم أنّ هذا الأجر أجر تفضّل إلهيّ، عيّنه السـيّد لعبده. فإنّ العبد لا ينبغي له اسـتحقاق الأجر على سـيّده فيما يسـتعمله فيه، فإنّه مِلْكُهُ وعينُ مالِهِ. ولكن تفضَّل سـيّده عليه، بأن عيّن له على عمله أجرا. وسِرُّهُ خَلْقُهُ على الصورة؛ فإنّ عبيدنا إخواننا، فافهم.

وأمّا العلماء بالله ﷻ فأجرُهُم مشـاهدة سـيّدهم[٤]، إذا رجعوا إليه من التبليغ الذي أمرهم به. فإنّهم حزنوا لمفارقة ذلك المشــهد الأقدس، ومشــاهدة الأكوان. فوعدهم بأنّهم إذا رجعوا إليه، كان لهم المزيد في المشاهدة. فأخبروا الناس أنّ أجرهم على الله.

---

(١) ص ٣٨ب

(٢) في المتن: "الإبل" وعليها إشارة الحذف، وصححت في الهامش "الغنم".

(٣) ق: الذي

(٤) ص ٣٩

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
فيمن يقول مثل ما يقول مَن يسمع الأذان

واختلف علماء الشريعة في ذلك. فمن قائل: إنّه يقول مثل ما يقول المؤذّن، كلمة بكلمة إلى آخِر النداء. ومن قائل: إنّه يقول مثل ما يقول المؤذّن، إلّا إذا جاء بالحيعلتين، فإنّ السامع يقول: لا حول ولا قوّة إلّا بالله. وبالقول الأوّل أقول، فإنّه أَوْلَى. إلّا أن يثبت عن رسول الله ﷺ ذِكْر الحوقلة في ذلك، فأنا أقول به. ولا أشترط أن يمشي السامع مع المؤذّن في كلّ كلمة، ولكن إن شاء قال مثل ما يقول المؤذّن في إثر كلّ كلمة، وإن شاء إذا فرغ يقول مثله.

وذلك في المؤذّن الذي يؤذّن للإعلام في المنارة، أو على باب المسجد، أو في نفس المسجد[1] ابتداء عند دخول الوقت، من قبل أن يَعْلَم مَن في المسجد أنّ وقت الصلاة دخل. فهذا هو المؤذّن الذي شرع له الأذان. وأمّا المؤذّنون في المسجد بين الجماعة الذين سمعوا الأذان، فهم ذاكرون الله بصورة الأذان. فلا يجب على السامع أن يقول مثله. فإنّ ذلك عندنا بمنزلة السامع، يقول مثل ما قال المؤذّن. ولم يُشْرَع لنا ولا أُمِرنا أن نقول مثل ما يقول السامع، إذا قال ما يقول المؤذّن.

اعتبار ذلك في الباطن:

قال -تعالى- فيما يقوله الرسول ﷺ: ﴿ٱدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾[2] والمؤذّن داع إلى الله بلا شكّ. ثمّ قال: ﴿وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي﴾ وهو غير النبيّ يدعو بمثل دعوة النبيّ عليه السلام عبادَ الله إلى توحيد الله، والعمل بطاعته، وهو بمنزلة السامع للمؤذّن الذي أمره الشارع أن يقول مثل ما يقول المؤذّن، لا يزيد على ذلك ولا ينتقص.

كذلك ينبغي للداعي إلى الله، أن يدعو بشرعه المنزل، المنطوق به حاكيا، لا يزيد على دعاء

---
(١) ص ٣٩ب
(٢) [يوسف: ١٠٨]

رسول الله ﷺ وهو قوله ﷺ: «نضّر الله امْرَأً سمع منّي كلمة فوعاها، فأدّاها كما سمعها[1]، فرُبَّ مبلَّغ أوعى من سامع».

وهذه مسألة اختلف الناس فيها -أعني في هذا الخبر- في نقله على المعنى. والصحيح عندي: أنّ ذلك لا يجوز جملة واحدة، إلّا أن يبيّن الناقلُ أنّه نقل على المعنى. فإنّ الناقل على المعنى[2] إنما ينقل إلينا فهمَهُ من كلام رسول الله ﷺ، وما تعبّدنا الله بفهم غيرنا إلّا بشرط -في الأخبار بالاتّفاق، وفي القرآن بخلاف- في حقّ الأعجميّ الذي لا يفهم اللسان العربيّ.

فإنّ هذا الناقل على المعنى، ربما لو نقل إلينا عينَ لفظه ﷺ ربما فهمنا منه مثل ما فَهِم أو أكثر أو أقلّ أو نقيض ما فهِم، فالأَوْلَى نقل الحديث كما ننقل القرآن.

فالداعي إلى الله لا يزيد على ما جاء به رسول الله ﷺ من الإخبار بالأمور المغيّبة، إلّا إن أطلعه الله على شيء من الغيب، مما علّمه الله. فله أن يدعو به، مما لا يكون مزيلا لما قرّره الشرع بالتواتر عندنا، أي على طريق يفيد العلم، لا بدّ من هذا.

فعلى هذا الحدّ يكون الاعتبار في القول، مثل ما يقول المؤذِّن، حتى لو قال السامع: "سبحان الله"، عند قول المؤذِّن: "الله أكبر" لم يمتثل أمر رسول الله ﷺ، ومَن لم يمتثل أَمْرَ رسول الله ﷺ لم يمتثل أمر الله، فإنّ الله يقول: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ [3]﴾[4] وقال: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾[5] وأَمَرنا رسول الله ﷺ أن نقول مثل ما يقول المؤذِّن، وإن كان قال هذا السامع خيرا.

وكذلك لو قال (سامع الأذان) "الله الكبير" لم يقل مِثلَهُ، إلّا إن قال المؤذّن "الله الكبير" وفيه خلاف، في حقّ المؤذِّن بهذا اللفظ. فمن أجاز ذلك أوجب على السامع أن يقول مثله، فلو

(١) ص ٤٠
(٢) "فإن الناقل على المعنى" ثابتة في الهامش بقلم الأصل مع إشارة التصويب
(٣) ص ٤٠ب
(٤) [النساء: ٥٩]
(٥) [النساء: ٨٠]

قال السامع "الله أكبر" فقد قال الأذان المشروع المنصوص عليه المنقول بالتواتر. وبين قول الإنسان: "الله الكبير"، وقوله: "الله أكبر" فُرقان عظيم.

فإذَنْ لا ينبغي أن تُنْقَلَ الأخبارُ إلّا كما تَلَفَّظ بها قائلُها، إلّا في مواضع الضرورة. وذلك في الترجمة لمن ليس من أهل ذلك اللسان. فأمّا في القرآن فينبغي أن يَنْقُل (المترجِم) المسطورَ، ويُقَرِّر لفظه كما ورد، وبعد ذلك يترجم عنه. حتى يخرج من الخلاف، ويكون في الترجمة مفسِّرا لا تاليا. وأمّا في غير القرآن، فله أن يترجم على المعنى بأقرب لفظ يكون بحكم المطابقة على المعنى، كما كان في الخبر النبويّ.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في الإقامة

للإقامة[١] حكمٌ وصفةٌ. أمّا حكمها، فاختلف الناس فيها. فقوم قالوا: إنّها سنّة مؤكّدة، في حقّ الأعيان والجماعة، أكثر من الأذان. وقوم قالوا: هي فرض. وهو مذهب بعض أهل الظاهر. فإن أرادوا أنّها فرض من فروض الصلاة؛ فتبطل الصلاة بسقوطها. وإن لم يقولوا ذلك؛ صحّت الصلاة، ويكون عاصيا بتركها. على أنّي رأيت لبعضهم أنّ الصلاة تبطل بتركها. ومن قائل: إنّه مَن تركها عامدا بطلت صلاتُه، وهو مذهب ابن كنانة.

اعتبار ذلك في الحكم:

الإقامة لأجل الله فرضٌ لا بدّ منه، والإقامة لما أمرنا الله أن أَقيم له. فنحن فيه بحسب قرائن الأحوال؛ فإن أعطت قرينة الحال أنّ ذلك الأمر على الوجوب، أوجبناها، مثل قوله: ﴿أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ﴾[٢] ومثل قوله: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[٣] ومثل قوله: ﴿أَقِيمُواْ ٱلْوَزْنَ

(١) ص ٤١
(٢) [الشورى: ١٣]
(٣) [الأنعام: ٧٢]

بِٱلۡقِسۡطِ﴾[1] فهذا هو حدُّ الواجب. فإن رجَّحْتَ الوزن في القضاء فهو أفضل. فإنّك قد امتثلتَ أمرَ الله. فإنّه ما رجح الميزان حتى اتّصف بالإقامة، التي هي حدُّ الواجب. ثمّ رجَّحَ. والذي[2] يخسر الميزان ما بلغ بالوزن حدّ الإقامة، حتى يحصل الواجب، مثل ما فعل المرجّح.

فما حَمِدْنا المرجِّح إلّا لحصول إقامة الوزن، لا للترجيح. ثمّ أثنينا عليه ثناء آخر للترجيح. فالمرجِّح محمود من وجهين، فاعلم. وحَمْدُهُ من جهة الإقامة أعلى، لأنّه الحمد الوجوبيّ. فحمدُ الترجيح نافلة، إلّا فيمن يحمل الأمر في ذلك على الوجوب. وهو قوله ﷺ في القاضي ما عليه: «إذا وَزَنْتَ فأَرْجِحْ». فأَمَرَهُ بالرجحان، وأكّد في ذلك قولا وفعلا. وإذا لم يكن الأمر على الوجوب، لقرينة حال، كانت الإقامة بحسب ذلك.

فهذا اعتبار حكم الإقامة بوجهٍ ينفع في دين الله مَن وقف على هذا الكتاب، وعمل بما قرّرناه فيه. فإنّه ما قرّرنا فيه أمرا غيرَ مشروع، لله الحمد. وإن كنّا لم نتعرَّض لِذِكْرِ الأدلّة مخافة التطويل. فما خرجنا بحمد الله عن الكتاب والسنّة فيه، كما قال الجنيد: "علمنا هذا مقيّد بالكتاب والسنّة".

وأمّا صفة الإقامة: فعند قومٍ التكبيرُ الذي في أوّلها مثنّى، وما بقي فيها فردٌ. والتكبير الذي بعد الإقامة مثنّى. وعند قوم مثل ذلك، إلّا الإقامة فإنّها مثنّى. وقوم خَيَّروا بين التثنية والإفراد، وقوم قالوا بالتثنية في[3] الكلّ، وتربيع التكبير الأوّل. مع الاتّفاق في توحيد التهليل الآخر.

الاعتبار:

أمّا مَن ثَنَّى؛ أي من زاد على الواحدة، فللمراتب التي ذكرناها في الأذان على السواء، ولم نَعْدِل لاعتبار آخر، لأنّها جاءت في ظاهر الشريعة بلفظ الأذان لا بلفظ آخر إلّا الإقامة، فانفردتْ بها الإقامة عن الأذان، وهي قوله: "قد قامت الصلاة" فهو إخبار عن ماضٍ، والصلاة مستقبَلة.

---

(١) [الرحمن: ٩]
(٢) ص ٤١ب
(٣) ص ٤٢

فهي بشرى من الله لعباده لمن جاء إلى المسجد ينتظر الصلاة، أو كان في الطريق يأتي إليها، أو كان في حال الوضوء بسببها، أو كان في حال القصد إلى الوضوء قبل الشروع فيه ليصلّي بذلك الوضوء، فيموت في بعض هذه[1] المواطن كلّها، فله أجر مَن صلّاها، وإن كانت ما وقعتْ منه. فجاء بلفظ الماضي لتحقُّق الحصول. فإذا حصلت بالفعل فله أجر الحصول بالفعل، وأجر الحصول الذي يحصل لمن مات في هذه المواطن، قبل أن يدخل في الصلاة. وقد ورد في الخبر: «إنّ الإنسان في صلاة ما دام ينتظر الصلاة» فلهذا جاء بلفظ الماضي، وهو الحاصل في قوله: قد قامت الصلاة.

وإقامةُ الصلاة، تمامُ[2] نشأتِها وكمالها. أي هي لكم قائمة النشأة، كاملة الهيئة، على حسب ما شُرِعَتْ. فإذا دخلتم فيها، وأُجِزْتم الأجرَ الثاني، فقد يكون مثلَ الأوّل في إقامة نشأتها، وقد لا يكون. فإنّ المصلّي قد يأتي بها خِداجًا غير كاملة، فتُكتب له خِداجا من حيث فِعله، بخلاف ما تُكتب له قبل الفعل. فانظر ما أعظم فضل الله على عباده. وسبب ذلك قولُ الله تعالى: ﴿قُلۡ فَلِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُۖ﴾[3] فإنّه لو أثابه عليها قبل وقوعه، بحسب عِلمه به فيها من إخداجها، ربما قال العبد: لو أحييتني حتى أؤدّيها، لأقمتُ نشأتها على أكمل الوجوه. فأعطى الله -جلّ وعزّ سبحانه- عبدَهُ ذلك الثواب على أكمل الأداء، لله الحمد والمنّة على ذلك.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في القِبلة

اتّفق المسلمون على أنّ التوجّه إلى القِبلة، أعني الكعبةَ، شرطٌ من شروط صحّة الصلاة. لولا أنّ الإجماع سبقني في هذه المسألة، لم أقلّ به: إنّه شرط. فإنّ قوله تعالى: ﴿فَأَيۡنَمَا[4] تُوَلُّواْ

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ٤٢ب
(٣) [الأنعام: ١٤٩]
(٤) ص ٤٣

فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ﴾[١] نزلتْ بعده، وهي آية محكمة غير منســـوخة. ولكن انعقد الإجماع على هذا، وعلى قوله تعالى: ﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ﴾ (أنّه) محكم في الحائر الذي جَهِل القبلة، فيصـــلّي حيث يغلب على ظنّه، باجتهاده بلا خلاف. وإن ظهر له بعد ذلك، أنّه صـــلّى لغير القبلة، لم يُعِد بخلافٍ في ذلك. بخلاف مَن لم يجد ســـبيلا إلى الطهارة؛ فإنّه قد وقع الخلاف فيه؛ هل يصلّي أم لا؟

ثمّ إنّه لا خلاف أنّ الإنسان إذا عاين البيت، أنّ الفرض عليه هو استقبال عينِهِ، وأمّا إذا لم ير البيت فاختلف علماؤنا في موضعين من[٢] هذه المسألة: الموضعُ الواحدُ: هل الفرض هو العين أو الجهة؟ والموضع الثاني: هل فَرْضُهُ الإصابة أو الاجتهاد؟ أعني إصابة العين، أو الجهة عند من أوجب العين؟

فمن قائل: إنّ الفرضَ هو العينُ. ومن قائل: إنّ الفرض هو الجهة، وبالجهة أقول لا بالعين. فإنّ في ذلك حَرَجًا، والله يقول: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ﴾[٣]. وأعني بالجهة؛ إذا غابت الكعبة عن الأبصــار، والصــفُّ الطويل قد صحّت صــلاتهم، مع القطع بأنّ الكلّ منهم ما استقبلوا العين، هذا معقول.

الاعتبار[٤]:

التحديدُ في القبلة؛ إخراجُ العبد عن اختياره. فإنّ أصلَهُ وأصلَ كلِّ ما سِوَى الله الاضطرارُ والإجبار. حتى اختيار العبد هو مجبور في اختياره. ومع أنّ الله فاعلٌ مختار، فإنّ ذلك من أجل قوله: ﴿وَيَخۡتَارُۗ﴾[٥] وقوله: ﴿وَلَوۡ شِئۡنَا﴾[٦]، ولا يفعل إلّا ما سبق به علمُهُ، وتَبَدُّل العلم محال،

(١) [البقرة: ١١٥]
(٢) ق: "في" وكتب فوقها مباشرة بقلم الأصل: "من".
(٣) [الحج: ٧٨]
(٤) ص ٤٣ب
(٥) [القصص: ٦٨]
(٦) [الأعراف: ١٧٦]

يقول تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلۡقَوۡلُ لَدَيَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ﴾[1] وقال: ﴿فَلِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُۖ﴾.

وما رأيت أحدا تفطّن لهذا القول الإلهيّ، فإنّ معناه في غاية البيان، ولشدّة وضوحه خفي، وقد نبّهنا عليه في هذا الكتاب وبيّنّاه؛ فإنّه سِرُّ القدَر. مَن وقف على هذه المسألة، لم يعترض على الله في[2] كلّ ما يقضيه ويجريه على عباده، وفيهم ومنهم. ولهذا قال: ﴿لَا يُسۡـَٔلُ عَمَّا يَفۡعَلُ وَهُمۡ يُسۡـَٔلُونَ﴾[3]. فلو كنتَ عاقلا تفهم عن الله؛ كفَتْكَ هذه الآية في المقصود.

ثمّ نرجع إلى اعتبار ما كنّا بصدده، فنقول: إنّ الصلاة دخولٌ على الحقّ. وجاء في الخبر الصحيح: «إنّ الصلاة نور»، والإنسان ذو بَصَر في باطنه كما هو في ظاهره. فلا بدّ له من الكشف في صلاته. فمن جملة ما يكشفه في صلاته كونه مجبورا في اختياره الذي[4] ينسبه إليه. فشرع له في هذا الموطن وفي العبادات كلّها التحديدَ في الأشياء، حتى يكون في تصرّفاته بحكم الاضطرار. وهو أصلٌ يشمل كلّ موجود، لا أُحاشِي موجودا من موجود، لمن كان ذا بصر حديد وألقى السمع وهو شهيد. حتى في حكم المباح هو فيه غير مختار، لأنّه من المحال أن يحكم عليه بحكم غير الإباحة: من وجوب أو ندب أو حظر أو كراهة.

فلهذا شرع له استقبال البيت إذا أبصره حين صلاته، واستقبال جهته إذا غاب عنه. وفرضُهُ في اجتهاده بالغيبة إصابة الاجتهاد[5] لا إصابة العين. وذلك لو كان فرضه إصابة العين، فإنّ العبد مأمور بأن يستقبل ربّه بقلبه في صلاته، بل في جميع حركاته وسكناته، لا يرى إلّا الله. وقد علمنا أنّ ذات الحقّ وعينَهُ يستحيل على المخلوق معرفتها، فمن المحال استقبال عين ذاته بقلبه. أي من المحال أن يعلم العاقل ربّه من حيث عينه، وإنما يعلمه من حيث جهة الممكن: في افتقاره إليه، وتمييزه عنه، بأنّه لا يتّصف بصفات المحدَثات، على الوجه الذي يتّصف بها المحدَث

(١) [ق: ٢٩]
(٢) ق: فيما
(٣) [الأنبياء: ٢٣]
(٤) ص ٤٤
(٥) ق: "الجهة" وأعلاها خط أفقي إشارة الحذف، وفي الهامش بقلم الأصل: الاجتهاد

الممكن، لأنّه ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[1] فلا يعرفه إلّا بالسلوب. وهذا سبب قولنا بالجهة لا بالعين.

والإصابةُ إصابةُ الاجتهاد لا إصابة العين. ولهذا[2] كان المجتهدُ مأجورا على كلّ حال، ولا سيّمَا والاجتهاد في مذهبنا في الأصول كما هو في فروع الأحكام لا فرق. وأمّا قول رسول الله ﷺ في المجتهد إنّه مصيب ومخطئ؛ فمعناه عندنا في هذه المسألة وأمثالها، أنّ المجتهد في الإصابة ما هي إصابةُ العين أو إصابة الجهة: إنّ المصيبَ من قال: إصابة الجهة، والمخطئ من قال: إصابة العين.

فإن إصابة الجهة في غير الغيم المتراكم، ليلا أو نهارا في البراري، لا يقع إلّا بحكم الاتّفاق - فأحرى إصابة العين- لا بحكم العلم. وما تعبّدنا الله بالأرصاد ولا بالهندسة المبنيّة على الأرصاد، المستنبَط منها أطوال البلاد وعُرُوضها، فإنّا بكلٍّ وجه إذا أخذنا نفوسنا بها على غير يقين. فتبيّن أنّ الفرض على المكلّف الاجتهاد لا الإصابة. فلا إعادة على مَن صلَّى ولم يصب الجهة، إذا تبيّن له ذلك بعد ما صلّى.

كذلك الاعتبار في الباطن:

إذا وفّى الناظر النظر حقّه، أصاب العجز عن الإدراك، فاعتقَده. وما ثَمّ إلّا العجز. فالحقّ عند اعتقاد كلّ معتقِد بعد اجتهاده. يقول تعالى: ﴿وَمَن يَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرۡهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾[3] فافهم. كما هو "عند ظنّ عبده به". إلّا أنّ المراتب تتفاضل، والله أوسع وأجلّ وأعظم أن ينحصر في[4] صفة تضبطه، فيكون عند واحد من عباده ولا يكون عند الأخر. يأبى الاتّساع الإلهيّ ذلك، فإنّ الله يقول: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾[5] ﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ

---

(١) [الشورى: ١١]
(٢) ص ٤٤ب
(٣) [المؤمنون: ١١٧]
(٤) ص ٤٥
(٥) [الحديد: ٤]

ٱللَّهِۚ﴾[1]، ووجهُ كلّ شيء حقيقته وذاته.

فإنّه -سبحانه- لو كان عند واحد أو مع واحد، ولا يكون عند آخر ولا معه، كان الذي ليس هو عنده ولا معه يَعْبُدَ وَهْمَهُ لا ربَّهُ، والله يقول: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[2] أي حَكَمَ. ومن أجله عُبِدَت الآلهة. فلم يكن المقصود بعبادة كلّ عابد إلّا الله، فما عُبِدَ شيءٌ لعينه إلّا الله. وإنما أخطأ المشرك حيث نصب لنفسه عبادةً بطريق خاصّ، لم يشرع له من جانب الحقّ. فشقي لذلك. فإنّهم قالوا في الشركاء: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾[3] فاعترفوا به. وما يُتَصوّر في العالَم مِن أدنى مَن له مُسْكَةٌ مِن عقل، التعطيلُ على الإطلاق، وإنما معتقدوا التعطيل؛ إنما[4] هو تعطيل[5] صفة ما اعتقدها المثبت.

فَمَن استقبل عينَ البيت إن كان يبصره، أو الجهة إن غاب عنه بوجهه، واستقبل ربّه في قِبلته، كما شرع له في قلبه وحِسّه في خياله، إن ضعف عن تعليق العلم به، من حيث ما يقتضيه جلاله؛ فإنّ المصلّي، وإن واجه الحقَّ في قبلته، كما ورد في النصّ، فإنّه كما قال: "من ورائه محيط[6]". فهو السابق والهادي[7]. فهو -سبحانه- الذي نَوَاصِي الكلّ بيده، الهادي إلى صراط مستقيم. والذي يسوق المجرمين إلى جهنّم وِرْدا، ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ فَٱعۡبُدۡهُ وَتَوَكَّلۡ عَلَيۡهِۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾[8].

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في الصلاة في داخل البيت

(١) [البقرة: ١١٥]
(٢) [الإسراء: ٢٣]
(٣) [الزمر: ٣]
(٤) ربما كانت في ق: "وإنما" إذ هناك ما يشير إلى واو ربما كانت موجودة وحذفت
(٥) يمكن قراءتها في ق: "يعطل"، فحروفها المعجمة مهملة، كما أن إشارة الياء قبل الحرف الأخير ليست واضحة تماما.
(٦) ص ٤٥ب
(٧) "فهو السابق والهادي" ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب
(٨) [هود: ١٢٣]

فمن قائل: بمنع الصــلاة في داخل الكعبة على الإطلاق. ومن قائل: بإجازة ذلك على الإطلاق. ومن العلماء مَن فرَّق في ذلك بين النفل والفرض. وكلٌّ له مستند في ذلك يستند إليه.

اعتبار ذلك في الباطن:

وبعد تقرير الحكم في الظاهر الذي شَرَع لنا وتَعَبَّدنا به، ولم نُمنع من الاعتبار بعد هذا التقرير، فنقول: هذه (أي الصلاة في داخل الكعبة) حالة من كان الحقُّ سمعَه وبصرَه ولسانه ويده ورجله، لكن في حال إجالة كلّ جارحة فيما خُلِقَتْ له. هكذا قيّد الصادقُ (ص) في خبره. وفي ذلك ذكرى لمن كان له قلبٌ.

ولَمّا كانت هذه الحالة الواردة من الشارع في الخبر الصحيح عنه -وتأيّد الكشف بذلك الخبر عند السامع- حالة[1] النوافل ونتيجتها، لهذا تنفَّل في الكعبة رسولُ الله ﷺ لَمّا دخلها، كما ورد، وكان يصــلّي الفريضــة خارج البيت، كما كان يتنفّل على الراحلة حيث توجّهتْ به ﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ﴾[2].

وقد علِمنا أنّ الأمر في نفســه، قد يكون كما نراه ونشــهده، وهذا هو الذي أعطى مشــاهدة هذا المقام، فهو يراه سَمْعَ غيره كما يراه سَمْعَ نفســه. فالكرامة التي حصلت لهذا الشـخص، إنما هي الكشـــف والاطّلاع، لا أنّه لم يكن الحقّ سمعه ثمّ كان الآن. يتعالى الله عن العوارض الطارئة. وهذه المسألة من أعزّ المسائل الإلهيّة.

فمن استصحب هذا الحكم في الظاهر أجاز الصلاة كلّها: فرضها ونفلها داخل الكعبة. فإنّ كلّ ما سِــوَى الله لا يمكنه الخروج عن قبضــة الحقّ، فهو موجِدهم، بل وجودهم. ومنه اســتفادوا الوجود، وليس الوجود خلافَ الحقّ، ولا خارجا عنه يعطيهم منه، هذا محال. بل هو الوجود، وبه ظهرت الأعيان.

---

(١) ص ٤٦
(٢) [البقرة: ١١٥]

يقول القائل بحضرة رسول الله ﷺ مرتجزا وهو يسمع:

واللهِ لَوْلَا اللهُ ما اهْتَدَيْنَا وَلَا تَصَدَّقْنَا وَلَا صَلَّيْنَا

ورسول[1] الله ﷺ يعجبه ذلك، ويصدقه في قوله.

فنحن به -سبحانه- وله[2]، كما ورد في الخبر الصحيح. فإذا نظرنا إلى ذواتنا وإمكاننا فقد خرجنا عنه. وإمكاننا يطلبنا بالنظر والافتقار إليه، فإنّه الموجِد أعيانَنا بجوده من وجوده، وهو اعتبار قوله: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[3] فتفسيره: من كلّ جهة خرجت مصلّيا، فاستقبل المسجد الحرام. وفي الإشارة: ﴿مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ﴾ إلى الوجود، أي من زمان خروجك من العدم إلى الوجود. وفي الاعتبار يقول: بأيّ وجهٍ خرجت من الحقّ إلى إمكانك ومشاهدة ذاتك ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ يقول: فارجع بالنظر والاستقبال مفتقرا مضطرّا إلى ما منه خرجْتَ، فإنّه لا أين لك غيرهُ.

فانظر فيه، تجده محيطا بك مع كونه مستقبلك: فقد جمع بين الإطلاق والتقييد. فأنت تظنّ أنّك خرجت عنه، و(في الحقيقة) ما استقبلت إلّا هو، وهو من ورائك محيط. ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ﴾[4] من الأسماء الإلهيّة والأحوال ﴿فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ﴾ ذواتكم ﴿شَطْرَهُۥ﴾ أي لا تعرضوا عنه، ووجه الشيء عينه وذاته. فإنّ الإعراض عن الحقّ وقوعٌ في العَدَم، وهو الشرّ الخالص. كما أنّ الوجود هو الخير الخالص. والحقّ هو[5] الوجود، والخلق هو العدم. قال لبيد[6]:

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلا اللهَ بَاطِلُ

فقال رسول الله ﷺ في هذا القول: «إنّه أصدق بيت قالته العرب» ولا شكّ أنّ الباطل

(١) ص ٤٦ب
(٢) ق: "وإليه" وعليها إشارة الشطب، وصححت في الهامش بقلم الأصل.
(٣) [البقرة: ١٤٩]
(٤) [البقرة: ١٥٠]
(٥) ص ٤٧
(٦) لَبيد بن ربيعة العامِري: (؟ - ٤١ هـ / ؟ - ٦٦١ م) لبيد بن ربيعة بن مالك أبو عقيل العامري. أحد الشعراء الفرسان الأشراف في الجاهلية. من أهل عالية نجد. أدرك الإسلام، ووفد على النبي (ﷺ). يعد من الصحابة، ومن المؤلفة قلوبهم. وترك الشعر فلم يقل في الإسلام إلّا بيتًا واحدًا. وسكن الكوفة وعاش عمرًا طويلًا. وهو أحد أصحاب المعلقات. (الموسوعة الشعرية)

عبارة عن العدم.

وأمّا حكم هذه الآية في الظاهر: إنّ صـــلاة الفرض تجوز داخل الكعبة، إذ لم يرد نهي في ذلك ولا منع. وقد ورد وثبت: «حيثما أدركتك الصلاةُ فصلِّ» إلّا الأماكن التي خصّصها الدليل الشرعيّ من ذلك لا لأعيانها، وإنما ذلك لوصفٍ قام بها، فيخرج بنصّه ذلك القدرُ لذلك الوصف.

وقوله: ﴿وَمِنۡ حَيۡثُ خَرَجۡتَ﴾ أي وإذ خرجت[1] من الكعبة، أو من غيرها، وأردت الصلاة فولّ وجهك شطرها. أي لا تستقبل بوجهك في صلاتك جهة أخرى لا تكون الكعبة فيها، فقِبلتك فيها ما استقبلت منها. وكذلك إذا خرجت منها، ما قِبلتك إلّا ما يواجهك منها، سواء أبصرتها أو غابت عن بصرك. وليس في وسعك أن تستقبل ذاتها كلّها بذاتك، لكبرها وصِغر ذاتك جزْمًا. فالصلاة في داخلها كالصلاة خارجا عنها ولا فرق، فقد استقبلتَ منها وأنت في داخلها ما استقبلت. ولا تتعرّض بالوهم لما استدبرت منها إذا كنت فيها. فإنّ الاستدبار في[2] حكم الصلاة ما ورد. وإنما ورد الاستقبال. وما نحن مع المكلِّف إلّا بحسب ما نطق به من الحكم.

فلا يقتضي عندنا الأمر بالشيء النهي عن ضدّه، فإنّه ما تعرّض (الشارع) في النطق لذلك. فإذا تعرّض ونطق به قبِلناه، فإذا لم تعمل بما أمرك الله به فقد عصيته. ولو كان الأمر بالشيء نهيا عن ضدّه، لكان على الإنسان خطيئتين أو خطايا كثيرة، بقدر ما لذلك المأمور به من الأضداد. وهذا لا قائل به. فإنما يؤاخَذ الإنسان بترك ما أُمر بفعله أو فعل ما أُمر بتركه لا غير. فهو ذو وِزْر واحد، وسيّئة واحدة، فلا يجزى إلّا مثلها. وقد أخذت المسألة حقّها ظاهرا وباطنا، حقّا وخلقا، شرعا واعتبارا ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

(١) ق: وخرجت
(٢) ص ٤٧ب
(٣) [الأحزاب: ٤]

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في ستر العورة

اتّفق العلماء على أنّ ستر العورة فرض بلا خلاف. وعلى الإطلاق، أعني في الصلاة وفي غيرها. وسأذكر حدّها في الرجل والمرأة.

اعتبار ذلك في الباطن:

وجب(١) على كلّ عاقل ستر السرّ الإلهيّ، الذي إذا كشفه، أدّى كشفُه مَن ليس بعالِم ولا عاقل، إلى عدم احترام الجناب الإلهيّ الأعزّ الأحمى. فإنّ حقيقة العورة (هي) الميل. ولهذا قال من قال: ﴿إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ﴾(٢) أي مائلة تريد السقوط، لَمّا اسْتُنْفِروا. فأكْذبهم الله عند نبيّه بقوله: ﴿وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا﴾ يعني بهذا القول مما دعوتهم إليه. ومنه: الأعور، فإنّ نظره مال إلى جهة واحدة.

وكذلك ينبغي أن يستر العالِمُ عن الجاهل أسرار الحقّ في مثل قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾(٣) وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾(٤) وقوله: «كنت سمعَه وبصرَه ولسانَه» فإنّ الجاهل إذا سمع ذلك أدّاه إلى فهمٍ محظور، مِن حلولٍ أو تحديدٍ. فينبغي أن يُسْتَر ما تعطّف الحقّ به على قلوب العلماء ومال ﷻ، -سبحانه وتقدّس- بخطابه مما يقتضيه جلاله من الغنى على الإطلاق عن العالمين، إلى قوله -تعالى- على لسان رسوله ﷺ: «جعتُ فلم تطعمني، مرضتُ فلم تعدني، ظمئتُ فلم تسقني».

فليستر عِلْم سرِّ هذا عن الجاهل، ولا يزيد على ما فَسّره به قائله -سبحانه- شيئا، كما ستره الحقّ بقوله: «أما إنّ فلانا مرض، فلو عدتَه وجدتني عنده» وهذا أشكل من الأوّل؛ لكنّه(٥) (تعالى) أعطى في هذا التفسير للعلماء بالله، علما آخر به -تعالى- لم يكن عندهم. وذلك أنّه في

---

(١) ص ٤٨
(٢) [الأحزاب: ١٣]
(٣) [المجادلة: ٧]
(٤) [ق: ١٦]
(٥) ص ٤٨ب

الأوّل جعل نفسه -سبحانه- عين المريض والجائع، وفي تفسيره -تعالى- جعل نفسه عائد المريض بكونه عنده. فإنّ من عاد مريضا فهو عنده. وأين هذا مِن جَعْلِهِ نَفْسَهُ عينَ المريض. وكلُّ قول من ذلك حقّ، ولكلّ حقّ حقيقة.

وأمّا الستر الذي في ذلك للعامّي (فهو) أن يقال له في قوله «لوجدتني عنده»: إنّ حال المريض أبدا الافتقار والاضطرار إلى مَن بيده الشفاء، وليس إلّا الله. فالغالب عليه ذِكْرُ الله مع الآنات، في دفع ما نزل به، بخلاف الأصحّاء. وهو -سبحانه- قد قال: «أنا جليس من ذكرني». وهذا وجه صحيح، ويقنع العامّيُّ به. ويبقى العالِم بما يعلمه من ذلك على عِلمه. فهذا هو ستر الميل الإلهيّ عن نظر العامّي.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في ستر العورة في الصلاة

اختلف العلماء؛ هل هي شرطٌ في صحّة الصلاة أم لا؟ فمن قائل: إنّ ستر العورة من سنن الصلاة. ومن قائل: إنّها من[1] فروض الصلاة.

وأمّا اعتبار ذلك في النفس:

قد أعلمناك ما مفهوم العورة آنفا. وفي هذه المسألة لَمّا ثبت أنّ المصلّي يناجي ربَّه، وأنّ «الصلاة قد قسمها الله بنصفين بينه وبين عبده» فمن غلَّبَ أنّ الحقّ هو المصلّي بأفعال عبده، أعني الأفعال الظاهرة من العبد في الصلاة، كما ثبت «أنّ الله قال على لسان عبده في الصلاة: سمع الله لمن حمده عند الرفع من الركوع» والعبد هو القائل بلا شكّ، وقال: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[2] والرسول ﷺ هو التالي بلا شكّ. قال: إنّ ستر العورة من فروض الصلاة. أي مثل هذا لا يظهر في العامّة. يريد معناه، وسرُّه الذي يعرفه العالِم. بل يؤمن به العامّيّ كما جاء

(١) ص ٤٩
(٢) [التوبة: ٦]

﴿وَمَا يَعۡقِلُهَآ إِلَّا ٱلۡعَٰلِمُونَ﴾[1].

ومن رأى أن لا مرتبة في هذه المسألة بين العالِم والعاميّ، وأنّه ما فيها إلّا ما ورد النصّ به، ولو أدّى عند السامع إلى ما أدّاه، إذا لم يخرج عن مقتضى اللسان في ذلك، وإن تفاضلتْ درجاتهم. كان ستر العورة عنده من سنن الصلاة، لا من فروضها ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

* * *

فَصْلٌ[3] بَلْ وَصْل
في حدّ العورة

فمن قائل: إنّ العورة في الرجال هي السوءتان[4]. ومن قائل: هي من الرجال من السرّة إلى الركبة. وهي عندنا السوءتان فقط.

الاعتبار في ذلك في النفس:

ما يُذَمّ ويُكرَه ويُخبَثُ من الإنسان هو العورة على الحقيقة. والسوءتان محلٌّ لما ذكرناه. فهو بمنزلة الحرام. وما عدا السوءَتين مما يجاورهما من السرّة علوا، ومن الركبة سفلا هو بمنزلة الشبهات، فينبغي أن تُتَّقَى «فإنّ الراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه».

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في حدّ العورة من المرأة

فمن قائل: إنها كلّها عورة، ما خلا الوجه والكفّين. ومن قائل بذلك، وزاد أنّ قدميها ليستا بعورة. ومن قائل: إنها كلّها عورة. وأمّا مذهبنا: فليست العورة في المرأة أيضا، إلّا السوءتين. كما

(١) [العنكبوت: ٤٣]
(٢) [الأحزاب: ٤]
(٣) ص ٤٩ب
(٤) ق: السوءتين

قال تعالى: ﴿وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ﴾[1]، فسوّى بين آدم وحوّاء في ستر السوءتين، وهما العورتان. وإن أُمِرت المرأة بالستر[2]، فهو مذهبنا، لكن لا من كونها عورة، وإنما ذلك حكم مشروع ورد بالستر. ولا يلزم أن يستر الشيء لكونه عورة.

اعتبار ذلك في النفس:

المرأة هي النفس، والخواطر النفسيّة كلّها عورة. فمن استثنى الوجه والكفّين والقدمين، فلأنّ الوجهَ محلُّ العلم. لأنّ المسألة إذا لم تَعْرِف وجهها فما عَلِمْتَها. وإذا استتر عنك وجهُ الشيء فما علِمته. وأنت مأمور بالعلم بالشيء، فأنت مأمور بالكشف عن وجهِ ما أنت مأمورٌ بالعلم به. فلا يُستر الوجهُ من كونه عورة، فإنّه ليس بعورة.

وأمّا اليدان، وهما الكفّان، وهما محلّ الجود والعطاء، وأنت مأمور بالسؤال؛ فلا بدّ للمعطي أن يمدَّ يده بما يعطي، فلا يستر كفّه، فإنّه المالك للنعمة التي تطلبها منه. فلا بدّ أن تتناولها إذا جاد عليك بها، والجود والكرم مأمور بهما شرعا، وقد ورد أنّ «اليد العليا خير من اليد السفلى» فعمَّ يدا[3] السائل والمعطي. فلا بدّ للمعطي أن يناول، وللسائل أن يتناول.

وأمّا القدمان فلا يجب سترهما، وأنهما ليستا بعورة: لأنّهما الحاملتان[4] للبدن كلّه، ومُنْقِلاتِه من مكان إلى مكان. ومَن كان حكمه التصريف، فيتعذّر سَتْرُهُ واحتجابه. فلا بدّ أن يظهرَ ويبرزَ ضرورة، فيبعد أن يكون عورةً تُستر.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في اللباس في الصلاة

اتّفق العلماء على أنّه يجزي الرجل من اللباس في الصلاة الثوبُ الواحدُ.

---

(١) [الأعراف: ٢٢]
(٢) ص ٥٠
(٣) س، هـ: يد
(٤) ص ٥٠ب

اعتباره في النفس:

الموحِّد في الصلاة هو الذي لا يرى نفسه فيها، بل يرى أنّ الحقّ يقيمه ويقعده، وهو كالميّت بين يدي الغاسل. فهذا معنى الثوب الواحد.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في الرجل يصلّي مكشوف الظهر والبَطن

فذهب قوم إلى جواز صلاته، وذهب قوم إلى أنّه لا تجوز صلاته.

اعتبار النفس في ذلك:

الظاهر[1] والباطن وهو عمل القلب في الصلاة، وعمل الجوارح. فالرجل المصلّي إذا انكشف له ظاهر أمره في صلاته وباطنه، لم ير نفسه مصلّيا، وإنما رأى نفسه يُصَلَّى بها. فهذا بمنزلة مَن قال بإبطال صلاته. فإنّ صاحب هذا الكشف على هذا النظر، بطلتْ إضافة الصلاة إليه، مع وقوع الصلاة منه. ومَن حصل له هذا الكشف وقال: لا يمكن أن يكون الأمر إلّا هكذا. وبهذا القدر من الفعل يسمّى مصلّيا، قال بجواز صلاته.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
فيما يجزي المرأة من اللباس في الصلاة

اتّفق الجمهور على الدرع والخمار. فإن صلّتْ مكشوفة، فمن قائل: تعيد في الوقت وبعده. ومن قائل: تعيد في الوقت. وأمّا المرأة المملوكة، فمن قائل: إنّها تصلّي مكشوفة الرأس والقدمين. ومن قائل بوجوب تغطية رأسها. ومن قائل باستحباب تغطية رأسها.

اعتبار النفس في ذلك:

(١) ص ٥١

لا[1] فرق بين المملوكة والحرّة، فإنّ الكلّ مِلك لله، فلا حرّيّة عن الله. فإذا أضيفت الحرّيّة إلى الخلق، فهو خروجهم عن رقّ الغير، لا عن رقّ الحقّ. أي ليس لمخلوق على قلوبهم سبيل، ولا حكم. فهذا معنى الحرّيّة في الطريق. وقد تقدَّم الكلام في الثوب الواحد، وبقي الاعتبار في تغطية الرأس هنا.

واعلم أنّ المرأة لمّا كانت في الاعتبار، النفسُ. والرأسُ من الرئاسة. والنفسُ تحبّ الظهور في العالم برئاستها لحجابها عن رئاسة سيّدها عليها، وطلب شفوفها على أمثالها، ولهذا قيل: آخر ما يخرج من قلوب الصدّيقين حبُّ الرئاسة. أُمِرَتْ النفسُ أن تغطّي رأسها، أي تستر رئاستها، فإنّها في الصلاة بين يدي ربّها. ولا شكّ أنّ الرئيس بين يدي الملِك، في محلّ الافتقار، فإذا خرج إلى مَن هو دونه، أظهر رئاسته عليه. فلهذا أُمِرَت النفسُ المملوكة، أن تغطّي رأسها في الصلاة.

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في لباس المحرَّم في الصلاة

فمن قائل بجواز صلاته، وهو مذهبنا، وإن كنت أَكْرَهُ له ذلك. ومن[2] قائل: لا تجوز. ومن قائل باستحباب الإعادة في الوقت. وهو عندنا عاصٍ بلباس ما لا يحلُّ له، وإن جازت صلاته، فإنّه عندنا من الذين خلطوا عملا صالحا وآخر سيّئا.

اعتبار النفس في ذلك:

ما في كلّ موطنٍ يُرزق الإنسان العصمة في أحواله، والتوفيق في جميع أموره، فهو فيما يوفَّقُ فيه مُوَفَّقٌ، وفيما يُخْذَلُ فيه مخذولٌ في الوقت الواحد. كالذاكر لله بقلبه ولسانه، وهو يضرب بيده في تلك الحالة مَن يأثم بضربه، ومن حَرُم عليه ضَرْبُهُ. فلا يقدح ذلك في ذِكْره، كما لا يرفع ذلك الذِّكْرُ إثمَهُ، أو حُكْمَ أنّه أتى حراما؛ فإنّ الذِّكْر لا يحلّله. ولهذا عندنا تصحّ الصلاة في الدار المغصوبة.

(١) ص ٥١ب
(٢) ص ٥٢

فهو مأثوم مِن وجهٍ، مأجورٌ من وجهٍ.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في الطهارة من النجاسة في الصلاة

فمن قائل: إنّها من فروض الصلاة، وإنّها لا تصحّ إلّا بإزالتها. ومن[1] قائل: إنّها سنّة، وقد مضى الكلام فيها في الطهارة. ومن قائل: إنّ إزالة النجاسة فرضٌ على الإطلاق. ومَن هذا مذهبه لا يلزم منه أن يقول: إنّ إزالتها شرط في صحّة الصلاة؛ يكون مصلّيا صحيح الصلاة، وعاصيا من حَمْلِهِ النجاسة في الصلاة.

اعتبار ذلك في النفس:

النجاسة عند من يرى إزالتها فرضا، تقتضي البعد عن الله، والصلاة تقضي بالقرب للمناجاة. فمن غلّب القرب على البُعد، أزال حكمها. ومن غلّب البُعد على القرب، لم تصحّ عنده الصلاة. والأَوْلَى أن يقال: إنّ العبد متنوّع الأحوال، وإنّه بكلّه لله، وإنّه بما كان منه لله، لله: فـ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍۖ﴾[2]. فصلاته مقبولة، سواء صلّى بالنجاسة أو لم يصلِّ. والأَوْلَى إزالتها بلا خلاف، قَلَّ ذلك أو كثر. ومنزلها أنّ الإنسان لا يحضر مع الله في كلّ حال، لما جُبِلَ عليه من الغفلة والضّيق، فاعلم ذلك، وبالله التوفيق.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في[3] المواضع التي يُصَلّىَ فيها

فمن الناس من ذهب إلى إجازة الصلاة في كلّ موضع لا تكون فيه نجاسة، ومنهم من استثنى من ذلك سبعةَ مواضِع: المُزبلة، والمجزرة، والمقبرة، وقارعة الطريق، والحمّام، ومعاطن

(١) ص ٥٢ب
(٢) [النساء: ٤٠]
(٣) ص ٥٣

الإبل، وفوق ظهر الكعبة. ومنهم من استثنى من ذلك: المقبرة والحمّام. ومنهم من استثنى المقبرة فقط، ومنهم من كَرّه الصلاة في هذه المواضع المنهيّ عنها، وإن لم يُبْطِلها.

اعتبار النفس في ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾(١)، والمصلّي يناجي ربّه وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ﴾(٢) وقول عائشة -رضي الله عنها- في رسول الله ﷺ على ما عَلِمَتْ من أحواله: «إنّه كان ﷺ يذكر الله على كلّ أحيانه» وليس للأماكن أثر في حجاب القلب عن ربّه، إلّا لأصحاب الأحوال. وإنما الأثر في ذلك للغفلة، أو للجهل في العموم، أو للحال في أصحاب الأحوال.

وأمّا ذِكْرُ هذه الأماكن المنهيّ عنها، فإنّها كلّها تناقض الطهارة. وقد تقدّم الكلام في الطهارة من النجَسْ واعتباره(٣)، وما بقي من هذه السبعة، إلّا الصلاة فوق ظهر البيت. وذلك أنّك مأمور بالاستقبال إليه في الصلاة، وأنت في هذه الحالة لا فيه ولا مُسْتَقْبِلَهُ، فلم تصلِّ الصلاة المشروعة. فإنّ شطر المسجد الحرام لا يواجهك. ومَن أجاز ذلك حمل في الاعتبار الوجْهَ على الذات، ولا شكّ أنّك بذاتك شطر المسجد الحرام، فإنّك على ظهره، والأرض كلّها مسجد.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في البِيَعِ والكنائس

اختلف الناسُ في البِيَعِ والكنائس، أعني في الصلاة فيها. فكرّهها قوم، وأجازها قوم، وفرَّقَ قوم بين أن تكون فيها صُوَرٌ أم لا تكون.

اعتبار النفْس في ذلك:

هل يناجي الحَقَّ شخصان من مرتبة واحدة؟ ذلك عندنا لا يصحّ للتوسّع الإلهيّ، قال تعالى:

(١) [الحديد: ٤]
(٢) [المعارج: ٢٣]
(٣) ص ٥٣ب

﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ﴾[1] تفسيرا وإشارة. فإن صلّينا في مثل هذه الأماكن، فمن شَرْعِنا لا من شَرْعِهِمْ، فافهم والله المُلْهِمْ.

* * *

فَصْلٌ[2] بَلْ وَصْل
في الصلاة على الطنافِس[3] وغير ذلك مما يُقعد عليه

اتّفق العلماء على الصلاة على الأرض، واختلفوا في الصلاة على الطِّنْفِسَةِ، وغير ذلك مما يُقعد عليه على الأرض. فالجمهور على إباحة السجود على الحصير، وما يشبهه مما تنبته الأرض، والكراهة في السجود على غير ذلك.

الاعتبار في النفس في ذلك:

لَمّا قال الحقّ تعالى: «قسمتُ الصلاة بيني وبين عبدي بنصفين» فأثبتك في الصلاة وما نفاك. وله الوصف الأعلى الأنزه، ولك الوصف الأنزل الأدنى. فكلّ نزول منك إلى أرض عبوديّتك أو لوازمها، فإنّه قادح فيما أُمِرت بتعميمه، فإنّه سمّاك عبدا في الصلاة، والعبودة هي الذلّة. وقال -تعالى- في وصف الأرض أنّه جعلها لنا ذلولا فنمشي في مناكبها[4]، فهي تحت أقدامنا. وهذا غاية الذلّة: من يكون يطؤه الذليل.

ولَمّا كانت بهذه المنزلة من الذلّة، أُمِرنا أن نضع عليها أشرف ما عندنا في[5] ظاهرنا -وهو الوجه- وأن نمرّغه في التراب. فَعَلَ (سبحانه) ذلك جَبرا لانكسار الأرض بوطء الذليل عليها، الذي هو العبد. فاجتمع بالسجود وجهُ العبد، ووجهُ الأرض. فانجبر كسرُها. فـ«إنّ الله عند المنكسرة قلوبهم». فكان العبدُ في ذلك المقام بتلك الحالة، أقربَ إلى الله -سبحانه- من سائر أحوال الصلاة،

---

(١) [المائدة: ٤٨]
(٢) ص ٥٤
(٣) الطِّنْفِسَة والطُّنْفُسة، بضم الفاء؛ الأخيرة عن كراع: النُّمْرُقة فوق الرحل، وجمعها طَنافِسُ؛ وقيل: هي البِساط الذي له خَمْلٌ رقيق. [لسان العرب]
(٤) يشير إلى الآية الكريمة: "هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا" [الملك: ١٥]
(٥) ص ٥٤ب

لأنّه سعى في حقّ الغير لا في حقّ نفسه: وهو جبر انكسار الأرض من ذِلّتِها، تحت وطء الذليل لها.

فتنبّه لما أشرتُ إليك، فإنّ الشرع ما ترك شيئا إلّا وقد أشار إليه إيماء: عَلِمَهُ مَن عَلِمَهُ، وجَهِلَ مَن جَهِلَهُ. ولهذا لم يَعلم أسرار هذه الأمور إلّا أهلُ الكشف والوجود، فإنّ جميع العالَم يخاطبونهم ويُعَرِّفونهم بحقائقهم.

ولقد أخبرني أبو العبّاس الحريريّ بمصر سنة ثلاث وستمائة عن أبي عبد الله القَرَباقيّ، أنّه كان يمشي معه في سُويقة وَردان. وكان قد اشترى قَصْرِيّة صغيرة لابنٍ صغير كان عنده ليبول فيها، فضمّهم منزل والقصريّة عنده جديدة، ومعهم رجال صالحون. فأرادوا أَكل شيء، فطلبوا إداما يأتدمون به. فاتّفق رأيهم على أن يشتروا "قُطارة السُكَّر". فقالوا هذه القصريّة ما مَسَّها قَذَر، وهي جديدة على حالها. فملؤها قطارة، وقعدوا يأكلون(١) إلى أن فرغوا، وانصرف الناس ومشى صاحب القصريّة بها مع أبي العبّاس.

قال أبو العباس: فوالله لقد سمعت بأذني هذه، وسمع معي الشيخ أبو عبد الله القرباقيّ القصريّة، وهي تقول: "بعد أن أَكل فيَّ أولياءُ الله، أكون وعاء للقذر؟! والله لا كان ذلك" وانتفضتْ من يده، وسقطتْ على الأرض، فتكسّرتْ. قال أبو العبّاس فأخَذَنا من كلامها حال.

فلمّا قال لي ذلك، قلت له: إنّكم غبتم عن وجه موعظة القصريّة إيّاكم، ليس الأمر كما زعمتم. وكم من قصريّة أَكل فيها مَن هو خير منكم، وبعد ذلك استعملت في القذر. وإنما قالت لكم: يا إخواني؛ لا ينبغي لكم بعد أن جعل الله قلوبَكم أوعية لمعرفته وتجلّيه، (أن) تجعلوها وعاء للأغيار، وما نهاكم الله أن تكون قلوبُكم وعاءً له، ثمّ تكسّرتْ. أي هكذا فكونوا مع الله. فقال لي: ما جعلنا بالنا لما نبّهتَنا عليه(٢).

---

(١) ص ٥٥
(٢) في الهامش بقلم الشيخ الأكبر: "بلغ قراءة لظهير الدين محمود عليَّ. وكتب محمد بن العربي".

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في اشتمال الصلاة على أقوال وأفعال

أمّا الشروط المشترطة في الصلاة، فمنها أقوال ومنها أفعال(١). أمّا الأفعال؛ فجميع الأفعال المباحة التي ليست أفعال الصلاة، إلّا قتل الحيّة والعقرب في الصلاة، فإنّهم اختلفوا في ذلك، واتّفقوا على أنّ الفعل الخفيف لا يبطل الصلاة.

الاعتبار في النفس في ذلك:

"عقربُ الهوى" و"حَيّةُ الشهوة" تخطر للمناجي ربَّهُ، فهل يقتلها؟ أو يصرفها في مصرفها الذي عيَّن لها الشارع. لَمّا علم العارف أنّ قتلها محال، فيهوى ما عند الله بهواه، ويشتهي دوام مناجاته بشهوته. فيرى بأنْ لا يقتلها مَن هذا مذهبه. ويرى قتْلها من يرى أنها قد حالا بينه وبين مناجاته ربَّه.

وأمّا الأقوال؛ فإنّها أيضا التي ليست من أقوال الصلاة. فلم تختلف العلماء في أنّها تفسد الصلاة عمدا. إلّا أنّ العلماء اختلفوا من ذلك في موضعين: الموضع الواحد، إذا تكلّم ساهيا. والموضع الآخر: إذا تكلّم عامدا لإصلاح الصلاة. ومن قائل -وهو قول شاذّ-: إنّ من تكلّم في الصلاة عامدا لإحياء نفس، أو أمر كبير، أنّه يبني على ما مضى من صلاته ولا يفسدها ذلك، وهو مذهب الأوزاعيّ. ومن قائل: إنّ الكلام عمدا لإصلاح الصلاة لا يفسدها. ومن قائل: إنّ(٢) الكلام يفسدها، كيف كان، إلّا مع النسيان. ومن قائل: إنّ الكلام يفسدها، مع النسيان ومع غير النسيان.

الاعتبار:

المصلّي يناجي ربَّه، فإذا ناجى غيره من أجْلِهِ؛ ما زال من مناجاة ربّه. وإذا ناجى غيرَهُ، لا من أجل ربّه، فقد خرج عن صلاته. والنسيان في مناجاة الحقّ غير معتبر، إلّا مَن غلّب من أصحابنا

---
(١) ص ٥٥ب
(٢) ص ٥٦

على المناجي مشـــاهدةَ الحجاب، فإنّ الله لا يناجي عبدَهُ إلّا من وراء حجاب، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾(١).

وأقرب الحجب الصـورة التي يقع فيها التجلّي، هذا أقرب الحجب. فإنّه ما هو الصـورة ولا غيرها. فمن شغلته الصورة عن نسبةٍ ما هو الصورة، أو شغله ما هو الصورة عن نسبةٍ هو الصـــورة: فهو الناسي في الحالتين. فيكون حكمه في الاعتبار كحكمه في الظاهر، من الخلاف الواقع بين العلماء فافهم.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في النيّة في الصلاة

فمن(٢) قائل: إنّها شرط في صحّة الصلاة، بل قد اتّفق العلماء عليها، إلّا مَن شَذَّ.

اعتبار النفس في ذلك:

قد يقصد العبد مناجاة ربّه، وقد يأتيه الأمر بغتة. موسى مشى ليقبس نارا، فكلَّمه ربُّه، ولم يكن له قصد في ذلك. والأصل في العبادات كلّها أنّها من الله ابتداء، لا مقصودة للمكلَّفين، إلّا ما شذَّ من ذلك، كآية الحجاب وغيرها في حقّ عمر بن الخطاب.

وإنما يُمْنَعُ القصــدُ في الباطن المعتبر، لأنّ الحقيقة تعطي أنّ ما ثمّ شيء خارج عن الحقّ، أو تَخَلَّى الحقّ عنه، حتى يقصده في أمر يكون فيه. بل هو في نسبة الكلّ إليه، نسبة واحدة. فإلى أين أقصد وهو معي حيث كنت، وعلى أيّ حال كنت؟ فما بقي القصد جهة القربة إلى الله. وإنما متعلّق القصد حالٌ مخصوص مع الله، قَصَدْتُه عن حال مخصوص مع الله، خرجت منه به إليه.

والأحوال مختلفة؛ فمن راعى اختلاف الأحوال، قال بوجوب النيّة -وعلى هذا النحو تنوّعت

(١) [الشورى: ٥١]
(٢) ص ٥٦ب

الشرائع وجاءت-. ومَن راعى الحضور، ولم ينظر إلى الأحوال، كان صاحبَ حال. فلم يُعَرِّف النيّة، فإنّه في العين. قال -تعالى- في حقّ مَن هذا حالُهُ[1] -من باب الإشارة لا التفسير-: ﴿فَأَيۡنَ تَذۡهَبُونَ﴾[2] ومثله: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾[3].

انتهى الجزء السابع والثلاثون، يتلوه في الجزء الثامن والثلاثين.[4]

(١) ص ٥٧
(٢) [التكوير: ٢٦]
(٣) [طه: ٤٦]
(٤) بعد النص: "سمع من أول الكتاب إلى ههنا على مصنفه الإمام العلامة محيي الدين أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي بقراءة الإمام أبي الحسن علي بن المظفر النشبي: ابنا المصنف أبو المعالي محمد وأبو سعد محمد، وإسماعيل بن سودكين النوري، وأبو بكر بن سليمان الحموي، وابناه عبد الواحد، وأحمد، ومحمد بن عبد الواحد المذكور، وعبد العزيز بن عبد القوي بن الجباب، والحسين بن إبراهيم الإربلي، ونصر الله بن أبي العز بن الصفار، ويوسف بن عبد اللطيف البغدادي، وموسى بن زيد بن جابر، وعلي بن عز العرب بن قرشله، ويعقوب بن معاذ الوربي، ومحمد بن يرنقش المعظمي، وعمران بن محمد بن عمران، ومحمد بن علي بن محمد المطرز، وبركة بن حسن بن مالك، وعلي بن محمود بن أبي الرجاء، ومظفر بن محمود بن أبي القاسم، وأحمد بن محمد بن أبي الفرج التكريتي -الحنفيون-، وأبو بكر بن محمد بن أبي بكر البلخي، وأحمد بن عبد الرحيم بن بيان الدمشقي، وإبراهيم بن محمد، وعلي بن أحمد بن علي -القرطبيان-، وعبد الله بن محمد بن أحمد الأندلسي، وعبد الرحمن بن إبراهيم بن أبي الفهم الدمشقي، وأبو القاسم بن أبي الفتح الحريري، وعبد الكريم بن أبي الحسن الحمصي، ومحمد بن علي بن الحسين الخلاطي، ويحيى بن إسماعيل الملطي، وعيسى بن إسحق الهذباني، وحسين بن محمد الموصلي، وأبو بكر بن يونس بن الخلال، وابنه إبراهيم، وعلي بن أبي الغنائم بن الغسال، ومحمد بن نصر الله بن هلال، وأحمد بن أبي الهيجاء الدمشقي، وكاتب السماع إبراهيم بن عمر بن عبد العزيز القرشي، ويونس بن عثمان الدمشقي، وذلك في سلخ شهر ربيع الآخر سنة ثلاث وثلاثين وستمائة بمنزل المصنف بدمشق، والحمد لله وصلاته على محمد وآله. وسمع الجزء الأخير عبد المنعم بن مظفر بن أبي الحسن المصري، وحسبنا الله ونعم الوكيل".

الجزء الثامن والثلاثون[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في نيّة الإمام والمأموم

اختلف علماء الشريعة في نيّة الإمام والمأموم: هل من شرط نيّة المأموم أن توافق نيّة الإمام في الصلاة، أعني في تعيين الصلاة وفي الوجوب؟ فمن قائل: إنّه يجب. ومن قائل: إنّه لا يجب. ولكلّ قائل حجّة ليس هذا موضعها.

اعتبار النفس في ذلك:

الصحيح أنّه لا يجب، لأنّه أمر غيبيٌّ. ولا يكون الائتمام إلّا بما يتعلّق به الحِسُّ، من سماع أو مشاهدة. ولهذا فصّل الشارع ما أجمله في الائتمام، فذكر الأفعال المدرَكة بالحسّ -بأيّ حِسٍّ أَدركها- وما ذكر النيّة، فإنّها من عمل القلب، فإنّه تكليف ما لا يوصل إلى معرفته.

مَن علِم أنّ الاتّساع الإلهيّ يحيل أن يكرِّر الحقُّ التجلّي لشخص، أو يتجلّى لشخصين في صورة واحدة، علِم أنّ نيّة المأموم لا ترتبط بنيّة[3] الإمام، إلّا في الصلاة من كونها ذات أفعال. ولكلّ امرئ ما نواه. فإنّ القصد بالتجلّي الامتنانُ من المتجلِّي على المتجلَّى له، والقصد من المتجلَّى له العلم والالتذاذ بذلك التجلِّي.

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في حكم الأحوال في الصلاة

اعلم أنّ الصلاة تشتمل على أقوال وأفعال، ويكون حكمها بحسب الأحوال. فإنّ جميع العبادات تنبني على الأحوال، وهي المعتبَرة للشارع. فيكون الحكم يتوجّه على المكلَّف من جهة

---
(١) العنوان ص ٥٧ب
(٢) البسملة ص ٥٨
(٣) ص ٥٨ب

الحال التي يكون عليها، والأسماء تابعة للأحوال. ولهذا يراعيها الشارع في الحكم على المكلَّف.

قيل لمالك بن أنس: ما تقول في خنزير البحر؟ فأفتى بتحريمه. فقيل له: أليس هو من سمك البحر؟ فقال ﷺ أنتم سمّيتموه خنزيرا. ما زادهم على ذلك.

كذلك الخمر المحرّم شُربها، إذا تخلّلت زال عنها اسم الخمر، لزوال الحال الذي أوجب له اسم الخمر. فسمّي خَلّا، لحال آخر طرأ عليه، والجوهر عين الجوهر. فانتقل الحكم من التحرُّم إلى الحلّ، والظاهر والباطن في هذا على السَّواء في[1] الحكم. فإنّ الاعتبار إنما هو من الشرع لمن عَقَل عنه.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في التكبير في الصلاة

اختلف علماء الشريعة في التكبير في الصلاة على ثلاثة مذاهب، فمِن ذاهب إلى أنّه كلّه واجبٌ في الصلاة. ومِن ذاهبٍ إلى أنّه ليس بواجبٍ، نقيض الأوّل. ومِن ذاهب إلى أنّه ليس بواجب، إلّا تكبيرة الإحرام فقط.

اعتبار النفس في ذلك:

تكبير الله واجب على كلّ حال ولكن من شرطه مشاهدة الإنسان نفسَهُ. فإن لم يشاهد إلّا الله، ولم ير لغير الله عينا، فلا يجب التكبير. لأنّه ما ثمّ على مَن؟ فإنّ الله لا يجب عليه شيء. وإنّ التكبير لا يُعقل إلّا بوجود الأغيار، أو تقدير وجود الأغيار.

ثمّ إنّ القائلين لا مشهود لهم إلّا الله؛ شاهدا ومشهودا وشهادة. وأعمّ من هذه الحالة، في الفناء، ما يكون. فإن شاهده من حيث أسمائه الإلهيّة الحسنى، أوجب التكبيرَ[2] من حيث نِسَبِها. أي مِن نِسَبِ بعضها لبعض: فإنّ الاسم "الحيّ" له مهيمنيّة على جميع الأسماء، والاسم

(١) ص ٥٩

(٢) ص ٥٩ب

"العالِم" أعمّ في التعلّق من الاسم "المريد" و"القادر". فالتكبير لا بدّ منه، فإنّ حقائق الأسماء تطلبُه لِتفاضُلِها.

وإن نظر في الأسماء الإلهيّة من حيث ما تجتمع فيه -وهو المسمّى بها- فإنّها موضوعة من المتكلِّم للدلالة على عين المسمَّى، وإن كان لها حقائق في نفوسها مما يكون متعلَّقه التنزيه أو الأغيار، لم ير التكبير.

ومَن فَرَّق بين الصلاة وغيرها من العبادات، رأى وجوب تكبيرة الإحرام فقط. ينبِّه بها نفسَه أنّها ممنوعةٌ، محجورٌ عليها التصرُّف، فيما يخرجها عن هذه العبادة المختصّة، المسمّاة صلاة. وقد انحصرت المذاهب في الاعتبار، والحمد لله.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في لفظ التكبير في الصلاة

اختلف علماء الشريعة في صفة لفظ التكبير في الصلاة. فمن قائل: لا يجزي إلّا لفظة "الله أكبر". ومن قائل: يجزي بغير الصيغة، ولكن لا بدّ فيه من حروف التكبير: وهي الكاف والباء والراء. ومن[1] قائل: يجوز التكبير على المعنى؛ كالأجلّ والأعظم.

ومذهبنا في ذلك أنّ اتّباع السنّة أَوْلَى، فإنّ رسول الله ﷺ يقول: «صلّوا كما رأيتموني أصلّي» وما نُقل إلينا قطّ إلّا هذا اللفظ "الله أكبر" تواتر ذلك عندنا.

الاعتبار في ذلك:

ما عيّنَ الشرعُ لفظا في عبادة نطقيّة دون غيره من الألفاظ، مما في معناه، إلّا وقد أراد ما يمتاز به ذلك اللفظ من طريق المعنى عند العلماء بالله، عمّا يقع فيه الاشتراك. فالأَوْلَى بنا مراعاة

(١) ص ٦٠

الاقتداء، ومراعاة المعنى الذي يقع به الامتياز، عَلِمنا ذلك المعنى أو جهلناه. فإن عَلِمناه فوجب أن لا نعدل عنه، وإن لم نعلمه فنأتي به على علمِ الذي شرعه فيه، ولا نتحكم بسياق لفظ آخر.

والله قد أمر نبيّه ﷺ بطلب الزيادة، فقال له: ﴿قُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[1] والعالِم إذا كان حكيما لا يعدل إلى أمر دون غيره مما يقارب معناه إلّا لخصوص وصف. فنعتبر ذلك ولا نعدل عنه، فِعلًا كان أو قولا. فإنّه لابدّ لمن يعدل عنه أن يُحْرَم فائدة ذلك الاختصاص، ويتّصف بالمخالفة بلا شكّ.

* * *

فَصْلٌ[2] بَلْ وَصْل
في التوجيه في الصلاة

فمن قائل بوجوبه، ومن قائل بعدم وجوبه. وصورته أن يقول بعد التكبير: ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًاۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[3] ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ. لَا شَرِيكَ لَهُۥۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾[4] الحديث. ومن قائل: له أن يسبّح وإن لم يقل هذا اللفظ بعينه. ومن قائل: يجمع بينهما بين التسبيح والتوجيه.

وأمّا الذي أذهب إليه فهو التوجيه في صلاة الليل في التهجّد لا في الفرائض. وأمّا في الفرائض فينبغي أن يقول بين التكبير والقراءة في نفسه، لا يسمع غيره إذا كبَّر: "اللهمّ باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب، اللهمّ نقّني من خطاياي كما ينقّى الثوب الأبيض من الدنس، اللهمّ اغسلني من خطاياي بالثلج والماء والبرد". هذا هو الذي أختاره، وبه وردت السنّة. ومذهبنا الوقوف عندها، والعمل بها وإن لم نوجب ذلك، إذ لم يوجبه الله، ولكنّ الاتّباع أَوْلَى.

---

(١) [طه: ١١٤]
(٢) ص ٦٠ب
(٣) [الأنعام: ٧٩]
(٤) [الأنعام: ١٦٢، ١٦٣]

الاعتبار[١] في ذلك عند أهل الله:

التوجيه في حال، من حال، إلى حال: من الله، بالله، إلى الله، مع الله، في الله، لله، على الله.

من الله: ابتداء، بالله: إعانة وتأييدا[٢]، إلى الله: غاية وانتهاء، مع الله: صحبة ومراقبة، في الله: رغبة، لله: قربةً من أجله، على الله: توكّلا واعتمادا. ثمّ تعتبر ألفاظ ما ورد في التوجيه. وكذلك تَعْتَبِر ما ذكرناه من الدعاء، بين التكبير والقراءة.

والماءُ الحياةُ؛ فإنّه جُعِل من الماء كلُّ شيء حيّ، أي بما تحيي به قلبي بذِكْرك، وجوارحي بطاعتك، حتى لا تتصرّف إلّا فيها، فإنّها شاهِدٌ مصدَّقٌ يوم القيامة، لمن تشهد عليه أو له، كما ورد في القرآن العزيز من شهادة الجوارح.

واعْتُبِرَ البَرَدْ مِن بَرْدِ اليقين، كبرد الأنامل، الوارد في الخبر الصحيح. فحصل به من العلم على يقين، فيبرد به ما يجده العبد المصطفى، من حرارة الشوق إلى المراتب العلى، عند المسبَّح الأعلى، من العلم بالله. والثلجُ مِن ثَلَجِ القلبِ، الذي هو سروره، بما أكرمه الله به من تجلّيه وشهوده.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في سكتات المصلّي في الصلاة

وهي[٣] بعد ما يكبِّر تكبيرة الإحرام، وقبل الشروع في القراءة، هذه هي السكتة الأُولَى. وأمّا السكتة الثانية، فعند الفراغ من قراءة الفاتحة. وأمّا السكتة الثالثة فبعد الفراغ من القراءة، وقبل الركوع. سِوَى السكتات التي هي الوقوف على كلّ آية لِيَتَرادَّ إليه نَفَسُهُ، أو ليتدبَّر فيما قرأ. وهذه

(١) ص ٦١
(٢) ق: وتأييد
(٣) ص ٦١ب

السكتة الثالثة إنما هي لمن يقرأ قرآنا سِوَى الفاتحة بعد الفاتحة، فإن اكتفى بالفاتحة فما هما إلّا سكتتان فاعلم ذلك.

اعتبار أهل الله في ذلك:

من الناس من أَنكر سكتات الإمام، ومنهم مَن استحبَّها. ولا شكّ أنّ السكتات هي السُّنَّة. فأمّا اعتبارها: فالله يقول: «قسمتُ الصلاة بيني وبين عبدي بنصفين» وقال ﷺ: «اعبد الله كأنّك تراه» فالمصلّي يتأهّب لمناجاة ربّه، ويجعله نصب عينيه في قِبلته. وكذلك هو الأمر في نفسه، لكن من غير تحديد ولا تشبيه. بل كما يليق بجلاله. فإنّ المصلّي يواجه ربَّه في قِبلته، كذا ورد عن الصادق ﷺ.

والمناجاة مفاعلة، والمفاعلة فِعْل فاعلين، في بعض المواطن؛ هذا[1] منها. فإذا قال العبد: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[2] فالله عند هذا القول من العبد سميعٌ. فينبغي للعبد إذا فرغ من الآية، أن يلقي السمع وهو شهيد؛ فيسكت حتى يرى ما يقول له الحقّ ﷻ في ذلك، أدبا مع الحقّ، لا ينبغي له أن يداخله في الكلام. فإنّ ذلك من الأدب في المحاورات. والحقُّ أحقُّ أن يُتأدَّبَ معه. «فيقول الله: حمدني عبدي» فمِن عَبيد الله من يسمع ذلك القول بسمعه، فإن لم تسمعه بسمعك فاسمعه إيمانا به، فإنّه أخبر بذلك. وهكذا يقول لك في كلّ آية بحسب ما تقتضيه تلك الآية.

فمن الأدب الإصغاء لما يقوله القائل لك مَن ناجيته. فإذا داخلتَهُ في كلامه، أي في حال ما يكلّمك. فقد أسأت الأدب. هذا عامٌّ في كلّ متكلِّم مع من يكلّمه. فالأمر بين سامع ومتكلِّم لتحصيل الفائدة. واعلم أنّه من لا أدب له لا تتّخذه الملوك جليسا، ولا سميرا ولا أنيسا.

(١) ص ٦٢
(٢) [الفاتحة: ٢]

فَصْلٌ بَلْ وَصْل

في البسملة في افتتاح القراءة في الصلاة

اختلف علماء الشريعة في قراءة ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾(١) في(٢) افتتاح القراءة في الصلاة. فمن قائل بالمنع سِرّا وجهرا، لا في أمّ القرآن ولا في غيرها من السور، وذلك في المكتوبة، وأجازها في النافلة. ومن قائل: تقرأ مع أُمّ القرآن في كلّ ركعة سرّا. ومن قائل: يُقرأ بها ولا بدّ في الجهر جهرا وفي السرّ سرًّا.

والذي أقول به: إنّ التعوّذ بالله من الشيطان الرجيم، عند افتتاح قراءة القرآن في صلاة وفي غيرها، فرض، للأمر الإلهيّ الوارد في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأۡتَ ٱلۡقُرۡءَانَ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾(٣). وقراءة البسملة في القراءة في الصلاة، فرضا كانت الصلاة أو نفلا، في الفاتحة والسورة، أَوْلَى مِن تركها. فإنّ الفرض على المصلّي أن يقرأ ما تيسّر من القرآن، وقد عيّن الله الذي أراد من القرآن في الصلاة، وهو الذي تيسّر. فقد عَرَّفَ بعد ما نَكَّرَ، وذلك هو الفاتحة. فإن تيسّر له قراءة البسملة قرأها، وإن لم تتيسّر قراءتها في الفاتحة وغيرها فلا حرج.

وأمّا الفاتحة فلا بدّ منها في الصلاة، وإن لم يقرأ الفاتحة فما هي الصلاة التي قسمها الحقّ بينه وبين عبده. والبسملة عندنا آية من القرآن، حيثما وردت من القرآن. وهي آية، إلّا في سورة النمل في كتاب سليمان، فإنّها جزء من آية ما هي آية كاملة، والله أعلم.

الاعتبار(٤) عند أهل الله في ذلك:

﴿فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾(٥) ﴿وَلَا تَأۡكُلُواْ مِمَّا لَمۡ يُذۡكَرِ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾(٦) والقرآن كلام الله. وقد ورد: «إذا استَطْعَمَ الإمامُ مَن خَلْفَهُ فليطعمه» فسمّاه طعاما، فناسب الأَكل.

---

(١) [الفاتحة: ١]
(٢) ص ٦٢ب
(٣) [النحل: ٩٨]
(٤) ص ٦٣
(٥) [الأنعام: ١١٨]
(٦) [الأنعام: ١٢١]

فلهذا أتينا بآيات الأَكل في الاعتبار. ومَن قرأ القرآن معتقدا أنّه كلام الله، فقد سمّى اللهَ متكلِّما. وإن كان هذا الاسم ما ورد، فافهم -فهَّمنا الله وإيّاك مواقعَ خِطابه-.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
القراءة في الصلاة، وما يُقْرَأُ به من القرآن فيها

من الناس مَن أوجب القراءة في الصلاة وعليه الأكثر، ومِن الناس من لم ير وجوب القراءة، ومِن الناس من أوجبها في بعض الصـــلاة ولم يوجبها في بعض. والذي أذهب إليه وجوب قراءة فاتحة الكتاب في الصلاة، وإن تركها لم تُجْزِهِ صلاتُهُ.

ثمّ اختلفوا أيضا فيما يقرأ به من القرآن في الصلاة. فمنهم مَن أوجب قراءة أُمّ القرآن في الصلاة إن حفظها، وبه أقول. وما[١] عداها من القرآن ما فيه توقيتٌ. ومن هؤلاء من أوجبها في كلّ ركعة. ومنهم من أوجبها في أكثر الصـلاة. ومنهم مَن أوجبها في نصـف الصـلاة، ومنهم من أوجبها في ركعة من الصلاة، ومنهم من أوجب قراءة القرآن، أيّ آية اتّفقتْ. ومن هؤلاء مَن حَدَّ ثلاث آيات من قصار الآي، وآية واحدة مِن طوال الآي، كآية الدَّين. وهذا في الركعتين الأوليين. وأمّا في الركعتين الأُخريين فاسـتحبّ قوم التسـبيح دون القراءة. واتّفق الجمهور -وهم الأكثرون- على استحباب القراءة في الصلاة كلّها، وبه أقول[٢].

اعتبار أهل الله في ذلك:

المصـلّي يناجي ربَّه. والمناجاة كلام. والقرآن كلام الله. والعبد قاصر أن يعرف من نفســه ما ينبغي أن يكلِّم به ربّه في وقت مناجاته، التي دعاه إليها في صلاته. فعلَّمه ربُّه كيف يناجيه، وبماذا يناجيه، لَمّا قال: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي بنصفين» ثمّ قال: «يقول العبد: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ

(١) ص ٦٣ب
(٢) "وبه أقول" مضافة بخط آخر، وعليه إشارة التصويب

رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[1]» فهذا إخبار من الحقّ يتضـــمّن تعليم العبد ما يناجيه به. «فيقول الله: حمدني عبدي» الحديث. فما ذكر في حقّ المصلّي[2]، إذا ناجاه، أن يناجيه بغير كلامه.

ثمّ إنّه -تعالى- عيَّن له من كلامه أُمّ القرآن، إذ كان لا ينبغي أن يناجَى إلّا بكلامه، وبالجامع من كلامه. والأمّ هي الجامعة وهي أُمّ القرآن. وبعد أن عَلَّمَنا كيف نناجيه -سبحانه- وبماذا نناجيه، فالعالِم العاقل، الأديب مع الله، إذا دخل في الصلاة أن لا يناجيه إلّا بقراءة أُمِّ القرآن. فكان هذا الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ الذي رواه عن ربّه تعالى، مفسِّرا لما تيسّر من القرآن. وإذا ورد أمر مجمل من الشارع، ثمّ ذكر الشارع وجها خاصّا، مما يكون تفسيرا لذلك المجمل، كان الواجب عند الأدباء من العلماء أن لا يتعدَّوا في تفسير ذلك المجمل ما فسّره به قائله، وهو الله تعالى، وأن يقفوا عنده.

وشرع المناجاة بالكلام الإلهيّ، في حال القيام في الصـــلاة خاصّـــة، دون غيره من الأحوال، لوجود صفة القيّوميّة. من كون العبد قائمًا في الصلاة، والله قائم على كلّ نفس بما كسبت. وهنا علمٌ كبيرٌ في قيام العبد بكلام الربّ، وما له حديث إلّا مع ربّه، بكلام ربّه، مادام قائمًا. فلمن يترجم؟ وعمّن يترجم؟ ومَن هو المترجم؟ وما تكســـب النفس التي هو قائم عليها؟ ومَن[3] هو العبد حتى يقول السيّد ﷻ: يقول العبد كذا، فيقول الله كذا، لولا العناية الإلهيّة والتفضُّل الربّانيّ؟

فإن قيل: قد فهمنا ما أشرتَ به من صـــفة القيام، والرفعُ من الركوع قيامٌ، ولا قراءة فيه؛ (قلنا): فأمّا الرفع من الركوع إنما شُرِع للفصـــل بينه وبين الســـجود، فلا يســـجد إلّا من قيام. فلو سجد من ركوع، لكان خضوعا من خضوع. ولا يصحّ خضوع من خضوع، لأنّه عين الخروج عمّا يوصف بالدخول فيه. فإنّ التواضع لا يكون إلّا مِن رفعة. فإنّ المَهِين النفس إذا ظهر منه التواضع فيما يُرَى فليس بتواضـــع، وإنما ذلك مهانة نفس. فيكون لا خضـــوع، مثل عدم العدم، هو عين الوجود.

---

(١) [الفاتحة: ٢]
(٢) ص ٦٤
(٣) ص ٦٤ب

فلهذا فُصِل بين السجدتين برفع، ليفصل بين السجدتين حتى تميّز كلّ واحدة منهما بالفاصل الذي فصـــل بينهما، فَيُعلَم أنّ ثَمّ أمرا آخر وإن اشـــتركتا في الصـــورة، مثل قوله: ﴿وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًاۖ﴾[1]. كما لا نشكّ في حقيقة كلمة "لا إله إلّا الله" من حيث ما هي "لا إله إلّا الله" وقد ظهرت بالصورة في ستة وثلاثين موضعا من القرآن. ويعلم صاحب الذوق أنّ حكمها يختلف في الطعم باختلاف الموضع الذي ظهرت فيه. -فإن كنت تفهم- كتشابه ركعات الصلاة في الصورة، ولكلّ ركعة طعم ومذاق ما هو للأخرى، كانت ما كانت. ولا شـكّ (إنّه) إذا فُصِـل بين المِثلين بالنقيض تَمَيَّزا.

ومن[2] الآداب مع الملوك، إذا حُيّوا؛ حُيّوا بالانحناء -وهو الركوع- أو بوضـــع الوجه على الأرض -وهو السـجود- تعظيما لهم. وإذا نُوْجُوا وأُثني عليهم، قام المُثني أو المكلِّم لهم، بين أيديهم؛ لا يكلّمهم جالســـا، ولا في غير حال من أحوال القيام. هذا هو الأدب المعروف ممن هو دون الملِك مع الملِك. فكيف بمن هو عبد له، لا يقبل الحرّيّة.

وأمّا القرآن؛ فلمّا كان (بحسب) المعقول في اللسان، المعروف من إطلاق هذا اللفظ، (أنّه) الجامع، والصلاة حالة يجتمع العبد فيها على سيّده، كما هي حالة أيضا جامعة بين الله وبين عبده، حيث قسمها الله بينه وبين[3] عبده، في الصلاة، -وقعت المناسبة بين القرآن وبين الصلاة: فلم يَنْبَغِ أن يقرأ فيها بغير القرآن-. ولَمّا كان القيام يشـــبِهُ الأَلِف من الحروف الرقميّة، وهو أصـــل الحروف اللفظيّة، وعنه ظهرت جميع الحروف بانقطاعه في مخارجها، من الصــدر إلى الشـفتين؛ فهو الجامع لأعيان الحروف، وأعيانُ الحروف مراتِبُهُ ومنازله، في خروجه وســـفره من القلب، الذي هو عالَم الغيب إلى الشهادة. (نقول: من أجل هذا الشبه بين القيام في الصلاة والألف في الحروف) كان القيامُ جامعا لأنواع الهيئات وأصـــلا[4] لها؛ من ركوع وسجود وجلوس، وإن كان الجلوس له مِن وجهٍ، شَبَهٌ بالقيام، لأنّه نصف قيام.

---

(١) [البقرة: ٢٥]
(٢) ص ٦٥
(٣) ثابتة في الهامش
(٤) ق: وأصل

فكانت قراءة القرآن من كونها جمعا في القيام أَوْلَى، فإنّ القيامَ[1] هو الحركةُ المستقيمة، والاستقامة هي المطلوبة من الله أن يوفِّق لها العبد، فالعبد يقول: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾[2] لكون الله -تعالى- قال له: ﴿فَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَ﴾[3].

فتعيّن بما ذكرناه، في مجموعه، وجوبُ قراءة أُمّ القرآن في الصلاة في كلّ ركعة، إذ كانت أقلّ ما ينطلق عليه اسم صلاة شرعا، وهي الوِتر -وقد أوتر رسول الله ﷺ بواحدة- أو ترجيحها على غيرها من آي القرآن. وإذا كان المتعيّن على المصلّي في القيام قراءة أُمّ القرآن، إمّا بالوجوب وإمّا بالأولويّة، فلنبيّن في ذلك صورة قراءة العلماء بالله لها في مناجاتهم في الصلاة.

* * *

وَصْلٌ في وصف هذه الحال

اعلم أنّ المصلّي لَمّا كان ثانيا، كما قرّرناه في الاشتقاق، أنّ كونه ثانيا ليس بأمر حقيقيّ، وإنما كان ذلك بالإضافة إلى شهادة التوحيد في الإيمان. فتلك تثنية الإيمان؛ أي ظهوره في موطنين: في موطن الشهادة، وموطن الصلاة. كما نثلِّثه مع[4] الزكاة، فما زاد. ولهذا ذكر الله الزيادة في الإيمان فقال: ﴿فَزَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنًا﴾[5] وهو عينٌ واحدة. والكثرة إنما هي في ظهوره في المَواطن، كالواحد المظهِر للأعداد المكثِّر لها، وهو في نفسه لا[6] يتكثّر. ألا تراه إذا خَلَتْ مرتبة عنه، لم يبق لتلك المرتبة حكمٌ ولا عينٌ؟

وفي معنى هذا يقول الله فيمن قال: ﴿نُؤۡمِنُ بِبَعۡضٍ وَنَكۡفُرُ بِبَعۡضٍ﴾[7]: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ حَقًّاۚ﴾[8]. فنفى عنهم الإيمان كلّه، إذ نفوه من مرتبة واحدة، فهم أَوْلَى باسم الكفر الذي هو

---

(١) ص ٦٥ب
(٢) [الفاتحة: ٦]
(٣) [هود: ١١٢]
(٤) ق: "في" ومسحت، واستبدلت بـ: "مع".
(٥) [التوبة: ١٢٤]
(٦) ص ٦٦
(٧) [النساء: ١٥٠]
(٨) [النساء: ١٥١]

الســتر. فإنّ الكافر الأصــلي هو الذي اســتتر عنه الحقُّ، وهذا عَرَف الإيمان وسَــتَرَه، فإنّه قال: ﴿نُؤۡمِنُ بِبَعۡضٍ﴾ فهو أَوْلَى باسم الكفر من الذي لم يعرفه.

ولَمّا لم تكن أوّليّة الحقّ تقبل الثاني، قال الله: «قســمتُ الصــلاة بيني وبين عبدي» فذكر نفسَــهُ، وذكر العبد وما ذكر الأوّليّة هنا؛ لا له ولا لعبده، بل ذكر البَيْن؛ له بالضــمير ولعبده بالصريح. وهو الحدّ الذي ينبغي أن يتميّز به العبد من ربّه. إلّا أنّه -تعالى- قدّم نفســه في البينيّة، فقال: "بيني". ثمّ أَخَّر عن هذا التقدّم بينيّة عبده، فقال: «وبين عبدي». فأضــافه إليه -تعالى- لِيُعَرِّفَهُ أنّه عبدٌ له لا لهواه. فإنّه القائل: ﴿أَفَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾(١)، فكان عنده عبدا لِهواه، وهو في نفس الأمر عبدُ ربِّهِ -سبحانه-.

فالعبد ما له إرادة مع سيّده، بل هو بحكم ما يراد به. فالحقّ -سبحانه- هو الواجب الوجود لذاته، والعبدُ هو الذي منه اســتفاد الوجود، فإنّ أصــله العدم. فالحقّ يعطيه التقدّم في(٢) هذه المرتبة، إذ البينيّة لا تُعقل، إلّا بين أمرين. والأمران هنا: الربُّ والعبد.

ثمّ إنّ الحقّ جعل في مقابلة تقديم نفسه من قوله: "بيني" تقديم العبد في القول على قول الحقّ. فقال سبحانه: يقول العبد: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾(٣) فقدَّم قولَ العبد، ثمّ قال: «فيقول الله» فجاء بقوله بعد قول العبد. وذلك ليتبيّن لنا، أنّ له ﴿ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ﴾ في قوله: "بيني" فقدَّم، ﴿وَمِنۢ بَعۡدُۚ﴾(٤) في قوله: "فيقول الله". فهو الأوّل الآخِر. فأثبتَ للعبد الأوّليّة في القول، لِيُعلِمَ أنّ الأوّليّة الإلهيّة في قوله: "بيني" لا تقتضي قبول الثاني. فهذا الذي قد يُخَيَّل أنّه ثانٍ، قد رجع أوّلا في القول في المناجاة.

فعرّفناك أنّ المقصــودَ التعريفُ بالمراتب، لا التركيبُ المولَّد. فإنّه ﴿لَمۡ يَلِدۡ﴾(٥) -ســبحانه- في

(١) [الجاثية: ٢٣]
(٢) ص ٦٦ب
(٣) [الفاتحة: ٢]
(٤) [الروم: ٤]
(٥) [الإخلاص: ٣]

قوله: "وبين عبدي"، ﴿وَلَمۡ يُولَدۡ﴾ في قوله: «فيقول الله: حمدني عبدي». ولو أنّ العقل يدركه حقيقة بنظره ودليله، ويعرف ذاتَه؛ لكان مولَّدا عن عقله بنظره. فـ﴿لَمۡ يُولَدۡ﴾ -سبحانه- للعقول، كما ﴿لَمۡ يُولَدۡ﴾ في الوجود، و﴿لَمۡ يَلِدۡ﴾ بإيجاده الخلقَ، لأنّ وجودَ الخَلقِ لا مناسبة بينه وبين وجود الحقّ. والمناسبة تُعقل بين الوالد والولد. إذ كلّ مقدّمة لا تُنتج غير مناسِبِها. ولا مناسبة بين الله وبين خلقه، إلّا افتقار الخلق إليه في إيجادهم، وهو الغنيّ[1] عن العالمين.

فكما ثبت أنّ أَوّليّة الحقّ لا تقبل الثاني، كذلك أَوّليّة العبد في القول، لا يكون الحقُّ ثانيا لها. إذ ليست بأوّليّة عدد، إذ كان الذي في مقابلة العبد هو الحقّ، فإنّه الذي يناجيه.

وما تعرّض (الحقّ في الحديث القدسيّ) لِذِكْرِ الغير، فمن كان في صلاته يشهد الغير، مُعرّى عن شهود الحقّ فيه، أو شهوده في الحقّ، أو شهود صدوره عن الحقِّ، وهو قول أبي بكر الصدّيق: "ما رأيت شيئا إلّا رأيت الله قبله". فما هو بمصلٍّ مَن ليست حالته ما ذكرناه من أنواع المشاهدة. وإذا لم يكن مصلّيا لم يكن مناجيا، والحقّ لا يناجَى بالألفاظ في هذه الحالة، وإنّما يناجَى بالحضور معه.

فيكون القائل: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[2] -إذا لم يكن حاضرا مع الله- لسانَ العبد، لا عينه وحقيقته. فيقول الحقّ عند ذلك: "حمدني لسان عبدي، لا عبدي المفروضةُ عليه مناجاتي". وإذا حضر القائل في قوله: «يقول الله: حمدني عبدي» جُبِر له ما مضى بفضل الله. فإنّ العبد إذا حضر، تضمَّن حضورُهُ حضورَ اللسان وسائر الجوارح، لأنّ العين تجمعهم. وإذا لم يحضر عينه، لم تقم عنه جارحة من جوارحه، ولا عن غير نفسها.

ولَمّا تقدَّم نداءُ الحقِّ عبدَهُ في الإقامة "حيّ على الصلاة" لهذا ابتدأ العبدُ بتكبيرة الإحرام. فإن[3] بقي على إحرامه إلى آخر صلاته، وصدَق في إنّه أحرم، ووفّى، وَفَّى اللهُ له. فإنّه قال:

---

(١) ص ٦٧
(٢) [الفاتحة: ٢]
(٣) ص ٦٧ب

﴿لِّيَجْزِيَ ٱللَّهُ ٱلصَّـٰدِقِينَ بِصِدْقِهِمْ﴾(١)، وقال: ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِيٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾(٢) فإنّه لا مُكْرِهِ له. وإن لم يَفِ العبد في صلاته بإحرامه، وأَحضر أهلَهُ أو دكّانه، وما كان من أغراضه معه؛ فأَمْرُهُ إلى الله، يفعل معه ما يقتضيه علمه فيه.

فقال العبد اقتداء في تكبيرة الإحرام: "الله أكبر" لمّا خصّص حالا من الأحوال سمّاها صلاة، قال: "الله أكبر أن يقيّد ربّي حال من الأحوال، بل هو في كلّ الأحوال، لا بل هو كلّ الأحوال، بل الأحوال كلّها بيده، لم يخرج عنه حال من الأحوال". فكبَّره عن مثل هذا، لحكم الوهم لا لحكم العقل. فإنّ للوهم حكما في الإنسان، كما للعقل حكما فيه. وجعلها تكبيرة إحرام، أي تكبيرة منع، يقول: تكبيرٌ لا يشاركه في مثل هذا الكبرياء، كونٌ من الأكوان.

وعلى الحقيقة التي أَخبرنا بها، كيف يُشاركه مَن هو عينُهُ؟ إذ قال له: إنّه سمعُهُ وبصرُهُ ولسانُه ويدُه ورجلُه. فالشيء لا يشارك نفسَه، فإنّه ما ثَمّ إلّا واحد. فهو المكبِّر والكبير، وهو الكبرياء ليس غيره، يتعالى ويتنزّه ويتقدّس أن يكون متكبِّرا بكبرياءٍ ما هو عينه. فإذا قام العارف بين يدي الله بهذه الصفة، ولم ير في وقوفه ولا في تكبيره غير ربّه، وأصغى إلى نداء ربّه، إذ(٣) قال له: "حيّ على الصلاة" في الإقامة، أي أَقْبِل على مناجاتي، وقد قال له: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾(٤). فإنّ المصلّي في هذا المقام، يخلع على الحقّ حلل الثناء، يطلب بذلك البركة فيها. فإنّه قد علم أنّ الله يَرُدُّ عليه عمله، كما يقول الشخص عندنا لأهل الدّين: إِلْبَسْ لي هذا الثوب، على طريق البركة، ثمّ يخلعه اللابس عليه.

يقول الحقّ لما ذكرناه: «أثنى عليّ عبدي» أي خلع عليّ حلل الثناء. والحقّ -سبحانه- على الحقيقة (هو) المثني على نفسه، بلسان عبده. كما أخبرنا أنّه قال على لسان عبده: "سمع الله لمن حمده". فانظر ما أشرف مرتبة المصلّي، كيف وصفه الحقّ بأنّه يخلع حلل الثناء على سيّده، وأين

(١) [الأحزاب: ٢٤]
(٢) [البقرة: ٤٠]
(٣) ص ٦٨
(٤) [المدثر: ٤]

المصلّي الذي تكون هذه حالته، هيهات.

بل الناس استنابوا ألسنتهم لسوء أدبهم، وعدم علمهم بمن دعاهم، وبما دُعُوا له من طلب الثناء. فلم يجيبوا إلّا بظواهرهم، وراحوا بقلوبهم إلى أغراضهم. فهم المصلّون الساهون في صلاتهم لا عن صلاتهم، للحالة الظاهرة من الإجابة لندائه، ولكونهم أقاموا ظواهرهم نوّابا عنهم، بين يدي القِبلة عن أمر الله. فلمّا دعاهم الحقّ إلى هذا المقام، وجاء العالِم بالله وكبَّر تكبيرة الإحرام كما ذكرنا، ولم ير نفسَه أهلا لمناجاة ربّه، إلّا بعد تجديد طهارة، لقوله: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرۡ﴾. والثوبُ[1] في الاعتبار القلبُ قال العربيّ[2]:

فَسُلِّي ثِيَابِي مِنْ ثِيَابكِ تَنْسُلِ

وقيل في تفسير قوله ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرۡ﴾: إنّه أُمِر بتقصير ثيابه. يقول عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه في هذا المعنى:

تَقْصِيْرُكَ الثَّوْبَ حَقًّا أَنْقَى وأَبْقَى وأَتْقَى

ولا شكّ أنّ العبد فُرِض عليه رؤيةُ تقصيره في طاعة ربّه، فإنّه يقصر بذاته عمّا يجب لجلال ربّه من التعظيم. فهو تنبيهٌ إلهيّ على أن يطهّر العبدُ قَلْبَهُ، إذ كان ثوبَ ربِّه الذي وَسِعه في قوله: «وسعني قلب عبدي». فمثل هذا الثوبِ هو المأمور بتطهيره في هذا المقام. ثمّ إنّ العارفَ رأى أنّ طُهْر قلبه لمناجاة ربّه، إذا طهّره بنفسه لا بربّه، زاده دَنَسا إلى دَنسه، كمن يزيل النجاسة من ثوبه ببوله، لكونه مائعا. وأنّ التطهير المطلوب هنا إنما هو البراءة من نفسه، وردّ الأمر كلّه إلى الله، فإنّ الله يقول: ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ فَٱعۡبُدۡهُ﴾[3].

ولهذا لا يصحّ له عندنا أن يناجيه في الصلاة بغير كلامه، لأنّه لا يليق أن يكون في الصلاة شيء من كلام الناس. وكذا ورد في الخبر: «إنّ الصلاة لا يصلحُ فيها[4] شيء من كلام الناس،

(١) ص ٦٨ب
(٢) القائل هو امرؤ القيس
(٣) [هود: ١٢٣]
(٤) ص ٦٩

إنما هو التسبيح» الحديث. ثمّ أيّد هذا القول بما أُمِر به حين نزل قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾[1] قال ﷺ لنا: «اجعلوها في ركوعكم» ولَمّا نزلتْ: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾[2] قال ﷺ لنا: «اجعلوها في سجودكم».

فعمَّنا القرآن في أحوالنا، من قيام وركوع وسجود. فما ذكره المصلّي في شيء من صلاته، إلّا بما شرعه له على لسان رسوله ﷺ، وعرَّفنا أنّه ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ. إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾[3] وإن لم نُسَمِّ كُلَّ كلام إلهيّ قرآنا، مع علمنا أنّه كلام الله. فالقرآن كلام الله، وما كلّ كلام الله قرآن. فالكلُّ كلامه. فلا نناجيه في شيء من الصلاة إلّا بكلامه.

كذلك التطهير الذي أَمر به -سبحانه- في قوله: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ فيقول العارف في صلاته، بين تكبيرة الإحرام وقراءة فاتحة الكتاب، امتثالا لهذا الأمر: «اللهمّ باعد بيني وبين خطاياي» وهي النجاسات المتعلِّقة بثوبه (أي قلبه)، «كما باعدت بين المشرق والمغرب». والسبب في ذلك، أنّ العبد العالِم إذا دعاه الحقُّ إلى مناجاته، فقد خصّه بمحلِّ القربة منه. فإذا أشهده خطاياه في موطن القرب -وهي في ذاتها في محلِّ البُعد من تلك[4] المكانة- كان العبد في محلّ البعد عمّا طلب الحقُّ منه من القرب. فدعا اللهَ قبل الشروع في المناجاة، أن يحول بينه وبين مشاهدة خطاياه، أن تظهر له في قلبه في هذا الموطن، الذي هو موطن القربة. ولذلك قال بعضهم في حدّ التوبة: أن تنسى ذنبك، فإنّ ذِكْر الجفا في موطن الصفا جفا. وما رأيت فيمن رأيت أحدا، تحقَّق بهذا المقام ذوقا، إلّا بعض الملوك في مقامه مع الخلق، فلا يريد أن يظهر له شيء من خطاياه، بتخيُّلٍ أو تذكُّرٍ.

«كما باعدتَ بين المشرق والمغرب» وفي هذا التشبيه علمٌ عزيز غزير. ولكنّه أراد هنا البعد بين الضدّين؛ إذ كان الضدّان لا يجتمعان، والعلم الذي نبّهنا عليه مبطون في هذين الضدّين؛ إذ

(١) [الواقعة: ٧٤]
(٢) [الأعلى: ١]
(٣) [النجم: ٣، ٤]
(٤) ص ٦٩ب

يجتمعان في حكمٍ مّا؛ كالبياض والسواد يجتمعان في اللون، كالمحدَث وغير المحدَث (يجتمعان) في الوصف بالوجوب. فالمشرق وإن بَعُدَ عن المغرب حِسًّا، فإنّه يشاهِدُ كلّ واحد صاحبه على التقابل، وهو بُعد حسِّيٌّ بالموضعين، وبُعد معنويٌّ بالشروق والغروب. فإنّ الغروب يضادُّ الشروق، ومحلُّ الشروق، الذي هو المشرق، بعيد جدًّا من محلّ الغروب، الذي هو المغرب. - ولم يقل: كما باعدتَ بين السواد والبياض- فإنّ اللونيّة تجمع بينهما.

فانظر ما أَحْكَمَ هذا التعليم، وما[1] أَحقّه وأدقّه. وتأدَّبَ مع الله حيث طلب البعد من خطاياه، وما طلب إسقاطها عنه، حتى لا يكون في ذلك الموطن، في حظِّ نفسه يسعى ويطلب. فيكون بمنزلة من وَجَّهَ المَلِكُ فيه ليدخل عليه، فلمّا دخل عليه طلب منه ابتداء ما يصلح لنفسه، فهذا سَيِّئُ الأدب. وإنّما ينبغي له أن يطلب من الحقّ ما يليق، مما تطلبه تلك الحالة، من التأهُّب لمناجاة سيّده. فطلب البعد من الخطايا، ما طَلَبَ الإسقاط.

* * *

وصلٌ فيه ومنه

ثمّ قال: «اللهمّ نَقِّنِي من خطاياي كما يُنَقَّى الثوب الأبيض من الدنس» وذلك لَمّا قال له ﷻ: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرۡ﴾ فجاء في دعائه بلفظ الثوب إعلاما للحقّ، لقوله: ﴿حَتَّىٰ نَعۡلَمَ﴾[2] وهذا غاية الأدب، حيث يترك عِلْمَهُ لإيمانه، أي ما دعوتك إلّا بما أمرتني به أن أفعله، من تطهير الثوب لمناجاتك. فلتكن أنت -يا ربّ- المتولِّي لذلك التطهير. فإنّه لا حول لي ولا قوّة إلّا بك. وكلّ وصف لا يليق بجلالك فهو خطيئة. -من تخطّيت- وهو أن يتجاوز العبدُ حدَّهُ، فيخطو في غير محلّه، ويجول في غير ميدانه. فهو كالماشي في الأرض المغصوبة. فإذا خطا العبد[3] في غير ما أمره به سيّده، سمّي مخطئا وخاطئا. وسُمِّيت تلك الفَعلة والحركة خطيئة؛ فالعبد عبدٌ والربّ ربّ.

---

(١) ص ٧٠
(٢) [محمد: ٣١]
(٣) ص ٧٠ب

وَصْلٌ لبقيّة الدعاء

ثمّ يقول: «اللهمّ اغسلني من خطاياي بالماء والثلج والبَرَد» أي تولّ أنت -سبحانك- غسل خطاياي، فأضاف الغسل إليه. يقول: فإنّك قد شرعت لي أن أقول: "لا حول ولا قوّة إلّا بالله" وشرعتَ لي أن أقول، إذا قلتُ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ (أن) أقول: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[1] أي على عبادتك. فإنّ لم تتولّني بقوّتك ومعونتك، فيما أمرتني به من تطهير ذاتي لمناجاتك؛ فكيف أناجيك في حالةٍ جعلتَها دنسا، وأنت القائل: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾[2]؟

فاغسل خطاياي بالماء، أي أَحْيِ قلبي، بأن تبدِّل سيّئاته حسنات بالتوبة والعمل الصالح. فهذه الحياة هنا على هذه الحال، بورود الماء على النجاسة والدنَسِ تطهيرٌ. أي ما كان دَنِسًا صار نقيّا، وما كان نجسا صار طاهرا. فإنّ دنسه ونجاسته لم تكن لذاته، وإنّما كان بحكم شرعيّ، انفرد به هذا الموطن. فلمّا اجتمع بالماء لورود الماء عليه، كان للاجتماع حكم آخر، سُمّي به نقاء وطهارة. فعاد القبيح حسنا، والسيّئة حسنة. فمثل[3] هذا الفعل هو المطلوب لا إزالة العين، بل إزالة الحكم. فإنّ العين موجودة: في الجمع بينها وبين الماء.

وقوله: "والثلج" يقال في الرجل إذا سُرَّ قلبُهُ بأمرٍ مّا: ثَلِجَ فؤادُ الرجل. أي هو في أمر يُسَرُّ به. فيقول: يا ربّ؛ إنّك إذا فعلت مثل هذا الغسل، سُرَّ قلبي، حيث تطهّر لما يرضيك بما يرضيك، فينقلب غَمُّهُ سرورا.

وقوله: "والبرَد" هو ما ينطفي من جمرة الاحتراق الذي قام بالقلب، من كونه حين دعاه ربُّهُ لمناجاته، على حالة لا يصلح أن يقف بها بين يدي ربِّه، فيحبّ ما يطفي تلك النار، فجاء بلفظ البَرَد من البَرْد، وفي رواية: "بالماء البارد"، فهو المستعمل في كلام العرب. كذا رويناه عنهم، قال شاعرهم[4]:

(١) [الفاتحة: ٥]
(٢) [الأنبياء: ٣٠]
(٣) ص ٧١
(٤) هو مالك بن الرَّيْب التَّميميّ (ت ٦٠هـ). وهذا البيت من قصيدة مطلعها:

وعَطِّلْ قَلُوصِي فِي الرِّكابِ فَإِنَّهَا سَتُبْرِدُ أكْبادًا وتُبْكِي بَوَاكِيَا

يقول: "إنّ من الناس من كان في نفسه، من حياتي، حرقة ونار، حسدا وعداوة، إذا رأوا قَلوصي معطَّلة، عرفوا بموتي، فبرَّد عنهم ما كانوا يجدونه بحياتي من النار، وأَبكتْ أوليائي الذين كانوا يحبّون حياتي. فانتقلتْ صفات هؤلاء إلى هؤلاء، وهؤلاء[1] إلى هؤلاء، كما انتقل ذُلُّ الأولياء وتَعَبُهم ونَصَبُهم ومكابدتُهُم وكَدُّهم في الدنيا في طاعة ربّهم، إلى الأشقياء من الجبابرة في النار. وانتقل سرور الجبابرة وراحة أهل الثروة في الدنيا، إلى أهل السعادة أهل الجنّة، في الآخرة".

فالذي ذكر هذا الشاعرُ في شِعره، هي حالة كلّ موجود. إذ كلّ موجود لا بدّ له من عدوٍّ ووليّ، قال تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ﴾[2] فجعلهم أعداء له، كما قال في جزائه إيّاهم: ﴿ذَٰلِكَ جَزَآءُ أَعْدَآءِ ٱللَّهِ﴾[3]. فإذا كان لله أعداءٌ، فكيف بأجناس العالَم؟ وكذلك الولاية: لله أولياء، ولكلّ موجود. فالعالِم بالله المشغول به، من يقول: "ما ثَمّ إلّا الله وأنا" فيفني الكلّ في جناب الحقّ، وهو الأَوْلَى. وهو الوليّ حقًّا. إذ كانت هذه الحالة سارية حقًّا وخَلقا. فإنّ الله عدوّ للكافرين، كما هو وليّ للمؤمنين. فهم عبيده وأعداؤه. فكيف حال عبيده بعضهم مع بعض، بما فيهم من التنافس والتحاسد؟

فإذا سأل العارف من الله هذا التطهير، بعد تكبيرة الإحرام، عند ذلك يشرع في التوجيه.

* * *

وَصْلٌ متمِّمٌ لأَكمل صلاةٍ في التوجيه

وإنّما[4] ذكرنا هذا، لأنّ العالِم بالله يعمِد إلى أكمل الصلوات عند الله في حالاتها، من أقوال وأفعال، وإن لم يكن بطريق الوجوب. ولكن أولياء الله أَوْلَى بصورة الكمال في العبادات، لأنّهم

ألا ليت شعري هل أبيتن ليلةً بجنب الغضى أزجي القلاص النواجيا

(١) ص ٧١ب
(٢) [الممتحنة: ١]
(٣) [فصلت: ٢٨]
(٤) ص ٧٢

يناجون مَن له الكمال المحقَّق، بما يجب له. فإنّ ذلك واجب عليهم؛ أوجبته معرفتهم وشهودهم.

ابتداء التوجيه:

فيقول العبد: "وجّهت وجهي" فأضاف العبدُ الوجهَ إلى نفسه، عن شرع ربّه له فيه أدبا مع الله بحضوره مع الحقّ، في أنّه لسانُه الذي يتكلّم به. ودعاه إلى هذه الإضافة قوله تعالى: "بيني وبين عبدي" فأثبتَه. وإنما هو بالحقيقة مضاف إلى سيّده، فإنّ العبد الأديب العارف هو وجه سيّده؛ إذ لا ينبغي أن يضاف إلى العبد شيءٌ، فهو المضاف ولا يضاف إليه. فإذا أضاف السيّدُ نفسَه[1] إليه، فهو على جهة التشريف والتعريف، مثل قوله: ﴿وَإِلَٰهُكُمۡ﴾[2] ومثل ذلك. وأضاف فعل التوجيه إلى نفسه، لعلمه أنّ الله قد أضاف العمل إلى العبد، فقال: "يقول العبد: الحمد لله" والقول عمل من الأعمال.

فالعالِمُ لا يزال، أبدا، يجري مع الحقّ على مقاصده، كما قال: ﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ. عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ﴾[3] فعرّفه بالمواطن، وكيف يكون[4] فيها؟ ولو تركه مع نفسه لعاد إلى العدم الذي خرج منه، فأعطاه الوجود ولوازمه، وظهر فيه -سبحانه- بنفسه بما أظهر من الأفعال به، وجعل للعبد أَوّلا معلوما وجوديّا، وآخِرا معلوما في الوجود، معقولا في التقدير. وظاهرا ما ظهر منه له، وباطنا بما خفي عنه منه.

فلمّا حدَّه بهذه الحدود؛ عرّاه عنها، وقال له: ما أنت هو، بل ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ﴾[5]. فأبقى العبدَ في حال وجوده على إمكانه ما برِح منه، ولا يصحّ أن يبرَح. وأضاف الأفعال إليه لحصول الطمأنينة، بأنّ الدّعوى لا تصحّ فيها. فإنّه قال: ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾[6]

---

(١)(١) ق: "عبده" وعليها إشارة المسح، وصححت فوقها مباشرة بقلم الأصل: "نفسه".
(٢) [البقرة: ١٦٣]
(٣) [الرحمن: ٣، ٤]
(٤) ص ٧٢ب
(٥) [الحديد: ٣]
(٦) [هود: ١٢٣]

وقال: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾(١). فلهذا أضاف العالِمُ التوجيه إلى نفسه، ووجهُ الشيء ذاتُه وحقيقتُه. أي نَصبتُ ذاتي قائمة كما أمرتني.

ثمّ قال: ﴿لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾(٢) وهو قوله: ﴿فَفَتَقْنَٰهُمَا﴾(٣) أي الذي مَيّز ظاهري من باطني، وغيبي من شهادتي. وفصَل بين القوى الروحانيّة في ذاتي، كما فصَل السماوات بعضها من بعض، فأوحى في كلّ سماء بما جعل في كلّ قوّة من قوى سماواتي. وقوله: "والأرض" ففصل بين جوارحي: فجعل للعين حكما، وللأذن حكما، ولسائر الجوارح حكما(٤) حكما. وهو قوله: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا﴾(٥) وهو ما يتغذّى به العقل الإنسانيّ(٦) من العلوم التي تعطيه الحواسّ، بما يُرَكِّبُه الفكر من ذلك لمعرفة الله، ومعرفة ما أمر الله بالمعرفة به.

فهذا، وما يناسبه، ينظر العالِم في الله بالتوجيه بقوله: ﴿فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾(٧). وهو بحر واسع، لو شرعنا فيما يحصل للعارف في نفسه، الذي يوجب عليه أن يقول: ﴿فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ ما وسعه كتاب، ولَكَلَّت الألسن عن تعبير سماء واحدة منه.

ثمّ قال: ﴿حَنِيْفًا﴾ أي مائلا. والحَنَفُ المَيْلُ. يقول: مائلا إلى جناب الحقّ من إمكاني، إلى وجوب وجوديّ بربّي. فيصحّ لي التنزّه عن العدم، فأبقى في الخير المحض. فهذا معنى قوله: ﴿حَنِيفًا﴾.

ثمّ قال: ﴿وَمَآ أَنَا۠﴾ في هذا الميل ﴿مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ يقول: ما مِلتُ بأمري، كما قال العبد الصالح: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِيۚ﴾(٨) وإنّما الحقّ علّمني كيف أتوجّه إليه، وبماذا أتوجّه إليه، ومماذا أتوجّه إليه، وعلى أيّة حالة أكون في التوجّه إليه. هذا كلّه، لابدّ أن يعرفه العلماء بالله في التوجيه.

---

(١) [النحل: ١٧]
(٢) [الأنعام: ٧٩]
(٣) [الأنبياء: ٣٠]
(٤) ص ٧٣
(٥) [فصلت: ١٠]
(٦) ق: "الإنساني" وعليها إشارة "صح" وفي الهامش: "العقل الإنساني" مع إشارة التصويب كذلك، ونفهم من ذلك صواب التعبيرين معا.
(٧) [الأنعام: ٧٩]
(٨) [الكهف: ٨٢]

وإن لم يكونوا بهذه المثابة، فما هم أهل تَوْجِيه، وإن[1] أَتَوا بهذا اللفظ.

فنفى (المصلّي) عن نفسه الشرك. والعبدُ وإن أضاف الفعلَ إلى نفسه، فما هو شريك في الفعل، وإنما هو منفرد بما يصحّ أن يكون له منفردا من ذلك الفعل. ويكون الحقّ منفردا بما يصحّ أن يكون به منفردا من ذلك الفعل. والعبد لا يشاركه سيّده في عبوديّته: فإنّ السيّد لا يكون عبدا. والعبد لا يكون سيّدا لمن هو له عبد، من حيث ما هو عبدٌ له.

ثمّ قال: ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي﴾[2] فأضاف الكلَّ إلى نفسه. فإنّه ما ظهرت هذه الأفعال -ولا يصحّ أن تظهر- إلّا بوجود العبد، إذ يستحيل على الحقّ إضافة هذه الأشياء إليه، بغير حكم الإيجاد. فتضاف إلى الحقّ من حيث إيجاد أعيانها، كما تضاف إلى العبد من كونه محلّا لظهور أعيانها فيه. فهو المصلّي. كما أنّ المحرَّك هو المتحرِّك، ما هو المحرِّك. فهو المتحرِّك حقيقة. ولا يصحّ أن يكون الحقُّ هو المتحرِّك. كما لا يصحّ أن يكون المتحرِّك هو المحرِّك لنفسه، لكونه نراه ساكنا.

فاعلم ذلك، حتى تعرف ما تضيفه إلى نفسك، مما لا يصحّ أن تضيفه إلى ربّك عقلا. وتضيف إلى ربّك، ما لا يصحّ أن تضيفه إلى نفسك شرعا. ﴿وَنُسُكِي﴾ هنا، معناه عِبادتي. أي إنّ[3] صلاتي وعبادتي -يقول: ذلّتي- ﴿وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي﴾ أي وحالة حياتي وحالة موتي.

ثمّ قال: ﴿لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ أي لله، أي إيجاد ذلك كلّه لله لا لي. أي ظهور ذلك فِيَّ من أجل الله، لا من أجل ما يعود عليّ في ذلك من الخير، فإنّ الله يقول: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[4] فجعل العلّة ترجع إلى جنابه لا إِلَيَّ. فلم يكن القصد الأوّل الخير لنا، وإنّما كان الإيثار في ذلك لجناب الحقّ، الذي ينبغي له الإيثار. فكان تعليما لنا من الحقّ وتنبيها، -وهو قول رابعة: "أليس هو أهلا للعبادة"-.

---

(١) ص ٧٣ب
(٢) [الأنعام: ١٦٢]
(٣) ص ٧٤
(٤) [الذاريات: ٥٦]

فالعالِمُ مَن عَبَد الله لله. وغير العالِم يعبده لما يرجوه من الله، من حظوظ نفسه في تلك العبادة. فلهذا شُرِع لنا أن نقول: ﴿لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ أي سيّد العالمين ومالكهم ومُصْلِحهم، لما شَرَع لهم وبَيَّن، حتى لا يتركهم في حيرة، كما قال -تعالى- في معرض الامتنان على عبده: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾(١) أي حائرا، فبيَّن لك طريق الهدى من طريق الضلالة. فطريق الهدى، هنا، هو معرفة ما خلقك من أجله، حتى تكون عبادتك على ذلك، فتكون على بيّنة من ربّك.

ثمّ قال: "لا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ"(٢) أي لا إله في هذا الموضع(٣)، مقصود بهذه العبادة، إلّا الله، الذي خلقني من أجلها. أي لا أشرك فيها نفسي، بما يخطر له من الثواب، الذي وعده الله لمن هذه صفته. وقد ذهب بعضهم إلى الحضور مع الثواب في حال هذه العبادة، وكفّر مَن لم يقل به، وهذا ليس بشيء، وهو من أكابر المتكلّمين. غير أنّه لم يكن من العلماء بالله من طريق الأذواق، بل كان من أهل النظر الأكابر منهم. وردّ على العدويّة(٤)، فيما قالته.

ولا يعتبر، عندنا، ما يخالفنا فيه علماءُ الرسوم، إلّا في نقل الأحكام المشروعة: فإنّ فيها يتساوى الجميع، ويُعتبَر فيها المخالِف بالقدح في الطريق الموصل، أو في المفهوم باللسان العربي.

---

(١) [الضحى: ٧]

(٢) كتبت في البداية باعتبارها آية "لا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوّلُ الْمُسْلِمِينَ" [الأنعام: ١٦٣]، ثم شطب لفظ: "أَول" وكتب بدلا منه بقلم الأصل: "من" باعتبار أن المصلي يتلفظ كذلك وفقا للتوجيه النبوي. ومثبت لفظ "أوّل" بعد ذلك بقلم آخر فوق كلمة: "من" وبجانبه إشارة التصويب.

(٣) ص ٧٤ب

(٤) رابعة العدوية: أم الخير رابعة ابنة إسماعيل العدوية البصرية مولاة آل عتيك الصالحة المشهورة؛ كانت من أعيان عصرها، وأخبارها في الصلاح والعبادة مشهورة وذكر أبو القاسم القشيري في " الرسالة " أنها كانت تقول في مناجاتها: "إلهي تحرق بالنار قلباً يحبك" فهتف بها مرة هاتف: "ما كنا نفعل هذا، فلا تظني بنا ظن السوء". وقال يوماً عندها سفيان الثوري: وا حزناه! فقالت: لا تكذب بل قل: وا قلّة حزناه، لو كنت محزوناً لم يتهيأ لك أن تتنفس. وقال بعضهم: كنت أدعو لرابعة العدوية، فرأيتها في المنام تقول: هداياك تأتينا على أطباق من نور مخمرة بمناديل من نور، وكانت تقول: ما ظهر من أعمالي فلا أعده شيئاً.

ومن وصاياها: اكتموا حسناتكم كما تكتمون سيئاتكم. وقالت لأبيها: يا أبه، لست أجعلك في حِلٍّ من حرام تطعمنيه، فقال لها: أرأيت إن لم أجد إلا حراماً؟ قالت: نصبر في الدنيا على الجوع خير من أن نصبر في الآخرة على النار. وكانت إذا جن عليها الليل قامت إلى سطح لها ثم نادت: إلهي هدأت الأصوات وسكنت الحركات وخلا كل حبيب بحبيبه، وقد خلوت بك أيها المحبوب، فاجعل خلوتي منك في هذه الليلة عتقي من النار....

وكانت وفاتها في سنة خمس وثلاثين ومائة، ذكره ابن الجوزي في " شذور العقود " وقال غيره: سنة خمس وثمانين ومائة، رحمها الله تعالى، وقبرها يزار، وهو بظاهر القدس من شرقيه على رأس جبل يسمى الطور. (وفيات الأعيان [٢ /٢٨٥])

وأمّا في غير هذا فلا يعتبر إلّا مخالفة الجنس. وهذا سارٍ في كلّ صنف من العلماء، بعلم خاص.

وقوله: ﴿وَبِذَٰلِكَ أُمِرۡتُ﴾ يعود على الجملة كلّها، وعلى كلّ جُزْءٍ جزءٍ منها، بحسب ما يليق بذلك الجزء. فلا نحتاج إلى ذِكْره مفصّلا، إذ قد حصل التنبيه على ما فيه ﴿لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ أَوۡ أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[1] ثمّ قال: ﴿وَأَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ﴾ أي من المنقادين لأوامره في قوله: ﴿وَبِذَٰلِكَ أُمِرۡتُ﴾.

ثمّ قال: «اللهمّ أنت الملِك». وذلك أنّ الله -تعالى- لَمّا دعاه إلى القيام بين[2] يديه. وذلك أنّه لا ينبغي أن يدعو إلى هذه الصفة إلّا الملوك، فخصّ هذا الاسم في التوجيه دون غيره. ولهذا شُرِع التكتيف في الصلاة، في حال الوقوف، لأنّه موطن وقوف العبد بين يدي الملك.

ثمّ يقول بالوصف الأخص: «لا إله إلّا أنت» ولم يقل: لا ملِك إلّا أنت، أدبًا مع الله. فإنّ الله قد أثبت الملوك في الأرض في قوله: ﴿وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا﴾[3] ونفى أن يكون في العالَم إلهٌ سِوَاهُ؛ لا بالحقيقة ولا بحكم الجعل. فقال العبد في التوجيه: «لا إله إلّا أنت» ولو قال: لا ملك إلّا أنت، لكان نافيا لما أثبته الحقُّ. وما أثبته الحقُّ لا يلحقه الانتفاء. كما أنّه إذا نفى شيئا، لا يمكن إثباته أصلا. فإن كان لفظ هذا التوجيه نقلا عن الحقّ -وهو من كلام الله- فهو تصديق لما أثبته ونفاه. وإن كان من لفظ النبيّ ﷺ فهو من مقام الأدب مع الله، حيث لم يَنْفِ ما أثبته الله. وإن كان "لا ملِك إلّا الله"، ولكنّ الله قد أثبت الملوك.

فهذا معنى "لا إله إلّا أنت" عقيب قوله: "أنت الملِك" فإنّه يظهر فيه عدم المناسبة. فلمّا كانت الألوهيّة تتضمّن الْمُلْك، ولا يتضمّن الْمُلك الألوهيّة، أتى بلفظٍ يدلّ معناه على وجود الْمَلِك الذي سمّاه، وإن لم يَظْهَر له لفظ. فالإله ملِك وليس كلُّ مَلِكٍ إلها[4].

---

(١) [ق: ٣٧]
(٢) ص ٧٥
(٣) [المائدة: ٢٠]
(٤) ص ٧٥ب

ثمّ يقول: «أنت ربّي وأنا عبدك» فقدَّم ربَّه وأَخَّر نفسَـه، وأضـافها إلى ربّه، بحرف الخطاب: لأنّه بين يديه. وانظر ما في هذا الكلام من الأدب، يقول له: «أنت ربّي وأنا عبدك» الذي قســمتَ الصــلاة بينك وبينه. فمن حيث هذه العبوديّة الخاصّــة، وقفتُ بين يديك، وهي حالة مناجاة لا حالة أخرى. فإنّ أحوال العبد تتنوّع بتنوّع ما يدعوه السيّد إليه، وإن كان عبدا في كلّ حالة.

ثمّ يقول: «ظلمتُ نفسي، واعترفتُ بذنبي، فاغفر لي ذنوبي جميعا، إنّه لا يغفر الذنوب إلّا أنت» يقول في هذا الكلام لَمّا قال، قبل التوجيه، ذلك الدعاء الذي قدّمناه بعد التكبير: من سؤاله البُعد بينه وبين خطاياه. يقول: ظلمتُ نفسي بما اكتسبتُ من الخطايا، واعترفتُ بين يديك بها قبل مناجاتك، فاغفر لي ذنوبي، أي فاستر ذنوبي من أجلي؛ إنّه لا يقدر على سترها إلّا أنت. فلا تراني (ذنوبي) فتأتيني فأكون بها مذنبا، ولا أراها فتحلو لي فآتيها، فأكون بها مذنبا. وهو قوله: «باعِدْ بيني وبين خطاياي كما باعدتَ بين المشرق والمغرب».

يقول: إذا سترتها عنّي بهذا البُعد، لم نشهدها حتى أكون متفرّغا لقبول[1] ما دعوتني إليه. فإنّك إن أشهدتني ذنوبي، ولم تسترها عنّي، منعني الحياء والدهش عند رؤيتها، أن أعقل ما تريده منّي، مما دعوتني إليه. فلم يذكر -أيضا- "إسقاطها عنّي"، حتى لا يكون يسعى في حظّ نفسه، وأنّ المطلوب سترها في تلك الحال. ولهذا؛ العالِمُ بالله مع توبته، لا يزال متى ذكر ذَنْبَه، أَثَّرتْ في نفسه وُحشة المخالفة، وإن لم يؤاخذ به، فإنّ الحال يعطي ذلك.

ثمّ يقول: «واهدني لأحسن الأخلاق؛ لا يهدي لأحسنها إلّا أنت» هو بمنزلة قوله في الدعاء: «إغسل خطاياي بالماء والثلج والبرَد» أي وفِّقني لاستعمال مكارم الأخلاق في هذا الموطن، بما تستحقُّ أن أعاملك بها، من الأدب في مناجاتك، والأخذ عنك، والفهم لما تورده عليّ في كلامك، وفَهْم ما أناجيك به أنا من كلامك -هذا كلّه من أحسن الأخلاق- وفي أفعالي بهيئات وقوفي بين يديك ظاهرا وباطنا، كما شرعتَ لي؛ «فلا يهدي لأحسن الأخلاق إلّا أنت».

(١) ص ٧٦

أي أنت الموفِّق لهذه، لا قوّة لي على إتيان ذلك، ولا تعيينها إلّا بقوّتك وبتعريفك. إذ هذا مما لا يدرك بالاجتهاد، بل بما تشرّعه وتبيّنه، لَمّا كان قدرُك مجهولا، وما ينبغي لجلالك غير معلوم، ولا[1] نقيس معاملتنا معك بمعاملة العبيد مع الملوك، فإنّك قلتَ ليس كمثلك شيء. فالأدب الذي يخصّنا في معاملتك، ما نعلمه إلّا منك.

ثمّ قال: «واصرف عنّي سيّئها لا يصرف عنّي سيّئها إلّا أنت» ابتداءً بالتعليم: فتعرّفني ما لا ينبغي أن يعامَل به جلالك[2]، وثانية أيضا، بالاستعمال في ترك ما لا يحسن بقدرك. إذ بيدك الأمر كلّه، فقد تُعلِّم العبدَ ولا تستعمله فيما عَلَّمته، فاصرف عنّي سيّئ الأخلاق بالعلم والاستعمال.

ثمّ يقول: «لبّيك وسعديك» أي إجابة لك، ومساعدة لما دعوتني إليه، بقولك على لسان حاجب الباب: "حيّ على الصلاة" ها أنا قد جئتُ مجيبا دعاءك "لبّيك"، ومساعدة لما تريده منّي على نفسي بالقَبُول.

ثمّ يقول: «والخير كلّه بيديك»؛ لَمّا كان هو الخير المحض، فإنّه الوجود الخالص المحض، الذي لم يكن عن عدم[3]، ولا إمكان عدم، ولا شبهة عدم، كان الخير كلّه بيديه.

ثمّ يقول: «والشرّ[4] ليس إليك» يقول: ولا يضاف الشرّ إليك. والشرّ المحض هو العدم. أي لا يضاف إليك عدمُ الخير، ولا ينبغي لجلالك. وأتى بالألف واللام لشمول أنواع الشرّ، أي الشرّ المطلق، والشرّ المقيّد بالصوَر الخاصّة. هذا كلّه ليس إليك، أي ما سمّيتَهُ شرّا أو هو شرّ، لا ينبغي أن يضاف إليك أدبا وحقيقة. وأقوى ما يحتجُّ به المخالف في هذه المسألة، قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾[5] وقوله: ﴿وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٖ﴾[6].

---

(١) ص ٧٦ب
(٢) ق: خلالك
(٣) "الذي لم يكن عن عدم" ثابتة في الهامش بقلم نستعليق مخالف للأصل بخط الشيخ.
(٤) ص ٧٧
(٥) [المدثر: ٣١]
(٦) [الرعد: ٣٣]

فاعلم أنّ مطلق الضلالة: الحيرة والجهل بالأمر، وبطريق الحقِّ المستقيم. فقوله: ﴿فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ﴾ أي مَن عرَّفه بطريق الضلالة، فإنّه يضلّ فيها. ومَن عرّفه بطريق الهداية، فإنّه يهتدي فيها. مثل قوله في الهداية: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[1]، و﴿سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[2]، ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ﴾[3]، ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾[4].

فالعقل السليم يهتدي به عندما يسمع مثل هذا من الحقّ، وإذا قال: ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنكُمۡ وَلَٰكِن لَّا تُبۡصِرُونَ﴾[5] ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ﴾[6]، وقوله: «ومن أتاني يسعى أتيته هرولة» وأمثال هذه؛ فإنّ العقل السليم يحار في مثل هذه الأخبار ويتيه. فهذا معنى "يُضِلُّ" أي يحيِّر العقول، بمثل هذه الخطابات[7] الصادرة من الله، على ألسنة الرسل الصادقة، المجهولة الكيفيّة. ولا يتمكّن للعقل أن يهتدي إلى ما قصده الحقُّ بذلك، مما لا يليق بالمفهوم.

ثمّ يرى العقل أنّه -سبحانه- ما خاطبنا إلّا لِنَفْهَمَ عنه. والمفهوم من هذه الأمور يستحيل عليه -سبحانَه- من كلّ وجه يفهمه العبد بضربٍ من التشبيه المحدَث؛ إمّا من طريق المعنى المحدَث، أو من طريق الحسّ. ولا يتمكن للعقل أن لا يقبل هذا الخطاب: فيحار. فثَمّ حيرة يخرج عنها العبد، ويتمكن له الخروج منها بالعناية الإلهيّة. وثَمَّ حيرة لا يتمكن له الخروج عنها، بمجرّد ما أعطى الله للعقل من أقسام القوّة، التي أيّده الله بها. فيحار الدالّ في المدلول، لعزّة الدليل.

ثمّ يجيء الشرع بعد هذا في أمور قد حكم العقل بدليله على إحالتها، فيثبت الشرع ألفاظا تدلُّ على وجوب ما أحاله. فيقبل ذلك إيمانا ولا يدري ما هو؟ فهذا هو الحائر المسمّى ضالّا. وقد روي أنّه قال: «زدني فيك تحيّرا» أي أنزل إليّ نزولا، يحيله العقل من جميع وجوهه، ليعرف عجزه

(١) [الشورى: ١١]
(٢) [الصافات: ١٨٠]
(٣) [الأنعام: ٩١]
(٤) [الإخلاص: ٤]
(٥) [الواقعة: ٨٥]
(٦) [ق: ١٦]
(٧) ص ٧٧ب

عن إدراك ما ينبغي لك ولجلالك من النعوت.

وأمّا الشــقاء والســعادة، المعبَّر بهما عن الأمور التي تتألّم بها النفوس وتتنعّم، فذلك مطلبٌ عامٌّ[1] للنفوس، من حيث الحسّ والمحســوس. وهذا الذي نحن بصــدده، أمر آخر، يرجع إلى معرفة الحقائق.

ثمّ يقول: «أنا بك وإليك»، أي بك ابتداء لا بنفسي. وهو قولنا: إنّ الإنسان موجود بغيره. وقوله: "وإليك" أي وإليك يرجع عين وجودي. فما أنا هو: أنت هو. فإنّه ما استفدتُ منك إلّا الوجود، وأنت عين الوجود. وأنا على أصل ذاتي من العدم، ما تغيّر عليّ حكم ولا حالٌ في إمكاني لا أبرح.

ثمّ يقول: «تباركتَ» أي البركة والزيادة لك لا لي. يقول: "أنت الوجودُ لك، ثمّ كَسَوْتَنِيْهِ، ولم أكن. فكانت البركة والزيادة في الوجود؛ حيث ظهر بنسـبتين: فظهر بي -وهو وجودك- ونُسِـبَ إليك وهو عينك". ثمّ يقول: «وتعاليت» أي فإنّك تتعالى أن تظهر بغيرك، فلا يكون الوجود المنسوب إليك، غيرَ هويّتك. هذا معنى قوله: «تباركت وتعاليت».

ثمّ يقول: «أَستغفرك وأتوب إليك» يقول: أطلبُ التسـتُّر منك في اتّصافي بالوجود[2]، لئلّا أغيب عن حقيقتي، فأدّعي الوجود. وهو ليس أنا، بل هو أنت. وما أنا أنت، فأنا أنا على ما أنا عليه لذاتي، وأنت أنت على ما أنت عليه لذاتك. ومنّي، فلك الظهور فيّ بما وصــفتني به من الوجود. وما لي ظهور فيك، بما أنا عليه في حقيقتي من الإمكان.

ثمّ يقول: «وأتوب إليك» أي وأرجع إليك من حيث ما وُصِفْتُ به من الوجود: إذ كنتَ أنتَ هو عين الوجود، والموصوف به أنا. فرجوعه إليك، هو قولي: «وأتوب إليك». وفرَغ ما يقوله العبد من الدعاء والتوجيه بين التكبير والقراءة. فلنشرع -إن شاء الله تعالى- في قراءة الفاتحة

---

(١) ص ٧٨
(٢) ص ٧٨ب

بلسان العلماء بالله، في حال الصلاة لا في حال غيره.

* * *

وَصْلٌ
في اعتبار قراءة فاتحة الكتاب في الصلاة

اعلم أنّ العالِم بالله إذا فرغ من الذي ذكرناه، شرع في القراءة على حدّ ما أمره الله به عند قراءة القرآن من التعوّذ، لكونه[١] قارئا لا لكونه مصلّيا. ولَمّا أعلمتك أنّ الله يقول عند قراءة العبد القرآن: "كذا" جوابا على حكم الآية التي يقرأها، فينبغي للإنسان إذا قرأ الآية أن يستحضر في نفسه ما تعطيه تلك الآية على قدر فَهْمِه، فإنّ الجواب يكون مطابقا لما استحضرتَهُ من معاني تلك الآية. ولهذا ورد في الجواب أدنى مراتب العامّة مجملا؛ إذ العاميّ والعجميّ الذي لا علم له بمعنى ما يقرأ، يكون قول الله له، ما ورد في الخبر. فإن فَصّلتَ في الاستحضار، فصّل الله لك الجواب. فلا يفوتنّك هذا القدر في القراءة، فإنّ به تتميّز مراتب العلماء بالله والناس في صلاتهم.

فإذا فرغ الإنسان من التوجيه، فليقل: "أعوذ بالله من الشيطان الرجيم". هذا نصّ القرآن. وقد ورد في السنّة الصحيحة: «أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم» قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأۡتَ ٱلۡقُرۡءَانَ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾[٢]. فالعارف إذا تعوّذ، ينظر في الحال الذي أوجب له التعوّذ، وينظر في حقيقة ما يتعوّذ به، وينظر في ما ينبغي أن يعاذَ به. فيتعوّذ[٣] بحسب ذلك.

فَمَن غلب عليه في حاله، أنّ كلّ شيء يُستعاذ منه (هو) بيد سيّده، وأنّ كلّ ما يستعاذ به (هو) بيد سيّده، وأنّه في نفسه عبدٌ، محلُّ التصريف والتقليب: فعاذ مِن سيّده بسيّده، وهو قوله ﷺ: «وأعوذ بك منك». وهذه استعاذة التوحيد؛ فيستعيذ به من الاتّحاد[٤]، قال تعالى:

---

(١) ص ٧٩
(٢) [النحل: ٩٨]
(٣) ص ٧٩ب
(٤) هناك إضافة في الهامش بخط آخر: "والاشتراك في الصفات".

﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ﴾[1] وقال: ﴿كَذَٰلِكَ يَطۡبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلۡبِ مُتَكَبِّرٖ جَبَّارٖ﴾[2] وقال: «الكبرياء ردائي والعظمة إزاري، من نازعني واحدا منهما قصمته».

ومن نزل عن هذه الدرجة في الاستعاذة، استعاذ مما لا يلائم بما يلائم، فعلا كان أو صفة. هذه قضيّة كلّيّة. والحال يعيّن القضايا، والحكم يكون بحَسبها. ورد في الخبر: «أعوذ برضاك من سخطك» أي بما يرضيك مما يسخطك. فقد خرج العبد هنا عن حظّ نفسه، بإقامة حرمة محبوبه. فهذا لله. ثمّ الذي لنفسه من هذا الباب، قوله: «وبمعافاتك من عقوبتك» فهذا في حظّ نفسه؛ وأيّ المرتبتين أعلى؟ في ذلك نظر.

فمن نظر إلى ما يقتضيه جلال الله، من أنّه لا يبلغ(ـه) ممكن، أي ليس في حقيقة الممكن قبول ما ينبغي لجلال[3] الله من التعظيم، وأنّ ذلك محال في نفس الأمر -لم ير إلّا أن يكون في حظّ نفسه: فإنّ ذلك عائد عليه-. ومن نظر في قوله: ﴿إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾[4] قال: ما يلزمني من حقّ ربّي إلّا ما تبلغه قوّتي. فأنا لا أعمل إلّا في حقّ ربّي، لا في حقّ نفسي. فشرع الشارع الاستعاذتين في هذين الشخصين. ومن رأى أنّ وجوده هو وجود ربّه -إذ لم يكن له، من حيث هو، وجود- قال: «أعوذ بك منك» وهي المرتبة الثالثة، وثبت في هذه المرتبة عينُ العبد.

فالقارئ للقرآن، إذا تعوّذ عند قراءة القرآن، عَلَّمه المكلِّف -وهو الله تعالى- كيف يستعيذ؟ وبمن يستعيذ؟ وممن يستعيذ[5]؟ فقال له: ﴿إِذَا قَرَأۡتَ ٱلۡقُرۡءَانَ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾[6] فأعطاه الاسمَ الجامع. وذكر له القرآن، وما خصّ آية من آية. لذلك لم يخصّ اسما من اسم، بل أتى بالاسم الله. فالقارئ ينظر في حقيقة ما يقرأ، وينظر فيما ينبغي أن يستعاذ منه في تلك الآية، فيذكره في استعاذته. وينظر فيما ينبغي أن يستعاذ به من أسماء الله، أيّ اسم كان،

(١) [الدخان: ٤٩]
(٢) [غافر: ٣٥]
(٣) ص ٨٠
(٤) [الذاريات: ٥٦]
(٥) "وممن يستعيذ" ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب
(٦) [النحل: ٩٨]

فيعيّنه بالذِّكْر في استعاذته.

ولَمّا كان قارئُ القرآن جليسَ الله، من كون القرآن ذِكْرًا. والذاكرُ[1] جليسُ الله، ثمّ زاد إنّه في الصلاة حال مناجاة الله، فهو أيضا، في حال قُرب على قُرب، كنور على نور -كان الأَوْلَى أن يستعيذ هنا بالله، وتكون استعاذته من الشيطان، لأنّه البعيد. يقال: بئرٌ شطون؛ إذا كانت بعيدة القعر. والبُعد يقابل القُرب- فتكون استعاذته في حال قربه مما يبعده عن تلك الحالة، فلم يكن أَوْلَى من اسم الشيطان.

ثمّ نعته بالرجيم، وهو فعيل: فإمّا بمعنى المفعول، فيكون معناه من الشيطان المرجوم، يعني بالشهب؛ وهي الأنوار المحرِقة. قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَـٰهَا﴾ يعني الكواكب ﴿رُجُومًا لِّلشَّيَـٰطِينِ﴾[2]. والصلاةُ نورٌ، ورَجَمَهُ الله بالأنوار، فكانت الصلاة مما تعطي بُعد الشيطان من العبد، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾[3] بسبب ما وُصِفَتْ به من الإحرام.

وإن كان بمعنى الفاعل، فهو لما يَرجم به قلبَ العبد من الخواطر المذمومة، واللمّات السيّئة والوسوسة. ولهذا كان رسول الله ﷺ إذا قام يصلّي من الليل، وكبّر تكبيرة الإحرام قال: «الله أكبر كبيرا، الله[4] أكبر كبيرا، الله أكبر كبيرا، والحمد لله كثيرا، والحمد لله كثيرا، والحمد لله كثيرا، وسبحان الله بكرة وأصيلا، وسبحان الله بكرة وأصيلا، وسبحان الله بكرة وأصيلا، أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، مِن نَفْخِهِ ونَفْثِهِ وهَمْزِهِ» قال ابن عبّاس: همزُهُ: ما يوسوسه في الصلاة، ونفثُهُ: الشعر، ونفخُهُ: الذي يلقيه من الشُّبَه في الصلاة. يعني السهو. ولهذا قال النبيّ ﷺ: «إنّ سجود السهو ترغيم للشيطان» فوجب على المصلّي أن يستعيذ بالله من الشيطان الرجيم، بخالصٍ مِن قلبه، يطلب بذلك عصمة ربّه.

---

(١) ص ٨٠ب

(٢) [الملك: ٥]

(٣) [العنكبوت: ٤٥]

(٤) ص ٨١

ولَمّا لم يعرف المصلّي بما يأتيه الشيطان من الخواطر السيّئة في صلاته والوسوسة، لم يتمكن أن يعيّن له ما يدفعها به. فجاء بالاسم "الله" الجامع لمعاني الأسـماء، إذ كان في قوّة هذا الاسم حقيقة كلّ اسم دافع، في مقابلة كلّ خاطر ينبغي أن يُدفع. فهكذا ينبغي للمصلّي أن يكون حاله في استعاذته، إن وفّقه الله.

ثمّ يقول بعد الاستعاذة: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾(١) فإذا(٢) قالها يقول الله: «يذكرني عبدي». فينبغي على هذا أن يكون العامل في ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ "أَذْكُرُ". فتتعلّق الباء بهذا الفعل، إن صحّ هذا الخبر. وإن لم يصحّ، فيكون الفعل: "أَقرأُ بسم الله" فإنّه ظاهر في ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾(٣).

هذا نتكلّفه، لقولهم: إنّ المصادر لا تعمل عمل الأفعال إلّا إذا تقدَّمَتْ. وأمّا إذا تأخّرتْ فتضعف عن العمل. وهذا عندنا غير مَرْضِيّ في التعليل، لأنّه تحكُّمٌ من النحويّ. فإنّ العرب لا تعقل ولا تعلِّل. فيكون تعلّق البسملة عندي بقوله: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾(٤) بأسمائه، فإنّ الله لا يُحمد إلّا بأسمائه، غير ذلك لا يكون. ولا ينبغي أن نتكلّف في القرآن محذوفا إلّا لضرورة، وما هنا ضرورة.

فإن صحّ قول رسول الله ﷺ عن الله -تبارك وتعالى-: «إنّ العبد إذا قال: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ في مناجاته في الصلاة، يقول الله: يذكرني عبدي» فلا نزاع. هكذا روى هذا الخبر عبد الله بن زياد بن سمعان عن العلاء عن أبيه عن أبي هريرة عن النبيّ ﷺ قال: «مَن صلّى صلاة لم يقرأ فيها بأُمّ القرآن فهي خِداج -ثلاث- غيرُ تَمام» فقيل لأبي هريرة: "إنّا نكون وراء الإمام. فقال: اقرأ بها في نفسك، فإنّي سمعتُ رسول الله ﷺ يقول(٥): قال الله تعالى: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، ولعبدي ما سأل. يقول عبدي إذا افتتح الصلاة: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ

(١) [الفاتحة: ١]
(٢) ص ٨١ب
(٣) [العلق: ١]
(٤) [الفاتحة: ٢]
(٥) ص ٨٢

﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ فيذكرني عبدي. يقول العبد: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ قال الله: حمدني عبدي» وسيأتي الحديث مفصّلا في كلّ كلمة -إن شاء الله تعالى- كما ذكرت ألفاظ التوجيه إلى آخر الفاتحة.

وذكر مسلم هذا الحديث من حديث سفيان بن عيينة عن العلاء عن أبيه عن أبي هريرة، ولم يذكر البسملة فيه.

فإذا قال العالِم بالله: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ عَلّق الباء بما في الحمد، من معنى الفعل، كما قلنا. يقول: لا يُثْنَى على الله إلّا بأسمائه الحسنى. فذكر مِن ذلك ثلاثة أسماء: الاسم الله، لكونه جامعا غير مشتقّ، فَيُنعَت ولا يُنعت به، فإنّه للأسماء كالذات للصفات. فذكره أوّلًا من حيث أنّه دليل على الذات، كالأسماء الأعلام كلّها في اللسان، وإن لم يَقْوَ قوّة الأَعلام، لأنّه وصفٌ للمرتبة كاسم السلطان. فلمّا لم يدلّ إلّا على الذات المجرّدة على الإطلاق، من حيث ما هي لنفسها من غير نِسَب، لم يُتَوَهّم في هذا الاسم اشتقاق. ولهذا سُمِّيت بالبسملة، وهو الاسم مع الله. أي قولك: باسْمِ الله خاصة. مثل العَبْدَلَة، وهو قولك: عبد الله. وكذلك الحَوْقَلَة[1]، وهو الحول والقوّة مع الله.

ثمّ قال: إنّ العبد قال، بعد "بسم الله": "الرحمن الرحيم" من حيث ما هو -أعني "الرحمن الرحيم"- من الأسماء المركّبة، كمثل: بعل بك، ورام هرمز. فسمّاه به من حيث ما هو اسم له، لا من حيث المرحومين، ولا من حيث تعلّق الرحمة[2] بهم، بل من حيث ما هي صفة له ﷻ فإنّه ليس لغير الله، ذِكْرٌ في البسملة أصلا.

ومهما ورد اسمٌ إلهيٌّ لا يتقدّمه كونٌ يطلب الاسمَ، ولا يتأخّر كونٌ يطلبه الاسمُ في الآية، فإنّ ذلك الاسمَ ينظر فيه العارف من حيث دلالته على الذات المسمّاة به، لا من حيث الصفة المعقولة منه، ولا من حيث الاشتقاق الذي يطلبه الكون. بخلاف الاسم الإلهيّ إذا ورد في

---

(١) ص ٨٢ب

(٢) ق: "اتصافه بالرحمة" وكتب فوقها بخط الأصل: "تعلق" من غير إشارة المسح، لنفهم منه صواب التعبيرين.

أثر كونٍ، أو في أثره كونٌ، أو بين كونين. فإنّه إذا ورد الكون في أثره: فذلك الكون نتيجته، وبه يتعلّق، وإيّاه يطلب. فإنّه صادر عنه، إذا تدبَّرتَهُ وجدته، مثل قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ. عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ. خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ﴾(١).

وإذا تقدّم الكونُ وجاء الاسم الإلهيّ في إثْرِه، -فإنّه الأوّل والآخِر- كان على العكس من الأوّل. مثل ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ وقوله: ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾(٢) فأظهر(ت) التّقوى ما نتّقي منه، وهو الاسم الله. وفي الأوّل، أظهر الاسمُ الإلهيّ عينَ الإنسان. وكذلك ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾ أظهر التعليمُ الاسمَ(٣) الإلهيّ وهو الله.

فإذا وقع الكون بين اسمين إلهيّين، كان الكون للأوّل بحكم النتيجة، وللآخِرِ بحكم المقدّمة. مثل وقوع العالمين بين الاسم "الربّ" و"الرحمن"، في قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾(٤) ومثل قوله: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾(٥) فوقع ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ﴾ بين اسمين: تقدّمه الاسم "الله" وتأخّر عنه الاسم "الله" بمعنيين مختلفين، فأثّر فيه الاسم الأوّل طلب التعليم، وقَبِلَ التعليم بالاسم الثاني.

وكذلك إذا وقع الاسم الإلهيّ، بين اسم إلهيّ يتقدّمه، وبين كون يتأخّر عنه، مثل الاسم الربّ بين الله والعالمين، في قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ في آخر "الزمُر". أو بين كون يتقدّمه، واسم إلهيّ يتأخّر عنه، مثل قوله: ﴿ٱلۡعَٰلَمِينَ. ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ. مَٰلِكِ﴾ فـ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ تقدّمه كلمة ﴿ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ وتأخّر عنه﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ فأظهر عين العالمين الرحمن الرحيم، لافتقارهم إلى الرحمتين: الرحمة العامّة والخاصّة، والواجبة والامتنانيّة.

وطلب ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ ليظهِر من كونه ملِكا، سـلطان ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ

---

(١) [الرحمن: ١ - ٣]
(٢) [البقرة: ٢٨٢]
(٣) ص ٨٣
(٤) [الفاتحة: ٢، ٣]
(٥) [البقرة: ٢٨٢]

ﵟٱلرَّحِيمِﵞ، فإنّ الرحمة من جانب المِلِك هي رحمة عِزَّةٍ وامتنانٍ مع استغناءٍ. بخلاف رحمةِ غير المِلِك، كرحمة الأُمّ بولدها للشفقة الطبيعيّة، فيدفعُ[١] الأُمَّ بالرحمة على ولدها ما تجده من الألم بسببه في نفسها، فنفْسَها رَحِمَتْ ولنفسها سَعَتْ، واحتجبتْ عن علم ذلك بولدها. فالمنّة لولدها عليها بالسببيّة، لا لها. ووقعت الرحمة بالولد تبعا، بخلاف رحمة المِلِك، فإنّها عن عزّ وغنى عن هذا المرحوم الخاصّ من رعاياه.

وكذلك إذا وقع الاسم الإلهي بين اسمين إلهيّين، مثل قوله: ﵟهُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُﵞ[٢] فوقع الاسم "الخالق" بين الاسم "الله" والاسم "الْبَارِئ" وكذلك الاسم "البارئ" بين "الخالق" و"المصوِّر" وهذا كثير. فـ"الخالق" صفة لله وموصوف "للباري".

فعلى هذا الأسلوب تجري تلاوة العارفين في الكتابين: في القرآن، وكتاب العالَم بأسره؛ فإنّه كتاب مسطور، ورَقُّهُ المنشور، الذي هو فيه (هو) الوجود. وكذلك تجري أذكارهم.

وهكذا في الأكوان، إذا وقع كونٌ بين كونين، يكون للأوّل إبْنًا وللثاني بعده أَبًا في الذي يُفْهَمُ من ذلك، كان ما كان. فلهذا قال الله في قول العبد: ﵟبِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِﵞ: «ذكرني عبدي» وما قيّد هذا الذِّكْر بشيء، لاختلاف أحوال الذاكرين. أعني البواعث لِذِكْرهم. فذاكِرٌ تبعثه الرغبة، وذاكر تبعثه الرهبة، وذاكر يبعثه التعظيم والإجلال. فأجاب الحقّ على أدنى[٣] مراتب العالَم، وهو الذي يتلو بلسانه ولا يفهم بقلبه. لأنّه لم يتدبّر ما قاله -إذا كان التالي عالِمًا باللسان- ولا ما ذكره. فإن تدبَّر تلاوتَه أو ذِكْرَه، كانت إجابة الحقّ له، بحسب ما حصل في نفسه من العلم بما تلاه. فتدبَّر ما نصصناه لك.

ثمّ قال: قال الله تعالى: «فإذا قال العبد: الحمد لله ربّ العالمين في الصلاة، يقول الله: حمدني عبدي». فيقول العارف: "الحمد لله"، أي عواقب الثناء ترجع إلى الله، ومعنى عواقب الثناء أي

---

(١) ص ٨٣ب
(٢) [الحشر: ٢٤]
(٣) ص ٨٤

كلّ ثناء يثنى به على كون من الأكوان دون الله، فعاقِبَتُه ترجع إلى الله، بطريقين: الطريق الواحدة الثناء على الكون، إنما هو بما يكون عليه ذلك الكون من الصفات المحمودة، التي توجِب الثناء عليه. أو بما يكون منه من الآثار المحمودة، التي هي نتائج عن الصفات المحمودة، القائمة به. وعلى أيّ وجهٍ كان، فإنّ ذلك الثناءَ راجعٌ إلى الله -إذ كان اللهُ هو الموجِد لتلك الصفات والآثار- لا لذلك الكون. فرجعت عاقبة الثناء إلى الله.

والطريق الأخرى أن ينظر العارف، فيرى أنّ وجود الممكنات المستفاد، إنما هو عينُ ظهور الحقّ فيها، فهو متعلَّق الثناء لا الأكوان. ثمّ إنّه ينظر في موضع "اللام"[1] من قوله: ﴿لِلَّهِ﴾ فيرى أنّ الحامِدَ عينُ المحمود لا غيره. فهو الحامدُ المحمودُ. وينفي الحمد عن الكون من كونه حامدا، ونفى كون الكون محمودا. فالكون من وجهٍ، محمود لا حامد. ومن وجهٍ، لا حامد ولا محمود. فأمّا كونه غير حامد، فقد بيّنّاه. فإنّ الحمدَ فعلٌ، والأفعالُ لله. وأمّا كونه غير محمود، فإنما يحمد المحمود بما هو له لا لغيره. والكون لا شيء له فما هو محمودٌ أصلا. كما ورد في مثل هذا المتشبّع بما لا يملك، كلابس ثَوْبَيْ زُور.

فَيُحضِر العارف في قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ جميع ما ذكرناه، وما يعطيه الاسم "الربّ" من الثباتِ والإصلاحِ والتربيةِ والمِلكِ والسيادةِ. هذه الخمسة يطلبها الاسم "الربّ". ويُحْضِر ما يعطيه العالَم من الدلالة عليه -تعالى- فلا يكون جواب الله في قوله: «حمدني عبدي» إلّا لمن حمده بأدنى المراتب، لأنّه لكرمه يعتبر الأضعف الذي لم يجعل الله له حظّا في العلم به -تعالى- رحمة به، لعلمه أنّ العالِم يعلم من سؤاله أو قراءته ما حضر معه في تلك القراءة من المعاني، فيجيبه الله على ما وقع له، ويدخل في إجمال ما خاطب به عبده العامّيّ، القليل العلم أو الأعجميّ الذي لا عِلم له بمدلول ما يقرأه. فافهم والله الملهِم.

ثمّ[2] قال عن الله: «يقول العبد: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ يقول الله: أثنى عليّ عبدي» يعني بصفة

---

(١) ص ٨٤ب

(٢) ص ٨٥، وفي الهامش بخط الشيخ الأكبر: "بلغ قراءة لظهير الدين محمود عليَّ. وكتب ابن العربي".

الرحمة لاشتقاق هذين الاسمين منها، ولم يقل فيماذا؟ لعموم رحمته. ولأنّ العاميّ ما يعرف من رحمة الله به إلّا إذا أعطاه ما يلائمه في غرضه، وإن ضرَّه أو ما يلائم طبعه، ولو كان فيه شقاؤه. والعارف ليس كذلك، فإنّ الرحمة الإلهيّة، قد تأتي إلى العبد في الصورة المكروهة، كشرب الدواء الكرِه الطعم، والرائحة للمريض، والشفاء فيه مبطون.

فإذا قال العارف: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ أحضر في نفسه مدلول هذا القول، من حيث ما هو الحقّ موصوفا به، ومن حيث ما يطلبه المرحوم؛ لعلمه بذلك كلّه. ويحضر في قلبه أيضا عموم رحمته الواحدة[١]، المقسَّمة على خلقه في الدار الدنيا؛ إنْسِهِم وجِنِّهم، ومطيعهم وعاصيهم، وكافرهم ومؤمنهم، وقد شملت الجميع. ورأى أنّ هذه الرحمة الواحدة، لو لم تعطِ حقيقتها من الله أن يرزق بها عباده من جماد ونبات وحيوان وإنس وجانّ ولم يحجبها عن كافر ومؤمن ومطيعٍ وعاصٍ؛ عرف أنّ ذاتها من كونها رحمة تقتضي ذلك.

ثمّ جاء الوحي من أثر هذه الرحمة الواحدة[٢] بأنّ هذه الرحمة الواحدة السارية في العالَم التي اقتضت حقيقتها أن تجعل الأُمَّ تعطف على ولدها في جميع الحيوان، وهي واحدة من مائة رحمة. وقد ادَّخر -سبحانه- لعباده في الدار الآخرة تسعا وتسعين رحمة، فإذا كان يوم القيامة ونفذ في العالَم حُكْمُهُ وقضاؤه وقَدَرُهُ، بهذه الرحمة الواحدة، وفرغ الحساب، ونزل الناس منازلهم من الدارين؛ أضاف -سبحانه- هذه الرحمة إلى التسع والتسعين رحمة، فكانت مائة، فأرسلها على عباده مطلقة في الدارين. فَسَرَتِ الرحمة فوَسِعَتْ كلَّ شيء؛ فمنهم من وَسِعَتْه بحكم الوجوب، ومنهم من وسعته بحكم الامتنان.

فوسِعَتْ كلّ شيء في موطنه، وفي عين[٣] شيئيّته. فتنعَّم المحرور بالزمهرير، والمقرور بالسعير. ولو جاء لكلّ واحد من هذين حال الاعتدال لَتَعَذّب. فإذا اطّلع أهلُ الجنان على أهلِ النار، زادهم نعيما إلى نعيمهم، فَوْزُهُمْ. ولو اطّلع أهل النار على أهل الجنان، لتعذّبوا بالاعتدال لما

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ٨٥ب
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل مع إشارة التصويب

هم فيه من الانحراف، ولهذا قابلهم بالنقيض من عموم المائة رحمة. وقد كان الحكم في الدنيا بالرحمة الدنيا، ما قد علمتم. وهي الآن أعني في الآخرة من جملة المائة، فما ظنّك وكفى.

فبمثل هذا النظر، يقول العارف في الصلاة: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ[1] ٱلرَّحِيمِ﴾ ومن هنا تعرف ما يجيب الحقُّ به مَن هذا نظرُهُ.

ثمّ قال الله: «يقول العبد: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ يقول الله: مجّدني عبدي» وفي رواية «فوّض إليّ عبدي» هذا جواب عامٌّ، وردٌّ عامٌّ كما قرّرنا: ما المراد به؟ فإذا قال العارف: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ لم يقتصر على الدار الآخرة بيوم الدين، ورأى أنّ "الرحمن الرحيم" لا يفارقان ملِك يوم الدين، فإنّه صفة لهما. فيكون الجزاء دنيا وآخرة. وكذلك ظهر بما شرع من إقامة الحدود، وظهور الفساد في البرِ والبحر، بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلّهم يرجعون. وهذا هو عين الجزاء. فيوم الدنيا أيضا (هو) يوم الجزاء، والله ملِك يوم الدين.

فيرى العارف أنّ الكفّارات ساريةٌ في الدنيا، وأنّ الإنسان في الدار الدنيا لا يسلم من أمر يضيق به صدرُهُ، ويؤلمه حِسًّا وعقلا، حتى قرصة البرغوث والعَثْرَةِ. فالآلام محدودة مؤقَّتة، ورحمة الله -تعالى- غير مؤقَّتة. فإنّها وسعتْ كلّ شيء، فمنها ما تُنال وتُحكم من طريق الامتنان، وهو أصل الأخذ لها الامتنان. ومنها ما تؤخذ من طريق الوجوب الإلهيّ، في قوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ﴾[2] وقوله: ﴿فَسَأَكۡتُبُهَا﴾[3] فالناس يأخذونها جزاء[4]، وبعض المخلوقات من المكلَّفين تنالهم امتنانا حيث كانوا، فافهم.

فكلّ ألم في الدنيا والآخرة، فإنّه مكفِّرٌ لأمور -قد وقعتْ- محدودة مؤقّتة. وهو جزاء لمن يتألّم به من صغير وكبير، بشرط تعقُّل التألُّم، لا بطريق الإحساس بالتألُّم دون تعقُّله. وهذا المَدرك لا يدركه إلّا من كشف له: فالرضيع لا يتعقّل التألّم، مع الإحساس به، إلّا أنّ أباه وأمّه وأمثالها،

(١) ص ٨٦
(٢) [الأنعام: ٥٤]
(٣) [الأعراف: ١٥٦]
(٤) ص ٨٦ب

من محبّيه وغير محبّيه، يتألّم ويتعقّل التألّم، لما يرى في الرضـيع من الأمراض النازلة به. فيكون ذلك كفّارة لمتعقِّل الألم. فإن زاد ذلك العاقل الترحُّم به، كان مع التكفير عنه مأجورا. إذ «في كلِّ كبد رطبة أجر» وكلُّ كبد فإنّها رطبة، لأنّها بيت الدم، والدم حارٌّ رطب، طبع الحياة.

وأمّا الصغير إذا تعقّل التألّم وطلب النفور عن الأسباب الموجبة للألم واجتنبها، فإنّ له كفّارة فيها لما صدر منه، مما آلم به غيرَهُ من حيوان أو شخص آخر من جنسه، أو إباية عمّا تدعوه إليه أُمُّه أو أبوه أو سائل يسأله أَمْرًا مّا، فأبى عليه، فتألّم السائلُ حيث لم يقض حاجتَهُ هذا الصغيرُ. فإذا تألَّمَ الصغير كان ذلك الألم القائم به، جزاء مكفِّرا لما آلم به ذلك السائل بإبايته، عمّا التمسه منه في سؤاله. أو كان قد[1] آذى حيوانا: مِن ضرب كلب بحجر، أو قتل برغوث وقملة، أو وطئ نملة برجله فقتلها، أو كلّ ما جرى منه بقصد وبغير قصد. وسِرُّ هذا الأمر عجيب سارٍ في الموجودات، حتى الإنسان يتألّم بوجود الغيم، ويضيق صدره به، فإنّه كفّارةٌ لأمور أتاها قد نسيها أو يعلمها.

فهذا كلّه يراه أهلُ الكشف محقّقا في قوله: ﴿مَلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ فيقول الله: «فوَّض إليّ عبدي» أو «مجّدني عبدي» أو كلاهما. إلّا أنّ التمجيد راجع إلى جناب الحقّ من حيث ما تقتضيه ذاته، ومن حيث ما تقتضي نسبة العالَم إليه، والتفويض من حيث ما تقتضي نسبة العالَم إليه لا غير. فإنّه وكيل لهم بالوكالة المفوَّضة. ففي حقّ قوم يقول: «مجّدني عبدي» وفي المقصد، وفي حقّ قوم يقول: «فوّض إليّ عبدي»، وفي المقصد أيضا. فإنّ العبد قد يجمع بين المقصدين، فيجمع الله له في الردّ بين التمجيد والتفويض. فهذا النصف كلّه مخلَّص لجناب الله، ليس للعبد فيه اشتراك.

ثمّ قال الله: «يقول العبد: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ يقول الله: هذه بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل». فهذه الآية تتضمّن سائلا[2] ومسئولا مخاطَبا، وهو الكاف من "إِيَّاكَ" فيهما و"نعبد" و"نستعين" هما للعبد، فإنّه العابِد والمستعين. فإذا قال العبد: "إيّاك". وَحَّدَ الحقَّ

---

(١) ص ٨٧

(٢) ص ٨٧ب

بحرف الخطاب، فجعله مواجِهًا لا على جمة التحديد، ولكن امتثالا لقول الشارع لمثل ذلك السائل في معرض التعليم، حين سأله عن الإحسان، فقال له ﷺ: «أن تعبد الله كأنّك تراه» فلا بدّ أن تواجمه بحرف الخِطاب، وهو الكاف، أو حرف التاء المنصوبة في المذكّر؛ المخفوضة في المؤنَّث. فإنّي قد أُؤنّث الخِطاب من حيث الذات.

وهذا مشهد خياليٌّ فهو برزخيٌّ. وجاءت هذه الآية برزخيّة، وقع فيها الاشتراك بين الحقّ وبين عبده. وما مضى من الفاتحة مخلَّص لله، وما بقي منها مخلَّص للعبد. وهذه (الآية) التي نحن فيها مشترَكة. وإنّما وحَّدَه ولم يجمعه، لأنّ المعبود واحد. وجَمَع (العبد) نفْسَهُ بنون الجمع في العبادة والعون المطلوب. لأنّ العابدين من العُبُدِ كثيرون، وكلّ واحد من العابدين يطلب العون. والمقصود بالعبادات واحدٌ. فعلى العينِ عبادة، وعلى السمع والبصر واللسان واليد والبطن والفرج والرجل والقلب. فلهذا قال: "نعبد" و"نستعين"، بالنون.

وإنّ العالِم نظر إلى تفاصيل عالَمِه[1]، وإنّ الصلاة قد عمّ حكمها جميع حالاته ظاهرا وباطنا، لم ينفرد بذلك جزءٌ عن آخر فإنّه يقف بكلّه، ويركع بكلّه ويجلس بكلّه. فجميع عالَمِه قد اجتمع على عبادة ربّه، وطلب المعونة منه على عبادته. فجاء بنون الجماعة في "نعبد" و"نستعين"، فترجم اللسان عن الجماعة، كما يتكلّم الواحد عن الوفد، بحضورهم بين يدي الملِك. فعَلِم العبدُ مِن الحقّ لَمّا أنزل عليه هذه الآية بإفراده نفسَهُ، أن لا يُعْبَدَ إلّا إيّاه.

ولَمّا قَيّد العبدَ بالنون: (فهذا يعني) أنّه يريد منه أن يعبده بكلّه ظاهرا وباطنا، من قوًى وجوارح، ويستعين على ذلك الحدّ. ومتى لم يكن المصلّي بهذه المثابة مِن جمع عالمه على عبادة ربّه، كان كاذبا في قراءته إذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ فإنّ الله ينظر إليه، فيراه ملتفتا في صلاته أو مشغولا بخاطره، في دكانه أو تجارته، وهو مع هذا يقول: "نعبد" ويَكذب، فيقول الله له: كذبتَ في كنايتك بجمعيّتك على عبادتي. ألم تلتفت ببصرك إلى غير قِبلتك؟ ألم تُصغ بسمعك إلى حديث الحاضرين؟ ألم تعقل بقلبك ما تحدّثوا به؟ فأين صِدقك في قولك: "نعبد"

(١) ص ٨٨

بنون الجمع؟

فيحضِر العارف هذا كلّه في خاطره، فيستحي[1] أن يقول في مناجاته في صلاته: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ لئلّا يقال له: كذبتَ. فلا بدّ أن يجتمع مَن هذه حالته على عبادة ربّه، حتى يقول له الحقّ: صدقتَ -إذا تلا- في جمعيّتك عليّ في عبادتك إيّاي، وطلب معونتي.

* * *

روينا في هذا الباب على ما حدّثنا به شيخنا المقري أبو بكر محمد بن خلف بن صاف اللخمي، عن بعض المعلِّمين من الصالحين، أنّ شخصا صبيّا صغيرا، كان يقرأ عليه القرآن، فرآه مصفرّ اللون. فسأله عن حاله. فقيل له: إنّه يقوم الليل بالقرآن كلّه. فقال له: يا ولدي؛ أُخْبِرْتُ أنّك تقوم الليل بالقرآن كلّه. فقال: هو ما قيل لك. فقال: يا ولدي؛ إذا كان في هذه الليلة، فأحضِرني في قِبلتك، واقرأ عليّ القرآن في صلاتك، ولا تغفل عنّي. فقال الشابّ: نعم.

فلمّا أصبح قال له: هل فعلتَ ما أمرتك به؟ قال: نعم يا أستاذ. قال: وهل ختمتَ القرآن البارحة؟ قال: لا؛ ما قدرت على أكثر من نصف القرآن. قال: يا ولدي؛ هذا حسن، إذا كان في هذه الليلة فاجعل مَن شئت من أصحاب رسول الله ﷺ أمامك، الذين سمعوا القرآن من رسول الله ﷺ واقرأ[2] عليه واحذر، فإنّهم سمعوه من رسول الله ﷺ فلا تزلّ في تلاوتك. فقال: -إن شاء الله- يا أستاذ؛ كذلك أفعل.

فلمّا أصبح سأله الأستاذ عن ليلته، فقال: يا أستاذ؛ ما قدرت على أكثر من ربع القرآن. فقال: يا ولدي؛ أتل هذه الليلة على رسول الله ﷺ الذي أُنزل عليه القرآن، واعرف بين يدي مَن تتلوه. فقال: نعم. فلمّا أصبح قال: يا أستاذ؛ ما قدرت طول ليلتي على أكثر من جزء من القرآن، أو ما يقاربه. فقال: يا ولدي؛ إذا كان هذه الليلة فلتكن تقرأ القرآن بين يدي جبريل،

---

(١) ص ٨٨ب
(٢) ص ٨٩

الذي نزل به على قلب محمد ﷺ واحذر واعرف قدر مَن تقرأ عليه.

فلمّا أصبح قال: يا أستاذ؛ ما قدرت على أكثر من كذا، وذكر آيات قليلة من القرآن. قال: يا ولدي؛ إذا كان هذه الليلة؛ تب إلى الله وتأهّبْ، واعلم أنّ المصلّي يناجي ربّه، وأنّك واقف بين يديه، تتلو عليه كلامَه فانظر حظّك من القرآن وحظّه، وتدبّر ما تقرأه، فليس المراد جمع الحروف ولا تأليفها، ولا حكاية الأقوال، وإنما المراد بالقراءة التدبير لمعاني ما تتلوه فلا تكن جاهلا.

فلمّا أصبح انتظر الأستاذُ الشابَّ، فلم يجيء إليه. فبعث مَن يسأل عن شأنه، فقيل[1] له: إنّه أصبح مريضا يعاد. فجاء إليه الأستاذ. فلمّا أبصره الشابّ بكى، وقال: يا أستاذ؛ جزاك الله عنّي خيرا، ما عرفتُ أنّي كاذب إلّا البارحة، لَمّا قمت في مصلّاي وأحضرت الحقّ -تعالى- وأنا بين يديه أتلو عليه كتابه، فلمّا استفتحت الفاتحة، ووصلت إلى قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ نظرت إلى نفسي، فلم أرها تصدق في قولها، فاستحييت أن أقول بين يديه: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ وهو يعلم أنّي أكذب في مقالتي، فإنّي رأيت نفسي لاهية بخواطرها عن عبادته.

فبقيت أردّد القراءة من أوّل الفاتحة إلى قوله: ﴿مَلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ ولا أقدر أن أقول: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ إنّه ما خلصتْ لي. فبقيت أستحيي أن أكذب بين يديه -تعالى- فيمقتني، فما ركعتُ حتى طلع الفجر، وقد رُضَّتْ كبدي. وما أنا إلّا راحل إليه على حالة لا أرضاها من نفسي. فما انقضتْ ثالثة حتى مات الشابّ. فلمّا دُفِن أتى الأستاذ إلى قبره، فسأله عن حاله. فسمع صوت الشابّ من قبره وهو يقول له: يا أستاذ:

أَنَا حَيٌّ عِنْدَ حَيْ لَمْ يُحَاسِبْنِي بِشَيْ

قال: فرجع الأستاذ إلى بيته، ولزم فراشه مريضا، مما أثّر فيه حالُ الفتى، فلحق به. فمن قرأ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ على قراءة الشابّ فقد قرأ.

(١) ص ٨٩ب

ثمّ[1] قال الله: «يقول العبد: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ. صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾[2]. فيقول الله: هؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل». فإذا قال العارف: ﴿اهْدِنَا﴾ احضَر الاسم الإلهيّ الهادي وسأله أن يهديه الصراط المستقيم أن يبيّنه له ويوفّقه إلى المشي عليه، وهو صراط التوحيدَين: توحيد الذات وتوحيد المرتبة، وهي الألوهيّة بلوازمها من الأحكام المشروعة، التي هي حقّ الإسلام في قوله ﷺ: «إلّا بحقّ الإسلام وحسابهم على الله» فيُحضر في نفسه ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ الذي هو عليه الربّ من حيث ما يقود الماشي عليه إلى سعادته.

أخبر اللهُ -تعالى- عن هود أنّه قال: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ فإنّ العارف إذا مشى على ذلك الصراط، الذي عليه الربُّ -تعالى- على شهود منه، كان الحقُّ أمامه، وكان العبدُ تابعا للحقّ، على ذلك الصراط مجبورا. وكيف لا يكون تابعا مجبورا، وناصيته بيد ربّه، يجرُّه إليه. فإنّ الله يقول: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾[3] فدخل في حكم هذه الآية جميعُ ما دبّ علوا وسفلا، دخولَ ذلّة وعبوديّة. والناس في ذلك بين مكاشف يرى اليد في الناصية، أو مؤمن. فكلُّ[4] دابّة دخلت عموما ما عدا الإنس والجنّ. فإنّه ما دخل من الثقلين إلّا الصالحون منهم خاصّة.

ولو دخل جميع الثقلين، لكان جميعهم على طريق مستقيم، صراط الله من كونه ربّا. يقول تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ﴾[5] وقال في حقّ الثقلين خاصة -على طريق الوعيد والتخويف، حيث لم يجعلوا نواصيهم بيده، وهو أن يتركوا إرادتهم لإرادته فيما أمر به ونهى-: ﴿سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾[6] ولهذا قال: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ يريد الذين وفّقهم الله، وهم العالَمون كلّهم أجمعهم، والصالحون من الإنس، مثل الرسل والأنبياء والأولياء وصالحي

(١) ص ٩٠
(٢) [الفاتحة: ٦، ٧]
(٣) [هود: ٥٦]
(٤) ص ٩٠ب
(٥) [الإسراء: ٤٤]
(٦) [الرحمن: ٣١]

المؤمنين، ومن الجانّ كذلك. فلم يُجعل الصراط المستقيم إلّا لمن أنعم الله عليه من نبيّ وصدّيق وشهيد وصالح، وكلّ دابّة هو آخذ بناصيتها.

فإذا حضر العارف في هذه القراءة، جعل ناصيتَه بيد ربّه في غيب هويّته. ومن شَذَّ شذّ إلى النار، وهم الذين استثنى الله -تعالى- بقوله: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ أي إلّا من غضب الله عليهم، لَمّا دعاهم بقوله: "حيّ على الصلاة" فلم يجيبوا ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ فاستثنى بالعطف مَن حار، وهم أحسن حالا من "المغضوب عليهم". فَمَن لم يعرف ربّه أنّه ربّه، وأشرك معه في ألوهيّته مَن لا يستحقّ أن يكون إلها، كان من المغضوب عليهم.

فإذا[1] أحضر العبد مثل هذا وأشباهه في نفسه عند تلاوته، قالت الملائكة: "آمين". وقال باطن الإنسان الذي هو روحه المشارك للملائكة في نشأتهم وطهارتهم: "آمين". أي أُمَّنَا بالخير لَمّا كان التالي والداعي (هو) اللسان، ثمّ يصغي إلى قلبه فيسمع تلاوة روحه فاتحة الكتاب مطابقةً لتلاوة لسانه، فيقول اللسان مؤمِّنا على دعائه، أي دعاء روحه، بالتلاوة من قوله: "اهدنا".

فمن وافق تأمينُه تأمينَ الملائكة في الصفة، موافقةَ طهارة وتقديس ذوات كرام بررة، أجابه الحقّ عقيب قوله: "آمين"، باللسانين. فإن ارتقى يكون الحقُّ لسانَه إلى تلاوة الحقّ كلامَه. فإذا قال: "آمين". قالت الأسماء الإلهيّة: "آمين". و(قالت) الأسماء التي ظهرتْ مِن تخلّق هذا العبد بها: "آمين". فَمَن وافق تأمين أسمائه (تأمين) أسماء خالقه؛ كان حقّا كلّه.

فهذا قد أَبنتُ لك أسلوب القراءة في الصلاة، فاجْرِ عليها على قدر اتّساع باعِكَ، وسرعة حركتك وأنت أبصر. فما منّا إلّا مَن له مقام معلوم، ومنّا الصافّون والمسبِّحون.

---

(١) ص ٩١

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في قراءة القرآن في الركوع

وأمّا[1] قراءة القرآن في الركوع: فمِن قائل: بالمنع، ومِن قائل: بالجواز. والذي اتّفقوا عليه التسبيح في الركوع، واختلفوا؛ هل فيه قول محدود أم لا؟ فمن قائل: لا حدّ في ذلك، ومن قائل: بالحدّ في ذلك، وهو أن يقول في ركوعه: "سبحان ربّي العظيم" ثلاثا. وفي السجود: "سبحان ربّي الأعلى" ثلاثا. والقائل بهذا؛ منهم من يرى وجوبه، وإنّ الصلاة تبطل بتركه -وأدناه ثلاث مرّات- ومنهم من لا يقول بوجوبه، وهم عامّة العلماء. ومن قائل: ينبغي للإمام أن يقولها خمسا حتى يدرِك من وراءه أن يقولها ثلاثا.

فأقول في باب الأسرار: لَمّا كان المصلّي في وقوفه بين يدي ربّه في الصلاة له نسبة إلى القيّوميّة، ثمّ انتقل عنها إلى حالة الركوع الذي هو الخضوع -وكذلك السجود- لم ينبغِ أن تكون هذه الصفة لله، فشرع النبيّ ﷺ على ما فَهِم من كلام الله لَمّا نزل عليه: ﴿فَسَبِّحۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلۡعَظِيمِ﴾[2] قال رسول الله ﷺ: «اجعلوها في ركوعكم» ثمّ نزل قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾[3] قال رسول الله ﷺ: «اجعلوها في سجودكم»، فاقترن بهما أمرُ الله بقوله: ﴿سَبِّحِ﴾ -فأمَرَ-، وأَمْرُ رسول الله ﷺ لنا بمكانها من الصلاة.

يقول[4]: نزّهوا عظمة ربّكم عن الخضوع؛ فإنّ الخضوع إنما هو لله لا بالله، فإنّه يستحيل أن تقوم به صفة الخضوع، وأضافه إلى الاسم الربّ؛ لأنّه يستدعي المربوب، وهو من الأمّهات الثلاث، وهو اسم كثير الدَّور والظهور في القرآن، أكثر من باقي الأسماء؛ فإنّ أمّهات الأسماء في القرآن ثلاثة: الله والرحمن والربّ.

ثمّ إنّ هذا الاسم لَمّا تعلّق التسبيح به لم يتعلّق به مطلقا من حيث ما يستحقّه لنفسه،

(١) ص ٩١ب
(٢) [الواقعة: ٧٤]
(٣) [الأعلى: ١]
(٤) ص ٩٢

وإنما تعلّق به مضافا إلى نفس المسبّح، فقال: "سبحان ربّي العظيم" وإنما تعلّق به مضافا في حقّ كلّ مسبّح، لأنّ العلم به من كلّ عالِم يتفاضل؛ فيعتقد فيه شخص(1) خلاف ما يعتقد فيه غيره؛ فكلّ شخص يسبِّح ربَّه الذي اعتقده ربّا. وكم شخص ما يعتقد في الربّ ما يعتقده غيره، ويرى أنّ ذلك المعتقد الآخر فيما نسبه إلى ربّه مما يستحيل عند هذا أن تكون له تلك الصفة، ويكفِّره من أجلها. فلو سبَّحه مطلقا باعتقاد كلّ معتقِد لَسَبَّح هذا الشخص من لا يعتقد أنّه ينزَّه؛ فلهذا أضافه كلّ مسبّح لما يقتضيه اعتقاده.

وحظّ العارف أن يسبّحه بلسان كلّ مسبّح، وينظر في عظمة الله وتنزيهها عن قيام الخضوع بها وعلوّه عن السجود؛ فإنّ العبدَ في سجوده يطلب أصلَ نشأةِ هيكله وهو(2) الماء والتراب، ويطلب بقيامه أصل روحه، فإنّ الله يقول فيهم: ﴿وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ﴾(3) وصارت حالة الركوع برزخا متوسّطا بين القيام والسجود بمنزلة الوجود المستفاد للممكن: برزخا بين الواجب الوجود لنفسه، وبين الممكن لنفسه. فالممكن عدمٌ لنفسه؛ فإنّ العدم لا يستفاد، فإنّه ما ثمّ مَن يفيده. والواجب الوجود وجودُهُ لنفسه. وظهرت حالة برزخيّة، وهي وجود العبد بمنزلة الركوع. فلا يقال في هذا الوجود المستفاد: "هو عين الممكن، ولا هو غير الممكن"، ولا يقال فيه: "هو عين الحقّ، ولا هو غير الحقّ"؛ فله نسبتان يعرفهما العارف.

فيخطر للعارف في حال الركوع، الحال البرزخيّ الفاصل بين الأمرين؛ وهو المعنى المعقول الذي به يتميّز الربّ من العبد، وهو أيضا المعنى المعقول الذي به يتّصف العبد بأوصاف الربّ، ويتّصف الربّ بأوصاف المربوب، لا بالصفات؛ فإنّه وصفٌ لا صفة. وإنما قلنا: "وصف لا صفة"؛ فإنّ الصفة يُعقل منها أمر زائد، وعين زائدة على عين الموصوف. والوصف قد يكون عين الموصوف بنسبة خاصّة ما لها عين موجودة، فافهم.

---

(1) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(2) ص ٩٢ب
(3) [آل عمران: ١٣٩]

فَصْلٌ بَلْ وَصْل

في[1] الدعاء في الركوع

اختلفوا في الدعاء في الركوع بعد اتّفاقهم على جواز الثناء على الله فيه، أو وجوبه في مذهب من يراه شرطا في صحّة الصـــلاة. فمنهم من كره الدعاء في الركوع، ومنهم من أجازه، وبه أقول. واختلفوا في الدعاء في الصلاة؛ فمنهم من قال: "لا يجوز أن يدعى في الصلاة بغير ألفاظ القرآن"، ومنهم من أجاز ذلك.

فأقول: لَمّا كانت الصــلاة معناها الدعاء، صحّ أن يكون الدعاء جزءا من أجزائها، ويكون من باب تســـمية الكلّ باسم الجزء. وأمّا من يكره الدعاء في الركوع، فإنّ الحالة البرزخيّة لها وجهان: وجهٌ إلى الحقّ ووجهٌ إلى الخلق. فمَن كان مشهده من الركوع الوجه الذي يطلب الحقّ، كره الدعاء في الركوع ولم يحرّمه؛ لأنّ صفة القيّوميّة قد يتّصف بها الكون.

قال تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَـــآءِ﴾[2]. ومَن رجَّح الوجه الذي يطلب الخلق من الركوع، قال بجواز الدعاء في الركوع، وبه جاءت السنّة، وهو مذهب البخاري -رحمه الله-.

وكذلك مَن رجّح أن لا يدعى في الصـــلاة بغير ألفاظ القرآن، فإنّه نظر إلى أنّ الله -تعالى- قد شرع الأدعية في القرآن. فالعدول[3] عنها إلى ألفاظ من كلام الناس من مخالفة النفس التي جُبِلت عليها، حتى لا توافق ربّها، وهو الأدب الصحيح؛ فإنّي كما لم أُناجِهِ في الصلاة إلّا بكلامه، كذلك لا ندعوه إلّا بما أنزل علينا، وشرعه لنا في القرآن أو في الســـنّة مما شرع أن يقال في الصلاة. ومن أطلق الدعاء في الصلاة بأيّ نوعٍ كان، غلب على قلبه أنّه ما ثَمّ إلّا الله، ولا متكلّم إلّا الله؛ إمّا بفعلٍ يفعله كما ورد «أنّ الله قال على لســـان عبده: سمع الله لمن حمده» يعني في الصلاة أو أمر آخر[4].

---

(١) ص ٩٣

(٢) [النساء: ٣٤]

(٣) ص ٩٣ب

(٤) "أو أمر آخر" مضافة بقلم دقيق بخط الأصل

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في التشهّد في الصلاة

اختلف العلماء في وجوب التشهّد في الصلاة، والمختار منه. فمن قائل بوجوبه. ومن قائل: إنّه لا يجب.

فأقول: لَمّا كان التشهّد على الحقيقة معناه الاستحضار، فإنّه تفعُّلٌ من الشهود، وهو الحضور. والإنسان مأمور بالحضور في صلاته؛ فلا بدَّ من التشهّد، وهو الأَوْلَى والأوجَه. ولَمّا كان الشاهِد[1] مخاطَبا بالعلم بما يَشهد به، بخلاف الحاكم؛ لم يصحّ الحضور ولا الاستحضار من غير[2] علم المتشهِّد، بمن يريد شهوده. فلا يحضر معه من الحقّ إلّا قدر ما يعلمه منه، وما خوطب بأكثر من ذلك.

واختلفت مقالات الناس في الإله، وإذا اختلفت المقالات فلا بدّ للعاقل إذا انفرد في علمه بربّه، أن يكون على مقالةٍ من هذه المقالات التي أنتجها النظر، وهي مختلفة. فالسليم العقل مَن يترك ما أعطاه نظرُه في الله ونظرَ غيرِهِ من أصحاب المقالات بالنظر الفكريّ، ويرجع إلى ما قالته الأنبياء -عليهم السلام- وما نطق به القرآن؛ فيعتقده ويحضر معه في صلاته وفي حركاته وسكناته، فهو أَوْلَى به من أن يحضر مع الله -تعالى- بفكره.

وقد يطرأ لبعض الناس في هذا غلطٌ، وذلك أنّه يرى أنّ الإنسان ما يثبت عنده الشرع إلّا حتى يثبت عنده بالعقل وجودُ الإله وتوحيدُه، وإمكان بَعْثِهِ الرسل وتشريع الشرائع؛ فيرجّح بهذا أن يحضر مع الحقّ في صلاته بهذا العلم. وليس الأمر كذلك؛ فإنّه وإن كان نظره هو الصحيح في إثبات وجود الحقّ وتوحيده، وإمكان[3] التشريع وتصديق الشارع بالدلالات التي أتى بها؛ فيعلم أنّ الشارع قد وصف لنا نفسه بأمورٍ لو وقفنا مع العقل دونه ما قبِلناها.

ثمّ إنّا رأينا أنّ تلك الأوصاف التي جاءت من الشارع في حقّ الله ومعرفته تطلبها أفعالُ

---

(١) ص ٩٤
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل مع إشارة التصحيح
(٣) ص ٩٤ب

العبادات، وهي أقرب مناسبة إليها من المعرفة التي تعطيها الأدلّة النظريّة، التي تستقلّ بها. فرأينا أن نحضر مع الحقّ في تشهُّدنا وصلاتنا بالمعرفة الإلهيّة التي استفدناها من الشارع في القرآن والسنّة المتواترة، أَوْلَى من الحضور معه بمقالات العقول. ثمّ ننظر فيما ورد من التشهّد في الصلاة حتى نجري على ذلك الأسلوب، كما فعلنا في التوجيه والقراءة وما يقال في الركوع والسجود.

انتهى الجزء الثامن والثلاثون، يتلوه في الجزء التاسع والثلاثين[١].

(١) أسفل المتن: "سمع جميع هذا الجزء على مصنّفه الإمام العلامة محيي الدين أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي، بقراءة الإمام أبي الحسن علي بن المظفر النشبي وإلى البلاغ في الجزء الذي يليه بخط القارئ: ابنا المصنف أبو المعالي محمد، وأبو سعد محمد، وأبو بكر بن سليمان الحموي، وابناه عبد الواحد، وأحمد، وحفيده محمد بن عبد الواحد، وإسماعيل بن سودكين النوري، وابن أخته يوسف بن درباس بن يوسف الحميدي، وأبو عبد الله الحسين بن إبراهيم الإربلي، ونصر الله بن أبي العز بن الصفار، ومحمد بن يرنقش المعظمي، ويوسف بن عبد اللطيف البغدادي، ويعقوب بن معاذ الوربي، ويونس بن عثمان الدمشقي، وعمران بن محمد بن عمران، ومحمد بن علي المطرز، ومحمد بن علي بن الحسين الخلاطي، وبركة بن حسن بن مالك، وعلي بن محمود بن أبي الرجاء، وأحمد بن محمد بن أبي الفرج التكريتي، وإبراهيم بن محمد القرطبي، وأبو بكر بن محمد بن أبي بكر البلخي، وأحمد بن عبد الرحيم بن بيان، وأحمد بن أبي الهيجاء الدمشقيان، وعمران بن حبيش بن علي، وعبد الله بن محمد بن أحمد الأندلسي، وأبو القاسم بن أبي الفتح الحريري، ويحيى بن إسماعيل الملطي، وعيسى بن إسحق الهذباني، وحسين بن محمد الموصلي، وأبو بكر بن يونس بن الخلال، ومحمد بن سالم بن عياش، ومحمد بن أحمد بن زرافة، وإبراهيم بن ممدود(؟) الموصلي، وكاتب السماع إبراهيم بن عبد العزيز القرشي، وسمع (...) يليه أوراق من أوله عبد المنعم بن مظفر المصري، وذلك في مستهل جمادى الأولى سنة ثلاث وثلاثين وستمائة بمنزل المصنف بدمشق". يليه بخط الشيخ ابن العربي: " وكذلك عم عبد المنعم بن المظفر بن أبي الحسن المصري مع المذكورين. وكتب المسمع محمد بن العربي منشئ هذا الكتاب في التاريخ".

الجزء التاسع والثلاثون[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

(التشهّدات):

فنقول: من ذلك تشهُّد عمر ﷺ وهو[3]: "التحيّات لله الزاكيات لله السلام عليك أيّها النبيّ ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلّا الله، وأشهد أنّ محمدا عبد الله ورسوله" أَخذتْ به طائفة.

وأمّا تشهُّد عبد الله بن مسعود، وهو: "التحيّات لله والصلوات والطيّبات، السلام عليك أيّها النبيّ ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلّا الله، وأشهد أنّ محمدا عبده ورسوله" أخذ به الأكثر من الناس لثبوت نقله.

وأمّا تشهُّد ابن عبّاس، وهو: "التحيّات المباركات الصلوات الطيّبات لله، سلام عليك أيّها النبيّ ورحمة الله وبركاته، سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلّا الله وأنّ محمدا رسول الله" أخذتّ به طائفة. وكلّها[4] أحاديث مرويّة عن رسول الله ﷺ.

فالعارف إذا تشهّد بهذا التشهّد؛ فإمّا أن يكون في حال قبض وهيبة وجلال عن اسم إلهيّ، وإمّا أن يكون في حال أُنس وجمال وبَسط عن اسم إلهيّ، وإمّا أن يكون في حال مراقبة وحضور لموازنة ذاته بما كلّفته من العبادات في الصلاة؛ فيعمر كلَّ قوّة من قوى نفسه في صلاته، وكلّ جارحة من جوارح جسمه في صلاته بما يليق بها، مما طلبه الحقُّ منه مِن الهيئات (التي يجب) أن يكون عليها في صلاته بالنظر إلى كلّ جارحة وقوّة، فيعمرها سواء كان في حال هيبة أو أُنس، وهو أكمل الأحوال. فانحصر الأمر في ثلاثة مقامات: مقام جلال، ومقام جمال، ومقام كمال.

(١) العنوان ص ٩٥ب، وأما ص ٩٥ فبيضاء
(٢) البسملة ص ٩٦
(٣) ق، س: - وهو
(٤) ص ٩٦ب

فيتشـهّد بلسـان الكمال، وهو الأوّل للسـالك فيقول: "التحيّات لله" أي تحيّة[١] كلّ محيٍّ ومحيًّا بها في جميع العالَم، والنِّسب الإلهيّة كلّها، لله. أي من أَجْلِ الله، الاسم الجامع الذي يجمع حقائقها. وذلك لأنّ كلّ تحيّة في العالَم إنما هي مرتبطة بحقيقة إلهيّة، كانت ما كانت. فمتى ما لم يجمع الإنسـان بنيّته وقلبه، كما جمع بلفظة التحيّات بقوّته من الحقائق الإلهيّة كلّها[٢]، إلّا الحقيقة الواحدة المشروعة له في تحيّته، من حيث ما هو مقيّد بها من جهة شرعه خاصّـة، لم يَسْتَبْرِ لنفسه في كمال صلاته[٣]. وقوله: "الزاكيات لله" يقول: التحيّات المطهّرات الناميات؛ أي التي ينمى خيرها على قائلها من الحقائق الإلهيّة التي أوجدتْ تلك التحيّات بحسب ما تعطيه أسماؤها.

ثمّ يقول: "السـلام عليك أيّها النبيّ ورحمة الله وبركاته" بالألف واللام التي للجنس لا التي للعهد، فيكون سلامه على النبيّ ﷺ مثل تحيّاته للشمول والعموم، أي بكلِّ سلام. وهذا يؤذِنُ بأنّ العبد قد انتقل من مشاهدة ربّه، من حيث الإطلاق أو أَمْرٍ مّا من الأمور التي كان فيها في سجوده، إلى مشـاهدة الحقّ في النبيّ ﷺ. فلمّا قَدِم عليه بالحضـور سـلّم عليه مخاطبا مواجهة بالنبوّة، لم يسـلِّم عليه بالرسـالة؛ فإنّ النبوّة في حقّ ذات النبيّ أعمّ وأشرف؛ فإنّه يدخل فيها ما اختصّ به في نفسـه، وما أُمِر بتبليغه لأُمّته الذي هو منه رسـول، فعَمّ. وعَرّف ما ينبغي أن يخاطَبَ به رسولُ الله ﷺ في ذلك الحضور. وأيَّهَ به من غير حرف نِداءٍ يؤذِن ببعدٍ لما هو عليه من حال قُرْبِه، ولهذا جاء بحرف[٤] الخِطاب.

ثمّ عطف بعد السلام عليه بالرحمة الإلهيّة لشمولها الامتنان والوجوب؛ فأضافها إلى الله لما رزقه ﷺ من السلامة من كلِّ ما يشنؤه في مقامه ذلك، وعطف بالبركات المضافة إلى الهويّة، والبركات هي الزيادة. وقد أُمِر أن يقول: ﴿رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[٥] فكأنّ هذا المصـلّي في هذه التحيّات يقول له: سلام عليك ورحمته تقتضي الزيادات عندك من العلم بالله الذي هو أشرف الحالات عند الله، كما جاء بـ"الزاكيات" في التحيّات فناسب بين الزكاة والبركة؛ ولهذا جعل الله

---

(١) س، ه: تحيّات
(٢) ص ٩٧
(٣) "لم يستبر...صلاته" مضافة في الهامش بخط آخر مع إشارة التصحيح
(٤) ص ٩٧ب
(٥) [طه: ١١٤]

-تعالى- البركة في الزكاة، التي هي الصدقات، لارتباطها بها؛ لأنّ الصدقة إخراجُ ما كان في اليد، وهي الزكاة. ولا يبقى في الوجود خَلاءٌ، فيعوِّضــه الله، ويملأُ يديه من الخير العِلْميّ، وغيره من الثواب المحسوس في دار الكرامة ما لا يقدر قدره في مقابلة ما أخرجه.

ثمّ يقول: "الســلام علينا وعلى عباد الله الصــالحين" فسـلّم على نفســه بشـمول الســلام وأجناســه، كما ســلّم على النبيّ ﷺ. يقول تعالى: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَـلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِـكُمْ﴾[1] والدخول في كلّ حال من أحوال الصـلاة، كـــ(الدخول على) البيوت في الدار الجامعة ﴿تَحِيَّةً مِّنْ[2] عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةً طَيِّبَةً﴾. فجعلك رسـولا من عنده إلى نفسـك بهذه التحيّة المباركة، لما فيها من زوائد الخير الطيّبة؛ فإنّها حصـلتْ له ذوقا فاسـتطابها. كما أنّها طيّبة الأعراف بسـيرانها من نفَس الرحمن.

وجاء بنون الجمع في قوله: "الســـلام علينا" يؤذن أنّه مبلّغ ســـلامَهُ لكلّ جزء فيه مما هو مخاطَب بعبادة خاصّـة. وإنما سـلّم عليهم لكونه جاء قادما من عند ربّه، لغيبته عن نفســه، حين دعاه الحقّ إلى مناجاته. فكبّر تكبيرة الإحرام؛ فمنعته هذه الحالة أن ينظر إلى غير مَن دعاه إليه، فلهذا سلَّم على نفسه بنون الجماعة. وذلك لَمّا كان هذا العبد قد دخل إلى بيت قلبه، ونزَّه الحقَّ أن يكون حالّا فيه، وإن وَسِعَهُ كما قال الله، لما يقتضيه جلالُ الله من عدم المناسبة بين ذاته -تعالى- وبين خلقِه، ورأى بيتَ قلبه خاليا من كلّ ما سِـوَى الله. والحقُّ لا يُسَــلَّمُ عليه فإنّه هو السـلام، وقد نُهوا عن ذلك لأنّهم كانوا يقولون "السـلام على الله" في التشـهّد. فقال لهم رسـول الله ﷺ: «لا تقولوا: السلام على الله فإنّ الله هو السلام». فلمّا دخل (هذا العبد) بيته ولم ير فيه أحدا، ونزَّه الحقَّ أن يحويَ عليه بيت قلبه، فما بقي له أن يشـــهد سِـــوَى عالَمِهِ المكلَّف، وليس[3] سِـوَى نفســه. وقد أمره الله إذا دخل بيتا خاليا من كلِّ أحد أن يسـلِّم على نفســه في قوله: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَـلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِـكُمْ﴾. فيكون العبدُ هنا مترجِما عن الحقّ في سـلامه

---

(١) [النور: ٦١]
(٢) ص ٩٨
(٣) ص ٩٨ب

لأنّه قال: ﴿تَحِيَّةً مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةً﴾ كما جاء في "سمع الله لمن حمده" فكذلك يقولها في الصلاة نيابة عن الحقّ -جَلَّالُهُ وتقدّست أسماؤه-. لأنّه ما ثَمّ مَن حَدَثَ له حال دخولٍ أو خروجٍ، فيكون السـلام منه أو عليه. فدلّ على أنّه تجلٍّ خاصّ ولا بدَّ، فافهم إن أردت أن تكون من أهل هذا المقام في الصلاة.

ثمّ عطف من غير إظهارٍ لفظَ السـلام "على عباد الله الصـالحين". فشـمل بالألف واللام، ليصيب سلامُهُ كلَّ عبد صالح لله في السماوات والأرض. ولا ينوي من الصالحين ما هو المعهود في العُرف. فإنّه[1] ما ثَمّ إلّا صالح، فإنّ الله يقول: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ﴾[2] فكلُّ شيء ينزِّه ربَّه فهو إذَنْ صالح. هذا من علوم الإيمان والكشف. فانْوِ بالصالحين: الذين اسْتُعْمِلُوا فيما صَلحوا له، وليس سِوَى التسبيح. فإنّ الله أخبر عنهم؛ أنّهم بهذه الصفة، فلم يبقَ كافر ولا مؤمن إلّا وقد شملت تفاصيله هذه الآية ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[3] لأنّهم[4] لا يسمعون ولا يشهدون؛ ولهذا لم يذكر لفظة السلام في هذا العطف، واكتفى بالواو تنبيها؛ فإنّه يدخل فيه من يستحقّ السلام عليه بطريق الوجوب، ومن لا يستحقّ ذلك بطريق الوجوب. فستر حتى لا يتميّز المستحقّ من غير المستحقّ رحمة منه بعباده ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾[5].

ولم يعطف السلام الذي سلّم به على نفسه على السلام الذي سلّم به على النبيّ ﷺ، بل جعله مبتدأ. فإنّ النبوّة، أعني نبوّة التشريع، طور آخر متميّز عن طور الاتّباع. فإنّه لو عطف عليه لفظ السلام على نفسه لَسَلّم على نفسه أيضا من جهة النبوّة، للواو الذي يعطي الاشتراك، وباب النبوّة قد سُدَّ كما سُدّ باب الرسالة، وأعني نبوّة التشريع. وما بقي بأيدينا إلّا الوراثة إلى يوم القيامة. يقول رسول الله ﷺ: «إنّ الرسالة والنبوّة قد انقطعت فلا رسول بعدي ولا نبيّ» فعيّن بهذا أنّه لا مناسبة بيننا وبين الرسل في هذا المقام. فحصل له الأوّليّة ﷺ على التعيين، وحصل له

---

(١) مضافة في الهامش، مع كلمة: "أظنّه"
(٢) [الإسراء: ٤٤]
(٣) [الأعراف: ١٨٧]
(٤) ص ٩٩
(٥) [يوسف: ٩٨]

الآخريّة ﷺ لا على التعيين. فدخل بالسلام الثاني بحرف العطف في عباد الله الصالحين، فإنّه من الصالحين بلا شكّ من كلّ وجه. فهو في الرتبة التي لا تنبغي لنا. فابتدأنا بالسلام علينا في[1] طورنا من غير عطف.

واعلم أنّه لم نقف على رواية عن رسول الله ﷺ في تشهُّده الذي كان ﷺ يتشهّد به بلسانه في تشهّده في الصلاة، في قولنا: "السلام عليك أيّها النبيّ" هل كان يقوله بهذا اللفظ، أو يقوله بغير هذا اللفظ. مثل عيسى عليه السلام إذ قال: ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوۡمَ وُلِدتُّ وَيَوۡمَ أَمُوتُ وَيَوۡمَ أُبۡعَثُ حَيّٗا﴾[2] أو لا يقول شيئا من ذلك، ويكتفي بقوله: "السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين".

فإن كان قال مثل ما عَلّمنا أن نقول من ذلك، فله وجهان: أحدهما أن يكون المسلِّم عليه هو الحقُّ، وهو نائب مترجِم عنه -تعالى- في ذلك. كما جاء في "سمع الله لمن حمده". والوجه الآخر أن يقوم في دعائه في تلك الحالة في مقام غير مقام النبوّة، ثمّ يخاطِب بنفسه، من حيث المقام الذي أقيم فيه، نفسَهُ أيضا من كونه ﷺ نبيّا. ويُحْضِرُهُ من أجل كاف الخطاب فيقول ﷺ بلسانه للمقام الذي أحضره فيه، أي أَحْضَرَ نفسه فيه: السلام عليك أيّها النبيّ، فِعْل الأجنبيّ.

ثمّ[3] يقول: "أشهد أن لا إله إلّا الله وأشهد أنّ محمدا عبد الله ورسوله". فأمّا معنى الشهادة فقد تقدّم في أوّل التشهّد. وهذا التوحيد هنا إنما هو توحيد ما يقتضيه عمل الصلاة عموما، وما يقتضيه حال كلّ مصلّ في صلاته خصوصا؛ فإنّ أحوال المصلّين تختلف في الصلاة، بلا شكّ، من كلّ وجه: من وجوه الأحكام، ومن وجوه المقامات، ومن وجوه الأذواق:

فمن وجوه الأحكام: فإنّ صلاة الحنفيّ تخالف صلاة المالكيّ والشافعيّ في بعض الأحكام.

ومن وجوه المقامات: فإنّ صلاة المتوكّل تخالف صلاة الزاهد.

ومن وجوه الأذواق: فإنّ صلاة الراضي تخالف صلاة الشكور، وصلاة الصاحي تخالف

---

(١) ص ٩٩ب
(٢) [مريم: ٣٣]
(٣) ص ١٠٠

صلاة السكران في الطريق الذوقي. فإنّ الصحو والسكر هو من علوم الأذواق.

ثمّ عطف الشهادة بالعبوديّة لله والرسالة، على شهادة التوحيد؛ ليَعلمِ أنّه مَنْ أطاع الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ، فإنّه ﷺ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٓ﴾[١] وما عليه إلّا البلاغ، والإبلاغ لا يكون إلّا حال مبلّغ من مبلَّغ عنه إلى مبلَّغ إليه، وهذا العطف بواو الاشتراك يؤذن بالقرب الإلهيّ من[٢] السيّد: بما فيه من العبوديّة لله، وبالقرب من المرسل: بما فيه من ذِكْر الرسالة المضافة إلى الهويّة، التي هي غيب لمن أُرسلوا إليهم، و(غيب) للرسول من حيث أنّ الروح الأمين جاء بها إليه من عند ربّه. فهو أقرب سندا منّا إلى المرسِل، تلقّاها رسول الله ﷺ من الروح، بربّه لا بنفسه، كما يتلقّى العارفون ما يأتيهم من ربّهم على ألسنة العالَم وحركاتهم، بربّهم لا بأنفسهم. فإنّه مَن يرى ربّه في نفسه يراه في غيره بلا شكّ، كما يقول أهلُ الله في حال المتوكّل: "مَن صحّ توكّله في نفسه صحّ توكّله في غيره".

وإنما قلنا: تلقّاها بربّه لا بنفسه، إذ لو تلقّى المتلقّي أمر ربّه ووحيه، بنفسه دون ربّه، لاحترق في موضعه من سطوات أنوار الروح الأمين. ألا تراه مع القوّة الإلهيّة التي أيّده الله بها، كيف جاء إلى بيت خديجة ترجف بوادره يقول: «زمّلوني زمّلوني، دثروني» لاضطراب مفاصله، وتخلّل النور الروحاني مسالك ذاته، فكان يُسْمَعُ لها قَضيض.

فبدأ (المصلّي) في الشهادة، حين عطفها باسمه "محمدا" لما جمع فيه من المحامد، أي بها استحقّ العطف بحرف التشريك، ثمّ قال: "عبد الله" فذكره بعبوديّة الاختصاص؛ لِيُعْلِمَ بِحُرِّيَّتِهِ عن كلّ ما سِوَى الله، وخلوص عبوديّته لله ليس[٣] فيه شِقْصٌ[٤] لكونٍ من الأكوان. ثمّ عطف بالرسالة على العبوديّة، وعلى الله بالهويّة؛ فزاده في العبوديّة اختصاصين: وهما النبوّة والرسالة، وذكر الرسالة دون النبوّة لتضمُّنها إيّاها. فلو ذكر النبوّة وحدها، كان يبقى علينا ذِكْرُ اختصاصه

---

(١) [النجم: ٣]
(٢) ص ١٠٠ب
(٣) ص ١٠١
(٤) شقص: حصة أو نصيب.

بالرسالة، فَيُحتاج إلى ذِكْرِها حتى نُعْلَمَ بخصوص أوصافه، ونُفَرِّقَ بينه وبين مَن ليس له منزلة الرسالة، من عباد الله المنبَّئِين. فهذا تَشَهُّدُ لسان الكمال.

التشهّد بلسان الجمال:

وأمّا تشهّد لسان الجمال فهو تشهُّد عبد الله بن مسعود الذي ذكرناه، وهو على هذا الحدّ إلّا ما اختصّ به فأذكره. وهو أن يقول صاحب هذا المقام بلسانه: "والصلوات والطيّبات" فأتى بالصلوات لعموم ما تدلّ عليه في الرحموتيّات والدعاء، وأنواعه من الأحوال وكلّها صلاة ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيۡكُمۡ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾[1] وعطف عليها "الطيّبات" من باب عطف النعوت؛ فهي نعت معطوف للصلوات وعليها، ليطيب بها نفْسا.

واختصّ (النبيُّ) أيضا في هذا التشهُّد بإضافة العبوديّة، إلى الهويّة لا إلى الله، وهو مقام شريف في حقّ رسول الله ﷺ.[2] حيث أخبر أنّه ﷺ في حال نظره في ربّه، من حيث ما تستحقُّه ذاته التي لا يحاط بها علما، بل لا تُعرف أصلا بالصفة الثبوتيّة، وليست سِوَى واحدة، لا يصحُّ أن تكون اثنتين. لأنّ الفصل الْمُقَوِّمَ في حقّ ذاته يستحيل، فلا مناسبة بين الله وبين خلقه، فإنّه مَن ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[3] كيف يصحُّ أن يشبه شيئا أو يشبهه شيء، وهذا بخلاف اللسان الأوّل (تشهُّد الكمال)؛ فإنّ الإضافة بالعبوديّة كانت إلى الله لا إلى الهويّة، وهو أن يُنظر فيه من حيث ما يطلبه الممكن، ويليق (به). وهو دون ما تشهَّد به ابن مسعود.

التشهّد بلسان الجلال:

أمّا التشهّد بلسان الجلال فزاد على ما احتوى عليه التشهُّدان، أن نَعَتَ "التحيّات" بـ"المباركات" أي التحيّات التي تكون معها البركات. وأسقط الزاكيات، وكذلك أسقطها ابن مسعود: فإنّهما راعا الاشتراك في الزيادة، وراعى عُمَر ما في الزكاة من التقديس مع وجود الزيادة التي تشترك فيها مع البركة، فاكتفى بالزاكيات لذلك. وأنكر الزاكيات في التشهُّد جماعة من علماء

(١) [الأحزاب: ٤٣]
(٢) ص ١٠١ب
(٣) [الشورى: ١١]

الرسوم، ممن(١) لا علم له بعلوم الأذواق ومواقع اختلاف خطاب رسول الله ﷺ.

ولم يأت في هذا اللسان في نعت "التحيّات" بحرف عطف، وقال فيه: "سلام" بالتنكير. وهو تشهُّد ابن عبّاس. وذلك أنّه راعى خصوص حال كلّ مصلّ؛ فإنّ أسماء الله مثل الممكنات، لا نهاية لها. وكلّ ممكن له خصوص وصف؛ فله من الله اسمٌ خاصٌّ به، من ذلك الاسم خُصّ بالوصف الذي يتميّز به عن كلّ ممكن. وهذا من أشرف علوم أهل الله. وهو مذكور في قوله في دعائه ﷺ: «اللهمّ إنّي أسألك بكلّ اسم سمّيتَ به نفسك أو علّمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم غيبك». وأمّا أسماء الإحصاء فتسعة وتسعون، مائة إلّا واحد. ولم يصحّ في تعيينها على الجملة نصٌّ، ولا روي عن النبيّ ﷺ أنّه قال: "هي هذه".

فما جاء ابن عبّاس بتنكير السلام إلّا ليأخذ كلّ مصلّ من الاسم الذي يلقي إليه ويناجي الحقَّ فيه، وهو المسلِّم على نبيّ الله منّا ﷺ وعلينا وعلى عباد الله الصالحين. وكذلك اختصَّ بعدم تكرار لفظ الشهادة، فتركها؛ فلم يشهد له بعبوديّة ولا رسالة، بشهادة مستأنفة؛ بل شهادته بالتوحيد أغنتْ. واكتفى(٢) بالواو لما فيها من قوّة الاشتراك، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ﴾(٣) ولم يعطِف بذِكْر الشهادة تشريفا لهم، وإن كان قد فصلهم عن شهادته لنفسه بذِكْره "لا إله إلّا هو" وأسقط هنا لفظ العبوديّة لتضمُّنِ الرسالة إيّاها.(٤)

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في الصلاة على رسول الله ﷺ في التشهُّد في الصلاة

اختلفوا في الصلاة على النبيّ ﷺ في التشهُّد فمن قائل: إنّها فرض وبه أقول. ومن قائل: إنّها ليست بفرض. وكذلك اختلفوا في التعوُّذ من الأربع المأمور بها في التشهُّد، وهو أن يتعوّذ: من

(١) ص ١٠٢
(٢) ص ١٠٢ب
(٣) [آل عمران: ١٨]
(٤) في الهامش: "بلغت قراءة عليه، أحسن الله إليه. كتبه علي النشبي".

عذاب القبر، ومن عذاب جهنّم، ومن فتنة المســيح الدجّال، ومن فتنة المحيا والممات. فمِن قائل بوجوبها، ومن قائل بمنع وجوبها، وبوجوبها أقول. ولو لم يأمر[١] بالتعوّذ منها لكان الاقتداء برســول الله ﷺ أَوْلَى؛ إذ كان التعوّذ منها مِن فِعله، لقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُــولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[٢] وقوله ﷺ: «صلّوا كما رأيتموني أُصلّي» فكيف وقد انضاف إلى فعله أَمْرُهُ أُمَّتَهُ بذلك.

فالصلاة على النبيّ في الصلاة وغيرها دعاءٌ من العبد المصلّي لمحمد ﷺ بظهر الغيب، وقد ورد في الصــحيح عنه ﷺ: «أنّه مَن دعا بظهر الغيب لأخيه قال له الملَك: ولك بمثله» وفي رواية: «ولك بمثليه» فشرــع ذلك رســول الله ﷺ وأَمر بها اللهُ في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾[٣] ليعود هذا الخير من الملك على المصلّي عليه من أمّته ﷺ وأمر بالسلام عليه بقوله: ﴿وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾

فأكّده بالمصدر. فقد يحتمل أن يريد بذلك: السلام المذكور في التشهّد. ويحتمل أن يريد به: السلام من الصلاة. أي إذا فرغتم من الصلاة على النبيّ ﷺ فسلّموا من صلاتكم تسليما. وبهذا الاحتمال تعلّق مَن رأى وجوبها في الصلاة.

وأمّا الاستعاذة من عذاب القبر؛ فإنّ القبر أوّل منزل من منازل الآخرة. فيَسأل (المصلّي في تشهده) الله[٤] أن لا يتلقّاه، في أوّل قدم يضعه في الآخرة في قبره، عذابُ ربِّهِ.

وأمّا الاستعاذة من عذاب جهنّم؛ فإنّها الاستعاذة من البُعْدِ؛ فإنّ جهنّم معناه: البعيدةُ القَعر. والمصلّي في حال القربة، وهو قريب من الانفصال من هذه الحالة المقرّبة. فاستعاذ بالله أن لا يكون انفصاله إلى حالٍ تبعده من الله، بل إلى قربٍ من حالة دينيّة أخرى.

---

(١) ص ١٠٣
(٢) [الأحزاب: ٢١]
(٣) [الأحزاب: ٥٦]
(٤) ص ١٠٣ب

وأمّا الاستعاذة من فتنة المسيح الدجّال فلِما يُظهره في دعواه الألوهيّة، وما يخيّله من الأمور الخارقة للعادة: من إحياء الموتى وغير ذلك مما ثبتت الروايات بنقله، وجعل ذلك آيات له على صدق دعواه؛ وهي مسألة في غاية الإشكال لأنّها تقدح فيما قرّره أهل الكلام في العلم بالنبوّات. فيبطل بهذه الفتنة كلُّ دليل قرّروه، وأيّ فتنةٍ أعظم من فتنةٍ تقدح في الدليل الذي أوجب السعادة للعِباد. فالله يجعلنا من أهل الكشف والوجود، ويجمع لنا بين الطرفين: المعقول والمشهود.

وأمّا فتنة المحيا والممات فـ"فتنة المحيا" فتنة الدجّال، وكلّ ما يفتن الإنسان عن دينه الذي فيه سعادته. وأمّا "(فتنة) الممات" فمنها ما يكون في حال النزع والسياق من رؤية الشياطين الذين يتصوّرون له على صور ما سلف من آبائه وأقاربه وإخوانه، فيقولون له: "مُتْ نصرانيّا[1] أو يهوديّا أو مجوسيّا أو معطِّلا" ليحولوا بينه وبين الإسلام. ومنها ما يكون في حال سؤاله في القبر، وهي حين يقول الملَك له: «ما تقول في هذا الرجل؟» ويشير إلى النبيّ ﷺ.

فإذا لم ير الميّتُ تعظيمَ الملَك للرسول ﷺ، لأنّ المراد الفتنة، ليتميّز الصادقُ الإيمانِ من الكافر والمرتاب. فأمّا المؤمن فيقول: "هو محمد رسول الله ﷺ جاءنا بالبيّنات والهدى فآمنّا وصدّقنا". وأمّا المنافق أو المرتاب، وهو الذي يشكّ في نبوّة النبيّ ﷺ أنّها من عند الله، ويجعل ذلك من القوى الروحانيّة وغيرها، ثمّ يرى عدمَ تعظيم الملَك للرسول ﷺ بهذا السؤال، وهو قولهم: «ما تقول في هذا الرجل؟» ولم يقولوا: "ما تقول في رسول الله ﷺ". فيقول المرتاب: "لو كان لهذا، القدر الذي كان يدّعيه في رسالته، لم يكن هذا الملَك يكنّي عنه بمثل هذه الكناية"؛ فيقول عند ذلك: «لا أدري، سمعت الناس يقولون شيئا، فقلت مثل ما قالوه». فيشقى بذلك شقاء عظيما لم يكن يتخيّله. فهذا من فتنة الممات والقبر. فاعلم ذلك. وقد فرغ التشهُّد على التقريب والاختصار.

(١) ص ١٠٤

فَصْلٌ[1] بَلْ وَصْل
في التسليم من الصلاة

اختلفوا في التســـليم من الصـــلاة. فمنهم من قال بوجوبه، وبه أقول. ومنهم من قال: ليس بواجب التسليمُ من الصلاة. واختلف القائلون بوجوبه؛ فمن قائل: الواجب من ذلك على المنفرد والإمام[2] تســـليمة واحدة. ومنهم من قال: اثنتين. ومن قائل: إنّ الإمام يســـلّم واحدة، والمأموم يسلّم اثنتين. وقد قيل عن صاحب هذا القول: إنّ المأموم يسلّم ثلاثا: الواحدة للتحليل، والثانية للإمام، والثالثة لمن هو عن يمينه.

والذي يقتضـيه النظر، إذا لم يكن هناك نصٌّ يوقَفُ عنده، لا في التوقيت ولا في التحجير، أن يزاد على الثالثة تسـليمة رابعة للمأموم إن كان على يسـاره أحد، وللإمام تسـليمتان، أو ثلاثة، من أجل التحليل إن كان الناس عن يمينه ويسـاره، فإن لم يكن عن يسـاره أحد فليسـلّم اثنتين: واحدة للتحليل والثانية لمن هو عن يمينه. والثابت عن رسـول الله ﷺ أنّه كان يسـلّم تسـليمتين، وما في الحديث ما يقتضي أنّ[3] الخروج من الصلاة يكون بعد التسليم.

واعلم أنّ السلام لا يصحّ من المصلّي إلّا أن يكون المصلّي في حال صلاته مناجيا ربّه، غائبا عن كلّ ما سِوَى الله من الأكوان والحاضرين معه. فإذا أراد الخروج من الصلاة، والانتقال من تلك الحالة إلى حالة مشـاهدة الأكوان والجماعة، سَـلَّم عليهم سـلام القادم لغيبته عنهم في صـلاته عند ربّه. فإن كان المصـلّي لم يزل مع الأكوان والجماعة -إن كان في جماعة- فكيف يسـلِّم عليهم مَن هذه حالته؟ فإنّه ما برح عندهم. فَهَلَّا اسـتحيى هذا المصلّي حيث يُرِي بسـلامه مِن صلاته أنّه كان عند الله في تلك الحالة؟

فسـلام العارف من الصـلاة، لانتقاله من حال إلى حال؛ فيسـلِّم تسـليمتين: تسـليمة على مَن ينتقل عنه، وتسـليمة على مَن قَدِم عليه. إلّا أن يكون عند الله في صـلاته، فلا يسـلِّم على مَن

(١) ص ١٠٤ب
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) ص ١٠٥

انتقل عنه؛ لأنّ الله هو السلام فلا يسلَّم عليه[1].

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
فيما يقول الذي يرفع رأسه من[2] الركوع، وفي الركوع

يقول العارف، الجامع لأكمل الصلوات، إذا رفع رأسه من الركوع: "سمع الله لمن حمده" نيابة عن ربّه -سبحانه- ومترجما عنه؛ فإنّه من كلام ربّه -تبارك وتعالى- ثمّ يسكت. ثمّ يقول؛ يردّ على نفسه بلسانه: "اللهمّ ربّنا ولك الحمد". وذلك أنّه ورد في الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ: «إذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده. فقولوا: اللهمّ ربّنا ولك الحمد، فإنّ الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده» فلهذا يُستحبُّ للمنفرد أن يسكت سكتة يفصل بها بين قوله: "سمع الله لمن حمده" وبين قوله: "اللهمّ ربّنا ولك الحمد ملء السماوات وملء الأرض وملء ما بينهما وملء ما شئت من شيء بعد، أهل الثناء والمجد، أَحقّ ما قال العبد، وكلّنا لك عبد: لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجدّ منك الجدّ".

كما أنّه يقول في حال ركوعه بعد قوله فيه: "سبحان ربّي العظيم وبحمده" ثلاث مرّات، إن كان منفردا أو مأموما. وإن كان إماما فإنّه يقولها خمس مرّات، ليدرِك المأموم أن يقولها ثلاثا. ثمّ يقول بعد هذا التسبيح: "اللهمّ لك ركعتُ وبك آمنت ولك أسلمت، خشع[3] لك سمعي وبصري ومخّي وعظمى وعَصَبي". اعلم أنّ العبد إذا ركع، فقد أعلمتك أنّه في حال برزخيّ بين القيام والسجود، فيقول العارف بعد تسبيحِه ربَّه بالتعظيم كما أوردناه، يقول: "اللهمّ لك ركعتُ". أي من أجل عِزّك، وعلوّك في كبريائك خضعتُ تعظيما لك، يقول: لقيّوميّتك التي لا تنبغي إلّا لك.

فإنّي لَمّا قمت بين يديك لم أقم إلّا امتثالا لأمرك، حيث قلتَ: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ﴾[4] فقمتُ، وأنا

---

(١) في الهامش بقلم الشيخ الأكبر: "بلغت قراءة لظهير الدين محمود عليّ، وكتب ابن العربي".
(٢) ص ١٠٥ب
(٣) ص ١٠٦
(٤) [البقرة: ٢٣٨]

أخضع في ركوعي من خاطرٍ ربما خطر لي في حال قيامي أنّي قمت لنفسي، فأعترفُ بين يديك بركوعي، أنّي لك ركعت، "وبك آمنت" يقول: بسببك أي بتأييدك صدّقتُ، لا بحولي ولا بقوّتي، أي لا حول لي ولا قوّة إلّا بك؛ إذ كانت القلوب بيدك التي هي محلّ الإيمان، "ولك أسلمتُ" أي من أجلك كان انقيادي، ولولاك ما تغيّرتْ أحوالي معك في عباداتي؛ فإنّك الذي شرعتَ لي ذلك على لسان رسولك، فعلا وقولا ﷺ فصلّى وذكَر، ثمّ أمرنا فقال: «صلّوا كما رأيتموني أصلّي» وأنت القائل: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾[1] فعلمنا أنّه مأمور بأن يأمرنا، فذلك أَمْرُك لا أمره، فإنّك القائل: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾[2].

ثمّ يقول: "خشع لك سمعي" فيما كلّمتني[3] به في حال مناجاتي إيّاك بكلامك، ثمّ يقول: "وبصري" بـ"واو التشريك" وما ثَمّ إلّا الخشوع، فكأنّه يقول: وخشع لك بصري حياء منك، لعلمي بأنّك تراني في حال ركوعي بين يديك؛ فإنّك "في قِبْلتي"، كما أخبرني رسولك ﷺ، فأمرني أن أجعلك مشهودا في صلاتي "كأنّي أراك"، بل يا ربّي؛ وإن مَثّلْتُ في نفسي أنّي أراك، فما أقدر أن أنكر علمي أنّك تراني، وما سبب الحياء منّي إلّا علمي بأنّك تراني لا بأنّي أراك، فإنّه لا يعزب عنك مثقال ذرّة في السماوات ولا في الأرض، يا من يدرك الأبصار ولا تدركه الأبصار.

ويقول: "ومخّي وعظمي وعصبي" فإنّك جعلتَ في كلّ ما ذكرت، قوّةً يكون بها قِوام نشأتي وثبات هيكلي، لِتُحَصِّلَ نفسي بهذه القُوى، لبقاء هذه الصورة المكلَّفة ما أَمرتها به أن تُحَصِّلَهُ من المعرفة بك، فربما خطر لمخّي وعظمي وعصبي الموصوفين بالخشوع لك، لَمّا كانت أسبابا لما ذكرناه، فيدركها لذلك عجبٌ وزهوٌ؛ فوجب على كلّ واحد من هؤلاء أن يخشع لك، بتبرّيه من الحول والقوّة في السببيّة؛ بأنّك أنت الذي تحفظ عليّ قوام نشأتي لِتُحَصِّلَ مَعارفي.

---

(١) [النجم: ٣]
(٢) [النساء: ٨٠]
(٣) ص ١٠٦ب

فإذا رفع العارف رأسَه من الركوع، يقول نيابة عن ربّه، يُسمِع نفسَه خطاب ربّه: "سمع[١] الله لمن حمده" في قوله، في حال ركوعه: "ســـبحان ربيّ العظيم وبحمده". وكلّ حمد وثناء حَمَدَهُ به وأثنى عليه به من أوّل شروعه في صــلاته. ثمّ يَرُدُّ بربّه على ربّه، بحضـور نفســه مِن كونها بربِّه، بتأييده إيّاها في حَوْلها وقوّتها، فيقول: "اللهمّ ربّنا" فيحذف حرف النداء، لأنّ المصــلِّي في حال قُرب، والنداء يؤذن بالبُعد، وأبقى المنادَى -وهو لبقاء نفسه في جواب ربّه- فيقول: "لك الحمد"، أي الثناء التامّ بما هو لك ومنك؛ فلا حامد ولا محمود إلّا أنت، فلَكَ عواقبُ كلِّ مُثْنٍ في العالَم وكلّ مُثنًى عليه، وهو قوله: "ملء الســماوات وملء الأرض وملء ما بينهما وملء ما شـئت من شيء بعدُ".

يقول: كلّ جزء من العالَم العُلويّ والسفليّ وما بينهما، وما في الإمكان من الممكنات مما توجده ويبقى في العدم عينا ثابتة؛ كلّ جزء منه معلوم بحكم الوجود والتقدير، له ثناء خاصّ عليك، من حيث عينه وإفراده وجمعِهِ بغيره، في قليل الجمع وكثيره؛ أحمدك بلسانه وبلسان كلّ حامد، مِن حمدِك لنفسك وحمدِ ما سواك لك. فيكون لهذا الحامد بهذه الألسنة جميع ما يستدعيه من التجلّي الإلهيّ، ومن الأجور المحسوسة لأجل طبيعته وتركيبه؛ فإنّه حمده لسانا وقلبا، ظاهرا وباطنا.

وقوله: "أحقّ ما قال العبد" أي أوجبُ ما[٢] يقوله عبدٌ مثلي، ولي أمثالٌ -لســـيّد مثلِك، ولا مِثْل لك- "وكلّنا لك عبد" يقول: أنوب عن أمثالي وهم جميع الممكنات موجودها ومعدومها، ممن يقول بك في عِلمه عن حضـور، وممن يقول بنفســه عن غيبة؛ فأنوب عنهم في حمدك لمعرفتي بك التي منحتني، وجهلِهِم بما ينبغي لجلالك "لا مانع لما أعطيت" من الاســـتعداد لقبول تجلٍّ مخصـوص وعلوم مخصـوصـة. "ولا معطي لما منعت": وإذا لم تعطِ اسـتعدادا عامّا، فما ثَمّ سـيّدٌ غيرُك يعطي ما لم تعطِ أنت. "ولا ينفع ذا الجدُّ منك الجدُّ": أي مَن كان له حظّ في الدنيا؛ من ســـلطان وجاه ومال، وتحكّم بغيرك، في علمه لا في نفس الأمر، لم ينفعه ذلك عندك في الآخرة

---

(١) ص ١٠٧

(٢) ص ١٠٧ب

عند كشف الغطاء.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في السجود في الصلاة

فإذا سجد وسبَّح بربّه الأعلى وبحمده، كما تقدّم، يقول في سجوده بعد تسبيحه: "اللهمّ لك سجدت، وبك آمنت، ولك أسلمت، سجد وجهي للذي خَلَقَهُ وشَقَّ سمعَه وبصرَه، ﴿تَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾[1] اللهمّ اجعل في قلبي نورا، وفي سمعي نورا، وفي[2] بصري نورا، وعن يميني نورا، وعن شمالي نورا، وأمامي نورا، وخلفي نورا، وفوقي نورا، وتحتي نورا، واجعل لي نورا، واجعلني نورا".

يقول العارف: "سجد وجهي" أي حقيقتي؛ فإنّ وجهَ الشيء حقيقتُهُ للذي خلقه، أي قدَّره من اسمه "المدبِّر"، وأوجده من اسمه "القادر البارئ المصوِّر"، وشقَّ سمعه بما أسمعه في "كن" وأخْذِ الميثاق ثُمّ التكليف، وبصرَه بما أدركه ليعتبر في المبصَرات، فإنّ ذلك في حقّ هذه النشأة وأمثالها. كما فطر السماوات والأرض وفَتَقَهُما بعد رَتْقِهِا ليتميّزا؛ فيظهر المؤثِّر والمؤثَّر فيه لوجود التكوين ﴿تَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ إثباتا للأعيان ليصحّ قوله: ﴿لِقَوۡمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[3].

ثمّ دعا بالنور في كلّ عضو ﴿نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾[4] الذي مَثَله "بالمصباح في الزجاجة" مقام الصفاء في المشكاة، مقام الستر من الأهواء، فلم تصبه مقالات القائلين فيه بأفكارهم "الموقدِ بالزيت" المضيء بالمقاربة -وهو حكم الإمداد من الشجرة، وهي الممدّ- ﴿لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ﴾ في مقام الاعتدال: لا تميل عن عَرَضٍ إلى شرق فيحاط بها علما، ولا إلى غرب فلا تُعلم رتبتها ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٖۚ﴾ وجود على وجود: وجود جود عينيّ على وجود مفتقر. ثمّ[5] دعا بجعل النور في كلّ

---

(١) [المؤمنون: ١٤]
(٢) ص ١٠٨
(٣) [يونس: ٢٤]
(٤) [النور: ٣٥]
(٥) ص ١٠٨ب

عضو، والنفور هو النور. وكلّ عضو فله دعوى بما خلقه الله عليه من القوّة التي ركّبها فيه وفَطَره عليها. ولَمّا علم ذلك رسول الله ﷺ دعا أن يجعل الله فيه علما وهدى منفِّرا لظلمة دعوى كلِّ مدَّع من عالَمِه. هذا رَبْطُ هذا الدعاء.

وآخر ما قال: "اجعلني نورا" يقول: اجعلني أنت، فإنّه ﴿نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾. فهناك قال الحقّ تعالى: «كنت سمعه وبصره ورجله ويده ولسانه» عندما يسمع ويبصر ويتكلّم ويبطش ويسعى يقول: اجعلني نورا يهتدي بي كلُّ من رآني في ظلمات برّ ظاهره، وبحر نفسه وباطنه. فأعطاه القرآنَ، وأعطانا الفهْم فيه. فإنّ هذه المنحة من أعلى المنح في رتبةٍ هي أسنى المراتب. ومعناه غيّبني عنّي، وكن أنت بوجودي؛ فيرى بصري كلَّ شيء بك، ويسمع سمعي كلَّ مسموع بك. فإنّ نور كلِّ عضو إدراكُهُ. وهكذا جميع ما فصّله، ولكن بنور يقع به التمييز بين الأنوار، ولذلك نكَّره في كلّ عضو وفي نفسه وذاته. فيتميّز نور الشمال من نور اليمين، ونور الفوق من نور التحت. وكذلك أنوار القوى والجوارح. ثمّ أَقِمْني بعد هذا في عين الجمع والوجود؛ فتتّحد الأنوار بأحديّة العين. فإن لم أكن هناك، فبِجَعْلِكَ إيّايَ[(١)] نورا. وإن كنت هناك فَبِجَعْلِك لي نورا أهتدي به في ظلمات كَوْنِي.[(٢)]

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
فيما يقول المصلّي بين السجدتين في الصلاة من الدعاء

يقول المصلِّي إذا جلس بين السجدتين في الصلاة: اللهمّ اغفر لي وارحمني وارزقني واجبرني واهدني وعافني واعف عنّي. يقول العارف: استرني واستر من أجلي: استرني من المخالفات حتى لا تَعرف مكاني فتقصدني[(٣)]، (واستر من أجلي) نفسك عنّي إذ قد قلت: إنّ سُبُحاتِكَ مُحْرِقَةٌ أعيانَ كلِّ موصوف بالوجود، وإن كان وُجُودُكَ. ولكن كما أَثَّر في الممكن صفة الوجود ولم يكن

(١) ص ١٠٩
(٢) في الهامش: "بلغ".
(٣) "استرني من المخالفات...فتقصدني" مضافة في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب

بالوجود موصـــوفا، كذلك أثّر نســـبته إلى الممكن، أن قيل فيه: "موجود" وإن كان مقيَّدا بالحدوث.

ولكنّ الحضرة الإلهيّة موصوفة بالغيرة على وجودها من أجل دعوى هذا المدّعي. فلو لم تصدر منه الدّعوى لَمَا تَسلَّط عليه. ولا بدّ (أنّه) إذا ارتفعت الحجب أن تُحْرِق السبحاتُ[١] ما أدركه البصرُ من الخلق، يعني (الخلق) الطبيعيّ. فإنّ عالم الأمر أنوار فلا يحترق، بل يندرج في النور الأعظم. فإنّ عالَم الأمر ما عنده دعوى. فيحترق عالَم الخلق فيصير رمادا. فما ألحقه بالعدم فبقي رمادا لا دعوى له. فإذَنْ ما أُعْدِمَتْ سِوَى الدّعوى: بإحالة العين التي أَعطى استعدادُها الدّعوى، إلى عينٍ ما لها دعوى.

وقوله: "وارحمني" برحمة الوجوب التي لا تحصـــل إلّا بعد رحمة الامتنان، بما أعطيتني من التوفيق لتحصـــيل رحمة الوجوب، حتى أكونَ كلَّ شيء وَسِـعَتْهُ رحمتُكَ. فيطلب العارف رحمة الامتنان في عين (رحمة) الوجوب: بالتوفيق للعمل الصـالح الموجب لرحمة الاختصـاص. فيريد أَخْذَها مِن عين المنّة التي يطلبها إبليس وأشـــياعه من الجنّ والإنس مع وصـــف هذا العارف بالعصمة والحفظ عن المخالفة والخذلان الموجب للحرمان.

ثمّ يقول: "وارزقني" يعني من غذاء المعارف[٢] الذي يحيا به قلبي، كما رزقتني من غذاء الجســوم ما أبقيت به جســدي الطبيعيّ وهيكلي. ثمّ يقول: "واجبرني"، الجبر لا يكون إلّا بعد كسر، وهو المهيض في اللســان. والمهيض[٣] هو المكســور بعد جبر، وهو كسر العارفين. فإنّ العبد مكســـور في الأصـــل بإمكانه. فجَبرُهُ إنما هو بأن أَلحقه (الله) بالوجوب ولكن بغيره. فلمّا أوجده (الله) بهذا الجبر كسرته المعرفة بنفسه وبربّه؛ فردّته إلى إمكانه. فهذا كسرٌ بعد جبرٍ. والجبر لا يكون إلّا عن كسر. فلهذا قلنا: هو المهيض في اللســان. كما أيضـا يقول: "واجبرني" يعني: أوقفني على جبري في اختياري. فإنّ العبد مجبور في اختياره. ﴿وَمَا تَشَـآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَـآءَ ٱللَّهُ

(١) ص ١٠٩ب
(٢) يمكن قراءتها أيضا في ق: العارف.
(٣) ص ١١٠

رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[1]. يقول الله: «أنا[2] مع المنكسرة قلوبهم من أجلي».

ثمّ يقول: "واهدني" بيِّن لي ما نتّقي، ووفّقني للبيان في الترجمة عنك لعبادك بما تهبني من جوامع الكلِمْ، ليصحَّ ورْثي من رسولك ﷺ، فإنّه قال ﷺ: «أُعطيتُ سِتّا لم يُعْطَهُنَّ نبيّ قبلي» وذكر منها فقال: «وأوتيتُ جوامع الكلم».

ثمّ يقول: وعافني من أمراض القلوب التي هي أغراضها، لا من أمراض الجسوم؛ فإنّك في غاية القُرب عند مَن أمرضتَ جسمه. فإنّك قلتَ لي[3] في الخبر الصحيح، الذي بلّغه إليّ رسولُك ﷺ عنك أنّك قلتَ: «مرضتُ فلم تَعُدْني. فأقول لك: وكيف تمرض وأنت ربّ العالمين؟! فقال لي ﷺ إنّك تقول مجيبا لي: إنّ عبدي فلانا مرض فلم تعده، أما أنّك لو عدته لوجدتني عنده». ومَن أنت عنده -سبحانك- فما شقي، وما أمرضتَ عَبْدَك إلّا لتعودَهُ، وتكونَ عنده. فمن أراد أن يجدك فليَعُدِ المرضى. سبحانك تسبيحا لا ينبغي إلّا لك.

ثمّ يقول: "واعف عنّي" يقول كَثِّرْ خيرَك لي، وقلِّل بلاءك عنّي، أي قلّل ما ينبغي أن يُقَلَّل، وكَثِّرْ ما ينبغي أن يُكَثَّر. وليس إلّا عفوك عن خطيئتي التي طلبتُ منك أن تسترني عنها، حتى لا تصيبني فأتّصفَ بها. والعفو من الأضداد: يُطلَق بإزاء الكثرة والقِلّة. فَنُبْ عنّي -يا ربّ- فإنّي لا أستطيع التحرُّك إلى ما أمرتني بعمله، لِزمانتي مع إرادتي التحرّك.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في القنوت في الصلاة

اختلفوا[4] في القنوت، فمن قائل: إنّه مستحبّ في صلاة الصبح، ومن قائل: إنّه سنّة. ومن قائل: إنّه لا يجوز القنوت في صلاة الصبح، وإنما موضعه الوِتْر. ومن قائل: يقنت في كلّ صلاة.

---
(١) [التكوير: ٢٩]
(٢) "يقول الله: أنا" ثابتة في الهامش
(٣) ص ١١٠ب
(٤) ص ١١١

ومن قائل: لا قنوت إلّا في رمضان. ومن قائل: لا قنوت إلّا في النصف الآخر من رمضان. ومن قائل: في النصف الأوّل من رمضان. وهو دعاء يدعو به المصلّي. ومنهم من يراه قبل الركوع، ومنهم من يراه بعد الركوع. ومن الناس من لا يرى القنوت إلّا في حال الشدّة، وبه أقول. وهو مستحبّ عندي.

وقد روي في صفة قنوت الوتر دعاء خاص. وقد روي في قنوت الصبح دعاء خاص لم يثبت. فليدع مَن يرى القنوت بأيّ شيء شاء بحسب حاله. غير أنّه يجتنب السبّ واللعنة في القنوت. وليدع بخير الدنيا والآخرة. وما يُزْلِفُ عند الله مثل ما ثبت في قنوت الوتر من قوله ﷺ: «اللهمّ اهدني فيمن هديت، وعافني فيمن عافيت[1]، وتولّني فيمن تولّيت، وبارك لي فيما أعطيت، وقني شرّ ما قضيت، إنّك تقضي ولا يقضى[2] عليك، وإنّه لا يذلّ من واليت، ولا يضلّ من هديت، تباركت وتعاليت» فهذا[3] تعليم من النبيّ ﷺ كيف ندعو اللهَ في قنوتنا، وفي كلّ دعاء.

فالعارف ينظر فيما علم أن ندعو به أو بما يشبهه. فهو يطلب من الله أن يهديه فيمن هداه. فإن وقف مع صفة اللفظ، فهو يطلب في المستقبل أن يكون في الماضين. والمستقبل لا يكون في الماضي إلّا إن جمعهما وجهٌ. فينظر العارف فيجد أنّ الجامع بين الماضي والمستقبل إنما هو العدم، إذ كان الوجود لا يصحّ إلّا للحال. والوجود لا يكون إلّا لله. فإنّ وجود الحال وجودٌ ذاتي لا يصحّ فيه العدم، وله الدوام. وبهذا وَصَفَه أهلُ العربيّة، فقالوا في تقسيم الأفعال: إنّ فعل الحال يسمّى الدائم. وهو موجود بين طرفي عدم لا يمكن فيهما وجود أصلا، وهو الماضي والمستقبل. وهو عينُ العبد. فهو الموصوف بالعدم. فقيّده بالماضي -وهو العدم- وبالمستقبل وهو عدم. فـ"اهدني" للمستقبل، و"هديت" للماضي. والعدم لا يقع فيه تمييز. فلهذا شرع له أن يقول: "اهدني فيمن هديت" وأمثاله.

(١) "وعافني فيمن عافيت" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ق: تقضى
(٣) ص ١١١ب

فإذا حصلت الهداية، وهو عين وجود الحال، والحال[1] ظرف محقَّق، ولهذا جاء بـ"في" فقال: "فيمن". والعدم لا يكون ظرفا؛ لأنّ المعدوم لا شيء، والعدم عبارة عن لا شيء، ولا شيء لا يكون ظرفا لغير شيء. فالمفهوم من قوله: "اهدني فيمن هديت" وأمثاله بقوّة ما تعطيه "في"، أي: إذا كسوتني وجود الهداية والتولّي، وما وقع السؤال فيه؛ فليكن في الحال الذي له الدوام: فلا يوصف بالماضي فيلحق بالعدم، ولا بالمستقبل ولا يكون له وجود. والحقُّ منزَّه عن التقييد في أفعاله بالزمان.

والعبد الذي هو المخلوق: في الماضي موصوف بـ"ليس"، وفي المستقبل موصوف بـ"ليس"، وفي حال اتّصافه بالوجود من حيث ذاته موصوف بـ"أيس". فكما أنّ "ليس" له حقيقة لا ينفكّ عنها، بل هي عينه، كذلك "أَيْسُ" الذي هو الوجود، هو للحقّ -سبحانه- حقيقة، لا يوصف بنقيضه، بل الوجود عينُه. وإن سَلَب عن نفسه الفعل، وأضافه إلى السبب، فإنّ ذلك غيرُ مؤثِّرٍ في وجوده لِلحقّ: لِما تحقَّقنا من أنّ العبد عدمٌ، والعدم لا يُنسب إليه شيء، وفي ذلك قلنا:

تَقُولُ[2] بِهِمْ وتَعْتِبُهُمْ وَمَاذَا ... بِتَحْقِيقِي؟ فَقُلْ لِي[3] ما أَقُولُ؟
أَقُولُ بِهِمْ وَهَلْ عَلِمُوا بِأَنِّي ... أَقُولُ بِهِمْ؟ فَقُلْ بِي ما تَقُولُ
إذا عَبْدٌ تَحَقَّقَ إذ يَقُولُ ... بِأَنِّي قائِلٌ وَهُوَ المَقُولُ[4]
أَأَعْتِبُ مِثْلَهُ والعَدْلُ نَعْتِي ... فَقُلْ بِي ما تَقُولُ وَما نَقُولُ

يقول الله على لسان فرعون: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾[5] وهو -سبحانه- الأعلى حقيقة، فإنّ الله هو ربّنا الأعلى. ﴿فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلۡأٓخِرَةِ وَٱلۡأُولَىٰٓ. إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبۡرَةٗ لِّمَن يَخۡشَىٰٓ﴾[6] العبرة في

---

(١) ص ١١٢
(٢) ص ١١٢ب
(٣) وكتب فوقها مباشرة بقلم الأصل ومن دون شطبها: "بي" مما نفهم منه صحة اللفظين، وفي س: بي
(٤) بجانب هذا الشطر من البيت عبارة بقلم الأصل من غير إشارة التصويب: "فإنّي عند منطقه القؤول" مما نفهم منه صحة التعبيرين.
(٥) [النازعات: ٢٤]
(٦) [النازعات: ٢٥، ٢٦]

ذلك للعالِم؛ فإنّ الله وصف العلماء بالخشية فقال: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾[١] فيعتبر العالِم كما أخبر اللهُ من أين أُخِذَ فرعون؟ وهذه صفة الحقّ ظهرت بلسان فرعون. فَعُلِمَ أنّه ما قالها نيابة عن الحقّ كما يقول المصلّي: "سمع الله لمن حمده". فلمّا غاب عن النيابة في ذلك القول، طلبت الصفة موصوفها، فرجعتْ[٢] إلى الحقّ ﷻ وبقي فرعون مُعَرًّى عنها، على أنّه ما لبسها قطّ عند نفسه، فإنّ الله قد طبع على كلّ قلب متكبّر جبّار أن تدخله كبرياء. إذ لا ينبغي ذلك الوصف إلّا لمن لا يتقيّد. فهو الأعلى عن التقييد.

فكان الجزاء لفرعون لغيبته عن هذا المقام، أن أخذه الله نكال الآخرة والأُولَى، أي أوقفه على تقييده أنّه ليس له هذا الوصف. فـ﴿ٱلْأُولَىٰٓ﴾ للماضي وهي كلمة: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي﴾[٣] و﴿ٱلْآخِرَةِ﴾ للمستقبل، وهي كلمة: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾[٤] وهما عندنا أنّ الله أخذه ﴿نَكَالَ ٱلْآخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ﴾ في الأُولَى. فاطَّلَع بما أعلمه الله في أخذه ذلك، عن الإطلاق الذي ادّعاه بالتقييد الذي هو النكال. فإنّ النِّكْلَ في اللسان هو القيد، ولَمّا رأينا الله قد عبّر بالنكال، عرفنا أنّ النقيض هو الذي سَلَبه: وهو الإطلاق.

ففي موطن يقول سبحانه: ﴿ٱدْعُونِيٓ﴾[٥]، وفي موطن يُعَرّفنا بأنّه قد قضى القضيّة؛ وما يبدّل القول لديه؛ وما سَبَق العلم به فهو كائن، ولا ينجي حذرٌ من قدرٍ، وفي ذلك قلت بيتين فيهما رمز حسن، وهما:

إذا[٦] قُلْتُ: يَا أَللهُ؛ قَالَ: لِمَا تَدْعُو ... وإنْ أَنا لَمْ أَدْعُو يَقُولُ: أَلَا تَدْعُو؟

فَقَدْ فَازَ بِاللَّذَّاتِ مَنْ كَانَ أَخْرَسًا ... وخُصِّصَ بِالرَّاحاتِ مَنْ لَا لَهُ سَمْعُ

فينبغي للعبد إذا قرأ القرآن، أو تكلّم بما تكلّم به، أو كلّمه غيره، أو سمع من سمع بأيّ لسان

---

(١) [فاطر: ٢٨]
(٢) ص ١١٣
(٣) [القصص: ٣٨]
(٤) [النازعات: ٢٤]
(٥) [غافر: ٦٠]
(٦) ص ١١٣ب

كان يتكلّم، فإنّه ليس في العالَم صمتٌ أصلا، فإنّ الصمتَ عدمٌ، والكلام على الدوام؛ إذ فائدة الكلام الإفهام بالمقاصد للسامعين؛ والأحوال مُفْهِمَةٌ، وهي الكلام، ولا يخلو موجود أن يكون على حال مّا، فحالُهُ هو عينُ كلامه، لأنّه المُفْهِمُ للذي ينظر إليه ما هو عليه في وقته. فلا لسان أفصح من لسان الأحوال، وقرائن الأحوال تفيد العلوم التي تجيء بطريق العبارات، والعبارات من جملة الأحوال عندنا. فانطلق في الاصطلاح اسم الكلام على العبارات؛ والعارفون بالله عندهم الوجودُ كلُّهُ كلماتُ الله (التي) لا تنفد أبدا.

فافهم ما ينبغي للعبد أن يعرف من ذلك إذا سمع كلاما أو تكلّم هو، أن يفرّق ما بين ما هو العبد فيه نائب عن الله، وما هو الله[1] فيه مترجِمٌ عن العبد. ويميّز ذلك بالصفة: فإنّ الصفة تطلب موصوفها، فإنّه لا يقبلها إلّا مَن هي له. فإذا تضمّن الكلامُ صفةً لا تنبغي إلّا للعبد: فالعبدُ صاحِبُها وإن وصفَ الحقُّ بها نفسَه. وإذا تضمّن الكلامُ صفةً لا تنبغي إلّا لله: فاللهُ صاحِبُها وإن وصفَ العبدُ بها نفسَه. فهكذا نعتبر الكلامَ كلَّهُ ممن وقع؛ سواء كان بالعبارات أو بالأحوال.

فهذا معنى قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰٓ﴾[2] وهو العالِم. وقوله: ﴿فِي ذَا﴾ إشارة إلى ما تقدّم في القصّة. والذي تقدّم في القصّة قوله: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ وأَخْذِ اللهِ له ﴿نَكَالَ ٱلْأٓخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ﴾. أي هذه الدّعوى أوجبتْ هذا الأخذ، وأنّ الصفة طلبت موصوفها -وهو الله- وبقي فرعونُ عَرِيّا عنها. فلم يكن له من يحميه عن الأخذ. يقول الله عن نفسه: «جعتُ فلم تطعمني» نيابة عن عبد جاع فلم تطعمه. فطلبت الصفة موصوفها وهو العبد (هنا)، فهكذا فَهِمَ العارفون الحقائقَ.

(١) ص ١١٤
(٢) [النازعات: ٢٦]

فصول بل وصول

في[1] أفعال الصلاة

فَصْلٌ بَلْ وَصْل

في رفع الأيدي في الصلاة

اختلف العلماء في رفع الأيدي في الصـلاة، أعني في حكمها، وفي المواضـع التي يرفعها فيها، وفي حدّ الرفع فيها إلى أين ينتهي بها؟ فأمّا الحكم فمن قائل: إنّ رفع اليدين سنّة في الصلاة. ومن قائل: إنّه فرض. وهؤلاء انقسـموا أقسـاما: فمنهم مَن أوجب ذلك في تكبيرة الإحرام فقط، ومنهم من أوجب ذلك في الاسـتفتاح، وعند الانحطاط إلى الركوع، وعند الرفع من الركوع، ومنهم من أوجب ذلك في هذين الموضعين، وعند السجود.

وأمّا المواضع التي ترفع فيها الأيدي في الصلاة. فمن قائل: عند تكبيرة الإحرام فقط. ومن قائل: عند تكبيرة الإحرام وعند الركوع وعند الرفع من الركوع. ومن قائل: يرفعها عند السجود وعند الرفع من السجود، وهو حديث وائل بن حجر. ومن[2] قائل: إذا قام من الركعتين، وهو رواية مالك بن الحويرث عن النبيّ ﷺ. وأمّا أنا فرأيت رسول الله ﷺ في رؤيا مبشّرة، فأمرني أن أرفع يدي في الصلاة عند تكبيرة الإحرام، وعند الركوع، وعند الرفع من الركوع.

وأمّا الحدّ الذي تُرفع إليه اليدان. فمن قائل: إلى المنكبين. ومن قائل: إلى الأذنين. ومن قائل: إلى الصـــدر. ولكلّ قائل حديثٌ مرويٌّ أَثْبَتُها إلى المنكبين؛ وحديث الأذنين أثبت من حديث الصدر. والذي أذهب إليه في هذه المسألة أنّ الأحاديث المرويّة في ذلك إنما هي في حكاية فِعْلِهِ ﷺ ما روي أنّه أَمَر بذلك. وقد قال: «صلّوا كما رأيتموني أصلّي» ومعلوم أنّ الصلاة تحوي على فرائض وسنن. فلا يُفهم من هذا الحديث أنّ أفعال الصلاة فرضٌ جميعها، لمعارضة الإجماع لهذا المفهوم. فلنصلِّها، ونرفع أيدينا في علم الشـارع من غير تعيين فرض أو سـنّة، كما أحرم عليّ بن أبي طالب بإحرام النبيّ ﷺ حين لم يعلم بما أحرم، وأقرّه على ذلك رسول الله ﷺ وما أنكر عليه.

(١) ص ١١٤ب
(٢) ص ١١٥

فنرفع أيدينا في الصلاة على[1] حكم الشرع فيها، فنقبلها على ذلك الحكم.

وأمّا الحدّ؛ فمذهبي فيه أنّه بفعله يقتضي التخيير. فإنّ الأحاديث وردت بحدود مختلفة فعليّة. فأيّة حالة فَعَلَ المصلّي أَجزأتْهُ، فرضا كان أو سنّة؛ والأَوْلَى الرفع إلى الأذنين. ولكن ينبغي أن يكون رفعهما على الصدر إلى حذو المنكبين إلى الأذنين، فيجمع بين الثلاثة الأحوال. وكذلك المواضع تَعُمُّها كلّها عند تكبيرة الإحرام، وعند الركوع، وعند الرفع من الركوع، وعند السجود، وعند الرفع من السجود، وعند القيام من الركعتين؛ فإنّ ذلك لا يضرّه؛ فإنّه قد ورد، وما ورد أنّ ذلك يبطل الصلاة، فما ورد ما يعارض ذلك.

وغاية المفهوم من حديث ابن مسعود والبراء بن عازب أنّه «كان ﷺ يرفع يديه عند الإحرام مرّة واحدة لا يزيد عليها»، (أي) أنّه رفع مرّة واحدة، لم يصنع ذلك مرّتين عند الإحرام. ويحتمل أن يريدا بقولهما: "لا يزيد عليها" أي لا يرفعهما مرّة أخرى في باقي الصلاة. فما هو نصّ. وقد ثبتت الزيادة برفعه عند الركوع، وعند الرفع منه، وغير ذلك. والزيادةُ من العدل الثقة مقبولةٌ. فالأَوْلَى رفعهما في جميع المواطن التي جاءت الرواية بالرفع فيها.

وأمّا اعتبارُ العارف في ذلك؛ فإنّ[2] رفع الأيدي يؤذن بأنّ الذي حصل فيها قد سقط عند رفعها، فكان الحقّ يقول له معلّما: إذا وقفتَ بين يدي فقف فقيرا محتاجا لا تملك شيئا، وكلّ شيء ملّكتك إيّاه فارمِ به، وَقِفْ صفرَ اليدين واجعله خلف ظهرك، فإنّي في قِبلتك. ولهذا يستقبل بكفّيه قِبلتَه قائمةً لِيُعْلِمِ أنّه صفر اليدين مما كان فيهما. ثمّ إنّه إذا حطّها، رَجَعَتْ بُطون الأكُفِّ تنظر إلى خلْف، وهو موضعُ ما رَمَتْهُ من يدها.

ثمّ إنّ الله يعطيه في كلّ حال من الأحوال -أحوال الصلاة- ما يقتضيه جزاء ذلك الفعل. فإذا ملكه تركه، وأَعْلَمَ الحقَّ، برفع يديه، أنّه قد تركه في الموضع الذي ينبغي له أن يتركه. وقد توجّه طالبا فقيرا صفر اليدين إلى الوهب الإلهيّ. فيعطيه أيضا. فيرفع يديه وهي خالية. هكذا في

(١) ص ١١٥ب
(٢) ص ١١٦

جميع المواطن التي علَّمه رسول الله ﷺ أن يرفع فيها يديه.

وقد يرفعها من باب الحول والقوّة، إذ كانت مَحَلَّ القدرةِ الأيدي؛ فيرفع يديه إلى الله معترفا أنّ الاقتدار لك لا لي، وأنّ يدي خالية من الاقتدار. فمَن رفعها إلى الصدر اعتبر كون الحقّ في قبلته، ومن رفعها إلى الأذنين اعتبر كون الحقّ فوقه، من قوله: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾[1]، في كلّ خفض ورفع يفعل ذلك، يقول بذلك الرفع مِن يديه: "أن[2] لا حول لي ولا قوّة في كلّ خفض ورفع، وأنّ القوّة لك لا إله إلّا أنت".

انتهى الجزء التاسع والثلاثون، يتلوه في الجزء الأربعين[3].

---

(١) [الأنعام: ١٨]
(٢) ص ١١٦ب
(٣) الجملة ثابتة في الهامش بقلم الأصل

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في الركوع وفي الاعتدال من الركوع

اختلف العلماء في الركوع وفي الاعتدال من الركوع. فمن قائل: إنّه غير واجب ومن قائل بوجوبه.

الاعتبار في ذلك:

الخضـــوع واجب في كلّ حال إلى الله -تعالى- باطنا وظاهرا. فإذا اتّفق أن يقام العبد في موطن يكون الأَوْلَى فيه ظهور عزّة الإيمان وجبروته وعظمته لِعِزِّ المؤمن وعظمته وجبروته، فيظهر في المؤمن من الأنفة والجبروت ما يناقض الخضـوع. ففي ذلك الموطن لا يكون الخضـوع واجبا، بل ربما الأَوْلَى إظهارُ صفة ما يقتضيه ذلك الموطن. قال تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَۖ﴾(١). هذا موطن يجب أن تكون المعاملة فيه كما ذكر.

وقال في الموطن الآخر: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْۚ﴾(٢) فهو من باب إظهار عزّة الإيمان بعزّ المؤمن. وثبت أنّ رسول الله ﷺ(٣) قال في غزوةٍ وقد تراءى الجمعان: «من يأخذ هذا السيف بحقّه، فأخذه أبو دجانة، فمشى به بين الصفّين خُيَلاء مُظهِرا الإعجاب والتبختر. فقال رسول الله ﷺ: هذه مشية يبغضها اللهُ ورسولُهُ إلّا في هذا الموطن». فإذا علمتَ أنّ للمواطن أحكاما فافعل بمقتضاها، تكن حكيما. ثبت أنّ رسول الله ﷺ قال للرجل الذي علّمه فروض الصلاة: «اركع حتى تطمئنّ راكعا، وارفع حتى تطمئنّ واقفا» فالواجب اعتقاد كونه فرضا.

---

(١) [آل عمران: ١٥٩]
(٢) [التوبة: ٧٣]
(٣) ص ١١٧

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في هيئة الجلوس

فمن قائل: يفضي بأَلْيَتَيْهِ إلى الأرض، وينصب رجله اليمنى ويثني اليسرى، والرجل والمرأة في ذلك على السواء. وقال آخرون: ينصب الرجل اليمنى ويقعد على اليسرى. وفرَّق آخرون بين الجلسة الوسطى والآخرة، فقال: في الوسطى ينصب اليمنى ويقعد على اليسرى، وقال: في الجلسة الآخرة يفضي بأَليته إلى الأرض وينصب رجله اليمنى ويثني اليسرى. وكلّ قائل له[1] مستند إلى حديث، فما فعل من ذلك أجزأه.

الاعتبار في ذلك:

الجلوس في الصلاة جلوس العبد بين يدي السيّد، وليس له أن يجلس إلّا أن يأمره سيّدُهُ. وقد أُمِر المصلّي بالجلوس في الصلاة. قال رسول الله ﷺ: «إنما أنا عبدٌ، أجلس كما يجلس العبد» فأحسن الحالات في الجلوس في الصلاة هو الجلوس الذي يكون فيه أقرب إلى الوقوف بين يدي سيّده، هذا إذا كان حال العارف حال ما ينبغي أن يكون عليه العبد من حيث ما هو عبدٌ.

وإن كان العارف في محلّ النظر في أصل معرفته بنفسه ليعرفَ ربّه، فالأَوْلَى في جلوسه أن يفضيَ بأَليته إلى الأرض في آخَرِ جلوسه ولا بدّ. فإنّه أقرب إلى النظر في ذاته، بخلاف الجلسة الوسطى فإنّ جلوسه فيها عارضٌ عرَض له من الحقّ أجلسه أي ردَّه في النظر إلى نفسه لمعرفةٍ يريد تحصيلها؛ فيكون كالمستوفز لأنّه مدعوٌّ إلى الوقوف، وهي الركعة الثالثة، والطمأنينة في الركوع والسجود.

وأحوال الانتقالات كلّها في أحوال الصلاة[2] المراد بها الثبات لتحقيق ما يتجلّى له فيها، لأنّه إذا أسرع بأدنى ما ينطلق عليه اسم راكع، يفوته علم كبير لا يناله إلّا مَن ثبت. فلهذا أُمِر

---

(١) ص ١١٧ب
(٢) ص ١١٨

بالطمأنينة في هذه المواطن؛ فإنّ العجلة من الشـــيطان، إلّا في خمس، وهي مذكورة في بابها. فالمسارعة إلى الخيرات مشروع -بعد الثبات والاطمئنان- في الخير الذي أنت فيه؛ فلا مناقضة بين الطمأنينة والمسارعة.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في الجلسة الوسطى والأخيرة

اختلف العلماء في الجلسة الوسطى والأخيرة. فقائل في الوسطى: إنّها سنّة وليست بفرض. وشذّ قوم فقالوا: إنّها فرض. والأصل الذي أَعتمد عليه في أفعال الصلاة كلّها أن لا تُحْمل أفعالُه ﷺ على الوجوب حتى يدلّ الدليلُ على ذلك. وأمّا الجلسة الأخيرة فبعكس الوسطى، والأكثرون أنّها فرض. وشذّ قوم فقالوا: إنّها ليست بفرض. ومن قائل: إنّ الجلستين سنّة وهو أضعف الأقوال. وبقي[1] الجلوس في وِتْرٍ من الصلاة يُذكر بعد هذا -إن شاء الله- في فصله.

الاعتبار في ذلك:

أمّا الجلســـة الوســـطى فإنّها كما قلنا: عارِض عرَض لأجل القيام بعدها إلى الركعة الثالثة. والعارِض لا يتنزّل منزلة الفرض، ولهذا سجد مَن ســـها عنه، وفرَّق بينه وبين الركن إذا فاته. ولم يقترن بالجلســـة الوســـطى أمرٌ فيُحمل على الوجوب. وإنما هو أمر عارِض عرَض للمصـــلّي في مناجاته من التجلّيات البرزخيّات دعاه أن يُسَـــلِّمَ عليه لِما شرع فيه من التحيّات. فلمّا رأى أنّ ذلك المقام يدعوه إلى التحيّة تعيّن عليه أن يجلس له، كما تَفَرَّضَ عليه في الجلسة الآخرة التي هي فرض.

والحكمة في ذلك، المشهودة، أنّ أصل الصلاة يقتضي الشفعيّة، للقسمة المذكورة فيها بين الله وبين العبد. فأَقَلُّها ركعتان، إلّا الوِتر فإنّ له خصوصَ وَصْفٍ أذكره في الوتر إذا جاء -إن شاء الله-. ولَمّا ثبت عينُ الشفع بوجود الركعتين، فتميّز الربّ من العبد فقد حصل المقصود. فلا بدّ

(١) ص ١١٨ب

من الجلوس كما يكون في صلاة الصبح، وفي الصلاة الليليّة مثنى مثنى، وفي صلاة السفر. وقول الراوي في أوّل فرض الصلاة: إنّها[1] فرضت ركعتين ثمّ زِيْدَ في صلاة الحضر، وأُقرّت في السفر على الأصل. فلمّا عرض لهذا الشفع في الصلاة الثلاثيّة والرباعيّة أنّ الشيئين إذا تألّفا صحّ على كلّ واحد منهما اسم الشيئين.

ومن الناس من قال: كانا شيئا واحدا، وقد تألّف بوجود الركعتين الأوليّين نسبة شيئيّة الصلاة للعبد، وبقي نسبة شيئيّة الصلاة للربّ، فإنّه قال عن نفسه: إنّه يصلّي علينا. فكانت الركعتان في الرباعيّة لهذا. ولَمّا أراد أن يفصل بين الشيئيّتين الأُوليين والأُخريين ليتميّزا، فصل بينهما بالجلسة. وهذا هو العارض الذي عرض له حتى جلس، فإن فاته سجد له، ولم يأت به كما يأتي بالركن إذا فاته.

وأمّا وقوع الجلوس بعد الثِّنتين في المغرب فلأمر آخر خلاف هذا. وما هي بجلسة وسطى لأنّه ليس بعدها ركعتان؛ فهي في الثلثين، وفي الرباعيّة في النصف. وذلك أن ينبّه بأنّ الشيئين إذا تألّفا كانا شيئا واحدا. فذلك الواحد هو عين الركعة الثالثة من المغرب. يشير بأنّ هاتين الركعتين المقسّمتين بين عبدٍ وربٍّ، هي في المعنى واحدة. لأنّ المعنى الواحد يتضمّن الثاني من جميع وجوهه. وليس الآخر كذلك: لأنّ الآخر يتضمّنه مِن وجهٍ ولا يتضمّنه مِن وجهٍ. فمن الوجه الذي[2] يتضمّنه ظهرت للرباعيّة ركعتان بعد الجلسة الوسطى: الركعة الواحدة للواحد، لتضمُّنه معنى الآخر. والأخرى للآخِر، لتضمّنه معنى[3] الأوّل. ويبقى الوجه الواحد الذي لا أخ له بمنزلة الوتر الذي زادنا اللهُ إلى صلاتنا، وهو ركعة واحدة لا ثاني لها، وهو الوجهُ الذي ينفرد به الحقُّ عنّا من حيث ذاته.

وصورة ذلك في المعارف: أنّ العبد يطلب الواجب الوجود لنفسه، لأنّه ممكن، فلا بدّ له من مرجِّح. فالعبد يتضمّن الربَّ بوجوده بلا شكّ. فركعة المغرب اكْتُفِيَ بها لأنّها تتضمّن الثانية.

---

(١) ص ١١٩

(٢) ص ١١٩ب

(٣) ق: مع

ووجود الواجب لنفسه له وجهٌ لِتَضَمُّن الممكن: وهو وجهُ كونِه إلها قادرا مريدا. فقد تكون ركعة المغرب إلهيّة من هذا الوجه. وله -سبحانه- وجهٌ أيضا إلى نفسه، لا يتضمّن وجود الممكن جملة واحدة. وهو الغنى الذي له على الإطلاق. فهو بالنظر إليه -سبحانه- لا يلزم من النظر فيه من حكم ذاته وجود العالَم ولا بدّ. إلّا أن يُنْظَر فيه من حيث ما يطلبه الممكن، فتظهر النِّسَب عند ذلك. وكونه قادرا فيطلب المقدور، ومريدا فيطلب المراد. فالوِتر المفروض المراد له هو الوجه الذي للحقّ من حيث ما لا يطلب الأكوانَ[1] ولا تطلبه الأكوانُ إذا لم يُنْظَرَ في ذواتها.

قال الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[2] والعالَمون هنا هم الدلالات على الله. فهو يقول في هذه الآية إنّه غنيّ عن الدلالات عليه. فرفع أن يكون بينه وبين العالَم نسبةٌ ووجهٌ يربطه بالعالَم من حيث ذلك الوجه الذي هو منه ﴿غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ وهو الذي يسمّيه أهلُ النظر وجه الدليل. يقول الحقّ: ما ثمّ دليل عليّ، فيكون له وجه يربطني به، فأكون مقيّدا به. وأنا الغنيّ العزيز الذي لا تقيّدني الوجوه، ولا تدلّ عليّ أدلّة المحدَثات.

فدليلُ الحقّ على الحقّ (هو) وجودُ الحقّ في عين وجود الممكن للممكن، من حيث ما هو وجودُهُ وجودُ عينِ الحقّ، لا من حيث إنّه موجود عن الحقّ، أو مفتقِر إلى الحقّ. فإنّ الممكن لا يفتقر إلّا لأمر ممكن، يعني أنّه يمكن أن يحصل له ويمكن أن لا يحصل، والافتقار إلى الممكن من الممكن محال، والافتقار إلى الواجب بنفسه من الممكن في غير ممكن محال. فلا افتقار لممكن ولا لواجب أصلا.

فالواجب الوجود غنيٌّ على الإطلاق. والممكن ليس بفقير لممكن على الإطلاق، ولا لغير ممكن. فإنّ تحصيل ما ليس بممكن لممكن محال. فالحقُّ لا يحصل منه في العبد شيء[3]، ولا للعبد منه شيء. فالظاهر من الممكنات وأعيانها (هو) وجودُ الحقّ، والممكنات باقية على أصلها من الإمكان، لا تبرح أبدا. فمعنى الاستفادة هي دلالة الحقّ بوجوده عليها لا دلالتها عليه: فإنّها لا تدلّ

(١) ص ١٢٠
(٢) [آل عمران: ٩٧]
(٣) ص ١٢٠ب

عليه أبدا.

فالناظر في هذه المسألة يتوهَّم أنّ الكون دليلٌ على الله، لكونه ينظر في نفسه فيستدلّ. وما عَلِم أنّ كونه ينظرُ راجعٌ إلى حكم كونه متّصفا بالوجود. فالوجود هو الناظر، وهو الحقّ. فلو لم تتّصف ذاته بالوجود فبماذا كان ينظر؟ فما نظر إلّا الحقّ في الحقّ، فأَنْتَجَ له الحقَّ نَفْسَهُ؛ فقال: عرفتُ الله بالله. وهو مذهب الجماعة. إذا ضربتَ الواحدَ في الواحدِ كان الخارجُ واحدا فافهم.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في التكتيف في الصلاة

اختلف العلماء في وضع إحدى اليدين على الأخرى في الصلاة. فكرهها قوم في الفرض وأجازها في النفل. ورأى قوم أنّها من سنن الصلاة. وهذا الفعل مرويٌّ عن رسول الله ﷺ. كما روي في صفة صلاته أيضا أنّه لم[1] يفعل ذلك. وقد ثبت أيضا أنّ الناس كانوا يؤمرون بذلك.

اعتبار ذلك عند أهل الله:

تختلف أحوال المصلّي بين يدي ربّه ﷻ في قيامه بحسب اختلاف ما يناجيه به. فإن اقتضى ما يناجيه به التكتيفُ تَكتّفَ، وإن اقتضى السَّدْلَ -وهو إرسال اليدين- أَرسلها. كما أنّه إذا اقتضتِ الآية الاستغفارَ استغفر، وإذا اقتضتِ الدعاء سأل، وإذا اقتضتْ تعظيم الجناب العالي عظَّم، وإذا اقتضتِ السرورَ سُرَّ، وإذا اقتضتِ الخشوعَ خشع. فهو بحسب ما يناجيه به. فلذلك ما ينبغي أن يقيّد المصلّي في مناجاته بصفة خاصّة. ولهذا قال بالتخيير في هذه المسألة، مَن قال. وكلّ هذه الهيئات جائزة وحسنة.

(١) ص ١٢١

فَصْلٌ بَلْ وَصْل

في الانتهاض من وِتْرِ صلاته

ذهبت طائفة (إلى) أنّ المصلّي إذا كان في وِتْرٍ من صلاته أن لا ينهض حتى يستوي قاعدا. واختار آخرون أن لا يقعد وإن[1] انتهض من سُجُودِهِ نَفْسِهِ.

اعتبار أهل الله في ذلك:

المصلّي بحسب ما يدعوه الحقُّ إليه؛ فإن دعاه وهو في حال سجوده إلى القعود قَعَد ثمّ ينهض، وإن دعاه إلى النهوض نهض؛ فهو بحسب ما يُلقى إليه في نفسه. وقد تقدَّم الكلام في الجلوس في الصلاة قبل هذا، فَلْتجر على ذلك الاعتبار.

وأمّا الجلوس بين السجدتين؛ فهو ليجمع في سجوده بين السجود عن قيام، والسجود عن قعود. فمن السجود عن الجلوس، يقف منه على أسرار نزول الحقِّ من العرش الذي استوى عليه -سبحانه- بالاسم الرحمن إلى السماء الدنيا. فيكون العبد في حال جلوسه بين السجدتين يناجي "الرحمنَ" من حيث أنّه استوى على العرش. وفي سجوده من جلوسه يناجي الحقّ بالاسم "الربّ" من حيث نزوله إلى عباده في الثلث الباقي من الليل. فيتجلّى له من هذه الأحوال ما يكون له به مزيد علوم مما تعطيه ما تتضمّنه هذه الأحوال من الذِّكْر والدعاء والهيئات، كلٌّ على حسب[2] شُربه.

⋆ ⋆ ⋆

فَصْلٌ بَلْ وَصْل

فيما يضع في الأرض إذا هوى إلى السجود

اختلف الناس فيما يضع المصلّي في الأرض إذا هوى إلى السجود؛ هل يضع يديه قبل ركبتيه أم لا؟ فذهبت طائفة إلى وضع اليدين قبل الركبتين. وذهب قوم إلى وضع الركبتين قبل اليدين.

---

(١) ص ١٢١ب
(٢) ص ١٢٢

اعتبار أهل الله في ذلك:

اليدان محلُّ الاقتدار، والركبتان محلُّ الاعتماد. فمن اعتمد على ربّه مع الاقتدار الذي يجده من نفســه، كالحِلْم مع القدرة، قال بوضـع الركبتين قبل اليدين. ومن رأى أنّ اليدين محلُّ العطاء والكرم، ورأى قوله تعالى: ﴿فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾[1] قدّم اليدين على الركبتين.

ثمّ إنّ المعطيَ لا[2] يخلو من إحدى حالتين: إمّا أن يعطي وهو صحيح شحيح يخشى الفقر ويأمل الحياة، وإمّا أن يعطي وهو من الثقة بالله والاعتماد على الله بحيث أن لا يخطر له الفقر والحاجة ببال؛ لعلمه بأنّ الله أعلم بمصالحه. فمن كانت هذه حالته قدّم ركبتيه على يديه. ومَن كانت حركاته الشحّ يجاهد نفسه خشي الفقر وبذل المجهود من نفسه في العطاء؛ قدَّم يديه على ركبتيه.

والســاجدُ أَيُّ حال قَدَّم من هاتين الحالتين فإنّ الأخرى تحصــل له في سجوده ولا بدّ. فمن اعتمد وتوكَّل؛ حصـل له صـفة الجود والإيثار، وجميع مراتب الكرم والعطاء. ومن أعطى لله عن جبن وفزعٍ؛ أثمر له ذلك العطاء بهذه الحال؛ التوكّل والاعتماد على الله. والذي رجّحَ الشــارعُ تقديمَ اليدين.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في السجود على سبعة أَعْظُم

اتّفق العلماء ﷺ على أنّه من سجد على الوجه واليدين[3] والركبتين وأطراف القدمين فقد تمّ سجوده. واختلفوا إذا سجد على وجهه ونَقَصَهُ عضو من تلك الأعضاء؛ هل تبطُل صلاته أم لا؟ فمن قائل: تبطل. ومن قائل: لا تبطل. ولم يختلفوا أنّ مَن سجد على جبهته وأنفه فقد سجد على وجهه، واختلفوا فيمن سجد على جبهته دون أنفه، أو على أنفه دون جبهته. فمن قائل: إنّ من

(١) [المجادلة: ١٢]
(٢) ص ١٢٢ب
(٣) ص ١٢٣

سجد على جبهته دون أنفه جاز، وإن سجد على أنفه دون جبهته لم يجز. ومن قائل: إنّه يجوز أن يسجد على أنفه دون جبهته، وعلى جبهته دون أنفه. ومن قائل: إنّه لا يجوز إلّا أن يسجد عليهما معا.

والاعتبار في ذلك:

السبع الصفات ترجع إليها جميع الأسماء الإلهيّة وتتضمّنها، وهي: الحياة، والعلم، والإرادة، والقدرة، والكلام، والسمع، والبصر. فلو نقص منها صفة أو نسبة -على الاختلاف الذي بيننا في كونها نِسبا أو صفات- فقد بطل الجميع. أي لم يصحّ كون الحقّ إلها؛ وهو[1] اعتبار الذي لا يجيز الصلاة إلّا بالسجود على السبعة الأعضاء. فإنّها للحضرة الإلهيّة بمنزلة الأعضاء لهذا الساجد.

والذي يقول: إنّ الوجه لا بدّ منه بالاتّفاق، كالحياة من هذه الصفات، التي هي شرط في وجود ما بقي من الصفات السبع أو النِّسب على الاختلاف الذي بيننا. فمن عالِم يقول: إنّ السمع والبصر راجعان إلى العلم، وإنّ العلم يغني عنهما، وإنّهما للعلم مرتبتان عَيَّنَهُما المسموعُ والمبصَرُ، فهما من العلم تعلُّقٌ خاصٌّ، قال بجواز الصلاة إذا نقص عضو من هذه الأعضاء مع سجود الوجه كالحياة.

ولَمّا كانت الحياة تقتضي الشرف والعزّة لنفسها على سائر الصفات والأسماء لكون هذه الصفات في وجودها مشروطة بوجود الحياة، وكانت العزّة والحياة مرتبطتين كالشيء الواحد، مثل ارتباط الجبهة والأنف في كونهما عظما واحدا، وإن كانت الصورة مختلفة. فَمن قال: إنّ المقصودَ الوجهُ وأدنى ما ينطلق عليه اسم الوجه يقع به الاجتزاء؛ أجاز السجود على الأنف دون الجبهة، وعلى الجبهة دون الأنف. كالذي[2] يرى أنّ الذات هي المطلوبة الجامعة.

ومن نظر إلى صورة الأنف وصورة الجبهة، ونظر إلى الأُولَى باسم الوجه فغلَّبَ الجبهة، وأنّ الأنف، وإن كان مع الجبهة عظما واحدا، لم يُجِز السجود على الأنف دون الجبهة لأنّه ليس بعظم

---

(١) ص ١٢٣ب
(٢) ص ١٢٤

خالص، بل هو للعضليّة أقرب منه إلى العظميّة، فتميّز عن الجبهة. فكانت الجبهة المعتَبرة في السجود؛ كذلك الحياة هي المعتبَرة في الصفات. وأنّ العزّة وإن كانت لها بالإحاطة فإنّ العلم له الإحاطة أيضا فاشتركا. فلم ير للعزّة أثرا في هذا الأمر.

ومن قال: لا بدّ أن يكون وجهُ الحقّ منيع الحمى عزيزا لا يُغالَب، قال بالسجود على الجبهة والأنف معا. ولَمّا كان الأنفُ محلّ التنفّس، والتنفّس هو الحياة الحيوانيّة، كانت نسبته إلى الحياة أقرب النِّسب.

وبوجود هذه "السبعة" تمّ نظام العالَم، وكان (أي العالم) مألوها مربوبا. ولم يبق في الإمكان حقيقة إمكانيّة تطلب أمرا زائدا على هذه السبعة. فليس في الإمكان أبدع من هذا العالَم[1]. لأنّه ليس في الوجود أكمل من الحقّ، وكماله في ألوهته بهذه الصفات المنسوبة إليه -سبحانه-. فلو[2] انعدمت صفة واحدة من هذه الصفة أو نِسبة، لم تصحّ المرتبة التي أوجدت العالَم، ولم يكن للعالَم وجود، وقد وُجِدَ، فالمرتبة موجودة.

فالكمال حاصِل والارتباط معقول، ولو ارتفع السبب لارتفع المسبَّبُ، ولو زال المسبَّبُ من العقل لم يجد السبب مَن يُظهِر فيه أَثره، فيزول كونه سببا. وكونه سببا إنما هو لذاته؛ فينعدم السبب لانعدام المسبَّب من كونه سببا لا غير، لا من حيث العين المنسوب إليها السببيّة: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[3] من ذاته. وكلامنا إنما هو من كونه إلها. فكلامنا في المرتبة لا في العين. كما نتكلّم في السلطان من كونه سلطانا، لا من كونه إنسانا. ولا فائدة في الكلام إلّا في حقائق المراتب، لأنّ بها تَعقل التفاضل بين الأعيان.

يقول أبو طالب المكي -رحمه الله-: "إنّ الأفلاك تدور بأنفاس العالَم". وإذا أَعطى الأمر ما

---

(١) في الهامش بخط آخر مع إشارة التصحيح والإدخال هنا: "ولما ارتبط العالم بهذه السبعة، فكانت هذه السبعة لو انعدم شيء منها لانعدم الجميع، لذلك لو انعدمت ذرة من العالم من حيث عدم هيولاها انعدم العالم كله، وإنه أيضا موقوف بعضه على بعضه، فلو زال السبب زال المسبب". وأضيف إليها حرف: خ

(٢) ص ١٢٤ب

(٣) [آل عمران: ٩٧]

في قوّته، بحيث لا يبقى عنده شيء يعطيه، هلك من كونه معطيا. والمعتبر في بقاء العالَم إنما هو عين جوهره، الذي أظهرت كونه صـورة مّا. فالصـور لا يَلزم من انعدام شيء منها، انعدام العالَم من حيث جوهريّته، إلّا أن لا تكون الصــورة أصــلا، فيعدم العالَم من حيث جوهره لانعدام جميع الصور. ويتعلّق[1] بهذا الباب مسائل من الإلهيّات كثيرة.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في الإقعاء

أريد أن أعطي أصلا في هذه المسألة يسري في جميع مسائل الشرع، فنقول: إنّ الشارع إذا أتى بلفظٍ مّا فإنّه يُحمل ذلك اللفظ على ما هو المفهوم منه بالمصطلح عليه في لغة العرب، إلى أن يُخَصِّص الشارع ذلك اللفظ بوصف خاص، يخرجه بذلك الوصف عن مفهوم اللسان المصطلح عليه. فإذا عيّن الشارع ما أراده بذلك اللفظ؛ صار ذلك الوصف بذلك اللفظ أصلا. فمتى ورد اللفظ به من الشارع فإنّه يُحْمَل على المفهوم منه في الشرع، حتى يَدُلَّ دليلٌ آخر من الشرع، أو من قرائن الأحوال، أنّه يريد بذلك اللفظ المفهوم منه في اللغة، أو أمرا[2] آخر يُعَيِّنُهُ أيضا. هذا مطَّرِد في جميع ما يتلفّظ به الشارع، ومثاله: لفظة الوضوء، والصلاة، والصيام، والحجّ، والزكاة، وأمثال هذا.

ثمّ نرجع إلى ما نحن بسبيله، فأقول: إنّ الإقعاء المفهوم منه في اللغة؛ إقعاء الكلب والقرد. وصِفَته أن[3] يجلس الرجل على أَلْيَتَيْهِ، يفضي بهما إلى الأرض، في الصلاة، ناصبًا فخذيه. فهذه صفة الإقعاء، إقعاء الكلب والسَّبُع. ولا خلاف أذكر بين العلماء أنّ هذه الهيئة ليست من صفات الصلاة. وقد ورد النهي عن الإقعاء في الصلاة. فنحن نحمله على الإقعاء المعروف في اللسان؛ فإن خصّصه الشرع بهيئة مخصوصة تخرجه عن المفهوم منه في اللسان منطوقٍ بها، وقفنا عندها، ونعلم أنّ تلك الهيئة هي التي نُهي عنها.

---

(١) ص ١٢٥
(٢) ق: "أو أمر"
(٣) ص ١٢٥ب

فقالت طائفة: إنّ الإقعاء المنهيّ عنه؛ هو أن يجعل أَليتيه على عقبيه بين السجدتين، وأن يجلس على صدور قدميه. وروي عن ابن عمر أنّه كان يفعل ذلك، لأنّه كان يشتكي قدميه. والثابت عن ابن عمر أنّ قعود الرجل على صدور قدميه ليس من سنّة الصلاة. وكان ابن عباس يقول: الإقعاء على القدمين في السجود على هذه الصفة هي سنّة نبيّكم ﷺ.

الاعتبار في ذلك:

هيئة الإقعاء (هي) هيئة المستوفِز المحتفِز. وهكذا ينبغي[1] أن يكون العبد مع الله في أحواله. ولهذا قال ابن عبّاس: "الإقعاءُ سنّة نبيّكم ﷺ". فإنّ العبد ينبغي أن يكون على هيئة الاحتفاز، من أجل ورود أوامر سيّده عليه؛ لا يغفل مراقبا لها، حتى إذا وردَتْ عليه؛ وجدَتْهُ متهيّئا لقبول ما جاءته به، فسارع إلى امتثالها. ولهذه الحالة أثنى على مَن هذه صفته بقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَهُمۡ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾[2] وفيهم قال: ﴿وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ﴾[3] وكلُّ مَن يطلب المسارعة في الأمور يكون حاله اليقظة والحضور والانتباه والاستيفاز والاحتِفاز، فاعلم ذلك.

فيخرج النهي عن الإقعاء في الصلاة؛ أن لا يَغْفُلَ (المصلّي) من حيث التشبّه بالكلاب والسباع في ذلك، وليفعل ذلك من حيث أنّه مشروع على الهيئة المعقولة المنقولة في الموطن المنقول إلينا. فإنّه من صفة الإقعاء اللغويّ أن تكون يداه في الأرض كما يُقْعى الكلب، وليس هذا في الهيئة المشروعة في الإقعاء.

فهذا قد ذكرنا من أفعال الصلاة وأقوالها ما يجري مجرى الأصول لما يتفرّع منها.

---

(١) ص ١٢٦
(٢) [المؤمنون: ٦١]
(٣) [فاطر: ٣٢]

فَصْلٌ[1] بَلْ وَصْل

في ذِكْر الأحوال في الصلاة

وبعد أن ذكرنا أكثر الأقوال والأفعال في الصلاة، فلننتقل إلى الأحوال؛ مثل صلاة الجماعة، وحكمها، وشروط الإمامة، ومَن أَوْلَى بالتقديم، وأحكام الإمام الخاصّة به، ومقام الإمام من المأموم، وأحكامهم الخاصّة بهم، وما يتبع المأمومُ فيه الإمامَ مما ليس يتبعه فيه، وصفة الاتّباع، وما يحمِله الإمامُ عن المأمومِ، والأشياء التي بها إذا فسدت صلاة الإمام تعدّتْ إلى المأموم على حسب ما فصّلته الأئمّة من علماء الشريعة، واختلاف العلماء في ذلك، ونذكر اعتبارات ذلك كلّه عند العلماء بالله بحسب ما يقتضيه الطريق إلى الله في أعمال القلوب والأسرار؛ فإنّ هذا الطريق عند أصحاب الذوق ما هو طريق نقل.

فلنذكر أوّلا، قبل ذِكْر هذه الأحوال، حديثين مما يتعلّق بأقوال الصلاة وأفعالها التي في الفصل قبل هذا؛ فهما كالخاتمة له، وإنما جعلتها في "فصل الأحوال" لحاجةٍ ﴿فِي[2] نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَىٰهَاۚ وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلْمٖ لِّمَا عَلَّمْنَـٰهُ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[3]. الحديث الواحد في تعليم النبيّ ﷺ الصلاة للرجل الذي سأله أن يعلِّمه كيف يصلّي، والحديث الثاني في صفة صلاة رسول الله ﷺ تسليما.

أمّا الحديث الأوّل فهو حديث البخاري عن أبي هريرة، وذكر حديث الرجل الذي دخل المسجد وصلَّى، فقال له رسول الله ﷺ: «ارجع فصلِّ فإنّك لم تصلِّ» فقال الرجل: «علّمني يا رسول الله» فقال له رسول الله ﷺ: «إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء، ثمّ استقبل القبلة فكبِّر، ثمّ اقرأ ما تيسّر معك من القرآن، ثمّ اركع حتى تطمئنَّ راكعا، ثمّ ارفع حتى تستوي قائما، ثمّ اسجد حتى تطمئنَّ ساجدا، ثمّ اجلس حتى تطمئنَّ جالسا، ثمّ افعل ذلك في صلاتك كلّها» وله في طريق أخرى: «ثمّ ارفع حتى تستوي قائما» يعني من السجدة الثانية[4].

---

(١) ص ١٢٦ب
(٢) ص ١٢٧
(٣) [يوسف: ٦٨]
(٤) ص ١٢٧ب

وقال عليّ بن عبد العزيز، عن رفاعة بن رافع، في هذا الحديث: إنّ الرجل قال للنبيّ ﷺ: «لا أدري ما عِبْتَ عليَّ» فقال النبيّ ﷺ: «إنّه لا تتمُّ صلاةُ أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله، ويغسل وجهه ويديه إلى المرفقين، ويمسح برأسه ورجليه إلى الكعبين، ثمّ يكبِّر الله ويحمده ويمجِّده، ويقرأ من القرآن ما أَذن الله له فيه وتيسَّر، ثمّ يكبِّرَ ويركعَ؛ فيضع كفّيه على ركبتيه حتى تطمئنَّ مفاصله وتسترخيَ، ثمّ يقولَ: سمع الله لمن حمده، ويستويَ قائما حتى يأخذ كلُّ عظم مأخذه، ويقيم صلبه، ثمّ يكبِّر فيسجد، ويمكِّن وجهه من الأرض حتى تطمئنَّ مفاصله وتسترخي، ثمّ يكبّر فيرفع رأسه ويستوي قاعدا على مقعدته، ويقيم صُلبَه» فوصَفَ الصلاة هكذا حتى فرغ، ثمّ قال: «لا تتمّ صلاة أحدكم حتى يفعل ذلك» خرّجه النسائي وهذا أَبْيَن.

وقال النَّسائي في طريق آخر عن رفاعة أيضا: «فإذا فعلتَ ذلك فقد تَمّت صلاتك، وإن انتقصت منها شيئا؛ انتقص من صلاتك ولم تذهب كلّها» وقال في أوّله: «إذا قمت إلى الصلاة فتوضّأ كما أمرك الله، ثمّ تشهَّد، فأَقِمْ ثمّ كبِّر» قال أبو عمر بن عبد البرّ: هذا[1] حديث ثابت.

الحديث الثاني: وأمّا الحديث الثاني فهو الذي خرّجه أبو داود في صفة صلاة رسول الله ﷺ عن محمد بن عمرو بن عطاء، قال: سمعت أبا حميد الساعديّ في عشرة من أصحاب النبيّ ﷺ منهم أبو قتادة قال أبو حميد: أنا أَعْلَمُكم بصلاة رسول الله ﷺ. قالوا: فَلِمَ؟ فو الله ما كنتَ بأكثرنا له تبعا، ولا أقدمنا له صحبة. قال: بلى. قالوا: فاعرِضْ، قال:

«كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة يرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه، ثمّ يكبِّر حتى يَقِرَّ كلُّ عظم في موضعه معتدلا، ثمّ يقرأ، ثمّ يكبِّر ويرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه، ثمّ يركع ويضع راحتيه على ركبتيه، ثمّ يعتدلُ فلا يَنْصَبَ رأسَهُ ولا يُقْنِعُ، ثمّ يرفع رأسَه ويقول: سمع الله لمن حمده، ثمّ يرفع يديه حتى يحاذي منكبيه معتدلا، ثمّ يقول: الله أكبر، ثمّ يهوي إلى الأرض فيجافي يديه عن جنبيه، ثمّ يرفع رأسه ويثني رجله اليسرى فيقعد عليها، ويفتح أصابع رجليه إذا سجد، ويسجد.

(١) ص ١٢٨

ثمّ[1] يقول: الله أكبر، ثمّ يرفع ويثني رجله اليسرى ويقعد عليها حتى يرجع كلُّ عضو إلى موضعه، ثمّ يصنع في الآخرة مثل ذلك، ثمّ إذا قام من الركعتين كبَّر ويرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه، كما كبَّر عند افتتاح الصلاة. ثمّ يصنع ذلك في بقيّة صلاته، حتى إذا كانت السجدة التي فيها التسليم؛ أَخَّر رجله اليسرى، وقعد متورِّكا على شِقِّه الأيسر» قالوا: صدقتَ، هكذا كان يصلّي ﷺ.

وقال أبو عيسى محمد بن سورة الترمذي في هذا الحديث: كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة اعتدل قائما ورفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه، وقال في الرفع من الركوع: "اعتَدَلَ حتى يرجع كلُّ عظم في موضعه معتدلا". وكذلك بين السجدتين، وزاد في آخره ثمّ سلَّم. وقال هذا حديث حسن صحيح.

وهذا ابتداء فصول الأحوال -إن شاء الله- نذكرها فصلا فصلا.

* * *

فصول الأحوال

فَصْلٌ بَلْ وَصْل

في[2] ذِكْر ما وقع من الاختلاف في صلاة الجماعة

واختلفوا في صلاة الجماعة: هل هي واجبة على مَن سمع النداء أم ليست بواجبة. فمن قائل: إنّها سنّة. ومن قائل: إنّها فرض على الكفاية. ومن قائل: إنّها فرض متعيَّن على كلّ مكلّف.

الاعتبار في ذلك:

لَمّا شرع الله للمصلّي أن يقول: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ -بنون الجمع- دلّ على أنّه مطلوب بكلّ جزء منه بالصلاة معًا في حالٍ واحدٍ. ولهذا سمّيت التكبيرةُ الأُولَى تكبيرة الإحرام. أي يحرم على العبد

(١) ص ١٢٨ب
(٢) ص ١٢٩

في صلاته أن يتصرَّف بعضو من أعضائه فيما ليس من الصلاة، وكلُّ ما أبيح له من الفعل فيها فهو من الصلاة. ولكن لا مِن صلاة كلِّ مصلٍّ إلّا لِمُصَلٍّ عرَض له في صلاته من ذلك شيء ففعله. وهي أمور منصوصة عليها. وكلُّ فعل يجوز أن يُفعل في الصلاة فهو صلاة لأنّ الشارع عيَّنها، فلا تبطل الصلاة بفعل شيء منها.

لحضـور جماعة العبد مع الله -تعالى- في[1] الصـلاة واجبٌ بلا شـكّ. فعلى كلّ عضـو من أعضائه في الصلاة صلاة. وأقلّ ما ينطلق عليه اسم الجماعة اثنان. يقول الله: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصـفين». ووصـف نفسَـهُ بأنّه يصـلّي علينا. وقد أَدخل نفسَــه مع العبد في الصــلاة. وكلٌّ يصــلّي مع ربّه بلا شــكّ؛ فهو في جماعة بلا شــكّ، ويكون الحقُّ إماما والعبد مأموما؛ لأنّه هو الذي يقيمه ويقعده، ويكون العبد إماما في المناجاة؛ فإنّ الله جعل ابتداء القول إليه. فما ثمّ مصلٍّ فذًّا.

فإن غاب عن الحضور مع الله في هذه الصلاة، فقد انفرد في هذه العبادة بنفسه دون ربّه، وهذا هو الفذُّ في الاعتبار. وهو على هذا، وإن كان في جماعة مِن عالَمه فهو في حكم الفذِّ. والفذُّ الآخَر أن يفرد الصلاة للربِّ لغلبة مشاهدته إيّاه وفنائه عن نفسه، فلا يشهد نفسه مصلّيا، مع شهود وقوع الصلاة منه بربّه؛ فهذا أيضا يلحق بصلاة الفذّ.

فإذا كوشف العبد على كلّ جزء منه في صلاته أنّه مسبِّح بحمد ربّه في صلاته -وكلّ جزء فانٍ عن نفسه بشهوده- فهو، من حيث ما هو مجموع، في جماعة؛ فله أجر الجماعة، وله أجر الفذّ بكلّ جزء منه، بالغا ما بلغتْ أجزاؤه[2]. فإن شئت قلت: إنّه صلّى فذًّا، وإن شئت قلت: إنّه صلّى في جماعة، والحقّ (هو) الإمام.

ثمّ إنّ من العارفين من يقيمه الحقّ في مقام الإمامة، ويكون الحقُّ مأموما، وذلك مثل قوله ﷺ: «إنّ الله لا يملُّ حتى تملّوا» فهو يجري معك ما دمت تجري معه، وهو قوله -تعالى- من

(١) ص ١٢٩ب
(٢) ص ١٣٠

هذا الباب: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ﴾[1] وقوله: «مَن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم» فهذا معنى[2] الإمام والمأموم. فهو -سبحانه- قدَّمك في هذا الموضع وأمثاله. ومثل: ﴿أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾[3]. ومثل إمامته بك: ﴿فَلۡيَسۡتَجِيبُواْ لِي﴾ في دعائه إيّاهم، ثمّ يدعونه اقتداء بدعائه؛ فيجيبهم بإجابتهم إيّاه. فانظر ما أكرم هذا الربّ، مع الغنى المطلق الذي وصف به نفسه؛ كيف ربط نفسه بعبده في جميع ما أمره به من العبادة، ذلك هو الفضل المبين.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل

فيمن صلّى وحده ثمّ أدرك الجماعة، أو[4] صلّى في جماعة ثمّ إنّه أدرك جماعة أخرى

اعلم أنّه مَن صلّى ثمّ أتى المسجد فلا يخلو من أحد وجهين: إمّا أن صلّى منفردا أو في جماعة، فإن كان صلّى منفردا، فمن قائل: يعيد معهم كلَّ الصلوات إلّا المغرب فقط، وقالت طائفة: يعيد إلّا المغرب والعصر. وقالت طائفة: إلّا المغرب والصبح، ومن قائل: إلّا الصبح والعصر. وقالت طائفة: يعيد الصلوات كلّها.

وأمّا إذا صلّى في جماعة؛ فهل يعيد في جماعة أخرى؟ فمن قائل: يعيد. ومن قائل: لا يعيد.

وأمّا مذهبنا في مثل هذه المسألة: إنّ الجماعة فرضٌ إذا قدر عليها، فإن لم يقدر عليها فيصلّي منفردا، فإن أدرك الجماعة -ولو كان صلّى في جماعة- فإنّه يصلّي مع الجماعة إذا أدركها؛ إجابةً لندائه في الإقامة: "حيّ على الصلاة"، وهي له نافلة في الحالتين، وله أجر الجماعة إذا لم يقدر عليها.

(١) [البقرة: ١٥٢]
(٢) ربما كانت في ق: "يعني" نظرا لتقارب شكل الياء والميم في الكتابة عند الشيخ وعدم كتابة النقاط.
(٣) [البقرة: ١٨٦]
(٤) ص ١٣٠ب

وصل في اعتبار ذلك في النفس:

لَمّا عين الشارع المناجاة للصلاة، وقال رسول الله ﷺ[1] الحديث، وفيه: «وجُعِلت قرّةُ عيني في الصلاة» إعلاما بأنّه مِن أهل مشاهدة الحقّ فيها على وجهٍ أتمّ من مشاهدة الأتْبَاع في قوله في الإحسان: «أن تعبد الله كأنّك تراه» وما خصّ عبادة من عبادة، والله يقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ﴾[2] وهم الذين يكثرون الرجوع إليه -سبحانه- في كلّ حال يرضيه، ولا حال أشرف من الصلاة لجمعها بين الشهود والمناجاة؛ وقال: ﴿وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ والطهارة من شروط الصلاة.

والمحبّ يتمنّى ويشتهي أنّه لا يزال في مشاهدة محبوبه على الدوام ومناجاته، فكيف إذا دعاه الحبيبُ إلى ذلك بقوله: "حيّ على الصلاة، قد قامت الصلاة" فبالضرورة يبادر ويسابق إلى ما دعاه ليلتذّ بشهوده ومناجاته.

فيرى مَن هذا حالُه إعادة الصلوات في الجماعة متى أقيمت ودعي إليها، وإن كان قد صلّى منفردا أو في جماعة، وقد بيّنّا معنى الفذّ والجماعة في الفصل الذي قبل هذا.

وأمّا مَن ذهب إلى أنّه لا يعيد الصلاة، فهم العارفون. كما أنّ الذين يرون الإعادة، هم المحِبُّون. وذلك أنّ العارفين علِموا أنّ الإعادة مُحال؛ وأنّ التجلّي الذي كان له في صلاته غيرُ التجلّي الذي يكون له في الصلاة الأخرى، إلى ما لا يتناهى. فلمّا استحال عنده التكرار والإعادة للاتّساع[3] الإلهيّ، لم تصحّ عنده الإعادة.

فالمحبُّ يصلّي معيدا وهو لا يعلم. والعارف يصلّي لا على جهة الإعادة، وهو يعرف. فالعلم أشرف المقامات. والحبُّ أشرف الأحوال. والجامع بين المقامين -المحبّة والمعرفة- يقول بالإعادة للتجلّي، وبعدم الإعادة بالمتجلَّى له. فله الأوّليّة في كلّ صلاة، فرضًا كانت أو نفلا.

وأمّا مَن لا يرى إعادة المغرب، فإنّ المغرب وَتْريّة العبد، والوِتر الليليّ وِتريّة الحقّ. فإنّ وِتر

---

(١) ص ١٣١
(٢) [البقرة: ٢٢٢]
(٣) ص ١٣١ب

الليلِ ركعةٌ واحدة. والأحديّة له -تعالى وجلّ-. ووَتريّة المغرب ثلاث ركعات. فجمع (المغرب) بين الشـفع والوتر. وهو أوّل الأفراد. و«إنّ الله وِترٌ يحبّ الوِتر» فلا يرى العبدُ ربَّهُ من حيث شفعيّته، وإنما يراه من حيث وَتريّة الفرديّة.

ولله وَتريّة الفرديّة في كونه إلها، ووَتريّة الأحديّة من كونه ذاتا. وإذا رأى العبدُ رَبَّه من حيث وَتريّته الإلهيّة الفرديّة، مِن تلك الوَتريّة الإلهيّة الفرديّة، يرى وتريّة الذات الأحديّة لا من جهة وتريّة العبد الفرديّة: فلم ير الله إلّا بالله، فلو أعاد المغرب، لصارت وتريّة العبدِ شفعًا، فلم يكن يرى ربَّه وِترا أبدا. فقال: بترك الإعادة للمغرب دون غيرها من الصلوات.

ومَن قال بإعادة المغرب، قال: يعيدها بوتريّة الفردانيّة الإلهيّة لا بوتريّته. فتبقى وتريّته على فرديّتها لا[1] تصير شفعًا بإعادة صلاة المغرب؛ فإنّ الحقّ متميّز عن الخلق بلا شكّ من كلّ وجهٍ.

وأمّا مَن لم ير إعادة الصبح؛ فإنّ الصبح الأوّل عين الفرض، وكذلك العصر. والصبح الثاني والعصر الثاني هما نافلة. والإنسانُ في أداء الفرض عبدٌ محضٌ، عبوديّة اضطرار. وهو في النفل عبدُ اختيار. وعبوديّة الاضطرار أشرفُ في حقّه من عبوديّة الاختيار؛ لأنّ له في عبوديّة الاختيار الامتنانَ بالاسترقاق، قال تعالى: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيۡكَ أَنۡ أَسۡلَمُواْۖ قُل لَّا تَمُنُّواْ عَلَيَّ إِسۡلَٰمَكُمۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيۡكُمۡ أَنۡ هَدَىٰكُمۡ لِلۡإِيمَٰنِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾[2].

ولَمّا شبّه الحقُّ رؤية العباد إيّاه برؤيتهم الشمسَ، صار للشمس عندهم مزيد رتبة، ولا سيّما للمحبّين، لكون الحبيب ضَرب برؤيتها المثَلَ في رؤيته في التشـبيه. فهم إذا رأوها كأنّهم يرون الله، لأنّ رؤيتهم إيّاها تُذكّرهم ما وعدهم الله به من رؤيته، فيريدون أن لا تطلع الشـمسُ عليهم إلّا وهم موصـوفون بعبوديّة الاضـطرار، ولا تغرب عنهم الشـمس إلّا وهم أيضـا في عبوديّة الاضـطرار، كما يريدون رؤية الله في حال الاضـطرار والعبوديّة المحضـة، فإنّ لذّتها أتمُّ وأَحلى، كما أنّ رؤيتَها أعمُّ وأَجلى.

---

(١) ص ١٣٢

(٢) [الحجرات: ١٧]

ولتكون الشمسُ في غروبها وطلوعها تقول لربّها: "تركناهم عَبِيدَ اضطرار، وأَتيناهم وهم عَبِيدُ اضطرار"، كما تقول الملائكة الذين[1] يعرجون في صلاة الصبح وصلاة العصر، فيسألهم الحقّ ﷻ وهو أعلم بهم: «كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: تركناهم وهم يُصلّون، وأتيناهم وهم يُصلّون». فلا تنصرف عنهم الملائكة الذين كانوا معهم، ولا تأتيهم الملائكة الأُخَر إلّا عند شروعهم في الصلاة؛ سواء قاموا إليها في أوّل الوقت أو في آخره؛ كلّ إنسان لا تنصرف عنه ملائكته إلّا كما قلنا.

ولهذا عند أهل الإيمان وأهل الكشف؛ أنّ المصلّي إذا أراد أن يكبّر تكبيرة الإحرام في صلاة الصبح والعصر، يقول: "وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته" لأنّهم، في ذلك الوقت، تنصرف عنهم الملائكة الذين كانوا فيهم، وترِدُ عليهم الملائكة الذين يأتون إليهم، وهم عند إتيانهم يسلّمون على العبد، وعند انصرافهم يسلّمون أيضا. والله قد أمرنا بقوله: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحۡسَنَ مِنۡهَآ أَوۡ رُدُّوهَآۗ﴾[2]. فوجب على كلّ مؤمن عنده حقّ إيمانه وحقيقته أن يَرُدَّ في ذلك الوقت السلامَ عليهم، وإلّا فهو طَعْنٌ في إيمانه إن حضر مع هذا الخبر، وتذكَّره في ذلك الوقت. وأمّا صاحب الكشف فهو على عِلْمِ عَيْنٍ، والمؤمن على بصيرة.

ومن استثنى العصر دون الصبح، رأى أنّه لا يستقبل الغيب إلّا بعبوديّة الاضطرار، لأنّ الغيب (هو) الأصل، وهو هويّةُ الحقّ، ولا يفارق الغيبُ الهويّةَ، قال: والصبح خروجٌ مِن الغيب[3] إلى الشهادة، فلا أبالي بالشهادة على أيّة حالة كنت من العبوديّة: من اضطرار أو اختيار؛ لأنّ الغرض الوقوف في العبوديّة، وأنّ الشهادة محلّ الدّعوى؛ لأنّه محلّ الحركة والمعاش ورؤية الأغيار وحجابيّات الأفعال.

ومَن استثنى الصبح دون العصر، قال: أريد أن استقبل الاسمَ الظاهر بعبوديّة الاضطرار، ولا أبالي باستقبال الليل بأيّ عبوديّة استقبلتُهُ: بعبوديّة الاضطرار ولا بعبوديّة الاختيار. ولهذا تنفَّل بعد العصر رسولُ الله ﷺ وما تنفّل بعد الصبح فقط. وذلك أنّ هذا الذي مذهبه النفل

---

(١) ص ١٣٢ب
(٢) [النساء: ٨٦]
(٣) ص ١٣٣

بعد العصر -إن شاء- يقول: الليل له الغيب، ولَهُ الاسم الباطن، وله من القوّة بحيث أن يجعلني مضطرّا، شئتُ أم أَبَيْتُ، وليس النهار كذلك. فإن استقبلتُهُ بعبوديّة الاختيار فهو يحكم عليّ سلطانُهُ، ويردّني مضطرّا. فكلُّ طائفة راعتْ أمرا مّا في الاعتبار في الصلوات التي لا ترى إعادتها إذا صَلَّتها، وقد تقدَّم معرفة المنفرد والجماعة.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
فيمن (هو) أَوْلَى بالإمامة

قال[1] رسـول الله ﷺ: «يَؤُمُّ القَوْمَ أقرَؤُهُمْ لكتابِ اللهِ». فقالت طائفة: "أَفْقَهُهُمْ لا أَقْرَؤُهُمْ". فهذه مسـألة خلاف بين أصحاب هذا القول وبين رسـول الله ﷺ. فإنّي سـألت القائلين بهذا المذهب: هل بلغكم هذا الحديث؟ فاعترفوا، فقالوا: رويناه وعَلِمناه. وبقول رسول الله ﷺ أقول، ولا حجّة للقائلين بخلاف ما قاله. ولا سيّما ورسول الله ﷺ يقول في هذا الحديث:

«فإن كانوا في القراءة سـواء، فأعلمهم بالسـنّة» ففرَّق بين الفقيه والقارئ، وأعطى الإمامة للقارئ ما لم يتسـاويا في القراءة، فإن تسـاويا لم يكن أحدهما أَوْلَى بالإمامة من الآخر، فوجب تقديم العالِم الأعلم بالسنّة، وهو الأفقه.

ثمّ قال عليه السلام: «فإن كانوا في العلم بالسـنّة سـواء فأقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سـواء فأَقدمهم إسـلاما. ولا يُؤَمُّ الرجلُ في سـلطانه، ولا يُقْعَدُ في بيته على تَكْرُمَتِهِ إلّا بإذنه» وهو حديث متّفق على صحّته، وبه قال أبو حنيفة، وهو الصحيح الذي يعوَّل عليه.

وأمّا تأويل المُخالِف للنصّ بأنّ "الأقرأ" كان في ذلك الزمان "الأفقه"، فقد رَدّ هذا التأويل قوله ﷺ: «فأعلمهم بالسنّة».

---

(١) ص ١٣٣ب

واعلم أنّ كلام الله لا ينبغي أن يُقَدَّم عليه شيء أصـــلا، بوجه من الوجوه. فإنّ الخاصَّ إن تقدَّمه مَن هو دونه فليس بخاصٍّ. و«أهل[1] القرآن هم أهل الله وخاصّـــته» وهم الذين يقرءون حروفَهُ من عجم وعرب. وقد صحّت لهم الأهليّة الإلهيّة والخصوصيّة. فإذا انضاف إلى ذلك المعرفةُ بمعانيه؛ فهو فضـلٌ في الأهليّة والخصـوصيّة، لا من حيث القرآن بل من حيث العلم بمعانيه. فإن انضاف إلى ذينك -إلى حفظه والعلم بمعانيه- العملُ به؛ فنورٌ على نورٍ على نورٍ.

فالقارئُ مالِكُ البســـتان. والعالِمُ كالعارف بأنواع فواكه البســـتان وتطعيمه ومنافع فواكهه. والعامِلُ كالآكل من البسـتان. فمَن حفِظ القرآن وعَلِمه وعمل به كان كصـاحب البسـتان: عَلِم ما في بسـتانه، وما يُصلحه وما يُفسـده، وأكَل منه. ومثل العالِم العامِل الذي لا يحفظ القرآن: كمثل العالِم بأنواع الفواكه وتطعيماتها وغراســتها، والآكلِ الفاكهة من بســتان غيره. ومثل العامل: كمثل الآكل من بســتان غيره. فصــاحِبُ البســتان أفضــل الجماعة، الذين لا بُســتان لهم؛ فإنّ الباقي يفتقرون إليه.

وصل: في اعتبار ذلك:

الأحقُّ بالإمامةِ مَن كان الحقُّ سمعَه وبصرَه ويدَه ولسانَه وسائرَ قُواه. فإن كانوا في هذه الحالة سواء، فأَعلمهم بما تستحقّه الربوبيّة. فإن[2]كانوا في العلم بذلك سَواء فأَعرفهم بالعبوديّة ولوازمها. وليس وراء معرفة العبوديّة حالٌ يُرتضى، يقوم مقامه، أو يكون فوقَهُ: لأنّهم لذلك خلقوا. قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[3].

والإمامة على الحقيقة إنما هي لله الحقّ تعالى ﷻ. وأصحاب هذه الأحوال إنما هم نوّابه وخلفاؤه. ولهذا وصفهم بصفاته. بل جعل عينَه عينَ صفاتِهم. فهو الإمام لا هم.

(١) ص ١٣٤
(٢) ص ١٣٤ب
(٣) [الذاريات: ٥٦]

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾(١) وقال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾(٢) وقال: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾(٣) أي أصحابَ الأمر. وأصحابُ الأمر، على الحقيقة، هم الذين لا يقف لأَمرهم شيء: لأنّهم بالله يأمرون، كما به يسمعون، كما به يبصرون. فإذا قالوا لشيء:"كن" فإنّه يكون، لأنّهم به يتكلّمون. فهذا معنى: ﴿وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ في الاعتبار. ولهذا كانت طاعة السلطان واجبة، فإنّ السلطانَ بمنزلة أَمر الله المشروع: مَن أطاعه نجا، ومَن عصاه هلك.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في إمامة الصبيّ غير البالغ إذا كان قارئا

اختلفوا(٤) في إمامة الصـــبيّ غير البالغ إذا كان قارئا. فأجاز ذلك قومٌ مطلقا، ومَنع من ذلك قومٌ مطلقا، وأجازه قومٌ في النفل دون الفريضة.

اعتبار الأمر في ذلك:

يقال: "صـــبا فلان إلى كذا" إذا مال إليه. ولَمّا كان الصـــبيّ يميل إلى حكم الطبيعة ونيل أغراضـه؛ سمّي صبيّا؛ أي مائلا إلى شـهواته. وهو غير البالغ حدَّ العقل، الذي يوجب التكليف. وكانت الطبيعة في الرتبة دون العقل فلم يصـح لها التقدّم، ولا لمن مال إليها، وإن كان مائلا إليها بحقّ، فإنّ لها مقام التأخُّر. فلا بدّ أن يتأخّر، والمتأخِّرُ لا يكون إماما مقدَّما، فإنّه نقيض حُكم ما هو فيه. فمن راعى هذا الاعتبار لم يُجِز إمامة الصبيّ، وإن كان قارئا.

ومن راعى كونه حاملا للقرآن، جعل الإمامة للقرآن لا للصبيّ، وكانت إمامة الصبيّ في حكم التبعيّة لأجل القرآن، فأجاز إمامة الصـــبيّ. قال تعالى: ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحُكۡمَ صَـــبِيّٗا﴾(٥) يعني حكم

(١) [الفتح: ١٠]
(٢) [النساء: ٨٠]
(٣) [النساء: ٥٩]
(٤) ص ١٣٥
(٥) [مريم: ١٢]

الإمامة، وقالوا: ﴿كَيۡفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي ٱلۡمَهۡدِ صَبِيّٗا. قَالَ إِنِّي عَبۡدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلۡكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيّٗا﴾[1] وهو مقام الإمامة مع تسميته صبيّا.

ومَن جعل عبوديّة الصبيّ عبوديّةَ اختيار -لسقوط التكليف عنه- ورأى[2] أنّ النافلةَ عبادةُ اختيار، أجاز صلاة الصبيّ إماما في النفل دون الفرض للمناسبة في الاختيار.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْلٌ
في إمامة الفاسق

فردَّها قومٌ بإطلاق، وأجازها قومٌ بإطلاق، وفرَّق قومٌ بين الفاسق المقطوع بفسقه وبين المظنون فسقه: فلم يجيزوا الإمامة للمقطوع بفسقه، وأنّ المصلّي وراءه يعيد. واستحبّوا الإعادة لمن صلّى خلف المظنون فِسْقُهُ في الوقت، وفرّقوا أيضا بين من يكون فسقه بتأويلٍ وبين من يكون بغير تأويل: فأجازوا الصلاة خلف المتأوّل، ولم يجيزوها لغير المتأوِّل. وبالإجازة على الإطلاق أقول. فإنّ المؤمن ليس بفاسق أصلا، إذ لا يقاومُ الإيمانَ شيءٌ مع وجوده في محلّ العاصي.

الاعتبار في ذلك:

الفاسقُ مَن خرج عن أصله الحقيقيّ، وهو كونه عبدا، لأنّه لهذا خُلِق. فإنّه لابدّ أن يكون عبدًا لله أو عبدًا لِهواه. فما بَرح من[3] الرقّ. فلم يبق خروجه إلّا عن الإضافة التي أُمِر أن ينضافَ إليها؛ فتجوز إمامته. لأنّ الموفَّق من عباد الله يأتَمُّ بهذا الفاسق؛ فإنّه يراه قائمًا بعبوديّته في حقّ هواه، الذي فيه شقاؤه، فيتعلّم منه استيفاء حقّ العبوديّة التي أمره الله أن يكون بها عبدا له؛ فيقول: أنا أَوْلَى بهذه الصفة في حقّ الله، من هذا العبد في حقّ هواه.

---
(١) [مريم: ٢٩، ٣٠]
(٢) ص ١٣٥ب
(٣) ص ١٣٦

فلمّا رأينا أولياءَ الله يأتَمُّون به، وينفعهم ذلك عند الله، ويكون هذا الاقتداء ســـببا في نجاتهم، صحّت إمامته. وقد صلّى عبد الله بن عمر خلف الحَجّاج، وكان من الفسّاق بلا خلاف -المتأوّلين بخلاف-. فكلّ مَن آمن بالله، وقال بتوحيد الله في ألوهته؛ فاللهُ أَجَلُّ أن يسـمّي هذا فاســـقا حقيقة مطلقا، وإن سمّي لغةً؛ لخروجه عن أمر معيَّن، وإن قَلّ. والمعاصي لا تؤثّر في الإمامة ما دام لا يسـمَّى كافرا. وأمّا الفسـق المظنون؛ فبعيد من المؤمن إسـاءةُ الظنّ، بحيث أن يعتقد فسوق زيدٍ بالظنّ، لا يقع في ذلك مؤمنٌ مَرْضِيُّ الإيمان عند الله.

وهذا كلّه في الأحوال الظاهرة. وأمّا الباطنة فذلك إلى الله، أو مَن أَعلمه اللهُ. ثمّ يرتقي العارف بالنظر في الفسوق مما يذمّه الشرع إلى ما تعطيه اللغة. ولكن في[1] الاعتبار لا في الحكم الظاهر؛ وهو إذا خرج الإنسـان عن إنسـانيّته بخروجه عن حكم طبيعته عليه، إلى عالَم تقديسـه من الأرواح العُلَى، فهل تصـحّ له إمامةٌ هنالك أم لا؟ فمن أصحابنا مَن قال: تصـحّ إمامته بالعالَم الأعلى على الإطلاق، وهو مذهبنا. ومن أصحابنا من قال: لا يَؤُمُّ إذا خرج عن حكم طبيعته إلّا بالأرواح المفارقة للأجسام الطبيعيّة من الجنّ والإنس.

وسببُ اختلافهم أنّ كلّ صاحب كشف أخبر عمّا رأى في كشفه في ذلك الوقت، والمكاشِف قد يطَّلع وقتا على الأمر من جميع جهاته، وقد يطّلع على بعض وجوهه، ويَستر الله عنه ما شاء من وجوه ذلك الأمر؛ فيَحكم المكاشِف على الكلّ، فيكون صحيح الكشف، مخطئا في تعميم الحكم. ثمّ يرى أنّه من حيث روحه مِن جملة الأرواح الملكيّة، فيقول: (إنّي) وإن خرجت عن طبيعتي؛ فلم أخرج عن مَلَكيّتي لما فِيَّ مِن عالَم الأمر. فيطلب النفوذ والخروج أيضا عن روحه كما خرج عن طبيعته. فيخرج بِسِرِّهِ الربّانيّ؛ فتقوم له الأسماء الإلهيّة، فَيَؤُمّ بها نحو خالقه، وهو يَقْدُمُها؛ فكلّ اسم له حقيقة، وهذا العبدُ مجموع تلك الحقائق كلّها، فتصحُّ له[2] الإمامة في ذلك الموطن، مع خروجه عن طبيعته وروحه.

وما من موطن يخرج عنه إلّا ويلحقه فيه ذمٌّ من طائفة، لأنّ تلك الطائفة ترى في هذا العبد

(١) ص ١٣٦ب
(٢) ص ١٣٧

أنّه متعبِّدٌ بمجموعه -وهو الصحيح- فتسمّيه فاسقا، ولكن يُعْذَر. فإنّ السلوك يعطي التحليل، حتى ينتهي. فإذا انتهى يتركّب طورا بعد طور -كما يتحلّل- حتى يكمل: فيزول عنه اسم الفسوق في كلّ عالَم. فهذا اعتبار إمامة الفاسق.

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في إمامة المرأة

فمن الناس مَن أجاز إمامة المرأة على الإطلاق بالرجال والنساء؛ وبه أقول. ومنهم مَن منع إمامتها على الإطلاق، ومنهم من أجاز إمامتها بالنساء دون الرجال.

الاعتبار في ذلك:

شَهِدَ رسولُ الله ﷺ لبعض النساء بالكمال، كما شهد لبعض الرجال -وإن كانوا أكثر من النساء- في الكمال، وهو النبوّة. والنبوّة إمامة. فصحّتْ إمامةُ المرأة[1]. والأصل إجازة إمامتها. فمن ادّعى مَنْعَ ذلك من غير دليل فلا يُسْمَعُ له. ولا نَصّ للمانع في ذلك. وحجّته في منع ذلك يُدْخَلُ معه فيها ويُشْرَكُ فتسقطُ الحجّة. فيبقى الأصل بإجازة إمامتها.

اعلم أنّ الإنسانَ عالَمٌ في نفسه، كثيرٌ من جهة المعنى، وإن كان صغير الحجم، ولهذا يقول: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ بنون الجمع، وجعل جوارحَهُ وقواه الظاهرةَ والباطنةَ منقادةً لما يحكم فيها المقدَّمون عليها، وهو: العقلُ والنفسُ والهوى، وكلُّ واحد منهم قد يَؤُمُّ بالجماعة في وقت مّا؛ فالطاعات كلّها المقرِّبة: للعقل، والمباحات: للنفس، والمخالَفات: للهوى.

وقد قيل للعقل: إذا سَئِمَتِ النفسُ من اتّباعِكَ في الأمور المقرِّبة، واقتدائها بك في وقت إمامتك، وتقدّمَتْ هي في المباحات وأَمَّتْ بك؛ فاتَّبِعْها وصَلِّ خَلْفَها حافظًا لها؛ لئلّا يخدعها الهوى؛ فإنّ الهوى يتبعها في ذلك الحال عسى (أن) يوقِع بها في محظور. ففي مثل هذا الموطن تجوز إمامةُ النفسِ، وهي إمامة المرأة. وإمامةُ العقل بمنزلة إمامة الرجل المسلم، البالغ، العالِم، الولد

(١) ص ١٣٧ب

الحلال. وإمامةُ الهوى بمنزلة إمامة المنافق والكافر والفاسق. وإمامةُ النفس بمنزلة إمامة المرأة.

* * *

فَصْلٌ[1] بَلْ وَصْل
في إمامة ولد الزنا

اختلفوا في إمامة ولد الزنا. فمن مُجِيْزٍ إمامَتَهُ، ومِن مانِعٍ من ذلك.

الاعتبار في ذلك:

وَلَدُ الزنا هو العلمُ الصحيحِ عن قصدٍ فاسدٍ غير مَرْضِيّ عند الله، فهو نتيجةٌ صادقةٌ عن مقدِّمةٍ فاسدةٍ. فالإنسانُ وإن طلب العلم لغير الله، فحصوله أَوْلَى من الجهل. فإنّه إذا حصل قد يَرْزُق صاحبه التوفيق، فيعلم كيف يعبد ربَّهُ. فتجوز إمامة ولد الزنا، وهو الاقتداء بفتوى العالِم الذي ابتغى بعلمه الرياء والسمعة ليقال. فأَصْلُ طَلَبِهِ غيرُ مشروعٍ، وحصولُ عينِهِ في وجودِ هذا الشخص فضيلةٌ.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في إمامة الأعرابيّ

اختلفوا في إمامة الأعرابي؛ فمِن مُجِيْزٍ إمامَتَهُ، ومِن مانعٍ من ذلك.

الاعتبار في ذلك:

الجاهلُ[2] بما ينبغي للإمام أن يَعْلَمَهُ لا يصلح للإمامة، لأنّ الإمام يُقْتَدَى به. وهو لا يَعلم ولا يَتَعَلّم، فلا تجوز إمامةُ مَن هذه صفته، لأنّه لا يَعلم ما يجب عليه مما لا يجب. فالمقتدى به ضالٌّ.

---

(١) ص ١٣٨، وفي الهامش بقلم الشيخ الأكبر: "بلغ قراءة الولي ظهير الدين محمود، عَلَيَّ، وكتب ابن العربي".
(٢) ص ١٣٨ب

وليس هو بمنزلة صــلاة المفترِضِ خلف المتنفِّل، فإنّ الإمامَ إذا تنفَّلَ وخالف المأموم في نيّته فما خالفه فيما هو فرضٌ في الصـلاة؛ نافلة كانت أو فريضـة، لأنّها تشـتمل على فروضٍ وسـنن؛ فأركانُها فروضٌ كلّها، وسُـنَنُها كذلك في النافلة والفريضـة. فما فعل المتنفِّل، الذي هو الإمام، في صــلاته إلّا ما تفرَّض عليه أن يفعله من أركان صــلاته: مِن ركوع وسجود وغير ذلك، وكذلك سُــنَنها. والمفترِض مُقْتَدٍ به في هذه الأفعال التي هي فرضٌ عليهما فِعْلها. فما اقتدى الذي نوى الفرض خلف المتنفّل إلّا بما هو فرض على المتنفّل فاعلم ذلك.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في إمامة الأعمى

فمِن مجيز إمامةَ الأعمى، ومِن مانع إمامَتَهُ، والله أعلم.

اعتبار[1] ذلك:

الأعمى هو الحائر الذي هو في محلّ النظر، لم يترجّح عنده شيء. وليس بواقفٍ فيكون شاكًّا. والأصلُ حكم الفطرة التي وُلِد عليها. فهو مؤمن في حال نظره وحَيرته، ما لم يقف أو يرجِّح. فتجوز إمامته بأصل الفطرة: لاستنابة رسول الله ﷺ ابن أُمّ مكتوم على المدينة يصلّي بالناس وهو أعمى.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في إمامة المفضول

اختلف العلماء في إمامة المفضول. فمنهم مَن أجازها. ومنهم مَن منع من ذلك. «صلّى رسول الله ﷺ خلف عبد الرحمن بن عوف بلا خلاف، وقضى ما فاته. وقال: أحسنتم».

---

(١) ص ١٣٩

اعتبار ذلك:

الفاضل يصلّي خلف المفضول ليرقّي همّته، ويرغِّبه في طلب الأنفَس[1] والأعلى؛ سياسة وحسن تربية، فإنّه داع إلى الله -تعالى- على بصيرة؛ أنّ الله يفتح للكبير بصدق توجّه الصغير. فالصغير مفيد الكبير وإمامه من حيث لا يشعر.

وكم من مريد صادق وقعتْ له واقعةٌ، وهو معتنى به، فعرضها على الشيخ، وقد كان الشيخ ما عنده معنى تلك الواقعة، وقد استُفرِغَتْ همّةُ المريدِ وقَطَعَتْ أنّ واقعتَهُ لا يَعرف حلَّ إشكالها إلّا هذا الشيخ، ففتح الله على ذلك الشيخ فيها بهمّة ذلك المريد وصِدقه فيه، عناية من الله بالمريد، وينتفعُ الشيخ تَبَعا، وإن كان الشيخ أعلى منه في المقام.

ولكن ليس مِن شرط كلّ مقام، إذا دخله الإنسان ذوقا، أن يحيط بجميع ما يتضمّنه من جهة التفصيل؛ فإنّا نعلم قطعا أنّا نجتمع مع الأنبياء -عليهم السلام- في مقامات، وبيننا وبينهم في العلم بأسرارها بون بعيد، يكون عندهم ما ليس عندنا، وإن شملهم المقام. فهذه إمامة المفضول، فافهم ولا تغالط نفسك، فتقول: أنا شيخُ هذا، فأنا أعلم منه. نعم؛ أَعْلَم منه بما تطلبه التربية، وقد لا تكون أَعلم منه بما تنتجه. وقد رأينا ذلك معاينةً في حقّ أشخاصٍ، والحمد لله.

انتهى[2] الجزء الأربعون، يتلوه في الجزء الحادي والأربعين.

---

(١) ص ١٣٩ب

(٢) ص ١٤٠، وهنا ص ١٤٠ب بيضاء

بسم الله الرحمن الرحيم[١]

فَصْلٌ بَلْ وَصْل

في حكم الإمام إذا فَرَغَ من قراءة الفاتحة؛ هل يقول: آمين، أم لا يقولها؟

اختلف العلماء في ذلك فمن قائل: يؤمِّنُ، ومن قائل: لا يؤمِّن.

وصل في الاعتبار في ذلك:

إن جعل الإنسانُ نفسَه أجنبيّةً عنه، فإنّه يخاطبها مخاطبةَ الأجنبيّ. يقول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ﴾[٢] وهذا يجده كلُّ إنسان ذوقا تقتضيه نشأَتُهُ. ورسولُ الله ﷺ يقول للإنسان المكلَّف: «إنّ لنفسك عليك حقّا» فأضاف النفسَ إليه، والشيء لا يضاف إلى ذاته، فجعل النفسَ غير الإنسان، وأوجبَ لها عليه حقّا تطلبه منه.

فإن كان (الإنسان) هو التالي[٣]، فلا بدّ (أن يقول) لنفسه عند فراغ الفاتحة: "آمين". وإن كانت النفس (هي) التالية، فلا بدّ أن يقول هو: "آمين". والإنسانُ واحدُ العين، كثيرٌ بالقُوى. ويؤيّده[٤] قوله: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾[٥] و«بادرني عبدي بنفسه» في القاتلِ نفسَهُ.

فَمَن كان هذا مشهده، قال: "يؤمِّنُ الإمامُ والمنفردُ". ومَن رأى أنّ الإمامَ عينٌ واحدةٌ، أو يرى أنّه تالٍ بربّه في قوله: «بي يسمع وبي يبصر وبي يتكلّم» وقد كان الشيخ أبو مدين ببجاية يقول: "ما رأيت شيئا إلّا رأيت الباء عليه مكتوبة" يشير إلى هذا المقام؛ وهي تسمّى: "باءُ ياءِ" الإضافة، مثل قوله أيضا. فَمَن كان مشهده هذا يقول: لا يُؤَمِّنُ الإمامُ.

والتأمينُ أَوْلَى بكلِّ وجهٍ، فإنّ المكلَّف مأمور إذا دعا أن يبدأ بنفسه. وقوله: "آمين" دعاء. يقول: "اللهمّ أُمَّنَا بالخير، وبما قصدناك فيه" والإنسان بحكم حاله ومشهده. وفي الحديث الثابت:

---

(١) البسملة ص ١٤١
(٢) [ق: ١٦]
(٣) التالي هنا بمعني: القارئ
(٤) ص ١٤١ب
(٥) [فاطر: ٣٢]

«إذا أَمَّنَ الإمام فأَمِّنوا» والحديث الآخر: «إذا قال الإمام: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ فقولوا: آمين».

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
متى يكبِّر الإمام؟

فمن قائل: بعد تمام الإقامة واستواء الصفوف. ومن قائل: قبل أن تَتِمَّ الإقامة. ومن قائل: بعد قول المؤذِّن: "قد قامت الصلاة". وبالتخيير أقول في ذلك.

الاعتبار:

الإقامة[١] للقيام بين يدي الله تعالى، فإنّه يقول: "حيّ على الصلاة". واستواء الصفوف (في الصلاة) مثل صفوف الملائكة عند الله -تعالى- الذين أقسم بهم في قوله: ﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفًّا﴾[٢]، وهي (أي الإقامة) إشارة إلى إقامة العدل. فإنّ الإنسانَ بروحه ملك مدبِّر لما ولّاه الله عليه من هذه النشـأة الذي أشـار إليه بالبلد الأمين، لكونه أُمًّا جامعة. مثل مكة التي هي أُمُّ القُرى، والفاتحة أُمُّ الكتاب. فلا بدّ من فروض الأحكام لإقامة العدل في العبادات التي خوطب بها جماعةُ الجوارح، فاجتماعُ الهمّ على ذلك واجبٌ ظاهرا وباطنا.

فَمن رأى مثل هذا يكبّر بعد الإقامة واستواء الصفوف. كأنّه يقول: الله أكبر من أن يتقيّد تكبيره بمثل هذه الصـفة لإحاطته إطلاقا بكلّ حال ووجه، فإنّه ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾[٣] فإنّه ﴿عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾[٤]. فلمّا كلّف عباده بالمشي- على صراطٍ خاصٍّ عَيَّنَهُ لهم؛ كان مَن عدل إليه سَعِدَ، ومَن عَدَل عنه شقي.

ومَن راعى المسارعة إلى الخيرات والسباق إلى المناجاة؛ كبَّر عند سماعه "حيّ على الصلاة" في الإقامة إلّا أن يكون هو المقيم فلا يتمكن له حتى يفرغ من "لا إله إلّا الله" وحينئذ يكبِّر. وإنما

(١) ص ١٤٢
(٢) [الصافات: ١]
(٣) [طه: ٥٠]
(٤) [هود: ٥٦]

قلنا: يبادر بالتكبير الإقامة، وهو قول المؤذِّن[1]: "قد قامت الصلاة" ليصدُق المؤذِّنَ في قوله: "قد قامت الصلاة" لأنّه جاء بلفظ الفعل الماضي، فيبني صلاتَهُ على قاعدة صدق؛ فيفوز في الثواب بـــ﴿مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾[2] ﴿فِي جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ﴾[3] أي في ستور من علوم جارية واسعة: كلّما قُلْتَ هذا جاء غيرُهُ؛ لأنّ النهر جار على الدوام بالأمثال.

واعلم أنّ أوّلَ إقامةِ الصلاة تكبيرةُ الإحرام: كعَجْبِ الذَّنَبِ من إقامة النشأة (الإنسانيّة). فإذا قال المؤذّن: "قد قامت الصلاة" قبل تكبير الإمام لم يصدُق، وتجوَّز في الكلام. وعِلْمُ الأذواق والأسرار لا يحمل التجوّز في الكلام، فإنّه على الحقيقة والكشف يعمل، وروحُ الإنسان ما هو بيده. فلو قُبض الإمام وقد قال المؤذّن: "قد قامت الصلاة" -ولم يكبّر الإمام- لَعَلِمنا أنّه قُبِض مكذِّبا، ولا ينفعه هنا قوله ﷺ: «إنّ الإنسان في صلاة ما دام ينتظر الصلاة» ونحن في هذا الموطن بحكم الصلاة المنتظرة بالألف واللام.

ولا نشكّ أنّ العارفين في حركاتهم وسكناتهم في صلاة ومناجاة. ولكنّ المطلوب منه في هذه الحالة الصلاة المشروع لنا إقامة نشأَتِها: من تكبيرة الإحرام إلى التسليم؛ وما بينهما (هو) ترتيب أعضاء نشأتها، حتى تقوم (الصلاة) خَلْقًا سويًا يشهدها ببصره مَن أنشأها[4]، ولا سيّما مَن أنشأها بربّه، فإنّها تخرج من أكمل النشآت، ليس للنفس فيها حظّ. فهذه صلاة إلهيّة لا كونيّة.

ومَن جعل الإقامة من المؤذّن أو مِن نفسه مِن نفس إقامة نشأة الصلاة، كبّر بعد الإقامة، وتكون الصلاة مشتركة في نشأتها، إلّا في حقّ المقيم بنفسه لا بالمؤذّن؛ فإنّه لا فرق. فأوّل إنشاء صورة الصلاة عنده، من الإقامة. إلّا أن يكون المقيم الذي هو المؤذّن، والإمام يتصرّفان بربّهما على قدم فنائهما عن أنفسهما. فقد تكون نشأةُ الصلاة نشأةً إلهيّة، ولكن لا تقوى في الصورة قوّة الواحِد (منهما) لأنّ مزاج كلّ واحد من الشخصين يفارق الآخر، والحقُّ ما يتجلّى إلّا بحسب القابل.

(١) ص ١٤٢ب
(٢) [القمر: ٥٥]
(٣) [القمر: ٥٤]
(٤) ص ١٤٣

اعلم أنّ العبدَ يقيم سرَّهُ بين يدي ربّه في كلّ حال، فهو مُصَلٍّ في كلّ حال. ففي أيّ وقت كبّر من هذه الأوقات التي وقع فيها الخلاف بين علماء الرسوم فقد أصاب؛ فإنّ الصلاة قد قامت. فإنّ الله قرّر حكم المجتهد شرعا منه، كلّفنا به. ويخرج قوله: "حيّ على الصلاة" في الإقامة خطابا للجوارح؛ لِتَصَرُّفِها في غير تلك الأفعال الخاصة بهذه الحالة، وخطابا للروح، بل للكلّ، بالخروج من حال هو فيه إلى حال أخرى، أي أَقْبِلْ عليها وإن كنتَ في صلاة، فتكون من ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ﴾[1] و﴿عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمْ[2] يُحَافِظُونَ﴾[3].

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في الفتح[4] على الإمام

اختلف العلماء في الفتح على الإمام. فمن قائلٍ بالفتح عليه. ومن قائل: لا يُفتح عليه ويركع حيث أُرْتِجَ عليه. ومن قائل: لا يُفتح عليه إلّا إذا استطعَم. ومن قائل: لا يفتح عليه إلّا في الفاتحة. وصاحب هذا القول يقول: مَن فتح عليه في السورة فقد بطلت صلاة الفاتح.

وصل الاعتبار:

مَن قال بالخاطر الأوّل قال: لا يُفتح على الإمام. وكذلك مَن قال بالوقت، ومن قال بمراعاة الأنفاس. وأمّا من قال بما سبقت به السابقة في أوّل الشروع وراعى ذلك الخاطر وجعل الحكم له، فإنّه نوى عندما شرع قراءة سورة أو آيات معلومات ثمّ أُرْتِجَ عليه، فله أن يُتمّ ما نوى، فيستطعمُ المأمومَ فيطعِمُ المأمومُ ويَفتح عليه إذا أُرْتِج عليه.

وقد سأل النبيّ ﷺ عن أُبَيٍّ[5] حين أُرْتج عليه، يقول له: «لِمَ لَمْ[6] تفتح عليّ» لأنّ أُبيّا كان حافظا للقرآن، فراعى (النبيّ) القصدَ الأوّل بالقراءة فأراد تمامه.

(١) [المعارج: ٢٣]
(٢) ص ١٤٣ب
(٣) [المؤمنون: ٩]
(٤) الفتح على الإمام: تصحيح قراءته أثناء الصلاة.
(٥) هو أُبيّ بن كعب الخزرجي الأنصاري
(٦) ثابتة في الهامش مع إشارة التصحيح

الارتجاج على العبد في الصلاة من أَدلّ دليل على وجود عين العبد، وأعني بوجود عينِه[1] ثبوتَهُ، لأنّ ذلك ليس من صفات الحقّ. فإن صلّى بربّه فينبغي للمصلِّي أن يكون مع الحقّ بحسب الوقت، فلا ينظر إلى ماضٍ ولا إلى مستقبل، فلا يَستفتح ولا يُفتح عليه، ولكن يركع حيث انتهى به ربُّه من كلامه. فذلك الذي تيسّر له من القرآن، قال تعالى: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِۚ﴾[2] وقد فعل. فلا ينبغي أن يكون لمخلوق في الصلاة أثرٌ ينسب إليه. وهو مذهب عليّ بن أبي طالب، والجواز مذهب ابن عمر.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في موضع الإمام

اختلف العلماء في موضع الإمام. فمن قائل: بأنّه يجوز أن يكون أرفع من موضع المأمومين. ومن قائل بالمنع من ذلك. وقوم استحبّوا من ذلك اليسير. ومذهبنا أيّ شيء كان من ذلك جاز، وارتفاع موضع الإمام أَوْلَى، لأجل الاقتداء به على التعيين.

وصل: الاعتبار في ذلك:

المناسبات في الأمور أَوْلَى من عدم المناسبات. ومرتبة الإمامة أعلى من مرتبة المأموم. فينبغي أن يكون، في تلك المرتبة، الأفضل والأعلى. وينبغي أن يكون في موضعه أرفع: لأنّه في مقام الاقتداء به. فلا[3] بدّ أن يكون له الشرف على المأموم: فإنّه موضع للمأموم، ولهذا سمّي إماما.

فله حالتان وحالتان. فالحالتان الأوليان أن يكون إماما مأموما معا، في حال واحدة، فيقتدي بأضعف المأمومين في صلاته: فهو مأموم. ويقتدي به المأموم في ركوعه وسجوده، وجميع أفعاله: فهو

---
(١) ص ١٤٤
(٢) [المزمل: ٢٠]
(٣) ص ١٤٤ب

إمام. والحالتان الأخريان: حالة يسمّى بها مصلّيا: فهو مع ربّه في هذه الحالة، وهو إمام لغيره. فله حالة أخرى.

فمن راعى كونه مصلّيا منع أن يكون له شفوف على المصلّين وإن كثروا: فإنّهم أئمّة بعضهم لبعض، من الإمام إلى آخر الصفوف. ومن راعى كونه إماما، كان أَوْلَى أن يكون موضعه أرفع من المأموم فهو بحسب مشهده.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في نيّةِ الإمامِ الإمامةَ

اختلف العلماء: هل يجب للإمام أن ينوي الإمامة أم لا؟ فمن قائل: بوجوبها. ومن قائل: بأنّها لا تجب. وبه أقول. وإن نوى فهو أَوْلَى.

وصل: الاعتبار:

ينبغي للمصلّي أن يكون له شغل بربّه، لا بغير ربّه، فإنّ الصلاة قسمها الله بينه وبين المصلّي. فليس له أن ينوي الإمامة. ومن[1] رأى أنّ قوله تعالى: «قسمتُ الصلاة بيني وبين عبدي نصفين» من غير نظر إلى التفصيل الوارد بعد هذا القول في قراءة "أُمّ القرآن"، أدخل حكم رعاية المأموم في هذا القول، أي المصلّي، إذا كان إماما أو مأموما. فإنّ الصلاة مقسومة بيني وبين عبدي نصفين. فينوي (الإمام) التوجّه إليّ، وينوي التوجّه إلى القبلة، وينوي القربة بهذه العبادة إليّ، وينوي الإمامة بالمأمومين. وينوي المأموم بهذه العبادة القربة إليّ، وينوي الائتمام بالإمام. وكلّ مصلّ بحسب ما يقع له ويشهده الحقّ في مناجاته.

(١) ص ١٤٥

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في مقام المأموم من الإمام

لا يخلو المأموم، إمّا أن يكون واحدا، أو اثنين، أو أكثر من اثنين، ولا يخلو إمّا أن يكون رجلا، أو رجلين، أو امرأة، أو صبيّا. فأمّا المأموم إذا كان رجلا بالغا واحدا، فإنّه يقيمه عن يمينه. فإن كان صبيّا أقامه عن يمينه مثل الرجل؛ وقيل: عن يساره، ليمتاز حكم الصبيّ من حكم الرجل. فإن كان رجلين، أقام أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره، وإن شاء أقامهما خلفه.

وإن كان رجلا وصَــبِيّا، فحكمهما[١] مثل حكم الرجلين. فإن كان امرأة كانت خلف الإمام إذا انفردتْ. فإن كان معها رجل واحد، فالرجل عن يمين الإمام والمرأة خلفه. وإن كان أكثر من واحد مع وجود المرأة، أقام الرجال خلفه والمرأة أو النساء خلف الرجال.

وصل الاعتبار:

ورد في الأخبار الندبُ إلى التخلّق بأخلاق الله. قال ﷺ: «ما كان الله لينهاكم عن الربا ويأخذه منكم» وما من وَصْفٍ وَصَفَ الحقُّ به نفسه إلّا وقد ندبَنا إلى الاتّصاف به. وهذا معنى التخلّق والاقتداء والائتمام. وهذه الإمامة عينُها. فالإمام على الحقيقة هو الله تعالى. والمأموم (هم) المخلوقون. فلا يخلو الإمامُ أن ينظر نفسَه واحدا من حيث أحديّته -وهو ما يختصّ به ويتميّز عن كلّ مَن سِوَاهُ مع الحقّ؛ أو ينظر نفسه مع الحقّ من حيث شفعيَّته؛ أو ينظر (نفسه) مع الحقّ من حيث فرديَّته- وهو الثلاثة، أعني ثالث اثنين؛ أو ينظر نفسه من حيثُ أنّه لم يَكمل كما كَمُلَ غيره، أو ينظر نفســه مع الحقّ من كونه مائلا إلى طبيعته، وهو الصـبيّ: مِن صـبا إذا مال، أو ينظر نفســـه مع الحقّ، من كونه مائلا إلى طبيعته لا من حيثُ عقله، فيكون بمنزلة المرأة، فلا يخلو من[٢] أن يستحضر عقله مع طبيعته.

والحقّ -تعالى- في هذه الأحوال كلّها إمام. فاليمين للقوّة. «وكلتا يديه يمين» للقربة، وإســقاط

---

(١) ص ١٤٥ب
(٢) ص ١٤٦، والكلمة في ق: إما

الحول والقوّة. والخَلْف للاقتداء والاتّباع.

فانظر -أيّها المصلّي- بأيّ حال حضرتَ في صلاتك مما ذكرناه، فقم به في المقام الذي بيّنّاه من الإمام، تكن قد أتيتَ بالصلاة المشروعة. وليكن مشهودَك الحقُّ وإمامَك من حيث ما وَصَفَهُ الشارع، لا من حيث ما دلّ عليه دليل العقل، حتى تكون ذا دين في عقلك، وعقدك، وعلمك[1]، وعملك. وإن لم تفعل انتقص من عبادتك على قدر ما أدخلتَ فيها من عقلك، من حيث فكرك ونظرك.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في الصفوف[2]

أَجمع العلماءُ على أنّ الصفّ الأوّل مُرَغَّبٌ فيه، وكذلك التراصّ، وتسوية الصفِّ إلّا مَن شذَّ في ذلك. فقال: مَن قدر على الصفّ الأوّل ولم يُصَلِّ فيه بطلت صلاته. وكذلك التراصّ وتسوية الصفوف إذا لم توجد بطلت الصلاة. ولَمّا ثبت الأمر بذلك، حمله بعض الناس على الندب، وحمله بعضهم على الوجوب. وهو الذي ذكرناه: من أنّه تبطل الصلاة بعدم هذه الصفة. والذي[3] أقول به: إنّ الصلاة صحيحة، وهم عصاة.

أمّا الصفّ الأوّل فورد الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ في المسابقة إليه؛ ثمّ إنّه قال فيه: «ثُمّ لم يجدوا إلّا أن يَسْتَهِمُوا عليه لاستهَموا عليه» يريد الاقتراع. وأمّا التسوية فإنّهم دُعُوا إلى حال واحدة مع الحقّ، وهي الصلاة، فساوى في هذه الدعوة بين عباده. فلتكن صفتهم فيها، إذا أقبلوا إلى ما دعاهم إليه تسوية الصفوف. لأنّ الداعي ما دعا الجماعة إلّا ليناجيهم من حيث إنّهم جماعة على السواء، لا يُختصُّ واحد دون آخر. فيجب أن يكونوا على السواء، والاعتدال في الصفّ، لا يتأخّر واحد من الصفّ، ولا يتقدّم بشيء منه يؤدّي إلى اعوجاجه، فإنّهم يناجَون

(١) ق: وعملك.
(٢) بعدها مباشرة كتب هذا العنوان: " وصل فيمن صلّى خلف الصفِّ وحده" وتكرر كذلك في موضعه بعد نهاية هذا الفصل.
(٣) ص ١٤٦ب

من هذه الحيثيّة.

وينبغي أن تكون الصور الباطنة والهمم من المصلّين متساوية في نسبة التوجّه إلى الله تعالى، والإخلاص له في تلك العبادة التي دعاهم إليها، من حيث ما هم مصلّون. وإنّ الله لَمّا اصطفى منهم واحدا، سمّاه إماما، ليناجيه عن الجماعة بما يحبّ أن يهبه للجماعة. وجعله كالترجمان بين يديه وبين أيديهم، مقبلا على ربّهم. فيجب على الجماعة السكوت والإنصات، والانتظار لما يَرِدُ عليهم من سيّدهم، بوساطة(١) ذلك الإمام. ولهذا جاء في حديث جابر: «إنّ قراءة الإمام كافية عن الجماعة» فإنّه الذي قدّمه الحقُّ للمناجاة. فلمّا كان الإمام هو المقصود في النيابة عن الجماعة -وأمر الشرع أن يأتَمّوا به في كلّ ما يفعله مما شرع له فعله- وجب عليهم الإنصات والاقتداء بكلّ ما يفعله الإمام في صلاته.

وأمّا التراصُّ في الصفّ فهو أن لا يكون بين الإنسان وبين الذي يليه خلل، من أوّل الصفّ إلى آخره. وسبب ذلك أنّ الشياطين تَسُدُّ ذلك الخلل بأنفسها. وهم (أي المصلّون) في محلّ القربة من الله تعالى. فينبغي أن يكونوا في القرب بعضهم من بعض، بحيث أن لا يبقى بينهم خلل يؤدِّي إلى بُعد كلّ واحد من صاحبه. فتكون المعاملةُ فيما بينهم، من أجل الخلل، نقيضَ ما دُعُوا إليه من صفة القُربة. فيتخلّلُ تلك الخللَ والفُرَجَ البُعَداءُ من الله، لمناسبة البُعد الذي بين الرِّجلين، في الصفّ في الصلاة. فينقصهم من رحمة القُرب، الذي للمصلّي في الصفّ بقدر الخلل وبمرتبة ذلك الشيطان من البُعد عن الله. فإذا لَزِقَتِ المناكب بعضها ببعض، انسدّ الخلل، ولم تجد صفة البُعد عن الله محلّا تقوم به، لأنّ الشيطان، الذي هو محلّ البُعد عن الله، ليس هناك.

وإنما تفرح الشياطين بخلل الصفّ، وتدخل فيه لما ترى من شمول(٢) الرحمة التي يعطي الله المصلّين. فتزاحمهم في تلك الفُرَج، لينالهم من تلك الرحمة شيء بحكم المجاورة، من عين المنّة،

(١) ص ١٤٧
(٢) ص ١٤٧ب

لمعرفتهم بأنّهم البُعداء عند الله. وما هم هؤلاء الشياطين الذين يوسوسون في الصلاة، فإنّ أولئك محلّهم القلوب. فهم على أبواب القلوب مع الملائكة: تلقي إلى النفس وتنكت في القلب ما يشغله عمّا دعي إليه. ومن جملة ما تلقي إليه أن لا يسدّ الخلل الذي بينه وبين صاحبه لوجهين:

الوجه الواحد ليتّصف بالمخالَفة فتؤدّيه إلى البُعد عن الله. فإنّ الشيطان إنما كان بُعده عن الله المخالفة لأمر الله. والوجه الثاني، في حقّ أصحابهم من الشياطين: ليتخلّلوا ذلك الخلل، فتصيبهم رحمةُ المصلّين. فيناجي الإمامُ ربَّه ويناجيه. ولهذا شرع كناية الجمع في مناجاة الصلاة، وأن لا يخصَّ الإمامُ نفسَهُ في الدعاء دونهم فإنّه لسان الجماعة.

فالمكاشف يشهد هذا كلّه. ويأخذ عن الله مما يعطيه، بوساطة هذا الإمام ما يأتي به الله. وسواء كان ذلك الإمام قد وفّى حقّ ما دعي إليه من الحضور مع الله أم لا. فيتلقّاه كلّ مَن هذه صفته من الله. فَيَسعد الإمامُ بمثل هذا المأموم. وأمّا غير المكاشف وغير الحاضر في الصلاة بقلبه، إذا اجتمع هو والإمام[1] في عدم الحضور، كان الإمام من الأئمّة المضلّين. فإن حضر(ت) الجماعةُ مع الله ما عدا الإمام كان الإمام ضالّاً وحده، وإن سَعِد فبمن خلفه. وإن حضر الإمامُ وحده ولم تحضر قلوبُ الجماعة في تلك الصلاة، شفع الإمام في الجماعة كلّها: فإنّه العين المقصودة من الجماعة، فقد حصل المقصود.

ولهذا ينبغي أن يُختار للإمامة أهل الدين والخير والمشتغلين بالله، وإن كانوا قليلين من العلم. فهم أَوْلَى بالإمامة من العلماء الغافلين. لأنّ المراد من المصلّي الحضورُ مع الله. فلا يحتاج من العلم المصلّي، من حيث ما هو مُصَلٍّ، إلّا أن يعرف أنّه بين يدي ربّه، يناجيه بما يسَّر الله له من تلاوة كتابه. لا غير ذلك. فلا يبالي بما نقصه من العلم في حال صلاته. حتى أنّ المصلّي لو أحضر، في مناجاته، مبايعة ومسائل طلاق ونكاح لم يكن بينه وبين الغافل عن صلاته فرقٌ. وإنما يكون مع الله من حيث ما هو بين يديه في عبادة خاصة دعاه إليها، يحرم عليه فيها في باطنه ما حرم عليه في ظاهره.

(١) ص ١٤٨

فكما لا ينبغي أن يلتفت بوجهه التفاتا يخرجه عن القِبلة، كذلك لا ينظر بقلبه إلى غير مَن يناجيه، وهو الله. وكما لا يشتغل بلسانه بسِوَى كلام ربّه، أو ذِكْره الذي شرع له، لا يصحّ فيها شيء من كلام الناس؛ كذلك[1] يحرم عليه في باطنه كلامُه النفسيّ- مع من يُشاريه أو يبايعه أو يتحدّث معه في باطنه، في نفس صلاته: من أهلٍ وولد وإخوان وسلطان سواء.

فلهذا لا يُشترط في الإمام كثرة العلم، وإنما الغرض ما يليق بهذه الحالة. فإن اتّفق أن يكون مَن هذه حالته، من الدين والمراقبة والحياء من الله، كثيرَ العلم، راسخا، سيّدا، كان الأَوْلَى بالتقدُّم: فإنّه الأفضل ممن ليس له ذلك.

فالصفوف إنما شرعت في الصلاة ليتذكّر الإنسانُ بها وقوفَه بين يدي الله يوم القيامة في ذلك الموطن المهول. والشفعاء من الأنبياء والمؤمنين والملائكة بمنزلة الأئمّة في الصلاة يتقدّمون الصفوف. فكم (من) شخص يكون هنا مأموما من أهل الصفوف، يكون غدا إماما أمام الصفوف، ويكون إمامُه الذي كان في الدنيا يصلّي به، مأموما غدا. فيا لها من حسرة.

وصفوفهم في الصلاة كصفوف الملائكة عند الله، كما قال تعالى: ﴿وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا﴾[2] وقال: ﴿وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ صَفّٗاۖ لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنۡ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾[3] وهو الإمامُ النائبُ عن الجماعة.

وأمرنا الحقّ أن نُصَفَّ في الصلاة كما تُصَفُّ الملائكة، يتراصّون في الصفّ. وإن كانت الملائكة لا يلزم مِن خلل صَفِّها -لو اتّفق أن يدخلها خلل، أعني ملائكة السماء- دخولُ الشياطين. لأنّ السماء ليست بمحلٍّ للشياطين، ولا بمكان. وإنما يتراصّون لتناسب الأنوار، حتى يتّصلَ[4] بعضها ببعض. فتنزل متّصلة إلى صفوف المصلّين، فتعمّهم تلك الأنوار. فإن كان في صفّ المصلّين خللٌ دخلت فيه الشياطين، أحرقتهم تلك الأنوار، وكذلك يكونون في الكثيب في الزَّوْر العام: يُصَفُّون كما يُصَفُّون في الصلاة.

---

(١) ص ١٤٨ب
(٢) [الفجر: ٢٢]
(٣) [النبأ: ٣٨]
(٤) ص ١٤٩

فَمَن دَخَله خلل في صفِّه هنا، وكان قادرا على سدِّه بنفسه فلم يفعل، حُرم هنالك، في ذلك الموطن، بَرَكَتَهُ. وإن لم يقدر على سدِّه؛ عَمَّتْهُ البركة هناك. وكلّ مصلٍّ بين رجلين فإنّه ينضمّ إلى أحدهما، ثمّ يجذب الآخر إليه. فإن انجذب إليه كان (بها)، وإلّا كان الإثم على ذلك (الآخر). ويكون الواحد الذي يُنْضَمُّ إليه هو الذي يلي جانب الإمام ولا بدّ. فإن كان في الصفّ الأوّل نقصٌ -وهو يراه- وهو قادر على الوصول إليه -ولا يمشي إلى الصفّ الأوّل حتى يتمّه- أعني يسدَّ الخلل الذي فيه- لم ينفعه تراصُّه في الصفّ الذي هو فيه، جملة واحدة. فإنّه ما تعيّن عليه إلّا الأوّل فاعلم.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في المصلّي خلف الصفّ وحده

اختلف الناس فيه. فمن قائل بصحّة صلاته. ومن قائل بأنّها لا تصحّ. والذي أذهب إليه في حكم مَن هذه حالته: فإنّه لا يخلو إمّا أن يجد سبيلا إلى الدخول في الصفّ، أو لا يجد. فإن لم يجد، فليُشِر إلى رجل من أهل الصفّ أن يختلج إليه. فإن لم يختلج إليه لجهله بما له في ذلك عند[1] الله من الأجر، فإنّ صلاة هذا الرجل صحيحة. فإنّه قد اتّقى الله ما استطاع. ولا يستطيع في هذه الحالة أكثر من هذا. فإن قدر على شيء مما ذكرناه ولم يفعل، فصلاته فاسدة. فإنّ النبيّ ﷺ: «أَمر مَن كان صلّى خلف الصفّ وحده أن يعيد» وهو حديث وابصَة بن معبد.

اعتبار ذلك في النفس:

القربات إلى الله لا تُعلم إلّا من عند الله، ليس للعقل فيها حكم بوجهٍ من الوجوه. فإذا شرع الشارع القربات، فهي على حدِّ ما شرع. وما منع من ذلك أن يكون قربة فليس للعقل أن يجعلها قربة. ثمّ نرجع إلى مسألتنا: فلا يخلو هذا المصلّي وحده خلف الصفّ، مع القدرة على ما قلناه،

---

(١) ص ١٤٩ب

إمّا أن يكون من أهل الاجتهاد ويكون حكمه بإجازة ذلك الفعل وصحّة صـلاته عن اجتهاد، أو لا يكون عن اجتهاد. فإن كان عن اجتهاد فالصـلاة صحيحة، وإن لم يكن عن اجتهاد وكان مقلِّدا لمجتهد في ذلك بعد سـؤاله إيّاه، فصـلاته صحيحة. وإن فعل ذلك لا عن اجتهاد ولا عن سـؤال فصلاته فاسدة. وهكذا في جميع القربات المشروعة.

كما صحّت صلاة الإمام بين يدي الجماعة في غير صفّ، صحّت صلاة مَن هو خلف الصفّ وحده. فإنّ[1] لطيفةَ الإنسان واحدةُ العين، ولا تُصَفُّ صفوف الجوارح عند الصلاة، ولا ينبغي أن تكون أمامها: فإنها لا تقبل الجهة، فما صلَّتْ إلّا وحدها. وظاهر الإنسان جماعة. فهو في نفسه صَفٌّ وحده، فإنّ كلّ جزء منه مكلَّف بالعبادة والصـلاة، ولا ينفصـل بعضـه عن بعضـه. فهو صفٌّ وحده. فإن اشتغل ببعض جوارحه فيما ليس من الصلاة، كان له ذلك الاشتغال في صفّ ذاته، كالخلل الداخل في الصفّ.

فبطريق الاعتبار: ما صلّى الإنسـان من حيث جملته إلّا في صـفّ، ومن حيث لطيفته (ما صـلّى إلّا) وحده؛ فإنّها لا تقبل الصـفوف لعدَم التحيّز. وهذا على مذهب من يقول إنّها غير متحيّزة. وأمّا من قال بتحيّزها التحقَتْ بجملة ذات المصلّي. فما صلّى مَن هو في صفّ، ومَن هو في غير صفّ إلّا في صفٍّ من ذاته. وبهذا أجاز مَن أجاز الصلاة خلف الصفّ وحده. وقد بيّنّا مذهبنا في ذلك بطريقة تعضدها أصول الشرع.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
في الرجل أو المكلَّف يريد الصلاة فيسمع الإقامة:
هل يسرع في المشي إلى المسجد مخافة أن يفوته جزء من الصلاة أم لا؟

فمن[2] قائل: لا يجوز الإسراع؛ بل يأتي وعليه السـكينة والوقار. وبه أقول. ومن قائل: يجوز الإسراع حرصا على الخير وأُكْره له ذلك.

(١) ص ١٥٠
(٢) ص ١٥٠ب

وصل اعتبار ذلك:

المسارعة إلى الخيرات مشروعة. والسكينة مشروعة والوقار. والجمع بينهما أن تكون المسارعة بالتأهّب المعتاد، قبل دخول وقتها، فيأتيها بسكينة ووقار: فيجمع بين المسارعة والسكينة.

وإنما أُمِر العبد بالمسارعة إلى الخيرات لِتصرُّفِهِ في المباحات لا غير. فمن كانت حالته أن لا يتصرّف في مباح، فهو في خيرٍ على كلّ حال. ولذلك ورد ما يدلّ على الحالين معًا، فقيل: ﴿سَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾(١) وهي العبادة هنا، مَن سارع إليها فقد سارع إلى المغفرة. وقال في الحالة الأخرى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ﴾(٢) فجعل المسارعة "فيها"، وفي الأُولَى "إليها" فإنّها ما هي نائية عنه.

وهنا وجهٌ أيضا، وذلك أنّ المغفرة لا تصحّ إلّا بعد حصول فعل الخير الموجِب لها. فنحن نسارع في الخيرات إلى المغفرة؛ فكان "المسارَع فيه" غير "المسارَع(٣) إليه".

فالعبدُ إذا كان تَصرُّفه في غير المباح فلا بدّ أن يكون في مندوب أو واجب. فإن كان في مندوب، واستشعر بحصول وقتٍ واجب، سارع إليه في مندوبه؛ بإقامة أسبابه التي لا يصحّ ذلك الواجب إلّا بها. ومعنى(٤) المسارعة هنا: المبادرة إلى الأفعال التي هي شرط في صحّة ذلك الواجب.

فَمَن رأى الجماعةَ واجبة، ومَن قال بإتمام الصفّ ووجوبه، وهو في خير، فإنّه آتٍ إلى الصلاة مثلا، فسمع الإقامة، فأمره الشارع أن يأتي إليه وعليه وقار وسكينة. وسببُ ذلك أنّ الحقّ لا يتقيّد بالأحوال، وأنّ الآتي إلى الصلاة في صلاةٍ ما دام يأتي إليها أو ينتظرها، فنفسُ الإسراع المشروع قد حصل.

---

(١) [آل عمران: ١٣٣]
(٢) [المؤمنون: ٦١]
(٣) رسمها في ق قريب من: "التسائع" من غير نقط لحرف التاء.
(٤) ص ١٥١

وأمّا الإسراع بالحركة، فإنّه يقتضي سوءَ الأدب وتقييد الحقّ. ولهذا قال رسول الله ﷺ للذي دَبَّ وهو راكع حتى دخل الصفّ، وهو أبو بكرة: «زادك الله حرصا ولا تَعُد» يعني إلى إسراع الحركة. وما قال له: زادك الله إسراعا. فإنّ الحرصَ أوجبَ له الإسراع. فنبّهه رسول الله ﷺ على أنّ الحرص على الخير هو المطلوب. وهو الإسراع المطلوب لله من العبد لا حركة الأقدام. فإنّ ذلك يؤذن بتحديد الله، والله مع العبد حيث كان. وقد وقع لك التفريط أوّلا بتأخّرك، فهنالك كان ينبغي لك الإسراع بالتأهُّب. كما حكي عن بعضهم أنّه ما دخل عليه منذ أربعين سنة وقتُ صلاةٍ إلّا وهو في المسجد. وحكي عن آخر أنّه بقي كذا سنة ما فاتته تكبيرةُ الإحرام(١) مع الإمام.

وقوله: "بوقار" يشير أنّ العبد ينبغي له أن يعامِل الله في نفسه بما يستحقُّه من الجلال والهيبة والحياء. فإنّ هذه الأحوال تؤثّر ثُقلا في الجوارح، وتثبّتا لموازنة حركته مع الله؛ أن يقع منه كما أمره الله بخضوع وخشوع. وهو السكينة المطلوبة. كما قال: «لو خشع قلبه لخشعت جوارحه» يعني لَسَرى ذلك في جَوارحه. فإنّ السرعة بالأقدام لا تكون إلّا ممن همّته متعلّقة بالجهة التي يسارِع إليها، من أجل الله لا بالله.

وينبغي للعبد أن تكون همّته متعلّقة بالله، فيكون المشهود له الحقُّ تعالى. ومَن كان بهذه المثابة، كانت حالته الهيبة والسكون ﴿فَلَا تَسۡمَعُ إِلَّا هَمۡسٗا﴾. قال تعالى: ﴿وَخَشَعَتِ ٱلۡأَصۡوَاتُ لِلرَّحۡمَٰنِ فَلَا تَسۡمَعُ إِلَّا هَمۡسٗا﴾(٢) هذا مع الاسم الرحمن. فكيف بمن لا يعرف أيّ اسم إلهيّ يمشي إليه، أو يمشي به؟

فمَن كان حاله في الوقت ما يمشي إليه ويقصده؛ أجاز الإسراع. ومَن كان حاله مشاهدة مَن يقصد به؛ قال: "لا يجوز" فإنّه تضييع للوقت. والشارع إنما يراعي وارد الوقت. ووقت الآتي إلى الصلاة (هو) مشاهدة المقصود بها. فشُرِع له السكينةُ والوقارُ في الإتيان دون سرعة الأقدام

(١) ص ١٥١ب
(٢) [طه: ١٠٨]

إعظاما لحرمة الوقت واستيفاء لحقِّه.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل

متى ينبغي للمأموم أن[1] يقوم إلى الصلاة إذا كان في المسجد ينتظر الصلاة

فمن قائل: في أوّل الإقامة. ومن قائل عند قوله: "حيّ على الصلاة". ومن قائل عند قوله: "حيّ على الفلاح". ومن قائل: "حتى يرى الإمام" وهو الأَوْلَى عندي. ومن قائل: لا توقيت في ذلك. وقد ورد عن رسول الله ﷺ: «لا تقوموا حتى تروني» فإن صحّ هذا الحديث، وجب العمل به ولا يُعْدَل عنه.

وأمّا مذهبنا في ذلك، إن لم يصحّ هذا الحديث، المسارعةُ في أَوّل الإقامة. ثمّ إنّ عندنا، ولو صحّ الحديث، فإنّ هذا الحديث عندي إذا صحّ، فحكم النبيّ عليه السلام في هذه المسألة في الانتظار إليه، ولا نقوم حتى نراه[2] كما أَمَر، ما هو كحالنا اليوم. فإنّ زمان وجود النبيّ كان الأمرُ جائزا أن يُنسخ، وأن يتجدَّد حكم آخر. فكان ينبغي أن لا يقوموا لقول المؤذِّن حتى يَرَوا النبيّ ﷺ خرج إلى الصلاة. فيعلمون عند ذلك أنّه ما حدث أمر يرفع حكم ما دُعُوا إليه، بخلاف اليوم. فإنّ حكم القيام إلى الصلاة باق. فيقوم إذا سمع المؤذِّن يقيم مسارِعا. وإن اتّفق أن يغلط المؤذِّن بأن يَسمع حِسًّا فيتخيّل أنّه الإمام فيقيم. والإمام ما خرج. فما على مَن قام بأسٌ في ذلك؛ بل له أَجر الإسراع إلى الخير، ويرجع إلى مكانه إلى أن يخرج الإمام، فإنّه على يقين من بقاء حكم الصلاة.

الاعتبار[3]:

المقيم للصلاة هو حاجب الحقِ الذي يدعو الخلق إلى الدخول على الله بهذه الحالة. والصفة التي دعاهم وشرع لهم أن يدخلوا عليه فيها، فيسارعون في القيام، بأدب وسكون كما ذكرنا،

(١) ص ١٥٢
(٢) رسمها في ق: نروه
(٣) ص ١٥٢ب

وحضورٍ لما يستقبلونه، واستحضارٍ لما ينادونه به: من قراءة وذِكْر وتكبير وتسبيح، ودعاء معيَّن عيَّنه لهم، لا يتعدَّونه في تلك الحالة. فإذا فرغوا منها بالســـلام دَعوا بما شـــاءوا ولكن مما يرضي الله: لا يدعون على مسلم ولا بقطيعة رحم.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل

فيمن أحرم خلف الصفّ خوفا أن يفوته الركوع مع الإمام، ثمّ دَبَّ وهو راكع حتى دخل في الصفّ

فمن الناس من كرهه، ومنهم من أجازه. ومنهم من فرَّق بين المنفرد والجماعة في ذلك: فكرهه للمنفرد وأجازه للجماعة.

وصل الاعتبار:

الركوع هو الخضوع لله تعالى، والمبادرة إليه أَوْلَى. غير أنَّ مَشْيَهُ راكعا حتى يدخل في الصفّ هو الذي ينبغي أن يكون متعلَّق الكراهة أو الجواز. فمن رأى سدَّ الخلل واجبا أو الصلاة خلف الصفّ لا تجزي، مشى على حاله حتى يدخل في الصفّ. فإنّ الشارع ما أبطل صلاة أبي بكرة بذلك. ودعا له. ونهاه أن لا يعود. فَعُلِم أنّه نهيُ كراهة.

فإن[1] قالوا: "قضيّةٌ في عينٍ"، قلنا: ونهيه "أن لا يعود" قضيّةٌ في عين، لأنّه المخاطَب: "أن لا يعود". ولم ينه غيره عن ذلك. ولكن بقرينة الحال علمنا أنّ المراد بذلك المصلّي، كان مَن كان، أن يكون في حال صـــلاته على حدِّ ما أُمِر به. فكلُّ ما هو من تمام الصـــلاة جاز التعمّل إلى تحصيله في الصلاة. ويتعلّق بهذا مسائل على هذه القاعدة.

---

(١) ص ١٥٣

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
فيما يتبع فيه المأمومُ الإمامَ

لا خلاف بين العلماء في وجوب اتّباعه فيما نصّ الشـارع عليه من أقوال وأفعال. واختلفوا في قوله: "سمع الله لمن حمده" فمن الناس من قال: بأنّه لا يجب عليه أن يقولها مع الإمام. ومنهم من أجاز له أن يقولها. والأَوَّلُ أَوْلَى عندي للحديث الوارد.

وصل: الاعتبار:

لَمّا أُنزل الإمام نائبا عن الحقّ في حقّ مَن يقتدي به، صحّ له أن يقول: "سمع الله لمن حمده" فهو ترجمانٌ عن الحقِ للمأمومين. يُعرّفهم بأنّ الله يقول ذلك، حين حمدوه في تلاوتهم، وتسبيحهم في ركوعهم. فهو مخبر عمّن اســـتخلفه. ولو أقام اللهُ الإمامَ مُقامه في الحال لقال: "سمعت لمن حمدني". فأثبت بقوله: "سمع الله لمن حمده" عينَ العبد.

وأَعلَمَ أنّه ما عبده إلّا من كونه إلها، لا من حيث ذاته. خلافا لقول رابعة العدويّة. فإن قيل: فما تصـــنع في مثل قوله: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾[(١)] وهو كلام الله لعبده[(٢)] ﷺ ولم يقل: "سمعت" -يريد ما ذكرنا- وما يدريك لعلّ قوله: "سمع الله لمن حمده" مثل هذا؟ ولا سيّما والنبيّ ﷺ يقول[(٣)]: «إنّ الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده».

قلنا: أمّا الآية فقد تكون تعريفا من جبريل -الروح الأمين- بأمر الله أن يقول له مثل هذا. أي قل له -يا جبريل-: قد سمع الله، كما قيل لمحمد: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ﴾[(٤)] وهو بشر، فإنّ الحقّ لا يكون بشرا. وهكذا جميع ما في كلام الله من مثل هذا. فإن أَضفتَه، ولا بدّ، إلى الحقّ، فليكن الكلام لله من مرتبة خاصّة، إخبارا عن مرتبة أخرى خاصّة، إن شئت عبّرتَ عنها بالذات، وإن شئت عبّرتَ عنها باسم إلهيّ.

---

(١) [المجادلة: ١]
(٢) ص ١٥٣ب
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) [الكهف: ١١٠]

فيقول الحقّ من كونه متكلّمًا: يا محمد؛ قد سمع الله. فيريد بالله هنا الاسم "السميع" أو "العليم" على مذهب مَن يرى أنّ سمعَهُ عِلْمُهُ، والأوّل على من يرى أنّ سمعَهُ حقيقةٌ أخرى، لا يقال: هي هو، ولا هي غيره. وعلى الذي قيل الأوّل مَن يرى أنّ سمعه ذاته. وهكذا سائر ما ينسب إليه من الصفات.

فللمأموم أن يقول: "سمع الله لمن حمده" على هذا التفسير كلّه. وإن ورد ذلك في حقّ الإمام، فما ورد المنع منه في حقِّ المأموم، ولا في حقّ المنفرد. ولا سيّما والإنسان إمامُ جماعةِ ذاته، وما من جزء فيه إلّا وهو حامد لله. فيعرِّف لسانُهُ سائرَ ذاته: بأنّ الله قد سمع لمن حمده. ولا سيّما مَن كُشف له عن تسبيح كلّ شيء بحمد ربّه.

* * *

الفصل(1) الآخر
في الائتمام

الائتمام لا يصحّ إلّا مع العلم من المأموم فيما يأتمُّ به، من أفعال(2) الإمام ظاهرا وباطنا. والعامّة، بل أكثر الناس، لا يعلمون من الإمام إلّا الحركات الظاهرة: مِن قيام، وركوع، ورفع، وسجود، وجلوس، وتكبير، وتسليم. والنيّة غيبٌ مِن عمل القلب، لا يطّلع عليها المأمومُ. فما كلّفه الله أن يأتمّ به فيما لا يعلمه منه.

ولهذا قال ﷺ: «إنما جعل الإمام ليؤتَمَّ به، فإذا كبّر فكبّروا ولا تكبّروا حتى يكبّر. وإذا ركع فاركعوا ولا تركعوا حتى يركع. وإذا قال: "سمع الله لمن حمده" فقولوا: اللهمّ ربّنا ولك الحمد. وإذا سجد فاسجدوا، ولا تسجدوا حتى يسجدَ». وما تعرّض للنيّة، ولا لما غاب عن علم المأموم. فذكر الأفعال الظاهرة الذي يتعلّق بإدراكها الحسُّ. ولا سيّما وقد ثبت أنّ الصلاة الواحدة لا تقام في اليوم مرّتين، وأنّ أحد الصلاتين من المصلّي وحده ثُمّ يدرك الجماعة فيصلّي معها، أنّها له نافلة.

(١) ص ١٥٤
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل مع إشارة التصويب

فقد خالف الإمام في النيّة بالنصّ.

ثمّ إنّ للمأموم، بهذا الحديث، أن يقول: "سمع الله لمن حمده"، ثُمّ يقول: "ربّنا ولك الحمد" للائتمام بإمامه. فإنّه قد ثبت أنّ النبيّ ﷺ قال في صلاته وهو إمام: «سمع[1] الله لمن حمده، ربّنا ولك الحمد».

* * *

الفصل الآخر
في الائتمام بصلاة القاعد

اتّفق العلماء من أصحاب المذاهب وغيرهم، أنّه ليس للصحيح أن يصلّي قاعدا فرضا، إذا كان منفردا أو إماما. واختلفوا في المأموم إذا كان صحيحا، فصلّى خلف إمام مريض، يصلّي ذلك الإمام المريض قاعدا، على ثلاثة أقوال؛ فمن قائل: إنّه يصلّي خلفه قاعدا، وبه أقول. ومن قائل: إنّهم يصلّون خلفه قياما. ومن قائل: لا تجوز إمامته إذا صلّى قاعدا، وأمّا إن صلّوا خلفه قياما أو قعودا بطلت صلاتهم.

وقد ذكر بعض رواة مالك عن مالك، قال: لا يَؤُمُّ الناسَ أحدٌ قاعدا، فإن أَمَّهم قاعدا بطلتْ صلاتهم وصلاته، فإنّ النبيّ ﷺ قال: «لا يَؤُمَّنَّ أحدٌ بعدي قاعدا». وهذا الحديث ضعيف جدًّا، لأنّ في طريقه جابر بن يزيد الْجُعفي، وليس بحجّة، ومع ضعفه فالحديث مرسَل، والصحيحُ الثابت إمامةُ القاعد.

وصل: الاعتبار في ذلك:

الإمام على الحقيقة؛ مَن نواصي الخلقِ بيده. فلا يخلو المصلّي المأموم أن يرى الإمام نائبا عن الحقّ كما جعله ﷺ[2] أو يراه مأموما مثله. فإن رآه إماما فله الائتمام به على أيّ حالٍ كان. وإن رآه مأموما مثله؛ جعل الحقَّ إمامه، وصلّى قاعدا لأمره ﷺ بذلك: فإنّ هذا هو إمامه شرعا. ومَن

(١) ص ١٥٤ب
(٢) ص ١٥٥

جعل الحقَّ في قِبلته وواجهَه؛ غاب عنه إمامُهُ بلا شكٍّ.

وقد اختلفت حالة الإمام بالمرض من حال المأموم. والمأموم إذا كان مريضا صلّى خلف القائم للعذر -وقد مضى اعتبارُ النيّة في الإمام والمأموم- وقد أُمِر الإمام أن يقتدي بصلاة المريض في التخفيف به ولا يشقّ عليه. وكلّ واحد منهما قد أُمِر بالاقتداء بالآخر. وعيَّن الشارع فيماذا؟ فلا ينبغي العدول عمّا عيّنه الشارع من ذلك، لمن أراد اتّباع السنّة والوقوف عند حكم الله ورسوله.

وإذا كان الإمام على الحقيقة هو الله، وهو -سبحانه- لا يغفل عن حالات عبده في حركاته وسكناته، ولا يشغله عن مراقبته شيء، فإنّه قال عن نفسه: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ رَّقِيبٗا﴾[1] فينبغي للمأموم -الذي هو العبد- أن يقتدي به في المراقبة والحضور. فلا يغفل عن سيّده في صلاته، ولا يشغله شيء عن مراقبته في صلاته، حتى يصحّ له أن يكون مؤتَمًّا به في مثل هذا الوصف، من المراقبة وعدم الغفلة. فاعلم ذلك.

* * *

فَصْلٌ[2] بَلْ وَصْل
في وقت تكبيرة الإحرام للمأموم

فمن قائل: يكبِّر بعد فراغ الإمام من تكبيرة الإحرام استحسانا، وإن كبَّر معه أجزأه. ومن قائل: لا يجزيه أن يكبِّر معه. وبالأوّل أقول: أن يكبِّر بعد الفراغ، لا يجزيه غير ذلك. ومن قائل: لا يجزيه أن يكبِّر قبل الإمام، ومن قائل: إن كبَّر قبل الإمام[3] أجزأه، ومن قائل: إن كبّر مع تكبير الإمام، وفرغ بفراغ الإمام أجزأه. وإن فرغ المأموم تكبيرَهُ قبل فراغ[4] الإمام لم يجْزِهِ.

الإحرام للمأموم إمّا أن يُعتبَر فيه كونه مصلّيا فقط: فيُجزي قبل الإمام ومعه وبعده. وإن اعتبر كونه مصلّيا ومأموما لم يجْزِهِ أن يكبّر قبل الإمام، فإنّ النبيّ ﷺ يقول: «ولا تكبِّروا حتى

(١) [الأحزاب: ٥٢]
(٢) ص ١٥٥ب
(٣) هناك إشارات فوق "قبل الإمام" ربما أراد بها شطبها.
(٤) ق: إفراغ.

يكبِّر» فنهى. فإن علم أنّه نهي كراهة أجزأه قبل الإمام ومعه، وإن علم أنّه نهي تحريم لم يُجْزِهِ.

وصل: الاعتبار في ذلك:

ورد في الخبر: «إنّ العبد يقول في حال من الأحوال: الله أكبر. فيقول الله: أنا أكبر. يقول العبد: لا إله إلّا أنت. يقول (الله): لا إله إلّا أنا. يقول العبد: لا إله إلّا الله، له المُلك وله الحمد. يقول[1] الله: لا إله إلّا أنا، لي الملك ولي الحمد -يُصـــدِّق عبدَهُ». ومن هنا كان اسمه "المؤمن" وأمثاله.

فإذا كان الحقُّ لا يقول شيئا من ذلك حتى يقول العبدُ، فالعبدُ أَوْلَى بالاتّباع. فليس للمأموم أن يسبق إمامه بشيء؛ من أفعال الصلاة ولا من أقوالها. حتى في قراءة الفاتحة؛ ليس له أن يشرع فيها إذا جهر (الإمام) بها حتى يفرغ منها، أو يتبع سكتات الإمام فيها؛ فيقرأ ما فرغ الإمامُ منها في سكتة الإمام. وفي صلاة السِّرّ يقرؤها بحسب ما يغلب على ظنّه؛ إلّا في الصلاة بعد الجلسة الوسطى فإنّه يقرؤها ابتداء.

* * *

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
فيمن رفع رأسه قبل الإمام

فمن قائل: إنّه أساء ويرجع وصحّت صلاته. ومن قائل: تبطل صلاته.

وصل؛ الاعتبار:

الإمامُ (هو) الحقُّ. والقيّوميّة صـــفته. فلا يجوز للمأموم أن يَرفع قبل إمامه، وأنّ صـــلاتَه تبطل، فإنّه في حالٍ لا يصـحّ فيها أن يكون مأموما لمثله ولا للحقّ. فإنّ قيّوميّة الحقّ به في رفعه من الركوع تسبق قيّوميّته. إذ كلُّ ما يقام فيه العبد إنما هو عن صفة إلهيّة، ظلّها هو الذي يظهر

---

(١) ص ١٥٦

في العبد. والظلُّ تَبَعٌ بلا شكٍّ. والعبدُ ظِلّ، يقول (ص): «السلطانُ ظلّ الله في الأرض».

وإنما ورد هذا في الرفع؛ لأنّ طلب العُلوّ، بل[١] العُلوّ له -سبحانه- بالاستحقاق. وإنما الذي ينبغي للمأموم الاقتداء بالإمام في كلّ خفض ورفع؛ فأمّا الخفض فربما تطلب النفس فيه للتخيّل الفاسد الذي يطرأ من الجاهل.

فاعلم أنّ الحقَّ وَصَفَ نفسَه بالنزول. فيسبق المأمومُ، بخفضه، نزولَ الحقّ إليه قبل نزوله وهُوِيِّهِ إلى السجود، فلا ينحطُّ إلى السجود حتى يسبقه إمامُهُ. فإنّه إن لم يكن يجد الحقَّ في سجوده، فلمن ينزل هذا العبد المصلّي وينحطّ بفعله ذلك؟ فلا ينحطّ إلّا للإله الذي وصف نفسه بالنزول مِن علوّه إلى عبده.

فيقول العبد: يا ربُّ؛ هذه صفتي فأنا أحقّ بها. وإنما ضرورة الدّعوى رفعتني عن مقام الانحطاط. لكونك أَخبرتَ أنّك خلقتني على الصورة، فشمختْ نفسي على مَن نزل عن هذه الدرجة التي خصصتني بها. ثُمّ مننتَ عَلَيّ بأن نزلتَ إليّ. فمن كان هذا مشهده ومشربه اقتدى بالإمام في جميع الأحوال والأحكام.

فَصْلٌ بَلْ وَصْل
فيما يحمله الإمام عن المأموم

اتّفق علماؤنا على أنّه لا يحمل الإمامُ عن المأموم شيئًا من فرائض الصلاة ما عدا القراءة. فإنّهم اختلفوا في ذلك. فمن قائل: إنّ المأموم يقرأ مع الإمام فيما أَسَرّ به، ولا يقرأ معه فيما جهر[٢] به. ومن قائل: لا يقرأ معه أصلا. ومن قائل: يقرأ معه فيما أَسَرَّ: "أُمَّ الكتاب" وغيرها، وفيما جهر: "أُمَّ الكتاب" فقط وبه أقول.

وبعضهم فرَّق في الجهر بين من يسمع قراءة الإمام وبين مَن لا يسمع. فأوجب على المأموم القراءة إذا لم يسمع، ونهاه عنها إذا سمع.

---

(١) ص ١٥٦ب
(٢) ص ١٥٧

والذي أذهب إليه بعد وجوب قراءة الفاتحة على كلّ مصلٍّ؛ من إمام وغير إمام، أنّه إن قرأ في نفسه كان أفضل، إلّا أن يكون بحيث يَسمع الإمام، فالإنصات والاستماع لقراءة الإمام واجبٌ لأمر الله الوارد في قوله: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾[1] وما خصّ حالَ صلاة من غيرها.

والقرآن مقطوع به عند الجميع. وإذا لم يسمع إن لم يقرأ المأموم -أعني غير الفاتحة- أَجْزَتْهُ صلاته، إلّا فاتحة الكتاب كما قلنا؛ فإنّه لابدّ منها لكلِّ مُصَلٍّ. فإنّ الله قسم الصلاة بينه وبين عبده، وما ذكر إلّا الفاتحة لا غير. فَمَن لم يقرأها فما صلّى الصلاة المشروعة التي قسمها الله بينه وبين عبده. ولكن يتبع المأمومُ بقراءته[2] الفاتحة سكتات الإمام، فيجمع بين الآية والخبر. وإن لم يسكت الإمام، ويُكره له ذلك، فليقرأها المأموم في نفسه بحيث أن لا يسمعه الإمام آية آية حتى يفرغ منها، ولا يجهر على الإمام بقراءته.

وصل[3]: الاعتبار في ذلك:

لَمّا احتوت الصلاةُ على أركان، وهي الفروض المعيَّنة فيها، لم تُجْزِ نفس عن نفس شيئا. وكلّ ما ليس بفرض ويجبره سجود السهو، فإنّ الإمامَ يحمله عن المأموم. ومعناه أنّ المأمومَ إذا نقصه (شيء) أو زاد لم يسجد لسهوه. وذلك أنّ الفروض حقوق الله. «وحقُّ الله أحقّ بالقضاء». وما عدا الفروض، وإن كانت حقّا من حيث ما هي مشروعة، وهي على قسمين: منها ما جُعِل لها بدلٌ، وهو سجود السهو. وهي الأفعال التي للشرع بها اعتناءٌ، من حيث ما فيها من الإنعام الذي يقرب من إنعام الفرائض بالشَّبَهِ، ولهذا جُعِل لها بدلٌ. ومنها ما هي حقوق للعبد مما رُغِّبَ فيها: فإن شاء عمل بها، وإن شاء تركها، وما جُعِل لها بَدَلٌ. فإن عمل بها كان له ثوابٌ، وإن لم يفعلها لم يكن عليه حرجٌ، ولم يحصل له ذلك الثواب الذي يحصل مِن فِعلها: كرفع الأيدي في كلِّ خفضٍ ورفعٍ عمدًا. فإن كان في نفسه الرفع، أو من مذهبه لما اقتضاه دليله، فلم يفعل نسيانا وسهوا؛

(١) [الأعراف: ٢٠٤]
(٢) س، هـ: بقراءة
(٣) ص ١٥٧ب

فإنّه يسجد لسهوه، لا لرفع اليدين. فإنّ السجود ما شرعه الله إلّا للسهو، لا للمسهوّ عنه: بدليل(١) أنّه لو تركه عمدا أو عن اجتهاد؛ لم يسجد له.

بخلاف ما جُعل له بدل وليس بفرض: فإنّ الصلاة تبطل بتركه عمدا، أو بفعل ما لم يُشرع له فِعله عمدا.

وفرقٌ بين الجلسة الوسطى، وبين جلسة الاستراحة، والجلسة التي بين السجدتين في كلّ ركعة، والجلسة الأخيرة. وحكمُ ذلك كلّه مختلفٌ. واعتباره: في العماء، وفي العرش، وفي السماء الدنيا، وفي الأرض عند جلوس العبد في مجلسه. فالعماء: للجلوس بين السجدتين. والعرش: للجلسة الأخيرة. والسماء: للجلسة الوسطى. ومع جلوسي في الأرض حيث كنت من مجالسي: لجلوس الاستراحة.

وأمّا مَن جلس في وترٍ من صلاته فما حكمه حكم الجلسة الوسطى؛ فإنّه لم يشرع له تركها. وجلسة الاستراحة شُرِع له فِعْلُها. فلو تعمَّد جلوس الاستراحة، فقد تعمَّد ما شُرِع له، ولم تبطل صلاته. وإن جلس في وِتْر من صلاته ناسيًا وهو يريد القيام؛ سجد لسهوه لا لجلوسه، وله أجر الجلوس وأجر ما سها عنه لسجود السهو، الذي هو ترغيم للشيطان. وله أجر مَن أَنْكَى في عدوّ الله وعدوّه، فإنّ الله يقول: ﴿وَلَا يَطَـُٔونَ مَوۡطِئٗا يَغِيظُ ٱلۡكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنۡ عَدُوّٖ نَّيۡلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٞ صَٰلِحٌۚ﴾(٢). والشيطان من الكفّار لقول(٣) الله فيه: ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾(٤). وسيأتي ما يليق بهذا كلّه في السهو من هذا الباب -إن شاء الله تعالى-.

(١) ص ١٥٨
(٢) [التوبة: ١٢٠]
(٣) ص ١٥٨ب
(٤) [البقرة: ٣٤]

فَصْلٌ بَلْ وَصْل

في ارتباط صلاة المأموم بصلاة الإمام في الصحّة والبطلان

اختلف العلماء في؛ هل صحّة انعقاد صلاة المأموم مرتبطة[1] بصحّة صلاة الإمام، أم لا؟ فمن الناس من رأى أنّها مرتبطة. ومنهم مَن لم ير أنّها مرتبطة، وبه أقول. وإن اقتدى به فيما أُمِر أن يقتديَ به فيه. ولهذا اختلفوا في الإمام إذا صلّى وهو جُنُب، وعلِموا بذلك بعد الصلاة؛ فمن رأى الارتباط، قال: "صلاتُهم فاسدة". ومَن لم ير الارتباط، قال: "صلاتهم صحيحة". وهو الذي أذهب إليه.

وفرَّق قوم بين أن يكون الإمام عالِمًا بجنابته أو ناسيا. فقالوا: إن كان عالِمًا فسدتْ صلاتهم. وإن كان ناسيا لم تفسد صلاتهم.

وصل الاعتبار في ذلك:

﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾[2] وما في وُسع الإنسان أن يعلم ما في نفس غيره. ولا يحيط علما بأحوال غيره. فكلّ[3] مصلّ إنما هو على حسب حالِهِ مع الله. ولهذا ما أَمره الشرع في الائتمام بإمامه، إلّا فيما يشاهده من الإمام: مِن رفعٍ وخفضٍ.

فإن كوشف بحال الإمام، كان حكمه بحسب كشفه. فإذا علم أنّ الإمام على غير طهارة؛ فليس له أن يقتدي به من وقت علمه، وصحّ له ما مضى من صلاته معه قبل علمه. ولا اعتبار في ذلك لنسيان الإمام أو عمْدِه: فإنّ الإمام، عنده من وقت عِلمه، في غير صلاة شرعا، وما أمره الله أن يرتبط -أعني أن يقتدي إلّا بالمصلّي-. فإن كان الإمام ناسيا لجنابته أو حدَثِهِ، فهو مصلٍّ شرعا. وصلاة المأموم صحيحة شرعا، وائتمامه بمن هو مصلّ شرعا.

وإن علم المأموم أنّ الإمام على غير طهارة، فإن تمكّن للمأموم أن يُعلمه بحدَثِهِ في نفس صلاته، أَعلمه، بحيث أن لا تبطل صلاة المأموم بذلك الإعلام. فإنّ الله يقول: ﴿وَلَا تُبۡطِلُوٓاْ

(١) ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب
(٢) [البقرة: ٢٨٦]
(٣) ص ١٥٩

أَعۡمَٰلَكُمۡ﴾(١). وإن لم يتمكّن، صلّى لنفسه، فإذا فرغ من صلاته أَعلمه بحدَثه، سواء فرغ الإمام أو لم يفرغ. فإن تذكّر الإمامُ أو قلّده تطهّر. وإن لم يتذكّر ولم يقلّده، فهو بحسب ما يقتضيه علمه ومذهبه في ذلك، وصلاة المأموم صحيحة.

انتهى(٢) الجزء الحادي والأربعون بانتهاء السفر السادس من هذه النسخة والحمد لله. يتلوه في الجزء الثاني والأربعين فصول الجمعة.(٣)

---

(١) [محمد: ٣٣]

(٢) ص ١٥٩ب

(٣) أسفل المتن: "قرأت من موضع البلاغ بخطي إلى هنا على مصنّفه الإمام العلامة محيي الدين شيخ الإسلام أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي، أثابه الله الجنة، فسمعه: ابناه أبو المعالي محمد، وأبو سعد محمد، وإسماعيل بن سودكين بن عبد الله النوري، ومحمد بن علي بن الحسين الأخلاطي، وأبو بكر بن سليمان الحموي الواعظ، وابناه عبد الواحد، وأحمد، ومحمد بن عبد الواحد المذكور، وأبو المعالي عبد العزيز بن عبد القوي بن الجباب، وأبو عبد الله الحسين بن إبراهيم الإربلي، وأبو الفتح نصر الله بن أبي العز بن الصفار، وموسى بن زيد الحوراني، وأبو بكر بن محمد البلخي، ومحمد بن يرنقش المعظمي، وإبراهيم بن أبي بكر بن الخلال، ويعقوب بن معاذ الوربي، ويونس بن عثمان، وأحمد بن أبي الهيجاء، وأبو القاسم بن أبي الفتح الحريري، ومحمد بن أحمد بن زرافة، وابن أخيه عبد السلام بن أبي الفضل، وعلي بن محمود بن أبي الرجاء، ومظفر بن محمود بن أبي القاسم، وأحمد بن محمد بن أبي الفرج التكريتي، وعمران بن محمد، ومحمد بن علي المطرز، وبركة بن حسن بن مالك، وعيسى بن إسحق الهذباني، وعبد المنعم بن مظفر المصري، وعبد الله بن محمد بن أحمد الأندلسي، ويحيى بن إسماعيل الملطي، وإبراهيم بن محمد بن محمد، وعلي بن أحمد القرطبيان، وأحمد بن عبد الرحيم بن بيان، وحسين بن علي الموصلي، وإبراهيم بن أبي بكر كزجي، ومحمد بن نصر الله بن هلال، وعلي بن أبي الغنائم بن الغسال، ومحمد بن عبد القادر بن الصائغ المعروف بابن جهيم، وكتب علي بن المظفر بن القاسم النشبي، وصح ذلك (....) في يوم الثلاثاء رابع جمادى الأولى من سنة ثلاث وثلاثين وستمائة بمنزل المصنف بدمشق، والحمد لله، وصلواته على سيدنا محمد وصحبه وسلم تسليما كثيرا".
يليه: "وقرأت من موضع البلاغ بخطي لآخر هذه المجلدة على الشيخ المؤلف المذكور، فسمعه القاضي الأجل الإمام معين الدين أبو إسحق إبراهيم بن القاضي مجد الدين أبي المكان عمر بن القاضي الأجل عز الدين عبد العزيز بن الحسن القرشي، وصح له جميع ما فاته، وذلك في ثالث عشر من شوال من سنة ثلاث وثلاثين وستمائة، وسمع معه الشيخ عيسى بن إسحق بن يوسف الهذباني. كتبه علي بن المظفر بن القاسم النشبي الشافعي عفا الله عنه حامدا ومصلّيا ومسلّما".
يليه خلف الصفحة بخط الشيخ ابن العربي: "قرأت عليّ البنت الموفقة السعيدة أم دلال بنت شيخنا ولي الدين أحمد بن مسعود بن شداد المقري الموصلي وفقها الله هذه المجلدة من أولها إلى آخرها، وأذنت لها أن تحدّث بها عنّي وبسائر الكتاب وهو هذا العمل سبعة وثلاثون مجلدا، والله ولي التوفيق. وكتب منشية محمد بن علي بن محمد بن العربي بخطه في الثامن والعشرين من ذي القعدة سنة ست وثلاثين وستمائة، والحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى".
يليه: "قرأت وأنا محمود بن عبيد الله بن أحمد الزنجاني جميع هذا المجلد، وهو المجلد السادس من الفتوحات المكية على جامعه الشيخ العلامة سيد الطوائف، خلف المشائخ، محيي الدين شيخ الإسلام محمد بن علي بن محمد بن العربي الحاتمي الطائي-مد الله في عمره- في مجالس آخرها يوم الأحد سادس عشرين محرم الميمون سنة سبع وثلاثين وستمائة في منزله بدمشق، وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين".
يليه بخط الشيخ الأكبر: "صحّ ما ذكره من القراءة عليّ، وكتب محمد بن علي بن العربي الطائي بخطّه في التاريخ".

المحتويات

الفتوحات المكيَّة

للشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي

تحقيق : عبد العزيز سلطان المنصوب

عامل كل من تصحبه أو يصحبك بما تعطيه رتبته: فعامل الله بالوفاء؛ لما عاهدته عليه من الإقرار بربوبيته عليك، وهو الصاحب بقول رسول الله (صلى الله عليه وسلم). وعامل الآيات بالنظر فيها، وعامل ما تدركه الحواس منك بالاعتبار، وعامل الرسل بالاقتداء بهم، وعامل الملائكة بالطهارة والذكر، وعامل الشيطان – إذا عرفت أنه شيطان من إنس وجان – بالمخالفة، وعامل الحفظة بحسن ما تملى عليهم، وعامل من هو أكبر منك بالتوقير، ومن هو أصغر منك بالرحمة، ومن هو كفؤك بالتجاوز والإنصاف والإيثار، وأن تطالب نفسك بحقّه عليها، وترك حقّك له.

وأياك أن تكون معنتا، ولا متعنتا، ولا منفرا، ولا معسرا؛ وكن ميسرا، ومعلما، ومبشرا.

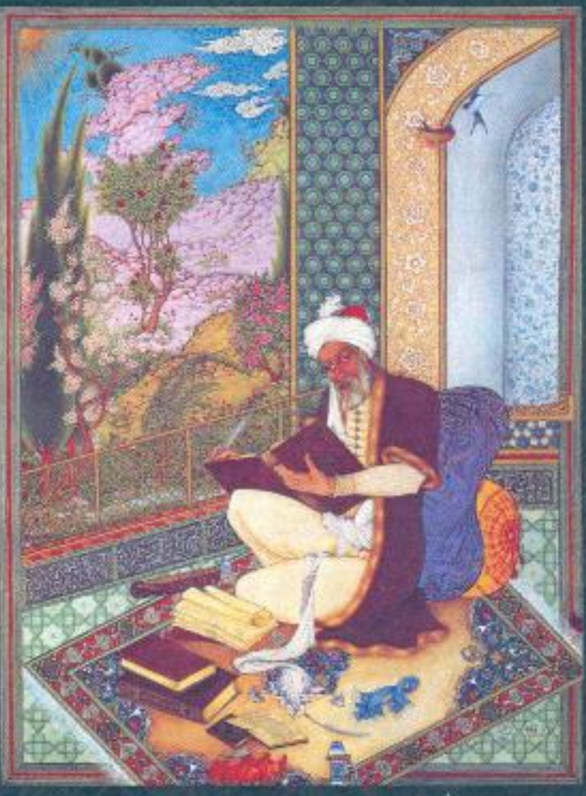
محيي الدين بن عربي؛ الفتوحات المكية، ج. (12).

الغلاف: عبد العزيز السماحي

الفتوحات المكيَّة

للشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي

تحقيق : عبد العزيز سلطان المنصوب



الجزء الثالث

الفتوحات المكية

الجزء الثالث- الأسفار ٧-٩

نسخة المنصوب

نسخة إلكترونية أصلية مجانية

منقحة من الطبعة الورقية الثانية

المحققة من النسخة الأصلية بخط المؤلّف

متاحة من المحقق للاستخدام الشخصي غير التجاري

دون أيّ تعديل مع الإشارة إلى المصدر عند الاستشهاد

ⴷΦጰነⵋ1ስ ⵅዛሰነ

ⵅየነስገⵋ ⵅየ1ጰስ ⵅየነΦ)ⵅሰየ1ስ ⵅዛሰነ

ⵅየነስ8 1ስ ⵅየዕ)Φ1ስ ⵅ∘ⴷⵡ1ስ ነⵋ ⵅⵖዕነⵋ

◊1ስⵋ1ስ ⵡዛⴷ ⵅየ1ጰስ1ስ ⵅዛሰነ1ስ ነⵋ ⵅዕዕⵖⵋ1ስ

የ)ስገⵅ1ስ)የⴷ የጰዛ⋦1ስ ⵋስⴱዛⵅሰስ11 ዕዕⵖⵋ1ስ ነⵋ ⵅⵖስⵅⵋ

ⴱስዛ⋦ⵅሰስ1ስ ⴱነ∘)ⴱጰⵋ1ስ ስ1ስ ⵅ)ስ⋦ስ1ስ ∘ⵋ 1የⴱ∘ⵅ የስ ነΦⴱ

سلسلة الصفا

الفتوحات المكية

للشيخ الأكبر

محيي الدين بن العربي

تحقيق

عبد العزيز سلطان المنصوب

الطبعة	نوع الطبعة	السنة	الناشر	البلد
الأولى	ورقية	٢٠١٠م	وزارة الثقافة	الجمهورية اليمنية
الثانية	ورقية	٢٠١٣م	المجلس الأعلى للثقافة	جمهورية مصر العربية
الأولى	إلكترونية	٢٠٢٥م	مركز الصفا للدراسات	الجمهورية اليمنية

الجزء الثاني والأربعون[1]

السفر السابع من الفتوحات المكيّة[2]

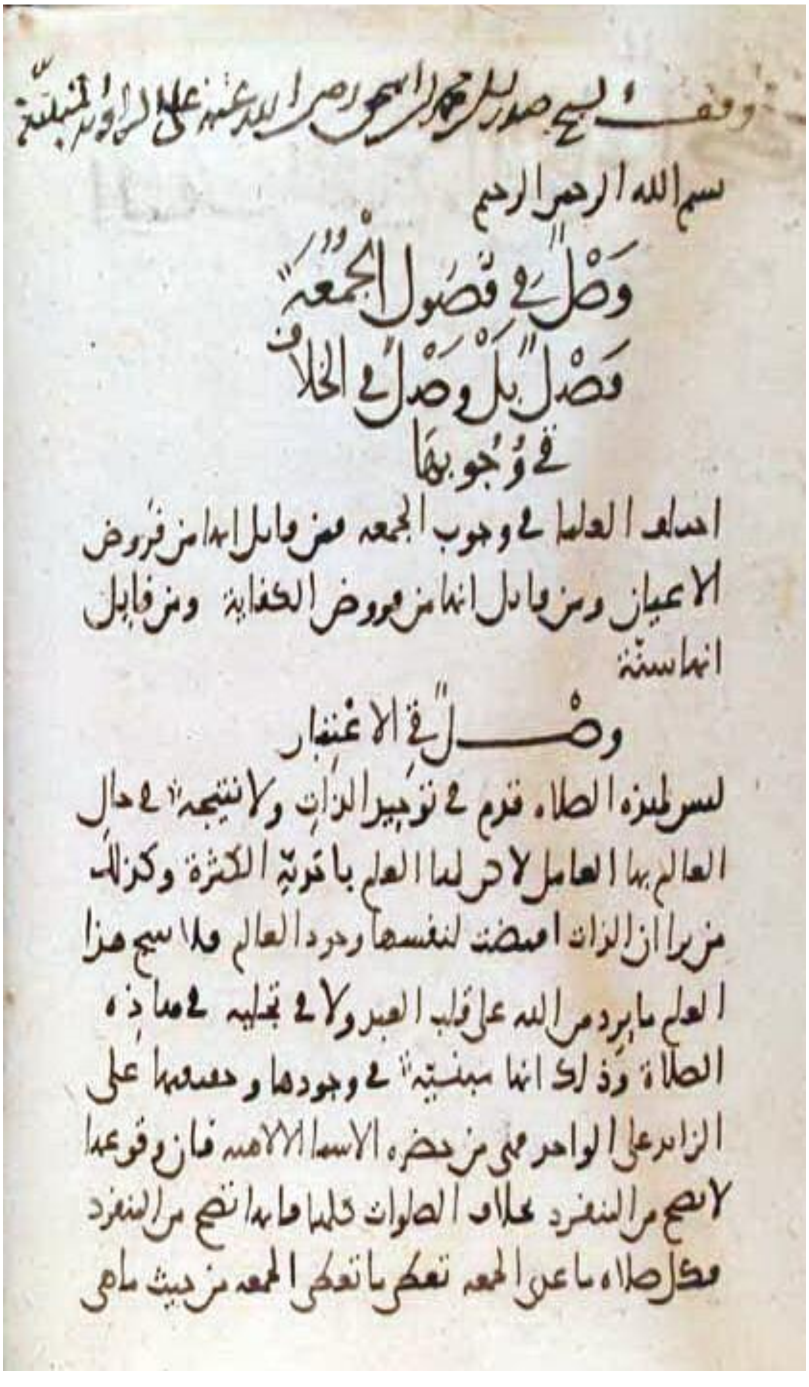
(١) عنوان الجزء ص ١ب

(٢) بعد العنوان بخط آخر: "إنشاء مولانا وسيدنا الإمام العالم الراسخ الفرد الأكمل محيي الدين شيخ الإسلام أبو عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي رضي الله عنه وأرضاه به منه".
يليه على يسار الصفحة: "انتقل هذا السفر من هذا الكتاب بحكم الإنعام من مؤلفه رضي الله عنه وعن والديه إلى خادمه وربيب نظره محمد بن إسحق غفر الله له ولوالديه، ونفعه بكل علم مقرب إليه نافع إليه آمين". وعلى يمينه ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٥٠، ثم إشارة إلى عدد الصفحات: "٣١٨ صحيفة".

رموز مستخدمة في التحقيق

﴿ ﴾	آيات قرآنيّة
« »	حديث شريف
( )	إضافات أدخلت على الأصل
ق	نسخة قونية
س	نسخة السليمانيّة
هـ	نسخة القاهرة

- إذا جاء التعبير في الحاشية من غير تحديد نسخة فالمقصود به نسخة قونية باعتبارها الأصل.
- عندما تقتصر الحاشية على تعبير مثل: (ص ١) أو (ص ١ب) مثلا، فذلك يعني أنّ الكلمة التي تدلّ عليها هذه الحاشية هي الكلمة الأولى في ص ١ في مخطوط قونية (جهة اليمين) أو (جهة اليسار) على التوالي.


وقف الشيخ صدر الدين محمد بن اسحق رضي الله عنه على [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

وَصْلٌ في فُصُول الجُمُعة

فَصْلٌ بل وَصْلٌ في الخلاف

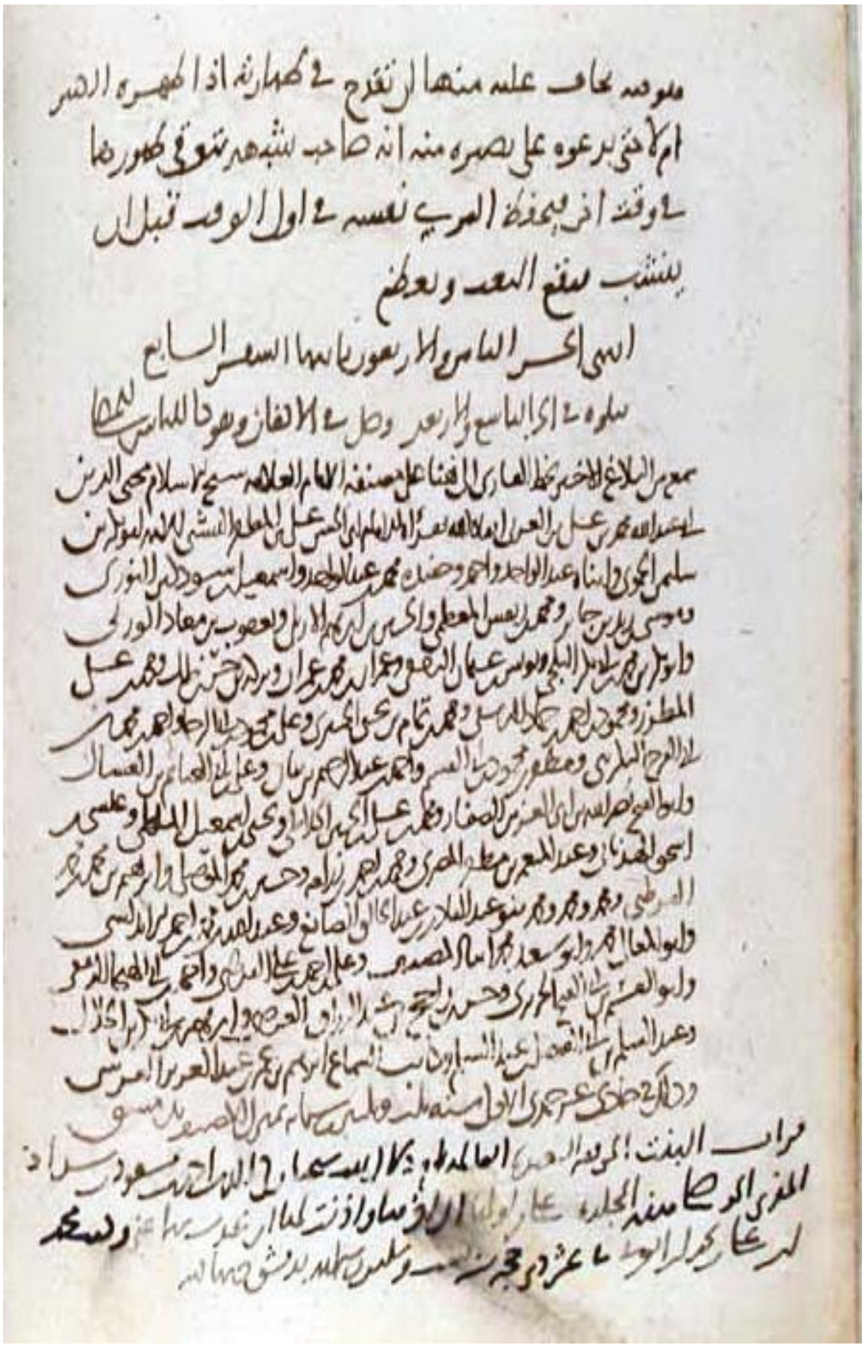
في وُجُوبها

اختلف العلماء في وجوب الجمعة فمن قائل انها من فروض الاعيان ومن قائل انها من فروض الكفاية ومن قائل انها سنة

وصــــلٌ في الاعتبار

ليس لمنزلة الصلاة قدم في توحيد الذات ولا نتيجة في حال العالم بها العامل لا حد لها العلم بالاحدية الكثرة وكذلك من يرى ان الذات اقتضت لنفسها وجود العالم فلا يتبع هذا العلم ما يرد من الله على قلب العبد ولا في تجليه في مناجاة الصلاة وذلك انها مبنية في وجودها وجمعها على الزائد على الواحد فهي من حضرة الاسماء الالهية فان وقوعها لا يصح من المنفرد بخلاف الصلوات كلها فانها تصح من المنفرد فكل صلاة ما عدا الجمعة تعطي ما تعطي الجمعة من حيث ما هي

الصفحة الثانية من مخطوط قونية



الصفحة الأخيرة من مخطوط قونية

بسم الله الرحمن الرحيم[١]

وَصْلٌ في فصول الجمعة

فَصْلٌ بَلْ وَصْلٌ

في الخلاف في وجوبها

اختلف العلماء في وجوب الجمعة. فمن قائل: إنها من فروض الأعيان، ومن قائل: إنّها من فروض الكفاية، ومن قائل: إنّها سنّة.

وَصْلٌ في الاعتبار:

ليس لهذه الصلاة قَدم في توحيد الذات، ولا نتيجة في حال العالِم بها، العامل. لكن لها العلم بأحديّة الكثرة. وكذلك من يرى أنّ الذات اقتضتْ لنفسها وجودَ العالَم. فلا ينتج هذا العلم ما يَرِد من الله على قلب العبد -ولا في تجلّيه- في هذه الصلاة. وذلك أنّها مبنيّة في وجودها وحقيقتها على الزائد على الواحد. فهي من حضرة الأسماء الإلهيّة. فإنّ وقوعها لا يصحّ من المنفرد، بخلاف الصلوات كلّها؛ فإنّها تصحّ من المنفرد.

فكلّ صلاة ما عدا الجمعة تعطي ما تعطي الجمعة من حيث ما هي صلاة[٢]: من تكبيرة الإحرام إلى التسليم منها، وتعطي ما لا تعطيه الجمعة: من العلم بأحديّة الحقّ التي لها الغنى على الإطلاق، ومن العلم برجوع النِّسب أو الصفات إلى عين واحدة. فاعلم ذلك.

وَصْلٌ في فَصْل

فيمن تجب عليه الجمعة

اتّفق العلماء على أنّها تجب على مَن تجب عليه الصلوات المفروضة. ثمّ زادوا أربعة شروط؛ اثنان متّفَق عليهما، واثنان مختلَف فيهما. فالمتّفق عليهما: الذكورة والصحّة، وأنّها لا تجب على المرأة والمريض. والاثنان المختلف فيهما: المسافر والعبد.

فمن قائل: إنّ الجمعة تجب على المسافر، وبه أقول. وتجب على العبد. فللعبد أن يتأهّب،

---

(١) البسملة ص ٢. وأعلا الورقة، على امتداد وجهيها، بقلم ديواني، مهمل غالبا يختلف عن الأقلام السابقة ولعله بقلم كاتب صدر الدين القونوي: "وقف الشيخ صدر الدين محمد بن إسحق رضي الله عنه على الزاوية المبنية عند قبره هذا الكتاب، وشرط ألا يخرج منها برهن ولا بغيره".

(٢) ص ٢ب

فإن منعه سيّده فيكون السيّد من الذين ﴿يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[1]. ومن قائل: إنّه لا تجب عليهما. وقد ورد خبر متكلَّم فيه: «إنّ الجمعة واجبة إلّا على أربعة: عبد مملوك، أو امرأة، أو صبيّ، أو مريض». وفي رواية أخرى: «إلّا خمسة» وذكر المسافر.

وصل: في اعتبار ذلك:

لَمّا[2] كان من شرطها ما زاد على الواحد، وأنّها لا تصحّ بوجود الواحد. فاعلم أنّ العقل قد علم أنّ لله أحديّة ذاتيّة، لا نسبة بينها وبين طلب الممكنات، وقد ذكرناها، والعاقل يعلمها. فمن المحال أن يعقل العقل وجود العالَم من هذه الأحديّة. فوجب عليه بصلاة الجمعة أن يرجع إلى النظر فيما يطلبه الممكن مِن وجود مَن له هذه الأحديّة. فنظر فيه من كونه إلها يطلب المألوه. فهذه معرفة أخرى لا تصحّ إلّا بالجماعة. وهو تركيب الأدلّة وترتيبها.

فوجبت صلاة الجمعة على العقل، الموصوف به العاقل. ولَمّا كانت المرأة «ناقصة عقل ودين» فالعقل الذي نقص منها هو عقل هذه الأحديّة الذاتيّة. فوجبت الجمعة على الرجل: وهو الجمع بين العلم بتلك الأحديّة وبين العلم بكونه إلها. ونقص عقل المرأة عن علم تلك الأحديّة، فلم يجب عليها أن تجمع بينها وبين العلم بالله من كونه إلها.

وأمّا العبد الذي يسقط عنه وجوب الجمعة، عند من يقول به، هو العبد المستحضر لجبر الله له في اختياره. فإنّ الحقيقة تعطي أنّ العبد مجبور في اختياره. فلمّا لم يتمكن له أن يجمع بين الحرّيّة والعبودة لم تجب عليه الجمعة.

وكلّ من ذكرناه -ونذكر- أنّه لا تجب عليه الجمعة أنّه إذا حضرها صلّاها، كذلك[3] إذا حضرتْ مواطنُ الاعتبارات المانعة للمذكورين من الوجوب أنّها لا تجب عليه. فإن فني عنها بحال يخالفها وجبت الجمعة، أي وجب عليه علم ما لم يكن يجب عليه عِلْمُهُ؛ كمريم وآسية اللتين حصل لهما درجة الكمال. فتعيّن عليهما علم الأحديّة الذاتيّة وعلم الأحديّة الإلهيّة التي هي أحديّة الكثرة.

---

(١) [الحج: ٢٥]
(٢) ص ٣
(٣) ص ٣ب

وأمّا المريض؛ وهو الذي لا يقول بالأسباب، ولا يعلم حِكمتها؛ فلم يحصل له مقام الصحّة، حيث فاته من العلم بالله قدر ما تعطيه حِكَمُ الأسباب. ومن لم يعطِ حالُه هذا العلم، ويُقدَح في تجريده ويُخاف عليه؛ لم يجب عليه أن يجمع بين العلم بِحِكَمِ الأسباب وبين العلم بتجريد التوحيد عنها.

وأمّا المسافر فإنّ حالُه تقتضي أن لا تجب عليه الجمعة؛ فإنّه ما بين ابتداء الغاية وانتهاء الغاية: فهو بين "مِن" و"إلى". فلا تعطي حالته أن يجمع بين "مِن" و"إلى" التي تطلبها، لا "مِن" التي هي في "إلى"، إلى "إلى" أخرى. فإنّ "إلى" تلك غابت فيها "مِن". ولولا "إلى" الأخرى ما عَرَفْتَ أنّ في نفس "إلى" الأُولَى "مِن"، فما من نهاية إلّا ولها بداية. ولا ينعكس.

فلا تجب عليه الجمعة من حيث ما هو عين "مِن" الأُولَى. والذي يقول بوجوبها عليه، إنما هو مع "مِن" التي تتضمّنها "إلى" الأُولَى، و"إلى" الثانية والثالثة[1] وكذا إلى ما لا نهاية له. فلولا المنازل في الطريق والمقامات ما عُقِل لـ"مِن" غاية. فـ"إلى" تطلب "مِن" و"مِن" لا تطلب "إلى".

وأمّا الصبيّ؛ فهو المائل إلى طبيعته لا يعرف غيرها، ولا يصحّ كونه صبيّا إلّا بهذه الصفة. فمن المحال أن يرفع رأسه إلى معرفة حقيقته التي تصحّ له بالعلم بها الجمعيّة. فلهذا اعتبرنا أنّ الصبيّ لا تجب عليه الجمعة.

وَصْلٌ في فَصْل
شروط الجمعة

اتّفق العلماء على أنّها شروط الصلاة المفروضة المتقدّمة، وقد ذكرناها، ما عدا الوقت والأذان، فإنّهم اختلفوا في ذلك. وكذلك اختلفوا في الشروط المختصّة بها، وسأذكرها.

وَصْلٌ في فَصْل
الوقت

فمن قائل: إنّ وقتها وقتُ الزوال، يعني وقت صلاة الظهر. ومن قائل: إنّ وقتها قبل الزوال. وأنا أقول بالتخيير بين الوقتين.

---
(١) ص ٤

وصل:[1] الاعتبار في ذلك:

قال تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيۡفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾[2] ثمّ قال: ﴿ثُمَّ جَعَلۡنَا ٱلشَّمۡسَ عَلَيۡهِ دَلِيلٗا﴾ فأَمَرَنا بالنظر إليه -والنظرُ إليه معرفته- ولكن من حيث إنّه ﴿مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾: وهو إظهاره وجود عَيْنِك. فما نظرت إليه من حيث أحديّة ذاته في هذا المقام، وإنما نظرت إليه من حيث أحديّة فعله في إيجادك في الدلالة، وهو صلاة الجمعة، فإنّها لا تجوز للمنفرد: فإنّ من شرطها ما زاد على الواحد. فمن راعى هذه المعرفة الإلهيّة، قال بصلاتها قبل الزوال؛ لأنّه مأمور بالنظر إلى ربّه في هذه الحال. والمصلّي يناجي ربّه، ويواجهه في قِبلته.

والضمير في "عليه" يطلبه أقرب مذكور وهو "الظلّ" ويطلبه الاسم "الربّ". وإعادته على الربّ أَوْجَهُ؛ فإنّه بالشمس ضَرَب اللهُ المثل في رؤيته يوم القيامة. فقال على لسان نبيّه ﷺ: «ترون ربّكم كما ترون الشمس بالظهيرة» أي وقت الظهر. فأراد عند الاستواء بقبض الظلّ في الشخص في ذلك الوقت، لعموم النورِ ذاتَ الرائي؛ وهو حال فنائه عن رؤية نفسه في مشاهدة ربّه.

ثمّ قال: ﴿ثُمَّ قَبَضۡنَٰهُ إِلَيۡنَا قَبۡضٗا يَسِيرٗا﴾[3] وهو عند الاستواء. ثمّ عاد إلى مَدِّهِ بدلوك الشمس، وهو[4] بعد الزوال. فَعَرَفَهُ بعد المشاهدة، كما عرفه الأوّل قبل المشاهدة. والحال (هو) الحال. (فمن راعى هذا الاعتبار) قال: إنّ وقت صلاة الجمعة بعد الزوال. لأنّه في هذا الوقت، ثبتت له المعرفة بربّه من حيث مَدِّه الظلَّ.

وهنا يكون إعادة الضمير مِن "عليه" على الربِّ أَوْجَهَ. فإنّه عند الطلوع يُعاين مَدَّ الظلّ؛ فينظر ما السبب في مَدِّهِ؟ فيرى ذاتَه حائلة بين الظلّ والشمس. فينظر إلى الشمس فيعرف مِن مَدِّ ظِلِّه ما للشمس في ذلك من الأثر. فكان الظلُّ على الشمس دليلا في النظر، وكان الشمسُ على مَدِّ الظلّ دليلا في الأثر.

ومَن لم يتنبّه لهذه المعرفة إلّا وهو في حدِّ الاستواء، ثُمَّ بعد ذلك بدلوك الشمس عاين

(١) ص ٤ب
(٢) [الفرقان: ٤٥]
(٣) [الفرقان: ٤٦]
(٤) ص ٥

امتداد الظلّ من ذاته قليلا قليلا؛ جعل الشـــمس على مدِّ الظلِّ دليلا. فكان دلوكها نظير مدِّ الظلّ، وكان الظلّ كذات الشمس، فيكون الدلوك من الشمس بمنزلة المدِّ من الظلّ. فالمؤثِّر في المدّ إنما هو دلوك الشمس، والْمُظهِر للظلّ إنما هو عين الشمس بوجودك. فقام وجودُك في هذه المسألة مقام الألوهة لذات الحقِّ: لكونه ما أوجد العالَم من كونه ذاتا، وإنما أوجده من كونه إلها.

فانظر -يا وليّ- مقام ذاتك من حيث وجودك؛ تَرَ ما أشرف نِسْـــبَتَهُ، فوجودُك وجودُ الحقّ[1]. إذ الله ما خلق شـــيئا إلّا بالحقّ، وبميل الشـــمس عنك يمتدُّ ظلّك. فهي معرفة تنزيه. جعل ذلك دليلا لتعتقده. فإنّ الشـمس تبعد عنك، وكلّما بَعُدَتْ عنك نبّهتك أنّك لسـتَ مثله، ولا هو مثلك، إلّا[2] أن يحجبك عن رؤيتها. فهو التنزيه المطلَق الذي ينبغي لذات الحقِّ.

كما أنّه في طلوعها وطلبها إيّاك بالارتقاء إلى الاستواء، تُشَمِّر ظلَّك شيئا بعد شيء؛ لتعلمك أنّ بظهورها في عُلُوِّها تمحوك وتفنيك، إلى أن لا تبقي منك شيئا من الظلّ خارجا عنك. وهو نفي الآثار بسببك. ولهذا لم تشرع الصلاة عند الاستواء لفناء الظلّ. فَمَن ذا الذي يصلّي؟ أو إلى مَن تواجِه في صلاتك، والشمس على رأسك؟

ولذا قال (النبيّ -ص-) في أهل المدينة وما كان على خَطِّها: «شَرِّقوا» يعني في التوجُّه إلى القبلة في الصلاة «ولا تُغَرِّبوا» أي راقبوا الشمس من حيث ما هي شارقة فإنّها تطلع فتفنيكم عنكم فلا يبقى لكم مقام ولا أثر. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ يَثۡرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمۡ﴾[3] فنبّه عليه السلام أنّ ذلك هو المقام الأشرف، بخلاف الدلوك. فإنّ الدلوك يمكن أن ينظر الإنسانُ فيه إلى امتداد ظلّه، ويمكن أن ينظر إلى تنزيه الحقِّ في ميله عنه، بخلاف الشروق في الدلالة. فقال ﷺ: «شَرِّقوا ولا[4] تُغَرِّبوا» أي خذوا معرفتكم بالله من هذا الدليل، فإنّه أرفع للاحتمال من الغروب.

وبعد أن تبيّن هذا؛ فمن صلّى قبل الزوال الجمعةَ أصاب. ومَن صلّاها بعد الزوال أصاب. والذي أذهب إليه: أنّ صلاتها قبل الزوال أَوْلَى: لأنّه وقت لم يشرع فيه فرض، فينبغي أن يُتوجّه إلى الحقّ -سبحانه- بالفرضيّة في جميع الأوقات. فكانت صلاتها قبل الزوال أَوْلَى، وإن كان قد

---

(١) ص ٥ب
(٢) في الهامش: "إلي" بخط آخر
(٣) [الأحزاب: ١٣]
(٤) ص ٦

يتّفق أن يكون ذلك وقت أداء فرضِ صلاة في حقّ الناسي والنائم إذا تذكَّرا، ولكن بحكم التبعيّة يكون ذلك. فإنّ المعتبَر إنما هو التذكّر أو اليقظة في أيّ وقت كان. بخلاف صلاة الجمعة إذا جعلناها قبل الزوال، فتعيّن لها الوقت كما تعيّنت أوقات الصلوات المفروضات، وإنّ الله قد أشار إلى نعيم مشاهدته ومصاحبته، من غير تخصيص ولا تقييد فقال: ﴿بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطُۢ﴾[1] وقال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾[2] فاعلم ذلك.

وَصْلٌ في فَصْل
في الأذان للجمعة

قال تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ[3]﴾[4] ومن وقت النداء يكون الثواب: من البَدَنة إلى البيضة، وهو حين يشرع الخطيب في خطبته. ومن جاء من وقت طلوع الشمس إلى وقت النداء؛ فله من الأجر بحسب بُكوره. وهي مسألة خلاف. فالبَدَنة من وقت تعيين السعي.

فأمّا الأذان، فإنّ جمهور العلماء اتّفقوا على أنّ وقتَه هو إذا جلس الإمام على المنبر، واختلفوا: هل يؤذِّن بين يدي الإمام مؤذِّنٌ واحد فقط، أو أكثر من واحد؟ فمن قائل: لا يؤذِّن بين يدي الإمام إلّا واحد فقط، وهو (النداء) الذي يحرم به البيع والشراء. وقال آخرون: بل يؤذِّن اثنان فقط. وقال آخرون: يؤذِّن ثلاثة. ولكلِّ قائل حجّةٌ واستناد إلى أثر.

والذي أذهب إليه في هذه المسألة؛ أنّ الأذان لصلاة الجمعة كالأذان للصلوات المفروضة كلّها، وقد تقدَّم الكلام على الأذان في الصلوات قبل هذا. إلّا أنّه لا يجوز أن يؤذِّن اثنان ولا جماعة معًا، بل واحد بعد واحد، فإنّ ذلك خلاف السنّة.

وصل: الاعتبار في ذلك:

الأذان: الإعلام، وهو دعاء الحقِّ عبادَه لمعرفته من حيث ما هو إله الناس وربّنا وربّ

---

(١) [فصلت: ٥٤]
(٢) [الحديد: ٤]
(٣) ص ٦ب
(٤) [الجمعة: ٩]

آبائنا، وهو قوله ﷺ: «مَن[1] عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» فذكره بالإضافة، وما قال ذلك مطلَقا. فإنّ الحقّ -سبحانه- لا يعيّن لفظا ولا يقيّد أمرا إلّا وقد أراد من عباده أن ينظروا فيه من حيث ما خصّصه وأفرده لتلك الحالة، أو عيَّنه بتلك العبارة. ومتى لم ينظر الناظر في هذه الأمور بهذه العين، فقد غاب عن الصواب المطلوب.

ولَمّا كانت الجمعة لا تصحّ إلّا بالجماعة، علِمنا أنّ الأذان الذي هو الإعلامُ بالإعلانِ للإتيان والسعي إلى هذا التجلّيّ الخاصّ، لا بدّ أن يعطي ما لا يعطي (الأذان) المنفرد، وقد بيّنّا ذلك. وما بقي إلّا اختلاف مقامات الناظرين في ذلك: بين مؤذِّن واحد، واثنين، وثلاثة. ولا توقيت عندنا في ذلك، إلّا أنّه لا بدّ من أذان، والواحد أدناه، فإن زاد جاز. ولكن واحدٌ بعد واحدٍ.

فأمّا الأذان الواحد؛ فيراه مَن يرى صلاة الجمعة من حيث ما هي صلاة فقط. ومَن يرى الاثنين؛ فيرى كونها صلاة في جماعة، فلا تجزي للمنفرد. ومَن رأى الثالثة في الأذان لها؛ فلكونها صلاة في جماعة ليوم خاصّ، وحالة مخصوصة لا تكون في سائر الأيّام. بخلاف الصلوات المفروضة في كلّ يوم. فمن اعتبر هذه الأحوال الثلاثة، قال بثلاثة مؤذِّنين. فيقول الأوّل: حيّ[2] على الصلاة. ويقول الثاني: حيّ على الصلاة في الجماعة. ويقول الثالث: حيّ على الصلاة في الجماعة في هذا اليوم. فأَعْلَمَ كُلُّ مؤذِّن بحالة لم يُعْلِمْ بها الآخرُ. واعتبر العلماء ذلك. ولو انفرد واحدٌ جاز.

وَصْلٌ في فصول
الشروط المختصّة بيوم الجمعة في الوجوب والصحّة

فمن جملة شروطها: الجماعة. واختلفوا في مقدار الجماعة. فمن قائل: واحدٌ مع الإمام، وبه أقول. حضرا وسفرا عندي. ومِن قائل: اثنان سِوَى الإمام. ومِن قائل: ثلاثة دون الإمام. ومِن قائل: أربعون. ومِن قائل: ثلاثون. ومِن قائل: اثنا عشر. ومنهم مَن لا يشترط عددا، ولكن رأى أنّه تجوز بما دون الأربعين، ولا تجوز بالثلاثة والأربع. وهذا الشرط من شروط الوجوب والصحّة، أي به تجب الجمعة وتصحّ.

---
(١) ص ٧
(٢) ص ٧ب

وصل: الاعتبار في ذلك:

أمّا[١] الواحد مع الإمام فهو حظّ من يعرف أحديّة الحقّ من أحديّة نفسه؛ فيتّخذ أحديّة نفسه على أحديّة ربّه دليلا، قال الشاعر:

وَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ آيَةٌ تَـدُلُّ عَلَى أَنَّهُ واحِدُ

وآيةُ كلّ شيء عنده أحديّته. إذ كان كلّ موجود لا بدّ أن يمتاز عن غيره بأحديّة تخصُّهُ، لا تكون لغيره. وتلك الأحديّة؛ هي على[٢] الحقيقة حقيقة إنيّته وهويّته. فيَعلم من ذلك أنّ ربّه على خصوص وصفٍ في هويّته لا يمكن أن يكون ذلك لسِوَاهُ.

وأمّا من قال: "اثنان" فهو الذي يعرف توحيده من النظر في شفعيّته، فيرى كلّ ما سِوَى الحقّ لا يصحّ له الانفراد بنفسه، وأنّه مفتقر إلى غيره؛ فهو مركّب من عينه، ومن اتّصافه بالوجود المستفاد الذي لم يكن له من حيث عينه.

وأمّا من قال بالثلاثة -وهو أوّل الأفراد- فهو الذي يرى أنّ المقدّمتين لا تنتج إلّا برابط، فهي أربعة في الصورة، وثلاثة في المعنى. فيرى أنّه ما عَرف الحقّ إلّا من معرفته بالثلاثة، فاستدلّ بالفرد على الواحد. وهو أقرب في النسبة من الاستدلال بالشفع على الأحديّة.

وأمّا[٣] من قال بالأربعين؛ فاعتبر الميقات الموسويّ الذي أَنتج له معرفة كلام الحقّ من حيث ما قد علمتم من قصّته المذكورة في القرآن. وكذلك -أيضا- من حصلت له معرفة ربّه من إخلاصه أربعين صباحا وهي الخلوة المعروفة في طريق القوم؛ فإنّهم يتّخذونها لتحصيل معرفة الله؛ بما يحصل لهم فيها من الإخلاص مع الله من المشوب.

وأمّا من قال بالثلاثين؛ فنظر إلى الميقات الأوّل الموسويّ، وعَلِم أنّ ذلك هو حدّ المعرفة، إلّا أنّه طرأ أمر أَخلّ به، فزاد عشرًا جبرًا لذلك الخلل. فهو بالمعنى ثلاثون. فمن سَلِم ميقاته من ذلك الخلل؛ فإنّ مطلوبه من العلم بالله يحصل بالثلاثين. قال تعالى: ﴿وَوَٰعَدۡنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيۡلَةٗ﴾[٤]. ومن هذا الحدّ لمّا جرى مِن نساء رسول الله ﷺ ما جرى، أدّاه ذلك إلى الانفراد مع الله،

---

(١) ص ٨
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) ص ٨ب
(٤) [الأعراف: ١٤٢]

وهَجْرِهِم. فآلى من نسائه شهرا؛ لِعلمه أنّ المقصود يحصل بهذا التوقيت. فلمّا فرغ الشهر؛ ناجاه الحقّ بآية التخيير، فخيَّرَ نساءه. فإنّه كان المطلوب بذلك التوقيت ما فتح له به. فإنّ الحقّ يجري مع العبد في فتحه على حسب قَصْدِهِ، والسبب الذي[1] أدّاه إلى الانفراد به. فمن أدّاه إلى الانفراد به إطلاق الأمر إليه، فكانت نتيجته في خلوته مطلَقة، فيرى سريانه، في الإلهيّة، سريان الوجود الإلهيّ في الموجودات. وهو أتمّ الكشف الكيانيّ وأعلاه. ومن هنا شرع التخلّق بالأسماء الإلهيّه. وإلّا فأيُّ نسبة بين الممكن والواجب الوجود لنفسه؟

وأمّا من قال بالاثني عشر؛ فاعتبر نهاية الإنسان ومرتبته العلويّة وهي اثنا عشر. واعتبر أيضا أسماء الأعداد البسائط دون المركّبات، وهي اثنا عشر من واحد إلى تسعة، والعقد ثلاثة؛ وهي العشر والمئون والآلاف، فهذه اثنا عشر. وبعد هذا ما ثمّ عددٌ إلّا مركَّب في هذه الأصول، فهي جمعيّة البسائط فاعلم ذلك.

وأمّا من لم يشترط عددا، وقال بدون الأربعين وفوق الأربعة التي هي عشر الأربعين؛ فإنّ الأربعين قامت من ضرب الأربعة في العشرة؛ فهي عُشر الأربعين. فكما أنّه نزل عن الأربعين، ارتفع عن الأربعة، ولم يقف عندها. فيقول: لا تصحّ المعرفة بالله إلّا بالزائد على الأربعة، وأقلّ ذلك الخمسة، وهي المرتبة الثانية[2] من[3] الفرديّة، والمرتبة الأُولَى هي الثلاثة؛ وهي للعبد. فإنّها هي التي نتجتْ عنها معرفة الحقّ فيمن قال: تجوز الجمعة بالثلاثة. ويرى صاحب هذا القول -أعني الذي يقول بالزائد على الأربعة- أنّ الفرديّة الثانية هي للحقّ، وهو ما حصل للعبد من العلم بفرديّته الثلاثيّة. فكان الحاصل فرديّة الحقّ لا أحديّته. لأنّ أحديّته لا يصحّ أن ينتجها شيء، بخلاف الفرديّة. ولَمّا كان أوّل الأفراد (هو) للعبد من أَجل الدلالة؛ فإنّ المعرفة بنفس العبد مقدَّمة على معرفة العبد بربّه. والدليل يناسب المدلول بالوجه الرابط بين الدليل والمدلول. فلا ينتج الفرد إلّا الفرد. فأوّل فرد يلقاه بعد الثلاثة فرديّة الخمسة. فجعلها للحقّ، أي لمعرفة الحقّ في الرتبة الخامسة، فما زاد إلى ما لا يتناهى من الأفراد. فقد بان لك في الاعتبار منازل التوقيت فيما تقوم به صلاة الجمعة من اختلاف الأحوال.

---

(١) ص ٩

(٢) من س فقط

(٣) ص ٩ب

وَصْلٌ في فَصْل
الشرط الثاني وهو الاستيطان

اتّفق كلّ مَن قال من العلماء أنّ الجمعة لا تجب على المسافر على[1] الاستيطان. واختلفوا. فاشترط بعضهم المِصْر والسلطان. ولم يشترطه بعضهم. لكن اشترط الاستيطان في قرية[2] أو ما في معناها.

وصل: الاعتبار في ذلك:

أهل طريق الله على نوعين: منهم من يتغيّر عليه الحال مع الأنفاس على علم منهم بذلك في قلوبهم؛ وهم الأكابر من أهل الله. فهم المسافرون على الدوام، فمن المحال عليهم استيطان. وهم في ذلك على نظرين: فَمَن كان نظرُهُ ثبوتَهُ في مقام مراعاة الأنفاس وذَوْق تَغَيُّرها وتنوّعات التجلّيات دائمًا مع كلّ نَفَس؛ كنى عن ثبوته في هذه الحال بالاستيطان. وهو في الحقيقة، مقيم لا مقيم، من وجهين مختلفين. فإنّ "لا مُقام" (هو) مَقام؛ جَعَلَ الاستيطان من شرط صحّة صلاة الجمعة ووجوبها، وإن كان مسافرا في استيطانه. كسفر صاحب السفينة. كما قال بعضهم في سير الإنسان في عمره:

فَسَيْرُكَ يا هَذَا كَسَيْرِ سَفِينَةٍ بِقَوْمٍ جُلُوسٍ والقِلاعُ تَطِيرُ[3]

ومَن[4] كان من رجال الله دون هذه المرتبة -وأقامهم الحقُّ في مقام واحد فيما يرونه في نفوسهم، وإن كان محالا في نفس الأمر، و﴿هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[5]- فهم بهذا الاعتبار من أهل الاستيطان، فيقيمون الجمعة، ويرون أنّ ذلك من شروط الصحّة والوجوب.

ومَن كان نظره في انتقاله في الأحوال والمشَاهد، -ويرى أنّ الإقامةَ مُحالٌ على حال واحد ذوقًا، وأنّ سفره مثل سفر صاحب السفينة فيما يظهر له، والأمر في نفسه بخلاف ذلك- لم يشترط الاستيطان، وقال بصحّة الجمعة ووجوبها بمجرّد العدد لا بالاستيطان.

---

(١) ص ١٠
(٢) رسم الراء في ق أقرب إلى الواو.
(٣) ق، ه: يطير
(٤) ص ١٠ب
(٥) [ق: ١٥]

وَصْلٌ في فَصْل
(إقامة) جمعتين في مصر واحد

اختلف علماؤنا: هل تقام جمعتان في مِصْرٍ واحد أم لا تقام؟ فمن قائل بجواز ذلك. ومِن قائل بأنّه لا يجوز، وبالجواز أقول. إلّا أنّ فيه ما لا يَثْلُجُ الصدر به، والأَوْلَى أَن لا. وكذلك اشترط بعضهم المِصْرَ ولم يشترطه بعضهم. وبعدم هذا الشرط أقول. وكذلك اشترط بعضهم أن يكون المسجد ذا سقف، ولم[1] يره بعضهم. ولم يأتِ في شيء من هذه الأمور كلّها نَصٌّ من كتابٍ ولا سنّة، فإذا صحّت الجماعة وَجَبت الجمعة لا غير.

وصل: الاعتبار في ذلك:

المِصْر الواحد: ذاتُ الإنسان في الاعتبار. فإنّه مدينةٌ في نفسه. لا؛ بل هو جميع العالَم. وذاتُ الإنسان تنقسم إلى قسمين: إلى لطيف وإلى كثيف. فإن اتّفق أن يختلف التجلّي على الإنسان: فيتجلّى له في الاسم الظاهر حِسًّا أو تمثُّلًا، وفي الاسم الباطن معنًى وتنزُّهًا؛ فإنّه مأمور في هذه الحال بقبول التجلّيين. قيل لأبي سعيد الخرّاز: "بم عرفت الله؟ قال: بجمعه بين الضدّين، ثمّ تلا: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ﴾[2]" فجاز عنده إقامة جمعتين في مِصر واحد، وأكثر من جمعتين.

فقد يُشهَدُ الحقُّ في كلّ اسم عنده من أسمائه. ولكلّ اسم منه عالَم ليس للاسم الآخر. فتقام في ذات الإنسان جُمُعات كثيرة لاختلاف عوالمه في نفسه. ولكلّ اسم حكم وسلطنة في عالَمه وجماعته. والمِصر واحد. فهذا قد حصل له المِصر، والسلطان، والإقامة، والسفر، في حال واحد وعين واحدة: وهو مسمَّى الإنسان. وهو عالَم صغير الجِرم كبير المعنى.

ومَن[3] كان نظره في مثل هذه التجلّيات المتنوّعة في الأسماء الإلهيّة والأعيان الكونيّة، وأنّ الحقّ هو الأوّل مِن عين ما هو آخِر، مِن عين ما هو ظاهر، مِن عين ما هو باطن، إلى سائر الأسماء، كانت ما كانت، لاتّساع الأمر في نفسه؛ بتنوُّع معاني هذه الأسماء الإلهيّة والأعيان الكونيّة. وأنّها وإن تعدّدتْ بالنِّسَب، فهي عين واحدة وجودا، مَنَعَ أن تقام جمعتان في المصر

---
(١) ص ١١
(٢) [الحديد: ٣]
(٣) ص ١١ب

الواحد. وكلٌّ عارف من أهل الله يعمل بحسب وقته ونظره. ولهذا قالوا: "إنّ الصوفيَّ ابنُ وقته".

وَصْلٌ في فَصْل
الخطبة

اختلف علماء الشريعة في خطبة يوم الجمعة: هل هي شرط في صحّة الصلاة، وركن من أركانها، أم لا؟ فذهب الأكثرون إلى أنّها شرطٌ وركن. وقال قوم: إنّها ليست بفرض؛ وبه أقول، وفي النفس من ذلك شيء. فإنّ رسول الله ﷺ ما نصّ على وجوبها ولا على خلافه؛ بل نقل بالتواتر «أنّه لم يزل يخطب فيها». والوجوب حكم. وتركه حكم. ولا ينبغي لنا أن نشرع وجوبها ولا غير وجوبها؛ فإنّ ذلك شرع لم يأذن به[1] الله.

فمذهبنا المحقّق: التوقيف في الحكم عليها، مع العمل بها ولا بدّ. فإنّ رســـول الله ﷺ لم يزل يصلّيها بخطبة، كما لم يزل يصلّي العيدين بخطبة، مع اجتماعنا على أنّ صلاة العيدين ليست من الفروض ولا خطبتها. وما جاء عيد قطّ إلّا وصلّى ﷺ صلاة العيد وخطب.

وصل: الاعتبار في ذلك:

الخطبة شُرِعت للموعظة، والخطيب داعي الحقّ وحاجب بابه، ونائبه في قلب العبد يردّه إلى الله ليتأهّب لمناجاته، ولذلك قدّمها في صلاة الجمعة، حتى جعلتها عائشة أُمّ المؤمنين -رضي الله عنها- فيما روي عنها: "أنّ الخطبة في صلاة الجمعة بدلٌ من الركعتين". فإنّ صلاة الجمعة ركعتان كصلاة المسافر، فَسَنَّها قبل الصلاة لما ذكرناه من قصد التأهّب للمناجاة. كما سَنّ النافلة من أجل الفريضة ابتداء لأجل الذِّكْرى والتأهُّب؛ فإنّ عناية الشرع إنما هي بما فرض. فسنّ النافلة ابتداء في جميع الصلوات المفروضة.

ألا تراه (ص) حين فُرض عليه قيام الليل، كان يفتتحه بركعتين خفيفتين قبل الشروع في قيام الليل. كلّ ذلك[2] ليتنبّه القلب لمناجاة مَن دعاه إليه، بما افترض عليه، ومشاهدته ومراقبته، فإنّ الفريضة هي المطلوبة منه. وهو المطلوب بها.

---

(١) ص ١٢
(٢) ص ١٢ب

فمن رأى أنّ الانتباهَ أَصْلٌ في الطريق كالهرويّ وغيره، قال بوجوب الخطبة كالوضوء للصلاة منبّهٌ. ومَن رأى أنّ المقصود هو الصلاة، وأنّ الإقامة فيها هو عين الانتباه لمن كان خفيف النوم، جعل الخطبة ســـنّة راتبة، ينبغي أن تُفعل وإن لم يُنَصّ عليها، ولكن ثابر عليها (ص). فهكذا الانتباه قَبْل المناجاة للمناجاة، أَوْلَى من أن يكون الانتباه في عين المناجاة. فربما أثّرتْ في مناجاته نَوْمَتُهُ المتقدّمة.

قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾[1] فيحتمل أن يريد هنا بالذِّكْر الخطبة؛ فإنّه مأمور بالإنصات في حال الخطبة، ليسمع ما يقول. ألا ترى ما قيل في حقّ المؤذِّنين: «إنّهم أطول الناس أعناقا» والعنق مجرى النفَس وامتداده، للإسماع برفع الصوت به؛ كنى عنه بطول العنق. ولَمّا أشهدني الحقُّ الأذان بنفسي، رأيت لكلّ كلمة من الخير المقيّد بالحسّ (على) مدّ البصر في كلّ كلمة. فالمؤذِّنون أفضل جماعة دعت إلى الله عن أمر الله ورسوله. ولولا رفقُ الرسول[2] ﷺ بأُمّته لأَذَّن. فإنّه لو أَذّن وتخلّف عن إجابته مَن سمعه إذا قال: "حيّ على الصلاة" كان عاصيا؛ فكان بالمؤمنين رءوفا رحيما.

وإنما قلنا: إنّه يريد هنا بالســعي إلى ذِكْر الله الخطبةَ؛ لأنّ الصـــلاة بذاتها ﴿تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَـــآءِ﴾[3] وهو ما ظهر من المخالفة ﴿وَٱلۡمُنكَرِۗ﴾ وهو ما تنكره القلوب ﴿وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ﴾ فيها ﴿أَكۡبَرُۗ﴾ ما فيها. يعني القول فيها أشرف أفعال المكلّف في الصـــلاة، فإنّها تشـــتمل على أفعال وأقوال. وقد روينا عن بعض العلماء أنّه تأوّل ذِكْر الله الذي يُسعى إليه هو الخطبة[4].

وَصْلٌ في فَصْل
اختلاف القائلين بوجوب الخطبة في المجزِيِّ منها، ما حَدُّهُ؟

فمنهم من قال: أدنى ما ينطلق عليه اسم خطبة شرعيّة. ومن قائل: لا بدّ من خطبتين. ومن قائل: أَقلّ ما ينطلق عليه اسم خطبة لغةً في لســـان العرب. والقائل بالخطبتين يرى أنّه لابدّ أن

(١) [الجمعة: ٩]
(٢) ص ١٣
(٣) [العنكبوت: ٤٥]
(٤) في الهامش بخط الشيخ الأكبر: "بلغ قراءة الولي ظهير الدين محمود، عَلَيَّ. وكتب ابن العربي".

يجلس الخطيب بينهما، يعني بين الخطبتين، ويكون[1] في كلّ واحدة منهما قائما: يحمد الله في أوّلها، ويصلّي على النبيّ ﷺ، ويوصي بتقوى الله، ويقرأ شيئا من القرآن في الأُولَى، ويدعو في الثانية.

وصل: الاعتبار في ذلك:

اعتبارُ درجات المنبر: المقاماتُ، والترقّي فيها (هو) الترقّي في مقامات السلوك إلى الله تعالى، حتى يكون الداعي على بصيرة. كما يعاين ببصره الخطيبُ الجماعةَ ببصره. وإن كان أعمى فهو بمنزلة الداعي على غير بصيرة، وهو المقلِّد.

وأمّا الخطبة: فالخطبة الأُولَى يذكر فيها ما يليق بالله، من الثناء والتحريض على الأمور المقرّبِة من الله، بالدلائل من كتاب الله. والخطبة الثانية: بما يعطيه الدعاء والالتجاء، من الذلّة والافتقار والسؤال والتضرّع في التوفيق والهداية لما ذكره وأمر به في الخطبة. وقيامه في حال خطبتيه: أمّا في الأُولَى فبحكم النيابة عن الحقّ فيما ندر به وأوعد ووعد. فهو قيام حقٍّ بدعوة صدقٍ. وأمّا القيام في الثانية فقيامُ عبدٍ بين يدي سيّد كريم، يسأل منه الإعانة فيما قال الله على لسانه في الخطبة الأُولَى من[2] الوصايا.

وأمّا الجلسة بين الخطبتين: ليفصل بين المقام الذي تقتضيه النيابة عن الحقّ -تعالى- فيما وعظ به عبادَه على لسان هذا الخطيب، وبين المقام الذي يقتضيه مقام السؤال والرغبة في الهداية إلى الصراط المستقيم.

ولَمّا لم يرد نصٌّ من الشارع بإيجاب الخطبة، ولا بما يقال فيها إلّا مجرّد فِعْلِهِ، لم يصحّ عندنا أن نقول: يخطب شرعا ولا لغة، إلّا أنّا ننظر ما فعل (ص) فنفعل مثله على طريق التأسّي لا على طريق الوجوب، ويقبله الله على ما يَعلمه من ذلك. قال تعالى: ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[3] وقال: ﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾[4].

فنحن مأمورون باتّباعه فيما سنّ وفَرَض. فنجازى من الله -تعالى- فيما فرض جزاءَ فرضين:

---

(١) ص ١٣ب
(٢) ص ١٤
(٣) [الأحزاب: ٢١]
(٤) [آل عمران: ٣١]

فرض الاتّباع، وفرض الفعل الذي وقع فيه الاتّباع. ونجازى فيما سنّ ولم يفرضه؛ جزاءَ فرض واحد وسنّة: فرض الاتّباع، وسنّة الفعل الذي لم يوجبه. فإن حوى ذلك الفعل على فرائض؛ جوزينا جزاء الفريضة بما فيه من الفرائض: كنافلة الصلاة ونافلة الحجّ؛ فإنّها عبادةٌ تحوي على أركانٍ وسنن. ونوافلُ صدقة التطوّع ما فيها شيء من الفرائض. فنجازى في كلّ عمل بحسب(١) ما يقتضيه ذلك العمل، مما وعد الله للعامل به من الخير ولا بدّ من فرضيّة الاتّباع، فاعلم ذلك.

فالعارف يحمل درجات المنبر على الترقّي في الأسماء الإلهيّة بالتخلُّق، وفيها درج عال؛ كـ"القادر" و"العالِم"، ودرج دونه كـ"المقتدر" و"حتى نعلم". وكان لمنبر رسول الله ﷺ ثلاث أدراج، وكذلك الأسماء على ثلاث مراتب؛ لكلّ درج مرتبة. فأسماء تدلّ على الذات لا تدلّ على أمر آخر، وأسماء تدلّ على صفات تنزيه، وأسماء تدلّ على صفات أفعال، وما ثَمّ مرتبة رابعة. وكلّ هذه الأسماء قد ظهرتْ في العالَم. فأسماء الذات يُتَعلَّقُ بها ولا يُتَخلَّق. وأسماء صفات التنزيه يُقَدَّس بها جنابُ الحقِّ -تعالى- ويَتَخلّق بها العبد بحسب ما تعطيه مما يليق به.

فكما أنّ العبد يُقَدِّس جلالَ الله (عن) أن تقوم به صفات الحدوث، كذلك يُقَدِّس العبدُ بهذه الأسماء، في التخلّق بها، نَفْسَه، (عن) أن تقوم به صفات القِدم والغنى المطلق. وأسماء صفات الأفعال يوحِّد العبدُ بها ربَّه، فلا يُشرِك في فعله -تعالى- أحدًا من خلقه.

وما في الحضرة الإلهيّة سِوَى ما ذكرناه، ولا في الإنسان سِوَى ما ذكرناه، ولا في الإمكان سِوَى ما ذكرناه. فالعبد لا يكون ربًّا لمن هو عبدٌ له. والربُّ لا يكون عبدًا، تعالى الله. فليس(٢) في الإمكان أبدع من هذا العالَم؛ لكماله في الدلالة عليه، واستيعابه ما نسب الحقُّ إلى نفسه وإلى العالَم.

فإن قلت: فقول رسول الله ﷺ في دعائه بالأسماء الإلهيّة حين قال: «أو استأثرتَ به في علم غيبك» فلعلّه يدلّ على أمر آخر. قلنا: لابدّ أن يدلّ ذلك الاسم إمّا على الله، وإمّا على ما سِوَى الله، وإمّا على الله وعلى ما سِوَى الله بوجهين واعتبارين. وما ثمّ قسمٌ ثالث. وكلّ هذه الأقسام قد حصلت في هذه الأسماء التي بأيدينا مِن جهة معانيها. فإنّ الذي يدلّ من ذلك الاسم الذي لم

(١) ص ١٤ب
(٢) ص ١٥

نعرفه على الله: إمّا أن يدلّ على صفة تنزيه، وقد وُجِدَتْ عندنا، وإمّا على صفة فعل، وقد وُجِدَتْ، وإمّا على صفةٍ يُعقل معناها في المحدَثات، كالفرح والتعجّب. فغاية الأمر أن يكون مثل العالَم في الدلالة، كما أنّ في الإمكان مثل هذا العالَم مما لا يتناهى. فقد انحصر الأمر فيما قد وُجِد من العالَم من جهة الحقائق، فاعلم ذلك.

وَصْلٌ في فَصْل
الإنصات يوم الجمعة عند الخطبة

اختلف[١] الناس في الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب، على ثلاثة أقوال. فمن قائل: إنّ الإنصات واجب على كلّ حال، وإنّه حكم لازم من أحكام الخطبة. ومن قائل: إنّ الكلام جائز في حال الخطبة، إلّا حين قراءة القرآن فيها. ومِن قائل بالتفريق في ذلك بين من يسمع الخطبة وبين من لا يسمعها، فإن سمع أنصت، وإن لم يسمع جاز له أن يسبّح أو يتكلّم في مسألة من العلم. والجمهور على أنّه إن تكلّم لم تفسد صلاته.

وروي عن ابن وهب أنّه قال: مَن لغا فصلاته ظُهْرٌ أربع. وأمّا القائلون بوجوب الإنصات، وهم الجمهور، فانقسموا ثلاثة أقسام: قسمٌ أجازوا التشميت وردّ السلام في وقت الخطبة، وبه قال الأوزاعيّ والثوريّ. ومنهم من لم يُجِزْ ردّ السلام ولا التشميت. وبعضهم فرّق فقال: يَرُدُّ السلام ولا يُشَمِّت.

وصل: الاعتبار في ذلك:

إنما شُرِع الوعظ والتذكير للإصغاء إلى ما يقول الواعظ والمذكِّر -وهو الخطيب الداعي إلى الله- والإنصات له في حال كلامه لِيرُى ما يُجْرِي اللهُ على لسان عبده. فالخطيب نائب الحقّ. فكأنّ الحقَّ هو المكلِّم عبادَهُ. فوجب الإنصاتُ والإصغاء[٢] إلّا فيما أُمِر به: مثل ردِّ السلام وتشميت العاطس إذا حمد الله. فمن رأى أنّ الحقَّ هو المتكلِّمُ وجبَ عليه الإنصاتُ، ولكن مع السماع، ولا سيما عند قراءة القرآن في الخطبة. فإن لم يسمع؛ فينبغي له في تلك الحال أن يكون مشغولا بما هو الخطيب به مشتغل: من ذِكْر الله، والثناء عليه، ووعظ نفسه، وزجره إيّاها،

(١) ص ١٥ب
(٢) ص ١٦

وتقريره نِعَم الله على نفســـه، وقراءة القرآن. ولكن كلّ ما وقع من هذا كلّه، فليكن كما قال: ﴿وَخَشَعَتِ ٱلۡأَصۡوَاتُ لِلرَّحۡمَٰنِ فَلَا تَسۡمَعُ إِلَّا هَمۡسٗا﴾(١) فهكذا يكون ذِكْرُهُ. ولا يسـمع الخطبة لِبُعده عن الخطيب، أو لصمم قام بسمعه. فالإنسان واعظُ نفسه.

وَصْلٌ في فَصْل

من جاء يوم الجمعة والإمام يخطب: هل يركع أم لا؟

اختلف العلماء فيمن هذه حاله. فمن قائل: يركع، وبه أقول. ومن قائل: لا يركع.

وصل: الاعتبار في ذلك:

الركوع (هو) الخضوعُ لله. وهو واجب أبدا على العالَم كُلِّهِ، ما دام ذاكرا(٢) لله لم يغفل. وكُلُّ ما سِـوَى الجنّ والإنس فهو ذاكر لله، مسـبّح بحمده. فإن ذَكَرَ اللهَ الذاكرُ منّا، ولم يخشـع قلبه، ولا خضـــع عند ذِكْره إيّاه؛ فلم يحترم الجناب الإلهيّ، ولم يأت بما ينبغي له من التعظيم. وأَوّلُ ما يمقته جوارحه وجميعُ أجزاء بدنه.

ومعلوم قطعا أنّ الآتي إلى الجمعة سيحضِر؛ بدخول المسجد، ورؤية الخطيب، وقصده الصلاة؛ أنّه ذاكر لله. وقد أَمره الله على لسان الترجمان رسول الله ﷺ الذي قال -تعالى- في حقّ من أطاعه: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾(٣) وقد أَمَره بتحيّة المسجد قبل أن يجلس. وما ورد نهيٌ برفع هذا الأمر. غير أنّه إذا ركع لا يجهر بتكبير ولا بقراءة، بل يُسِرُّ ذلك جهد الطاقة، ولا يُشِرُّه(٤)، ولا يزيد على التحيّة شيئا، ولا سيما إن كان بحيث يسمع الإمام.

والداخلُ -والإمام يخطب- قد أُبيح له أن يُسَـــلِّم وما خطّأه أحدٌ في ذلك. ولم يؤمَر الداخل بالسـلام، وإنما الأمر تعلّق بِرَدِّ السـلام، لا بابتداء السـلام. فالركوع عند دخول المسـجد(٥) أَوْلَى أن يجوز له، لورود الأمر بالصـلاة للدّاخل قبل أن يجلس، «والصـلاة خيرٌ موضـوعٌ» ولكن لا يزيد على الركعتين شـــيئا. فإن قدر أن لا يقعد فلا ركوع عليه، فإن أراد الجلوس رَكَعَ ولا بدّ،

---

(١) [طه: ١٠٨]
(٢) ص ١٦ب
(٣) [النساء: ٨٠]
(٤) يُشِرُّ: نشر وأذاع، يقال: أَشر الثوب إذا نشره، والحديث: أذاعه.
(٥) ق، هـ: السلام

فإنّه، إذا أنصف الإنسان، ما ثَمّ ما[١] يعارض الراكع إذا دخل المسجد.

وَصْلٌ في فَصْل
ما يقرأ به الإمام في صلاة الجمعة

اختلف الناس في ذلك. فمن قائل: إنّ صلاة الجمعة كسائر الصلوات، لا يعيِّن فيها قراءة سورة بعينها، بل يقرأ بما تيسَّر. ومن الناس من اقتصر على ما قرأ به رسول الله ﷺ فيها غالبا مما قد ثبتت به الرواية عنه؛ وهي سورة الجمعة في الركعة الأُولَى، والمنافقين في الثانية. وقد قرأ سورة الغاشية بدلا من المنافقين. وقد قرأ في الأُولَى بـ"سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى" وفي الثانية بـ"الغاشية" والذي أقول به: أن لا توقيت. والاتّباع أَوْلَى.

وصل: الاعتبار في ذلك:

المناجَى هو الله، والمناجِي -اسم فاعل- هو العبد، والقرآنُ كلام الله، وكلُّ كلامه طيّب. والفاتحة لا بدّ منها، والسورةُ منزل[٢] من المنازل؛ من مائة وثلاثة عشر منزلا عند الله. والقرآنُ قد ثبت في الأخبار[٣] تفاضُلُ سُوَرِهِ وآيِهِ، بعضها على بعض في حقّ القارئ، بالنسبة لما لنا فيه من الأجر.

وقد ورد أنّ «آية الكرسيّ سيّدةُ آي القرآن»؛ لأنّه ليس في القرآن آية يُذْكَرُ الله فيها بين مُضْمَر وظاهر في ستّة عشر موضعا منها إلّا آية الكرسيّ. هذا في الآيات. وجاء في السور: «إنّ سورة "يس" تعدل قراءتها قراءة القرآن عشر مرّات" وقراءة "تبارك الذي بيده الملك" تجادل عن قارئها في قبره، وسورة "إذا زلزلت" تعدل نصف القرآن. و"قل يا أيّها الكافرون" (تعدل) ربع القرآن، وكذلك "إذا جاء نصر الله" وسورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن».

ولكلّ واحدة من (السور) التي ذكرناها في المفاضلة معنى معقول، و«إنّ الزهراوين[٤] -البقرة وآل عمران- يأتيان يوم القيامة ولهما عينان ولسانان وشفتان يشهدان لمن قرأهما بحقّ»، والأخبار

---

(١) ص ١٧
(٢) ص ١٧ب
(٣) "في الأخبار" هي في ق: في القرآن لأخبار
(٤) ق: الزهراوان

النبوّيّة في ذلك كثير.

وأمّا ما نعلمه من طريق الكشف فلا يتمكّن لي أن أذكره إلّا أنّ سورة "ص" (هي) منبع الأنوار، عاينتُ ذلك مشاهدة.

فيا أيّها الإمام في صلاة الجمعة؛ إن قصدتَ المناسبةَ فاقرأ فيها سورة الجمعة، وما ثبت أنّه قرأ به رسول الله ﷺ فالله يقول: ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[1]. واقرأ بـ"سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ[2] الأَعْلَى" تنزّه الحقّ عن ما يظهر في هذه العبادة من الأفعال، من حيث أنّه قال لنا عن نفسه: إنّه يصلّي علينا. فنسبّحه عن التخيّل الذي يتخيّله الوهم من الإنسان من قوله: ﴿يُصَلِّي﴾ بـ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾. و﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ﴾ و﴿أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلۡغَٰشِيَةِ﴾ مناسِبتان لما تتضمّنه الخطبة من الوعد والوعيد. فتكون القراءة في صلاة الجمعة تُناسب ما ذُكّر به الإمام في الخطبة؛ فيجمع بين الاقتداء والتناسب.

وَصْلٌ في فَضْل
الغسل يوم الجمعة

غسل يوم[3] الجمعة واجب على كلّ محتلم عندنا، وهو لليوم. وإن اغتسل فيه للصلاة فهو أفضل. أمّا الغسل يوم الجمعة؛ فالجماعة على أنّه سنّة. وقوم قالوا: إنّه فرض، وبه أقول. والقائلون بوجوبه منهم من قال: إنّه واجب لليوم، وهو قولنا، وإن اغتسل قبل الصلاة للصلاة فهو أفضل. ومنهم من قال: إنّه واجب قبل صلاة الجمعة.

وصل: الاعتبار في ذلك:

الطهارة العامّة لباطن الإنسان، الذي هو قلبه، بالحياة الباطنة للمعرفة[4] بالله التي فيها وبها حياة القلوب من حيث ما تعطيها صلاة الجمعة، من جهة أنّه -سبحانه- واضعٌ لهذه العبادة الخاصّة بهذه الصورة. فإنّه (أي يوم الجمعة) من أعظم الهداية التي هدى الله إليها هذه الأمّة خاصّة، فإنّه

(١) [الأحزاب: ٢١]
(٢) ص ١٨
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) ص ١٨ب

اليوم الذي اختلفوا فيه ﴿فَهَدَى ٱللَّهُ ... لِمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ ٱلۡحَقِّ بِإِذۡنِهِۦۗ﴾[١].

وذلك أنّ الله اصطفى من كلّ جنس نوعا، ومن كلِّ نوع شخصا، واختاره عناية منه بذلك المختار، أو عناية بالغير بسببه. وقد يختار من الجنس النوعين والثلاثة، وقد يختار من النوع الشخصين والثلاثة والأكثر. فاختار من النوع الإنسانيّ المؤمنين، واختار من المؤمنين الأولياء، واختار من الأولياء الأنبياء، واختار من الأنبياء الرسل، وفضّل الرسلَ بعضهم على بعض. ولولا ورود النهي من الرسول ﷺ في قوله: «لا تفضّلوا بين الأنبياء» لَعَيَّنْتُ مَن هو أفضل الرسل. لكن أعلمنا الله أنّه فضّل بعضهم على بعض.

فمن وجد نصّا متواترا فليقف عنده، أو كشفا محقَّقا عنده. ومن كان عنده الخبر الواحد الصحيح فليحكم به، إن تعلَّق حكمه بأفعال الدنيا، وإن كان حكمه في الآخرة فلا يجعله في عقده على التعيين. وليقل: إن كان هذا عن الرسول في نفس الأمر، كما وصل إلينا، فأنا مؤمن به، وبكلّ ما هو من عند رسول الله ﷺ، وعن الله، مما[٢] علمت ومما لم أعلم. فإنّه لا ينبغي أن يُجْعَل في العقائد إلّا ما يُقطع به: إن كان من النقل فما ثبت بالتواتر، وإن كان من العقل فما ثبت بالدليل العقليّ، ما لم يقدح فيه نصٌّ متواتر. فإن قدح فيه نصٌّ متواتر، لا يمكن الجمع بينهما، اعْتُقِدَ النصّ وتُرِكَ الدليل.

والسبب في ذلك، أنّ الإيمان بالأمور الواردة على لسان الشرع، لا يلزم منها أن يكون الأمر الوارد في نفسه على ما يعطيه الإيمان. فيعلم العاقل أنّ الله قد أراد من المكلَّف أن يؤمن بما جاء به هذا النصّ المتواتر، الذي أفاده التواتر أنّ النبيّ ﷺ قاله، وإن خالف دليل العقل؛ فيبقى على عِلمه من حيث ما هو علم، ويعلم أنّ الله لم يُرِد به بوجود هذا النصّ أن يُعَلِّق الإيمان بذلك المعلوم، لا أنّه يزول عن علمه، ويؤمن بهذا النصّ على مراد الله به. فإن أعلمه الحقّ في كشفه ما هو المراد بذلك النصّ القادح في معلومه، آمن به في موضعه الذي عيّنه الحقّ له، بالنظر إلى مَن هو المخصوص بذلك الخطاب. ومِثْلُ هذا الكشف يَحْرُمُ علينا إظهاره في العامّة، لما يؤدّي إليه من التشويش. فلنشكر الله على ما منحه، فهذه مقدّمة نافعة في الطريق.

---

(١) [البقرة: ٢١٣]

(٢) ص ١٩

ولَمّا اختصّ الله من الشهور شهر رمضان، وسمّاه باسمه تعالى -فإنّ من أسماء الله: رمضان- كذلك اختصّ الله من أيّام الأسبوع[١] يوم العَروبة، وهو يوم الجمعة. وعرَّف الأمم أنّ لله يوما اختصّه من هذه السبعة الأيّام، وشرّفه على سائر أيّام الأسبوع. ولهذا يغلط من يفضّل بينه وبين يوم عرفة، ويوم عاشوراء. فإنّ فضل ذلك يرجع إلى مجموع أيّام السنة، لا إلى أيّام الأسبوع. ولهذا قد يكون يوم عرفة يوم الجمعة، ويوم عاشوراء يوم الجمعة. ويوم الجمعة[٢] لا يتبدّل؛ لا يكون أبدا يوم السبت ولا غيره.

ففضل يوم الجمعة ذاتيّ لعينه. وفضل يوم عرفة وعاشوراء لأمور عرَضت، إذا وُجِدَت، في أيّ يوم كان من أيّام الأسبوع، كان الفضل لذلك اليوم لهذه الأحوال العوارض. فتدخل مفاضلة عرفة وعاشوراء، في المفاضلة بين الأسباب العارضة الموجِبة للفضل في ذلك النوع. كما أنّ رمضان إنما فضّله على سائر الشهور؛ في الشهور القمريّة لا في الشهور الشمسيّة. فإنّ أفضل الشهور الشمسيّة، يوم تكون الشمس في برج شرفها. وقد يأتي شهر رمضان في كلّ شهور السنة الشمسيّة، فيشرف ذلك الشهر الشمسيّ على سائر شهور الشمس، بكون رمضان كان فيه، وكونُه فيه أمرٌ عرَض له في سيره.

فلا يُفاضَل يوم الجمعة بيوم عرفة ولا غيره. ولهذا شُرِع الغسل فيه لليوم، لا لنفس الصلاة. فإن اتّفق أن يغتسل في ذلك اليوم لصلاة الجمعة[٣]، فلا خلاف بيننا أنّه أفضل بلا شكّ، وأرفع للخلاف الواقع بين العلماء.

فلمّا ذكر الله شرف هذا اليوم للأمم، ولم يعيّنه، وَكَلَهُمُ اللهُ في العلم به لاجتهادهم. فاختلفوا فيه. فقالت النصارى: أفضلُ الأيّام، والله أعلم، هو يوم الأحد؛ لأنّه يوم الشمس. وهو أوّل يوم خلق الله فيه السماوات والأرض وما بينهما. فما ابتدأ فيه الخلق إلّا لشرفه على سائر الأيّام. فاتّخَذَتْهُ عيدا. وقالت: هذا هو اليوم الذي أراده الله. ولم يقل لهم نبيّهم في ذلك شيئا. ولا عِلْمَ لنا: هل أَعْلَمَ اللهُ نبيَّهم بذلك أم لا؟ فإنّه ما ورد بذلك خبر.

وقالت اليهود: بل ذلك يومُ السبت، «فإنّ الله فرغ من الخلق في يوم العَروبة، واستراح يوم

(١) ص ١٩ب
(٢) "ويوم الجمعة" ثابتة على الهامش بجانب ما سبقها بخط آخر، وعليها إشارة التصويب
(٣) ص ٢٠

السبت، واستلقى على ظهره، ووضع إحدى رجليه على الأخرى، وقال: أنا الملك». قال الله -تعالى- في مقابلة هذا الكلام وأمثاله[1]: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾[2]. وتزعم اليهود أنّ هذا مما نزل في التوراة. فلا نصدّقهم في ذلك، ولا نكذّبهم. فقالت اليهود: يوم السبت هو اليوم الذي أراده الله بأنّه أفضل أيّام الأسبوع. فاختلفت اليهود والنصارى.

وجاءت هذه الأمّة، فجاء جبريل إلى محمد ﷺ بيوم الجمعة، في صورة مِرآة[3] مجلوّة، فيها نكتة. فقال له: «هذا يوم الجمعة. وهذه النكتة ساعةٌ فيه، لا يوافقها عَبْدٌ مسلِم وهو[4] يصلّي، إلّا غفر الله له». فقول النبيّ ﷺ: «فهدانا الله لما اختلف[5] فيه أهل الكتاب» هو هذا التعريف الإلهيّ بالمرآة، وأضاف الهداية إلى الله.

وسَبَبُ فَضْلِهِ؛ أنّه اليوم الذي خلق الله فيه هذه النشأة الإنسانيّة، التي خلقَ المخلوقات، من يوم الأحد إلى يوم الخميس، مِن أجلها. فلا بدّ أن يكون أفضل الأوقات. وكان خَلْقُهُ في تلك الساعة التي ظهرتْ نكتةً في المرآة. ولَمّا ظهرت نكتةً في المرآة، دلّ ضرب المثل، أنّها لا تنتقل؛ كما لا تنتقل تلك النكتة التي في المرآة. فهي ساعة معيّنة في علم الله. فإن راعينا ضَرْبَ ذلك المثل في الحسّ، ولا بدّ، قلنا: إنّ الساعة لا تنتقل كما لا تنتقل في الحسّ. وإن راعينا ضرب المثل بها في الخيال -ولا نخرجه بالحَمْلِ إلى الحسّ- قلنا: تنتقل الساعة في اليوم. فإنّ حُكْمَ الخيالِ الانتقالُ في الصورة، لأنّه ليس هو بمحسوس فينضبط، وإنما هو معنى في صورة جسديّة خياليّة، تشبه صورةً حسّيّة. وكما أنّ المعنى الواحد ينتقل في صور ألفاظ كثيرة، ولغات مختلفة في زمان واحد، أَشْبَهَ الخيالَ. فتنتقل الساعة في يوم الجمعة. وكلا الأمرين سائغ في ذلك. ولا يُعْرَفُ ذلك إلّا بإعلام الله.

وهذه الساعة في يوم الجمعة، كليلة القدر في السنة سواء. قال[6] -تعالى- في هذا اليوم، أعني في شأنه: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) [الأنعام: ٩١]
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل مع إشارة التصويب بخط آخر
(٤) ص ٢٠ب
(٥) ق: "اختلفوا"، س: "اختلفت"
(٦) ص ٢١

بِٱلۡحَقِّ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِۚ وَمَا ٱخۡتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ ٱلۡحَقِّ بِإِذۡنِهِۦۗ﴾[١] هذه الآية نزلت في الاختلاف في هذا اليوم.

فَغُسل يوم الجمعة من هذا الاختلاف، حتى يكون على يقين في طهارته، بما كشف الله عن بصيرته. وهو علم الساعة التي في هذا اليوم. فإنّ اليوم كان مُبهما، ثمّ إنّ الله عرّفنا به على لسان رسوله. وبقي الإبهام في الساعة التي فيه. فمن علمها في كلّ جمعة إن كانت تنتقل، أو عَلِمَها في وقتها المعيَّن إن كانت لا تنتقل؛ فقد صحّ غسله يوم الجمعة، من هذا الجهل الذي كان فيه بها. ولهذا ينبغي أن يكون الغسل لليوم، فإنّه أعمّ.

وَصْلٌ في فَصْل

وجوب الجمعة على مَن (هو) خارج المِصْر

اختلف الناس في وجوب الجمعة على من (هو) خارج المصر. فمن[٢] قائل: لا تجبُ الجمعة على من (هو) خارج المصر. ومن قائل: إنّها تجب على من هو خارج المصر. واختلفوا في قدر المسافة. فمنهم من قال: مسيرة يوم، وهو قول شاذّ. ومنهم من قال: ثلاثة أميال. ومنهم من قال: أن يكون على مسافة يسمع منها النداء غالبا. والذي أقول به: إذا كان الإنسان على مسافة، بحيث أنّه إذا سمع النداء يقوم للطهارة فيتطهّر، ثمّ يخرج إلى المسجد ويمشي بالسكينة والوقار، فإذا وصل وأدرك الصلاة وجبت عليه الجمعة. فإن علم أنّه لا يلحق الصلاة فلا تجب عليه: لأنّه ليس بمأمور بالسعي إليها إلّا بعد النداء، وأمّا قبل النداء فلا.

وصل: الاعتبار في ذلك:

الخارج عن الموطن الذي يعطيه معرفة الحقّ من حيث ما هو آمِرٌ بها من دليل «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» وهو الارتباط بالمعرفتين؛ فلا يخلو أن يكون خروجه إلى معرفة ربّه من حيث ما هو واجب الوجود، أو يكون خارجا إلى حضرة الحيرة والوقوف، أو الكثرة. فإن كان خارجا إلى[٣] حكم معرفة كونه واجب الوجود لنفسه لا تجب عليه الجمعة، وإن كان خروجه إلى ما سِوَى

---

(١) [البقرة: ٢١٣]
(٢) ص ٢١ب
(٣) ص ٢٢

هذا وجبت عليه الجمعة بلا شكّ.

وَصْلٌ في فَصْل
الساعات التي وردت في فضل الرواح إلى الجمعة

فمن قائل: هي الساعات المعروفة من أوّل النهار. ومن قائل: هي أجزاء ساعة واحدة قبل الزوال وبعده. والذي أقول به: إنّها أجزاء من وقت النداء الأوّل إلى أن يبتدئ الإمام بالخطبة. ومَن بَكّر قبل ذلك فله من الأجر بحسب بُكُوره مما[1] يزيد على البَدَنَة مما لم يوقّته الشارع.

وصل: الاعتبار في ذلك:

السعي سعيان: سعيٌ مندوب إليه؛ وهو من أوّل النهار إلى وقت النداء، وسعي واجب؛ وهو من وقت النداء إلى أن يدرك الإمام راكعا من الركعة الثانية. والأجر المؤقّت للساعي إلى أوّل الخطبة. وما بعد ذلك فأجر غير مؤقّت؛ لأنّه لم يَرِدُ في[2] ذلك شرعٌ. فأمّا الأجر المؤقّت فهو من بَدَنَةٍ إلى بيضة. وبينهما بقرة وهي تلي البَدَنَة ويليها كبش، وتلي الكبشَ دجاجةٌ. والبيضةُ تأتي بعد الدجاجة آخرا، وليس بعدها أجر مؤقّت.

ولَمّا كانت البيضة من الدجاجة، وفيها تتكوّن الدجاجة -وما في معناه من الحيوان الذي يبيض- لهذا قرن البيضة مع الحيوان في توقيت القُربة. وقصد من الحيوانات في التمثيل ما يؤكل لحمه دائما غالبا مما لا خلاف في أكله، وبه تعظم قوّة الحياة في الشخص المتغذِّي. فكأنّ المتقرِّبَ به تَقَرَّبَ بحياته. والتقريب بالنفس إلى الله أسنى القربات.

ألا ترى الشهداء في سبيل الله: لمّا تقرّبوا بأنفسهم إلى الله في قتال أعداء الله، كانت لهم الحياة الدائمة والرزق الدائم والفرح بما أعطاهم الله؟ فلا يقال في الشهداء: "أَمْوات" لِنهي الله عن ذلك. لأنّ الله أخذ بأبصار الخلق عن إدراك حياتهم، كما أخذ بأبصارهم عن إدراك الملائكة والجنّ، مع معرفتنا أنّهم معنا حضور. ولا نعتقد أيضا في الشهداء أنّهم أموات بقوله: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتَاۢ بَلۡ أَحۡيَآءٌ﴾[3]. وخبرُ الله صدق. فثبتت لهم الحياة[4] لمّا قصدوا

---

(١) رسمها في ق يقترب من: "فما" مع إهمال الحرف الأول
(٢) ص ٢٢ب
(٣) [آل عمران: ١٦٩]
(٤) ص ٢٣

القربة إلى الله بنفوسهم.

حكي عن بعض شباب الصالحين أنّه كان بمنى يوم النحر، وكان فقيرا متجرّدا، لا يقدر على شيء من الدنيا. فنظر إلى الناس يتقرّبون إلى الله بنحر بُدْنِهم وبالبقر والغنم وما قدروا عليه من الحيوان. فقال الشابّ: "إلهي إنّ الناس قد تقرّبوا إليك في هذا اليوم بما وصلت أيديهم إليه مما أنعمتَ به عليهم، وما لعبدك المسكين شيء يتقرّب به إليك في هذا اليوم سِوَى نفسه، فاقبلها" فما فرغ من كلامه حتى فارق الدنيا. فقبضه الله قبض الشهداء في سبيل الله. ولنا بيت من قصيدة في هذا المعنى:

وأُهْدِي عَنِ القُرْبَانِ نَفْسًا مَعِيْبَةً   وَهَلْ رِبِّيَ خَلْقٌ بِالعُيُوبِ تَقَرَّبا

وفي مثل هذا يقول بعضهم، وقد رأى بمنى مثل ما رآه هذا الشابّ من الحاجّ، فأنشد[1]:

تُهْدَى الأَضَاحِي وأَهْدِي مُهْجَتِي وَدَمِي

وَصْلٌ في فَضْل
البيع[2] في وقت النداء للصلاة من يوم الجمعة

اختلفوا في البيع في وقت النداء. فمن قائل: يُفسخ، ومن قائل: لا يُفسخ، قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ﴾[3] فأمر بترك البيع في هذا الوقت.

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ﴾[4]. وقال عليه السلام في الجهاد: «إنّه جهاد النفس وهو الجهاد الأكبر» وقال تعالى: ﴿قَـٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلۡكُفَّارِ﴾[5] ولا أكفر من النفوس بنعم الله. ولا يلي الإنسان أقرب إليه من نفسه. وجهادُ النفس أعظمُ من جهاد العدوّ؛ لأنّ الإنسان لا يخرج إلى جهاد العدوّ إلّا بعد جهاده لنفسه. وجهادُ العدوّ قد يقع من العبد للرياء والسمعة والحميّة، وجهادُ النفس أمرٌ باطنٌ لا يطّلع عليه إلّا الله: كالصوم في الأعمال.

(١) شطر بيت للحلاج، وهو: لِلناسِ حَجٌّ وَلي حَجٌّ إلى سَكَني   تُهدى الأَضاحي وَأُهدي مُهجَتي وَدَمي
(٢) ص ٢٣ب
(٣) [الجمعة: ٩]
(٤) [التوبة: ١١١]
(٥) [التوبة: ١٢٣]

وأحقُّ بيع النفس من الله ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ﴾. فيترك جميعَ أغراضه ومراداته، ويأتي إلى مثل هذا السوق: فيبيع من الله نفسَه(١). ومثل هذا البيع لا يُفسخ. هذا مذهب من يقول بعدم الفسخ.

ومن يقول بالفسخ، اعتباره هو أن يقول: جميع أفعال العبادات أضافها إلى العباد، إلّا عبادتين: العبادة الواحدة: الصوم؛ فأضافه إلى نفسه. والعلّة في ذلك؛ أنّها صفة صمدانيّة سلبيّة، لا تنبغي إلّا لله من حيث ذاته، لا من حيث كونه إلها. وكلّ ما عدا ذات الحقّ فإنّه متغذٍّ بالغذاء الذي يليق به، مما يكون في استعماله بقاء ذلك المتغذّي. والعبادة الثانية: الصلاة. فإنّه قال: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي بنصفين؛ فنصفها لي ونصفها لعبدي» فدلّ هذا الحديث على صحّة ما يملكه العبد؛ فإنّه أضاف نصف الصلاة إلى نفسه تعالى، وأضاف نصفها إلى عبده. فهو وإن كان عبدَه، فهو مالِك لما أضافه الله إليه. فهو بالنظر إلى ما أضافه إليه في الصلاة غير مملوك. فقال: بفسخ البيع.

ومعنى فسخ البيع: أنّه لا يضيف إلى الله في هذه الحالة ما هو مضاف إليه؛ فإنّ في ذلك منازعة الحقّ، حيث أضاف أمرا إليك؛ فرددتَه أنت عليه. وهذا سوء أدب. فأيُّ مصلٍّ رَدَّ على الله هذا النصف الثاني الذي أضافه إلى العبد، وملَّكه(٢) إيّاه في حال الصلاة؛ فهو بيع مفسوخ. ولهذا قال -تعالى- في هذا الحال: ﴿وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ﴾ يقول: مرادي(٣) منكم في هذه الحال أن يكون نصف الصلاة لكم. فالموفَّق هو الذي يتأدّب مع الله في كلّ حال.

وَصْلٌ بل فَصْل
في آداب الجمعة

إعلم أنّ آداب الجمعة ثلاثة، وهو: الطِّيب، والسِّواك، والزينة، وهو اللباس الحسن. ولا خلاف فيه بين أحد من العلماء.

وصل: الاعتبار في ذلك:

أمّا الطِّيب؛ فهو عِلم الأنفاس الرحمانيّة. وهو كُلُّ ما يَرِدُ من الحقّ مما تطيب به المعاملة بين

---

(١) ص ٢٤
(٢) ص ٢٤ب
(٣) رسمها في ق أقرب إلى: من أدّى

الله وبين عبده: في الحال والقول والفعل.

وأمّا السِّواك؛ فهو كلّ شيء يتطهّر به لسان القلب من الذِّكْر القرآني. وهو أتمّ الطهارة. وكلّ ما يرضي الله؛ فإنّه تنبعث ممن هذه أوصافه روائح طيّبة إلهيّة يَشُمُّها أهل الروائح من المكاشفين. قال رسول[1] الله ﷺ في السِّواك: «إنّه مطهَرة للفم ومرضاة للربّ» و«إنّ السواك يرفع الحجب بين الله وبين عبده» فيشاهده. فإنّه يتضمّن صفتين عظيمتين: الطهور، ورضا الله. وقد أشار إلى هذا المعنى؛ الخبر في قوله ﷺ: «صلاة بسواك خير من سبعين صلاة بغير سواك» وفي "سواك" إشارة للمصلّين بربّهم لا بأنفسهم. وقد ورد: «إنّ لله سبعين حجابا». فناسِب بين ما ذكرتُهُ لك، وبين هذه الأخبار تُبْصِر عجائب.

وأمّا اللباس الحسن فهو التّقوى، قال تعالى: ﴿وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌۚ﴾[2] أي هو خير لباس. وقال: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٍ﴾[3]. ولا تقوى أقوى من الصلاة، فإنّ المصلّي مناجٍ مشاهِد. ولهذا قال: ﴿ٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ﴾[4] وقال لعبده قل: ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾[5]، فقد أقام الصلاة والصبر مُقام نفسه في المعونة.

فكلُّ مصلٍّ يتحدّث في صلاته مع غير الله في قلبه؛ فما هو المصلّي الذي يناجي ربَّهُ ولا يشاهده. فإنّ حال المناجاة والشهود لا يجرأ أحدٌ من المخلوقات (أن) يقرب من عبدٍ تكون حالته هذه خوفا من الله. ولهذا هو المصلّي قليل. فهو مُصَلٍّ بصورته[6] الظاهرة: من قيام وركوع وسجود، غير مُصَلٍّ بباطنه الذي هو المطلوب منه. ولكن نرجو في هذا الموطن أن يَشفع ظاهِرُهُ في باطِنِهِ، كما يشفع في بعض الأحوال باطنُهُ في ظاهِرِهِ.

وسببُ ذلك أنّ الحركات الظاهرة، إن لم يكن لها في الباطن حضور تثبت به ويظهر عنها، وإلّا فما تكون ولا يظهر لها وجود. فذلك القدر من الحضور المرعيّ شرعا هو من الباطن. فيتأيّد مع الفعل الظاهر، فيتقوّى على ما يقع للمصلّي من الوسوسة في الصلاة، فلا يكون لها تأثير في

(١) ص ٢٥
(٢) [الأعراف: ٢٦]
(٣) [الأعراف: ٣١]
(٤) [البقرة: ١٥٣]
(٥) [الفاتحة: ٥]
(٦) ص ٢٥ب

نقصِ نشأة الصلاة، عناية من الله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[1].

ولَمّا كان اللباسُ الحسنُ من الزينة التي أُمر بها العبدُ في الصلاة؛ لم يكن أحسن زينة يلبسها العبد في مناجاة ربّه مِن زينته بالعبوديّة. والزينة الأخرى الزينةُ بربِّه في قوله: «كنت سمعَه وبصرَه ويدَه ورجلَه ولسانَه» فأثبت العبدَ بالضمير، وزيّنه به -تعالى- في عباداته كلّها.

انتهى الجزء الثاني والأربعون، يتلوه في الجزء الثالث والأربعين.

(١) [البقرة: ١٤٣]

وصول بل فصول

صلاة السفر والجمع والقصر

السفر(١) يؤثّر في الصلاة القصرَ باتّفاق، وفي الجمع باختلاف. أمّا القصر فإنّ العلماء اتّفقوا على جواز قصر الصلاة للمسافر إلّا عائشة فإنّها قالت: لا يجوز القصر إلّا للخائف. لقوله ﷻ: ﴿إِنۡ خِفۡتُمۡ أَن يَفۡتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْۚ﴾(٢) وقالوا: إنّ النبيّ ﷺ إنما قصر لأنّه كان خائفا. واختلفوا من ذلك في خمسة مواضع، أنا أذكرها -إن شاء الله-.

وصل: الاعتبار في ذلك:

قد بيّنّا لك في هذا الباب أنّ السفرَ حالٌ لازم لكلّ ما سِوَى الله في الحقائق الإلهيّة، بل لكلّ مَن يتّصف بالوجود. وهو سفر الأكابر من الرجال تخلّقا بقوله تعالى: ﴿يَسۡـَٔلُهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾(٣) وحديث النزول إلى السماء الدنيا كلّ ليلة في الثلث الباقي من الليل، وهو الإدّلاج عند العرب -بتشديد الدال-.

فسفرُ الأكابر من الرجال بالعلم والتحقُّق، وسفرٌ في الأسماء الإلهيّة بالتخلُّق، وهو سفرٌ حاله نازل عن الحال الأوّل، وسفرٌ ثالث في الأكوان بالاعتبار، وهو حالٌ دون الحالين. وسفرٌ جامعٌ لهذه الأسفار كلّها في أحوالها، وهو أعظم أسفار الكون، والأوّلُ(٤) أعظمُ الأسفار وأجلُّها.

فإذا دعا الحقُّ المسافرَ للصلاة قَصَرَ عن صلاة المقيم، لموضع الفرق. فكما تميَّز المقيمُ مِن المسافرِ، وحال الإقامة من حال السفر، تميّز حكم صلاة المقيم من حكم صلاة المسافر.

وأمّا قول عائشة، وهو قول الله في الخوف: فإنّ العبد مطلوب (=مطالب) في كلّ نَفَس بمراقبة الحقّ في حكمه -تعالى- في ذلك النفَس بما شرع له -تعالى- فيه خاصّة. وما كلّ أحد يقدر على مراعاة هذا المقام مع الحقّ. فلا يزال في خوف دائما. فالعارف إذا حصل فيه، وخاف أن يلتبس عليه مناجاة الحقّ في الأنفاس، اقتصر من المناجاة على ما يختصّ بذلك النفَس. فكان

---

(١) ص ٢٦

(٢) [النساء: ١٠١]

(٣) [الرحمن: ٢٩]

(٤) ص ٢٦ب

الخوف سببا للقصر. وهو قول الله -تعالى- الذي ذهبتْ إليه عائشة. وسيأتي تحقيق ما أومأنا إليه فيما بعد.

ولَمّا قلنا: إنّ العلماء اختلفوا من ذلك في خمســـة مواضـــع. تعيّن علينا أن نذكرها واعتباراتها موضعا موضعا -إن شاء الله تعالى- كما جرتْ عادتنا في عبادات هذا الكتاب.

وَصْلٌ في[1] فَصْل

الموضع الأوّل من الخمسة؛ وهو حكم القصر

اختلف[2] علماء الشريعة في ذلك على أربعة أقوال. فمن قائل: إنّ القصر للمسافر فرضٌ متعيَّن، وبه أقول. ومن قائل: إنّ القصر والإتمام كليهما فرض مخيَّر له، كالخيار في واجب الكفّارة. ومن قائل: إنّ القصر سنّة. ومن قائل: إنّ القصر رخصة، والإتمام أفضل.

وصل الاعتبار في ذلك:

من رأى أنّ "التمكينَ في التلوين" إقامةٌ، قال: الإتمامُ أفضل. ومَن راعى "التلوين مع الأنفاس" سواء كان مشعورا به أو غير مشعور به، قال: إنّ القصر فرض متعيِّن. ومَن راعى "التمكين والتلوين" خيَّره في القصر والإتمام، بحسب صاحب الوقت وحاكمه. فإن كان صاحب الوقت "التلوين بالحال" و"التمكين بالعلم" قَصَر. وإن كان صاحب الوقت "التمكين بالحال" و"التلوين بالعلم" أتمَّ. ومَن لم يراع "التلوين" ولا "التمكين" وكان بحكم الطريق لا بحكم السالك فيه، قال: إنّ القصر سنّة.

وَصْلٌ في فَصْل

الموضع الثاني من الخمسة المواضع: وهي المسافة[3] التي يجوز فيها القصر

اختلف العلماء في ذلك. فمن قائل: في أربعة بُرُدٍ. ومن قائل: مســـافة ثلاثة أيّام. ومن قائل: في كلّ سفر؛ قريبا كان أو بعيدا، وبه أقول. فإنّي أَعتبر فيها مسمّى السفر في اللسان.

(١) في متن ق: "بل" وفوقها بقلم الأصل: "في"
(٢) ص ٢٧
(٣) ص ٢٧ب

وصل: الاعتبار في ذلك:

البريدُ اثنا عشر مَيلا. ولَمّا كانت المسافة تطلب المقدار بذاتها، والعدد يلزم المقادير. وكانت مراتب العدد اثنتي عشرة مرتبة، لا يُزاد عليها ولا يُنقص؛ وهي واحد، اثنان، ثلاثة، أربعة، خمسة، ستة، سبعة، ثمانية، تسعة، عشرة، مائة، ألف. هذه بسائط الأعداد، فما زاد على هذا فمركّب منها.

فإذا مشى الإنسان في طريق الله، في الأربعة الأركان التي قامت منها نشأتُهُ -وهي أخلاطه- يقطعُ كلّ ركن بهذه الاثنى عشرة. وأمّا الأكابر فيقطعونها في الأربعة الأسماء الإلهيّة، التي هي أمّهات الأسماء كلّها، وعليها توقَّف وجودُ العالم. وهي: الحيّ، العالِم، المريد، القادر، لا غير. وبهذه الأسماء، يثبت[1] كونه إلها. فإذا نظر العبد في هذه الأربعة، مع الأربعة التي له، كانت ثمانية، ونظر إلى نفسه وعقله فكانت العشرة، ونظر إلى توحيد ذاته وتوحيد ألوهيّته، كانت الثنتا عشرة. وثَمَّ البريدُ. وتَنَظَّر هذا أيضا في الأربع المراتب؛ وهو قوله: ﴿ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُۖ﴾[2] -حقّا وخلقا، وصَرَّفَ في كلّ حال من هذه الأحوال الاثنتي عشر- تثبت بذلك أربعة بُرُدٍ؛ فيقصر لها الصلاة.

وأمّا الثلاثة الأيّام: فيوم كما قال أبو يزيد، حين سئل عن الزهد، فقال: "هو هيّن. ما كنت زاهدا سِوَى ثلاثة أيّام: اليوم الواحد زهدتُ في الدنيا، واليوم الثاني زهدتُ في الآخرة، واليوم الثالث زهدتُ في كلّ ما سِوَى الله". ومَن كانت هذه حاله قَصَّرَ صلاته؛ فإنّه قد سافر أكمل الأسفار بلا خلاف.

وأمّا المقصِرُ في مسافة ينطلق عليها اسم سفر، ولا بدّ، في اللسان. ولا يراعي البُعد ولا القُرب، فهو الذي يراعي عالَمَه المكلَّفين. فَمَن سافر منهم قَصَّر. فإذا سافر الإنسان ببصره للاعتبار قَصَّر، وإن سافر بسمعه أيضا قَصَر، وإن سافر بفكره في المعقولات قصَّر، وصورة قَصْرِهِ قصور نظره على ما يعطيه حاله في وقته. فإن أعطاه[3] الكلّ كان بحسبه، وإن أعطاه البعض كان بحسبه. وهذا هو مذهب الجماعة وعليه عوَّلوا.

---

(١) ص ٢٨
(٢) [الحديد: ٣]
(٣) ص ٢٨ب

وَصْلٌ في فَصْل

الموضع الثالث من الخمسة المواضع: وهو اختلافهم في نوع السفر الذي تُقْصَرُ فيه الصلاة

فمن قائل: إنّ ذلك مقصور على سفر الطاعات والأفعال المقرِّبة إلى الله. ومن قائل: بهذا، وبالسفر المباح، أيّ ذلك كان. ومن قائل: بكلّ سفر مما يسمّى سفرًا؛ قُربة كان أو مباحا أو معصية، وبه أقول.

وصل: الاعتبار في ذلك:

قال تعالى: ﴿وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾[1] هذا في الأعيان. وقال في الأعيان وفي الأحوال: ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾[2] وقال: ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلۡأُمُورُ﴾[3] وقال: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ﴾[4] فهذه الآيات كلّها وأمثالها تدلّ على سفر الإنسان إلى الله فيَقْصُر. فإنّ الله هو الغاية لكلّ مسافر[5]؛ سواء سافر منه، أو من كون نفسه، أو كونٍ من الأكوان، و(سواء سافر) فيه، أو في أسماء ربّه. والحقّ -سبحانه- (هو) غايةُ الطُّرُق، قُصِدَت الطرق أو لم تُقصد.

فما هو غاية قصد السالك؟ فإنّ السالك مقيّد القصد ولا بدّ. والله لا يتقيّد إلّا بالإطلاق، فإنّ الإطلاق تقييد. فلهذا أُمِرنا بالتقصير في كلّ ما ينطلق عليه اسمُ سفر، قُربة كان أو مباحا أو معصية. ومَن راعى أو كان مشهده قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ﴾[6] وقوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ﴾[7] لم ير التقصير إلّا في سفر الطاعة، أو في سفر الطاعة والمباح؛ لأنّ الصلاة قربة إلى الله سعاديّة.

والمذهب الأوّل أَوْلَى. فإنّ المعصية لم يثبت كونها معصية عند هذا المسافر فيها إلّا بكونه مؤمنا، أو على مذهب خاصٍّ بالمؤمن بها أنّها معصية. فهو ممن خلط عملا صالحا وآخر سيّئا، وهو مسافر. فلأيّ معنى نراعي حكم المعصية، فنقول: بأنّه لا يقصر بكونه سافر في غير ما يرضي

---

(١) [البقرة: ٢٤٥]
(٢) [هود: ١٢٣]
(٣) [الشورى: ٥٣]
(٤) [هود: ٥٦]
(٥) ص ٢٩
(٦) [المطففين: ١٥]
(٧) [الأنعام: ١٥٣]

الله؟ وغاب صاحبُ هذا القول عن حكم الإيمان بهذه المعصية، من هذا المسافر، أنّه مؤمن بأنّها معصية. فهو في طاعة. فإنّه قد أرضى الربّ -سبحانه- من كونه مؤمنا بأنّها معصية. والإيمان في حكمه أقوى من الفعل المعيَّن المسمّى معصية. فما يمنعه أن يحكم له بجواز القصر(1) وهو مسافر، بإيمانه بها، في طاعة أيضا؟

والحسنة بعشر والسيّئة واحدة(2)، ﴿إِن يَكُن مِّنكُمۡ عِشۡرُونَ صَٰبِرُونَ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ﴾(3) فكيف إن كانوا مائتين والمعصية في عشرين؟ والآيات التي احتجّ بها: من تعيين الصراط والحجّة، إنما ذلك فيمن ليس بمؤمن. ومَن ليس بمؤمن فما هو مخاطَبٌ بتمام ولا قصر، لأنّ الصلاة لا تجب عليه إلّا بعد الإيمان، وإن كان مخاطَبا بالجملة. فمذهبنا أَوْلَى في هذه المسألة.

وَصْلٌ في فَصْلٍ

الموضع الرابع من الخمسة المواضع؛ وهو الموضع الذي منه يبدأ المسافر بالتقصير

فقال بعض العلماء: لا يقصر حتى يخرج من بيوت القرية، ولا يُتِمّ حتى يدخل أوّلَ بيوتها. ومن قائل: لا يقصر إذا كانت قرية جامعة حتى يكون منها بنحو ثلاثة أميال.

وصل: الاعتبار في ذلك:

الإنسانُ(4) جسمٌ وروحٌ. فما دام روح الإنسان مستوطنا في جسمه وعالَم حسِّهِ، يجري بحكم طبيعته، فهو مقيم غير مسافر؛ فيتمّ صلاته. فإذا سافر الروح عن جسمه، وتركه وراء بحال فناء؛ فقد غاب عنه في أوّل قدم، وإذا غاب عنه؛ فسنّته القصر في الصلاة. ومعنى القصر هنا، ما يختصّ به الروح من حكم الصلاة، من كونه روحا لا من كونه مدبِّرا لجسم. فإنّه في هذه الحال غائب(5) عن جسمه، فلا يبقى عليه من حكم الصلاة إلّا ما يختصّ به.

ومَن راعى كون جسميّته ذات ثلاث شعب؛ وهو ما يحويه من الطول والعرض والعمق،

---

(1) ص ٢٩ب
(2) ق: واحد
(3) [الأنفال: ٦٥]
(4) ص ٣٠
(5) ق: "غائبا" وعدلت في الهامش بقلم آخر مع حرف ظ

وهو سارٍ في كلّ مسمّى بالجسم إلّا في مذهب المتكلّمين، فإنّ الجسم عندهم طول بلا عرض، يعني أقلّ جسم. وفي مذهب غيرهم، ثمانية جواهر هي أقلّ الأجسام: فإنّه جمع بين الطول من كونه جوهرين، والعرض من كونه أربعة جواهر، وهو السطح، والعمق من كونه ثمانية جواهر، وهو سطحان وأربعة خطوط.

وسواء كان عند هذا الروح جسمه الخاصّ به، أو انتقل عن جسمه في غيبته المدبّر له إلى جسم آخر طبيعي يشاهده، فما زال من حكم الجسميّة. فلا يقْصر حتى يغيب عنها بالكلّيّة؛ يتجرّد عن مشاهدة الجسميّة، ويبقى روحا. فحينئذ يبتدئ بصلاته الخاصّة به وهو القصر. فهذا اعتبار صاحب الثلاثة[1] الأيّام.

و"القرية الجامعة" وهي الجسميّة الشاملة لجسمه وجسم غيره. فإنّه من أصحابنا مَن يقول: إنّه من انتقل في غيبته من صورة حسّه إلى صورة محسوسه؛ فلا يسمّى غائبا كانت تلك الصورة ما كانت: روحانيّة أو أسمائيّة أو معنويّة أو جسميّة. مهما تجلّت له في الصور الجسميّة فهو مقيم في الجسم. فوجب عليه الإتمام في الصلاة التي يدخلها "القصر" و"الإتمام". وهي الرباعيّة. فإنّ الثنائيّة -وهي الصبح- لا يدخلها القصر. فإنّ الركعة الواحدة لوحدانيّة الحقّ، والركعة الثانية لوحدانيّة العبد. فلابدّ من مصلٍّ ومصلًّى له. فلا قصر في صلاة الصبح. وأمّا الثلاثيّة -وهي المغرب- فإنّ الركعتين اللتين يُجهَر فيهما فهما شفعيّة الإنسان؛ وكونهما يُجهر فيهما بالقراءة لأنّهما نُصِبتا دليلا على الحقّ، والدليل لا يكون إلّا علانية، ظاهرا، معلوما؛ ودليل بغير مدلول لا يصحّ. فكانت الركعة الثالثة لوجود المدلول وهو الحقّ؛ وكانت القراءة فيها سِرًّا لكونه (سبحانه) غيبا. فلا سبيل إلى القصر في المغرب: فإنّه دليل على العبد وشفعيّته، وعلى الحقّ وأحديّته.

فلم يبق القصر إلّا في الرباعيّة لوجود الشفعيّتين فيها، فأُلحقت بالصبح لحكم الأحديّة في جناب الحقّ وجناب العبد. وهو قول مَن قال:

---

(١) ص ٣٠ب

وَفِي[1] كُلِّ شَيْءٍ لَهُ آيَةٌ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ وَاحِدُ

فما قال: اثنان، ولا قال: شيئان. فاعتبر أحديّة كلّ شيء من كونه شيئا، ومن كونه آية على أحديّة الحقّ. حتى لا يعرف الواحد إلّا بالواحد. ولهذا كان يقول الحسن بن هاني شاعر وقته: "وددتُ أنّ هذا البيتَ الواحدَ لي بجميع شعري"، ثمّ عمل في معناه، وما جاء مثله، ولا أعطى من حسن مساق المعنى ما أعطاه هذا البيت. وخرج عن علمي في هذا الوقت ما عمله الحسن. ولو كان في حفظي في هذا الوقت؛ لسقته في هذا الموضع حتى يُعرف فضل هذا البيت، وأنّه في الكلام المعجز. وما أظنّ وقع لقائله -وهو أبو العتاهية- إلّا بحكم الاتّفاق.

وَصْلٌ في فَصْلٍ

الموضع الخامس من الخمسة المواضع، وهو اختلافهم في الزمان الذي يجوز للمسافر إذا أقام فيه في بلدٍ أن يقْصر

حكى أبو عمر بن عبد البرّ في هذه المسألة أحد عشر قولا، ما حضرتني[2] في هذا الوقت، فلينظرها في كتبه مَن أراد أن يقف عليها. فلنذكر منها ما تيسّر على ذِكْري، فمن قائل: إذا أزمع المسافر على إقامة أربعة أيّام أَتمّ. وقال غيره: خمسة عشر يوما. وقال غيره: عشرين يوما. وقال غيره: إذا أزمع على أكثر من أربعة أيّام. والأَوْلَى عندي في هذه المسألة أن ينظر في مدّة إقامة النبيّ ﷺ بمكة إلى أن رجع إلى المدينة، فإنّه كان يقصر في تلك المدّة.

وصل: في الاعتبار في ذلك:

إذا أقام السالك في المقام بِنيّة الإقامة فيه أتمّ من نفَسين إلى عشرين نفَسا. فإنّ يومَ العارف المكمَّل الإلهيّ نَفَسُهُ. وإن كان في كلّ نفَس يطلب الترقّي، فيمسكه الله فيه، فلا تعطيه حكمة ما مشى به في أنفاسه ولم يشعره بها إلّا أنّ نيّته الرحلة في كلّ نفَس. فهو يَقْصُر دائما عمره كلّه. فهو بمنزلة من يتعرّض للفتح فلا يُفتح له، ويُجمع له إلى أن يموت. فيرى عند موته ما أُخفي له فيه من قرّة أعين. فيعلم عند ذلك أنّه كان مسافرا ولم يشعر، لكونه ما فتح له في حياته الأُولَى، ولا شاهد ما شاهد غيرُهُ من السائرين إلى الله.

---

(١) ص ٣١

(٢) ص ٣١ب

وَصْلٌ[1] في فصول
الجمع بين الصلاتين

اتّفق العلماء كلّهم على الجمع بين الظهر والعصر في أوّل الظهر يوم عرفة بعرفة، وعلى الجمع بين المغرب والعشاء بتأخير المغرب إلى وقت العشاء بالمزدلفة. واختلفوا فيما عدا هذين المكانين. فذهب أكثر الناس إلى الجمع بينهما في المواضع التي يجوز الجمع والأحوال. ومنع بعضهم ذلك بإطلاق فيما عدا موضع الاتّفاق.

وأمّا الذي أذهب إليه؛ فإنّ الأوقات قد ثبتتْ بلا خلاف. فلا نخرج صلاةً عن وقتها إلّا بنصّ غير محتمل. إذ لا ينبغي أن يُخْرَجَ عن أصل ثابت بأمر محتمل. هذا لا يقول به مَن شمّ رائحة من العلم. وكلّ حديث ورد في ذلك فمحتمل أو مُتَكَلَّمٌ فيه مع احتماله، أو صحيح لكنّه ليس بنصّ.

وأمّا إن أَخَّر صلاة الظهر إلى الوقت المشترك، فجمع على هذا الحدّ -وكذلك في المغرب مع العشاء- فقد صلّى كلَّ صلاة في وقتها. وهو الصحيح الذي يُعوَّل عليه. فإنّ الحديث الثابت الذي هو نصّ هو حديث أنس: «إنّ النبيّ ﷺ كان في سفره إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخَّر الظهر حتى[2] يصلّيها مع العصر» فهو محتمل كما ذكرناه، «وإذا ارتحل بعد أن تزيغ الشمس صلّى الظهر وحده ثمّ ركب» ولم يكن يقدِّم العصر إليها لأنّه ليس وقتها باتّفاق.

فيقوى بهذا احتمال التأخير أنّه صلّى الظهر في آخر وقتها، وأوقع بعضها في الوقت المشترك، وهو الذي يصلح لإيقاع الصلاتين معًا، إلّا أنّه لا يتّسع: فيصلّي من الظهر ثلاث ركعات فيه أو ما نقص عن ذلك، ويصلّي من العصر فيه بقدر ما أبقي من الوقت المشترك، وهذا هو الأَوْلَى والأحوط.

وصل: الاعتبار في ذلك:

الجمع في المعرفة بلا خلاف في توحيد الله في ألوهته. وهو أن لا إله إلّا هو، ولا يُعرف هذا إلّا بعد معرفة المألوه. فهو الجمع بين المعرفتين بالاتّفاق. وهذا هو جمع عرفة. وأمّا جمع المزدلفة فهو

---
(١) ص ٣٢
(٢) ص ٣٢ب

موضع القربة. وهو موضع جمع. فحكم اسم الموضع على مَن حلّ فيه بالجمع. ألا ترى قول رسول الله ﷺ: «لا يُؤَمَّنّ الرجلُ في سـلطانه، ولا يُقْعَدُ في بيته على تَكْرُمَتِهِ إلّا بإذنه»؟ فَجُعِل الحكم والإمامة لصاحب المنزل.

وهذا المنزل يسـمّى جمعًا فالإمامة له والحكم. فَجُمع فيه بين الصـلاتين لما تعطيه حقيقتُه بالاتّفاق أيضا. وجمع[1] النبيّ ﷺ في هاتين بين التقدّم والتأخّر، ولا واسطة بينهما في هذا الموضع، حتى تكمل مراتب الأشـياء لأجل أهل القياس. فإنّ الله قد علم من عباده أنّهم بعد رسـول الله ﷺ يتّخذون القياس أصلا فيما لا يجدون فيه نصًّا من كتاب ولا سـنّة ولا إجماع. فوفّق رسـولَ الله ﷺ إلى الجمع في هذا اليوم بتقديم صلاة العصر وتأخير صلاة المغرب: ليقيس مُثْبِتو القياس التأخير لهذا التأخير والتقديم لهذا التقديم.

وقد قرّر الشارعُ حكمَ المجتهد أنّه حكم مشروع. فإثباتُ المجتهدِ القياسَ أصلا في الشرع بما أعطاه دليله ونظره واجتهاده حكم شرعيّ لا ينبغي (أن) يَرُدّ عليه مَن ليس القياس من مذهبه، وإن كان لا يقول به، فإنّ الشارع قد قرّره حكما في حقّ من أعطاه اجتهاده ذلك. فمن تعرّض للردِّ عليه، فقد تعرّض للردّ على حكم قد أثبته الشارع. وكذلك صاحب القياس إن رَدَّ على حكم الظاهريّ في استمساكه بالظاهر الذي أعطاه اجتهاده، فقد ردّ أيضا حكما قرّره الشارع. فليلزم كلُّ مجتهد ما أدّاه إليه اجتهاده ولا يتعرّض إلى تخطئة مَن خالفه، فإنّ ذلك سوء أدب مع الشارع، ولا ينبغي لعلماء الشريعة أن[2] يسيئوا الأدب مع الشرع فيما قرّره.

وَصْلٌ في فَصْلٍ
صورة الجمع

اختلف القائلون في صورة الجمع في السـفر. فمنهم من رأى أن تؤخَّر الصـلاة الأُولَى وتصـلَّى مع الثانية. ومنهم من رأى أن تُقَدَّم الأخرى إلى الأُولَى إن شـاء، وأن[3] تُؤَخَّر الأُولَى إلى الآخرة إن شاء.

---

(١) ص ٣٣
(٢) ص ٣٣ب
(٣) ق: ان

فمن راعى تأخير الأُولَى فاعتباره: المعرفة بالله. فإنّ الله «كان ولا شيء معه» وإنّ العالَم متأخّر عن وجود الحقّ بالوجود، فإنّ وجوده مستفاد من وجود الحقّ. فلمّا أردنا المعرفة به من كونه إلها للعالَم أخّرناه في المعرفة إلى وقت معرفتنا بنا. فلمّا عرفنا أنفسنا عرفنا ربَّنا[1]. قال رسول الله ﷺ: «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» فصلّينا الأُولَى في وقت الثانية.

ومَن راعى الوجود في الاعتبار قدّم الآخرة إلى الأُولَى، وجعل وجود عين العبد هو وجود الحقّ، فألحق العالَم بالله فَعَلِمَهُ من الله وعَلِمَ الله بالله.

ومن راعى الأمرين معا في الاعتبار قدّم إن شاء وأخّر إن شاء. ولكلّ طريقة طائفة. والكامل منّا من عرف كلّ طريقة، وكلّ طائفة، وكان فيها خارجا[2] عنها، وهم الأكابر من الرجال.

فَصْلٌ

ومن الفصول المبيحة للجمع السفرُ بالاتّفاق من القائلين به. واختلفوا في الجمع في الحضر، وفي شروط السفر المبيح له: فمنهم من جعل السفر نفسه مبيحا للجمع، أيّ سفر كان، وبأيّ صفة كان. ومنهم من اشترط فيه ضربا من السير، ونوعا من أنواع السفر. في الحديث: «إذا عجل به السير». فجعل العلّة في الجمع التعجيل. وأمّا النوع فقد تقدَّم من سفر القربة والمباح والمعصية.

وصل في الاعتبار في ذلك:

لا يصحّ الجمع بين الصلاتين إلّا فيما ذكرناه في عرفة وجمعٍ[3]. وأمّا السفر على الحقيقة -وهو سفر الأنفاس- فلا يصحّ فيه الجمع. إذا كان الجمع عبارة عن إخراج إحدى الصلاتين عن وقتها. وما قال به في طريقنا بالاعتبار إلّا مَن لا معرفة له بالذوق في ذلك. ولو جعل صاحب هذا القول بالَهُ من حركاته الظاهرة ونظره وسمعه وجوارحه لرآها في كلِّ زمان تتغيّر. وما عنده خبر لغفلته عن نفسه. ولهذا قال الله لنا: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾[4].

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ٣٤
(٣) جمع: مزدلفة
(٤) [الذاريات: ٢١]

وَصْلٌ[1] في فَصْلِ
الجَمْعِ في الْحَضَرِ لِغَيْرِ عُذْرٍ

قال ابن عبّاس في جمع النبيّ ﷺ بين الصــــلاتين من غير عذر: "إنّه أراد أن لا يُحْرِجَ أُمَّته". وهو موافق لقول الله ﷻ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[2] وقوله عليه السلام: «دين الله يسر». وقال به جماعة من أهل الظاهر. وقال مَن[3] عداهم: لا يجوز الجمع لغير عذر مبيح للجمع.

وصل الاعتبار في ذلك:

الجمعُ لأهل الحجاب رفقٌ بهم في التكليف، وجائز لهم لرفع الحرج. فإنّ الحرج في العبادة هو تضعيف التكليف. فإنّ العمل في نفسه كلفة، فإذا انضافت إليه المشقّة كان تكليفا على تكليف. وأمّا أهل المشاهدة فلا جمع عندهم إلّا بجمع وعرفة، وما عدا ذينك فلا.

وَصْلٌ في فَصْلِ
الجمع في الحضر بعذر المطر

فأجازه[4] بعضـهم ليلا كان أو نهارا. ومنعه بعضـهم في النهار وأجازه في الليل. وأجازه بعضـهم في الطين دون المطر في الليل. والذي أذهب إليه أنّ المصلِّي إذا كان مذهبه أنّ الصلاة لا تصحّ إلّا في الجماعة -وما عنده جماعة إلّا في المسـجد- فإنّه يجمع بين الصـلاتين ليلا ونهارا، إذا كان في جماعة. وإن كان مذهبه جواز صـــلاة الفذّ مع وجود الجماعة، فلا يجوز له الجمع إلّا إن كان في المســـجد، وجَمَعَ الإمام، على أيّ مذهب كان ذلك الإمام، إذا كان الإمام مجتهدا لا مقلِّدا. إلّا أنّ اليوم (المعروف اليوم هو) تقليد ذلك المجتهد في جميع نوازله، كما هم عامّة الفقهاء في عصرنا هذا.

وصل: الاعتبار في ذلك:

الجمع للمقيم جائز، فإنّه محجوب عن شهود سفره؛ فإنّه مسافر من حيث لا يشعر في كلّ نَفَس: باختلاف الأحوال والخواطر، وحديث النفس، والحركات الظاهرة والباطنة. فإذا انضاف إلى ذلك عذر المطر -وهو العلم المنزل؛ فهو علم ظاهر الشريعة الذي جاء بالجمع- جاز له الجمع لما

---

(١) ص ٣٤ب
(٢) [الحج: ٧٨]
(٣) ق: "ما" وصححت في الهامش بقلم الأصل: "من" وعليها حرف ط
(٤) ص ٣٥

دلّ عليه هذا العلم المشروع. فينبغي أن لا يعدل عنه. فمن راعى الحرج أضاف الطين إليه، وأجاز ذلك في[1] صلاة الليل. ومَن لم يراع الحرج أجاز ذلك ليلا ونهارا، ولم يُجِزْهُ في الطين.

وَصْلٌ في فَصْلٍ

الجمع في الحضر للمريض

فمنهم من أباح له الجمع. ومنهم من منع. وبالأول أقول. لحديث ابن عبّاس الصحيح، وقد تقدّم ذِكْره.

وصل: الاعتبار في ذلك:

الكسلُ مرضُ النفس. فلا يجوز الجمع لمن كان مرضه الكسل، وما في معناه. فإن كان مرضه استيلاء الأحوال عليه بحيث أنّه يخاف أن يغلب عليه الحال، كما يخاف المريض أن يُغمى عليه؛ جاز له الجمع. فإنّ الحال مرض والمقام صحّة.

فالجهلاء من أهل طريقنا يقولون بشرف الحال على العلم، لجهلهم بالحال: ما هو؟ فالأحوال يستعيذ منها الأكابر من الرجال في هذه الدار. وهي من أعظم الحجب. ولهذا جَعلت الطائفةُ الأحوال مواهب، والمقامات مكاسب. والدنيا[2] عند الأكابر دارُ كسبٍ لا دار حال. فإنّ الكسبَ يعليك درجة، والحال يخسر صاحبه وقته، فلا يرتقي به. بل هو من بعض نتائج مقامه، استعجله في الدنيا. ولهذا كانت الأحوال مواهب، ولو كانت مكاسب لوقع بها الترقّي.

فشرف الحال في الآخرة لا في الدنيا، وشرف العلم والمقام في الدنيا والآخرة. أمر الله -تعالى- نبيّه ﷺ بطلب الزيادة من العلم، فقال له: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[3] ولم يأمره بطلب الزيادة من الحال. فلو عرف هذا القائل شرف العلم، وكان عنده منه ذوق صحيح، لوافق الحقَّ -تعالى- في الذي شَرَّف العلماءَ به، ولَمّا كان مطرودا من هذه الصفة التي وصف الحقُّ بها نفسَه، والخواصّ من ملائكته وعباده، ولم يبلغ تلك الدرجة؛ أخذ يحامي عن نفسه؛ بأن جعل الحال أشرف من العلم، وهو -بحمد الله- عَرِيٌّ عن العلم والحال.

---

(١) ص ٣٥ب
(٢) ص ٣٦
(٣) [طه: ١١٤]

وأمّا أصحاب الأحوال الإلهيّة الصحيحة ﷺ فهم عالمون بشرف العلم على الحال. ومطلوبهم العلم. فإنّ الحال يحول بينهم وبين ما خلقوا له. فيتبرّمون منه. ومما يدلّك على ذلك أنّ صاحب[1] الحال، وإن سُرّ به، فتَراه[2] عند الموت يتبرّأ منه، ويزول عنه، ويتمنّى أنّه لم يكن صاحبَ حال. فالحال ليس بأمر مقرِّب إلى الله. والدنيا محلُّ أسباب التقريب. والآخرة محلُّ القربة. فيجعل (العالِم المحقّق) كلّ صفة تحكم في موضعها. فالحال حكمه في الآخرة. والعلم حكمه في الدنيا والآخرة. وفي كلِّ موطن: لأنّ شرفه هو الأتمّ.

وَصْلٌ في فصول صلاة الخوف

أجمع الناسُ على أنّ صلاة الخوف جائزة. واختلفوا في صورتها بحسب اختلاف الروايات الواردة فيها من صلاته ﷺ إيّاها. إلّا أبا يوسف، فإنّه شذّ عن الجماعة، فقال: لا تجوز صلاة الخوف على صورة ما صلّاها رسول الله ﷺ بإمام واحد إلّا لرسول الله ﷺ فإنّ ذلك خاصّ به، وإنما تُصلّى صلاة الخوف بإمامين؛ كلّ إمام يصلّي ركعتين بطائفة ما دامت تحرس الأخرى.

والذي أذهب إليه، أنّ الإمام مخيَّر في الصور التي ثبتتْ عن رسول الله ﷺ، فبأيّ[3] صورة صلّاها أَجْزَتْهُ صلاته، وصحّت صلاة الجماعة. إلّا الرواية التي فيها الانتظار بالسلام، فإنّ عندي فيها نظرا، لكون الإمام يصير فيها تبعا تابعا، وقد نصبه الله متبوعا. وسبب توقُّفي في ذلك دون جزم من طريق المعنى، فإنّ النبيّ ﷺ أَمَرَ الإمامَ أن يصلّي بصلاة المريض وأضعف الجماعة.

والتأويلُ الذي يحتمله اقتداءُ أبي بكر بصلاة رسول الله ﷺ ذكره الطحاوي؛ أنّ أبا بكر كان هو الإمام في صلاته بالناس وفيهم رسول الله ﷺ. قال الراوي: فكان الناس يقتدون بأبي بكر الصدّيق ﷺ وكان أبو بكر يقتدي بصلاة رسول الله ﷺ؛ فقال: معنى الاقتداء هنا أنّه كان يخفِّف لأجل مرض رسول الله ﷺ، وهذا التأويل ليس ببعيد. فقد يكون الإمام في هذه الحالة إماما مؤتمّا. وبلفظ الإمامة وردت الرواية عن الصاحب. فلهذا لم يترجّح عندي نظر في رواية الانتظار. والاختلاف في صور صلاة الخوف معلوم مسطور في كتب الحديث.

---

(١) ق: "أصحاب" وصححت في الهامش
(٢) ص ٣٦ب
(٣) ص ٣٧

وَصْلٌ[1]**: الاعتبار في ذلك:**

الحقّ يكون مع العبد بحسب حال العبد «أنا عند ظنّ عبدي بي فليظنّ بي خيرا» فأيّ شيء كان حال العبد كان الحقّ معه بحسبه، يعامله به. قال الله تعالى: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ﴾[2] إن ذَكَر العبدُ رَبَّهُ في نفسه ذَكَرَهُ اللهُ في نفسه، وإن ذَكَر العبدُ ربَّه في ملأ ذَكَره اللهُ في ملأ. فالعبد ينزل في هذه المسألة منزلة إمام. والحالة الأخرى[3] أن يكون حال العبد مع الله على صورة ما يكون حال الحقّ مع العبد. مثل قوله: ﴿يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾[4].

فأهلُ طريق الله على ما تقضي به الحقائق في هذه المسألة، أنّ حبّ العبد لولا ما أحبّه الله أَوّلا ما رزقه محبّته، ولا وفّقه إليها، ولا استعمله فيها. وهكذا جميع ما يكون فيه العبد من الأمور المقرّبة إلى الله ﷻ. فهذا المقام يُحَذِّرُ أهلُ اللهِ من الغفلة فيه؛ فلهذا شبّهناه بصلاة الخوف.

وَصْلٌ في فَصْلٍ
صلاة الخائف عند المسايفة

فمن[5] الناس من قال: لا يصلّي. ومن الناس من قال: يصلّي بعينيه إيماء. والذي أذهب إليه أنّه مأمور في ذلك الوقت بالصلاة على قدر ما يمكنه أن يفعله منها. وذلك أنّ كلّ حال ما عدا حال المسايفة، فهو استعداد للجهاد والقتال، ما هو عين الجهاد، ولا عين القتال. فإذا وقعت المسايفة، ذلك هو عين الجهاد والقتال، الذي أمر الله عبادَه بالثبات فيه والاستعانة بالصبر والصلاة، فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحۡفٗا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلۡأَدۡبَارَ﴾[6] ثمّ توعّد من لم يثبت، فقال: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفٗا لِّقِتَالٍ أَوۡ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٖ فَقَدۡ بَآءَ بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأۡوَىٰهُ جَهَنَّمُۖ﴾[7] يعني إن قُتِل في تلك الحالة ﴿وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ﴾.

---

(١) ص ٣٧ب
(٢) [البقرة: ١٥٢]
(٣) ق: "الأولى" وعليها علامة الشطب، وصححت في الهامش بقلم الأصل: "الأخرى".
(٤) [المائدة: ٥٤]
(٥) ص ٣٨
(٦) [الأنفال: ١٥]
(٧) [الأنفال: ١٦]

وقال في تلك الحالة: ﴿وَٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ﴾(١) وهو حبس النفس عن الفرار في تلك الحال ﴿وَٱلصَّلَوٰةِۚ﴾ فأمره بالصلاة، وإنّها من الأمور المعينة له على خذلان العدوّ، فجعلها من أفعال الجهاد، فوجبت الصلاة. والفرار في تلك الحال من الكبائر. فأمره الله بالصبر -وهو الثبات- في تلك الحال، والصلاة. فوجبتْ عليه كما وجب الصبر. فيصلّيها على قدر الإمكان. فالله يقول: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا(٢) ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾(٣) وقال: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾(٤). وقد كان رسول الله ﷺ يوتِر على الراحلة: يُومي إيماء، مع الأمان؛ فأحرى إيقاع الفرض مع الخوف ووجود الأمن، والبشرى أنّها من أسباب النصر.

فيصلّي على قدر استطاعته في ذلك الوقت، وعلى تلك الحال، بحيث أن لا يترك القتال ولا يتوانى فيه. فذلك استطاعة الوقت؛ فإنّ المكلَّف بحكم وقته. وسواء كان على طهارة أو على غير طهارة. والمخالِف لهذا ما حقَّق النظر في أمر الله، ولا ما أراده الله برفع الحرج عن المكلَّف في دين الله. في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٍۚ﴾(٥).

وبعد هذا فإنّي أقول: لا يخلو هذا المكلَّف إذا كان في هذا الموطن على هذه الحال؛ إمّا أن يكون مجتهدا، أو مقلِّدا: فإن كان من أهل الاجتهاد فلا كلام، فإنّه يعمل بحسب ما يقتضيه دليله، ويحرم عليه مخالفة دليله. وإن كان مقلّدا فالأَوْلَى به عندنا أن يقلِّد مَن قال بجواز الصلاة في حال المسايفة، وعلى غير طهارة فيها، فإنّ القرآن يعضده. ولا حجّة للمقلّد في التخلّف عن تقليد مَن يقول بالصلاة، فإنّه أَبرأُ لذمّته، وأَوْلَى في حقِّه، ويكون ممن ذكر الله على كلّ أحيانه، اقتداء(٦) برسول الله ﷺ في الصحيح عن عائشة، قالت: «كان رسول الله ﷺ يذكر الله على كلِّ أحيانه» وما خصّت حالا من حال.

وصلٌ: الاعتبار في ذلك:

حال المسايفة هو حال العبد مع الشيطان في وسواسه، وحين توسوس إليه نفسه. والله،

---

(١) [البقرة: ٤٥]
(٢) ص ٣٨ب
(٣) [التغابن: ١٦]
(٤) [البقرة: ٢٨٦]
(٥) [الحج: ٧٨]
(٦) ص ٣٩

في تلك الحالة، ﴿أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾[1]. فهو، مع قِرْنِهِ[2]، في حرب عظيم. فإذا نظر العبدُ في هذه الحال إلى هذا القرب الإلهيّ منه، فإنّه يصلّي ولا بدّ مَن هذه حالته. ولو قطع الصلاة كلّها في محاربته؛ فإنّه إنما يحاربه بالله. فإنّه يؤدّي الأركان الظاهرة كما شُرعت بالقدر الذي هو فيه من الحضور مع الله في باطنه في صلاته. كما يؤدّي المجاهد الصلاة حال المسايفة بباطنه كما شُرعت بالقدر الذي يستطيعه: من الإيماء بعينيه، والتكبير بلسانه، في جهاد عدوّه في ظاهره؛ فإنّ وسوسة الشيطان في ذلك الوقت لم تخرجه عمّا كلّفه الله من أداء ما افترضه عليه. وطهارته في وقت الوسوسة عين محاربته، كإسباغ الوضوء على المكارِهِ.

وإن[3] أَخْطَرَ له الشيطان إذا رأى عزمه في الجهاد في الله أن يقاتل ليقال (إنّه مقاتل في سبيل الله)، رغبةً منه (أي من الشيطان) وحرصًا أن يُحْبِط عمل هذا العبد، وكان قد أخلص النيّة أوّلا عند شروعه في القتال، أنّه يقاتل ذابًّا عن دين الله، ولتكون كلمةُ الله هي العليا وكلمة الذين كفروا السفلى. والكافر هنا هو المشرك من جهة الشريك خاصّة. وإنما قلنا هذا، لأنّ أهل الله يعرفون ما أشرت به إليهم في هذا القول، فلا يبالي بهذا الخاطر؛ فإنّ الأصل الذي بني عليه صحيح، والأساس قويّ؛ وهو النيّة في أوّل الشروع. فإن عَرَّضَ الشيطان له بترك ذلك العمل الذي قد شرع فيه على صحّة، ووسوس إليه أنّه فاسد بما خطر له من الرياء، فيردّ عليه بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾[4]. فتدفعُ بهذه الآيةِ الشبهةَ التي ألقاها إليك مِن ترك العمل[5].

وَصْلٌ في فَصْلٍ
صلاة المريض

أجمع العلماء على أنّ المريض إذا بقي عليه عقلُ التكليف أنّه مخاطَب بأداء الصلاة، وأنّه يسقط عنه منها ما لا يستطيعه[6] من قيام وركوع وسجود. واختلفوا فيمن استطاع أن يصلّي جالسا، وفي هيئة الجلوس، وفي هيئة الذي لا يقدر على الجلوس، ولا على القيام.

---

(١) [ق: ١٦]
(٢) القِرْن: نظير الإنسان في الشجاعة
(٣) ص ٣٩ب
(٤) [محمد: ٣٣]
(٥) في الهامش: "بلغ".
(٦) ص ٤٠

فأمّا المصلّي جالسا. فقال قوم: هو الذي لا يستطيع القيامَ أصلا. وقال قوم: هو الذي يُشَقُّ عليه القيام من المرض. وأمّا صفة الجلوس، فقال قوم: يجلس متربّعا في الجلوس الذي هو بدلٌ من القيام. وكره ابن مسعود الجلوس متربّعا.

وأمّا الذي لا يقدر على القيام ولا على الجلوس. فقوم قالوا: يصلّي مضطجعا. وقوم قالوا: يصلّي كيف تيسّر له. وقوم قالوا: يصلّي ورجلاه إلى القبلة. وقوم قالوا: يصلّي على جنبٍ من لا يستطيع الجلوس، فإن لم يستطع على جنب؛ صلّى مستلقيا ورجلاه إلى القبلة.

والذي أذهب إليه وأقول به: إنّ الله قد رفع عن المسلم المكلَّف الحرج في دين الله وأَمَرَهُ أن يتّقي الله ما استطاع. فليصلّ المريض على قدر استطاعته، وكما تيسَّر له. ويُرفع الحرج عنه الذي يَضُرُّ به في الزيادة من مرضه، ولا يترك الصلاة أصلا. ولو سقط عن استطاعة الإتيان بجميع الأركان وجميع الشروط[١] المصحّحة لصلاة الصحيح.

فإنّ خطاب الشارع إنما يكلّفه على حاله الذي يقدر عليه. فإنّ الله ما كلّف نفسا إلّا وسعها، وما آتاها، وخفّف عنها أكثر من هذا بقوله تعالى: ﴿سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾[٢] متّصلا بقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَاۚ﴾[٣] فكأنّه يقول: وإن أعطاها وفعلَتْه بمشقّة هي عسرٌ في حقِّ المكلَّف، فكان اليسر قوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍۚ﴾[٤] فما أشدّ رفقه بعباده.

وصل: الاعتبار في ذلك:

الأمراض ثلاثة أنواع: بدنيّة ونفسيّة وعقليّة، لا رابع لها. فالبدنيّة هي التي كنّا بصددها، وهي التي يعرفها علماء الرسوم.

والأمراض النفسيّة (هي) الهموم الشاغلة[٥] عن أداء حقّ لله وجب عليها. والأمراض العقليّة (هي) الشبه المضلّة القادحة في الأدلّة وفي الإيمان، فتحول بين العقل من العاقل وبين صحّة الإيمان.

(١) ص ٤٠ب
(٢) [الطلاق: ٧]
(٣) [الطلاق: ٧]
(٤) [الحج: ٧٨]
(٥) س، ق: "المشغلة" واستبدلت في هامش ق مع حرف ظ: "الشاغلة".

فأمّا الأمراض النفسـيّة (فهي) مع وجود الإيمان، فإنّ الإيمان في هذا المؤمن للنفس (هو) بمنزلة وجود العقل للمريض المرض البدنيّ، فيؤدّي صلاته في مناجاة ربّه[1] ومشاهدته. كما كان عمر بن الخطاب ﵁. كان يجهز الجيش في الصلاة. فإنّ المؤمن الصادق ما له حديث إلّا مع ربّه، ولا يناجي أحدا من عباد الله دون أن يرى في ذلك مناجاة ربّه، بحسب ما يليق.

فصاحب مرض النفس المؤمن يناجي ربَّه من حيث إيمانه في عين همومه، فيكون شغله منه فيه به، فلا يبرح في همِّه وإيمانه بالله يقول له: همُّك هو الله، ونظرك فيه إنما هو بالله، فإنّ الله هو الوجود والموجود، وهو المعبود في كلِّ معبود وفي كلّ شيء. وهو وجود كلِّ شيء، وهو المقصـود من كلِّ شيء، وهو المترجم عنه كلّ شيء، وهو الظاهر عند ظهور كلّ شيء، وهو الباطن عند فَقْدِ كلّ شيءٍ[2]، وهو الأوّل من كلّ شيء، وهو الآخر من كلّ شيء. فلا تفوت المؤمن عبادة الله في كلّ وجه وعلى كلّ حال. فإنّ الأمراض النفسـيّة لا تقدح في الإيمان، وأمّا الأمراض العقليّة فهي القادحة في الإيمان.

والإيمان له تعلّقان: تعلُّق بوجود الحقّ. وتعلُّق بتوحيد الحقّ. وأمّا الإيمان بأحديّة الحقّ من حيث ذاته؛ فذلك من مدارك النظر العقليّ عند أهل النظر، وعندنا من وجه أفكارنا. وأمّا من جهة الذِّكْر والكشـف فلا. وكذلك توحيد[3] الحقّ يُدْرَك بالإيمان ويُدْرَك بالنظر، ولم تتعرّض شريعةٌ لأحديّة الذات بطريق التنصـيص عليها، وإن كانت تَرِدُ مجمَلة، فلهذا لا تدخل في سـلك الإيمان.

فإن كان المرض العقليّ قد حال بينك وبين صحّة الإيمان بوجود الحقّ، فقد حال بينك وبين العلم الضروريّ. فإنّ العلم بوجود الصانع عند ظهور الصنعة للناظر ضروريّ، وإن لم يعلم حقيقة الصـانع، ولا ماهيّته، ولا ما يجب أن يكون عليه، ويجوز، ويسـتحيل. إلّا بعد نظر فكريّ، وإخبار إلهيّ نبويّ. فهذا مرض لا طبّ فيه.

ومَن فَقِد العلم الضروريّ كان بمنزلة المريض الذي قد استفرغ المرضُ نفسَه، بحيث لا يعلم أنّه مريض، ولا ما هو فيه؛ فيرتفع عنه خطاب الشرع لأنّه لا عقل له. وأمّا إذا كان معه الإيمان أو

(١) ص ٤١
(٢) مكررة في ق
(٣) ص ٤١ب

العلم الضروريّ بوجود الحقّ الخالق، نفى المرضُ المزيلُ لصحّة التوحيد: بأن يقلِّد فيكون مؤمنا، أو ينظر ويستدلّ فيكون عالِما. فإن حصل عن نظر واستدلال؛ فمرضُه أن لا يقبل من الشارع ما جاءه به من صفات الحقّ القادحة في أحديّة الذات مع صحّة توحيد الإله عقلا وشرعا، صلّى (عند ذلك) وأقام عبادته مع هذا المرض، فإنّه نافِعُهُ. إذ عَقْلُهُ فيه من المرض بحيث أن[1] لا يستطيع إلّا هذا القدر الذي ذكرناه من توحيد الله تعالى.

فإنّ المؤمن، الصحيح الإيمان، هو الذي يعبد الله الذي وصفه الشارع. والمؤمن المريض في إيمانه هو الذي يعبد الله الذي دلّ عليه العقل لا غير. وقد نبّهْتُك على أَمْر يتضمّن عذر كلّ من اعتذر. وإذا صحّ التوحيد فهو المطلوب من كلّ موجود، فكيف إذا انضاف إلى ذلك أداءُ العبادات المشروعة في الحركات الخارجة والداخلة[2].

وَصْلٌ في فَصْلٍ

الأسباب التي تُفْسِد الصلاة، وتقتضي الإعادة

فاتّفقوا على أنّه كلّ مَن أَخلّ بشرط من شروط صحّة الصلاة عمدا أو نسيانا وجبتْ عليه الإعادة؛ كاستقبال القبلة والطهارة. وبذلك أقول، إلّا أنّي أزيد: "في العمد من غير عذر".

الاعتبار:

شروطُ[3] السعادةِ التوحيدُ؛ أعني عدم الخلود في النار. وشروطُ النجاة من كلّ مقام مهلك من مقام الآخرة ما لا تصحُّ النجاة منه إلّا بوجوده، من غير نظر إلى الرحمة التي وسعت كلّ شيء. فإنّ قلبَ العارف أوسعُ من رحمة الله، وإن كان وجوده من رحمة الله؛ فإنّ رحمة الله يستحيل أن تَسَعَ الله، فإنّ الله لا يتّصف بأنّه مرحوم، وقلبُ العارف بالله يَسَعُ الحقَّ كما قال: «وسعني قلبُ عبدي المؤمن» فرحمة الله وسعتْ كلَّ شيء، وقلبُ العبد العارف يسع الحقَّ والرحمةَ التي وسعت كلّ شيء، ويسع كلّ شيء؛ فهو الواسع المطلَق. والعلّة في ذلك كون الوجود وجود الحقّ. فتنبّه -يا غافل[4]- عن درك هذه المعاقل.

---

(١) ص ٤٢

(٢) في الهامش بقلم الشيخ الأكبر: "بلغ قراءة الولي ظهير الدين محمود، عَلَيَّ، وكتب ابن العربي".

(٣) ص ٤٢ب

(٤) نظرا لإهمال الحروف المعجمة يمكن قراءتها: "يا عاقل" وخاصّة أن هناك ما يمكن تصوره نقطتان فوق حرف القاف.

وَصْلٌ في فَصْلٍ

الحدث الذي يقطع (الصلاة): هل يقتضي الإعادة، أم يبني على ما مضى من صلاته؟

فذهب[1] الأكثرون إلى أنّه لا يبني؛ لا في الحدث ولا في غيره مما يقطع الصـــلاة، إلّا في الرعاف فقط. ومنهم من قال: ولا في الرعاف أيضا. ومن قائل: يبني في الأحداث كلّها.

والذي أقول به: إنّ كلّ حدث يقطع الصـــلاة، فلا يخلو إمّا أن يكون من الأحداث التي تنتقض معه الطهارة، أو يكون من الأحداث التي تقطع الصـلاة ولا تنتقض به الطهارة. فإن كان مما يؤثّر في الطهارة فإنّه لا يبني، وإن لم يؤثِّر فإنّه يبني؛ ولكن بشرط أن لا يزيد على ما لابدّ من فعله في إزالة ذلك السبب القاطع للصلاة، فإن زاد لم يَبْنِ وأعاد.

وصل: الاعتبار في ذلك:

القاطع للمناجاة والحائل بينك وبين المشاهدة، هل يؤثّر في الدار الآخرة عند الرؤية، بحيث أن يكون كالفَواق بين الحَلْبَتين؛ أو لا يؤثّر وتتّصل الرؤية بالمشاهدة؟ فإن كان القاطع حدَثًا -وهو ما يؤثّر في الإيمان- فإنّه لا يكون ثمرةً لما تقدّم له قبل هذا الحدث من المناجاة المشروعة؛ فهو بمنزلة الذي لا يبني. وإن كان القاطع رؤية سبب واستناد إليه، فإنّه يجني ثمرة ما تقدّم له[2] من المناجاة، قبل طروء هذا القاطع السببيّ. وهو بمنزلة الذي يَبني بلا شكٍّ.

وَصْلٌ في فَصْلٍ

المصلّي إلى سترة أو إلى غير سترة، فيمرّ بين يديه شيء؛ هل يقطع الصلاة عليه، أو لا يقطع؟

فمن قائل: لا يقطع الصـــلاة شيء. ومن قائل: يقطعها المرأة والكلب والحمار إذا مرّ بين يديه أو بينه وبين ســـترته. والذي أقول به: إنّ المارّ مأثوم، وإنّ المصـــلّي مأمور بأن يحول بينه وبين المرور، ويدفعه ما استطاع. فإن لم يفعل ولم يدفعه، فالمصلّي مأثوم، والصلاة صحيحة بكلّ وجه. والحدّ الذي يلزمه دَفْعه، هو حدُّ موضع جبهته في سجوده من الأرض. فإذا حال بينه وبين موضع سجوده؛ فذلك المأمور بأن يدفعه ويقاتله، وما زاد على ذلك فلا يلزم المصلّي دفعه ولا قتاله.

والإثم يتعلّق بالمارّ في القدْر الذي يُسمّى "بين يديه" عند العرب، إذ لم يحدُّ الشارع في ذلك شيئا.

---

(١) ص ٤٣

(٢) ص ٤٣ب

الاعتبار[1] في ذلك:

الحقُّ قبلةُ العبد. فمن مَرَّ بين الله وبين عبده بنفســـه لا بربّه؛ فوباله يحور عليه. وللمصـــلّي الذي هو المناجي أن ينبّهه ويردّه عن رؤية نفســه في ذلك؛ فإنّه مأمور بالنصيحة «لله ولرسـوله ولعامّة المسلمين ولأئمّتهم ولكافّة الناس أجمعين». فإن تعيّن عليه موضع النصيحة، ولم ينصح؛ كان آثما. والمناجي على حاله صحيح المناجاة على كلّ حال، وإن كان مأثوما.

فإن كان المارُّ خاطرا يخطر له في حال صـــلاته بينه وبين ربّه، فإن كان في صـــلاة صحيحة بقلبه، فمن المحال أن يمرّ به خلاف ما هو به بحســـب الآية التي يكون فيها أو الذِّكْر. وأمّا غير ذلك فلا يجد (الخاطر) منفذا. وأمّا إن كان ساهيا عن نفسه، ومرّت الخواطر، فلا يخلو في أوّل العقد والاستحضار إن كان حاضرا مع ربّه فلا يبالي بما خطر له وصلاته صحيحة فإنّه حاضر مع نفسه أنّه مناج ربّه.

فإن كان ممن يناجي ربّه في كلّ شيء، في حال صلاته، كعمر بن الخطاب؛ أو يرى كلَّ شيء صــادرا عن الحقّ في حال مناجاته بينه وبين ربّه، كأبي بكر؛ فصـــلاته في باطنه صحيحة. وذلك الصـــادر لا يخلو من أن يكون ذا إرادة أو لا يكون، فإن لم يكن فلا شيء عليه. وإن كان ذا إرادة؛ فلا يخلو إمّا[2] أن يكون مجبورا في مروره بين يديه في عين اختياره عنده، أو لا يكون إلّا مختارا. فالمختار يأثم والمجبور ليس بآثم.

وَصْلٌ في فَصْلِ
النفخ في الصلاة

فقوم كرهوه. وقوم أوجبوا منه الإعادة. وقوم فرّقوا بين أن يُسـمع أو لا يُسـمع. فاعلم أنّ راجع ذلك إلى أنّه كلام أو ليس بكلام. وهو غير حسنٍ بلا خلاف.

وصل: الاعتبار في ذلك:

عيسى عليه السلام حاضرٌ مع ربّه في كلّ حال، ولم يقطع نَفْخُهُ الروحَ في الطائر حضورَهُ مع ربِّه، ونفخُهُ وقع بإذن ربّه. وكيف يؤذن له فيما يحجبه عن حضوره مع ربّه، وهو مطلوبٌ هو وكلّ مخلوق

(١) ص ٤٤
(٢) ص ٤٤ب

أن لا يزال الحقّ بين أعينهم وفي سرائرهم كما لا يزال بعينه. وهو المراقبة في الطرفين.

فمن اعتبر النفخ بدلا من "كن" جعله كلاما. ومن اعتبره لا بمعنى "كن" وإنما اعتبره سببا لم يجعله كلاما، ويجعل قولَه: ﴿بِإِذْنِي﴾ معمولا لقوله: ﴿فَتَكُونُ طَايِرًا[1]﴾ لا لقوله: ﴿فَتَنفُخُ فِيهَا﴾[2].

وَصْلٌ في فَصْلِ
الضحك في الصلاة

اتّفقوا على أنّه يقطع الصلاة. واختلفوا في التبسّم؛ فمن قائل: هو بمنزلة الضحك، فقال: يقطع الصلاة. ومن قائل: لا يلحق بالضحك، فلا يقطع الصلاة.

وصل: الاعتبار في ذلك:

الضحك للمناجي يقدح في الهيبة والأدب. وغير الأديب لا يناجَى. فإن تبسّم لا يخلو إمّا أن يتبسّم من أجل ضحك ربّه في نازلة تقع؛ كمثل عجوز موسى عليه السلام وقصّة هَنَّاد. فمن الأدب أن يتبسّم العبد في مثل هذه النوازل لِضحك الحقّ. وأمّا إن كان في نازلة تعطي التبسّم لنفسه فتبسّم، فإنّه سيّء الأدب. فلا يصلح للحضور. ويحال بينه وبين الحضور. فيستأنف التوبة والعمل. فهو بمنزلة من يقول: إنّ التبسّم يقطع الصلاة.

وَصْلٌ[3] فِي فَصْل
صَلَاة الحاقِنْ

فمن قائل: تبطل صلاته ويعيد. ومن قائل: بالكراهة. والذي أذهب إليه: أنّ النهي لا يدلّ على فساد المنهيّ (عنه)، وإنما يدلّ على تأثيم فاعله فقط. فتكون صلاة الحاقن جائزة، وهو مأثوم. كالمصلّي في الدار المغصوبة.

وصل: الاعتبار في ذلك:

الخبيثُ السريرة في حال الصلاة (هو) المفكِّرُ في سوءٍ يفعله أو يوقِعه بأحد إذا فرغ من صلاته، مع كونه مؤمنا. فالصلاة صحيحة، وهو ممن حدَّث نفسَه بسوء، وقد عُفي عن ذلك ما لم

---

(١) ص ٤٥، و"طائرا" هنا وفقا لقراءة ورش عن نافع، وهي: "طيرا" في قراءة حفص.
(٢) [المائدة: ١١٠]
(٣) ص ٤٥ب

يعمل أو يتكلّم به.

وَصْلٌ في فَصْلٍ
المصلّي يردّ السلام على من يسلِّم عليه

فرخّصتْ فيه طائفة، وبه أقول. فإنّه ذِكْر الله. وهو من الأذكار المشروعة[1] في التشهّد في الصلاة، فله أصل يرجع إليه. والدعاء في الصلاة جائز، وفيه ذِكْرُ الناس مثل قول المصلّي: اغفر لي ولوالديّ. ومنع ذلك قوم بالقول، وأجازوه بالإشارة. ومنعه آخرون على الإطلاق. وأجاز قوم أن يردَّه في نفسه. وقال قوم: يَرُدُّ إذا فرغ من الصلاة.

وصل: الاعتبار في ذلك:

قال تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ﴾[2] فجاء بالفاء. فلا يجوز التأخير. ولم يخصّ صلاة من غيرها. فكلّ ذِكْرٍ لله مشروع، بدعاء أو غيره معيّن، كتشميت العاطس وردّ السلام، فإنّه يجوز التلفّظ به في الصلاة وغيرها، إذا لم يكن واجبا، فكيف والوجوب مقرون بردّ السلام وتشميت العاطس إذا حمِد الله؟

انتهى الجزء الثالث والأربعون، يتلوه في الجزء الرابع والأربعين.[3]

(١) ص ٤٦
(٢) [النساء: ٨٦]
(٣) أسفل المتن: "سمع من أول المجلد إلى هنا على مصنفه الإمام العالم محيي الدين أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي بقراءة الإمام أبي الحسن علي بن المظفر النشبي؛ الأئمة: أبو بكر بن سليمان الحموي، وابناه عبد الواحد، وأحمد، ومحمد بن عبد الواحد المذكور، وعبد العزيز بن عبد القوي بن الجباب، وأبو عبد الله الحسين بن إبراهيم الإربلي، وأبو الفتح نصر الله بن أبي العز بن الصفار، وموسى بن زيد بن جابر، ومحمد بن يرنقش المعظمي، وعبد الله بن محمد بن أحمد الأندلسي، ويعقوب بن معاذ الوربي، ويونس بن عثمان الدمشقي،، وأحمد بن أبي الهيجاء، وعمران بن محمد بن عمران، ومحمد بن علي المطرز،، ومحمود بن أحمد بن حماد الدمشقي، وعلي بن محمود بن أبي الرجاء، ومظفر بن محمود بن أبي القاسم، وأحمد بن محمد بن أبي الفرج التكريتي، وإسماعيل بن سودكين النوري، ومحمد بن علي بن الحسين الخلاطي، وأبو بكر بن محمد بن أبي بكر البلخي، وأبو المعالي محمد، وأبو سعد محمد؛ ابنا المصنف، ويحيى بن إسماعيل الملطي، وعيسى بن إسحق الهذباني، وإبراهيم بن أبي بكر بن الخلال، وعبد المنعم بن مظفر المصري، وإبراهيم بن محمد بن محمد، وعلي بن أحمد بن علي –القرطبيان-، وأحمد بن عبد الرحيم بن بيان، ومحمد بن أحمد بن زرافة، وابن أخته عبد السلام بن أبي الفضل، وإبراهيم بن أبي بكر بن كزجي، وأحمد بن نصر الله بن هلال، وحسين بن محمد الموصلي، وعلي بن أبي الغنائم بن الغسال، وعلي بن عمر بن علي الطحان، ومحمد، ومحمد ابنا عبد القادر بن عبد الخالق الصائغ، وابن عمهما عبد الغفار بن طلائع بن عبد الرحمن، وعباس بن عمر بن يحيى السراج، وكاتب السماع إبراهيم بن عمر بن عبد العزيز القرشي، وذلك سابع جمادى الأولى سنة ثلاث وثلاثين وستمائة، بمنزل المصنف بدمشق، وسمع بقراءت (...) يحيى بن علي بن الأخفشي".

الجزء الرابع والأربعون[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

وَصْل
فصول القَضَاء

اتّفق المسلمون على وجوبه على الناسي والنائم، واختلفوا في العامد والمغمَى عليه. والذي أذهب إليه: أنّ الناسي والنائم وجب على كلّ واحد منهما أداءُ الصلاة التي نام عنها أو نسيها. فإن أراد الفقهاء بالقضاء وجوب الصلاة عليه -كما يريدون بالأداء- فبه أقول. وإن أرادوا به الفُرقان بين مَن أَدّاها في الوقت المعلوم، المخاطَب به اليقظان، الذي يعصي العامدُ لتركها فيه، وبين أدائها في وقت تذكُّر الناسي ويقظة النائم بالقضاء، فلا بأس.

وإن أرادوا بالقضاء خلاف ما ذكرناه، وأنّه غير مؤَدٍّ للصلاة، وأنّه صلّاها في غير وقتها على خلاف صورة ما ذكرناه، فلا أقول به. فإنّ الناسي والنائم غير مخاطَب بتلك الصلاة، في حال نسيانه ونومه، وما ذلك وقتها في حقّهما. فإنّ الله لا يكلِّف نفسا إلّا وسعها. ولولا أنّ الشارع جعل للناسي والنائم وقتا عند الذِّكْرى واليقظة، لسقطتْ تلك الصلاة عنهما، مع خروج الوقت المعلوم لها[3] عند المتيقّظين الذاكرين، كما تسقط عن المغمى عليه.

وصل: الاعتبار في ذلك:

الناسي هو العارف بأنّه ما في الوجود إلّا الله وصفاته وأفعاله، وأنّه عين الوجود. فيلزم صاحب هذا المقام، من المعرفة بالله، من الأدب مع الله، ما تقتضيه هذه المعرفة. وهو معلوم مذكور في هذا الكتاب. وفي علم طريق الله. فإذا نسي هذا العارف هذه المعرفة، وأساء الأدب مع الله، الذي تعطيه هذه المعرفة، لم يؤاخذ به. بل إن كان له ذِكْر مقرَّر في حقّ مَن ليست له هذه المعرفة، فهو عند الله بحسب ما ذكره وقرّره في حقّ ذلك: إن خيرا فخير، وإن شرّا فشرّ.

---

(١) العنوان ص ٤٦ب
(٢) البسملة ص ٤٧
(٣) ص ٤٧ب

فإنّ الناسي قد يكون سببُ نسيانِه استفراغُهُ في شغلٍ محرَّم، أو في شغلٍ مباح، أو في شغلٍ مندوب؛ فيكون مأجورا في نسيانه من حيث ذلك المندوب لا من حيث النسيان، ويكون مأثوما من حيث ذلك المحرَّم، ويكون معرًّى عن الأجر والوزر من حيث ذلك المباح.

فإذا تذكّر هذا الناسي معرفته، عامَلها بما يقتضيه أدبُها. وتعيَّن عليه فيما مضى من أحكامها[1] وآدابها في حال نسيانه، في حركاته وسكناته، أن يُحْضِرها في نفسه على الحدّ الذي تقتضيه معرفته فيها. فإذا أحضرها أحضر في نفسه ما ينبغي لها من الآداب، فذلك وقتها. فإن لم يفعل آخذه الله بما كان فيها، في حال نسيانه من سوء الأدب بسبب عدم استحضارها في وقت الذِّكْرى. فإنّ الله يقول: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾[2].

وأمّا اعتبار النائم العارف هذه المعرفة، فهو الذي حجبه النظر في طبيعته، وما لها من الحكم فيه من غير نظر إلى مكوّنها. وهو ضربٌ خاصٌّ من النسيان لأنّه تارك للعمل، أو غير موجود منه العمل المطلوب في تلك الحالة، فإن كان نظره الذي هو نومه في حكم طبيعته، من حيث ما تقتضيه حقيقتها لذاتها، غير ذاكر ولا مشاهد لموجد عينها، لم يؤاخذه الله بما نقصه من الأدب الذي يطلب به الحاضر مع معرفته.

فمتى استيقظ هذا النائم، أحضر الحقّ في نفسه، موجدا لعين تلك الطبيعة، مع تقرير حكمها التابع لوجود عينها، كالأحوال. فيتأدّب بالحضور الذي يليق بتلك المسألة مع الله. فيكون بمنزلة مَن لم يَنَمْ في ذلك الاستحضار. فإن لم يفعل عوقب من كونه لم[3] يستحضره، لا من كونه كان قد نام عنها.

فإن كانت الأسباب الموجبة لنومه أمورا[4] كان حظُّه فيها على حكم وجه الشرع لها. فيتعلّق الإثم به من حيث ذلك السبب وحُكْم الشرع، لا من حُكْم نومه. أو يتعلّق به الأجر إن كان حكم الشرع فيه الأجر من حيث ذلك السبب، لا من حيث نومه سواء. فهكذا ينبغي أن يكون نوم العارفين ونسيانهم في هذا الاعتبار في المعرفة بالله.

---

(١) ص ٤٨

(٢) [طه: ١٤]

(٣) ص ٤٨ب

(٤) ق: أمور

فإنّ خطاب الشرع إذا تعلّق بالظاهر، كان اعتباره في الباطن. وإذا تعلّق خطاب الشرع بالباطن، كان اعتباره في الظاهر. فالعالِم لا يزال ناظرا إلى الشارع بمن علّق الحكم فيما جاء به في هذه المسألة الخاصّة: هل بالظاهر مثل الحركات؟ أو بالباطن؛ مثل النيّة والحسد والغِلّ، وتمنّي الخير للمؤمنين، والظنّ الحسن والظنّ القبيح؟ فحيث ما علّق الشارع خطاب اللسان الظاهر به؛ كان الاعتبار في مقابله، أو في مقابل الحكم. كالظنّ الحسن يقابله الظنّ القبيح، ويقابله الفعل الحسن في الظاهر. هذه مقابلة الموطن؛ كفعل الخير مع الذمّي من كونه مقرّا بربّه، غير عارف بما ينبغي له.

وَصْلٌ في فَصْلٍ
العامد[1] والمغمى عليه

اختلف العلماء فيه. فمن قائل: إنّ العامد يجب عليه القضاء. ومن قائل: لا يجب عليه القضاء. وبه أقول. وما اختلف فيه أحدٌ أنّه آثم. وأمّا المغمى عليه؛ فمن قائل: لا قضـــاء عليه. وبه أقول. ومن قائل: بوجوب القضـاء، وهو الأحسـن عندي. فإنّه إن لم تكتب له في نفس الأمر فريضـةً؛ كُتِبَتْ له نافلة. فهو الأحوط. فالقائلون بوجوب القضاء؛ منهم مَن اشترط القضاء في عدد معلوم، فقالوا: يقضي في الخمس فما دونها.

وصل: الاعتبار في ذلك:

أمّا العامد في ترك ما أمره الله به؛ فلا قضاء عليه؛ فإنّه ممن ﴿أَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٍ﴾[2]. فينبغي أن يُسْلِمَ إسلاما جديدا، فإنّه مجاهر. وهذا لا يمكن أن يقع ممن أخذ علمه بالله عن ذوق وكشف، وإنما يقع هذا ممن أَخْذُهُ عِلْمَهُ بالله عن دليل ونظر. فيقول: الحركات والسكنات كلّها بيد الله، فما جعل في نفسي أداء ما أمرني بأدائه. يقول: وعلى الحقيقة فهو الآمر والسامع والمخاطِب والمخاطَب، فهو على بصيرة تشقيه، وتحول بينه وبين سعادته، فتضرّه في الآخرة، وإن التذّ بها في الدنيا، ولا يضرُّ اللهَ شيءٌ. وهذه مجاهرة[3] بحقّ لا ينفع.

---

(١) ص ٤٩
(٢) [الجاثية: ٢٣]
(٣) ص ٤٩ب

فلو كان عن ذوق وكشف، منعتْه هيبة الجلال وعظيم المقام وسلطان الحال الذوقيّ، أن يقول مثل هذا، أو يترك أداء حقّ الله على صحو. فهو بمنزلة مَن يسبّ السلطان لعدم نظره إليه، فإذا فاجأه حكمت الهيبةُ على قلبه، فسارع إلى أمره. فمثل هذا العلم لا ينفعه، فإنّه عن دليل. كأعمى يمشي بعصا لا عن بصيرة كمن يقتدي ببصره في طريقه.

وأمّا اعتبار المغمى عليه، فهو صاحب الحال الذي أفناه الجلال أو هيّمه الجمال: فلا يَعْقِل. فيكون الحقّ متولّيه في تلك الغَيبة في حِسّه، بما شاء أن يجريه عليه. وقد أُقِمْتُ أنا في هذه الحالة مدّة، ولم أُخِلَّ بشيء من حركات الصلاة الظاهرة بالجماعة على أَتمّ ما يمكن إماما، ولا علم لي بشيء من هذا كلّه. فلمّا أُفِقْتُ ورُدِدْتُ إلى حسّي في عالَم الشهادة، أعلمني الحاضرون أنّه ما فاتني شيء مما توجّه عليَّ من التكليف، كما يتوجّه على العاقل الذاكر. ومن أهل طريقنا من لا تكون له هذه الحالة. وهي حالة شريفة، حيث لم يَجْرِ عليه لسانُ ذَنْبٍ.

وحكي عن الشبليّ أنّه كان يأخذه الوله، ويُرَدُّ في أوقات الصلوات، فإذا فرغ من الصلاة أخذه الوله[1]. فقال الجنيد حين قيل له عنه: "الحمد لله الذي لم يُجْرِ عليه لسان ذنب". فقد يمكن أن يكون الشبليّ في ذلك الوقت يُصَلَّى به، وهو غير عالِم بذلك، وحكم الناسُ الحاضرون عليه بأنّه مردود لما رأوه من أدائه الصلاة -مثل ما اتّفق لنا- فقالوا بصورة الظاهر منه. وهو في نفس الأمر لا علم له. ومنهم من يُرَدُّ. وليس كلامنا إلّا فيمن أُخِذَ عن نفسه في وقت أداء فرضٍ عليه في الظاهر. وأمّا في غير ذلك الوقت فما هي مسألتنا.

وأمّا الذين اشترطوا الخمس فما دونها، لأنّ كلّ صلاة من الخَمْسِ أصل مغايرة للأخرى في الوقت وبعض الصفات. فإذا انقضت الخمس، كان ما بعد الخمس بصفة كلِّ واحدة منهنّ. فاعْتَبَرَهُنَّ لكونهنّ أُصولا. وما قصَّر هذا الفقيه في مثل هذا، فإنّها حكمة بالغة لمن عرف الحقائق من هذا الطريق، ومَن عرف أنّ الحقيقة تقتضي أن لا تكرار؛ لم يقل بذلك. وهو الأصل الأوّل. والعارف بحسب ما يُفتح عليه في وقته.

---

(١) ص ٥٠

وَصْلٌ في فَصْلٍ
صفة[١] القضاء

القضاء نوعان: قضاء لجملة الصلاة، وقضاء لبعضها. أمّا قضاء الجملة فله صفة وشرط ووقت. فأمّا الصفة فهي بعينها صفة الأداء فيما في نفس الصلاة من الأعراض. فإن اختلفت الأحوال، مثل أن يذكر صلاة نسيها في حال سفره، في حال حضره وبالعكس. فهذا معنى اختلاف الأحوال. فمن قائل: يقضي مثل الذي عليه ولا يراعي وقت الذِّكْر. ومن قائل: يقضي أربعا أبدا سفريّة كانت أو حضريّة. ومن قائل: يقضي أبدا فرض الحال، أعني وقت الذِّكْر. فإن كان في سفرٍ والذي نسيها حضريّة؛ قضاها سفريّة وبالعكس. وبه أقول. فإنّ ذلك وقتها عندنا.

وصل: الاعتبار في ذلك:

مَن رأى أنّ الحالَ له حكم في المقام؛ قال بقولنا. ومَن رأى أنّ الحال لا حكم لها، لأنّ الدنيا ليست بقوّة[٢] للحال، عمل بحكم المقام: فأدّى مثل ما عليه. ومَن رأى أنّ المقام الذي هو فيه (هو) الأصل الذي يعتمد عليه، ولا حكم لمقام آخر مع تداخل المقامات بعضها على بعض: كالورع والزهد[٣]، يجمعها الترك والتسليم والتفويض والتوكّل، يجمع ذلك كلّه عدم الاعتراض في المقدور، والرضا بحكم الله في وارد الوقت، فيعمل بالأتمّ الأعمّ. وهو الذي يقضي أربعا أبدا.

والشارع إنما يعتبر الأحوال، وعليها تتوجّه الأحكام. والذوات مَحالٌّ للأحوال تبعا: فَزَيْدٌ المختار؛ الميتة[٤] عليه حرام، وإذا اتّصف زيد المختار بالاضطرار؛ فالميتة له حلال. وهو زيد بعينه. وإنما اختلفت الأحوال؛ فاختلفت الأحكام. فلهذا يقضي الحضريّة سفريّة، إذا كان حاله السفر في وقت الذِّكْر؛ ويقضي السفريّة حضريّة إذا كان حاله الحضر في وقت الذِّكْر.

وَصْلٌ
في الشرط

وأمّا شرطه الذي اختلف فيه، فهو الترتيب. واختلفوا في وجوب ترتيب القضاء في المنسيّات

(١) ص ٥٠ب
(٢) لعلها "بوقت" كما ورد في س
(٣) ص ٥١
(٤) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

من الصلاة، مع الصلاة الحاضرة في وقت الذِّكْر، وترتيب المنسيّات بعضها مع بعض، إذا كانت أكثر من واحدة. فذهب قومٌ إلى أنّ الترتيبَ واجبٌ فيها، في الخمس صلوات فما دونها، وأنّه[1] يبدأ بالمنسيّات، وإن فات وقت الحاضرة، حتى لو ذكرها -وهو في نفس الصلاة الحاضرة- فَسُدَتْ عليه الصلاة التي هو فيها مع الذِّكْرى. وقال بعضهم بمثل هذا القول، إلّا أنّهم رأوا وجوب الترتيب، مع اتّساع وقت الحاضرة. واتّفق هؤلاء على سقوط وجوب الترتيب مع النسيان. وقال آخرون: لا يجب الترتيب، ولكن إن كان في وقت الحاضرة اتّساعٌ، فالترتيب حسنٌ.

وصل: الاعتبار في هذا الشرط:

الحكم عند المحقّقين للوقت لا لغيره. وذِكْرُ المنسيّ له الوقت. فالحكم له، ولا اتّساع للوقت عندنا؛ فإنّه زمن فَرْدٌ. وإنما الاتّساع في بعض[2] الأوقات المشروعة الأحكام. واتّساع الأوقات عند العارفين، إنما هو مثلا، من كونها صلاة أو هيئة مخصوصة في عبادة. فتلك الهيئة وذلك الاسم يصحبها دائما في وقتها، وفي تكرار تلك الصورة في أوقات متعدِّدة. فمن هنالك يقولون باتّساع الوقت. وهو أوقات.

ومَن لم يكن من العارفين صاحب[3] نَفَسٍ، قال باتّساع الوقت. وهم أهلُ الشُّرْبِ والرِّيِّ. والأوّل أَعْرَفُ بالحقائق، وأَكْشَفُ لدقائق الأمور. فإنّ التجلّيّات والأحوال تختلف مع الأنفاس، وما يعلم ذلك إلّا القليل من العلماء بالله من أهل الله. فإنّ الحسَّ والطبعَ يحجبان العقل عمّا تعطيه مرتبته من النظر في دقائق الأمور ولطائفها وبسائطها.

وصْل تنبيه

هذه المسألة ما ثمّ أَصل يُرجع إليه فيها. فإنّ أوقات الصلوات المنسيّات مختلفة. ولا يكون الترتيب في القضاء إلّا في الوقت الواحد الذي يكون بعينه وقتا للصلاتين معا. وهذا يُتصوّر في مذهب من يقول: بالجمع بين الصلاتين، فيكون له أصل يرجع إليه في نظره.

(١) ص ٥١ب
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) ص ٥٢

وَصْلٌ في فَصْلٍ

القضاء الثاني؛ الذي هو قضاء بعض الصلاة

فلهذا الفوات سببان: الواحد النسيان، والثاني ما يفوت المأموم من صلاة الإمام[١].

اعتبار السببين:

أمّا النِّسيان فـ(هو أن) يعلم ما يقتضيه المقام الذي هو فيه، مما ينبغي أن يعامله به، فينسى بعض الوجوه مما يقدح فيما ينتجه من المنازل والكرامات.

والسبب الثاني هو أن يكون للإمام -الذي هو الشرعُ المتَّبَعُ فيه- قولٌ وحكمٌ؛ فما وصل إليه. فإذا أخذ في تحصيل المقام، وأكمله على حدّ ما علمه؛ رأى نقصا في نتيجته. فطلب على السبب. فوجد نفسه قد ترك منه ما ينبغي له أن يستعمله، ولم يكن له علم بذلك. فعثر على حديث نبويٍّ أو آية من كتاب الله -تعالى- فاته العمل بذلك. فعمل على ذلك، فصحَّ له نتائج المقام. فهذا بمنزلة ما فاته من صلاة الإمام.

كأبي يزيد البسطامي، أَوحشه السِّراج ليلة. وكان حاله الورع. فقال لأصحابه: إنّي أجد في السراج وحشة. فقالوا: يا سيّدنا؛ استعرنا قارورة من البقّال، لنسوق فيها الدهن مرّة واحدة، فسقناه فيها مرّتين. فقال: عرِّفوا البقّال وأرضوه. ففعلوا. وزالت الوحشة. وكان ﵁ في حالٍ كان وقته التجريد وعدم الادّخار، فقال يوما لأصحابه: فقدتُ قلبي؛ فاطلبوا البيت. فوجدوا فيه[٢] معلاق عنب. فقال: رجع بيتنا بيت البقّالين!. فتصدّقوا به. فوجد قلبه.

واتّفق لشيخنا أبي مدين، وكان وقته التجريد وعدم الادّخار، فنسي في جيبه دينارا. وكان كثيرا ما يَرْتُبُ[٣] منقطِعا في جبل الكواكب. وكانت هناك غزالة تأتي إليه فتَدِرُّ عليه، فيكون ذلك قُوْتُهُ. فلمّا جاء إلى الجبل جاءت الغزالة -وهو محتاج إلى الطعام- فمدّ يده على عادته إليها ليشرب من لبنها، فنفرتْ عنه وما زالت تنطحه بقرونها، وكلّما مدّ يده إليها نفرتْ منه. ففكّر في سبب ذلك، فتذكّر الدينار، فأخرجه من جيبه ورمى به في موضعٍ فَقَدَهُ ولا يجده. فجاءت إليه الغزالة،

---

(١) ص ٥٢ب

(٢) ص ٥٣

(٣) المرتبة: المرقبة، وهي أعلى الجبل. ويَرْتُب: يثبت ويستقر للخلوة.

وأَنِسَتْ به، ودَرّتْ عليه.

وَصْلٌ في فَصْلٍ
المأموم يفوته بعض الصلاة مع الإمام

إذا دخل الإنســان والإمام قد أَهوى إلى الركوع؛ فقال قوم: إذا أدرك الإمام، ولم يرفع رأســه من الركوع، وركع معه؛ فهو مدرِكٌ للركعة، وليس عليه قضاؤها. وهؤلاء اختلفوا[١] في شرط هذا الداخل؛ هل من شرط هذا الداخل أن يكبّر تكبيرتين: تكبيرة للإحرام وتكبيرة للركوع؟ أو تجزيه تكبيرة الركوع؟ وإن كان يجزيه، فهل من شرطها أن ينوي بها تكبيرة الإحرام؟ أم ليس ذلك من شرطها؟

فقال بعضـهم: تكفيه تكبيرة واحدة إذا نوى بها تكبيرة الإحرام. وقال قوم: لابدّ من تكبيرتين. وقال قوم: تجزيه تكبيرة واحدة، وإن لم يَنْوِ بها تكبيرة الافتتاح. وأمّا القول الثاني؛ فذهب قوم إلى أنّه إذا رفع الإمام فقد فاتته الركعة ما لم يدركه قائمًا. قاله أبو هريرة. وقول ثالث: وهو إذا انتهى الداخل إلى الصفّ الأخير، وقد رفع الإمام رأسه ولم يرفع بعضهم، فأدرك ذلك، أنّه يجزيه؛ لأنّ بعضَهم أئمّةٌ لبعض.

والذي أذهب إليه في ذلك: أنّه مَن راعى الركعة اللغويّة، قال: مَن أدركه في حال الانحناء. ومن راعى الركعة الشرعيّة وهي القيام والانحناء والسجود، قال: إنّه لم يدركه، إذا لم يدركه قائمًا في حال تكبيره ودخوله في الصلاة، أعني هذا الداخل. ومراعاة الركعة الشرعيّة أَوْلَى. غير أنّ الشرع أيضا قد سمّى الانحناء ركوعا، كما هو في اللغة في قوله ﷺ حين نزلتْ[٢]: ﴿فَسَبِّحۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلۡعَظِيمِ﴾[٣] قال: «اجعلوها في ركوعكم» يريد وقت الانحناء.

وبالجملة؛ فهي مســألة فيها نظر. وكلّ ناظر بحســب ما أعطاه دليله الذي أدّاه إليه اجتهاده. ومذهبنا في هذه المســـألة ما كمّلته على ما هو عندي لما فيه من الطول. وما تعبّدَ الله الناس بنظري. فهو حكم يخصّني أعطانيه دليلي.

---

(١) ص ٥٣ب
(٢) ص ٥٥، علما أن ص ٥٤، ص ٥٤ب بيضاوان
(٣) [الواقعة: ٧٤]

وصل: الاعتبار في ذلك:

إمامُ العلماء بالله هو الحقُّ سبحانه. فإذا نزل إليهم في ألطافه الخفيّة بأوصاف البشريّة من الفرح بهم والضحك لهم والتبشبش لقدومهم عليه يريدون مناجاته في بيته: يا عبدي؛ يا عبدي؛ إن شردتَ عنّي دعوتك إليّ: بالحال؛ وهو عبارة عن دخول وقت الصلاة. وبالقول؛ وهو عبارة عن الأذان. يا عبدي؛ وإن عصيتني سترتُ عليك بأن سترتُكَ عن أعين مَن ولّيْتُهُ إقامة حدودي فيك وفي أمثالك. فلم أوآخذك. وتحبّبتُ إليك بالنِّعم، وجَرَرْتُ على خطيئتك ذيلَ الكرم، فمحا آثارَها كرمي. ودَعَتْكَ إليّ بالقدوم عليّ نِعَمي. فإن رجعتَ إليّ قَبِلتك على ما كان منك. مَن يفعل معك ذلك[1] مع غناه عنك وفقرك إليه، غيري؟

فهذا من الحقّ بمنزلة الركوع من العبد. فإذا فات المصـــلّي أن يدرِك من الحقّ مثل هذا، كما فاته أن يسمع قولَ الحقّ في صلاته: "حمدني عبدي، وأثنى عليّ عبدي، ومجّدني عبدي، وفوّض إليّ عبدي" بسمعه لا بإيمانه. وتملّق العبد لمولاه، وتحبّب إليه، وعرف أنّه ما نزل إليه -سبحانه- هذا النزول إلّا لسرٍّ خفيٍّ أبطنه فيه. فينزّهه العبد عن كلّ ما نزل فيه إليه، بأن يقول: سبحانك، ليس كمثلك شيء.

ولهذا أَمَر العبدَ بالتنزيه في الركوع، ليقابل بذلك نزول الحقّ إليه بمثل ما ذكرناه: من كونه -سبحانه- يصلّي علينا، فينزلنا في صلاته علينا على ثلاث مراتب: المرتبة الواحدة أن يجعلنا في صلاته علينا كالوطاء الذي نصلّي عليه. والثانية أن يصلّي علينا صلاتنا على الجنازة. والثالثة كالصلاة على النبيّ ﷺ. ولكلّ نوع طائفة معيّنة لها حال معيّن.

فإنّه -سبحانه- قد ذكر أنّه يصلّي علينا فقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيۡكُمۡ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾[2]. كما قال -فجمع بينه وبين ملائكته في الصلاة على نبيّه- فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾[3] بصلاتنا عليه ﴿صَلُّواْ عَلَيۡهِ﴾. وقد أمره بالجزاء فقال: ﴿وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡۖ إِنَّ[4]

(١) ص ٥٥ب
(٢) [الأحزاب: ٤٣]
(٣) [الأحزاب: ٥٦]
(٤) ص ٥٦

صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمۡۗ﴾[1]. فما أعجب القرآن لمن تدبّر آياته وتذكّر.

فينبغي للعبد أن يكون بين يدي الحقّ عند صـــلاته عليه كالجنازة: ميتًا لا حراك له ولا دعوى. وهو في قبلة ربّه. فإن وافق ركوعُ العبد نزولَ الحقّ إليه بمثل قوله: ﴿قُلۡ كُلّٞ يَعۡمَلُ عَلَىٰ شَـاكِلَتِهِۦ﴾[2] فقد أدرك الركعة. ومن لم يقابل نزول الحقّ بركوعه عند هذا النزول الإلهيّ بالاسم "الكريم" إليه، فما أدرك الركعة؛ لغويّة كانت أو شرعيّة.

فإنّ اعتباره في إدراكه (أي إدراك الداخل الإمام) قائمًا قبل أن يركع، يعني قبل أن ينحني، فهو قيامه (أي الحقّ) بمصالح عباده ونظره لهم في قيامه بهم. فإنّه القائم على كلّ نفس بما كسبت من الخير لا بما اكتسبت بعين الرحمة. فيرزقهم ويحسننّ إليهم وهم به مشركون وكافرون -وقُلْ من الإدبار ما شئت- ويدعوهم وهم عنه معرضون، وعلى هواهم الذي اتّخذوه إلها مقبِلون.

وكذلك في السجود في مذهب من يرى الركعة المعتبرة للشرع أنّها: القيام من قيامه، والانحناء من حنوّه، على عباده باسمه "الحنّان" بما ذكرناه. والسجود الإلهيّ، وهو أعظم النزول الإلهيّ الذي أنزل الحقُّ فيه نفسَه منزلة عبده، وهو قوله: «مرضتُ فلم تعدني. وجعتُ فلم تطعمني. وظمئت فلم تسقني» وأكثر من[3] هذا النزول الإلهيّ فلا يكون.

ثمّ فسّر ذلك بأنّ فلانا مرض، وفلانا جاع، وفلانا ظمئ. فأنزل نفســه منازلهم في أحوالهم، وأضاف ذلك إليه في كنايته عن نفسه بهذه الأحوال.

فمن أدرك ذلك كلّه من الحقّ في صلاته فقد أدرك الركعة الإلهيّة، من حيث إنّ الحقّ إمامه. فيقابله العبد بما يســتحقّ هذا الإنعام الإلهيّ من الشــكر: بالثناء بأوصــاف الســلب والتنزيه، والكبرياء والعلوّ والعظمة والجبروت. فهذه هي الركعة المشروعة.

والخلاف في هذه المسألة يؤول إلى اختلاف العلماء في الأخذ ببعض دلالة الأسماء أو بكلّها. فقد تُسَمَّى بعضُ الركعة ركعة، كما تُسَمَّى كلّها بجميع أجزائها ركعة، كما نقول في أمر النبيّ ﷺ في

---

(١) [التوبة: ١٠٣]
(٢) [الإسراء: ٨٤]
(٣) ص ٥٦ب

غسـل الذَّكَر؛ فمن غسـل رأس ذَكَرِهِ أَجزاه، فإنّه ينطلق عليه اسم الذَّكَر. فيقال في اللسـان فيمن غسل رأس ذَكَرِهِ: إنّه غسل ذَكَرَه وإن لم يَعُمَّهُ، كغسل اسم اليد.

وَصْلٌ في فَصْلٍ
مما يتعلّق بهذا الباب

إذا سها المأموم عن اتّباع الإمام في الركوع حتى يسجد. فقال[1] قوم: إذا فاته إدراك الركوع معه فقد فاتته الركعة، ووجب عليه قضاؤها. وقال قوم: يَعتدّ بالركعة إذا أمكنه أن يتمّ من الركوع قبل أن يقوم الإمام إلى الركعة الثانية. وقال قوم: يتبعه ويعتدّ بالركعة ما لم يرفع الإمام رأسه من الانحناء من الركعة الثانية.

وهذه الأقوال المختلفة تنبني عندي على مفهومهم من قوله ﷺ: «إنما جُعِل الإمامُ لِيُؤْتَمَّ به فلا تختلفوا عليه» الحديث. فهل من شرط المأموم أن يقارن فعله فعل الإمام، أو ليس من شرطه؟ وهل هذا شرط في جميع أجزاء الركعة المشروعة الثلاثة: وهو القيام والانحناء والسجود، أم إنما هو شرط في بعضها؟ وإذا كان الإمام في فِعْل جزء من أجزاء الركعة والمأموم في جزء آخر -وقد قال لا تختلفوا عليه- فهو اختلاف عليه.

وهذا الحديث إذا حقَّقه الإنسان مع أحاديث أُخَر، معلومة، في هذه المسألة عينِها، فإنّه يبدو له أنّ كلّ قول في هذه المسألة، مما حكيناه، له متعلَّق. فجميع أقوالهم مشروعة، وإن اختلفت. فالحمد لله الذي جعل في الأمر سعة.

وصل: الاعتبار في ذلك:

سَـــهوُ[2] العبد عن اتّباع الحقّ فيما أمره به ونهاه عنه، أو فيما ينبغي أن يَتأدّب به معه في مقابلة إنعامه وإحسانه شكرًا، مؤثِّرٌ في إبطال ما فاته من علم ما كان يحصل له من تجلّيه في ذلك القدر الذي فاته. واختلف أصحابنا في هذه المسألة على ما نذكره.

فقال قوم: إذا فاتتكَ نظرةٌ واحدة من الحقّ في وقتك، وقد كنت تشـــهده قبل ذلك

(١) ص ٥٧
(٢) ص ٥٧ب

مســتصــحبا، من وقت معرفتك به الذوقيّة؛ كان ما فاتك منه في نظرة وقتك، أكثر مما نلته مما تقدَّم إلى وقتك. وأنا أذكر ما السبب في ذلك؟

وهو أنّ كلَّ نظرة تكون من العبد إلى الحقّ في تجلّيه له، تتضــمّن معرفة كلّ نظرة ولذّتها مما تقدَّمتها، وتزيد على ذلك بما تعطيه حقيقةُ نظرةِ الوقت. (فإذا ســـها العبد) فقد فاته خيرٌ كثير، فعليه قضـاء ما فات ليحصـل له هذا العلم. ووقع لهم في هذا غلطٌ كبير من حيث لا يشـعرون. وذلك أنّ المصلّي إذا فاته مع الإمام ما فاته، فما أدركَ فهي أوّل صلاته، ويُتمّ على ما هي الصلاة المشروعة. وما (هو) عندنا قاضٍ إلّا إذا كان القضاء بمعنى الأداءِ فهو صحيح.

وأمّا غلطُ أصحابنا، فإنّ الذي تقدَّم هذه النظرة الوقتيّة من نظرات التجلّي، فهنّ هنا بحكم التبعيّة لهذه النظرة. وكلّ نظرة في وقتها (هي) في عين سلطانها. وأين تَصَرُّفُ الشيءِ في مِلْكِهِ مِن تَصَرُّفِهِ في مِلْكِ غيره؟[1] فافهم.

ثمّ نرجع ونقول: وقال قوم من أصحابنا: بأنّ هذا التجلّي الذي هو فيه، يتضمّن ما فاته وما ناله. فيعتدّ بما أدركه فإنّه يناله فيه. والذي أذهب إليه هو ما ذكرناه: من أنّ إدراك الأمرِ بحكم التضمُّن ما هو مثل إدراكه بحكم التصريح ومشاهدة العين. فإنّ (الإدراك) الواحد الذي هو سلطان الوقت هو إدراكٌ تفصيليٌّ عينيّ، له ذوق خاص. والآخر المضمَّن (هو) إدراكٌ إجماليٌّ غير عينيٍّ: فله ذوق آخر متميّز عن ذوقه في وقته.

أين الرؤية لصاحب الورث الموسويّ منّا، وإن كان من مشكاة محمد ﷺ، من الرؤية المحمديّة من المحمديّ الخالص، مع كونها تتضمّن الرؤية الموسويّة؟ لكنّها هنا (هي) تَبَعٌ، وفي زمان سلطانها (هي) شيء آخر. فتتفاضـــل الوَرَثة في الميراث بحكم طبقاتهم. فمِن الورثة مَن يُحْرِزُ المال كلّه، و(منهم) الوارث النصف، والربع، والثمن، والثلث، والسدس، إلى غير ذلك.

فالجامع بين الإدراكين، كلّ إدراك في مقامه لا يساوي ولا يماثل المدرك لأحدهما دون الآخر، من الطرفين. فإنّ الذائق العســلَ على حِدَةٍ ثمّ يذوقه في شراب التفاح مثلا: فقد أدركه ذوقا في الحالين. ولكن يجد فُرقانا بين الذوقين بلا شكّ. وأين حكمه عسلا؛ من حكمه شرابا، أو شرابَ

---

(١) ص ٥٨

تفاح ؟

وَصْلٌ[1] في فَصْل

إتيان المأموم بما فاته من الصلاة مع الإمام؛ هل هو قضاء أو أداء على اصطلاح الفقهاء؟

فإن قلت: فهل إتيان المأموم بما فاته من الصلاة مع الإمام قضاء أو أداء في الظاهر؟ قلنا في الجواب: إنّ للشرع المقرَّر فيه ثلاثة[2] مذاهبَ: مذهب أنّ ما يأتي به بعد سلام الإمام فهو قضاء، وأنّ ما أدرك مع الإمام ليس هو أوّل صلاته. ومذهب آخر أنّ الذي يأتي به بعد سلام الإمام فهو أداءٌ، وأنّ ما أدركه مع الإمام هو أَوّل صلاته، وبه أقول. ومذهب ثالث فرَّق بين الأقوال والأفعال، فقال: يقضي في الأقوال -يعني في القراءة- ويكون مؤدِّيا في الأفعال.

فمن أدرك ركعة من صلاة المغرب على المذهب الأَوّل -أعني مذهب القضاء- قام إذا سلّم الإمام إلى ركعتين يقرأ فيهما بأُمِّ القرآن وسورة ولا يجلس بينهما. وعلى المذهب الثاني يقوم إلى ركعة واحدة يقرأ فيها بأُمِّ القرآن وسورة يجهر فيها[3] ويجلس، ثمّ يقوم إلى ركعة يقرأ فيها بأُمِّ القرآن سِرًّا فقط. وعلى المذهب الثالث[4] يقوم إلى ركعة يقرأ فيها بأُمِّ القرآن وسورة ثمّ يجلس، ثمّ يقوم إلى ركعة ثانية يقرأ فيها بأُمِّ القرآن وسورة.

وهذه المذاهب الثلاثة قد وردت في الحديث. ورد في الخبر: «فما أدركتم فصلّوا، وما فاتكم فأَتمُّوا» والإتمام يقتضي أن يكون ما أدركه هو أوّل صلاته. وفي رواية: «فما أدركتم فصلُّوا، وما فاتكم فاقضوا» والقضاء يوجب أن يكون ما أدرك فهو آخر صلاته. ومن استعمل الحديثين -أعني الروايتين- جمع بين القضاء والأداء، فقال: يقضي في الأقوال ويكون مؤدّيا في الأفعال كما بيّنّاه قبل.

وصل: اعتبار هذا الفصل:

مَن اعتبر الحكم للاسم الإلهيّ، الذي هو سلطان الوقت وصاحبه، فلا يخلو: إن كان هو عين ذلك الاسم الذي له حكم تلك الصلاة كلّها، من أوّلها إلى آخرها، في حقّ الإمام والمأموم؛

(١) ص ٥٨ب
(٢) ق، هـ: ثلاث
(٣) "يجهر فيها" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) ص ٥٩

فإنّه مُؤَدٍّ بلا شكّ. فإنّ ذلك الاسم لا ينفصل عن حكم وقته بسلام الإمام، بل حتى يسلِّم وينفصل كلُّ مَن كان في حكم الإمام. فإنّ تلك الحالة من ذلك الاسم تستصحب لهذا الذي فاته ما فاته، ولو أدركه في آخر جلوس في صلاته.

ومَن اعتبر الحكم للاسم الذي يعطي[1] الركوع -وهو غير الاسم الذي يعطي القيام والقراءة-. وكلّ حركة في الصلاة لها اسم إلهيّ مخصوص، وإن شاركه اسم آخر أو أسماء أُخَرُ إلهيّة قال بالقضاء.

ومَن اعتبر حكم الاشتراك بين الأسماء في الصلاة، وأنّ لكلّ اسم فيها نصيبا، قال: يؤدّي في كذا ويقضي في كذا. أي يأخذ مِن تجلّي الاسم الفلانيّ ما يعطيه من المعارف، ومن الاسم الآخر ما يعطيه من العلوم. وبالذوق في ذلك تميَّز الأشياء عند العارفين.

﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلرَّجۡعِ. وَٱلۡأَرۡضِ ذَاتِ ٱلصَّدۡعِ. إِنَّهُۥ لَقَوۡلٌ فَصۡلٌ. وَمَا هُوَ بِٱلۡهَزۡلِ﴾[2].

وَلَيْسَ جَهُولٌ بِالأُمُورِ كَمَنْ دَرَى[3]

فأَلْقِ سمعك، واحضر بكلِّك؛ عسى أن تكون من أهل التحصيل، فتكون من المفلحين.

وَصْلٌ في فَصْل
حكم سجود السهو

اختلفوا في سجود السهو: هل هو فرض أو سنّة؟ فمن قائل: إنّه سنّة. ومن قائل: إنّه فرض، لكن ليس هو من شرط[4] صحّة الصلاة. وفرَّق مالِكٌ بين سجود السهو في الأفعال وبين السجود للسهو في الأقوال، وبين الزيادة والنقصان. فقال: سجود السهو الذي يكون للأفعال الناقصة واجب، وهو عنده من شروط الصلاة.

---

(١) ص ٥٩ب
(٢) [الطارق: ١١ - ١٤]
(٣) ورد هذا الشطر في قصيدة للشيخ الأكبر، والبيت هو: وذلك في كلِّ العباداتِ سائرٌ وليس جَهولُ بالأمور كمن درى [الموسوعة الشعرية]
(٤) ص ٦٠

وصل: في اعتبار هذا الفصل:

لمّا كان السهو شبيه[1] الشكّ أو النسيان -والمطلوب اليقين- فلا يعبد الله إلّا مَن كان على بيّنة من ربّه؛ أزكاها وأعدلها وأقواها الإيمانُ الذي يجده المؤمن بربِّه في نفسه، مما لا يقدر على دفعه. ودونه في القوّة والطهارة ما هو مبناه على الأدلّة النظريّة. فإن انضاف إلى المؤمن أو إلى صاحب النظر الكشفُ، كان أقوى من كلّ واحد من الاثنين على انفراد بلا شكّ.

وهذا لا يدخله سهو في صلاته. وصاحب النظر وحده هو الذي يدخله السهو. وكذلك المؤمن المتزلزل. فسجود السهو عليه فرضٌ واجب. وهو أنّه يرجع في النظر إلى نفسه وفقره وإمكانه وعجزه، ليستدلَّ بذلك على معبوده وغناه ووجوب وجودِه، ونفوذ اقتداره. فإنّ في العلم بذلك ترغيما للشيطان الذي[2] ألقى إليه الشكَّ في عمله أو عبادته.

ولمّا كانت الصلاة مناجاة الحقّ وشهوده، وقد قيل له: «اعبد الله كأنّك تراه» وقيل له: «إنّ الله في قِبلة المصلّي». فإذا توجَّه في صلاته وقيّد الحقَّ بجهة الاستقبال، كما قيل له، إلّا أنّه أخلاه عن الإحاطة به، ومَثَّلَهُ كالشخص القائم ينظر إليه ويناجيه في قبلته، فقد سها عمّا يجب للإله من الإحاطة به والإطلاق عن التقييد، وهو الذي، أيضا، سمّاه الشرع بقوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[3].

فينبغي لمن هذه حاله أن يسجد لسهوه: وهو أن يَرُدَّ ذلك التشبيه والتخييل والتصوير إلى نفسه، وهو السجود. ويقول : "سبحان ربّي الأعلى" ثلاثا، واحدة لِحِسِّه، والثانية لخياله، والثالثة لعقله. فينزِّهه عن أن يكون مدرَكا لحسِّه، فيتقيّد به أو بِقَيْدِ خيالِهِ أو بِقَيْدِ عقلِهِ، فذلك ترغيم للشيطان.

وَصْلٌ في فَصْل
مواضِعِ سجودِ السهو

فمن قائل: إنّ موضعه، أبدا، قبل السلام. ومن قائل: بعد السلام أبدا. ومن قائل: إن كان للنقصان فقبل السلام، وإن كان لزيادة[4] فبعد السلام. ومن قائل: يسجد قبل السلام في

(١) س، هـ: سببه
(٢) ص ٦٠ب
(٣) [الشورى: ١١]
(٤) ص ٦١

المواضع التي سجد لها رسول الله ﷺ قبل السلام، ويسجد بعد السلام في المواضع التي سجد فيها رسول الله ﷺ بعد السلام. فما كان من سجود في غير تلك المواضع، فإنّه يسجد قبل السلام. ومن قائل: لا يسجد للسهو إلّا في المواضع الخمسة التي سجد فيها رسول الله ﷺ فقط. وأمّا غير ذلك فإن كان فرضًا أتى به، وإن كان ندبًا لم يكن عليه شيء.

والذي أقول به وأذهب إليه: أنّ المواضع التي سجد فيها رسول الله ﷺ يسجد فيها. فما سجد له قبل السلام سجد له قبل السلام، وما سجد له بعد السلام سجد له بعد السلام. وأمّا غير ذلك مما سها فيه المصلّي فهو مخيَّرٌ: إن شاء سجد لذلك قبل السلام وإن شاء سجد له بعد السلام.

وصل: اعتبار هذا الفصل:

قال الله تعالى: ﴿لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ﴾(١) فإن قدَّم (العبد) نظره لله على نظرِه لنفسه فيما سها فيه؛ كان كمن سجد قبل السلام. وهو(٢) مقام الصدّيق "ما رأيت شيئا إلّا رأيت الله قبلَه".

وإن قدَّم نظره في نفسه على نظره في ربّه كما قال ﷺ: «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» كان كمن سجد بعد السلام، وهو مقام مَن قال: "ما رأيتُ شيئا إلّا رأيت الله بعدَه" وهو مقام أصحاب الأدلّة العقليّة على وجود الصانع. أي ما رأيت شيئا إلّا وكان لي دليلا على الله. فهو يتقلّب في الأدلّة دائما.

وأمّا الزيادة والنقصان فهو للعقل، ما نقصه من حيث فكره من علمه بربّه، مما لا يستقلّ بدركه مما وصفه به الشارع بعد ذلك. ولم يكن العقل يدلّ على أنّ ذلك الوصف يستحقُّه جلال الله، بل كان يحيله عليه معنى وإطلاقا. وأمّا الزيادة؛ فما يحكم به الخيال على ربّه من التقييد والتحديد من غير اعتقاد تنزيه فيما قيّده به وحدَّده. فهذا سهو الزيادة وذلك سهو النقصان. فإنّ الله يقول: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾(٣)؛ فـ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ من هذه الآية

(١) [الروم: ٤]
(٢) ص ٦١ب
(٣) [الشورى: ١١]

هو دليل العقل، ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ هو دليل السمع. فجمع معتقِدُ هذا بين الدليلين: السمعيّ والعقليّ.

وأمّا المواضع التي سجد فيها رسول الله ﷺ فهي خمسة: شَكَّ فسجد؛ وقام من اثنتين[1] ولم يجلس فسجد؛ وسلّم[2] من اثنتين فسجد؛ وسلَّم من ثلاث فسجد؛ وصلّى خمسا ساهيا فسجد.

واختلف الناس في سجوده؛ هل سجد للزيادة والنقصان أو لسهوه؟ فمن قائل: لسهوه. ومن قائل: للزيادة والنقصان. والذي أقول به: إنّه سجد لهما. السجدة الواحدة لسهوه، والثانية للزيادة والنقصان. فكان للنقص إتماما وكان للزيادة خيرا؛ نور على نور.

وَصْلٌ في فَصْلٍ

الأفعال والأقوال التي يسجد لها القائلون بسجود السهو

اتّفق العلماء على أنّ السجود (للسهو) يكون عن سنن الصلاة، دون الفرائض ودون الرغائب. فالرغائب لا شيء عندهم فيها، إذا سها عنها المصلّي في الصلاة، ما لم تكن أكثر من رغبة واحدة. مثل ما يرى مالك: أنّه لا يجب سجودٌ من نسيان تكبيرة واحدة، ويجب بأكثر من واحدة. وأمّا الفرائض فلا يجزي عنها إلّا الإتيان بها وجبرِها إذا كان السهو عنها مما لا يوجب إعادة الصلاة بأسرها. وأمّا سجود السهو للزيادة فإنّه يقع عند الزيادة في[3] الفرائض والسنن جميعا. فهذه الجملة لا خلاف بينهم فيها.

وكلّ ما يقول فيه علماء الشريعة مستحبٌّ، فذلك هو المرغَّب فيه، وما عداه فهو سنّة أو فرض. والسنّة والرغبة عندهم من باب الندب. وتختلف عندهم بالأقلّ والأكثر في تأكيد الأمر بها، وذلك بحسب قرائن أحوال تلك العبادة. حتى أنّ بعضهم يرى في بعض السنن، ما إذا تُرِكَتْ عمدا إن كانت فعلا، أو فُعِلَتْ عمدا إن كانت تركًا، أنّ حكمها في الإثم حكم الواجب. مثل لو ترك الإنسان الوِتر أو الفجر دائمًا كان آثمًا.

فأمّا الجلسة الوسطى، فاتّفقوا على سجود السهو لِتَركها. واختلفوا في الجلسة الوسطى: هل

(١) ق: اثنين
(٢) ص ٦٢
(٣) ص ٦٢ب

هي فرض أو سـنّة؟ واختلفوا: هل يرجع الإمام إذا سُبِّحَ به إليها، أو ليس يرجع؟ وإن رجع، متى يرجع؟ فقال الأكثر: يرجع ما لم يستو قائمًا. وقال قوم: يرجع ما لم تنعقد الركعة التي قام إليها. وقال قوم: يرجع إن فارق الأرض قيد شبر. وإذا رجع، عند الذين لا يرون رجوعه، فالأكثر على أنّ صلاته جائزة. وقال قوم: تبطل.

وصل: الاعتبار في هذا الفصل:

فروضُ العبادات الحضورُ مع الحقّ عند الشروع فيها، وسُنَنُ العباداتِ[1] حُضورُ المكلَّف فيها من حيث ما هو مكلَّف. والرغائب فيها حضوره[2] فيها بتولِّي الحقّ أحكامها في جميع أفعالها. فمن سها عن الفرائض لم تصحّ العبادة، ولم تُجْبَر إلّا بها، لا بسجود السهو. وقد بيّنتُ لك ما معنى اعتبار سجود السهو. ومَن سها عن السنن سجد لها سجود السهو. ومَن سها عن الرغائب فهو مخيّر: إن شاء سجد وإن شاء لم يسجد.

وأمّا الجلسة الوسطى فقد تكلَّمنا في اعتبارها في فصل واحد مع السجدة الأخيرة فيما تقدَّم. فأمّا سجود السهو لها، فإنّ السجدة الأُولَى لسهوه والأخرى للنقص، والجلوس لجبر عينها، فأشبهت الفرائض التي تجبر بعينها، لا بسجود السهو.

وَصْلٌ في فَصْلٍ
صفة سجود السهو

فقال قوم: إذا كانت بعد السلام فيتشهَّد فيها ويسلِّم منها. وقال قوم: إذا كانت قبل السلام يتشهّد لها فقط. وإنّ السلام من الصلاة هو سلام منها. وقال قوم ممن يرى القَبْليّة للنقصان والبَعديّة للزيادة: إنّه لا يتشهّد للتي[3] قبل السلام. وقد ثبت عن النبيّ ﷺ: «أنّه سلّم من سجود السهو بعد السلام» ولم يثبت التشهّد في السهو، وإن كان قد رُوِي.

---

(١) ص ٦٣

(٢) كانت في ق: "حضور فنائه" ووضع خطا أفقيا على "فنائه" إشارة الشطب، وأضاف الهاء إلى: حضور

(٣) ص ٦٣ب

وصلٌ: الاعتبار في هذا الفصل:

أمّا قبل السلام، فالسلام من الصلاة والتشهُّد يغني عن تكراره، مثل الطواف والسعي، أعني طواف القدوم للقارن. فإنّ العمرة تطلب طوافا وسعيا، والحجّ يطلب مثل ذلك في[1] مذهب مَن يرى أنّه يجزئ من ذلك طواف واحد وسعي واحد. ومن لا يرى ذلك، ويرى أنّ الواجب عليه طوافان وسعيان؛ يرى التشهّد والسلام.

ولكن صاحب هذا المذهب لا يصحّ أن يقول بالفرق بين الزيادة والنقصان، كما أنّ صاحب المذهب الأوّل لا يصحّ أن يقول بالسجود بعد السلام. إنما وقع الترغيم للشيطان في ذلك لكونه شرع للسهو السجود دون غيره من أفعال الصلوات، لكونه أُمِرَ بالسجود فلم يسجد. والسهو أَغْلَبُهُ إنما يقع من الشيطان، فلا يُجْبَرُ إلّا بصفة لا يتمكن للشيطان أن يدنو من العبد إذا كان موصوفا بها. فَشُرِعَ له السجود لسهوه. فإنّه ثبت في الخبر «أنّ الإنسان إذا سجد اعتزل الشيطان يبكي ويقول: أُمِرَ[2] ابنُ آدم بالسجود فسجد فله الجنّة، وأُمرت بالسجود فأَبَيْتُ فلي النار».

فالإنسان في حال سجوده محفوظ من الشيطان أن يقربه، ولو اقترب منه الشيطان في سجود سهوه، لسها في سجود سهوه في حال سجوده. وكان يتسلسل الأمر. ولهذا لم يرد شرعٌ فيمن سها في سجود سهوه. ولو وقع فليس من الشيطان. وإذا لم يكن من الشيطان، فلا يكون ترغيما له، إلّا إذا كان السهو من فعله. فالسهو لا يلزم أن يكون -ولا بدّ- من فعل الشيطان، وإنما سببه غيبوبة المصلّي عن عبادته، فنفسُ غَيبته عنها يكون عنها السهو.

وأسباب الغيبة عن عقل المصلّي نفسه، في أيّ جزء هو من صلاته كثيرة: فمنها شيطانيّة، ومنها غَلَبُ مشاهدته عليه؛ تقتضيها آية من كتاب الله، في توحيد أو حكم من أحكام الدين، أو جنّة أو نار، أو ما يستلزم إحداهما. فإذا كان من الشيطان؛ كان سجود السهو له ترغيما على ترغيم: من كونه سجودا، ومن كونه ما أثّر وسواسه فيه بما جبر عليه سجوده لِسهوه.

ولهذا يستحبّ لكلّ مصلّ أن يسجد بعد كلّ صلاة، سجدتي السهو. إذ كان الإنسان لا

(١) ق: وفي
(٢) ص ٦٤

يخلو أن يغيب لحظة، في نفس صـــلاته، عن كونه مصـــلّيا. فما زاد؛ فيكون في ذلك ترغيم للشـــيطان. وهو مذهب الترمذي الحكيم. ورأيت جماعة الزيديّة تقول به في حقّ المأمومين، ورأيتهم يفعلون ذلك واستحسنته منهم؛ وإن اختلفت المقاصد. فهو ترغيم للشيطان على[1] كلّ حال.

قال ابن المنذر في هذه المسألة: اختلف العلماء فيها على ستّة أقوال. فمن قائل: لا تشهّد فيها ولا تسليم، وبه قال أنس والحسن وعطاء. ومن قائل: فيها تشهّد وتسليم، وبالقولين أقول. غير أنّي أقول أنّ التشهّد والتسليم فيها ولا بدّ، إلّا أنّه إذا كان السجود قبل السلام اكتفي بتشهّد الصلاة والسلام منها عن تشهّد السهو والسلام منه؛ كالقارن. وإذا كان بعد السلام؛ تشهَّدَ وسلّم.

ومن قائل: فيها تَشَهُّدٌ دون تسليم، وهو قول الحكم وحماد والنخعيّ. ومن قائل: فيها تسليم وليس فيها تشهُّد، وهو قول ابن سيرين. ومن قائل: إن شاء تشهَّد وسلَّم، وإن شاء لم يفعل. قاله عطاء. ومن قائل: إن سجد قبل السلام لم يتشهّد، وإن سجد بعد السلام تشهّد. وهو قول ابن حنبل. قال ابن المنذر: قد ثبت أنّه ﷺ: «كبّر فيها أربع تكبيرات، وأنّه ســـلّم». وفي ثبوت التشهّد نظرٌ.

انتهى الجزء الرابع والأربعون، يتلوه الجزء الخامس والأربعون.

---

(١) ص ٦٤ب

الجزء الخامس والأربعون(١)

بسم الله الرحمن الرحيم(٢)

وَصْلٌ في فَصْلٍ
سجود السهو لمن هو؟

اتّفق العلماء على أنّ سجود السهو إنما هو للإمام وللمنفرد. واختلفوا في المأموم يسهو: هل عليه سجودٌ أم لا؟ فالجماعة أنّه لا سجود عليه، ويحمل عنه الإمام. وقال مكحول: يسجد المأموم لسهوه، وبه أقول. فإنّه ما رأينا أنّ الشارع فرّق بين الإمام والمأموم حين ذكر سجود السهو.، وإنما ذكر المصلّي خاصة، ولم يخصّ حالا من حال.

الاعتبار في هذا الفصل:

﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾(٣). و﴿لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا﴾(٤). و﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾(٥). فإذا بحثتَ عن كشف هذا المعنى علِمتَ أنّ الإمام لا يحمل سهو المأموم، وإنّ مكحولا كحّل عينه في هذه المسألة بكحل الإصابة، فانجلى عينُ بصيرته، والله الموفّق لا ربّ غيره.

وَصْلٌ(٦) في فَصْل
المأموم يفوته بعض الصلاة وعلى الإمام سجود سهو، متى يسجد المأموم؟

اختلف العلماءُ فيمن هذه حاله. فمن قائل: يَسجد مع الإمام ثُمَّ يقوم لقضاء ما عليه، وسواء سجد الإمامُ قبل السلام أو بعده. ومن قائل: يقضي ثمّ يسجد. ومن قائل: إذا سجدهما قبل التسليم سجدهما معه، وإذا سجد بعد التسليم سجدهما بعد أن يقضي. ومن قائل: يسجدهما مع الإمام، ثمّ يسجدهما ثانية بعد القضاء.

---

(١) العنوان ص ٦٥ب، أما ص ٦٥ فبيضاء
(٢) البسملة ص ٦٦
(٣) [الأنعام: ١٦٤]
(٤) [البقرة: ٤٨]
(٥) [المدثر: ٣٨]
(٦) ص ٦٦ب

والذي أقول به: لا يخلو المأمومُ أن يعلم ما ســـها فيه الإمامُ أو لا يَعلم. فإن لم يعلم، فلا يخلو الإمامُ إمّا أن يسـجدهما قبل السـلام فيسـجدهما معه فإذا سَـلَّم الإمامُ قام لقضـاء ما عليه، وإن سجدهما الإمام بعد السـلام فلا يتبعه، ويقوم لقضـاء ما عليه، ولا سجود عليه لسـهو الإمام. وإن سجد هذا المأموم بعد القضاء فهو أحوط، بل أَستحبُّ لكلِّ مصلٍّ أن يسجدهما بعد انقضاء كلّ صلاة يصلّيها دائما منفردا، أو خلف إمام بعد السلام.

وإن عَلِمَ المأمومُ بسهو الإمام، فلا يخلو أن يكون سهوه فيما فات هذا[1] المأموم، أو فيما أدرك معه من الصـلاة. فإن كان فيما فاته، فلا يتبعه في سجوده، ولو سجد قبل السـلام. وإن كان يعلم أنّ سـهو الإمام فيما أدرك معه من الصلاة، فإن سجد قبل السـلام اتّبعه، وإن سجد بعد السـلام يقضي ما فاته ثمّ يسجد. إلّا أن يكون سهو الإمام فيما سها فيه رسول الله ﷺ مما أدركه معه هذا الداخل، فإنّه يتبع الإمام في سجوده قبل السلام وبعده. وحينئذ يقوم لقضاء ما عليه.

وصل: الاعتبار في هذا الفصل:

يلزم الائتمام بالإمام ما دام يســـمّى إماما، فإذا زال عنه اسم الإمام، لم يلزم اتّباعه. وإمامةُ الرسـول لا ترتفع. فالاتّباع لازم. ومحبّةُ الله لمن اتّبعه لازمة، بلا شـكٍّ. يقول الله: ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُـولِ ٱللَّهِ أُسۡـوَةٌ حَسَـنَةٞ﴾[2]. وقيل له؛ قل: ﴿فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾[3]. وإذا أحبَّ الله عبده، كان جميعَ قواه وجوارحه. وهو لا يتصرّـــف إلّا بقواه وجوارحه؛ فلا يتصرّـــف إلّا بالله، فيكون محفوظ التصرّف في حركاته وسكناته.

ثمّ لتعلم أنّه مَن كان على حالة أو صفة، لم يلزمه، من أجل اتّصافه بها، تكليف المكلّف، فقد زال عنه خطاب الشرع[4] إمّا بالكلّيّة وإمّا بالتعليق، عند جميع الفقهاء. وعندنا ليس كذلك؛ لأنّه ما ثمّ حال ولا صفة في مكلَّفٍ تخرج عن حكم الشرع ممن غلب عليه[5] الحال أو الجنون أو النِّسيان أو النوم أو الذي لم يبلغ حدّ الحلم. فلم يخرج أحد من هؤلاء عن حكم الشرع. فإنّه قد

---

(١) ص ٦٧
(٢) [الأحزاب: ٢١]
(٣) [آل عمران: ٣١]
(٤) ص ٦٧ب
(٥) من س، ه فقط

شَرع لكلّ صاحب حال وصفةٍ حكما؛ إمّا بالإباحة أو غير ذلك من أحكام الشرع. لأنّه لا يخلو عن حكم مشروع لصاحب تلك الحال، فما ثمّ إلّا مكلَّف، فما ارتفع التكليف.

فإنّ هؤلاء الذين تقول فيهم الفقهاءُ قد ارتفع عنهم خطاب الشرع، لم يرتفع. فإنّ الشرع قد أباح له التصرُّف فيما يقتضيه طبعُه كالحيوان، ولا حرج عليه في ذلك. فكيف يقال: زال عنه حكم الشرع؟ والشرعُ قد حكم له بالإباحة، كما حكم للعاقل البالغ بالإباحة فيما أباح له. فإنّ الحكم في الأشياء للشرع لا للعقل. والشرع هو حكم الله في الأشياء. وما ثَمّ شيء خرج عن حكم الله فيه بأمر مّا. هذا نظرُ أهلِ الله، لأنّهم لا يزالون في كلّ نفَس حاضرين مع الله.

وأحكامُ الشرع -وإن تعلّقت بالأعيان- فإنّها مبنيّة على الأحوال. فما خوطِبَتْ عينٌ بأمرٍ مّا إلّا لحالٍ هي عليه، لأجل ذلك الحال، خوطب بما خوطب به، لا لعينه. فإنّ العينَ لا تزال باقية والأحوال تتغيّر، فيتغيّر حكم الشرع على العين لتغيُّر الحال. فحالُ الطفولةِ، والإغماءُ[1]، والجنونُ، وغَلَبَةُ الحالِ، والفناءُ، والسُّكرُ، والمرضُ: للشرع فيها أحكام. كما لحالِ الرجولة، والإفاقةِ، والصحّةِ، والبقاءِ، والصحوِ، وعدمِ غلبة الحال: للشرع فيها أحكام. فحكمُ الشرع سارٍ في جميع الأحوال لمن عقل سريان الحقّ في وجود الأعيان.

وَصْلٌ في فَصْلٍ
التسبيح والتصفيق من المأمومين لسهو الإمام

فقال قوم: التسبيحُ للرجال والنساء. وقال آخرون: التسبيحُ للرجال والتصفيقُ للنساء، وبه أقول وإليه أذهب؛ للخبر الوارد فيه.

وصل: الاعتبار في هذا الفصل:

مَن اعتبر الإنسانيّة أَلحق النساءَ بالرجالِ، كما ألحقهنّ رسولُ الله ﷺ بالرجال في الكمال. ومَن اعتبر الذكورة والأنوثة وقول الله تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾[2] وغلّب الفاعلَ على المنفعل، فرّق بين الرجال والنساء: فجعل التسبيحَ للرجال والتصفيقَ للنساء.

---

(١) ص ٦٨
(٢) [البقرة: ٢٢٨]

فإنّ كلامَ المرأة يثير الشهوة بالطبع. ولا[1] سيما إن كان في كلامها خضوع وانكسار، وفي خيال السامع أنّها أنثى، وفي قلبه مرض. والله قد نهاهنّ عن الخضوع في القول، فقال: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِي فِي قَلْبِهِۦ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾[2] ففي هذه الآية إباحةُ كلامِ النساءِ الرجالَ على وصفٍ خاص.

ولا شكَّ أنّ المصلّي في حال مناجاة ربّه. فإذا سبّحت المرأة به، خيف عليه الميل الطبيعي الخيالي إليها. فهو مع التصفيق لا يؤمَن عليه: فكيف مع الكلام؟ فالعارف هنا مع ما يعتبره مع الحقّ في مناجاته: فإمّا يناجيه بعقله، وإمّا بنفسه وطبعه.

وهو بحسب قوّته: فإن كان صحيحا قويّا فلا يبالي بما وقعت المناجاة؛ فيستوي عنده الرجال والنساء. وإن عرف نفسه أنّ فيها بقيّةً من ذاتها، وعندها مرض، فرّق بين عقله وطبعه، حتى يتخلّص. هكذا هو نظرُ أهل الله في نفوسهم.[3]

وَصْلٌ في فَصْل
سجود السهو لموضع الشكّ

اختلف العلماء فيمن شكَّ في صلاته، فلم يَدْرِ كَمْ صلّى: واحدة أو اثنتين أو ثلاثا أو أربعا؟ فمن العلماء من قال: يبني على اليقين وهو الأقلّ؛ ولا يجزيه التحرّي؛ ويسجد سجدتي السهو. ومنهم من قال: إن[4] كان أوّلَ أمره فسدتْ صلاتُه، وإن تكرَّر ذلك منه؛ تحرَّى وعمل على غلبة الظنّ، ثمّ يسجد سجدتين بعد السلام. وقال قوم: إنّه ليس عليه إذا شكَّ: لا رجوع إلى يقين، ولا تَحَرٍّ، وإنما عليه السجود فقط إذا شكّ. والذي أذهب إليه في هذه المسألة هذا القول الأخير، وإن كان البنيان على اليقين أحوط.

وصلٌ: في اعتبار هذا الفصل:

الخاطر الأوّل إذا عرفه الإنسان اعتمد عليه. والشكّ هو التردّد بين أمرين أو أمور من غير ترجيح. وغلبةُ الظنّ (هي) الميلُ بالترجيح لأحد المشكوكين فيه من غير قطع، وليس له رجوع لا

---

(١) ص ٦٨ب
(٢) [الأحزاب: ٣٢]
(٣) في الهامش بقلم الشيخ الأكبر: "بلغ قراءة الولي ظهير الدين محمود عَلَيَّ، وكتب ابن العربي".
(٤) ص ٦٩

إلى يقين ولا إلى غلبة ظنّ. فإنّ الحكم لصاحب الوقت، وهو الشكّ.

وكما يلزم المحظور فيما نقص من فعل العبادة، كذلك يلزم في الزيادة. فإنّه شرعٌ لم يأذن به الله. والسجود إنما خوطب به الشاكُّ. فلو أنّ الذي يبني على يقين يزول عنه الشكُّ، كان حكمه حكم مَن لم يشكّ، وأَمِنّا من الزيادة في تلك العبادة.

فالذي شرع ذلك العمل هو الذي شرع السجود للشكّ. فما خوطب بالسجود مَن تَيقّن، ولا مَن غلب على ظنّه.

فمن شكّ في دليل عقله في[1] معرفة ربّه، وفي دليل سمعِه المعارِض دليلَ عقله في معرفة ربّه -فلم يثق بأحد[2] الدليلين: لأنّه لم يترجَّح عنده أحد الدليلين. فإنّه لا يقدر أن يرفع عن نفسه صِدْقَ الخبر المتواتر الذي عارضه دليل عقله في علمه، بما ينبغي لجلال الله من التنزيه في دليل عقله. ولم يقدر أن يدفع عن نفسه لإيمانه ما وصف الحقُّ به نفسَه، بما ينبغي له عند هذا المؤمن لورود النصِّ المتواتر به. فلولا أنّه انبغى له، ما ورد به الخبر النبويّ الذي يوجب القطع. وتعارَض الدليلان، ولم يجد وجهًا للترجيح ولا للجمع- فهذا هو الشاكُّ؛ فليسجد سجدتي السهو، إذ سها عن العمل بالإيمان، من غير نظر في الدليلين. ويفرِّغ المحلّ، ويخلِّيه -وهو القلب- ويحلِّيه بصدق التوجّه -وهو السجود- لهذا الموصوف بالنقيضين. والسجودُ محلُّ القربة من الله، ومحلُّ بُعد الشيطان منه؛ فإنّه يعتزل من العبد في حال سجوده.

و(الشاكّ) هو في حال سجوده صاحب شبهة. فلا بدّ، بعمله على الإيمان، أن ينقدح لمن هذه الصفة صفته في قلبه عِلْمٌ بالله لم يكن عنده يرفع عنه الشكّ؛ بأن يعطيه ذلك العلم: إمّا الجمع بين الدليلين، وإمّا الترجيح بالعثور على فساد ما يناقض الإيمان من أحد الدليلين، ويعثر على الشبهة التي أَوجبت التعارض. قال الله: ﴿وَٱتَّقُواْ[3] ٱللَّهَۖ﴾[4] هنا بسجدتي السهو ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾ هنا الجمع بين الدليلين المتعارضين، أو الترجيح، أو إبطال أحد الدليلين.

---

(١) ص ٦٩ب

(٢) ق، س: لأحد

(٣) ص ٧٠

(٤) [البقرة: ٢٨٢]

وَصْلٌ في فَصْل
ما هو من الصلاة فرضٌ على الأعيان، وما ليست بفرض على الأعيان

إعلم أنّ من الصلاة ما هي فرض على الأعيان، وهي ما تكلّمنا فيها فيما مضى من هذا الباب. ومنها ما ليست بفرض على الأعيان. فأمّا التي ليست بفرض على الأعيان؛ فمنها ما هي سنّة، ومنها ما هي فرض على الكفاية، ومنها ما هي نفلٌ.

والذي أذهب إليه أنّه ما ثمّ فرضٌ إلّا الصلوات الخمس، وما عداها ينبغي أن يسمّى صلاة تطوُّع، كما سمّاها رسول الله ﷺ. وفي الخبر الوارد في حديث الأعرابيّ نظرٌ عندي. إذ قال الأعرابي: «يا رسول الله؛ هل عليّ غيرها؟ قال: لا، إلّا أن تطوَّع» يحتمل قوله ﷺ: «لا إلّا أن تطوّع» بصلاة فتلزمك لزوم الفرائض. فإنّ قوله: «هل عليَّ غيرها» يعني من عند الله أَلزَمَنيها ابتداء. والصلاة إذا تطوّعتَ بها مثل النذر، أَلزمك الله الإتيان بها، بإلزامك نفسَك إيّاها.

ثمّ إنّ هذه صلاة التطوُّع للشرع فيها أحوالٌ مختلفة، أدّى[1] ذلك الاختلاف إلى أن يجعل لها أسماء مختلفة لِتُعْرَف بها. وجملتها فيما أحسب عشرة: الوتر، وركعتا الفجر، والنفل، وتحيّة المسجد، وقيام رمضان، والكسوف، والاستسقاء، والعيدان، وسجود القرآن عند من يجعله صلاة. فإذا فرغنا من هذه العشرة واعتباراتها؛ سقنا صلاة الجنائز، وصلاة الاستخارة، وغير ذلك مما يسمّى في الشرع صلاة، وإن لم يكن فيها ركوع ولا سجود ولا إحرام ولا تسليم: كالصلاة على رسول الله ﷺ -المأمور بها شرعا مُنَزَّلا- و(سقنا أيضا) حكمة ذلك.

وصلٌ: الاعتبار:

الصلاة تقتضي العبوديّة. ولَمّا انقسمت الصلاة إلى قسمين -كما قدّمنا-: إلى ما هو فرض أعيان، وإلى ما ليس بفرض؛ انقسمت العبوديّة إلى قسمين: عبوديّة اضطرار وبها أُصَلّي فرائض الأعيان؛ وعبوديّة اختيار وبها نصلِّي ما عدا فرض الأعيان. وسمّاها الحقُّ -تعالى- نوافل؛ وسمّاها رسوله ﷺ تطوّعا، قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ﴾[2].

---

(١) ص ٧٠ب

(٢) [الإسراء: ٧٩]

يقول بعض الصالحين: ما لأحدٍ نافلة مقطوعٌ بها إلّا لرسول الله ﷺ؛ فإنّها لا[1] تصحّ النوافل إلّا لمن كملت فرائضه، ومَن نقصت فرائضه عن الكمال، كملت له من تطوّعه، فإن زاد التطوّع حينئذ يصحّ اسم النافلة، وما شهد اللهُ بها لأحد، إلّا لرسوله ﷺ، فقال له آمرا: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ﴾.

وقال -تعالى- في الخبر الصحيح عنه: «ولا يزال العبد يتقرّب إليَّ بالنوافل»، فسمّى ما زاد على الفرائض نوافل. وقال رسول الله ﷺ للأعرابيّ في تعليم ما بُني عليه الإسلام فذكر الفرائض، فقال: «هل عليَّ غيرها؟ قال عليه السلام: لا إلّا أن تطوّع»، فسمّى ما زاد على الفرائض تطوّعا.

فالفرضُ عبوديّةُ اضطرار؛ لأنّ المعصية تتحقّق بفعله أو بتركه، وما عداه فعبوديّة اختيار. لكنّه مختار في الدخول فيها ابتداء؛ فإذا دخل فيها، عندنا، لَزِمَتْهُ أحكامُ عبوديّةِ الاضطرار ولا بدّ، وليس له أن يخرج عن حكمها حتى يفرغ من تلك العبادة.

ولهذا لمّا قال له: «هل عليّ غيرها؟ قال له عليه السلام: لا»، يعني أنّه ما فرض الله عليك ابتداء من عنده إلّا ما ذكرتُه لك، «إلّا أن تطوَّع» إلّا أن تشرع أنت في أمثالها مما رغَّبك الحقّ فيه. فإن تطوّعتَ ودخلت فيها؛ وجبَ عليك الوفاء بها، كما وجبَ في فروض الأعيان. فهذا معنى قوله: «لا إلّا أن تطوَّع» فيجب[2] عليك ما أوجبتَه على نفسك. وفي هذا الباب دخل النذر وأمثاله، قال تعالى: ﴿وَلَا تُبۡطِلُوٓاْ أَعۡمَٰلَكُمۡ﴾[3].

فالوِتر لمعرفة الحقّ في الأشياء كلِّها. وركعتا الفجر للشكر لقيام الليل على ما وفّق له، وللنائم على قيامه إلى أداء فرض الصبح. ودخول المسجد للسلام على الملِك في بيته. وقيام رمضان لكون رمضان اسما من أسماء الله، فوجب القيام لِذِكْرِ الملك، قال: ﴿يَوۡمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[4]. والكسوف للتجلّي الذي يعطي الخشوع.

سئل رسول الله ﷺ عن الكسوف، فقال: «ما تجلَّى الله لشيء إلّا خشع له». وهو ما يظهر

(١) ص ٧١
(٢) ص ٧١ب
(٣) [محمد: ٣٣]
(٤) [المطففين: ٦]

لعين الرائي من التغيير في الشمس أو القمر، وإن لم يتغيَّرا في أنفسهما. فأبدى الحقُّ لعين الرائي ما في نفس الشمس والقمر في ذلك الزمان، من الخشوع لله: في صورة ذهاب النور: بالحجاب النفسيّ الطبيعيّ في كسوف القمر، وبالحجاب العِلميّ في كسوف الشمس.

والاستسقاءُ طلبُ الرحمة. والعيدانُ تكرارُ التجلّي. وسجودُ القرآنِ الخضوعُ عند كلام الله. ولهذا أُمِر بالإنصات والاستماع. والصلاةُ على الميّت: العبدُ يتَّخذ الله وكيلا، نائبا عنه فيما مَلَّكه إيّاه، شكرا على ما أولاه، حين[1] حُرِمَ مَن قيل له: ﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسۡتَخۡلَفِينَ فِيهِۖ﴾[2] فأخرجه من أيديهم بغير اختيار منهم، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِي خَبُثَ لَا يَخۡرُجُ إِلَّا نَكِدٗاۚ﴾[3].

والذين اتّخذوا الله وكيلا صاروا أمواتا بين يديه، ولهذا أعطاهم صفة التقديس، وهي الطهارة، فأُمِرنا بغسل الميّت لنجمع بين الطهارتين. فإنّه في قبلة المصلّي عليه، بينه وبين الله. فهو يناجي اللهَ فيه له. فإنّ المصلّي على طهارة؛ والحقُّ هو القدّوس. وصار الميّت بين الله وبين المصلّي عليه؛ فلا بدّ أن يكون طاهرا، وطهارته المعنويّة لا يشعر بها إلّا أهل الكشف. فأمر أهل الشريعة في ظاهر الحكم أن يُغسل الميّت، حتى يتيقّن مَن لا كشف له طهارته. وسيأتي اعتباره في بابه -إن شاء الله تعالى-.

وصلاةُ الاستخارة؛ وهي تعيينُ ما اختار اللهُ لهذا العبد فِعله أو تركه، ليكون على بيّنة من ربّه، كما قال تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّهِۦ﴾[4]. فهذا فائدة صلاة الاستخارة، وستأتي في بابها -إن شاء الله-. فلنذكر ما شرطناه فصلا فصلا -إن شاء الله- ليعرف الناس مقاصد العارفين في عباداتهم التي امتازوا بها عن العامّة مع مشاركتهم في[5] الأمر العام لجميع المكلَّفين، والله الموفّق لا ربّ غيره.

---

(١) ص ٧٢
(٢) [الحديد: ٧]
(٣) [الأعراف: ٥٨]
(٤) [هود: ١٧]
(٥) ص ٧٢ب

وَصْلٌ في فَصْل
صلاة الوتر

خرّج أبو داود عن أبي أيّوب الأنصاريّ أنّه ﷺ قال: «الوتر حقٌّ على كلّ مسلم، فمَن أحبّ أن يوتر بثلاث فليفعل، ومَن أحبّ أن يوتر بواحدة فليفعل». وخرّج أبو داود «أنّ رسول الله ﷺ كان يوتر بسبع وتسع وخمس». والحديث العام بوتره ﷺ ما خرّجه عن عبد الله بن قيس قال: قلت لعائشة: بكم كان يوتر رسول الله ﷺ؟ قالت: كان يوتر بأربع وثلاث، وبست وثلاث، وبثمان وثلاث، وعشر وثلاث، ولم يكن يوتر بأنقص من سبع، ولا بأكثر من ثلاث عشرة ركعة.

وخرّج النسائيّ عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ قال: «صلاة المغرب وتر صلاة النهار، فأوتروا صلاة الليل».

واختلف[1] الناس في الوِتر. هل هو واجبٌ أو سنّة؟ فمن قائل: إنّه واجبٌ. والواجب عند صاحب هذا القول بين الفرض والسنّة. ومن قائل: إنّه سنّة مؤكّدة. وقد تقدّم الكلام في حكمه، وبقي الكلام في صفته، ووقته، والقنوت فيه، وصلاته على الراحلة. فلنذكر أوّلا من أحاديث الأمر به ما تيسّر ليتبيّن للناظر فيها الوجوب وعدم الوجوب.

فمن ذلك ما خرّجه أبو داود عن خارجة بن حذافة، قال: خرج علينا رسول الله ﷺ وقال: «إنّ الله ﷻ قد أمدّكم بصلاة وهي خير لكم من حُمْرِ النَّعَم، فجعلها لكم فيما بين صلاة العشاء إلى طلوع الفجر» فهذا يدخل فيه الوتر وغير الوتر. وهذا الحديث هو من رواية عبد الله بن راشد عن عبد الله بن أبي مِرّة، ولم يسمع منه وليس له إلّا هذا الحديث. وكلاهما ليس ممن يُحتجّ به، ولا يكاد. ورواه عبد الله بن أبي مِرّة عن خارجة، ولا يعرف له سماع من خارجة.

ولَمّا ذكر الترمذيّ هذا الحديث، بهذا الإسناد، قال فيه: حديث غريب. وخرّجه الدارقطنيّ من حديث النضر بن عبد الرحمن عن عكرمة عن ابن عبّاس، أنّ[2] النبيّ ﷺ.. وذكر الحديث.

---

(١) ص ٧٣
(٢) ص ٧٣ب

وفيه: «إنّ الله قد أمدّكم بصلاة وهي الوتر» والنضرُ ضعيف عند الجميع: ضعّفه البخاريّ وابن حنبل وأبو حاتم وأبو زرعة والنسائيّ، وقال فيه ابن معين: "لا تحلّ الرواية عنه" وقد ضعّفه غير هؤلاء. وقد روي أيضا من طريق العَرْزَميّ، والعرزميّ متروك. وروي من طريق حجّاج بن أرطأة، وهو ضعيف. ورواه أبو جعفر الطحاويّ من حديث نُعيم بن حمّاد، وهو ضعيف.

وأمّا حديث البزّار؛ عن عبد الله بن مسعود عن النبيّ ﷺ قال: «الوتر واجب على كلّ مسلم» ففي إسناده جابر الْجُعْفي وأبو معشر المديني وغيرهما، وكلّهم ضعفاء.

وأمّا حديث أبي داود في ذلك، فهو عن عبيد الله بن عبد الله العَتَكِيّ، عن عبد الله بن بريدة، عن أبيه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الوِتر حقٌّ؛ فمن لم يوتر فليس منّا، الوِتر حقٌّ؛ فمن لم يوتر فليس منّا، الوِتر حقٌّ؛ فمن لم يوتر فليس منّا» وعبيد الله هذا، وثّقه يحيى بن معين، وقال فيه أبو حاتم: صالح الحديث[1].

وأمّا حديث أبي أحمد بن عدي، من حديث أبي جُنّاب، حديث[2]: «ثلاثٌ عليَّ فريضةٌ، وعليكم تطوُّعٌ» فذكر منهنّ الوِتر، وأبو جُنّاب كان يدلِّس في الحديث. وحديث البزّار عن ابن عباس عن النبيّ ﷺ: «أُمِرت بركعتي الفجر والوتر، وليس عليكم» في إسناده جابر بن يزيد الْجُعْفي، وهو ضعيف. وخرّجه الدارقطنيّ من حديث عبد الله بن محرِز من رواية أنس. وابن محرز متروك.

وذكر أبو داود من حديث عليّ عن النبيّ ﷺ: «يا أهل القرآن؛ أَوْتِروا، فإنّ الله وِترٌ يحبّ الوتْر» وقد تقدَّم اعتبار حكمه فيما تقدَّم في فصل عدد الصلوات المفروضات على الأعيان، وغير المفروضات على الأعيان، وهو الفصل الذي يليه هذا الفصل.

وَصْلٌ[3] في فَصْل
صفة الوتر

فمنهم من استحبّ أن يوتِر بثلاث يفصل بينهما بسلام. ومنهم من لا يفصل بينهما بسلام.

---

(١) ص ٧٤
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) ص ٧٤ب

ومنهم من يوتر بواحدة. ومنهم من يوتر بخمس، لا يجلس إلّا في آخرها. وقد أوتر (ص) بسبع، وبتِسع، وإحدى عشرة، وبثلاث عشرة. وهو أكثر ما روي في ذلك، في وتره ﷺ.

قد بيّنّا لك الاعتبار، قبل هذا، في كون المغرب وِتْرَ صلاة النهار، فأمر بوتر صلاة الليل لِتَصِحَّ الشفعيّة في العبادة، إذ العبادة تناقض التوحيد؛ فإنّها تطلب عابدا ومعبودا؛ والعابدُ لا يكون المعبودَ؛ فإنّ الشيءَ لا يَذِلُّ لنفسِه. ولهذا "قسم الصلاة بين العبد والربّ بنصفين". فلمّا جُعِل المغرب وِتر صلاة النهار، والصلاة عبادة، غارت الأحديّة، إذ سمعت الوتريّة تصحب العبادة، فشُرِعت وتر صلاة الليل لتشفع وتر صلاة النهار، فتأخذ (الأحديّة) بوتر الليل ثأرها من وتر صلاة النهار، ولهذا يُسَمَّى الذَّحْلُ وِتْرًا، وهو طلب الثأر.

فإن أَوْتَر بثلاث فهو من قوله: ﴿فَٱعۡتَدُواْ[1] عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾[2]. ومَن أوتر بواحدة فهو مثل قوله: «لا قوَدَ إلّا بِحَدِيْدَة» فمن فصل في الثلاث بسلامٍ، راعى «لا قود إلّا بحديدة» وراعى حكم الأحديّة. ومَن لم يفصل راعى أحديّة الإله. فمَن أوتر بواحدة فوتره أَحديّ. ومَن أوتر بثلاث فهو توحيد الألوهة. ومَن أوتر بخمس فهو توحيد القلب. ومَن أوتر بسبع فهو توحيد الصفات.

ومَن أوتر بتسع فقد جمع في كلّ ثلاث: توحيد الذات، وتوحيد الصفات، وتوحيد الأفعال. ومَن أوتر بإحدى عشرة فهو توحيد المؤمن. ومَن أوتر بثلاث عشرة فهو توحيد الرسول، وليس وراء الرسالة مرمى؛ فإنّها الغاية. وما بعدها إلّا الرجوع إلى النبوّة، لأنّ عينَ[3] العبد ظاهر هناك بلا شكّ.

ومن السنّة أن يتقدّم الوترَ شفعٌ، والسبب في ذلك أنّ الوِتر لا يؤمر بالوِتر؛ فإنّه لو أُمِر به لكان أمرا بالشفع. وإنما المأمور بالوتر مَن ثبتت له الشفعيّة، فيقال له: أَوترها، فإنّ الوتر هو المطلوب من العبد، فما أوتر رسول الله ﷺ قطّ إلّا عن شفع، قال تعالى: ﴿وَٱلشَّفۡعِ وَٱلۡوَتۡرِ﴾[4].

وقد قدّمنا أنّ الشفعيّة حقيقة العبد، إذ الوتريّة لا تنبغي إلّا لله، من حيث ذاته وتوحيد

---

(١) ص ٧٥
(٢) [البقرة: ١٩٤]
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) [الفجر: ٣]

مرتبته، أي[1] مرتبة الإله لا تنبغي إلّا لله، من غير مشـــاركة. والعبوديّة عبوديّتان: عبوديّة اضطرار، ويظهر ذلك في أداء الفرائض. وعبوديّة اختيار، ويظهر ذلك في النوافل. ورسول الله ﷺ ما أوتر قطّ إلّا عن شفع نافلة.

غير أنّ قوله: «إنّ صلاة المغرب وِتر صلاة النهار» وشرع الوتر لوتريّة صلاة الليل، وصلاة النهار منها فرضٌ ونفلٌ، وعلمنا أنّ النفل قد لا يصلّيه واحد من الناس كضُمام بن ثعلبة السعديّ، فقد أوتر له صلاة المغرب الصلوات المفروضة في النهار. فقد يكون الوِتر يوتِر له صلاة العشاء الآخرة، إذا أوتر بواحدة أو بأكثر من واحدة ما لم يجلس. فإنّ النفل لا يقوى قوّة الفرض، فإنّ الفرض بقوّته أَوْتَرَ صلاة النهار، وإن كانت صلاة المغرب ثلاث ركعات يجلس فيها من ركعتين ويقوم إلى ثالثة.

وقد ورد النهي عن أن يُتَشَبَّه في وتر الليل بصلاة المغرب، لئلّا يقع اللبس بين الفرائض والنوافل. فمن أوتر بثلاث أو بخمس أو بسبع، وأراد أن يوتِرَ الفرض، فلا يجلس إلّا في آخر صلاته، حتى لا يتشبّه بالصلاة المفروضة[2]. فإذا لم يجلس قامت في القوّة مقام وِتريّة المغرب، وإن كان فيه جلوس لقوّة الفرضيّة، فيتقوّى الوِترُ إذا كان أكثر من ركعة إذا لم يجلس بقوّة الأحديّة.

وَصْلٌ في فَصْل
وقت الوتر

فمِن وقته متَّفقٌ عليه، وهو من بعد صلاة العشاء الآخرة إلى طلوع الفجر. ومنه مختلَفٌ فيه على خمسة أقوال. فمن قائل: يجوز بعد الفجر. ومن قائل: بجوازه ما لم تُصَلَّ الصبح. ومن قائل: يُصَلَّى بعد الصبح. ومن قائل: يُصَلَّى وإن طلعت الشمس. ومن قائل: يُصَلَّى من الليلة القابلة. هذه الأقوال حكاها أبو بكر بن إبراهيم بن المنذر في كتاب "الإشراف في الخلاف".

والذي أقول: إنّه يجوز بعد طلوع الشمس. وهو قول أبي ثور، والأوزاعيّ. فإنّ رسول الله ﷺ جعل المغرب وتر صلاة النهار مع كونه لا يُصَلَّى إلّا بعد غروب الشمس. فكذلك صلاة

---

(١) ص ٧٥ب
(٢) ص ٧٦

الوتر وإن تركها الإنسـان من الليل فإنّه تارك للسـنّة، فإن[1] صلّاها بعد طلوع الشـمس فإنّها تُوْتِرُ له صلاة الليل، وإن وقعتْ بالنهار. كما أَوترتْ صلاةُ المغرب صلاةَ النهار وإن كانت وقعتْ بالليل.

وصل: الاعتبار:

الوتر لا يتقيّد بالأوقات وإن ظهر في الأوقات؛ إذ لو تقيّد لم يصـحّ له الانفراد. فإنّ القيدَ ضدّ الإطلاق، ولا سيما وقد بيّنّا لك فيما ذكرناه في هذا الكتاب وفي كتاب "الزمان"، أنّ الوقتَ أمرٌ عدميّ لا وجود له، والوتر أمر محقَّق وجوديّ. وكيف يتقيّد الأمر الوجوديّ بالأمر العدميّ حتى يؤثِّر فيه هذا التأثير؟ ونسبة التأثير إلى الأمر الوجوديّ أَحَقُّ وأَوْلَى عند كلّ عاقل. وإذا لم يقيّد الوقتُ الوترَ فليوتر متى شـاء، ومثابرته على إيقاعه قبل الفجر أَوْلَى، فإنّه السـنّة. والاتّباع في العبادات أَوْلَى.

وإنما هذا الكلام الذي أوردناه هو على ما تعطيه الحقائق في الاعتبارات، فافهم. كما أنّه إذا اعتبرنا في الوتر الذَّحْل مما وقع من وتر صلاة المغرب من كونها عبادة، فطلب[2] الثأر (على هذا الاعتبار) لا يتقيّد بالوقت. وإنما أَمْرُه: مهما ظفرَ بمن يطلبه؛ أَخْذَ ثأرَهُ منه من غير تقييد بوقت. فعلى كلِّ وجه من الاعتبارات لا يتقيَّد بالوقت.

وَصْلٌ في فَضْل
القنوت في الوتر

قد تقدّم الكلام في شرح ألفاظ قنوت الوتر، في فصـل القنوت من هذا الباب، واختلف الناس فيه. فمن قائل: يقنت في الوتر. ومن قائل: بالمنع. ومن قائل بالجواز في نصـف رمضـان الأوّل. ومن قائل: في نصف رمضان الآخر. ومن قائل: بجوازه في رمضان كلّه. وعندي أنّ كلَّ ذلك جائز؛ فمن فعل من ذلك ما فعل، فله حجّة ليس هذا موضعها.

وصل: في الاعتبار:

(١) ص ٧٦ب
(٢) ص ٧٧

الوتر لمّا لم يصحّ إلّا أن يكون عن شفع؛ إمّا مفروض أو مسنون، لم يَقْوَ قوّة توحيد الأحديّة الذاتيّة، التي لا[1] تكون نتيجة عن شفع، ولا تتولّد في نفس العارف عن نظرٍ. مثل «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» فهذه "معرفة الوتريّة" لا "معرفة الأحديّة الذاتيّة".

والقنوتُ دعاءٌ وتضرُّعٌ وابتهال، وهو ما يحمله الوِتر من أثر الشفع المقدَّم عليه، الذي هو هذه المعرفة الوتريّة نتيجة عنه. فتعيَّن الدعاء من الوتر. ولهذا دعا الحقُّ عبادَه وقال: ﴿فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي﴾[2] وقال: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ﴾[3] وقال: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾[4] فوصف نفسه بالدعاء، وهو الوتر سبحانه، فاقتضى الوترُ القنوتَ.

فإذا أَوتر العبدُ ينبغي له أن يقنت، ولا سيما في رمضان. فإنّ رمضان اسمٌ من أسماء الله تعالى. فتأكّد الدعاء في وتر رمضان أكثر من غيره من الشهور، فاعلم.

وَصْلٌ في فَصْل
صلاة الوتر على الراحلة

فمنهم من منع من ذلك لكونه يراه واجبا، فيلحقه بالفرض قياسا. وموضع الاتّفاق بين الأئمّة، أنّ الفرض لا يجوز على[5] الراحلة. وأكثر الناس على إجازة صلاة الوتر على الراحلة لثبوت الأثر في ذلك، وبه أقول.

وصل في الاعتبار في هذا الفصل:

الصلاة المقسومة بين الله وبين العبد ليست في الأفعال، وإنما هي في قراءة المصلّي فاتحةَ الكتاب، وما في معناها من أقوال الإنسان في الصلاة عند أهل الله. فيجوز الوتر على الراحلة، وهو مصلٍّ. ومَن راعى تنزيه الحقّ جَلَّاللهُ في كلِّ فعل في الصلاة، واعتباره فيما يناسب الحقّ من ذلك، قال: لا يجوز الوتر على الراحلة. لأنّ من شروط صحّة الصلاة ما يسقط في[6] مشي الراحلة إذا توجّهت لغير القبلة.

---

(١) ص ٧٧ب
(٢) [البقرة: ١٨٦]
(٣) [البقرة: ٢٢١]
(٤) [يونس: ٢٥]
(٥) ص ٧٨
(٦) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

فإن اعْتُرِض بوتر النبيّ ﷺ على الراحلة حيث توجّهَتْ، فاعلم أنّ النبيّ ﷺ كلّه وجهٌ بلا قفا. فإنّه قال ﷺ: «إنّي أراكم من خلف ظهري» فأثبتَ الرؤيةَ لحاله ومقامه، فثبتتْ الوجهيّةُ له، وذكر الخلف والظهر لبشريّته، فإنّهم ما يرون رؤيته، ويرون خلفه وظهره.

ولَمَّا[1] ورثته ﷺ في هذا المقام، وكانت لي هذه (الحالة)، كنت أصلّي بالناس بالمسجد الأزهر بمدينة فاس. فإذا دخلتُ المحراب أرجع بذاتي كلّها عينا واحدا، فأرى مِن جميع جهاتي، كما أرى قبلتي، لا يخفى عليَّ الداخل ولا الخارج ولا واحد من الجماعة. حتى أنّه ربما يسهو مَن أدرك معي ركعة من الصلاة، فإذا سلّمتُ ورددتُ وجهي إلى الجماعة أدعو؛ أرى ذلك الرجل يجبر ما فاته. فيخلُّ بركعة، فأقول له: فاتك كذا وكذا، فيتمّ صلاته ويتذكّر. فلا يَعرف الأشياء ولا هذه الأحوال إلّا مَن ذاقها. ومن كانت هذه حاله، فحيث كانت القِبلة فهو مواجهها. هكذا ذُقْتُهُ بنفسي. فلا ينبغي أن يصلّي على الراحلة إلّا صاحب هذا الحال.

ورأيت مقالةً لبعض أهل الظاهر أنّه لا يجوز الوتر إلّا على الراحلة فقط، لا على غير الراحلة: من حمار وبغل وفرس، ولا على الراحلة إلّا الوتر فقط. "فما أوتر رسول الله ﷺ قطّ على راحلته حيث توجّهتْ إلّا والقبلة في وجهه" كما قرّرناه. ومَن كان له مثل هذه الحال يثبت له، في صلاته وجميع تصرّفاته، قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾[2] ووجهُ الله للمصلّي إنما هو في قبلته. فدلّ[3] أنّ مَن حاله هذا الوصف، ويرى القبلة بعينٍ منه تكون في الجهة التي تليها، فهو مصلٍّ للقبلة.

وَصْلٌ في فَصْل
من نام على وتر ثمّ قام فبدا له أن يصلّي من الليل

فمن قائل: يصلّي ركعة تشفع له وِتره ثمّ يصلّي ما شاء ثمّ يوتر. ومن قائل: لا يشفع وتره، فإنّ الوتر لا ينقلب شفعا بهذه الركعة التي يشفعه بها، والتنفُّل بركعة واحدة غير الوتر غير مشروعة؛ فهو شرعٌ لم يأذن به الله. والوتر مختلف فيه: بين سنّة مؤكّدة ووجوب. وأين النفل من السنن المؤكّدة، أو الصلاة الواجبة؟ والحكم هنا للشرع. وقد قال ﷺ: «لا وتران في ليلة».

---

(١) ص ٧٨ب
(٢) [البقرة: ١١٥]
(٣) ص ٧٩

ومن راعى المعنى المعقول، قال: إنّ هذه الركعة الواحدة تشفع تلك الركعة الوِتْرِيّة، واتّباع الشرع أَوْلَى في ذلك، بلا شكّ.

اعتبار[1] هذا الفصل:

الوتر لا يتكرّر. فإنّ الحضرة الإلهيّة لا تقتضي التكرار لما هي عليه من الاتّساع ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾[2]. ولَمّا كان العلمُ صفةً إحاطيّة، قَرَنَ معه السعة، واشتقَّ له اسما منها، كما اشتقّ من العلم. فاعلم ذلك "فلا وِتْران في ليلة".

فأحديّة الحقّ لا تشفعها أحديّة كلِّ مخلوق. فإنّه لكلّ شيء أحديّة، لابدّ من ذلك. وبأحديّته عرف كلُّ شيء أحديّةَ خالقه. وهي الآية التي لله في كلّ شيء، الدالّة على أحديّته، وهو الذي أشار إليه القائل بقوله، وهو أبو العتاهية:

وَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ آيَةٌ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ وَاحِدُ

ولا يكون لشيء أحديّتان، فلا يشفع وِتْرَه مَن قام يصلّي، ممن نام على وتر.

ومَن راعى أحديّة الألوهة، وأضافها إلى أحديّة الذات الموصوفة بالألوهة؛ فإنّ أحديّة المرتبة لا تُعقل إلّا مع أحديّة صاحب المرتبة، قال: مَن قام من الليل يريد الصلاة -وكان قد نام على وِتر- يضيف إلى تلك الركعة التي نام عليها، وهي التي أوتر بها، ركعةً عند قيامه يشفعها به، ثمّ يصلّي بعد تلك الركعة ما شاء، مثنى مثنى، كما ورد في الخبر: «صلاةُ الليل مثنى مثنى». فإذا[3] خشي الصبحَ أَوْتَر بواحدة. فكلّ قائل من العلماء له اعتبار خاص يُسَوِّغ له فيما ذهب إليه من ذلك.

وَصْلٌ في فَصْل
ركعتا الفجر

ركعتا الفجر قبل صلاة فرض الصبح بمنزلة الركعتين قبل صلاة فرض المغرب. فإنّ الصحابة في زمن رسول الله ﷺ كانوا إذا سمعوا أذان المغرب تبادروا إلى صلاة هاتين الركعتين قبل

(١) ص ٧٩ب
(٢) [البقرة: ٢٤٧]
(٣) ص ٨٠

خروج النبيّ ﷺ بحديث عبد الله بن مغفل ذكره مسلم في صحيحه، وكان يخرج عليهم رسول الله ﷺ ويراهم ولا ينكر عليهم. وقد قال ﷺ: «بين كلّ أذانين صـــلاة» يريد الأذان والإقامة، فإنّها أذانٌ بلا شكٍّ.

ولا يحافظ على الركعتين قبل المغرب إلّا مَن اســـتبرأ لدينه، إلّا أن تعجله الإقامة. فإنّه إذا كانت الإقامة فلا صلاة إلّا التي أُقيم لها. وهي سنّة متروكةٌ مغفولٌ عنها. وما رأيت في زماننا من يحافظ عليها من الفقهاء[1] إلّا صاحبنا زين الدين يوسف بن إبراهيم الشافعي الكردي، وفّقه الله لذلك.

وفي[2] هاتين الركعتين، قبل صلاة المغرب، من الأجر ما لا يعلمه إلّا الله. فإنّ لله بين كلّ أذان وإقامة تجلّيا خاصّا واطّلاعا[3]. فمن ناجاه في ذلك الوقت اختصّ بأمر عظيم. وهو كما قلنا في الخبر المرويّ الذي صحّحه الكشف عن رسول الله ﷺ: «بين كلّ أذانين صلاة» يريد الأذان والإقامة، فسمّاها أذانا؛ لأنّها إعلام بالقيام إلى الصلاة وحضور الإمام، كما يقال في الشمس والقمر: "القمران" في لسان العرب، وكذلك العُمَران في أبي بكر وعمر.

وهي صلاة الأولياء الأوّابين. وكان الصدر الأوّل شديد المحافظة عليها. وسبب ذلك التوفيق الإلهيّ أنّ النفلَ عبوديّةُ اختيار، والفرض عبوديّة اضطرار. فيحتاج في عبوديّة الاضطرار إلى حضور تامّ بمعرفة ما ينبغي للسيّد المعبود: من الآداب والجلال والتنزيه. فتقوم عبوديّة الاختيار لها كالرياضـــة للنفس، وكالعزلة بين يدي الخلوة. فإنّ دخول العبد للفرض من النفل ما يكون مثل دخوله من الفعل المباح. لأنّه لابدّ أن يبقى للداخل في خاطره، مما تقدّم له قبل دخوله أثر. فلهذا حافظ عليها مَن حافظ.

وركعتا الفجر كذلك. فإنّ النافلة قبل الفريضة صدقة من الشخص على نفسه. يقول الله: ﴿إِذَا نَٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةٗۚ﴾[4] فما[5] ظنّك بمناجاة الحقّ -تعالى- (التي هي) آكَدُ وأوجبُ. وحكم ركعتي الفجر سنّة بالاتّفاق، فإنّ النبيّ ﷺ قضاها بعد طلوع الشمس

(١) "عليها من الفقهاء" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ٨٠ب
(٣) "تجليا خاصا واطلاعا" هي في ق: تجل خاص واطلاع
(٤) [المجادلة: ١٢]
(٥) ص ٨١

حين نام عن صلاة الصبح حتى طلعت الشمس، فصلّاها ثمّ صلّى الصبح. وما هي عندنا قضاء، وأنّه صلّاها في وقتها، كما صلّى الصبح في وقتها. فإنّ ذلك وقت صلاة النائم والناسي. فلا يقال: "قضاها" على اصطلاح الفقهاء.

وَصْلٌ في فَصْل
القراءة في ركعتي الفجر

استحبَّ بعضُهم أن يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب فقط، وقال بعض العلماء: لا بأس أن يضيف إلى أمّ القرآن سورة قصيرة.

وقال بعضهم: ليس في القراءة في ركعتي الفجر توقيت يُستحبّ. والذي أذهب إليه أن يوجِز فيهما ويخفِّف في كمال، بلا توقيت. والفاتحة لا بدّ منها؛ فإنّها عينُ الصلاة في الصلاة. ومَن لم يقرأ بها في صلاته فما صلّى. وقد "وردت السنّة بتحسينهما، وإن زاحمك الوقت".

وصلٌ: في اعتبار هذا الفصل:

سبب[١] التخفيف فيهما من السنّة للخبر الوارد: «إنّ مقدار الزمان في محاسبة الله عبادَه يوم القيامة بأجمعهم كركعتي الفجر»، فكان يخفّفهما رحمةً بأمّته وهي بالجملة صلاة: فحكمها حكم الصلاة. وما عدا الفرائض، وإن كانت عبوديّة اختيار، فإنّ في ركعتي الفجر شبهة عبوديّة اضطرار لما تتضمّنه صلاة النفل من الفرائض.

فالعبدُ، في النافلة وما عدا الفرائض من الصلوات، بمنزلة عبدٍ قد عُتِقَ منه شِقْصٌ، أو بمنزلة المكاتَب، أو بمنزلة الْمُدَبَّر؛ فإنّ في هؤلاء من روائح الحرّيّة ما ليست للعبد الذي ما له هذه الحالات. فالسننُ من النوافل، حالُ العبوديّة فيها (هو) حالُ المكاتَب والمدبَّر، والنافلة التي ليست بسنّة، أي ليست مِن فعله ﷺ دائمًا، ولا من نطقه بتعيينها، بمنزلة عبد عُتق منه شِقْصٌ. فهو حرّ من حيث أنّه عُتِق منه ما عُتِق، وهو عبد من حيث ما بقي منه دون عِتْق ما بقيَ. فهذه حالة في العبوديّة بين عبوديّة الاضطرار وعبوديّة الاختيار، كالسنن بين الفرائض والنوافل سواء.

---

(١) ص ٨١ب

فأمّا من رأى في القراءة فيها الفاتحة فقط فلأنّها الكافية. فإنّ بها يصحّ أنّه صلَّى. وأمّا مَن زاد السورةَ بعد الفاتحة، فليَعلَم[1] المنزلة التي حصلت له من هذه الخاصّة، لأنّ السورة -بالسين- هي المنزلة، قال النابغة في مُمَدَّحِه:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَعْطَاكَ سُوْرَةً   تَرَى كُلَّ مَلْكٍ دُوْنَها يَتَذَبْذَبُ

بِأَنَّكَ شَمْسٌ والمُلُوكَ كَوَاكِبٌ   إذا طَلَعَتْ لَمْ يَبْدُ مِنْهُنَّ كَوْكَبُ

وسُورُ القرآن (هنّ) منازلُه. وكما أنّه لكلّ سورة آياتٌ، كذلك لكلّ منزلةٍ لأحدٍ عند الله دلالاتٌ، وأوضحُها المعرفةُ بالله.

فالتأييدُ (الإلهيّ هو) في الإفصاح عنها. وهذه الدلالة (هي) سيّدةُ الدلالات، كآية الكرسيّ (هي) سيّدةُ آي القرآن. فهو قرآنٌ من حيث ما اجتمع العبدُ والربُّ في الصلاة، وهو فُرقانٌ من حيث ما تميَّز به العبدُ من الربّ مما اختصّ به في القراءة من الصلاة.

والعبدُ في الفاتحة قد أبان الحقُّ بمنزلته فيها، وأنّه لا صلاة له إلّا بها، فإنّها تُعرّفه بمنزلته من ربّه، وأنّها منزلةٌ مقسَّمة بين عبدٍ وربّ كما ثبت. فينبغي للعبد أن يقرأ سورةً بعد الفاتحة من غير أن تتقدّمه رَويّة فيما يقرأ من السوَر أو الآيات من سورة واحدة، أو من سُوَر. فإنّ تَقَدُّم الرويّة في تعيين ما يقرأ بعد الفاتحة يَقْدَحُ في علم مَن يريد الوقوف على[2] وجه الحقِّ في منزلته عند الله؛ فهو الخاطر الأوّل.

فإذا فرغ المصلّي من قراءة فاتحة الكتاب؛ قرأ ما تيسّر له من القرآن، وما يجري الله على لسانه منه، من غير أن يختار آيةً معيَّنة، أو يتردّد. فينظر أيّةَ سورة يقيمه الله فيها، أو أيَّ آيةٍ من سورة، أو سورٍ يجري الله على لسانه، إن لم يكمل السورة بالقراءة. فيعلم بذلك العالِمُ الحاضرُ المراقِبُ مَنزلتَهُ من الله، في ذلك الوقت، التي حصلتْ له من قراءة فاتحة الكتاب مِن قِسمه الذي له منها، ومِن قِسم ربّه جزاء لما كان منه من الثناء على ربّه. والسؤال بالسورة التي يَقرؤها، فإن أَتمّها فالمنزلة له بكمالها بلا شكّ. وإن اقتصر منها على ما اقتصر فحظُّه منها، أي من تلك المنزلة، بحسب ما اقتصر عليه منها. والسنّةُ إتمامُ السورة. في الخبر الصحيح: «يقال لقارئ القرآن يوم

(١) ص ٨٢
(٢) ص ٨٢ب

القيامة: اقرأْ وارْقَ؛ فإنّ منزلتك عند آخر آية تَقرأ».

فَاخْتَرْ لِنَفْسِكَ أَيُّها الإِنْسانُ   واصغَ إِليَّ يَلُحْ لَكَ البُرْهانُ

* * *

وَصْلٌ في فَصْل
صفة القراءة فيها

فمن[1] العلماء من استحبّ الإسرار، ومنهم من استحبّ الجهر، ومنهم من خيَّر. والذي أذهب إليه -إذ لم يرد في ذلك نصٌّ يوقَف عنده-: أن يُسمِع بالقراءة نفسَه من جهة سمعِه، بحيث أن لا يَسمع غيرُه قراءته. وهي حالة بين الجهر والإسرار مناسبة لوقتها. فإنّ وقتها وقتٌ برزخيٌّ بين الليل والنهار: ما هو ليلٌ فيَجهر، ولا هو نهار فيُسِرّ. ولولا أنّ النصَّ في قراءة فرضِ الصبح وَرَدَ بالجهر لكان الحكم فيها كذلك.

نعَم، صلاة المغرب جمعتْ بين الجهر -لما فيها من الليل- وبين الإسرار -لما فيها من النهار-. فأشبهتْ في الوقت النائمَ. فإنّ النائمَ في موطنٍ برزخيٍّ. فيكون النائمُ يرى في نومه صيحاتٍ وزعقاتٍ وأمورا عظاما، والذي إلى جانبه لا يعلم بما هو فيه هذا النائم.

فمعاملةُ الوقتِ بهذه الصفة من القراءة أَوْلَى للمناسبة، وليفرّق بمثل هذه الصفة في القراءة، بينها وبين قراءة صلاة الصبح، لتتميّز من الفريضة. ومن الحكمة تَمَيُّزُ المراتب وارتفاعُ اللَّبْس في الأشياء. ومع هذا فالذي عندي: أنّه مخيَّر.

والذي يقول بالجهر يلحقها بصلاة الليل. لأنّ الليل ما لم تطلع الشمس في العُرف لا في الشرع. والذي يُسِرُّها يجعل طلوع الفجر من[2] النهار المشروع للصائم الإمساك فيه. ولم يعتبر ذلك في المغرب، وسمّاه ليلا لقوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ﴾[3]. وللشرع أن يعتبر المعنى الواحد باعتبارين في وقتين أو من وجهين، له ذلك. وقد قيل في تفسير قوله: ﴿وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ﴾[4] يريد ضوء الفجر. وهو المعلوم من لسان العرب. فإذا فار التنّور وظهر؛ انبغى للعبد أن يكون في صلاة ركعتي

---

(١) ص ٨٣

(٢) ص ٨٣ب

(٣) [البقرة: ١٨٧]

(٤) [هود: ٤٠]

الفجر، كما قال تعالى: ﴿وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾[١].

وطلوعُ الفجرِ: تجلٍّ رحمانيّ للمعاش، كطلوع الليل للســـكون. يقول تعالى: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ﴾[٢] لما يتضمّنه النهارُ غالبا من الحركات في المعاش وقوام النفوس، ومصالح الخلق، وتنفيذ الأوامر، وإظهار الصنائع، وإقامة المصنوعات في نشآتها، وتحسين هيآتها. فهو تجلٍّ إلهيّ رحمانيٌّ بهذا العالَم. فلهذا استحببنا الإسرار. بحيث أن يُسمِع نفسَه ﴿فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾ أي صوتًا خفيًّا خشوعا لله -تعالى- وخضوعا، وأدبا مع الحقّ.

وإنما شُرِع الجهر في الصبح عند هذا التجلّي، لأنّه مأمورٌ أمر فرضٍ واجبٍ بالكلام من الله. فهو يتكلّم عن أمر إلهيّ، يعصي بتركه إذا قصده على حسب ما[٣] شرع له. كما قال -تعالى- في حقّ هذا الفرض عند هذا التجلّي الذي ذكرناه في مثل هذا اليوم: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾[٤]. فورَدَ الإذنُ فتعيّنَ الجهرُ. والنافلةُ ليست لها هذه المرتبة في هذا التجلّي، ﴿فَلَا تَسْمَعُ﴾ في النافلة ﴿إِلَّا هَمْسًا﴾. فحصل الفرق بين المأمور والمختار. والله الهادي.

وَصْلٌ في فَصْل
من جاء إلى المسجد ولم يركع ركعتي الفجر، فوجد[٥] الصلاة تقام أو وجد الإمام يُصلّي

فمن الناس مَن جوّز ركوعها في المسجد، والإمام يصلّي. ومن الناس من قال: لا يركعها أصلا في هذه الحال، وبه أقول. ومن الناس من قال: لا يخلو إمّا أن يكون خارج المسجد أو داخل المسجد. فإن كان قد دخل المسجد فلا يركعها، وإن كان لم يدخل بعد؛ فاختلف أصحاب هذا القول، في الذي يكون خارج المسجد، وقد سمع الإقامة، أو قد رأى الإمام يصلّي، أو[٦] الناس يصلّون، فمنهم من قال: إن لم يخفْ أن يفوته الإمام بتلك الركعة فليركعها. وإن خاف فلا يركعها،

(١) [طه: ١٠٨]
(٢) [القصص: ٧٣]
(٣) ص ٨٤
(٤) [النبأ: ٣٨]
(٥) ق: وجد
(٦) ص ٨٤ب

ويدخل مع الإمام في الصلاة، ويقضيها بعد طلوع الشمس. وقال المخالف: يركعها مَن هو خارج المسجد، ما غلبَ على ظنّه أنّه مدرِك ركعة واحدة مع الإمام من صلاة الصبح.

وصل: الاعتبار في هذا الفصل:

يبطل التيمّم مع وجود الماء والقدرة على استعماله. ولا شكّ أنّه كلّ ما زاد على الفرض فهو نافلة، سواء أُكِّد أو لم يؤَكَّد. فإنّ الفرضَ آكدُ منه بلا شكّ. والوقتُ للفرض بالإقامة الحاصلة. فتأخّرت النافلة، إذ لا تتحقّق الزيادةُ على الشيء إلّا بعد حصول الشيء. فإنّ الزيادةَ تؤذنُ بوجود مُزادٍ عليه متقدِّم في الوجود وهو الفرض. وهو الأصل في التكليف. وكذلك هو في نفس الأمر. فإنّ الفرضَ هو المشروع الذي يأثَمُ تارِكُهُ، والنفلُ إنما يكون بعد ثبوته. فإنّ كونَهُ زائدا يبطلُ، فإنّه لمّا يكون زائدا، وما ثَبَتَ أمرٌ قبله يزيد عليه هذا، فيصحّ عليه اسم الزائد[1]. ومراعاة الأصول أَوْلَى. فالدخول مع الإمام في الصلاة أو عند سماع الإقامة أَوْلَى من صلاة ركعتي الفجر.

وقد أَغْلَظَ في ذلك رسولُ الله ﷺ وأَظْهَرَ الكراهةَ لمن فعل ذلك. وقال لمن صلّاهما وصلاةُ الصبح تقام: «أتصلّي الصبحَ أربعا؟» يكرّرُ عليه، كارها منه ذلك الفعل. وهذا هو عين الدليل على جوازها مع الكراهة. فإنّه ﷺ ما أمره أن يقطعَها، ولا أن يخرجَ عنها، فلو فعل محظورا ما أبقاه عليه. فثبت أنّه عملٌ مشروعٌ، لا يبطله من شرع فيه. فإنّ الله يقول: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾[2] ولكن لا يعود إليه بعد عِلمه بأنّ الشرع يكرهه. وإنما يكره له الشروع فيه.

وَصْلٌ بل فَصْلٌ
في وقت قضاء ركعتي الفجر

فمن قائل: يقضيها بعد صلاة الصبح، وبه أقول. وقال قوم: يقضيها بعد طلوع الشمس. وأصحابُ هذا القول اختلفوا: فمنهم من جعل لها هذا الوقت غير متّسع. ومنهم[3] مَن وسّع فقال: يقضيها من لَدُن طلوع الشمس إلى وقت الزوال ولا يقضيها بعد الزوال. والقائلون بالقضاء: منهم مَن استحبَّ ذلك، ومنهم مَن خيَّر.

---

(١) ص ٨٥
(٢) [محمد: ٣٣]
(٣) ص ٨٥ب

وَصْلٌ: الاعتبار في هذا الفصل:

كلُّ حقٍّ لله واجبٍ، أو مرغَّبٍ فيه، إذا فات وقته؛ لم يقيّده وقت، فإنّ الشرع ما قيّده. فليؤدّه قاضيا متى شاء، ما لم يَمُت. إلّا أن يكون عن نسيان فهو مؤدٍّ، وذلك وقته. ولا يكون قاضيا قطّ في نوم ولا نسيان.

وَصْلٌ في فَصْل
الاضطجاع بعد ركعتي الفجر

فذهب قوم إلى وجوبها، وبه أقول؛ للأمر به، الثابت عن رسـول الله ﷺ. وذهب قومٌ إلى أنّها سنّة. وذهب قوم إلى أنّه مستحبّ. ولم يره قومٌ.

ولا شـــكّ ولا خفاء على كلّ من عرف شرع الله، من المحدِّثين، لا من الفقهاء الذين يقلّدون[1] أهل الاجتهاد، كفقهاء زماننا، ولا عِلم لهم بالقرآن ولا بالســـنّة، وإن حفظوا القرآن ورأوا فيه ما يخالف مذهب شـــيخهم؛ لم يلتفتوا إليه ولا عملوا به، ولا قرءوه على جهة اقتباس العلم، واعتمدوا على مذهب إمامهم المخالف لهذه الآية أو الخبر، ولا عذر لهم عند الله في ذلك، وأَوّل مَن يتبرّأ منهم يوم القيامة إمامُهم: فإنّهم لا يقدرون أن يُثْبِتوا عنه أنّه قال للناس: قلّدوني واتّبعوني. فإنّ ذلك من خصائص الرسول ﷺ.

فإن قالوا: فالله أَمَرَنا باتّباعهم، فقال: ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾[2] وقد سألناهم فأفتونا. قلنا لهم: إنما نسألهم لينقلوا إلينا حكمَ الله في الأمور، لا رأيهم، فإنّه قال: ﴿أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ﴾ وهم أهل القرآن. فإنّ الذِّكْرَ هو القرآن، فإذا وجدنا الحكم عند قراءتنا القرآن، مخالفا لفتواه، تعيّن علينا الأخذ بكتاب الله أو بالحديث، وتركنا قول ذلك الإمام إلّا أن يَنقل إلينا ذلك الإمام الآية أو الخبر، فيكون عملنا بالآية أو الخبر، لا بقوله، فحينئذ ليس لنا أن نعارضه بآية أخرى ولا خبر لعدم معرفتنا باللسان وبما[3] يقتضيه الحكم، فإن كان لنا علمٌ بذلك، فنحن وإيّاهم سواء.

---

(١) ص ٨٦
(٢) [النحل: ٤٣]
(٣) ص ٨٦ب

وقد ثبت في الصحيح: «أنّ رسول الله ﷺ كان يضطجع بعد ركعتي الفجر»، وقد ثبت في الصحيح من حديث أبي هريرة «الأمر بالاضطجاع لكلّ مَن ركع ركعتي الفجر». والذي أذهب إليه أنّ تارك الاضطجاع عاصٍ، وأنّ الوجوبَ يتعلّقُ به، فليضطجع ولا بدّ، ولو قضاه متى قضاه. وإن كانت الفاء تعطي التعقيب، فإنّ بعض المتأخّرين من المجتهدين الحفّاظ، من أهل الظاهر، (قال): إنّ صلاة الصبح لا تصحّ لمن ركع ركعتي الفجر ولم يضطجع، فإن لم يركع ركعتي الفجر صحّت صلاة الصبح عنده.

وصل: الاعتبار في هذا الفصل:

الاضطجاع (يكون) بعد ركعتي الفجر وقبل صلاة الصبح. لأنّ الكراهة قد تعلّقتْ بالمكلَّف؛ فإنّه لا يصلّي بعد طلوع الفجر إلّا ركعتي الفجر، ثمّ يصلّي الصبح. فقد أشبهتِ الفريضةَ. فجاء الاضطجاع بينها وبين صلاة الصبح لتتميّز السنّة من الفرض، وليقوم إلى الفرض من اضطجاع، حتى يعلم أنّه قد انفصل عن ركعتي الفجر. فإنّه لو قام إلى الصبح بعد ركعتي الفجر لالتبستْ بالرباعيّة[1] من الصلوات. ولهذا قال رسول الله ﷺ لمن صلّاهما والمؤذّن يقيم: «أتصلّي الصبح أربعا». فيستحبّ أن يفصل بينهما وبين الصبح بأمر يَعرف الحاضر أنّه قد انفصل عن صلاة الفجر.

فشرع النبيّ ﷺ الاضطجاع فعلًا وأمرًا: ففعلَ وأَمَر. فلا حجّة للمخالف عن التخلّف عن أمر رسول الله ﷺ بذلك، ولا عن الاقتداء به. والله يقول: ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ لِّمَن كَانَ يَرۡجُواْ ٱللَّهَ وَٱلۡيَوۡمَ ٱلۡأٓخِرَ﴾[2]. فانظر منزلةَ مَن لم يتقيّد، في نقيضها.

وَصْلٌ في فَصْل
النافلة هل تُثَنَّى أو تُرَبَّعَ أو تُثَلَّثْ فما زاد؟

فمن قائل: تُثَنَّى، ولا بدّ أن يسلِّم في كلّ ركعتين، ليلا أو نهارا. ومن قائل بالتخيير: إن شاء ثَنّى وثلّث وربّع وسدّس وثَمّن وما شاء. ومن قائل بالتفريق بين صلاة النهار، فقال: يربّع إن شاء، وصلاة الليل مثنى مثنى.

---

(١) ص ٨٧
(٢) [الأحزاب: ٢١]

والذي أقول به: في[1] غير الوتر هو مخيَّر بين أن يسلِّم من اثنتين، وهو أَوْلَى، ولا سيما في صلاة الليل. و(بين أن) يربّع في صلاة النهار إن شاء، ولا سيما في الأربع قبل الظهر، وإن شاء سدّس، وثمّن، وما شاء من ذلك. وأمّا التثليث والتخميس والتسبيع من النوافل فذلك في صلاة الوتر. فإنّه ما جاء شرع بإفراد ركعة في غير الوتر. ولكن هو مخيَّر: إن شاء لم يسلِّم ويجلس في كلّ ركعتين إلى الثالثة والخامسة والسابعة وإن لم يجلس إلّا في آخرها من الشفع ثمّ يقوم إلى الواحد، وإن شاء لم يجلس إلّا في آخر الركعة الوتريّة، ويؤخِّر السلام في الأحوال كلّها إلى الركعة الوتريّة.

وصل: الاعتبار في هذا الفصل:

لمّا كان الشروع فيها مبنيّا على الاختيار، كان الاختيار أيضا في القدْر من ذلك من غير توقيت. فإنّه ما ورد من الشرع في ذلك منعٌ ولا أمرٌ بالاقتصار على ما وقع في ذلك مِن فِعله ﷺ. واتّباعُ السنّة أَوْلَى وأحقُّ. وإن جوّزنا ذلك لمن وقع منه. فترجَّح الاتّباع والاقتداء على الابتداع وإن كان خيرا.

فإنّ الفضل في الاتّباع. والاتّباعُ[2] أَلْيَقُ بالعبد وأحقُّ بمرتبته من أن يَبتدع من نفسه. فإنّ في الابتداع والتسنين ضربا من السيادة والتقدُّم. ولولا أنّ رسول الله ﷺ فُرِضَ له أن يَسُنَّ ما سَنَّ. وكان يقول ﷺ: «أتركوني ما تركتكم» وكَرِّه المسائل وعابها، وما فرض على غيره أن يَسُنَّ. ولو شغل الإنسان نفسه باستعمال السنن والفرائض لاستغرق أوقاته، ولم يتّسع له أن يَسُنَّ. هيهات حجاب الإنسان برئاسته عن سياسته.

والذي أعتمد عليه من السنن المنطوق بها، والثابتة مِن فعله ﷺ: ركعتي الفجر، وأربع ركعات في أوّل النهار، وأربع ركعات قبل الظهر، وأربع ركعات بعد الظهر، وأربع ركعات قبل العصر، وركعتين قبل المغرب، وستّ ركعات بعد المغرب، وثلاث عشرة ركعة بالليل، منها الوتر، وأربع ركعات بعد صلاة الجمعة. فما زاد على ذلك فهو خير على خير، نور على نور. وإن صلّى ستّ ركعات بعد الظهر، ليجمع بين فعله (ص) وبين ما حضَّ عليه، وهي الأربع، كان أَوْلَى.

---

(١) ص ٨٧ب
(٢) ص ٨٨

وللناس في هذا مذاهب. وما ذكرتُ إلّا ما اخترته مما جاء به النصُّ أو الفعل. والحديث العام: «الصلاة خيرٌ موضوعٌ». والاستكثارُ من الخير حسنٌ. ولكنّ الذي ذكرناه؛ مَن حسَّنه وطوَّل فيه في(١) أفعال ذلك، وتدبَّر قراءتها وأذكارها؛ أَخَذ من الزمان بقدر الذي يكثر الركوع بالتخفيف.

والذي ذهبنا إليه أَوْلَى، وعليه أدركتُ شيوخَنا من أهل الله. وقد ورد في صلاة النبيّ ﷺ حين كان يقوم من الليل: «فيصلّي ركعتين، فيا حسنهنّ ويا طولهنّ!» وكان ركوعُه قريبا من قيامه، ورَفْعُه من الركوع قريبا من ركوعه، وسجوده كذلك. فكانت صلاتُه قريبا من السواء. والأصلُ الركوعُ. فتكون أفعالُ الصلوات في الخفض والرفع، من نسبة الركوع فيها، في حال الوقت من الطول والقِصَر. ومن السنّةِ الركعةُ الأُولَى أطولُ من الثانية. وكلّ ما زاد قَصُرَ عن التي قَبْلها. وكذلك في الفرائض. فاعلم ذلك.

انتهى الجزء الخامس والأربعون، يتلوه في الجزء السادس والأربعين.(٢)

---

(١) ص ٨٨ب

(٢) أسفل المتن: "سمع جميع هذا الجزء والذي قبله وإلى البلاغ في الجزء الذي يليه بخط القارئ على مصنفه الإمام العالم العلامة محيي الدين شيخ الإسلام أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي بقراءة الإمام أبي الحسن علي بن المظفر النشبي: أبو المعالي محمد، وأبو سعد محمد ابنا المصنف، وأبو بكر بن سليمان الحموي، وابناه عبد الواحد، وأحمد، ومحمد بن عبد الواحد المذكور، وإسماعيل بن سودكين النوري، وأبو عبد الله الحسين بن إبراهيم الإربلي، وأبو الفتح نصر الله بن أبي العز بن الصفار، ويعقوب بن معاذ الوربي، ومحمد بن يرنقش المعظمي، ومحاسن بن علي السكري، وعمران بن محمد بن عمران، وبركة بن حسن بن مالك، ومحمد بن علي المطرز، وبيان بن عثمان الحنبلي، ومحمد بن خليفة بن سلامة بن عياش، وعبد الله بن محمد بن أحمد الأندلسي، وعلي بن أبي الرجاء، وأحمد بن محمد بن أبي الفرج التكريتي، وأبو بكر بن محمد بن أبي بكر البلخي، وأبو الزهر بن عبد الرحمن بن الربيع الدمشقي، وأحمد بن أبي الهيجاء، وأبو القاسم بن أبي الفتح الحريري، ومحمود بن أحمد بن حماد الدمشقيون، وأحمد بن عبد الرحيم بن بيان، ومحمد بن علي بن الحسين بن الخلاطي، ويحيى بن إسماعيل الملطي، وعيسى بن إسحق الهذباني، وإبراهيم بن محمد القرطبي، وحسين بن محمد الموصلي، ومحمد، ومحمد، ومحمد بنو عبد القادر بن عبد الخالق الصائغ، وعبد الغفار بن طلائع الدمشقي، ومحمد بن نصر الله بن هلال، وعلي بن أبي الغنائم بن الغسال، ومحمد بن أحمد بن زرافة، وكاتب السماع إبراهيم بن عمر بن عبد العزيز القرشي، وذلك بآخر جمادى الأولى سنة ثلاث وثلاثين وستمائة بمنزل المصنف بدمشق، والحمد لله وصلاته على محمد وآله. وسمع معهم عبد المنعم بن مظفر المصري".

الجزء السادس والأربعون[1]

بسم الله الرحمن الرحيم

وَصْلٌ في فَضْل
قيام شهر رمضان

ثبت أنّ رسول الله ﷺ قال: «من قام رمضان إيمانا واحتسابا غُفر له ما تقدّم من ذنبه». فهو مرغّب فيه. وهو المسمّى التراويح والإشفاع؛ لأنّ صلاته مثنى مثنى. واختلفوا في عدد ركعاتها التي يقوم بها الناس في رمضان: ما المختار منها؟ إذ لا نصّ في ذلك. فاختار بعضهم عشرين ركعة سِوَى الوتر. واستحسن بعضهم ستًّا وثلاثين ركعة والوتر ثلاث ركعات. وهو الأمر القديم الذي كان عليه الصدر الأوّل.

والذي أقول به في ذلك: أن لا توقيت فيه. فإن كان ولا بدّ من الاقتداء، فالاقتداء برسول الله ﷺ في ذلك. فإنّه ثبت عنه ﷺ أنّه «ما زاد على ثلاث عشرة ركعة بالوتر شيئا» لا في رمضان ولا في غيره. إلّا أنّه كان يطوّلهنّ ويحسّنهنّ. فهذا هو الذي أَختارُه لنجمع بين قيام رمضان والاقتداء برسول الله ﷺ. قال تعالى: ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ﴾[2].

وصل[3]: الاعتبار في هذا الفصل:

رمضانُ اسم من أسماء الله تعالى. فالقيام في هذا الشهر من أجل هذا الاسم، لأنّه إذا ورد، وجب القيام له. قال تعالى: ﴿يَوۡمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[4] ورمضان اسمه -سبحانه- فيقوم العارف إجلالا لهذا الاسم الذي اختصّ به هذا الشهر الكريم. هذا يُحْضِر(هُ) العارف في قيامه.

ثمّ إنّ لهذا الشهر من نعوت الحقّ حكما ليس لغيره: وهو فرض الصوم على عباد الله. وهو صفة صمدانيّة يتنزّه الإنسان فيها عن الطعام والشراب والنكاح والغيبة. وهذه كلُّها نعوت إلهيّة

---

(١) العنوان ص ٨٩ ب، أما ص ٨٩ فبيضاء
(٢) [الأحزاب: ٢١]
(٣) ص ٩٠
(٤) [المطففين: ٦]

يتّصف بها العبد في حال صومه. فإذا جاء الليل قام العبد بين يدي الحقّ بصفاته التي كان عليها في نهاره. وفرض له القيام في وقت الفطر ليَعلم أنّه عبدٌ فقير متغذٍّ ليس له ذلك التنزّه حقيقة. وإنما هو أَمْرٌ عَرَض له ينبّهه على التخلّق بأوصاف الله من التنزيه عن حكم الطبيعة.

ولهذا أخبرنا -تعالى- في الحديث المرويّ عنه: أنّ الصوم له، وكلّ عمل ابن آدم لابن آدم. يقول: إنّ التنزّه عن الطعام والشراب والنكاح لي لا لك -يا عبدي- لأنّي القائم بنفسي، لا أفتقر في وجودي إلى حافظ يحفظه عليّ، وأنت تفتقر في وجودك لحافظ[1] يحفظه عليك: وهو أنا؛ فجعلت لك الغذاء وأفقرتك إليه؛ يُنبّهك أنّي أنا الحافظ عليك وُجُوْدَك ليصحّ عندك افتقارُك.

ومع هذا الافتقار طغيتَ وتجبّرتَ وتكبّرتَ وتعاظمتَ في نفسك. وقلتَ لمن هو مثلك: أنا؛ ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾[2] و﴿مَا عَلِمۡتُ لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرِي﴾[3] وأنا، وأنا، وأنا، وما استحييت في ذلك من فضيحتك بجوعك وعطشك وبولِك وخراءتك وتألُّمك بالحرّ والبرد والآلام العارضة. يا ابن آدم؛ وَهَصْتُكَ[4] ثلاثُ وَهَصات: الفقر والمرض والموت. ومع ذلك (فـ)إنّك وثّابٌ.

فقيام رمضان قيام في الله. فمن كان الحقّ ظرفا له فإنّ الله بكلّ شيء محيط. فهذا معنى الظرفيّة. فليس له خروج عنه. فإحاطتُه بك في رمضان إحاطةُ تشريف وتنزيه، حيث شرع لك فرضًا، في عبوديّتك الاضطراريّة، الاتّصاف بما ينبغي له، لا لك: وهو التنزّه عن الغذاء وملابسة النساء طول النهار، وهو النصف من عمر وجودك. ثمّ تستقبل الليل، فتخرج من ربوبيّتك المنزَّهة عن الغذاء والنكاح إلى عبوديّتك بالفطر، والكلّ رمضان.

فأنت في رمضان كما أنت في الصلاة من قوله: «قسمت[5] الصلاة بيني وبين عبدي بنصفين، فنصفها لي ونصفها لعبدي» كذلك رمضان: قسمه بينه وبين عبده بنصفين؛ نصف له وهو قوله:

---

(١) ص ٩٠ب

(٢) [النازعات: ٢٤]

(٣) [القصص: ٣٨]

(٤) الوَهْصُ: كَسْرُ الشيءِ الرِّخْوِ؛ وقد وَهَصَه وَهْصًا فهو مَوْهوصٌ ووَهِيص: دقَّه وكَسره.. ووَهَصَه الدَّيْنُ: دَقُّ عنقه. ووَهَصَه: ضرب به الأرض. وفي الحديث: أَنَّ آدم، صلواتُ الله على نبينا وعليه، حيث أُهْبِط من الجنة وَهَصَه الله إلى الأَرض، معناه كأَنما رَمى به رميًا عنيفًا شديدًا وغمزه إلى الأَرض. وفي حديث عُمَر: أَنَّ العبد إذا تكبَّر وعَدَا طَوْرَه وَهَصَه الله إلى الأرض. [لسان العرب]

(٥) ص ٩١

«الصوم لي» وهو زمان النهار. والنصف (الآخر) للعبد وهو الليل، زمان فطره. وقد قال (ص) في الصلاة: «إنّها نور»، وقال في الصوم: «إنّه ضياء» والضياء هو النور. قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً﴾[1] وقال: ﴿وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا﴾[2]. وشرع القيام في ليل رمضان ورُغِّبَ فيه للمناسبة التي بين الصلاة والصوم في القسمة والنور: ليكون ليله بصلاته مثل نهاره بصومه. فبالنهار يُتَحَّدُ به، وبالليل يُتَوَحَّد له، كما قلنا:

إِذَا صَحَّتْ عَزَائِمُنَا فَفِي الأَسْرَارِ نَتَّحِـدُ

والعزيمةُ النيّةُ. والنيّةُ شرطٌ في الصوم من الليل. فنحن في الصوم مع الحقّ. كما قالت بلقيسُ في عرشها: ﴿كَأَنَّهُۥ هُوَۚ﴾[3] وهو كان هو. وإنما جَهْلُها أَدْخَلَ كافَ التشبيه. كذلك جَهْلُ الإنسانِ. يقول: أنا الصائم. وكيف ينبغي للمتغذّي أن يكون صائمًا؟ هيهات! قال الله له: «الصوم لي» لا لك. فأزال عنه دعوى الصوم، كما زال عن بلقيس تشبيهُ[4] العرش بعرشها. فَعَلِمَتْ بعد ذلك أنّه هو لا غيره، فهذا معنى قولنا:

إِذَا صَحَّتْ عَزَائِمُنَا فَفِي الأَسْرَارِ نَتَّحِـدُ

فإن قلتَ: "الصائمُ هو الإنسانُ" صدقتَ. وإن قلت: "الصوم لله لا للإنسان" صدقتَ. ولا معنى للاتّحاد إلّا صحّة النِّسبة لكلّ واحد من المتّحدَين، مع تميّز كلّ واحدٍ عن الآخر في عين الاتّحاد. فهو هو وما هو هو. كما قلنا في بعض ما نظمناه في هذا المعنى في حالٍ غلب عليّ:

لَسْتُ أَنَا وَلَسْتُ هُوْ فَمَنْ أَنَا وَمَنْ هُوَ هُوْ؟
فيَا هُوْ قُلْ: أَنْتَ أَنَا ويَا أَنا هُوْ: أَنْتَ هُوْ
لَا وأَنا مَا هُـوْ أَنا وَلَا وهُوْ ما هُوَ هُوْ
لَوْ كانَ هُوْ ما نَظَرَتْ أَبْصَارُنَا بِـهِ لَهُ
ما فِي الوُجُودِ غَيْرُنا أَنا وَهُـو وهُـوَ هُـوْ

(١) [يونس: ٥]
(٢) [نوح: ١٦]
(٣) [النمل: ٤٢]
(٤) ص ٩١ب

فَمَنْ[١] لَنَـا بِنَـا لَنَـا كَمَا لَهُ بِـــهِ لَهُ

ولَمّا رأينا فيما روينا؛ أنّ اللهَ أَنزل لقاءهُ منزلةَ فِطر الصـــائم، فقال: «للصـــائم فرحتان: فرحةٌ عند فطره» لأنّه غذاء طبيعته، وهو الغذاء الحجابيّ، إذ المغذِّي هو الله تعالى: «وفرحةٌ عند لقاء ربّه» وهو غذاؤه الحقيقيّ الذي به بقاؤه. فجعل هاتين الفرحتين للصـــائم: في الحجاب، وفي رفع الحجاب. فنظمنا في شرف الرغيف، إذ هو الغذاء المعتاد عندنا، وله الشـــكلُ الكرّيُّ، وهو أفضل الأشكال. فخصّصنا الرغيف بالذِّكْر، دون غيره من الأمور التي يكون بها الغذاء. فقلنا فيما سخّر الله في حقّه من العالَم، وطلبِ الهممِ كلِّها جهتَه لتصـــل إليه. فإنّ كلَّ حيوان يطلب غذاءه بلا شكّ، بل كلّ موجود، حتى ما لا يقال، فقلنا:

إذا عـايَنْـتَ ذَا سَـــيْرٍ حَثِيْـثٍ ... فَذَاكَ السَّيْرُ فِي طَلَبِ الرَّغِيفِ
لأنَّ اللهَ صَـــيَّرَهُ حِـجَـابًا ... عَلَى اسْمَيْـهِ المُهَيْمِنِ واللَّطِيفِ
بِـهِ[٢] وَلَهُ تِجَـارَاتُ الدَّرَارِي[٣] ... وأَرْوَاحُ اللَّطَـائِفِ والكَثِيْفِ
وتَسْـــخِيْرُ العَـنَـاصِرِ والـبَرَايَا ... وتَكْوِيْنُ المَعَـادِنِ فِي الكُهُوفِ
وتَسـْـيِيرُ المثَـقَّـفَـةِ الجَوَارِي ... بِمَوْجِ البَحْرِ والرِّيحِ العَسِـيفِ
وقَـطْعُ مَـهَـامِـهٍ فِـيْـحٍ تَـبَـارَى ... بِهَـا الأَنْعَامُ بِالسَّـــيْرِ العَنِيفِ
فَمِن شَرَفِ[٤] الرَّغِيفِ يَمِينُ رَبِّي ... عَلَيْهِ لِلْوَضِيعِ ولِلشَّرِيْفِ
يَضِـــجُّ الخَلْقُ إنْ عَـدِمُوهُ وَقْتًـا ... عَنِ اذْنِ الوَاحِـدِ البَرِّ الرَّءُوفِ
لَهُ صَـــلَّوا وصَـــامُوا واسْـــتَبَاحُوا ... دَمَ الـكُـفَّـارِ والـبَرِّ الـعَـفِيـفِ
لَهُ تَسْـــعَى الطُّيُورُ مَعَ المَوَاشِي ... لَهُ يَسْـعَى القَوِيُّ مَعَ الضَّـعِيفِ
فَمِن[٥] سَـــاعٍ لَهُ مِنْ غَيْرِ شَـــكٍّ ... ولِلسَّـــبَبِ الثَّقِيلِ أَوِ الخَفِيفِ

---

(١) ص ٩٢

(٢) ص ٩٢ب

(٣) هـ: الذراري

(٤) "فمن شرف" رسمها في ق: فَمَن سُرفِ، ولم تظهر النقاط في حرف الشين وفق ما كان يكتب الشيخ به

(٥) ص ٩٣

هُـوَ المَـعْـنَى ونَحْـنُ إذا نَـظَـرْنا بِـهِ عِنْـدَ التَّفَكُّرِ كالحُرُوفِ

هُوَ الجُودُ الَّذِي ما فِيْـهِ شَـــكٌّ فَيَا شَـــوْقِي لِذَا الجُودِ الظَّرِيفِ

فَـدَيْتُـكَ مِنْ رَغِيْفٍ فِيْـهِ سِرٌّ جَلِيٌّ بِالتَّلِيْـدِ وبِالـطَّرِيفِ

فَقُـلْ لِلمُنْكِرِيْنَ صَحِيْحَ قَوْلِي: لَقَـدْ غِبْتُمْ عَنِ المَعْنَى الطَّرِيْفِ

أَلَـيْـسَ اللهُ صَـــيَّرَهُ عَـدِيْـلًا لِـرُؤْيَـتِـهِ عَـلَى رَغْمِ الأُنُـوفِ

فالصفة التي يقوم بها المصلّي في صلاته في رمضان أشرف الصفات: لشرف الاسم لشرف الزمان. فأقام الحقُّ قيامَه بالليل مقامَ صيامه بالنهار إلّا في الفرضيّة؛ رحمة بعبده وتخفيفا. ولهذا امتنع رسول الله ﷺ أن يقومه بأصحابه، لئلّا يُفْتَرَض عليهم، فلا[1] يطيقونه. ولو فُرِض عليهم، لم يثابروا عليه هذه المثابرة ولا استعدّوا له هذا الاستعداد.

ثمّ الذين ثابَروا عليه في العامّة يؤدّونه أَشأم أداءٍ وأَنْقَصه: لا يذكرون الله فيه إلّا قليلا؛ لا يُقيمون ركوعَه ولا سجودَه؛ ولا يرتِّلون قراءته. وما سَنَّهُ مَن سَنَّهُ -أعني من الاجتماع على قارئ واحد- على ما هم الناس اليوم عليه من المتميّزين من الخطباء والفقهاء وأئمّة المساجد. وفي مثل صلاتهم فيه قال رسول الله ﷺ للرجل: «ارجع فَصَلِّ فإنّك لم تُصلّ».

فَمَن عزم على قيام رمضان المسنون قيامه، المرغَّب فيه، فليُقِم -كما شرع الشارعُ- الصلاة: من الطمأنينة والخشوع والوقار، وتدبُّر ما يُتلى، وإلّا تَرْكُه أَوْلَى. والقيامُ فيه أَوَّل الليل، «كما قام رسول الله ﷺ فيه في الليلتين أو الثلاثة منه» أَوْلَى. ويكون في المسجد أَوْلَى منه في البيت، بخلاف سائر النوافل. وإنما تَرَكَهُ رسول الله ﷺ ودخل بيته وصلّى فيه رحمةً بأُمَّته، أن يُفْتَرَض عليهم فيعجزوا عنه أو يتكاسلوا. وهو كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[2] وقال: ﴿بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ﴾[3]. والصلاة فيه: مثنى مثنى[4] كما ورد في الخبر في صلاة الليل «أنّها مثنى مثنى».

(١) ص ٩٣ب

(٢) [الأنبياء: ١٠٧]

(٣) [التوبة: ١٢٨]

(٤) ص ٩٤

وَصْلٌ في فَصْل
صلاة الكسوف

وإنّها سنّة بالاتّفاق، وإنّها في جماعة. واختلفوا في صفتها، والقراءة فيها، والأوقات التي تجوز فيها. وهل من شرطها الخطبة أم لا؟ وهل كسوف القمر في ذلك مثل كسوف الشمس؟

الخلافُ في صِفتها:

وردتْ فيها روايات مختلفة عن رسول الله ﷺ ما بين ثابت وغير ثابت. وما من رواية إلّا وبها قائل. فأيّ شخص صلّاها على أيّ رواية كانت، جاز له ذلك. فإنّه مخيّر: في عشر ركعات (=ركوعات) في ركعتين، وبين ثمان ركعات في ركعتين، وبين ستّ ركعات في ركعتين، وبين أربع ركعات في ركعتين. وإن شاء صلّى ركعتين ركعتين على العادة في النوافل حتى تنجلي الشمس. وإن[1] شاء دعا الله -تعالى- بتضرّع وخشوع[2] حتى تنجلي. فإذا انجلتْ صلّى ركعتين شكرا لله -تعالى- وانصرف.

والعمل على هذه الرواية أحبُّ إليّ، لما فيها من احترام الجناب الإلهيّ، والرحمة بالأمّة المصلّين لها. فإنّهم لاستيلاء الغفلات والبطالة عليهم، لا يَفُونَ بشروط ما تستحقّه الصلاة من الحضور والآداب، فربما يمقت المصلّي ولا يشعر، أو تثقل عليه تلك العبادة فيتبرّم منها. فلهذا جعلنا رواية الدعاء من غير صلاة أَوْلَى، فإنّه في حقّهم أحوط.

وكان العلاء بن زياد يصلّي لها، فإذا رفع رأسه من الركوع نظر إليها، فإن كانت انجلتْ سجدَ، وإن لم تكن انجلتْ مضى في قيامه إلى أن يركع ثانيا، فإذا رفع رأسه من الركوع نظر إلى الشمس: فإن انجلت سجد وإلّا مضى في قيامه حتى يركع، هكذا حتى تنجلي.

وصل: الاعتبار:

الكسوفُ آية من آيات الله، يخوّف اللهُ به عبادَه. فإذا وقعَ فالسنّةُ أن يفزعَ الناسُ إلى الصلاة كسائر الآيات المخلوقات مثل: الزلازل وشدّة الظلمة واشتداد الرياح على غير المعتاد. سئل

---

(١) رسمها في ق أقرب إلى: فإن
(٢) ص ٩٤ب

رسول الله ﷺ عن[1] الكسوف، فقال: «إذا تجلّى اللهُ لشيء خشعَ له» والحديثُ غير ثابت من طريق الرواية، صحيح المعنى.

وعندنا أنّ التجلّي لا يزال دائما، وإنما جَهْلُ الناس به أَدّاهم إلى أن يقولوا أو يقال لهم مثل هذا لِعَدَمِ علمِهم. فخرقُ العادة إنما هو في أن يُعْلَم خاصّةً. كما كان خرق العادة في إسماع السامعين تسبيحَ الحصى، وما زال الحصى مسبِّحا. ولا شكّ أنّ النفوسَ ما تنبعثُ وتهتزُّ إلّا للآيات الخارقة للعادة.

والآياتُ الإلهيّة منها معتادٌ وغيرُ معتادٍ. والقرآن قد ورد في الآيات المعتادة كثيرا[2] في قوله: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ﴾[3] ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ﴾[4] ويذكر أمورا معتادة. ثمّ يقول: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٍ﴾[5] ولكن لا تَرفع العامّةُ بها رأسا، لجري العادة، واستيلاء الغفلة، وعدم الحضور. وسببُ كسوفِ الشمسِ والقمرِ معروفٌ، والذي لا يَعرف كونَه عن تجلٍّ إلهيّ إلّا من جهة الرسول ﷺ أو عارفٍ صاحب كشف.

وقد جعل اللهُ الكسوفَ آيةً على ما يريد أن يحدثه من الكوائن في العالَم العنصريّ، وفي العالَم الذي يظهر فيه الكسوف، وفي الزمان. فإنّه قد يكسف ليلا فلا أثر له عندنا. ويكون الحدَث أيضا بحسب البرج الذي يقع الكسوف فيه. وهو علم قطعيّ، أعني[6] علم وقوع الكسوف، لا علم ما يُحْدِثُ اللهُ فيه أو عنده. ويكون الكسوف في مكانٍ أكثر منه في مكان آخر، وفي مكان دون مكان. ويبتدئ في مكان، وفي مكان آخر ما ابتدأ بل هو على حاله. وهذا كلّه يعرفه العلماء به: فإنّه راجعٌ إلى حركات معلومة معدودة عند أهل هذا الشأن.

وسببُ كسوف الشمس من القمر، إذا كان في مُسامَتَتِها: فعلى قدر ما يُسامِتُها منه، يغيبُ منها عن أبصارنا. فذلك الظلّ الذي نراه في الشمس، هو من جِرْمِ القمر. وقد يحجبها كلّها، فيظلم الجوّ، فيقعُ الإبصار على جِرْم القمر، فتتخيّل العامّة أنّ ذلك المرئيّ هو ذاتُ الشمس.

(١) ص ٩٥
(٢) ق، ه: كثير
(٣) [الروم: ٢٠]
(٤) [الروم: ٢١]
(٥) [يونس: ٦٧]
(٦) ص ٩٥ب

والشـــمس نَيّرة في ذاتها على عادتها، إلى أن يشـــاء الله تكويرها. ولذلك يُعرف زمان كســـوفها ومقداره عند العارفين بتسيير الكواكب. ولا يكون أبدا إلّا في آخر الشهر العربي. فإنّ القمر في ذلك الزمان يكون في المحاق، والاحتراق تحت الشـــعاع. فإن أعطى الحســـاب ما يؤدّي إلى المسامتة عندنا، وقع الكسوف بلا شكّ.

وكذلك كسوفُ القمر، إنما هو أن يحول ظلُّ الأرضِ بينه وبين الشمس: فعلى قدر ما يحول بينهما يكون الكســوف في ذلك الموضــع، ولهذا يُعرفُ. والخطأُ فيه قليل جدّا. ولو لم يكن الأمر على هذا ما[1] عُلِم.

فإنّ الأمور العوارض لا تُعْلَم إلّا بإعلام الله على لســـان مَن شـــاء من عباده. وعندنا هي عوارضُ لا في نفس ما رتّب الله في ذلك عندما ﴿وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ﴾[2]. والأمور الجارية (هي) على أصولها ثابتة لا تنخرم، يعلمها العلماءُ بتلك الأصول. وهي معتادة موضوعة لله -تعالى- واضِـــعِها. ما هي عقليّة، ولا ترتّبت، ذلك طبيعيٌّ. ولهذا يجوز خرقُ العادة فيها. وهكذا كلّ موضوعٍ إلى أن يخرم اللهُ ذلك الأصل، فللّه المشيئة في ذلك و"له الأمر من قبل ومن بعد".

ولذلك لا يقال في حكم المنجّم: إنّه عِلْمٌ. لأنّ الأصول التي يبني عليها، إنما هي عن وضعٍ إلهيّ، وترتيب عالِمٍ حكيم اســـتمرّت به العادة. ما ذاك لذواتها. وما كان بالوضـــع قد يمكن زواله. فإنّ الواضــعَ له قد يضــعه إلى أجل مخصــوص معيّن، ما عندنا عِلْمٌ به. فما من زمان نقدّره إلّا ويجوز تغيير ما وُضِع فيه من الأمور. فإن لم يكن فبإرادة الواضع، لا بنفسه.

وما كان بهذه المثابة لا يكون القائل بوقوعه على علم قطعيٍّ، ولو وقع. فإنّه لا يُعرف ما في نفس الواضع إلّا بجهتين: إمّا أن يكون هو المعرِّفُ بما في نفسه، وهو الصادق. وإمّا بعد ظهور الشيء، فيُعْلَم أنّه لولا ما كان في نفس الواضع ما وقع. والواضعُ هو الله -تعالى وجلّ- فالعالِمُ[3] المؤمن يقول في مثل هذا: إنْ أبقى اللهُ الترتيبَ على حاله، وسَيْرَه في المنازل على ما قدّره، ولم يخرق العادة فيه، فلا بدّ أن يقع هذا الأمر الذي ذكرناه. فلهذا يُنفى العلم عن المنجِّم، وكلّ ما هو

(١) ص ٩٦
(٢) [فصلت: ١٢]
(٣) ص ٩٦ب

مثله، مِن خطِّ الرمل[1]، وغيره.

فضوءُ القمر لمّا كان مستفادا من الشمس، أَشْبَهَ النفسَ في الأخذ عن الله نورَ الإيمان والكشف. وإذا كملت النفسُ، وصحّ لها التجلّي على التقابل، وهي ليلة البدر، ربما التفتتْ إلى طبيعتها فظهرتْ فيها ظلمةُ طبيعتها. فحالتْ تلك الظلمة بينها وبين نورها العقليّ الإيمانيّ الإلهيّ. كما حال ظلُّ الأرض بين القمر الذي هو بمنزلة النفس، وبين نور الشمس. فعلى قدر ما نظرتْ إلى طبيعتها انحجبتْ عن نور الإيمان الإلهيّ: فذلك كسوفُها. فهذا كسوفُ القمر.

وأمّا كسوف الشمس فهو كسوف العقل. فإنّ اللهَ خلقه ليعقل عن الله ما يأخذ عنه. فحالت النفسُ -التي هي بمنزلة القمر- بينه وبين الحقّ -تعالى- من حيث ما يأخذ عنه من اسمه "النور" -سبحانه- من كون نِسبته إلى الأرض، من قوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ﴾[2] وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٞ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٞ﴾[3].

فيريدُ العقلُ أن يأخذ عن الحقّ مِن علم ما يوجده في الأرض، فتحولُ النفسُ بينه وبين[4] علم ما يوجده في الأرض بشهواتها، حتى لا ينظر إليه -سبحانه- فيما يحدثه فيها. والأرضُ عبارةٌ عن عالَم الجسم. فيُحجب العقلُ لحجاب النفس الحيوانيّة الشهوانيّة. فذلك بمنزلة كسوف الشمس. فلا تدركها أبصارُ الناظرين ممن هو في تلك الموازنة. ويفوتُ العقلُ من العلم بالله بقدر ما انحجبَ عنه من عالَم الأجسام.

فلهذا شرع اللهُ التوجُّهَ إلى مناجاته، المعبَّر عن ذلك بصلاة الكسوف، وشرع الدعاء لرفع ذلك الحجاب. فإنّ الحجاب جهلٌ وبُعْدٌ في الحال الذي ينبغي له الكمال. ولهذا لم يكن الكسوف إلّا عند الكمال في النيّرين: في القمر ليلة بدره -وهو كماله في الأخذ- من الوجه الذي يلينا. وكسوف الشمس في ثمانية وعشرين يوما من سير القمر في جميع منازل الفلَك.

فلمّا وصل إلى نهايته، وأراد أن يقابل الشمسَ من الوجه الآخر حتى يأخذ عنها على الكمال

(١) جاء في الصحاح: الخَطُّ: خَطُّ الزاجرِ، وهو أن يَخُطَّ بإصبعه في الرمل ويَزْجُرَ.
(٢) [الأنعام: ٣]
(٣) [الزخرف: ٨٤]
(٤) ص ٩٧

في عالَم الأرواح[1]، مِثل أَخذه في الرابع عشر ـ في عالَم الأجســام النازل، ليفيض من نوره على أبصــار الناظرين إنعاما منه، فاشــتغلت الشــمسُ بإعطائها النورَ للقمر في عالَم الأرواح، العالَم العُلويّ، إسعافا لِطِلْبَتِهِ وإكراما لقدومه عليها في حضرتها، كان الكسوف لهذا الإسعاف.

ولهذا لا يكون للكسوفات[2] حكمٌ في الأرض، إلّا في الأماكن التي يظهر فيها الكسوف. وأمّا الأماكن التي لا يظهر فيها الكســـوف فلا حكم يظهر فيها له ولا أثر. أي ما يفعل الله عند ذلك شــيئا في العالَم من الكوائن التي يفعلها عند ظهور الكســوف. إذ لا فاعل إلّا الله. فإنّ الأمور بتقدير العزيز العليم صنعة حكيم. حتى أنّ الشـمس إذا أعطى الحسـابُ أنّها تكسـفُ ليلا، لم يكن لذلك الكسـوفُ حكمٌ في ظاهر الأرض التي لم يظهر الكسوف فيها. وكذلك كسـوف القمر في الحكم.

فكذلك ظاهرُ الإنسان وباطنُه. فقد يقع الكسوف في الأعمال، أي في العلم الذي يطلب العملَ بالأحكام المشروعة. وقد يقع في العلوم التي تتعلّق بالباطن ولا حكم لها في الظاهر، فتؤثّر في موضع تعلُّقها: إمّا في علم العمل، وإمّا في العلم الذي لا يطلب العمل، بحسب ما يقع. فيتعيَّن على مَن تكون حالته مثل هذه أن يتضرّع إلى الله.

فإن أخطأ المجتهدُ فهو بمنزلة الكسـوف الذي يكون في غيبة المكسـوف. فلا وِزْرَ عليه وهو مأجور. وإن ظهر له النصّ وتركه لرأيه أو لقياســـه الجليّ في زعمه، فلا عذر له عند الله، وهو مأثوم. وهو الكســـوف الظاهر الذي يكون له الأثر المقرَّر عند علماء الأحكام بســـير الكواكب. وأكثر[3] ما يكون هذا في الفقهاءِ المقلِّدين للذين قالوا لهم: لا تقلِّدونا، واتَّبِعوا الحديث إذا وصـل إليكم، المعارِض لما حكمنا به. فإنّ الحديثَ مذهبُنا. وإن كنّا لا نحكم بشيء إلّا بدليلٍ يظهر لنا في نظرنا أنّه دليل. وما يلزمنا غير ذلك. لكن ما يلزمكم اتّباعنا، ولكن يلزمكم سؤالنا.

وفي كلّ وقت في النازلة الواحدة، قد يتغيَّر الحكم عند المجتهد. ولهذا كان يقول مالِكٌ إذا سئل في نازلة: هل وقعتْ؟ فإن قيل: لا. يقول: لا أُفتي. وإن قيل: نعم. أَفتى في ذلك الوقت بما

(١) "في عالم الأرواح" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ٩٧ب
(٣) ص ٩٨

أعطاه دليله. فأَبَتِ المقلِّدةُ من الفقهاء في زماننا أن توفِّي حقيقة تقليدها لإمامها، باتّباعها الحديث الذي أَمرها به إمامُها، وقلّدته في الحكم مع وجود المعارض. فعصـــتِ اللهَ في قوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُـولُ فَخُذُوهُ﴾[1]، وعصـتِ الرسـولَ في قوله: ﴿فَٱتَّبِعُونِي﴾[2]، فإنّه ما قالها إلّا عن أمر ربّه سبحانه. وعصتْ إمامَها في قوله: "خذوا بالحديث إذا بلغكم، واضربوا بكلامي الحائط".

فهؤلاء في كسـوفٍ دائمٍ مسرـمَدٍ عليهم إلى يوم القيامة. فلا هم مع الله، ولا مع رسـوله ﷺ، ولا مع إمامهم. فهم في براءة من الله ورســـوله وإمامهم، فلا حجّة لهم عند الله. فانظروا مع مَن يُحْشَر هؤلاء.

فالصلاةُ المشروعة في الكسوف إنما هي لمناجاة الحقّ في رفع ظلمة النفس وظلمة الطبع. كما يقول: ﴿ٱهْدِنَا[3] ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ. صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾[4] وهم أهلُ الأنوار ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ مثل أهل[5] ظلمة الطبع ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ مثل أهل ظلمة النفس. فالله يحول بيننا وبين ما يكسف عقولَنا ونفوسَنا، ويجعلنا أنوارا كلّنا، لنا ولمن يقتدي بنا، إنّه المليءُ بذلك والقادر عليه.

وأمّا اعتبار عدد الركعات (=الركوعات) في الركعتين؛ فاعلم أنّ الركعتين ظاهرُ الإنســـانِ وباطنُه، أو عقلُه وطبعُه، أو معناه وحرفُه، أو غيبُه وشهادتُه.

وأمّا العشرة، فهو تنزيهُه في الركعتين خالقَه -تعالى وجلّ- عن القَبْل والبَعْد، والكلِّ والبَعض، والفوق والتحت، واليمين والشمال، والخلف والأمام، فيرجع هذا التنزيه من الله عليه، فإنّه عملٌ من أعماله. فتكون له برجوع هذا العمل عليه هذه الأحكامُ كلّها. فلا "قَبْل" له فإنّه لم يكن إلّا الله، والله لا يتّصف بالقَبْليّة. ولا "بَعْد" له فإنّه باقٍ بإبقاء الله، فلا يبعد. ولا "كلّ" له: فإنّه لا يتجزّأ ولا يتحيَّز من حيث لطيفته. ومَن "لا كلَّ له" من ذاته فـ"لا بعض له". ومَن لا يتّصف بهذه الصفات فلا جهات له. فلا جهات للإنسان إلّا من حيث صورة جسمه ونشأته؛ فإنّ نشأته

---

(١) [الحشر: ٧]
(٢) [آل عمران: ٣١]
(٣) ص ٩٨ب
(٤) [الفاتحة: ٦، ٧]
(٥) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

الجسديّة بها ظهرت الجهات الستّ[1]. فهو عينُ الجهات ما هو في جمة من نفسه.

وأمّا اعتبار الثمانية (الركوعات) في اثنتين. فالثمانية: الذاتُ والصفاتُ (السبعة النفسيّة). فتغيبُ الذاتُ الكونيّة (الإنسان) وصفاتُها في الذاتِ[2] الأحديّة، وتندرجُ أنوارُ صفاتِها في صفاتها. وهو قوله تعالى: «كنت سمعَه وبصرَه» وذكر جوارحَه. فلا تقع عينٌ إلّا عليه ظاهرا وباطنا. «مَن عَرَف نفسَه عَرَفَ ربَّه». فهكذا هو الأمر في الباطن. وأمّا في الظاهر فما تقع العينُ إلّا على العبد. والحقُّ مُدْرَجٌ في هذا الْحُقّ -بضمّ الحاء الكِياني- ما هو كاندراج العرَض في المحلّ، ولا كالمظروف في الظرف.

وأمّا اعتبار الستّ (الركوعات) في اثنتين، فهو قوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِۚ﴾[3] وقوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٖ مُّحِيطًا﴾[4].

وأمّا اعتبار الأربعة (الركوعات) في الثّنتين، فهو قوله: ﴿ثُمَّ لَأٓتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ وَعَن شَمَآئِلِهِمۡۖ﴾[5]، وعلى كلّ طريق يأتي إليه منها، (فَثَمّ) ملَكٌ مقدَّس بيده السيف صلتًا. فإن كان المُؤتى إليه من العارفين؛ لم يكن له ملَكٌ يحفظه، بل هو إكسيرُ وَقْتِهِ: من أيّ ناحية جاءه قَبِلَ منه، وقَلَبَ جسدَهُ ذهبا إبريزا. فيعود الآتي من الخاسرين[6].

وَصْلٌ في فَصْل
القراءة فيها

اختلف العلماءُ في القراءة فيها، أعني في السرّ والجهر بها. فمن قائل: يقرأ فيها سِرًّا. ومن قائل: يقرأ فيها جهرًا.

اعتبار[7] هذا الفصل:

(١) ق، س، ه: الستة
(٢) ص ٩٩
(٣) [البقرة: ١١٥]
(٤) [النساء: ١٢٦]
(٥) [الأعراف: ١٧]
(٦) في الهامش: "بلغت قراءة عليه، أحسن الله إليه. كتبه علي النشبي".
(٧) ص ٩٩ب

إن كان كسوفه نفسًا أَسَرَّ في مناجاته، وذكر اللهَ في نفسه. وإن كان كسوفه في عقله جَهَر في قراءته. وهو بَحْثُهُ على الأدلّة الواضحة. وفيها الظاهرة الدلالة القريبة المأخذ التي يُشركه فيها العقلاء، من حيث ما هم أهل فكر ونظر واستدلال. والآخرون أهل كشف وتجلٍّ تنتجه الهمم إلى الرياضات: وهي تهذيب الأخلاق والخلوات والمجاهدات وتطويل المناجاة.

والتضرّع إلى الله -تعالى- فيها مشروع. وهو اعتبار طول القراءة في صلاة الكسوف. فإنّه روي أنّه كان يقوم فيها بقدر سورة البقرة. والقيام الثاني ربما يكون على النصف، والقيام الثالث على النصف من الثاني. وهكذا في القيام الرابع والخامس. وسبب ذلك أنّ عالَم الأرواح ما يتعبهم القيام، ولا يدركهم مللٌ؛ لأنّ النشأة نوريّةٌ خارجةٌ عن حكم الأركان.

وأمّا نشأةٌ تقوم من العناصر (فهي) تؤول إلى الاستحالات البعيدة والقريبة، فيعبَّر عن ذلك بالنصَبِ والتعب. وكلّما نزل (الموجود) فيها مِن معدن إلى نبات إلى حيوان إلى إنسان كان التعب أقوى في آخر الدرجات -وهو الإنسان- والنصَبُ أعمّ. فإنّه سريع التغيّر، فإنّ له الوهم. ولا شكّ أنّ الأوهام تلعب بالعقول كتلاعب الأفعال بالأسماء.

وَصْلٌ[1] في فَصْل الوقت الذي تُصَلّى فيه

اختلف العلماء في الوقت الذي تصلّى فيه صلاة الكسوف. فمن قائل: تُصلَّى في جميع الأوقات المنهيّ عن الصلاة فيها وغير المنهيّ. ومن قائل: لا تصلَّى في الأوقات المنهيّ عن الصلاة فيها. ومن قائل: تصلّى في الوقت الذي تصلّى فيه النافلة. ومن قائل: تصلّى من الضحى إلى الزوال لا غير.

وصل: الاعتبار:

كما لا يتعيّن للكسوف وقتٌ، لا يتعيَّن (وقت) للصلاة له: لأنّ الصلاة تابعةٌ للأحوال. وقد ثبت الأمر بالصلاة لها، وما خصّ وقتا من وقت. وهي صلاة مأمور بها بخلاف النافلة، فإنّها غيرُ مأمور بها. فإن حملنا الصلاة على الدعاء؛ دعونا في الوقت المنهيّ عن الصلاة فيه، وصلّينا

(١) ص ١٠٠

في غيره من الأوقات، وبه أقول.

وَصْلٌ في فَصْل الخطبة فيها

اختلف[1] علماءُ الشريعة في ذلك. فمن قائل: إنّ الخطبة من شرطها، ومن قائل: ليس في صلاة الكسوف خطبة. والذي أذهب إليه أنّه يُستحبّ للإمام أن يخطب بالناس ليذكِّرهم ويحذّرهم. فإنّ الكسوف من الآيات التي يخوّف الله بها عباده.

وصل: الاعتبار في هذا الفصل:

الخطبةُ موعظة وذكرى. والآية منبِّهة وذكرى، والكسوف آية تخويف. فوقعت المناسبة. فترجّح جانبُ مَن يقول باشتراط الخطبة. وقد ثبت أنّ النبيّ ﷺ، في ذلك اليوم، ذكّر الناس بعد الفراغ من الصلاة.

وَصْلٌ في فَصْل كسوف القمر

فمن قائل: يُصَلَّى لكسوف القمر في جماعة، كصلاة كسوف الشمس. ومن قائل: لا يصلّى له في جماعة. واستحبَّ صاحبُ هذا القول أن يُصَلِّي له أفذاذ ركعتين ركعتين، كسائر النوافل. والذي أذهب إليه: الصلاة في الجماعة أَوْلَى، إن قدر عليها.

اعتبار[2] هذا الفصل:

لمّا كان كسوف الشمس سببه القمر، كان كسوف القمر كالعقوبة له لكسوفه الشمسَ. فتضمّن كسوفُ القمر آيتين، فكانت الصلاة له في الجماعة أَوْلَى. فإنّ شفاعةَ الجماعة لها حرمةٌ أكثرُ من حرمة الواحد. فالجمعُ لها ينبغي أن يكون آكَدَ من الجمع بكسوف الشمس. وكسوفُ القمر نفسيٌّ كما قدّمنا. والنفسُ أبدا هي المزاحِمة للربوبيّة، بخلاف العقل. فكان ذَنْبُها أَعظمَ، وحالُها أخطرَ. فاجتماع الشفعاء عند الشفاعة أَوْلَى من إتيانهم أفذاذا.

---
(١) ص ١٠٠ب
(٢) ص ١٠١

ومَن اعتبر في الكسوفات الخشوعَ، كما ورد في الحديث الذي تقدّم، كان منبّها على الخشوع للمصــلّي. فإنّ الله يقول: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ. ٱلَّذِينَ هُمۡ فِي صَــلَاتِهِمۡ خَٰشِــعُونَ﴾[1] وقال: ﴿وَإِنَّهَا﴾ يعني الصلاة ﴿لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلۡخَٰشِعِينَ﴾[2]. وخشوعُ كلِّ خاشع على قدر علمه بربّه، وعِلْمُه بربّه على قدر تجلّيه له.

وَصْلٌ في فَصْل
صلاة الاستسقاء

فمن قائل: بصلاة الاستسقاء. ومن قائل: لا صلاة فيه. والحجّة[3] لمن قال بالصلاة إنّه من لم يذكر شيئا فليس بحجّة على من ذكر. وقد ثبت أنّه ﷺ «خرج بالناس يستسقي؛ فصلّى بهم ركعتين جهر فيهما بالقراءة، وحوّل رداءه، ورفع يديه، واستسقى، واستقبل القبلة». والعلماءُ مجمعون على أنّ الخروج إلى الاستسقاء، والبروز عن المِصر، والدعاء والتضرّع إلى الله -تعالى- في نزول المطر؛ سنّةٌ سنّها رسول الله ﷺ. واختلفوا في الصلاة في الاستسقاء كما ذكرنا.

والذي أقول به: إنّ الصلاة ليست من شرط صحّة الاستسقاء. والقائلون بأنّ الصلاة من سنّته يقولون أيضا: إنّ الخُطبة من سنّته. وقد ثبت أنّه ﷺ «صلّى فيه وخطب». واختلف القائلون بالخُطبة؛ هل هي قبل الصلاة أو بعدها. فاتّفق القائلون بالصلاة؛ أنّ قراءتها جهرًا. واختلفوا: هل يُكبّر فيها مثل تكبير العيدين، أو مثل تكبير سائر الصلوات.

ومن السنّة في الاستسقاء استقبالُ القبلة واقفًا، والدعاءُ، ورفعُ اليدين، وتحويلُ الرداء باتّفاق. واختلفوا في كيفيّة تحويل الرداء. فقال قومٌ: يُجْعَل الأعلى أسفل والأسفلُ أَعلى. وقال قوم: يُجْعَل اليمينُ على الشمال والشمالُ على اليمين. والذي[4] أقول به: أن يجمع بين الثلاث الكيفيّات: الأعلى أسفل، واليمين على الشمال، والباطن ظاهرا.

واختلفوا؛ متى يحوِّل ثوبَه. فقال قوم: عند الفراغ من الخطبة. وقال قوم: إذا مضى صدرٌ من

(١) [المؤمنون: ١، ٢]
(٢) [البقرة: ٤٥]
(٣) ص ١٠١ب
(٤) ص ١٠٢

الخطبة. والذي أذهب إليه: أنّ وقتَ التحويلِ وقتُ الدعاءِ؛ فإنّه سؤالٌ بالحال في تحويل الحالة. واختلفوا في وقت[1] الخروج إليه؛ فقيل: في وقت صلاة العيدين. وقيل: عند الزوال. وروى أبو داود: «أنّ النبيّ ﷺ خرج إلى الاستسقاء حين بدا حاجبُ الشمس»[2].

وَصْلٌ
الاعتبارات في جميع ما ذكرناه

اعتبار الاستسقاء:

الاستسقاءُ طلبُ السقيا. وقد يكون طالبُ السقيا لنفسه، أو لغيره، أو لهما؛ بحسب ما تعطيه قرائن الأحوال. فأمّا أهل الله المختصّون به الذين شغلهم به عنهم، وعرّفهم بأنّهم إن قاموا فهم معه وهو معهم، وإن رحَّلهم رحلوا به إليه؛ فلا يبالون في أيّ منزل أَنزلهم، إذا كان الحقُّ مشهودَهم في[3] كلّ حال. فإن عاشوا في الدنيا فبه عيشُهم، وإن انقلبوا إلى الأخرى فإليه انقلابُهم. فلا أثر لفقد الأسباب عندهم، ولا لوجودها. فهؤلاء لا يستسقون في حقّ نفوسهم. إذ علموا أنّ الحياة تلزمهم، لأنّها أشدّ افتقارا إليهم، منهم إليها. وفائدةُ الاستسقاء إبقاءُ الحياة الدنيا. فاستسقاءُ العلماء بالله (إنما هو) في الزيادة من العلم بالله. كما قال الله لنبيّه ﷺ حين أمره: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[4] هذا الدعاءُ هو عينُ الاستسقاء.

فإذا استسقى النبيّ ﷺ ربَّهُ في إنزال المطر، و(كذلك) العلماء بالله (فإنّهم) لم يستسقوه في حقّ نفوسهم، وإنما استسقوه في حقّ غيرهم ممن لا يعرف اللهَ معرفتهم، تخلُّقا بصفته -تعالى- حيث يقول كما ورد في الحديث الصحيح: قال الله تعالى: «استسقيتك عبدي؛ فلم تسقني! قال: وكيف أسقيك، وأنت ربّ العالمين؟ قال استسقاك فلان فلم تُسْقِهِ».

فهذا الربّ قد استسقى عبدَه في حقّ عبده، لا في حقّ نفسه، فإنّه يتعالى عن الحاجات. كذلك استسقاءُ النبيّ ﷺ والعلماء بالله إنما يقع منهم لحقِّ الغير، فهم ألسنةُ أولئك المحجوبين

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) في الهامش: "ولد الشيخ".
(٣) ص ١٠٢ب
(٤) [طه: ١١٤]

بالحياة الدنيا عن لزوم الحياة لهم حيث كانوا، تخلّقا بالاستسقاء الإلهيّ.

إذ[1] الفقير المحقّق مَن لا تقوم به حاجة معيَّنَة فتملكه، لِعلمه بأنّه عينُ الحاجة. فلا تقيّده حاجة. فإنّ حاجة العالَم إلى الله مطلَقة من غير تقييد. كما أنّ غناه -سبحانه- عن العالَم مطلَق من غير تقييد من حيث ذاته. فهم يقابلون ذاتا بذات، وينسبون إلى كلّ ذات ما تعطيها حقيقتُها، وما أحسن ما شرع في الأذان والإقامة في قوله: "حيّ على الصلاة" ولم يقل: "إلى الصلاة" فيقيّده بالغاية، ومَن كان معك فلا يكون غايتَك.

ولا تقل: "حيّ" كلمة إقبال؛ ولا يُطلَب الإقبال إلّا من مُعْرِض، وكلُّ معرِض فاقدٌ. قلنا: نعم، لمّا كان العبد متحقّقا بالله، كان (الله) هو الناظر والمنظور، والشاهد والمشهود. وغاب عينُ العبد، ولم يبق إلّا الربُّ. وأراد الحقُّ -سبحانه- أن يُشْهِد العبدَ عينَ عبوديّته ليعرّفه بما أنعم عليه به، مما لم يعطِ ذلك لغيره من العبيد. ولا يَعرفُ ذلك حتى يُرَدَّ لنفسه، ومشاهدةِ عينِه مقارَنةً لمشاهدة ربّه. ولم يجعل (الحقّ) ذلك في شيء من عباداته إلّا في الصلاة فقال: «قسمتُ الصلاة بيني وبين عبدي».

فلا بدّ للمصلّي من أجل قِسْمِهِ من الصلاة أن يقوم فيه، إذ لا يليقُ ذلك القِسم الذي للعبد من الصلاة أن يكون لله، فقال له: "حيّ على الصلاة" أي أقبل على الصلاة من أجل القِسْمِ الذي[2] يخصّك منها. فإعراضه إنما كان عن نفسه لا عن ربِّه. لأنّ العلم بالله أعطاه ذلك، فقال له: أقبل على صلاتك لتشهدني وتشهدَ نفسك؛ فتعرف ما لي وما لك، فتتّصف بالحكمة وفصل الخطاب، وترى ما أنت فيه. فلم يأت بـ"إلى"، فإنّها أداةٌ تؤذن بالفقد، والأمر في نفسه ليس كذلك.

فإذا كان الحقُّ يستسقي عبدَه، فالعبدُ أَوْلَى. وإذا كان الحقُّ ينوب عن عبده في استسقاء عبده ليسقي عبدَه، فالعبد أَوْلَى أن يستسقي ربّه ليسقي عبدَه، وهو أَوْلَى بالنيابة عن مثله من الحقّ عنه، إذ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾[3]. فمن الأدب مع الله الاستسقاءُ في حقّ الغير.

---

(١) ص ١٠٣

(٢) ص ١٠٣ب

(٣) [الشورى: ١١]

فإنّ أصحاب الأحوال محجوبون بالحال، عن العلم الصـحيح. فصـاحبُ الحال إذا لم يكن محفوظا عليه أدبُهُ؛ لم يؤاخذ بسـوء الأدب؛ إذ كان لسـانه لسـان الحال. وصاحبُ العلم مؤاخَذٌ بأدنى شيء، لأنّه ظاهر في العالَم بصـورة الحقّ. وكم بين مَن يظهر في وجوده بربّه، وبين من يظهر بحاله. شـتّان بين المقامين، ويا بُعد ما بين المنزلتين؛ شاهد العلم عدلٌ، وشاهد الحال فقيرٌ إلى من يزكّيه في حاله، ولا يزكّيه إلّا صاحبُ العلم.

ولَمّا كان العلم بهذه العزّة، شُرِعَت التزكيةُ في حكم الشرـع بغلبة الظنّ. فيقول: أَحسِبه كذا، وأظنّه[1] كذا. لأنّه لا يعلم كلُّ أحدٍ ما منزلة ذلك المزكَّى عند الله. فـ"لا يزكِّي على الله أحدا". وإذا افتقرَ صـاحبُ الحال إلى التزكية بغلبة الظنّ، فهو إلى العالِم -صـاحب العلم- أفقرُ وأفقر، فإنّه، مع من يزكّيه، كلاهما محتاجان[2] إلى صـاحب العلم. العلمُ مُنْجَلٍ يُظْهِرُ نفسَـه. والحالُ مُلْتَبِسٌ يحتاج إلى دليل يقوّيه، لضـعفه أن يلحق بدرجة الكمال. فصـاحبُ الحال يطلب العلم، وصـاحبُ العلم لا يطلب الحال. أيُّ عاقل يكون مَن يطلب الخروج من الوضـوح إلى اللَّبْس. فإذا فهمتَ ما قرّرناه تَعيَّنَ عليك الاستسقاءُ، فاشرع فيه.

وصل: اعتبار البروز إلى الاستسقاء:

الاسـتسـقاءُ له حالان: الحالُ الواحدة أن يكون الإمامُ في حال أداء واجب. فيُطلَب منه الاستسقاء؛ فيستسقي على حالته تلك من غير تغيير، ولا خروج عنها، ولا صلاة، ولا تغيُّر هيئة؛ بل يدعو الله ويتضرّع في ذلك. فحالُ هذا بمنزلة مَن يكون حاضرا مع الله فيما أوجب اللهُ عليه. فيتعرّض له في خاطره، ما[3] يؤدّيه إلى السـؤال في أَمْرٍ، لا يؤثّر السـؤال فيه في ذلك الواجب، الذي هو بصدده، بل هو ربما مشروع فيه، كمسألتنا.

ألا ترى أنّ الشارع قد شرع للمصلّي أن يقول في جلوسه بين السجدتين: "اللهمّ اغفر لي وارحمني وارزقني واجبرني"، فشرع له في الصلاة طلب الرزق. والاستسقاءُ طلبُ الرزق. فليس لمن هذه حالته أن يبرز إلى خارج المِصر، ولا يغيّر هيئته، فإنّه في أحسن الحالات، وعلى أحسن

---

(١) ص ١٠٤

(٢) ق: محتاجين

(٣) ص ١٠٤ب

الهيئات، لأنّ أفضل الأمور أداء الواجبات.

دخل أعرابيّ على رسول الله ﷺ يوم الجمعة، من باب المسجد، ورسول الله ﷺ يخطب على المنبر خطبة الجمعة. فشكا إليه الجدب، فطلب منه أن يستسقي اللهَ. فاستسقى له ربَّه، كما هو على منبره، وفي نفس خطبته، ما تغيَّر عن حاله، ولا أخّر ذلك إلى وقت آخر.

وأمّا الحالة الأخرى؛ فهو أن لا يكون العبدُ في حال أداء واجبٍ، فيعرِض له ما يؤدّيه إلى أن يطلبَ من ربِّه ابتداءً في حقّ نفسه أو غيره، مما يحتاج أن يتأهّب له أهبةً جديدة، على هيئة مخصوصة. فيتأهّب لذلك الأمر، ويؤدِّي بين يديه أمرا واجبا؛ ليكون بحكم عبوديّة الاضطرار، فإنّ[1] المضطرَّ تجاب دعوتُه بلا شكّ.

كذلك العبدُ إذا لم يكن في حال أداء واجب -وأراد الاستسقاء- برز إلى المصلَّى، وجمع الناس، وصلّى ركعتين. فالشروعُ في تلك الصلاة عبوديّةُ اختيار، وأداءُ ما فيها، من قيام وركوع وسجود وجلوس، عبوديّةُ اضطرار. فإنّه يجب عليه في الصلاة النافلة، بحكم الشروع، الركوعُ والسجودُ وكلّ ما هو فرضٌ في الصلاة.

فإذا دعا عقيب عبوديّة الاضطرار؛ فَقَمِنٌ أن يستجاب له، ويدخل في الهيئة الخاصّة: من رفع اليد، وتحويل الرداء، واستقبال القبلة، والتضرّع إلى الله، والابتهال في حقّ المحتاجين إلى ذلك، كائنا مَن كان. ولما ذكرناه وقع الخلاف في البروز إلى الاستسقاء. وقد برز رسول الله ﷺ إلى خارج المدينة، فاستسقى بصلاة وخطبة.

واعتبار البروز من المِصر إلى خارجه: (هو) خروج الإنسان من الركون إلى الأسباب، إلى مقام التجريد والفضاء، حتى لا يكون بينه وبين السماء الذي هو قبلة الدعاء، حجابٌ: سقف ولا غيره. فهو خروج من عالَم ظاهره مع عالَم باطنه، في حال الافتقار إلى ربّه، بِنيّة التخلّق بربّه في ذلك، أو بِنيّة الرحمة بالغير، أو بنفسه، أو بمجموع ذلك كلّه.

---

(١) ص ١٠٥

وَصْلٌ[1]: الاعتبار في الوقت الذي يَبْرُزُ إن بَرَزَ:

(وهو) مِن ابتداء طلوع حاجب الشمس إلى الزوال، وذلك عندما يتجلّى الحقُّ لقلب العبد التجلّي المشبَّه بالشمس لشدّة الوضوح ورَفْع اللبس، وكشْف المراتب والمنازل على ما هي عليه. حتى يَعلم ويرى أين يضــع قدمه. لئلّا يهوي أو يخطئ الطريق، أو تؤذيه هوامُّ أفكارٍ رديّة ووساوسُ شيطانيّة. فإنّ الشمسَ تجلو كلَّ ظلمة، وتكشفُ كلَّ كربة؛ فإنّ لطلوعها شَرَعَ أهلُ الأسباب في طلب المعاش، والمستسقي طالِبُ عيش بلا شكّ.

فما دام الحقّ يطلب العبد لنفســه، لما ينقبض من الظلّ، من طلوع الشــمس إلى الزوال، ليكون طلبُه الأشياءَ من الله بربّه لا بنفسه، لذلك نبّه على ذلك بقبض الظلّ إلى حدّ الزوال. فإذا قُضيت حاجته التي سأل فيها، فمن شأن صاحب هذا الحال -إذا حصلت له حاجتُه- أن يؤدّيها إلى المحتاج، وقد انقبض ظلّه. فأخذ الحقُّ في الاحتجاب عن عبده[2]، ليبقى مع نفسه فيما أعطاه في سؤاله، مما تحتاج إليه نفسُه. فيُشهِده نفسَه شيئا شيئا. كما يمتدُّ الظلّ ويظهر بدلوك الشمس إلى حين الغروب.

فإذا احتجبَ عنه بقي مع نفسه، متفرّغا إليها بما حصَّله. وهو المعبَّر عنه بالعِشاء. فينضمّ إلى وَكْرِه، ويجمع أَهْلَه على مائدته، بما اكتســبه في يومه. فلهذا كان البروز إلى المصــلَّى من طلوع الشمس. فإنّ النبيّ ﷺ لمّا برز إلى الاستسقاء، خرج حين بدا حاجبُ الشمس. فاعتبرناه على ذلك الحدّ للمناسبة والمطابقة.

وصل: اعتبار الصلاة في الاستسقاء:

لمّا شرع الله في الصلاة الدعاءَ بقوله: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾[3]، والاستسـقاءُ دعاءٌ مخصوص؛ فأراد الحقُّ أن يكون ذلك الدعاء في مناجاة مخصوصة، يدعو فيها بتحصيل قِسْمِهِ المعنويّ، من الهداية إلى الصراط المســتقيم، صراط النبيّين، الذين هداهم الله، تهَمُّمًا بطلب الأَوّل، الذي فيه السعادة المخصوصة بأهل الله، ثمّ بعد ذلك يستسقون في طلب ما يعمُّ الجميع:

(١) ص ١٠٥ب
(٢) ص ١٠٦
(٣) [الفاتحة: ٦]

من الرزق المحسوس الذي يشترِكُ جميعُ[1] الحيوانات وجميعُ الناس -من طائع وعاصٍ، وسعيد وشقيّ- فيه.

فابتدأ بالصلاة لِيقرَع باب التجلّي واستجابة الدعاء فيما يزلف عند الله. فيأتي طلبُ الرزق عقيبَ ذلك ضمنًا، ليرزق الكافر بعناية المؤمن، والعاصي بعناية الطائع. فلهذا شُرعت الصلاة في الاستسقاء.

فعبوديّة الاختيار قبل عبوديّة الاضطرار: تأهُّبٌ، واستحضارٌ، وتزيينُ محلٍّ، وتهيُّؤه. وعبوديّة الاختيار عقيب عبوديّة الاضطرار: شكرٌ، وفرحٌ، وبشرى بحصول عبوديّة الاضطرار. فالأُولَى بمنزلة النافلة قبل الفرض، والثانية بمنزلة النافلة بعد أداء الفرض. لمّا بُشِّرَ رسول الله ﷺ بأنّ الله قد غفر له ما تقدَّم من ذنبه وما تأخَّر، تنفَّلَ حتى تورّمت قدماه. فسئل في ذلك فقال: «أفلا أكون عبدا شكورا».

وعبادةُ الشكر عبادةٌ مغفولٌ عنها، ولهذا قال تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾[2]. وما بأيدي الناس من عبادة الشكر على النعماء إلّا قولهم: "الحمد لله والشكر لله" لفظٌ ما فيه كلفة. وأهلُ الله يزيدون على مثل هذا اللفظ العمل؛ بالأبدان والتوجُّه بالهمم. وقال: ﴿ٱعْمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًاۚ﴾[3]، ولم يقل: "قولوا". والأمّة المحمّديّة أَوْلَى بهذه الصفة من كلّ أمّة[4]؛ إذ كانت ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[5].

وصل: اعتبار التكبير فيها:

مَن شبّهها بصلاة العيد؛ الأوّل عيد فطر، فهو خروج من حال صيام. والصيام يناسب الجدب. فإنّ الصائم يعطش كما تعطش الأرض في حال الجدب. وعيد الأضحى هو عند زمان الحجّ. وأيّام عشر الحجّ (هي) أيّامُ تَرْكِ زينة، ولهذا شُرع للمحرم ترك الزينة. وشرع لمن أراد أن

---
(١) ص ١٠٦ب
(٢) [سبأ: ١٣]
(٣) [سبأ: ١٣]
(٤) ص ١٠٧
(٥) [آل عمران: ١١٠]

يضحي إذا أَهَلَّ هلال ذي الحجّة، أن لا يقصّ ظفرا، ولا يأخذ من شعره.

ولَمّا لم تكن زينةُ الأرض إلّا بالأزهار، والأزهار لا تكون إلّا بالأمطار، وهذه الأحوال تقتضي عدم الزينة، فأَشبهتِ الأرضَ الجدبة التي لا زينة لها: لعدم الزهر؛ بعدم المطر. فأَشبهتْ صلاةُ الاستسقاء صلاةَ العيدين. فكبَّر فيها (المصلّي) كما يكبِّر في العيدين. وسيأتي اعتبارُ عدد التكبير في صلاة العيدين.

ومَن حمل صلاة الاستسقاء على سائر أكثر السنن والنوافل وصلوات الفرائض، لم يزد على التكبير المعلوم شيئا، وهو أَوْلَى. فإنّ حالة الاستسقاء حالة واحدة، ما هي مختلفة الأنواع. فإنّ[1] المقصودَ إنزالُ المطر. فلا يزيد على تكبيرة الإحرام شيئا، لأنّه ما ثَمّ حالةٌ تطلب تكبيرةً أخرى زائدة على تكبيرة الإحرام.

فَيُحَرَّمُ على المصلّي في الاستسقاء، في تكبيرة الإحرام، جميع ما تلتذّ به النفوس من الشهوات. ويفتقرُ إلى ربِّه في تلك الحالة، كما حُرِّمَ على الأرض الجدبة الماءُ الذي به حياتها وزينتُها ونعمتها. يناسب حالُ العبد بالإحرام حالَ الأرض فيما حُرِمت من الخصب.

وصل: اعتبار الخطبة في الاستسقاء:

الخطبةُ ثناءٌ على الله بما هو أهله، لِيُعْطَى ما هو أهله، فيثنى عليه ثناء آخر بما يكون منه، وهو الشكر على ما أنعم. والمصلّي مُثْنٍ على الله بما هو أهلُه، وعلى ما يكون منه. وهو القِسم الواحد الذي لله من الصلاة. فالخطبة ينبغي أن تكون في الاستسقاء.

ومَن رأى أنّ الصلاة ثناءٌ على الله، يقول: حصل المقصود، فأغنى عن الخطبة. وتضاعُف الثناء على الله أَوْلَى من الاقتصار على حالٍ واحدة. فإنّ الخطبة تتضمّنُ الثناءَ والذِّكْر، وإنّ ﴿ٱلذِّكۡرَىٰ تَنفَعُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[2]. والاستسقاءُ طلبُ[3] منفعة بلا شكّ.

(١) ص ١٠٧ب
(٢) [الذاريات: ٥٥]
(٣) ص ١٠٨

وصل: اعتبار متى يخطب:

التشبّهُ بالسنّةِ لكونها سُنَّةً أَوْلَى من أن تُشَبَّهَ بالفريضة. وقد ورد عن النبيّ ﷺ أن لا تُشَبَّه صلاةُ الوتر بصلاة المغرب؛ فيكره لمن أوتر بثلاث أن يأتيَ بها على صورة صلاة المغرب. فتشبيه الاستسقاء بالعيدين أَوْلَى؛ فيخطب لها بعد الصلاة. إلّا أن يرد نصٌّ صريح بأنّ النبيّ ﷺ خطب لها قبل الصلاة: فيكون النصُّ فيها. فلا تقاس لا على سنّة ولا على فريضة. بل تكون هي أصلًا في نفسها، يقيس عليها مَن يجيز القياس في دين الله.

وإذا كان العيد يُخْطَب فيه بعد الصلاة مع (أنّ) المراد بالخطبة تذكير الناس وتعليمهم، وهم لا يقيمون، بل ينصرف أكثرهم لتمام الصلاة، فالخطبة في الاستسقاء بعد الصلاة أَوْلَى؛ لأنّهم لا ينصرفون حتى يستسقي الإمام بهم؛ فإنّهم للاستسقاء خرجوا. والخطبة إنما تكون بعد الصلاة، وبعد الدعاء بالاستسقاء. فلا ينصرف الناس فيحصل[1] المقصود من الخطبة.

ألا ترى إلى عبد الملك بن مروان كيف اختطب في العيد قبل الصلاة، وقيل له في المجلس في ذلك، مغيّرا[2] عليه فعلَه، وأنّ النبيّ ﷺ ما اختطب في العيدين إلّا بعد الصلاة. فقال عبد الملك: قد تُرِك ما هنالك. يريد أنّ الناس قد تركوا الجلوس للخطبة.

وكانت الصحابة لا ينصرفون من صلاة العيد حتى يخطب رسول الله ﷺ. واتّباعُ السنّةِ أَوْلَى، ولو لم يبقَ إلّا الإمام وحده، لأنّه لا يلزمه أكثر من الاقتداء، ولا يعلّل. كذلك الإنسان، إذا فرغ من مناجاة ربّه في صلاته، يثني على الله في نفسه فيما ينصرف إليه. وذلك حتى لا يبرح مع الله في عموم أحواله. فإذا فعل ذلك كان بمنزلة الخطبة بعد الصلاة، فلا يزال في شغله مع الله في كلّ حال. والله الموفّق لا ربّ غيره.

وصل: اعتبار القراءة جهرا:

يجهر المصلّي بالقراءة في الاستسقاء لِيُسْمِع مَن وراءه، ليحول بينهم وبين وساوسهم بما يسمعونه من القرآن، ليدبّروا[3] آياته، ويشغلوا نفوسَهم عن وساوسها بالتفكّر في معاني القرآن،

(١) ص ١٠٨ب

(٢) ه: معيرا، س: يعير

(٣) ص ١٠٩

وليثابوا من حيث سمعهم. فقد يكون حسن استماعهم لقراءة الإمام، من الأسباب الموجِبة لنزول المطر، لكونهم أدَّوا واجبا بامتثالهم أمرَ الله، بقوله: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[1].

والمطرُ مِن رحمة الله. وهم ما أخرجهم إلّا طِلْبَتُهم إيّاه من الله تعالى؛ وقد وَعَد به لمن استمع القرآن. فإنّ أفعال الترجّي من الله، حكمُها حكمُ الواجب. وإنّ الإمامَ ذاكرٌ ربَّه في ملأ -وهو الجماعة- في صلاته جهرا، ودعائه، فيذكره اللهُ في ملأ خير منهم. فقد يكون في ذلك الملأ مَن يسأل الله -تعالى- في قضاء حاجة ما تَوَجَّهَ إليه فيها هذا الإمامُ وجماعتُه. فيمطرون بدعاء ذلك الملَك.

فإنّ الملائكةَ تقول: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾[2] فقدَّمَتِ الرحمةَ على العلم لموضع حاجة العباد إليها، وأدبا مع الله. فإنّ الله قدَّمها في العطاء على العلم فقال: ﴿ءَاتَيْنَـٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَـٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾[3].

وقد ورد أنّ الله يقول لعبده: "ادعني بلسانٍ لم تعصني به" وهو لسان أمثالي من العصاة، فكيف بلسان الملائكة الذين[4] ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[5]. فالجهر بالقراءة فيها أَوْلَى، فإنّ رسول الله ﷺ جهر بالقراءة فيها، أعني في صلاة الاستسقاء.

وصل: اعتبار تحويل الرداء:

(تحويل الرداء) إشارة إلى تحويل الحال الذي أخرجهم من الجدب إلى الخِصْبِ، ومن حال شَظَف العيش إلى رَغَدِه، فإنّ ذلك من الفأل الحسن. كما تحوَّل أهلُ هذا المصر في خروجهم إلى الاستسقاء من حال الأشَر والبطر وكفران النِّعم، إلى حال التوبة والافتقار وإظهار الفاقة والمسكنة. فطلبوا التحويل بالتحويل. ولسانُ الأفعال أفصحُ من لسان الأقوال.

---

(١) [الأعراف: ٢٠٤]
(٢) [غافر: ٧]
(٣) [الكهف: ٦٥]
(٤) ص ١٠٩ب
(٥) [التحريم: ٦]

فإنّهم القائلون بذلك الفعل: أي ربّنا، إنّا هدنا إليك، ورجعنا عمّا كنّا عليه من مخالفتك؛ فإنّ التنعُّمَ بالنّعِم، وما كنّا فيه من الخصْب على جهة البطَرِ؛ أَوْجَبَ لنا الجدْبَ والقحْط، ونرجو بكرمك أن يوجِبَ لنا الافتقارُ والذلّةُ والمسكنةُ والخشوعُ الخصبَ، فإنّ الشيءَ لا يقابَلُ إلّا بضدِّه حتى ينتجه.

فإن قلت: فقوله تعالى: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾[1]. قلنا: الشاكر في حال شكره، هو عين[2] فَقْرِهِ إلى ما ليس عنده، وهو الزيادة التي تُزاد له على النعمة التي يكون فيها. وهي نعمة باطنة. وهي توبته التي أعطاه اللهُ في باطنه وظاهره: وهي نعمة توجب الشكر، والشكر يطلب المزيد. فتعمُّه النعمة ظاهرا: بنزول المطر. وباطنا: بالحمد على ما أنعم الله به عليهم.

شُكْرِي لِنِعْمَةِ رَبِّي نِعْمَةٌ أُخْرَى ... مِنْهُ عَلَيَّ لِهَذَا يَطْلُبُ الشُّكْرَا
فَقْرِي إِلَيْهِ وَمَا عِنْدِي سِوَى نِعَمٍ ... مِنَ الإِلَهِ بِهَا أَرْسَالُهُ تَتْرَى
هُوَ الغَنِيُّ وفَقْرِي مِنَّةٌ ظَهَرَتْ ... مِنْهُ عَلَيَّ فَنِلْتُ الزَّهْوَ والفَخْرَا
بِالفَقْرِ فَخْرِي وبِالفَاقَاتِ سَلْطَنَتِي ... عَلَى الوُجُودِ فَلا أَدْرِي وَلا أُدْرَى

ألا ترى التاجرَ؛ ربَّ المال الغزير والخير الكثير، الذي لو قسّم مالَه عليه وعلى أهله وأولاده وأتباعه طول أعمارهم؛ لكفاهم وفضل عنهم، ومع هذا يخاطر بمالِه ونفسه في ركوبه البحارَ والسبلَ المخوفة، في طلب زيادة درهم. فما أَخرجه عن[3] أهله، وهَوَّن عليه مفارقةَ وطنه وولده ودَعَتِهِ، وأَحوجَه إلى ركوب هذه الأخطار، إلّا فقرُهُ، وتوهُّمُه تحصيلَ هذا الدرهم الزائد على ما عنده. وربما تَلِفَتْ نفسُه ومالُه بِغَرَقٍ، أو قطّاع طريق، أو أَسْرٍ؛ المحقّقُ عنده الحاصلُ، في أمرٍ متوهَّمٍ: يمكن أن يحصل، ويمكن أن لا يحصل.

فإذا أراد مَن هذه حالته من التجّار (تغييرها) -وتخرجه فاقتُهُ ولا بدّ له من السفر- فليحوِّل نيّته إلى نيّة أخرى. فينظر إلى الجهة التي يقصدها في سفره، ويعلم أنّ الله قد سخّر عبادَه في قضاء حوائج بعضهم لبعض. فيقول: إنّ البلدَ الفلانيّ يحتاجون إلى كذا وكذا، ويذكر السِّلع التي

---

(١) [إبراهيم: ٧]
(٢) ص ١١٠
(٣) ص ١١٠ب

يطلبها أهلُ ذلك البلد.

يا ربّ؛ فإن قعدتُ أنا وغيري، ولم أحمل إليهم هذا الذي يحتاجون إليه، كلّفناهم التعبَ ومفارقةَ الأولاد بالوصول إلينا؛ لتحصيل ما يحتاجون إليه. فنحن نؤثر تعبنا على تعبهم، ونحمل إليهم ما يحتاجون إليه. ويكون ما يكسبه (هذا التاجر) من زيادة الدرهم تبعا لهذه النيّة. هكذا يكون متجر الموفَّقين الصادقين، الذين[1] قال رسول الله ﷺ فيهم في الحديث الصحيح: «التاجرُ الصدوق يحشر يوم القيامة مع النبيّين والصدّيقين والشهداء» فانظر[2] ما أحسن هذه النسبة بهذا التنبيه.

فإنّ النبيّ ﷺ والأنبياء -عليهم السلام- جاءوا من عند الله إلى عباد الله بما يحتاجون إليه، مما فيه سعادتهم، فأُجِروا على ذلك الأجرَ التامّ. وهذا حالُ التاجر لمن عقل. يقول تعالى: ﴿هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ تُنجِيكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ﴾[3] مع حصول المشقَّة في ذلك؛ من مفارقة الأهل بدخوله في الإيمان دونهم، ومفارقة الوطن بالهجرة إلى دار الإسلام. فانظر ما أعجب كلام النبوّة!.

وهذا كلّه من تحويل الحالات. لهذا يُحَوِّل رداءه مَن يستسقي. ومَن لم يوفَّق إلى هذا النظر الذي له فيه الأجرُ التامّ والمعرفةُ الصحيحة، أخرجه ما يُخْرِجُ الناسَ اليومَ؛ وهو الفقرُ الذي قام به لطلب تلك الزيادة المتوهّمة؛ التي يمكن أن تحصل ويمكن أن لا تحصل، مع كثرة المال الذي يقع له به الغنى لو استغنى. فلمّا لم يكن عنده غنًى في نفسه بما عنده، وقام به الخوفُ على مالِه والفقرُ إلى الزيادة، خاطَرَ بنفسه ومالِه، وعمي عن عِلمه بأنّ "المسافر ومالَه على قَلَتٍ[4]"؛ فأزعجه هذا الفقرُ المتوهَّمُ، وحالَ بنيه وبين أهله وولده وأحبابه، وهو على غاية من السرور والفرح بذلك السفر، لتوهّمه حصول الأرباح.

فحالُ الشـــاكر وفقرُهُ[5] إلى طلب الزيادة أَوْلَى، فإنّ الزيادةَ محقَّقةٌ -والربحُ هناك متوهَّم- فإنّ الله صادق في إخباره. ثمّ إنّ الشاكر الذي له هذه الزيادة المحقَّقة بشكره، هو في أهله لا يفارق

---

(١) رسمها في ق يقرب من: الذي
(٢) ص ١١١
(٣) [الصف: ١٠]
(٤) القَلَت: الهلاك.
(٥) ص ١١١ب

وطنه، ولا أهله، ولا ولده، ولا يغرّر بنفسه، ولا يركبُ الأخطارَ، ولا يُتعِب بدنَه، ولو تصدَّق بماله كلِّه. فهو كتاجرٍ باع بنسيئة، فهو له مدَّخَرٌ يجده يوم فقرِه وحاجته عند الله. فإنَّ رِزْقَهُ الذي تقوم به نشأتُه وأرزاقَ عيالِه لابدّ منها، يأتي بها الله، كما قال لقمان: ﴿يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ مِّنۡ خَرۡدَلٖ فَتَكُن فِي صَخۡرَةٍ أَوۡ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَأۡتِ بِهَا ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٞ﴾(١).

فهذا تاجرٌ باع بنسيئةٍ إلى أجلٍ، وأَجَلُهُ زمانُ القيامة؛ فهو حُلول الأجل. فهذا -يا أخي- حكمةُ تحويل الرداء.

وصل: اعتبار كيفيّة تحويله:

وهو على ثلاث مراتب، يجمعها كلَّها العالِمُ، إذا أراد أن يخرج من الخلاف الذي بين علماء الشريعة. وهو أن يردَّ ظاهِرَه باطنَه وباطنَه ظاهِرَه، وأعلاه أسفله وأسفله أعلاه، والذي على يمينه على يساره والذي (على) يساره(٢) على يمينه، وكلّ ذلك تأكيدٌ في الإشارة إلى تحويل الحالة التي هم عليها.

فأمّا اعتبار ظاهر الرداء وباطنه؛ فهو تأثيرُ أعمال ظاهره في باطنه، أعني في قلبه، بما تنتج له هذه الأعمال. وأعمال باطنه أيضا المحمودة تظهر بالفعل على ظاهره؛ مثل نيّته أن يتصدَّق فيتصدّق، أو ينوي فعل خير مّا فيفعله؛ فما كان في باطنه قد ظهر بالفعل على ظاهره.

"مَن أَسَرَّ سريرةً ألبسه اللهُ رداءها"، ومَن عمل عملا صالحا أثَّر له، في نفسه وقلبه، المحبّةَ والطلب إلى الشروع في عمل آخر، ولا سيما إن أنتج له ذلك العمل في الدنيا علما في نفسه. كما قال ﷺ: «من عمل بما علِم أورثه الله علم ما لم يكن يعلم» وقال تعالى: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا﴾(٣).

وأمّا تحويلُ أعلى الرداء وأسفله، فهو إلحاق العالَم الأعلى بالأسفل في التسخير، وإلحاق

(١) [لقمان: ١٦]
(٢) ص ١١٢
(٣) [الأنفال: ٢٩]

العالَم الأسفل بالأعلى في الطهارة والتقديس. فيَنْزِل الأعلى رحمة بالأسفل، ويُرفع الأسفلُ عنايةً إلى رتبة الأعلى، في النسبة إلى الله -تعالى- والافتقار إليه. وإنّ الله كما تَوَجَّهَ إلى أعلى الموجودات قَدْرًا وهو القلم الإلهيّ والعقل الأوّل بما أعطاه من العلم والسعادة[1]؛ كذلك توجّه إلى أدنى الموجودات قدرًا، وأشقاهم، وأخسّهم منزلة عند الله، على حدّ واحد.

فإنّ الله من حيث ذاته ما فيه مفاضلة؛ لأنّه لا يتّصف بالكلّ فيتحقّق فيه البعض. وما من جوهر فرد من العالَم كلّه أعلاه وأسفله إلّا وهو مرتبط بحقيقة إلهيّة. ولا تفاضل في ذلك الجانب الأعزّ الأحمى. فهو مستوٍ على عرشه الأعلى «ولو دلّيتم بحبل لهبط على الله».

اجتمع أربعةٌ من الأملاك على الكعبة: واحدٌ نازلٌ من السماء، وآخر عرج من الأرض السفلى، والثالث جاء من ناحية المشرق، والرابع من ناحية المغرب. فسأل كلُّ واحد منهم صاحبَه: من أين جئتَ؟ فكلّهم قالوا: من عند الله.

وروينا عن بعض شيوخنا حديثا يرفعه أو يبلغ به رسولَ الله ﷺ أنّه قال: «إنّ الله في السماء كما هو في الأرض، وإنّ الملأ الأعلى يطلبونه كما تطلبونه أنتم». فساوى بين العالَمين في الطلب، ومعلوم ما بينهما من التفاوت في العرف.

واتّفق لي في هذا المشهد ذوقا: وذلك أنّي حملتُ في يدي شيئا محقَّرا، بحيث يراه الناس، ما كان يقتضيه منصبي في الدنيا. وهو ذو رائحة خبيثة، من هذا السمك المالح[2]. فتخيّل أصحابي أنّي حملته مجاهدةً لنفسي لعلوّ منصبي عندهم عن حمل مثل ذلك، وقالوا لشيخي: "ما قصّر فلان في مجاهدته". فقال: "حتى نسأله بأيّ نيّة حمله".

فسألني الشيخ بحضور الجماعة، وذكر لي ما ذكروه. فقلت لهم: "أخطأتم في التأويل عليّ. واللهِ، ما نويت شيئا من ذلك، ولكنّي رأيت الله على علوّ قدره، ما نزّه نفسَه عن خلقِ مثل هذا، فأنزِّه نفسي عن حمله". فشكرني الشيخ. وتعجّب الأصحابُ. وهو من هذا الباب. بل، والله؛ في حملي إيّاه شرفي؛ فإنّه نظير القدرة في إيجاد عينه. ولا فرق عند العارفين بين العالي

---

(١) ص ١١٢ب

(٢) ص ١١٣

والدون المعتاد. هذا «خلوفُ فمِ الصائم عند الله أطيب من ريح المسك» وأين إدراك الشمّ من الرائحتين؟!.

فلا تنظروا في الأشياء المتفاضلة إلّا بارتباطها بالحقائق الإلهيّة، وإذا كان هذا نظركم؛ فإنّكم لا تحقِّرون شيئًا من العالم. فلا تَقِسِ الله، ولا تحمله على نفسك. وخذ الأشياء على ما تعطيها الحقائق.

وأمّا تحويل ما هو على اليمين إلى الشمال وبالعكس، فاعتباره: أنّ صفات السعداء في الدعاء الخشوعُ والذلّة، وهم أهل اليمين في الدنيا. فتتحوّل هذه الصفة على أهل الشمال في[1] الدار الآخرة. فكأنّ السعداء أخذوها منهم في الدنيا.

قال -تعالى- في حقّ السعداء: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ فِي صَلَاتِهِمۡ خَٰشِعُونَ﴾[2] وقال: ﴿خَٰشِعِينَ لِلَّهِ﴾[3] وقال: ﴿يَخَافُونَ يَوۡمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلۡقُلُوبُ وَٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾[4] وقال في حقّ الأشقياء في الدار الآخرة -أعني في عكس الصفة عليهم-: ﴿خَٰشِعِينَ مِنَ ٱلذُّلِّ يَنظُرُونَ مِن طَرۡفٍ خَفِيٍّ﴾[5]. وقال: ﴿وُجُوهٌ يَوۡمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ. عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ تَصۡلَىٰ نَارًا حَامِيَةً﴾[6].

وتحويلٌ آخر. وهو أن يتّصفَ العبدُ السعيدُ في الآخرة، بما يتّصفُ به العبدُ الشقيّ في الدنيا: في الثروة والمُلْك والسلطان. فينقلب إليه المؤمن في الآخرة ويتحوّل إليه، ويتحوّل عنه الكافر في الآخرة: فيظهر المؤمن في الآخرة بنعيم الكافر الشقيّ في الدنيا، ويظهر الكافر المنعَّم في الدنيا في الآخرة[7] بصفة الشقاء والبؤس الذي كان فيه المؤمن في الدنيا. فهذا اعتبارُ اليمين والشمال في تحويل الرداء.

---

(١) ص ١١٣ب
(٢) [المؤمنون: ٢]
(٣) [آل عمران: ١٩٩]
(٤) [النور: ٣٧]
(٥) [الشورى: ٤٥]
(٦) [الغاشية: ٢ - ٤]
(٧) "في الآخرة" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

وصل: في اعتبار وقت التحويل:

وهو في الاستسقاء في أوّل الخطبة، أو بعد مضيّ صدر الخطبة.

فاعلم[1] أنّ اعتبار التحويل في أوّل الخطبة هو أن يكون الإنسان في حال نظره لربّه بربّه، فينظر في أوّل الخطبة لربّه بنفسه، وهو قوله في أوّل الصلاة: «حمدني عبدي» فلو كان حالُ المصلّي في وقت الحمد حالَ فناء بمشاهدة ربّه أنّه -تعالى- حمد نفسه على لسان عبده، لم يصدُق من جميع الوجوه: «حمدني عبدي»؛ وهو الصادق -سبحانه- في قوله: «حمدني عبدي» فلا بدّ أن يكون العبدُ يشاهد نفسَه في حمدِه ربَّه، وهو صِدْق.

ومن قال: (إنّ التحويل) بعد مضيِ صدر من الخطبة، فهو إذا قال العبد: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ فكان في أوّل الخطبة يثني على ربّه بربّه، بحال فناء علميّ، ومشهد سَنِيٍّ بربّه عن نفسه؛ فإنّه بكلامه حمده. فلمّا أوقع الخطابَ كان ثناؤه بنفسه على ربّه. فيحوّل عن حالته تلك في هذا الوقت. فهذا اعتبارُ تعيين التحويل في أوّل الخطبة، أو بعد مضيّ صدر الخطبة.

وصل: اعتبار استقبال القبلة:

مَن كان وَجْهًا كُلُّهُ يستقبلُ ربَّهُ بذاته. كان رسول الله ﷺ «يَرى مِن خِلْفِه كما يرى مِن أمامه»؛ فكان[2] وجهًا كلّه. فينبغي للمستسقي رَبَّهُ أن يُقبِل على ربِّه بجميع ذاته. فإنّه ما فيه جزءٌ محسوس، أو معنويّ ظاهر أو باطن، إلّا وهو فقير محتاج إلى رحمة الله به، في استجلاب نِعَمِهِ، أو بقاء النِّعم عليه.

ولهذا يجيب اللهُ المضطرّ في الدعاء. فإنّ المضطرّ هو الذي دعا ربّه عن ظهر فقرٍ إليه. وما منع الناس الإجابة من الله في دعائهم إيّاه، إلّا كونهم يدعونه عن ظهر غنى: لالتفاتهم إلى الأسباب وهم لا يشعرون. وينتجه عدم الإخلاص. والمضطرُّ المضمون له الإجابة مخلِصٌ مخلَّصٌ. ما عنده التفات إلى غير مَن توجّه إليه.

أخبرني الرشيد الفرغاني -رحمه الله- عن فخر الدين -شيخِهِ- ابن خطيب الريّ، عالِم زمانه،

---

(١) ص ١١٤

(٢) ص ١١٤ب

أنّ السلطان حبسه وعزم على قتله، وما له شفيع عنده مقبول. قال: "فطمِعْتُ أن أجمع همّي على الله في أمري أن يخلّصني من يد السلطان، لمّا انقطعتْ بي الأسباب، وحصل اليأس من كلّ ما سِوَى الله. فما تخلّص لي ذلك، لما يرد عليّ من الشُّبَه النظريّة، في إثبات الله الذي ربطتُ معتقدي به. إلى أن جمعتُ همّتي وكلِّيَّتي على الإله، الذي تعتقده العامّة، ورميتُ من نفسي نظري وأدلّتي، ولم أجد في نفسي شبهةً[١] تقدح عندي فيه. وأخلصتُ إليه التوجّه بكلّي، ودعوته في التخلّص. فما أَصبحَ إلّا وقد أفرج الله عنّي، وأخرجني من السجن". فهذا اعتبار استقبال القبلة. فإنّ ذلك إشارة إلى القبول.

وصل: اعتبار الوقوف عند الدعاء:

القيام في الاستسقاء عند الدعاء مناسبٌ لقيام الحقّ بعباده فيما يحتاجون إليه. فإنّه طلبٌ للرزق بإنزال المطر الذي تركن نفوسُهم إليه. ويستبشرون بقول الله: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾[٢] والنفوس كلّها في مقام الأنوثة لمن عقل. فإنّ كلّ منفعل فرتبتُه رتبةُ الأنثى. وما ثمّ إلّا منفعل.

والفعلُ مقسَّمٌ على الحقيقة بين الفاعل والمنفعل. فمن الفاعل الاقتدارُ، ومن المنفعل القبولُ للاقتدار فيه. وهنا سِرٌّ يتضمّن: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِي إِذَا دَعَانِۖ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي﴾[٣].

فالذي يجعل اللهُ الرزقَ على يده (هو) قائمٌ على من يُرْزَقُ بسببه. فشُرِع القيام في الدعاء في الاستسقاء. كأنّه يقول بحال قيامه بين يدي ربّه: ارزقنا ما نقوم به على عيالنا، بما تنزله من[٤] الغيث علينا، فإنّه السبب في وجود ما به قِوام أنفسنا ﴿إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[٥].

وصل: اعتبار الدعاء في هذا الباب:

الدعاءُ مُخُّ العبادة. وبالمخِّ تكون القوّة للأعضاء. كذلك الدعاء مخّ العبادة به تتقوّى عبادة العابدين، فإنّه روح العبادة.

---

(١) ص ١١٥
(٢) [النساء: ٣٤]
(٣) [البقرة: ١٨٦]
(٤) ص ١١٥ب
(٥) [آل عمران: ٢٦]

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي﴾[1] العبادةُ هنا عينُ الدعاء ﴿سَيَدۡخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ وهو البُعد عن الله: فإنّ جهنّم سمّيت به لِبُعْدِ قعرها.

وصل: اعتبار رفع الأيدي عند الدعاء على الكيفيّتين:

الأيدي محلُّ القبض والعطاء. فبها تأخذ وبها تعطي. فلها القبض بما تأخذ، والبسط بما تعطي. فيرفع العبد يديه مبسوطتين؛ ليجعل الله فيهما[2] ما سأله من نِعَمه. فإن رفعهما[3] وجعل بطونهما[4] إلى الأرض، فرفعهما[5] يشهد بالعلوّ والرفعة ليدي ربّي فإنها اليد العليا و﴿يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ يُنفِقُ[6] كَيۡفَ يَشَآءُ﴾[7].

وبجعل الداعي بطون يديه إلى الأرض في الاستسقاء. أي أَنْزِل علينا مما بيديك من الخير والبركة ما تسدُّ به فقرَنا وفاقتَنا، التي علّقتها بالأسباب. فأَوْحِدْها إليك، وفَرِّغها بما تنزله من الغيث من أجلها.

فهذا وأشباهُه اعتبارُ صلاة الاستسقاء وأحوال أهله. وكونُ صلاتِها ركعتان قوله (تعالى): ﴿وَأَسۡبَغَ عَلَيۡكُمۡ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةٗ وَبَاطِنَةٗۗ﴾[8]. فالركعة الواحدة للنعمة الظاهرة يسدّ بها الخلل الظاهر، والركعة الثانية للنعمة الباطنة يسأل فيها ما يكون فيه غذاء الأرواح والقلوب: من العلوم والمعارف والتجلّي. واليدُ النعمةُ.

انتهى الجزء السادس والأربعون، يتلوه في الجزء السابع والأربعين[9].

---

(١) [غافر: ٦٠]
(٢) ق: فيها
(٣) ق: رفعها
(٤) ق: بطونها
(٥) ق: فرفعها
(٦) ص ١١٦
(٧) [المائدة: ٦٤]
(٨) [لقمان: ٢٠]
(٩) في الهامش بقلم الشيخ الأكبر: "بلغ قراءة لظهير الدين محمود عَلَيَّ، وكتب ابن العربي".

الجزء السابع والأربعون[١]

بسم الله الرحمن الرحيم[٢]

وَصْلٌ في فَصْل ركعتا[٣] تحيّة المسجد

اختلف علماء الشريعة في الركعتين لدخول المسجد. فمن قائل: إنّها سُنّة. ومن قائل: بوجوبها. والذي أذهب إليه وأقول به: إنّ هاتين الركعتين لا تجب على مَن دخل المسجد إلّا إن أراد القعود في المسجد. فإن وقف ولا يجلس، أو عبر فيه ولم يقعد، فهو مخيَّر عندي: إن شاء ركعهما، وإن شاء لم يركعهما ولا حرج عليه. ويأثم بتركهما إن قعد ولا يركعُهما. إلّا أن يدخل في الوقت المنهيّ عن الصلاة فيه، أو يكون على غير طهارة.

وصل: في اعتبار هذا الفصل:

لا يخلو هذا الداخل في المســـجد أن يدخل في زمان إباحة النافلة، أو في زمان النهي عن صـــلاة النافلة. فإن دخل في زمان النهي فلا يركع. فإنّه ربما يتخيّل بعض الناس أنّ الأمر بتحيّة المسجد[٤]، يعارض حديث النهي عن الصلاة في الأوقات المنهيّ عن الصلاة فيها.

فاعلم أنّ النهي لا يعارَض به الأمر الثابت عند الفقهاء، إلّا عندنا. فإنّ لنا في ذلك نظرا. وهو أنّ النهي إذا ثبت (عمل به) والأمر إذا ثبت (عمل به). فإنّ رسول الله ﷺ أمرنا -إذا نهانا عن أمر- بامتثال ذلك النهي مطلَقا من غير تخصـيص، وأن نجتنب كلّ منهيّ عنه يدخل تحت حكم ذلك النهي. وقال في الأمر الثابت ﷺ في هذا الحديث: «وإذا أمرتُكم بأمر فافعلوا منه ما استطعتم».

فقد أمرنا بالصلاة عند دخول المسجد، ونهانا عن الصلاة في أوقات معيّنة. فقد حصلنا بالنهي الثابت في حكم مَن لا يستطيع إتيان ما أمر به في هذه الحال لوجود النهي. فانتفت الاستطاعة

---

(١) ص ١١٦ب
(٢) البسملة ص ١١٧
(٣) رسمها في ق أقرب إلى: ركعتي
(٤) ص ١١٧ب

شرعا، كما تنتفي عقلا. فإنّ رسول الله ﷺ لم يقل: «فافعلوا منه ما استطعتم» الاستطاعة المشروعة ولا المعقولة. فوجب العموم في ذلك. فيقول: إنّ النهي المطلَق منعني من الإتيان بجميع ما يحويه هذا الأمر الوارد من الأزمنة. فلا أستطيع إتيان هذه الصلاة، في هذا الوقت المخصَّص بالنهي شرعا. فاعلم ذلك(١).

المسجدُ بيتُ الله، وكرسيُّ تجلّيه، لمن أراد أن يناجيَه. فمن دخل عليه في بيته، وجبَ عليه أن يحيّيه، بما أمره أن يحيّيه به. فعلّمنا رسولُ الله ﷺ كيف نحيّي بيت ربّنا، فإنّه يقول: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرۡفَعَ وَيُذۡكَرَ فِيهَا ٱسۡمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ. رِجَالٌ﴾(٢). يقول عبد الله بن عمر: "لو كنت مسبّحا أتممتُ" يعني متنفّلا. وسبحةُ الضحى: صلاةُ الضحى.

فإذا دخلنا المسجد نسلّم على الحاضرين فيه من الملأ الأعلى؛ بقولنا: "السلام عليكم" إن كان هنالك من البشر أحدٌ، مَن كان: من صبيٍّ أو امرأة أو رجل. فإذا لم يكن أحد ممن يسمَّى إنسانا، فلا يخلو هذا الداخل إمّا أن يكون ممن كشف الله عن بصره غطاء الحجاب المعتاد، فيدرك مَن فيه من الأرواح العامرين -من جنٍّ وملَك- فيسلِّم عليهم، كما يسلِّم على مَن وجد فيه من البشر.

وإن لم يكن من أهل الكشف لِمَنْ فيه؛ فليقل: "السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين" وينوي كلَّ صالح لله من جميع عباده، من كلِّ ما سِوَى الله. فيصيبُ ذلك السلام كلَّ عبد صالح لله في السماء والأرض(٣). ولا يقل: "السلام على الله" فإنّ اللهَ هو السلام.

وليركع ركعتين بين يدي ربّه ﷻ، وليجعل الحقَّ -تعالى- في قِبلته. وتكون تلك الصلاة، بما فيها من الركوع والسجود مثل التحيّة التي تُحَيّا بها ملوكُ الأعاجم إذا دُخِلَ عليهم أو ظهروا لرعاياهم. وقد مضى اعتبار أحوال الركوع والقيام والسجود والجلوس. فهاتان الركعتان سجود تحيّة.

فإن كان دخوله في غير وقت صلاة -أعنى: دخل في الأوقات المنهيّ عن إيقاع الصلاة فيها- فعندما يدخل المسجد يقوم بين يدي ربّه ﷻ خاضعا، ذليلا، مراقِبا، ممتثلا أَمر سيِّده في نهيه

(١) ص ١١٨
(٢) [النور: ٣٦-٣٧]
(٣) ص ١١٨ب

عن الصلاة، في ذلك الوقت. كما نهاه أن يقول في "تحيّاته" في الصلاة: "السلام على الله".

فإن رَسَم له سيِّدُه -تعالى- بالقعود في بيته، فليركع ركعتين، شكرا لله -تعالى- على ذلك، حيث أمره سيّدُه بالقعود عنده في بيته. فهاتان الركعتان في ذلك الوقت ركعتا شكر. ومَن ركع قبل الجلوس، وما في نيّته أن يجلس -وهو وقت صلاة- فتانك الركعتان تحيّة لله لدخوله عليه في بيته.

ومَن راعى من أهل الله من العارفين دخوله على الحقّ في بيته، ولم يخطر له خاطر التقييد[1] بالأوقات، كان ركوعُه ركوعَ تحيّة لدخوله. ومَن كان حاله الحضور مع الله على الدوام ومناجاته في كلّ حال، فليست بتحيّة مطلَقا، ولكنّهما ركعتا شكر لله تعالى، حيث جعله من المتّقين بدخوله المسجد. حيث قال: «المسجدُ بيتُ كلِّ تقيٍّ» فأضافه إلى المتّقين من عباده، وقد كان مضافا إلى الله.

* * *

وَصْلٌ في فَصْل
سجود التلاوة

اختلف علماء الشريعة في سجود التلاوة: هل هو واجب أو سنّة؟ فمن الناس من قال: إنّه واجب. ومن الناس من قال: إنّه سنّة وليس بواجب.

وصل: الاعتبار في هذا الفصل:

لمّا قال رسول الله ﷺ في الخبر الثابت عنه، إنّ الله ﷻ يقول: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي[2] بنصفين» ولم يذكر في المقسوم إلّا تلاوة الفاتحة؛ لم يتعرَّض للهيئات: من قيام أو ركوع أو سجود أو جلوس، فلمّا لم يذكر إلّا التلاوة، ومن القرآن (إلّا) فاتحة الكتاب، علمنا أنّ الصلاة المطلوبة من العبد لله -تعالى- (هي) ما فيها من تلاوة فاتحة الكتاب. وهذا الحديث دليلُنا على وجوب قراءة الفاتحة على المصلّي. فسمَّينا "التالي مصلّيا"، أو مناجيا لله -تعالى- بما يخصّ الله من الصفات، وبما يخصّ العبد منها: كشفا محقَّقا في جميع القرآن، المسمّى كلام الله.

---

(١) ص ١١٩

(٢) ص ١١٩ب

فثَمّ آية تخصّ جناب الحقّ فهي لله مخلَّصة. وثَمّ آية تخصّ جناب العبد فهي له مخلَّصة. وثمّ آية يقع فيها الاشتراك، فهي بين الله وبين عبده. والعمل في ذلك كالعمل في الفاتحة المنصوص عليها. فجاء في الذي يتلوه من كلامه تعالى، مواضعَ ينبغي السجود فيها. فعيَّن الشارعُ لنا ما نسجد فيه مما لا نسجد فيه. فاشترط فيها مَن اشترط الطهارة والوقت، للسجود، والقبلة، وسيأتي فصل ذلك كلّه.

فنسجد فيما سجد فيه رسولُ الله ﷺ، ونترك فيما ترك. وإن كان اللفظ بالأمر يقتضي السجود[١]، ولكن لا نسجد لكون الشارع ما شرع السجود إلّا في مواضع مخصوصة معيّنة، عيّنها لنا الشارع فعلا وقولا، لا تُتعدّى ولا يُزاد عليها. والخلاف في عددها معلوم. والسجود المشروع في غير التلاوة، مذكور: كسجود الإنسان عند رؤية الآيات، وكسجود الشكر، وغير ذلك. فلنذكر عدد عزائم السجود الوارد في القرآن، ونجمع المختلَف فيه إلى المجمَع عليه.

وَصْلٌ
في ذِكْر سجود القرآن العزيز

إعلم أنّ سجدات القرآن العزيز من إحدى عشرة سجدة، إلى خمس عشرة سجدة. فمنها ما ورد بصيغة الخبر، ومنها ما ورد بصيغة الأمر.

السجدة الأُولَى
فمن ذلك في سورة الأعراف في خاتمتها[٢]

أمّا الأعراف: فهو سُــورٌ بين الجنّة والنار، ﴿بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحۡمَةُ﴾[٣] وهو ما يلي الجنّة ﴿وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلۡعَذَابُ[٤]﴾ وهو ما يلي النار منه. وعليه رجال تساوتْ حسناتهم وسيّئاتهم، فلم تَرجح في الوزن كفّة على كفّة. فلم تثقل موازينهم ولا خفّتْ. فإنّه ما وضـع الله لأحد منهم في ميزانه تَلَفُّظُهُ بـ"لا إله إلّا الله"، فإنّه ما ثَمّ سيّئة تعادلها إلّا الشرك. وكما لا يجتمع الشرك والتوحيد في قلب شخص واحد، كذلك لا يدخل في الميزان إلّا لصاحب السجلّات، لسبب آخَر نذكره

---
(١) ص ١٢٠
(٢) في الهامش: الأعراف
(٣) [الحديد: ١٣]
(٤) ص ١٢٠ب

في هذا الكتاب، أو قد ذكرناه في باب القيامة فيما تقدّم.

وأمّا خاتمة هذه السورة فقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾[1]. وهذه الآية، روينا أنّها نزلتْ في القراءة في الصلاة. والسجودُ ركنٌ من أركان الصلاة. وختم هذه السورة بذِكْر الملائكة وسجودهم لله. فوصَفَهم فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾[2] وهم المقرّبون من الملائكة ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾ يقول: يذلّون ويخضعون له، ﴿وَيُسَبِّحُونَهُۥ﴾ أي ينزّهونه عن الصفات التي لا تليق به: وهي التي تقرَّبوا بها إليه من الذلّة والخضوع.

وصدّقهم الله في هذه الآية في قولهم: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾[3] فأخبر الله عنهم بما أخبروه عن نفوسهم ﴿وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ﴾[4] وصَفَهم[5] بالسجود له ﷻ مع هذه الأحوال المذكورة. وقال الله -تعالى- لمّا ذكر النبيّين -عليهم السلام- لمحمد ﷺ، وذكر أنّه -تعالى- آتاهم ﴿ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ﴾[6] قال له: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾[7] وهم بشر مثله. فما ظنّك بالملائكة الذين ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[8]؟ وأيّ هدى أعظم مما هدى الله -تعالى- به الملائكة؟

فسجد هذا التالي، في هذه السجدة، اقتداء بسجود الملأ الأعلى وبهديهم. فمن سجد فيها ولم تحصل له نفحة مما حصل للملائكة في سجودها من حيثُ مَلَكِيَّتِهِ الخاصّة به، فما سجدها. وهكذا في كلّ سجدة تَرِدُ.

ورأى أصحابُ الأعراف أنّ موطن القيامة قد سجد فيه رسول الله ﷺ عندما طَلب من ربّه فَتْحَ باب الشفاعة تعظيما لله وهيبة وجلالا. وسمع الله -تعالى- يقول: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾[9] وهو الأمر العظيم الذي قيل فيه: ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾[10] أي التفّ أمرُ الدنيا بأمر الآخرة.

(١) [الأعراف: ٢٠٤]
(٢) [الأعراف: ٢٠٦]
(٣) [البقرة: ٣٠]
(٤) [الأعراف: ٢٠٦]
(٥) ص ١٢١
(٦) [الأنعام: ٨٩]
(٧) [الأنعام: ٩٠]
(٨) [التحريم: ٦]
(٩) [القلم: ٤٢]
(١٠) [القيامة: ٢٩]

تقول العرب: "كشفتِ الحرب عن ساقها" وهو إذا حمي الوطيس، واشتدّ الحربُ، وعَظُمَ الخطب. فعلموا أنّه موطن سجود. فلمّا دُعوا[١] إلى السجود هنالك، سجد أصحاب الأعراف امتثالا لأمر الله، فرجحتْ كفّة حسناتهم بهذه السجدة وثَقُلَتْ. فسعدوا. لأنّها سجدة تكليف مشروعة في ذلك الموطن عن أمر إلهيّ. فيدخلون الجنّة.

وَصْلٌ

السجدة الثانية؛ وهي سجود الظلال بالغدو والآصال، مع سجود عامّ[٢]

وهذه سجدة سورة الرعد. وهي عند قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسۡجُدُۤ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا وَظِلَٰلُهُم بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ﴾[٣] وظلالُ الأرواح أجسادُها. فأخبر الله -تعالى- أنّه يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ؛ وهم الأعلون، وَمَنْ فِي الأَرْضِ؛ وهم الأسفلون؛ عالم الأجسام الذين قاموا بالنشأة العنصريّة "طَوْعًا": للأرواح من حيث عِلْمهم ومقامهم، وللأجسام من حيث ذواتهم وأعيانهم. "وَكَرْهًا": في الأرواح من حيث ذواتهم، وفي الأجسام من حيث رئاستهم[٤] وتقدّمهم على أبناء جنسهم.

وهذا سجود إخبار. فتعيَّن على العبد أن يصدِّق اللهَ في خبره عمّن ذكر. فإنّه من أهل الأرض بجسده ومن أهل السماوات بعقله. فهو المَلَكُ البَشريُّ والبشرُ المَلَكيُّ. فيسجد "طائعا" لربّه، و"كرها" من تقييده بجهة خاصّة لا يقتضيها عِلمه، وإن كان ساجدا، في نفس الأمر، سجودا ذاتيّا، وإن لم يشعر بذلك. فيوقعها عبادة. فإنّ ذلك أَنجى له.

وذكر "الغدوّ والآصال" لامتداد الظلال في هذه الأوقات. فجعل امتدادَها سجودا. فهي في الغدوّ تتقلّص رجوعا إلى أصلها الذي منه انبعثتْ، وخوفا على نفسها من الاحتراق. فكأنّها تقتصر على ذاتها. "وفي الآصال" تمتدّ وتطول بالزيادات: من إظهار نِعَم الله التي أسبغها عليها. و"الغدوّ والآصال" من الأوقات المنهيّ عن الصلاة فيها. فأخرج حكم السجود في هذه الأوقات عن حكم النافلة، وجعل حكمه حكم الفرائض، أو المقضيّ من النوافل. فتعيّن على "التالي" في هذه الآية

---

(١) ص ١٢١ب
(٢) في الهامش: الرعد
(٣) [الرعد: ١٥]
(٤) ص ١٢٢

السجودُ. فيجازى من باب مَن صدَّق ربَّه -تعالى- في خَبَرِهِ.

فسجدةُ الأعراف سجدةُ اقتداء بهدي الملائكة. وهذه سجدةُ تصديقٍ بتحقيق.

وَصْلٌ(١)

السجدة الثالثة سجود العالم الأعلى والأدنى في مقام الذلّة والخوف(٢)

سجودُ هذه السجدة عند قوله: ﴿وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾(٣) فذكر الملائكةَ والظلال. وسجدوا في الأعراف سجود اختيار لما يقتضيه جلال الله. وهنا أثنى الله ﷻ عليهم بأنّهم "يَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ" فسجدوا شكرا لله لمّا أثنى الله ﷻ عليهم، بما وفّقهم إليه من امتثال أوامره.

فسجدها العبدُ رغبة في أن يكون ممن أثنى الله عليه بما أثنى على ملائكته. فهي للعبد سجود ذلّة وخضوع. فإنّه يقول: ﴿تَتَفَيَّؤُاْ ظِلَٰلُهُۥ﴾(٤) الضمير في "ظلاله" يعود على الشيء المخلوق. وقد قلنا: إنّ الأجسادَ ظِلالُ الأرواح، فلا تتحرّك إلّا بتحريك الأرواح إيّاها، تحريكا ذاتيًّا.

ثمّ قال: ﴿عَنِ ٱلۡيَمِينِ وَٱلشَّمَآئِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمۡ دَٰخِرُونَ﴾(٥) أي أذلّاء. فهو سجود ذلّة وخضوع. فمن سجد هذه السجدة ولم(٦) يشاهد سجود ظلّه في اليمين إذا وقع له التجلّي في الشمائل، ولا شاهد سجود ظلّه في الشمائل إذا وقع له التجلّي في اليمين؛ لم(٧) يحصل له التأثير في عالم الكون خاصّة. فإنّ الآثار في حضرة العين سهلة الوجود. وما تظهر الرجال أصحاب القوّة واليمين إلّا في تأثيرهم في الكون. فهذا من خصوص سجود هذه السجدة.

وَصْلٌ

السجدة الرابعة: سجود العلماء بما أودع الله في كلامه من علوم الأسرار والأذواق، وهو سجود تسليم وبكاء وخشوع(٨)

﴿وَبِٱلۡحَقِّ أَنزَلۡنَٰهُ وَبِٱلۡحَقِّ نَزَلَۗ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا. وَقُرۡءَانًا فَرَقۡنَٰهُ لِتَقۡرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ

(١) ص ١٢٢ب
(٢) في الهامش: النحل
(٣) [النحل: ٥٠]
(٤) [النحل: ٤٨]، و"تتفيّأ" هنا وفقا لقراءة البصريان أبو عمرو بن العلاء ويعقوب الحضرمي، وهي "يتفيّأ" وفقا لقراءة ورش وحفص.
(٥) [النحل: ٤٨]
(٦) ص ١٢٣
(٧) ق: ولم
(٨) في الهامش: بنو إسرائيل

عَلَىٰ مُكۡثٖ وَنَزَّلۡنَٰهُ تَنزِيلًا﴾(1) يقول(2): ﴿وَبِٱلۡحَقِّ أَنزَلۡنَٰهُ﴾ لتحكم به بين الناس فيما اختلفوا فيه من الحقّ ﴿وَبِٱلۡحَقِّ نَزَلَۗ﴾ لذاته ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ﴾ خطابٌ(3) لمن أُنزل عليه ﴿تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾(4) ﴿إِلَّا مُبَشِّرٗا﴾ تبشّر قوما برحمة منه ورضوان وجنّات لهم فيها نعيم مقيم، وتبشّر قوما بعذاب أليم ﴿وَنَذِيرٗا﴾ معلِّما بمن تبشّره وبما تبشِّر.

﴿وَقُرۡءَانٗا﴾ وكلاما جامعا لأمورٍ شتّى ﴿فَرَقۡنَٰهُ﴾ أي فصّلناه آيات بيّنات في سُوَرٍ مُنْزَلات ﴿لِتَقۡرَأَهُۥ﴾ أي تجمعه وتجمع عليه الناس ﴿عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكۡثٖ﴾ تُؤَدَةٍ، مُرَتَّلا ﴿وَنَزَّلۡنَٰهُ﴾ عمّا يجب له من التعظيم إلى مخاطبة مَن لا يعرف قدره. ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ﴾(5).

﴿قُلۡ﴾ يا أيّها النبيّ ﴿ءَامِنُواْ بِهِۦٓ﴾ صدِّقوا به ﴿أَوۡ لَا تُؤۡمِنُوٓاْۚ﴾ أو تردّوه ولا تصدِّقوا به ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ﴾ أُعطوا العلامات التي تعطي اليقين والطمأنينة في الأشياء ﴿مِن قَبۡلِهِۦٓ﴾ ممن تقدَّمه من أمثاله ﴿إِذَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ﴾ تتبع آياته بعضها بعضا بالمناسبة التي بين الآية والآية ﴿يَخِرُّونَۤ لِلۡأَذۡقَانِ سُجَّدٗا﴾(6) يقعون على وجوههم مطأطئين أذلّاء. والسجود التطاطي؛ أَسْجَدَ البعيرَ إذا طأطأه ليركبه. ﴿وَيَقُولُونَ سُبۡحَٰنَ رَبِّنَآ﴾ أي وعدُهُ صِدْقٌ وكلامه حقّ ﴿إِن كَانَ وَعۡدُ رَبِّنَا لَمَفۡعُولٗا﴾(7) واقعا كما وعد. والوعد يستعمل في(8) الخير والشرّ، والوعيد في الشرّ خاصّة. فالوعد في الخير من الله لا بدّ منه، والوعيد قد يعفو ويتجاوز: فإنّه من صفة الكريم عند العرب، ومما تمدح به الأعراب سادَاتِها وكبراءَها، يقول شاعرهم(9):

وإِنِّي إذا أَوْعَدْتُهُ أَوْ وَعَدْتُهُ   لَمُخْلِفُ إيعادي ومُنْجِزُ مَوْعِدِي

﴿وَيَخِرُّونَ لِلۡأَذۡقَانِ يَبۡكُونَ﴾ على ما فرط منهم مما لا يستدركونه ولو عُفِي عنه. فالكتابة على

---

(1) [الإسراء: ١٠٥، ١٠٦]
(2) ص ١٢٣ب
(3) ق: خطابا
(4) [النحل: ٨٩]
(5) [الأنعام: ٩١]
(6) [الإسراء: ١٠٧]
(7) [الإسراء: ١٠٨]
(8) ص ١٢٤
(9) استشهد الشيخ بهذا البيت ٨ مرات في هذه الموسوعة، وهي للشاعر عامر بن الطفيل (٧٠ ق.هـ- ١١هـ) فارس قومه وأحد فتّاك العرب وشعرائهم وساداتهم في الجاهلية. أدرك الإسلام شيخا فوفد على رسول الله (ص) وهو في المدينة بعد فتح مكة يريد الغدر به فلم يجرؤ عليه. فدعاه رسول الله (ص) إلى الإسلام فاشترط أن يجعل له نصف ثمار المدينة وأن يجعله ولي الأمر من بعده فردّه، فعاد حانقا ومات في طريقه قبل أن يبلغ قومه. (الموسوعة الشعرية)

المحو، ما تقوم في الصفا كالكتابة على غير المحو ﴿وَيَزِيدُهُمۡ خُشُوعًا﴾[1] أي ذِلّة. والخشوع لا يكون أبدا من الخاشع إلّا عن تجلٍ ولا بدّ؛ إمّا على الظاهر وإمّا على الباطن أو عليهما معا. فهذه السجدة سجدة زيادة في الخشوع. والخشوع -كما قلنا- لا يكون إلّا عن تجلٍّ إلهي. فزيادةُ الخشوع دليلٌ على زيادة التجلّي. فهذا يسمّى سجود التجلّي، فافهم.

وَصْلٌ

السجدة الخامسة[2] وهي سجود الإنعام العام الرحمانيّ[3] عن الدلالات

وهي في سورة مريم عند قوله: ﴿إِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُ ٱلرَّحۡمَٰنِ خَرُّواْ سُجَّدٗا وَبُكِيّٗا﴾[4] وهي سجدة النبيّين المنعَم عليهم. هذا بكاءُ فرحٍ وسرور، وآياتُ قبول ورضا. فإنّ الله قرن هذا السجودَ بآيات الرحمن. والرحمة لا تقتضي القهر والعظمة، وإنما تقتضي اللطف والعطف الإلهيّ. فدمعتْ عيونُهم فرحًا بما بشّرهم الله من هذه الآيات. فالصورةُ صورة بكاء لجريان الدموع. والدموعُ دموعُ فرح، لا دموع ترح وكَمَد وحُزن: لأنّ مقام الاسم "الرحمن" لا يقتضيه.

وفي هذه السورة في قوله: ﴿يَوۡمَ نَحۡشُرُ ٱلۡمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾[5] فَرِحَ أبو يزيد، وطار الدم من عينيه حتى ضرب المنبر وقال: يا عجبا كيف يحشر إليه من هو جليسه؟ فإنّ الله يقول: «أنا جليس من ذكرني». والمتّقي ذاكر لله ذِكْرَ حَذَر، فلمّا حشر إلى الرحمن، وهو مقام الأمان، مما كان فيه من الحذر؛ فرح بذلك واستبشر. وكان دمعُ أبي يزيد دمعَ فرح: كيف حشر منه إليه، حين حشر غيره إلى الحجاب.

وأمّا قوله في هذه السورة عن إبراهيم الخليل في قوله: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾[6] فقرن العذاب بالاسم[7] الرحمن، ولا يقتضيه هنا في الظاهر، فاعلم أنّه أشار له إلى الاسم الذي هو "أبوه" معه في الحال. فإنّه مع الرحمن بلا شكّ: لحصول العافية والخير والرزق والصحّة الذي هو فيه وعليه.

---

(١) [الإسراء: ١٠٩]
(٢) في الهامش: مريم
(٣) ص ١٢٤ب
(٤) [مريم: ٥٨]
(٥) [مريم: ٨٥]
(٦) [مريم: ٤٥]
(٧) ص ١٢٥

والمعنى الآخر في مساق هذا الاسم مع العذاب، مثل رحمة الطبيب بصاحب الآكلة: فهو يعذِّبه في الوقت بقطع العضو الذي فيه الآكلة رحمةً به حتى يحيا. ومن رحمته نصب الحدود في الدنيا لتكون لهم طهارة إلى(١) الأخرى. وهكذا في كلّ دار إن نظرت بعين التحقيق، فاعلم ذلك.

فمن سجد هذه السجدة، ولم ير النعيم في العذاب، فما سجدها. كما قال القائل:

أُرِيْدُكَ لَا أُرِيْدُكَ لِلثَّوَابِ ولَكِنِّي أُرِيْدُكَ لِلعِقَابِ

وكُلُّ مآرِبِي قَدْ نِلْتُ مِنْهَا سِوَى مَلْذُوذِ وَجْدِي بِالعَذَابِ

وأمّا رابعة العدويّة فضربَ رأسَها ركنُ جدار فأدماه فقيل لها: ما تحسّين بالألم؟ فقالت: "شُغلي بموافقة مرادِه، فيما جرى، شَغلني عن الإحساس بما ترون مِن شاهدِ(٢) الحال".

وَصْلٌ(٣)

السجدة السادسة وهي سجود المعادن والنبات؛ سجود المشيئة(٤). والحيوان وبعض البشر وعمّار الأفلاك والأركان؛ سجود مشاهدة واعتبار(٥)

قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾(٦) فذكر -سبحانه- كلّ شيء في هذه الآية ولم يُبَعِّض إلّا الناس، فإنّه قال: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ وجعل ذلك من مشيئته.

فبادر العبد بالسجود في هذه الآية ليكون من الكثير الذي يسجد لله، لا من الكثير الذي حقّ عليه العذاب. فإذا رأى هذا العبد(٧) أنّ الله -تعالى- قد وفّقه للسجود، ولم يَحُلْ بينه وبين السجود، علم أنّه من أهل العناية الذين التحقوا بمن لم يُبَعَّض سجودهم ممن في السماوات ومن في الأرض، والشمس في غروبها، والقمر في محاقه، والنجوم في مواقعها، والجبال في إسكانها، والشجر في إقامتها على سُوْقِها، والدوابّ في تسخيرها، وبعض الناس ممن له الشهود.

---

(١) مقابلها في الهامش بقلم آخر: "في" وعليها حرف ظ إشارة إلى ظن كاتبها

(٢) ق: شاهدي

(٣) ص ١٢٥ب

(٤) "سجود المشيئة" ثابتة بجانب العنوان، وموقعها يحتمل ما أثبتناه وفق النسخة هـ، ويحتمل أيضا أن يكون بعد: "بعض البشر"

(٥) في الهامش: الحج

(٦) [الحج: ١٨]

(٧) ص ١٢٦

فمن سجد هذه السجدة من أهل الله، ولم يشهد كلّ عالَم فيه ممن ذُكِر، ويشهد سجود بعضه من كلّه، ومن بقي منه ولم يسجد، فما سجدها.

وَصْلٌ

السجدة السابعة وهي سجدة الفلاح والإيمان عن خضوع وذلّة وافتقار(١)

وهي في آخر "الحجّ" في قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ وَٱعْبُدُواْ رَبَّكُمْ وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾(٢) فهذا سجود الفلاح؛ وهو الفوز والبقاء والنجاة. فكان فعل الخير(٣) مبادرته للسجود عندما سمع هذه الآية تُتلى سببا لإيمانه، إذ كان الله قد أيّه بالمؤمنين في هذه الآية، وأمرهم بالركوع والسجود له. فالتحق بالملائكة في كونهم ﴿يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾(٤) فسجد العبدُ فأفلح.

وهي سجدةُ خلاف: فمن سجد هذه السجدة ولم يعرف نسبةَ البقاء الإلهيّ والإبقاء، ولم يفرِّق بين مَن هو باق ببقائه، ومَن هو باق بإبقائه، وفاز فامتاز بعلامته ممن انحاز وجاز، ونجا عندما التجا، وقال بالتثبّت في بعض الأمور وفي بعضها بالنجا، فما سجد هذه السجدة.

وَصْلٌ

السجدة الثامنة وهي سجدة النفور والإنكار عند أهل الاعتراف(٥)

قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُواْ لِلرَّحْمَـٰنِ قَالُواْ وَمَا ٱلرَّحْمَـٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا﴾(٦). لمّا قيل لهم: "اسجدوا للرحمن" فسجدها المؤمن عندما يتلو، ليمتاز بها عن الكافر المنكر لاسمه(٧) "الرحمن". فهذه تسمّى سجدة الامتياز، والله يقول: ﴿وَٱمْتَٰزُواْ ٱلْيَوْمَ أَيُّهَا ٱلْمُجْرِمُونَ﴾(٨).

فيقع الامتياز بين المنكِرين الاسم "الرحمن" وبين العارفين به يوم القيامة؛ بالسجود الذي

---

(١) في الهامش: الثانية من الحج
(٢) [الحج: ٧٧]
(٣) ص ١٢٦ب
(٤) [النحل: ٥٠]
(٥) في الهامش: "الفرقان" يقصد أنها واردة بسورة الفرقان
(٦) [الفرقان: ٦٠]
(٧) ص ١٢٧
(٨) [يس: ٥٩]

كان منهم عند التلاوة.

وزادهم هذا الاسم نفورا لجهلهم به. ولهذا قالوا: ﴿وَمَا ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾؟[1] على طريق الاستفهام. فهذا سجود إنعام لا سجود قهر.

فإنّ الكفار أخطؤوا حيث رأوا أنّ "الرحمن" يناقض التكليف؛ ورأوا أنّ الأمرَ بالسجود تكليف، فلا ينبغي أن يكون السجود لمن هو هذا الاسم "الرحمن"، لما فيه من المبالغة في الرحمة. فلو ذكره بالاسم الذي يقتضي القهر، ربما سارع الكافر إلى السجود خوفا.

كما صدر من الجبّار عند رسول الله ﷺ من رؤساء الجاهليّة. قال له: يا محمد؛ "اتل عليّ مما جئتَ به حتى أسمع". فتلا عليه "حم السجدة"، فلمّا وصل إلى قوله تعالى: ﴿فَإِنۡ أَعۡرَضُواْ فَقُلۡ أَنذَرۡتُكُمۡ صَٰعِقَةً مِّثۡلَ صَٰعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾[2] وهم من العرب وحديثها مشهور عندهم بالحجاز. فلمّا سمع هذه الآية، ارتعدتْ فرائصه، واصفرَّ لونه، وضرط[3] من شدّة ما سمع ومعرفته بذلك، وقال: هذا كلام جبّار.

فما زادهم نفورا إلّا اقتران التكليف بالاسم الرحمن؛ فإنّ الرحمن مَن عصاه عفا عنه وتجاوز، فلا يكلّفه ابتداء. فلو علم هذا الجاهل أنّ أمرَه -تعالى- بالسجود للرحمن لا يناقض التكليف وإنما يناقض المؤاخذة، ويزيد في الجزاء بالحسنى؛ لبادر إلى ذلك كما بادر المؤمن.

فمن سجد هذه السجدة، ولم يفرّق بين العلم والخبرة، وهو عِلم الأذواق (فما سجد)، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَنَبۡلُوَنَّكُمۡ حَتَّىٰ نَعۡلَمَ﴾[4].

وَصْلٌ

السجدة التاسعة وهي سجدة السرّ الخفيّ عن النبأ اليقين[5]

وموضع السجود من هذه السورة مختلَفٌ فيه. فقيل: عند قوله: ﴿يُعۡلِنُونَ﴾ وقيل: عند قوله: ﴿رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ﴾[6]. فهذا هو سجود توحيد العظمة إن سجد في "العظيم"، وإن سجد

(١) [الفرقان: ٦٠]
(٢) [فصلت: ١٣]
(٣) ص ١٢٧ب
(٤) [محمد: ٣١]
(٥) في الهامش: النمل
(٦) [النمل: ٢٦]

في قوله: ﴿أَلَّا يَسۡجُدُواْۤ لِلَّهِ ٱلَّذِي يُخۡرِجُ ٱلۡخَبۡءَ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ(1) وَيَعۡلَمُ مَا يُخۡفُونَ وَمَا يُعۡلِنُونَ﴾(2) (فهو سجود الرجحان).

يقول إنّ الشمس التي يسجدون لها وإن اعتقدوا أنّها تَعلم ما يعلنون، فالسجود لمن يعلم ما يخفون وما يعلنون أَوْلَى. ثمّ إنّهم يسجدون للشمس، لكونها تُخرج لهم بحرارتها ما خبّأت الأرض من النبات. فقال الله لهم: ينبغي لكم أن تسجدوا للذي ﴿يُخۡرِجُ ٱلۡخَبۡءَ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ وهو إخراجه ما ظهر من الكواكب بعد أُفولها وخبئها، ثمّ يُظهرها طالعة من ذلك الخبء، وفي ﴿ٱلۡأَرۡضِ﴾ ما يخرجه من نباتها، فالشمس ليس لها ذلك، بل بظهورها يكون خبء ما في السماوات من الكواكب.

فالله أَوْلَى بأن يُسجد له من سجودكم للشمس. فإنّ حكمَها عند الله كحكم الكواكب في الأفول والطلوع. فطلوعها (هو) من الخبء الذي يخرجه الله في السماء مثل سائر الكواكب. فهذا سجود الرجحان. فإنّ الدليل هنا في جناب الله أرجح منه في الدلالة على ألوهة الشمس حين اتّخذتموها إلها لما ذكرناه.

فَمَن سجد هذه السجدة، ولم يقف على لغات البهائم، ولا علِم منطق الطير، ولم ينكح جميع الكواكب وحروف النطق بحيث يلتذّ بها التذاذه بالكواعب (فما سجد).

وَصْلٌ(3)

السجدة العاشرة وهي سجدة التذكّر والذِّكْرى بتسبيح وتواضع، عن دلالات منصوبة، سجود عقل واستبصار(4)

وهذه سجدة ﴿الٓمٓ. تَنزِيلُ﴾ التي إلى جانب سورة لقمان الحكيم: ﴿إِنَّمَا يُؤۡمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِهَا خَرُّواْۤ سُجَّدٗاۤ وَسَبَّحُواْ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَهُمۡ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ﴾(5).

إنّ حرفُ تحقيق وتمكين. يقول: إنّ الذي يصدِّق بآياتنا أنّها آيات نصبناها دلالات على

(1) ص ١٢٨
(2) [النمل: ٢٥]، والقراءة هنا وفقا للقراء عدا حفص والكسائي
(3) ص ١٢٨ب
(4) في الهامش: ألم تنزيل
(5) [السجدة: ١٥]

وجودنا وصِدْق أرسالنا ما هي عن همم النفوس عند جمعيّتها، هم الذين إذا ذُكِّروا بها. والتذكّر لا يكون إلّا عن عِلم غُفِل عنه، أو نِسيان من عاقل.

فـــــ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[١] يقول: إنّها مدرَكة بالنظر العقليّ أنّها دلالات على ما نصبناها عليه؛ فإذا ذُكِّروا بها وقعوا على وجوههم. أي حصلوا على معرفة ذواتهم، فنزّهوا ربّهم بما نزَّه به نفسه على ألسنة رسله[٢]، ولم يعطهم العلمُ الأنفةَ عن ذلك.

فمن سجد هذه الســـجدة، ولم يقف على مدارك عقله، ولم يفرّق بين ما يعطيه نظرُه وبين ما يعطيه إيمانه؛ فينزِّه ربَّه إيمانا لا عقلا، ويأخذ العلم والحكمة حيث وجدها، ولا ينظر إلى المحلّ الذي جاء بها. وإنّ العاقل يعرف الرجال بالحقّ، وغير العاقل يعرف الحقَّ بالرجال. وهذا من أكبر أغاليط النظر. فإنّ المعنى الذي يندرج في اللفظ الذي يقصد به المتكلّم إيضاحَ أمرٍ، هو في الحقّ المطلوب، يقبله الجاهل من الرسول إذا جاءه به، ويحيله ويردُّه من الوارث والوليِّ إذا جاءه به. فلو قبِل العِلم لذات العلم لكان ممن تذكّر.

فإنّ الله -تعالى- يقول في حقّ ما أُنزل من القرآن إنّ رســـول الله ﷺ يخاطب به ثلاث طبقات من الناس: فهو في حقّ طائفة "بلاغ" يســـمعون حروفه إيمانا بها أنّها من عند الله، لا يعرفون غير ذلك. وطائفة تلاه عليها ﴿لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ﴾[٣] أي يتفكَّروا فيها حتى يعلموا أنّ الآتي بها لم يأت بها من نفســـه، بل هي من عند مرســـله -ســـبحانه-. و(طائفة تلاه عليها) "ليتذكّر أرباب العقول" ما كانوا قد علموه قبل، أي ما جاءوا بما تحيله الأدلّة الغامض إدراكها فإنّها لُبُّ الدلالات، وهم أهل الكشف والجمع[٤] والوجود. فمن لم يحصِّل ما ذكرناه في سجوده هذه السجدة فما سجد.

(١) [الرعد: ١٩]
(٢) ص ١٢٩
(٣) [ص: ٢٩]
(٤) ص ١٢٩ب

وَصْلٌ

السجدة الحادية[1] عشرة؛ وهي لنا سجدة شكر في حضرة الأنوار، ولصاحبها سجدة توبة لا من حوبة[2]

وليست من عزائم السجود، وهذه سجدة سورة "ص" في قوله: ﴿وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسۡتَغۡفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعٗا وَأَنَابَ ۩﴾[3] فسجدها توبة وشكرا معا.

والظنُّ على بابه. يقول: ظنَّ داود أنما اختبرناه، فإنّ الفتنة في اللسان (هي) الاختبار. تقول العرب: فتنتُ الفضّة على النار أي اختبرتُها. فطلبَ (داود) طلبًا مؤكّدا السِّتر من ربّه. فإنّ الاستفعال يؤذنُ بالتأكيد، ووقع خاضعا، ورجع إلى الله فيما طلبه منه لا لحوله وقوّته. وهذا دليل على أنّه كان عنده من القوّة ما يستتِر به، فلم يفعل، ورجع إلى الله في ذلك.

ويؤيّد هذا قولُ الله له: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ﴾[4] فلو[5] لم يكن في قوّته التحكم به فيما يريده ما نُهي عنه. فقضينا حاجته فيما رجع إلينا فيه، وسترناه عن الأغيار في حضرتنا، فَجُهِل قدره مع تصريحنا بخلافته عنّا: في الحكم في عبادي والتحكم والتصريف.

ثمّ قال: ﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلۡفَىٰ﴾[6] مما هو له منّا، لا يرجع من ذلك إلى الأكوان والأغيار شيء، ﴿وَحُسۡنَ مَـَٔابٖ﴾ وخاتمة حسنة أي مشهودة. لأنّ الحسنة والحسن من الإحسان، وهو مقام الشهود الذي يعطي الحقائق على ما هي عليه. فإنّ رسول الله ﷺ فَسَّر الإحسان لجبريل عليه السلام بما أشرنا إليه.

فمن سجد هذا السجود -وهو سجود الإنابة، وفي السجود فيها خلاف- فإذا سجدها الإنسان ولم يجد فيها ما وجد داود عليه السلام من التقريب الإلهيّ، وعلِم خاتمة أمره، وبماذا يختم له، ونهايةَ مقامه، ومنزلته عند ربّه في الدار الآخرة، (فما سجد).

هذا إذا سجدها سجود داود. وإذا سجدها سجود رسول الله ﷺ ولم يجد الزيادة في جميع

---

(١) ق: الحادية إحدى
(٢) في الهامش: ص
(٣) [ص: ٢٤]
(٤) [ص: ٢٦]
(٥) ص ١٣٠
(٦) [ص: ٢٥]

أحواله؛ في كلّ حال بما يليق به من علم وعمل، في كلّ دار بما يليق بتلك الدار، (فما سجد).

فإنّ الزيادات في الدار بحسب ما وُضِعت لها. فالدنيا دار تكليف وعمل، والآخرة دار جزاء. والدنيا[1] أيضا دار جزاء لمن عقل عن الله. هذا رسول الله ﷺ لمّا غفر الله له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر زاد في عبادته ربَّه؛ فقام حتى تورّمت قدماه شـــكرا لله على ذلك. وهذا جزاء العبد على المغفرة فهي دار جزاء.

فيومُ الدين هو يوم الدنيا والآخرة. فوضَــع الحدود في الدنيا جزاءً. وجازى أهل الشـــقاء بما عملوه من مكارم الأخلاق في الدنيا، ما أنعم به عليهم من النِّعم، حتى انقلبوا إلى الآخرة وقد جنوا ثمر خيرهم في الدنيا. فلو لم تكن الدنيا أيضا دار جزاء، ما كان هذا. فمن لم يدرك في سجوده أمثال هذه العلوم؛ فلم يسجد.

وَصْلٌ

السجدة الثانية عشرة؛ وهي سجدة الاجتهاد وبذل المجهود فيما ينبغي لجلال الله من التعظيم والالتذاذ به[2]

وهي في حم الســـجدة. وفي موضـــع سجودها خلاف. فقيل عند قوله: ﴿إِن كُنتُمۡ إِيَّاهُ تَعۡبُدُونَ﴾[3]. فمَن سجد هنا جعلها سجدة شرط. ومَن سجدها عند قوله: ﴿لَا يَسۡـــَٔـــمُونَ﴾[4] كانت[5] عنده سجدة نشاط ومحبّة.

لمّا كانت حاجة الخلق إلى الليل ليســـكنوا فيه، ويتّخذوه لباســـا يحول بينهم وبين أعين الناظرين، وإلى النهار ليتسبّبوا فيه في تحصيل أقواتهم، ورأوا أنّ الشمسَ يكون النهارُ بطلوعها، ويكون الليل بغروبها؛ نسبوا وجودَ الليل والنهار إليها فعبدوها، وهم الشمسيّة.

رأينا منهم خلقا كثيرا ببلاد يونان، ونزلت عند واحد من علمائهم، فسألته: لِم أشركتم مع الله في عبادته عبادةَ الشمس؟ فقال لي: ما عبدنا الشمسَ لكونها إلها، حاشى لله، بل الله إله واحد،

---

(١) ص ١٣٠ب
(٢) في الهامش: فصلت
(٣) [فصلت: ٣٧]
(٤) [فصلت: ٣٨]
(٥) ص ١٣١

وإنما نظر علماؤنا فيما لهذا النَّيِّر الأعظم من المنافع في العالم، ثمّ عدَّد ما ربط الله به من المنافع، فعرفنا أنّه لو لم يكن له عناية من الله به، ما ولّاه على هذه الأمور. فطلبنا القربة إليه بالتعظيم، ليكون لنا أحسن وساطة عند الله في تخليصنا. والشمس عندنا عبدٌ فقير إلى الله تعالى. إلّا أنّ لله به عناية. هذا قوله لي، ونحن على مائدته نأكل ضيافته.

يقول الله -تعالى- في هذه السجدة: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِ﴾[1] الضمير يعود على الله ﴿ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ﴾ وإن حدثنا عن الشمس، فما هو من آياتها، بل هو من آياتي. ثمّ[2] قال: ﴿وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ﴾ وأخبرهم أنّ الله محا آيةَ الليل، وهو القمر، فلا يظهر لنوره حكمٌ في البصر إلّا بالليل، ونورُهُ مُعارٌ، فإنّه انعكاسُ نور الشمس، فإنّه لها كالمرآة. فالنور الذي يعطيك القمر إنما هو للشمس، وهو موصِّل لا غير، لأنّه محو.

وجعل آية النهار مبصِرة، يعني نورَها ظاهرا للبصر، وجعلنا ذلك الطلوع والغروب لمن يكون حسابه بالشمس ليعلم فصول سَنَتِهِ. ومَن يكون حسابه بالقمر (ليعلم) عدد السنين والحساب. يقول الله في الأهلّة: ﴿قُلْ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾[3].

فقال لهم: إذا كانت عبادتكم للشمس والقمر لهذه العلّة، فأنا خالقُ هذه الآيات دلالات عليّ، فاسجدوا لله الذي خلقهنّ. فجمع الليل والنهار والشمس والقمر في الضمير، وغلّب هنا التأنيثَ على التذكير؛ لأنّ الليل والنهار والشمس والقمر منفعلان لا فاعلان[4]. فهو تشبيه واضح لمن عقل.

وجَمْعُهُنَّ جمعَ من يعقل من المؤنَّث، ينبّه بذلك أيضا، على نقص الدرجة التي تنبغي للذكوريّة. ولم يقل: خلقهم، حتى لا يعظم قدرهم بتغليب التذكير عليهم، فإنّ العرب تغلِّب المذكَّر على المؤنَّث في كلامها، تقول: زيد والفواطم خرجوا، ولا تقول: خرجن. فالله الذي[5] خلقهنّ أَوْلَى بأن تعبدوه منهنّ، لأنّ مرتبة الفاعل فوق رتبة المنفعل. فالحقّ أَوْلَى وأحقُّ أن يُعبد ممن له النقص من طريقين: من كونه مخلوقا، ومن كونه مؤنَّثًا.

---

(١) [فصلت: ٣٧]
(٢) ص ١٣١ب
(٣) [البقرة: ١٨٩]
(٤) "منفعلان لا فاعلان" هي في ق: "منفعلين لا فاعلين".
(٥) ص ١٣٢

وقال: ﴿فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ يعني العلماء بالله من الملائكة الذين هم دون مُقَعَّر فلك القمر ﴿يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ وهم أعلم بالله منكم. فلو كان ما اتّخذتموه من هؤلاء آلهة لكانت الملائكة أَوْلَى بالسجود لهنّ منكم، لِعلمكم أنّهم أعلم، فهم يسجدون لله من غير سآمة ولا فتور.

وَصْلٌ

السجدة الثالث عشرة؛ وهي سجدة الطرب واللهو، تنبيه الغافلين عن الله(١)

وهي سجدة خاتمة سورة النجم. وفي السجود فيها خلاف. واقترن بسجودها الأمر الإلهيّ والذلّة والمسكنة. لأنّ السامدين (هم) اللّاهون. فيقول لهم: وإن كنتم أهل غناء؛ فتغنّوا بالقرآن فهو أَوْلَى بكم ﴿فَٱسۡجُدُواْۤ لِلَّهِۤ وَٱعۡبُدُواْ﴾(٢).

وقد ورد في الخبر: «ما أَذَن الله لنبيّ كإذنه لنبيّ يتغنّى بالقرآن» يقول: ما استمع كاستماعه(٣). وقال رسول الله ﷺ: «ليس منّا مَن لم يتغنّ بالقرآن» فجعل التغنّي به من السنّة، وهي لغة حميريّة، يقولون: "أَسْمِدْ لنا" أي غَنِّ لنا، في وقت حصادهم لينشطوا للعمل.

وكانت العرب إذا سمعت القرآن غنّتْ حتى لا تسمع القرآن، وكانوا يقولون ما أخبر الله عنهم: ﴿لَا تَسۡمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَٱلۡغَوۡاْ فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَغۡلِبُونَ﴾(٤) كما يفعله اليوم مَن لم يوفّقه الله من العلماء، إذا سمعوا كلام أهل الله بما يمنحهم الله من الأسرار، يقولون: "هذا هذيان وفشار". وأمّا المتغالون(٥) فيقولون: "هذا كفر"، ولو سئلوا عن معنى ما سمعوا؛ ما عرفوا.

فقال الله: ﴿أَفَمِنۡ هَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ﴾ يعني من القرآن فيما وعظهم به منه وتوعَّدهم ووعدهم ﴿تَعۡجَبُونَ﴾(٦) تُكْثِرون العجب؟! كيف جاء به مِثْلُ هذا، وما أُنزل على عظمائكم، كما قالوا: ﴿لَوۡلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلۡقَرۡيَتَيۡنِ عَظِيمٍ﴾(٧).

﴿وَتَضۡحَكُونَ﴾ أي تهزءون منه إذا أتى به. وهؤلاء هم الذين ذكرنا مِن جهلهم: أنّهم لا يعرفون

---

(١) في الهامش: النجم
(٢) [النجم: ٦٢]
(٣) ص ١٣٢ب
(٤) [فصلت: ٢٦]
(٥) ق: "المتعالون" ولم ترد في س
(٦) [النجم: ٥٩]
(٧) [الزخرف: ٣١]

الحقّ إلّا بالرجال. ﴿وَأَنتُمۡ سَٰمِدُونَ﴾[1] يقول: لاهون. فلا تفعلوا ولا تتكبّروا، واخضعوا لله الذي هذا كلامه بِلُغَتِكُمْ، وتذلّلوا لِمُنْزِلِهِ: فإنّ في القرآن ما يُبكي من الوعيد، وما يُضحك ويُتعجَّب فيه من الفرح باتّساع رحمة[2] الله ولطفه بعباده.

﴿وَلَا تَبۡكُونَ﴾[3] وفي القرآن من الوعيد والمخاوف ما يُبكي، بدل الدموع دمًا، لمن دبَّر آياته. ﴿وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ﴾ وفي القرآن هذا كلّه؛ فما لكم عنه معرضون. وموطنُ الدنيا موطنُ حذر، ولا سيما والموت فيكم رائح وغادٍ مع الأنفاس، ولا تتفكّرون[4] إلى أين تصيرون؟ وإلى أين تسافرون؟ وأين تحطُّون؟ ما هي الدنيا موطن أمان. والعالِم الحكيم هو الذي يعامِل كلّ موطن بما يستحقُّه.

وَصْلٌ

السجدة الرابع عشرة؛ وهي سجدة الجمع والوجود[5]

فمن سجد سجدة النجم، ولم يُنتج له في علم النغمات والألحان المطربة الفلكيّة، ورأى أنّ أصوات كلِّ مُصَوّتٍ مزامير من مزامير الحقِّ في العالَم؛ ويشهد داودَ عليه السلام في هذا الكشف، ويرى الأصواتَ والحروفَ ناطقةً بكلّ معنى عجيب؛ يهزُّ الجبال الراسيات طربًا، ويضحك الثكلى سرورا وفرحا، فما سجدها.

وهذه السجدة الأخرى في سورة ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ﴾ وفيها خلاف. وسجدها أبو هريرة خلف رسول الله ﷺ. ويُسجد[6] فيها عند قوله: ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقُرۡءَانُ لَا يَسۡجُدُونَ﴾[7].

فهذا سجود الجمع؛ لأنّه سجود عند القرآن. والجمع يؤذِن بالكثرة، وقد تكون الكثرة بالأمثال وغيرها. والأحديّة وإن كانت لله -تعالى- فالمقطوع به أحديّة الألوهيّة، أي لا إله إلّا الله. وأحديّة الكثرة من حيث أسمائه الحسنى. وأمّا الحقُّ فلا يقال فيه من حيث ما هو عليه في نفسه: "كُلٌّ، ولا بَعْضٌ". ويقال في الواحد منّا: رأيت زيدا نفسَه، عينَه، كلَّه. لاحتمال أنّك قد ترى وجهَه دون

(١) [النجم: ٦١]
(٢) ص ١٣٣
(٣) [النجم: ٦٠]
(٤) ق: ولا تتفكروا
(٥) في الهامش: الانشقاق
(٦) ص ١٣٣ب
(٧) [الإنشقاق: ٢١]

سائر جسده، فأعطى التأكيد بالكلِّ رؤيةَ جميعه. فلولا وجود الكثرة فيه ما قلت: "كلّه".

يقول: فإذا سمع القرآن الذي هو جامع صـــفات الله من التنزيه والتقديس، كيف لا يتذكّر السامع جمعيّته؛ فيسجد لمن له جميع صفات التنزيه.

فمن سجد في هذه السـورة ولم يقف على علم الموالِد، وما تُجِنُّهُ الحاملات في بطونها من أنواع الحوامل من العالم؛ كالأرض والسحاب والنساء، وجميع الآيات، وما تحمله الكتب في حروفها من المعاني، فإنّها من جملة الحاملات، ولم يقف فيها على رجوعه: من أين جاء؟ ويرى صـــورة حاله عيانا: حالا وعاقبة، بحيث أن يحلف على ما رآه لِقَطْعِهِ به، فما سجد.

وَصْلٌ[1]

السجدة الخامس عشرة؛ وهي سجدة العقل الأوّل سجود تعليم عن شهود ورجوع إلى الله

وهذه سجدة سورة العلق عند قوله: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾[2]. فهي سجدة طلب القربة من الله تعالى، وجاءت بعد كلمة ردع وزجر، وهو قوله: ﴿كَلَّا﴾ لما جاء به مَن لا يؤمن بالله واليوم الآخر، يقول له ربّه: ﴿ٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾ إليّ، تعتصم مما دعاك إليه، فتأمن غائلة ذلك.

انتهى الجزء السابع والأربعون، يتلوه الجزء الثامن والأربعون.

---

(١) ص ١٣٤

(٢) [العلق: ١٩]

الجزء الثامن والأربعون[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

وَصْلٌ في فَصْل
وقت سجود التلاوة

منَع قوم السجود في الأوقات المنهيّ عن الصلاة فيها. وأجاز قوم السجود بعد صلاة العصر، وبعد صلاة الصبح ما لم تَدْنُ الشمس إلى الغروب أو الطلوع.

والذي أقول به بالسجود في كلّ وقت، لأنّ متعلَّق النهي الصلاة، وليس السجود من الصلاة شرعا إلّا في الصلاة. كما أنّ له أن يقرأ الفاتحة في كلِّ وقت، وإن كانت قراءتُها في الصلاة من الصلاة.

اعتبار هذا الفصل:

السجودُ قُرْبَةُ تعريفٍ وتنزيه، بما يستحقّه الإله من العلوّ والرفعة عن صفات المحدَثات. ومثل هذا لا يتقيّد بوقت دون وقت. بل نسبة تعظيمه وإجلاله إلى الأوقات على السواء. كما أنّ للعبد أن يناجي ربَّه بتلاوته كتابَه العزيز في كلّ وقت؛ وهو محمود في ذلك، مأجور عند الله ﷻ.

وَصْلٌ[3] في فَصْل
مَن يتوجّه عليه حكم السجود

أجمعوا على أنّه يَتوجّه على القارئ، في صلاة كان أو غير صلاة، السجودُ. واختلفوا في السامع: فمن قائل: عليه السجود. ومن قائل: عليه السجود بشرطين: أحدهما أن يسجد القارئُ، والآخر أن يكون قعد ليسمع القرآن، وأن يكون القارئ ممن يصلح أن يكون إماما للسامع. وقيل عن بعضهم: يسجد السامع لسجود القارئ، وإن كان القارئ لا يصلح للإمامة، إذا جلس إليه ليسمع. والذي أذهب إليه أنّه لا سجود عليهما، وإن كرهنا لهما ذلك.

(١) ص ١٣٤ب
(٢) البسملة ص ١٣٥
(٣) ص ١٣٥ب

الاعتبار في هذا الفصل:

يجب السجود على القلب، وإذا سجد لا يرفع أبدا، بخلاف سجود الوجه. اتّفق لسهل بن عبد الله في أوّل دخوله إلى هذا الطريق، أنّه رأى قلبه قد سجد، وانتظر أن يرفع فلم يرفع، فبقي حائرا، فما زال يسأل شيوخ الطريق عن واقعته، فما وجد أحدا يعرف واقعته[1]؛ فإنّهم أهل صدق لا ينطقون إلّا عن ذوق محقّق.

فقيل له: إنّ في عبّادان شيخا معتبَرا، لو رحلتَ إليه ربما وجدتَ عنده علمَ ما تَسأل عنه. فرحل إلى عبّادان من أجل واقعته. فلمّا دخل عليه سلّم، وقال: يا أيّها الشيخ؛ أيسجد القلب؟ فقال له الشيخ: إلى الأبد. فوجد شفاءه؛ فلزم خِدمتَه.

ومدارُ هذه الطريقة على هذه السجدة القلبيّة، إذا حصلت للإنسان حالا مشاهدة عين؛ فقد كَمُلَ، وكملت معرفته وعصمته، فلم يكن للشيطان عليه من سبيل. وتُسمّى هذه العصمة في حقّ الوليّ: حفظا، كما تُسمّى في حقّ النبيّ والرسول: عصمةً؛ ليقع الفرق بين الوليّ والنبيّ، أدبًا منهم مع الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، ليُخْتَصُّوا باسم العصمة.

ومع هذا فإنّي أُبيّن الفرق بينهما. وذلك أنّ الأنبياء لهم العصمة من الشيطان ظاهرا وباطنا، وهم محفوظون من الله في جميع حركاتهم؛ وذلك لأنّهم قد نصبهم الله للتأسّي، ولهم المناجاة الإلهيّة. فالأنبياء المرسلون معصومون من المباح أن يفعلوه من أجل نفوسهم، لأنّهم يشرّعون[2] بأفعالهم وأقوالهم. فإذا فعلوا مباحا يأتونه للتشريع، لِيُقتدى بهم. ويعرِّفون الأتباع عينَ الحُكم الإلهيّ فيه. فهو واجب عليهم ليبيّنوا للناس ما أنزل إليهم. يقول[3] الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَاتِهِۥۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾[4]. وللورثة من هذا التبليغ حظٌّ وافر.

(١) ص ١٣٦
(٢) ق: يشرّعوا
(٣) ص ١٣٦ب
(٤) [المائدة: ٦٧]

والوليُّ محفوظٌ من الأمر الذي يقصد الشيطان عند إلقائه في قلب الوليّ، ما شاء الله أن يلقي إليه؛ فيقلب عينَه بِصَرْفِهِ إلى الوجه الذي يرضي الله. فيحصل بذلك على منزلة عظيمة عند الله. ولولا حرصُ إبليس على المعصية، ما عاد إلى هذا الوليّ مرّة أخرى؛ فإنّه يرى ما جاءه به، لِيُبعِده بذلك من الله، يزيد به قُربة وسعادة. والأنبياء معصومون أن يلقي الشيطان إليهم. فهذا (هو) الفرق بين العصمة والحفظ.

وإنما جعلوا الحفظ للوليّ، أيضا، أدبًا مع النبيّ، فإنّ الشيطان ما له سبيل على قلوب بعض الأولياء، من أجل العلم الذي أعطاه التجلّي الإلهيّ لقلوبهم، يقول تعالى: ﴿وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَّارِدٍ﴾[١] وهو أعظم الشياطين، فإنّه لا يلقي إلى أحد إلّا ما يليق بمقامه.

فيأتي إلى الوليّ، فما يلقي إليه إلّا فعل الطاعات، وينوّعه فيها، ويخرجه من طاعة إلى طاعة أعلى، فلا يرى الوليُّ فيها أثرا لهوى نفسيٍّ، فيبادر إلى فعلها، ويقنع الشيطان المارد منه بهذا الأخذ عنه، على جهالة. فلو كان على بيّنة من ربّه في ذلك، لكان[٢] أَوْلَى. فالشيطان لا يقدر أن يقدح في علم التجلّي الإلهيّ بوجهٍ من الوجوه. ولذلك قال رسول الله ﷺ في حقّ شيطانه -أعني قرينه- الموكل: «إنّ الله أعانه عليه فأَسْلَمَ» أي انقاد إليه فلا يأمره إلّا بخير.

بخلاف من كان عنده العلم بالله عن نظر فكريّ واستدلال، فإنّ الشيطان يلقي إليه الشبهة في أدلّته؛ ليحيّره ويردّه إلى محلّ النظر ليموت على جهلٍ بربّه، أو شكٍّ أو حيرة أو وقفة.

والوليُّ الحاصل عنده العلم عن التجلّي، هو على بصيرة، محفوظٌ من كلّ شبهة؛ فإنّ الشيطان -أعني شيطان الإنس والجنّ- ليس له على قلب صاحب علم التجلّي الإلهيّ سبيلٌ في ربّه. وهذا لا يكون لأحد من الأولياء إلّا لمن سجد قلبه. فإنّ الشيطان لا يعتزل عن الإنسان إلّا في حال سجوده في الظاهر والباطن. فإن لم يسجد قلبُ الوليّ فليس بمحفوظ.

وهذه مسألة دقيقة عظيمة في طريق أهل الله، ما تحصل إلّا لأفراد يَعِزّ وجودُهم؛ وهم الذين هم على بيّنة من ربّهم. والبيّنة تجلّيه تعالى، ويتلو تلك البيّنة شاهدٌ من العبد معدّل، وهو سجود

(١) [الصافات: ٧]
(٢) ص ١٣٧

القلب. فإذا اجتمعت البيّنة الربّانيّة والشاهد التالي، عُصِمَ القلبُ وحُفِظ، ودعا صاحبُه الخلقَ إلى[1] الله على بصيرة.

وعلى هذا المقام من طريق القوم، أسبابٌ حار فيها القوم، مثل قول أبي يزيد: "دعوتُ الخلق إلى الله كذا وكذا سنة، ثمّ رجعتُ إليه فوجدتهم قد سبقوني". وقيل له في هذا المقام: "أيعصي العارف؟ فقال: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾[2]". وهذا غاية في الأدب، حيث لم يقل: "نعم" ولا "لا". وهذا من كمال حاله وعِلمه وأدبه ﷺ وعن أمثاله.

وَصْلٌ في فَصْل
صفة السجود

فمن قائل: يكبِّر إذا خَفَض وإذا رَفَع. ومن قائل: لا يكبِّر إلّا إذا كانت السجدة في الصلاة، حينئذ يكبِّر لها في الخفض والرفع. والذي أذهب إليه: التكبير، وإن كان لم يُنقل، ولا خلافه.

وصل: في اعتبار هذا الفصل:

تكبيرُ الحقّ عن السجود محمود على أيّ حال كان، فإنّه تنزيه. وينبغي للعبد أن يعطي اللسانَ حظّه من هذا السجود، وليس إلّا التلفّظ بالتكبير، كما سجد سائر أعضائه؛ كلّ عضو بحقيقته.

وَصْلٌ[3] في فَصْل
الطهارة للسجود

فمن قائل: لا يسجد إلّا على طهارة. ومن قائل: يسجد وإن لم يكن طاهرا، وبه أقول. وعلى طهارةٍ أَوْلَى وأفضل؛ فإنّ النبيّ ﷺ تيمّم لِرَدِّ السلام، وقال: «إنّي كرهت أن أذكر الله إلّا على طُهْرٍ» أو قال: «على طهارة».

الاعتبار في هذا الفصل:

طهارةُ القلب شرطٌ في صحّة السجود لله ﷻ من كونه ساجدا، وطهارةُ الجوارح في وقت

(١) ص ١٣٧ب
(٢) [الأحزاب: ٣٨]
(٣) ص ١٣٨

السجود معقولةٌ من طريق المعنى؛ فإنّها في وقت السجود غير متصرّفة في أمر آخر، بخلاف القلب. ولهذا إذا سجد قلبُ العبد لم يرفع أبدا. والجوارح في حال السجود في غير الصلاة متصرِّفة في عبادة لم يشترط في فعلها استعمالُ ماء ولا تراب، وإن كان على طهارة فهو أَوْلَى وأفضل. وكان عبد الله بن عمر ﷺ يسجد للتلاوة على غير طهارة.

وَصْلٌ[1] في فَضْل السجود للقبلة

اختلف العلماء ﷺ في السجود للتلاوة للقبلة. فمن قائل: يسجد في التلاوة لأيّ وِجْهَةٍ كان وَجْهُهُ، والأَوْلَى استقبال القبلة. ومن قائل: لابدّ من استقبال القبلة.

والذي أقول به: بالسجود لأيّ وجهٍ كان، فإنّ الله يقول: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾[2]، وإذا قدر على القبلة فهو أَوْلَى؛ للجمع بين الظاهر والباطن.

وصل: في اعتبار ذلك:

اللهُ جَلَّ جلالُه عن التقييد، فهو قِبلةُ القلوب ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ حقيقة منزّهة، بلا خلاف بين أهل الله. فإذا سجد العبدُ لله، فقد سجد للقبلة المعتبَرة، فإنّ الله بكلّ شيء محيط؛ لا تقيّده الجهات، ولا تحصره الأينيّات، وهو بالعين في كلّ أين، ليس ذلك لسِوَاهُ، ولا يوصف به موجود إلّا إيّاه.

فإن جمع الساجد بين القبلتين، كما جمع في خلقه بين النشأتين باليدين، فيقيِّد مَن يقبل التقييد، ويطلِق من يقبل الإطلاق، فيعطي كلّ ذي حقّ حقّه، كما[3] أنّ الله ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾[4].

---

(١) ص ١٣٨ب
(٢) [البقرة: ١١٥]
(٣) ص ١٣٩
(٤) [طه: ٥٠]

وَصْلٌ في فَصْل
صلاة العيدين؛ حكمًا واعتبارا

صَــلَاةُ العِيْدِ تكْرَارُ الشُّــهُوْدِ   بِمَـا يَبْـدُوْ عَلَيَّ مِنَ الوُجُودِ
إذا جَلَّى لَنَـا مـا كَانَ مِنْـهُ   لَنَـا[1] مِنِّي بِـهِ فِي كُلِّ عِيْـدِ
فَعِيـدِي مِنْ وُجُوْدِي يَوْمُ جُوْدٍ   يَـمُـنُّ بِـهِ عَـلَيَّ بِـلَا مَـزِيْـدِ
أُكَـبِّرُهُ بِســَــبْـعٍ ثُمَّ خَمْـسٍ   عَنِ القُرْبِ المُقَيَّـدِ بِالوَرِيْـدِ
وأَطْلُـبُ مِنْـهُ ما تُعْطِيْـهِ ذَاتِيْ   لِذَاكَ اليَوْمِ مِنْ لُبْسٍ جَـدِيْـدِ
ولَـوْ أَنِّي أَقُـوْلُ بِـعَـيْنِ كَـوْنِي   لَـمَـيَّزْتُ المُـرَادَ مِـنَ المُـرِيْـدِ
ولَكِنْ[2] عَنْـهُ أَعْنِيْ حِينَ أَكْنِيْ   بِحَـالِيْ فِي هُبُوْطٍ أَوْ صُــعُوْدِ
أُنَاجِـيْـهِ بِــهِ في كُلِّ حــالٍ   ويَحْـجُـبُـنِيْ بِـلَذَّاتِ المَـزِيْـدِ
وأَرْفَعُ سِــــتْرَهُ عَنْ عَيْنِ ذَاتِي   فَتُفْنِيْنِي المَطَـالِعُ عَنْ وُجُودِي
بِمَـاءِ حَيَـاتِـهِ طُهْرِي، ومَنْ لَمْ   يَجِـدْ مَـاءً تَيَمَّمَ بِالصَّــعِيْـدِ
وعَـيْنُ تَـيَـمُّـمِي رَدِّيْ بِـذَاتِيْ   إِلَيَّ بِلا شُــهُوْدٍ فِي شُــهُوْدِي

صلاة العيدين سُنّة بلا أذان ولا إقامة. هما يوما سرور. عيد الفطر لفرحته بفطره. فيعجّل بالصلاة للقاء ربّه. فإنّ المصلّي يناجي ربّه. قال رسول الله ﷺ: «للصائم فرحتان: فرحةٌ عند فطره وفرحة عند لقاء ربّه». فأراد أن يعجّل بحصول الفرحتين. فشرعتْ صلاةُ عيد الفطر. وحَرُمَ عليه صوم ذلك اليوم ليكون في فطره مأجورا أجر الفرائض في عبوديّة الاضطرار. لتكون المثوبةُ عظيمةَ القدر.

وفي صلاة عيد الأضحى[3] مثل ذلك، لصيامه يوم عرفة في حقِّ مَن صامه؛ فإنّه صومٌ مرغَّبٌ فيه في غير عرفة. وحرم عليه صوم يوم الأضحى، ليؤجَر أجر الواجبات، فإنّها من أعظم الأجور.

---
(١) يمكن قراءتها في ق: أنا
(٢) ص ١٣٩ب
(٣) ص ١٤٠

ولَمّا كان يومَ زينة وشغل بأحوال النفوس؛ من أكلٍ وشربٍ وبِعالٍ؛ شُرِع في حقّ من ليس بحاجٍّ في ذلك اليوم أن يستفتح يومه بالصلاة بمناجاة ربّه؛ ليحفظه سائر يومه. فإنّ الصلاة في ذلك اليوم في أوّل النهار كالنيّة في الصلاة. فكما أنّ النيّة تحفظ عليه هذه العبادة، وإن صحبته الغفلة في أثناء صلاته، فالنيّة تجبر له ذلك؛ فإنّها تعلّقتْ عند وجودها بكمال الصلاة؛ فحكمها سارٍ في الصلاة، وإن غفل المصلّي. كذلك الصلاة في يوم العيد: تقوم مقام النيّة، واليوم يقوم مقام الصلاة.

فما كان في ذلك اليوم من الإنسان من لهوٍ ولعبٍ وفِعل مباح، فهو في حفظ صلاته إلى آخر يومه. ولهذا سُمّيت صلاة العيد؛ أي تعود عليه في كلّ فعل يفعله من المباحات بالأجر الذي يكون للمصلّي حالَ صلاته -وإن غفل- لِصحّة نيّته.

ولهذا حرّم عليه الصوم فيه: تشبُّها بتكبيرة الإحرام، وليقابل به نيّة الصوم في حال وجوب الصوم. فيكون في فِطره صاحبَ فريضة، كما كان في صومه في[1] رمضان صاحبَ فريضة. فجميع ما يفعله من المباحات في ذلك اليوم (هو) مثل سنن الصلاة في الصلاة، وجميع ما يفعله من الفرائض -في ذلك اليوم- والواجبات من جميع العبادات (هو) بمنزلة الأركان في الصلاة.

فلا يزال العبد في يوم العيدين حاله، في أفعاله كلّها، حال المصلّي. فلهذا قلنا: سمّيت (هذه الصلاة) صلاة العيد. بخلاف ما يقول مَن ليس مِن طريقنا، ولا شرب شربنا: من أنّه سمّي بذلك، لأنّه يعود في كلّ سنة. فهذه الصلوات الخمس تعود في كلِّ يوم، ولا تسمّى صلاة عيد. وإن كان لا يلزم هذا، ولكن هو قول في الجملة يقال. فإن قيل: (سمّيت صلاة العيد) لارتباط يوم العيد بالزينة. قلنا: والزينة مشروعة في كلِّ صلاة، فإنّ الله يقول: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٍ﴾[2] للمؤمنين من بني آدم. فلمّا عاد الفطرُ عبادة مفروضة، سمّي عيدا، وعاد ما كان مباحا واجبا.

---

(١) ص ١٤٠ب

(٢) [الأعراف: ٣١]

فصول: ما أجمع عليه أكثر العلماء

الغسل مستحسنٌ في هذا اليوم للخروج إلى الصلاة بلا خلاف -أعني في استحسانه-. والسنّة تركُ الأذان والإقامة إلّا[١] ما أحدثه معاوية على ما ذكره أبو عمر بن عبد البرّ في أصحّ الأقاويل[٢] عنه في ذلك. فالسنّة تَقَدُّم الصلاة على الخطبة، في هذا اليوم، إلّا ما فعله عثمان بن عفان ﵁، وبه أخذ عبد الملك بن مروان -رحمه الله- نظرا واجتهادا، وبنى على ما فهم من الشارع مِن المقصود بالخطبة، ما هو؟

وأجمعوا أن لا توقيت في القراءة في صلاة العيدين، مع استحباب قراءة "سبّح اسم ربّك الأعلى" في الأُولَى، وفي الثانية "الغاشية"، وكذلك سورة "ق" في الأُولَى، وسورة "القمر" في الثانية اقتداء برسول الله ﷺ.

الاعتبار في هذا الفصل:

الغسلُ وهو الطهارةُ العامّة. والطهارةُ تنظيفٌ، فليلبس أحسن لباسه ظاهرا -وهو الريش- وباطنا وهو لباس التّقوى. والمراد بالتّقوى هنا: ما يقي به الإنسانُ كشْفَ عورتِه، أو أَلَمَ الحرِّ والبرد. وهو خير لباس من الريش.

ولَمّا توفّرتْ الدواعي على الخروج في هذا اليوم إلى المصلَّى، من الصغير والكبير، وما شرع من الذِّكْر المستصحب للخارجين؛ سقط حكم الأذان والإقامة؛ لأنّهما للإعلام لينبّه الغافلين. والتهيّؤُ هنا حاصلٌ[٣]. فحضورُ القلب مع الله يغني عن إعلام الملَك بلَمَّته التي هي بمنزلة الأذان والإقامة للإسماع.

والذي أحدثَ معاوية (هو) مراعاة للنادر: وهو تنبيه الغافل، فإنّه ليس ببعيد أن يغفل عن الصلاة، بما يراه من اللعب بالتفرُّج فيه. وكانت النفوس في زمان رسول الله ﷺ متوفِّرة على رؤيته ﷺ وفُرْجَتُها في مشاهدته. وهو الإمام، فلم يكن يشغلهم عن التطلّع إليه شاغلٌ في ذلك اليوم. فلم يشرع أذانا ولا إقامة.

---

(١) ص ١٤١

(٢) ق: الأقاول

(٣) ص ١٤١ب

وأمّا تقديم الصلاة على الخطبة؛ فإنّ العبد في الصلاة مناجٍ ربَّه، وفي الخطبة مبلِّغ للناس ما أُنزل إليه من التذكير في مناجاته. فكان الأَوْلَى تقديمَ الصلاة على الخطبة، وهي السنّة. فلمّا رأى عثمان بن عفان أنّ الناس يفترقون إذا فرغوا من الصلاة، ويتركون الجلوس إلى استماع الخطبة، قدَّم الخطبةَ مراعاةً لهذه الحالة على الصلاة: تشبُّها بصلاة الجمعة. فإنّه فَهِمَ من الشارع في الخطبة إسماعَ الحاضرين، فإذا افترقوا لم تحصل الخطبة لما شرعت له. فقدَّمَها ليكون لهم أجر الاستماع.

ولو فَهِمَ عثمان ﷺ من النبيّ ﷺ خلافَ هذا ما فعله واجتهد. ولم يصدر من النبيّ ﷺ في[1] ذلك ما يمنع منه. ولقرائن الأحوال أثرٌ في الأحكام عند مَن ثبتت عنده القرينةُ. وتختلف قرائن الأحوال باختلاف الناظر فيها.

ولاسيّما وقد قال ﷺ: «صلّوا كما رأيتموني أصلّي» وقال في الحجّ: «خذوا عنّي مناسككم». فلو راعى ﷺ صلاة العيد مع الخطبة، مراعاة الحجّ ومراعاة الصلاة؛ لنطق فيها كما نطق في مثل هذا. وكذلك ما أحدثه معاوية كاتبُ رسول الله ﷺ وصِهْرُه خالُ المؤمنين.

فالظنُّ بهم جميل -رضي الله عن جميعهم-. ولا سبيل إلى تجريحهم. وإن تكلّم بعضهم في بعض فلهم ذلك. وليس لنا الخوض فيما شجر بينهم؛ فإنّهم أهل علم واجتهاد، وحديثو عهد بنبوّة. وهم مأجورون في كلّ ما صدر منهم عن اجتهاد، سواء أخطؤوا أم أصابوا.

وأمّا التوقيت في القراءة، فما ورد من النبيّ ﷺ في ذلك كلام، وإن كان قد قرأ بسورٍ معلومة في بعض أعياده، مما نقل إلينا في أخبار الآحاد. وقد ثبت في القرآن المتواتر أن لا توقيت في القراءة في الصلاة بقوله: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِۚ﴾[2] و﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَاۚ﴾[3] وهو[4] ما يتذكّره في وقت الصلاة. والقرآنُ كلّه طيّب، وتاليه مناجٍ ربَّه بكلامه. فإن قرأ بتلك السورة؛ فقد جمع بين ما تيسَّر والعمل بفعله ﷺ. فهو مستحبٌّ. والتأسّي به مشروع لنا، وليس بفرض ولا سنّة.

---

(١) ص ١٤٢، وكتب قبلها في ق: "خلاف ذلك هذا" وعليها إشارة الشطب
(٢) [المزمل: ٢٠]
(٣) [الطلاق: ٧]
(٤) ص ١٤٢ب

وَصْلٌ في فَصْل
التكبير في صلاة العيدين

فقال قوم: يكبِّر بعد تكبيرة الإحرام، وقبل القراءة في الركعة الأُولَى سبع تكبيرات. وقيل: بتكبيرة الإحرام، ويكبِّر في الثانية بعد تكبيرة القيام إلى الركعة الثانية خمس تكبيرات. وقال آخرون: يكبِّر في الأُولَى قبل القراءة، وبعد تكبيرة الإحرام ثلاث تكبيرات، ويكبّر في الركعة الثانية بعد القراءة ثلاث تكبيرات، ثمّ يكبّر للركوع. وحكى أبو بكر بن إبراهيم بن المنذر في التكبير اثني عشر قولا.

وصل: في اعتبار هذا الفصل:

زيادة التكبير في صلاة العيدين على التكبير المعلوم في[(١)] الصلوات، تؤذِن بأمر زائد يعطيه اسم العيد، فإنّه من العودة. فيعاد التكبير، لأنّها صلاة عيد. فيعاد كبرياء الحقِّ -تعالى- قبل القراءة، لتكون المناجاة عن تعظيم مقرَّر مؤكَّد. لأنّ التكرار تأكيد للتثبيت في نفس المؤكّد، من أجله، مراعاة لاسم العيد: إذ كان للأسماء حكم ومرتبة عظمى، فإنّ بها شرف آدم على الملائكة.

فاسم العيد أعطى إعادة التكبير لأنّ الحكم له في هذا الموطن، وبعد القراءة في مذهب مَن يراه لأجل الركوع في صلاة العيد. وسبب ذلك أنّ العيد لمّا كان يوم فرح وزينة وسرور، واستولتْ فيه النفوس على طلب حظوظها من النعيم، وأيّدها الشرعُ في ذلك بتحريم الصوم فيه، وشرع لهم اللعب في هذا اليوم والزينة.

وفي هذا اليوم لعبت الأحابشة في مسجد رسول الله ﷺ وهو واقف ينظر إليهم، وعائشة -رضي الله عنها- خلفه ﷺ، وفي هذا اليوم دخل بيتَ رسول الله ﷺ مغنيّتان؛ فغنّتا في بيت رسول الله ﷺ، ورسول الله ﷺ يسمع، ولَمّا أراد أبو بكر الصدّيق رضي الله عنه، حين[(٢)] دخل، أن يغير عليها، قال له رسول الله ﷺ: «دعها يا أبا بكر فإنّه يوم عيد».

فلمّا كان هذا اليوم، يوم حظوظ النفوس، شرع الله تضاعف التكبير في الصلاة ليتمكن من

(١) ص ١٤٣
(٢) ص ١٤٣ب

قلوب عباده ما ينبغي للحقّ من الكبرياء والعظمة، لئلّا تشغلهم حظوظ النفوس، عن مراعاة حقّه تعالى، بما يكون عليهم من أداء الفرائض في أثناء النهار، أعني صلاة الظهر والعصر وباقي الصلوات. قال الله تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾[1] يعني في الحكم.

فمن رآه ثلاث تكبيرات: فلعوالمه الثلاثة؛ لكلّ عالَم تكبيرة في كلّ ركعة. ومَن رآه سبعا، فاعتبَر صفاتَه: فكبَّر لكلّ صفة تكبيرة. فإنّ العبد موصوف بالصفات السبعة التي وصف الحقُّ بها نفسَه، فكبّره أن تكون نسبة هذه الصفات إليه -سبحانه- كنسبتها إلى العبد، فقال: "الله أكبر" يعني من ذلك في كلّ صفة.

والمكبِّر خمسا فيها؛ فنظره في "الذات" و"الأربع الصفات" التي يحتاج إليها العالَم من الله أن يكون موصوفا بها، وبها ثبت كونه إلها. فيكبِّره بالواحدة لذاته: بـ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾[2] ويكبّره بالأربع لهذه الصفات الأربع خاصّة، على حدّ ما كبّره في[3] السبع من عدم الشبه في المناسبة، فاعلم ذلك.

وأمّا رَفْعُ الأيدي فيها: فإشارة إلى أنّه ما بأيدينا شيء مما يُنسب إلينا من ذلك. وأمّا من لم يرفع يديه فيها فاكتفى برفعها في تكبيرة الإحرام، ورأى أنّ الصلاة أُقِرّت بالسكينة. فلم يرفع. إذ كانت الحركة تشوّش غالبا، ليتفرّغ بالذِّكْر بالتكبير خاصّة، ولا يعلّق خاطره بيديه ليرفعها، فيتقسّم خاطِرُه. فكلّ عارف راعى أمرا مّا، فعمل بحسب ما أحضره الحقُّ فيه.

وَصْلٌ في فَصْل
التنفّل قبل صلاة العيد وبعدها

فمن قائل: لا يتنفّل قبلها ولا بعدها. ومن قائل: بالعكس. ومن قائل: لا يتنفّل قبلها ويتنفّل بعدها. والذي أقول به: إنّ الموضع الذي يخرج إليه لصلاة العيد لا يخلو إمّا أن يكون مسجدا في الحكم كسائر المساجد، فيكون حكم الآتي إليه حكم مَن جاء إلى مسجد. فمن يرى تحيّة المسجد فليتنفّل كما أُمر في ركعتي دخول[4] المسجد. وإن كان فضاء غير مسجد موضوع فهو مخيَّر: إن

---

(١) [العنكبوت: ٤٥]
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) ص ١٤٤
(٤) ص ١٤٤ب

شاء تنفّل وإن شاء لم يتنفّل.

وصل: الاعتبار في هذا الفصل:

المقصـــود في هذا اليوم فِعْلُ ما كان مباحا على جهة الفرض والندب، خلاف ما كان عليه ذلك الفعل في ســائر الأيّام. فلا يتنفّل فيه سِـوَى صـلاة العيد خاصّـة. والفرائض إذا جاءت أوقاتها.

فإنّ حركة الإنسـان في ذلك اليوم في أمور مقرّبة مندوب إليها. وفي فرض. ومَن كان في أمر مندوب إليه مربوط بوقت، فينبغي أن يكون له الحكم، من حيث أنّ الوقت لذلك المندوب المعيّن. فهو أَوْلَى به. فلا يتنفّل. وقد ندب إلى اللعب والفرح والزينة في ذلك اليوم، فلا يدخِل مع ذلك مندوبا آخر يعارضه.

فإذا زال زمانه، حينئذ له أن يبادر إلى ســائر المندوبات. ويرجع ما كان مندوبا إليه في هذا اليوم، مباحا فيما عداه من الأيّام. وهذا هو فعل الحكيم العادل في القضايا. فــ«إنّ لنفسك عليك حقّا» واللعب واللهو والطرب في هذا اليوم من حقّ النفس. فلا تكن ظالما نفسَــك، فتكون[1] كمن يقوم الليل[2] ولا ينام. فإن تفطّنتَ فقد نبّهتك.

وَصْلٌ في فصول
الصلاة على الجنازة

الصلاةُ على الميّت شفاعةٌ من المصلّي عليه عند ربّه. ولا تكون الشفاعةُ إلّا لمن ارتضى الحقُّ أن يشفع فيه. ولم يرتَضِ -سبحانه- من عباده إلّا العصاة من أهل التوحيد، سواء كان ذلك عن دليل أو إيمان. ولهذا شرع تلقين الميّت ليكون الشـــفيع على علم بتوحيد مَن يشـــفع فيه. وآخرُ شـافعٍ حيث كان؛ الاسمُ "الرءوفُ"؛ يشـفع عند الاسم "الجبّار، المنتقم" في نجاة مَن عنده علم التوحيد، مع وصول الدعوة إليه، وتوقّفه في القبول.

فإنّ الموحِّد الذي لم تصل إليه الدعوة لا يدخل النار. فلا تكون الشفاعة إلّا في العصاة الذين

(١) ق: فيكون
(٢) ص ١٤٥

بَلَغَتْهُمُ الدعوة؛ فمنهم من آمن ومنهم من توقّف إيمانه بهذا الشـــخص من أجل ما جاء به، لأنّه اســـتند إلى عظيمٍ لا ينبغي أن يُفْتَرَى عليه. فاحتاجَ إلى دليل يقطع به على صـــدق دعواه، فيما يبلغه أنّه من عند الله. فلهذا توقّف إذ لم يرزقه الله العلم الضروريّ ابتداءً، بصدق دعوى هذا الرسول.

قال(١) تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُــولًا﴾(٢) يعني نبعثه بالآيات البيّنات على صدق دعواه. وكذا أخبر اللهُ -تعالى- أنّه أيّد الرسل بالبيّنات ليعذر الإنسان من نفسه؛ والإيمان «نُوْرٌ يقذفه الله في قلب مَن يشاء من عباده». فإذا انضاف إلى نور العلم فهو «نور على نور». فلنشرع في حال الميّت الذي يصلَّى عليه، وما يجب له، وما يجب من أجله علينا من تجهيزه على الصفات التي أمرنا الشارع بها. فمن ذلك:

التلقين

التلقين (هو) عند الموت إذا احْتُضِر: فإنّ الهول شديد والمقام عظيم. وهو وقت الفتنة، التي هي فتنة المحيا بما يكشفه المحتضَر عند كشف الغطاء عن بصره؛ فيعاين ما لا يعاينه الحاضر. ويتمثّل له مَن سَلَفَ من معارفه على الصور التي يعرفهم فيها. وهم الشياطين تتمثّل له على صورهم، بأحسنِ زِيٍّ وأحسنِ صورة. ويعرِّفونه بأنّهم ما وصلوا إلى ما هم فيه من الحسن إلّا بكونهم ماتوا مشركين بالله.

فينبغي للحاضرين عنده في ذلك الوقت من المؤمنين أن يلقّنوه شـــهادة التوحيد، ويعرّفونه بصـــورة هذه الفتنة، ليتنبّه بذلك: فيموت مســـلمًا(٣) موحّدا مؤمنا. فإنّه عندما يتلفّظ بشـــهادة التوحيد، ويتحرّك بها لســـانُه، أو يظهر نورها من قلبه بتذكُّرِهِ إيّاها، فإنّ ملائكة الرحمة تتولّاه، وتطرد عنه تلك الصور الشيطانيّة التي تحضره.

الحالة الثانية من التلقين:

وكذلك ينبغي أن يلقَّن إذا أُنزل في قبره، وسُـتِرَ بالتراب من أجل سـؤال القبر. فإنّ الملَكين منظرهما فظيع، وسؤالهما عن رسول الله ﷺ بكلام ما فيه تعظيم ولا تبجيل في حقّ رسول الله

---

(١) ص ١٤٥ب
(٢) [الإسراء: ١٥]
(٣) ص ١٤٦

ﷺ. وذلك أن يقولا له: "ما تقول في هذا الرجل؟" وهذه هي فتنة الممات المستعاذ منها.

وأمّا استعاذة الأنبياء -عليهم السلام- منها، فإنّهم مسئولون عمّن أُرسل إليهم، وهو جبريل عليه السلام. كما نُسأل نحن عن رسول الله ﷺ. فكان النبيّ ﷺ يستعيذ في التشهّد في الصلاة من فتنة المحيا والممات، لِعلمه بأنّ الأنبياء تُفْتَنُ في الممات، كما يُفتن المؤمنون. فأَمَرَ المؤمنين بالاستعاذة من ذلك[1] في الصلاة، فإنّ الإنسان في الصلاة في مقام قربة من الله بمناجاته، فيسأله على الكشف.

وَصْلٌ

ومما يستحبّ من الشروط المخاطَب بها أهلُ الميّت، أن يستقبلوا به القِبلة عند الاحتضار؛ فإن كان على قفاه فيستقبل القبلة برجليه، وإن كان على جنب فيستقبل القبلة بوجهه.

وَصْلٌ

ومما يستحبّ تعجيل دفنه، والإسراع به إلى قبره: «فإن كان سعيدا أسرعتم به إلى خيره، وإن كان شقيّا فشرٌّ تضعونه عن رقابكم» فيراعَى الميّتُ في السعادة، ويراعى الحيُّ الذي هو حامله بوضع الشرّ عنه. فهذا إسراعٌ من أجل الميّت، وهذا إسراعٌ من أجل حامله.

وإنما ورد التفسير من الشرع في الإسراع بهذا، لِيُعلم أنّ الله ما كلّف عباده إلّا من أجل الخير، لا لينالوا بذلك شرّا. فاعْتَبَرَ في حقّ الشقيّ حامِلَهُ، فقال: أسرعوا بالجنازة فإنّه شرّ تضعونه عن رقابكم. واعتبر في حملِ السعيدِ الميّتَ، فقال: أسرعوا به فإنّه خيرٌ تقدّمونه[2] إليه. فما ألطف حكم الشارع!.

وقد ورد أنّ «العجلة من الشيطان» إلّا في ثلاث؛ منها تجهيز الميّت، ومن تجهيزه الإسراع به إلى دفنه. فيقول الميّت -وهو على نعشه حين يُحمل- إذا كان سعيدا: "قدّموني قدّموني". وإذا

---

(١) ص ١٤٦ب
(٢) ص ١٤٧

كان شقيّا يقول: "إلى أين تذهبون[١] بي؟" يَسمع ذلك منه كلُّ دابّة إلّا الثقلين.

وَصْلٌ

ومما يتعلّق بالحيّ من الميّت أيضا غسله. وهو كالطهارة للصلاة. وفعله يخاطَبُ به الحيّ. واختلف الناس فيه -أعني في حكمه-. فمن قائل: إنّه فرض على الكفاية. ومن قائل: إنّه سنّة على الكفاية. فمن قال بوجوبه فللأمر الوارد في قوله ﷺ: «اغسلنَها ثلاثا أو خمسا». وقوله في المحرِم: «اغسلوه». فهذا أَمْرٌ في الصيغة، بلا شكّ. فإن اقترنتْ معه قرينة حال، تخرجه مخرج التعليم لصفة الغسل، جعله سنّة. ومَن رأى أنّه يتضمّن الأمر والصفة، قال بالوجوب.

واعتبارُ الميّتِ الجاهلُ، والموتُ (هو) الجهلُ. فيجب على العالِم تعليم الجاهل. لأنّ[٢] مِن جَهْلِ الجاهل أنّه لا يعلم أنّ السؤالَ يجب عليه فيما لا يعلمه. فيتعيّن على العالِم أن يُعْلِمَهُ أنّ مَن لا يدري حكم الشرع في حركاته أن يسألَ أهل الذِّكْر. ومتى لم يفعل فقد عصى. ويعلّمه ما يتعيّن عليه تعليمه إيّاه. فتلك طهارته. وهذا هو غسل الميّت في الاعتبار مختصر.

وَصْلٌ
في الأموات الذين يجب غسلهم

فأمّا الأموات الذين يجب غسلهم: فاتّفقوا على غسل الميّت والمقتول الذي لم يُقتل في معتركِ حرب الكفَّار. واختلفوا في الشهيد المقتول في حرب الكفّار، وفي غسل المشرك، وفي غسل مَن ينطلق عليه اسم شهيد، وفيمن قتله مشرك في غير المعترَك. فمن قائل: يُغسل كلّ هؤلاء، ومن قائل: لا يُغسلون.

فمن راعى أنّ الغسل عبادة، يعود ما فيها من الثواب على المغسول، قال: لا يُغسل المشرك. ومن رأى أنّ غسل الميّت تنظيف، قال: يُغسل المشرك. وأمر النبيّ ﷺ[٣] بغسل عمّه أبي طالب وهو مشرِك. وأمر النبيّ ﷺ بقتلى أُحد أن يُدفنوا في ثيابهم ولا يُغسلون.

---

(١) ق: تذهبوا
(٢) ص ١٤٧ب
(٣) ص ١٤٨

فمن رأى أنّ الشهيد لا يُغسل لمطلق الشهادة، قال: لا يُغسل مَن نَصَّ النبيُّ ﷺ أنّه شهيد. ومن رأى وفَهِمَ من النبيّ ﷺ بقرينة حال أنّ الشهيد الذي لا يغسل هو المقتول في المعترَك في حرب الكفّار قال: يُغسل ما عداه.

وصل: الاعتبار في هذا الفصل:

المقتول في سبيل الله في معترَك حرب الكفّار، حيٌّ يُرزق. وإنما أُمرنا بغسل الميّت. وهذا الشهيد الخاصّ لا يقال فيه: إنّه ميّت، ولا يُحسب أنّه ميّت. بل هو حيّ بالخبر الإلهيّ الصدق الذي ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَـٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾[1].

لكنّ اللهَ أخذ بأبصارنا عن إدراك الحياة القائمة به. كما أخذ بأبصارنا عن إدراك أشياء كثيرة. كما أخذ أيضا بأسماعنا عن إدراك تسبيح النبات والحيوان والجماد وكلّ شيء. قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾[2]. وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَن يُقْتَلُ[3] فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَـٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾[4] بحياتهم. كما يحيى الميّت عند السؤال، ونحن نراه من حيث لا نشعر، ونعلم قطعا أنّه يُسأل؛ ولا يُسأل إلّا من يعقِل؛ ولا يعقِل إلّا من هو موصوف بالحياة. فنُهينا أن نقول فيهم: "أموات". وأخبرنا أنّهم أحياء ولكن لا نشعر. وما ورد مثل هذا في من لم يقتل في سبيل الله، فهو ميت وإن كان شهيدا. أو هو حيّ مثله، وما أخبرنا بذلك. الشهيد هو الحاضر عند الله. ولهذا قال: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾.

وإنما يُغسل الميّت ويُطهَّر ليحضر عند ربّه طاهرا: فيلقاه في البرزخ بعد الموت، على طهارة مشروعة. وهذا الشهيد حاضر عند ربّه، بمجرّد الشهادة، التي هي القتل في سبيل الله، فإنّه لا يغسل وهو عند ربّه.

وصل في اعتبار غسل المشرك:

وهو القائل بالأسباب: بالركون إليها، والاعتماد عليها، والاعتقاد بأنّ الله يفعل الأشياء بها،

---

(١) [فصلت: ٤٢]
(٢) [آل عمران: ١٦٩]
(٣) ص ١٤٨ب
(٤) [البقرة: ١٥٤]

لا عندها. وذلك لعدم عِلمه، وضعف نفسه، واضطراب إيمانه. كما يضطرب في صدق وَعْدِهِ -تبارك وتعالى- في الرزق مع قَسَمِهِ -سبحانه- عليه لعباده. فقال: ﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ[1] إِنَّهُۥ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ﴾[2].

فهذا ضربٌ من الشرك الصريح لا الخفيّ، لغلبة الطبع عليه في مألوف العادة. قال بعضهم موبّخًا لمن اضطرب إيمانه[3]:

وتَرْضَى بِصَرَّافٍ وإِنْ كانَ مُشْرِكًا ضَمِيْنًا وَلا تَرْضَى بِرَبِّكَ ضامِنا

فيجب على العلماء بالله طهارةُ قلب هذا الميّت، وغسْلِهِ باليقين والطمأنينة، حتى ينظف قلبه. فيجب غسل المشرك.

ومَن رأى أنّ مثل هذا الشرك لا يقدح في الإيمان بالرزق، ويقول: إنما اضطرب (هذا المشرك) بالطبع لكون الحقّ ما عيّن الوقت ولا المقدار منه. فاعلم أنّ الله بحكمته قد ربط المسبَّبات بالأسباب، وأنّ ذلك الاضطراب ما هو عن تهمة من المؤمن في حقّ وعْد الله، وأنّه ربما لا يرزقه. وإنما ذلك الاضطراب اضطرابُ البشريّة؛ لإحساسه بألم الفقد وعدم الصبر. فإنّ الله قد أعلمه أنّه يرزقه ولا بدّ، سواءٌ كان كافرا أو مؤمنا، لكونه حيوانا. فقال تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾[4]. ولكن ما قال له: متى؟ ولا من أين؟ فما عيَّن الزمان ولا السبب. بل أعلمه أنّه لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها.

فما يدري عند[5] فقد السبب المعتاد لحصول الرزق عند وجوده؛ هل فرغ وجاء أجله أم لا؟ فيكون فزعه واضطرابه من الموت. فإنّ الموت فزعٌ؛ أمّا للمؤمن: فلما قدّم من إساءةٍ؛ والعارف: للحياء من الله عند القدوم عليه؛ والكافر: لفقد المألوفات. فالصورة في الخوف واحدة، والأسباب مختلفة:

ومَنْ لَمْ يَمُتْ بِالسَّيْفِ ماتَ بِغَيْرِهِ تَنَوَّعَتِ الأَسْـبابُ والدَّاءُ واحِدُ[6]

---

(١) ص ١٤٩
(٢) [الذاريات: ٢٣]
(٣) القائل هو الإمام علي بن أبي طالب
(٤) [هود: ٦]
(٥) ص ١٤٩ب
(٦) هذا البيت لابن نباتة السعدي (٣٢٧ - ٤٠٥ هـ)

وإن كان لم يفرغ رِزْقُهُ في علم الله، فيكون اضطرابه لجهله بوقت حصول الرزق -كما قدّمنا- بانقطاع السبب. فيَخاف من طول المدّة، وألم الجوع المتوقّع، والحاجة الداعية له إلى الوقوف فيه، لمن لا يسهل عليه الوقوف بين يديه في ذلك، لِعزّة نفسه عنده. وقد كان رسول الله ﷺ يتعوّذُ من الجوع، ويقول: «إنّه بئس الضجيع» فإنّه بلاءٌ من الله يحتاج مَن قام به إلى صبر، ولا عِلم له؛ هل يرزقه الله الصبر عند ذلك أم لا؟ فإنّ القليل من عباد الله من يرزقه الله الصبر عند البلاء. ولهذا شرع التطبُّب لسكون النفس وخَوَر الطبيعة، بالاستناد إلى سبب حصول الصحّة المتوهّمة، وهو اختلاف الطبيب إليه.

قال[1] تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ﴾[2] وهذه كلّها أسباب بلاء يبتلي الله بها عباده حتى يعلم الصابرين منهم -كما أخبر- وهو العالِم بالصابر منهم وغير الصابر. ثمّ قال: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ على ما ابتليتهم به من ذلك.

ثمّ مِن فضله ورحمته (أن) نَعَت لنا الصابرين لنسلكَ طريقهم، ونتّصفَ بصفاتهم، عند حلول الرزايا والمصائب التي ابتلى الله بها عبادَه. فقال في نعت الصابرين: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾[3] يريد في رفعها عنهم. ثمّ أخبر بما يكون منه لمن هذه صفته فقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ﴾[4] يقول: إنّ الله يشكرهم على ذلك؛ ﴿وَرَحْمَةٌ﴾ بإزالتها عنهم ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ﴾ الذين بانت لهم الأمور على ما هو الأمر عليه.

فمن رأى هذا، قال: لا يُغسل المشرك -أي هذا المشرك- لأنّ إيمانه بتوحيد الله صحيح فلا يُطَهَّر، من حيث أنّه مؤمن، بل طُهِّر وغُسِل، من كونه ضعيف اليقين في الاعتماد على مراد الله، فيما قطعه من الأسباب في حقّه.

(١) ص ١٥٠
(٢) [البقرة: ١٥٥]
(٣) [البقرة: ١٥٦]
(٤) [البقرة: ١٥٧]

وَصْلٌ
في ذِكْرِ مَن يَغْسِلُ ويُغْسَل

اتّفق[1] العلماء ﷺ أنّ الرجل يَغسـل الرجل والمرأة تغسـل المرأة، لا خلاف بينهم في ذلك، إذا ماتت.

الاعتبار:

الكامل في الرتبة يرى منه الكامل أيضـا فيها مع ما هم فيه من التفاضـل فيها، قال تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[2] مع اجتماعهم في الرسالة والكمال. وقال: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّۦنَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[3] مع اجتماعهم في درجة النبوّة.

فإذا رأى الكاملُ من الكاملِ أمرا يجب عليه تطهيره منه؛ طهَّره منه، ولَزِمَ الكاملُ الآخرُ اتّباعَه في ذلك. لا يأنف من ذلك.

يقول رسول الله ﷺ في حقّ موسى كليم الله ﷺ ولا نشكُّ في كمالهما: «لو كان موسى حيًّا ما وسعه إلّا أن يتّبعني».

وسـبب ذلك مع وجود الكمال، أنّ الحكم لصـاحب الوقت. وهو الحكم الناسخ. وهو الحيّ. والحكم المنسـوخ هو الميّت. فللوقت سـلطان. ولو كان صـاحبه ينقص عن درجة الكمال فله السـلطان على الكامل، فكيف وهو كامل؟ فالنسخ له، كالموت. فينوب عنه في تطهيره. فإنّه لو كان حيّا لطهّر نفسَه. كما أنّ الكامل لو كشف له عمّا نقصه، لتعمَّل في تحصيله. وكذلك[4] حُكم مَن نقص عن درجة الكمال في الطريق.

فينبغي للمريد أن يغسـل المريد إذا طرأ منه ما يوجب غسـله. وينبغي للآخر أن يقبل منه. فإنّهم أهل إنصـاف. مطلبهم واحد وهو الحقُّ. فإنّا مأمورون بذلك. فإنّ ذلك موتٌ في حقّه،

(١) ص ١٥٠ب
(٢) [البقرة: ٢٥٣]
(٣) [الإسراء: ٥٥]
(٤) ص ١٥١

والله يقول في هؤلاء: ﴿وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلۡحَقِّ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلصَّبۡرِ﴾[1]. وأَمَرنا بالتعاون على البرّ والتّقوى، ونهانا عن التعاون على الإثم والعدوان.

فإنّ صاحب الشهوة الغالبة عليه في الطبع، وصاحبُ الشبهة الغالبة عليه في العقل (هما) محجوبان عن حكمها فيها. لأنّ صاحب الشبهة يتخيّل أنّها دليل في نفس الأمر، وصاحب الشهوة يتخيّل أنّها في الله في نفس الأمر. فيتعيّن على العالِم بهذا -وإن كان ليس محلّه الكمال. ويكونان هذان أكمل منه، أو لهما الكمال. إلّا أنّه يعلم تلك المسألة، فيجب عليه- أن يطهِّره من تلك الشبهة لاتّصاف صاحبها بالموت فيها، لأنّه لا علم له بها. وكذلك صاحبُ الشهوة.

فإن كانت تلك الشبهة، في معترك حرب النظر الفكريّ، والاجتهاد في طلب الأدلّة، فغلبته، فكان قتيلا بها ولها، في نفس الأمر، في سبيل الله من يد مشرك: فإنّه ما قصد إلّا الخير، فهو في سبيل الله. فإنّ الشبهة تشارك الدليل في[2] الصورة. فهو حيّ غير متّصف بالموت. فلا يجب غسله على الحيّ العالِم، بكون ما هو فيه أنّه شبهة.

فليس للمجتهد أن يحكم على المجتهد، فإنّ الشرع قرّر حكمها. كمن يرى أنّ صفات الحقّ (هي) تعلّق ذاته بما يجب لتلك النِّسَب من الحكم. ويرى آخر أنّ صفات الحقّ أعيانٌ زائدة على ذات الحقّ. وقد اجتمعا في كون الحقّ حيّا، عالما، قادرا، مريدا، سميعا، بصيرا، متكلّما. هذا في العقائد. وذلك عن نظر واجتهاد. فهو قتيل ميّت عند النافي صاحب شبهة. وهو حيٌّ عند نفسه وعند ربّه، صاحب دليل، وإن أخطأ فلا يجب غسله.

وكذلك في الظنّيّات؛ ليس للشافعيِّ[3]، مثلا، إذا كان حاكما أن يردّ شهادة الحنفيّ، إذا كان عدلًا، مع اعتقاد تحليل النبيذ؛ ويحدُّه عليه إن شربه الحنفيُّ، لكونه حاكما يرى تحريمه لدليله، فيجب عليه إقامة الحدّ. وكالحنفيّ إذا كان حاكما وقد رأى شافعيّا تزوج بابنته المخلوقة من ماء الزنا منه، ويشهد عنده فلا يردّ شهادته، إذا كان عدلا، ويفرّق بينه وبين زوجته التي هي ابنته لصلبه، المخلوقة من ماء الزنا: لكونه حاكما ذا سلطان، فإنّه صاحب الوقت.

---

(١) [العصر: ٣]
(٢) ص ١٥١ب
(٣) المقصود هنا: مَن هو على مذهب الشافعي، وكذا الأمر فيما سيأتي للحنفي.

فهذا بمنزلة الشهيد لا يُغسل، وإن كنّا نشهد حسًّا أنّ روحه فارقت بَدنه(١)، كسائر القتلى. فالحكم لله ليس لغيره. وقد قرّر حكم المجتهد، فليس لنا إزالة حكم اجتهاده، فإنّ ذلك إزالة حكم الله في حقّه.

أَصْلُ هذا الباب في قبول الكامل ما يشير به الأنقص، في المسألة التي هو أَعلم بها منه، حديث تأبير النخل، وقوله ﷺ لأصحابه: «أنتم أعلم بمصالح دنياكم» ورجع إلى قولهم. وكذلك رجوعه ﷺ إلى قولهم يوم بدر في نزوله على الماء.

وَصْلٌ في فَصْل

المرأة تموت عند الرجال، والرجل يموت عند النساء وليس بزوجين

اختلف العلماء ﷺ في الرجل يموت عند النساء، والمرأة تموت عند الرجال، وليس بزوجين، على ثلاثة أقوال. فمن قائل: يغسل كلّ واحد منهما صاحبه. ومن قائل: يُيَمِّمُهُ ولا يغسله. ومن قائل: لا يغسل واحد منهما صاحبه ولا يُيَمِّمُهُ.

والذي أقول به: يغسل كلّ واحد منهما صاحبه، خلف ثوبٍ يكون على الميّت إن كان من ذوي المحارم، أو سِتْرٍ مضروب بين الميّت وبين(٢) غاسله. وصورةُ غسله بصبّ الماء عليه من غير مدّ يد إلى عضو من أعضاء الميّت، إلّا إن كان من ذوي المحارم؛ فيجتنب مدّ اليد إلى الفرجين، ويكتفي بصبّ الماء عليهما بالحائل لابدّ من ذلك. هذا الذي أذهب إليه في مثل هذه المسألة.

الاعتبار في هذا الفصل:

الموتُ في الاعتبار في هذا الطريق (هو) شبهةٌ تطرأ على هذا الشخص في نظره طُرُوَّ الموت على الحيّ، أو شهوةٌ طبيعيّة تحكم عليه وتُعميه، فيأتيها بشبهة عنده هي أنّه يرى ربّه في الأشياء. فهو ميّت عند الجماعة بلا خلاف، كاملا كان أو ناقصا عن درجة الكمال.

فقد قال الله في الكامل: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾(٣) أي خاف. وهو قد أكل بالتأويل،

---

(١) ص ١٥٢
(٢) ص ١٥٢ب
(٣) [طه: ١٢١]

وظنّ أنّه مصيب، غير منتهِكٍ للحرمة في نفس الأمر. وكان متعلَّق النهي القرب، لا الأَكل: فيقوى التأويل. وقال في الكُمَّل الذين ﴿لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾(١) لَمَّا ألجأتهم الغيرة الإلهيّة(٢) التي نطّقتهم بقولهم: ﴿أَتَجۡعَلُ فِيهَا..﴾ فقال: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾(٣).

وأمّا غير الكامل فرتبته معروفة. والناقص قد يكون مُريدا بين يدي الكامل، داخلا تحت(٤) حكمه وطاعته، شبيه الزوجين. وهو كالواحد من الأمّة مع نبيّه المبعوث إليه.

فهذا العارف الكامل مع تلميذه. فقد يموت الكامل في مسألة مّا لا يعلمها، ويعلمها المريد. فيشهدها الشيخ من التلميذ، مثل ما تقدَّم في الحديثين قبل هذا. فهكذا حال التلامذة مع الشيوخ. فإنّ الشيوخ ما تقدَّموا عليهم إلّا في أمور معيّنة، هي مطلوبة للأتباع.

فإن كان المريد مريدا لغير ذلك الشيخ، وأعني بالمريدِ التلميذَ، والرجلُ من الناس لغير ذلك النبيّ، في الزمان الذي قبل زمان رسول الله ﷺ. فإن كانت المسألة التي جهلها هذا الناقص مما تختصّ بالطريق العام، من حيث ما هو طريق إلى الله، فإنّ لغير شيخه أن يطهّره منها، بما تبيّن له فيها، وله أن يقبل منه، إن أراد الفلاح ووفّى الطريقَ حقَّه.

وإن كانت المسألة التي جهلها غير عامّة -وتكون خاصّة بالنظر إلى مقام ذلك الشيخ، وإن كان نقصًا عند هذا الشيخ الآخر- فليس له أن يردّ ذلك المريد عن تلك المسألة. كما أنّه ليس لمجتهد أن يردّ مجتهدا آخر إلى حكم ما أعطاه دليله، ولا لمقلِّد مجتهدٍ أن يَرُدَّ مقلِّد مجتهد آخر عن مسألته التي قلّد فيها إمامه، إذ قال له: هذا حكم الله.

فإن كانت المسألة عامّة، مثل أن تقدح في التوحيد، أو(٥) في النبوّات، فله تطهيره منها، سواء كان ذلك المريد تحت حكمه أو لم يكن. وصورة غسله وطهارته التي تلزمه، هو أن يعرِّفه وَجْهَ الحقّ في المسألة، ولا يبالي أخذ بها أو لم يأخذ: كغسل الميّت. فإن كان محلّا لقبول الغسل انتفع به، وإن لم يكن محلّا ولا أهلا لقبول الغسل -وأُريد بالمحلّ الأهليّة- وإن غسل فهو كغسل المشرك،

---

(١) [التحريم: ٦]
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) [البقرة: ٣٠]
(٤) ص ١٥٣
(٥) ص ١٥٣ب

لم ينتفع به، وقد أدّى الحيّ ما عليه.

فإنّ الداعي إلى الله ما يجب عليه إلّا البلاغ، كما قال: ﴿مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ﴾[1] ما يلزمه خلق القبول والهداية في نفس السامع. فمَن عَلِم عدم القبول قال: لا يغسل واحدٌ منهما صاحبَه. وإن كانت المسألة في العقائد، قال: بالغسل. وإن كانت في فروع الأحكام، قال: بالتيمّم. فإنّ موضع التيمّم من الشخصين ليس بعورة. فإنّ الوجه والكفّين من المرأة ما هما عورة. فله أن يُيَمِّمَها وتُيَمِّمَه إذا ماتا. كذلك الحكم الشرعيّ العام: لا يتوقّف سماع المريد على أحد من أهل الفتاوى؛ بل يأخذه المريد من كلّ شيخ، والشيخ من كلّ مريد. لأنّ الحكم ليس لواحد منهما، بل هو لله. بخلاف المباحات والمندوبات في الرياضات والمجاهدات: فليس للمريد أن[2] يخرج عن حكم شيخه في ذلك.

وَصْلٌ في فَضْل
غسل مَن مات من ذوي المحارم

اختلف قول بعض الأئمّة في ذوي المحارم. فقولٌ: إنّ الرجل يغسل المرأة، والمرأة تغسل الرجل. وقولٌ: لا يغسل أحدٌ منهما صاحبَه. وقول: تغسل المرأةُ الرجلَ، ولا يغسل الرجلُ المرأةَ. وقد تقدّم في الوصل قبل هذا مذهبنا في هذا.

وصل: في الاعتبار:

ذوو المحارمِ (هم) أهلُ الشرع كلّهم. فالرجلُ منهم الكاملُ هو الذي أَحكَمَ العلم والعمل: فجمع بين الظاهر والباطن. والناقص منهم هم الفقهاء الذين يعلمون ولا يعملون، ويقولون بالظاهر ولا يعرفون الباطن. كما قال تعالى: ﴿يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْأَخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ﴾[3].

فإذا وقع ذو مَحْرَم (=رجل من أهل الشرع) في شبهة أو شهوة من الكمال أو النقص، فإن كانت في العقائد فيغسل كلُّ واحد منهما صاحبَه. أي يعرِّفه بوجه الصحّة في ذلك، سواء كان

(١) [المائدة: ٩٩]
(٢) ص ١٥٤
(٣) [الروم: ٧]

العالِم بها ناقصا أو كاملا. وإن كانت في الأحكام لا يغسل كلُّ واحدٍ منهما[1] صاحبَه؛ فإنّه حكم مقرَّر في الشرع، وسواء كان كاملا أو ناقصا.

ومَن رأى أنّ المرأة تغسل الرجل؛ وهو غسلُ الناقصِ الكاملَ، فللناقصِ أن يطهِّر الكاملَ إذا تحقَّق أنّ الكاملَ وقع في شبهة ولا بدّ. مثل الفقيه يرى العارف قد زَلَّ بارتكاب محرَّمٍ شرعًا بلا خلاف. فله أن ينكر عليه. والعارفُ أعلم بما فعل. فإن كان كما علمه الفقيه، تعيَّن عليه قبول ذلك التطهير بتوبة منه، ورجوع عنه. وإن كان في باطن الأمر على صحّة، وأنّ الفقيه أفتى بالصورة، ولم يعلم باطن الأمر، فقد وَفّى الفقيهُ ما يجب عليه. فيغسل الناقصُ الكاملَ.

لا يغسلُ الكاملُ الناقصَ في مثل هذه المسألة: وهو أن يكاشَفَ الكاملُ ببراءة شخص مما ينسب إليه، مما يوجب الحدّ. وقد حكم الحاكم الناقص بإقامة الحدّ عليه. فليس للكامل أن يَرُدَّ حكمَ الفقيه في تلك المسألة، لعلمه ببراءة المحدود. فليس للكامل في مثل هذا أن يردّ على الناقص.

كذلك ليس للرجل أن يغسل المرأة إذا ماتتْ لأنّها عورة. قال ﷺ في المرأة التي لاعَنَتْ زوجَها وكذبتْ، وعرف ذلك؛ وقد حكم الله بالملاعنة؛ وفي نفس الأمر صدق الرجلُ، وكذبت المرأةُ، فقال ﷺ: «لكان لي ولها شأن» فترك[2] كشفَهُ وعِلْمَهُ لظاهر الحكم.

وَصْلٌ في فَصْل
غسل المرأةِ زوجَها وغسله إيّاها

أجمعوا على غسل المرأة زوجَها، واختلفوا في غسله إيّاها. فقال قوم: يغسلها. ومنع قوم من ذلك.

الاعتبار في هذا الفصل:

مُرِيْدُ الشيخ إذا رأى الشيخ قد فعل ما لا يقتضيه الطريقُ عند الشيخ، فللمريد أن ينبّه الشيخ على ذلك، لموضع احتمال أن يكون غافلا. وليس له أن يسكت عنه. وليس للشيخ إذا

---
(١) ص ١٥٤ب
(٢) ص ١٥٥

رأى المريد قد وقعت منه طاعة بالنظر إلى مذهبه، وهي معصية بالنظر إلى مذهب الشيخ، وحكم الشرع بصحّتها بالنظر إلى مَن وقعت منه، فإنّها وقعت عن اجتهاد؛ فليس للكامل -وهو الشيخ- وإن عرف أنّ ذلك المجتهد أو المقلِّد له قد أخطأ في اجتهاده، أن يردَّ عليه. فلا يغسل الرجل زوجته إذا ماتت.

ومَن[1] ذهب إلى أنّه يغسلها، قال باعتباره: يتعيّن على الشيخ أن يعرِّف المريدَ -الذي هو الناقص- أنّ ذلك الأمر قد أخطأ فيه المجتهدُ. هذا حَدُّ غَسْلِهِ. فإن كان المريدُ هو المقلِّد للمجتهد، لزمه أن يرجع إلى كلام شيخه. وإن كان المريدُ هو المجتهد، فيحرم عليه الرجوع إلى كلام الشيخ في تلك المسألة. إلّا إن قام له كلام الشيخ مقام المعارض في الدلالة، فحينئذ يكون كلامُ الشيخ أقوى من دليل المجتهد، فيلزم المجتهد أن يرجع إلى كلام شيخه. وهو من اجتهاده -أعني رجوعه- لرجحان ذلك الدليل الذي هو تصديقه الشيخَ، على الدليل الذي كان عنده: لاحتمال كذب الراوي، أو تخيُّل الغلط منه في قياسه، لِمَا أثّر في نفسه من صدق الشيخ في ذلك.

وَصْلٌ في فَصْل
المطلّقة في الغسل

أجمعوا على أنّ المطلّقة المبتوتة لا تغسل زوجها. واختلفوا في الرجعيّة، فقالوا: تغسل. وقالوا: لا تغسل.

الاعتبار:

المريد يخرج عن حكم شيخه بالكلّيّة. فليس له أن يقدح في شيخه، ولو قدح لم يُقبل منه، فإنّه في حال تهمة لارتداده. وهو ناقص. فكيف[2] يُطِهِّرُ الكاملَ وهو في حال نقصه.

فإن كان تخلّفُ المريد عن شيخه حياءً منه؛ لزلّة وقع فيها، أو فترة حصلت له، فهو مثل الطلاق الرجعيّ؛ فإنّ حُكْمَ الحرمة في نفس المريد للشيخ ما زالت، وإن تخلّف عنه أو هجره الشيخ تأديبا له.

---

(١) ص ١٥٥ب
(٢) ص ١٥٦

لقي بعض الشـــيوخ تلميذا له كان قد زلَّ. فاســتحيا أن يجتمع بالشـــيخ، فتركه. فلمّا لقيه استحيا، وأخذ التلميذُ طريقا غير طريق الشيخ. فلَحِقَهُ الشيخ ومسكه. وقال له: "يا ولدي؛ لا تصحب من يريد أن يراك معصوما. في مثل هذا الوقت يُحتاجُ إلى الشيخ". فأزال ما كان أصابه من الخجل، ورجع إلى خدمته. فإذا كان المريدُ بمنزلة صــاحبة الطلاق الرجعيّ، فما خرجتْ عن حكمه. فكان اعتباره كما ذكرناه فيما تقدّم، في الموضع الذي يغسل فيه الناقصُ الكاملَ.

وَصْلٌ في فَصْل
حُكْم الغاسل

قال قوم: يجب الغسل على مَن غسل ميّتا. وقال قوم: لا يجب على من غسل ميّتا غُسْلٌ.

الاعتبار:

العالِم إذا عَلَّم غيرَه وطهَّره من الجهل بما حصـــل له من العلم، فلا[1] يخلو إمّا أنْ عَلَّمَهُ بربّه - أي وهو حاضر مع الله إنّ الله هو المعلِّم، مثل قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ. عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾[2]- فلا غســـل عليه. فإنّ الله هو الغاسل لذلك الجاهل من جهله، بما علّمه الله على لسان هذا الشيخ.

وإن كان الغاسـلُ عَلَّمَهُ بنفسـه، وغاب في حال تعليمه عن شـهود ربّه أنّه معلِّمه على لسـانه، في ذلك الوقت، وجبَ عليه الغســل من تلك الغفلة التي حالت بينه وبين الحضــور مع ربّه في ذلك التعليم.

وَصْلٌ في فَصْل
صفات الغسل

فَمِن ذلك: هل يُنزع عن الميّت قميصــه عند الغســـل أم لا؟ فمن قائل: تُنزع ثيابه وتُســـتر عورته. وقال بعضهم: يغسل في قميصه.

الاعتبار:

(١) ص ١٥٦ب
(٢) [الرحمن: ١، ٢]

صاحبُ الشبهة، أو الشهوة الغالبة الطبيعيّة، وإن كانت مباحة، إذا اتّصف صاحبُها بالموت تشبيها، فإنّ الغاسل له إن كان قادرا على أن يُطْهِر له الحقّ من نفس شبهته وشهوته؛ فهو كمن غسل الميّت في قميصه، ولم ينزعه منه. وإن لم يقدر على تطهيره إلّا بإزالة تلك الشبهة لقصوره، كان كمن نزع ثياب الميّت، وحينئذ غسله.

وَصْلٌ[1] في فَصْل وضوء الميّت في غسله

فذهب قوم إلى أنّ الميّت يُوَضَّأ. وذهب قوم إلى أنّه لا يوضّأ. وقال قوم: إن وُضِّئَ فَحَسَنٌ.

الاعتبار:

الوضوءُ في الغسل طهرٌ خاصٌّ في طهر عامٍّ. إذا كانت المسألة تطلب بعض عالَم الشخص كزلَّةٍ تقع من جوارحه؛ فإنّه يغسل[2] تلك الجوارح الخاصّة بما تستحقّه من الطهارة؛ كالعين، والأذن، واليد، والرِّجل، واللسان.

والإيمانُ هو الغسلُ العامّ، فيجمع بين طهارة الجوارح على الخصوص، وبين الإيمان لابدّ من ذلك. فإنّ الغسل غير مختلَف فيه، والوضوء مختلَف فيه، والجمع بين عبادتين إذا وُجِد السبيل إليهما أَوْلَى من الانفراد بالأعمّ منهما.

وَصْلٌ في التوقيت في الغسل

فمن العلماء مَن أوجبه. ومنهم مَن لم يوجبه. فاعلم ذلك.

الاعتبار[3]:

بأيّ شيء وقع التطهير من هذه الشبهة كان، من غير تعيين ولا توقيت ما تقع به. ومَن قال

---

(١) ص ١٥٧
(٢) ق: نغسل
(٣) ص ١٥٧ب

بوجوب التوقيت، قال: نحن مأمورون[1] بالتخلّق بأخلاق الله، والله يقول: ﴿وَكُلُّ شَيۡءٍ عِندَهُۥ بِمِقۡدَارٍ﴾[2] وهو التوقيت ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعۡلُومٍ﴾[3]، ﴿وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ﴾[4].

وقال ﷺ، فيمن زاد على ثلاث مرّات في الوضوء: «إنّه قد أساء وتعدّى وظَلَم» وجعله مؤقّتًا من واحدة إلى ثلاث[5]. وكره الإسراف في الماء في الغسل والوضوء. وكان رسول الله ﷺ يغتسل بالصاع ويتوضّأ بالمُدِّ.

وَصْلٌ منه

والذين أوجبوا التوقيت فيه اختلفوا. فمنهم مَن أوجب الوِتر، أيّ وترٍ كان. ومنهم من أوجب الثلاثة فقط. ومنهم مَن حَدّ أقلّ الوتر في ذلك، ولم يحدّ الأكثر، فقال: لا ينقص من الثلاث. ومنهم مَن حدّ الأكثر، فقال: لا يتجاوز السبعة. ومنهم من استحبّ الوتر، ولم يحدَّ فيه حدّا.

الاعتبار:

أمّا الوتر في الغسل فواجبٌ لأنّه عبادة، ومِن شرطها الحضورُ مع[6] الله فيها: وهو الوتر. فينبغي أن يكون الغسل وِترا لحكم الحال. وهو من واحد إلى سبعة. فإن زاد فهو إسراف إذا وقعتْ به الطهارة. فوتريّته في الغسل بحسب ما يخطر له في حال الغسل، وهي سبع صفات أُمّهات، فيها وقع الكلام بين أهل النظر في الإلهيّات، وهي: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والكلام، والسمع، والبصر.

والعبدُ قد وُصِف بهذه الصفات كلّها. وقد ورد أنّ الحقّ قال في المتقرّب بالنوافل: «إنّ الله يكون سمعَه وبصرَه» وغير ذلك. فقد تبدّلت نِسبة هذه الصفات المخلوقة للعبد بالحقّ، فبالله يسمع، وبه يبصر، وبه يعلم، وبه يقدر، وبه يكون حيّا، وبه يريد، وبه يتكلّم؛ فقد غسل صفاته بربّه فكان طاهرا مقدّسا بصفاته.

(١) ق: مأمورين
(٢) [الرعد: ٨]
(٣) [الحجر: ٢١]
(٤) [الشورى: ٢٧]
(٥) ق: ثلاثة
(٦) ص ١٥٨

فهذا توقيت غسل الميّت: من واحدٍ إلى سبعة بحسب ما ينقص ويزيد. وقد عَمَّ هذا جميع ما وقع من الخلاف في شفعه ووتره، وقليله وكثيره، وحَدِّه وتَرْكِ حَدِّه. ففكِّر فيه، واغسل الميّت منك بمثل هذا الغسل. والكامل مع الناقص، كالعاقل المؤمن مع العاقل وحده أو مع المؤمن (وحده).

وَصْلٌ في فَصْل
ما يخرج من الحدَث من الميّت بعْد غسْلِه

الحدَث يخرج من بطن الميّت بعد غسله. فمنهم من قال: يُعاد. ومنهم[1] من قال: لا يعاد الغسل. والذين قالوا[2]: بأنّه يعاد؛ اختلفوا في العدد إلى سبع، وأجمعوا على أنّه لا يزاد على السَّبْع.

الاعتبار:

الشبهةُ تطرأُ بعد حصول الطهارة لسرعة زوالها من خياله لضعف تصوّره. فيعاود عليه التعليم سبع مرّات. فإن استنكَحه ذلك، كان كمن استنكَحه سَلَسُ البول وخروج الريح. لا يعاد عليه التعليم فإنّه غير قابل لثبوته.

وإنما اجتمعنا على السبع؛ لأنّه غاية الكمال في العلم الإلهيّ، بكونه إلها. ولهذا ربط الله الحكمة في وجود الآثار في العالَم العنصريّ، عن سير السبعة الدراري في الاثني عشر برجا؛ فجعل السائرين سبعة، فعلِمنا أنّه غاية كمال الوجود.

وجعل كمال السير في اثني عشر؛ لأنّه غاية مراتب العدد، من واحد إلى تسعة، ثمّ العشرات، ثمّ المئون، ثمّ الآلاف. فهذه اثنا عشر، وفيها يقع التركيب إلى ما لا يتناهى من غير زيادة. كذلك سَيْرُ السبعة في الاثني عشر برجا ﴿ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾[3].

---

(١) ق: والذي قال
(٢) ص ١٥٨ب
(٣) [الأنعام: ٩٦]

وَصْلٌ

اختلفوا في عَصْرِ بَطْنِ الميّت قبل أن يغسل. فمنهم من رأى ذلك، ومنهم من لم يره.

الاعتبار:

العصرُ (هو) اختبارُ الكبيرِ الصغيرَ في حالِهِ: هل عنده شبهة فيما هو[1] فيه يخاف عليه منها أن تقدح في طهارته إذا طهّره الكبير أم لا؟ حتى يدعوه على بصيرة منه أنّه صاحب شبهة يتوقّى ظهورها في وقت آخر. فيحفظ المربّي نفسَــــه في أوّل الوقت، قبل أن ينشـــب؛ فيقع التعب ويعظم.

انتهى الجزء الثامن والأربعون بانتهاء السفر السابع، يتلوه في الجزء التاسع والأربعين: "وصل في الأكفان" وهو كاللباس للمصلّي.[2]

---

(١) ص ١٥٩

(٢) أسفل المتن: "سمع من البلاغ الأخير بخط القارئ إلى هنا على مصنفه الإمام العلامة شيخ الإسلام محيي الدين أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي -أبقاه الله- بقراءة الإمام أبي الحسن علي بن المظفر النشبي: الأئمة أبو بكر بن سليمان الحموي، وابناه عبد الواحد، وأحمد، وحفيده محمد بن عبد الواحد، وإسماعيل بن سودكين النوري، وموسى بن زيد بن جابر، ومحمد بن يرنقش المعظمي، والحسين بن إبراهيم الإربلي، ويعقوب بن معاذ الوربي، وأبو بكر بن محمد بن أبي بكر البلخي، ويونس بن عثمان الدمشقي، وعمران بن محمد بن عمران، وبركة بن حسن بن مالك، ومحمد بن علي المطرز، ومحمود بن أحمد بن حماد الدمشقي، ومحمد بن تمام بن يحيى الحميري، وعلي بن محمود بن أبي الرجاء، وأحمد بن محمد بن أبي الفرج التكريتي، ومظفر بن محمود بن أبي القاسم، وأحمد بن عبد الرحيم بن بيان، وعلي بن أبي الغنائم بن الغسال، وأبو الفتح نصر الله بن أبي العز بن الصفار، ومحمد بن علي بن الحسين الخلاطي، ويحيى بن إسماعيل الملطي، وعيسى بن إسحق الهذباني، وعبد المنعم بن مظفر المصري، ومحمد بن أحمد بن زرافة، وحسين بن محمد الموصلي، وإبراهيم بن محمد بن محمد القرطبي، ومحمد، ومحمد، ومحمد بنو عبد القادر بن عبد الخالق الصائغ، وعبد الله بن محمد بن أحمد الأندلسي، وأبو المعالي محمد، وأبو سعد محمد ابنا المصنف، وعلي بن أحمد بن علي القرطبي، وأحمد بن أبي الهيجاء الدمشقي، وأبو القاسم بن أبي الفتح الحريري، وحسن بن راجح بن عبد الرزاق الفرضي، وإبراهيم بن أبي بكر بن الخلال، وعبد السلام بن أبي الفضل بن عبد السلام، وكاتب السماع إبراهيم بن عمر بن عبد العزيز القرشي، وذلك في حادي عشر جمادى الأولى سنة ثلاث وثلاثين وستمائة بمنزل المصنف بدمشق".
يليه بخط الشيخ الأكبر: "قرأت البنت الموفقة السعيدة العالمة أم دلال بنت شيخنا ولي الدين أحمد بن مسعود بن شداد المقري الموصلي هذه المجلدة عليَّ من أولها إلى آخرها، وأذنت لها أن تحدث بها عنّي، وكتب محمد بن علي بن محمد بن العربي في عشر ذي حجة سنة ست وثلاثين وستمائة بدمشق حرسها الله".
يليه ص ١٥٩ب: "قرأت وأنا محمود بن عبيد الله بن أحمد الزنجاني جميع هذا المجلد، وهو الثامن (كذا) من الفتوحات المكية على مؤلفه الشيخ الإمام العامل محيي الدين شيخ الإسلام أبي عبد الله محمد بن علي بن محمد بن العربي الحاتمي الطائي أبّد الله بركته في رابع ربيع الأول سنة سبع وثلاثين وستمائة في منزله بدمشق في مؤرخه، وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين".
يليه: "صحّ ما ذكره من القراءة عليَّ، وكتب محمد بن علي بن العربي في تاريخه". يلي ذلك ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٥٠

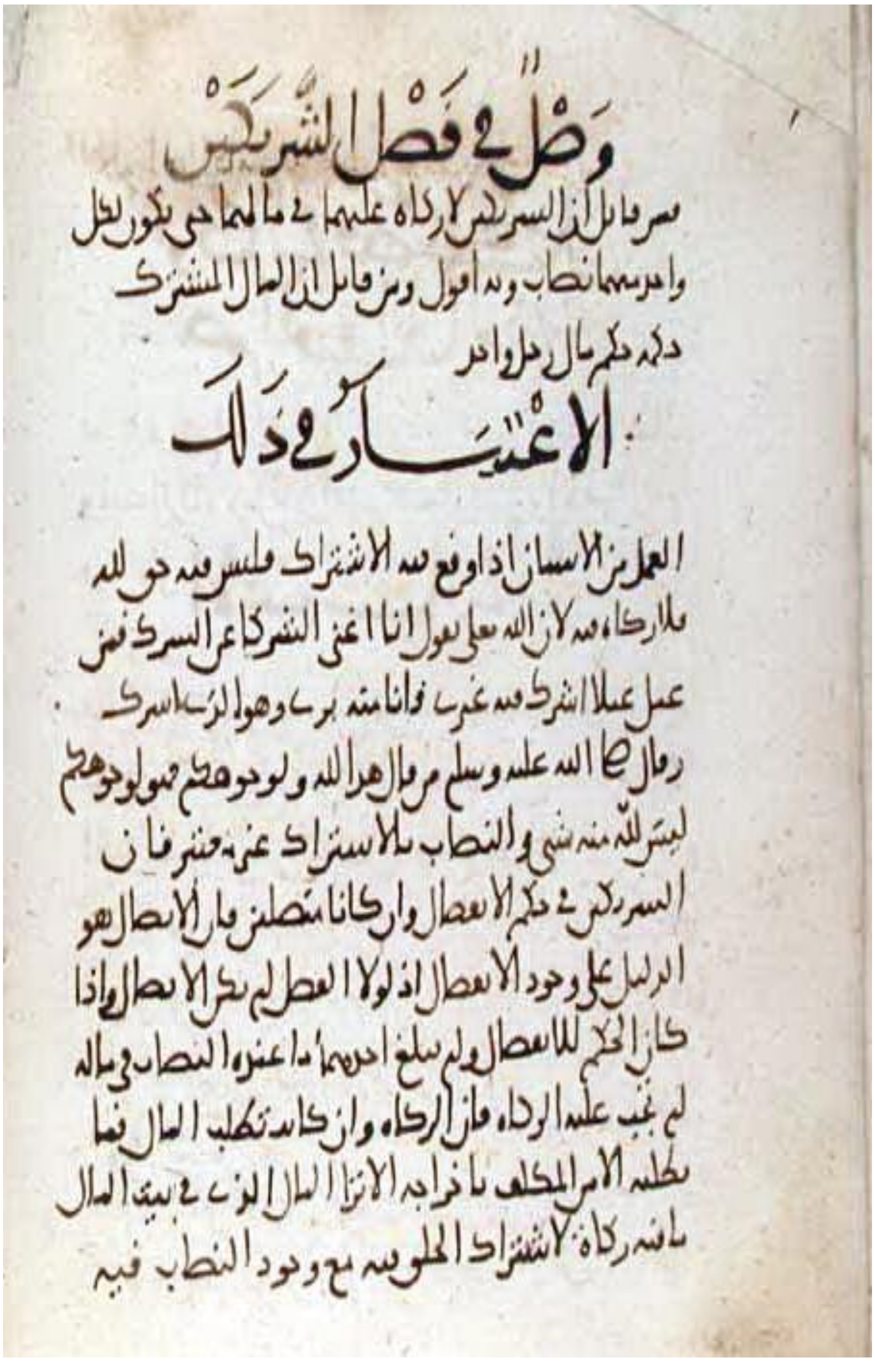
المحتويات

الجزء التاسع والأربعون[١]

السفر الثامن من الفتوحات المكيّة[٢]

(١) العنوان ص ١ب
(٢) يليه بخط الشيخ الأكبر: " إنشاء الفقير إلى الله تعالى محمد بن علي بن العربي الطائي، رواية مالك هذه المجلدة محمد بن إسحق القونوي عنه". يلي ذلك طابع دمغة برقم ١٨٥٢ وبجواره ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٤٥، وهناك إشارة إلى عدد الصفحات وهي "٢٩٥ صحيفة". وأسفل ذلك ما يلي: "في ملك منيرة بهادر القونوي الصدري عفا الله عنها". يلي ذلك أعلى وجهي الصفحة الثانية: "وقف هذا الكتاب مع بقية أجزائه الشيخ صدر الدين محمد بن إسحق رضي الله عنه على الزاوية المبنية عند قبره وشرط أن لا يخرج منها برهن ولا بغيره أصلا، بل ينتفع به في موضعه (...)".

الصفحة الثانية من مخطوط قونية



وصل في فصل الشريكين

فمن قال إن الشريكين لا زكاة عليهما في مالهما حتى يكون لكل
واحد منهما نصاب وبه أقول ومن قال إن المال المشترك
حكمه حكم مال رجل واحد

الاعتبار في ذلك

العلم بأن الإنسان إذا وقع منه الاشتراك فليس فيه حق لله
فلا زكاة فيه لأن الله تعالى يقول أنا أغنى الشركاء عن الشرك فمن
عمل عملا أشرك فيه غيري فأنا منه بريء وهو للذي أشرك
وقال صلى الله عليه وسلم من قال هذا لله ولوجوهكم فهو لوجوهكم
ليس لله منه شيء والنصاب في الاشتراك عزيز عزيز فإن
الشريكين في حكم الانفصال وإن كانا متصلين فإن الانفصال هو
الدليل على وجود الانفصال إذ لولا الفصل لم يكن الانفصال وإذا
كان الحكم للانفصال ولم يبلغ أحدهما ما عنده النصاب في ماله
لم تجب عليه الزكاة فلا زكاة وإن كان ما تطلب المال فما
تطلبه الأمر المكلف بإخراجه إلا أن المال الذي في بيت المال
فإنه زكاة الاشتراك المطلوبة مع وجود النصاب فيه

الصفحة الأخيرة من مخطوط قونية

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

وَصْلٌ فِي فَصْل الأكفان

الكفنُ للميّت كاللباس للمصلّي. وهو ما يُصَلَّى عليه لا فيه، كالصلاة على الحصير والثوب الحائل بينك وبَيْنَ الأرض؛ لأنّه في موضع سجودك لو سَجَدْتَ، فأشبه ما يُصَلَّى عليه.

فأمّا المرأةُ فترتيبُ تكفينها أن تُعْطَى الغاسلةُ أوّلا، الحقْو؛ وهو الإزرة التي تُشدُّ على وسط الإنسان، ثمّ الدرعَ؛ وهو القميص الكامل، ثمّ الخمار؛ وهو الذي تغطِّي به رأسها، ثمّ المِلْحَفَة، ثمّ تُدْرَجُ بعدُ في ثوب آخر يعمّ الجميع. فهذه خمسة أثواب، هكذا على هذا الترتيب «أعطى رسول الله ﷺ ليلى الثقفيّة حين غسلت أُمَّ كلثوم بنت رسول الله ﷺ بيده، ثوبا بعدَ ثوب يناولها إيّاه، ويأمرها بأن تفعل به» ما ذكرناه على ذلك الترتيب. هذا هو السنّة في تكفين المرأة.

وأمّا الرجل فما لنا نصٌّ في صفة تكفينه. إلّا أنّه لمّا مات رسول الله ﷺ كُفِّن في ثلاثة أثواب بيض سُحوليّة، ليس فيها قميص ولا عمامة. بحضور من حضر من علماء[2] الصحابة. ولم يبلغنا أنّ أحدا منهم ولا ممن بلغه أنكر ذلك، ولا تنازعوا فيه. ولكن في قول الراوي: «ليس فيها قميص ولا عمامة» احتمال ظاهر، والنصّ في الثلاثة الأثواب من الراوي بلا شكّ، إلّا أنّ الوتر مستحبّ في الأكفان.

فمن الناس من رأى أنّ الرجلَ يكفَّن في ثلاثة أثواب، والمرأةَ في خمسة أثواب أخذًا بما ذكرناه. ومنهم من يرى أقلَّ ما يكفَّن فيه الرجل ثوبين، والسنّة ثلاثة أثواب؛ وأقلَّ ما تكفَّن فيه المرأةُ ثلاثة أثواب، والسنّة خمسة أثواب. ومن الناس من لم ير في ذلك حدًّا، ولكن يستحبّ الوتر. قال رسول الله ﷺ في الذي مات محرِما: «يكفّن في ثوبين».

وصل في اعتبار هذا الفصل:

المقصود من التكفين أن يوارَى الميّت عن الأبصار. ولهذا لمّا كُفِّن مصعب بن عمير يوم أُحد

---

(١) البسملة ص ٢
(٢) ص ٢ب

في الثوب الواحد الذي كان عليه، وكان نَمِرَة قصيرة لا تعمّه بالسَّتر، فأمر رسول الله ﷺ أن يغطَّى بها رأسُه ويُلْقَى على رجليه من الإذْخِر حتى يُستر عن الأبصار.

ولَمّا خلق الإنسان من تراب؛ كان[1] مَن له حضور مع الله، من أهل الله، إذا شاهدوا التراب تذكّروا ما خلقوا منه، فينظروا في قوله تعالى: ﴿مِنۡهَا خَلَقۡنَٰكُمۡ وَفِيهَا نُعِيدُكُمۡ وَمِنۡهَا نُخۡرِجُكُمۡ تَارَةً أُخۡرَىٰ﴾[2] يعني يوم البَعْث.

والمصلّي يناجي ربَّه، فإذا وقف المصلّي في المناجاة، وليس بينه وبين الأرض حائلٌ، وكانت الأرضُ مشهودةً لبصره، ذَكَّرته بنشأته، وبما خلق منه، وبإهانته وذِلَّته، فإنّ الأرض قد جعلها الله "ذلولا"، مبالغة في الذلّة: هذه البِنْية، قال الشاعر:

ضَرُوبٌ بِنَصْلِ السَّيْفِ سُوْقَ سِمَانِهَا إذا عَدِمُوا زادًا فإِنَّكَ عَاقِرُ

فجاء بِبنية "فعول" للمبالغة في الكرم. ولا أَذَلَّ ممن يَطَؤُهُ الأذلّاء، ونحن نَطؤها وجميع الخلائق، ونحن عبيدٌ أي أذلّاء.

فربما شَغَل المصلِّي النظرُ في نفسه -وما خُلِقَ منه- عن مناجاة ربّه، بما يقرأ من كلامه. فيغيب عمّا يقول للحقّ، وما يقول له الحقّ. وهو سوءُ أدب من التالي. فكان الحائلُ أَوْلَى. ولمّا نُهي المصلّي أن يستقبل رجلا مثلَه في قبلته، أو يَصمد إلى سترته صمدًا، وليجعلها على حاجبه الأيمن أو الأيسر، هذا كلّه حتى لا يقوم له مقام الوثن، غَيْرَةً إلهيّة. فإنّهم كانوا يصوّرونه على صورة الإنسان. فأمر بسترة الميّت، لأنّ[3] الميّت بين يدي المصلّي، والمصلّي يناجي الحقَّ في قِبلته، شفيعا في هذا الميّت. وسيأتي اعتباره في الصلاة على الميّت -إن شاء الله تعالى-.

وَصْلٌ في فَصْل
المشي مع الجنازة

المشيُ مع الجنازة كالسعي إلى الصلاة. فقال بعضهم: من السنّة المشيُ أمامَها. وقال آخرون: المشيُ خلفها أفضل. والذي أذهب إليه: أن يمشي راجلا خلفها قبل الصلاة عليها؛ يجعلها أمامه كما

(١) ص ٣
(٢) [طه: ٥٥]
(٣) ص ٣ب

يجعلها في الصلاة، وبعد الصلاة يمشي أمامها خدمةً لها بين يديها إلى منزلها، وهو القبر. ظنّا بالله جميلا؛ أنّ اللهَ قَبِلَ الشفاعةَ فيها عند الصلاة عليها، وأنّ القبر لها روضة من رياض الجنّة.

فإنّ الله قد ندب إلى حسن ظنّ عبده به فقال: «أنا عند ظنّ عبدي بي فليظنّ بي خيرا» وروي أنّ الله سئل: مَن أحبّ إليك: عيسى أَمْ يحيى -عليهما السلام-؟ فقال الله -تعالى- للسائل: أحسنهما ظنًّا بي. يعني عيسى؛ فإنّ الخوف كان الغالب على يحيى.

والأَوْلَى أن لا يَركب، أدبا مع الملائكة لا غير. فإنّ الملائكة تمشي[1] مع الجنازة، ما لم يصحبها صراخٌ، فإن صحبها صراخ تركتها الملائكة. فعند ذلك أنت مخيّر بين الركوب والمشي. فإنّ الميّتَ على نعشه كالشخص في المحفّةِ محمولٌ. قال صاحبنا أبو المتوكّل، وقد رأينا نعشًا يُحمل وعليه الميّت، فأشار إليه وقال:

ما زَالَ يَحْمِلُنَا ويَحْمِلُهُ الوَرَى عَجَبًا لَهُ مِنْ حامِلٍ مَحْمُولا

وصلٌ: الاعتبار فيه:

المشيُ أمام الجنازة؛ لأنّ الماشي شفيعٌ لها عند الله. فيتقدّم ليخلو بالله في شأنها؛ فإنّ الشفيع لا يدري: هل تُقبل شفاعته فيها أم لا؟ حتى إذا وصلتْ إلى قبرها، وصلتْ مغفورا لها بكرم الله، في قبول سؤال الشافع. وإن كانت من المغفورين لها قَبْل ذلك، كان الماشي أمامها مِن المعرّفين بقدومها لمن تَقْدُم عليه، في منزلها الذي هو قبرها. فهو كالحاجب بين يديها تعظيما لها. يشهد ذلك كلّه أهلُ الكشف.

وأمّا الماشي خلفها فإنّه يراعي تقديمها بين يديه، كما يجعلها بين يديه في الصلاة عليها، ليعتبر بالنظر إليها فيها. فإنّ الموتَ فزعٌ، وإنّ الملَك معها[2]. وإنّ النبيّ ﷺ «قام عندما رأى جنازة يهوديّ، فقيل له: إنّها جنازة يهوديّ. فقال: أليس معها الملَك؟». وقال مرّة أخرى: «إنّ الموت فزع». وقال مرّة أخرى: «أليست نفسا؟» ولكلّ قول وجهٌ. أرجى الأقوال: «أليست نفسا؟» لمن عَقَل. فكان قيامه مع الملَك.

---

(١) ص ٤

(٢) ص ٤ب

وفي هذا الحديث قيام المفضول للفاضل عندنا وعند من يرى أنّ الملائكة أفضل من البشر على الإطلاق. وهكذا قال لي رسول الله ﷺ في مبشّرة أُرِيتُها.

وأمّا قوله ﷺ في هذا: «أليست نفسا؟» في حقّ يهوديّ. فإنّه أرجى ما يتمسّك به أهلُ الله، إذا لم يكونوا من أهل الكشف وكانت بصائرهم منوَّرة بالإيمان في شرف النفس الناطقة. وإنّ صاحبها إن شقي بدخول النار، فهو كمَن يشقى هنا بأمراض النفس: من هلاكِ مالِه، وخرابِ منزله، وفَقْد ما يعزّ عليه؛ أَلَمًا روحانيّا لا أَلَمًا حسّيّا. فإنّ ذلك حظّ الروح الحيوانيّ. وهذا كلّه غير مؤثّر في شرفها، فإنّها منفوخة من الروح المضاف إلى الله بطريق التشريف. فالأصل شريف. ولَمّا كانت من العالَم الأشرف قام لها رسول الله ﷺ بكونها نفسًا؛ فقيامه لعينها. وهذا إعلام بتساوي النفوس في أصلها.

وروى القشيري[1] في رسالته عن بعض الصالحين أنّه قال: "مَن رأى نفسه خيرا من نفس فرعون فما عرف". فَذَمَّهُ، وأَخبر أنّه ليس له أن يرى ذلك. وهذه مسألة من أعظم المسائل، يؤذِن (عِلمها) بشمول الرحمة وعمومها لكلّ نفس. وإن عمرت النفوس الدارين، ولا بدّ من عمارة الدارين كما ورد، وإنّ الله سيقابل النفوس بما يقتضيه شرفها، بِسِرٍّ لا يعلمه إلّا أهل الله؛ فإنّه من الأسرار المخصوصة بهم. فكما أنّ الحدَّ يجمعهم، كذلك المقام يجمعهم لذاتهم -إن شاء الله تعالى-.

قال -تعالى- في الذين شقوا: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾[2] ولم يقل: "عذابا غير مجذوذ" كما قال في السعداء. فإنّه قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ﴾ ولم يخصّ به شخصا من شخص، بل الظاهر أنّه يريد مَن خالف أمره وعصاه مطلقا، لا مَن أطاعه، ﴿مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ﴾[3]. فنبّه الغافلَ عن صفة الحقّ التي هي كَرَمُهُ؛ فإنّه مِن كرمه أوجده، ولهذا قال له: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَّلَكَ﴾[4].

يقول له: بكرمه أوجدك. ليقول له العبد: يا ربّ؛ كرمك غرّني. فقد يقولها لبعض الناس هنا

---

(١) ص ٥

(٢) [هود: ١٠٧]

(٣) [الإنفطار: ٦]

(٤) [الإنفطار: ٧]، وتشديد الدال في "عدلك" وفقا لقراءة ورش.

في خاطره، وفي تدبُّره عند التلاوة، فيكون (ذلك) سبب توبته، وقد يقولها في حشره، وقد يقولها له وهو في جهنّم، فتكون سببا في نعيمه حيث كان. فإنّه ما يقولُها له[1] إلّا في الوقت الذي قد شاء أن يعامله بصفة الكرم والجود. فإنّ رحمته سبقت غضبَه. ورحمة الله وسعتْ كلّ شيء، منّة واستحقاقا. وبالأصل فكلّ ذلك منّةٌ منه -سبحانه-. فإنّه الذي كتب على نفسه الرحمة للمتّقي، والمتّقي بمنّته -سبحانه- اتّقاه، وجعله محلّا للعمل الصالح.

وَصْلٌ في فَصْل
صفة الصلاة على الجنازة

فمنها عدد التكبير. واختلف الصدر الأوّل في ذلك: من ثلاث إلى سبع وما بينهما، لاختلاف الآثار. ورد حديث «أنّ النبيّ ﷺ كان يكبِّر على الجنازة أربعا وخمسا وستّا وسبعا وثمانيا». وقد ورد «أنّه كبّر ثلاثا». و«لمّا مات النجاشيّ وصلّى عليه رسول الله ﷺ كبّر عليه أربعا» و«ثبت على أربع إلى أن توفّاه الله تعالى».

وصل: الاعتبار في هذا الفصل:

أكثر عدد الفرائض أربع. ولا ركوع في صلاة الجنائز، بل هي قيام[2] كلّها. وكلّ وقوف فيها[3] لِلقراءة له تكبيرة؛ فكبّر أربعا على أتمّ عدد ركعات الصلاة المفروضة.

فالتكبيرة الأُولَى للإحرام: يحرم فيها أن لا يسأل في المغفرة لهذا الميّت إلّا الله تعالى.

والتكبيرة الثانية: يكبّر الله -تعالى- من كونه حيّا لا يموت، إذ كانت ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۗ﴾[4] و﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥۚ﴾[5].

والتكبيرة الثالثة: لكرمه ورحمته في قبول الشفاعة، في حقّ من يشفع فيه، أو يسأل فيه. مثل الصلاة على النبيّ ﷺ لمّا مات. وقد كان عرَّفنا أنّه: «من سأل الله له الوسيلة حلّت له

---

(١) ص ٥ب
(٢) ص ٦
(٣) ق: "في هذه" وكتب فوقها بقلم الأصل: "فيها".
(٤) [آل عمران: ١٨٥]
(٥) [القصص: ٨٨]

الشفاعة» فإنّ النبيّ ﷺ لا يشفع فيه مَن صلّى عليه. وإنما يسأل له الوسيلة من الله: لتحضيضه أُمّته على ذلك.

والتكبيرة الرابعة: تكبيرة شكرٍ لحسن ظنّ المصلّي بربّه، في أنّه قَبِلَ من المصلّي سؤالَه فيمن صلّى عليه. فإنّه -سبحانه- ما شرع الصلاة على الميّت إلّا وقد تحقّقنا أنّه يقبل سؤالَ المصلِّي في المصلَّى عليه: فإنّه إذْنٌ من الله -تعالى- في السؤال فيه. فهو لا يأذنُ وفي نفسه أنّه لا يقبل سؤال السائل.

قال -تعالى- في الشفاعة يوم القيامة: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾(١) وقال: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾(٢) وقال: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ(٣) إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾(٤). وقد أذن لنا أن نشفع في هذا الميّت بالصلاة عليه. فقد تحقّقنا الإجابة بلا شكّ.

ثمّ يسلّم بعد تكبيرة الشكر، سلام انصراف عن الميّت: أي لقيتَ من ربّك السلام. ولهذا شرع النبيّ ﷺ «أن يكفّوا عن ذِكْر مساوئ الموتى»؛ فإنّ المصلّي قد قال في آخر صلاته عليه: "السلام عليكم". فأخبر عن نفسه أنّ الميّت قد سَلِم منه. فإن ذكره بمساءة بعد هذا فقد كذَّبَ نفسه في قوله: "السلام عليكم". فإنّه ما سَلِم منه مَن ذَكَرَهُ بسوءٍ(٥) بعد موته. فإنّ ذلك يكرهه الميّت، ويكرهه اللهُ للحيّ. فإنّ الحيّ يذكِّره به، ولا ينتهي عن فعل مِثله. فيؤدّيه ذلك إلى أن يكون قليل الحياء من ربّه.

وَصْلٌ في فَصْل
رفع الأيدي عند التكبير في الصلاة على الجنائز والتكتيف

وأمّا رفع الأيدي عند كلّ تكبيرة والتكتيف: فإنّه مختلَف فيها(٦). ولا شكّ أنّ رفع اليدين يؤذن بالافتقار. في كلّ حال من أحوال التكبير يقول: ما بأيدينا شيء، هذه (أيدينا) قد رفعناها

(١) [الأنبياء: ٢٨]
(٢) [البقرة: ٢٥٥]
(٣) ص ٦ب
(٤) [سبأ: ٢٣]
(٥) ربما قرئت: بسوءه
(٦) ص ٧

إليك في كلّ حال، ليس فيها شيء، ولا تملك شيئا.

وأمّا التكتيف فإنّه شافع. والشافع سائل. والسؤال حالُ ذلّة وافتقار فيما يسأل فيه، سواء كان ذلك السؤال في حقّ نفسه، أو في حقّ غيره. فإنّ السائل في حقّ الغير، هو نائبٌ في سؤاله عن ذلك الغير. فلا بدّ أن يقفَ موقف الذلّة والحاجة لما هو مفتقِر إليه فيه[1].

والتكتيفُ صفةُ الأذلّاء. وصفته: وضعُ اليد على الأخرى، بالقبض على ظهر الكفّ والرسغ والساعد. فيشبه أخذَ العهد في الجمع بين اليدين: يد المعاهِد والمعاهَد. أي أخذتَ علينا العهد في أن ندعوك، وأخذنا عليك العهد بكرمك في أن تجيبنا: فقلتَ: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾[2] ولم يقل: ﴿دَعَانِي﴾ في حقِّ نفسه ولا في حقّ غيره.

ثمّ أَذِنتَ لنا في الدعاء للميّت والشفاعة عندك فيه. فلم يبقَ إلّا الإجابة، فهي متحقِّقة عند المؤمن. ولهذا جعلنا التكبيرة الآخرة شكرا، والسلام سلام انصرافٍ وتعريفٍ بما[3] يلقى الميّت من السلام والسلامة عند الله؛ ومنّا: من الرحمة والكفّ عن ذِكْر مساويه.

وَصْلٌ في فَصْل
القراءة في صلاة الجنازة

فمن قائل: ما في صلاة الجنازة قراءة، إنما هو الدعاء. وقال بعضهم: إنما يحمد اللهَ ويثني عليه بعد التكبيرة الأُولَى، ثمّ يكبِّر الثانية فيصلّي على النبيّ ﷺ، ثمّ يكبِّر الثالثة فيشفع للميّت، ثمّ يكبّر الرابعة ويسلِّم.

وقال آخر: يقرأ بعد التكبيرة الأُولَى بفاتحة الكتاب، ثمّ يفعل في سائر التكبيرات مثل ما تقدّم آنفا، وبه أقول. وذلك أنّه إذ ولا بدّ من التحميد والثناء؛ فبكلام الله أَوْلَى. وقد انطلق عليها اسم صلاة، فالعدول عن الفاتحة ليس بحسن. وبه قال الشافعيّ وأحمد وداود.

---

(١) مضافة في ق بين السطرين.
(٢) [البقرة: ١٨٦]
(٣) ص ٧ب

وصل: الاعتبار في هذا الفصل:

قال أبو يزيد البسطامي: "اطّلعتُ على الخلق؛ فرأيتهم مَوْتى، فكبَّرتُ[١] عليهم أربع تكبيرات" قال بعض شيوخنا: "رأى أبو يزيد عالَم نفسِه". هذه الصفة تكون لمن لا معرفة له بربِّه، ولا يتعرّف إليه، وتكون لأكمل الناس معرفة بالله. فالعارفُ المكمَّل يرى نفسه ميّتا بين يدي ربّه ﷻ إذ كان الحقُّ سمعَه وبصرَه ويدَه ولسانَه يصلّي عليه. قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيۡكُمۡ﴾[٢] فإذا كان الحقُّ هو المصلّي، فيكون كلامه القرآن.

فالعارفون لابدّ لهم من قراءة فاتحة الكتاب يقرؤها الحقُّ على لسانهم، ويصلّي عليهم. فيُثني على نفسه بكلامه. ثمّ يكبِّر نفسَه عن هذا الاتّصال، في ثنائه على نفسه، بلسان عبده في صلاته على جنازة عبده، بين يدي ربّه ﷻ، ويكون الرحمن في قِبلته، وهو المسئول، ويكون المصلّي هو الحيّ القيّوم.

ثمّ يصلّي بعد التكبيرة الثانية، على نبيّه المبلِّغ عنه. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾[٣] فلو لم يكن من شرف الملائكة على سائر المخلوقات إلّا جمع الضمير في "يُصَلُّون" بينهم وبين الله لَكفاهم، وما احتيج بعد ذلك إلى دليل آخر. ونَصَبَ "الملائكة" بالعطف حتى نتحقَّق أنّ الضميرَ جامعٌ للمذكورين قَبْل.

ثمّ يكبِّر نفسه على لسان هذا المصلّي من العارفين، عن التوهّم الذي يعطيه هذا التنزّل الإلهيّ[٤]، في تفاضُل النِّسب بين الله وبين عباده: من حيث ما يجتمعون فيه، ومن حيث ما يتميّزون به في مراتب التفضيل. فربما يؤدّي ذلك التوهّم، أنّ الحقائق الإلهيّة يفضُل بعضها على بعض، بتفاضل العباد. إذ كلُّ عبد، في كلّ حالة، مرتبطٌ بحقيقة إلهيّة. والحقائقُ الإلهيّة نِسَب تتعالى عن التفاضل. فلهذا كبَّر الثالثةَ.

ثمّ شرع بعد القراءة والصلاة على النبيّ ﷺ في الدعاء للميّت: من قوله: ﴿وَلَوۡ أَنَّ قُرۡءَانٗا سُيِّرَتۡ بِهِ ٱلۡجِبَالُ أَوۡ قُطِّعَتۡ بِهِ ٱلۡأَرۡضُ أَوۡ كُلِّمَ بِهِ ٱلۡمَوۡتَىٰۗ﴾[٥] لكان هذا القرآن الذي أُنزل عليك -يا محمد-

---

(١) ص ٨
(٢) [الأحزاب: ٤٣]
(٣) [الأحزاب: ٥٦]
(٤) ص ٨ب
(٥) [الرعد: ٣١]

. وإذا كان الأمر على هذا الحدّ، والميّت في حكم الجمادات في الظاهر، لِذهاب الروح الحسّاس، فكان حكمُهُ حكمَ الجماد.

وقال تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَـٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾(١) فوصفه بالخشية. وعَيْنُ وصفه بالخشية، عَيْنُ وصفه بالعِلم بما أنزل عليه، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَـٰٓؤُا۟﴾(٢). فالمعنى الذي أوجب له عدم الخشية إنما هو ارتباط الروح بالجسد. فحَدَث من المجموع ترك الخشية لِتعشُّق كلّ واحد منهما بصاحبه. فلمّا فرّق بينهما رجع كلّ واحد منهما(٣) إلى ربّه بذاته. فعلِم ما كان قَبْلُ قد جَهِلَهُ بتركيبه. فَصَحِبَتْهُ الخشيةُ لِعِلْمِهِ.

فأوّلُ ما يُدعى به للميّت في الصلاة عليه، ويُثْنَى على الله به في الصلاة عليه، القرآن. فإنّ الميّت في مقام الخشية، من جهة روحه ومن جهة جسمه. فإذا عرَف العارفُ فلا يتكلّم ولا ينطق إلّا بالقرآن. فإنّ الإنسان ينبغي له أن يكون في جميع أحواله كالمصلّي على الجنازة. فلا يزال يشهد ذاتَه جنازةً بين يدي ربّه. وهو يصلّي على الدوام في جميع الحالات على نفسِه بكلام ربّه دائبا.

فالمصلّي داعٍ أبدًا. والمصلَّى عليه ميّتٌ، أو نائمٌ أبدًا. فمن نام بنفسه فهو ميّتٌ. ومن مات بربّه فهو نائمٌ نومة العروس والحقّ ينوب عنه، ولنا في هذا المعنى:

يا نائمًا كَمْ ذا الرُّقادُ — وأَنْتَ تُدْعَى فانْتَبِهْ
كان الإلهُ يقومُ عَنْـكَ بمـا دَعـا لَوْ نِمْـتَ بِـهْ
لَكِنَّ قَلْبَـكَ نائمٌ — عَمَّا دَعاك ومُنْتَبِهْ
في عالَمِ الكَوْنِ الّذي — يُرْدِيْكَ مَهْما مُتَّ بِهْ
فانظُرْ(٤) لنفسكَ قَبْلَ سَيْرِكَ إنّ زادَكَ مُشْتَبِهْ

«اللهمّ أَبْدِلْ له دارا خيرا من داره» يعني النشأة الأخرى. فيقول الله: "قد فعلت"؛ فإنّ النشأة

(١) [الحشر: ٢١]
(٢) [فاطر: ٢٨]
(٣) ص ٩
(٤) ص ٩ب

الدنيا هي دارُهُ. وهي دارٌ مُنتنة، كثيرة العِلل والأمراض والتهدُّم، تختلف عليها الأهواءُ والأمطارُ، ويخربها مرور الليل والنهار. والنشأةُ الآخرة التي بُدِّلَها -وهي داره- كما قد وصفها الشارع: من كونهم «لا يبولون، ولا يتغوّطون، ولا يتمخّطون» نَزَّهها عن القذارات، وأن تكون محلّا تقبل الخراب، أو تؤثِّر فيها الأهواء.

ثمّ يقول: «وأهلًا خيرا من أهله» فيقول: "قد فعلت"؛ فإنّ أهله في الدنيا، كانوا أهل بغي، وحسد، وتدابر، وتقاطع، وغلّ، وشحناء. قال -تعالى- في الأهل الذي ينقلب إليه الميّتُ: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾[١]. ثمّ يقول: «وزوجا خيرًا من زوجه». وكيف لا يكون خيرا، وهنّ ﴿قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ﴾[٢]، ﴿مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾[٣] ولا تشاهد في نظرها أحسن منه، ولا يشاهد أحسن منها. قد زُيِّنَتْ له وزُيِّنَ لها، وطُيِّبَتْ له وطُيِّبَ لها. كما قال -تعالى- في الجنّة: ﴿وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ﴾[٤] أي طيّبها من أجلهم؛ فلا يستنشقون منها إلّا كلّ طِيْبٍ، ولا ينظرون منها إلّا كلّ حَسَنٍ.

فدعاؤهم[٥] في الصلاة على الميّت مقبول؛ لأنّه دعاءٌ بظهر الغيب. وما من خير يدعون به في حقّ الميّت، إلّا والمَلَك يقول لهذا المصلّي، على جهة الخبَر: "ولك بمثله، ولك بمثليه" نيابة عن الميّت، ومكافآتٌ للمصلّي على صلاته عليه. خبرٌ صِدقٌ وقولٌ حقٌّ. فقد تحقَّق حصول الخير للمصلِّي والمصلَّى عليه. فإنّه ثبت عن رسول الله ﷺ: «إنّ الإنسان المؤمن إذا دعا لأخيه بظهر الغيب، قال المَلَك له: ولك بمثله، ولك بمثليه» إخبارا عن الله -تعالى- مِن هذا المَلَك لهذا الداعي. وخبرُ المَلَك صِدْقٌ لا يدخله مَيْنٌ. فعلى الحقيقة إنما صلَّى على نفسه، وما أَحسنها مِن رقدة بين ربّه ﷻ وبين المصلَّى عليه.

فإن كان المصلّي عارفا بربّه، محبوبا عنده، حُبَّ مَن يكون الحقّ سمعَه وبصرَه ولسانَه، فليس المصلِّي سِوَى ربّه. وليستقبل في الصلاة الربَّ ﷻ. فيكون الميّت في رقدته بين ربِّه وربّه. فما

(١) [الحجر: ٤٧]
(٢) [الرحمن: ٥٦]
(٣) [الرحمن: ٧٢]
(٤) [محمد: ٦]
(٥) ص ١٠

أعلاها مِن رقدة. ليتها إلى الأبد. فنسألُ الله - تعالى- لنا ولإخواننا إذا جاء أجلُنا، أن يكون المصلّي علينا، عبدًا يكون الحقُّ سمعَه وبصرَه ولسانَه؛ لنا، ولإخواننا، وأولادنا، وآبائنا، وأهلينا، ومعارفنا، وجميع المسلمين من الجنّ والإنس، آمين بعزّته وكرمه.

ولَمّا كان حالُ الموت[١] حالَ لقاء الميّتِ ربَّه، واجتماعِه به، (والقرآن إنما سمّي قرآنا) لِجمعه ما تفرَّق في سائر الكتب والصحف المنزَّلة، واختصّ (الشارع) من القرآن الفاتحة لكونها مقسّمة بالخبر الإلهيّ بين الله وبين عبده، وقد سمّاها الشرع صلاةً، فقال: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي بنصفين» وخصّ الفاتحة بالذِّكْر دون غيرها من سوَر القرآن؛ فتعيَّنَتْ قراءتُها بكلّ وجهٍ في الصلاة على الميّت؛ لكونها تتضمّن ثناءً ودعاءً.

ولا بدّ لكلّ شافع أن يُثْنِيَ على المشفوع عنده بما يليق بالشفاعة. وأيُّ ثناء أعظمُ من "الرحمن الرحيم"؟ والمدحُ محمود لذاته. ثبت في الصحيح عن رسول الله ﷺ: «لا شيء أحبّ إلى الله - تعالى- من أن يُمْدح». واللهُ -تعالى- قد وصف عباده المؤمنين بالحامدين، وذمَّ ولعن مَن ذمّ جنابَ الله ونسبَ إليه ما لا يليق به من الفقر والبخل. إذ قالت اليهود: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ﴾[٢] كَنَتْ بذلك عن البخل. فأكذبهم الله بقوله: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيۡفَ يَشَآءُۚ﴾[٣] فعمّ الكرمُ يديه؛ فـ﴿لَا تَاْيۡـَٔسُواْ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِۖ﴾[٤]. فهذه عندنا من أَرْجَى آية تُقرأ علينا.

فتعيّن على الشافع أن يمدح ربَّه بلا شكّ، فإنّه أمكن لقبول الشفاعة مع الإذن فيها. فما ثَمّ مانع من القبول. ورد في الصحيح: «أنّ[٥] رسول الله ﷺ إذا كان غدًا يوم القيامة، وأراد أن يشفع؛ يحمد الله أوّلا بين يدي الشفاعة بمحامد لا يعلمها الآن» يقتضيها ذلك الموطن بحاله. فإنّ الثناءَ على المشفوع عنده إنما يكون بحسب جنايات المشفوع[٦] فيهم. فيقدِّم بين يدي شفاعته من الثناء على الله، بحسب ما ينبغي له في ذلك الموطن، من مكارم الأخلاق. وموطن القيامة ما شوهد الآن ولا وقع. فلهذا قال: «لا أعلمها الآن».

(١) ص ١٠ب
(٢) [المائدة: ٦٤]
(٣) [المائدة: ٦٤]
(٤) [يوسف: ٨٧]
(٥) ص ١١
(٦) ق: المشفوعين

وَصْلٌ في فَصْل
التسليم من الصلاة على الجنازة

اختلف الناس فيه: هل هو تســليمة[1] واحدة أو اثنتان؟ فالأكثر على أنّه تســليمة واحدة. وقالت طائفة: يسلّم تسليمتين. وكذلك اختلفوا، هل يجهر فيها بالسلام أو لا يجهر؟

والذي أذهب إليه وأقول به: إنّ حُكْمَ الســلام من صــلاة الجنازة، في الإمام والمأموم، حُكْمُ السلام من الصلاة سَوَاء، ولو كان وحده.

الاعتبار[2]:

لَمّا كان الشافع بين يدي المشفوع عنده، وأقام المشفوع فيه بينه وبين ربّه، ليعينَ المشفوع فيه، كما يحضر الشافع نازلة من يشفع من أجلها بالذِّكْر عند مَن يشفع عنده، فأقام حضور الجاني بين يديه، مقام النازلة التي كان يحضرها بالذِّكْرِ، لو لم يحضر الجاني. فهو في حال غيبة عن كلّ من (هو) دون ربّه، بتوجّهه إليه. فإذا فرغ من شفاعته رجع إلى الحاضرين عنده: مِن بشر وملَك وجانٍ مؤمن، فسلَّم عليهم. كما يفعل في الصلاة سَوَاء. وهي بشرى من الله في حقّ الميّت. كأنّه يقول لهم: ما ثَمّ إلّا السلامة له ولكم، وإنّ الله قد قَبِل الشفاعة. بما قد قرّرناه من الإذن فيها.

وكلّ من قال: "إنّ الميّت إذا كان من أهل الصلاة عليه، وصُلِّي عليه، لا تُقبل الشفاعة" فما عنده خَبَرٌ[3] جملةً واحدة. لا والله. بل ذلك الميّت سعيدٌ بلا شكّ. ولو كانت ذنوبه عدد الرمل والحصى والتراب. أمّا (الذنوب) المختصّة بالله من ذلك فمغفورة. وأمّا ما يختصّ بمظالم العِباد فإنّ الله يصلح بين عباده يوم القيامة. فعلى كلّ حال لا بدّ من الخير، ولو بعد حين.

ولهذا ينبغي للمصلّي على الميّت إذا شفع في صلاته عند الله، أن لا يخصّ جناية بعينها، وليعمَّ في ذِكْره كلّ ما ينطلق عليه[4] به، أنّه مسيء إساءةً تحول بينه وبين سعادته. وليسأل اللهَ التجاوزَ

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب
(٢) ص ١١ب
(٣) ربما قرئت: خير
(٤) ص ١٢

عن سيّئاته مطلَقا، وأن يعترف عن الميّت بجميع السيّئات. وإن لم يُحْضِر المصلّي التعميم في ذلك، فإنّ الله إن شاء عَمَّهُ بالتجاوز، وإن شاء عامَل الميّتَ بحسب ما وقعتْ فيه الشفاعة من الشافع.

ولهذا ينبغي للمصلّي على الميّت أن يسأل اللهَ له في التخليص من العذاب، لا في دخول الجنّة. لأنّه ما ثَمّ دار ثالثة: إنما هي جنّة أو نار. وذلك أنّه إن سأل في دخول الجنّة لا غير، فإنّ الله يقبل سؤالَه فيه. ولكن قد يرى في الطريق أهوالا عظاما. فلهذا ينبغي أن تكون شفاعة المصلّي في أن ينجي اللهُ مَن صُلِّي عليه مما يحول بينه وبين العافية واستصحابها له، فإنّ ذلك أنفع في حقّ الميّت. وإذا فعل هكذا صَحّ التعريف بالسلام من الصلاة، أي قد لقي السلامةَ من كلِّ ما يكرهُهُ.

وَصْلٌ فِي فَصْل
تعيين الموضع الذي يقوم فيه المصلّي من الجنازة

واختلفوا أين يقوم الإمام من الجنازة؟ فقالت طائفة: يقوم في وسطها ذَكَرا كان أو أنثى؟ وقال قوم: يقوم من الذَّكر عند[1] رأسه ومن الأنثى عند وسطِها. ومنهم من قال: يقوم منهما عند صدرهما. وقال قوم: يقوم منهما حيث شاء ولا حدَّ في ذلك، وبه أقول.

وصل: الاعتبار في ذلك:

للخيال والوهم سلطان. ومقصود المصلِّي إنما هو سؤال الله تعالى، والحديث معه في حقّ هذا الميّت، وإحضار الميّت بين يديه. فلا يبالي أين يقوم منه. فإنّ التردُّد في ذلك يقسِّم الخاطر عن المقصود، ولا سيما إن كانت الجنازة أنثى. فيتوهّم الإمام إذا وقف عند وسطها، أن يسترها عمّن خلفه: فلم يسترها عن نفسه. ويقدح ذلك التوهّم في حضوره في حقّها مع الله.

فإنّ الحقَّ إنما يستقبله، على الحقيقة، من الإنسان قلبُه. فإذا كان قلبُ المصلّي بهذه المثابة من التفرقة واستحضار ما لا ينبغي بالتوهّم فقد أساء الأدب في الشفاعة. ومَن هذه حاله فليس بشفيع. وكان اسمُ الميّت بهذا المصلّي أَوْلَى من الميّت، لسوء أدبه مع الله، ومع الموت، ومع

(١) ص ١٢ب

الميّت.

فلا يُحْضِر المصلّي (في نفسه) أين يقوم من الجنازة؟ وليستفرغ همّته في الله الذي دعاهُ إلى الشفاعة فيها عنده. وكم من مصلٍّ على جنازة، والجنازةُ تشفع[1] فيه، جعلنا الله من الشافعين هنا وهناك.

الإنسانُ مُكَلَّف من رأسه إلى رجليه وما بينهما. فإنّه مأمور بأن لا ينظر إلى ما لا يحلّ له النظر إليه شرعا، وبجميع ما يختصّ برأسه من التكليف. ومأمور بأن لا يسعى بأقدامه إلى ما لا يحلّ له السعي إليه وفيه ومنه. وما بينهما مما كلَّفه الله أن يحفظه في تصرُّفه: مِن يد، وبطن، وفرج، وقلب.

فلو تمكّن للمصلّي أن يعمّ الميّت بذاته كلّها لَفعل. فليقم منها حيث ألهمه الله. والقيام عند قلبه وصدره أَوْلَى. فإنّه كان المستخدِم لجميع الأعضاء بالخير والشرّ. فذلك المحلّ هو أَوْلَى بأن يقوم المصلّي الشافع عنده بلا شكّ، ويجعله بينه وبين الله ويعيّنه. فإنّه إذا غفر له غفر لسائر جسده. فإنّ جميع الأعضاء تبعٌ للقلب في كلّ شيء، دنيا وآخرة.

يقول رسول الله ﷺ فيه: «إنّ في الجسد بُضْعَةً إذا صلحتْ صلح سائر الجسد وإذا فسدَتْ فسد سائر الجسد: ألا وهي القلب» كذلك إذا قُبِلَتْ الشفاعة فيها، قُبِلَتْ في سائر الجوارح.

فإن أراد الشرع بالقلب هنا "الْمُضْغَةَ" التي يحوي عليها الصدر، ولا يريد بالقلب لطيفته وعقله، وفي هذا التنبيه هنا سِرٌّ لمن فَهِمَ، وعِلْمٌ لا يحصل إلّا بالكشف. يقول تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾[2] وقال[3]: ﴿وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[4] كما قال أيضا: ﴿وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾[5] وفي باب الإشارة: عن الحقّ؛ فيريد بالصلاح والفساد إذا أراد المضغة؛ ما يطرأ في البدن من المرض والصحّة والموت. فإنّ القلب الذي هو هذه المضغة هو محلُّ الروح الحيوانيّ، ومنه ينتشر الروح الحيواني في جميع ما يحسّ من الجسد، وما ينمي. وهو البخار

(١) ص ١٣
(٢) [ق: ٣٧]
(٣) ص ١٣ب
(٤) [ص: ٢٩]
(٥) [الحج: ٤٦]

الخارج من تجويف القلب، الذي يعطيه الدم، الذي أعطاه الكبد. فإذا كان الدم صالحا كان البخار مثلَه فصلح الجسد. وبالعكس. فهو تنبيه من الشارع لنا بما هو الأمر عليه.

فإنّ العلم (يكون) بما هو الأمر عليه في هذا الجسم الطبيعيّ العنصريّ الذي هو آلةٌ، للطيفة الإنسان المكلَّفة في إظهار ما كلّفه الشارع إظهاره، من الطاعات التي تختصّ بالجوارح. فإذا لم يتحفّظ الإنسان في غذائه، ولم ينظر في صلاح مزاجه وروحه الحيوانيّ المدبِّر طبيعةَ بدنه، اعتلّت القوى وضعفتْ، وفسد الخيال والتصوُّر من الأبخرة الفاسدة الخارجة من القلب، وضعف الفكر، وقلّ الحفظ، وتعطّل العقل بفساد الآلات، التي بها يدرِك الأمور. فإنّ المَلِك إنما هو بِوَزَعَتِهِ ورعاياه، وكذلك الأمر أيضا إن صلح.

فاعتبر الشارع الأصلَ[1] المفسدَ إذا فسد لهذه الآلات والمصلحَ لهذه الآلات إذا صلح. إذ لا طاقة للإنسان على ما كلّفه ربُّه، إلّا بصلاح هذه الآلات واستقامتها، وسلامتها من الأمور المفسدة لها. ولا يكون ذلك إلّا من القلب. فهذا من جوامع الكلم الذي أُوْتِيَهُ ﷺ.

فلو أراد (النبيّ) بالقلبِ العقلَ هنا، ما جمع من الفوائد ما جمع بإرادته القلب الذي يحوي عليه الصدر. ولهذا جاء باسم المضغة والبضعة، لرفع الشكّ، حتى لا نتخيّل خلاف ذلك، ولا يحمله السامع على العقل. وكذلك قال الله: ﴿وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾[2] فإذا فسدتْ وعميَتْ عن إدراك ما ينبغي؛ فإنّ فساد عين البصيرة فيما يعطيه البصر إنما هو من فساد البصر، وفساد البصر إنما هو من فساد محلّه، وفساد محلّه إنما هو من فساد روحه الحيوانيّ الذي محلّه القلب.

فقيام المصلّي عند صدر الجنازة عند الصلاة عليها أَوْلَى وأحقّ، لأجل قلبه، الذي هو الأصل في صلاحه وفساده.

---

(١) ص ١٤

(٢) [الحج: ٤٦]

وَصْلٌ في فَصْل
ترتيب الجنائز عند الصلاة

واختلفوا(١) في ترتيب الجنائز إذا اجتمع الرجال والنساء عند الصلاة عليهنّ. فقال قوم: يُجْعَلُ الرجالُ مما يلي الإمام، والنسـاء مما يلي القبلة. وقال قوم فيه بالعكس. وقال قوم: يُصَلَّى على الرجال على حِدَةٍ مفردين، وعلى النساء على حِدَةٍ مفردين.

والذي أقول به: إن كان في الجنائز ذَكَران(٢)، جُعِل أحدهما مما يلي الإمام، والآخر مما يلي القبلة، ويجعل النسـاء فيما بينهما. وإن لم يكن إلّا رجل واحد، جُعِل مما يلي الإمام، وإن جُعِل مما يلي القبلة فهو أَوْلَى. وكلّ هذا ما لم يَرِدْ حَدٌّ مشـروع يوقَف عنده. وقد بحثنا أن نجد في ذلك حدًّا للشرع فلم نجد.

وقد ورد عن بعض الصحابة أنّهم كانوا يجعلون الرجال مما يلي القبلة، والنساء مما يلي الإمام. فإذا سئلوا عن ذلك قالوا: هي السنّة. وهو أَوْلَى عندي. ومثل هذا إذا وقع يدخل في المسند عندهم. والتوقيف في الحكم أَوْلَى. ولهذا احتاطَ مَن فَرَّق في الصلاة بين الرجال والنساء.

والذي يترجّح عندي تقديمُ الرجال مما يلي القبلة. فإنّ النبيّ ﷺ لمّا دَفَنَ قتلى أُحُد، كان يقدّم الأفضل مما يلي القبلة، ويدفن الجماعة في قبر واحد. فكان تقديم الأفضل مما يلي القبلة أَوْلَى، لأنّه إلى الله أقرب شرعا. والله أعلم.

الاعتبار(٣):

النساءُ محلُّ التكوين؛ فهنّ إلى المكوِّن أقرب. فهم أَوْلَى بالقِبلة من الرجال. وإن وقع التكوين في الرجال مرّة واحدة -ولم يكن سِوَى تكوين حوّاء من آدم- فالحكم للغالب؛ ولا سيما وقد جعل في مقابلة تكوين حوّاء من آدم تكوين عيسى في مريم، من غير فحل. وبقي الغالب في الإناث أنهنّ محلّ التكوين. فهنّ أَوْلَى بالقِبلة ليكون «كلّ مولود يولد على الفطرة» فإنّه إذا ولد خرج إلينا، وهو حديث عهد بربِّه، كما جاء عن رسول الله ﷺ في الغيث: «إنّه حديث عهد بربّه».

---

(١) ص ١٤ب
(٢) ق: ذكرين
(٣) ص ١٥

فكان الرجال أَوْلَى بأن يكونوا مما يلي الإمام. والاعتبار الآخر: أنّ الرجل الميّت إذا كان مما يلي الإمام كان سترة للإمام عن المرأة، فإنّ المرأة عورة، ومجاورةُ الميّتِ لها أَوْلَى لعدم الشهوة من مجاورة الحيّ. فالنساء أَوْلَى بالتقدُّم مما يلي القِبلة من الرجال. وكان الحقُّ أَوْلَى بإمائه وسَترهنّ عن الإمام أو المصلّي عليهن.

فإن كان الإمام عارفا، بحيث أن يعلم من نفسه أنّ الحقَّ سمعُه وبصرُه، فلا يبالي أن يقدِّمَ النساء إليه أو الرجالَ. وتقديم[1] النساءِ أَوْلَى مما يلي مَن هو بهذه الصفة، والرجال مما يلي القبلة. فإنّه أقوى في الاعتبار. لأنّ[2] أكثر الأكوان الطبيعيّة إنما كوّنها الحقُّ عند الأسباب. فتقديم النساء مما يلي الإمام الذي يكون بهذه المثابة أَوْلَى، فإنّه اعتبار محقَّق. فإنّ الإمامَ الموصوف بهذه الصفة (هو) آلةٌ، والحقُّ غالبٌ على أمره ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[3].

وفي هذه المسألة من الأسرار البديعة العجيبة ما لو وقف عليها العقلاء لتعجّبوا وحاروا، وعلموا حكمة الله في الأشياء، وما معنى حجابه النور والظلمة، وماذا يحدّ هذا الحجاب؟ والحقّ لا يقبل الحدّ، ولا يحتجب عنه شيء، ولا يحجبه شيء. إذ لو حجبه شيء لحكم عليه ذلك الحجاب بالحدِّ. ولا يصحّ أن يقبل (الحقُّ) الحجاب. فلا يصحّ أن يكون العبد محجوبا عن الله. ولكن يكون محجوبا عن نسبة خاصّة.

قال -تعالى- في الفجّار: ﴿إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ﴾[4] فأضاف الربّ إليهم: وهي النسبة التي يرجونها منه، لم يجدوها؛ لأنّهم طلبوها من غير جهة ما تكون فيه. فكانوا كمن يقصد الشرق بنيّته وهو يمشي إلى الغرب بجسمه، ويتخيّل أنّ حركته إلى جهة قصدِه، وهو قوله تعالى: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمۡ يَكُونُواْ يَحۡتَسِبُونَ﴾[5]. فإنّهم لمّا استيقظوا من نوم غفلتهم، ووصلوا إلى

---

(١) رسمها في ق أقرب إلى: وتقدم
(٢) ص ١٥ب
(٣) [الأعراف: ١٨٧]
(٤) [المطففين: ١٥]
(٥) [الزمر: ٤٧]

منزل، وحطُّوا عن رحالهم، طلبوا ما قصدوه. فقيل لهم: من أوّل قدمٍ فارقتموه، فما[1] ازددتم منه إلّا بُعْدًا! فيقولون: ﴿يَٰلَيۡتَنَا نُرَدُّ﴾[2] ولا سبيل إلى ذلك. فلهذا وُصِفوا بالحجاب عن ربّهم، الذي قصدوه بالتوجُّه على غير الطريق الذي شرع لهم.

فإذا علمتَ ما اعتبرناه، فلترتّب الجنائز على قدر مقامِك. ولا تحكم، فالحكم ليس لك وإنما هو للشارع. فإن وقفتَ من الشارع في ذلك المقام، من طريق الكشف على حكم صحيح ثابت في ذلك: فاعمل به ولا تتعدّاه، وقِفْ عنده. ﴿فَمَاذَا بَعۡدَ ٱلۡحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُۖ﴾[3].

وَصْلٌ في فَصْل
من فاته التكبير على الجنازة

اختلفوا في الذي يفوته بعض التكبير على الجنازة في مواضعَ منها: هل يدخل بتكبير أم لا؟ ومنها: هل يقضي ما فاته أم لا؟ وإن قضى فهل يدعو بين التكبيرات أم لا؟

فمن قائل: يكبِّر أوّل دخوله. ومن قائل: ينتظر حتى يكبِّر الإمام وحينئذ يكبِّر. وأمّا قضاء ما فاته فمن قائل: يقضي ما فاته من التكبير والدعاء. ومن قائل: يقضي ما فاته من التكبير نسقًا من غير دعاء.

والذي أذهب إليه: أنّ الذي يدرك مع الإمام من التكبير هو أَوَّلٌ له، ثمّ يتمّ صلاته بتكبيراتها والدعاء.

الاعتبار[4]:

التكبيرُ تعظيمُ الحقّ، فليسارع إليه ولا ينتظر الإمام، ويقضي ما فاته من التكبير نسقا من غير دعاء. فإنّ الله -تعالى- يقول: «مَن شغله ذِكْري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين». والمدعوُّ له هنا الميّت، فيعطي (الله) الميّت بالذِّكْر من المصلّي أفضل مما يعطيه لو دعا له. والمقصود بالدعاء للميّت إنما هو النفع. والنفع الأعظم قد حصل بالذِّكْر.

(١) ص ١٦
(٢) [الأنعام: ٢٧]
(٣) [يونس: ٣٢]
(٤) ص ١٦ب

وَصْلٌ في فَصْل
الصلاة على القبر لمن فاتته الصلاة على الجنازة

فقال قوم: لا يصلّي على القبر. وقال قوم: لا يصلّي على القبر إلّا وَلِيُّها فقط إذا فاتته الصلاة عليها، وكان قد صلّى عليها غيرُ وليّها. وقال قوم: يصلّي على القبر مَن فاتته الصلاة على الجنازة.

واتّفق القائلون بإجازة الصلاة على القبر، أنّ من شرط ذلك حدوث الدفن. واختلف هؤلاء في المُدَّةِ في[1] ذلك: فأكثرها شهر. وبالصلاة على القبر أقول من غير مدّة.

وصل: الاعتبار في هذا الفصل:

لا يُصَلَّى على الميّت حتى يوارى عن الأبصار في أكفانه. فلا فرق أن يوارى بأكفانه أو يوارى بقبره. وقد ثبت عن النبيّ ﷺ الصلاة على الميّت بعد ما دُفِن في قبره. فالاعتبار أنّ الجسم خُلِق من التراب وعاد إلى أصله، فلا فرق بينه في حال انفصاله وبروزه على وجه الأرض أو حصوله تحت التراب، فهو منها.

فإن كان المراد بتلك الصلاة الروحَ المدبِّر لهذا الجسم، فالروح قد عُرِج به إلى بارئه، وقد فارق الجسد فلا مانع من الصلاة عليه. وإن كان المراد بتلك الصلاة الجسد دون الروح، فسواء كان فوق الأرض أو تحت الأرض. فإنّ الشارع ما فرَّق؛ فكلّ واحد من الإنسان قد رجع إلى أصله: فالتحق الروح منه بالأرواح، والتحق العنصريّ منه بالعنصر.

فصول
مَن يُصَلَّى عليه، ومَن أَوْلَى بالتقديم

فمِن[2] ذلك: الصلاة على مَن هو من أهل "لا إله إلّا الله". فمن قائل: يُصَلَّى عليهم مطلَقا، ولو كانوا من أهل الكبائر والأهواء والبدع. وكَرِه بعضهم الصلاة على أهل البدع. وبالأوّل أقول. ولم يُجِزْ آخرون الصلاة على أهل الكبائر، ولا على أهل البغي والبدع، ولو علم هذا القائل أنّ المصلّي على الجنازة شفيع، وقد ثبت أنّ النبيّ ﷺ قال: «خَبَأْتُ دعوتي شفاعةً لأهل الكبائر من أمّتي».

---

(١) ص ١٧
(٢) ص ١٧ب

وصلٌ: اعتبار هذا الفصل:

قال ﷺ: «صلّوا على مَن قال: لا إله إلّا الله» ولم يفصِّل ولا خَصَّص، وعَمَّ بقوله: "مَن" وهي نكرة تَعُمّ. فالمفهومُ من هذا الكلام الصلاةُ على أهل التوحيد، سواء كان توحيدهم عن نظر أو عن إيمان. أعني عن تقليد للرسول، أو عن نظر وإيمان معا.

ومعنى الإيمان أن يقولها على جهة القربة المشروعة، من حيث ما هي مشروعة. وهذا لا سبيل إلى الوصول إلى معرفته من القائل لها إلّا بوحيٍ أو كشفٍ. فإنّه غيب. وما كلّف الله نفسا إلّا وسعها[1]، ولهذا ربطه بالقول.

ومَن لا يُتصوّر منه القول، أو لم يُسمع أنّه قالها كالصبيّ الرضيع -فإنّ الرضيع يلحق بأبيه في الحكم- فَيُصَلَّى عليه. ومَن لم تسمع منه يُلحق بالدار، والدار دار الإسلام، وهو بين المسلمين ولم يُعرف منه دين أصلا، لا الإسلام ولا غيره، وكان مجهولا، فإنّه يُحْكَمُ له بالدار فَيُصَلَّى عليه. فإذا كانت عنايةُ الدار تلحقه بالمحقَّق إسلامه، فما ظنّك بعناية الله، وهذا من عناية الله. وأهل "لا إله إلّا الله" بكلّ وجهٍ، وعلى كلّ حال، لا يقبلهم الخلود في النار، إلّا مَن أشرك أو سَنَّ الشرك، فإنّهم لا يخرجون من النار أبدا.

فالأهواءُ والبدعُ وكلّ كبيرة لا تقدح في "لا إله إلّا الله" لا تُعتبر مؤثّرة في أهل "لا إله إلّا الله" فإنّ التوحيد لا يقاومه شيء، مع وجوده في نفس العبد. ولولا النصّ الوارد في المشرك، وفيمن سنّ الشركَ، لعمّت الشفاعة كلَّ مَن أقرّ بالوجود وإن لم يوحِّد.

فإنّ المشرك له ضربٌ من التوحيد، أعني توحيد المرتبة الإلهيّة العظمى. فإنّ المشرك جعل الشريك شفيعا عند الله، يقولون: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾[2] كما قالوا: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾[3]. فوحَّد هذا المشركُ اللهَ في عظمته، وليست للشريك عنده هذه الرتبة. إذ لو كانت له ما اتّخذه شفيعا، والشفيع[4] لا يكون حاكما.

(١) ص ١٨
(٢) [يونس: ١٨]
(٣) [الزمر: ٣]
(٤) ص ١٨ب

فلهم رائحة من التوحيد. وبهذه الرائحة من التوحيد -وإن لم يخرجوا من النار- لا يبعد أن يجعل الله لهم فيها نوعا من النعيم، في الأسباب المقرونة بها الآلام. وأدنى ما يكون من تنعيمهم، أن يُجعل المقرور في الحرور، ونقيضه الذي هو المحرور[1] في الزمهرير، حتى يجد كلُّ واحد منهما بعض لذَّة، كما كانت لهم هنا بعض رائحة من التوحيد. فيخلقهم الله على مزاجٍ يقبلون به نعيم هذه الأسباب المعتادة، بوجود الألم عندها في المزاج الذي لا يلائمه ذلك ﴿وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾[2]، فإنّه الفعّال لما يريد. وما ورد نصٌّ يحول بيننا وبين ما ذكرناه من الحكم. فبقي الإمكان على أصله في هذه المسألة. وفي الشريعة ما يعضده من قوله: ﴿وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٍ﴾[3] وقوله: «رحمتي سبقت غضبي».

وَصْلٌ في فَصْل
مَن قتله الإمام حدًّا

فمن الناس من لم ير أن يصلّي عليه الإمام. ومنهم من رأى أنّه يصلّي عليه الإمام، وبه أقول.

اعتبار هذا الفصل:

الغاسلُ[4] غير ممنوع من الصلاة على مَن غَسَله، والإمام هنا غاسل. فإنّ القتلَ هنا للمقتول طهورٌ معنويٌّ مكفِّرٌ. وقد ورد في ذلك الخبر. فللإمام أن يصلّي عليه لِتحقُّق طهوره.

والعجب من صاحب هذا المذهب الذي يمنع من صلاة الإمام عليه، وهو عنده لو مات مَن عليه هذا الحدّ صلّى عليه الإمام، مع تحقُّقه بأنّه مشغول الذمّة بهذا الحدّ الواجب عليه، وأنّه غير طاهر النفس، فإنّ أمرَهُ إلى الله: إن شاء آخذه به، وإن شاء عفا عنه. وبهذا وردت الأخبار.

فالأَوْلَى أن يصلّي عليه الإمام إذا قتله حَدًّا، كالغاسل سواءً. فإنّه لا معنى لإقامة الحدود على المؤمنين في الدنيا، إلّا إزالتها عنهم في الآخرة. بِخِلافِ مَن قُتِل سياسة أو كفرًا لا حدًّا.

(١) "الذي هو المحرور" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) [إبراهيم: ٢٠]
(٣) [الأعراف: ١٥٦]
(٤) ص ١٩

وَصْلٌ فِي فَصْل

من قتل نفسه؛ هل يُصَلَّى عليه أم لا يُصَلَّى عليه

فمن قائل: يُصَلَّى عليه. ومن قائل: لا يُصَلَّى عليه. وبالأوّل أقول.

وصلٌ: اعتبار هذا الفصل:

لَمّا(١) أذِن الله ﷻ في الشفاعة بالصلاة على الميّت، عَلِمنا أنّه ﷻ قد ارتضى ذلك، وأنّ السؤال فيه مقبول. وأخبر أنّ الذي يقتل نفسه في النار خالدا مخلَّدا فيها أبدا، وأنّ الجنّة عليه حرامٌ. وما ورد نهيٌ عن الصلاة على مَن قتل نفسَه، فَيُحْمَل ذلك على من قتل نفسه، ولم يُصَلَّى عليه. فيجب على المؤمنين الصلاة على مَن قتل نفسه، لهذا الاحتمال. فيقبل اللهُ شفاعةَ المصلّي عليه فيه. ولا سيما والأخبار الصحاح والأصول تقضي بخروجه من النار. ويَخرُج الخبرُ الوارد بتأبيد الخلود مخرج الزجر.

والحكمة المشار إليها في هذه المسألة، في قول الله تعالى: «بادرني عبدي بنفسه، حَرَّمْتُ عليه الجنّة» ففيه إشارة وحقيقة. فالإشارة "يسارعون" "وسابقوا" «ومَن تقرّب إليّ شبرا تقرّبت منه ذراعا» والموت سبب لقاء الله. فكان الإنسان في حياته يسافر، ويقطع المنازل بأنفاسه إلى لقاء ربّه، وقد جعل له حدًّا مخصوصا. فاستعجل اللقاء، فبادر إليه قبل وصوله إلى ذلك الحدّ. وهو السبب الذي لا تَعَمُّلَ له في لقائه.

فإن كان عن شوق للقاء الحقّ، فإنّه يلقاه برفع الحجب ابتداء. فإنّه قال: «حَرَّمْتُ عليه الجنّة» والجنّة الستر. أي منعتُ عنه أن يُستر عنّي، فإنّه «بادرني بنفسه» ولم يقل ذلك على(٢) التفصيل. فَحَمْلُهُ على وجه الخير للمؤمن لما يعضده من الأصول أَوْلَى.

وأمّا قوله عليه السلام فيمن قتل نفسَه بِحَدِيْدَةٍ، وبِسُمٍّ، وبالتردّي من الجبَل فلم يقل في الحديث: "من المؤمنين ولا من غيرهم". فتطرّق الاحتمال. وإذا دخل الاحتمال رجعنا إلى الأصول. فرأينا أنّ الإيمانَ قويُّ السلطان، لا يتمكن معه الخلود على التأبيد، إلى غير نهاية في النار. فنعلم قطعا

---

(١) ص ١٩ب
(٢) ص ٢٠

أنّ الشارع أخبر بذلك عن المشركين، في تعيين ما يُعَذَّبُوْنَ[1] به أبدًا، فقال: «مَن قتل نفسه بِحَدِيْدَةٍ منهم؛ فحديدته في يده يَتَوَجَّأ بها في بطنه في نار جهنّم خالدا مخلّدا فيها أبدا» أي هذا الصنف من العذاب هو حكمه في النار. وكذلك مَن شرب سُمًّا فقتل نفسه، فهو يَتَحَسّاه في نار جهنّم خالدا مخلَّدا فيها أبدا. أي هذا النوع من العذاب يعذّب به هذا الكافر. وقد ورد: «مَن قتل نفسه بشيء عُذِّبَ به».

وأمّا المؤمنُ، فحاشا الإيمان بتوحيد الله أن يقاومه شيء. فتعيّن أنّ ذلك النصّ في المشرك، وإن لم يخصّ الشارع في هذا الخبر صنفا بعينه، فإنّ الأدلّة الشرعيّة تؤخذ من جهات متعدّدة. ويُضَمُّ بعضُها إلى بعض ليقوّي بعضُها بعضا، لأنّ «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشدّ بعضه بعضا». كذلك الإيمان بكذا يُشَدُّ للإيمان بكذا، فيقوّي بعضه بعضا. فإنّ أهل الجنّة إنما يرون[2] ربّهم رؤية نعيم بعد دخولهم الجنّة، كما ورد في الخبر[3] في الزيارة: «إذا أَخذ الناسُ أَماكنَهم في الجنّة، فَيُدْعَون إلى الرؤية».

فيمكن أنّ الله قد خصّ هذا الذي بادره بنفسه فقتل نفسه، أن يكون قوله: «حرّمت عليه الجنّة» قبل لقائي. فيتقدّم للقاتل نفسَه لقاء الله رؤية نعيم، وحينئذ يدخل الجنّة. فإنّ القاتل نفسه يرى أنّ الله أرحم به، مما هو فيه، من الحال الموجبة له إلى هذه المبادرة. فلولا ما توهّم الراحة عند الله من العذاب الذي هو فيه لما بادر إليه.

والله يقول: «أنا عند ظنّ عبدي بي فليظنّ بي خيرا» والقاتل نفسَه إذا كان مؤمنا، فظنّه بربّه حسن. فظنّه بربّه الحسن هو الذي جعله أن يقتل نفسه. وهذا هو الأليق أن يُحْمَل عليه لفظ هذا الخبر الإلهيّ؛ إذ لا نصّ بالتصريح على خلاف هذا التأويل. وإن ظهر فيه بُعْدٌ، فَلِبُعْدِ الناظر في نظره من الأصول المقرّرة التي تناقض هذا التأويل بالشقاء المؤبّد. فإذا استحضرها ووزن؛ عرف ما قلناه. وفي الأخبار الصحاح: «أخرجوا من النار من كان في قلبه أدنى أدنى من مثقال حبّة من خردل من إيمان». فلم يَبْقَ إلّا ما ذكرناه. ولم يقل الله في هذا الخبر إلّا أنّه حرّم عليه الجنّة خاصّة.

(١) ق: ما يعذّبوا
(٢) ص ٢٠ب
(٣) ق: الخير

فإن قلنا -ولا بدّ- بالعقوبة فتكون الجنّة محرّمة عليه[1] أن يدخلها دون عقاب، مثل أهل الكبائر. فيكون نصّا في القاتل نفسَه، وغيره من أهل الكبائر؛ في حكم المشيئة. فإنّ صاحب السجلّات لا يدخل النار، مع أنّه من أهل الكبائر. إذ ليس معه سِوَى قول "لا إله إلّا الله" في طول إسلامه مدّة حياته في الدنيا.

فغايته أن يتحقّق أنّ نفاذ الوعيد في القاتل نفسَه قبل دخول الجنّة، وأنّه لا يُغفر له، والله أكرم أن يُنْسَبَ إليه إنفاذُ الوعيد. بل يُنْسَب إليه المشيئةُ وترجيح الكرم. كما وصف بعض الأعراب مع كونه من أهل الأغراض، نفسَه:

وإنّي إذا أَوْعَدْتُهُ أَوْ وَعَدْتُهُ لَمُخْلِفُ إِيْعادِيْ وَمُنْجِزُ مَوْعِدِي

ولذا ما ورد في الشرع نصٌّ في الإيعاد، وورد في الوعد: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ﴾[2]. فالإيعاد في الشرِّ خاصة، والوعد يكون في الخير والشرِّ معا.

* * *

وَصْلٌ فِي فَصْل
حكم الشهيد المقتول في المعركة

فمن قائل: لا يُصَلَّى عليه ولا يغسل، ومن قائل: يُصَلَّى عليه ولا[3] يُغْسَل.

الاعتبار:

الحياة المنسوبة إلى الشهيد في المعركة، مَن رأى أنّ الله أخذ بأبصارنا عن إدراك حياة الشهيد، وأنّه حيٌّ يُرزق، كحياة زيد وعمرو، وفي نفس الأمر -وهذا ليس ببعيد- فإنّ الحيّ بهذه المثابة لا يُصَلَّى عليه.

ومن رأى أنّ الصلاة إنما هي الدعاء له، بكونه انقطع عمله في الدنيا -وإن كان حيّا عند ربّه- لكنّه غير عامل، قال: يُصَلَّى عليه. أي يُدعى له مثل ما يُدعى للميّت لانقطاعه عن العمل

(١) ص ٢١
(٢) [إبراهيم: ٤٧]
(٣) ص ٢١ب

المقرِّب له إلى الدرجات، التي لا تحصل إلّا بالعمل من العامل نفسه، أو ممن ينوب عنه في عمله. كمن يصوم عن وليّه إذا مات، أو يحجّ عنه إذا مات، أو لم يستطع. فتقوم الصلاة على الشهيد من المُصَلِّي مقام العمل منه لو كان في حال لم ينقطع العمل عنه.

وَصْلٌ في فَصْل
حكم الصلاة على الطفل

فمن قائل: لا يُصَلَّى عليه حتى يستهلّ صارخا. ومن قائل: يُصَلَّى عليه إذا أكمل أربعة أشهر، لوجود الروح عند هذه المدّة.

الاعتبار:

أمرنا[١] الله بالصلاة على الميّت في السنّة، ولم يقل: "الميّت عن حياة متقدِّمة". فنحن إذا رأينا صورة الجنين، ولو كان أصغر من البعوضة، بحيث أن تكون أعضاؤه مصوَّرة حتى يُعلم أنّه إنسان، وإن كان قبل نفخ الروح فيه، فإنّه ينطلق بالشرع[٢] على تلك الصورة أنّها ميّتة. قال تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾[٣] فأطلق علينا اسم الموت قبل نفخ الروح.

فالمصلّي على الجنين إذا خرج عينُه بالطرح، وشاهدناه صورة، وإن لم ينفخ فيه روح للصورة الظاهرة، وتحقّق اسم الموت؛ فلا مانع للصلاة عليه، بوجهٍ من الوجوه. ولم يقل رسول الله ﷺ: "إنّه لا يُصَلَّى على ميّت إلّا بعد أن تتقدّمه حياةٌ". ما تَعَرَّض لذلك. وإن كان لم يقع الأمر إلّا فيمن تقدّمت له حياة. وما يدلّ عدم النقل على رفع الحكم. بل المفهوم من الشرع الصلاةُ على الميّت من غير تخصيص. إلّا ما خصّصه الشارع من النهي عن الصلاة على الكافر، وغير ذلك ممن نصّ على ترك الصلاة عليه. وليس للطفل فيه مدخل.

بل قد ذكر الترمذي عن جابر بن عبد الله عن رسول الله ﷺ: «إنّ الطفل يُصَلَّى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهلّ صارخا». فَقَدْ حكم[٤] بالصلاة عليه، وما حكم بالميراث، مثل ما

---

(١) ص ٢٢
(٢) كتب فوقها: "صح" ومقابلها في الهامش بقلم خفيف: "بالقرب" من غير إشارة الاستبدال
(٣) [البقرة: ٢٨]
(٤) ص ٢٢ب

حكم على من مات عن حياة. فهذا الخبر يقوّي ما ذهبنا إليه من وجود صورة الإنسان، وإن[١] لم يُعْلَم أنّ موته عن حياة ولا عن غير حياة. وحديث المغيرة عن النبيّ ﷺ: «أنّ الطفل يُصَـلَّى عليه».

وذهب بعضهم إلى أنّ الطفل لا يُصَلَّى عليه أصلا، واحتجّ بأنّ النبيّ ﷺ لم يُصَلِّ على ابنه إبراهيم، وهو ابن ثمانية أشهر. فيعارَض هذا القائل بأنّ النبيّ ﷺ صَلَّى على ابنه إبراهيم، ويقوّي هذا الحديث حديث المغيرة وجابر.

وَصْلٌ في فَصْل
حكم الأطفال من أهل الحرب إذا ماتوا

فقيل: حُكمهم حكمُ آبائهم لا يُصَلَّى عليهم. ومن قائل: حُكمهم حُكم مَن سباهم من المسلمين.

والذي أقول به: إنّه متى قدر المسلم على الصلاة على مَن مات من الأطفال الصغار الذين لم يحصل منهم التمييز ولا العقل، أنّه يُصَلّي عليهم فإنّهم على فِطْرةِ الإسلام[٢].

الاعتبار:

الطِّفْلُ مأخوذ من الطَّفَل، وهو ما ينزل من السماء من النَّدَى غدوة وعشيّة. وهو أضعف ما ينزل من السماء من الماء. فالطِّفْل من الكبار، كالرشّ والوَبْل والسكب وغير ذلك من أنواع نزول المطر. ولمّا كان بهذا الضعف -والضعيف مرحوم أبدا، والصلاة رحمة- فالطفل يُصَلَّى عليه إذا مات بكلّ وجه، ولا معنى لترك الصلاة عليه.

وَصْلٌ في فَصْل
مَن أَوْلَى بالتقديم في الصلاة على الميّت

واختلفوا فيمن أَوْلَى بالتقديم في الصلاة على الميّت. فقيل: وليّه. وقيل: الوالي، وبه أقول. فإنّه ثبت أنّ النبيّ ﷺ صـلّى على الجنازة، ولم يُنْقَلْ عنه قطّ أنّه اعتبر الوليَّ ولا سـأل عنه. وقدَّم الحسينُ بن عليٍّ سعيدَ بن العاص -وهو والي المدينة- في الصلاة على الحسن بن علي. وإلحاقه

---

(١) ق: فإن
(٢) ص ٢٣

في هذه المسألة بصلاة الجمعة وصلاة الجماعة، أَوْلَى من إلحاقه بالوليّ في مواراته ودفنه.

الاعتبار[1]:

الوالي له إطلاق الحكم، في العموم والخصوص. فهو أقوى ممن[2] له الحكم في بعض الأمور. فهو أَوْلَى بالصلاة على الميّت، وبمناجاة الحقّ، والشفاعة في الميّت. فإنّه نائب الله. ونظرُ الحقِّ إلى مَن استخلفه أعظمُ مِن نظره فيمن لم يجعل له ذلك المنصب العام في الخلافة، وكلامه أَقْبَلُ عنده. فإنّه فوَّض إليه الحكم فيما ولّاه عليه.

والوالي على الحقيقة هو الله تعالى. فمن ثبت له هذا الاسم بالوجه الأعمّ فالأعمّ، فهو أَوْلَى بالصلاة على الميّت. والوالي مَن له حكم الوقت من الأسماء الإلهيّة، فيشفع عند مَن ولّاه من الأسماء في الميّت، مَن هو أَعمّ تعلّقا منه. وهو الرحمن: فإنّ رحمته وسعت كلّ شيء.

وَصْلٌ في فَصْل
وقت الصلاة على الجنازة

فقال قوم: لا يُصَلَّى عليها في الوقت المنهيّ عن الصلاة فيه. وقال قوم: لا يُصَلَّى في الغروب والطلوع. وقال قوم: يُصَلَّى عليها بعد صلاة الصبح ما لم يكن الإسفار، وبَعْدَ صلاة العصر[3] ما لم يكن الاصفرار. وقال قوم: يُصَلَّى عليها في كلّ وقت، وبه أقول. غير أنّه لا يُقْبَرُ في ثلاث ساعاتٍ، الميّتُ، وإن أَجزنا الصلاة عليه فيها، لورود النصِّ أن لا نقبر فيها موتانا: وهي الطلوع، والغروب، والاستواء.

الاعتبار في هذا الفصل:

الصلاة مناجاة وسؤال، على حضور ومشاهدة. فلا تتقيّد بوقتٍ ما لم يقيّدها الشرع. وما قيّد صلاة الجنازة، فإنّه ما فيها سجود.

وأمّا الاستواء فإنّه وقتُ تسعير النار، والقبرُ أوّل منزل من منازل الآخرة، ولم يقل:

(١) ص ٢٣ب
(٢) ق: "فيمن" وعليها خط أفقي، وفي الهامش كتب بخط آخر: "ممن" وعليها حرف ظ
(٣) ص ٢٤

"الموت" فإنّ الموت حال لا منزل. والقبر منزلٌ. فإن دُفِن في ذلك الوقت يُشاهِدُ الميّتُ تسعيرَ النار، فربما أدركه رعبٌ. والله رفيق بالمؤمن. فلم يُبِحْ لنا أن نقبر في ذلك الوقت موتانا، رحمة بهم.

وأمّا الطلوع والغروب، فإنّها ساعاتٌ يسجد فيها الكفّار. فجهنّم تتقدّم لأخذهم لصنيعهم ذلك. فإذا قبر الميّت في ذلك الوقت، ربما أبصرَ مبادرةَ النار لأخذ هؤلاء الطوائف، فيدركه رعبٌ لإقبالها حتى يَظنّ أنّها تريده، كمن يكون ماشيا[1] في طريق، وخلفَه مَن عليه طلبٌ، فيرى أمامه شخصا يقصد طلب مَن يأتي خلفَه، يَفْرَقُ منه لفظاعة منظره. فربما يتخيّل هذا الشخص أنّه المقصود لذلك المقبِل. فلا يأْمَن مَن يأتي حتى يجاوزه، فيعلم أنّه طالبٌ غَيْرَهُ.

فإنّ الكافر إذا سجد لغير الله، بادرتْ جهنّم لأخذه، غَيْرَةً أن يسجد لغير الله. فإذا رفع رأسه من السجدة، نكصتْ على عقِبها عن أمر الله -تعالى- لعلّ هذا الساجد لا يعود إلى مثلها ويتوب. فإنّه في دار قبول التوبة. فلهذا لم تُتِمّ إقبالَها إليه.

فالإنسان ما دام حيًّا، إذا كان كافرا يُرجى له الإسلام، وإذا كان مسلِمًا يُخافُ عليه الكفر: فإنّها ما هي دار طمأنينة لمخلوق، ما لم يبشَّر. ومع البشرى يرتفع الخوف لِصدق المخبِر، ويبقى الحكم للحياء والخشوع. فخوف المبشَّر واصفراره للحياء خاصّة، لا للخوف.

وَصْلٌ في فَصْل
في الصلاة على الجنازة في المسجد

فأجازها[2] بعضهم، وكَرِهها بعضهم. وأمّا إذا كانت الجنازة خارج المسجد، والمصلّي في المسجد: ففي هذه الصلاة خلاف أيضا. وأمّا الصلاة على الجنائز في المقابر ففيه خلاف، وبالجواز أقول في ذلك كلّه.

وصل: الاعتبار في هذا الفصل:

المصلّي على الجنائز شفيعٌ، فحيث ما كان يشفع. فإنّ الحقّ يقول: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا

(١) ص ٢٤ب
(٢) ص ٢٥

كُنتُمۡۚ﴾[1]. فنحن نعلم أنّه مع الجنازة حيث كانت، ومعي حيث كنت: فلا يتقيّد بالمكان. فالصلاةُ على الجنازة جائزةٌ في كلّ مكان، من غير تقييد. ولا موضع أقذر من موضع فرعون. فإنّ المشرِك نجس. ومع هذا، فجاءه موسى وهارون، وقال الله لهما: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾[2].

وكنت أقول بالصلاة على الجنائز حيث كانت، في مسجد وغيره؛ حتى رأيت رسول الله ﷺ في المنام وهو يَنْهَى عن دخول الجنائز المسجدَ، وعن الصلاة عليها فيه، فانتهيتُ. فما صلّيتُ بعد ذلك على جنازة في المسجد، فإنّ النبيّ ﷺ يقول: «مَن رآني فقد رآني فإنّ الشيطان لا يتكوّنني».

وَصْلٌ[3] فِي فَصْل
في[4] شرط الصلاة على الجنازة

فقال الأكثرون: الطهارةُ شرطٌ فيها كالقِبلة سواء. واختلفوا في التيمّم لها لمن خاف فواتها. فقال قوم: يتيمّم لها. وقال قوم: لا يتيمّم لها، ولا يصلّى عليها بتيمُّم. والذي أقول به: إنّ الطهارة لا تُشترط، ولكن أكره التوجّه إلى الله وذِكْره على غير طهارة شرعيّة.

وصل: في اعتبار هذا الفصل:

قالت عائشة: «كان رسول الله ﷺ يذكر الله على كلّ أحيانه» وهكذا ينبغي أن يكون الأمر، فإنّ الله في كلّ حال مع العبد ولا سيما المؤمن.

انتهى الجزء التاسع والأربعون، يتلوه الجزء الموفي خمسين؛ فصل الاستخارة[5].

(١) [الحديد: ٤]
(٢) [طه: ٤٦]
(٣) ص ٢٥ب
(٤) هناك إشارة فوقها ربما كانت لمسحها
(٥) في الهامش بقلم الشيخ الأكبر: "بلغ قراءة لظهير الدين محمود عَلَيَّ، وكتب ابن العربي". وبعد المتن عبارة غير واضحة في بدايتها وتقرب من: "وهو مالكٌ بهادر بنت بهاء الدين مريد القونوي الصدري، عفي عنها".

الجزء الخمسون[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

وَصْلٌ في فَضْل صلاة الاستخارة

ورد «أنّ رسول الله ﷺ كان يعلّم أصحابه الاستخارة كما يعلّمهم السورة من القرآن». وورد «أنّه ﷺ كان يأمر أن يُصَلَّى لها ركعتين» ويُوْقِع الدعاء عقيب الركعتين اللتين يصلّيهما من أجلها بعد السلام منهما. واستحبَّ له أن يقرأ في الأُولَى "بفاتحة الكتاب" وقوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾[3] وسورة "قل يا أيّها الكافرون"، وفي الركعة الثانية يقرأ "بفاتحة الكتاب" و"قل هو الله أحد" ويدعو بالدعاء المرويّ في ذلك عقيب السلام.

يفعل ذلك في كلّ حاجة مهمّة، يريد فعلها وقضاءها. ثمّ يشرع في حاجته. فإن كان له فيها خيرة عند الله، يَسَّرَ (الله) له أسبابها إلى أن تحصل؛ فتكون عاقبتها محمودة. وإن تعذّر شيء من أسبابها عليه، ولم يتّفق تحصيلها بيسر، فلا يضادُّ القدَر. ويعلم أنّه لو كان له فيها خِيَرَة عند الله، ما تعذّرتْ أسبابها. فيعلم أنّ الله -تعالى- قد[4] اختار له تركها، فلا يتألّم لذلك، وسيحمد عاقبة تركها.

وينبغي لأهل الله أن يُصَلّوا صلاة الاستخارة في وقت معيَّن، يعيّنونه، من ليل أو نهار في كلّ يوم. فإذا قالوا الدعاء بعد السلام من الركعتين، يقولون في الموضع الذي أُمِر أن يسمّي حاجته كما سنذكره.

يقول: «اللهمّ إن كنت تعلم أنّ جميع ما أتحرّك فيه في حقّي وفي حقّ غيري، وجميع ما يتحرّك فيه غيري، في حقّي وفي حقّ أهلي وولدي، وما ملكت يميني[5] خيرٌ لي في ديني ودنياي، وعاجل أمري وآجله من ساعتي هذه إلى مثلها من اليوم الآخر، فيسّره لي وأَقْدِره ورَضِّنِي به.

(١) العنوان ص ٢٦ب، وأما ص ٢٦ فبيضاء
(٢) البسملة ص ٢٧
(٣) [القصص: ٦٨]
(٤) ص ٢٧ب
(٥) "وفي حق أهلي... يميني" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

وإن كنت تعلم أنّ جميع ما أتحرّك فيه، في حقّي وفي حقّ غيري، وجميع ما يتحرّك فيه غيري، في حقّي وفي حقّ أهلي وولدي وما ملكت يميني، من ســاعتي هذه إلى مثلها من اليوم الآخر شَرٌّ لي في ديني ودنياي وعاجل أمري وآجله..» كما سـيأتي في الدعاء بعد هذا -إن شـاء الله-. فإنّه إذا فعل ذلك؛ ما يتحرَّك بحركة، ولا يُتَحرّك في حقّه بحركة إلّا كان له فيها خير محقَّق فِعلا أو تَرْكا. جرّبتُ هذا. دائما يَفعل هذا، في كلّ يوم في وقت بعينه يلزمه، لا يغيّره.

وصورة دعاء الاستخارة: «اللهمّ إنّي أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم، فإنّك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علّام[1] الغيوب. اللهمّ إن كنت تعلم أنّ هذا الأمرَ -وتسمّي حاجتَك- خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري -أو قال: عاجل أمري وآجله- فأقدره لي، ويسّره لي، ثمّ بارك لي فيه. وإن كنت تعلم أنّ هذا الأمرَ -وتذكر حاجتَك- شرٌّ لي في ديني، ومعاشي، وعاقبة أمري -أو قال: عاجل أمري وآجله- فاصرفه عنّي، واصرفني عنه، وأَقْدِر لي الخيرَ حيث كان ثمّ أرضني به»

فالعارف إذا اســتخار ربَّه، في حاجته، معيَّنةً كانت أو مبهَمة، فيُحْضِرــ في قلبه عند قوله: "اللهم" أي يا أللهُ؛ اقصِـد؛ فأدخَلَ هنا الإرادة. لأنّ القصـدَ الإرادةُ. فحذف الهمزة واكتفى بالهاء من "اللهم" لقربها في المخرج والمجاورة، وليدلّك بذلك على عظيم الوصلة. فإنّ شرح "اللهم" أي يا أللهُ؛ أُمَّنا بالخير، أي اقصدنا.

وقوله: "إنّي" إنيّةُ الشيء حقيقتُه كناية عن نفسه. وقوله: "أستخيرك بعلمك" يقول: أي يا أللهُ اقصِدْ حقيقتي وذاتي بما اختارَه عِلْمُك لي مما لي فيه خير، "فإنّك تعلم" ما يَصلح لي من الخير، "ولا أعلم" في هذا الذي توجّهتُ في طلبه "وتقدر" على إيجاده "ولا أقدر" على ذلك، فإن كان لي في فعله وظهور عينه خيرٌ فقد علِمْتَه "فأقدره "لي أي افعله لي، وإن كان لي الخير في تركه وعدم ظهور عينه، "فاصرفه عنّي" لكوْني استحضرته[2] في خاطري، وتخيّلتُه. فقد حصل له ضربٌ من الوجود: وهو تصوّره في خيالي. فلا تجعله حاكما عليّ بظهور عينِه. فهذا معنى قوله: "فاصرفه عنّي".

(١) ص ٢٨
(٢) ص ٢٨ب

ثمّ قال: "واصرفني عنه" أي حُلْ بيني وبينه، واجعل بيني وبينه الحجاب الذي بين الوجود والعدم، حتى لا أستحضره ولا يحضرني، عينا وتخيّلا. وقوله: "وأستقدرك بقدرتك" لأنّ القدرة صفة الإيجاد، وهي أخصُّ تعلّقا من العلم. فيصرَّف بالعلم ويوجَد بالقدرة ولا يصرَّف بها، فقدّم العلم على القدرة، لأنّه قد يكون له الخِيَرَة في ترك ما طلب فعله ووجوده.

فكأنّه يقول: وإن كان في تحصيل ما طلبتُ تحصيلَه خيرٌ لي، فإنّي أستقدرك بقدرتك، أي أَقدرني على تحصيله. وإن كان ممن يقول بنسبة الفعل للعبد -كالمعتزليّ- فتكون الإضافة في قوله: "بقدرتك" أي بالقدرة التي تخلقها في عبادك. وإن كان ممن لا يقول بنسبة الفعل إلى العبد، فقوله: "بقدرتك" يعني قدرة الحقّ التي هي صفته المنسوبة إليه بحكم الصفة، لا بحكم الخلق.

وقوله: "فإنّك تقدر ولا أقدر" يَتَّجِهُ هذا القول من الطائفتين، أي فإنّك تقدر أن تخلق لي القدرة على فعله، إن كان قد علمتَ أنّ لي فيه خيرا. وقد يريد الإخبار عن حقيقة نفي القدرة عن العبد. فيقول: فإنّك تقدر على إيجاده وتحصيل[1] ما طلبتُه ولا أقدر، أي ما لي قدرة أُحَصِّله بها؛ لعلمه أنّ القدرة الحادثة ما لها التكوين ولا تتعدّى محلَّها.

وقوله: "وأرضني به" أي اجعل الفرحَ والسرورَ عندي بحصولِه أو بعدم حصوله، من أجل ما اخترتَه لي في سابق عِلمك. "وأقدر لي الخير حيث كان" وأنت أعلم بالأماكن والأزمان والأحوال، التي لي الخير فيها من غيرها. "فإنّك أنت علّام الغيوب" أي ما غاب عنّا من ذلك مما تعلمه أنت ولا أعلمه أنا.

ثمّ لتعلم أنّ العلمَ بالأمر لا يتضمّن شهودَه. فدلّ أنّ نِسبة رؤيتك الأشياءَ غيرُ نسبة علمك بها. فالنسبة العِلميّة تتعلّق بالشهادة والغيب. فكلُّ مشهودٍ معلومٌ ما شُهِد منه. وما كلُّ معلومٍ مشهود. وما ورد في الشرع قطّ أنّ اللهَ يشهدُ الغيوب، وإنما ورد: "يعلم الغيوب". ولهذا وصف نفسه بالرؤية، فقال: ﴿أَلَمۡ يَعۡلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾[2] ووصف نفسه بالبصر وبالعلم، فَفَرَّق بين النِّسب ومَيَّزَ بعضها عن بعض، لِيُعْلَم ما بينها.

(١) ص ٢٩
(٢) [العلق: ١٤]

ولَمّا لم يُتصوّر أن يكون في حقّ الله غيبٌ، عَلِمنا أنّ الغيبَ أمر إضافيٌّ لِمَا غاب عنّا، فكأنّه يقول من يقول: "وأنت علّام الغيوب" أي ما غاب عنّا. وكذلك ﴿عَالِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَادَةِ﴾(١) أي ما غاب عنّا، وما نشـهده ويشـهده. وما يلزم من شـهود الشيء العِلْمُ بحدِّه وحقيقته، ويلزم من العلمِ بالشيء(٢) العلمُ بحدِّه وحقيقته، عدمًا كان أو وجودا، وإلّا فما علِمته.

والأشياءُ كلّها مشهودةٌ للحقّ، في حال عدمها. ولو لم تكن كذلك لَمَا خصَّص بعضها بالإيجاد عن بعض. إذ العدم المحض الذي ليس فيه أعيانٌ ثابتة، لا يقع فيه تمييزُ شـهود. بخلاف عدم الممكنات. فكَوْنُ العِلمِ مَيَّز الأشـياءَ بعضَـها عن بعض، وفصَـل بعضـها عن بعض، (فهذا) هو المعبَّر عنه بشـهوده إيّاها وتعيينه لها. أي هي بعينه يراها، وإن كانت موصـوفة بالعدم. فما هي معدومة لله الحقّ من حيث عِلمه بها.

كما أنّ تصوّر الإنسان المخترِع للأشياء صورة ما يريد اختراعها في نفسه، ثمّ يبرزها؛ فيظهر عينها لها. فاتّصـفت بالوجود العينيّ. وكانت في حال عدمها موصـوفة بالوجود: في الوجود الذهنيّ في حقّنا، والوجود العِلميّ في حقّ الله. فظهور الأشـياء (إنما هو) من وجود إلى وجود: من وجود عِلْم، إلى وجود عين. والمُحَال، الذي هو العدم المحض، ما فيه أعيانٌ تتميَّز. فهذا معنى بعض ما يتضـمّنه دعاء الاسـتخارة. وأمّا قوله: "ويسّـره لي" يريد الأسـباب التي هي علامات ودلائل على تحصيل المطلوب.

* * *

فصولٌ جوامعٌ فيما(٣) يتعلّق بالصلاة، وبها خاتمة الباب

وَصْلٌ

في إقامة الصلاة

إقامةُ الصلاة ظهورُ نشـأتها على أتمّ خلقها، وخلقُها يختلف باختلاف مَن تُنسـب إليه. فإذا نُسبت الصلاة إلى الله فلها نَشْءٌ يخالف(٤) نَشْءَ نِسْبَتِها إلى غير الله، مِن ملَك، وبشر، وغيرهما

(١) [الأنعام: ٧٣]
(٢) ص ٢٩ب
(٣) ص ٣٠
(٤) س، هـ: نشأةٌ تُخالِفُ

من المخلوقين. فالحقّ ينشئها نشأة تامّة. ولهذا قال: ﴿وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖۚ﴾[1] لتمام خَلْقِها، إذ كانت الصلاة المنسوبة إليه، في قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيۡكُمۡ﴾[2]، (هي) رحمته بعباده، وسيأتي ذِكْرُ ذلك.

ونسبة الصلاة إلى الملَك أيضا، يُخْرِجها ويقيمها تامّة النشء، أيّ صلاة أظهرَها فما يُظهرُها إلّا تامّة. فلا تكون صلاة الملَك إلّا تامّة النشء والخَلْق. وكذلك كلّ صلاة منسوبة إلى جماد ونبات وحيوان ما عدا الإنس والجنّ، فإنّ صلاتهما إذا أنشآها قد تكون مخلَّقة -أي تامّة الخِلْقة- وغير مخلّقة -أي غير تامّة الخَلْق- فلنذكر أوّلا صلاة الحقّ فنقول:

* * *

وَصْلٌ: (قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيۡكُمۡ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾)

قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيۡكُمۡ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾[3] عمومًا. وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ﴾[4] خصوصًا بخصوص صلاة. فإنّ[5] الضمير في قوله: "يُصَلُّونَ" يجمع الحقّ والملائكة. ولا يتمكن للملائكة أن تلحق صلاة الله على عبده، فإنّها لا تتعدّى مرتبتها. فيكون الحقُّ ينزل في هذه الصلاة إلى صلاة الملائكة، لأجْلِ الضمير الجامع. فتكون صلاةُ الله على النبيّ، من مقام صلاة الملائكة على النبيّ.

بخلاف قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيۡكُمۡ﴾ فإنّه هنا ما جاء بالملائكة إلّا بَعْدَ ما ذَكَرَنا، وفصَل بنا بين صلاته وبين الملائكة بقوله: "عليكم". ثمّ قال: ﴿لِيُخۡرِجَكُم﴾ فأفرد الخروج إليه، وما جاء بضمير جامع يجمع بين الله وبين الملائكة في الصلاة على المؤمنين، كما فعل في قوله: ﴿يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ﴾. فتميّز النبيّ ﷺ على سائر البشر بمرتبة لم يُعْطَها أحدٌ سِوَاهُ، أي ما ذكر لنا ذلك.

فعمَّنا كلّنا، والنبيّ ﷺ من جملتنا، بقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيۡكُمۡ﴾، وأفرد نفسَه في ذلك. ثمّ قال: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾ فأفرد الملائكة بالصلاة على العباد، وفيهم النبيّ. فلجميع الخلق توحيد

---

(١) [الأعراف: ١٥٦]
(٢) [الأحزاب: ٤٣]
(٣) [الأحزاب: ٤٣]
(٤) [الأحزاب: ٥٦]
(٥) ص ٣٠ب

الصلاة من الله، وتوحيد الصلاة من الملائكة. وخَصَّ النبيّ ﷺ وحده فيما أخبرنا به، بأنْ جمع له بصلاة جامعة، اشترك فيها الله وملائكته. فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ[1] عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾ ومعلوم أنّ الصلاة في الجمعيّة، ما هي الصلاة التي في حال الإفراد، فإنّ الحالتين متميّزتان. ففاز النبيّ ﷺ بهذه الصلاة.

ثمّ أمرنا أن نُصَلّي عليه ﷺ بمثل هذه الصلاة الجامعة. وهو أن نصلّي عليه إذا كان الحقُّ لسانَنا، كما ورد في الخبر. فحينئذ تصحّ الصلاة كما أمرنا بها، التي أمرنا بها. وبهذه المثابة كانت صلاة الملائكة في هذا المقام الذي جمع بينهم وبين الله في الصلاة على النبيّ ﷺ. فإنّ اللهَ في تلك الصلاة كان نُطْقَهم.

فثبتَ شرفُهُ ﷺ على سائر البشر في هذه المرتبة. فإنّه شرفٌ محقَّقُ الوجود بالتعريف. وإن ساواه أحدٌ ممن لم نعرَّف به: فذلك شرفٌ إمكانيٌّ. فتعيَّن فضله بالتعيين على مَن لم يتعيَّن. وإن كان قد صلّى عليه مثل هذا في نفس الأمر ولم نُخْبَر بذلك[2]. فثبت له الفضل بكلّ حال.

فلمّا قال تعالى[3]: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيۡكُمۡ﴾ بعد قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾[4] ولم يقل: بماذا؟ هل بالوجود أو بالتوحيد؟ فحَمْلُهُ على الوجود الذي هو أعمّ، أَوْلَى. لأنّه أَعمّ في الرحمة. فقال لهم: ﴿ٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكۡرٗا كَثِيرٗا﴾[5] أي في كلّ حال؛ ﴿وَسَبِّحُوهُ﴾ أي صلّوا له. قال ابن عمر: "لو كنت مسبِّحا أَتْمَمْتُ" يريد: مُصَلِّيًا تماما[6] غير قَصْرٍ. ولهذا قال: ﴿بُكۡرَةٗ وَأَصِيلًا﴾[7] يعني صلاة الغداة والعشيّ. وكذلك قال: ﴿فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمۡسُونَ وَحِينَ تُصۡبِحُونَ﴾[8]، ﴿وَعَشِيّٗا وَحِينَ تُظۡهِرُونَ﴾[9] فجمع الصلوات الخمس في هذه الآية ﴿وَلَهُ ٱلۡحَمۡدُ﴾ أي الثناء

(١) ص ٣١
(٢) من س فقط
(٣) أضاف بعدها في ق: بعد قوله، وهي مكررة
(٤) [الأحزاب: ٤١]
(٥) [الأحزاب: ٤١]
(٦) ص ٣١ب
(٧) [الأحزاب: ٤٢]
(٨) [الروم: ١٧]
(٩) [الروم: ١٨]

المطلق ﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾[1].

فأمّا تقدير الكلام، فلمّا قال هذا، وأَمَرنا بالذِّكْر والصلاة قال: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيۡكُمۡ﴾ فأخبر أنّه يُصَلِّي علينا. فالمفهوم من هذا أمران: الأمر الواحد أنّه يُصَلِّي علينا. فينبغي لنا أن نذكره بالمدح والثناء، ونُصَلِّي له بكرة وأصيلا. فإنّ في ذلك غذاء العقول والأرواح، كما أنّ غذاء الجسم في هذه الأوقات في قوله: ﴿لَهُمۡ رِزۡقُهُمۡ فِيهَا بُكۡرَةٗ وَعَشِيّٗا﴾[2] ورِزْقُ كلِّ مخلوق بحسب ما تطلبه حقيقتُه. فالأرواحُ غذاؤها في التسبيح، فقيل لها: "سَبِّحْهُ" أي صَلِّ له في هذه الأوقات، واذكره على كلّ حال. فقيَّد التسبيحَ وما قيَّد الذِّكْر بوقت. فعلِمنا أنّ التسبيح ذِكْرٌ خاصٌّ مربوط بهذه الأوقات.

والأمر الآخر أنّكم إذا صلّيتم وذكرتم الله، فإنّه يُصَلِّي عليكم. فصلاتنا وذِكْرُنا له -سبحانه- بين صلاتين، من الله تعالى: صلّى علينا، فصلّينا له، فصلّى علينا. فمن صلاته الأُولَى علينا، صلّينا له. ومن صلاته الثانية علينا كانت السعادة لنا؛ بأن جنينا ثمرةَ صلاتِنا له وذِكْرِنا.

ثمّ[3] قال: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾ أيضا تصلّي عليكم بما قد شرع لها من ذلك. وهو قوله: ﴿رَبَّنَا وَسِعۡتَ كُلَّ شَيۡءٖ رَّحۡمَةٗ وَعِلۡمٗا فَٱغۡفِرۡ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ وَقِهِمۡ عَذَابَ ٱلۡجَحِيمِ. رَبَّنَا وَأَدۡخِلۡهُمۡ جَنَّٰتِ عَدۡنٍ ٱلَّتِي وَعَدتَّهُمۡ وَمَن صَلَحَ مِنۡ ءَابَآئِهِمۡ وَأَزۡوَٰجِهِمۡ وَذُرِّيَّٰتِهِمۡۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ. وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ وَمَن تَقِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ يَوۡمَئِذٖ﴾[4] يعني (يوم) القيامة، والمعصومين من وقوع السيّئات منهم ﴿فَقَدۡ رَحِمۡتَهُۥۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾[5]. فهذا كلّه قولُ الملائكة. فصلاة الملائكة علينا، كصلاتنا على الجنازة سَواء، لمن عقل.

ثمّ قال: ﴿لِيُخۡرِجَكُم﴾ بلام السبب ﴿مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۚ﴾[6] ابتداءً منه ومنَّةً، وبدعاء الملائكة، وهو هذا الذي ذكرناه. ولِذا قال: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾ وهو قولهم: ﴿وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ﴾ فإنّ

---

(١) [الروم: ١٨]
(٢) [مريم: ٦٢]
(٣) ص ٣٢
(٤) [غافر: ٧-٩]
(٥) [غافر: ٩]
(٦) [الأحزاب: ٤٣]

السيّئاتِ ظلماتٌ. فمنهم من يخرجهم من ظلمات الجهل إلى نور العلم، ومن ظلمات المخالفة إلى نور الموافقة، ومن ظلمات الضلال إلى نور الهدى، ومن ظلمات الشرك إلى نور التوحيد، ومن ظلمات الحجاب إلى نور التجلّي، ومن ظلمات الشقاء والتعب إلى نور السعادة والراحة.

ثمّ قال: ﴿وَكَانَ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ أي بالمصدِّقين ﴿رَحِيمًا﴾[1] أي رَحِمَهم بما صدّقوا به من وجوده، الذي هو أَعمّ من التصديق بالتوحيد. ثمّ يندرج بعد[2] الإيمان بالوجود الإلهيّ، كلُّ ما يجب به الإيمان على طبقاته. ثمّ قال: ﴿تَحِيَّتُهُمۡ يَوۡمَ يَلۡقَوۡنَهُۥ سَلَٰمٞ﴾[3] أي إذا وقع اللقاء بُشِّرَ بالسلامة أنّه لا يشقى بعد اللقاء أبدا. فللّه رجال يلقَونه في الحياة الدنيا، ويُبَشَّرون بالسلام. وثَمَّ مَن يلقاه إذا مات، وثَمَّ من يلقاه عند البعث، وثَمَّ من يلقاه في تفاصيل مواقف القيامة على كثرتها، ومنهم من يلقاه بعد دخول النار وبعد عذابه فيها. ومتى وقع اللقاء حيّاه اللهُ بالسلام؛ فلا يشقى بعد ذلك اللقاء. فلذا جعل السلام عند اللقاء، ولم يعيّن وقتا مخصوصا لتفاوت الطبقات في لقائه. فآخِرُ لاقٍ يلقاه (هو) المؤمنُ بوجوده خاصّة، فإنّه قال: ﴿بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ ولم يقيِّد، فلا نقيّد.

وقوله: ﴿وَأَعَدَّ لَهُمۡ أَجۡرٗا كَرِيمٗا﴾[4] كلٌّ أُجِرَ على قدر ما عنده من الإيمان. وأقلّهم أجرا المؤمنُ بوجود الله إلها، إلى ما هو أعظم في الإيمان. فصلاة الله رحمته بخلقه. ولذا قال: ﴿وَكَانَ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَحِيمٗا﴾[5]، وقال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[6] والعرش: ما حوى ملكه كلّه مما وجد. ﴿وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖ﴾[7]. وعرشه وسع كلّ شيء. والنار ومَن فيها (هي) من الأشياء، فالرحمة سارية في كلّ موجود. فصلاة الحقّ كائنة على كلّ موجود.

والخَلْقُ صُوَرٌ[8] خياليّة، محرِّكهُم الحقُّ، والناطق عنهم الحقُّ. فهم مُصَرَّفون؛ تجري عليهم أحكام القدرة، وهم محوٌ[9] في عين ثبوتهم، وعدمٌ في حال وجودهم. أولئك هم الصامتون الناطقون،

---

(١) [الأحزاب: ٤٣]
(٢) ص ٣٢ب
(٣) [الأحزاب: ٤٤]
(٤) [الأحزاب: ٤٤]
(٥) [الأحزاب: ٤٣]
(٦) [طه: ٥]
(٧) [الأعراف: ١٥٦]
(٨) ص ٣٣
(٩) يمكن قراءتها في ق: محق

والمَيّتون الأحياء، كحياة الشهداء.

فَالعَقْلُ يَشْهَدُ مَا لا يَشْهَدُ البَصَرُ

فإقامة الصلاة الإلهيّة (هي) عمومُ رحمته بمخلوقاته. فهي مخلّقة. قال تعالى: ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾(١)، والرحمة شيء، وخَلْقُها تعميها. وكذلك صلاة الملائكة تامّة الخِلْقَة؛ فإنّها دَعَتْ للذين تابوا كما ذكر. وقالت أيضا: ﴿وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ﴾ فعَمَّتْ. فما بقي أمر إلّا دخل في صلاة الملائكة: من طائع وعاصٍ، على أنواع الطاعات والمعاصي.

وَصْلٌ: (صلاة الإنسان والجنّ)

وأمّا صلاة الإنسان والجنّ، وهو قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾(٢). فإقامةُ البشَر لها أن تُنْسَبَ إليهم بمعنى الرحمة كما نُسِبَتْ إلى الحقّ. وبمعنى الدعاء والرحمة كما نُسِبَتْ إلى الملائكة وبمعنى الدعاء والرحمة. وإتمام التكبير، والقيام، والركوع، والسجود، والجلوس، كما ورد في الخبر.

فمن أتمّ ركوعها وسجودها وما شُرع فيها، وإن كان في جماعة مما تستحقّه صلاة الجماعة والائتمام؛ فقد أكمل خَلْقَها. وإن كان انْتُقِصَ منها شيء، كانت له بحسب ما(٣) انتقص منها. والله لا يقبلها ناقصة. فيضمّ بعض الصلوات إلى بعض: فإن كانت له مائة صلاةٍ وفيها نقصٌ؛ كَمُلَتْ بعضُها من بعض، وأُدْخِلَتْ على الحقّ كاملة. فتصير المائة صلاة مثلا ثمانين صلاة، أو خمسين، أو عشرة، أو زائدا على ذلك، أو ناقصا عنه، هكذا هي صلاة الثقلين.

* * *

وَصْلٌ: (وصف الحقّ نفسَه بالصلاة وما وصف نفسه بالتسبيح)

قال الله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱلطَّيۡرُ صَٰٓفَّٰتٖۖ كُلّٞ﴾(٤) أي كلّ هؤلاء ﴿قَدۡ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ﴾(٥) الضمير يعود على الله من قوله: ﴿صَلَاتَهُۥ﴾ أي صلاة الله عليه؛ بنفس وجوده ورحمته به في ذلك.

---

(١) [طه: ٥٠]
(٢) [المائدة: ٥٥]
(٣) ص ٣٣ب
(٤) [النور: ٤١]
(٥) [النور: ٤١]

وقوله: ﴿وَتَسۡبِيحَهُۥ﴾ الضمير يعود في "تسبيحه" على "كُلٌّ" أي ما يُسَبِّح ربَّه به، وهو صلاته له. فوصف الحقّ نفسَه بالصلاة وما وصف نفسه بالتسبيح. فعمَّ بهذه الآية العالم الأعلى والأسفل وما بينهما.

* * *

وَصْلٌ: (مِن غيرة الله أن تكون لمخلوق على مخلوق مِنَّةٌ، لتكون المنّةُ لله)

مِن غيرة الله أن تكون لمخلوق على مخلوق مِنَّةٌ، لتكون المنّةُ لله. ما خلق مخلوقا إلّا وجعل لمخلوق عليه يَدًا بوجه مّا. فإن أراد الفخر مخلوقٌ على مخلوق، بما كان منه إليه، نَكَّس رأسَه ما كان من[1] مخلوق آخر إليه. فالعارفون مثل الأنبياء والرسل، والكمّل من العلماء بالله، لا يخطر لهم ذلك؛ لمعرفتهم بحقائق الأمور، وما ربط اللهُ به العالَمَ، وما يستحقّه جلالُه مما ينبغي أن يُفْرَدَ به، ولا يشارَك فيه. فنصبَ الأسبابَ وأوقفَ الأمور، بعضَها على بعض.

وقد قال النبيّ ﷺ للأنصار عندما ذكر أنّ الله قد هداهم به، قال: «لو شئتم أن تقولوا لقلتم: وجدناك طريدا فآويناك، وضعيفا فنصرناك» الحديث. فذكر ما كان منهم في حقِّه. وكان الله قادرا على نصره من غير سبب. ولكن فعل ما تقتضيه الحكمة، لِمَا جُبِلَ عليه مَن خَلَقَهُ الله على صورته. فقال لرسوله ﷺ: ﴿وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٞ لَّهُمۡۗ﴾[2].

فهذا فخرٌ ويَدٌ ومِنّةٌ، يتعرّض فيها عِلّةٌ ومرضٌ. لكن عصم الله نبيّه من ذلك. فجعله -سبحانه- في مقابلة هذه العلّة دواءً، كما هي أيضا دواءٌ لما هو لها دواءٌ. فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ﴾[3] فإن افتخرنا بالصلاة عليه على طريق المنّة، وجدناه قد صلّى علينا حين أُمِر بذلك. وإن تُصُوِّر في الجواز العقلي أن يَمْتَنّ بصلاته علينا؛ مَنَعَتْهُ من ذلك صلاتنا عليه أن يَذكر هذا مع كونه السيّدَ الأعظم. ولكن لم يترك له -سبحانه- المِنّةَ على خلقه؛ ليكون هو -سبحانه- المنعِمَ الممتنَّ على عباده، بجميع[4] ما هم فيه، وما يكون منهم في حقّ الله من الوفاء بعهوده.

---

(١) ص ٣٤

(٢) [التوبة: ١٠٣]

(٣) [الأحزاب: ٥٦]

(٤) ص ٣٤ب

فاجعل بالك لما نبهتُك عليه، فإنّه من أسرار المعرفة بالله، وبمراتب ما سِوَى الله، إن كنت فطِنا.

* * *

وَصْلٌ: (ربط الله إقامة الصلاة بأزمان وأماكن)

اعلم أنّ الله قد ربط إقامة الصلاة بأزمان: وهي الأوقات المفروض فيها إقامة الصلوات المفروضات. فقال تعالى: ﴿فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَۚ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾[١]. وربَطها بأماكن وهي المساجد. قال تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرۡفَعَ﴾[٢] أي أَمَر الله أن تُرْفَع حتى تميّز البيوت المنسوبة إلى الله من البيوت المنسوبة إلى المخلوقين ﴿وَيُذۡكَرَ فِيهَا ٱسۡمُهُۥ﴾ بالأذان والإقامة والتلاوة والذِّكْر والموعظة.

﴿يُسَبِّحُ﴾ يقول: يصلّي ﴿لَهُۥ فِيهَا﴾، أي من أجل أن أمرهم الله بالصلاة فيها ﴿بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ. رِجَالٞ﴾[٣] ولم يذكر النساء لأنّ الرجل يتضمّن المرأة؛ فإنّ حوّاء جزء من آدم. فاكتفى بذِكْر الرجال دون النساء، تشريفا للرجال وتنبيها على لحوق النساء بالرجال. فَسمّى النساء هنا رجالا. فإنّ درجة الكمال لم تُحْجَر عليهنّ؛ بل يكملن كما يكمل الرجال. ثبت في الخبر كمالُ مريم[٤] وآسية امرأة فرعون.

فقال: ﴿لَّا تُلۡهِيهِمۡ تِجَٰرَةٞ﴾ أي لا تشغلهم تجارة ﴿وَلَا بَيۡعٌ﴾[٥] فالتجارة أن يبيع ويشتري معًا، والبيع أن يبيع فقط. فمدحهم بالتجارة وهو البيع والشراء، في أيّ شيء كان، مما أمر الله بالتجارة فيه. قال تعالى: ﴿هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ تُنجِيكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ. تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡۚ﴾[٦].

وقال في البيع: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ وَأَمۡوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلۡجَنَّةَۚ﴾[٧] وهو الثمن.

---

(١) [النساء: ١٠٣]
(٢) [النور: ٣٦]
(٣) [النور: ٣٦-٣٧]
(٤) ص ٣٥
(٥) [النور: ٣٧]
(٦) [الصف: ١٠، ١١]
(٧) [التوبة: ١١١]

وجعلها الثمن للحديث الوارد في الخصــمين، من الظالم والمظلوم: «إذا أصــلح الله بين خلقه يوم القيامة. فيأمر اللهُ المظلومَ أن يرفع رأســه، فينظر إلى علّيّين، فيرى ما يَبهره حُســْنُهُ، فيقول: يا ربّ؛ لأيّ نبيّ هذا؟ لأيّ شـهيد هذا؟ فيقول الله تعالى: لمن أعطاني الثمن. قال: ومن يملك ثمن هذا؟ قال: أنت؛ بعفوك عن أخيك هذا. فيقول: يا ربّ؛ قد عفوت عنه. فيقول: خذ بيد أخيك، فادخل الجنّة» ولَمّا أورد رســول الله ﷺ هذا الحديث[1] تلا: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصۡــلِحُواْ ذَاتَ بَيۡنِكُمۡۖ﴾[2] فإنّ الله يصلح بين عباده يوم القيامة.

فالمؤمنُ مُمَدَّحٌ في القرآن بالتجارة والبيع، فيما ملك بيعه[3]. وما صرّح الله فيه بأنّه يشتري خاصة. فإنّ التجارة معاوَضَةٌ[4] وقَبْضُ ثمن، والبيعُ بيعُ ما يملكه، والشراءُ شراءُ ما ليس عندك. وما وصف بالشراء في القرآن إلّا من أشهدهم الله عن جناية. فقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡعَذَابَ بِٱلۡمَغۡفِرَةِۚ﴾[5]. وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَٰنِهِمۡ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾[6].

والسببُ في أنّ المؤمنَ ما وصفه الله بالشراء: فإنّه خلقه الله، وملّكه جميع ما خلق الله في أرضه، الذي هو مسكنه ومحلّه، فقال: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعًا﴾[7] فجميع ما في الأرض مِلْكه، فما بقي له ما يشـتريه. وحجر عليه الضـلالة، وهي صـفة عدميّة، فإنها عينُ الباطل، وهو عدمٌ. ولم يأمرنا الله باتّباعه؛ فإنّه من العدم خرجنا إلى الوجود: فلا نطلب ما خرجنا منه. هذا تحقيقه. لأنّه خلقَنا لنعبده. فإذا "اشـــترينا الضـــلالة بالهدى" فقد اخترنا العدم على الوجود، والباطلَ على الحقّ الذي خُلقنا له. فلم يَصف المؤمنَ بالشراء.

ومما مَلّكه الله ما هو مباح له، وما هو واجب عليه أنْ لا يخرجه ولا يبيعه، وهي الواجبات والفرائض. فيبيع صـــنفَ المباحات بالواجبات. فلهذا شُرع[8] له البيع فيما أبيح له بيعُهُ. فالمؤمن

---

(١) "هذا الحديث" ثابتة في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب
(٢) [الأنفال: ١]
(٣) ص ٣٥ب
(٤) رسمها في ق: "معارضة" أو "بعارضة".
(٥) [البقرة: ١٧٥]
(٦) [آل عمران: ٧٧]
(٧) [البقرة: ٢٩]
(٨) ص ٣٦

الكيّس الفطن ينظر الوقت الذي يكون فيه بحكم الإباحة. يقول: ما لي ربحٌ في هذا الْمِلك. والدنيا دارُ تجارة. فلْنَبِع هذا المباح بواجب، فهو أَوْلَى بي. ولا نخسر وقتي.

فيكون في فُرْجَةٍ مع إخوانه. فيقول: يا ربّ؛ أُحِبّ أن أبيع هذا المباح بواجب. فيقول الله له: ذلك إليك. فيبيع الفرجة بالاعتبار، فيما يعطيه ذلك المكان، من الحسن والجمال، من الدلالة على الله ﷻ. فيفكّر في حسن خلق الله وكماله وجماله. فتكون فُرْجَته أتمّ وأفرح لقلبه. وليس من[1] المباح في شيء، فإنّه قد باعه بهذا الواجب. فاعتبَر الحقُّ جانبَ البيع، ولم يعتبر في حقّ المؤمن جانب الابتياع. فكان المؤمنُ مَلَكَ حُلَّةَ الإباحة وحلّة الوجوب. فخلع عن نفسه حلّة الإباحة ولَبِس حلّة الوجوب، وكلاهما له. فسمّى خلعَه لها بيعًا، وما سَمّى لباسَه للوجوب شراءً. فإنّها مِلْكُه ورَحْلُه ومتاعُه. والإنسان لا يشتري ما يملكه.

ولَمّا حجر اللهُ الضلالَ على خلقه، ورجَّح من رجَّح منهم الضلالَ على الهدى، ﴿ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ﴾ فإنّهم لم يكونوا يملكونها ﴿بِٱلۡهُدَىٰ﴾ الذي ملّكَهُمُ اللهُ إيّاه ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ[2] مُهۡتَدِينَ﴾[3] في ذلك الشراء. لأنّ الله ما شرع لعباده الشراء.

ثمّ قال -تعالى- بعد قوله: ﴿وَلَا بَيۡعٌ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾[4] أي لا يلهيهم شيء عن ذِكْر الله، حين سمعوا المؤذّن في هذا البيت، يدعو إلى الله. وهو حاجب الباب، فقال لهم: "حيّ على الصلاة" أي أقبلوا على مناجاة ربّكم، فإنّه قد تجلَّى لكم في صدر بيته. وهي القِبلة. فإنّ الله في قِبلة العبد.

فبادر أهلُ الله من بيعهم وتجارتهم المعلومة في الدنيا، إلى هذا الذِّكْر عندما سمعوه. فأقاموا الصلاة، أي أتمّوا نشأتها حين أنشئوها، بحسن الائتمام بإمامهم، وحسن الركوع والسجود، وما تتضمّنه من ذِكْر الله الذي هو أكبر ما فيها. كما أخبر الله -تعالى- فقال: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ﴾[5] بسبب تكبيرة الإحرام. فإنّه حرم عليه التصرّف في غير الصلاة ما دام في الصلاة. فذلك الإحرام نهاه عن الفحشاء والمنكر؛ فانتهى. فصحّ له أجر مَن عمل بأمر الله

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ٣٦ب
(٣) [البقرة: ١٦]
(٤) [النور: ٣٧]
(٥) [العنكبوت: ٤٥]

وطاعته، وأجر مَن انتهى عن محارم الله في نفس الصلاة، وإن كان لم يَنْوِ ذلك.

وانظر ما أشرف الصلاة، كيف أعطت هذه المسألة العجيبة. وهي أنّ الإنسان إذا تصرّف في واجب، فإنّ له ثوابَ مَن تَصرّف في واجب، ويتضمّن شُغْلُه بذلك الواجب عدم التفرُّغ لما[1] نهي عنه أن يأتيه من الفحشاء والمنكر. فيكون له ثوابُ مَن نوى أن لا يفعل فحشاءَ ولا منكرا. فإنّ أكثر الناس تارِكون، ما لهم هذا النظر، لعدم الحضور، باستحضار الأَوْلَى. ولو لم يكن الأمر كذلك، لما أعطى فائدة في قوله: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ﴾.

والصلاةُ فِعْلُ العبد. فهو بصلاته ممن يَنهى عن الفحشاء والمنكر. فيكون له بالصلاة أجرُ مَن ينهى عن الفحشاء والمنكر، وهو لم يتكلَّم. فله أجر عبادتين: أجر الصلاة وهي عبادة، وأجر النهي عن الفحشاء وهو عبادة. وقليل من أصحابنا مَن يجعل ذهنه في عباداته إلى أمثال هذه المراقبات في التعريف الإلهيّ على لسان الشارع في الكتاب والسنّة.

ثمّ قال: ﴿وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ﴾[2] يعني فيها. فهو أكبرُ من جملة أفعالها. فإنّها تشتمل على أقوال وأفعال. فقال: وَذِكْرُ اللَّهِ في الصلاة أَكْبَرُ أحوال الصلاة. وما كلّ أقوال الصلاة ذِكْرٌ؛ فإنّ فيها الدعاء. وقد فرَّق الحقّ بين الذِّكْر والدعاء، فقال: «مَن شغله ذِكْري عن مسألتي» وهي الدعاء. فما هو الذِّكْر هنا، الذِّكْرُ الخارج عن الصلاة حتى نرجِّحه على الصلاة. إنما هو الذِّكْر الذي في الصلاة. فهذا مِن ربط الصلاة بالمكان والحال.

ومن أحوال إقامة الصلاة فيمن أَمر[3] غيرَه بالبِرِّ ونسي نفسه، توبيخُ اللهِ مَن هذه صفته، وجَعْلُه إيّاه بمنزلة من لا عقل له.

فقال: ﴿أَتَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبِرِّ وَتَنسَوۡنَ أَنفُسَكُمۡ وَأَنتُمۡ تَتۡلُونَ ٱلۡكِتَٰبَۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾[4] والبِرُّ من جملة أحوال الصلاة؛ فإنّ رسول الله ﷺ يقول: «أُقِرّت الصلاة بالبرّ والسكينة».

ثمّ أَمر مَن هذه صفته أن يستعين بالصبر والصلاة، يعني بالصبر على الصلاة. فقدّم حبْس

(١) ص ٣٧
(٢) [العنكبوت: ٤٥]
(٣) ص ٣٧ب
(٤) [البقرة: ٤٤]

النفس عليها. فإنّ الله يقول: ﴿وَأۡمُرۡ أَهۡلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصۡطَبِرۡ عَلَيۡهَاۖ﴾(١) فأنّث: يريد الصلاة.

وأمّا قوله: ﴿وَأَنتُمۡ تَتۡلُونَ ٱلۡكِتَٰبَۚ﴾ فإنّكم تجدون فيه قولَه: ﴿كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ﴾(٢) في أثر قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ﴾(٣) وهذه حالة مَن أَمر بالبِرّ غيرَه ونسِي نفسَه ﴿أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾ يقول: أما لكم عقول تنظرون بها قبيحَ ما أنتم عليه؟

ثمّ ذكر الخشوع للصلاة، فقال: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلۡخَٰشِعِينَ﴾(٤) فإنّ الخشوع لله لا يكون إلّا عن تجلٍّ إلهيّ. والصلاةُ مناجاةٌ. فلا بدّ من تجلٍّ إن رأيته خاشعا. وإن لم يخشع في صلاته فما صلّى. فإنّ رسول الله ﷺ قد جعل التجلّي الإلهّي سببا لوجود الخشوع في القلب، ولا سيما في الصلاة. والتجلّي لأكثر الناس؛ إمّا بالحضور وهو لأفراد، وإمّا بالاستحضار الخياليّ وهو(٥) الغالب في عموم الخواصّ. فإنّ الله في قِبلة المصلّي.

وأمّا خشوع الأكابر، الذين التحقوا بالملأ الأعلى، فخشوعهم عن التجلّي الحقيقي. فهم في صلاتهم دائمون: وإن أكلوا وشربوا ونكحوا واتّجروا. فأمرهم الله -تعالى- إذا كانوا في مثل هذه الحال، أن يستعينوا بالصلاة والصبر عليها فـ«إنّ المصلّي يناجي ربّه». فإذا حصل العبد في محلّ المناجاة مع ربّه دائما، استلزمه الحياء من الله. فلا يتمكن له أن يأمر أحدا بِبِرٍّ وينسى نفسه منه، بل يبتدئ بنفسه.

والبِرُّ هو الإحسانُ والخيرُ. ومن جملة ذلك أن يكون محتاجا لِلُقْمَةٍ يأكلها، ويرى غيرَه محتاجا إليها -والحاجة على السواء- فيعطي غيرَه وينسى نفسَه. وقد قال له ربّه: ابدأ بنفسك. وشرع له ذلك، حتى في الدعاء، إذا دعا اللهَ لأحد، أن يبدأ بنفسه (فذلك) أَحقّ.

وغذاءُ الأرواح الطاعات، فهي محتاجة إليها. ومن جملة طاعاتها الأمرُ بالطاعات. فيقوم هذا الغافل القليل الحياء من الله، فيأمر غيرَه بالبرّ، وهو على الفجور. وينسى نفسه فلا يأمرها بذلك. فهو بمنزلة مَن يغذّي غيره ويترك نفسه، وهو في غاية الحاجة إلى ذلك الغذاء. ونفسُه أَوجبُ عليه

---

(١) [طه: ١٣٢]
(٢) [الصف: ٣]
(٣) [الصف: ٢]
(٤) [البقرة: ٤٥]
(٥) ص ٣٨

من ذلك الغير. والسبب في ذلك ما أبيّنه لك -إن شاء الله-.

* * *

وَصْلٌ[1]: (جميع الخيرات صدقةٌ على النفوس)

وذلك أنّ جميع الخيرات صدقةٌ على النفوس. أيّ خير كان، حسًّا ومعنى. فينبغي للمؤمن أن يتصرّف في ذلك بشرع ربّه، لا بهواه. فإنّه عبدٌ مأمور تحت أمر سيّده. فإن تعدّى شَرْعَ ربّه في ذلك، لم يَبْقَ له تصرُّف إلّا بهوى نفسه. فسقط عن تلك الدرجة العليّة إلى ما هو دونها، عند العامّة من المؤمنين. وأمّا عند العارفين فهو عاصٍ.

فإذا خرج الإنسان بصدقته، فأوّلُ محتاج يلقاه، نفسُه قبل كلّ نفس محتاجة. وهو إنما أخرج الصدقة للمحتاجين. فإن تعدَّى أوّل محتاج فذلك لهواه لا لله، فإنّ الله قال له: "ابدأ بنفسك". وهي أوّل من يلقاه من أهل الحاجة. وقد شرع له في الإحسان أن يبدأ بالجار الأقرب فالأقرب. فإن رجَّح الأبعدَ في الجيران على الأقرب -مع التساوي في الحاجة- فقد اتّبعَ هواه، وما وقف عند حدّ ربّه. وهذا سارٍ في جميع أفعال البِرِّ. وسبب ذلك الغفلة عن الله -تعالى-. فأُمِر بالصفة التي تحضره مع الله، وهي الصلاة.

* * *

وَصْلٌ: (تأثير الصلاة بالحال)

ومِن تأثير الصلاة بالحال قولُ الله للمؤمنين ﴿ٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ[2] وَٱشۡكُرُواْ لِي وَلَا تَكۡفُرُونِ﴾[3] فأمرهم بالذِّكْر والشكر. أمرهم أن يستعينوا على ذلك بالصبر والصلاة. وأخبرهم أنّ الله مع الصابرين، عليها وعلى كلّ مشقّة ترضي الله، مما كلّف عبادَه بها. لأنّ الصبر من المقامات المشروطة بالمشقّات، والمكاره، والشدائد المعنويّة والحسّيّة. وجعل الصبر هنا لما ذكرناه. وللتطابق في قوله: ﴿وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ والشكر من المقامات المشروطة بالنَّعماء والمحبّة. ليس للبلاء في الشكر دخول، ولا للصبر في النِّعم دخول، كما يراه مَن لا معرفة له

---

(١) ص ٣٨ب
(٢) ص ٣٩
(٣) [البقرة: ١٥٢]

بحقائق الأمور.

فالصــــلاة هنا والصــــبر عليها -وهو الدوام والثبات وحبْس النفس عليها- مؤثّرة في الذِّكْر والشكر. فالصبر هنا هو قوله: ﴿وَأۡمُرۡ أَهۡلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصۡطَبِرۡ عَلَيۡهَاۖ﴾(١). فلذلك ذَكَر الصبر مع الصـلاة. فكما يؤثّر الصـبر على الذِّكْر -والشـكر في الذِّكْر- والشـكر كذلك، يؤثّر (الصـبر) في الصلاة سواء. وتؤثّر الصلاة من حيث الصبر عليها في الذِّكْر والشكر، ومن حيث هي صلاة.

وذلك أنّ الصــلاة مناجاةٌ بين الله وبين عبده. فإذا ناجى العبدُ ربَّه، فأَوْلَى ما يناجيه به من الكلام، كلامُه الذي شرع له أن يناجيَه به. وهو قِراءة القرآن(٢) في أحوال الصــلاة: من قيام -وهو قراءة الفاتحة وما تيسّر معها من كلامه- ومن ركوع، وهو قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلۡعَظِيمِ﴾(٣) في ركوعه، فهو ذاكِرٌ ربَّه في صلاته بكلامه المنزل. وكذلك في سجوده يقول: "سبحان ربّي الأعلى" فإنّه لمّا نزل قوله: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى﴾ قال رسـول الله ﷺ: «اجعلوها في سجودكم».

فأمرنا الله بذِكْرِه وشـكره. والفاتحة تجمع الذِّكْر والشـكر. وهي التي يقرأها المصلّي في قيامه. فالشـكر فيها قوله: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ وهو عين الذِّكْرِ بالشـكر إلى كلّ ذِكْرٍ فيها، وفي سائر الصلاة. فذِكْرُ الله في حال الصلاة وشكرُهُ أعظمُ وأفضلُ مِن ذِكْره -سبحانه- وشكره في غير الصلاة. فإنّ الصلاة خير موضوع العبادات. وقد أثّرت هذه الصلاة في الذِّكْرِ هذا الفضل، وهو يعود على الذاكر.

وينبغي لكلّ من أراد أن يذكر الله -تعالى- ويشكره باللسان والعمل، أن يكون مصلّيا وذاكرا بكلّ ذِكْرٍ نزل في القرآن لا في غيره. وينوي بـذلك الذِّكْر والدعاء الذي في القرآن، ليخرج عن العُهدة. فإنّه مَن ذكره بكلامه فقد خرج عن العهدة فيما ينسـب في ذلك الذِّكْر إلى الله، وليكون في حال ذِكْره تاليًا لكلامه.

---

(١) [طه: ١٣٢]
(٢) ص ٣٩ب
(٣) [الواقعة: ٧٤]

فيقول من التسبيحات ما في القرآن، ومن[1] التحميدات ما في القرآن، ومن الأدعية ما في القرآن، فتقع المطابقة بين ذِكْر العبد بالقرآن -لأنّه كلام الله- وبين ذِكْر الله إيّاه في قوله: ﴿أَذْكُرْكُمْ﴾[2] فيذكر الله الذاكر له أيضا؛ وذكره كلامه. فتكون المناسبة بين الذِّكْرين. فإذا ذَكَره بذِكْرٍ يخترعه، لم تكن تلك المناسبة بين كلام الله في ذِكْرِه للعبد، وبين ذِكْرِ العبد. فإنّ العبدَ هنا ما ذكره بما جاء في القرآن، ولا نواه، وإن صادفه باللفظ، ولكن هو غير مقصود.

ثمّ إنّ هذا الذِّكْرَ بالقرآن جاء في الصلاة؛ فالتحق بالأذكار الواجبة. والأذكارُ الواجبة عند الله أفضلُ. فإنّ العبد مأمور بقراءة الفاتحة في الصلاة، ولهذا أوجبها مَن أوجبها من العلماء. وكذلك العبد مأمور بالتسبيح في الركوع والسجود بما نزل في القرآن. وهو قوله ﷺ: «اجعلوها في ركوعكم» و«اجعلوها في سجودكم» فأَمَرَ.

والمصلّي مأمور أن يُسبِّح الله ثلاثة، فما زاد في ركوعه بما أُمِر به، وفي سجوده ثلاثة فما زاد بما أُمِر به. وذلك أدناه. وأَمره محمول على الوجوب. ولهذا رأى بعض العلماء، وهو إسحق بن إبراهيم بن راهويه، أنّ ذلك واجب، وأنّه مَن لم يسبّح ثلاث مرّات في ركوعه وسجوده، لم تُجْزِه صلاته.

وقال الله تعالى: ﴿ٱسْتَعِينُواْ﴾ على ذِكْري وشكري ﴿بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾[3]. فلولا ما[4] عَلِم الحقُّ أنّ الصلاة مُعِينة للعبد، لما أمره بها. فأنزلها منزلة نفسه. فإنّ الله قال للعبد: قل: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ يعني في عبادتك. فجعل للعبد أن يستعين بربّه. وأمره أن يستعين في ذِكْرِه وشكره، بالصلاة. فأنزل الصلاة منزلةَ نفسه، وفي معونة العبد على ذِكْره وشكره.

وناهيك -يا وليّ- مِن حالةٍ، وصفةٍ، وحركاتٍ، وفعلٍ أنزله الحقّ في أعظم الأشياء -وهو ذِكْر الله- منزلة نفسه. فكأنّه مَن دخل في الصلاة فقد التبس بالحقّ. والحقُّ هو النور. ولهذا قال: «الصلاة نور» فأنزلها منزلة نفسه. قال ﷺ: «وجُعِلَتْ قرّة عيني في الصلاة» وقرّة عيني: ما تُسَرُّ به عند الرؤية والمشاهدة. فالمصلّي متلبّس في صلاته بالحقّ، مشاهِد له، مناجٍ. فجمعت الصلاة

(١) ص ٤٠
(٢) [البقرة: ١٥٢]
(٣) [البقرة: ١٥٣]
(٤) ص ٤٠ب

بين هذه الثلاثة الأحوال.

وكذلك قوله في هذه الآية: ﴿وَٱشۡكُرُواْ لِي﴾[1] يقال: شكرته وشكرت له. فشكرته: نصٌّ في أنّه المشكور عيْنه. وقوله: وشكرت له: فيه وجهان: الوجه الواحد أن يكون مثل: شكرته، والوجه الثاني أن يكون الشكر من أجله. فإذا كان الشكر من أجله، يقول له سبحانه: اشكر من أَوْلاك نعمةً من عبادي من أجلي، ليكون شكرُهُ للسبب عينَ شكرِهِ لله. فإنّه شَكَرَه عن أمره[2]، وجعل المنعِمَ هنا نائبا عن ربّه. وطاعة النائب (هي) طاعةُ مَن استخلفه ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾[3]. فلهذا قال سبحانه: ﴿وَٱشۡكُرُواْ لِي﴾ ولم يقل: "واشكروني" ليعمّ الحالتين.

وقال في الوجهين: ﴿ٱسۡتَعِينُواْ﴾ في ذلك ﴿بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ﴾[4] كما أَمر بالمعونة فيما يوجِب الشكر -وهو الإحسان- بالإنعام فقال: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ﴾[5] وهو الإحسان بالإنعام ﴿وَٱلتَّقۡوَىٰۖ﴾ أي اجعلوا ذلك وقاية، وهي مناسِبة للصلاة. فإنّ الصلاة وقايةٌ عن الفحشاء والمنكر ما دام العبد متلبّسا بها. فإنّ الله سمّى نفسه بالواقي. والصلاة واقيةٌ. والعبد متلبّس بصلاته. وهي وقاية مما ذكرناه، والله هو الواقي.

فانظر ما أشرف حالَ الصلاة لمن نظر واستبصر. فالسعيدُ مَن ثابر عليها وحافظ وداوم. ومِن شرفها أنّ الله ما علّق الوعيد إلّا بمن سها عنها، لا فيها. فقال: ﴿فَوَيۡلٞ لِّلۡمُصَلِّينَ. ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ﴾[6] ولم يقل: "في صلاتهم". فإنّ العبد في صلاته بين مناجٍ ومُشاهدٍ. فقد يسهو عن مناجاته لاستغراقه في مشاهدته، وقد يسهو عن مشاهدته لاستغراقه في مناجاته، مما يناجيه به من كلامه.

ولَمّا كان كلامه -سبحانه- مخبِرا عمّا يجب له من صفات التنزيه والثناء، ومخبِرا عمّا يتعلّق

---

(١) [البقرة: ١٥٢]
(٢) ص ٤١
(٣) [النساء: ٨٠]
(٤) [البقرة: ٤٥]
(٥) [المائدة: ٢]
(٦) [الماعون: ٤، ٥]

بالأكوان من أحكامٍ، وقصص[1] وحكايات، ووعد ووعيد؛ جال الخاطرُ في الأكوان لدلالة الكلام عليها. وهو مأمور بالتدبُّر في التلاوة. فربما استرسل في ذلك الكون لمشاهدته إيّاه فيه. فيخرجُ مِن كون ذلك الكون مذكورا في القرآن إلى عينه خاصّة، لا من كونه مذكورا لله، على الحدّ الذي أخبر به عنه.

فيسمّى مثل هذا -إذا أثّر- شَكًّا له في صلاته. فلا يدري ما مضى من صلاته. فشرع أن يسجد سجدتي سهو، يُرْغِم بهما الشيطان، ويَجْبُر بهما النقصان، ويشفع بهما الرجحان. فتتضاعفُ صلاتُه. فيتضاعفُ الأجرُ. وذلك في النفل والفرض سواء. وما توعّد اللهُ بمكروهٍ مَن سها في صلاته. فمن تَنبّه لما ذكرناه، وأومأنا إليه، يعلم فضلَ الله ورحمتَه بعباده. والناس عن مثل هذا غافلون. فلا يعرف شرف العبادات إلّا عباد الله، الذين ليس للشيطان عليهم سلطان ولا برهان. جعلنا الله وإيّاكم ممن صَبرَ وصَلَّى، وسَبَقَ وما صَلَّى[2]، بِمَنّهِ ويُمْنِهِ.

* * *

وَصْلٌ
في اختلاف الصلاة والصلاة على النبيّ ﷺ

الصـلاة يختلف حكمها باختلاف أحوال المصـلّي، إذا كان المصـلِّي[3] مخلوقا والمصـلَّى له؛ وتختلف باختلاف المصلَّى عليه إذا كان المصلِّي هو الله تعالى. فأمّا الأوّل، فمعلوم أنّ الإنسـان محلُّ التغيير واختلاف الأحوال عليه. فتختلف صلاته لاختلاف أحواله. وقد تقدّم من اختلاف أحوال المصلّين، ما قد ذكرناه في هذا الباب. مثل صلاة المريض وصلاة الخائف وأنّ اختلافها باختلاف حال المصلَّى من أجله، مثل صلاة الكسوف وصلاة الاستسقاء.

وأمّا اختلافها باختلاف المصـلِّي عليه، فمثل صـلاة الحقّ على عباده. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ﴾[4] فسأل المؤمنون رسولَ الله ﷺ عن كيفيّة الصلاة التي أمرهم الله أن يصلّوها عليه. فقال لهم رسول الله ﷺ قولوا: «اللهمّ صلِّ

---

(١) ص ٤١ب
(٢) صلّى هنا: الذي يصل ثانيا في حلبة السباق. يقال للسابقِ الأوّلِ من الخيلِ المُجَلّي، وللثاني المُصَلّي، وللثالث المُسَلّي، وللرابع التالي...
(٣) ص ٤٢
(٤) [الأحزاب: ٥٦]

على محمد وعلى آل محمد كما صلّيت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم» أي مثل صلاتك على إبراهيم وعلى آل إبراهيم. فهذا يدلّك على اختلاف الصلاة الإلهيّة لاختلاف أحوال المصلَّى عليهم، ومقاماتهم عند الله.

ويظهر من هذا الحديث فضل إبراهيم على رسول الله ﷺ: إذ طَلب أن يصلَّى عليه مثل الصلاة على إبراهيم. فاعلم أنّ الله أمرنا بالصلاة على رسول الله ﷺ[١] ولم يأمرنا بالصلاة على آله في القرآن. وجاء الإعلام في تعليم رسول الله ﷺ إيّانا الصلاة عليه، بزيادة الصلاة على الآل. فما طلب ﷺ الصلاة من الله عليه، مثل صلاته على إبراهيم من حيث أعيانهما، فإنّ العناية الإلهيّة برسول الله ﷺ أتمّ، إذ قد خُصّ بأمور لم يُخَصَّ بها نبيٌّ قبله، لا إبراهيم ولا غيره. وذلك من صلاته -تعالى- عليه. فكيف يطلب الصلاة من الله عليه، مثل صلاته على إبراهيم، من حيث عينه؟ وإنما المراد من ذلك ما أبيّنه -إن شاء الله-.

وذلك أنّ الصلاة على الشخص قد تُصَلَّى عليه من حيث عينه، ومن حيث ما يضاف إليه غيره. فكان الصلاة من حيث ما يضاف إليه غيره، هي الصلاة من حيث المجموع، إذ للمجموع حكم ليس للواحد إذا انفرد.

واعلم أنّ آل الرجل، في لغة العرب، هم خاصّته الأقربون إليه. وخاصّة الأنبياء وآلهم، هم الصالحون العلماء بالله المؤمنون.

وقد عِلمنا أنّ إبراهيم كان من آله أنبياءُ ورسلٌ لله. ومرتبة النبوّة والرسالة قد ارتفعتْ في الشاهد، في الدنيا. فلا يكون بعد رسول الله ﷺ في أمّته نبيٌّ يشرّع الله له خلاف شرع محمد ﷺ، ولا رسول. وما منعَ المرتبةَ ولا حجرَها من حيث لا[٢] تشريع. ولا سيما وقد قال ﷺ في من حفظ القرآن: «إنّ النبوّة أدرجت بين جنبيه» أو كما قال ﷺ. وقال في المبشّرات: «إنّها جزء من أجزاء النبوّة» فوصف بعض أمّته، بأنّهم قد حصل لهم المقام، وإن لم يكونوا على شرع يخالف شرعه.

---

(١) ص ٤٢ب
(٢) ص ٤٣

وقد علمنا بما قال لنا ﷺ: «إنّ عيسى عليه السلام يَنْزِلُ فينا حَكَمًا مُقْسِطًا عدلا، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير». ولا نشكّ قطعا أنّه رسول الله ونبيّه، وهو ينزل. فله عليه السلام مرتبة النبوّة بلا شكّ عند الله. وما له مرتبة التشريع عند نزوله. فعلِمنا بقوله ﷺ: «إنّه لا نبيّ بعدي ولا رسول» و«إنّ النبوّة قد انقطعت والرسالة» إنما يريد بهما التشريع.

فلمّا كانت النبوّة أشرف مرتبة وأكملها، ينتهي إليها مَن اصطفاه الله من عباده، علمنا أنّ التشريع في النبوّة أمر عارض، بكون عيسى عليه السلام: « يَنْزِلُ فينا حَكَمًا» من غير تشريع، وهو نبيّ بلا شكّ. فخَفيت مرتبة النبوّة في الخلق بانقطاع التشريع.

ومعلوم أنّ آل إبراهيم من النبيّين والرسل (هم) الذين كانوا بعده: مثل إسحق ويعقوب ويوسف، ومَن انْتَسل منهم من الأنبياء والرسل بالشرائع الظاهرة، الدالّة على أنّ لهم مرتبة النبوّة عند[1] الله، أراد رسول الله ﷺ أن يلحق أُمّته وهم آله: العلماء الصالحون منهم بمرتبة النبوّة عند الله، وإن لم يشرِّعوا. ولكن أبقى لهم من شرعه ضربًا من التشريع، فقال: «قولوا اللهمّ صلِّ على محمد وعلى آل محمد» أي صلّ عليه من حيث ما لَهُ آلٌ، «كما صلّيت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم»؛ أي من حيث أنّك أعطيتَ آل إبراهيم النبوّة تشريفا لإبراهيم. فظهرتْ نبوّتهم بالتشريع. وقد قضيتَ أن لا شرع بعدي، فصلِّ عليّ وعلى آلي، بأن تجعل لهم مرتبة النبوّة عندك، وإن لم يُشرِّعوا.

فكان من كمال رسول الله ﷺ أن أَلْحَقَ آلَهُ بالأنبياء في المرتبة، وزاد على إبراهيم بأنّ شرعه لا يُنسخ. وبعض شرع إبراهيم ومن بعده نَسخت الشرائعُ بعضها بعضا.

وما علّمنا رسول الله ﷺ الصلاة عليه على هذه الصورة إلّا بوحي من الله، وبما أراه الله، وأنّ الدعوة في ذلك مجابة. فقطعنا أنّ في هذه الأمّة مَن لَحِقَتْ درجته درجة الأنبياء في النبوّة عند الله لا في التشريع. ولهذا بَيّن رسول الله ﷺ وأكّد بقوله: «فلا رسول بعدي ولا نبيّ» فأكّد بالرسالة من أجل التشريع.

---

(١) ص ٤٣ب

فأكرم اللهُ رسولَه ﷺ بأن جعل آلَهُ شهداء على أمم الأنبياء، كما[١] جعل الأنبياء شهداء على أممهم. ثمّ إنّه خصّ هذه الأمّة -أعني علماءَها- بأن شرع لهم الاجتهاد في الأحكام، وقرّر حكم ما أدّاه إليه اجتهادهم وتعبّدهم به، وتعبّد مَن قلّدهم به. كما كان حكم الشرائع للأنبياء ومقلّديهم. ولم يكن مثل هذا لأمّةِ نبيٍّ، ما لم يكن نبيّ بوحي منزّل. فجعل الله وحيَ علماء هذه الأمّة في اجتهادهم، كما قال لنبيّه ﷺ: ﴿لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ﴾[٢]. فالمجتهد ما حكم إلّا بما أراه الله في اجتهاده. فهذه نفحاتٌ من نفحات التشريع، ما هو عين التشريع.

فَلِآل محمد ﷺ وهم المؤمنون من أمّته، العلماء، مرتبةُ النبوّة عند الله تظهر في الآخرة، وما لها حكم في الدنيا إلّا هذا القدر من الاجتهاد المشروع لهم. فلم يجتهدوا في الدين والأحكام إلّا بأمر مشروع من عند الله. فإن اتّفق أن يكون أحدٌ من أهل البيت، بهذه المثابة من العلم والاجتهاد -ولهم هذه المرتبة- كالحسن والحسين وجعفر وغيرهم من أهل البيت، فقد جمعوا بين الأهل والآل.

فلا تتخيّل أنّ آل محمد ﷺ هم أهل بيته خاصّـــة. ليس هذا عند العرب. وقد قال تعالى: ﴿أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ﴾[٣] يريد خاصّته. فإنّ الآل لا[٤] يضاف بهذه الصفة[٥] إلّا للكبير القدر في الدنيا والآخرة. فلهذا قيل لنا: «قولوا اللهمّ صـــلِّ على محمد وعلى آل محمد[٦] كما صـــلّيت على إبراهيم» أي من حيث ما ذكرناه، لا من حيث أعيانهما خاصّــة، دون المجموع. فهي صــلاة من حيث المجموع. وذكرناه لأنّه تقدَّم بالزمان على رسول الله ﷺ.

فرســـول الله ﷺ قد ثبت أنّه «ســـيّد الناس يوم القيامة». ومن كان بهذه المثابة عند الله، كيف تحمل الصلاة عليه كالصلاة على إبراهيم، من حيث أعيانهما؟ فلم يبق إلّا ما ذكرناه.

وهذه المسألة هي عن واقعة إلهيّة، من وقائعنا. فللّه الحمد والمنّة. روي عن النبيّ ﷺ أنّه قال:

---

(١) ص ٤٤
(٢) [النساء: ١٠٥]
(٣) [غافر: ٤٦]
(٤) ص ٤٤ب
(٥) يمكن قراءتها كذلك: الصيغة
(٦) "وعلى آل محمد" ثابتة في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب

«علماء هذه الأمّة أنبياء سـائر الأمم» وفي رواية: «أنبياء بني إسرائيل». وإن كان إسـنادُ هذا الحديث ليس بالقائم. ولكن أوردناه تأنيسـا للسـامعين، أنّ علماء هذه الأمّة قد التحقت بالأنبياء في الرتبة.

وأمّا قول النبيّ ﷺ في قومٍ يوم القيامة: «تُنْصَـبُ لهم منابرُ يوم القيامة، ليسـوا بأنبياء ولا شهداء، تغبطهم الأنبياء والشهداء» ويعني بالشهداء هنا الرسل: فإنّهم شهداءُ على أُممهم. فلا نريد بهؤلاء الجماعة مَن ذكرناهم. وغَبْطهم[1] إيّاهم فيما هم فيه من الراحة، وعدم الحزن والخوف في ذلك الموطن. والأنبياء والرسل وعلماء هذه الأمّة الصالحون، الوارثون درجات الأنبياء، خائفون وَجِلُون على أممهم.

وأولئك لم يكن لهم أمم ولا أتباع. وهم آمنون على أنفسـهم، مثل الأنبياء على أنفسـهم آمنون. وما لهم أُمم ولا أتباع يخافون عليهم. فارتفع الخوف عنهم في ذلك اليوم، في حقّ نفوسـهم وفي حقّ غيرهم. كما قال تعالى: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾[2] يعني على نفوسـهم وغيرهم من الأنبياء والعلماء. ولكنّ الأنبياء والعلماء يخافون على أممهم وأتباعهم، ففي مثل هذا تغبطهم (الأنبياء والشـهداء) في ذلك الموقف؛ فإذا دخلوا الجنّة وأخذوا منازلهم تبيّنت المراتب وتعيّنت المنازل، وظَهَر "علِّيّون" لأُولِي الألباب.

فهذه مسألة عظيمة الخطبْ جليلة القدر. لم نَرَ أحدا ممن تقدّمنا تعرّض لها، ولا قال فيها مثل ما وقع لنا في هذه الواقعة، إلّا إن كان وما وصـل إلينا. فإنّ لله في عباده أخفياء لا يعرفهم سِـوَاهُ ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

فقد تبيّن لك أنّ صـلاة الحقّ على عباده باختلاف أحوالهم. فالله يجعلنا من أَجَلِّهم عنده قدرا، ولا يحول بيننا وبين عبوديّتنا.

وتلخيص[4] ما ذكرناه هو أن يقول المصلّي: "اللهمّ صَلِّ على محمد" بأن تجعل آله من أُمّته،

---

(١) ص ٤٥
(٢) [الأنبياء: ١٠٣]
(٣) [الأحزاب: ٤]
(٤) ص ٤٥ب

"كما صلّيت على إبراهيم" بأن جعلت آله أنبياء ورسلا في المرتبة عندك "وعلى آل محمد كما صلّيت على آل إبراهيم" بما أعطيتهم من التشريع والوحي، فأعطاهم الحديث فمنهم محدَّثون، وشرع لهم الاجتهاد، وقرّره حُكما شرعيًّا، فأَشْبَهت الأنبياء في ذلك. فحقِّق ما أومأنا إليه في هذه المسألة، تَرَ الحقّ حقًا.

انتهى الجزء الخمسون، يتلوه في الجزء الحادي والخمسين باب الزكاة.(١)

(١) ص ٤٦: "سمع جميع هذا الجزء والذي قبله وإلى البلاغ بخط القارئ في الجزء الذي يليه على مصنفه الإمام العلامة شيخ الإسلام أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي بقراءة الإمام أبي الحسن علي بن المظفر النشبي الأئمة: أبو طاهر إسماعيل بن سودكين النوري، وأبو عبد الله الحسين بن إبراهيم الإربلي، وأبو بكر بن سليمان الحموي، وابناه عبد الواحد، وأحمد، ومحمد بن عبد الواحد المذكور، وأبو الفتح نصر الله بن أبي العز بن أبي طالب الصفار، ومحمد بن علي بن الحسين الخلاطي، ومحمد بن يرنقش المعظمي، ويعقوب بن معاذ الوربي، ويونس بن عثمان الدمشقي، وأبو المعالي محمد، وأبو سعد محمد -ابنا المصنف-، وبركة بن حسن بن مالك، ومحمد بن علي بن محمد المطرز، وعلي بن محمود بن أبي الرجاء، وأحمد بن محمد بن أبي الفرج التكريتي -الحنفيان-، وأبو بكر بن محمد بن أبي بكر البلخي، وأحمد بن أبي الهيجاء الدمشقي، وعيسى بن إسحق الهذباني، وعلي بن أبي الغنائم بن الغسال، وإبراهيم بن محمد القرطبي، وحسين بن محمد الموصلي، وعبد المنعم بن مظفر المصري، ومحمد، ومحمد، ومحمد بنو عبد القادر بن عبد الخالق الصائغ، وابن عمهم علي بن طلائع، وكاتب السماع إبراهيم بن عمر بن عبد العزيز القرشي، وسمع بفوات كراس من أوله محمود بن أحمد بن حماد، وأحمد بن عبد الرحيم بن بيان الدمشقيان، وذلك في ثاني عشر جمادى الأولى سنة ثلاث وثلاثين وستمائة بمنزل المصنف بدمشق، والحمد لله وحده".

الجزء الحادي والخمسون[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

الباب السبعون
في أسرار الزكاة

أُخْتُ الصَــلاةِ هي الزكاةُ فلا تَقِسْ النَّصُّ في هَذِيْ وتِلْكَ على السَّـــوا
قـامَـتْ على التثمينِ نَشْـــأَتُهـا لِذا حَمَلَتْ على التقسيمِ عَرْشَ الاسْتِوا
ولِذاكَ تُقْسَـــمُ في ثَمانيـةٍ مِن الأصــنـافِ شَرْعًـا وَهْوُ حُكْمُ مَن اسـتَوَى
جاءَ الكِتابُ بِذِكْرِهِمْ وصِـــفَاتِهِمْ وعَلَى مَقَـامِهِمُ العَلِيّ قـدِ احْتَوى
فَـزَكَـتْ بِهـا أَمْـوالُـهُـمْ وذَوَاتُـهُـمْ وتَقَدَّسَـتْ بِصَــلاةِ مَنْ أَخَذَ اللِّوَا
ذاكَ الـنـبيُّ محمـدٌ خَـيْرُ الـوَرَى في جِنْسِـهِ ولَهُ العُلُوُّ عَلَى السِّـوَى
نالَ المَحبَّـةَ مِن عِنـايَتِـهِ فَمَـا يَشْـكُو القَطِيْعَةَ والصَّـبابَةَ والجَوَى

قال[3] الله -تعالى- آمِرا عبادَهُ: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَقۡرِضُواْ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنًاۚ﴾[4] والقرضُ هنا صدقةُ التطوّع. فورد الأمر بالقرض، كما ورد بإعطاء الزكاة. والفرق بينهما: أنّ الزكاةَ مؤقّتةٌ بالزمان، والنِّصابِ، وبالأصناف الذين تُدفع إليهم، والقرض ليس كذلك. وقد تدخل الزكاة هنا في القرض. فكأنّه يقول: وآتوا الزكاة قرضا لله بها، فيضاعفها لكم. مثل قوله -تعالى- في الخبر الصحيح: «جُعْتُ فلم تُطعمني. فقال له العبد: وكيف تُطْعَم وأنت ربّ العالمين. فقال الله له: إنّ فلانا استطعمك فلم تُطْعِمْهُ. أما إنّك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي» والخبر مشهور صحيح. فالقرض الذي لا يدخل في الزكاة غير مؤقّت، لا في نفســه ولا في الزمان، ولا بصــنف من

(١) العنوان ص ٤٦ب
(٢) البسملة ص ٤٧
(٣) ص ٤٧ب
(٤) [المزمل: ٢٠]

الأصناف.

والزكاةُ المشروعةُ والصدقةُ لفظتان بمعنى واحد. قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[1] وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾[2] فسمّاها صدقة. فالواجب منها يسمّى زكاةً وصدقةً، وغير الواجب منها[3] يسمّى صدقة التطوّع، ولا يسمّى زكاة شرعًا. أي لم يطلِق الشرع عليه هذه اللفظة مع[4] وجود المعنى فيها: من النموّ، والبركة، والتطهير.

في الخبر الصحيح أنّ الأعرابيّ لمّا ذكر للنبيّ ﷺ: «أنّ رسولَه زعم أنّ علينا صدقة في أموالنا! وقال له ﷺ: صدق. فقال له الأعرابيّ: هل عليّ غيرها؟ قال: لا؛ إلّا أن تطوّع». فلهذا سمّيت صدقة التطوّع. يقول: إنّ الله لم يوجبها عليكم، ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ﴾[5]. ولهذا قال - تعالى- بعد قوله: ﴿وَأَقْرِضُواْ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾: ﴿وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ﴾[6].

وإن كان "الخير" كلّ فعل مقرّب إلى الله مِن صدقةٍ وغيرها. ولكن مع هذا فقد انطلق على المال خصوصا اسمُ الخير. قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾[7] أي جُبِل على ذلك، يؤيّده: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ﴾[8]. فالنفس مجبولة على حبّ المال وجمعِه.

قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾[9] يعني المال هنا. فجعل الكرَم فيه تخلُّقا، لا خُلُقا. ولهذا سمّاها صدقة، أي كُلْفَةً شديدة على النفس، لخروجها عن طبعها في ذلك. ولهذا آنسها الحقُّ تعالى، بقول نبيّه للأنفُس: «إنّ الصدقةَ تقعُ بيد الرحمن فيربّيها كما يربّي أَحدكم فَلُوَّهُ أو فصِيلَه».

(١) [التوبة: ١٠٣]
(٢) [التوبة: ٦٠]
(٣) ق: "فيها" وصححت في الهامش بخط آخر: "منها" وعليها حرف ظ
(٤) ص ٤٨
(٥) [البقرة: ١٨٤]
(٦) [المزمل: ٢٠]
(٧) [المعارج: ٢١]
(٨) [الحشر: ٩]
(٩) [العاديات: ٨]

وذلك لأمرين: أحدهما ليكون[1] السائل يأخذها من يد الرحمن لا من يد المتصدِّق. فإنّ النبيّ ﷺ يقول: «إنّها تقع بيد الرحمن قبل أن تقع بيد السائل»، فتكون المنّة لله على السائل لا للمتصدِّق، فإنّ الله طلب منه القرض، والسائلُ ترجمانُ الحقّ في طلب هذا القرض. فلا يخجل السائل، إذا كان مؤمنا، من المتصدِّق. ولا يرى أنَّ له فضلا عليه. فإنّ المتصدِّق إنما أعطى للهِ للقرضِ الذي سأل منه، وليربّيها له. فهذا من الغَيرة الإلهيّة، والفضل الإلهيّ. والأمر الآخر لِيُعْلِمَه أنّها مُودَعة في موضعٍ تربو له فيه وتزيد. هذا كلّه لِيَسْخُوَ بإخراجها ويتقّيَ شُحَّ نفسه.

وفي جبلّة الإنسان طلب الأرباح في التجارة ونموّ المال. فلهذا جاء الخبر: «بأنّ الله يربّي الصدقات» ليكون العبد في إخراج المال، من الحرص عليه الطبيعيّ، لأجل المعاوضة والزيادة والبركة، بكونه زكاة. كما هو في جمع المال، وشحّ النفس من الحرص عليه الطبيعيّ. فرفق الله به حيث لم يخرجه عمّا جبله الله عليه.

فَيُرى التاجرُ يسافر إلى الأماكن القاصية الخطرة المتلِفة للنفوس والأموال، ويبذل الأموال ويُعْطِيها، رجاءً[2] في الأرباح والزيادة ونموّ المال، وهو مسرور النفس بذلك. فطلب الله منه المقارضة بالكلّ. إذ قد علم منه أنّه يقارض بالثلثين وبالنصف، ويكون فرحُه بمن يقارضه بالكلّ أَتمّ وأعظم.

فالبخيل بالصدقة بعد هذا التعريف الإلهيّ، وما تعطيه جِبِلّة النفوس من تضاعف الأموال، دليل على قلّة الإيمان عند هذا البخيل، بما ذكرناه. إذ لو كان مؤمنا على يقين من ربّه، مصدِّقا له فيما أخبر به عن نفسه، في قرض عبده وتجارته، لسارع بالطبع إلى ذلك كما يسارع به في الدنيا مع أشكاله عاجلا وآجلا.

فإنّ العبد إذا قارض إنسانا بالنصف أو بالثلث، وسافر المقارض إلى بلد آخر، وغاب سنين، وهو في باب الاحتمال أن يسلم المال أو يهلك، أو لا يربح شيئا، وإذا هلك المال لم يستحقّ في ذمّة المقارِض شيئا، ومع هذه المحتملات يعمى الإنسان ويعطي مالَه، وينتظر ما لا يقطع بحصوله، وهو طيّب النفس، مع وجود الأجل والتأخير والاحتمال.

---

(١) ص ٤٨ب
(٢) ص ٤٩

فإذا قيل له: أقرض الله، وَتَأْخُذَ في الآخرة أضعافا مضاعفة بلا ثلث ولا نصف، بل الربح ورأس المال كلّه لك، وما تصبر إلّا قليلا، وأنت[1] قاطع بحصول ذلك كلّه. تأبى النفس وما تعطي إلّا قليلا. فهل ذلك إلّا من عدم حكم الإيمان على الإنسان في نفسه، حيث لا يسخو بما تعطيه جِبِلّته من السخاء به. ويقارض زيدا وعمرا -كما ذكرناه- طيّب النفس، والموت أقرب إليه من شراك نَعْلِه، كما كان يقول بلال:

كُلُّ امْرِئٍ مُصَبَّحٌ فِي أَهْلِهِ والمَوْتُ أَدْنَى مِنْ شِرَاكِ نَعْلِهِ

ولهذا سمّاها الله صدقة؛ أي هي أمر شديد على النفس. تقول العرب: رُمْحٌ صَدْقٌ، أي صُلْبٌ شديدٌ قويّ، أي تجد النفس لإخراج هذا المال لله شدَّة وحرجا، كما قال ثعلبةُ بن حاطب.

* * *

وَصْلٌ مؤيّد

قال -تعالى- في حقّ ثعلبة بن حاطب: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَاهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ﴾[2] وما أخبر الله تعالى عنه أنّه قال: إن شاء الله، فلو قال: إن شاء الله؛ لَفعل. ثمّ قال -تعالى- في حقّه: ﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُواْ بِهِۦ وَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾[3].

وذلك أنّ الله لمّا فرض الزكاة، جاءه "مُصَدِّقُ رسولِ الله" ﷺ يطلب منه زكاة غنمه. فقال: "هذه أُخَيَّةُ الجزيةِ" وامتنع. فأخبر الله فيه بما قال: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي[4] قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ بِمَآ أَخْلَفُواْ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ﴾[5].

فلمّا بلغه ما أنزل الله فيه، جاء بزكاته إلى رسولِ الله ﷺ، فامتنع رسولُ الله ﷺ أن يأخذها منه، ولم يقبل صدقته إلى أن مات ﷺ. وسبب امتناعه ﷺ من قبول صدقته، أنّ الله أخبر عنه أنّه يلقاه منافقا. والصدقة إذا أخذها النبيّ منه ﷺ طهَّره بها وزكّاه، وصلّى عليه، كما أمره الله.

---

(١) ص ٤٩ب
(٢) [التوبة: ٧٥]
(٣) [التوبة: ٧٦]
(٤) ص ٥٠
(٥) [التوبة: ٧٧]

وأخبر اللهُ أنّ صلاته سَكَنٌ للمتصدِّق، يسكن إليها. وهذه صفات كلّها تناقض[1] النفاق، وما يجده المنافق عند الله. فلم يتمكن، لهذه الشروط، أن يأخذ منه رسول الله ﷺ الصدقة، لمّا جاءه بها بعد قوله ما قال.

وامتنع أيضـا بعد موت رســول الله ﷺ عن أَخْذِها منه أبو بكر وعمر، لمّا جاء بها إليهما في زمان خلافتهما. فلمّا ولّي عثمان بن عفان الخلافة جاءه بها، فأخذها منه متأوِّلا أنّها حقّ الأصناف الذين أوجبَ الله لهم هذا القدر، في عين هذا المال.

وهذا الفعل من عثمان، من جملة ما انْتُقِدَ عليه. وينبغي أن لا يُنْتَقَد على المجتهد حُكْمُ ما أدّاه إليه اجتهادُه. فإنّ الشرع[2] قد قرّر حكم المجتهد، ورســول الله ﷺ ما نهى أحدا من أمرائه أن يأخذ من هذا الشخص صدقته. وقد ورد الأمر الإلهيّ بإيتاء الزكاة.

وحُكْم رسول الله ﷺ في مثل هذا قد يفارق حكم غيره. فإنّه قد يُخْتَصُّ رسول الله ﷺ بأمور لا تكون لغيره، لخصوص وصفٍ: إمّا تقتضيه النبوّة مطلقا، أَو نبوّته ﷺ. فإنّ الله يقول لنبيّه ﷺ في أَخْذ الصـدقة: ﴿تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[3] وما قال: "يتطهّرون" ولا "يتزكّون" بها. فقد يكون هذا من خصوص وَصْفِه. وهو رءوف رحيم بأُمّته. فلولا ما عَلِم أنّ أخذه يطهّره ويزكّيه بها، وقد أخبره الله أنّ ثعلبة بن حاطب يلقاه منافقا، فامتنع أدبًا مع الله.

فمن شاء وقف لوقوفه ﷺ كأبي بكر وعمر. ومن شاء لم يقف كعثمان، لأمر الله بها العامّ. وما يلزم غَيْر النبيّ ﷺ أن يُطَهِّر ويزكّي مؤدّي الزكاة بها. والخليفة فيها إنما هو وكيلُ مَن عُيِّنَتْ له هذه الزكاة، أعني الأصناف الذين يستحقّونها. إذ كان رسول الله ﷺ ما نهى أحدا ولا أمره فيما توقّف فيه واجتنبه.

فساغ الاجتهادُ، وراعى كلُّ مجتهد الدليل[4] الذي أدّاه إليه اجتهاده. فمن خَطَّأَ مجتهدا فما وفّاه حقَّه، وإنّ المخطئ والمصيب منهم واحد لا بِعَيْنِهِ.

---

(١) ق: يناقض
(٢) ص ٥٠ب
(٣) [التوبة: ١٠٣]
(٤) ص ٥١

وَصْلٌ: (الذين يكنزون الذهب والفضة)

اعلم أنّ الله -تعالى- لمّا قال: ﴿ٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[1] كان ذلك قبل فرض الزكاة، التي فرض الله على عباده في أموالهم. فلمّا فرض اللهُ الزكاة على عباده المؤمنين، طهّر الله بها أموالهم، وزال بأدائها اسم البخل من مؤدِّيها. فإنّه قال فيمن أُنزلت الزكاة من أجله: ﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضۡلِهِۦ بَخِلُواْ بِهِۦ وَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعۡرِضُونَ﴾[2] فوصفهم بعدم قبول حكم الله. فأَطلق عليهم صفةَ البخل لِمَنْعِهِمْ ما أوجب الله عليهم في أموالهم. ثمّ فَسَّر العذاب الأليم بما هو الحال عليه، فقال تعالى: ﴿يَوۡمَ يُحۡمَىٰ عَلَيۡهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكۡوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمۡ﴾[3].

وذلك أنّ السائل إذا رآه صاحبُ المال مقبِلا إليه[4]، انقبضتْ أسارير جبينه، لعلمه أنّه يسأله من ماله، فتُكوى جبهتُه. فإنّ السائل يعرف ذلك في وجهه. ثمّ إنّ المسئول يتغافل عن السائل، ويعطيه جانبه، كأنّه ما عنده خبر منه، فيُكوى بها جَنْبُهُ. فإذا علِم من السائل أنّه يقصده ولا بدّ، أعطاه ظهرَهُ وانصرف[5]؛ فأخبر الله أنّه تُكوى بها ظهورُهم. فهذا حكم مانعي الزكاة، أعني زكاة الذهب والفضة.

وأمّا (حكم مانعي) زكاة الغنم والبقر والإبل، فأمر آخر كما ورد في النصّ: «أنّه يُبْطَحُ لها بِقَاعٍ قَرْقَرٍ، فَتَنْطَحُهُ بِقرونها، وتَطَؤُهُ بأظلافها، وتَعَضُّهُ بأَفواهها». فلهذا خصّ (مانعي زكاة الذهب والفضة) الجِبَاهَ والْجُنوب والظهور بالذِّكْر في الكيّ. والله أعلم بما أراد.

فأنزل الله الزكاةَ -كما قلنا- طهارةً للأموال. وإنما اشتدّتْ على الغافلين الجهلاء لكونهم اعتقدوا أنّ الذي عَيَّنَ اللهُ لهؤلاء الأصناف مِلْك لهم، وأنّ ذلك من أموالهم. وما علِموا أنّ ذلك المعيَّن ما هو لهم، وأنّه في أموالهم، لا من أموالهم. فلا يتعيّن لهم إلّا بالإخراج. فإذا مَيَّزوه؛ حين ذلك يعرفون أنّه لم يكن من مالهم، وإنما كان في مالهم مُدْرَجًا. هذا هو التحقيق.

---

(١) [التوبة: ٣٤]
(٢) [التوبة: ٧٦]
(٣) [التوبة: ٣٥]
(٤) "مقبلا إليه" ثابتة في الهامش بقلم الأصل مع إشارة التصويب
(٥) ص ٥١ب

وكانوا يعتقدون أنّ كلّ ما بأيديهم هو مالُهم ومِلْكٌ لهم. فلمّا أخبر الله أنّ لِقَوْمٍ في أموالهم حقّا يؤدّونه، وما له ســـببٌ ظاهر تركن النفس إليه: لا من دَين ولا من بيع، إلّا ما ذكر الله -تعالى- من ادّخار ذلك له ثوابا إلى الآخرة، شَقَّ ذلك على النفوس، للمشاركة في الأموال.

ولَمّا عَلِم الله هذا منهم في جِبِلَّةِ نفوســـهم، أخرج ذلك القدر من الأموال من أيديهم، بل أخرج جميع الأموال من[1] أيديهم، فقال تعالى: ﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسۡتَخۡلَفِينَ فِيهِۖ﴾[2] أي هذا المال ما لكم منه إلّا ما تنفقون منه، وهو التصرّـف فيه. كصورة الوكلاء. والمالُ لله. وما تبخلون به فإنّكم تبخلون بما لا تملكون؛ لكونكم فيه خلفاء، وعلى ما بأيديكم منه أمناء.

فنبّهم بأنّهم مستخلَفون فيه؛ وذلك لتسهل عليهم الصدقات، رحمةً بهم. يقول الله: كما أمرناكم أن تنفقوا مما أنتم مســـتخلفون فيه من الأموال، أَمَرْنا رســـولَنا ونوّابَنا فيكم أن يأخذوا من هذه الأموال، التي لنا بأيديكم، مقدارًا معلوما، سمّيناه زكاة، يعود خيرها عليكم. فما تَصَرَّـــفَ نوّابُنا فيما هو لكم ملك، وإنما تصرّـفوا فيما أنتم فيه مســتخلَفون. كما، أيضـا، أبحنا لكم التصرّـف فيه. فلماذا يصعب عليكم؟ فالمؤمن لا مال له: وله المال كلّه، عاجلا وآجلا.

فقد أعلمتُك أنّ الزكاةَ من حيث ما هي صـدقة، شـديدةٌ على النفس. فإذا أخرج الإنســانُ الصدقةَ، تضاعف له الأجر: فإنّ له أجر المشقّة، وأجر الإخراج. وإن أخرجها عن غير مشـقّة، فهذا فوق تضاعُف الأجر، بما لا يقاس ولا يُحَدّ. كما ورد في «الماهر بالقرآن أنّه ملحق بالملائكة السـفرة الكرام. والذي يتتعتع عليه القرآن يضاعَف له[3] الأجر» للمشـقّة التي ينالُها في تحصيله ودَرْسه؛ فله أجر المشقّة وأجر التلاوة.

والزكاة (هي) بمعنى التطهير والتقديس؛ فلِمَا أزال الله عن معطيها من إطلاق اسم البخل والشحّ عليه؛ فلا حكم للبخل والشحّ فيه، وبما في الزكاة من النموّ والبركة؛ سمّيت زكاة؛ لأنّ الله يربّيها كما قال: ﴿وَيُرۡبِي ٱلصَّدَقَٰتِۗ﴾[4] فتزكوا. فاختُصّت بهذا الاسم لوجود معناه فيها. ففي الزكاة البركةُ في المال، وطهارةُ النفس، والصـــلابةُ في دين الله. ومَن أوتي هذه الصـــفات ﴿فَقَدۡ أُوتِيَ

---

(١) ص ٥٢
(٢) [الحديد: ٧]
(٣) ص ٥٢ب
(٤) [البقرة: ٢٧٦]

خَيۡرٗا كَثِيرٗاۗ﴾[1].

وأمّا قوله فيها أن تقرضه قرضا حسنا. فالحسن في العمل أن تَشْهَد اللهَ فيه؛ فإنّه من الإحسان. وبهذا فسّر الإحسان رسول الله ﷺ حين سأله عنه جبريل عليه السلام وذلك أن تَعْلَم أنّ المال مال الله، وأنّ مِلْكَك إيّاهُ (هو) بتمليك الله. وبعد التمليك نزل إليك في ألطافه، إلى باب المقارضة، يقول لك: لا يُغَيِّبُ عنك طلبي منك القرض، في هذا المال، مِن أن تَعْرِفَ أنّ هذا المال هو عينُ مالي، ما هو مالُك.

فكما لا يَعِزُّ عليك ولا يصعب، إذا رأيت أحدا يتصرّف في مالِه كيف[2] شاء، كذلك لا يَعِزُّ عليك ولا يصعب ما أطلبه منك، مما جعلتك مستخلَفا فيه، لعلمك بأنّي ما طلبتُ منك إلّا ما أَمَّنْتُكَ عليه، لأعطيه من أشاء من عبادي. فإنّ هذا القدر من الزكاة، ما أعطيته قطّ لك، بل أَمَّنْتُكَ عليه. والأمين لا يصعب عليه أداء الأمانة إلى أهلها. فإذا جاءك المُصَدِّقُ الذي هو رسول ربِّ الأمانة، ووكيلها، أَدِّ إليه أمانته عن طيْب نفس. فهذا هو القرض الحسن.

فإنّ الإحسان «أن تعبد الله كأنّك تراه» فإنّك إذا رأيته علمت أنّ المالَ مالُهُ، والعبدَ عبدُهُ، والتصرّف له، ولا مُكْرِهِ له. وتعلم أنّ هذه الأشياء، إذا عملتها، لا يعود على الله منها نَفْعٌ. وإذا أنت لم تعملها لا يتضرّر بذلك، وأنّ الكلّ يعود عليك. فالزم الأحسن إليك؛ تكن محسنا إلى نفسك، وإذا كنت محسنا؛ كنت مُتَّقِيًّا أذى شحّ نفسك. فجمع لك هذا الفعل: الإحسانَ والتّقوى، فيكون الله معك. فـ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ﴾[3].

ومن المتّقين ﴿مَن يُوقَ شُحَّ نَفۡسِهِۦ﴾[4] بأداء زكاته؛ ومن المحسنين من يعبدني كأنّه يراني ويشهدني. ومن شهوده إيّاي عِلْمُهُ أنّي ما كلّفته التصرّفَ إلّا[5] فيما هو لي، وتعود منفعته عليه. مِنَّةً وفضلا. مع الثناء الحسن له على ذلك. والله ذو الفضل العظيم[6].

---

(١) [البقرة: ٢٦٩]
(٢) ص ٥٣
(٣) [النحل: ١٢٨]
(٤) [الحشر: ٩]
(٥) ص ٥٣ب
(٦) في الهامش بقلم الشيخ الأكبر: "بلغت قراءة لظهير الدين محمود، عَلَيَّ". يليه بخط آخر لا شك أنه كتب بوقت آخر: "بلغت قراءة عليه، أحسن الله إليه. كتبه علي النشبي".

وصل إيضاح: (فرض الزكاة في الأموال)

واعلم أنّ الله فرض الزكاة في الأموال؛ أي اقتطعها منها، وقال لربِّ المال: هذا القدر الذي عيّنته بالفرض من المال ما هو لك، بل أنت أمينٌ عليه. فالزكاة لا يملكها ربُّ المال.

ثمّ إنّ الله -تعالى- أنزل نفوسَنا منّا، منزلة الأموال منّا في الحكم. فجعل فيها الزكاة، كما جعلها في الأموال. فكما أَمَرَنا بزكاة الأموال، قال لنا في النفوس: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾[1] كما أفلح مَن زكّى مالَه. كما ألحقها بالأموال، في البيع والشراء، فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم﴾[2] فجعل الشراء والبيع في النفوس والأموال. وفي هذه الآية مسألة فقهيّة. كذلك جعل الزكاة في الأموال والنفوس. فزكاة الأموال معلومة؛ كما سنذكرها في هذا الباب على التفصيل - إن شاء الله-.

وزكاة النفوس بوجْهٍ أُبَيِّنُهُ لك -إن شاء الله أيضا- على الأصل الذي ذكرناه: إنّ الزكاة حقُّ الله في المال والنفس. ما هو حقٌّ لربِّ المال والنفس. فنظرنا في النفس، ما هو لها: فلا تكليف عليها فيه بزكاة، وما هو[3] حقُّ الله: فتلك الزكاة. فيعطيه لله من هذه النفس، لتكون من المفلحين، بقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[4].

فإذا نظرنا إلى عين النفس، من حيث عينها (=ماهيّتها)، قلنا: (إنّها) ممكنة لذاتها؛ (فـــ) لا زكاة عليها في ذلك. فإنّ اللهَ لا حَقَّ له في الإمكان. يتعالى الله علوّا كبيرا. فإنّه -تعالى- واجبُ الوجود لذاته، غير ممكنٍ بوجهٍ من الوجوه.

ووجدنا هذه النفسَ قد اتّصفتْ بالوجود. قلنا: هذا الوجود الذي اتّصفتْ به النفسُ؛ هل اتّصفتْ به لذاتها أم لا؟ فرأينا أنّ وجودَها ما هو عين ذاتها. ولا اتّصفتْ به لذاتها، فنظرنا: لمن هو؟ فوجدناه لله. كما وجدنا القدر المعيَّن في مال زيد المسمّى زكاة، ليس هو بمالٍ لزيد، وإنما هو أمانة عنده.

---

(١) [الشمس: ٩]
(٢) [التوبة: ١١١]
(٣) ص ٥٤
(٤) [الحشر: ٩]

كذلك الوجود الذي اتّصفتْ به النفسُ ما هو لها: إنما هو لله الذي أَوْجَدَها، فالوجود لله لا لها. ووجود الله لا وجودها. فقلنا لهذه النفس: هذا الوجود الذي أنتِ متّصفةٌ به، ما هو لك، وإنما هو لله خلعه عليك.

فأَخْرِجْهُ لله، وأَضِفْهُ إلى صاحبه؛ وابق أنت على إمكانك لا تبرَحْ فيه، فإنّه لا ينقصك شيء مما هو لك. وأنت إذا فعلت هذا، كان لك من الثواب عند الله، ثواب العلماء بالله، ونلت منزلةً لا[1] يُقَدِّر قدْرَها إلّا الله. وهو الفلاح الذي هو البقاء. فَيُبْقِي اللهُ هذا الوجود لك، لا يأخذه منك أبدا.

فهذا معنى قوله: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ أي قد أبقاها موجودةً مَن زكّاها، وجودَ فَوْزٍ من الشَّرّ. أي مَن عَلِم أنّ وجودَه لله أبقى اللهُ عليه هذه الخلعة، يتزيّن بها، مُنَعَّما دائما. وهو بقاءٌ خاصٌّ ببقاءِ الله. فإنّ الخائب الذي دسّاها هو أيضا باقٍ، ولكن بإبقاء الله لا ببقاء الله. فإنّ المشركَ الذي هو من أهل النار، ما يرى تخليص وجودِه لله تعالى، من أجل الشريك. وكذلك المعطِل.

وإنما قلنا ذلك، لئلّا يَتخيّل مَن لا عِلم له، أنّ المشرك والمعطِّل قد أبقى الله الوجود عليهما. فبيّنّا أنّ إبقاء الوجود على المفلِحين، ليس على وجه إبقائه على أهل النار. ولهذا وَصَفَ اللهُ أهلَ النار بأنّهم لا يموتون فيها ولا يحيون. بخلاف صفة أهل السعادة فإنّهم في الحياة الدائمة. وكم بين مَن هو باقٍ ببقاء الله، وموجودٍ بوجودِ الله، وبين مَن هو باقٍ بإبقاء الله، وموجود بالإيجاد لا بالوجود.

وبهذا فاز العارفون لأنّهم عرفوا مَن هو المستحقّ لِنعتِ الوجود، وهو الذي استفادوه من الحقّ. فهذا معنى قوله: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾.

فوجبت الزكاةُ في النفوس، كما وجبت في[2] الأموال. ووقع فيها البيع والشراء، كما وقع في الأموال. وسيرِد طرفٌ من هذا الفصل، عند ذِكْرِنا في هذا الباب، في الرقيق وما حكمُه. ولماذا

---

(١) ص ٥٤ب
(٢) ص ٥٥

لم تلحق النفس بالرقيق، فتسقط فيه الزكاة، وإن كان الرقيق يلحق بالأموال، من جهة مّا، كما سنذكره -إن شاء الله- في داخل هذا الباب. كما سأذكر أيضا، فيما تجب فيه الزكاة من الإنسان بعدد ما تجب فيه من أصناف المال في فَصْلِهِ -إن شاء الله- من هذا الباب.

* * *

وَصْلٌ: (في قوله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾)

وأمّا قوله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾[1] أي أنّ الله لا يقبل زكاةَ نفسِ مَن أضاف نفسَه إليه، فإنّه قال: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ﴾ فأضافها إليكم. أي إذا رأيتم أنّ أنفسكم لكم لا لي، والزكاة إنما هي حقّي، وأنتم أُمناء عليها. فإذا ادّعيتم فيها فتزعمون أنّكم أعطيتموني ما هو لكم، وأنّي سألتكم ما ليس لي -والأمر على خلاف ذلك- فَمَن كان بهذه المثابة من العطاء فلا يزكّي نفسَه. فإنّي ما طلبت إلّا ما هو لي لا لكم، حتى تلقوني. فينكشف الغطاء في الدار الآخرة، فتعلمون في ذلك الوقت: هل كانت نفوسكم التي أوجبت الزكاة فيها لي أو لكم، حيث لا ينفعكم عِلمكم بذلك؟ ولهذا قال: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ﴾ فأضاف النفوس إليكم، وهي له.

ألا ترى عيسى- عليه السلام[2] كيف أضاف نفسه إليه: من وجهٍ مّا هي له؛ وأضافها إلى الله: من وجهٍ مّا هي لله. فقال: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾[3] فأضافها إلى الله؛ أي نفسي هي نفسك ومِلكك، فإنّك اشتريتها، وما هي في مِلكي. فأنت أعلم بما جعلتَ فيها. وأضاف نفسَه إليه: فإنّها، من حيث عَيْنِها هي له، ومن حيث وجودها هي لله، لا له. فقال: ﴿لَمُ مَا فِي نَفۡسِي﴾ من حيث عينِها؛ ﴿وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾ من حيث وجودِها. وهو، من حيث ما هي لك.

والنفس وإن كانت واحدة، واختلفت الإضافات (لها)؛ فلاختلاف النسب. فلا يُعارض قولُه: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ﴾ ما ذكرناه من قوله: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾. فإنّ أنفسَكم هنا يعني أمثالَكم. قال النبيّ ﷺ: «لا أُزكّي على الله أحدا» وسيرد الكلام -إن شاء الله- في هذا الباب، في وجوب

(١) [النجم: ٣٢]
(٢) ص ٥٥ب
(٣) [المائدة: ١١٦]

الزكاة، وعلى مَن تجب؟ وفيما تجب فيه؟ وفي كم تجب؟ ومِن كم تجب؟ ومتى تجب؟ ومتى لا تجب؟ ولمن تجب؟ وكم يجب له مَن تجب له؟ باعتبارات ذلك كلّه في الباطن، بعد أن نقرِّرها في الظاهر بلسان الحكم المشروع. كما فعلنا في الصلاة. لنجمع بين الظاهر والباطن لكمال النشأة.

فإنّه ما يظهر في العالَم صورة من أَحَدٍ مِن خلق الله، بأيّ سبب ظهرتْ، من أشكال وغيرها، إلّا ولتلك العين الحادثة في الحسّ، روحٌ يصحبُ تلك الصورة والشكل الذي[1] ظهر. فإنّ الله هو الموجِدُ، على الحقيقة، لتلك الصورة بنيابةِ كونٍ من أكوانه: من ملَك، أو جِنٍّ، أو إنسٍ، أو حيوانٍ، أو نبات، أو جماد. وهذه هي الأسباب كلّها لوجود تلك الصورة في الحسّ.

فلمّا علمنا أنّ الله قد ربط بكلِّ صورة حسّيّة روحا معنويّا، بِتَوَجُّهٍ إلهيّ عن حكم اسمٍ ربّانيٍّ، لهذا اعتبرنا خطاب الشارع في الباطن، على حكم ما هو في الظاهر، قَدَمًا بقدمٍ. لأنّ الظاهر منه (هو) صورته الحِسّيّة، والروح الإلهيّ المعنويّ في تلك الصورة هو الذي نسمّيه: الاعتبار في الباطن. مِن عَبَرْت الوادي إذا جُزْته. وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾[2]. وقال: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَـٰٓأُو۟لِي ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾[3] أي جوزوا مما رأيتموه من الصور بأبصاركم، إلى ما تعطيه تلك الصور من المعاني والأرواح في بواطنكم، فتدركونها ببصائركم. وأَمَرَ وحَثَّ على الاعتبار.

وهذا بابٌ أغفله العلماءُ، ولا سيما أهلُ الجمود على الظاهر. فليس عندهم من الاعتبار إلّا التعجُّب. فلا فَرْقَ بين عقولهم وعقول الصبيان الصغار. فهؤلاء ما عبروا قطّ من تلك الصورة الظاهرة كما أمرهم الله.

والله يرزقنا الإصابة في النطق والإخبار عمّا أُشهدناه وعُلِّمناه من الحقّ: علم كشف وشهود وذوق. فإنّ العبارة عن ذلك فتحٌ من[4] الله، تأتي بحكم المطابقة. وكم من شخص لا يقدر أن يعبِّر عمّا في نفسه، وكم من شخص تُفْسِد عبارتُهُ صحّةَ ما في نفسه، والله الموفّق لا ربّ غيره.

---

(١) ص ٥٦

(٢) [آل عمران: ١٣]

(٣) [الحشر: ٢]

(٤) ص ٥٦ب

واعلم أنّه لمّا كان معنى الزكاة التطهير، كما قال تعالى: ﴿تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[1] كان لها من الأسـماء الإلهيّة الاسم "القدّوس" وهو الطاهر، وما في معناه من الأسـماء الإلهيّة. ولَمّا لم يكن المال الذي يخرج في الصدقة من جملة مال المخاطب بالزكاة، وكان بيده أمانةً لأصحابه، لم يستحقّه غير صـاحبه، وإن كان عند هذا الآخر، ولكنّه هو عنده بطريق الأمانة إلى أن يؤدّيه إلى أهله، كذلك في زكاة النفوس.

فإنّ النفوس لها صفاتٌ تستحقُّها، وهي كلّ صفة يستحقّها الممكن. وقد يوصَف الإنسان بصفاتٍ لا يستحقّها الممكن، من حيث ما هو ممكن، ولكن يستحقّ تلك الصفات اللهُ، إذا وصف بها (الممكن) ليميّزها عن صفاته التي يستحقّها. كما أنّ الحقَّ -سبحانه- وَصَفَ نفسه بما هو حقٌّ للممكن، تنزُّلا منه سبحانه، ورحمةً بعباده.

فزكاةُ نفسِك إخراجُ حقّ الله منها. فهو تطهيرها بذلك الإخراج، من الصفات التي ليست بحقٍّ لها؛ فتأخذ ما لك منه، وتعطي ما له منك، وإن كان كما قال تعالى: ﴿بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًاۗ﴾[2] وهو الصحيح. فإنّ نِسبتَنا منه[3]، نِسبةُ الصفات عند الأشاعرة منه. فكلّ ما سِوَى الله فهو لله بالله، إذ لا يستحقّ أن يكون له إلّا ما هو منه.

قال ﷺ: «مَولى القوم منهم». وهي إشارة بديعة. فإنّها كلمة تقتضي غاية الوصلة، حتى لا يقال: "إلّا أنّه هو" وتقتضي غاية البعد. حتى لا يقال: "إنّه هو" إذ ما هو منك فلا يضاف إليك: فإنّ الشيء لا يضاف إلى نفسه، لعدم المغايرة. فهذا غاية الوصلة. وما يضاف إليك ما هو منك. فهذا غاية البعد: لأنّه قد أوقع المغايرة بينك وبينه. فهذه الإضافة في هذه المسألة، كَيَدِ الإنسان مِن الإنسان، وكحياة الإنسان من الإنسان: فإنّه، من ذات الإنسان كَوْنُهُ حيوانا؛ وتضاف الحيوانيّة إليه، مع كونها من عين ذاته؛ ومما لا تصحّ ذاتُه إلّا بها.

فَتَمَثَّلْ هذه الإصابة تَعْقِلْ ما أومأنا إليه؛ مِن نِسبة الممكنات إلى الواجب الوجود لنفسه. فإنّ الإمكان للممكن واجبٌ لنفسه. فلا يزال انصحاب هذه الحقيقة عليه، لأنّها عيْنُه؛ وهي

(١) [التوبة: ١٠٣]
(٢) [الرعد: ٣١]
(٣) ص ٥٧

تضاف إليه؛ فقد يضاف إليه ما هو عينه.

فهذا معنى قوله: ﴿لِّلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ جَمِيعًا﴾ أي ما توصَف أنت به، ويوصف الحقّ به، هو لله كلّه. فما لك لا تفهم ما لك بما في قوله: اعطني مالك. (فهو) نفيٌ من باب الإشـــارة، واسمٌ من باب الدلالة؛ أي الذي لك وأَصْـــلِيَّتُهُ من اسم الماليّة، ولهذا قال[1]: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ﴾[2] أي المال الذي في أموالهم مما ليس لهم، بل هو صـــدقة منّي على مَن ذكرتهم في كتابي. يقول الله: ألا تراه قد قال: "إنّ الله فرض علينا زكاة أو صدقة في أموالنا" فجعل أموالهم ظرفًا للصدقة. والظرفُ ما هو عين المظروف. فمالُ الصـدقة ما هو عين مالِك. بل مالُك ظرف له. فما طلب الحقّ منك ما هو لك.

فالزكاة في النفوس آكَدُ منها في الأموال. ولهذا قدَّمها الله في الشراء فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ﴾[3] ثمّ قال: ﴿وَأَمۡوَٰلَهُم﴾ فالعبدُ ينفق في سبيل الله نفسَه ومالَه. وسيرد من ذلك في هذا الباب ما تقف عليه -إن شاء الله-.

---

(١) ص ٥٧ب
(٢) [التوبة: ١٠٣]
(٣) [التوبة: ١١١]

وَصْلٌ
في وجوب الزكاة

الزكاة واجبة بالكتاب والسنّة والإجماع. فلا خلاف في ذلك.

أجمع كلُّ ما سِـــوَى الله على أنّ وجود ما سِـــوَى الله إنما هو بالله. فردُّوا وجودَهم إليه -سبحانه- لهذا الإجماع. ولا خلاف في ذلك بين كلّ ما سِوَى الله. فهذا اعتبار الإجماع في زكاة الوجود.

فرددنا ما هو لله إلى الله. فلا موجود ولا موجِدَ إلّا الله. وأمّا[1] الكتاب فـ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾[2]. وليس الوجه إلّا الوجود. وهو ظهور الذوات والأعيان. وأمّا السنّة فـ"لا حول ولا قوّة إلّا بالله". فهذا اعتبار وجوب الزكاة العقليّ والشرعيّ.

* * *

وَصْلٌ
في ذِكْر مَن تجب عليه الزكاة

اتّفق العلماء على أنّها واجبة على كلّ مسلمٍ حُرٍّ بالغ عاقل مالِك للنصاب مِلكا تامًّا. هذا محلّ الاتّفاق. واختلفوا في وجوبها على اليتيم، والمجنون، والعبد، وأهل الذمّة، والناقص المِلْك، مثل الذي عليه الدَّيْن، أو له الدَّيْن. ومثل المال المُحَبَّس الأصل.

وصلٌ: اعتبارُ ما اتّفقوا عليه:

المسلم هو المنقاد إلى ما يُراد منه. وقد ذكرنا أنّ كلّ ما سِوَى الله قد انقاد في رَدِّ وجودِه إلى الله، وأنّه ما استفاد الوجودَ إلّا مِن الله، ولا بقاءَ له في الوجود إلّا بالله.

وأمّا الحرّيّة: فمِثل[3] ذلك. فإنّه مَن كان بهذه المثابة فهو حُرٌّ، أي لا مِلْك عليه في وجوده لأحد من خلق الله ﷻ.

---

(١) ص ٥٨

(٢) [القصص: ٨٨]

(٣) ص ٥٨ب

وأمّا البلوغ: فاعتباره، إدراكُه للتمييز بين ما يســتحقّه ربّه ﷻ وما لا يســتحقّه. وإذا عَرَف مثل هذا فقد بلغ الحدّ الذي يجبُ عليه فيه رَدُّ الأمور كلِّها إلى الله تعالى علوّا كبيرا. وهي الزكاة الواجبة عليه.

وأمّا العقل: فهو أن يعقِل عن الله ما يريد الله منه، في خطابه إيّاه في نفسِــه بما يُلْهِمه، أو على لسان رسوله ﷺ. ومَن قيّد وجودَه بوجود خالِقه فقد عقل نفسَه. إذ العقل مأخوذ من عقال الدابّة. وعلى الحقيقة عِقال الدابّة مأخوذ من العقل؛ فإنّ العقلَ متقدّم على عقال الدابّة: فإنّه لولا ما عقل أنّ هذا الحبل إذا شُدَّتْ به الدابّة قيّدها عن السراح ما سمّاه عِقالا.

وأمّا قولهم: "المالِك للنصــاب مِلكا تامّا"؛ فمِلْكُه للنصــاب هو عين وجودِه، لما ذكرناه: من الإســلام، والحرّيّة، والبلوغ، والعقل. وأمّا قولهم: "مِلكا تامّا"، إذ التامّ هو[1] الذي لا نقص فيه، والنقص صــفة عَدَمِيّة، قال: فهو عدم. فالتامّ هو الوجود. فهو قول الإمام أبي حامد "وليس في الإمكان أبدع من هذا العالَم". إذ كان إبداعُه عينَ وجودِه، ليس غير ذلك. أي ليس في الإمكان أبدع من وجوده؛ فإنّه ممكنٌ لنفسه، وما استفاد إلّا الوجود؛ فلا أبدع في الإمكان من الوجود، وقد حصل. فإنّه ما يحصل للمكن من الحقّ سِوَى الوجود. فهذا معنى اعتبار قولهم: "مِلكا تامّا".

وأمّا اعتبار ما اختلفوا فيه: فمن ذلك الصِّــغار. فقال قوم: تجب الزكاة في أموالهم. وقال قوم: ليس في مال اليتيم صدقة. وفرَّق قوم بين ما تخرجه الأرض وبين ما لا تخرجه. فقالوا: عليه الزكاة فيما تخرجه الأرض، وليس عليه زكاة فيما عدا ذلك من الماشــية، والناضّ[2]، والعُروض. وفرّق آخرون بين الناضّ وغيره. فقالوا: عليه الزكاة إلّا في النّاضّ خاصّة.

اعتبار ما ذكرنا:

اليتيمُ مَن لا أب له بالحياة. وهو غيرُ بالِغ، أي لم يبلغ الحلم: بالسِّــنّ، أو الإنبات، أو رؤية الماء. قال تعالى: ﴿لَمۡ يَلِدۡ﴾[3] وقال: ﴿سُبۡحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ[4] وَلَدٞ﴾[5]. فليس الحقّ بأَبٍ

(١) ص ٥٩
(٢) الناض: كلّ مال إذا تحوّل عينا بعد أن كان متاعا.
(٣) [الإخلاص: ٣]
(٤) ص ٥٩ب
(٥) [النساء: ١٧١]

لأحد مِن خَلْق الله. ولا أحد من خلقه يكون له ولدا ﷻ.

فمن اعتبر التكليف في عين المال، قال بوجوبها. ومن اعتبر التكليف في المالك، قال لا تجب عليه، لأنّه غير مكلَّف.

كذلك مَن اعتبر وجودَه لله، قال: لا تجب الزكاة، فإنّه ما ثَمّ مَن يقبلها لو وجبَتْ، فإنّه ما ثَمّ إلّا الله. ومن اعتبر إضافة الوجود إلى عين الممكن -وقد كان لا يوصف بالوجود- قال بوجوب الزكاة ولا بدّ، إذ لا بدّ للإضافة من تأثير معقول.

ولهذا تقسّم الموجودات إلى قسمين: إلى قديم وإلى حادث. فوجود الممكن وجود حادث، أي حدَث له هذا الوصف. ولم نتعرّض للوجود في هذا التقسيم: هل هو حادثٌ أو قديم؟ لأنّه لا يدلّ حدوث الشيء عندنا على أنّه لم يكن له وجود قبل حدوثه عندنا. وعلى هذا يخرج قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾[١] وهو كلام الله القديم، ولكن حدَث عندهم. كما نقول: "حدث عندنا اليوم ضيفٌ". فإنّه لا يدلّ ذلك على أنّه لم يكن له وجود قبل ذلك. فَمَن راعى أنّ الوجودَ الحادث غيرُ حقٍّ للموصوف به، وأنّه حقّ لغير الممكن، قال بوجوب الزكاة على اليتيم؛ لأنّه حقٌّ للواجب الوجود فيما اتّصفَ به هذا الممكن. كما يراعي مَن يرى وجوبها على اليتيم في مالِه أنّها حقٌّ للفقراء[٢] في عين هذا المال، فيخرجها منه مَن يملك التصرّف في ذلك المال، وهو الوليّ.

ومن راعى أنّ الزكاةَ عبادةٌ، لم يوجب الزكاة لأنّ اليتيم ما بلغ حدّ التكليف، وقد أشرنا إلى ذلك، ولنا:

الرَّبُّ حَقٌّ والعَبْـدُ حَقٌّ   يا لَيْتَ شِعْرِيْ مَنِ المُكَلَّفْ

هذا في البالغ. والصغيرُ غيرُ مكلَّفٍ، وهو اليتيم. وهكذا سائر العبادات على هذا النحو. فإنّ الشيء لا يعبد نفسَه.

---

(١) [الأنبياء: ٢]

(٢) ص ٦٠

وإذا تحقّق عارفٌ مثل هذا، وتبيّن أنّه ما ثَمّ إلّا الله، خاف من الزلل الذي يقع فيه مَن لا معرفة له، ممن ذمّه الشارع من القائلين بإسقاط الأعمال. -نعوذ بالله من الخذلان-. فنظر العارف عند ذلك إلى الأسماء الإلهيّة، وتوقُّف أحكام بعضها على بعض، وتفاضلها في التعلّقات، كما قد ذكرناه في غير ما موضع.

فيوجِب العبادات من ذلك الباب، وبذلك النظر، ليظهر ذلك الفعل في ذلك المحلّ من ذلك الاسم الإلهيّ القائم به، إذا خاطبه اسمٌ إلهيّ ممن له حكم الحال والوقت. فتعيَّن على هذا الاسم الإلهيّ الآخر، أن تحرَّك هذا المحلّ لَمّا طلب منه. فسمّي ذلك عبادة. وهو أقصى ما يمكن الوصول إليه، في باب إثبات التكاليف في عين التوحيد. حتى يكون الآمر (هو) المأمور، والمتكلّم (هو) السامع.

وأمّا[1] اعتبار مَن فرّق بين ما تخرجه الأرض وبين ما لا تخرجه الأرض: فاعتباره ما يُطَهِّرُهُ من الموصوف بالوجود الذي هو الممكن من الأشياء على يديه مما هو سبب ظهورها. فإن أضاف وجودَ ذلك إلى ما أضاف إليه وجوده؛ قال: لا زكاة، وإن لم يُضِفْ واعتبر ظهورها منه قال بالواجب.

وأمّا مَن فرّق بين الناضّ وما سِوَاهُ: فالناضّ لمّا كان له صفة الكمال أو التشبّه بالكمال، ونزل ما سِوَى الناضّ عن درجة الكمال أو التشبّه بالكمال، واتّصف بالنقص، أَوْجَبَ الزكاة في الناقص ليطهّره من النقص، ولم يوجبه في الكمال. فإنّ الكامل لا يصحّ أن يكون في غيره؛ إذ لا كمال إلّا في الوحدة.

ومن ذلك أهل الذمّة: والأكثر على أنّه لا زكاة على ذِمّيّ، إلّا طائفة رَوَتْ تضعيف الزكاة على نصارى بني تغلب، وهو أن يؤخذ منهم ما يؤخذ من المسلمين في كلّ شيء. وقال به جماعة، ورووه مِن فِعْلِ عُمَرَ[2] بهم، وكأنّهم رأوا أنّ مثل هذا توقيف، وإن كانت الأصول تعارضه.

---

(١) ص ٦٠ب
(٢) ص ٦١

والذي أذهب إليه أنّه لا يجوز أخذ الزكاة من كافر، وإن كانت واجبة عليه مع جميع الواجبات؛ إلّا أنّه لا يقبل منه شيء مما كلّف به إلّا بعد حصول الإيمان به. فإن كان من أهل الكتاب ففيه عندنا نظر. فإنّ أخذ الجزية منهم قد يكون تقريرا من الشارع لهم دِيْنَهم الذي هم عليه. فهو مشروع لهم. فيجب عليهم إقامة دينهم. فإن كان فيه أداء زكاة وجاءوا بها قُبِلَتْ منهم. والله أعلم.

وليس لنا طلب الزكاة من المشرك، وإن جاء بها قَبِلْناها. يقول الله تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ. ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[1] ويقول الله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾[2] والكافرُ هنا (هو) المشركُ، ليس الموحِّد.

وصل: الاعتبار:

قال الله تعالى: ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾[3] الإلُّ (هو) الله: اسم من أسمائه. والذمّة (هي) العهد والعقد. فإن كان عهدًا مشروعًا فالوفاءُ به زكاتُهُ. فالزكاةُ على أهل الذمّة؛ فإنّ عليهم الوفاء بما عوهدوا عليه. ومَن أسقط عنه الزكاة رأى أنّ الذِّمّي إذا عَقَدَ، ساوى بين اثنين في العقد. ومَن ساوى بين اثنين جعلهما مِثْلين؛ وقد[4] قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾[5] فلا يقبل توحيد مشرك: فإنّ المشرك مُقِرٌّ بتوحيد الله في عظمته، لقوله: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾[6]. فهذا توحيدٌ بلا شكّ، ومع هذا مَنَعَ الشرع من قبوله.

واعلم أنّ الدليل يضادُّ المدلول. والتوحيد (هو) المدلول، والدليل مغايِرٌ: فلا توحيد. فمن جعل الدليل على التوحيد نفسَ التوحيد، لم يكن هنالك مَن تجب عليه زكاة: فلا زكاة على الذمّي. والزكاةُ طهارة، فلابدّ من الإيمان. فإنّ الإيمانَ طهارةُ الباطن. وليس الإيمان المعتبَر عندنا، إلّا أن يقال الشيءُ لقول المخبِر على ما أَخبر به، أو يُفعل ما يُفْعلُ لقول المخبِر، لا لعين الدليل العقليّ.

---

(١) [فصلت: ٦، ٧]
(٢) [الأنفال: ٣٨]
(٣) [التوبة: ١٠]
(٤) ص ٦١ب
(٥) [الشورى: ١١]
(٦) [الزمر: ٣]

وعِلْمُ الشرك من أصعب ما يُنظر فيه لسريان التوحيد في الأشياء. إذِ الفعل لا يصحّ فيه اشتراك أَلْبَتَّة. فكلّ مَن له مرتبة خاصّة به لا سبيل أن يُشْرِك فيها، وما ثمّ إلّا مَن له مرتبة خاصة. لكن الشرك المعتبَر في الشرع موجود؛ وبه تقع المؤاخذة.

وصلٌ متمِّم: (الكفّار مخاطَبون بأصل الشريعة)

اعلم أنّ الكفّار مخاطَبون بأصل الشريعة؛ وهو الإيمان بجميع ما جاء به الرسول من عند الله: من الأخبار، وأصول الأحكام وفروعها. وهو قوله ﷺ: «وتؤمنوا بي وبما جئتُ به» وهو[1] العمل بحسب ما اقتضاه الخطاب مِن فِعْلٍ وتَرْكٍ.

فالإيمانُ بصدقة التطوّع، أنّها تطوّعٌ: واجبٌ. وهو من أصول الشريعة. وإخراجُ صدقة التطوّع: فرعٌ. ولا فرق بينها وبين الصدقة الواجبة: في الإيمان بها وفي إخراجها. وإن لم يتساويا في الأجر، فإنّ ذلك لا يقدح في الأصل. فإن افترقا مِن وجهٍ فقد اجتمعا من الوجه الأقوى.

فالإيمان أصلٌ والعمل فرع لهذا الأصل بلا شكّ. ولهذا لا تخلص للمؤمن معصيةٌ أصلا، من غير أن يخالطها طاعة. فالمخلِّط هو المؤمن العاصي. فإنّ المؤمنَ إذا عصى في أمرٍ مّا، فهو مؤمنٌ بأنّ ذلك معصية، والإيمان واجبٌ: فقد أتى واجبًا. فالمؤمن مأجورٌ في عين عصيانه. والإيمان أقوى (من المعصية).

ولا زكاة على أهل الذمّة، بمعنى أنّها لا تُجزي عنهم إذا أخرجوها، مع كونها واجبة عليهم، كسائر جميع فروض الشريعة، لعدم الشرط المصحّح لها، وهو الإيمان بجميع ما جاءت به الشريعة، لا بها، ولا ببعض ما جاء به الشرع. فلو آمن بالزكاة وحْدَها، أو بشيء من الفرائض أنّها فرائض، أو بشيء من النوافل أنّه نافلة -ولو ترك الإيمان بأمر واحد مِن فرض أو نفل- لم يقبل منه إيمانه إلّا أن يؤمن بالجميع.

ومع هذا فليس لنا أن نسأل ذِمِّيًّا زكاتَه. فإن أتى بها من نفسه فليس لنا رَدُّها: لأنّه جاء بها

(١) ص ٦٢

إلينا من غير مسألة. فيأخذها السلطانُ[1] منه لبيت مال المسلمين، لا يأخذها زكاةً ولا يردّها، فإن ردّها عليه فقد عصى أمر رسول الله ﷺ.

وأمّا العبد: فالناس فيه على ثلاثة مذاهب. فمن قائل: لا زكاة في مالِه أصلا؛ لأنّه لا يملكه مِلكا تامّا، إذ للسيّد انتزاعه، ولا يَمْلِكُهُ السيّد مِلكا تامّا أيضا؛ لأنّ يد العبد هي المتصرِّفة فيه. إذَنْ فلا زكاة في مال العبد. وذهبتْ طائفةٌ إلى أنّ زكاة مال العبد على سيّده: لأنّ له انتزاعه منه. وقالت طائفة: على العبد في مالِه الزكاة: لأنّ اليدَ على المال توجِبُ الزكاة فيه، لِمكان تَصَرُّفها فيه، تشبيها بتصرّف الحُرِّ. قال شيخنا: وجمهور مَن قال: "لا زكاة في مال العبد، على أن لا زكاة في مال المكاتَب حتى يعتَق". وقال أبو ثور: "في مال المكاتَب الزكاة".

والذي أقول به: إنّه لا يخلو الأمرُ إمّا أن يُرى أنّ الزكاة حقٌّ في المال ولا يراعَى المالك، فيجب على السلطان أَخْذها من كلّ مال بشرطه: من النصاب، وحلول الحول على من هو في يده. ومَن رأى أنّ وجوب الزكاة على أرباب المال، جاء ما ذكرناه من المذاهب في ذلك. فالأَوْلَى: كلُّ ناظر في المال هو المخاطَب بإخراج الزكاة[2] منه.

اعتبار ذلك:

العبدُ وما يملكه لِسيّده. فبأيّ شيء أمره سيّده وجبتْ عليه طاعته. والزكاةُ حقّ أوجبه الله في عين المال لأصناف مذكورين. وهو بأيدي المؤمنين. فإنّه لا يخلو مالٌ عن مالِك، أي عن يدٍ عليه لها التصرُّف فيه. فالزكاة أمانة بِيَدِ مَن هو المال بيده، لهؤلاء الأصناف. وما هو مال للحُرِّ ولا للعبد. فوجب أداؤه لأصحابه ممن هو عنده، وله التصرّف فيه: حُرًّا كان أو عبدًا من المؤمنين. والكلّ عبيد الله.

فلا زكاة على العبد، لأنّه مُؤَدٍّ أمانة. والزكاة عليه: بمعنى إيصال هذا الحقّ إلى أهله. فـ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾[3]. وتطهيره المال الذي فيه الزكاة بالزكاة: أعني بإخراجها منه. والزكاة على السيّد: لأنّه يَمْلِكُه من باب ما أوجبه الحقّ لخلقه على نفسه. مثل قوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ

(١) ص ٦٢ب
(٢) ص ٦٣
(٣) [النساء: ٥٨]

﴿عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ﴾(1). وقوله: ﴿فَسَأَكۡتُبُهَا﴾(2). وقوله: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيۡنَا نَصۡرُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾(3). وقوله: ﴿أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ﴾(4). فكلٌّ مَن رأى أصلا مما ذكرناه، ذهب في مال العبد مذهبه.

وَصْلٌ: (المالكون الذين عليهم ديون)

ومِن ذلك المالكون الذين عليهم الديون التي(5) تستغرق أموالَهم، وتستغرق ما تجب الزكاة فيه من أموالهم، وبأيديهم أموالٌ تجب الزكاة فيها:

فمن قائل: لا زكاة في مالٍ، حَبًّا كان أو غيره، حتى يُخْرِجَ منه الدَّين. فإن بقي منه ما تجب فيه الزكاة زكّى، وإلّا فلا. وقالت طائفة: الدَّيْن لا يمنع زكاة الحبوب، ويمنع ما سِــوَاهَا. وقالت طائفة: الدَّين يمنع زكاة الناضّ فقط إلّا أن تكون له عروض، فيها وفاء له مِن دَيْنِه: فإنّه لا يمنع. وقال قوم: الدَّين لا يمنع زكاة أصلا.

الاعتبار في ذلك:

الزكاة عبادة «فهي حقُّ الله. وحقُّ الله أحقّ أن يُقضى» بذا ورد النصّ عن رسول الله ﷺ. والله قد جعل الزكاة حقّا لمن ذكر من الأصناف في القرآن العزيز الذي ﴿لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ﴾(6). والدَّين حقٌّ مترتّبٌ متقدِّمٌ. فالدَّين أحقّ بالقضاء من الزكاة.

وَصْلٌ(7): (المال الذي هو في ذمّة الغير)

ومن ذلك؛ المال الذي هو في ذمّة الغير، وليس هو بيد المالك: وهو الدَّين.

فمن قائل: لا زكاة فيه، وإن قُبِض حتى يمرّ عليه حَوْلٌ وهو في يد القابض، وبه أقول. ومن قائل: إذا قبضه زكّاه لما مضى من السنين. وقال بعضهم: يزكّيه لحول واحد وإن قام عند المديان

(1) [الأنعام: 54]
(2) [الأعراف: 156]
(3) [الروم: 47]
(4) [البقرة: 40]
(5) ص 63ب
(6) [فصلت: 42]
(7) ص 64

سنين، إذا كان أصله عن عِوَض؛ فإن كان على غير عِوَض -مثل الميراث- فإنّه يستقبل به الحَوْل.

اعتبار الباطن في ذلك:

لا مالِك إلّا الله، ومَن مَلَّكه الله إذا كان ما مَلَّكه بيده، بحيث يمكنه التصرُّف فيه. فحينئذ تجب عليه الزكاة بشرطها. ولا مراعاة لما مرَّ من الزمان؛ فإنّ الإنسانَ ابنُ وقته: ما هو لما مضى من زمانه، ولا لما يستقبله. وإن كان له أن ينوي في المستقبل، ويتمنّى في الماضي. ولكن في زمان الحال هذا كلّه. فهو من الوقت (الحاضر)، لا من الماضي، ولا من المستقبل. فلا مراعاة لما مرّ على ذلك المال من[1] الزمان حين كان بيد المِدْيان. فإنّه على الفتوح مع الله -تعالى- دائمًا.

الذي بيده المال هو الله، فالزكاة واجبة فيه لما مرَّ عليه من السنين. قال رسول الله ﷺ: «حُجّي عن أبيك» «وأمَرَ ﷺ وَلِيَّ الميّتِ بما على الميّت مِن صيام رمضان» وما هو إلّا إيصال ثمرةِ العمل لمن حجّ عنه أو صام عنه، مما هو واجبٌ عليه. إلّا إن فرَّط فله حكمٌ آخر.

ومع هذا، فمن حُجَّ عنه أو عُمِلَ عنه عملٌ مّا، فهو صدقةٌ مِن عمل هذا العبد على المعمول عنه، ميّتًا كان المعمول عنه أو غير ميّت. غير أنّ الحيَّ لا يسقط عنه الواجب عليه، إلّا إذا لم يستطع فعله؛ فإن فعله ولِيُّه عنه، كان له أجر مَن أدّى ما وجب عليه. وليس ذلك إلّا في الحجّ، بما ذكرناه (في حديث: حجّي عن أبيك). والثواب ما هو له بقابض، إلّا إن كان المعمول عنه ميّتا؛ فإنّه أُخراويّ. فإن كان حيًّا، فالقابض عنه الوكيل، وهو الله. فإذا قبضه أعطاه في الآخرة لمن عمل له، هنا في الدنيا.

وصلٌ: من اعتبار هذا الباب:

ومِن اعتباره: الشخص يتمنّى أن لو كان له مالٌ لَعمل به بِرًّا. فيكتب الله له أجر مَن عمل. "فإنّ نيّته خيرٌ من عمله". ويكتب له على أوفى حظٍّ. وهو في ذمّة الغير ليس بيده منه شيء.

(١) ص ٦٤ب

فإذا حصل له ما[1] تمنّاه من المال، أو مما تمنّاه ممّا يتمكن له به الوصول إلى عمل ذلك البِرّ، وجب عليه أن يعمل ذلك البِرِ الذي نواه. فإن لم يفعل لم يكتب له أجر ما نواه. فلو مات قبل اكتساب ما تمنّى، كُتب له أجر ما نواه. قال تعالى: ﴿أَنَّمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَأَوۡلَٰدُكُمۡ فِتۡنَةٞ﴾[2] أي هما اختبارٌ لإقامة الحجّة. في صدق الدّعوى أو كذبها.

وَصْلٌ: (زكاة الثمار المُحَبَّسة الأصول)

ومن هذا الباب اختلافهم في زكاة الثمار المُحَبَّسة الأصول:

فمن قائل: فيها الزكاة. ومن قائل: لا زكاة فيها. وفرَّق قومٌ بين أن تكون مُحَبَّسةً على المساكين، فلا يكون فيها زكاة، وبين أن تكون على قومٍ بأعيانهم فتجب فيها الزكاة.

وبوجوب الزكاة أقول، كانت على مَن كانت، بتعيين أو بغير تعيين. فإن كانت بتعيين قومٍ وَجَبَ عليهم إخراج الزكاة، وإن كانت بغير تعيين وَجَبَ على السلطان أَخْذُ الزكاة منها بحكم الوكالة.

اعتبار[3] الباطن في ذلك:

الثمرُ هو عملُ الإنسان المكلَّف؛ والعملُ قد يكون مخلَّصا لله؛ كالصلاة والصيام وأمثالها. وقد يكون فيه حَقٌّ للغير، كالزكاة، إلّا أنّه مشروع. مثل أن يعمل الإنسان عملا، فيقول: "هذا لله ولِوُجوهكم". أو "ما لي إلّا الله وأنت[4]". قال النبيّ ﷺ: «من قال: هذا لله ولوجوهكم؛ فهو لوجوهكم، ليس لله منه شيء» ثمّ شرع لمن هذا قوله، أن يقول: «هذا لله ثُمّ لفلان» ولا يُدخِل واو التشريك. فهذا العمل فيه لله -وهو نظير الزكاة في المال المُحَبَّسِ الأصل- وفيه للخلق. وهو قوله: "ثُمّ لفلان" بحرف "ثُمَّ" لا بحرف "الواو". وهو ما يبقى بيد الموقوف عليه من هذا الثمر الزائد على الزكاة. فهذا اعتبار مَن يرى فيه الزكاة.

ومَن يرى أنّه لا زكاة فيه؛ أي لا حَقَّ لله فيها. فاعتبارُه قولُ النبيّ ﷺ: «فهو لوجوهكم، ليس

(١) ص ٦٥
(٢) [الأنفال: ٢٨]
(٣) ص ٦٥ب
(٤) ق: "ثم أنت" وكتب فوق "ثمّ" بقلم الأصل حرف "و".

لله منه شيء» أي لا حَقَّ فيه لله.

ومَن رأى أنّ الزكاة حَقُّ الفقراء؛ رأى في اعتباره أنّ زكاة الثمر المُحَبَّس الأصـل، وهو العمل من هذا العبد، الذي هو مُحَبَّس على سيّده لا يُعْتَق أبدا. يقول: إنّ العمل هو لله بحكم الوقفيّة، وللحور العين وأمثالهم من ذلك العمل نصيب، وهو المعبَّر عنه بالزكاة. كما قال[1] بعضهم في حقّ المجاهدين:

أَبوابُ عَـدْنٍ مُفَتَّحـاتٌ   والحُوْرُ مِنْهُنَّ مُشْرِفاتُ
فاسْـتَبِقُوا أَيّا اسْـتِباقٍ   وبادِرُوا أَيُّهـا الـغُـزاةُ
فَبَيْنَ أَيْـدِيْكُمْ جِنَـانٌ   فِيْهِ حِسَـانٌ مُنَعَّمَاتُ
يَقُلْنَ والخَيْلُ سَـابِقاتٌ:   مُهُوْرُنا الصَّبْرُ والثَّباتُ

فالصبر والثبات من عمل الجهاد، بمنزلة الزكاة من الثمر. وكونه (أي العمل من العبد) مُحَبَّس الأصـل هو قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[2] فما خلَقهم إلّا لعبادته: فهم موقوفون عليه. ثمّ جعل في أعمالهم، التي هي بمنزلة الثمر من الشجر، نصيبا لله: وهو الإخلاص في العمل، وهو من العمل، وحقّا[3] لصاحب العمل: وهو ما يحصل له من الثواب عليه. وهو بمنزلة الزكاة التي يطلبها الثواب. فهذا اعتبارُ زكاةِ الثمر المُحْبَسِ الأصل باختلافهم، والله الهادي.

وصلٌ[4]: (زكاة ما تخرجه الأرضُ المستأجَرة)

ومن هذا الباب: على مَن تجب زكاة ما تخرجه الأرضُ المستأجَرة؟

فقال قوم من العلماء: إنّ الزكاة على صاحب الزرع. وقال قوم: إنّ الزكاة إنما تجب على ربِّ الأرض، وليس على المستأجِر شيء، وبالقول الأوّل أقول: إنّ الزكاة على صاحب الزرع.

(١) ص ٦٦
(٢) [الذاريات: ٥٦]
(٣) ق، هـ: وحقّ
(٤) ص ٦٦ب

وصل: الاعتبار في ذلك:

الإمامُ، والمؤذِّن، والمجاهِد، والعامل على الصدقة، وكلُّ من يأخذ على عمله أجرا ممن يستأجره على ذلك. والأرض المستأجَرة هي نفسُ المكلَّف. وما تخرجُهُ هو ما يظهر عن هذه النفس من العمل. والزارعُ الحقُّ تعالى. يقول تعالى: ﴿ءَأَنتُمۡ تَزۡرَعُونَهُۥٓ أَمۡ نَحۡنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾(١) وربُّ الأرض هو الشارعُ، وهو الحقُّ سبحانه، مِن كونه شارعا، كما هو في الزرع من كونه(٢) موفّقا. قال -تعالى- مخبِرا عن بعض أنبيائه: ﴿وَمَا تَوۡفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ﴾(٣).

فهو -سبحانه- يبذر حَبَّ الهدى والتوفيق في أرضِ النفوس. فتُخرج أرضُ النفوس بحسب ما زُرِع فيها. وفيما يظهر من هذه الأرض ما يكون حقّ لله فيه، ومنها ما يكون فيه حقٌّ للإنسان. فما هو لله فهو المعبَّر عنه بالزكاة، وما بقي فهو للإنسان. والإجارةُ مشروعةٌ فإنّ الله اشترى منّا نفوسنا، ثمّ أَجَّرَنا إيّاها بالعُشْر فقال: ﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَاۖ﴾(٤) فالحسنةُ مِنّا هي العُشْر الذي نعطيه -سبحانه- مما زرعه في أراضي نفوسنا من الخير الذي أَنْبَتَ هذا العمل الصالح.

فهو -سبحانه- ربُّ الأرض، وهو الزارعُ، وهو المؤجِّرُ. وهو المستأجِر، وهو الذي تجب عليه الزكاة، وهو الذي يأخذ الصدقات، كما قال: ﴿هُوَ يَقۡبَلُ ٱلتَّوۡبَةَ عَنۡ عِبَادِهِۦ وَيَأۡخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾(٥) ولكن بوجوهٍ ونِسب مختلفة. فهو المعطي والآخذ. لا إله إلّا هو ولا فاعل سِوَاهُ، فيوجب من كونه كذا. ويجب عليه من كونه كذا.

قال تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ﴾(٦) أي أَوجب وفَرَض؛ لم يوجب ذلك عليه مُوْجِب. بل هو -سبحانه- الموجب على نفسه: مِنَّةً منه، وفضلا علينا. فحقائقُ أسمائه، بها تَعرّف إلينا؛ وعلى حقائق هذه الأسماء(٧) أُثبتتْ الشرائع الإلهيّة كلّها. ﴿قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ

---

(١) [الواقعة: ٦٤]
(٢) ص ٦٧
(٣) [هود: ٨٨]
(٤) [الأنعام: ١٦٠]
(٥) [التوبة: ١٠٤]، وفي ق جاء في القسم الأول من الآية وفق ما وردت في سورة الشورى ٤٢: "وهو الذي يقبل.."
(٦) [الأنعام: ٥٤]
(٧) ص ٦٧ب

ٱلۡقَوۡمِ لَا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ حَدِيثٗا﴾[1]؟

وقسّم، فقال في نسق هذا الكلام: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَۚ﴾[2] وهو ما يسوءك. فأنت محلُّ أَثَرِ السوء. فمن حيث هو فِعْلٌ لا يتّصفُ بالسوء. هو للاسم الإلهيّ الذي أوجده، فإنّه يحسن منه إيجاد مثل هذا الفعل. فلا يكون سوءًا إلّا مَن يجده سوءًا، ومَن يسوءه، وهو نفس الإنسان. إذ لا يجد الألم إلّا مَن يوجَد فيه، ففيه يظهر حكمه، لا من يوجِده: فإنّه لا حكم له في فاعله.

فهذا معنى قوله: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَۚ﴾. وإن كانت الحسنة كذلك، فذلك يحسن عند الإنسان؛ فإنّها أيضا تحسن من جانب الحقّ الموجِد لها. فأضيفت الحسنةُ إلى الله فإنّه الموجِد لها ابتداء، وإن كانت بعد الإيجاد تَحْسُن أيضا فيك. ولكن لا تُسمّى حسنة إلّا من كونها مشروعة، ولا تكون مشروعة إلّا من قِبَلِ الله: فلا تضاف إلّا إلى الله.

ولهذا قلنا في السيّئة: إنها مِن قِبَلِ الحقّ حسنةٌ، لأنّه بيَّنها لِتُجْتَنب. فتسوء مَن قامت به، إمّا في الدنيا وإمّا في العقبى. فقد يكون التَّرْك سيّئة وليس بفعل، وقد يكون الفعل سيّئة. وكذلك الحسنة: قد تكون فعلا و[3] (قد تكون) تَرْكا. والتوفيق الإلهيّ هو المؤثِّر في الفعل والترك، من حيث ما هو تَرْكٌ له، ومن حيث ما هو ظاهر منه إذا كان فِعلا.

وما من حقٍّ واجبٍ على العبد، مِن ترك وفعل، إلّا ولله فيه حقٌّ يقوم به الحاكمُ نيابة عن الله. فإن كان ما بقي من ذلك الفعل أو الترك حقّ لله -تعالى- فهو حقّ لله من جميع وجوهه، لا حَقَّ لمخلوق فيه: كالصلاة، وإقامة الحدود. وإن كان ما بقي من ذلك الفعل أو الترك حَقٌّ لمخلوق: كضَرْبٍ، أو شَتْمٍ، أو غصب مال، ففيه حقٌّ لله -وهو ما ذكرناه- وفيه حقٌّ للمخلوق. والحقُّ الذي فيه لله هو عين الزكاة الذي في جميع أفعال الله في خَلْقِه. والحاكم نائبه فيما استخلفه فيه؛ فإن شاء قبضه، وإن شاء تركه على ما يعطيه الحال والمصلحة. ولا حرج عليه في ذلك. وهو المسمَّى تعزيرًا فيما لا حَدَّ فيه. فتُقطع يدُ السارق ولا بدّ. وإن أخذ المال من يده وعاد (به) إلى صاحبه،

---

(١) [النساء: ٧٨]
(٢) [النساء: ٧٩]
(٣) ص ٦٨

فالحاكم مخيَّر: إن شاء عزّره بذلك القدر الذي فيه لله من الحقّ المشروع، وإن شاء لم يعزّره، ويترك ذلك لله حتى يتولّاه في الآخرة بلا واسطة.

* * *

وَصْلٌ: (أرضُ الخراج إذا انتقلت إلى المسلمين)

ومن هذا الباب أرضُ الخراج إذا انتقلت إلى المسلمين[١]، وهي الأرض التي كانت بيد أهل الذمّة. هل فيها عُشْرٌ مع الخراج أم لا؟

فمن قائل: إنّ فيها العُشْر، أعني الزكاة. ومن قائل: ليس فيها عُشْر.

فاعلم أنّ الزكاة إمّا أن تكون حقَّ الأرض أو حقَّ الحَبّ. فإن كانت حقَّ الأرض لم تجب الزكاة لأنّه لا يجتمع فيها حَقّان: وهو العُشْر والخراج. وإن كانت حقَّ الحَبّ، كان الخراج حقَّ الأرض والعُشْر حقَّ الحَبّ. والخلاف في بيع أرض الخراج معلوم عند العلماء.

وصلٌ: الاعتبار في ذلك:

الأعمالُ البدنيّة بمنزلة الزرع، والبَدَنُ بمنزلة الأرض، والهوى حاكمٌ على الأرض. فإذا انتقلت هذه الأرض إلى حُكم الشرع، الذي هو العمل بما يقتضيه الإسلام، فخراجُ الأرض هو ما لله عليه من الحقوق، من حيث أن جعلها ذاتَ إدراكات. وهو عِلْم يستقلّ بإدراكه العقل. فللّه في هذه الأرض: الخراجُ؛ إذ شُكْر المنعم محمودٌ، وهو المنعِمُ[٢] بها سبحانه.

فإذا حصلتْ هذه الأرض في يد المسلِم -أعني الشرع- وانتقلتْ إليه، فالمسلمون على قسمين: عارِفٌ وغير عارف. فالعارف إذا زرع الأعمال الصالحة في هذه الأرض، رأى أنّ الزكاةَ حَقُّ العمل، لا حَقُّ الأرض. فأوجبَ الزكاة في العمل. وهو أن يَرُدَّ الأعمال إلى عاملها، وهو الحقُّ سبحانه.

وغير العارف يرى أنّ العمل للقُوى البدنيّة، وقد وجب عليها الخراج. فلا تجب عنده الزكاة حتى لا يجتمع عليها حقّان. فإنّه لا يرى العمل إلّا لنفسه. فإنّه غير عارف. ولم يكلِّف الله نفسا إلّا

(١) ص ٦٨ب
(٢) ص ٦٩

ما آتاها. وقال: ﴿ذَٰلِكَ مَبۡلَغُهُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِۚ﴾[1].

وأمّا قولنا في هذه المسألة: فإنّه يجتمع في الأرض حَقّان، ولا يبعد ذلك. لأنّ الأرض مِن كونها بِيَدِ مَن هي بِيَدِهِ، يمنع غيره من التصرّف فيها إلّا بإذنه. فعليه حقٌّ فيها يُسَمّى الخراج. ومن حيث إنّه زَرَعها، فاختلف حال الأرض بكونها قد زُرِعَتْ مِن كونها لم تُزْرَع، فوجب فيها حقٌّ آخر: من كونها ذات زرع. فوجب العُشْر فيها من كونها مُزْدَرَعة، ووجب الخراجُ فيها من كونها بيده، وحكمه عليها. وكذلك نأخذه في الاعتبار.

* * *

وَصْلٌ: (أرض العُشْر إذا انتقلت إلى الذِّمِّي)

وأمّا أرض العُشْر إذا انتقلت[2] إلى الذِّمّي فزَرَعها، فمن قائل: ليس فيها شيء، أعنى لا خَراج ولا عُشْر. وقال النعمان: إذا اشترى الذمّي أرض عُشْرٍ تحوّلتْ أرضَ خراج. فكأنّه رأى أنّ العُشْرَ حقّ أرض المسلمين، والخراج حقّ أرض الذمّيين. ومَن يرى هذا فينبغي أنّ أرض الذمّي إذا انتقلتْ إلى المسلم أن تعود أرض عُشْر.

اعتبار ذلك:

للعقل حكم في النفس من حيث ذاته ونظره، وللشرع حكم في النفس. فإذا سَلَبَ العقلُ النفسَ من يد الشرع، بشبهة اشتراها بها، فهل يقبل اللهُ منه كلَّ عملٍ، حَمَدَ صورَتَهُ الشرعُ، ولكن كان عمله من جهة العقل لا من جهة الشرع؟ فمنّا مَن قال: يُقبل ويجازى عليه في الدنيا، إن لم يكن موحّدا، وكان مشرِكا. فإن كان موحِّدا قُبِل منه وجوزي عليه جزاء غير المؤمن.

فإنّ المؤمن له في عمله يوم القيامة جزاءان: جزاءٌ من حيث إنّه مؤمن عامل بشريعة، وجزاءٌ من حيث إنّ ذلك العمل من مكارم الأخلاق، وأنّه خير. وقد قال ﷺ لحكيم بن حزام حين[3] أَسلم، وكان قد فعل في الجاهليّة خيرا: «أَسلمتَ على ما أسلفتَ من خير» فجازاه الله بما كان منه من خير في زمان جاهليّته.

---

(١) [النجم: ٣٠]
(٢) ص ٦٩ب
(٣) ص ٧٠

فإنّ الخير يطلب الجزاء لنفسه، فإذا اقترن به الإيمانُ تضاعف الجزاء لزيادة هذه الصفة، فإنّ لها حقّا آخر. فحكمُ الشرع العُشْرُ، وحُكْم العقل الخراجُ.

* * *

وَصْلٌ: (أخرج الزكاة فضاعت)

إذا أخرج الزكاة فضـــاعت. فقال قوم: تُجْزي عنه. وقال قوم: هو لها ضـــامن حتى يضـــعها موضـــعها. وقوم فرّقوا بين أن يُخرجها بعد أن أمكنه إخراجها، وبين أن يخرجها أوّل زمان الوجوب والإمكان. فقال بعضـــهم: إن أخرجها بعد أيّام من الإمكان والوجوب ضَمِنَ؛ وإن أخرجها في أوّل الوجوب، ولم يقع منه تفريط؛ لم يَضمن.

وقال قوم: إن فرَّط ضَمِن -وبه أقول- وإن لم يفرِّط زكّى ما بقي. وقال قوم: بل يُعَدُّ الذاهب من الجميع؛ ويَبقى المساكينُ وربّ المال شريكين في الباقي، بقدر حظّهما من حظِّ ربِّ المال. مثل الشريكين: يذهب بعض المال المشترك بينهما[1]، ويَبقيان شريكين، على تلك النسبة في الباقي.

فالحاصلُ في المسألة خمسةُ أقوال، قولٌ: إنّه لا يَضمن بإطلاق. وقول: إنّه يَضمن بإطلاق. وقول: إن فرَّط ضَمِن، وإن لم يُفرِّط لم يَضـــمن. وقول: إن فرَّط ضمن، وإن لم يفرِّط زكّى ما بقي. والقول الخامس: يكونان شريكين في الباقي.

وأمّا إذا ذهب بعض المال بعد الوجوب، وقبل تمكُّنِ إخراج الزكاة. فقيل: يزكّي ما بقي. وقال قوم: حالُ المساكين وحالُ ربِّ المال؛ حالُ الشريكين يضيع بعض ما لهما.

وأمّا إذا وجبت الزكاة، وتمكّن الإخراج فلم يُخْرِج حتى ذهب بعضُ المال، فإنّه ضامن باتّفاق، والله أعلم. إلّا في الماشية عند مَن يرى أنّ وجوبها إنما يتمّ بشرط خروج الساعي مع الحول. وهو مذهب مالك.

وصل: الاعتبار في ذلك:

قال رســـول الله ﷺ: «لا تمنحوا الحكمة غيرَ أهلها فتظلموها ولا تمنعوها أهلها فتظلموهم»

(١) ص ٧٠ب

وإنفاقُ الحكمة (هو) عينُ زكاتها. ولها أَهْلٌ، كما للزكاة أهلٌ. فإذا أَعطيتَ الحكمةَ غير أهلها -وأنت تظنّ أنّه أهلها- فقد ضاعت[1]. كما ضاع هذا المال بعد إخراجه، ولم يصل إلى صاحبه. فهو ضامنٌ لمن ضاع. لأنّه فرَّط، حيث لم يتثبّت في معرفة مَن ضاعت عنده هذه الحكمة. فوجب عليه أن يخرجها مرّة أخرى لمن هو أهلُها، حتى تقع في موضعها.

وأمّا حكم الشريكين في ذلك (فهو) كما تقرّر. فإنّ حاملَ الحكمة إذا جعلها في غير أَهلها على الظنّ، فهو أيضا مُضَيِّع لها، والذي أُعْطِيَتْ له ليس بأهلٍ لها فضاعتْ عنده، فيضيع بعض حقّها. فيستدرك معطي الحكمة غيرَ أهلها ما فاته؛ بأن ينظر في حال مَن ضاعت عنده الحكمة؛ فيخاطبه بالقدر الذي يليق به ليستدرجه حتى يصير أهلا لها. ويضِيع مِن حقِّ الآخر على قدر ما نقَصَه مِن فَهْمِ الحكمة الأُولَى التي ضاعت عنده.

والحال، فيما بقي من وجوه الخلاف، في الاعتبار على هذا الأسلوب سواءً. فمن قال بعموم قوله ﷺ: «مَن سُئل عن علم فكتمه؛ ألجمه الله بلجام من نار» فسأله مَن ليس بأهلٍ للحكمة، فضاعت الحكمة، قال: "لا يضمنُ على[2] الإطلاق". ومَن أَخذ بقوله ﷺ: «لا تعطوا الحكمة غير أهلها فتظلموها» قال: "يضمن على الإطلاق". وضمانُها[3] أنّه يعطيه من الوجوه، فيما سأله، ما يليق به؛ وإن لم يصحّ ذلك في نفس الأمر: كالأينيّة فيمن لا يتّصف بالتحيُّز.

ومَن أعرض عن الجواب الأوّل إلى جوابٍ في المسألة يقتضيه حال السائل والوقت، قال: يزكّي ما بقي. ويكون حكم ما مضى- وضاع كحكم مالٍ ضاع قبل الحول. ومَن قال: يتعيّن عليه النظر في حال السائل، فلمّا لم يفعل، فقد فرَّط. فإن فعل وغلط لشبهة قامت له، تخيّل أنّه من أهل الحكمة، فلم يفرِّط، فهو بمنزلة مَن قال: إن فرَّط ضَمِن، وإن لم يفرِّط لم يَضمن. والقول الخامس قد تقدّم في الشريك.

ولا يخلو العالِم أن يعتقد فيما عنده من العلم، الذي يحتاج الخلقُ إليه، أن يكون عنده لهم كالأمانة: فحكمُه في ذلك، حكمُ الأمين. أو يعتقد فيه أنّه دَين عليه لهم: فحكمُه حكم الغريم. والحكم

(١) ص ٧١
(٢) ق: وعلى
(٣) ص ٧١ب

في الأمانة والدَّين والضياع معلوم، فَيُمَشَّى عليه الاعتبار بتلك الوجوه، والله أعلم.

* * *

وَصْلٌ

إذا مات بعد وجوب الزكاة عليه

قال قوم: تخرج من رأس ماله. وقال قوم: إن أوصى بها أُخْرِجَت من[١] الثلث، وإلّا فلا شيء عليه. ومن هؤلاء من قال: يُبدأُ بها إن ضاق الثلث. ومنهم من قال: لا يُبدأ بها.

وصل: الاعتبار في ذلك:

الرجل من أهل طريق الله يعطى العلم بالله. وقد قلنا: إنّ زكاة العلم تعليمه. فجاء مريدٌ صادق متعطّش، فسأله عن مسألة من علم ما هو عالِمٌ به. فهذا أوان وجوب تعليمه إيّاه ما سأله عنه -كوجوب الزكاة بكمال الحول والنصاب- فلم يعلّمه ما سأله فيه من العلم. فإنّ الله يسلب العالِم تلك المسألة، فيبقى[٢] جاهلا بها، فيطلبها في نفسه، فلا يجدها. فذلك موته بعد وجوب الزكاة. فإنَّ الجهلَ موتٌ قال: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَـٰهُ﴾[٣]. أو يكون العالِم يجب عليه تعليم من هو أهلٌ، فعلّم مَن ليس بأهلٍ فذلك موته، حيث جهل الأهليّة ممن هو للحكمة أهلٌ؛ ووضعها في غير أهلها.

ففي الأوّل، قد يمنح المريد الصادق تلك المسألة. ولكن عن مشاهدة هذا العالِم، بأن سمعه يُعَلِّمَها غيرَه. أو يَعْلَمُها ممن قد علَّمه ذلك العالِم قبل ذلك، فتكون في ميزان العالِم الأوّل، وإن كان قد جَهِلها. فهذا[٤] معنى: يجزي عنه ويخرج من رأس ماله. فإن اعتذر ذلك العالِم للمريد، واعترف بعقوبته وذنْبِه، ففتح الله على المريد بها؛ فاعترافه بمنزلة مَن أوصى بها.

وأمّا إخراجُها من الثلث؛ فإنّ المريض لا يملك من مالِه سِوَى الثلث لا غير. فكأنّها وَجَبَتْ فيما يملِك. وكذلك هذا العالِم لا يملك في هذه الحالة من نفسه إلّا الاعتذار، والثلثان الآخران لا

---

(١) ص ٧٢
(٢) ثابتة في الهامش
(٣) [الأنعام: ١٢٢]
(٤) ص ٧٢ب

يملكها، وهو المِنَّة. فلا مِنّة له في التعليم بعد هذه الواقعة، ولا يجب عليه فإنّه قد نسيها. وبالجملة فينبغي لمن هذه حالته أن يجدّد توبةً مما وقع فيه، ويستغفر الله فيما بينه وبين الله. فإنّ الله يحبّ التوّابين.

* * *

وصلٌ
في خلافهم في المالِ يُباع بعد وجوب الصدقة فيه

فقال قوم: يأخذ المصدِّق الزكاةَ من المال نفسه، ويرجع المشتري بقيمته على البائع. وقال قوم: البيع مفسوخ. وقال[1] قوم: المشتري بالخيار من إنفاذ البيع ورَدِّه؛ والعُشْرُ مأخوذ من الثمرة، أو من الحَبِّ الذي وجبت فيه الزكاة. وقال مالِك: الزكاة على البائع. وبه أقول.

وصل: الاعتبار في ذلك:

قال الله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾[2] يعني النفس، لأنّه قد صيّرها مالًا تجب فيه الزكاة. والعبدُ مأمور بزكاة نفسه. ثمّ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ﴾[3]. فباع بعضُ المؤمنين نفسَه من الله، بعد وجوب الزكاة عليه. فإنّ العبدَ إذا آمن، وجبتْ عليه زكاةُ نفسه، فباعها من الله بعد وجوب الزكاة.

فلا تخلو الزكاة إمّا أن تكون في عين المال، أو تكون في ذِمّة المكلَّف. فإن كانت في ذمّة المكلَّف وجبتْ على البائع، وإن كانت في نفس المال وَجَبَ تزكيتها على مَن بيده المال، في عين ذلك المال. فيخرجها المشتري من المال، ويرجع بالقيمة على البائع. وإذا كان وجوبها على البائع، فللبائع أن يزكّي ذلك القدر مما عنده من المال.

كالشيخ المرشِد يملك نُفُوسَ تلامذته، فيزكّي منها[4] بقدر ما وجب عليه في نفسه من الزكاة، قبل بيعها من الله. إذ قد كانت وجبتْ عليه الزكاة في نفسه، فتقوم له زكاة نفوس مَن عنده من

---
(١) ص ٧٣
(٢) [الشمس: ٩]
(٣) [التوبة: ١١١]
(٤) ص ٧٣ب

المريدين مقام ذلك. وإن كان ممن يقول بفسخ البيع فإنّه يرجع في بيعه حتى يزكِّيها، وحينئذ يبيعها من الله. وإن كان ممن يقول: المشتري بالخيار من إنفاذ البيع وردِّه، فذلك إلى الله: إن شاء قَبِلَها وزكّاها، وإن شاء ردّها على البائع حتى يزكّيها.

* * *

وَصْلٌ: (زكاة المال الموهوب)

ومن هذا الباب اختلافهم في زكاة المال الموهوب. فاعتباره أنّ الموهوب له بالخيار: إن شاء قَبِل الهبة -وقد عَرَف ما فيها من الحقّ؛ فأوصل الحقَّ منها إلى مستحِقِّه، ومسك ما بقي- وإن شاء رَدَّ قَدْر ما يجب فيها من الزكاة على البائع، حتى يؤدّيها. والموهوب له هو الحقُّ هنا. والذين لهم الزكاة من هذه النفس (أي) ما تطلب منهم الجنّة ومن[1] فيها: هل هو حقّ لهم من نفس المؤمن؟

انتهى الجزء الحادي والخمسون، يتلوه الجزء الثاني والخمسون.

---

(١) ص ٧٤

الجزء الثاني والخمسون[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

وَصْلٌ

في حكم مَن منع الزكاة ولم يجحد وجوبها

ذهب أبو بكر الصدّيق ﷺ إلى أنّ حكمه حكم المرتدّ، فقاتلهم وسبى ذريّتهم، وخالفه في ذلك عمر بن الخطاب ﷺ وأطلق من استرقّ منهم. وبقول عُمَر قال الجمهور. وذهبت طائفة إلى تكفير مَن منع فريضة من الفرائض وإن لم يجحد وجوبها.

وصل: الاعتبار في ذلك:

اعلم أنّ نفس المؤمن حظٌّ الجِنان، ومن فيه منها الزكاةُ. ولله ما بقي. وهو الذي يصـــحّ فيه البيع. وإلى هذا ذهبتْ جماعة المحقّقين من أهل طريق الله، لتعدّد أصـــناف من تجب لهم الزكاة من أنفسهم عليهم.

فالجنّة فيها أصـناف يطلبون[3] من نفس المؤمن ما يسـتحقّونه، وهي الزكاة؛ فالقصرـ يطلبه بالسكنى، والزوجات يطلبنه بما احتجن إليه منه. فالثمانية الأعضاء المكلّفة من الإنسان كما تجب فيها الزكاة على الإنسـان، كذلك لها نسبة في أن تأخذ الزكاة من جهة أخرى، فيقوم ما في الجِنان مقام مَن يقسم عليهم بجنس[4] ما يليق به.

فَمَن مَنع الزكاة من نفســـه، عن أحد هؤلاء الأصـــناف -وهو مُقِرٌ بها أنّها واجبة عليه- فهو ظالم، غير كافر. إلّا في الصلاة خاصّة، فإنّ تاركها كافر. فإنّ الشرـع سمّاه كافرا بمجرّد الترك. وما أدري ما أراد. وإنما مانع الزكاة فهو ظالم، حيث مســك حقّ الغير الذي يجب لهم. وســأذكر بعد

---

(١) ص ٧٤ب
(٢) البسملة ص ٧٥
(٣) ص ٧٥ب
(٤) هناك فراغ في ق بدلا منها، والكلمة هنا وفق ما جاء في س

هذا -إن شاء الله- ما تجب فيه الزكاة ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(١).

وَصْلٌ
في ذِكْر ما تجب فيه الزكاة

اتّفق العلماء على أنّ الزكاة تجب في ثمانية أشـياء محصـورة في المولّدات؛ من معدن ونبات وحيوان. فالمعدن: الذهب والفضة. والنبات: الحنطة والشعير والتمر. والحيوان(٢): الإبل والبقر والغنم. هذا هو المتّفق عليه، وهو الصحيح عندنا. وأمّا الزبيب ففيه خلاف.

الاعتبار في ذلك:

الزكاة تجب من الإنسان في ثمانية أعضاء: البصر، والسمع، واللسان، واليد، والبطن، والفرّج، والرِّجل، والقلب. ففي كلّ عضو، وعلى كلّ عضو من هذه الأعضاء صدقة واجبة، يطلب اللهُ بها العبدَ في الدار الآخرة. وأمّا صدقة التطوُّع فعلى كلِّ عِرْقٍ في الإنسان صدقة. كما قال ﷺ: «يصبح على كلّ سُلامى من الإنسان صدقة». والسُّلامى (هي) عروق ظَهْرِ الكَفِّ، وقيل: العروق. «فكلّ تسبيحة صدقة. وكلّ تهليلة صدقة» وكذلك التحميد والتكبير.

فالزكاة التي في هذه الأعضـاء، هي حقُّ الله -تعالى- الذي أوجبها على الإنسـان من هذه الأعضـاء الثمانية، كما أوجبها في هذه الثمانية من الذهب والوَرِق وسـائر ما ذكرنا مما تجب فيه الزكاة بالاتّفاق. فتعيَّن على المؤمن أداء حقِّ الله -تعالى- في كلِّ عضو.

فزكاةُ البصر ما يجبُ لله -تعالى- فيه من الحقّ: كالغضِّ عن المحرّمات(٣)، والنظر فيما يؤدِّي النظر إليه من القربة عند الله؛ كالنظر في المصحف، وفي وجهِ العالِم، وفي وجهِ من يُسَرُّ بنظرك إليه؛ مِن أهلٍ وولد وأمثالهم، وكالنظر إلى الكعبة إذا كنتَ لها مجاورا. فإنّه قد ورد أنّ «للناظر إلى الكعبة عشرين رحمة في كلّ يوم؛ وللطائف بها ستين رحمة». وعلى هذا النحو تنظر في جميع الأعضاء المكلَّفة في الإنسان مِن تَصَرُّفها فيما ينبغي، وكفّها عمّا لا ينبغي.

(١) [الأحزاب: ٤]
(٢) ص ٧٦
(٣) ص ٧٦ب

بيان وإيضاح

واعلم أنّ هذه الأصـــناف قد أحاطت بمولَّدات الأركان، كما قلنا. وهي المعدن والنبات والحيوان وما ثَمّ رابعٌ. ففرض اللهُ الزكاةَ في أنواع مخصـوصـة من كلّ جنس من المولَّدات، لطهارة الجنس. فتطَهَّر النوع بلا شـكٍّ من الدّعوى التي حصلتْ فيه من الإنسـان بالْمِلْك. فإنّ الأصـلَ فيه الطهارةُ، من حيث أنّه مُلْك للهِ مطلقا.

وذلك أنّ الأصل الذي ظهرتْ عنه الأشياءُ من أسمائه (هو الاسم) القدُّوس، وهو الطاهر لذاته من دنس المحدَثات. فلمّا ظهرت الأشياء في أعيانها، وحصلت فيها دعاوى الْمُلَّاك بالملكيّة. طرأ عليها من نِسبة المِلك إلى غير مُنشئها، ما أزالها عن الطهارة الأصليّة، التي كانت لها[1]، من إضافتها إلى منشئها، قبل أن يَلحقها هذا الدنس العَرَضيُّ، بمِلك الغير لها. وكفى بالحَدَث حدَثًا.

وهذه الأجناس لا تَصَرُّـف لها في أنفسـها، فأوجب الله على مالكها فيها الزكاة، وجعل ذلك طهارتَها. فعيّن الله فيها نصيبا يرجع إلى الله عن أمر الله، لينسـبها إلى مالكها الأصلي. فتكتسب الطهارة. فإنّ الزكاة إنما جعلها الله طهارة الأموال. وكذلك (هي) في الاعتبار.

فإنّ هذه الأعضاء المكلَّفة هي طاهرة بحكم الأصل، فإنّها على الفطرة الأُولَى؛ ولا تزول عنها تلك الطهارة والعدالة. ألا تراها تُسْـتَشْـهَدْ يوم القيامة، وتُقْبَل شـهادتُها لزكاتها الأصليّة وعدالتها، فإنّ الأصل في الأشياء العدالة. لأنّها عن أصل طاهر. والْجُرْحَةُ طارئةٌ، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا﴾[2] وقال: ﴿يَوۡمَ تَشۡهَدُ عَلَيۡهِمۡ أَلۡسِنَتُهُمۡ وَأَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم﴾[3] وقال تعالى: ﴿وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمۡ لِمَ شَهِدتُّمۡ عَلَيۡنَاۖ﴾[4] وقال تعالى: ﴿وَمَا كُنتُمۡ تَسۡتَتِرُونَ أَن يَشۡهَدَ عَلَيۡكُمۡ سَمۡعُكُمۡ وَلَآ أَبۡصَٰرُكُمۡ وَلَا جُلُودُكُمۡ﴾[5].

فهذا كلّه إعلامٌ من الله لنا، أنّ كلَّ جزء فينا شاهِدُ عَدْلٍ، زكِيّ، مَرْضِيّ. وذلك بشرى خيرٍ

(١) ص ٧٧
(٢) [الإسراء: ٣٦]
(٣) [النور: ٢٤]
(٤) [فصلت: ٢١]
(٥) [فصلت: ٢٢]

لنا. ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾(١) صـورةَ الخير فيها. فإنّ الأمر إذا كان بهذه المثابة، يُرجى(٢) أن يكون المآل إلى خير، وإن دخل النار. فإنّ اللهَ أَجَلُّ وأعظمُ وأعدلُ من أن يُعَذِّب مُكْرَها مقهورا. وقد قال: ﴿إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾(٣).

وقد ثبت حكم المكرَه في الشرع؛ وعُلِم حَدُّ المكره الذي اتّفق عليه، والمكرَه الذي اختلف (فيه). وهذه الجوارح من المكرَهين، المتّفق عليهم أنّهم مكرَهون. فتشهد هذه الأعضاء، بلا شكّ، على النفس المدبِّرة لها السلطانة عليها. والنفس هي المطلوبة عند الله (بالوقوف) عند حدوده، والمسئولة عنها. وهي مرتبطة بالحواسّ والقوى، لا انفكاك (لها) عن هذه الأدوات الجسميّة، الطبيعيّة، العادلة، الزكيّة، المرضيّة، المسموع قولها. ولا عذاب للنفس إلّا بوساطة تعذيب هذه الجسوم، وهي التي تُحِسُّ بالآلام المحسوسة لسريان الروح الحيوانيّ فيها.

وعذابُ النفس بالهموم، والغموم، وغلبة الأوهام، والأفكار الرديئة، وما ترى في رعيّتِها مما تحسّ به من الآلام، و(ما) يطرأ عليها من التغييرات؛ كلّ صـنف بما يليق به من العذاب. وقد أخبر بمآلها -لإيمانها- إلى السـعادة، لكون المقهور غيرَ مؤاخَذ بما جُبِر عليه، وما عُذِّبت الجوارح بالألم إلّا لإحساسها أيضا باللذّة فيما نالته، من حيث حيوانيّتها، فافهم.

فصورتها صورة مَن أُكْرِهَ على(٤) الزنا -وفيه خلاف-. والنفس غير مؤاخَذة بالهمّ ما لم تعمل ما همّتْ به بالجوارح. والنفس الحيوانيّة مسـاعِدة بذاتها، مع كونها من وجهٍ مجبورة. فلا عمل للنفوس إلّا بهذه الأدوات، ولا حركة في عمل للأدوات إلّا بالأغراض النفسـيّة. فكما كان العمل بالمجموع، وقع العذاب بالمجموع. ثمّ تُفْضِي عدالة الأدوات في آخر الأمر إلى سعادة المؤمنين، فيرتفع العذابُ الحسّيُّ.

ثمّ يقضي حكم الشرع الذي رفع عن النفس ما همّتْ به. فيرتفع أيضا العذاب المعنويُّ عن المؤمن. فلا يبقى عذابٌ معنويٌّ ولا حسّيٌّ على أحد من أهل الإيمان. وبقدر قصر الزمان في الدار

---

(١) [الأعراف: ١٨٧]
(٢) ص ٧٧ب
(٣) [النحل: ١٠٦]
(٤) ص ٧٨

الدنيا بذلك العمل لوجود اللذّة فيه، "وأيّام النعيم قِصار"، تكون مدّة العذاب على النفس الناطقة والحيوانيّة الدرّاكة مع قصر الزمان المطابق لزمان العمل. "فإنّ أنفاس الهموم طوال". فما أطول الليل على أصحاب الآلام، وما أقصره بعينه على أصحاب اللذّات والنعيم. فزمان الشدّة طويل على صاحبه، وزمان الرخاء قصير.

إفصاح
(النصاب والحول)

واعلم أنّ للزكاة نِصــــابًا وحَوْلًا، أي مقدارا في العين والزمان. كذلك[1] الاعتبار في زكاة الأعضـاء، لها مقدار في العين والزمان. فالنِّصـابُ بلوغُ العين إلى النظرة الثانية، فإنّها المقصـودة؛ والإصغاء إلى السـماع الثاني. وكذلك الثواني في جميع الأعضـاء؛ لأجل القصـد، والمقدار الزمانيّ يصحبه.

فلنذكر ما يليق بهذا الباب، مسـألةً مسـألة، على قدر ما يلقي الله ﷻ في الخاطر من ذلك. والله الموفّق والهادي إلى صراط مستقيم.

وَصْلٌ
في زكاة الحُلِيّ

اختلف العلماء ﭫ في زكاة الحُلِيّ. فمن قائل: لا زكاة فيه. ومن قائل: فيه الزكاة.

الاعتبار في ذلك:

الحُلِيُّ ما يُتّخذ للزينة. والزينة مأمور بها. قال الله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾[2] وقال تعالى: ﴿قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ﴾[3] وأضافها إليه؛ ما أضافها إلى الدنيا ولا إلى الشـيطان. والزكاة حقٌّ له. وما كان مضــافا[4] إليه لا يكون فيه حقّ له، لأنّه كلّه له، فلا زكاة في زينة الله.

(١) ص ٧٨ب
(٢) [الأعراف: ٣١]
(٣) [الأعراف: ٣٢]
(٤) ص ٧٩

ومَن اتَّخذه لزينة الحياة الدنيا، وسـلب عنه زينة الله، أوجب فيه الزكاة. وهو أن يجعل لله نصيبا فيه، يحيي به ما أضاف منه إلى نفسه، ويزكو ويتقدَّس. كما شرع الله للإنسان أن يستعين بالله، ويطلب العون منه في أفعاله التي كلّفه -سبحانه- أن يعملها. وهو العامل -سبحانه- لا هُمْ.

فكذلك ينبغي أن تُجْعَل الزكاةُ في زينة الحياة الدنيا، وإن كانت زينة الله التي أخرج لعباده. فأوجبوا الزكاة في تلك الزينة، كما أَوْجَبها مَن أَوْجَبها في الحُلِيّ.

وَصْلٌ
في زكاة الخيل

اختلفوا في الخيل. فالجمهور على أنّه لا زكاة في الخيل. وقال قوم: إذا كانت سائمة، وقُصد بها النسل، ففيها الزكاة. أعني إذا كانت ذكرانا وإناثا.

وصل: الاعتبار في ذلك:

هذا النوع من الحيوان وأمثاله، من جملة زينة الله، قال تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾[1] وهي من زينة الله التي أخرج لعبادِه[2]. ثمّ إنّه من الحيوان الذي له الكرُّ والفرُّ، فهو أنفع حيوان يجاهَد عليه في سبيل الله. فالأغلب فيه أنّه لله. وما كان لله فما فيه حقّ لله؛ لأنّه كلّه لله.

النفسُ مركبُها البدنُ. فإذا كان البدنُ في مزاجه وتركيب طبائعه، بحيث أن يساعد النفسَ المؤمنة الطاهرة على ما تريد منه من الإقبال على طاعة الله، والفرار عن مخالفة الله، كان لله. وما كان لله فلا حقّ فيه لله؛ لأنّه كلَّه لله.

وإذا كان البدنُ يساعد وقتًا، ولا يساعد وقتا آخر لخلل فيه، كان رَدُّ النفس بالقهر، فيما لا تساعد فيه من طاعة الله، زكاةً فيه. كمن يريد الصلاة، ويجد كسلا في أعضائه وتكسُّرا، فيتثبّط عنها مع كونه يشتهيها. فأداء الزكاة، في ذلك الوقت، أن يقيمها ولا يتركها مع كسلها، وهي في ذلك الوقت سائمة -من السآمة اعتبارا- متَّخَذة للنسل: لأنّ فيها ذُكرانا وإناثا، أي خواطر عقل وخواطر

(١) [النحل: ٨]
(٢) ص ٧٩ب

نفس.

وَصْلٌ
في سائمة الإبل والبقر والغنم وغير السائمة

فإنّ قومًا أوجبوا الزكاة فيها كلّها؛ سائمة وغير سائمة. وذهب الأكثرون إلى أن لا زكاة في غير السائمة، من هذه الثلاثة الأنواع.

اعتبار هذا الوصل:

السائمةُ[١] الأفعالُ المباحةُ كلّها. وغيرُ السائمة ما عدا المباح. فمن قال: الزكاة في السائمة، قال: إنّ المباح لمّا كانت الغفلة تصحبه، أوجبوا[٢] أن يُحْضِر الإنسان عند فعله المباح، أنّه مباحٌ، بإباحة الشارع له، ولو لم يُبِح فعله ما فعَلَه. فهذا القدر من النظر هو زكاتُه.

وأمّا غير السائمة فلا زكاة فيها، لأنّها كلّها أفعال مقيّدة بالوجوب، أو النَدْب، أو الحظر، أو الكراهة. فكلّها لا تخيير على الإطلاق للعبد فيها، فكلُّها لله تعالى. وما كان لله لا زكاة فيه، فإنّ الزكاة حقّ لله؛ وهذا كلّه (لله).

وألحقَ بعضُ أصحابنا المندوب والمكروه بالمباح؛ فجعل فيه الزكاة كالمباح سواء. وقالت طائفة أخرى: ما هو مثل المباح؛ فإنّ فيه ما يشبه الواجب والمحظور، وفيه ما يشبه المباح. فإن كان وقته تغليب أحد النظرين فيهما؛ كان حكمه بحكم الوقت فيهما. وهو أن يَحْضُرَ ـ له في وقتٍ إلحاقهما بالمباح؛ وفي وقتٍ إلحاقهما بالواجب والمحظور.

والصورة في الشَّبَهِ أنّ السائمةَ مملوكةٌ، وغيرَ السائمة مملوكةٌ، فالجامع بينهما المِلك. ولكن مِلك غير السائمة أثبت، لشغل المالِك بها[٣]، وتعاهُدَه إيّاها. والسائمة ليست كذلك، وإن كانت مِلكا. وكذلك المندوب والمكروه: هو مخيَّر في الفعل والترك؛ فأشبهَ المباح، وهو مأجور في الفعل فيهما

(١) ص ٨٠

(٢) ق: "أوجبوا فيه الزكاة وهو" وهناك علامة شطب عليها ما عدا "أوجبوا".

(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

والترك؛ فأشبهَ الواجب والمحظورَ. وهذا[1] أَسَدُّ مذاهب القوم عندنا.

ومَن قال: الزكاة في الكلّ، قال: إنما وجب ذلك في الكلّ: سـائمة وغير سـائمة. لأنّ الأفعال الواقعة من العبد منسوبة للعبد، نسبة إلهيّة، وإن اقتضى الدليل خلافَها. فوجبت الزكاة في جميع الأفعال لما دخلها من النسبة إلى المخلوق.

وصورةُ الزكاة فيها، استحضارُك أنّ جميع ما يقع منك بقضاءٍ وقدرٍ، عن مشاهدة وحضور تامّ، في كلّ فعل عند الشروع في الفعل. وذلك القدْر هو زمان الزكاة. بمنزلة انقضاء الحَوْل. وقدْر ذلك الفعل، الذي يمكن الردّ فيه إلى الله، ذلك هو نصـاب ذلك الفعل. وهذا مذهب العلماء بالله: إنّ الأفعال كلّها لله بوجهٍ، وتضـاف إلى العبد بوجهٍ. فلا يحجبنهم وجهٌ عن وجهٍ، كما لا يشغله شأن عن شأن.

وَصْلٌ
في زكاة الحبوب

وأمّا ما اختلفوا فيه من النبات، بعد اتّفاقهم على الأصـناف الثلاثة، فمنهم مَن لم ير الزكاة إلّا في تلك الأصـناف الثلاثة. ومنهم من قال: الزكاةُ في جميع المدَّخر المقتات من النبات. ومنهم من قال: الزكاة في كلّ ما تخرجه الأرض، ما عدا الحشيش والحطب[2] والقصب.

الاعتبار في كونه نباتا:

فهذا النوع مختصٌّ بالقلب، فإنّه محلّ نبات الخواطر، وفيه يظهر حكمها على الجوارح. فكلّ خاطر نبت في القلب، وظهر عينُه على ظاهرِ أرضِ بَدَنِه، ففيه الزكاة: لشـهادة كلّ ناظر فيه أنّه فِعْلُ مَن ظهر عليه، فلا بدّ أن يزكّيه، بِرَدِّهِ إلى الله. ذلك هو زكاته.

وما لم يظهر (نباته) فلا يخلو صاحبه، لَمّا نبت في قلبه ما نبت، هل كان ممن رأى الله فيه، أو قَبْلَهُ؟ فإن كان من هذا الصـنف، فلا زكاة عليه فيه، فإنّه لله. ومَن رأى الله بعده من أجله، فتلك عين الزكاة قد أدّاها. وإن لم ير الله بوجهٍ، وجبتْ عليه الزكاة عند العلماء بالله، ولم تجب

---

(١) ص ٨٠ب
(٢) ص ٨١

عليه الزكاة عند الفقهاء من أهل الطريق. لأنّ الشـــارع لم يعتبر الهَمَّ حتى يقع الفعل؛ فكان نباتا سقطتْ فيه الزكاة، كما سقطت المؤاخذة عليه.

فإن كان النباتُ من الخواطر التي فيها قوت للنفس، وجبت الزكاة لما فيها من حظِّ النفس. فإن كان حظُّ النفس تبعًا فلا زكاة. فإنّ قوت هذا الذي هذه صفته هو[1] الله الذي به يقوم كلّ شيء. قيل لسـهل بن عبد الله: "ما القوت؟ قال: الله. قيل له: سـألناك عن قوت الأشـباح. قال: الله. فلمّا ألَحُّوا عليه[2] قال: ما لكم ولها، دع الديار إلى مالكها وبانيها، إن شـاء عمرها وإن شاء[3] خرّبها".

وصل: في النصاب بالاعتبار:

وأمّا النصاب في الأعضاء (المكلّفة) فهو أن تتجاوز في كلّ عضو من الأوّل إلى الثاني، ولكن من الأوّل المعفوّ عنه، لا من الأوّل المندوب. فإنّ الأوّل المعفوّ عنه لا زكاة فيه، فإنّه لله. والثاني لك؛ ففيه الزكاة ولا بدّ. سـواء كان في النظرة الأُولَى، أو السـماع الأوّل، أو اللفظة الأُولَى، أو البطشة الأُولَى، أو السعي الأوّل، أو الخاطر الأوّل.

والجامع: كُلُّ حركة لعضـو لا قصـد له فيها فلا زكاة عليه، فإذا كانت الثانيةُ التاليةَ لها فإنّها لا تكون إلّا نفسـيّة عن قصـد؛ فوجبت الزكاة، أي طهارتها. والزكاةُ فيها هي التوبةُ منها لا غير. فتلتحق بالحركة الأُولَى في الطهارة، من أجل التوبة، والتوبةُ زكاتُها.

هذا حدُّ النصاب فيما تجب فيه الزكاة، من جميع ما تجب فيه الزكاة. ولا حاجة لتعدادها في الحكم الظاهر المشروع في تلك الأصناف، لأنّ المقصودَ الاعتبار، وقد بان. فاكتفينا بذلك عن تفصيله.

وقد تقدَّم اعتبار وقت الزكاة. وبقي لنا اعتبار من أَخرج الزكاة قبل وقتها. فإنّ قوما منعوا من ذلك، وبه أقول. وأجازه بعضُهم.

---

(١) ق، هـ: فهو

(٢) من س، ه فقط

(٣) ص ٨١ب

اعتباره:

تطهيرُ[1] المحلِّ للخاطر قبل وقوعه، بالاستعداد له، مع عِلمه بما يخطر له من جهة الكشف الذي هو عليه. فإن قطع بحضوره ولا بدّ، لم يُجْزِهِ، فإنّه راجع إلى الطهارة الأُولَى. وإذا وقع فلا بدّ من طهارة، لوقوعه بلا شـــكّ. فلا يُتعدّى بالأمور أوقاتها، فإنّ الحكم للوقت، ومَن أخرجها قبل الوقت، فقد عطَّل حكمَ الوقت.

وَصْلٌ
في ذِكْر من تجب لهم الصدقة

وهم الثمانية الذين ذكر اللهُ في القرآن: الفقراء، والمســاكين، والعاملون عليها، والمؤلّفة قلوبهم، والرقاب، والغارمون، والمجاهدون، وابن السبيل.

اعتبارهم:

الأعضاء المذكورة تخرج الزكاة من أفعالها وتُرَدُّ على أعيانها، وهو المعبَّر عنه بثوابها. ففي أفعال هذه الأعضاء الزكاةُ، وعلى أعيانها تقسَّم الزكاة. فمن زكّى نظرَه بنفسه، أعطى الزكاة بصَرَه، فعاد يبصر بربّه بعد ما كان يبصر بنفسه. وكذلك مَن زكّى[2] سماعه[3] بنفسه، أعطى الزكاة سمعَه، فصار يسمع بربّه، وهو قوله: «كنتُ سمعَه وبصرَه». وكذلك يتكلّم ويبطش ويسعى، كلّ ذلك بربّه، ويتقلّب في أُموره[4] كلّها بربّه.

وصلٌ
في تعيين الأصناف الثمانية الذين تقسّم الزكاة عليهم اعتبارا

فمنهم الفقراء:

قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ

---

(١) ص ٨٢
(٢) "من زكّى" ثابتة في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب
(٣) ص ٨٢ب
(٤) ق: "أمور"، س: "الأمور"

وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ﴾[1] يقول: فرضَها الله لهؤلاء المذكورين؛ فلا يجوز أن تعطى إلى سِوَاهُم. وفي إعطائها لصنفٍ واحدٍ خلاف.

والذي أذهب إليه: أنّه من وُجِد من هؤلاء الأصناف قُسِّمتْ عليهم الصدقة، بحسب ما يوجَد منهم، لكن على الأصناف لا على الأشخاص. ولو لم يوجد من صنف منهم إلّا شخص واحد، دُفِعَ إليه قِسْمُ ذلك الصنف. وإن[2] وُجِد من الصنف أكثر من شخص واحد، قُسِّمَ على الموجودين منه ما تعيَّن لذلك الصنف؛ قَلَّ الأشخاص أو كَثُروا. وكذلك العامل عليها: قِسْمُه في ذلك البلد، بحسب ما يوجد من الأصناف. فإن وجد الكلّ، فلكلّ صنف ثُمْنُ الصدقة إلى سُبْعٍ وسُدْسٍ وخُمْس ورُبْع وثُلْث ونصف وَلِلْكُلّ.

ثمّ إنّا نقدِّم مَن قدَّم الله بالذِّكْر في العطاء، وكذلك أَفعل هنا في تعيينهم في هذا الباب. فإنّ رسول الله ﷺ لمّا جاء في حجّة وداعه إلى السعي بين الصفا والمروة تلا قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ﴾[3] (فقال): «أبدأ بما بدأ الله به».

وحدّثني بحكايةٍ في هذا بعضُ أشياخنا، قال: أراد رجل من أهل القيروان الحجّ، فبقي يتردَّد: هل يمشي في البحر أو في البرِّ، وما ترجَّح عنده واحد منهما. فقال: أسأل أوّل رجل أجتمع به، فحيث ما قال لي سلكت ذلك الطريق.

قال فأوّل مَن لقيه يهوديٌّ، فحار في أمره: هل أسأله؟ فعزم على سؤاله. فشاوره. فقال له: يا مسلم؛ أليس الله يقول: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُسَيِّرُكُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۖ﴾[4] فقدَّم البَرَّ؛ فَقَدِّم ما قدَّم الله. وهذا هو الطريق: نبدأ[5] بما بدأ الله به، ونقدِّم ما قدَّم الله، فإنّه مَن التزم ذلك رأى خيرا في حركاته.

اعتبارُ الفقير الذي يجب إعطاءُ الصدقة له، لا أنّه يجب عليه أخذها عند أهل الطريق، إلّا

---

(١) [التوبة: ٦٠]
(٢) ص ٨٣
(٣) [البقرة: ١٥٨]
(٤) [يونس: ٢٢]
(٥) ص ٨٣ب

عندنا. فإنّه واجب عليه أخذها إذا أعطيتَه، ولا يســألها أصــلا. ولو تحقّق بالعبوديّة لِتُبْتَلَى[١] مرتبته[٢] فيها، وجاءته؛ أَخَذَها. فإنّ الزكاةَ، وإن كانت لهؤلاء الأصـناف، فإنّها حقّ الله في هذه الأموال. وللعبد أن يأكل من مال سيّده، فإنّه حقّه. وإنما حرّمت على أهل البيت تخصيصا لهذه الإضافة. وسواء تحقّقوا بالعبوديّة، أو لم يتحقّقوا. فلو كان ذلك للتحقّق بالعبوديّة، ما حرّمت إلّا على رسـول الله ﷺ ومَن كان على قدمه، والأمر ليس كذلك. فأهل الله أَوْلَى مَن تَصَرَّـف في حقوق الله.

ثمّ نرجع فنقول: الفقيرُ عندنا، الذي ليس وراءه مرتبة للفقر، هو الذي يَفتقر إلى كلّ شيء، ولا يفتقر إليه شيء. وإلى الآن فما رأيت أحدا تحقّق بهذه الصــفة. يقول الله -تعالى- من باب الغيرة الإلهيّة: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ فقد كنَى عن نفســه، في هذه الآية، بكلّ ما يُفتقر إليه ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾[٣] فما افتقر فقير إلّا إلى الله، عرف ذلك هذا الشخص أو لم يعرفه.

فإنّ الفقيرَ الإلهيَّ يرى الحقَّ عينَ كلِّ شيء، وهو في عبوديّته منغمسٌ مغمورٌ، حين رأى الله تســمّى[٤] له باسم كلّ شيء يُفتقر إليه، وما في الوجود شيء إلّا ويَفتقر إليه مفتقِرٌ مّا من جميع الأشــياء، ولا يَفتقر إليه شيء (أي إلى الفقير الإلهيّ)، لوقوف هذا الفقير عند هذه الآية: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ فتحقَّق بهذه الآية. فأوجبَ الله له الطهارة والزكاة حيث تأدّب مع الله، وعَلِم ما أراد الله بهذه الآية؛ فإنّها من أعظم آيةٍ وردت في القرآن للعلماء بالله، الذين فهموا عن الله. فلم تظهر عليه صــفة غنى بالله، ولا بغير الله، فَيُفْتَقَر إليه من ذلك الوجه. فصحّ له مطلقُ الفقر. فكان الله غِناه، بما هو من الأغنياء بالله. فإنّ الغنيَّ بالله مَن افتقر إليه الخلقُ، وزها عليهم بِغناه بربّه. فذلك لا يجب له أن يأخذ هذه الزكاة.

فما قدَّم الحقُّ الفقراءَ بالذِّكْرِ، وفَوْقَهُمْ مَن هو أشــدُّ حاجةً منهم: لا مســكين ولا غيره. فإنّ الفقير هو الذي انكسر فَقارُ ظهرِه، فلا يقدر على أن يقيم ظهرَه وصُلْبَه، فلا حظّ له في القيّوميّة

(١) ه: "أسنى"، ومصحفة في ق
(٢) ق، ه: مرتبة
(٣) [فاطر: ١٥]
(٤) ص٨٤

أبدا، بل لا يزال مطأطئ الرأس لانكساره. فافهم هذه الإشارة.

والمساكين:

المسكينُ مِن السكون، وهو ضدّ الحركة. والموتُ سكونٌ. فإذا تحرّك الميّتُ فبتحريك غيره إيّاه، لا بنفسه. فالمسكينُ مَن يدبِّره غيرُه. فلهذا فرض[1] الله له أن يعطى الزكاة، ولا يقال فيه: "إنّه آخِذٌ لها". وهو لا يتّصف بالحاجة، ولا بعدم الحاجة. ولهذا قلنا في الفقير: إنّه ما فوقه مَن هو أشدُّ حاجةً منه.

فإنّ المسكينَ هو عينُ المسلم المفوِّض أمرَه إلى الله، عن غير اختيار منه. بل الكشف أعطاه ذلك. ولهذا ألحقناه بالميّت.

فالمسكينُ كالأرض التي جعلها الله لنا ذلولا. فمن ذَلَّ ذِلَّةً ذاتيّة تحت عِزِّ كلِّ عزيز، كان من كان، فذلك المسكين. لِتحقُّقه أنّ العزّة لله، وأَنّ عِزَّتَه هي الظاهرة في كلّ عزيز. وهذه معرفةٌ نَبَوِيَّةٌ.

يقول تعالى: ﴿أَمَّا مَنِ ٱسۡتَغۡنَىٰ. فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ﴾[2] فعند المحقّقين ضمير "له" (يعود) لله. وإن كانت الآية جاءت عَتَبًا، ولكن (هذا) في حَقِّ فَهْمِ العرب. ونحن مع شهود رسول الله ﷺ وذوقِه ومرتبتِه. فإنّ العارفين منّا ولهم هذا المقام حسنة من حسنات رسول الله ﷺ. ولا تبالِ[3] بذاك العزيز. فنقول: إنّه ممن أشقاه الله بِعِزِّهِ.

فإنّ هذا المسكين ما ذلّ إلّا للصفة. وهذه الصفة لا تكون إلّا لله عنده حقيقة، لم تدنِّسها الاستعارة قطّ. فهذا المسكين لم ير بعينه إلّا الله. إذ كان لا يرى العزَّة إلّا عزَّته -تعالى- لا بعينه ولا بقلبه. ونظر إلى ذِلّة كلّ ما سِوَاهُ -تعالى- بالعين التي ينبغي أن ينظر إليهم بها. فتخيّل المخلوق الموصوف عند نفسه بالعزّة، أنّه ذَلَّ هذا المسكين لِعِزّهِ. وإنما كان ذلك (في الحقيقة) للعزِّ خاصّة، والعزُّ ليس[4] إلّا لله، فوفّى المقامَ حقَّه. فمثل هذا هو المسكين الذي يتعيّن له إعطاء الصدقة.

---

(١) ص ٨٤ب
(٢) [عبس: ٥، ٦]
(٣) ق: تبالي
(٤) ص ٨٥

والعاملين عليها:

العاملُ (هو) المرشــدُ إلى معرفة هذه المعاني، والمبيّن لحقائقها، والمعلِّم، والأســتاذ، والدالّ عليها. وهو الجامع لها بعلمه من كلّ مَن تجب عليه. فله منها على قدر عُمالته، وليس الأمر في حقّه منها إلّا كما قدّمناه. والأَوْلَى بالمرشد أن يقول ما قالت الرسل: ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ﴾[١]. فقد يكون هذا القدر الذي لهم من الزكاة الإلهيّة. فلهم أخذ زكاة الاعتبار لا زكاة المال[٢]. فإنّ الصـدقةَ الظاهرةَ على الأنبياء حرامٌ، لأنّهم عبيد، والعبد لا يأخذ الصـدقة من حيث ما تنسـب إلى الخلق، فاعلم ذلك.

والمؤلّفة قلوبهم:

فهم الذين تألّفَهم الإحسـان على حبّ المحسـن، لأنّ القلوب تتقلّب. فتألُّفُها هو أن تتقلَّب في جميع الأمور، كما تعطي حقائقُها، ولكن لِعَيْنٍ واحدة، وهي[٣] عين الله. فهذا تـألُّفها عليه، لا تَمْلِكُها عيونٌ متفرّقةٌ[٤]، لِتُفَرِّق الأمور التي تتقلّب فيها.

فإنّ الجداول إذا كانت ترجع إلى عين واحدة، فينبغي مراعاة تلك العين، والتألّفُ بها. فإنّه إن أخذَتْه الغفلة عنها، ومسكتْ تلك العينُ ماءَها، لم تنفعه الجداول. بل يَبِسَتْ وذهب عينُها. وإذا راعى العينَ وتألَّفَ بها تَبَحَّرَتْ جداولُها، واتّسعتْ مَذانبها.

وفي الرقاب:

فهم الذين يطلبون الحرّيّة مِن رِقِّ كلّ ما سِــوَى الله. فإنّ الأســباب قد اســترقّتْ رقاب العالَم، حتى لا يعرفوا سِوَاها. وأعلاهم في الرقِّ الذين اسـترقَّتْهُم الأسـماء الإلهيّة. وليس أعلى من هذا الاسـترقاق إلّا استرقاق أحديّة السبب الأوّل، من كونِه سببا، لا من حيث ذاته. ومع هذا فينبغي لهم أن لا تسترقّهم الأسماء، لغلبة نظرهم إلى أحديّة الذات، من كونه ذاتًا لا من كونها إلهًا. ففي مثل هذه الرقاب تخرج الزكاة.

---

(١) [يونس: ٧٢]

(٢) ثابتة في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب

(٣) ق: وهو

(٤) ص ٨٥ب

والغارمين:

هم الذين ﴿أَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾[1] عن أمره وهو قوله ﷻ آمِرا[2]: ﴿وَأَقْرِضُواْ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾[3]، عطفَ على أمرين واجبين، وهما قوله: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[4] وثلّث بقوله: ﴿وَأَقْرِضُواْ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ فالقرض ثالث ثلاثة. ولكن ما عَيَّنَ ما تقرضه كما لم يعيّن[5] ما تزكّيه، كما لم يعيّن صلاةً بعينها. فعمَّتْ كلَّ صلاة أَمَرَنا بإقامتها، وبكلِّ زكاة، وبكلّ قرض.

إلّا أنّه نعتَ قرضًا بقوله: ﴿حَسَنًا﴾ مع تأكيده بالمصدر. وسببُ ذلك أنّ الصلاةَ والزكاةَ العبدُ فيهما عبدُ اضـــطرار، وفي القرض عبدُ اختيار. فمن الناس مَن أقرض الله قرضَ اختيارٍ، وهو الذي لم يبلغه الأمر به، وبلغه: ﴿إِن تُقْرِضُـواْ ٱللَّهَ﴾[6] أو قوله: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًـا حَسَنًا﴾[7].

فيأخذ الزكاةَ الغارمُ الأولُ الذي أعطي على الوجوب الصدقة، بحكم الوجوب، أي أنّها تجب له. ويأخذها الثاني باختيار المصدِّق، حيث مَيَّزه دون غيره. ولا سيما في مذهب مَن يرى في عدد هؤلاء الأصناف أنّه حَصَر المَصْرِف في هؤلاء المذكورين. أي لا يجوز أن تعطى لغيرهم. فإذا أَعطيت لصنفٍ منهم دون صنف، فقد برئت الذمّة، وهي مسألة خلاف.

فهذا المقرِضُ بآية: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقْرِضُ ٱللَّهَ﴾ و﴿إِن تُقْرِضُـــواْ ٱللَّهَ﴾ لا يأخذها بحكم الوجوب. والمقرِضُ بآية الأمر يأخذها بحكم الوجوب، لأنّ المأمورَ أدّى واجبا، فجزاؤه واجبٌ ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[8] فإنّ الإيمانَ واجبٌ. ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾[9] وهذه[10] كلّها واجباتٌ. فأوجبَ الجزاءَ بالرحمة لهم بلا شكّ.

(١) [الحديد: ١٨]
(٢) ص ٨٦
(٣) [المزمل: ٢٠]
(٤) [المزمل: ٢٠]
(٥) ق: تعيّن
(٦) [التغابن: ١٧]
(٧) [البقرة: ٢٤٥]
(٨) [الروم: ٤٧]
(٩) [الأعراف: ١٥٦]
(١٠) ص ٨٦ب

وفي سبيل الله:

فيمكن أن يريد المجاهدين، والإنفاق منها في الجهاد. فإنّ العُرْفَ في سبيل الله عند الشرع، هو الجهادُ. وهو الأظهرُ في هذه الآية. مع أنّه يمكن أن يريد بسبيل الله؛ سُبُلَ الخير كلّها؛ المقرّبة إلى الله.

فأمّا هذا الصنف؛ بحكم ما يقتضيه الطريق، فـــ"سبيلُ الله" (هو) ما يعطيه هذا الاسم، الذي هو الله، دون غيره من الأسماء الحسنى الإلهيّة. فيخرجها فيما تطلبه مكارم الأخلاق، من غير اعتبار صنف من أصناف المخلوقين: كرِزْقِ اللهِ عِبادَهُ. بل ما تقتضيه المصلحة العامّة لكلِّ إنسان؛ بل لكلّ حيوان ونبات، حتى الشجرة يراها تموت عطشا، فيكون عنده بما يشتري لها ماءً يسقيها به من مال الزكاة، فيسقيها بذلك فإنّه "من سبيل الله" ولا قائل بهذا.

وإن أراد المجاهدين، فالمجاهدون معلومون بالعُرْفِ: مَنْ هم. والمجاهدون أنفسَهم أيضا (هم) في سبيل الله. فيعاوَنون بذلك على جهاد أنفسِهم. قال رسول الله ﷺ: «رجعتم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر» يريد جهاد النفوس، ومخالفتها في أغراضها الصارفة عن طريق الله تعالى.

وابن[1] السبيل:

وأبناءُ السبيل معلومون. وهم في الاعتبار أبناءُ طريق الله، لأنّ الألف واللام للتعريف، فهما بدلٌ من الإضافة. ونصيبُ هؤلاء (هو) من الزكاة، التي هي الطهارة الإلهيّة، التي ذكرناها فيما قبل.[2]

* * *

وصلٌ متمم: (الأمورَ التي يتصرَّف فيها الإنسان هي حقوقُ الله كلّها)

ثمّ لتعلم -وفّقك الله- أنّ الأمورَ التي يتصرَّف فيها الإنسان (هي) حقوقُ الله كلّها. غير أنّ هذه الحقوق وإن كانت كثيرة، فإنّها بوجهٍ مّا منحصرة في قسمين: قسم منها حقّ الخلق لله، وهو

(١) ص ٨٧

(٢) في الهامش بقلم الشيخ الأكبر: "بلغ قراءة لظهير الدين محمود عَلَيّ، وكتب ابن العربي".

قوله ﷺ: «إنّ لنفسك عليك حقًّا، ولعينك عليك حقًّا، ولِزَوْرك عليك حقًّا». والقِسم الآخر حقُّ الله لله، وهو قوله ﷺ: «لي وقت لا يسعني فيه غير ربّي».

وهذا الحقّ الذي لله هو زكاة الحقوق التي للخلق لله. وهذه الحقوق[1] بجملتها في ثمانية أصناف: العلم والعمل، وهما بمنزلة الذهب والفضة، ومن الحيوان الروح والنفس والجسم، في مقابلة الغنم والبقر والإبل، ومن النبات الحنطة والشعير والتمر.

وفي الاعتبار ما تُنْبِتُهُ الأرواحُ والنفوسُ والجوارحُ من العلوم والخواطر والأعمال: الغنم للروح، والبقر للنفس، والإبل للجسم. وإنما[2] جعلنا الغنمَ للأرواح لأنّ الله جعل الكبش قيمة روح نبيٍّ مكرَّم، فقال: ﴿وَفَدَيْنَـٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾[3] فعظّمه وجعله فداءَ ولد إبراهيم، نبيّ ابن نبيّ. فليس في الحيوان بهذا الاعتبار أرفع درجة من الغنم، وهي ضحايا هذه الأُمّة. ألا تراها أيضا قد جُعِلَتْ حقّ الله في الإبل؛ وهو في كلّ خمسٍ ذَوْدٍ شاة، وجُعِلَتْ مائةٌ من الإبل فداء نَفْسٍ ليس برسول ولا نبيّ[4]. فانظر أين مرتبة الغنم من مرتبة الإبل.

ثمّ إنّ رسول الله ﷺ أَمَرَنا بالصلاة في مرابض الغنم. والصلاة قربة إلى الله؛ وأماكنها مساجد الله. فمرابضُ الغنم من مساجد الله؛ فلها درجة القُرْبة. والإبل ليست لها هذه المرتبة، وإن كانت أعظم خَلقًا؛ ولهذا جعلناها للأجسام. ألا ترى أنّه من أسمائها البَدَنة؟ والجسمُ يسمّى البَدَن. والبدن من عالم الطبيعة. والطبيعة بينها وبين الله درجتان من العالم: وهما النفس والعقل. فهي في ثالث درجة من القربة. فهي بعيدة عن القرب الإلهيّ.

---

(١) أضاف هنا: "التي للخلق لله" ثم أشار عليها بالشطب

(٢) ص ٨٧ب

(٣) [الصافات: ١٠٧]

(٤) يقصد بها حادثة نذر عبد المطلب بأن يذبح أحد أولاده إن رزقه الله بعشرة منهم يمنعونه من قريش بعد ما جرى منهم ما جرى عند حفر زمزم.. فلما رزقه الله عشرة أولاد وأراد تنفيذ نذره، ذهب لضرب القِداح عند الكعبة، فخرج القداح على ابنه الأصغر عبد الله. وعند أن همّ بذبحة هاجت عليه قريش ومنعته أوّلا، ثم نصحته بالذهاب إلى عرّافة بالمدينة ويعمل بما تراه. ولما جاءها وعرفت منه أن دية الرجل عشر من الإبل نصحته أن يرجع ويقرب ابنه مع عشر من الإبل ويضربوا القداح عليها، فإن خرجت على ابنه يزيدوا عشرا من الإبل ويضربوا القداح ثانية، هكذا حتى يرضى الرب. نفذ عبد المطلب ما رأته العرافة وكان القداح يخرج على ابنه في عشر مرات، وفي الحادية عشرة خرج على الإبل، فقالت قريش ومن حضر قد رضي ربك يا عبد المطلب. وتحدد من ذلك مائة من الإبل فداء لعبد الله بن عبد المطلب والد رسول الله ﷺ. [انظر الروض الآنف ١/٢٧٠]

ألا ترى النبيّ ﷺ نهى عن الصـــلاة في معاطن الإبل؟ وعلّل ذلك بكونها شـــياطين. والشـــيطنة: البُعد. يقال رَكِيَّةٌ شَـطونٌ: إذا كانت بعيدة القعر. والصـلاةُ قُرْب من الله. والبُعْد يناقض القُرب. فنهى عن الصلاة في معاطن الإبل لما فيها من البُعْد.

وكذلك الجسـم الطبيعيّ: أين هو من درجة القربة التي للروح[١]، وهو العقل؟ فإنّه الموجود الأوّل. وهو المنفوخ منه، في قوله: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾[٢] فلهـذا جعلنا الروحَ بمنزلة الكبش، والجسمَ بمنزلة الإبل.

وأمّا كون البقر في مقابلة النفوس، وهي دون الغنم في الرتبة، وفوق الإبل. كالنفس فوق الجسم، ودون العقل الذي هو الروح الإلهيّ، وذلك أنّ بني إسرائيل لمّا قَتلوا نفسا وتدافعوا فيها، أمرهم الله أن يذبحوا بقرة ويضربوا الميّت ببعضها، فيحيا بإذن الله، فلمّا حيي به نفسُ الميّتِ عرفنا أنّ بينها وبين النفس نِسبة، فجعلناها للنفس.

ثمّ إنّ الروحَ، الذي هو العقل، يظهر عنه مما زرع الله فيه من العلوم والحِكم والأسرار، ما لا يعلمه إلّا الله. وهذه العلوم كلّها: منها ما يتعلّق بالكون، ومنها ما يتعلّق بالله. وهو بمنزلة الزكاة من الحنطة لأنّها أرفع الحبوب، وإنّ النفس يظهر عنها مما زرع الله فيها من الخواطر والشهوات ما لا يعلمه إلّا الله -تعالى[٣]-. فهذا نباتها، وهو بمنزلة التمر. وزكاةُ الله منها الخاطرُ الأوّل، ومن الشهوات الشهوة التي تكون لأجل الله. وإنما قرنّاها بالتمر لأنّ النخلة هي عمَّتنا. فهي من العقل بمنزلة النخلة من آدم، فإنّها خُلقت من بقيّة طينته. وأمّا الجوارح فزَرَعَ الله فيها الأعمالَ كلّها، فأنبتت الأعمال. وحظّ الزكاة منها الأعمال[٤] المشروعة التي يُرى الله فيها. فهذه ثمانية أصناف تجب فيها الزكاة.

فأمّا العِلْم، الذي هو بمنزلة الذهب، فيجب فيه ما يجب في الذهب. وأمّا العمل الذي هو بمنزلة الفضـــة، فيجب فيه[٥] ما يجب في الوَرِق. وأمّا الروح فيجب فيه ما يجب في الغنم. وأمّا

---

(١) ص ٨٨

(٢) [الحجر: ٢٩]

(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٤) ص ٨٨ب

(٥) ق: فيها

النفس فيجب فيها ما يجب في البقر. وأمّا الجوارح فيجب فيها ما يجب في الإبل.

وأمّا ما ينتجه العقل من المعارف ويُنْبِته من الأسرار، فيجب فيها ما يجب في الحنطة. وأمّا ما تنتجه النفس من الشـــهوات والخواطر، وتُنْبِته من الواردات، فيجب فيها ما يجب في التمر. وأمّا ما تنتجه الجوارح من الأعمال، وتُنبته من صـــور الطاعات وغيرها، فيجب فيها ما يجب في الشعير.

* * *

وَصْلٌ

في اعتبار الأقوات بالأوقات

واعلم أنّ الأوقات في طريق الله للعلماء العاملين بمنزلة الأقوات لمصـالح الأجسـام الطبيعيّة. وكما أنّ بعض الأقوات هو زكاة ذلك الصـنف، كذلك الوقت الإلهيّ هو زكاة الأوقات الكيانيّة. فإنّ في الوقت أَغذيةُ الأرواح، كما (أنّ) في الأقوات أغذيةُ الأشـــباح الحيوانيّة والنباتيّة. وغذاءُ الجوارح الأعمالُ.

والعلمُ والعملُ معدنان[1]؛ بوجودهما تُنال المقاصـدُ الإلهيّة، في الدنيا والآخرة. كما أنّ بالذهب والفضـة تُنال جميعُ المقاصـد من الأعراض والأغراض. فلنبيّن ما يتعلّق بهذا النوع وهذه الأنواع من حقّ الله، الذي هو الزكاة.

وَصْلٌ

في مقابلة وموازنة الأصناف الذين تجب لهم الزكاة بالأعضاء المكلَّفة من الإنسان

وهم "الفقراء"؛ يوازنهم من الأعضاء: "الفَرْج". ويوازن "المساكين": "البطن". ويوازن "العاملين": "القلب". ويوازن "المؤلّفة قلوبهم": بـ"السمع". ويوازن "الرقاب": بـ"البصر". ويوازن "الغارمين": بـ"اليد". ويوازن "المجاهدين": بـ"اللسان". ويوازن "ابن السبيل": بـ"الرِّجل".

فإن اعتبرتَ هذه الموازنة بين هؤلاء الأصناف وبين هذه الأعضاء، على ما ذكرناها، تجدْ

---

(١) ص ٨٩

حكمةَ ما أشرنا إليه. فالفقرُ في الفرْج واضحٌ. وكذلك المسكنةُ في البطن ظاهرٌ. والعامل بالقلب صريح. والمؤلّفة قلوبهم بالسمع بَيِّن. والرقابُ بالبصر واقعٌ. والغارِم باليد إفصاحٌ. والمجاهد باللسان صحيحٌ. وابنُ السبيل بالرِّجل أوضحُ من الكلِّ.

* * *

وَصْلٌ[1]
في معرفة المقدار كيلا ووزنا وعددا

خرّج مسلم عن أبي سعيد الخدري أنّ رسول الله ﷺ قال: «ليس في حَبٍّ ولا تَمْرٍ صدقة حتى يبلغ خمسة أَوْسق، ولا فيما دون خَمْسٍ ذَوْدٍ[2] صدقة، ولا فيما دون خَمْسٍ أَواقٍ صدقة» يريد من الوَرِق.

فجعل الوَسَق في الحبوب وهي النبات. وهو مكيال معروف. وهو ستّون صاعا. فالخمسة الأوسق ثلاثمائة صاع. وهو ما يُنبته التخلُّق بالأسماء، أعني الأخلاق الإلهيّة من الأخلاق في الإنسان. لأنّا قد رَوْينا: «أنّ لله ثلاثمائة خُلُق، مَن تخلَّق بواحد منها دخل الجنّة» وكلّها أخلاق يصرِّفها الإنسان مع المخلوقات، ومع مَن ينبغي أن تُصَرَّف معه على حدِّ أمر الله.

والزكاة منها: هو الخُلُق الذي يُصَرِّفه مع الله، فإنّه أَوْلَى مَن يُتَخَلّق معه. فإنّه من المحال إن يبلغ الإنسان بأخلاقه مرضاة العالَم. وإيثارُ جنابِ الله أَوْلَى. وهو أن يتخلّق مع كلّ صنف بالخُلُق الإلهيّ الذي صرّفه الله معه، فيكون موافِقا للحقّ.

وقوله: «ولا فيما دون خمس ذَوْدٍ صدقة» فهذا من عدد الأعيان. ولا يَنْعَدُّ بالعين[3] إلّا العمَل، لا العِلم. فإنّ مقدار العلم معنويّ، ومقدار العمل حِسّيٌّ.

(وقوله:) «ولا فيما دون خمسِ أَواقٍ صَدَقة» والأوقية أربعون درهما. والأربعون في الأوقية، نظير الأربعين صباحا، مَن أخلصها «ظهرتْ ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه». فإذا ظهرت

(١) ص ٨٩ب
(٢) الذود: الجماعة من الإبل من ثلاث إلى عشر
(٣) ص ٩٠

(الحكمة) من العبد في خمســـة أحوال -كما هي في الزكاة خمسُ أواق-: حالٍ في ظاهره -له أوقية- وهو إخلاصٌ ظاهر؛ وحالٍ في باطنه، مِثْلِهِ؛ وحالٍ في حدّه، مثلِه؛ وحالٍ في مُطَّلَعه، مثلِه؛ وحالٍ في المجموع، مثلِه. فهذه خمســة أحوال مضروبة في أربعين، يكون الخارج مائتين وهو حدّ النصــاب[1]. فيها خمســـة دراهم: من كلّ أربعين درهما درهم. وهو ما يتعلّق بكلّ أربعين (درجة) من التوحيد المناسب لذلك النوع. ومقادير[2] المعاني والأرواح أقدارٌ، من قوله: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾[3]. ومقادير المحسوسات من الأعمال أوزانٌ، وبالأوزان عُرِفَتْ الأقدار.

* * *

وَصْلٌ
في توقيت ما سُقي بالنَّضْح وما لم يُسْقَ به

ذكر البخاري عن رسول الله ﷺ: «فيما[4] سقي بالنضح نصف العُشْر، وما لم يسق بالنضح العُشْر».

واعتباره:

أعمال المراد وأعمال المريد؛ فالمريد (هو) مع نفسه لربّه. فيجب عليه نصف العُشْر. وهو أن يزكّي مِن عمله ما ظهرتْ فيه نفسُه. والمراد (هو) مع ربّه، لا مع نفسه. فيجب عليه العُشْر. وهو نفسه كلّه. فإنّه لا نفس له، لرفع التعب عنه. وكذلك اعتباره في العلم الموهوب، والعلم المكتسَب: لم يخلص (في العلم المكتسب) لله منه إلّا نصفه. والموهوب كلّه لله. والكلّ عبارة عن قدْر الزكاة لا غير. وهو ما يُنسب إلى الله من ذلك العلم أو العمل؛ وما يُنسب إلى العبد من حيث حضور العبد مع نفسه، في ذلك العلم أو العمل.

(١) هناك عبارة مشطوبة وهي بقلم الأصل: "في الورق فيها حد النصاب".
(٢) ق: ومقادر
(٣) [الأنعام: ٩١]
(٤) ص ٩٠ب

وَصْلٌ
في إخراج الزكاة من غير جنس المزكّى

«في كلّ خمسٍ ذَوْدٍ من الإبل شـــاة». اعتباره: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾(١)؛ فزكاةُ الأعمال الإخلاص. والإخلاص ليس بعمل لافتقاره إلى إخلاص، وهو النيّة.

* * *

وَصْلٌ في(٢) فَصْل
الخَليطَين في الزكاة

ذكر الدارقطنيّ عن ســـعد بن أبي وقاص عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «الخليطان ما اجتمعا على الحوض والراعي والفحل».

وصل الاعتبار في ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾(٣) فالمعاونةُ في الشيء اشتراكٌ فيه. وهذا معنى الخليطين.

فالحوضُ كلُّ عمل أو علم يؤدّي إلى حياة القلوب، فيســتعينا عليه بحســب ما يحتاج كلّ واحد منهما من صاحبه فيه. وهو (أي الحوض) في الإنسان القلبُ والجارحةُ خليطان. فالجارحة تعين القلب بالعمل، والقلب يعين الجارحة بالإخلاص. فهما خليطان فيما شَرَعا فيه من عمل أو طلب علم.

وأمّا الراعي فهو المعنى الحافظ لذلك العمل. وهو الحضور والاستحضار. مثل الصلاة: لا يمكن (للمصلّي) أن يصرف وجهه إلى غير القبلة، ولا يمكن أن يقصد بتلك العبادة غير ربّه. وهذا هو الحفظ لتلك العبادة. والقلبُ والحسُّ خليطان فيه.

وأمّا الفَحل فهو السبب الموجب لما ينتجه ذلك العلم أو العمل عند الله من القبول والثواب.

---

(١) [الزمر: ٣]
(٢) ص ٩١
(٣) [المائدة: ٢]

فهما (أي الخليطان) شريكان في[1] الأجر. فتأخذ النفسُ ما يليق بها مما يعطيه العلم، ويأخذ الحسُّ الذي للجسم ما يليق به من حسن الصورة في الدار الآخرة. والمعنى الذي أنتج لهما هذا، هو الفحل. وهما فيه خليطان.

وصلٌ

فيما لا صدقة فيه من العمل

قال رسول الله ﷺ: «ليس في العَوامِل صدقة، ولا في الجبهة صدقة» خرّج هذا الحديث الدارقطنيّ عن عليّ ﷺ. والعوامل هي الإبل التي يُعْمَل عليها. والجبهةُ (هي) الخيل. وقد تقدّم كلام الزكاة في الخيل.

وصل: الاعتبار في ذلك:

الهياكلُ (=الجسوم) عواملُ الأرواح، لأنّها عليها تَعْمل ما كُلِّفَتْ من العمل وبها يقع العمل منها. ولا زكاة على العامل في بدنه. وإنما الزكاة على الروح العامل بها. وزكاتُه قصدُه وتقواه. وهو الإخلاص لله في ذلك العمل. قال الله تعالى: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ﴾[2].

* * *

وَصْلٌ[3]

فِي فَضْل إخراج الزكاة من الجنس

خرّج أبو داود عن معاذ بن جبل أنّ رسول الله ﷺ بعثه إلى اليمن فقال: «خذ الحَبَّ من الحَبِّ، والشاة من الغنم، والبعير من الإبل، والبقر من البقر».

وصلٌ: الاعتبار في ذلك:

زكاةُ الظاهر ما قيّده به الشرعُ من الأعمال الواجبة، التي لها شِبْه في المندوب. ففريضةُ الصلاة

(١) ص ٩١ب
(٢) [الحج: ٣٧]
(٣) ص ٩٢

زكاةُ النوافل من الصلاة: فإنّها الواجبة، أو صلاة ينذرها الإنسان على نفسه، أو أيّ عبادة كانت. وكذلك في الباطن زكاةٌ مِن جِنْسِهِ؛ وهو أن يكون الباعث له على العبادة خوفٌ أو طمعٌ. والزكاةُ في الباعثِ؛ الباطنُ من ذلك أن تكونَ ما تستحقّه الربوبيّة من امتثال أمرها ونهيها: لا رغبة ولا رهبة الأوقاص[1].

* * *

وَصْلٌ
في ذِكْرِ ما لا[2] يؤخذ في الصدقة

ذكر أبو داود في كتاب رسول الله ﷺ: «لا تؤخذ في الصدقة هَرِمَةٌ، ولا ذات عُوار، ولا تَيْسُ الغنم، إلّا أن يشاء المُصَدِّق».

وصل الاعتبار في ذلك:

الهَرِمَة: مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ﴾[3] وقال (ص): «لِيُصَلِّ أحدكم نشاطُهُ». ولا ذات عُوار وهو العمل بغير نيّة أو نيّة بغير عمل، مع التمكّن من العمل وارتفاع المانع.

وأمّا مشيئة المصَدِّق في تيس الغنم، فاعتباره أن لا يُجْحِف على صاحب المال. وهو الحضور في العمل من أوّله إلى آخِره، فربما يقول: "لا يُقبل العمل إلّا هكذا" ويكفي في العمل النيَّةُ في أوّل الشروع، ولا يكلَّف المكلَّف أكثر من هذا. فإن استحضرَ المكلَّف النّيّة في جميع العمل فله ذلك، وهو مشكور عليه حيث أحسن في عمله، وأتى بالأنفَس في ذلك.

والجامع لهذا الباب اتّقاءُ ما يَشين العبادات: مثل الالتفات في الصلاة، والعبث فيها،

---

(١) الأوقاص: ما بين الفريضتين في الصدقة، مثلا أن تبلغ الإبل خمسا ففيها شاة، ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ الإبل عشرا، فما بين الخمس إلى العشر وقاص ووَقَص. وجاء في الهامش بخط آخر: "قوله رضي الله تعالى عنه: الأوقاص الذي في بعض النسخ، ولا رهبة ولا وفاء حق. وهو الظاهر فتأمّل". وهي كذلك في س: "لا رغبة ولا رهبة إلا وفاء حقّ".
(٢) ص ٩٢ب
(٣) [النساء: ١٤٢]

والتحدُّث في الصـــلاة في النفس، بالمحرَّمات والمكروهات وتخيُّلِها، وأمثال هذا مما هو[1] مثل الْجَعْرُورِ[2] ولون الْحُبَيْقِ في زكاة التمر، وأمثال ذلك من العيوب.

* * *

وَصْلٌ فِي فَصْل
زكاة الوَرِق

قد تقدّم أنّ الوَرِق هو العمل، وأنّ الذهب هو العِلْم. والزكاة في العمل الفرضُ منه (أي من العمل)، والزكاة في العلم أيضا الفرض منه.

فإنّ نوافلَ الأعمال والعلومَ كثيرة، وهي التي زكاتُها الفرائضُ لكون الزكاة واجبة. وما كان من النوافل صدقة تطوّع، فهي حضور العبد في ذلك العمل من الشروع فيه إلى آخره. وزكاة أخرى، أعني زكاة تطوّع، وهو أن يقصد بعمله ذلك تكملةَ الفرائض.

فإنّه ورد عن رسـول الله ﷺ أنّه قال: «أوّل ما ينظر فيه من عمل العبد الصلاة؛ فإن كانت تامّة كتبت له تامّة، وإن كان انتقص منها شـيئا قال: انظروا هل لعبدي من تطوّع؟ فإن كان له تطوّع، قال الله: أكملوا لعبدي فريضــته من تطوّعه. قال: ثمّ تؤخذ الأعمال على ذاكم» يعني الزكاة والصـــوم والحجّ وما بقي من الأعمال الواجبة عليه. فإمّا أن يقصـــد بعمله تلك النافلة تكملةَ الفرائض، أو تعظيمَ جناب الحقّ بدخوله في عبوديّة الاختيار، لا يحمله على ذلك طمعٌ[3] في جنّة ولا خوفٌ من نار.

* * *

وَصْلٌ فِي فَصْل
زكاة الرِّكاز

خرّج مسلم في صحيحه عن رسول الله ﷺ: أنّ «في الرّكاز الخمس»، وهو ما يوجَد من المال في الأرض، مِن دَفْنِ الجاهليّة أو الكفّار.

---

(١) ص ٩٣

(٢) عرف الجعرور والحبيق في الهامش بخط آخر: "الجعرور: تمر رديء، والحبيق (كزُبير): تمر دقل. قاموس).

(٣) ص ٩٣ب

وصل: الاعتبار في ذلك:

ما هو مركوز في طبيعة الإنسان، هو الرِّكاز. وهو حبّ الرئاسة، والتقدّم على أبناء الجنس، وجلب المنافع، ودفع المضار. والخُمُس فيه: إذا وَجَد (العبد) الرئاسة في قلبه فليقصِد بها إعلاء كلمة الله على كلمة الذين كفروا، كما هي في نفس الأمر. فإنّ في نفس الأمر كلمة الله هي العليا وكلمة الذين كفروا السفلى. والكفر هنا هو الشرك لا غيره.

وكما ذكر رسول الله ﷺ في الخيلاء في الحرب، في شأن أبي دجانة، حين أخذ السيف من رسول الله ﷺ بحقّه؛ فمشى به مُصْلَتًا، خيلاء بين الصّفّين. فلمّا رآه رسول الله ﷺ على تلك[١] الصورة، قال: «هذه مشية يبغضها الله ورسوله، إلّا في هذا الموطن». وزكاتُها ما ذكرناه مِن قصْد إهانة الكفّار، والحطّ من قدرهم، وإعلاء كلمة الله التي هي الإسلام، وعدم المبالاة بالمشركين.

وكذلك جَلْب المنافع ودفع المضار. فزكاة جَلْب المنافع أن يقصد بالمنفعة، المعونة له على القيام بطاعة الله: مِن نومٍ، أو أكلٍ، أو شربٍ، أو راحةٍ، أو ادّخار مال، وأمثال ذلك. وأمّا دفع المضار (فهو) أن لا يدفعها إلّا من أجل أنّها تحول بينه وبين ما يريده؛ من إقامة طاعة الله ودينه، وما يؤول إليه من السعادة في الآخرة. فذلك خُمْسُ رِكازِها. فإن قلتَ: كيف يضرُّ بدينه؟ فأعني به: إن لم يدفع تلك المضرّة عن نفسه وإلّا حالت بينه وبين أداء فرضٍ من فرائض الله، أو حالتْ بينه وبين أسباب الخير. فَدَفْعُها خُمْسُ رِكازِها (لـ)ما في جِبِلّتها من دفع مضارٍّ لا تؤدّي إلى تعطيل فرضٍ تعيَّن عليه أداؤه أو مرغَّب فيه. وقد سئل النبيّ ﷺ عن الرِّكاز فقال: «هو الذهب الذي يخلق الله في الأرض يوم خلق السماوات والأرض» يعني المعادن.

وَصْلٌ في فَضْل
مَن[٢] رَزَقَهُ اللهُ مالًا مِن غير تَعَمُّلٍ فيه ولا كسبٍ

ورد في الخبر عن رسول الله ﷺ أنّه قال في حصول مثل هذا المال: «لا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول وهو في يَدِه».

---

(١) ص ٩٤
(٢) ص ٩٤ب

وجه اعتبار ذلك:

ما يظهر على العبد من مكارم الأخلاق مما لا يأتيها على جهة القربة إلى الله، فإنّه ينتفع بذلك في الدار الآخرة، ولا يلزمه أن ينوي بها القربة إلى الله، ولا بدّ. ولكن بلا خلاف، إن نوى بذلك القربة، فهو أَوْلَى وأفضل في حقّه.

والحديث الوارد في ذلك ما ذكره أبو داود عن ضباعة بنت الزبير[1] قالت: «ذهب المقداد لحاجته، فإذا جُرْذٌ يُخْرِجُ مِن جُحْرٍ دينارا، ثمّ لم يزل يخرج دينارا دينارا، حتى أخرج سبعة عشر دينارا، ثمّ أخرج دينارا؛ ثمّ أخرج خِرقة حمراء فيها دينار: فكانت تسعة عشر دينارا. فذهب بها إلى النبيّ ﷺ فأخبره، وقال له: خذ صدقَتَها. فقال له النبيّ ﷺ: هل قَرِبْتَ الجُحْرَ؟ قال[2]: لا. فقال له رسول الله ﷺ: بارك الله لك فيها».

* * *

وَصْلٌ في فَضْل
زكاة المُدَبَّر

قال الراوي ﷺ: «كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن نُخْرِج الصدقة مما نُعِدُّه للبيع».

وَصْلٌ: في الاعتبار فيه:

إذا حدّث الإنسان نفسَه في نفسِه بأن يعمل خيرًا أو يأتي خُلُقًا كريما من مكارم الأخلاق؛ فَلْيَنْوِ بما حدّث به نفسَه من ذلك القربة إلى الله.

وَصْلٌ في فَضْل
تعجيل الصدقة قبل وقتها

وقال به بعض الأئمّة لحديث أبي داود عن عليّ بن أبي طالب ﷺ: «أنّ العبّاس سأل رسول الله ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تَحُلَّ فرخّص له» وقال مرّة: «فأَذِنَ له» تُكُلِّمَ[3] في هذا

(١) جاء تعريف ضباعة في الهامش كما يلي: "ضباعة كثُمامة من الصحابيات، وهي بنت الزبير بن عبد المطلب. قاموس"
(٢) ص ٩٥
(٣) ص ٩٥ب

الحديث. ولو صحّ فهي رخصةٌ في قضيّة عين، لا يقاس عليها.

وصل: في اعتبار ذلك:

نيّةُ الصلاة الواجبة على المكلَّف لا تجب إلّا عند الشروع فيها. فإن نواها الإنسان قبل ذلك، من حين شروعه في الوضوء، ثُمّ استصحب النيّة إلى أن شرع في الصلاة، جاز له ذلك وحصل على خير كثير. ولكن لا تجزيه الصـــلاة المقيّدة بالوقت، قبل دخول الوقت، إلّا في مذهب مَن يرى الجمع بين الصـلاتين في أوّل الوقت. فلا يَبعد أن يجوز تعجيل الصـدقة. والاسـترواح في مثل هذا، من قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَهُمۡ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾[1].

ومثاله أيضـا في الاعتبار: مَن[2] جاز له النظر إلى المخطوبة، فامتنع من ذلك حياء من الله، وحذرًا أن يزيد في النظر على قدر الحاجة. فلم يفعل حتى عَقَد عليها. وعندي في النظر إلى المخطوبة تقسيم، وهو: إن كانت المخطوبة من ذرّيّة الأنصار، ولم ينظر إليها قبل العقد فهو عاصٍ، وإن نظر إلى وجهها قبل العقد، كان نظره قربةً إلى الله، وطاعةً لرسـوله ﷺ. وأمّا غير الأنصـاريّة فلا. وإن نَظَر فهو أَوْلَى، إذا خطب.

وأمّا ما ذكرناه من الجمع بين الصـلاتين، إذا ضَمّ الثانية إلى[3] الأُولَى، فهو في الباطن أن يجد في البسملة روحَ الفاتحة أو السورة التي يريد قراءتها: فإنّ البسملة في كلّ سورة مفتاحُها.

* * *

وَصْلٌ فِي فَصْل
زكاة الفطر

اختلف العلماء في حكم زكاة الفطر. فمن قائل: إنّها فرضٌ. ومن قائل: إنّها ســنّة. ومن قائل: إنّها منسوخة بالزكاة.

---

(١) [المؤمنون: ٦١]
(٢) من هـ فقط
(٣) ص ٩٦

اعتبار الفطر:

﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾(١) ﴿أَوَلَمۡ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ كَانَتَا رَتۡقٗا فَفَتَقۡنَٰهُمَاۖ﴾(٢) والفطرُ الفتقُ. ومنه كلّ مولود يولد على الفطرة.

وأوّل ما فتق الله أسماعَ المكوَّنات في حال إيجادها -وهي حالة تعلُّق القدرة بين العدم والوجود- بقوله: "كُنْ" فتكوّنوا بأنفسهم عند هذا الخطاب، امتثالا لأمر الله. وتلك كلمة الحضرة. وأوّلُ ما فَتَق أسماعَهم به -وهم في الوجود الأوّل- قوله: ﴿أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ﴾(٣) فـ﴿قَالُواْ بَلَىٰ﴾ فهذا خصوصٌ بالبَشر. والتكوينُ عموم. وأوّل ما فتق به ألسنتهم بقولهم: ﴿بَلَىٰ﴾. وأوّل ما فتق مِعَى الصائمين (هو) ما(٤) أكلوه يوم عيد الفطر، قبل الخروج إلى المصلَّى. وأوّل ما فتق به مِعَى أهل الجنّة أَكْلُهُم زيادة كبد النون.

فينبغي للعبد في صدقة الفطر يوم العيد، (أن يعرف) أنّ الصفة الصمدانيّة لا تنبغي إلّا لله تعالى. فإنّ الصومَ لله لا للعبد. وهذه الزكاة فرضٌ على كلّ إنسان، حُرٍّ أو عبدٍ، صغير أو كبير، ذكر أو أنثى. (وهو) أن يعرف ما تستحقّه الربوبيّة من صفة الصمدانيّة. ثمّ إنّها لا تُجْزِي عندنا إلّا من التمر والشعير، غير ذلك لا يُجْزِي فيها. وعند الجمهور من العلماء تجوز من المقتات به، وهي مسألة خلاف.

والقوتُ ما تقوم به هذه النشأة الطبيعيّة. وقوتُ الأرواح ما تتغذّى به من علوم الكشف، أو الإيمان خاصّة. فإنّ بهذا القدر من العلم تقوم نشأةُ الأرواح الناطقة، وزكاتُها علمُ الكشف خاصّة.

---

(١) [فاطر: ١]
(٢) [الأنبياء: ٣٠]
(٣) [الأعراف: ١٧٢]
(٤) ص ٩٦ب

وَصْلٌ في فَصْل
وجوبها على الغنيّ والفقير، والحرّ والعبد، والذّكر والأنثى، والصغير والكبير

أوجبَها رسولُ الله ﷺ على كلّ اثنين، صغير[1] أو كبير. اعتباره: متعلّم وعالِم.

وقوله: «حرٌّ أو عبد» اعتباره: مَن تحرّر عن رقّ الأكوان، فكان وقته: شهوده كونه[2] حرّا عنها. أو «عبد»: مَن كان وقته شهوده العبوديّة لربّه مِن غير نظر إلى الأكوان.

وقوله: «ذكر أو أنثى» اعتباره: في الذَّكَر العقل، وفي الأنثى النفس. ويعتبر فيهما أيضا: في الذَّكَر الناظرُ في العلم الإلهيّ، وفي الأنثى الناظرُ في علم الطبيعة. فنَسبَ كلَّ ناظر إلى مناسبِه من جهة ما هو ناظر فيه.

وقوله: «غنيّ أو فقير» اعتباره: غنيّ بالله، أو فقير إلى الله.

وقوله: «صاعا من تمر» الصاعُ أربعة أمداد نشأته؛ صاعه من أربعة أخلاط؛ لكلّ ركن أو خلط مُدٌّ: لكمال نشأته روحًا وعقلا وجسما ومرتبة. ثمّ شهوده فيها الأربع النِّسب، التي يصف بها ربَّه، في إيجاد عينه وأصول كونه: من حياة، وعلم، وإرادة، وقدرة. لكلّ صفة مُدٌّ. ليكون الجملة صاعا. إذ بهذه النِّسب يصحُّ كونه ربًّا، وكونك مربوبًا، عبدا له تعالى.

* * *

وَصْلٌ[3] في فَصْل
إخراج زكاة الفطر عن كلّ مَن يموّنه الإنسان

ذكر الدارقطني من حديث ابن عمر رضي الله عنه قال: «أمر رسول الله ﷺ بزكاة الفطر عن الصغير والكبير، والحرِّ والعبد، ممن تموّنون».

---

(١) ص ٩٧

(٢) ثابتة في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب

(٣) ص ٩٧ب

وصل: الاعتبار في ذلك:

الأســتاذُ يقصِــد بالتلميذ في التربية، ما لا يبلغه علمُ التلميذ، حتى يحصــل له ما قصــده به الشــيخ من الفائدة. فذاك زكاةُ تعليمه. فإنّ فضــل ذلك المَنْوِيّ يعودُ على التلميذ. فكان التلميذ أعطاه الأستاذ لما يعود عليه من الفضل. فقد يُفتح على الأستاذ بصدق التلميذ، فيما ليس عنده. وينجرُّ في هذه المسألة: الوليُّ يزكّي مالَ اليتيم، الذي في حجره وتحت نظره.

* * *

وَصْلٌ فِي فَضْل
إخراجها[1] عن اليهوديّ والنصرانيّ

ذكره أبو الحسن الدارقطني -رحمه الله- في كتابه عن رسول الله ﷺ يعني إخراج زكاة الفطر عن اليهوديّ والنصرانيّ.

الاعتبار في ذلك:

نيّة الخير في العمل فيمن ليس من جنســك، يعود فضــله عليك. وأنا مؤمن بما هو اليهودي والنصرــاني به مؤمن، مما هو حقٌّ في دينه وفي كتابه: من حيث إيماني بكتابي. قال تعالى: ﴿وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُــلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُــلِهِۦۚ﴾[2] فمن هناك يخرجها (يخرج المسلم زكاة الفطر) عنه. فإنّي ممن أُمَوِّنُه أيضا. فإنّ كتابي يتضمّن كتابه وديني يتضمّن دينه. فدينه وكتابه مندرجـ(ـان) في كتابي وفي ديني.

النفسُ إذا أشركت في العمل طَلَبَ حظّها. فهي بمنزلة اليهوديّ والنصرــانيّ اللذين يقولان: "إنّ عُزيرا ابن الله والمسيح ابن الله"، ويجب على المؤمن إخراج الزكاة عنها؛ وهي بهذه الصفة. فإنّ النبيّ ﷺ قام إلى جنازة يهوديّة، وقال: «أليست نفسًا[3]؟».

فهذا اعتبار إخراج الزكاة عن اليهوديّ والنصرانيّ. هذا إذا اعتبرتَ المعنى. فإذا اعتبرت اشتقاقَ

---

(١) ص ٩٨

(٢) [البقرة: ٢٨٥]

(٣) ص ٩٨ب

اللفظ[١] من النصرة (للنصرانيّ) والهدى (لليهوديّ) فالزكاةُ عنهما القصدُ بهما وجه الله، لا غير ذلك.

انتهى الجزء الثاني والخمسون، يتلوه الجزء الثالث والخمسون.[٢]

---

(١) ثابتة في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب

(٢) أسفل المتن: "سمع من البلاغ إلى البلاغ في الجزء الذي يلي هذا على مصنفه الإمام العالم العلامة محيي الدين شيخ الإسلام أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي بقراءة الإمام أبي الحسن علي بن المظفر النشبي الأئمة: أبو بكر بن سليمان الحموي، وابناه عبد الواحد، وأحمد، ومحمد بن عبد الواحد المذكور، وإسماعيل بن سودكين النوري، والحسين بن إبراهيم الإربلي، ومحمد بن علي بن الحسين الخلاطي، ونصر الله بن أبي العز بن الصفار، ويوسف بن عبد اللطيف البغدادي، ويحيى بن إسماعيل الملطي، ومحمد بن يرنقش المعظمي، ويعقوب بن معاذ الوربي، ويونس بن عثمان الدمشقي، وعمران بن محمد بن عمران، وبركة بن حسن بن مالك، ومحمد بن علي المطرز، ومحمود بن أحمد بن حماد، وعلي بن محمود بن أبي الرجاء، ومظفر بن محمود بن أبي القاسم، وأحمد بن محمد بن أبي الفرج -الحنفيون-، وعلي بن أحمد بن علي، وإبراهيم بن محمد -القرطبيان-، وحسين بن محمد الموصلي، وأبو بكر بن محمد بن أبي بكر البلخي، وأبو القاسم بن أبي الفتح الحريري، وعبد الله بن محمد بن أحمد الأندلسي، وعبد المنعم بن مظفر المصري، وعيسى بن إسحق الهذباني، وإبراهيم بن بكر بن الخلال، وأحمد بن أبي الهيجاء، وأحمد بن عبد الرحيم -الدمشقيان-، وعبد الواحد بن عبد الرحمن بن عبد السلام (؟)، وعبد الله بن عبد الوهاب بن شجاع، ومحمد، ومحمد، ومحمد بنو عبد القادر بن عبد الخالق الأنصاري الصائغ، وعبد الغفار بن طلائع بن عبد الرحمن، وعلي بن أبي الغنائم بن الغسال، وكاتب السماع إبراهيم بن عمر بن عبد العزيز القرشي، وذلك في رابع عشر جمادى الأولى سنة ثلاث وثلاثين وستمائة بمنزل المصنف بدمشق، والحمد لله، وصلاته على محمد وآله وصحبه".

الجزء الثالث والخمسون[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

وَصْلٌ في فَصْل
وقت إخراج زكاة الفِطر

أمر رسول الله ﷺ بزكاة الفطر أن تؤدَّى قبل خروج الناس إلى المصلَّى.

الاعتبار في ذلك:

المسارعة في إيصال الراحات إلى المفتقرين إليها، وحينئذ يخرج إلى المصلَّى وهو قوله: ﴿قَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾[3]، و«المصلِّي يناجي ربّه» وهو خارج إلى المصلَّى، فذلك خير له وأطهر.

* * *

وَصْلٌ في فَصْل
المتعدِّي في الصدقة

قال الراوي عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «المتعدِّي في الصدقة كمانِعِها» خرّجه أبو داود.

الاعتبار في ذلك:

لنفسك عليك حقٌّ ولعينك عليك حقٌّ، فإذا كَلَّفتها فوق طاقتها أَعْلَلتها[4]، فأدَّى ذلك إلى تعطيل خير كثير. فكنتَ بمنزلة المانع من الخير في عين ما تريده من الخير، وأنت تعلم أنّ النفس إنما هي بهذه الجوارح. فإذا تعطّلت الآلات، وضعُفت عن العمل، بحمْلها[5] الأوّل على الشدائد من العمل، كنت كالمانع عن العمل. ولنا في هذا المعنى:

---

(١) العنوان ص ٩٩ب، وأما ص ٩٩ فبيضاء

(٢) البسملة ص ١٠٠

(٣) [المجادلة: ١٢]

(٤) ص ١٠٠ب

(٥) ق: فحملها

ما يَفْعَلُ الصَّنَعُ[1] النِّحْرِيْرُ في شُغُلٍ آلاتُهُ أَذِنَتْ فِيْهِ بِإفْسادِ

والزيادة في الحدِّ نَقْصٌ من المحدود.

وَصْلٌ في فَصْل
زكاة العسل

ذكر الترمذيّ عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ: «في العسل في كلّ عشرة أزقاقٍ زِقٌّ».

الاعتبار في ذلك:

العلم الذي يأخذه الوليّ من طريق الوحي مما يتعلّق بالغير، يجب عليه إيذاعه لأهله، فإنّه من أجلهم أعطيه. وإنما خصصناه بالوحي دون غيره من الصفات -إذ صفات تحصيل العلم كثيرة- لأنّا شبّهناه بالعسل، وهو نتيجة وحي. قال تعالى: ﴿وَأَوۡحَىٰ رَبُّكَ إِلَى[2] ٱلنَّحۡلِ﴾[3] فزكاتُه تعليمه.

وَصْلٌ في فَصْل
الزكاة على الأحرار لا على العبيد

قال رســـول الله ﷺ: «ليس في مال المكاتَبِ زكاة حتى يُعْتَق» ذكره الدارقطنيّ من حديث جابر.

الاعتبار في ذلك:

كما لا يجوز للعبد أن يأخذ الصــدقة، قيل: ولهذا مُنِع رســول الله ﷺ من الصــدقة لتحقّقه بعبوديّته. فلم يخرج منه ﷺ شيء في حركة ولا ســكون يكون به حُرًّا بغفلة ولا غير غفلة، جملة واحدة. واجْتُبِيَ ٱللَّهُ عناية به في هذا الحكم. فكذلك لا تجب في ماله زكاة حتى يكون حُرًّا. فإنّ العبد لا يملك مع سيّده.

وعلّة الزكاة على الحُرِّ دعوى المِلك، والعبد لا دعوى له في شيء. العبد عين قيمته، وهو ثمنه

(١) الصنع (بفتح النون أو كسرها): الصانع
(٢) ص ١٠١
(٣) [النحل: ٦٨]

الذي اشتُري به. فكما لا يتصوّر في ثمنه دَعْوَى، ولا إباية[1] فيما يريده السيّد من التصرّف فيه، كذلك العبد. وكلُّ عبد لم يكن نظره في ثمنه في معاملة سيّده، فلا تحقّق له في عبوديّته، ولا معرفة له بنفسه. هذا مذهب الطائفة بلا خلاف.

وإذا كان العبد مع سيّده بهذه المثابة، غاب العبد وظهر السيّد. فإنّ أصل الظهور الدّعوى. ويكون السيّد في هذه الحال يقوم عند الغير بصفة العبد تشريفا للعبد، وهو قوله تعالى: «جعتُ فلم تطعمني، ومرضتُ فلم تعدني»، وهما من صفة العبيد؛ الجوع والمرض. وكذا قال الله في الجواب: «مرض فلان فلم تَعُدْهُ فلو عُدْتَهُ لوجدتني عنده» فالله عند عبدٍ هذه صفته. والعبد إذا كانت هذه صفته كان عند ربّه. فافهم.

وَصْلٌ فِي فَصْل

أين تؤخذ الصدقات

خرّج أبو داود عن النبيّ ﷺ: «أنّ الصدقة لا تؤخذ إلّا في دُوْرِهم».

اعتباره:

دارُ الإنسان جسمه، وأخذُ الصدقات من الأرواح الإنسانيّة إنما هو في الدار الآخرة، فلا بدّ من حشر الأجسام. فإنّه لا تؤخذ الصدقات[2] ممن وجبت عليه إلّا في داره، وليس لأرواح الأناسيّ ديارٌ إلّا أجسامُهُم.

وَصْلٌ فِي فَصْل

أخذ الإمام شطر مال مَن لا يؤدِّي زكاة ماله بعد أخذ الزكاة منه

ذكر أبو داود أنّ رسول الله ﷺ قال في حديث أخذ الزكاة: «ومَن مَنَعها فإنّا آخذوها وشطْرَ ماله، عزمةً من عزمات ربّنا» الحديث.

اعتباره:

ما يملكه الإنسان من أعماله ينقسم قسمين: قسم يختصّ بنفسه وقسم يختصّ بجوارحه.

(١) ص ١٠١ب
(٢) ص ١٠٢

والزكاة التي تجب عليه في عمله هو ما فرض الله عليه من أعماله، مندوبها ومباحها. فإذا لم يؤدِّ زكاة ماله، نظر الله في أعماله التي عملها، في الوقت الذي وجب عليه فيه أداء فرض الله. فإن كان من مكارم الأخلاق، لم يجازِه عليها بما يستحقّه من الثواب، ومسك ذلك الثواب عنه، عن زكاة عمل وقته. وإن كان من سفسافها ضاعَفَ عليه الوِزْر؛ فإنّه[1] صاحب عمل مذموم، في حال تركه لأداء ما وجب عليه. فجمع بين أمرين مذمومين: عملٍ وتَرْكٍ. وإن كان في فعل مباح أُخِذ بترك الواجب خاصة.

وأمّا أَخْذ شطر عمله؛ فهو الشطر الذي تُتَصوّر فيه الدّعوى، وهو العمل. فإنّ التكليف ينقسم إلى عملٍ وتَرْكٍ. فالترك لا دعوى فيه، فيبقى العمل. فيأخذه الحقّ منه بالحجّة بأنّ الله هو الفاعل لذلك العمل. فإذا كوشف بهذا لم يبق له على ما يطلب جزاء: إذ الجزاء من كونه عاملا، وقد تبيّن له أنّ العامل هو الله. فيبقى في الحيرة، إلى أن يمتنّ الله عليه إمّا بعد العقوبة، أو قبل العقوبة، فيغفر له. فهذا شطر ماله الذي يؤخذ منه في الدار الآخرة، حيث يتصوّر الحساب.

وَصْلٌ في فَصْل
رضا العامل على الصدقة

ذكر الحارث بن أبي أسامة في مسنده عن أنس قال: أتى رجل من بني سُليم، فقال: «يا رسول الله؛ إذا أدّيت الزكاة إلى رسولك فقد بَرِئْتُ منها إلى الله ورسوله؟ فقال رسول الله ﷺ: نعم، إذا أدّيتها إلى رسولي فقد بَرِئْتَ منها؛ ولك أجرُها، وإثمها على مَن بَدَّلها».

وذكر أبو داود من حديث جابر أنّ رسول[2] الله ﷺ قال: «سيأتيكم رَكْبٌ مُبَغَضُّون، فإذا جاءوكم فرحِّبوا بهم، وخلّوا بينهم وبين ما يبتغون. فإن عدلوا فلأنفسهم وإن ظلموا فعليها، وارضوهم فإنّ تمام زكاتكم رضاهم، وليدعُوا لكم» وفي حديثه أيضا عن بشير بن الخصاصية، قال: «فقلنا: يا رسول الله؛ إنّ أصحاب الصدقة يعتدون علينا، أَفَنَكْتُمُ من أموالنا بقدر ما يعتدون علينا؟ قال: لا».

(١) ص ١٠٢ب
(٢) ص ١٠٣

وصل: الاعتبار في ذلك:

المصَدِّق هو الوقتُ، ورضاه أن توفي[1] له بما يقتضيه حاله مما جاء به؛ وإن جاء بشدّة وقهر. مثل ما يجد الإنســـان من خاطر في عمل من الأعمال، أي من أعمال الخير، إلّا أنّه شـــاقّ، ربما أدّى إلى تلَفٍ؛ فكان أبو مدين ﷺ يقول فيه: "الديّة على القاتل".

قال -تعالى- في المهاجر: ﴿ثُمَّ يُدۡرِكۡهُ ٱلۡمَوۡتُ فَقَدۡ وَقَعَ أَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۗ﴾[2] وصـــورة التعدّي فيه: أنّ الله قد جعل لنفســـك عليك حقًّا، ولعينك عليك حقّا، فاعتديتَ عليك في ذلك، وهو قوله في المصطفين: ﴿فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ﴾[3] فالمتعدّي هو الوقت، وهو الخاطر الذي يخطر بما خطر. وهو المتعدّي. وهو العادل.

* * *

وَصْلٌ[4] فِي فَصْل
المسارعة بالصدقة

فإنّ مسلم بن الحجاج ذكر في صحيحه عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «تصدّقوا، فيوشِكُ الرجلُ يمشي بصدقته فيقول الذي أُعْطِيها: لو جئتنا بها بالأمس قَبِلْتُها، وأمّا الآن فلا؛ لا حاجة لي بها؛ فلا يجد من يقبلها».

وصل: الاعتبار في ذلك:

المسارعة بالتوبة؛ وهي من الفرائض. فإن أَخّرها إلى الاحتضار لم تُقْبَل. وهنا مسألة دقيقة، القليل من أصحابنا من يعثر عليها.

وهي أنّ المراد قد يكون غير تائب، فيكون له كشـــف من الله، عناية به. فيكون أوّل ما يُكشــف له أنّ الله هو خالق كلّ شيء، فلا يرى لنفســه حركة ظاهرة وباطنة، ولا عملا ولا نيّة، ولا شــيئا إلّا لله، ليس بيده من الأمر شيء. فهل تُتصــوّر منه توبة في هذه الحال أم لا؟

(١) كتب فوقها بقلم الأصل: تفي
(٢) [النساء: ١٠٠]
(٣) [فاطر: ٣٢]
(٤) ص ١٠٣ب

وهو يرى أنّه مسلوب الأفعال. وإن تاب، فهل تُقبل توبته مع هذا الكشف؟

أو يكون بمنزلة من تاب بعد طلوع الشمس من مغربها، فإنّ شمس الحقيقة قد طلعتْ له هنا من[1] مغرب قلبه، بصحّة علمه. وهذا من أصعب الأحوال على قلب المراد المجذوب. فإنّ قبول التوبة وقبول العمل، إنما هو مع الحجاب؛ حجاب إضافة العمل إليك. وهنا ما خرج شيء عنه حتى يقبله، بل هو في يديه. والقبول لا يكون إلّا من الغير.

فاعلم أنّ نسبة الناظر ما هي نسبة العامل. فالناظر (من) يقبل من العامل. والعامل هو المتصرِّف في هذه الذات، التي هي محلُّ ظهور العمل، أيّ عمل كان. فتتصوّر التوبة من صاحب هذا الكشف، ويكون الله هو التوّاب هنا. وهذا أقصى مشهده. فليسارع إلى الطاعات على أيّ حال كان، ولا يتوقّف. فإنّ الأنفاس ليست له. ولا تكليف إلّا هنا. ويوم القيامة إذ يُدعون إلى السجود، سجود تمييز. لا سجود ابتلاء. فيتميّز في دعاء الآخرة إلى السجود: مَن سجد لله، ممن سجد اتّقاء ورياء. وفي الدنيا لم يتميّز لاختلاط الصور.

وَصْلٌ في فَصْل
ما تتضمّنه الصدقة من الأثر في النِّسب الإلهيّة وغيرها

فمن[2] ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ﴾[3] وخرّج مسلم في صحيحه عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «ما من يوم يصبح فيه العباد إلّا ومَلَكان ينزلان يقول أحدهما: اللهمّ أعط منفقًا خَلَفًا. ويقول الآخر: اللهمّ أعط ممسكًا تَلَفًا».

فانظر -يا أخي- كيف جعل هويّته خلفًا من نفقتك، وإنّك أحييت مَن تصدّقت عليه، فأحياك الله به حياة أبديّة. لأنّه إن لم يكن الحقُّ حياتَك، فلا حياة. فإن قلت: لو كان ذلك لَنَصَبَ الياء ورَفَع اللام (في: يُخْلِفُهُ) قلنا: الهويّةُ عين الذات. والهويّةُ تخلف الشيء المتصدَّق به باسم إلهيّ، تكون به حياة ذلك المنفِق. وأسماؤه ليست غيره. ولكن هكذا تقع العبارة عنها، لما يُعقل في ذلك من اختلاف النِّسب. وكلامنا في هذه المعاني، إنما هو مع أصحابنا الذين قد علموا

(١) ص ١٠٤
(٢) ص ١٠٤ب
(٣) [سبأ: ٣٩]

ما نقول ونشير به إليهم، على ما تقرّر عندنا في الاصطلاح في ذلك. فالأجنبيّ لا يُقْبَلُ اعتراضُه.

ألا ترى الملَك يقول: «اللهمّ أعط منفِقًا خلفا» مع أنّه وَعَدَ بالخَلَفِ؛ ووَعْدُهُ صِدْقٌ. والإنفاق هنا من الهلاك والإتلاف. أي أَتْلِفْ ما كان عنده عنه؛ ولا خلاءٌ. فاجعل[1] مكانه ما يناسب أثرَه فيمن أُتْلِف من أجله. فله أَجْرُ مَن أَحيا. ألا ترى الآخر يقول: «اللهمّ أعط ممسكا تَلَفًا»؟ لأنّ الملائكة لسانُ خير. فيقول هذا الملَك: "اللهمّ أَعْطِ ممسكا ما أعطيتَ المنفق؛ حتى يُتْلِف مالَه مثل صاحبه".

فكأنّه يقول: "اللهمّ ارزق الممسك الإنفاق، حتى ينفق. فإن كنت لم تُقَدِّر في سابق علمك أن ينفقه باختياره. فأتلف ماله حتى تأجره فيه أجر المصاب، فيصيب[2] خيرا. وأنت قد قلت: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾[3] فهذا قد تَلِف مالُه كرهًا، فأعِدْ عليه ثوابا ممن وَجد به راحة، وإن لم يقصدها هذا الذي رُزِئَ في ماله بالتلف" فهذا دعاء له بالخير، لا ما يظنّه مَن لا معرفة له بمراتب الملائكة. فإنّ الملَك لا يدعو بِشَرٍّ، ولا سيما في حقّ المؤمن بوجوده، فكيف بتوحيده؛ فكيف بما جاء مِن عنده؟

ولا شكّ أنّ دعاء الملَك مجابٌ، لوجهين: الواحد لطهارته. والثاني أنّه دعاءٌ في حقّ الغير. فهو دعاء لصاحب المال بلسان لم يَعْصِهِ به، وهو لسان الملَك. إذ هذا موجود في لسان بني آدم، مع كونهم عصاة الألسنة. ولكن قال الله -تعالى- لموسى عليه السلام: «ادعني بلسان لم تعصني به فقال: وما[4] هو؟ قال: دعاء أخيك لك، ودعاؤك له. فإنّ كلّ واحد منكما ما عصاني بلسان غيره الذي دعاني به في حقّه، فما دعاني له إلّا بلسانٍ طاهر» وأضاف الدعاء إليه. لأنّ الداعي نائب عن المدعوّ له، ولسان الداعي ما عصى الله به المدعوّ له.

ومن ذلك أيضا ما خرّجه مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّ الله عز وجل قال لي: أَنْفِق أُنْفِق عليك» فقد أخبر الله -تعالى- أنّ إنفاقك جعلَ الحقَّ ينفق عليك. فهذا من أثر الصدقة في النِّسبة الإلهيّة.

---

(١) ص ١٠٥

(٢) ق: فتصيب

(٣) [الرعد: ١٥]

(٤) ص ١٠٥ب

ومن ذلك ما ذكره الترمذيّ عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّ الصدقة تطفئ غضب الربّ، وتدفع عن ميتة السوء» وهو حديث حسن غريب. فهذا من أثر الصدقة: الدفع وإطفاء نار الغضب. «فإنّ الله يغضب يوم القيامة غضبا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله»، على الوجه الذي يليق بجلاله. فإنّ الغضب الذي خاطبنا به معلوم بلا شكّ، ولكن نِسبته إلى[1] الله مجهولة، لا أنّ الغضب مجهول، أو يُحْمل على ما ينتجه في الغاضب، أو يُحْمَل على معنى آخر لا نعلمه نحن. إذ لو كان ذلك لخوطبنا بما لا نفهم، فلا يكون له أثرٌ فينا، ولا يكون موعظة. فإنّ المقصود الإفهام بما نعلم. ولكن إنما جهلنا النِّسبة خاصّة، لجهلنا بالمنسوب إليه، لا بالمنسوب. فاعلم ذلك.

ولقد جرى لبعض شيوخنا من أهل الموازنة بالمغرب الأقصى أنّ السلطان رُفِع إليه في حقّه أمور يجب قتله بها، فأَمَر بإحضاره مقيَّدا، وينادى في الناس أن يحضروا بأجمعهم حتى يسألهم عنه. وكان الناس فيه على كلمة واحدة في قتله، والقول بما يوجب ذلك، وزندقته. فمرّ الشيخ في طريقه برجل يبيع خبزًا، فقال له: أقرضني نصف قُرْصَةٍ؟ فأقرضه. فتصدّق بها على شخص عابر.

ثمّ حُمِلَ وأُجْلِسَ في ذلك الجمع الأعظم. والحاكم قد عزم عليه إن شَهِد فيه الناس بما ذُكِر عنه، أنّه يقتله شرَّ قتلة. وكان الحاكم من أبغض الناس فيه. فقال: يا أهل مراكش؛ هذا فلان ما تقولون فيه؟ فنطق الكلّ بلسان واحد: إنّه عَدْلٌ رَضِيٌّ. فتعجّب الحاكم! فقال له الشيخ: لا تعجَب، فما هي هذه المسألة بعيدة، أَيُّ غضب أعظم: غضبُك أو غَضَبُ الله وغضب النار؟ قال[2]: غضب الله وغضب النار. قال: وأَيُّ وقاية أعظم وَزْنًا وقَدْرًا: نصف قُرْصَة أو نصف تمرة؟ قال: نصف قرصة. قال: دفعتُ غضبَك وغضبَ هذا الجمع بنصف رغيف، لمّا سمعتُ النبيّ ﷺ يقول: «اتّقوا النار ولو بِشِقّ تمرة» وقال: «إنّ الصدقة لتطفئ غضب الربِّ وتدفع ميتة السوء»، وقد فعل الله ذلك؛ دفع عنّي شرَّكم وميتةَ السوء بنصف رغيف، مع حقارتكم وعِظَم صدقتي؛ فإنّ صدقتي أعظمُ من شقّ تمرة، وغضبكم أقلُّ من غضب النار وغضب الربّ. فتعجّب الحاضرون من قوّة إيمانه.

---

(١) ص ١٠٦

(٢) ص ١٠٦ب

وأسوأ الموتات أن يموتَ الإنسان على حالةٍ تؤدّيه إلى الشقاء. ولا يغضب الله إلّا على شقيٍّ. فانظر إلى أثر الصدقة كيف أثّرت في الغضب الربّانيّ، وفي أسوأ الموتات، وفي سلطان جهنّم. فالمتصدِّق على نفسه عند الغضب ليس إلّا بأن يملكها عند ذلك؛ فإنّ مِلْكَهُ إيّاها عند الغضب صدقةٌ عليها من حيث لا يشعر. قال رسول الله ﷺ: «ليس الشديد بالصُّرَعة؛ وإنما الشديد من يملك نفسه عند الغضب» فإنّ الغضب نار محرقة. فهذا من صدقة الإنسان على نفسه.

ثمّ إنّ الله قد ذكر أنّه لا يغفر لمشرك[١]. ومع هذا فإنّ الله يهوِّن عليه بقدر ما أنفق. وقد ذكر أبو داود عن عائشة «قالت يا رسول الله؛ أين عبد الله بن جدعان؟ قال: في النار. قال: فاشتدّ عليها. فقال: يا عائشة؛ ما الذي اشتدّ عليك؟ قالت: كان يطعم الطعام، ويصل الرحم. قال: أما إنّه يُهَوَّن عليه بما تقولين فيه» إنّه يخفَّف عنه بمجرّد ما يذكر به من مكارم الأخلاق.

وقال البخاريّ في صحيحه إنّ النبيّ ﷺ قال: «اتّقوا النار ولو بشقّ تمرة، فمن لم يجد شقّ تمرة فبكلمة طيّبة» وقد قال ﷺ: «إنّ الكلمة الطيّبة صدقة، وكلّ تسبيحة صدقة، وكلّ تهليلة صدقة» وغير ذلك من الأذكار والأفعال التي تقتضيها مكارم الأخلاق. ولقد ذكر مسلم في صحيحه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «دينار أنفقته في سبيل الله، دينار أنفقته في رقبة، دينار تصدّقت به على مسكين، دينار أنفقته على أهلك؛ أعظمها أجرا الذي أنفقته على أهلك».

وَصْلٌ في فَضْل
مَن أنفق مما يحبّه

قال[٢] الله ﷻ: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلۡبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَۚ﴾[٣] وكان عبد الله بن عمر يشتري السكّر ويتصدّق به ويقول: "إنّي أحبّه" عملا بهذه الآية. وأَحبّ ما للإنسان نفسه. فإن أنفقها في سبيل الله نال بذلك ما في موازنتها، فإنّه مَن استهلك شيئا فعليه قيمته؛ والحقّ قد استهلك نفس هذا العبد، فإنّه أمرك بإنفاق ما تحبّ، وما لها قيمةٌ عنده إلّا الجنّة. ولهذا إذا لم تجد شيئا وجدتَ الله، فإنّه لا يوجد إلّا عند عدم الأشياء التي يُرْكَنُ إليها. ونفسُ الإنسان هي عينُ

(١) ص ١٠٧
(٢) ص ١٠٧ب
(٣) [آل عمران: ٩٢]

الأشياء كلّها، وقد هلكتْ. فقيمتها ما ذكرناه. فانظر إلى فضل الصدقة ما أعلاه.[1]

وَصْلٌ فِي فَصْلِ

الإعلان بالصدقة من الاسم الظاهر، والاستفتاح بها من الاسم الأوّل، والتأسّي بها من قوله: ﴿فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾[2]. ومسألة الإمام الناسَ لذوي[3] الفاقة إذا وردوا عليه، وليس عنده في بيت المال ما يعطيهم

هو القلب الخالي من العلم الذي تتعدّى منفعته للغير من جوارحه، ومَن يحسن الظنّ به، فيسأل الأسماء الإلهيّة لتعطيه من الأحوال والعلوم ما تستعين بها قواه الظاهرة والباطنة على ما كلّفها الله من الأعمال.

فإنّ اللهَ أخبرَ الرسول ﷺ: «أنّه يصبح على كلّ سُلامَى كلّ يوم صدقة» وجعل «كلّ تسبيحة صدقة، وكلّ تهليلة صدقة» إلى غير ذلك. وهذه أحوالٌ تحتاج إلى نيّة وإخلاص. ولا تكون النيّة إلّا بعد معرفة مَن يُخْلِص له، وهو الله تعالى. فلابدّ للإمام أن يسأل ما يتصدَّق به على كلّ سُلامى، وعن كلّ سلامى. والقلب مسئول عن رعيّته وهي جميع قواه الظاهرة والباطنة.

والحديث الجامع النبويّ لما قرّرناه واعتبرناه، ما خرَّجه مسلم عن جرير بن عبد الله، قال: «كنّا عند رسول الله ﷺ في صدر النهار، فجاءه قوم حفاةً، عراةً، مجتابي النِّمار، متقلّدين[4] السيوف، عامّتهم مِن مُضَر، بل كلّهم من مضر. فتَمَعَّر وجه رسول الله ﷺ لما رأى بهم من الفاقة. فدخل ثمّ خرج، فأمر بِلالا، فأذّن، وأقام، فصلّى بهم، ثمّ خطب، فقال:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾[5] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ

---

(١) في الهامش: "بلغت قراءة عليه أحسن الله إليه، كتبه علي النشبي".
(٢) [آل عمران: ٣١]
(٣) ص ١٠٨
(٤) ص ١٠٨ب
(٥) [النساء: ١]

ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٖۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ﴾[1]. تصـــدَّق رجلٌ من ديناره، من درهمه، من ثوبه، من صاع بُرّه، من صاع تمره، حتى قال: ولو بِشقّ تمرة.

قال: فجاء رجلٌ بِصُرَّــة، من الأنصــار؛ تكاد كفُّه تعجز عنها، بل عجزتْ. قال: ثمّ تتابع الناس حتى رأيت كومين من طعام وثياب، حتى رأيت وجه رســـول الله ﷺ يتهلّل كأنّه مُذْهَبَةٌ. فقال رسول الله ﷺ: «مَن سنّ في الإسلام سنّة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها من بعده من غير أن يُنْتَقَص من أجورهم شيئا، ومَن سنّ في الإسلام سنّة سيّئة كان عليه وِزْرُها ووِزْر من عمل بها من بعده من غير أن يُنْتَقَص من أوزارهم شيئا».

وَصْلٌ[2] فِي فَصْل

شكوى الجوارحِ إلى اللهِ النفسَ والشيطانَ مما يلقيان إليهنّ من السوء

أهلُ الكشف يرون ويسمعون شكوى الجوارح إلى الله تعالى، من النفس الخبيثة التي تدبّر البدنَ، وتُصرِّف الجوارح في السوء، مما يلقي إليها الشيطان. والنفس من حيث هيكلها النوريّ تشكو النفس الحيوانيّة القابلة ما يلقي إليها الشيطان من السوء، الذي تُصَرِّفه في القوى الظاهرة والباطنة. فإذا صـــدقوا في شـــكواهم؛ آمنهم الله مما يخافون، ورزقهم قبول ما يُلْقي إليهم الملَك، واستعملهم التوفيقُ بذلك الإلقاء في طاعة الله -تعالى- وطاعة رسوله، حتى تورثه تلك الأعمالُ مشاهدةَ الحقّ تعالى، ومناجاته على الكشف والشهود بلا واسطة، يخاطبهم خطابَ تقريرٍ على نِعَمٍ وآلاء.

والعامّةُ العُمْيُ، من أهل الحروف والرسـوم لا يشـعرون ﴿صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ﴾[3] ولا يســـمعون هذه الشـــكوى، لقوّة صَمَمِهم وطَمْسِ عيونهم. فلو عملوا بما كُلّفوا[4]، لعلَّمهم الله مثل هذا العلم، ويرونه مشـاهدة عين، كما يراه ويناله أهلُ الله تعالى. يقول الله -تعالى- في حقّ واحد منهم: ﴿وَعَلَّمۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلۡمٗا﴾[5] ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾[6] و﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ

(١) [الحشر: ١٨]
(٢) ص ١٠٩
(٣) [البقرة: ١٧١]
(٤) ص ١٠٩ب
(٥) [الكهف: ٦٥]
(٦) [البقرة: ٢٨٢]

فُرۡقَانٗا ﴾[1] ﴿وَيَجۡعَل لَّكُمۡ نُورٗا تَمۡشُونَ بِهِۦ﴾[2].

وقد أشار ﷺ إلى ما ذكرناه في حديث يَعُمُّ ما وقع في الدنيا، والإشارة به إلى ما ذكرنا، وهو ما خرّجه البخاريّ عن أَخي جَدِّنا عَدِيّ بن حاتم؛ قال: «بينا أنا عند رسول الله ﷺ إذ أتى إليه رجل فشكا إليه الفاقة، ثمّ أتى إليه آخر فشكا إليه قطع السبيل. فقال: يا عَدِيُّ؛ هل رأيت الحِيْرَةَ؟ قلت: لم أَرَها، وقد أُنْبِئْتُ عنها. قال: فإن طالتْ بك حياةٌ لَتَرَيَنَّ الظعينة ترتحل من الحِيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف أحدا إلّا الله. -قلت فيما بيني وبين نفسي: فأين ذُعَّارُ طَيٍّ الذين قد سَعَروا البلاد؟!-.

ولئن طالت بك حياةٌ لَتُفَتَّحَنّ كنوزُ كسرى. قلت: كسرى بن هرمز؟!. قال: كسرى بن هرمز؛ ولئن طالت بك حياة، لَتَرَيَنّ الرجل يُخْرِج مِلْءَ كفِّه من ذهب أو فضّة يطلب مَن يقبله منه فلا يجد أحدا يقبله منه، ولَيَلْقَيَن الله أحدكُم يوم القيامة وليس بينه وبينه ترجمان يترجم له. فيقول له: ألم[3] أبعث إليك رسولا؛ فيبلّغك؟ فيقول: بلى. فيقول: ألم أعطك مالًا، وأُفْضِلْ عليك؟ فيقول: بلى. فينظر عن يمينه؛ فلا يرى إلّا جهنّم. وينظر عن يساره؛ فلا يرى إلّا جهنّم».

قال عديّ سمعت النبيّ ﷺ يقول: «اتّقوا النار ولو بشقّ تمرة فمن لم يجد شقّ تمرة فبكلمة طيّبة» الحديث.

أمّا قوله: «لا يخاف أحدا إلّا الله» فهو الخوف الأعظم، فإنّه هو المسلِّط، وبيده ملكوت كلّ شيء. فأين الأمان؟ فهذا تنبيهٌ على إدبارنا. فإنّ الشخص الذي يكون في مثل هذه الحال هو في أمان: في دنياه، وفي مالِه، وعلى نفسه ممن يؤذيه. وهذا مقصد رسول الله ﷺ. والله هو الذي رزقه الأمان في تلك الحال، فيخاف مِن الله مما في غيبه مما لا يعلمه، ولا يعلم أوانه.

ولو كان هذا الخائف يخاف الله مطلَقًا لتعلّق خوفُه على دينه، فإنّ سبيل الشيطان إلى قلبه ليست آمنة، كما أَمِنَتْ السبيلُ الظاهرة التي تمرُّ فيها السُّفّار من الناس. وإذا خاف اللهَ شغَلَهُ

(١) [الأنفال: ٢٩]
(٢) [الحديد: ٢٨]
(٣) ص ١١٠، وفي الهامش: عمران ومنعم

خوفُهُ على ماله ونفسه. ولو لم تكن السبيلُ آمنةً، لكان هذا الخائف في أمان، فإنّه لا يخطر له خاطر إلّا في دينه الذي يخاف عليه أن يُسْلَبَهُ. حتى أنّه لو أصيب في طريقه بِتَلَفِ مالٍ أو نفسٍ لوقوع لصوص عليه، ربما فرح بذلك واستبشر[1]؛ لما له فيه من الأجر الجزيل المدَّخَر، والكفّارات. وكان حكمه حكم تاجر باع بنسيئة بربح كثير.

فما أحسن تشبيه النبوّة بقوله: «لا تخاف أحدا إلّا الله» فأين الأمان؟ وهو ﷺ ما ذكر ذلك لِعَدِيٍّ إلّا في أنّ الأمان المعتاد حاصل في ذلك الوقت، لَمّا شكا الرجل من قطع السبيل. ولكن أَدْرَج رسول الله ﷺ في ذلك الأمان الخوف من الله لأُولِي الألباب والنُّهَى ليعمَّ الخطابُ: العامّةَ بالأمان، والخاصّةَ بالخوف. فهو تبيين أحوالِ خاصّةِ الله، أي كونوا على مثل هذه الحالة في أَمْنِكُمْ، خائفين من الله تعالى. وهذا من جوامع الكَلِم لمن نظر واستبصر.

وَصْلٌ في فَصْل

الصدقة على الأقرب فالأقرب، ومراعاة الجوار في ذلك

أقربُ أهلِ الشخصِ إليه نفسُه. فإنّ اللّهَ يقول في قربه من عبده إنّه ﴿أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾[2] فكأنّه يقول: إنّه أقرب إليه من نفسه. فهي أَوْلَى بما يُتَصَدَّق به من غيرها. كما أنّ الله أَوْلَى بالقرض، لأنّه أقرب إليه مِن نفسه. ولكلّ متصدَّقٍ عليه صدقةٌ تليق به من المخلوقين، ثمّ[3] جوارحه، ثمّ الأقرب إليه بعد ذلك وهو الأهل، ثمّ الولد، ثمّ الخادم، ثمّ الرحم، والجار؛ كما يتصدّق على تلميذه وطالب الفائدة منه.

وإذا تحقَّق العارف بربّه، حتى كان كلُّه نورا، وكان الحقُّ سمعَه وبصرَه وجميعَ قواه؛ كان حقّا كلَّه. فمن كان أهلُ الله؛ فإنّه أهل هذا الشخص الذي هذه صفته، بلا شكّ. كما هم «أهلُ القرآن أهلُ الله وخاصّته». كذلك؛ مَن هم أهل الله وخاصّته؛ هم أهل هذا الذي ذكرناه؛ فإنّه حَقٌّ كلُّه. كما قال ﷺ في دعائه: «واجعلني نورا» لمّا رأى الحقَّ (نفسه) سمّى نفسَه نورا، فإنّه نائب الله في عباده. فالمتصدّق على أهل الله، هو المتصدِّق على أهله، إذا كان المتصدِّق بهذه المثابة.

---

(١) ص ١١٠ب
(٢) [ق: ١٦]
(٣) ص ١١١

كنت يوما عند شــيخنا أبي العباس العُرَيْبِي بأشــبيلية جالســا، وأردنا أو أراد أحدٌ إعطاء معروف، فقال شخص من الجماعة للذي يريد أن يتصـــدَّق: "الأقربون أَوْلَى بالمعروف". فقال الشــيخ من فوره متَّصــلا بكلام القائل: "إلى الله". فيا بَرْدَها على الكبد، ووالله ما سمعتُها في تلك الحالة إلّا من الله، حتى خُيِّل لي أنّها كذا نزلت في القرآن، مما تحقّقتُ بها وأُشْرِبَها قلبي، وكذا جميعُ مَن حضر.

فلا ينبغي أن يأكل نِعَمَ الله إلّا أهلُ الله، ولهم خُلِقَتْ. ويأكلها غيرهم بحكم التبعيّة. فهم المقصودون بالنِّعَم. ومَن[1] عَدَاهم -كما قلنا- إنما يأكلها تَبَعًا بالمجموع. ومن حيث التفصيل؛ فما منه جوهرٌ فَرْدٌ، ولا فيه عرَض، إلّا وهو يسبِّح اللهَ؛ فهو من أهل الله. فما من العالَم مَن هو خارج عن هذه الأهليّة العامّة. وما فاز الخاصة إلّا بالاطّلاع على هذا كشفًا.

وهذه المسألة في طريق الله، من أغمض المسائل. إذ ليس المجموع سِوَى هذه الأجزاء. فالأبعاضُ (هي) عينُ الكُلِّ. فـ"كلٌّ" (هو) جزءٌ. وبعضٌ طائعٌ. وليس الكُلُّ ولا المجموع بهذه الصفة. لكنّه طائعٌ بطاعة أحديّة الجمع، وهي طاعةٌ متميّزةٌ عن طاعة مفردات هذا المجموع.

وقد ورد في خَبَرٍ في النفقةِ على الأهل المعلوم في الظاهر المقرَّر وفضــلِها، ما يكون هذا اعتباره. وهو ما خرّجه مسـلم في صحيحه عن أبي هريرة قال: قال رسـول الله ﷺ: «دينار أنفقتَه في سـبيل الله، دينار أنفقته في رقبة، دينار تصـدَّقتَ به على مسـكين، دينار أنفقتَه على أهلِك: أعظمها أجرا الذي أنفقته على أهلك».

وَصْلٌ فِي فَضْل
صِلَةِ أُولِي الأرحام وإنّ «الرحم شُجْنَةٌ[2] من الرحمن»

افهم[3] -رزقك الله الفهمَ عن الله- لمّا كانت «الرحم شُجْنَةٌ من الرحمن؛ مَن وَصَـلَها وَصَــلَهُ الله» يعني بمن هي شُجْنَةٌ منه «ومَن قطعها قطعه الله» كانت الصـدقة على أُولِي الأرحام صـدقةً

(١) ص ١١١ب
(٢) الشجنة (بكسر الشين وضمها): عروق الشجر المشتبكة
(٣) ص ١١٢

وَصِلَةً بالرحمن، وعلى غير الرَّحِم صدقةً تقع بيد الرحمن، ما فيها صِلَةٌ بالرحمن.

هذه الصورة الآدميّة خليفةٌ. فمنزله يعطي أن يكون الخليفةُ ظاهرا بصورة مَن استخلفه. فمن تصدَّق على نفسه بما فيه حياتها؛ كانت له صدقةً وصِلَةً بالله الذي الرحمن من نعوته. فـ«إنّ الله خلق آدمَ على صورته» على خلافهم في الضمير. قال الله تعالى: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ فوصَفَ الله بالرحمن.

وخرّج الترمذي عن سلمة بن عامر عن النبيّ ﷺ قال: «الصدقة على المسكين صدقة، وعلى ذي الرحم ثنتان» صَدَقَة، وَصِلَة. كلّما قويت النسبة عظُمَت المنزلة. هذا عند أصحابنا. والأمر عندنا ليس كذلك، فإنّه كلّما بَعُدَت النسبة عَظُمَت المنزلة، ولنا في ذلك.

رَأَيْتُ رَبّي بِعَيْنِ رَبِّي فَقُلْتُ: رَبِّي، فَقَالَ: أَنْتَ

فيتخيّل فيه بعض العارفين أنّ هذا البيت على النمط الأوّل. وليس كذلك. فضمير المتكلِّم من هذا البيت عينُ العبد بربّه، لا[1] بنفسه. فتدبّر هذا النظم، فإنّه من أعجب المعارف الإلهيّة، يحتوي على أسرار عظيمة وعلم كبير.

وَصْلٌ في فَصْل
تَصَدُّق الآخِذ على المعطي بأَخْذِهِ منه

النفسُ تتصدّق على العقل بقبولها منه ما يلقي إليها. إذ بعض النفوس لا تقبل. والنفس تتصوَّر نفوس مريديها وهم أيتام لا أُمَّ لهم، لأنّ نفوسَهم ماتت عنهم. فليس لهم مدبِّر إلّا هذه النفس التي لشيخهم. فتتصدّق عليهم بما يلقي الله إليها من الروح الإلهيّ، إذا كانت في مقام الحال المؤثِّر بالفعل. فتجد نفسُ المريد أمورا لا يعطيها مقامه ولا حاله، خارجةً عن كسبه. فيتخيّل أنّ الله قد فتح عليه بلا واسطة، وذلك الفتح إنما كان من حال نفس هذا الشخص الذي هو الشيخ. فإنّ المريد يتيمٌ في حجر الشيخ. وله على ذلك أجر عظيم عند الله. فإنّه ما من نبيّ إلّا قال في إفادته وتبليغه لمّا قيل له قل: ﴿وَمَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ

(١) ص ١١٢ب

ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[1] فهو تعليم يقتضي الأجر.

وهذا هو الأجر الذي لا يخرجك عن عبوديّتك[2]. فأنت العبد في صـــورة الأجير، ما هو أجر الأجير. فإنّ الأجير مَن استؤجر فهو أجنبيّ. والسيِّد لا يستأجر عبدَهُ، لكن العمل يقتضي الأجرة. و(العبد) لا يأخذها، وإنما يأخذها العامل. والعامل العبد. فهو قابض الأجرة من الله. فأَشْـبَهَ الأجير في قبض الأجرة، وفارقه بالاستئجار. يؤيّد ما ذكرناه ما خرّجه مسلم في صحيحه عن بلال عن النبيّ ﷺ سأله عن صدقة المرأة على زوجها، وعلى أيتامٍ في حجرها فقال: «أجران: أجرُ القرابة وأجرُ الصدقة».

وَصْلٌ في فَصْل
معرفة مَن هما أبوَا نفس الإنسان المدبِّرة لجسمه وقواه

النفسُ الجزئيّة التي هي نفس الإنسـان، هي وَلَدُ جسـمه الطبيعي، فهو أُمّها، والروح الإلهيّ أبوها. ولهذا تقول في مناجاتها: "ربّنا وربّ آبائنا العلويّات وأمّهاتنا السـفليّات" ﴿فَإِذَا سَوَّيۡتُهُۥ وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾[3] مريم ﴿أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا فَنَفَخۡنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾[4] فكان عيسى عليه السلام وَلَدَها وهي أُمّه.

الجسم المسوَّى؛ نُفِخ فيه من الروح نَفَسا. فالجسمُ أُمٌّ والمنفوخ منه أَبٌ، غير[5] أنّ هذا الولد كاليتيم الذي لا أَبَ له، لأنّ عَقْلَه لم يَسْـتحكم بالنظر إليه، فكأنّه لا عقل له. فهو بمنزلة الصـغير الذي لا أبَ له يعلِّمه ويؤدِّبه، فتسُـوسُـه نفسـه النباتيّة التي هي جسـمُه، بما خلقها الله عليه من صلاح المزاج، فتكون القوى الباطنة والظاهرة في غاية الصفاء والاعتدال.

فتفيد النفسُ من العلوم التي هي بمنزلة صَدَقة المرأة على ولدها اليتيم، فيحصل لهذا الشخص من جهة جسمه من العلم الإلهيّ، جزاءً لما تصدَّق به على نفسه، ما لا يُقَدِّر قدْرَه إلّا الله. قالت أُمّ سـلمة زوج النبيّ ﷺ: «هل لي أجرٌ في بني أبي سـلمة، أُنْفِق عليهم، ولسـت بتاركتهم هكذا

(١) [الشعراء: ١٠٩]، وفي ق أورد كما جاء في سورة يونس الآية ٧٢: "إن أجري إلّا على الله".
(٢) ص ١١٣
(٣) [الحجر: ٢٩]
(٤) [التحريم: ١٢]
(٥) ص ١١٣ب

وهكذا، إنما هم بَنِيَّ؟ قال: نعم؛ لك فيهم أجر ما أنفقتِ عليهم» خرّجه مسلم في صحيحه.

وَصْلٌ فِي فَصْل
المتصدِّق بالحكمة على من هو أَهل لها، وهي الصدقة على المحتاجين

قال تعالى: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ. وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾[1] وقال: ﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾[2] يعني السائل عن العلم.

الإنسانُ يتصدّق بالعلم[3] على أهل الله، الذين هم أهلُه. الحكمةُ لا ينبغي أن يُتعدّى بها أهلُها، ويحتسبُ تلك الصدقة عند الله، أي لا يرى له فضلا على مَن عَلَّمَه، ولا تَقَدُّمًا يستدعي بذلك خدمة منه: في أدبٍ، وتعظيمٍ، وتسخيرٍ، في مقابلةِ ما أفضل عليه. إن فعل ذلك لم يحتسب ذلك عند الله.

وقد لقيتُ أشياخا على ذلك، وهو طريقنا. وقد نبّه الشرع عليه في علم الرسوم وعالَمه فقال: «إنّ المسلم إذا أنفق على أهله نفقةً وهو يحتسبها كانت له صدقة» يعني تقع بيد الرحمن. خرّج هذا الحديث مسلم عن أبي مسعود البدريّ عن رسول الله ﷺ.

* * *

وَصْلٌ فِي فَصْل
العلم اللدنّي والمكتسب

العِلمُ عِلمان: موهوب ومكتَسَب. فالعلم الموهوب لا ميزان له. والعلم المكتسَب هو ما حصل عن التّقوى والعمل الصالح، وتدخله الموازنة والتعيين. فإنّ كلَّ تقوى وعملٍ مخصوص له عِلم خاصٌّ لا يكون إلّا له. فثمّ مَن يتّقي الله لله، ومَن يتّقي الله للنار، ومَن يتّقي الله للشيطان، ومَن يتّقي الله لمن لا يتّقي الله. وكلّ تقوى لها عمل خاصٌّ، وعِلم خاصٌّ يحصل[4] لمن له هذه التّقوى.

(١) [الضحى: ٦، ٧]
(٢) [الضحى: ١٠]
(٣) ص ١١٤
(٤) ص ١١٤ب

فإنفاق الرجل على نفسه الذي له به صدقة؛ هو ما يغذّيها به من هذه العلوم المكتسَبة التي بها حياته الأبديّة في الدنيا والآخرة. وذلك أنّ «كلّ معروف صدقة». وأهل المعروف في الدنيا هم أهل المعروف في الآخرة، ولا معروف إلّا الله. فلا أهلَ إلّا أهلُ الله.

فالناصح نفسه مَن وقى عِرْضَه، فإنّه من صدقاته على نفسه. ووقاية العِرْض أن لا يجري عليه من جانب الحقّ لسان ذَمٍّ لا غير. فيكون محمودا بلسان الشرع، وبكلّ لسان إلهيّ: من ملَك وحيوان ونبات ومعدن وفلَك، وكلّ ما عدا الثقلين وبعض الثقلين.

وهل يُتصوّر أن يقي عِرْضَه من جميع الثقلين؟ هذا لا يُتصوّر، لأنّ الأصل الذي هو الله لم يَقِ عِرْضَه من ألسنة خلقه. إلّا أنّه يمكن أن يرتفع عن الغرض، وإذا أمكن فقد وقى نفسه، الذي هو عِرْضه، أن يكون له أثرٌ في نفسه، لا أنّه وقى عِرْضَه أن يقال فيه، وهو معنى قوله: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ﴾[1].

فإن أَنْفَق لِيَبتني مجدًا في ألسنة الخلق فهو لما أنفق. فإن ابتغى إعادة الثناء على الله من حيث أنّه آل[2] الله، فإن أَنْفَق في هذا الشأن، ولا يرى أنّه المنفق، وأنفق في معصية إبليس، ولا يرى العصمة والإنفاق إلّا من يد الله، فمثل هذا يُستثنى في كلّ إنفاق، إذا كان هذا حاله وذوقه. فلا يجد الثواب على مَن يعود إلّا على مُعطِيه[3]. فيد الله منفقةٌ، ويد الرحمن آخذةٌ منها:

فَيَدٌ للهِ مُنْفِقَةٌ   وَيَدُ الرحمنِ آخِذَةٌ
فالتي للجُوْدِ حالِيَةٌ   والتي للعَبْدِ عاطِلَةٌ
فَصِّلَتْ آياتُهُ عَجَبًا   وَهْيَ للأعيانِ واصِلَةٌ
لو تَراها في تَقَلُّبِها   وَهْيَ في الأكوانِ جائلةٌ
قُلْتَ أَغراضي تُصَرِّفُها   وَهْيَ بالبُرْهانِ ساكِنَةٌ

ويؤيّد ما ذكرناه ما يشير إليه قوله ﷺ: «كلّ معروف صدقة، وما أنفق الرجل على نفسه

(١) [سبأ: ٣٩]
(٢) وربما كانت في ق: "إلى" وهي غير واضحة في س، والترجيح من هـ
(٣) ص ١١٥

وأهله كُتب له صدقة، وما وقى به رجلٌ عِرْضَه فهو صدقة، وما أنفق الرجل من نفقة؛ فعلى الله خَلَفُها إلّا ما كان مِن نفقة في بنيان أو معصية» ذكر هذا الحديث أبو أحمد من حديث جابر. قال عبد الحميد وهو الذي روى عنه أبو أحمد، قلت لابن المنكدر: "ما وقى به الرجل عِرْضَـه" يعني ما معناه قال: "يعطي الشاعرَ وذا اللسان".

وَصْلٌ
فِي الفَصْل بين العبوديّة والحرّيّة

إضافة الإنسان بالعبوديّة إلى ربّه، أو إلى العبوديّة أفضلُ[١] من إضافته بالحرّيّة إلى الغير، بأن يقال: حُرٌّ عن رِقِّ الأغيار. فإنّ الحرّيّة عن الله ما تصحّ. فإذا كان الإنسان في مقام الحرّيّة لم يكن مشهوده إلّا أعيان الأغيار، لأنّ بشهودهم تثبت الحرّيّة عنهم. وهو في هذه الحال غائب عن عبوديّته، وعبودته معا. فمقام العبوديّة أشرف من مقام الحرّيّة في حقّ الإنسان. والعبودَة أشرف من العبوديّة.

وقد أشار ﷺ إلى مثل هذا في حديث ميمونة بنت الحارث لمّا أَعتقتْ وليدةً لها في زمان رسول الله ﷺ فذكرتْ ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «لو أَعطيتها أخوالك لكان أعظم لأجرك» فمقام العبوديّة رجح على ثواب الحرّيّة.

كما رجَّحَ الفقرَ إلى الله على الغنى بالله بعضُ أشياخنا. حدّثني عبد الله القلفاط بجزيرة طريف سنة تسعين وخمسمائة وقد جرى بيننا الكلام على المفاضلة بين الغنيّ والفقير؛ أعني الغنيّ الشاكر، والفقير الصابر. وهي مسألة طُبُوليّة[٢]. وانْجَرَّ في ذلك حال الفقر والغِنى. فقال لي: حضرت عند بعض المشايخ، أو حكاها لي عن أبي الربيع الكفيف المالقيّ تلميذ أبي العباس بن العرّيف الصنهاجيّ[٣]، قال:

"لو أنّ رجلين كان عند كلّ واحد منهما عشرة دنانير، فتصدَّق أحدهما من العشرة بدينار واحد، وتصدَّق الآخر بتسعة دنانير من العشرة التي عنده: أيّهما أفضل؟ فقال الحاضرون: الذي

---

(١) ص ١١٥ب
(٢) مسألة طبولية: أي مشهورة.
(٣) ص ١١٦

تصدّق بالتسعة. فقال: بماذا فضّلتموه؟ فقالوا: لأنّه تصدّق بأكثر مما تصدَّق به صاحِبُه. قال: حسنٌ، ولكن نَقَصَكم روحُ المسألة وغاب عنكم. قيل له: وما هو؟ قال: فرضناهما على التساوي في المال. فالذي تصدَّق بالأكثر كان دخوله إلى الفقر أكثر من صاحبه، ففضل بِسَبْقِهِ إلى جانب الفقر".

وهذا لا ينكره مَن يعرف المقامات والأحوال. فإنّ القوم ما وقفوا مع الأجور، وإنما وقفوا مع الحقائق والأحوال، وما يعطيه الكشف. وبهذا فَضُلُوا على علماء الرسوم. ولو تصدَّق بالكلِّ وبقي على أصله لا شيء له، كان أعلى. فَنَقَصَهُ من الدرجة والذوق على قدر ما تمسَّك به.

ألا ترى ما قاله شيخنا أبو العباس السَّبتي -رحمه الله- في المحتضَر- يوصي بالثلث؟ فإنّ المحتضَر ما يملك من المال إلّا الثلث فخرج عمّا يملك، وما أبقى شيئا. وأجاز له الشارع أن يتصدَّق بالثلث كلّه الذي يملكه. وهو محمود في ذلك شرعًا. فلقى اللهَ فقيرا على حكم الأصل: كما خرج من عنده رجع إليه صِفر اليدين، قال بعضهم في هذا المعنى:

إذا[1] وُلِدَ المولودُ يَقْبِضُ كَفَّهُ ... دَليلًا عَلَى الحِرْصِ المُرَكَّبِ في الحَيّ

ويَبْسُطُها عند المماتِ مُواعِظًا ... أَلَا فانْظُرُونِيْ قد خَرَجْتُ بِلا شَيّ

فكان أفضل ممن لم يتصدَّق بذلك الثلث الذي يملكه، أو تصدَّق بأقلّ من الثلث وينوي ما يبقيه أنّه صدقة على ورثته. وفيه إشارة عجيبة.

* * *

وَصْلٌ فِي فَصْل
فضل مَن ترك صدقة بعد موته جارية في الناس؛ مِن مال أو علم

العارف بالله يُحتضَر، وفي نفسه لو أطاق الكلام أفاد الناس علما بربّهم، وقد عُقِلَ لِسانُه. فنَقل عنه تلميذ مسألة في العلم النافع، مِن توحيد وغيره، أفادها السامعين الحاضرين. فإنّ ذلك العارف المحتضَر يجني ثمرتها، والتلميذ يجني ثمرة نقله عند الله، ويجازي اللهُ بها الميّتَ جزاء وجوب،

(١) ص ١١٦ب

فإنّها مِن سعيِه. يقول الله: ﴿وَأَن لَّيۡسَ لِلۡإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾[1] وأفضل[2] ما أكله الرجلُ مِن كَسْبِهِ، وإنّ ولده مِن كَسْبِهِ. والتلميذ ولدٌ دينيٌّ بلا شكّ. فما هو من سعي الإنسان فهو له عند الله، بطريق الإيجاب الإلهيّ الذي أوجبه على نفسه.

وأمّا ما عمل عنه غيرُه بحكم النيابة مما لم يأذن[3] فيه الميّت ولا أوصى به، ولا له فيه تعمّل. فإنّ الله يعطيه ذلك المقام إذا وهبه إيّاه غيره. فيأخذه الميّت لا من طريق الوجوب الإلهيّ. لكن يجب عليه أخْذُه ولا بدّ، فإنّه أتاه من غير مسألة. وفي الحديث الصحيح: «ما أتاك عن[4] غير مسألة فخذه، وما لا فلا تُتْبِعْهُ نفسَك» وقد وردت من ذلك رائحةٌ في علم الرسوم فيما خرّجه مسلم عن عائشة أنّ رسول الله ﷺ أتاه رجل فقال: «يا رسول الله؛ إنّ أُمّي افْتَلَتَتْ نفسُها ولم تُوْصِ. وأظنّها لو تكلّمتْ تصدّقتْ. أفَلها أجر إن تصدّقتُ عنها؟ قال: نعم».

وَصْلٌ في فَصْل
ما تعطيه النشأة الآخرة

قال الله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمۡ تَعُودُونَ﴾[5] ﴿وَلَقَدۡ عَلِمۡتُمُ ٱلنَّشۡأَةَ ٱلۡأُولَىٰ فَلَوۡلَا تَذَكَّرُونَ﴾[6]. وبدأنا على غير مثال وعلمنا ذلك. كذلك يعيدنا على[7] غير مثال.

اعلم أنّ مَن عَلِمِ ثواب الدار الآخرة ونسبة الإنسان إليه، عَلِمِ النشأة الآخرة. ولم يبعد عليه أن يكون الشخص في أماكن مختلفة في الزمن الواحد. وهذا أمر تحيله العقول، ويشهد بصحّته الكشف. فهو محالٌ عقلا، وليس بمحالٍ نِسبةً إلهيّة. «كلّ مصلّ يناجي ربّه». والإنسان مخلوق من حيث حقيقته التي ينشأ عليها في الدار الآخرة على الصورة.

العارفُ يكون مع كثير من الأسماء الإلهيّة في أحوال مختلفة، مع أحديّة العين من العارف، ومن المسمّى. ويراه كلُّ إنسان بحسب عينه الذي يحبّ هذا الرجل أن يظهر إليه به. فيكون زيدٌ

---

(١) [النجم: ٣٩]
(٢) ص ١١٧
(٣) ق: يؤذن
(٤) س، هـ: من
(٥) [الأعراف: ٢٩]
(٦) [الواقعة: ٦٢]
(٧) ص ١١٧ب

المصلّي في حال صلاته، يراه عمرو نائما، ويراه خالد كاتبا، ويراه محمد خائطا، ويراه قاسم آكلا، والعين واحدة. وكلّ ذلك بالفعل مشهود لكلّ راءٍ، وكلّ راءٍ في بلد غير بلد صاحبه. كما يدخل في أيّ صورة شاء من صور سوق الجنّة. وما سمعت عن أحد نَبَّهَ على هذا المقام إلّا عن أبي بكر الصدّيق في دخوله، في حينٍ واحد، من جميع أبواب الجنّة الثمانية. وعن ذي النون المصريّ في مسائله المشهورة: مثل الميّت يراه وليُّه ميّتا لا حراك به، ويراه الآخر بعينه حيًّا يُسأل في الآن الواحد.

أمّا[1] حديث أبي بكر ﷺ فذكره البخاريّ في صحيحه، من حديث أبي هريرة قال: «سمعت رسول الله -ص- يقول: مَن أنفق زوجين من شيء من الأشياء في سبيل الله دُعِي من أبواب -يعني الجنّة-: يا عبد الله؛ هذا خير. فمن كان من أهل الصلاة دعي من باب الصلاة، ومن كان من أهل الجهاد دعي من باب الجهاد، ومن كان من أهل الصدقة دعي من باب الصدقة، ومن كان من أهل الصيام دعي من باب الصيام، باب الريّان. فقال أبو بكر: ما على هذا الذي يدعى من تلك الأبواب من ضرورة. وقال: هل يدعى منها كلّها أحدٌ يا رسول الله؟ قال: نعم، وأرجو أن تكون منهم يا أبا بكر».

ودعاءُ اللهِ الناسَ إلى الدخول يوم القيامة دعاءٌ واحدٌ لدخول الجنان. فيدخل الواحد من الباب الواحد، وآخر من بابين وثلاثة. وأعمّهم دخولا مَن دخل من الأبواب الثمانية، لأنّ أعضاء التكليف ثمانية، لكلّ عضو باب. فلا تنكره في الثواب في الآن الواحد، وأنت تشهده في العمل مِن فِعل وتَرْك: كغاضٍّ بصرَه: في حال استماع موعظة، في حال تلاوة، في حال صيام، في حال تصدُّق، في حال ورع، في حال تحصين فرْج. كلّ ذلك بِنِيّة قربة إلى الله تعالى.

وفي كلّ باب منازلُ، كـ«الإيمان بالله بضعٌ وسبعون شعبة: أعلاها[2] لا إله إلّا الله، وأدناها إماطةُ الأذى عن الطريق» ولا أذى أعظم من أذى الشرك. ولا طريق أعظم من طريق الإيمان. فختم بمثل ما به بدأ. فـ"لا إله إلّا الله" نفي ما سِوَى الله ممن يدَّعي أو تُدَّعى فيه الألوهةُ. وإماطةُ الأذى: نفيُ الأذى عن الطريق. فاجتمع آخر الدائرة بأوّلها، وانعطف عليها. وما بين هذين بقيّة

---

(١) ص ١١٨

(٢) ص ١١٨ب

شُعب الإيمان، ولكلّ شعبة منزل في جنّة الإيمان.

فَمَن علم ما قلناه يدخل من أبواب الجنّة كلّها في زمان واحد. والنشـــأة الآخرة تعطي هذه الأمور، كما أعطت النشأة الدنيا جَمْعَ شُعَبِ الايمان في الإنسان، في زمان واحد. ولا يستحيل ذلك.[1]

وَصْلٌ في فَصْل
إعطاء الطيّب من الصدقات عن طِيب نفس

واعلم أنّ الطيّب من الصدقات هو أن تتصدّق بما تملكه -ولا تملك إلّا ما يحلّ لك أن تملكه- عن طِيب نفس. وأعلى ذلك أن تكون فيه مؤدّيًا أمانة، سمّاها الشـارع صـدقة بلسـان الرسم. فتكون يَدُكَ يَدَ الله عند الإعطاء. ولهذا قلنا: أمانة. فإنّ أمثال هذا لا يَنتفع بها خالِقها، وإنما يسـتحقّها مَن خُلِقَتْ من أجله، وهو المخلوق. فهي عند الله من الله أمانة لهذا العبد، يؤدّيها[2] إليه: إمّا منه إليه، وإمّا على يد عبد آخر. هذا أطيبُ الصـدقات: لأنّها على حدّ العلم الصـحيح خَرَجَتْ.

فإذا حصلت في يد المتصدَّق عليه أخذها الرحمن بيمينه. فإن كان المعطي في نفس هذا العبد حين يعطيها، هو الله المعطي، -فلتكن يدُه تعلو يدَ المتصـدَّق عليه وهو السـائل- ولا بدّ. فإنّ اليدَ العليا هي يدُ الله وهي المنفِقة. وإن شـــاهد هذا المعطي يدَ الرحمن آخذةً منه حين يتناولها السـائل، فتبقى يدُه، من حيث أنّ المعطي هو الله تعلو على يدِ الرحمن، كما هي. فإنّ الرحمن صـــفةٌ لله ونعتٌ مِن نعوته. ولكن ما يأخذ (الرحمن) منها عينها، وإنما يناله منها تقوى المعطي في إعطائه. وأكملُ وجوهه ما ذكرناه.

فشـــهد المعطي أنّ الله هو المعطي، وأنّ الرحمن هو الآخذ، وأنّ الرحمة هي المعطَى، وهي الصدقة. فإذا أخذها الرحمن في يده بيمينه جعل محلَّها هذا العبد، فأعطاه الرحمن إيّاها. فلا يتمكن إلّا ذلك. فإنّ الصـــدقة رحمة، فلا يعطيها إلّا الرحمن بحقيقته، وتناوَلها الله، من حيث ما هو

(١) في الهامش بقلم الشيخ الأكبر: "بلغ قراءة لظهير الدين محمود عَلَيَّ، كتب ابن العربي".
(٢) ص ١١٩

موصوف بالرحمن الرحيم، لا من حيث مطلَق الاسم. و«الصدقة تقع بيد الرحمن قبل أن تقع بيد السائل». هكذا جاء الخبر.

فمثل[1] هذه الصدقة إذا أكلها السائل، أثمرت له طاعةً وهداية ونورًا وعِلمًا. وهذا كلّه هو تربية الرحمن لها. فإنّ جميع ما أعطته قوّة هذه الصدقة في نفس السائل، مما ذكرناه: من طاعة وهداية ونور وعلم، يراه في الآخرة في ميزانه، وفي ميزان مَن أعطاه، وهو المتصدّق نائب الله. فيقال له: هذه ثمرة صدقتك، قد عادت بركتها عليك، وعلى مَن تصدّقتَ عليه. فإنّ صدقتَك على زيد، هي عينُ صدقتِك على نفسك، فإنّ خيرَها عليك يعود.

وأفضلُ الصدقات ما يتصدّق به الإنسان على نفسه. فَيُحْضِر هذا أيضا المتصدِّق على أكمل الوجوه في نفسه. فمثل هذه الصدقة لا يقال لمعطيها يوم القيامة: من أين تصدّقتَ؟ ولا لمن أعطيتَ؟ فإنّه بهذه المثابة. فإن كان الآخذُ مثلَه في هذه المرتبة؛ تساويا في السعادة، وفَضُلَ المتصدِّق بدرجة واحدة لا غير. وإن لم يكن بهذه المثابة، فيكون بحيث الصفة التي يقيمه الله فيها. فإن كانت الصدقةُ صدقةَ تطوّع، فهي مِنّة إلهيّة كونيّة. فإن كانت زكاة فرض فهي مِنّة إلهيّة. فإن كانت نذرًا فهي إلهيّة كونيّة قهريّة، فإنّ النذر يُسْتَخرجُ به من البخيل. وإن كانت هذه الأعطية هديّة[2]، فما هو من هذا الباب. فإنّ هذا الباب مخصوص بإعطاء ما هو صدقة لا غير.

فتكبر هذه الصدقة في يد الرحمن حِسًّا ومعنى. فالحسُّ منها من حيث ما هي محسوسة؛ فتجدها في الجنّة حسّيّة المشهد، مرئيّة بالبصر. والمعنى فيها من حيث ما قام به من الكسب الحلال، والتّقوى فيه، والمسارعة بها، وطِيب النفس بها عند خروجها، ومشاهدته ما ذكرناه من الشئون الإلهيّة فيها. فيجدها في الكثيب عند المشاهدة العامّة، ويجدها في كلّ زمان تمرُّ عليه الموازين لزمان إخراجها، وهو في الجنّة. فيختصُّ من الله بمشهد في عين جنَّته لا يشهده إلّا مَن هو بهذه المثابة.

خرّج مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما تصدّق أحدٌ بصدقةٍ مِن طيّب -

(١) ص ١١٩ب
(٢) ص ١٢٠

ولا يقبل الله إلّا الطيّب- إلّا أخذها الرحمن بيمينه -وإن كانت تمرةً- فَتَرْبُو في كفِّ الرحمن، حتى تكون أعظم من الجبل، كما يُرَبِّي أحدكم فَلُوَّهُ أو فَصِيلَه» وكلّ مَن نزل في صدقته عن هذه الدرجة التي وصفناها، كانت منزلته عند الله بمنتهى علمه وقصده.

فالصدقةُ لا تكون إلّا من الاسم الغنيّ، الشديد، ذي القوّة المتين. بطريق الامتنان غير طالب الشكر عليها. فإن اقترن معها طلب الشكر فليست من(1) الاسم الغنيّ؛ بل من الاسم المريد، الحكيم، العالِم.

فإن خطر للمتصدِّق أن يقرض الله قرضا حسنا، بصدقته تلك، مجيبا لأمر الله؛ فهذا الباب أيضا يلحق بالصدقة، لكونه مأمورا بالقرض. وقد يكون القرضُ نفسَ الزكاة الواجبة. فإن طلَبَ عِوَضًا زائدا، ينتفع به على ما أقرض، خرج عن حدّه قرضا، وكان صدقةً غير موصوفة بالقرضيّة. فإنّه لم يعطِ القرض المشروع. فإنّ «الله لا ينهى عن الربا ويأخذَهُ منّا» كذا قال رسول الله ﷺ.

فإنّه «كلّ قرض جَرَّ نفعًا فهو رِبًا» وهو أن يخطر له هذا عند الإعطاء؛ فلا يعطيه إلّا لهذا. وللمعطى، الذي هو المقترِض، أن يحسن في الوفاء، ويزيد فوق ذلك ما شاء، من غير أن يكون شرطًا في نفس القرض. فإنّ الله قد وعد بتضاعف الأجر في القرض. ولكن لا يقرضه العبد لأجل التضاعف؛ بل لأجل الأمر. والإحسان في الجزاء يوم القيامة لله -تعالى- على ذلك.

وهذا معنى قوله: ﴿حَسَنًا﴾ في وصف القرض. فإنّ الله يعاملنا بما شرع لنا لا بغير ذلك. ألا تراه قد أمر نبيَّه ﷺ أن يسأله يوم القيامة أن يحكم بالحقِّ الذي بعثه به بين عباده وبينه. فقال له: ﴿قُلْ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ﴾(2) والألف واللام في الحقّ؛ للحقّ المعهود الذي بُعِث به. وعلى هذا تجري أحوال الخلق يوم القيامة(3). فمن أراد أن يرى حكم الله يوم القيامة؛ فلينظر إلى حكم الشرائع الإلهيّة في الدنيا: حَذْوَكَ النَّعْل بالنَّعْل، من غير زيادة ولا نقصان. فكن على بصيرة من شرعك، فإنّه عينُ الحقّ الذي إليه مآلك. ولا تَغْتَرَّ. وكن على حذر. وحسِّنِ الظنّ بربّك. واعرف

---

(1) ص ١٢٠ب
(2) [الأنبياء: ١١٢] وفقا لقراءة ورش عن نافع. وفي قراءة حفص: {قال رب احكم بالحق}
(3) ص ١٢١

مواقعَ خطابه في عباده: من كتابه العزيز، وسنّة نبيّه ﷺ.

وَصْلٌ فِي فَصْل
إخفاء الصدقة

اعلم أنّ إخفاء الصـــدقة شرطٌ في نيل المقام العالي الذي خَصَّ الله به الأبدال الســـبعة. وصـورةُ إخفائها على وجوهٍ؛ منها: أن لا يَعلم بك مَن تصـدّقتَ عليه. وتتلطّف في إيصـال ذلك إليه بأيّ وجهٍ كان. فإنّ الوجوه كثيرة.

ومنها أن تُعْلِمه كيف يأخذ (الصـدقة)، وأنّه يأخذ من الله لا منك، حتى لا يرى لك فضـلا عليه بما أعطيتَه. فلا يظهر عليه بين يديك أَثَرُ ذلّة أو مسكنة، ويحصل له علم جليل بمن أعطاه. فتغيبُ أنت عن عينِه حين تعطيه. فإنّه قد قرّرتَ عنده أنّه ما يأخذ سِـــوَى ما هُوَ له. فهذا من إخفاء الصدقة(١).

ومنها أن تُخْفَى كونُها صدقة، فلا يُعْلَمُ المتصدَّق عليه بين يدي المتصدِّق. فإذا أخذها العاملُ الذي نصبه السـلطانُ أَخذها بعزّةٍ وقهرٍ منك. فإذا حصـلتْ بيد السـلطان الذي هو الوكيل مِن قِبَل الله عليها؛ أعطاها السـلطان أربابها الثمانية، وأخذها أربابُها بعزّة نفس لا بذلّة؛ فإنّه حقٌّ لهم بيد هذا الوكيل. فلم يعلم الآخذُ في أُعْطِيَّتِهِ مَن هو ربُّ ذلك المال على التعيين. فلم يكن للغنيّ، ربِّ المال، على هذا الفقير مِنّةٌ ولا عزّةٌ. ولا يعرف؛ هل وصـل إليه على التعيين، عينُ ماله على التعيين؟ فكان هذا أيضـا من إخفاء الصـدقة، لأنّه لم يعلم المتصـدِّق عينَ مَن تصـدَّق عليه، ولا علِم المتصـدَّق عليه عينَ المتصـدِّق. وليس في الإخفاء أخفى من هذا. «فلم تعلم شـمالُه ما أنفقته يمينه» هذا هو عين ذلك.

وقد ذكر رسـول الله ﷺ ما قلناه من إخفاء الصـدقة، في الإبانة عن المنازل السـبعة التي هي لخصائص الحقّ المستظِلّين يوم القيامة بظلّ عرش الرحمن، لأنّهم من أهل الرحمن. خرّج البخاريّ عن أبي هريرة عن النبيّ ﷺ قال: «ســـبعة يُظلّهم الله في ظلِّه يوم لا ظلّ إلّا ظلّه: إمام عادل،

(١) ص ١٢١ب

وشاب نشأ في عبادة الله، ورجل قلبُه متعلِّقٌ بالمساجد[1]، ورجلان تحابّا في الله اجتمعا عليه وتفرّقا عليه، ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال فقال: إنّي أخاف الله، ورجل تصدّق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شِمالُه ما تنفق يمينه، ورجل ذكر اللَّهَ خاليا ففاضت عيناه».

وَصْلٌ في فَضْل مَن عُيِّنَ له صاحب هذا المال الذي بيده قبل أن يتصدّق به عليه

إنّ من عباد الله مَن يُكشف له فيما بيده من الرزق -وهو مِلْك له- أنّه لفلان ولفلان، ويرى أسماء أصحابه عليه، ولكن على يده. فإذا أعطى مَن هذه صفته صدقةً، هل تكتب له صدقة؟ قلنا: نعم تكتب له صدقة من حيث ما نسب الله المِلْك له. وإن كوشف فلا يقدح فيه ذلك الكشف. ألا ترى إلى المحتضَر قد زال عنه اسم المِلك، وحجر عليه التصرّف فيه، وما أبيح له منه إلّا الثلث، وما فوق ذلك فلا يُسْمَع له فيه كلام، لأنّه تكلَّمَ فيما لا يملك.

واعلم أنّ النفس قد جُبِلَتْ على الشحّ. قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾[2] وقال[3]: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ﴾[4]. وسبب ذلك أنّه ممكن. وكلّ ممكن فقير بالأصالة إلى مرجِّح، يرجّح له وجوده على عدمه. فالحاجة له ذاتيّة. والإنسان ما دامت حياته مرتبطة بجسده، فإنّ حاجتَه بين عينيه، وفقرَه مشهودٌ له، وبه يأتيه اللعين في وَعْدِه. فقال (تعالى): ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ﴾[5]. فلا يَغلب نفسَه ولا الشيطانَ؛ إلّا الشديدُ بالتوفيق الإلهيّ؛ فإنّه يقاتل نفسَه والشيطانَ المساعِدَ لها عليه. ولهذا سمّاها الشارعُ صدقة، لأنّها تخرج عن شدّة وقوّة. يقال: "رُمْحٌ صَدْقٌ" أي قويٌّ شديد.

فلو لم يأمُل البقاء وتيقّن بالفراق، (لما) هان عليه إعطاءُ المال. لأنّه مأخوذ عنه بالقهر، شاء أم أبى. فمِن طَمَعِ النفس أن تجود في تلك الحالة (حالة الاحتضار) لعلَّ تحصل بذلك في موضع آخر قدر ما فارقَتْهُ: كلّ ذلك مِن حرصها. فلم تَجُدْ مثل هذه النفس عن كَرَمٍ، ولا وقاها اللهُ شُحَّها.

---

(١) ص ١٢٢
(٢) [المعارج: ٢١]
(٣) ص ١٢٢ب
(٤) [الحشر: ٩]
(٥) [البقرة: ٢٦٨]

ذكر مسلم في ذلك عن أبي هريرة قال: «جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله؛ أيّ الصدقة أعظمُ أجرا؟ قال: أما وأبيك لَتُنَبَّأنَّهُ؛ أَن تَصَدَّقَ وأنت صحيح شحيح؛ تخشى الفقر وتأمل البقاء. ولا تُمْهِل حتى إذا بَلَغَتِ الحلقومَ قُلْتَ: لفلان كذا وكذا. وقد كان لفلان».

فينبغي لمن لم يَقِهِ اللهُ شُحَّ نفسِه -وقد وصل إلى هذا الحدّ، وارتفع عنه في[1] تعيينه لفلان طائفةً مِن ماله- أن يكون ذلك صدقة. فليجعل في نفسه عند تعيينه أنّه مُؤَدٍّ أمانة، وأنّ ذلك وقتها. فيحشر مع الأمناء المؤدِّين أماناتهم، لا مع المتصدّقين. ولا يُخْطِرُ له خاطِرَ الصدقة ببال، إن أراد أن ينصح نفسه.

وَصْلٌ في فَصْل
ضُروب المِلك والتمليك عند أهل الله

العارف يقول الله له: "هذا مِلْكُكَ" فيقبله منه بالأدب. والعلم في ذلك أنّه: مِلْك استحقاق لمن يستحقّه ومَن هو حقّ له، ومِلك أمانة لمن هو له بيده أمانة، ومِلك وجود لمن هو موجود عنه. فالأشياءُ كلُّها مِلك لله وجوديّ، وهي للعبد بحسب الحال. فما لا بدّ له في نفس الأمر من المنفعة به على النفس فهو مِلك استحقاق له. وهو من الطعام والشراب ما يُتغذَّى به في حين التغذّي به مما يُتغذَّى، لا مما يفضل عنه ويخرج من سبيليه، وغير ذينك. ومن الثياب ما يقيه من حَرِّ الهواء وبَرْدِه. وأمّا ما عدا هذا القدر؛ فهو بيده مِلك أمانة لمن يدفع به أيضا ما دَفع هو به عن نفسه مما[2] ذكرناه.

فلا يخلو العارفُ إمّا أن يكون ممن كَشف أسماء أصحاب الأشياء مكتوبةً عليها، فَيُمْسِكها لهم حتى يدفعها إليهم، في الوقت الذي قدّره الحكيم وعيَّنه. فيفرِّق ما بين ما هو له؛ فنسمّيه: مِلك استحقاق؛ لأنّ اسمه عليه، وهو يستحقُّه، وبين ما هو لغيره؛ فنسمّيه: مِلْك أمانة لأنّ اسم صاحبه عليه. والكلّ بلسان الشرع مِلْكٌ له في الحكم الظاهر. أو يكون هذا العارف ممن لم يُكشف له ذلك؛ فلا يعرف على التعيين ما هو رزقه من الذي هو عنده.

فإذا كوشف فيعمل بحسب كشفه. فإنّ الحكم للعلم في ذلك. وإن لم يكاشَف فالأَوْلَى به أن

---

(١) ص ١٢٣

(٢) ص ١٢٣ب

يخرج عن ماله كلِّه صدقةً لله. ورزقه لابدّ أن يأتيَهُ ثقةً بما عند الله؛ إن كان قد بقي له عند الله ما يستحقّه. وإن لم يبق له عند الله شيء؛ فلا ينفعه إمساك ما هو مِلْك له شرعًا، فإنّه لا يستحقّه كشفا في نفس الأمر، وهو تارك له، وهو غير محمودٍ. هذه أحوال العارفين.

وقد يخرج صاحب الكشف عن مالِه كلِّه عن كشفه، لأنّه يرى عليه اسم الغَيْر؛ فلا يستحقّ منه شيئا. فيشبه بالصورة مَن خرج عن ماله كلّه من غير كشف. فإن لم تكن عنده ثقة[1] بالله؛ فيذمّه الشرع إن خرج عن كلّ مالِه، ثمّ بعد ذلك يسأل الناس الصدقة. فمثل هذا لا تُقْبَل صدقته. كما قد ورد في ذلك في حديث النسائيّ «في الرجل الذي تُصُدِّق عليه بثوبين، ثمّ جاء رجل آخر يطلب أن يُتَصدَّق عليه أيضا، وألقى هذا المتصَدَّقُ عليه الأوّل أحدَ ثوبيه صدقة عليه. فانتهره رسول الله ﷺ وقال: خذ ثوبك ولم يقبل صدقته».

فإذا علم مِن نفسه أنّه لا يَسأل ولا يَتعرّض؛ فحينئذ له أن يَخْرُج عن مالِه كلّه. ولكن بميزان الأفضليّة إن كان عالِمًا إذا لم يكن له كشف. فإن كان صاحب كشفٍ؛ عمِل بحسب كشفه. ولقد خرّج أبو داود ما يناسب ما ذكرناه من حديث عمر بن الخطاب، قال: «أمرَنا رسول الله ﷺ يومًا أن نتصدّق. فوافق ذلك مالًا عندي، وقلت: اليومَ أسبق أبا بكر، إن سبقْتُهُ يومًا. فجئت بنصف مالي. فقال رسول الله ﷺ ما أبقيتَ لأهلك؟ قلت: مثله. قال: وأتى أبو بكر بكلّ ما عنده. فقال: ما أبقيتَ لأهلك؟ قال: أبقيتُ لهم الله ورسوله. قلت: لا أسابقك إلى شيء أبدا».

فينبغي للعالِم بنفسه أن يعامل نفسَه بما يعامله به الشرعُ الحاكم عليه، ولا ينظر المريد لما يخطر له في الوقت، فيكون تحت حكم[2] خاطره؛ فيكون خطؤه أكثرَ من إصابته. وهنا يتميّز العاقل العالِم من الجاهل. ولكن هذا كلّه لمن لا كشف له من أهل الله. وقد سكت رسولُ الله ﷺ عن أبي بكر لمّا أتاه بماله كلِّه؛ لمعرفته بحاله ومقامه. وما قال له: "هلّا أمسكتَ لأهلك شيئا من مالك". وأثنى عليه[3] عمر بذلك بحضرة رسول الله ﷺ ولم ينكره عليه. وقال لكعب بن مالك في هذا الحديث: «أَمْسِكْ بعض مالِك» وكان كعبُ بن مالك قد انخلع من ماله كلِّه صدقة لخاطرٍ خطَرَ

(١) ص ١٢٤
(٢) ص ١٢٤ب
(٣) ق: على

له. فلم يعامله رسول الله ﷺ بخاطره، وعامله بما يقتضيه حاله. فقال: «أمسِكْ عليك بعض مالك فهو خير لك».

وَصْلٌ في فَصْل
ما ينظره العارف؛ في فضل الله وعدله، ومكر الله تعالى

إنّ مِن مكرِ الله وعدلِه وفضلِه: أن يبيّن للناس ما فيه مصلحتهم؛ هذا مِن فضلِه. وأمّا عدلُه ومكرُه (ف) هو أن يعاملهم بصفاتهم. فالعارفون في مثل هذا المقام ينظرون في أحوال أنفسِهم، وفيما يؤتيهم الله[1] في بواطنهم وظواهرهم، ويَزِنُون ذلك بالميزان الذي وضعه الرحمن ليقيم الوزن بالقسط ولا يخسر الميزان. فإن اعتدلت الكفّتان؛ فذلك العلم الصحيح. وإن ترجّحت كفّة العطاء على كفّة الحال؛ فلينظر في الحال: فإن كان مما يحمده الشرع؛ فذلك: إمّا جزاءٌ معجّلٌ، وإمّا زيادة فضل. وإن كان الحال مما يذمّه لسان الشرع؛ فذلك مكرٌ من الله. وإن كان الحال مما لا يُذمّ ولا يُحْمَد؛ فذلك عدلٌ من الله يؤول إمّا إلى فَضْلٍ إن شَكر اللهَ وعمل بطاعته في المستأنف بتلك الأعطية، أو يؤول إلى مكر خفيّ إن عمل فيه بمعصية الله.

فإن أُلْهِمَ الاستغفارَ والتوبةَ، أو أنّ ذلك مكرٌ إلهيٌّ؛ فلا يخلو إمّا أن يتدارك الأمر، أو يبقى على حاله. فإن بقي على حاله؛ فهو مكرٌ في مكرٍ، وإن تدارك الأمر؛ فذلك من فضل الله، وزال عنه حكم المكر في هذه الحال.

فمِن مكر الله وفضلِه: «اليد العليا خير من اليد السفلى». فإنّ «الصدقة تقع بيد الرحمن» ففيه مكرٌ وفضل، فإنّه قد ورد أنّها تقع بيد الرحمن قبل وقوعها بيد السائل. وقد ذكر البخاريّ عن حكيم بن حزام فيما نبّهنا عليه أنّ النبيّ ﷺ قال: «اليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأْ بمن تعول، وخير الصدقة[2] عن ظهر غنى. ومن يستعفِفْ يُعِفُّهُ اللهُ، ومن يستغنِ يُغْنِهِ اللهُ» فهذا الحديث يتضمّن تفصيل ما ذكرناه من الأحوال.

وأعلى الغنى الغنى بالله. والاستعفافُ هنا القناعةُ بالقليل، فإنّ العفوَ يرد في اللسان ويراد

(١) ص ١٢٥
(٢) ص ١٢٥ب

به[1] القليل. وهو من الأضداد. والصدقة عن ظهر غنىً هي الصدقة. والدعاء عن ظهر فقر هو الدعاء المجاب بلا شكّ. وأين الداعي عن ظهر فقر، والمعطي عن ظهر غنى؟

وَصْلٌ في فَصْل
حاجة النفس إلى العلم

اعلم أنّ حاجة النفس إلى العلم أعظم من حاجة المزاج إلى القوت الذي يُصلحه. والعلم علمان: علم يُحْتَاج منه مثل ما يُحْتَاج من القوت. فينبغي الاقتصاد فيه، والاقتصار على قدر الحاجة. وهو علم الأحكام الشرعيّة. لا ينظر منها إلّا قدر ما تمسّ الحاجة إليه في الوقت. فإنّ تعلّقَ حُكْمِها إنما هو بالأفعال الواقعة في الدنيا. فلا تأخذ منه إلّا قدر عملك.

والعلم الآخر هو ما لا حدّ له يوقَفُ عنده، وهو العلم المتعلِّق بالله، ومواطن القيامة. فإنّ العلم بمواطن القيامة يؤدّي العالِمَ بها إلى الاستعداد[2] لكلّ موطن بما يليق به. لأنّ الحقّ بنفسه هو المطالب في ذلك اليوم بارتفاع الحجب. وهو يوم الفصل. فينبغي للإنسان العاقل أن يكون على بصيرة من أمره، مُعِدًّا للجواب عن نفسه وعن غيره، في المواطن التي يَعلم أنّه يُطلب منه الجواب فيها. ولهذا ألحقناه بالعلم بالله.

وينبغي لطالب العلم أن لا يسأل في المسئول إلّا الله، لا عين المسئول. هكذا ينبغي أن يكون عليه السائل من الحضور مع الله. فليستكثر هذا السائل من السؤال، فإنّ الله هو المسئول. فإن لم يحضر له ذلك، ولم يشاهد سِوَى الأستاذ، ولا يرى العلم إلّا منه، ولا يردّه ذلك العالِم إلى الله بقوله: "الله أعلم"، ولا يقول له من العلم ما يردّه إلى الله فيه. فذلك الذي أشار إليه رسول الله ﷺ على ما ذكره مسلم من حديث أبي هريرة: «مَن سأل الناس أموالهم تكثُّرًا فإنما يسأل جمرا؛ فليستقلل أو ليستكثر».

وإنما أراد الله -تعالى- من عباده أن يرجعوا إليه في المسائل، لا إلى أمثالهم، إلّا بقدر ما يتعلّمون منهم؛ كيف يسألون الله؟ وهو حَدُّ التّقوى المشروع فقال: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ بما علّمكم مَن

---

(١) "يرد في اللسان ويراد به" ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب

(٢) ص ١٢٦

أعلمته بطرق التّقوى، ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾[1] فكان هو[2] -سبحانه- المعلِّم؛ وسواء كانت المسألة في العلم أو في غير العلم، من أعراض الدنيا. كما قال لموسى عليه السلام ربُّه عز وجل فيما أوحى إليه به أو كلّمه به: «سلني؛ حتى الملح تلقيه في عجينك».

وقال في باب الإشارة لا التفسير: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ. عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾[3] في أيّ قلب يكون ويستقرّ، وعلى أيّ قلب ينزل، ﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ. عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ﴾[4] ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ﴾[5] فأضاف التعليم إليه لا إلى غيره، هذا كلّه من الغَيرة الإلهيّة؛ أن يسأل المخلوق غير خالقه؛ ليريح عباده من سؤال من ليس بأيديهم من الأمر شيء. وقد نبّه رسول الله ﷺ على هذا، وما خَصّ ﷺ مسألة من مسألة، فقال ﷺ: «لو تعلمون ما في المسألة؛ ما مشى أحد إلى أحد يسأله شيئا».

وقد كَرِهَ رسول الله ﷺ المسائل وَعابَها. وأراد مِن الناس أن يعملوا بما علّمهم الله على لسان نبيّه ﷺ ويسألون الله في أعمالهم أن يزيدهم علما إلى عِلمهم منه، فيتولّى بنفسه تعليم عبادِه. فإنّ الله غيور، فلا يحبّ أن يُسأل غيرُه. وإن سأل غيره بلسان الظاهر، فيكون القلب حاضرا مع الله عند سؤاله: أنّ الله هو المسئول الذي[6] بيده ملكوت كلّ شيء بالمعنى. وإنّ الاسم الظاهر من الله هو هذا الشخص، فإنّه من جملة الحروف المرقومة في رقّ الوجود المنشور. فيأخذ هذا السائل جوابَه من الله؛ إمّا بقضاء الحاجة، وإمّا بالدعاء.

ولهذا كان سؤالُ الرجل السلطانَ أَوْلَى من سؤال غير السلطان، لأنّ وجودَ الحقّ أظهر فيه مِن غيره من السُّوْقَةِ والعامّة. ولهذا رُفِعَتِ الكَدْيَةُ[7] عن الذين يسألون الملوك؛ فإنّهم نوّاب الله، وهم موضع حاجة الخلق، وهم المأمورون أن لا ينهروا السائل بقول الله لنبيّه ﷺ وهو النائب الأكبر: ﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنۡهَرۡ﴾[8] ولهذا يسأل الله -تعالى- يوم القيامة النوّابَ -وهم الرعاة- عن مَن استرعاهم عليه، ويسأل الرعايا ما فعلوا فيهم.

---

(١) [البقرة: ٢٨٢]
(٢) ص ١٢٦ب
(٣) [الرحمن: ١، ٢]
(٤) [الرحمن: ٣، ٤]
(٥) [النحل: ٤٤]
(٦) ص ١٢٧
(٧) الكدية: المنع والإمساك
(٨) [الضحى: ١٠]

ثمّ نرجع إلى مسائل الصدقة التي نحن في بابها، فنقول: قال رسول الله ﷺ: «المسائل كدُوْحٌ يُكْدَحُ بها الرجلُ في وجهه. فمن شاء أبقى على وجهه، ومَن شاء ترك، إلّا أن يسأل ذا سلطان في أمر لا يجد منه بُدًّا» وهذا نَصٌّ ما ذكرناه. وهو حديث خرّجه أبو داود عن سُمْرَة بن جُنْدب عن رسول الله ﷺ.

وكذلك سؤالُ الصالحين العارفين أهلَ المراقبة، أَوْلَى من سؤال السلاطين، إلّا[1] أن تكون هذه الصفات في السلطان، فإنّ أصحابَ هذه الصفات أقربُ نسبة إلى الله تعالى. وقد رأَيْنا، بحمد الله، من السلاطين مَن هو بهذه المثابة: من الدين، والورع، والقيام للحقّ بالحقّ -رحمهم الله-.

وقد ورد في الخبر؛ أنّ رجلا قال لرسول الله ﷺ: «أَسأَلُ يا رسول الله؟ قال: لا، وإن كنتَ سائلا ولا بدّ، فَسَلِ الصالحين» فالعارفون إذا سألوا في أمرٍ يَعِنُّ لهم من مصالح دنياهم، إنما يسألون اللهَ بالله في العالَم.

والعلماء بالله الذين استفرغهم شهودُ الله، شغلَهم ذِكْرُ الله عن المسألة من الله. فهؤلاء أصحابُ أحوال، فأعطاهم (الله) العلمَ به. وهو أفضل ما أُعطي السائلون. فإذا علِموه عِلْمَ ذوق لم يذكروه إلّا له؛ بهم وبه. فأعطاهم بهذا الذِّكْرِ أمرًا جعلهم أن يتركوا الذِّكْر له وبه: فأعطاهم الرؤيةَ؛ إذ كانت الرؤية أرفعَ من المشاهدة. وهي أفضل صدقة تصدَّق الله بها على المقرّبين من عباده.

وَصْلٌ في فَصْل
أخذُ العلماء بالله من الله العلمَ الموهوب

اعلم أنّ العلماء بالله لا يأخذون من العلوم إلّا العلم الموهوب. وهو[2] العلم اللدنّي؛ علم الخضر وأمثاله. وهو العلم الذي لا تعمُّل لهم فيه بخاطر أصلا حتى لا يشوبه شيء من كدورات الكسب.

---

(١) ص ١٢٧ب
(٢) ص ١٢٨

فإنّ التجلّيَ الإلهيّ المجرَّد عن المواد الإمكانيّة من روح وجسم وعقل أتمّ من التجلّي الإلهيّ في الموادّ الإمكانيّة. وبعض التجلّيات في الموادّ الإمكانيّة أتمّ من بعض. فإذا وقع للعالِم بالله من تجلٍّ إلهيّ إشرافٌ على تجلٍّ آخر لم يحصل له، ثُمَّ حصل له بعد ذلك فأعطاه من العلم به ما لم يكن عنده؛ لم يقبله في العلم الموهوب وألحقه بالعلم المكتسب.

وكلّ علم حصل له عن دعاء فيه، أو بدعاء مطلَق فهو مكتسب. وذلك لا يصلح إلّا للرسل -صلوات الله عليهم- فإنّهم في باب تشريع الاكتساب. فإذا وقفوا مع نبوّتهم لا مع رسالتهم كان حالهم مع الله حال ما ذكرناه؛ مِن ترك طلب ما سِوَاه، والإشراف. فَهُمْ مع الله واقفون، وإليه ناظرون، وبه ناطقون: في كلّ منطوق به، ومنظور إليه، وموقوف عنده.

وكما أنّهم به ناطقون، هم به سامعون. يَذكرون عبادةً تَعَبُّدًا، ويطيعون عبادةً تَعَبُّدًا، ويجتهدون ولا يفترون عبادةً لا تعرُّضا ولا طلبا؛ إلّا وفاءً لما يقتضيه مقام مَن كلَّفهم من حيث ما هو مكلِّفٌ، لا من وجهٍ آخر. و(من حيث) مقام من كُلِّفَ. فهو يهبهم من[1] لدنه علما لم يكن مطلوبًا لهم فيكون مكتَسبا.

ومن أسمائه -سبحانه- "المؤمن" وهو من نعوت العبد، لا من أسماء العبد. فإنّه إذا كان اسْمًا لم يعلَّل، وإذا كان صفة ونعتا عُلِّلَ. فهو لله اسمٌ وللعبد صفة. هذا هو الأدب مع الله. وقد روِد في معنى ما أشرنا إليه حديثٌ ذكره أبو عمر بن عبد البرّ النَّمِري، عن خالد بن عديّ الجهنيّ، قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَن جاءه من أخيه معروف من غير إشراف ولا مسألة، فليقبله ولا يردّه، فإنما هو رزق ساقه الله إليه» فجمع هذا الحديث بين الأمر بالقبول والنهي عن الردّ، فحصل فيه التكليف كلّه: فإنّ التكليف ما هو سِوَى أمر ونهي.

ومما يؤيّد صحّة هذا الحديث ما خرّجه مسلم في صحيحه عن ابن عمر: «أنّ رسول الله ﷺ كان يعطي عمر بن الخطاب العطاء. فيقول: أعطِهِ يا رسول الله؛ أَفْقَرَ إليه مِنّي. فقال له رسول الله ﷺ: خذه فَتَمَوَّلْهُ أو تَصَدَّقْ به، وما جاءك من هذا المال وأنت غير مشرف ولا سائل فخذه، وما لا فلا تُتبعه نفسَك» فالأكابر لا يسألون أحدا شيئا إلّا إذا كان الله مشهودَهم في الأشياء،

(١) ص ١٢٨ب

ولا يردّون شيئا أُعطوه، فإنّ الأدب مع الله أن لا تردّ على الله ما أعطاك.

وفتنةُ[1] العلمِ أعظمُ من فتنة المال؛ فإنّ شرف المال شرف عارض لا يتعدّى أفواه الناس، ليس للنفس منه صفة. وشرفُ العلم حليةٌ تتحلّى بها النفس؛ ففِتنته أعظم، ولا زوال له عن صاحبه في حال فقره وغناه ونوائبه. والمال يزول عن صاحبه بِلِصٍّ يأخذه، أو حرق، أو غرق، أو هدم، أو زلزلة، أو جائحة سماويّة، أو فتنة، أو سلطان. والعلم منك في حصن حصين لا يوصل إليه أبدا، يلزم الإنسان حيّا وميّتا، دنيا وآخرة. وهو لك على كلّ حال، وإن كان عليك في وقت مّا فهو لك في آخر الأمر. وإن أصابتك الآفات من جهته، فلا تَكْترث، فليس إلّا لشرفه حيث لم تعمل به. فما أُصِبت إلّا مِن تركك العمل به، لا منه. فإذا نجوت أخذ بيدك إلى منزلته. ومنزلته معلومة. ومعلومُه الحقُّ، فينزلك بالحقّ على قدر ذلك العلم. فَلا تَكُن مِنَ الْجَاهِلِينَ.

وَصْلٌ في فَصْل
إيجاب الله الزكاةَ في المولَّدات

اعلم أنّ الله أوجب الزكاة في المولّدات وهي ثلاثة: معدن، ونبات، وحيوان. فالمعدن: ذهب، وفضة. والنبات: حنطة، وشعير[2]، وتمر. والحيوان: إبل، وبقر، وغنم. فعمّ جميع المولّدات. وأُطلق عليها اسم المولَّدات، لأنّها تولّدت عن أُمٍّ وأب: عن فلك وحركته، الذي هو بمنزلة الجماع، وهو الأب والأركان الأمّ.

فكان المال محبوبا للإنسان حبّ الولد. ألا ترى الله قرنه بالولد في الفتنة، فقال: ﴿إِنَّمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَأَوۡلَٰدُكُمۡ فِتۡنَةٞۚ﴾ فقدّم المال على الولد في الذّكرِ ﴿وَٱللَّهُ عِندَهُۥٓ أَجۡرٌ عَظِيمٞ﴾[3] إذا رزأكم في شيء منهما. فالزكاة، وإن كانت طهارة الأموال وطهّرت أربابها من صفة البخل، فهي رُزْءٌ في المال بلا شكّ. فلصاحبها أجر المصاب، وهو من أعظم الأجور.

والولد شَجْنَة من الوالد، كـ«الرحم شُجْنَةٌ من الرحمن، مَن وَصَلَها وَصَلَه الله، ومَن قطعها قطعه

(١) ص ١٢٩
(٢) ص ١٢٩ب
(٣) [التغابن: ١٥]

الله» قال بعض الشعراء في الأولاد، وهو من شعر الحماسة(١):

وإنما أَوْلادُنا بَيْنَنا أَكْبادُنا تَمْشِيْ على الأَرْضِ

فجعل الولد قطعة من الكبد.

وقال عيسى عليه السلام لأصحابه: "قلب كلّ إنسان حيث ماله. فاجعلوا أموالكم في السماء تكن قلوبكم في السماء". فحثّ (الشارع) على الصدقة لمّا علم أنّ «الصدقة تقع بيد الرحمن»، وهو يقول: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾(٢) و«الصدقة تطفئ غضب الربّ». فانظر ما أعجب كلام النبوّة، وما أدقّه وأحلاه.

فمن(٣) ألحق الولد بالوالد ووصله به؛ فله أجر مَن وَصَل الرحم. فينبغي للإنسان أن يلحق ماله من حيث ما هو مولَّد مولود بأبيه الذي تولَّد عنه: لأنّه قطعة منه. فللإنسان المتصدِّق في صدقة زكاته أجرُ المصيبة وأجرُ صلة الرحم إذا زكى ماله.

والصبر على فَقد المحبوب من أعظم الصبر، ولا يصبر على ذلك إلّا مؤمن أو عارف. فإنّ الزاهد لا زكاة عليه؛ لأنّه ما ترك له شيئا تجب فيه الزكاة، لأنّ الزهد يقتضي ذلك. والعارف ليس كذلك. لأنّ العارف يعلم أنّ فيه من حيث ما هو مجموع العالَم من يطلب المال فيوفّيه حقّه. فتجب عليه الزكاة من ذلك الوجه. وهو زاهد من وجهٍ. ولهذا رجّحنا قول من يقول: إنّ الزكاة واجبة في المال، لا على المكلَّف؛ وإنما هو مكلّف في إخراجها من المال؛ إذ المال لا يَخْرُج بنفسه.

فجمع العارف بين الأجرين، بخلاف الزاهد. والعارفون هم الكمّل من الرجال. فلهم الزهد والادّخار والتوكّل والاكتساب، ولهم المحبّة في جميع العالَم كلّه، وإن تفاضلتْ وجوه المحبّة. فيحبّون جميع ما يقع في العالَم بحبّ الله في إيجاد ذلك الواقع، لا من جهة عين الواقع. فاعلم ذلك؛ فإنّ فيه دقيق مكرٍ إلهيّ لا يشعر به إلّا الأدباء العارفون.

فإنّ العارف يعلم أنّ فيه جزءا يطلب(٤) مناسِبَهُ مِن العالَم، فيوفّي كلَّ ذي حقٍّ حقَّه. كما

---

(١) الشاعر هو حِطان بن المعلّى
(٢) [الملك: ١٦]
(٣) ص ١٣٠
(٤) ص ١٣٠ب

أعطى اللهُ كلَّ شيءٍ خَلْقَه. قال رسـول الله ﷺ: «إنّ لنفسـك عليك حقًّا، ولعينك عليك حقًّا» وهكذا كلّ جزء فيك. ولهذا يشهد عليك يوم القيامة إذا استشهده الحقُّ عليك.

أنظر في حكمة السامريّ حيث علم ما قال عيسى عليه السلام من أنّ حبّ المال ملصق بالقلوب، (فـ) صاغ لهم العجل بمرأى منهم مِن حُلِيِّهِمْ، لِعلمه أنّ قلوبهم تابعة لأموالهم، فسارعوا إلى عبادته حين دعاهم إلى ذلك.

فالعارف من حيث سرّه الربّانيّ مســـتخلَف فيما بيده من المال، فهو كالوصيّ على مال المحجور عليه: يُخْرِجُ عنه الزكاة وليس له فيه شيء. فلذلك قلنا: إنّه حَقٌّ في المال؛ فإنّ الصغير لا يجب عليه شيء. وقد أَمَرَ النبيّ ﷺ بالتجارة في مال اليتيم حتى لا تأكله الصدقة.

والعامّيّ، وإن كان مثل العارف في كونه جامعا، فإنّ العامّيّ لا يعلم ذلك. فأضيف المال إليه، فقيل له: ﴿أَمۡوَٰلَكُم﴾. فيخرج منها الزكاة. فالعارف يخرجها إخراجَ الوصيّ، والعامّيّ يخرجها بحكم المِلك. فـ﴿وَمَا يُؤۡمِنُ أَكۡثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشۡرِكُونَ﴾[١]. وكلا الفريقين صادقٌ في حاله، وصاحبُ دليلٍ إلهيّ فيما نُسب إليه.

فلولا المحبّة ما فُرِضت الزكاة[٢]، لِيُثابوا ثواب مَن رُزِئَ في محبوبه. ولولا المناسبةُ بين المحبّ والمحبوب لما كانت محبّةٌ، ولا تُصُــوِّرَ وجودها. ومن هنا تعلم حُبَّ العارف للمال من أيّ نســبة هو، وحُبَّه لله من أيّ نسبة هو، ولا يقدح حُبُّه في المال والدنيا في حبِّه لله والآخرة. فإنّه[٣] ما يحبّه منه، لأمرٍ مّا، إلّا ما يناســـب ذلك الأمر في الإلهيّات وفي العالَم. «حبّوا الله لما يغذوكم به من نِعَمِهِ» فصحّت المناسبة.

ومِن نِعَمِهِ[٤]: المعرفةُ به. والعارفُ يطلبها منه. فهي نِسبة فقير إلى غنيّ يطلب منه ما بيده له لِيحصِّله. فما طلب منه إلّا أمرا حادثا. إذ معرفةُ المحدَث بالقديم معرفةٌ حادثة. فالمناسبةُ بينه وبين المعرفة (هي) الحدوثُ. وهي بيد المعروف. فيتعلّق الحبُّ بالمعروف لهذه المناسبة. والمعرفة به لا

(١) [يوسف: ١٠٦]
(٢) ص ١٣١
(٣) ق: "فإن" وواضح أن الهاء أضيفت إليها.
(٤) ق: نعمة

تنقضي ولا تتناهى؛ فالحبُّ لا ينقضي. وحصول مثل هذه المعرفة عن التجلّي. فالتجلّي لا ينقضي. فالمعرفةُ مالُ العارفِ. وزكاةُ هذا المالِ التعليمُ. وهي درجةٌ إلهيّةٌ، قال تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾(١) فهو المعلِّم. فلهذا قلنا: إنّ التعليم درجة إلهيّة.

وجعل أصناف الزكاة ثمانية، لما فيها من صلاح العالَم. فهي فيما تقوم به الأبدان من الغذاء وقضاء الحاجات مطلقا. وفي هذين الأمرين صلاح العالم. فهم(٢) حملة العرش الثمانية. والعرشُ، الذي هو المُلك، محمول لهم. فمن تلك الحقيقة كانت في ثمانية أصناف مجمَع عليها. وما عداها، مما اخْتُلِفَ فيه، فهو راجع إليها. ولَمّا كان العرشُ الْمُلْكَ، وكان حملةُ هذا العرش، الذي هو عبارة عنّا، كان هؤلاء الأصناف الثمانية حَمَلَتَهُ؛ وكان هذا القدرُ من المال، المعبَّر عنه بالزكاة، كالأجرة لحملهم.

وَصْلٌ: (في تسمية المال مالا)

إنما سُمِّيَ المالُ مالا لأنّه يُمِيل بالنفوس إليه، وإنما مالت النفوسُ إليه لما جعل الله عنده من قضاء الحاجات به. وجُبِلَ الإنسانُ على الحاجة؛ لأنّه فقير بالذات. فمال إليه بالطبع الذي لا ينفكّ عنه. ولو كان الزهد في المال حقيقة لم يكن مالًا، ولكان الزهد في الآخرة أتمّ مقاما من الزهد في الدنيا. وليس الأمر كذلك. وقد وعد اللهُ بتضعيف الجزاء: الحسنة بعشر أمثالها، إلى سبعمائة ضعف. فلو كان القليل حجابا، لكان الكثير منه أعظم حجاب.

ألا ترى إلى موطن التجلّي والكشف، وهو الدار الآخرة، وهي محلُّ الرؤية والمشاهدة، مع تناول الشهوات النفسيّة مطلَقا من غير تحجير، وكلمة "كن" من كلِّ إنسان فيها حاكمة، فلو كان مثل هذا حجابًا، لكان حجاب الآخرة أكثَفَ وأعظمَ بما لا يتقارب. فسبحان مَن جعل له في كلّ شيء بابا، إذا فتح ذلك الباب، وجد(٣) الله عنده. وعيّن في كلّ شيء وجها إلهيًا، إذا تجلّى (عنده) عُرِف ذلك الوجه من ذلك الشيء.

قال الصِّدِّيق: "ما رأيت شيئا إلّا رأيت اللهَ قبله" فإنّه لا يراه إلّا بعينه، إذ كان الحقُّ بصرَه

(١) [البقرة: ٢٨٢]
(٢) ص ١٣١ب
(٣) ص ١٣٢

في هذا الموطن؛ فيرى نفسَه قبل رؤية ذلك الشيء. والإنسانُ هو المحلُّ لذلك البصر. فلهذا قال: "ما رأيت شـيئا إلّا رأيت الله قبله". وسمّاها اللهُ زكاةً لما فيها من الرَّبْوُ والزيادة. ولهذا تعطي قليلا وتجدها كثيرا. فلو أَعطيته لرفع الحجاب -لكونه حجابا- لكان الثواب حُجُبا كثيرة، أعظم من هذا الحجاب. فلم يكن -بحمد الله- ما أعطِيته حجابا، ولا ما وصلت إليه من ذلك حجابا، فاعلم ذلك.

وانظر في تَصرُّف العارف في الدنيا؛ كيف هو؟ ولا تحمل تصرّفه على تصرُّفك وجهلِك وسوء تأويلِك؛ فترى الزاهد عند ذلك أفضلَ منه، هيهات ﴿هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[1]. بل هي (أي المِلكيّة) للعارف صفة كماليّة سليمانيّة: ﴿هَبۡ لِي مُلۡكٗا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٖ مِّنۢ بَعۡدِيٓۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡوَهَّابُ﴾[2]. فما أَلْيَقُ هذا الاسم بهذا السؤال؛ أتراه عليه السلام سأل ما يحجبه عن الله؟ أو سأل ما يُبَعِّده من الله؟

ثمّ انظر إلى أدب رسول الله ﷺ حين أمكنه الله من العفريت الذي فَتَكَ عليه[3]، فأراد أن يقبضه ويربطه بسارية من[4] سواري المسجد، حتى ينظر الناس إليه، فتذكَّر دعوة أخيه سليمان، فردَّه الله (أي ردّ العفريت) خاسئا. فهذه حالة سليمانيّة حصلتْ لمحمد ﷺ، وما ردَّه عنها الزهدُ فيها، وإنما ردَّه عن ذلك الأدبُ مع سليمان عليه السلام حيث طلب من ربّه "مُلكا لا ينبغي لأحد من بعده".

وعلمنا من هذه القصّة أنّ قوله: ﴿لَّا يَنۢبَغِي﴾ أنّه يريد: لا ينبغي ظهوره في الشاهد للناس لأحد، وإن حصل بالقوّة لبعض الناس، كمسألة رسول الله ﷺ مع العفريت. فعلِمنا أنّه أراد الظهور في ذلك لأعين الناس. ثمّ إنّ الله أجاب سليمان عليه السلام إلى ما طلب منه بأنّه ذَكَّر رسول الله ﷺ بدعوة أخيه سليمان، حتى لا يُمْضِي ما قام بخاطره من إظهار ذلك. ثمّ إنّ الله تمّم هذه النعمة لسليمان عليه السلام بدار التكليف فقال له: ﴿هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمۡنُنۡ أَوۡ أَمۡسِكۡ بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾[5] فرفع عنه

---

(١) [الزمر: ٩]
(٢) [ص: ٣٥]
(٣) فتك عليه: همَّ عليه ليؤذيه أو يقتله وهو غافل عنه.
(٤) ص ١٣٢ب
(٥) [ص: ٣٩]

الحرج في التصريف بالاسم المانع والمعطي. فاختصّ بجنّة معجّلة في الحياة الدنيا، وما حجبه هذا المُلك عن ربّه ﷻ.

فانظر إلى درجة العارف كيف جمع بين العينين، وتحقّق بالحقيقتين، فأخرج الزكاة من المال الذي بيده، إخراجَ الوصيّ من مال المحجور عليه بقوله: ﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسۡتَخۡلَفِينَ فِيهِۖ﴾[1] فجعله مالِكا للإنفاق[2] من حقيقة إلهيّة فيه، في مالٍ هو مِلك لحقيقة أخرى فيه، هو وَليّها من حيث الحقيقة الإلهيّة. جعلنا الله من العارفين العلماء، وبما أودع فيه من قرّة أعين.

وَصْلٌ في فَصْل
قبول المال أنواعَ العطاء

اعلم أنّ المال يقبل أنواع العطاء، وهو ثمانية أنواع، لها ثمانية أسماء. فنوعٌ يسمّى الإنعام، ونوع يسمّى الهبة، ونوع يسمّى الصدقة، ونوع يسمّى الكرَم، ونوع يسمّى الهديّة، ونوع يسمّى الجود، ونوع يسمّى السخاء، ونوع يسمّى الإيثار. وهذه الأنواع كلّها يعطي بها الإنسانُ، ويعطي بسبعة منها الحقُّ -تعالى- وهي ما عدا الإيثار.

فإن قال أجنبيّ: فمن أيّ حقيقة إلهيّة ظهر الإيثار في الكون، وهو لا يعطي على جهة الإيثار لأنّه غنيّ عن الحاجة. والإيثارُ إعطاء ما أنت محتاج إليه، إمّا في الحال وإمّا بالمآل، وهو أن تعطي، مع حصول التوهّم في النفس، أنّك محتاج إليه؛ فتعطيه مع هذا التوهّم، فيكون عطاؤك إيثارا. وهذا في حقّ الحقّ محالٌ؛ فقد ظهر في الوجود أمرٌ لا ترتبط به حقيقة إلهيّة.

فنقول: قد قدّمنا أنّ الغنى المطلق إنما هو للحقّ، من حيث[3] ذاته معرًّى عن نسبة العالَم إليه. فإذا نسبتَ العالَم إليه لم تعتبِر الذات، فلم تعتبِر الغنى، وإنما اعتبَرتَ كونها إلهًا، فاعتبرتَ المرتبة. فالذي ينبغي للمرتبة هو ما تَسَمَّتْ به من الأسماء. وهي الصورة الإلهيّة، لا الذات من حيث عينها، بل من كونها إلها. ثمّ إنّه أعطاك الصورة التي هي الخلافة، وسمّاك بالأسماء كلّها على طريق المحمدة. فقد أعطاك ما هي المرتبة موقوفة نِسبتها إليه. وهي الأسماء الحسنى.

---

(١) [الحديد: ٧]
(٢) ص ١٣٣
(٣) ص ١٣٣ب

فإن قلت: فإنّ المعطِي لا يبقى عنده ما أعطاه. قلنا: هذا يرجع إلى حقيقة المعطَى؛ ما هو؟ فإن كان محســوســا، فإنّ المعطِي يفقِده بالإعطاء، وإن كان معنًى فإنّه لا يفقده بالإعطاء. ولهذا حَدَدْنا الإيثار: بإعطاء ما أنت محتاج إليه. ولم نتعرّض لِفقد المعطَى ولا لبقائه، فإنّ ذلك راجع إلى حقيقة الأمر الذي أَعْطَيْتَ: ما هو؟ فاعلم ذلك. فمن هذه الحقيقة صدر الإيثار في العالَم. وما بعد هذا البيان بيان.

فالإنعام: إعطاءُ ما هو نعمة في حقّ المعطَى إيّاه، مما يلائم مِزاجه، ويوافق غَرَضه.

والهبة: الإعطاء لِيُنْعِمَ خاصّة.

والهديّة: الإعطاء لاستجلاب المحبّة، فإنّها عن محبّة. ولهذا قال الشارع: «تهادَوا تحابّوا».

والصدقة: إعطاءٌ عن شدّة وقهر وإباية، فأمّا في الإنسان لكونه جُبِلَ على الشحّ: فـ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ﴾[1] ﴿وَإِذَا مَسَّهُ[2] ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾[3]. فإذا أعطى بهذه المثابة لا يكون عطاؤه إلّا عن قهرٍ منه لما جُبِلَتْ النفس عليه.

وفي حقّ الحقّ هذه النسبة، حقيقةُ ما ورد من التردّد الإلهيّ في قبضِهِ نَسَمَةَ المؤمن، ولا بدّ له من اللقاء، يريد قبض روحه، مع التردّد لما سبق في العلم من ذلك. فهو في حقِّ الحقّ "كأنّه" وفي حقّ العبد هو "لا كأنّه" أدبًا إلهيّا. ودليلُ العقل يرمي[4] مثل هذا لِقصوره وعدم معرفته بما يستحقّه الإله المعبود. والحقُّ عرّف بهذه الحقيقة، التي هو عليها، عبادَه؛ فقَبِلَتْها العقولُ السليمة من حُكْمِ أفكارها عليها بصفة القبول التي هي عليه، حين ردَّتها العقول التي هي بحكم أفكارها. وهذه هي المعرفةُ التي طلب منّا الشرع أن نعرف بها ربَّنا ونَصِفَهُ بها، لا المعرفة التي أثبتناه بها؛ فإنّ تلك مما يستقلّ العقلُ بإدراكها. وهي بالنسبة إلى هذه المعرفة نازلة؛ فإنّها ثبتت بحكم العقل. وهذه ثبتت بالإخبار الإلهيّ. وهو بكلّ وجهٍ أعلم بنفسه منّا به.

والكرَمُ: العطاءُ بعد السؤال، حقّا وخَلْقًا.

---

(١) [الحشر: ٩]
(٢) ص ١٣٤
(٣) [المعارج: ٢١]
(٤) يرمي: يردّ ولا يقبل

والجودُ: العطاءُ قبل السؤال حقًّا لا خَلْقا. فإذا نُسب إلى الخَلْق فمن حيث إنّه ما طلب منه الحقّ هذا الأمر الذي عيّنه الخَلْقُ على التعيين، وإنما طلب الحقُّ منه أن يتطوّع بصـــدقة، وما عيّنَ. فإذا عيّنَ العبدُ ثوبًا أو(1) درهمًا أو دينارًا أو ما كان، من غير أن يُسألَ في ذلك، فهو الجود "خَلْقا".

وإنما قلنا: "لا خَلْقا" في ذلك؛ لأنّه لا يعطي على جهة القُرْبة إلّا بتعريف إلهيّ. ولهذا قلنا: "حقّا لا خلقا". وإذا لم يعتبر الشرع في ذلك، فالعطاء قبل السؤال لا على جهة القربة، موجود في العالَم بلا شكّ. ولكن غرض الصوفيّ أن لا يتصرّف إلّا في أمر يكون قُرْبة، ولا بدّ. فلا مندوحة له عن مراعاة حكم الشرع في ذلك.

والسخاءُ: العطاءُ على قدر الحاجة من غير مزيد، لمصلحةٍ يراها المعطي. إذ لو زاد على ذلك ربما كان فيها هلاك المعطى إيّاه. قال تعالى: ﴿وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْاْ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ﴾(2).

والإيثارُ: إعطاءُ ما أنت محتاج إليه في الوقت، أو توهُّم الحاجة إليه. قال تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾(3).

وكلّ ما ذكرناه من (أنواع) العطاء فإنّه الصـــدقة في حقّ العبد، لكونه مجبولا على الشـــحّ والبخل. كما أنّ الأُمّ في الأعطيات الإلهيّة من هذه الأقسام الثمانية، إنما هو الوهب. وهو الإعطاء لِيُنْعِم لا لأمر آخر. فهو الوهّاب على الحقيقة في جميع أنواع عطائه. كما هو العبد متصـــدِّق في جميع أُعطياته لأنّه غير مجرَّد عن الغرض وطلب العِوَض لفقره الذاتيّ.

فما يُنسبُ إلى الله بحكم العَرَض يُنسبُ إلى المخلوق بالذات. وما(4) يُنسبُ إلى الحقّ بالذات كالغنى يُنســبُ إلى المخلوق بالعَرَض النِّســبيّ الإضـافيّ خاصّـة. قال -تعالى- لنبيّه ﷺ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾(5) أي ما يشـتدّ عليهم في نفوسـهم إعطاؤها. ولهذا قال ثعلبة بن حاطب: "هذه

---

(1) ص ١٣٤ب
(2) [الشورى: ٢٧]
(3) [الحشر: ٩]
(4) ص ١٣٥
(5) [التوبة: ١٠٣]

أُخَيّة الجزيَة" لمّا اشتدّ عليه ذلك بعد ما كان عاهد اللهَ كما أخبرنا الله في قوله: ﴿وَمِنۡهُم مَّنۡ عَٰهَدَ ٱللَّهَ﴾[1] الآية. فلمّا رزقه الله مالا، وفرض الله الصدقة عليه، قال ما أخبر الله به عنه.

وقوله: ﴿بَخِلُواْ بِهِۦ﴾[2] هي صـــفة النفس التي جُبِلَتْ عليه. وهي إذا حكمتْ على العبد استبدله الله بغيرِه. نسأل الله العافية. وهكذا ورد: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوۡاْ﴾ عمّا سُئلتموه من الإنفاق وبخلتم ﴿يَسۡتَبۡدِلۡ قَوۡمًا غَيۡرَكُمۡ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓاْ أَمۡثَٰلَكُم﴾[3] أي على صفتكم؛ بل يُعْطُون ما سُئِلوه، كما قال: ﴿فَإِن يَكۡفُرۡ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدۡ وَكَّلۡنَا بِهَا قَوۡمًا لَّيۡسُواْ بِهَا بِكَٰفِرِينَ﴾[4] فإنّ المُلك أوسعُ مَن أن يضيق عن وجود شيء. فالصدقة أصلٌ كونيّ، والوهبُ أصل إلهيّ.

ومما يؤيّد ما ذكرناه أنّ الملائكة قالت مِن جِبِلّتِها، حيث لم تُرِدِ الخيرَ إلّا لنفسها، وغلب عليها الطبع في ذلك عن موافقة الحقّ فيما أراد أن يظهره في الكون، مِن جَعْلِ آدمَ خليفةً في الأرض، فعرّفهم بذلك، فلم يوافقوه لحكم الطبع في الطمع في أعلى المراتب. ثمّ تستّر حكم الطبع لئلّا تُنْسَبَ (الملائكة) إلى النقص من عدم موافقة[5] الحقّ. فأقام لهم صورة الغيرة على جناب الحقّ، والإيثار لعظمته، وذهلوا عن تعظيمه. إذ لو وقفوا مع ما ينبغي له من العظَمة؛ لوافقوه وما واقفوه، وإن كانوا قصــدوا الخير، فقالوا: ﴿أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِــدُ فِيهَا وَيَسۡــفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحۡنُ نُسَــبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ﴾ أي فنحن أَوْلَى من هذا؛ فرجّحوا نظرهم على علم الله في خلقه. لذلك ﴿قَالَ﴾ لهم: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾[6] فوصفهم بنفي العلم الذي عَلِم الحقّ من هذا الخليفة مما لم يعلموا وأثنوا على أنفسهم. فمسألتهم جمعتْ ذلك؛ حيث أثنوا على أنفسهم وعدّلوها، وجرّحوا غيرَهم. وما ردّوا العلم في ذلك إلى الله، فهذا من بخل الطبع بالمرتبة.

وهذا يؤيّد أنّ الملائكة -كما ذهبنا إليه- تحت حكم الطبيعة، وأنّ لها أثرا فيهم. قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِيَ مِنۡ عِلۡمِۭ بِٱلۡمَلَإِ ٱلۡأَعۡلَىٰٓ إِذۡ يَخۡتَصِــمُونَ﴾[7] والخصــامُ مِن حُكمها. وقد ورد اختصــام ملائكة الرحمة وملائكة العذاب في الشـخص الذي مات بين القريتين. فوَصَـفهم بالخِصام. ولولا

---

(١) [التوبة: ٧٥]
(٢) [التوبة: ٧٦]
(٣) [محمد: ٣٨]
(٤) [الأنعام: ٨٩]
(٥) ص ١٣٥ب
(٦) [البقرة: ٣٠]
(٧) [ص: ٦٩]

أنّ مرتبتها دون النفس وفوق الهباء؛ لَسَرَى حكمُها. ومَن أراد أن يقف على أصل هذا الشأن فلينظر إلى تضادِّ الأسماء الإلهيّة، فمن هناك ظهرت هذه الحقيقة في الجميع.

فهم مشارِكون لنا في حكم الطبيعة؛ ومِن حكمها البخل والشحّ في مَن تركّب منها. وهو من الاسم "المانع" في الأسماء. وسببه فينا: أنّ الفقر والحاجة ذاتيّ لنا ولكلّ[١] ممكن. ولهذا افتقرت الممكنات إلى المرجِّح لإمكانها. فالمكوَّن عن الطبيعة شحيحٌ بخيلٌ بالذات، كريمٌ بالعَرَض. فما فرض الله الزكاة وأوجبها، وطهَّر بها النفوسَ من البخل والشحّ؛ إلّا لهذا الأمر المحقَّق. فالفرض منها أَشَدُّ على النفس من صدقة التطوّع؛ للجبر الذي في الفرض، والاختيار الذي في التطوّع. فإنّه في الفرض (هو) عَبْدٌ بحكم سَيِّدٍ، وفي الاختيار (هو) لنفسه إن شاء (فعل) وإن شاء (لم يفعل)[٢].

وَصْلٌ في فَصْل
الادِّخار مِن شُحِّ النفس وبخلها

اعلم أنّه مِن شُحِّ النفس الادِّخار، والشبهة لها إلى وقت الحاجة. فإذا تعيَّن المحتاج كان العطاء. على هذا أكثرُ بعضِ نفوس الصالحين. وأمّا العامّة فلا كلام لنا معهم، وإنما نتكلّم مع أهل[٣] الله على طبقاتهم. والقليلُ من أهل الله مَن يطلب على أهل الحاجة حتى يوصِل إليهم ما بيده، فرضًا كان أو تطوُّعًا. فالفرض من ذلك قد عيَّن الله أصنافه، ورتَّبه على نصاب وزمان معيَّن. والتطوُّع من ذلك لا يقف عند شيء. فإنّ التطوّعَ إعطاءُ ربوبيّة، فلا يتقيّد. والفرض إعطاء عبوديّة، فهو بحسب ما يَرسم له سَيِّدُه. وإعطاءُ العبوديّة أفضلُ؛ فإنّ الفرضَ أفضلُ[٤] من النفل. وأين عبوديّة الاضطرار من عبوديّة الاختيار؟ وهذا الصنف قليل في الصالحين. وشبْهتهم أنّا لم نُكَلَّف الطلبَ عليهم، والمحتاجُ هو الطالبُ. فإذا تعيّن لي بالحال وبالسؤال أعطيته.

والذين هم فوق هذه الطبقة، التي تعطي على حدِّ الاستحقاق، فهم أيضا أعلى من هؤلاء. وهم الذين يُعْطُون ما بأيديهم، كَرَمًا إلهيًّا وتخلُّقًا. فيعطُون المستحقَّ وغيرَ المستحقِّ. وهو عندنا من جهة

(١) ص ١٣٦
(٢) في الهامش: "بلغ".
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) ص ١٣٦ب

الحقيقة؛ الآخذ مستحِقٌّ: لأنّه ما أخذ إلّا بصفة الفقر والحاجة لا بغيرها سَوَاء، كانت الأعطية ما كانت، مِن هديّة أو وَهْبٍ أو غير ذلك من أصناف العطايا. كالتاجر الغنيّ صاحب الآلاف، يجوب القِفار، ويركب البحار، ويقاسي الأخطار، ويتغرَّب عن الأهل والولد، ويُعَرِّض بنفسه وبماله للتلف في أسفاره. وذلك لطلب درهم زائد على ما عنده. فحكمتْ عليه صفةُ الفقر، وأَعمته عن مطالعة هذه الأهوال، وهوَّنت عليه الشدائد: لأنّ سلطان هذه الصفة في العبد قويّ(١).

فمن نظر هذا النظر، الذي هو الحقّ، فإنّه يرى أنّ كلَّ من أعطاه شيئا، وأخذه منه ذلك الآخر؛ فإنّه مستحقّ: لمعرفته بالصفة التي أخذها منه. إلّا أن يأخذها قضاء حاجة له، لكونه يتضرّر بالردِّ عليه، أو ليستر مقامه بالأَخذ. فذلك يَدُه يدُ حَقٍّ كما(٢) ورد: «أنّ الصدقة تقع بيد الرحمن قبل وقوعها بيد السائل، فيربّيها له كما يربّي أحدكم فَلُوَّهُ أو فَصِيلَه» فهذا آخِذٌ من غير خاطر حاجةٍ في الوقت، وغاب عن أصله الذي حرّكه للأخذ، وهو أنّ ذلك تقتضيه حقيقة الممكن.

فهذا شخص قد استترتْ عنه حقيقته في الأخذ بهذا الأمر الغَرَضيّ. فنحن نعرفُه حين يجهل نفسَه. فما أعطى إلّا غَنِيٌّ عمّا أعطاه، سواء كان لغرض أو عِوَض أو ما كان. فإنّه غنيٌّ عمّا أعطى. وما أخذ إلّا مستحِقٌّ أو محتاجٌ لما أَخذ، لغرض أو عِوَضٍ أو ما كان. لأنّ الحاجة إلى تربيةِ ما أَخذ؛ حاجَةٌ: إذ لا يكون مربّيًا إلّا بعد الأخذ، فافهم. فإنّه دقيق غامض، بسبب النِّسبة الإلهيّة في التربية للصدقة مع الغنى المطلَق الذي يستحقّه.

والنِّسب الإلهيّة لا ينكرها إلّا مَن ليس بمؤمن خالص، فإنّ الله يقول: ﴿وَأَقْرِضُواْ ٱللَّهَ قَرْضًا﴾(٣)، ويقول: «جعتُ فلم تطعمني وظمئتُ فلم تسقني» وبيّن ذلك كلّه. فلم يمتنع -جلّ وتعالى- عن نسبة هذه الأشياء(٤) إليه، تنبيها منه لنا أنّه هو الظاهر في المظاهر بحسب استعداداتها. واليدُ العليا هي المنفقةُ. فهي خير، بكلّ وجهٍ، من اليد السفلى التي هي الآخذة. فالمعطي بحقٍّ والآخذ بحقٍّ ليسا على السواء: (لا) في المرتبة ولا في الاسم ولا في الحال.

---

(١) ق: قوية

(٢) ص ١٣٧

(٣) [المزّمل: ٢٠]

(٤) يمكن قراءتها كذلك في ق: "الأسماء" فالحروف المعجمة مهملة

فما من[1] شيء إلّا وله وجهٌ ونِسبة إلى الحقّ، ووجهٌ ونِسبة إلى الخلق. ولهذا جعله إنفاقا، فقال: ﴿أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَاكُم﴾[2] ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾[3] فراعى ﷻ في هذا الخطاب أكابرَ العلماء، لأنّهم الذين لهم العطاء، من حيث ما هو إنفاقٌ، لِعِلْمِهم بالنِّسبتين: لأنّه من النَّفق وهو جُحْرُ اليَرْبُوع، ويسمّى: "النافقاء" له بابان؛ إذا طُلِبَ مِن بابٍ لِيُصاد خَرَج من الباب الآخر، كالكلام المحتمل؛ إذا قيّدتَ صاحبَه بوجهٍ أمكن أن يقول لك: إنما أردتُ الوجه الآخر من محتملات اللفظ.

ولَمّا كان العطاءُ؛ له نسبة إلى الحقّ والغنى، ونسبة إلى الخلق والحاجة؛ سمّاه الله إنفاقا. فعلماء الخلق ينفقون بالوجهين: فيرون الحقَّ فيما يعطونه، معطِيًا وآخِذًا، ويشاهدون أيديهم هي التي يظهر فيها العطاء والأخذ. ولا يحجبهم هذا عن هذا. فهؤلاء لا يرون إلّا مستحِقًّا. فكلُّ آخِذٍ إنما أخذ بحكم الاستحقاق، ولو لم يستحقّه لاستحال القبول منه لما أُعطيه. كما يستحيل عليه الغنى المطلق، ولا يستحيل عليه الفقر المطلق.

ثمّ إنّ الذين ينتظرون مواقيتَ الحاجة ويدَّخرون -كما ذكرنا للشبهة التي وقعتْ لهم- فمنهم مَن يدَّخر على بصيرة، ومنهم مَن يدَّخر لا عن بصيرة. فلا نُسَلِّم لهم ادّخارهم في ذلك؛ لأنّه لا عن بصيرة، وليس من أهل الله. فإنّ أهلَ الله هم أصحابُ البصائر[4]. والذي عن بصيرة؛ فلا يخلو إمّا أن يكون عن أمر إلهيّ يقف عنده ويحكم عليه، أو لا عن أمر إلهيّ. فإن كان عن أمر إلهيّ فهو عبدٌ محضٌ، لا كلام لنا معه، فإنّه مأمور. كما نظنّه في عبد القادر الجيليّ: فإنّه كان هذا مقامه، والله أعلم لما كان عليه من التصرُّف في العالَم.

وإن لم يكن عن أمر إلهيّ، فإمّا أن يكون عن اطّلاع أنّ هذا القدر المدَّخر لفلان لا يصل إليه إلّا على يد هذا، فيمسكه لهذا الكشف. وهذا أيضا من وجوه عبد القادر وأمثالِه. وإمّا أن يعرف أنّه لفلان ولا بدّ، ولكن لم يطالع على أنّه على يده أو على يد غيره، فإمساكُ مِثْلِ هذا لِشُحٍّ في الطبيعة وفَرَحٍ بالموجود، ويحتجب عن ذلك بكشفه مَن هو صاحبه. وبهذا احتججنا

(١) ص ١٣٧ب
(٢) [البقرة: ٢٥٤]
(٣) [البقرة: ٣]
(٤) ص ١٣٨

على عبد العزيز بن أبي بكر المهدويّ في ادِّخاره، فوقف ولم يجد جوابا. فإنّه ادَّخر لا عن بصـيرة أنّ ذلك على يده، ولا عن بصـيرة أنّ ذلك المعيَّن عنده صـاحبه؛ فافتضـح بين أيدينا في الحال، ومثل هذا ينبغي أن لا يدَّخر.

ولقد أنصف سيِّدُ الطائفة، عاقلُ زمانه، المنصفُ بحاله، أبو السعود بن الشبل، حيث قال: "نحن تركنا الحقَّ يتصرَّف لنا" فلم يزاحم الحضرة الإلهيّة. فلو أُمِرَ (لـ)وقَفَ عند الأمر أو[1] عُيِّنَ له (لـ)وَقَفَ مع التعيين. وفيه خلافٌ بين أهل الله. فإنّه من الرجال مَن عُيِّن لهم أنّ ذلك المدَّخَر لا يصـل إلى صـاحبه إلّا على يده في الزمان الفلاني المعيّن. فمنهم مَن يمسـكه إلى ذلك الوقت. ومنهم من يقول: ما أنا حارس، أنا أُخرجه عن يديَّ، إذ الحقّ -تعالى- ما أمرني بإمسـاكه. فإذا وصـل الوقتُ فإن الحَقَّ يردُّه إلى يدي حتى أوصـله إلى صـاحبه، وأكون ما بين الزمانين غيرَ موصوف بالادِّخار؛ لأنّي خزانة الحقِّ، ما أنا خازنه. إذ قد تفرّغتُ إليه وفرّغتُ نفسي له، لقوله: «وسـعني قلب عبدي». فلا أُحبّ أن يزاحمه في تلك السـعة أمرٌ ليس هو، فاعلم ذلك. فقد نبّهتك على أمر عظيم في هذه المسألة.

فلا تصـحّ الزكاة من عارف، إلّا إذا ادَّخر عن أمر إلهيّ، أو كشـف محقَّق معيّن؛ أنّه ما يسبق في العلم أن يكون لهذا الشيء خازنًا غيرُه، فحينئذ يُسَلَّم له ذلك. وما عدا هذا فإنما يزكّي من حيث تزكّي العامّة.

انتهى الجزء الثالث والخمسون، يتلوه الجزء الرابع والخمسون.[2]

(١) ص ١٣٨ب

(٢) في الهامش بقلم الشيخ الأكبر: "بلغ قراءة لظهير الدين محمود عَلَيَّ. وكتب ابن العربي".

الجزء الرابع والخمسون(١)

بسم الله الرحمن الرحيم(٢)

وَصْلٌ في فَصْل

تقسيم الناس في الصدقات؛ المعطي منهم والآخذ

اعلم أنّ الناس على أربعة أقسام فيما يعطونه، وفيما يأخذونه: قسمٌ يستعظِم ما يعطي ويستحقِر ما يأخذ. وقسمٌ يستحقِر ما يعطي ويستعظِم ما يأخذ. وقسمٌ يستحقر ما يعطي وما يأخذ. وقسمٌ يستعظِم ما يعطي وما يأخذ. ولهذا منهم مَن ينتقي؛ وهم الذين لا يرون وجه الحقّ في الأشياء. ومنهم من لا ينتقي؛ وهم الذين يرون وجه الحقّ في الأشياء. وقد ينتقون لحاجة الوقت؛ وقد لا ينتقون لاطّلاعهم على فقرهم المطلق. فمنهم، ومنهم. فإنّ مَشاربهم مختلفة؛ وكذلك مَشاهِدهم وأذواقهم بحسب أحوالهم. فإنّ الحال للنفس الناطقة كالمزاج للنفس الحيوانيّة. فإنّ المزاج حاكمٌ على الجسم، والحال حاكمٌ على النفس.

ثمّ اعلم أنّ استعظام الصدقة مشروع، قال تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِنۡهَا وَأَطۡعِمُواْ(٣) ٱلۡبَآئِسَ ٱلۡفَقِيرَ﴾(٤) وقال: ﴿وَأَطۡعِمُواْ ٱلۡقَانِعَ وَٱلۡمُعۡتَرَّۚ﴾(٥) يعني من البُدْن التي جعلها -سبحانه- من شعائر الله، وقال: ﴿وَمَن يُعَظِّمۡ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقۡوَى ٱلۡقُلُوبِ. لَكُمۡ فِيهَا مَنَٰفِعُ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ﴾(٦) يعني البُدْن. وفي هذه القصّة قال: ﴿وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ﴾(٧) وقد ذكرنا في شرح النَّفَقِ، الذي الإنفاق منه، كونه له وجهان، فكذلك هنا. فنالَنا منها لُحومُها، ونالَ الحقَّ منها التّقوى منّا فيها. ومِن تقوانا تعظيمُها. فقد يكون استعظام الصدقة من هذا الباب عند بعض العارفين؛ فلهذا يستعظم ما يعطي إن كان معطِيًا، أو ما يأخذ إن كان آخذا. وقد يكون مشهده ذوقا آخر.

---

(١) العنوان ص ١٣٩ب، وأما ص ١٣٩ فبيضاء

(٢) البسملة ص ١٤٠

(٣) ص ١٤٠ب

(٤) [الحج: ٢٨]

(٥) [الحج: ٣٦]

(٦) [الحج: ٣٢، ٣٣]

(٧) [الحج: ٣٥]

وهو أوّل مشــهد ذقناه من هذا الباب في هذا الطريق. وهو أنّي حملت يوما في يدي شـيئا محقَّرًا مســــتقذَرا في العادة عند العامّة، لم يكن أمثالنا يحمل مثل ذلك، من أجل ما في النفوس من رعونة الطبع، ومحبّة التميّز على مَن لا يلحظ بعين التعظيم. فرأيت الشـــيخ ومعه أصحابه مقبِلا، فقال له أصحابه: يا سيّدنا؛ هذا فلان قد أقبل، وما قصّر في الطريق، لقد جاهد نفسه. تراه يحمل في وسط السوق حيث يراه الناس كذا. وذكروا له ما كان بيدي. فقال الشيخ: فلعلّه ما حمله مجاهدةً لنفسه[1]. قالوا له: فما ثمّ إلّا هذا. قال: فاسألوه إذا اجتمع بنا.

فلمّا وصلتُ إليهم سلّمتُ على الشيخ، فقال لي بعد ردّ السلام: بأيّ خاطر حملتَ هذا في يدك، وهو أمر محقَّر مستقذرٌ، وأهل منصبك من أرباب الدنيا لا يحملون مثل هذا في أيديهم لحقارته واستقذاره؟ فقلت له: يا سيّدنا؛ حاشاك من هذا النظر؛ ما هو نظر مِثلك. إنّ الله -تعالى- ما اســـتقذره ولا حقّره لَمّا علّق القدرة بإيجاده كما علّقها بإيجاد العرش وما تعظّمونه من المخلوقات. فكيف بي -وأنا عبد حقير ضعيف- أسـتحقر وأسـتقذر ما هو بهذه المثابة؟ فقبّلني ودعا لي. وقال لأصحابه: أين هذا الخاطر من حمل المجاهد نفسه؟

فقد يكون استعظام الصدقة من هذا الباب، في حقّ المعطي وفي حقّ الآخذ. فلاستعظام الأشـــياء وجوهٌ مختلفة يعتبرها أهل الله. أوحى الله إلى موسى عليه السلام: "إذا جاءتك من أحدٍ باقلاية مسوّسة فاقبلها، فإنّي الذي جئت بها إليك" فيستعظمها المعطي من حيث إنّه نائب عن الحقّ -تعالى- في إيصالها، ويستعظمها الآخذ من حيث إنّ الله جاء بها إليه. فيدُ المعطي هنا يدُ الحقّ عن شـهود، أو (عن) إيمان قويّ، فإنّ الله يقول: «إنّ الله قال على لســان عبده[2]: سمع الله لمن حمده» فأضـاف القول إليه، والعبدُ هو الناطق بذلك. وقال -تعالى- في الخبر: «كنت له سمعا وبصرا ويدا ومؤيّدا».

وقد يكون استعظامها عند أهل الكشف، لما يرى ويشاهد ويسمع من تسبيح تلك الصدقة أو الهديّة أو الهبة أو ما كانت لله تعالى، وتعظيمها لخالقها باللســـان الذي يليق بها، وقوله تعالى:

---

(١) ص ١٤١

(٢) ص ١٤١ب

﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ﴾[1] فتُعَظَّم عنده لما عندها من تعظيم الحقّ، وعدم الغفلة والفتور دائمًا، كما تُعَظِّمُ الملوكُ الصالحين وإن كانوا فقراء مهانين، عبيدا كانوا أو إماء، وأهل بلاء كانوا أو معافين، ويتبرّكون بهم لانتسابهم إلى طاعة الله، على ما يقال. فكيف بصاحب هذا المشهد الذي يعايِن. فمن كان هذا مشهده أيضا، من مُعْطٍ وآخِذٍ، يستعظم خلق الله: إذ هو كلّه بهذه المثابة.

وقد يقع التعظيم له أيضا من باب كونه فقيرا إلى ذلك الشيء، محتاجا إليه من كون الحقّ -تعالى- جعله سببا لا يصل إلى حاجته إلّا به، سواء كان معطيا أو آخذا، إذا كان هذا مشهده.

وقد يستعظم ذلك أيضا من حيث قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾[2] فتَسَمَّى الله في هذه الآية بكلّ شيء يُفْتَقَر إليه، وهذا منها. وأسماءُ الحقِّ معظَّمة[3]. وهذا من أسمائه. وهو دقيقة لا يَتفطّن إليها كلُّ أحد إلّا مَن يشاهِد هذا المشهد. وهو من باب الغيرة الإلهيّة، والنزول الإلهيّ العام. مثل قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[4] مع ما عُبِدَ في الأرض: من الحجارة والنبات والحيوان، وفي السماء: من الكواكب والملائكة. وذلك لاعتقادهم في كلّ معبود أنّه إله، لا لكونه حجرا ولا شجرة ولا غير ذلك. وإن أخطؤوا في النسبة، فما أخطؤوا في المعبود؛ فلهذا قال: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾. فكان من قضائه أنّهم اعتقدوا الإله، وحينئذ عبدوا ما عبدوا. فهذا من الغيرة الإلهيّة، حتى لا يُعبد إلّا مَن له هذه الصفة. وليس إلّا الله -سبحانه- في نفس الأمر. فقد تُستعظَم الصدقة من هذا الكشف.

وأمّا استحقارها عند بعضهم فلمشهد آخر ليس هذا؛ فإنّ مَشاهِد القوم وأحوالهم وأذواقهم ومشاربهم تحكم عليهم بقوّتها وسلطانها. وهل كلّ ما ذكرناه في الاستعظام إلّا من باب حكم الأحوال والأذواق والمشاهد على أصحابها؟

فمنها أن يشاهِد إمكان ما تعطيه من صدقة إن كان معطِيًا، أو ما يأخذ إن كان آخِذا.

---

(١) [الإسراء: ٤٤]
(٢) [فاطر: ١٥]
(٣) ص ١٤٢
(٤) [الإسراء: ٢٣]

والإمكان للممكن صفة افتقاريّة، وذلّة، وحاجة، وحقارة. فيستحقِر صاحب[١] هذا المشهد كلَّ شيء، سواء كان ذلك[٢] من أَنْفَس الأشياء في العادة[٣] أو غير نفيس.

وقد يكون مشوبًا أيضا في الاستحقار مَن يعطي من أجل الله، ويأخذ بيد الله. رأيتُ بعض أهل الله -فيما أحسب- فإنّي لا أزكّي على الله أحدا، كما أمرنا رسولُ الله ﷺ وفَعَلَهُ، وقد نهانا الله عن ذلك. وقد سأل فقير شخصا أن يعطيه صدقة لله. فأخرج الرجلُ المسئولُ صُرَّةً، فيها قِطَع فضة، بين كبير وصغير، فأخذ يفتّش فيها بيده؛ وذلك الرجل الصالح ينظر إليه. ثمّ ردّ وجهه إليّ، وقال لي: تعلم على ما يبحث هذا المتصدّق؟ قلت: لا. قال: على قدر منزلته عند الله، فإنّه يعطي من أجل الله، فإذا رأى قطعةً كبيرة يعدل عنها ويقول: ما نساوي عند الله هذا القدر. إلى أن عَمَدَ إلى أصغر قطعة وجدها، فأعطاها السائل. فقال ذلك الصالح: هذه قيمتك عند الله.

ألا كلّ شيء محتقَرٌ في جنب الله! لكن هنا كَرَمٌ إلهيّ يستند إلى غيرة إلهيّة. وذلك أنّ الناس يوم القيامة ينادي مُنادٍ فيهم مِن قِبَل الله: أين ما أُعطي لغير الله؟ فيؤتى بالأموال الجسام، والعقار، والأملاك. ثمّ يقال: أين ما أُعطي لوجهي؟ فيؤتى بالكِسر اليابسة، والفلوس، وقطع الفضة المحقّرة، والخليع[٤] من الثياب. فغار الحقُّ لذلك أن يعطى لوجهه من نعمته مثل ذلك. فأخذ الصدقة بيده وربّاها حتى صارت مثل جبل أُحُدٍ، أكبر ما يكون. فيظهرها له على رءوس الأشهاد، ويحقِّر ما أعطي لغير الله، فيجعله هباء منثورا. فلا بدّ من الاستحقار لمن هذا مشهده. وأمثال هذا مما يطول ذِكْرُه، وقد نبّهنا على ما فيه كفاية من ذلك، مما تدخل فيه الأربعة الأقسام التي قَسَمْنا العالَم إليها في أوّل هذا الفصل.

وَصْلٌ فِي فَصْل
أحوال الناس في الجهر بالصدقة والكتمان

من الناس من يراعي صدقة السِّرِّ لأجل ثناء الحقّ على ذلك في الحديث الحسن الذي يتضمّن

---

(١) ص ١٤٢ب

(٢) أضاف "في الصلاة" وشطبها بقلم الأصل

(٣) ق: "العبادة" ومكتوب بخط آخر في الهامش مقابلها: "الظاهر العادة كما هو في بعض النسخ، فتأمّل".

(٤) ص ١٤٣

قوله: «ما تدري شِمالُه ما تنفق يمينه»، وما جاء في صدقة السِّرِّ واعتناء الله بذلك. فَيُسِرُّ بها لِعِلْمِ الله بما أنفق، لا لغير ذلك من إخلاص وشبهة: لأنّ القوم قد حفظهم الله عن الشرك الجليّ والخفيّ. فممّن يُخلِصون. وما ثَمّ إلّا الله لا ربَّ غيره؟

وذلك لمشاهدتهم الحقَّ في الأعمال عاملا. فيعلمون[1] أنّ الحقّ -تعالى- ما ذكر باب السِّرَّ في مثل هذا، وفضّله على الإعلان في حقِّ مَن يرى هذا النظر إلّا لِعِلْمٍ له في ذلك، وإن لم يُطلع عليه لا لأجل الإخلاص؛ إذ الجهر والسِّرُّ قد تساويا في حقّ هؤلاء: في المعطي والآخِذ. ومن هذا الباب قوله: «مَن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومَن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم» الحديث.

وأمّا صاحب الإعلان بالصدقة، فليس هذا مشهده ولا أمثاله. وإنما الغالب على قلبه وبصره مشاهدة الحقِّ في كلِّ شيء. فكلّ حال عنده أعمال بلا شكّ. ما يَشهد غير هذا. فيعلنُ بالصدقة، كما يذكره في الملأ. فإنّ مَن ذكره في الملأ، فقد ذكره في نفسه، فإنّ ذِكْر النفس متقدِّم بلا شكّ؛ وما كلُّ مَن ذكره في نفسه، ذكره في ملأ: فهذه حالة زائدة على الذِّكْر النفسيّ، لها مرتبة تفوتُ صاحبَ ذِكْرِ النفس، فإنّ ذِكْرَ النفس لا يُطَّلَع عليه في الحالتين. فهو سِرٌّ بكلِّ وجه. فصدقة الإعلان تؤذن بالاقتدار الإلهيّ، فعمّن يخفيها أو يُسِرُّها، وهو الظاهر في المظاهر الإمكانيّة؟ وهذه كانت طريقة شيخنا أبي مدين. وكان يقول: ﴿قُلِ ٱللَّهُۖ ثُمَّ ذَرۡهُمۡ﴾[2]؛ ﴿أَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَدۡعُونَ﴾[3] وقد يعلَن بها للتأسّي وراثة نبويّة.

وأمّا[4] ما يذكر عامّة أهل هذا الطريق كأبي حامد والمحاسبي وأمثالهما من العامّة من الرياء وطلب الإخلاص، فإنما ذلك خطاب الحقّ بلسان العموم لِيَعُمّ بذلك، ما هو لسان مَن لا يرى إلّا الله. ونحن إنما نتكلّم مع أهل الله في ذلك. ولقد كان شيخنا يقول لأصحابه: أعلنوا بالطاعة لله حتى تكون ﴿كَلِمَةُ ٱللَّهِ هِيَ ٱلۡعُلۡيَاۗ﴾[5] كما يعلن هؤلاء بالمعاصي والمخالفات وإظهار المنكرات، ولا يستحيون من الله. قال بعض السادة لأصحاب شيخ معتبَر: بماذا كان يأمركم شيخكم؟ قال: كان

(١) ص ١٤٣ب
(٢) [الأنعام: ٩١]
(٣) [الأنعام: ٤٠]
(٤) ص ١٤٤
(٥) [التوبة: ٤٠]

يأمرنا بالاجتهاد في الأعمال، ورؤية التقصير فيها. فقال: أمركم والله بالمجوسيّة المحضة، هلّا أمركم بالأعمال وبرؤية مجريها ومنشيها. فهذا من هذا الباب.

فقد نبّهتك على دقائق صدقة السرّ والإعلان في نفوس القوم، مع الخلاف الذي بين علماء الرسوم في الصدقة المكتوبة، وصدقة التطوّع وهو مشهور، لا يُحتاج إلى ذِكْرِه لشهرته من أجل طلب الاختصار والاقتصاد. وفي صدقة الإعلان ورد: «من سنّ سنّة حسنة» الحديث.

وأمّا الكامل من أهل الله فهو الذي يعطي بالحالتين، ليجمع بين المقامين، ويحصّل النتيجتين، وينظر بالعينين، ويسلك النجدين، ويعطي باليدين. فيعلن في وقتٍ في[1] الموضع الذي يرى أنّ الحقّ رجّح فيه الإعلان، ويُسِرّ بها في وقتٍ في الموضع الذي يرى أنّ الحقّ رجّح فيه الإسرار. وهذا هو الأَوْلَى بالكُمَّل من أهل الله، في طريق الله تعالى.

* * *

وَصْلٌ في فَصْل
صدقة التطوّع

صدقةُ التطوّع عبوديّةُ اختيار مشوبة بسيادة، وإن لم تكن هكذا فما هي صدقة تطوُّع. فإنّه أوجبها على نفسه إيجابَ الحقِّ الرحمةَ على نفسه، لمن تاب وأصلح من العاملين السوءَ بجهالة. فهذه مثلُها: ربوبيّةٌ مشوبةٌ، يُحْكَم عليها بها. فإنّ الله -تعالى- لا يجب عليه شيء بإيجاب غيره. فهو الموجِب على نفسه الذي أوجبه، من حيث ما هو موجِبٌ. فَمَن أعطى من هذا الوجوب (فهو) من هذه المنزلة.

ثمّ نفرض أنّ هذه المرتبة الإلهيّة إذا فعلت مثل هذا؛ ونفرض لها ثوابا مناسبا على هذا الفعل، فنعطيه بعينه لمن أعطى بهذا الوجوب من هذه المنزلة -وهم أفراد من العارفين- بصدقة التطوّع. فإنّ الحقّ من ذلك المقام يثيبه إذا كان هذا مشربه.

وهذه مسألة ذوقيّة مشهودة للقوم. ولكن ما[2] رأيت أحدا نبّه عليها قبلي، إلّا إن كان وما

---

(١) ص ١٤٤ب
(٢) ص ١٤٥

وصل إليّ. فإنّه لا بدّ لأهل الله المتحقّقين بهذا المقام من إدراك هذا، ولكن قد لا يجريه الله على ألسنتهم، أو تتعذّر على بعضهم العبارة عن ذلك. وقد ذكرناها في كتابنا هذا في غير هذا الموضع، بأبسط مِن هذا القول، وأوضح من هذه العبارة.

وبهذا الاعتبار تعلو صدقةُ التطوّع، على صدقةِ الفرض ابتداء. فإنّ هذا التطوّع أيضا قد يكون واجبا بإيجاب الله؛ إذ أوجبه العبد على نفسه كالنذر: فإنّ الله أوجبه بإيجاب العبد. وغير النذر قد يلحق بهذا الباب. قال الأعرابيّ في صحيح الحديث: «يا رسول الله؛ -في الزكاة- هل عليّ غيرها؟ قال: لا إلّا أن تَطَوَّع» فيحتمل أنّ الله يوجب عليه ذلك إذا تطوّع به؛ فيلحقه بدرجة الفرض، فيكون في الثواب على السواء مع زيادة أجر التطوّع في ذلك، فيعلو على الفرض الأصليّ بهذا القدر. والله يقول: ﴿لَا تُبۡطِلُوٓاْ أَعۡمَٰلَكُمۡ﴾[1] فنهى. والنهي يَعمّ العمل به، بخلاف الأمر. فالشروع في الشرع مُلْزِم. وهو الأظهر. فسوّى في النهي بين المفروض وغير المفروض. وقضى رسول الله ﷺ النافلة في الصلاة والصيام. ولا يجوز عندنا ذلك في الفرائض. وهي مسألة خلاف في قضاء الفرض المؤقَّت.

وليس[2] معنى التطوّع في ذلك كلّه إلّا أنّ العبدَ عبدٌ بالأصالة، ومحَلٌّ لما يوجبه عليه سيّده. فهو بالذات قابل للوجوب والإيجاب عليه. فالمتطوّع إنما هو الراجع إلى أصله. والخروج عن الأصل إنما هو بحكم العَرَض. فمن لزم الأصل دائمًا فلا يرى إلّا الوجوب دائمًا: لأنّه مُصَرَّفٌ مجبور في اختياره، تشبيها بالأصل الذي أوجده. فإنّه قال: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلۡقَوۡلُ لَدَيَّ﴾[3] فما يكون منه إلّا ما سبق به العلم. فانتفى الإمكان بالنسبة إلى الله. فما ثمّ إلّا أن يكون أو لا يكون. غير هذا ما في الجناب الإلهيّ. ومنه قال في حديث التردّد: «ولا بدّ له من لقائي» أي لا بدّ له من الموت. وقوله: ﴿أَفَمَنۡ حَقَّ عَلَيۡهِ كَلِمَةُ ٱلۡعَذَابِ﴾[4] وقوله: ﴿حَقَّ ٱلۡقَوۡلُ مِنِّي لَأَمۡلَأَنَّ﴾[5].

فليس في الأصل إلّا أمرٌ واحد عند الله. فليس في الكون واقعٌ إلّا أمرٌ واحد: عَلِمه مَن

---

(١) [محمد: ٣٣]
(٢) ص ١٤٥ب
(٣) [ق: ٢٩]
(٤) [الزمر: ١٩]
(٥) [السجدة: ١٣]

علمه، وجَهلِه مَن جهله. هذا (ما) تعطي الحقائق. فالحكم للوجوب، والإمكانُ لا عين له بكلّ وجهٍ. الواحدُ إذا لم يكن فيه إلّا حقيقة الوحدة من جميع الوجوه، فليس للكثرة وجهٌ فيه، تخرج عنه بذلك الوجه، فلا يخرج عنه إلّا واحد. فإن كان في الواحد وجوهُ مَعانٍ أو نِسَبٍ مختلفة، فالكثرة الظاهرة عنه لا تستحيل لأجل هذه الوجوه الكثيرة.

فاجعل بالك من هذه المسألة[1]، فإنّك من هنا تعرف من أين جئتَ؟ ومن أنت؟ وهل أنت واحد أو كثير؟ ومن أيّ وجهٍ يقبلُ الواحدُ الكثرةَ؟ ويقبل الكثيرُ الوحدةَ؟ ولماذا كانت الحكمة في الكثرةِ أوسعَ منها في الواحد؟ والواحد هو الأصل، فبماذا خرج الفرع عن حكم الأصل، وما ثمّ مَن يعضده؟ وهل النسب التي أعطت الكثرة في الأصل، هل ترجع إلى الأصل، أو تعطيها أحكامُ الفرع، وليست في الأصل أعيانٌ وجوديّة؟ هذا كلّه يتعلّق بهذه المسألة.

فسبحان الواحد الموحَّد بالواحد وأحديّة الكثرة؛ فإنّ للكثرة أحديّة تخصّها -لا بدّ من ذلك- بها سمّيت تلك الكثرة المعيّنة، وتميّزت عن غيرها. فما وقع التمييز بين الأشياء، آحادا أو كثيرين، إلّا بالوحدة. ولو اشترك فيها اثنان ما وقع التمييز، والتمييز حاصل، فالوحدة لا بدّ منها في الواحد والمجموع. فما ثمّ إلّا واحدٌ: أصلا وفرعا. فانظر -يا أخي- فيما نبّهتُك عليه فإنّه من لباب المعرفة الإلهيّة. وانظر ما تعطيه صدقة التطوّع، وما أشرف هذه الإضافة!

* * *

وصلٌ في استدراك تطهير الزكاة

وصلٌ[2] في الزكاة من غير الجنس في المال المزكّى

فرض رسول الله ﷺ في كلّ خمس من الإبل شاةً، وصنفُ الشاءِ غير صنف الإبل. فالأصل في هذه المسألة: هل يَطْهُرُ الشيء بنفسه؟ أو يَطْهُرُ بغيره؟ فالأصلُ الصحيح أنّ الشيء لا يَطْهُرُ إلّا بنفسه. هذا هو الحقُّ الذي يُرْجَعُ إليه. وإن وقع الخلاف في الصورة، فالمراعاة إنما هي في الأصل.

(١) ص ١٤٦

(٢) ص ١٤٦ب

لَمّا فرض الله الطهارةَ للعبادة بالماء والتراب، وهما مخالِفان في الصورة، غيرُ مخالِف في الأصل: فالأصـــل أنّه من الماء خُلِق "كلّ شيء حيّ"، وقال في آدم: ﴿خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾[1] فما أوقع الطهارة في الظاهر إلّا بنفس ما خُلِق منه. كالحيوانيّة الجامعة للشـــاء والإبل، والماليّة للشـــاء والإبل، وغير ذلك. فلولا هذا الأمر الجامع ما صحّت الطهارة. فلهذا صحّت الزكاة في بعض الأموال بغير الصنف الذي تجب فيه الزكاة.

قال رسـول الله ﷺ في تطهير الإنسـان من الجهل: «مَن عَرَف نفسَـه عَرَف ربَّه» فبمعرفته بنفسِـــه صحّت طهارتُه لمعرفته بربّه. فالحقّ هو القدّوس المطلَق. وتقديس العبد[2] (هو) معرفتُه بنفسه: فما طَهُرَ إلّا بنفسه. فتحقَّق هذا.

* * *

وصلٌ
في فَصْل النِّصاب

النِّصـابُ: المقدارُ. وهو الذي يصـحّ أن يقال فيه: كم؟ ويكون كيلا ووزنا. وقد بيَّن الشـارعُ نِصاب المكيل ونصاب الموزون.

الاعتبار في هذا:

المكيلُ: المعقولُ. لما ورد في الخبر النبويّ من تقســيم العقل في الناس بالقفِيز والقفِيزين، والأكثر والأقلّ. فألحقه الشارع بالمكِيل، وإن كان معنىً. فهو صاحب الكشف الأتمّ الأعمّ الأجلى. وقد عرّفناك قَبْلُ أنّ الحضرات ثلاث[3]: عقليّة، وحسـيّة، وخياليّة. والخياليّة هي التي تنزّل المعاني إلى الصور المحسوسة، أعني تجَلّيها فيها، إذ لا نعقلها إلّا هكذا. ومِن هذه الحضرةِ قسّم الشارعُ العقلَ كيْلًا، لكون العقل أظهره له الحقُّ في صورة المكيل، أعني العقول لما أراد الله من ذلك.

---

(١) [آل عمران: ٥٩]
(٢) ص ١٤٧
(٣) ق: ثلاثة

وأمّا الموزونُ فالأعمالُ. وهي أيضـا مَعانٍ عرَضـيّة، تعرِض للعامل، فألحقها[1] الله بالموزون، فقال: ﴿وَنَضَـعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْـطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾[2] وقال: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾[3] فأدخل العمل في الميزان، فكان موزونا، ولكن في هذه الحضرة المثاليّة التي لا تدرِك المعاني إلّا في صورة المحسـوس. حتى التجلّي الإلهيّ في النوم، فلا ترى الحقَّ إلّا صـورةً. وقد ورد في ذلك من الأخبار ما يغني عن الاستقصاء في تحقيق ذلك. وهو شيء يعلمه كلُّ إنسان، إذ كلُّ إنسان له تخيُّل في اليقظة والمنام. ولهذا يعبَّر ما يدركه الخيال. كما عبَّر الشـارعُ ﷺ من صـورة اللّبن إلى العلم، ومن صورة القيد إلى الثبات في الدين.

فهذا معرفة النِّصاب، بما هو نِصاب، لا بما هو نِصاب في كذا، فإنّ ذلك يَرِد في نِصاب ما تخرج منه الزكاة. ويندرج في هذا الباب معرفة ما لَهُ كمّيّة واحدة، وكمّيّات كثيرة. فإنّ لنا في ذلك مَذهبًا من أجل أنّ قطعة الفضة أو الذهب قد تكون غير مسكوكة، فتكون جسمًا واحدا، فإذا وُزِنت أعطى وَزْنُها النصاب أو أزيد من ذلك. فمن كونها جسما واحدا؛ هل لذاك[4] الجسم كمّيّة واحدة أو كمّيّات كثيرة، أعني أزيد من واحد؟

فاعلم أنّ الأعداد تعطي في الشيء كثرة الكميّات وقِلَّتها. والعدد كمّيّة. فإن كان العدد بسيطا[5] غير مركّب فليس له غير كمّيّة واحدة، وهو من الواحد إلى العشرة، إلى عقد العشرات، عقدًا عقدًا: كالعشرين والثلاثين إلى المائة إلى المائتين إلى الألف إلى الألفين. وانتهى الأمر. فإذا كان الموزون أو المكيل ينطلق عليه -وهو جسمٌ واحد- أحدُ هذه الألقاب العدديّة، فإنّه ذو حكم واحد. فإن انطلق عليه غيرُ هذه الألقاب من الأعداد، مثل أحد عشر، أو مثل مائة وعشرين، أو مثل ثلاثمائة، أو مثل ثلاثة آلاف، أو ما تركّب من العدد؛ فكمّيّاته من العدد بحسب ما تركّب. أو يكون الموزون ليس جسما واحدا، كالدراهم والدنانير، فله أيضا كمّيّات كثيرة. فإن كان العدد مركّبا، والموزون مجموعا من آحاد؛ كان العدد والموزون ذا[6] كمّيّات. فإن كان أحدهما مركّبا

---

(١) ص ١٤٧ب
(٢) [الأنبياء: ٤٧]
(٣) [الزلزلة: ٧]
(٤) س، هـ: لذلك
(٥) ص ١٤٨
(٦) ق: ذو

أو مجموعا، والآخر ليس بمجموع أو ليس بمركّب، كان ما ليس بمركّب ولا مجموع ذا[1] كمّيّة واحدة، وكان المركّب والمجموع ذا كميّات. فاعلم ذلك.

وتحدث الكميّات في الأجسام بحدوث الانقسام، إذِ الأجسام تقبل القسمة بلا شكّ. ولكن هل يَرِدُ الانفصال بالقسمة على الاتّصال أم لا؟ فإن وَرَد على الاتّصال كما يراه بعضهم، فالجسم الواحد ذو كميّات، وإن لم يَرِد على الاتّصال كما يراه[2] بعضهم فليس له سِوَى كمّيّة واحدة. وهذا التفصيل الذي ذكرناه نحن، من كميّات الموزون وكميّات العدد، على هذا، ما رأينا أحدا تعرَّض إليه، وهو مما يُحْتاج إليه ولا بدّ. ومَن عرف هذه المسألة عرف؛ هل يصحُّ إثبات الجوهر الفرد الذي هو الجزء الذي لا يقبل القسمة أم لا يصحّ؟

ثمّ لتعلم أنّ من حكمة الشرع، جَمْعَهُ أصنافَ العدد فيما تجب فيه الزكاة، وهي الفرديّة، فجعلها في الحيوان. فكان في ثلاثة أصناف. -والثلاثة أوّل الأفراد- وهي: الإبل، والبقر، والغنم. وجعل الشفعيّة في صنفين: في المعدن وهو الذهب والفضة، وفي الحبوب وهو الحنطة والشعير. وجعل الأحديّة في صنف واحد من الثمر: وهو التمر خاصّة. هذا بالاتّفاق بلا خلاف. وما عدا هذا مما يزكّى فبخلاف غير مجمَع عليه، فمنه خلاف شاذّ ومنه غير شاذّ.

وَصْلٌ في فَصْل
زكاة الوَرِق

اتّفقوا على أنّه خمس أواق، للخبر الصحيح. والأوقيةُ أربعون درهما. هذا هو النصاب في الوَرِق، وزكاته خمسة دراهم. وذلك[3] ربع العُشر.

وصل: الاعتبار في ذلك:

لكلّ صنف كمالٌ ينتهي إليه. فالكمال في الصنف المعدنيّ حازه الذهب، وسيأتي ذِكْره في زكاة الذهب. والوَرِق على النصف من درجة الكمال. والمدّة الزمانيّة لحصول الكمال المعدنيّ ستّة

(١) ق: ذو
(٢) ص ١٤٨ب
(٣) ص ١٤٩

وثلاثون ألف سنة، والوَرِق ثمان عشرة ألف سنة، وهو نِصف زمان الكمال. وجميع المعادن تطلب درجةَ الكمال لِتحصّلها[١]، فتطرأ في الطريق عِلل تَحُول بينهم وبين البلوغ إلى الغاية. فالواصل منها إلى الغاية هو المسمّى ذهبا. وما نزل عن هذه الدرجة لِمَرضٍ غلب عليه، حدث له اسم آخر: مِن فضّة، ونحاس، وأُسْرُب، وقزدير، وحديد، وزئبق.

فتكوّن[٢] الذهب عن إيجاد أبويه بالنكاح، والتسوية في التناسب، واستيلاء حرارة المعدن في الكلّ على السواء؛ ولم يعرِض للأبوين من البرودة واليبوسة ما يؤثّر في هذا الطالب درجةَ الكمال، قبل تحكّم سلطان حرارة المعدن. فإذا كان السالك بهذه المثابة، بلغ الغاية: فوُجِدَ عينُ الذهب. فإن دخل عليه في سلوكه من البرودة فوق ما يحتاج إليه؛ أَمْرَضه، وحال بينه وبين مطلوبه؛ حدث له اسم الفضة. فما[٣] نزلت عن الذهب إلّا بدرجة واحدة. والكمال في الأربعة. وقد نقص هذا عن الكمال بدرجة واحدة من أربعة. والأربعة أوّل عددٍ كامل، ولهذا يتضمّن العشرة. فكان في الفضة رُبع العشر لنقصان درجة واحدة عن الذهب بغلبة البرودة. والبرودةُ أصلٌ فاعِلِيّ. والحرارةُ أصلٌ فاعِلِيٌّ. والرطوبة واليبوسة فرعان منفعلان. فتبِعت الرطوبةُ البرودةَ لكونها منفعلة عنها. فلهذا تكوّنت الفضة على النِّصف من زمان تكوين الذهب.

ولَمّا كان المنفعل يدلُّ على الفاعل ويطلبه بذاته، لهذا استُغْنِيَ بذِكْر المنفعِل عن ذِكْر ما انفعل عنه، لتضمُّنه إيّاه. فقال تعالى: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ﴾[٤] ولم يذكر "ولا حارٍّ ولا بارد". وهذا من فصاحة القرآن وإعجازه. حيث علم أنّ الذي أتى به وهو محمد ﷺ لم يكن ممن اشتغل بالعلوم الطبيعيّة فيعرف هذا القدر. فَعُلِم قطعا أنّ ذلك ليس من جهته وأنّه ﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[٥]؛ وأنّ القائل بهذا عالِمٌ وهو الله تعالى. فعلم النبيّ ﷺ كلّ شيء بتعليم الله إيّاه وإعلامه؛ لا بفكره ونظره وبحثه. فلا يعرف مقدار النبوّة إلّا مَن أطلعه الله على مثل هذه الأمور. فانظر ما أحكم علم الشرع في فرض الزكاة، في هذه الأصناف، على هذا الحدِّ المعلوم، في[٦] كلّ صنف صنف،

---

(١) ق: ليحصّلها

(٢) سبقت بالأصل بكلمة "قال" وعليها إشارة الشطب

(٣) ص ١٤٩ب

(٤) [الأنعام: ٥٩]

(٥) [فصلت: ٤٢]

(٦) ص ١٥٠

لمن نظر واستبصر.

وَصْلٌ فِي فَصْل
نصاب الذهب

المتّفقُ عليه في نِصاب الذهب ما نذكره -إن شاء الله-: فقالت طائفة: تجب الزكاة في عشرين دينارا، كما تجب في مائتي درهم. ومِن قائل: ليس في الذهب شيء حتى يبلغ أربعين دينارا؛ ففيه دينار واحد، وهو ربع العشر، أعني عشرها: لأنّ عشر الأربعين أربعة، وربع الأربعة واحد. ومن قائل: ليس في الذهب زكاة حتى يبلغ صرفُهُ مائتي درهم أو قيمتها، فإذا بلغ ففيه ربع عُشْرِه، وسواء بلغ عشرين دينارا، أو أقلّ، أو أكثر. هذا فيما كان من ذلك دون الأربعين، حينئذ يكون الاعتبار في الذهب ما ذكرناه. فإذا بلغ الأربعين كان الاعتبار بها نفسها لا بالدراهم: لا صرفًا ولا قيمةً.

الاعتبار في ذلك:

في كلّ أربعين دينارا دينارٌ، وهو رُبع العشر من ذلك. قد ذكرنا أنّ الفضة لمّا حكم عليها، وهي تطلب الكمال الذي ناله الذهب، طبعٌ[1] واحد، وهو البرودة من الأربع الطبائع، فأخذت من الذهب طبعا واحدا، أخرجته عن محلّ الاعتدال. فلهذا أُخِذ من الأربعين التي هي نصاب الذهب دينارٌ واحد وهو ربع العشر. لأنّك إذا ضربتَ أربعةً في عشرةٍ؛ كان الخارج أربعين. فالأربعة عُشر الأربعين، والواحد ربع الأربعة، فهو ربع عُشرها. وهو الواحد الذي أخذته الفضة، وصارت به فضة في طلبها درجة الكمال. فنقص من الذهب هذا القدر، فكانت زكاته دينارا.

وهذا الدينار قد اجتمع مع الخمسة الدراهم، في كونه ربع عشر، ما أُخذ منه. فإنّ العشرين عشر المائتين، وربع العشرين خمسة. فكان في المائتين خمسة دراهم وهي ربع عشرها. فمن حمل الذهب على الفضة، وقال: إنّ في عشرين دينارا، كما في مائتي درهم. أو من قال بالصرف والقيمة بمائتي درهم، فأوجب الزكاة فيما هذا قيمته وصرفه من الذهب. وهذا فيما دون الأربعين. فإنّه ما ورد نهي فيما دون الأربعين من الذهب كما ورد في الوَرِق. فإنّه قال: «ليس فيما دون خمس أواق صدقة»،

(١) ص ١٥٠ب

ولم يقل ليس فيما دون الأربعين. فلهذا ساغ الخلاف في الذهب، ولم يسغ في الوَرِق.

واجتمعا في ربع العُشر[1] بكلّ وجه. واعْتُبر العشر والربع منه، لتضمّن الأربعة العشرة، فضُربت فيها. ولم تُضرب في غيرها. لأنّ الأربعة تتضمّن عينها، وما تحتها من العدد، فيكون من المجموع عشرة. ولهذا قيل في الأربعة: إنّه أَوّل عدد كامل، فإنّ الأربعة عينها، وفيها الثلاثة: فتكون سبعة، وفيها الاثنان: فتكون تسعة، وفيها الواحد: فتكون عشرة. فَمن ضرب الأربعة في العشرة كان كَمن ضرب الأربعة في نفسها، بما تحوي عليه. فوجبت الزكاة لنظرها لنفسها في ذلك، ولم تنظر إلى بارئها وموجِدها. فأخذ الحقُّ منها نظرها إلى نفسها، وسمّاه زكاة لها: أي طهارة من الدّعوى. فبقيتْ لربّها بربّها، فلم يتعيّن له فيها حقٌّ يتميّز، لأنّها كلّها له لا لذاتها.

وَصْلٌ في فَصْل
الأوقاص؛ وهي ما زاد على النصاب مما يزكَّى

أجمع العلماء على زكاة الأوقاص في الماشـــية، وعلى أنّه لا أوقاص في الحبوب. واختلفوا في أوقاص الذهب والوَرِق. وبترك الزكاة[2] في أوقاص الذهب والوَرِق أقول. فإنّ إلحاقها بالحبوب أَوْلَى، من إلحاقها بالماشية. فإنّ الحيوان مجاورٌ للنبات، والنبات مجاورٌ للمعدن. فإلحاقه في الحكم بالمجاور أحقُّ: فإنّ «الجار أحقّ بِصقَبِه».

وصل في اعتبار هذا:

الكمال لا يقبل النقص. والزكاة نقصٌ من المال. ولهذا لمّا كمل الحيوان بالإنســانيّة، لم يكن فيه زكاة. فإنّ الأشــياءَ ما خُلقت إلّا لطلب الكمال. فلا كامل إلّا الإنســان. وأكمل المعادن الذهب، ولهذا لا يقبل النقص بالنار مثل ما يقبله سائر المعادن.

فإن قلت: فالفضّة قد نزلت عن درجة الكمال فهي ناقصة، فوجبت الزكاة في أوقاصها. قلنا: قد أشركها الحقُّ في الزكاة إذا بلغت النصاب بالذهب، ولم يفعل ذلك في سائر المعادن. فلولا أنّ بينهما مناسبة قويّة لما وقع الاشتراك في الحكم. فليكن في الأوقاص كذلك.

---

(١) ص ١٥١

(٢) ص ١٥١ب

فإن قلت: إنّ الزكاة نقصٌ من المال، ومَن بلغ الكمال لا ينقص. والذهب قد بلغ الكمال، والزكاة فيه إذا بلغ النصاب، وهو ذهب في النِّصاب، وذهب في الأوقاص، ما زال عنه حكم[1] الكمال. قلنا: كذلك أقول؛ هكذا كان ينبغي لو جرينا على هذا الأصل. لكن عارَضَنا أصلٌ آخر إلهيّ، وهو التبدّل والتحوّل في الصور عند التجلّي الإلهيّ، واختلاف النسب والاعتبارات على الجناب الإلهيّ؛ والعين واحدة، والنسب مختلفة. فهي العالمة مِن كذا، والقادرة والخالقة من كذا.

فالحقُّ -سبحانه- ما فرض الزكاة في أعيان المزكَّى مِن كونها أعيانا، بل من كونها على الخصوص أموالا في هذه الأعيان خاصّة، لا في كلّ ما ينطلق عليه اسم مال. فاعتبرنا لَمّا جاء الحكم بالزكاة فيهما -إذا بلغا النصاب- الماليّة، وما اعتبرنا أعيانهما. واعتبرنا في الأوقاص أعيانهما لا الماليّة، فرفعنا الزكاة فيهما.

كما اعتبرنا في تحوُّل التجلّيات الاعتقاداتِ والمرتبةَ، وما اعتبرنا الذات. واعتبرنا في التنزيه الذاتَ، وما اعتبرنا المرتبةَ، ولا الاعتقادات. فلمّا كان أصل الوجود -وهو الحقّ تعالى- يقبل الاعتبارات سَرَتْ تلك الحقيقة في بعض الموجودات، بل في الموجودات مطلَقا. فاعتبرنا فيها وجوها مختلفةً: تارة لأمور عقليّة، وتارةً لأمور شرعيّة.

ألا ترى الرقيق، وهو إنسانٌ، وله الكمال. إذا اعتبرنا فيه الماليّة واعتبارنا أيضا في المشتري له التجارةَ، قوّمناه[2] عليه بالقيمة، وأنزلناه منزلة ما يزكَّى من المال، فأخرجنا من قيمته الزكاة.

ألا ترى كماليّةَ الحقّ لا تقبل وصفًا من نعوت المحدَثات، فلمّا تجلّتْ في حضرة التمثّل، للأبصار المقيّدة بالحسّ المشترك، تبِعَتْ الأحكامَ (في) هذا التجلّي الخاصّ. فقال تعالى: «جعتُ فلم تطعمني، وظمئتُ فلم تسقني، ومرضتُ فلم تعدني». ولَمّا وقع النظر فيه من حيث رَفْع النسب قال: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[3] وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[4]. فمن كان غنيّا عن الدلالة عليه، كان هو الدليل على نفسه لشدّة وضوحه، فإنّه لا شيء أشدّ في الدلالة من الشيء على

---

(١) ص ١٥٢

(٢) ص ١٥٢ب

(٣) [الشورى: ١١]

(٤) [آل عمران: ٩٧]

نفسه.

فقد نبّهتك على أنّ الأحكام تتبع الاعتبارات والنِّسب. وبعد أن وقع الحكم من الشارع في أمرٍ مّا، بما حكم به عليها، فلا بدّ لنا أن ننظر ما اعتبر فيه، حتى حكم عليه بذلك الحكم. وبهذا يفضُل العالِم على الجاهل.

فإذا تقرّر هذا، فاعلم أنّ البلوغ بالسنّ أو الإنبات أو الحلم للعقل هو كالنصاب في المال. فكما أنّ النصاب إذا وُجِد في المال وجبت الزكاة فيه، كذلك يجب التكليف على العاقل إذا بلغ. ثمّ بعد أوان البلوغ يستحكم عقله لمرور الأزمان عليه، كما يزيد المال بالتجارة، فتظهر[1] الأوقاص. فمن لم يجد في استحكام عقله، أنّ الله هو الفاعل مطلَقا، وأنّ العبد لا أثر له في الفعل، وجبتْ عليه الزكاة في الأوقاص، والزكاة حقّ الله في المال: فيضيف[2] إلى الله من أعماله ما ينبغي أن يضيف.

وهنا رجلان: منهم من يضيف إلى الله ما يضيفه على جهة الحقيقة، ويضيف إلى نفسه من أعماله ما يضيف على جهة الأدب. كقوله: ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾[3] وكقوله: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا﴾[4] وكقول الخليل: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِي﴾[5] وكقوله: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾[6]. ومنهم من يضيف ذلك العمل كلّه إلى الإنسان عقلا وشرعا -كالمعتزليّ- ويضيف إلى الله من ذلك خلق القدرة له في هذا العامل لا غير.

وأمّا من لا يرى الأفعال في استحكام عقله إلّا من الله، لا أثر للعبد فيها؛ لم ير الزكاة في الأوقاص: لأنّه ما ثَمّ ما يُرَدُّ إلى الله. فإنّه عَلِم أنّ الكلّ لله، كما قال شيبان الراعي، لمّا سئل عن الزكاة، فقال لابن حنبل وللشافعيّ، وهما كانا السائلَين: على مذهبنا أو على مذهبكم؟! إن كان على مذهبنا؛ فالكلّ لله، لا نملك شيئا. وإن كان على مذهبكم؛ ففي كلّ أربعين شاة من الغنم

(١) ص ١٥٣
(٢) ق: فنضيف
(٣) [الكهف: ٧٩]
(٤) [الكهف: ٨٢]
(٥) [الشعراء: ٨٠]
(٦) [النساء: ٧٩]

شاة. فاعتبر شيبان أمرا مّا فأوجب الزكاة، واعتبر أمرا آخر فلم يوجب الزكاة[1]. والمالُ هو المالُ بعينه.

وَصْلٌ في فَصْل
ضمّ الوَرِق إلى الذهب

فمن قائل: تُضمّ الدراهم إلى الدنانير، فإذا كان من مجموعهما النصاب وجبت الزكاة. ومن قائل: لا يضمّ فضة إلى ذهب، ولا ذهب إلى فضة، وبه أقول.

الاعتبار في ذلك:

قال النبيّ ﷺ: «إنّ لعينك عليك حقّا، ولنفسك عليك حقّا، فَكُلْ ونَمْ» وإن كان الإنسان هو الجامع لعينه ونفسه الحيوانيّة، ولكن جعل الله لكلّ واحد منهما حقّا يخصّه. فحقُّ العين هنا النوم. وحقُّ النفس النباتيّة التغذّي وهو الأَكل. فلا يُضَمُّ شيء إلى شيء. فإنّ النوم ما يقوم مقام الأَكل، ولا الأَكل يقوم مقام النوم؛ فلا يُضَمّ شيء إلى شيء.

والذي يرى ضَمَّ الشيء إلى الشيء، يرى ضَمّ النوم إلى الأَكل: فإنّ الأَكل سبب في حصول النوم، لما يتولّد منه من الأبخرة المرطّبة، التي يكون بها النوم؛ فتنال العين حقّها، والنفس حقّها. فلا بأس بضمّ الذهب إلى الفضّة، لحصول الحقّ من ذلك المجموع.

وَصْلٌ[2] في فَصْل الشريكين

فمن قائل: إنّ الشريكين لا زكاة عليهما، في مالهما، حتى يكون لكلّ واحد منهما نِصاب، وبه أقول. ومن قائل: إنّ المال المشترَك حكمُه حكم مال رجل واحد.

الاعتبار في ذلك:

العمل من الإنسان إذا وقع فيه الاشتراك، فليس فيه حقّ لله: فلا زكاة فيه، لأنّ الله -تعالى- يقول: «أنا أغنى الشركاء عن الشرك. فمن عمل عملا أشرك فيه غيري فأنا منه بريء» وهو الذي

---

(١) ص ١٥٣ب
(٢) ص ١٥٤

أَشرك. وقال ﷺ: «من قال: هذا لله ولوجوهكم؛ فهو لوجوهكم، ليس لله منه شيء».

والنِّصاب بالاشتراك غير معتبَر. فإنّ الشريكين في حكم الانفصال، وإن كانا متّصلين. فإنّ الاتّصال هو الدليل على وجود الانفصال: إذ لولا الفصل لم يكن الاتّصال. وإذا كان الحكم للانفصال، ولم يبلغ أحدهما ما عنده النصاب في مالِه، لم تجب عليه الزكاة. فإنّ الزكاة وإن كانت تطلب المال، فما تطلبه إلّا من المكلَّف بإخراجه.

ألا ترى المالَ الذي في بيت المال ما فيه زكاة، لاشتراك الخلق فيه، مع وجود النصاب فيه، وحلول(١) الحول إذا مسكه الإمام ولم يفرّقه لمصلحة رآها في ذلك. فلمّا اعتبر الخَلْقَ المشتركين فيه، لم تبلغ حصّة واحد منهم النِّصاب، ولم يتعيّن أيضا ربُّ المال. فإذا عيّنه الإمامُ ودفع إليه ما يبلغ النِّصاب؛ فقد خرج من بيت المال وتعيّن مالِكُهُ. فزال ذلك الحكم. فإذا مضى عليه الحول؛ أدّى زكاته.

انتهى الجزء الرابع والخمسون بانتهاء المجلدة الثامنة (=السفر الثامن)، يتلوه الجزء الخامس والخمسون. وانتهى.(٢)

---

(١) ص ١٥٤ب

(٢) أسفل المتن: "سمع من البلاغ إلى هنا على مصنفه الإمام العالم الأوحد محيي الدين أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي أبقاه الله بقراءة الإمام أبي الحسن علي بن المظفر النشبي الأئمة: أبو طاهر إسماعيل بن سودكين النوري، وابنا المصنف أبو المعالي محمد، وأبو سعد محمد، وأبو بكر بن سليمان الحموي، وابناه عبد الواحد، وأحمد، وحفيده محمد بن عبد الواحد، وأبو عبد الله الحسين بن إبراهيم الإربلي، وأبو الفتح نصر الله بن أبي العز بن الصفار، وأبو عبد الله محمد بن يرنقش المعظمي، ويعقوب بن معاذ الوربي، ويونس بن عثمان الدمشقي، ومحمد بن علي المطرز، وعلي بن محمود بن أبي الرجاء الحنفي، وعبد الله بن محمد بن أحمد الأندلسي، ومحمود بن أحمد بن حماد الدمشقي، وأحمد بن عبد الرحيم بن بيان النجار، وحسين بن محمد الموصلي، وإبراهيم بن محمد بن محمد القرطبي، ومحمد بن علي بن الحسين الخلاطي، ويحيى بن إسماعيل بن محمد الملطي، وكاتب السماع إبراهيم بن عمر بن عبد العزيز القرشي، وأبو بكر بن محمد بن أبي بكر البلخي، وعمران بن محمد بن عمران، وأحمد بن أبي الهيجاء، ومظفر بن عبد المنعم المصري، وعلي بن أبي الغنائم بن الغسّال، وذلك في منتصف جمادى الأولى سنة ثلاث وثلاثين وستمائة بمنزل المصنف بدمشق، والحمد لله، وصلاته على محمد وآله وصحبه".
يليه بخط الشيخ الأكبر: "وكمل سماع هذه المجلدة لشمس الدين عيسى بن إسحق الهذباني، ولنجم الدين أحمد بن محمد بن أبي الفرج التكريتي عَلَيَّ، وكتب منشي هذا الكتاب محمد بن علي بن محمد بن العربي الطائي في رجب سنة ثلاث وثلاثين وستمائة".
يليه: "كملت قرأت هذه المجلدة عَلَيَّ للبنت الموفقة أم دلال بنت شيخنا الزكي أحمد بن مسعود بن شداد المقري الموصلي، وذلك يوم الأربعاء أول يوم من شهر محرم سنة سبع وثلاثين وستمائة. وكتب منشي هذا الكتاب محمد بن علي بن محمد بن العربي بخطّه".
وفي ص ١٥٥: "قرأت وأنا محمود بن عبد الله بن أحمد الزنجاني جميع هذا المجلد من أوله إلى آخره، وهو الثامن من الفتوحات المكية على جامعه الشيخ الإمام العالم المتقي محيي الدين شيخ الإسلام محمد بن علي بن محمد بن العربي الحاتمي الطائي -أدام الله بركته على كافة المسلمين- في مجالس آخرها يوم الثلاثاء ثاني ربيع الآخر سنة سبع وثلاثين وستمائة في منزله بدمشق، وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين، والحمد لله رب العالمين".
يليه: "صح لي في ما ذكره من القراءة عَلَيّ، وكتب محمد بن علي بن محمد بن العربي بخطه في التاريخ".

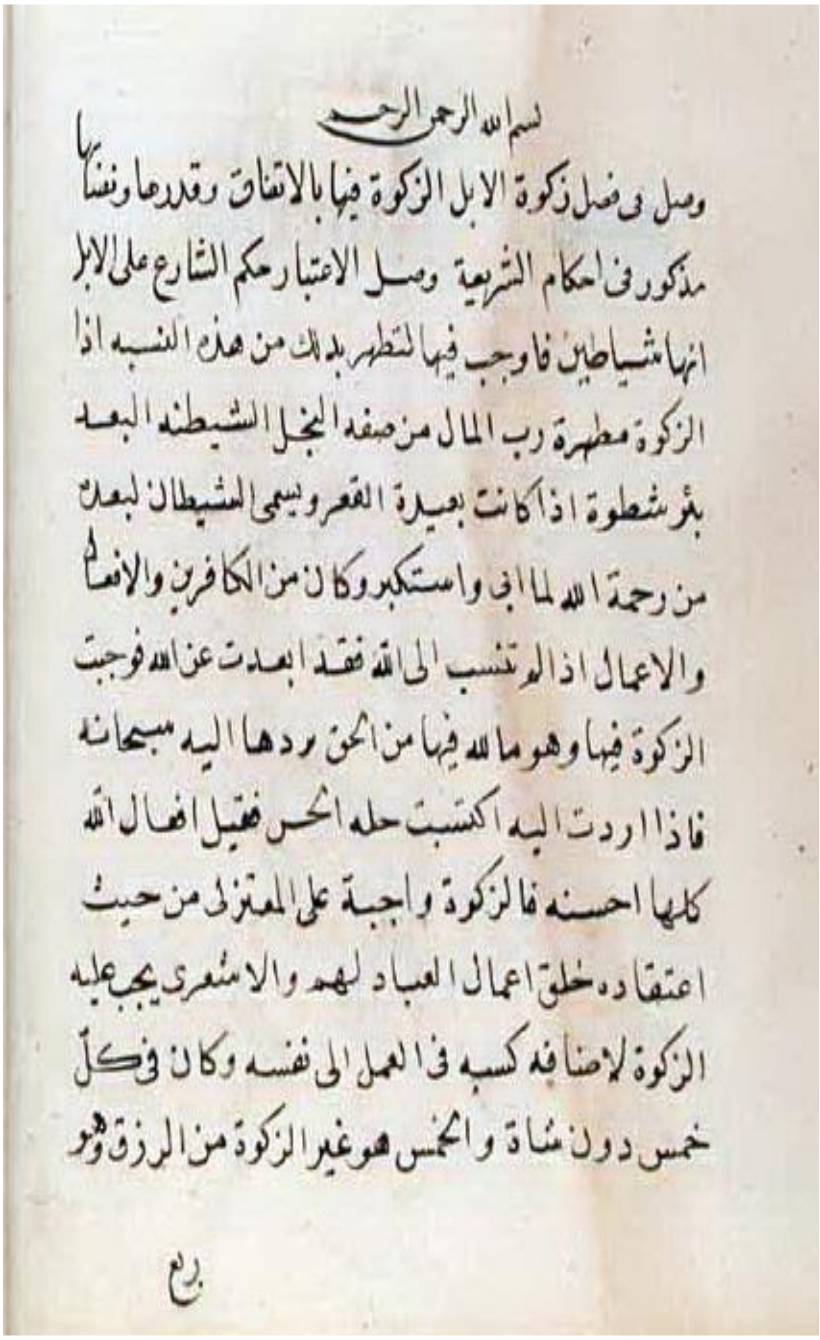
يليه بخط ديواني مشكل: "صاحبه العبد الضعيف الفقير الحقير منيرة بهادر القونوي الصدري عفا الله عنها في حياتها". وواضح أنها من نسل صدر الدين القونوي وآلت إليها مسئولية الوقفية. يليه ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٤٥.
وفي ص ١٥٦ عبارة: "هذا الكتاب من مؤلفات الشيخ محيي الدين العربي سمي بكتاب فتوحات المكية".

المحتويات

السفر التاسع من الفتوحات المكّيّة[1]

(١) العنوان ص ١ب. ويلي العنوان طابع دمغة برقم ١٨٥٣، ثم ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٥٢، وأسفل الصفحة إشارة إلى عدد الصفحات: "٣٢٠ صحيفة".

وهذا السفر كله مكتوب بخط نسخي جميل لكاتب آخر يبدو أنه بعد زمن الشيخ بمدة طويلة، إذ لم يشر ناسخه إلى اسمه وإلى زمن نسخه -وهو واحد من مكونات نسخة قونية الأساسية- والداعي له قد يكون تعرض النسخة الأصلية لتلف مّا، استدعى إعادة نسخها حتى لا تفقد محتوياتها، وعهد بذلك إلى نساخ متميز بجودة خطه. وقام الناسخ بنقلها ملتزما ببعض الضوابط التي عمل الشيخ الأكبر عليها في أسفاره كلها وأهمها تضمن الصفحة الواحدة ١٧ سطرا. وما يعيب على الناسخ -وواضح أنه مشرقي أو ربما كان تركيا يجيد الكتابة العربية من غير فهمها بالضرورة- أنه لم يتمكن من فك رموز الخط المغاربي الذي يكتب به الشيخ الأكبر، مثل عدم كتابة الشيخ لنقاط الحروف المعجمة في أكثر الأحوال، وكتابة نقطة واحدة في حرف القاف، ووضع الشدة فوق الحرف إن كان الحرف مفتوحا، وتحته إن كان مكسورا، إلى غير ذلك مما لم يعهده المشارقة.. فجاءت النسخة مليئة بالأخطاء التي لا تغيب عن بال. وقد اعتمدنا على الرسم الظاهري للنسخة باعتباره يمثل الأصل الذي نقلت منه، وحين كنا نلحظ كلمة غير مفهومة في هذه النسخة نرجع إلى نسخة مكتبة حكيم أوغلو بالسليمانية (س)، وإلى النسخة المطبوعة في القاهرة (هـ)، لنتبيّن من هذه النسخ حقيقة اللفظ الذي جاء به الشيخ في مخطوطه الأوّل، وبحيث يكون رسمه قريبا من الرسم الذي جاءت به هذه النسخة ونأخذ به. ولم نثبت الألفاظ المرفوضة لكثرتها ولعدم احتوائها على معان محتملة. إلّا إذا وجدنا أنّ لها مدخلا يمكن أن يكون له أثر في تغيير المعنى، عندئذ نشير إليه في الحاشية.

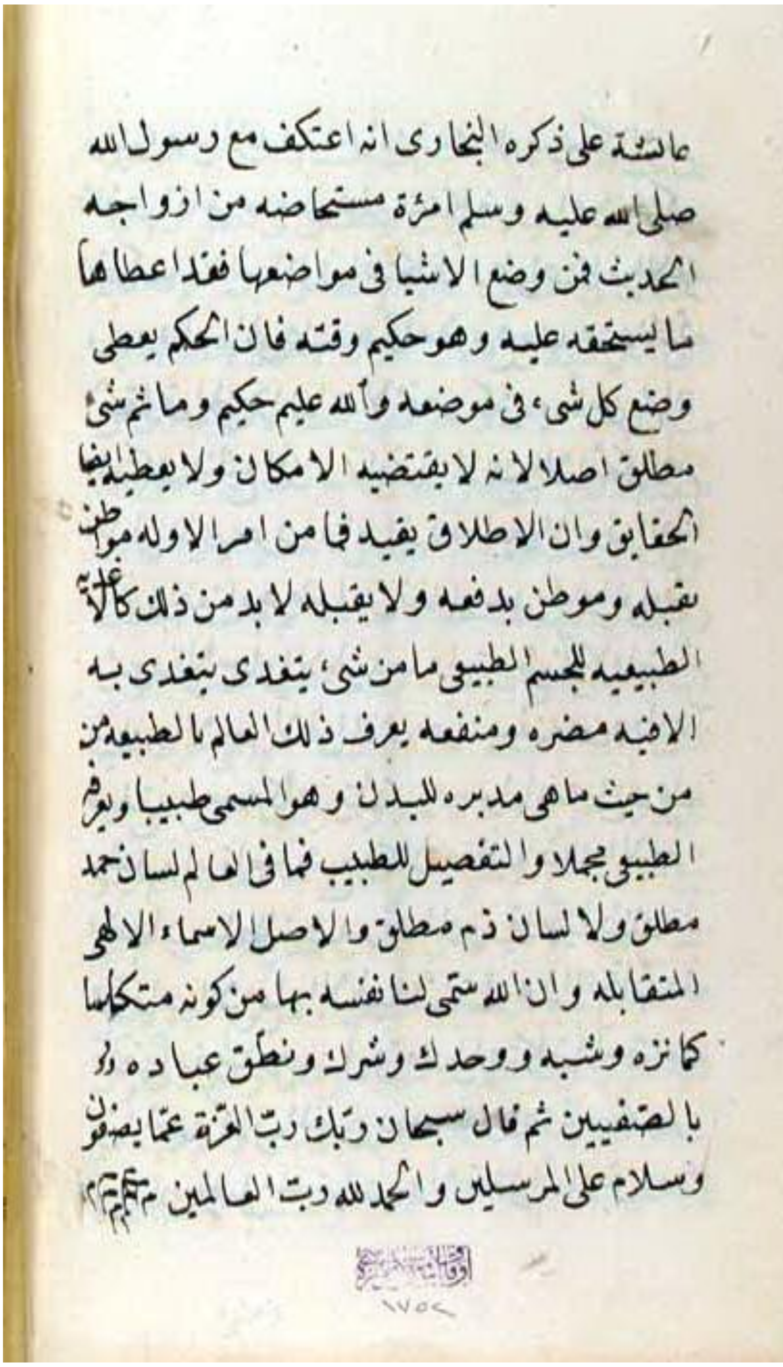


بسم الله الرحمن الرحيم

وصل في فصل زكوة الابل الزكوة فيها بالاتفاق وقدرها ونصابها
مذكور في احكام الشريعة وصل الاعتبار حكم الشارع على الابل
انها شياطين فاوجب فيها لتطهر بذلك من هذه النسبه اذ
الزكوة مطهرة رب المال من صفة البخل الشيطنه البعد
بئر شطوة اذا كانت بعيدة القعر ويسمى الشيطان لبعده
من رحمة الله لما ابى واستكبر وكان من الكافرين والافعال
والاعمال اذا لم تنسب الى الله فقد ابعدت عن الله فوجبت
الزكوة فيها وهو ما لله فيها من الحق ردها اليه سبحانه
فاذا ردت اليه اكتسبت حلة الحسن فقيل افعال الله
كلها احسنة فالزكوة واجبة على المعتزلي من حيث
اعتقاده خلق اعمال العباد لهم والاشعري يجب عليه
الزكوة لاضافة كسبه في العمل الى نفسه وكان في كل
خمس دون شاة والخمس هو غير الزكوة من الرزق وهو

ربع

الصفحة الثانية من مخطوط قونية


عائشة على ذكره البخاري انه اعتكف مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم امرأة مستحاضة من ازواجه
الحديث فمن وضع الاشيا في مواضعها فقد اعطاها
ما يستحقه عليه وهو حكيم وقته فان الحكم يعطي
وضع كل شيء في موضعه والله عليم حكيم وما ثم شيء
مطلق اصلا لانه لا يقتضيه الامكان ولا يعطيه ايضا
الحقايق وان الاطلاق يقيد فما من امر الا وله موطن
يقبله وموطن يدفعه ولا يقبله لا بد من ذلك كالاغذيه
الطبيعيه للجسم الطبيعي ما من شيء يتغذى يتغذى به
الا فيه مضره ومنفعه يعرف ذلك العالم بالطبيعه من
من حيث ما هي مدبره للبدن وهو المسمى طبيبا ويعرف
الطبيعي مجملا والتفصيل للطبيب فما في العالم لسان حمد
مطلق ولا لسان ذم مطلق والاصل الاسماء الالهي
المتقابله وان الله سمى لنا نفسه بها من كونه متكلما
كما نزه وشبه ووحد وشرك ونطق عباده ذلك
بالصنفيين ثم قال سبحان ربك رب العزة عما يصفون
وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين تم تم تم

الصفحة الأخيرة من مخطوط قونية

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

وَصْلٌ في فَصْل
زكاة الإبل

الزكاة فيها بالاتّفاق. وقدرها ونصابها مذكور في أحكام الشريعة.

وصل: الاعتبار:

حَكم الشارع على الإبل أنّها شياطين، فأوجب فيها الزكاة لتطهر بذلك من هذه النسبة. إذ الزكاة مطهِّرة ربَّ المال من صفة البخل. الشيطنة (هي) البُعد. يقال: "بئر شطون" إذا كانت بعيدة القعر، وسمّي الشيطان (شيطانا) لِبُعده من رحمة الله لمّا أبى واستكبر وكان من الكافرين.

والأفعال والأعمال إذا لم تُنسب إلى الله فقد أُبعدت عن الله. فوجبت الزكاة فيها؛ وهو ما لله فيها من الحقّ، بِرَدِّها إليه سبحانه. فإذا رُدَّت إليه اكتست حلّةَ الحسن فقيل: أفعال الله كلّها حسنة. فالزكاة واجبة على المعتزليّ، من حيث اعتقاده خَلْق أعمال[2] العباد لهم. والأشعريّ تجب عليه الزكاة لإضافة كسبه في العمل إلى نفسه.

وكان في «كلّ خمسٍ ذَوْدٍ شاة». والْخُمس هو عين الزكاة من الوَرِق، وهو ربع[3] العشر. فصار حكم العدد الذي كان زكاة يزكَّى أيضا. كمن[4] يرى الزكاة في الأوقاص. فيخرج من كلّ أربعة دنانير درهما، ومن أربعين درهما درهما. وكما أخرجت من الذهب درهما في الأوقاص، وليس الوَرِق من صنف[5] الذهب، كذلك الشاة تخرج في زكاة خمس من الإبل وليست من صنفها.

كذلك يؤخذ[6] حقّ الله من الجارحة: بالحرق بالنار، والقطع في السرقة. والنفس المكلّفة هي السارقة وليست من جنس الجارحة. وتطهّرت من حكم السرقة بقطع اليد، كما تطهر الخمس من الإبل بإخراج الشاة وليست من صنف المزكّى. وقد تقدّم حكم الأوقاص فلا يحتاج إلى ذِكْره

---

(١) البسملة ص ٢
(٢) س: أفعال
(٣) ص ٢ب
(٤) ق: لمن
(٥) س: جنس
(٦) ق، س: يأخذ

هنا.

وَصْلٌ
في صغار الإبل

فمن قائل: تجب فيها الزكاة. ومن قائل: لا تجب.

وصل الاعتبار:

الصغير لا يجب عليه التكليف حتى يبلغ. فلا زكاة في صغار الإبل. والصغير يُعَلَّم الصلاة ويُضرب عليها وهو ابن عشر سنين. ولا يُضرب إلّا على (ترك) واجب. والبلوغ ما حصل. فتجب الزكاة في صغار الإبل. العقل إذَنْ وجد من الصبيّ وإن[1] لم يبلغ. فمن اعتبر البلوغ أسقط التكليف، ومن اعتبر استحكام العقل أوجبَ التكليف فيما نصّ الشرع عليه، لأنّ الحكم في ذلك له.

قال الله تعالى: ﴿أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّاتِهِمۡ﴾[2]. وقال: ﴿وَءَاتَيۡنَـٰهُ ٱلۡحُكۡمَ صَبِيّٗا﴾[3]. وقال (مَن كان) في المهد: ﴿ءَاتَىٰنِيَ ٱلۡكِتَـٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيّٗا. وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيۡنَ مَا كُنتُ﴾[4] في المهد وغيره ﴿وَأَوۡصَـٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمۡتُ حَيّٗا. وَبَرَّۢا بِوَٰلِدَتِي﴾[5] ومِن بِرِّه بها كونه برّأها مما نسب إليها بشهادته. وأتى في كلّ ما ادّعاه ببِنية الماضي، ليعرِّف السامع بحصول ذلك كلّه عنده، وهو صبيّ في المهد. وقد ذكر أنّ الله -تعالى- أوصاه بالصلاة والزكاة ما دام في الحياة، وأنّه آتاه الكتاب والحكمة. ولكن غاب عن أبصار الناس إدراك الكتاب الذي آتاه حتى ظهر في زمان آخر. وأمّا الحكمة فظهر عينُها في نفس نُطقه بمثل هذه الكلمات وهو في المهد.

فالإنسان صغير من حيث جسمه لعدم مرور الأزمان الكثيرة عليه، في هذه الصورة. فأصغر مدّته (هي) زمان تكوينه. ثمّ لا تزال مدّته تكبر إلى حين موته، فكلّما كبر جسمه صغر عمره.

(١) ص ٣
(٢) [الطور: ٢١] و"ذرياتهم" وفقا لقراءة ورش عن نافع، وفي قراءة حفص: "ذريتهم".
(٣) [مريم: ١٢]
(٤) [مريم: ٣٠، ٣١]
(٥) [مريم: ٣١، ٣٢]

فلا[١] ينفكّ من إضافة الكِبَر والصِّغَر إليه؛ فزيادتُه نقصُه ونقصُه زيادتُه. فانظر ما أعجب هذا التدبير الإلهيّ.

وَصْلٌ فِي فَصْل
زكاة الغنم

الاتّفاق على الزكاة فيها بلا خلاف، وبالله التوفيق.

وصل: الاعتبار في هذا الفصل:

قال -تعالى- في نفس الإنسان: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾[٢] وقد تقدّم الكلام عليها، وأنّ الله أقام الرأس من الغنم مقام الإنسان الكامل؛ فهو قيمته. فانظر ما أكمل مرتبة الغنم، حيث كان الواحد منها فداء نبيّ مكرّم، فقال: ﴿وَفَدَيۡنَٰهُ بِذِبۡحٍ عَظِيمٍ﴾[٣] فعظّمه الله، وناب مناب هذا النبيّ الكريم، وقام مقامه، فوجبت الزكاة في الغنم. كما أفلح من زكّى نفسه.

فِـدَاءُ نَـبِيٍّ ذَبْحُ ذِبْحٍ لِـقُـرْبانِ ... وأين ثُؤاجُ الكبشِ مِن نَوْسِ إنسانِ؟
وعَظَّمَـهُ اللهُ العظيمُ عِنـايَـةً ... بِنـا أو بِـهِ لا أَدْرِ مِن أَيِّ مِيْزانِ
ولا شَـــكَّ أنّ البُدْنَ أَعْظَمُ قِيمةً ... وقَـدْ نَزَلَـتْ عَن ذَبْحِ كَبْشٍ لِقُرْبانِ
فيا لَيْتَ شِـعْرِي كيفَ نابَ بِذاتِهِ ... شُخَيْصُ كُبَيْشٍ عَن خليفـةِ رَحْمَـانِ

وَصْلٌ فِي فَصْل
زكاة البقر

والاتّفاق أيضا من علماء الشريعة على الزكاة فيها[٤].

وصل الاعتبار في ذلك:

---

(١) ص ٣ب
(٢) [الشمس: ٩]
(٣) [الصافات: ١٠٧]
(٤) ص ٤

يقول الله -سبحانه- في نفس الإنسان: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾[1] يعني النفس. ولَمّا كانت المناسبة بين البقر والإنسان قويّة عظيمةُ السلطان، لذلك حيي بها الميّت لمّا ضُرب ببعض البقرة. فجاء بالضرب إشارة إلى الصفة القهريّة، لمّا شمختْ نفسُ الإنسان أن يكون سبب حياته بقرة. ولا سيما وقد ذُبِحَتْ وزالت حياتُها. فحيي بحياتها هذا الإنسان المضروب ببعضها. وكان قد أبى لَمّا عرضت عليه، فضُرِب ببعضها؛ فحيي بصفة قهريّة للأنفة التي جبل اللهُ الإنسانَ عليها.

وفعل الله ذلك ليعرّفه أنّ الاشتراك بينه وبين الحيوان في الحيوانيّة محقَّق بالحدّ والحقيقة. ولهذا، هو، كلّ حيوان؛ جسمٌ متغذٍ حسّاس: الإنسان وغيره من الحيوان. وانفصل كلّ نوع من الحيوان عن غيره بفصله المقوّمِ لِذاته الذي به سُمّي هذا إنسانا، وهذا بقرا، وهذا غنما، وغير ذلك من الأنواع. وما أبى الإنسان إلّا من حيث فصلِه المقوّم، وتخيّل[2] أنّ حيوانيّته مثل فصله المقوِّم. فأعلمه الله بما وقع أنّ الحيوانيّة في الحيوان كلّه حقيقة[3] واحدة. فأفاده ما لم يكن عنده.

وكذلك ذلك الميّت: ما حيي إلّا بحياة حيوانيّته، لا بحياة إنسانيّته[4] من حيث أنّه ناطق. وكان كلام ذلك الميّت مثل كلام البقرة في بني إسرائيل، حيث قالت: ما خُلِقتُ لهذا، وإنما خلقتُ للحرث. ولَمّا قال النبيّ ﷺ هذا الخبر الذي جرى في بني إسرائيل، قال الصحابة تعجُّبًا: أَبقرةٌ تَكَلَّم؟! فقال رسول الله ﷺ: «آمنتُ بهذا». وما رأوا أنّ الله قد قال ما هو أعجب من هذا؛ إنّ الجلود قالت: ﴿أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيۡءٖ﴾[5]. وهنا عِلْم غامض لمن كشف الله عن بصيرته.

فوجبت الزكاة في البقر، كما ظهرت (التزكية) في النفس. ثمَّ مناسبة البرزخيّة[6] بين البقر والإنسان. فإنّ البقر (هي) بين الإبل والغنم في الحيوان المزكَّى، والإنسان (هو) بين الملَك والحيوان. ثمّ (إنّ) البقرة التي ظهر الإحياء بموتها والضرب بها، (هي) برزخيّة أيضا في سِنّها ولونها؛ فهي

(١) [الشمس: ٩]
(٢) ق: وتخيله
(٣) ص ٤ب
(٤) ق: حيوانيّته إنسانيّته. س: حيوانيّة إنسانيّة. ه: حيوانيّة لا بحياة إنسانيّة
(٥) [فصلت: ٢١]
(٦) ق: البرزخ

﴿لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانُۢ بَيْنَ ذَٰلِكَۖ﴾[1] فهذا مقام برزخيّ؛ فهي لا بيضاء ولا سوداء بل هي صفراء: والصفرة لون برزخيّ بين البياض والسواد. فتحقَّقْ ما أومأنا إليه في هذا[2] الاعتبار، فإنّه يحوي على معان جليلة وأسرار لا يعرفها إلّا أهل النظر والاستبصار.

وَصْلٌ فِي فَصْل
الحبوب والتمر

فقد عرفت أيضا فيما تجب الزكاة في ذلك بالاتّفاق.

وصل: الاعتبار في ذلك:

النفس النباتيّة وهي التي تنمو بالغذاء؛ فزكاتها في الإنسان بالصوم. ولكن له شرط في طريق الله. وهو أنّ الصائم إنما يمسك عن الأكل بالنهار، فليأخذ ما كان يستحقّ أن يأكل بالنهار ويتصدّق به، ليخرج بذلك من البخل. فإذا لم يفعل ذلك عندنا، واستوفى في عشائه ما فاته بالنهار؛ فما أمسك. وبهذا ينفصل صوم خواصّ أهل الله عن صوم العامّة.

وما تسحّر رسول الله ﷺ إلّا رحمة بالعامّة حتى يجدوا ما يتأسّوا به. فإنّ رسول الله ﷺ يقول: «مَن كان مواصلا فليواصل حتى السَّحَر» مع أنّه رغّب في تعجيل الفطر وتأخير السحور. قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةً لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[3] وهذا الاعتبار فيما يزكّى من الحبوب. وبالله التوفيق.

* * *

وَصْلٌ
وأمّا التمر[4] فهو أيضا كما قلنا الزكاة فيه بالاتّفاق. وقد تقدّم ذلك.

وصل: وأمّا اعتبار التمر في الزكاة:

---

(١) [البقرة: ٦٨]
(٢) ص ٥
(٣) [الأنبياء: ١٠٧]
(٤) ص ٥ب، وهي في ق: ثمر التمر. س: تمر التمر

فاعلم أنّ النبيّ ﷺ جعل النخلةَ عمّةً لنا، وشبّهها بالمؤمن حين سأل الناس عنها، ووقع الناس في شجر البوادي، ووقع عند عبد الله بن عمر أنّها النخلة. فأصاب ما أراده رسول الله ﷺ. وبهذا الحديث يُحْتَجّ على إباحة الحَزْوَرات التي تستعملها الناس.

وكما أنّ التمر تجب فيه الزكاة شرعا، كذلك المؤمن لمّا شارك الحقَّ في هذا الاسم تعيّن للحقّ فيه حقٌّ كما تعيّن في جميع الأسماء الحسنى، يسمّى ذلك الحقُّ زكاةً. فيزكّي المؤمن هذه النسبة إليه بالصدق في جميع أقواله وأفعاله وأحواله، وإعطاء الأمان منه لكلّ خائف من جهته. فإذا صدق في ذلك كلِّه صدَّقه الله تعالى. لأنّه لا يصدِّق -سبحانه- إلّا الصادق. ولا يصدِّقه -تعالى- إلّا مِن اسمه "المؤمن" لا غير. فصِدْق العبدِ (هو بمثابة) رَدٍّ[(١)] لاسم الله "المؤمن" عليه، كردّ صورة الناظر في المرآة على الناظر، ليصدّقه سبحانه، فيما صدق فيه هذا العبد. فهذا زكاته من[(٢)] نسبة الإيمان إليه. فأعطى حقّ الله من إيمانه بما صدق فيه من أقواله وأفعاله وأحواله.

وتمّت أصناف ما يزكَّى من الأموال المتّفق عليها. ويلحق بها ما اختلف فيه. فإنّه لا يخلو أن يكون ما اختلف فيه نباتا أو حيوانا أو معدنا. وقد بيّنّا ذلك في المتّفق عليه. فليحكم في المختلف فيه بذلك الحكم. وليُعتبر فيه ما يليق بذلك الصنف حتى لا يطول الكلام. ومذهبنا في هذا الكتاب (هو) الاقتصاد والاختصار جهد الطاقة. فإنّ الكتاب كبير يحوي على ما لا بدّ منه في طريق الله من الأمّهات والأصول. فإنّ الأبناء والفروع تكاد لا تنحصر، بل لا تنحصر ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾[(٣)].

* * *

وَصْلٌ في فَضْل الخَرْص

الاتّفاق على إجازة الخَرْص فيما يخرص من النخيل وغير ذلك. وهو تقدير النِّصاب في ذلك،

(١) ق: تكرار رد
(٢) ص ٦
(٣) [الأحزاب: ٤]

حتى يقوم مقام الكيل.

وصل الاعتبار في ذلك:

هو (أي الخَرْص) موضعُ خطَر، يحتاج إلى معرفة وتحقيق في المقادير وبصيرة حادّة. قال تعالى: ﴿قُتِلَ ٱلۡخَرَّٰصُونَ. ٱلَّذِينَ هُمۡ﴾[1] وهذه إشارةٌ تلحق بالتفسير، وإن لم نُرِد بها التفسير، ولكن لتقارُب المعنى. والمكيل والموزون بمنزلة العلم. والخَرْص بمنزلة غلبة[2] الظنّ. والأصل العلم.

ثمّ إنّه إذا تعذّر العلم حكمنا بغلبة الظنّ، وذلك لا يكون إلّا في الأحكام الشرعيّة، أعني في فروع الأحكام. فإنّ الحاكم لا يحكم إلّا بشهادة الشاهد، وهو ليس قاطعا بصدقه فيما شهد به من ذلك. فالأصلُ في الحكم المشروع غلبةُ الظنّ. حتى في السعادة عند الله. فإنّ الله يقول: «أنا عند ظنّ عبدي بي فليظنّ بي خيرا». فحسن الظنّ بالله إذا غلبَ على العبد أنتج له السعادة، كما أنّ سوء الظنّ بالله يرديه ﴿وَذَٰلِكُمۡ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمۡ أَرۡدَىٰكُمۡ﴾[3].

فما اختلف العلماء في حكم الحاكم بين الخصمين بغلبة الظنّ، واختلفوا في حكمه بعلمه. فكانت غلبةُ الظنّ في هذا النوع أصلا متّفَقا عليه، يُرجع إليه. وكان العلم في ذلك مختلَفا فيه. والحقّ -تعالى- وإن لم يكن عنده إلّا العلم، فإنّه يحكم بالشهود، ولهذا قال: ﴿قُلۡ رَبِّ ٱحۡكُم بِٱلۡحَقِّۗ﴾[4] أي بما شرعتَ لي وأرسلتني به.

وفي هذا الطريق معرفة الله بالعقل بطريق الخَرْص. ولهذا تقبل الشُّبَه القادحة في الأدلّة. ومعرفة الله من طريق الشرع المتواتر مقطوع بها[5]. لا تقدح فيها شبهة عند المؤمن أصلا، وإن جهلت النِّسبة. فالعلم بالله[6] من جهة الشرع؛ وهو تعريف الحقِّ عبادَه بما هو عليه، فإنّه أعلم بنفسه من عباده به.

(١) [الذاريات: ١٠، ١١]
(٢) ص ٦ب
(٣) [فصلت: ٢٣]
(٤) [الأنبياء: ١١٢] ولفظ "قل" وفقا لقراءة ورش عن نافع، وفي قراءة حفص: "قال".
(٥) ص ٧
(٦) ق: من بابه

فإنّ العلم به منه أن يُعلم[1] أنّه جامع بين التنزيه والتشبيه. وهذا في الأدلّة النظريّة غير سائغ. أعني الجمع بين الضدّين في المحكوم عليه، ليس ذلك (سائغا) إلّا هنا خاصّة، فلا يحكم عليه خلقُه. والعقلُ ونظرُه وفِكرُه مِن خَلْقِه. فكلامه في موجِده بأنّه ليس كذا، أو هو كذا، خَرْص بلا شكّ. والخارص قد يصيب وقد يخطئ. والعلم بالله من حيث القطع أَوْلَى من العلم به من حيث الخرص. وإن كان الخرص لا بدّ منه في العلم بالله ابتداء.

⋆ ⋆ ⋆

وَصْلٌ في فَصْل
ما أكل صاحبُ التمر والزرع من تمرِه وزرعِه قبل الحصاد والجداد[2]

فمن قائل: يحسب ذلك عليه في النِّصاب. ومن قائل: لا يحسب عليه، ويترك الخارص لربّ المال ما أكل هو وأهله ويأكل.

وصلٌ: الاعتبار:

ثمرُ الإنسان وزرعُه أعمالُه. وأعمالُه واجبةٌ ومندوبٌ إليها ومباحةٌ خاصّة. وأمّا[3] المكروه والمحظور فلا دخول لهما هنا، ولا سيما المحظور خاصّة في الزكاة. وقد يدخل في الزكاة بوجه خاصّ في فعل المحظور. وذلك أنّ المؤمن لا تخلص له معصية أصلا من غير أن تكون مشوبةً بطاعة. وهم الذين خلطوا عملا صالحا وآخر سيّئا. فالطاعة التي تشوب كلّ معصية هي الإيمان بها أنّها معصية. فكما هي طاعة في عين معصية فهو قُرْبٌ في عَين بُعْدٍ. فذلك الإيمان هو زكاتها.

فيطهر المحظور بالإيمان، وهو قوله تعالى: ﴿يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ﴾[4]. فإذا أعطي هذا القدر في عمل المعصية، وقع الترجّي للعبد من الله في القبول. وهو قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعۡتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمۡ خَلَطُواْ عَمَلٗا صَٰلِحٗا وَءَاخَرَ سَيِّئًا﴾[5] وهؤلاء منهم ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡۚ﴾ أي يرجع عليهم

---

(١) ق: أن يعلم أنه يعلم
(٢) الجداد: صرم النخل
(٣) ص ٧ب
(٤) [الفرقان: ٧٠]
(٥) [التوبة: ١٠٢]

بالرحمة والقبول والغفران وتبديل السيّئات. فهذه عناية[1] الزكاة أثّرت في الحظر.

وأمّا في أعمال الطاعات، فنِصابها الذي تجب فيه الزكاة، زكاتها المباح من عامله خاصّة. وهو الذي يخصّ النفس. فإنّ الزكاة، وإن كانت حقّ الله، فما هي حقّ الله إلّا[2] من حيث إنّه شَرَعها؛ فهي راجعة إلينا. فإنّ الله عيّن مصارفها بذِكْر الأصناف الذين يأخذونها. فتصدّق الله على الإنسان بالمباح في الثمانية الأعضاء من جميع أعماله. فذلك الزكاةُ التي أعطاه الله من جميع أعماله. وذلك لفقره، ومسكنته، وعمله، وتألّفه على طاعة ربّه، واجتماعه من حيث إيمانه عليها، وفكاك رقبته من رقّ الواجبات في أوقات المباحات، وإن اندرجت فيها -أعني الواجبات- لأنّه يجب عليه اعتقادَ المباح أنّه مباح، إلى غير ذلك.

فمن حَسَبَه عليه في النِّصاب؛ فلكونه من جملة ما شرع له. لأنّ المباح مشروع كالواجب. فلهذا يتصرّف فيه تصرُّف مَن أُبيح له، لا تصرُّف الطبع. ومن قال: "لا يُحسب عليه"، فلكونه وإن كان مباحا، إنما راعى سقوط التكليف في المباح. لأنّ المكلَّف لا يكون مخيَّرًا، فإنّ التكليف مشقّة، والتخيير لا مشقّة فيه، وإن تضمّن الحيرة والتردّد.

* * *

وَصْلٌ في فَصْل
وقت الزكاة

فجمهور العلماء في الصدر الأوّل مجمِعون على وجوب الزكاة في الذهب والفضّة والماشية[3] باشتراط الحول. وما خالف في ذلك أحدٌ من الصدر الأوّل، فيما نُقل إلينا، إلّا ابن عباس ومعاوية؛ لأنّه لم يثبت عندهما في ذلك حديث صحيح ثابت عن رسول الله ﷺ.

فاعلم أنّ الحولَ فيه كمالُ الزمان. فأشبهَ كمال النِّصاب. فكما وجبتْ بكمال النِّصاب، وجبت بكمال الزمان. ومعنى كمال الزمان: تعميمُه للفصول الأربعة فيه. ولهذا يُنتظر بالعنّين الحول الكامل،

(١) لم ترد في ق
(٢) ص ٨
(٣) ص ٨ب

حتى تمرّ عليه الفصول الأربعة، فلا تغيِّر في حاله شيئا. أي لا حكم لها في عنَّته، لعدم استعداده لتأثيرها. وكمال الإنسان إنما هو في عقله، فإذا كمل في عقله فقد كمل حوله. فوجب عليه إخراج الزكاة، وهي أن يعلم ما لله عليه من الحقوق فيجتهد في أداء ذلك.

ووقت (زكاة) الحبوب والتمر يوم حصادِهِ وجَدّهِ من غير اشتراط الحول. إذ قد مرّ الحول على الأصل. وهو ما للخريف والشتاء والربيع والصيف فيه من الأثر، فكأنّه ما خرج عن حكم الحول بهذا الاعتبار. فمن العبادات ما هي مرتبطة[1] بالحول كالحجّ والصيام، وما ذكرناه من صنفٍ مّا من أصناف المال المزكّى. ومن العبادة الواجبة ما لا يرتبط بالحول كالصلاة والعمرة ونوافل الخيرات، ما عدا الحجّ فإنّ واجبَه ونافلتَه سَوَاء في الحول.

* * *

وَصْلٌ في فَصْل
زكاة المعدن

فمن العلماء مَن راعى فيه الحول مع النِّصاب، تشبيها بالذهب والفضة. ومنهم مَن راعى فيه النِّصاب دون الحول، تشبيها بما تخرجه الأرض مما تجب فيه الزكاة.

وصل: الاعتبار في هذا:

المعدنُ (هو) الطبيعةُ التي تتكوّن عنها الأجسام. ونفوسُ الأجسام الجزئيّة والطبيعيّة أربعُ حقائق بتأليفها ظهر عالَم الأجسام. وفي العلم الإلهيّ أنّ العالَم ظهر عن الله -تعالى- من كونه حيّا، عالما، مريدا، قادرا، لا غير. وكلّ اسم له حكم في العالَم فداخِلٌ تحت حيطة هذه الأربعة[2] الأسماء الأمّهات.

فَمن راعى النِّصاب دون الحول اعتبر هذا: فإنّه فوق الزمان. فإذا تكوّن عن الإنسان ما

(١) ص ٩
(٢) لفظ مكرر في ق

يتكوّن عن الطبيعة[1]، فقد بلغ النِّصاب فوجبت الزكاة. وهي إلحاق ذلك بالأربع الصفات الثابتة في العلم الإلهيّ الذي لا يصحّ التكوين إلّا بها. والطبيعة آلةٌ، لا إلهٌ.

ومَن اعتبر الحول مع النِّصاب؛ فإنّه إذا تكوّن عن الإنسان ما يتكوّن عن العناصر لا عن الطبيعة -والعناصر لا يتكوّن عنها شيء إلّا بمرور الأزمان عليها؛ وهي حركات الأفلاك التي فوقها- فزكاتُها مقيَّدة بالزمان؛ وهي إعطاء حقِّ الله من ذلك التكوين بإضافته إلى الوجه الخاصّ الإلهيّ الذي له في كلِّ ممكن، من غير نظر إلى سببه. وهذا هو عالَم الخلق والأمر. والأوّل هو عالَم الأمر خاصّة، فاعلم ذلك.

* * *

وَصْلٌ في فَصْلٍ
حَوْلُ ربح المال

فطائفةٌ رأت أنّ حولَه يُعتبر فيه من يوم استُفيد، سَواء كان الأصل نِصابا أو لم يكن. وبه أقول. وطائفة قالت: حولُ الربح هو حولُ الأصل، أي إذا كمل الأصل حوْلًا زُكِّيَ الربح معه؛ سَوَاء كان الأصل نِصابا، أو أقلّ من نِصاب إذا بلغ الأصل مع ربحه نِصابا. وانفرد بهذا[2] مالك وأصحابُه. وفرّقت طائفة بين أن يكون رأس المال الحائل عليه الحول نِصابا أو لا يكون؛ فقالوا: إن كان نِصابا زُكِّي رِبحه مع رأس المال، وإن لم يكن نِصابا لم يُزَكَّ.

وصل: الاعتبار في هذا:

الأعمالُ هي المالُ. ورِبْحُها ما يكون عنها من الصور كالمصلِّي أو الذاكر يُخْلَق له من ذِكْره وصلاته ملَك يستغفر له إلى يوم القيامة. فالصُّوَر التي تلبس الأعمال هي أرباحها. كمانع الزكاة يأتيه مالُه، الذي هو قدر الزكاة، شجاعا أَقْرَعَ له زبيبتان يُطَوَّق به، ويقال له: هذا كنزك.

والأعمال على قسمين: عمل روحانيّ وهو عمل القلوب، وعمل طبيعيّ وهو عمل الأجسام،

---

(١) ص ٩ب
(٢) ص ١٠

وهي الأعمال المحسوسة. فما كان من عمل محسوس اعتُبر فيه الحول، وما كان من عمل معنويّ لم يُعتبر فيه الحول؛ لأنّه خارج عن حكم الزمان. ولا بدّ من اعتبار النِّصاب في المعنى والحسّ. وقد تقدّم اعتبار النِّصاب -وهو المقدار- قبل هذا من هذا الباب.

وصورة الزكاة في ذلك الربح، هو ما يعود منه على العامل من الخير، من[1] كونه موصوفا بصفات الدِّين[2]؛ لإعطائهم الزكاة من فقير ومسكين وغير ذلك، وهو قول النبيّ ﷺ فيما يُخْلَق من الأعمال من صور الأملاك إنّه «يستغفر له ذلك الملَك إلى يوم القيامة».

ولقد رأيت رسول الله ﷺ وأنا بمكة في المنام وهو يقول -ويشير إلى الكعبة-: «يا ساكني هذا البيت؛ لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت، في أيّ وقت كان من ليل أو نهار، أن يصلِّي في أيّ وقت شاء من ليل أو نهار، فإنّ الله يخلق له من صلاته ملَكا يستغفر له إلى يوم القيامة». ومصداق بعض هذا الخبر ما روي عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «يا بني عبد مناف؛ لا تمنعوا أحدًا طاف بهذا البيت وصلَّى في أيّ وقت شاء من ليل أو نهار» خرّجه النسائيّ في سننه. والله أعلم.

* * *

وَصْلٌ في فَصْلٍ
حَوْلُ الفوائد

وهو ما يستفاد من المال من غير ربحه. فقال بعض العلماء: إنّ العلماء أجمعوا على أنّ المال إذا كان أقلّ من نصاب، واستُفيد إليه مال آخر من غير ربحه، فكمُل من مجموعها نِصاب، أنّه يستقبل به الحول[3] من يوم كَمُل. واختلفوا إذا استفاد مالًا، وعنده نِصاب مالٍ آخر قد حال عليه الحول، فقال بعضهم: يزكّى المستفاد إن كان نِصابا لحولِه، ولا يُضمّ إلى المال الذي وجبت فيه الزكاة، وبه أقول. وقال بعضهم: الفوائد كلّها تزكَّى لحول الأصل إذا كان الأصل نِصابا. وكذلك

(١) ص ١٠ب
(٢) ق: الذين
(٣) ص ١١

الربح عندهم.

وصل: اعتبار هذا الفصل:

«مَن سنّ سنّة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها» فقد استفاد مِن عمل غيره مالًا لم يكن من عمله، فيكون ربحه. وإنما هو عمل. والحكم في ذلك في الاعتبار على ما هو في الحكم الظاهر، كما فصّلناه في المذاهب على اختلافها فيما اختلفوا فيه، وإجماعها فيما أجمعوا عليه، كما تقدّم في الفصول قبله من الاعتبار في ذلك سَواء.

* * *

وَصْلٌ فِي فَصْلٍ
اعتبار حَوْلِ نسل الغنم

من العلماء من قال: حولُ النسل هو حولُ الأمّهات، كانت الأمّهات نِصابا أو لم تكن. ومن قائل: لا يكون حولُ النسل حول الأمّهات، إلّا أن تكون الأمّهات نِصابا.

وصل: الاعتبار في ذلك:

﴿أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّاتِهِمْ وَمَآ أَلَتْنَٰهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَيْءٍ﴾(١) وهذا في ﴿ٱلَّذِينَ(٢) ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ﴾(٣) فهذه الذرّيّة بمنزلة نوافل الخيرات، والأمّهات مثل فرائض الخيرات. وكما يتقرّب بالفرائض كذلك يتقرّب بالنوافل. وقد وردت الأخبار بما تنتجه نوافل الخيرات من القُرب الإلهيّ. فجعل لها حكما في نفسها. فهذا اعتبار مَن أفرد نسل الغنم بالحكم.

ومَن ألحقها بالأمّهات، كما ذكرنا في المذهبين. واعتباره أنّ في نوافل الخيرات فرائض، فكان حكمها حكم الفرائض، فلهذا ضُمّت إليها. فإنّ صلاة التطوّع -وهي النافلة التي لا تجب على الإنسان ولا يعصي بتركها- إذا شرع فيها في صلاة نافلة، أو صيام، أو حجّ، فإنّه يلزمه ما فيها من

---

(١) [الطور: ٢١]
(٢) ص ١١ب
(٣) [الطور: ٢١]

الفرائض. فالركوع والسجود والقيام في صلاة النافلة فريضة واجبة عليه، لا تصحّ أن تكون صلاة إلّا بهذه الأركان.

ولهذا قال الله: «أكملوا لعبدي فريضته مِن تطوُّعه». فيكمل فريضة المفروض من فرض التطوّع، كان العمل ما كان. فحقُّ الله في نوافل الخيرات ما تحوي عليه من الفرائض، وهو زكاتها. وما في ذلك من الفضل يعود على عاملها. ولهذا يكون الحقُّ سمعَه وبصرَه في[1] التقرّب بالنوافل.

* * *

وَصْلٌ في فَصْلٍ
فوائد الماشية

قد تقدّم اعتبار مثله في فوائد الناضّ، فأغنى عن ذِكْره في هذا الفصل، وإنما جئنا به لننبّه عليه.

* * *

وَصْلٌ في فَصْلٍ
اعتبارُ حول الديون فيمن يرى الزكاة فيها[2]

فإنّ قوما قالوا: يستقبل به الحول من اليوم الذي قبضه، يعني الدَّيْن، من غريمه. والذين يقولون[3]: "في الدَّين الزكاة" اختلفوا. فمن قائل: يعتبر فيه من أوّل ما كان دَيْنًا، فإن مضى عليه حولٌ زُكِّيَ زكاة حَوْلٍ، وإن مرّت عليه أحوال زُكِّي لكلّ حَوْلٍ مرّ عليه زكاة. فأنزله صاحب هذا المذهب منزلة المال الحاضر. ومن قائل: يزكّيه لعام واحد خاصّة، وإن أقام أحوالا عند الذي عنده الدَّيْن، فلا زكاة فيه إلّا هذا القدر. ولا أعرف له حجّة في ذلك.

وصل الاعتبار في هذا:

الحجّ عن الميّت ومَن لا يستطيع، كما ورد في النصّ، وصيام وَلِيِّ الميّت عن الميّت إذا مات

---

(١) ص ١٢
(٢) ق، س، هـ: فيه
(٣) ق، س: والذي يقول

وعليه صيام فرض رمضان. فصار حقًّا لله فيه على الوليّ الذي يحجّ أو يصوم. فذلك الحقّ هو قدر الزكاة الذي في الدَّيْن، وتَبْرَأُ[1] ذمّة الذي عنده الدَّيْن، كما أنّ الذي عنده الدَّيْن لا زكاة عليه فيما عنده لأنّه ليس بمالِك له.

ومن يرى أنّه لا زكاة عليه فيه ما دام عند المديون، يرى أنّه ليس للإنسان إلّا ما سعى، وليس بيده مالٌ يسعى فيه بخير، بل خيرُه منه كونُه وَسَّع على المديون بما أعطاه من المال. فعينُ هذا الفعل قام فيه مقام الزكاة. فأغنى عن أن يزكّيه. وأيّ خير أعظم ممن وسّع على عباد الله؟

وقد قرّر العلماء أنّ المقصود بالزكاة إنما هو سَدُّ الخلّة. والذي يأخذ الدَّيْن لولا حاجتُه ما أخذه، والذي يعطيه ذلك قد سَدَّ منه تلك الخلّة. فأشبه الزكاة من هذا الوجه. فهذا اعتبار مَن لا يرى زكاةً فيه حتى يقبضه، ويستقبل به الحولَ من يوم قبضِه.

وآية الديون على ما قلناه، قوله تعالى: ﴿وَأَقْرِضُواْ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًاۚ﴾[2] و﴿مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾[3] ولَمّا كان في القرض سَدُّ الخلّة؛ لذلك قالت اليهود: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُۘ﴾[4] أي من أجل فقرِه طلب القرض منّا. وغابوا عن الذي أراده[5] الحقّ -تعالى- من ذلك: من غاية وصْلَتِهِ بِخَلْقِهِ. كما جاء في الصحيح: «جعتُ فلم تطعمني» وشبه ذلك. والباب واحد. وقد تقدّم الكلام في القرض في أوّل الباب.

* * *

وَصْلٌ فِي فَصْلٍ
حَوْلُ العروض عند من أوجب الزكاة فيها

وقد تقدّم اعتبار الحول. والذي أذهب إليه: "أنّه لا زكاة فيها" لعدم النصّ في ذلك، وكأنّه شرعٌ زائد، وهو القياس المرسَل لا شرع مستنبَط من شرع ثابت، والله أعلم.

---

(١) ص ١٢ب
(٢) [المزمل: ٢٠]
(٣) [البقرة: ٢٤٥]
(٤) [آل عمران: ١٨١]
(٥) ص ١٣

فمن العلماء من اشترط مع العروض وجود الناضّ. ومنهم من اعتبر فيه النِّصاب ومنهم مَن لم يعتبر ذلك. وقال أكثر العلماء: المدبَّرُ وغيرُ المدبَّرِ حُكْمُهُ واحدٌ. وأنّه من اشترى عرَضًا وحال عليه الحول قوّمه وزكّاه. وقال قوم: بل يزكَّى ثمنه، وبه أقول، لا قيمته.

وصل: الاعتبار في هذا:

العروضُ هو ما يعرِضُ للإنسان من أعمال البرّ مما لا نيّة له في ذلك، أو يكون من الأعمال التي لا تشترط فيها النِّيَّة وله الثواب عليها. كما قال ﷺ: «أَسلمتَ على[1] ما أَسلفتَ من خير» أي لك ثوابُه، وإن لم يكن فِعْلُكَ فيه عن شرع ثابت، لكنّه مكارم خُلُق، فصادف الحَقَّ فجوزي عليه. فلو لم يكن في ذلك العمل الذي عَرَضَ حَقٌّ لله لِنِسبةٍ تعطيه؛ ما صحّ أن يُثْنَى عليه، فذلك زكاته من حيث لا يشعر.

* * *

وَصْلٌ في فَصْلٍ
تقدّم الزكاة قبل الحول

فمن العلماء من منع من ذلك، وبالمنع أقول ظاهرا لا[2] باطنا. ومنهم من جوّز ذلك.

وصل: الاعتبار:

اعتبار[3] التجويز: ﴿وَقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُمۡۚ﴾[4]، ﴿وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنۡ خَيۡرٖ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِۗ﴾[5] ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾[6] و﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَهُمۡ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾[7] وقوله ﷺ فيمن أتى بالشهادة قبل أن يُسأَلَها، فعظَّم ما فيها من الأجر على أجر[8] من أتى

---

(١) ص ١٣ب
(٢) ق: لا ظاهرا ولا
(٣) لم ترد في ق، س
(٤) [البقرة: ٢٢٣]
(٥) [البقرة: ١١٠]
(٦) [آل عمران: ١٣٣]
(٧) [المؤمنون: ٦١]
(٨) لم ترد في ق، س

بالشهادة بعد أن طولب بأدائها.

وَصْلٌ

وأمّا اعتبار المنع: فإنّ الحكم للوقت. فلا ينبغي أن يفعل فيه ما لا يقتضيه. وهنا دقائق من العلوم، من علوم الأسماء الإلهيّة. وهل يحكم اسمٌ في وقتِ سلطنة اسمٍ آخر مع بقاء حكم صاحب الوقت؟ وهل يشتركان في الوقت الواحد فيكون الحكم لكلّ واحد من الأسماء حُكم[1] في وقته؟ وهل حُكم الوقت هو الحاكم على الاسم بأن[2] جعله بحكم الاستعداد المحكوم فيه الذي أعطاه الوقت، فما وقع حكمٌ إلّا في وقته؟ إلى مثل هذا فاعلمه. ويكفي هذا القدر من اعتبار باب الزكاة. والحمد لله.

انتهى الجزء الخامس والخمسون، يتلوه الجزء السادس والخمسون.

---

(١) "اسم في وقت... حكم" سقطت من ق. والعبارة ثابتة في بقية النسخ
(٢) ص ١٤

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الحادي والسبعون

في أسرار[1] الصوم

يا ضــــاحِكًا في صُــــورةِ البَاكِي … أنتَ بِنا المَشْـكُوُّ والشـاكِي

الصــــومُ إمســــاكٌ بِلا رِفْعَــةٍ … أَوْ رِفْعَةٌ[2] مِن غيرِ إمسـاكِ

وقـد يَكونانِ مَعًـا عِنْـدَ مَن … يُثْبِـتُ تَوحيـدًا بِإِشراكِ

صِـيْدَتْ عُقُوْلٌ عَن[3] تَصـارِيْفِها … بِـلا حِـبـالاتٍ وأَشْراكِ

صِــيْدَتْ عُقُوْلٌ عَن تَصــارِيْفِها … بِصارِمٍ للشَّرعِ بَتَّاكِ

فَسَــلَّمَـتْ مَـا رَدَّ بُرْهـانُـهـا … وآمَـنَـتْ مِـن غـيرِ إدراكِ

جَرَى بِهـا نَجْمُ الهُـدَى ســابِحًا … مـا بَـيْنَ أَمـلاكٍ بـأفـلاكِ

لَولاكِ يا نفسي لَمَا كُنْتهُ … "كأنّـهُ" لَـولاكِ لـولاكِ

صُــوْمِي عَن الكَوْنِ ولا تُفْطِري … بِـذا إلهُ الخَـلْـقِ أَولاكِ

وانْوِي بِذاكَ الصومِ مِن حَيْثُ هُوْ … فـإنّـهُ بِالـكَـوْنِ[4] غَـذّاكِ

في الصــومِ معنى لَوْ تَـدَبَّرْتِـهِ … مـا حَـلَّ مخلوقٌ بِمَغنـاكِ

"لا مِثْلَ للصــومِ" كذا قال لي … شــارِعُهُ فَـدَبِّري[5] ذاكِ

لأنّــهُ تَــرْكٌ فــأيْــنَ الَّذِي … عَمِلْتِـهِ أو أيـنَ دَعْواكِ؟

قَـدْ رَجَـعَ الأمـرُ إلى أَصــلِهِ … بِـذاكَ رَبِّي قَـدْ تَـوَلّاكِ

والصــومُ إنْ فَكّرْتِ في حُكْمِـهِ … واصَــلَ مَعنـاهُ بمعنـاكِ

ثمّ أَتَى مِـن عِـنْـدِهِ مُـخْـبِرٌ … عن صَوْمِكِ المشروعِ عَرّاكِ

فـالصـــومُ[6] للهِ فَـلا تَجْـهَـلي … وأنْـتِ مَـجْـلاهُ فـإيّاكِ

---

(١) لم ترد في ق، وفي س: معرفة أسرار

(٢) ق، س، هـ: ورفعة

(٣) ق: من

(٤) س، هـ: بالطبع

(٥) ص ١٤ب

(٦) ق: والصوم

الصـــــومُ للهِ وأَنــتِ الــتي   تموتُ جوعًا فـاعلمي ذاكِ
أَنّثَـكِ(١) الرحمنُ مِن أَجْـلِ مَنْ   يَظهَرُ مِنْـكِ حِيْنَ سَـــوّاكِ
ســبحان مَن سَـــوّاكِ أَهْلًا لَهُ   ولم يَـنَـلْ(٢) ذلك إلّاكِ
فــأنــتِ كالأرضِ فِــراشٌ لَهُ   وعينـه المنعوت بالبـاكي
وصَــــنْعَـةُ اللهِ تُرى(٣) عَيْنُهـا   بَيْنَكـما فـأيـن مَـجلاكِ
لمّـا دعـوتِ الله مِـن دَلَهٍ(٤)   بِـهِ تَـعـالى بِـكِ لَـبّـاكِ
والــقـلمُ الأرفـعُ في لَـوْحِـهِ   سَـطّرَ عَنْهُ وَصْـفَكِ الزاكي
فـأنـتِ عـينُ الـكلّ لا عـينُـهُ   أَدْناكِ مِن وجهٍ وأقصـــاكِ
إيّاكِ أن تَرْضَيْ(٥) بما تَرْتَضِــي(٦)   مِن أَجْلِ ما يُرْضِــيكِ إيّاكِ
كُوْنِي عَلى أَصْـــلِكِ في كُلِّ مَـا   يُرِيْدُ، لَا تَنْسَـــيْ فَيَنْساكِ
هـذا هُـوَ الـعِـلْمُ الذي جـاءني   مِن قـائـلٍ ليس بـأفّـاكِ
أُنْــزِلُهُ عَــن أَمْــرِ عــلّامِــهِ   مـا بين زُهّـاد ونُسّـــاكِ
فــالحمـد لله الذي خصّــــني   بِـعِـلْمِ أَضـــواءٍ وأحـلاكِ
وخصّـــني بِصُـــوْرَةٍ لم يَكُـنْ   كَمُـلُـهـا(٧) إلّا بإيــواكِ

اعلم -أيّدك الله- أنّ الصـوم هو الإمسـاك والرِّفعة. يقال: "صـام النهار" إذا ارتفع. قال امرؤ القيس(٨):

إِذَا صَامَ النَّهَارُ وَهَجَّرَا

أي ارتفع. ولَمّا ارتفع الصـــوم عن ســـائر العبادات كلّها في الدرجة، سمّي صـــوما. ورفَعَهُ -سبحانه- بنفي المِثليّة عنه في العبادات، كما سـنذكره. وسَلَبه عن عباده مع تعبُّدهم به، وأضافه

(١) رسمها في ق، س: أنشكِّ. وربما كان المقصود لديهما: أنشأك
(٢) ق: يسئل.
(٣) ق، س: يرى. ولعل الصواب: برا
(٤) الدَّلَهُ: ذَهابُ الفُؤاد من هَمٍّ، كما تُدَلَّهُ المرأةُ على وَلَدِها إذا فَقَدَتْهُ، وما يُدَلَّهُ العَقْلُ من عِشقٍ أو غيره. [العين] وفي ق، هـ: ذلة
(٥) ق: يرضى
(٦) ق، س: يرتضي
(٧) ص ١٥
(٨) سبق التعريف بامرئ القيس في السفر الخامس. والبيت بالكامل: فَدَعْ ذا وَسَلِّ لا هُمَّ عَنكَ بِجِسرَةٍ   ذُمولٍ إِذا صامَ النَهارُ وَهَجَّرا
ووردت في قصيدة طويلة مطلعها: سَما لَكَ شَوقٌ بَعدَما كانَ أَقصَرا   وَحَلَّت سُلَيمى بَطنَ قَوٍّ فَعَرعَرا

إليه سبحانه. وجعل جزاء مَن اتّصف به بيده من إثابته، وألحقه بنفسه في نفي المِثليّة.

وهو في الحقيقة تَرْكٌ لا[1] عمل. ونفيُ المِثليّة نعتٌ سلبيٌّ؛ فَتَقَوَّت المناسبة بينه وبين الله. قال -تعالى- في حقّ نفسه: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[2] فنفى أن يكون له مِثْلٌ. فهو -سبحانه- لا مِثْلَ له بالدلالة العقليّة والشرعيّة. وخرّج النسائي عن أبي أمامة قال: أتيت رسول الله ﷺ فقلت: مُرني بأمر آخذه عنك. قال: «عليك بالصوم فإنّه لا مِثْلَ له» فنفى أن تماثله عبادة من العبادات التي شرع لعباده.

ومن عرف أنّه وصْـف سـلبيٌّ -إذ هو ترك المفطِرات- عَلِم قطعا أنّه لا مِثْلَ له. إذ لا عينَ[3] له تتّصـف بالوجود الذي يعقل. ولهذا قال الله تعالى: «الصـوم لي» فهو على الحقيقة لا عبادة، ولا عمل. واسم العمل إذا أُطلق عليه فيه تجوُّز، كإطلاق لفظة الموجود على الحقّ المعقول عندنا (فيه) تجوُّز؛ إذ مَن كان وجودُه عينَ ذاتِه، لا تشـبه نسـبةُ الوجود إليه نسـبةَ الوجود إلينا، فإنّه ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[4].

إيراد حديث نبويّ إلهيّ:

خرّج مسـلم في الصـحيح عن أبي هريرة قال: قال رسـول الله ﷺ: قال الله ﷻ: «كلّ عمل ابن آدم له إلّا الصيام فإنّه لي وأنا أجزي به، والصيام جُنّة. فإذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث يومئذ ولا يسخب، فإن سابّه أحد أو قاتله فليقل: إنّي امرؤ صائم، إنّي صائم. والذي نفس محمد بيده، لخلوف فم الصائم أطيب عند الله يوم القيامة من ريح المسك. وللصائم فرحتان يفرحهما: إذا أفطر فرِح بفِطره، وإذا لقي ربّه ﷻ فرِح بصومه».

واعلم أنّه لمّا نفى المِثليّة عن الصوم، كما ثبت فيما تقدّم من حديث النسائي، والحقُّ ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ لقي الصائم ربّه ﷻ بوصف ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ فرآه به؛ فكان[5] هو الرائي المرئي. فلهذا قال ﷺ: «فرِح بصومه» ولم يقل: "فرح بلقاء ربّه" فإنّ الفرحَ لا يَفرح بنفسه، بل يُفْرَح به.

---

(١) لم ترد في ق
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) ص ١٥ب
(٤) [الشورى: ١١]
(٥) ص ١٦

ومن كان الحقُّ بصرَه عند رؤيته ومشاهدته، فما رأى نفسه إلّا برؤيته.

فَفَرَحُ الصائم لُحُوقُه بدرجة نفي المماثلة. وكان فرحه بالفِطر في الدنيا من حيث إيصال حقّ النفس الحيوانيّة التي تطلب الغذاء لذاتها. فلمّا رأى العارفُ افتقارَ نفسه الحيوانيّة النباتيّة إليه، ورأى جودَه بما أوصل إليها من الغذاء أداءً لِحَقِّها الذي أوجبه الله عليه، قام في هذا المقام بصفة حقٍّ. فأعطى بيد الله. كما يُرى الحقّ عند لقائه بعين الله. فلهذا فرح بفطره، كما فرح بصومه عند لقاء ربّه.

بيان ما يتضمّنه هذا الخبر:

ولَمّا كان العبد موصوفا بأنّه ذو صوم، واستحقّ اسم الصائم بهذه الصفة، ثمّ بعد إثبات الصوم له سَلَبَهُ الحقُّ عنه وأضافه إلى نفسه، فقال: «إلّا الصيام فإنّه لي» أي صفة الصمدانيّة؛ وهي التنزّه عن الغذاء، ليس إلّا لي، وإن وصفتُك به؛ فإنما وصفتُك[1] باعتبار تقييدٍ مّا من تقييد التنزيه، لا بإطلاق التنزيه الذي ينبغي لجلالي، فقلت: «وأنا أجزي به» فكان الحقُّ جزاء الصوم للصائم إذا انقلب إلى ربّه، ولقيه بوصفٍ لا مثل له، وهو الصوم. إذ كان لا يرى مَن ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ إلّا مَن ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ كذا نصّ عليه أبو طالب المكي؛ من سادات أهل الذوق ﴿مَن وُجِدَ فِي رَحۡلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥۚ﴾[2] ما أوجب هذه الآية في هذه الحالة.

ثمّ قوله: «والصيام جنّة» وهي الوقاية مثل قوله: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾[3] أي اتّخذوه وقاية، وكونوا له أيضا وقاية. فأقام الصوم مُقامه في الوقاية، وهو ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ والصوم في العبادات «لا مثل له» ولا يقال في الصوم: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ فإنّ الشيء أمر ثبوتي، أو وجوديّ، والصوم تَرْكٌ. فهو معقول عدميّ ووصف سلبيّ فهو «لا مثل له» لا أنّه ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ فهذا (هو) الفرق بين نعت الحقّ في نفي المِثليّة، وبين وصف الصوم بها.

---

(١) ص ١٦ب

(٢) [يوسف: ٧٥]

(٣) [البقرة: ١٨٩]

ثمّ إنّ الشارع نهى الصائم، والنهي تَرْكٌ ونعتٌ سلبيّ فقال: «لا يرفث ولا يسخب» فما[1] أمره بعمل بل نهاه أن يتّصف بعملٍ مّا، والصوم تَرْكٌ. فصحّت المناسبة بين الصوم وبين ما نهي عنه الصائم. ثمّ أُمِر أن يقول لمن سابّه أو قاتله: «إنّي صائم» أي تارك لهذا العمل الذي عملته أنت -أيّها المقاتل والسابّ- في جانبي. فنزّه نفسه عن أمر ربّه عن هذا العمل، فهو مخبِر أنّه تارِك، أي ليس عنده صفة سَبٍّ ولا قتال لمن سابّه وقاتله.

ثمّ قال: «والذي نفس محمد بيده» يُقسم ﷺ: «لخلوف فم الصائم» وهو تَغَيُّر رائحة فم الصائم التي لا توجد إلّا مع التنفّس، وقد تنفّس بهذا الكلام الطيّب الذي أُمِر به، وهو قوله: «إنّي صائم» فهذه الكلمة، وكلّ نفَس الصائم «أطيب يوم القيامة» ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[2] «عند الله» فجاء بالاسم الجامع المنعوت بالأسماء كلّها، فجاء باسمٍ لا مِثْل له، إذ لم يَتَسَمَّ أحدٌ بهذا الاسم إلّا الله -سبحانه- فناسب كون «الصوم لا مِثْل له».

وقوله: «من ريح المسك» فإنّ ريح المسك أمرٌ وجوديّ؛ تدركه[3] المشامُّ، ويلتذُّ به السليمُ المزاج، المعتدل. فَجُعل الخلوف عند الله أطيب منه، لأنّ نسبة إدراك الروائح إلى الله لا تشبه إدراك الروائح بالمشامّ، فهو خلوف عندنا، وعنده -تعالى- هذا الخلوف فوق طيب المسك في الرائحة. فإنّه روح موصوف لا مِثْل لما وُصِف به، فلا تشبه الرائحةُ الرائحةَ. فإنّ رائحة الصائم عن تنفُّس، ورائحة المسك لا عن تنفُّس من المسك.

ولنا واقعة في مِثْل هذا. كنت عند موسى بن محمد القبّاب، بالمنارة، بحرم مكة، بباب الحزورة، وكان يؤذِّن بها، وكان له طعام يتأذّى برائحته كُلُّ مَن شمَّه. وسمعتُ في الخبر النبويّ: «أنّ الملائكة تتأذّى مما يتأذّى منه بنو آدم» ونهي أن تُقْرَب المساجد برائحة الثوم والبصل والكرّاث. فَبِتُّ وأنا عازم أن أقول لذلك الرجل أن يزيل ذلك الطعام من المسجد لأجل الملائكة. فرأيت الحقّ -تعالى- في النوم فقال لي ﷻ: "لا تقل له عن الطعام، فإنّ رائحتَه عندنا ما هي

(١) ص ١٧
(٢) [المطففين: ٦]
(٣) ص ١٧ب

مثل ما هي عندكم". فلمّا[١] أصبح جاء على عادته إلينا، فأخبرته بما جرى. فبكى وسجد لله شكرا. ثمّ قال لي: يا سيّدي؛ ومع هذا فالأدب مع الشرع أَوْلَى. فأزاله من المسجد -رحمه الله-.

ولَمّا كانت الروائح الكريهة الخبيثة تنفر عنها الأمزجة الطبيعيّة السليمة: من إنسان وملَك، لما يُحِسّونه[٢] من التأذّي لعدم المناسبة. فإنّ وجهَ الحقِ في الروائح الخبيثة لا يدركه إلّا الله خاصّة، ومَن فيه مزاج القبول له من الحيوان والإنسان الذي له مزاج ذلك الحيوان، لا مَلَك. ولهذا قال: «عند الله» فإنّ الصائم أيضا من كونه إنسانا سليمُ المزاج، يكره خلوف الصوم من نفسه ومن غيره.

وهل يتحقّق أحد من المخلوقين السالمين المزاج بربّه وقتا مّا، أو في مشهدٍ مّا فيدرك الروائح الخبيثة طيّبة على الإطلاق؟ ما سمعنا بهذا. وقولي: "على الإطلاق" من أجل أنّ بعض الأمزجة تتأذّى بريح المسك والورد، ولا سيما المحرور المزاج. وما يُتأذّى منه فليس بطيّب عند صاحب ذلك المزاج. فلهذا[٣] قلنا: "على الإطلاق"، إذ الغالب على الأمزجة طِيب المسك والورد وأمثاله. والمتأذِّي من هذه الروائح الطيّبة (ذو) مزاج غريب أي غير معتاد.

ولا أدري؛ هل أعطى الله أحدا إدراك تساوي الروائح، بحيث أن لا يكون عنده خبث رائحة أم لا؟ هذا ما ذقناه من أنفسنا، ولا نُقِل إلينا أنّ أحدًا أدرك ذلك. بل المنقول عن الكمَّل من الناس وعن الملائكة؛ التأذّي بهذه الروائح الخبيثة. وما انفرد بإدراك ذلك طيّبا إلّا الحقُّ. هذا هو المنقول. ولا أدري أيضا شأن الحيوان من غير الإنسان في ذلك؛ ما هو؟ لأنّي ما أقامني الحقّ في صورة حيوان، غير إنسان، كما أقامني في أوقات في صور ملائكة، والله أعلم.

ثمّ إنّ الشرع قد نعت الصوم من طريق المعنى بالكمال الذي لا كمال فوقه، حين أفرد له الحقُّ بابا خاصّا وسمّاه باسم خاصّ، يطلب الكمال، يقال له: "باب الريّان"، منه يدخل الصائمون. والرِّيُّ درجةُ الكمال في الشرب، فإنّه لا يقبل بعد الرِّيِّ الشاربُ شُرْبًا[٤] أصلا، ومهما قَبِلَ فما ارتوى:

---

(١) ص ١٨

(٢) س: يجدونه

(٣) ص ١٨ب

(٤) ص ١٩

أرضا كان أو غير أرض من أرضين الحيوانات.

خرّج مسلم من حديث سهل بن سعد قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّ في الجنّة بابا يقال له: الريّان؛ يدخل منه الصـــائمون يوم القيامة لا يدخل معهم أحد غيرهم. يقال: أين الصـــائمون؟ فيدخلون منه. فإذا دخل آخرهم أُغلق فلا يدخل منه أحد» ولم يقل ذلك في شيء مِن منهيّ العبادات ولا مأمورها، إلّا في الصـــوم. فبيّن بالريّان أنّهم حازوا صـــفة كمالٍ في العمل، إذ قد اتّصفوا بما لا مِثْل له، كما تقدّم. وما لا يماثَل هو الكامل على الحقيقة. والصائمون من العارفين هنا دخلوه (سِرًّا)، وهناك يدخلون منه على عِلْمٍ من الخلائق أجمعين.

فلنذكر -إن شاء الله- في هذا الباب أَحكامَ الصوم المشروع، وتوابعه، ولواحقه، وأنواعه، وواجبه، ومندوبه، كما ذكرنا فيما تقدّم من أخواته من زكاة وصلاة في العموم والخصوص على طبقاتهم في ذلك. وله عندنا مراتب: أوّلها[١] الصوم العام المعروف الذي تعبّدنا الله به، وهو الصوم الظاهر في الشاهد، على تمام شروطه. فإذا فرغنا من الكلام على أحكام المسألة التي نوردها في ذلك، انتقلنا إلى الكلام بلسان الخواصّ وخلاصتهم، على صوم النفس بما هي آمرة للجوارح. وهو إمساكها عمّا حجِرَ عليها في مسألة مسألة، وارتفاعها عن ذلك، وعلى صوم القلب الموصوف بالسعة للنزول الإلهيّ حيث قال تعالى: «وسعني قلب عبدي» فنتكلّم على صومه؛ وهو إمساكه هذه السعة أن يعمرها أحدٌ غير خالقه. فإن عمرَها أحد غير خالقه. فقد أفطر في الزمان الذي يجب أن يكون فيه صائما، إيثارا لربّه؛ مسألة مسألة. والكلام على جملة المفطرات في نوع كلّ صوم، على الاختصار والتقريب، فإنّه بابٌ يطول. وسأورد في هذا الباب من الأخبار النبويّة ما تقف عليه -إن شاء الله تعالى-.

وَصْلٌ في فَصْل
تقسيم الصوم

اعلم أنّ الصوم المشروع، منه واجب ومنه مندوب إليه. والواجب على ثلاثة أنواع؛ منه[٢]

---

(١) ص ١٩ب

(٢) ص ٢٠

ما يجب بإيجاب الله -تعالى- إيّاه ابتداء، وهو صوم ﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ﴾[1] أي في صيامه أو﴿عِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۚ﴾ في حقّ المسافر: أفطر أو لم يفطر عندنا، وعند غيرنا إن أفطر، وفي حقّ المريض. ومنه ما يجب لسبب موجِب؛ وهو صيام الكفّارات. ومنه ما يجب من الله بما أوجبه الإنسان على نفسه، وهو مكروه[2]. وهو صوم النذر؛ فإنّه يستخرج به من البخيل. وما ثَمّ واجب غير ما ذكرنا.

وأمّا المندوب، فمنه ما يتقيّد بالزمان المرغَّب فيه: كصوم الأيّام البِيض، والاثنين والخميس، وأشباه ذلك من الأيّام والشهور. ومنه ما يتقيّد بالحال: كصيام يوم وفطر يوم، وهو أعدل الصوم، وكالصيام في سبيل الله. ومنه ما لا يتقيّد بزمان: وهو أن يصوم الإنسان متى شاء متطوّعا بذلك.

وَصْلٌ في فَصْل
الصوم الواجب الذي هو شهر رمضان لمن شَهِدَهُ

فلنقدّم في ذلك ذِكْرَ "رمضان"، وبعد هذا نتكلّم في أحكام صومه. خرّج مسلم من حديث أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ[3] قال: «إذا جاء رمضان فُتِّحت أبواب الجنّة وغلّقت أبواب النار وصُفِّدت الشياطين» زاد النسائي في كتابه: «ونادى منادٍ في كلّ ليلة: يا طالب الخير؛ هَلُمّ، ويا طالب الشرّ؛ أمسك» رواه النسائي عن عرفجة عن رجل من أصحاب النبيّ ﷺ عن النبيّ ﷺ.

لَمّا كان مجيء رمضان سببا في الشروع في الصوم، فتح الله أبواب الجنّة، والجنّة (هي) الستر. فدخل الصوم في عمل مستور لا يعلمه منه إلّا الله تعالى. لأنّه تَرْكٌ، وليس بعمل وجوديّ فيظهَر للبصر، أو يُعمل بالجوارح. فهو مستور عن كلّ ما سِوَى الله، لا يَعلمه مِن الصائم إلّا الله تعالى، والصائم الذي سمّاه الشرع صائما لا الجائعُ.

وغلّق اللهُ أبوابَ النار. فإذا أُغلِقت أبواب النار عاد نَفَسُها عليها، فتضاعف حَرُّها عليها، وأَكَل بعضُها بعضا. كذلك الصائم في حكم طبيعته: إذا صام غَلّق أبواب نار طبيعته، فوجد

(١) [البقرة: ١٨٥]
(٢) س، ه: غير مكروه
(٣) ص ٢٠ب

للصوم حرارة زائدة لعدم استعمال المرطّبات، ووجد ألم ذلك في باطنه. وتضاعفت شهوته للطعام الذي يَتوهّم الراحة بتحصيله. فتقوى نار[١] شهوته بِغلق باب تناول الأطعمة والأشربة.

«وصُفِّدت الشياطين» وهي صفة البُعْد. فكان الصائم قريبا من الله بالصفة الصمدانيّة، فإنّه في عبادة لا مِثْل لها، فقرب بها من صفة ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[٢]. ومَن كانت هذه صفته فقد صُفِّدت الشياطين في حقّه. وقد ورد في الخبر: «أنّ الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم؛ فَسُدّوا مجاريه بالجوع والعطش» أي هذه الأسباب مُعِيْنَةٌ له على ما يريده من الإنسان من التصرّف في الفضول، وهو ما زاد على التصرّف المشروع.

ثمّ اعلم -علّمك الله من لدنه علما، وجعل لك في كلّ أمر حكمة وحكما- أنّ رمضان اسم من أسماء الله -تعالى- وهو "الصمد". ورد الخبر النبويّ بذلك. روى أبو أحمد بن عديّ الجرجانيّ من حديث نُجَيْح أبي معشر عن سعيد المقبري عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تقولوا رمضان؛ فإنّ رمضان اسمٌ من أسماء الله تعالى» وإن كان في هذا الإسناد أبو معشر، فإنّ علماء هذا الشأن قالوا فيه: إنّه مع ضعفه يُكتب[٣] حديثه. فاعتبَروه ﵃. وكذلك قال الله تعالى: ﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ﴾ ولم يقل: "رمضان" وقال: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾[٤] ولم يقل: "رمضان" فتقوّى بهذا حديث أبي معشر، مع قول العلماء فيه: إنّه يُكتبُ حديثه مع ضعفه. فزاد قوّة في هذا الحديث بما أيّده القرآن من ذلك.

فما فرض الله الصوم الذي لا مِثْل له ابتداء إلّا في شهرٍ سمّاه -سبحانه- باسم من أسمائه. فلا مِثْل له في الشهور؛ لأنّه ليس في أسماء شهور السنة مَن له اسمٌ تَسمّى الله به إلّا رمضان. فجاء باسم خاصٍ اختصّ به، معيّن. وليس كذلك في إضافة رجب. يقول النبيّ ﷺ فيه: «إنّه شهر الله المحرَّم» فالكلُّ شهور الله. وما نَعَته هنا إلّا بالمحرّم، وهو أحد الشهور الحرم.

ثمّ إنّ الله -تعالى- أنزل القرآن في هذا الشهر، في أفضل ليلة تُسمّى "ليلة القدر". فأنزله فيه

---

(١) ص ٢١

(٢) [الشورى: ١١]

(٣) ص ٢١ب

(٤) [البقرة: ١٨٥]

﴿هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡفُرۡقَانِۚ﴾[1] من كونه رمضان. وأمّا[2] من كونه "ليلة القدر" فأنزله "كتابا بيّنا" أي بيّنا أنّه كتاب. وبين كون الشيء كتابا و(كونه) قرآنا وفرقانا مراتب متميّزة يعلمها العالمون بالله. فنهى رسولُ الله ﷺ أن يُقال: "رمضان" لقوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[3]. فلو قيل لكان مِثْلا في هذا الاسم. فأضاف لفظ الشهر إليه حتى تنتفي عنه المِثْليّة في الشهور خاصّة، ويبقى ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ على رتبته من كلّ وجهٍ.

وقد فرض الله صومَه، وندب إلى قيامه. وهو يتضمّن صوما وفِطرا، لأنّه يتضمّن ليلا ونهارا. واسم رمضان ينطلق عليه في حال الصوم والإفطار، حتى يتميّز مِن رمضان الذي هو اسم الله تعالى. فإنّ الله -تعالى- له الصوم الذي لا يقبل الفِطر، ولنا الصوم الذي يقبل الفطر، وينتهي إلى حدٍّ؛ وهو إدبار النهار وإقبال الليل وغروب الشمس. فكان إطلاقه (أي الصوم) على الحقّ لا يشبه إطلاقه على الخلق.

وندب إلى القيام في لَيْلِهِ؛ لتجلّيه تعالى: ﴿يَوۡمَ[4] يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[5]. وإن كان التجلّي لله في كلّ ليلة من السنة، ولكن تجلّيه في رمضان، في زمان فطر الصائمين، ما هو مثل تجلّيه للمفطِر من غير صوم. لأنّ هذا وجود فِطْرٍ عن تركٍ مشروع، موصوف بأنّه لا مِثْل له. وذلك الآخر لا يسمّى مفطِرا، بل يسمّى آكِلا: إذ كان الفِطرُ الشَّقَّ، فهذا الأَكل للصائم (هو) شَقُّ أمعائه بالطعام والشراب. بعد سدِّها بالصوم، حيث قال: «سُدّوا مجاريه بالجوع والعطش». وكان القيام بالليل، لأنّ القيام نتيجة قوّة في المحلّ، وسببُ قوى المحلّ الغذاءُ، وكان (الغذاء) بالليل لمناسبة الغيب، فإنّ القوّة عن الغذاء غيبٌ (إذ) غير محسوسٍ إنتاجُ القوّة عن الغذاء.

ولَمّا شمل رمضانُ الصومَ والفطرَ، والقيام وعدم القيام، لذلك ورد في الخبر: «لا يقولنّ أحدكم: إنّي قمت رمضان كلّه وصُمْتُهُ» قال الراوي: فلا أدري أَكَرِهَ التزكية، أو قال: لابدّ من نومة أو

---

(١) [البقرة: ١٨٥]
(٢) ص ٢٢
(٣) [الشورى: ١١]
(٤) ص ٢٢ب
(٥) [المطففين: ٦]

رقدة؟ فجعل الاستثناء في قيام[1] ليلِهِ لا في صوم نهارِهِ. خرّج هذا الحديث أبو داود عن أبي بكرة عن رسول الله ﷺ. فالفِطر هنا هو الإدبار والإقبال والغروب، سَواء أكل أو لم يأكل.

فصوم شهر رمضان واجب على كلّ إنسان: مسلم، بالغ، عاقل، صحيح، مقيم غير مسافر. وهو عين هذا الزمان المعلوم المشهور المعيّن من الشهور الاثني عشر شهرا، الذي بين شعبان وشوّال. والمعيّنُ من هذا الزمان للصومِ الأيّامُ دون الليالي. وحَدُّ يوم الصوم: من طلوع الفجر إلى غروب الشمس. فهذا هو حَدُّ اليوم المشروع للصوم، لا حَدُّ اليوم المعروف بالنهار، فإنّ ذلك من طلوع الشمس إلى غروبها.

ولَمّا اتّصف مَن ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[2] بالأوّل والآخر، كذلك وُصِفَ الصوم الذي لا مِثْل له بأوّل وآخر. فأوّله الطلوع الفجريّ، وآخره الغروب الشمسيّ. فلم يجعل أَوَّله يشبه آخره. لأنّه اعتبر في أوّليّته ما لم يعتبر في آخريّته مما هو موجود في[3] آخريّته (حيث) موصوف فيه الصائم بالإفطار، وفي أوّليّته موصوف فيه بالصوم. ولا فرق بين الشفق في الغروب والطلوع، من حين الغروب إلى حين مغيب الشفق، أو من حين الانفجار إلى طلوع الشمس. ولهذا عدل الشرع إلى لفظة الفجر لأنّ حكم انفجاره لوجود النهار (هو عين) حكم غروب الشمس لإقبال الليل وحصوله. فكما عُلِم بانفجار الصبح إقبالُ النهار وإن لم تطلع الشمس، كذلك عرفنا بغروب الشمس إقبالَ الليل، وإن لم يغرب الشفق. فانظر ما أحكم وضع الشريعة في العالَم.

فالجامع بين الأوّل والآخر في الصوم (هو) وجود العلامة على إقبال زمان الصوم وزمان الفطر: وهو إدبار النهار. كما أنّ بالفجر إدبارَ الليل. فرمضان أَعَمّ من صيامه. وسيأتي الكلام على الوِصال في موضعه، وهل صاحبه يسمّى صائما أم لا؟

وبعد أن ذكرنا تحديد يوم الصوم، سواء كان في شهر رمضان أو[4] في غيره، فلننظر في تحديد الشهر. فأَقلُّ مسمَّى الشهر تسعة وعشرون يوما وأكثره ثلاثون يوما. هذا هو الشهر العربيّ

---

(١) ص ٢٣
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) ص ٢٣ب
(٤) ص ٢٤

القمريّ خاصّة، الذي كلّفنا أن نعرفه. وشهور العادِّين بالعلامة أيضا. لكن أصحاب العلامة يجعلون شهرا تسعة وعشرين وشهرا ثلاثين. والشرع تعبَّدَنا في ذلك برؤيتنا الهلالَ، وفي الغيم بأكثر المقدارين، إلّا في شعبان، إذا غُمَّ علينا هلال رمضان فإنّ فيه خلافا، بين أن نمدّ شعبان إلى أكثر المقدارين، وهو الذي ذهبتْ إليه الجماعة، وإمّا أن نردّه إلى أقلّ المقدارين، وهو تسعة وعشرون، وهو مذهب الحنابلة ومَن تابَعهم. ومَن خالف من غير هؤلاء لم يعتبر أهلُ السنّة خلافَه؛ فإنّهم شرعوا ما لم يأذن به الله. والذي أقول به: أن يُسأل أهل التسيير عن منزلة القمر، فإن كان على درج الرؤية -وغُمَّ علينا- عملنا عليه، وإن كان على[١] غير درج الرؤية كمّلنا العدّة ثلاثين.

وأمّا الشهور التي لا تُعَدّ بالقمر فلها مقادير مخصوصة، أَقلّ[٢] مقاديرها ثمانية وعشرون -وهو المسمّى بالروميّة فبراير- وأكثرها مقدارا ستة وثلاثون يوما -وهو المسمّى بالقبطيّة مِسرى- وهو آخر شهور سنة القبط. ولا حاجة لنا بشهور الأعاجم فيما تعبّدنا به من الصوم.

فأمّا انتهاء الثلاثين في ذلك، فهو عدد المنازل والنازلَين اللذين لا يخنسان: وهما الشمس المشبّهة بالروح التي ظهرت به حياة الجسم للحسّ، والقمر المشبّه بالنفس لوجود الزيادة والنقص والكمال الزيادي والنقصيّ. والمنازل (هي) مقدار المساحة التي يقطعها ما ذكرناه دائما. فإنّ بالشهر ظهرتْ بسائط الأعداد ومركّباتها: بحرف العطف من أحد وعشرين إلى تسعة وعشرين، وبغير حرف العطف من أحد عشر إلى تسعة عشر.

وحُصِر وجود الفرديّة في البسائط وهي الثلاثة، وفي العقد وهي الثلاثون. ثمّ تكرار الفرد لكمال التثليث الذي عنه يكون الإنتاج في ثلاثة مواضع. وهي الثلاثة في البسائط، والثلاثة[٣] عشر في العدد الذي هو مركّب بغير حرف عطف، والثلاثة والعشرون بحرف العطف. وانحصرت الأقسام.

ولَمّا رأينا أنّ الروح يوجد فتكون الحياة، ولا تكون هناك زيادة ولا نقص، فلا يكون

(١) "درج الرؤية..على" سقطت من ق
(٢) ص ٢٤ب
(٣) ص ٢٥

للنفس عينٌ موجودة لها حكم: كموت الجنين في بطن أمّه -فقد نفخ الروح فيه- أو عند ولادته. لذلك كان الشهر قد يوجد من تسعة وعشرين يوما.

فإذا علمتَ هذا؛ فقد علمتَ حكمة مقدار الشهر العربيّ. وإذا عددناه بغير سَيْر الهلال ونَوَيْنا شهرا مطلَقا في إيلاءٍ أو نذرٍ؛ عملنا بالقدر الأقلّ في ذلك، ولم نعمل بالأكثر. فإنّا قد حُزنا بالأقلّ حَدَّ الشهر ففرغنا. وإنما نعتبر القدر الأكثر في الموضع الذي شرع لنا أن نعتبره، وذلك في الغيم، على مذهب، أو يعطي ذلك رؤيةُ الهلال لقوله ﷺ: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته».

وَصْلٌ في فَصْل
إذا غُمَّ علينا في رؤية الهلال

اختلف العلماء إذا غُمَّ الهلال، فقال الأكثرون: تكمل العدّة ثلاثين[1]. فإن كان الذي غُمَّ هلال أوّل الشهر عُدَّ الشهر الذي قبله ثلاثين، وكان أوّل رمضان الحادي والثلاثين. وإن كان الذي غُمَّ هلال آخر الشهر -أعني شهر رمضان- صام الناس ثلاثين يوما. ومن قائل: إن كان المغمَّى هلال أوّل الشهر، صيم اليوم الثاني، وهو يوم الشكّ. ومن قائل: في ذلك يرجع إلى الحساب بتسيير الشمس والقمر، وهو مذهب ابن الشِخّير. وبه أقول.

وصل: اعتبار هذا:

تقدّم حديث سبب الخلاف. خرّج مسلم عن ابن عمر: «أنّ رسول الله ﷺ ذكر رمضان فضرب بيده، فقال: الشهر هكذا وهكذا وهكذا -ثمّ عقد إبهامه في الثالثة.- صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن أُغمي عليكم فاقدروا ثلاثين». وقد ورد أيضا من حديث ابن عمر أنّه قال ﷺ: «إنّا أُمّة أُمِّيَّة، لا نكتب ولا نحسب. الشهر هكذا وهكذا وهكذا وعقد الإبهام، والشهر هكذا وهكذا وهكذا» يعني تمام ثلاثين، فهذا الحديث الثاني[2] رَفَعَ الإشكال. وحديث «أَقْدِروا» مَن حمله على التضييق ابتدأ بصوم رمضان من يوم الشكّ، ومَن حمله على التقدير حَكَمَ بالتسيير، وبه أقول.

---

(١) ص ٢٥ب

(٢) ص ٢٦

الاعتبار[1]:

اعلم أنّه لا تُرفع الأصـــوات إلّا بالرؤية. وبه سُمّي هلالا. فمتى ما طلع هلال المعرفة في أفق قلوب العارفين من الاسم الإلهيّ رمضان، وجب الصوم. ومتى طلع هلال المعرفة في أفق قلوب العارفين من الاسم الإلهيّ ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾[2] وجب الفطر على الأرواح من قوله: ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ وعلى الأجسـام من قوله: ﴿وَٱلۡأَرۡضِ﴾ وطلع هنا (أي هلال المعرفة): أي ظهَر، فإنّه غاربٌ يتلو الشمس.

فإن غُمّ على العارف، ولم يره من أجل الحجاب الحائل مِن عالَم البرزخ -فإنّ الغيم برزخيٌّ بين السماء والأرض- فيقدِّر العارف لهلال المعرفة في قلبه بحاله. وذلك أن ينظر في هلال عقله بتسييره في منازل سلوكه حالا بعد حال، ومقاما بعد مقام. فإن كان مقامه يعطي الكشف، وأنّ النداء قد جاءه من خلف حجاب، كما جاء: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ[3]﴾[4] غير أنّ حجاب الطبيعة قام له في ذلك الوقت في أمرٍ من أموره؛ مِن شغل الخاطر بمالٍ أو أهل، وإن كان في الله؛ فيعمل بحساب ذلك، ويعامل اسم الله رمضان بما يليق به. وإن لم يشهده؛ فإنّ الحال اقتضى له ذلك. وإن لم يعطه الحال لصحّة الحساب؛ أَخَّرَ حكم ذلك الاسم الإلهيّ إلى وقته.

وَصْلٌ في فَصْل
اعتبار وقت الرؤية

اتّفقوا على أنّه إذا رُئي[5] من العشيّ؛ أنّ الشهر من اليوم الثاني. واختلفوا إذا رُئي[6] في سائر أوقات النهار، أعني أوّل ما يُرى. فأكثر العلماء على أنّ القمر في أوّل وقت رُئي من النهار أنّه لليوم المستقبل كحكمه في موضع الاتّفاق. ومن قائل: إذا رُئي قبل الزوال فهو لليلة الماضية، وإن رُئي

---

(١) من س فقط
(٢) [الأنعام: ١٤]
(٣) ص ٢٦ب
(٤) [الشورى: ٥١]
(٥) ق، س: رأى
(٦) ق، س: رأى

بعد الزوال فهو لليلة الآتية، وبه أقول.

وصل: في الاعتبار فيه:

حكم الاسم الإلهيّ في أيّ حال ظهر من الأحوال: فالحكم له في الحال بالتجلّي، وفي الاستقبال بالأثر، حتى يأتي حكم اسم آخر يزيل حكم الأوّل.

وأمّا مَن يَعتبر الرؤية قبل الزوال وبعده، فاعلم[1] أنّ الاستواء هو المسمَّى في الطريق موقف السَّواء؛ وهو الموقف الذي لا يتميّز فيه سيّد من عبد، ولا عبد من سيّد. فإن قلت فيه في تلك الحالة: "سيّد" صدقت. وإن قلت فيه: "عبد" صدقت. لأنّ لك شاهد حال في كلّ قول يشهد لك بصدق ما تقول. فقل ما شئتَ فيه تصدُق. وهو مثل قوله -تعالى- لنبيّه ﷺ: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[2] فكونه رمى حَقٌّ، وكونه لم يرم حَقٌّ. يقول تعالى: «كنت يده التي يبطش بها» فإن قلتَ: "إنّ الرامي هو الله" صدقتَ. وإن قلت: "إنّ الرامي هو محمد" صدقت. هذا هو موقف السَّواء.

فإن كنت في موقف أبي بكر الصدّيق (قلت): "ما رأيت شيئا إلّا رأيت الله قبله"، فتكون ممن رآه قبل الزوال. فالحكم للماضي وأنت بالحال في أوّل الشهر، وذلك اليوم هو أوّله. وإن كنت عثمانيّ المشهد، أو صاحبَ دليل فكر، فتقول: "ما رأيتُ شيئا إلّا رأيتُ الله بعده" وهو الذي رآه بعد الزوال فحكمه في المستقبل. ووقته في الاستواء (هو) وقت وجه الدليل: له نسبة[3] إلى الدليل ونسبة إلى المدلول. ثمّ يظهر الزوال؛ وهو رجوع الظلّ من خطّ الاستواء إلى الميل العينيّ[4]؛ فإنّه راجع إلى العشيّ وهو طلب الليل.

وَصْلٌ فِي فَصْل

اختلافهم في حصول العلم بالرؤية بطريق البصر

اختلف العلماء في ذلك. فكلّهم قالوا: إنّ مَن أبصر هلال الصوم وحده أنّ عليه أن يصوم،

(١) ص ٢٧

(٢) [الأنفال: ١٧]

(٣) ص ٢٧ب

(٤) س: المثل الغيبي. ومهملة في ق

إلّا ابن أبي رباح، فإنّه قال: لا يصوم إلّا برؤية غيره معه. واختلفوا: هل يفطر برؤيته وحده؟ فمن قائل: لا يفطر. ومن قائل: يفطر، وبه أقول. وكذلك يصوم لرؤيته وحده، ولكن مع حصول العلم في الرؤيتين.

وأمّا حصول العلم بالرؤية من طريق الخبر. فمن قائل: لا يُصام ولا يُفْطَر إلّا بشاهدين عدلين. ومن قائل: يُصام بواحد ويُفْطَر باثنين. ومن قائل: إن كانت السماء مغيّمة -أعني في موضع الهلال- قُبِلَ واحدٌ، وإن كانت مُصْحِية لم يُقْبَل إلّا الجمُّ الغفير، أو عدلان. وكذلك في هلال الفطر؛ من قائل: اثنان[١] ومن قائل: واحد.

وصل: في الاعتبار في ذلك:

فيما يراه أهل الله من التجلّي في الأسماء الإلهيّة؛ هل يقف مع رؤيته، أو يتوقّف حتى يقوم له شاهد من كتاب أو سنّة؟ قال الجنيد: "عِلْمنا هذا مقيّد بالكتاب والسنّة". يريد أنّه نتيجة عن العمل عليهما. وهو الذي أردناه بالشاهد. وهما الشاهدان العدلان. وقال الله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾[٢] وهو صاحب الرؤية، ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ وهو ما ذكرناه من العمل على الخبر: إمّا كتاب أو سُنّة، وهو الشاهد الواحد.

والشاهدان (هما) الكتاب والسنّة. وإنما جنحنا إلى العمل عليهما دون العثور على النقل، الذي يشهد لصاحب هذا المقام؛ لأنّ ذلك يتعذّر إلّا بخرق العادة. وهو أن يُعرف من هناك (أي بطريق خرق العادة) بآية الدليل أو الخبر. وقد رأينا هذا لجماعة من أصحابنا: يحتجّون على مواجيدهم بالقرآن -وما تقدَّم لهم به حِفْظٌ- وبالسنّة. وقد روينا[٣] هذا عن أبي يزيد البسطاميّ. ومتى لم يُعْطَ ذلك لم يُحْكَم عليه بقبول ولا بِرَدٍّ. كأهل الكتاب إذا أخبرونا عن كتابهم بأمر: لا نصدّق ولا نكذّب. بهذا أمرنا رسول الله ﷺ فنتركه موقوفا.

والذي أعرفُ من قول الجنيد -لِعِلْمي بالطريق- أنّه أراد أن يفرّق بين ما يُعْطَى لصاحب الخلوات والمجاهدة والرياضة على غير طريق الشرع، بل بما تقتضيه النفوس من طريق العقل،

---

(١) ص ٢٨
(٢) [هود: ١٧]
(٣) ص ٢٨ب

وبين ما يظهر للعاملين على الطريقة المشروعة بالخلوات والرياضات. فيشهد له سلوكه على الطريقة المشروعة الإلهيّة، بأنّ ذلك الظاهر له (هو) من عند الله على طريق الكرامة به. فهذا معنى قول الجنيد: "عِلمنا هذا مقيّد بالكتاب والسنّة" وفي رواية: "مُشَيَّد" أي هو نتيجة عن عملٍ مشروع إلهيّ، ليفرِّق بينه وبين ما يظهر لأرباب العقول، أصحاب النواميس الحِكميّة. والمعلوم واحد. والطريق مختلفة. وصاحب الذوق يفرِّق بين الأمرين.

وَصْلٌ[1] فِي فَصْل زمان الإمساك

اتّفقوا على أنّ آخرَه غيبوبةُ الشـــمس، واختلفوا في أوّله. فمن قـائل: الفجر الثـاني وهو الأبيض[2] المســـتطير. ومن قائل: هو الفجر الأحمر الذي يكون بعد الأبيض. وهو قول حذيفة وابن مسعود. وهو نظير الشفق الأحمر الذي يكون في أوّل الليل.

والذي أقول به: هو تبيّنه للناظر إليه، حينئذ يحرم الأكل. وهذا هو نصّ القرآن ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾[3] يريد بياض الصبح وسواد الليل.

وصل: الاعتبار في هذا:

غيبوبةُ الشــمس هي انقضــاءُ مدّةَ حكم الاسم الإلهيّ رمضــان في الصــوم، فإنّه الذي شرع الصوم. وتولّى بإنهاءِ مدّةِ حكمِهِ في الصوم مغيبُ الشمس[4]. وإن كان اسمُ رمضان كما هو لم يَزُل عن ولايته؛ فإنّ له حكما آخر فينا وهو القيام. وتولّى الحكمَ في المحلِّ الذي كان موصـوفا بالصـيام الاسمُ الذي هو ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ[5] وَٱلْأَرْضِ﴾[6]، ولكن بتولية اسم رمضـان إيّاه. فهو النائب عنه. كما أنّه في الصوم: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ﴾[7] وممسك السماوات والأرض أن تزولا أو أن تقع على

---

(١) ص ٢٩

(٢) من س

(٣) [البقرة: ١٨٧]

(٤) "وتولى...الشمس" هي في ه: فانتهاء مدة حكمه في الصوم هو مغيب الشمس. وفي س: فانتهاء مدة حكمه في الصوم في غيبوبة الشمس

(٥) ص ٢٩ب

(٦) [الأنعام: ١٤]

(٧) [غافر: ١٥]

الأرض إلّا بإذنه.

فأفطرَ الصائمُ، وبقي حكمه مستمرًا في القيام إلى الحدّ الذي يحرِّم فيه الأَكلَ الاسمُ الإلهيّ رمضان. فتولّى الاسمُ الممسك، ويبقى الاسم الفاطر واليا على المريض والمسافر والمرضِع والحامل. وذلك الحدُّ هو الفجر الأبيض المستطير. وهو الأَوْلَى من الفجر الأحمر، إلّا عند من يقول بـ﴿فَارَ ٱلتَّنُّورُ﴾[١]: إنّه الفجر. كما أنّ الأخذ بالتواتر أَوْلَى من الأخذ بالخبر الواحد الصحيح. والقرآنُ متواترٌ وهو القائل: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾[٢].

فإنّ أصلَ الألوان البياضُ والسواد، وما عداهما من الألوان فبرازخ بينهما تتولّد من امتزاج البياض والسواد: فتظهر الغُبرة والحمرة والخضرة إلى غير ذلك من الألوان. فما قَرُب للبياض كانت كمّيّة البياض فيه أكثر من كمّيّة السواد. وكذلك في الطرف الآخر. وجاءت السنّة في حديث حذيفة بالحمرة دون البياض، فقال: هو النهار إلّا أنّ الشمس لم تطلع. وهو محتمل. والبياض[٣] المذكور في القرآن ليس بمحتمل. فرجّحنا الأبيض على الأحمر بوجهين قويّين: القرآن، وعدم[٤] الاحتمال.

واعتبارُهما: حُكْمُ الإيمان -وهو الأبيض- فإنّه مخلَّص لله، غير ممتزج. والأحمر للنظر الاجتهاديّ، وهو حكم العقل. ونظرُ العقل ممتزج بالحسِّ من طريق الخيال، لأنّه[٥] يأخذ عن الفكر عن الخيال عن الحسّ: إمّا بما يعطيه، وإمّا بما تعطيه القوّة المصوِّرة. وهو قاطِع بما يعطيه، إلّا أنّه تدخل عليه الشبهة القادحة. فلهذا أعطينا الشفقَ الأحمر لنظر[٦] المجتهد، إذ الحمرة لونٌ حدَث من امتزاج البياض والسواد، وهو امتزاج خاصّ.

---

(١) [هود: ٤٠]
(٢) [البقرة: ١٨٧]
(٣) "والسواد فتظهر... والبياض" سقطت من ق
(٤) ص ٣٠
(٥) ق: فإنه
(٦) لم ترد في ق

وصل[1]:

وأمّا اعتبار التبيُّن في قوله تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ﴾[2] ولا يتبيّن حتى يكون الطلوع، وإليه أذهب في الحكم. فلم يحرّم الأَكلُ مع حصول الطلوع في نفس الأمر. لكن ما حصل البيان عند الناظر. كذلك الحقّ: وإن كان في نفس الأمر هو الظاهر في المظاهر الإمكانيّة، لكن لم يتبيّن ذلك لكلّ أحد.

وكما عفا الشارع عن[3] الآكِل في أكله، وأباح له الأَكل مع تحقُّق طلوع الفجر في نفس الأمر، لكن ما تبيّن له؛ كذلك ما وقع من العبد الذي لا يعرف أنّ الحقّ هو الظاهر في المظاهر الإمكانيّة بأفعاله وأسمائه: لا يؤاخَذُ بها مَن جهِل ذلك، حتى يتبيّن له الحقّ في ذلك، فيكون على بصيرة في قوله: «إذا أحببتُه كنتُ سمعَه وبصرَه» فكان العبدُ مظهر الحقّ.

وقد ثبت «أنّ الله قال على لسان عبده في الصلاة: سمع الله لمن حمده» فنسب القول إليه، واللسان للعبد الذي هو محلّ القول. واللسانُ مظهرٌ إمكانيّ. فكما يحرم على المكلَّف الأَكل عند تبيّن الفجر؛ كذلك يحرم على صاحب الشهود أن يعتقِد أنّ ثَمّ في الوجود غير الله فاعلا، بل ولا مشهودا، إذ كان قد عَمَّ في الحديث القُوى والجوارح. وما ثَمّ إلّا هذان.

وَصْلٌ في فَصْل
ما يمسك عنه الصائم

أجمعوا على أنّه يجب على الصائم الإمساك عن المطعوم والمشروب والجماع. وهذا القدر هو الذي ورد به نصُّ الكتاب[4] في قوله: ﴿فَٱلۡـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبۡتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡۚ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ﴾[5].

وصل: في الاعتبار في هذا:

أمّا المطعوم فهو علمُ الذوق والشُّرب. فالصائم على صفة لا مِثْل لها، ومَن اتّصف بما لا مِثْل

(١) من ق فقط
(٢) [البقرة: ١٨٧]
(٣) ص ٣٠ب
(٤) ص ٣١
(٥) [البقرة: ١٨٧]

له فحكمه أنّه لا مِثْل له. والذوقُ أوّل مبادئ التجلّي الإلهيّ. فإذا دام فهو الشرب. والذوق نسبة تحدث عند الذائق إذا طعم المذوق. والصوم تَرْك. والتَرْك ما له صفة وجوديّة تحدث؛ فإنّ التَرْك ليس بشيء وجوديّ يحدث، لأنّه نعتٌ سلبيّ. والطعم يضادّه. فلهذا حَرُم تناول المطعوم على الصائم لأنّه يزيل حكم الصوم عنه.

وأمّا المشروب؛ فهو تَجَلٍّ وسط. والوسطُ محصور بين طرفين لمن هو وسطٌ لهما. والحصر يقضي بالتحديد في المحصور. والصومُ صفة إلهيّة. والله لا يقتضي الحصر، ولا يتّصف به ولا بالحدّ. ولا يتميّز بذلك عندنا. فيناقض المشروب الصوم. فلهذا حَرُم على الصائم المشروب. ثمّ إنّ المشروب لمّا كان تجلّيا أَذِنَ[1] بوجود الغير المتجلَّى له. والغير في الصائم لا عَيْنَ له: لأنّ الصوم لله ليس لنا؛ وأنا المنعوت به، فقد أنزلني الحقُّ بهذه الصفة منزلته، والشيء لا يتجلّى لنفسه. فالصائم لا يتناول المشروب، ويحرُم عليه ذلك.

وأمّا الجماعُ فهو لوجود اللذّة بالشفعيّة. فكلّ واحد من الزوجين صاحب لذّة فيه، فكلّ واحد مِثْل للآخر في الجماع، ولهذا سمّي جماعا لاجتماع الزوجين. والصائم لا مِثْل له لاتّصافه بصفة لا مِثْل لها. فحرم الجماع على الصائم. هذا (هو) موضع الاجتماع على هذه الثلاثة التي تُبطل الصوم، ولا يكون الموصوف بها أو بأحدها صائما.

وَصْلٌ في فَصْل
ما يدخل الجوفَ مما ليس بغذاء

اختلفوا فيما يدخل الجوف مما ليس بغذاء، كالحصى وغيره، وفيما يدخل الجوف من غير منفذ الطعام والشراب كالحقنة، وفيما يَرِد باطنَ الأعضاء ولا يَرِد الجوف، مثل أن يَرِد الدماغ ولا يَرِد المعدة. فمن قائل: إنّ ذلك يفطر. ومن قائل: لا[2] يفطر.

وَصْلٌ في فَصْل: الاعتبار:

مشاركةُ الحكماءِ أصحابِ الأفكارِ أهلَ الله، فيما يُفتح لهم من علم الكشف بالخلوة والرياضة،

---

(١) ص ٣١ب
(٢) ص ٣٢

من طريق النظر، وأهل الله -تعالى- بهما من طريق الإيمان. واجتمعا في النتيجة. فَمَن فرَّق من أصحابنا بينهما بالذوق، وأنّ مدرَك هذا غير مدرَك هذا -وإن اشتركا في الصورة- قال: لا يفطِر. ومَن قال المدرَك واحد، والطريق مختلف؛ فذلك اعتبار من قال: يفطر.

وأمّا اعتبار باطن الأعضاء ما عدا الجوف؛ فهو أن يكون الصائم في حضرة إلهيّة، فأقيم في حضرة مثاليّة، مثل قوله: «أعبد الله كأنّك تراه». فهل لمن خرج من عباد الله في ذوقه عن حكم التشبيه والتمثيل أن يؤثّر فيه قول الشارع: «أعبد الله كأنّك تراه». فيترك علمه وذوقه، وينزل إلى هذه المنزلة: أدبا مع الشرع، وحقيقة من الكشف؛ فيكون قد أفطر. أو لا ينزل ويقول: أنا مجموع من حقائق مختلفة، وفيّ ما يبقيني على ما أنا عليه، وفيّ ما يطلب[1] مشاهدة هذا التنزّل[2]: وهو كوني[3] متخيّلا، أو ذا خيال! فيُعلم أنّ الحقّ قد طلب منّي أن نشهده، في هذه الحضرة، من هذه الحقيقة ومن كلّ حقيقة فيّ. فيتعيّن لهذا التجلّي المثالي منّي هذه الحقيقة التي تطلبه[4]؛ ويبقى على ما أنا عليه من حقيقة أن لا خيال ولا تخيّل.

فهذا اعتبار من يرى أنّه لا يفطر ما يَرِد (على) باطن الأعضاء الخارجة عن المعدة.

وَصْلٌ في فَصْل
القُبلة للصائم

فمن علماء الشريعة من أجازها. ومنهم من كرهها على الإطلاق. ومنهم من كرهها للشاب، وأجازها للشيخ.

وصل: اعتبار هذا الفصل:

هذه المسألة نقيض مسألة موسى عليه السلام فإنّه طلب الرؤية بعد ما حصل له الكلام. فالمشاهدة والكلام لا يجتمعان في غير التجلّي البرزخيّ. وهو كان مقام شهاب الدين عمر السهرورديّ الذي مات ببغداد -رحمه الله- فإنّه روى لي عنه مَن أثق بنقله من أصحابه أنّه قال باجتماع الرؤية

(١) ق: ما يطلبه من. هـ: ما تطلبه
(٢) ق: المنزل
(٣) ص ٣٢ب
(٤) ق: يطلبه

والكلام. فمن هنا علِمتُ أنّ مشهده(١) برزخيّ لا بدّ من ذلك؛ غير ذلك لا يكون.

والقُبلة من الإقبال. والقبول على الفهوانيّة(٢) (إنما هو) من حضرة اللِّسْن؛ فإنّه محلّ الكلام. وكان الإقبال عليه أيضا بالكلام المسموع، إذ كان في المشاهدة المِثاليّة. ومَن كان فيها يُتصوّر منه طلب الإقبال على الفهوانيّة: فإذا كلّمه لم يشهده. وهذا المقام الموسويّ ذُقته في الموضع الذي ذاقه موسى عليه السلام. غير أنّي ذقته في بَلَّةٍ(٣) في الرمل على قدر الكفّ، وذاقه موسى عليه السلام في حاجته وهي طلبه النار لأهله. ففرحتُ حيث كان ماء.

وإنما قلنا: "إذا كلّمه لم يشهده" لأنّ النفسَ الطالبة تستفرغ لفهم الخطاب، فتغيب عن المشاهدة. فهو بمنزلة من يكره القُبلة. إذ الصائم هو صاحب المشاهدة. لأنّ الصوم لا مِثْل له. والمشاهدة لا مِثْل لها. وأمّا من أجازها فقال: التجلّي مثاليّ فلا أبالي. فإنّ الذات من وراء ذلك التجلّي. والتجلّي لا يصحّ إلّا من مقام المتجلَّى له. وأمّا لو كان التجلّي في غير مقام المتجلَّى له؛ لم يصحّ طلب غير ما هو فيه. لأنّ مشاهدة الحقّ فناء، ومع الفناء لا يُتصوّر طلب(٤). فإنّ اللذّة أقرب من طلب الكلام لنفس المشاهِد، ومع هذا فلا يلتذّ المشاهد في حال المشاهدة. قال أبو العباس السيّاري(٥) -رحمه الله-: "ما التذّ عاقل بمشاهدة قطّ"؛ لأنّ مشاهدة الحقّ فناءٌ ليس فيها لذّة.

وأمّا من كرهها للشاب؛ فاعتباره المبتدي في الطريق، وأجازها للشيخ فاعتباره المنتهي. فإنّ المنتهي لا يطلب الرجوع من المشاهدة إلى الكلام، فيترك المشاهدة ويقبل على الفهوانيّة. إذ لا تصحّ الفهوانيّة إلّا مع الحجاب، كما قال: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ

---

(١) أضاف ق: وهذا المقام

(٢) ص ٣٣

(٣) ق: قلة

(٤) ص ٣٣ب

(٥) أبو العباس السياري: الملقن تحف الباري. شيخ المراوزة ومحدثهم وفقيهم، توفي سنة اثنتين وأربعين وثلثمائة (حلية الأولياء ٤/٤٣٦) اسمه القاسم بن المهدي؛ ابن بنت احمد بن سيّار. وكان من أهل مرو، ومشايخهم؛ وأول من تكلم عندهم من أهل بلدهم في حقائق الأحوال. صحب أبا بكر، [محمد بن موسى، الفرغانى] الواسطى. واليه ينتمي في علوم هذه الطائفة. وكان أحسن المشايخ لسانًا في وقته، يتكلم في علوم التوحيد، على لسان الجبر. وجميع مَن بكورته -من أهل السنة- فهم أصحابه. كان فقيهًا عالمًا. كتب الحديث الكثير ورواه. (طبقات الصوفية ١/١١٩)

حِجَابٍ﴾[1]. فالمنتهي يعرف ذلك فلا يفعله. وأمّا المبتدي -وهو الشابّ- فما عنده خبرة[2] بالمقامات؛ فإنّه في مقام السلوك. فلا يعرف منها إلّا ما ذاقه. والنهاية إنما تكون في المشاهدة، وهو يسمع بها من الأكابر. فيتخيّل أنّه لا يفقد المشاهدة مع الكلام. والمبتدي في مشاهدة مثاليّة. فيقال له: ليس الأمر كما تزعم؛ إن كلّمك لم يشهدك، وإن أشهدك لم يكلّمك. فلهذا لم يجوّزها للشاب[3] وأجازها للشيخ. لأنّ الشيخ لا يطلب الفهوانيّة إلّا إذا كان وارثا لرسول في التبليغ عن الله؛ فيجوز له الإقبال على الفهوانيّة لفهم الخطاب.

وَصْلٌ
الحجامة للصائم

فمن قائل: إنّها تُفطر، والإمساك عنها واجب. ومن قائل: إنّها لا تُفطر، ولكنّها تُكرَه للصائم. ومن قائل: إنّها غير مكروهة للصائم، ولا تفطر.

وصل: في اعتبار هذا الفصل:

الاسم المحيي يَرِد على الاسم رمضان في حال حكمه في الصائم في شهر رمضان، أو على الاسم الممسِك الذي ﴿يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَاۚ﴾[4] أو ﴿يُمْسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلْأَرْضِ﴾[5]. إذ كانت الحياةُ الطبيعيّة في الأجسام بخارَ الدم الذي يتولّد من طبخ الكبد الذي هو بيت الدم للجسد، ثمّ يسري في العروق سريان الماء في الطوارق لِسَقْيِ البستان لحياة الشجر. فإذا طَمَا (الدم) يُخافُ أن ينعكس فعلُه في البدن، فَيُخرَج بالفِصاد أو بالحجامة، ليبقى منه قدرُ ما[6] تكون به الحياة.

فلهذا جعلنا الحكم للاسم المحيي أو الممسك. فإنّ بالحياة تبقى سماوات الأرواح وأرض الأجسام[7]. وبه يكون حكم المحيي أقوى مما هو بنفسهما[8] اسمان إلهيّان أخوان. فإذا وردا على

---

(١) [الشورى: ٥١]
(٢) ق: خبر
(٣) ص ٣٤
(٤) [فاطر: ٤١]
(٥) [الحج: ٦٥]
(٦) ص ٣٤ب
(٧) "فإن بالحياة... الأجسام" العبارة في ق: فإن بالحياة يبقى، وأن الأرواح سماء، والأرض الأجسام".
(٨) س: بنفسه، وهما

اسم الله "رمضان" في حكم الصائم، أو على الاسم الإلهيّ الذي به أضاف الحقّ الصوم لنفسه في غير رمضان، ووَجدا في المنزل الأقرب لهذا المحلّ، الاسمَ الإلهيّ "الضارّ والمميت"، استعانا بالاسم الإلهيّ "النافع". فصاروا ثلاثة أسماء إلهيّة، يطلبون دوام هذه العين القائمة. فحرّكوه لطلب الحجامة. فلم يُفطر الصائم، ولم تُكره له. فإنّ بوجودها يثبت حكم الاسم الإلهيّ رمضان لها.

ومن قال: تُكْره ولا تُفْطِر، فوجهُ الكراهة في الاعتبار: أنّ الصائم موصوف بترك الغذاء، لأنّه حَرُم عليه الأكل[1] والشرب. والغذاء سبب الحياة للصائم، وقد أُمِر بتركه في حال صومه. وإزالةُ الدم إنما هو في هذه الحال بالحجامة من أجل خوف الهلاك، فقام مقام الغذاء لطلب الحياة، وهو ممنوع من الغذاء. فكره له ذلك. وبهذا الاعتبار وبالذي قبله؛ يكون الحكم فيمن قال: إنّها تُفطر، والإمساك عنها واجب.

وَصْلٌ فِي فَصْل
القيء والاستقياء

فمن قائل فيمن ذرعه القيء: إنّه لا يفطر الصائم. وهم الأكثرون. ومن قائل: إنّه يفطر، وهو ربيعة ومَن تابَعه. وكذلك الاستقياء: الجماعة على أنّه مفطِر إلّا طاووس، فإنّه قال: ليس بمفطر.

وصل: في اعتبار هذا الفصل:

المعدةُ خزانةُ الأغذية التي عنها تكون الحياة الطبيعيّة. وإبقاء المُلك على النفس الناطقة الذي به تسمّى مَلِكا، وبوجوده تحصل فوائد العلوم الوهبيّة والكسبيّة. فإنّ النفس الناطقة تراعي الطبيعة، والطبيعة وإن كانت خادمة للبدن فإنّها تعرف قدر ما تراعيها[2] النفس الناطقة التي هي المَلِك. فإذا أبصرتِ الطبيعةُ أنّ في خزانة المعدة ما يؤدّي إلى فساد هذا الجسم قالت للقوّة الدافعة: أخرجي الزائد المتلِف بقاؤه في هذه الخزانة. فأخذته الدافعة من الماسكة، وفتحتْ له البابَ وأخرجته. وهذا هو الذي ذرعه القيء.

فمن راعى كونه كان غذاء، فخرج على الطريق الذي منه دخل عن قصد، ويسمّى لأجل

---

(١) ص ٣٥
(٢) ص ٣٥ب

مروره على ذلك الطريق إذا دخل مفطرا؛ أفطر عنده بالخروج أيضـــا. ومَن فرّق بين حكم الدخول وحكم الخروج، ولم يراع الطريق -وهما ضِـــدّان- قال: لا يفطر. وهذا هو الذي ذرعه القيء. فإن كان للصائم في إخراجه تعمُّل -وهو الاستقياء- فإن راعى وجود المنفعة ودفع الضرر لبقاء هذه البِنية؛ فقام عنده مقام الغذاء، والصائم ممنوع من استعمال الغذاء في حال صومه، وكان إخراجه ليكون عنه في الجسم ما يكون للغذاء[1]، قال[2]: إنّه مفطِر. ومَن فرَّق بين حكم الدخول وحكم الخروج قال: ليس بمفطر.

وهذا كلّه في الاعتبار الإلهيّ؛ أحكامُ الأسماء الإلهيّة التي يطلبها استعداد هذا البدن، لتأثيرها في كلّ وقت. فإنّ الجسمَ لا يخلو من حكم اسم إلهيّ فيه. فإن استعدَّ المحلُّ لطلب اسم إلهيّ، غير الاسم الذي هو الحاكم فيه الآن؛ زال الحُكْمُ وَوَلِيَهُ الذي يطلبه[3] الاستعداد[4]. ونظيره؛ إذا خامر[5] أهل بلد على سلطانهم، فجاءوا بسلطان غيره؛ ولم يكن[6] للأوّل مساعِدا، فيزول عن حكمه، ويرجع الحكم للذي طلبه الاستعداد. فالحكم[7] أبدًا إنما هو للاستعداد. والاسم الإلهيّ الْمُغذّي[8] لا يبرح حكمه دائمًا. لا ينعزل. ولا تصحّ[9] المخامرة من أهل البلد عليه، فهو لا يفارقه[10] في حياة ولا موت، ولا جمع ولا تفرقة. ويساعده الاسم الإلهيّ الحفيظ والقويّ وإخوانهما فاعلم ذلك.

ثبت «أنّ النبيّ ﷺ احتجم وهو صائم». خرّجه البخاري عن ابن عباس[11]. وخرّج أبو داود عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن ذرعه القيء وهو صائم فليس عليه القضاء،

---

(١) أضاف ق: كان

(٢) ص ٣٦

(٣) ق: يطلب

(٤) س، ه: للاستعداد

(٥) خامر: خالط، لزم، قارب. وفي ق: نازع خامدا.

(٦) يكن: يوجد

(٧) "الذي طلبه الاستعداد فالحكم" سقطت من ق

(٨) ه: المُعِد، وهي غير واضحة تماما في ق وقريبة من: المبتدي، المبعدي

(٩) ق، ه: يصح

(١٠) "لا يفارقه" هي في ق: يفارق

(١١) ص ٣٦ب

وإن استقاء فليقضِ» رواة هذا الحديث كلّهم ثقات.

وَصْلٌ فِي فَصْل
النيّة

فمنهم من رأى النيّة شرطا في صحّة الصيام وهو الجمهور. ومنهم من قال: لا يحتاج رمضان إلى نيّة، إلّا أن يكون الذي يدركه صوم رمضان مريضا أو مسافرا فيريد الصوم.

وصل: في الاعتبار فيه:

النيّةُ (هي) القصدُ. وشهر رمضان لا يأتي بحكم القصد من الإنسان الصائم. فمن راعى أنّ الصوم لله لا للعبد، قال بالنيّة في الصوم. فإنّه ما جاء شهر رمضان إلّا بإرادة الحقّ، من الاسم الإلهيّ "رمضان". والنيّة إرادةٌ بلا شكّ. ومَن راعى أنّ الحكم للوارد -وهو شهر رمضان- فسَواء نواه الصائم الإنسانيّ أو لم يَنْوِهِ، فإنّ حكمه الصوم، فليست النيّة شرطا في صحّة صومه.

فإن لم يجب عليه، وخيّره[1] مع كونه وَرد كالمريض والمسافر صار حكمهما[2] بين أمرين على التخيير فلا يمكن أن يعدل إلى أحد الأمرين إلّا بقصد منه وهو النيّة.

وَصْلٌ فِي فَصْل من هذا الفصل
وهو: تعيين النيّة المجزئة في ذلك[3]

فمن قائل: لا بدّ في ذلك من تعيين صوم رمضان، ولا يكفيه اعتقاد الصوم مطلقا، ولا اعتقاد صوم معيّن غير صوم رمضان. ومن قائل: إن أطلق الصوم أجزأه، وكذلك إن نوى فيه غير صيام رمضان أجزأه، وانقلب إلى صيام رمضان. إلّا أن يكون مسافرا، فإنّ للمسافر عنده أن ينوي صيام غير رمضان في رمضان. ومن قائل: إنّ كلّ صوم نُوِي في رمضان انقلب إلى رمضان: المسافر والحاضر في ذلك على السَّواء.

وصل: الاعتبار فيه:

قال الله تعالى: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾[4]

---

(١) ص ٣٧
(٢) ق: حكما
(٣) لم يرد العنوان في ق
(٤) [الإسراء: ١١٠]

فالحكم للمدعوّ بالأسماء الإلهيّة لا للأسماء. فإنّها وإن تفرّقت معانيها وتميّزت، فإنّ لها دلالة على ذات معيّنة في الجملة وفي نفس الأمر، وإن لم تُعلم ولا[١] يُدركها حَدٌّ. فإنّه لا يقدح ذلك، في[٢] إدراكنا[٣] وعِلمنا، أنّ ثَمّ ذاتا يَنطلق عليها هذه الأسماء. كذلك الصوم هو المطلوب، سواء كان مندوبا أو واجبا، على كثرة تقاسيم الوجوب فيه.

ومَن راعى الاسم الإلهيّ رمضان؛ فرّق بينه وبين غيره، فإنّ غيره هو من الاسم الممسك لا من اسم رمضان. والأسماء الإلهيّة، وإن دلّت على ذات واحدة، فإنّها تتميّز في أنفسها من طريقين: الواحد من اختلاف ألفاظها، والثاني من اختلاف معانيها. وإن تقاربتْ غاية القرب، وتشابهتْ غاية الشبه، فإنّه لا بدّ فيها من فارق[٤]، كالرحمن والرحيم. هذا في غاية الشبه[٥]. وأسماء المقابلة[٦] في غاية البُعد كالضارّ والنافع، والمعزّ والمذلّ، والمحيي والمميت، والهادي والمضلّ، فلا بدّ من مراعاة حكم ما تدلّ عليه من المعاني. وبهذا يتميّز العالِم من الجاهل. وما أتى الحقُّ بها متعدّدة إلّا لمراعاة ما تدلّ عليه من المعاني. ومراعاة قصد الحقّ -تعالى- في ذلك أَوْلَى من غيره[٧]. فلابدّ من التعيين لحصول الفائدة المطلوبة بذلك اللفظ المعيّن، دون غيره من تركيبات الألفاظ، التي هي الكلمات الإلهيّة.

ومَن اعتبر حال المكلَّف -وهو الذي فرّق بين المسافر والحاضر، وله في التفرقة وجهٌ صحيح، لأنّ الحكم يتبع الأحوال- فيراعي المضطرَّ وغير المضطرّ، والمريض وغير المريض. وكذلك الأسماء تراعَى أيضا: فيراعى اسم الخمر، إذا تخلّلت، من اسم الخلّ[٨]. فيتغيّر الحكم الإلهيّ في هذا الجسم[٩] المعيّن بتغيّر الأسماء، كما تغيّرت الأسماء في بعض الأشياء لتغيّر الأحوال. إذ كان

---

(١) ص ٣٧ب
(٢) لم ترد في ق
(٣) ق: أدركنا
(٤) "فإنّه لا بد فيها من فارق" من س فقط
(٥) "كالرحمن... الشبه" لم ترد في هـ
(٦) "وأسماء المقابلة" لم ترد في ق
(٧) ص ٣٨
(٨) "إذا تخللت...الخل" هي في ق: إذا تخلت من اسم الخمر
(٩) ق: الاسم

التغيير في ذلك الحكم الإلهيّ[١] أوجب له تغيير الاسم، فتغيّر الاسم، فتغيّر الحكم[٢].

الحُكمُ للمَدْعُوِّ بالأسماء ... ما الحُكْمُ للأسماءِ في الأشياءِ
لَكِنْ لَها التحكيمُ في تَصْرِيْفِها ... فِيْهِ كَمِثْلِ الحُكْمِ للأَنْواءِ
في الزَّهْرِ والأشجارِ في أَمْطارِها ... وَقْتًا وفي الأَشْياءِ كالأَنْداءِ
لَعِبَتْ بِها الأَرواحُ في تَصْرِيْفِها ... كَتَلاعُبِ الأَفعالِ بالأَسْمَاءِ

وَصْلٌ

في وقت النيّة للصوم

فمن قائل: لا يجزي[٣] الصيام إلّا بنيّةٍ قبل الفجر مطلَقا، في جميع أنواع الصوم. ومن قائل: تجزي النيّة بعد الفجر في صوم التطوّع، لا في الفروض. ومن قائل: تجزي النيّة بعد الفجر في الصيام المتعلّق وجوبه بوقت معيّن والنافلة، ولا تجزي في الواجب في الذمّة.

وصل: الاعتبار في ذلك:

الفجرُ علامةٌ على طلوع الشمس. فهو كالاسم الإلهيّ من حيث دلالته على المسمّى به، لا على المعنى الذي تميَّز به عن غيره من الأسماء. والقاصد للصوم قد يقصده اضطرارا واختيارا. والإنسان في علمه بالله قد يكون صاحب نظر فكريّ أو صاحب شهود. فمن كان علمه بالله عن نظر في دليل، فلا بدّ أن يطلب على الدليل الموصل إليه إلى المعرفة، فهو بمنزلة من نوى قبل الفجر. ومدّة نظره في الدليل كالمدّة من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس.

والمعرفة بالله على قسمين: واجبة، كمعرفته بتوحيده في ألوهيّته. ومعرفة غير واجبة، كمعرفته بنسبة الأسماء إليه التي تدلّ على معان، فإنّه لا يجب عليه النظر في تلك[٤] المعاني: هل هي زائدة عليه أم لا؟ فمثل هذه المعرفة لا يبالي متى قصدها، هل بعد حصول الدليل بتوحيد الإله أو قبله؟

وأمّا الواجب في الذمّة، فكالمعرفة بالله من حيث ما نَسب الشرع إليه في الكتاب والسنّة.

(١) "الحكم الإلهي" لم ترد في س، وهي في هـ: "حكم اسم إلهي"
(٢) من هـ فقط
(٣) ص ٣٨ب
(٤) ص ٣٩

فإنّه قد تعيّن بالدليل النظريّ أنّ هذا شرعه وهذا كلامه، فوقع الإيمان به، فحصل في الذمّة. فلا بدّ من القصد إليه من غير نظر إلى الدليل النظريّ. وهو الذي اعتبر فيه النيّة قبل الفجر. لأنّه عنده علم ضروريّ، وهو المقدَّم على العلم النظريّ. لأنّ العلم النظريّ لا يحصل إلّا أن يكون الدليل ضروريًّا، أو مولَّدًا عن ضروريٍّ، على قُرْب أو بُعْد. وإن لم يكن كذلك فليس بدليل قطعيّ ولا برهان وجوديّ.

وَصْلٌ في فَصْل
في الطهارة من الجنابة للصائم

فالجمهور على أنّ الطهارة من الجنابة ليست شرطا في صحّة الصوم، وأنّ الاحتلام بالنهار لا يفسد الصوم، إلّا بعضهم فإنّه[1] ذهب إلى أنّه إذا تعمّد ذلك أفسد صومَه. وهو قول ينقل عن النخعيّ وطاووس وعروة بن الزبير. وقد روي عن أبي هريرة ذلك في المتعمِّد وغير المتعمِّد[2]، وكان يقول: "مَن أصبح جنبا في رمضان أفطر". وكان يقول: ما أنا قلته. محمد ﷺ قاله وربِّ الكعبة. وقال بعض المالكيّين: إنّ الحائض إذا طهرت قبل الفجر، فأخّرت الغسل، أنّ يومها يوم فطر.

وصل: الاعتبار في هذا:

الجنابةُ (هي) الغربةُ. والغربةُ بُعْد، والحيضُ أذى، والأذى يوجب البُعْد، وأعني الأذى الخاصّ. مثل قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ﴾[3] أي أبعدهم. واللعنة (هي) البُعْد، وسببه وقوع الأذى منهم. فهو (أي الجنب) بعيد من الاسم "القدّوس". والصوم يوجب القرب من الله الذي ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[4]. والصوم لا مِثْل له في العبادات. فكما لا يجتمع القُرب والبُعد، لا يجتمع الصوم والجنابة والأذى.

ومَن راعى أنّ الجنابة حُكم[5] الطبيعة، وكذلك الحيض، وقال: إنّ الصوم نسبة إلهيّة. أثبت

---

(١) ص ٣٩ب
(٢) "المتعمد وغير المتعمد" هي في ق، س: المعتمد وغير المعتمد
(٣) [الأحزاب: ٥٧]
(٤) [الشورى: ١١]
(٥) ص ٤٠

كلّ أمر في موضعه، فقال: بصحّة الصوم للجنب، وللطاهرة من الحيض قبل الفجر، إذا أخّرت الغسل، فلم تتطهّر إلّا بعد الفجر. وهو الأَوْلَى في الاعتبار، لما تطلبه الحكمة من إعطاء كلّ ذي حقّ حقّه. فإنّ الحكيم ﷻ يقول: ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾[1] أي بيّن. وأثنى الله بهذا القول لَمّا حكاه عن موسى أنّه قاله لفرعون، ولم يجرّحه -تعالى- في هذا القول، كما جرّح من قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ﴾[2] و﴿إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾[3].

وَصْلٌ في فَصْل
صوم المسافر والمريض شهر رمضان

فمن قائل: إنّهما إن صــاماه، وَقَع وأجزأهما. ومن قائل: إنّه لا يجزيهما، وإنّ الواجب عليهما عدّةٌ من أيّام أخر. والذي أذهب إليه: أنهما إن صــاماه فإنّ ذلك لا يجزيهما، وأنّ الواجب عليهما ﴿أَيَّامٍ أُخَرَۚ﴾. غير أنّي أفرّق بين المريض والمسافر إذا أوقعا الصومَ في هذه الحالة في شهر رمضان.

فأمّا المريض، فيكون الصـوم له نفلا، وهو عمل بِرٍّ، وليس[4] بواجب عليه، ولو أوجبه على نفسه، فإنّه لا يجب عليه. وأمّا المسافر لا يكون صومه في السفر، في شهر رمضان ولا في غيره، عمل بِرٍّ، وإذا لم يكن عمل بِرٍّ، كان كمن لم يعمل شـيئا، وهو أدنى درجاته. أو يكون على ضـدّ البِرِّ ونقيضـــه، وهو الفجور. ولا أقول بذلك. إلّا أنّي أنفي عنه أن يكون في عمل بِرٍّ، في ذلك الفعل، في تلك الحال، والله أعلم.

وصل: الاعتبار:

الســالكُ هو المســافرُ في المقامات، بالأسـماء الإلهيّة، فلا يحكم عليه الاسم الإلهيّ رمضــان بالصــوم الواجب، ولا غير الواجب. ولهذا قال ﷺ: «ليس من البرّ الصـيام في الســفر». واسم رمضان يطلبه بتنفيذ الحكم فيه إلى انقضاء شهر سلطانه، والسفر يحكم عليه بالانتقال، الذي هو عدم الثبوت على الحال الواحدة؛ فبطل حكم الاسم الإلهيّ رمضان في حقّ المسافر الصائم. ومن

---

(١) [طه: ٥٠]
(٢) [آل عمران: ١٨١]
(٣) [المائدة: ٧٣]
(٤) ص ٤٠ب

قال: إنّه يجزيه، جعل سفره في قطع أيّام الشهر، وجعل الحكم فيه لاسم رمضان، فجمع بين السفر والصوم. وأمّا حكم انتقاله، المسمّى سفرا، فإنّه ينتقل من[1] صوم إلى فطر ومن فطر إلى صوم، وحكم رمضان لا يفارقه، ولهذا شرع صيامه وقيامه. ثمّ جواز الوصال فيه أيضا، مع انتقاله من ليل إلى نهار ومن نهار إلى ليل، وحكم رمضان منسحبٌ عليه، ولهذا أجزأ المسافرَ صومُ رمضان.

وأمّا المريض فحكمه غير حكم المسافر في الاعتبار. فإنّ العلماء أجمعوا على أنّ المريض إن صام في رمضان حال مرضه أجزأه، والمسافر ليس كذلك عندهم. فضعف استدلالهم بالآية. فاعتباره أنّ المرض يضادّ الصحّة، والمطلوب من الصوم صحّته، والضدّان لا يجتمعان، فلا يصحّ المرض والصوم. واعتبرناه في شهر رمضان دون غيره، لأنّه واجبٌ بإيجاب الله ابتداء. فالذي أوجبه هو الذي رفعه عن المريض. فلا يصحّ أن يرجع ما ليس بواجب من الله، واجبا من الله، في حال كونه ليس بواجب من الله.

وَصْلٌ في فَصْل
من يقول إنّ صوم المسافر والمريض يجزيهما في شهر رمضان فهل الفطر لهما أفضل أم الصوم؟

فمن قائل: إنّ الصوم أفضل. ومن قائل[2]: إنّ الفطر أفضل. ومن قائل: إنّه على التخيير، فليس أحدهما بأفضل من الآخر.

الاعتبار:

من اعتبر أنّ الصوم لا مِثْل له، وأنّه صفة للحقّ قال: إنّه أفضل. ومن اعتبر[3] أنّه عبادة، فهو صفة ذلّة وافتقار، فهو بالعبد أَلْيَق، قال: إنّ الفطر أفضل، ولا سيما للسالك والمريض، فإنّهما محتاجان إلى القوّة، ومنبعها الفِطر عادة، فالفِطر أفضل. ومن اعتبر أنّ الصوم من الاسم الإلهيّ رمضان، وأنّ الفطر من الاسم الإلهيّ الفاطر، وقال: لا تفاضل في الأسماء الإلهيّة، بما هي أسماء

(١) ص ٤١

(٢) ص ٤١ب

(٣) "على التخيير... اعتبر" سقطت من ق

للإله تعالى، قال: ليس أحد الاسمين بأفضل من الآخر. لأنّ المفطر في حكم الفاطر، والصائم في حكم رفيع الدرجات وحكم الممسك وحكم اسم رمضان. وهذا مذهب المحقِّقين في رفع الشريف والأشرف، والوضيع والشريف الذي في مقابلته من العالم الذي هو عبارة عن كلّ ما سِوَى الله تعالى.

وَصْلٌ في فَصْل

هل الفطر الجائز للمسافر؛ هل هو في سفر محدود أو غير محدود؟

فمن قائل: إنّه يفطر في السفر الذي يقصر فيه الصلاة، وذلك على حسب اختلافهم في هذه المسألة. ومن قائل: إنّه يفطر في كلّ ما ينطلق عليه اسم سفر، وبه أقول.

وصل: الاعتبار[١] في ذلك:

المسافرون (سائرون) إلى الله، وهو الاسم الجامع، وهو الغاية المطلوبة. والأسماء الإلهيّة في الطريق إليه (هي) كالمنازل للمسافر، و(كـ)منازل القمر المقدّرة لسير القمر، في الطريق إلى غاية مقصودة. وأقلُّ السفر الانتقالُ من اسم إلى اسم. فإن وجد الله في أوّل قدم من سفره، كان حكمه بحسب ذلك، وقد انطلق عليه أنّه مسافر. وليس لأكثره عندنا نهاية ولا حدّ، لقوله ﷺ في دعائه: «اللهمّ إنّي أسألك بكلّ اسم سمّيت به نفسك، أو علّمته أحدا من خلقك، أو استأثرتَ به في علم غيبك». فهذا اعتبار من قال: يفطر فيما ينطلق عليه اسم سفر.

ومن قال: بالتحديد في ذلك، فاعتباره بحسب ما حدّد. فمن اعتبر الثلاثة في ذلك، كان كمن قال: الأحديّة أو الواحد لا حكم له في العدد، وإنما العدد من الاثنين فصاعدا. والسفر هنا إلى الاسم الله، ولا سفر إليه إلّا به. فأوّل ما يلقاه من كونه مسافرا إليه[٢] في الفرديّة، وهي الثلاثة (التي هي) أوّل الأفراد. فهذا هو السفر المحدود. ثمّ يؤخذ[٣] الاعتبار في تحديد العلماء تقصير[٤] الصلاة في باب الصلاة من هذا الكتاب، فإنّا قد ذكرناه في صلاة القصر من هذا الكتاب.

---

(١) ص ٤٢

(٢) ص ٤٢ب

(٣) ق، س: يأخذ

(٤) ق، س: في تقصير

وَصْلٌ في فَصْل
المرض الذي يجوز فيه الفِطر

فمن قائل: المرض هو الذي يلحق من الصوم فيه مشقّة وضرر. ومن قائل: إنّه المرض الغالب. ومن قائل: إنّه أقلّ ما ينطلق عليه اسم مرض، وبه أقول. وهو مذهب ربيعة بن أبي عبد الرحمن.

وصل الاعتبار:

المريد تلحقه المشقّة، وهو صاحب مكابدة وجهد. ومن أجل ذلك شرع لنا: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[1] وقال تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾[2] فيعِينه الاسم القويّ على ما هو بصدده. فهذا مرض يوجب الفِطر.

وأمّا من اعتبر المرض بالميل، وهو الذي ينطلق عليه اسم مرض، وهو مذهب محمد بن عبد الجبّار النِّفَّريّ، صاحب "المواقف" من رجال الله كذا أحسبه. والإنسان لا يخلو عن ميل بالضرورة، فإنّه بين حقٍّ وخلق، وبين حقٍّ وحقٍّ من حيث الأسماء الإلهيّة، وكلّ طرف يدعوه إلى نفسه، فلا[3] بدّ له من الميل: إمّا عنه، أو إليه به، أو بنفسه بحسب حاله. ولا سيما أهل طريق الله؛ فإنّهم في مباحهم في حال نَدْب أو وجوب. فلا يخلص لهم مباح أصلا. فلا يوجد أحد من أهل الله تكون كفّتا ميزانه على الاعتدال. والإنسان هو لسان الميزان، فلا بدّ فيه من الميل إلى جانب داعي الحقّ.

وهذا هو اعتبار من يقول: بالفطر، فيما ينطلق عليه اسم مرض. وإنّ الله عند المريض، بالإخبار الإلهيّ الثابت. ألا تراه يَلجأ إليه، ويُكثر من ذِكْره على أيّ دين كان أو نحلة؟ فإنّه بالضرورة يميل إليه، ويظهر لك ذلك بيّنا في طلب النجاة مما هو فيه. فإنّ الإنسان بحكم الطبع يجري، إذا مسّه الضرّ، إلى طلب من يزيله عنه. وليس إلّا الله. قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِي ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[4]. وإن جهل الطريق إليها فما جهل الاضطرار: فإنّه حاله ذوقا. ونحن إنما نراعي القصد، وهو المطلوب.

---

(١) [الفاتحة: ٥]
(٢) [البقرة: ٤٥]
(٣) ص ٤٣
(٤) [الإسراء: ٦٧]

وأمّا من اعتبر المرض الغالب؛ فهو ما يضاف إلى العبد من الأفعال، فإنّه مَيْل[1] عن الحقّ في الأفعال، إذ هي له (تعالى). والموافق والمخالف يميل بها إلى العبد؛ سواء مال اقتدارا، أو خَلْقًا، أو كَسْبًا، فهذا مَيْلٌ حِسّيٌّ وشرعيّ، وهو قولهم: ﴿رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ﴾[2] فأضافوا الإيمان إليهم إيجادا، وقول الله لهم: ﴿ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ﴾[3] (هو) تقريرٌ لصحّة ما نسبوه من الأفعال إليهم بهذه الإضافة. فهذا هو الشرعيّ، فهذا بمنزلة المرض، وأنّه الميل الغالب لأنّه بين الحقّ والخلق.

وَصْلٌ فِي فَصْل

متى يفطر الصائم ومتى يمسك؟

فمن قائل: يفطر في يومه الذي خرج فيه مسافرا. ومن قائل: لا يفطر يومه ذلك. واستحبّ العلماء لمن عَلِمَ أنّه يدخل المدينة ذلك اليوم، أن يدخلها صائما، فإن دخلها مفطرا لم يوجبوا عليه كفّارة.

وصل: الاعتبار:

إذا خرج السالك في سلوكه من حكم اسم إلهيّ كان له إلى حكم اسم آخر إلهيّ دعاه إليه ليوصله إليه حكم اسم آخر، ليس هو الذي خرج عنه ولا هو الذي يصل إليه، كان بحكم ذلك الاسم الذي يسلك به. وهو معه أينما كان. قال تعالى: ﴿وَهُوَ[4] مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾[5]. فإن اقتضى له ذلك الاسم الصوم، كان بحكم صفة الصوم؛ وإن اقتضى له الفطر كان بحكم صفة الفطر. فإذا علم أنّه يحصل في يومه الذي هو نَفَسُهُ -بفتح الفاء- في حكم الاسم الذي دعاه إليه ويريد النزول عليه، كان بحكم صفة ذلك الاسم: مِن فِطر أو صوم. لا أُعيّن له حالا من الأحوال. لأنّ الأحوال تختلف. ولا حرج عليه فيما كان من ذلك. وبالله التوفيق.

وَصْلٌ فِي فَصْل

المسافر يدخل المدينة التي سافر إليها وقد ذهب بعض النهار

اختلف العلماء فيمن هذه حاله. فقال بعضهم: يتمادى على فطره. وقال آخرون: يكفّ عن

---

(١) ص ٤٣ب
(٢) [آل عمران: ٥٣]
(٣) [النساء: ١٣٦]
(٤) ص ٤٤
(٥) [الحديد: ٤]

الأَكل. وكذلك الحائض تطهر تكفّ عن الأَكل(١).

وصل: الاعتبار في هذا الفصل:

(مَن) كان له مطلوب في سلوكه فوصل إليه؛ هل يحجبه فرحه بما وصل إليه، عن شكر مَن أوصله إليه؟ فإن حجبه تغيَّر الحكم عليه، وراعى حكم الإمساك عنه؛ وإن لم يحجبه ذلك، اشتغل عند الوصـــول بمراعاة من أوصـــله. فلم يخرج عن حكمه وتمادى على الصـــفة التي كان عليها في سلوكه، عابدا(٢) لذلك الاسم، عبادة شكر لا عبادة تكليف.

وكذلك الحائض -وهو (أعني الحيض) كَذِبُ النفس- تُرْزَقُ الصـــدق فتطهر عن الكذب الذي هو حيضُها. والحيضُ سبب فِطرها. فهل تتمادى على صفة الفطر بالكذب المشروع: من إصلاح ذات البين، والكذب في الحرب، وكذِب الرجل لزوجته؟ أو تستلزم ما هو صدق في محمود: واجب أو مندوب؟ فإنّ الصـــدق المحظور كالغيبة والنميمة، مثل الكذب المحظور: يتعلّق بهما الإثم والحجاب على الســـواء. مثالُهُ: مَن يتحدّث بما جرى له مع امرأته في الفراش. فأخبر بصدق، وهو من الكبائر. وكذلك ما ذكرناه من الغيبة والنميمة.

انتهى الجزء السادس والخمسون، يتلوه في الجزء السابع والخمسين.

---

(١) "وكذلك الحائض... الأَكل" لم ترد في ق

(٢) ص ٤٤ب

بسم الله الرحمن الرحيم

وَصْلٌ فِي فَصْل

هل يجوز للصائم بعض رمضان أن ينشئ سفرا ثمّ لا يصوم فيه؟

اختلف العلماء فيمن هذه حاله. فمن قائل: يجوز له ذلك، وهو الجمهور. ومن قائل: لم يجز له الفطر. روي هذا القول عن سويد بن[1] عُقْلَة وغيره.

وصل الاعتبار:

لَمّا كان عندنا وعند أهل الله كلّهم أنّ كلّ اسم إلهيّ يتضمّن جميع الأسماء، ولهذا ينعت كلّ اسم إلهيّ بجميع الأسماء الإلهيّة، لتضمُّنه معناها كلّها؛ ولأنّ كلّ اسم إلهيّ له دلالة على الذات، كما له دلالة على المعنى الخاص به؛ وإذا كان الأمر كما ذكرناه، فأيّ اسم إلهيّ حكم عليك سلطانه فقد يلوح لك في ذلك الحكم معنى اسم إلهيّ آخر، يكون حكمه في ذلك الاسم أجلى منه وأوضح من الاسم الذي أنت به في وقته. فينشئ سلوكا إليه.

فمن قائل منّا: يبقى على تجلّي الاسم الذي لاح له فيه ذلك المعنى. ومنّا من قال: ينتقل إلى الاسم الذي لاح له معناه في التضمّن؛ فإنّه أجلى وأتمّ. فالرجل مخيّر، إذا كان قويّا، على تصريف الأحوال؛ فإن كان تحت تصريف الأحوال كان بحكم حال الاسم الذي يقضي عليه سلطانه.

وَصْلٌ فِي فَصْل

المغمى عليه والذي به جنون

اتّفق الفقهاء على وجوبه على المغمى عليه؛ واختلفوا في المجنون: فمنهم من[2] أوجب القضاء عليه، ومنهم من لم يوجب القضاء، وبه أقول. وكذلك عندي في المغمى عليه. واختلفوا في كون الإغماء والجنون مفسدا للصوم. فمن قائل: إنّه مفسد. ومن قائل: إنّه غير مفسد. وفرّق قوم بين أن يكون أغمي عليه قبل الفجر أو بعد الفجر. وقوم قالوا: إن أغمي عليه بعد ما مضى أكثر النهار أجزأه، وإن أُغمي عليه أوّل النهار قضى.

---

(١) ص ٤٥

(٢) ص ٤٥ب

وصل: الاعتبار:

الإغماءُ حالةُ فناء. والجنونُ حالةُ وَلَهٍ. وكلُّ واحد من أهل هذه الصفة ليس بمكلَّف، فلا قضاء عليه. على أنّ القضاء في أصله عندنا لا يُتصوّر في الطريق؛ فإنّ كلَّ زمانٍ له واردٌ يخصّه. فما ثَمَّ زمان يكون فيه حكم الزمان الذي مضى. فما مضى من الزمان مضى بحاله. وما نحن فيه فنحن تحت سلطانه. وما لم يأت فلا حكم له فينا.

فإن قالوا: قد يكون من حكم الزمان الحالي، الذي هو الآن، قضاء ما كان لنا أداؤه في الزمان الأوّل. قلنا له: فهو مُؤَدٍّ إذَنْ، إذ هذا زمان أَداءٍ ما سمّيته قضاء. فإن أردت به هذا[1]، فمسلَّم في الطريق. فأنت سمّيته قاضيا. وزمان الحال ما عنده خبر، لا بما مضى ولا بما يأتي: فإنّه موجود بين طرفي عدم. فلا علم له بالماضي، ولا بما جاء به، ولا بما فات صاحبه منه.

وقد يشبه ما يأتي به زمان الحال ما أتى به زمان الماضي، في الصورة لا في الحقيقة. كما تشبه صلاة العصر في زمان الحال الوجوديّ، صلاة الظهر التي كانت في الزمان الماضي، في أحوالها كلّها حتى كأنّها هي. ومعلوم أنّ حكم العصر ما هو حكم الظهر. حتى لو رأينا شخصا محافظا على الصلوات في أوقاتها، واتّفق أنّه نسي الظهر أو نام عنها حتى دخل وقت العصر؛ فرأيناه يصلّي أربعا في ذلك الوقت صلاة الظهر، ويغلب علينا أنّه يصلّي العصر للشبه الكثير الذي بينهما، وليست هذه هذه.

وَصْلٌ في فَصْل
صفة القضاء لمن أفطر في رمضان

فمن العلماء من أوجب التتابع في القضاء كما كان في الأداء، ومنهم من لم يوجبه. وهؤلاء منهم مَن خَيَّرَ ومنهم من استحبّ. والجماعة على ترك إيجابه.

وصل الاعتبار:

إذا[2] دخل الوقت في الواجب الموسَّع بالزمان؛ طلب الاسم "الأوّل" من المكلّف الأداء.

---

(١) ص ٤٦

(٢) ص ٤٦ب

فإذا لم يفعل المكلّف، وأخّر الفعل إلى آخر الوقت؛ تلقّاه الاسم "الآخر". فيكون المكلَّف في ذلك الفعل قاضيا بالنسبة إلى الاسم "الأوّل". وإنّه لو فعله في أوّل دخول الوقت؛ كان مؤدِّيا من غير دَخَل ولا شبهة، وكان مؤدّيا بالنسبة إلى الاسم "الآخر".

فالصائم المسافر أو المريض، إذا أفطر، إنما الواجب عليه عدّة من أيّام أُخر في غير رمضان. فهو واجب موسَّعُ الوقت من ثاني يوم من شوّال إلى آخر عمره، أو إلى شعبان من تلك السنة. فيتلقّاه الاسم الأوّل ثاني يوم من شوّال فإن صامه كان مؤدّيا من غير شبهة ولا دَخَل، وإن أخّره إلى غير ذلك الوقت؛ كان مؤدّيا من وجهٍ، قاضيا من وجهٍ. وبالتتابع في ذلك في أوّل زمانه يكون مؤدّيا بلا شكّ، وإن لم يتابع فيكون قاضيا.

فمن راعى قِصَر الأمل وجهل الأجل؛ أَوْجَبَ. ومن راعى اتّساع الزمان؛ خيَّر. ومن[1] راعى الاحتياط استحبّ. وكلّ حال من هذه الأحوال له اسم إلهيّ لا يتعدّى حكمه فيه. فإنّ الكون في قبضة الأسماء الإلهيّة تُصَرِّفه بطريقين: بحسب حقائقها، وبحسب استعدادات الأكوان لها. لا بدّ من الأمرين لذي عينين، فإنّ الأوصاف النفسيّة للأسماء وغير الأسماء لا تنقلب، فافهم ذلك وتحقّقه تسعد، إن شاء الله تعالى.

وَصْلٌ في فَصْل
مَن أَخَّرَ قضاء رمضان حتى دخل عليه رمضان آخر

اختلف العلماء فيمن هذه حاله. فقالت طائفة: عليه القضاء والكفّارة. وقالت طائفة: عليه القضاء ولا كفّارة عليه. وبه أقول.

وصل: الاعتبار:

المقامات التي لها جهات كثيرة مختلفة، قد يغفل السالك عن حكمها في جهة مّا من جهات متعلّقاتها. كالورع فإنّ له حُكما في جهات كثيرة: منها في الطعام والشراب واللباس والأخذ والنظر والاستماع والسعي واللمس والشمّ. فإنّ عمر بن الخطاب أُتِيَ بِمِسك من المغانم قبل[2] أن تأخذه

---

(١) ص ٤٧

(٢) ص ٤٧ب

القسمة ليعرض عليه. فمسك بأنفه لئلّا ينال من رائحته شيئا دون المسلمين، وَرَعًا. فسئل عن ذلك فقال: "إنما يُنتفع من هذا بريحه". وكذلك الورع في النِّسب والأسماء.

فإذا فات السالك وجهٌ من وجوه متعلّقات مثل هذا المقام، وانتقل إلى غيره من المقامات - وقد بقيت عليه بقيّة مِن حكم هذا المقام الذي انتقل عنه- فإذا تعيّن عليه استعماله في وقتٍ آخر لحالةٍ تطلبه بذلك، من مطعم أو غيره، يتذكّر ما فاته قبل ذلك منه. فمنّا من قال: عليه الكفّارة، وكفّارته التوبةُ مما جرى منه في تفريطه والاستغفار. ومنّا من قال: لا كفّارة عليه فإنّه لم يتعمَّد، ولا قصد انتهاك الحرمة. وإنما جعله في ذلك عذر من تأويل في المسألة أو غفلة. والإنسان في هذا الطريق مؤاخَذ بالغفلات عند بعضهم. ولهذا أوجب الكفّارة عليه مَن أوجبها. ومَن يرى أنّه غير مؤاخَذ بالغفلات لم يوجِب عليه[1] كفّارة.

والقضاء مجمع عليه عند الجميع. وصورته أنّه إذا نال منه أحدٌ أَمرًا حَرُم على المتناوِل تناوله منه؛ عِرْضا كان أو مالا أو أثرا بدنيًّا؛ من جرح أو غيره، وله (أي المعتدى عليه) أن يعفو عنه فيما يتناول ذلك (أي المعتدي) منه. فيعفو ويحسن ولا يؤاخذ بكلّ جريمة من الغير في حقّه مما يعطي الورع للمتعدِّي في ذلك أن لا يفعله. فهذا هو صورة القضاء. ثمّ إنّه يستقصي جميع جهات متعلّقات ذلك المقام جُهْدَهُ، حتى لا يترك منه شيئا. فتدبّر هذه المسألة؛ فإنّها من أنفع المسائل في طريق الله.

وَصْلٌ في فَصْل
من مات وعليه صوم

فمن قائل: يصوم عنه وليُّه. ومن قائل: لا يصوم أحدٌ عن أحدٍ. واختلف أصحاب هذا القول، فبعضهم قال: يطعِم عنه وليُّه. وبعضهم قال: لا صيام ولا إطعام إلّا أن يوصي به. وقال قوم: يصوم (عنه وليُّه) فإن لم يستطع أطعم. وفرّق قوم بين النذر والصيام المفروض. فقالوا: يصوم عنه وليُّه في النذر، ولا يصوم في الصيام المفروض.

---

(١) ص ٤٨

وصل[1]: الاعتبار:

قال الله ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[2] وقال تعالى: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡۖ﴾[3] فالمريد صاحب التربية يكون الشيخ قد أهّله وخصّه بذِكْر مخصوص لنيل حالة مخصوصة ومقام خاصّ، فمات قبل تحصيله. فمنّا من يرى أنّ الشيخ لمّا كان وليّه -وقد حال الموت بينه وبين ذلك المقام الذي لو حصل له نال به المنزلة الإلهيّة التي يستحقّها ربُّ ذلك المقام- فيشرع الشيخ في العمل الموصل إلى ذلك المقام نيابة عن المريد الذي مات. فإذا استوفاه أحضر ذلك الميّتَ إحضارَ مَن مَثَّله في خياله بصورته التي كان عليها، وأَلْبَس تلك الصورة الممثَّلة ذلك الأمرَ: وسأل اللهَ أن يبقي ذلك عليه، فحصلتْ نفسُ ذلك الميّت في ذلك المقام على أتمّ وجوهه منّة من الله وفضلا ﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ﴾[4].

وهذا مذهب شيخنا أبي يعقوب يوسف بن يخلف الكومي. وما راضني[5] أحد من مشايخي سِوَاه؛ فانتفعت به في الرياضة، وانتفع بنا في مواجيده؛ فكان لي تلميذا وأستاذا، وكنت له مثل ذلك. وكان الناس يتعجّبون من ذلك، ولا يعرف واحد منهم سببَ ذلك. وذلك سنة ستّ وثمانين وخمسمائة. فإنّه كان قد تقدّم فتحي على رياضتي، وهو مقام خطر. فأفاء الله عَلَيَّ بتحصيل الرياضة على يد هذا الشيخ -جزاه الله عنّي كلّ خير.

ومِن أهل الله من يقول: لا يقوم أحدٌ عن أحدٍ في العمل، ولكن يطلبه له من الله بهمّته ودعائه. والجماعة على ذلك. وهذا الآخر نادر الوقوع. فهذا اعتبار مَن يقول: لا يصوم أحدٌ عن أحدٍ. واعتبار من يقول: يصوم عنه وليّه، ومن قال: لا صيام ولا إطعام إلّا أن يوصي به؛ فهو أن يقول المريد عند الموت للشيخ: اجعلني من همّتك، واجعل لي نصيبا من عملك، عسى الله أن يعطيني ما كان في أملي. وهذا إذا فعله المريد كان سوءَ أدب مع الشيخ، حيث استخدمه في

---

(١) ص ٤٨ب
(٢) [آل عمران: ٦٨]
(٣) [الأحزاب: ٦]
(٤) [البقرة: ١٠٥]
(٥) ص ٤٩

حقِّ نفسه، وتهمةً(١) منه للشيخ في نسيان حقِّ المريد.

والأصل في ذلك أنّ رجلا سأل رسول الله ﷺ أن يسأل ربَّه في حقّه مرافَقتَه في الجنّة. فقال له رسول الله ﷺ: «أعنيّ على نفسك بكثرة السجود». فنبّهه بهذا العمل على نفسِه، وسوء أدبه معه. والطريق يقتضي أنّ الشيخ لا ينسى أهلَ زمانه، فكيف مريدَه المختصّ بخدمته. فإنّه من فتوّة أهل هذا الطريق ومعرفتهم بالنفوس؛ أنّهم إذا كان يوم القيامة، وظهر ما لهم من الجاه عند الله؛ خاف منهم مَن آذاهم هنا في الدنيا. فأوّل ما يشفعون يوم القيامة فيمن آذاهم قبل المؤاخذة. وهذا نَصُّ أبي يزيد البسطاميّ. وهو مذهبنا.

فإنّ الذين أحسنوا إليهم يكفيهم عينُ إحسانهم. فهم بإحسانهم شفعاء أنفسهم عند الله بما قدّموه من الخير في حقّ هذا الوليّ و﴿هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ﴾(٢) ﴿فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾(٣) وذلك(٤) للعافين عن الناس. بل الوليّ لا ينسى من يعرف الشيخ، وإن كان الشيخ لا يعرفه. فيسأل الله -تعالى- أن يغفر ويعفو عمّن سمع بذِكْره فسَبّه وذمّه، أو أثنى عليه خيرا. وهذا ذقته من نفسي، وأعطانيه ربّي بحمد الله. ووعدني بالشفاعة يوم القيامة فيمن أدركه بصري؛ ممن أعرف وممن لا أعرف. وعيّن لي هذا المشهد حتى عاينته ذوقا صحيحا، لا أشكّ فيه.

وهذا مذهب شيخنا، أيضا، أبي أسحق بن طريف. وهو من أكبر مَن لقيته. ولقد سمعت هذا الشيخ يوما، وأنا عنده بمنزله بالجزيرة الخضراء، سنة تسع وثمانين وخمسمائة، وقال لي: "يا أخي؛ والله ما أرى الناس في حقّي إلّا أولياء عن آخرهم ممن يعرفني". قلت له: كيف تقول يا أبا إسحق؟ فقال: "إنّ الناس الذين رأوني أو سمعوا بي؛ إمّا أن يقولوا في حقّي خيرا، أو يقولوا ضدّ ذلك. فمن قال في حقّي خيرا، وأثنى عليّ؛ فما وصفني إلّا بصفته؛ فلولا ما هو(٥) أهلٌ ومحلٌّ لتلك الصفة ما وصفني بها. فهذا عندي من أولياء الله. ومن قال فيّ شرّا؛ فهو عندي وليٌّ أطلعه الله

(١) ص ٤٩ب
(٢) [الرحمن: ٦٠]
(٣) [الشورى: ٤٠]
(٤) ص ٥٠
(٥) ص ٥٠ب

على حالي؛ فإنّه صاحبُ فراسةٍ وكشفٍ، ناظر بنور الله؛ فهو عندي وليٌّ. فلا أرى -يا أخي- إلّا وليّا لله".

وما قال لي هذا إلّا من أجل كلام جرى بيني وبينه في حقّ إنسان من أهل سبتة، كان (يقول) خلف هذا الشيخ بخلاف ما كان يلقاه به. فهذا بلغ من حسن اعتقاده. وكان من الشيوخ الذين تُحْسَبُ عليهم أنفاسُهم ويعاقَبون على غفلاتهم، ومات في عقوبةِ غفلة ذكرناها في "الدرّة الفاخرة" عند ذِكْري إيّاه فيها.

وأمّا مَن فرّق بين النذر والصوم المفروض، فإنّ النذر أوجبه الله عليه بإيجابه، والصوم المفروض، الذي هو رمضان، أوجبه الله عليه ابتداء من غير إيجاب العبد. فلمّا كان للعبد في واجب النذر تعمُّل بإيجابه صام عنه وليّه: لأنّه عن وجوب عبدٍ. فينوب عنه في ذلك عبدٌ مِثله حتى تبرأ ذمّته. والصوم المفروض ابتداء لم يكن للعبد فيه تعمُّل؛ فالذي فرضه عليه هو الذي أماته، فلو تركه صامه. فكانت الديّة[1] على القاتل. وقال -تعالى- فيمن خرج مهاجرا إلى الله ثمّ يدركه الموت: ﴿فَقَدۡ وَقَعَ أَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۗ﴾[2] فالذي فرّق كان فقيهَ النفس، سديدَ النظر، عَلّاما بالحقائق. وهكذا حكمه في الاعتبار.

وَصْلٌ في فَصْل
المرضع والحامل إذا أفطرتا؛ ماذا عليهما؟

فمن قائل: تُطعِمان، ولا قضاء عليهما. وبه أقول. فإنّه نصّ القرآن. والآية عندي مخصّصة غير منسوخة في حقّ الحامل والمرضع والشيخ والعجوز. ومن قائل: تقضيان فقط، ولا إطعام عليهما. ومن قائل: تقضيان، وتطعِمان. ومن قائل: الحامل تقضي ولا تطعم، والمرضع تقضي وتطعِم. والإطعامُ مُدٌّ عن كلِّ يوم، أو تَحْفِنُ حِفانا[3] وتُطْعِم كما كان أَنَسٌ يصنعه.

وصل: الاعتبار:

الحاملُ: الذي يملكه الحال. والمرضِعُ: الساعي في حقّ الغير، يتعيّن عليهما حقٌّ من حقوق الله.

---

(١) ص ٥١
(٢) [النساء: ١٠٠]
(٣) الحفنة: ملء الكف

فمن رأى أنّ الدَّيْن قبل الوصيّة قدَّم حقّ الغير على حقّ الله لمسيس الحاجة، فإنّه[1] حكم الوقت. ومَن قدّم حقّ الله على حقّ الغير، ورأى قولَ النبيّ ﷺ: «إنّ حقّ الله أحقّ بالقضاء» ورأى أنّ الله قدّم في القرآن الوصيّة على الدَّيْن في آية المواريث، فقدّم حقَّ الله، وإليه أذهب. قال تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ﴾[2].

ويرجع عندي حقُّ الغرماء، إذا لم يَفِ ما بقي لهم من مال هذا الميّت، في بيت المال يؤدّيه عنه السلطان من الصدقات. فإنّهم من الثمانية الأصناف. فلصاحب الدَّيْن أمر يرجع إليه في دَيْنه. وليس للوصيّة ذلك. فوجب تقديمها بلا شكّ عند المنصف.

وأمّا المرضِع وإن كانت في حقّ الغير، فحقّ الغير من حقوق الله، حيث شرع الله أداءها. وصاحبُ الحال ليس في حقٍّ من حقوق الله؛ لأنّه غير مكلَّف في وقت الحال. والمرضِعُ كالساعي في حقّ الغير. فهو في حقّ الله؛ فإنّه في أمرٍ مشروع له. فقد وكّلناك، بعد هذا البيان[3] والتفصيل، إلى نفسك في النظر فيمن ينبغي له القضاء والإطعام، أو أحدهما ممن ذكرنا.

وَصْلٌ في فَصْل
الشيخ والعجوز

أجمع العلماء على إنّهما إذا لم يقدرا على الصوم أن يُفطرا. واختلفوا إذا أفطرا؛ هل يُطعِمان أو لا يُطعِمان؟ فقال قوم: يُطعِمان. وقال قوم: لا يطعِمان، وبه أقول. غير أنّهم استحبّوا لهم الإطعام. والذي أقول به: إنّ الإطعام إنما شُرِع مع الطاقة على الصوم، وأمّا من لا يطيقه فقد سقط عنه التكليف في ذلك. وليس في الشرع إطعامٌ ممن هذه صفته من عدم القدرة عليه. فإنّ الله ما كلّف نفسا إلّا وسعها. وما كلّفها الإطعام. فلو كلّفها مع عدم القدرة لم نعدل عنه، وقلنا به.

وصل: الاعتبار:

مَن كان مشـــهده أن لا قدرة له كأمثالنا، أو يقول: إنّ القدرة الحادثة ما لها أثر إيجاد في

---

(١) ص ٥١ب
(٢) [النساء: ١١]
(٣) ص ٥٢

المقدور، وكان مشــهده أنّ الصــوم لله؛ فقد انتفى عنه الحكم[1] بالصــوم والإطعام. يقول الله: ﴿وَهُوَ يُطۡعِمُ وَلَا يُطۡعَمُۗ﴾[2] وقال مصـــدّقا لخليله: ﴿وَٱلَّذِي هُوَ يُطۡعِمُنِي﴾[3] فقرّره ولم يَرُدّه. والإطعام إنما هو عِوَض عن واجب يقدر عليه، ولا واجب، فلا عِوَض فلا إطعام.

وهِجّيِر صاحب هذا المقام: "لا قوّة إلّا بالله" وليس له في ﴿إِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾[4] مَدخل. ولا في نون نفعل، وألف أفعل. لكن له من هذه الأحرف الأربعة الزوائد حرف التاء المنقوطة من أعلى بضمير المخاطب. وقد تكون الياء المنقوطة من أسفل "يَفعل" بضمير الهُوِيّة. فاعلم ذلك، وبالله التوفيق.

وَصْلٌ في فَصْل
مَن جامع متعمّدا في رمضان

أجمعوا أنّ عليه القضاء والكفّارة. وقيل: لا يجب عليه إلّا القضاء فقط؛ لأنّ الكفّارة في ذلك لم تكن عزمة لقرائن الأحوال؛ لأنّه ﷺ لم يأمره، عند عدم العتق والإطعام، أن يصوم ولا بدّ إذا كان صحيحا. ولو كان مريضا لقال له: إذا وجدتَ الصحّة فَصُمْ. وقال قوم: ليس[5] عليه إلّا الكفّارة فقط، ليس عليه قضاء. والذي أذهب إليه أنّه لا قضاء عليه، وأستحبُّ له أن يكفِّر، إن قدر على ذلك، والله أعلم بحكمه في ذلك.

وصل: الاعتبار:

القُدرتان تجتمعان على إيجاد ممكن من ممكن، فيما يُنسـب من ذلك إلى العبد. فيجب "القضاء" عليه -وهو رَدُّه إلى الاقتدار الإلهيّ- "والكفّارة" بستر ذلك الاقتدار المنسوب إلى العبد في الفعل عن كلّ مَن لا يصـل عقله إلى معرفة ذلك: إمّا بعتق رقبة من الرِّقّ مطلَقا أو مقيَّدا. فإن أعتقه من الرِّقّ مطلَقا؛ فهو أن يقيم نفسَه في حال كون الحقّ عينَه، في قواه وجوارحه التي بها تميَّز عن غيره من الأنواع بالصورة والحدِّ. وإذا كان في هذا الحال -وكان هذا نعتُه- كان

(١) ص ٥٢ب
(٢) [الأنعام: ١٤]
(٣) [الشعراء: ٧٩]
(٤) [الفاتحة: ٥]
(٥) ص ٥٣

سيّدا، وزالتْ عنه عبوديّته مطلقا؛ لأنّ العبوديّة هنا راحت، إذ لا يكون الشيءُ عبدَ[1] نفسه. فهو هو. قال أبو يزيد في تحقيق هذا المقام مشيرا تاليا: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ[2] أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي﴾[3] هذا أوحى الله به لموسى، وهو خطاب يعمّ الخلق أجمعين.

وأمّا إن كان العبدُ مقيَّدا، فهو أن يعتق نفسه من رقّ الكون: فيكون حرًّا عن الغير، عبدا لله. فإنّ عبوديّتنا لله يستحيل رفعَها وعتقَها؛ لأنّها صفة ذاتيّة له؛ واستحال العتق منها في هذه الحال، لا في الحال الأوّل. وقد نبّه على ذلك بقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ﴾[4] فسمّاه مُلكا ليصحّ له اسم المالك. ولم يقل مالك العالَم. وقال، أيضا، وهو من باب الإشارة والتحقيق: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ. مَلِكِ ٱلنَّاس﴾[5] فمن باب التحقيق: لَمّا سمّاهم: "الناس" ولم يسمّهم باسم يقتضي لهم أن يكونوا حقّا؛ أضاف نفسه إليهم باسم الملِك. ومن باب الإشارة: (الناسِ) اسم فاعل من النسيان -معرَّفا بالألف واللام- لأنّه نسي أنّ الحقَّ سمعُه وبصرُه وجميع قواه في حال كونه كلّه نورا.

وهو المقام الذي سأله رسولُ الله ﷺ من ربّه أن يقيم فيه أبدا[6] فقال: «واجعلني نورا» فإنّ الله من أسمائه النور، بل هو النور للحديث الثابت: «نور أَنَّى أراه» وقد صحَّفه بعض النقَلة فقال: «نُوْرانِيٌّ أَراه». فحصل في هذا التصحيف معنى بديع؛ وهو: إذا جعل عبده نورا، فيرى الحقّ فيه ومنه؛ فعند ذلك يكون نورانيّا لا غير. فهو في ذاته نور، وفي عبده نورانيّ. فافهم ما قلنا.

فلمّا لم يتذكّر الناسي هذه الحال، وهو في نفسه عليها غافل عنها؛ خاطبه الحقُّ مذكِّرا له بها في القرآن الذي تعبّده بتلاوته ﴿لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[7] ما كانوا قد نسوه. فهذا يدلّك على أنّهم كانوا على عِلْم متقدّم في شيئيّة الثبوت وأَخْذِ العهد.

---

(١) ق، ه: عند
(٢) ص ٥٣ب
(٣) [طه: ١٤]
(٤) [آل عمران: ٢٦]
(٥) [الناس: ١، ٢]
(٦) ص ٥٤
(٧) [ص: ٢٩]

وأمّا الإطعام في الكفّارة: فالطعام سببٌ في حفظ الحياة على متناوِله. فهو في الإطعام متخلِّق بالاسم المحيي لِمَا أمات بما فعله عبادةً لا مِثْل لها كان عليها. فكان منعوتا بـ"المميت" في فِعْلها، لأنّه تعمّد ذلك. فأُمِر[١] بالإطعام ليظهر اسم المقابل[٢] الذي هو "المحيي"، فافهم.

وأمّا صوم شهرين في كفّارته: فالشهر، في المحمديّين، عبارة عن استيفاء سير القمر في المنازل المقدَّرة، وذلك سَيْرُ النفس في المنازل الإلهيّة. فالشهر الواحد يسير فيها بنفسه ليثبت ربوبيّة خالقه عليه عند نفسه، والشهر الآخر يسير فيه بربّه: فإنّه رجله التي يسعى بها، من باب أنّ الحقَّ جميعُ قواه وجوارحه. فإنّه بقواه قطع هذه المنازل، والحقُّ عَيْنُ قُواه: فقطعها بربّه لا بنفسه.

وأمّا قول هذا الفاعل لرسول الله ﷺ حين أمره بالصوم في الكفّارة، أي اتّصِفْ بصفة الحقّ، فإنّ الصوم له، فقال: "من الصوم أُتِيَ عليَّ" فضحك رسول الله ﷺ. فضحكه علامة على خفّة الأمر. ولَمّا علم أنّ الحقَّ أنطقه ما أراد بذلك الناطق، وإن جَهِلَه ذلك الأعرابيّ. فكأنّه قال له في قوله: "كَفِّرْ بالصوم" أي[٣] كن حَقًّا. فَنُطِّق أن يقول: "من الحقِ أُتي عليّ"، فإنّي لمّا كنت حقّا زال التكليف عنّي. فإنّ الحقّ لَا يُكَلَّف. فلماذا تبقيني حقّا. أَنزِلْني إلى العبوديّة. فأوجِبْ عليَّ الكفّارة، التي هي الستر. أي لا تذكر أنّك عصيتني بي.

ولهذا قال للنبيّ ﷺ: "أتعطيها لأفقر منّي؟ ما بين لابتيها أفقر منّي". فأضاف كمال الفقر إليه؛ لأنّه رجع إلى العبوديّة عن سيادته، فعظم ذلّه وفقره. فإنّ استصحاب الفقر لا ألم له في الفقير، مثل ألم مَن كان غنيّا ثمّ يفتقر. فإنّ ألمه أشدّ، والحسرة عنده أعظم. فإنّ حكمه حكم من استؤسر وكان حُرًّا، فيجد ألم الاسترقاق لكونه حصل فيه عن حرّيّة.

مَنْ كان مَلْكًا فَعَادَ مِلْكًا قَدْ حَازَ هُلْكًا ومات فَتْكًا[٤]

والعبدُ الأصــليُّ، المؤثَّل[٥]، القِنُّ، لا يجد ذلك، فلهذا قال: «ما بين لابَتَيْها أفقر منّي» نَطَّقَهُ

(١) ص ٥٤ب
(٢) ق: المقام
(٣) ص ٥٥
(٤) ق: فلكا
(٥) المؤثَّل: القديم المؤصّل

الله بذلك من حيث لا يشعر، حتى يكون مناسبا لما نطّقه به أيضا في قوله: «من الصوم أُتِي عليَّ».

فانظر حكمة الله[١] في إجراء هذه الحقائق في عباده من حيث لا يشعرون، فهو المتكلِّم على الحقيقة لا هم. فهذا حكم الكفّارة على مَن هذا فِعْلُهُ. والحمد لله. قد دخل في هذا جميع الأقوال التي ذكرنا في هذه المسألة إذا تدبّرتَها فلا حاجة للإطالة في ذلك فإنّه كالتكرار، وإن كان ذِكْرُها يتضمّن فوائد زائدة على ما ذكرنا لاختلاف النِّسب. ولكن يكفي هذا في اعتبار هذه المسألة.

وَصْلٌ في فَصْل
من أكل أو شرب متعمِّدا

فقال قوم: عليه القضاء والكفّارة التي أوجبها (الشرع) في الجماع. وقال آخرون: لا كفّارة عليه. والذي أقول به: إنّه لا قضاء عليه ولا كفّارة، فإنّه لا يقضيه أبدا. ولكن يُكثر من صوم التطوّع لِتُكمَّل له فريضته مِن تطوُّعه. فإنّ الفرائض عندنا، المقيّدة بالأوقات، إذا ذهب وقتها بتعمُّدٍ مِن الواجبة عليه، لا يقضيها أبدا مطلقا. فليكثر من التطوُّع الذي يناسبها. إلّا الحجّ (فإنّه) وإن كان مربوطا بوقت، ولكنّه مرّة واحدة[٢] في العمر. إلّا من يقول بالاستطاعة. ولكن متى حجّ كان مؤدّيا، ويكون عاصيا في التأخير مع الاستطاعة.

وصل: الاعتبار:

الأَكلُ والشربُ تَغَذٍّ لبقاء حياة الآكِلِ والشارب عند هذا السبب، لأنّ حياته مستفادة كما كان وجوده مستفادا، ليتميّز الممكن الواجب بالغير، عن الواجب بنفسه. والصوم لله لا للعبد؛ فلا قضاء عليه ولا كفّارة.

ومن قال بالكفّارة: أوجب عليه ستر مقامه. وحكمه فيها حكم المُجامع في الاعتبار سواء. ومن قال بالقضاء عليه يقول: ما أوجب عليه القضاء إلّا كونُهُ غيرا[٣]، كما كان في أصل التكليف، كما كان في صوم رمضان سواء. فيقضيه بِرَدِّهِ إلى مَن الصوم له. فإنّ الصوم للعبد الذي هو لله. كمن

(١) ص ٥٥ب
(٢) ص ٥٦
(٣) س: عمدا

يَسْلُفُ شيئا من غيره[1]؛ فقضاؤه ذلك الدَّيْن إنما هو ردّه إلى مستحقّه مع ما عاد عليه من الانتفاع به. والعبد إنما يصوم مستسلفا ذلك، لأنّ الصمدانيّة ليست له. والصومُ صمدانيّة، فهو لله لا له. فاعلم ذلك.

وَصْلٌ فِي فَصْل
من جامع ناسيا لصومه

فقيل: لا قضاء عليه ولا كفّارة. وبه أقول. وقيل: عليه القضاء دون الكفّارة وقيل: عليه القضاء والكفّارة.

وصل: الاعتبار:

هذا من باب الغيرة الإلهيّة. لَمّا اتّصف العبد بما هو لله -وإن كان مشروعا، وهو الصوم- أنساه الله أنّه صائم؛ فأقامه في مقامٍ وحالةٍ تُفسد عليه صيامه؛ تنبيها له أنّ هذه الحقيقة لا يتّصف بها إلّا الله؛ غَيرة إلهيّة أن يراجع[2] فيما هو له بضرب من الاشتراك. فلمّا لم يكن للعبد في ذلك قصد، ولا انتهك به حرمة المكلِّف؛ سقط عنه القضاء والكفّارة. والجماع قد عرفتَ معناه فيمن جامَع متعمّدا.

ومن قال: "عليه القضاء دون الكفّارة"، قال: شَهِد بالصمدانيّة له دون نفسه، في حال قيامها (أي الصمدانيّة) به (أثناء صومه). فيكون موصوفا بها لا موصوفا بها، مثل قوله: ﴿وَمَا[3] رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾[4] فنفى وأثبت.

ومن قال: عليه القضاء والكفّارة، قال: النسيان هو التَرْك، والصوم تَرْك، وتَرْك التَّرْك وجود نقيض التَّرْك. كما أنّ عدمَ العدمِ وجودٌ. ومَن هذه حاله، فلم يقم به التَّرْك الذي هو الصــــوم. فما امتثل ما كُلِّف. فلا فرق بينه وبين المتعمِّد. فوجب عليه القضاء والكفّارة. والاعتبار قد تقدَّم في ذلك، وأنّه ليس في الحديث أنّ ذلك الأعرابيّ كان ذاكرا لصومه حين جامع أهله، ولا غير ذاكر،

---

(١) ص ٥٦ب
(٢) س: يدخل معه
(٣) ص ٥٧
(٤) [الأنفال: ١٧]

ولا استفصله رسول الله ﷺ: هل كان ذاكرا لصومه أو غير ذاكر؟ وقد اجتمعا في التعمُّد للجماع، فوجب القضاء (والكفّارة) على الناسي، كما وجب على الذاكر لصومه. ولا سيما في الاعتبار، فإنّ الطريق تقتضي المؤاخذة بالنسيان، لأنّه طريق الحضور، فالنسيان فيه غريب.

وَصْلٌ في فَصْل

هل الكفّارة مرتّبة كما هي في المُظاهِر، أو على التخيير؟

فإنّه قال (ص) له: أَعتق. ثمّ[1] قال له: صم. ثمّ قال له: أطعم. فلا يُدْرَى أَقَصد ﷺ الترتيب أم لا؟ فقيل: إنّها على الترتيب. أوّلها العتق، فإن لم يجد فالصوم، فإن لم يستطع فالإطعام. وقيل: هي على التخيير. ومنهم من استحبّ الإطعام أكثر من العتق ومن الصيام. ويُتصوّر هنا ترجيح بعض هذه الأقسام على بعض، بحسب حال المكلَّف أو مقصود الشارع.

فمن رأى أنّه يقصد التغليظ وأنّ الكفّارةَ عقوبةٌ، فإن كان صاحبُ الواقعة غنيّا أو مَلِكا خوطب بالصيام؛ فإنّه أَشَقُّ عليه وأردَعُ. فإنّ المقصود بالحدود والعقوبات إنما هو الزجر. وإن كان متوسّط الحال في المال، ويتضرّر بالإخراج أكثر مما يَشُقُّ عليه الصوم أُمِر بالعتق أو الإطعام. فإن كان الصوم عليه أَشقّ أُمِر بالصوم.

ومن رأى أنّ الذي ينبغي أن يقدّم في ذلك ما يرفع الحرج، فإنّه -تعالى- يقول: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[2]، فيكلَّف من الكفّارة ما هو أهون عليه. وبه أقول في الفتيا، وإن[3] لم أعمل به في حقّ نفسي لو وقع منّي، إلّا أن لا أستطيع. فإنّ الله لا يكلّف نفسا إلّا وسعها، و(لا يكلّف نفسا إلّا) ﴿مَآ ءَاتَىٰهَاۚ سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾[4]. وكذلك فَعَل، فإنّه قال: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا. إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾[5] فأتى بعسر واحد ويسرين معه، فلا يكون الحقُّ يراعى اليسر[6] في الدين ورفع الحرج، ويفتي المفتي بخلاف ذلك.

(١) ص ٥٧ب
(٢) [الحج: ٧٨]
(٣) ص ٥٨
(٤) [الطلاق: ٧]
(٥) [الشرح: ٥، ٦]
(٦) ق، س: اليسير

فإنّ كونَ الحدود وُضِعَتْ للزجر ما فيه نصٌّ من الله ولا رسوله. وإنما يقتضيه النظر الفكريّ؛ فقد يصيب في ذلك وقد يخطئ، ولا سيما وقد رأينا خفيف الحدّ في أشدّ الجنايات ضررا في العالَم. فلو أُرِيدَ الزجر لكانت العقوبة أشدّ فيها. وبعض الكبائر ما شرع فيها حَدًّا، ولا سيما والشرع في بعض الحدود في الكبائر التي لا تقام إلّا بطلب المخلوق، وإن أسقط ذلك سقطتْ. والضرر بإسقاط الحدّ في مثله أَظْهَر. كوَلِيِّ المقتول إذا عفا وليس للإمام أن يقتله. وأمثال هذا من الخِفّة والإسقاط. فيضعف قول من يقول: وُضِعَت الحدود للزجر.

ولو شرعنا نتكلّم في سبب وضع الحدود، وإسقاطها في أماكن[1]، وتخفيفها في أماكن، وتشديدها في أماكن؛ أظهرنا في ذلك أسرارا عظيمة. لأنّها تختلف باختلاف الأحوال التي شرعت فيها. والكلام فيها يطول. وفيها إشكالات: مثل السارق والقاتل. وإتلافُ النفس أشدُّ من إتلاف المال. وإن عفا وليّ المقتول لا يُقتل قاتله. وإن عفا ربُّ المال المسروق، أو وُجِد عند السارق عين المال فَرُدَّ على ربّه، ومع هذا فلا بدّ أن تُقطع يده على كلّ حال، وليس للحاكم أن يترك ذلك. ومن هنا يُعرف أنّ حقَّ الله في الأشياء أعظمُ من حقّ المخلوق فيها. بخلاف ما يعتقده الفقهاء. قال ﷺ: «حقُّ الله أحقّ أن يُقضى».

وصل: الاعتبار:

الترتيبُ في الكفّارة أَوْلَى من التخيير، فإنّ الحكمة تقتضي الترتيب. والله حكيم. والتخييرُ في بعض الأشياء أَوْلَى من الترتيب لما اقتضته الحكمة. والعبدُ في الترتيب عبدُ اضطرار كعبودة الفرائض. والعبدُ في التخيير عبدُ اختيار كعبوديّة النوافل، وفيها رائحة من عبوديّة الاضطرار. وبين[2] عبادة النوافل وعبادة الفرائض في التقريب الإلهيّ بَوْنٌ بعيد في عُلُوِّ المرتبة. فإنّ الله جعل القُرب في الفرائض أعظم من القرب في النوافل، وأنّ ذلك أحبّ إليه. ولهذا جعل في النوافل فرائض. وأمرنا أن لا نبطل أعمالنا، وإن كان العملُ نافلةً، لمراعاة عبوديّة الاضطرار على عبوديّة الاختيار. لأنّ ظهور سلطان الربوبيّة فيها أجلى، ودلالتها عليها أعظم.

---

(١) ص ٥٨ب

(٢) ص ٥٩

وَصْلٌ في فَصْل
الكفّارة على المرأة إذا طاوعتْ زوجها فيما أراد منها من الجماع

فمن قائل: عليها الكفّارة. ومن قائل: لا كفّارة عليها، وبه أقول. فإنّ النبيّ ﷺ في حديث الأعرابيّ ما ذكر المرأة، ولا تعرّض إليها، ولا سأل عن ذلك، ولا ينبغي لنا أن نشرّع ما لم يأذن به الله.

وصل: الاعتبار:

النفسُ قابلةٌ للفجور والتّقوى بذاتها. فهي بحكم غيرها بالذات، فلا تقدر تنفصل عن التحكم فيها. فلا عقوبةَ عليها. والهوى والعقل هما المتحكمان فيها(١). فالعقل يدعوها إلى النجاة، والهوى يدعوها إلى النار. فمن رأى أنّه لا حكم لها فيما دُعيت إليه، قال: لا كفّارة عليها. ومن رأى أنّ التخيير لها في القبول، وأنّ حكم كلّ واحد منهما ما ظهر له حكم إلّا بقبولها؛ إذ كان لها المنع مما دعيت إليه والقبول. فلمّا رَجَّحَتْ أُثِيْبَتْ: إن كان خيرا فخير، وإن كان شرّا فشرّ، فقيل: عليها الكفّارة.

وَصْلٌ في فَصْل
تكرار الكفّارة لتكرار الإفطار

فقيل: إنّه مَن وَطِئ ثمّ كفَّر، ثمّ وَطِئ في يوم واحد؛ أنّ عليه كفّارة أخرى. وقيل: من وَطِئ مرارا في يوم واحد، فليس عليه إلّا كفّارة واحدة. واختلفوا أيضا فيمن وَطِئ في يوم من رمضان، ولم يكفّر حتى وطئ في يوم ثان، فقال بعضهم: عليه لكلّ يوم كفّارة. وقال بعضهم: عليه كفّارة واحدة ما لم يكفّر عن الجماع الأوّل.

والذي أقول به: إنّ عليه كفّارة واحدة لأنّها ما شُرعت إلّا لمراعاة رمضان في حال الصوم، لا لمراعاة الصوم. لأنّه لو أفطر في صوم القضاء لم يكفِّر. ولو كانت هذه الكفّارة مثل كفّارة الظِّهار لم يوجب عليه كفّارة أخرى(٢) إذا كَفَّر عن الجماع الأوّل. فلمّا أَوجبها بعد الوقوع لهذا جعلناها تلزمه إذا أوقع الوطءَ بعد تكفير وِطْءٍ قَبْله؛ متعدّدا كان ذلك الأوّل، أو واحدا.

---

(١) ص ٥٩ب
(٢) ص ٦٠

وصل الاعتبار:

الروحُ الواحد يدبِّر أجســـادا متعدِّدة إذا كان له الاقتدار على ذلك، ويكون ذلك في الدنيا للوليِّ بخرق العادة، وفي الآخرة نشـأةُ الإنسـان تعطي ذلك. وكان قضيب البان ممن له هذه القوّة ولذي النون المصريّ.

كما يدبِّر الروحُ الواحدُ سائرَ أعضاء البدن؛ من يد، ورجل، وسمع، وبصر، وغير ذلك. وكما تؤاخذ النفس بأفعال الجوارح على ما يقع منها، كذلك الأجســاد الكثيرة التي يدبِّرها روح واحد؛ أيّ شيء وقع منها يُسأل عنه ذلك الروحُ الواحد. وإن كان عين ما يقع من هذا الجسم من الفعل مثل ما يقع من الجسـم الآخر، فيكون ما يلزمه من المؤاخذة على فعل أحد الجسـمين يلزمه على فعل الآخر وإن كان مثله.

وقَسِّـمِ المذاهبَ على هذا الحدّ فيما[1] يلزم الروح الواحد من تكرار الفعل بتعدّد الأجسـام، المماثل لتعدّد الأزمان في حقّ المجامِع في رمضان، فاعلم ذلك.

وَصْلٌ في فَصْل

هل يجب عليه الإطعام إذا أيسر وكان معسرا في وقت الوجوب؟

فمن قائل: لا شيء عليه، وبه أقول. ومن قائل: يكفِّر إذا أيسر.

وصل الاعتبار:

المسلوبُ الأفعال مشاهدةً وكشفا (هو) معسرٌ لا شيء له، فلا يلزمه شيء. فإن حُجب عن هذا الشهود، وأثبت ذلك من طريق العلم بعد الشهود؛ كمتخيّل المحسوس بعد ما قد كان أدركه بالحسّ، فإنّ الأحكام الشرعيّة تلزمه بلا شكّ، ولا يمتنع الحكم في حقّه بوجود العلم، ويمتنع بوجود المشاهدة. فإنّه يشاهِد الحقَّ محرّكا له ومسكِّنا. وكذلك إن كان مقامه أعلى من هذا: وهو أن يكون الحقُّ سمعَه وبصرَه على الكشف والشهود.

فمنّا من قال: حكمه حكم صــاحب العلم، فإنّ الله قد أوجب على نفســه، ولا يدخل بذلك

---

(١) ص ٦٠ب

تحت حدِّ الواجب. ومنّا مَن ألحقه بمشاهدة الأفعال منه[1] -تعالى- كما قدَّمناه، فلا يلزمه الحكم، كما لم يلزمه هناك. فتارة ينطلق على هذا العبد اسمُ الحقِّ، وتارة ينطلق عليه اسمُ العبدِ، مع اختلاف هذه الأحوال. وفي كلّ واحد من هذه المراتب يلزمه الحكم من وجهٍ، وينتفي عنه من وجهٍ.

وَصْلٌ فِي فَصْل
مَن فعل في صومه ما هو مختلَف فيه كالحجامة والاستقاء وبلْع الحصى، والمسافر يفطر أوّل يوم يخرج عند مَن يرى أنّه ليس له أن يفطر

فكلّ مَن أوجب في هذه الأفعال وأشباهها الفِطر اختلفوا. فمن قائل منهم: عليه القضاء. ومن قائل منهم: عليه القضاء والكفّارة. وهكذا كلُّ مختلَف فيه. والذي أذهب إليه مما ذكرناه أنّ الاستقاء فيه القضاء للخبر، وقد تقدّم اعتبار ما ذكرناه من هذه الأفعال. فمن أَفطر في يوم يجوز له الإفطار فيه كالمرأة تفطِر قبل أن تحيض، ثمّ تحيض في ذلك اليوم. والمريض والمسافر يفطران قبل المرض وقبل السفر، ثمّ يمرض في ذلك اليوم أو يسافر، فمذهبنا: عليه[2] القضاء ولا كفّارة عليه.

وإنما أوجبنا عليه القضاء لأنّها حاضتْ أو مَرِض أو سافَر. وأمّا حكمه في الإثم (فهو) حُكْمُ مَن أفطر متعمّدا، حتى أنّها لو لم تَحِضْ أو لم يمرض أو لم يسافر ما يقضي ذلك اليوم أبدا. وليكثر من صيام التطوّع. ومع هذا فأمرهم إلى الله لأنّهم أفطروا في يوم يجوز لهم الفطر فيه عند الله، وأمّا الظاهر فما قلناه.

وصل: الاعتبار:

في هذا الفعل رائحة من الكشف الذي للنفوس، واستطلاع على الغيب من حيث لا يشعر (صاحبه). وسببه أنّها (أي النفس) من عالم الغيب، وإن كانت النشأة الجسميّة أُمّها فإنّ الروح الإلهيّ أبوها. فلها الاطّلاع من خلف حجابٍ رقيق، بحيث إنّه لو دخل صاحب هذا الفعل

---

(١) ص ٦١

(٢) ص ٦١ب

طريق أهل الله سارع إليه الكشف لاستعداده وتأهُّله لذلك. ومثل هذا لا يسمّى اتّفاقيّا. إذ الأمر الاتّفاقيّ عندنا لا يصحّ. فإنّ الأمر كلّه لله، والله لا يحدث شيئا بالاتّفاق، وإنما يُحدثه عن علم صحيح وإرادة وقضاء غيبيّ[1] وقدر. فلا بدّ من كون ما هو كائن في عِلمه.

وإنما بقي: هل يتعلّق بمن ظهر عليه مثل هذا الفعل الإلهيّ إثمٌ أم لا؟ فعندنا: الإثم متعلّق به، ولو حصل له العلم الصحيح بأنّه في يوم يجوز له الإفطار فيه، ولم يتلبّس بالسبب. فإنّه ما شُرِع له الفطر إلّا مع التلبّس بالحال الذي تُسمّى به (المرأة) حائضا، أو (يسمّى به الرجل) مريضا أو مسافرا، في اللسان الظاهر. هذا مذهب المحقّقين من أهل الله؛ وهو مذهبنا في مثل هذه المسألة. والحكم في صاحبها لله: إن شاء عفا، وإن شاء آخذ؛ فضلا وعدلا. إلّا إن كان حالُه ممن قد علم[2] ما يقع منه من الجرائم مشاهدة وكشفا. ومن اطّلاعه على المقدور عليه، اطّلاعه أنّه غير مؤاخَذ بذلك عند الله. فإن لم يطّلع فلا يبادر، ولا يكن له تعمُّل في ذلك ما لم يعلم عِلْمَ الله فيه. فإن عَلِم أنّه مؤاخَذ ولا بدّ، فيعلم أنّ الله قد راعى حكم الظاهر في العموم؛ فيتهيّأ لقضاء الله النافذ فيه. وهذا، عندنا، ليس بواقع أصلا، وإن[3] كان جائزا عقلا.

قيل لإبليس: لِمَ أَبيتَ عن السجود؟ قال: يا ربّ؛ لو أردتَ منّي السجود لسجدتُ. قال له: متى علمتَ أنّي لم أرد منك السجود: بعد حصول الإباية والمخالفة، أو قبل ذلك؟ فقال: يا ربّ؛ بعد وقوع الإباية علمتُ. فقال: بذلك آخذتُكَ.

واعلم أنّ من عباد الله، مَن يطلعهم اللهُ على ما قدّر عليهم من المعاصي، فيسارعون إليها من شدّة حيائهم من الله، ليسارعوا بالتوبة، وتبقى خلف ظهورهم، ويستريحون من ظلمة شهودها. فإذا تابوا رأَوها عادتْ حسنة على قدر ما تكون. ومثل هذا لا يقدح في منزلته عند الله. فإنّ وقوع ذلك من مثل هؤلاء لم يكن انتهاكا للحرمة الإلهيّة، ولكن بنفوذ[4] القضاء والقدر فيهم. وهو قوله: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾[5] فسبقت المغفرة وقوعَ الذنب.

---

(١) ص ٦٢
(٢) ق، ه: أعلم
(٣) ص ٦٢ب
(٤) ق، س: نفوذ
(٥) [الفتح: ٢]

فهذه الآية قد يكون لها في حقِّ المعصـــوم وجهٌ: وهو أن يُسْـــتَر عن الذنوبِ، فتطلبه[1] الذنوبُ فلا تصـل إليه، فلا يقع منه ذنبٌ أصـلا؛ فإنّه مسـتور عنه. أو يُسْـتَر عن العقوبة فلا تلحقه، فإنّ العقوبةَ ناظرةٌ إلى مَحالّ الذنوب، فيسـتر الله مَن شـاء من عباده بمغفرته عن إيقاع العقوبة به، والمؤاخذة عليه. والأوّل أَتَمّ. فتقدّمتِ المغفرة من قبل وقوع الذنب، فعلا كان أو تركا. فلا تقع إلّا حسنة يشهدها وحُسْنَها.

ومِن عباد الله مَن لم يأتِ في نفس الأمر إلّا ما أبيح له أن يأتيه بالنظر إلى هذا الشـــخص على الخصوص. وهذا هو الأقرب في أهل الله. فإنّه قد ثبت في الشرع أنّ الله يقول للعبد لحالة خاصّة: «افعل ما شئتَ فقد غفرت لك» فهذا هو المباح، ومَن أتى مباحا لم يؤاخِذه الله به وإن كان في العموم في الظاهر معصية، فما هو عند الشرع في حقّ هذا الشخص معصية.

ومن هذا القبيل هي معاصي أهل البيت عند الله. قال ﷺ في أهل بدر: «وما يدريكم لعلّ[2] الله قد اطّلع على أهل بدر فقال: افعلوا ما شئتم فقد غفرت لكم». وفي الحديث الثابت: «إنّ عبدا أذنب ذنبا فيقول: ربّ اغفر لي. فيقول الله: أذنب عبدي ذنبا، فعلِم أنّ له ربًّا يغفر الذنب ويأخذ بالذنب. ثمّ عاد فأذنب. إلى أن قال في الرابعة أو في الثالثة: افعل ما شـــئت فقد غفرت لك» فأباح له جميع ما كان قد حجره عليه حتى لا يفعل إلّا ما أبيح له فعله، فلا يجري عليه عند الله لسان ذنب. وإن كنّا لجهلنا بمن هذه صفته، وهذا حكمه عند الله؛ أن نعرفه؛ فلا يقدح ذلك في منزلته عند الله.

فَمن هذه حالته ما فعل إلّا ما أُبيح له فعله أو تركه. فإنّ الحكم يترتّب على الأحوال. فحالُ أهل الكشف على اختلاف أحوالهم، ما هو حال من ستر عنه حاله. فمن سوّى بينهما فقد تعدَّى فيما حكم به. ألا ترى المضطرّ ما حرمت الميتة عليه قطّ، متى وجد الاضطرار، وغير المضطرّ ما أُحِلّت له[3] الميتة قطّ؟ هذا ظاهر الشرع. فأحكام الشرائع (مرتّبة) على الأحوال. ونحن فيما جهِلنا حاله أن نحسن الظنّ به ما وجدنا لذلك سبيلا.

---

(١) ص ٦٣
(٢) ص ٦٣ب
(٣) ص ٦٤

وَصْلٌ في فَصْل
مَن أفطر متعمّدا في قضاء رمضان

فأكثر العلماء على أنّه لا كفّارة عليه، وإليه أذهب، وعليه القضاء. وقال بعضهم: عليه قضاء يومين. ولصاحب هذا القول وجه دقيق خفيّ أدّاه إلى هذا القول. وهو أنّه مخيَّر في القضاء في ذلك اليوم فاختار القضاء، ثمّ بدا له فأفطر. فلو كان متنفّلا أوجبنا عليه بالشرع قضاء ذلك اليوم. فهذا هو اليوم الواحد. واليوم الآخر يوم رمضان الذي عليه. فما قصَّر في نظره صاحب هذا القول. وقال قتادة: عليه القضاء والكفّارة.

وصل: الاعتبار:

مَن كان مشهده الاسم الإلهيّ "رمضان" في حال القضاء؛ كان حكمه حكم الأداء. وحُكم الأداء فيمن أفطر متعمّدا في رمضان، قد تقدّم الكلام فيه، وما فيه من الخلاف. فهو بحسب[1] ما هو عنده، فيجري على ذلك الأسلوب فيه وفي اعتباره.

ومَن لم يكن مشهده إلّا الاسم الإلهيّ الذي يخصّ شهره الذي أوقع فيه القضاء، لا شهر رمضان ولا اسم رمضان، بل مشهده الاسم الذي يحكم عليه بالإمساك، فلا يكفِّر. ولكن فيمن كان مذهبُه أن يكفِّر في شهر رمضان، ففي قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۚ﴾[2] كفاية. فإنّه قد سمّاها " أُخَرَ" فما هي أيّام رمضان، وإنما هي أيّام صوم على النكرة: أيّ يوم شاء. ولا يسمَّى يوما إلّا بكماله، فإذا لم يكمل في حقِّه فليس بيوم صومه.

الأسماء (الإلهيّة) التي للشهور القمريّة هي: رمضان لشهر رمضان، الرفيع لشوال، الرحمن لِذِي قعدة، المريد لذي حجّة، المحرِّم للمحرَّم، المخلِي لصفر، المحيي لربيع الأوّل، المعيد لربيع الآخر، المسِك لجمادى الأُولَى، الربُّ -بمعنى الثابت- لجمادى الآخرة، العظيم لرجب، الفاصل والحاكم لشعبان. وما في معنى كلّ[3] اسم من هذه الأسماء الإلهيّة.

---

(١) ص ٦٤ب
(٢) [البقرة: ١٨٤]
(٣) ص ٦٥

وَصْلٌ في فَصْل
الصوم المندوب إليه

وسأذكر من ذلك ما هو مرغَّبٌ فيه بالحال: كالصوم في الجهاد. وبالزمان: كصوم الاثنين والخميس وعرفة وعاشوراء والعَشرِ وشعبان وأمثال ذلك. وما هو معيّن في نفسه من غير تقييده بيوم مخصوص من أيّام الجمعة: كعاشوراء وعرفة.

فمِن كونه معيَّن الشهر ألحقناه بالزمان، ومِن كونه مجهولا في أيّام الجمعة لم نقيّده بالزمان. ومنه ما هو معيَّن في الشهور: كشهر شعبان. ومنه ما هو مطلَق في الأيّام مقيّد بالشهور: كالأيّام البيض، وصيام ثلاثة أيّام من كلّ شهر. ومنه ما هو مطلَق: كصوم أيّ يوم شاء. ومنه ما هو مقيَّد بالتوقيت: كصيام داود؛ صيام يوم وفطر يوم. وما يَجري هذا المجرى.

وأمّا صوم يوم عرفة في عرفة فمختلَف فيه، وفي غير عرفة مرغّب فيه. إلّا أنّه على كلّ حال، يكفِّر السنة التي قبله والسنة[1] التي بعده. وأمّا صوم الستّة الأيّام من شوّال فمرغَّب فيها، والخلاف في وقتها من شوّال، وفي تتابعها. وفيها خلاف شاذّ: وهو أن يوقع أَوّل يوم منها في شوّال وباقي الأيّام في سائر أيّام السنة.

وَصْلٌ في فَصْل
الصوم في سبيل الله

خرّج مسلم في الصحيح عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من عبد يصوم يوما في سبيل الله إلّا باعد اللهُ بذلك اليوم وجهه من النار سبعين خريفا» فذكر صوم العبيد لا صوم الأحرار. والعبيد بالحال قليلٌ وبالاعتقاد جميعُهم. والصوم تَشَبُّهٌ إلهيّ، ولهذا نفاه عن العبد بقوله تعالى: «الصوم لي» وليس للعبيد من الصوم إلّا الجوع. فالتنزيه في الصوم لله. والجوع للعبد.

فإذا أقيم العبد في (مقام) التشبّه بالإله (عند الصوم، فهو) المعبَّر عنه بالتخلّق بالأسماء، في

(١) ص ٦٥ب

صفة القهر والغلبة للمنازع، الذي هو العدوّ. ولهذا جعله في الجهاد، أعني الصوم. لأنّ[١] السبيلَ هنا في الظاهر (هو) الجهادُ. عرفنا هذا بقرائن الأحوال لا مطلق[٢] اللفظ. فإن أخذناه على مطلق اللفظ لا على العُرف -وهو نظرُ أهل الله في الأسماء يراعون ما قيَّد اللهُ وما أطلَقه- فيقع الكلام فيه بحسب ما جاء. فجاء بلفظ التنكير في السبيل، ثمّ عرَّفه بالإضافة إلى الله تعالى.

والله هو الاسم الجامع لجميع حقائق الأسماء كلّها. وكلّها لها بِرٌّ مخصوص، وسبيل إليها. فأيُّ بِرٍّ كان فيه العبد فهو في سبيل بِرٍّ: وهو سبيل الله. فلهذا أتى بالاسم الجامع فَعَمَّ، كما تعمُّ النكرة: أي لا تُعَيَّن. وكذلك نكَّر "يوما" وما عرَّفه، ليوسِّع بذلك كلّه على عبيده في القرب إلى الله. ثُمّ نكَّر "سبعين خريفا" فأتى بالتمييز -والتمييز لا يكون إلّا نكرة- ولم يعيّن زمانا. فلم نَدْرِ هل "سبعين خريفا" من زمان أيّام "الربّ" أو أيّام "ذي المعارج" أو أيّام "منزلة من المنازل" أو أيّام "واحد من الجواري الخنّس والكنّس" أو من أيّام "الحركة الكبرى" أو من الأيّام المعلومات عندنا؟ فأبهم الأمر[٣]، فساوى التنكير الذي في مساق الحديث.

وكذلك قوله: "وجهه" أَبهمَه: هل هو وجهه الذي هو ذاته، أو وجهه المعهود في العُرف؟ وكذلك قوله: "من النار" بالألف واللام: هل أراد به النار المعروفة، أو الدار التي فيها النار؟ لأنّه قد يكون على عمل يستحقّ دخول ذلك الدار ولا تصيبه النار. وعلى الحقيقة فما مِنّا إلّا مَن يَرِدُها فإنّها الطريق إلى الجنّة. ولو لم يكن في المعنى إلّا كون الصراط عليها في الآخرة، وفي الدنيا حُفَّت بالمكاره. وقد ألقيتُك على مَدرجة التحقيق في النظر في كلام الله، وفي كلام المترجِم عن الله: مِن رسول مرسَل، أو وليٍّ محدَّث.

وَصْلٌ في فَصْل

تخيير الحامل والمرضع في صوم رمضان، مع الطاقة عليه، بين الصوم والإفطار

فأشبه المفروضَ من وجهٍ، وهو إذا اختاره. وقَبْل التخيير كان حكمه في حقِّه حكم المباح

---

(١) ص ٦٦

(٢) ق، س: متعلق

(٣) ص ٦٦ب

المخيّر في فعله وتركه: فأشبه التطوّع. وفعلُ المندوب إليه خيرٌ من تركه. ولهذا قال فيه: ﴿وَأَن[1] تَصُومُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡ﴾[2]. خرّج مسلم عن سلمة بن الأكوع قال: «كنّا في رمضان على عهد رسول الله ﷺ مَن شاء صام، ومن شاء أفطر وافتدى بطعام مسكين، حتى نزلت هذه الآية: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾[3]» فمنهم من جعل ذلك نسخًا، ومنهم من جعله تخصيصا، وهو مذهبنا. فبقي حكم الآية في الحامل والمرضِع إذا خافتا على ولديهما. وسمّاه الله تطوُّعا، وقال: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيۡرٗا فَهُوَ خَيۡرٞ لَّهُۥۚ﴾[4] فنكّر "خيرا" فدخل فيه الإطعام والصوم.

ذكر البخاري عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ طَعَامُ مِسۡكِينٖۖ﴾[5] قال ابن عباس: ليست بمنسوخة، هو للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة. وقال أبو داود عن ابن عباس: أُثْبِتَتْ في الحُبْلَى والمرضِع. وقال الدارقطني عن ابن عباس في هذا: يطعِم كلّ يوم مسكينا نصف صاع من حنطة.

اعلم أنّ الحقّ إذا خيّر العبد فقد حيّره. فإنّ حقيقته العبوديّة. فلا يتصرّف إلّا بحكم الاضطرار والجبر[6]. والتخيير نعت السيّد، ما هو نعت العبد. وقد أقام السيّدُ عبدَه في التخيير اختبارا وابتلاء، ليرى هل يقف مع عبوديّته أو يختار، فيجري في الأشياء مجرى سيّده؟ وهو في المعنى مجبور في اختياره، مع كون ذلك عن أمر سيّده. فكان لا يزول عن عبوديّته، ولا يتشبّه بربّه فيما أوجب الله عليه من[7] التخيير.

فمن العبيد مَن حار ولا يدري ما يرجّح. ومن العبيد من قال: إنّ ربّي يقول: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُۚ﴾[8] فنفى. فأنا واقف مع النفي، فلا أخرج عن عبوديّتي طرفة عين. ومنهم من قال: إنّ ربّي يقول: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُۚ﴾ من ذواتهم، بل أنا أَبَحْتُ لهم التصرّف على الاختيار، اخترتُ

(١) ص ٦٧
(٢) [البقرة: ١٨٤]
(٣) [البقرة: ١٨٥]
(٤) [البقرة: ١٨٤]
(٥) [البقرة: ١٨٤]
(٦) ص ٦٧ب
(٧) من ه فقط
(٨) [القصص: ٦٨]

لهم ذلك، وعيّنتُ لهم محالَّها. ومِن مَحالّها ما جاء في هذه الآية من التخيير: بين الصوم والفطر وبعض الكفّارات.

ولَمّا نبّهَ عبادَه على أنّ الصــوم خيرٌ لهم إذا اختاروه، أبان لهم بذلك عن طريق الأفضــليّة؛ ليرجِّحوا الصــوم على الفطر. فكان هذا مِن رِفقه -ســبحانه[1]- بهم: حيث أزال عنهم الحَيرة في التخيير بهذا القدر من الترجيح. ومع هذا، فالابتلاء له مصـــاحبٌ. لأنّه -تعالى- لم يوجب عليه فِعلَ ما رجَّحه له؛ بل أبقى له الاختيار على بابه. ولذلك لا يأثم بالإفطار. فَمَن صـــامه فقد أدّى واجبا؛ فإنّه فُرِض عليه فعل أحدهما لا على التعيين. فإذا عيّنه المكلَّف -وهو العبد- تعيّنت الفرضـيّة[2] فيه. وهو في أصـله مخيَّر فيه. فهو يشـبه صـوم المتطوِّع. فيحصـل للعبد الذي هذا حاله، إذا صـــامه، أَجرُ الفرض وأَجرُ التطوّع وأجرُ المشـــقّة. فهو أعظم أجرا، وأَكثرُ من الذي يؤدِّي الواجب غير المخيَّر. وكذلك الأجر في الكفّارات المخيَّرِ فيها: أجر الوجوب وأجر التطوّع. وهذا من كرم الله في التكليف.

انتهى الجزء السابع والخمسون، يتلوه في الجزء الثامن والخمسين.

(١) ص ٦٨

(٢) ق، س: "الفريضية" و هـ: "الفريضة"

بسم الله الرحمن الرحيم

وَصْلٌ فِي فَصْل

تبييت الصيام في المفروض والمندوب إليه

خرّج النسائي عن حفصة أُمّ[١] المؤمنين -رضي الله عنها- أنّ النبيّ ﷺ قال: «مَن لم يبيّت الصيام من الليل فلا صيام له» يُكتب له الصيام من حين يبيّت: من أوّل الليل كان، أو وسطه، أو آخره. فيتفاضل الصائمون في الأجر بحسب التبييت. ويؤيّد ذلك الوِصال: فكما يُكتب له في إيصال يومه بالطرف الأوّل مِن ليلِه؛ يُكتب له في اتّصال طرفه الآخر من ليله بيومه. قال رسول الله ﷺ: «مَن كان مواصلا فليواصل حتى السَّحَر» وسيرِد الكلام في الوصال والسحور في هذا الباب.

فإنّ في هذا الحديث أعني «مَن كان مواصلا» إشعارا بالترغيب في أكلة السحور. فالليل أيضا في الوصال محلٌّ للصوم ومحلٌّ للفطر. فصوم الليل على التخيير كصوم التطوّع في اليوم، والصوم لله في الزمانين فإنّه يتبع الصائم. ففي أيّ وقتٍ انطلقَ عليك اسمُ صائم، فإنّ الصوم لله. وهو بالليل أَوْجَهُ لكونه[٢] أكثَرَ نسبة إلى الغيب. والحقّ -سبحانه- غيب لنا من حيث وَعَدَنا برؤيته، وهو من حيث أفعاله وآثاره مشهود لنا.

فالحقّ، على التحقيق، غيبٌ في شهود. وكذلك الصوم غيبٌ في شهود. لأنّه تَرْك، والترك غير مرئيّ؛ وكونه مَنْوِيّا فهو مشهود. فإذا نواه في أيّ وقت نواه من الليل، فلا ينبغي له أن يأكل بعد النيّة، حتى تصحّ النيّة مع الشروع. فكلّ ما صام فيه من الليل كان بمنزلة صوم التطوّع حتى يطلع الفجر، فيكون الحكم عند ذلك كصوم الفرض، فيجمع بين التطوّع والفرض، فيكون له أجرهما.

ولَمّا كان الصوم لله، وأراد أن يتقرّب العبد بدخوله فيه واتّصافه به إلى الله تعالى، كان

(١) ص ٦٨ب
(٢) ص ٦٩

الأَوْلَى أن يُبيّته من أوّل الثلث إلى آخر الثلث الآخر[١] أو الأوسط فإنّ الله يتجلّى في ذلك الوقت في نزوله إلى السماء الدنيا. فيتقرّب العبدُ إليه بصفته وهو الصوم. فإنّ الصوم لا يكون لله إلّا إذا اتّصف به العبد[٢]. وما لم يتّصف به العبد لم يكن ثَمّ صوم يكون لله. فإنّه في هذا الموطن كالقِرى لنزول الحقِ إليه وعليه.

ولَمّا كان الصيام بهذه المثابة، كما ذكرناه، تولّى الله جزاءه بأَنَايَتِهِ. لم يجعل ذلك لغيره (من العبادات). كما كان الصيام من العبد لله من غير واسطة، كان الجزاء من الله للصائم من غير واسطة. ومَن يَلْقَ سَيِّده بما يستحقّه؛ كان إقبال السيّد على مَن هذا فعله أتمّ إقبال. لأنّ السيّد ظهر في هذا الموطن ظهور مستفيد: فقابَله بنفسه، ولم يَكِلْ كرامتَه لغيره. والله غنيٌّ عن العالمين.

وَصْلٌ في فَصْل
في وقت فطر الصائم

خرّج مسلم عن عبد الله بن أبي أوفى قال: «كنّا مع رسول الله ﷺ في سَفَر في شهر رمضان. فلمّا غابت الشمس قال: يا فلان؛ انزل فاجْدَحْ[٣] لنا. قال: يا رسول الله؛ إنّ عليك نهارا. قال: انزل فاجدح لنا. قال: فنزل فجَدَح فأتاه به. فشرب النبيّ ﷺ[٤] ثمّ قال: إذا غابت الشمس من هاهنا، وجاء الليل من هاهنا فقد أفطر الصائم» فسواء أكل أو لم يأكل، فإنّ الشرع أخبر أنّه قد أفطر. أي أنّ ذلك ليس بوقت للصوم؛ وأنّه بالغروب تولّاه الاسم "الفاطر".

وإتيان الليل (هو) ظهور سلطان الغيب لا ظهور ما في الغيب. فجاء ليستر ما كانت شمسُ الحقيقة كشفَتْه غيرة: لعدم احترام المكاشفين لما عاينوه من شعائر الله وحرماته. فإنّ البصر قد أدرك ما لو اعتبر في شيء منه؛ ما وفّى بما يجب عليه من التعظيم الإلهيّ له. فلمّا قلّت الحرمة منهم سَتَره الليل غيرة. فدخل في غيب الليل.

---

(١) ق: الأول
(٢) ص ٦٩ب
(٣) الجدح: تحريك السويق بالماء ويخوض حتى يستوي، وكذلك اللبن ونحوه
(٤) ص ٧٠

غير أنّ الإنسان إذا دخل في الغيب واتّصف به، أدرك ما فيه من علوم الأنوار لا من علوم الأسرار. وعلوم الأنوار: هو كلُّ علم تتعلّق به منافع الأكوان كلِّها. كما أنّ الليل إذا جاء ظهرتْ بمجيئه أنوارُ الكواكب، والله جعلها لنهتدي بها في ظلمات البرّ والبحر؛ وهما علم الإحسان[1] وعلم الحياة. وعلوم الأسرار خفيتْ عن أبصار[2] الناظرين. وهي غيب الغيب. فصار الغيب على هذا: فيه ما يدرَك به، وفيه ما لا يدرَك.

ولَمّا قال ﷺ: «فقد أفطر الصائم» فالأَوْلَى بالصائم أن يعجِّل الفطر عند الغروب بعد صلاة المغرب، فإنّه أَوْلَى. لأنّ الله جعل المغرب وِتْرَ صلاة النهار، فينبغي أن يودّيها بالصفة التي كان عليها بالنهار: وهو الإمساك عن الطعام والشراب. وأستحبّ له إذا فرغ من الفريضة أن يشرع في الإفطار، ولو على شربة ماء أو تمر قبل النافلة. فإنّ فاعل ذلك لا يزال بخير. خرّج مسلم عن سهل بن سعد أنّ رسول الله ﷺ قال: «لا يزال الناس بخير ما عجّلوا الفطر» فسمّى الأكل والشرب فِطرا، مع أنّه قال عنه: "إنّه أفطر بمجيء الليل وغروب الشمس". فجمع بالأكل بين فطرين: فِطرٌ بالفعل، وفِطرٌ بالحكم.

فمن قال بالمفهوم يرى أنّه إذا لم يفطر بالأكل زال عنه الخير الذي كان يأتيه بالأكل لو أكل معجَّلا. فإنّه إذا أَخّر لم يحصل على ذلك الخير الذي أعطاه التعجيل، وكان محروما[3] خاسرا في صفقته. ثمّ إنّه تفوته الفرحةُ التي للصائم عند فطره. أي يفوته ذوقها وحلاوتها، وهي لذّة الخروج من الجَبر إلى الاختيار، ومن الحَجْر إلى السراح، ومن الضّيق إلى السعة: وهو المقام[4] المحمديّ. والبقاء في الحَجْر "مقام يوسفيّ".

جاء الرسول ليوسف من العزيز بالخروج من السجن. فقال يوسف: ﴿ٱرۡجِعۡ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسۡـَٔلۡهُ مَا بَالُ ٱلنِّسۡوَةِ ٱلَّٰتِي قَطَّعۡنَ أَيۡدِيَهُنَّۚ﴾[5] فلم يخرج واختار الإقامة في السجن حتى يرجع إليه

---

(١) س: الإحساس
(٢) ص ٧٠ب
(٣) ص ٧١
(٤) ق: مقام
(٥) [يوسف: ٥٠]

الرسول بالجواب، وإن كان مطابقا لدخوله في السجن، فإنّه دخله عن محبّة. واستصحبته تلك الحالة، وهو قوله: ﴿رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِيٓ إِلَيْهِۖ﴾(١). فكانت محبّة إضافة لم تكن محبّة حقيقة. وقال رسول الله ﷺ: «يرحم الله أخي يوسف، لو كنت أنا لأجبت الداعي» يقول: سارعت إلى الخروج من السجن، لأنّ مقامه ﷺ يعطي السعة، فإنّه أرسله الله رحمة(٢)، ومَن كان رحمة لا يحتمل الضِّيق. فلهذا قلنا بلذّة فرحة فطر الصائم: إنّه مقام محمديّ لا يوسفيّ.

وإنما قلنا بتعجيل الصلاة، فيفطر بعد (صلاة) المغرب وقبل التنفّل: فإنّه مِن فِعل رسول الله ﷺ. وإنما قدّمناه على الفطر، لأنّ الصلاة وإن كانت للعبد، فإنّها حقّ الله، والفطر حقّ نفسك. ورسول الله ﷺ يقول للشخص الذي ماتت أمّه وعليها صوم، وأراد أن يقضيه عنها، فقال له ؈: «أرأيت لو كان عليها دَين أكنت تقضيه؟ قال: نعم. قال: فحَقُّ الله أحقُّ أن يقضى» فقدّم حقّ الله وجعله أَحقُّ بالقضاء من حقِّ المخلوق.

وذكر مسلم عن أبي عطيّة قال: «دخلت أنا ومسروق على عائشة. فقلنا: يا أُمّ المؤمنين؛ رجلان من أصحاب محمد؛ أحدهما يعجِّل الإفطار ويعجِّل الصلاة، والآخر يؤخِّر الإفطار ويؤخِّر الصلاة. قالت: أيّهما الذي يعجّل الإفطار ويعجّل الصلاة؟ قال؛ قلنا: عبد الله بن(٣) مسعود. قالت: كذلك كان يصنع رسول الله ﷺ».

ولَمّا كان ﷺ قد جعله الله أسوةً يُتأسّى به، فقال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾(٤) فكان يفطِر: بأن يَشُقَّ أمعاءه بشيء من رُطَب، أو تمر، أو حسوات من ماء، قبل أن يصلّي المغرب، وبعد الصلاة كان يأكل ما قدّر له. قال أبو داود في سُننه عن أنس بن مالك: «إنّ رسول الله ﷺ كان يفطر على رُطَبات قبل أن يصلّي. فإن لم تكن رُطَبات فعلى تمرات، فإن لم تكن تمرات حسا حسوات من ماء» فقدّم الرُّطَب لأنّه أحدثُ عهدٍ بربّه من التمر. كما فعل ﷺ في المطر حين نزل؛ برز بنفسه ﷺ إليه، وحسر الثوب عنه حتى أصابه المطر. فسئل عن فعله

---

(١) [يوسف: ٣٣]
(٢) ص ٧١ب
(٣) ص ٧٢
(٤) [الأحزاب: ٢١]

ذلك، فقال ﷺ: «إنّه حديث عهد بربّه».

وَصْلٌ فِي فَضْل
صيام سِرِّ الشهر

اعلم أنّه صوم يومٍ ورد به الأمر من النبيّ ﷺ رويناه[١] من طريق أبي داود عن عبد الله بن العلاء عن المغيرة بن فروة، قال: قام معاوية في الناس يوما بدير مسحل[٢] الذي على باب حمص فقال: "يا أيّها الناس؛ إنّا قد رأينا الهلال يوم كذا وكذا، وأنا متقدِّم بالصوم، فمن أحبّ أن يفعل فليفعله". قال: فقام إليه مالك بن هبيرة السَّبَلِيّ فقال: يا معاوية؛ أشيء سمعتَه من رسول الله ﷺ أم شيء من رأيك؟ قال: فقال: سمعته من رسول الله ﷺ يقول: «صوموا الشهرَ وسِرَّهُ».

فاعلم أنّ السِّرَّ ضدّ الشهرة. وبها سمّي الشهر شهرا لاشتهاره وتميُّزه واعتناء المسلمين به، وأصحابِ تسيير الكواكب. فرغَّبَ في الصوم في حال السرّ والإعلان. واعلم أنّ سِرَّ الشهر هو الوقت الذي يكون فيه القمر في قبضة الشمس تحت شعاعها. كذلك العبد إذا أقيم في مشهد من مشاهد القُرب الذي تطلبه عيون الأكوان فيه، فلا تبصره. وذلك مقام الأخفياء الأبرياء، الذين لم يتميّزوا في العامّة، في هذه الدار، تحقُّقا بصفة سيّدهم: حيث[٣] لم يجعل سبيلا إلى رؤيته في هذه الدار لحصول دعاوى الكون في المرتبة الإلهيّة.

فقالوا: ينبغي أن لا نظهر إلّا بظهور مولانا، وذلك في الآخرة حيث يقول: ﴿لِّمَنِ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَۖ﴾[٤] فلا يجرأ أحدٌ يدّعيه. فهناك تظهر هذه الطبقة: أنّ لله أخفياء في عباده وضنائن اكتنفهم في صَوْنِه. فلمّا تشبّهوا بسيّدهم في هذه الصفة من الستر وعدم الظهور، لزمهم صوم سِرِّ الشهر. فإنّ الصوم صفة صمدانيّة؛ فاتّصفوا بصفة الحقّ في هذا التقريب، كما اتّصفوا به في الإعلان في

---

(١) ص ٧٢ب
(٢) ورد ذكره في معجم البلدان ٢/٢٨٨ وفي الروض المعطار في خبر الأقطار ١/١٩٨. طاله الفتح الإسلامي عام ١٤هـ زمن الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ، عند فتح حمص.
(٣) ص ٧٣
(٤) [غافر: ١٦]

صوم الواجب كشهر رمضان. فإنّه ظهر هناك باسمه رمضان، وسمّى به الشهر حجابا عنه تعالى.

فالعامّة تقول: صُمت رمضان. والعارف يقول: شهر رمضان معلِنا. فإنّ الله قال لهم: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ﴾(١) وهو إعلان رمضان وشهرته ﴿فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾، إلّا المسافر. فإنّ المسافر إليه يسافر ليشهده، فما هو في حال شهود(٢) في وقت سفره. والمريض مائل عن الحقّ. لأنّ المرض النفسيّ(٣) (هو) ميل النفس إلى الكون: فلم يشهد الشهر. والحيضُ كذبُ النفس، ولذلك هو أذى في المحلّ، ينافي الطهارة التي توجب القرب وهو الصدق. ورد في الخبر الصحيح: «أنّ العبد إذا كذب الكذبة تباعَدَ منه الملك ثلاثين ميلا، من نَتَنِ ما جاء به». فجاء بالثلاثين الذي هو كمال عدّة الشهر القمريّ، الذي استسرّ(٤) في شعاع الشمس. فكانت الحائض بعيدة من شهود الشهر لما ذكرناه.

والحقّ -سبحانه- لا يقرّب عبدَه إلّا ليمنحه ويعطيه، ثمّ يبرزه إلى الناس قليلا قليلا، لئلّا يبهرهم بهاءُ نورِ ما أعطاه، لضعف عيون بصائرهم. رحمةً بالعامّة. فلا يزال يظهر لهم قليلا قليلا، فلا يبدي لهم من العلم بالله الذي أعطاه في حال ذلك السرار إلّا قدر ما يعلم أنّه لا يذهِلهم، إلى أن تعتاد عيونُ بصائرهم إلى أن يظهر لهم في صورة كمال الأعطية بالخلعة الإلهيّة. وهو قوله: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾(٥) فذلك بمنزلة القمر ليلة البدر. فهو القدْر الذي كان حصل(٦) له ليلة السرار في حضرة الغيب من وجه باطنه. فإنّ ضوء البدر كان في السرار من الشمس(٧) في الوجه الذي ينظر إلى الشمس في حين المسامتة. والظاهر لا نور فيه. وفي ليلة الإبدار ينعكس الأمر، فيكون الظهور بالاسم الظاهر.

وكذلك فعل الحقّ مع عامّة عباده. احتجب عنهم غاية الحجاب -كالسرار في القمر- فلم يدركوه.

---

(١) [البقرة: ١٨٥]
(٢) س: شهوده
(٣) ص ٧٣ب
(٤) س: استتر
(٥) [النساء: ٨٠]
(٦) ص ٧٤
(٧) ق: غير واضحة وهي بين الشمس والقمر

فقال: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ رحمة بهم. فلم يجدوا في أذهانهم ولا في طبقات أحوالهم ما يذهلهم. فجاء سِرًّا في رحمة حجاب هذه الآية. وهذا غاية نزول الحقّ إلى عباده في مقام الرحمة لهم. ثمّ استدرجهم قليلا قليلا بمثل: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾(1) و﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ. ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾(2) وقوله: ﴿أَلَمۡ يَعۡلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾(3) إلى أن تقوَّتْ أنوار بصائرهم بالمعرفة بالله، وأَنِسوا به قليلا قليلا. إلى أن يتجلّى لهم في المعرفة التامّة النزيهة، التي لو تجلّى لهم فيها في أوّل الحال، لهلِكوا مِن ساعتهم(4). فقال عزّ من قائل: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ﴾(5). فقبِلوه، ولم ينفروا منه، ونسوا حالَ ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾. فكان بقاؤهم في ذلك المقام بقطع اليأس لِرَفۡعِ المناسبة من جميع الوجوه.

ألا ترى أهل الميّت تنقطع وحشـتهم من ميّتهم؛ لأنّهم لا يرجون لقاءه في الدنيا فلا يبقى لهم حزن. وأهل الغائب ليس كذلك: فإنّهم لم ييأسوا من لقائه، وكتبه وأخباره تَرِد عليهم مع الآنات، إلى وقت اللقاء عند قدومه. فسبحان الحكيم الخبير ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ يُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾(6) لعلّنا نعقل عنه. فلِمثل هذا وقع صيامُ سِرِّ الشهر والشهر، مثلًا مضروبا لمن يعقل عن الله.

ففي صيام سِرِّ الشهر مقام جمعيّة الهمّة على الله، حتى لا يرى غير الله. وهو قوله ﷺ: «لي وقت لا يسعني فيه غير ربّي» لأنّه في تجلٍّ خاصّ به، ولهذا أضافه إليه فقال: "ربّي" ولم يقل: "الله" ولا "الربّ". ومما يؤيّد قولنا: إنّه يريد بصوم السرّ من الشهر(7) الجمعيّة (هو) تحضيضه وتحريضه على صوم سرر شعبان، وأن يقضيه مَن فاته. فإنّ شعبان من التفريق. ولهذا قيل: إنّه ما سمّي هذا الشهر بلفظ شعبان إلّا لِتَفَرُّق قبائل العرب فيه. وكذا قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ﴾(8). فالشعوب في الأعاجم كالقبائل في العرب. أي فرَّقكم شعوبا، وميّز قبيلة من قبيلة. وسُمّيت المنيّة شَعوبا لأنّها تُفَرِّق بين الميّت وأهله.

---

(1) [الشورى: 11]
(2) [الإخلاص: 1، 2]
(3) [العلق: 14]
(4) ص 74ب
(5) [الحديد: 4]
(6) [الرعد: 2]
(7) ص 75
(8) [الحجرات: 13]

فكان صيام سرر شعبان آكدُ من صيام سرر غيرِه من الشهور، لما فيه من التفريق. خرّج مسلم عن ابن عمر أنّ رسول الله ﷺ قال لرجل: «هل صمت من سرر هذا الشهر شيئا؟ قال: لا. فقال رسول الله ﷺ: فإذا أفطرتَ من رمضان فَصُمْ يومين مكانَه». وفي طريق أخرى أيضا لمسلم عن ابن عمر: «هل صمتَ سرر شعبان».

وفي هذا الفصل علوم وأسرار إلهيّة، يعرفها مَن تحقّق بما نبّهنا عليه. وأَسعدُ الناس بذلك أهل الاعتبار، من الذين يراعون[1] تسيير الشمس والقمر لحفظ أوقات العبادات. فإنّ معرفة منزلة القمر والشمس في ضرب المثل من أعظم الدلائل على العلم الإلهيّ، الذي يختصّ بالكون، والإمداد الربّانيّ، والحفظ لبقاء أعيان الكائنات. و﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكۡرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ أَوۡ أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[2] أي حاضر فيما يلقي إليه المخبِر، فيمثّله نُصب عينيه، فكأنّه يشاهده. فإنّه خبرٌ صدقٌ جاء به صادق أمين.

جاءَ بِهِ صادِقٌ أَمِينُ ... يُخْبِرُ عَنْ كُلِّ ما يَكُونُ
في كُلِّ كَوْنٍ بِكُلِّ وَجْهٍ ... مِنْ كُلِّ صَعْبٍ وما يَهُونُ
ممّا تَراهُ القُلُوبُ كَشْفًا ... مَعْنى، وما تُدْرِكُ العُيونُ

جاء به مِن ربِّ الدار يعلّمه بما أودع فيها من كلّ شيء مليح. قال تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيۡءٖ فَصَّلۡنَٰهُ تَفۡصِيلٗا﴾[3] ذلك ﴿لِتَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا﴾[4].

وَصْلٌ في فَصْل
في حكمة صوم أهل كلّ بلد برؤيتهم

خرّج مسلم في صحيحه عن كُريب أنّ أمّ الفضل بنت الحارث بعثته إلى معاوية بالشام قال: فقدمت الشام فقضيتُ[5] حاجتَها. واستهلّ عليّ رمضان وأنا بالشام، فرأيت الهلال ليلة الجمعة.

---

(١) ص ٧٥ب
(٢) [ق: ٣٧]
(٣) [الإسراء: ١٢]
(٤) [الطلاق: ١٢]
(٥) ص ٧٦

ثمّ قدمتُ المدينة في آخر الشـهر. فسـألني عبد الله بن عباس، ثمّ ذكر الهلال فقال: متى رأيتم الهلال؟ فقلت: رأيناه ليلة الجمعة. فقال: أنتَ رأيته؟ فقلت: نعم، ورآه الناس وصـاموا وصـام معاوية. فقال: لكنّا رأيناه ليلة السـبت، فلا نزال نصـوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه. فقلت: أَوَلا تكتفي برؤية معاوية وصيامه؟ فقال: لا، هكذا أمرنا رسول الله ﷺ.

فبَدَنُكَ وقُواكَ بَلَدُكَ وإقليمُك وعَالَمُكَ ورعيّتُكَ. وأنت مخاطَب بالتصرّف فيهم بالقدر الذي حدّ لك الحقُّ في شرعه، وأنت الراعي المسئول عنهم لا غيرك. فإنّ الله ما كلّف أحدا إلّا بحاله ووُسْعِه، ما كلّف أحدا بحال أحد. فكلّ نفس بما كسبت رهينة. و﴿كُلُّ نَفْسٍ تُجَٰدِلُ عَن نَّفْسِهَا﴾[1] ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِي عُنُقِهِۦ﴾[2].

فإذا طلع هلالُ المعرفة في قلبك من[3] الاسم الإلهيّ رمضـان؛ فقد دعاك في ذلك الطلوع إلى الاتّصاف بما هو له؛ وهو الصوم. فأمرك بتقييد جوارحك كلّها الظاهرة، وتقييد قواك الباطنة. وأَمرك بقيام ليلِهِ، ورغّبك فيه: وهو المحافظة على غيبه. وجعل لك فيه فطرا في أوّل الليل، وأمرك بالتعجيل به، و(جعل لك) غذاء في آخره، وأمرك بتأخير ذلك إلى أن يكون في التأخير بمنزلة مَن قال: "هو النهار إلّا أنّ الشمس لم تطلع" وذلك لحكمة التحقُّق[4] بالاسم الآخر في ليل رمضان، كما كنت في يومه. فإنّك بين طرفي تحليل وتحريم.

فما خاطبك الحقُّ إلّا منك، ولا خاطبك إلّا بك. وهكذا مع كلّ مكلَّف في العالَم من ملَك وجنّ وإنسـان، بل من كلّ مخلوق. حال ذلك المخلوق ينزل الحكم عليه بصفة الكلام، سواء ضَمَّ ذلك الكلام حروف هجاء، أو لم يضـمّه. هو عين الكلام الإلهيّ في العالَم. إنّ الله قال على لسـان عبده: "سمع الله لمن حمده" ولقد نطّقني -سـبحانه- في ذلك بما أنا[5] ذاكره من الأبيات -

(١) [النحل: ١١١]
(٢) [الإسراء: ١٣]
(٣) ص ٧٦ب
(٤) ق، س: التحقيق
(٥) ص ٧٧

إن شاء الله تعالى-:

نادانِيَ الحَقُّ مِن سَمَـائِي ... بِغَيْرِ حَرْفٍ مِن الهِجاءِ
ثُمَّ دَعاني مِن أَرْضِ كَوْنِي ... بِكُلِّ حَرْفٍ مِنَ الهِجاءِ
بأنّ هَذا وذَا كَلامي[١] ... فلا تُعَرِّجْ على سِوائي
ولا تَرى أَنّ ثَمَّ غَيْرِي ... فـإنّـهُ غـايـةُ التَّنـائي

فلمّا علِمتُ أنّه لكلّ بلد رؤية، وما وقف حكم بلد على بلد، علِمتُ أنّ الأمر شـــديد، وأنّ كلّ نفس مطلوبة من الحقّ في نفسها: ﴿لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٍ شَيۡـًٔا﴾[٢] وإنّ تقلَّبَ الإنسان في العبادة (هو) من وجهٍ بذاته، ومن وجه (هو) بربّه. ليس لغيره فيه مساغٌ ولا دخول. وأراني ذلك في واقعة، فاستيقظتُ من منامي وأنا أحرّك شفتيّ بهذه الأبيات التي ما سمعتها قبل هذا، لا منّي ولا من غيري، وهي هذه:

قـال لِيَ الحَقُّ في مَنـامي ... ولَمْ يَكُنْ ذاكَ مِن كَلامِي
وَقْتًـا أُنادِيـكَ في عِبـادِي ... وَقْتًا أُناجِيكَ في مَقامي
وأَنْتَ في الحالَتَيْنِ عِنْدي[٣] ... في كَنَفِ الصَّوْنِ والذِّمامِ
فمِـنْ صَـــلاةٍ إلى زَكاةٍ ... ومِن زكاةٍ إلى صِـيامِ[٤]
ومِـنْ حَـرامٍ إلى حَـلالٍ ... ومِنْ حَلالٍ إلى حَرامِ
وأَنْـتَ في ذَا وَذَاكَ مِـنِّي ... كَمِثْلِ مَقْصُـورَةِ الخِيَامِ

فلو علم الإنسان من أيّ مقام ناداه الحقّ -تعالى- بالصيام في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾[٥] وأنّه المخاطَب في نفسِه وحدَه بهذه الجمعيّة، فإنّه قال (ص): «يصبح على كلّ سُلامى» منكم «صدقة» فجعل التكليف عامّا في الإنسان الواحد. وإذا كان هذا في عروقه، فأين أنت من جوارحه: مِن سمعِه، وبصره، ولسانه، ويده، وبطنه، ورجله، وفرجه، وقلبه، الذين هم رؤساء

(١) هـ: وقال لي كلّه كلامي
(٢) [البقرة: ٤٨]
(٣) س: عبدي
(٤) ص ٧٧ب
(٥) [البقرة: ١٨٣]

ظاهره؟ وإنّ كلّ جارحة مخاطَبة بصوم يخصّها، من إمساكها فيما حجر عليها ومُنِعَت من التصرّف فيه بقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾[1].

واعلم أنّ الله ناداك، من كونك مؤمنا، من مقام الحكمة الجامعة لتقف بتفصيل ما[2] يخاطبك به على العلم بما أراده منك في هذه العبادة. فقال: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ أي الإمساك عن كلّ ما حرّم عليكم فعله أو تركه، ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾[3] يعني الصوم من حيث ما هو صوم. فإن كان، أيضا، يعني به صوم رمضان بعينه -كما ذهب إليه بعضهم- (فذلك محتمل). غير أنّ الذين قَبْلنا من أهل الكتاب زادوا فيه، إلى أن بلغوا به خمسين يوما، وهو مما غيّروه.

وقوله: ﴿كَمَا كُتِبَ﴾ أي فَرَض ﴿عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ وهم الذين هم لكم سلفٌ في هذا الحكم، وأنتم لهم خلفٌ ﴿لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ أي تتّخذون الصوم وقاية. فإنّ النبيّ ﷺ أخبرنا أنّ «الصوم جُنّة» والجُنّة (هي) الوقاية. ولا يتّخذوه وقاية إلّا إذا جعلوه عبادة. فيكون الصوم للحقّ: من وجه ما فيه من التنزيه، ويكون من وجه ما هو عبادة في حقّ العبد جُنَّة ووقاية، من دعوى فيما هو لله لا له. فإنّ «الصومَ لا مِثل له»: فهو لمن لا مِثل له: فالصوم لله ليس لك.

ثمّ قال: ﴿أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖ[4]﴾[5] العامل في الأيّام "كُتِبَ" الأوّل بلا شكّ، فإنّه ما عندنا عِلمٌ[6] بما كتب على مَن قبلَنا. هل كتب عليهم يوم واحد، وهو عاشوراء، أو كتب عليهم أيّام؟ والذي كتب علينا إنما هو شهر. والشهر إمّا تسعة وعشرون يوما وإمّا ثلاثون يوما، بحسب ما نرى الهلال. والأيّام من ثلاثة إلى عشرة لا غير. فطابق لفظ القرآن ما أعلمنا به رسول الله ﷺ في عدد أيّام الشهر، فقال: الشهر هكذا وأشار بيده، يعني عشرة أيّام. ثمّ قال: وهكذا، يعني عشرة أيّام. وهكذا، وعقد إبهامه في الثالثة، يعني تسعة أيّام. وفي المرّة الأخرى لم يعقِد الإبهام.

(١) [البقرة: ١٨٣]
(٢) ص ٧٨
(٣) [البقرة: ١٨٣]
(٤) ص ٧٨ب
(٥) [البقرة: ١٨٤]
(٦) "علم" من س فقط

فأراد أيضا عشرة أيّام، وذلك لمّا قال الله تعالى: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ عدّد الشارع أيّام الشهر بالعشرات، حتى يصحّ ذكر الأيّام موافقا لكلام الله. فإنّه لو قال: ثلاثون يوما، لكان كما قال في الإيلاء لعائشة: «قد يكون الشهر تسعة وعشرين يوما» ولم يقل: هكذا وهكذا، كما(١) قال في عدد شهر رمضان. فعلِمنا أنّه أراد موافقة الحقّ -تعالى- فيما ذكر في كتابه.

ثمّ قال: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ فأتى بذِكْر الأيّام أيضا، وأشار إلى المخاطَبين بقوله: ﴿مِنكُم﴾ وهم الذين آمنوا. ﴿مَرِيضًا﴾ يعني في حبس الحقّ، ﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ وهم أهل السلوك في الطريق إلى الله في المقامات والأحوال. والسفر من الإسفار وهو الظهور. لأنّه إنما سمّي السفر سفرا لأنّه يسفر عن أخلاق الرجال فيه. فأسفر لهم المقام والحال في هذا السلوك، أنّ العمل ليس لهم وإن كانوا فيه، وإنما الله هو العامل بهم. كما قال تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾(٢). ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ يعني في وقت الحجاب: فإنّها أيّام أخر، حتى يجد التكليف محلّا يقبله بالوجوب. وقد تقدّم الكلام في مثل هذا من هذا الباب، فليُنظر هناك.

ثمّ قال: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾(٣) يقول: مَن يطيق الصوم فقد خيّرناه بين الصوم والإطعام؛ فانتقل من وجوب معيَّن إلى وجوب غير معيَّن عند المكلَّف، وإن كان محصورا. وقد علِم الله ما يفعل المكلَّف من ذلك؛ فألحقه بالتطوّع. فإنّ كلّ واحد منهما غير واجب بعينه. فأيّ شيء اختار؛ كان تطوُّعا منه به؛ إذ له أن يختار الآخر دونه. ثمّ رجّح الله له الصوم، الذي هو له، ليقوم به: إذ صفة الصوم، مِن حيث ما هي عبادة، لا مثل لها. فإن قلت: فالإطعام صفته أيضا، فإنّه المطعِم، قلنا: لو ذكر الإطعام دون الفدية لكان. ولَمّا قرن بالإطعام الفداء -وأضافه إليه- كان كأنّ المكلَّف وجب عليه الصوم. والله لا يجب عليه شيء في الأدب الوضعيّ الحقيقيّ إلّا ما أَوجبَه على نفسه.

(١) ص ٧٩
(٢) [الأنفال: ١٧]
(٣) [البقرة: ١٨٤]

ومَن حصل تحت حكم الوجوب فهو مأسور تحت سلطانه. فتعيَّن الفداء، وكان الإطعام. فراعى الله الصوم هناك؛ فجعله خيرا له[1]، فإنّه صفته. ألا تراه يقول: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾[2] من أَسر الهلاك. ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ قد تكون "إنْ" هنا بمعنى "ما" يقول: "ما كنتم تعلمون" أنّ الصوم خير من الإطعام لولا ما أعلمتُكم. ويكون معناها أيضا: ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ الأفضل فيما خيّرتكم فيه، فقد أعلمتكم يعني مرتبة الصوم ومرتبة الإطعام.

ثمّ قال: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾[3] يقول: "شهر" هذا الاسم الإلهيّ الذي هو رمضان. فأضافه إلى الله -تعالى- من اسمه "رمضان". وهو اسم غريب نادر. ﴿ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ يقول: نزل القرآن بصومه على التعيين، دون غيره من الشهور ﴿هُدًى﴾ أي بيانا ﴿لِّلنَّاسِ﴾. والقرآنُ (هو) الجمعُ، فلهذا جمع بينك وبينه في الصفة الصمدانيّة، وهي الصوم. فما كان فيه من تنزيهٍ فهو لله، فإنّه قال: «الصوم لي» ومن كونه عبادة فهو لك. "هُدًى" أي بيانا "لِلنَّاسِ" على قدر طبقاتهم، وما رُزقوا من الفهم عنه. فإنّ لكلّ شخص شربًا في هذه العبادة ﴿وَبَيِّنَٰتٍ﴾ فكلّ شخص على بيّنة تخصّه بقدر ما فهم من خطاب الله في ذلك. ﴿مِّنَ ٱلْهُدَىٰ﴾ وهو التبيان الإلهيّ. ﴿وَٱلْفُرْقَانِ﴾ فإنّه جمعَك أوّلًا معه في الصوم بالقرآن، ثمّ فرّقك -لتميّز عنه- بالفرقان. فأنت أنت، وهو هو في حكم ما ذكرناه من استعمالك فيما هو له، وهو الصوم. فهو له من باب التنزيه، وهو لك عبادة لا مثل لها.

(ثمّ قال): ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ يقول: فليمسك نفسه في هذه الشهرة، يعني ينزّهها بالذلّة[4] والافتقار حتى تعظُم فرحته عند الفطر. ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا﴾ مائلا، والمرض (هو) الميل، أو محبوسا فإنّ المريض في حبس الحقّ، ﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ سلوك في الأسماء الإلهيّة، عِلم ذوق، أو مسافرا عنه إلى الأكوان ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ أيّام معدودات لا يُزاد فيها ولا ينقص منها. ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾ فيما خاطبكم به من الرفق في التكليف ﴿وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ وهو

---

(١) ص ٨٠
(٢) [الصافات: ١٠٧]
(٣) [البقرة: ١٨٥]
(٤) ص ٨٠ب

ما يشقّ عليكم. أكّد بهذا القول قوله: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍۚ﴾[1] فعرَّف اليُسر هنا بالألف واللام يشير إلى اليسر المذكور المنكّر في سورة "ألم نشرح". أي ذلك اليسر أردتُ بكم وهو قوله: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾[2] في عسر المرض يُسْر الإفطار، ثمّ ﴿إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ﴾[3] عُسْر السفر ﴿يُسْرًا﴾ يُسْر الإفطار أيضا، ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ﴾[4] من المرض أو السفر ﴿فَٱنصَبْ﴾ نفسك للعبادة، وهو الصوم، يقول: اقضه، ﴿وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرْغَب﴾[5] في المعونة. كان شيخنا أبو مدين -رحمه الله- يقول في هذه[6] الآية: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ﴾ من الأكوان ﴿فَٱنصَبْ﴾ قلبك لمشاهدة الرحمن، ﴿وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرْغَب﴾ في الدوام. وإذا دخلتَ في عبادة، فلا تحدِّث نفسَك بالخروج منها وقل: ﴿يَٰلَيْتَهَا كَانَتِ ٱلْقَاضِيَةَ﴾[7].

﴿وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ﴾[8] برؤية الهلال أو بتمام الثلاثين، ﴿وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ﴾ تشهدوا له بالكبرياء، تُفَرِّدوه به ولا تنازعوه فيه، فإنّه لا ينبغي إلّا له -سبحانه- فتكبّروه عن صفة اليسر والعسر. فإنّه قال في الإعادة: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِۚ﴾[9]. فهو أعلم بما قال.

فاحذر من تأويلك، وحَمْلِه عليك، فكبِّره عن هذا ﴿عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ أي وفَّقكم لمثل هذا، وبيّن لكم ما تستحقّونه مما يستحقّه تعالى. ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[10] فجعل ذلك نعمة يجب الشكر منّا عليها لكوننا نقبل الزيادةَ، والشكرُ صفة إلهيّة ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾[11]. فطلب منّا بهذه الصفة الزيادة؛ لكونه شاكرا، فإنّه قال: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْۖ﴾[12] فنبّهنا بما هو مضمون الشكر لنزيده في العمل.

---

(١) [الحج: ٧٨]
(٢) [الشرح: ٥]
(٣) [الشرح: ٦]
(٤) [الشرح: ٧]
(٥) [الشرح: ٨]
(٦) ص ٨١
(٧) [الحاقة: ٢٧]
(٨) [البقرة: ١٨٥]
(٩) [الروم: ٢٧]
(١٠) [البقرة: ١٨٥]
(١١) [البقرة: ١٥٨]
(١٢) [إبراهيم: ٧]

﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي﴾[1] لكونك حاجب الباب ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ بما[2] شاركناهم فيه من الشكر والصوم الذي هو لي. فأمرناهم بالصوم، وعرّفناهم أنّه لنا، ما هو لهم. فَمَن تلبَّس به تلبَّس بما هو خاصّ لنا، فكان من أهل الاختصــــاص. مثل: «أهل القرآن هم أهل الله وخاصّــــته». ﴿أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ﴾ على بصـــيرة ﴿إِذَا دَعَانِۖ﴾ يقول: كما جعلناك تدعو الناس إلى الله على بصيرة؛ جعلنا الداعي الذي يدعونا إليه على بصيرة من إجابتنا إيّاه، ما لم يقل: لم يُستجَب لي. ﴿فَلۡيَسۡتَجِيبُواْ لِي﴾ أي لما دعوتهم لي من طاعتي وعبادتي، فإنّي ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾[3]. فدعوتهم إلى ذلك على ألسنة رسـلي، وفي كتبي المنزلة التي أرسلت رُسـلي بها إليهم. وأكّد ذلك بـــ"السين" -أعني الاستجابة- لما علم من إبايتنا وبُعدنا عن إجابته. ﴿لِي﴾ أي من أجلي، لا يعملون ذلك رجاء تحصـــيل ما عندي، فيكونون عبيد نعمتي لا عبيدي. وهم عبيدي طوعا وكرها، لا انفكاك لهم من ذلك.

﴿وَلۡيُؤۡمِنُواْ بِي﴾ يصـدّقوا بإجابتي إيّاهم إذا[4] دعوني. وليكن إيمانهم بي لا بأنفسـهم. لأنّه مَن آمن بنفســه لا بالله، لم يسـتوعب إيمانه ما اسـتحقّه. فإذا آمن بي وفّى الأمر حقّه: فأعطى كلّ ذي حقّ حقّه. وهذا هو الذي يصـــدّق بالأخبار كلّها. ومن آمن بنفســـه فإنّه مؤمن بما أعطاه دليله، والذي أمرته بالإيمان به متناقض الدلالة، متردِّد بين تشـــبيه وتنزيه. فالذي يؤمن بنفســـه يؤمن ببعض ويكفر ببعض، تأويلا لا ردًّا. فمن تأوّل فإيمانه بعقله لا بي. ومن ادّعى في نفســـه أنّه أعلم بي منّي؛ فما عرفني ولا آمن بي. فهو عبدٌ يكذّبني فيما نسـبته إلى نفسي- بحسـن عبارة. فإذا ســـئل يقول: أردت التنزيه. وهذا من حِيَل النفوس بما فيها من العزّة، وطلب الاســـتقلال، والخروج عن الاتّباع. ﴿لَعَلَّهُمۡ يَرۡشُدُونَ﴾ أي يسـلكون طريق الرشـد، كما يفعل الموفّقون[5]، الذين إذا رأوا سبيل الرشد اتّخذوه سبيلا، فيمشي- بهم إلى السعادة الأبديّة. فكانت إجابة الحقّ

(١) [البقرة: ١٨٦]
(٢) ص ٨١ب
(٣) [الذاريات: ٥٦]
(٤) ص ٨٢
(٥) ق: "الموفون"، س: "المؤمنون"

إيّاهم حين[١] دعوه، ونهاية طريقهم إلى ما فرحتْ به نفوســـهم؛ من تحليل ما كان حرّم عليهم في حال صومهم، من أوّل اليوم إلى آخره.

فقال: ﴿أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ﴾[٢] أي الليلة التي انتهى صومكم إليها، لا الليلة التي تصبحون فيها صائمين. فهي صفةٌ تصحبكم إلى ليلة عيد الفطر. ولو كانت إضافة ليلة الصيام إلى المستقبل؛ لم تكن ليلة عيد الفطر فيها؛ فإنّك لا تصبح يوم العيد صائما، ولو صمتَ فيه لكنت عاصيا. ولا يلزم هذا في أوّل ليلة من رمضان؛ فإنّ الأكلَ وأمثالَه كان حلالا قبل ذلك، فما زال مستصحب الحكم؛ فلهذا جعلناه للصوم الماضي. ﴿ٱلرَّفَثُ﴾ يعني الجماع ﴿إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡۚ﴾ فجاء بالنساء، ولم يقل الأزواج، ولا غير ذلك. فإنّ في هذا الاسم معنى ما في النســـاء، وهو التأخير، فقد كنّ أُخِّرن عن هذا الحكم الذي هو الجماع، زمان الصــوم إلى الليل. فلمّا جاء الليل؛ زال حكم ذلك التأخير بالإحلال. فكأنّه يقول[٣]: إلى ما أُخِّرتم عنه وأُخِّرنَ عنه من أزواجكم، وما ملكت أيمانكم، ممن هو محلّ الوطء. ﴿هُنَّ لِبَاسٞ لَّكُمۡ وَأَنتُمۡ لِبَاسٞ لَّهُنَّۗ﴾ أي المناســـبة بينكم صحيحة، ما هي مثل ما تلبّستم بنا في صومكم؛ حيث اتّصفتم بصفةٍ هي لي، وهو الصوم. فلستم[٤] لباسا لي في قولي: «وســعني قلب عبدي» ولســت لباســا لكم في قولي: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطٗا﴾[٥] فإنّ اللباس يحيط بالملبوس به ويستره.

﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمۡ كُنتُمۡ تَخۡتَانُونَ أَنفُسَكُمۡ﴾ من الخيانة، لشهادتي عليكم حين قبلتم الأمانة لمّا عرضتها عليكم، فقلت في حاملها: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومٗا جَهُولٗا﴾[٦]. "ظلوما" لنفسه بأن كلّفها ما لا يدري علمَ الله فيه عند حملِه إيّاها، "جهولا" بقدرها وما يتعلّق من الذمّ به إذا خان فيها. ولَمّا كان الجهول أعمى وأضلّ سبيلا، لا يدري كيف يضع رجله، ولا يرى أين يضع رجله، قال: ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمۡ كُنتُمۡ

(١) ص ٨٢ب
(٢) [البقرة: ١٨٧]
(٣) ص ٨٣
(٤) ق: فلبستم
(٥) [النساء: ١٢٦]
(٦) [الأحزاب: ٧٢]

﴿تَخۡتَانُونَ أَنفُسَكُمۡ﴾ لما حجر عليكم فيما حجره عليكم. ﴿فَتَابَ عَلَيۡكُمۡ﴾ أي رجع عليكم ﴿وَعَفَا عَنكُمۡۖ[1]﴾ أي بالقليل الذي أباحه لكم من زمان الإحلال الذي هو الليل. وإنما جعله قليلا لبقاء التحجير فيه في المباشرة للمعتكِف في المساجد بلا خلاف، وفي غير المسجد بخلاف، والمواصل. ﴿فَٱلۡـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ﴾ وهو زمان الفطر في رمضان ﴿وَٱبۡتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡۚ﴾ واطلبوا ما فرض الله من أجلكم حتى تعلموه فتعملوا به، من كلّ ما ذكره في هذه الآية ﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ﴾ أمر بإعطاء ما عليك لنفسك من حقّ الأكل والشرب. ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ﴾ (وهو) إقبال النهار ﴿مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ﴾ (وهو) إدبار الليل ﴿مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ﴾ لانفجار الضوء في الأُفق.

﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِۗ﴾ فأبقى تحجير الجماع على مَن هذه حالته؛ وكذلك في الأكل والشرب للذي ينوي الوصال في صومه. يقول ﷺ: «مَن كان مواصلا فليواصل حتى السَّحَر» وهو اختلاط الضوء[2] والظلمة. يريد في وقت ظهور "ذَنَب السِّرحان" ما بين الفجرين، المستطيل والمستطير. وواصل رسول الله ﷺ بأصحابه يومين، ورأوا الهلال. ﴿تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ التي أمركم أن تقفوا عندها، ﴿فَلَا تَقۡرَبُوهَاۗ﴾ لئلّا تشرفوا على ما وراءها. وهنا علم غامض لا يعلمه إلّا مَن أُعطيه ذوقا -عناية إلهيّة- كالخضر وغيره. فربّما ﴿تَزِلَّ قَدَمُۢ بَعۡدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُواْ ٱلسُّوٓءَ﴾[3]. ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ﴾ أي دلائله ﴿لِلنَّاسِ﴾ إشارة، فيتذكّرون بها ﴿لَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ﴾ يتّخذون تلك الدلائل وقاية من التقليد والجهل. فإنّ المقلِّد ما هو على بيّنة من ربّه، وما هو صاحب دلالة. وجعله بمعنى الترجّي؛ لأنّه ما كُلّ مَن رُزِق الدليل، ووصل إلى المدلول، وحصل له العلم؛ وُفِّق لاستعمال ما علِمه إن كان من العلوم التي غايتها العمل.

---

(١) ص ٨٣ب
(٢) ص ٨٤
(٣) [النحل: ٩٤]

وَصْلٌ فِي فَضْل
السحور

- خرّج مسلم عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «تسحّروا فإنّ في السحور بركة» وأمر ﷺ بالسحور[1] ورغّب فيه بما ذكر.

- حديث ثان لمسلم. وخرّج مسلم أيضا عن عمرو بن العاص أنّ رسول الله ﷺ قال: «فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أَكْلَةُ السحور».

- حديث ثالث للنسائي. خرّج النسائي عن العِرْباض بن سارية قال: سمعت رسول الله ﷺ وهو يدعو إلى السحور في شهر رمضان فقال: «هلمّوا إلى الغذاء المبارك».

- حديث رابع للنسائي. وخرّج النسائي أيضا عن عبد الله بن الحارث عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ قال: دخلت على النبيّ ﷺ وهو يتسحّر فقال: «إنّها بركةٌ أعطاكم الله إيّاها فلا تدَعوها».

- حديث خامس لمسلم والبخاريّ. خرّج مسلم عن ابن عمر قال: كان لرسول الله ﷺ مؤذِّنان بلال، وابن أمّ مكتوم الأعمى. فقال رسول الله ﷺ: «إنّ بلالا يؤذّن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذِّن ابن أُمّ مكتوم» قال: ولم يكن بينهما إلّا أن[2] ينزل هذا ويرقى هذا. زاد البخاريّ: «فإنّه لا يؤذِّن حتى يطلع الفجر» يعني ابن أمّ مكتوم. خرّجه البخاريّ من حديث عائشة -رضي الله عنها- عن النبيّ ﷺ.

- حديث سادس لأبي داود. خرّج أبو داود عن أبي هريرة قال: قال النبيّ ﷺ: «إذا سمع أحدكم النداء والإناء على يده فلا يضعه حتى يقضي حاجته منه».

- حديث سابع للنسائي. خرّج النسائي عن عاصم عن زرٍّ قال: قلنا لحذيفة: أيّ ساعة

---

(١) ص ٨٤ب
(٢) ص ٨٥

تسحّرتَ مع رسول الله ﷺ؟ قال: «هو النهار إلّا أنّ الشمس لم تطلع».

- حديث ثامن لمسلم. خرّج مسلم عن أنس قال: «تسحّرنا مع رسول الله ﷺ ثمّ قمنا إلى الصلاة. قلت: كم كان قدر ما بينهما؟ قال: خمسين آية».

- حديث تاسع لمسلم. خرّج مسلم عن سمرة بن جندب، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يغرّنّكم من سحوركم أذان بلال ولا بياض الأفق المستطيل هكذا حتى يستطير هكذا» وحكاه حماد بيده يعني معترضا.

فهذه أحاديث السحور قد ذكرتها ليقف من سمع كلامي في السحور عليها، حتى يعلم أنّا ما خرجنا فيما نذهب إليه من الاعتبار عمّا أشار إليه ﷺ قولا وفعلا. لأنّ سيّد[1] هذه الطائفة أبا القاسم الجنيد يقول: "عِلمنا هذا مقيّد بالكتاب والسنّة" يقول ﷺ: وإن كنّا أخذنا علمنا عن الله -ما أخذناه من الكتب ولا من أفواه الرجال- فما علّمنا الله -تعالى- علما به نخالف ما جاءت به الأنبياء -صلوات الله عليهم- من عند الله مما ذكرته من الأخبار، ولا ما أنزله الله في كتاب. بل هو عندنا كما أخبر الله عن عبده خَضِر: "أنّه آتاه رحمة من عنده وعلّمه من لدنه علما". وهذا هو علم الوهب الإلهيّ الذي أنتجه التّقوى والعمل على الكتاب والسنّة، الذي لو عمل أهل الكتاب بما أنزل إليهم وأقاموا التوراة والإنجيل ﴿لَأَكَلُواْ مِن فَوۡقِهِمۡ﴾[2] إشارة إلى هذا المقام أعني علم الوهب ﴿وَمِن تَحۡتِ أَرۡجُلِهِمۚ﴾ إشارة إلى علم الكسب وهو العلم الذي يناله أهل التّقوى من هذه الأمّة؛ فإنّه علم كسب؛ إذ كان نتيجة عمل وهو التّقوى.

فاعلم أنّ السحور مشتقّ من السحَر، وهو اختلاط الضوء والظلمة، يريد زمان أكلة السحور. فله وجهٌ إلى النهار وله[3] وجهٌ إلى الليل. فبما له وجهٌ إلى النهار سمّاه غذاء، فرجح فيه حكم النهار على حكم الليل. كما عمل في الفطر فأمر بتعجيله فرجَّح فيه النهار أيضا على الليل بوجود آثار الشمس. فإنّ الأكل وقع فيه قبل زوال آثار النهار ودلائله. فإنّ النهار قد أدبر، لأنّ

(١) ص ٨٥ب
(٢) [المائدة: ٦٦]
(٣) ص ٨٦

حقيقة النهار من طلوع حاجب الشـــمس الأوّل إلى غروب حاجب الشـــمس الآخر، فبمغيبه يغيب قرص الشـمس. وآثار النهار من أوّل الليل، من مغيبه إلى مغيب البياض. وآثاره في آخر الليل من طلوع الفجر الأوّل إلى طلوع الشمس. إلّا أنّه لا يَمْنَعُ الأَكْلَ طلوعُ الفجر الأوّل شرعا، وفي الفجر الثاني خلاف. وموضـع الإجماع الأحمر. وما كان قبل ذلك فليس بسَـحَر، وإنما هو ليل. و(ما) بعده إنما هو نهار.

وهكذا هي صـفة الشـبهة؛ لها وجهٌ إلى الحقّ، ولها وجهٌ إلى الباطل في الأمور العقليّة. وكذلك المتشـابِه له وجهٌ إلى الحِلّ وله وجهٌ إلى الحرمة. ولهذا سمّي الفجر الأوّل الكذّاب. وما[1] هو كذّاب، وإنما أضـيف الكذب إليه لأنّه ربما يتوهّم صـاحب السـحور أنّ الأَكل محرّم عنده. وليس كذلك. فإنّ علّته ضرب الشـمس، أي طرح شـعاعها على البحر، فيأخذ الضـوء في الاسـتطالة، فإذا ارتفعتْ ذهب ذلك الضـوء المنعكس من البحر إلى الأفق، فجاءت الظلمة، وقرب بروز الشـمس إلينا، فظهر ضـوءها في الأفق كالطائر الذي فتح جناحيه. ولهذا سمّاه مسـتطيرا، فلا يزال في زيادة إلى طلوع الشـمس. كذلك الحقّ والباطل ﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذۡهَبُ جُفَآءٗۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمۡكُثُ﴾[2] أي يثبت، وهو الفجر الصادق. وما بينهما هو السحر، كما أنّ ما بين الوجهين اللذين يظهران في الشـبهة هو العلم الصـحيح (الذي) يظهر بها أنّها شـبهة. فيتميّز بِعِلْمِك بها الحقُّ من الباطل، كما تميّز بانتكاس الفجر الكذّاب إلى الأرض. والظلمة الظاهرة عند ذلك، أنّ ذلك الفجر الأوّل لا يمنع مَن يريد الصـوم من الأَكل. ولهذا سمّته العرب "ذَنَبَ السِّرْحانِ" لأنّه ليس في السباع أخبث منه، ولا أَكثر[3] مَحالا فإنّه يظهر الضعف ليُحَقَّر فيُغفل عنه، فينال مقصوده من الافتراس. فإنّ ذنبه يشبه ذنب الكلب، فيتخيّل مَن لا يعرفه أنّه كلب فيأمن منه، فهو شبيه المنافق.

فأمر رسـول الله ﷺ في ذلك الوقت بأكلة السـحور، وقال: «إنّها بركة أعطاكم الله إيّاها»

(١) ص ٨٦ب
(٢) [الرعد: ١٧]
(٣) ص ٨٧

فأكّد أمرَه بها، بنهيه أن لا ندعها. فكما صرّح بالأمر بها، صرّح بالنهي عن تركها، فأكّد في وجوبها، فأشبهتْ صلاة الوتر، فإنّها صلاة مأمور بها على طريق القربة المأمور بها، فهي سنّة مؤكّدة، وعند بعض علماء الشريعة واجبة. وأكلة السحور أشدّ في التأكيد من الوِتر في جنس الصلاة، لما ورد في ذلك من التصريح بالنهي عن تركها. وهو بمنزلة البحث عن الشبهة، حتى يعرف بذلك الحقّ من الباطل. فهذه هي البركة التي في أكلة السحور. فإنّ البركة (هي) الزيادة. فزادت على سائر الأَكلات لشمولها الأمرَ بها والنهيَ عن تركها. وليس ذلك الحكم لغيرها من الأَكلات.

ثمّ إنّ النبيّ ﷺ جعلها فصلا بين[1] منزلة أهل الكتاب ومنزلتنا. فهي إمّا ممن اختصّنا بها الحقُّ على سائر الأمم من أهل الكتاب، وإمّا ممن أمرنا بالمحافظة عليها حتى نتميّز من أهل الكتاب، حيث أُنزلت عليهم كما أُنزلت علينا، ففرَّطوا في حقّها كما فعلوا في أشياء كثيرة. وكلا الوجهين سائغ. وهذا يعمّ تعجيل الفطر وتأخير السحور. فإن اعتبرنا أنّ أهل الكتاب هم القائمون بكتابهم، علمنا أنّ الله اختصّنا بفضل تعجيل الفطر، وتأخير السحور عليهم، وأنّه ما أنزل ذلك عليهم، فحرموا فضلها. وإن اعتبرنا أنّ أهل الكتاب هم الذين أنزل عليهم كتاب من الله، سواء عملوا به أو لم يعملوا، تأكّد عندنا أنّ الله إنما أكّد في ذلك حتى نتميّز عن أهل الكتاب، إذ قد أُمروا بذلك فأضاعوه بترك العمل. فمن رأى أُكْلَة السحور -بضمّ الهمزة- اكتفى باللقمة الواحدة، ليقع الفرق بينه وبين أهل الكتاب، وهو أقلّ ما يكون. ومَن فتح الهمزة أراد الغذاء.

ثمّ من التأكيد فيها محافظة النبيّ ﷺ[2] عليها، وعلى تأخيرها، ودعاؤه إليها. فسَنَّها قولا وفعلا. فقال: «هلمّوا إلى الغذاء المبارك» كما قال: "حيّ على الصلاة". ثمّ إنّه ﷺ من تأكيده في ذلك وتغليبه للأَكل على تركه، مع التحقّق ببيان المانع، وهو الفجر الصادق، أنّك إذا سمعت النداء به، إذا كان في البلد مَن يعلم أنّه لا ينادي إلّا عند الطلوع الذي به تصحّ الصلاة، كابن أُمّ مكتوم عند رسول الله ﷺ، فإذا سمع المتسحِّر ذلك، وجب عليه الترك، فقيل له: إن سمعته والإناء في

---

(١) ص ٨٧ب
(٢) ص ٨٨

يدك وأنت تشرب فلا تقطع شربك من الماء -مع هذا التحقُّق حتى تقضي حاجتك منه- كما قال حذيفة: "هو النهار إلّا أنّ الشمس لم تطلع". فجعل الحكم لحال الوقت، وهو الوجود. فكان الدفع أهون من الرفع، لأنّ المدفوع معدوم، والذي تريد رفعه موجود، حاكم بالفعل؛ وهو أنّك آكلٌ أو شارب. فالحكم له حتى يرتفع بنفسه.

كذلك الاسم الحاكم في الوقت على العبد، إذا طلبه اسم آخر[١]، لا حكم له عليه، كان الأَوْلَى بالعبد أن لا ينفصل من هذا الاسم الإلهيّ حتى لا يبقى له حكم عليه يطالبه به. فإذا فرغ من حكمه، تلقّى بالأدب ذلك الاسم الإلهيّ الذي يطلبه أيضا. هكذا في الدنيا والآخرة.

كشخصٍ حكم عليه اسم التوّاب، عن فعل، تقابلت فيه الأسماء الإلهيّة في حال الذنْب، فقال المنتقم: أنا أَوْلَى به. وقال الراحم والغفّار: أنا أَوْلَى به. فتقابلت الأسماء في حال العاصي: أيّ اسم إلهيّ يحكم عليه وفيه؟ فوجدوا التوّاب. فيقوى الاسم الراحم على المنتقم، وقال: هذا نائبي في المحلّ، فإنّه لولا ما رحمته ما تاب. فدُفِعَ المنتقمُ عن طلبه، وتسلّمه الراحم. وصار التوّاب يرجع به إلى ربّه من طاعة إلى طاعة، بعد ما كان يرجع به من معصية أو كفر إلى طاعة. فهذا التائب ما ينعزل؛ لأنّ التوبة قد لا تكون من ذنْب، بل يرجع إلى الله في كلّ حال في كلّ طاعة.

فإن وُجِد في المحلِّ الاسم الخاذل، وهو[٢] حكمه في العبد في حال وقوع المخالفة منه، فحينئذ يكون تَقابل الأسماء المتقابلة أعظمُ وأشدّ؛ فإنّ هذا الفعل يستدعيها. وكان الخاذل بينه وبين هذه الأسماء مواطأة[٣] من حيث لا يشعر بما فعله كلٌّ واحد منهما. فيقول الراحم: إنّ الخاذل دعاني، فهو يساعدني على المنتقم. ويقول المنتقم: إنّه دعاني فساعدني على الراحم، فإذا أقبلا لا يَريان منه مساعدة لأحدهما.

فإن كان الخذلان كُفرًا، جاء الاسم العَدْلُ الحَكَمُ، ليحكم بين الاسمين المتقابلين: الراحم وإخوانه، والمنتقم وإخوانه.

---

(١) ص ٨٨ب
(٢) ص ٨٩
(٣) هـ: مواظبة. ورسمها في ق، س: مواطئة

فيقول: إنّ الله أمرني أن أحكم بينكما، وهو قوله: ﴿فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا بِٱلۡعَدۡلِ وَأَقۡسِطُوٓاْۖ﴾[1] فيقول للطائفتين من الأسماء: أرقبوا هذا العبد إلى آخر نفَس، فإن فارقَ هذا الجسم وهو على كُفره، فليتسلّمه المنتقم، وتتأخّر أنت عنه -أيّها الراحم- وجماعتُك. فيقول الراحم: سبقت الرحمة الغضب، فأنا السابق فلا أتأخّر. فيقول له العدل: إنما يُعتبر السبق[2] في انتهاء المدى، والمدى بَعْدُ ما انتهى. فاترك المنتقم إلى أن يستوفي منه مقدار زمان المخالفة والخذلان. فذلك انتهاء المدى. فإذا انتهى فلَك تجديد المطالبة، فيحكم الله عند ذلك بما يشاء. فإن بعثني حاكما حكمتُ بما يعطيه علمي، وإن وَلَّى المفضِل أو المنعِم[3] حكم أيضا بحسب ما أذن له فيه، فينفصلون على هذا الحدّ.

وإن كان الخاذل في هذا المحلّ لم يُعْطِ كفرًا، وأعطى معصية، ووقع هذا التقابل بين الأسماء، فجاء الحَكَم العدل، وكلّم كلّ واحدة من الطائفتين، وسمع دعواهما، وإن كلّ واحد منهما يدّعي الحقّ له. فيطالبهم بالبيّنة. فيقول المنتقم: أيّ بيّنة أوضح من وقوع الفعل، أما تراه سكران، إن كان يشرب الخمر، أو سارقا أو قاتلا أو ما كان من أمور التعدّي. فيقول الحَكَم: هذه الأفعال، وإن وقعت، فهي موضع شبهة. والحاكم لا يحكم إلّا ببيّنة. فإنّ وقوع الشرب للخمر لا يؤذِن بأنّه ارتكب محرَّما، ربما غُصَّ بلقمة، ربما[4] هو مريض. فما استعمل إلّا ما يحلّ له استعماله. ربما قَتَلَ هذا قاتِلَ أبيه، أو أحدا ممن هذا القاتل وليُّه، فاعتدى عليه بمثل ما اعتدى؛ لا أعلم ذلك إلّا بدليل. فصورته صورة مخذول، ولكن بهذه الشبهة.

فيقول (المنتقم): خصمي يسلِّم لي أنّ هذا متعدٍّ حدَّ الله في شربه الخمرَ، أو قتلِه، أو ما كان من أفعال المعاصي في ذلك الحال. فيقول الراحم: نعم صدق، إلّا أنّ لي في المحلّ سلطانا قويّا يشدّ منّي، وهو معي على المنتقم. قال له الحاكم: ومَن هو؟ قال: الاسم "المؤمن"، قد نزل عنده في دار الإيمان، وهو قلبه، فله الأمان. قال: فادعُهُ. فجاء، فقال: أنت في هذا المحلّ عابرُ سبيل،

(١) [الحجرات: ٩]
(٢) ص ٨٩ب
(٣) هـ: المنتقم
(٤) ص ٩٠

أو هو محلّك وملكك؟ فيقول: هو محلّي وملكي، وما عارضني في ملكي صاحب هذا الفعل، الذي هو العاصي -فجزاه الله خيرا عنّي-. يستعملني في كلّ حال بما تعطيه حقيقتي، وأنا محتاج إليه. فيقول للمنتقِم: تأخَّرْ عنه، حتى نشاور الاسم المريد، الذي هو الحاجب الأقرب إلى الله، فإنّ له المشيئة في هذا العبد، وفي هذا[1] الحكم. فلا يزال الأمر متوقِّفا إلى انتهاء المدى، وهو الأجل المسمّى، الذي هو الموت. فإن مات على المخالفة، تسلّمه المريد. وإن تاب عند الموت تأخَّر المنتقم عنه بالكلّيّة، وتسلَّمه الراحم وأصحابه. فانتهاء المدى في العاصي إنما هو إلى زمن الموت، وفي الكافر كما قرّرناه. فاعلم ذلك.

انتهى الجزء الثامن والخمسون، يتلوه الجزء التاسع والخمسون.

---

(١) ص ٩٠ب

بسم الله الرحمن الرحيم

وَصْلٌ فِي فَصْل

صيام يوم الشكّ

خرّج الترمذيّ عن عمّار بن ياسر، قال: «من صام اليوم الذي شكّ فيه، فقد عصى أبا القاسم». قال: هذا حديث حسن صحيح. جمهور العلماء على النهي عن صيام يوم الشكّ على أنّه من رمضان. واختلفوا في تحرّي صيامه تطوّعا: فمنهم من كرّهه، ومنهم من أجازه. وأمّا حديث عمّار عندي فما هو نصّ ولا مرفوع إلى رسول الله ﷺ، بل هو يحتمل أن يكون عن نظر من عمّار، ويحتمل أن يكون عن خبر عن النبيّ ﷺ.(١) وقال بعضهم: إن صامه على أنّه من رمضان ثمّ جاء الثبت أنّه من رمضان أجزأه.

وصل الاعتبار:

لمّا كان الشكّ يتردّد بين أمرين من غير ترجيح، أشبه حال العبد إذا كان الحقُّ سمعَه وبصرَه. فإن نظر الناظر إلى كون الحقّ سمعَه، قال: إنّه حقّ. وإن نظر إلى إضافة السمع إلى العبد بالهاء، من قوله: سمعه، قال: إنّه عبد. وما ثَمّ حالة ترجّح أحد النظرين على الآخر فيسقطان. وإذا سقطا بقيا بحكم الأصل. والأصل هو وجود عبد وربّ. هذا هو الأصل النظريّ والشرعيّ من وجهٍ.

وأمّا أصل الأصل المراعى قبل هذا الأصل، بل الذي هذا الأصل فرع عنه: فهو وجود ربّ في عين عبد. فهذا هو أصل الأصول الكشفيّ والشرعيّ من وجه. فاعمل بحسب ما يتقوّى عندك في ذلك، وما هو مشربك فقف عنده حتى يتبيّن لك وجه الحقّ في المسألة. فتكون عند ذلك من أهل الكشف والوجود.

وَصْلٌ فِي فَصْل

حكم الإفطار في التطوّع

حكى بعضهم الإجماع على أنّه ليس على مَن دخل في صيام تطوّع فأفطر لعذرٍ قضاءً.

---

(١) ص ٩١

واختلفوا إذا قطعه لغير[1] عذر عامدا. فمن قائل: عليه القضاء. ومن قائل: ليس عليه القضاء.

وصل الاعتبار:

إذا دخل في فعلٍ بعبوديّة الاختيار، فقد ألزم نفسَه العبوديّة، إذا رجع إلى أصله في ذلك الإلزام، فحكمه حكم عبوديّة الاضطرار. فيلزمه في التطوّع ما يلزمه في الواجب. ومَن راعى كون الحقّ جَعَل هذا العبد مختارًا، فقال: لا يُرفع حكم الحقّ عنّي[2] في هذا الفعل، فإنّه يؤدّي إلى منازعة الحقِ، حيث يُجعل الاختيار في موضع الاضطرار. فيعامله معاملة الاختيار: فإن شاء قضى اختيارا أيضا، وإن شاء لم يقض. وفي هذه المسألة طول في الاعتبار، يكفي هذا القدر منه في هذا الكتاب، فإنّ التكليف يثبت عين العبد، مضطرّا كان أو مختارا.

وَصْلٌ فِي فَصْل

المتطوّع يفطر ناسيا

اختلف العلماء فيه. فطائفة قالت: عليه القضـاء. وقالت طائفة أخرى: لا قضـاء عليه. وبترك القضاء أقول؛ للخبر الوارد فيه.

وصل: الاعتبار:

الناسي هو التارك لما اختار بعد ما اختار[3]، فإن كان عن هوى نفس فالقضـــاء عليه، وإن كان عن شغل بمقام أو حال أو اسم إلهيّ فلا قضاء عليه. والقضاء هنا (هو) الحكم عليه بحسب ما تطوّع به.

وَصْلٌ فِي فَصْل

صوم يوم عاشوراء

اختلفوا: أيُّ يوم هو من المحرّم فقيل: العاشر وهو الصحيح، وبه أقول. وقيل: التاسع.

وصل: الاعتبار:

هنا حُكْمُ الاسم الأوّل والآخر. فمن أقيم في مقام أحديّة ذاته صـــام العاشر، فإنّه أوّل آحاد

(١) ص ٩١ب
(٢) س: "أعني"
(٣) ص ٩٢

العقد. ومَن أُقيم في مقام الاسم الآخر الإلهيّ صام اليوم التاسع؛ فإنّه آخر بسائط العدد. ولَمّا كان الصوم -أعني صوم عاشوراء- مرغّبا فيه، وكان فرضُه قبل فرض رمضان، على الاختلاف في فرضيّته، صحّ له مقام الوجوب، وكان حكمه حكم الواجب. فمن صامه حصل له قربُ الواجب، وقربُ المندوب إليه. فكان لصاحبه مشهدان وتجلّيان، يعرفهما من ذاقهما، من حيث أنّه صام يوم عاشوراء.

وَصْلٌ

في فضل صوم يوم عاشوراء

ذكر مسلم عن أبي قتادة أنّ[1] رسول الله ﷺ قال في صيام يوم عاشوراء: «أحتسب على الله أن يكفّر السنة التي قبله» فقامت حركة يومه في القوّة مقام قوى أيّام السنة كلّها، إذا عومل كلّ يوم بما يليق به من عبادة الصوم.

فحمل بقوّته عن الذي صامه جميع ما أجرم في السنة التي قبله. فلا يؤاخَذ بشيء مما اجترح فيها في رمضان وغيره من الأيّام الفاضلة والليالي، مع كون رمضان أفضل منه، وكذا يوم عرفة وليلة القدر ويوم الجمعة مما يكفِّره الصوم.

فمثله مثل الإمام إذا صلّى بمن هو أفضل منه، -كابن عوف حين صلّى برسول الله ﷺ المقطوع بفضله- فإنّه يحمل سهو المأموم، مع كونه أفضل. فلا يُستبعد أن يحمل صوم يوم عاشوراء جرائم المجرِم في أيّام السنة كلّها. ولو شاهدت الأمر، أو كنت من أهل الكشف عرفت صحّة ما قلناه.

وما أراده الشارع والعارف إذا قال: «أحتسب على الله» فما يقولها عن حسن ظنّ بالله، وإنما هي لفظة أدب يستعملها مع[2] الله، مع أنّه على علم من الله أنّه يكفِّرها الله. يقول الله: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡۚ﴾[3] وهو -سبحانه- يعلم ما يجريه في عباده، ومع هذا جاء بلفظ الترجّي. والمخلوق أَوْلَى بهذه الصفة، فإنّها له حقيقة، لو لم يُعلمه الله. فإذا أَعلمه الله بقي على الأصل، أدبا

(١) ص ٩٢ب
(٢) ص ٩٣
(٣) [التوبة: ١٠٢]

مع الله تعالى.

ألا تراه ﷺ مع قَطْعِه بأنّه يموت، فإنّ الله يقول له: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾[1] فكيف استثنى لمّا أتى البقيع، ووقف على القبور وسلّم عليهم، قال: «وإنّا -إن شاء الله- بكم لاحقون» فاستثنى في أمر مقطوع به. وسواء كان الاستثناء في الموت أو في الإيمان، فإنّ كليهما مقطوع له بهما. وذلك أدب إلهيّ، فإنّ الله قال له: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَالِكَ غَدًا. إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[2] فلمّا أتى في قوله: «لاحِقون» -باسم الفاعل- استثنى امتثالا لأمر الله.

وَصْلٌ في فَضْل
مَن صامه مِن غير تبييت

ذكر البخاري عن سلمة بن الأكوع قال: «أمر رسول الله ﷺ رجلا[3] مِن أَسْلَمَ أن ينادي في الناس: من كان أكل فليتمّ بقيّة يومه، ومن لم يكن أكل فليصم، فإنّ اليوم يوم عاشوراء» فجعل حكمه حكم من لم يبيّت صوم مَن شكّ في أوّل يوم من رمضان فأكل، ثمّ ثبت أنّه من رمضان، فأمر بالإمساك والقضاء. وهذا حديث صحيح، وقال: «فليتمّ بقيّة يومه» ولم يسمِّه صائمًا. فيقوّي هذا الحديث حديث القضاء الذي ذكره أبو داود عن عبد الرحمن بن مسلمة عن عمّه: أنّ أَسْلَمَ أتت النبيّ ﷺ فقال: «صمتم يومكم هذا؟ قالوا: لا. قال: فأتِمّوا بقيّة يومكم واقضوه» يعني يوم عاشوراء. وإن كان هذا الحديث لم يلحقوه بالصحيح.

فراعى حرمة اليوم لما لله فيه من السرّ الذي يرفع فضله على عباده. وظهر هنا فضل الإمساك عن الطعام والشراب، وإن لم يكن صائمًا. وهو الجوع الذي تشير إليه الصوفيّة في كلامها، وفيه أقول:

أَجُوعُ ولا أَصُومُ فإنّ نَفْسِي ... تُنازِعُني عَلى[4] أَجْرِ الصيامِ
فَلَوْ فَنِيَتْ أُجَيْرَتُها لَقُلْنا ... بإيجابِ الصيامِ وبالقِيامِ
فإنّ العَبْدَ عَبْدُ اللهِ ما لَمْ ... يَكُنْ فِيْ نَفْسِهِ هَدَفٌ لِرَامي

---

(١) [الزمر: ٣٠]
(٢) [الكهف: ٢٣، ٢٤]
(٣) ص ٩٣ب
(٤) ص ٩٤

ولَمّا أَمَر (ص) بقضائه؛ أكّد تشبيهه برمضان، لا بالنذر المعيَّن إذا فات يومه، فإنّه لا يُقضى وإن أمسك صاحبه بقيّة يومه إذا لم يبيّت. ولمّا أمرنا (ص) بصيامه، وحرَّض على ذلك، وكان قد أمرنا بمخالفة أهل الكتاب: اليهود والنصارى، وذلك فيما شرعوه لأنفسهم مما لم يأذن به الله، وبدّلوا وغيّروا، ولم يتميّز عندنا ما شرعوه لأنفسهم مما شَرَع لهم نبيُّهم، فلذلك أمرنا بمخالفتهم، إلّا فيما قرّره النبيّ ﷺ لنا مما كان شرعًا لهم، فعلَّمَناه على القطع، مثل: رجم الثيّب، وإقامة الصلاة لمن تذكّر بعد نسيانه. فلمّا تعيَّن عَلِمنا به.

فإنّ الله -تعالى- يقول في الأنبياء: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ﴾(١) وقال: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾(٢) الآية. وقال عليه السلام: «نحن أَوْلَى بموسى منكم(٣)» فكنى بـ"نحن" عن نفسه وأُمّته. فكنّا أَوْلَى بموسى من اليهود؛ لأنّهم لم يؤمنوا بكلّ ما أتى به موسى، ولو آمنوا بذلك لآمنوا بمحمد ﷺ وبكتابه. ونحن أُمرنا بالإيمان به وبما أُنزل عليه، ثمّ أخبر الحقّ عنّا بذلك، وخبره صدق. فاستحال في أمّة محمد (ص) أن يؤمن المؤمن منهم ببعض ويكفر ببعض. فهذه عناية إلهيّة، حيث أخبر بعصمتنا من ذلك. فهي بشرى لنا. قال تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦۚ﴾(٤).

ومما جاء به موسى صومُ يوم عاشوراء. فآمنّا به وصمناه عن أمر رسول الله ﷺ فرضًا، بخلافٍ عندنا. كما صامه موسى فرضًا. ثمّ إنّ الله -تعالى- فرض علينا رمضان، وخيّرنا في صوم عاشوراء، فنصومه من طريق الأولويّة، فنجمع بين أجر الفريضة فيه والنفل درجةً زائدة على المؤمنين من قوم موسى عليه السلام. ولَمّا أمرنا ﷺ بمخالفة(٥) اليهود؛ أمرنا بأن نصوم يوما قبل عاشوراء وهو التاسع، ويوما بعده وهو الحادي عشر- فقال لنا ﷺ: «صوموا يوم عاشوراء وخالفوا فيه اليهود؛ صوموا قبله يوما وبعده يوما» ولم يقل: خالفوا موسى عليه السلام فإنّ الله قد عصمنا من مخالفة الأنبياء، بل أسقط الله عنّا بعض شرائعهم كما أسقط عنّا بعض ما شرعه لنا.

(١) [الأنعام: ٩٠]
(٢) [الشورى: ١٣]
(٣) ص ٩٤ب
(٤) [البقرة: ٢٨٥]
(٥) ص ٩٥

ونحن مؤمنون بكلّ ناسخ ومنسـوخ في كلّ شرع. ولا يلزم عن الإيمان وجود العمل إلّا أن يكون العمل مأمورا به. فبهذا القدر نخالف اليهود.

ولهذا توهّم علماؤنا أنّ عاشـوراء هو التاسـع من المحرّم لا غير. وقد روينا في ذلك ما يؤيّد ما قلناه من أنّه اليوم العاشر. وهو أنّا روينا من حديث أبي أحمد بن عديّ الجرجانيّ الذي رواه من حديث ابن حيّ عن داود بن عليّ عن أبيه عن جدّه، أنّ النبيّ عليه السلام قال: «لئن بقيت إلى قابل لأصـومنّ يوما قبله ويوما بعده». والحديث الثاني وهو ما رواه مسـلم من حديث الحكم بن الأعرج[1] قال: «انتهيت إلى ابن عبّاس وهو متوسّد رداءه في زمزم، فقلت له: أخبرني عن صوم يوم عاشـوراء. فقال: إذا رأيت -يا هذا- هلال المحرّم فاعدد ثمانيا وأَصْبِحِ اليوم التاسـع صـائما. قلت: هكذا كان محمد ﷺ يصـومه؟ قال: نعم» يعني لو عاش إلى العام المقبل. يؤيّد ما قلناه ما رواه أيضا مسلم عن ابن عبّاس، قال: «حين صام رسول الله ﷺ يوم عاشوراء، وأمر بصيامه، قالوا: يا رسـول الله؛ إنّه يوم تعظّمه اليهود والنصـارى. فقال رسـول الله ﷺ: إذا كان في العام المقبل -إن شاء الله- صمنا اليوم التاسع. قال: فَلَم يأت العام المقبل حتى توفّي رسول الله ﷺ» فما صام التاسع على أنّه عاشوراء -لو صامه- وصام يوم عاشوراء بتحقيق يوم العاشر من المحرّم. فلا ينبغي أن يقال: التاسع هو عاشوراء، مع وجود هذه الأخبار.

وقد ذكرنا حكمة صـوم يوم التاسـع والعاشر في الاسم الأوّل والاسم الآخر في هذا الفصـل. وكذلك أيضـا أقول[2] في صيام اليوم الذي بعد عاشـوراء حتى يُعلم التناسـب فيما أشرنا إليه من ذلك. فنقول أيضـا: إنّه ملحق بالاسم الأوّل، كعاشـوراء في العاشر. فإنّ العاشر أوّل العقد، والحادي[3] عشر أوّل تركيب الأعداد؛ (أي أوّل) تركيب البسائط مع العقد. فانظر حكمة الشارع في أمره بصوم يوم قبله ويوم بعده متّصلا به، حتى لا تقول اليهود: "إنّ صومه مقصود لنا"، فإنّه يكره في الفرائض مثل هذا. إلّا أن يكون الإنسان على عمل يعمله فلا يبالي، إلّا إن وقع التحجير. وقد نهينا أن نقدِّم رمضان بيوم أو يومين قصدا، إلّا أن يكون في صيام نصومه. ثمّ من الحكمة أن

---

(١) ص ٩٥ب
(٢) ص ٩٦
(٣) ق: والحادي أحد

حرّم علينا صيام يوم الفطر حتى لا نصِلَ صيام رمضان بصوم آخر. تمييزا لحقِّ الفرض من النفل، خلاف اعتبار يوم الجمعة، وسيأتي الكلام في صومه -إن شاء الله- في هذا الباب.

وَصْلٌ في فَضْل
صوم يوم عرفة

ورد في الحديث الثابت عن رسول الله ﷺ في صيام يوم عرفة: «أحتسب على الله أن يكفّر السنة التي قبله والسنة التي بعده». خرّجه مسلم من حديث أبي قتادة[١]. فمن صام هذا اليوم فإنّه أخذ بحظٍّ وافر مما أعطى الله نبيّه ﷺ في قوله: ﴿لِّيَغۡفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾[٢]. فلم يزل رسول الله ﷺ عمره كلّه في الحكم، حُكْمَ الصائم يوم عرفة.

وخصّه باسم "عرفة" لشرف لفظة "المعرفة" التي هي العلم. لأنّ المعرفة في اللسان الذي بعث به نبيّنا ﷺ تتعدّى إلى مفعول واحد: فلها الأحديّة. فهي اسم شريف سمّى اللهُ به العِلم. فكأنّ المعرفة علم بالأحديّة. والعلم قد يكون تعلّقه بالأحديّة وغيرها بخلاف لفظ المعرفة. فقد تميّز اللفظان بما وُضعا له. وقد ينوب العلم مناب المعرفة في اللسان بالعمل.

كذا ذكره النحاة، واستشهدوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿لَا تَعۡلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعۡلَمُهُمۡۚ﴾[٣] تأويله: لا تعرفونهم. فعدّوا العلم إلى مفعول واحد للنيابة. والمعرفة ما لها حكم إلّا في الأحديّة. وذهلوا عمّا نعلمه نحن. فإنّ العلم أيضا إنما طلب الأحديّة، ولهذا صحّ للمعرفة أن تكون من أسمائه. لأنّ العلم هو الأصل، فإنّه صفة الحقّ، ليست المعرفة صفته، ولا[٤] له منها اسم عندنا في الشرع، وإنْ جمعَها والعلمَ حَدٌّ واحد. لكنّ المعرفة من أسماء العلم كما قلنا، والعارف من أسماء العالِم فينا بالأحديّة.

وأمّا قولنا: إنّ العلم إنما هو موضوع للأحديّة مثل المعرفة -ولهذا سمّينا العلم معرفة- لأنّا إذا قلنا: علمتُ زيدا قائما. فلم يكن مطلوبنا زيدا لنفسه، ولا مطلوبنا القيام لعينه؛ وإنما مطلوبنا

---

(١) ص ٩٦ب
(٢) [الفتح: ٢]
(٣) [الأنفال: ٦٠]
(٤) ص ٩٧

نســـبة القيام لزيد، وهو مطلوب واحد: فإنّها نِســـبة واحدة معيّنة. وعَلِمنا زيدا وحدَه بالمعرفة، والقيام وحده بالمعرفة، فنقول: عرفت زيدا وعرفت القيام. وهذا القدر غاب عن النحاة، وتخيّلوا أن تعلُّق العلم بنسبة القيام إلى زيد، هو عينُ تعلّقه بزيد وبالقيام. وهذا غلط. فإنّه لو لم يكن زيد معلوما له، والقيام أيضا معلوما له قبل ذلك، لما صحّ أن ينسب ما لا يعلمه إلى ما لا يعلمه: لأنّه لا يدري هل تصحّ تلك النِّسبة أم لا؟ وهذا النوعُ من العلم يسمّى عند أصحاب ميزان المعاني "التصوّر"، وهو معرفة المفردات. و"التصديقُ" وهو معرفة المركّبات، وهو[1] نسبة مفرد إلى مفرد بطريق الإخبار بالواحد عن الآخر. وهو عند النحويّين: المبتدأ والخبر، وعند غيرهم: الموضوع والمحمول.

ثمّ نرجع إلى بابنا فنقول: فعَلِمنا شرف يوم عرفة من حيث اسمه، لما وُضِع له من تعلّقه بالأحديّة. إنما الله إله واحد. والأحديّة أشرف صفة للواحد من جميع الصفات. وهي سارية في كلّ موجود. ولولا أنّها سارية في كلّ موجود ما صحّ أن تُعرف أحديّة الحقّ -سبحانه-. فما عرفه أحد إلّا من نفسه. ولا[2] كان على أحديّته دليل سِوَى أحديّته. «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» هكذا قال ﷺ. وقال أبو العتاهية:

وفِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ آيَةٌ   تَدُلّ عَلَى أَنّهُ واحِدُ

فالآية (هي) أحديّة كلّ شيء، وهي التي يمتاز بها عن غيره من أمثاله. فالأحديّة تسري في كلّ شيء: من قديم وحادث، ومعدوم وموجود. ولا يَشعر بسريانها كلُّ أَحد لشدّة وضوحها وبيانها. كالحياة عند أرباب الكشف والإيمان، فإنّها سارية في كلّ شيء، سَواء ظهرتْ[3] حياتُه كالحيوان، أو بطنتْ حياته كالنبات والجماد. فالله حيٌّ بغير منازع. وما من شيء مما سِوَى الله إلّا وهو يسبّح اللهَ بحمده، ولا يسبّحه إلّا مَن يعلمه. ومن شرط العالِم أن يكون حيّا. فلا بدّ أن يكون كلُّ شيء حيًّا.

ولَمّا كانت الأحديّة للمعرفة، والأحديّة لله -تعالى- في ذاته؛ رجّحنا صوم يوم عرفة على فِطره

---
(١) ص ٩٧ب
(٢) ق: وما
(٣) ص ٩٨

في غير عرفة. فإن كنّا في عرفة علِمنا أنّ الصوم لله لا لنا، فرجَّحنا فطره على صومه لشهود عرفة؛ فافهم. فالصوم لله حقيقة، والأحديّة له حقيقة. فوقعت المناسبة بين الصوم ويوم عرفة. فإنّ كلّ واحد لا مِثل له. فإنّ صومه يفعل فيما بعده -وليس ذلك لغيره في حقّ كلّ أحد- ويفعل فيما قبله، لأنّه زمانيّ؛ فيتقيّد بالقَبْليّة وبالبَعْديّة. والمقصود أنّ فِعله عامٌّ كصفة الحقّ في إيجاد الممكنات عامّة، لا تختصّ بممكن دون ممكن، وإن كان الأمر لله من قبل ومن بعد. فجاء مبنيًّا غير مضاف لعدم تقييده ﷻ بالقَبل والبَعد. فهذا[1] الذي ليوم عرفة ليس لغيره من الأزمان، فقد تميَّز على جنسه. وإن كان ثَمّ أعمال هي أقوى منه في العمل، ولكن ليست زمانيّة، أي ما هي لعين الزمان. غاية عاشوراء أن يكفِّر السنة التي قبله، فتَعَلُّقُه بالواقع. وعرفة تَعَلُّقُه بالواقع وغير الواقع. فعاشوراء رافع، وعرفة رافع ودافع. فجمع بين الرفع والدفع. فناسبَ الحقَّ. فإنّ الحقّ يتعلّق (فعله) بالموجود حفظا، وبالمعدوم إيجادا. فكثرت المناسبة بين يوم عرفة وبين الأسماء الإلهيّة، فترجَّح صومُه في غير عرفة. وإن كان له هذا الحكم في عرفة، إلّا أنّ فِطره أعلى في عرفة مِن صومِه لما قلنا. وفي الحكم الظاهر للاتّباع والاقتداء. قال في الاتّباع: ﴿فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾[2]. وقال في الاقتداء: ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ﴾[3] وأَفطر في هذا اليوم في عرفة.

وإنما اختلف علماء الرسوم في صومه في عرفة لا في غيرها، لمظنّة المشقّة فيه، والضعف عن الدعاء غالبا. والدعاء في هذا اليوم هو المطلوب من الحاجّ، فإنّ «أَفضل الدعاء دعاء[4] يوم عرفة». كالمسافر في رمضان في فِطره: فمن العلماء مَن اختار الفِطر فيه للحاجّ، وصيامه لغير الحاجّ، للجمع بين الأثرين. وقد قدّمنا في أوّل الفصل الخبرَ المرويّ الصحيح في صيامه. فنذكر أنّ النبيّ ﷺ لم يَصمه بعرفة رحمة بالناس، الذين تدركهم المشقّة في صيامه، كذا توهّم علماء الرسوم. والأمر على ما قلناه. فإنّه كان قادرا على صومه في نفسه، وينهى أمّته عن صيامه بعرفة. ومثل هذا وقع في الشرع: كنكاح الهبة، فهو له خاصّة، وهو حرام على الأمّة بلا خلاف. وكالوِصال وإن جاز فعلى

(١) ص ٩٨ب
(٢) [آل عمران: ٣١]
(٣) [الأحزاب: ٢١]
(٤) ص ٩٩

كراهة. خرّج مسلم عن أُمّ الفضل: «إنّ الناس تماروا عندها يوم عرفة في صيام رسول الله ﷺ فقال بعضهم: هو صائم. وقال بعضهم: ليس بصائم. فأرسلتُ إليه بقدح لَبَن -وهو واقف على بعيره- فشربه». قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةً لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾(١) فالرحمة هنا عندنا أن أعلمهم أنّ الفطر في يوم عرفة، في عرفة، هي السنّة. وعند علماء الرسوم طلبُ(٢) الرفق. والحجّة لنا في قوله: «خذوا عنّي مناسككم» فمنها عدم الصوم في ذلك الموضع في ذلك اليوم. والأمر لا يتوقّف في الأخذ به، إذا ورد مُعرّى عمّا يخرجه عن الأخذ به.

وأمّا حديث النهي عن صيام يوم عرفة في عرفة، ففي إسناده مهدي بن حرب الهَجَري، وليس بمعروف. خرّجه النسائي من حديثه عن أبي هريرة قال: «نهى رسول الله ﷺ عن صيام يوم عرفة بعرفة». وأمّا حديث الترمذي عن عقبة بن عامر قال: قال رسول الله ﷺ: «يوم عرفة ويوم النحر وأيّام التشريق: عيدنا أهل الإسلام، وهي أيّام أكل وشرب». قال أبو عيسى: حديث عقبة حديث حسن صحيح. فكأنّه يشير بهذا القول إلى ما قلناه، ويشير إلى مقام المعرفة والعارف. فإنّ مقام المعرفة لا يعطي الصوم، إذ يعرف العارف الصوم لمن هو؟ فكان يوم عيده يوم حصوله في هذا المقام. وأيّامُ العيد أيّامُ سرور. فأراد أن يَسْرِيَ السرور ظاهرا وباطنا: في النفس الناطقة بترك الصوم(٣)، وفي الحيوانيّة بالأكل والشرب. فجمع بين السرورين. ولم يتعرّض لتحريم الصوم في هذا الحديث، ولكن قرنه بالصوم المحرّم وهو يوم النحر، وبالصوم المكروه وهو صوم أيّام التشريق. وأنّه ﷺ رجّح الأكل والشرب فيه في الظاهر، ولم يتعرّض للنهي عن ذلك. وحرّمنا صيام يوم عيد الأضحى بخبرٍ غير هذا سأورده -إن شاء الله-. وفي إسناد هذا الخبر نظرٌ عندي، لقول الترمذي: "حديث عقبة"، ولم يقل: "هذا" كما جرت عادته. فينبغي أن يحقّق النظر في إسناد هذا الحديث، وسأنظره -إن شاء الله تعالى-. ثمّ قوله ﷺ في هذا الخبر: «أهل الإسلام» ولم يقل: "أهل الإيمان" دلّ على مراعاة الظاهر هنا. ولهذا قلنا: إنّه راعى النفس الحيوانيّة التي سرورها بالأكل والشرب في يوم عيدها. فاعلم ذلك.

(١) [الأنبياء: ١٠٧]
(٢) ص ٩٩ب
(٣) ص ١٠٠

وَصْلٌ في فَصْل
صيام الستّة من شوّال

قد تقدّم ذِكْر الخلاف في وقتها، وفي هذا الخبر عندي نظر لكون رســول الله ﷺ لم يثبِت "الهاء" في العدد، أعني في[1] الســتّة، فقال: "وأتبعه ســتّا من شــوّال"، وهو عربيّ، والأيّام مذكَّرة. والصوم لا يكون إلّا في اليوم، وهو النهار، فلا بدّ من إثبات الهاء فيه. فهذا سبب كون الحديث منكر المتن، مع صحّة طريق الخبر. فيترجَّح عندي أنّه اعتبر في ذلك الوِصــال، فوصــل صوم النهار بصوم الليل. والليلة مقدَّمة على النهار، لأنّ النهار مسلوخ منها. أو تكون لغة شاذّة تكلّم بها رسول الله ﷺ في مجلس كان فيه مَن هذه لغته.

ومع هذا فمن اســتطاع الوصــال في هذه الأيّام الســتّة فهو أَوْلَى، عملا بظاهر لفظ الخبر. والوِصــال لم يقع النهي عنه نهي تحريم، وإنما راعى الشــفقة والرحمة في ذلك بظاهر الناس، لئلّا يتكلّفوا الحرج والمشــقّة في ذلك. ولو كان حراما ما واصــل بهم ﷺ، وقد ورد أنّه ﷺ قال: «إنّ هذا الدين متين فأوغِلْ فيه برفق». وقال: «مَن يشادَّ هذا الدين يَغْلِبْهُ» وخرّج مسلم عن أنس بن مالك: «واصَلَ رسول الله ﷺ في[2] آخر شهر رمضان، فواصَل ناسٌ من المسلمين، فبلغه ذلك، فقال: لو مُدّ لنا الشهر لواصلنا وِصالا يدعُ المتعمِّقون تعمُّقَهم»، «فمن لم يقدر أن يواصلها كلّها فليواصل حتى السحر في كلّ يوم» فتدخل الليلة في الصوم (أعني) كلّ ليلة، ويكون حدُّ السحَر لفطرها. فحدُّ الغروب للنهار في حقِّ من لا يواصل. في الصحيح أنّه ﷺ قال: «أيّكم أراد أن يواصل فليواصل حتى السَّحَر» خرّجه البخاري عن أبي سعيد.

ومما يؤيّد قولنا: "إنّه أراد الرحمة بالناس في ذلك" ما خرّجه مسلم أيضا عن عائشة، قالت: «نهاهم النبيّ ﷺ عن الوِصال رحمةً لهم. قالوا: إنّك تواصل. قال: إنّي لست كهيئتكم؛ إنّي أَبيت يطعمني ربّي ويسقيني» فكوشف ﷺ بحال تلك الجماعة التي خاطبهم أنّهم ليست لهم هذه الحال، وإنّه ما أراد بذلك أنّه مختصّ به دون أُمّته. فإنّا قد وجدناه ذوقا من نفوسنا في وِصالنا، فبتنا في

---

(١) ص ١٠٠ب
(٢) ص ١٠١

حال الوصال؛ فأطعمَنا ربُّنا وسقانا في مبيتنا ليلة وِصالنا، فأصبحنا[١] أقوياء لا نشتهي طعاما، ورائحة الطعام الذي أكلناه الذي أَطعَمَناه ربُّنا يُشَمُّ منّا، ويتعجّبون (أي) الناسُ من حسن رائحته. فسألونا من أين لك هذه الرائحة في هذا الذي طعمت، فما رأينا مثلَها؟ فمنهم من أخبرتُه بالحال، ومنهم من سكتُّ عنه. فلو كان هذا خصوصًا برسول الله ﷺ ما نلناه. فصحّ لنا الوِصال والفطر، فجمع لنا بين الأجرين والفرحتين.

وحكمةُ الوصال أنّ الحقّ قال: الصوم له، وأمرنا بما هو له، وجعله عبادةً لا مِثل لها. فإذا فرّق (الصائم) بالفطر بين اليومين فما واصل؛ فإذا لم يفطر تحقّق الوصال. فيشير بذلك إلى اتّصال صوم العبد بالصوم المضاف إلى الحقّ ليبيّن[٢] له أنّ للعبد ضربا من التنزيه بالصوم، كما أنّ للحقّ من الصوم التنزيه. فهو إشعار حسن للعارفين. وكذا هو في نفس الأمر. فإنّ العبد له تنزيه يخصّه، ولا سيما إذا كان عمله تنزيه الحقّ، فإنّ عمله يعود عليه -وهو التنزيه- فإنّ[٣] تنزيه الحقّ ما هو بتنزيه المنزِّه، بل هو -تعالى- منزَّه الذات لنفسه، ما نحن نزّهناه. فلذلك يعود تنزيهنا علينا حين حُرِمَه غيرنا. فمن قدر على الوصال في هذه الستّة الأيّام فهو أَحَقّ وأَوْلَى.

فإن وجد أحد نقلا عن العرب في اللسان حَذْفَ "الهاء" في عدد المذكّر حَمَلَ الحديث على تلك اللغة. ولقد روينا أنّ الله حين أنزل على نبيّه ﷺ: ﴿وَمَكَرُواْ مَكۡرٗا كُبَّارٗا﴾[٤] لم يَعرِف هذا اللحن الحاضرون، ولا عرفوا معناه. فبينا هم كذلك إذ أتى أعرابيّ قد أقبل غريبا، فدخل على رسول الله ﷺ فسلَّم عليه، وقال: يا محمد؛ إنّي رجل من كُبَّار قومي -بضمّ الكاف وتشديد الباء- فعلِم الحاضرون أنّ هذه اللفظة نزلت بلحن ذلك العربيّ وأصحابه، فعلِموا معناها. فما يبعد أن يكون حذف الهاء جائزا في عدد المذكَّر في لغة بعض الأعراب، ولو كان ذلك لم يقدح فيما ذهبنا إليه من الحقائق المشهودة لنا. فيكون الشارع العالِم يقصد الأمرين معا في هذه اللفظة: في حقّ مَن هي[٥] لغته، وفي حقّ مَن ليست له بلغة.

---

(١) ص ١٠١ب
(٢) س: ليتبيّن
(٣) ص ١٠٢
(٤) [نوح: ٢٢]
(٥) ص ١٠٢ب

وجعلها ستّا، ولم يجعلها أكثر ولا أقلّ، وبيَّن أنّ ذلك صوم الدهر، لقول الله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَاۖ﴾[1] على هذا أكثر العلماء بالله. وهذا فيه حدٌّ مخصوص، وهو أن يكون عدد رمضان ثلاثين يوما، فإن نقص نزل عن هذه الدرجة. وعندنا أنّه يجبر بهذه الستّة من صيام الدهر، ما نقصه بالفطر في الأيّام المحرَّم صومها، وهي ستّة أيّام: يوم الفطر ويوم النحر وثلاثة أيّام التشريق ويوم السادس عشر من شعبان. يجبر بهذه الستّة الأيّام ما نقص بأيّام تحريم الصوم فيها.

والاعتبار الآخر -وهو المعتمد عليه- في صوم هذه الأيّام من كونها ستّة لا غير؛ أنّ الله -تعالى- خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستّة أيّام. وكنّا نحن المقصود بذلك الخلق. فأظهر في هذه الستّة الأيّام من أجلنا ما أظهر من المخلوقات كما ورد في الخبر. فكان -سبحانه- لنا في تلك الأيّام. فجعل لنا صوم هذه الستّة الأيّام في مقابلة تلك، لأنْ نكون فيها متّصفين[2] بما هو له، وهو الصوم، كما اتّصف هو بما هو لنا وهو الخلق.

ولهذا كان أحمد السبتي ابن أمير المؤمنين هارون الرشيد يصوم ستّة أيّام من كلّ جمعة[3]، ويشتغل بالعبادة فيها. فإذا كان يوم السبت احترف فيما يأكله بقيّة الأسبوع، وبهذا سمّي السبتي. فلقيته بالطواف يوم جمعة بعد الصلاة -وأنا أطوف- فلم أعرفه. غير أنّي أنكرته وأنكرت حالته في الطواف: فإنّي ما رأيته يزاحِم ولا يزاحَم، ويخترق الرَّجُلين ولا يفصل بينهما! فقلت: هذا روح تجسَّد بلا شكّ. فمسكته وسلّمت عليه، فردّ عليّ السلام. وماشيته، ووقع بيني وبينه كلام ومفاوضة. فكان منها أنّي قلت له: لِم خصّصت يوم السبت بعمل الحرفة؟ فقال: لأنّ الله -سبحانه- ابتدأ خلقَنا يوم الأحد، وانتهى الفراغ منه في يوم الجمعة. فجعلتُ تلك الأيّام لي عبادةً لله تعالى، لا أشتغل فيها بما فيه حظٌّ لنفسي. فإذا كان يوم السبت انفردتُ لِحَظِّ نفسي؛ فاحترفتُ في طلب ما أتقوّتُ به في تلك الأيّام. هكذا كلّ جمعة. فإنّه -سبحانه-[4] «نظر إلى ما خلق في

(١) [الأنعام: ١٦٠]
(٢) ص ١٠٣
(٣) أي من كل أسبوع
(٤) ص ١٠٣ب

يوم السبت، فاستلقى ووضع إحدى رجليه على الأخرى وقال: أنا الْمَلِك» لظهور المُلك. ولهذا سمّي يوم السبت، والسبتُ الراحة. ولهذا أخبر -تعالى- أنّه "ما مسّه من لغوب" فيما خلقه. واللغوبُ الإعياءُ. فهي راحة لا عن إعياء كما هي في حقّنا. فتعجّبتُ مِن فطنته وقصده. فسألته: مَن كان قطب الزمان في وقتك؟ فقال: أنا. ثمّ ودّعني وانصرف. فلمّا جئت المكان الذي أقعد فيه للناس، فقال لي رجل من أصحابي من المجاورين، يقال له: نُبيل[1] بن خَزْرٍ بن خَزْرون السَّبتي، من أهل سبتة: إنّي رأيت رجلا غريبا لا نعرفه بمكة، يكلّمك ويحادثك[2] في الطواف؛ مَن كان ومن أين جاء؟ فذكرت له قصّته. فتعجّب الحاضرون من ذلك.

فهذا اعتبار الستة الأيّام من الوجه الصحيح. وإنما حَذف "الهاءَ" الشارعُ إن صحّت الرواية لاعتبار الليالي لأنّها دلائل الغيب، بخلاف النهار. والغيب مما انفرد به الحقُّ فلا يطلع على غيبه أحدا إلّا من ارتضى- من رسول. وكذلك علم[3] الحكمة في الأشياء لا يكون علما إلّا لأهل الله. وأمّا أهل الفكر والقياس فإنّهم يصادفون الحكمة بحكم الاتّفاق، فلا يكون علما عندهم. وعند أهل العلم بالله يعلمون أنّ ذلك هو المراد بذلك الأمر، فيكون علما لهم بذلك الاعتبار، فيقصدونه لا بحكم الاتّفاق. فإنّ بعض الناس إذا رأى كلام أهل الله في مثل هذا يقولون باحتماله، لا يقطعون به حملا على نفوسهم ورتبتهم في العلم، وهو قول الله -تعالى- في حقّ مَن هذه حالته: ﴿ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ﴾[4] فاعلم ذلك، والله الموفّق للصواب.

وَصْلٌ فِي فَضْل
غُرر الشهر وهي الثلاثة الأيّام في أوّله

خرّج مسلم عن معاذة أنّها سألت عائشة: «أكان رسول الله ﷺ يصوم من كلّ شهر ثلاثة أيّام؟ قالت: نعم. فقلت لها: من أيّ أيّام الشهر كان يصوم؟ قالت: لم يكن يبالي من أيّ أيّام الشهر يصوم».

(١) س: بنيل، ق: بنبل
(٢) س: "يجادلك"، ق: "يجاذبك"
(٣) ص ١٠٤
(٤) [النجم: ٣٠]

اعلم أنّ كلَّ شهر يرد على الإنسان إنما هو ضيف ورد عليه من جانب الحقّ. فوجب على الإنسان القيام بحقّه[1] المسمّى ضيافة، وهو الضيف. وحقّ الضيف ثلاثة أيّام. فلهذا شرع الشارع في الشرع المندوب إليه ثلاثة أيّام من كلّ شهر، ورغّبنا في أوّله. فقلنا بصوم ذلك في الثلاث الغرر منه. لأنّ الشرع ورد بتعجيل الطعام للضيف. فقال: «العجلة من الشيطان إلّا في ثلاث» فذكر منها إطعام الضيف. وكان رسول الله ﷺ: «يصوم ثلاثة أيّام من غرّة كلّ شهر» خرّجه النسائي عن ابن مسعود. والصيام صفة للحقّ، واختصّه من جميع الأعمال لنفسه. وهو عمل مختصّ بهذه النشأة، لا يكون ذلك لِمَلَك. فلا يشهده -سبحانه- ملَك مقرّب في مشهد صوميّ، ولا يتجلّى له -سبحانه- في مشهد صوميّ أبدا، فإنّه من خصائص هذه النشأة. وكانت هذه الضيافة ثلاثة أيّام لكلِّ شهر، لأنّه واردٌ من الحقّ، وراجع إليه سبحانه، حامدا له في تلقّيه إيّاه، أو ذامّا له بحسب ما يتلقّاه العبد به. فأحسن ما يتلقّاه به ما هو صفة إلهيّة، وهو الصوم.

و«لله -تعالى- ثلاثمائة خلق[2]» كذا ورد عنه ﷺ، والثلاثة من الثلاثمائة، عُشْر العُشْر. فإنّ عُشْر الثلاثمائة ثلاثون وهو الشهر، وعُشر الثلاثين ثلاثة، فهي عُشر العُشر. فهو قوله: ﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَاۖ﴾[3] فيقبل الحقُّ تلك الثلاثة ثلاثين، فيجازيه بالثلاثين ثلاثمائة خلق، فإنّه قال: ﴿عَشۡرُ أَمۡثَالِهَا﴾، فكأنّه صام الشهر كلّه. فلذلك جوزي بالثلاثمائة؛ إذ كانت الثلاثون قُبِلَتْ عملا لا جزاءً؛ فإنّها مثل الحسنة، والحسنة عمل. والمِثلان هما اللذان يشتركان في صفات النفس. فانظر في حكمة الشارع ما ألطفها وأحسنها في ترغيبه إيّانا في صوم ثلاثة أيّام من كلّ شهر، وما نبّه عموم الخلق على عين الجزاء، فإنّ حصول الجزاء إذا جاء فجأة من غير أن يُعرف سببه ولا يُنتظر كان ألذّ في نفس العامّة. والصيام خُلُق إلهيّ، فكان جزاؤه من جنسه؛ وهي الثلاثمائة خُلق إلهيّ يتّصف بها الصائم هذه الثلاثة الأيّام، كما اتّصف بالصيام وهو[4] وصف إلهيّ. فالعاميّ الذي لم يصم على هذا الحدّ؛ يكون جزاؤه من كونه لم يأكل ولم يشرب. فيقال له:

---

(١) ص ١٠٤ب
(٢) ص ١٠٥
(٣) [الأنعام: ١٦٠]
(٤) ص ١٠٥ب

"كُلْ يا مَن لم يأكل! واشرب يا من لم يشرب". قال تعالى: ﴿كُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ هَنِيٓـَٔۢا بِمَآ أَسۡلَفۡتُمۡ فِي ٱلۡأَيَّامِ ٱلۡخَالِيَةِ﴾[1] يعني أيّام الصوم في زمان التكليف. وأهلُ الله الذين يصومون هذه الثلاثة الأيّام، أو أيّ صوم كان، على استحضار ما ذكرناه: من أنّه يتلبّس بوصف إلهيّ يكون جزاؤه مَن هذه صفته، قوله: ﴿مَن وُجِدَ فِي رَحۡلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥۚ﴾[2].

ولَمّا لم تكن هذه الصفة عملا للمَلَك، لم يحضر مع الصائم في حضرة هذا التجلّي، فلا يعرف هذا المجلى ذوقا ذاتيّا. والإنسان يشهده -تعالى- إذا كان من أهل العلم بالله الكامل، في جميع ما يشهده فيه الملَك، كان الملَك في أيّ مقام كان. ومع هذا فلا يدلّ على أنّ الإنسان أعظمُ عند الله من الملَك. فالإنسانُ أكمل نشأة، والملَك أكمل منزلة. كذا قال لي رسول الله ﷺ في مشهد واقعةٍ أبصرته ﷺ فيه فسألته. لكن الإنسان أجمع بالذوق[3] من الملَك لأجل جمعيّته. وبعض الناس يغلط في هذا المقام، من أجل تشكّل الروحانيّ في أيّ صورة شاء. وما علم أنّ التكحّل في العينين ليس كالكَحَل. فالإنسان الكامل -لا الإنسان الحيوان- أكمل نشأة للحقائق التي أنشئ عليها، (وهي) حقائق الأسماء الإلهيّة وحقائق العالَم. وهو الذي أنشأه الله على الصورة؛ فهو بجمعيّته حقٌّ كلّه. فالحقّ مجلاه إذ كان له الكمال. فيراه بكلّ عين، ويشهده في كلّ صورة. ولا يدلّ هذا على أنّه أفضل عند الله. فإنّ هذا كان لجمعيّته. فلا يقال في الشيء: "إنّه أفضل من نفسه" وإنما تقع الفضليّة بين الغَيرين، ولا غير. فإنّ الملَك جزء من الإنسان، والجزءُ من الكلّ. وللكلِّ من الجزء ما ليس للجزء من الكلّ. والمِثلان لا يتفاضلان فيما هما مِثلان فيه، فإن تفاضلا فما هما مِثلان.

ولنا في ذلك من قصيدة في واقعة عجيبة، وقد نوديتُ: "ممسوك الدار":

مَسَكْتُكَ[4] في داري لإظهارِ صُوْرَتِي ... فَسُبْحانَكُمْ مَجْلَى وسُبْحانَ سُبْحانا

---

(١) [الحاقة: ٢٤]
(٢) [يوسف: ٧٥]
(٣) ص ١٠٦
(٤) ق، هـ: مسكنك

فَمَا أَبْصَرَتْ عَيناكَ مِثْلِيَ كامِلًا ... ولا أَبْصَرَتْ عَيْني[١] كَمِثْلِكَ إِنسانا
فَلَمْ يَبْقَ في الإِمْكانِ أَكْمَلُ مِنْكُمُ ... نَصَبْتُ عَلى هذا مِنَ الشرعِ بُرْهانا
فَأَيُّ كَمالٍ كانَ؛ لَمْ يَكُ غَيْرَكُمْ ... عَلَى كُلِّ وَجْهٍ كانَ ذَلِكَ ما كانا
ظَهَرْتُ إلى خَلْقِي بِصُورَةِ آدَمٍ ... وقَرَّرْتُ هَذا في الشرائعِ إِيمانا
وسَمَّيْتُهُ لَمّا تَجَلّى بِصُورَتِي ... إلى ناظِرِي "حَقًّا" وإن كان إنسانا
فَقُلْ فِيْهِ ما تَهواهُ إن شِئْتَ إنّهُ ... لَيَقْبَلُهُ عَيْنًا وإن كان أكْوانا
فَلَوْ كان في الإمكانِ أكْمَلُ مِنْكُمُ ... لَكانَ وُجُودُ النَّقْصِ فِيَّ إذا كانا
لأنّكَ مخصوصٌ بِصُورَةِ حَضْرَتِي ... وأكْمَلُ مِنْها ما يَكُونُ فَقَدْ بانا
فَماثِلْ وُجُودِي فالتقابُلُ حاصِلٌ ... فَزِنْ ذاتَكُمْ إنّي وَضَعْتُكَ مِيزانا
تَجِدْ عِلْمَ ما قَدْ قُلْتُ فِيْكَ مُسَطَّرًا ... ولا أَحَدًا[٢] أَوْجَدْتُهُ مِنْكَ رَيّانا
ظَهَرْتَ لَنا مَجْلَى فَعايَنْتُ صُورَتِي ... وعايَنْتُ فِيْكَ الكَوْنَ رَمْزًا وتِبْيانا
وسارَرْتُكُمْ لَمّا رأيْتُ سِرارَكُمْ ... وأَعْلَنْتُ قَوْلِي إذْ تَجَلَّيْتُ إحسانا
وما أَنْتَ ذاتي لا ولا أَنا ذاتُكُمْ ... فإن كُنْتَ لي عَيْنًا فَلا تُبْدِهِ الآنا
فأَخْسَرُنا مَن كانَ يُعْلِنُ سِرَّهُ ... وأَرْبَحُنا مَن كان يُخْفِيْهِ كِتْمانا
فَمَنْ[٣] كان ذا كَتْمٍ لِسِرِّيْ وغَيْرَةٍ ... سَيَلْقَى غَدًا رَوْحًا لَدَيَّ ورَيْحانا
إذا كُنْتَ لِيْ عَيْنًا أكُوْنُ لَكُمْ يَدًا ... وأُظْهِرُكُمْ بالحالِ سِرًّا وإعلانا
وصَيَّرْتُ قَلْبِي لِلتجَلِّي مِنَصَّةً ... ومَهَّدْتُهُ حُبًّا لِخَيْلِكَ مَيْدانا
وأَمْلأْتُهُ مِنْ كُلِّ شَهْمٍ غَشَمْشَمٍ ... لِدَعْواكَ فُرْسانًا تَجُوْلُ ورُكْبانا
وجِئْتُكَ بالأسماءِ تَقَدَّمَ جَمْعُها ... مِن اسمائِهِ الحُسْنَى خَبِيْرًا ومِحْسانا
وأَنْزَلْتُها تَبْغِي الفَنا بِفِنائِكُمْ ... وأَرْسَلْتُها عَيْنًا مَعِيْنًا وطُوْفانا
وَهَبْتُكَ يا عَبْدِي مِن أَسْمَاءِ ذاتِكُمْ ... مَلابِسَ أَعْيادٍ ضُرُوبًا وأَلْوانا
فإن كُنْتَ لِيْ بِيْ كُنْتَ أَنْتَ ولا تَقُلْ ... أَنا أَنْتَ؛ بَلْ كُنْ في الخَلِيْقَةِ رَحمانا

---

(١) ص ١٠٦ب
(٢) ق، س: أحد
(٣) ص ١٠٧

فتحقّق -أيّدك الله- ما أشرنا إليه في صيام ما ذكرناه من الثلاثة الأيّام من كلّ شهر، فهي في حقّنا على حدِّ ما ذكرناه. وتُقبل هذه الثلاثة الأيّام في حقّ العامّة، زكاة ذلك الشهر. وفي مجموع السنة، زكاة تلك السنة. وهي ستّة وثلاثون يوما. فهي مثل العُشر في زكاة الحبوب. فإنّ العامّة مع النفس التي تطلب الغذاء، وهي النفس النباتيّة لا الحيوانيّة. فإنّ الحيوان ما[1] يطلب الغذاء من كونه حيّا، وإنما يطلبه من كونه نباتا. فلا تخلط بين الحقائق. ولهذا جُوزوا (أي الصائمون) من حيث امتنعوا في زمان الصوم من استعمال ما يَمُون به، وهو الغذاء. ورحمهم الله -تعالى- بالسحور عِوَضا من أكل النهار. فما نقص الصائمَ من غذائه شيء إذا تسحَّر. ورغَّبَ الله في أكلة السحور وسمّاه غذاء، حتى لا يكون للنفس النباتيّة مقال يطلبه حقّ من الله. فإن ترك العبدُ السحور تعيّن عليه من النفس طلب حقِّها، ومن الله الذي أمره بإيصال حقّها إليها. فإنّ المكلّف مأمور أن يؤدّي إلى كلّ ذي حقّ حقّه.

وكما فرَّقنا بيننا وبين أهل الكتاب في أكلة السحور، وكان الاعتبار في سحورنا غير ما تعتبره العامّة. لذلك كان صومنا يخالف صومهم من هذه الجهة. فنحن مشاركون لهم فيما تطلبه النفس النباتيّة منّا ومنهم، وهم لا يشاركوننا فيما يختصّ بالنفس الناطقة، التي هي العقل، من إيصال الحقّ إلى مستحقّه. فـ«إنّ لنفسك[2] عليك حقّا». وهو أشدّ حقوق الأكوان بعد حقّ الله عليك. لأنّ خصمك بين جنبيك. وما من حقّ لكونٍ من الأكوان على أحد، إلّا ولله فيه حقّ على ذلك الكون. فاحفظ نفسك. فإذا كان غدًا في موطن الجزاء والتجلّي، ظهر الفَرْقُ بين الفِرَق والتفاضلُ. فكم بين نفس تُحشر بنعوت إلهيّة، وبين نفس محرومة من ذلك، فتصرِف همّتها[3] يوم القيامة إلى ما كانت صرفتها في الدنيا، من الانكباب على ما تطلبه هذه النشأة الطبيعيّة من الاتّساع فيما هو فوق الحاجة. فلا فرْق بينه وبين سائر الحيوانات، وهذا هو الإنسان الحيوان.

وربما أكثر الحيوان إذا اكتفى ما لَهُ همّةٌ في المستأنَف. والإنسان ليس كذلك. لا يزال مهموما منهوما في الحال والاستقبال. فيجمع ولا يَشبع، لأنّه ﴿خُلِقَ هَلُوعًا. إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا. وَإِذَا

(١) ص ١٠٧ب
(٢) ص ١٠٨
(٣) هـ: قيمتها. ق: فيما

مَسَّــهُ ٱلۡخَيۡرُ مَنُوعًا. إِلَّا ٱلۡمُصَــلِّينَ. ٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَــلَاتِهِمۡ دَآئِمُونَ﴾[١]. وهم المتأخّرون عن هذه الصفة التي جُبِلوا عليها. فإنّ المصلّي هو المتأخِّر عن[٢] السابق في الحَلْبَة. فهذا معنى قوله: ﴿إِلَّا ٱلۡمُصَلِّينَ﴾ هنا في الاعتبار، وقد يكون تفسيرا للآية فإنّه سائغ، ولكن حملُه على الإشارة أَعْصَم. فنفوس العامّة التي هي بهذه المثابة محجوبة في الدنيا والآخرة، ليرتفع عنهم الألم كما ارتفع هنا، وكذلك أهل الله. فكما هم الخَلق في الدنيا كذلك يكونون غدا يوم القيامة.

ولولا حشرُ الأجسام في الآخرة، لقامت بنفوس الزهّاد والعارفين في الآخرة حسرةُ الفوت. ولتعذّبوا لو كان الاقتصار على الجنّات المعنويّة لا الحسّيّة. فخلق الله في الآخرة جنّة حسّيّة وجنّة معنويّة، وأباح لهم في الجنّة الحسّيّة ما تشتهي أنفسهم، ورفع عنهم ألم الحاجات. فشهواتهم كالإرادة من الحقّ: إذا تعلّقت بالمراد تكوَّن. فما أكل أهل السعادة لدفع ألم الجوع، ولا شربوا لدفع ألم العطش، ولمّا اشتغلوا هنا بالله من حيث ما كلّفهم، فهم يجرون في الأمور بالميزان الذي حدَّ لهم، خائفين من أن يطفِّفوا أو يُخْسِروا الميزان. جعل[٣] لهم -سبحانه- الاشتغال في الآخرة بالجنّة الحسّيّة لأجسامهم الطبيعيّة "جزاء وفاقا". قال تعالى: ﴿إِنَّ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ ٱلۡيَوۡمَ فِي شُغُلٍ فَٰكِهُونَ. هُمۡ وَأَزۡوَٰجُهُمۡ فِي ظِلَٰلٍ عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ﴾[٤].

فالعارفون وغير العارفين في هذه الصورة الحسّيّة على السواء، ويفوز العارفون بما يزيدون عليهم بجنّات المعاني. فـ﴿جَنَى ٱلۡجَنَّتَيۡنِ﴾[٥] للعارفين ﴿دَانٍ. فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[٦] ولا بشيء من آلائك ربّنا نكذّب. فهذا الاشتغال منع العامّة وعلماء الرسوم في الدنيا والآخرة. وأهل الله معهم من حيث نفوسهم النباتيّة والحيوانيّة في هذا الشغل، وهم مع الله من ذلك الوجه الآخر. فكما أنّه ما حجبهم في الدنيا ما هم عليه من الحاجة إلى الغذاء، مع قوّة سلطانه في الدنيا لدفع آلام الجوع والعطش، والإحساس بأنواع الأشياء المؤلمة، كذلك لا يحجبهم في الآخرة نعيم الجنان

---

(١) [المعارج: ١٩ - ٢٣]
(٢) ص ١٠٨ب
(٣) ص ١٠٩
(٤) [يس: ٥٥، ٥٦]
(٥) [الرحمن: ٥٤]
(٦) [الرحمن: ٥٤، ٥٥]

المحسوس عن الله في الاتّصاف بأسمائه التي تليق بالدار الآخرة، لأنّ لها أسماء إلهيّة لا يعلمها اليوم[1] أحدٌ أصلا. فإنّ الأسماء الإلهيّة إنما تُظهرها مَواطنها. يقول النبيّ ﷺ: «فأحمده بمحامد لا أعلمها الآن». فإنّ الموطن يعيّن الأسماء، فإنّه عن آثارها.

ولكنّ هذا الذي نذكره من النعيم الذي لا حسرة فيه، إنما يكون في الجنّة لا في القيامة. فإنّ يوم القيامة يوم التغابن للكلّ. فالسعيد يقول: يا ويلتا ليتني زدتُ. والشقيّ يقول: يا حسرتا على ما فرّطتُ في جنب الله. ولهذا سمّي يوم الحسرة لإظهاره مثل هذا، لأنّه مِن "حسرتُ الثوب عنّي" فظهر ما تحته، أي أزلته. والتغابن هو أن يرى الإنسان هنالك جاره وصاحبه في هذا المقام الأرفع، ولم يكن يرى له ذلك في الدنيا التي كانت محلّ تحصيل هذه الدرجة؛ فيدركه الغَبْنُ حيث فرَّط، ولو كان صالحا. فللّه الحمد على ما أَوْلَى، في الآخرة والأُولَى.

وَصْلٌ في فَصْل
مَن جعل الثلاثة الأيّام من كلّ شهر صوم أيّام الثلاثة البيض

خرّج النسائيّ من حديث جرير[2] بن عبد الله عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «صيام[3] ثلاثة أيّام من كلّ شهر صيام الدهر. أيّام البيض: ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة». فهذا ظهور حقّ في خلق، وهو ظهور الشمس لأعيننا في القمر ليالي إبداره. وهي الليالي البيض، وأيّامها تسمّى الأيّام البيض. لأنّ الليل من أوّله إلى آخره لا يزال فيها منوّرا، فجعل لياليها أيّاما لإزالة ظلمة الليل، وطلوع الشمس بوساطة القمر مكمّلا. فجعلها شهادة، وكانت غيبا يستتر فيها كلُّ شيء، فصار يظهر فيها كلّ ما كان مستورا بظلمة الليل. فالنهار، وإن كان وَلَدُ الليل، فهو من أعدائه؛ لأنّه ينفِّره أبدا. قال تعالى: ﴿إِنَّ مِنۡ أَزۡوَٰجِكُمۡ وَأَوۡلَٰدِكُمۡ عَدُوّٗا لَّكُمۡ فَٱحۡذَرُوهُمۡۚ﴾[4].

يا حَذَرِي مِنْ حَذَرِي لَو كان يُغْنِي حَذَرِي

فالنهار ولدٌ عاقٌّ لا يزال يطرد أباه، ويهجّجه ليلا ونهارا على قدر ما يقدر عليه.

فظهور الشمس في مرآة القمر ظهورُ حقٍّ في خلق، لأنّ النور اسم من أسماء الله تعالى،

---

(١) ص ١٠٩ب
(٢) ق، س، ه: جابر. والصواب جرير، أنظر سنن النسائي ٢٣٧٧
(٣) ص ١١٠
(٤) [التغابن: ١٤]

فظهر باسمه النور في ظهور القمر. قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾[(١)] فهو مجلى لنور الشمس ﴿وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ[(٢)] سِرَاجًا﴾ فإنّ النورَ الحقَّ هو سبحانه، فإنّه الممدُّ بالنوريّة لكلّ منوَّر. والسراج نور ممدود بالدهن الذي يعطيه بقاء الإضاءة عليه. ولهذا جعل "الشمس سراجا".

وكذلك جعل نبيّه ﷺ: ﴿سِرَاجًا مُّنِيرًا﴾[(٣)] لأنّه يمدّه بنور الوحي الإلهيّ في دعائه إلى الله عبادَه. ومن شرط مَن يُدْعَى الإجابةُ إلى ذلك، وجعله بـ"إلى" في قوله: ﴿إِلَى ٱللَّهِ﴾[(٤)] وهو حرف غاية. وهو انتهاء المطلوب. فتضمّن[(٥)] حرف "إلى" أنّ المدعوّ لا بدّ أن يكون له سعي من نفسه إلى الله. فإن مشى في الظلمة فإنّه لا يبصر مواقع الهلكة في الطريق، فتحول بينه وبين الوصول إلى الله الذي دعاه (النبيّ) إليه: بحفرة يقع فيها، وبئر يتردّى فيها، أو شجرة، أو حائط يضرب في وجهه فيصرفه عن مطلوبه، أو الطريق الموصلة إليه يضلّ عنها لعدم التمييز في الطرق. فإنّ هذه كلّها كالشُّبَه المضلّة للإنسان في نظره، إذا أراد القرب من الله بالعلم مِن حيث عقلِه، وافتقر إلى نور يكشف به ما يصدّه عن[(٦)] مطلوبه، ويحرمه الوصول إليه لما دعاه.

فجعل الحقُّ شرعَه ﴿سِرَاجًا مُّنِيرًا﴾ يتبيّن لذلك المدعو بالسراج الطريق الموصلة إلى مَن دعاه إليه، فقال عزّ من قائل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا. وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ﴾[(٧)] أي بأمره، لم يكن ذلك من نفسك، ولا من عقلك ونظرك، ﴿وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾ أي يظهر به للمدعوّ ما يمنعه من الوصول، فيجتنبه[(٨)] على بصيرة. كما قال: ﴿أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾[(٩)] فجعل لنا سهما مما وصفه به الحقّ من صفة السراج المنير؛ فهو نور ممدود بإمداد إلهيّ لا بإمداد عقليّ.

---

(١) [نوح: ١٦]
(٢) ص ١١٠ب
(٣) [الأحزاب: ٤٦]
(٤) [الأحزاب: ٤٦]
(٥) ق: فتضمنه، س: يتضمنه، ه: فتضمنت
(٦) ص ١١١
(٧) [الأحزاب: ٤٥، ٤٦]
(٨) ق: فيجنبه. س: مهملة الحروف المعجمة الأخيرة، ولذلك يمكن قراءتها: فيجنبه، او فيجيبه.
(٩) [يوسف: ١٠٨]

ثمّ إنّ الحقّ -سبحانه- لمّا كان من أسمائه -تعالى- الدهر كما ورد في الصحيح: «لا تسبّوا الدهر فإنّ الله هو الدهر» فأمر بتنزيه الزمان من حيث ما سمّي دهرًا؛ لكون الدهر اسما من أسماء الله تعالى، فصار لفظ الدهر من الألفاظ المشتركة. كما نزّه[1] الحروف، أعني حروف المعجم، من حيث أنّها كُتِبَ بها كلامُ الله تعالى، وعظّمناها. فقال[2]: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[3] ونهانا أن نسافر بالمصحف إلى أرض العدوّ. وما سَمِع السامع إلّا أصواتا وحروفا. فلمّا جعلها كلامَه؛ أوجب علينا تنزيهها وتقديسها وتعظيمها.

فقال النبيّ ﷺ مخبرا لنا: «إنّ صيامَ الأيّام البيض صيامُ الدهر» من باب الإشارة: ما هو صيامكم، فأضاف الصوم إلى الدهر، وهو قوله تعالى: «الصوم لي». ولَمّا جعله صيام الدهر، وأنت الصائم في هذه الأيّام، كان الدهر كمثل الشمس في ظهورها في القمر، وكان القمر كالإنسان الصائم، وكان نور القمر كالصوم المضاف إلى الإنسان، إذ كان هو محلّه، وهو مجلى الدهر -تعالى-. فهو صومُ حقٍّ في صورة خلق، كما «قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده» فالقائل الله والسماع متعلّق بلفظ العبد، فهو نطقٌ إلهيّ في خلق. فهو قول الله في هذه الحال لا قول العبد. فالسمع على الحقيقة إنما تعلَّق بكلام الله على لسان العبد، الذي هو مجرى الحروف المقطّعة[4].

فينبغي للناصح نفسَه أن يصوم الغُرر من أوّل كلّ شهر، على نيّة ما ذكرناه لك من الاعتبار. ويصوم الأيّام البيض على هذا الاعتبار الآخر، وهو صوم النيابة عن الحقّ. فلك جزاء الحقّ لا الجزاء الذي يليق بك، وكلّ شيء له. فما ثَمّ مَن يقوم مقامه أن يكون جزاءً له. وكذلك هذا الصائم بهذا الحضور، فإنّه في عبادة لا مِثل لها بنيابة إلهيّة، ومجلى اسم إلهيّ يقال له: "الدهر" فله كلّ شيء. كما كان الدهرُ ظرفَ كلّ شيء. فلا جزاء لهذا الصائم غير مَن ناب عنه، إذ كان مجلاه. ولهذا قال: «وأنا أجزي به» معناه: أنا جزاؤه بسبب كونه صائما بحقٍّ شهوديٍّ مشهود له

---

(١) ق: تنزه
(٢) ص ١١١ب
(٣) [التوبة: ٦]
(٤) ص ١١٢

ما (=الذي) هو للحقّ لا للعبد.

فقد عرّفتك كيف تصوم الأيّامَ البيض، وما تُحْضِره في نفسك عندما تريد أن تشرع فيها. وهي صفة كمال العبد في الأخذ عن الله، كما كان القمر في هذه الأيّام موصوفا بالكمال في أخذِه النور من الشمس من الاسم الظاهر للخلق. فإنّ له، أيضا، كمالًا آخر في الوجه الآخر منه، من[1] الاسم الباطن ليلة السَّرار؛ فهو مجلى في تلك الليلة من غير إمداد يرجع إلى الخلق. بل هو في السرار بما يخصّه من حيث ذاته، خالص له. وهو الذي أشرنا إليه في صوم سَرَرِ الشهر المأمور به شرعا. وقد تقدَّم.

فاجعل بالك لما فتحناه إلى عين فهمِك، عناية من الله بك من حيث لا تشعر، ولا يحجبنّك عن هذا العلم الغريب الذي بيّنّاه لك الرؤيا الشيطانيّة التي رؤيتْ في حقّ أبي حامد الغزاليّ. فحكاها علماء الرسوم، وذَهلوا عن أمر الله -تعالى سبحانه- لنبيّه في قوله: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[2] لم يقل: عملا، ولا حالا، ولا شيئا سِوَى العلم. أتراه أمره بأن يطلب الحجاب عن الله والبُعد منه، والصفة الناقصة عن درجة الكمال؟ أتراه في قوله (ص): «ضرب بيده» يعني ضربة الحقِّ إيّاه «فعلمتُ في تلك الضربة عِلْمَ الأوّلين والآخرين» لأيّ شيء، لم يذكر العمل ولا الحال؟ فحكى أصحاب الرسوم عن شخص سَمُّوه، وهو أنّه رأى أبا حامد الغزالي في النوم، فقال له، أو سأله عن حاله[3]. فقال له: لولا هذا العلم الغريب لَكُنَّا على خير كثير. فتأوّلها علماءُ الرسوم على ما كان عليه أبو حامد من عِلم هذا الطريق. وقصد إبليس بهذا التأويل الذي زيَّن لهم أن يُعرضوا عن هذا العلم، فَيُحرَموا هذه الدرجات. هذا إذا لم يكن لإبليس مدخل في الرؤيا، وكانت الرؤيا ملَكيّة. وإذا كانت الرؤيا من الله، فالرائي في غير موطن الحسّ، والمرئي ميّت. فهو عند الحقّ لا في موطن الحسّ.

والعلم الذي كان يحرِّض عليه أبو حامد وأمثاله في "أسرار العبادات" وغيرها، ما هو غريب عن ذلك الموطن الذي الإنسان فيه بعد الموت. بل تلك حضرتُه، وذلك محلُّه. فلم يبق العلم

---

(١) ص ١١٢ب
(٢) [طه: ١١٤]
(٣) ص ١١٣

الغريب على ذلك الموطن إلّا العلم الذي كان يشتغل به في الدنيا؛ من علم الطلاق، والنكاح، والمبايعات، والمزارعة، وعلوم الأحكام التي تتعلّق بالدنيا ليس لها إلى الآخرة تعلُّق أَلْبَتَّة، لأنّه بالموت يفارقها. فهذه العلوم (هي) الغريبة عن موطن الآخرة. وكالهندسة، والهيئة، وأمثال هذه العلوم التي لا[1] منفعة لها إلّا في الدار الدنيا. وإن كان له الأجر فيها من حيث قصده ونيّته. فالخير الذي يرجع إليه من ذلك (هو) قصدُه ونيّته لا عين العلم. فإنّ العلم يتبع معلومَه، ومعلومه هذا كان حكمه في الدنيا، لا في الآخرة.

فكأنّه (أي أبا حامد) يقول له في رؤياه: لو اشتغلنا زمان شُغلنا بهذا العلم الغريب عن هذا الموطن، بالعلم الذي يليق به ويطلبه هذا الموضع، لكنّا على خير كثير. ففاتنا من خير هذا الموطن على قدر اشتغالنا بالعلم الذي كان تعلّقه بالدار الدنيا. فهذا تأويل رؤيا هذا الرائي، لا ما ذكروه. ولو عقلوا لتفطّنوا في قوله: "العلم الغريب". فلو كان (يريد) علمه بأسرار العبادة وما يتعلّق بالجناب الأخراويّ، لم يكن غريبا، لأنّ ذلك موطنه. والغربة إنما هي لفراق الوطن. فثبت ما ذكرناه. فإيّاك أن تُحْجَب عن طلب هذه العلوم الإلهيّة والأخراويّة، وخذ من علوم الشريعة على قدر ما تمسّ الحاجة إليه، مما يفترض[2] عليك طلبه خاصّة ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ على الدوام، دنيا وآخرة.

وَصْلٌ في فَصْل صيام الاثنين والخميس[3]

خرّج النسائي عن أسامة بن زيد قال: «قلت: يا رسول الله؛ إنّك تصوم حتى تكاد لا تفطر، وتفطر حتى تكاد لا تصوم، إلّا يومين إن دخلا في صيامك، وإلّا صمتَهما. قال أيّ يومين؟ قلت: يوم الاثنين ويوم الخميس. قال: ذانك يومان تُعرض فيهما الأعمال على ربّ العالمين. فأُحبّ أن يعرض عملي وأنا صائم».

فاعلم أنّ أسماء الأيّام الخمسة جاءت بأسماء العدد، أوّلها الأحد وآخرها الخميس، واختصّ

(١) ص ١١٣ب
(٢) س، ه: ينفرض
(٣) ص ١١٤

السادس باسم العَرُوبة، وفي الإسلام باسم الجمعة، والسابع بيوم السبت. فسمّيا (هذان اليومان) بالحال لا باسم العدد. كما أقسم بالخمسة الخنّس الجواري، وهي التي لها الإقبال والإدبار، ولم يجعل معهنّ في هذا القسَم الشمس والقمر، وإن كانا من الجواري، ولكنّهما ليسا من الخنّس. كذلك الجمعة والسبت وإن كانا من الأيّام؛ لم يجعل اسمهما من أسماء العدد.

فلنذكر هنا ما يختصّ بالاثنين والخميس، كما نذكر في صيام الجمعة والسبت والأحد ما يختصّ بهنّ أيضا، في موضعه من هذا الباب. فيوم الاثنين لآدم(١) -صلوات الله عليه- ويوم الخميس لموسى عليه السلام فجمع بين آدم ومحمد -عليهما السلام- الجمعيّة(٢) في الأسماء وجوامع الكلم. فكما أنّ آدم "عُلِّم الأسماء كلّها" كذلك محمد ﷺ "أوتي جوامع الكلم" والأسماء من الكلِم. فتلبّس بيوم الاثنين، الذي هو خاصّ بآدم، لهذه المشاركة. وأمّا موسى فجمع بينه وبين محمد ﷺ -وعلى جميع النبيّين- الرِّفق، وهو الذي تطلبه الرحمة. وكان النبيّ ﷺ أرسله الله ﴿رَحۡمَةٗ(٣) لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾(٤). وكان موسى في ليلة الإسراء لمّا اجتمع به رسول الله ﷺ وبمن اجتمع من الأنبياء -عليهم السلام- لم يأمره أحد من الأنبياء ولا نبّهه على الرفق بأمّته إلّا موسى ﷺ لما فرض الله علينا في تلك الليلة خمسين صلاة. فما سأله أحد من الأنبياء لمّا رجع عليهم: "ما فرض الله على أمّتك" إلّا موسى عليه السلام فتهمّم بنا دون سائر الأنبياء -عليهم السلام- فلمّا قال له رسول الله ﷺ: "خمسين صلاة" قال له موسى عليه السلام(٥): «راجع ربّك في ذلك» الحديث. وفيه «فما زلت أرجع بين ربّي تبارك وتعالى وبين موسى عليه السلام حتى فرضها خمسة في العمل وجعل أجرها أجر خمسين» فنقص من التكليف، وأبقى الأجر على ما كان عليه في الأصل.

فلمّا جمع بينه وبين موسى في صفة الرفق بنا، تلبّس معه بيوم الخميس الذي هو لموسى عليه السلام. فكان يتذكّر بآدم في صوم الاثنين ما هو عليه من العلم، ويتذكّر بموسى في صوم الخميس الرحمةَ التي أُرسل بها للعالمين. وهما في حالٍ لا يأكلان ولا يشربان فيه لأنّهما قد فارقا الحياة الدنيا، وما

---

(١) ص ١١٤ب
(٢) س: الجمعة
(٣) ق: نعمة
(٤) [الأنبياء: ١٠٧]
(٥) ص ١١٥

هما في عالم النشء الجسميّ الذي يطلب الغذاء، بل هما في برزخ لا غذاء فيه بين النشأتين. فأراد ﷺ لمّا وقعت بينه وبينهما المشاركة فيما ذكرناه، أن يتلبّس[1] في هذين اليومين اللذيْن يجتمع معهما فيهما[2]، بترك الطعام والشراب موافقة لهما، ليتفرّغ ﷺ لتحصيل ما أدّاه إلى الاجتماع بهما في هذين اليومين، وجعله[3] صومًا، دون أن يعتبره امتناعا من الغذاء فحسب، حتى يكون تركه ذلك عملا مشروعا. فتلبّس بصفةٍ هي للحقّ، وهو الصوم، فصامهما ليعرض عمله على ربّ العالمين في ذينك اليومين، وهو متلبّس بصفة الحقّ؛ إذ كان الصوم له.

ولَمّا كان الصوم بالنسبة إلى العباد يدخله الفساد لمّا كان قابلا لذلك، ويقبل الصلاح أيضا، كان العرْض على ربّ العالمين لا على اسم غيره. والربُّ هو المصلِح، فيصلِح ما دخل في هذا الصوم من الفساد، إن كان دخله فساد من حيث لا يشعر. ويتعلّق هذا الحكم بالعلامة خاصّة، وهي الدلالة على الله -تعالى- ولذلك قال: «على ربّ العالمين» من العلامة. وفساد العلامة إنما هو من طُرُوِّ الشبهة عليها في النظر العقليّ. وما ثمّ شبهة أعظم من نسبة الصوم لله دون سائر الأعمال، ووصف العبد به. فإذا حصل العرْض الذي هو التجلّي والكشف؛ بانَ للصائم ما لله من الصوم وما للعبد منه، وزالت الشبهة التي يقبلها العقل، بالكشف[4] الإلهيّ فهذا معنى مصلح العلامة.

وأمّا إذا اعتبرتَه بمربّي العالمين أي مغذّيهم؛ فغذاء الصائم في هذا العرض هو ما يفيده الحقّ في هذا الصوم، من العلوم المختصّة بهذين اليومين: مِن علم الأسماء، وعلم الاثنتي عشرة عينا؛ التي في العلم بها العلمُ بكلِّ ما سِوَى الله؛ وهو علم الحياة التي يحيا بها كلّ شيء، وهو العلم المتولّد بين النبات والجماد من المولّدات بصفة القهر. فإنّ العيون الاثنتي عشرة إنما ظهرت بضرب العصا الحجرَ، فانفجرت منه بذلك الضرب اثنتا عشرة عينا. يريد علومَ المشاهدة عن مجاهدة بسبب الضرب، وعلومَ ذوق لأنّ الماء من الأشياء التي تذاق، ويختلف طعمها في الذوق. فيعلم بذلك

(١) س: أراد أن يتلبّس
(٢) ق، س: فيه
(٣) ص ١١٥ب
(٤) ص ١١٦

نسبة الحياة كيف اتّصف بها المسمّى جمادا، حتى أخبر عنه الصادق أنّه يسبّح بحمد الله. لأنّ الحقّ أضاف ذلك إلى الحجر بقوله: ﴿مِنۡهُ﴾ ومَن لا كشف له ولا إيمان لا يُثبت للجماد حياة فكيف تسبيحا. نعوذ بالله من الخذلان.

فيعلم بهذا الكشف نسبة[١] الحياة أيضا إلى النبات، لأنّ الضرب كان بالعصا، وهي من عالم النبات، وبضربه بها ظهرَ ما ظهر. ومَن لا كشفَ له لا يعلم أنّ النبات حيٌّ إلّا من يصرف الحياة إلى النموّ. فيعلم في يوم الخميس إذا صام من أجل إمداد روحانيّة موسى عليه السلام فيه، علم الاثنتي عشرة عينا على الكشف والمشاهدة، وهو علم ما يتعلّق بمصالح العالم ﴿قَدۡ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٖ مَّشۡرَبَهُمۡۖ﴾[٢] من تلك العيون. فمن عِلمِها عِلِمِ حكم الاثنتي عشر برجا، وعلم منتهى أسماء الأعداد وهي اثنا عشر، وعِلِم الإنسان بما هو وَلِيٌّ لله تعالى.

فانْظُرْ إلى شَجَرٍ يَقْضِي عَلى حَجَرٍ وانْظُرْ إلى ضارِبٍ مِنْ خَلْفِ أَسْتارِ

فكان الحجاب عليه (تعالى)، والسَّتْر موسى عليه السلام كما كان الحجابُ للأعرابيّ على كلام الله محمدا صلى الله عليه وسلم.

فبصوم يوم الاثنين يجمع[٣] (العبد) بين خلق وحقّ، في بساط مشاهدة وحضور لتحصيل علم الأسماء الإلهيّة. وبصوم يوم الخميس يجمع حفظ نفسه وحفظ الأربع من جهاته التي يدخل عليه منها الشُّبه المضلّة، فإنّها طُرق[٤] الشيطان من قوله: ﴿ثُمَّ لَأٓتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ﴾[٥] عن أمرِ: ﴿وَٱسۡتَفۡزِزۡ﴾[٦]، ﴿وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ﴾[٧] عن أمرِ: ﴿وَأَجۡلِبۡ عَلَيۡهِم﴾[٨]، ﴿وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ﴾[٩] عن أمرِ: ﴿وَشَارِكۡهُمۡ﴾[١٠]، ﴿وَعَن شَمَآئِلِهِمۡۖ﴾[١١] عن أمرِ: ﴿وَعِدۡهُمۡۚ﴾[١٢]، وهو بعينه في

---

(١) ص ١١٦ب
(٢) [البقرة: ٦٠]
(٣) ق، س: بجمع
(٤) ص ١١٧
(٥) [الأعراف: ١٧]
(٦) [الإسراء: ٦٤]
(٧) [الأعراف: ١٧]
(٨) [الإسراء: ٦٤]
(٩) [الأعراف: ١٧]
(١٠) [الإسراء: ٦٤]
(١١) [الأعراف: ١٧]
(١٢) [الإسراء: ٦٤]

الوسط؛ فإنّ به تميّزتْ هذه الجهات الأربع، فكان المجموع في هذه الحضرة خمسة. فاعتصم بصوم يوم الخميس لكون الخمســة من خصــائصــه، وموسى صــاحبه فيها، وهو "فظّ غليظ" يَفْرَق الشـيطانُ منه لِفظاظته. فيعتصم الصـائم يوم الخميس بهذا الحضـور الذي ذكرناه من الشـيطان الذي أَرْصَد له على هذه الجهات، ومِن قبول نفسـه لما يرد به هذا الشـيطان لو ورد عليه، وهو الشيء الخامس المساعد للشيطان فيما يرومه. فيكون موسى حاجبَ هذه الأبواب. فيبقى الصائم فيها مستريحا آمِنًا، وهو صاحب الصوم في ذلك اليوم. ولم يقل ذلك في آدم في صوم الاثنين.

وجعلناه في الاعتبار جمع حقٍّ وخلق، لئلّا يطرأ عليه الخلل في صومه من حيث لا يشعر. فإنّ آدم -صاحب ذلك اليوم- قَبِلَ من إبليس(١) الإزلال من حيث لا يشعر. ومَن لم يدفع عن نفسه فأَحْرى أن لا يقدر أن يدفع عن غيره. فَحُمِلَ الاثنين على خلقٍ وحقٍّ، للاشتراك في صفة الصوم. ولم يعتبر آدم في هذا الموطن.

ونسبة الخمسة الخنّس ليوم الخميس الذي هو لموسى، لكونها لها الكرُّ والفرُّ بما لها من الإقبال والإدبار في السَّير، فلها الحكم والقوّة بذلك على غيرها، لقوّة الخمسة التي جمعَتها. فإنّ الخمسة من الأعداد تحفظُ نفسَها، وتحفظ العشرين. وما ثمّ عدد له هذه المرتبة ولا هذه القوّة إلّا هذه الخمسة. ومَن حفِظ نفسَه وغيرَه، كان أقوى شَبَهًا بما تطلبه العقول من التشبُّه بمن له هذه الصفة، قال تعالى: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ﴾(٢) وقال: ﴿وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ حَفِيظٞ﴾(٣) ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(٤).

انتهى الجزء التاسع والخمسون، يتلوه الجزء الموفي ستّين.

---

(١) ص ١١٧ب
(٢) [البقرة: ٢٥٥]
(٣) [سبأ: ٢١]
(٤) [الأحزاب: ٤]

بسم الله الرحمن الرحيم

وَصْلٌ فِي فَصْل

صيام يوم الجمعة

اختلف العلماء في صوم يوم الجمعة. فمن قائل: يُكره صومه. ومن قائل: يكره صومه إلّا[1] أن يصام قبله أو بعده. خرّج مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يصم أحدكم يوم الجمعة إلّا أن يصوم قبله أو يصوم بعده». وخرّج البخاريّ عن جويرية بنت الحارث أنّ النبيّ ﷺ دخل عليها يوم الجمعة وهي صائمة، فقال: «أَصمتِ أمس؟ قالت: لا. قال: تريدين أن تصومي غدا؟ قالت: لا. قال: فافطري».

اعلم أنّ يوم الجمعة هو آخر أيّام الخَلق، وفيه خُلِق مَن خلقه الله على الصورة وهو آدم. فبه ظهر كمال إتمام الخَلق وغايته، وبه ظهر أكمل المخلوقات وهو الإنسان، وهو آخر المولّدات. فحَفِظ الله به الاسم الآخر على الحضرة الإلهيّة، وحفِظه اللهُ بالاسم الآخر. فهو (أي الاسم الآخر) الذي ينظر إليه (إلى آدم) من الأسماء الإلهيّة. ولَمّا جمع الله خلق الإنسان فيه بما أنشأه -تعالى- عليه من الجمع بين الصورتين: صورة الحقّ وصورة العالَم، سمّاه الله بلسان الشرع يوم الجمعة. ولَمّا زيّنه الله بزينة الأسماء الإلهيّة، وحلّاه بها، وأقامه خليفة فيها[2] بها؛ فظهر بأحسن زينة إلهيّة في الكمال. وخصّه الله -تعالى- بأن جعله أوسع من رحمته -تعالى-. فإنّ رحمته لا تسعه -سبحانه- ولا تعود عليه، وإنّ محلّها الذي لها الأثر فيه إنما هو المخلوقون. ووسع القلبُ الحقَّ -سبحانه-: فلهذا كان أوسع من رحمة الله. وهذا من أعجب الأشياء أنّه مخلوق من رحمة الله، وهو أوسع منها. ومَن كان مجلى كمال الحقّ فلا زينة (له) أعلى من زينة الله. فأطلق الله عليه اسما على ألسنة[3] العرب في الجاهليّة، وهو لفظ العروبة، أي هو يوم الحسن والزينة.

فظهر الحقُّ في كماليّته في أكمل الخلق، وهو آدم. فلم يكن في الأيّام أكمل من يوم الجمعة، فإنّ

---

(١) ص ١١٨

(٢) ص ١١٨ب

(٣) ق: سنة

فيه ظهرت حكمة[١] الاقتدار بخلق الإنسان فيه الذي خلقه الله على صورته. فلم يبق للاقتدار الإلهيّ كمال يخلقه؛ إذ لا أكمل من صورة الحقِّ. فلمّا كان أكملَ الأيّام، وخلق فيه أكمل الموجودات، وخصّه الله بالساعة التي ليست لغيره من الأيّام، والزمان كلّه ليس سِوَى هذه الأيّام، فلم تحصل هذه الساعة لشيء من الأزمان إلّا[٢] ليوم الجمعة. وهي جزء من أربع وعشرين جزءا من اليوم. وهي في النصف منه، وهو المعبَّر عنه بالنهار. فهي في ظاهر اليوم، وفي باطن الإنسان. لأنّ ظاهرَ الإنسان يقابل باطن اليوم، وباطن الإنسان يقابل ظاهر اليوم. ألا تراه أُمِر في رمضان بالقيام بالليل؟ والقيام حكمُ ظاهرِ الإنسان، فإنّ الظاهر منه هو المستريح بالنوم، وجعل الله له النومَ سباتا، أي راحة. والليل محلّ التجلّي الإلهيّ والنزول الربّانيّ. واستقبال هذا النزول بالقيام الكونيّ واجبٌ في الطريق أدبًا إلهيّا. وهذا النزول في الليل يقوم مقام الساعة التي في نهار الجمعة. لكن النزول في كلّ ليلة، والساعة خاصّة بيوم الجمعة: فإنّها ساعة الكمال، والكمال لا يكون إلّا واحدا في كلّ جنس، إن كان ذلك الجنس ممن له استعداد الكمال، كاستعداد الإنسان. وما هو ثَمّ، فما قَبِلَهُ غيرُ الإنسان.

فالإنسان كامل بربّه لأجل الصورة. ويوم الجمعة كامل بالإنسان لكونه خُلِق فيه؛ وما خلق فيه إلّا في[٣] الساعة المذكورة فيه، فإنّها أشرفُ ساعاته. والحكم فيها للروح الذي في السماء السادسة؛ وهي سماء العدل والاعتدال، وصفات كمال الباطن. فإنّ سلطان هذا اليوم هو الروح الذي في السماء الثالثة؛ وله الاستبداد[٤] التامّ في يومه: في الساعة الأُولَى منه والثامنة. فهو الحاكم بنفسه تجلّيا، وسائر ساعاته يُجري حكمه فيه بنوّابه. والعلم أكمل الصفات. فخُصَّ الأكملُ بالأكمل. والصوم لا مثل له في العبادات، فأشبه من لا مثل له في نفي المِثليّة. ومن لا مِثل له قد اتّصف بصفتين متقابلتين من وجه واحد: وهو الأوّل والآخِر، وهو ما بينهما إذ كان هو الموصوف، وكذلك هو بين الظاهر والباطن. وهاتان الصفتان في المعنى واحدة، وإنما كان

(١) س: غاية
(٢) ص ١١٩
(٣) ص ١١٩ب
(٤) ق: الاستبدال، س: الاستناد

الانقســـام فيما ظهر عنها من الحكم: فأطلق عليها اسم الظاهر لظهور الحكم عنها، واسم الباطن لخفاء سـببه. فهما نِسـبتان له. فلمّا لم يكن بُدٌّ من إثبات هذه الصـفة النسـبيّة -التي هي معقول حُكمُها[١] غير معقول حكم الموصـوف (بها)- لم يكن بدّ من إثباتها. وكلّ حكم له أوّليّة وآخريّة في المحكوم عليه. فهو الأوّل والآخِر: من حيث المعنى واحد، ومن ابتدائه وانتهائه (هما) طرفان فيما لا ينقسم.

ولَمّا كان الأمر على ما قرّرناه[٢]، كان مَن أراد أن يصـوم الجمعة، يصـوم يوما قبله أو يوما بعده، ولا يُفرده بالصوم لما ذكرناه من الشبه في صيام ذلك اليوم وقيام ليلته: إذ كان ليس كمثله يوم، فإنّه خير يوم طلعتْ فيه الشمس. فما أحكم عِلم الشرع في كونه حَكَمَ أن لا يُفرَد بالصوم ولا ليلتُه بالقيام، تعظيما لرتبته على سـائر الأيّام. وهو اليوم الذي اختلفتْ فيه الأمم، فهدانا الله ﴿لِمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ ٱلۡحَقِّ بِإِذۡنِهِۦۗ﴾[٣]، فما بيّنه اللهُ لأحد إلّا لمحمد ﷺ لمناسـبته الكماليّة: فإنّه أكمل الأنبياء، ونحن أكمل الأمم. وسـائر الأمم وأنبيائها ما أبان الحقّ لهم عنه؛ لأنّهم لم يكونوا من المستعدِّين له؛ لكونهم دون درجة الكمال: أنبياؤهم دون محمد ﷺ، وأممهم دوننا في كمالنا[٤]. فالحمد لله الذي اصطفانا، فنحن بحمد الله يوم الجمعة، ورسول الله ﷺ عين الساعة التي فيها، التي بها فضُل يوم الجمعة على سـائر الأيّام، كما فضُلنا نحن بمحمد ﷺ على سـائر الأمم. والصوم لله من وجه التنزيه، والصوم للإنسـان عبادة. وموضع الاشـتراك (هو) الصوم. فصوم يوم الجمعة بما هو منه لله، وصوم اليوم المضاف إليه بما هو للعبد منه. إذ بصيام العبد صحّ أن يكون الصوم لله، وبصيام اليوم المضاف إلى يوم الجمعة صحّ صوم يوم الجمعة. والله عليم حكيم.

وَصْلٌ فِي فَصْل
صيام يوم السبت

خرّج أبو داود عن عبد الله بن بِسْرٍ عن أخته الصـمّاء[٥] أنّ رسـول الله ﷺ قال: «لا

(١) ص ١٢٠
(٢) ق، هـ: قدرناه
(٣) [البقرة: ٢١٣]
(٤) ص ١٢٠ب
(٥) الصماء من س فقط

تصــوموا يوم الســـبت إلّا فيما افترض عليكم، فإن لم يجد أحدكم إلّا عود عنب أو لحاء شجر فليمضغه» قال أبو داود: هذا منسوخ. قال أبو عيسى- في هذا الحديث: حديث حسن. وخرّج النسائيّ عن أمّ سلمة قالت: «كان رسول الله ﷺ يصوم يوم السبت والأحد أكثر ما يصوم، ويقول: إنّهما يوما عيد للمشركين، فأنا أحبّ أن أخالفهم».

واختلف العلماء في صوم يوم[1] السبت[2]. فمن قائل: بصومه. ومن قائل: لا يُصام. اعلم أنّ يوم الســبت عندنا هو يوم الأبد الذي لا انقضــاء ليومه. فليلُه في جهنّم، فهي ســوداء مظلمة، ونهاره لأهل الجِنان. فالجنّة مضيئة مشرقة والجوع مستمرّ دائم في أهل النار، وضدّه في أهل الجنان. فهم يأكلون عن شـــهوة لا لدفع ألم جوع ولا عطش. فمَن كان مشـــهده القبض والخوف اللذين هما من نعوت جهنّم، قال بصومه؛ لأنّ «الصوم جُنّة»، فيتّقي به هذا الأمر الذي أذهله. وقد ورد في كتاب الترغيب لابن زنجويه عن رسول الله ﷺ: «أنّه من صام يوما ابتغاء وجه الله بَعَّده الله من النار سبعين خريفا» ومثل هذا.

ومَن كان مشهده البسط والرجاء والجنّة، وعرف أنّ السبت إنما سمّي سبتا لمعنى الراحة فيه، وإن لم تكن الراحة عن تعب، وهو يوم ما بين ابتداء الخلق الذي وقع في يوم الأحد، وبين انتهاء الخلق الذي وقع في يوم الجمعة، وتلك الستّة الأيّام التي خلق الله فيها الخلق، وقال في يوم السبت[3] -«وقد وضع إحدى الرجلين على الأخرى-: أنا الملك». وأحكمَ العالم، وقدّر في الأرض أقواتها، وأوحى في كلّ سماء أمرها، ووضع الموازين، وأحال الخلقَ بعضهم على بعض، وجعل منهم المفيض، والقابل، وأكملَ استعداداتهم على أتمّ الوجوه، وفعل كما أخبر من أنّه ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾[4]، ووصف نفسه بالفراغ. قال مَن هذا مشهده: الحكمة تعطي الفطر في هذا اليوم، فحجر صومه، ولما في ذلك من التعب الذي يضادّ الراحة. فإنّ الصوم مشقّة لأنّه ضدّ ما جُبِل عليه الإنسان من التغذّي.

---

(١) "السبت والأحد.. يوم" سقطت من ق

(٢) ص ١٢١

(٣) ص ١٢١ب

(٤) [طه: ٥٠]

وأمّا مَن صامه لمراعاة خلاف المشركين، فمشهده أنّ مشهد المشرك (هو) الشريك الذي نصبه. فلمّا ولي الشريك أمورَهم في زعمهم بما ولَّوه، جعل لهم ذلك اليوم عيدا لفرحه بالولاية: فأطعمهم فيه وسقاهم. ولست أعني بالشريك الذي عبدوه واستندوا إليه، وإنما أعني بالشريك صورتَه القائمة بنفوسهم، لا عينه. فهو الذي أعطاهم السرور في هذا اليوم، وجعله عيدا لهم. وأمّا الذي جعلوه شريكا لله، فلا[١] يخلو ذلك المجعول أن يرضى بهذا الحال أو لا يرضى، فإن رضي كان بمثابتهم، كفرعون وغيره. وإن لم يرض وهرب إلى الله بما نسبوا إليه، سَعِد هو في نفسه، ولَحِقَ الشقاء بالناصبين له. فمَن صامه بهذا الشهود: فهو صوم مقابلة ضدٍّ، لِبعد المناسبة بين المشرك والموحِّد. فأراد أن يتّصف أيضا في حكمه في ذلك اليوم بصفة التقابل، بالصوم الذي يقابل فِطرهم. ولذلك كان يصومه ﷺ.

وَصْلٌ فِي فَصْل
صوم يوم الأحد

فمَن اعتبر ما ذكرناه من هذا الشهود. فإنّه يوم عيد للنصارى صامه لمخالفتهم. ومَن اعتبر فيه أنّه أوّل يوم اعتنى الله فيه بخلق الخلق في أعيانهم؛ صامه شكرا لله تعالى. فقابله بعبادة لا مِثل لها. فاختلف قصد العارفين في صومهم. ومن العارفين مَن صامه لكونه الأحد خاصّة، والأحد صفة تنزيه للحقّ، والصوم صفة تنزيه، ورتبة منيعة الحمى لما في الصوم من التحجير على الصائم عن الحظّ النفسيّ فيه: من الإفطار، والاستمتاع من الجماع، والتنزيه عن المذامّ. فالصائم محجور[٢] عليه أن يغتاب، أو يرفث، أو يجهل، أو يتّصف بمذموم شرعا في تلك الحال. فوقعت المناسبة بينه وبين الأحد في صفة التنزيه فصامه لذلك. وكلٌّ له شِرب معلوم، فقابله[٣] بأشرف الصفات.

ولهذا كان للصوم من الطبيعة الحرارة واليبوسة لِفَقد الغذاء، وهو ضدّ ما تطلبه الطبيعة. فإنّها تطلب لأجل الحياة: الحرارة لا مُنْفَعِلَها[٤]؛ وتطلب الرطوبة التي هي منفعلة عن البرودة.

---

(١) ص ١٢٢
(٢) ص ١٢٢ب
(٣) ق، هـ: فعامله
(٤) ق: منفعتها

فقابلها الصائم بالضدّ: فقابلها بالأصل ومُنْفَعِلَه. فإنّه مأمور بمخالفة النفس. والنفس طبيعة محضة، منازِعة للإله بذاتها؛ لتوقّف وجود عالَم الأجسام كلّه عليها، ولولاها لم تظهر لعالم الأجسام عينٌ. فزهت وتاهت لذلك.

فقيل للروح المدبِّر لهذا الجسم العنصريّ، المأمور بحفظ الاعتدال على هذا الجسد والنظر في مصالحه: إذا رأيتَ النفس الطبيعيّة في هذا المقام من الزهو والخيلاء، فامنعها عن الطعام والشراب والاستمتاع بالجماع؛ بِنيّة المخالفة لها، ونيّة التنزيه عمّا تتخيّله الطبيعة أنّك مفتقر إليها في ذلك. ولتعلم الطبيعة أنّها محكوم(١) عليها؛ فتذلّ تحت العبودة والافتقار لطلب الغذاء من هذا المدبّر لهذا الهيكل. فسمّي مثل هذا التدبير صوما. فإنّ منعها عن ذلك كلّه لصلاح المزاج، لا يسمّى صوما. وذلك الفعل للروح إنما هو من تدبير الطبيعة؛ فسمّي مثل هذا حِمْيَةً لا صومًا. فإن نوى الروحُ بهذه الحميةَ ومساعدة الطبيعة فيما أمرته به، صلاحَ مزاج هذا البدن لأجل عبادة الله، وأن يقوم بجميع ما أمره الله به من العبادة في حركاته وسكناته التي لا تظهر منه إلّا بصلاح المزاج؛ أُجِر في تلك الحمية وإن لم تكن صوما. فهذا قد أبنت لك بعض أسرار صوم يوم الأحد.

وَصْلٌ فِي فَصْل
إنّ التجلّي المثاليّ الرمضاني وغيره إذا كان فهو لوقته

خرّج مسلم في صحيحه عن أبي البختري، قال: لقينا ابن عباس فقلنا: إنّا رأينا الهلال. فقال بعض القوم: هذا ابن ثلاث. وقال بعض القوم: هو ابن ليلتين. فقال: أيّ ليلة رأيتموه؟ فقلنا: ليلة كذا وكذا. فقال: إنّ رسول الله ﷺ قال: «إنّ الله مدَّه للرؤية فهو لليلة رأيتموه».

قالت(٢) السادة من أهل الله: الحكم للوقت، والإنسان أو الصوفيّ ابن وقته لا يحكم عليه ماض ولا مستقبل. غير أنّ الإنسان لا يعرف أنّه ابن وقته، مع حكم الوقت عليه، والصوفي يعلم أنّه بحكم وقته. كذا هو في نفس الأمر. فلهذا قلنا: إنّ الصوفي ابن وقته لاطّلاعه على ذلك،

(١) ص ١٢٣
(٢) ص ١٢٣ب

ولعلمه أنّ له فيما يحكم عليه به وقته[1] أثر النبوّة. وما كلّ إنســـان يعلم ذلك مع أنّه كذا هو في نفس الأمر. فمتى ما ظهر للإنسان هذا الحكم، واتّصف على علم بأنّه ابن وقته، فذلك معنى قوله ﷺ: «هو لليلة رأيتموه». فإنّا نعلم قطعا إذا كان الهلال في الشـــعاع أنّه متجلٍّ لنا، ولكنّا لا نراه. كما نعلم قطعا أنّ الكواكب في السماء بالنهار متجلّية لنا، ولكنّا لا نراها لضعف الإدراك البصريّ، فلا ننســـب إليه (الرؤية)، فإذا رأيناه، فإنّه للوقت الذي نراه فيه فنعلمه، فيحكم علينا بما يعطيه ذلك التجلّي: فإن كان رمضان أثّر فينا نيّة الصوم، وإن كان هلال فطر أثّر فينا نيّة الفطر، وإن لم يكن إلّا هلال شهر من الشهور أثّر فينا العلم بزوال حكم[2] الشهر الذي انقضى وحكم الشهر الذي هذا هِلاله. وتختلف أحوال الناس. فتمتاز الأوقات به لانقضـــاء الآجال في كلّ شـــهر من المبايعات والمداينات، والأكرية، وأفعال الحجّ. يقول الله تعالى: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَهِلَّةِۖ قُلۡ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلۡحَجِّۗ﴾[3] كما قرّرناه.

وَصْلٌ في فَصْل
الشهادة في رؤيته

فإن لم نره، وأخبرنا به رجل واحد أو اثنان، فهل ندخل تحت حكم الوقت، وتقوم لنا الشهادة مقام الرؤية؟ فأقول: لا يخلو حكم هذا الهلال في ظهوره أن يظهر بحكم يوافق الغرض النفسيّ، أو يخالفه. فإن خالفَ قَبِلنا فيه شهادة الواحد، ويكون الشاهد الآخر (من أجل) ما أُمِرنا به من مخالفة النفس. فإنّ النفس بطبعها ما تريد هذا الحكم. فينبغي لنا أن نعمل به في هلال الصوم. ولَمّا كان الفطر فيه غرض النفس، طلبنا شاهدا آخر في الظاهر يشهد لنا حتى يكون فطرنا عبادة، لا لأجل غرض النفس. وربما اشترطنا فيهما العدالة. وإنّ مثل هذا الفطر الذي هو عيد الفطر عبادة، وصومه حرام[4]. فإنّا فيه -أعني في رؤية هلال الفطر- مستقبلو عبادة لوجوب الفطر فيه وتحريم الصوم. كما أنّا في هلال رمضان مستقبلو عبادة لوجوب الصوم وتحريم الفطر، فلا

---

(١) هـ: وفيه.
(٢) ص ١٢٤
(٣) [البقرة: ١٨٩]
(٤) ص ١٢٤ب

فرق.

ومع هذا يُحتاج إلى شاهدين في هلال الفطر جريا على الأصل. ولولا الخبر الوارد في هلال الصوم لأجريناه مجرى هلال الفطر. وإن كان الأمر فيه على الاحتمال، ولكن لنا ما ظهر. فيُحتاج في هلال الفطر إلى شاهدين ظاهرين، وفي هلال الصوم إلى شاهدين: ظاهر وباطن. فالباطن (هو) شاهد الأمر بمخالفة النفس، يقول تعالى: ﴿وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾[1] والصوم ليس للنفس فيه هوى طبيعيّ (والشاهد الظاهر ما أتى به هذا الرائي). فما صمنا إلّا بشاهدين، ولا أفطرنا إلّا بشاهدين. لأنّ كلّ واحدة من العبادتين حكم وجوديّ. فلا بدّ لكلّ نتيجة من مقدّمتين وهما في هذه العبادات الشاهدان.

فلنذكر الأخبار الواردة في ذلك لنفيد الواقف على هذا الكتاب مأخذنا، حتى لا يفتقر إلى كتاب آخر فيتعب[2]. فأقول: حديث وارد في سنن أبي داود. خرّج أبو داود عن ربعيّ بن خراش عن رجل من أصحاب النبيّ ﷺ قال: «اختلف الناس في آخر يوم من رمضان. فقدم أعرابيّان فشهدا عند رسول الله ﷺ: لأَهَلَّ الهلال أمس عشيّة. فأمر رسول الله ﷺ الناس أن يفطروا وأن يغدوا إلى مصلّاهم».

حديث آخر أيضا من سنن أبي داود. خرّج أبو داود أيضا عن ابن عمر، قال: «تراءى الناس الهلال. فأخبرت رسول الله ﷺ أنّي رأيته، فصام وأمر الناس بصيامه».

حديث ثالث عن أبي داود أيضا. خرّج أبو داود أيضا عن الحسين بن الحارث أنّ أمير مكة خطب ثمّ قال: «عهد إلينا رسول الله ﷺ أن ننسك للرؤية فإن لم نره وشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما، ثمّ قال: إنّ فيكم من هو أعلم بالله ورسوله منّي، وشهد هذا من رسول الله ﷺ وأومأ بيده إلى رجل. قال الحسين: فقلت[3] لشيخ إلى جنبي: مَن هذا الذي أومأ إليه؟ فقال: هذا عبد الله بن عمر، وأمير مكة كان الحارث بن حاطب الْجُمَحيّ».

---

(١) [النازعات: ٤٠]
(٢) ص ١٢٥
(٣) ص ١٢٥ب

حديث رابع للدارقطنيّ. وذكر الدارقطنيّ من حديث ابن عمر وابن عباس قالا: «إنّ رسول الله ﷺ أجاز شهادة رجل واحد على رؤية هلال رمضان». وقالا: «كان رسول الله ﷺ لا يجيز شهادة الإفطار إلّا برجلين» وهذا الحديث ضعيف.

وَصْلٌ في فَصْل
الصائم ينقضي أكثر نهاره في رؤية نفسه دون ربّه

لمّا كان الصوم حكما، أضافه الله إليه، وعرّى الصائم عنه مع كونه أمره بالصيام. فانبغى[١] للصائم أن يكون مدّة صومه ناظرا فيه إلى ربّه، حتى يصحّ كونه صائمًا، لا يغفل عنه. فإنّ الحقّ لا يضيفه إليه حتى[٢] يصحّ أنّه صوم، ولا يصحّ إلّا بصيام العبد على الصورة التي شرع الله له فيه أن يأتي بها. فإن لم يصمه على حدّ ما شرع له فما هو صائم. وإذا لم يكن صائما فما ثمّ صوم يردّه الله إليه. فإنّ الصائم قد يَحْسِب أنّه صائم، وقد فعل في صومه فعلا أوجب له ذلك الفعل أن[٣] يخرج عن صومه: كالغيبة إذا وقعتْ منه، وأمثالها. فهو مفطر -أي ليس بصائم- وإن لم يأكل. فإن كان لذلك الفعل كفّارة وأتى بها فهو صائم. فيحافظ الصائم على هذا، فإنّ فيه إيثارا للحقّ على نفسه، فيجازيه على قدر المؤثّر به، وهو الله تعالى.

فمن راعى ربّه ﷻ راعاه الله تعالى. فما يكون جزاؤه إلّا هو ﴿مَن وُجِدَ فِي رَحۡلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥۚ﴾[٤] وقد وُجِد في رحله؛ فإنّ الحقّ في قلب عبده المؤمن الحاضر معه. لا بدّ من ذلك. والصوم وُجِد عند الله فإنّه له. لمّا صحّ صوم الصائم طلب رَحْلَهُ. فقيل له: أخذه الله؛ فكان الله جزاءه. فقال: «الصوم لي وأنا أجزي به».

حديث مرويّ في فساد الصوم. ذكر أبو أحمد بن عديّ الجرجانيّ من حديث خراش بن عبد الله عن أنس عن النبيّ ﷺ قال: «من تأمّل خلق امرأة حتى يستبين له حجم عظامها من وراء ثيابها وهو صائم فقد أفطر». خراش هذا مجهول، لأنّه كان يحدِّث من صحيفة كانت عنده، وهذا

---
(١) ق: فانتفى، س: فابتغى
(٢) س: إلّا حتى
(٣) ص ١٢٦
(٤) [يوسف: ٧٥]

الحديث منها. والذي يرويها[١] عنه ضعيف. كذا ذكر شيخنا أبو محمد عبد الحقّ.

وَصْلٌ فِي فَصْل

حكم صوم السادس عشر من شهر شعبان

صـومه عندنا حرام. وهو عندنا من أحد الأيّام الســتة التي يحرم صـومها. وهي: هذا اليوم، ويوم عيد الفطر، ويوم عيد الأضحى، وثلاثة أيّام التشريــيق. خرّج الترمذي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا بقي نصف من شعبان فلا تصوموا» قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح.

لمّا كانت ليلة النصـــف من شـــعبان ليلة يُكْتَب فيها لملَك الموت من يقبض روحه في تلك السـنة، فيخطّ على اسم الشـقيّ خطًّا أسـود، وعلى اسم السـعيد خطًّا أبيض، به يعرف ملَكُ الموتِ السعيدَ مِن الشقيّ. فكان الموت لهذا الشخص مشهودا؛ لأنّه زمن الاطّلاع على الآجال، واســتحضــارها عند المؤمن الذي ما له هذا الاطّلاع. فإذا تَلَتْها ليلة الســادس عشر ـ لم ينفكّ صـاحبُ هذا الشـهود أو المســتحضر ـ عن ملاحظة الموت. فهو معدود بحاله في أبناء الآخرة. وبالموت يسـقط التكليف[٢]. فما هو على حالة يبيّت فيها الصوم: لشهوده حالة الصفة التي تقطع الأعمال. فبقي سكران من أثر هذه المشاهدة. فمن بقِيت عليه إلى دخول رمضان مُنِع من صوم النصف (الباقي من شعبان)، ومن لم تبق له مُنِع من صوم السادس عشرـ خاصة من أجل أنّه لم يبيّت[٣] ليلا. ولا ليلة السادس عشر ليلة نسخ الآجال وهي ليلة النصف.

وإنما خَصّ بعض العلماء من أهل الظاهر السادس عشر أنّه محلّ لتحريم الصوم فيه ما أذكره. وهو أنّه (أي ابن حزم) -رحمه الله- أورد حديثا صحيحا حدّثنا به جماعة: أبو بكر محمد بن خلف بن صـــاف اللخمي، وأبو القاسم عبد الرحمن بن غالب المقري، وأبو الوليد جابر بن أبي أيّوب الحضرـمي، وأبو العباس بن مقدام، كلّ هؤلاء قالوا: حدّثنا أبو الحسـن شريح بن محمد بن شريح الرعينيّ المقري، قال: حدّثنا أبو محمد عليّ بن أحمد قال: حدّثنا عبد الله بن الربيع قال: حدّثنا

---

(١) ص ١٢٦ب

(٢) ص ١٢٧

(٣) ق، س: يثبت

عمر بن عبد الملك قال: حدّثنا محمد بن بكر قال: حدّثنا أبو داود، قال: حدّثنا قتيبة بن سـعيد، حدّثنا عبد العزيز بن محمد الدراورديّ[(١)]، قال: قدم عبّاد بن كثير المدينة، فمال إلى مسـجد العلاء بن عبد الرحمن فأخذ بيده فأقامه، فقال: اللهمّ إنّ هذا يحدّث عن أبيه أنّ رسـول الله ﷺ قال: «إذا انتصـف شـعبان فلا تصـوموا». فقال العلاء: اللهمّ إنّ أبي حدّثني عن أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال ذلك. قال أبو محمد بن حزم: هكذا رواه سفيان عن العلاء. والعلاء ثقة روى عنه شعبة، وسفيان الثوريّ، ومالك، وابن عيينة، ومسعر بن كدام، وأبو العميس. وكلّهم يُحْتَجّ بحديثه. فلا يضرّــه غمز ابن معين له. ولا يجوز أن يُظنّ بأبي هريرة مخالفة ما روي عن النبيّ ﷺ والظنّ أكذب الحديث. فمن ادّعى هاهنا إجماعا فقد كذب.

قال أبو محمد: وقد كره قومٌ الصوم بعد النصف من شعبان جملة. إلّا أنّ الصحيح المتيقّن؛ مقتضى لفظ هذا الخبر: النهي عن الصيام بعد النصف من شعبان، ولا يكون الصيام في أقلّ من يوم. ولا يجوز أن يحمل على النهي صوم باقي الشهر[(٢)]، إذ ليس ذلك بيّنا. ولا يخلو شعبان أن يكون ثلاثين أو تسعا وعشرين. فإذا كان ثلاثين فانتصافه بتمامه خمسة عشر يوما. وإن كان تسعا وعشرين فانتصافه في نصف اليوم الخامس عشر. ولم يُنْهَ إلّا عن الصيام بعد النصف، فحصل من ذلك النهي عن صيام السادس عشر بلا شكّ. انتهى كلام أبي محمد في كتاب "المحلّى"، ومنه نقلته. وهو روايتي عن هؤلاء الجماعة الذين ذكرناهم في أوّل مساق حديث العلاء وغيرهم عن أبي الحسن شريح بن محمد بن شريح عنه. وهو الذي ذهب إلى أنّ صوم السادس عشر لا يجوز، وعلّله[(٣)] ما ذكرناه عنه.

وَصْلٌ فِي فَضْل
صيام أيّام التشريق

اختلف العلماء ﷺ في صيام أيّام التشريق. فمن قائل: بجواز صومها. ومن قائل: بجواز صوم المتمتّع فيها. ومن قائل: بالكراهة. ومن قائل: بمنع الصـــوم مطلقا فيها. أيّام التشـــريق هي الثلاثة

---

(١) ص ١٢٧ب
(٢) ص ١٢٨
(٣) ق، هـ: وعليه

الأيّام التي بعد يوم النحر. وهي أيّام أكل وشرب وذِكْر لله تعالى. ذكر[1] مسلم في كتابه عن نُبيشة الهذلي عن رسول الله ﷺ أنّه قال ذلك. وهذه[2] صفة أهل الجنّة. فحيث وجدت هذه الصفة زال معها كلّ عمل في حال حكمها إلّا العبادة: فإنّها حقيقة لا تزول عن الإنسان دنيا ولا آخرة.

والصوم تَرْك وعبادة. فمن اعتبر العبادة فيه أجاز الصوم فيها[3]. ومن اعتبر ما رجّح الشرع من أنّها أيّام أكل وشرب وذِكْر لله -تعالى- ولم يقل: ليالي أكل وشرب، فهو خبر إلهيّ لأنّه ﷺ "لا ينطق عن الهوى إن هو إلّا وحي يوحى". فهو إعلام إلهيّ على جهة الخبر، والخبر لا يدخله النسخ. فأوجب الفطر فيها عبادة واجبة العمل. فمن صام فيها فقد رجّح نظره على خبر الله -تعالى- بما ينبغي أن يُعمل فيها. ومن نازع الله في شيء قال: إنّه له، فقد عرّض بنفسه للهلاك. فإنّ الصوم له، والفطر لك. وما رخّص في صومها المجتهد إلّا لمن لم يجد الهدي. كذا قال البخاريّ عن عائشة وابن عمر.

ثمّ جعل لك فيها ذِكْر الله[4]. وهو قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَٰسِكَكُمْ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾[5] فأمركم فيها بذِكْر الله. فإنّ العرب كانت في هذه الأيّام في الموسم تذكر أنسابها وأحسابها لاجتماع قبائل العرب في هذه الأيّام، تريد بذلك الفخر والسمعة. فهذا معنى قوله: ﴿كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ﴾ أي اشتغلوا بالثناء على الله بما هو عليه على طريق الفخر؛ إذ كنتم عبيده. وفخرُ العبد بسيّده فإنّه مضاف إليه، وأكبر من ذلك: من كونه منه. كما قال ﷺ: «مولى القوم منهم». و«أهل القرآن هم أهل الله وخاصّته». والعبد لا فخر له بأبيه بل فخره بسيّده. وإن افتخر العبد بأبيه فإنما يفتخر به من حيث إنّ أباه كان مقرَّبا عند سيّده، لأنّه عبدٌ مثله ممتثلا لأمره، واقفا عند حدوده ورسومه، فإنّه أيضا عبد الله. فلهذا قال: ﴿كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ﴾ فما نهاهم عن ذِكْر آبائهم، ولكن رجّح ذِكْرهم الله على ذِكْرهم آباءهم بقوله: ﴿أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾. وهو الموصي

(١) ص ١٢٨ب
(٢) ق، س: وهذا
(٣) ق، س، هـ: فيه
(٤) ص ١٢٩
(٥) [البقرة: ٢٠٠]

عباده بقوله: ﴿أَنِ ٱشۡكُرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيۡكَ﴾(١) أي كونوا أنتم من إيثار ذِكْر(٢) الله والفخر به من كونه سيّدكم وأنتم عبيد له، على ما كان عليه آباؤكم. وذِكْرُ الله أكبر.

وأيّ عبادة كان فيها العبد، وفيها ذِكْر الله، فإنّ ذِكْر الله أكبر ما فيها من أفعال تلك العبادة وأقوالها. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ﴾(٣) يعني الذي فيها أكبر من جميع أفعالها. فإنّك إذا ذكرت الله فيها، كان جليسك في تلك العبادة، فإنّه أخبر أنّه جليس مَن ذكره. وإذا كان جليسك فلا يخلو إمّا أن تكون ذا بصر إلهيّ فتشهده، أو تكون غير ذي بصر إلهيّ فتشهده من طريق الإيمان أنّه يراك. فتكون في هذه الحال مثل الأعمى يعلم أنّه جليس زيد وإن كان لا يراه. فهو كأنّه يراه. فالرائي له يشهده محرّكا له في جميع أفعاله، والذي لا يراه يحسّ بأنّ ثَمّ محرِّكا له في أفعاله: بحسّ الإيمان، لا بحسّ الشهود البصريّ. وهو قوله: «كأنّك تراه». فإنّه بالذِّكْر يعلم أنّه جليسه. ﴿أَلَمۡ يَعۡلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾(٤) وجليس الحقّ لا يمكن أن يكون إلّا في خلوة معه ضرورة، لا يتمكن أن يثبت مع هذا(٥) العبد -إذا جالسه الحقُّ- جليسٌ آخر جملة واحدة في خاطره: لأنّها مجالسة غيب. قيل لبعضهم: "أذكرني في خلوتك بالله. قال له: إذا ذكرتك فلستُ في خلوة مع الله".

فكما أنّه لا يكلّم الله خلقه إلّا من وراء حجاب، والحجاب عين الكلام، كذلك لا تكلّمه أنت، ولا تذكر عنده نفسك ولا غيرك إلّا من وراء حجاب. لا بدّ من ذلك. فإنّ المشاهدة للبهت والخرس، فلا بدّ للذاكر -وإن كان الحقّ جليسه- أن يكون أعمى ولا بدّ. وعماه ذِكْره. فالحقّ جليس غيب عند كلِّ ذاكر. فَمَن غلب عليه مشاهدة الخيال في حقّ ربّه من قوله: «كأنّك تراه» -وهو استحضارٌ في خيال- فمثل ذلك يجمع بين المشاهدة والكلام. فإنّ الجليس في تلك الحال مثلك لا مَن ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾(٦). وهذا كان حال الشهاب ابن أخي النجيب -رحمه الله-

(١) [لقمان: ١٤]
(٢) ص ١٢٩ب
(٣) [العنكبوت: ٤٥]
(٤) [العلق: ١٤]
(٥) ص ١٣٠
(٦) [الشورى: ١١]

على ما نَقل إليّ الثقة عندي من قوله: إنّ الإنسـان يجمع بين المشـاهدة والكلام. أين هذا الذوق من ذوق المحقِّق أبي العباس السيّاري، من الرجال المذكورين في رسالة القشيري، حين قال[1]: ما التذّ عاقل بمشــاهدة قطّ. لأنّ مشــاهدة الحقّ فناء، ليس فيها لذّة. أين هذا الذوق من ذوق الشهاب؟ فافهم فإنّه موضع غلطٍ لأكابر المحقّقين من أهل الله، فكيف بمَن هو دونهم.

وقد أخبرنا عمّن رأيناه من أهل الله المنتمين إلى الله أنّه يقول بذلك: أعني مثل قول الشهاب. فإن كان صـاحبَ علمٍ تامّ فيقوله على حدّ ما رسمناه، وإن كان دون ذلك فإنما يقوله كما يقوله مَن لا علم له بالحقائق، ولو قالها بحضـوري كنت أفاوضـه فيها حتى أعرف بأيّ لسـان يقول ذلك، فكنت أنسـبه إلى ما قال على التعيين. فاعلم أنّه إن كان قال ذلك على مجرى التحقيق، علِمنا أنّه فوق ما يقول، لأنّ الناس المتكلّمين في هذه الطريقة على قسمين: منهم من هو فوق ما يقول[2]، ومنهم من هو تحت ما يقول. والذين هم تحت ما يقولون طائفتان: طائفة في غاية العلم بالله مما في وسع البشر ـ أن يعلموه من الله، والطائفة الأخرى في غاية البُعد والحجاب عن الله، وهم الذين ﴿يَعۡلَمُونَ ظَٰهِرٗا مِّنَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾[3] وهم الذين لا يرون شيئا فوق[4] علم الرسوم. فهم يشـبهون الطبقة العالية في كونهم تحت ما يقولون. كما أنّهم شاركوهم في اسم العلم، وانفصلوا عنهم بــ"مَن"؛ أعني بالمعلوم، أي بمن تعلَّقَ عِلمهم. وهذا كلّه مُدْرَكُ أهل أيّام التشريق. فإن أكلوا فيها فمن حيث أنّها أيّام أكل وشرب وذِكْر، وإن صــاموا فيها فمن حيث أنّها أيّام ذِكْر الله. فشـغلهم الذِّكْر عن الأكل والشرب، فامتناعهم عن الأكل (هو) امتناع حال لا امتناع عبادة.

وَصْلٌ في فَصْل
صيام يوم الفطر والأضحى

هذان اليومان محرَّم صومهما بحديث أبي هريرة وحديث أبي سعيد. أمّا حديث أبي سعيد الثابت فإنّه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يصحّ صيام يومين: يوم الفطر من رمضان ويوم

(١) ص ١٣٠ب
(٢) "لأنّ الناس... ما يقول" من س فقط
(٣) [الروم: ٧]
(٤) ص ١٣١

النحر». وبه يحتجّ من يرى صيام أيّام التشريق. لأنّ دليل الخطاب يقتضي أنّ ما عدا هذين اليومين يصحّ الصيام فيها، وإلّا كان تخصيصها عبثًا.

حديث أبي هريرة: وأمّا حديث أبي هريرة الثابت أيضا في مسلم، فهو أنّ رسول الله ﷺ[1]: «نهى عن صيام يومين: يوم الأضحى ويوم الفطر». «ويوم الفطر هو يوم يفطر الناس، والأضحى يوم يُضحّون» هكذا فسّره رسول الله ﷺ على ما ذكره الترمذيّ عن عائشة عن رسول الله ﷺ. وقال فيه: حديث حسن صحيح.

وسبب منع الصوم له في هذين اليومين لأنّ بالفطر والأضحى صحّ له التمييز بينه وبين ربّه: فعلم ما له وما لربّه، فحرم عليه التلبُّس بالصوم في هذين اليومين اللذين هما دليلان على العلم بالفارق والتمييز. فلم يتمكّن مع ذلك التلبّس بالصوم.

فإنّ الصوم لله؛ إذ كان[2] صفة صمدانيّة منزّهة مَن كانت صفته عن الطعام والشراب. فلو تلبّس بالصوم مع مشاهدة وجه هذا الدليل، لم يكن صادقا في إخباره عن نفسه أنّه في هذا المقام. فكان فِطره في هذين اليومين عبادة وتكليفا مشروعا ليجمع بين الحالتين. فأعطاه الكشف العبادة من ذلك لما ذكرناه، وأعطاه التكليف الشرعيّ الأجر في ذلك إذ عمل بحكمه لمّا نهاه ﷺ[3] عن صيامهما. ولهذا قلنا في رؤية هلال الفطر: إنّه مستقبِل عبادة، كما علّله بعض العلماء في هلال الصوم، وغاب عن تحريم الصوم في هلال الفطر، فأوجب في رؤيته شاهدين.

وَصْلٌ في فَصْل
مَن دُعي إلى طعام وهو صائم

فمن قائل: يجيب الداعي ولا بدّ بالاتّفاق. واختلفوا هل يفطر أو يبقى على صومه؟ فمن قائل: إنّه يعرِّف صاحبَ الدعوة أنّه صائم، ويدعو له. وبه قال أبو هريرة. ومن قائل: إنّه لا يأكل، ويصلّي الصلاة المشروعة غير المكتوبة ويدعو للداعي، وبه يقول أنس. ومن قائل: هو مخيّر بين الفطر وتمام الصوم، ولكن إن أفطر قضاه، وبه يقول طلحة بن يحيى وغيره. ومن قائل: إن شاء

(١) ص ١٣١ب
(٢) ق، س: كانت
(٣) ص ١٣٢

أفطر ولا قضاء عليه، وبه يقول شريك ومجاهد. ومن قائل: يفطر إن شاء ما لم ينتصف النهار، وبه يقول جعفر بن الزبير. ومن قائل: بالتخيير في القضاء إذا أفطر، وبه تقول أمّ هانىء وسماك بن حرب.

اعلم -وفّقك الله توفيق العارفين- أنّ(١) الذي يَشْرَع في الصوم ابتداء من نفسه من غير أن يعيّن الحقّ عليه ذلك اليوم الذي يصبح فيه صائما، فإنّه عقدٌ عقده مع الله على طريق القربة إليه -تعالى- من هذه العبادة الخاصّة التي تلبّس بها وشرع فيها، والله يقول له: ﴿وَلَا تُبۡطِلُوٓاْ أَعۡمَٰلَكُمۡ﴾(٢)، فإن كان في مقام السلوك فلا يعوّد نفسه نقضَ العهد مع الله -تعالى- فإنّ الله يقول: ﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ﴾(٣). ولا سيما فيما أوجبتَه على نفسك، وعقدتَ عليه مع ربّك. وهو قوله (ص): «لا، إلّا أن تطوّع».

وإن كان من أهل العلم بالله الأكابر الذين حكموا أنفسهم، وصحّت لهم الخلافة على نفوسهم، فهم لا يرون متكلّما ولا آمرا ولا داعيا في الوجود إلّا الله على ألْسِنَة العباد. كما قال ﷺ: «إنّ الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده» فهم في جميع نطق العالم كلّه حالا ومقالا بهذه الصفة. فإنّ صحّة مقام الشهود تحكم عليهم بذلك. فإنّهم لا ينكرون ما يعرفون. وكما يقول المحجوب: فلان تكلّم. يقول صاحب هذا(٤) المقام: الحقُّ تكلَّم على لسان هذا العبد بكذا وكذا. أيّ شيء كان.

ثمّ إنّ المتكلّم لا يخلو إمّا أن يكون في هذا المقام أيضا، فيرى أنّه ينطق بالحقِّ لا بنفسه، أو لا يكون في هذا المقام. فللمدعوِّ أن ينظر في حال الداعي. فإن دعاه بربّه أجاب دعوته، وقال: إنّي صائم، ولم يأكل. ودعا لأهل البيت وصلّى عندهم. وإن شاء أكل إن عرف أنّ أكله مما يسرّ به الداعي. فهو مخيَّر لكماله وتحقّقه بالصفة. فإنّ الكامل له التخيير في المشيئة أبدا. فإن شاء وإن شاء. ما لم يعزم، فإنّ عزيمته مثل قوله: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلۡقَوۡلُ لَدَيَّ﴾(٥) ومثل قوله: «ولا بدّ له من

(١) ص ١٣٢ب
(٢) [محمد: ٣٣]
(٣) [البقرة: ٤٠]
(٤) ص ١٣٣
(٥) [ق: ٢٩]

لقائي» وأمثال ذلك. وإن دعاه هذا الداعي بنفســـه فإنّه لا يدعو إلّا مثله، فإنّه ما يدعو إلّا من يصــحّ منه الأكل والشرــب، ولولا ما هذا شــهوده ما دعاه. فليس لهذا الســامع أن يأكل وليتمّ صــومه ولا بدّ، فإنَّ حقَّ الله أحقّ بالقضــاء، وقد تعيّن عليه حقّ الله بما أدخل نفســه من هذا التلبّس بالصوم.

فإن قالت[1] له نفسه الآكلة: ما دعاك، إنما كانت الدعوة لي لا لك، فإجابتي لدعوته هو عين أكلي. فإنّه يقول لها: إنما كان لك ذلك لو لم تدخل نفسك ابتداء مع الحقّ في هذه العبادة من غير أن يلزمك بها، فلمّا تَلَبَّسْـــتِ بها تعيّن عليكِ إتمامها، فإنّ ذلك من حقِّكِ الذي أوجبته على نفسك. وحقّك عليك أَوْلَى من حقّ غيرك عليك. وقد عرّفك الحقّ بذلك على لسان نبيّك فقال: «إنّ أفضل الصدقات ما تَصدَّقتَ به على نفسك» وقال في القاتل نفسه: «حرّمت عليه الجنّة» وقال في القاتل غيرَه إذا مات ولم يُقتصّ منه: «إن شــاء غفر له وإن شــاء عاقبه». فإن أفطرت فرّطتَ في حقّ نفسك وأدّيت حقّ غيرك. وفي حقّ نفسك حقّ الله. فتمنعها من الفطر وتشغلها بالصــلاة عِوضــا من ذلك. يريد أنّه يكون مناجيا لله -تعالى- الذي هو أشرف داع وأكمله، وقد دعاه إلى الصــلاة في هذه الحال، فإنّه قال له على لســان نبيّه ﷺ: «وإن كان صــائما فليصــلّ» فأمره[2] بالصلاة في هذه الحال.

وَصْلٌ في فَصْل
صيام الدهر

لا يصحّ (صيام الدهر) إلّا للدهر لا لغير الدهر. فإنّ صيام الدهر في حقّ الإنســان إنما هو أن يصــوم الســـنة بكمالها، ولا يصــحّ له ذلك من أجل يوم الفطر والأضحى، فإنّ الفطر فيهما واجب بالاتّفاق. فلهذا ما يصحّ (صوم الدهر للعبد). فإنّ الدهر اسم الله والصوم له. فما كان لله فما هو لك، وإنما يكون لك ما لم يحجره عليك، فإذا حجره -وهو بالأصــالة ليس لك- فقد أخبرك أنّه لا يحصل. فإن فعلتَه عملت في غير معمل، وطمعت في غير مطمع.

(١) ص ١٣٣ب
(٢) ص ١٣٤

وَصْلٌ في فَضْل

صيام داود ومريم وعيسى -عليهم السلام-

أفضل الصيام وأعدله صومُ يوم في حقّك، وصومُ يوم في حقّ ربّك، وبينهما فطر يوم. فهو أعظم مجاهدة على النفس وأعدل في الحكم. ويحصل له في مثل هذا الصوم حال الصلاة كحالة الضوء من نور الشمس. فإنّ «الصلاة نور والصبر ضياء» وهو الصوم. والصلاة عبادة مقسومة بين ربٍّ وعبد، وكذلك[١] صوم داود عليه السلام صوم يوم وفطر يوم، فتجمع ما بين ما هو لك وما هو لربّك.

ولَمّا رأى بعضهم أنّ حقّ الله أحقّ، لم ير التساوي بين ما هو لله وما هو للعبد. فصام يومين وأفطر يوما. وهذا كان صوم مريم عليها السلام. فإنّها رأت أنّ للرجال عليها درجة. فقالت: عسى أجعل هذا اليوم الثاني في الصوم في مقابلة تلك الدرجة. وكذلك كان. فإنّ النبيّ ﷺ شهد لها بالكمال، كما شهد به للرجال. ولَمّا رأت أنّ شهادة المرأتين تعدل شهادة الرجل الواحد، فقالت: صوم اليومين منّي بمنزلة اليوم الواحد من الرجل. فنالت مقام الرجال بذلك، فساوت داود في الفضيلة في الصوم. فهكذا مَن غلبت عليه نفسه، فقد غلبت عليه أنوثيّته[٢]، فينبغي أن يعاملها بمثل ما عاملت به مريم نفسها في هذه الصورة، حتى يلحق[٣] بعقلها. وهذه إشارة حسنة لمن فهمها.

فإنّه إذا كان الكمالُ لها لحوقُها بالرجال، فالأكمل لها لحوقها[٤] بربّها: كعيسى بن مريم ولدها؛ فإنّه كان يصوم الدهر ولا يفطر، ويقوم الليل فلا ينام. وكان ظاهرا في العالم باسم الدهر في نهاره، وباسم القيّوم الذي ﴿لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ﴾[٥] في ليلِه. فادُّعِي فيه الألوهيّة. فقيل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَۚ﴾[٦]. وما قيل ذلك في نبيّ قبله، فإنّه غاية ما قيل في العُزَيْر: إنّه ﴿ٱبۡنُ

(١) ص ١٣٤ب
(٢) ق، ه: ألوهيته
(٣) ه: تلحق
(٤) ص ١٣٥
(٥) [البقرة: ٢٥٥]
(٦) [المائدة: ١٧]

ٱللَّهِ﴾[1] ما قيل: هو الله. فانظر ما أثّرت هذه الصفة من خلف حجاب الغيب في قلوب المحجوبين من أهل الكشف حتى قالوا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ فنسبهم الحقُّ[2] إلى الكفر في ذلك، إقامة عذر لهم. فإنّهم ما أشركوا بل قالوا: هو الله. والمشرك من يجعل مع الله إلها آخر. فهذا كافر لا مشرك. فقال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾[3] فوصفهم بالستر، واتّخذوا ناسوت عيسى مجلى. ونبّه عيسى على هذا المقام فيما أخبر الله -تعالى- تثبيتا[4] لهم فيما قالوا. فقال المسيح: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾[5] فقالوا: كذلك نفعل. فعبدوا الله فيه. ثمّ[6] قال لهم: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ﴾ أي حرّم الله عليه كنفه الذي يستره. والله قد وصفهم بالستر حيث وصفهم بالكفر. فهي آيةٌ يعطي ظاهرُها نفس ما يعطي ما هو عليه الأمر في ذلك. والتأويل فيها يلحق بالذمّ. فإن تفطّنت لما ذكرناه وقعتَ في بحر عظيم، لا ينجو مَن غَرِق فيه أبدا: فإنّه بحر الأبد. فما أحكم كلام الله، لمن نظر فيه واستبصر، وكان من الله فيه على بصيرة.

وَصْلٌ في فَصْل
صوم المرأة التطوّع وزوجها حاضر

ذكر مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تصوم المرأة وبعلها شاهد إلّا بإذنه» الحديث. الاتّفاق على وجوب صوم رمضان، ولهذا زاد أبو داود في هذا الحديث: «غير رمضان».

فاعلم أنّ المرأة هي النفس المؤمنة، وبعلها المتحكم فيها إنما هو إيمانها بالشرع، لا الشرع. ثمّ الشارع يشرع لإيمانها به ما شاء أن يشرع. فلا تدخل في فعل، ولا تشرع في عمل إلّا بإذنه، أي بحكمه. وقليل من عباد الله مَن يفعل هذا، فيلحظ حكم الشرع في جميع أفعاله عند الشروع[7]

---

(١) [التوبة: ٣٠]
(٢) من س فقط
(٣) [المائدة: ١٧]
(٤) س: تبيينا
(٥) [المائدة: ٧٢]
(٦) ص ١٣٥ب
(٧) ص ١٣٦

في الفعل. فلو أنّهم فعلوا ذلك لكان خيرا لهم. ولهذا يفوتهم خير كثير وعلم كبير.

وَصْلٌ فِي فَصْل
صوم المسافر

ثبت في الصحيحين مسلم والبخاري عن ابن عباس أنّ رسول الله ﷺ قال: «ليس من البرّ أن تصوموا في السفر». لفظة "مِن" في هذا الحديث من رواية البخاريّ، فإنّ حديث مسلم: «ليس البرّ» بغير "مِن".

سُمّي السفر سفرا؛ لأنّه يسفر عن أخلاق الرجال لما فيه من المشقّة والجهد لأهل الثروة واليسار، فكيف حال الضعفاء؟ فمن أسفر له عمله عن عامِله، صار عن صومه بمعزل، وتركه للعامل فلا يدّعيه مع أنّه صائم. وهذا هو الصوم الذي لا يشوبه رياء عنده. فإنّه ليس من البرّ، أو ليس البرّ، أن يدّعي الإنسان فيما يعلم أنّه ليس له أنّه له. ولو كان بربّه متحقّقا. وهذه إشارة فقف عندها، فقد طال الكلام في هذا الباب.

وَصْلٌ فِي فَصْل
في عدد أيّام الوجوب في الصوم

عدد أيّام الوجوب في الصوم مائتا يوم وستة وعشرون يوما. والنذر لا ينضبط فنحصره[1]، وغايته سنة ينقص منها ستة أيّام أو ثلاثة أيّام -من أجل من يحرّم صوم أيّام التشريق- أو يومان، وهو موضع الاتّفاق: يوم الأضحى ويوم الفطر. وأقلّ النذر في الصوم يوم واحد. فإن نظرت إلى أقلّه قلت: سبعة وعشرون يوما ومائتان. وما عدا هذا العدد فليس بواجب. منها لمن جامع في رمضان، والظِّهار، وقتل الخطأ: ستّون، ستّون، ستّون؛ ومنها رمضان ثلاثون، ومنها للفداء في الحجّ: ثلاثة، ولليمين: ثلاثة، وللمتمتّع: عشرة، وللنذر: واحد على الأقلّ. ومنها ما هو واجب مخيّر، وموسّع، ومعيَّن بالزمان مضيَّق.

فاعلم أنّه لو لم يكن بين الصوم وبين هذه الأفعال التي أوجَبَتْهُ، أو الأفعال التي يكون عِوَضا عنها مناسبة، ما صحّ أن يقوم مقامها. وذلك من كلّ صوم يكون كفّارة. وهو قولنا: "الواجب

---

(١) ص ١٣٦ب

المخيّر". فمنه ما يحلّ به ما كان حرّم عليه، ومنه ما يسقط به حقّ الله عليه، ومنه ما يسقط به حقّ الله وحقّ الغير عليه. وقيل لي لمّا عُرِّفْتُ بهذه الأيّام ووجوبها[1]: قد وكّلناك إلى نفسك في استخراج هذه المناسبات، وما أنت وحدك، بل كلُّ من عُرِّف بها حتى عَلِمها حُجِر عليه أن يُعْلِم بها إذا عُلِّمَها بأيّ طريق. فهذا منعني من إيضاح هذه المناسبات. فالوقوف عند الأوامر الإلهيّة، والإشارات الربّانيّة على أهل هذه الطريق واجب.

وَصْلٌ في فَصْل
السواك للصائم

ثبت في "الحسان" عن عامر بن ربيعة أنّه قال: «رأيت رسول الله ﷺ ما لا أُحصي تَسَوَّكَ وهو صائم». فمن قائل به مطلقا في سائر اليوم، وبه أقول. ومن قائل بكراهيّته له من بعد الظهر. فمن راعى حكم الخَلوف كرهه، وهو ناقص النظر في ذلك، فإنّه ثبت عن رسول الله ﷺ: «أنّ السِّواك مطهرة للفم ومرضاة للربّ» فهو طاهر مطهِّر يرضي الربّ، وينظّف الأسنان من القلح والصفرة التي تطلع عليها. فإنّ البزار روى عن رسول الله ﷺ أنّه قال لأصحابه: «ما لكم تدخلون عليّ قُلْحًا؟ استاكوا» فذكر ما هو حظّ البصر، وما تعرّض للشمّ[2]. والخلوف لا يزيله السِّواك فإنّه تَغَيُّرٌ في المعدة يظهره التنفّس. فصاحب هذا النظر والذي يقول: "استنوق الجمل" سَواء.

وإذا كان الخلوف من الصائم أطيب عند الله يوم القيامة من ريح المسك، فيوم القيامة تتغيّر رائحته برائحة المسك. فما هو هناك خلوف. وما ورد عن النبيّ ﷺ في حقّ الصائم نهيٌ عن التسوُّك في حال صومه أصلا، ولا كراهة. بل هو أمرٌ مندوب إليه، مرغَّبٌ فيه مطلقا، من غير تقييد بزمان ولا حال. وهو أقرب إلى الوجوب منه إلى الندب، مما أكّد فيه رسول الله ﷺ. وكان هذا الخبر جبرًا لقلب الصائم لمّا ظهرت مِن فيه رائحةٌ يَتأذّى منها جليسُه إذا كان غير مؤمن. وأمّا المتحلّي بالإيمان حاشاه من التأذّي. فإنّه من الإيمان أن يُعرف منزل الخلوف للصائم عند الله. فهو

---
(١) ص ١٣٧
(٢) ص ١٣٧ب

يَستحسن للغرض النفسيّ- ما يستقبحه السليم النظر. فكيف حال المؤمن إذا أحسّ بما يرضي الربّ؟ يلهج به فرحا. وعندنا بالذوق: علامة إيمانه أن يدرك ذلك الخلوف مثل رائحة المسك هنا[1].

فإذا ورد مثل هذا الخبر في تشريف هذه الرائحة على أمثالها من الروائح، باعتناء الله بها؛ انجبر قلب الصائم، ورغب في الزيادة من الصوم، وعلم أنّ الملائكة ورجال الله لا يتأذّون في مجالسته من خلوف فمه. «فإنّ الملائكة تتأذّى مما يتأذّى منه بنو آدم» ورد ذلك في روائح الثوم وأمثاله، لا في خلوف فم الصائم. فإن تسوَّك الصائم كان أعلى منزلة ممن لم يتسوّك في أيّ وقت كان، فإنّه في زيادة عمل يرضي الله، وهو التسوّك.

واعلم أنّ الخلوف ليس للإنسان، وإنما هو أمر تقتضيه الطبيعة للتعفين الذي يكون فيما يبقى في المعدة من فضول الطعام، ولم يحجبه بطعام جديد طيّب الرائحة. فيخرج النفَس من القلب، فيمرّ على المعدة، فيخرج بما يمرّ عليه من طيّب وخبيث حِسًّا، كما يجده الملَك معنى: «إذا كذب العبد الكذبة تباعد منه الملَك ثلاثين ميلا مِن نَتَن ما جاء به» يجد ذلك النتنَ من الكاذب بالإدراك الشمّيّ أهلُ الروائح. فإن كان حاكما -وهو من أهل هذا المقام وله هذه الحال- وشُهِد[2] عنده بالزور في حكومة، تعيّن عليه أن لا يُمْضِي الحكمَ للمشهود له، وإن حَكَم له فإنّه آثِمٌ عند الله. وهذه مسألة عظيمة الفائدة لأهل الأذواق. فإنّ الحاكم وإن لم يحكم بعلمه؛ فلا يجوز له أن يخالف عِلْمَه أصلا. وذلك في الأموال. وأمّا في الأبشار[3] فما يجب عليه إمضاء الحكم على المحكوم عليه؛ لأمر آخر لا أحتاج إلى بيانه. ولَمّا كان الصوم سبب الخلوف -والصوم لله- وجب على المؤمن أن يحتمل ما يجده من خلوف فم الصائم، وراعى الله -تعالى- الواجِدَ لذلك؛ بأن أمر الصائم بتعجيل الفطر وتأخير السحور؛ لإزالة الرائحة من أجل جلسائه، وجعل له فرحة بالطبع بفطره.

---

(١) ص ١٣٨

(٢) ص ١٣٨ب

(٣) الأبشار: الأبدان

اعتبار آخر في المقابلة:

أُمِر بتعجيل الفطر وتأخير السحور؛ لتكون المناجاة في هاتين الصلاتين بريح طيّبة. إذ كان زمن الصوم قد انقضى، فخلوفه بعد انقضاء زمن الصوم ما هو خلوف الصائم، فإنّ خلوف الصائم إنما هو في حال صومه. ثمّ إنّ الله يقول في هذا الخبر الذي أخبر رسول الله ﷺ: «إنّ طيب خلوف[1] فم الصائم عند الله» إنما ذلك في يوم القيامة، إذا اتّفق للصائم أن لا يزيله، فإن أزاله بِسِواك أو بما لا يفطر الصائم؛ كان أطهر وأطيب، وانتقل من طيب إلى طيب، وأرضى اللهَ. فإنّ الخلوف لا أثر له في الصوم.

وقد ورد: «إنّ الله أحقُّ مَن تُجُمِّلَ له» ومن التجمّل استعمال ما يطيب الروائح، ويزيل ما فيها من الخبث. فـ«إنّ الله جميل يحبّ الجمال» وكلّ شيء فجماله بما يناسبه وما يقتضيه، مما يتنعّم به المدرِك من طريق ذلك الإدراك عينه: من سمعٍ وبصرٍ وشمٍّ وطعم[2] ولمس بمسموع ومبصَر ومشموم ومطعوم وملموس. ثمّ إنّه قد ورد: «صلاة بسواك أفضل من سبعين صلاة بغير سواك». فمن باب الإشارة: ليس "سواك" إلّا ربّك؛ وأمّا مَن هو مثلك، فليس بـ"سواك"، بل هو عينك. فصلاتك بربّك أفضل من صلاتك بنفسك؛ فأشار إلى السِّوَى. والسبعون إشارة في اعتبار الغالب في عمر الإنسان. فإنّ المسبَّعات كثيرا ما يعتبرها الشرع في البسائط والمركّبات[3]. وأمّا طريقة تفسير هذا الخبر فكونه جمع بين طهارتين: الوضوء والسواك. والمقصود بالوضوء هنا[4] المضمضة، وهي من فرائض الوضوء عندنا بالسنّة. والفم هو محلُّ المناجاة. فإنّ الصلاة محادثة مع الله نهارا، ومسامرة ليلا، واختصاصٌ سِرًّا -أي مساررة- وتبليغٌ جهرًا للقائم والقاعد والراقد على جنب. وإذا كنتَ من عالَم الإشارة، وصلّيت بسواك فلا تصلِّ به إلّا من اسمه السبّوح، القدّوس: فإنّ القدّوس يعطي التَسَوُّك.

وإنما فرّقنا في التعبير بين الإشارة والتحقيق لئلّا يتخيّل مَن لا معرفة له بمآخذ أهل الله أنّهم

---

(١) ص ١٣٩
(٢) هـ: وذوق
(٣) ص ١٣٩ب
(٤) ق: هو

يَرْمُون بالظواهر، فينسبونهم إلى الباطنيّة. وحاشاهم من ذلك، بل هم القائلون بالطرفين. كان شيخنا أبو مدين يذمّ الطرفين على الانفراد، ويقول: إنّ الجامع بين الطرفين هو الكامل في السنّة والمعرفة. والاشتراك وقع في تلفّظه بـ"سِواك". والكاف في السواك أصليّة في الإضافة من[1] نفس الكلمة، وهي في الاستثناء مضافة، ما هي أصليّة. ومَن جعلها من باب التحقيق نظر إلى كون[2] إضافة المخاطب أمرا واحدا، فجعلها أصليّة في الإضافة كالكلمة الواحدة؛ واعتبر التركيب فيها (هو نفس) اعتبار تركيب الحروف في الكلمة. فلا يصحّ وجود إضافة مثل هذا الخطاب إلّا بكاف الإضافة. كما لا يصحّ اسم "السِّواك" بغير كاف. فانظر ما أَدَقّ نظر أهل الله! هذا لو كان ذلك عن فكر، لقد كانوا يَفْضُلون به غيرَهم. فكيف بمن لا ﴿يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ. إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ. عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلۡقُوَىٰ﴾[3] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ﴾ والعلم رزق الأرواح ﴿ذُو ٱلۡقُوَّةِ ٱلۡمَتِينُ﴾[4].

وَصْلٌ فِي فَصْل
مَن فطّر صائما

لمّا ورد الخبر الذي خرّجه الترمذيّ عن زيد بن خالد الجهني قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن فطّر صائما كان له مثل أجره غير أنّه لا ينقص من أجر الصائم شيء» وقال فيه: حديث صحيح. فالصائم له أجر في فطره كما كان له في صومه، فلِمن فطّره أجر فطره لا أجر صومه، فافهم. وعلِمنا من هذا الخبر أنّ الفطر من[5] تمام الصوم، وأنّه مَن أعان شخصا على عمل كان مشاركا له فيما يؤدّي إليه ذلك العمل من الخير، لا مشاركةً توجِب نقصًا، بل هو على التمام لكلّ واحد من الشريكين. كما جاء في الحديث: «مَن سنّ سنّة حسنة» الحديث. فجعل الفِطرَ من تمام الصوم، وأنّه جزء منه.

ومَن تلبّس بجزء من الشيء المتناسب الأجزاء حصل له خير ذلك الشيء، وإن لم يحصل ولا

---

(١) ص ١٤٠
(٢) من هـ فقط
(٣) [النجم: ٣ - ٥]
(٤) [الذاريات: ٥٨]
(٥) ص ١٤٠ب

اتّصف بذلك الأمر كلّه كما اتّصف به صاحبه. كمن اتّصف بجزء من أجزاء النبوّة فله أجر مَن ثبتت له النبوّة وفضلها من غير أن يتلبّس بها كلّها، فليس بنبيّ. ولهذا ورد أنّه: «يأتي يوم القيامة ناسٌ ليسوا بأنبياء يغبِطهم الأنبياء» إذ كانت الأنبياء نالت هذه الفضيلة بما في النبوّة من الأثقال والمشاقّ. وهؤلاء بجزء منها قد اتّصفوا، أو أكثر من جزء، وتلبّسوا به(١). وربما كان هذا الجزء منها مما لا مشقّة فيه، ونالوا فضل مَن تلبّس بها كلّها. كالفقير مع صاحب المال فيما يتمنّاه من فعل الخيرات، إذا رأى صاحب المال أو العلم يفعل في(٢) ذلك ما لا يتمكن للفقير فعله، فهما في الأجر سواء وما اشتركا إلّا في النيّة. وزاد عليه صاحب النيّة بسقوط الحساب والمساءلة فيم أنفق؟ وممّ اكتسب؟

فهؤلاء هم الذين يغبطهم النبيّون في ذلك المقام، ولكن في القيامة في الموقف، لا في الجنّة. وهو قوله تعالى: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾(٣) فإنّ الرسل تخاف على أُممها لا على أنفسها، والمؤمنون خائفون على أنفسهم لما ارتكبوه من المخالفات، وهؤلاء ما لهم أَتباع يخافون عليهم، ولا ارتكبوا مخالفة توجب لهم الخوف: فلا يحزنهم الفزع الأكبر. وكذلك الأنبياء يعطى لكلّ نبيّ أجر الأمّة التي بعث إليهم، سواء آمنوا به أو كفروا، فإنّ نيّة كلّ نبيّ يودّ لو أنّهم آمنوا. فتساوى الكلّ في أجر التمنّي، ويتميّز كلّ واحد عن صاحبه في الموقف بالأتباع: فالنبيّ يأتي ومعه السواد الأعظم، وأقلّ وأقلّ، حتى يأتي نبيّ ومعه الرَّجُلان والرَّجُل، ويأتي النبيّ وليس معه أحد، والكلّ في أجر التبليغ سواء، وفي الأمنية.

فمن فطّر صائمًا(٤) فقد اتّصف بصفة إلهيّة، وهي اسمه الفاطر. فإنّ الله فطّر الصائم مع غروب الشمس، سَواء أكل أو لم يأكل، أو شرب أو لم يشرب. فهو مفطر شرعًا. وأخرجه غروب الشمس من التلبُّس بالصوم. وهذا فطّره بما أطعمه. فلمّا حصل في هذه الدرجة، كان متخلِّقا بما هو لله، كما كان الصائم متلبِّسا في صومه بما هو لله: من التنزيه عن الطعام والشراب والصاحبة وكلّ

---

(١) من هـ فقط
(٢) ص ١٤١
(٣) [الأنبياء: ١٠٣]
(٤) ص ١٤١ب

وصف مفسِد للصوم.

وَصْلٌ فِي فَصْل
صوم الضيف

لمّا خرّج الترمذيّ عن عائشة أنّ رسول الله ﷺ قال: «مَن نزل على قوم فلا يصومنّ تطوُّعا إلّا بإذنهم» علمنا أنّ الصوفيّة أضيافُ الله. فإنّهم سافروا من حظوظ أنفسهم وجميع الأكوان، إيثارا للجناب الإلهيّ؛ فنزلوا به. فلا يعملون عملا إلّا بإذن مَن نزلوا عليه، وهو الله: فلا يتصرّفون، ولا يسكنون، ولا يتحرّكون، إلّا عن أمر إلهيّ. ومَن ليست له هذه الصفة فهو في الطريق يمشي؛ يقطع مناهل نفسه حتى يصل إلى ربّه، فحينئذ[1] يصحّ أن يكون ضيفا. وإذا أقام عنده ولا يرجع كان أهلا. لأنّ «أهلَ القرآن» وهو الجمع به تعالى «هم أهل الله وخاصّته».

حكاية:

كان شـيخنا أبو مدين بالمغرب قد ترك الحرفة، وجلس مع الله على ما يفتح الله له. وكان على طريقة عجيبة مع الله في ذلك الجلوس. فإنّه ما كان يردُّ شـيئا يؤتى إليه به، مثل الإمام عبد القادر الجيليّ. غير أنّ عبد القادر كان أنهض في الظاهر لما يعطيه الشرف. فقيل له: يا أبا مدين؛ لم لا تحترف؟ أو لم لا تقول بالحرفة؟!. فقال -رحمه الله-: أقول بها. فقيل له: فلم لا تحترف؟ فقال: الضـيف عندكم إذا نزل بقوم، وعزم على الإقامة، كم توقيت زمان وجوب ضـيافته عليهم؟ قالوا: ثلاثة أيّام. قال: وبعد الثلاثة الأيّام؟ قالوا: يحترف، ولا يقعد عندهم حتى (لا) يحرجهم. قال الشيخ: الله أكبر؛ أنصفونا، نحن أضياف ربّنا -تبارك وتعالى-. نزلنا عليه في حضرته على وجه الإقامة عنده إلى الأبد، فتعيّنت الضـيافة، فإنّه -تعالى- ما دلّ على كريم خُلُق لعبده إلّا كان هو أَوْلَى بالاتّصـاف[2] به. قالوا: نعم. قال: وأيّام ربّنا كما قال كلّ يوم ﴿كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾[3] فضيافته بحسب أيّامه. فإذا أقمنا عنده ثلاثة آلاف سنة، وانقضتْ، ولا نحترف؛ يتوجّه اعتراضكم علينا. ونحن نموت وتنقضي الدنيا ويبقى لنا فضلة عنده -تعالى- من ضيافتنا. فاستحسن ذلك

---

(١) ص ١٤٢
(٢) ص ١٤٢ب
(٣) [الحج: ٤٧]

منه المعترِض. فانظر في هذا النفَس إن كنت منهم.

وَصْلٌ فِي فَصْل
استيعاب الأيّام السبعة بالصيام

لمّا ورد في الخبر الذي خرّجه الترمذي عن عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ يصوم من الشهر السبت والأحد والاثنين، ومن الشهر الآخر الثلاثاء والأربعاء والخميس» علمنا أنّه ﷺ أراد أن يتلبّس بعبادة الصوم في كلّ يوم من أيّام الجمعة: إمّا امتنانا منه على ذلك اليوم. فإنّ الأيّام تفتخر بعضها على بعض بما يوقع العبد المعتبر فيها من الأعمال المقرِّبة إلى الله، من حيث أنّها ظرف له. فيريد العبد الصالح أن يجعل لكلّ يوم من أيّام الجمعة وأيّام الشهر وأيّام السنة، جميع ما يقدر عليه من أفعال البِرّ[1]، حتى يحمده كلّ يوم، ويتجمّل به عند الله ويشهد له. فإذا لم يقدر في اليوم الواحد أن يجمع جميع الخيرات فيفعل فيه ما يقدر عليه؛ فإذا عاد عليه من الجمعة الأخرى؛ عمل فيه ما فاته فيه في الجمعة الأُولَى، حتى يستوفي فيه جميع الخيرات التي يقدر عليها. وهكذا في أيّام الشهر وأيّام السنة.

واعلم أنّ الشهور تتفاضل أيّامها بحسب ما يُنسب إليها، كما تتفاضل ساعات النهار والليل بحسب ما ينسب إليها[2]. فيأخذ الليل من النهار من ساعاته، ويأخذ النهار من الليل. والتوقيت من حيث حركة اليوم الذي يعمّ الليلَ والنهار. كذلك أيّام الشهور تتعيّن بقطع الدراري في منازل الفلَك الأقصى، لا في الكواكب الثابتة التي تسمّى في العرف: منازل. وللقمر أيّام معلومة في قطع الفلَك، وللكاتب[3] أيّام أُخر، وللزهرة كذلك، وللشمس كذلك، وللأحمر[4] كذلك، وللمشتري كذلك، وللمقاتل[5] كذلك. فينبغي للعبد أن يراعي هذا كلّه في أعماله، فإنّه ما له من العمر بحيث أن يفي بذلك. فإنّ أكبر هذه الشهور لا يكون أكبر من نحو ثلاثين[6] سنة لا غير.

---

(١) ص ١٤٣
(٢) ق، س، هـ: إليه
(٣) الكاتب: عطارد
(٤) الأحمر: المريخ
(٥) المقاتل: زحل
(٦) ص ١٤٣ب

وأمّا شهور الكواكب الثابتة في قطعها في فلَك البروج فلا يُحتاج إليه لأنّ الأعمار تقصر عن ذلك. لكن لها حكم في أهل جهنّم. كما أنّه لحركات الدراري حكم على مَن هو في الدرك الأسفل من النار، وهم المنافقون خاصّة. والباطنيّة ما لهم في الدرك الأسفل منزل، وإنّ منزلهم الأعلى من جهنّم. والكفّار لهم في كلّ موضع من جهنّم منزل. وأمّا أهل الجِنان فالدائر عليهم فلَك البروج، ولا يقطع في شيء فلا تنتهي حركته بالرصد، لأنّ الرصد لا يأخذه. وهو متماثل الأجزاء فلهذا كانت السعادة لا نهاية لها. فظهر بها الخلود الدائم في النعيم المقيم إلى ما لا يتناهى. والنار ما حكمها حكم أهل النعيم، فإنّ الدائر عليهم فلَك المنازل والدراري. وهذه الأفلاك تقطع في فلَك متناهي المساحة. فلهذا يُرجى لهم أن لا يتسرمد عليهم العذاب مع كون النار دار ألم. والعذابُ حكمٌ زائدٌ على كونها دارا، فإنّا نعلم أنّ خَزَنَتها في نعيم دائم، ما هم فيها بمعذَّبين، مع كونهم ما هم منها بمخرَجين. لأنّهم[١] لها خُلِقوا، وهي دائمة، والساكن فيها دائم لكونه مخلوقا لها.

فتحقَّق ما ختمنا به هذا الصوم مِن سَبْقِ الرحمة، وغَلَبَتِها صِفَةَ الغضب. والله أَجَلُّ وأعلى أن لا يكون له في كلّ منزل تجلٍّ، وهو -تعالى- الخير المحض الذي لا شَرَّ فيه، والوجود الذي لا عدم يقابله[٢]. والوجود رحمة مطلقة في الكون، والعذاب شيء يعرِض لأمور تطرأ وتعرض. فهو عرَض لعارض. والعوارض لا تتّصف بالدوام، ولو اتّصفتْ ما كانت عوارض. وما هو عارض قد لا يعرض. فلهذا يضعف القول بتسرمد العذاب. فإنّ الرحمة شملت آدم بجملته، وكان حامِلا لكلِّ بَنِيْهِ بالقوّة، فعمّت الرحمة الجميع، إذ لا تحجير. ولا كان يستحقّ أن يسمّى آدم مرحوما، وفيه مَن لا يقبل الرحمة. والحقّ يقول: ﴿فَتَابَ عَلَيۡهِ وَهَدَىٰ﴾[٣] أي رجع عليه بالرحمة، وبيّن له أنّه رجع عليه بها، فعمّته. ولله الحمد، والله عند حسن ظنّ عبده به.

وَصْلٌ في فَصْل
قيام رمضان

ليس لاسم إلهيّ حُكْمٌ في شهر رمضان إلّا الاسم الإلهيّ "رمضان". وفاطر السماوات

(١) ص ١٤٤
(٢) "والوجود.. يقابله" لم ترد في ق
(٣) [طه: ١٢٢]

والأرض (حكمه) في كلِّ عبد، سواء كان ممن يجب عليه صوم رمضان أَوْ[1] لا يجب عليه، إلّا عدّة من أيّام أخر. وذلك في كلّ فعلِ عبادةٍ يقام فيها العبد.

فمن جملة أفعال البِرّ فيه قيامُ ليلِهِ لمناجاة رمضان -تبارك وتعالى- تارةً على الكشف إذا كان مواصلا، وتارة من خلف حجاب الاسم الفاطر. فإنّ الأسماءَ الإلهيّة يحجب بعضها بعضا، وإن كان لكلّ واحد من الحاجب والمحجوب سلطنة الوقت فإنّ بعضها أَوْلَى بالحِجابة من بعض، وذلك سارٍ في جميع أحوال الخلق.

ذكر أبو أحمد بن عديّ الجرجانيّ، من حديث عمرو بن أبي عمرو، عن المطلب، عن عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا دخل رمضان شَدَّ مئزرَه فلم يأوِ إلى فراشه حتى ينسلخ رمضان» وخرّج أيضا مسلم عنها أنّها قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا دخل العشر، تعني العشر الآخر من رمضان، أحيا الليلَ وأيقظ أهلَه، وجَدَّ، وشَدَّ المئزر» وقيامُ الليل عبارة عن الصلاة فيه. هذا هو المعروف من قيام الليل في العُرف الشرعيّ. والناس في مناجاة الحقّ فيه[2] على قسمين: فمنهم مَن يناجيه بالاسم الممسِك، وهو أيضا من حُجّاب الاسم رمضان. ومنهم مَن يناجيه بالاسم الفاطر، وهو أيضا من حجّابه. والناس على اختلافٍ في أحوالهم.

لَوْلا مُزاحَمَةُ الرحمنِ أَعْمَالي ... ما زاحَمَتْهُ عَلَى التكوينِ أَكْوَانِي
يَقُوْل: "كن" وحُصُولُ الكَوْنِ لَيْسَ لَنا ... ومَا لَهُ في وُجُوْدِ الكَوْنِ مِن ثاني
يَقُوْلُ: "صُمْ" فإذا صُمْنَا يَقُوْلُ لَنا: ... هَذا الصِّيامُ لَنا فأَيْنَ أَعْيانِي
إن قُلْتُ: "لِيْ" لم أُخاطِبْكُمْ بِما هُوَ لِيْ ... فَلِيْ شُهُوْدٌ عَلى التكلِيْفِ آذَانِي
أَسْمَعْتَنِيْ ثُمّ بَعْدَ السَّمْعِ تَسْلبُنِيْ ... فالصَّوْمُ لِيْ ولَكُمْ في الشَّرْعِ قسْمَانِ
إن كُنْتَ تَسْلبُنِيْ عَنْهُ فَشَأْنُكُمُو ... في الصَّوْمِ ما هُوَ في التحقيقِ مِن شَاني

والاسم الفاطر على هذا في ليل شهر رمضان أقوى حكما فينا من الممسك. فمن كان حاله في إمساكه يطعمه ربُّه ويسقيه في مَبِيته، في حال كونه ليس بآكل ولا شارب في ظاهره، فهو

(١) ص ١٤٤ب
(٢) ص ١٤٥

مفطِر وإن كان صائما. وقد ذُقْتُ هذا. ومن هنا علمتُ أنّ قوله ﷺ: «لست كهيئتكم؛ إنّي أبيت يطعمني ربّي ويسقيني» أنّه نفى أن تشبهه تلك الجماعة التي خاطبهم، فلم تكن[1] لهم هذه[2] الحالة، إذ لو أراد الأمّةَ كلّها ما ذُقْتُهُ. وقد وَجَدْتُهُ ذوقا والحمد لله. و(الصائم) إن لم يكن ممن يُطعمه ربُّه ويسقيه في حالِ وِصالٍ، فهو متطفِّل على مَن هذه صفته، وهو كلابس ثوبي زور. ولذلك يُكره له الوصال، إذا لم تكن له هذه الصفة حالا يشهدها ذوقا في نفسه، ويظهر أثرها عليه في يقظته. والله يحبّ الصدق في موطنه، كما يحبّ الكذب في موطنه. وهذا ليس بموطن حبّ الكذب، فإنّ الله يكرهه في هذا الموطن.

انتهى الجزء الستّون، يتلوه الجزء الحادي والستّون.

---

(١) ق، ه: يكن

(٢) ص ١٤٥ب

بسم الله الرحمن الرحيم

وَصْلٌ

فإذا ناجى اللهَ العبدُ في هذا الزمان الخاصّ، بالحال الإلهيّ الخاصّ، فينبغي أن يحضر معه الحضور التامّ الذي لا يلتفت معه إلى غيره بجمعيّته. فيناجيه في كلّ حركة منه وسكون: حِسًّا من حيث أنّه هو الباطن، ومَعْنى من حيث أنّه هو الظاهر: إذ كان الحسُّ ظاهرا والمعنى باطنا. فلا يقوم المعنى إلّا بين يدي الظاهر، فإنّه لو قام بين يدي الباطن -والمعنى باطن الحرف الذي هو المحسوس والحسّ- كان قيام[1] الشيء بين يدي نفسه، والشيء لا يقوم بين يدي نفسه؛ لأنّه قام للاستفادة، والشيء لا يستفيد من نفسِه[2].

ألا ترى نزول الحقّ للتعليم والتعريف لنا، وهو العليم بكلّ شيء، مما كان ويكون، ومع هذا أنبأ عن حقيقة لا تُرَدّ، تعليما لنا بما هو الأمر عليه، وأنّ الحكم للأحوال. فأنزَلَ نفسَه منزلة المستفيد، وجعل المفيد له مَن خاطبه، فقال: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾[3] مع أنّه هو العالِم بما يكون منهم. ولكنّ الحال يمنع من إقامة الحجّة له -سبحانه- علينا، وقال: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾[4] فلم يَبْقَ بالابتلاء لأحدٍ حجّةٌ على الله، فحسم بذلك الابتلاء احتمالَ قولهم -لو حكم بعلمه فيهم- أن يقولوا: لو بلوتَنا وجدتنا واقفين عند حدودك. وهذا يسمّى: علم الخبرة، وهو الاسم الخبير في قوله تعالى: ﴿عَلِيمًا خَبِيرًا﴾[5] فهذه رائحة إلهيّة في الاستفادة للشيء من غيره لا من نفسه، فنحن أَوْلَى بهذه الصفة.

فلذلك جعلنا ظاهرَ العبدِ يناجي الاسمَ الباطن، وباطنَ العبد يناجي الاسمَ الظاهر، ويقوم بين يديه قيام مستفيد، فيهبه ما شاء أن[6] يهبه. فإذا رأيتَ المستفيد قد استفاد، في قيامه، خرقَ العوائد المدركة بالحسّ، المسمّاة كرامات الأولياء في العموم، وآيات الأنبياء الرسل -عليهم السلام- فذلك أُعطيةُ الاسم الظاهر. وإذا رأيتَه قد استفاد علوما وحِكما تحار العقول فيها، او

---

(١) ص ١٤٦
(٢) هـ: + نفسه، س: + بنفسه
(٣) [محمد: ٣١]
(٤) [الأنعام: ١٤٩]
(٥) [النساء: ٣٥]
(٦) ص ١٤٦ب

تردّها او تقبلها، من حيث ما تدركها بالقوّة المفكّرة؛ فذلك كلّه أعطية الاسم الباطن. فاجعل بالك لما نبّهتُك عليه ونصــحتُك؛ لتعلم من تناجي، ولا تخلط فيخلط عليك، فإنّ الله يقول: ﴿وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾(١) وقال: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾(٢) ثمّ نفى المكرَ عنهم، فقال: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْمَكْرُ جَمِيعًا﴾(٣) يعني المكر المضاف إلى عباده، والمكر المضاف إليه -سبحانه.

والله -سبحانه- قد أَمرني على لسان نبيّه ﷺ بالنصيحة لله ولرسوله ولأئمّة المسلمين وعامّتهم، خطابًا عاما. ثمّ خاطبني على الخصوص من غير واسطة غير مرّة، بمكة وبدمشق، فقال لي: انصح عبادي. في مُبَشِّرَةٍ أُريتها، فتعيّن عليَّ الأمر أكثر مما تعيّن على غيري. فالله يجعل ذلك لي من الله عناية وتشريفا لا ابتلاء وتمحيصا(٤).

فمن قام بين يدي الله -تعالى- بهذه المعرفة فهو القائم، وإن كان نائمًا، فإنّه ما نام إلّا به. ومَن لم يقم بين يديه بهذه المعرفة فهو نائم، وإن كان قائمًا. فكن رقيبا عليه في قلبك؛ فإنّه الذي وسعه. كما هو رقيب عليك؛ فإنّك لا تعلم مواقع آثاره فيك وفي غيرك، إلّا بالمراقبة.

واعلم أنّ القائمين في شهر رمضان في قيامهم على خاطرَين: منهم القائم لرمضان، ومنهم القائم لليلة القدر التي هي ﴿خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾(٥). والناس فيها على خلاف. والقائم فيه لرمضان لا يتغيّر عليه الحال بزيادة ولا نقصان، والقائم لليلة القدر يتغيّر عليه الحال بحسب مذهبه فيها.

* * *

(ليلة القدر)

واختلف الناس في ليلة القدر، أعني في زمانها. فمنهم مَن قال: هي في السنة كلّها تدور، وبه أقول. فإنّي رأيتها في شعبان، وفي شهر ربيع، وفي شهر رمضان، وأكثر ما رأيتها في شهر رمضان، وفي العشر الآخر منه. ورأيتها مرّة(٦) في العشر الوسط من رمضان، في غير ليلة وتر، وفي الوتر منها. فأنا على يقين من أنّها تدور في السنة، في وتر وشفع، من الشهر الذي تُرى فيه.

(١) [الأنعام: ٩]
(٢) [آل عمران: ٥٤]
(٣) [الرعد: ٤٢]
(٤) ص ١٤٧
(٥) [القدر: ٣]
(٦) "وفي العشر الآخر منه، ورأيتها مرة" من ه فقط

فمن قام من أجل ليلة القدر فقد قام لنفسه، وإن كان قيامه لترغيب الحقّ[1] في التماسها. ومَن قام لأجل الاسم الذي أقامه رمضان أو غيره؛ فقيامه لله لا لنفسه. وهو أتمّ. والكلّ شرع. فمن الناس عبيد ومنهم أُجَراء. ولأجل الإجارة نزلت الكتب الإلهيّة بها بين الأجير والمستأجر. فلو كانوا عبيدا ما كتب الحقّ كتابا لهم على نفسه، فإنّ العبد لا يوقِّت على سيّده، إنما هو عامل في ملكه، ومتناول منه[2] ما يحتاج إليه. فهؤلئك لهم أَجرهم، والعبيد لهم نورهم، وهو سيّدهم؛ فإنّه ﴿نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾[3] قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَۖ وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمۡ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ﴾[4] يعني الأُجَراء، وهم الذين اشترى الحقّ منهم أنفسَهم ﴿وَنُورُهُمۡ﴾ وهم العبيد والإماء، جعلنا الله وإيّاكم من أعلاهم مقاما وأحبّهم إليه، إنّه الوليّ المحسان.

واعلم أنّ ليلة القدر إذا صادفها الإنسان، هي خير له فيما يُنعم الله به عليه من ألف شهر؛ إن لو لم تكن إلّا واحدة في ألف شهر، فكيف وهي في كلّ اثني عشر شهرا في كلّ سنة. هذا معنى[5] غريب لم يطرق أسماعكم إلّا في هذا النصّ. ثمّ يتضمّن معنى آخر؛ وهو أنّها ﴿خَيۡرٞ مِّنۡ أَلۡفِ شَهۡرٖ﴾[6] من غير تحديد، وإن كان الزائد على ألف شهر غير محدود، فلا يُدرى حيث ينتهي. فما جعلها الله أنّها تقاوم ألف شهر؛ بل جعلها خيرا من ذلك، أي أفضل من ذلك من غير توقيت. فإذا نالها العبد كان كمن عاش في عبادة ربّه مخلصا أكثر من ألف شهر، من غير توقيت. كمن يتعدّى العمر الطبيعيّ يقع في العمر المجهول، وإن كان لا بدّ له من الموت، ولكن لا يدري هل بعد تعدّيه العمر الطبيعيّ بنفَس واحد وبآلاف من السنين، فهكذا ليلة القدر إذا لم تكن محصورة كما قدّمنا.

واعلم أنّ الشهر هنا بالاعتبار الحقيقيّ هو العبدُ الكامل. إذا مشى القمر الذي جعله الله نورا، فأعطاه اسما من أسمائه، ليكون هو -تعالى- المراد، لا جِرم القمر. فالقمر من حيث جِرْمِهِ مظهرٌ

---

(١) ص ١٤٧ب
(٢) ق، هـ: - منه
(٣) [النور: ٣٥]
(٤) [الحديد: ١٩]
(٥) ص ١٤٨
(٦) [القدر: ٣]

من مظاهر الحقّ في اسمه النور. فيمشي في منازل عبده المحصورة في ثمانية وعشرين، فإذا انتهى سُمّي شهرا[١] على الحقيقة؛ لأنّه قد استوفى السير، واستأنف سيرا آخر. هكذا من طريق المعنى دائما أبدا. فإنّ فِعْل الحقّ في الكائنات لا يتناهى، فله الدوام بإبقاء الله تعالى. كما أنّ العبد يمشي في منازل الأسماء الإلهيّة، وهي تسعة وتسعون؛ التاسع والتسعون منها (هي) الوسيلة، وليست إلّا لمحمد ﷺ، والثمانية والتسعون لنا كالثمانية والعشرين من المنازل للقمر، ويسمّيه (أي العبد الكامل) بعضُ الناس الإنسان المفرد[٢]. والعشرون خُمْسُ المائة. لأنّها في الأصل مائةُ اسم. لكن الواحد أخفاه للوِترية فـ«إنّ الله وِتر يحبّ الوتر» فالذي أخفاه وِتر، والذي أظهره وِتر أيضا. وإنما قلنا مُنَبِّهين على منازل القمر: "ثمانيا وعشرين منزلة" لأنّها قامت من ضرب أربعة في سبعة. ونشأة الإنسان قامت من أربعة أخلاط، مضروبة في سبع صفات: من حياة، وعلم، وإرادة، وقدرة، وكلام، وسمع، وبصر. فكان من ضرب المجموع، بعضه في بعضه، الإنسانُ. ولم يكن له ظهور إلّا[٣] بالله من اسمه النور. لأنّ النورَ له إظهار الأشياء، وهو الظاهر بنفسه، فحكمه في الأشياء حكم ذاتيّ. كذلك الشهر ما ظهر إلّا بسير القمر من حيث كونه نورا في المنازل. قال تعالى: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ﴾[٤] فإذا انتهى فيها سَيْرُهُ؛ فهو الشهر المحقَّق. وما عداه مما سمّي شهرا فهو بحسب ما يصطلح عليه. فلا منافرة.

ولله -تعالى- في كلّ منزلة من العبد ينزلها اسمُ النور حكمٌ خاصّ، قد ذكرناه في هذا الكتاب، في نعت السالك الداخل والسالك الخارج أيضا. والفاصل بين السلوكين ليلةُ الإبدار، وهي ليلة النصف من ثمانية وعشرين: ليلة الرابع عشر من الشهر المحقَّق، وليلة السرار منه. والنور فيه كامل أبدا؛ فإنّ له وجهين. والتجلّي له لازم لا ينفكّ عنه: فإمّا في الوجه الواحد، وإمّا في الوجهين بزيادة ونقص في كلّ وجه. فله الكمال من ذاته، لا بدّ منه. وله الزيادة والنقص من كونه له وجهان: فكلّما زاد من وجهٍ نقص من وجهٍ آخر، وهو هو، لحكمة قدّرها[٥] العزيز العليم.

---

(١) ص ١٤٨ب
(٢) س: الفرد
(٣) ص ١٤٩
(٤) [يس: ٣٩]
(٥) ص ١٤٩ب

وفي كِفَّتَيْ مِيْزانِنـا لَكَ عِبْرَةٌ وأَنْتَ لِسانٌ فِيْهِ إن كُنْتَ تَعْقِلُ
إذا رَجَحَتْ إحداهُمَا طاشَ إلى أُخْتِهَا وأَنْتَ لِمَا فِيها تَمِيْلُ وتَسْـفُلُ

وجعل -سبحانه- إضافةَ الليل إلى "القَدْر" دون النهار؛ لأنّ الليل شبيهٌ بالغيب، والتقدير لا يكون إلّا غيبا لأنّه في نفس الإنسان، والنهار يعطي الظهور؛ فلو كان بالنهار لظهر الحكم في غير محلّه ومناسِبِه. فإنّ الفعل في الظاهر لا يظهر إلّا على صورة ما هو في النفس. فخرج من غيبٍ إلى شهادة بالنِّسبة إلى الله، ومِن عدمٍ إلى وجود بالنِّسبة إلى الخَلق. فهي ليلة ﴿فِيهَا يُفۡرَقُ كُلُّ أَمۡرٍ حَكِيمٍ﴾[1] فينزل الأمر إليها عينًا واحدة، ثمّ يُفْرَق فيها بحسب ما يعطيه من التفاصيل، كما تقول في الكلام: إنّه واحد من كونه كلاما، ثُمّ يفرِّق في المتكلّم به بحسب أحوال الذي يتكلّم به؛ إلى خبر، واستخبار، وتقرير، وتهديد، وأمر، ونهي، وغير ذلك من أقسام الكلام، مع وحدانيّته. فهي ليلة مقادير الأشياء. والمقادير ما تَطلب سِوَانا. فلهذا[2] أُمِرنا بطلب ليلة القدر، وهو قوله ﷺ: «التمسوها» لِنستقبلها كما يُستقبل القادم إذا جاء من سفره. والمسافر إذا جاء من سفره فلا بدّ له -إذا كان له (مال) موجود- من هديّةٍ لأهله الذين يستقبلونه. فإذا استقبلوه واجتمعوا به؛ دفع إليهم ما كان قد استعدّه لهم. فتلك المقادير فيهم، ﴿فَبِذَٰلِكَ فَلۡيَفۡرَحُواْ﴾[3]. فمنهم مَن تكون هديّته لقاءَ ربّه، ومنهم مَن تكون هديّته التوفيقَ الإلهيّ والاعتصام. وكلٌّ على حسب ما أراد المقدِّر أن يهبه ويعطيه، لا تحجير عليه في ذلك.

وعلامتها محو الأنوار بنورها، وجعلها دائرة منتقلة في الشهور وفي أيّام الأسبوع، حتى يأخذ كلّ شهر من الشهور قِسطه منها، وكذلك كلّ يوم من أيّام الأسبوع. كما جعل رمضان يدور[4] في الشهور الشمسيّة، حتى يأخذ كلّ شهر من الشهور الشمسيّة فضيلة رمضان، فيعمّ فضل رمضان فصول السنة كلّها. فلو كان صومُنا المفروض بالشهور الشمسيّة لَمَا عَمّ هذا التعميم. وكذلك الحجّ سَواء. وكذلك الزكاة فإنّ حولَها ليس بمعيَّن، إنما ابتداؤه مِن وقت حصول المال

(١) [الدخان: ٤]
(٢) ص ١٥٠
(٣) [يونس: ٥٨]
(٤) من هـ فقط

عند المكلَّف. فما من يوم[١] في السنة إلّا وهو رأسُ حولٍ لصاحِبِ مال، فلا تنفكّ السنة إلّا وأيّامها كلّها محلّ للزكاة، وهي الطهارة والبركة. فالناس كلّهم في بركة زكاة كلّ يوم، يعمّ كلّ مَن زَكَّى فيه ومَن لم يُزَكِّ.

وإنما محي نور الشمس من جِرم الشمس في صبيحة ليلتها؛ إعلاما بأنّ الليل زمانُ إتيانها، والنهار زمان ظهور أحكامها، فلهذا تُستقبل ليلا تعظيما لها. فمن فاته إدراكها ليلا فليرقب الشمس؛ فإذا رأى العلامة دعا بما كان يدعو به في الليلة لو عرفها؛ فإنّ محو نور الشمس لنورها كنور الكواكب مع ظهور الشمس لا يبقى لها نور في العين. وبهذا يتقوّى مذهب مَن يجعل الفجر حمرة الشفق لقوله تعالى: ﴿هِيَ حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ﴾[٢] أي إلى مطلع الفجر. فذلك القدْر هو الذي يتميّز به حَدُّ الليل من النهار بالفجر الطالع، ما هو ذلك الفجر في ليلة القدر من نور الشمس، وإنما هو نور ليلة القدر ظهر في حجم الشمس. كما أنّ نور القمر إنما هو نور الشمس ظهر في جِرم القمر، فلو كان نور القمر من ذاته لكان له شعاع كما هو للشمس، ولَمّا كان مستعارا من الشمس لم يكن له شعاع. كذلك الشمس لها من نور ذاتها شعاع[٣]، فإذا محت ليلة القدر شعاع الشمس؛ بقيت الشمس كالقمر لها ضوء في الموجودات بغير شعاع، مع وجود الضوء، فذلك الضوء نورُ ليلة القدر، حتى تعلو قدر رمح أو أقلّ من ذلك، فحينئذ يرجع إليها نورُها.

فترى الشمس تطلع في صبيحتها، صبيحة ليلة القدر، كأنّها طاس ليس لها شعاع مع[٤] وجود الضوء، مثل طلوع القمر لا شعاع له. وإنما ذكرتُ لك ذلك لتعلم بأيّ نور تستنير في صبيحة ليلة القدر، فتعلم أنّ الحكم في الأنوار كلّها لمن نَوَّر السماوات والأرض، وأنزل الأنوار ما يفتقر إلى مادّة وهو المصباح. فإذا أنزل الحقُّ نورَه في التشبيه إلى مصباح، وهو نورٌ مفتقِر إلى مادّة تمدّه وهي الدهن؛ فما هو أعلى منه من الأنوار أقرب إلى التشبيه وأعلى في التنزيه. وإنما أعلمنا الحقُّ بذلك،

---

(١) ص ١٥٠ب
(٢) [القدر: ٥]
(٣) ص ١٥١
(٤) ق، هـ: من

وجاء بكاف الصفة في قوله: ﴿كَمِشْكَوٰةٍ﴾[1] إلى آخر الآية؛ إعلاما أنّه نُورُ كلِّ نورٍ، بل هو كلُّ نورٍ، وشرع لنا طلب هذه الصفة. فكان ﷺ يقول: «واجعلني نورا» وكذلك كان ﷺ.

وَصْلٌ في فَصْل
التماسها مخافة[2] الفوت

خرّج الترمذيّ عن أبي ذرّ قال: «صمنا مع رسول الله ﷺ فلم يقم بنا حتى بقي سَبع من الشهر، فقام بنا حتى ذهب ثلث الليل. ثمّ لم يقم بنا السادسة، وقام بنا في الخامسة حتى ذهب شطر الليل. فقلنا له: يا رسول الله؛ لو نفلتنا بقيّة ليلتنا هذه. فقال: إنّه من قام مع الإمام حتى ينصرف؛ كُتب له قيام ليله. ثمّ لم يصلِّ بنا حتى بقي ثلاث من الشهر، وصلّى بنا في الثالثة. ودعا أهله ونساءه وقام بنا، حتى تخوّفنا أن يفوت الفلاح. قيل: وما الفلاح؟ قال: السحور» وقال: هذا حديث حسن صحيح.

انظر ما أعجب قول هذا الصاحب، حيث سمّى السحور فلاحا، والفلاحُ البقاءُ. ينبّه أنّ الإنسان إنما هو في الصوم بالعرَض، فإنّه لا بقاء له، فإنّ الصوم لله. ألا تراه يزول حكمه عن الصائمين بزوال الدنيا؟ فهو في الآخرة يأكل ويشرب بما أسلف في أيّام الصوم، وهي الأيّام الخالية، يعني الماضية. قال تعالى: ﴿كُلُواْ وَٱشْرَبُواْ هَنِيٓـًٔا بِمَآ أَسْلَفْتُمْ فِي ٱلْأَيَّامِ ٱلْخَالِيَةِ﴾[3] أيّام الصوم في الدنيا. والآخرة دار بقاء و﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ[4] وَظِلُّهَاۚ﴾[5] والسحور أكلة غذاء. فنبّه أنّ الإنسان في بقائه[6] آكِلٌ لا صائم، فهو متغذٍّ بالذات، صائمٌ بالعرَض. فالغذاء باقٍ؛ فسمّاه فلاحا، أي بقاء.

وهو من السَّحَر، والسَّحَر له وجهان كما ذكرنا: وجهٌ إلى الليل، ووجهٌ إلى النهار. وهو الوقت الذي بين الفجرين. كذلك الإنسان له البقاء الذي هو الفلاح، وهو السحور في مقامه الذي هو فيه. فله وجهٌ إلى الواجب الوجود لنفسه ووجهٌ إلى العدم. لا ينفكّ عن ذلك في أيّ حالة كان؛

(١) [النور: ٣٥]
(٢) ص ١٥١ب
(٣) [الحاقة: ٢٤]
(٤) ص ١٥٢
(٥) [الرعد: ٣٥]
(٦) ق: مقامه

مِن وجودٍ أو عدم. ولذلك سمّي ممكنا، ودخل في جملة الممكنات. فهذه الصفة له باقية. وإن ظهر بنعت إلهيّ في وقت؛ فليس له فيه بقاء، وإنما بقاؤه فيما قلناه. ولهذا قال الصاحب، لمّا اتّصف في ليلته بالقيّوم، قال: تخوّفنا أن يفوتَنا الفلاحُ. وهو أن ينقضي زمان الليل وما عرفنا نفوسنا؛ إذ في معرفتنا بها معرفة ربّنا. لكنّهم ما فاتهم الفلاح بحمد الله، بل أشهدهم الله نفوسَهم بالغذاء؛ ليشهدوا أنّ القيّوميّة له ذاتيّة، وقيّوميّة العبد إنما هي بإمداد ما يَتغذّى به. ولهذا قال ﷺ: «حَسْبُ[1] ابن آدم لقيمات يُقمن صلبَه» فجعل القيّوميّة للغذاء، وإن كان هو القائم بها.

فكأنّه يقول: وإن تلبّسنا بالتماس هذه الليلة من الاسم الوِتر -تعالى- فلم يغنِنا ذلك الالتماس عن حظوظ نفوسنا التي بها بقاؤنا، وهو التغذّي. فإنّ التماسنا لها؛ إنما هو لما ينالنا من خيرها في دار البقاء. فما التمسناها بالعبادة؛ إلّا لحظٍّ نفسيٍّ نبقى به في الدار الآخرة. والسحور ربُّ الوقت في الحال. وهو سببٌ في بقاء الحياة الدنيا للعمل الصالح، فتخوَّفنا أن يفوتنا حكمُه؛ إذ كان ذلك الحكم عين طلبنا بالالتماس، وإن اختلفت الدار.

ثمّ جعلها ﷺ في الوتر من الليالي دون الشفع؛ لأنّه انفرد بها الليل دون النهار، فإنّه وتر من اليوم، واليوم شَفع؛ فإنّ اليوم عبارة عن ليل ونهار. ولكن في تلك السنة لورود النصّ، فإنّها قد تكون في الأشفاع إلّا في تلك السنة، لما ورد في الخبر من التماسها في الأوتار من العشر الآخر. ولمعنى آخر أيضا، وهو أنّ الطلب إذا كان في ليالي وتر الشهر؛ كان الوتر حافظا لهذا العبد لما تعطيه هذه الليلة من البركات والخير: وهو في وِتر من[2] الزمان المذكِّر له وِتريّة الحقّ. فيضيف ذلك الخير إلى الله لا إلى الليلة، وإن كانت سببًا في حصوله، ولكن عين شهود الوتر يحفظه من نسبة الخير لغير الله مع ثبوت السبب عنده. فلو كانت في ليلة شفع -وهي سبب- لم يكن لهذا العبد مَن يُذَكِّره تذكير حال في وقت التماسه إيّاها، أو في شهوده إيّاها إذا عثر عليها. فكان محصِّلا للخير من يد غير أهله، فيكون صاحب جهلٍ وحجابٍ في أخذ ذلك الخير. فما كان يقاوِم ما حصل له فيها من الخير ما حصل له من الحرمان والجهل؛ لحجابه عن معطي الخير. فلهذا أيضا جُعِلت

---

(١) ص ١٥٢ب
(٢) ص ١٥٣

في أوتار الليالي، فافهم.

وجُعِلت في العشر الآخر؛ لأنّها نور. والنور شهادة وظهور، فهو بمنزلة النهار. إذ سمّي النهار لاتّساع النور فيه. والنهار متأخِّر عن الليل؛ لأنّه مسلوخ منه. والعشر الآخر متأخّرة عن العشر الأوسط والأوّل، فكان ظهورها والتماسها في المناسب الأقربِ أقوى من التماسها في المناسب الأبَعد. وما رأيت أحدا رآها في العشر الأول، ولا نُقل إلينا. وإنما تقع في العشر الأوسط والآخر[1]. خرّج مسلم عن أبي سعيد قال: «اعتكف رسول الله ﷺ العشر الأوسط من رمضان يلتمس ليلة القدر» وكذلك التجلّي الإلهّي، ما ورد قطّ في خبر صحيح نبويّ ولا سقيم، أنّ الله يتجلّى في الثلث الأوّل من الليل. وقد ورد أنّه يتجلّى في الثلث الأوسط والآخر من الليل، وليلة القدر إنما هي حكم تجلٍّ إلهّي؛ فكانت في الثلث الأوسط والآخر من الشهر، ولم تكن في الثلث الأوّل. فإنّ الأوّل أنت ولا بدّ، فالأوّليّة لك في معرفتك ربَّك. وأنت وهو لا تجتمعان. كما أنّ الدليل والمدلول لا يجتمعان. فـ«مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» فقدَّمك؛ فإنّك الدليل. فالأوّليّة لك في المعرفة النظريّة والكشفيّة. فإنّ معرفة الكشف لا تكون إلّا بعد رياضة ومجاهدة. فلا بدّ مِن تقدُّمك نظرا وكشفا. كما أنّ عِلمه بك إنما هو مِن عِلمه به؛ فلو لم يتّصف بأنّه عالم بنفسه ما علِمك. فتفطّن في علم الله بك من أين هو؟ فإنّها مسألة دقيقة جدّا ذكرناها في كتابنا الموسوم بـ"عقلة المستوفز" وفي هذا الكتاب.

وَصْلٌ فِي فَصْل
في التماسها في الجماعة بالقيام في[2] شهر رمضان

خرّج أبو داود، عن مسلم بن خالد، عن العلاء، عن أبيه، عن أبي هريرة، قال: «خرج رسول الله ﷺ وإذا ناسٌ في رمضان يصلّون في ناحية المسجد فقال: مَن هؤلاء؟ فقيل: هؤلاء ناس ليس معهم قرآن، وأُبيّ بن كعب يصلّي بهم، وهم يُصَلُّون بصلاته. فقال النبيّ ﷺ: أصابوا ونِعم ما صنعوا».

---
(١) ص ١٥٣ب
(٢) ص ١٥٤

فالجمعيّة فيها أحقُّ للمناسبة؛ فإنّ قدرَها أعظم من ألف شهر: لياليه وأيّامه، فلها مقام هذا الجمع. وأنزل الله فيها القرآن قرآنا، أي مجموعا، وأنزله بنون الجمع والعظمة. فجمع في إنزاله فيها جميعَ الأسماء بقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾[١] وفيها ﴿تَنَزَّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾؛ (أي) ما نزل فيها واحد. ﴿وَٱلرُّوحُ﴾ القائم فيهم مقام "أُبيّ" في الجماعة التي يصلّي بهم ﴿مِّن كُلِّ أَمۡرٍ﴾[٢]، و"كلّ" يقتضي جميع الأمور التي يريد الحقّ تنفيذها في خلقه. و﴿حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ﴾[٣] نهاية غاية، فإنّها تتضمّن حرف "إلى" التي للغاية. ولا تكون نهاية إلّا عن ابتداء، فكان جمعًا، فهذه الليلة ليلة جمع. فلذلك قال رسول الله ﷺ: «أصابوا ونِعم ما صنعوا» يغبطهم[٤] لما ذكرناه.

والباعث لالتماسها أمور تقتضيها، وهي البواعث على التماسها؛ وهو عِظَم قدْرها، وعِظَم مَن أنزلها، وحقارة مَن التمسها عند نفسه بالتماسها. فإنّه شاهد بالتماسه لهذا الخير العظيم القدر، على نفســـه بافتقار عظيم يقابله. لأنّ العبد كلّما أراد أن يتحقّق بعبوديّته؛ حقّر قدره إلى أن يلحق نفسه بالعدم الذي هو أصله، ولا أحقر من العدم. فلا أحقر من نفس المخلوق.

فســـمّي أيضـــا ليلة القدر لمعرفة أهل الحضـــور فيها بأقدارهم، أعني بحقارتها (أي حقارة نفوسـهم)، مع أنّ الخير الذي ينالونه شرّك الملتمسـين[٥] في الإمكان والافتقار، وأفقر الموجودات من افتقر إلى مفتقر. فلا أفقر من الإنســـان، فإنّه لا أعرف بالله منه لجمعيّته وعقله ومعرفته بنفسه.

وَصْلٌ فِي فَصْل
إلحاقُها مَن قامها برسول الله ﷺ في المغفرة

قال الله -تعالى- يخاطب محمدا ﷺ: ﴿لِّيَغۡفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾[٦] وذكر

---

(١) [القدر: ١]
(٢) [القدر: ٤]
(٣) [القدر: ٥]
(٤) ص ١٥٤ب
(٥) "شرك الملتمسين" رسمها مضطرب في النسخ. فهو في س: شركا الملتمس. وفي ه: شر كالملتمسين، ق: شركالملتمسين..
(٦) [الفتح: ٢]

مسلم والنسائيّ من حديث أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ[1] قال: «مَن قام ليلة القدر» وفي مسلِم: «فيوافقها إيمانا واحتسابا غُفر له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر» يقول: يستر عنه ذنبه حتى لا يخجل، وإن كان ممن قيل له: «افعل ما شئتَ فقد غفرتُ لك» كما ورد في الصحيح.

فيكون قد ستر عنه خطاب التحريم، وأُبيح له شرعا، فما تصرّف إلّا في مباح، فـ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِ﴾[2]. فلولا عِظم قدرها ما ألحقها الله بصفة العلم؛ الذي هو أشرف الصفات، ولهذا أمر -تعالى- نبيّه ﷺ بطلب الزيادة منه. ومعنى قولي: "ألحقها الله" لما ورد في الصحيح: «إنّ العبد إذا أذنب ذنبا فعلِم أنّ له ربّا يغفر الذنب ويأخذ بالذنب؛ يقول الله له في الثالثة: افعل ما شئت فقد غفرت لك» وما ثَمّ سبب موجِبٌ لإباحة ما حرّم عليه فعله إلّا العلم. فلحِق فضل ليلة القدر بمرتبة العلم فيما ذكرناه. وقال ﷺ: «مَن حُرم خيرَها فقد حُرِم» ذكره النسائي. وأيّ خير أعظم من رفع التحجير؛ فذلك جَنّة معجّلة.

وَصْلٌ فِي فَضْل
الاعتكاف

الاعتكاف: الإقامة بمكان مخصوص. وفي[3] الشرع: على عمل مخصوص، بحال مخصوص، على نيّة القربة إلى الله ﷻ. وهو مندوب إليه شرعا، واجب بالنذر. وفي الاعتبار: الإقامة مع الله على ما ينبغي لله إيثارا لجناب الله. فإن أقام بالله؛ فهو أتمّ من أن يقيم بنفسه.

فأمّا العمل الذي يخصّه، فمن قائل: إنّه الصلاة، وذِكْر الله، وقراءة القرآن، لا غير ذلك من أعمال البرّ والقُرب. ومن قائل: جميع أعمال البرّ المختصّة بالآخرة. والذي أذهب إليه: أنّ له أن يفعل جميع أفعال البرّ التي لا تخرجه عن الإقامة بالموضع الذي أقام فيه؛ فإن خرج فليس بمعتكف، ولا يثبت فيه عندي الاشتراط. وقد ثبت عن عائشة؛ أنّ السنّة للمعتكف أن لا يشهد جنازة، ولا يعود مريضا.

فاعلم أنّ الإقامة مع الله إذا كانت بالله؛ فله التصرّف في جميع أعمال البرّ المختصّة بمكانه الذي

---

(١) ص ١٥٥
(٢) [الأعراف: ٢٨]
(٣) ص ١٥٥ب

اعتكف فيه، والخارجة عنه التي يخرجه فعلُها عن مكانه. فإنّ الله يقول: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾(١). وإذا كانت الإقامة بنفسك لله؛ فقد عيّنت مكانا لها، فلتلزمها به حتى يتجلّى لك في غير ما ألزمتها به، فافهم.

وَصْلٌ فِي فَصْل
المكان الذي يُعتكف فيه

فمن(٢) قائل: لا يجوز الاعتكاف إلّا في الثلاثة المساجد التي تُشدّ الرحال إليها. ومن قائل: الاعتكاف عامٌّ في كلّ مسجد. ومن قائل: لا اعتكاف إلّا في مسجد تقام فيه الجمعة. ومن قائل: تعتكف المرأة في مسجد بيتها. ومن قائل: يجوز الاعتكاف حيث شاء، إلّا أنّه إن اعتكف في غير مسجد جاز له مباشرة النساء، وإن اعتكف في مسجد فليس له مباشرة النساء، وبه أقول؛ إلّا أنّي أزيد: إنّه إن نوى اعتكاف أيّام تقام فيها الجمعة؛ فلا يَعتكف إلّا في مكان يمكن له مع الإقامة فيه أن يقيم الجمعة، سواء كان في المسجد أو في مكان قريب من المسجد يجوز له إقامة الجمعة فيه.

اعلم أنّ المساجدَ بيوتُ الله مضافة إليه. فمن استلزم الإقامة فيها؛ فلا ينبغي له أن يصرف وجهه لغير ربّ البيت؛ فإنّه سوء أدب. فإنّه لا فائدة للاختصاص بإضافتها إلى الله إلّا أن لا يخالطها شيء من حظوظ الطبع. ومَن أقام مع الله في غير البيت الذي أضافه إلى نفسه؛ جاز له مباشرة أهله إلّا في حال صومه في اعتكافه إن كان صائمًا.

ومباشرةُ المرأة (هو) رجوعُ(٣) العقل من حال العقل عن الله إلى مشاهدة النفس، سواء جعلها دليلا أو غير دليل. فإن جعلها دليلا فالدليل والمدلول لا يجتمعان. فلا تصحّ الإقامة مع الله وملابسة النفس. وأعلى الرجوع إلى النفس وملابستها أن يلابسها دليل، وأمّا إن لم يلابسها دليل فلم يبق إلّا شهوة الطبع. فلا ينبغي للمعتكف أن يباشر النساء في مسجد كان أو في غير مسجد.

---

(١) [الحديد: ٤]
(٢) ص ١٥٦
(٣) ص ١٥٦ب

ومَن كان مشـــهده سريان الحقّ في جميع الموجودات، وأنّه الظاهر في مظاهر الأعيان، وأنّ باقتداره واستعداداتها كان الوجود في الأعيان؛ رأى أنّ ذلك نكاح؛ فأجاز مباشرة المعتكف المرأة إذا لم يكن في مسـجد. فإنّ هذا المشـهد لا يصحّ فيه أن يكون للمسـجد عين موجودة، فإنّه لا يَرى في الأعيان -مَن هذه حالته- إلّا الله. فلا مسجد، أي لا موضع تواضع، ولا تطأطؤ، فافهم.

وَصْلٌ في فَصْل
قضاء الاعتكاف

ذكر مسلم عن أبيّ بن كعب: «أنّ رسول الله ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان. فسافر عاما فلم يعتكف، فلمّا كان العام المقبل اعتكف عشرين ليلة[1]».

الاعتبار: الإقامة مع الله على الدوام هو طريق أهل الله، ولها الثناء العام، ولذلك هِجِّير صاحبها: «الحمد لله على كلّ حال». وهو ذِكْر الضرّاء. وهو الذِّكْر الأعمّ الأتمّ. فإنّه إذا حمده العبد على الضرّاء، فكيف يكون مع السرّاء، فإنّ السرّاء من جملة أحوال العبد. وقد دخل تحت عموم قوله: "كلّ حال" وهو الطرفان وما بينهما. وحمْد السرّاء مقيَّد، فإنّ النبيّ ﷺ كان يقول في السرّاء: «الحمد لله المنعِم المفضِل» فيقيّده، وهذا هو حمد أيضا أعمّ من الأوّل وإن ظهر فيه التقييد، ولكن لا يفطن له كلّ أحد؛ فإنّ مِن نِعم الله على عبده وإنعامه أن وفَّقه أن يقول عند الضرّاء: «الحمد لله على كلّ حال» فهذا من اسمه المنعِم المفضِل عليه بهذا القول.

فإذا اتّفق أن ينقل اللهُ مَن له صفة الإقامة معه على كلّ حال إلى من يرى اللهَ بعد كلّ شيء؛ فتزيله هذه الحال عن الإقامة مع الله دائما، فيكون بمنزلة المسافر الذي يناقض الاعتكاف، فيجب عليه القضاء إذا رجع إلى حاله الأوّل. وصورةُ قضائه الإقامةُ مع الله، الثابت بالدليل الشرعيّ. فإنّها أيّام أُخر. وهي العشر الوسط بين العشرين: الأخر والأول. كذلك هي النعوت التي جاءت بها الشريعةُ من صفات التشبيه بين[2] الحسّ والعقل وهي حضرة الخيال. ففي هذه الحضرة يقضي

---

(١) ص ١٥٧

(٢) ص ١٥٧ب

الاعتكاف. وفي العشر الآخر المتّصلة به يعتكف على عادته بصفات التنزيه عقلا وشرعا، مِن ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[1].

وَصْلٌ فِي فَصْل

تعيين الوقت الذي يدخل فيه الذي يريد الاعتكاف إلى المكان الذي يقيم فيه

خرّج مسلم في صحيحه عن عائشة -رضي الله عنها -: «كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يعتكف صلّى الفجر ثمّ دخل في معتَكفه».

اعلم أنّ المعتكف -وهو المقيم مع الله على جهة القربة دائمًا- لا يصحّ له ذلك إلّا بوجهٍ خاصّ؛ وهو أن يشهده في كلّ شيء. هذا هو الاعتكاف العام المطلَق. وثَمّ اعتكاف آخر مقيَّد يعتكف فيه العبد مع اسم مّا إلهيّ يتجلّى له ذلك الاسم بسلطانه، فيدعوه إلى الإقامة معه.

واعتبار مكان الاعتكاف في المعاني هو المكانة. وما ثَمّ اسم إلهي إلّا وهو بين اسمين إلهيّين. فإنّ الأمر الإلهيّ دوريٌّ، ولهذا لا يتناهى أمر الله في الأشياء. فإنّ الدائرة لا أوّل لها ولا آخِر إلّا بحكم الفرض. ولهذا خرج العالم مستديرا على صورة الأمر الذي هو عليه في نفسه حتى[2] في الأشكال. فأوّل شكل قَبِل الجسمُ الكلّ الشكلُ المستدير، وهو الفلَك. ولَمّا كانت الأشياء الكائنة من الله عند حركات هذه الأفلاك بما قدّره العزيز العليم، أعطت الحكمة أن تكون على صورته في الشكل أو ما يقاربها. فما من حيوان ولا شجرة ولا ورقة ولا حجر ولا جسم إلّا وفيه مَيْل إلى الاستدارة، لا بدّ منها. لكنّها تَدِقّ في أشياء، وتظهر بيّنة في أشياء. واجعل بالك في كلّ ما خلق الله -تعالى- من جبل وشجر وجسم تَرَ فيه انعطافا إلى الاستدارة. ولذلك كان الشكل الكُرِيُّ أفضل الأشكال.

ولَمّا كان التجلّي الأعظم العام يشبه طلوع الشمس، ومع التجلّي الشمسي يكون الاعتكاف العام، قيل للمعتكف بترجمان اسم مّا إلهيّ: ادخل في اعتكافك في وقت ظهور علامة التجلّي الأعظم -وهو طلوع الفجر، وبعد صلاة الصبح- ليقرب عليك الفتح، ولا يقيّدك هذا الاسم الإلهيّ

---

(١) [الشورى: ١١]

(٢) ص ١٥٨

الذي أقمت معه -أو تريد الإقامة معه- عن التجلّي الأعظم الذي هو بمنزلة طلوع الشمس. فتجمع في اعتكافك بين التقييد والإطلاق. فإنّه لو دخل المعتكف أوّل الليل بَعُدَت عليه[١] المسافة الزمانيّة[٢] وطال المدى، فربما نسى ما هو الأمر عليه؛ فإنّ الإنسان مجبول على النِّسيان. قال رسول الله ﷺ: « فنسي آدم فنسيت ذريّته، وجحد آدم فجحدت ذريّته» وهذا الحديث بُشرى من النبيّ ﷺ للناس كافّة. فإنّ آدمَ رحمه الله فرُحِمت ذريّته، كانوا حيثما كانوا؛ يجعل[٣] لهم رحمة تخصّهم بأيّ دار أنزلهم الله تعالى. فإنّ الأمر إضافيّ. وإنّ الأصول تحكم على الفروع.

وهذا يدلّك على أنّ هذه النفوس الإنسانيّة نتيجة عن هذه الأجسام العنصريّة ومتولّدة عنها، فإنّها ما ظهرت إلّا بعد تسوية هذه الأجسام واعتدال أخلاطها. فهي للنفوس المنفوخة فيها من الروح المضاف إليه -تعالى- كالأماكن التي تطرح الشمس شعاعاتها عليها، فتختلف آثارها باختلاف القوابل. أين ضوء[٤] نور الشمس في الأجسام الكثيفة منه في الأجسام الصقيلة؟ فلهذا تفاضلت النفوس لتفاضل الأمزجة. فترى نفسا سريعة القبول للفضائل والعلوم، ونفسا أخرى في الضدّ منها، وبينهما متوسّطات. فهكذا هو الأمر إن فهمتَ. قال تعالى: ﴿فَإِذَا[٥] سَوَّيْتُهُۥ﴾ يعني جسم الإنسان ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾[٦] ولهذا قلنا: إنّ النِّسيان في الإنسان أمر طبيعيّ يقتضيه المزاج، كما أنّ التذكّر أمر طبيعي أيضا في هذا المزاج الخاص، وكذلك جميع القوى التي تنسب إلى الإنسان. ألا تراه يقِلّ فعل هذه القوى في أشخاص ويكثر في أشخاص؟ فنبّه الشارع بدخول المعتكف مكان اعتكافه بعد صلاة الفجر وقبل طلوع الشمس.

وَصْلٌ في فَصْل

إقامة المعتكف مع الله؛ ما هي؟

اعلم أنّ الإقامة مع الله إنما هو أمر معنويّ، لا أمر حسّي. فلا يقام مع الله إلّا بالقلب، كما لا

(١) من ه فقط
(٢) ص ١٥٨ب
(٣) ص ١٥٩
(٤) ق، س: صورة
(٥) ص ١٥٩
(٦) [الحجر: ٢٩]

يتوجّه في الصلاة إلى الله إلّا بالقلب. وكما تتوجّه بوجهك إلى المسمّاة قِبلة وهي الكعبة؛ كذلك يقام بالحسّ مع أفعال البرّ، وقد يكون من أفعال البرّ ملاحظة النفس، ليؤدّي إليها حقّها المشروع لها؛ فـ«إنّ لنفسك عليك حقًّا». وقد يؤثر نفسه على غيرها بإيصال الخير إليها، وهو الذي شرعه الله لنا. وما لنا طريق إلى الله إلّا ما شرعه. ولهذا يكلِّف الإنسانُ نفسَه بعض مصالحها ليعود خير ذلك إليها؛ كخروج المعتكف إلى حاجة الإنسان، وإقباله على ما كان من[1] نسائه وأهله ليصلح بعض شأنه، في حال إقامته واعتكافه.

ذكر مسلم عن عائشة أنّها قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا اعتكف يدني إليّ رأسه فأُرَجِّله وكان لا يدخل البيت إلّا لحاجة الإنسان» وقال النسائيّ عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يأتيني وهو معتكف في المسجد، فيتّكئ على باب حجرتي فأغسل رأسه، وأنا في حجرتي وسائره في المسجد». وفي هذا دليل لمن يقول بالحكم للأغلب؛ فإنّه ما أخرجه كَوْنُ رأسه في غير المسجد عن الاعتكاف؛ لأنّ الأكثر منه في المسجد، فراعى حكم الأكثر في الجِرميّة.

وَصْلٌ في فَصْل
ما يكون عليه المعتكف في نهاره

ذكر أبو أحمد[2] من حديث عبد الله بن بديل بن ورقاء المكي، عن عمرو بن دينار، عن ابن عمر، عن عمر، أنّه نذر أن يعتكف في المسجد الحرام. فقال له رسول الله ﷺ: «اعتكِف وصم».

وصل: اعتباره:

أمر ﷺ مَن أراد الإقامة مع الله؛ أن يقيم معه بصفةٍ هي لله، وهي الصوم، ليكون مع الله بالله لله، فلا يُرى منه شيء إلّا الله. وهذه حالة أهل الله. قيل لرسول الله ﷺ: «مَن أولياءُ الله[3]؟ قال: الذين إذا رُءوا ذُكِر الله» أي لِتحقُّقهم بالله؛ يغيبون به عنهم، وعن عيون الخلق.

---

(١) ص ١٥٩ب
(٢) س: محمد
(٣) ص ١٦٠

فإذا رآهم الناس لم يروا غير الله، فتذكِّرهم بالله رؤيتهم[١]، مثل الآيات المذكّرات. وهذا هو المقام الذي سأله رسول الله ﷺ في دعائه: «واجعلني نورا» فأجاب الله -تعالى- دعاءه، فأخبرنا أنّه بعثه إلى الناس ﴿مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا. وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾[٢] فجعله نورا كما سأل. فإنّ قوله لربّه: «واجعلني نورا» فأكون بذاتي عين الاسم الإلهيّ النور. ومَن كان الحقُّ سمعَه وبصرَه ولسانَه ويدَه ورجلَه، ولا ينطق عن الهوى؛ فما هو هو، وما بقي لمن رآه ما يرى إلّا الله، عرف ذلك الرائي أو لم يعرفه. هكذا يشاهدونه أهلُ العلم بالله.

من المؤمنين الخلفاء (مَن) يظهر في العالَم والسُّوقة بصفات مَن استخلفه. قالت بلقيس في عرشها: ﴿كَأَنَّهُۥ هُوَۚ﴾[٣] وما كان إلّا هو، ولكن حجبها بُعد المسافة، وحُكم العادة، وجهلها بقدر سليمان عليه السلام عند ربّه. فهذا حجبها أن تقول: "هو هو" فقالت: ﴿كَأَنَّهُۥ هُوَۚ﴾ وأيّ مسافة أبعد من ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[٤] ممن مثله أشياء. قال الكامل ﷺ[٥]: ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ﴾[٦] عن أمر الله. قيل له: قل. فقال: ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ﴾ وبهذا عِلمنا أنّه عن أمر الله، لأنّه نقل الأمر لنا كما نقل المأمور. وكان هذا القول دواءً للمرض الذي قام بمن عَبد عيسى عليه السلام من أمّته، فقالوا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَۖ﴾[٧] وفاتَهم علم كثير حيث قالوا: "ابْنُ مَرْيَمَ" وما شعروا. ولهذا قال الله -تعالى- في إقامة الحجّة على مَن هذه صفته: ﴿قُلۡ سَمُّوهُمۡۚ﴾[٨] فما يسمّونهم إلّا بما يُعرفون به من الأسماء حتى يعقل عنهم ما يريدون. فإذا سمّوهم تبيّن في نفس الاسم أنّه ليس الذي طلب منهم الرسول المبعوث إليهم أن يعبدوه.

وإنما قلنا: "هو هو" لما يعطيه الكشف الصحيح في الخصوص، والإيمان الصريح في العموم. كما ورد به الخبر النبويّ الإلهيّ من «أنّ الله إذا أحبّ عبدَه كان سمعَه وبصرَه» وذكر قُواه

---

(١) س: رؤيته
(٢) [الأحزاب: ٤٥، ٤٦]
(٣) [النمل: ٤٢]
(٤) [الشورى: ١١]
(٥) ص ١٦٠ب
(٦) [الكهف: ١١٠]
(٧) [المائدة: ١٧]
(٨) [الرعد: ٣٣]

وجوارحه. والإنسان ليس غير هذه الأمور المذكورة الذي جعل الحقّ هويّته عينها. فإن كنتَ مؤمنا عرفتَ بمن آمنت[١] أنت، وإن كنت صاحب شهود صحيح عرفت مَن شاهدتَ، وأكثر من هذا البيان النبويّ عن الله ما يكون في قوّة الإنسان حتى يكون المؤمن صاحبَ[٢] حال عيان، فيعرف عند ذلك من هو عين هذه الأكوان والأعيان.

* * *

وَصْلٌ في فَصْل
زيارة المعتكف في معتكفه

المقيم مع الله من حيث اسم مّا تطلبه أسماء أخر إلهيّة في أعيان أكوان ليظهر سلطانها فيه منازعة للاسم الذي هو مقيم معه.

ذكر البخاري عن صفيّة زوج النبيّ ﷺ: «أنّها جاءت إلى رسول الله ﷺ تزوره في معتكفه في المسجد في العشر الأواخر من رمضان. فتحدّثتْ عنده ساعة، ثمّ قامت تنقلب. فقام النبيّ ﷺ معها يُقلّها حتى إذا بلغتْ باب أُمّ سلمة» الحديث.

فهذا اسم إلهيّ حرّك صفيّة لتزوره، حتى جاءت، فأخذ بوساطتها النبيّ ﷺ من الإقامة مع الاسم الإلهيّ الذي أجاءها. فأقام رسول الله ﷺ مع هذا الاسم زمان حديثه معها، ثمّ أخرجه من موضع جلوسه حين شيّعها، وهو نوع سفر. لا بل هو سفر: برّ الرجل بامرأته تعظيما لحرمتها وقصدها، فإنّ السفر انتقال. ولم ينتقل إلّا بحكم ذلك الاسم عليه من مكانه. فإنّ المعتكف إذا انتقل إلى حاجة الإنسان، من وضوء[٣] وما لا بدّ منه، فإنّ ذلك كلّه من حكم الاسم الذي أقام معه في مدّة اعتكافه. وما من حركة يتحرّكها الإنسان في اعتكافه وغير اعتكافه إلّا عن ورود اسم إلهيّ عليه. هذا مفروغ منه عندنا في الحقائق الإلهيّة. وأسماء الله لا تحصى كثرة. وما من شأن المعتكف تشييع الزائر، فما تحرّك لذلك إلّا لحكم الاسم الإلهيّ الذي حرّك الزائر إليه. فالعين لا تُعرف إلّا أنّها زائرة لقضاء غرضها من نظر أو حديث. والعارف يشهد الأسماء الإلهيّة. "ما رأيت

---

(١) من س فقط
(٢) ص ١٦١
(٣) ص ١٦١ب

شيئا إلّا رأيت الله قبله".

فالاسم الإلهيّ (هو) الذي حرّك صفيّة من وراء حجاب صفيّة[١]، ومعه كان يتأدّب رسول الله ﷺ. وله قام وشيّع وكان مطلبُ ذلك الاسم إظهارَ سلطانه فيه، وقد ظهر. وقد بيّنّا ذلك في مجاراة الأسماء الإلهيّة في أوّل هذا الكتاب وفي "عنقاء مغرّب".

وَصْلٌ في فَصْل
اعتكاف المستحاضة في المسجد

كذِبُ النفس لِعلّة مشروعة ليس بحيض، ولذلك تصلّي المستحاضة، ولا تصلّي الحائض. ورد عن عائشة[٢] على ما ذكره البخاري: «أنّه اعتكف مع رسول الله ﷺ امرأةٌ مستحاضة من أزواجه» الحديث.

فمن وضع الأشياء في مواضعها فقد أعطاها ما تستحقّه عليه، وهو حكيم وقته. فإنّ الحكمة تعطي وضع كلّ شيء في موضعه ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[٣].

وما ثَمّ شيء مطلَق أصلا؛ لأنّه لا يقتضيه الإمكان، ولا تعطيه أيضا الحقائق. فإنّ الإطلاق تقييد. فما من أمرٍ إلّا وله موطن يقبله، وموطن يدفعه ولا يقبله، لا بدّ من ذلك. كالأغذية الطبيعيّة للجسم الطبيعيّ: ما من شيء يُتغذّى به إلّا وفيه مضرّة ومنفعة. يعرف ذلك العالِم بالطبيعة من حيث ما هي مدبّرة للبدن، وهو المسمّى طبيبا. ويعرفه الطبيعيّ مجمَلا، والتفصيل للطبيب، فما في العالَم لسان حمد مطلق، ولا لسان ذمّ مطلق. والأصل الأسماء الإلهيّة المتقابلة. فإنّ الله سمّى لنا نفسه بها من كونه متكلّما، كما نزّه وشبّه، ووحّد وشرّك، ونطّق عباده بالصفتين ثمّ قال: ﴿سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ. وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلۡمُرۡسَلِينَ. وَٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[٤]. هذا آخر الجزء الحادي والستّون.

(انتهى السفر التاسع).

---

(١) ق: صفته
(٢) ص ١٦٢
(٣) [النساء: ٢٦]
(٤) [الصافات: ١٨٠ - ١٨٢]

المحتويات

الفتوحات المكيَّة

للشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي

تحقيق : عبد العزيز سلطان المنصوب

عامل كل من تصحبه أو يصحبك بما تعطيه رتبته؛ فعامل الله بالوفاء؛ لما عاهدته عليه من الإقرار بربوبيته عليك، وهو الصاحب بقول رسول الله (صلى الله عليه وسلم). وعامل الآيات بالنظر فيها، وعامل ما تدركه الحواس منك بالاعتبار، وعامل الرسل بالاقتداء بهم، وعامل الملائكة بالطهارة والذكر، وعامل الشيطان – إذا عرفت أنه شيطان من إنس وجان – بالمخالفة، وعامل الحفظة بحسن ما تملى عليهم، وعامل من هو أكبر منك بالتوقير، ومن هو أصغر منك بالرحمة، ومن هو كفؤك بالتجاوز والإنصاف والإيثار، وأن تطالب نفسك بحقّه عليها، وترك حقّك له.

وأياك أن تكون معنتا، ولا متعنتا، ولا منفرا، ولا معسرا؛ وكن ميسرا، ومعلما، ومبشرا.

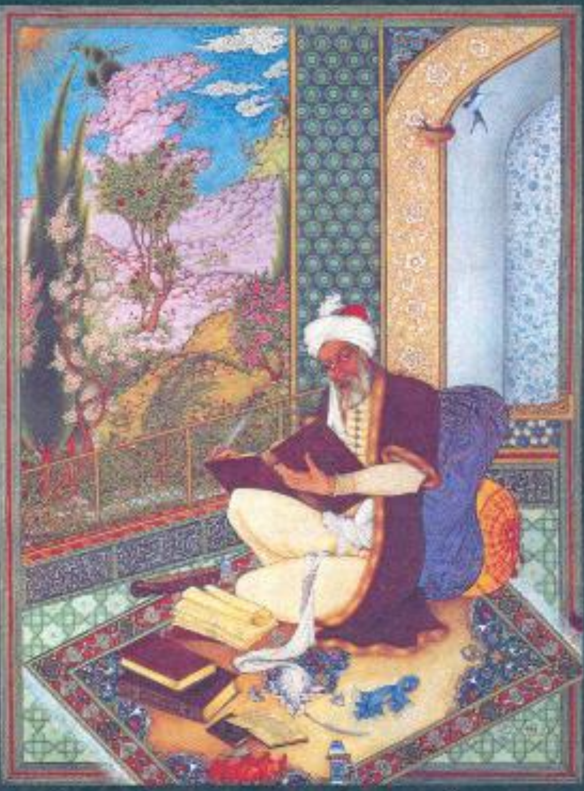
محيي الدين بن عربي؛ الفتوحات المكية، ج. (12).

الغلاف: عبد العزيز السماحي

الفتوحات المكيَّة

للشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي

تحقيق : عبد العزيز سلطان المنصوب



الجزء الرابع

الفتوحات المكية

الجزء الرابع- الأسفار ١٠-١٢

نسخة المنصوب

نسخة إلكترونية أصلية مجانية

منقحة من الطبعة الورقية الثانية

المحققة من النسخة الأصلية بخط المؤلّف

متاحة من المحقق للاستخدام الشخصي غير التجاري

دون أيّ تعديل مع الإشارة إلى المصدر عند الاستشهاد

ΠΦⵚነⴼ1ሕ Xⴽሰነ

Xዮነሕገⴼ Xዮ1ⵚሕ XዮነΦↄXሰዮ1ሕ Xⴽሰነ

Xዮነሕ81ሕ XዮⴹↄΦ1ሕ X∘ΠШ1ሕ ነⴼ XΨⴹነⴼ

◊1ሕⴼ1ሕ ШⴽΠ Xዮ1ⵚሕ1ሕ Xⴽሰነ1ሕ ነⴼ XⴹⴹΨⴼ1ሕ

ዮↄሕገX1ሕ ↄዮⴷ ዮⵚⴽ⋝1ሕ ⴼሕⴷⴽXሰሕ11 ⴹⴹΨⴼ1ሕ ነⴼ XΨሕXⴼ

ⴷሕⴸ⋝Xሰሕ1ሕ ⴷነ∘ ↄⴷⵚⴼ1ሕ ሕ1ሕ Xↄሕ⋝ሕ1ሕ ∘ⴼ 1ዮⴷ∘X ዮሕ ነΦⴷ

سلسلة الصفا

الفتوحات المكية

للشيخ الأكبر

محمد بن علي بن محمد ابن العربي الطائي الحاتمي

محيي الدين بن العربي

تحقيق

عبد العزيز سلطان المنصوب

الطبعة	نوع الطبعة	السنة	الناشر	البلد
الأولى	ورقية	٢٠١٠م	وزارة الثقافة	الجمهورية اليمنية
الثانية	ورقية	٢٠١٣م	المجلس الأعلى للثقافة	جمهورية مصر العربية
الأولى	إلكترونية	٢٠٢٥م	مركز الصفا للدراسات	الجمهورية اليمنية

الجزء الثاني والستّون(١)

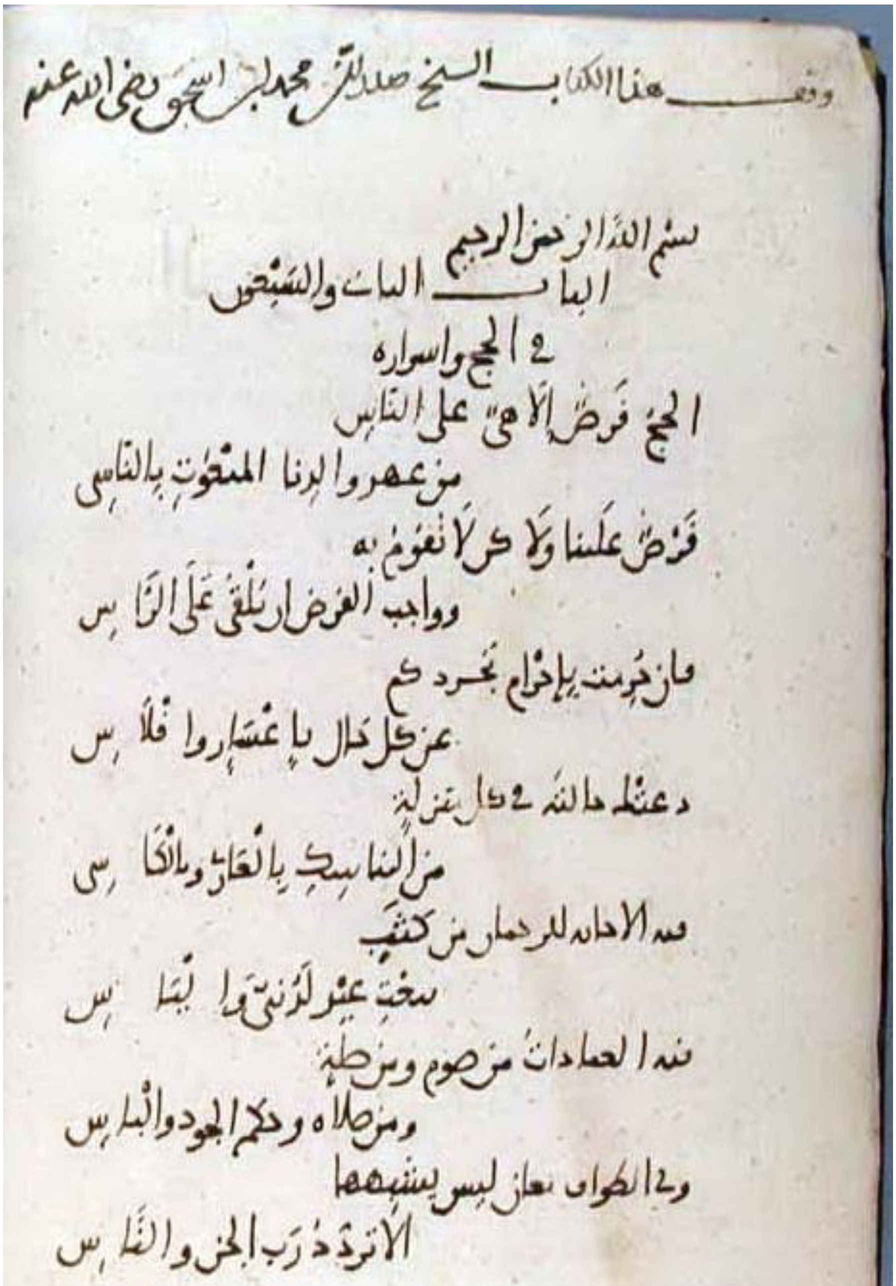
السفر العاشر من الفتوحات المكّيّة(٢)

(١) العنوان ص ١ب، ومعه عنوان "السفر العاشر من الفتوحات المكية". وقبله في صفحة الغلاف الداخلية طابع دمغة برقم ١٨٥٤، وطابع آخر برقم ١٧٤٨، وعدد الصفحات ٢٩٣ صحيفة.
(٢) العنوان ص ٢ب، وبعد عنوان السفر، بقلم الأصل: "إنشاء الفقير إلى الله تعالى محمد بن علي بن العربي الطائي"، يليه: "رواية مالك هذه المجلدة محمد بن إسحق القونوي عنه". ثم ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٤٨. يليه أعلى الورقة الثالثة على وجهها بسطر واحد بقلم مخالف للأصل: "وقف هذا الكتاب الشيخ صدر الدين محمد بن محمد بن إسحق القونوي ﷺ على الزاوية المبينة عند قبره مع بقية إخوته، وشرط أن لا يخرج منها لا برهن ولا بغيره أصلا".

رموز مستخدمة في التحقيق

﴿ ﴾	آيات قرآنيّة
« »	حديث شريف
( )	إضافات أدخلت على الأصل
ق	نسخة قونية
س	نسخة السليمانيّة
هـ	نسخة القاهرة

- إذا جاء التعبير في الحاشية من غير تحديد نسخة فالمقصود به نسخة قونية باعتبارها الأصل.
- عندما تقتصر الحاشية على تعبير مثل: (ص ١) أو (ص ١ب) مثلا، فذلك يعني أنّ الكلمة التي تدلّ عليها هذه الحاشية هي الكلمة الأولى في ص ١ في مخطوط قونية (جهة اليمين) أو (جهة اليسار) على التوالي.



وقف هذا الكتاب الشيخ صدلك محمد بن اسحق رضي الله عنه

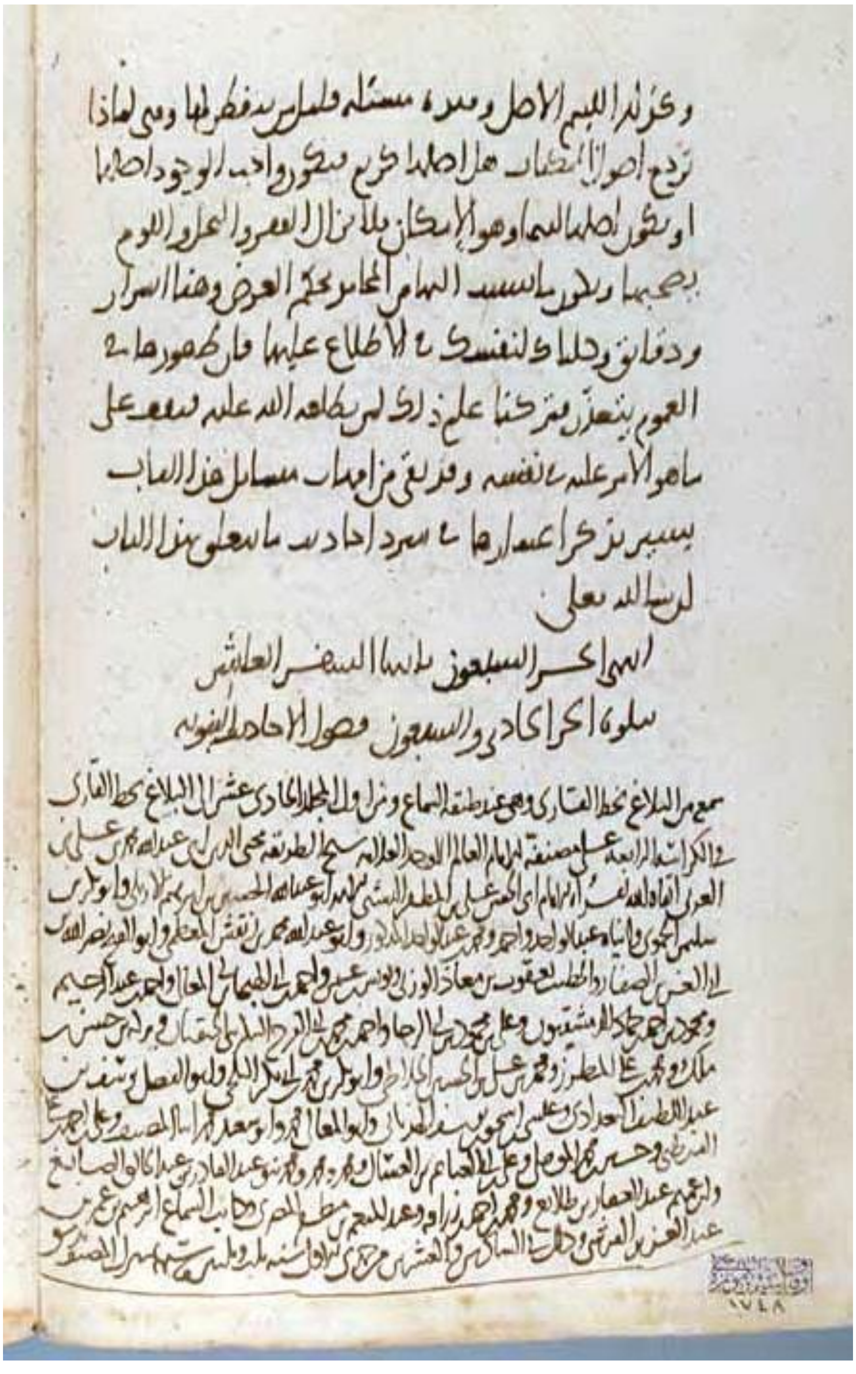
بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الثالث والستون

في الحج واسراره

الحج فرض الاهي على الناس
من عمروا البنا المنعوت بالناس
فرض علينا ولكن لا نقوم به
وواجب الفرض ان يلقى على الناس
فان حرمت باحرام تجرد عن
عن كل حال باعسار وافلاس
دعتك الله في كل منزلة
من المناسك بالعات والكاس
فيه الاجابة للرحمان من كثب
نعت عين لرني وايناس
فيه العبادات من صوم ومن طهر
ومن صلاة وحكم الجود والباس
وفي الطواف معان ليس يشبهها
الا تردد رب الجن والناس

الصفحة الثالثة من مخطوط قونية


وكذلك التيمم الأصل ومنه مسئلة فلينظر من يفطر لها ومن لماذا
ترجع أصول النفاسات هل أصلها خروج مذكور واجب الوجود أصلها
او يكون أصلها السما وهو الإشكال بلا نزال الغمر والجلوا واللوم
بحجبها ونحو ما يسبب الهام المحاضر بحكم العرض وهنا أسرار
ودقائق ودلالات لنفسك في الاطلاع عليها فإن حضورها في
العموم ينعزل ومن حثنا على ذلك لمن يطلعه الله عليه ليقف على
ما هو الأمر عليه في نفسه وقد بقي من أمهات مسائل هذا الباب
يسير تركنا ذكرها في سرد أحاديث ما يتعلق بهذا الباب
إن شاء الله تعالى
انتهى الجزء السبعون بانتهاء السفر العاشر
يتلوه الجزء الحادي والسبعون فصول الأحاديث النبوية
سمع من البلاغ بخط القارئ وهي عند طبقة السماع ونزل في المجلد الحادي عشر إلى البلاغ بخط القارئ

الصفحة الأخيرة من مخطوط قونية

بسم الله الرحمن الرحيم[١]

الباب الثاني والسبعون
في الحجّ وأسراره

الحَجُّ فَرْضٌ إلَهِيٌّ عَلَى النّـاسِ   مِنْ عَهْـدِ والِدِنا المَنْعُوتِ بالنَّـاسِي[٢]
فَرْضٌ عَلَينـا ولَكِنْ لا نَقُومُ بِـهِ   وواجِبُ الفَرْضِ أَنْ يُلْقَى عَلَى الرَّاسِ
فَـإنْ حُـرِمْـتَ بِإحْـرامٍ تَجَـرُّدُكُمْ   عَنْ كُلِّ حـالٍ بِإعْسَـــارٍ وإِفْلاسِ
دَعَتْـكَ حـالَتُـهُ فِي كُلِّ مَنْزِلَةٍ   مِنَ المَنـاسِـــكِ بِالعَارِيْ وبِالكاسِي
فِيْـهِ الإجـابَـةُ للرَّحمنِ مِنْ كَثَـبٍ   بِـنَـعْـتِ عَـبْـدٍ لَدُنِّيّ[٣] وإِلْـيَـاسِ
فِيْهِ العِبَادَاتُ مِنْ صَوْمٍ ومِنْ صِلَةٍ   ومِنْ صَـــلاةٍ وحُكْمِ الجُوْدِ والبَـاسِ
وفِي الطَّوافِ مَعانٍ لَيْسَ يُشْـبِهُها   إلّا تَـرَدُّدُ رَبِّ الجِـنِّ والـنـاسِ
إنِّي[٤] قَتِيْلُ خَلاخِيْلٍ كَلِفْتُ بِها   عِنْدَ الطَّوَافِ وأَقْراطٍ وَوَسْـــواسِ[٥]
وفِي المُحَصَّبِ شَرْعُ الفَرْدِ ناسَبَهُ   رَمْيُ الجِمَـارِ لِخَنَّـاسٍ بِوَسْـــواسِ
اللهُ خَصَّــصَــهُ فِي بَطْنِ عُرْنَتِهِ[٦]   يَـوْمَ الـوُقُـوفِ بِإذْلالٍ وإِبْـلاسِ
وكُنْ مَعَ الفَرْقِ فِي جَمْعٍ بِمُزْدَلِفٍ   فَمَـا عَلَيْـكَ بِـذاكَ الفَرْقِ مِنْ باسِ
مَنْ حَجَّ للهِ لا باللهِ كانَ كَمَنْ   سَـــعَى لِظُلْمَتِـهِ بِضَـــوْءِ نِبْراسِ
فِي يَوْمِ غَيْمٍ شَـدِيْدِ الحَرِّ فاعْتَبِرُوا   فِيْمَـا تَفُوهُ بِـهِ لِلْخَلْقِ أَنْفَـاسِي
وكُنْ إذا أَنْتَ دَبَّرْتَ الأُمُورَ بِـهِ   مـا بَيْنَ عَقْـلٍ إلَهِيٍّ وإِحْســـاسِ
واحْذَرْ شُـــهُوْدَ إِسَـــافٍ ثُمَّ نائلَةٍ   إذا سَـــعَيْتَ كَأُسْـــقُفٍّ وشَمَّاسِ[٧]

---

(١) البسملة ص ٣
(٢) "والِدِنا المَنْعُوتِ بالنَّاسِي" هو آدم عليه السلام، والإشارة هنا إلى الآية الكريمة: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ﴾ [طه: ١١٥]
(٣) العبد اللدني هو الخضر عليه السلام.
(٤) ص ٣ب
(٥) أضاف في الهامش بقلم الأصل: "صوت الحلي" كتفسير لما ورد
(٦) يتحدث عنها عن وادي عرنة بعرفة.
(٧) الأسقف: رئيس من رؤساء النصارى دون المطران وفوق القسيس. وشماس: رتبة دينية عند النصارى دون القسيس.

وفي مِنَى فانْحَرِ القُرْبانَ في صِفَةٍ	تُدْعَى بِها عِنْدَ ذاكَ النَّحْرِ بالقاسي
وَثْرِيَّةِ[1] الذاتِ لا شَفْعٌ يُزَلْزِلُها	مَصُونَةٍ بَيْنَ حُفَّاظٍ وحُرَّاسِ
عِطْرِيَّةِ النَّشْرِ مَعْسُولٌ مُقَبَّلُها	مَحْفُوْفَةٍ بِبَهارِ الرَّوْضِ والآسِ
مَكْلُوْمَةٍ بالذي نَالَتْهُ مِن صِفَتِي	ومَا يَكُوْنُ لِذاكَ الكَلْمِ مِن آسِ

اعلم -أيّدك الله- أنّ الحجَّ في اللسان تكرارُ القصد إلى المقصود، والعمرةُ الزيارةُ. ولَمّا نسب الله -تعالى- البيت إليه بالإضافة في قوله لخليله إبراهيم عليه السلام: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾[2]، وأخبرنا أنّه أوّل بيت وضعه للناس مَعْبدا فقال: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ. فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾[3] وجعله نظيرا ومثالا لِعَرْشِهِ، وجعل الطائفين به من البشر كالملائكة الحافّين من حول العرش ﴿يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾[4] أي بالثناء على ربّهم -تبارك وتعالى-. وثناؤنا على الله في طوافنا أعظم من ثناء الملائكة[5] عليه -سبحانه- بما لا يتقارب. ولكن ما كلّ طائف ينتبِه إلى هذا الثناء الذي نريده.

وذلك أنّ العلماء بالله إذا قالوا[6]: "سبحان الله" أو "الحمد لله" أو "لا إله إلّا الله" إنما يقولونها بجمعيّتهم للحضرتين والصورتين. فيذكرونه بكلّ جزء ذاكر لله في العالَم، وبذِكْرِ أسمائه إيّاه. ثمّ إنهّم ما يقصدون من هذه الكلمات إلّا ما نزل منها في القرآن. لا الذِّكْر الذي يذكرونه. فهم في هذا الثناء نوّابٌ عن الحقّ: يُثنون عليه بكلامه الذي أنزله عليهم. وهم أهل الله بنصّ رسول الله ﷺ. فإنهّم أهل القرآن. و«أهل القرآن هم أهل الله وخاصّته». فهم نائبون عنه في الثناء

(١) ص ٤
(٢) [الحج: ٢٦]
(٣) [آل عمران: ٩٦، ٩٧]
(٤) [الزمر: ٧٥]
(٥) ص ٤ب
(٦) "إذا قالوا" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

عليه. فلم يَشُب ثناءهم استنباطٌ نفسيّ، ولا اختيارٌ كونيّ، ولا أَحدثوا ثناءً مِن عندهم. فما سَمِع من ثنائهم إلّا كلامه الذي أثنى به على نفسه. فهو ثناءٌ إلهيّ قدّوس طاهر نزيه عن الشَّوْب الكونيّ. قال -تعالى- لنبيّه ﷺ: ﴿فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾(١) فأضاف الكلام إليه لا إلى نبيّه ﷺ(٢).

ولَمّا جعل الله -تعالى- قلبَ عبدِه بيتا كريما، وحَرَمًا عظيما، وذكر أنّه وَسِعَه حين لم يسعه سماءٌ ولا أرضٌ، علِمنا قطعا أنّ قلبَ المؤمن أشرف من هذا البيت. وجعل الخواطر التي تمرّ عليه كالطائفين. ولَمّا كان في الطائفين مَن يعرف حرمة البيت، فيعامله في الطواف به بما يستحقّه من التعظيم والإجلال، ومن الطائفين من(٣) لا يعرف ذلك، فيطوفون به بقلوب غافلة لاهية، وألسنةٍ بغير ذِكْر الله ناطقة، بل ربما يطوفون بفضول من القول وزور، وكذلك الخواطر التي تمرّ على قلب المؤمن؛ منها مذموم ومنها محمود.

وكما كتب الله طواف كلّ طائف للطائف به، على أيّ حالة كان، وعفا عنه فيما كان منه، كذلك الخواطر المذمومة عفا الله عنها، ما لم يظهر حكمها على ظاهر الجوارح إلى الحسّ. وكما أنّ في البيت يمينُ الله للمبايعة الإلهيّة، ففي قلبِ العبدِ الحقُّ -سبحانه- من غير تشبيه ولا تكييف، كما يليق بجلاله -سبحانه- حيث وسِعَه. وأين مرتبة اليمين منه على الانفراد منه -سبحانه-؟ ففيه (أي في وليّ الله) اليمين المسمّى كلتا يديه. فهو أعظم عِلْمًا وأكثر إحاطةً: فإنّه محلٌّ لجميع الصفات، وارتفاعه بالمكانة عند الله لما أودع الله فيه من المعرفة به.

ثمّ إنّ الله -تعالى- جعل لبيته أربعة أركان، لِسِرٍّ إلهيّ. وهي في الحقيقة ثلاثة أركان لأنّه شَكْلٌ مكعّب. الركن الواحد الذي يلي الحِجْر، كالحِجْر في الصورة، مكعّب الشكل، ولأجل ذلك سمّي كعبة تشبيها بالكعب. فإذا اعتبرت الثلاثة الأركان جعلتها في القلب محلَّ الخاطر الإلهيّ، والركن

---

(١) [التوبة: ٦]
(٢) "وسلّم: فأجره... عليه" ثابتة في الهامش بقلم آخر قريب من الأصل مع إشارة التصويب
(٣) ص ٥

الآخر ركن الخاطر الملَكي، والركن الثالث ركن الخاطر النفسيّ. فالإلهيُّ ركنُ[(١)] الحجَر، والملَكيُّ الركنُ اليمنيّ، والنفسيُّ المكعّب الذي في الحِجر لا غير، وليس للخاطر الشيطانيّ فيه محلٌّ. وعلى هذا الشكل قلوب الأنبياء: مثلّثة الشكل على شكل الكعبة.

ولَمّا أراد الله ما أراد من إظهار الركن الرابع، جعله للخاطر الشـيطانيّ، وهو الركن العراقيّ. فيبقى الركن الشـاميّ للخاطر النفسيّ. وإنما جعلنا الخاطر الشـيطانيّ للركن العراقيّ لأنّ الشـارع شرع أن يقال عنده: «أعوذ بالله من الشِّقاق والنفاق وسوء الأخلاق» وبالذِّكْر المشروع في كلّ ركن تعرف مراتب الأركان. وعلى هذا الشـكل المربّع قلوب المؤمنين. وما عدا الرسـل والأنبياء المعصومين، ليميّز الله رُسُلَه وأنبياءه من سائر المؤمنين بالعصمة التي أعطاهم وألبسهم إيّاها.

فليس لنبيّ إلّا ثلاثة خواطر: إلهيّ وملكيّ ونفسيّ. وقد يكون ذلك لبعض الأولياء الذين لهم جزء وافر من النبوّة، كسـليمان الدنبُلي، لقيته وهو ممن له هذا الحال. فأخبرني عن نفسـه أنّ له بضـعا وخمسـين سـنة ما خطر له خاطرٌ قبيح. ولأكثر الأولياء هذه الخواطر. وزادوا بالخاطر الشـيطانيّ العراقيّ. فمنهم من ظهر حكمه عليه في الظاهر، وهم عامّة الخلق. ومنهم مَن يخطر له ولا يؤثّر في ظاهره، وهم المحفوظون من أوليائه.

ولَمّا[(٢)] اعتبر الله الشكل الأوّل الذي للبيت جعل له الحِجر على صورته، وسمّاه حِجرًا لَمّا حَجَر عليه أن ينال تلك المرتبة أحدٌ مِن غير الأنبياء والمرسـلين. حكمة منه سـبحانه. فللأولياء الحفظ الإلهيّ، ولهم العصمة.

أخبرني بعض الأولياء من أهل الله، وهو عبد الله بن الأسـتاذ الموروري، أنّ الشـيخ عبد الرزّاق أو غيره -الشكّ منّي- بل غيره بلا شكّ؛ فإنّي تذكّرته، رأى إبليس. فقال له: كيف حالك مع الشـيخ أبي مدين؟ -عبدٌ صـالح، إمامٌ في التوحيد والتوكّل، كان ببجاية- فقال إبليس: ما شـبّهت نفسي- فيما نلقي إليه في قلبه إلّا كشـخص بال في البحر المحيط، فقيل له: لِمَ تبول فيه؟

---

(١) ص ٥ب
(٢) ص ٦

قال: حتى أُنجّسه فلا تقع به الطهارة. فهل رأيتم أجهل من هذا الشخص؟! كذلك أنا وقلب أبي مدين؛ كلّما ألقيت فيه أمرًا قَلَبَ عينَه. فأخبرَ أنّه يُلقي في قلوب الأولياء وهو الذي ذكرناه. وليس له على الأنبياء سبيل.

وارتفاعُ البيت سبعة وعشرون ذراعا وذراع التحجير الأعلى: فهو ثمانية وعشرون ذراعا، كلُّ ذراعٍ[١] مقدارٌ لأمرٍ مّا إلهيّ يعرفه أهل الكشف. فهي هذه المقادير نظيرُ منازل القلب التي تقطعها كواكب الإيمان[٢] السيارة، لإظهار حوادث تجري في النفس؛ المضاهي لمنازل القمر والكواكب السيارة، لإظهار الحوادث[٣] في العالَم العنصري سواء: حرفا حرفا، ومعنى معنى.

واعلم أنّ الله -تعالى- قد أودع في الكعبة كنزًا أراد رسول الله ﷺ أن يخرجَه فينفقه، ثمّ بدا له في ذلك (أمر آخر) لمصلحة رآها. ثمّ أراد عمر بعده أن يخرجه، فامتنع اقتداء برسول الله ﷺ. فهو فيه إلى الآن. وأمّا أنا فَسِيْقَ لي منه لوح من ذهب، جِيْءَ به إليّ وأنا بتونس سنة ثمان وتسعين وخمسمائة. فيه شقٌّ وغلظه أصبع، عرضه شبر وطوله شبر أو أزيد، مكتوب فيه بقلم لا أعرفه. وذلك لسبب طرأ بيني وبين الله. فسألت الله أن يردّه إلى موضعه، أدبًا مع رسول الله ﷺ. ولو أخرجته إلى الناس لثارت فتنةٌ عَمْيَاء. فتركتُه أيضا لهذه المصلحة. فإنّه ﷺ ما تركه سدى، وإنما تركه لِيُخْرِجَه «القائم بأمر الله» في آخر الزمان «الذي يملأ الأرض قسطا وعدلا كما مُلئتْ جورا وظلما». وقد ورد خبرٌ رويناه فيما ذكرناه من إخراجه على يد هذا الخليفة، وما أذكر الآن عمّن رويته[٤]، ولا الجزء الذي رأيته فيه.

كذلك جعل الله في قلب العارف كنز العلم بالله. فشهد لله بما شهد به الحقّ لنفسه: من أنّه لا إله إلّا الله، ونفى هذه المرتبة عن كلّ ما سِوَاه فقال: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ[٥] لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ

---

(١) "كلّ ذراع" ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب
(٢) حرف الياء مهمل هنا
(٣) ص ٦ب
(٤) رسمها في ق: رءيته
(٥) ص ٧

وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ﴾[1] فجعلها كنزا في قلوب العلماء بالله. ولَمّا كانت كنزًا لِذلك لا تدخل الميزان يوم القيامة، وما يظهر لها عينٌ[2] إلّا إن كان في الكثيب الأبيض، يوم الزَّوْرِ. ويظهر جسمها -وهو النطق بها- عناية لصاحب السجلات لا غير. فذلك الواحد يوضع له في ميزانه التلفّظ بها إذ لم يكن له خير غيرها، فما يَزِن ظاهِرَها شيءٌ. فأين أنت مِن روحها ومعناها؟ فهي كنز مدَّخر أبدا دنيا وآخرة. وكلّ ما ظهر في الأكوان والأعيان من الخير فهو من أحكامها وحقّها.

ثمّ إنّ الله جعل هذا البيت الذي هو محلُّ ذِكْرِ اسم الله على أربعة أركان. كذلك جعل اللهُ القلبَ على أربع طبائع تحمله، وعليها قامت نشـأته: كقيام البيت اليوم على أربعة أركان، كقيام العرش على أربعةِ حملةٍ اليوم. كذا ورد في الخبر: «أنّهم اليوم أربعة، وغدًا يكونون ثمانية»، فإنّ الآخرة فيها حكم الدنيا والآخرة. فلذلك تكون غدًا ثمانية. فيظهر في الآخرة حكم سـلطان الأربعة الأُخَر. وكذلك يكون القلب في الآخرة تحمله ثمانية: الأربعة التي ذكرناها، والأربعة الغيبيّة وهي: العلم، والقدرة، والإرادة، والكلام، ليس غير ذلك.

فإن قلت: فهي موجودة اليوم، فلماذا جعلتها في الآخرة؟ قلنا: وكذلك الثمانية من الحَمَلة موجودون اليومَ في[3] أعيانهم، لكن لا حكم لهم في الحمل الخاص إلّا غدا. كذلك هذه الصـفات التي ذكرناها لا حكم ينفذ لهم في الدنيا دائمًا. وإنما حكمهم في الآخرة للسـعداء. وحُكم الأربعة، الذين هم طبائع هذا البيت، ظاهرة الحكم في الأجسام.

فإن قلت: فما معنى قولك: حُكْمُهم؟ قلت: فإنّ العِلم لا يشـاهِد العالمُ معلومَهُ إلّا في الآخرة، والقدرة لا ينفذ[4] حكمُها إلّا في الآخرة. فلا يعجز السعيد عن تكوين شيء، وإرادته غير قاصرة، فما يهمّ بشيء يريد حضوره إلّا حضر. وكلامه نافذ؛ فما يقول لشيء: "كن" إلّا ويكون. فالعلم له عينٌ في الآخرة. وليس هذا حكم هذه الصفات في النشأة الدنيا مطلقة. فاعلم ذلك. فالإنسان في

---

(١) [آل عمران: ١٨]
(٢) ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب
(٣) ص ٧ب
(٤) حروف الكلمة مهملة عدا الفاء

الآخرة نافِذ الاقتدار.

فالله بيتُه قلبُ عبدِه المؤمِن. والبيتُ بيتُ اسمه -تعالى- والعرشُ مستوى الرحمن. فـ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[1] فـ﴿لَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾[2] فـ﴿إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ﴾[3] كما أنّه ﴿يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى﴾[4]، وأخفى هو قوله: ﴿وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾[5]، فإنّه أخفى من السرّ أي أَظْهَرُ. فإنّ الوسط[6] الحائل بين الطرفين المُعَيِّن للطرفين والمميِّز لهما هو أخفى منهما. كالخطِّ الفاصل بين الظلّ والشمس، والبرزخ بين البحرين الأُجاج والفرات، والفاصل بين السواد والبياض في[7] الجسم: نعلم أنّ ثَمّ فاصلا ولكن لا تدركه العين ويشهد له العقل، وإن كان لا يعقل ما هو؟ أي لا يعقل ماهيّته.

فبين القلب والعرش في المنزلة ما بين الاسم الله والاسم الرحمن، وإن كان ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾. ولكن ما أنكرَ أَحَدٌ اللهَ. وأنكرَ الرحمنَ، فـــ﴿قَالُواْ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ﴾[8] فكان مشـهدُ الألوهة أعمَّ لإقرار الجميع بها. فإنّها تتضـمّن البلاء والعافية، وهما موجودان في الكون؛ فما أنكرها أَحدٌ. ومشـــهد الرحمانيّة لا يعرفه إلّا المرحومون بالإيمان، وما أنكره إلّا المحرومون، من حيث لا يشـعرون أنّهم محرومون. لأنّ الرحمانيّة لا تتضـمّن سِـوَى العافية والخير المحض. فالله معروف بالحال. والرحمن منكور بالحال، فقيل لهم: ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْـنَىٰ﴾ فعرفه أهلُ البلاء تقليدًا لتعريف الله من وراء حجاب البلاء. فافهم؛ فقد نبّهتك لأمور إن سلكتَ عليها جَلت لك في العلم الإلهيّ ما لا يقدر قدره إلّا الله. فإنّ العارف بقدر ما ذكرناه من العلم بالله الذوقيّ اليومَ عزيزٌ.

---

(١) [الإسراء: ١١٠]
(٢) [الإسراء: ١١٠]
(٣) [الأعلى: ٧]
(٤) [طه: ٧]
(٥) [الإسراء: ١١٠]
(٦) ق: الوسائط
(٧) ص ٨
(٨) [الفرقان: ٦٠]

ولَمّا كان الحجّ لهذا البيت تكرار القصد في زمان مخصوص، كذلك القلب تقصده الأسماء الإلهيّة في حال مخصوص. إذ كلّ اسم له حال خاصٌّ يطلبه. فمهما ظهر ذلك الحال من العبد، طلب الاسم الذي يخصُّه؛ فيقصده ذلك الاسم؛ فلهذا[1] تحجّ الأسماء الإلهيّة بيت القلب. وقد تحجّ إليه من حيث أنّ القلبَ وسِع الحقَّ. والأسماء تطلب مسمّاها، فلا بدّ لها أن تقصد مسمّاها: فتقصد البيت الذي ذكر أنّه وسِعه السعة التي يعلمها -سبحانه-. وإنما تقصده لكونها كانت متوجّهة نحو الأحوال التي تطلبها من الأكوان. فإذا أنفذَت حكمَها في ذلك الكون المعيّن، رجعتْ قاصِدةً تطلب مسمّاها: فتطلب قلبَ المؤمن وتقصده. فلمّا تكرّر ذلك القصد منها، سمّي ذلك القصد المكرّر حجّا.

كما يتكرّر القصد من الناس والجنّ والملائكة للكعبة في كلّ سنة للحجّ الواجب والنفل. وفي غير زمان الحجّ وحاله يُسمّى: زيارة لا حجّا، وهو العمرة. والعمرةُ الزيارةُ، وتسمّى حجًّا أصغر؛ لما فيها من الإحرام والطواف والسعي وأخذ الشعر أو منه والإحلال. ولم تعمّ جميع المناسك؛ فسمّيت حجّا أصغر بالنظر إلى الحجّ الأكبر الذي يعمّ استيفاء جميع المناسك. ولهذا يُجْزِئ القارِنَ بينهما طوافٌ واحد، وسعيٌ واحد، لمسمّى الحجّ لها. وهكذا فعل رسول الله ﷺ في قِرانه في حجّة وَداعِه التي قال فيها: «خذوا عنّي مناسككم».

وهكذا الحكم في الآخرة في الزَّوْر العام، هو بمنزلة الحجّ في الدنيا. وحجّ العمرة هو بمنزلة[2] الزور الذي يخصّ كلّ إنسان، فعلى قدر اعتماره تكون زيارته لربّه. والزور الأعمّ (يكون) في زمان خاص للزمان الخاصّ الذي للحجّ. والزور الأخصّ، الذي هو العمرة، لا يختصّ بزمان دون زمان. فحكمها أنفذ في الزمان من الحجّ الأكبر. وحكم الحجّ الأكبر أنفذ في استيفاء المناسك من الحجّ الأصغر، ليكون كلّ واحد منهما فاضلا مفضولا، لينفرد الحقّ بالكمال الذي لا يقبل المفاضلة. وما سِوَى الله ليس كذلك. حتى الأسماء الإلهيّة -وهم الأعلون- يقبلون المفاضلة. وقد بيّنّا ذلك في غير موضع. وكذلك المقامات والأحوال والموجودات كلّها. فالزيارة الخاصّة، التي هي

(١) ص ٨ب
(٢) ص ٩

العمرة، مطلَقة الزمان على قدر مخصوص.

وسأذكر -إن شاء الله- ما يختصّ بهذا الباب من الأفعال الظاهرة المشروعة في العموم والخصوص على ألسنة علماء الرسوم بالظواهر والنصوص، وما يختصّ أيضا بها من الاعتبارات في أحوال الباطن؛ بلسان التقريب والاختصار، والإشارة والإيماء. كما عملنا فيما تقدّم من العبادات ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(١) ﴿وَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾(٢)، ولكنّ الله فعّال لما يريد.(٣)

وَصْلٌ(٤) في فَصْل
وجوب الحجّ

لا خلاف في وجوبه بين علماء الإسلام. قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ﴾(٥) فوجب على كلّ مستطيع من الناس: صغير وكبير، ذكر وأنثى، حرّ وعبد، مسلم وغير مسلم.

ولا يقع بالفعل إلّا بشروط له معيّنة. فإنّ الإيمان والإسلام واجب على كلّ إنسان. والأحكام كلّها الواجبة (هي) واجبة على كلّ إنسان. ولكن يتوقّف قبول فِعلها، أو فِعلها من الإنسان على وجود الإسلام منه. فلا يُقْبَلُ تَلَبُّسُهُ بشيء منها إلّا بشرط وجود الإسلام عنده، فإن لم يؤمِن أُخِذَ بالواجبَين جميعا يوم القيامة: وجوب الشرط المصحّح لقبول هذه العبادات، ووجوب المشروط التي هي هذه العبادات.

وقرئ (حِجّ) بكسر الحاء -وهو الاسم- وبفتحها وهو المصدر. فمن فَتح وجب عليه أن يقصد البيت ليفعل ما أمره الله به أن يفعله عند الوصول إليه، في المناسك التي عيّن الله له أن يفعلها. ومن قرأ بالكسر -وأراد الاسم- فمعناه أن يراعي قصدَ البيت: فيقصد ما يقصده البيت. وبينهما بونٌ

(١) [الأحزاب: ٤]
(٢) [النحل: ٩]
(٣) في الهامش: "بلغت قراءة عليه، أحسن الله إليه. كتبه علي النشبي".
(٤) ص ٩ب
(٥) [آل عمران: ٩٧]

بعيد. فإنّ[1] العبد -بفتح الحاء- يقصد البيتَ، وبكسرها يقصد قصدَ البيتِ.

فيقوم في الكسر مقام البيت، ويقوم بالفتح مقام خادِم البيتِ. فيكون حالُ العبدِ في حجّه بحسب ما يقيمه فيه الحقّ من الشهود. والله المرشد والهادي لا ربّ غيره.

ولَمّا كان قصد البيت قصدًا حاليًّا لأنّه يَطلب بصورته الساكن، فللّه على الناس أن يجعلوا قلوبهم كالبيت: تطلب بحالها أن يكون الحقُّ ساكِنَها. كما قال: "اطلبوني في قلوب العارفين بي". فهذا معنى الكسر فيه. وهو الاستعداد بالصفة التي ذكر اللهُ أنّ القلبَ يَصلح له -تعالى- بها. ومن فتح فوجب عليه أن يطلب قلبه ليرى فيه آثار ربّه، فيعمل بحسب ما يرى فيه من الآثار الإلهيّة. وهذا حال غير ذلك (الحال الأوّل). فبالكسر يقصد الله، وبالفتح يقصد القلب لما ذكرناه.

وَصْلٌ في فَصْل
شروط صحّة الحجّ

لا خلاف أنّ من شرط صحّته الإسلام. إذ لا يصحّ ممن ليس بِمُسْلِمٍ. الإسلامُ (هو) الانقيادُ إلى ما دعاك الحقّ إليه ظاهرا وباطنا، على الصفة التي دعاك أن تكون عليها عند الإجابة. فإن جِئْتَ بغير[2] تلك الصفة التي قال لك تجيء بها، فما أجبتَ دعاء الاسم الإلهيّ الذي دعاك، ولا انقدت إليه.

وهنا علم دقيق. و(هو) هل الدعوة كانت من الله على المجموع، وهو عيْنك وعيْن الصفة، أو المقصود من هذا الدعاء عينُ الصفة، وأنت بحكم التبع، لكون هذا الوصف الخاص لا يقوم بنفسه، فما تكون أنت المطلوب، ولا بدّ لك من اسم يكون لك من تلك الصفة يناديك به؛ أو تكون أنت المدعوّ من حيث عينك، والصفة تبعٌ ما هي المقصود في الدعاء لأنّها لم يذكر لها عين في هذا الدعاء الخاصّ؟

(١) ص ١٠
(٢) ص ١٠ب

فمن راعى من العارفين العين -لا عين الصفة- لكونه -تعالى- قال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ وما قال: "على المسلمين" ولا ذكر صفة زائدة على أعيانهم، فأوجبها على الأعيان وجوبا إلهيّا. فإذا أتى بهذا الدعاء صاحبُ الاسم الذي هو الناس، قيل فيه: إنّه قد أجاب إجابة ذاتيّة، فيكون جزاءُ إجابته تجلّي من دعاه: ذاتا بذات.

ومن اعتبر أنّه ما دعاه من حيث ما هو ذات، وإنما دعاه من حيث ما هو متكلّم، فما أجاب هذا المدعوّ إلّا عين الصفة لا عين الذات. قيل له: وكذلك المجيبُ المدعوّ ما أجاب منه إلّا عينُ صِفته. فإنّ ذاتَ المدعوِّ مِن صفات مَن دعاه، وهذه الصفة يعبَّر[1] عنها بذات المدعوّ، لأنّ المدعوَّ مجموع صفاتٍ ذاتيّة له، بمجموعها يكون إنسانا، وهو كونه حيوانا ناطقا. وليس عينُ هذا المجموع سِوَى عينِ ذاته. ولهذا وقع الدعاء من الداعي بالاسم الجامع، وهو الله.

فإن قيل: لا يصحّ أن يكون (دعاء الداعي) حقيقة هذا الاسم الجامع. وإنما يأتي والداعي به اسمٌ خاص يخصّصه حالُ المدعوّ، ويعيّن الاسم الخاص به. كالجائع يقول: يا ألله؛ أطعمني. فالله الذي دعا[2] يعمُّ المعطي والمانع. فتتعذّر الإجابة إذا قصد الداعي ما يدلّ عليه هذا الاسم. وما قصد الداعي إلّا المطعِم المعطي الرزّاق، ما قصد المانع. فإن أطعمه الله فما أجابه إلّا المطعِم.

كذلك قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ ليس المقصود بهذا الاسم عين ما يدلّ عليه، فإنّ من مدلولاته أسماءً إلهيّة تمنع من إجابة المكلَّف، وأسماء تعطي إجابة المكلَّف. فما دعاه من هذا الاسم إلّا الاسم الذي يطلب إجابةَ المكلَّفِ المدعوّ، ولهذا يعصي مَن لم يجب الدعاء بقرائن الأحوال. ولو كان من حيث الاسم الله ما عصى (من لم يجب) ولا أطاع (من أجاب) وتقابلت الأمور. فلهذا لا يُتصوّر أن يدعو أحدٌ الله من حيث حقيقة هذا الاسم، ولا يدعو هذا الاسم اللهُ أحدا من حيث حقيقته. وإنما يَدعو ويُدعى منه من حيث اسم خاص يتضمّنه، يُعرفُ بِالحال.

---

(١) ص ١١
(٢) "الذي دعا" ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب

فاعلم أنّ الذات من الجانبين لا[1] يصحّ أن تكون مطلوبة: لأنّها موجودة. وإنما متعَلَّق الطلبِ المعدومُ ليوجَد. فما يدعى إلّا المعدوم. لأنّ الدعاء طلبٌ، والطلبُ عينُ الإرادة، والإرادة لا تتعلّق إلّا بالمعدوم.

قلنا: وكذلك وقع. فإنّه ما ظهر من هذا المدعوّ إلّا الإجابة، وكانت معدومة، مع كون ذات المدعوّ لما يُدْعَى إليه موجودة. فظهرت الإجابة من المدعوّ، بعد أن لم تكن. لأنّ الإجابة لا تكون إلّا بعد دعاء داعٍ. وهذا المدعوّ -المعدوم الثابت- لا يصحّ وجوده من ذات المدعوّ. وإنما يصحّ في ذات المدعوّ إذا كان المدعوّ من العالم، فيفتقر إلى أن يقول له الداعي: "كن" فحينئذ يكون المدعوّ إجابة لأمره، في ذات هذا المتوجَّه عليه الخطاب. فما أجابته ذات المدعوّ فيما يظهر، وإنما وقعت الإجابة من الصفة التي ظهرت فيه. فَتُخُيِّل أنّ الذاتَ التي ظهرت فيها ذاتُ هذا المدعوّ، هو المخاطَب بالتكوين، وليس كذلك.

وهكذا هو الوجود الإلهيّ والكوني في نفس الأمر، وإن كان الظاهر يعطي غير هذا. فما في الكون إلّا مسلِمٌ لغةً. لأنّه ما ثمّ إلّا منقادٌ للأمر الإلهيّ. لأنّه ما ثمّ من قيل له: "كن" فأَبَى؛ بل يكون من غير تثبُّط، ولا يصحّ إلّا ذلك. فإذا وقع الحجّ ممن وقع من الناس، ما وقع إلّا من مسلِم. قال رسول الله ﷺ[2] لحكيم بن حزام: «أسلمتَ على ما أسلفتَ من خير» ولم يكن مشروعا من جانب الله له ذلك في حال الجاهليّة، وقبل بعثة الرسول. فاعتبره له الله -سبحانه- لحكم الانقياد الأصليّ الذي تعطيه حقيقةُ الممكن، وهو الإسلام العامّ.

فمن اعتبر المجموع (أي الذات مع الصفة) وَجَدَ. ومن اعتبر عين الصفة وَجَد. ومن اعتبر الذات وَجَد. ولكلّ واحد شِرْب معلوم مِن علم خاص. فإنّه يدخل فيه هذا الإسلامُ الخاص، المعروف في العرف، الحاكم في الظاهر والباطن معًا. فإن حكم في الظاهر لا في الباطن؛ كالمنافق الذي أسلم للتُّقْيَة حتى يعصم ظاهرَه في الدنيا. فهذا ما فعل ما فعل من الأمور الخيريّة التي دُعي إليها لخيريّتها.

(١) ص ١١ب
(٢) ص ١٢

فما له أجر. والذي فعلها وهو مشرك -لخيريتها- نفعته بالخير المنْوِيّ. فلا بدّ أن ينقاد الباطن والظاهر، وبالمجموع تحصل الفائدة مكمّلة. لأنّ الداعي دعاه بالاسم الجامع، والمدعوّ دُعِي من الاسم الجامع لصفةٍ جامعة: وهو الحجّ. والحجّ لا يكون إلّا بتكرار القصد. فهو جمعٌ في المعنى. فما في الكون إلّا مسلِم. فوجب الحجّ على كلّ مسلم. فلهذا لم يُتصوّر فيه خلاف بين علماء الرسوم وعلماء الحقائق. وعالِم الحقائق أَتمّ من عالِم الرسم في هذه المسألة وأمثالها.

فإن حجَّ الطفل الرضيعُ صَحَّ[1] حجّه، ولا تلفّظ له بالإسلام ولا يعرف نيّة الحجّ، ولو مات عندنا قبل البلوغ؛ كتب الله له تلك الحجّة عن فريضته. ولنا في ذلك خبر نبويّ في الصبيّ قبل البلوغ والعبد. فللصبيّ الرضيع الإسلامُ العام الذي يثبته المحقّق، وقد اعتبره الشرع. رفعت امرأةٌ صبيًّا لها صغيرا، فقالت: «يا رسول الله؛ أَلِهذا حجّ؟ قال لها: نعم، ولكِ أَجْرٌ» فنسب الحجّ لمن لا قصد له فيه. فلو لم يكن لذلك الرضيع قصدٌ بوجهٍ مّا، عَرَفَهُ الشارع صاحبُ الكشف؛ ما صحّ أن يَنسب الحجّ إليه، وكان ذلك كذبا.

كانت امرأة تُرضع صغيرا لها، فمرّ رجلٌ ذو شارةٍ حسنة، وخَوَلٍ وحِشْمَةٍ. فقالت المرأة: "اللهمّ اجعل ابني مثل هذا" فترك الرضيع الثدي، ونظر إليه، وقال: "اللهمّ لا تجعلني مثله" ومرّت عليها امرأة وهي تُضرب، والناس يقولون فيها: زَنَتْ وسَرقتْ. فقالت المرأة: اللهمّ لا تجعل ابني مثل هذه. فترك الصغير الثدي، ونظر إليها، وقال: اللهمّ اجعلني مثلها. قال رسول الله ﷺ في ذلك الرجل: «كان جبّارا متكبّرا» وقال في المرأة: «كانت بريئة مما نُسب إليها». واتّفق لي مع بنتٍ كانت لي تَرضع، يكون عمرها دون السنة، فقلت لها: يا بنيّة -فأصغَتْ إليّ- ما تقول في رجل جامع امرأته فلم يُنْزِل؛ ما يجب عليه؟ فقالت: يجب عليه الغسل. فغُشِي على جدّتها مِن نُطْقِها. هذا شَهِدته بنفسي. وكذلك[2] زكاة الفطر على الرضيع والجنين.

---

(١) ص ١٢ب
(٢) ص ١٣

وَصْلٌ في فَصْل
حجّ الطفل

فمن قائل: بجوازه، ومِن مانع. والمجوّز له صاحب الحقّ في هذه المسألة شرعا وحقيقة. فإنّ الشرع أثبت له الحجّ. وليس العجب إلّا أنّ الحجّ يَثْبُت بالنيابة، فهو بالمباشرة في حقّ الطفل أثبت على كلّ حال. وسيأتي ذِكْر النيابة في هذا العمل فيما بعد -إن شاء الله-.

وأين الإسلام في حقّ الصبيّ الصغير الرضيع؟ فهل هو عند أهل الظاهر إلّا بحكم التبع؟ وأمّا عندنا فهو بالأصالة والتبع مَعًا. فهو ثابت في الصغير بطريقين، وفي الكبير بطريق واحد، وهو الأصالة لا التبع. فالإيمان أثبتُ في حقّ الرضيع، فإنّه وُلِدَ على فطرة الإيمان، وهو إقراره بالربوبيّة لله -تعالى- على خَلقه، حين الأخذِ من الظَّهرِ الذرّيّة والإشهادِ. قال تعالى: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰ﴾[1] فلو لم يعقلوا ما خوطبوا ولا أجابوا. يقول ذو النون المصريّ: "كأنّه الآن في أذني". وما نُقِل إلينا أنّه طرأ أمر أخرج الذرّيّة عن هذا الإقرار وصحّته. ثمّ إنّه لمّا ولد؛ ولد على تلك الفطرة الأُولَى. فهو مؤمن بالأصالة، ثمّ[2] حكم له بإيمان أبيه في أمور ظاهره. فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ﴾ يعني إيمان الفطرة ﴿أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ﴾ فورثوهم، وصُلِّي عليهم إن ماتوا، وأقيمتْ فيهم أحكام الإسلام كلّها. مع كونهم على حال لا يعقلون جملة واحدة. ثمّ قال: ﴿وَمَآ أَلَتۡنَٰهُم مِّنۡ عَمَلِهِم مِّن شَيۡءٖ﴾[3] يعني أولئك الصغار. قال: ما أنقصناهم شيئا من أعمالهم، وأضاف العمل إليهم يعني قولهم: "بلى" فبقي لهم على غاية التمام، ما نقصهم منه شيئا، لأنّهم لم يطرأ عليهم حالٌ يخرجهم في فعل مّا من أفعالهم عن ذلك الإقرار الأوّل، كما طرأ للكبير العاقل، فنقص من عمله ذلك بقدر ما طرأ عليه. فأنقصه الله على قدر ما نقص.

فالرضيع أتمّ إيمانا من الكبير بلا شكّ. فحجّه أَتمّ من حجّ الكبير، فإنّه حجٌّ بالفطرة. وباشر

(١) [الأعراف: ١٧٢]
(٢) ص ١٣ب
(٣) [الطور: ٢١]

الأفعالَ بنفسه مع كونه مفعولا به فيها، كما هو الأمر عليه في نفسه: فإنّ الأفعال كلّها لله. فمن كلّ وَجْهٍ صحّ له الحجّ حقيقة وشرعا. والطِّفل مباشرٌ بلا شكّ، وغير عاقل العقل المعتبر في[1] الكبير بلا شكّ، وغير متلفِّظ بالإسلام، ولا معتقِد له، ولا عالِم به بلا شكّ. ونريد الاعتقاد والعلم المعروف عند أهل الرسوم في العُرف. كلّ ذلك غير موجود في الصبيّ الرضيع.

وقد باشر العمل وهو معمول به، وأضاف الحجَّ إليه الشارعُ، والصبيّ[2] مستطيع في هذه الحالة بالاستعداد الذي هو عليه أن يكون معمولا به أعمال الحجّ كلّها. فهو مَحَلٌّ للعمل، لأنّه وُقِفَ به في عرفة فوقف، كما يقف الراكب بدابّته ويُنسب الوقوف إليه، ويطوف على راحلته، ويسعى بين الصفا والمروة، والراحلة هي التي تسعى وتطوف وتقف. ويُنسبُ ذلك كلّه إليه بحكم المباشرة، وأنّه باشر أفعال الحجّ بنفسه. فكذلك الصغير الرضيع يُطاف به ويُسعى، فهو مباشر أفعال الحجّ، ويوقف به. (فهو) مستطيع بالوجه الذي ذكرناه من الاستعداد لقبول ما يُفعل به، كما استعدّ الكبير الراكب لقبول ما تفعل به راحلته: من سكون وحركة، ويُنسب العمل إليه، لا إلى الراحلة. جريًا على حكم الأصل الإلهيّ حيث تُنسب الأفعال إلى العباد، والأفعال -أعني خلقُها- لله -تعالى- على الحقيقة، وهم مَحَالُّ ظهورها.

وَصْلٌ في فَصْل
الاستطاعة

فمن قائل: الزاد والراحلة. ومن قائل: من استطاع المشي- فلا تشترط الراحلة. وكذلك الزاد ليس من شرطه إذا كان يمكنه الاكتساب في القافلة، ولو بالسؤال. هذا في المباشر.

فالراحلةُ عينُ هذا الجسم لأنّه مركب الروح الذي هو اللطيفة الإنسانيّة المنفوخة فيه[3]؛ فيما يصدر منه بوساطة هذا الجسم من أعمال صلاة وصدقة وحجّ وإماطة وتلفُّظٍ بذِكْر. كلّ ذلك أعمالٌ موصلة إلى الله ﷻ والسعادة الأبديّة. والجسم هو المباشر لها، والروح بوساطته. فلا بدّ

(١) "المعتبر في" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ١٤
(٣) ص ١٤ب

من الراحلة أن تشترط في هذا العمل الخاص بهذه الصورة.

وأمّا الزاد فمن اعتبر فيه الزيادة -وهو السبب الذي بوجوده يكون التغذّي الذي تكون عنه القوّة التي بها تحصل هذه الأفعال- فبأيّ شيء حصلتْ تلك القوّة سواء بذاتها أو عند هذا الزائد المسمّى زادًا، لأنّ الله زاده في الحجاب. ولهذا تعلّقتْ به النفسُ في تحصيل القوّة، وسكنتْ عند وجوده، واطمأنّتْ، وانحجبتْ عن الله به. وهي مسرورة بوجود هذا الحجاب لما حصل لها من السكون به، إذ كانت الحركةُ متعِبةً ظاهرا وباطنا، وإذا فقِد الزاد تشوّش باطنه واضطرب، طبعا ونفسا، وتقلّق عند فقد هذا السبب المسمّى زادا، وزال عنه ذلك السكون والطمأنينة. فكلّ ما يؤدّيه إلى السكون فهو زاد. وهو حجاب أثبته الحقّ بالفعل، وقرّره الشرع بالحكم. فيقوى أساسه.

فلهذا كان أثر الأســـباب أقوى من التجرّد عنها. لأنّ التجرّد عنها خلاف الحكمة، والاعتماد عليها خلاف العلم. فينبغي للإنســـان أن يكون مثبتا لها، فاعلا بها، غير مُعْتَمِدٍ[1] عليها. وذلك هو القويّ من الرجال. ولكن لا يكون له مقام هذه القوّة من الاعتماد أن تؤثّر فيه الأسباب، إلّا بعد حصول الابتلاء بالتجريد عن الأسباب المعتادة، وطرحها من ظاهره والاشتغال بها. فإذا حصلتْ له هذه القوّة الأُولَى، حينئذ ينتقل إلى القوّة الأخرى، التي لا يؤثّر فيها عمل الأسباب. وأمّا قبل ذلك فغيرُ مســـلَّم للعبد القول به. وهذا هو علم الذوق وحاله. والعالِم الذي يجد الاضطراب وعدم السكون، فليس ذلك العلم هو المطلوب والمتكلَّم عليه، فإنّه غير معتبَر. بل إذا أمعنتَ النظر في تحقيقه وجدتَه ليس بعلم ولا اعتقاد. فلهذا لا أثر له ولا حكم في هذه القوّة المطلوبة التي حصـــلتْ عن علم الذوق والحال. وهذا هو مرض النفس. وأمّا وجودُ الإحســـاس بالآلام الحسّيّة: من جوع وتعب فذلك لا يقدح؛ فإنّه أمر يقتضيه الطبع ليس للنفس فيه تعمُّل، وليس بألم نفسيّ.

---

(١) ص ١٥

وَصْلٌ

في الاستطاعة بالنيابة مع العجز عن المباشرة

فمن قائل: بلزوم النيابة. ومنهم من قال: لا يلزم مع العجز عن المباشرة. وقد ثبت شرعا عندنا الأمرُ بالحجّ عمّن لا يستطيع لِوَلِيّهِ، أو[1] بالإجارة عليه من مالِهِ إن كان ذا مال، وسيأتي تفصيل ذلك -إن شاء الله-.

فاعلم أنّ النيابة صحيحة. فإنّ «الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده» فناب منابه في ذلك القول. وقال: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[2] فناب الرسول ﷺ منابَ الحقّ لو باشر الكلام منه بلا واسطة. وقال في النيابة: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلْأَرْضِ﴾[3] وقال في العموم: ﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾[4] والاستخلاف نيابة. فإنّ المال لله، والتصرّف لك فيه على حدّ مَن استخلفك فيه. فهذا كلّه نيابةُ العبد عن الله في الأمور.

وأما نيابةُ الحقّ عن العبد فقوله -تعالى- لبني إسرائيل: ﴿أَلَّا تَتَّخِذُواْ مِن دُونِي وَكِيلًا﴾[5] وقال آمِرا: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾[6] وقال ﷺ يخاطب ربّه: «اللهمّ أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل». والوكالةُ نيابةٌ عن الموكِّل فيما وكّله فيه أن يقوم مقامه. فأثبتَ لك الشيء وسألك أن تستنيبه فيه بحكم الوكالة. فمِن كلِّ وجهٍ النيابة مشروعة.

وهل تصحّ من جهة الحقيقة أم لا؟ فمنّا من يقول: إنّها تصحّ من جهة الحقيقة. فإنّ الأموال ما خُلِقَتْ إلّا لنا، إذ لا حاجة لله إليها، فهي لنا حقيقة. ثمّ وَكَّلْنا الحقَّ -تعالى- أن يتصرّف لنا فيها لِعِلْمِنا أنّه أعلم بالمصلحة، فتصرَّفَ على وجه الحكمة التي تقتضي[7] أن تعود على الموكّل منه منفعة؛ فأتلف مالَهُ هذا الوكيلُ الحقُّ تعالى: بغرق، أو حرق، أو خسف، أو ما شاء تجارةً له، ليُكسبه

(١) ص ١٥ب
(٢) [التوبة: ٦]
(٣) [ص: ٢٦]
(٤) [الحديد: ٧]
(٥) [الإسراء: ٢]
(٦) [المزمل: ٩]
(٧) ص ١٦

بذلك في الدار الآخرة أكثر مما قيل إنّه في ظاهر الأمر إتلاف، وما هو إتلاف. بل هي تجارةُ بيعٍ بنسيئة، يُسَمّى مثل هذا تجارة رزءٍ، لكن ربحها عظيم. وهذا علمٌ يعرفه الوكيل لا الموكِّل. وهو يحفظ عليه مالَه لمصلحة أخرى يقتضيها عِلمه فيها.

ومنّا مَن وكّل الله، فاستخلفه الوكيل في التصرّف على حدّ ما يرسمه الوكيل لِعلم الوكيل بالمصلحة. فصار الموكّل وكيلا عن وكيله. وهو الذي لا يتعدّى الأمر المشروع في تصرّفه. فهو وإن كان المال له، فالتصرّف فيه بحكم وكيله. وهذا نظر غريب.

ومنّا مَن قال: لا تصحّ (النيابة) من جهة الحقيقة. فإنّ الله ما خلق الأشياءَ -والأموالُ من الأشياءِ- إلّا له -تعالى- لتُسَبِّحَهُ ووقعت المنفعة لنا بحكم التبعيّة. ولهذا قال: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾[1]. فإذا خَلق الأشياء من أجله لا من أجلنا، فما لنا شيء نوكّله فيه. لكن نحن وكلاؤه في الأشياء. فَحَدَّ لنا حدودا فنتصرّف فيها على ما حدّ لنا. فإن زدنا على ما رسم لنا أو نقصنا، عاقبنا. فلو كانت الأموال لنا لكان تصرّفنا فيها مطلَقا. وما وقع الأمر هكذا، بل حجر علينا التصرّف فيها. فما هي وكالة مفوّضة، بل مقيّدة بوجوه مخصوصة من ربّ المال الذي هو الحقّ الموكِّل. وعلى[2] كلّ وجه، فالنيابة حاصلة إمّا منه -تعالى- وإمّا منّا، وقد ثبتت في أيّ طرف كان.

انتهى الجزء الثاني والستّون، يتلوه في الجزء الثالث والستّين؛ وصل: صفة النائب في الحج[3].

(١) [الإسراء: ٤٤]
(٢) ص ١٦ب
(٣) في الهامش بقلم الشيخ الأكبر: "بلغ سماعا لمحمد بن علي بن محمد المطرز عَلَيَّ، وكتب محمد بن علي بن العربي منشئه بخطه".

الجزء الثالث والستّون[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

وَصْلٌ في فَضْل
صفة النائب في الحجّ

اختلف علماء الرسوم -سواء كان المحجوج عنه حيّا أو ميّتا- هل من شرطه أن يكون قد حجّ عن نفسه أم لا؟ فمن قائل: ليس من شرطه أن يكون قد حجّ عن نفسه، وإن كان قد حجّ عن نفسه فهو أفضل. ومن قائل: إنّ من شرطه أن يكون قد قضى فريضته. وبه أقول.

اعلم أنّه من رأى أنّ الإيثار يصحّ في هذا الطريق، قال: لا يشترط فيه أن يكون قد حجّ عن نفسه. وأَلحقَ ذلك بالفتوّة حيث نفع غيرَه، وسعى في حقّه قبل سعيه في حقّ نفسه. فله ذلك. ولا سيما إن رأى أنّ مثل هذا الفعل هو في حقّ نفسِه لما لها في الإيثار من الأجر. فما آثر إلّا نفسَه. ومن رأى أنّ حقّ نفسِه أَوجبُ عليه من حقّ غيره، وعامل نفسه معاملة الأجنبيّ، وأنّها الجار الأحقّ، فهو بمنزلة من قال: لا يحجّ عن غيره حتى يكون قد حجّ عن نفسه. وهو الأَوْلَى في الاتّباع. وهو المرجوع إليه لأنّه الحقيقة.

وذلك أنّه إن سعى أَوّلا في حقّ نفسه، فهو الأَوْلَى بلا خلاف. وإن سعى في حقّ غيره، فإنّ سعيه فيه إنما هو في حقّ نفسه. فإنّه الذي يجني ثمرة ذلك بالثناء عليه، والثواب فيه. فلنفسه سعى في الحالتين. ولكن يسمّى[3] بسعيه في حقّ غيره مؤثِرا، لِتركه فيما يظهَر حقَّ نفسِه لِحَقِّ غيرِه، الواجبِ على ذلك الغير لا عليه؛ فإنّه في هذا أدّى ما لا يجب عليه. وجزاء الواجب أعلى من جزاء غير الواجب؛ لاستيفاء عين العبوديّة في الواجب، وفي الآخر رفعة وامتنان حاليٌّ على المتفتَّى عليه.

(١) العنوان ص ١٧ب، أما ص ١٧ فبيضاء
(٢) البسملة ص ١٨
(٣) ص ١٨ب

فهو قائم في حقّ الغير بصفة إلهيّة، لأنّ لها الامتنان. وهو في قيام حقّ نفسه من طريق الوجوب، تُقِيمه صفةُ عبوديّةٍ محضة. وهو المطلوب الصحيح من العبيد: الذي يضيف الفعل المذموم والمكروه في الطبع والعادة والعرف إلى نفسه، إيثارا منه لجناب ربّه حتى لا ينسب إليه ما جرى عليه لسان ذمّ كالذّنْب، ولسان كراهة الطبع كالمرض وسائر العيوب، غِيْرة على ذلك الجناب الإلهيّ، وفداءً له بنفسه، وكذلك لو وقى عِرْض أخيه بعِرْضه، كالمؤمن مع المؤمن، ووقى ضررا كبيرا[1] من نبيّ ورسول بنفسه؛ (مثلُ هذا) كان أعلى ممن لم يفعل ذلك وآثر نفسَه. وهذا يرجع إلى قدر مَن آثرتَه على نفسك. فمن راعى الإيثار والفتوّة عَمَّمَ. ومَن راعى من آثرته قَسَّم الأمر إلى ما ذكرناه. فهو بحسب ما يقام فيه ويخطر له. هذا كلّه ما لم يقع فيه إجارة. فإن وقعت النيابة بإجارة فلها حكم آخر.

وَصْلٌ
في الرجل يؤاجر نفسَه في الحجّ

فكرهه[2] قوم مع الجواز، ومنعه قوم.

العملُ يقتضي الأجرةَ لذاته. وهي العِوَض في مقابلة ما أَعطى من نفسه. وما بقي إلّا ممّن تؤخذ. فمنّا مَن قال: لا. يأخذه من الله -تعالى-، لأنّه المستخدِم لنا في ذلك العمل، فالأجرة عليه. ما من نبيّ ولا رسول إلّا قد قال إذ قيل له: ﴿قُلْ﴾ -فأُمِر- فقال: ﴿مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾[3] يعني في التبليغ ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ﴾[4] فما خرجوا عن الأجرةِ، والتبليغُ عن الله من أفضل القُرَب إلى الله، وإنّ الله استخدمه في التبليغ مع كونه عبدًا، فتعيّنتْ عليه الأجرة -سبحانه- بتعيينه عِوَضا مما أعطاه من نفسه فيما استخدمه فيه، وترك مباحَه، الذي هو له، وتخييرَه.

---

(١) "ضررا كبيرا" هي في ق: ضرر كبير
(٢) ص ١٩
(٣) [الفرقان: ٥٧]
(٤) [سبأ: ٤٧]

ومَن رأى أنّ العِوَض إنما يستحقّه مَن وقعتْ له المنفعة في ذلك التبليغ، طلب الأجرة من المتعلّمِ، لأنّ المنفعة هو حصَّلها؛ فالعِوَض يُطلب منه. فموضِعُ الإجماعِ ثبوتُ الإجارةِ، لأنّ المانع لا يمنعها من جانب الحقّ، وإنما يمنعها من جانب الخلق غَيْرة أن يُعبد (الحقُّ) لأمر لا لعينه. لما في ذلك من عدم تعظيم الجناب الإلهيّ، وهذا موجود كثيرا[1]. مثل النهي أن يُفْرَد يوم الجمعة بصيام لِعَينه، وكذلك قيام ليلتها، وكذلك مَن يستحسن فِعل عبادةٍ بموضع يستحسنه. وليس هذا من شأن القوم. فإنّهم[2] قد أدركوا حِرمان ذلك ذوقا وخسرانه.

مَرَّ رجلٌ من القوم مع جماعة ممن سُخِّرَ لهم الهواء وهم يسيرون فيه. فالتفت واحد منهم في طريقه. فنظر إلى الأرض، وإذا هم قد حاذوا بقعة خضراء فيها عين خرّارة. فاستحسن ذلك طبعا. فخطر له لو ركع فيها ركعتين، فسقط من بين الجماعة. وما رجع بعد ذلك إلى تلك الحالة؛ لأنّه ما طلب العبادة لما يستحقّه الحقّ، وإنما كان الباعثُ لذلك الطلب الطبعَ في ذلك المكان لحسنه طبعا. فعوقب. فمَن رأى هذا قال: لا أجرة إلّا من الله؛ إذ العمل بذاته يطلب الأجرة ولا بدّ.

وَصْلٌ في فَصْل
حجّ العبد

فمِن قائل بوجوبه عليه. ومن قائل: لا يجب عليه حتى يُعتق. وبالأوّل أقول. وإن منعه سيّده، مع القدرة على تركه لذلك، كان السيّد عندنا من ﴿ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[3].

كان أحمد بن حنبل في حال سجنه أيّام المحنة إذا سمع النداء للجمعة توضّأ وخرج إلى باب السجن، فإذا منعه السجان وردَّه؛ قام له العذر بالمانع من أداء ما وجب عليه. وهكذا العبد فإنّه من جملة الناس المذكورين في الآية.

---

(١) جميع النسخ: كثير
(٢) ص ١٩ب
(٣) [الأعراف: ٤٥]

اعلم أنّه مَن استرَقَّه الكونُ فلا يخلو إمّا[1] أن استرقّه بحكم مشروع، كالسعي في حقّ الغير - والسعيُ في شكر مَن أَنعم عليه من المخلوقين نعمة استرقّه بها- فهذا عبدٌ لا يجب عليه الحقّ، فإنّه في أداء واجب حقّ مشروع يطلبه به ذلك الزمان. وهو عند الله مُعَبَّد لغير الله عن أمر الله لأداء حقّ الله. وإن كان استرقّه غرضٌ نفسيٌّ وهوى كيانيّ، ليس للحقّ المشروع فيه رائحة، وجب عليه إجابة الحقّ فيما دعاه الله من الحجّ إليه في ذلك الفعل. فإذا نظر إلى وجه الحقّ في ذلك الغرض، كان ذلك عِتقه، فوجب الحجُّ عليه. وإن غاب عنه ذلك لغفلة لم يجب عليه، وكان عاصيا، لمعرفته بأنّ الله خاطبه بالحجّ مطلقا.

وإن كان مشـــهده في ذلك الوقت أنّه مظهر، والمخاطَب بالحجّ (هو) الظاهرُ فيه، وليس عينه، لم يوجَب الحجُّ عليه. وهذا هو العبد المخلص لله، وهذه عبودة لا عتق فيها. ألا ترى أنّ الشارع قد قال في الصبيّ: يحجّ، والعبد يحجّ قبل أن يُعْتَق، ثمّ يموت قبل العتق، ويموت الصبيّ قبل البلوغ: إنّ ذلك الحجّ يكتب له عن فريضته. وذلك لأنّه خرج بالموت عن رقّ الغير، فعُتق بالموت، وحينئذ كتب له ذلك الحجّ بأداء واجب؛ وإن كان فعله في غير زمان الوجوب على مَن يقول بذلك.

وَصْلٌ[2] فِي فَصْل
هذه العبادة هل هي على الفور أو على التراخي والتوسعة

فمن قائل: على الفور. ومن قائل: على التراخي. وبالفور أقول، عند الاستطاعة.

الأسـماء الإلهيّة على قسـمين في الحكم في العالَم. من الأسـماء من يتمادى حكمه ما شـاء الله ويطول. فإذا نَسبته من أوّله إلى آخره، قلتَ بالتوسّع والتراخي، كالواجب الموسَّع بالزمان. فكلّ واجب توقعه في الزمان الموسَّـــع فهو زمانه. ســـواء أوقعتَه في أوّل الزمان، أو في آخره، أو فيما بينهما؛ فإنّ الكلَّ زمانه، وأدّيت واجبا. فاستصحاب حكم الاسم الإلهيّ على المحكوم عليه (هو)

(١) ص ٢٠
(٢) ص ٢٠ب

موسَّع، كالعلم في استصحابه للمعلومات، وكالمشيئة. وهكذا المكلَّف: إن شاء فعل في أَوّل، وإن شاء فعل في آخِر. ولا يقال هنا: وإن شاء لم يفعل. لأنّ حقيقة "فَعَلَ" أَثرٌ، وحقيقة "لم يفعل" استصحاب الأصل، فلا أَثر. فلم يكن للمشيئة هنا حكم عيانيّ.

ومن الأسماء من لا يتمادى حكمه، كالموجد. فهو بمنزلة من هو على الفور. فإذا وقع لم يبق له حكم فيه[١]. فإنّه -تعالى- ﴿إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن﴾[٢] على الفور من غير تراخ. فإنّ الموجد ناظر إلى تعلُّق الإرادة[٣] بالكون، فإذا رأى حكمها قد تعلّق بالتعيين أَوْجَد على الفور. مثل الاستطاعة: إذا حصلت تعيَّن الحجّ.

وَصْلٌ فِي فَصْل
وجوب الحجّ على المرأة، وهل من شرط وجوبه أن يسافر معها زوج أو ذو محرم أم لا؟

فقيل: ليس من شرط الوجوب ذلك. وقيل: من شرطه وجود المحرَم ومطاوعته.

النفسُ تريد الحجّ إلى الله، وهو النظر في معرفة الله من طريق الشهود. فهل يدخل المريد إلى ذلك بنفسه، أو لا يدخل إلى ذلك إلّا بمرشِد؟ والمرشِد أحد شخصين: إمّا عَقْلٌ وافِرٌ، وهو بمنزلة الزوج للمرأة. وإمّا عِلْمٌ بالشرع وهو ذو المحرَم. فالجواب: لا يخلو هذا الطالب أن يكون مرادا مجذوبا، أو لا يكون. فإن كان مجذوبا فالعنايةُ الإلهيّةُ تصحبه؛ فلا يحتاج إلى مرشِد من جنسه. وهو نادر. وإن لم يكن مجذوبا؛ فإنّه لا بدّ من الدخول على يد مُوْقِفٍ: إمّا عقلٌ أو شرعٌ.

فإن كان طالبا المعرفة الأُولَى فلا بدّ من العقل بالوجوب الشرعيّ، وإن طلب المعرفة الثانية فلا بدّ من الشرع يأخذ بيده[٤] في ذلك. فبالمعرفة الأُولَى يثبت الشرع عنده، وبالمعرفة الثانية يثبت الحقُّ عنده، ويزيل عنه من أحكام المعرفة الأُولَى العقليّة نصفها، ويثبت له نصفها. فالعقل

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) [يس: ٨٢]
(٣) ص ٢١
(٤) ص ٢١ب

مع الشرع في هذه المسألة.

كملِك وَلَّى في مُلْكِهِ نائبا، وأيَّدَهُ وقَوَّاه، واحتجب الملِك عن رعاياه. وتحكّم النائب واستفحل. فلمّا قوي واستحكم، وانصبّت إليه قلوب الرعايا، وأحبّته، وملكها بإحسانه، تقوّى على الملِك، وعزله، وخلعه على غير علم من الرعايا. فقال له المَلِك: إذ وخلعتني فلا تُظْهِر للرعيّة أنّك خلعتني؛ فَتُنسب إلى قلّة المروءة، حيث ولّيْتُك على علم منهم، فجازيتني بالإساءة، فربما يتطرّق إليك الذمّ، فلا تفعل.

وإنّي قد عهدتُ إلى الرعيّة، عندما ولّيْتُكَ واسْتَنَبْتُك[1]، أن يسمعوا لك ويطيعوا. وجعلتُ لك النظرَ فيهم بما تراه، وقلتُ لهم: إنّ جميع ما يراه هذا النائبُ فاعملوا به، سَوَاء خالفَ نظري ورأيي أو وافقَه، فإنّي قد علمت أنّه ما يأمركم إلّا بما فيه صلاحكم. فقد مَشَّيْتُ لك مرادَك في المُلْك، فإنّك تحتاج إليّ في أوقات. فإنّهم لولا أنّي آمرهم من حيث لا تشعر، ما أطاعوك ورَدُّوا أمرَك. فليس لك مصلحة في إظهار خَلْعي وعَزْلِي، فإنّهم إن صحّ عندهم عزلي، لم يقبلوا منك، وعزلوك ولم يسمعوا لك، ولا أطاعوا. فهذا مثل العقل الذي أعطي المعرفة الأُولَى[2]، وهو الملِك. والشرع مثله مثل النائب.

وما خاطب الشارع إلّا لِيُسمِع، ولا يَسمع منه إلّا ذو عقل. فبالعقل الذي ولّاه به يسمع المكلَّف خطابَه. لأنّه إذا زال العقل سقط التكليف، ولم يَبْقَ للشرع عليه سلطان ولا حجّة. فأُولُو الألباب والنُّهى هم المخاطَبون. وهذا هو عين إمداد الملِك للرعايا الذي أوصاه بحفظه عليهم، فافهم.

فهذه (هي) المعرفة الثانية بالله الذي أعطاها النائبَ في العامّة. والملِك الذي هو العقل لا يعرفها. ولكن أَمَر بقبولها حتى لا يُنسب إلى التقصير، ولا يتحدّث عنه أنّه عزِل. ولذلك تأوّل مِن العقلاء مَن تأوّل ما جاءت به الشريعة مما يخالف نظر العقل، وسلّمه آخرون فلم يقولوا فيه بشيء. فإنّهم قالوا: قد تقرّر عندنا من الملِك لمّا ولّاه أن نسمع له ونطيع على كلّ حال. فلا يُسفَّه رأي

---

(١) رسمها في ق: وأسنبتك
(٢) ص ٢٢

العقل في توليته الشرعَ واستنابته. وهكذا وقعت صورة الحال لمن نظر واستبصر. فهذا اعتبار المرأة في السفر إلى الحجّ، وما فيه من الخلاف الذي تقدّم في وجوب المحرَم أو سقوطه.

وَصْلٌ في فَصْل
وجوب العمرة

فمن قائل بوجوبها. ومن قائل: إنّها سنّة. ومن قائل: إنّها تطوُّع.

العمرةُ[1]: الزيارةُ. الحقُّ بعد معرفته بالأمور المشروعة، فإذا أراد أن يناجيه، فلا يتمكن له ذلك إلّا بأن يزوره في بيته. وهو كلُّ موضع تصحّ فيه الصلاة. فيميل إليه بالصلاة فيناجيه. لأنَّ الزيارةَ الميلُ. ومنه الزُّورُ. وزار فلانٌ القومَ إذا مال إليهم.

وكذلك إذا أراد أن يزوره بخلعته؛ تلبّس بالصوم وتجمّل به ليدخل به عليه. وإذا أراد أن يزوره بعبوديّته؛ تلبّس بالحجّ. فالزيارة لا بدّ منها. والعمرةُ واجبةٌ في أداء الفرائض، سنّةٌ في الرغائب، تطوّعٌ في النوافل غير المنطوق بها في الشرع. فأيُّ جانب حكم عليك مما ذكرناه حَكَمتَ على العمرة به: من وجوبٍ، أو سنّة، أو تطوُّع. فافهم.

وَصْلٌ في فَصْلٍ
في المواقيت المكانيّة للإحرام

وهي أربعة بالاتّفاق، وخمسة باختلاف: ذو الحليفة، والجحفة، وقرن، ويلملم، وذات عِرق وهو المختلَف فيه. أعني ذات عرق. هل وقّته رسول الله ﷺ أو عمر بن الخطاب. وقيل: العقيق، وجعلوه أحوطَ من[2] ذات عرق؛ فكان سادسا بخلاف. فأشبه عدد المواقيت أعداد الصلوات.

فمن جعلها أربعة اعتبر أنّ المغرب وتر صلاة النهار؛ فكأنّه جيء بها لغيرها لا لنفسها. كما في

(١) ص ٢٢ب
(٢) ص ٢٣

صلوات الفرض. ومن اعتبر الفرضيّة في الجميع قال خمسة. ومن اعتبر قوله ﷺ: «إنّ الله زادكم صلاة إلى صلاتكم» قال بوجوب الوتر؛ لأنّ كلّ فرض واجب. فاجتمع الوتر مع الخمس الصلوات المفروضة بالقطع في الوجوب لا في الفرضيّة. فارتفع عن درجة التطوّع.

ومما يقوّي وجوبَهُ تشبيهُهُ بصلاة المغرب، فقال في الوتر «إنّه لصلاة الليل» فيقوى لِشَبهه بالفرض في المغرب، حيث جُعل وِترا لصلاة النهار، وضعُف المغرب عن باقي الصلوات المفروضة، لكون الوتر الذي ليس بفرض بالاتّفاق شُبِّهَ به. فَعَيْنُ ما يُقَوَّى به الوِتر هو الذي أضعف المغرب.

والصلاة نور والحجّ عبوديّة: فارتبطا. فإنّ الله قسم الصلاة بينه وبين العبد، والمواقيت مكانيّة. ومواقيتُ الفرائض الجماعةُ في المساجد.

وَصْلٌ في فَصْل
حكم هذه المواقيت

فمن[1] مرّ عليها -وهو يريد الحجّ أو العمرة- وتعدّاها ولم يُحْرِم منها، فإنّ عليه دَمًا. وقال قوم: لا دم عليه. والذين قالوا بالدم، منهم مَن قال: إن رجع إلى الميقات وأحرم؛ سقط عنه الدم. ومنهم من قال: لا يسقط وإن رجع. وقال قوم: إن لم يرجع إلى الميقات فَسَدَ حجّه، (لأنّه) إذا تعيّن الدم فلا يسقط عمّن تعيّن عليه.

لمّا تعيّن ذبح ولد إبراهيم الخليل على إبراهيم؛ لم يسقط عنه الدم أصلا؛ ففداه الله ﴿بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾[2] وهو الكبش، حيث جُعل بدل إفساد بِنْيَةِ نبيّ مكرّم. فحصل الدم لأنّه وجب، وبعد أن وجب فلا يرتفع، فصارت صورة ولد إبراهيم صورة كبش، كسوق الجنّة يدخل (الداخل فيه) في أيّ صورة شاء. فذبحت صورة الكبش، وليس[3] (المذبوح) ولد إبراهيم (أي ليس المذبوح) صورة الإنسان. وهذا (هو) سبب العقيقة التي كلّ إنسان مرهون بعقيقته.

(١) ص ٢٣ب
(٢) [الصافات: ١٠٧]
(٣) رسمها في ق: ولبس

حكاية شهدناها

قيل لبعض شيوخنا عن بنت من بنات الملوك، ممن كان الناس ينتفعون بها، وكان لها اعتقاد في هذا الشيخ. فوجّهت إليه ليدخل عليها، فدخل عليها والمِلِك -الذي هو زوجها- عندها، فقام إليه السلطان إجلالا. ثمّ نظر إليها الشيخ وهي في النزع. فقال الشيخ: أدركوها قبل أن تُقْضَى. قال[1] له المِلِك: بماذا؟ قال: بِدِيَّتِها اشتروها. فجيء إليه بديّتها كاملة. فتوقّف النزع والكرب الذي كانت فيه؛ وفتحت عينيها وسلّمت على الشيخ.

فقال لها الشيخ: لا بأس عليك! ولكن ثمّ دقيقة؛ بعد أن حلّ (ملَك) الموت، لا يمكن أن يرجع خائبا، فلا بدّ له من أثر؛ ونحن قد أخذناك من يده، وهو يطالبنا بحقّه؛ فلا ينصرف إلّا بروح مقبوضة. وأنت إذا عشت انتفع بك الناس. وأنت عظيمة القدر. فلا نفديك إلّا بعظيم ما عندي، من هذا الموت. ولي بنت هي أحبّ البنات إليّ، أنا أفديك بها. ثمّ ردّ وجهه إلى ملَك الموت وقال له: لا بدّ من روح ترجع بها إلى ربّك، هذه بنتي، تعلم محبّتي فيها. خذ روحها بدلا من هذه الروح، فإنّي قد اشتريتها من الحقّ، وباعني إيّاها وابنتي جُعْلُكَ؛ حَقٌّ لمجيئك.

ثمّ قام، وخرج إلى ابنته. وقال لابنته -وما بها بأس-: يا بنيّة؛ هبيني نفسك، فإنّك لا تقومين[2] للناس مقام زينب بنت أمير المؤمنين في المنفعة. فقالت: يا أبت؛ أنا بحكمك. قد وهبتك نفسي. فقال لـ(ملَك) الموت: خذها. فماتت من وقتها. فهذه عين مسألة الخليل وولده -صلّى الله عليهما- والذبح العظيم. فهذه الموازنات الإلهيّة لا يعرفها إلّا أهلُها.

وعندنا[3] أنّ الجُعل لا بدّ منه، و(لكن) لا نلتزم أخذ روح ولا بدّ. فإنّا قد رأينا مثل هذا من نفوسنا، فاشتريناه وما أعطينا فيه روحا. وإنما فعل ذلك الشيخُ لحال طرأ عليه في نفسه، أوجب عليه ما فعله من إعطاء ابنته. لأنّ مشهده في ذلك الوقت كانت قصّة إبراهيم عليه السلام فحكم عليه حالُ إبراهيم عليه السلام فإن فهمتَ ما قلناه سعدتَ.

قال الله -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ وَأَمۡوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلۡجَنَّةَۚ يُقَٰتِلُونَ فِي

(١) ص ٢٤
(٢) ق: "لا تقوم"، س: "لا تقومي"
(٣) ص ٢٤ب

سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقۡتُلُونَ وَيُقۡتَلُونَۖ وَعۡدًا عَلَيۡهِ حَقّٗا﴾[1] يعني الجنّة. فلو لم يَشتر أموالهم، حتى حال بينهم وبينها؛ لكان لهم ما يصلون به إلى المنعة: ببقاء الحياة لبقاء الغذاء الحاصل بالمال، فلمّا أفلسهم أعدمهم. فكان مشهد الشيخ من هذه الآية ﴿فَيَقۡتُلُونَ وَيُقۡتَلُونَ﴾ وكان مشهدنا نحن في هذه المسألة عين الشراء لا غير. وهو الحيّ. فمن كان عنده حيي ولا بدّ. فأعطينا العِوض الذي اشترينا به حياته، فبقي حيّا، وما ظهر للموت أثر في ذلك المشهد.

فهذه آثار الأحوال على قدر الشهود، وهي علوم الأذواق، وهي عزيزة المنال، فما كلّ عارف يعرفها. وهي موازين لا تخطيء، فإنّها بالوضع الإلهيّ نزلت ليوم القيامة، بخلاف نزولها في الدنيا، فإنّها نزلت تعريفا[2]. وعند أهل الشهود في الدنيا -كالأنبياء- وفي يوم القيامة، نزلت حقيقة بيد حقّ. فلذلك ما جار نبيٌّ في حكم، وفرضت له العصمة في أحكامه. وكذلك الوليّ محفوظ في ميزانه، وإن كانت العامّة تنسبه إلى الجور، فليس جورا في نفس الأمر، وإنما هو جور بالنظر إلى موازينهم حيث لم يوافقها. وكُلٌّ حَقٌّ.

فإنّه ثمّ ميزان عموم كميزان الإجماع، وميزان خصوص مثل هذا الميزان، وميزان المجتهد في الحكم. ولكن بقي أيّ ميزان أفضل في الخصوص: هل (هو) ميزان المجتهد، أو ميزان صاحب الكشف؟ كما اختلفوا في إحرام الرجل من الميقات، أو من منزله الخارج عن الميقات. فمن قائل: إنّ الإحرام من منزله الخارج عن الميقات أفضل. ومن قائل: إنّ الإحرام من الميقات أفضل، ولكن على مَن يجيز الإحرام قبل الميقات. فمن راعى الاتّباع فضّل الميقات. ومن راعى المسارعة إلى التلبّس بالعبادات مخافة الفوت، فضّل الإحرام من المنزل الذي خارج الميقات. لكن المجمَع عليه الميقاتُ وهو تقييد.

والأفضل التقييد في الدِّين. فإنّ المباح الذي هو المطلَق لا أجر فيه ولا وزر. والعبادات تكليف. والتكليف تقييد. وجزاءُ تقييد الواجب، أَوْجَبَهُ مَن أَوْجَبَه، أعلى من الجزاء في[3] الغير المقيّد. لأنّه[4] قد ورد أنّ الله يقول: «ما تقرّب أحد بأحبّ إليّ من تقرّبه بما افترضت عليه» فجعله

---

(١) [التوبة: ١١١]
(٢) ص ٢٥
(٣) ص ٢٥ب
(٤) تقرأ في ق: لا به

أحبَّ إليه من غير ذلك. وهنا أسرار إلهيّة لا تتجلّى إلّا لأهل الفهم عن الله: أهل الستر والكتم. جعلنا الله منهم، وأرجو أن أكون.

وَصْلٌ في فَصْل
حكم مَن مرّ على ميقات وأمامه ميقات آخر وهو يريد الحجّ أو العمرة

اختلف الناس فيمن يريد الحجّ أو العمرة، فيمرّ على ميقات وأمامه ميقات آخر، فلم يحرِم في الأوّل وتعدّى إلى الآخر. كالمارّ بذي الحليفة فلم يحرِم، وتعدّى إلى الجحفة، فإنّها في طريقه. فقال قوم: عليه دمٌ. وقال قوم: ليس عليه شيء -فمن راعى المسارعة إلى التلبّس بالعبادة، أعني بهذه العبادة الخاصّة- ورأى أنّ المسارعة إلى الخيرات سنّة مؤكّدة، قال: إنّ عليه دما في تعدّيها. ومن رأى أنّ الأصل في الدين رفعُ الحرج، وقول الله -تعالى-: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ﴾[1] فإرادة موافقة الحقّ فيما أراده أَوْلَى -وكُلٌّ عبادة- فأَخَّرَ، قال[2]: لا دم عليه.

فالعارف إذا كان مشهده الاسم الأوّل المقيّد بالآخر، لا الأوّل المطلق الذي لا يتقيّد بالآخِر، رأى أنّ[3] التلبّس بالعبادة في الآخر الذي لا يجوز تعدّيه، ولا فسحة فيه أَوْلَى: فإنّه فيه صاحب فرض من كلّ وجهٍ، لا يسعه تركه. ومن رأى أنّ التلبّس بهذه العبادة بحكم الاسم الأوّل أَوْلَى: لكونه لا علم له بإتمامها، فلا يدري هل يموت قبل أن يتلقّاه الاسم الآخر؟ فإن لم يحرم فارق موطن التكليف، وهو لم يتلبّس بعبادة لله اقتضاها له الموطن، فحَرِم تجلّيها الإلهيّ. فهو بحسب ما أشهده الحقّ. وما خرج في هذا كلّه عن حكم اسم إلهيّ من الأسماء على شهود منه.

فإن قيل: كيف يتعدّاه غير متلبّس بهذه العبادة، والميقات يقضي عليه بسلطانه، وهو الاسم الأوّل؟ قلنا: لا حكم للأسماء في الأشياء إلّا باستعدادات الأشياء للقبول، وقبولها بحسب الحال التي تكون عليها في نفسها من ذاتها. فإنّ الأسباب الخارجة الموجبة لأمر مّا تضعف عن مقاومة الأسباب الداخلة التي في المكلَّف. فربما يكون حالُ هذا المتعدّي حالَ الختم، فتطلبه بالتأخير، فيعرف ذلك الاسم الأوّل، فيضعف موطن ميقاته عن التأثير فيه لأنّه ليس له عين مشهده،

(١) [البقرة: ١٨٥]
(٢) رسمها: وقال
(٣) ص ٢٦

فيتعدّى إلى الميقات الثاني لأنّ له الاسم الآخر. ولا شكّ أنّ الآخِر في الطريق يتضمّن حكمُه ما تقدَّمَه مضافا إلى خصوصيّته، بخلاف الأوّل[1]: فالأوّل يُدْرَج في الثاني، وليس الثاني مُدرجا في الأوّل.

ومن أصول القوم أنّ العارف لو جلس مع الله كذا وكذا سنة، وفاتته لحظة من الله في وقته، كان الذي فاته في تلك اللحظة أكثر مما ناله قبل ذلك. وسببه: أنّ كلّ لحظة إلهيّة متأخّرة تتضمّن ما تَقدَّمَها من اللحظات، وفيها خصوصيّتها التي بها تميّزتْ، وبتلك الخصوصيّة صحّت لها الكثرة على ما تَقدّمها. فلهذا لم يَرَ بالتعدّي بأْسًا. محمد ﷺ آخِرُ المرسلين فحصل جميع مقامات الرسل، وزاد بخصوصيّته بلا شكّ، لأنّه آخِرُ النبيّين. وفي هذا إشارة لمن فهم.

فإن قيل: إذا تلبّس بالعبادة أَوّلا، ومرّ على الآخر -وهو متلبّس- فقد حصل له ما في الآخر بمروره متلبّسا بها. قلنا: هكذا هو. إلّا أنّه لم يحصل له في الثاني الحكم الخاص بالثاني الذي هو الإنشاء منه: وهو أَوّليّته. فتفوته أَوّليّة الإنشاء منه لهذه العبادة بالاسم الآخر. فلهذا تعدّى إليه. قال السائل: كذلك أيضا تفوته أَوّليّة الأوّل في الإنشاء. قلنا: إنّ كلّ أَوّليّة مضافة تحكم عليها حقيقة الأَوّليّة التي لا تضاف. وهي المعتبَرة. فما فاته ما يتحسّر عليه، إذ حقيقتها موجودة في أَوّليّة الآخِر، والآخِرُ لا وجود له في الأوّل.

ومَن نظر في الأسماء بهذه العين علِم كيف[2] يقبل تصريفها فيه ويعيّن لها من ذاته ما يليق بها على شهودٍ منه وبيّنة وعلم صحيح. وبهذا يتميّز. لأنّه في نفس الأمر كذا هو. ما يتلقّاه منه إلّا ما يليق به، ولكن لا عِلْم لكلّ أحد بذلك. وبهذا يتفاوت الناس، ويرفع الله درجات بعضهم على بعض. ويعلم أيضا كيف يصرّفها في غيره إذا مكّنته من نفسها، أو مكّنه منها حاله. لأنّه ليس في الحقيقة أن يقوم بك العلم ولا تكون عالما. فهذا هو التمكن الحاليّ الذي تقتضيه ذاته، ولا يصحّ غيره. لأنّ المعاني توجِب أحكامها لمن قامت به. ولولا ذلك ما صحّ وجود العالَم عن الحقّ. ألا ترى أنّ المحال لمّا لم يكن في استعداده قبول ما يقبله الممكن من الوجود، لم يكن له وجود، ولا يصحّ: كالشريك لله -تعالى- في ألوهيّته. ولَمّا كان الممكنُ في استعداده الذاتيّ قبول الإيجاد، وُجِد.

---

(١) ص ٢٦ب
(٢) ص ٢٧

فلا تغِب عن حقائق الأمور؛ فإنّها تتداخل في حكم الناظر فيها، لا في نفسها. ومن غاب عن الحقائق؛ هوى في مهاوي الجهالات، وتفوته درجة العلم الذي أمر الله نبيَّه بطلب الزيادة منه. فلا شيء أشرفُ من العلم، ولم يأمر بطلب زيادة في غيره من الصفات؛ لأنّه الصفة العامّة التي لها الإحاطة بكلّ صفة وموصوف.

وَصْلٌ[1] فِي فَصْل
الآفاقيّ يمرّ على الميقات يريد مكة[2] ولا يريد الحجّ ولا العمرة

اختلف العلماء فيمن ليس من أهل مكة يريد مكة، ولا يريد حجّا ولا عمرة، ومرّ على ميقات من المواقيت، هل يلزمه الإحرام أم لا، إذا لم يكن ممن يكثر التردّد إلى مكة؟ فقال قوم: يلزمه الإحرام. وقال قوم: لا يلزمه الإحرام. وبه أقول.

رجال الله على نوعين: رجال يرون أنّهم مسيَّرون، ورجال يرون أنّهم يَسِيرون. فمن رأى أنّه مسيَّر لزمه الإحرام، على كلّ حال، فإنّه مسيَّر على كلّ حال. ومن رأى أنّه يسير لا غير فهو بحكم ما بعثه على السير. فإن كان بعثَه باعث يقتضي الإحرام أَحرم، فإنّه كمن أراد الحجّ أو العمرة أو هما معا. وإن كان باعثه غير ذلك فهو بحسب باعِثِه. (كما) قال ﷺ: «لمن أراد الحجّ والعمرة». وقال ﷺ في الصحيح أيضا: «إنما الأعمال بالنيّات وإنما لامرئ ما نوى» فليس له أن يحرِم وهو لم ينو حجّا ولا عمرة، وما عندنا شرع يوجبه عليه أن ينوي الحجّ أو العمرة ولا بدّ. ثمّ فسّر رسول الله ﷺ لنا ما أراد، وما حجر ولا ذمَّ. فقال: «فَمن كانت هجرته[3] إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومَن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة يتزوّجها فهجرته إلى ما هاجر إليه».

---

(١) ص ٢٧ب
(٢) ثابتة فوق السطر بقلم الأصل
(٣) ص ٢٨

وَصْلٌ في فَصْل
ميقات الزمان

يقول الله -تعالى-: ﴿ٱلۡحَجُّ أَشۡهُرٞ مَّعۡلُومَٰتٞۚ﴾[1]. فمن قائل: هي شوّال وذو القعدة وذو الحجّة، وبه أقول. ومن قائل: شوّال وذو القعدة وتسع من ذي الحجّة. ومن قائل: في أيّ وقت شاء من السنة. وكذلك العمرة في أيّ وقت شاء من السنة. وكرّهها بعضهم في يوم عرفة ويوم النحر وأيّام التشريق. واختلفوا في تكرارها في السنة الواحدة: فمنهم من استحبّ عمرة في كلّ سنة، وكره ما زاد على ذلك. ومنهم من قال: لا كراهة في ذلك. وبه أقول.

اعلم أنّ الميقات الزمانيّ إنما عيّنه الاسم الإلهيّ الدهر. واعلم أنّ الزمان منه ما هو فوق الطبيعة -وهو مذهب المتكلّمين- ومنه ما هو تحت الطبيعة. فله الحكم العامّ. فالذي له من الحكم تحت الطبيعة فحكم جسمانيّ يتميّز بحركات الأفلاك.

والزمان في نفسه معقول، والطريق إلى معقوليّته (هو) الوهمُ. فهو امتداد متوهّم تقطعه حركات الأفلاك. كالخلاء (الذي هو) امتدادٌ متوهَّمٌ لا في جسم. فحاصِلُهُ على هذا القول (أي الزمان) أنّه عدم، لا وجود.

وأمّا الزمان الذي[2] فوق الطبيعة فتميّزه الأحوال وتُعيّنه في أمر وجوديّ يلقيه إلى العقل الاسمُ الدهر، وتصحبه لفظة "متى" في لسان العرب. فـ"متى" تصحب الزمان الطبيعيّ وغير الطبيعيّ. وقد وقع في الأمور والنِّسب الإلهيّة والزمانيّة نسبة الزمان والمكان، وهما ظرفان. ففي المكان قولُ رسول الله ﷺ للسوداء: «أين الله؟» وقوله -تعالى-: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ﴾[3] فذكر اعتقادهم وما جرَّح وما صوَّب، ولا أنكر ولا عرَّف. ومثل هذا في الشرع كثير. وفي الزمان قوله: ﴿سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾[4]، و﴿لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ﴾[5].

---

(١) [البقرة: ١٩٧]
(٢) ص ٢٨ب
(٣) [البقرة: ٢١٠]
(٤) [الرحمن: ٣١]
(٥) [الروم: ٤]

وقد ورد في الصحيح: «لا تسبّوا الدهر؛ فإنّ الله هو الدهر» تنزيها لهذه اللفظة. أي أنّها من الألفاظ المشتركة كالعين والمشتري. فالدهر الزمانيّ مَظْهَرٌ للاسم الدهر، والاسم بالفعل هو الظاهر فيه، والفعل في الكون للظاهر لا للمَظْهَر. وحكم المَظْهَرِ إنما هو في الظاهر حيث سمّاه بنفسه. ولهذا تأوّله مَن تأوّله، فقال: معناه أنّه الفاعل في الدهر. وهذا خطأ بَيِّن. لأنّه لم يفرِّق بين الفعل من حيث نِسبته إلى الفاعل، ونِسبته إلى المفعول. فالحقّ فاعل، والمفعول واقع في الدهر، والفعل حال بين الفاعل والمفعول. ولم يفرِّق هذا المتأوِّل بين الفاعل والمفعول. فهلّا[1] سلَّمَ عِلْمَ ذلك لقائله وهو الله -تعالى- ولا تأوّله تأوُّل مَن يعرف ما يستحقّه جلال الله من التعظيم.

وَصْلٌ في فَصْل
الإحرام، وهو أوّل التلبّس بهذه العبادة

حكاية الشبلي في ذلك. قال صاحب الشبلي -وهو صاحب الحكاية- عن نفسه: قال لي الشبلي: عقدتَ الحجّ؟ قال فقلت: نعم. فقال لي: فسختَ بعقدك كلّ عقد عقدته، منذ خلقت، مما يضادُّ ذلك العقد؟ فقلت: لا. فقال لي: ما عقدت. ثمّ قال لي: نزعتَ ثيابك؟ قلت: نعم. فقال لي: تجرّدتَ من كلّ شيء؟ فقلت: لا. فقال لي: ما نزعتَ. ثمّ قال لي: تطهّرتَ؟ قلت: نعم. فقال لي: زال عنك كلُّ علّة بطُهْرِك؟ قلت: لا. قال: ما تطهّرتَ. ثمّ قال لي: لبّيتَ؟ قلت: نعم. فقال لي: وجدتَ جواب التلبية بِتَلْبِيَتِكَ مِثْلَه؟ قلت: لا. فقال[2]: ما لبّيت.

ثمّ قال لي: دخلتَ الحرم؟ قلت: نعم. قال: اعتقدتَ في دخولِك الحرمَ، تَرْكَ كلّ محرّم؟ قلت: لا. قال: ما دخلتَ. ثمّ قال لي: أشرفتَ على مكة؟ قلت: نعم. قال: أشرف عليك حالٌ من الحقّ، لإشرافك على مكة؟ قلت: لا. قال: ما أشرفتَ على مكة. ثمّ قال لي: دخلتَ المسجد؟ قلت: نعم. قال: دخلتَ في قُرْبِهِ من حيث علمتَ؟ قلت: لا. قال: ما دخلتَ المسجد. ثمّ قال لي: رأيتَ الكعبة؟ فقلت: نعم. فقال: رأيتَ ما قَصِدتَ له؟ فقلت: لا. قال: ما رأيتَ الكعبة.

ثمّ قال لي: رملتَ ثلاثا، ومشيتَ أربعا؟ فقلت: نعم. فقال: هربتَ من الدنيا هربا، علمتَ أنّك قد فاصلْتَها وانقطعتَ عنها؟ ووجدتَ بمشيك الأربعة أَمْنًا مما هربتَ منه، فازددتَ لله

---
(١) ص ٢٩
(٢) ص ٢٩ب

شـكرا لذاك؟ فقلت: لا. قال: ما رملتَ. ثمّ قال لي: صـافحتَ الحجر وقبّلتَه؟ قلت: نعم. فزعق زعقة، وقال: وَيْحُك، إنّه قد قيل: إنّ من صافح الحجر، فقد صافح الحقّ ﷻ ومن صافح الحقّ ﷻ فهو في محلِّ الأمن. أَظَهَرَ عليك أثرُ[1] الأمن؟ قلت: لا. قال: ما صافحتَ.

ثمّ قال لي: وقفتَ الوقفة بين يدي الله -تعالى- خلف المقام، وصـلّيتَ ركعتين؟ قلت: نعم. قال: وقفتَ على مكانتك من ربّك، فأُرِيْتَ قصدَك؟ قلت: لا. قال: فما صلّيتَ.

ثمّ قال لي: خرجتَ إلى الصــفا فوقفتَ بها؟ قلت: نعم. قال: إيش عملتَ؟ قلت: كبّرتُ سـبعا، وذكرتُ الحجّ، وسـألتُ الله القبول. فقال لي: كبّرتَ بتكبير الملائكة؟ ووجدتَ حقيقة تكبيرك في ذلك المكان؟ قلت: لا. قال: ما كبّرتَ. ثمّ قال لي: نزلتَ من الصفا؟ قلت: نعم. قال: زالت كلّ علّة عنك حتى صفيتَ؟ قلت: لا. فقال: ما صعدتَ ولا نزلتَ. ثمّ قال لي: هرولتَ؟ قلت: نعم. قال: ففررتَ إليه، وبرئتَ من فرارك، ووصــلتَ إلى وجودك؟ قلت: لا. قال: ما هرولتَ. ثمّ قال لي: وصلتَ إلى المروة؟ قلت: نعم. قال: رأيتَ السكينة على المروة فأخذتَها، أو نزلتْ عليك؟ قلت: لا. قال ما وصلتَ إلى المروة.

ثمّ قال لي: خرجتَ إلى منى؟ قلت: نعم. قال: تمنّيتَ[2] على الله غير الحال التي عصـيته فيها؟ قلت: لا. قال: ما خرجتَ إلى منًى. ثمّ قال لي: دخلتَ مسـجد الخيْف؟ قلت: نعم. قال: خفتَ الله في دخولك وخروجك؟ ووجدتَ من الخوف، ما لا تجده إلّا فيه؟ قلت: لا. قال: ما دخلتَ مسجد الخيف. ثمّ قال لي: مضيتَ إلى عرفات؟ قلت: نعم. قال: وقفتَ بها؟ قلت: نعم. قال: عرفتَ الحال التي خُلِقْتَ من أَجْلِها؟ والحال التي تريدها؟ والحال التي تصير إليها؟ وعرفتَ المعرِّف لك هذه الأحوال؟ ورأيتَ المكان الذي إليه الإشارات؟ فإنّه هو الذي نفس الأنفاس في كلّ حال. قلت: لا. قال: ما وقفتَ بعرفات.

ثمّ قال لي: نفَرْتَ إلى المزدلفة؟ قلت: نعم. قال: رأيتَ المشعر الحرام؟ قلت: نعم. قال: ذكرتَ الله ذِكْرا أنساك ذِكْرَ ما سِواه، فاشتغلتَ به؟ قلت: لا. قال: ما وقفتَ بالمزدلفة. ثمّ قال لي: دخلتَ مِنىً؟ قلت: نعم. قال: ذبحتَ؟ قلت: نعم. قال: نفسَك؟ قلت: لا. قال: ما ذبحتَ. ثمّ قال

---

(١) ص ٣٠

(٢) ص ٣٠ب

لي: رميتَ؟ قلت: نعم. قال: رميتَ جهلَك عنك؛ بزيادة علم ظهر عليك؟ قلت: لا. قال: ما رميتَ. ثمّ قال لي: حلقتَ؟[١] قلت: نعم. قال: نقَّصتَ آمالَكَ عنك؟ قلت: لا. قال: ما حلقتَ. ثمّ قال لي: زرتَ؟ قلت: نعم. قال: كوشِفتَ بشيء من الحقائق؟ أو رأيتَ زيادات الكرامات عليك للزيارة؟ فإنّ النبيّ ﷺ قال: «الحاجّ والعُمّار زوّار الله، وحقّ على المزور أن يكرم زوّاره». قلت: لا. قال: ما زرتَ. ثمّ قال لي: أحللتَ؟ قلت: نعم. قال: عزمتَ على أكل الحلال؟ قلت: لا. قال: ما أحللتَ. ثمّ قال لي: ودَّعتَ؟ قلت: نعم. قال: خرجتَ من نفسك وروحك بالكلّيّة؟ قلت: لا. قال: ما ودّعتَ، وعليك العَود. وانظر كيف تحجُّ بعد هذا، فقد عرّفتُك. وإذا حججتَ، فاجتهد أن تكون كما وصفتُ لك.

فاعلم -أيّدك الله- أنّي ما سُقْتُ هذه الحكاية إلّا تنبيها وتذكرة وإعلاما أنّ طريق أهل الله على هذا مضى حالهم فيه، والشبليّ هكذا كان إدراكه في حجّه، فإنّه ما سأل إلّا عن ذوقه: هل أدركه غيره أم[٢] لا؟ وغيره قد يدرِك هذا، وقد يدرك ما هو أعلى منه، وأدون منه. فما[٣] منهم إلّا مَن له مقام معلوم. فما اخترعتُ في اعتباراتي في هذه العبادات طريقة لم نُسبق إليها، إلّا أنّ الأذواق تتفاوت بحسب ما تكون عناية الله بالعبد في ذلك.

ثمّ نرجع ونقول على نحو ما تقدّم في الفصول. ولنبتدئ أوّلا فيما يُمْنَع المحرِم أن يلبسه: وهو القميص، والعمامة، والبُرْنُس[٤]، والخفّ؛ إلّا أن لا يجد النعل والسراويل، إلّا أن لا يجد الإزار، ولا ثوبا مسّه زعفران ولا وَرْسٌ[٥]. وفيما ذكرناه متّفق عليه، ومختلَف فيه، وفي التفصيل نفسّر -إن شاء الله-. وحالُ الرجل في هذا يخالف حالَ المرأة. فإنّ المرأة تلبس المخيط والخِفاف والخُمُر، وما للمرأة إحرام إلّا في وجهها وكفّيها.

وسبب هذا كلّه في هذه العبادة، أنّهم وَفْدُ الله، دعاهم الحقّ إلى بيته، وما دعاهم إليه -سبحانه- بمفارقة الأهل والوطن والعيش الترِف، وحلّاهم بحلية الشعث والغبرة[٦] إلّا ابتلاء: ليريهم مَن وقف

---

(١) ص ٣١

(٢) رسمها قريب في ق من: لم

(٣) ص ٣١ب

(٤) البرنس: كل ثوب رأسه منه ملتزق به، دراعة كان أو ممطرا، أو جبة.

(٥) الورس: صبغ أصفر إذا أصاب الثوب لوّنه

(٦) رسمها في ق: والغيرة

مع عبوديّته، ممن لم يقف. ولهذا أفعال الحجّ أكثرها تعبُّدات لا تُعَلَّل، ولا يُعرف لها معنى، من طريق النظر. لكن تُنال ربما من طريق الكشف والإخبار الإلهيّ الوارد على قلوب الواردين العارفين، من الوجه الخاصّ الذي لكلّ موجود من ربّه. فزينة الحاجّ تخالِف زينة جميع العبادات[1]. فإنّهم وفد الله: الحاج منهم والمعتمر. وأعني من انفرد بالحجّ ومن انفرد بالعمرة. فهما وفدان. فالقارن بينهما له خصوص وصف لأنّه جامع لمرتبة الوفدين. لأنّ وفود الله ثلاثة على ما ذكره النسائي عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «وفد الله ثلاثة: الغازي، والحاج، والمعتمِر».

انتهى الجزء الثالث والستّون، يتلوه في الجزء الرابع والستّين.

(١) ص ٣٢، وهذه الصفحة لم تتوفر لدينا منها الأسطر الثلاثة الواردة هنا والتي أثبتناها من هـ، س.

الجزء الرابع والستّون[١]

بسم الله الرحمن الرحيم[٢]

واعلم أيضا أنّ المرأة إنما خالفت الرجل في أكثر الأحكام في الحجّ لأنّها جزء منه، وإن اجتمعا في الإنسانيّة، ولكن تميّزا بأمر عارض عرض لهما، وهو الذكوريّة للرجل والأنوثة للمرأة.

وخُلقت منفعلة عنه ليحنّ إليها حنين مَن ظهرت سيادته بها. فهو يحبّها محبّة مَن أعطاه درجة السيِّادة. وهي تحنّ إليه وتحبّه حنين الجزء إلى الكلّ، وهو حنين الوطن؛ لأنّه وطنها. مع ما ينضاف إلى ذلك من كون كلّ واحد موضعا لشهوته والتذاذه. وقد تبلغ المرأة في الكمال درجة الرجال، وقد ينزل الرجل في النقص إلى ما هو أقلّ من درجة النقص الذي للمرأة. وقد يجتمعان في أحكام من العبادات، ويفترقان.

غير أنّ الغالبَ فضلُ عقل الرجل على عقل المرأة؛ لأنّه عَقَل عن الله قَبْل عقل المرأة، لأنّه تقدّمها في الوجود. والأمر الإلهيّ لا يتكرّر. فالمشهد الذي حصل للمتقدّم لا سبيل أن يحصل للمتأخّر لما قلنا: من أنّه -تعالى- لا يتجلّى في صورة مرّتين، ولا لشخصين في صورة واحدة؛ للتوسّع الإلهيّ. وهذه هي الدرجة التي يزيد بها الرجل على المرأة. وأين الكلّ من الجزء؟! وإن لحقه في الكمال، ولكنّه كمال خاص. كما يَلحق[٣] بعض أعضاء الإنسان إذا قُطع في الديّة تَلَفَ الإنسان في كمالها، وبعض الأعضاء على النصف من ذلك، وأقلّ. فما كلّ جزء يلحق بالكلّ في كلّ الدرجات.

فحرّم المخيط على الرجل في الإحرام، ولم يحرم على المرأة. فإنّ الرجل، وإن كان خُلِق من مركّب، فهو من البسائط أقرب؛ فهو أقرب الأقربين. والمرأة خُلِقَتْ من مركّب محقّق، فإنّها خلقت من الرجل، فبَعُدت من البسائط أكثر من بُعْد الرجل. والمخيط تركيب. فقيل لها: ابقي على أصلك. وقيل للرجل: ارتفع عن تركيبك. فأُمر بالتجرّد عن المخيط؛ ليقرُب من بسيطه الذي لا مخيط فيه. وإن كان مركّبا -فإنّه ثوب منسوج- ولكنّه أقرب إلى الهباء منه من القميص

---

(١) العنوان ص ٣٢ب
(٢) البسملة ص ٣٣
(٣) ص ٣٣ب

والسراويل وكلِّ مخيط. والهباء بسيط، فما قَرُب منه عومل بمعاملته، وما بَعُدَ عنه تميّز في الحكم عن القريب.

ثمّ إنّ الرجل -وهو آدم- خُلِق على صورته، وخلقت حوّاء على صورة آدم، وخلق البنون من امتزاج الأبوين، لا من واحد منهما، بل من المجموع حِسًّا ووَهْمًا. فكان استعداد الأبناء أقوى من استعداد الأبوين؛ لأنّ الابن جمع استعداد الاثنين. فكمال الابن الكامل أعظم من كمال الأب. ولهذا اختصّ محمد ﷺ بالكمال الأتمّ لكونه ابنا[1]. وكلّ ابن في (أصل) النشأة له هذا الكمال، غير أنّهم في الكمال يتفاضلون: لأجل الحركات العلويّة، والطوالع النورانيّة، والاقترانات السعاديّة. فما كلّ ابن له هذا الكمال الثاني، الزائد على نشأته. فهذه دقيقة أخرى يعطيها الوجه الخاصّ الإلهيّ في التجلّي، للسبب الذي يكون عنه هذا الابن، يعيّن ذلك الوجهَ اسمٌ إلهيّ يكون في الكمال الإحاطيّ أكمل من غيره من الأسماء: كالعالِم، فإنّه أتمّ في الإحاطة من سائر الأسماء بما لا يتقارب.

فمَن كان ذا أب وأمّ واسم إلهيّ إحاطيّ خاصّ، رفيع الدرجات، كان أكمل ممن كان ذا أب وأمّ واسم إلهيّ دونه في الإحاطة والدرجَة. ومن كان عن أُمّ وأب متوهّم مثالي أشبه جدَّه لأمِّه، إذ لا أب له: مثل عيسى عليه السلام، فصِفَتُه صفةُ جدّه آدم في صدوره عن الأمر. بذا ورد التعريف الإلهيّ فقال: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ﴾[2] أي الاسم الإلهيّ الذي وُجِد عنه آدم وُجِد عنه عيسى ﴿خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ الضمير يعود على آدم. فعيسى أخ لحوّاء وهو ابن بِنتها. ومَن كان عن أب دون أُمّ، قَصُرَ عن درجة أبيه، كحوّاء خلقت من القُصَيْرى فقصرت، وعِوجها استقامتها. فانحناؤها حنوّها على أبنائها وعلى ما[3] لَهُ من الخزائن، مثل انحناء الأضلاع على ما في الجوف من الأحشاء والأمعاء المختزنة فيه لصلاح صاحبه. فاعوجاجها (هو) عينُ استقامتها التي أُريدت له. ولهذا اعوجاج القوس (هو) عينُ استقامته. فإن رُمْتَ أن تقيمه على الاستقامة الخطيّة المعلومة كسرتَهُ، فلم تبلغ أنت، بالاستقامة التي تطلبها منه، غرَضَك الذي تؤمّلُه. وهذا لجهلك بالاستقامة اللائقة به.

---

(١) ص ٣٤
(٢) [آل عمران: ٥٩]
(٣) ص ٣٤ب

فما في العالَم إلّا مستقيم عند العلماء بالله، الواقفين على أسرار الله في خلقه. فإنّه قد بيّن لنا ذلك في قوله -تعالى-: ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾(١) وهو عين كمال ذلك الشيء، فما نقصه شيء. وسبب ذلك كوننا مخلوقين على (صورة) من له الكمال المطلق، فأشبهْنا في التقييد بإطلاقه. فإنّ الإطلاق تقييد بلا شكّ، إذ به تميّز عن المقيّد. فما يصدر عن الكامل شيء إلّا وذلك الشيء على (حسب) كماله اللائق به. فما في العالَم ناقص أصلا. ولولا الأغراض التي تولّد الأمراض، لتنزّه الإنسان في صورة العالَم، كما يتنزّه العالِم ويتفرّج فيه: فإنّه (أي العالم) بستان الحقّ، والأسماء مُلّاكُه بالاشتراك، فكلّ اسم له فيه حصّة. فهذا الذي تعطيه الحقائق، فالكمال للأشياء وصفٌ ذاتيّ (لها) والنقص أمر عرَضيّ، وله كمال في ذاته. فافهم، فما هلك امرؤٌ عرف قدرَه. فقد بان لك شأنُ المرأة من(٢) شأن الرجل، وأنهما وإن افترقا من وجه فهما مجتمعان من وجه.

وَصْلٌ في فَصْل

اختلاف العلماء في المحرِم إذا لم يجد غير السراويل؛ هل له لباسها؟

فمن قائل: لا يجوز له لباسها، فإن لبسها افتدى. ومن قائل: يلبسها إذا لم يجد إزارا.

اعلم أنّ الإزار والرداء لمّا لم يكونا مخيطين، لم يكونا مركّبين. ولهذا وصف الحقّ نفسه بهما لعدم التركيب، إذ كان كلّ مركّب في حكم الانفصال. وهذا سبب وجوب قول القائل بأنّ صفات المعاني الإلهيّة ليست بأعيان زائدة على الذات. مخافة التركيب، ونزع مثبتوها: "زائدة"، إلى أن يقولوا فيها: "لا هي هو، ولا هي غيره" لما في التركيب من النقص. إذ لو فُرِض انفصال المتّصل لَصَحّ، ولم يكن محالا من وجه انفصاله. وإنما يستحيل ذلك إذا استحال؛ لاتّصافه بالقِدَم، الذي هو نفي الأوّليّة. والقديم لا شكّ أنّه يستحيل أن ينعدم بالبرهان العقليّ. فإذا فرضنا عدم صفات المعاني التي بوجودها يكون كمال الموصوف؛ ظَهَر نقص الموصوف(٣). وإن كان فرض محال، لاستحالة عدم القديم. والله يقول: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾(٤) وهذا بطريق فرض المحال، والحقُّ كاملُ الذات. فاجعل بالك.

---

(١) [طه: ٥٠]
(٢) ص ٣٥
(٣) ص ٣٥ب
(٤) [الأنبياء: ٢٢]

يقول -تعالى-: «الكبرياء ردائي والعظمة إزاري» فهذا إحرامٌ إلهيّ. فإنّه ذكر ثوبين ليسا بمخيطين، فأَلْحَقَ -سبحانَه- المحرم من الرجال بما وصف به نفسه. ولم يفعل ذلك بالمرأة، ولا أيضا حجر ذلك عليها. فإنّها قد تكمل في ذلك، كما يكمل الرجال. فلو لَبِسته المرأةُ لكان أَوْلَى بها عندنا. فالمحرم قد تَلبَّس بصفة هي للحقّ معنويّة، وفي الخلق حسّيّة. هي في الحقّ كبرياء وعظمة، وفي الخلق رداء وإزار. كما تلبّس الصائم بصفة هي للحقّ. ولهذا جُعِل في قواعد الإسلام مجاورا له. وإن كان في الحقيقة وجود العظمة والكبرياء، إنما محلّها ظاهر العبد لا قلبه. فقد تكون العظمة والكبرياء حال الإنسان لا صفته، ولو اتّصف بهما هلك جهلا، وإذا كانتا حالا له في موطنهما[١] نجا وسعِد، وشكر له ذلك.

فأوّل درجة هذه العبادة أن أَلْحَقَ المتلبّسَ بها من عباده بربّه في التنزيه عن الاتّصاف بالتركيب. فتلبّس بالكمال في أوّل قدم فيها. ولهذا لا نجوّز نحن للمحرِم أن يلبس شيئا من المخيط، ولا يغطّي رأسه إلّا لضرورة مِن أذى يلحقه، لا يندفع ذلك الأذى إلّا بلباس ما حجر عليه. وأمّا إن فعله لغير أذى فما تلبّس بالعبادة[٢] ولا حجّ، ولا يَفدي إلّا مَن لَبِس ذلك من أَذى. والأذى في الجناب الإلهيّ أن ينسب إلى التركيب لما فيه من النقص. قال -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ﴾[٣] فوصف نفسَه بأنّه يُؤْذَى، وجعل له هذا الأذَى الاسم الصبور. «فلا أحد أصبر على أذى من الله»، لقدرته على الأخذ عليه. فلا يؤاخَذ (المؤذِي) ويُمْهَل.

فالعبد إذا لم يُقِمْهُ الله في مقام شهود العظمة، التي هي الإزار، وأُقيم في مقام الإدلال، فانبسط على الحقّ -وهذا موجود في الطريق، وقد وردتْ به الأخبار النبويّة في عجوز موسى وغيره- لَبِس السراويلَ سترا للعورة، التي هي محلُّ السرّ الإلهي، وسَتَر الأذى[٤]؛ لأنّهما محلّ خروج الأذى أيضا. فتأكّد سترهما بما يناسبهما وهو السراويل. والسراويل أشدّ في السترة للعورة من الإزار والقميص وغيره. لأنّ المَيْلَ عن الاستقامة عيبٌ؛ فينبغي ستر العيب. ولهذا سُمِّيت عورة لِمَيْلِها؛ فإنّ لها درجة السرّ في الإيجاد الإلهيّ. وأنزلها الحقّ منزلة القلم الإلهي، كما أنزل المرأةَ منزلة اللوح لرقم هذا القلم.

(١) "بهما هلك.. موطنهما" هي في ق: "بها هلك.. موطنها"
(٢) ص ٣٦
(٣) [الأحزاب: ٥٧]
(٤) هناك تعديل طفيف في ق لتقرأ: "وستر للأذى" لتقترب مع س: "سترا للأذى"

فلمّا مالت عن هذه المرتبة العظمى والمكانة الزلفى، إلى أن تكون محلّا لوجود الروائح الكريهة الخارجة منها: من أذى الغائط والبول، وجعلت نفسها طريقا لما تخرجه القوّة الدافعة من البدن، سُمِّيَت عورة، وسترت لأنّها ميل إلى عيب. فالتحقت[1] بعالَم الغيب: وانحجبت عن عالم الشهادة. فبالسراويل لا تَشهد ولا تُشْهَد. فالسراويل أَسْتَرُ في حقِّها. ولكن رجَّح الحقُّ الإزار؛ لأنّه خَلَق العبدَ لِلتَّشَبُّهِ به لكونه خَلَقَهُ على صورته.

وَصْلٌ في فَصْل
لباس المحرِم الخُفَّيْن

فمن قائل وهو الأكثر: إنّ المحرِم يلبس الخفَّيْن إذا لم يجد النعلين، وليقطعها أسفل من الكعبين. ومن قائل: يلبسها ولا يقطعها. وعلّل عطاءٌ قطعَها بأنّه فساد ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾[2] ومطلَق حديث ابن عباس: «أنّ الخفّين لمن لم يجد النعلين» عن رسول الله ﷺ ولم يذكر قطعها، وبه قال أحمد وعطاء.

القَدَمُ صفة إلهيّة وصف الحقُّ بها نفسَه. و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾[3]. فمَن راعى التنزيه، وأدركتْه الغَيرة على الحقّ في نزوله، لما هو من وصف العبد المخلوق، قال بلباس الخفّ غير المقطوع لأنّه أعظم في السَّتر. ومَن راعى ظهور ما أظهره الحقُّ لكون الحقّ أعرف بنفسه من عبده به -ونزّه نفسه في مقام آخر- لم[4] يُرد أن يتحكم على الحقّ بعقله، وقال: الرجوع إليه أَوْلَى من الغيرة عليه. فإنّ الحقيقة تعطي أن يغار له لا عليه شرعا. وما شرع لباس الخفّين إلّا لمن لا يجد النعلين. والنعل واقٍ غير ساتر. فقال: بقطع الخفّين. وهو أَوْلَى.

وَصْلٌ في فَصْل
من لبسها مقطوعتين مع وجود النعلين

فمن قائل: عليه الفدية. ومن قائل: لا فدية عليه.

لمّا اجتمع الخفّ مع النعل في الوقاية من أذى العالَم الأسفل، وزاد الخفّ الوقاية من أذى

---

(١) ص ٣٦ب
(٢) [البقرة: ٢٠٥]
(٣) [الشورى: ١١]
(٤) ص ٣٧

العالَم الأعلى، من حيث ما هما عالَم، لمشـترك الدلالة. والدلالة تقبل الشُّبَه، وهو الأذى الذي يتعلّق بها. ولهذا معرفةُ الله بطريق الخبر أعلى من المعرفة بالله من طريق النظر. فإنّ طريق الخبر في معرفة الله إنما جاء بما ليسـت عليه ذاتُه -تعالى- في علم الناظر. فالمعرفة بالأدلّة العقليّة سلبيّة، وبالأدلّة الخبريّة ثبوتيّة وسلبيّة في ثبوت، فلمّا كان أكشف[1] لَم يرجّح جانب الستر، فجعل النعل في الإحرام هو الأصـل. فإنّه ما جاء اتّخاذ النعل إلّا للزينة والوقاية من الأذى الأرضي، فإذا عدم عدَل إلى الخفّ.

فإذا زال اسم الخفّ بالقطع، ولم يلحق بدرجة النعل لسـتره ظاهر الرِّجل، فهو لا خُفٌّ ولا نعل. فهو مسكوت عنه. كمن يمشي حافيا فإنّه لا خلاف في صحّة إحرامه، وهو مسكوت عنه. وكلّ ما سكت عنه الشرع فهو عافية. وقد جاء الأمر بالقطع، فالتحق بالمنطوق عليه بكذا، وهو حكم زائد صحيح، يعطي ما لا يعطي الإطلاق، فتعيّن الأخذ به. فإنّه ما قطعهما إلّا ليلحقهما[2] بدرجة النعل. غير أنّ فيه سِتْرَ أعلى الرِّجل، ففارق النعل، ولم يستر الساق ففارق الخفّ. فهو لا خُفّ ولا نعل. وهو قريب من الخفّ وقريب من النعل. وجعلناه وقاية في الأعلى لوجود المسح على أعلى الخفّ. فلولا اعتبار أذىً في ذلك بوجهٍ مّا؛ ما مسح أعلى الخفّ في الوضوء، لأنّ إحداث الطهارة مؤذِنٌ بعلّة وجوديّة، يريد إزالتها بإحداث تلك الطهارة. والطهارة التي هي غير حادثة، ما لها هذا الحكم. فإنّه طاهر الأصل لا عن تطهّر.

فالإنسان في هذه المسألة إذا كان عارفا (فهو) بحسب ما يقام فيه وما يكون مشهده، فإن أعطاه شهوده أن يلبس مع وجود النعلين حذرا[3] من أثر العلوّ في ظاهر قدمه، عَصم بلباسه قدمَه من ذلك الأثر. وإن كان عنده قوّة إلهيّة يدفع بها ذلك الأثر قبل أن ينزل به لبس النعلين، ولم يجز له لباس المقطوعين. إذ كان الأصـل في اسـتعمال ذلك عدمَ النعلين. فرجّح الكشـف والإعلان على الستر والإسرار في معرفة الله في الملأ الأعلى، وهو علم التنزيه المشروع والمعقول.

فإنّ التنزيه له درجات في العقل: ما دونه تنزيه بتشبيه؛ وأعلاه عند العقل، تنزيه بغير تشبيه. ولا سبيل لمخلوق إليه إلّا بردِّ العلم فيه إلى الله -تعالى-. والتنزيه بغير التشبيه وردت به الشريعة أيضا، وما وجد في العقل. فغاية النظر العقلي في تنزيه الحقّ مثلا عن الاستواء؛ أنّه انتقل عن

(١) ص ٣٧ب
(٢) ق: ليلحقها
(٣) ص ٣٨

شرح الاستواء الجسماني على العرش المكاني بالتنزيه عنه، إلى التشبيه بالاستواء السلطاني الحادث، وهو الاستيلاء على المكان الإحاطي الأعظم، أو على المُلْك، فما زال في تنزيهه من التشبيه. فانتقل من التشبيه بمحدَث مّا إلى التشبيه بمحدَث آخر فوقه في الرتبة؛ فما بلغ العقل في التنزيه مبلغ الشرع فيه في قوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾(١).

ألا تراهم استشهدوا في التنزيه العقلي في الاستواء بقول الشاعر:

قَدِ(٢) اسْتَوَى بِشْـــرٌ عَلَى العِرَاقِ مِنْ غَيْرِ سَــيْفٍ ودَمٍ

وأين استواء بشر على العراق من استواء الحقّ على العرش؟ لقد خسر المبطلون. أين هذا الروح من قوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ فاستواء بِشْرٍ من جملة الأشياء. لقد صدق أبو سعيد الخرّاز وأمثاله حيث قالوا: لا يعرف اللهَ إلّا اللهُ.

لا يَعْرِفُ الشَّوْقَ إلّا مَنْ يُكابِدُهُ وَلا الصَّـــبابَةَ إلّا مَنْ يُعانِيْها(٣)

وَصْلٌ في فَصْل
اختلاف الناس في لباس المحرِم المعصفَر بعد اتّفاقهم على أنّه لا يلبس المصبوغ بالورس ولا الزعفران

فقال بعضهم: لا بأس بلباس المعصفر، فإنّه ليس بِطِيب. وقال قوم: هو طِيبٌ، ففيه الفدية إن لبسه.

الطِّيب(٤) للمحرِم عندنا -وأعني التطيُّب لا وجود الطِّيب عنده الذي يُطيَّب به- قبل عقد الإحرام -واستصحبه- غير جائز، إلّا إذا أراد الإحلال، وقبل أن يَحِلّ فمن السنّة أن يتطيّب. ولا أقول في الأوّل. والثاني: إنّ تطيُّبه عليه السلام كان لحِرْمِهِ ولحِلِّهِ، فإنّه لم يرد ذلك عن رسول الله ﷺ وإنما ورد من قول عائشة، فتطرَّق إليه الاحتمال بين أن يكون عن أمر فهمته من رسول

---

(١) [الشورى: ١١]
(٢) ص ٣٨ب
(٣) هذا البيت لأبي الشمقمق (١١٢ - ٢٠٠هـ / ٧٣٠ - ٨١٥ م) مروان بن محمد أبو الشمقمق. شاعر هجاء، من أصل البصرة، خراساني الأصل، من موالي بني أمية، له أخبار مع شعراء عصره، كبشار، وأبي العتاهية، وأبي نواس، وابن أبي حفصة. وله هجاء في يحيى بن خالد البرمكي وغيره، وكان عظيم الأنف، منكر المنظر. زار بغداد في أول خلافة الرشيد العباسي، وكان بشار يعطيه كل سنة مائتي درهم، يسميها أبو الشمقمق جزية. قال المبرد: كان أبو الشمقمق ربما لحن، ويعزل كثيرًا، ويجد فيكثر. [الموسوعة الشعرية]
(٤) ص ٣٩

الله ﷺ في ذلك فيما اقتضاه نظرها وفهمها، أو عن نصّ صريح منه لها في ذلك. ورأيناه قد نهى عن الطيب زمان مدّة إقامته على الإحرام إلّا إذا أراد الحلّ.

فالعصفر وإن كان طِيبا حكمه حكم الطيب. فإن لبس الرداء المعصفر قبل الإحرام عند الإحرام -ولم يرد نصّ باجتنابه- فله أن يبقي عليه أو يلبسه عند الإحلال وقبل الإحلال. ولا يلبسه ابتداء في زمان بقاء الإحرام. هذا هو الأظهر في هذه المسألة عندنا، إلّا أن يرد نصّ جليّ في المعصفر في النهي عنه ابتداء وانتهاء وما بينهما، فنقف عنده.

الصفرة من الشيء الصِفْر وهو الخالي والخلي وبه سمّي صفر من الشهور، في أوّل وضع هذا الاسم لخلوّ الأرض فيه عن النبات في ذلك الوقت الموافق لوضع هذا الاسم. ولهذا جاز (النبات) مع (الشهر الذي أتى) بعده: لوجود الربيع الذي أزال[1] كون الأرض خالية منه في الهلال الأوّل المسمّى صفرا. فإن خَلَى العبد عن نفسه في هذه العبادة فهو الذي جاز له لباس المعصفر، وإن خلى عن ربّه فيها لم يجز له لباس المعصفر، ولهذا وجد الخلاف فيه.

*　　*　　*

وَصْلٌ في فَصْل
اختلافهم في جواز الطِّيب للمحرم عند الإحرام
وقبل أن يحرم لما يبقى عليه من أثره بعد الإحرام

فكرهه قوم، وأجازه قوم، وبإجازته أقول. بل هي السُّنَّة عندي، بلا شكّ. أمّا قبل الإحرام فجائز، وأمّا إذا أحرم هل يغسل ذلك الطيب من أجل بقاء الرائحة أم لا؟ هذا هو محلّ الخلاف الصحيح بين العلماء.

رائحة الطِّيب يَستلذّ بها صاحب الطبع السليم، ولا تستخبثها نفسُه. وهو الثناء على العبد بالنعوت الإلهيّة، التي هي التخلّق بالأسماء الحسنى، لا بمطلق الأسماء. وهو في هذه العبادة الأغلب عليه مقام العبوديّة، لما فيها من التحجير، ومن الأفعال التي يَجْهَل حكمتَها النظرُ العقلي. فكأنّها مجرّد عبادة. فلا يقوم إلّا[2] بأوصاف العبودة. فمن رأى هذا منع من التخلّق بالأسماء في

---

(١) ص ٣٩ب
(٢) ص ٤٠

هذه الحالة، وفي ابتداء الدخول فيها، لأنّه لا يدخل فيها باسم إلهيّ. فلا يتطيّب عند الإحرام خوفا من الرائحة الباقية مع الإحرام. وهو بمنزلة حكم الخُلُق الإلهيّ في المتخلِّق إذا تخلَّق به.

ومَن رأى أنّه يجوز له ذلك، كان مشهده أنّه ما ثمّ خُلُقٌ إلّا وقد اتّصف به الله -تعالى- من أوصاف العباد: من الفرح والضحِك والتعجُّب، وغير ذلك بالصريح كما بيّنّاه وبغير الصريح مثل قوله: ﴿وَأَقْرِضُوا اللَّهَ﴾[1] ومثل قوله: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾[2] وقوله: ﴿وَمَكَرَ اللَّهُ﴾[3] وأمثال هذا. فمن كان هذا مشهده، قال: لا يخلو الإنسانُ العبدُ عن نعت إلهيّ يكون عليه. فأجاز له ذلك. وإنما لم يحدِث تطيّبا في زمان بقاء الإحرام إلى أن يريد التحليل، فإنّه في زمان بقاء الإحرام تحت قهر اسم العبودة، فليس له أن يحدِث ثناء إلهيّا، فيزيل عنه حكم ما يعطيه الاسم الحاكم لتلك العبادة، فإنّها لا تُتَصَوَّر عبادةٌ إلّا بحكم هذا الاسم، فإذا زال لم يكن ثَمّ من يقيمها إلّا النائب، الذي هو الفدية، لا غير.

وأمّا حكم الطِّيب للإحرام والإحلال فهو لسلطان الاسم الأوّل، فإنّ الأوّل من كلّ شيء قويٌّ لا يُغلب، وصادقٌ لا يكذِب. فلم يكن لغيره من الأسماء هذه القوّة[4]، فلم يقاومه منازع. فحقيقته الأوّليّة، فلا يكون وسطا. فحكم في أوّليّة الإحرام وفي آخريّة الإحرام. وهو الذي فهِمتْه عائشة من ذلك فقالت: «طيّبتُ رسول الله ﷺ لِحِلِّهِ ولِحِرْمِهِ» قبل وجود الإحرام منه والتحليل، ولم تقل: "طيّبته لآخر إحرامه"، حين أراد أن ينقضي ويعقبه الإحلال، وإنما راعت الإحلال في آخر أفعال الحجّ وهو طواف الإفاضة. وكذلك راعت الإحرام المستقبل؛ وما غسل عنه طيبا.

وَصْلٌ في فَصْل
مجامعة النساء

أجمع المسلمون على أنّ الوطء يحرم على المحرِم مطلَقا، وبه أقول. غير أنّه إذا وقع فعندنا فيه نظر في زمان وقوعه. فإن وقع منه بعد[5] الوقوف بعرفة -أي بعد انقضاء زمان جواز الوقوف بعرفة

(١) [الحديد: ١٨]
(٢) [البقرة: ١٥]
(٣) [آل عمران: ٥٤]
(٤) ص ٤٠ب
(٥) ق: قبل

من ليل أو نهار- فالحجّ فاسد وليس بباطل. لأنّه مأمور بإتمام المناسك مع الفساد، ويحجّ بعد ذلك. وإن جامع قبل الوقوف بعرفة، وبعد الإحرام، فالحكم فيه عند العلماء كحكمه بعد الوقوف: يفسد ولا بدّ، من غير خلافٍ أعرفه، ولا أعرف لهم دليلا على ذلك.

ونحن[1] وإن قلنا بقولهم واتّبعناهم في ذلك، فإنّ النظر يقتضي: إن وقع قبل الوقوف أن يرفض ما مضى، ويجدّد الإحرام ويُهدي. وإن كان بعد الوقوف فلا، لأنّه لم يبق زمان للوقوف. وهنا بقي زمان للإحرام لكن ما قال به أحد. فجرينا على ما أجمع عليه العلماء، مع أنّي لا أقدر عن صرف هذا الحكم عن خاطري ولا أعمل عليه، ولا أفتي به، ولا أجد دليلا. وقد رفضت العمرة عائشةُ حين حاضت بعد التلبّس بها، وأحرمت بالحجّ، فقد رفضتْ إحراما. وفي أمر عائشة وشأنها عندي نظر، هل أردفت على عمرتها، أو هل رفضتها بالكلّيّة؟ فإن أراد بالرفض ترك الإحرام بالعمرة وأنّ وجود الحيض أثّر في صحّتها مع بقاء زمان الإحرام، فالجماع مثله في الحكم. وإن لم يرد بالرفض الخروج عن العمرة، وإنما أراد إدخال الحجّ عليها، فرفض أحديّةَ العمرة لا اقترانها بالحجّ، فهي على إحرامها في العمرة، والحجّ مردفٌ عليها.

الجماع في الحجّ في الطريق: لا شكّ أنّ الإنسان لمّا كان مصرّفا تحت حكم الأسماء الإلهيّة، ومحلّا لظهور آثار سلطانها فيه، ولكن يكون حكمها فيه بحسب ما يمكّنها حال الإنسان أو زمانه أو مكانه. والأحوال والأزمان تولّي الأسماء الإلهيّة عليها، وإن كان كلّ حال هي عليه، أو دخول الإنسان في ظرفيّة زمان خاص، أو ظرفيّة مكان، ما هو إلّا عن حكم اسم إلهيّ بذلك[2]؛ فقد تتوجّه على الإنسان أحكام أسماء إلهيّة كثيرة في آن واحد، ويقبل ذلك كلّه بحاله. لأنّه قد يكون في أحوال مختلفة، يطلب كلُّ حال حكم اسم خاص، فلا يتوجّه عليه إلّا ذلك الاسم الذي يطلبه ذلك الحال الخاص. ومع هذا كلّه فلا بدّ أن يكون الحاكم الأكبر اسما مّا، له المَضاء فيه والرجوع إليه مع هذه المشاركة.

ثمّ إنّي أبيّن لك مثالا فيما ذكرناه، وذلك أنّا نرى الإنسان يجتنب ما حرّمه الله على عينه أن ينظر إليه، مع انتهاكه حرمة ما حرّم على أذنه من الإصغاء إلى الغيبة، في حال انتهاكه حرمة ما حرّم عليه من جهة لسانه مِن كذب أو نميمة، مع إعطاء صدقة فرض من زكاة أو ندب متطوّع بها

(١) ص ٤١

(٢) ص ٤١ب

من جهة ما أُمرت به يده المنفقة. وذلك كلّه في زمان واحد من شخص واحد الذي هو المخاطَبُ من الإنسان، المصرِّفُ جميع جوارحه، القابل للأوامر الأسمائيّة في باطنه، التي تحكم عليه، وتمضي تصريف الجوارح بأمره لها، فيما يراها تتصرّف فيه، وهو واحد في نفسه ذو آلات متعدّدة. فلولا تعدّد هذه الآلات ما صحّ أن يحكُمَ عليه إلّا اسم واحد. فوجود الكثرة التي سببها الآلات أوجبت له -مع أحديّته في نفسه- قبول اختلاف أحكام الأسماء الإلهيّة عليه.

فيكون الإنسان منصورا[1] من وجهٍ، مخذولا في حين كونه منصورا، ولكن من وجهٍ آخر. والعينُ واحدةٌ، المصرِّفة المكلَّفة، وهي النفس الناطقة. ويكون عزيزا بالمعزّ، في حال كونه ذليلا بالمذلّ، لشخص ذي عزّة له عنده مكانة، فلقيه فأعزّه فاعتزّ. وفي تلك الحال عينها سلّط عليه الاسم المذلّ شخصا آخر لا يعرفه، فأذلّه. فذلّ من جهة هذا، وعزّ من جهة هذا في الزمان الواحد، وحكمها في آن واحد. والقابل لهذين الحكمين واحد العين.

فلهذا الذي مهّدناه أُمِر المحرِم، إذا جامع أهله، أن يمضي في تمام نسكه إلى أن يفرغ مع فساده، ولا يعتدُّ به؛ وعليه القضاء من قابل على صورة مخصوصة شرعها له الشارع. لأنّ صاحبَ الوقت الذي هو المحرِّم عليه أفعالا مخصوصة، أَوجبَتها هذه العبادة التي تلبّس بها، هو الحاكم الأكبر. واتّفق أنّ هذا المحرِمَ الْتفَتَ، بالاسم الخاذل، إلى امرأته فجامعها في حال إحرامه. فلمّا لم يكن الوقت له شرعا، وكان لغيره، لم يَقْوَ قوّتَه، فأفسد منه ما أفسد، وبقي الحكم لصاحب الوقت؛ فأمره أن يمضي في نسكه مع فساده، وعاقَبه بتلك الالتفاتة إلى الخاذل، حيث أعانه عليه بنظره إلى امرأته، واستحسانه لإيقاع ما حَكم عليه به حاكم الوقت أن يعيد من قابل.

فلو بطَّل، وأزال حكمه[2] عنه في ذلك الوقت، ووقع الجماع بعد الإحرام وقبل الوقوف؛ رفض ما كان واستقبل[3] الحجّ كما هو، ولم يكن عليه إلّا دم لا غير لما أبطل. فلمّا لم يَزُلْ حكمه منه بذلك الفعل أُمِر بإتمام نسكه الذي نواه في عقده، وهو مأجور فيما فعل من تلك العبادة، مأزور فيما أفسد منها في إتيانه ما حرّم عليه إتيانه. كما قال -تعالى-: ﴿فَلَا رَفَثَ﴾ وهو النكاح

---

(١) ص ٤٢
(٢) ص ٤٢ب
(٣) رسمها في ق: واستعمل

﴿وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾(١).

خرّج أبو داود في "المراسيل"(٢)، قال ثنا أبو توبة، ثنا معاوية، يعني ابن سلام، أخبرني يزيد بن نعيم أو زيد بن نعيم، شكّ أبو توبة، «أنّ رجلا من جذام جامع امرأته، وهما محرمان، فسأل الرجل رسول الله ﷺ فقال لهما: أقضيا نسككما، وأهديا هديا، ثمّ ارجعا، حتى إذا كنتما بالمكان الذي أصبتما فيه ما أصبتما، فتفرّقا، ولا يرى منكما واحد صاحِبَه، وعليكما حِجّة أخرى. فتُقْبِلان حتى إذا كنتما بالمكان الذي أصبتما فيه ما أصبتما فتفرّقا، ولا يرى أحد منكما صاحبه؛ فأحرما وأتّما نسككما وأهديا».

فهذا ترجمان الحقّ الذي هو الرسول، قوّى الاسم الإلهيّ الذي هو حاكم الوقت وصاحِب الزمان فيما يريده من إتمام هذه العبادة، مع ما طرأ فيها من الإخلال. وذلك أنّ الاسم الحاكم لا يسمع المحكوم عليه(٣) خطابه إيّاه لأنّ الله أخذ بسمعه عنه. فقال لمن فتق الله سمعَه لسماع كلامه، وهو المعبَّر عنه بالرسول: بَلِّغ لهذا المكلَّف عنّي أن يمضي في فعله حتى يتمّ، وذكر له ما قال وبيّنه لهذا الشخص، لأنّ الرسول ما ينطق عن الهوى، و«المؤمن كثير بأخيه» فقامَ الرسولُ مقام الحاجب المنفِّذ أوامرَ الملِك صاحب الحكم. هكذا هو في الحكم العام.

وأمّا في العالَم الأخصّ فهو حكم نفس طبيعيّة على عقل إلهيّ رجع إليها من حيث علمه بأنّ لها وجها خاصّا إلى خالقها، فغاب عن التثبُّت في ذلك فيما أوصل إليه ترجمان الحقِّ الذي هو الرسول. فوافق النفسَ ما حكم عليها الطبع فيما أمرتْ به. ولولا ذلك الوجه الخاص ما انخدع العقلُ، واتّصف باللؤم الذي هو صفة الطبع بحكم الأصالة. وفي مثل هذا قلنا:

يَعِزّ عَلَيْنــا أَنْ تَكُونَ عُقُولُنَــا ... بِحُكْمِ نُفُوسٍ إِنَّ ذَا لَعَظِيمُ
إِذا غَلَـبَ الطَّبْعُ اللئيمُ نِجارُه(٤) ... عَلَى عَقْلِ شَخْصٍ إِنَّهُ لَلَئِيمُ

فالعقول وإن كانت عالية الأَوج فإنّ الحضيض يقابل أَوْجَهُ(٥). وهو موطن الطبع النفسي، فهو

(١) [البقرة: ١٩٧]
(٢) ق: المراسل
(٣) ص ٤٣
(٤) النجار: الأخلاق، الأصل والحسب
(٥) ص ٤٣ب

ينظر إليها من أَوْجِهِ، فيراها في مقابلته على خطٍّ مستقيم لا اعوجاج فيه. وذلك الخطُّ هو الذي يكون عليه العروج من الحضيض إلى الأَوْجِ إذا زكت النفس. وعليه يكون نزول العقل إلى الحضيض من الأَوج إذا خُذِلَ العقل، وإنما خذله استقامةُ الخطِّ، فإنّه على الاستقامة فُطِر، ثمّ إنّه رأى النفسَ زكت بعروجها عليه.

فهذا الذي خدع العقل من النفس، فإنّه لا حظّ للعقل في الطبع. وساعده على النزول قولُ الترجمان رسول الله ﷺ: «لو دلّيتم[1] بحبل لهبط على الله» والعقل مجبول على طلب الزيادة من العلم بالله. فأراد في نزوله إلى الطبع على ذلك الخطّ من وجهٍ، ليرى: هل نسبة الحقّ إلى الحضيض نسبته إلى الأَوج أم لا؟ فيريد علما بالذوق بأنّه على ذلك الحدّ، أو ما هو عليه، بل له نِسبة أخرى. فتحصل له الفائدة على كلّ حال. فلهذا القصد، أيضا، أمر بإتمام نسكه ولم يبطل عمله. ولا سيما وقد سمع أنّ أربعة أملاك التقَوا: مَلَكٌ كان يأتي من المغرب، وآخر مقبل من المشرق، وآخر نازل من الفوق، وآخر صاعد من التحت. فسأل كلُّ واحد صاحبَه: من أين جئت؟ فكلٌّ قال: من عند الله. فلا بدّ للعقل[2] مع شوقه لطلب الزيادة من العلم، أن يتحرّك ليحصّل هذا العلم بالله ذوقا حاليّا لا تقليد فيه، ولا يتمكن له ذلك وهو في أَوجِهِ إلّا إن قنع بالتقليد. فنزل على ذلك الخطّ لطلب هذه المعارف، وفي نزوله لا بدّ أن يرى موضع اجتماع الخطوط، فيشاهد علوما كثيرة. فهي زلّةٌ أَوجبتْ علما. فشفَعَ ذلك العلم في صاحب هذه الزلّة، فجبر له نقصه. فلولا زلّةُ هذا المُجامِع في الحجّ ما عرفنا حكم الشرع فيه لو وقع هذا بعد موت المترجم ﷺ. فمن رحمة الله حصل تقرير هذا العلم لنكون على بصيرة من ربّنا في عباداتنا.

* * *

وَصْلٌ في فَصْل
غُسْلِ المُحرِمِ بَعْدَ إِحْرَامِه

اتّفقوا على أنّه يجوز له غسل رأسه من الجنابة. واختلفوا في كراهيّة غسله من غير الجنابة. فقالوا: لا بأس بغسله، وبه أقول. وكره ذلك بعضهم.

(١) ق: أدليتم
(٢) ص ٤٤

لمّا كان الرأس محلّ القوى الإنسانيّة كلّها، ومجمع القوى الروحانيّة؛ اعتبر فيه الحكم دون غيره من الأعضاء لجمعيّته. وله[١] من الأسماء الإلهيّة "الله" لأنّه الاسم المنعوت الجامع. فحِفْظه متعيّن على المكلَّف، لأنّه لو اختلّ من قواه قوّة؛ أدّى ذلك الاختلال إمّا إلى فساد يمكن إصلاحه، أو إلى فساد لا يمكن إصلاحه، وإمّا إلى فساد يكون فيه تلفه؛ فيزول عن إنسانيّته ويرجع من جملة الحيوانات؛ فيسقط عنه التكليف، فتنقطع المناسبة بينه وبين الله. وأعني مناسبة التقريب خاصة، لا مناسبة الافتقار. لأنّ مناسبة الافتقار لا تزول عن الممكن أبدا: لا في حال عدمه ولا في حال وجوده.

فإذا اغترب الإنسان عن موطن عبوديّته فهي جَنابته. فيقال له: ارجع إلى وطنك، فلا قَدم لك في الربوبيّة أصلا من ذاتك. فإذا أراد الحقّ أن يمنحك منها ما شاء، نزل إليك، ما أنت تصعد إليه. لأنّه يعلمك ويعلم محلّك، وأينك. وأنت لا تعرفه[٢]، فأين تطلبه[٣]؟ فما خرجتَ عن عبوديّتك إلّا لجهلك. ألا تراه -سبحانه- لمّا أراد أن يهبك من الربّانيّة ما شاء، نزل إليك بأمرٍ سمّاه شرعًا، بوساطة رسول ملكيّ، فملّكك[٤] أمورا وجعل لك الحكم فيها على حدّ ما رسم لك. فمن كونك حاكما فيها، هو القدر الذي أعطاك من الربوبيّة. وعلى قدر ما حدّ لك ومنعك من تجاوزه، هو ما[٥] أبقى عليك من العبوديّة.

فـأَنْـتَ مَلْكٌ وأَنْـتَ عَبْـدٌ   وأَنْتَ في أَنْتَ مُسْـتعارُ
ولا وُجُـودٌ في غَـيْرِ عَـيْنٍ   فَلا احْتِكامُ ولا افْتِقـارُ
قَد حار مِثْلِي مَن حرْتُ فِيْهِ   فَلا اضْطِرارٌ ولا اخْتِيارُ
ولا فَـنـاءٌ ولا بَـقـاءٌ   ولا فِـرارُ ولا قَـرارُ

فوجب الغُسل من الجنابة بالاتّفاق لأنّك عبدٌ بالاتّفاق، ولست ربّا بالاتّفاق. وأمّا في غير الجنابة:

(١) ص ٤٤ب
(٢) ق: لا يعرفه
(٣) ق: يطلبه
(٤) رسمها في ق أقرب إلى: فيملكك
(٥) ص ٤٥

فَحُكْمُهُ الغُسْلُ لِحِفْظِ القُوَى وحِفْظُها مِن أَوْجَبِ الحُكْمِ
لا سِيّمَا وكَوْنُها وَاجِبٌ لأنَّهَا دَلَّتْ عَلَى العِلْمِ
بِعَيْنِها وكُلُّ عِلْمٍ لَهَا لِذَاتِهَا كالكَيْفِ والْكَمِّ
فَضَّلَها[1] اللهُ عَلَى خَلْقِهِ بِمَا لَها مِنْ جَوْدَةِ الفَهْمِ

فَمَن راعى حفظ هذه القوى، مما ينالها من الضرر لِسدِّ المَسام وانعكاس الأبخرة المؤذية لها، المؤثّرة فيها؛ قال بالغُسل. ومَن غلَّب الحرمة لصغر الزمان في ذلك وندور الضرر، ضعُف عنده الموجِب، فَكَرِه ذلك. ألا تراهم كيف اتّفقوا عليه في الجنابة لقوّة الموجِب، وإن كان الغسل بالماء يزيده شَعَثا في تلبيد الرأس، والله -تعالى- قد أمرنا بإلقاء التَّفَثِ عنّا لما ذكرناه مِن حفظ القوى، وما في معناها. لأنّ الطهارةَ والنظافة مقصودةٌ للشارع لأنّه القدّوس، وما له اسم يقابله فيكون له حكم.

ولَمّا جهِل علماءُ الرسوم حكمة هذه العبادة، من حيث أنّهم ليس لهم كشفٌ إلهيٌّ من جانب الحقّ، جعلوا أكثر أفعالها تعبُّدًا، ونِعْم ما فعلوه، فإنّ هذا مذهبنا في جميع العبادات كلّها، مع عَقْلنا بِعِلَلِ بعضها، من جهة الشرع، بحكم التعريف أو بحكم الاستنباط عند أصحاب القياس. ومع هذا كلّه فلا نخرجها عن أنّها تعبُّدٌ من الله؛ إذ كانت العلل غير مؤثِّرة في إيجاب الحكم مع وجود العلّة، وكونها مقصودة، وهذا أقوى في تنزيه الجناب[2] الإلهيّ إذا فهمت.

وَصْلٌ فِي فَصْل
غَسْلُ المحرِم رَأْسَه بالخَطْمِيّ[3]

أمّا غسل المحرم رأسه بالخطمي، فإنّهم اتّفقوا على منعه. فإن غسل به، قال بعضهم: فيه الفداء. وقال بعضهم: إن غسل فلا شيء عليه، وبه أقول من غير منع منه ولا من غيره.

كلُّ سبب موجب للنظافة ظاهرا وباطنا ينبغي استعماله في كلّ حال «فإنّ الله جميل يحبّ الجمال» وما ورد كتاب ولا سنّة ولا إجماع على منع المحرِم من غسل رأسه بشيء.

---

(١) ص ٤٥ب
(٢) ص ٤٦
(٣) الخطمي: ضرب من النبات يغسل به

لَمّا أمر الله -تعالى- الإنسان أن يدخل في الإحرام، فيصير حراما بعد ما كان حلالا؛ وصفه بصفة العزّة أن يصِل إليه من الأشياء التي كانت تصل إليه قبل أن يتّصف بهذه المنَعة. إذ الأشياء تطلب[(١)] الإنسان لأنّها خُلِقَتْ مِن أجله. فهي تطلبه بالتسخير الذي خلقها الله عليه. والإنسان مخلوق على الصورة، ومن حقيقة الصورة التي خلق عليها: العزّة، أن تدرَك أو تُنال بأكثر الوجوه. مثل قوله (تعالى): ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾[(٢)] يعني في[(٣)] الدنيا، و﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ. إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾[(٤)] مع ثبوت الرؤية في الآخرة. فهذه عزّة إضافيّة، لأنّه حجَرَ ثمّ أباح، فجعل لمن حصل الصورة بخلقه عزّةً وتحجيرا في عبادات؛ من صوم وحجّ وصلاة، أن يصل[(٥)] إليه بعض ما خُلق من أجله. فاعتزّ وامتنع عن بعض الأشياء، ولم يمتنع عن أن يناله بعضها. كما لم يمنع مَن خَلق على صورته أن يناله التّقوى منّا. والتّقوى (هي) في المتّقين مِن خلقه. فقوّى الشبهة في الشَّبَه لِيُلْحِقَ الأدلّةَ بالشُّبَه، إذ الكلّ منه وإليه. بل الكلّ عينُه.

فما حرمتْ عليه الأشـياء على الحقيقة، وإنما هو الحرام على الأشـياء. لأنّه ما خُلِق إلّا لربّه، والأشــياء خُلِقت له؛ فهي تطلبه[(٦)] كما أنّه يطلب ربَّه. فامتناعٌ في وقت، كامتناعٍ ووصــول في وقت، كوصولٍ إن فهمت. فقد بُيِّنَتْ لك مرتبتُك. قال -تعالى- في حقّ الإنسـان: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ﴾[(٧)]، وقـال: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا﴾[(٨)] وقال: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾[(٩)] وفي التوراة المنزلة على موسى عليه السلام: «يا ابن آدم؛ خلقت الأشــياء من أجلك، وخلقتك من أجلي، فلا تهتِك ما خلقت من أجلي فيما خلقت من أجلِك».

فأبان -سبحانه- لك عن مرتبتك؛ لتعرِف موطن[(١٠)] ذلّتك من موطن عِزّتك، وأنت ما

(١) ق: يطلب
(٢) [الأنعام: ١٠٣]
(٣) ص ٤٦ب
(٤) [القيامة: ٢٢، ٢٣]
(٥) ق: تصل
(٦) ق: بطلبه
(٧) [الجاثية: ١٣]
(٨) [البقرة: ٢٩]
(٩) [الذاريات: ٥٦]
(١٠) ص ٤٧

اعتززت ولا صِرْتَ حراما على الأشياء منك، بل هو جعلك حراما على الأشياء أن تنالك. فأمرك أن تحرِم، فدخلت في الإحرام، فصرت حراما. وما جعل ذلك لك عن أمره -سبحانه- إلّا ليكون ذلك قربة إليه، ومزيد مكانة عنده -تعالى- وحتى لا تنسى عبوديّتك التي خُلِقْتَ عليها بكونه -تعالى- جعلك مأمورا في هذه المنعة دواء لك نافعا، يمنع من علّة تطرأ عليك، لعظيم مكانتك. فلا بدّ أن يؤثّر فيك، خَلْقُك على صورته، عِزَّةً في نفسك. فشرعها لك في طاعته بأمرٍ أَمرك فيه أن تكون حراما، لا احتجارا[1] عليك بل احتجارا لك.

ألا ترى مَن خذله الله كيف اعتزّ على أمثاله بقوله: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾[2] هل جعله في ذلك إلّا علمُهُ بمرتبته، لا علمُهُ بنفسه. فالإنسان عبدٌ عينًا ورتبةً، كما هو سيّدٌ عينًا لا رتبةً. ولهذا إذا ادّعَى الرتبة قُصِم وحُرِم، وإذا ادّعى العين عُصِم ورُحِم. والإنسان واحدٌ في الحقيقة، غير أنّه ما بين معتنى به وغير معتني به. فهذا اعتبار هذا الفصل ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

انتهى[4] الجزء الرابع والستّون، يتلوه في الجزء الخامس والستّين.

(١) ق: احتجار
(٢) [النازعات: ٢٤]
(٣) [الأحزاب: ٤]
(٤) ص ٤٧ب

الجزء الخامس والستّون[١]

بسم الله الرحمن الرحيم[٢]

وَصْلٌ في فَضْل
دخول المحرِم الحمّام

فمن الناس مَن كرّهه. ومن الناس من قال: لا بأس به؛ وبه أقول.

ليس في أحوال الدنيا مَن يدلّ على الآخرة، بل على الله -تعالى- وعلى قدر الإنسان، مثل الحمّام. يقول عمر بن الخطاب ﷺ لمّا دخل الحمّام بالشام: "نِعم البيت بيت الحمّام: يُنْعِم البَدَن، ويزيل الدَّرَن، ويذكِّرُ الآخرة". ومَن هذه آثاره في العبد لا يُكْرَه له استعماله؛ فإنّه نِعم الصاحب، وبه سمّي. لأنّ الحمّام من الحميم، والحميم (هو) الصاحب الشفيق قال -تعالى-: ﴿فَمَا لَنَا مِن شَافِعِينَ. وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾[٣] أي شفيق.

وسمّي حميما لحرارته. واستعمل فيه الماء[٤] لما فيه من الرطوبة، فالحمّام حارٌّ رطب: طبع الحياة. وبها ينعم البدن، وبالماء يزول الدَّرَن، وبتجريد الداخل فيه عن لباسه وبقائه عريانا، لا شيء في يديه من جميع ما يملكه، يذكِّر الآخرةَ والموتَ، وقيامَ الناس من قبورهم عراة حفاة لا يملكون شيئا. فدخول الحمّام أَدلّ على الآخرة من الموت. فإنّ الميّت لا ينقلب إلى قبره حتى يُكْسَى، وداخلُ[٥] الحمّام لا يدخل إليه حتى يَعْرَى، والتجريد أَدَلُّ. ثمّ إنّه من دعاء النبيّ ﷺ: «اللهمّ نقّني من الخطايا والذنوب كما ينقّى الثوب من الدرن». وتنقية البدن من الدرن والوسخ من أخصّ صفات الحمّام ولأجله عُمِل، واعتبار الحمّام بأحوال الآخرة مجاله رحبٌ، عظيم الفائدة، ما يعقله إلّا العلماء بالله.

---

(١) العنوان ص ٤٨ب، وأما ص ٤٨ فبيضاء
(٢) البسملة ص ٤٩
(٣) [الشعراء: ١٠٠، ١٠١]
(٤) ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب
(٥) ص ٤٩ب

وَصْلٌ في فَصْل
تحريم صيد البَرِّ على المحرِمِ

اتّفقوا على ذلك. وهو اتّفاق أهل الله أيضا في اعتباره ومعناه. قال بعضهم: الزاهدُ صيدُ الحقّ من الدنيا، والعارف صيد الحقّ من الجنّة. فمآلُ الزاهد إلى قوله: ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰٓ﴾(1). ومآلُ العارف إلى قوله: ﴿وَٱللَّهُ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰٓ﴾(2) فالخلق صيدٌ للحقّ، صادهم من نفوسهم، بَرًّا وبحرا. وسأبيّن ذلك -إن شاء الله-.

فاعلم أنّ الحقّ -تعالى- نصب حِبالات صيد النفوس الشاردة عمّا خُلقتْ له من عبادته، ثمّ خدعهم بالْحَبِّ الذي جعل لهم في تلك الحِبالات، أو الطعوم، أو ذوات الأرواح المشبّهة لهم في الحياة، جعلها مقيّدة في الحبالات من حيث لا يشعرون (أي) الناظرون إليها. فَمَن(3) الصيد مَن أوقعه في الحبالة رؤية الجنس طمعا في اللحوق بهم، ليرى ما هم فيه. فصار في قبضة الصائد فقيّده، وهو كان المقصود، لأنّه مطلوب لعينه. ومن الصيد مَن أوقعه الطمع في تحصيل الحَبِّ المبذور في الحبالة.

ثمّ إنّ الصائد له تصافير يحكي(4) بها أصواتَ الطير، إذا سمعها الطائرُ نزل فوقع في الحبالة، فهو بمنزلة مَن سمع نداءَ الحقّ فأجاب. فهذا لم يُصَدْ بالإحسان، والآخر أُحسن إليه بالحَبِّ المبذور في الحِبالة فأبصره، فقاده الإحسان، فرمى بنفسه عليه فصاده. فلولا الإحسان ما جاء إليه. فمجيئه معلول. والبَرُّ هو المحسنُ والإحسانُ. والحقّ غيورٌ. فما أراد من هذه الطائفة الخاصّة الذين جعلهم الله حراما ليكونوا له، أن يجعلهم عبيدَ إحسان، فيكونون للإحسان لا له. ولهذا دعاهم شعثا غُبْرًا مجرَّدين من المخيط، ملبّين لإجابته بالإهلال. كما لجأ الطائر لصوت الصائد. فحَرَّم (الحقّ) عليهم لمكانتهم صيدَ البَرِّ الذي هو الإحسان، ما داموا حُرُما حلالا، في المكان الحلال والحرام، وسُكّانا في الحرام، وإن كانوا حلالا أو حراما. فحيث ما كانت الحرمة امتنع صيدُ

---

(1) [القصص: ٦٠]
(2) [طه: ٧٣]
(3) ص ٥٠
(4) يحكي: من المحاكاة وهي المشابهة

الإحسان. فإنّ الله مِن صفاته الغَيْرة، فلم يرد أن يدعو هذه الطائفة المنعوتين بالإحرام من باب النِّعم والإحسان، فيكونوا عبيد إحسان، لا عبيد حقيقة. فإنّه استهضام بالجناب الإلهيّ[1].

فقال (بعض الحكماء): "مَن صَحِبَكَ لِغَرَضٍ انْقَضَتْ صُحْبَتُهُ بانقضائه". وصحبةُ العَبْدِ ربَّه ينبغي أن تكون ذاتيّة، كما هي في نفس الأمر. لأنّه لا خروج للعبد عن قبضة سيّده، وإن أَبِقَ في زعمه، فما خرج عن مُلكه. وهو جاهل بِمُلك سيّده، لأنّه حيث ما مشى في مُلكه مشى. فما خرج عن مِلك سيّده ولا مُلكه. فـ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[2]. فلهذا حَرَّم على الحاجّ صيدَ البَرِّ. وهو قوله ﷺ: «حِبُّوا الله لما يغذوكم به من نِعَمِه» خطابا منه لعبيد الإحسان، حيث جهِلوا مقاديرهم وما ينبغي لجلال الله من الانقياد بالطاعة إليه.

ولم يحرِّم صيدَ البحر على المحرِم ما دام محرِما، لأنّ صيدَ البحر صيدُ ماء، وهو عنصر الحياة الذي خَلق الله منه كلّ شيء حيّ. والمطلوب بإقامة هذه العبادة وغيرها، إنما هو حياةُ القلوب. كما قال: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾[3] في معرض الثناء بذلك. فإذا كان المقصود حياةَ القلوب والجوارح بهذه العبادة، وبالعبادات كلّها ظاهرها وباطنها، فوقعت المناسبة بين ما طلب منه، وبين الماء، فلم يحرم صيده أن يَتناوله. ولهذا جاء بلفظ البحر لاتّساعه، فإنّه يَعمّ. وكذلك هو الأمر في نفسه. فإنّه ما من شيء مِن خلقِه إلّا وهو يُسبِّح بحمده، ولا يسبِّح إلّا حيٌّ. فَسَرَتِ الحياة في جميع الموجودات، فاتّسع[4] حكمها، فناسب البحر في الاتّساع. فلهذا أضافه إلى البحر ولم يقل: إلى الماء، لمراعاة السعة التي في البحر. فصيدُ البحر حلال للحلال، وللحرام.

وَصْلٌ في فَصْل
صيد البرِّ إذا صاده الحلال؛ هل يأكل منه المحرِم أم لا؟

فمن قائل: يجوز له أكله على الإطلاق. ومن قائل: هو محرَّم عليه على الإطلاق. ومن قائل:

---

(١) ص ٥٠ب
(٢) [المائدة: ١٢٠]
(٣) [الأنعام: ١٢٢]
(٤) ص ٥١

إن لم يُصَدْ مِن أجله ولا من أجل قوم محرِمين؛ جاز أكله. فإن صِيْدَ من أجل محرِمٍ؛ فهو حرام على المحرِم. وأمّا مذهبنا في هذا: فلم ينقدح لي فيه شيء، ولا ترجّح عندي فيه دليل. إلّا أنّه يغلب على ظنّي الخبرُ الصحيح الوارد أنّه إذا لم يكن للمحرِم فيه تعمُّل فله أكله، وترجَّح أحد احتمالي لفظة الصيد المحرَّم في الآية. لأنّ الصيد المذكور قد يُراد به الفعل، وقد يراد به المَصِيد. ولا أدري أيّ ذلك أراد الحقّ -تعالى- أو أراد الأمرين جميعا: الفعل والمصيد؟

فمن يرى أنّه الفعل لا المصيد، فيقول: بجواز[1] أكله على الإطلاق، ولا معنى لقول من يقول: "إن صِيْدَ من أَجْلِهِ" لأنّي ما خوطبتُ بِنِيَّةِ غيري. فإن أَمرتُ -أنا الحلال- أو أشرتُ إليه أو نبّهتُه، أو أومأتُ إليه في ذلك، أو أعنتُه بشيء فلي فيه تعمُّل: فيحرم عليّ ذلك وأنا آثمٌ فيه. وهذا القول، وإن كنت لم أَرَهُ لغيري، ولكن هو من محتملات القول الثالث. وهو قوله: "إن لم يُصَدْ من أَجْلِهِ" قد يريد بإشارته أو دلالته، وقد يريد أنّ الحلال نوى أن يصِيد ما يأكله المحرِم.

الحلال لا تحجير عليه في تصرُّفه، فأشبهَ الحقَّ في هذه الصفة. فإنّ رفع التحجير تنزيهٌ عن التقييد، فهي صفة إلهيّة. وليس لأحد أن يمتنع بتقييده عن تصريف الحقّ له، إذ كان تقييده من تصريفه. فله قبول ما يصرِّفه فيه، كما قَبِلَ تقييده. لا فرق. فهذه عبوديّة محضة خالصة، حيث رآها في الحلال من كونه غير محجور عليه ما حُجِر على المحرِم. أعني رأى الصفة الإلهيّة التي ليس من شأنها أن تقبل الاحتجار. بل هو الفعّال لما يريد. كما أنّه -تعالى- أشبه المقيَّد المحرِم في أمور أوجبها على نفسه لعباده في غير موضع. كما قال: ﴿أَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ﴾[2] فأدخَل نفسه معنا. وهذا من أصعب مُعارِضٍ لآية قوله: ﴿فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ﴾[3] فإنّه[4] ليس بمحلٍّ لِفِعْلِه، ووفاؤه بالعهد لمن وفى بعهده لا بدّ منه لِصِدْقِهِ في خبره: فقد فعل ما يريد، وليس بمحلٍّ لتعلُّق إرادته لأنّه موجود، ولا ترجع إلى ذاته مِن فِعله حالٌ لم يكن عليها. فهذا غاية الإشكال في العلم الإلهيّ. وإن تساهَلَ الناس في ذلك، فإنما ذلك لجهلهم بمتعلَّق الإرادة.

---

(١) ص ٥١ب
(٢) [البقرة: ٤٠]
(٣) [هود: ١٠٧]
(٤) ص ٥٢

والقول الثالث أقرب الأقوال إلى الصحّة، لأنّه أقرب إلى الجمع بين الأحاديث الواردة في هذا الباب. وهذا النظر الذي لنا في هذه المســـألة، ما هو قول رابع، فإنّا ما قطعنا بالحكم في ذلك. لكن يغلب على ظنّي ترجيح القول الثالث على القولين، وإن لم يكن بذاك الصريح.

وَصْلٌ في فَصْل
المحرِم المضطرّ؛ هل يأكل الميتة أو الصيد؟

فمن قائل: يأكل الميتة والخنزير دون الصـيد. ومن قائل: يصـيد ويأكل وعليه الجزاء. وبالأوّل أقول. فإن اضـطرّ إلى الصيد صـاد، وعليه الجزاء لأنّه متعمّد. فما خصّ الله مضـطَرًّا من[(١)] غير مضطرٍّ.

كلُّ مخلوقٍ الاضطرارُ يصحبه دائمًا لأنّه حقيقته، ومع اضطراره فقد كُلِّف. فالذي ينبغي له أن يقف عندما كُلِّف، فإنّ الاضطرار المطلَق لا يرتفع عنه، وإنما يرتفع عنه اضطرار خاصٌّ إلى كذا. فجميعُ حركاتِ الكون من جهة الحقيقة اضـــطراريّةٌ مجبورٌ فيها، وإن كان الاختيار في الكون موجودا تعرفه.

ولكن ثَمّ عِلم آخر عَلِمنا به؛ أنّ المختار مجبور في اختياره. بل تعطي الحقائق أن لا مختار. لأنّا رأينا الاختيار في المختار اضطراريًا، أي لا بدّ أن يكون مختارا. فالاضطرار أصل ثابت لا يندفع، يصحب الاختيار ولا يحكم على الاضطرارِ الاختيارُ. فالوجود كلّه في الجبر الذاتيّ، لا أنّه مجبور بإجبارٍ مِن غيرٍ: فـإنّ المجبر للمجبور الذي لولا جَبْرُه لكان مختـارا، مجبورٌ في اختيـاره[(٢)] لهـذا المجبور:

فالخَلْقُ مَجْبُورٌ وَلَا سِيَّمَا ... والأصْـلُ مَجْبُورٌ فَأَيْنَ الخِيارْ؟
فَكُلُّ مخلُوقٍ عَلَى شَــكْلِهِ ... فِي حَالَةِ الجَبْرِ وفِي الاضْطِرَار
تَمَيَّزَ المَخْلُوقُ عَنْ أَصْـــلِهِ ... بِـمَـا لَهُ مِـنْ ذِلَّةٍ وافْـتِـقَـارْ

---

(١) ص ٥٢ب
(٢) ق، س: اختاره

فَكُنْ مَعَ الحَقِّ بِأَوْصَـــافِهِ مَـا بَيْنَ جَبْرٍ لَازِمٍ[1] واخْتِيـارْ

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

* * *

وَصْلٌ[3] في فَضْل نكاح المحرِم

فمن قائل: لا يَنكح ولا يُنْكح، فإن نَكح فالنكاح باطل. ومن قائل: لا بأس أن يَنكح ويُنكح. والذي أقول به: إنّه مكروهٌ غير محرَّم، والله أعلم.

الإحرام عقدٌ والنكاح عقدٌ، فاشتركا في النسبة، فجاز.

الوطء للمحرِم حرام. والعَقد ســـببٌ مُبيحٌ للوطء، فحُرِم أو كُرِه، فإنّه حِمَى، و«الراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه» وإنما اجْتُنِبَتْ الشُّبَه خوفا من الوقوع في المحظور.

النكاح والعقد لا يصحّ إلّا بين اثنين، لا يصـحّ من واحد: فحرم أو كره. لأنّا مطلوبون بمعرفة الوحدة، وإثبات[4] الواحد والوحدانيّة. ﴿وَإِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ﴾[5]. ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[6].

التجلّي في الأحديّة لا يصـــحّ، لأنّ التجلّي يطلب الاثنين. ولا بدّ من التجلّي، فلا بدّ من الاثنين. فعقْد النكاح للمحرِم جائز. فالعارف على قدر ما يقام فيه من أحوال الشهود.

قيل للجنيد، وقد ســئل عن المعرفة والعارف، فقال: "لونُ الماء لونُ إنائه". فأثبتَ الاثنين. فلا بدّ منك ومنه. ولا بدّ من التمييز، فلا بدّ من الواحد. فإن قلت: ما في الوجود إلّا واحد صــدقتَ. وإن قلت: ما في الوجود إلّا اثنان[7] صــدقتَ. وإن قلت: ما في الإيجاد إلّا اثنان[8]

(١) ق: "دائم" وعليها كلمة "صح" وأثبت مقابلها في الهامش بقلم الأصل: "لازم"
(٢) [الأحزاب: ٤]
(٣) ص ٥٣
(٤) "الوحدة وإثبات" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٥) [البقرة: ١٦٣]
(٦) [محمد: ١٩]
(٧) ق، س: اثنين
(٨) ق، س: اثنين

صـدقت. فإنّه[١] عن ذات واحدة. وإن قلت: ما في الإيجاد إلّا واحد صـدقتَ، لأنّه يسـتحيل تعلّق قدرتين بمقدور. والتوحيد غيب، والإثباتُ شـهادةٌ، وهو -سـبحانه- عالم الغيب والشـهادة. فأثبتَ الاثنينيّة بالنسـبة إلى العالم، وبالنسـبة إلى الله (فهو) عالم بالشـهادة لا غير، إذ يسـتحيل أن يكون عنه شيء غيبًا، خلافا لمن يجعل العلّة في الرؤيةِ الوجودَ.

* * *

وَصْلٌ فِي فَصْل: المحرِمِين
وهم ثلاثة: إمّا قارِنٌ، وإمّا مفرِد بحجّ، أو مفرِد بعمرة وهو المتمتّع

فهذا الفصل يستدعي إيراد حجّة الوداع، وبعد إيرادها نذكر ما يتعلّق بأفعال هذه العبادة من الأحكام على أسـلوب ما مضى. فنقول[٢]: حدّثنا غير واحد إجازة وسـماعا، عن ابن صـاعد العراوي[٣]، عن عبد الغافر الفارسي، عن الجلودي، عن إبراهيم بن سفيان المروزي، عن مسلم بن الحجاج القشـيري، عن جعفر بن محمد بن علي بن الحسـين، عن أبيه، عن جابر بن عبد الله قال: «إنّ رسـول الله ﷺ مكث تسع سـنين لم يحجّ. ثُمّ أذّن في الناس في العاشرة أنّ النبيّ ﷺ حاجٌّ. فقدِم المدينة بشرٌ كثير، كلّهم يلتمسون أن يأتمّوا برسول الله ﷺ ويعملوا[٤] مثل عَمَلِه.

فخرجنا معه[٥] حتى أتينا ذا الحليفة، فولدت أسماء بنت عميس، محمد بن أبي بكر. فأرسلت إلى رسول الله ﷺ كيف تصنع؟ قال: اغتسلي، واستثفري بثوب، وأحرمي. فصلّى رسول الله ﷺ في المسجد، ثمّ ركب القُصْواء. حتى إذا استوت به ناقتُه على البيداء، نظرتُ إلى مَدِّ بصري بين يديه، من راكب وماشٍ، وعن يمينه مثل ذلك، وعن يسـاره مثل ذلك، ومن خلفه مثل ذلك. ورسـول الله ﷺ بين أَظهرنا وعليه ينزل القرآن، وهو يعرف تأويله، وما عمل من شيء عمِلنا به. فأهَلَّ بالتوحيد: لبّيك اللهمّ لبّيك، لبّيك لا شريك لك لبّيك، إنّ الحمد والنعمة لك

(١) ص ٥٣ب
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) الحرف الثالث مهمل في ق، وفي س: القراوي
(٤) ق: يعمل
(٥) ص ٥٤

والمُلك، لا شريك لك. وأهَلّ الناس بهذا الذي يُهِلّون. فلم يَرُدَّ رسول الله ﷺ شيئا منه. ولزم رسول الله ﷺ تلبيته.

قال جابر: لسنا ندري إلّا الحجّ، لسنا نعرف العمرة. حتى إذا أتينا البيت معه، استلم الركن فرمل ثلاثا ومشى أربعا. ثمّ نفذ إلى مقام إبراهيم فقرأ: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّىۖ﴾[1] فجعل المقام بينه وبين البيت. فكان أَبي يقول: ولا أعلم ذكره إلّا عن النبيّ ﷺ كان يقرأ في الركعتين: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ و﴿قُلۡ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَـٰفِرُونَ﴾. ثمّ رجع إلى الرُّكْنِ فاستلمه[2]. ثمّ خرج من الباب إلى الصفا. فلمّا دنا من الصفا قرأ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ﴾[3] أَبدأُ بما بدأ الله؛ فبدأ بالصفا، فَرَقِيَ عليه حتى رأى البيت. فاستقبل القبلة فوحَّد الله وكبَّره، وقال: لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كلّ شيء قدير. لا إله إلّا الله وحده، أنجز وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده. ثمّ دعا بين ذلك.

قال مثل هذا ثلاث مرّات. ثمّ نزل إلى المروة، حتى إذا انصبّت قدماه في بطن الوادي أسرعَ. حتى إذا صعدتا مشى. حتى أتى المروة، ففعل على المروة كما فعل على الصفا. حتى إذا كان آخر طواف على المروة، قال: لو أنّي استقبلت من أمري ما استدبرت لم أَسُق الهديَ، ولجعلتها عمرةً. فمن كان منكم ليس معه هَدْيٌ فلْيَحِلَّ، وليجعلها عمرةً. فقام سراقة بن مالك بن جُعْشُم فقال: يا رسول الله؛ ألعامنا هذا أم لأبَدٍ؟ فشَبَّك رسول الله ﷺ أصابعَه واحدةً في الأخرى، فقال: دخلت العمرة في الحجّ -مرّتين-. لا بل لأَبَدٍ أَبَد.

وقدم عَلِيٌّ من اليمن بِبُدْنِ النبيّ ﷺ. فوجد فاطمة ممن حلّ، ولبست ثيابا صبيغا، واكتحلت. فأنكر ذلك عليها. فقالت: إنّي أمرت بهذا. قال: فكان عليٌّ يقول بالعراق[4]: فذهبت إلى رسول الله ﷺ محرِّشا على فاطمة للذي صنعَتْ، مستفتيا رسول الله ﷺ فيما ذكرتْ عنه. فأخبرته أنّي

---

(١) [البقرة: ١٢٥]
(٢) ص ٥٤ب
(٣) [البقرة: ١٥٨]
(٤) ص ٥٥

أنكرتُ ذلك عليها. فقال: صدقَتْ صدقَتْ. ماذا قلتَ حين فرضتَ الحجّ؟ قال قلت: اللهمّ إنّي أُهِلُّ بما أَهَلَّ به رسول الله ﷺ قال: فإنّ معي الهدي فلا تَحِلُّ. قال: فكان جماعةُ البُدْن الذي قدم به عَلِيٌّ من اليمن، والذي أتى به النبيّ ﷺ مائةً. قال: فَحَلَّ الناسُ كلّهم، وقصَّروا إلّا النبيّ ﷺ ومَن كان معه هديٌ.

فلمّا كان يوم التروية توجّهوا إلى مِنى فأَهلّوا بالحجّ. فركب رسول الله ﷺ فصلّى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر، ثمّ مكث قليلا حتى طلعت الشمس، فأمر بقبَّةٍ من شعر، فضُربتْ له بِنَمِرة. فسار رسول الله ﷺ ولا تشكّ قريش إلّا أنّه واقف عند المشعر الحرام، كما كانت قريش تصنع في الجاهليّة. فأجاز رسول الله ﷺ حتى أتى عرفة. فوجد القبّة قد ضُرِبت له بنمرة، فنزل بها. حتى إذا زاغت الشمس، أمر بالقُصوى، فَرُحِلَتْ له. فأتى بطن الوادي فخطب الناس فقال:

إنّ دماءكم وأموالكم حرام(١) عليكم كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا. ألا كلّ شيء من أمر الجاهليّة تحت قَدَمَيَّ موضوعٌ. ودماءُ الجاهليّة موضوعٌ. وإنّ أَوّل دم أضعه من دمائنا دمُ ابن ربيعة بن الحارث كان مسترضَعا في بني سعد فقتلته هذيل. ورِبا الجاهليّة موضوعة وأوّل رِبًا أضعه رِبا العباس بن عبد المطلب، فإنّه موضوع كلّه. فاتّقوا الله في النساء؛ فإنّكم أخذتموهنّ بأمانة الله، واستحللتم فروجهنّ بكلمة الله، ولكم عليهنّ أن لا يوطِئن فرشَكم أحدا تكرهونه. فإن فعلن ذلك فاضربوهنّ ضربا غير مبرّح. ولهنّ عليكم رزقهنّ وكسوتهن بالمعروف. وقد تركتُ فيكم ما لن تضلّوا بعده إن اعتصمتم به: كتابَ الله. وأنتم تُسألون عنّي، فما أنتم قائلون؟ قالوا: نشهد أنّك قد بلّغت وأدّيت ونصحت. فقال: بأصبعه السبّابة يرفعها إلى السماء، ثمّ ينكبها إلى الناس: اللهمّ اشهد، اللهمّ اشهد -ثلاث مرّات-.

ثمّ أذّن فأقام. فصلّى الظهر ثمّ أقام فصلّى العصر، ولم يصلِّ بينهما شيئا. ثمّ ركب رسول الله ﷺ حتى أتى الموقف، فجعل بطنَ ناقته القُصوى إلى الصخرات، وجعل حبل المشاة بين يديه،

(١) ص ٥٥ب

واســتقبل القبلة. فلم يزل واقفا[١] حتى غربت الشــمس، وذهبت الصــفرة قليلا، حتى غاب القُرْص. وأردف أسامةَ خلفَه، ودفع رسول الله ﷺ وقد شنق للقُصوى الزمام، حتى أنّ رأسَها ليصيبُ مَوْرِكَ رَحْلِهِ. ويقول بيده اليمنى: أيّها الناس؛ السكينة السكينة. كلّما أتى جبَلا من الجبال أرخى لها قليلا حتى تصعد. حتى أتى المزدلفة، فصلّى بها المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين، ولم يسبِّح بينهما شيئا. ثمّ اضطجع رسول الله ﷺ حتى طلع الفجر. فصلّى الفجر حين تبيَّن له الصبح بأذان وإقامة. ثمّ ركب القُصوى حتى أتى المشعر الحرام، فاستقبل القبلة فدعا الله وكبّره وهلّله ووحَّده، فلم يزل واقفا حتى أَسْفَرَ جِدًّا.

فدفع قبل أن تطلع الشمس، وأردف الفضل بن عباس. وكان رجلا حسن الشَّعَر، أبيضَ وسيما. فلمّا دفع رسول الله ﷺ مَرَّتْ ظُعُنٌ يجرين. فطفق الفضل ينظر إليهنّ. فوضع رسول الله ﷺ يدَه على وجه الفضل، فحوّل الفضلُ وجهَه إلى الشقّ الآخر ينظر؛ فحوّل رسول الله ﷺ يده من الشقّ الآخر على وجه الفضل، فصرف وجهه من الشقّ الآخر. حتى[٢] أتى بطن محسِّر، فحرّك ناقته قليلا، ثمّ سلك الطريق الوسطى التي تخرجك على الجمرة الكبرى. حتى أتى الجمرة التي عند الشجرة. فرماها بسبع حصيات، يكبِّر مع كلِّ حصاة منها، مثل حصى الخَذْف، رمى من بطن الوادي.

ثمّ انصرف إلى المنحر، فنحر ثلاثا وستين بَدَنة. ثمّ أعطى عَلِيًّا فنحر ما غَبَر، وأشركه في هديه. ثمّ أمر من كلّ بُدنة ببضعة، فجُعِلت في قِدْرٍ، فطُبخت، فأكلا من لحمها وشربا من مرقها. وركب رسول الله ﷺ فأفاض إلى البيت، فصلّى بمكة الظهرَ، فأتى بني عبد المطلب وهم يسقون على زمزم. فقال: أَنْزِعوا يا بني عبد المطلب؛ فلولا أنْ يغلبنّكم الناس على سقايتكم لنزعتُ معكم. فناولوه دلوا فشرب منه». انتهى حديث جابر.

ثمّ نرجع فنقول[٣]: القارنُ مَن قَرَن بين صفات الربوبيّة وصفات العبوديّة، في عملٍ من

---

(١) ص ٥٦

(٢) ص ٥٦ب

(٣) ق: ثم يرجع فيقول

الأعمال، كالصوم. أو مَن قَرَن بين العبد والحقّ في أمرٍ بحكم الاشتراك فيه على التساوي، بأن يكون لكلٍّ واحد من ذلك الأمر حَظٌّ مِثل ما للآخر. كانقسام الصلاة بين الله وبين عبده. فهذا أيضا قِران.

وأمّا الإفراد فمثل[1] قوله: ﴿لَيۡسَ لَكَ مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٌ﴾[2] ومثل قوله: ﴿قُلۡ إِنَّ ٱلۡأَمۡرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِۗ﴾[3] ومِثل قوله: ﴿كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ﴾[4] وكقوله: ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾[5] وما جاء من مثل هذا مما انفرد به عبدٌ دون ربٍّ، أو انفرد به ربٌّ دون عبد. فمّا انفرد به عبد دون ربّ، قوله -تعالى-: ﴿أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾[6] وقوله -تعالى- لأبي يزيد: "يا أبا يزيد؛ تقرّب إليّ بما ليس لي: الذلّة والافتقار" فهذا معنى القِران والإفراد في الحجّ وسيأتي حكم ذلك في التفصيل -إن شاء الله تعالى-.

* * *

وَصْلٌ في فَصْل المتمتّع

والمتمتّعون على نوعين: إمّا قارنٌ وإمّا مفرِد بعمرة. واختلف علماء الإسلام في التمتّع فمنهم من قال: أن يهِلّ الرجل بالعمرة في أشهر الحجّ من الميقات، ممن مسكنه خارج الحرم -فكمّل أفعال العمرة كلّها- ثمّ يُحِلّ منها، ثمّ ينشئ الحجّ في ذلك العام بعينه، وفي تلك الأشهر من غير أن ينصرف إلى بلده. وقال بعضهم، وهو الحسن: هو متمتّع، وإن عاد إلى بلده، حجّ أو لم يحجّ. فإنّ عليه هدي التمتّع المنصوص عليه في قوله -تعالى-: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلۡعُمۡرَةِ إِلَى ٱلۡحَجِّ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۚ﴾[7] فكان يقول: عمرة في أشهر الحجّ متعة[8].

---

(١) ص ٥٧
(٢) [آل عمران: ١٢٨]
(٣) [آل عمران: ١٥٤]
(٤) [النساء: ٧٨]
(٥) [هود: ١٢٣]
(٦) [فاطر: ١٥]
(٧) [البقرة: ١٩٦]
(٨) ص ٥٧ب

وقال بعضهم: ولو اعتمر في غير أشهر الحجّ، ثمّ أقام حتى أتى الحجّ، وحجّ من عامه: أنّه متمتّع. وذهب ابن الزبير إلى أن المتمتّع الذي ذكره الله هو المحصَرُ بمرض أو عدوّ. وذلك إذا خرج الرجل حاجّا فحبسه عدوّ أو أمرٌ تعذّر به حتى تذهب أيّام الحجّ. فيأتي البيت ويطوف ويسعى ويحلّ ثمّ يتمتّع، وعليه بحجّة إلى العام المقبل، ثمّ يحجّ ويهدي. وعلى ما قال ابن الزبير لا يكون التمتع المشهور إجماعا. وقال أيضا: إنّ المكيّ إذا تمتّع من بلد غير مكة كان عليه الهدي. واتّفق العلماء على أنّ من لم يكن من حاضري المسجد الحرام فهو متمتّع.

والذي أقول به: إنّ قوله -تعالى-: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمۡ يَكُنۡ أَهۡلُهُۥ حَاضِرِي ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ﴾[1] إنّه يريد بذلك، أي بهذه الإشارة، بإجازة الصوم في أيّام التشريق من أجل رجوعه إلى بلده. لا أنّ المكيّ ليس بمتمتّع. فإنّ العلماء اختلفوا في المكيّ: هل يقع منه التمتّع أم لا يقع؟ فمن قائل: إنّه يقع منه التمتّع. واتّفقوا أنّه ليس عليه دم، وحجّتهم الآية التي ذكرناها -وهي محتملة- وأنّ الدم يمكن أن يلزمه أو بدله وهو الصوم بعد انقضاء أيّام التشريق، فإنّه من حاضري المسجد الحرام. ثمّ ينبغي أن نذكر من أجل هذه الآية اختلافهم[2] في حدّ حاضري[3] المسجد الحرام. فقال بعضهم: حاضروا المسجد الحرام (هم) أهل مكة وذي طوى، وما كان مثل ذلك من مكة. وقال بعضهم: هم أهل المواقيت فمَن دونهم إلى مكة. وقال بعضهم: مَن كان بينه وبين مكة ليلتان. وقال بعضهم مَن كان ساكن الحرم. وقال بعضهم: هم أهل مكة فقط.

والذي أقول به: إنهّم ساكنو الحرم مما ردّ الإعلام إلى البيت، فإنّه مَن لم يكن فيه فليس بحاضر، بلا شكّ. فلو قال تعالى: في حاضر المسجد الحرام، كنّا نقول: بما جاور الحرم، لأنّ حاضر البلد رَبْضُه الخارج عن سُوْرِه، امتدّ في المساحة ما امتدّ. وإنما علّق -سبحانه- ما ذكره بحاضري المسجد الحرام، وهم الساكنون فيه. فمعنى التمتّع (هو) تحلُّل المحرِم بين النُّسُكَيْن: العمرة والحجّ. وهذا عندي ما يكون إلّا لمن لم يَسُق الهدي، فإن ساق الهدي وأحرم قارِنًا فإنّه متمتّع

(١) [البقرة: ١٩٦]
(٢) ص ٥٨
(٣) ق: حاضر

من غير إحلال، فإنّه ليس له أن يُحِلّ ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْيُ مَحِلَّهُۥ﴾[1]. وبعد أن ذكرنا حكم التمتّع، فلنرجع إلى ما وضعنا عليه كتابنا هذا في هذه العبادات. فنقول ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2]:

إنّ أشهُر الحجّ حضرةٌ إلهيّة انفردتْ بهذا الحكم. فأيُّ عبدٍ اتّصفَ بصفة سيادة من تخلُّق إلهيّ، ثمّ عاد إلى صفة حقِ عبوديّة، ثمّ رجع إلى صفة سيادته في حضرة[3] واحدة، فذلك هو المتمتّع. فإن دخل في صفة عبوديّة بصفة ربّانيّة في حال اتّصافه بذلك فهو القارن، وهو متمتِّع. ومعنى التمتُّع أنّه يلزمه حكم الهدي. فإن كان له هديٌ -وهو بهذه الحالة من الإفراد بالعمرة أو القِران- فذلك الهدي كافِيه ولا يلزمه هديٌ، ولا يفسخ جملة واحدة. وإن أفرد الحجّ ومعه هدي. فلا فسخ. فـ"إلى" هنا بمعنى "مع" ولهذا يدخل القارن فيه لقوله: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾[4] أي مع الحجّ. فتعمّ المفرِد والقارن بالدلالة. فإنّ العمرة (هي) الزيارة. فإذا قُصِدَتْ على التكرار -وأقلّ التكرار مرّة ثانية- كانت الزيارة حجّا. فدخلتْ العمرة في الحجّ: أي يحرِم بها في الوقت الذي يحرم بالحجّ.

وأكّد ذلك رسول الله ﷺ بأن جعل للقارن طوافا واحدا، وسعيا واحدا. وهذا مقام الاتّحاد. وهو التباس عبدٍ بصفة ربّ. وإن كان المقصود العبد فهو التباس ربٍّ بصفة عبد. فإذا حلّ المتمتّع لأداء حقّ نفسه، ثمّ ينشئ الحجّ، فقد يكون تمتّعه بصفة ربّانيّة، إن كان ممن جعله الله نورا، أو كان الحقُّ سمعَه وبصرَه، فلا يتصرّف فيما يتصرّف فيه إلّا بصفة ربّانيّة.

والصفات الإلهيّة على قسمين: صفة إلهيّة تقتضي التنزيه كالكبير والعليّ، وصفة إلهيّة تقتضي التشبيه كالمتكبّر والمتعالي، وما وصف الحقّ[5] به نفسه مما يتّصف به العبد. فمن جعل ذلك نزولا من الحقّ إلينا جعل الأصل للعبد. ومن جعل ذلك للحقّ صفة إلهيّة لا تعقل نسبتها إليه

---

(١) [البقرة: ١٩٦]
(٢) [الأحزاب: ٤]
(٣) ص ٥٨ب
(٤) [البقرة: ١٩٦]
(٥) ص ٥٩

لجهلنا به، كان العبد في اتّصافه بها، يوصف بصفة ربّانيّة في حال عبوديّته، فتكون جميع صفات العبد، التي نقول فيها لا تقتضي- التنزيه، هي صفات الحقّ -تعالى- لا غيرها. غير أنّها لمّا تلبّس بها العبد انطلق عليها لسان استحقاق للعبد. والأمر على خلاف ذلك.

وهذا هو الذي يرتضيه المحقّقون من أهل طريقنا. على أنّه ما رأينا أحدا نصّ عليه، ولا حقّقه، ولا أبداه مثل ما فعلنا نحن. وهو قريب إلى الأفهام إذا وقع الإنصاف. وذلك أنّ العبد ما استنبطه، ولا وُصِف الحقّ به ابتداء من نفسه. وإنما الحقّ وَصَف بذاك نفسه على ما بلّغت رُسله، وما كشفه لأوليائه. ونحن ما كنّا نعلم هذه الصفات إلّا لنا، لا له بحكم الدليل العقلي. فلمّا جاءت الشرائع بذلك -وقد كان هو ولم نكن نحن- علِمنا أنّ هذه الصفات هي له بحكم الأصل، ثمّ سرى حكمُها فينا منه. فهي له حقيقة. وهي لنا مستعارة: إذ كان ولا نحن. فالأمر فيها على ما مهّدناه هيّن المأخذ قريب المتناوَل. فلا يهولنّك ذلك، إذ كان الحقّ به متكلّما وأنت السامع.

فإن قيل لك في ذلك شيءٌ، فليكن جوابُك[1] للمعترِض، أن تقول له: أنا ما قلته، هو قال ذلك عن نفسه. فهو أعلم بما نسبه إلى نفسه. ونحن مؤمنون به على حدّ عِلمه فيه. وهذه أسلم العقائد. فَمَن كشف له الحقّ -تعالى- صورة تلك النسبة، كان على علم من الله -تعالى- بها ذوقا وشربا. ولولا هذا الامتزاج، ما صحّ أن يكون الإنسان والحيوان من نطفةٍ أمشاج. فأظهر الكلَّ بالكلّ، وضرب الكلّ في الكلّ. فظهرنا به: له ولنا. فنحن به من وجهٍ، وما هو بنا. لأنّه الظاهر ونحن على أصلنا. وإن كنّا أعطينا باستعدادنا في أعياننا أمورا لها سُمّي بما يظنّه المحجوب أسماء لنا: من عرش، وكرسيّ، وعقل، ونفس، وطبيعة، وفلك، وجسم، وأرض، وسماء، وماء، وهواء، ونار، وجماد، ونبات، وحيوان، وإنسان، وجانّ. كلّ ذلك لعين واحدة ليس إلّا.

فسبحان الأعلى، المخصوص بالأسماء الحسنى، والصفات العُلى، وقد عَلِم من هو الأَوْلَى بصفة الآخرة والأُولَى. فـ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[2]. والإنسان

---

(١) ص ٥٩ب
(٢) [الحديد: ٣]

"ظلوم" بما غَصب من هذه الصفات، من حيث جعلها لنفسه حقيقة، "جهول" بمن هي له وبأنّها غصبٌ في يده. فمن أراد أن يزول عنه وصفُ الظلم والجهالة فليردّ الأمانة إلى أهلها، والأمرَ المغصوبَ إلى صاحبه. والأمرُ في ذلك هيّن[1] جدّا، والعامّة تظنّ أنّ ذلك صعب. وليس كذلك.

* * *

وَصْلٌ في فَصْل الفسخ

وهو أن ينوي الحجّ وليس معه هديٌ، فيحوِّل النيّة إلى العمرة، فيعتمر ويُحِلّ ثمّ ينشئ الحجّ. فمن قائل: بجوازه. ومن قائل: بوجوبه. ومن قائل بأنّ ذلك لا يجوز؛ وبالوجوب أقول.

العمرة حجّ أصغر، فجاز تحويل النيّة إليها. وكيف لا، وقد تضمّن فعلها الحجّ الأكبر؛ فقام طواف الحجّ الأكبر وسعيه للقارن، مقام ما للعمرة من الطواف والسعي، وهما ركنان. فاندرجتْ فيه العمرة، التي هي الحجّ الأصغر، في الحجّ الأكبر، وصارا عينا واحدة. فجاز الفسخ لعدم الهدي. فإنّ الهديّة من القادم للذي قَدِم عليه معتادَة، فإذا لم يجيء بها، كُلِّف أن لا يدخل على مَن قصده بالنيّة الأُولَى حتى يتمتّع ويهديَ ولا بدّ. ولكن لا يقدِّم هديَه حتى ينشئ نيّة أخرى بالقصد على حسب ما نواه.

فإذا أحرم بالحجّ أي نوى قصد "الكبير" -سبحانه- لا "المتكبِّر" الذي هو بمنزلة العمرة، التي هي حجّ أصغر، قدّم الهديَ الذي أوجبه التمتّع إمّا نَسيكة على ما تيسّر، وإمّا صوما لمن قصده بتلك الزيارة: فهي[2] الهديّة له. فإنّ الصوم له، وهو الذي نزل عليه الحاجّ. فلذلك كان الصوم هديّة لأنّه يستحقّها. بل هي أليق به من الهدي، فإنّه لا يناله من الهدي إلّا التّقوى خاصّة من المُهدي. والصوم كلّه هو له، فهو أعظم في الهديّة.

(١) ص ٦٠
(٢) ص ٦٠ب

وإنما جعله الله لمن لم يجد هديا؛ لأنّ الهديَ ينال الحقَّ منه التّقوى، وينال العبدَ منه ما يكون له به التغذّي وقوام نشـأته. فراعى -سـبحانه- منفعة العبد مع ما للحقّ فيه من نصـيب التّقوى، مع الوجود. فإذا لم يجد رَفَق به -سبحانه- فأوجبَ عليه الصوم، إذ كان الصوم له. ولم يوجب عليه غير ذلك لأنّه ليس له من عمل العباد إلّا الصوم، فأقامه مقام الهديّة، بل هو أسنى. وقنع منه بثلاثة أيّام في الحجّ رِفقا به، حتى يكون قد أتى إليه بشيء فيفرح القادمُ بتلك التقدمة التي قدّمها لربّه في هذا القدوم. فهذا مِن وجهٍ رِفْقُ الله بعبده. وأخَّر السـبعة إذا رجع إلى أهله، فهناك يأخذها منه، فإنّه في رجوعه أيضـا قادم عليه، فإنّ الحقّ مع أهله أينما كانوا. فإذا رجع إلى أهله وَجَد الحقَّ معهم. فصام هديّة سبعة أيّام، فقبِلها الحقّ منه في أهله، أو حيثما كان، فإنّ الله مع عباده أينما كانوا.

ومَن رأي أنّ العين واحدةٌ وإن اختلفت النِّسـب، لم يَر أنّه فسـخ مع وجود الفسـخ. مثل قوله: ﴿وَمَا[1] رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾[2] فنفى وأثبت. كذلك هذا: وما فسختَ إذ فسختَ. فمَن كان شهودُه في نفسه الحجّ خاصّة؛ لم ينحلّ له الأصغر والأكبر فلم يفسخ، وبقي على نيّته الأُولَى لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ﴾[3] فهو بحسـب مشـهده. والأوّل أتمّ، وهو القائل بالفسـخ والتعدّي عن الفسخ. فهو فاسخ لا فاسخ!.

* * *

تَفْرِيعٌ في التمتُّع

اختلف علماء الإسـلام فيمن أنشأ عمرة في غير أشـهر الحجّ، ثمّ حجّ من عامه ذلك. فمن قائل: عمرته في الشـهر الذي حلّ فيه، فهذا متمتّع عنده بلا شـكّ. فإن حلّ في غير أشـهر الحجّ عنده فليس بمتمتّع. واشترط بعضهم أن يكون طوافه كلّه في أشهر الحجّ. وقال بعضهم: إن طاف ثلاثة أشواط في رمضان وأربعة في شوّال كان متمتّعا. وقال بعضهم: مَن أَهَلَّ بعمرة في غير أشهر الحجّ،

---

(١) ص ٦١
(٢) [الأنفال: ١٧]
(٣) [البقرة: ١٩٦]

فسَواء طاف في أشهر الحجّ أو لم يطُف، لا شيء عليه فإنّه ليس بمتمتّع.

اعلم أنّه لمّا كانت أسماء الحقّ منها ما يعطي الاشتراك ومنها ما لا يعطي الاشتراك. والذي لا يعطي الاشتراك كالمعزّ والمذلّ[١]، والذي يعطي الاشتراك كالعليم والخبير. فإذا كان العبد تحت حكم اسم مّا من الأسماء الإلهيّة التي تعطي الاشتراك، فهو بمنزلة مَن أحرم بالعمرة في غير أشهر الحجّ، وعمِلَها في أشهر الحجّ. فهل للاسم الأوّل فيه حُكْمٌ إذا انتقل إلى الاسم الآخِر؟ فانظر إن كان أحدهما يتضمّن الآخر في أمر مّا -كالخبير والعالِم- كان في عمله تحت حكم الآخِر: لأنّه صاحب الوقت، وأنت أَخِيذُهُ بأكثر مما أَخَذ منك الوقت الأوّل. وإن كان مشهدك أوّل الإنشاء، وأنّه المؤثِّر، ولولاه لم يصحّ حكم هذا الآخر -كالنيّة في الصلاة- ثمّ لا يحضر في أثناء الصلاة، فصحّت الصلاةُ لحكم الأوّل وقوّته. فمن كان مشهده هذا نفى أن يكون هذا متمتّعا: فإنّه بحكم الإنشاء لا بحكم الانتهاء. فاعلم ذلك!

وأمّا أكثر شروط التمتّع الذي يكون به المتمتّع متمتّعا، فهي عند بعضهم خمسة:

- منها أن يجمع بين العمرة والحجّ في سفر واحد.
- الثاني أن يكون ذلك في عام واحد.
- الثالث أن يفعل شيئا من العمرة في أشهر الحجّ.
- الرابع أن ينشئ الحجّ بعد الفراغ من العمرة وإحلاله منها.
- الخامس أن يكون وطنه غير مكة.

أمّا الجمع في سفر واحد، وذلك أن يدعوه اسمان فما زاد، أو[٢] اسم يتضمّن اسمين فما زاد كما قدّمنا. فيجيب في ذلك السـفر الواحد إليهما بحسـب ما دَعَواه إليه. كالمغني إذا دعاه إليه فإنّه يتضمّن في المدعوّ حكم الاسم المعزّ، فإنّه إذا استغنى اعتزّ. والعزّة لا تكون إلّا من الاسم المعزّ،

---

(١) ص ٦١ب
(٢) ص ٦٢

وما اعتزّ هنا إلّا بالاسم المغني، لأنّه أغناه، فأورثته صفةُ الغنى العزّةَ. فلولا أن المغني يتضمّن الاسم المعزّ ما ظهرت العزّة في هذا الغني بما استغنى به.

وأمّا العام الواحد فإنّه كمال الزمان؛ إذ العام فيه كمال الزمان، لحصرِهِ الفصول. فكمال الزمان هو بظهور الأبد الذي به كمُل الدهر. فإنّ الأزلَ نفيُ الأوّليّة، والأبد نفي الآخريّة. فما بقي طرفان: فليس إلّا دهر واحد. إذ كان نِسبة الأزل للحقّ (هي) نِسبة الزمان للخلق في العامّة، نسبة الزمان الماضي فينا. فلهذا لا يعبَّر عن الفعل فيه إلّا بالماضي. فيقولون: كان ذلك في الأزل، وفَعَل ذلك في الأزل. وقد بيّنّا حقيقة مدلول هذه اللفظة في كتابنا هذا، وفي جزء لنا سمّيناه "الأزل".

وأمّا كونه أن يكون شيء من العمرة في أشهر الحجّ؛ فهو أن يكون قصد الإنسان إلى ربّه من حيث ما يقتضيه حقُّ[1] الله عليه فيه، ووفاء بحقّ العبوديّة. فللعمل وجهٌ في هذا، ووجهٌ في هذا.

وإمّا أن ينشئ الحجَّ بعد الفراغ من العمرة، والإحلال منها، فهو بمنزلة الإخلاص في العبادة. والخروج من حكم اسم إلهيّ مقابِلٍ لاسم إلهيّ لا يجتمعان: كالضارّ والنافع، والمعطي والمانع.

وأمّا الوطن أن يكون غير مكة، فذلك بيّن. فإنّ العبدَ موطنُه العبوديّة، ولا يستطيع الخروج من موطنه إلّا إذا دعاه الحقّ إليه، فلو ضمّه معه موطن لما دعاه إليه.

* * *

وَصْلٌ فِي فَصْل
في القِران

فهو عندنا أن يُهِلَّ بالعمرة والحجّ معا. فإن أَهلّ بالعمرة ثُمّ بعد ذلك أَهَلَّ بالحجّ، فهذا مردِفٌ وهو قارِنٌ أيضا ولكن بحكم الاستدراك. فمن جمع بين العمرة والحجّ في إحرام واحد، فهو قِران، سواء قرن بالإنشاء أو بعده بزمان، ما لم يَطُفْ بالبيت. وقيل: ما لم يَطُفْ ويركع، ويُكره بعد

(١) ص ٦٢ب

الطواف وقبل الركوع، فإن ركع لَزِمَهُ. ومن قائل: له ذلك بعد الركوع من الطواف. وما بقي عليه شيء من عمل العمرة. إلّا إذا لم يبق عليه من أفعال العمرة إلّا الحلاق، فإنّهم اتّفقوا على أنّه ليس بقارن. وذلك كلّه عند بعضهم إن ساق الهدي، وبه أقول. فإن لم يَسُقْ معه هديًا فاختلفوا في حجّه، وكذلك مفرد[1] الحجّ سواء. فمن قائل ببطلان الحجّ ويجب عليه الفسخ ولا بدّ. ومن قائل بجواز الفسخ لا بوجوبه. ومن قائل بمنعه، وأنّه يتمّ حجّه الذي نواه. سواء ساق الهدي أو لم يسق.

والقارن الذي يلزمه هدي التمتّع، هو عند الجمهور من غير حاضري المسجد الحرام، إلّا ابن الماجشون[2] فإنّ القارن عنده مِن أهل مكة عليه الهدي. وأمّا الإفراد فهو ما تعرّى من هذه الصفات، وهو الإهلال بالحجّ فقط. واختلف العلماء من الصحابة فيه إذا لم يكن له هدي، وقد ذكرناه آنفا في هذا الفصل. وأمّا الذين أجازوا الحجّ لمن لم يسق الهدي، وفي أصل الإهلال بالحجّ وإن ساق الهدي، أيٌّ أفضل؟ فمن قائل: الإفراد أفضل. ومن قائل: القران. ومن قائل: التمتّع.

اعلم أنّ المحرِم لا يحرِم كما أنّ الموجود لا يوجَد. وقد أحرم المردِف قبل أن يردِف، ثمّ أردف على إحرام العمرة المتقدّم وأجزأه بلا خلاف. والإحرام ركن في كلّ واحد من العملين وبالاتّفاق جوازه. فيترجّح قول من يقول: يطوف لهما طوافا واحدا وسعيا واحدا، وحلاقا واحدا أو تقصيرا على من لا يقول بذلك.

قد تقدّم لك حكم تداخل الأسماء الإلهيّة في الحكم. وقد تقدّم لك انفراد حكم الاسم الإلهيّ الذي لا يداخله حُكْمُ[3] غيرِه في حكمه، فلتنظره هنالك. فمن أفرد قال: الأفعال كلّها لله، والعبد محلّ ظهورها. ومَن قرَن قال: الأفعال لله بوجه، وتُنسب إلى من تظهر منه بوجهٍ، يسمّى ذلك: كسبا عند بعض النظّار، وخَلقا عند آخرين. واتّفق الكلّ على أنّ خَلق القدرة المقارنة لظهور الفعل من العبد (هو) لله، وأنّها ليست من كسب العبد ولا من خَلْقِه. واختلفوا: هل لها أثر في المقدور أم لا؟

---

(١) ص ٦٣
(٢) ابن الماجشون: عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله (ت ٢١٢هـ): فقيه مالكي فصيح، كان في زمانه مفتي أهل المدينة.
(٣) ص ٦٣ب

فمنهم من قال: لها أثر في المقدور، ولا يكون مقدورها إلّا عنها، وما صحّ التكليف وتوجّه على العبد (إلّا بها). إذ لو لم يكن قادرا على الفعل لما كُلِّف. و﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾[1] وهو ما يقدر على الإتيان به. وقال: في أنّ القدرة لله (هي) التي في العبد ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَاۚ﴾[2] والذي أعطاها إنما هو القدرة التي خَلَق فيه: فله الاقتدار بها على إيجاد ما طلب منه أن يأتي به من التكليف.

ومنهم من قال: ليس للقدرة الحادثة أَثَرُ خَلْقٍ في المقدور الموجود من العبد، وليس للعبد في الفعل الصادر منه إلّا الكسب، وهو اختياره لذلك الفعل، إذ لم يكن مضطرّا ولا مجبورا فيه.

وأمّا أهل الله الذين هم أهله، فأعيان الأفعال الظاهرة من أعيان الخلق، إنما هي نسب من الظاهر في أعيان هذه[3] الممكنات، وأنّ استعداد الممكنات أثّر[4] في الظاهر في أعيان الممكنات ما ظهر من الأفعال. والعطاء بطريق الاستعداد لا يقال فيه: إنّه فعل من أفعال المستعد لأنّه لذاته اقتضاه. كما أعطى قيامُ العلم[5] لمن قام به حكم العالِم؛ وكون العالِم عالِمًا ليس فعلا. فالاقتضاءات الذاتيّة العِلّيّة ليست أفعالا منسوبة إلى مَن ظهرت عنه، وإنما هي أحكام له. فأفعال المكلَّفين فيما كُلّفوا به من الأفعال أو التروك -مع علمنا بأنّ الظاهر الموجود هو الحقّ لا غيره- (هي) بمنزلة ما ذكرناه من محاورة الأسماء الإلهيّة، ومجاراتها في ميادين المناظرة، وتوجّهاتها على المحلّ الموصوف بصفة مّا، بأحكام مختلفة، وقهر بعضها بعضا: كفاعل الفعل المسمّى ذنبا ومعصية يتوجّه عليه الاسم العفوّ والغفّار والمنتقِم والمعاقِب. فلا بدّ أن ينفذ فيه أحد أحكام هذه الأسماء، إذ لا يصحّ أن ينفذ فيه الجميع في وقت واحد، لأنّ المحلّ لا يقبله، للتقابل الذي بين هذه الأحكام. فقد ظهر قهر بعض الأسماء في الحكم لبعض؛ والحضرة الإلهيّة واحدة.

(١) [البقرة: ٢٨٦]
(٢) [الطلاق: ٧]
(٣) ص ٦٤
(٤) ق: أثّرت، وصححت في الهامش
(٥) ثابتة في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب

فإذا علمت هذا؛ هان عليك أن تنسب الأفعال كلّها لله، كما تنسب الأسماء الحسنى[1] كلّها لله -تعالى- أو الرحمن، مع أحديّة العين واختلاف الحكم. فاعلم ذلك، وخذه في جميع ما يسـمّى فعلا. فتعرف عند ذلك من هو المكلِّف والمكلَّف، وتنطق فيه بحسب مشهدك.

انتهى الجزء الخامس والستّون، يتلوه في الجزء السادس والستّين.[2]

---

(١) ص ٦٤ب

(٢) أسفل المتن: "سمع من أول المجلد إلى هنا على مصنفه الإمام العالم العلامة شيخ الإسلام محيي الدين أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي بقراءة الإمام أبي الحسن علي بن المظفر النشبي: أبو المعالي محمد، وأبو سعد محمد ابنا المصنف، وأبو طاهر إسماعيل بن سودكين النوري، وأبو عبد الله الحسين بن إبراهيم الإربلي، وأبو بكر بن سليمان الحموي، وابناه عبد الواحد، وأحمد، ومحمد بن عبد الواحد المذكور، وأبو الفتح نصر الله بن أبي العز بن الصفار، ويعقوب بن معاذ الوربي، وأبو بكر بن أحمد بن أبي بكر البلخي، ويونس بن عثمان، وأحمد بن أبي الهيجاء الدمشقيان، وعمران بن محمد بن عمران، وعلي بن محمود بن أبي الرجاء، وأحمد بن محمد بن أبي الفرج الحنفيان، وعبد الله بن محمد بن أحمد اللخمي، وحسين بن محمد بن علي الموصلي، ومحمود بن أحمد بن حماد الدمشقي، وعبد المنعم بن مظفر المصري، ومحمد بن أحمد بن زرافة، وإبراهيم بن محمد بن محمد القرطبي، ومحمد، ومحمد، ومحمد بنو عبد القادر بن عبد الخالق الصائغ، وابن عمهم عبد الغفار بن طلائع، وعيسى بن إسحق الهذباني، وأبو القاسم بن أبي الفتح الحريري، وكاتب الأسماء إبراهيم بن عمر بن عبد العزيز القرشي، وذلك في ثاني عشر من جمادى الأولى سنة ثلاث وثلاثين وستمائة بمنزل المصنف بدمشق، وسمع مع الجماعة محمد بن علي بن الحسين الخلاطي، ويحيى بن إسماعيل بن محمد الملطي كتبه إبراهيم".

الجزء السادس والستّون[١]

بسم الله الرحمن الرحيم[٢]

وَصْلٌ في فَصْل
الغُسل للإحرام

فمن قائل بوجوبه. ومن قائل: إنّ الوضـوء يجزئ عنه. ومن قائل: إنّه سـنّة مؤكّدة آكد من غسل الجمعة.

اعلم أنّ الطهارةَ الباطنةَ في كلِّ عبادةٍ واجبةٌ عند أهل الله، إلّا من يرى أنّ المكلَّف إنما هو الظاهر في مَظهَر مّا من أعيان الممكنات، فإنّه يراه سنّة لا وجوبا.

ومَن يرى من أهل الله أنّ الاستعداد الذي هو عليه عيّن المَظهر، كما أثّر في الظاهر فيه أن يتميّز عن ظهور آخَرَ بأمر مّا وباسم مّا؛ من حيوان أو إنسان أو مضطرّ أو بالغ أو عاقل أو مجنون، بذلك الاستعداد عينه أوجب عليه الحكم بأمر مّا كما أوجب له الاسم فقال له: اغتسل لإحرامك، أي تطهّر بجمعك حتى تعمّ الطهارةُ ذاتَك، لكونك تريد أن تحرّم عليك أفعالا مخصوصة لا يقتضي فعلها هذه العبادة الخاصة المسمّاة حجّا أو عمرة، فاستقبالها بصفة تقديس أَوْلَى؛ لأنّك تريد بها الدخول على الاسم القدّوس، فلا تدخل عليه إلّا بصفته وهي الطهارة، كما لم تدخل عليه إلّا[٣] بأمره؛ إذ المناسبة شرط في التواصل والصحبة. فوجب الغسل.

ومن رأى أنّه إنما يحرُم على المحرِم أفعال مخصوصة، لا جميع الأفعال، قال: فلا يجب عليه الغسل الذي هو عموم الطهارة، فإنّه لم تحرُم عليه جميع أفعاله، فيجزئ الوضوء، فإنّه غسل أعضاء مخصوصة من البدن، كما أنّه ما يحرُم عليه إلّا أفعال مخصوصة من أفعاله. وإن اغتسل فهو أفضل، وكذلك إن عمّم الطهارةَ الباطنةَ فهو أَوْلَى وأفضل.

---

(١) العنوان ص ٦٥ب، أما ص ٦٥ فبيضاء
(٢) البسملة ص ٦٦
(٣) ص ٦٦ب

وَصْلٌ في فَصْل
النيّة للإحرام

وهو أمر متّفق عليه إلّا مَن شذّ.

القصدُ بالمنع عينُ بقائك على ما أنت عليه. فهذا حكم منسوب إليك تؤجَر عليه، وما عملتَ شيئا وجوديّا. وهو كالنهي في التكليف، وله من الأسماء "المانع".

والقصد أبدا لا يكون متعلّقه إلّا معدوما. فيُقصد في المعدوم أبدا أحدُ أمرين: إمّا إيجاد عين وهو الكون، وأمّا إيجاد حكم وهو النسبة. وما ثمّ ثالث يُقصد. فمثل إيجاد العين ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ﴾ ولا يريده إلّا وهو معدوم ﴿أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[١] فيظهر وجودُ عين المرادِ بعد[٢] ما كان معدوما. ومثل إيجاد الحكم، وهو النسبة، قوله تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾[٣] فالإذهاب معدوم، وهو الذي يُشاء إن شاءه، فإن شاء أعدمه بمنْعِ شرطِه الذي به بقاء حكم الوجود عليه، فيصير عليه حكم اسم المعدوم. وما فعل الفاعل شيئا. فتعلّق القصد بالإعدام؛ فاتّصف الموجود بحكم العدم لا أنّه كان العدم: فإنّ العدم لا يكون مع وجود حكمه وهو النسبة.

وإذا تأمّلت فما ثمّ وجود إلّا الله خاصّة. وكلّ موصوف بالوجود، مما سِوَى الله فهو نِسبة خاصّة. والإرادة الإلهيّة إنما متعلَّقها إظهار التجلّي في المظاهر، أي في مظاهر مّا. وهو نسبة. فإنّ الظاهرَ لم يزل موصوفا بالوجود، والمظهرَ لم يزل موصوفا بالعدم. فإذا ظهر أُعطي المظهر حكما في الظاهر بحسب حقائقه النفسيّة. فانطلق على الظاهر من تلك الحقائق، التي هو عليها[٤] ذلك المظهر المعدوم، حكم يسمّى إنسانا أو فلكا أو ملكا، أو ما[٥] كان من أشخاص المخلوقات. كما رجع من ذلك الظهور للظاهر اسمٌ يطلق عليه، يقال به: خالق، وصانع، وضار، ونافع، وقادر، وما يعطيه ذلك التجلّي من الأسماء. وأعيان الممكنات على حالها من العدم. كما أنّ الحقّ

---

(١) [النحل: ٤٠]
(٢) ص ٦٧
(٣) [النساء: ١٣٣]
(٤) أضيف في الهامش بخط آخر: "في" وعليها حرف ظ (أي ظن)
(٥) ق، هـ: وما، والترجيح من س

لم يزل له حكم الوجود. فحدث لِعَيْنِ[1] الممكن اسم المظهَر، وللمتجلّي فيه اسم الظاهر.

فلهذا قلنا: فكلّ موجود سِوَى الله فهو نسبة لا عَيْن، فأعطى استعدادُ مظهرٍ مّا أن يكون الظاهر فيه مكلَّفا، فيقال له: افعل ولا تفعل، ويكون مخاطَبا بـ "أَنت"، وبـ "كاف الخِطاب".

فالقصد للإحرام هو القصد للمنع أن يُمنع به ما يمكن أن لا يُمنع، فحينئذ يصير المنع حكما. والتكليفات كلّها أحكام. فالنيّة للإحرام أن يَقصد بذلك المنع القربةَ إلى الله. والقربة معدومة، فيكون سببَ وجودِ حكمها هذا المنعُ. فيحصل للعبد بعد أن لم يكن، فيصير مظهَرا عند ذلك، وهو غاية القرب؛ ظهور في مظهَر. لأنّ بذلك الظهور يظهر حكم المظهَر في الظاهر فيه، كما يظهر بطريق القرب حكم الداعي في المدعوّ بما يكون منه من الإجابة. قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾[2] إذ لا تكون إجابةٌ إلّا بعد الدعاء. فأعطاه الداعي حكم الإجابة. كما دعاه -تعالى- إلى الحجّ إلى بيته على صفة مخصوصة تسمّى الإحرام، فأجاب العبدُ رافِعا صوته وهو الإهلال بالتلبية. وهي قوله: لبّيك اللهمّ لبّيك، لبّيك لا شريك لك لبّيك، إنّ الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك.

*　　*　　*

وَصْلٌ[3] في فَصْل
هل تجزئ النيّة عن التلبية

اختلف علماء الرسوم ﷺ في ذلك. فقال بعضهم: التلبيةُ في الحجّ كتكبيرة الإحرام في الصلاة، وصاحب هذا القول يجزئ عنده كلّ لفظ يقوم مقام التلبية، كما يجزئ عنده في الصلاة كلُّ لفظ يقوم مقام التكبير. وهو كلُّ ما يدلّ على التعظيم. وقال بعضهم: لا بدّ من لفظ التلبية، فإنّ رسول الله ﷺ قال: «خذوا عنّي مناسككم» وممّا شرع لفظ التلبية وهو قوله: "لبّيك" كما شرع "الله أكبر" في تكبيرة الإحرام في الصلاة. فأوجب بعضهم تلبية رسول الله ﷺ. وصُوْرَتُها:

(١) ص ٦٧ب
(٢) [البقرة: ١٨٦]
(٣) ص ٦٨

«لبّيك اللهمّ لبّيك، لبّيك لا شريك لك لبّيك، إنّ الحمد والنعمة لك والمُلك، لا شريك لك». وفي رواية: «لبّيك إله الحقّ» وفي رواية: «إله الخلق». فهي واجبة بهذا اللفظ عند هؤلاء. وعند جمهور العلماء مستحبّة، وبه أقول، واللفظ بها أَوْلَى. واختلفوا في الزيادة على هذا اللفظ وفي تبديله كما قلنا. وكذلك[1] اختلفوا في رفع الصوت بالتلبية وهو الإهلال. فأوجبه بعضهم، وبه أقول. ولكنّه عندي إذا وقع منه مرّة واحدة أجزأه، وما زاد على الواحدة فهو مستحَبّ وأَوْلَى.

وقال بعضهم: رفع الصوت بالتلبية مستحبّ إلّا في مساجد الجماعات، ما عدا المسجد الحرام، ومسجد مِنى عند بعضهم. واختلفوا في التلبية: هل هي ركن أم لا؟ فقال بعضهم: هي ركن من أركان الحجّ، وبه أقول. فإنّ الله يقول: ﴿فَلۡيَسۡتَجِيبُواْ لِي﴾ وهو قد دعانا إلى بيته؛ فلا بدّ أن أقول: "لبّيك" ثمّ نأخذ في الفعل لما دعاني الله أن نأتيه به من الصفات. وقال بعضهم: ليست ركنا.

اعلم أنّ القصد إلى الله -تعالى- بهذه العبادة الخاصة، الجامعة بين الإحرام والتصرّف في أكثر المباحات، هو قصد خاصٌّ لاسم خاصٍ: وهو الداعي إلى البيت بهذا القصد، لا إليه لكن من أجله، بصفة عبوديّة مشوبة بصفة سيادة، تُظْهِر حكم السيادة في هذه العبادة في النحر لأنّه إتلاف صورة، وفي الرمي بالجمار فإنّه وَصْفُ فعلٍ إلهيّ في قوله: ﴿وَأَمۡطَرۡنَا عَلَيۡهِمۡ حِجَارَةً﴾[2]. وروي أنّ إبليس تعرّض لإبراهيم الخليل في أماكن هذه الجمرات مرارا، فحصبَه بعدد ما شرع، وفي زمانها. وكذلك في[3] إلقاء التَّفَثِ[4] فإنّه وصف إلهيّ من قوله: ﴿سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ﴾[5] و«فرغ ربّك» والوفاء بما نذر فيه كذلك، لقوله: ﴿أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ﴾[6].

---

(١) ص ٦٨ب
(٢) [الحجر: ٧٤]
(٣) ص ٦٩
(٤) التَّفَثُ: نَتْفُ الشَّعَر، وقَصُّ الأَظْفار، وتَنَكُّبُ كُلِّ ما يَحْرُم على المُحْرِم، وكأَنه الخُروجُ من الإحرام إلى الإحْلال. [لسان العرب]
(٥) [الرحمن: ٣١]
(٦) [البقرة: ٤٠]

والطواف بالبيت لكون هذا الفعل إحاطة بالبيت من قوله: ﴿إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيۡءٍ مُّحِيطُۢ﴾[1] والذِّكْر فيها من قوله: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ﴾[2] وذِكْر الله لنا أكبر من ذِكْرِنا له إلّا إن ذَكَرناه به لا بنا. فذِكرنا به أكبر إحاطة[3]: فإنّ في ذِكْرنا: نحن وهو. وفي ذِكْره: هو بلا نحن. قرئ على أبي يزيد: ﴿إِنَّ بَطۡشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾[4] قال: "بطشي أشدّ"! يعني إذا بطش العبد به لا بنفسه. وإنما قول أبي يزيد عندي فشرحه خلاف هذا، فإنّ بطش العبد بطش معرًّى عن الرحمة، ما عنده من الرحمة شيء في حال بطشه؛ وبطش الحقّ بكلّ وجهٍ فيه رحمة بالمبطوش به من وجهٍ يقصده الباطشُ الحقّ، فهو الرحيم به في بطشه؛ فبطشُ العبد أشدُّ لأنّه لا تقوم به رحمة بالمبطوش به.

و(كذلك يظهر حكم السيادة في هذه العبادة في) ما أشبه ذلك من الرَّمَل والسعي وكلّ فعل له في الألوهيّة وصف (السيادة).

وإذا عرفت أنّ القصد إلى البيت من أجل الله لا إليه، فليكن قصدك إلى البيت بربّك لا بنفسك، فتكون ذا قصد إلهيّ؛ فإنّه -تعالى- قصد هذا البيت دون غيره من البيوت، وطلب من عباده أن يقصدوه بوصف خاصّ، وهو الإحرام وجميع أفعال الحاجّ، وجعل أوّله طوافا وآخره طوافا: فختم بمثل ما به بدأ عند الوصول إلى البيت، فما أمرك بالقصد إلى البيت لا إليه؛ إلّا[5] لكونه جعله قصدًا حسّيًّا فيه قطع مسافة أقربها من بيتك الذي بمكة إلى البيت، وهو معك أينما كنتَ. فلا يصحّ أن تقصد بالمشي الحسّيّ مَن هو معك، فأعلَمك أنّه معك.

ثمّ إنّه دلّك على البيت الذي هو مِثلك ومِن جنسك، أعني أنّه مخلوق. فدلالته لك على البيت، دلالته لك على نفسك في قوله: «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» فإذا قصدت البيت إنما قصدت نفسك، فإذا وصلت إلى نفسك عرفت من أنت، وإذا عرفت من أنت عرفت ربّك. فتعلم عند ذلك: هل أنت هو أوْ لست هو، فإنّه هناك يحصل لك العلم الصحيح. فإنّ الدليل قد

---

(١) [فصلت: ٥٤]
(٢) [البقرة: ١٥٢]
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) [البروج: ١٢]
(٥) ص ٦٩ب

يكون خلاف المدلول، وقد يكون عين المدلول، فلا شيء أدلّ على الشيء من نفسه. ثمّ تبعد الدلالة بحسب بُعْدِ المناسَبة، فالإنسان أقرب دليل عليه من كونه مخلوقا على الصورة. ولهذا ناداك من قريب لِقُرب المناسبة، فقال: ﴿إِنِّي قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾(١) و﴿قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ﴾(٢).

وقد تقدَّم في أوّل الباب أسرارٌ ظهرَتْ في اعتبار البيت، ثمّ جاء بلفظة "البيت" لما فيه من اشـــتقاق المبيت. فكأنّه إنما سمّي بيتا للمبيت فيه، فإنّه الركن الأعظم في منافع البيت، كقولهم: «الحجّ عرفة» يريد: معظمُه. فراعى حكم المبيت لأنّه في المبيت يكون(٣) النوم. فهو محتاج إلى من يحفظ رحله ونفســه لنومه، فإنّه في حال يقظته يتّصـف بحفظ رَحْلِهِ ونفســه. فلمّا راعى فيه المبيتَ، والمبيتُ لا يكون إلّا بالليل لا بالنهار. ولهذا راعى أحمد بن حنبل في غســـل اليد في الوضوء قبل إدخالها في الإناء، لمن قام من نوم الليل خاصة لقوله ﷺ: «فإنّ أحدكم لا يدري أين باتت يده» فجاء بلفظ المبيت، فجعل الحكم في نوم الليل.

ولَمّا كان الليل محلّ التجلّي فيه؛ فإنّ الحقّ ما جعل تجلّيه لعباده في الحكم الزمانيّ إلّا في الليل؛ فإنّ فيه ينزل ربّنا، وفيه كان الإسراء برسول الله ﷺ، وفيه معارج الأرواح في النوم لرؤية الآيات. ولَمّا تحقّقتْ هذه الأمور كلّها؛ خصّ -ســبحانه- هذا المكان بلفظ البيت فســمّاه بيتا، فافهم ما أشرنا إليه. فقال جلّ وتعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ إشارة إلى النسيان ولم يقل: على بني آدم، ﴿حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ﴾ يعني قصد هذا المكان من كونه بيتا لِيُنْتَبَه باسمه على ما قصد به دون غيره، ﴿مَنِ ٱســۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَــبِيلٗاۚ﴾(٤) أي مَن قدر على الوصـــول إليه ولذلك شرع ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾(٥) وأمثاله.

فالإجابة لله بالتلبية لدعائه ورفع الصوت به من أجل البيت لبعده عن المدعوّ، فإنّه دعاه من

---

(١) [البقرة: ١٨٦]
(٢) [المجادلة: ١]
(٣) ص ٧٠
(٤) [آل عمران: ٩٧]
(٥) [الفاتحة: ٥]

البيت؛ لأنّه[1] دعاه ليراه فيه لتجلّيه. كما أسرى بعبده ليلا ليريه من آياته التي هي دلائل عليه. وقد يكون ظهور الشيء للطالب دليلا على نفسه، فيكون من آياته أن يتجلّى له فيراه، فيكون له دليلا على نفســـه. وهذا مذهب ابن عباس. فوجب رفع الصـــوت بالتلبية، وهو الإهلال، لأجل ما للبيت من الحظّ في هذا الدعاء، فإنّه المقصـــود في اللفظ. فهو الحجاب على الوجه المقصود.

فإن كنت محمدي المشـهد فلا تزد على تلبية رسـول الله ﷺ شـيئا. فتراه (سـبحانَه) بعينه (ص). فإنّه لا يتجلّى لك بتلبيته إلّا ما تجلّى له، وقد تقرّر أنّه أعلم الخلق بالله. والعلم بالله لا يحصـل إلّا من التجلّي، وقد تجلّى لك في تلبيَتِك هذه، فنظرتَهُ بعين محمد ﷺ وهي أكمل الأعين، لأنّه أكمل العلماء بالله، والله مع العبد في شهوده على قدر عِلمه به.

فإن زدت على هذه التلبية؛ فقد أشركت؛ حيث أضـــفت إليها تلبية أخرى، وأنت تعلم أنّ الجمع يعطي من الحكم ما لا يعطي الإفراد. فلا تتخيّل أنّك لمّا جئت بتلبيته ﷺ كاملة، ثمّ زدت عليها ما شئت، أنّ باستيفائك إيّاها يحصل لك ما حصل لمن لم يزد عليها. هذا جهل من قائله بما هي عليه حقائق الأمور. ألا تراه ﷺ لزم تلبيته تلك، وما زاد عليها[2]، ولا أنكر على أحد ما لبّى به. فلم يكن لزومه (ص) إيّاها باطلا. فالزم الاتّباع تكن عبدا، ولا تبتدع في العبوديّة حكما؛ فتكون بذلك الابتداع ربًّا: فإنّه البديع سبحانه.

فالزم حقيقتَك تحظ به، وإن شاركتَه لم تحظ به، فإنّه لا يشارَك، فتقع في الجهل. لأنّ الشركة لا تصحّ في الوجود لأنّ الوجود على صورة الحقّ. وما في الحقّ شريك، بل هو الواحد. الشركة ما لها مصدر تصدر عنه. فتحقَّق هذا التنبيه في الشركة، فإنّه بعيد أن تسمعه من غيري. وإن كان معلوما عنده، فإنّه يحكم عليه الجبن الذي فُطِر عليه، فيفزع من كون الحقّ أثبت الشركة وَصْفًا في المخلوق. وما شعر هذا الناظر بقوله: «أنا أغنى الشركاء عن الشرك. فمن عمل عملا أشرك فيه

(١) ص ٧٠ب
(٢) ص ٧١

غيري فأنا منه بريء» وهو الذي أشرك. فما قال: إنّ الشركة صحيحة، ولا أنّ الشريك موجود؛ إذ لا يصحّ وجود معنى الشركة على الحقيقة، لأنّ الشريكين حصّةُ كلّ واحد منهما معيّنة عند الله، وإن جهلها الشريكان. فأنت الذي أشركت. وما في نفس الأمر شركة. لأنّ الأمر من واحد:

هذا هُوَ الحَقُّ الَّذِي　　　إن قُلْتَهُ لا تُغْلَبُ

وما سِوى هذا فَلا　　　فَهُوَ مِثالٌ يُضْرَبُ

مثل تقدير وجود المُحال: وجوده بحكم الفرض.

ولَمّا كان القصدُ إلى[1] البيت، والبيتُ في الصورة ذو أربعة أركان، وفي الوضع الأَوّل ذو ثلاثة أركان، كان القصد على صورة البيت في أكثر المذاهب. فأركان الحجّ أربعة: الإحرام، والوقوف، والسعي، وطواف الإفاضة. هذا هو الذي عليه أكثر الناس. ومَن راعى صورة البيت في الوضع الأوّل كان عنده على التثليث، لم يَرَ طواف الإفاضة فرضا، فأقام البيت على شكل مثلّث متساوي الساقين لا متساوي الأضلاع. ولا يصحّ أن يكون متساوي الأضلاع، إذ لو كان لم يكن ثَمّ مَن يميّز الساقين لأنّه مثلها، ولا بدّ من تساوي الساقين والتمييز بينها، وهما اليدان والقبضتان. وإنما سُمّيتا "ساقين" للاعتماد الذي في حقيقة الساق. ولَمّا كان الاعتماد على القبضتين، وإليهما يرجع حكم الأمر في الدارين: الجنّة والنار، وما ثَمّ غيرهما، كان اسم الساق أَوْلَى: ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾[2]. فلا بدّ من التساوي حتى يصحّ الالتفاف عليه: كلّه مِن كلّه. وما زاد على هؤلاء الأربعة وجعل ركنا؛ فمِن نَظَرٍ آخر خارجٍ عن شكل البيت وصورتِه؛ فهو بمنزلة مَن يطلب أمرا فيرى ما يُشبهه، فيقول: هو هو، وإن كان هو. اعتبار صحيح. ولكن ما له هذا الظهور في الشَّبَه، لأنّ الصورةَ لا تشهد له، أعني صورة[3] البيت الذي هو المقصود بالحجّ لا غير.

(١) ص ٧١ب
(٢) [القيامة: ٢٩]
(٣) ص ٧٢

وَصْلٌ فِي فَصْل
الإحرام إثر صلاة

وهو مستحبّ عند العلماء، فرضا كان أو نفلا. غير أنّ بعضهم يستحبّ أن يتنفّل له بركعتين، فإنّه أَوْلَى؛ إذ كانت السنّة من النبيّ ﷺ الصلاة في ذلك، والسنّة أحقّ بالاتّباع، فإنّه لهذا سُنَّتْ، وقد قال: «خذوا عنّي مناسككم» في حجّه ﷺ.

إنما شرع الإحرام إثر صلاة؛ لأنّ الصلاة عبادة بين طرفي تحريم وتحليل. فتحريمها التكبير وتحليلها التسليم، فأشبهت الحجّ والعمرة، فإنّهما عبادتان بين طرفي تحريم وتحليل، فوقعت المناسبة. ولأنّ الصلاة أيضا أثبتَ الحقُّ فيها نفسَه وعبدَه على السَّواء: فجعل لنفسه منها أمرا انفرد به، وجعل لعبده منها حظّا أفرده به، وجعل منها برزخا أَوْقَع فيه الاشتراك بينه وبين عبده، فإنّها عبادة مبنيّة على أقوال وأفعال. والحجّ كذلك مبنيٌّ على أقوال وأفعال. فما فيه من التعظيم فهو لله، ومن الذلّة والافتقار والتفث فهو للعبد، وما فيه مما يظهر فيه[1] اشتراكٌ فهو برزخ. فوقعت المناسبة أيضا فيه أكثر من غيره من العبادات. فإنّ الصوم، وإن كان بين طرفي تحريم وتحليل، فما يشتمل على أقوال ولا على أفعال.

ثمّ إن كان لك أَهْلٌ في موضع إحرامك، فينبغي لك إذا أردت الإحرام أن تطأ أَهْلَك فإنّ ذلك من السنّة، ثمّ تغتسل وتصلّي وتحرِم. فإنّ المناسبة بين الحجّ والصلاة والنكاح كونُ كلّ واحد من هذه العبادات بين طرفي تحريم وتحليل. وقد راعى الله ذلك، أعني المناسبة من هذا الوجه في الصلاة والنكاح، فقال: ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ الآيتين[2]، وجعل هذه الآية بين آيات نكاح وطلاق تتقدّمها وتتأخّرُها، وعدّة وفاة، وفي ظاهر الأمر أنّ هذا ليس موضعها، وما في الظاهر وجهٌ مناسب للجمع بينها وبين ما ذكرنا إلّا كونها بين طرفي تحريم وتحليل متقدِّم أو متأخّر.

---

(١) ص ٧٢ب

(٢) الآيتان هما: ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ. فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٨، ٢٣٩]

ولَمّا أراد الله من العبد فيما نبّهه به أن لا يفعل شيئًا من الأفعال الصادرة منه في ظاهر الأمر إلّا وهو يعلم أنّ الله هو الفاعل لذلك الفعل في قوله: «كنت سمعَه وبصرَه فبي يسمع وبي يبصر وبي يتحرّك» وقال في الصلاة: «إنّ الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمِده» فنسب(1) القولَ إليه لا إلى العبد، ولم يقل: "بلسان عبده". فلهذا شرع الإحرام عقيب صلاة ليَنتبه الإنسان بما ذكرناه؛ أنّه بربّه في جميع حركاته وسكناته، على اختلاف أحكامها. فيكون في عبادة دائمًا بهذا الحضور، ويكون فيها لا فيها:

فاللهُ أَظْهَرَ نَفْسَهُ بِحَقائقِ الأَكْوَانِ فِي أَعيانِها فاعْبُدْهُ بِهْ
إن كُنْتَ تَعْبُدُهُ فَلَسْتَ بِعابِدٍ فانْظُرْ إِلَى قَوْلِيْ لَعَلّكَ تَنْتَبِهْ

وتفطّن؛ فإنّ الله ما قال لنبيّه ﷺ: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾(2) سُدًى، بل قال ذلك لتعرف أنت وأمثالك صورة الأمر كيف هو. فالإحرامُ للعبد نظيرُ التنزيه للحقّ؛ وهو قولك في حقّ الحقّ: ليس كذا وليس كذا. لكونه قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾(3)، و﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾(4) والعزّةُ الامتناعُ، والتسبيحُ تنزيهٌ، والتنزيهُ بُعْدٌ عمّا نُسب إليه من الصاحبة والولد وغيرهما، والإحرامُ مَنْعٌ وتنزيهٌ وبُعْدٌ عن الجماع وعن أشياءَ قد عيّن الشارع اجتنابها، -وهو عين التنزيه- والتباعدُ عنها، ومنع(5) صاحب هذه العبادة من الاتّصاف بها.

* * *

وَصْلٌ في فَصْل

نِسبة المكان إلى الحجّ من ميقات الإحرام: أي من أيّ مكان أَحرم ﷺ

فمنهم مَن قال: مِن مسجد ذي الحليفة. ومنهم من قال: حين استوت به راحلته. ومنهم من قال: حين أشرف على البيداء. وكُلٌّ قال وأخبر عن الوقت الذي سمعه فيه يُهِلُّ. فمنهم مَن سمِعه

(1) ص ٧٣
(2) [الأنفال: ١٧]
(3) [الشورى: ١١]
(4) [الصافات: ١٨٠]
(5) ص ٧٣ب

يُهِلُّ عقيب الصلاة من المسجد، ثمّ سمِعه آخر يُهِلُّ حين استوت به راحلته، ثمّ سمِعه آخر يُهِلُّ حين أشرفَ على البيداء. وقال علماء الرســـوم في المكيّ إذا أحرم: لا يُهِلُّ حتى يأخذ في الرواح إلى منى.

والأَوْلَى عندي أن يُهِلَّ عقيب الصلاة إذا أحرم، ثمّ إذا أخذ في الرواح، ثمّ لا يزال يُهِلُّ إلى الوقت المشرـــوع الذي يقطع عنده التلبية لأنّ الدعاء كان لجميع أفعال الحجّ. فالتلبية إجابة لذلك الدعاء، فما بقي فِعلٌ[1] من أفعال الحجّ أمامه لم يفعله، فلا يقطع التلبية حتى يفرغ من أفعال الحجّ الذي دعاه (الحقّ) إلى فِعلها. هذا يقتضي- النظر، إلّا أن يَرِد نصّ من الشـارع بتعيين وقتِ قَطعِ التلبية، فيقف عنده. لقوله ﷺ: «خذوا عنّي مناسككم».

ولَمّا كان الدعاءُ عند أهل الله نداءً على رأس البعد، وبَوْحًا[2] بعين العلّة، فإنّ الإجابة تؤذن في الحال بالبُعد. فكان النداءُ طلبا للقُرْبِ مِن حكم هذا البُعْدِ. فالإجابة مقدّمة بشرى من العبد للحقّ، يبشّره بالإجابة لمّا دعاه إليه من كونه يتجلّى في صورةٍ تعطي هذه النسب. وإن كانت السعادة للعبد في تلك الإجابة. ولكن ما خلق اللهُ الجنَّ والإنسَ إلّا ليعبدوه، فدعاهم لما خلقهم له. ولَمّا كان في الإمكان الإجابة وعدم الإجابة؛ لذلك كانت الإجابة بشرى للداعي؛ أنّ دعاءه مسموعٌ، وأَمْرَهُ مُطاعٌ، حين أبى غيرُه وامتنع ممن سمع الدعاء.

وربما يدخل في هذا من يقول بالتراخي مع الاستطاعة. والأَوْلَى بكلّ وجهٍ المبادرةُ عند الاستطاعة وارتفاع الموانع. فجعل قوله تعالى: ﴿يُبَشِّرُهُمۡ رَبُّهُم بِرَحۡمَةٖ مِّنۡهُ وَرِضۡوَٰنٖ﴾[3] في مقابلة هذه البشرى بالإجابة جزاء. وقال: ﴿لَهُمُ ٱلۡبُشۡرَىٰ[4] فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِۚ﴾[5] جزاء أيضا مؤكّدا لبشراهم بإجابة[6] داعي الحقّ بالعبادات، فقالوا: "لبّيك" أي إجابة لك لما دعوتنا إليه

(١) ص ٧٤
(٢) ق: وبوح
(٣) [التوبة: ٢١]
(٤) ص ٧٤ب
(٥) [يونس: ٦٤]
(٦) ق: بالإجابة

وخلقتنا له، فلم يرجع داعي الحقّ خائبا. ثمّ حقّقوا الإجابة بما فعلوه مما كُلِّفوه على حدّ ما كُلِّفوه، من نسبة الأعمال إليهم، وفنائهم عن رؤيتها منهم، برؤية مُجريها على أيديهم، ومنشئها فيهم. فهم عُمّال لا عُمّال. كذا هو الأمر في الحقيقة، اطّلع العبادُ على ذلك أو لم يطّلِعوا. فَشَرُفَ العالِمُ بالاطّلاع على مَن لم يطّلِع وفَضُل عليه ﴿يَرۡفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ دَرَجَٰتٖۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ﴾[١] ﴿وَٱللَّهُ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٍ﴾[٢].

* * *

وَصْلٌ فِي فَصْل
المكي يحرم بالعمرة دون الحجّ

فإنّ العلماء ألزموه بالخروج إلى الحِلِّ. ولا أعرف لهم حجّة على ذلك أصـــلا. واختلفوا إذا لم يخرج إلى الحِلِّ، فقيل: عليه[٣] دم. وقيل: لا يجزيه. ووقفتُ على ما احتجّوا به في ذلك فلم أره حجّة فيما ذهبوا إليه.

والذي أذهب إليه في هذه المسألة: أنّ المكيّ يجوز له أن يحرِم من بيته بالعمرة كما يحرِم بالحجّ سَــواء، ويفعل أفعال العمرة كلّها؛ من طواف وســعي وحلاق أو تقصـير ويُحِلُّ، ولا شيء عليه جملة واحدة. فإنّ النبيّ ﷺ لمّا وقّت المواقيت لمن أراد الحجّ أو العمرة، ولم يفرِّق بين حجّ ولا عمرة، قال: «ميقات أهل مكة من مكة» وما يلزم من الأفعال في نســـك العمرة فعل، وما يلزم من نســك الحجّ فعل. وما خصّــص رســول الله ﷺ قطّ الجمع بين الحِلّ والحرم، وإنما شرع ذلك للآفاقيّ لا للمكيّ؛ فقال لعبد الرحمن بن أبي بكر: «اخرج بعائشـــة إلى التنعيم من أجل أن تحرِم بالعمرة مكان عمرتها التي رفضتها حين حاضت». وعائشة آفاقيّة. وهذا هو دليل العلماء فيما ذهبوا إليه. وهو دليل في غاية الضعف لا يُحْتَجّ بمثل هذا على المكي.

والأَوْجَهُ في تمشـية الحكمة في المكي أن لا يخرج إلى الحِلّ إذا أحرم بالعمرة، فإنّه في حرم الله

(١) [المجادلة: ١١]
(٢) [البقرة: ٢١٣]
(٣) ص ٧٥

تعالى. فهو في عبوديّة مشـــاهدة قد منعه الموطن أن يكون غير[1] عَبْد، ثمّ أكّد تلك العبوديّة بالإحرام. فهو إحرام في حرَمٍ تأكيدٌ للعبوديّة وإجلالٌ للربوبيّة. فإذا خرج إلى الحِلّ نقص عن هذه الدرجة، والمطلوب الزيادة في الفضـــل. ألا ترى الآفاقي لمّا خرج إلى الحِلّ هناك أَحرم، فلم يكن المطلوب منه في خروجه أن يبقى على إحلالِه، ثمّ دخل في الحرم محرِما فزاد فضلا على فضـل، فكان المطلوب الزيادة. فالمكيُّ في حرم الله، أي موجود في عين القرب من الله بالمكان، فلماذا يخرج، والقرب بيته وموطنه؟ حاشا الشارعُ أن يرى هذا، وكذلك ما قاله، ولا رآه، ولا أَمَرَ به.

والآفاقيُّ لمّا كان همُّه متعلِّقا بوطنه الخارج عن الحرم؛ كان خروجه إلى الحلّ من أجل الإحرام بالعمرة، كالعقوبة له لمّا كانت الهمّة به متعلّقة، فإنّه في نيّة المفارقة لحرم الله، وطلبِ موطنه الخارج عنه. فخرج من الأفضـــل إلى ما هو دونه. وأين جارُ الله ممن ليس بجارٍ له؟ والله قد وصّى بالجار، حتى قال رســول الله ﷺ: «مازال جبريل عليه السلام يوصـــيني بالجار حتى ظننت أنّه سيورّثه» يعني يُلحقه بالقرابة، أصحاب السِّهام في الوِرْث. وكذلك في الحجّ.

واتّفق مِن نُسُـكِ الحجّ[2] الوقوف بعرفة، وعرفةُ في الحِلّ، وما ورد عن رسـول الله ﷺ أنّه ما شرع الوقوف بعرفة إلّا لكونها في الحِلّ، ولا بدّ للمحرِم أن يجمع بين الحِلّ والحرم. ما تعرّض الشرـع إلى شيء من ذلك، ولو كان مقصـوده لأبان عنه، وما ترك الناس في عماية. بل بيّن ﷺ في المواقيت ما ذكرناه، فوَصَفَ المناسكَ، وعيّنَها، وأحوالَها، وأماكنَها، وأزمانَها. فالله يلهمنا رشـد أنفسـنا، ويجعلنا ممن اتبّع وتأسّى، آمين بعزّته. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

(١) ص ٧٥ب
(٢) ص ٧٦
(٣) [الأحزاب: ٤]

وَصْلٌ في فَصْل
متى يقطع الحاج التلبية

فمن قائل: إذا زاغت الشمس من يوم عرفة، وهو عند الزوال. ومن قائل: حتى يرمي جمرة العقبة كلّها. ومن قائل: حين يرمي أوّل حصاة من جمرة العقبة. وقد تقدّم قولنا في ذلك، وهو أنّه ما بقي عليه فِعل من أفعال الحجِّ؛ فلا يقطع التلبية حتى يفرغ منه، فإنّ الله يدعوه ما بقي عليه فعلٌ من أفعال الحجّ. فالإجابة لازمة. وما ثمّ نَصٌّ من النبيّ ﷺ[1] في ذلك. فإنّه غايةَ ما وصل إلينا أنّ الواحد ما سمعه يلبّي بعد ما زاغت الشمس، والآخر ما سمعه يلبّي حين رمى أَوّل حصاة من جمرة العقبة، والآخر ما سمعه يلبّي بعد آخر رميةِ حصاة من آخر جمرة العقبة. فصدق كلّ واحد منهم في أنّه ما سمع مثل قولهم في الإهلال بالحجّ سواء عند الإحرام، والكلّ ثقات فيما ذكروه.

فإنّه ﷺ لم يشرع اتّصال التلبية زمان الحجّ من غير فتور، بحيث أن لا يتفرّغ إلى كلام ولا إلى ذِكْر؛ بل كان يلبّي وقتا، ويذكر وقتا، ويستريح وقتا، ويأكل وقتا، ويخطب وقتا. فَسَرْدُ التلبية ما هو مشروع، وإن كثّر منها فلا بدّ من قطعٍ في أثناء أزمان الحجّ. فهذا كلّه ليس بخلاف. وكذلك المعتمِر لا يقطع التلبية عندنا ما بقي عليه فِعل من أفعال العمرة عندنا. فإنّ الذين قالوا: إنّ المحرِم بالعمرة يخرج إلى الحِلّ، منهم من قال: يقطع التلبية إذا انتهى إلى الحرم -يعني المسجد- ومنهم من قال: إذا افتتح الطواف.

واعلم أنّه ما مِن فِعل من أفعال الحجّ والعمرة يشرع فيه المحرِم إلّا والحقّ يدعوه إلى فِعل ما بقي من الأفعال، لا بدّ من ذلك. فكما يلزمه الإجابة ابتداء[2] إلى الفعل؛ يلزمه الإجابة إلى كلّ فعل حتى يفعلَه. فإنّ المحرِم قد دخل في الحجّ من حين أحرم وما قطع التلبية، وطاف بالبيت وما قطع التلبية، وسعى وما قطع التلبية، وخرج إلى عرفة وما قطع التلبية، وما بعضُ الأفعال المفروضة بالمراعاة أَوْلَى من بعض. وكذلك المسنونة ما بعضها أَوْلَى من بعض في المراعاة، إذ لم

(١) ص ٧٦ب
(٢) ص ٧٧

يَرِد نصّ يوقَفُ عنده من الشارع.

ففي الفرائض إجابة الله، وفي السنن إجابة رسول الله ﷺ فإنّ الله يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ﴾[1] فإنّ الرسولَ داعٍ بأمر الله، فالله هو المجابُ. وعتَبَ ﷺ على ذلك المصلّي الذي دعاه رسول الله ﷺ إذ لم يُجِبْهُ حين دعاه، والمدعوّ في الصلاة. فقال: يا رسول الله؛ إنّي كنت في الصلاة. فقال له رسول الله ﷺ: «فما سمعت قولَ الله تعالى: ﴿ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ﴾ والتلبية إجابة. وأفعالُ الحجّ ما بين مفروض ومسنون. فإذا أنصفتَ فقد بان لك الحقّ: فالزمه، إلّا أن تقف على نَصٍّ من قول الرسول ﷺ في ذلك، فالمرجوع إليه.

وأمّا[2] العارفون فإنّهم لا يقطعون التلبية لا في الدنيا ولا في الآخرة، فإنّهم لا يزالون يسمعون دعاء الحقّ في قلوبهم مع أنفاسهم، فهم ينتقلون من حال إلى حال بحسب ما يدعوهم إليه الحقّ. وهكذا المؤمنون الصادقون في الدنيا بما دعاهم الشرع إليه في جميع أفعالهم. وإجابتهم هي العاصمة لهم من وقوعهم في محظور. فهم ينتقلون أيضا من حال إلى حال لدعاء ربّهم إيّاهم. فهو -سبحانه- داعٍ أبدا. والعارف غير محجوب السمع، فهو مجيب أبدا. جعلنا الله ممن شقّ سمعه دعاء ربّه، وشق بصره لمشاهدة تجلّيه:

فالتجلّي دائم لا ينقطع   فشهود الحقّ ما لا يرتفع

فدوام لدوام   واهتمام لاهتمام
وانتقال لمقام   هو أعلى من مقام

انتقلت منه، مِن وجهٍ يرجع إليك؛ وما هو أعلى من وجه يرجع إلى الحقّ؛ فإنّ الأمور إذا نسبتها إلى الحقّ لم تتفاضل في الشرف، وإذا نسبتها إليك تفاضلت في حقّك، والمكمّل عندنا مَن

(١) [الأنفال: ٢٤]
(٢) ص ٧٧ب

تكون الأمور بالنسبة إليه كما تكون بالنسبة إلى الله، وهو الذي يرى وجه الحقّ في كلّ أمر.

وهذا الباب ما رأيت له ذائقا فيما نُقل إلينا جملة واحدة. ولا بدّ أن يكون له رجال[1]، لا بدّ من ذلك. ولكنّهم قليلون. فإنّ المقام عظيم، والخطب جسيم. وكنت أتخيّل في بعض المقتدين بنا أنّه حصّله، فجاءني منه يوما عتابٌ في أمر، شَهِد عندي ذلك الخطابُ أنّه ما حصّله.

* * *

وَصْلٌ في فَصْل الطواف بالكعبة

وصِفَتُهُ أن يجعل البيت عن يساره، ويبتدئ فيقبّل الحجر الأسود إن قدَر عليه، ثمّ يسجد عليه، أو يشير إليه إن لم يتمكن له الوصول إليه، ويتأخّر عنه قليلا بحيث أن يدخِله في الطواف بالمرور عليه، ثمّ يمشي ــ إلى أن ينتهي إليه. يفعل ذلك سبع مرّات، يقبّل الحجر في كلّ مرّة، ويمسُّ الركن اليمانيّ، الذي قَبْل ركن الحجَر، بيده ولا يقبّله. فإن كان في طواف القدوم فيَرْمُل ثلاثة أشواط، ويمشي ـ أربعة أشواط، ولكن في أشواط رَمَلِه يمشي ـ قليلا بين الركنين اليمانيّين ويقول: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةً وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾[2] إلى أن يفرغ سبعة أشواط. كلّ ذلك بقلب حاضر مع الله.

ويخيَّل أنّه في تلك العبادة "كالحافّين[3] من حول العرش يسبّحون بحمد ربّهم"؛ فيلزم التسبيح في طوافه، والتحميد، والتهليل، وقول: "لا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم". ولنا في ذلك:

جِسْمٌ يَطُوفُ وقَلْبٌ لَيْسَ بالطائفْ ... ذاتٌ تَصُدُّ وذاتٌ ما لَها صارِفْ
يُدْعَى وإنْ كانَ هَذَا الحَالُ حِلْيَتَهُ ... هَذَا الإِمَامُ الهُمَامُ الهَمْهَمُ[4] العَارِفْ

(١) ص ٧٨
(٢) [البقرة: ٢٠١]
(٣) ص ٧٨ب
(٤) مقابلها في الهامش بخط آخر مع عدم أيّ إشارة للاستبدال: السيد

هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ ما اسْمُ الزُّوْرِ يُعْجِبُنِي قَلْبِي لَهُ مِنْ خَفَـايا مَكْرِهِ خـائِفُ

ولقد نظرتُ يوما إلى الكعبة، وهي تسـألني الطواف بها، وزمزم يسـألني التضـلّع من مائه رغبة في الاتّصال بالمؤمن؛ سؤالَ نُطْقٍ مسموع بالأذن، فخِفنا من الحجاب بهما لعظيم مكانتهما من الحقّ، عمّا نحن عليه في أحوالنا من القُرْب الإلهيّ الذي يليق بذلك الموطن في معرفتنا. فأنشدتُهما مخاطِبا ومعرّفا بما هو الأمر عليه، مترجما عن المؤمن الكامل:

يا كَـعْـبَـةَ اللهِ وَيَا زَمْـزَمَـهْ كَمْ تَسْأَلَانِي الوَصْلَ، صَهْ ثُمَّ مَهْ
إنْ[1] كانَ وَصْـــلِيْ بِكُمَا واقِعًا فَـرَحْـمَـةً لا رَغْـبَـةً فِـيْـكُـمَـهْ
مـا كَعْبَـةُ اللهِ سِـــوَى ذَاتِنَـا ذَاتِ سِــتَارَاتِ التُّقَى المعْلَمَهْ
مَـا وَسِــعَ الحَقَّ سَمَـاءٌ وَلَا أَرْضٌ وَلا كَلَّـمَ مَـنْ كَلَّـمَـهْ
وَلَاحَ لِلْقَلْبِ فَقالَ اصْــطَبِرْ فـإنّـهُ قِـبْـلَـتُـنـا المُـحْـكَـمَـه
مِـنْـكُمْ إِلَـيْـنَـا وإِلَى قَـلْـبِـكُمْ مِنَّـا فيَـا بَيْتِيَ مـا أَعْظَمَـهْ
فَرْضٌ عَلَى كَعْبَتِنَـا حُبُّكُم وحُبُّنَـا فَرْضٌ عَلَيْكُمْ وَمَـهْ
مـا عَظَّمَ البَيْـتَ عَلَى غَيْرِهِ سِــوَاكَ يا عَبْدِي بِأنْ تَلْزَمَهْ
قَـدْ نَوَّرَ الكَعْبَـةَ تَطْوافُكُمْ بِهَـا وأَبْيَـاتُ الوَرَى مُظْلِمَـهْ
ما أَصْــبَرَ البَيْتَ عَلَى شِرْكِهِمْ لَوْلاكُمُ كانَ لَهُمْ مَشْــأَمَـهْ
لَـكِـنَّـكُمْ[2] فِيَّ تَـواصَــيْتُمُ بالصَّــبْرِ تَحْقِيقًـا وبِالمَرْحَمَـهْ
ما أَعْشَــقَ القَلْبَ بِذاتِيْ وَمَا أَشَــدَّهُ حُبًّـا ومَـا أَعْلَمَـهْ

وكانت بيني وبين الكعبة في زمان مجاورتي بها مراسلةٌ، وتوسُّلات، ومعاتبةٌ دائمة. وقد ذكرت بعض ما كان بيني وبينها من المخاطَبات في جزء سمّيناه "تاج الرسائل ومنهاج الوسائل" يحوي فيما أَظنّ على سبع رسائل أو ثمان، من أجل السبعة الأشواط، لكلّ شوط رسالة منّي إلى الصفة

(١) ص ٧٩
(٢) ص ٧٩ب

الإلهيّة التي تجلّت لي في ذلك الشوط. ولكن ما عملت تلك الرسائل ولا خاطبتها بها إلّا لسبب حادث. وذلك أنّي كنت أُفضِّل عليها نشأتي، وأجعل مكانتها في مجلى الحقائق دون مكانتي. وأذكرها من حيث ما هي نشأة جماديّة في أوّل درجة من المولّدات، وأعرض عمّا خَصّها الله به من علوّ الدرجات. وذلك لأُرَقِّي همَّتها، ولا تُحْجَب بطواف الرسل والأكابر بذاتها وتقبيل حجرها.

فإنّي على بيّنة من ترقّي العالَم، عُلُوِّه وسفلِه، مع الأنفاس، لاستحالة ثبوت الأعيان[1] على حالة واحدة. فإنّ الأصل الذي يرجع إليه جميع الموجودات، وهو الله، وَصَف نفسَه أنّه ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[2]. فمن المحال أن يبقى شيء في العالَم على حالة واحدة زمانين: فتختلف الأحوال عليه لاختلاف التجلّيات بالشئون الإلهيّة.

وكان ذلك منّي في حقّها لِغلبة حالٍ غلَب عليّ. فلا شكّ أنّ الحقّ أراد أن ينبّهني على ما أنا فيه من سُكْر الحال، فأقامني من مضجعي في ليلة باردة مُقْمِرة فيها رَشُّ مَطَر، فتوضّأت وخرجت إلى الطواف بانزعاج شديد، وليس في الطواف أحد سِوَى شخص واحد، فيما أظنّ.

انتهى الجزء السادس والستّون، يتلوه في الجزء السابع والستّين.

---

(١) ص ٨٠

(٢) [الرحمن: ٢٩]

الجزء السابع والستّون[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

وَصْلٌ

في ذكر ما جرى من الكعبة في حقّي في تلك الليلة

وذلك أنّي لمّا نزلت قبّلتُ الحجَر، وشرعت في الطواف. فلمّا كنت في مقابلة الميزاب من وراء الحِجْر، نظرتُ إلى الكعبة فرأيتها، فيما يخيَّل لي، قد شمّرتْ أذيالَها، واستعدّتْ مرتفعةً عن قواعدها؛ وفي نفسِها، إذا وصلتُ بالطواف إلى الركن الشاميّ، أن تدفعني بنفسها، وترمي بي عن الطواف بها. وهي تتوعّدني بكلام أسمعه بأذني. فجزعتُ جزعا شديدا، وأَظهرَ الله لي منها حرجًا وغيظًا، بحيث لم أقدر على أن أبرح من موضعي ذلك. وتسترّتُ بالحِجر ليقع الضرب منها عليه؛ جعلتُه كالمِجَنّ الحائل بيني وبينها.

وأسمعُها -واللهِ- وهي تقول لي: تقدَّمْ حتى ترى ما أصنع بك. كم تضع من قدْري، وترفع من قدر بني آدم، وتفضِّل العارفين عليّ! وعِزّةِ مَن له العزّة! لا تركتُك تطوف بي!

فرجعتُ مع نفسي؛ وعلمتُ أنّ الله يريد تأديبي. فشكرتُ الله على ذلك؛ وزال جزعي الذي كنت أَجِده. وهي -واللهِ- فيما يخيّل لي، قد ارتفعتْ عن الأرض بقواعدها؛ مشمِّرة الأذيال كما يتشمّر الإنسان إذا أراد أن يَثِبَ من مكانه، يجمع عليه ثيابَه[3]. هكذا خُيِّلَتْ لي: قد جمعتْ ستورَها عليها، لتثبَ عليّ! وهي في صورةِ جارية لم أر صورة أحسن منها، ولا يُتخيَّل أحسنُ منها. فارتجلتُ أبياتا في الحال أخاطبها بها، وأستنزلها عن ذلك الحرج الذي عاينته منها. فما زلت أُثني عليها في تلك الأبيات، وهي تتّسع وتنزِل بقواعدها على مكانها، وتظهِر السرور بما أُسْمِعُها، إلى أن عادت إلى حالها كما كانت، وأَمَّنَتْنِي. وأشارت إليّ بالطواف.

---

(١) العنوان ص ٨٠ب
(٢) البسملة ص ٨١
(٣) ص ٨١ب

فرميتُ بنفسي على المستجار؛ وما فِيَّ مَفْصِلٌ إلّا وهو يضطرب من قوّة الحال، إلى أن سُرِّيَ عنّي وصالَحْتُها؛ وأودعتُها شهادةَ التوحيد عند تقبيل الحجَر. فخرجت الشهادة عند تلفُّظي بها -وأنا انظر إليها بعينيّ- في صورة سلك؛ وانفتحَ في الحجَر الأسود مِثل الطاق، حتى نظرتُ إلى قعر طول الحَجَر فرأيته نحو ذراع. فسألتُ عنه بعد ذلك مَن رآه من المجاورين، حين احترق البيتُ فَعُمِل بالفضّة وأُصلح شأنه، فقال لي: رأيتُه كما ذكرتَ في طول الذراع. ورأيت الشهادة قد صارت مثل الكُبَّة، واستقرّتْ في قعر الحَجَر، وانطبق الحجر عليها، وانسدَّ ذلك الطاق، وأنا انظر إليه. فقالت لي: هذه أمانة عندي أرفعها لك إلى يوم القيامة، أشهد لك بها عند الله. هذا قول الحجَر لي وأنا[1] أسمع. فشكرت الله، ثمّ شكرتها على ذلك.

ومن ذلك الوقت وقع الصلح بيني وبينها؛ وخاطبتها بتلك الرسائل السبعة. فزادت بي فرحا وابتهاجا، حتى جاءتني منها بشرى على لسان رجل صالح من أهل الكشف، ما عنده خبر بما كان بيني وبينها مما ذكرته. فقال لي: رأيت البارحة، فيما يرى النائم، هذه الكعبة وهي تقول لي: يا عبد الواحد -سبحان الله- ما في هذا الحرم من يطوف بي إلّا فلان -وسَمَّتْكَ لي باسمك- ما أدري أين مضى الناس؟ ثمّ أُقِمْتَ لي في النوم وأنت طائفٌ بها وحْدَكَ، لم أر معك في الطواف أحدا. قال الرائي: فقالت لي: انظر إليه، هل ترى بي طائفا آخر؟ لا واللهِ؛ ولا أراه أنا. فشكرت الله على هذه البشرى مِن مثل ذلك الرجل.

وتذكّرت قول رسول الله ﷺ في الرؤيا الصالحة يراها الرجل المسلم، أو تُرى له.

وأمّا الأبيات التي استنزلتُ بها الكعبة فهي هذه:

بِالْمُسْـتَجارِ اسْـتَجارَ قَلْبِي ... لَـمّـا أَتاهُ سَــهْمُ الأَعَـادِي
يا رَحْمَـةَ اللهِ لِـلْـعِـبَـادِ ... أَوْدَعَـكِ اللهُ فِي الجَـمَــادِ
يا[2] بَيْـتَ رَبِّي يا نُوْرَ قَلْبِي ... يا قُـرَّةَ الـعَـيْنِ يا فُـؤادي

(١) ص ٨٢
(٢) ص ٨٢ب

يا سِرَّ قَلْبِ الوُجُودِ حَقًّا		يا حُرْمَتِي يا صَفا وِدادِي
يا قِبْلَةً أَقْبَلَتْ إِلَيْها		مِن كُلِّ رَبْعٍ وكُلِّ وادِ
ومِن بَقاءٍ فَمِنْ سَماءٍ		ومِنْ فَناءٍ فَمِنْ مِهادِ
يا كَعْبَةَ اللهِ يا حياتي		يا مَنْهَجَ السَّعْدِ يا رَشادِي[1]
أَوْدَعَكِ اللهُ كُلَّ أَمْنٍ		مِنْ فَزَعِ الهَوْلِ في المَعادِ
فِيْكِ المَقامُ الكريمُ يَزْهُوْ		فِيْكِ السعاداتُ للعِبادِ
فِيْكِ اليَمِينُ التي كَسَتْها		خَطِيئتي حُلَّةَ السَّوادِ
مُلْتَزَمٌ فِيْكِ مَنْ يُلازِمْ		هَواهُ يَسْعَدْ يَوْمَ التَّنادِ
ماتَتْ[2] نُفُوسٌ شَوْقًا إِليها		مِنْ أَلَمِ الشَّوْقِ والبِعادِ
مِنْ حُزْنِ ما نالَها عَلَيْهِمْ		قَدْ لَبِسَتْ حُلَّةَ الحِدادِ
للهِ نُوْرٌ عَلَى ذُراها		مِنْ نُوْرِهِ لِلفُؤادِ بَادِ
وما يَراهُ سِوَى حَزِيْنٍ		قَدْ كَحَلَ العَيْنَ بالسُّهادِ
يَطُوْفُ سَبْعًا في إِثْرِ سَبْعٍ		مِنْ أَوَّلِ الليلِ للمُنادِي
بِعَبْرَةٍ ما لَها انْقِطاعٌ		رَهِيْنَ وَجْدٍ حِلْفَ اجْتِهادِ
سَمِعْتُهُ قال مُسْتَغِيْثًا		مِنْ جانِبِ الحِجْرِ آهْ فُؤَادِي
قَدِ انْقَضَى لَيْلُنَا حَثِيْثًا		وَما انْقَضَى فِي الهَوَى مُرَادِي

ولَمّا نسب اللهُ العرشَ إلى نفسه، وجعله محلّ الاستواء الرحمانيّ[3] فقال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[4] جعل الملائكة حافّين به من حول العرش بمنزلة الحرس؛ حرس الملِك والملازمين بابَه لتنفيذ أوامره. وجعل اللهُ الكعبةَ بيتَهُ، ونَصَبَ الطائفين به على ذلك الأسلوب.

---

(١) رسمها في ق: رشادِ
(٢) ص ٨٣
(٣) ص ٨٣ب
(٤) [طه: ٥]

وتميَّز البيت على العرش وعلى الضراح[١] وسائر البيوت الأربعة عشر بأمرٍ، ما نُقِل إلينا أنّه في العرش ولا في غير هذا من البيوت، وهو الحجَر الأسود، يمين الله في الأرض؛ لِنبايعه في كلِّ شوط مبايعة رضوان، وبشرى بقبول لِمَا كان منّا في كلّ شوط، مما هو لنا أو علينا. فما لنا فقبول، وما علينا فغفران. فإنّي رأيت في واقعة، والناس به طائفون، وشرر النار يتطاير من أفواههم، فأوّلته كلام الطائفين في الطواف به بما لا ينبغي.

فإذا انتهينا إلى اليمين الذي هو الحجَر، استشعرنا من الله -سبحانه- بالقبول فبايعناه، وقبّلنا يمينه المضافة إليه، قُبلة قبول فرح واستبشار. هكذا في كلِّ شوط. فإن كثر الازدحام عليه لتجلّيها في صورة محسوسة محصورة، أشرنا إليه إعلاما بأنّا نريد تقبيله، وإعلاما بعجزنا عن الوصول إليه. ولا نقف ننتظر النوبة حتى تصل إلينا فنقبّله، لأنّه لو أراد ذلك منّا ما شرع لنا الإشارة إليه إذا لم نَقْدِرْ عليه[٢]؛ فعلِمنا أنّه يريد منّا اتّصال المشي في السبعة الأشواط، من غير أن يتخلّلها وقوف إلّا قدر التقبيل في مرورنا إذا وجدنا السبيل إليه. ونحن نعلم أنّ يمين الله مطلَقة، ونحن في قبضتها، وما بيننا وبينها حجاب. ولكن لمّا ظهرت في مظهر عين محصورة يعبَّر عنها بالحجر، قيّدها استعداد هذه العين المسمّاة حجرا لنسبة ظهور اليمين بها: فأثّرت الضِّيق والحصر، مع أنّها يمين الله لا نشكّ، ولكن على الوجه الذي يعلمه -سبحانه- من ذلك فصحّ النَّسَبُ.

ومن هنا يعرف قولنا: إنّه ما في الوجود إلّا الله، والأعيان الإمكانيّة على أصلها من العدم، متميّزة لله -تعالى- في أعيانها على حقائقها، وأنّ الحقّ هو الظاهر فيها من غير ظرفيّة معقولة، فيظهر بصورة تلك العين، لو صحّ أن توجَد لكانت بهذه الصورة في الحسّ. فانظر ما أعجب أمر الوجود؛ فعينُ المستفيد الوجودَ عينُ المفيد، فإن كانت الاستفادة غير الوجود -وهي الصورة- فالمستفيدُ الظاهرُ، والمفيدُ العينُ. لأنّ الصورة التي ظهر بها الظاهر هي صورة عين المظهَر حقيقة؛ فكلّ حكم يُنسب إلى الظاهر إنما هو منها، وأفادها الظاهر، بظهوره، حُكْمَ التأثير فيه؛

(١) الضراح: بيت في السماء، وحيال الكعبة في الأرض
(٢) ص ٨٤

إذْ لم[1] يكن لها ذلك الحكم؛ إذ كانت ولا تَجَلٍّ في صورتها ولا ظهور.

وإنما بيّنّا لك ذلك لتعرف مَن هو الطائف، والمطوف به، والحجَر، والمقبِّل؟ فتكون بحسب ما علمتَ من ذلك، فعِلْمُك عينُ صورتِك، وفيها تُحْشَرُ روحُك يوم القيامة، وبذلك يتميّز (روحك) في الزَّور الأعظم. فلا يفوتنّك عِلْمُ ما نبّهتك عليه والسلام.

* * *

وَصْلٌ في فَصْل
حكم الرَّمَل في الطواف

فقول بأنّه سنّة، فأوجب فيه على مَن تركه الدم. وقول بأنّه فضيلة، فلا يجب في تركه شيء، وأعني في طواف القدوم.

الرَّمَل إسراعٌ في نفس الخير إلى الخير، فهو خيرٌ في خيرٍ. وذلك لحكمة استعجال إدراك عِلْمِ الأمر الإلهيّ. فإنّ الله يقول: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِٱلْبَصَرِ﴾[2] فإنّ البصر لا شيء أسرع منه، فإنّ زمانَ لَمْحِتِهِ عَيْنُ زمانِ تعلُّقِه بالملموح، ولو كان في البُعد ما كان. وأبعدُ الأشياء في الحسّ الكواكبُ الثابتة التي في فلك المنازل، وعندما تنظر إليها يتعلّق اللمح بها. فهذا سرعة الحسّ، فما ظنّك بالمعاني المجرَّدة عن التقييد في[3] سرعة نفوذها؟ فإنّ للسرعة حكما في الأشياء لا يكون لغير السرعة. ومن هنا يعرف قول الحقّ للشيء: ﴿كُن﴾ فيكون. فحال "كُنْ" الإلهيّة حال المُكَوَّن المخلوق. ولهذا أسرع ما يكون من الحروف في ذلك، فاء التعقيب. فلهذا جاء بها في جواب الأمر.

فإن أردتَ أن تعرفَ صـــورة نشء العالم، وظهوره، وسرعة نفوذ الأمر الإلهيّ فيه، وما أدركت الأبصار والبصائر منه، فانظر إلى ما يحدث في الهواء من سرعة الحركة بجمرة النار في يد المحرِّك لها إذا أدارها. فتحدث في عين الرائي دائرة أو خطًّا مســتطيلا إن أخذ بالحركة طولا أو أيّ شكل شاء. ولا تشكّ أنّك أبصرتَ دائرةَ نار، ولا تشكّ أنّ ما ثَمّ دائرة، وإنما أنشأ ذلك في

---

(١) ص ٨٤ب
(٢) [القمر: ٥٠]
(٣) ص ٨٥

نظرك سرعة الحركة. وهو قوله: ﴿وَمَآ أَمۡرُنَآ﴾ وهو قوله: ﴿كُن﴾ ﴿إِلَّا وَٰحِدَةٞ﴾ كالجمرة ﴿كَلَمۡحِۭ بِٱلۡبَصَرِ﴾ إدراك الدائرة، وما هي دائرة. فذلك عين الصورة المخلوقة الظاهرة لإدراك العين. فتحكم من حيث نظرك ببصرك وبصيرتك وفكرك، أنّه خَلْق. وبعِلمك وكشفِك أنّه حَقٌّ مخلوق به، ما ظهر لعينك مما ليس هو. فهذا عدمٌ في عين وُجُودٍ. فانظر ما ألطف هذا الإدراك، مع كون الحسِّ محَلّا لظهوره، على تقييده وكثافته وقصوره. فما ظنّك بما هو الأمرُ عليه[١] بالنسبة إلى جَناب الحقِّ. فسبحان من يكلِّم نفسَه بنفسِه في أعيان خلقِه، كما قال: ﴿فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[٢] و«إنّ الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده» فهو المتكلِّم والقائل ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾[٣].

حقِّق -يا أخي- نظرَك في سرعة البرق إذا برق. فإنّ بَرْق البرق إذا بَرِق كان سببا لانصباغ الهواء به، وانصباغ الهواء به سببٌ لظهور أعيان المحسوسات به، وظهور أعيان المحسوسات به سببٌ في تعلُّق إدراك الأبصار بها. والزمان في ذلك واحد، مع تعقُّلك تقدّم كلِّ سبب على مسبَّبِه. فزمانُ إضاءة البرق عينُ زمان[٤] انصباغ الهواء به، عينُ زمان ظهور المحسوسات به، عينُ زمان إدراك الأبصار ما ظهر منها. فسبحان مَن ضَرَب الأمثال، ونَصَب الأشكال ليقول القائل: ثَمَّ وما ثَمَّ، أو ما ثَمّ وثَمّ. فوَعِزَّة مَن له العزّة والجلال والكبرياء ما ثَمّ إلّا الله، الواجب الوجود، الواحد بذاته، الكثير بأسمائه وأحكامه، القادر على المُحال، فكيف الإمكان والممكن وهما مِن حُكْمِه. فوالله ما هو إلّا الله، فمنه وإليه يرجع الأمر كلّه. ولهذا سَنَّ الرَّمَل ثلاثا، لا زائد ولا ناقص: الواحد له، والثالث لما ظهر، والثاني بين الأوّل والثالث: السبب لظهور ما[٥] ظهر عنه لابدّ من ذلك.

---

(١) ص ٨٥ب
(٢) [التوبة: ٦]
(٣) [آل عمران: ٦]
(٤) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٥) ص ٨٦

فإذا حقّقت ما رأيت: رأيت أنّ ثمّ ما رأيت، فخرج إدراكُ العقلِ الأُمورَ المعقولة على هذه الصورة، مثلّثة الشكل. وهي المقدِّمات المركّبة من الثلاثة لإنتاج المطلوب. وكذلك في الحسّ: حِسٌّ ومحسوس، وتعلُّق لِحِسٍّ بمحسوس، لا يدري هل الحسُّ تعلَّق بالمحسوس، أو المحسوس انطبع في الحسّ؟ قَصَرَ العقلُ -واللهِ- وخَنَسَ الفِكرُ، وحار الوهمُ، وطُمِسَ الفهم! فالأمر عظيم، والخطب جسيم. والشرع نازل. والعقل قابِل. والأمر نافذ. والحوادث تحدُث. والقوى قائمة. والموازين موضوعة. والكلمات لا تَنْفَدُ. والكائنات لا تَبْعَدُ. وما ثَمّ شيء مع هذا المعلوم المتعدّد. والعين واحدة، والأمر واحدة. حارت الحَيرة في نفسها إذ لم تجد مَن يَحَارُ بها. فالحَيرة التي تتخيّل أنّ العالَم موصوف بها، ليس كما تخيَّلَتْ. بل ذلك حَيرة الحَيرة. فما ثمّ إلّا هو والحَيرة. كَلَّتْ -واللهِ- الألسنةُ، عمّا عَلِمته الأفئدةُ أن تعبِّر عن ذلك. وكَلَّتْ -واللهِ- الأفئدةُ عن عقل ما هو الأمر عليه: فلا تدري؛ هل هي الحائرة أم لا؟ والحيرة موجودة، ولا يُعْرَفُ لها مَحَلٌّ تقوم به. فلمن هي موجودة؟ وفيمن ظهر حكمُها؟ وما ثمّ إلّا الله.

وَمَا[1] ثَمَّ إلّا اللهُ لا شَيْءَ غَيْرُهُ   وَمَا ثَمَّ ثَمْ إِذْ كانَتِ العَيْنُ وَاحِدَهْ
لِذَلِكَ قُلْنَا فِي الذَّواتِ بِأَنَّهَا   وإِنْ لَمْ تَكُنْ للهِ، باللهِ سَاجِدَهْ

* * *

وَصْلٌ فِي فَصْل منه

اختلف العلماء في أهل مكة؛ هل عليهم رَمَلٌ إذا حجّوا أم لا؟

فقال قوم: كلّ طواف قَبْل عرفة مما يوصَل بسعي فإنّه يُرْمَلُ فيه. وقال قوم: باستحباب ذلك. وكان بعضهم لا يرى عليهم رَمَلا إذا طافوا بالبيت. وهو مذهب ابن عمر على ما رواه مالك عنه.

إذا كانت العلّة ما ذكرناها آنفا في الرَّمَل، تعيّن الرَّمَل على أهل مكة وغيرهم. ولا سيما -والأمر في نفسه- أنّ الإنسان تحت حكم كلّ نفَس. وكلُّ نفَس قادمٌ. وكلُّ قادمٍ فهو طائفٌ. وكلُّ

(١) ص ٨٦ب

طوافِ قُدُومٍ فيه رَمَلٌ. هكذا هي السـنّة فيه لمن أراد أن يتّبعها. ومَن جهِل قدوم نفَسِه، وأنّ الإنسان في كلّ حال مخلوق، فهو قادم على الوجود من العدم، لم يَرَ عليه طوافا فإنّه(١) من أهل هذه الصفة. كما هم أهل مكة من مكة.

وَصْلٌ فِي فَصْل
استلام الأركان

فقال قوم -وهم الأكثرون- باستلام الركنين فقط. وقال جابر: كنّا نرى إذا طفنا أن نستلم الأركان كلّها. وقال قوم من أهل السلف باستحباب استلام الركنين في كلّ وتر من الأشواط. وهو الأوّل والثالث والخامس والسابع. وأجمعوا على أنّ تقبيل الحجر الأسود خاصّة من سنن الطواف. واختلفوا في تقبيل الركن اليماني الثاني.

أمّا الاستلام -وهو لمس الركن باليد على نيّة البيعة- فلا يكون إلّا في ركن الحجَر، في الحجَر خاصّة، لكون الحقِّ جعله يمينا له، فلمسه بطريق البيعة. ومَن لم ير اللمس للبيعة -ورآه للبركة- استلم جميع الأركان، فإنّ لمسها والقرب منها كلَّه بركة. وما يختصّ ركن الحجَر إلّا بالبيعة والمصافحة، وتقع المشاركة في البركة له مع سائر الأركان: ففيه كونه ركنا وزيادة.

فَمن راعى كونه ركنا أَشرك في الاستلام معه الركنَ(٢) اليمانيّ. والركن الثالث هو في الحِجْر غير معيَّن إذ لا صورة له في البيت. والركن الشاميّ والعراقيّ ليسا بركنين للبيت الأوّل الموضوع. فلمّا لم يكونا بالوضع الأوّل الإلهيّ، لم يكونا ركنين، فخالف حكمها حكم الركنين.

ومن رأى أنّ الأفعال كلّها من الله؛ رأى أنّ الذي عيّن الركنين، والركن الثالث في الحجر بالوضع الأوّل، هو الذي عيّن الأربعة الأركان بالوضع الثاني: إذ لا واضع إلّا الله. فاستلم الأركان كلّها، من كونها أركانا موضوعة بوضع إلهيّ. وفَّق اللهُ من شاء من المخلوقين لإظهارها على أيديهم، ولكن لا دخول لهم من كونهم أركانا في التقبيل والمصافحة.

---

(١) ص ٨٧
(٢) ص ٨٧ب

فينبغي للطائف إذا قبَّل الحجر وسجد عليه بجبهته، كما جاءت السنّة، وصافحه بلمسه إيّاه بيده، أن يستلم ركنه حتى يكون قد استلم الأركان كلّها. فإن لم يفعل فما استلم، إلّا أن يرى أنّ الحجر الأسود من جملة أحجار الركن. فيكون عينُ مصافحتِهِ استلامَهُ.

* * *

وَصْلٌ في فَضْل
الركوع بعد الطواف

طُفْتُ[١] بالبَيْتِ سَبْعَةً ورَكَعْتُ ... بِمَقامِ الخَلِيلِ ثُمَّ رَجَعْتُ
لِطَوافي فَطُفْتُ سَبْعًا وعُدْنَا ... لِمَقامِ الخَلِيلِ ثُمّ رَكَعْتُ
لَمْ أَزَلْ بَيْنَ ذا وذَاكَ أُنَادِي ... يا حَبِيبَ القُلوبِ حَتَّى سَمِعْتُ:
يا عُبَيْدي؛ فَقُلْتُ: لَبّيْكَ رَبِّي ... هَا أَنَا ذَا أَجَبْتُ ثُمَّ أَطَعْتُ
فَأْمُرُوا بالّذِي تَشَاءُونَ مِنّي ... إنَّ بَابَ القبولِ مِنّي فَتَحْتُ

أجمع العلماء على أنّه من سنّة الطواف، ركعتان بعد انقضاء الطواف. وجمهورهم على أنّه يأتي بهما بعد انقضاء كلّ أسبوع، إن طاف أكثر من أسبوع. وأجاز بعضهم أن لا يفرّق بين الأسابيع[٢]، ولا يفصِل بينهما بركوع، ثمّ يركع لكلّ أسبوع ركعتين. والذي أقول به: إنّ الأَوْلَى أن يصلّي عند انقضاء كلِّ أسبوع، فإن جمع أسابيع فلا ينصرف إلّا عن وِتر. فإنّ النبيّ ﷺ ما انصرف من[٣] الطواف إلّا عن وِتر، فإنّه انصرف عن سبعة أشواط، أو عن طواف واحد. فإن زاد فينصرف عن ثلاثة أسابيع، وهي أحد وعشرون شوطا، ولا ينصرف عن أسبوعين فإنّه شَفع، وبالأشواط أربعة عشر شوطا وهي شفع، فجاء بخلاف السنّة في طوافه من كلّ وجه.

فاعلم أنّ الطواف قد روي أنّه صلاة أُبيحَ فيها الكلام، وإن لم يكن فيه ركوع ولا سجود. كما سُمّيت صلاة الجنائز صلاة شرعًا، وما فيها ركوع ولا سجود. وأقلّ ما ينطلق عليه اسم صلاة ركعة وهي الوتر. وإذا انضاف إلى الطواف ركعتان كانت وِترا. مثل المغرب التي توتر صلاة

---

(١) ص ٨٨
(٢) رسمها في ق: الأسابع
(٣) ص ٨٨ب

النهار. فأشبه الطواف مع الركعتين صلاة المغرب، وهي فرض. فأوتر الحقّ شفعيّة العبد.

ولا يقال في الرابع من الأربعة إنّه قد شــفَع وِتريّة العبد. فإنّ العبد ما له وتريّة في عينه فإنّه مركّب، وكلّ مركّب فقير، فيحتاج إلى وِتْر يستند إليه لا ينفردُ بشفعيّةٍ في نفسه. فلا يكون أبدا إلّا وِترا؛ ثلاثة، أو خمســة، أو ســبعة، إلى ما لا يتناهى من الأفراد. فإن كان رابعا أو سادسا؛ فهو رابع ثلاثة، لا رابع أربعة، وسادس خمسة لا سادس ستّة. فهو واحد الأصل مضاف إلى وتر: فما نَسبته إلّا لعينه، إذ هو عين كلّ وتر. لأنّه بظهوره أبقى اسم الوتريّة على مَن أُضيف إليه[1]. فقيل: رابع ثلاثة لا رابع أربعة، ورابع الثلاثة لا يكون إلّا واحدا.

فســواء ورد على وِتر أو على شــفعٍ، الحكمُ فيه واحد. فإنّك تقول فيه: خامس أربعة، كما تقول: رابع ثلاثة. فما زالت الأحديّة تصــحبُه في كلّ حال. فهو مثل قوله: «كان الله ولا شيء معه» -وهو الواحد- "وهو الآن على ما عليه كان"، فأقام الآنَ مقام الأعداد، والأعداد منها أشفاع ومنها أوتار. فإذا أضفتَ الحقّ إليها لم تجعله واحدا منها، فتقول: ثالث اثنين، ورابع ثلاثة، إلى ما لا يتناهى. فتميَّز بذاته. فالذي ثبت له من الحكم ولا عالَم، ثبت له والعالَمُ كائن. فتلك الأحديّة المطلقة له في حال وجود العالَم وفي حال عدمه.

فالطائف إن انفرد بالطواف كان وِترا، وإن أضاف إليه الركعتين كان وترا، من حيث أنّه صلاة يقوم مقام الركعة الواحدة. ومِن ثَمّ طوافُه أشبهَ الصلاة الرباعيّة، لوجود الثمان السجدات التي يتضمّنها الأسبوع، من السجود على الحجَر عند تقبيله بالحِسّ. وهي ثمان تقبيلات في كلّ أسبوع: عند الشروع فيه، وفي كلّ شوط عند انقضائه. فمن أقام الطواف بهذا الاعتبار على الطريقين جوزي جزاء صلاة الفريضة الرباعيّة، والثلاثيّة الجامعة للفرض والوتر، الذي[2] هو سنّة أو واجب. فالأَوْلَى أن لا يؤخِّر الركعتين عن أسبوعها، وليصلّها عند انقضاء الأسبوع. فإن قرأ في الطواف كان كمن قرأ في الصلاة، ومَن لم يقرأ فيه كان كمن يرى أنّ الصلاة تجزئ بلا قراءة.

---

(١) ص ٨٩
(٢) ص ٨٩ب

واعلم أنّ هاتين الركعتين عقيب الطواف إنما ولَدَها فيك الطوافُ. فإنّ الطواف قام لك مقام الأفلاك التي هي السماوات السبع، لأنّه شكل مستدير فلكيّ. وكذلك الفلَك. فلمّا أنشأتَ سبعة أدوار في الطواف أنشأتَ سبعةَ أفلاك، أوحى الله في كلّ سماء أمرها، من حيث لا يشعر بذلك إلّا عارفٌ بالله. فإذا أطلعك الله على ما أودع في هذه الأشواط الفلكيّة، كنت طائفا.

ثمّ إنّه جعل حركات السماوات التي هي الأفلاك، مؤثِّرة في الأركان الأربعة، لإيجاد ما يتولّد منها. فأنت الأركان الأربعة لأنّك مركّب من أربعة أخلاط، ومجموعها هو عينُ ذاتك الحسّيّة، التي هي الجسم. فأنشأتْ فيك حركات هذه الأطواف السبعة الصلاة، وهي المولّدة من أركانك عنها. وكانت ركعتان؛ لأنّ النشأة المولّدة مركّبة من اثنين: جسم ونفس ناطقة، وهو الحيوان الناطق. فالركعة الواحدة لحيوانيّتك، والثانية[1] للنفس الناطقة. ولهذا جعل الله الصلاة نصفين: نصفا له ونصفا للعبد.

وجعل الله لكلّ حركة دوريّة من هذا الأُسبُوع في الصلاة أثرا، لِيُعْرَف أنّها متولّدة عنه. فظهر في الصلاة سبعة آثار جسمانيّة، وسبعة آثار روحانيّة؛ عن حركة كلّ شوط من أسبوع الطواف أثر. فإنّه شكل باقٍ وفلَك معنويٌّ لا يراه إلّا مَن يرى خلق الموجودات من الأعمال أعيانا. فالآثار الموجودة السبعة الجسمانيّة في نشأة الصلاة: القيام الأوّل، والركوع، والقيام الثاني وهو الرفع من الركوع، والسجود، والجلوس بين السجدتين، والسجود الثاني، والجلوس للتشهُّد. والأذكار التي في هذه الحركات الجسمانيّة سبعةٌ هي أرواحها، فقامت نشأة الصلاة كاملة.

ولَمّا كان في النشأة الإنسانيّة أمرٌ اختصّه الله، وفضّله على سائر النشأة الإنسانيّة، وجعله إماما فيها وهو القلب؛ كذلك جعل في نشأة الصلاة أمرا هو أرفع ما في الصلاة: وهو الحركة التي يقول فيها: "سمع الله لمن حمده" فإنّ المصلِّي فيها نائبٌ عن الله كالقلب نائبٌ عن الله في تدبير الجسد. وهو أشرفُ هيئات الصلاة: فإنّه قيامٌ عن خضوع عَظَّمْتَ[2] فيه ربَّك في حضرة برزخيّة، وهي أكمل النشآت لأنّها بين سجود وقيام، جامعة للطرفين والحقيقتين. فلها حكم القائم

(١) ص ٩٠
(٢) ص ٩٠ب

وحكم الساجد، فجمعت بين الحكمين.

وأثرها في القراءة في الصلاة أيضا سُباعيّ، عن أثر كلّ شوط في الطواف. وهي قراءة السبع المثاني، أعني فاتحة الكتاب، وسلطانها: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾(١) فإنّها برزخيّة بين الله وبين عبده. فهي جامعة. والسلطان جامعٌ. وما قبلها لله مخلَّص، وما بعدها للعبد مخلَّص. وأعلى المقامات إثباتُ إلهٍ ومألوهٍ، وربٍّ ومربوبٍ: فهو كمال الحضرة الإلهيّة. فما تَمَدَّحَ إلّا بنا، ولا شَرُفنا إلّا به. فنحن به وله. وهي سبع آيات لا غير، وهي القراءة الكافية في الصلاة.

وكما أنّ العبد هو الذي أنشأ في ذاته الأشواط السبعة المستديرة الشكل الفلَكيّة، وفي ذاته أثَّرتْ إيجاد الصلاة، وفي ذاته ظهَرتْ الصلاة بكمالها، فلم يخرج عن ذاته شيء من ذلك كلّه؛ كذلك الأمر في ظهور الحقّ في الأعيان: اكتسبَ من استعداد كلّ عينٍ ظهر فيها ما حَكَمَ على الظاهر فيها، والعين واحدة. فقيل فيه: "طائف" أعطاه هذا الاسم هذه الصورة التي أنشأها، وهو الطواف(٢). وقيل فيه: "مُصَلٍّ" أعطاه هذا الحكم صورة الصلاة التي أنشأها في ذاته عن طوافه. فهو هو وما ثَمّ غيره!

فَلَوْ رأَيْتَ الذي رأَيْنا	وَصَفْتَهُ بالذي وَصَفْنا
مِنْ أَنَّهُ واحِدٌ كَثِيرٌ	بِذا عَرَفْناهُ إِذْ عَرَفْنا
فَنَحْنُ لا وَهْوَ ذُوْ ظُهُورٍ	فالعَيْنُ مِنْهُ والنَّعْتُ مِنّا

وقد ذكرنا في أوّل هذا الكتاب ما بقي في الحِجْرِ من البيت، ولماذا أبقاه الله فيه؟ وبيّنّا الحكمة الإلهيّة في ذلك: مِن رفع التحجير، والتجلّي الإلهيّ في الباب المفتوح لمن أراد الدخول إليه. وذلك هو بيت الله الصحيح. وما بقي منه بأيدي الحجَبَة بني شيبة، وقع في باطنه التحجير لأنّه في مِلْك محدَث، وهو الموجود المقيَّد. فلا بدّ أن يفعل ما تعطيه ذاتُه. والحديث النبوّيّ في ذلك مشهور.

والخلفاء والأمراء غفلوا عن مقتضى ـ معنى قوله -تعالى- حين مسك رسول الله ﷺ مفتاحَ البيت الذي أخذه من بني شيبة. فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ

(١) [الفاتحة: ٥]
(٢) ص ٩١

أَهْلِهَا﴾(١) فتخيّل الناسُ أنّ الأمانة هي سدانة البيت. ولم تكن الأمانة إلّا مفتاح البيت الذي هو مِلْكٌ لبني شيبة، فَرَدَّ إليهم مفتاحهم، وأبقى ﷺ(٢) عليهم ولاية السدانة، ولو شاء جعل في تلك المرتبة غيرهم. وللإمام أن يفعل ذلك إذا رأى في فعله المصلحة. لكن الخلفاء لم يريدوا أن يؤخِّروا عن هذه الرتبة، مَن قرَّره رسول الله ﷺ فيها. فهم مثل سائر ولاة المناصب: إن أقاموا فيه الحقَّ فلهم، وإن جاروا فعليهم. وللإمام النظر.

فبقي بيت الله (الصحيح) عند العلماء بالله، لا حكم لبني شيبة ولا لغيرهم فيه، وهو: ما بقي منه في الحِجْر. فمَن دخله دخل البيت، ومَن صلّى فيه صلّى في البيت. كذا قال ﷺ لعائشة أُمِّ المؤمنين -رضي الله عنها-. ولا يحتاج العارفون لِمِنَّةِ بني شيبة، فإنّ الله قد كفاهم بما أخرج لهم منه في الحِجْرِ. فجنابُ الله أوسع أن يكون عليه سدنة مِن خلقِه. ولا سيما من نفوسٍ جُبِلَت على الشحّ وحبّ الرئاسة والتقدّم. ولقد وفّق الله الحَجّاج -رحمه الله- لِرَدِّ البيت على ما كان عليه في زمان رسول الله ﷺ والخلفاء الراشدين. فإنّ عبد الله بن الزبير غيّره، وأدخله في البيت. فأبى الله إلّا ما هو الأمر عليه. وجهِلوا حكمة الله فيه. يقول عليّ بن الجهم(٣).

وأَبْوَابُ المُلُوكِ مُحَجَّبَاتٌ وَبَابُ اللهِ مَبْذُولُ الفِنَاءِ

* * *

وَصْلٌ(٤) في فَصْل
وقت جواز الطواف

فمن قائل بإجازة الطواف بعد صلاة الصبح والعصر، وبه أقول.

وسبب ذلك أنّي رأيت رسول الله ﷺ في النوم، وقد استقبل الكعبة، وهو يقول: «يا مالكي» أو قال: «يا ساكني» الشكّ منّي «هذا البيت لا تمنعوا أحدا طاف به وصلّى في أيّ وقت شاء من ليل أو نهار؛ فإنّ الله يخلق له من صلاته ملَكا يستغفر له إلى يوم القيامة» فمن ذلك الوقت قلت بإجازة الطواف في هذين الوقتين. وكنت قبل هذه الرؤيا عندي في ذلك

(١) [النساء: ٥٨]

(٢) ص ٩١ب

(٣) علي بن الجهم: شاعر عباسي، كان من ندماء الخليفة المتوكل. (ت ٢٤٩هـ- ٨٦٣م) والبيت من قصيدة مطلعها:
توكلنا على ربِّ السماء وسلّمنا لأسباب القضاء

(٤) ص ٩٢

وقفة، فإنّ حديث النسـائيّ الذي يشـبهه حديثنا رأيتهم قد توقّفوا في الأخذ به. فلمّا رأيت هذه المبشّرة ارتفع عنّي الإشكال، وثبت به عندي حديث النسـائيّ وحديث أبي ذر الغفاريّ. والحمد لله.

ومن قائل بالمنع وقت الطلوع ووقت الغروب خاصـة. ومن قائل بالكراهة بعد العصر والصـبح، ومنعه عند الطلوع والغروب. ومن قائل بإباحته في الأوقات كلّها، وهو قولنا. إلّا أنّي أكره الدخول في الصـلاة حال الطلوع وحال[1] الغروب[2]، إلّا أن يكون قد أحرم بها قبل حال الطلوع والغروب.

تحرير ذلك:

لا يخلو المصلّي أن تكون قِبْلَتُهُ موضع طلوع الشمس أو غروبها بحيث أن يستقبلَها. فهنالك أكره له ذلك. وأمّا إذا لم يكن في قبلته فلا بأس. وأمّا عند الكعبة فالحكم له يدور من حيث شاء بحيث إنّه لا يستقبل الشمس طالعة ولا غاربة. وقد فارق الكفّار الذين يسجدون لها في الصورة الظاهرة في استقبالها، وهو مفارق لهم في الباطن بلا شكّ ولا ريب، بسياق الحديثين.

حديث النسائي:

قال رسـول الله ﷺ: «يا بني عبد مناف؛ لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت وصـلّى في أيّ وقت شـاء من ليل أو نهار» وما خصّ حال طلوع ولا حال غروب. لأنّ العبد بشـهود البيت متمكن أن لا يقصد استقبال مغرب ولا مشرق، وليس كذلك في الآفاق. وما أحسن تحرّيَهُ ﷺ في المصلّي إلى[3] السترة: «أن لا يصمد إليها صمدا وليمل بها يمينا أو شمالا قليلا».

حديث أبي ذر :

قال: «قال رسول الله ﷺ: لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس، ولا بعد الصبح حتى

---

(١) ص ٩٢ب
(٢) ثابتة في الهامش بخط آخر وعليها إشارة التصويب
(٣) رسمها في ق: إلا

تطلع الشمس إلّا بمكة إلّا[1] بمكة إلّا بمكة » وهذه الأحاديث تعضد رؤيانا.

واعلم أنّ الله متجلّ على الدوام، لا تقيّدُ تجلّيه الأوقاتُ، والحجبُ إنما ترفع عن أبصارنا. قال تعالى: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ﴾[2] وقال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾[3] يعني المحتضر. قال إبراهيم الخليل: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾[4] وهو يحبّ الله بلا شكّ. فالله ليس بآفِلٍ:

فَتَجَلِّيهِ دَائِمٌ وَتَدَلِّيهِ لَازِمُ
والَّذِي بَيْنَ ذَا وَذَا أَنَّكَ اليَوْمَ نَائِمُ

فلا مانع لمن كان الحقُّ مشهدَهُ. ولهذا لم يُمْنَع في تلك الحالة من ذِكْر الله والجلوس بين يديه لانتظار الصلاة والدعاء فيه. وإنما منع السجود خاصة لكون الكفار يسجدون لها في ذلك الوقت.

وهنا تنبيه على سرّ معقول. وهو أنّه من المحال أن يكون أثر الكفر أقوى من أثر الإيمان، عندنا وعندهم، حتى يمنع من ظهوره وحكمه، كما يظهر في هذا الأمر من كون سجود الكفار للشمس -وهو كفر- مَنَعَ المؤمن من السجود لله. والمانعُ أبدا له القوّةُ. فاعلم أنّ الأمر في ذلك خفيّ، أخفاه الله إلّا عن العارفين، فإنّ الله بهذا المنع أبقى على الكفار بعض حقّ إلهيّ، بذلك القدر وقع المنع؛ وظهرت القوّة في[5] الحكم بمنع المؤمن من السجود في ذلك الوقت لسجود الكفّار للشمس. وذلك أنّ الله يقول: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[6] وكذلك فعلوا: فإنّهم ما عبدوا الشمس إلّا لتخيّلهم أنّها إله، فما سجدوا إلّا لله، لا لعين الشمس، بل لعين حكمهم فيها أنّها الله. ولقد أضافني واحد من علمائهم، فأخذت معه في عبادتهم الشمسَ وسجودهم لها؛ فقال لي: ما ثَمّ إلّا الله. وهذه الشمس أقرب نسبة إلى الله لما جعل الله فيها من النور والمنافع، فنحن نعظّمها لمّا عظّمها الله بما جعل لها.

ثمّ نرجع ونقول: فلمّا علم ذلك الحقّ أنّهم ما عبدوا سِوَاه -وإن أخطؤوا في النسبة- والمؤمن

---

(١) ص ٩٣
(٢) [ق: ٢٢]
(٣) [الواقعة: ٨٥]
(٤) [الأنعام: ٧٦]
(٥) ص ٩٣ب
(٦) [الإسراء: ٢٣]

لا يعبد إلّا الله، فأشبه الكافر في إيمانه بالله. فكان الأمر مثل الشرع الإلهيّ: ينسخ بعضه بعضا. فما أثّر الكفر هنا في الإيمان ولا كان أقوى منه. بل لمّا كان الأمر كما ذكرنا؛ فبما كان في الكافر من اعتقاده الإله كان ذا حقّ، ومن نسبة الألوهة للشمس كان كافرا. فراعى الحقّ المعنى الذي قصدوه. فمن هنالك ثبت لهم التخصيص بالسجود دون المؤمنين، والنسخ لسجود المؤمنين في ذلك الوقت لله. فهو أثر إيمان في إيمان، لا أثر كفر في إيمان.

* * *

وَصْلٌ[1] فِي فَصْل
الطواف بغير طهارة

فمن قائل: لا يجوز طوافٌ بغير طهارة لا عمدا ولا سهوا. ومن قائل: يجزئ، ويستحبّ له الإعادة، وعليه دم. لأنّهم أجمعوا على أنّ الطهارة من سنّة الطواف. ومن قائل: إذا طاف على غير وضوء أجزأه طوافه إن كان لا يعلم، ولا يجزئه إن كان يعلم. وبعضهم يشترط طهارة الثوب للطائف كاشتراطه للمصلّي. والذي أقول به: إنّه يجوز الطواف بغير وضوء للرجل والمرأة، إلّا أن تكون حائضا فإنّها لا تطوف، وإن طافت لا يجزئها، وهي عاصية لورود النصّ في ذلك. وما ورد شرع بالطهارة للطواف، إلّا ما ورد في الحائض خاصة، وما كلّ عبادة يُشترط فيها هذه الطهارة الظاهرة.

اعلم أنّه ما في الوجود حالٌ ليس فيه لله وجهٌ يحفظ عليه وجوده، من كلّ قائم بنفسه، بذلك الوجه الإلهيّ طهارته. فما في الوجود بحكم الحقيقة إلّا طاهر. فإنّ الاسم القدّوس يصحب الموجودات، وبه يثبت قوله: ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ فَٱعۡبُدۡهُ وَتَوَكَّلۡ عَلَيۡهِۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعۡمَلُونَ [2]﴾[3] من تفريقكم بين الله وبين عباده. ولا ينبغي أن يحال بين العبد وبين سيّده، ولا يُدْخَل بين العبد والسيّد إلّا بخير.

لقيتُ بعضَ السُّيَّاح على ساحل البحر بين مرسى لقيط والمنارة[4] فقال لي: إنّي لقيت بهذا

---

(١) ص ٩٤
(٢) ص ٩٤ب
(٣) [هود: ١٢٣]، وهي كذلك "يعملون" وفقا لأكثر القراء
(٤) المنارة: موضع على البحر بتونس

الموضع شخصا من الأبدال مصادفة، وهو ماشٍ على موج البحر. فسلّمت عليه فردّ عليّ السلام، وكان في البلاد ظلم عظيم وجور. فقلت له: يا هذا؛ أما ترى إلى ما في البلاد من الجور؟ فنظر إليّ مغضبا، وقال لي: ما لَكَ وعباد الله، لا تقل إلّا خيرا.

ولهذا شرع الله الشفاعة وقَبِل العذر. ولا شكّ أنّ النجاسة أمر عرضيّ عيّنه حكم شرعي. والطهارة أمر ذاتي. فإن ظهر حكم العرض في وقتٍ مّا، كمانع الحيض من الطواف، فمرجِع الأمر إلى ما تقتضيه الذات من الطهارة.

«أيكذب المؤمن؟ قال: لا». إنباءٌ صحيح. فإنّ الكاذب لا يكون صادقا فيما هو فيه كاذب، فافهم. والحيض كذِب النفس بالاتّفاق، والطواف حالة إيمان، فالحائض لا تطوف. كما نقول في إمامة الفاسق: إنّها لا تجوز إمامته في حال فسقه بلا خلاف. فإنّه مَن كان فاسقا في حال فِسقه، ثمّ توضّأ شرعا وأحرم بالصلاة إماما، فهو في طاعة لله. ولا يجوز لنا أن نطلق عليه في تلك الحال فاسقا، فما صلّينا خلف إمام فاسق. وكذا فعل[1] عبد الله بن عمر الذي يحتجّون به في الصلاة خلف الفاسق. وأخطؤوا: فإنّ الحَجّاج ليس بفاسق في حال أدائه ما أوجب الله عليه من طاعته في الصلاة.

وهذه مسألة أغفلها الفقهاء، ويخبِطون فيها، وما حصلوا على طائل. وقد بيّنّا أنّه ما تَخْلُص قطّ من مؤمن معصية لا تشوبها طاعة أصلا، والطاعة قد تخلص فلا تشوبها معصية. فما من معصية إلّا والإيمان يصحبها من المؤمن أنّها معصية يحرم عليه فعلها، والإيمان بكونها معصية (هو) طاعة لله. فالحَجّاج أو غيره في حال فسقه مؤمن مطيع بإيمانه، فضعفتْ معصيته أن تقاوم طاعته. وفي حال صلاته أو طاعته في فِعلٍ مّا من أفعاله فليس بفاسق: بل هو مطيع. فرجَّح مَن طمس الله على قلبه الفسق على الإيمان، والطاعة مع ضعف الفسوق عن الطاعة بما شابها من الإيمان، بكون ذلك الفعل فسوقا. فقالوا: لا تجوز إمامة الفاسق بغير المعنى الذي ذكرناه. فلو قاله الرسول ﷺ أو الله -تعالى- لكان الوجه فيه ما قلناه. فغاية درجة الفاسق -في حال فِسقه- المسلم أن يكون ممن خلط عملا صالحا وآخر سيّئا، وفي حال طاعته فليس بفاسق.

---

(١) ص ٩٥

وأعجب ما في هذه المسـألة؛ أنّا مأمورون بحسـن الظنّ بالناس، مَنْهِيُّونَ عن[1] سـوء الظنّ "بعبادي"، وقد رأينا مَن علِمنا أنّه فَسَـق قد توضّـأ وصـلّى، فلماذا نطلق عليه اسم الفسـوق في حال عبادته؟ وأين حسـن الظنّ من سوء الظنّ به؟ والمستقبل فلا علم لنا به فيه؛ والماضي لا ندري ما فعل الله فيه، والحكم لوقت الطاعة التي هو عليها متلبّس بها. فحسـن الظنّ أَوْلَى بالعبد إذا كان ولا بدّ من الفضول.

ولقد أخبرني مَن أثق به في دينه، عن رجل فقيه إمام متكلّم، مسرف على نفسه. قال لي: دخلت عليه في مجلسٍ تُدار فيه الخمر، وهو يشرب مع الجماعة. ففرغ النبيذ. فقيل له: نفّذ إلى فلان يجيء إلينا بنبيذ. فقال: لا أفعل؛ فإنّي ما أصررتُ على معصية قطّ. وإنّ لي بين الكأسين توبة؛ ولا أنتظره. فإذا حصل في يدي أنظر: هل يوفّقني ربّي فأتركه، أو يخذلني فأشربُهُ!. فهكذا هم العلماء -رحمه الله-. مات هذا العالِم وفي قلبه حسرة من كونه لم يلقني؛ واجتمعتُ به وما عرفني؛ وسألني عنّي، وكان بالأشواق إليّ -رحمه الله-. وذلك بمرسيّة سنة خمس وتسعين وخمسمائة.

ولقد أَشـــهدني الحَقُّ في سِرِّي في واقعة، وقال لي: بلِّغ عبادي ما عاينتَهُ مِن كرمي بالمؤمن: الحسـنة بعشرـ أمثالها إلى سبعمائة ضعف، والسيّئة بمثلها. والسيّئةُ لا يقاوِم فِعْلُها الإيمانَ بها أنّها سيّئة. فما لعبادي يقنطون من رحمتي؟ ﴿وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖ﴾[2] «وأنا عند ظنّ عبدي بي فليظنّ بي خيرا».

(١) ص ٩٥ب
(٢) [الأعراف: ١٥٦]

وَصْلٌ[1] في فَصْل

أعداد الطواف وهي ثلاثة: القُدُومُ، والإفَاضَةُ، والوَدَاعُ

طوافُ القدوم يقابل طوافَ الوداع. فهو كالاسم الأوّل والآخِر ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ﴾[2] وانتهتْ دورةُ المُلْك. وطوافُ الإفاضة ﴿بَيۡنَهُمَا بَرۡزَخٞ لَّا يَبۡغِيَانِ. فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ. يَخۡرُجُ﴾[3] (من) طواف القدوم لؤلؤ المعارف في المناسك، و(من) طواف الوداع ﴿ٱلۡمَرۡجَانُ. فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[4]. فلطواف الزيارة وجهٌ إلى طواف القدوم فقد يجزي عنه، ووجهٌ إلى طواف الوداع فقد يجزي عنه. وقد قال العلماء بالقولين جميعا. وسيأتي ذِكْرها في هذا الفصل -إن شاء الله-.

وقد تقدّم الاعتبار في الطواف وما ينشـــأ منه. فطواف القادم كالعقل إذا أقبل على الله بالاستفادة. وطواف الوداع إذا أراد الخروج إلى النفْس بالإفادة. كالرسول ﷺ يُقْبِل على الروح الأمين عندما يلقي إليه من الوحي الإلهيّ. ثمّ الرسول يلقي إلى الخلق، عند مفارقه الروح؛ لتبليغ الرسالة. فالرسول[5] بين طوافِ قدومٍ ووداعٍ، وما بينهما طواف زيارة.

وكانت ثلاثة أطواف لما قرّرناه؛ أنّ ظهور العلوم لا يكون إلّا عن ثلاث مراتب، فكريّة كانت أو وهبيّة. وقد بيّنّا لك أنّ البرزخ أبدا هو أقوى في الحكم لجمعه بين الطرفين، فيتصوّر بأيّ صورة شاء، ويقوم في حكم أيّ طرف أراد، ويجزئ عنهما. فله الاقتدار التامّ. ويظهر سِرُّ ما قلنا في حكم ظاهر الشرع فيه.

فمن ذلك أنّهم أجمعوا على أنّ الواجب من هذه الأطواف الثلاثة الذي بِفَوْتِهِ يفوت الحجّ هو طواف الإفاضـــة. فإنّ المعرِّف[6] إذا قدم مكة بعد الرمي وطواف الإفاضـــة أجزأه عن طواف القدوم، وصحّ حجّه. وأنّ المودِّع إذا طاف في زعمه طواف الوداع ولم يكن طاف طواف الإفاضة، كان ذلك الطواف طواف إفاضـــة، أجزأ عن طواف الوداع. لأنّه طوافٌ بالبيت معمول به في

---

(١) ص ٩٦

(٢) [آل عمران: ٥٩]

(٣) [الرحمن: ٢٠ - ٢٢]

(٤) [الرحمن: ٢٢، ٢٣]

(٥) ص ٩٦ب

(٦) المعرّف: الحاج الذي لم يسعفه الوقت لدخول مكة واتجه مباشرة إلى عرفة للوقوف بها.

وقت طواف الوجوب الذي هو الإفاضة. فَقَبِله اللهُ طوافَ إفاضة. وأجزأ عن طواف الوداع. كما ذكرنا فيمن صام في رمضان متطوِّعا؛ أنّ وجوب رمضان يردُّه واجبا لحكم الوقت، ولم تؤثِّر فيه النيّة.

وجمهور العلماء على أنّه لا يجزي طواف القدوم على مكة عن طواف الإفاضة، كأنّهم رأوا أنّ الواجب إنما هو طواف واحد. قال بعضهم: أجمعوا على[1] أنّ طواف القدوم والوداع من سنّة الحاجّ إلّا لخائفٍ فوات الحجّ، فإنّه يجزئ عنه طواف الإفاضة. واستحبَّ بعض العلماء لمن جعل طواف الإفاضة يجزئ عن طواف القدوم أن يَرْمُل فيه. وأمّا المكي فما عليه سِوَى طواف واحد. وأمّا المتمتّع فإن لم يكن قارنا فعليه طوافان؛ وإن كان قارنا فطواف واحد. هذا عندي. وقال قوم: على القارن طوافان.

انتهى الجزء السابع والستّون، يتلوه في الجزء الثامن والستّين.

(١) ص ٩٧

الجزء الثامن والستّون[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

وَصْلٌ في فَصْل
حكم السعي

فمن قائل: إنّه واجب، إن لم يَسْعَ كان عليه الحجّ. ومن قائل: إنّه سنّة، فإن رجع إلى بلده ولم يَسْعَ فعليه دم. ومن قائل: إنّه تطوّعٌ ولا شيء على تاركه.

لمّا كان الكمالُ غيرَ محجور على النساء، وإن كانت المرأة أنقصَ درجة من الرجل، فتلك درجة الإيجاد لأنها وُجِدَتْ عنه، وذلك لا يقدح في الكمال، فإنّ الرجل الذي هو آدم نسبته إلى ما خُلِقَ منه -وهو التراب- نِسبة حوّاءَ إليه، ولم تمنع هذه[3] النسبة الترابيّة لآدم عن الكمال الذي شهد (الحقّ) له به؛ وقد شهد رسول الله ﷺ بالكمال لمريم وآسية؛ فلمّا اعتبر الله هذا في المرأة جعل لها أصلا في التشريع من حيث لم تقصد. فطافت بين الصفا والمروة هاجرُ أُمُّ إسماعيل عليه السلام، وهرولتْ في بطن الوادي سبع مرّات، تنظر إلى مَن يُقْبِل من أجل الماء لعطشٍ قام بابنها إسماعيل، فخافت عليه من الهلاك. والحديث مشهور. فجعلها الله، أعني جعل فعل هاجر، من[4] السعي بين الصفا والمروة، وقرّره شرعا من مناسك الحجّ.

فمن رآه واجبا عظّم فيه الحرمة، ولم ير أنّه يصحّ الحجّ بتركه. كذلك الخواطر النفسيّة إذا أثّرتْ الشفقة والسعي في حقّ الغير أثّر القبول في الجناب الإلهيّ فقال: ﴿يَـٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ. ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ﴾[5] الذي خرجت منه إلى تدبير هذا البدن بالنفخ الإلهيّ. لأنّ الرجوع لا يكون إلّا لحالٍ خرج منه، وإلّا فما هو رجوع، فإنّه ما قال لها: "أَقْبِلي" وإنما قال لها:

(١) العنوان ص ٩٧ب
(٢) البسملة ص ٩٨
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) ص ٩٨ب
(٥) [الفجر: ٢٧، ٢٨]

"ارجعي". ولا يكون الأمر إلّا كذلك، فرجوعها كمالها.

لمّا قال الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾[1] فوجب السعي لنداء الحقّ بالواسطة. فكيف وقد نادى الحقُّ عبادَه في كتابه المنزل علينا، فقال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ﴾[2] فوجب السعي. غير أنّ الشريعة التي شرع الله في السعي إلى الجمعة أن يكون بالسكينة والوقار، كالسعي في الإفاضة من عرفات إلى المزدلفة بالسكينة.

فإنّ النبيّ ﷺ كان يقول للناس لمّا رآهم أسرَعوا في الإفاضة من عرفات، التي هي موقف حصول المعرفة بالله؛ فلمّا أفاضوا عن أمره إلى المزدلفة، وهو مقام القربة والاجتماع بالمعروف فيها، وهو تجلٍّ خاصّ منه لقلوب عباده، ولهذا سمّيت جَمْعًا، ومزدلفة من[3] الزلفى وهو القُرْب. فقال لهم رسول الله: «السكينةَ السكينةَ» كما قال في السعي إلى الجمعة: «لا تأتوها وأنتم تَسْعَوْنَ» أي مسرعون في السعي «وأْتوها وعليكم السكينة في سعيكم والوقار» فاجتمعت الجمعة وجَمْعٌ في هذه الحقيقة؛ الجمعيّة به -تعالى- في المقامين. وقوله: «والوقار»: سعيٌ في سكون وتهَدٍّ: مشي المثقَل، لأنّه من الوِقْرِ، وهو الثقل، فإنّ المعرفة بالله تعطي ذلك. فإنّه مَن عرفَهُ شاهَدَهُ، ومَن شاهده لم يَغِبْ، فإذا دعاه من مقام إلى مقام فهو لا يسرع إلّا من أجله، وهو مشاهد له، فإنّه به يسعى، فيمشي على ترسُّلٍ، مَشْيَ المُثْقَل. فهذا معنى الوقار؛ فإنّه لا يكون السكون في الأشياء إلّا عن هيبة وتعظيم، لا عن إعياء وتعب. فإنّ السعي بالله لا تَعَب فيه ولا نَصَب.

* * *

وَصْلٌ في فَصْل
صفة السعي

قال جمهور علماء الشريعة: إنّ مِن سنّة السعي بين الصفا والمروة أن يدعو إذا رَقِي في الصفا

(١) [الجمعة: ٩]
(٢) [آل عمران: ٩٧]
(٣) ص ٩٩

مستقبِلَ البيت ثمّ ينحدر، فإذا وصل الي الميل الأخضر -وهو بطن الوادي- رَمَلَ إلى أن يصل إلى الميل الثاني الأخضر، وذلك كان حَدَّ الصعود إلى المروة، وحَدَّ[1] سِعة الوادي. وإنما اليوم قد ارتدم بما جاءت به السيول. ولهذا جعل مَن جعل الميلين علامة لبطن الوادي ليكون حَدَّ الرمَلِ المشروع في السعي. ثمّ يسعى من غير إسراع إذا جاز الميل الثاني على صورة ما انحدر من الصفا. فإذا وصل إلى المروة؛ فعل في المروة مثل ما فعل في الصفا. ثمّ رجع يطلب الصفا من المروة، فيكون حاله مثل الحال الأوّل في الرَّمَل والهدوء، حتى يكمل سبع مرّات.

وإنما يبدأ بالصفا لأنّ الله تَهَمَّمَ بها في الذِّكْر. فبدأ بها، وقال رسول الله ﷺ: «أبدأُ بما بدأ الله به» فبدأ بالصفا، واقترأ الآية، ثمّ دعا بعدها وختم بالمروة. لمّا كان الأوّل نظير الآخر -وكان حكمها على السواء- ختم بها، لأنّ بها تكمل السبعة لأنّ الشيء المقابِل هو من مقابِله على خطّ السواء. كما قال ﷺ: «لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها» لأنّ استقبال الشيء واستدباره على خطّ واحد. وكذلك لمّا سكت إبليسُ، في إتيانه العبدَ للإغواء، عن الفوقيّة؛ سكت عن التحت لأنّه على خطّ استواء مع الفوق. لأنّه -لعنه الله- رأى نزول الأنوار على العبد من فوقه، فخاف من الاحتراق. فلم يتعرّض في إتيانه إلى الفوق. ورأى التحت على خطّ استواء مِن الفَوق وأنّ ذلك النور[2] يتّصل بالتحت للاستواء، لم يأت من التحت. والعلّة واحدة.

وقال عطاء: إن جَهِل فبدأ بالمروة أجزأ عنه. وقال بعضهم: إن بدأ بالمروة ألغى ذلك الشوط. وقد ذكرنا في حديث جابر المتقدِّم ما يدعو به إذا رقي على الصفا والمروة مِن فعله ﷺ.

كان على الصفا "إسافٌ" وعلى المروة "نائلةٌ". فلا يُغفلها الساعي بين الصفا والمروة. فعندما يرقى في الصفا يعتبِر اسمه من الأسف؛ وهو حزنه على ما فاته من تضييع حقوق الله -تعالى- عليه. ولهذا يستقبل البيت بالدعاء والذِّكْر ليذكِّره ذلك، فيظهر عليه الحزن. فإذا وصل إلى المروة -وهو موضع "نائلة"- يأخذه من النَّيْل، وهو العطيّة، فيحصّل نائلةَ الأسف، أي أجره. ويفعل

(١) ص ٩٩ب
(٢) ص ١٠٠

ذلك في السبعة الأشواط، لأنّ اللهَ امتنّ عليه بسبع صفات، ليتصرَّف بها ويصرِّفَها في أداء حقوق الله، لا يُضيع منها شيئا. فيأسف على ذلك، فيجعل الله له أجره في اعتبار "نائلة" بالمروة إلى أن يفرغ.

ثمّ إنّه يرمُل بين المَيْلين، وهو بطن الوادي. وبطونُ الأودية مساكنُ الشياطين، ولهذا تُكره الصلاة فيها. وقد ورد عن النبيّ ﷺ لمّا نام في بطن الوادي عن وقت صلاة الصبح قال: «ارتفعوا فإنّه وادٍ[1] به شيطان». فإنّ فيه أَصابتهم الفتنة. فيَرْمُل في بطن الوادي ليخلص معجَّلا من الصفة الشيطانيّة، والتخلُّص مِن صحبته فيها إذ كانت مَقَرَّهُ. كما يفعل في بطن محسِّر بمنى، يسرع في الخروج منه، لأنّه وادٍ من أودية النار التي خُلِق الشيطان منها. وكذلك الإسراع في بطن عُرَنة، وهو وادي عرفة، وهو موضع وقوف إبليس يوم عرفة بما وصفه الله فيه في ذلك اليوم من الذلّة والصَّغار والبكاء، لما يرى من رحمة الله وعفوهِ وحَطِّ خطايا الحاجّ من عبادِه.

ثمّ إنّ السعي في هذا الموضع جمع الثلاثة الأحوال: وهو الانحدار، والترقّي، والاستواء. وما ثمّ رابع، فحاز درجة الكمال في هذه العبادة. أعطى ذلكَ (كلَّهُ) المَوْضِعُ. وهو في كلّ حال منها سالِك. فانحداره إلى الله، وصعوده إلى الله، واستواؤه مع الله. وهو في كلّ ذلك بالله؛ لأنّه عن أمر الله في الله. فالساعي بين الصفا والمروة: من الله، إلى الله، مع الله، بالله، في الله، عن أمر الله. فهو في كلّ حال مع الله لله.

والصفا والمروة صفة جماديّة مناسِبة للحجارة التي ظهر بترتيبها شكل البيت المخصوص[2]، فإنّها بذلك الشكل أَعطت اسم البيت، ولولا ذلك لم يوجَد اسمُ البيت. وقد بيّنّا لك أنّ الجمادات هي أَعرف بالله، وأَعْبَدُ لله[3] من سائر المولّدات. وأنّها خُلِقت في المعرفة لا عقل لها، ولا شهوة، ولا تصرُّفَ إلّا أن صُرِّفت. فهي مصرَّفَة بغيرها لا بنفسها. ولا مُصَرِّف إلّا الله. فهي مصرَّفَة

---

(١) ص ١٠٠ب

(٢) أثبت في الهامش بقلم الأصل ما يمكن اعتباره توضيحا، وهو: "يريد بترتيبها: التشقّق والتفجّر والهبوط، كل صفة ركن من أركان البيت". مشيرا بذلك إلى الآية الكريمة: ﴿وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٤]

(٣) ص ١٠١

بتصريف الله. والنبات وإن خلق في المعرفة مثلها فإنّه نزل عن درجتها بالنموّ، وطلب الرفعة عليها بنفسه، حين كان من أهل التغذّي: وهو يعطي النموّ وطلب الارتفاع.

والجماد ليس كذلك، ليس له العلوّ في الحركة الطبيعيّة. لكن إذا رُقِي به إلى العلوّ، وتُرِك مع طبعه طلبَ السفلَ. وهو حقيقة العبوديّة. والعلوُّ نَعْتٌ إلهي، فإنّه هو العليّ. فالحجَر يهرب من مزاحمة الربوبيّة في العلوّ، فيهبط من خشية الله، وبهذا أخبر الله عنه فقال: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا﴾ لمّا ذكر الحجارة ﴿لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾[1] فجعل[2] هبوطه الطبيعيّ من خشية. فهو مُنْشَأٌ مِن الخشية لله، والشهود له ذاتيّ. و﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾[3] به. فمن خشي فقد عَلِمِ مَن يخشى. وهذا هو مذهب سهل بن عبد الله التستري. فلا أعلى في الإنسان من الصفة الجماديّة، ثمّ بعدها النباتيّة، ثمّ بعدها الحيوانيّة، وهي أعظم تصريف في الجهات من النبات. ثمّ الإنسان الذي ادّعى الألوهة، فعلى قدر ما ارتفع عن درجة الجماد؛ حصل له من تلك الرفعة صورةٌ إلهيّة خرج بها عن[4] أصله. فالحجارةُ عبيدٌ محقّقون، ما خرجوا عن أصولهم في نشأتهم.

ثمّ إنّ الله جعل هذه الأحجار محلّا لإظهار المياه، التي هي أصل حياة كلّ حيّ في العالَم الطبيعيّ. وهي معادن الحياة. وبالعلم يحيا الإنسانُ الميّت بالجهل. فجمَعَتِ الأحجارُ، بالخشية وتَفَجُّرِ الأنهارِ منها، بين العلم والحياة. قال تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ﴾[5] مع اتّصافها بالقساوة، وذلك لقوّتها في مقام العبودة: فلا تتزلزل عن ذاتها لأنّها لا تحبّ مفارقة موطنها، لما لها فيه من العلم والحياة اللتين هما من أشرف الصفات.

فنال الساعي مِن الصفا إلى المروة -وهما الحجارة- ما تعطيه حقيقة الحجارة: من الخشية، والحياة، والعلم بالله، والثبات في مقامهم ذلك. فمَن سعى، ووجد مثل هذه الصفات[6] في نفسه حال سعيه؛ فقد سعى، وحصّل نتيجة سعيه. فانصرف من مسعاه حيَّ القلب بالله، ذا خشية

---

(١) [البقرة: ٧٤]
(٢) ق: "فجعله" وفي الهامش: "فجعل" مع حرف ظ. وهي كذلك في س، ه
(٣) [فاطر: ٢٨]
(٤) ص ١٠١ب
(٥) [البقرة: ٧٤]
(٦) ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب

من الله، عالما بقدره، وبما لَهُ ولله. وإن لم يكن كذلك فما سعى بين الصفا والمروة.

* * *

وَصْلٌ في فَصْل
شروطه

اتّفق العلماءُ أنّ من شرطه الطهارة من الحيض. فأمّا الطهارة من الحدَث فكلّهم قالوا: ليس من شرطه الطهارة من الحدَث إلّا[1] "الحَسَن".

فاعلم أنّه لمّا قرّرنا في فصل السعي ما قرّرنا، وفي اعتباره الحجارة من حكم الصفا والمروة، لذلك اتّفقوا أنّه لا تشترط الطهارة من الحدَث في هذا النُّسُك؛ لأنّه عبد محضٌ فيها، ولم تصحّ له هذه العبودة إلّا بحدَثِه؛ فلولا حدثُه ما صحّتْ عبوديّته. فإذا تطهّر من حدثِه خرج عن حقيقته، وادّعى المشاركة في الربوبيّة بقدر ما خرج. فإن كان طُهْرا عامّا كالغسل كان أبعدُ له من حقيقته، وإن كان طهرا خاصّا كالوضوء فهو أقرب. والأخذ بالمناسب أتمّ في الحقائق.

وأمّا مَن يرى الطهارة في هذا النُّسك فإنّه يقول: لا بدّ لكلِّ موجود حيّ من نِسبةِ فِعل إليه، على أيّ وجهٍ كان. ولا أكثر مُحْدَثٍ بقي على أصله أَتَمّ من الحجارة. ومع هذا فإنّ الله وصفها بالخشية، وهو[2] فعل نُسِبَ إليها. أي قيل: أنّها تخشى. فينبغي أن تتطهّر من هذه النِّسبة، لا من الخشية، لتكون الخشية من الله فيها. وكذلك التشقّق نُسِب إليها لخروج المياه. فلا بدّ من التطهير من هذه النِّسب.

ولهذا نزع "الحَسَن" إلى اشتراط الطهارة في هذا النُّسُك. وهو حَسَنٌ مثل اسمه، أي هو مذهب حسن. فإنّ النبيّ ﷺ: «كره أن يذكر اللهَ إلّا على طهر» أو قال: «طهارة»؛ ولا بدّ فيه (في السعي) من ذِكْر الله. فالقول بالطهارة[3] أَوْلَى. والحَسَنُ عندنا من أئمّة أهل طريق الله ﷺ، ومن أهل الأسرار والإشارات.

---

(١) ص ١٠٢

(٢) هناك تصرف فيها في ق وتقرأ لذلك: وهو، وهيَ

(٣) ص ١٠٢ب

وَصْلٌ في فَصْل

ترتيبه

اتّفق العلماء أنّ السعي ما يكون إلّا بعد الطواف بالبيت، وأنّه مَن سعى قبل الطواف يرجع فيطوف. وإن خرج عن مكة، فإن جهل ذلك حتى أصاب النساء -في العمرة أو في الحجّ- كان عليه حجّ قابل والهدي، أو عمرة أخرى. وقال بعضهم: لا شيء عليه. وقال بعضهم: إن خرج عن مكة فليس عليه أن يعود، وعليه دم. وبه أقول.

اعلم أنّ الله لمّا دعانا، ما دعانا إلّا أن نقصد البيت. فلا ينبغي أن نبدأ، إذا وصلنا إليه، بغير ما دعانا إليه، ولا نفعل شيئا حتى نطوف به؛ فإذا قصدناه بالصفة التي أمرنا بها؛ حينئذ تصرَّفنا بعد ذلك على حدّ ما رسم لنا في سائر المناسك: إن كنّا عبيد اضطرار ووفّينا بمقامنا من العبوديّة. وهكذا فعل المشرّع ﷺ الذي قال لنا: «خذوا عنّي مناسككم» وقال الله: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[1]، وقال: ﴿إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾[2] وقال: «مَن رَغِب عن سُنّتي فليس منّي» فأبان[3] بفعله ﷺ عن مراد الله منّا في هذه العبادة. هذا هو التحقيق.

فإن اتّسع العبد إدلالا -بالدال اليابسة- وهو عندنا خروج عن الإذلال -بالذال المعجمة، من الذلّة- لمّا خلقه الله على الصورة، وهي تقتضي العزّة؛ أراد أن يكون له في الفعل اختيار. وبهذه الإرادة كُلِّفَ ليصحّ ظهوره بالصورة إذا اختار. لأنّه علِم أنّه لا بدّ لها من الحكم في موطنٍ مّا. فقدّم السعي وقال: وإن دعانا إلى بيته فلا بدّ من الوصول إليه والطواف به، فإنّه ما حجر علينا أن لا نمرّ بغير البيت في طريقنا، فلو حجَرَ وقفنا عند تحجيره، فدلّ سكوتُه على ذلك أنّه خيَّرنا، إذ لا بدّ من الطواف بالبيت لأنّه أمرنا بذلك، فقال: ﴿وَلْيَطَّوَّفُواْ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾[4]. فجعلنا

---

(١) [الأحزاب: ٢١]
(٢) [آل عمران: ٣١]
(٣) ص ١٠٣
(٤) [الحج: ٢٩]

الحكم في تقديم السعي لمكان خَلْقنا على الصورة، ليكون لها حكم الاختيار، والاختيار[1] وفاء بمقامها ومراعاة له، فإنّه يقول عن نفسه: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾[2] ونحن على الصورة، فلا بدّ من هذه الحقيقة أن يكون لها أثر.

ومع هذا فالأَوْلَى أن نصرّف اختيار الصورة في غير هذا الموطن، لما تقدّم من بيان الشارع الذي هو العبد المحقّق محمد ﷺ، فلم يقدّم السعي على الطواف، ولا المروة على الصفا في السعي. وقال[3] الله: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْأَخِرَ﴾[4] ﴿وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾[5] فلم يَذُمّ أدبا معنا لنتعلّم. بل نزّه نفسه بالغنى عمّا دعاهم إليه، وأنّهم إن أجابوا لذلك فإنّ الخير الذي فيه عليهم يرجع، والله غنيّ عنه. وبهذا وَجَد رخصة مَن قدَّم السعي.

ثمّ أتبعه "بالحميد" أي هو أهل الثناء بالمحامد في الأُولَى والآخرة. فله الحمد على كلّ حال، سواء تحرّكتَ -يا هذا- بالصورة، فاخترتَ لما تعطيه قوّة الصورة، أو تحرّكت عبدا مضطرّا. فإنّ الحمد لله في كلّ ذلك. يقول الله بـ (لسان) الحال: "لولا صورتي؛ ما اخترتَ ولم تكن مختارا؛ فصورتي هي التي كانت لها الخِيَرة" إقامةَ عذر للعبد. وهذا من كرم الله. فلا حرج. فلهذا لم يعلّق به الذمّ، ولا تعرَّض لذكره في عدم الاقتداء والتأسّي برسوله ﷺ فإنّه ما حجر، كما قلنا. وهذا تنبيه من الله غريب الموقع، حيث لم يَذُمَّ ولا حَمِدَ، بل جعله مسكوتا عنه.

* * *

وَصْلٌ في فَصْل
ما يفعله الحاجّ في يوم التروية إذا كان طريقه على منى

يوم[6] التروية هو الخروج إلى منى، في اليوم الثامن من ذي الحجّة، والمبيت فيه، ويصلَّى به

(١) ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
(٢) [القصص: ٦٨]
(٣) ص ١٠٣ب
(٤) [الأحزاب: ٢١]
(٥) [الحديد: ٢٤]
(٦) ص ١٠٤

الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر من اليوم التاسع، الذي هو يوم عرفة، تأسّيا برسول الله ﷺ. وأجمع العلماء على أنّ ذلك ليس بشرط في صحّة الحجّ. فإذا أصبح يومُ عرفة غَدَا إلى عرفة ووقف بها.

لمّا وصل الحاجّ إلى البيت، ونال من العلم بالله ما نال، ونال في المبايعة والمصافحة ليمين الله ما يجده أهلُ الله في ذلك، وحصّل من المعارف الإلهيّة وطوافه بالبيت، وسعيه، وصلاته بمنى؛ أراد الله أن يميّز له ما بين العلم الذي حصل له في الموضع المحرَّم، وبين المعرفة الإلهيّة التي يعطيه اللهُ في الحِلِ، وهو عرفة.

فإنّ معرفة الحِلِّ تعطي رفع التحجير عن العبد، وهو في حال إحرامه محجور عليه، لأنّه محرِم بالحجّ. فيجمع في عرفة بين معرفته بالله من حيث ما هو محرِم، وبين معرفة الله من حيث ما هو في الحِلّ. لأنّ معرفة الله في الحرَم -وهو محرِم- معرفةُ مُناسَبَةِ النظير. فإنّه بالإحرام محجورٌ عليه، وبالحَرَم محجور عليه. وهذا خلاف حكم عرفة، فإنّه مُحرِم في حِلٍّ. فهو في عرفة أَبعدُ مناسبة وأشدّ مشقّة. لأنّه تَقابُلِ ضِدٍّ وتمييز[1]. فإنّه لم يُحْرِم الحِلُّ بإحرام الحاجّ، ولم يُحِلُّ الحاجُّ من إحرامٍ بإحلال الموضع: فلم يؤثِّر أحدهما في الآخر. فتميَّز العبد بالحَجْر لبقائه على إحرامه، ليس فيه من الحَقِّ المختار شيء. وتميَّزَ الحقُّ بالحِلّ أنّه غير محجور عليه، فهو يفعل ما يريد لما يتوهّمه الوهم بدليل العقل، أنّ الحقَّ يحكم على الفعل منه عِلْمُهُ به، فما يبدَّل. وهذا نقيض الاختيار فأشبهَ المحجور عليه.

فتحصل له في عرفة في الحِلِّ، معرفةُ إزالةِ هذا التحجير الذي أثبتَه الوهم بدليل العقل. فإنّه في هذا الموطن من العلم بالله، ساوى الوهمُ العقلَ: فَحَجرا[2] على الله، وجعلاه تحت حكم عِلمه في الشيء، في مذهب مَن يرى أنّ العلم صفة زائدة على ذاته، قائمة به، تحكم على ذاته -تعالى- بحسب ما تعلّقتْ به. فمن قال: "إنّ علمَه ذاتُه" لا يلزمه هذا. وهذه معرفة بالله بديعة عجيبة، لا

---

(١) ص ١٠٤ب

(٢) ق: فحجر

يعرف قدرها إلّا مَن عرفها.

فلمّا أراد الحاجُّ حصول هذه المعرفة، مرّ في طريقه بمنى، وهو موضع الحجّ الأكبر، وأراد أن يذوق طعمَه قبل الوقوف بعرفة؛ إذ كان مرجعه إليه يوم النحر، وهو يومُ الحجّ الأكبر. فإنّه في ذلك الزمان الأوّل يجتمع فيه مَن وقف بعرفة ومَن وقف بالمزدلفة، فكان معظم الحاجّ بِمِنى. فصلّى بها وبات ليذوق ذلك في حكم النهار وحكم الليل، فيحصل[1] بين الأمر النهاري والتجلّي الليلي، وما يحصل في أوقات الصلوات من الأمر الخاصّ في هذا الموطن. حتى يرى إذا رجع إليها بعد الوقوف؛ هل يتساوى الذوق في ذلك، أو يتغيّر عليه الحال لتأثير عرفة والمزدلفة فيه؛ فكان مَبِيْتُهُ وقعودُه بمنى حالةَ اختبار وتمحيص ليكون من ذلك على علم في المآل. بخلاف المعرِّف[2] فإنّه لا يحصل له ذلك. فلا يعرف هل يتغيّر حكم منى بعد عرفة عن حكمه قبل عرفة أم لا؟ فهذا كان سبب ذلك.

* * *

وَصْلٌ في فَضْل
الوقوف بعرفة

أمّا الوقوف بعرفة؛ فإنّهم أجمعوا على أنّه ركن من أركان الحجّ، وأنّ مَن فاته فعليه الحجّ من قابِل والهدي، في قول أكثرهم. ونحن لا نقول بالهدي لمن فاته؛ فإنّه ليس بمتمتّع، لأنّه ما حجّ مع عمرته في سنة واحدة. والسنّة في يوم عرفة أن يدخلها قبل الزوال. فإذا زالت الشمس خطب الإمام الناسَ، ثمّ جمع بين الظهر والعصر ـ في أوّل وقت الظهر، ثمّ وقف حتى تغيب الشمس. هكذا فعل رسول الله ﷺ.

وإقامةُ الحجّ هي[3] للسلطان الأعظم، لا خلاف بينهم في ذلك؛ وأنّه يُصَلَّى وراءه، بَرًّا كان أو فاجرا. وقد قدّمنا أنّه بَرٌّ في وقت صلاته، فما صلّيت إلّا خلف برٍّ، ولا كان إمامك إلّا بَرًّا.

---

(١) ص ١٠٥

(٢) المعرّف: الحاج الذي لم يسعفه الوقت لدخول مكة واتجه مباشرة إلى عرفة للوقوف بها.

(٣) ص ١٠٥ب

فلا فائدة للفجور والفسق الذي يذكره علماء الرسوم في هذه المسألة، وقد قدّمنا الكلام فيها.

وإنّ من السنّة علينا في ذلك اليوم أن نأتي إلى المسجد مع الإمام للصلاة. ويعتبر في ذلك المشي- بالله مع الله إلى الله في بيت المعرفة، لأنّه مسجد في عرفة، وهو مسجد عبوديّة. ولا يصحّ أن يكون المسجد إلّا موطن عبوديّة، لأنّ السجود هو التطاطي، وهو نزول من أعلى إلى أسفل، وبه سمّي الساجد ساجدا لنزوله من قيامه.

فيعطيه مسجدُ عرفة المعرفةَ بنفسه ليكون له ذلك سُلَّمًا إلى معرفة ربّه. فإنّه «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» الذي سجد له. والمعرفةُ تطلب في التعدّي أمرا واحدا، فهو تعلّقه، أي تعلّق علم العبد ومعرفته بأحديّة الله خاصة. فلو لم يقل: عرفه، وقال ما يدلّ على العلم، كما دلّ عرفةُ على العلم؛ لم نجعل تعلّقه بالأحديّة، وكنّا نجعله بأمر آخر.

فعلمنا أنّ الإنسان يطلب في معرفة[1] نفسه شفعيّتَها من حيث أَحديّتها، التى تمتاز بها معرفةُ أحديّة الحقّ. إذ لا يعرف الواحد إلّا من هو واحد. فبأحديّتك في[2] شفعيّتك عرفتَ أحديّته تعالى. فجاء في المعرفة باسم عرفة لأجل القصد بمعرفة أحديّة الخالق، لأنّه لا أحديّة له في غير الذات من المناسبات، إلّا أحديّة الخالق بمعنى المُوْجِد. ولذلك تمدَّح بها وجعلها فُرقانا بين من ادّعى الألوهيّة أو ادُّعِيَتْ فيه فقال: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾[3] فلو وقعت المشاركة في الخلق؛ لما صحّ أن يتّخذها تمدُّحًا ولا دليلا، مع الاشتراك في الدلالة. هذا لا يصحّ. فيُعلم قطعا أنّ الخالق صفةُ أحديّة لله، لا تصحّ لأحد غير الله. فلهذا كانت معرفةُ الله في عرفة معرفةَ أحديّة. إذ المعرفة هذا نَعْتُها في اللسان الذي خوطبنا به من الله. فإذا عرفتَ هذا فقد عرفتَ.

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ١٠٦
(٣) [النحل: ١٧]

وَصْلٌ في فَصْل
الأذان

اعلم أنّ العلماء اختلفوا في وقت أذان المؤذّن بعرفة الظهر والعصر. فقال بعضهم: يخطب الإمام حتى يمضي صدرٌ من خطبته أو معظمها، ثمّ يؤذِّن المؤذِّن وهو يخطب. وقال قوم: يؤذِّن إذا أخذ في الخطبة الثانية. وقال قوم: إذا[1] صعد الإمام المنبر أمر المؤذّن بالأذان فأذّن كالجمعة، فإذا فرغ المؤذِّن قام الإمام[2] يخطب. وعلى هذا القول رأيت العمل اليوم. وهو مذهب أبي حنيفة، والأوّل مذهب مالك، والثاني قيل إنّه مذهب الشافعي. وقد حكي عن مالك أنّه قال كما قال أبو حنيفة، حكاه ابن نافع عن مالك. والحديث «أنّ النبيّ ﷺ خطب الناس، ثمّ أذّن بلال، ثمّ أقام وجمع بين الظهر والعصر ولم يتنفّل بينهما».

حقيقةُ الأذان الإعلامُ لا الذِّكْر، وقد يكون إعلاما بذِكْرٍ لِذِكْرٍ أيضا، فكلّه ذِكْرٌ إلّا الحيعلتين؛ فإنّه نداءٌ بأمر إلى عبادة معيّنة. فمن راعى الجمع في عين الفَرْق جعل لهما أذانا واحدا وإقامتين. ومَن راعى الفرق بين الظهر والعصر جعل في الجمع حكم التفرقة، فقال: بأذانين وإقامتين. ولهذا وقع الخلاف. فقال قوم: بأذانين وإقامتين. وقال قوم: بأذان واحد وإقامتين. فَمَن راعى الصلاة جعله بعد الخطبة. ومَن راعى سماع الخطبة جعله قبل الخطبة. ومَن راعى كونه ذِكْرا لله بصورة الأذان، كالذي أمر أن يقول مثل ما يقول المؤذّن على أنّه ذاكر لله لا مؤذّن، فإنّ القائلَ مثل المؤذّن لا يقال فيه: إنّه مؤذّن، إنما هو ذاكر بصفة الأذان، فهذا[3] يقول بالأذان في نفس الخطبة، ويكتفي بقرينة حال قصد الناس عرفة في ذلك اليوم، ليس لهم شغل إلّا الاهتمام بالأفعال التي تلزمهم[4] في ذلك اليوم؛ فمنها استماع الخطبة والصلاة، فأغنى عن الأذان الذي هو الإعلام، إلّا أن يقصد إعلاما بدخول وقت الصلاة لمن يجهل ذلك. فيكون أذانًا بذِكْر.

فإنّ الذِّكْر في طريق الله لا يختصّ بالقول فقط، بل (يستغرق) تصرّف العبد إذا رزق

---

(١) ص ١٠٦ب
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) ص ١٠٧
(٤) ق، س: تلزمه

التوفيق في جميع حركاته: لا يتحرّك إلّا في طاعة لله تعالى: من واجب أو مندوب إليه. ويسمّى ذلك ذِكْرا لله؛ أي لذكره في ذلك الفعل أنّه لله، بطريق القربة سمّي ذِكْرا. قالت عائشة عن رسول الله ﷺ: «إنّه كان يذكر الله على كلّ أحيانه» فعمّتْ جميع أحواله، في يقظة ونوم وحركة وسكون. تريد أنّه ما تصرّف، ولا كان في حال من الأحوال، إلّا في أمر مقرِّب إلى الله، لأنّه جليس الذاكرين له. فجميع الطاعات كلّها من فعل وترك إذا فُعِلَتْ أو تُرِكَتْ لأجل الله، فذلك من ذكر الله: أي الله ذُكِرَ فيها، ومن أجله فُعِلت أو تُرِكت، على حكم ما شرع فيها. وهذا هو ذِكْرُ الموفَّقين من العلماء بالله.

وأجمع العلماء على أنّ الإمام لو لم يخطب يوم عرفة قبل الصلاة، أنّ صلاته جائزة بخلاف الجمعة، فهذا[1] فَرْق بين الجمعة وبين الصلاة في عرفة. هذا منهم، وإنما فعل النبيّ ﷺ إنما خطب قبل الصلاة، كما أجمعوا على أنّ القراءة في هذه الصلاة سِرٌّ لا جَهْرٌ، بخلاف الجمعة.

فالخطيب في هذا اليوم مُذَكِّرُ الحقِّ في قلب العبد وواعظُه، وجوارحُه كالجماعة الحاضرين سماعَ تلك الخطبة، فهو يحرّضهم على طاعة الله، ويعرّفهم أنّ الله ما دعاهم إلى هذا الموطن للوقوف بين يديه إلّا تذكرة لقيام الناس يوم القيامة لربّ العالمين. ويعرّفهم أنّ الله يأتيهم في هذا اليوم بخلاف إتيانه يوم القيامة، فإنّ ذلك الإتيان إنما هو للفصل والقضاء، وتَمَيُّزِ الفِرَق بعضها من بعض بسيماهم. واليوم إتيانه للواقفين في هذا الموطن إتيانٌ بمغفرة ورحمة وفضل وإنعام، يَنال ذلك الفضل الإلهيّ في هذا اليوم مَن هو أهله، يعني المحرمين بالحجّ. ومَن ليس من أهله ممن شاركهم في الوقوف والحضور في ذلك اليوم وليس بحاجّ؛ فحكمهم كالجليس مع القوم الذين لا يشقى جليسهم. قال -تعالى- للملائكة في أهل مجالس الذِّكْر فيمن جاء لحاجة له لا للذِّكر: «إنّهم القوم لا يشقى جليسُهم» فعمّتهم مغفرةُ الله ورضوانه. وضاعف الله للمحرِمين من حيث أنّهم[2] أهل ذلك الموقف ما تستحقّه الأهليّة. هذا كلّه وأمثاله يُشْعِرُ العبدُ به نفسَه.

---

(١) ص ١٠٧ب
(٢) ص ١٠٨

كما ينبغي للخطيب أن يُذَكِّر الناسَ بمثل هذا الفضل الإلهيّ؛ لتكون عبادتهم في ذلك اليوم شكرا لله تعالى، وينسون ما هم فيه من الشعث والتعب في جنب ما حصل لهم من الله.

ثمّ يقومون للصلاة بعد الفراغ من الخطبة، فيصلّون في ذلك الموطن صلاة مَن هو يعرفه(١)، في حال كونهم شعثا غبرًا عرايا من المخيط، حاسرين عن رءوسهم، واقفين على أقدامهم بين يدي ربٍّ عظيم. فيصلّون في ذلك اليوم جمعًا صلاة العارفين، كما قلنا:

صَلاةُ العارِفِينَ لَها خُشُوعٌ ومَسْـكَنَةٌ وذُلٌّ وافْتِقارُ
وفاعِلُها وَحِيْدٌ في شُـهُوْدٍ عَلَيْهِ في شَهادَتِهِ اضْطِرارُ

ولَمّا كانت حالته في هذا اليوم خاصّةً به، بينه وبين ربّه في صلاته، تعيّن عليه أن تكون قراءته سِرًّا -وهو الذِّكْر النفسي- إشعارا لِتحقّقه بالحقّ في ذلك الموطن. فإنّه إذا ذكره في نفسه -والقرآنُ ذِكْرٌ- ذَكَرَه الحقُّ في نفسه، من حيث لا يشعر العبد(٢) بأنّ الله ذَكَره. فإنّ الله إذا ذكره في نفسه، فذكره في حضرة أزليّة لا حدوث فيها، فكان للعبد بهذا الذِّكْر قَدَمٌ في الأزل، حيث أَحضره الحقُّ في نفسه بالذِّكْر. فإنّه إذا ذكره في ملأ فقد ذكره في حضرة حدوث. والحدوثُ صفةُ العبد، فما زاد منزلةً بذلك إلّا كونه ذِكْرًا خاصّا. وموطن عرفة عظيم. فكانت القراءة فيه في الصلاة نفسيّة؛ لتحصيل هذه المنزلة في ذلك اليوم.

* * *

وَصْلٌ في فَصْل
(إن كان الإمام مَكِّيًّا)

فإن كان الإمام مَكِّيًّا فاختلفوا؛ هل يقصر أم لا؛ هنا وبمنى وبالمزدلفة؟ فمن قائل بالقصر ولا بدّ في هذه الأماكن، كان مكّيًا أو لم يكن، وكان من أهل الموضع أو لم يكن. ومن قائل: لا يقصر إلّا إن كان مسافرا.

---

(١) الحرفان الأول والأخير مهملان، ولذلك يمكن قراءتها كذلك: بعرفة
(٢) ص ١٠٨ب

فمن راعى السـفر أراد أن يناجي الحقَّ -تعالى- في هذه الصـلاة في مقام الوحدانيّة. فيجعل للحقّ الركعة التي يناجيه منها من حيث أحديّته، ويجعل لنفسـه الركعة الثانية التي يناجيه فيها من حيث أحديّة العبد، التي بها عرف أحديّة الحقِ في يوم عرفة. لتعدّي هذا الفعل إلى أمر واحد.

ومَن راعى الإتمام جعل للحقّ ركعتين: الواحدة من حيث ذاته(١) -تعالى- والثانية من حيث ما هو معلومٌ لنا بنسبة خاصّة تقضي بأن يوصَف بأنّه معلوم لنا، إذ قد كان غير موصوف بأنّه معلوم، إذ لم يكن لنا وجود في أعياننا(٢)، فلم يكن ثمّ من يطلب منه أن يعرفه. ويجعل الركعتين الأخريين: الواحدة منها لذات العبد من حيث عينه، والركعة الثانية من حيث إمكانه الذي يعطيه الافتقار إلى مُرَجِّحه في انتسابه إليه. وهذه معرفة الدليل والمشاهدة فإنّها دليل أيضا، فإنّ المشـاهدة طريق موصِّـلة إلى العلم بالمشـهود، والفكر طريق موصّـل إلى العلم بالله أيضـا، من حيث استقلال العقل به وإن لم يشهد.

فهذا سِرُّ الإتمام(٣) في الصلاة والقصر لما يعطيه مكان عرفة من المعرفة بالله في الصلاة بهذا المكان.

* * *

وَصْلٌ فِي فَصْل
الجمعة(٤) بعرفة

اختلف العلماء في وجوب الجمعة ومتى تجب؟ فقائل: لا تجب الجمعة بعرفة. وقال آخرون، ممن قال بهذا القول: إنّه اشترط في وجوب الجمعة، أن يكون هنالك من أهل عرفة أربعون رجلا. ومن قائل: إذا كان أمير الحاجّ ممن لا يفارق الصلاة بمنى ولا(٥) بعرفة، صلّى بهم فيهما الجمعة إذا

---

(١) ص ١٠٩
(٢) ق: "أعيننا" وصححت في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب
(٣) ق: "الإمام" والترجيح من هـ، س
(٤) ق: "الجمع" وعليها إشارة المسح، وصححت في الهامش بقلم الأصل: "الجمعة".
(٥) ص ١٠٩ب

صـــادفَها. وقال قوم: إذا كان (أمير الحاجّ) والي مكَة يُجَمِّعُ بهم. والذي أقول به: إنّه يُجَمِّعُ بهم، سواء كان مسافرا أو مقيما، وكثيرين أو قليلين، مما ينطلق عليهم في اللسان اسم جماعة.

واقِعةٌ وَقَعَتْ لنا في ليلة كتابتي هذا الوجه، وهي مناسِبة لهذا الباب

كنت أرى فيما يراه النائم شخصا من الملائكة، قد ناولني قطعة من أرض متراصّة الأجزاء ما لها غبار، في عَرْضِ شِبْرٍ وطول شِبْرٍ، وعمق لا نهاية له. فعندما تحصّل في يدي أجدها قوله تعالى: ﴿وَحَيۡثُ مَا كُنتُمۡ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ شَطۡرَهُۥ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيۡكُمۡ﴾[1] إلى قوله: ﴿وَٱشۡكُرُواْ لِي وَلَا تَكۡفُرُونِ﴾ فكنت أتعجّب: ما كنت أقدر أن أنكر أنّها عين هذه الآيات، ولا أنكر أنّها قطعة أرض! وقيل لي: هكذا أُنزل القرآن، أو أُنزلت على محمد ﷺ.

فكنت أرى رســـولَ الله ﷺ ويقول لي: هكذا أُنْزِلت عليّ. فخذها ذوقا. وهكذا هو الأمر. فهل تقدر على إنكار ما تجده من ذلك؟ قلت: لا. فكنت أحار في الأمر حتى قلت لغلبة الحال عليّ في ذلك:

مـا ثَمّ إلّا حَيْرَةٌ عَمَّـتِ ... كُلِّي وبَعْضي وَهْيَ مِنْ جُمْلَتِيْ
واللهِ ما ثَمَّ حَدِيثٌ سِوَى ... هذا الذي قَدْ شَهِدَتْ مُقْلَتِيْ
فَما أَرَى غَيْرِي وما هُوْ أَنا ... وذاكَ مَـجْلاهُ وذِيْ كِلَّـتِيْ

فقلت[2]: هذا كشف مطابق للجمعة التي جاء بها جبريل عليه السلام إلى رسول الله ﷺ في صورة مِرآة مجلوّة، وفيها نكتة. وقال له: «يا رســول الله؛ هذه الجمعة، وهذه النكتة الســاعة التي فيها» والحديث مشـهور. فانظر ما أعجب الأمور الإلهيّة وتجلّيها في القوالب الحسـيّة، وهذا دليل على ارتباط الأمر بيننا وبين الحقّ.

(١) [البقرة: ١٥٠]، والآيات هي: ﴿وَحَيۡثُ مَا كُنتُمۡ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ شَطۡرَهُۥ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيۡكُمۡ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡ فَلَا تَخۡشَوۡهُمۡ وَٱخۡشَوۡنِي وَلِأُتِمَّ نِعۡمَتِي عَلَيۡكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ. كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولٗا مِّنكُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمۡ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمۡ تَكُونُواْ تَعۡلَمُونَ. فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لِي وَلَا تَكۡفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥٠ - ١٥٢]
(٢) ص ١١٠

فـالكُلُّ حَقٌّ والكُلُّ خَلْقُ   وكُلُّ ما تَشْـــهَدونَ حُقُّ(١)
يَحْوِي عَلَى الأَمْرِ مِنْ قَرِيْبٍ   وما لَهُ في اللِّســـانِ نُطْقُ
وكُلُّــهُ مِــثْــلُ مــا تَــراهُ   وكُلُّهُ في الوُجُودِ صِــدْقُ

انتهى إمداد الواقعة الجامعة، فلنرجع ونقول ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(٢):

الحجُّ نداءٌ إلهيّ: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ﴾(٣)، والجمعة نداء إلهيّ: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾(٤) فوقعت المناسبة. فالجماعة موجودة، فوجبت إقامتها بعرفة. ولا سبيل إلى تركها، ولا سيما والحقائق تعضد ذلك. فما وُجِد كون من الأكوان إلّا عن جمع معقول، ولا ظهر كون في عين إلّا مجموعا من حقائقَ تُظهِر ذلك الحدودُ. لم يصحّ وجودُ حادث (لا) شرعا ولا عقلا -وكلّ ما سِوَى الله حادث- إلّا عن ذاتٍ ذاتِ إرادة(٥)، وعلم، وقدرة، وحياة؛ عَقْلًا، وذاتِ إرادةٍ وقولٍ أَمْرِيٍّ؛ شَرْعًا.

ثمّ الوجه الآخر من الجمعيّة؛ أنّ الحادث عن اقتدار إلهيّ وقبول إمكاني لا بدّ منهما، فالجمع لا بدّ منه. فثبتت الجمعيّة شرعا في إيجاد الأكوان، وثبتت عقلا كما قرّرنا. فالوحدة في الإيجاد والوجود والموجود لا تُعقل إلّا في "لا إله إلّا هو"، فهذه أحديّة المرتبة، وهي أحديّة الكثرة، فافهم.

فإذا أُطْلِقَت الأحديّة، فلا تطلق عقلا ونقلا إلّا بإزاء أحديّة المجموع: مجموع نِسبٍ، أو صفات، أو ما شئت. على قدر ما أعطاه دليلك. ولكلِّ نِسبةٍ أو صِفَةٍ أحديّةٌ تمتازُ بها عن غيرها في نفس الأمر. فمن أراد أن يميّزها عند السامع أو المتعلّم، فما يقدر على ذلك إلّا بمجموع حقائق كلّ حقيقة معلومة عند السامع. وما في العلوم أعجب من هذا العلم؛ حيث تُعقل الأحديّة في كلّ موجود، ولا يصحّ وجود موجود حادث إلّا بمجموعٍ مجموعًا. وهذه حيرة عظيمة!

---

(١) الحُقّ: الأرض المطمئنة
(٢) [الأحزاب: ٤]
(٣) [الحج: ٢٧]
(٤) [الجمعة: ٩]
(٥) ص ١١٠ب

حَيْرَةُ الأَمْرِ حَيْرَةٌ وهْيَ في الغَيْرِ غَيْرَةٌ

ولذلك ما طلب الحقّ -تعالى- في الإيمان منّا إلّا توحيد الإله خاصة، وهو أن نعلم أنّه ما ثمّ إلّا ﴿إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾. ثمّ قال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾[1] فلم يكن ثَمّ جمعٌ يقتضي ـ هذا الحكم -وهو أن يكون إلها- إلّا هذا المسمّى بهذه الأسماء الحسنى المختلفة المعاني، التي افتقر إليها[2] الممكنُ في وجود عينِه.

وإذا كان الأمر على ما قرّرناه؛ فلا واجب أوجب مِن إقامة الجمعة بعرفة، إذا جاء وقتُها وشرطُها.

فلا أدري في العالَم أجهل ممن قال: "لا يصدر عن الواحد إلّا واحد" مع قول صاحب هذا القول بالعِلّيّة. ومعقوليّة كون الشيء علّة لشيء خلاف معقوليّة شيئيّته. والنِّسب من جملة وجوه الجمع. فما أبعد صاحب هذا القول من الحقائق، ومن معرفة مَن له الأسماء الحسنى! ألا ترى أهلَ الشرائع -وهم أهلُ الحقّ- يقولون: بنسبة الألوهة لهذا الموجِد للممكن المألوه. ومعقول الألوهة ما هو معقول الذات. فالأحديّةُ معقولة لا يتمكن العبارة عنها إلّا بمجموع، مع كون العقل يعقلها: وهي أحديّة المجموع وآحادُه.

ألا ترى أنّ التجلّي الإلهيّ لا يصحّ في الأحديّة أصلا، وما ثَمّ غير الأحديّة. وما يُتعقّل[3] أثر عن واحد لا جمعيّة له. فيا ليت شعري كيف جهِلت العقول ما هو أظهر من الشمس! فيقول: "ما صدر عن الواحد إلّا واحد" ويقول: "إنّ الحقّ واحد من جميع الوجوه". وهو يعلم أنّ النِّسب من بعض الوجوه[4]، وأنّ الصفات في مذهب الآخر من بعض الوجوه؟ فأين الواحد من جميع الوجوه؟

فلا أعلم من الله بالله، حيث لم يفرض الوحدة إلّا أحديّة المجموع، وهي أحديّة الألوهة له

(١) [البقرة: ١٦٣]
(٢) ص ١١١
(٣) ق: ينعقل، والترجيح من هـ، س
(٤) ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب

تعالى، فقال(١): ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۖ هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ. هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلۡمُؤۡمِنُ ٱلۡمُهَيۡمِنُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡجَبَّارُ ٱلۡمُتَكَبِّرُۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشۡرِكُونَ. هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُۖ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾(٢) وهي تسعة وتسعون اسما، مائة إلّا واحد. وكلُّ اسمٍ واحدٍ مدلولُه ليس مدلول عين الاسم الآخر، وإن كان المسمّى بالكلِّ واحدا. فما عرف اللهَ إلّا اللهُ.

ما يَعْرِفُ اللهَ إلّا اللهُ فاعْتَرِفُوا ... العَيْنُ واحِدَةٌ والحُكْمُ مُخْتَلِفُ
فَقُلْ لِقَوْمٍ أَبَوْا إلّا عُقُوْلَهُمُ ... هذا هو النَّهَرُ المُنْسَابُ فاغْتَرِفوا
ولَا تَقُوْلُنَّ: إنّ العَقْلَ لَيْسَ لَهُ ... سِوَى دَلائِلِهِ فِيْمَا بَدا فَقِفُوا
هُنا وَلا تَبْرَحُوا حتى يَجُوْزَ بِكُمْ ... إلَيْهِ كَشْفٌ وما في الكَشْفِ مُنْصَرَفُ

فمن طلبَ الواحدَ في عينه لم يحصل إلّا على الحيرة، فإنّه لا يقدر على الانفكاك من الجمع والكثرة، في الطالب والمطلوب. وكيف(٣) يقدر على نفي الكثرة، وهو يحكم على نفسه بأنّه طالب وعلى مطلوبه بأنّه مطلوب؟

ويوم عرفة ﴿يَوۡمٌ مَّجۡمُوعٌ لَّهُ ٱلنَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوۡمٌ مَّشۡهُودٌ﴾(٤) وما عجّله الحقُّ في الدنيا لعباده إلّا لانقضاء أجله المحدود. كما قال ﷻ في الآخرة إنّه: ﴿يَوۡمٌ مَّجۡمُوعٌ لَّهُ ٱلنَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوۡمٌ مَّشۡهُودٌ. وَمَا نُؤَخِّرُهُۥٓ إِلَّا لِأَجَلٍ مَّعۡدُودٍ﴾(٥).

ويوم عرفة يوم مغفرة عامّة شاملة. فإذا اتّفق أن يكون يوم جمعة، ففضل على فضل، ومغفرة إلى مغفرة، وعيد إلى عيد. فالأَوْلَى والأحَقُّ بالإمام أن يقيم فيه الجمعة، فإنّها أفضل صلاة مشروعة، هي في موضع الأُولَى فلها الأوّليّة التي لا ثاني لها، فينبغي أن يقيمها مَن ثبتت له المغفرة

(١) ص ١١١ب
(٢) [الحشر: ٢٢ - ٢٤]
(٣) ص ١١٢
(٤) [هود: ١٠٣]
(٥) [هود: ١٠٣، ١٠٤]

الإلهيّة شرعًا: فَطَهُر طهارة ظاهرة وباطنة. فهو المقدَّس عن كلّ ذنب يحجب عن الله.

ثمّ أنّه موطن الغُبْرَة والشَّعَث والخشوع والابتهال والدعاء والتضرّع. فوجبت الجمعة فيه إن حضر يومها، فيكون يوما عيدٍ: عيد عرفة، وعيد الجمعة. فإن لم يقمها الإمام لم يَحْظَ إلّا بعيد واحد. ولا يكون ذلك يوم جمعة أصلا، بل يُسْلَبُ عنه ذلك الحكم لعدم صلاة الجمعة فيه. وقد زال عنه اسمه الأَوّل: وهو العَروبة. فلا جمعة ولا عَرُوبة. فإن[1] اعتبرت الرتبة[2] الباطنة فقد يرجع عليه اسمه الأوّل وهو العَرُوبة لا غير. فتفطّنْ لما ذكرته لك من زوال اسم الجمعة عنه: لأنّه ما سمّي به إلّا لاجتماع الناس فيه على إمام واحد، كما اجتمعنا في وجودنا على إله واحد. والله الهادي.

انتهى الجزء الثامن والستّون، يتلوه الجزء التاسع والستّون: فصل في توقيت الوقوف بعرفة في يومه وليلته.

---

(١) ص ١١٢ب

(٢) رسمها في ق أقرب إلى: "الزينة" لإهمال حروفها المعجمة عدا ما قبل الأخير.

بسم الله الرحمن الرحيم[١]

وَصْلٌ في فَصْل

توقيت الوقوف بعرفة في يومه وليلته

لم يختلف العلماء أنّ رسول الله ﷺ ما وقف إلّا بعد الزوال، وبعد ما صلّى الظهر والعصر ارتفع عن مصلّاه، ووقف داعيا إلى غروب الشمس، فلمّا غربتْ دَفَع إلى المزدلفة. وأجمعوا على أنّ مَن وقف بعرفة قبل الزوال أنّه لا يعتدّ به إن فارَق عرفة، وأنّه إن لم يرجع ويقف بعد الزوال، أو يقف من ليلته تلك قبل طلوع الفجر، فقد فاتَه الحجّ.

اعلم أنّ العَرَبَ، والزمانَ العربيّ في اصطلاحهم، وما تواطئوا عليه، يتقدّمُ ليلُه[٢] على نهاره جريًا على الأصل. فإنّ موجِد الزمان وهو الله -تعالى- يقول: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ﴾[٣] فجعل الليلَ أصلا، وسلخ[٤] منه النهار كما تُسلخ[٥] الشاة من جلدها. فكان الظهور للّيل والنهار مبطون فيه، كجلد الشاة ظاهر كالستر[٦] عليها حتى تسلخ منه، فسلخ الشهادة من الغيب، ووجودنا من العدم.

فظهر علم العرب على العجم. فإنّ العجم الذين حسابهم بالشمس، يقدِّمون النهار على الليل. ولهم وجهٌ بهذه الآية وهو قوله: ﴿فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ﴾[٧] و"إذا" حرف يدلّ على زمان الحال أو الاستقبال. ولا يكون الموصوف بأنّه مظلِم إلّا بوجود الليل في هذه الآية. فكان النهار غطاءً عليه ثمّ سُلِخ منه، أي أُزيل ﴿فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ﴾ أي ظهر الليل الذي حكمه الظلمة، فإذا الناس مظلِمون.

الممكن، وإن كان موجودا، فهو في حكم المعدوم. أصدقُ بيت قالته العرب (هو) قول لبيد:

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلا اللهَ بَاطِلُ

(١) البسملة ص ١١٤، أما ص ١١٣، ص ١١٣ب فبيضاوان
(٢) ق: ليلة، س: ليلته
(٣) [يس: ٣٧]
(٤) ق: ونسلخ
(٥) ق: نسلخ
(٦) ص ١١٤ب
(٧) [يس: ٣٧]

والباطلُ عدمٌ.

فظهر هذا الحكم الأعجمي في الشرع العربيّ في يوم عرفة. فإنّ العرب والشرع أخّروا ليلة عرفة عن يومها، كما فعلت الأعاجم أصحابُ حساب الشمس. فجعل الشرعُ العربيُّ ليلةَ عرفة الليلة المستقبَلة من يوم عرفة التي يكون صبيحتُها يومَ النحر، وهو اليوم العاشر. وسائر الزمان عندهم الليلة لليوم الذي يكون صبيحتها. وعند الأعاجم ليلة الجمعة مثلا الذي يكون يوم السبت صبيحتها. فاجتمع العرب والعجم في تأخير هذه الليلة عن يومها. أعطى ذلك مقام المزدلفة(١) المسمّى جَمْعًا، فإنّه جمع فيه العرب والعجم على حكم واحد؛ فجعلوا ليلة عرفة ليوم عرفة المتقدّم، لكون الشارع شرع أنّه مَن أردك الوقوف بعرفة ليلة جَمْعٍ قبل الفجر، فقد أدرك الحجّ. والحجّ عرفة.

وكلّ يوم كامل بليلته: من غروب إلى غروب عند العرب، ومن شروق إلى شروق عند العجم، إلّا يوم عرفة فإنّه ثلاثة أرباع اليوم المعلوم إلّا ساعة وخمسة أسداس ساعة. فإنّه من زوال الشمس إلى طلوع الفجر خاصّة. فقد نقص من زمان يوم عرفة عن اليوم المعلوم، من طلوع الفجر إلى الزوال. وسبب ذلك أنّه لمّا اعتبر في عرفة أنّه مقام المعرفة بالله التي أوجبها علينا، فكان ينبغي أن لا نُسمّى عارفين بالله حتى نعلم ذاتَه، وما يجب لها من كونها إلها، فإذا عرفناه على هذا الحدّ فقد عرفناه.

فصارت المعرفة مقسّمة نصفين: النصف الواحد معرفةُ الذات، والنصف الآخر معرفة كونه إلها. فلمّا بحثنا بالأدلّة العقليّة، وأصغينا إلى الأدلّة الشرعيّة؛ أثبتنا وجود الذات، وجهلنا حقيقتها، وأثبتنا الألوهة لها -وهو نصف المعرفة بكمالها- والربع وجودها -أعني وجود الذات المنسوبة إليها(٢) الألوهة- والربع الرابع معرفة حقيقتها، فلم نصل إلى معرفة حقيقتها، ولا يمكن الوصول إلى ذلك. والزائد على الربع الذي جهلناه أيضا، هو جهلنا بنسبة ما نسبناه إليها من الأحكام. فإنّا وإن كنّا نعرف النِّسبة من كونها نِسبة؛ فقد نجهل النسبة الخاصّة لجهلنا بالمنسوب إليه.

---

(١) ص ١١٥

(٢) ص ١١٥ب

فحصلت المعرفة من زوال الشمس إلى طلوع الفجر، ومن طلوع الفجر إلى طلوع الشمس جهْلُنا بالنسبة، ومن طلوع الشمس إلى الزوال -وهو ربع اليوم- جهْلُنا بالذات. فما أعطى عرفة من المعرفة بالله إلّا ما أعطاه زمانه، فاعلم.

فنقص العلم بها عن درجة العلم بكلّ معلوم. فمَن لم نَعلمه بحقيقته فما علِمناه. فعلمنا بوجود الذات من أجل الاستناد لا بالذات. وعلِمنا نسبة الألوهة لها لا كيفيّة النسبة. وهو نصف المعرفة. وهذا النصف يتضمّن ربعين: الربع الواحد العلم بصفات التنزيه والسلوب، والربع الآخر المعرفة بصفات الأفعال والنِّسب.

فالحاصلُ بأيدينا ثلاثة أرباع المعرفة (ليس) إلّا. والربع الواحد لا نعرفه أبدا، والذي ينظر من المعرفة المناسب لما زاد على الربع من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، هو بمنزلة ما جهِلنا من نسبةِ وَصْفِ ما وَصفَ الحقّ به نفسه من صفة التشبيه. فلا ندري كيف ننسب إليه (ذلك) مع إيماننا[1] به وإثباتنا له هذا الحكم مع جهلنا، لكن على ما يعلمه الله من ذلك.

فهذا في مقابلة الزائد على ربع اليوم. فلهذا نَقَص يوم عرفة عن سائر الأيّام الزمانيّة. فتحقَّقَ صحّة يوم عرفة أنّه من الزوال إلى طلوع الفجر من ليلة عرفة.

* * *

وَصْلٌ فِي فَصْل
مَن دفع قبل الإمام من عرفة

اختلف علماء الإسلام فيمن وقف بعرفة بعد الزوال، ثمّ دفع منها قبل الإمام وبعد الغيبوبة. (فقيل:) أجزأه، لأنّه جمع بعرفة بين الليل والنهار. فإن دفع قبل الغروب قيل: عليه دم وقيل: لا شيء عليه، وحجّه تامّ. والذي أقول به: إنّه لا شيء عليه، وإنّ حجّه تامّ الأركان غير تامّ المناسك لأنّه ترك الأفضل.

(١) ص ١١٦

لا شكّ أنّه من ترك شيئا من اتّباع الرسول ﷺ مما لم يتفرّض عليه، فإنّه ينقص من محبّة الله إيّاه على قدر ما نقص من اتّباع الرسول، وأَكْذَبَ نفسه في محبّته لله لعدم إتمام الاتّباع. وعند أهل طريق الله لو اتّبعه في جميع أموره وأخلّ بالاتّباع في أمر واحد مما لم يتفرّض عليه -بل خالف سنّة الاتّباع في ذلك مما أبيح له الاتّباع[1] فيه- أنّه ما اتّبعه قطّ، وإنما اتّبع هوى نفسه لا هو، مع ارتفاع الأعذار الموجبة لعدم الاتّباع. هذا مقرّرٌ عندنا.

قال -تعالى- لمحمد ﷺ: ﴿قُلْ﴾ يا محمد لأمّتك ﴿إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي﴾ فجعل الاتّباع دليلا، وما قال في شيء دون شيء ﴿يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾[2]. والله يقول: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[3] وهو الاتّباع. وقال: ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِيٓ﴾ في دعواكم محبّتي، ﴿أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾[4] وهو أنّي أحبّكم إذا صدقتم في محبّتي. وجعل الدليل على صدقهم حصول محبّة الله إيّاهم. وحصول محبّة الله إيّاهم دليل الاتّباع، وعلى قدر ما نقص (الاتّباع) ينقص (الحبّ). وعند أهل الله، هو أمر لا يقبل النقص، وأنّ العذر لا ينقصه؛ فإنّه في حبس الله عن الاتّباع في أمر مّا. فالحقّ ينوب عنه.

حكاية: (برّ إبي يزيد بأمّه)

قال أبو يزيد في هذا الباب: كنت أظنّ في برّي بأمّي أنّي ما أقوم فيه لهوى نفسي، بل لتعظيم الشريعة عندي، حيث أمرتني ببرّها. فكنت أجد في نفسي لذّة عظيمة؛ كنت أتخيّل أنّ تلك اللذّة من تعظيم الحقّ عندي لا من موافقة نفسي. فقالت لي في ليلة باردة: اسقني -يا أبا يزيد- ماء. فثقل عليّ التحرّك لذلك. فقلت: والله ما خفَّ عليّ ما كانت تكلّفني فعله إلّا لموافقة كان في نفسي من حيث لا أشعر. فأبطل عمله، وما سلَّم لها (أي لنفسه).

---

(١) ص ١١٦ب
(٢) [آل عمران: ٣١]
(٣) [الأحزاب: ٢١]
(٤) [البقرة: ٤٠]

قال[١] أبو يزيد: فقمت بمجاهدة، وجئت بالكوز إليها. فوجدتها قد سارع إليها النوم. ونامتْ. فوقفت بالكوز على رأسها حتى استيقظتْ. فناولتها الكوز، وقد بقي في أذن الكوز قطعة من جلد أصبعي، لشدّة البرد، انقرضتْ. فتألّمتِ الوالدة لذلك.

قال أبو يزيد: فرجعت إلى نفسي، وقلت لها: حبط عملك في كونك كنت تدّعين النشاط في عبادتك والاتّباع، أنّ ذلك من محبّتك اللهَ. فإنّه ما كلّفك ولا نَدَبَك وأوجب عليك إلّا ما هو محبوب له. وكلّ ما يأمر به المحبوب عند المحبّ محبوب. ومما أمرك الله به -يا نفسي- البرُّ بوالدتك، والإحسان إليها. والمحبّ يفرح ويبادر لما يحبّه حبيبه. ورأيتك قد تكاسلتِ وتثاقلتِ، وصعب عليك أمرُ الوالدة حين طلبت الماء. فقمتِ بكسلٍ وكراهة. فعلمتُ أنّه كلّ ما نشطتِ فيه من أعمال البرّ، وفعلتِه لا عن كسل ولا تثاقل، بل عن فرح والتذاذ به، إنما كان ذلك لِهَوًى كان لك فيه، لا لأجل الله. إذ لو كان لله ما صعب عليك الإحسان لوالدتك، وهو فعل يحبّه الله منك، وأَمَرَك به وأنت تدّعين[٢] حبّه، وإنّ حبّه أورثك النشاط واللذّة في عبادته. فلم يسلِّم لنفسه هذا القدر.

وكذلك غيرُ أبي يزيد من أهل الله، كان يحافظ على الصفّ الأوّل دائما منذ سبعين سنة، وهو يزعم أنّه يفعل ذلك رغبة فيما رغّبه[٣] الله فيه، موافقة لله. فاتّفق له عائق عن المشي إلى الصفّ الأوّل. فخطر له خاطر أنّ الجماعة التي تصلّي في الصفّ الأوّل إذا لم يروه يقولون[٤]: أين فلان؟ فبكى وقال لنفسه: خدعتني منذ سبعين سنة، أتخيّل أنّي لله، وأنا في هواك، وماذا عليك إذا فقدوك؟ فتاب. وما رِيئ بعد ذلك يلزم في المسجد مكانا واحدا معيَّنا، ولا مسجدا معيَّنا. فهكذا حاسب القومُ نفوسَهم؛ رجالُ الله. ومن كانت حالته هذه ما يستوي مع مَن هو فاقد لهذه الصفة. كذلك من وقف مع الإمام لأنّها عبادة يشترط فيها الإمام إلى أن يَدفع معه، ما يستوي في الاتّباع مثل مِن دفع قبله.

---

(١) ص ١١٧
(٢) ق: تدعي
(٣) ص ١١٧ب
(٤) ق: يقولوا

وَصْلٌ في فَصْل
من وقف بِعُرْنَةَ من عرفة فإنّه منها

اختلف العلماء فيمن وقف بعرنة بعرفة، فإنّه من عرفة. فقيل: حجّه تامّ وعليه دم. وقال بعضهم: لا حجّ له.

عُرْنَةُ مِن عَرَفَة موقفُ إبليس. فإنّ إبليس يحجّ في كلّ سنة، وذلك موقفه يبكي على ما فاته من طاعة ربّه. وهو مجبور في الإغواء، وإن كان من اختياره، إبرارا لِقَسَمِهِ بربّه. فإنّه وإن سبق له الشقاء، فله[1] شبهة يستند إليها في امتثاله أمْرَ سيّده، بعد أن حقّت الكلمة؛ كلمة العذاب عليه بقوله تعالى: ﴿قَالَ ٱذْهَبْ﴾[2]، ﴿وَٱسْتَفْزِزْ... وَأَجْلِبْ... وَعِدْهُمْ﴾[3]. فإنّه يجد لذلك تنفيسا، ومع هذا فإنّه يحزن لما يرى من المغفرة، التي حصلت لأهل عرفة، الشاملة لهم، وهو فيها -أعني في عرفة-. فلا بدّ له، عند نفسه من طرف منها يناله من عين المنّة الإلهيّة ولو بعد حين. هذا ظنّه بربّه. وأمّا خروجه من جهنّم فلا سبيل إليه لأنّه وأتباعَه من المشركين الذين هم أهل النار يملأ الله بهم جهنّم، ولا نقص فيها بعد ملئها. فلا خروج.

وأمر الله الحاجّ أن يرتفع عن موقف إبليس، فإنّه موقف البُعد. فإبليس تحت حكم الاسم البعيد. وأهل عرفة تحت حكم الاسم القريب. فما برحوا من حكم الأسماء. فَحَجُّ من وقف بعُرْنَة لكونه من عرفات تامٌّ، إلّا أنّه ناقص الفضيلة. كما قد بيّنّا في الدفع قبل الإمام. فعُرنة موضعٌ مكروه للوقوف به، من أجل مشاركة الشيطان. ألا ترى النبيّ ﷺ ارتفع في ذلك عن بطن الوادي الذي فاتته فيه صلاة الصبح، فعلّل وقال: «إنّه وادٍ به شيطان» لأنّه هو الذي هدّأ بلالا حتى نام عن مراقبة الفجر. وقد ورد في الحديث: «إنّ الشيطان يعقد على قافية رأس أحدكم إذا هو نام ثلاث عُقد؛ يضرب مكان كلّ[4] عقدة: عليك ليل طويل فارقد» الحديث. فما أراد ﷺ بارتفاعه عن بطن عُرنة إلّا البُعد من مجاورة الشيطان. ولو صلّى في ذلك الموضع أجزأه، أعني

(١) ص ١١٨
(٢) [الإسراء: ٦٣]
(٣) [الإسراء: ٦٤]
(٤) ص ١١٨ب

الموضع الذي أصابته فيه الفتنة. ففارق الموضع مفارقة تنزيه، لا مفارقة تحريم.

ولَمّا كان لإبليس طرفٌ من المعرفة، لذلك لم تطرده الملائكة عن عرفة، بل وقف فيها. غير أنّ الناس انعزلوا عنه في ناحية منها لانعزال إمامهم. وعرفات كلّها موقف؛ وعرنة من عرفات. فأُمِرنا بالارتفاع عن بطن عرنة لما ذكرناه.

ومَن حمل هذا الأمر على الوجوب، أبطل الحجّ. ولا تكون الإفاضة للحاج إلّا من بطن عرنة، فإنّ حدّ المزدلفة حرف الوادي الذي هو عرنة. وقال تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ﴾[1] ولم يخصّ مكانا من مكان، بل الخروج عنها بالكلّيّة إلى المزدلفة. وقد علمنا أنّ الله يغفر لأهل الموقف من الحاج وغيرهم. ورحمة الله وسعت كلّ شيء: فالتقييد ما هو مِن صفة مَن له الوجود المطلق. فبرحمة الله يحيا ويُرزق كلُّ موجود سِوَى الله. فالرحمة شاملة. وهي في كلّ موطن تعطي بحسب ذلك الموطن؛ فأثرها في النار بخلاف أثرها في الجنّة. والله الموفّق لا ربّ غيره.

*　　*　　*

وَصْلٌ[2] في فَصْل المزدلفة

أجمع العلماء على أنّه من بات بالمزدلفة، وصلّى فيها المغرب والعشاء، وصلّى الصبح يوم النحر، ووقف بعد الصلاة إلى أن أسفر، ثمّ دفع إلى منى؛ أنّ حجّه تامّ. واختلفوا هل الوقوف بها بعد صلاة الصبح والمبيت بها من سنن الحجّ أو مفروضه؟ فقال جماعة: هو من فروض الحجّ، ومَن فاته فعليه الحجّ من قابِل، والهدي. وقال بعضهم: من فاته الوقوف بها والمبيت فعليه دم. وقال بعضهم: إن لم يصلِّ بها الصبح فعليه دم.

المزدلفةُ اسمُ قُرْبٍ. والعمل فيها قربة. فمن فاته صفة القُرب في محلّ القُرب فما حجّ. فإنّ الحجّ نشأة كاملة من هذه الأفعال كلّها. فهي له كالصفات النفسيّة للموصوف، إذا زال واحد منها بطل

(١) [البقرة: ١٩٨]
(٢) ص ١١٩

كون ذلك الموصوف. وهكذا كلّ عبادة تقوم من أشياء مختلفة، بمجموعها تصحّ تلك العبادة، وهو المعبّر عنها بأركانها. فتسمّى في العبادة ركنا، وتسمّى في الذوات والأعيان صفة نفسيّة. غير أنّ النشآت وإن كانت لها صفات نفسيّة، هي التي تحفظ على ذلك الشيء عينه، لها أيضا لوازم، وهي التي توجَد في الحدود الرسميّة، وهي لا تنفكّ عن الموصوف بها.

فمن يرى أنّ الموصوف لا ينفكّ عنها -كالضحك للإنسان- أشبهت الصفة النفسيّة، قال ببطلان الملزوم لِعَدَمِ اللازم[1]. ومن قال: يصحّ حدّ الشيء الذاتيّ دون هذا اللازم، قال: لا يكون للشيء حكم البطلان مع ارتفاع اللازم في الذهن، وإن لم يرتفع في الوجود.

ولَمّا سمّاه الله المشعر الحرام لنشعر بالقَبول من الله في هذه العبادة، بالعناية والمغفرة وضمان التبعات، ووصفه بالحرمة لأنّه في الحرم، فيحرم فيه ما يحرم في الحرم كلّه، فإنّه من جملته، فأُمِر بذِكْر الله فيه، يعني بما ذكرناه. فإنّ الشيء لا يُذكر بأن يسمّى، وإنما يُذكر بما يكون عليه من صفات المحمدة. فإنّ الأسماء في أصل الوضع إنما هي إعلام للمسمّى بها، لا نعوت. فلا يذكر بالاسم العلَم إلّا للتعريف، ليعلم من هو المذكور بما ذكرته من المحامد أو غيرها.

* * *

وَصْلٌ في فَصْل
رمي الجمار

أمّا جمرة العقبة فموضع الاتّفاق فيها أن تُرمى من بعد طلوع الشمس إلى قريب من الاستواء، بسبع حصيات يوم النحر. لا يرمي في ذلك اليوم غيرها. واختلفوا في رميها قبل طلوع الفجر. فقيل: لا يجوز وعليه الإعادة، يعني إعادة الرمي. وقيل: يجوز، والمستحبّ بعد طلوع الشمس، وبالأول أقول. وقال قوم: إنْ[2] رماها قبل غروب الشمس يوم النحر أجزأه، ولا شيء عليه. وقال بعضهم: أستحبُّ لمن رماها قبل غروب الشمس يوم النحر أن يريقَ دمًا. واختلفوا فيمن لم يَرْمِ حتى غابت الشمس فرماها من الليل أو من الغد. فقيل: عليه دم. وقيل: لا شيء عليه إن

(١) ص ١١٩ب
(٢) ص ١٢٠

رماها من الليل، وإن أخّرها إلى غد فعليه دم. وقال قوم: لا شيء عليه، وإن أخّرها إلى الغد.

وأمّا الرِّعاء فرخَّص لهم رسول الله ﷺ. فقال بعضهم: معنى الرخصة للرعاء، إنما ذلك إذا مضى يوم النحر، ورمَوا جمرة العقبة، ثمّ كان اليوم الثالث وهو أوّل أيّام النفر، رخّص لهم رسول الله ﷺ أن يرموا في ذلك اليوم له ولليوم الذي بعده. فإن نفروا فقد فرغوا، وإن أقاموا إلى الغد رموا مع الناس يوم النفر الآخر، ونفروا. وقال بعضهم: معنى الرخصة عند العلماء هو جمع يومين في يوم واحد. إلّا أنّ "مالكا" إنما يجمع عنده ما وجب؛ فيجمع في اليوم الثالث، فيرمي عن الثاني والثالث. فإنّه لا يعصي أحدٌ عنده إلّا بما وجب. ورخّص كثير من العلماء في جمع يومين في يوم واحد، سواء تقدَّم ذلك اليوم الذي أضيف إليه غيرُه، أو تأخّر.

واختلفوا فيمن قدّم من هذه الأفعال ما أخّره النبيّ ﷺ بفعله، أو مَن أخّر[1] ما قدّمه النبيّ ﷺ منها. فقال بعضهم: مَن حلق قبل أن يرمي جمرة العقبة فعليه الفدية. وقال آخرون: لا شيء عليه. وسيرِد في سرد الأخبار النبويّة الواردة في الحجّ -إن شاء الله- بعد هذا ما تقف عليه، ويقع التنبيه على كلّ خبر بحسب ما يتضمّنه. وقال بعضهم: إن حلق قبل أن يرمي أو ينحر فعليه دم، وإن كان قارنا فعليه دمان. وقال بعضهم: عليه ثلاثة دماء: دمان للقِران، ودم للحلق قبل النحر.

وأجمعوا على أنّه مَن نحر قبل أن يرمي فلا شيء عليه. وأنّه مَن قدَّم الإفاضة قبل الرمي والحلق أنّه يلزمه إعادة الطواف. وقال بعضهم: لا إعادة عليه. وقال الأوزاعيّ: إذا طاف الإفاضة قبل أن يرميَ جمرة العقبة، ثمّ واقع أهله فعليه دم.

واتّفقوا على أنّ جملة ما يرميه الحاجُّ سبعون[2] حصاة؛ منها في يوم النحر سبعة. وأنّ من رمى هذه الجمرة -أعني جمرة العقبة- مِن أسفلها أو مِن أعلاها أو من وسطها أنّ ذلك كلّه واسعٌ. والمختار منها فِعْلُ رسول الله ﷺ وهو بطنُ الوادي.

---

(١) ص ١٢٠ب
(٢) ق: سبعين

وأجمعوا على أنّه يعيد الرمي إذا لم تقع الحصاة في العقبة. وأنّه يرمي في كلّ يوم من أيّام التشريق ثلاثَ جمار، بإحدى وعشرين حصاة، كلّ جمرة بسبع. وأنّه يجوز أن يرمي منها يومين وينفِر في الثالث. وقدّروها[1] عندهم أن تكون مثل حصى الخذف. والسنّة في رمي الجمرات، في أيّام التشريق، أن يرمي الأُولَى فيقف عندها ويدعو، وكذلك الثانية ويطيل المقام، ثمّ يرمي الثالثة ولا يقف عندها. والتكبير، عندهم، عند كلّ رمي جمرةٍ حسنٌ. وأن يكون رميُ أيّام التشريق بعد الزوال. واختلفوا إذا رماها قبل الزوال، في أيّام التشريق. فقال جمهور العلماء: عليه إعادة الرمي بعد الزوال. وروي عن بعض علماء أهل البيت أنّه قال: رميُ الجمار من طلوع الشمس إلى غروبها.

وأجمعوا على أنّ مَن لم يَرْمِ الجمار أيّام التشريق حتى تغيب الشمس من آخرها، أنّه لا يرميها بعدُ. واختلفوا في الوجوب من ذلك بين الدم والكفّارة. فقال بعضهم: إن ترك رمي الجمار، كلّها أو بعضها أو واحدة منها، فعليه دم. وقال بعضهم: إن تركها كلَّها كان عليه دم، وإن ترك جمرة واحدة فصاعدا، كان عليه لكلّ جمرة إطعام مسكين نصفَ صاع حنطة، إلى أن يبلغ ذلك ما ترك الجميع. إلّا جمرة العقبة، فمن تركها فعليه دم. وقال بعضهم: عليه في الحصاة مُدٌّ من طعام، وفي الحصاتين مُدّان، وفي الثلاث دم. وقال الثوريُّ مثله؛ إلّا أنّه قال: في الرابعة دم.

ورخّصت طائفة من التابعين في الحصاة الواحدة، فقالت[2]: ليس فيها شيءٌ. وقال أهل الظاهر: لا شيء في ذلك. وسأورد الأخبار فيما ذكرناه -إن شاء الله-. وجمهور العلماء على أنّ جمرة العقبة ليست من أركان الحجّ.

وأمّا التحليل من الحجّ فهو تحلّلان: تحلُّل أكبر؛ وهو طواف الإفاضة، وتحلُّل أصغر؛ وهو رمي جمرة العقبة.

---

(١) ص ١٢١

(٢) ص ١٢١ب

اعتبار هذا الفصل:

الجمراتُ: الجماعاتُ. وكلّ جمرة (هي) جماعةٌ، أيّة جماعة كانت. ومنه الاستجمار في الطهارة. ولهذا اسْتُحِبَّ له أن يكون أكثر من واحد، حتى يوجد فيه معنى الجماعة. ولا معنى لمن يرى الاستجمار بالحجر الواحد، إذا كان له ثلاثة حروف. فإنّ العرب لا تقول في الحجر الواحد: إنّه جمرة. ويستحبّ أن يكون وترا؛ من ثلاثٍ فصاعدا. وأكثره سبع، في العبادة لا في اللسان. فإنّ الجمرة الواحدة سبعُ حَصَيات. وكذلك الجمرة الزمانيّة التي تدلّ على خروج فصل شدّة البرد؛ كلّ جمرة في شباط سبعة أيّام. وهي ثلاث جمرات متّصلة، كلّ جمرة سبعة أيّام. فتنقضي الجمرات بمضيّ أحد وعشرين يوما من شباط، مثل رمي الجمار إحدى وعشرين حصاة، وهي ثلاث جمرات. وكذلك[1] الحضرة الإلهيّة تنطلق بإزاء ثلاثة مَعانٍ: الذات، والصفات، والأفعال. ورمي الجمرات مثل الأدلّة والبراهين على سَلْبٍ: كحضرة الذات. أو إثباتٍ: كحضرة الصفات المعنويّة. أو نِسَبٍ أو إضافةٍ: كحضرة الأفعال.

فدلائل الجمرة الأُولَى لمعرفة الذات؛ ولهذا نقف عندها لغموضها، إشارة إلى الثبات فيها. وهي ما يتعلّق بها من السلوب: إذ لا يصحّ أن يُعْرَف بطريق إثبات صفة معيّنة؛ ولا يصحّ أن يكون لها صفات نفسيّة متعدّدة، بل صفة نفسِه عينه، لا أمر آخر. فلا بدّ أن تكون صفته النفسيّة الثبوتيّة واحدة، وهي عينُه لا غيره[2]. فهو مجهول العين، معلوم بالافتقار إليه. وهذه هي معرفة أحديّته -تعالى-. فيأتي خاطر الشبهة (الشيطاني) بالإمكان إلى هذه الذات؛ فيرميه (الحاج) بحصاة الافتقار إلى المرجِّح. وهو واجب الوجود لنفسه. ويأتي بصورة الدليل على ما يعطيه نَظْمُهُ في موازين العقول. فهذه حصاة واحدة[3] من الجمرة الأُولَى.

فإذا رماه بها مكبِّرا[4] -أي يُكبِّر عن هذه النسبة الإمكانيّة إليه- فيأتيه في الثانية بأنّه جوهر، فيرميه بالحصاة الثانية؛ وهو دليل الافتقار إلى التحيّز، أو إلى الوجود بالغير. فيأتيه بالجسميّة،

---

(١) ص ١٢٢

(٢) ق: غير

(٣) ق: واحد

(٤) ق: مكبر

فيرميه بحصاة الافتقار إلى الأداة والتركيب والأبعاد. فيأتيه[1] بالعَرَضيّة، فيرميه بحصاة الافتقار إلى المحلّ والحدوث، بعد أن لم يكن. فيأتيه بالعِلِّيَّة فيرميه بالحصاة الخامسة، وهي دليل مساوقة المعلول له في الوجود، وهو كان ولا شيء معه. فيأتيه في الطبيعة، فيرميه بالحصاة السادسة، وهي دليل نسبة الكثرة إليه، وافتقار كلّ واحد من آحاد الطبيعة إلى الأمر الآخر، في الاجتماع به، إلى إيجاد الأجسام الطبيعيّة. فإنّ الطبيعة مجموع فاعلَين ومنفعلَين: حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة؛ ولا يصحّ اجتماعها لذاتها، ولا افتراقها لِذاتها؛ ولا وجود لها إلّا في عين الحارّ والبارد والرطب واليابس. فيأتيه في العدم وهو أن يقول له: إذا لم يكن هذا ولا هذا، ويعدّد ما تقدّم، فما ثمّ شيء. فيرميه بالحصاة السابعة وهي دليل آثاره في الممكن، والعدمُ لا أثر له. وقد ثبت، بدليل افتقار الممكن في وجوده إلى مرجِّح، ووجود موجودٍ[2] واجب الوجود لنفسه. وهو هذا الذي أثبتناه مرجِّحا. وانقضت الجمرة الأُولَى.

ثمّ أتينا إلى الثانية، وهي حضرة الصفات المعنويّة، وقال لك: سلَّمنا أنّ ثمّ ذاتا مرجِّحةٌ للممكن، فمن قال: إنّ هذه الذات عالمة بما ظهر[3] عنها؟ فرميناه بالحصاة الأُولَى، إن كان هذا هو الخاطر الأوّل الذي خطر لهذا الحاج المعنويّ. وقد يخطر له الطعن في صفة أخرى أَوّلا، فيرميه بحسب ما يخطر له، إلى تمام سبع صفات، وهي: الحياة، والقدرة، والإرادة، والعلم، والسمع، والبصر، والكلام. وبعض أصحابنا لا يشترط هذه الثلاثة، أعني السمعَ، والبصرَ، والكلامَ، في الأدلّة العقليّة ويتلقّاها من السمع إذا ثبت. ويجعل مكانها ثلاثة أخرى، وهي: علم ما يجب له، وما يجوز، وما يستحيل عليه. مع الأربعة التي هي: القدرة، والإرادة، والعلم، والحياة. فهذه سبعة علوم. فورد الخاطر الشيطانيّ بشبهةٍ لكلِّ علم منها. فيرميه هذا الحاجّ بحصاة كلِّ دليل عقليّ على الميزان الصحيح في نظم الأدلّة، بحسب ما يقتضيه. ويطيل التثبّت في ذلك، وهو الوقوف عند الجمرة الوسطى، والدعاء عندها.

---

(١) ص ١٢٢ب
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) ص ١٢٣

ثمّ يأتي الجمرة الثالثة، وهي حضرة الأفعال، وهي سبعٌ أيضا. فيقوم في خاطره أوّلا المولّدات، وأنّها قامت بأنفسها. فيرميه بحصاة افتقارها من الوجه الخاصّ إلى الحقّ ﷻ. فإذا[1] علِم الخاطر الشيطانيّ أنّه لا يرجع عن علمه بالافتقار، أظهر له أنّ افتقاره إلى سبب آخر غير الحقِّ؛ وهو العناصر -وقد رأينا مَن كان يعبدها بالموصل-. وإذا خطر له ذلك، فإمّا أن يتمكن منه، بأن ينفي أثر الحقِّ -تعالى- عنه فيها، فإن لم يقدر فقصاراه أن يثبتها شِرْكا. فيرميه بالحصاة الثانية، فيريه في دلالتها أنّ العناصر مثل المولّدات في الافتقار إلى غيرها -وهو الله تعالى- لأنّ العارف أبدا إنما ينظر في كلّ ممكنٍ ممكن "الوجهَ الخاصَّ" الذي من الله إليه. ما ينظر إلى السبب الذي أوقف اللهُ وجودَه عليه، أو ربطه به، على جهة العِلِّيَّة أو الشرط. هذا هو نظر أهل طريق الله من أصحابنا. وما رأيت أحدا من المتقدّمين قبلنا، ولا من أهل زماننا -في علمي- نبّه على إثبات هذا الوجه الخاصّ في كلّ ممكن، مع كونهم لا يجهلونه. ولكن صدق الله في قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ يعني الأسباب ﴿وَلَكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾[2] يعني نِسبته إلينا لا إلى السبب. فالحمد لله الذي فتح أبصارَنا إلى إدراك هذا الوجه في كلّ ممكن.

فإذا رماه بالحصاة الثانية، كما ذكرناه، أخطر له السببَ الذي توقّف وجود الأركان عليه، وهو الفلَك. فقال: إنّ موجِدَ هذه[3] الأركان الفلَك، وصَدَقْتُ فيما قلتُه. فيرميه بالحصاة الثالثة، وهي افتقار الفلَك -وهو الشكل- إلى الله من الوجه الخاص، كما ذكرنا. فيصدِّقه في الافتقار، ويقول له: أنت غالط، إنما كان افتقار الشكل إلى الجسم الذي لولاه ما ظهر الشكل. فيرميه بالحصاة الرابعة، وهو افتقار الجسم إلى الله من الوجه الخاص. فيصدِّقه، ويقول له: صحيح ما قلتَ من الافتقار القائم، ولكن إلى جوهر الهباء الذي يسمّيه أهل النظر: الهيولي الكلّ، الذي لم تظهر صورة الجسم إلّا فيه. فيرميه بالحصاة الخامسة، وهو دليل افتقار الهباء إلى الله، كما ذكرنا قبله. فيقول: بل افتقارها إلى النفس الكلّيّة، المعبَّر عنها في الشرع باللوح المحفوظ. فيرميه بالحصاة

(١) ص ١٢٣ب
(٢) [الواقعة: ٨٥]
(٣) ص ١٢٤

السادسة، وهو دليل افتقار النفس الكلّيّة إلى الله، من الوجه الخاص أيضا. فيصدِّقه في الافتقار، ولكن يقول له: بل افتقارها إلى العقل الأوّل، وهو القلم الأعلى، الذي عنه انبعثتْ هذه النفس. فيرميه بالحصاة السابعة، وهو دليل افتقار العقل الأوّل إلى الله، «وليس وراء الله مرمى». فما يجد ما يقول له بعد الله. فلذلك ما يقف عند جمرة العقبة. وهي آخر الجمرات. لأنّه كما قلنا: «وليس وراء الله مرمى».

فهذا[1] تحرير رمي جمرات حجّ العارفين بمنى، موضع التمنّي وبلوغ الأمنية: فإنّها أيّام أكل وشرب، وتمتّع، ونعيم. فهي جنّة معجّلة. وفيه إلقاء التفث، والوسخ، وإزالة الشعث من الحاج. ومن قوّة التمنّي الذي سمّي به "منى" أنّه يبلغ بصاحبه، الذي هو مُعْدَم مما تمنّاه، مبلَغ مَن عنده ما تَمنّاه هذا المتمنِّي بالفعل، على أَتمِّ الوجوه. مثل ربِّ المال، يفعل به أنواع الخير، وينفقه في سبل البرّ، ابتغاء فضل الله، فيتمنّى العديم أن لو كان له مثله لَفَعَلَ فِعْلَهُ. فهما في الأجر سواء، بل هو أَتمّ، فإنّه يحصل له الأجر التامّ على أكمل وجوهه من غير سؤال. فإنّ صاحبَ الفعل يُسأل عنه: من أين جمعه؟ وهل أخلص في إخراجه؟ وبعد هذا التعب والمشقّة يحصل على أَجره. والمتمنّي يحصل على ذلك من غير سؤال ولا مشقّة.

من بعد رمي الجمار يحلق رأسه، أعني جمرة العقبة، يوم النحر. وإنما سمّيتها جِمارا، وإن كانت جمرة واحدة في ذلك اليوم، فإنّ كلّ واحدة من الحصى بإضافتها إلى الأخرى تسمّى جماعة. فهي جِمار بهذا النظر. كما نقول إذا اجتمع جوهران كانا جسمين. أي انطلق على كلّ واحد منهما، باجتماعه مع الآخر، جسم. فهما جسمان بهذا النظر. كما قال: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا[2] زَوْجَيْنِ﴾[3] وما خلق من كلّ شيء إلّا زوجا واحدا: ذَكَرًا وأنثى، مثلا. فسمّاه زوجين بهذا الاعتبار الذي ذكرناه. لأنّ كلّ واحد بالنظر إلى نفسه، دون أن يضمّ إليه هذا الآخر، لا يكون زوجا. فإذا ضُمَّ إليه آخر انطلق على كلّ واحد منهما اسم الزوج، فقيل فيها: زوجان. ولَمّا اعتبر اللهُ هذا بالذّكر،

---

(١) ص ١٢٤ب
(٢) ص ١٢٥
(٣) [الذاريات: ٤٩]

لذلك قلنا نحن ثمّ بعد رمي الجمار. فسمّينا جمرة العقبة جِمارا، إذ كانت عدّة حَصيات. فما في كلامنا حشو، لأنّه لا تكرار في الوجود للاتّساع الإلهيّ.

فإذا رمى جمرة العقبة حَلَقَ رأسَه. وهو أَوْلَى من تقصير الشعر. فإنّ الشعور بالأمر، ما هو عين حصول العلم به على التمام من التفصيل. وإنما يَشعر العبد أنّ ثَمّ أمرا مّا، فإذا حصّله زال الشعور، وكان عِلما تامّا بتفصيل ما شعر به. كمن يَشعر بالتفصيل في المجمَل، قبل حصول العلم بتعيين تفصيله. فإلقاء الشعور هو إزالة الشعور بوجود العلم. لأنّ الشعر ستر على الرأس.

ثمّ يتطيّب[1] ليوجد منه رائحة ما انتقل إليه، من تحليل ما كان حجِر عليه. كما تطيّب لإحرامه حين أحرم، ليوجد منه ريح ما انتقل إليه وجعله طيبا؛ لأنّه انتقال في الحالتين لخير مشروع مقرِّب إلى الله تعالى: فـ «إنّ الله طيّب لا يقبل إلّا طيّبا» ﴿لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلۡخَبِيثَ مِنَ[2] ٱلطَّيِّبِ﴾[3]. فجِعل الطِّيْب في الحالين تنبيها على طيب الأفعال.

ثمّ نحر أو ذبح قربانَه ينوي بذلك تسريح روح هذا الحيوان من سجن هذا الهيكل الطبيعيّ المظلِم، إلى العالم الأعلى، عالم الانفساح والخير. فإنّ الحيوانات كلّها، عندنا، ذات أرواح وعقول تعقل عن الله. ولهذا قال فيها تعالى: ﴿كُلٌّ قَدۡ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسۡبِيحَهُۥۗ﴾[4] فسرَّحْنا أرواحَ هذه الحيوانات في هذا اليوم شكرا لله، كما خرجنا نحن فيه من حال التحجير -وهو الإحرام الذي كنّا عليه- إلى الإحلال والتصرُّف في المباحات المقرّبة إلى الله بحكم الاختيار. ثمّ أكلنا منها ليكون جزءٌ منها عندنا لنشاهد ما هو عليه من الذِّكْر المخصوص به ذوقا، ولنجعله كالمساعد لنا، فيما نرومه من الحركة في طاعة الله -تعالى-. إذ لا بدّ من الغذاء. فكان أخذ هذا النوع من الغذاء أَوْلَى.

ثمّ نَزلنا إلى البيت زائرين ربّنا -تعالى- ليرانا مُحِلّين كما رآنا محرِمين، على جهة الشكر له. حيث

---

(١) ق: تطيّب
(٢) ص ١٢٥ب
(٣) [الأنفال: ٣٧]
(٤) [النور: ٤١]

سرَّح أعياننا، وأباح لنا التصرُّف فيما كان حجره علينا. فقبَّلْنا يمينَه على ذلك مبايعة وتحيّة؛ ثُمّ طفنا به سبعة أشواط، وصلّينا خلف مقام إبراهيم.

وقد تقدّم الكلام في المراد بالطواف والصلاة في طواف القدوم(١). إلّا أنّه ما نبّهنا على اتّخاذ مقام إبراهيم مصلّى، لننال ما ناله من الخُلَّة على قدر ما تعطيه حالنا، فإنّ الله أمرنا أن نتّخذه مُصَلًّى. ونبّهنا على ما تأوّلناه صفة الصلاة على النبيّ ﷺ فقال لنا: قولوا: «اللهمّ صلّ على محمد وعلى آل محمد» والمؤمنون آلُه «كما صلّيت على إبراهيم» وما اختصّ به إلّا الخلّة. فلمّا دَعَونا بها لرسول الله ﷺ أجاب الله دعاءنا فيه لنتّخذ عنده يَدًا بذلك(٢).

فصلّى الله عنه علينا بذلك عشرا. فقام -تعالى- عن نبيّه ﷺ بالمكافأة عناية منه به عليه السلام وتشريفا لنا حيث لم يَكِل المكافأة في ذلك لملَك ولا غيره. فقال النبيّ ﷺ عند ذلك لمّا حصلت الإجابة من الله فيما دعوناه فيه لنبيّه ﷺ: «لو كنت متّخذا خليلا لاتّخذت أبا بكر خليلا، ولكن صاحبكم» يعني نفسه «خليل الله» ولو صحّت له هذه الخُلّة من قبل دعاء أمّته له بذلك لكان غير مفيد(٣) صلاتنا عليه، أي دعاءنا له بذلك.

فإن قيل: فقد حصلت الخُلّة بدعاء الصحابة أوّلا، فما فائدة دعائنا، ونحن مأمورون في هذا الوقت بالصلاة عليه مع حصول الخُلّة؟ فهكذا حكم الأوّل: فربما نال(٤) الخُلّة قبل دعاء أصحابه، وتكون نسبة دعائهم بها له كدعائنا اليوم. قلنا: حكم الخلّة ما ظهر هنا، وإنما يظهر ذلك في الآخرة. والحكم للمعنى لا يكون إلّا بعد حصول المعنى، فمتى قام المعنى بمحلٍّ أوجب حكمه لذاك المحلِّ. ففي الآخرة تُنال الخُلّة لظهور حكمها هناك. وأمّا الذي يظهر هنا منها لوامعُ تبدو وتؤذِن بأنّه قد أُهِّلَ لها واعْتُنِي به. هذا هو الصحيح. والجواب الأوّل أنّ لكلّ نفس منّا حظًّا من محمد ﷺ، وهو الصورة التي في باطنه، أعني في باطن كلّ إنسان منه ﷺ. فهو في كلّ نفس بصورة ما يعتقد فيه

(١) ص ١٢٦
(٢) في الأصل هي أقرب إلى: "فذلك" وصححت في الهامش بخط آخر
(٣) ربما قرئت في ق: "مقيد"، وهي كذلك في س
(٤) ص ١٢٦ب

كلُّ شخص، فيدعو له بالصلاة عليه المذكورة ﷺ. فتنال تلك الصورة المحمديّة التي عنده تلك الحال المدعوّ بها بدعائه والصلاة عليه. فما حصلت له الخُلّة من هذا الوجه، إلّا بعد دعاء كلِّ نفس. وهكذا يجده أهل الله في كشفهم. فاعلم ذلك.

واقعة:

واعلم -وفّقك الله- بينا أنا أكتب هذا الكلام في مقام إبراهيم الخليل عليه السلام؛ ومقامه عليه السلام قوله -تعالى- فيه: ﴿وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ﴾[١] لأنّه وفّى بما رأى، مِن ذَبحِ ابنه. أخذتني سِنَةٌ. فإذا قائل[٢] من الأرواح؛ أرواح الملأ الأعلى، يقول لي عن الله تعالى: ادخل مقام إبراهيم، وهو أنّه كان أوّاها حليما. ثمّ تلا عليّ: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾[٣].

فعلمتُ أنّ الله -تعالى- لا بدّ أن يعطيني من الاقتدار ما يكون معه الحِلم، إذ لا حليم عن غير قدرة على مَن يحلم عنه. وعلمت أنّ الله -تعالى- لا بدّ أن يبتليَني بكلام في عِرْضِي من أشخاص، فأعاملهم، مع القدرة عليهم، بالحِلم عنهم، ويكون أذى كثير. فإنّه جاء "حليم" بِبنية المبالغة، وهي فعيل. ثمّ وصف بـ"الأوّاه" وهو الذي يكثر منه التأوّه، لما يشاهده من جلال الله، وكونه ما في قوّته مما ينبغي أن يعامِلَ به ذلك الجلالَ الإلهيّ من التعظيم، إذ لا طاقة للمحدَث على ما يقابل به جلال الله من التكبير والتعظيم. فهذا أيضا مِن قصدنا مقام إبراهيم لنتّخذَه مُصَلًّى، أي موضع دعاء في صلاة، أو إثر صلاة، لنيل هذا المقام والصفة، التي هي نعتُ إبراهيم خليل الله، وحاله ومقامه. فنرجو أن يكون لنا نصيب من الخُلّة، كما حصل من درجة الكمال والختام، والرفعة السارية في الأشياء في هذه الأمّة، الحظّ الوافر بالبشرى في ذلك.

- ومن مقام إبراهيم أيضا أنّه ﴿كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ. شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ

(١) [النجم: ٣٧]
(٢) ص ١٢٧
(٣) [التوبة: ١١٤]

ٱجۡتَبَىٰهُ وَهَدَىٰهُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾[١] مطلَق الشِّرك، المعفوّ[٢] عنه والمذموم، فيما نسب إليه من قوله في الكواكب[٣]: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾[٤].

- ومن مقام إبراهيم أيضا عليه السلام أنّه أوتي الحجّة على قومه بتوحيد الله، وأنّه شَاكِرٗا ﴿لِّأَنۡعُمِهِۚ ٱجۡتَبَىٰهُ﴾ فهو مجتبى ﴿وَهَدَىٰهُ﴾ أي وفّقه بما أبان له ﴿إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ وهو صراط الربّ الذي ورد في قول هود: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾[٥].
- ومن مقامه عليه السلام أيضا أنّه كان حنيفا مائلا في جميع أحواله من الله إلى الله، عن مشاهدة وعيان. ومِن نفسه إلى الله عن أمرِ الله وإيثارٍ لجناب الله بحسب المقام الذي يقام فيه، والمشهد الذي يشهده، ومن كلّ ما ينبغي أن يُمَال عنه عن أمر الله.
- ومن مقامه عليه السلام أيضا أنّه كان مسلِمًا منقادا إلى الله عند كلّ دعاء يدعوه إليه (ربّه) من غير توقّف.

والأُمَّةُ[٦] (هو) معلِّم الخير. فنرجو ما نورده من هذا العلم للناس أن يكون حظّي من تعليم الخير؛ وأن نقومَ ونختصَّ بأمر واحد من جانب الله -أي من العلم به- مما لا نشارَك فيه؛ نقوم فيه مقام الأُمّة، لانفرادي به. والقانتُ (هو) المطيعُ لله. فأرجو أن أكون ممن أطاع الله في السِّرِّ والعلانية. ولا تكون الطاعة إلّا عند المراسم الإلهيّة، والأوامر الموقوفة على الخطاب. فأرجو أن أكون ممن[٧] يأمره الله في سرّه فيمتثل مَراسِمَه بلا واسطة.

- ومن مقامه عليه السلام أيضا الصلاح. والصلاح عندنا أشرفُ مقام يصل إليه العبد ويتّصف به في الدنيا والآخرة. فإنّ الصلاح صفةٌ امتنّ الله بها على مَن وصفه بها من خاصّته.

---

(١) [النحل: ١٢٠، ١٢١]
(٢) ص ١٢٧ب
(٣) هـ: الكوكب
(٤) [الأنعام: ٧٦]
(٥) [هود: ٥٦]
(٦) إشارة إلى قوله تعالى: "إنّ إبراهيم كان أُمَّةً قانتا"
(٧) ص ١٢٨

وهي صـفة يَسـأل نَيْلَها كلُّ نبيّ ورسـول. وعندنا من العلم بها ذوق عظيم ورثناه من الأنبياء -عليهم السلام- ما رأيته لغيرنا. والصلاح صفة ملكيّة روحانيّة فإنّ رسول الله ﷺ يقول فيها: «إذا قال العبد في التشـهد: "السـلام علينا وعلى عباد الله الصـالحين" أصابتْ كلَّ عبد صالح لله في السماء والأرض».

- ومن مقام إبراهيم عليه السلام أنّ الله آتاه أجرَه في الدنيا، وهو قول كلّ نبيّ: ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ﴾(١) أجر التبليغ. فكان أجره أن نجّاه الله من النار؛ فجعلها عليه بردا وسـلاما. فأرجو من الله أن يجعل كلَّ مخالفة ومعصية صدرت منّي يكون حكمها فِيَّ حكم النار في إبراهيم عليه السلام حين رُمِي فيها، عناية من الله تعالى لا عن عمل. ﴿وَإِنَّهُۥ فِي ٱلْأٓخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ﴾(٢) أي لذلك الأجر ما نقصـه، كونه في الدنيا قد حصّـله، بما يناله منه في الآخرة، شيء.
- ومن مقام إبراهيم عليه السلام الوفاء فإنّه ﴿ٱلَّذِي وَفَّىٰٓ﴾(٣) فأرجو(٤) أن أكون من ﴿ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُـونَ ٱلْمِيثَـٰقَ﴾(٥) و﴿يَصِـلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَـلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ﴾(٦). وعليه أَدُلُّ الناسَ أبدًا، وأُرَبِّي عليه أصحابي. فلا أترك أحدا عهد مع الله عهدا -وهو يسمع منّي- ينقضه، كان ما كان: من قليل الخير وكثيره، ولا أدعه يتركه لرخصـة تظهر له، تُسْـقِط عنه الإثم فيه، ومع هذا فيوفّي بعهد الله ولا ينقضه، تماما للمقام الأعلى وكمالا. فإنّ النفس إذا تعوّدتْ نَقْضَ العهدِ واسْتَحْلَتْهُ لا يجيء منها شيء أبدا.

فهذا كلّه من مقام إبراهيم الذي أَمَرَنا أن نتّخذه مُصَـلًّى فقال: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـــمَ

---

(١) [يونس: ٧٢]
(٢) [البقرة: ١٣٠]
(٣) [النجم: ٣٧]
(٤) ص ١٢٨ب
(٥) [الرعد: ٢٠]
(٦) [الرعد: ٢١]

مُصَلًّى﴾[1] أي موضع دعاء، إذا صلّيتم فيه، أن ندعو[2] في نيل هذه المقامات التي حصلت لإبراهيم الخليل عليه السلام كما قرّرناه.

وفي هذه الواقعة أيضا قيل لي: قل لأصحابك: "اسيتغنموا وجودي من قبل رحلتي". فنظمت ذلك وضمّنته هذا اللفظ، فقلت بعد ما استيقظت:

قَدْ جاءني خِطَابٌ — مِنْ عِنْدِ بِغْيَتِي[3]
بِأَنْ أَقُولَ قَوْلًا — لأَهْلِ مِلَّتِي
اسْتَغْنِمُوا[4] وُجُوْدِي — مِنْ قَبْلِ رِحْلَتِي
لِكَيْ أَرَى بِعَيْنِي — مَن كان قِبْلَتِي
وَفِيْ وُجُودِي أَيْضًا — مَنْ كان عِلَّتِي
فإنَّنِي فَقِيرٌ — لِسَدِّ خَلَّتِي
مَحَبَّتِي مَقامِي — والحالُ خُلَّتِي
فَعَيْنُهُ وُجُودِي — والعِلْمُ حُلَّتِي
دَعَوْتُ عَيْنَ نَفْسِي — لَمّا تَوَلَّتِ
عَنْ ذِكْرِ ما أَتَا — ها وما اسْتَقَلَّتِ
فَعِنْدَما تَجَلَّى — مَعَ الأَهِلَّةِ
إلى شُهُوْدِ عَيْنِي — مِنْ خَلْفِ كِلَّتِي
ومَدَّ لِيْ يَمِيْنًا — مِنْ أَجْلِ قُبْلَتِي
فَما رأَيْتُ غَيْرِي — إذ كان جُمْلَتِي

ورأيت في هذه الواقعة أنواعا كثيرة من مبشّرات إلهيّة بالتقريب الإلهيّ، وما يدلّ على العناية

(١) [البقرة: ١٢٥]
(٢) رسمها في الأصل: يدعو
(٣) بِغيتي: بُغيتي
(٤) ص ١٢٩

والاعتناء. فأرجو من الله أن يحقّق ذلك في الشاهد. فإنّ الأدب يعطي أن أقول في مثل هذا ما قال رسول الله ﷺ: «إن يكن من عند الله يُمْضِه» مع علمه بأنّه من عند الله. فما قلت مثل هذا[١] قطّ في واقعةٍ إلّا وخرجَتْ مثل فلق الصبح. فإنّي في هذا القول مُتأسٍّ ومقتدٍ برسول الله ﷺ لمّا رأى في المنام «أنّ جبريل عليه السلام أتاه بعائشة في سَرَقَةِ حرير حمراء، وقال له: هذه زوجتك» فلمّا قصّها على أصحابه قال: «إن يكن من عند الله يُمْضِه» فجاء بالشرط لسلطان الاحتمال الذي يعطيه مقام النوم وحضرةُ الخيال. فكان كما رأى، وكما قيل له. فزوَّجها بعد ذلك. فاتّخذْتُ ذلك في كلّ مبشّرة أراها، وانتفعتُ بالاتّباع فيه. وما قلت هذا كلّه إلّا امتثالا لأمر الله في قوله: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾[٢] وأيّة نعمة أعظم من هذه النعم الإلهيّة الموافقة للكتاب والسنّة.

ثمّ نرجع ونقول: فإذا فرغ من طواف الإفاضة، إن كان عليه سعي خرج يسعى على ما قرّرنا قبل في السعي، عند الكلام عليه، وإلّا أتى زمزم فتضلّع من مائها. وهي[٣] بئر. فهو علم خفيّ في صورة طبيعيّة عنصريّة، قد اندرج فيها، تحيا به النفوس، يدلّ على العبوديّة المحضة. فإنّ حكم الله -تعالى- في الطبيعة أعظمُ منه في السماوات والأرض، لأنّها مِن عالم الطبيعة عندنا. وعن الطبيعة ظهر كلّ جسمٍ وجسد[٤] وجسماني في عالم الأجسام العلويّ والسفلي.[٥]

---

(١) ص ١٢٩ب
(٢) [الضحى: ١١]
(٣) ق، س: وهو
(٤) ص ١٣٠
(٥) في الهامش: "بلغت قراءة عليه أحسن الله إليه كتبه علي النشبي". يليه: "بلغت سماعا من أول الجزء السادس والستين إلى هنا على مصنفه الإمام العلامة محيي الدين أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي بقراءة الإمام أبي الحسن علي بن المظفر النشبي: الأئمة أبو طاهر إسماعيل بن سودكين النوري، وأبو عبد الله محمد بن يرنقش المعظمي، وأبو عبد الله الحسين بن إبراهيم الإربلي، وأبو الفتح نصر بن أبي العز بن الصفار، ويعقوب بن معاذ الوربي، ويونس بن عثمان الدمشقي، وعمران بن محمد بن عمران، وبركة بن حسن بن مالك، وعلي بن محمود بن أبي الرجاء، وأحمد بن محمد بن أبي الفرج التكريتي، ومظفر بن محمود بن أبي القاسم، وعبد الله بن عبد الوهاب، ويحيى بن إسماعيل بن محمد الملطي -الحنفيون-، وأبو بكر بن محمد بن أبي بكر البلخي، وأبو بكر بن سليمان الحموي، وابناه عبد الواحد، وأحمد، وحفيده محمد بن عبد الواحد، وحسين بن محمد بن علي الموصلي، وإبراهيم بن محمد بن محمد، وعلي بن أحمد بن علي، وأحمد بن بيان، ومحمد ومحمد أبناء عبد القادر بن عبد الخالق بن الصائغ، وابن عمهم عبد الغفار بن طلائع، وأبو المعالي محمد، وأبو سعد محمد ابنا المصنف، وعبد المنعم بن مظفر المصري، وعبد الله بن محمد بن أحمد الأندلسي، وأحمد بن أبي الهيجاء بن أبي المعالي الدمشقي، وعيسى بن إسحق بن يوسف الهذباني، وعلي بن أبي الغنائم بن الغسال، ومحمد بن علي بن الحسين الخلاطي، ومحمد بن أحمد بن زرافة، وكاتب السماع إبراهيم بن عمر بن عبد العزيز القرشي، وذلك في رابع عشر من جمادى الأولى سنة ثلاث وثلاثين وستمائة بمنزل المصنف، بدمشق".

وَصْلٌ فِي فَصْل

قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِۖ قُلْ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّۗ﴾[(١)]

ولم يقل: للحاجّ. فأنزل الحجَّ في الآية منزلة الناس. ما أنزله منزلة الديون والبيوع، وإن كان المعنى يطلبه. فعلِمنا أنّ حكم الحجِ عند الله ليس حكم الأشـــياء التي تُعتبر فيها الأهِلّة، أعني مواقيت الأهلّة.

والحجُّ فعلٌ مضافٌ مخصوص معيَّن. يفعله الإنسان كسائر أفعاله في بيوعه ومدايَناته. فاعتنى بذِكْر هذه الأفعال المخصـوصـة، لأنّها أفعال مخصـوصـة لله ﷻ بالقصـد، ليس للعبد فيها منفعة دنياويّة، إلّا القليل من الرياضة البدنيّة.

ولهذا تميّز حكم الحجّ عن ســـائر العبادات في أغلب أحواله وأفعاله في التعليل. فأكثره تعبُّدٌ محضٌ، لا يُعقل له معنى عند الفقهاء. فكان بذاته عين الحكمة، ما[(٢)] وضـــع لحكمة موجبة. وفيه أجرٌ لا يكون في غيره من العبادات، وتجلٍّ إلهيّ لا يكون في غيره من الأعمال.

فكان الهلال في أوّل شـــهر الوقوف، بمنزلة الواحد من العدد. وتجلِّي الهلال في أوّل ليلة فيه (هو) تجلِّي الحقِ في العبد بالإيمان، الذي هو أوّل مطلوب بالشرع من الإنسان المكلَّف. والإيمان روح، وجسمه صورة التلفُّظ بـــ"لا إله إلّا الله". وهي الشهادة بالتوحيد. وكذلك يشهد[(٣)] أوّل ليلة الهلال. ثمّ لا يزال يعظم التجلِّي في بسـائط العدد إلى أن ينتهي إلى ليلة التاسـع، وهي آخر ليلة بسائط العدد، التي هي آحادُه. فكمل تجلّيه في آحاد بسائط العدد. فكان الوقوف بعرفة يوم التاســع. فحصــلت له معرفة الله -تعالى- بكمال البســائط. ولهذا قابَلها ودخل فيها بالتجريد عن المخيط وهو التركيب. ألا تراه يلبس في اليوم العـاشر المخيط، لأنّه انتقـل من الآحـاد إلى أوّل العَقد، وهي العشرة.

(١) [البقرة: ١٨٩]
(٢) ص ١٣٠ب
(٣) رسمها في الأصل أقرب إلى: شهد

والعَقد لا يكون إلّا بين اثنين؛ بضمّ الواحد إلى الآخر، بصورة العطف والالتفاف. وهو على قسمين، أعني العقد: وهو أُنشوطة وغير أُنشوطة. فعَقد الأُنشوطة يسرع إليه الانحلال فيما عهد إليه وعاهد عليه الله، وغير الأنشوطة لا[1] يسرع إليه الانحلال.

وبقي بعد التسعة من أفعال الحجّ ثلاثة؛ وهو فعل المزدلفة ومنى وطواف الإفاضة. والفعل المختصّ بالمزدلفة إنما هو من أوّل الفجر إلى طلوع الشمس. وليس المبيت في مزدلفة خاصا[2] بها لأنّها ليلة عرفة، والمزدلفة لا ليلة لها. ولها المبيت لا الليلة. كليلة سَوْدَة بنت زمعة: الليلة لها، والمبيت لعائشة. فلِسَوْدَة ليلة بلا مبيت، ولعائشة مبيتُ ليلةِ سَوْدَة، لا ليلتها. ولهذا كانت تلك الليلة تضاف إلى سودة بالذِّكْر.

كذلك بقي من مراتب العدد ثلاثة بعد التاسع: وهي العشرة والمائة والألف. وما بقي للعدد مرتبة سِوَى ما ذكرته. كذلك ليس بعد طواف الإفاضة عملٌ للحاج في الحجّ، يحرُم عليه به شيء هو له حلال. فإنّه به أَحَلَّ الحِلَّ كلّه. وليس بعده لغير المكي إلّا طواف الوداع: لأنّه ودّع مراتب العدد، وبقي التركيب فيه إلى ما لا نهاية له. فهذه اثنتا عشرة مرتبة قد حصّلها العبد في التجلّيّات الكماليّة العدديّة. ودخل في الليلة الثالثة عشرة الهلالُ في الكمال. وهي من الليالي البيض المرغّب في صومها، كأيّام التشريق المرغّب في فطرها التي يصومها المتمتّع[3] الآفاقي.

وانتهى نصفُ الشهر الذي يتضمّن السلوك منه بالخروج إلينا. وإيّاه -سبحانه- نقصد. ثمّ نشرع في النصف الثاني من الشهر، في السلوك إليه منّا، إلى أن ينتهي إلى ليلة السرار، وهو الكمال الغيبيّ، كما كان في النصف: الكمال الشّهادي. فكمُل غيبا وشهادة. ودار الدور بإهلالٍ ثانٍ وحكمٍ آخر، دنيا وآخرة. فإنّه قال في وصف الجنّة: ﴿لَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾[4] فجعلها محلّا للزمان المعروف عند العرب مثل الدنيا.

(١) ص ١٣١
(٢) ق: خاص
(٣) ص ١٣١ب
(٤) [مريم: ٦٢]

فالحاجّ في الحجّ يجني ثمرة الزمان، وما يحوي عليه من المعارف الإلهيّة المختصّــة بشــهر ذي حجّة، ويجني ثمرة العدد في المعارف الإلهيّة. لأنّ العدد له حكم فيها. ألا تراه قد قال: ﴿وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡدُودَٰتٖۚ﴾(١). وقال: «إنّ لله تسـعة وتسـعين اسـما؛ مائة إلّا واحدٌ» فدخل تحت حكم العدد بأسـماء مخصوصـة. وقال: «إنّ لله ثلاثمائة خُلُق» فأَدخَل الأخلاق الإلهيّة تحت حكم العدد. فله (=للعدد) ســلطان في الإلهيّات: ذِكْرًا واسمًا وخُلُقًا. فمن لم يقف عليه حُرِمَ خيرا كثيرا من المعرفة بالله. ولذلك قدّمنا في هذا الباب وجود الآحاد في الكثرة، والكثرة في الآحاد، وهو العدد. فهو المعطي الفائدة للعادِّين. ﴿قَالُواْ لَبِثۡنَا يَوۡمًا أَوۡ بَعۡضَ يَوۡمٖ فَسۡـَٔلِ ٱلۡعَآدِّينَ﴾(٢) كما(٣) قال: ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾(٤) فألحقهم (=العادّين) بالعلماء. كذلك الحجّ هو المعطي ما يحوي عليه من المعارف الإلهيّة للحاجّ. فلهذا أُضـيف الميقات للحجّ في الهلال، وما أضـيف للحاجّ كما أُضيف للناس.

وجعلها مواقيت لما ذكرناه. فإنّ الفِعل ينتهي فيه إلى نصف الشهر، وهو تمامٌ وكمال في نفس الأمر. فإنّ النِّصف لا يؤذِن بالنقص لكونه نِصفا، ولو كان نقصًا لكان الذي حصل له متّصفا في تحصيله بالنقص، لأنّه ما حصل له النصف الآخر، بل لو حصل له النصف الآخر لكان نقصًا حصولُه. قال تعالى: «قسـمت الصـلاة بيني وبين عبدي نصـفين؛ فنصـفها لي ونصـفها لعبدي» فظهر كمال الحقّ في تحصيل النصف من الصلاة، ولو اتَّصف بتحصيل النصف الثاني لكان نقصًا فيما ينبغي لله من الكمال. وظهر كمال العبد في تحصيل النصف من الصلاة، ولو اتَّصف بتحصــيل النصــف الآخر لكان نقصــا في كمال عبوديّته، وفيما ينبغي له من الكمال فيها. فكان يوصَف بأوصاف الربِّ، وليس له ذلك.

ألا ترى الشريك الموضوع لله -تعالى- من المشرك، كيف لا يغفر الله هذه المظلمة، فإنّها من حقوق الغير لا من حقّ الله. فإنّه من كرم الله ما كان لله من حَقٍّ على العبد -وفرَّط فيه- غفره

(١) [البقرة: ٢٠٣]
(٢) [المؤمنون: ١١٣]
(٣) ص ١٣٢
(٤) [النحل: ٤٣]

الله له؛ وذلك[1] لأنّ حقيقته التفريط، ولا يعصمه من ذلك إلّا الله؛ فالعصمة فيما تقتضيه حقيقته ليست له، إنما هي لله وبيد الله. فمن لم يخرج عن حقيقته فلا مطالبة عليه. ولهذا كانت لله الحُجَّة البالغة على خلقه. فتعيّن أنّ الشرك من مظالم العباد.

فإنّ الشريك يأتي يوم القيامة -من كوكب، ونبات، وحيوان، وحجر، وإنسان- فيقول: يا رب؛ سل هذا الذي جعلني إلها، ووصفني بما لا ينبغي لي، خذ لي بمظلمتي منه. فيأخذ الله له بمظلمته من المشرك، فيخلّده في النار مع شريكه، إن كان حجرا أو نباتا أو حيوانا أو كوكبا، إلّا الإنسان الذي لم يرضَ بما نُسِب إليه، ونَهَى عنه وكرهه ظاهرا وباطنا، فإنّه لا يكون معه في النار. وإن كان هذا من قوله وعن أمره، ومات غير موحِّد ولا تائب؛ كان معه في النار.

إلّا أنّ الذي لا يرضى بذلك، يُنصب للمشرك مثالُ صورته، يدخل معه ليعذَّب بها. ولا عذاب على كوكب ولا حجر ولا شجر ولا حيوان؛ وإنما يدخلون معهم زيادة في عذابهم؛ حتى يروا أنّهم لن يغنوا عنهم من الله شيئا. ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾[2]. فيقولون: ﴿لَوْ كَانَ هَٰٓؤُلَآءِ ءَالِهَةً مَّا وَرَدُوهَا﴾[3]. ﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾[4] فهم جمر جهنّم: فالناس (هم) المشركون؛ والحجارة (هم) المعبودون.

وأمّا مَن سبقت لهم الحسنى، وهم الذين لم يأمروا ولم يرضوا، فهم عنها مبعَدون؛ كعيسى وعزير[5] وأمثالهما، وعليّ بن أبي طالب. وكلّ مَن ادُّعي فيه أنّه إله -وقد سعِد- فيُدْخِلُ الله معهم في جهنّم مُثُلَهم الذين كانوا يصوِّرونها في الكنائس وغيرها، نكايةً لهم. لأنّ كلّ عابد من المشركين قد مسك مثال صورة معبوده، المتخيّلة في نفسه، فتُجَسَّد إليه تلك الصورة المتخيّلة، ويُدخلها (اللهُ) النارَ معه، فإنّه ما عبد إلّا تلك الصورة التي مسكها في نفسه.

(١) ص ١٣٢ب
(٢) [الأنبياء: ٩٨]
(٣) [الأنبياء: ٩٩]
(٤) [البقرة: ٢٤]
(٥) ص ١٣٣

وتَجَسُّـــدُ المعاني المتخيّلة غير منكور شرعا وعقلا. فأمّا العقل فمعلوم عند كلّ متخيّل. وأمّا الشرع فقد ورد بصور الأعمال، والأعمالُ أعراضٌ. ألا ترى الموت -وهو معنى نسبيّ إضافيّ؛ فإنّه عبارة عن مفارقةِ الروحِ الجســـدَ- وأنّ الله يمثّله يوم القيامة للناس (في) صـــورة كبش أملح، فيوضع بين الجنّة والنار ويُذبح. فهكذا تلك الْمُثُل.

وأمّا الظالم لنفسه، من أهل الشرك، فنفسُه تطالبه عند الله بمظلمتها. ولا شيء أَشدُّ من ظلم النفس. ألا ترى القاتل نفسَه الجنّةُ عليه محرّمة؟

فثبت بهذا أنّ الكمال للشيء ما لا يخرجه عن حقيقته، فإذا أُخرج عن حقيقته، وما تستحقّه ذاتُه كان نقصــا. فلهذا قلنا: إنّ النِّصــف كمالٌ في حقِّ مَن هو ســهمه (من) مال الورث، وإن انقسم إلى ثلث وربع وثمن وثلثين ونصف وسدس وغير ذلك. وكلُّ جزء إذا حصل لمستحقِّ صاحب الفريضة فقد[1] حصل له كمالُ نصيبه. فهو موصوف بالكمال في النصيب مع كونه ما حصل له إلّا سدس المال، إن كان له السدس، ولا يتّصف بالنقص.

قال الله: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ﴾[2] والعمرة، بلا شـــكّ، تنقص في الأفعال عن أفعال الحجّ، وكمالُها إتيانُها كما شُرِعَت. وكذلك الحجّ يتّصف بالكمال إذا استُوفيتْ صورتُه، وكملتْ نشأتُه، وهما نشأتان ينشئهما العبد المكلَّف؛ أنشاها بما أعطاه الله من خلقه على الصورة الإلهيّة. فضُرِبَ له بِسَــهْمٍ في الربوبيّة، بأن جعل له فعلا وإنشــاء. فإن انحجب بذلك عن عبوديّته فقد نقص وشـــقي، وكان صـــاحبَ علّة. ولهذه العلّة جعل الله له دواء، فقال على لســـان نبيّه ﷺ: «جُرْحُ العَجماء جُبَارٌ» فأضـاف الجُرح -وهو فِعلٌ- للعجماء. فإن ادّعى الربوبيّة لكونه فاعلا، فهو يعلم أنّه أفضل من العجماء. فإن نسب الفعل إليها فتنكسر نفسه ويبرأ من علّته إن استعمل هذا الدواء.

ثمّ يفكّر في أنّ الشرع قد جعل جرح العجماء جُبار، وجرحَ الإنسان مأخوذ به على جهة

(١) ص ١٣٣ب
(٢) [البقرة: ١٩٦]

القصاص. مع كون العجماء لها اختيار في الجرح وإرادة. ولكنّ العجماء ما قصدت أذى المجروح، وإنما قصدتْ دفع[1] الأذى عن نفسها، فوقع الجرح والأذى تبعا. بخلاف الإنسان فإنّه قد يقصد الأذى: فمن حيوانيّته يدفع الأذى، ومن إنسانيّته يقصد الأذى.

فالعبد نَزَق، والربُّ الكريم خَلَق. فعيَّن الشكل، وفصّل الأجزاء في الكلّ. ثمّ ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ... خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ. عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ﴾[2] وهو ما ينطق به اللسان. ثمّ الربّ الأكرم ﴿عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ﴾[3] ما يخطّه البَنان. فالإنسان بنيان صنعَهُ ربٌّ كريم وأكرم ورحمان. فهذه أربعة أسماء توجّهتْ على خَلْق الماء؛ فجعل من الماء كلّ شيء حيّ، إذ كان عرشه عليه. فالكون المخلوق ظلّه، ثمّ بفيئه رَدَّه إليه. فالإلقاءُ رَتْقٌ، واللقاءُ فَتْقٌ. فعيّن السماءَ من الأرض، فتميّز الرفع من الخفض. وأحكم الصنعة الإنسانيّة، وصبَغها بالصبغة الإيمانيّة، في حضرة الفهوانيّة، بالمشاهدة الإحسانيّة. فلمّا كتب رتَّب، فوضع كلّ شيء مكانه، وأقام أوزانه لمّا وضع ميزانه.

فَكُلُّ جُزْءٍ لَهُ حُكْمٌ يُمَيِّزُهُ ... في عَيْنِهِ أَبَدًا مِن بَيْنِ إِخْوَانِهْ
فالكُلُّ في الكُلِّ مَضْرُوبٌ لِذِيْ نَظَرٍ ... ضَرْبَ الحِسابِ لإفْهامٍ بِتِبْيانِهْ
لأنَّهُ في دُجَى الأَحشاءِ رَتَّبَهُ ... إذْ كان سَوَّاهُ في تَعْدِيْلِ بُنْيانِهْ
أَقامَ[4] نَشْأَتَهُ مِنْ عَيْنِ صُورَتِهِ ... وعَيَّنَ الحَقَّ فِيها وَضْعُ مِيْزانِهْ
الأَصْلُ مِنّي وحُكْمُ الوَزْنِ مِنْهُ لِذا ... أَبْدَتْهُ في عَيْنِهِ أَحكامُ أَوْزانِهْ
وأَوْدَعَ العالَمَ العُلْوِيَّ فِيْهِ بِمَا ... أَعطاهُ مِنْ نَفْسِهِ بِحَدِّ إمكانِهْ
فَصارَ جَمْعًا لِمَا قَدْ كان فَرَّقَهُ ... مِنَ الحَقائِقِ في أَعيانِ أَكْوانِهْ
بالجَمْعِ صَحَّ لَهُ تَحْصِيْلُ صُورَتِهِ ... لَمْ يَدْرِ ذَلِكَ لَوْلا حُكْمُ إِيمانِهْ
أَحاط عِلْمًا بِأنّ الأَمْرَ فِيْهِ عَلى ... خِلافِ ما هُوَ في آياتِ قُرْآنِهْ

---
(١) ص ١٣٤
(٢) [الرحمن: ١، ٣-٤]
(٣) [العلق: ٤]
(٤) ص ١٣٤ب

مَنْ كان يَقْرَأُهُ يَـدْرِي حَقِيْقَتَـهُ   بأنّهُ لَمْ يَزَلْ في حُكْمِ فُرْقانِهْ

فلولا شرفُ النفس ما دفع الحيوانُ الأذى عن نفســه، وما قصــد أذى الغير، مع جهله بأنّه يلزمه من غيره ما يلزمه من نفســه للاشــتراك في الحقيقة. وكذلك الإنســانُ إذا دفع الأذى عن نفسه لم تقع[(١)] عليه مطالبة من الحقّ. فإن تعدّى وزاد على القصاص، أو تعدّى ابتداءً؛ أُخِذَ به، ولكن ما يَتعدّى إلّا من كونه إنسانا، فقد تجاوز حيوانيّته إلى إنسانيّته. والأصل في هذا التعدِّي من الأصـــل. لأنّ الأصـــلَ له الغنى. وأين حُكمه مِن حُكم ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾[(٢)] فهذا الأمر من الخالق، أعني من الاسم الخالق لا من الاسم الغنيّ. ﴿فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ﴾ عن حجّكم أو عُمْرَتِكم ﴿فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۖ﴾[(٣)].

*   *   *

وَصْلٌ في فَصْل
الإحصار

اختلف العلماء بالذِّكْر في هذه الآية في حكم المحصَر بمرض أَو بعدوٍّ: هل هذا المحصَر في هذه الآية بعدوٍّ أو بمرض؟ فقالت طائفة: المحصَر هنا بالعدوّ. وقالت طائفة: المحصَر هنا بالمرض. وقال قوم: المحصَر (هو) الممنوع عن الحجّ أو العمرة، بأيّ نوع كان من المنع: بمرض أو بعدوّ أو غير ذلك. وهو الظاهر. وبه أقول مراعاة للقصد. وما أوقعَ الخلافَ إلّا فهمُهم في اللسان. لأنّه جاء في الآية بالوزن الرباعي. ونُقِل أنّه يقال: حصره المرض وأحصره العدوّ.

فأمّا المحصَر بالعدوّ فاتّفق الجمهور على أنّه يحِلُّ من عمرته وحجّه[(٤)] حين أُحصِر. وقال الثوريُّ والحسن بن صالح[(٥)]: لا يُحِلُّ إلّا يوم النحر، وبالأوّل أقول. وهو أنّه يُحِلُّ حين أُحصِر. غير أنّي أزيد هنا شيئا لم يره مَن وافقنا في الإحلال حين الإحصار. وهو أنّ المحرِم إن كان قال حين أَحرم:

---

(١) ص ١٣٥
(٢) [الذاريات: ٥٦]
(٣) [البقرة: ١٩٦]
(٤) ص ١٣٥ب
(٥) الحســن بن صـالح بن صالح بن حي: أبو عبد الله الكوفي العابد (١٠٠- ١٦٩ هـ)، من كبار أتباع التابعين، روى له: البخاري في الأدب المفرد، مسلم، أبو داود، الترمذي، النسائي، ابن ماجة.

"إنّ محَلّي حيث تحبسني" -كما أُمِر- فلا هدي عليه، ويُحِلُّ حيث أحصِر. وإن لم يقل ذلك وما في معناه فعليه الهدي. والذين قالوا بالتحلُّل حين أُحصِر، اختلفوا في إيجاب الهدي عليه، وفي موضع نحره عند من يقول بوجوبه، على شرطنا أو على غير شرطنا، فيما أُحصِر عنه مِن حجّ أو عمرة[1]. فقال بعضهم: لا هدي عليه، وإن كان معه هديُ تطوُّعٍ، نحرَهُ حيث أَحَلَّ. وبنحر الهدي المتطوَّع به حيث أَحَلَّ، أقولُ. وقال بعضهم بإيجاب الهدي عليه. واشترط بعضُهم ذبح الهدي الواجب بالحرَم.

وإمّا الإعادة فمن العلماء من لا يرى عليه إعادة، وبه أقول في حجّ التطوّع وعمرته، إن كان عليه في ذلك حرج، فإن لم يكن عليه فيه حرجٌ فَلْيُعِدْ. وأمّا الفريضة فلا تسقط عنه، إلّا إن مات قبل الإعادة، فيقبلها الله له عن فريضته، وإن لم يحصل منه إلّا ركن الإحرام، بل ولو لم يحصل منه إلّا القصد والتعمُّل. وقال بعضهم: إن كان أحرمَ بالحجّ فعليه حجّة وعمرة، وإن كان قارنا فعليه حجّة وعمرتان؛ فإن كان معتمرا[2] قضى عمرته ولا تقصير عليه. واختار بعضُ مَن يقول بهذا القول، التقصيرُ.

وقد حكى بعضهم الإجماع على أنّ المحصَر بمرض وما أشبهه عليه القضاء. ولكن لا أدري أيّ إجماع أراد. فإنّ إطلاق الفقهاء لفظة الإجماع قد تجاوزوا بها حدَّها الأوّل إلى غيره. فقد يطلقون الإجماع على اتّفاق المذهبين، ويطلقونه على اتّفاق الأربعة المذاهب. ولكن ما هو الإجماع الذي يُتّخذ دليلا إذا لم يوجد الحكم في كتاب ولا سنّة متواترة. فهذا قد ذكرنا من اختلافهم في هذه المسألة ما ذكرناه، وتركنا ما لا نحتاج إليه في هذا الوقت. فنرجع إلى طريقنا فنقول:

قوله تعالى: ﴿أُحْصِرْتُمْ﴾ هو مِن أَحْصَر لا مِن حَصَر. يقال: "فَعَل به كذا" إذا أوقع به الفِعل. فإذا عرّضه لوقوع ذلك الفعل يقال فيه: أَفعل، ومثاله: "ضرب زيدٌ عمرا" إذا أوقع به الضرب، "وأَضْرَبَ زيدٌ عمرا" إذا جعله يضرب غيره. وفي اللسان: أحصره المرض، وحصره العدوّ بغير

(١) "فيما أحصر... عمرة" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ١٣٦

ألف. فهو في المرض من الفعل الرباعيّ، وفي العدوّ من الفعل الثلاثيّ. فالعبد لمّا كان محلَّ ظهور الأفعال الإلهيّة فيه، وما تُشاهَد في الحسِّ إلّا منه، ولا يمكن أن يكون إلّا كذلك. نَسَبَ اللهُ الفعلَ للعبد، ونَسَب الناسُ الفعلَ للمخلوق، وإن[١] كان "أَصاره" الحقُّ لذلك، فـ"صار". فنِسبة "صار" تجعل الفعل للعبد، ونِسبة "أَصار" تجعل الفعل لله.

فمن راعى "أصار" لم يوجِب عليه الهدي، لأنّ الأصلَ عدمُ الفعل من العبد. ومن راعى "أصاره الحقُّ فصار" أوجب عليه الهديَ. ولهذا فصّلنا نحن في ذلك فقلنا: إن قال: "محلّي حيث يحبسني" فقد تبرّأ العبد من حكم الحصر: فلا هدي عليه. وإن لم يقل؛ كان الهدي عليه عقوبة للترك. فالفعلُ من المخلوق للعبد، لظهورُ الفعل منه بالاختيار والقصد والمباشرة، حقيقةٌ مشهودةٌ للبصر. والفعل من المخلوق[٢]، من كون الحقّ أصاره إلى ذلك، فكان (العبد) له كالآلة للفاعل. والآلة هي المباشِرة للفعل، ويُنسب الفعل لغير الآلة بصرا وعقلا. فيقال زيدٌ الضارب، والمباشرُ للضرب والذي يقع به الضرب إنما هو السوط لا زيد. هكذا أفعالُ العباد. فهم للحقّ كالآلة لزيد النجّار أو الحائك أو الخائط أو ما كان. وبهذا القدر تعلّق الجزاء والتكليف لوجود الاختيار من الآلة.

والأصل (في عدم فهم هذه المسألة) الغفلة الغالبة. وهي مسألة دقيقة في غاية الغموض. ولا دليل في العقل يخرج الفعل عن العبد المخلوق، ولا جاء به نَصٌّ من الشارع لا يحتمل التأويل. فالأفعال من المخلوقين مُقَدَّرة من الله، ووجودُ أسبابها[٣] كلّها بالأصالة من الله، وليس للعبد ولا لمخلوق فيها بالأصالة مَدخل، إلّا من حيث ما هو[٤] مُظْهِر لها ومُظْهَر -اسم فاعل واسم مفعول-. يقال في الصَّنع إذا اختلّ في صَنْعته شيء لعدم مساعدة الآلة مع عِلمه بالصنعة: قد أَخَلَّ منها بكذا وكذا. أو يُستَفْهَمُ: لِمَ أَخللتَ بها، مع عِلمنا بأنّك عالِمٌ بها؟ فيقول: لم تساعدني الآلة على إبراز ما

(١) ص ١٣٦ب
(٢) أضاف مقابلها في الهامش بخط آخر: "للحق" وعليها حرف ظ (أي ظن)
(٣) ص ١٣٧
(٤) "ما هو" ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب

كان في علمي. ويقول المصنوع: ما قصّر؛ لظهور عينه، لا لقصد الصانع. فمن حيث الصنعة في المصنوع ما اختلّ شيء، ومن حيث مصنوع مّا، كان المراد سِواه، إذا كان الصانع المخلوق، اختلَّ.

فإن كان الخالِق، فما اختلّ في الصنعة شيء؛ لأنّ الكلّ مقصود، لعدم قصور تعلّق الإرادة. فكلٌّ واقع وغير واقع مرادٌ للحقّ. أراد الله إيجاد عرضٍ مّا. ولم يرد إيجاد محلٍّ يقوم به هذا العرَض، فلم يمكن إيجاد ذلك العرَض ما لم يكن المحلّ. فلا بدّ من وجود المحَلّ، إذ كان لا بدّ من وجود العرَض. فوجود العرَض عن إيجاد اختياريّ، ووجود المحَلّ عن إيجاد غير اختياريّ. ولا يجوز أن يكون (الإيجاد) اضطراريّا، إذ كان لا بدّ من وجود ذلك العرَض. فاضطرار الكون (هو) من حقيقة عدم هذا الاختيار المحقَّق، فتفطّن.

فإنّك إن لم تعرف الأمور من جهة حقائقها، لم تعرف أنّ العالَم خرج على صورة الحقّ[1]، يرتبط ما فيه من الحقائق بالحقائق الإلهيّة. وهذا مَدْرَكٌ صعبٌ، عليه حجبٌ كثيرة، لا ترتفع بفكر ولا بكشف. فالأمر دائر بين تأثير حقٍّ في خلق، وخلقٍ في حقّ. قال تعالى: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾[2] وقال: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُواْ مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ﴾[3]. فللناقة شِرْبٌ، أعني ناقة صالح، ﴿وَلَكُمۡ شِرۡبُ يَوۡمٖ مَّعۡلُومٖ﴾[4] ضَرْب مثال لقوم يعقلون. ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٞ مَّعۡلُومٞ﴾[5]. فالحصر عمّ الوجودَ؛ فكلّ موجود موصوفٌ بحصرٍ مّا، فهو محصَرٌ من ذلك الوجه. وقد أبنتُ لك ما لا يقدر على دفعه كشفٌ[6] ولا دليل عقل نظريّ ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[7].

---

(١) ص ١٣٧ب
(٢) [البقرة: ١٨٦]
(٣) [محمد: ٢٨]
(٤) [الشعراء: ١٥٥]
(٥) [الصافات: ١٦٤]
(٦) ق: كشفا
(٧) [الأحزاب: ٤]

وَصْلٌ في فصول

أحكام القاتل للصيد في الحرَم، وفي الإحرام

وقد تقدّم من حكم الصيد طرفٌ[(١)] من هذا الباب. والكلام هنا في قتله، لا في صيده، في الحرم كان أو في الحِلّ. لقوله: ﴿لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ﴾[(٢)] الآية. وهي آية محكمة، واختلفوا[(٣)] في تفاصيلها على حسب فهمهم فيها. فمن ذلك: هل الواجب قيمته أو مثله؟ فذهب بعضهم إلى أنّ الواجبَ المِثْلُ. وقال بعضهم: هو مخيَّر بين القيمة والمِثْلِ.

قتلُ الصيد شهادة للصيد، فهو حيٌّ يُرزق، لأنّه قُتِل تعدّيا بغير حقّ في سبيل الله. إذ سبيلُ الله حَرَمُهُ، والحَرَمُ صفة المحرِمِ والبقعة. فهذا الصيد المتعدَّى عليه، إمّا بهاتين الصفتين[(٤)] أو بإحداهما، فمن تعمَّد قتلَه محرِما أو في الحرَم، فقد تعدَّى عليه. فعاد ما أراد به من الموت، وإن لم يقم به، على القاتل. ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾[(٥)]. فالصيد مقتول لا ميّت. والقاتل ميّت لا مقتول. فهذا هو الميّت المكلَّف. كما يطلب الجواب من الميّت في قبره عند السؤال، مع وصفِه بالموت. وهذا هو الموت المعنويّ. فكلِّف بجزاء ﴿مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ... هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ أَوۡ كَفَّٰرَةٞ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمۡرِهِۦۗ﴾ كما يعذَّب الميّت في قبره. ﴿وَمَنۡ عَادَ﴾ لمثل ذلك الفعل ﴿فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنۡهُۚ﴾[(٦)] إمّا بإعادة الجزاء؛ فإنّه وبال -والوبالُ الانتقامُ- وإمّا أن يسقط عنه في الدنيا هذا الوبال المعيّن، وينتقم الله منه بمصيبة يبتليه بها؛ إمّا في الدنيا وإمّا في الآخرة، فإنّه لم يعيّن.

واعلم أنّ كلَّ علمٍ من علوم الأسرار المصونة، في خزائن الغَيرة، التي لا توهَب إلّا لأهلها، فإنّه[(٧)] قال ﷺ: «لا تعطوا الحكمة غيرَ أهلها فتظلموها». فهي كالصيد في حِمى الحرَم أو الإحرام، أو هما معًا، أعني في الحِمائين. فإذا قتلها -وهو أن يمنحها غيرَ أَهلِها فلا يعرف قدرها فتموت

---

(١) ق: طرفا

(٢) [المائدة: ٩٥]

(٣) ص ١٣٨

(٤) أثبت مقابلها في الهامش بقلم الأصل ومن غير إشارة الاستبدال: الحالتين

(٥) [البقرة: ١٩٤]

(٦) [المائدة: ٩٥]

(٧) ص ١٣٨ب

عنده- عاد وبالُها عليه، فَيُكَفَّرُ بها ويُتَزَنْدَقُ. فذلك عينُ الجزاء، حَكَمَ به عَدلان وهما: الكتاب والســـنّة. فإن كان الجزاءُ مِثْلا، فيبحث عن جاهل عنده حكمة لا يعرف قدرها، فيبيّن له عن مكانتها حتى يحيي بها قلبَه، فيَقتلُ متعمِّدا من ذلك الشـــخص، عينَ الجهل القائم به، الذي كان سبب إضاعة هذا العلم عنده. وصورة العقوبة والوبال فيه عليه؛ أنّه حُرِم حكمةَ ذلك الجهل في ذلك الجاهل، حتى رآها صفة مذمومةً منهيًّا عنها، مستعاذا بالله منها في قوله: ﴿أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾[1] فحُرِم ما هو كمال في نفس الأمر. إذ كان الجهل من جملة الأسرار المخزونة في أعيان الجاهلين. فحِفْظُها تَبَرِّي العالَم منها. فكأنّهم تبرّأوا عن حقائقهم. فالذي تبرّأوا منه وقعوا فيه، فإنّهم تبرّأوا من الجهل بالجهل لو عقلوه! فحُكْمُ جهلِهم فيهم أعظمُ من جهل الجهلاء. فإنّهم ما تفطّنوا لقول الله: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾[2] فلا ينتهي إلّا عن معلوم محقَّق عنده. فإنّه إن لم يعلم الجهل فلا يدري ما نُهِي عنه، وإذا علِمه فقد اتّصف به. فإنّ الجهل إن لم يكن ذوقا[3]، فلا يحصل العلمُ به، فإنّه من علوم الأذواق.

ألا ترى الطائفة قد أجمعوا على أنّ العِلمَ بالله عينُ الجهل به -تعالى-. وقال الله -تعالى- في الجاهل: ﴿ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ﴾[4] فســـمّى الجهلَ عِلمًا لمن تفطّن. وهي صـــفة كيانيّة حقيقة للعبد؛ إن خرج منها ذُمَّ، وإن بقي فيها حُمِد. فإنّه ما علِم من الله سِوى ما عنده، وما عنده ينفد فإنّه عنده. وما هو هو، لا ينفد. وهو هو عين الجهل. والذي عنده عين العلم. فهو عين الدلالة والدليل وهو الدالّ. فهو عين العلم بالله.

والعِـلْمُ باللهِ نَفْيُ العِـلْمِ باللهِ ... والثَّبْتُ مِنْ صِفَةِ المنعوتِ بالسَّـاهِي
فالعِلْمُ جَهْلٌ لِكَوْنِ العَيْنِ واحِدَةً ... والجَهْـلُ عِلْمٌ لِكَوْنِ اللهِ في اللّاهِي

انتهى الجزء التاسع والستّون، يتلوه الجزء السبعون؛ فصل.

(١) [البقرة: ٦٧]
(٢) [الأنعام: ٣٥]
(٣) ص ١٣٩
(٤) [النجم: ٣٠]

الجزء السبعون(١)

بسم الله الرحمن الرحيم(٢)

وَصْلٌ في فَصْل

اختلافهم في آية قتل الصيد في الحرم، والإحرام في كفّارته، هل هي على الترتيب أم لا؟

الآية قوله: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾(٣) إلى آخر الآية. اختلفوا في هذه الآية: هل هي على الترتيب؟ وبه قال بعضهم: إنّه المِثْل أَوّلا؛ فإن لم فالإطعام، فإن لم فالصيام. أو الآية على التخيير؟ وقال به بعضهم. وهو أنّ الحَكَمين يخيّران الذي عليه الجزاء، وبه أقول. فإنّ كلمة "أو" تقتضي التخيير. ولو أراد الترتيب لقال وأبان، كما فعل في كفّارات الترتيب ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾(٤).

فمذهبنا في هذه المسألة إنّ المثل المذكور هنا ليس كما رآه بعضهم: أن يجعل في النعامة بَدَنة، وفي الغزالة شاة، وفي البقرة الوحشيّة بقرة إنسيّة. بل في كلّ شيء مثله. فإن كانت نعامة اشترى نعامة صادها حلال في حِلٍّ. وكذلك كلّ مسمّى صيد مما يحِلّ صيده وأكله من الطير وذوات الأربع(٥).

﴿أَوْ كَفَّـٰرَةٌ﴾(٦) بإطعام، وحَدُّ ذلك عندي أن ينظر إلى قيمة ما يساوي ذلك المثل، فيشتري بقيمته طعاما فيطعمه المساكين.

﴿أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾(٧) فننظر إلى أقرب الكفّارات شبها بهذه الكفّارة الجامعة لهدي أو إطعام أو صيام. فلم نجد إلّا مَن حَلَق رأسه وهو محرم لأذى نزل به. ففدية من صيام أو صدقة أو نسك، فذكر الثلاثة المذكورة في كفّارة قاتل الصيد.

---

(١) العنوان ص ١٣٩ب
(٢) البسملة ص ١٤٠
(٣) [المائدة: ٩٥]
(٤) [البقرة: ١٩٦]
(٥) ص ١٤٠ب
(٦) [المائدة: ٩٥]
(٧) [المائدة: ٩٥]

فجعل الشارع هنالك في الإطعام ستّة مساكين، لكلّ مسكين نصف صاع، وجعل الصيامَ ثلاثة أيّام. فجعل لكلّ صاع يوما. فننظر القيمة؛ فإن بلغت صاعا أو أقلّ فيوم؛ فإنّ الصوم لا يتبعّض. وإن بلغت القيمة أن نشتري بها صاعين أو دون الصاعين وأكثر من الصاع فيومان، وهكذا ما بلغت القيمة. وأعني بالقيمة قيمةَ المِثل، يشتري بها[1] طعاما فيطعم.

والصيام محمول على ما حصل من الطعام بالشراء، على ما قرّرناه. فهو مخيّر بين المِثل، والإطعام بقيمة المِثل، والصيام بحَسَب ما حصل من الطعام من قيمة المثل. والمِثل والطعام تناوله سببٌ في بقاء حياة المتغذِّي به: لأنّ هذا المتعدِّي أتلف نفسا وأزال حياة، فجبَرها وكفّر ذلك بما يكون سببا لإبقاء حياة. فكأنّه أحياها زمان بقائها[2]، بحصول ذلك الغذاء من المِثل أو الطعام.

وأمّا الصيام فإنّها صفةٌ ربّانيّة. فكُلِّف أن يأتي بها هذا القاتل إن لم يكفِّر بالمِثل أو بالإطعام. فإن أَبَيْتَ فاخرج عن التحجير حتى يكون قاتلُ الصيد غيرَ محجور عليه، فلا يكلَّف شيئا قال: وما هو؟ قال: الصوم، فإنّه لي وأنا لا أتّصف بالحجْر عليّ. فتلبَّسْ بصفتي، تحصل في الحِمَى عن الحجر عليك، فإذا صمتَ كان الصوم لي والجوع لك. فما في الصوم من الجوع في حقّك الذي ليس لي يكون كفّارة: لأنّ الجوع من الأسباب المزيلة للحياة من الحيّ. فأشبهَ القتلَ الذي هو سببٌ مزيل للحياة من الحيّ. ولم تَزُلْ حياتك بهذا الجوع لأنّه جوع صوم، والصوم من صفاتي، وهو غير مؤثِّر في الحياة الأزليّة. فلهذا لم تَجُعْ جوع الإتلاف.

والحقّ -سبحانه- مُذْهِبُ الأشياء لا مُعْدِمُها لأنّه فاعلٌ، والفاعل مَن يفعل شيئا. فإنّ لا شيء ما يكون مفعولا. فهو وإن أذهبَ الأشياء مِن موطن، كان لها وجود[3] في موطن آخر. فإنّ الكون الذي منه الاجتماع والافتراق لا يدلُّ على عدم الأعيان. فالموتُ إذهابٌ لا إعدام، فإنّه انتقال من دنيا إلى آخرة، التي أَوَّلُها البرزخ. فلمّا كان الإذهاب من صفات الحقّ لا الإعدام،

---

(١) ق: به
(٢) ص ١٤١
(٣) ق: وجودا

كما قال تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا ٱلنَّاسُ وَيَأْتِ بِـَٔاخَرِينَ﴾(١) ولم يقل: يُعدمكم(٢)؛ لذلك لم يجعل جوع الصـوم جوع إتلاف النفس، وإن كان إذهابا لا إعداما. وذلك أنّه لا يصـحّ الإعدام لهذا الموجود، لأنّ المتّصف بالوجود إنما هو الحقّ الظاهر في أعيان المَظاهر، فالعدم لا يلحق به أصلا. فإنّه يقول للشيء إذا أراده "كن" فيكون هو.

نَظَرْتُ في كَوْنِ مَنْ قالَتْ إرادَتُهُ ... إذا تَوَجَّـهَ للأشـيـاءِ "كُنْ" فَتَكُونْ
فَعِنْـدَما حَقَّقَـتْ عَيْني تَكَوُّنَـهُ ... إذا بِـهِ عَـيْـنَـهُ لا غَـيْرَهُ فـأكُـونْ
فَخُذْ -فَدَيْتُكَ- عِلْمًا كُنْتَ تَجْهَلُهُ ... وانْظُرْ إلى أَصْعَبِ الأَشياءِ كَيْفَ تَهُونْ
فالعِلْمُ أَشْرَفُ نَعْتٍ نالَهُ بَشَرٌ ... وصـاحِبُ العِلْمِ مَحْفوظٌ عَلَيْهِ مَصُـونْ
إنْ قَامَ قَامَ بِهِ، أَوْ راحَ راحَ بِهِ ... والحـالُ والمـالُ في حُكْمِ الزَّوالِ يَكُونْ
ولَـيْسَ ناظِـمُ هَـذا غَـيْرَهُ فَـلَهُ ... ما قُلْتُ فَهْوَ الذي في عَيْنِ كُلِّ مَكُونْ
لَوْلا تَجَلِّيْهِ في الأَعْيانِ ما ظَهَرَتْ ... نُعُوْتُ "كان" بِـهِ و"كائِنٍ" و"يَكُونْ"
لِذا(٣) تَسَـمَّى بِدَهْرٍ لا انْقِضـاءَ لَهُ ... وَلا ابْتِداءَ فَشَكْلُ الكَوْنِ مِنْهُ كَـ"نُونْ"

* * *

وَصْلٌ في فَصْل
هل يقوَّمُ الصيد أو المِثْل

فمذهبنا قد تقدّم أنّ المثل يقوَّم وبيّنّا ما هو المثل. فقال بعضهم: يقوَّم الصيد. وقال قوم: يقوَّم المثل. وهو قولنا؛ وخالفناهم في المثل، ما هو؟ وكذلك اختلفوا في تقدير الصـيام بالطعام، وقد تقدّم مذهبنا فيه. فقالت طائفة: لكلّ مُدٍّ يوما. وقال قوم: لكلّ مُدَّيْن يوما.

(١) [النساء: ١٣٣]
(٢) ص ١٤١ب
(٣) ص ١٤٢

وَصْلٌ فِي فَصْل

قتل الصيد خطأً

(اختلفوا) فقيل: فيه الجزاء. وقيل: لا شيء عليه فيه، وبه أقول. فإن قيل: الخطأ هو قَتْلُ الله، ولا حكم على الله: فإنّه بالنسبة إلى الله مقصود القتل، وبالنسبة إلينا خطأ لظهور القتل على أيدينا، وعدم القصد فيه. فالمقتول متعمَّدٌ[1] أي مقصود بالقتل، غير[2] مقصود بالقتل. فلهذا تُصُوِّرَ الاختلاف لإطلاق الحكمين فيه.

فمن راعى أنّه قتله من كونه ظاهرا في مظهَر القاتل ما أوجبَ الجزاء، لأنّ تلك العين التي ظهر فيها أعطته الحكم عليه بأن لا جزاء، لأنّه قاصـــد للقتل. ومَن راعى أنّه القاتل من خلف حجاب الكون الظاهر، ولكن ما أوقعه وظهر في الوجود إلّا على يد الظاهر، أوجب الجزاء. لأنّ الحكم لِمَا ظهر، والقصد غيبٌ، وما تعبّدنا به.

فالقاتل إن عرف من نفسه أنّه قَتَل غير قاصد، فأوجب عليه ظاهرُ الشرع، بالحَكَمين، الجزاءَ جبرًا، كان ذلك له صدقة تطوّع بوجوبٍ شرعيّ في أصل مجهول عند الحاكم. فجمع لهذا القاتل بين أجر التطوّع والواجب، فأسقط عنه ما يسقطه الواجب والتطوّع معا. وإن لم يره أحد مضى ولا شيء عليه.

وَصْلٌ فِي فَصْل

اختلافهم في الجماعة المحرِمين اشتركوا في قتل صيد

اختلفوا إذا اشترك جماعة محرِمون في قتل صيد. فقيل: على كلّ[3] واحد جزاءٌ. وقيل: عليهم جزاء واحد.

والذي أقول به: إن عرف كلّ واحد من الشركاء أنّه ضربه في مقتلٍ، كان على كلّ من ضربه في مقتل جزاء. ومن جرحه في غير مقتل فلا جزاء عليه، وهو آثِمٌ حيث تعرّض بالأذى لما حرّم

(١) ق: متعمَّدا
(٢) ص ١٤٢ب
(٣) ص ١٤٣

عليه.

الجماعة هنا إذا يأثم الإنســان بجميع ما كلِّف من أعضــائه الثمانية، فعليه لكلّ عضــو توبة من حيث ذلك العضـو. ومن رأى التوبة من جانب مَن تاب إليه، لا (من جانب) ما تاب منه، فهو القائل بجزاء واحد. وفرّق بعضـهم بين المُحْرِمين يَقتلون الصـيد، وبين المُحِلّين يَقتلون الصـيد في الحَرَم. فقال في المحرِمين: على كلّ واحد منهم جزاء. وقال في المحلّين: جزاء واحد.

وَصْلٌ فِي فَصْل
هل يكون أحدُ الحَكَمين قاتلا للصيد

فذهب قوم إلى أنّه لا يجوز. وأجازه قوم. فمن رأى أنّه لا فاعل إلّا الله، وهو الحاكم وهو الفاعل، أجاز ذلك. ومن رأى أنّ الفعل للمخلوق لم يُجِزْ ذلك. وبالأَوّل أقول. وأُثبتُ[1] القول الثاني على غير الوجه الذي يعتقده القائل به.

وَصْلٌ في فَصْل
اختلافهم في موضع الإطعام

فقيل: يطعِم في الموضع الذي قتل فيه الصيد إن كان هناك طعام، أو في أقرب المواضع إليه إن لم يكن هناك ما يطعم. وقال بعضـــهم: حيثما أطعم أجزأه، وبه أقول لأنّ الله ما عيّن. وقال بعضهم: لا يطعِم إلّا مساكين مكة.

مَن كان اللهُ قبلتَه لم يخصّص الإطعام بموضع معيّن. ومن كان قبلته البيت حدّد.

وَصْلٌ في فَصْل
اختلافهم في الحلال يقتل الصيد في الحرَم
بعد إجماعهم على أنّ المحرِم إذا قتل الصيد أنّ عليه الجزاء

فقال قوم: عليه الجزاء. وقال قوم: لا شيء عليه، وبه أقول.

---

(١) ص ١٤٣ب

وَصْلٌ[1] في فَصْل

المُحْرِم يقتل الصيد ويأكله

فمن قائل: عليه كفّارة واحدة، وبه أقول. وقيل: عليه كفّارتان، وبه قال "عطاءُ"، وفيه وجهٌ عندي: فإنّ الشرع اعتبره، فما أطلَق أكلَه إلّا لمن لم يُعِنْ عليه بشيء، فأحرى إذا كان هو القاتل، فإنّ أكلَه يحرُم عليه كما حرُم عليه صيده كما حرُم عليه قتله. فهذه ثلاثة حُرُم: صيد، وقتل، وأكل.

لمّا كان الآكل لنفسه سَعَى، ومن حقّ نفسه عليه أنّه لا يطعمها إلّا ما لها حقٌّ فيه، وما لا حقَّ لها فيه فقد ظلمها. فجوزي جزاء مَن ظلم نفسه.

* * *

وَصْلٌ في فَصْل

فدية الأذى

أجمع العلماء على أنّها واجبة على مَن أماط الأذى من ضرورة، وهو[2] وجوب اللعنة على الذين يؤذون اللهَ ورسولَه. فوجب دفعُ الأذى حرمةً للمحرِم، ووجبت الكفّارة حرمة للإحرام.

الكلام في الله بما لا ينبغي أذًى، فوجبت إماطته حرمةً للحقِ، ولا فاعل إلّا الله، فوجبت الكفّارة؛ وهي الستر لهذه النسبة، بأن لا يضاف مثل هذا الفعل إلى الله -تعالى وجلّ-. والكفّاراتُ كلّها ستر حيثما وقعتْ. واختلفوا فيمن أماط الأذى من غير ضرورة. فقال قوم: عليه الفدية المنصوص عليها. وقال قوم: عليه دم، وبه أقول؛ فإنّه غير مُتَأَذٍّ في نفسه، أي أنّه ليس بذي ألم لذلك. ولذلك جعل محَلّ الأذى الرأس المُحَسُّ به، وما جعله الشَّعر. فما ثَمّ ضرورة توجب الحلاق.

لمّا كان الإنسان مخلوقا على الصورة، وجبتْ إماطةُ الأذى عنه للنسبة، عناية به. ووجبت

(١) ص ١٤٤

(٢) ص ١٤٤ب

الكفّارة فيما أوجب الله عليه فعله أو أباحه له، لئلّا يشغله الإحساس بالأذى عن ذِكْر الله، وما شرع الحجّ إلّا لِذِكْرِ الله. فوجبت الكفّارة حيث لم يصبر على الأذى. فما وفّى الصورةَ حقّها، فإنّه ورد أنّه «ما أَحَدٌ أَصْبَرُ على أذًى من الله»، وبهذا سمّي الصبور، وبعدم المؤاخذة مع[1] الاقتدار سمّي الحليم.

وَصْلٌ فِي فَصْل

اختلافهم هل من شرط مَن وجبت عليه الفدية بإماطة الأذى أن يكون متعمِّدا؟ أو الناسي والمتعمِّد سواء؟

فقال قوم: هما سواء. وقال آخرون: لا فدية على الناسي، وبه أقول. الناسي هنا هو الناسي لإحرامه. وكلاهما متعمّد لإماطة الأذى. فإذا وجبت على المضطرّ، وهو الذي قصد إزالتها لإزالة الأذى مع تذكُّره الإحرام، فهي على الناسي أوجب، لأنّه مأمور بالذِّكْر الذي يختصّ بالإحرام. فإذا نسي الإحرام فما جاء بالذِّكْر الذي للمحرِم. فاجتمع عليه إماطة الأذى ونسيان الإحرام، فكانت الكفّارةُ أوجبَ.

وأَصْلُ ما ينبني عليه هذا الباب، وجميع أفعال العبادات كلّها، عِلْمُ[2] إضافة الأفعال: هل تضاف إلى الله، أو إلى العباد، أو إلى الله وإلى العباد. فإنّ وجودها محقَّق، ونِسبتها غير محقّقة. فلنقل أوّلا في ذلك قولا، إذا حقّقته ونظرتَ فيه نظرَ منصفٍ عرفتَه أو قاربتَ. فإنّي أُفصِّل ولا أُعيّن الأمر على ما هو في نفسه، لما فيه من الضرر واختلاف الناس فيه. والخلاف لا يرتفع من العالَم بقولي. فإبقاؤه في العموم على إبهامه أَوْلَى[3]. وعلماءُ رجالنا يفهمون ما أُومي إليه فيها. فأقول: إنّ الله قد قال إنّه ما خلق الله الخلقَ إلّا بالحقّ. وتكلّم الناس في هذا الحقّ المخلوق به، وما صرّح أحدٌ به ما هو؟ إلّا أنّهم أشاروا إلى أمور محتملة.

فاعلم أنّ الحقَّ المخلوق به، والعالَم المخلوق أمران محقّقان، أنهما أمران عند الجميع. غير أنهما

---

(١) ص ١٤٥

(٢) ص ١٤٥ب

(٣) رسمها في ق: أولا

نظيرا[١] الجوهر الهبائيّ والصورة. ومعلوم عند الجماعة أنّ الأفعال تصدر من الصورة. ولكن مَن هو الصورة: هل العالَم، أو المخلوق به الذي هو الحقّ، الذي قال الله فيه: ﴿مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾[٢] ﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ﴾[٣]. فمن رأى أنّ الحقَّ المخلوقَ به مُظْهِر صور العالَم؛ ظهرت فيه بحسب ما تعطيه حقائق الصور على اختلافها؛ نَسَب الأفعال إلى الخلق.

ومن رأى أنّ أعيان الممكنات، التي هي العالَم، هو الجوهر الهبائيّ، وأنّ الحقّ المخلوق به هو الصورة في هذا العالَم، وتنوّعت أشكال[٤] صوره لاختلاف أعيان العالَم، فاختلفتْ عليه النعوت والألقاب، كما تُنسب الأسماء الإلهيّة من اختلاف آثارها في العالَم؛ فمن رأى هذا نَسَبَ الفعل إلى الله بصورة الصورة الظاهرة.

ومَن رأى أنّ ظهور الصورة لا يتمكن إلّا في الجوهر الهبائيّ، وأنّ الوجود لا يصحّ للجوهر الهبائيّ في عينه إلّا بحصول الصورة، فلا تُعرف الصورة إلّا بالجوهر الهبائيّ، ولا يوجَد الجوهر الهبائيّ إلّا بالصورة؛ نَسَبَ الأفعال إلى الله بوجهٍ، وإلى العباد بوجهٍ. فعلَّق المحامد والحسنَ بما يُنسب من الأفعال للحقّ، وعلّق المذامّ والقبح بما يُنسب من الأفعال للعباد بالخلق، الذي هو العالَم، لحكم الاشتراك العقليّ. والتوقُّف في العلم بكلّ واحد منهما، وتوقُّفِ كمال الوجود على وجودهما. وقد رميتُ بك على الجادّة.

فهذا تفسير: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[٥]. فنفى الرمي عمّن أثبته له. يقول الله في هذه الآية عينَ ما قلناه في هذه المسألة، وذهبنا إليه ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ﴾ وهذا قوله: ﴿وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٦] أي يُبَيِّنُهُ لنمشيَ عليه ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[٧] فمشينا عليه بحمد الله. فأثبتَ بهذه الآية أنّ أعيان العالم هو الجوهر الهبائيّ إلّا أنّه

(١) ق: نظير
(٢) [الدخان: ٣٩]
(٣) [الإسراء: ١٠٥]
(٤) ص ١٤٦
(٥) [الأنفال: ١٧]
(٦) [الأحزاب: ٤]
(٧) [هود: ٥٦]

لا يوجد إلّا[١] بوجود الصورة، وكذلك أعيان العالم ما اتّصفتْ بالوجود إلّا بظهور الحقّ فيها. فالحقّ المخلوق به لها كالصورة.

وقد أعلمتُك أنّ الفعل كلّه إنما يظهر صدوره من الصورة. وهو القائل: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[٢] فكان الحقُّ عينَ الصورة التي تشاهَدُ الأعمالُ منها. فتحقَّق ما ذكرناه. فإنّه لا أوضح مما بيَّن اللهُ في هذه الآية، وبيّنّاه نحن في شرحنا إيّاها على التفصيل ﴿وَٱللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[٣] ﴿صِرَٰطِ ٱللَّهِ﴾[٤] والصراط الذي عليه الربّ، والصراط المضاف إلى الحقيقة في قوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا﴾[٥] ولكلّ صراط حكم ليس للآخر. فافهم، والسلام. وأمّا ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾[٦] فهو الشرعُ.

وَصْلٌ في فَصْل

اختلافهم في توقيت[٧] الإطعام والصيام

واختلفوا في توقيت الإطعام والصيام. فالأكثرون على أن يطعِم ستّة مساكين. وقال قوم: عشرة مساكين. والصيام عشرة أيّام. واختلفوا في كم يطعِم كلّ مسكين. فقال بعضهم: مُدَّين بِمُدِّ النبيّ ﷺ لكلّ مسكين. وقال بعضهم: من[٨] البُرِّ نصف صاع، ومن التمر والزبيب والشعير صاع.

وأمّا قصُّ الأظفار، فقال قوم: ليس فيها شيء. وقال قوم: فيه دم. وفروع هذا الباب كثيرة جدّا.

فمن اعتبر السِّتَّةَ المساكين نظر إلى ما يطعِم الصفات مما تطلب، فوجدناها ستّة كونيّة عن ستّة إلهيّة. فما للإلهيّة من الحكم للكونيّة من الحكم، وإطعامها ما تطلبه لبقاء حقيقتها، فإنّه لها

(١) ص ١٤٦ب
(٢) [الأنفال: ١٧]
(٣) [البقرة: ٢١٣]
(٤) [الشورى: ٥٣]
(٥) [الأنعام: ١٥٣]
(٦) [الفاتحة: ٧]
(٧) ثابتة في الهامش في ق
(٨) ص ١٤٧

كالغذاء للأجسام الطبيعيّة. فالمعلوم (الكونيّ هو) للعلم طعام؛ فَبِه يتعلّق. وكذلك الإرادة والقدرة والكلام والسمع والبصر. وأمّا الحياة فليس لها مدخل في هذا الباب، فغاية حقيقتها الشرطيّة لا غير، وهو باب آخر.

ولَمّا كانت الحضرة حضرتين (إلهيّة وكونيّة) كان من المجموع اثنا عشر، وهو نهاية أسماء بسائط العدد الذي يعمُّ الحضرتين، فإنّ العدد يدخل عليهما. ولهذا ورد تعدّد الصفات والأسماء المنسوبة إلى الله. وأمّا حكمه في الكون فلا يقدر أحد على إنكاره. كما أنّها أيضا نهاية انتهاء وزن الفعل، الذي هو مركّب من مائة وثمانين درجة، وسأبيّن حكمها -إن شاء الله-.

فأمّا أوزان الفعل في الأسماء فهى اثنا عشر وزنا؛ كلّ وزن يطلب ما لا يطلبه الآخر. وهي محصورة في هذا العدد، كما (أنّ) نهاية أسماء[1] العدد محصورة في الاثني عشر. فمن ذلك في تسكين عين الفعل ثلاثة، وفي فتحِه ثلاثة، وفي ضمّه ثلاثة، وفي كسره ثلاثة، فالمجموع اثنا عشر. فالتسكين مثل "فَعْل" كدعْد، و"فُعْل" كقفل، و"فِعل" كهند. والمفتوح العين "فَعَل" مثل جمل، و"فُعَل" مثل صُرَد، و"فِعَل" مثل عنب. والمضموم العين "فَعُل" مثل عضد، و"فُعُل" مثل عنق، و"فِعُل" لم يوجد له اسم على وزنه في اللسان، وعلّله أهلُ هذا الشأن بأنّهم استثقلوا الخروج من الكسر إلى الضمّ، ومبنى كلامهم على التخفيف. وهذا التعليل عندنا ليس بشيء، بسطناه في النسخة الأُولَى من هذا الكتاب. وقد مرَّت بنا كلمة للعرب على وزن "فِعُل" -بكسر فاء الفعل وضمّ عينه- لا أذكرها الآن، إلّا أنّها لغة شاذّة. والمكسور العين "فَعِل" مثل كتِف، و"فِعِل" مثل إبل. ولم يوجد على وزن "فُعِل" سِوَى دُئل، وهو اسم دُوَيّبة تعرفها العرب.

ثمّ إنّ اللهَ أجرى حِكمتَه في خلقه أن لا تأخذ العرب في أوزان الكلام إلّا هذه الأحرف الثلاثة: الفاء والعين واللام. ولها ثلاث مراتب في النشأة؛ فأخذوا من كلِّ مرتبة حرفا. أخذوا الفاء من حروف الشّفَتَيْن: عالَم المُلك والشهادة، وأخذوا العين من حروف الحلق: عالَم الغيب

(١) ص ١٤٧ب

والملكوت، وأخذوا اللام من الوسط: عالَم البرزخ[١] والجبروت. وهو من حروف اللسان الذي له العبارة والتصرّف في الكلام. فكان من مجموع هذه الحروف التي جعلوها أصولا في أوزان الكلام مائة وثمانين درجة. وهو شطر الفلَك الظاهر، وهو الذي يكون له الأثر أبدا في التكوين. والشطر الغائب لا أثر له إلّا حيث يظهر.

وسبب ذلك أنّ أشعّةَ أنوار الكواكب تتّصل بالمحلّ العنصري، وهو مَطارِح شعاعاتها، والعناصر قابلة للتكوين فيها. فإذا اتّصلتْ بها سارَع التعفين فيها: لما في الأنوار من الحرارة، و(ما) في ركن الماء والهواء من الرطوبة، فظهرت أعيان المكوَّنات. «إنّ الله خَمَّر طينة آدم بيده» والتخمير تعفين. وما غاب عن هذه الأنوار فلا أثر لها فيه. ألا ترى في كسوف الشمس إذا اتّفق أن يكون بالليل لا حكم له عندنا، لعدم مشاهدة الظاهر ظاهرَ كرة الأرض التي نحن عليها. فلا حكم له إلّا حيث يظهر بتقدير العزيز العليم؛ فإنّه حيث يظهر يشهد ما حضر عنده، فيؤثّر فيه لشهوده. عادة طبيعيّة أجراها الله.

وهذا من أدلّ دليل على قول المعتزلي في ثبوت أعيان الممكنات في حال عدمها، وأنّ لها شيئيّة، وهي قوله -تعالى-: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَـٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن﴾[٢] فيرانا -سبحانه- في حال عدمِنا، في شيئيّة ثبوتِنا، كما يرانا في حال وجودنا، لأنّه -تعالى- ما في[٣] حقّه غيبٌ.

فَكُلُّ حَالٍ لَهُ شهادَهْ   يَعْرِفُهُ صاحِبُ الشَّهَادَهْ

فيتجلّى -تعالى- للأشـــياء التي يريد إيجادها في حال عدمها، في اسمه النور -تعالى- فتنفهق على تلك الأعيان أنوار هذا التجلّي، فتستعدّ به لقبول الإيجاد استعداد الجنين في بطن أُمّه في رابع الأشهر مِن حملِه، لنفخ الروح فيه؛ فيقول له عند هذا الاستعداد: "كن" فيكون من حينه من غير تثبّط. فانظر إلى هذه الحكمة ما أجلاها.

---

(١) ص ١٤٨
(٢) [النحل: ٤٠]
(٣) ص ١٤٨ب

ثمّ إنّه من تمام الحكمة أنّه إذا كان في القابلات للتكوين مَن لا يقبله، لحقيقةٍ هو عليها إلّا بزيادة درجات -وهو من أصـــله وحقيقته- فإنّه يكرَّر اللام من هذا الوزن، إذا كانت حروف الوزن من نفس الكلمة ومن أصـولها؛ مثل جعفر وزنه فعلّل، فكرّر واحدا من أصـل الأوزان، لأنّ حروف الموزون كلّها أصـــول. فإن كان الحرف في الكلمة زائدا جئنا به على صـــورته. ولم نعطه حرفا من حروف الفعل، فنقول في وزن مَكسب مفعل.

فالأصول أبدا هي التي تراعى في الأشياء. وهي التي لها الآثار فيها، وقال بعضهم:

إنَّ الجِيادَ عَلَى أَعْرَاقِها تَجْرِي

يقول: على أصولها. فمَن كان أصلُه كريما فلا بدّ أن يؤثِّر فيه أصلُه، وإن ظهر عنه لؤم فهو أمر عارض، يرجع إلى أصله -ولا بدّ- في آخر الأمر. وكذلك[1] اللئيم الأصل. وهذه مسألة قليل من يتفطّن لها، وهي لماذا (=إلى ماذا) ترجع أصـــول الممكِنات؟ هل أصـــلها كريم، فيكون واجب الوجود أصـــلُها؟ أو يكون أصـــلها لئيما وهو الإمكان، فلا يزال الفقر والبخل واللؤم يصـــحبها، ويكون ما يُنسب إليها من المحامد بحكم العرَض؟

وهنا أسرارٌ ودقائقٌ وكّلناك لنفســـك في الاطّلاع عليها، فإنّ ظهورها في العموم يتعذّر، فتركنا علمَ ذلك لمن يطلعه الله عليه، فيقف على ما هو الأمر عليه في نفسه. وقد بقي من أمّهات مســائل هذا الباب يســير، نذكر اعتبارها في سرد أحاديث ما يتعلّق بهذا الباب -إن شــاء الله تعالى-.

انتهى الجزء الســـبعون، بانتهاء الســـفر العاشر، يتلوه الجزء الحادي والســـبعون: فصـــول الأحاديث النبويّة.[2]

---

(١) ص ١٤٩

(٢) أسفل المتن: "سمع من البلاغ بخط القاري، وهي عند طبقة السماع، ومن أول المجلد الحادي عشر إلى البلاغ بخط القاري في الكراسة الرابعة على مصنفه الإمام العالم الأوحد العلامة شيخ الطريقة محيي الدين أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي أبقاه الله بقراءة الإمام أبي الحسن علي بن المظفر النشبي: الأئمة أبو عبد الله الحسين بن إبراهيم الإربلي، وأبو بكر محمد بن سليمان الحموي، وابناه عبد الواحد، وأحمد، ومحمد بن عبد الواحد المذكور، وأبو عبد الله محمد بن يرنقش المعظمي، وأبو الفتح نصر الله بن أبي العز بن الصفار، والخطيب يعقوب بن معاذ الوربي، ويونس بن عثمان، وأحمد بن أبي الهيجاء بن أبي المعالي، وأحمد بن عبد الرحيم، ومحمود بن أحمد بن حماد الدمشقيون، وعلي

بن محمود بن أبي الرجاء، وأحمد بن محمد بن أبي الفرج التكريتي -الحنفيان-، وبركة بن حسن بن مالك، ومحمد بن علي المطرز، ومحمد بن علي بن الحسين الخلاطي، وأبو بكر بن محمد بن أبي بكر البلخي، وأبو الفضل يوسف بن عبد اللطيف البغدادي، وعيسى بن إسحق بن يوسف الهذباني، وأبو المعالي محمد، وأبو سعد محمد ابنا المصنف، وعلي بن أحمد بن علي القرطبي، وحسين بن محمد الموصلي، وعلي بن أبي الغنائم بن الغسال، ومحمد، ومحمد، ومحمد بنو عبد القادر بن عبد الخالق الصائغ، وابن عمهم عبد الغفار بن طلائع، ومحمد بن أحمد بن زرافة، وعبد المنعم بن مظفر المصري، وكاتب السماع إبراهيم بن عمر بن عبد العزيز القرشي، وذلك في السادس والعشرين من جمادى الأولى سنة ثلاث وثلاثين وستمائة بمنزل المصنف بدمشق". يليه ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٤٨

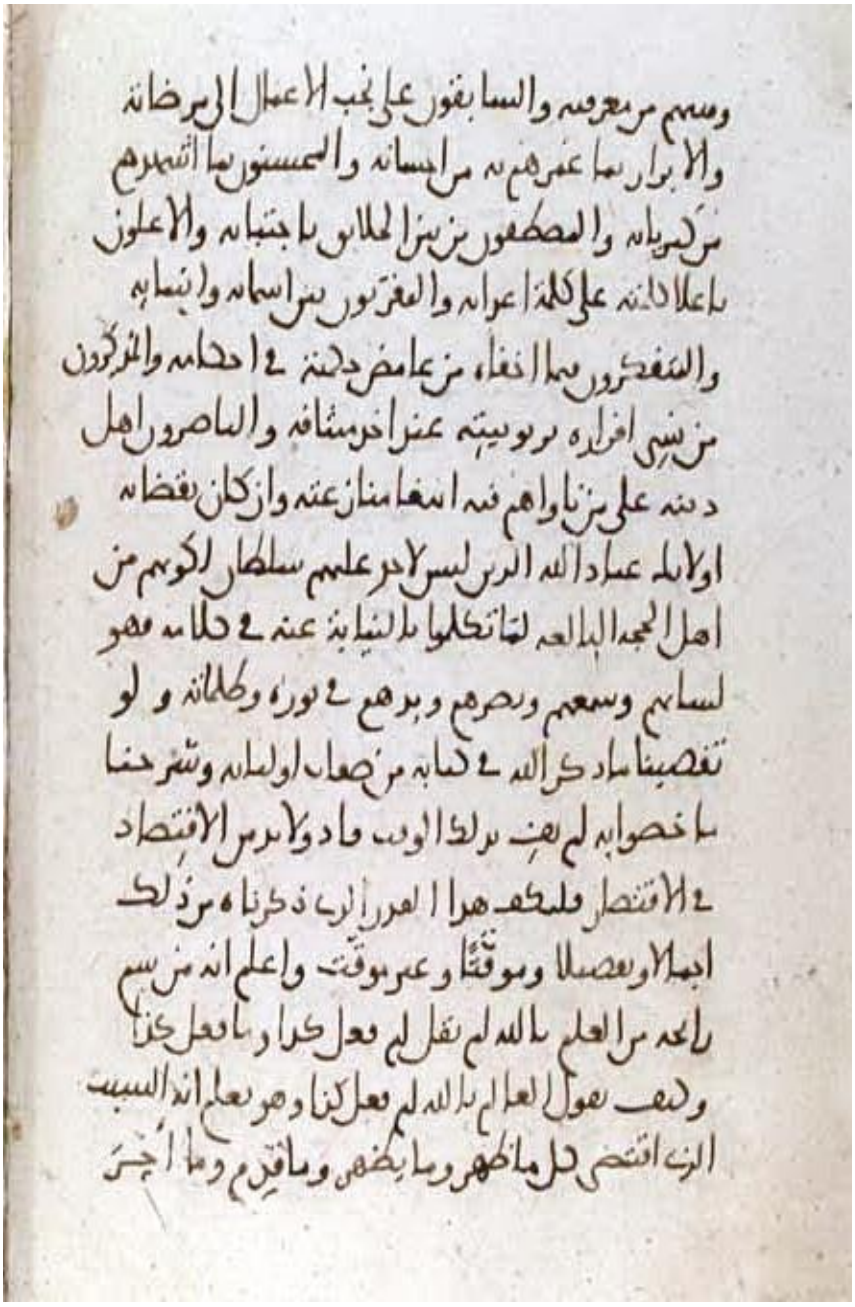
المحتويات

الجزء الحادي والسبعون[1]

السفر الحادي عشر من الفتوحات المكّيّة

(١) العنوان ص ١ب، يلي عنوان الجزء عنوان السفر كما يلي: السفر الحادي أحد عشر ـ من الفتوحات المكية" وبعده بقلم الأصل: "إنشاء الفقير إلى الله تعالى محمد بن علي بن محمد بن العربي الطائي". يليه بقلم الأصل: "رواية مالك هذه المجلدة محمد بن إسحق عنه". ثم ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٦٠ وطابع دمغة برقم ١٨٥٥، وإشارة إلى عدد الصفحات: ٢٧٣ صحيفة.
يليه أعلى البسملة وفي كلا جانبي الصفحة الثانية: "وقف هذا الكتاب مع بقية أجزائه الشيخ صدر الدين محمد بن إسحق رضي الله عنه على الزاوية المنشأة عند قبره، وشرط الواقف أن لا يخرج منها لا برهن ولا بغيره، فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه إن الله سميع عليم"

الصفحة الثانية من مخطوط قونية



ومنهم من يعرفه والسابقون على نجب الأعمال إلى مرضاته
والأبرار بما غمرهم به من إحسانه والمحسنون بما أشهدهم
من كبريائه والمصطفون من بين الخلائق باجتبائه والأعلون
بإعلائه على كلمة أعدائه والمقربون من أسمائه وأنبيائه
والمستغفرون بما اتقاء من غامض دقيق في أحكامه والمتوكلون
من نفي أفراده بربوبيته [illegible] والناصرون أهل
دينه على من ناوأهم فيه ابتغاء منازعته وأن كان بقضائه
أولئك عباد الله الذين ليس لأحد عليهم سلطان لكونهم من
أهل الحجة البالغة لما تخلقوا بالنيابة عنه في كلامه فهو
لسانهم وسمعهم وبصرهم وبرهم في نوره وظلماته ولو
تقصينا ما ذكر الله في كتابه من صفات أوليائه وشرحنا
ما خصوا به لم يف بذلك الوقت [illegible] ولا يرى الاقتصاد
في الاختصار فليكف هذا القدر الذي ذكرناه من ذلك
إجمالا وتفصيلا وموقتا وغير موقت واعلم أنه من شم
رائحة من العلم بالله لم يقل لم فعل كذا ولم فعل كذا
وكيف يقول العالم بالله لم فعل كذا وهو يعلم أنه السبب
الذي اقتضى كل ما ظهر وما بطن وما قدم وما أخر

الصفحة الأخيرة من مخطوط قونية

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

وَصْلٌ: فُصُول الأحاديث النبويّة فيما يتعلّق بهذا الباب ولا أذكرها بجملتها وإنما أذكر منها ما تمسّ الحاجة إليه

وبعد أن قد ذكرنا حجّة رســـول الله ﷺ من حديث جابر بن عبد الله، فلنذكر في بقيّة هذا الباب ما تيسّر من الأخبار النبويّة فمن ذلك:

حديث: فضل الحجّ والعمرة:

خرّج مسلم في الصحيح عن أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال: «العمرة إلى العمرة كفّارة لما بينهما. والحجّ المبرور ليس له جزاء إلّا الجنّة».

فالكفّارة تعطي السِّــتر، والجنّة تعطي السِّــتر، غير أنّ ســتر العمرة لا يكون إلّا بين عمرتين. وســتر الحجّ لم يشــترط فيه ذلك، إلّا أنّه قيّده بأن يكون مبرورا. والبرّ الإحســان. والإحســان مشاهدة أو كالمشاهدة؛ فإنّه قال ﷺ في تفسير الإحسان: «أن تعبد الله كأنّك تراه». فصارت الجنّة عن حجّ مقيَّد بصــفة[2] بِرٍّ. فقام البرّ للحجّ مقام العمرة الثانية للعمرة الأُولَى. والســبب في ذلك أنّ التكفير والجنّة نتيجة، والنتيجة لا تكون عن واحد، فإنّ ذلك لا يصحّ، وإنما تكون عن مقدّمتين. فحصــل التكفير عن عمرتين وحصــلت الجنّة عن حجّ مبرور، أي يكون عن صــاحب صفة بِرّ. فما أعجب مقاصد الشارع.

فالعمرة (هي) الزيارة. وهي زيارات أهل السعادة لله تعالى: هنا بالقلوب والأعمال، وفي الدار الآخرة بالذوات والأعيان. وبين الزيارتين حجب موانع بين الزائرين وبين أهليهم من أهل الجنان، وفي حالة الدنيا بين المعتمرين وبين غيرهم. فلا يدرك ما حصّلوه في تلك الزيارة من الأسرار الإلهيّة والأنوار، ما لو تجلّى بشيء منها لأبصار مَن ليس لهم هذا المقام لأحرقهم وذهب بوجودهم. فكان ذلك الستر رحمة بهم. وقد عاينّا ذلك في المعارف الإلهيّة مشاهدة، حين زرناه بالقلوب والأعمال

(١) البسملة ص ٢
(٢) ص ٢ب

بمكة التي لا تصحّ العمرة إلّا بها.

وأمّا الزيارة من غير تسميتها بالعمرة، فتكون لكلّ زائر حيث كان. وكذلك الحجّ. فهي زيارة مخصوصة، كما هو (أي الحجّ) قصد مخصوص. ولما فيها من الشهود الذي يكون به عمارة القلوب تسمّى عمرة.

فهذا معنى التكفير في هذا العمل الخاص. وقد يكون التكفير[1] في غير هذا: وهو أن يسترك عن الانتقام أن ينزل بك لما تلبّستَ به من المخالفات. ومن الناس من يكون له التكفير سترا من المخالفات أن تصيبه، إذا توجّهت عليه لتحلّ به، لطلب النفس الشهوانيّة إيّاها، فيكون معصوما بهذا الستر، فلا يكون للمخالفة عليه حكم. وهذان المَعنيان خلاف الأوّل. ومن الناس من يجمع ذلك كلّه. وفي الدنيا من هذه الأحكام الثلاثة كلّها، وفي الآخرة اثنان خاصّة وهو الستر الأوّل. والستر أن لا يصيبه الانتقام.

وأمّا التستّر عن المخالفات فلا يكون إلّا في الدنيا لوجود التكليف. والآخرة ليست بمحلّ للتكليف إلّا في يوم القيامة في موطن التميز، حين يُدعون إلى السجود. فهو دعاء تميز، لا دعاء تكليف، إلّا الحديث الذي خرّجه الحميدي في "كتاب الموازنة" ولم يثبت. ولَمّا اقترن به الأمر أَشْبَه التكليف، فجوزوا بالسجود جزاء المكلَّفين، كما تجيء الملائكة إليهم من عند الله بالأمر والنهي، وليس المراد به التكليف. وهو قولهم للسعداء: ﴿لَا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ﴾ وهذا نهيٌ ﴿وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ﴾[2] وهذا أمر وليس بتكليف. كذلك إذا أمروا بالسجود إنما هو للتمييز والفرقان بين مَن سجد لله خالصا وسجد اتّقاء ورياء وسمعة لاجتماعهم في السجود لله. فلذلك وَقَعَ الشبه[3] لأنّهم ما سجدوا مخلصين له الدين، كما أُمِروا. فميّز الله يوم القيامة بينهما كما ميّز بين المجرمين، قال تعالى: ﴿وَٱمْتَٰزُواْ ٱلْيَوْمَ أَيُّهَا ٱلْمُجْرِمُونَ﴾[4].

---

(١) ص ٣
(٢) [فصلت: ٣٠]
(٣) ص ٣ب
(٤) [يس: ٥٩]

حديث ثان: في الحثّ على المتابعة بين الحجّ والعمرة:

لأنّ كلّ واحد منهما قَصَدَ زيارة بيتِ الله العتيق. خرّج النسائيّ عن عبد الله -هو ابن مسعود- قال: قال رسول الله ﷺ: «تابِعوا بين الحجّ والعمرة فإنّهما ينفيان الفقر والذنوب كما ينفي الكير خبَثَ الحديد والذهب والفضّة، وليس للحجّ المبرور ثواب دون الجنّة» فجعل في الأوّل العمرة إلى العمرة، وكذلك الحجّ والبرّ. وهنا جعل الحجّ والعمرة مقدّمتين ليكون منهما أجر آخر ليس ما أعطاه الحديث الأوّل، وهو نفي الفقر. فيحال بينك وبين عبوديّتك إذا جمعتَ بين هاتين العبادتين.

وما ثَمّ إلّا عبد وربّ، والعبد لا يتميّز عن الربّ إلّا بالافتقار. فإذا ذهب اللهُ بفقره كساه خلعة الصفة الربّانيّة، فأعطاه أن يقول للشيء إذا أراده: "كن" فيكون. وهذا سرّ وجود الغنى في الفقر، ولا يشعر به كلُّ أحد. فإنّه لا يقول لشيء: "كن" فيكون حتى يشتهيه. ولهذا[1] قال تعالى: ﴿لَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنفُسُكُمْ﴾[2] فما طلب إلّا ما ليس عنده ليكون عنده، عن فقرٍ لما طلب: لأنّ شهوته أفقرته إليه ودعته إلى طلبه، ليس ذلك المشتهى طلبَهُ. وعنده الصفة الربّانيّة التي أوجبتْ له القوّة على إيجاد هذا المشتهى المطلوب، فقال له: "كن" عن فقرٍ بصفة إلهيّة. فكان هذا المطلوب في عينه، فتناول منه ما لأجله طلب وجوده.

وليس هو كذا في حقّ الحقّ. لأنّ الله لم يطلب تكوين الموجودات لافتقاره إليها. وإنما الأشياء في حال عدمها الإمكانيّ لها تطلب وجودها. وهي مفتقرة بالذات إلى الله، الذي هو الموجد لها لفقرها الذاتي وفي وجودها من الله، فقبِل الحقُّ سؤالَها وأوجدَها لها، ولأجل سؤالها، لا من حاجة قامت به إليها: لأنّها مشهودة له -تعالى- في حال عدمها ووجودها. والعبد ليس كذلك، فإنّه فاقِدٌ لها حِسًّا في حال عدمها، وإن كان غيرَ فاقد لها علما، إذ لولا علمه بها ما عَيّن بالإيجاد شيئا عن شيء ودون شيء.

---

(١) ص ٤
(٢) [فصلت: ٣١]

غير أنّ العبد مركَّب من ذاتين: من معنى وحسّ. وهو كماله. فما لم يوجد الشيء المعلوم للحسّ فما كمل إدراكه لذلك الشيء بكمال ذاته. فإذا أدركه حِسّا بعد وجوده -وقد كان أَدرَكَه علما- فكمل إدراكه للشيء بذاته. فتركيبُه (هو) سبب فقره إلى هذا الذي أراد وجوده. وإمكانُه (هو) سبب فقره إلى مرجِّحه. وأمّا[1] الحقّ -تعالى- فليس بمركَّب. بل هو واحد. فإدراكه للأشياء على ما هي الأشياء عليه من حقائقها، في حال عدمها ووجودها، (هو) إدراكٌ واحدٌ. فلهذا لم يكن في إيجاده الأشياءَ عن فقر: كما كان لهذا العبد المخلوع عليه صفة الحقّ. وهذه مسألةٌ لو ذهب عينُك جزاء لتحصيلها لكان قليلا في حقّها، لأنّها مزلّةُ قدم، زلّ فيها كثير من أهل طريقنا، والتحقوا فيها بمن ذمّ اللهُ -تعالى- في كتابه من قولهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ﴾[2] وهذا سببه. فما وُجِد الممكن ولا وُجِدت المعرفة الحادثة إلّا لكمال رتبة الوجود، وكمال رتبة المعرفة، لا لكمال الله. بل هو الكامل في نفسه، سَواء وُجِد العالم أو لم يوجَد، و(سواء) عرف بالمعرفة المحدَثة أو لم يُعْرَف. كما أنّه على الحقيقة لا يُعْرَف ولا يَعْرِف منه ممكن إلّا نفسَه.

وأمّا "نفي الذنوب" (في المتابعة بين الحج والعمرة) فإنّها من حكم الاسم الآخِر. لأنّ ذلك من الأمر بمنزلة الذَّنَب من الرأس؛ متأخّرة عنه. لأنّ أصـــله طاعة، فإنّه ممتثل للتكوين، إذ قيل له: "كن" فما وُجِد إلّا مطيعا، ثمّ عَرَض له بعد ذلك مخالفة الأمر المســـمّى ذَنْبا. فأشـــبه الذَّنَب في التأخّر، فانتفى بالأصـــل لأنّه أَمْرٌ عارض. والعرَض لا بقاء له، وإن كان له حكم في حال وجوده ولكن يزول. فهذا يدلّك على أنّ المآل إلى السعادة -إن شاء الله- ولو بعد حين.

ثمّ إنّ للذَّنْب من معنى الذَّنَب صـــفتين شريفتين، إذا علمها الإنســـان عرف منزلةَ الذَّنْب[3] عند الله. وذلك أنّ ذَنَب الدابّة له صـــفتان شريفتان: يســـتر عورتها، وبه تطرد الذباب عنها بتحريكها إيّاه. وكذلك الذَّنْب فيه عفو الله ومغفرته، وشبه ذلك مما لا يشعر به -مما يتضمّنه من الأسماء الإلهيّة- يطرد عن صاحبه أذى الانتقام والمؤاخذة، وهما بمنزلة الذباب الذي يؤذي الدابّة.

(١) ص ٤ب
(٢) [آل عمران: ١٨١]
(٣) ص ٥

فلا يصيب الانتقام إلّا للأبتر الذي لا ذَنَب له. يقول تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ﴾[1] أي لا عقِب له. أي لا يترك عقِبا ينتفع به بعد موته. كما قال ﷺ: «أو ولد صالح يدعو له» ولَدًا كان أو سِبْطًا[2]، وذكرا أو أنثى. يقول الله -تعالى- لمحمد ﷺ: "إنّ الذي ألحق بك الشَّيْن هو الأبتر" فلم يعقب. وعقبُ الشيء مؤخَّرُه. ولهذا قلنا في الذَّنَب: إنّه مؤخَّر، لأنّه في عقب الدابّة، وبعدمه يكون أبتر.

«فلو لم تذنبوا لجاء الله بقوم يذنبون فيغفر لهم» ولم يقل: فيعاقبهم. فغلّب المغفرة، وجعل لها الحكم. فأصل وجود الذنْب بذاته لما يتضمّنه من المغفرة والمؤاخذة. فيطلب تأثير الأسماء. وليس أحد الاسمين المتقابلَين في الحكم أَوْلَى من الآخر. لكن "سبقت الرحمة الغضب" في التَّجَاري: فلم تَدَعْ شيئا إلّا وسعته رحمته. ومِن رحمة الطبيب بالعليل صاحب الأَكِلَةِ إدخالُ الألم عليه بقطع رِجْلِهِ. فافهم واجعل بالك.

فمؤاخذاتُ الحقّ عبادَه في[3] الدنيا والآخرة تطهيرٌ ورحمةٌ. والتنبيه أيضا على ذلك أنّ العقاب لا يكون إلّا في المذنِب. والعقوبةُ لفظةٌ تقتضي التأخير عن المتقدّم، فهي تأتي عقيبه. فقد تجد العقوبة الذنْب في المحلّ وقد لا تجده: إمّا بأن يُقْلِع عنه، وإمّا أن يكون الاسم العفوّ والغفور استعانا عليه بالاسم الرحيم. فزال. فترجع العقوبةُ خاسرة. ويزول عن المذنب اسم المذنب، لأنّه لا يسمّى مذنِبا إلّا في حال قيام الذنب به، وهو المخالفة. والغفران في نفس الذنب، ما يأتي عقيبه: لأنّه غير متيقّن بالمؤاخذة والانتقام عليه. فلا يأتي الغفران عقيبه، فلا يسمّى الغفران عقابا.

وجزاء الخير يسمّى ثوابا: لثورانه وعجلته، فيكون في نفس الخير المستحقّ له. لأنّه من: ثاب إلى الشيء إذا ثار إليه بالعجلة والسرعة. ولذا قال: ﴿سَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾[4] وقال: ﴿يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَهُمۡ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾[5] فجعل المسارعة في الخير، وإليه. ولا يسابق إليها إلّا

(١) [الكوثر: ٣]
(٢) السِّبْط: ولدُ البنت
(٣) ص ٥ب
(٤) [آل عمران: ١٣٣]
(٥) [المؤمنون: ٦١]

بالذنوب، وطلب المغفرة، فإنّها لا تَرِد إلّا على ذنب، وإن كانت في وقت تستر العبد عن أن تصيبه الذنوب، وهو المعصوم والمحفوظ. فلها الحكمان في العبد: محو الذنب بالستر عن العقوبة، أو العصمة والحفظ. ولا تَرِد على تائب؛ فإنّ «التائب لا ذنب له» إذ التوبة أزالته. فما ترد المغفرة إلّا[1] على المذنبين، في حال كونهم مذنبين غير تائبين. فهناك يظهر حكمها.

وهذا ذوق لم يطرق قلبَك مثلَه قبل هذا. وهو من أسرار الله في عباده الخفيّة في حكم أسمائه الحسنى، لا يَعقل ذلك إلّا أهلُ الله شهودا. فمثل هذا يُسمّى التضمين. فإنّه (تعالى) أَمَر بالمسابقة إلى المغفرة، وما أَمَر بالمسابقة إلى الذنْب. ولَمّا كان العفو والغفران يطلب الذنْب -وهو مأمور بالمسابقة إلى المغفرة- فهو مأمور بما له يكون، ليظهر حكمها (أي المغفرة). فما لا يُتوصّل إلى الواجب إلّا به فهو واجب. ولكن من حيث ما هو فِعل، لا من حيث ما هو حكم. وإنما أخفى ذِكْره هنا وذكر المغفرة لقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ﴾[2] والأمر من أقسام الكلام. فما أمر بالذنوب، وإنما أمر بالمسابقة والإسراع إلى الخير، وفيه، وإلى المغفرة، فافهم.

وأمّا تشبيهه بنفي الكير خبَث الحديد والفضة والذهب -وهو ما تعلّق بهذه الأجسام في المعادن من أصل الطبيعة- استعانوا بالنار على إزالة ذلك. واستعانوا على النار بإشعال الهواء، واستعانوا على تحريك الهواء بالكير. فما انتفى الخبَث إلّا عن مقدّمتين: وهما النار والهواء. فلولا وجودُهما من القوّتين العلميّة والعمليّة ما وقع نفي هذا الخبث.

وقد تقدّم الكلام في "الحجّ المبرور" وإن كان له هنا معنى آخر ليس هو ذلك المعنى المتقدّم، ولكن يقع الاكتفاء[3] بذلك الأوّل مخافة التطويل، فإنّ أسرار الله في الأشياء لا تنحصر. بل ينقدح في كلّ حالٍ لأصحاب القلوب ما لا يعلمه إلّا الله.

والعامّة لا تعلم ذلك. ولهذا يقول الخواصّ من عباد الله: ما ثمّ تكرار للاتّساع الإلهيّ. وإنما الأمثال تحجب بصورها القلوب عن هذا الإدراك، فتتخيّل العامّة التكرار. ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ

(١) ص ٦
(٢) [الأعراف: ٢٨]
(٣) ص ٦ب

عَلِيمٌ﴾[1]. فمن تحقّق بوجود هذا الاسم "الواســـع" لم يقل بالتكرار ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[2].

حديث ثالث: في فضل إتيان البيت شرّفه الله:

خرّج مســـلم عن أبي هريرة قال: قال رســـول الله ﷺ: «من أتى هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمّه». وفي لفظ البخاري عن رسول الله ﷺ: «مَن حجّ لله فلم يرفث ولم يفسق» الحديث.

فاعلم أنّه يوم خروج المولود من بطن أُمّه، خرج من الضّـيق إلى السـعة بلا شـكّ، ومن الظلمة إلى النور. والسـعةُ هي رحمةُ الله التي وسـعت كلّ شيء. والضّـيق نقيض رحمة الله، مع أنّ الرحمةَ وسِـعته، حيث أوجدت عينَه، وجعلت له حكما في نفوس العالَم حسًّـا ومعنى. يقول تعالى: ﴿وَإِذَآ أُلْقُواْ مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا﴾[3]. والمولود على النقيض من[4] الحقّ في هذه المسـألة. فإنّ الحقّ لمّا كان له نعت لا شيء موجودٌ إلّا هو؛ كان ولا منازِع ولا مدَّعٍ مشـــاركةً في أمرٍ، ولا موجبَ لغضبٍ ولا استعطاف: ﴿غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[5]. فكان بنفسه لنفسه في ابتهاج الأزل، والتذاذ الكمال بالغنى الذاتيّ. فـ«كان الله ولا شيء معه» وهو على ما عليه كان.

فلمّا أوجد العالم؛ كانت هذه الحالة لهذا المولود. ولكن على النقيض: زاحَمَهُ العالَم في الوجود العينيّ، وما قنع حتى زاحمه في الوحدة، وما قنع حتى نسـب إليه ما لا يليق به. فوصَـف نفسـه لهذا كلّه بالغضب على مَن نازعه في كلّ شيءٍ ذكرناه.

فكان مثل من خرج من الســعة إلى الضّـيق، ومن الفرح إلى الغمّ. فانتَقَم وعذَّب بصــفة الغضب، وعفا وتجاوز بصفة الكرم، وحفظ وعصم بصفة الرحمة. فظهر الاستناد من الموجودات إلى الكثرة في العين الواحدة. فاستند هذا إلى غير ما استند هذا. فزال ابتهاج التوحيد والأحديّة

(١) [البقرة: ٢٤٧]
(٢) [ق: ١٥]
(٣) [الفرقان: ١٣]
(٤) ص ٧
(٥) [آل عمران: ٩٧]

بالأسماء الحسنى، وبما نسب إليه من الوجوه المتعدّدة الأحكام. فلم يبق للاسم "الواحد" ابتهاج. فرجع الأمر إلى أحديّة الألوهيّة -وهي أَحديّة الكثرة- لما تطلبه من الأسماء، لبقاء مسمّى الأحديّة. فقال: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾(١) ولم يتعرّض إلى ذِكْر النِّسب والأسماء والوجوه. فإنّ(٢) طلب الوحدة ينافي طلب الكثرة. فلا بدّ أن يكون هذا الأمر هكذا.

فصَيَّر قاصِدَ بيته لحجّ أو عمرة، من أجل الله؛ في حال مَن ولدته أُمُّه؛ أي أنّه خرج من الضّيق إلى السعة. فشبّه بمثله -وهو المولود- لم يُشبّه بوصفه -تعالى- الذي ذكرناه آنفا. ولكن اشترط فيه أنّه لا يرفث. فإنّه إن نكح أَوْلَدَ، فلا يشبه المولود. فإنّه إذا أَوْلَد خرج من السعة إلى الضّيق: فإنّه حصل له في ما له مشاركة بالولد، وصار بحكم الولد أكثر منه بحكم نفسه، فضاق الأمر عليه ولا سيما إذا تحرّك ولَدُهُ بما لا يرضيه، فإنّه يورّثه الحرج وضيق الصدر لمزاحمة الثاني. فلهذا اشترط في الآتي إلى البيت أن لا يرفث ولا يفسق: أي لا يخرج على سيّده، فيدّعي في نعته ويزاحمه في صفاته. إذ الفسوقُ الخروجُ.

فمن بقي في حال وجوده مع الله، كما كان في حال عدمه، فذلك الذي أعطى اللهَ حقَّه. ولهذا الداء العضال أحاله على استعمال دواءٍ: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَـٰنُ أَنَّا خَلَقْنَـٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا﴾(٣) يقول له: "كُنْ" معي في شيئيّة وجودِك كما كنتَ إذ لم تكن موجودا؛ فأكون أنا على ما أنا عليه، وأنت على ما أنت عليه. فمن استعمل منّا هذا الدواء؛ عرف حقَّ الله فأعطاه ما يجب له. ومن لم يعرف ولا استعمل هذا الدواء وخلَّطَ؛ كثرتْ أمراضُه وآلامه في عين أفراحه(٤)، وأغضب الحقّ عليه فيما هو فارح مسرور به. ففي بعض أفراحك غضبُه. فتنبّه إلى ما في هذا الحديث من الأسرار على هذا الأسلوب وأمثاله، فإنّ فيه علوما يطول الكتاب بتفصيلها وتعيينها.

حديث رابع: في فضل عرفة والعِتق فيه:

خرّج مسلم عن عائشة -رضي الله عنها- أنّ رسول الله ﷺ قال: «ما من يوم أكثر من أن

---
(١) [البقرة: ١٦٣]
(٢) ص ٧ب
(٣) [مريم: ٦٧]
(٤) ص ٨

يعتق الله فيه عبدًا من النار من يوم عرفة، وإنّه ليدنو ثمّ يباهي بهم الملائكة، فيقول: ما أراد هؤلاء؟ حتى يقولوا: مغفرتك ورضاك عنهم».

فقَصْـدُ الحقّ (هو) مباهاة الملائكة بهم. وسـؤاله إيّاهم: «ما أراد هؤلاء؟» حجاب رقيق على قصد المباهاة جبرًا لقلوب الملائكة.

ولَمّا ظهر الإباق في عَبيد الله، واسـترقّتهم الأهواء والشـهوات، وصـاروا عبيدا لها، وخلق الله النار من الغيرة الإلهيّة؛ فغارت لله وطلبت الانتقام من العبيد الذين أَبِقوا. وقد جاء الخبر: «أنّ العبد إذا أبق فقد كفر» والكفر سـببُ الاسـترقاق. فصـاروا عبيدا للأهواء بالكفر. فاحتالت[1] النار على أَخْذِهم من يد الأهواء للانتقام. فلمّا اسـتحقّتهم النار، وأرادت إيقاع العذاب بهم، اتّفق أن وافَق من الزمان يوم عرفة، فجاء اليومُ شـفيعا عند الله في هؤلاء العبيد، بأن يعتقهم مِن مِلْك النار؛ إذ كانت النار من عبيد الله المطيعين له. فجاد الله عليهم بشفاعة ذلك اليوم؛ فأعتق الله رقابَهم من النار، فلم يكن للنار عليهم سبيل.

فكثُر خيرُ الله وطاب، وطهّر الله قلوبَهم من الشهوات المردية، لا من أعيان الشهوات. فأبقى[2] أعيان الشهوات عليهم، وأزال تعلّقها بما لا يرضي الله. فلمّا أوقفهم بعرفات أظهر عليهم أعيان الشهوات لتنظر إليها الملائكة. ولَمّا كانت الملائكة لا شهوة لهم، كانوا مطيعين بالذات، ولم يقم بهم مانعُ شهوةٍ يصرفهم عن طاعة ربّهم. فلم يظهر سلطان لقوّة الملائكة عندهم؛ إذ ليس لهم منازع، فكانوا عقولا بلا منازع. فلمّا أبصرت الملائكة عقول هؤلاء العبيد، مع كثرة المنازِعين لهم من الشهوات، ورأوا حضرة البَشَر ملأى منها؛ علِموا أنّه لولا ما رزقهم الله من القوّة الإلهيّة، على دفع حكم تلك الشهوات المُرْدِية بهم[3] ما أطاقوا، وأنّهم ربما لو ابتلاهم الله بما ابتلى به البشر من الشهوات ما[4] أطاقوا دفعَها. فقَصُرت نفوسهم عندهم، وما هم فيه من عبادة ربّهم، وعلموا

---

(١) ص ٨ب
(٢) رسمها في ق أقرب إلى: فما بقي
(٣) رسمها في ق أقرب إلى: فهم
(٤) ص ٩

﴿أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾(١) وأنّ الله له بهم عناية عظيمة السلطان.

وهذا كان المراد من الله؛ التباهي مع هذه الحالة. ولذلك وصف الحقّ نفسه بالدنوّ منهم، ليستعينوا بقربه على دفع الشهوات المردية، من حيث لا تشعر الملائكة. ثمّ يقول الله للملائكة وهو أعلم: «ما أراد هؤلاء؟». لينظروا إلى سلطان عقولهم على شهواتهم، وما هم فيه من الالتجاء والتضرّع والابتهال بالدعاء، ونسيان كلّ ما سِوَى الله في جنب الله.

حديث خامس: في الحاج وفد الله:

خرّج النسائي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «وفْدُ الله ثلاثة: الغازي، والحاج، والمعتمِر».

أراد "وَفْدَ" طلبِه في بيته لا غير. فإنّ الله معهم أينما كانوا. فما وَفَدَ عليك مَن أنت معه. ولكن لله -تعالى- في عباده نِسَبٌ وإضافات كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا﴾(٢) فجعلهم وفود الرحمن، لأنّ الرحمن لا يُتَّقَى. وكانوا حين كانوا متّقين في حكم اسم إلهيّ تجلّى الحقّ فيه لهم، فكانوا يتّقونه. فلمّا أراد أن يرزقهم الأمان(٣) مما كانوا فيه من الاتّقاء، حشرهم إلى الرحمن. فلمّا وفدوا عليه أَمَّنَهُمْ.

وهكذا نِسبتهم إلى ربّ البيت، لمّا تركوا الحقَّ خليفةً في الأهل والمال، كما جاءت به السنّة من دعاء المسافر. فارقوا ذلك الحال، واتّخذوه اسما إلهيّا جعلوه صاحبا في سفرهم. وجاءت به السنّة، والعين واحدة في هذا كلّه. ولذلك ورد: «أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل». فإذا قدِموا على البيت -وهو قصرُ المَلِك وحَضْرَتُهُ- تَحَجَّب لهم عنده الاسمُ إلهيّ الذي صحِبهم في السفر، عن أمر الاسم الذي تخلّف في الأهل، وهو الاسم الحفيظ. فتلقّاهم ربُّ البيت، وأبرز لهم يمينَه؛ فقبَّلوه، وطافوا ببيته إلى أن فرغوا من حجّهم وعمرتهم. وفي كلّ منسك يتلقّاهم اسم

(١) [البقرة: ١٦٥]
(٢) [مريم: ٨٥]
(٣) ص ٩ب

إلهيّ، ويتسلّمهم مِن يدِ الاسمِ الإلهيّ الذي يصحبهم، من منسك إلى منسك، إلى أن يرجعوا إلى منازلهم، فيحصلوا في قبضة مَن خلّفوه في الأهل. فهذا معنى "وَفْدُ الله" إن عقَلتَ.

حديث سادس: الحجّ للكعبة من خصائص هذه الأمّة أهل القرآن:

ذكر الترمذي عن عليّ بن أبي طالب قال: قال رسول الله ﷺ[1]: «مَن مَلِك زادا وراحلة تُبلّغه إلى بيت الله، ثمّ لم يحجّ، فلا عليه أن يموت يهوديّا أو نصرانيّا». وذلك أنّ الله -تعالى- يقول في كتابه العزيز: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[2]. قال هذا حديث غريب، وفي إسناده مقال.

اعلم أنّه لو كان أهل التوراة والإنجيل مخاطبين بالحجّ إلى هذا البيت لم يُقَل له: فلا عليه أن يموت يهوديّا أو نصرانيّا. أي أنّ الله ما دعاهم إليه، أي أنّه مَن كان بهذه المثابة فليس من أهل القرآن.

الوكيلُ يملك التصرّف في مال الموكِّل ولا يملك المال. ﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾[3]. فأمره بالإنفاق فيما حدّ له أن ينفقه فيه. ومما حدّ له: الإنفاقُ في الحجّ.

الوكيلُ (هو) الحقُّ، الموكِّلُ (هو) العبدُ. الوكيل هنا أعلم بالمصالح من الموكِّل. وقد أظهر له المصلحة في الحجّ. والمال بيد الوكيل. وهو وكيل لا ينزع يده من المال. فإن أعطاه ما يحجّ به ولم يحجّ، ثبت سفهُ الموكِّل. فحكم عليه الحاكم بالحجْر، فحجر عليه الإسلامَ، وألحقه بالسفهاء. ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾[4] فإن شاء حكم عليه بحكم اليهود أو بحكم النصارى، الذين لم يخاطَبوا بهذه المصلحة. فلا نصيب له في الإسلام، لأنّ الحجّ ركنٌ من أركانه[5]، وقد استطاع ولم يفعل. وإذا فارق الإسلامَ فلا يبالي إلى أيّة ملّة يَرْجع.

(١) ص ١٠
(٢) [آل عمران: ٩٧]
(٣) [الحديد: ٧]
(٤) [البقرة: ١٣]
(٥) ص ١٠ب

حديث سابع: في فرض الحجّ:

خرّج مسلم عن أبي هريرة قال: خطبَنا رسول الله ﷺ فقال: «يا أيّها الناس؛ قد فرض الله عليكم الحجّ فَحُجُّوا. فقال رجل: أَكُلّ عام يا رسول الله؟ فسكت. حتى قالها ثلاثا. فقال رسول الله ﷺ: لو قلت نعم لوجبت، ولما استطعتم. ثمّ قال: ذروني ما تركتكم، فإنما هلك مَن كان قبلكم بكثرة سؤالهم، واختلافهم على أنبيائهم. فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه». وقال النسائي من حديث ابن عبّاس: «لو قلت نعم لوجبت، ثمّ إذَنْ لا تسمعون ولا تطيعون. ولكنّها حجّة واحدة».

لمّا ثبت أنّ المكلِّف أَحديٌّ في ألوهته، وأنّه قال: ﴿وَإِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ﴾[1] ثمّ أَمر بالقصد إليه في بيته، وحَّدَ القصدَ فجعلها حجّة واحدة لمناسبة الأحديّة، فختم الأركانَ بمثل ما به بدأ، وهو الأحديّة: فبدأ بلا إله إلّا الله، وختم بالحجّ فجعله واحدة في العمر. فلا[2] يتكرّر وجوبه بالأيّام كتكرّر وجوب الصلوات، ولا بالسنين كتكرّر وجوب الزكاة بالحوْل، ووجوب الصيام بدخول رمضان في كلّ سنة. والحجّ ليس كذلك، فانفرد بالأحديّة. لأنّ "الآخِر" في الإلهيّات عينُ الأوّل، فيُحكم له بحكمه. وفي متن هذا الخبر حِكَمٌ كثيرةٌ يطول ذِكْرُها لو[3] شرعنا فيها. والأحاديث كثيرة في هذا الباب، فلنأخذ من كلّ حديث بطرف على قدر ما يلقي الروح من أمره على قلبي بِلَمّته، أو ما شئت.

حديث ثامن: في الصَّرُوْرَة.

خرّج أبو داود عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لا صَرُوْرَةَ في الإسلام». وفي الحديث الذي خرّجه الدارقطنيّ عنه «أنّ النبيّ ﷺ نهى أن يقال للمسلم: صرورة» وكلا الحديثين متكلَّمٌ فيه.

الصرورة هو الذي لم يحجّ قطّ. والمسلم مَن ثبت إسلامه. وفي نيّة المسلم الحجّ ولا بدّ.

---

(١) [البقرة: ١٦٣]
(٢) ص ١١
(٣) ق: ولو

و«الإنسان في صلاة ما دام ينتظر الصلاة». كما هو في حجّ ما دام ينتظر الأسباب الموصلة إلى الحجّ. فلا يقال فيه: إنّه صرورة؛ فإنّه حاجٌّ ولا بدّ. وإن مات فله أجر مَن[1] حجّ بانتظاره. كما لو مات منتظرُ الصلاة لَكُتِبَ مُصَلِّيا. فـ«لا صرورة في الإسلام».

حديث تاسع: في إِذْن المرأة زوجها في الحجّ:

خرّج الدارقطنيّ عن ابن عمر قال: قال رســـول الله ﷺ: «في امرأة لها زوج ولها مال، ولا يأذن لها في الحجّ: ليس لها أن تنطلق إلّا بإذن زوجها». في إســـناد هذا الحديث رجل مجهول يقال: إنّه محمد بن أبي يعقوب الكرمانيّ، رواه عن حسان بن إبراهيم الكرمانيّ.

إنْ منعَها زوجها فهو من ﴿ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[2] إن كان لها محرَم تسـافرُ معه عندنا في هذه المســألة، إذا كانت آفاقيّة. وأمّا إن كانت من أهل مكة فلا تحتاج إلى إذنه، فإنّها في محلّ الحجّ، كما لا تستأذنه في الصلاة، ولا في صوم رمضان، ولا في الإسلام، ولا في أداء الزكاة.

لمّا كان الحجُّ القصدُ إلى البيت على طريق الوجوب لمن لم يحجّ، كذلك قصدُ النفس إلى معرفة الله ليس لها من ذاتها النظرُ في ذلك، فإنّها مجبولة في أصل خلْقها على دفع المضارّ المحسوسة[3] والنفسيّة، وجلْب المنافع كذلك. وهي لا تعرف بأنّ النظر في معرفة الله مما يقرّبها من الله أم لا؟ وهي به، في الحال، متضرّرة لما يطرأ عليها في شغلها بذلك، من ترك الملاذ النفسيّة. فلا بدّ ممن يحكم عليها في ذلك، ويأذن لها في النظر: بمنزلة إِذْن الزوج للمرأة.

فمنّا مَن قال: يأذن لها العقل، فإذا أَذِن لها في النظر في الله بما تعطيه الأدلّة العقليّة. فإنّ العلمَ بالشيء -كان ما كان- أحسنُ من الجهل به عند كلّ عاقل. فإنّ النفس تشرف بالعلم بالأشياء على غيرها من النفوس، ولا سيما وهي تشاهد النفوس الجاهلة بالعلوم الصناعيّة وغير الصناعيّة، تفتقر إلى النفوس العالمة، فتتبيّن لها مرتبةُ شرف العلم. هذا إذا لم تعلم أن الخوض في ذلك مما

---

(١) ص ١١ب
(٢) [الأعراف: ٤٥]
(٣) ص ١٢

يقرّب من الله وتُنال به الحظوة عند الله.

ومنّا من قال: الزوج في هذه المسألة، إنما هو الشرع. فإن أذن لها في الخوض في ذلك، اشتغلتْ به حتى تناله، فتعرف منه توحيد خالقها وما يجب له، وما يستحيل عليه، وما يجوز أن يفعله. فَيُعلم بالنظر في ذلك أنّ بعثة الرسل من جانب الله إلى عباده ليبيّنوا لهم ما فيه نجاتهم وسعادتهم، إذا استعملوه أو اجتنبوه. فيكون وجوب النظر في ذلك شرعا، من حيث أنّه أَوجب عليهم النظر لثبوته في[1] نفسِه. وهي مسألة خلاف بين المتكلّمين: هل تجب معرفة الله على الناس بالعقل أو بالشرع؟

وعلى كلّ حال؛ فزوجُ النفس هنا: إمّا الشرع في مذهب الأشعريّ، وإمّا العقل في مذهب المعتزليّ. ليس لها من نفسها في هذا التصرّف الخاصّ حكمٌ ولا نظر بطريق الوجوب، إلّا إن كان لها بذلك التذاذ لحبِّ رئاسة، من حيث أنّها ترى النفوس تفتقر إليها فيما تعلمه، وجهِلَته نفوس الغير. فتكون عند ذلك بمنزلة المرأة، وإن كان لها زوج إذا كانت بمكان الحجّ في زمان الحجّ عندنا، ولا سيما إن كان صاحبها أيضا ممن يحجّ: فآكد في الأمر.

حديث عاشر: سفر المرأة مع العبد ضيعة:

ذكر البزار عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «سفر المرأة مع عبدها ضيعة». في إسناده مقال.

سفرُ النفس في معرفة الله مع الإيمان بالشرع غايةُ المحمَدة والسعادة. ويكون في تلك الحالةِ العقلُ من جملة عبيدها: لأنّها الحاكمةُ عليه بأن يقبل من الشارع في معرفة الله كلّ ما جاء به. فإن سافرتْ مع عقلها في معرفة ما أتى به هذا[2] الشارع من العلم بصفات الحقّ مما يحيله دليله، وانفردَتْ معه دون الإيمان؛ فإنّها تضيع عن طريق الرشد والنجاة. فإن كان السفر الأوّل قبل ثبوت الشرع، فليكن العبدُ هناك الهوى لا العقل.

(١) ص ١٢ب
(٢) ص ١٣

والنفسُ إذا سافرتْ في صحبة هواها؛ أضلّها عن طريق الرشد والنجاة وما فيه سعادتها، قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾[1] وقال: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾[2] يعني أن تسافر معه، فإنّه على الحقيقة عَبْدُها، لأنّه من جملة أوصافها، الذي ليس له عين إلّا بوجودها. فهي المالكة له. فإذا اتّبعتْهُ صـــار مالكا لها، وهو لا عقل له ولا إيمان، فيرمي بها في المهالك فتضيع. فاعتبر الشارع ذلك في السفر المحسوس في المرأة مع عبدها، وجعله تنبيها لما ذكرناه.

حديث أحد[3] عشر: في تلبيد الشعر بالعسل في الإحرام:

خرّج أبو داود عن ابن عمر «أنّ النبيّ ﷺ لبّد رأسه بالعسل».

لمّا كان الشعر من الشعور. والتلبيد أن يلصق بعضه ببعضه حتى يصير كاللبد، قطعة واحدة. وهو أن يردَّ الإنسان ما تعدَّد عنده[4] من الصفات والمناسبة الإلهيّة، شرعا، والأسماء الحسنى، وعقلا: كالمعاني الثابتة بالأدلّة النظريّة؛ يردُّ ذلك إلى عين واحدة، كما قال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[5] وقال: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾[6].

ثمّ إنّه لَبّده بالعســـل دون غيره من خطمي وغيره مما يكون به التلبيد، وذلك أنّ العســـل لمّا أنتجه صنف من الحيوان ممن له نصيب في الوحي، صحّت المناسبة بينه وبين رسول الله ﷺ، فإنّه ممن يوحَى إليه، والنحل ممن يوحَى إليه. فالعســـل من النحل بمنزلة العلوم التي جاء بها النبيّ ﷺ من قرآن وأخبار. قال تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾[7]. فكأنّ النبيّ ﷺ يعرّفنا في ردِّنا ما تعدَّد من الأحكام لعين واحدة؛ لا يكون عن نظر عقلي، وإنما يكون عن وهب إلهيّ وكشف ربّاني، الذي لا تقدح فيه شبهة. فهذا أعني بتلبيد الرأس بالعسل دون غيره من الملبِّدات.

---

(١) [الجاثية: ٢٣]
(٢) [النازعات: ٤٠]
(٣) ق: حادي أحد
(٤) ص ١٣ب
(٥) [الإسراء: ١١٠]
(٦) [البقرة: ١٦٣]
(٧) [النحل: ٦٨]

حديث ثاني عشر: المحرِم لا يطوف بعد طواف القدوم إلّا طواف الإفاضة:

خرّج البخاري عن ابن عباس قال: «انطلق النبيّ ﷺ من[1] المدينة يعني في حجّة الوداع» الحديث وفيه «ولم يقرب الكعبة بعد طوافه بها حتى رجع من عرفة» يعني طواف القدوم.

أصـــلُ أعمال العبادات مبنيّةٌ على التوقيف، ينبغي أن لا يُزاد فيها ولا يُنقص منها. والمحرِم بالحجّ كالمحرِم بالصـــلاة: فلا ينبغي أن يفعل فيها إلّا ما شرع أن يفعل فيها. ومن الأفعال في العبادات ما هو مباح له فعله أو تركه، ومنها ما يكون من الفعل فيها مرغَّبًا، ومنها أفعال تقدح في كمالها، ومنها أفعال تُبطلها ولو كانت عبادة: كمن تعيّن عليه كلام وهو في الصـــلاة، فإن تكلّم بذلك بطلت الصلاة، أو فعل فعلا يجب عليه مما يبطل الصلاة فعله. ولا خلاف بين العلماء في أنّه إن طاف لا يؤثّر في حجّه فسادا ولا بطلانا.

الحقائقُ لا تتبدّل. فالتطوّع لا يكون وجوبا، والتطوّع: ما يكون المكلَّف فيه مخيَّرا؛ إن شـــاء فعله وإن شـــاء تركه. فله الفعل والترك. فمن رأى الترك لم يؤثّر في حكم التطوّع تحريما ولا كراهة. ومن رأى الفعل لم يؤثّر في حكمه وجوبا. وهذا ســارٍ في جميع أحكام الشرـائع الخمســة. فنســبةُ التطوّع للعبد نســبةُ أفعال الله إلى الله؛ لا يجب عليه فعلها ولا تركها، ولهذا جعل المشــيئة في ذلك. فأكملُ ما يكون العبد في اتّصافه بصفةِ الحقِّ[2]؛ في تصرُّفِهِ في المباح؛ فإنّ الربوبيّة ظاهرة فيه. والإباحةُ مقامُ النفس، وعينُها، وخاطرُها من الأحكام الخمســة الشرـعيّة، لأنّها على الصــورة أوجدها الله. فلا بدّ أن يكون حكمها هذا.

وأمّا شِـبْه الإيجاب فلا يكون ذلك إلّا في النذر لا غير. فإنّ الحقّ أوجب على نفســه أمورا ذكرها لنا في كتابه. وصـاحب النذر أوجبَ على نفســه ما لم يوجب الله عليه ابتداء. فما أوجب الله على العبد الوفاء بنذره، إلّا بالنســـبة التي أوجب على نفســـه. فتَقَوّى الشـَّـبَه في وجوب النذر، كما تَقَوّى في التطوُّع.

(١) ص ١٤
(٢) ص ١٤ب

وأمّا التحريم ففيه من الشَّبَه تحجير المماثلة. فقال: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[1] فحجَر على الكون أن يماثله، أو يماثِل مِثله المفروض، فكان عين التحجير عليه أن يتجلّى في صورة تقبل التشبيه. فإن كان نفسُ الأمر يقتضي نفي التشبيه، فقد شاركناه في ذلك: فإنّه لا يقبل التشبيه بنا، ولا نقبل التشبيه به. وإن لم يكن في نفس الأمر كذا، وإنما اختار ذلك -أي قام في هذا المقام لعبيده- فقد حكم على نفســـه بالتحجير، فيما له أن يقوم في خلافه، كما حجر علينا. فعلى الحالتين قد حصل نوع من الشَّبَه.

وأمّا الوجوب فصورة الشَّبَه أنّه على ما يجب له، ونَحْنُ على ما[2] يجب لنا. قال لأبي يزيد: "تقرّب إليّ بما ليس لي: الذلّة والافتقار". فله الغنى والعزّة من حيث ذاته واجبة، ولنا الذلّة والافتقار من حيث ذاتنا واجبٌ. هذا هو الوجوب الذاتيّ. وأمّا الوجوب بالموجِب، فإنّه أوجب علينا ابتداءً أمورا لم نوجبها على أنفسنا، فيكون قد أوجب علينا بإيجابنا إيّاها على أنفسنا: كالنذر. فأوجب على نفسه أن يخلق الخلْق ابتداء، أوجبه عليه طلبُ كمال العلم به وكمال الوجود. فهما الذي طلبا مِنه خَلْق الخلْق، لمّا كان له الكمال؛ وما رأى لكماله حكما لم يكن لكماله تعلّق، فطلب، فأوجب بطلبه عليه أن توجَد له صورة يرى نفسه فيها، لأنّ الشيء لا يرى نفسه في نفسه عند المحقِّقين، وإنما يرى نفسه في غيره بنفسه. ولذلك أوجد الله المرآةَ والأجسامَ الصقيلة لنرى فيها صوَرنا. فكلّ أمر ترى فيه صورتك فتلك مرآةٌ لك. قال النبيّ ﷺ: «المؤمن مرآةُ أخيه» فخلق الخلْق، فكمل الوجود به، وكمل العلم به. فعاين كمالُ الحقِّ نفسَه في كمال الوجود. فهذا واجبٌ بموجب. فوقع الشبه بالوجوب بالموجِب. كما وقع فيما وقع من الأحكام.

وحُكم الندب والكراهة يَلحقان بالمباح، وإن كان[3] بينهما درجة. فالمندوب هو ما يتعلّق بفاعله الحمدُ، ولا يُذَمّ بترك ذلك الفعل. وشـــبهه في الجناب الإلهيّ ما يعطيه من النعم لعباده، زائدا على ما تدعو إليه الحاجة. فيحمد على ذلك، وإن لم يفعله فلا يتعلّق به ذمّ؛ لأنّ الحاجة لا

---

(١) [الشورى: ١١]
(٢) ص ١٥
(٣) ص ١٥ب

تطلبه، إذ قد استوفت حقّها. فهذا شبه المندوب.

وأمّا شبه المكروه فالله يقول عن نفسه: إنّه يكره، فإنّه قال: «وأكره مساءته» وقال: ﴿وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَۖ﴾[١]. والكراهة المشروعة هي ما يُحْمَدُ تاركها ولا يُذمّ فاعلها. فتشبه الندب ولكن في النقيض. فإذا كان للعبد غرضٌ فيما عليه فيه ضررٌ -وهو أكثر ما في الناس- فسأل نيل ذلك الغرض من الله، فما فعله الله له. فكَرِه العبدُ ذلك الترك من الله، ويقول: لعلّ الله جعل لي في ذلك خيرا من حيث لا أشعر، وهو قوله: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا﴾ وهو ما لا يوافق الغرض، ﴿وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ﴾[٢]. فإن فَعَلَه له لا يذمُّه عليه، فإنّه يعذر من نفسه ويقول: أنا طلبته. فهذا عين الشبه بين العبد والربّ من جهة المكروه.

وانحصرت أقسام أحكام الشريعة في الحضرة الإلهيّة وفي العبد، ولهذا تقول الصوفيّة: إنّ العالم خرج على[٣] صورة الحقّ في جميع أحكامه الوجوديّة. فعمّ التكليف الحضرتين، وتوجّه على الصورتين. فإن قلت: فأين الشبه في الجهل ببعض الأشياء، وما هناك (في الحضرة الإلهيّة) جهل؟ قلنا: قد قلنا في ذلك:

إنْ قُلْتَ إِنِّي لَسْتُ غَيْرًا لَهُ وَهْوَ أَنا؛ فَـإِنَّـهُ يَجْهَـلُ
لأَنَّنِي أَجْهَـلُ مَنْ هُوْ أَنا وَهْوَ أَنا، فَمَا الَّذِي تَفْعَلُ؟

فمن يقول: إنّه الظاهر في المظاهر، والمظاهر على ما هي عليه، والظاهر فيها هو الموصوف بالعلم بأمور، وبالجهل بأمور: أعطاه ذلك استعداد المظهر لمّا انصبغ به. فصحّ الشبه على هذا، بل هو هو. قال الجنيد في هذا: "لون الماء لون إنائه".

انتهى الجزء الحادي والسبعون، يتلوه الجزء الثاني والسبعون.

(١) [الزمر: ٧]
(٢) [البقرة: ٢١٦]
(٣) ص ١٦

الجزء الثاني والسبعون(١)
بسم الله الرحمن الرحيم(٢)

حديث ثالث عشر: بقاء الطيب على المحرِم بعد إحرامه:

خرّج مسلم عن عائشة قالت: «كأنّي أنظر إلى وَبِيْصِ الطِّيب في مفرق رسول الله ﷺ وهو محرِم» زاد النسائي «بعد ثلاث وهو محرِم» يعني بعد ثلاث ليال من إحرامه.

الله -تعالى- تَسمّى بالطيّب، وجعل -سبحانه- في أمور ومواطنَ أن يُتقرّب إليه بصفاته التي تَسَمّى بها. وإنّ من صفاته الكرَم، وجعله فينا من صفات القُرَب إليه، وهكذا سائر ما وصَفَ الحقُّ به نفسَه. فبقاء الطِّيب على المحرِم من بقاء صفة الحقّ عليه؛ إذ كان جعلها وتخلَّق بها في وقتٍ يجوز له التخلُّق بها، فإنّ صفات الحقّ لا يُتخلّق بها على الإطلاق، بل عيّن لها أحوالا ومواطن. فافهم ذلك.

حديث رابع عشر: في المحرِم يَدَّهِنُ بالزيت غير المطيَّب:

خرّج الترمذيّ عن فرقد السبخي عن سعيد بن جبير عن ابن عمر: «أنّ النبيّ ﷺ كان يَدَّهِن بالزيت وهو محرِم غير المقَتَّت» قال أبو عيسى: المقَتَّت (هو) المطيَّب. وفي إسناده مقال من(٣) أجل "فرقد".

الزيت مادّة الأنوار، والمحرِم أَوْلَى به من كلِّ متلبِّس بعبادة، لكثرة المناسك في الحجّ. فإن لم يكن نوره قويّا ممدودا بالنور الإلهيّ الذي أَودع الله في الزيت وأمثاله من الأدهان لبقاء النور. وإلّا يفوته كثير من إدراك معاني المناسك. فنبّه بالادّهان بالزيت على الإمداد الإلهيّ للنور، قال تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوۡ لَمۡ تَمۡسَسۡهُ نَارٞۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٖۗ﴾ فجعله نورا ﴿يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ﴾(٤) والهداية لا تكون إلّا بدليل، ولا دليل هنا إلّا الزيت ﴿وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا فَمَا

(١) العنوان ص ١٦ب
(٢) ص ١٧
(٣) ص ١٧ب
(٤) [النور: ٣٥]

لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾[١] فكلّ ما أبقى عليك وجود النور؛ فذلك النور مجعول له. ومراعاة الأصول من التمكن في العلم والحكمة.

حديث خامس عشر: في اختضاب المرأة بالحنّاء ليلة إحرامها:

ذكر الدارقطنيّ عن ابن عمر أنّه كان يقول: "من السنّة أن تَدَّلِكَ المرأةُ بشيء من الحنّاء عشيّة الإحرام، وتُغَلِّفُ رأسَها بِغِسْلَةٍ ليس فيها طيبٌ، ولا تُحْرِمُ عُطُلا" العُطُلُ: الخاليةُ من الزينة.

في الصحيح: «إنّ الله جميل يحبّ الجمال» و«الحقُّ أَوْلَى مَن تُجُمِّلَ له»، ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾[٢] أراد هنا أن يلحقها (أي المرأة) بليلة القدر بين الليالي، فإنّ سائر الليالي عُطْل من زينة ليلة القدر. كذلك المرأة إذا أحرمت[٣] بغير زينة. ولَمّا كانت مأمورة بالستر، وفي الإحرام مأمورة بالكشف، أراد أن يبقي لها ضربًا من حكم الستر في زمان إحرامها، فاختضبتْ بالحنّاء، فسترتْ بياضَها حمرةُ الحنّاء، فكانت زينة وسترا.

فأباح للمرأة في هذا الحديث التزيّنَ بزينة الله، وزينة الله أسماؤه، والمرأةُ في الاعتبار نفسُ الإنسان، فمن تخلّق بأسماء الله وصفاته فقد تحلّى بزينة الله التي أخرج لعباده، في كتابه وعلى ألسنة رسله، ولا سيما في الأشهر الحرم، ولا سيما شهر ذي الحجّة. وأعني بالأشهر الحرم التي للحاجّ أن يحرِم فيها. والإحرام كلّه شهرة؛ فإنّه لا ستر فيه، وسبب إزالة الستر فيه والتجرّد إنما هو لكونه جُعل محرِما؛ فمنع من أمور كثيرة كان يفعلها في زمان حِلِّهِ. فجبره بإزالة الستر الذي يقتضي التحجير حتى لا يجمع عليه تحجيرين: الستر والإحرام.

حديث سادس عشر: إحرام المرأة في وجهها:

ذكر الدارقطنيّ عن ابن عمر أنّ النبيّ ﷺ قال: «ليس على المرأة حَرَمٌ إلّا في وجهها».

---

(١) [النور: ٤٠]
(٢) [الأعراف: ٣١]
(٣) ص ١٨

رجوعٌ إلى الأصلِ. فإنّ الأصلَ أن لا حجاب ولا ستر. والأصلُ ثبوتُ العين[١] لا وجودها. ولم تزل بهذا النعت موصوفةً، وبقبولها سماع الخطاب، إذا خوطبتْ، منعوتةً. فهي مستعدّة لقبول نعت الوجود، مسارِعة لمشاهدة المعبود. فلمّا قال لها في حال عدمها: "كن" كانت، فبانت بنفسها وما بانت. فوُجِدت غير محجور عليها، في صورة موجدها، ذليلة في عزّ مشهدها، لا تدري ما الحجاب ولا تعرفه.

فلمّا بانت المراتب للأعيان، وأثّرت الطبيعةُ الشحَّ في الحيوان، ووفَّرَه في حقيقة نفس الإنسان، لما ركّبه الله عليه في نشأته من وفور العقل وتحكيم القوى الروحانيّة والحسّيّة منه. انجرّت الغيرة المصاحبة للشحّ الطبيعيّ: فكان (الإنسان) أكثرَ الحيوان غيرةً، لأنّ سلطان الشحّ والوهم فيه أقوى مما في سِواه. والعقل ليس بينه وبين الغيرة مناسبة في الحقيقة، ولهذا خلقه الله في الإنسان لدفع سلطان الشهوة والهوى، الموجبَين لحكم الغَيرة فيه. فإنّ الغَيرة من مشاهدة الغير المماثل، المزاحم له فيما يروم تحصيله، أو (ما) هو حاصل له من الأمور التي إذا ظفر بها واحدٌ لم تكن عند غَيْرِهِ[٢]. وقد جَبَلَهُ الله على الحرص والطمع؛ أن يكون كلّ شيء له وتحت حكمه، لإظهار حكم سلطان الصورة التي خُلِق عليها. فإنّ من حقيقتها أن يكون كلّ شيء تحت سلطانها. حتى[٣] أنّ بعض الناس أرسل حكم غَيرته فيما لا ينبغي أن يرسلها؛ فغار على الله. وما خُلِقَ ولا كُلِّف إلّا أن يَغار لله، لا على الله. فهذا بلغ من العبد سلطان استحكامها في الإنسان، فألحقته بالجاهلين.

والعقلُ الكامل يعلم أنّه خُلِق لربّه، لا لغيره. وعَلِم بذاته أنّ مَن خلقه لا يمكن أن يزاحمه في أمر، ولا يعارضَه في حكم. فيقول: هو هو على ما هو عليه في نفسه، فـ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[٤]. وأنا أنا على ما أنا عليه في نفسي ولي أمثال من جنسي. فليس له فيما أنا عليه قدم إلّا التحكّم، وليس لي فيما هو عليه إلّا قبول الحكم. فلا مزاحمة ولا غيرة. فالإنسان بما هو عاقل إن كان تحت

---

(١) ص ١٨ب
(٢) مضاف بين السطرين: به
(٣) ص ١٩
(٤) [الشورى: ١١]

سلطان عقله فلا يغار، لأنّه ما خُلِق إلّا لله، والله لا يُغار عليه. فإذا غار العاقل، فإنما يَغار من حيث إيمانه: فهو يَغار لله، ولها موطن مخصوص شرعَه لهُ لا يتعدّاه. فكلّ غيرة تتعدّى ذلك الحدّ، فهي خارجة عن حكم العقل، منبعثة عن شُحّ الطبيعة وحكم الهوى. حتى أنّ بعض الناس يرى أمورا قد أباحها الشرع، يجد في نفسِه أن لو كان الحكم له فيها لَحَجَرَها وحرّمها؛ فيرجِّح نظرَه في مثل هذا على ما أباح الله فِعلَه. ويرى أنّه في رأيه أرجح من الله ميزانا، ومن رسوله ﷺ في هذا الذي خطر له. وربما يغتاظ حتى يقول: أيّ شيء أصنع[1]! هذا شيء قد أباحه الله، فلنصبر على ذلك! فيصبر على كرهٍ، وحنقٍ في نفسه على ربّه. فهو في «هُدْنة على دَخَنٍ». وهذا أعظم ما يكون من سوء الأدب مع الله. وهو ممن ﴿أَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٖ﴾[2]. وقد ظهر مثل هذا في الزمان الأوّل في آحاد الناس، وأمّا اليوم فهو فاشٍ في الناس كلّهم.

فنحن نعلم أنّ الشـــارع هو الله، وأنّ الرســـول شخص مبلِّغ عن الله حُكمَه فيما أراه الله، لا ينطق عن هوى نفســـه ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ﴾[3] والله يقول عنه نفســـه: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّٗا﴾[4]. ودلّ عليه دليل العقل، واللهُ أشدُّ غيرة من عباده. وما قرّر من الشرائع إلّا ما تقع به المصـــلحة في العالم، فلا يزاد فيها ولا ينقص منها. ومهما زاد فيها، أو نقص منها، أو لم يعمل بما قرّره، فقد اختَلَّ نظام المصلحة المقصودة لله فيما نزّله من الشرائع، وقرّره من الأحكام.

فأباح اللهُ لإمائِهِ إتيانَ المسـاجد. فرأى بعض الناس أنّ النبيّ ﷺ لو رأى ما أحدثَ النسـاءُ بعدَه لَمَنَعَ النسـاءَ المسـاجدَ، كما مُنِعَتْ نسـاء بني إسرائيل. فرأوا أنّ الله لم يعلم أنّ مثل هذا يقع من عباده، إذ كان هو المشرِّع -سبحانه- لا غيره. فرجَّحوا نظرهم على حكم الله. حتى أنّ بعضهم كان يغار على امرأته أن تخرج إلى المســـجد، وكان قويّا في اســـتعمال إيمانه، وكانت المرأة تحبّ إتيان المسـجد للصلاة، وكانت ذات[5] جمال فائق. ويمنعه الخبر الوارد في تحريم منع النسـاء من

(١) ص ١٩ب
(٢) [الجاثية: ٢٣]
(٣) [النجم: ٤]
(٤) [مريم: ٦٤]
(٥) ص ٢٠

إتيان المساجد، فيجد في ذلك شدّة، فلو قَدَّرتُ أن يردَّ اللهُ الحكمَ لهذا الشخص في هذه المسألة لرجَّح نظره على حكم الله ومنع النساءَ المساجدَ. والجائز كالواقع. فما زال يحتال عليها حتى امتنعتْ من نفسها من إتيان المسجد. فَسُرَّ بذلك. فلو استحكم في هذا الرجل سلطان العقل ما غار، ولو استحكم فيه سلطان الإيمان ما وجد حرجا في قلبه -فصبر عليه مما حكم الله به في ذلك- قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا﴾[١].

وإنما ضربنا المَثل في هذا المساق، بتعيين هذا الخبر في النساء، لأنّا في مسألة المرأة أنّها لا تستر وجهها في الإحرام. والغَيرةُ يعطي حكمُها الستر. وقد ثبت في الصحيح أنّه لا أغير من الله. يقول رسول الله ﷺ في سعد: «إنّ سعدا لغيور، وأنا أغير من سعد، والله أغير منّي. ومن غيرته حرّم الفواحش» وما زاد على غيرة الله، فهو في نفسه وعند نفسه أغير من الله. وإنّ ذلك الأمر (أي كشف المرأة وجهها) الذي هو عند الله ليس بفاحشة؛ إذ لو كان عند الله فاحشة لحَرَّمها: فإنّ الله حرّم الفواحش ما ظهر منها وما بطن. فعمّ[٢] الحكم. فهذا شخص قد جعل فاحشةً ما ليس عند الله فاحشة، وأكذبَ اللهَ فيما قال، وجعل بِغَيْرته التي يجدها أنّه أحكمُ من اللهِ في نَصْبِ هذا الحكم. فلا يزال مَن هو بهذه المثابة معذَّبا في نفسه. فما أحسن قوله[٣] (تعالى): ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا﴾.

فلو عرَض الإنسان نفسَه، وأَدخلَها في هذا الميزان، لرأى نفسَه كافرة، بعيدة من الإيمان. فإنّ الله نفى الإيمانَ عمّن هذه صفته، وأقسَم بنفسه عليه أنّه ليس بمؤمن، فهو حكم إلهيّ بِقَسَمٍ، تأكيدا له، فقال: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ فلو كان السترُ لها أصلا، لما قيل لها في الإحرام: "لا تستري وجهك". ألا ترى آية الحجاب ما نزلت ابتداء، وإنما نزلت باستدعاء بعض المخلوقين، هي وغيرها. وكثير من أحكام الشرع نزلت بأسبابٍ كونيّة، لولا تلك الأسباب ما أنزل الله فيها ما أنزل. ولذلك

(١) [النساء: ٦٥]
(٢) ص ٢٠ب
(٣) ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب

يفرّق أهلُ الله بين الحكم الإلهيّ ابتداء، وبين الحكم الإلهيّ إذا كان مطلوبا لبعض عباد الله، فيكون ذلك الطلب سببا لنزول ذلك الحكم. فكأنّ الحقَّ مكلَّفٌ في تنزيله، إذ لولا هذا ما أنزله، بخلاف ما أنزله ابتداء. فالمحقِّق يأخذ الحكم الإلهيّ المنزل ابتداء، بغير الوجه الذي يأخذ به الحكم الإلهيّ الذي لم ينزل ابتداء.

فلا يغرّنّك -أيّها السالك- كون[1] الحقّ أنزل الأشياء بحكم سؤالات السائلين. فبادِر إلى قبول حكمه، أيّ نوع كان، مشروح الصدر، طيّب النفس إن أردتَ أن تكون مؤمنا. وأمّا العاقل، الوافرُ العقل، فمستريح مع الله، والحكم الإلهيّ مستريح معه. لقد كان ﷺ يقول: «اتركوني ما تركتكم» حتى قال في وجوب الحجّ كلّ عام: «لو قلت نعم لوجبت، ولكنّها حجّة واحدة» فكره المسائل وعابها. فالله يفهّمنا وإيّاك مقاصدَ الشرع، فلا يحجبنا ما ظهر منها مما بطن.

وعبادةُ الحجّ شبيهةٌ بالناس في أحوالهم يوم القيامة: شعثا، غبرا، متضرّعين، مهطعين إلى الداعي، تاركين للزينة، يَرمون بالأحجار، شُغْلَ المجانين! لأنّهم في عبادة لو علموا ما فيها، لذَهِلت عقولهم. فكانوا كالمجانين يرمون بالحجارة. فجعله الله تنبيها لهم في رمي الجمار أنّ المشهد عظيم، يذهب بالعقول عن أماكنها. وما ثمّ عبادة هي تعبُّد محضٌ في أكثر أفعالها إلّا الحجّ. وكذلك النساء في الدار الآخرة في القيامة، مكشفات الوجوه كما هُنَّ في حال الإحرام. ولولا تعلّق الأغراض النفسيّة في إنزال الحجاب، ما نزلت آية الحجاب، فإنّ الله ما أخّرها لهذا السبب، هي وغيرها من الأحكام الموقوفة على مثل هذا، إلّا ذخيرة لحساب هذا الشخص الذي كان سببا في تكليف الناس[2] بها. فيتمنّى يوم القيامة أنّه لا يكون سببا في ذلك، لما يُشَدَّد عليه. والناس عن هذا غافلون.

وكذلك أهلُ الاجتهاد يوم القيامة: وهم رجلان. الواحد يغلِّب الحرمة، والثاني يغلِّب رفع الحرج عن هذه الأمّة؛ استمساكا بالآية، ورجعوا إلى الأصل. فهو عند الله أقرب إلى الله،

---

(١) ص ٢١

(٢) ص ٢١ب

وأعظم منزلة من الذي يغلِّب الحرمة. إذ الحرمة أمر عارض عرض للأصـــل. ورافع الحرج مع الأصـــل، وإليه يعود حال الناس في الجِنان: يتبوّؤن من الجنّة حيث يشـــاءون. وما أغفلَ أهل الأهواء -وإن كانوا مؤمنين- عن هذه المســـألة، وســـيندمون ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(١).

الوجودُ دارٌ واحدة، وربُّ الدار واحدُ، والخلقُ عيالُ الله، يعمّهم هذا الدار. فأين الحجاب؟ أَغَيْرُ الله يَرى؟ أَغَيْرُ الله يُرَى؟ أينحجب الشيء عن حقيقته؟ جُزْؤُ الكلّ من عينِه. خُلِقَتْ حوّاءُ من آدم. «النساءُ شقائقُ الرجال». هذه أدويةٌ مَن استعملها في مرض الغيرة أزالت مرضَه، ولم تبق فيه إلّا غَيرة الإيمان، فإنّها غَيرة لا تزول في الحياة الدنيا، في الموضع الذي حُكمها فيه نافذ. فإيّاك -يا أخي- وهَوَسَ الطبيعة، فإنّ العبدَ فيه ممكورٌ به من حيث لا يشعر. وما أسرع الفضيحة إليه عند الله.

قال ﷺ: «ما كان الله لينهاكم عن الربا ويأخذه(٢) منكم» فَمَن غار الغَيرة الإيمانيّة في زعمِه، فحُكمه أن لا يظهر مِنْهُ، ولا يقوم به ذلك الأمر الذي غار عليه حين رآه في غيره. فإن قام به فما تلك غَيْرة الإيمان؛ تلك غَيْرَةُ الطبيعة وشُحُّها، ما وقاه الله منه، فليس بمفلح في غَيرته. وما أكثر وقوع هذا. وكم قاسينا في هذا الباب من المحجوبين حين غلبتْ أهواؤهم على عقولهم. فـــ«أنا آخذُ بحُجُزهم عن النار وهم يتقحّمون فيها».

مُرْسِلُ الغَيْرَةِ في مَوْطِنِها　　　هُوَ فَرْدٌ أَحَدِيٌّ مُصْطَفَى
والذي يُرْسِـــلُها مُطْلَقَةً　　　فَهْوَ دارٌ رَسْمُهُ مِنْهُ عَفا
مَرَضُ الغَيْرَةِ داءٌ مُزْمِنٌ　　　والذي قَدْ شَرَعَ اللهُ شِفَا
فَمَنِ اسْـتَعْمَلَهُ بُلَّ ومَنْ　　　حادَ عَنْهُ لَمْ يَزَلْ مُنْحَرِفَا
فأَقَلُّ الأَمْرِ فِيْهِ أَنْ يُرَى　　　وَهْوَ مَوْصُـوفٌ بِهِ مُعْتَرِفا

(١) [الأحزاب: ٤]
(٢) ص ٢٢

دعا بعضُ أصحاب النبيّ ﷺ النبيَّ ﷺ إلى طعام. فقال له النبيّ ﷺ: «أنا وهذه» وأشار إلى عائشة. فقال الرجل: لا. فأبى أن يجيبَ دعوته ﷺ إلى أن أنعم له فيها أن تأتي معه. فأقبلا يتدافعان إلى منزل ذلك الرجل: النبيّ ﷺ وعائشة. والله -تعالى-[١] يقول: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[٢]. أين إيمانُك لو رأيت اليوم صاحبَ منصب؛ من قاض، أو خطيب، أو وزير، أو سلطان، يفعل مثل هذا تأسِّيا، هل كنت تنسبه إلّا إلى سفساف الأخلاق؟ ولو لم تكن هذه الصفة من مكارم الأخلاق ما فعلها رسول الله ﷺ: «الذي بُعث ليتمّم مكارم الأخلاق».

رأى رسول الله ﷺ وهو يخطب يوم الجمعة على المنبر، الحسنَ والحسين وقد أقبلا يعثران في أذيالهما. فلم يتمالك أن نزل من المنبر، وأخذهما، وجاء بهما، حتى صعد المنبر وعاد إلى خطبته. أترى ذلك من نقص حاله؟ لا والله؛ بل من كمال معرفته. فإنّه رأى بأيِّ عين نظر، ولمن نظر، مما غاب عنه العُمي "الذين لا يبصرون". وهم الذين يقولون في مثل هذه الأفعال: أما كان له شغل بالله عن مثل هذا؟ وهو ﷺ واللهِ ما اشتغل إلّا بالله.

كما قالت مَن لم تعرف -فيا ليتها سَلَّمَتْ- حين سمعت القارئ يقرأ: ﴿إِنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فَٰكِهُونَ﴾[٣]: "مساكين أهل الجنّة في شغل هم وأزواجهم!". يا مسكينة؛ ذَكَرَ الشغلَ -تعالى- عن هؤلاء. وما عرّفك بمن، ولا بمن تفكّهوا هم وأزواجهم؟ فبماذا حَكَمْتِ عليهم أنّهم شُغلوا عن الله؟ لو اشتغلتْ هذه القائلة، بالله[٤] ما قالت هذه المقالة. لأنّها لا تنسب إليهم شغلهم بغير الله، حتى تتصوّر في نفسها هذه الحالة التي تخيّلتها فيهم؛ وإذا تصوّرَتْها لم يكن مشهودها في ذلك الوقت إلّا تلك الصورة. فهي المسكينة، لمّا تحقّقنا من كلامها أنّ وقتها ذلك كان شغلا عن الله. وأصحاب الجنّة في باب الإمكان. وهي قد شهدتْ على نفسها شهودَ تحقيق؛ أنّها مع غير الله في شغل. وهذا من مكر الله الخفيّ بالعارفين، في تجريح الغير ببادئ الرأي، والتعريض في حقّ

(١) ص ٢٢ب
(٢) [الأحزاب: ٢١]
(٣) [يس: ٥٥]
(٤) ص ٢٣

نفوسهم أنّهم منزَّهون عن ذلك. هكذا صاحب الغَيرة المطلقة لا يزال في عذابها مقيمًا، متعوبَ الخاطر، وهو عند الله في عين البُعد من حيث لا يشعر.

حديث سابع عشر: في بقاء الطيب على المحرِمة:

ذكر أبو داود من حديث عمر بن سـويد قال: حدّثتني عائشـة بنت طلحة، أنّ عائشـة أُمّ المؤمنين حدّثتها، قالت: «كنّا نخرج مع رسول الله ﷺ إلى مكة، فنضمِّد جباهَنا بالسُّكِ المطيَّب عند الإحرام، فإذا عَرِقَتْ إحدانا سال على وجهها، فيراه النبيّ ﷺ فلا ينهانا[1]».

تَسـمّى[2] الله بالطيّب، وحبّب إلى نبيّه ﷺ الطيب، وإنما مُنع المحرِم من إحداثه في أثناء أفعال الحجّ إلى وقت طواف الإفاضـة، فإنّه يسـتعمله للإحلال قبل أن يُحِلّ، كما اسـتعمله للإحرام قبل أن يُحْرِم، فأشـبه النيّة في العمل. لأنّ الإحرام عمل مشروع، والإحلال منه عمل مشروع، فصار في منزلة مَن لا يقبل العمل إلّا به. فهي مرتبة عظمى. وهو أقوى من النيّة في الصحبة للمكلَّف. فإنّ المكلَّف يذهلُ عن النيّة في أثناء الفعل، فيقدح ذلك في صورة الفعل لا في ذات الفعل، فيَخْرُجُ الفعلُ مما يُكَمِّلُهُ حضورُ النيّة. والطيب لذاته يَبقى لا كلفة فيه، فالأجر له من جهته ما دام موجودا فيه. فهو أقوى سلطانا من النيّة.

ولا يُسـتعمل الطيب إلّا لرائحته؛ فهو من مَدارك الأنفاس الرحمانيّة؛ فيدفع الكربات، ويرفع الهموم، ويزيل الضّيق والحرج، ويؤدّي إلى السعة والسراح والجولان في المعارف الإلهيّة. «لأنّ الله طيّب لا يقبل إلّا طيّبا». فالطيب محبوب لذاته، فأشـبه الكمال. وهو في المرأة سـبب موجِب للنظر إليها، وما منعها الشارع من ذلك في حال إحرامها مع كشف وجهها. وهذا نقيض الغَيرة التي في العامّة، التي ما خوطبنا بها. فعليك بالغَيرة الإيمانيّة الشرعيّة، لا تزد عليها فتشقى في الدنيا والآخرة: أمّا في الدنيا فلا تزال متعوبَ[3] النفس، وأمّا في الآخرة بما يؤدّي إلى سـؤال الحقّ عن ذلك مما ينجرّ معها من سوء الظنّ، ومن الاعتراض بالحال على الله، وحصول الكراهة

(١) في أصل ق: "ينهاها" وعدلت فوقها مباشرة
(٢) ص ٢٣ب
(٣) ص ٢٤

في النفس بما أباحه الله.

حديث ثامن عشر: في المسارعة إلى البيان عند الحاجة واحترام المحرِم:

ذكر أبو داود عن صالح بن حسان أنّ النبيّ ﷺ رأى رجلا محرِما محتزِما بحبل أبرق فقال: «يا صاحب الحبل؛ أَلْقِه» فيحتجّون بمثل هذا الحديث أنّ المحرِم لا يحتزم، والنبيّ ﷺ ما قال فيه: "أَلْقِهِ لأنّكَ محرِم" فما علَّل الإلقاء بشيء. فيحتمل أن يكون لكونه محرِما، ويحتمل أن يكون لأمر آخر. وهو أن يكون ذلك الحبل إمّا مغصوبا عنده، وإمّا للتشبّه بالزنّار الذي جُعِل علامة للنصارى.

اعلم أنّ الاحتزام مأخوذ من الحَزْم، وهو الاحتياط في الأخذ بالأمور التي يكون في الأخذ بها حصولُ السعادة للإنسان ومرضاةُ الربّ، إذا كان الحزم على الوجه المشروع في الوجه المشروع. والحبلُ -إذا كان حبل الله- وهو السبب الموصِل إلى إدراك السعادة. فإن كان ذلك المحتزِم احتزَم بحبل الله (كان) معلِمًا بأخذ الشدائد والأمور[1] المهمّة، وقال له: "ألقه" فإنما ذلك مثل قوله: «مَن يُشادَّ هذا الدينَ يَغْلِبْهُ» وقوله: «إنّ هذا الدين متينٌ فأوغِلْ فيه برفق». وكان كثيرا ما يأمر ﷺ بالرفق، وقال: «إنّ الله يحبّ الرفق في الأمر كلّه»، والحزمُ ضدّ الرفق. فإنّ الحزمَ سوءُ الظنّ، وقد نُهينا عن سوء الظنّ. والأمر أَيسر مما يتخيّله الحازم. وهو يناقض المعرفة، فإنّه لا يؤثِّر في القدَر الكائن. والأمر الشديد على الواحد إذا انقسم على الجماعة هان. قال بعضهم:

إذا الحِمْلُ الثَّقِيْلُ تَقَسَّمَتْهُ ... رِقابُ الخَلْقِ خَفَّ عَلَى الرِّقابِ

ألا ترى الله -تعالى- يقول: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا﴾[2] وقال في الواحِد: ﴿وَمَن يَعۡتَصِم بِٱللَّهِ﴾[3] وقال: ﴿تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ﴾[4] فيعتصم به الواحدُ والجماعةُ، ولَمّا ذكر الحبل أَمَر

(١) ص ٢٤ب
(٢) [آل عمران: ١٠٣]
(٣) [آل عمران: ١٠١]
(٤) [المائدة: ٢]

الجماعة بالاعتصام به حتى يهون عليهم[1]. ثمّ إنّه مع كونهم جماعة قد يَشقّ عليهم لشدّته، وقد تضعف الجماعة عنه فأعانهم بنفسِه. وما ذكر من نفسه إلّا ما يُعْلَم أنّه الموصوف بالقدرة منه. فقال رسول الله ﷺ: «يد الله مع الجماعة» فيستعينون به -ويعينهم بكون يد الله معهم- على الاعتصام بحبل الله: وهو عهده ودينه المشروع فينا الذي[2] لا يتمكن لكلّ واحد منّا على الانفراد الوفاءُ به، فيحصل بالمجموع لاختلاف أحوال المخاطَبين. ولا يكون إلّا هكذا. فلهذا اعتبره ﷺ تنبيها له، فقال له: ألقه. هذا اعتباره الذي يحتاج إليه، ولا سيما المحرِم فإنّه محجور عليه، فزاد بالحبل احتجارا على احتجار، فكأنّه قال له: يكفيك ما أنت عليه من الاحتجار، فلا تزد. فما كان أَرْفَقه بأمّته ﷺ.

وإنما رخّص رسول الله ﷺ في الهِمْيان[3] للمحرِم لأنّ نفقته فيه الذي أمره الله أن يتزوّد بها، إذا أراد الحجّ، فقال: ﴿وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰۖ﴾ والتّقوى، ها هنا، ما يتّخذه الحاج من الزاد ليقي به وجهه من السؤال، ويتفرّغ لعبادة ربّه. وليس هذا هو التّقوى المعروف، ولهذا ألحقَه بقوله عقيب ذلك: ﴿وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[4] فأوصاه أيضا مع تقوى الزاد، بالتّقوى فيه: وهو أن لا يكون إلّا من وجهٍ طيّب. ولَمّا كان الهِمْيان محلّا له، وظرفا، ووعاء -وهو مأمور به في الاستصحاب- رخّص له في الاحتزام به. فإنّه من الحزم أن تكون نفقة الرجل صُحبته، فإنّ ذلك أبعد من الآفات التي يمكن أن تطرأ عليه فتتلفه. ذكر أبو أحمد بن عدي الجرجانيّ من حديث ابن عبّاس قال: «رخّص رسول الله ﷺ في الهِميان للمحرِم» وإن كان هذا الحديث[5] لا يصحّ عند أهل الحديث، وهو صحيح عند أهل الكشف.

حديث تاسع عشر: في الإحرام من المسجد الأقصى:

خرّج أبو داود من حديث أُمّ سلمة أنّها سمعتْ رسول الله ﷺ يقول: «مَن أَهَلّ بحجّة أو عمرة من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام غفر له ما تقدَّم من ذنبه وما تأخَّر ووجبتْ له الجنّة»

(١) ق: عليه
(٢) ص ٢٥
(٣) هِميان الدراهم: الذي تجعل به النفقة
(٤) [البقرة: ١٩٧]
(٥) ص ٢٥ب

في إسناده مقال.

المناسبة: المسجدُ يناقض الرفعةَ، فهو بعيد منها، وهو سببٌ في حصولها. قال ﷺ: «مَن تواضع لله رفعه الله» والأقصى البعيدُ، والحرامُ المحجورُ، فهو بُعْدٌ في قُرْبٍ لمن هو فيه. فالأقصى بالنسبة إلى المسجد هو بعيد مما خوطب به ممن هو في المسجد الحرام -وهم أهل مكة- وما هو أقصى من أهله. بل هو الأقرب، وهو أيضا أقصى من الأوّليّة.

لأنّ البيت الذي هو الكعبة، قد حاز الأوّليّة، وبين الأقصى وبينه أربعون سنة، وهو حَدُّ زمان التيه لقوم موسى عن دخول المسجد الأقصى، لمّا كان في عين القُرب. وهو مرتبة الأوّليّة التي للمسجد الحرام، فأَبَوْا نُصرة نبيّه موسى وقالوا له: ﴿ٱذۡهَبۡ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ﴾(١) فقال لهم: "إنّي تارككم تائهين في(٢) هذه القعدة أربعين سنة، لا تستطيعون دخول بيت المقدس". كما لم يكن ظُهُوْرُهُ بيتا للعبادة بعد المسجد الحرام إلّا بعد أربعين سنة، وما بقي معهم موسى ﷺ في التيه إلّا لكونه رسولا إليهم. فبقوا حيارى: لا هم في عين القُرب من الأوّليّة، ولا حصل لهم غرضهم في دخول بيت المقدس. وما أخذهم اللهُ إلّا بظاهر قولهم: ﴿إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ﴾.

فاحذر أن تكون من قوم موسى الذين صِفتهم هذا، بل كن من قوم موسى الذين هم ﴿أُمَّةٌ يَهۡدُونَ بِٱلۡحَقِّ وَبِهِۦ يَعۡدِلُونَ﴾(٣) كذلك مقام النبوّة من مقام الولاية بينهما من التوقيت الزمانيّ أربعون سنة، فما بُعِث نبيّ إلّا من أربعين سنة؛ فإنّه غاية استحكام العقل، وقوّة سلطانه، وابتداءُ ضعف الطبيعة. ثمّ يمشي بحكمه فيما بقي من عمره: في وفور من عقله، ونقص من طبيعته.

فمن أحرم من المقام الأبعد يطلب المقام الأقرب -وكلاهما معبد- كان المحرِم برزخا بينهما، وكان المعبدان طرَفَيْهِ. فما لم يصـــل إليه هو: "ما تأخّر من ذنبه"؛ وما تقدّم عنه هو: "ما تقدّم من

---

(١) [المائدة: ٢٤]
(٢) ص ٢٦
(٣) [الأعراف: ١٥٩]

ذنبه" فغفر له ما بين المسجدين. والغَفرُ السترُ. فوجبتْ له الجنّة، لأنّها ستر عن النار لمن دخل فيها. وذاتُهُ سترٌ على نار شهواته. فباطنُ الجنّة نارٌ محرقة. لأنّ الشهوة من الإنسان متحكمة فيها، وهي نار طبيعته بلا شكّ. فما زال العبد[1] السعيد مكتنفا بالستر: في التقدّم أن لا تصيبَه عقوبةُ الذنب، وفي التأخّر اكتنف بستر الحفظ والعصمة أن لا يصيبه الذنب. فهو ممن وجبتْ له الجنّة، إذا كان هذا حكمه، فهو مستور في كنف الله. فهو في الجنّة وإن كان في الدنيا.

حديث عشرون: في التنعيم أنّه ميقات أهل مكة:

مِن مراسِل أبي داود عن ابن عبّاس قال: «وَقَّتَ رسول الله ﷺ لأهل مكة التنعيم».

كيف لا يكون ميقاتهم التنعيم، وهم جيران الله وأهل بيته، وهم أقرب الخلق إلى أوّليّة المعابد. فيتجلّى لهم الحقّ في اسمه الأوّل. ولا يحصل هذا التجلّي إلّا لأهل الحرم، وفيه يتفاضلون بحكم الأهليّة: فإنّهم بين عَصَبَةٍ وأصحاب سِهامٍ. ولا يحصل هذا التجلّي لغيرهم ممن جاور غيره من البيوت المضافة إلى الله. وكلّ مَن كان فيه وفارقه فإنما حكمه حكم المسافر، وإليه يُنسب لا إلى غيره، كهجرة النبيّ ﷺ، ومَن هاجر منه إلى المدينة قبل الفتح. فأثبتَ لهم جوار الله لمّا وجدوا اسم المهاجرين. وإنما وقع هذا الاسم لأمور عرَضيّة، والبيت لله على أصله من الحرمة والتحريم عند الفريقين.

فأهل مكة بحكم[2] الأصل مكيّون، جيران الله في حرمِه، وهم عرب: لهم حفظ الجار، ومراعاة الجوار. والحقّ يعامل عبادَه بما تواطئوا عليه في أخلاقهم:

إِلَيْهِمْ يَحِجُّ الخَلْقُ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ

* * *

يَقُولُونَ: حَجَّ العَبْدُ، والعَبْدُ لَمْ يَحُجْ ... ومَا حَجَّ إلّا مَنْ لَهُ الفِعْلُ والأَمْرُ

ومَا ثَمَّ إلّا اللهُ ما ثَمَّ غَيْرُهُ ... فَمِنْهُ العَطاءُ الجَزْلُ والنائِلُ الغَمْرُ

---

(١) ص ٢٦ب

(٢) ص ٢٧

وإذا كان المكيّ في غير مكة؛ لا يزول عنه اسم الأهليّة، كما أنّ الآفاقيّ إذا كان بمكة؛ لا يزول عنه اسم الجار. كما أنّا، وإن حزنا بخلْقنا الصورةَ الربّانيّة، فنحن بحكم الأصل عبيدٌ؛ عبوديّة، لا حرّيّة فيها. فما نحن سادة ولا أرباب. فمراعاة الأصول هي المرجوع إليها، ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾[١] فهو الأصل. فافهم هذه الآية، فهْمَ حَفيٍّ بها خابِر، ولا أثر لما يقدح في الأصل من العوارض، فإنّ ذلك ليس قادحا في نفس الأمر[٢].

حديث حاد وعشرون: في تغيير ثَوبَي الإحرام:

ذكر أبو داود عن عكرمة «أنّ النبيّ ﷺ غَيَّر ثوبيه بالتنعيم وهو محرِم» هذا من المراسيل.

اعتباره: تغيير حال الشدّة بالرخاء. وذلك من كان حاله البلاء الذي يجب للمؤمن الصبر عليه أو الرضا به، لكونه من عند الله -تعالى- فنجده[٣] عند هذا البلاء شاكرا، فقد عامَل البلاء بما لا يستحقّه. وهذه مسألة أغفلها أيضا أصحابنا، وغلطوا في تحقيقها، والعبارة عنها، واحتجّوا في ذلك بما قاله أبو يزيد البسطامي الأكبر وهو:

أُرِيْدُكَ، لا أُرِيْدُكَ لِلثَّوابِ ... ولَكِنِّي أُرِيْـدُكَ لِـلـعِـقـابِ
وكُلُّ مَآرِبِي قَدْ نِلْتُ مِنْها ... سِوَى مَلْذُوْذِ وَجْدِيْ بالعَذابِ

فاعلم أنّ البلاء المحقّق إنما هو قيام الألم، ووجوده في نفس المتألّم، ما هو السبب المربوط به عادة: كوجود الضرب بالسوط والحرق بالنار، والجرح بالحديد، وما أشبه ذلك من الآثار الحسّيّة مما يكون عنها الآلام الحسّيّة. وكذلك ضياع المال، والمصيبة في الأهل والولد، والتوعّد بالوعيد الشديد. وجميع الأسباب الخارجة عنه الموجبة للآلام النفسيّة[٤] عادة، إذا حلّت بهذا الشخص وهي ثوبا الإحرام. فإنّ الإحرام يحول بينه وبين الترفّه والتنعّم. فمثل هذه الأمور في العادة توجب الآلام، فيتعيّن شرعا على المبتلَى بها الصبرُ، والرضا، والتسليم لجريان الأقدار عليه بذلك. فتُسمّى

(١) [هود: ١٢٣]
(٢) في الهامش: "بلغت قراءة عليه، أحسن الله إليه. كتبه علي النشبي".
(٣) ص ٢٧ب
(٤) ثابت في الهامش بقلم الأصل

هذه الأسباب عذابا، وليست في الحقيقة عذابا، وإنما العذاب هو وجود الألم عند هذه الأسباب، لا[1] عين الأسباب.

وكذلك اللذّة التي هي نقيض الألم: هي صفة للملتذّ يوصَف بها، وهو النعيم والتنعُّم. وله أسباب ظاهرة، وهي نيل أغراضه، كانت ما كانت، فإنّه يتنعّم بوجودها إذا حصلت. فهو صاحبُ تنعّم، في مقام تنعيم. فَتُعُبِّد على مثل هذا بالشكر لا بالصبر، وسمّى أسباب وجود اللذّة في الملتذّ نعيما، وليس النعيم في الحقيقة إلّا اللذّة الموجودة في النفس. وهي أيضا لذّات حِسّيّة ونفسيّة، وأسباب كأسباب الآلام، خارجة وقائمة بِحِسِّه. فأمّا صاحب أسباب الآلام إذا وجد اللذّة والالتذاذ في نفسه، مع قيام هذه الأسباب الموجِبة للآلام عادة عنده، لم يجب عليه الصبر فإنّه ليس بصاحب ألم؛ وإنما هو صاحب لذّة، متقلِّب في نِعَمٍ من الله: فيجب عليه الشكر للتنعّم القائم به، وبالعكس في حصول أسباب النِّعم يجد عندها الألم، فيجب عليه الصبر.

قال عمر بن الخطاب ﷺ: "ما أصابني الله بمصيبة" فأثبت أنّه مصاب بها، أي نزلت به مصيبة، أي سبب موجب للألم عادة. فقال: "إلّا رأيت أنّ لله عليّ في تلك المصيبة ثلاث نِعم: النعمة الواحدة حيث لم تكن في ديني، النعمة الثانية حيث لم تكن أكبر منها، النعمة الثالثة ما وعد الله من الثواب عليها. فأنا انظر إليه" فمثل[2] هذا ما يسمّى صابرا، فإنّه صاحب نِعم متعدّدة، فهو ملتذّ بمشهوده، فيجب عليه شكر المنعِم. وبالعكس -وهو وجود أسباب اللذّة- فينعم الله عليه بمال، وعافية، ووجود ولد، أو ولاية جديدة تكون له فيها رئاسة وأمر ونهي. وهذه كلّها أسباب تلتذّ النفوس بها، وإذا كانت مطعومات شهيّة، وملبوسات ليّنة فاخرة، ومشمومات عطرة، فهو صاحب لذّة حِسّيّة.

فيفكر صاحب هذه الأسباب بما للحقِ عليه فيها من الحقوق: من شكر المنعِم، والتكليف الإلهيّ في ذلك، وما يتعيّن عليه في المال والولد والولاية من التصرّف في ذلك كلّه، على الوجه المشروع المقرِّب إلى الله، وإقامة الوزن في ذلك كلّه. فعندما يخطر له هذا -وهو الواجب عليه

---

(١) ص ٢٨

(٢) ص ٢٨ب

من الله أن ينظر في ذلك- أعقبتْ هذه الأسبابُ المُلِذَّةُ في العادة، هذا الفكر الموجب للألم، فقام الألم به. فهو صاحب بلاء، لأنّه صاحب ألم عن ظهور أسباب نعيم. فيجب عليه الصبر على ذلك الألم. ويَسعى في أداء ما يجب عليه من الحقّ في ذلك، أو يزهد فيه إن أفرط فيه الألم، فما وقع الصبر إلّا في موضعه مع وجود أسباب ضدّه، ولا وقع الشكر إلّا في موضعه مع وجود أسباب ضدّه.

وكذا قال أبو يزيد:

سِوَى ملْذُوذِ وُجْدِي بِالعَذَابِ

فما[1] أراد بالعذاب هنا وجود الألم، فإنّ الألم بالشيء يضادّ التلذّذ به، فلا يجتمعان في محلّ واحد أبدا. وهو طلب اللذّة عند وجود سبب[2] الألم، وهو خرق عادة، كنار إبراهيم عليه السلام هي في الظاهر نار ولكن ما أثّرت إحراقا في جسم إبراهيم، ولا وجد أَلَمًا لها، بل كانت عليه بردا وسلاما. فتعيّن الشكر عليه لأنّه ما ثمّ أَلَمٌ يجب الصبر عليه. فالصبر أبدا لا يكون إلّا مع البلاء، والبلاء وجود الألم. والشكر أبدا لا يكون إلّا مع النعماء، والنعيم بوجود اللذّة في المحلّ. فما يقع الشكر من العبد إلّا على مسمّى النعمة، ولا يقع الصبر من العبد إلّا على مسمّى الألم، وهو البلاء.

ألا ترى النبيّ ﷺ ما غيّر ثوبي إحرامه إلّا بمكان يسمّى التنعيم. ينبّه بذلك أصحابه، ومن يأتي بعدَه من إخوانه، أنّكم إذا نالتكم مشقّة الإحرام في الحجّ، وما تتضمّنه من الأسباب المؤلمة المؤذية؛ فانظروا[3] فيما لله في طيّها من النِّعم التي لا تحصى، فيُعْقِبكم رؤية ذلك تنعما والتذاذا بما أنتم بسبيله، لأنّه سبب موجب لنيل تلك المشاهد الكرام، والنعم الجسام، فتهون عليكم صعوبة طريقكم، فتكونون من الشاكرين، فتُجازَوا يوم القيامة جزاء الصِّدِّيقين الصابرين، وجزاء الصِّدِّيقين الشاكرين. وكذلك في أسباب النِّعم إذا رأيتموها بلاء واختبارا وأدّيتم حقوقها، فإنّ لكم الجزائين: جزاء الشاكر، وجزاء الصابر.

---

(١) ص ٢٩
(٢) ثابت في الهامش بقلم الأصل
(٣) ق: فانظر

فهذا معنى تغيير النبيّ ﷺ[1] ثوبيه بالتنعيم وهو محرِم. فإن شـــاء قال: «الحمد لله المنعِم المفضِــل» وإن شــاء قال: «الحمد لله على كلّ حال» لوجود الحالين عنده. فاعلم ذلك. ألا ترى تلبيته ﷺ: «لبّيك إنّ الحمد» فعمّ الحالتين ثمّ قال: «والنعمة لك» وما قال: "والبلاء منك" مع ظاهر الحال من المشقّة والتحجير، وأعظمُها امتناعُه مما حُبِّبَ إليه وهو التمتّع بالنساء.

حديث ثان وعشرون: لا حجّ لمن لم يتكلّم:

ذكر ابن الأعرابيّ عن زينب بنت جابر الأحمســيّة أنّ النبيّ ﷺ قال لها في امرأة حجّت معها مصمتة: «قولي لها تتكلّم، فإنّه لا حجّ لمن لم يتكلّم» يروى هذا الحديث متّصلا إلى زينب، ذكره ابن حزم في كتاب المحلّى.

قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾[2] وهو كلام، وهو صفة إلهيّة. وأنت في عبادة مشروعة، فينبغي -بل يجب- الكلام فيها بذِكْر. ورد الحديث إنّ المناسك في الحجّ إنما وُضِعت لإقامة ذِكْر الله. وعن الكلام صدرنا. وهو قوله: "كن" فكنّا. فالصمتُ حالة عدميّة. والكلام حالة وجوديّة. فالكلام له الأثر، وبه سُمّي كلاما، لأنّه من[3] الكَلْمِ وهو الجرْحُ، والجرح أثر في البدن. والإنسان موجود، فلا ينبغي أن يتّصف إلّا بصفة وجوديّة وهو الكلام، لا بوصف عدميّ وهو الصمت. فإنّ حقيقة الإنسان النطق، فإذا صمت كذب على نفسه بالحال. على أنّ الله قد جعل للصمت موطنا، وهو صمت إضافيّ: وهو ترك الكلام فيما لا يعني، أو فيما يكون عليك لا لك.

حديث ثالث وعشرون: في رفع الصوت بالتلبية، وهو الإهلال في الحجّ:

ذكر النسائي عن السائب بن خلاد عن رسول الله ﷺ قال: «جاءني جبريل عليه السلام فقال: يا محمد؛ مُرْ أصحابَك أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية».

---

(١) ص ٢٩ب
(٢) [الحجر: ٩]
(٣) ص ٣٠

قد ثبت بالدليل العقليّ والسمعي ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾[1] وأنّه سميع قريب، وقد جاء الشرع بذلك. فاستوى المؤمن والعالِم. فلم يَبْقَ لرفع الصوت بالتلبية لجناب الحقّ مَدْخَل. غير أنّه -تعالى- أخبر أنّه يباهي بالحاج ملائكته؛ فإذا رفعوا أصواتهم بالتلبية، وضجّوا شعثا غبرا، مهطعين إلى الله -تعالى- فإنّه الداعي لهم؛ كان أعظم عند الملائكة في المباهاة المرادة للحقّ في ذلك.

ثمّ إنّه من الأرواح المفارقة لحالة الدنيا بالموت، ممن دعانا إلى الحقّ بعمل الحجّ، كما روي عن إبراهيم[2] الخليل عليه السلام أنّه لمّا بنى البيتَ أمره ربُّه -تعالى- أن يصعد عليه، وأن يؤذّن في الناس بالحجّ، فقال: يا ربّ؛ وما عسى يبلغ صوتي؟ فأوحى إليه: عليك بالنداء وعليّ البلاغ. فنادى إبراهيم عليه السلام: «يا أيّها الناس؛ إنّ لله بيتا فحجّوه» قال: فأسمع اللهُ ذلك النداء عبادَه، فمنهم مَن أجاب، ومنهم من لم يُجِبْ. وكانت إجابتهم مثل قولهم: ﴿بَلَىٰ﴾ حين أشهدَهم على أنفسهم ﴿أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ﴾[3]. فأجابوه إجابة يسمعها مَن "كان الحقّ سمعه": منهم من سارع إلى إجابة الحقّ وهم الذين يسارعون في الخيرات، والقائلون بأنّ الحجّ على الفور للمستطيع. ومنهم مَن تلكّأ في الإجابة فلم يسرع إلّا بعد حين، منهم الذين يقولون الحجّ مع الاستطاعة على التراخي. فمن هناك قضوا في هذا الوقت بما قضوا به من ذلك وهم لا يشعرون، لأنّ الله ما أطلعهم على هذا المشهد لمّا أخرجهم إلى الحياة الدنيا، فـ ﴿هُمۡ عَنِ ٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ غَٰفِلُونَ﴾[4].

ثمّ إنّ الذين أجابوه، منهم من كرر الإجابة، ومنهم من لم يكرّر. فمن لم يكرّر لم يحجّ إلّا واحدة، ومَن كرر حجّ على قدر ما كرر، وله أجر فريضة في كلّ حجّة. وقد نبّه الشارع على ذلك بتكرار التلبية في الحجّ، فقال: «لبّيك اللهمّ لبّيك، لبّيك لا شريك لك لبّيك، إنّ الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك[5]، لبّيك إله الحقّ». فأتى بخمس للتأذين بالحجّ، تشبيها بالنداء[6] للصلوات الخمس، فيجيب لكلّ أذان؛ لأنّه كانت قرّة عينه في الصلاة. ومما يؤيّد ما ذهبنا إليه، أنّ الإهلال

---

(١) [البقرة: ٢٣١]
(٢) ص ٣٠ب
(٣) [الأعراف: ١٧٢]
(٤) [الروم: ٧]
(٥) ق: له
(٦) ص ٣١

بالحجّ ما شُرِع إلّا إثر صلاة لا بدّ منها.

ولقد رأيت رجلا بمكة من أهلها، يزيد على الثلاثين سنة عُمْرُه، ما حجّ قطّ ولا اعتمر، ولا طاف بالبيت. فكانت أوّل عمرة اعتمرها معي، وكنت أُعلّمه كيف يصنع فيها. وأُخبرت عن رَجُلٍ بجدّة، على ليلة من مكة، يكون عمره بضعا وثمانين سنة ما حجّ قطّ. وأُخبرتُ عن رجل من أهل مصر، من أهل الثروة، ما حدّث نفسه بالحجّ قطّ. فقُبض عليه عن أمر صاحب مكة، لنازلة وقعتْ تُخُيِّلَ فيه أنّه صاحب النازلة، فجاءوا به إلى صاحب مكة -وهو مقيّد بالحديد- ليقتله. فوافق يوم الوقوف بعرفة. فلمّا أبصره الواشي قال: أيّها الأمير؛ ما هو هذا. فخلّى سبيله، واعتذر إليه. فاغتسل، وأَهَلَّ بالحجّ. فهكذا هي العناية.

وأمّا مَن لم يجب ذلك النداء الإبراهيميّ، فهم الذين لم يَضرب الله لهم بسهم في الحجّ، مع كونهم سمعوا. ومَن أصمّه الله عن ذلك النداء، فهو الذي لا يؤمن بالحجّ. وأمّا الذين يُحَجُّ عنهم إذا لم يحجّوا، فالذي يَحُجُّ عنهم؛ له الحجّ كاملا بثوابه، وللمحجوج عنه ثواب الحجّ، لا الحجّ؛ فيُحشر في الحاجّ، وليس بحاجٍّ. هذا أعطاه الكشف.

فهذا قد ذكرنا أنّ رفع الصوت بالتلبية إنما كان للمباهاة. وأمّا المعنى الآخر في حكم الأسماء الإلهيّة. فإنّه من أسمائه البعيد، وهو التأيّه الوارد في القرآن حيث وقع، فلا ينادِي إلّا الاسم البعيد من الحالة التي ينادَى[1] فيها العبد ليجيب نداء الحقّ إلى الحالة التي يدعوه إليها، والبُعد يطلب رفع الصوت بالتلبية لإظهار قوّة سلطان الاسم البعيد، بأنّ له التأثير فيما بَعُد كتأثير القريب؛ إذ لا مفاضلة في الأسماء الإلهيّة، كما قرّرناه غير مرّة، فاعلم ذلك.

انتهى الجزء الثاني والسبعون، يتلوه الجزء الثالث والسبعون، حديث رابع وعشرون في ذكر الله قبل الإهلال.

---

(١) ص ٣١ب

الجزء الثالث والسبعون[1]

بسم الله الرحمن الرحيم

حديث رابع وعشرون: في ذِكْر الله قبل الإهلال بالحجّ:

خرّج البخاري عن أنس «أنّ النبيّ ﷺ لمّا استوت به راحلته على البيداء حمد الله وسبَّح وكبر ثمّ أهَلَّ بحجّ وعمرة».

حمد الله، ولم يذكر صورة التحميد. فليُحمل على الثناء على الله بما يقتضيه حال النبيّ ﷺ في ذلك الموطن. فإنّه فيه بين ما يَسُرُّهُ وبين ما حُجِرَ عليه فِعْلُهُ، مما كانت له في إباحته إرادةٌ. فمن حيث ما هو صاحِبُ سَرَّاء من إجابة الخلق دعوةَ الله، يقول: «الحمد لله المنعِم المفضِل» ومن حيث ما حجِر عليه ومُنِع مما له فيه إرادة يقول: «الحمد لله على كلّ حال» فجمع بين الحمدين؛ ليجمع الله له بين الدرجتين لأنّه كامل، فيكمل له الجزاء. وهكذا ينبغي أن يحُضِر الحاجّ في نفسه، في ذلك الوقت، عند تحميده ربَّه، إحضار الحالين ليجمع بين الحمدين، حالا ونطقا، فيحصل على الجزاءين. فلهذا قال الصاحب: "حمد الله" ولم يعيّن.

وأمّا التسبيح في ذلك الموطن فإنّه موطن التحجير والإحرام. والحقُّ منزّه عن التحجير في تصريفه في خَلْقِه: فهو يصرّفهم كيف يشاء، لا مانع ولا تحجير عليه. فوجب التسبيح لما يقتضيه الموطن[2]. ومن وجب له التسبيح فهو الكبير عن الاتّصاف بمثل ما هم الناس عليه في ذلك الوقت من الحال. فلا بدّ من التكبير. فإذا أعطى لله ما ينبغي له، حينئذ يتفرّغ لمقصوده فيما دعي إليه من الحجّ والعمرة، فيهلُّ بالحجّ والعمرة كما ورد.

حديث خامس وعشرون: في النهي عن العمرة قبل الحجّ:

خرّج أبو داود عن سعيد بن المسيّب، أنّ رجلا من أصحاب النبيّ ﷺ أتى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فشهد أنّه سمع رسول الله ﷺ في مرضه الذي قُبِض فيه: «ينهى عن العمرة قبل الحجّ». هذا

(١) العنوان ص ٣٢ب، أما ص ٣٢ فبيضاء
(٢) ص ٣٣

مرسل وضعيف جدّا، فإنّ الأحاديث الصحاح تعارضه.

فصار مدلول لفظ الحجّ في هذا الحديث، أنّه القصد، وهو النيّة. فهي نهي أن يتقدّم العمل على النيّة فيه، فإنّ النيّة ما شرعت إلّا عند الشروع في العمل. والعمرة زيارة الحقّ في بيته المضاف إليه، الذي دعا الناس إلى الإتيان إليه. فمن زاره من غير قصد -وهو المسمّى بالحجّ لغة لا شرعا- فما زاره. فنهي عن الزيارة قبل القصد، يعني نيّة الزيارة على جهة القربة. فيصحّ الحديث على هذا المعنى.

حديث[1] سادس وعشرون: ما يبدأ به الحاجّ إذا قدِم مكة:

خرّج مسلم عن عروة بن الزبير قال: حجّ رسول الله ﷺ فأخبرتني عائشة -رضي الله عنها- «أنّه أوّل شيء بدأ به حين قدِم مكة أنّه توضّأ ثمّ طاف بالبيت».

لمّا دعا الله -سبحانه- عبادَه إلى هذه العبادة ما دعاهم إلّا إلى بيته لا إلى غيره فقال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾[2]. وأَمر خليلَه إبراهيم عليه السلام أن يعلو على ظهر البيت، حين أكمله بالبناء، أن ينادي: «إنّ لله بيتا فحجّوه» فلمّا وصلوا إلى البيت لم يتمكن أن يكون البدء إلّا الطواف به، حتى يعمّه من جميع جهاته. ولا يُطاف بالبقعة ما لم تكن محجورة، بصورة ينطلق عليها اسم البيت. ألا تراهم لمّا بقي من البقعة ما بقي خارجا، إذ قصُرَت بهم النفقة من جهة الحِجْر، أقاموا لذاك الباقي حائطَ الحِجْر، حتى لا يكون الطواف إلّا بصورة زائدة على البقعة. هذا كلّه لئلّا يُتَخيَّل أنّ المقصود البقعة، فأعلمهم الله -تعالى- أنّ المقصودَ صورةُ البيت في هذه البقعة. فوقع القصد للمجموع لا للمفرد. ومتى لم يكن المجموع لم يصحّ القصد، ولا صحّت العبادة.

وذلك لأنّ أصل استِنادِنا في[3] وجودنا؛ ما هو للذات الغنيّة، من كونها ذاتا، بل من كون هذه الذات إلها؛ فاستنادنا للمجموع. ولهذا كثُرَت الآلهة في العالم في ذوات مختلفة، في زعم مَن

(١) ص ٣٣ب
(٢) [آل عمران: ٩٧]
(٣) ص ٣٤

جعلها آلهة. كما كثُرت البيوت في بقاع مختلفة، وما صحّ منها أن يكون بيتا لهذه العبادة إلّا هذا الخاص، لهذا الجمع الخاص، وإن كانت كلّها بيوتا[١] في بُقَعٍ.

ثمّ إنّ الله -تعالى- لمّا اتّصف بالغَيْرة، ورأى ما يستحقّه من المرتبة قد نوزع فيها، ورأى أنّ المنسوب إليهم هذا النعت وهذا الاسم، لم يكن لهم فيه قصد ولا إرادة: من فلَك وملَك ومعدن ونبات وحيوان وكوكب، وأنّهم يتبرءون منهم يوم القيامة؛ قضى الله حوائجَ مَن عبدهم غَيْرة، ليظهر سلطان هذه النسبة. لأنّهم ما عبدوه لكونه حجرا ولا شجرا، بل عبدوه لكونه إلها في زعمِهم. فالإلهَ عبدوا. فما رأى معبودا إلّا هو. ولهذا يوم القيامة ما يأخذهم إلّا بطلب المعبودين، فإنّ ذلك من مظالم العباد. فمن هنالك يجازيهم الله بالشقاء، لا من حيث عبادتهم. فالعبادة مقبولة. ولهذا يكون المآل إلى الرحمة مع التخليد في جهنّم، فإنّهم أهلها. فتفطّن.

فقد اجتمعوا معنا في كوننا ما عبدنا هذه الذات لكونها ذاتا، بل لكونها إلها. فوضعنا (نحن) الاسمَ حقيقةً على مسمّاه: فهو الله حقّا[٢] لا إله إلّا هو. فلمّا نَسَبْنا ما ينبغي لمن ينبغي، سُمّينا علماءَ سعداءَ. وأولئك جهلاءَ أشقياءَ. لأنّهم وضعوا الاسم على غير المسمّى. فأخطؤوا. فهم عُبّاد الاسم، والمسمّى مُدْرَج. فوقع التمييز بيننا وبينهم في الدار: فسكنّا دارا تسمّى جنّة، لها ثمانية أبواب، الباب الثامن (هو) وضعُ الاسم على مسمّاه حقيقة. وكانت النارُ سبعةَ أبواب، لأنّ الباب الثامن هو وضع الاسم على مسمّاه، وأهلُ جهنّم ما وضعوه على مسمّاه. فجهلوا. فظهر الحجاب. فلم يروا إلّا مسمّاهم. وذهب الاسم عنهم يطلب مسمّاه، فأخذه مَن استحقّه، وهو الله. فعَرفوا في الآخرة ما جهِلوه في الدنيا. ولم تنفعهم معرفتهم.

ولكن راعى الحقّ -سبحانه- قصدَهم، حيث أنّهم ما عبدوا إلّا الله لا الأعيان. فصيّرهم في العاقبة إلى شمول الرحمة، بعد استيفاء حقوق المعبودين منهم. ولذلك جعله (أي الشركَ) من الكبائر التي لا تُغفر. ولكن ما كُلُّ مشرك. بل المشركون الذين بُعثت إليهم الرسل، أَو لم يوفّوا النظر حقَّه ولا اجتهدوا. فإنّ النبيّ ﷺ قد أخبر أنّ المجتهد، وإن أخطأ، فإنّه مأجور. ولم يعيّن فرعا

---

(١) ق: بيوت
(٢) ص ٣٤ب

من أصل. بل عَمَّ. وصدق قوله: ﴿وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖۚ﴾[١] وقوله: «سبقتْ رحمتي غضبي». وإنّ الميزان ما هو على السواء في القبضتين. وإنما[٢] هو على السواء بين العمل والجزاء. لذلك وضع الميزان. وهذه المسألة الميزانيّة غلط فيها جماعة من أهل الله، منهم أبو القاسم بن قسيّ صاحب "خلع النعلين" ومَن تابعه ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٣].

حديث سابع وعشرون: أين يكون البيت من الطائف:

ذكر[٤] الترمذي عن جابر قال: «لمّا قدم النبيّ ﷺ مكة، دخل فاستلم الحَجَر، ثمّ مضى على يمينه، فرمل ثلاثا ومشى أربعا» الحديث.

لمّا كان الحجر يمين الله، وجعل للإنسان المخلوق على الصورة يمينا، شرع له أن يكون في طوافه بين يمين الله ويمينه، فيكون مؤيّدا بالقوّتين معا، فلا يجد الشيطان إليه دخولا. لأنّ الشيطان ليس له على اليمين سبيل، وإنما يلقي في قلب العبد وهو مائل إلى جهة الشمال. فيكون يمين الحقِ في الطواف في حقّ الطائف يحفظه. وهو ذو يمين من نشأته، فلا يزال محفوظا. فإذا انتقل من موازنته -وهو مِن حَدِّ الركن العراقيّ إلى الركن اليمانيّ- تحفظه عناية البيت المنسوب إلى الله.

فإن قلتَ: فقد أخبر الله -تعالى- عن إبليس أنّه يأتينا من قِبَل اليمين. قلنا: اليمين الذي أراد الشيطانُ هنا، ليس هو[٥] يمين الجارحة، فإنّه لا يلقي على الجوارح، وكذلك ما هو شمال الجوارح، ولا أمام الإنسان ولا خلفه، وأنّ محلَّ إلقائه (إنما هو) القلب. فتارة يلقي في القلب ما يقدح في أفعال ما يتعلّق بيمينه، أو شماله، أو من خلفه، أو من بين يديه. ونحن إنما نريد باليمين هنا هذه الجهة المخصوصة. فإن قلتَ: والمشركُ له هذه اليمين. قلنا: بالمجموع وقع ما وقع. وما يكون المجموع إلّا للمؤمن. وهذا معنى قوله تعالى: ﴿وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡيَمِينِ﴾[٦] يريد يمينَ

(١) [الأعراف: ١٥٦]
(٢) ص ٣٥
(٣) [الأحزاب: ٤]
(٤) من س، ولم ترد في ق
(٥) ص ٣٥ب
(٦) [الواقعة: ٩٠]

المبايعة التي بيدها الميثاق، ما يريد يمينَ الجارحة.

حديث ثامن وعشرون: مَن رأى الركوب في الطواف والسعي:

خرّج مسلم عن جابر قال: «طاف رسول الله ﷺ في حجّة الوداع على راحلته بالبيت وبالصفا والمروة» الحديث. وكذلك أيضا: «وقف بعرفة، وبجَمْعٍ[١]، ورمى الجمار، كلّ ذلك وهو راكبٌ».

(هذا) إعلام منه ﷺ أنّه محمول في جميع أحواله، من طاعة ربّه، وأنّه بِغَيْرِهِ لا بنفسه. وكان من حامله كعضوٍ من أعضائه بالنسبة إليه. فكما أنّ أعضاءه محمولة لنفسِه، عضوا[٢] عضوا، حَمْل الكلّ للجزء، كذلك الإنسان بجملته لمن يحمله: فهو طائف لا طائف، وساعٍ لا ساعٍ، وواقفٌ لا واقفٌ. وما سُمّي بالحاج إلّا بهذه الأفعال، وهو محمول فيها بسعي حاملِه ووقوفِه؛ ومع هذا تُنسب إليه.

فنبّهك على ما هو الأمر عليه. يقول لك: وإن قال لك (الشارع): اعمل، فهو العامل بك، لا أنت. ثمّ ينسب العمل إليك، ويجعل الجزاء للعمل لا لك. غير أنّ العمل ليس بمحلّ للتنعّم والتألّم بالجزاء، ولا بدّ له من قائم يقوم به. فليكن محلّه مَن نُسِبَ الفعلُ إليه حِسًّا، وهو المكلَّف، وعاد الحامل له كالآلة. وإذا كان الحامل هو الله، كان المحمول لظهور ذلك الفعل فيه كالآلة له. وهذا عكس الأوّل. فلهذا طاف، وسعى، ووقف، ورمى، راكبًا ليراه الناس فيتأسّون. وأهل الله فيعتبرون: لمعرفتهم بما أراد رسول الله ﷺ بتلك الحالة، مع تمكّنه أن يفعل هذه الأفعال من غير ركوب.

حديث تاسع وعشرون: إلحاق اليدين بالرجلين في الطواف:

ذكر الدارقطنيّ عن أُمّ كبشة أنّها قالت: «يا رسول الله؛ إنّي آليت أن أطوف بالبيت حَبْوًا.

---

(١) جمع: المزدلفة
(٢) ص ٣٦

فقال لها رسول الله ﷺ: طوفي[1] على راحلتك سبُعَيْن: سُبعا عن يديك، وسُبعا عن رِجليك».

اليدان للإنسان كالجناحين للطائر. فكما يَسبح في الأرض برجليه حين يمشي، كذلك يسبح في الماء بيديه إذا مشى فيه. ومع كون الإنسان يمشي على رجليه، فإنّه يستعين بحركة يديه إذا مشى.

ولَمّا كان باطن الإنسان -وهو روحه- مَلَكا في الحقيقة من ملائكة التدبير، وهم النوع الثالث من الملائكة. وقد أخبر الله -تعالى- عن الملائكة أنّهم ذووا أجنحة، وما خصّ مَلَكا من مَلَك، فنعلم قطعا أنّ نفوسَنا، من حيث هي من الملائكة الذين مقامهم تدبير هذه الأجسام العنصريّة، أنّهم ذووا أجنحة، وجُعِلت هذه الأجسام الطبيعيّة حجابا دوننا، عن إدراكنا إيّاها.

ألا ترى إلى جبريل عليه السلام لمّا تجسّد في صورة دحية، وفي صورة الأعرابيّ، ما ظهر لعين أجنحته عينٌ جملة واحدة. حكم على سترها، ظهور صورة الجسم الذي ليس من شأنه أن يكون له جناح، مع كون جبريل له ستمائة جناح.

فلمّا كانت لهم السباحة بالأجنحة، التي بها يمشون في الهواء -وهو ركن من الأربعة الأركان- كما هي الرِّجلان للسعي في ركن التراب، أَلحقَ اليدين بالرجلين، فقال لها في هذا القول: "طوفي سبعا" عن روحك لأنّ مَشْيَهُ بالجناحين، وهو قوله: «عن يَدَيْكِ وسُبعا عن رجليك» لأنّ[2] بها[3] يكون المشي في الطواف وغيره. فضاعف عليها التكليف لمّا جعلتْ المشي في غير آلته، فافهم.

حديث ثلاثون: في الاضطباع في الطواف:

ذكر الترمذيّ عن يعلى بن أميّة «أنّ النبيّ ﷺ طاف بالبيت مضطبِعا وعليه بُرْدٌ». قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح.

---

(١) ص ٣٦ب
(٢) ص ٣٧
(٣) ق: بها

الاضطباع أن يكون (طرف) من الرداء على كتفك اليسرى، وما بقي منه تتأبّطه تحت ذراعك اليمنى، ثمّ تمرّ به إلى صدرِك، إلى كتفك اليسرى، فيغطّيها بطرفه، فيكون الكتف الأيمن مكشوفا، والأيسر مستورا. هذا ليجمع بين حالتي الستر والتجلّي، والغيب والشهادة، والسرّ والعلن.

وإنما وقع الستر من جمة القلب؛ لأنّه موضع الغيب من الإنسان، وعنه تظهر الأفعال في عالم الشـــهادة وهي الجوارح، فلولا قصـــدُهُ لتحريكها ما ظهرتْ عليها حركة. فذلك تأثير الغيب في الشهادة. وأصلُ ذلك من العلم الإلهيّ قولُ الله -تعالى- في الذّاكر: «إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه».

أَعْلَمَ (تعالى) أنّ له ذِكْرا مستورا نَسبه إلى نفسِه، وأنّ له[1] ذِكْرًا علانية. والعين واحدة ما لها وجمان، مع وجود الاختلاف في الحكم. وعن هذه النســـبة الإلهيّة ظهر العالَم في مقام الزوجيّة، فقال: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾[2] وإن كان واحدا فله نِسبتان: ظاهرة وباطنة. إذ كان هو الظاهر والباطن. فما أَعَزَّ معرفة الله على أهل النظر الفكريّ، وما أقربَها على أهل الله! جعلنا الله من أهله.

حديث حاد وثلاثون: السجود على الحَجَر عند تقبيله:

ذكر البزار عن جعفر بن عبد الله بن عثمان المخزوميّ قال: رأيت محمد بن عبّاد بن جعفر قَبَّلَ الحجَر، ثمّ سجد عليه. قلت: ما هذا؟ قال: رأيت خالَك ابن عبّاس قبَّل الحجَر ثمّ سجد عليه. وقال: رأيت عمر قَبَّله وسجد عليه. «وقال: رأيت رسول الله ﷺ قبّله وسجد عليه».

لمّا كان الحجر أرضـــيّا، وجعل الله الأرض ذلولا، وهي لفظة مبالغة في الذلّة؛ فإنّ "فعولا" من أبنية المبالغة في اللسان العربيّ قال الشاعر:

ضَرُوْبٌ بِنَصْلِ السَّيْفِ سُوْقَ سِمَانِها

(١) ص ٣٧ب
(٢) [الذاريات: ٤٩]

وإنما أُعطِيَت (الأرضُ) المبالغة في الذلّة، لكون الأذلّاء -وهم عبيد الله- أُمروا بالمشي في مناكبها، أي عليها. فمَن وَطِئَهُ الذليلُ فهو أَشدُّ مبالغة في وصفِهِ بالذِّلَّةِ، مِن الذي[1] يطؤه. فكما جبر الله كسر الأرض من هذه الذلّة، بما شرع من السجود عليها بالوجوه، التي هي أشرف ما في ظاهر الإنسان، والحجَر من الأرض، فصحِبه ذلك الانكسار، لأنّه قد فارق الأرض التي هي محلّ سجود الجِباه، والوجوه الذي ينجبر به انكسارها. فشرع السجود على الحجَر، مع كونه فارق الأرض في حال الانكسار، فحصل له من الجبر نصيبه بهذا السجود، لأنّه حجَرٌ مُعتَنى به، وقُبِّلَ لكونه يمينا منسوبا إلى الله: فتقبيله للمبايعة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾[2]. فهذه عِلَّةُ السجود عليه.

حديث ثاني وثلاثون: سواد الحجر الأسود:

ذكر الترمذيّ عن ابن عباس قال: قال رسـول الله ﷺ: «نزل الحجر الأسـود من الجنّة وهو أشدُّ بياضا من اللبَن فسوّدَتْهُ خطايا بني آدم» قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح.

آدمُ عليه السلام لولا خطيئتُه ما ظهرت سيادتُه في الدنيا، فهي التي سوّدَتْهُ وأورثته الاجتباء. فما خرج من الجنّة بخطيئته إلّا لتظهر سيادته. وكذلك الحجر الأسود لمّا خرج وهو أبيض، فلا بدّ من أثر يظهر عليه إذا رجع إلى الجنّة، يتميّز به على أمثاله، فتظهر عليه خلعة[3] التقريب الإلهيّ. فأنزله الله منزلة اليمين الإلهيّ التي خَمَّرَ اللهُ بها طينةَ آدم حين خلقه. فسـوّدَته خطايا بني آدم، أي صيّرته سيّدا بتقبيلهم إيّاه.

فلم يكن من الألوان مَن يدلّ على السيادة إلّا اللون الأسود. فكساه اللهُ لون السواد ليعلم أنّ الله قد سَـوّده بهذا الخروج إلى الدنيا، كما سوّد آدم. فكان هبوطُه هبوطَ خلافة، لا هبوط بُعْد. ونسب سَواده إلى خطايا بني آدم -كما حصل الاجتباء والسيادة لآدم بخطيئته- أي بسبب خطايا بني آدم أُمروا أن يسجدوا على هذا الحجر ويُقبّلوه ويتبرّكوا به، ليكون ذلك كفّارة لهم من

(١) ص ٣٨
(٢) [الفتح: ١٠]
(٣) ص ٣٨ب

خطاياهم. فظهرت سيادته لذلك. فهذا معنى سوّدَته خطايا بني آدم، أي جعلته سيّدا. وجعلت اللونيّة السوّاديّة دلالة على هذا المعنى. فهو مدْحٌ لا ذمّ، في حقّ بني آدم.

ألا ترى آدم: ما ذكر اللهُ أوّلا للملائكة إلّا خلافته في الأرض، ما تعرّض للملائكة، فلمّا ظهر من الملائكة في حقّ آدم ما ظهر، قام ذلك الترجيح منهم لأنفسهم، وكونهم أَوْلَى من آدم بذلك، ورجّحوا نظرهم على علم الله في ذلك. فقام لهم ذلك مقام خطايا بني آدم، فكان سببا لسيادة آدم على الملائكة، فأُمروا بالسجود له لتثبُت سيادته عليهم.

فالسعيد من وعظ بغيره. فالعاقل منّا[1] لا يَعترِض على الله فيما يُجْرِيه في عِباده من تولية مَن يحكم بهواه، ولا يعمل في رعيّته بما شرع له. فللّه في ذلك حكم وتدبير. فإنّ الله أَمَر بالسمع والطاعة، وأن لا ننازع الأمرَ أهلَه؛ إذ قد جعله الله لذلك الأمر: فإن عدل فلنا وله، وإن جار فلنا وعليه. فنحن في الحالين لنا، فنحن السعداء. وما نبالي بعد ذلك إذا أثبت الله السعادة لنا بما يفعل في خَلْقِه.

فإن تكلّمنا في وُلاتنا وملوكنا بما هم عليه من الجَوْر، سقط ما هو لنا في جَوْرِهم، وأسأنا الأدب مع الله حيث رجَّحنا نظرنا على فعله في ذلك. لأنّ "لنا" الذي هو في جَوْرِهم هو نصيب أخراوي بلا شكّ، فقد حَرَمناه نفوسَنا، ومَن حَرم نفسَه أجر الآخرة فهو من الخاسرين. والذي "لنا" إذا عدلوا فهو نصيب دنياويّ، والدنيا فانية، ونحن قد فرحنا وآثرنا نصيبَ الدنيا على نصيب الآخرة من حيث لا نشعر، لاستيلاء الغفلة علينا. فكنّا بهذا الفعل ممن أراد حرث الدنيا. كما أنّ قوله: «إذا عدلوا فلهم» نصيب أخراوي، فزهدوا فيه بجورهم، فعاد عليهم وَبالُ ذلك الجَوْر.

فالمسلم مَن سَلَّمَ وفوّض، ورأى أنّ الأمور كلّها بيد الله، فلا يعترض إلّا فيما أُمِر أن يعترض؛ فيكون اعتراضه عبادة. وإن سكت في موضع الاعتراض؛ كان حكمه حكم من اعترض في موضع

---

(١) ص ٣٩

السكوت. جعلنا الله من الأدباء المهديّين[1]، الذين يقضون بالحقّ وبه يعدلون.

واقعة قيل لي فيها -وفيه مناسبة من هذا الحديث-:

ما يُعلَم من الله وما يُجْهَل؟ فقلت:

العِلْمُ باللهِ دِيْنِيْ إِذْ أَدِيْنُ بِهِ والجَهْلُ بِالعَيْنِ إِيْمَانِي وتَوْحِيْدِيْ

فقيل لي: صدقتَ، هذا قوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥ﴾[2] فما عندك في تجلّيه؟ فقلت:

في كُلِّ مَجْلًى أَراهُ حِيْنَ أَشْهَدُهُ ما بَيْنَ صُوْرَةِ تَنْزِيْهٍ وتَحْدِيْدِ

فقيل لي: سبحان مَن تَنزّه عن التنزيه بالتشبيه، وعن التشبيه بالتنزيه. قيل لأبي سعيد الخرّاز: "بِمَ عرفتَ الله؟ فقال: بجمعه بين الضدّين -يعني في وصفه- ثمّ تلا: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ﴾[3]". وكان بساقي دُمَّلٌ كنت أتألّم منه من شدّة وجعه، فغلب عليّ في تلك الحال شهودُه -سبحانَه- فقلت:

رَأَيْتُهُ فِي دُمَّلِي فَقُلْتُ دَاءٌ مُعْضِلُ
لا رَاحَةٌ تُرْجَى وَلا ضُرٌّ فَقُلْ ما أَعْمَلُ

فقيل لي: سَلِّمِ فقلت: نعم المعلِّم. فسلّمت، وما تكلّمت.

رَأَيْتُ هَذِي الواقِعَهْ لِكُلِّ عِلْمٍ جامِعَهْ
فَما[4] رأَيْتُ مِثْلَها مِنَ العُلُومِ النافِعَهْ

وخوطبتُ في سِرّي فيها بأمور لا يمكنني إذاعتها، ولا تلتبس عليّ بضاعتُها. غير أنّ التجلّي للبشر لا يكون إلّا بالصوَر. والعمَل الإلهيّ في البصر عند تعلّق النظر. وقد عرفتَ فالزم.

(١) ص ٣٩ب
(٢) [آل عمران: ٢٨]
(٣) [الحديد: ٣]
(٤) ص ٤٠

حديث ثالث وثلاثون: شهادة الحَجَر يوم القيامة:

ذكر الترمذيّ عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ في الحجَر: «والله؛ ليبعثنّه اللهُ يوم القيامة وله عينان يبصر بهما، ولسان ينطق به، يشهد على مَن استلمه بحقّ».

هذا من أعجب ما في القرآن أن تكون "على" بمعنى "اللام"، قال تعالى: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾[1] أي للنصب. لأنّ الشهادة عليك (إنما هي) بما لا ترتضيه. لأنّ المشهود عليه لو اعترَف ما شُهِدَ عليه. ولا يُنْكَر إلّا ما يتوقّع من الاعتراف به الضررُ.

فـ"على" عندنا هنا على بابها. وهكذا كلّ أداةٍ (هي) على بابها، لا يُعْدَل بها إلى خلاف ما وُضِعَتْ له بالأصالة إلّا بقرينة حال. وكذلك فَعل مَن أخرج هنا "على" عن بابها، وجعلها بمعنى "اللام": جعل قرينة الحال أنّ النبيّ ﷺ ما أراد بهذا القول إلّا تعظيم استلامه في حقّنا، وأنّ الخير العظيم لنا[2] في ذلك إذا استلمناه إيمانا، وهو قوله عندهم: "بحقٍّ" يعني بحقٍّ مشروع، لأنّهُ يمينُ الله المنصوب للتقبيل والاستلام، في استلام كلِّ أُمّة لها هذا الإيمان. ولذلك نكّر قوله: "بحقّ" ولم يجيء به معرَّفا. قال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةً وَمِنۡهَاجاًۚ﴾[3] فجاء بالنكير (=بالتنكير). فالشرائع كلّها "حقّ". فمن استلمه (=الحجر) بـ"حقّ"، أيّ حقّ كان، في أيّ ملّة كان، دخل تحت هذا الحكم من الشهادة الحجَريّة بالإيمان.

وأمّا مَن ترك "على" على بابها -وهو الأَوْلَى- فإنّ الحقَّ هنا، وإن كان نكرة، فهو في المعنى معرفة. وإنما نُكِّر لِسريانه في كلّ شيء، فما من شيء موجود، أو متّصف بالوجود إلّا والحقّ يصحبه، كما قال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾[4] فأينما كنّا كان الحقُّ معنا، كينونة وجوديّة منزَّهة كما يليق به. و"كنّا" أمرٌ وجوديّ. فالباطل عدمٌ، والحقُّ وجودٌ!

ولَمّا جُعل الحجَر يمين الله ومحلّ الاستلام والتقبيل؛ انبغى لنا أن نقبّله بعبوديّتنا، ولا نُحْضِر عند التقبيل كونَ "الحقِّ سمعَنا وبصرَنا والعاملَ منّا". فإنّا إذا كان مشهدُنا هذا فيكون الحقّ

---

(١) [المائدة: ٣]
(٢) ص ٤٠ب
(٣) [المائدة: ٤٨]
(٤) [الحديد: ٤]

مستلِمًا يمينَه -ولا يَستلم إلّا باليمين، واليمين هو الحجَر- والشيء لا يستلم نفسَه. وقد اختار آدمُ عليه السلام يمينَ ربّه مع عِلمه بأنّ "كلتا يدي ربّه يمينٌ مباركة". ومع هذا عدل إلى اختيار اليمين. فلمّا[١] أراد العبد أن يجتني يوم القيامة ثمرة غرس الاستلام، يقال له: ما استلمت، وإنما الحقّ استلم يده بيده. ثمّ جيء بالحجر، فقيل له: تعرف هذا؟ فيقول: نعم. فيقال له: بم تشهد في استلامه إيّاك؟ فيقول: استلمني بك لا بعبوديّته. فيقال للعبد: قد علمتَ بهذه الشهادة أنّ الاستلام ما كان بك، وإنما كان بالحقّ. فتكون عند ذلك الشهادةُ على الإنسان لا للإنسان، فلا يبقى له ما يطلبه. فأخبرنا الشارع بما هو الأمر عليه؛ لنستلمه عبوديّة واضطرارا، مكلَّفين بذلك تعبُّدا محضا؛ كما فعل عمر بن الخطاب.

فإن قلت: فقد بايع النبيّ ﷺ في بيعة الرضوان نفسه بنفسه، وجعل يده على يده، وأَخذ يده بيده؛ وقال: هذا عن عثمان. وكان عثمان غائبا في تلك البيعة. وكذلك العبد إذا استلمه بحقّ، يكون الحقّ يستلم يمينَه بيده، فإنّ كلتا يديه يمين، ويكون ذلك الاستلام عن هذا العبد الذي استلمه بحقّ فيجني ثمرته، إذ قال: هذا عن عثمان. ويكون عذر هذا العبد كون مشهد الحال غلب عليه سلطانه، حيث لم يشاهد إلّا الله في أعيان كلّ شيء من الموجودات.

قلنا: الفرق بين المسألتين؛ أنّ المناسبة بين المِثلين صحيحة، والجامع بين النبيّ ﷺ وبين عثمان[٢] الإنسانيّة، وهي حقيقة النشأة والعبوديّة؛ فجازت النيابة، وأن يقوم كلّ واحد مقام الآخر. والفارق الثاني أنّ اليد التي بايعوها هي يد الله، فبايعوها بأيديهم. وهنا المستلَمُ يمينُ الله، والمستلِم يدُ الله أيضا، ولا مناسبة بين الله وبين خلقه، وهناك المناسبة موجودة.

فإن قيل: المناسبة هنا خَلْقُهُ على الصورة، ولهذا صحّ له التخلّق بالأسماء الإلهيّة. قلنا: أمّا الصورة فلا ننكرها، وأمّا التخلّق فلا ننكره، ولكن أضاف الاستلامَ هنا للعبد، وجعل استلامَه بـ"حقّ" -وما ثَمّ إلّا الاستلام، وهو بـ"حقٍّ"- فما استلَم إلّا الحقّ. والصورة هنا ما هي عينُ الحقِّ بلا شكّ، فإنّها لو كانت عينَ الحقّ ما قال: «خلق آدم على صورته». وهنا كان الحقّ سمعَه وبصرَه

---

(١) ص ٤١

(٢) ص ٤١ب

ويدَه. فهنا هو الحقّ عينُه من حيث ما هو سامع وناظر وفاعل، أيَّ فعل كان. فهو عينُ الصفة التي يكون لها الحكم والأثر والحال في الكون.

فاختر عند استلامه بأيّ حالة تستلِم. ومع هذا، فكلّها أحوال حسنة. وبينها فُرقان بيّن. وإخراجُ "على" عن بابها في هذا الموضع أَوْلَى بالعموم، وإبقاؤها على بابها أَوْلَى بالخصوص. والأكابرُ منّا مَن يستلمه بالوجهين: يستلمه بحقٍّ، ويستلمه بعبوديّة، فيجمع بين الصفتين، فيكون ذا جزاءين، فيكون[1] (الحجَر) له وعليه، كما كان يسلُك منه وإليه.

حديث رابع وثلاثون: في الصلاة خلف المقام:

خرّج أبو داود عن عبد الله بن أبي أوفى «أنّ رسول الله ﷺ اعتمر فطاف بالبيت وصلّى خلف المقام» الحديث.

لمّا أمرنا الله -تعالى- أن نتّخذ من مقام إبراهيم مصلّى -وقد مضى اعتباره- فجعلناه بين أيدينا لنشاهدَه حتى لا نغفُل عنه في حال صلاتنا، فيذكرنا شهودُهُ بأن نسأل اللهَ تحصيلَ هذا المقام إن لم نكن فيه. وإن كان حالَنا، فيذكّرنا شهودُهُ أن نسأل اللهَ دوامَه علينا وبقاءنا فيه. فلا بدّ في الحالين أن نكون خلفه، لئلّا نكون ممن نبذه وراء ظهره، فلم يتذكّره لعدم شهوده إيّاه.

حديث خامس وثلاثون: إشعارُ البُدْن وتقليدُها النعال والعِهْن:

خرّج مسلم عن ابن عباس قال: «صلّى رسولُ الله ﷺ الظهرَ بذي الحليفة، ثمّ دعا بناقته فأَشْعَرَها في صفحة سِنامها الأيمن، وسَلَتَ عنها الدم، وقَلَّدَها نعلين[2]، ثمّ ركب راحلته» الحديث.

اعلم أنّ النبيّ ﷺ قد ذكر في الإبل أنّها شياطين، وجعل ذلك عِلّةً في منع الصلاة في معاطِنها. والشيطنةُ صفةُ بُعْدٍ من رحمة الله لا من الله، لأنّ الكلّ في قبضة الله، وبعين الله. والإشعار: الإعلام. والمحسنون ما عليهم من سبيل. وإنما يُدعى إلى الله، مَن لم يكن عنده، في الصفة التي يُدعى إليها. والشفاعة لا تقع إلّا فيمن أتى كبيرةً تحول بينه وبين سعادته. ولا أَبْعَد من

---

(١) ص ٤٢

(٢) ص ٤٢ب

شـــياطين الإنس والجنّ. والهديّة بعيدة من المهدَى إليه لأنّها في مِلْك المُهدِي: فهي موصـــوفة بالبُعد.

وما يتقرّبُ المتقرِّبُ إلى الله، من أهل الدعاء إلى الله، بأَوْلَى[١] مِن رَدِّ مَن شَرَدَ عن باب الله وبَعُدَ إلى الله، لتناله رحمةُ الله. فإنّ الرســـل ما بُعثت بالتوحيد إلّا للمشرـــكين -وهم أبعد الخلق من الله- ليردُّوهم إلى الله، ويسوقوهم إلى محلِّ القرب وحضرة الرحمة. فلهذا أهدى رسول الله ﷺ البُدن، مع ذِكْره فيها أنّها شـــياطين، ليثبت عند العالمين به أنّ مقامَه ﷺ رَدُّ البُعَداء من الله إلى حال التقريب.

ثمّ إنّه «أَشعرَها في سِنامها الأيمن» وسـنامها أرفعُ ما فيها. فهو[٢] الكبرياء الذي كانوا عليه في نفوسـهم. فكان إعلاما من النبيّ ﷺ لنا بأنّه مِن هذه الصـفة أُتِيَ عليهم لنجتنبها. فإنّ الدار الآخرة إنما جعلها الله للذين لا يريدون علوًّا في الأرض. والسـنام علوٌّ. ووقع الإشـعار في صفحة السـنام الأيمن. فإنّ اليمينَ محلُّ الاقتدار والقوّة. والصـفحة من الصـفح: إشـعارٌ من أنّ الله يصـفح عمّن هذه صـــفته إذا طلب القُرب من الله، وزال عن كبريائه الذي أوجب له البُعد، لأنّه أبى واستكبر.

وجعل ﷺ الدلالةَ على إزالة الكبرياء في شيطنة البُدْن، جَعْل النعال في أرقابها، إذ لا يُصـفعُ بالنعال إلّا أهل الهُون والذلّة. ومَن كان بهذه المثابة فما بقي فيه كبرياء يُشـــهد. وعَلّق النعالَ في قلائد مِن عِهْن، وهو الصـــوف، لِيُتذكَّر بذلك ما أراد الله بقوله: ﴿وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ﴾[٣]. فإذا كانت هذه صفته؛ كان قربانا، من التقرّب إلى الله: فحصلت له القُربة، بعد ما كان موصوفا بالبُعد، إذ كان شيطانا. فإذا كانت الشياطين قد أصابتهم الرحمة، فما ظنّك بأهل الإسلام؟

ثمّ إنّ النبيّ ﷺ أيضا بُعِث إلى الموحِّدين ليشهدوا بتوحيدهم على جهة القربة، التي لا يستقلّ

(١) رسمها في ق: "با ولي"
(٢) ص ٤٣
(٣) [المعارج: ٩]

العقلُ بإدراكها -أعني بإدراك هذه القُربة- إلّا[1] من جهة الشرع. فتحقّق بعثه إلى المشرك والموحِّد بوجهين. فالمشرك -وهو الشيطان المتكبّر- دعاه إلى عين القربة، كما ذكرناه. فقبل قربَه، وزال عنه، بما ذكرناه، من الإشعار وتقليد النعال، ما كان فيه من صفة البُعد.

ثمّ نبّه ﷺ على مقام دعوته للموحِّدين، حيث دعاهم إلى النطق بها قربة، ولم يكن لهم علمٌ بذلك. فأهدى مَرّةً إلى البيت غنما، وهي من الحيوان الطاهر الذي تجوز لنا الصلاة في مرابضها. فكان مَثَل تقريب الموحِّدين. خرّج مسلم عن عائشة قالت: «أهدى رسول الله ﷺ إلى البيت غنما، فقَلّدها» والتقليد للغنم. أي هذه صفتها التي أوجبتْ لها القُرب، أن تكون قربانا.

حديث سادس وثلاثون: يوم النحر هو يوم الحجّ الأكبر:

ذكره أبو داود عن ابن عمر «أنّ رسول الله ﷺ وقف يوم النحر بين الجمرات في الحجّة التي حجّ فيها. فقال: أيّ يوم هذا؟ فقالوا: هذا يوم النحر. فقال: هذا يوم الحجّ الأكبر» يعني الذي سمّاه الله في قوله: ﴿وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوۡمَ ٱلۡحَجِّ ٱلۡأَكۡبَرِ﴾[2].

وإنما سمّي في ذلك الوقت يوم الحجّ الأكبر، لأنّه كان مجمع[3] الحاجّ بجملته. إذ كان من الناس مَن يقف بعرفة؛ وكانت الْحُمْسُ[4] تقف بالمزدلفة. فكانوا متفرّقين. فلمّا كان يوم منى، اجتمع فيه أهلُ الوقوف بالمزدلفة وبعرفة، فكان يوم الحجّ الأكبر: لاجتماع الكلّ فيه. ولَمّا أُبْقي هذا الاسم عليه، بعد أن صار الوقوف كلّه بعرفة، حدث له معنى آخر في الإسلام، نبّه الشارع عليه. ولهذا سُنّ طواف الإفاضة في هذا اليوم. فأحَلّ (الحاجّ) في هذا اليوم، مِن إحرامه مع كونه متلبّسا بالحجّ، حتى يفرغ من أيّام منى. فلمّا أَحَلّ من إحرامه في هذا اليوم، زال عن التحجير الذي كان تلبَّس به في هذه العبادة، وأُبيح له جميع ما كان حُرّم عليه.

وأُحِلَّ الحِلُّ كلّه في هذا اليوم. وكان إحلاله عبادة كما كان إحرامه عبادة. وما زال عنه اسم الحجّ، لما بقي عليه من الرمي. فكان يوم الحجّ الأكبر لهذا السراح والإحلال. فكانت أيّام منى أيّام

---

(١) ص ٤٣ب
(٢) [التوبة: ٣]
(٣) ص ٤٤
(٤) الْحُمْسُ: قريش

أَكل وشرب وبِعال. فمن أراد فضل هذا اليوم فليَطُفْ فيه طواف الإفاضة، ويحِلّ الحلَّ كلّه، فإن لم يفعل فما هو من أهل الحجّ الأكبر. فلا يغلبنّك الشيطان عن فضل هذا اليوم بأن تتميّز في أهله. وهو يوم النحر: نحر البُدْن، وقبولها قربانا. وإعادة منفعتها علينا: من أَكْلِ لحومها، والأجر الجزيل في نحْرِها والصدقة بلحومها.

حديث[1] سابع وثلاثون: نحر البُدْن قائمةً:

خرّج أبو داود عن أبي الزبير، عن جابر، عن عبد الرحمن بن سابَط: «أنّ النبيّ ﷺ وأصحابه كانوا ينحرون البَدَنةَ معقولةَ اليد اليسرى قائمةً على ما بقي من قوائمها».

إعلاما لَمّا كان نحرُها قربةً: أراد المناسبة في صفة نحرِها في الوتريّة، فأقامها على ثلاث قوائم، فـــ«إنّ الله وتر يحبّ الوتر» والثلاث أوّل الأفراد؛ فلها أوّل المراتب في ذلك. والأوّليّة وِتريّة أيضـــا. وجعلها قائمةً لأنّ القيّوميّةَ مثل الوِتريّة صـــفةٌ إلهيّة. فهو القائم -تعالى- على كلّ نفس بما كســبت. فيذكر الذي ينحرها بقيامها -وإنّ النحر كَسَـــبَ له- مشـــاهدةَ القائم على كلّ نفس بما كسبتْ.

وقد صحّ أنّ المناســـك إنما شرعتْ لإقامة ذِكْر الله. وهذا من مناســـك الحجّ: أعني صـــفة النحر. فيذكر الله بهذه الصـفة. وشَـفَّعَ الرِّجْلَيْن لقوله: ﴿ٱلْتَفَّتِ ٱلسَّـاقُ بِٱلسَّـاقِ﴾[2] وهو اجتماع أمر الدنيا والآخرة. وأفردَ اليمين من يد البَدَنة حتى لا يُعتمد إلّا على وِتْرٍ، له الاقتدار والشـــفع والوِتر. فالبَدَنة قائمةٌ بحقٍّ لِخَلْقٍ: بشفعيّة رِجليها ووتريّة يدِها. فيُذكَرُ اللهُ بهذه الصفة. وأنّ القيام ما صحّ للأشياء إلّا على وِترٍ[3] بحالةٍ تجمع الشفعيّة والوِتريّة. وهي أوّل حالة يظهر فيها هذا الجمع. وليس إلّا الثلاثة. ولا يمكن للبَدَنة القيام إلّا على ثلاث قوائم.

وكان العقل في اليد اليسرى لأنّها خليّة عن القوّة التي لليمنى. والقيام لا يكون إلّا على الأقوى

(١) ص ٤٤ب
(٢) [القيامة: ٢٩]
(٣) ص ٤٥

لأجْل الاعتماد. قال في الصلاة: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[1]. وقال: "قد قامت الصلاة". فأخبر بالماضي قبل قيام العبد لها. فأراد قيام صلاة الله على العبد، ليقوم العبد إلى الصلاة، فيقيم بقيامه نشأتَها. قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيۡكُمۡ﴾[2] فهو المشار إليه بقوله: "قد قامت الصلاة". فالقيام معتبَر في العبادات؛ ومنه الوقوف يوم عرفة، وفي جمع، وعند رمي الجمار. وأعمال الحجّ كلّها لا تصحّ إلّا مِن قائم.

حديث ثامن وثلاثون: مِنى كلّها منحَر:

ذكر مسلم في حديث جابر أنّ النبيّ ﷺ قال: «منى كلّها منحر».

قد قلنا: إنّ منى مِن بلوغ الأمنية. ومَن بلغ المنى المشروع فقد بلغ الغاية. فجعله محلّا للقرابين، وهو إتلاف أرواح عن تدبير أجسام حيوانيّة، لتتغذّى بها أجسام إنسانيّة. فتنظر أرواحها إليها في[3] حال تفريقها: فتُدَبِّرُها إنسانيّةً بعد ما كانت تدبّرها إبلا أو بقرا أو غنما. وهذه مسألة دقيقة لم يتفطّن لها إلّا مَن نوّر الله بصيرتَه من أهل الله. ويحتوي عليها قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّٰتِهِمۡ وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ﴾[4] وكانوا في حال تفريق في أطوار من المخلوقات، يميّز اللهُ أجزاءَ كلّ مجموع، وهي معيّنة عند أرواحها المدبِّرة لها، في كلّ حال تكون عليها من اجتماع وافتراق، وتتبدّل الأسماء عليها بحسب مزاجها الخاص بها في ذلك الاجتماع.

ومن هنا هَبّتْ نفحةٌ على القائلين بالتناسخ، فلم يتحقّقوا معناها: فزلّوا وضلّوا وأضلّوا، لأنّهم نظروا فيها من حيث أفكارهم: فأخطؤوا الطريقَ فغلِطوا. فهم مخطئون غير كافرين. إلّا مَن أنكر البعث منهم الذي هو نشأة الآخرة، فهو ملحق بالكفّار. والأرواح المدبِّرة لها في كلّ حال لا تتبدّل تبدُّل الصور، لأنّها لا تقبل التبديل لأحديّتها. وإنما يقبل التبديلَ المركَّبُ من أجسام وأجساد، حسًّا وبرزخا.

(١) [الأنعام: ٧٢]
(٢) [الأحزاب: ٤٣]
(٣) ص ٤٥ب
(٤) [الأعراف: ١٧٢]

فمن بلوغ المنى إلحاق الأسافل بالأعالي، والتحام الأباعد بالأداني!

فَمِنْهُمْ مَنْ تَجَسَّـدَ لِي بِأَرْضٍ ... ومِنْهُمْ مَنْ تَجَسَّـدَ فِي الهَوَاءِ
ومِنْهُمْ مَنْ تَجَسَّدَ حَيْثَ كُنَّا ... وَمِنْهُمْ مَنْ تَجَسَّدَ فِي السَّمَاءِ
فَيُخْبِرُنا[1] وَنُخْبِرُهُ بِعِلْمٍ ... وَلَكِنْ لا نَكُونُ عَلَى السَّوَاءِ
فَـإِنِّي ثَابِـتٌ فِي كُلِّ عَيْنٍ ... وَهُمْ لا يَقْدِرُونَ عَلَى البَقَاءِ
فَهُمْ يَتَصَوَّرُونَ بِكُلِّ شَكْلٍ ... كَلَوْنِ المَـاءِ مِنْ لَوْنِ الإِنَاءِ

عملتُ هذه الأبيات في تجسّد الأرواح المفارقة لاجتماع أجسامها في الحياة الدنيا المسمّى موتًا. وكنّا رأينا منهم جماعة متجسّـدين من الأنبياء والملائكة والصـالحين من الصـحابة وغيرهم. وهم يتجسّدون في صور المعاني المتجسّدة في صور المحسوسات. فإذا تجلّى المعنى وظهر في صورة حسّيّة تبعه الروح في صورة ذلك الجسد، كان ما كان: لأنّ الأرواح المدبّرة تطلب الأجسام طلبا ذاتيا. فحيث ما ظهر جسم أو جسد، حِسًّا كان ذلك أو معنى، تجسّد -كالعمل الصالح[2] في صورة شابّ حسن الوجه والنشأة والرائحة- فإنّ الروح يلزمه أبدا: ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾[3] أو لم يكن.

الحديث التاسع والثلاثون: في رفع الأيدي في سبعة مواطن:

ذكر البزار عن ابن عمر عن النبيّ ﷺ قال: «ترفع الأيدي في سبع مواطن: افتتاح الصلاة، واستقبال البيت، والصفا، والمروة، والموقِفَيْن، وعند الحجَر».

رفْع[4] الأيدي في هذه المواطن كلّها للتبرّي مما يُنسب إلى الأيدي من المِلك. فيرفعها (العبدُ) صِفْرا خالية لا شيء فيها. بل المِلك كلّه لله. وهذه المواطن كلّها موطن سؤال. والسؤال من غنيّ مالِك لا يُتصوّر، وإنما السؤال عن الحاجة. فمِن صفة الفقير (أنّه) الذي لا يملك ما يَسأل فيه،

(١) ص ٤٦
(٢) ثابت في الهامش بقلم الأصل
(٣) [المزمل: ٢٠]
(٤) ص ٤٦ب

فإذا سـأل الغنيُّ فتحقّقْ من أيّ صـفة سـأل؟ وكما يسـأل: هل يسـأل ما هو عنده أو ما ليس عنده؟ فاجعل الحكم في ذلك بحسب ما نبّهتك عليه.

وقد اعتنى الله بالفقراءِ حيث جعل سؤالَهم الأغنياءَ طلبا إلهيّا، في قوله: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[1] وفي قوله: ﴿وَأَقۡرِضُواْ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗاۚ﴾[2] وفي قوله: «جعت فلم تطعمني» فإذا فهمت الصفة التي أوجبت السؤال، عرفت كيف تسأل، وممن تسأل، وما تسأل، وبيد من تقع الأعطية، وما يصنع بها، وتعلم رفع الأيدي عند السؤال بالظهور وبالبطون وما الفرق في أحوالها.

الحديث الأربعون: حديث الاستغفار للمحلّقين والمقصّرين:

خرّج مسـلم عن أبي هريرة قال: قال رسـول الله ﷺ: «اللهم اغفر للمحلّقين. قالوا: يا رسـول الله؛ وللمقصّرين. قال: اللهم اغفر للمحلّقين. قالوا: يا رسول الله؛ وللمقصّرين. قال: وللمقصّرين».

لمّا[3] لم يفهموا مقصودَ الشارع بطلب الغفر، الذي هو الستر، للمحلِّقين، وهم الذين حسروا عن رءوسهم الشعرَ فانكشفتْ رءوسهم، فطلب من الله سترها ثوابا لكَشْفِها، والمقصِّر ليس له ذلك. فلمّا لم يفهموا عنه، قال: وللمقصّرين؛ خطابًا لهم. إذ قد قال ﷺ: «خاطِبوا الناس على قدر عقولهم» أي على قدر ما يعقلونه من الخطاب حتى لا يَرموا به.

الحديث الحادي والأربعون: حديث طواف الوداع:

خرّج مسلم عن ابن عباس قال: كان الناس ينصرفون في كلّ وجه. فقال رسول الله ﷺ: «لا ينفرنّ أحدٌ حتى يكون آخرُ عهدِه بالبيت».

لمّا كان هذا البيت أَوّل مقصود الحاج، لأنّه ما أُمر بالحجّ إلّا إلى البيت. والأوّل يطلب الآخر في عالم المفارقة، وليس من شرطه في كلّ منسـوب إليه الأَوّليّة. بخلاف الآخِر فإنّه يطلب الأوّل بذاته، لا بدّ من ذلك. فافهم! حتى تعرف إذا نَسَـبْتَ إليك الأوّليّة كيف تنسِـبها؟ وإذا نَسَـبْتَ إليك الآخِريّة كيف تنســبها. فإذا علمتَ أنّ الآخر يطلب الأوّل في عالم المفارقة -وأنت مِن عالمٍ

---

(١) [البقرة: ٤٣]
(٢) [الحديد: ١٨]
(٣) ص ٤٧

حالُه المفارقة لأنّك آفاقيٌّ- تعيّن عليك أن يكون آخر عهدك الطوافُ بالبيت.

* * *

فَصْلٌ[1]

في كفّارة المتمتّع

قال تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلۡعُمۡرَةِ إِلَى ٱلۡحَجِّ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۚ﴾[2]. لا خلاف في وجوبها. واختلفوا في الواجب: فجماعة العلماء على أنّ ﴿مَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۚ﴾ شاة. وقال ابن عمر: إنّ اسم الهدي لا ينطلق إلّا على الإبل والبقر، وإنّ معنى قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۚ﴾ بقرة أَدْوَن من بقرة، أو بَدَنَةٌ أَدْوَن من بَدَنَة. والذي أقول به: لو أهدى دجاجةً أجزأه.

وأجمعوا على أنّ هذه الكفّارة على الترتيب، فلا يكون الصيام إلّا بعد أن لا يجد هديًا.

واختلف العلماءُ في حَدِّ الزمان الذي ينتقل بانقضائه فرضُهُ من الهدي إلى الصيام. فقائل: إذا شُرِع في الصيام فقد انتقل واجبُهُ إلى الصوم وإن وجد الهدي في أثناء الصوم. ومن قائل: إن وُجِد الهديُ في صوم الثلاثة الأيّام لَزِمَهُ، وإن وُجِد في السبعة لم يَلزمه. وبالأوّل أقول. وأمّا صيام الثلاثة الأيّام في الحجّ فاختلفوا فيمن صامها في أيّام عمل العمرة، أو صامها في أيّام منى. فأجازها بعضهم في أيّام منى. ومنعه آخرون. وقالوا: إذا فاتته الأيّام الأُوَل وَجَبَ الهدي في ذمّته. ومنعه مالك قبل الشروع في عمل الحجّ. وأجازه أبو حنيفة.

عندنا يصوم الثلاثة الأيّام ما لم ينقضِ شهر ذي الحجّة. وأمّا السبعة الأيّام فاتّفقوا على أنّه إن صامها في أهله أجزأه. واختلفوا إذا صامها في الطريق. فقائل: يجزيه، وبه أقول. وقائل: لا يجزيه.

الهديُ[3] أَوْلَى في المناسبة في كفّارة المتمتّع، فإنّه بدلٌ مِن تمتُّعه. وبالهدي يتمتّع من تُصُدِّق عليه منه. والصومُ نقيضُ التمتّع. وأمّا مناسبة الصوم فيه فلأنّه تمتّع بالإحلال، فجوزي بنقيض

(١) ص ٤٧ب
(٢) [البقرة: ١٩٦]
(٣) ص ٤٨

التمتّع وهو الصوم. فرجَّح الحقُّ في هذه الكفّارة التمتّع بالهدي في حقّ مَن تُصُدِّقَ عليه به. فإذا لم يجد حينئذ قوبل بنقيض التمتّع وهو الصوم.

انتهى الجزء الثالث والسبعون، يتلوه الجزء الرابع والسبعون.

الجزء الرابع والسبعون(١)

بسم الله الرحمن الرحيم(٢)

أحاديث مكة والمدينة شرّفها الله

الحديث الأوّل: في دخول مكة والخروج منها على الاقتداء بالسنّة:

خرّج مسلم عن ابن عمر «أنّ رسول الله ﷺ كان إذا دخل مكة دخل من الثَّنِيّة العليا، ويخرج من الثَّنِيّة السفلى». الثَّنِيّة العليا تسمّى كَداء -بالمدّ والفتح والهمز-. والثَّنِيّة السفلى تسمّى كُدَى -بالضمّ والقصر-.

لمّا كانت مكة أشرف بقاع الأرض؛ وموطنا لظهور يمين الحقّ وحضرة المبايعة، أَشْبهتْ كثيبَ المسك الأبيض في جنّة عدن؛ موطن الزَّوْر الأعظم والرؤية العامّة. والكثيب أشرف مكان في جنّة عدْن. وعدْن أشرف الجنّات لأنّها قصبةُ الجنّة، والقصبةُ حيث تكون دارُ المُلْك. وهي دارٌ تورِث مَن قصدها الإمدادَ الإلهيّ، والفتحَ في العلم الإلهيّ الذي تعطيه المشاهدة.

فلهذا شُرِع الدخول إلى مكة مِن كَدآء -بفتح الكاف- للفتح الإلهيّ في "كاف التكوين" من قوله: "كن". والْمَدُّ للإمداد الإلهيّ بالعطاء من العلم به الذي هو أشرف هبة يعطيها (الحقّ) مَن قصدَه. والمَدُّ في هذه الألفاظ زيادةٌ. ومكة موضعُ المزيد في كلّ خير. لأنّه (أي المدّ) فرع عن الأصل. لأنّ الأصلَ في الكون الفقرُ والقصورُ(٣) والعجزُ. ولهذا يجوز في ضرورة الشعر قصرُ الممدود لأنّه رجوع إلى الأصل؛ ولا يجوز له مدّ المقصور لأنّه خروج عن الأصل؛ فلا يخرج إلّا بموجِب، وما هو ثَمّ.

فإنّ الموجِب للمَدِّ المزاد في الحرف من الكلمة إنما هو الهمزة أَوّلا: كآمن، وآخرا: كجاء، أو الحرف المشدّد: مثل الطامّة، والصاخّة، والدابّة. والتشديد هو تضعيف الحرف. والتضعيف

---

(١) ص ٤٨ب
(٢) البسملة ص ٤٩
(٣) ص ٤٩ب

زيادةٌ؛ لأنّه دخول حرف في حرف. وهو الإدغام. فهو ظهور عبد بصــفة ربّ: فكان له المزيد، وأَخذ (العبدُ) المَدَّ إذ لم يكن له ذلك بالأصــل. وكذلك ظهور ربٍّ بصــفة عبد، في تنزّل إلهيّ، فهو من باب الإدغام تشريفٌ للعبد من الله. وكُلٌّ لنفسه سعى.

فأمّا السـعي في حقّ العبد فمعلوم محقَّق لافتقاره. وأمّا الهرولة في السـعي المنسـوبة إلى الله، فصــفةٌ تطلب الشــدّة في الطلب، أكثرَ من طلب الســاعي بغير صــفة الهرولة. فدلّ على أنّ الطلب هناك (في الجناب الإلهيّ) أشـدّ، لأجل تعطيل حكم ما تقتضـيه الأسـماء الإلهيّة. ولهذا يقول في تجلّيه: «هل من تائب فأتوب عليه؟» فهو ســؤال من الاسم التوّاب. «هل من داع فأجيبه؟» فهذا لسـان الاسم المجيب. «هل من مسـتغفر فأغفر له؟» هذا لسـان الاسم الغفور. لأنّه إن لم يكن في الكون مَن يســتدعي هذا الاسم وإلّا بقي معطّل الحكم. فلهذا كان ســعيه هرولة، وطلبه أشــدُّ؛ لأنّه لا يليق به النقص. والعبد كلّه[1] نقص وضـعف، فليس له لضـعفه شدّة السرعة في السعي؛ لأنّه يفتقر إلى المعين بقوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾[2].

وأمّا إذا خرج، خرج من كُدَى -بضمّ الكاف والقصر-. وهو ما اكتسبه في حضرة الحقّ من الرِّفعة، و(ما هو) جارٍ في كاف التكوين. وهو المقول عندنا: الفعل بالهمّة. فلهذا رُفع الكاف. قال الحقّ لأبي يزيد: اخرج إلى خلقي بصِـفتي؛ فمن رآك رآني. وهو ظهور صـفات الربوبيّة عليه. ألا ترى خلفاء الحقِ في العباد: لهم الأمر والنهي والحكم والتحكم؟ وهذه صــفات الإله. والسُّــوْقة مأمورةٌ بالسمع والطاعة.

وأعطاه القصر في "كُدَى" ينبّهه: وإن كنتَ خرجتَ بصـفتي، فلا تحجبنّك عن عبوديّتك. فالقصر والعجز لا يفارقك. فإنّك مهما فارقك ذلك قَصمتُك. فخرج حين خرج من مكة -حضرة الله لرعيّته- رفيعا بشرف الحضرة، مشاهِدا لعبوديّته بالقصر. فلهذا كان يدخل من كَداء، ويخرج من كُدَى. وهذا القدر في الحجّ كاف، فإنّ فروعَه تطول لو تقصّـيناها ما وَفَى بها العمر. فما بقي إلّا فضل مكة والمدينة والزيارة تكون بذلك خاتمة الباب.

---
(١) ص ٥٠
(٢) [الفاتحة: ٥]

الحديث الثاني: أرض مكة خيرُ أرض الله:

خرّج[١] النسائي عن عبد الله بن عدي بن الحمراء، أنّه سمع رسول الله ﷺ وهو واقف على راحلته بالحزورة من مكة يقول لمكة: «إنّك والله لخير أرض الله، وأحبّ أرض الله إلى الله، ولولا أنّي أُخرجت منك ما خرجت».

قال رسول الله ﷺ: «يؤمُّ القومَ أقرؤهم للقرآن؛ فإن كانوا في القراءة سواءً فأعلمهم بالسنّة؛ فإن كانوا في السنّة سواءً فأقدمهم هجرة؛ فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سِلْمًا؛ فإن كانوا في السِلْم سواءً فأكبرهم سنّا». فمن اجتمع فيه مثل هذه الخصال، صحّ له التقدّم؛ ومَن صحّ له التقدّم كان متبوعا، وكان أَحقَّ بالله من التابع.

والبيت المكي أوّلُ بيت وُضع للناس معبدًا، والصلاة فيه أفضل من الصلاة فيما سِوَاه. فهو أقدمهم بالزمان، وهو اعتبار السنّ؛ فله تَقدُّم السنّ. وما يتقدّم بالسنّ إلّا مَن حوى جميع الفضائل كلّها، فإنّه جاء آخِرا. فلو اكتفينا بهذا لكان فيه غنى عن ذِكْر ما سِوَاه. وإن نظرنا إلى الهجرة، فإنّه بيت مقصود ينبغي الهجرة إليه. والحجر الأسود من جملة أحجاره، وهو أقدم الأحجار هجرة من سائر الأحجار. هاجَر من الجنّة إليه، فشرّفه الله باليمين، وجعله للمبايعة. وأمّا أكثرهم قرآنا: فإنّه أجمع للخيرات من سائر البيوت، لما[٢] فيه من الآيات البيّنات: من حجر، وملتَزم، ومستجار، ومقام إبراهيم، وزمزم، إلى غير ذلك. وأمّا عِلمه بالسنّة: فإنّ السنن فيه أكثر: لكثرة مناسكه، واحتوائه على أفعال وتروك لا تكون في غيره من العبادات، ولا في بيت من البيوت، فإنّه محلّ الحجّ. وأمّا السِّلْم: فإنّه أقدم الحُرُم، فهو سِلم كلّه؛ ﴿مَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًاۗ﴾[٣]، فصحّ له التقدّم من كلّ وجهٍ، على كلّ بلد وكلّ بيت.

الحديث الثالث: تحريم مكة:

خرّج مسلم عن أبي هريرة؛ أنّ خزاعة قتلوا رجلا من بني ليث، عام فتح مكة، بقتيل منهم

---

(١) ص ٥٠ب
(٢) ص ٥١
(٣) [آل عمران: ٩٧]

قتلوه. فأُخبر بذلك رســول الله ﷺ فركب راحلته، فخطب، فقال: «إنّ الله حبس عن مكة الفيلَ، وسـلّط عليها رسـولَه والمؤمنين. ألا وإنها لا تحِلّ لأحد قبلي، ولن تحِلّ لأحد بعدي. ألا وإنّها أُحِلّت لي ساعة من نهار، ألا وإنّها ساعتي هذه. وهي حرام: لا يخبط شوكها، ولا يعضد شجرها، ولا تُلقط ساقطتها إلّا لمنْشِدٍ. ومَن قُتل له قتيل فهو بخير النظرين: إمّا أن يعطى -يعني الديّة- وإمّا أن يقاد أهل القتيل» الحديث.

فهذا[1] هو حمى الله وحرمه. ولا موجود أعظم من الله!. فلا حِمى ولا حرم أعظم من حرم الله، ولا حماه، في الإمكان. فإنّ مكة حرّمها الله، ولم يحرّمها الناس. كذا قال ﷺ. وقال أيضا في حديث مسلم: «إنّ هذا البلد حرّمه الله يوم خلق السماوات والأرض، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة» الحديث. وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ ٱلْبَلْدَةِ ٱلَّذِي حَرَّمَهَا﴾[2].

الحديث الرابع: في منع حمل السلاح بمكة:

خرّج مسـلم عن جابر بن عبد الله قال: سمعت رسـول الله ﷺ يقول: «لا يحلّ لأحد أن يحمل السلاح بمكة».

لمّا كان السـلاح عُدّةً للخائف، أو لمتوقِّع الخوف، أو لآخِذٍ بثأر، أو لمتعَدٍّ يدفع بذلك عن نفسه إن نوزع في غرضه. والله -تعالى- قد جعله حرما آمِنًا، فلم يكن لحمل السلاح فيه معنى.

الحديث الخامس: في زمزم:

خرّج أبو داود الطيالسيّ عن أبي ذر عن النبيّ ﷺ في[3] زمزم، قال: «إنّها مباركة: طعام طُعْم، وشفاء سُقْمٍ».

الحديث السادس فيه:

وخرّج الدارقطني من حديث جابر أنّ النبيّ ﷺ قال: «ماء زمزم لما شرب له» وهذا الخبر صحّ عندي بالذوق، فإنّي شربته لأمرٍ فحصل لي.

---

(١) ص ٥١ب
(٢) [النمل: ٩١]
(٣) ص ٥٢

الحديث السابع: في تغريب ماء زمزم لفضله:

ذكره الترمذيّ عن عائشة: «أنّها كانت تحمل من ماء زمزم»؛ وتخبر «أنّ رسول الله ﷺ كان يحمله». وهو حديث حسن غريب.

الحديث الثامن: في دخول مكة بالإحرام:

ذكر أبو أحمد بن عديّ الجرجاني، من حديث ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يدخل أحدٌ مكة إلّا بإحرام؛ من أهلها أو من غير أهلها». في إسناده مقال. وحَمْلُ الإحرام المذكور في هذا الحديث عندي، على أنّه لا يدخلها إلّا محترِما لها. إذ قد صحّ أنّ رسول الله ﷺ «دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء بغير إحرام». وقال في توقيت المواقيت: «لمن[1] أراد الحجّ والعمرة».

الحديث التاسع: في احتكار الطعام بمكة:

ذكر مسلم من حديث يعلى بن أميّة، أنّ رسول الله ﷺ قال: «احتكار الطعام في الحرم إلحاد فيه». وقال تعالى: ﴿وَمَن يُرِدۡ فِيهِ بِإِلۡحَادِۢ بِظُلۡمٖ نُّذِقۡهُ مِنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ﴾[2]. ولا يؤخَذ أحد بإرادة السوء والظلم في غير حرم مكة. وأحاديث شرفها كثيرة.

وأمّا أحاديث المدينة

فمنها حديث الزيارة، وهو الأوّل:

خرّج الدارقطنيّ عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «من زار قبري وجبتْ له شفاعتي».

الحديث الثاني: في فضل من مات فيها:

ذكر الترمذيّ عن ابن عمر أنّ النبيّ ﷺ قال: «من استطاع أن يموت بالمدينة فليمت بها، فإنّي أشفع لمن مات بها» وهو حديث صحيح.

---

(١) ص ٥٢ب
(٢) [الحج: ٢٥]

الحديث[1] الثالث: في تحريم المدينة:

ذكر مسلم عن سعد بن أبي وقاص قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّي أُحرّم ما بين لابَتَيْ المدينة أن يُقْطَعَ عِضاهُها[2] أو يُقتل صيدُها» وقال: «المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون. لا يدعها أحدٌ رغبة عنها إلّا أبدل اللهُ فيها مَن هو خير منه. ولا يثبت أحد على لأْوائها وجَهْدِها إلّا كنت له شفيعا أو شهيدا يوم القيامة. ولا يريد أحدٌ أهلَ المدينة بسوء إلّا أذابه الله في النار ذوبَ الرصاص أو ذوبَ الملح في الماء».

الحديث الرابع: في من صاد في المدينة:

ذكر أبو داود عن سليمان بن أبي عبد الله قال: "رأيت سعد بن أبي وقاص أخذ رجلا يصيد في حرم المدينة الذي حرّم رسولُ الله ﷺ فسلبه ثيابه. فجاءوا -يعني مواليه- فكلّموه فيه. فقال: إنّ رسول الله ﷺ حرّم هذا الحرم. وقال: «من أخذ أحدا يصيد فيه فليسلبه» فلا أَردّ عليكم طعمة أطعمنيها رسول الله ﷺ. ولكن إن شئتم دفعتُ[3] إليكم ثمنه".

الحديث الخامس: في نقل حُمَّى المدينة إلى الجحفة:

ذكر مسلم عن عائشة قالت: قدمنا المدينة وهي وبئة. فاشتكى أبو بكر واشتكى بلال. فلمّا رأى رسول الله ﷺ شكوى أصحابه قال: «اللهمّ حبِّب إلينا المدينة كما حبَّبتَ مكة وأَشَدَّ، وأَصْحِحْها لنا، وبارِك لنا في صاعها ومُدِّها، وحَوِّل حُمَّاها إلى الجُحْفَة».

الحديث السادس والسابع: في طِيبها ونفيها الخبث:

ذكر مسلم من حديث زيد بن ثابت عن النبيّ ﷺ قال: «إنّها طيْبة -يعني المدينة- وإنّها تنفي الخبثَ كما تنفي النار خبث الفضة». وقال ﷺ: «إنما المدينة كالكير تنفي خبثها وينْصَعُ طيبُها» خرّجه مسلم من حديث جابر.

---

(١) ص ٥٣

(٢) العضاهة: كل شجر يعظم وله شوك

(٣) ص ٥٣ب

الحديث الثامن: في عصمة المدينة من الدجّال والطاعون:

ذكر[1] مسلم من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «على أنقاب المدينة ملائكة لا يدخلها الدجّال ولا الطاعون».

الحديث التاسع في ذلك:

خرّج البخاريّ عن أبي بكرة عن النبيّ ﷺ قال: «لا يدخل المدينة رُعْبُ المسيح الدجّال؛ لها يومئذ سبعة أبواب، لكلّ باب ملَكان». وأمّا حديث فضل الصلاة في مسجد المدينة والمسجد الحرام والمسجد الأقصى فمشهور[2].

الحديث العاشر: في تحريم وادي وَجّ من الطائف:

ذكر تحريمه أبو داود عن عروة بن الزبير قال: "أقبلنا مع رسول الله ﷺ من الثَّنِيّة؛ حتى إذا كنّا عند السدرة، وقف رسول الله ﷺ في طرف القرن الأسْوَد حِذْوَها. فاستقبل وَجًّا ببصره - وقال مَرَّة: وادِيَهُ- ووقف حتى أنفذ الناس كلّهم. ثمّ قال: «إنّ صيدَ وَجٍّ وعِضاهَهُ حرامٌ محرَّم لله» وذلك قبل نزوله الطائف وحصاره ثقيفا.

* * *

وَصْلٌ

(حكمة حرم المدينة)

وأمّا[3] حكمة حرم المدينة، فلأنّ الله قرن الشهادة بنبوّة محمد ﷺ ورسالتِهِ بشهادة التوحيد، تشريفا له؛ وأنّه لا يكون الإيمان إلّا بهما. والله قد حرّم مكة؛ فجعل لرسوله ﷺ تحريم المدينة، تأييدا لشرف الشهادة؛ فجعل له أن يحرِّم كما حرَّم الله. ثمّ «إنّ الله وِتر يحبّ الوتر» وقد شفع حرمة الحرم بحرمة المدينة، فجعل حرمًا ثالثا للوِتريّة، وجعل تحريمه لله لا للنبيّ ﷺ لأنّه "الوتر". ولهذا ما حرَّم إلّا ما هو مجاور مكة: يُؤذِن أنّ الحرمة لله فيه، كالحرمة لمكة. ولهذا قال: «حرام محرَّم لله». فهذا قد ذكرنا من الأحاديث الواردة في الحرمين والحرم الثالث الذي أوترهما.

---

(١) ص ٥٤

(٢) "والمسجد الحرام.. فمشهور" ثابت في الهامش بقلم الأصل

(٣) ص ٥٤ب

فأمّا زيارة النبيّ ﷺ فلكونه لا يكمل الايمان إلّا بالإيمان به. فلا بدّ من قصده للمؤمن. ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾(١). فلمّا جاءت الشفعيّة بالطاعة و«الله وتر يحبّ الوتر» ثلّث الطاعة للوتر المطلوب في الأشياء، كما فعل في الحرم، فقال: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾(٢) فأوتر. ومن شرط المبايعة لأُوْلِي الأمر، السمعُ(٣) والطاعة في المنشط والمكره.

فإن قيل: فالأشهر الحرم أربعة. قلنا: صدقتَ، ولَمّا علِمها الله أربعة لم يجعلها سردًا من أجل حُبِّ الوتريّة؛ فجعل ثلاثة منها سردًا وهي: ذو القعدة وذو الحجّة ومحرّم -فثبت الوتريّة- وجعل الرابع رجب، وسمّاه "رجب الفرد" إثباتا للوتريّة. وذلك لأنّ الله وتر، يحبّ الوتر في الأشياء، ليرى صورة وتريّته فيها: فلا يَرى إلّا رتبتَه، ولا يحبّ إلّا صفتَه. ولهذا خرج العالَم على صورة الأسماء الإلهيّة ليكون مجلاه. فلا يُرى في الوجود إلّا هو -سبحانه- لا إله إلّا هو.

* * *

وَصْلٌ
(الافتخار بين الحرمين)

رأينا أن نقيّد في خاتمة هذا الباب ما رويناه من الافتخار بين الحرمين. وهو ما حدّثنا به محمد بن إسماعيل بن أبي الصيف اليمني، نزيل مكة، قال: ثنا حسن بن عليّ، قال: ثنا الحسين بن خلف بن هبة بن قاسم الشامي(٤)، قال: ثنا أبي، قال: ثنا الحسين بن أحمد بن فراس، قال: ثنا أبي عن أبيه إبراهيم بن فراس، عن أبي محمد إسحق بن نافع الخزاعي، عن إبراهيم بن عبد الرحمن المكيّ، عن(٥) محمد بن العبّاس المكي، قال: أنا (=أخبرنا) بعض مشايخ المكيّين أنّ داود بن عيسى بن موسى -هو موسى بن محمد بن علي بن عبد الله بن العبّاس، عمّ رسول الله ﷺ- لمّا ولي مكة والمدينة أقام بمكة، وولّى ابنه سليمان المدينة. فأقام بمكة عشرين شهرا. فكتب إليه أهلُ المدينة،

(١) [النساء: ٨٠]
(٢) [النساء: ٥٩]
(٣) ص ٥٥
(٤) رسمها في ق أقرب إلى: التهامي
(٥) ص ٥٥ب

وقال الزبير بن أبي بكر: كتب إليه يحيى بن مسكين بن أيّوب بن مخراق يسأله التحوّل إليهم؛ ويعلمونه أنّ مقامه بالمدينة أفضل من مقامه بمكة، وأهدوا إليه في ذلك شعرا قاله شاعرهم، يقول فيه:

أداودُ قد فزتَ بالمكرمات — وبالعدل في بلد المصطفى
وصرتَ ثِمَالا لأهل الحجاز — وسِرْتَ بسيرة أهل التّقى
وأنت المهذّب من هاشم — وفي منصب العزّ والمرتجى
وأنت الرضا للذي نابَهم — وفي كلّ حال ونَجْلُ الرضا
وبالفيءِ أَغنيتَ أهلَ الخَصاص — فعَدْلُكَ فينا هو المنتهى
ومكّة[1] ليست بدار المُقام — فهاجر كهجرة مَن قد مضى
مُقامُك عشرون شهرا بها — كثير لهم عند أهل الحِجَى
فصم ببلاد الرسول التي — بها الله خَصّ نبيَّ الهدى
ولا ينفينّك عن قربه — مُشِيرٌ مَشورتُه بالهوى
فقبر النبيّ وآثاره — أحقُّ بقربك من ذي طوى

قال: فلمّا ورد الكتاب والأبيات على داود بن عيسى، أرسل إلى رجال من أهل مكة فقرأ عليهم الكتاب. فأجابه رجل منهم، يقال له: عيسى بن عبد العزيز السَّعلبوس، بقصيدة يرُدّ عليه ويذكر فيها فضل مكة، وما خصّها الله -تعالى- به من الكرامة والفضيلة؛ ويذكر المشاعر والمناقب، فقال -وفّقه الله- هذه القصيدة:

أداوود[2] أنت الإمام الرِّضى — وأنت ابن عمّ نبيّ الهدى
وأنت المهذَّب من كلّ عيب — كبيرا ومِن قبلِه في الصِّبا
وأنت المؤمَّل من هاشم — وأنت ابن قوم كرام تقى

(١) ص ٥٦
(٢) ص ٥٦ب

وأنت غياثٌ لأهل الخَصــــاص تســـدّ خَصـــاصــتهم بالغِنى
أتاك كـتـابُ حســـــودٍ جحود أَســــا في مقالته واعتدى
يُخَـيِّرُ يَـثْرِبَ في شـــــعــره على حرم الله حيـث ابتنى
فـإن كان يصـــــدق فيما يقول فلا يســـــجدنّ إلى ما هنا
وأيّ بــلاد تــفــوق امّــهــا ومكـةُ مكـةُ أُمُّ الـقـرى
ورَبِّي دحـا الأرض مـن تحتهـا ويثرب لا شـــكّ فيما دحا
وبيـتُ المهيمـن فيـنـا مـقيم يُصَـــلَّى إليـه برغم العِـدا
ومســـــجـدنا بَـيِّنٌ فضــــلُه على غيره ليس في ذا مِرا
صــــلاةُ المصــــلّي تُـعَـدُّ له مِئينَ أُلوفـا صــــلاةً وفـا
كـذاك أَتى في حـديـث النبيّ ومـا قـال حقٌّ بـه يُقتـدى
وأعـمالـكم كلّ يـوم وفـود إلينـا شـــوارعُ مثل القطا
فـيَرفـع مـنهـا إلـهـي الذي يشـــاء ويترك ما لا يشـــا
ونحـن تحـجُّ إلـيـنـا الـعـبـاد فيرمون شعثا بوتر الحصى
ويـأتـون مـن كلّ فجٍّ عمـيـق عـلى أَيْـنُـقٍ ضُمَّـرٍ كالـقَـنـا
لتقضـــوا[1] مناســـكم عندنا فمنهم سِــغـاب ومنهم مِعَى
فكم من مُلَـبٍّ بصـــوت حزين ترى صــوته في الهوا قد علا
وآخـر يـذكـر ربّ الـعـبـاد ويثني عليـه بحســـن الثنـا
فـكلّـهُـمُ أشـــــعــثٌ أغـبر يؤمُّ "المعرَّفَ" أقصى المدى
فـظـلّـوا بـه يـومهـم كلّـه وقوفا يضـجّون حتى المسـا
حـفـاةً ضحـاةً قـيـامـا، لهـم عجيجٌ ينـاجون ربَّ الســـما
رجـاءً وخـوفـا لِـمَـا قَـدَّمـوا وكُلٌّ يســـائـل دفع البلا

(١) ص ٥٧

يقولون: يا ربّنا اغفر لنا … بعفوك والصفح عمّن أسا
فلمّا دنا الليل من يومهم … وولّى النهار أجَدُّوا البكا
وسار الحجيجُ له رَجَّةٌ … فَحَلُّوا بجمْعٍ بُعيد العِشا
فباتوا جميعا فلمّا بدا … عمودُ الصباح وولّى الدجى
دعوا ساعة ثمّ شدّوا الشُّسوعَ … على قُلُص ثمّ أَمُّوا منى
فمن بين مَن قد قضى نُسْكه … وآخر يبدا بسفك الدما
وآخَر يهوي إلى مكة … ليسعَى ويدعوه فيمن دعا
وآخر يرمل حول الطواف … وآخر ماض يَؤُمُّ الصَّفا
فآبُوا بأفضل مما رجَوْا … وما طلبوا من جزيل العطا
وحَجَّ الملائكة المكرمون … إلى أرضنا قَبْلُ فيما مضى
وآدمُ[1] قد حجّ من بعدهم … ومِن بعده أحمدُ المصطفى
وحجّ إلينا خليلُ الإله … وهجَّر بالرمي فيمن رمى
فهذا -لعمري- لنا رفعة … حبانا بهذا شديد القوى
ومنّا النبيّ نبيّ الهدى … وفينا تنبّا ومنّا ابتدا
ومنّا أبو بكرٍ بْنُ الكرام … ومنّا أبو حفصٍ المرتجى
وعثمان منّا فمَن مثلُهُ … إذا عدَّد الناس أهلَ الحيا
ومنّا عليٌّ ومنّا الزبير … وطلحةُ منّا وفينا انتشا
ومنّا ابن عبّاس ذو المكرمات … نسيب النبيّ وحِلف النَّدا
ومنّا قريش وآباؤها … فنحن إلى فخرنا المنتهى
ومنّا الذين بهم تفخرون … فلا تفخرون علينا بنا
ففخرُ أُولاء لنا رفعة … وفينا من الفخر ما قد كفى

---
(١) ص ٥٧ب

وزمـزمُ والحِجـر فيـنـا فـهـل ... لكم مكرمـات كما قـد لنـا؟
وزمـزم طـعـم وشرب لمـن ... أراد الطعـام وفيـه الشـــفـا
وزمزم تنفي هموم الصـــدور ... وزمزم من كلّ سُـــقم دوا
ومَـن جـاء زمـزمَ مِـن جـائـع ... إذا مـا تضـلَّع منهـا اكتفى
وليســـت كزمزم في أرضــكم ... كما ليس نحن وأنتم ســـوا
وفينـا ســـقـايـة عمِّ الرســـول ... ومنهـا النبيّ امتلا وارتوى
وفـيـنـا[1] المَـقـام فـأكرم بـه ... وفينـا المحصّــــب والمختبى
وفينـا الحجـون ففـاخِـر بـه ... وفينـا كَـداء وفينـا كُـدى
وفـيـنـا الأباطـح والمـروتان ... فبَخْ بَخْ فَمَن مثلُنـا يا فتى
وفينـا المشــاعر منشـا النبيّ ... وأجيـاد والـركن والمـتَّـكى
وثورٌ وهـل عنـدكم مثـل ثور ... وفينـا ثَـبير وفينـا حِرا
وفـيـه اخـتـبـاء نـبيّ الإله ... ومَعْهُ أبو بكرٍ المرتضى
فـكم بـين أُحُـدٍ إذا جـاء فخْرٌ ... وبين القبيسيّ فيما ترى
وبـلدتـنـا حـرمٌ لم تـزل ... محرّمـةَ الصـيـد فيما خلا
ويـثرب كانـت حـلالا فـلا ... تكـذِّب فكم بين هـذا وذا
وحـرَّمهـا بـعـد ذاك الـنـبيّ ... فمن أجل ذلِكَ جـا ذَا كَـذا
ولـو قتـل الـوحش في يـثرب ... لما فُدِي الوحشُ حتى اللقا
ولـو قُـتـلـتْ عـنـدنا نمـلة ... أُخـذتم بهـا أو تؤدّوا الفـدا
ولــولا زيارة قـبر الـنـبيّ ... لكنتم كســـائرٍ من قـد تَرا
ولـيـس الـنـبيّ بهـا ثاويا ... ولكنّـه في جِنـان العُلى
فـإن قلـت قولا خلاف الذي ... أقول فقد قلت قول الخطا

---

(١) ص ٥٨

فلا تُفحشــنّ علينـا المقـال ولا تَـنطـقنّ بقـول الخَنـا
ولا تـفـخـرنّ بمـا لا يـكـون ولا ما يَشــينُك عند الملا
ولا[1] تَهْجُ بالشــعر أرض الحرام وكُفَّ لسانك عن ذي طوى
وإلّا فجـاءك مـا لا تـريـد من الشتم في أرضكم والأذى
فقـد يمكن القول في أرضــكم بســبّ العقيق ووادي قبا

فأجابهما رجل من بني عجل، ناسكٌ، كان مقيما بجدّة، مرابطا. فحكم بينهما، فقال:

إنّي قضــيت على اللذَيْنِ تماريا في فضـل مكة والمدينة فاسـألوا
فلســوف أُخبركم بحقٍّ فـافهموا فـالحكم وقتـا قـد يجور ويعـدِلُ
فأنا الفتى العِجليُّ جُدَّةُ مســكني وخزانـة الحرم التي لا تُجْهَـلُ
وبهـا الجهـاد مع الرباط وإنّهـا لَبِهـا الوقيعـةُ لا محـالة تنزِلُ
من آل حـام في أواخر دهرهـا وشـــهيدها بشـــهيد بدر يعدلُ
شـــهداؤنا قد فضِّــلوا بســعادة وبها السرور لمن يموت ويُقتلُ
يا أيّها المدنيّ أرضــك فضــلُها فوق البلاد وفضـل مكة أفضـلُ
أرضٌ بهـا البيـت المحرّم قبلة للعـالمين بها المســـاجد تُعْدَلُ
حرم حرام أرضــها وصــيودها والصــيد في كلّ البلاد محلَّلُ
وبها المشــاعر والمناســك كلّها وإلى فضــيلتهـا البريّـة تَرحـلُ
وبهـذا المقـام وحوض زمزم مترعا والحِجْر والركن الذي لا يجهـلُ
والمســجد العالي الممجّد والصــفا والمشــعران ومن يطوف ويرملُ
هـل[2] في البلاد محلّةٌ معروفـة مثـل المعرَّف أو مَحِـلٌّ يُحْلِـلُ
أو مثـلَ جمعٍ في المواطن كلِّهـا أو مثلَ خيفِ منى بأرضٍ منزِلُ

---

(١) ص ٥٨ب
(٢) ص ٥٩

تلكم مواضــع لا يُرى بخرابها إلّا الدُّعـا ومحـرِم ومحـلِّـلُ
شرفا لمن وافى المعرَّف ضـيفُهُ شرفـا له ولأرضـه إذ ينزِلُ
وبمكة الحسنات يضعف أجرها وبها المسيء عن الخطيئة يُسألُ
يجزى المسيءُ على الخطيئة مثلَها وتُضاعَفُ الحسنات منه وتُقْبَلُ
ما ينبغي لك أن تفاخر يا فتى أرضـا بها وُلِدَ النبيُّ المرسَـلُ
بالشِّعْبِ دون الرَّدْم مسقط رأسِه وبها نشـا صـلَّى عليه المرسِـلُ
وبها أقام وجاءه وحيُ السما وسرى بـه الملَك الرفيع الْمُنْزَلُ
ونبوّة الرحمن فيها أُنزلت والدين فيها قبل دِينك أوّلُ
هل بالمدينة هاشميّ ساكن أو من قريش ناشيء أو مُكْهِلُ
إلّا ومكة أرضُه وقراره لكنّهم عنها نَبَوا فتحوّلوا
وكذاك هاجَر نحوكم لمّا أتى إنّ المدينة هجرةٌ فتحمَّلوا
فأَجَرْتُمو وقَرَيتمو ونَصرتمو خيرَ البريّة حقُّكم أن تفعلوا
فضل المدينة بَيِّنٌ ولأهلها فضـل قديم نورُه يتهلّلُ
من لم يقل إن الفضيلة فيكمو قلنا كذبتَ وقول ذلك أرذلُ
لا خير فيمن ليس يعرف فضلكم من كان يجهله فلسـنا نَجْهلُ
في(١) أرضكم قبرُ النبيّ وبيتُه والمنبر العالي الرفيع الأطولُ
وبها قبور السابقين بفضلهم عمر وصاحبه الرفيق الأفضلُ
والعترة الميمونة اللاتي بها سبقت فضيلة كلّ من يتفضّلُ
آلُ النبيّ بَنوا عليّ إنّهم أَمْسَوا ضياء للبريّة يَشملُ
يا من تبصّ إلى المدينة عينُهُ فيك الصَّغار وصَعْرُ خَدِّك أسفلُ
إنّا لنهواها ونهوى أهلَها ووِدادُها حقٌّ على مَن يعقِلُ

(١) ص ٥٩ب

قـل لـلـمـديـنيّ الذي يَـزدارُ داود الأمـيرَ ويسـتـحـثّ ويُـعْـجِـلُ

قـد جـاءكم داود بعـد كتـابكم قـد كان حَبْلُكَ في أَميرك يُفْتَـلُ

فاطلب أَميرك واسـتزِرْهُ ولا تقع في بلدة عظُمَتْ فوعظك أفضـلُ

سـاق الإله لبطن مكـة دِيمـةً تُرْوَى بها وعلى المدينة تُسْـبِلُ

انتهى الجزء الرابع والسبعون، يتلوه في الخامس والسبعين.

الجزء الخامس والسبعون[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

الباب الثالث والسبعون
في معرفة عدد ما تحصل من الأسرار للمُشاهد عند المقابلة والانحراف، وعلى كم ينحرف من المقابلَة

مَـلَائِـكَـةُ الإِلَهِ أَتَـتْ إِلَـيْـنَـا | لِتُوقِفَنَـا عَلَى النَّبَـإِ اليَقِيْنِ
فَقَـالَـتْ قَوْلَ مَعْصُـــومٍ عَلِيمِ | بَرِيٍّ مِنْ مُلابَسَـــةِ الظُّنُونِ
ثَمَانِيَةٌ وعَشرٌ قَدْ أَتَتْنَا | جِهَارًا ثُمَّ عَشرٌ فِي كَمِينِ
ثَـمَـانِـيَـةٌ أَشِـــدَّاءٌ غِـلاظٌ | وَخَمْسَـتُهُمْ أَشِـــدَّاءٌ بِلِينِ
بِأَرْبَعَةٍ وَعِشْرِينَ افْتَتَحْنَا | وَمَـا يَعْلُو بِسَــبْعَتِهِمْ قَرِينِي
وخَامِسُ عَشْرَةٍ فِي لِيْنِ عَيْشٍ | وأَرْبَعَـةٌ لِتَطْبِيـقِ الجُفُونِ
وفِي إِحْدَى وعِشْرِينَ انْسَفَلْنَا | عَنِ التَّقْوِيمِ بِالبَلَدِ الأَمِينِ
مَـدَدْنَا ظِلَّنَـا لِحِجَـابِ غُصْـــنٍ | عَلَى الأَقْوَامِ فِي عَطْفٍ ولِيْنِ
صَلاةُ المُشْرِكِينَ لَهَا مُكَاءٌ | مُـثَـلَّـثَـةٌ تُحَـلِّـيْـنِي بِـدِيْـنِيْ
وَوَاحِدٌ اسـْتَطَالَ فَصَـــالَ قَهْرًا | ومُنْحَرِفٌ تَوَحَّـدَ فِي الوَتِينِ
إِذَا انْفَشَّ[3] الوَحِيدُ يَصِـــيرُ جَمْعًا | ويَهْـوَى مِـثْـلَهُ بِهَـوَاهُ دُونِي
تَفَرَّقَـتِ الهُمُومُ غَـدَاةَ بُثَّـتْ | ويَعْرِفُهـا المُتَيَّمُ بَعْـدَ حِينِ
بِشَـــفْعٍ[4] مِنْ بَنَـاتِكُمُ غَنِينَـا | فَكَرَّرَ واحِـدَ الصُّــبْحِ المُبِينِ

(١) العنوان ص ٦٠ب، أما ص ٦٠ فبيضاء
(٢) البسملة ص ٦١
(٣) انفَشّ: تفرّق
(٤) ص ٦١ب

وإِنَّ زَوَائِدَ الأَفْلَاكِ عَشْرٌ ... ولِلبُدَلاءِ أَبْرَاجُ الشُّؤُونِ[1]
ومِنْ عَقْدِ المِئِينَ لَنَا ثَلاثٌ ... عَلَى قَلْبٍ لآدَمَ عَنْ يَقِينِ
وإِنَّ الأَرْبَعِينَ لِقَلْبِ نُوحٍ ... عَلَى بَيْضَاءَ بِالنُّورِ المُبِينِ
عَلَى قَلْبِ الخَلِيلِ لَنَا رِجَالٌ ... سُبَاعِيَةٌ كآسَادِ العَرِينِ
وخَمْسَةُ أَنفُسٍ لَهُمُ ثَبَاتٌ ... بِقَلْبِ الطَّاهِرِ الرُّوحِ الأَمِينِ
ومِيكائِيلُ يَتْلُوهُ ثَلاثٌ ... تَمَسُّكُهُنَّ بِالحَبْلِ المَتِينِ
وإِسْرَافِيلُ يَتْبَعُهُ وَحِيدٌ ... بِقَلْبٍ قَدْ تَفَنَّنَ بِالفُنُونِ
تُقَلْقِلُهُمْ عَنِ التَّثْبِيتِ خَمْسٌ ... ولَوْلاهُنَّ كانُوا فِي سُكُونِ
ويَنْصُرُنِي عَلَى الإِشْرَاكِ وتْرِي ... تَلَقَّى نَصْرَ ذَلِكَ بِاليَمِينِ
نَجِيبٌ مِنْ ثَمَانِيَةٍ كِرَامٍ ... وثِنْتَا عَشْرَةٍ نُقَبَاءُ دِيْنِ
أَقَالِيمُ البِلادِ لَهَا رِجَالٌ ... عَلَى التَّمْثِيلِ فِي رَأْيِ العُيُونِ
ويَحْرُسُنَا بِأَرْبَعَةٍ رِجَالٌ ... مِنَ الأَوْتَادِ فِي الحِصْنِ الحَصِينِ
إِمَامَا العَالَمِينَ هُمَا وَزِيرَا ... مَلِيكِ العَالَمِ القُطْبِ المكِينِ
وسِتَّةُ أَنْفُسٍ لِجِهاتِ سِتٍّ ... أَئِمَّتُهُنَّ مِنْ نُورٍ وَطِينِ
فَهَذَا الرَّمْزُ إِنْ فَكَّرْتَ فِيهِ ... تَرَى سِرَّ الظُّهُورِ مَعَ الكُمُونِ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح منه- أنّ[2] هذا الباب يتضمّن أصناف الرجال الذين يحصرهم العدد، والذين لا توقيت لهم، ويتضمّن المسائل التي لا يعلمها إلّا الأكابر من عباد الله، الذين هم في زمانهم بمنزلة الأنبياء في زمان النبوّة. وهي النبوّة العامّة.

---

(١) هناك إشارة إدخال بعد هذا البيت لما يلي:
تقلقلهم عن التثبيت خمس ... ولولاهن كانوا في سكون
وهذا وفق الترتيب الذي جاء في س، في حين موقع هذا البيت وفق ق بخط الشيخ الأكبر يأتي بعد خمس أبيات
(٢) ص ٦٢

فإنّ النبوّة التي انقطعت بوجود رسول الله ﷺ إنما هي نبوّة التشريع، لا مقامها. فلا شرع يكون ناسخا لشرعه ﷺ ولا يزيد في حكمه شرعا آخر. وهذا معنى قوله ﷺ: «إنّ الرسالة والنبوّة قد انقطعت فلا رسول بعدي ولا نبيّ» أي لا نبيّ بعدي يكون على شرع يخالف شرعي. بل إذا كان؛ يكون تحت حكم شريعتي. "ولا رسول" أي لا رسول بعدي إلى أحد من خلق الله بشرع يدعوهم إليه. فهذا هو الذي انقطع وسُدَّ بابه، لا مقام النبوّة.

فإنّه لا خلاف أنّ عيسى- عليه السلام نبيّ ورسـول، وأنّه لا خلاف أنّه ينزل في آخر الزمان حكمًا مقسِطا عدلا بشرعنا لا بشرع آخر، ولا بشرعه الذي تعبّد الله به بني إسرائيل من حيث ما نزل هو به. بل ما ظهر من ذلك هو ما قرّره شرع محمد ﷺ. ونبوّة عيسى- عليه السلام ثابتة له محقّقة. فهذا نبيّ ورسول قد ظهر بعده ﷺ وهو الصادق في قوله: إنّه لا نبيّ بعده. فعلمنا قطعا أنّه يريد التشريع خاصّـة، وهو المعبّر عنه عند أهل النظر بالاختصاص. وهو[1] المراد بقولهم: إنّ النبوّةَ غيرُ مكتسبة.

وأمّا القائلون باكتساب النبوّة، فإنّهم يريدون بذلك حصول المنزلة عند الله المختصّة من غير تشريع، لا في حقّ أنفسهم ولا في حقّ غيرهم. فَمَن لم يعقل النبوّة سِوَى عين الشرع ونصْب الأحكام، قال بالاختصاص ومنع الكسب. فإذا وقفتم على كلام أحد من أهل الله، أصحاب الكشف، يشير بكلامه إلى الاكتساب، كأبي حامد الغزالي وغيره، فليس مرادهم سِوَى ما ذكرناه. وقد بيّنا هذا في "فصل الصلاة على النبيّ ﷺ" في آخر باب الصلاة من هذا الكتاب.

وهؤلاء هم المقرَّبون الذين قال الله فيهم: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾[2] وبه وصف الله نبيّه عيسى عليه السلام فقال: ﴿وَجِيهًا فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ﴾[3] وبه وصف الملائكة فقال: ﴿وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾[4]. ومعلوم قطعا أنّ جبريل كان ينزل بالوحي على رسول الله ﷺ ولم يطلق

---

(١) ص ٦٢ب
(٢) [المطففين: ٢٨]
(٣) [آل عمران: ٤٥]
(٤) [النساء: ١٧٢]

عليه في الشرع اسم نبيّ، مع أنّه بهذه المثابة.

فالنبوّة مقام عند الله يناله البشر، وهو مختصّ بالأكابر من البشر، يعطى للنبيّ المشرّع ويعطى للتابع لهذا النبيّ المشرِّع، الجاري على سننه. قال تعالى: ﴿وَوَهَبۡنَا لَهُۥ مِن رَّحۡمَتِنَآ أَخَاهُ هَٰرُونَ نَبِيّٗا﴾[1]. فإذا نُظِر في[2] هذا المقام بالنسبة إلى التابع، وأنّه باتّباعه حصل له هذا المقام، سمّي مكتسَبا، و(سمّي) التعمّل بهذا الاتّباع اكتسابا؛ ولم يأته شرع من ربّه يختصّ به، ولا شرع يوصله إلى غيره. وكذلك كان هارون. فسددنا باب إطلاق لفظ النبوّة على هذا المقام مع تحقّقه، لئلّا يتخيَّل متخيِّل أنّ المطلِق لهذا اللفظ يريد نبوّة التشريع، فيغلط. كما اعتقده بعض الناس في الإمام أبي حامد، فقال عنه: إنّه يقول باكتساب النبوّة في "كيمياء السعادة" وغيره. معاذ الله أن يريد أبو حامد غير ما ذكرناه.

وسأذكر -إن شاء الله- ما يختصّ به صاحب هذا المقام من الأسرار الخاصة به التي لا يعلمها إلّا مَن حصّله. فإذا سمعتني أقول في هذا الباب: "ومما يختصّ بهذا المقام كذا" فاعلم أنّ ذلك الذي أذكره هو من علوم أهل هذا المقام. فلنذكر أوّلا شرح ما بوّبنا عليه من "المقابلة" و"الانحراف".

* * *

وَصْلٌ

(لله نِسبة تنزيه، ونِسبة تنزّل إلى الخيال بضرب من التشبيه)

اعلم أنّ للحقّ -سبحانه- في مشاهدة عباده إيّاه نِسبتين: نِسبة تنزيه، ونِسبة تنزّل إلى الخيال بضرب من التشبيه. فنسبة التنزيه تجلّيه في ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[3] والنسبة الأخرى تجلّيه في قوله عليه السلام: «اعبد الله كأنّك تراه» وقوله: «إنّ الله في قبلة المصلّي» وقوله تعالى:

(١) [مريم: ٥٣]
(٢) ص ٦٣
(٣) [الشورى: ١١]

﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ﴾(١) و"ثَمّ" ظرفٌ، و"وَجْهُ الله(٢)" ذاتُه وحقيقتُه.

والأحاديث والآيات الواردة بالألفاظ التي تنطلق على المخلوقات باستصحاب معانيها إيّاها، ولولا استصحاب معانيها إيّاها المفهومة من الاصطلاح، ما وقعت الفائدة بذلك عند المخاطَب بها. إذ لم يَرِد عن الله شرحُ ما أراد بها مما يخالف ذلك اللسان الذي نزل به هذا التعريف الإلهيّ. قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ﴾(٣) يعني بِلُغَتِهم، ليَعلموا ما هو الأمر عليه. ولم يشرح الرسول المبعوث بهذه الألفاظ، هذه الألفاظ بشرح يخالف ما وقع عليه الاصطلاح.

فتُنسب تلك المعاني المفهومة من تلك الألفاظ الواردة إلى الله -تعالى- كما نسبها لنفسه، ولا يُتَحكّم في شرحها بمعانٍ لا يفهمها أهل ذلك اللسان الذي نزلتْ هذه الألفاظ بِلُغَتِهم. فنكون من الذين ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾(٤) ومن الذين ﴿يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعۡدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾(٥) بمخالفتهم. ونقرّ بالجهل بكيفيّة هذه النِّسب. وهذا هو اعتقاد السلف قاطبة من غير مخالِف في ذلك.

فإذا تقرّر عندك ما ذكرناه من هاتين النِّسبتين للحقّ المشروعتين -وأنت المطلوب بالتوجّه(٦) بقلبك وبعبادتك إلى هاتين النسبتين- فلا تعدل عنها إن كنت كاملا، أو(٧) إلى إحداهما إن كنت نازلا عن هذه المرتبة الكماليّة؛ إمّا لِمَا يقوله أهلُ الكلام في الله من حيث عقولهم، وإمّا لِمَا تَوَهَّمه القاصرةُ عقولهم من تشبيه الحقّ بخلقه. فهؤلاء جهلوا وهؤلاء جهلوا، والحقُّ في الجمع بينهما.

وقد ورد الخبر في النشأة الآدميّة: «إنّ الله خلق آدم على صورته» وورد في القرآن: أنّ الله

---

(١) [البقرة: ١١٥]
(٢) ص ٦٣ب
(٣) [إبراهيم: ٤]
(٤) [النساء: ٤٦]
(٥) [البقرة: ٧٥]
(٦) ق: بالتوجيه
(٧) ص ٦٤

خلقه بيديه؛ على جهة التشريف لقرينة الحال، حين عرَّف بذلك إبليس لَمّا ادّعى الشرفَ على آدم بنشأته، فقال: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾[1]. ولا يسوغ هنا حمل "اليدين" على القدرة، لوجود التثنية. ولا على أن تكون الواحدة يدُ النعمة، والأخرى يدُ القدرة: فإنّ ذلك سائغ في كلّ موجود، فلا شرف لآدم بهذا التأويل. فلا بدّ أن يكون لقوله: ﴿بِيَدَيَّۖ﴾ خلاف ما ذكرناه، مما يصحّ به التشريف.

فتوجّهتْ على خلق الإنسان هاتان النسبتان: نسبة التنزيه ونسبة التشبيه. فخرج بنو آدم، لهذا، على ثلاث مراتب: كاملٍ وهو الجامع بين هاتين النسبتين، أو واقفٍ مع دليل عقله ونظرِ فكرِه خاصّة (وهو المنزّه)، أو مشبِّهٍ بما أعطاه اللفظ الوارد.

ولا رابع لهم من المؤمنين. فالمقابلة والانحراف لا تكون إلّا من جهة نسبة التنزّل الإلهيّ الخياليّ في قوله ﷺ: «اعبد الله كأنّك تراه» في هذا هي المقابلة للمعبود، والانحراف[2] عن هذه المقابلة؛ إمّا بتنزيه -وهو انحراف المتكلّمين- وإمّا بتشبيه محدود -وهو انحراف المجسّمين. والكمّل هم أهل القول بالأمرين.

وهذه الحضرة التي ذكرناها تحوي على ستّين وثلاثمائة مقام. منها ستة وثلاثون أمّهات، وما بقي فهي نازلة عن هذه الستة والثلاثين، تحصل كلّها لأهل الشهود من الاسم الدهر، فـ«إنّ الله هو الدهر». ولا تتوهّم من هذا القولِ الزمانَ المعروف الذي تعدّه حركات الأفلاك، وتتخيّل من ذلك درجات الفلك التي تقطعها الكواكب. ذلك هو الزمان. وكلامنا إنما هو في الاسم "الدهر" ومقاماته التي ظهر عنها الزمان. والزمان على التحقيق قد عرّفناك أنّه نِسبة لا أمر وجوديّ، وأنّه للمحدَث بمنزلة الأزل للقديم.

فهذه المقامات تحصل لأهل الشهود إذا قابلوها بذواتهم، من حيث خَلقهم على الصورة. كذلك يقابل الزمانُ الدهرَ؛ والأبد يقابله الأزل. ولا يكون منهم، عند المقابلة، نظرٌ إلى كونٍ أصلا يميّزونه

(١) [ص: ٧٥]
(٢) ص ٦٤ب

عن ذواتهم وذات ما قابلوه. فإن وقع لمن هذا مقامه تمييز لكونٍ من الأكوان، أو للذي قابلوه، يتميّز لهم عمّا قابلوه به من ذواتهم؛ فقد حدُّوه وانحرفوا عن المقابلة، وانحطّوا بذلك إلى[1] ثمانية عشر مقاما، وهو النصف. فإمّا أن يكون انحرافهم إليه أو إليهم. فإن كان إليه -تعالى- فقد غابوا عنهم، والمطلوب منهم حضورهم بهم له. وإن كان الانحراف إليهم؛ فقد غابوا عنه، والمطلوب حضورهم معه. فإن زاد الانحراف؛ انحطّوا إلى نصف ذلك، وهو تسعة مقامات؛ فغاب عنهم مِن الذي انحطّوا عنه النصفُ. فإن زاد الانحراف، انحطّوا إلى ستة مقامات -وهو غاية الانحطاط- وهو الثلث من الثمانية عشر، والسدس من المجموع الذي هو ستة وثلاثون.

فمنزل العبد الكامل يكون بين هاتين النِّسبتين؛ يقابل كلّ نِسبة منهما بذاته. فإنّه لا ينقسم في ذاته؛ وما لا ينقسم لا يوصف بأنّه يقابل كلّ نسبة بغير التي[2] يقابل بها الأخرى؛ وما ثمّ إلّا ذاته. كالجوهر الفرد بين الجوهرين أو الجسمين: يقابل كلّ واحد، مما هو بينهما، بذاته. لأنّه ما لا ينقسم لا يكون له جهتان مختلفتان في حكم العقل، وإن كان الوهم يتخيّل ذلك. كذلك الإنسان، من حيث حقيقته ولطيفته، يقابل بذاته الحقَّ من حيث نسبة التنزيه، وبذلك الوجه عينه يقابل الحقَّ من حيث صفة النزول الإلهيّ إلى الاتّصاف بالصفات التي توهم التشبيه، وهي النسبة الأخرى. وكما أنّ الحقَّ الذي هو الموصوف بهاتين[3] النِّسبتين واحدٌ في نفسِه وأحديّته، ولم تحكم عليه هاتان النسبتان[4] بالتعداد والانقسام في ذاته، كذلك العبد الكامل، في مقابلة الحقّ في هاتين النسبتين، لا يكون له وجهان متغايران.

فهذه هي المقابلة للحقّ من جميع النِّسب على كثرتها، فإنّها وإن كثرت فهي راجعة إلى هاتين النسبتين؛ وليستا بأمر زائد على عين الموصوف بها. فالكلّ عين واحدة. وما ثمّ كُلٌّ وجوديٌّ. وإنما جئنا به من حيث النِّسَب، وهي لا أعيان لها. فالعين من الحقّ واحدة، والعين من العبد واحدة. لكنّ عين العبد ثبوتيّة، ما بَرِحَتْ من أصلها، ولا خرجت من معدنها؛ ولكن كساها

---

(١) ص ٦٥

(٢) ق: الذي

(٣) ص ٦٥ب

(٤) "واحد في... النسبتان" ثابت في الهامش، وبجانبها "صح، أصل"

الحقُّ حلّةَ وجوده: فعينُها باطنُ وجودها، ووجودُها عينُ مُوْجِدها. فما ظهر إلّا الحقّ، لا غيره. وعينُ العبد باق على أصــله؛ لكنّه اســتفاد ما لم يكن عنده من العلم بذاته، وبمن كســاه حلّةَ وجودِه، وبمعرفة أمثالِه. ورأى العالَمُ، بعضُه بعضا، بعين وجود ربّه.

فَمن نظر إلى ذاته بعين ربّه -ولم يميّز- فقد انحرف عمّا ينبغي له. فهو العبد الموصــوف بالجهل في عين الحقِّ؛ وحكمه في هذا الوصف والحال حُكْمُ مَن لم يتّصف بالوجود: لأنّ الجهل عدم. فمن قال في رؤيته: "ما رأى اللهَ إلّا الله" فهو العبد الكامل. وهكذا في كلّ نســبة. وهذه أَســنى درجات المعارف. وتليها المعرفة الثانية[1] التي يقول فيها صاحبها: "كنت مُغمَّضَ العينين ففتحتُهما؛ فما وقعتُ على شيء إلّا كان هو الله. فما رأيتُ إلّا الله؛ والأعيان على أصولها لا أثر لها في رؤيتي إيّاها". والمعرفة الثالثة هي التي يقول فيها صــاحبها: "ما رأيت شــيئا". والمعرفة الرابعة أن يقول: "ما رأيت شــيئا إلّا رأيت الله قبله". وهذه رؤية تحديد. وكذلك فيما نزل عن هذه المعرفة: مِن "فيه" و"بعده" و"عنده" وغير ذلك. وهي هذه المعارف التي تعطي التحديد من النسبة النزوليّة التي توهم التشبيه. والمعارف الأُوَل التي ذكرناها (هي) من مقام كون العبد بين النِّسبتين لا غير. وأمّا المعارف التي تحصــل من نســبة التنزيه، فلا تَنقالُ، ولا تأخذها عبارة، ولا تصــحّ فيها الإشارة.

فانحصر لك الأمر في ثلاث معارف أُمّهات: معرفةُ نسـبة التنزيه، ومعرفةُ نسـبة التحديد والتشــبيه، ومعرفةٌ أعطاها مقامك بين هاتين النســبتين، وهو عينُك لا وجود عينِك، لكون وجود عينك هو وجود الحقّ، فلا ينسب إليك. فمن لا علم له بهذه الأمّهات فهو المنحرف.

واعلم أنّ لله في كلّ نوع من المخلوقات خصــائص؛ وقد ذكرنا ذلك في هذا الكتاب. وهذا النوع الإنسانيّ هو من جملة الأنواع، ولله فيه خصائص وصفوة. وأعلى الخواصّ[2] فيه من العِباد (هم) الرســل -عليهم الســلام- ولهم مقام النبوّة والولاية والإيمان. فهم أركان بيت هذا النوع.

---

(١) ص ٦٦
(٢) ص ٦٦ب

والرسول أَفضلهم مقاما وأعلاهم حالا. أي المقام الذي يرسل منه أعلى منزلة عند الله من سائر المقامات. وهم الأقطاب والأئمّة والأوتاد الذين يحفظ الله بهم العالَم، كما يُحْفَظ البيتُ بأركانه، فلو زال ركن منها زال كون البيت بيتا. ألا إنّ البيتَ هو الدينُ، ألا إنّ أركانَه هي الرسالة والنبوّة والولاية والإيمان، ألا إنّ الرسالة هي الركن الجامع للبيت وأركانه، ألا إنّها هي المقصودة من هذا النوع (الإنسانيّ).

فلا يخلو هذا النوعُ أن يكون فيه رسولٌ مِن رسل الله؛ كما لا يزال الشرع، الذي هو دين الله، فيه. ألا إنّ ذلك الرسول هو القطب المشار إليه، الذي ينظر الحقُّ إليه، فَيُبقي به هذا النوع في هذه الدار، ولو كفر الجميع. إلّا إنّ الإنسان لا يصحّ عليه هذا الاسم إلّا أن يكون ذا جسم طبيعيّ وروح، ويكونَ موجودا في هذه الدار الدنيا بحدّه وحقيقته. فلا بدّ أن يكون الرسول، الذي يحفظ الله به هذا النوع الإنسانيّ، موجودا في هذا النوع، في هذه الدار، بجسده وروحه يتغذّى. وهو مجلى الحقّ، من آدم إلى يوم القيامة.

ولَمّا كان الأمر على ما ذكرناه، ومات[1] رسول الله ﷺ بعد ما قرّر الدين الذي لا يُنسَخ، والشرع الذي لا يُبَدَّل، ودخلت الرسل كلّهم في هذه الشريعة يقومون بها -والأرض لا تخلو من رسول حيّ بجسمه، فإنّه قطب العالَم الإنسانيّ؛ ولو كانوا ألف رسول، لا بدّ أن يكون الواحد من هؤلاء هو الإمام المقصود- فأبقى الله -تعالى- بعد رسول الله ﷺ من الرسل الأحياء بأجسادهم، في هذه الدار الدنيا، ثلاثة. وهم[2] إدريس عليه السلام بقي حيّا بجسده، وأسكنه الله السماء الرابعة.

والسماوات السبع هنّ من عالم الدنيا، وتبقى ببقائها وتفنى صورتها بفنائها. فهي جزء من الدار الدنيا. فإنّ الدار الأخرى تُبَدّل فيها السماوات والأرض بغيرهما، كما تُبَدّل هذه النشأة الترابيّة منّا نشآت أُخر غير هذه؛ كما وردت الأخبار في السعداء: من الصفاء والرقّة واللطافة. فهي نشآتٌ

(١) ص ٦٧
(٢) ق: وهو

طبيعيّةٌ جسميّةٌ لا تقبل الأَثفال[1]: فلا يغوطون، ولا يبولون، ولا يتمخّطون كما كانت هذه النشأة الدنياويّة. وكذلك أهل الشقاء.

وأبقى في الأرض أيضا إلياس وعيسى، وكلاهما من المرسلين. وهما قائمان بالدين الحنيفيّ الذي جاء به محمد ﷺ. فهؤلاء ثلاثة من الرسل، المجمَع عليهم أنّهم رسل. وأمّا الخضر -وهو الرابع- فهو من المختلَف فيه عند غيرنا، لا عندنا. فهؤلاء باقون[2] بأجسامهم في الدار الدنيا. فكلُّهم الأوتاد؛ واثنان منهم الإمامان؛ وواحد منهم القطب الذي هو موضع نظر الحقّ من العالم. فما زال المرسلون -ولا يزالون- في هذه الدار إلى يوم القيامة، وإن لم يُبعثوا بشرع ناسخ، ولا هم على غير شرع محمد ﷺ: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[3]!.

والواحد من هؤلاء الأربعة -الذين هم عيسى وإلياس وإدريس وخضر- هو القطب. وهو أحد أركان بيت الدين. وهو ركن الحجَر الأسود. واثنان منهم هما الإمامان. وأربعتُهم هم الأوتاد. فبالواحد يحفظ الله الإيمان. وبالثاني يحفظ الله الولاية. وبالثالث يحفظ الله النبوّة. وبالرابع يحفظ الله الرسالة. وبالمجموع يحفظ الله الدين الحنيفي. فالقطب من (بين) هؤلاء لا يموت أبدا، أي لا يصعق. وهذه المعرفة التي أبرزنا عينَها للناظرين، لا يعرفها من أهل طريقنا إلّا الأفراد الأمناء.

ولكلّ واحد من هؤلاء الأربعة، من هذه الأمّة في كلّ زمان، شخصٌ على قلوبهم مع وجودهم. هم نوّابهم. فأكثر الأولياء -من عامّة أصحابنا- لا يعرفون القطب والإمامين والوتد إلّا النوّاب، لا هؤلاء المرسلون الذين ذكرناهم. ولهذا يتطاول كلّ واحد من الأمّة لنيل هذه المقامات؛ فإذا حصّلوا أو خُصّوا بها؛ عرفوا عند ذلك أنّهم نوّاب لذلك القطب. ونائب الإمام[4] يعرف أنّ الإمام غيرُه وأنّه نائب عنه. وكذلك (نائب) الوتد.

---

(١) الأثفال ج ثُفْل: ما يتبقى من المادة بعد عصرها.
(٢) ص ٦٧ب
(٣) [يوسف: ٢١]
(٤) ص ٦٨

فمن كرامة رسول الله ﷺ محمدٍ أن جعل من أُمّته وأتباعه رسلا وإن لم يرسَلوا. فهم من أهل المقام الذي منه يُرسَلون؛ وقد كانوا أُرسلوا، فاعلم ذلك. ولهذا صلّى رسول الله ﷺ ليلة إسرائه بالأنبياء -عليهم السلام- في السماوات، لتصحَّ له الإمامة على الجميع؛ حسّا بجسمانيّته وجسمه. فلمّا انتقل ﷺ بقي الأمر محفوظا بهؤلاء الرسل. فثبت الدين قائمًا بحمد الله، ما انهدَّ منه ركن؛ إذ كان له حافظ يحفظه وإن ظهر الفساد في العالم، إلى أن "يرث الله الأرض ومن عليها". وهذه نكتة فاعرف قدرَها، فإنّك لست تراها في كلام أحدٍ منقولٌ عنه أسرارُ هذه الطريقة، غير كلامنا. ولولا ما أُلْقي عندي في إظهارها ما أظهرتها، لِسِرٍّ يعلمه الله ما أَعلَمَنا به. ولا يعرف ما ذكرناه إلّا نوّابهم خاصّة، لا غيرهم من الأولياء.

فاحمدوا الله -يا إخواننا- حيث جعلكم اللهُ ممن قرع سمعَه أسرارُ الله المخبوءة في خلقه، التي اختصّ الله بها مَن شاء من عباده. فكونوا لها قابلين، مؤمنين بها؛ ولا تُحْرَموا التصديق بها فتُحْرَموا خيرَها. قال أبو يزيد البسطامي -وهو أحد النوّاب- لأبي موسى الديْبُلي: "يا أبا موسى؛ إذا رأيت مَن[1] يؤمن بكلام أهل هذه الطريقة، فقل له: يدعو لك؛ فإنّه مجاب الدعوة". وسمعت شيخنا أبا عمران، موسى بن عمران الميرتُلي، بمنزله بمسجد الرضا بأشبيلية، وهو يقول للخطيب أبي القاسم بن عُفَير، وقد أنكر أبو القاسم ما يذكر أهل هذه الطريقة: "يا أبا القاسم؛ لا تفعل فإنّك إن فعلت هذا جمعْنا بين حِرمانين: لا نرى ذلك من نفوسنا، ولا نؤمن به من غيرنا. وما ثمّ دليل يَرُدَّه، ولا قادح يقدح فيه شرعا وعقلا". ثمّ استشهدني على ما ذكره، وكان أبو القاسم يعتقد فينا؛ فقرّرت عنده ما قاله بدليل يسلِّمه من مذهبه؛ فإنّه كان محدِّثا. فشرح الله صدره للقبول، وشكرني الشيخ ودعا لي.

(رجال الله المسمّون بعالم الأنفاس):

واعلم أنّ رجال الله في هذه الطريقة هم المسمَّون بعالَم الأنفاس. وهو اسم يعمُّ جميعهم. وهم على طبقات كثيرة وأحوال مختلفة. فمنهم مَن تُجمع له الحالات كلّها والطبقات؛ ومنهم من يحصِّل

(١) ص ٦٨ب

من ذلك ما شــــاء الله. وما من طبقة إلّا لها لَقَبٌ خاصّ من أهل الأحوال والمقامات التي يظهرون عليها في قوله: ﴿وَمَعَارِجَ عَلَيۡهَا يَظۡهَرُونَ﴾[1] كلّ طائفة في جنســها. ومنهم مَن يحصره عدد في كلّ زمان؛ ومنهم مَن[2] لا عدد لهم لازم، فيَقِلّون ويكثرون. فلنذكر منهم أهل الأعداد، ومن لا عدد لهم، بألقابهم -إن شاء الله تعالى-.

(أهل الأعداد)

(الأقطاب):

فمنهم ﵃ الأقطاب. وهم الجامعون للأحوال والمقامات بالأصـــالة أو بالنيابة، كما ذكرنا. وقد يَتوسّعون في هذا الإطلاق فيُسمُّون قطبا كلَّ من دار عليه مقام مّا من المقامات، وانفرد به في زمانه على أبناء جنســه. وقد يســمّى رجل البلد قطب ذلك البلد، وشــيخ الجماعة قطب تلك الجماعة. ولكنّ الأقطاب المصطلح على أن يكون لهم هذا الاسم مطلقا، من غير إضافة، لا يكون منهم في الزمان إلّا واحدٌ. وهو الغوث أيضا. وهو من المقرَّبين. وهو سيّد الجماعة في زمانه. ومنهم من يكون ظاهرَ الحكم، ويحوز الخلافة الظاهرة كما حاز الخلافة الباطنة من جهة المقام: كأبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، والحســـن[3]، ومعاوية بن يزيد، وعمر بن عبد العزيز، والمتوكّل. ومنهم مَن له الخلافة الباطنة خاصّة، ولا حكم له في الظاهر: كأحمد بن هارون الرشيد السبتي، وكأبي يزيد البسطامي. وأكثر[4] الأقطاب لا حكم لهم في الظاهر.

(الأئمّة):

ومنهم ﵃ الأئمّة. ولا يزيدون في كلّ زمان على اثنين لا ثالث لهما. الواحد عبد الربّ، والآخر عبد الملك. والقطب عبد الله. قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبۡدُ ٱللَّهِ﴾[5] يعني محمدا ﷺ. فلكلّ رجل اسم إلهيّ يخصّـــه، به يدعى عند الله، ولو كان اسمه ما كان. فالأقطاب كلّهم عبد الله.

---

(١) [الزخرف: ٣٣]
(٢) ص ٦٩
(٣) الكلمة مصحفة في ق، وتقرأ "والحسن" و "والحسين"، وهي في س، هـ: "والحسن"
(٤) ص ٦٩ب
(٥) [الجن: ١٩]

والأئمّة في كلّ زمان عبد الملك وعبد الربّ. وهما اللذان يخلفان القطب إذا مات. وهما للقطب بمنزلة الوزيرين؛ الواحد منهم مقصور على مشاهدة عالَم الملكوت، والآخر مع عالَم الملك.

(الأوتاد):

ومنهم ﷺ الأوتاد. وهم أربعة في كلّ زمان، لا يزيدون ولا ينقصون. رأينا منهم شخصا بمدينة فاس، يقال له: ابن جعدون. كان يَنخُلُ الحنّاء بالأجرة. الواحد منهم يحفظ الله به المشرق؛ وولايته فيه، والآخر المغرب، والآخر الجنوب، والآخر الشمال. والتقسيم من الكعبة[1]. وهؤلاء قد يعبّر عنهم بالجبال، لقوله تعالى: ﴿أَلَمۡ نَجۡعَلِ ٱلۡأَرۡضَ مِهَٰدٗا. وَٱلۡجِبَالَ أَوۡتَادٗا﴾[2] فإنّه بالجبال سكن مَيْدُ الأرض. كذلك حكم هؤلاء في العالَم، حكم الجبال في الأرض. وإلى مقامهم الإشارة بقوله -تعالى- عن إبليس: ﴿ثُمَّ لَأٓتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ وَعَن شَمَآئِلِهِمۡۖ﴾[3] فيحفظ الله بالأوتاد هذه الجهات. وهم محفوظون من هذه الجهات، فليس للشيطان عليهم سلطان، إذ لا دخول له على بني آدم إلّا من هذه الجهات. وأمّا الفوق والتحت فربما يكون للستة التي نذكر أمرهم بعد هذا -إن شاء الله-. وكلّ ما نذكره من هؤلاء الرجال باسم الرجال، فقد يكون منهم النساء، ولكن نُغَلِّب ذِكْر الرجال. قيل لبعضهم: كم الأبدال؟ فقال: أربعون نفسا. فقيل له: لم لا تقول أربعون رجلا؟ فقال: قد يكون فيهم النساء. ألقابهم: عبد الحي، وعبد العليم، وعبد القادر، وعبد الودود[4].

(الأبدال):

ومنهم ﷺ الأبدال. وهم سبعة لا يزيدون ولا ينقصون. يحفظ الله بهم الأقاليم السبعة، لكلِّ بدل إقليم فيه ولايته. الواحد منهم على قدم الخليل[5] عليه السلام؛ وله الإقليم الأوّل. وأسوقُهم على الترتيب إلى صاحب الإقليم السابع. والثاني على قدم الكليم عليه السلام. والثالث على قدم هارون.

(١) ص ٧٠
(٢) [النبأ: ٦، ٧]
(٣) [الأعراف: ١٧]
(٤) ق: عبد المريد
(٥) ص ٧٠ب

والرابع على قدم إدريس. والخامس على قدم يوسف. والسادس على قدم عيسى. والسابع على قدم آدم -على الكلّ السلام-.

وهم عارفون بما أودع الله -سبحانه- في الكواكب السيارة من الأمور والأسرار في حركاتها، ونزولها في المنازل المقدّرة. ولهم من الأسماء أسماء الصفات. فمنهم عبد الحيّ، وعبد العليم، وعبد الودود، وعبد القادر، وهذه الأربعة هي أربعة أسماء الأوتاد. ومنهم عبد الشكور، وعبد السميع، وعبد البصير. لكلّ صفة إلهيّة رجلٌ من هؤلاء الأبدال، بها ينظر الحقُّ إليه[1] وهي الغالبة عليه. وما من شخص إلّا وله نسبة إلى اسم إلهيّ، منه يتلقّى ما يكون عليه من أسباب الخير. وهو[2] بحسب ما تعطيه حقيقة ذلك الاسم الإلهيّ من الشمول والإحاطة. فعلى تلك الموازنة يكون علم هذا الرجل.

وسُمُّوا هؤلاء أبدالا، لكونهم إذا فارقوا موضعا ويريدون أن يُخَلِّفوا بدلا منهم في ذلك الموضع، لأمر يرونه فيه مصلحة وقربة، يتركوا به شخصا على[3] صورته، لا يشكّ أحد ممن أدرك رؤية ذلك الشخص أنّه عين ذلك الرجل، وليس هو، بل هو شخص روحاني يتركه بدَله بالقصد على علم منه. فكلُّ من له هذه القوّة فهو البدل. ومن يقيمُ الله عنه بدلا في موضع مّا، ولا علم له بذلك، فليس من الأبدال المذكورين. وقد يتّفق ذلك كثيرا: عاينّاه ورأيناه؛ ورأينا هؤلاء السبعة الأبدال بمكة، لقيناهم خلف حطيم الحنابلة، وهنالك اجتمعنا بهم، فما رأيت أحسن سَمْتًا منهم.

وكنّا قد رأينا منهم موسى السَّدّراتي، بأشبيلية، سنة ستّ وثمانين وخمسمائة، وصَلَ إلينا بالقصد، واجتمع بنا. ورأينا منهم شيخ الجبال محمد بن أشرف الرُّندي. ولقي منهم صاحبُنا عبد المجيد بن سلمة شخصا اسمه معاذ بن أشرس، كان مِن كبارهم، وبلّغني سلامَه علينا. سأله عبد المجيد هذا عن الأبدال؛ بماذا كانت لهم هذه المنزلة؟ فقال: بالأربعة التي ذكرها أبو طالب المكي يعني: الجوع، والسهر، والصمت، والعزلة. وقد يسمّون الرجبيين أبدالا، وهم أربعون. وقد يسمّون

---

(١) ق: إليهم
(٢) ق: وهم
(٣) ص ٧١

الاثني عشر، أيضا، أبدالا. وسيأتي ذِكْر هؤلاء في الرجال المعدودين. فمن رأى الرجبيّين قال: إنّ الأبدال أربعون نفسا؛ فإنّهم أربعون(١).

(النقباء):

ومنهم ﭬ النقباء. وهم اثنا عشر نقيبا في كلّ زمان، لا يزيدون ولا ينقصون. على عدد بروج الفلك الاثني عشر برجا. كلّ نقيب عالِمٌ بخاصية كل برج، وبما أودع الله في مقامه من الأسرار والتأثيرات وما يعطي للنزلاء فيه من الكواكب السيارة والثوابت. فإنّ للثوابت حركات وقطْعا في البروج لا يُشعر به في الحسّ؛ لأنّه لا يظهر ذلك إلّا في آلاف من السنين، وأعمار أهل الرصد تَقْصُرُ عن مشاهدة ذلك. واعلم أنّ الله قد جعل بأيدي هؤلاء النقباء علوم الشرائع المنَزَّلة. ولهم استخراج خبايا النفوس وغوائلها، ومعرفة مكرِها وخداعها. وأمّا إبليس فمكشوف عندهم؛ يعرفون منه ما لا يعرفه من نفسه. وهم من العلم بحيث إذا رأى أحدهم أَثَرَ وطأة شخص في الأرض، علم أنّها وطأة سعيد أو شقي؛ مثل العلماء بالآثار والقافة؛ وبالديار المصريّة منهم كثير يخرجون الأثر في الصخور، وإذا رأوا شخصا يقولون: هذا الشخص هو صاحب ذلك الأثر. ويكون كذلك(٢). وليسوا بأولياء لله. فما ظنّك بما يعطيه الله هؤلاء النقباء من علوم الآثار؟

(النجباء):

ومنهم ﭬ النجباء. وهم ثمانية في كلّ زمان، لا يزيدون ولا ينقصـــون. وهم الذين تبدو منهم وعليهم أعلامُ القبول من أحوالهم، وإن لم يكن لهم في ذلك اختيار، لكن الحال يغلب عليهم، ولا يعرف ذلك منهم إلّا من هو فوقهم، لا من هو دونهم. وهم أهل علم الصـــفات الثمانية: الســـبع المشـــهورة، والإدراك الثامن. ومقامهم الكرسي لا يتعدّوه، ما داموا نجباء. ولهم القدم الراسخة في علم تسـيير الكواكب، من جهة الكشـف والاطّلاع لا من جهة الطريقة المعلومة عند العلماء بهذا الشأن. والنقباء هم الذين حازوا علم الفلك التاسع. والنجباء حازوا علم الثمانية الأفلاك التي دونه؛ وهي كلّ فلك فيه كوكب.

(١) ص ٧١ب
(٢) ص ٧٢

(الحواريّون):

ومنهم ﷺ الحواريّون. وهو واحد في كلّ زمان، لا يكون فيه اثنان. فإذا مات ذلك الواحد، أُقيم غيره، وكان في زمان رسول الله ﷺ الزبير[1] بن العوام، هو كان صاحب هذا المقام، مع كثرة أنصار الدين بالسيف. فالحواري مَن جمع في نصرة الدين بين السيف والحجّة، فأعطي العلم والعبارة والحجّة، وأُعطي السيف والشجاعة والإقدام. ومقامه التحدّي في إقامة الحجّة على صحّة الدين المشروع، كالمعجزة التي للنبيّ. فلا يقوم بعد رسول الله ﷺ بدليله الذي يقيمه على صدقه فيما ادّعاه، إلّا حواريُّه. فهو يرث المعجزة ولا يقيمها إلّا على صدق نبيّه ﷺ.

هذا مقام الحواري ويبقى عليها اسم المعجزة، أعني على تلك الدلالة. فإنّه يقترن بها مع الحواري ما يقترن بها مع النبيّ ﷺ؛ ويضيفها إلى النبيّ، كما يضيفها النبيّ إلى نفسه. ولا يسمّى مثل هذا كرامة لولي: لأنّه ما كان معجزة لنبيّ، على حدِّها وشمول لوازمها، لا يكون ذلك أبدا كرامة لولي. وإلى هذا ذهب الأستاذ أبو إسحق الاسفرايني، ولكن على غير هذا الوجه الذي أومأنا إليه. فإنّ أبا إسحق يحيل وقوع عين الفعل المعجز، وأكثر المتكلّمين لا يحيله أن يكون كرامة لا على طريق الإعجاز. فإذا وقع من الشخص على حدّ ما وقع من النبيّ بطريق الإعجاز، لِصِدْقِ ذلك النبيّ من هذا التابع، فإنّه[2] يقع ولا بدّ. وهذا لا يكون إلّا من الحواري خاصّة. فَمن ظهر منه مثل هذا، على حدّ ما رسمناه، فهو حواريّ ذلك العصر. وقد رأيناه في زماننا، سنة ستّ وثمانين وخمسمائة. فهذا هو المسمّى بالحواريّ.

(الرجبيّون):

ومنهم ﷺ الرجبيّون. وهم أربعون نفسا، في كلّ زمان لا يزيدون ولا ينقصون. وهم رجال حالهم القيام بعظمة الله. وهم من الأفراد. وهم أرباب القول الثقيل من قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾[3]. وسُمّوا رجبيّون لأنّ حال هذا المقام لا يكون لهم إلّا في شهر رجب، من

---

(١) ص ٧٢ب
(٢) ص ٧٣
(٣) [المزمل: ٥]

أوّل استهلال هلاله إلى انفصاله؛ ثمّ يفقدون ذلك الحال من أنفسهم، فلا يجدونه إلى دخول رجب، من السنة الآتية. وقليل مَن يعرفهم من أهل هذا الطريق. وهم متفرِّقون في البلاد؛ ويعرف بعضهم بعضا. منهم من يكون باليمن، وبالشام، وبديار بكر. لقيت واحدا منهم بِدُنَيْسير من ديار بكر؛ ما رأيت منهم غيره؛ وكنت بالأشواق إلى رؤيتهم. ومنهم مَن يبقى عليه في سائر السنة أمرٌ مّا مما كان يكاشَف به[1] في حاله في رجب، ومنهم من لا يبقى عليه شيء من ذلك.

وكان هذا الذي رأيته قد أُبقي عليه كشف الروافض، من أهل الشيعة، سائر السنة. فكان يراهم خنازير. فيأتي الرجلُ المستور، الذي لا يُعرف منه هذا المذهب قطّ، وهو في نفسه مؤمن به، يدين به ربَّه. فإذا مَرَّ عليه يراه في صورة خنزير، فيستدعيه ويقول له: تب إلى الله فإنّك شيعيٌّ رافضيٌّ. فيبقى الآخر متعجِّبا من ذلك. فإن تاب وصدق في توبته؛ رآه إنسانا، وإن قال له بلسانه: تبتُ -وهو يضمر مذهبه- لا يزال يراه خنزيرا. فيقول له: كذبتَ في قولك: تبتُ. وإذا صدق، يقول له: صدقتَ. فيعرف ذلك الرجل صِدقه في كشفه. فيرجع عن مذهبه ذلك الرافضيّ.

ولقد جرى لهذا مثلُ هذا مع رجلين عاقلين، من أهل العدالة من الشافعيّة؛ ما عُرِف منهما قطّ التشيُّع، ولم يكونا[2] من بيت التشيّع. (غير أنهما) أدّاهما إليه نظرهما. وكانا متمكنين من عقولهما، فلم يُظهرا ذلك وأَصرّا عليه بينهما وبين الله. فكانا يعتقدان السوء في أبي بكر وعمر، ويتغالون في عليّ. فلمّا مَرَّا به ودخلا عليه؛ أمر بإخراجهما من عنده. فإنّ الله كشف له عن[3] بواطنهما في صورة خنازير، وهي العلامة التي جعل الله له في أهل هذا المذهب. وكانا قد علما من نفوسهما أنّ أحدا من أهل الأرض ما اطّلع على حالهما. وكانا شاهدين عدلين، مشهورين بالسنّة. فقالا له في ذلك. فقال: أراكما خنزيرين، وهي علامة بيني وبين الله فيمن كان مذهبه هذا. فأضمرا التوبة في نفوسهما، فقال لهما: إنّكما الساعة قد رجعتما عن ذلك المذهب، فإنّي أراكما

(١) ص ٧٣ب
(٢) ق: يكونوا
(٣) ص ٧٤

إنسانين. فتعجّبا من ذلك، وتابا إلى الله.

وهؤلاء الرجبيّون، أوّل يوم يكون في رجب، يجدون كأنما أطبقت عليهم السماء. فيجدون من الثقل بحيث لا يقدرون على أن يَطْرِفوا، ولا تتحرّك فيهم جارحة؛ ويضطجعون فلا يقدرون على حركة أصلا، ولا قيام ولا قعود، ولا حركة يد ولا رجل ولا جفن عين. يبقى ذلك عليهم أوّل يوم، ثمّ يخفّ في ثاني يوم قليلا، وفي ثالث يوم أقلّ. وتقع لهم الكشوفات والتجلّيات، والاطّلاع على المغيّبات. ولا يزال مضطجعا مسجّى، يتكلّم بعد الثلاث أو اليومين، ويُتكلّم معه ويقال له، إلى أن يكمل الشهر. فإذا فرغ الشهر ودخل شعبان؛ قام "كأنما نشط من عِقال". فإن كان صاحب صناعة أو تجارة اشتغل بشغله، وسُلِب عنه جميع حاله كلّه، إلّا مَن شاء الله أن يبقى عليه من ذلك شيء، أبقاه الله عليه. هذا حالهم. وهو[1] حال غريب، مجهول السبب. والذي اجتمعت به منهم كان في شهر رجب، وكان في هذه الحال.

(الختم):

ومنهم ﵃ الختم. وهو واحد لا في كلّ زمان، بل هو واحد في العالم. يختم الله به الولاية المحمّديّة، فلا يكون في الأولياء المحمّديّين أكبر منه. وثمّ ختم آخر، يختم الله به الولاية العامّة من آدم إلى آخر وليّ. وهو عيسى ﵇. هو ختم الأولياء كما كان ختم دورة المُلك. فله يوم القيامة حشران: يحشر في أمّة محمد ﷺ، ويحشر رسولا مع الرسل -عليهم السلام-.

(ثلاثمائة نفس على قلب آدم ﵇):

ومنهم ﵃ ثلاثمائة نفس على قلب آدم ﵇ في كلّ زمان، لا يزيدون ولا ينقصون. فاعلم أنّ معنى قول النبيّ ﵇ في حقّ هؤلاء الثلاثمائة: "إنّهم على قلب آدم". وكذلك قوله ﵇ في غير هؤلاء ممن هو على قلب شخص من أكابر البشر أو الملائكة إنما معناه: أنّهم يتقلّبون في المعارف الإلهيّة تقلُّبَ ذلك الشخص، إذ كانت واردات العلوم الإلهيّة إنما تَرِد على القلوب. فكلّ علم يَرِد على قلب ذلك الكبير من ملَك أو[2] رسول فإنّه يرد على هذه القلوب التي هي على قلبه. وربما

(١) ص ٧٤ب
(٢) ص ٧٥

يقول بعضهم: فلانٌ على قدم فلانٍ، وهو بهذا المعنى نفسه.

وقد أخبر رســول الله ﷺ عن هؤلاء الثلاثمائة أنّهم على قلب آدم. وما ذكر ﷺ أنّهم ثلاثمائة في أُمّته فقط، أو هم في كلّ زمان. وما علمنا أنّهم في كلّ زمان إلّا من طريق الكشــف، وأنّ الزمان لا يخلو عن هذا العدد. ولكلّ واحد من هؤلاء الثلاثمائة من الأخلاق الإلهيّة ثلاثمائة خُلُقٍ إلهيّ، مَن تخلّق بواحد منها صحّت له السعادة. وهؤلاء هم المجتبون، المصطفون. ويَستحبّون من الدعاء ما ذكره الحقّ -سبحانه- في كتابه: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾[١] وقال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾[٢] وهو آدم ومَن كان بهذه المثابة.

ولهذه الطائفة من الزمان الثلاثمائة من السنين التي ذكر الله أنّها لَبِثَها[٣] أهل الكهف. وكانت شمسيّة. ولهذا قال: ﴿وَٱزْدَادُواْ تِسْعًا﴾[٤] فإنّ الثلاثمائة سنة الشمسيّة تكون من سني القمر ثلاثمائة وتسع سنين على التقريب. وكلّ سنة تمام الزمان بفصوله. وهذه الجملة قريبة من ثلث يوم واحد من أيّام الربّ: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾[٥]. فإذا أُخذ العارفُ في مشهد من مشاهد الربوبيّة حصّل في مقدار يومها في تلك اللحظة من العلوم الإلهيّة[٦] ما يحصّل غيره في عالم الحسّ مع الاجتهاد والتهيّؤ من العلوم الإلهيّة في ألف سنة من هذه السنين المعلومة.

وعلى هذا المجرى يكون ما يُحَصِّله واحد من هؤلاء الثلاثمائة من العلوم الإلهيّة، إذا اختُطِف عن نفسه وحَضَرَه يوم من أيّام الربّ. ولا يعرف قدر ما ذكرناه وشرفه إلّا من ذاقه. وانطوى الزمان في حقّه في تلك اللحظة، كما تنطوي المسافة والمقادير في حقّ البصر إذا فتحه، فوقع نظره على فلك الكواكب الثابتة في زمان فتح عينه، اتّصلت أشعته بأجرام تلك الكواكب. فانظر إلى

(١) [الأعراف: ٢٣]
(٢) [فاطر: ٣٢]
(٣) ق: أنهم لبثها، س: أنهم لبثوها
(٤) [الكهف: ٢٥]
(٥) [الحج: ٤٧]
(٦) ص ٧٥ب

هذا البُعد، وانظر إلى هذه السرعة. وكذلك تعلُّق إدراك السمع في الزمان الذي يكون فيه الصوت، فيه يكون إدراك السمع له مع البُعد العظيم. فإن تفطّنت لهذا الذي أشرنا إليه عِلِمتَ معنى رؤيتك ربّك مع نفي التحيّز والجهات، وعلمت الرائي منك والمرئي والرؤية، وكذلك السامع والسمع والمسموع.

وهذه الطبقة هي التي عَلِمت الأسماء الإلهيّة التي توجّهت على الأشياء المشار إليها في قوله تعالى: ﴿أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾(١) إذ كان الإنباء بالأسماء عينَ الثناء على المسمّى. والناس يأخذون هذه الآية على أنّ الأسماء هي أسماء المشار إليهم، من حيث دلالتها عليهم، كدلالة زيد في عَلَمِيّته على شخص زيد، وعمرو على شخص عمرو(٢). وأيّ فخر في ذلك على الموصوفين بالعلم وهم الملائكة؟ وما تفطّن الناس لقولهم: ﴿نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ﴾(٣). وقد فاتهم من أسماء الله -تعالى- ما توجّهت على هؤلاء المشار إليهم.

انتهى الجزء الخامس والسبعون، يتلوه الجزء السادس والسبعون، ومنهم أربعون شخصا على قلب نوح.(٤)

(١) [البقرة: ٣١]
(٢) ص ٧٦
(٣) [البقرة: ٣٠]
(٤) أسفل المتن: "سمع جميع هذا، ومن البلاغ بخط القارئ في تغيير ثوبي الإحرام على مصنفه الشيخ الإمام العالم العلامة شيخ الإسلام محيي الدين أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي بقراءة الإمام أبي الحسن علي بن المظفر النشبي: القاضي محيي الدين أبو الفضل يحيى بن قاضي القضاة أبي المعالي محمد بن علي القرشي، وابنه أبو الفتح موسى، وأبو بكر بن سليمان الحموي، وابناه عبد الواحد، وأحمد، وحفيده محمد بن عبد الواحد المذكور، وأبو عبد الله محمد بن يرنقش المعظمي، وأبو عبد الله الحسين بن إبراهيم الإربلي، وأبو الفتح نصر الله بن أبي العز بن الصفار، ويعقوب بن معاذ الوربي، ويونس بن عثمان الدمشقي، وأبو بكر بن محمد بن أبي بكر البلخي، وأحمد بن أبي الهيجاء، وعمران بن محمد بن عمران، ومحمد بن علي المطرز، وعلي بن محمود بن أبي الرجاء، وأحمد بن محمد بن أبي الفرج التكريتي -الحنفيان-، وأحمد بن عبد الرحيم بن بيان، وعبد الله بن محمد بن أحمد الأندلسي، وعلي بن أحمد بن علي القرطبي، ومحمد بن علي بن الحسين الخلاطي، ويحيى بن إسماعيل بن محمد الملطي، ومذكور بن يحيى بن حسين الصلخدي، وعيسى بن إسحق بن يوسف الهذباني، وعبد المنعم بن مظفر المصري، وحسين بن محمد بن علي الموصلي، وإبراهيم بن أبي بكر بن الخلال، ومحمد، ومحمد، ومحمد بنو عبد القادر بن عبد الخالق الصائغ، وكاتب السماع إبراهيم بن عمر بن عبد العزيز القرشي، وعبد الغفار بن طلائع الصناع، وذلك في ثامن عشر من جمادى الأولى سنة ثلاث وثلاثين وستمائة بمنزل المصنف بدمشق، والحمد لله وحده، وصلواته على محمد وآله وصحبه وأزواجه وسلامه".

الجزء السادس والسبعون(١)

بسم الله الرحمن الرحيم(٢)

(أربعون شخصا على قلب نوح عليه السلام):

ومنهم رضي الله عنهم أربعون شخصا على قلب نوح عليه السلام في كلّ زمان، لا يزيدون ولا ينقصون. هكذا ورد الخبر عن رسول الله ﷺ في هذه الطبقة: «أنّ في أمّته أربعين على قلب نوح عليه السلام». وهو أوّل الرسل. والرجال الذين هم على قلبه صفتهم القبض ودعاؤهم دعاء نوح: ﴿رَّبِّ ٱغْفِرْ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا تَبَارًا﴾(٣). ومقام هؤلاء الرجال مقام الغَيرة الدينيّة. وهو مقامٌ صعب المرتقى، فإنّه صحّ عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «إنّ الله غيور ومن غيرته حرّم الفواحش». فثبت من هذا الخبر أنّ الفاحشة هي فاحشة لعينها، ولهذا حرّمها. قيل لمحمد عليه السلام: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾(٤) أي ما عُلِم وما لم يُعْلَم إلّا بالتوقيف، لغموض إدراك الفحش.

فكلُّ محرَّم حرَّمه الله على عباده فهو فحش، وما هو عين ما أَحَلَّه في زمان آخر، ولا في شرع آخر. فهذا هو الذي بطن علمه. فإنّ الخمر التي أُحلّت له ما هي التي حرّمت عليه ومنع مِن شُرْبِها. فَعِلَلُ الأحكام قد تكون أعيانَ الأشياء. ومذاهِبُ أهل الكلام في ذلك مختلفة(٥). والذي يعطيه الكشف تقرير المذهبين. فإنّ المكاشف يحكم بحسب الحضرة التي منها يكاشف، فإنّها تعطيه بذاتها ما هي عليه.

ومن هنا كان مقام الغَيرة مقام حَيرةٍ، صعب المرتقى، ولا سيما والحقّ وصف بها نفسه على لسان رسوله ﷺ. وهي من صفات القلوب والباطن. وهي تستدعي إثبات المغاير، ولا غير على الحقيقة إلّا أعيان الممكنات من حيث ثبوتها لا من حيث وجودها. فالغَيرة تَظهر من ثبوت

(١) العنوان ص ٧٦ب
(٢) البسملة ص ٧٧
(٣) [نوح: ٢٨]
(٤) [الأعراف: ٣٣]
(٥) ص ٧٧ب

أعيان الممكنات، وعدم الغيرة (تظهر) من وجود أعيان الممكنات. فالله غيور من حيث قبول الممكنات للوجود. فمن هناك حرَّم الفواحشَ ما ظهر منها وما بطن، وما ثمّ إلّا ظاهر أو باطن، والغيرة قد انسحبت على الجميع، ثمّ إنهّا في جِبِلَّةِ الحيوانات ولا يُشعر لحكمها. فمن غار عقلا كان مشهده ثبوت الأعيان. ومن غار شرعا كان مشهده وجود الأعيان. وهؤلاء الأربعون هم رجال هذا المقام.

وحقيقةُ مقام[١] ميقات موسى أربعون ليلة لهؤلاء الأربعين؛ فالليل منها لما بطن، والنهار منها لما ظهر: ﴿فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرۡبَعِينَ لَيۡلَةٗۚ﴾[٢] فأضاف الميقاتَ إلى الربّ. فعلمنا أنّ قوله ﷺ: «والله أغيَر منّي» أنّ الاسم "الله" هنا يريد به الاسم "الربّ" لأنّه لا يصحّ أن يطلق الاسم "الله" من غير تقييد من طريق المعنى[٣]. فإنّ الأحوال تقيّد هذا الإطلاق باسم خاص يطلبه الحال. فالغيرة للاسم "الربّ" وإن وُصِفَ بها الاسم "الله". ولَمّا كانت المكالمة والتجلّي عقيب تمامها، كذلك ظهر بتمام هؤلاء الأربعين رجلٌ[٤] في العالم مقامه مقام أُبُوّة[٥] نوح، فإنّه الأب الثاني على ما ذكر. وكلّ ما تفرّق في هؤلاء الأربعين اجتمع في نوح، كما أنّه كلّ ما تفرّق في الثلاثمائة اجتمع في آدم.

وعلى معارج هؤلاء الأربعين عَمِلت الطائفة الأربعينيات في خلواتهم، لم يزيدوا على ذلك شيئا. وهي خلوات الفتح عندهم، ويحتجّون على ذلك بالخبر المرويّ عن رسول الله ﷺ: «من أخلص لله أربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه» كما كانت المكالمة في التجلّي عن مقدّمة الميقات الأربعيني الربّاني.

(سبعة على قلب الخليل إبراهيم عليه السلام):

ومنهم رضي الله عنهم سبعة على قلب الخليل إبراهيم عليه السلام لا يزيدون ولا ينقصون في كلّ زمان، ورد

---

(١) ثابت بين السطرين
(٢) [الأعراف: ١٤٢]
(٣) ص ٧٨
(٤) ق، س: رجلا
(٥) هـ: أبيه

به الخبر المرويّ عن رســـول الله ﷺ. ودعاؤهم دعاء الخليل: ﴿رَبِّ هَبۡ لِي حُكۡمٗا وَأَلۡحِقۡنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾[1]. ومقامهم السلامة من جميع الرَّيْب والشكوك. وقد نزع اللهُ الغلَّ من صدورهم في هذه الدنيا، وسلِم الناسُ من[2] سـوء ظنّهم: إذ ليس لهم سـوء ظنّ، بل ما لهم ظنّ، فإنّهم أهل عِلم صحيح. فإنّ الظنّ إنما يقع ممن لا علم له فيما لا علم له به بضربٍ من الترجيح. فلا يعلمون من الناس إلّا ما هم عليه الناس من الخير. وقد أرسل الله بينهم وبين الشرور التي[3] هم عليها الناس حِجابا، وأطلعهم على النَّســـب الذي بين الله وبين عباده. ونظرَ الحقُّ إلى عباده بالرحمة التي أَوجدهم بها، فكلُّ خير في الخلق من تلك الرحمة، فذلك هو المشـــهود لهم من عباد الله. ولقد لقيتهم يوما، وما رأيت أحسن سَمْتًا منهم: علماء، حلماء، إخوان صدق "على سرر متقابلين"، قد عجِّلت لهم جنّاتهم المعنويّة الروحانيّة في قلوبهم، مشهودهم من الخلق تصريف الحقّ من حيث هو وجود، لا من حيث تعلّق حكم به.

(خمسة على قلب جبريل ؑ):

ومنهم ؓ خمســـة على قلب جبريل ؑ لا يزيدون ولا ينقصـــون في كلّ زمان. ورد بذلك الخبر المرويّ عن رسول الله ﷺ. هم ملوك أهل هذه الطريقة. لهم من العلوم على عدد ما لجبريل من القوى، المعبَّر عنها بالأجنحة التي بها يصعد وينزل. لا يتجاوز علم هؤلاء الخمسة مقام جبريل. وهو[4] المِدّ لهم من الغيب، ومعه يقفون يوم القيامة في الحشر.

(ثلاثة على قلب ميكائيل ؑ):

ومنهم ؓ ثلاثة على قلب ميكائيل ؑ لهم الخير المحض والرحمة والحنان والعطف. الغالب على هؤلاء الثلاثة البَســط، والتبسُّــم، ولين الجانب، والشــفقة المفرطة، ومشــاهدة ما يوجب الشفقة. ولا يزيدون ولا ينقصون في كلّ زمان. ولهم من العلوم على قدر ما لميكائيل من القوى.

---

(١) [الشعراء: ٨٣]
(٢) ص ٧٨ب
(٣) ق: الذي
(٤) ص ٧٩

(واحدٌ على قلب إسرافيل عليه السلام):

ومنهم رضي الله عنهم واحدٌ على قلب إسرافيل عليه السلام في كلّ زمان. وله الأمر ونقيضه، جامع للطرفين، ورد بذلك خبرٌ مرويٌّ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. له علم إسرافيل. وكان أبو يزيد البسطامي منهم، ممن كان على قلب إسرافيل؛ وله من الأنبياء عيسى عليه السلام. فمن كان على قلب عيسى عليه السلام فهو على قلب إسرافيل؛ ومن كان على قلب إسرافيل قد لا يكون على قلب عيسى. وكان بعض شيوخنا على قلب عيسى، وكان من الأكابر(١).

وَصْلٌ

(رجال عالم الأنفاس)

وأمّا رجال عالَم الأنفاس رضي الله عنهم فأنا(٢) أذكرهم. وهم على قلب داود عليه السلام ولا يزيدون ولا ينقصون في كلّ زمان. وإنما نسبناهم إلى قلب داود، وقد كانوا موجودين قبل ذلك بهذه الصفة، فالمراد بذلك لأنّه ما تفرّق فيهم من الأحوال والعلوم والمراتب (قد) اجتمع في داود. ولقيتُ هؤلاء العالَمَ كلَّهم، ولازمْتُهم وانتفعتُ بهم. وهم على مراتب لا يتعدَّونها بعدد مخصــوص لا يزيد ولا ينقص. وأنا ذاكرهم -إن شاء الله تعالى-.

(رجال الغيب):

فمنهم رضي الله عنهم رجال الغيب، وهم عشرة لا يزيدون ولا ينقصون. هم أهل خشوع فلا يتكلّمون إلّا همسا، لغلبة تجلّي الرحمن عليهم دائمًا في أحوالهم. قال تعالى: ﴿وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾(٣).

وهؤلاء هم المستورون الذين لا يُعْرَفون. خبّأهم الحقّ في أرضه وسمائه فلا يناجُون سِوَاه، ولا يَشهدون غيره. ﴿يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمًا﴾(٤). بابُهم الحياءُ؛ إذا سمعوا أحدا يرفع صوته في كلامه، ترعد فرائصهم. ويتعجّبون! وذلك أنّهم، لغلبة الحال عليهم،

---

(١) هو أبو العباس العريبي، انظر حديثه عنه في ج١/ ٦٦٢، ج٨/ ٣٢٦

(٢) ص ٧٩ب

(٣) [طه: ١٠٨]

(٤) [الفرقان: ٦٣]

يتخيّلون أنّ التجلّيَ الذي أورث عندهم الخشوعَ والحياءَ، يراه[1] كلُّ أحد. ورأوا أنّ الله قد أمر عبادَه أن يغضّوا أصواتهم عند رسول الله ﷺ فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجۡهَرُواْ لَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ كَجَهۡرِ بَعۡضِكُمۡ لِبَعۡضٍ أَن تَحۡبَطَ أَعۡمَٰلُكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تَشۡعُرُونَ﴾[2] وإذا كنّا نُهينا وتحبط أعمالنا برفع أصواتنا على صوت رسول الله ﷺ إذا تكلّم -وهو المبلّغ عن الله- فَغَضُّ أصواتنا عندما نسمع تلاوة القرآن آكَدُ. والله يقول: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلۡقُرۡءَانُ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ﴾[3]. وهذا هو مقام رجال الغيب، وحالهم الذي ذكرناه. فيمتاز الحديث النبويّ من القرآن بهذا القدر؛ ويمتاز كلامنا من الحديث النبويّ بهذا القدر.

وأمّا أهل الورع إذا اتّفقتْ بينهم مناظرة في مسألة دينيّة، فيذكر أحد الخصمين حديثا عن رسول الله ﷺ خفض الخصمُ صوتَه عند سرد الحديث. هذا هو الأدب عندهم إذا كانوا أهل حضور مع الله، وطلبوا العلم لوجه الله. فأمّا علماء زماننا اليوم فما عندهم خبر ولا حياء، لا مِن الله ولا مِن رسول الله. إذا سمعوا الآية أو الحديث النبوي من الخصم، لم يحسنوا الإصغاء إليه ولا أنصتوا، وداخلوا الخصم في تلاوته أو حديثه، وذلك لجهلهم وقلّة ورعهم. عصمنا[4] الله من أفعالهم.

واعلم أنّ رجال الغيب، في اصطلاح أهل الله، يطلقونه ويريدون به هؤلاء الذين ذكرناهم، وهي هذه الطبقة. وقد يطلقونه ويريدون به مَن يحتجب عن الأبصار من الإنس. وقد يطلقونه أيضا ويريدون به رجالا من الجنّ، من صالحي مؤمنيهم. وقد يطلقونه على القوم الذين لا يأخذون شيئا من العلوم والرزق المحسوس من الحسّ، ولكن يأخذونه من الغيب.

(الظاهرون بأمر الله عن أمر الله):

ومنهم ﷺ ثمانية عشر نفسا أيضا، هم الظاهرون بأمر الله عن أمر الله، لا يزيدون ولا ينقصون

---

(١) ص ٨٠
(٢) [الحجرات: ٢]
(٣) [الأعراف: ٢٠٤]
(٤) ص ٨٠ب

في كلّ زمان. ظهورهم بالله، قائمون بحقوق الله، مثبِتون الأسباب، خَرْقُ العوائد عندهم عادة. آيتهم: ﴿قُلِ ٱللَّهُۖ ثُمَّ ذَرۡهُمۡ﴾[1] وأيضا: ﴿إِنِّي دَعَوۡتُهُمۡ جِهَارٗا﴾[2].

كان منهم شـــيخنا أبو مدين -رحمه الله- كان يقول لأصحابه: أَظهِروا للناس ما عندكم من الموافقة، كما يظهر الناس بالمخالفة؛ واظهَروا بما أعطاكم الله من نِعمه الظاهرة -يعني خرق العوائد- والباطنة -يعني المعارف- فإنّ الله يقول: ﴿وَأَمَّا بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثۡ﴾[3] وقال عليه السلام: «التحدّث بالنعم شـكر». وكان يقول[4] بلسـان أهل هذا المقام: ﴿أَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَدۡعُونَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ. بَلۡ إِيَّاهُ تَدۡعُونَ﴾[5]. هم على مدارج الأنبياء الرسل، لا يعرفون إلّا الله، ظاهرا وباطنا.

وهذه الطبقة اختصّت باسم الظهور، لكونهم ظهروا في عالم الشهادة؛ ومن ظهر في عالم الشهادة فقد ظهر لجميع العالم. فكانوا أَوْلَى بهذا اللقب من غيرهم. كان سهل بن عبد الله يقول في رجال الغيب الأُوَل: الرجل مَن يكون في فلاة من الأرض فيصلّي، فينصرف من صلاته، فينصرف معه أمثال الجبال من الملائكة على مشاهدة منه إيّاهم. فقلت لحاكي هذه الحكاية عن سهل: الرجل مَن يكون وحده في الفلاة فيصلّي، فينصرف من صلاته بالحال الذي هو في صلاته، فلا ينصرف معه أحد من الملائكة، فإنّهم لا يعرفون أين يذهب؟ فهؤلاء هم عندنا رجال الغيب على الحقيقة، لأنّهم غابوا عنده. فإنّ رجال الغيب قسمان في الظهور: منهم رجال غيب عن الأرواح العلى، ظاهرون لله لا لمخلوق رأسا؛ ورجال غيب عن عالم الشهادة، ظاهرون في العالم الأعلى. فرجال الغيب أيضا أهل ظهور ولكن لا في عالم الشهادة.

فاعلم أنّ الظاهرين بأمر الله لا يرون سِـــوَى الله في الأكوان، وأنّ الأكوان عندهم مظاهر الحقّ. فهم أهل علانيةٍ وجهرٍ. وكلّ[6] طبقة فعاشـــقة بمقامها تَذُبُّ عنه، ولهذا لا تَعرف منزلةَ

---

(١) [الأنعام: ٩١]
(٢) [نوح: ٨]، والآية ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) [الضحى: ١١]
(٤) ص ٨١
(٥) [الأنعام: ٤٠، ٤١]
(٦) ص ٨١ب

مقامها من المقامات حتى تفارقه؛ فإذا نظرتْ إليه نظرَ الأجنبيّ المفارق؛ حينئذ تعرفه. فقبل أن تَحْصُلَ فيه يكون معلوما لها من حيث الجملة، وترى عُلُوَّ منصبه؛ فإذا دخلتْ فيه؛ كان ذوقا لها وشربا. فيحجبها، كونها فيه، عن التمييز؛ فإذا ارتقت عنه نظرتْ إليه بَعد ذوق، فكانت عارفة بقدره بين المقامات ومرتبته. فَيُقْبَلُ كلام هذا الشخص فيه لأنّه تكلّم عن ذوق، وكان شهوده إيّاه عن صحو؛ فَتُقبَل شهادته لذلك المقام وعليه. كما قبِلْنا شهادة الشبليّ وقوله في الحلّاج، ولم نقبل قول الحلّاج في نفسه ولا في الشبليّ: لأنّ الحلّاج سكران، والشبليّ صاحٍ.

(رجال القوّة الإلهيّة):

ومنهم ﷺ ثمانية رجال يقال لهم: رجال القوّة الإلهيّة. آيتهم من كتاب الله: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ﴾[١]. لهم من الأسماء الإلهيّة ﴿ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾[٢]. جمعوا ما بين علم ما ينبغي أن تُعلم به الذاتُ الواجبةُ الوجود لنفسها من حيث هي، وبين علم ما ينبغي أن تُعلم به من حيث ما هي إله. فَقَدَمُها عزيز في المعارف. "لا تأخذهم في الله لومة لائم" وقد يُسَمَّون رجال القهر. لهم[٣] هممٌ فعّالة في النفوس، وبهذا يُعرفون. كان بمدينة فاس منهم رجل واحد يقال له: أبو عبد الله الدقّاق. كان يقول: ما اغتبْتُ أحدا قطّ، ولا اغتيب بحضرتي أحد قطّ. ولقيت أنا منهم ببلاد الأندلس. لهم أثر عجيب، وكلّ معنى غريب. وكان بعض شيوخي منهم.

(خمسة رجال في كلّ زمان على قدمهم في القوّة، غير أنّ فيهم لِينا):

ومن نمط هؤلاء ﷺ خمسة رجال في كلّ زمان أيضا، لا يزيدون ولا ينقصون. هم على قدم هؤلاء الثمانية في القوّة، غير أنّ فيهم لِينا ليس للثمانية. وهم على قدم الرسل في هذا المقام. قال تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾[٤] وقال تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾[٥]. فهم مع قوّتهم، لهم لين في بعض المواطن. وأمّا في العزائم فهم في قوّة الثمانية على السواء؛ ويزيدون عليهم بما

---

(١) [الفتح: ٢٩]
(٢) [الذاريات: ٥٨]
(٣) ص ٨٢
(٤) [طه: ٤٤]
(٥) [آل عمران: ١٥٩]

ذكرناه مما ليس للثمانية. وقد لقينا منهم ﷺ وانتفعنا بهم.

(رجال الحنان والعطف الإلهيّ):

ومنهم ﷺ خمسة عشرَ نفسًا، هم رجال الحنان والعطف الإلهي. آيتهم من كتاب الله آيةُ الريح السليمانيّة: ﴿تَجْرِي بِأَمْرِهِۦ رُخَآءً حَيْثُ أَصَابَ﴾[1]. لهم شفقةٌ على عباد الله؛ مؤمِنِهم وكافِرِهم. ينظرون الخلق[2] بعين الوجود والجود، لا بعين الحكم والقضاء. لا يولِّي الله منهم قطّ أحدا ولايةً ظاهرة: من قضاء أو مُلْك، لأنّ ذوقهم ومقامهم لا يحتمل القيام بأمر الخلق. فهم مع الحقّ في الرحمة المطلقة التي قال الله فيها: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[3].

لقيت منهم جماعة، وماشَيتهم على هذا القدم، وانتقلت منهم إلى الخمسة التي ذكرناهم آنفا. فإنّ مقام هؤلاء الخمسة بين رجال القوّة ورجال الحنان. فَجَمَعَتْ بين الطرفين، فكانت واسطةَ العقد. وهي الطائفة التي تصلح لهم ولاية الأحكام في الظاهر. وهاتان الطائفتان -رجال القوّة، ورجال الحنان- لا يكون منهم والٍ أبدأ أمورَ العباد، ولا يُستخلف منهم أحد جملة واحدة.

(رجال الهيبة والجلال):

ومنهم ﷺ أربعة أنفس في كلّ زمان، لا يزيدون ولا ينقصون. آيتهم من كتاب الله -تعالى-: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾[4] وآيتُهم أيضا في سورة "تبارك الملك" ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾[5]. هم رجال الهيبة والجلال.

كَأَنَّمَا[6] الطَّيْرُ مِنْهُمْ فَوْقَ أَرْؤُسِهِمْ ‏ ‏ ‏ لا خَوْفَ ظُلْمٍ ولَكِنْ خَوْفَ إِجْلَالِ

وهم الذين يُمِدّون الأوتاد. الغالب على أحوالهم الروحانيّة. قلوبهم سماويّة. مجهولون في

---

(١) [ص: ٣٦]
(٢) ص ٨٢ب
(٣) [الأعراف: ١٥٦]
(٤) [الطلاق: ١٢]
(٥) [الملك: ٣]
(٦) ص ٨٣

الأرض، معروفون في السماء.

الواحد من هؤلاء الأربعة هو ممن استثنى اللهُ -تعالى- في قوله: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾[1]. والثاني له العلم بما لا يتناهى. وهو مقام عزيز. يعلم التفصيل في المجمَل. وعندنا: ليس في علمه مجمَل. والثالث له الهمّة الفعّالة في الإيجاد، ولكن لا يوجد عنه شيء. والرابع توجد عنه الأشياء، وليس له إرادة فيها ولا همّة متعلّقة بها. أطبق العالَمُ الأعلى على علوّ مراتبهم.

أحدهم على قلب محمد ﷺ. والآخر على قلب شعيب ؈. والثالث على قلب صالح ؈. والرابع على قلب هود ؈. يَنظر إلى أحدهم، من الملأ الأعلى عزرائيل. وإلى الآخر جبريل. وإلى الآخر ميكائيل. وإلى الآخر إسرافيل. أحدهم يعبد الله من حيث نِسبة العماء إليه. والثاني يعبد الله من حيث نسبة العرش إليه. والثالث يعبد الله من حيث نسبة السماء إليه. والرابع يعبد[2] الله من حيث نسبة الأرض إليه. فقد اجتمع في هؤلاء الأربعة عبادة العالَم كلّه. شأنهم عجيب وأمرهم غريب. ما لقيت، فيمن لقيت، مثلهم. لقيتهم بدمشق، فعرفت أنّهم هم. وقد كنت رأيتهم ببلاد الأندلس واجتمعوا بي، ولكن لم أكن أعلم أنّ لهم هذا المقام، بل كانوا عندي من جملة عباد الله. فشكرت الله على أن عرّفني بمقامهم، وأطلعني على حالهم.

(رجال الفتح):

ومنهم ﵃ أربعة وعشرون نفسا في كلّ زمان، يُسَمَّون رجال الفتح. لا يزيدون ولا ينقصون، يُسَمَّون رجال الفتح: بهم يفتح الله على قلوب أهل الله ما يفتحه من المعارف والأسرار. وجعلهم الله على عدد الساعات: لكلّ ساعة رجل منهم. فكلُّ من يفتح عليه في شيء من العلوم والمعارف، في أيّ ساعة كانت من ليل أو نهار، فهو لرجل تلك الساعة. وهم متفرّقون في الأرض، لا يجتمعون أبدا. كلّ شخص منهم لازمٌ مكانه، لا يبرح أبدا. فمنهم باليمن اثنان، ومنهم ببلاد الشرق أربعة، ومنهم بالمغرب ستة، والباقي بسائر الجهات. آيتهم من كتاب الله تعالى: ﴿مَّا

(١) [الزمر: ٦٨]

(٢) ص ٨٣ب

يَفۡتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحۡمَةٖ فَلَا مُمۡسِكَ لَهَاۖ﴾(١) وآية الأربعة الذين ذكرناهم قبل هؤلاء باقي الآية(٢)، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا يُمۡسِكۡ فَلَا مُرۡسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾(٣) مع أنّ قدم أولئك في قوله: ﴿خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ طِبَاقٗاۖ﴾(٤). الآية.

(رجال العلى):

ومنهم ﷺ سبعة أنفس، يقال لهم: رجال العلى، في كلّ زمان، لا يزيدون ولا ينقصون. هم رجال المعارج العلى. لهم في كلّ نفَس معراج. وهم أعلى عالم الأنفاس. آيتهم من كتاب الله تعالى: ﴿وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ﴾(٥) ﴿وَٱللَّهُ مَعَكُمۡ﴾(٦). يتخيّل بعض الناس من أهل الطريق أنهم الأبدال لما يرى أنّهم سبعة، كما يتخيّل بعض الناس في الرجبيّين أنّهم الأبدال لكونهم أربعين، عند من يقول: إنّ الأبدال أربعون نفسا؛ ومنهم من يقول: سبعة أنفس. وسبب ذلك أنّهم لم يقع لهم التعريف من الله بذلك، ولا بعدد ما لله في العالم في كلّ زمان من العباد المصطفَيْن الذين يحفظ الله بهم العالم. فيسمعون أنّ ثمّ رجالا عددهم كذا، كما أنّ ثمّ أيضا مراتب محفوظة لا عدد لأصحابها معيّن في كلّ زمان، بل يزيدون وينقصون: كالأفراد، ورجال الماء، والأُمناء، والأَحبّاء، والأخلّاء، وأهل الله، والمحدَّثين، والسُّمَراء، والأصفياء، وهم المصطفَون. فكلّ مرتبة من هذه المراتب(٧) محفوظة برجالٍ في كلّ زمان. غير أنّهم لا يتقيّدون بعدد مخصوص مثل من ذكرناهم.

وسأذكر، إذا فرغنا من رجال العدد، هذه المراتب وصفة رجالها. فإنّا لقينا منهم جماعة ورأينا أحوالهم. فهؤلاء السبعة أهل العروج، لهم -كما قلنا- في كلّ نفَس معراج إلى الله لتحصيل علم خاصّ من الله. فهم مع النفَس الصاعد خاصّة. ولله رجال هم مع النفَس الرحمانيّ النازل الذي به حياتهم وغذاؤهم. وهم أحد وعشرون نفسا.

---

(١) [فاطر: ٢]
(٢) ص ٨٤
(٣) [فاطر: ٢]
(٤) [الملك: ٣]
(٥) [آل عمران: ١٣٩]
(٦) [محمد: ٣٥]
(٧) ص ٨٤ب

(رجال التحت الأسفل):

ومنهم ﷺ أحد وعشرون نفسا؛ رجال التحت الأسفل. وهم أهل النفَس الذي يتلقّونه من الله، لا معرفة لهم بالنفس الخارج عنهم، وهم على هذا العدد في كلّ زمان، لا يزيدون ولا ينقصون. آيتهم من كتاب الله تعالى: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ﴾[1] يريد عالم الطبيعة؛ إذ لا أسفل منه، ردَّه إليه ليحيا به. فإنّ الطبع ميّت بالأصالة، فأحياه بهذا النفَس الرحمانيّ الذي ردّه إليه؛ لتكون الحياة سارية في جميع الكون. لأنّ المراد من كلّ ما سِوَى الله أن يعبد الله. فلا بدّ أن يكون حيّا وجودا، ميّتا حكما: فيجمع بين الحياة والموت، ولهذا قال له: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن[2] قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا﴾[3] فيريد منك في شيئيّتك أن تكون معه كما كنت وأنت لا هذه الشيئيّة. فلهذا قلنا: حيّا وُجودًا، وميّتا حكمًا. وهؤلاء الرجال لا نظر لهم إلّا فيما يرِد من عند الله مع الأنفاس. فهم أهل حضور مع الدوام.

(رجال الإمداد الإلهيّ والكونيّ):

ومنهم ﷺ ثلاثة أنفس، وهم رجال الإمداد الإلهيّ والكونيّ، في كلّ زمان لا يزيدون ولا ينقصون. فهم يستمدّون من الحقّ ويُمِدُّون الخلق، ولكن بلطف ولين ورحمة، لا بعنف ولا شدّة ولا قهر. يُقبلون على الله بالاستفادة، ويُقبلون على الخلق بالإفادة. فيهم رجال ونساء، قد أَهّلهم الله للسعي في حوائج الناس وقضائها عند الله، لا عند غيره. وهم ثلاثة. لقيت منهم واحدا بأشبيلية، وهو من أكبر مَن لقيته، يقال له: موسى بن عمران، سيّد وقته، كان أحد الثلاثة. لم يسأل أحدا حاجة من خلق الله.

ورد في الخبر أنّ النبيّ ﷺ قال: «من تَقَبَّلَ لي بواحدة تقبّلتُ له بالجنّة: أن لا يسأل أحدًا شيئا» فأخذها "أَبانُ" مولى عثمان بن عفان، فعمل عليها، فربما وقع له السوط من يده -وهو راكب- فلا يسأل أحدا أن يناوله إيّاه، فينيخ راحلته فَتَبْرُك، فيأخذ السوط[4] من الأرض بيده.

(١) [التين: ٥]
(٢) ص ٨٥
(٣) [مريم: ٦٧]
(٤) ص ٨٥ب

وصـــفة هؤلاء إذا أفادوا الخلق، ترى فيهم من اللطف وحســـن التأتّي، حتى تظنّ أنّهم هم الذين يســـتفيدون من الخلق، وأنّ الخلق هم الذين لهم اليد عليهم، ما رأيت أحســـن منهم في معاملة الناس. الواحد من هؤلاء الثلاثة فتحُه دائم لا ينقطع، على قدم واحدة لا يتنوّع في المقامات. وهو مع الله واقف، وبالله في خلقه قائم. هِجِّيره: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾(١). والثاني له عالم الملكوت، جليسٌ للملائكة، تتنوّع عليه المقامات والأحوال، ويظهر في كلّ صورة من صور العالم، له التروحن إذا شاء، كقضيب البان. والثالث له عالم المُلك، جليس للناس، ليّن المعاطف، تتنوّع أيضا عليه المقامات. إمداده من البشر، أي النفوس الحيوانيّة، وإمداد الثاني من الملائكة. شأنهم عجيب ومعناهم لطيف.

(إلهيّون رحمانيّون يشبهون الأبدال في بعض الأحوال وليسوا بأبدال):

ومنهم ﷺ ثلاثة أنفس؛ إلهيّون رحمانيّون، في كلّ زمان لا يزيدون ولا ينقصـــون. يشـــبهون الأبدال في بعض الأحوال وليسوا بأبدال. آيتهم من كتاب الله: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمۡ عِندَ ٱلۡبَيۡتِ إِلَّا مُكَآءٗ﴾(٢)، لهم اعتقاد عجيب في كلام الله بَيْنَ الاعتقادين. هم(٣) أهل وحي إلهيّ لا يســـمعونه أبدا إلّا كسلسلة على صفوان لا غير ذلك، ومثل صلصلة الجرس. هذا مقام هؤلاء القوم.

وما عندي خبر بفهمهم في ذلك، لأنّه ما حصل عندي من شأنهم: هل هم بأنفسهم يعطيهم الله الفهم في تلك الصلصلة إذا تكلّم اللهُ بالوحي، أو هل يفتقرون في فهم ما جاء في تلك الصلصلة إلى غيرهم؟ كما قيل عن غيرهم: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ﴾(٤) فاستفهموا بعد صَعْقِهم. فإنّ الله إذا تكلّم بالوحي كأنّه سلسلة على صفوان تصعق الملائكة فإذا أفاقت وهو قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ﴾ يقولون ﴿مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ﴾ فلا أدري شأن هؤلاء الثلاثة هل هم بهذه المثابة في سماع كلام الحقّ، أو يعطون الفهم كما أُعطيه النبيّ ﷺ فقال: «وأحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس، وهو أَشدُّه عليّ، فيُفْصَمُ عنّي وقد وعيتُ ما قال» فالله

---

(١) [البقرة: ٢٥٥]
(٢) [الأنفال: ٣٥]
(٣) ص ٨٦
(٤) [سبأ: ٢٣]

أعلم كيف شأنهم في ذلك. وما أخبرني أحد عنهم. وسألتهم في ذلك، فما أخبرني واحد منهم بشيء، ولا اطّلعت عليه من جانب الحقّ.

(رجل واحد له الاستطالة على كلّ شيء سِوَى الله):

ومنهم ﷺ رجل واحد -وقد تكون امرأة في[1] كلّ زمان- آيته: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾[2] له الاستطالة على كلّ شيء سِوَى الله! شهم، شجاع، مقدام، كبير الدّعوى بحقّ؛ يقول حقًّا، ويحكم عدلا. كان صاحب هذا المقام شيخنا عبد القادر الجيلي ببغداد، كانت له الصولة والاستطالة بحقٍ على الخلق. كان كبير الشأن، أخباره مشهورة. لم أَلْقَهُ ولكن لقيت صاحب زماننا في هذا المقام. ولكن كان عبد القادر أتمّ في أمور أُخَر من هذا الشخص الذي لقيته. وقد درج الآخر، ولا علم لي بمن وَلِيَ بعده هذا المقام إلى الآن.

(رجل واحد، مركّب، ممتزج):

ومنهم ﷺ رجل واحد، مركّب، ممتزج، في كلّ زمان، لا يوجد غيره في مقامه، وهو يشبه عيسى عليه السلام. متولّد بين الروح والبشر، لا يُعْلَمُ له أب بشريّ. كما يُحْكَى عن بلقيس أنّها تولّدت بين الجنّ والإنس. فهو مركّب من جنسين مختلفين، وهو رجل البرزخ، به يحفظ اللهُ عالم البرزخ دائما، فلا يخلو كلّ زمان عن واحد مثل هذا الرجل، يكون مولده على هذه الصفة. فهو مخلوق من ماء أُمّهِ، خلافا لما ذكر عن أهل علم الطبائع: أنّه[3] لا يتكوّن من ماء المرأة ولد. بل الله على كلّ شيء قدير.

(رجل واحد له رقائق ممتدّة إلى جميع العالم):

ومنهم ﷺ رجل واحد -وقد يكون امرأة- له رقائق ممتدّة إلى جميع العالم. وهو شخص غريب المقام، لا يوجد منه في كلّ زمان إلّا واحد، يَلتبس على بعض أهل الطريق ممن يعرفه بحالة القطب، فيتخيّل أنّه القطب وليس بالقطب.

---

(١) ص ٨٦ب
(٢) [الأنعام: ١٨]
(٣) ص ٨٧

(سقيط الرفرف ابن ساقط العرش):

ومنهم ﷺ رجل واحد، يسمّى بمقامه: "سقيط الرفرف ابن ساقط العرش". رأيته بقونية، آيته من كتاب الله: ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ﴾[1]. حاله لا يتعدّاه، شُغله بنفسه وبربّه. كبير الشأن، عظيم الحال، رؤيته مؤثّرة في حال مَن يراه؛ فيه انكسار. هكذا شاهدته: صاحب انكسار وذلّ. أعجبتني صفته، له لسان في المعارف، شديد الحياء.

(رجال الغنى بالله):

ومنهم ﷺ رجلان يقال لهما: رجال الغنى بالله، في كلّ زمان، من عالم الأنفاس. آيتهم: ﴿ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[2] يحفظ[3] الله بهم هذا المقام. الواحد منهم أكمل من الآخر؛ يضاف الواحد منهم إلى نفسه، وهو الأدنى؛ ويضاف الآخر إلى الله تعالى. قال النبيّ ﷺ في صاحب هذا (المقام): «ليس الغنى عن كثرة العرَض، لكن الغنى غنى النفس».

ولهذا المقام هذان الرجلان. وإن كان في العالم أغنياء النفوس، ولكن في غناهم شـوب، ولا يخلص في الزمان إلّا لرجلين، تكون نهايتهما في بدايتهما، وبدايتهما في نهايتهما. للواحد منهما إمداد عالَم الشـهادة: فكلّ غِنى في عالم الشـهادة فمن هذا الرجل. والآخر منهما له إمداد عالَم الملكوت: فكلّ غِنى بالله في عالم الملكوت فمن هذا الرجل. والذي يسـتمدّان منه، هذان الرجلان، (هو) روح عُلويّ، متحقّق بالحقّ، غِناه اللهُ، ما هو غِناه بالله. فإن أضـفته إليهما: فرجال الغِنى ثلاثة. وإن نظرت إلى بشريّتهما: فرجال الغنى اثنان. وقد يكون منهم النساء؛ فغَنِيٌّ بالنفس، وغنيٌّ بالله، وغنيٌّ غِناه الله. ولنا جزء عجيب في معرفة هؤلاء الرجال الثلاثة.

(شخص واحد، يتكرّر تقلّبه في كلّ نفَس):

ومنهم ﷺ شخص واحد، يتكرّر[4] تقلّبه في كلّ نفَس، لا يفتر، بين عِلمه بربّه وبين عِلمه بذات ربّه. ما تكاد تراه في إحدى المنزلتين إلّا رأيته في الأخرى. لا ترَى في الرجال أعجبُ منه حالا.

---

(١) [النجم: ١]
(٢) [آل عمران: ٩٧]
(٣) ص ٨٧ب
(٤) ص ٨٨

وليس في أهل المعرفة بالله أكبر معرفة من صاحب هذا المقام. يخشى اللهَ ويتّقِه. تحقّقت به ورأيته وأفادني. آيته من كتاب الله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾[1] وقوله: ﴿ثُمَّ رَدَدۡنَا لَكُمُ ٱلۡكَرَّةَ عَلَيۡهِمۡ﴾[2]. لا تزال ترعد فرائصه من خشية الله. هكذا شَهِدناه.

(رجال عين التحكيم والزوائد):

ومنهم رجال عين التحكيم والزوائد ﷺ وهم عشرة أنفس في كلّ زمان، لا يزيدون ولا ينقصون.

مقامهم إظهار غاية الخصوصيّة بلسان الانبساط في الدعاء. وحالهم زيادات الإيمان بالغيب، واليقين في تحصيل ذلك الغيب، فلا يكون لهم غيبا.

إِذْ كُلُّ غَيْبٍ لَهُمْ شَهَادَهْ وَكُلُّ حَالٍ لَهُمْ عِبَادَهْ[3]

فلا يصير لهم غيبٌ شهادةً إلّا ويزيدون إيمانا بغيب آخر، ويقينا في تحصيله. آيتهم من كتاب الله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾[4] و﴿لِيَزۡدَادُوٓاْ إِيمَٰنٗا مَّعَ إِيمَٰنِهِمۡۗ﴾[5] ﴿فَزَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا وَهُمۡ يَسۡتَبۡشِرُونَ﴾[6] بالزيادة. وقوله[7] تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾[8].

(البدلاء):

ومنهم ﷺ اثنا عشر نفسا، وهم البدلاء، ما هم الأبدال. وهم في كلّ زمان لا يزيدون ولا ينقصون. وسُمُّوا بدلاء لأنّ الواحد منهم لو لم يوجد الباقون؛ نابَ منابهم وقام بما يقوم به جميعهم. فكلّ واحد منهم في عين الجميع.

---

(١) [الشورى: ١١]
(٢) [الإسراء: ٦]
(٣) أثبت مقابلها في الهامش بقلم الشيخ: بيت غير مقصود
(٤) [طه: ١١٤]
(٥) [الفتح: ٤]
(٦) [التوبة: ١٢٤]
(٧) ص ٨٨ب
(٨) [البقرة: ١٨٦]

وَما عَلَى اللهِ بِمُسْتَنْكَرٍ أَنْ يَجْمَعَ العَالَمَ فِي وَاحِدِ

ويلتبس على الناس أمرهم مع الأبدال من جهة الاسم. ويشبهون النقباء من جهة العدد. آيتهم من كتاب الله -تعالى- قول بلقيس: ﴿كَأَنَّهُۥ هُوَۚ﴾(١) تعني عرشَها. وهو هو. فما شبّهته إلّا بنفسِه وعينِه، لا بغيره. وإنما شوّش عليها بُعْدُ المسافة المعتاد. وبالعادات ضَلَّ جماعةٌ من الناس في هذا الطريق.

(رجال الاشتياق):

ومنهم ﵃ رجال الاشتياق. وهم خمسة أنفس، وهم أصحاب القلق. وفيهم يقول القائل يصف حالهم:

لَسْـــتُ(٢) أَدْرِي أَطَالَ لَيْلِيَ أَمْ لَا كَيْفَ يَدْرِي بِذَاكَ مَنْ يَتَقَلَّى

فالأشواق تقلقهم(٣) في عين المشاهدة. وهم من ملوك أهل طريق الله. وهم رجال الصلوات الخمس؛ كلّ رجل منهم مختصّ بحقيقة صــلاة من الفرائض. وإلى هذا المقام يئول قوله ﵇: «وجُعِلَتْ قرّة عيني في الصـــلاة». بهم يحفظ الله وجود العالم. آيتهم من كتاب الله: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ﴾(٤) لا يفترون عن صلاة في ليل ولا نهار. كان صالح البربري منهم؛ لقيته وصحبته إلى أن مات، وانتفعتُ به. وكذلك أبو عبد الله المهدوي بمدينة فاس -صحبته- كان من هؤلاء أيضا. حتى إنّ بعض أهل الكشف يتخيّلون أنّ كلّ صلاة تجسّدتْ لهم. ما هم أعيان، وليس الأمر كذلك.

(رجال الأيّام الستّة):

ومنهم ﵃ ستّة أنفسٍ في كلّ زمان، لا يزيدون ولا ينقصون. كان منهم ابن هارون الرشيد السبتي؛ لقيته بالطّواف، يوم الجمعة بعد الصلاة، سنة تسع وتسعين وخمسمائة، وهو يطوف

---

(١) [النمل: ٤٢]
(٢) ص ٨٩
(٣) الحرفان الأول والثاني مهملان في ق
(٤) [البقرة: ٢٣٨]

بالكعبة. وسألته وأجابني، ونحن[١] بالطواف. وكان روحُه تجسَّد لي في الطواف حِسًّا، تَجَسُّدَ جبريل في صورة أعرابيّ. وهؤلاء الرجال الستّة لمّا اطّلعتُ عليهم، لم أكن قبل ذلك عرفت أنّ ثَمَّ ستّةً[٢] رجال؛ ولَمّا عُرِّفْتُ بهم في هذا الزمان القريب، لم أدر ما مَقامُهم؟ ثمّ بعد هذا عُرِّفْتُ أنّهم رجال الأيّام الستّة التي خلق الله فيها العالم؛ وما علمتُ ذلك إلّا من هِجِّيرهم، فإنّ هِجِّيرهم: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾[٣].

ولهم سلطان على الجهات الستّ التي ظهرت بوجود الإنسان. وأُخبرت أنّ واحدا منهم بِعَكَّاء، من جملة العَوَانِيَّةِ من أهل أَرْزَنِ الروم. أعرف ذلك الشخص بعينه وصحِبته؛ وكان يعظّمني ويرى لي كثيرا. واجتمعت به في دمشق، وفي سيواس، وفي ملطية، وفي قيْصرِيّة. وخدمني مدّة. وكانت له والدة كان بَرًّا بها. اجتمعت به في حرّان، في خدمة والدته. فما رأيت فيمن رأيت مَن يبرّ أمّه مثله. وكان ذا مال. ولي سنون فقدته من دمشق، فما أدري هل عاش أو مات؟

وبالجملة فما من أمر محصور في العالم في عددٍ مّا إلّا ولله رجال بعدده في كلّ زمان، يحفظ الله بهم ذلك الأمر. وقد[٤] ذكرنا من الرجال المحصورين في كلّ زمان في عددٍ مّا، الذين لا يخلو الزمان عنهم، ما ذكرناه في هذا الباب. فلنذكر من رجال الله الذين لا يختصّون بعدد خاصّ يثبت لهم في كلّ زمان، بل يزيدون وينقصون. ولنذكر الأسرار والعلوم التي يختصّون بها. وهي علوم تقسّم عليهم بحسب كثرتهم وقِلّتهم، حتى أنّه لو لم يوجد إلّا واحد منهم في الزمان، اجتمع في ذلك الواحد ذلك الأمر كلّه. فلنذكر الآن بعض ما تيّسر من المقامات المعروفة التي ذكرها أهل الطريق، وعيّنها -أيضا- الشرع، أو عيّن أكثرها، وسمّاهم. ثمّ بعد ذلك أذكر من المسائل التي تختصّ بهذا الباب -وبالأولياء- التي لا يعرفها بالمجموع إلّا الوليّ الكامل.

---

(١) ص ٨٩ب
(٢) ق: ست
(٣) [ق: ٣٨]
(٤) ص ٩٠

فإنّ الإمام محمد بن علي الترمذي الحكيم، هو الذي نبّه على هذه المســائل، وســأل عنها اختبارا لأهل الدّعوى، لمّا رأى من الدعاوى العريضــة والضــعف الظاهر. فجعل هذه المســائل كالمحكّ والمعيار لدعواهم. ولم يتعرّض لخرق العوائد في ظاهر الكون، التي اتّخذتها العامّة دلائلَ على الولاية، وليست بدلائل عند أهل الله. وإنما القوم يختبر بعضهم بعضا فيما يدّعونه من العلوم الإلهيّة والأسرار[١]. فإنّ خرق العوائد عند الصادقين، إنما ذلك في بواطنهم وقلوبهم، بما يهبهم الله من الفهم عنه، مما لا يشــاركهم فيه ذوقا مَن ليس من جنســهم. وها أنا ذاكرٌ ألقاب الرجال الذين لا يحصرهم عدد، ولا يقيّدهم أمد. والله المستعان.

انتهى الجزء السادس والسبعون يتلوه السابع والسبعون؛ فمنهم ﷺ الملاميّة.

(١) ص ٩٠ب

الجزء السابع والسبعون[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

(ألقاب الرجال الذين لا يحصرهم عدد، ولا يقيّدهم أمد):

(الْمَلامِيَّة):

فمنهم ﷺ الْمَلامِيَّة، وقد يقولون الملامتيّة، وهي لغة ضعيفة. وهم سادات أهل طريق الله وأئمّتهم، وسيّدُ العالَم فيهم ومنهم[3]؛ محمد رسول الله ﷺ، وهم الحكماء الذين وضعوا الأمور مواضعها وأحكموها، وأقرّوا الأسباب في أماكنها، ونفوها في المواضع التي ينبغي أن تنفى عنها، ولا أَخلّوا بشيء مما رتّبه الله في خلقه على حسب ما رتّبوه. فما تقتضيه الدار الأُولَى تركوه للدار الأُولَى، وما تقتضيه الدار الآخرة تركوه للدار الآخِرة. فنظروا في الأشياء بالعين التي نظر الله إليها، لم يخلطوا بين الحقائق. فإنّه مَن رفع السبب في الموضع الذي وضعه فيه واضعُه -وهو الحقّ- فقد سفَّه واضعَه وجَهِل قدرَه. ومن اعتمد عليه فقد أشرك وألحد، وإلى أرض الطبيعة أخلد.

فالملامتيّة قرّرت الأسباب ولم تعتمد عليها. فتلامذة الملامتيّة الصادقون يتقلّبون في أطوار الرجولة، وتلامذة غيرهم يتقلّبون في أطوار الرعونات النفسيّة. فالملاميّة مجهولة أقدارُهم، لا يعرفهم إلّا[4] سيّدهم الذي حاباهم وخصّهم بهذا المقام. ولا عدد يحصرهم، بل يزيدون وينقصون.

(الفقراء):

ومنهم ﷺ الفقراء. ولا عدد يحصرهم أيضا، بل يكثرون ويقلّون. قال -تعالى- تشريفا لجميع الموجودات وشهادة لهم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾[5] فالفقراء هم الذين يفتقرون إلى كلّ شيء من حيث أنّ ذلك الشيء هو مسمّى الله. فإنّ الحقيقة تأبى أن يُفتقر إلى غير الله. وقد

(١) العنوان ص ٩١ب، أما ص ٩١ فبيضاء
(٢) البسملة ص ٩٢
(٣) أضاف في ق: "وهو" ثم وضع عليه علامة الشطب
(٤) ص ٩٢ب
(٥) [فاطر: ١٥]

أخبر الله أنّ الناس فقراء إلى الله على الإطلاق، والفقر حاصل منهم. فعلمنا أنّ الحقّ قد ظهر في صورة كلّ ما يُفْتَقَرُ إليه فيه. فلا يَفتقر إلى الفقراء إلى الله، بهذه الآية، شيءٌ. وهم يفتقرون إلى كلّ شيء.

فالناس محجوبون بالأشياء عن الله. وهؤلاء السادة ينظرون الأشياء مظاهر الحقِ، تجلّى فيها لعباده حتى في أعيانهم. فيفتقر الإنسان إلى سمعه وبصره، وجميع ما يفتقر إليه من جوارحه وإدراكاته، ظاهرا وباطنا. وقد أخبر الحقّ في الحديث الصحيح: «أنّ اللهَ سمعُ العبد وبصرُه ويدُه» فما افتقر هذا الفقير إلّا إلى الله في افتقاره إلى سمعه وبصره. فسمعُه وبصرُه إذَنْ مظهَر الحقِّ ومجلاه؛ وكذلك[١] جميع الأشياء بهذه المثابة. فما ألطف سريان الحقّ في الموجودات، وسريان بعضها في بعضها. وهو قوله: ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾[٢]. فالآيات هنا دلالات أنّها مظاهر للحقّ. فهذا حال الفقراء إلى الله، لا ما يتوهّمه من لا علم له بطريق القوم.

فالفقير من يَفتقر إلى كلّ شيء وإلى نفسه، ولا يفتقر إليه شيءٌ. فهذه أسنى الحالات. قال أبو يزيد: "يا ربّ؛ بماذا أتقرّب إليك؟ قال: بما ليس لي: الذلّة والافتقار". قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾[٣] أي ليتذلّلوا لي، ولا يتذلّلون[٤] لي حتى يعرفوني في الأشياء، فيتذلّلوا لي: لا لمن ظهرتُ فيهم، أو ظهرتْ أعيانهم بكونهم مظاهرَ لي، فوجودهم أنا، وما يشهدون من أعيانهم سِوَى وجودهم، فاعلم ذلك. والله المرشد منوّر البصائر.

(الصوفيّة):

ومنهم ﷺ الصوفيّة. ولا عدد لهم يحصرهم، بل يكثرون ويقِلُّون. وهم أهل مكارم الأخلاق. يقال: "من زاد عليك في الأخلاق، زاد عليك في التصوّف". مقامهم الاجتماع على قلب واحد. أسقطوا الياءات الثلاثة، فلا يقولون: لي، ولا عندي، ولا متاعي. أي لا يضيفون إلى أنفسهم

(١) ص ٩٣
(٢) [فصلت: ٥٣]
(٣) [الذاريات: ٥٦]
(٤) ق: يتذللوا

شيئا، أي[1] لا مِلك لهم دون خلق الله. فهم فيما في أيديهم على السواء مع جميع ما سِوَى الله، مع تقرير ما بأيدي الخلق للخلق، لا يطلبونهم بهذا المقام.

وهذه الطبقة هي التي يظهر عليهم خرق العوائد عن اختيار منهم، ليقيموا الدلالة على التصديق بالدين وصحّته في مواضع الضرورة. وقد عاينّا مثل هذا من هذه الطائفة، في مناظرة فيلسوف[2]. ومنهم من يفعل ذلك لكونه صار عادة لهم، كسائر الأمور المعتادة عند أهلها. فما هي في حقّهم خرق عادة. وهي في المعتاد العام خرق عادة. فيمشون على الماء وفي الهواء، كما نمشي نحن وكلّ دابّة على الأرض؛ لا يَحتاج في ذلك، في العموم، إلى نيّة وحضور إلّا الملاميّة والفقراء. فإنّهم لا يمشون ولا يخطو أحد منهم خطوة ولا يجلس إلّا بنيّة وحضور: لأنّه لا يدري من أين يكون أَخْذُ الله لعباده. وقد كان ﷺ كثيرا ما يقول في دعائه: «أعوذ بالله أن أُغتال من تحتي». وإن كانوا على أفعال تقتضي لهم الأمان، كما هي أفعال الأنبياء من الطاعات لله والحضور مع الله. ولكن لا يأمنون أن يصيب الله عامّة عباده بشيء، فيعمّ الصالح والطالح، لأنّها دار بلاء، ويُحشر كلّ شخص على نيّته ومقامه. وقد أخبر الله[3] بقتل الأمم أنبياءَها ورسلَها وأهلَ القسط من الناس، وما عصمهم الله من بلاء الدنيا.

فالصوفيّة هم الذين حازوا مكارم الأخلاق. ثمّ إنّهم ﵃ علموا أنّ الأمر يقتضي أن لا يقدر أحد على أن يرضي عباد الله بخُلق، وأنّه مهما أرضى زيدا ربما أسخط عمرا؛ فلمّا رأوا أنّ حصول مقام عموم مكارم الأخلاق مع الجميع محال، نظروا مَن أَوْلَى أن يعامَل بمكارم الأخلاق، ولا يُلتفت إلى من يسخطه ذلك؟ فلم يجدوا إلّا الله وأحبّاءه من الملائكة والبشر المطهّر من الرسل والأنبياء وأكابر الأولياء من الثقلين. فالتزموا مكارم الأخلاق معهم. ثمّ أرسلوها عامّة في سائر الحيوانات والنباتات، وما عدا أشرار الثقلين. والذي يقدرون عليه من مكارم الأخلاق مما أبيح لهم أن يصرّفوه مع أشرار الثقلين فَعَلوه وبادروا إليه. وهو على الحقيقة، ذلك الخُلق مع الله، إلّا في إقامة الحدود

(١) ص ٩٣ب
(٢) انظر قصة هذه المناظرة في ج ٦ ص ٩٣
(٣) ص ٩٤

إذا كانوا حكاما، وأداء الشهادات إذا تفرّضتْ عليهم. فاعلم ذلك.

(العُبّاد):

ومنهم ﷺ العُبّاد. وهم أهل الفرائض خاصّة. قال -تعالى- مُثنيا عليهم: ﴿وَكَانُواْ لَنَا عَٰبِدِينَ﴾[١]. ولم[٢] يكونوا يؤدّون سِوَى الفرائض. ومن هؤلاء المنقطعون بالجبال والشعاب والسواحل وبطون الأودية، ويسمّون السيّاح[٣]. ومنهم من يلازم بيته وصلاة الجماعات، ويشتغل بنفسه. ومنهم صاحب سبب؛ ومنهم تارك السبب. وهم صلحاء الظاهر والباطن، قد عصموا من الغلّ والحسد والحرص والشرَهِ المذموم، وصرفوا كلّ هذه الأوصاف إلى الجهات المحمودة. ولا رائحة عندهم من المعارف الإلهيّة والأسرار ومطالعة الملكوت، والفهم عن الله في آياته حين تتلى. غير أنّ الثواب لهم مشهود. والقيامة وأهوالها والجنّة والنار مشهودتان. دموعهم في محاريبهم. ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾[٤] و﴿تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾[٥] ﴿إِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمًا﴾[٦] ﴿وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغْوِ مَرُّواْ كِرَامًا﴾[٧] ﴿يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَٰمًا﴾[٨]. شغلهم هول المعاد عن الرقاد. ضمّروا بطونهم بالصيام للسباق في حلبة النجاة. ﴿إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾[٩]. ليسوا من الإثم والباطل في شيء، عمّال وأيّ عمّال، عاملوا الحقّ بالتعظيم والإجلال.

سمعت بعضهم -رضي الله عنهم وعنه- وهو أبو عبد الله الطنجي والي "وَجْدَة" يتأوّه وينشد ما قاله عمر بن عبد العزيز:

---

(١) [الأنبياء: ٧٣]
(٢) ص ٩٤ب
(٣) "ويسمون السياح" ثابت في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
(٤) [السجدة: ١٦]
(٥) [الأنعام: ٦٣]
(٦) [الفرقان: ٦٣]
(٧) [الفرقان: ٧٢]
(٨) [الفرقان: ٦٤]
(٩) [الفرقان: ٦٧]

حَتىَّ[1] مَتَى لا تَرْعَوِي وإِلَى مَتَى وإِلَى مَتَى؟
ما بَعْدَ أَنْ سُمِّيْتَ كَهْلًا واسْتُلِبْتَ اسمَ الفَتَى
لا تَرْعَوِي لِنَصِـيحَـةٍ فإِلَى مَتَى وإِلَى مَتَى؟

وكان منهم خليفة من بني العبّاس. هرب من الخلافة من العراق، وأقام بقرطبة، من بلاد الأندلس، إلى أن درج ودُفِن بباب عبّاس منها. يقال له: أبو وهب الفاضل. خرّج فضائله شيخنا أبو القاسم خلف بن بشكوال -رحمه الله-. فذكر فيها عنه أنّه كان كثيرا ما ينشد لنفسه:

بَـرِئْـتُ مِـنَ المَنَـازِلِ والقِبَـابِ فَلَمْ يَعْسُرْ عَلَى أَحَدٍ حِجَابِي
فَمَنْزِلِيَ الفَضَـاءُ وَسَـقْفُ بَيْتِي سَمَاءُ اللهِ أَوْ قِطَعُ السَّحَابِ
فـأَنْـتَ إِذا أَرَدْتَ دَخَلْـتَ بَيْتِي عَلَيَّ مُسَـلِّمًـا مِنْ غَيْرِ بَابِ
لأَنِّي لَمْ أَجِدْ مِصرَاعَ بَابٍ يَكُونُ مِنَ السَّـمَاءِ إِلَى التُّرَابِ
وَلا انْشَـقَّ الثَّرَى عَنْ عُودِ تَخْتٍ أُؤَمِّـلُ أَنْ أَشُـدَّ بِـهِ ثِيَـابِي
وَلا[2] خِفْتُ الإِبَاقَ عَلَى عَبِيْـدِي وَلا خِفْتُ الرِّهاصَ عَلَى دَوَابِي
وَلا حـاسَـبْـتُ يَوْمًـا قَهْرَمَـانًا فَأَخْشَى أَنْ أُغَلَّتَ فِي الحِسَابِ
فَـفِـي ذَا رَاحَـةٌ وبَـلاغُ عَـيْـشٍ فَـدَأْبُ الدَّهْرِ ذَا أَبَـدًا ودَأْبِي

كان خالنا أبو مسلم الخولاني[3] -رحمه الله- من أكابرهم. كان يقوم الليل فإذا أدركه العياء ضرب رجليه بقضبان كانت عنده، ويقول لرجليه: "أنت أحقّ بالضرب من دابتي!. أيظنّ أصحاب محمد ﷺ أن يفوزوا بمحمد ﷺ دوننا؟ والله لأزاحمنّهم عليه حتى يعلموا أنّهم خلّفوا بعدهم رجالا". لقينا منهم جماعة كثيرة ذكرناهم في كتبنا، ورأينا من أحوالهم ما تضيق الكتب عنها.

(الزهّاد):

ومنهم ﷺ الزهّاد. وهم الذين تركوا الدنيا عن قدرة. واختلف أصحابنا فيمن ليس عنده بيده من

(١) ص ٩٥
(٢) ص ٩٥ب
(٣) أبو مسلم الخولاني (ت: ٦٢هـ) ريحانة الشام وحكيم الأمة، تابعي، فقيه عابد زاهد، أصله من اليمن. توفي بدمشق، وقبره بداريا.

الدنيا شيء، وهو قادر على طلبها وجمعها، غير أنّه لم يفعل وترك الطلب، فهل يلحق بالزهّاد أم لا؟ فمن قائل من أصحابنا: إنّه[1] يلحق بالزهّاد. ومن قائل: لا زهد إلّا في حاصـــل؛ فإنّه ربما لو حصل له شيء منها ما زهد.

فمن رؤسائهم إبراهيم بن أدهم وحديثه مشهور. وكان بعض أخوالي منهم. كان قد ملِك مدينة تلمسان، يقال له: يحيى بن يُغان. وكان في زمانه رجل فقيه عابد منقطع، من أهل تونس، يقال له: أبو عبد الله التونسي؛ كان بموضع خارج تلمسان يقال له: العُبّاد؛ كان قد انقطع بمسجد يعبد الله فيه، وقبره مشهور بها يُزار. فبينا هذا الصالح يمشي بمدينة تلمسان بين المدينتين: "أقادير" والمدينة الوسطى، إذ لقيه خالنا يحيى بن يُغان، ملك المدينة، في خَوَلِه وحشمِه. فقيل له: هذا أبو عبد الله التونسي، عابدُ وقته. فمسك لجام فرسه، وسلّم على الشيخ، فردّ عليه السلام. وكان على الملِك ثياب فاخرة، فقال له: يا شيخ؛ هذه الثياب التي أنا لابسها؛ تجوز الصلاة لي فيها؟! فضحك الشيخ. فقال له الملِك: مِمّ تضحك؟! قال: من سخف عقلك، وجهلِك بنفسك وحالك. ما لَك تشبيه عندي إلّا بالكلب، يتمرّغ في دم الجيفة وأكلها وقذارتها، فإذا جاء يبول يرفع رجله حتى لا يصيبه البول. وأنت وعاء مُلِئ حراما؛ وتسأل عن الثياب، ومظالم العباد في عنقك!.

قال: فبكى الملِك، ونزل عن دابته، وخرج عن مُلكه من حينه، ولزم خدمة الشـيخ. فمسكه الشـيخ ثلاثة أيّام، ثمّ جاءه بحبل فقال له: أيّها الملِك؛ قد فرغتْ أيّام[2] الضـيافة؛ قم فاحتطب. فكان يأتي بالحطب على رأسـه ويدخل به السـوق، والناس ينظرون إليه ويبكون. فيبيع ويأخذ قوته ويتصـدّق بالباقي. ولم يزل في بلده ذلك حتى درج، ودفن خارج تربة الشـيخ؛ وقبرُه اليوم بها يُزار. فكان الشيخ إذا جاءه الناس يطلبون أن يدعو لهم، يقول لهم: التمسـوا الدعاء من يحيى بن يُغان فإنّه مَلَكَ فَزَهِدَ؛ ولو ابتليتُ بما ابتلي به من المُلك ربما لم أزهد.

قال بعض الملوك في حال نفسه، وقد تزهّد وانقطع إلى الله تعالى[3]:

(١) ص ٩٦
(٢) ص ٩٦ب
(٣) القائل هو: أبو وهب، عبد الرحمن العباسي القرطبي (ت ٣٤٤هـ)

أَنا فِي الحَـالِ الَّذِي قَـدْ تَرَاهُ   إنْ تَأَمَّلْتَ أَحْسَنَ النَّاسِ حَالا
مَنْزِلِي حَيْثُ شِـئْتُ مِنْ مُسْـتَقَرِّ الأَرْضِ أُسْـقَى مِنَ المِيَاهِ الزُّلالا
لَـيْـسَ لِي وَالِدٌ وَلا لِيَ مَـوْلُـودٌ أَرَاهُ وَلا أَرَى لِيْ عِـيَـالا
أَجْعَلُ السَّاعِدَ اليَمِيْنَ وِسَادِي   فَإِذَا ما انْفَتَلْتُ كَانَ الشِّـمَالا
قَـدْ تَلَذَّذْتُ حِقْبَـةً بِـأُمُورٍ   لَوْ تَـدَبَّرْتُهَـا لَكَانَـتْ خَيَـالا

فهؤلاء[1] الزهّاد هم الذين آثروا الحقّ على الخلق وعلى نفوسهم. فكلُّ أمرٍ لله فيه رضا وإيثار قاموا به وأقبلوا عليه، وما كان للحقّ عنه إعراض أعرضوا عنه. تركوا القليل رغبة في الكثير. ليس للزهاد خروج عن هذا المقام في الزهد. فإن خرجوا فلم يخرجوا من كونهم زهادا، بل من مقام آخر. وقد ينطلق اسم الزهد في اصطلاح القوم، على ترك كلّ ما سِوَى الله من دنيا وآخرة. كأبي يزيد، سئل عن الزهد، فقال: "ليس بشيء، لا قدر له عندي، ما كنت زاهدا سِوَى ثلاثة أيّام: أوّل يوم زهدت في الدنيا، والثاني زهدت في الآخرة، وثالث يوم زهدت في كلّ ما سِوَى الله. فنوديت: ماذا تريد؟ فقلت: أريد أن لا أريد! لأنّي أنا المراد وأنت المريد". فجعل ترك كلّ ما سِوَى الله زهدا.

(رجال الماء):

ومنهم ﷺ رجال الماء. وهم قوم يعبدون الله في قعور البحار والأنهار، لا يَعلم بهم كلّ أحد. أخبرني أبو البدر التماشكي البغدادي، وكان صدوقا ثقةً، عارفا بما ينقل، ضابطا حافظا لما ينقل، عن الشيخ أبي السعود بن الشبل -إمام وقته في الطريق- قال: كنت بشاطئ دجلة بغداد، فخطَر في[2] نفسي: هل لله عباد يعبدونه في الماء؟ قال: فما استتممت الخاطر إلّا وإذا بالنهر قد انفلق عن رجل فسلّم عليّ، وقال: نعم يا أبا السعود؛ لله رجال يعبدون الله في الماء، وأنا منهم! أنا رجل من[3] تكريت، وقد خرجت منها لأنّه بعد كذا كذا يوما، يقع فيها كذا وكذا. يذكر أمرا

(١) ص ٩٧
(٢) ص ٩٧ب
(٣) من هـ فقط

يحدث فيها. ثمّ غاب في الماء. فلمّا انقضت خمسةَ عشرَ يوما، وقع ذلك الأمر على صورة ما ذكره ذلك الرجل لأبي السعود، وأعلمني بالأمر ما كان.

(الأفراد):

ومنهم ﷺ الأفراد. ولا عدد يحصرهم. وهم المقرَّبون بلسان الشرع. كان منهم محمد الأواني، يُعرف بابن قائد، بـ"وانَة"، من أعمال بغداد، من أصحاب الإمام عبد القادر الجيلي. وكان هذا، ابن قائد، يقول فيه عبد القادر: معربد الحضرة. كان يشهد له عبد القادر، الحاكم في هذه الطريقة، المرجوع إلى قوله في الرجال: إنّ محمد بن قائد الأواني من الْمُفْرَدِين.

وهم رجال خارجون عن دائرة القطب، وخَضِر منهم. ونظيرهم من الملائكة: الأرواح المهيّمة في جلال الله، وهم الكروبيّون، معتكفون في حضرة الحقّ -سبحانه- لا يعرفون سِوَاه، ولا يشهدون[1] سِوَى ما عرفوا منه. ليس لهم بذواتهم علم عند نفوسهم، وهم على الحقيقة ما عرفوا سِوَاهم، ولا وقفوا إلّا معهم هم. وكلّ ما سِوَى الله بهذه المثابة.

مقامهم بين الصدّيقيّة والنبوّة الشرعيّة. وهو مقام جليل جهله أكثر الناس من أهل طريقنا، كأبي حامد وأمثاله، لأنّ ذوقَه عزيز. هو مقام النبوّة المطلقة. وقد يُنال اختصاصا، وقد يُنال بالعمل المشروع، وقد يُنال بتوحيد الحقّ والذلّة له، وما ينبغي من تعظيم جلال المنعِم بالإيجاد والتوحيد. كلّ ذلك من جهة العلم. وله كشف خاصّ لا يناله سِوَاهم، كالخضر فإنّه -كما قلنا- من الأفراد. ومحمد ﷺ كان قبل أن يرسَل ويُنَبّأ من الأفراد الذين نالوا الأمر بتوحيد الحقّ، وتعظيم جلاله، والانقطاع إليه.

وذلك أنّه يحصل في نفوسهم -أعني في نفوس مَن هذا طريقهم- أنّ الله كما أنعم عليه بالإيجاد وأسباب الخير، هو قادر على أن يبقي له وعليه نعمة البقاء في الخير الدائم والسعادة حيث أراد؛ وإن لم يعلم أنّ ثمّ آخرة، ولا أنّ الدنيا لها نهاية أم لا، ولا إيمان عنده بشيء من هذا لأنّه ما كشف له عن ذلك. فإذا أطلعه الحقّ على الأمور؛ حينئذ التحق بالمؤمنين بما هو الأمر عليه مما لا يدرَك

(١) ص ٩٨

بالنظر الفكريّ. فلو كان في[1] زمان جواز نبوّة الشرائع لكان صاحب هذا المقام منهم: كالخضر في زمانه، وعيسى، وإلياس، وإدريس. وأمّا اليوم فليس إلّا المقام الذي ذكرناه، والرسالة ونبوّة الشرائع قد انقطعت، ولو كانت الأنبياء والرسل في قيد الحياة في هذا الزمان؛ لكانوا بأجمعهم داخلين تحت حكم الشرع المحمّديّ.

وأمّا الرسالة ونبوّة الشرائع العامّة -أعني المتعدّية إلى الأمم- والخاصّة بكلّ نبيّ: فاختصاص إلهيّ في الأنبياء والرسل، لا يُنال بالاكتساب ولا بالتعمُّل. فخطابُ الحقّ قد يُنال بالتعمّل. والذي يخاطب به إن كان شرعا يبلِّغه أو يخصّه، ذلك هو الذي نقول فيه: لا يُنال بالتعمّل ولا بالكسب[2]، وهو الاختصاصُ الإلهيُّ المعلوم. وكلُّ شرع يَنال به عامِلُهُ هذه المرتبة؛ فإنّ نبيّ ذلك الشرع من أهل هذا المقام، وهو زيادة على شريعة نُبوَّته له، فضلا من الله ونعمة، وهو لمحمد ﷺ بالقطع. وكلّ شرع لا ينال العامل به هذا المقام، فإنّ نبيّ ذلك الشرع لم يحصل له هذا المقام الذي حصل لغيره من أنبياء الشرائع.

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍۖ﴾[3]. وقال ﷻ: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[4] في وجوهٍ منها[5] هذا. قال الخضر لموسى في هذا المقام: ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا﴾[6] فإنّ موسى في ذلك الوقت، لم يكن له هذا المقام الذي نفاه عنه العدل بقوله، وتعديل الله إيّاه بما شهد له به من العلم. وما ردّ عليه موسى في ذلك، ولا أنكر عليه، بل قال له: ﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا وَلَآ أَعْصِي لَكَ أَمْرًا﴾[7] فإنّه قال له قبل ذلك: ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾[8]. قال له الخضر: ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾[9]. ثمّ[10] أنصفه

(١) ص ٩٨ب
(٢) رسمها في ق قريب من: الكشف
(٣) [الإسراء: ٥٥]
(٤) [البقرة: ٢٥٣]
(٥) ص ٩٩
(٦) [الكهف: ٦٨]
(٧) [الكهف: ٦٩]
(٨) [الكهف: ٦٦]
(٩) [الكهف: ٦٧]
(١٠) رسمها في ق: ہم

في العلم وقال له: "يا موسى؛ أنا على علم علّمنيه اللهُ لا تعلمه أنت، وأنت على علم علّمكه الله لا أعلمه أنا". فلم تكن للخضر نبوّة التشريع التي للأنبياء المرسَلين. ولا أدري بعد هذا الاجتماع، هل حصل لموسى من جانب الحقّ ذلك المقام الذي كان لخضر أم لا؟ لا علم لي بذلك. فرحم الله عبدا أطلعه الحقّ على أنّ موسى قد أحاط بالعلم الذي ناله الخضر بعد ذلك، وحصل له هذا المقام خُبْرا، فألحقه في هذا الموضع من كتابي هذا، ونسبه إلى نفسه لا إليّ.(١)

(الأمناء):

ومنهم ﷺ الأمناء. قال النبيّ ﷺ: «إنّ لله أمناء» وقال في أبي عبيدة بن(٢) الجراح: «إنّه أمين هذه الأمّة».

ومُسْتخْبِرٌ عن سِرِّ لَيْلَى رَدَدْتُهُ بِعَمْياءَ مِنْ لَيْلَى بِغَيْرِ يَقِيْنِ
يَقُولُونَ: خَبِّرْنا فـأَنْـتَ أَمِيْنُهـا وَما أَنا إنْ أَخْبَرْتُهُمْ بأَمِيْنِ

هم طائفة من الملاميّة، لا يكون الأمناء من غيرهم. وهم أكابر الملامتيّة وخواصّهم. فلا يُعرف ما عندهم من أحوالهم، لِجَرْيِهِمْ مع الخلق بحكم العوائد المعلومة، التي يطلبها الإيمان بما هو إيمان: وهو الوقوف عندما أمرَ الله به ونهى، على جهة الفرضـيّة. فإذا كان يوم القيامة ظهرتْ(٣) مقاماتهم للخلق، وكانوا في الدنيا مجهولين بين الناس. قال النبيّ ﷺ: «إنّ لله أمناء» وكان الذي أُمِّنوا عليه ما ذكرناه.

ولولا أنّ الخضر أمره الله أن يظهر لموسى ﵇ بما ظهر؛ ما ظهر له بشيء من ذلك؛ فإنّه من الأمناء. ولَمّا عرض الله الأمانة على الإنسان وقَبِلها، كان بحكم الأصل: ﴿ظَلُومًا جَهُولًا﴾(٤)، فإنّه خوطب بحملها عَرْضًا لا أَمرًا. فإنْ حُمِّلها جبرًا أُعين عليها مثل هؤلاء. فالأمناء حملوها جبرا لا عرْضا، فإنّه جاءهم الكشف فلا يقدرون أن يجهلوا ما علموا. ولم يريدوا أن(٥) يتميّزوا عن الخلق؛

(١) وجدت عبارة في الهامش بخط آخر وهي: "أما يدل: "فحج آدم موسى" على أن لم يحصل"!
(٢) ص ٩٩ب
(٣) ق: "وظهرت" ومقابلها في الهامش تعليق بخط آخر: "أظن الواو زائدة".
(٤) [الأحزاب: ٧٢]
(٥) ص ١٠٠

لأنّه ما قيل لهم في ذلك: أَظهِروا شيئا منه، ولا لا تظهروه. فوقفوا على هذا الحدّ؛ فَسُمُّوا أُمناء.

ويزيدون على سائر الطبقات أنّهم لا يُعَرِّف بعضهم بعضا بما عنده. فكلّ واحد يتخيّل في صاحبه أنّه من عامّة المؤمنين. وهذا ليس إلّا لهذه الطائفة خاصة، لا يكون ذلك لغيرهم.

(القرّاء):

ومنهم ﭫ القرّاء، أهل الله وخاصّته. ولا عدد يحصرهم. قال النبيّ ﷺ: «أهل القرآن هم أهل الله وخاصّته». وأهل القرآن هم الذين حفِظوه بالعمل به، وحفِظوا حروفه؛ فاستظهروه حفظا وعملا. كان أبو يزيد البسطامي منهم. حدّث أبو موسى الديْبُلي عنه بذلك: أنّه ما مات حتى استظهر القرآن. فمن كان خُلُقه القرآن كان من أهله، ومن كان من أهل القرآن كان من أهل الله: لأنّ القرآن كلام الله، وكلامه عِلْمه، وعِلمه ذاته. ونال هذا المقام سهل بن عبد الله التستري، وهو ابن ست سنين، ولهذا كان بدؤه في هذا الطريق سجودَ القلب.

وكم من وليّ لله، كبير الشأن، طويل العمر، مات وما حصل له سجود القلب، ولا علِم أنّ للقلب سجودا أصلا، مع تحقّقه بالولاية ورسوخ قَدمِه فيها[1]. فإنّ سجود القلب إذا حصل، لا يرفع (صاحبه) أبدا رأسه من سجدته. فهو ثباته على تلك القدم الواحدة، التي تتفرّع منها أقدامٌ كثيرة، وهو ثابت عليها. فأكثر الأولياء يرون تقليب القلب، من حال إلى حال، ولهذا سمّي قلبا. وصاحب هذا المقام -وإن تقلّبتْ أحوالُه- فمن عينٍ واحدة، هو عليها ثابت. يعبَّر عنها بسجود القلب. ولهذا لمّا دخل سهل بن عبد الله "عبّادان" على الشيخ، قال له: "أيسجد القلب؟" قال الشيخ: "إلى الأبد". فلزم "سهلٌ" خدمته.

فالله -تعالى- يؤتي ما شاء مِن علمه، مَن شاء مِن عباده، كما قال: ﴿يُلۡقِي ٱلرُّوحَ مِنۡ أَمۡرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ﴾[2]. فكلُّ أمر منه إلى خلقه -سبحانه- من مقامات القربة: في ملَك

(١) ص ١٠٠ب
(٢) [غافر: ١٥]

ورسول ونبيّ ووليّ ومؤمن، وسعادة بمجرّد توحيد. ومن يُبعث أُمّةً وحده إنما هو من عناية الله به ومِنّته عليه، فإنّ توفيق الله للعبد في اكتساب ما قد قضى باكتسابه، منّة الله بذلك على عبده واختصاص. وكم من وليّ قد تعرّض لنيل أمر من ذلك -ولم تسبق له عناية من الله في تحصيله- فحيل بينه وبين حصوله مع التعمّل. فأهل القرآن هم أهل الله، فلم يجعل لهم صفة سِوَى عينِه -سبحانه-. ولا مقام أشرف ممن كان عينُ الحقِ صفتَه، على علم منه.

(الأحباب):

ومنهم ﷺ الأحباب. ولا[1] عدد لهم يحصرهم، بل يكثرون ويقلّون. قال تعالى: ﴿فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾[2]. فمن كونهم محبّين: ابتلاهم. ومن كونهم محبوبين: اجتباهم واصطفاهم!. أعنى في هذه الدار وفي القيامة. وأمّا في الجنّة فليس يعاملهم الحقّ إلّا من كونهم محبوبين خاصة؛ ولا يتجلّى لهم إلّا في ذلك المقام.

وهذه الطائفة على قسمين: قسم أَحَبَّهم ابتداء، وقسم استعملهم في طاعة رسوله طاعةً لله؛ فأثمرت لهم تلك محبّة الله إيّاهم. قال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾[3] وقال لمحمد ﷺ: ﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾[4] فهذه محبّة قد نتجت لم تكن ابتداء، وإن كانوا أحبابا كلّهم.

يا قَوْمِ أُذْنِي لِبَعْضِ الحَيِّ عاشِقَةٌ   والأُذْنُ تَعْشَقُ قَبْلَ العَيْنِ أَحْيَانا[5]

فلا خفاء فيما بينهم من المنازل. وما من مقام من المقامات إلّا وأهله فيه بين فاضل ومفضول.

وهؤلاء الأحباب علامتهم الصفاء، فلا يشوب وُدّهم كدرٌ أصلا. ولهم الثبات على هذه القَدم مع الله. وهم مع الكون بحسب ما يقام فيه ذلك الكون من محمود ومذموم شرعا، فيعاملونه بما

(١) ص ١٠١
(٢) [المائدة: ٥٤]
(٣) [النساء: ٨٠]
(٤) [آل عمران: ٣١]
(٥) هذا البيت لبشار بن برد (٩٥-١٦٧هـ)

يقتضـــيه الأدب. فهم يوالون في الله، ويعادون في الله -تعالى-: فالموالاة[1] من حيث وجود المكوِّن، والمعاداة والذمّ من حيث عين المكوَّن، لا من حيث ما اتّصـــف به من الكون؛ لأنّ الكونَ كونُ الله. فهم يَحْكُمون ولا يُحْكَمون. قد مَكّنهم الله من أنفسهم، وأقامهم في حضرة الأدب. فهم الأدباء الجامعون للخيرات.

يقول الله -تعالى- لمن[2] ادّعى هذا المقام: "يا عبدي؛ هل عملت لي عملا قطّ؟ فيقول العبد: يا ربّ؛ صلّيتُ، وجاهدتُ، وفعلتُ، وفعلتُ؛ ويصف من أحوال الخير. فيقول الله له: ذلك لك. فيقول العبد: يا ربّ؛ فما هو العمل الذي هو لك؟ فيقول: هل واليت فيّ وليّا، أو عاديت فيّ عدوًّا؟" وهذا هو إيثار المحبوب. قال الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ تُلۡقُونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ﴾[3] وقال: ﴿لَّا تَجِدُ قَوۡمًا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ يُوَآدُّونَ مَنۡ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوۡ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمۡ أَوۡ أَبۡنَآءَهُمۡ أَوۡ إِخۡوَٰنَهُمۡ أَوۡ عَشِيرَتَهُمۡۚ أُوْلَـٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَـٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٖ مِّنۡهُۖ﴾[4] فهم أهل التأييد والقوّة. وورد في الخبر الصـــحيح: «وجبت محبّتي للمتحابّين فيّ، والمتجالسين فيّ، والمتباذلين فيّ، والمتزاورين فيّ».

(الإخلّاء):

ومنهم ﭭ الأخلّاء؛ ولا عدد يحصرهم بل يكثرون ويقلّون. قال الله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبۡرَٰهِيمَ خَلِيلٗا[5]﴾[6]. وقال النبيّ ﷺ: «لو كنتُ متّخذا خليلا لاتّخذتُ أبا بكر خليلا، ولكنّ صاحبكم خليل الله». والمخاللة لا تصحّ إلّا بين الله وبين عبده. وهو مقام الاتّحاد. ولا تصحّ المخاللة بين المخلوقين، وأعني من المخلوقين من المؤمنين. ولكن قد انطلق اسم الأخلّاء على الناس مؤمنيهم وكافريهم. قال تعالى: ﴿ٱلۡأَخِلَّآءُ يَوۡمَئِذِۢ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلۡمُتَّقِينَ﴾[7] فالخُلّة هنا (هي) المعاشرة.

---

(١) ص ١٠١ب
(٢) ق: فيمن
(٣) [الممتحنة: ١]
(٤) [المجادلة: ٢٢]
(٥) ص ١٠٢
(٦) [النساء: ١٢٥]
(٧) [الزخرف: ٦٧]

وقد ورد: «إنّ المرء على دين خليله» وقيل في مقام الخلّة[1]:

وتَخَلَّلْتَ مَسْلَكَ الرُّوحُ مِنّي   وبِذَا سُمّيَ الخَلِيلُ خَليلا

وإنما قلنا: لا تصحّ الخُلّة إلّا بين الله وبين عبده، لأنّ أعيان الأشياء متميّزة، وكون الأعيان (إنما هو) وجودُ الحقّ لا غير، ووجود الشيء لا يمتاز عن عينه. فلهذا لا تصحّ الخُلّة إلّا بين الله وعبيده خاصّة، إذ هذا الحال لا يكون بين المخلوقين: لأنّه لا يُستفاد من مخلوق وجودُ عين. فاعلم ذلك.

واعلم أنّ شروط الخلّة لا تصحّ بين المؤمنين، ولا بين النبيّ وتابعيه، فإذا لم تصحّ شروطُها، لا تصحّ هي في نفسها، ولكن في دار التكليف، فإنّ النبيَّ والمؤمنَ بحكم الله لا بحكم خليله، ولا بحكم نفسه. ومن شروط الخُلّة أن يكون الخليل بحكم خليله، وهذا لا يُتصوّر مطلقا بين المؤمنين، ولا[2] بين الرسل وأتباعهم في الدار الدنيا. والمؤمن تصحّ الخُلّة بينه وبين الله، ولا تصحّ بينه وبين الناس. لكن تسمّى المعاشرة التي بين الناس إذا تأكّدت في غالب الأحوال خُلّة. فالنبيّ ليس له خليل. ولا هو صاحبٌ لأحد سِوَى نبوّته. وكذلك المؤمن ليس له خليل ولا صاحب سِوَى إيمانه. كما أنّ المَلِك ليس هو صاحب أحد سِوَى مُلكه.

فمن كان بحكم ما يُلْقى إليه، ولا يتصرّف إلّا عن أمر إلهيّ، فلا يكون خليلا لأحدٍ ولا صاحِبًا أبدا. فمن اتّخذ من المؤمنين خليلا غير الله، فقد جهِل مقام الخُلّة. وإن كان عالما بالخُلّة والصحبة، ووفّاها حقّها مع خليله -وهو حاكم- فقد قدح في إيمانه: لما يؤدّي ذلك إليه من إبطال حقوق الله. فلا خليل إلّا الله. فالمقام عظيم وشأنه خطير. والله الموفّق لا ربّ غيره.

(المحدَّثون):

ومنهم ﷺ المحدَّثون. وعمر بن الخطاب ﷺ منهم. وكان في زماننا منهم أبو العباس الخشّاب،

---

(١) البيت للشاعر بشار بن برد (٩٥-١٦٧هـ) أشعر المولدين على الإطلاق، أصله من طخارستان غربي نهر جيحون ونسبته إلى امرأة عقيلية قيل إنها أعتقته من الرق. كان ضريرا. نشأ في البصرة وقدم بغداد، وأدرك الدولتين الأموية والعباسية، اتهم بالزندقة فمات ضربا بالسياط، ودفن بالبصرة.

(٢) ص ١٠٢ب

وأبو زكريا البجائي بالمعرّة، بزاوية عمر بن عبد العزيز بدير النَّقِيرة[١]. وهم صنفان: صنف يحدِّثه الحقّ من خلف حجاب الحديث. قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ[٢] حِجَابٍ﴾[٣]. وهذا الصنف على طبقات كثيرة. والصنف الآخر تحدِّثهم الأرواح المَلَكيّة في قلوبهم، وأحيانا على آذانهم، وقد يُكتب لهم. وهم كلّهم أهل حديث.

فالصنف الذي تحدّثه الأرواحُ، الطريقُ إليه بالرياضات النفسيّة، والمجاهدات البدنيّة، بأيّ وجهٍ كان ومن كان[٤]. فإنّ النفوس إذا صفتْ من كدر الوقوف مع الطبع، التحقت بعالَمها المناسب لها، فأدركت ما أدركت الأرواح العلى؛ من علوم الملكوت والأسرار، وانتقش فيها جميع ما في العالَم من المعاني، وحصّلت من الغيوب بحسب الصنف الروحاني المناسب لها. فإنّ الأرواح وإن جمَعَهم أمر واحد، فلكلّ روح مقام معلوم. فهم على درجات وطبقات. فمنهم الكبير والأكبر: كجبريل، وإن كان من أكابرهم فميكائيل أكبر منه، ومنصبه فوق منصبه، وإسرافيل أكبر من ميكائيل، وجبريل أكبر من إسماعيل. فالذي على قلب إسرافيل منه يأتي الإمداد إليه، وهو أعلى من الذين[٥] على قلب ميكائيل.

فكلّ محدَّث من هؤلاء يحدِّثهم الروح المناسب لهم. وكم من محدَّث لا يعلم مَن يحدِّثه. فهذا من آثار صفاء النفوس، وتخليصها من الوقوف مع الطبع، وارتفاعها عن تأثير العناصر والأركان فيها. فهي نفسٌ فوق مزاج بَدَنِها. وقنع[٦] قوم بهذا القدر من الحديث، ولكن ما هو شرط في السعادة الإيمانيّة في الدار الآخرة، لأنّه تخليصٌ نفسيٌّ. فإن كان هذا المحدَّث أتى جميع هذه الصفات التي أوجبت له التخليصَ من الطبع، بالطريقة المشروعة والاتّباع النبوي والإيمان الجزم؛ اقترنتْ بالحديثِ السعادةُ. فإن انضاف إلى ذلك الحديثِ الحديثُ مع الربِّ من الربِّ -تعالى- إليهم؛ كان من الصنف الأوّل الذي ذكرنا أنّه على طبقات في الحديث.

---

(١) ذكر ابن شـداد الحلبي (ت: ٦٨٤هـ) في "الأعلاق الخطيرة" أنّ دير النقيرة (نسـبة إلى قرية النقيرة المجاورة له) هو ديْر سمعان، من قرى مَعَرّة النُعمان، وفيه قبر عمر بن عبد العزيز وإلى خلف ظهره قبر الشيخ أبي زكريا يحيى البجائي.
(٢) ص ١٠٣
(٣) [الشورى: ٥١]
(٤) "بأيّ وجه... كان" ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
(٥) س، هـ، (ومحشورة بين السطرين بقلم آخر في ق): + هم
(٦) ص ١٠٣ب

قال بعضهم:

يا مُؤْنِسِي بِاللَّيْلِ إِنْ هَجَعَ الوَرَى   وَمُحَدِّثِي مِنْ بَيْنِهِمْ بِنَهَارِ

فذكر هذا القائل: أنّ حديثه مع الله وحديث الله معه أنّه مِن بينيّتهم، لا أنّه كلّمه على ألسنتهم. قال تعالى: ﴿نُودِيَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِي ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾[1] وقال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾[2] فأكّده بالمصدر لرفع الإشكال. هذا هو المطلوب بالحديث في هذه الطريقة. وأمّا قوله تعالى: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[3] فذلك لأهل السماع من الحقّ في الأشياء، لا من بين الأشياء، لأنّ بينيّة الأشياء عبارة عن النِّسب؛ وهي أمور عدميّة لا وجوديّة، فإذا كان الحديث منها كان بلا واسطة، وإذا كان من الأشياء فذلك قوّة الفهم عن الله.

ورد في الخبر الصحيح[4]: «إنّ الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده» فهذا عين قوله: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ والذي نطلبه في هذا الطريق كلام الله من بين الأشياء، لا في الأشياء، ولا من الأشياء. وإن كان هو عين وجود الأشياء، فإنّه ليس عين الأشياء. فالأعيان في الموجودات (هي) هيوليّ لها، أو أرواح لها، والوجود (هو) ظاهر تلك الأرواح أو صور تلك الأعيان الهيولائيّة. فالوجود كلّه حقٌّ ظاهرٌ وباطنه الأشياء. فالحديث الإلهيّ من بين الأشياء أوضح عند السامع في الدلالة أنّه هو المكلِّم من أن يكلِّمنا في الأشياء، فافهم. والله -تعالى- الملهِم.

(السُّمَراء):

ومنهم ﷺ السُّمَراء. ولا عدد يحصرهم. وهم صنف خاص من أهل الحديث. قال تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾[5]. وهذا الصنف لا حديث لهم مع الأرواح، فحديثهم مع الله من قوله

(١) [القصص: ٣٠]
(٢) [النساء: ١٦٤]
(٣) [التوبة: ٦]
(٤) ص ١٠٤
(٥) [آل عمران: ١٥٩]

تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ يُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾(١)، فجليسهم من الأسماء الإلهيّة: المدبِّر المفصِّل. وهم من أهل الغيب في هذا المقام، لا من أهل الشهادة.

(الورثة):

ومنهم ﷺ الورثة. وهم(٢) ثلاثة أصناف: ظالم لنفسه، ومقتصد، وسابق بالخيرات. قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا مِنۡ عِبَادِنَاۖ فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَضۡلُ ٱلۡكَبِيرُ﴾(٣). وقال ﷺ: «العلماء ورثة الأنبياء». وكان شيخنا أبو مدين يقول في هذا المقام: "من علامات صدق المريد في إرادته فِرارُه عن الخلق. ومن علامات صدق فراره عن الخلق وجودُه للحقّ. ومن علامات صدق وجوده للحقّ رجوعُه إلى الخلق". وهذا هو حال الوارث للنبيّ ﷺ، فإنّه كان يخلو بغار حراء، ينقطع إلى الله فيه، ويترك بيتَه وأهلَه، ويفرُّ إلى ربّه، حتى فجِئه الحقُّ، ثمّ بعثه الله رسولا مرشدا إلى عباده. فهذه حالات ثلاث وَرِثه فيها من اعتنى الله به من أُمَّتِه. ومثل هذا يسمَّى وارثا. فالوارث الكامل مَن وَرِثه عِلما وعملا وحالا.

فأمّا قوله -تعالى- في الوارث المصطفى إنّه ﴿ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ﴾ يريد حال أبى الدرداء وأمثالِه من الرجال الذين ظلموا أنفسهم لأنفسهم -أي من أجل أنفسهم- حتى يُسعدوها في الآخرة. وذلك أنّ رسول الله ﷺ قال: «إنّ لنفسك عليك حقّا، ولعينك عليك حقّا» فإذا صام الإنسان دائما، وسهر ليله ولم ينم، فقد ظلم نفسَه في حقّها، وعينَه(٤) في حقّها. وذلك الظلم لها من أجلها. ولهذا قال: ﴿ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ﴾ فإنّه أراد بها العزائم وارتكاب الأشدّ لما عرفَ منها ومن جنوحها إلى الرُّخَص والبطالة. وجاءت السنّة بالأمرين لأجل الضعفاء. فلم يرد الله -تعالى- بقوله: ﴿ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ﴾ الظلم المذموم في الشرع، فإنّ ذلك ليس بمصطفى.

---

(١) [الرعد: ٢]
(٢) ص ١٠٤ب
(٣) [فاطر: ٣٢]
(٤) ص ١٠٥

وأمّا الصنف الثاني من ورثة الكتاب فهو "المقتصد"، وهو الذي يعطي نفسه حقّها من راحة الدنيا، ليستعين بذلك على ما يحملها عليه من خدمة ربّها، في قيامه بين الراحة وأعمال البِرّ. وهو حالٌ بين حالين: بين العزيمة والرخصة. ففي قيام الليل يسمّى المقتصد متهجِّدا، لأنّه يقوم وينام، وعلى مثل هذا تجري أفعالُه.

وأمّا "السابق بالخيرات" وهو المبادر إلى الأمر قبل دخول وقته ليكون على أهبة واستعداد، فإذا دخل الوقت كان مهيَّأً لأداء فرض الوقت، لا يمنعه من ذلك مانع: كالمتوضّئ قبل دخول الوقت، والجالس في المسجد قبل دخول وقت الصلاة، فإذا دخل الوقت كان على طهارة وفي المسجد؛ فيسابق إلى أداء فرضه وهي الصلاة. وكذلك إن كان له مال أَخرج زكاته وعيّنها ليلة فراغ الحول، ودفعها لربّها في أَوّل ساعة من الحول الثاني، للعامل الذي يكون عليها. وكذلك في جميع أفعال البِرّ كلّها[1] يبادر إليها. كما قال النبيّ ﷺ لبلال: «بم سبقتني إلى الجنّة؟ فقال بلال: ما أحدثتُ قطّ إلّا توضّأتُ، ولا توضّأتُ إلّا صلّيتُ ركعتين. فقال رسول الله ﷺ: بهما». فهذا وأمثاله من "السابق بالخيرات". وهو كان حال رسول الله ﷺ بين المشركين في شبابه وحداثة سنّه، ولم يكن مكلَّفا بشرع، فانقطع إلى ربّه، وتحنّث، وسابَق إلى الخيرات ومكارم الأخلاق؛ حتى أعطاه اللهُ الرسالةَ.

* * *

وَصْلٌ[2]

(ذكر أصناف ممن وصفهم الله تعالى)

واعلم أنّ الله -تعالى- قد وصف أقواما من النساء والرجال بصفات أذكرها -إن شاء الله- إذ كان الزمان لا يخلو أبدا عن رجال ونساء قائمين بهذا الوصف. مثل قوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ

(١) ص ١٠٥ب
(٢) ثابت في الهامش بقلم الأصل

فُرُوجَهُمۡ وَٱلۡحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾ ثمّ قال: ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغۡفِرَةً وَأَجۡرًا عَظِيمًا﴾[1] فأعدّ الله لهم المغفرة قبل وقوع الذنب المقدّر عليهم عناية منه. فدلّ ذلك على أنّهم من العباد الذين لا تضرّهم الذنوب. وقد ورد في الصحيح من الخبر الإلهيّ: «اعمل ما شئت فقد غفرت لك». فما وقعتْ مِن مِثل هؤلاء[2] الذنوب إلّا بالقدَر المحتوم، لا انتهاكا للحرمة الإلهيّة. قيل لأبي يزيد: أيعصي العارف؟ قال: ﴿وَكَانَ أَمۡرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقۡدُورًا﴾[3]. فتقع المعصية من العارفين أهل العناية، بحكم التقدير لنفوذ القضاء السابق.

فلا بدّ من ذِكْر هؤلاء الأصناف، ليتبيّن من هو المسلم والمسلمة، والمؤمن والمؤمنة؟ ومَن وصف الله منهم الذين لهم هذه المرتبة: من إعداد المغفرة لهم والأجر العظيم، قبل وقوع الذنب منهم، وقبل حصول العمل؟ وأَمْرٌ قد عظّمه الله لا يكون إلّا عظيما. وكذلك قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ﴾[4] وكذلك قوله تعالى: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلۡعَٰبِدُونَ﴾ وقد ذكرنا العبّاد، ثمّ قال: ﴿ٱلۡحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ﴾[5] والسياحةُ في هذه الأمّةِ: الجهادُ. وقد قال -تعالى- في خليله: ﴿إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ﴾[6]. فلا بدّ من ذِكْر الأوّاهين والحلماء. وقال فيه: ﴿لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٌ مُّنِيبٌ﴾[7] فأثنى عليه بالإنابة. وقال فيه: ﴿إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾[8] فذكره بالأوبة.

فهؤلاء الأصناف لا بدّ مِن ذِكْرهم في هذا الباب ليقع عند السامع تعيين هذه الصِّفة، ومنزلة هذا الموصوف بها. وكذلك أولو النُهَى، وأولوا الأحلام، وأولوا الألباب، وأولو الأبصار: فما نَعَتَهم الله بهذه النعوت سُدَى[9]. والمتّصفون بهذه الأوصاف قد طالعهم الحقُّ بما تقتضيه هذه الصفات، وما تثمر لهم من المنازل عند الله. فإنّ هذا الباب باب شريف، من أشرف أبواب هذا

(١) [الأحزاب: ٣٥]
(٢) ص ١٠٦
(٣) [الأحزاب: ٣٨]
(٤) [النساء: ٦٩]
(٥) [التوبة: ١١٢]
(٦) [التوبة: ١١٤]
(٧) [هود: ٧٥]
(٨) [ص: ١٧]
(٩) ص ١٠٦ب

الكتاب، يتضمّن ذِكْرَ الرجال، وعلوم الأولياء. ونحن نستوفيها -إن شاء الله- أو نقارب استيفاء ذلك على القدر الذي رَسَمَ لنا وعيَّنه الحقُّ -تعالى- في واقعتنا. فإنّ المبشّرات هي التي أبقى الله لنا من آثار النبوّة التي سَـــدَّ بابها وقطع أســـبابها، فقذف به في قلوبنا، ونفث به الروح المؤيّد القدسي في نفوســـنا، وهو الإلهام الإلهيّ والعلم اللدنّي، نتيجة الرحمة التي أعطاها الله مِن عنده مَن شاء من عباده.

(الأولياء):

فمنهم ﷺ الأولياء. قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾[1] مطلَقا، ولم يقل في الآخِرة. فالوليّ مَن كان على بيّنة من ربّه في حاله. فعَرَف مآله بإخبار الحقّ إيّاه، على الوجه الذي يقع به التصديق عنده. وبشارتُه حَقٌّ، وقوله صدقٌ، وحكمه فصلٌ: فالقطع حاصل. فالمراد بالوليّ مَن حصـلت له البشرى من الله، كما قال تعالى: ﴿لَهُمُ ٱلۡبُشۡرَىٰ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِۚ لَا تَبۡدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ[2]﴾[3] وأيّ خوف وحزن يبقى مع البشرى بالخير الذي لا يدخله تأويل؟ فهذا هو الذي أريدُ بـ"الوليّ" في هذه الآية.

ثمّ إنّ أهل الولاية على أقسام كثيرة، فإنّها أَعمّ فلك إحاطيّ. فنذكر أهلَها من البشر -إن شاء الله- وهم الأصناف الذين نذكرهم، مضافا إلى ما تقدّم في هذا الباب من ذِكْرهم، ممن حصرتهم الأعداد ومن لا يحصرهم عدد.

فمن الأولياء ﷺ الأنبياء -صلوات الله عليهم-

انتهى الجزء السابع والسبعون، يتلوه الثامن والسبعون، والحمد لله.

---

(١) [يونس: ٦٢]
(٢) ص ١٠٧
(٣) [يونس: ٦٤]

بسم الله الرحمن الرحيم(١)

(الأنبياء):

فمن الأولياء ﷺ: الأنبياء -صلوات الله عليهم- تولّاهم الله بالنبوّة. وهم رجال اصطنعهم لنفسه، واختارهم لخدمته، واختصّهم من سائر العباد لحضرته. شرع لهم ما تعبَّدهم به في ذواتهم، ولم يأمر بعضهم بأن يُعَدِّيَ تلك العبادات إلى غيرهم بطريق الوجوب. فمقام النبوّة مقام خاصّ في الولاية. فهم على شرعٍ من الله أَحَلّ لهم أمورا، وحرّم عليهم أمورا، قصرها عليهم دون غيرهم. إذ كانت الدار الدنيا تقتضي ذلك، لأنّها دار الموت والحياة. وقد قال تعالى: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡمَوۡتَ وَٱلۡحَيَوٰةَ لِيَبۡلُوَكُمۡ﴾(٢) والتكليف هو الابتلاء.

فالولاية نبوّة عامّة، والنبوّة التي لها التشريع نبوّة خاصّة، تعمّ مَن هو بهذه المثابة من هذا الصنف. وهي مقام الرفعة في الخطاب الإلهيّ -إذا لم تهمز(٣)- لا غير، لا في المشاهدة، فمقام النبوّة عُلُوٌّ في الخطاب.

(الرسل):

ومن الأولياء -رضوان الله عليهم-: الرسل -صلوات الله وسلامه عليهم- تولّاهم الله بالرسالة. فهم النبيّون المرسلون إلى طائفة من(٤) الناس، أو يكون إرسالا عامّا إلى الناس، ولم يحصل ذلك إلّا لمحمد ﷺ. فبلّغ عن الله ما أمره الله بتبليغه في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ﴾(٥) ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ﴾(٦).

فمقام التبليغ هو المعبَّر عنه بالرسالة لا غير. وما تَوَقَّفنا عن الكلام في مقام الرسول والنبيّ صاحب الشرع إلّا أنّ شرط أهل الطريق فيما يخبِرون عنه من المقامات والأحوال أن يكون عن

---

(١) البسملة ص ١٠٨، أما ص ١٠٧ب فبيضاء
(٢) [الملك: ٢]
(٣) تهمز: إذا نطقت ب-"النبوّة" غير مهموزة.
(٤) ص ١٠٨ب
(٥) [المائدة: ٦٧]
(٦) [النور: ٥٤]

ذوق، ولا ذوق لنا ولا لغيرنا، ولا لمن ليس بنبيّ صاحب شريعة، في نبوّة التشريع ولا في الرسالة. فكيف نتكلّم في مقامٍ لم نصل إليه، وعلى حالٍ لم نذقه، لا أنا ولا غيري ممن ليس بنبيّ ذي شريعة من الله ولا رسول؟ حرام علينا الكلام فيه. فما نتكلّم إلّا فيما لنا فيه ذوق. فما عدا هذين المقامين فلنا الكلام فيه عن ذوق، لأنّ الله ما حجّره.

(الصدّيقون):

ومن الأولياء أيضا: الصدّيقون -رضي الله عن الجميع- تولّاهم الله بالصدّيقيّة. قال -تعالى- في الذين آمنوا بالله ورسله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَۖ﴾(١). فالصِّدِّيق مَن آمن بالله ورسولِه عن قول المخبِر، لا عن دليلٍ سِوَى النور الإيمانيّ الذي يجده في قلبه، المانع(٢) له مِن تردُّدٍ أو شكٍّ يدخله في قول المخبِر الرسول. ومتعلَّقه، على الحقيقة، الإيمانُ بالرسول. ويكون الإيمان بالله على جهة القربة لا على إثباته، إذ كان بعضُ الصِّدِّيقين(٣) قد ثبت عندهم وجود الحقّ ضرورة أو نظرا، ولكن ما ثبت كونه قربة. وهذه الآية تدلّ على شرف إثبات الوجود.

ثمّ إنّ الرسول إذا آمن به الصِّدِّيق، آمن بما جاء به؛ ومما جاء به توحيدُ الإله، وهو قوله: «قولوا: لا إله إلّا الله» أو ﴿ٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾(٤) فعلم أنّه واحد في ألوهيّته، من حيث قوله: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ فذلك يسمَّى إيمانا، ويسمَّى المؤمنُ به على هذا الحدِّ صِدِّيقا. فإن نظر في دليل يدلّ على صدق قوله: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾، وعثر على توحيده بعد نظره، فصدَّق الرسولَ في قوله، وصدّق اللهَ في قوله له: "لا إله إلّا الله" فليس بصدِّيق، وهو مؤمن عن دليل: فهو عالِم.

فقد بان لك منزل "الصِّدِّيقيّة" وأنّ الصِّدّيق هو صاحب النور الإيمانيّ الذي يجده ضرورةً في عين قلبه، كنور البصر الذي جعله الله في البصر، فلم يكن للعبد فيه كسبٌ. كذلك نور الصِّدّيق

---

(١) [الحديد: ١٩]
(٢) ص ١٠٩
(٣) "بعض الصديقين" ثابت في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
(٤) [محمد: ١٩]

في بصيرته، ولهذا قال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَۖ وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمۡ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ﴾[1] من حيث الشهادة ﴿وَنُورُهُمۡ﴾ من حيث الصِّدِّيقيّة، فجعل النور للصِّدِّيقيّة[2]، والأجر للشهادة[3]. وهي بِنية مبالغة في التصديق والصدق: كشِرّيب، وخِمّير، وسِكّير. فليس بين النبوّة الرساليّة التي هي نبوّة التشريع والصِّدِّيقيّة مقام ولا منزلة. فمن تخطّى رقاب الصِّدِّيقين وقع في النبوّة. ومن ادّعى نبوّة التشريع بعد محمد ﷺ فقد كذب، بل كذَّب وكفر بما جاء به الصادق رسول الله ﷺ.

غير أنّ ثمّ مقام القربة. وهي النبوّة العامّة لا نبوّة التشريع. فيثبتها نبيّ التشريع، فيثبتها الصِّدِّيق لإثبات النبيّ المشرِّع إيّاها، لا من حيث نفسه: وحينئذ يكون صدّيقا. كمسألة موسى والخضر وفتى موسى الذي هو صِدّيقه. ولكلّ رسول صِدّيقون؛ إمّا من عالم الإنس والجان، أو من أحدهما. فكلُّ مَن آمن عن نور في قلبه، ليس له دليل من خارجٍ سِوى قول الرسول: «قُلْ» ولا يجد توقُّفا وبادَر: فذلك الصِّدِّيق. فإن آمن عن نظر ودليل من خارج، أو توقَّف عند القول حتى أوجد الله ذلك النور في قلبه فآمن: فهو مؤمن لا صدّيق. فنور الصدّيق مُعَدٌّ قبل وجود المصدَّق به. ونور المؤمن غير الصِّدّيق يوجد بعد قول الرسول: «قل لا إله إلّا الله». ونور المؤمن بكونه قربة (إنما هو) بعد النظر في الدليل الذي أعطاه العلم بالتوحيد. فهو في علمه بالتوحيد صاحب نور علم لا نور إيمان. وهو في كون ذلك العلم والنظر قربة إلى الله، صاحبَ نور[4] إيمان. فإنّ نور العلم بتوحيد الله لا يتوقّف على مجيء الرسول ولا على قوله. لأنّ العلماء بتوحيد الله[5] قد شهدوا لله بتوحيده قبل ذلك، والرسل منهم قد وحَّدوه قبل أن يكونوا أنبياء ورسلا. فإنّ الرسول ما أشرك قطّ، قال تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ﴾[6] ولم يقل: "وأولو الإيمان"، فرتبة العلم فوق رتبة الإيمان بلا شكّ. وهي صفة الملائكة والرسل، وقد يكون حصول ذلك العلم

(١) [الحديد: ١٩]
(٢) ص ١٠٩ب
(٣) "للشهادة" ثابت في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
(٤) ص ١١٠
(٥) "لا يتوقف على... الله" سطر سقط على ما يبدو في ق عند النقل، وربما استبعده الشيخ قصدا، وهو ثابت في هـ، س.
(٦) [آل عمران: ١٨]

عن نظر أو ضرورة -كيفما كان- فيسمَّى علما، إذ لا قائل ولا مخبِر يلزم التصديق بقوله.

وهذا المقام الذي أثبتناه بين الصدّيقيّة ونبوّة التشريع الذي هو مقام القربة -وهو للأفراد- هو دون نبوّة الشرائع في المنزلة عند الله، وفوق الصدّيقيّة في المنزلة عند الله(١). وهو المشار إليه بالسرّ الذي وقر في صدر أبي بكر، ففضُل به الصِّدّيقين؛ إذ حصل له ما ليس من شرط الصِّدّيقيّة ولا من لوازمها. فليس بين أبي بكر ورسول الله ﷺ رجل: لأنّه صاحب صِدّيقيّة، وصاحب سِرّ. فهو من كونه صاحبَ سرٍّ بين الصِّدّيقيّة ونبوّة التشريع، ويشارَك فيه، فلا يفضُل عليه مَن يشاركه فيه، بل هو مساوٍ له في حقيقته. فافهم ذلك.

(الشهداء):

ومن الأولياء أيضا: الشهداء -رضي الله عن جميعِهم- تولّاهم(٢) الله بالشهادة. وهم من المقرَّبين. وهم أهل الحضور مع الله على بساط العلم به. قال تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ﴾(٣) فجمعهم مع الملائكة في بساط الشهادة. فهم موحِّدون عن حضور إلهيّ وعناية أزليّة. فهم الموحِّدون. وشأنهم عجيب، وأمرهم غريب. والإيمان فرع عن هذه الشهادة. فإنْ بُعِث رسول وآمنوا به -أعني هؤلاء الشهداء- فهم المؤمنون العلماء، ولهم الأجر التامّ يوم القيامة. وإن لم يؤمنوا فليسوا(٤) هم الشهداء الذين أنعم الله عليهم في قوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقٗا﴾(٥) فلولا قوله: ﴿وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقٗا﴾ ألحقنا هؤلاء الشهداء بحصول النعمة التي لأصحاب هذه الآية. فإنّهم وإن كانوا موحِّدين، غير مؤمنين مع وجود الرسول إليهم؛ لم تحسن مرافقتهم للمؤمنين: فإنّهم يشوّشون على المؤمنين إيمانَهم.

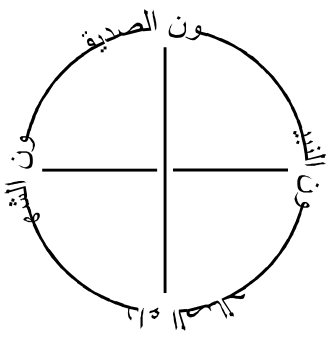
وهؤلاء الشهداء الذين تعمّهم هذه الآية هم العلماء بالله، المؤمنون بعد العلم بما قال -سبحانه- إنّ ذلك قربة إليه من حيث قاله الله، أو قاله الرسول الذي جاء من عند الله. فقدَّم الصِّدّيق

(١) "في المنزلة عند الله" ثابت في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
(٢) ص ١١٠ب
(٣) [آل عمران: ١٨]
(٤) جميع النسخ: فليس
(٥) [النساء: ٦٩]

على الشهيد، وجعله بإزاء النبيّ -فإنّه لا واسطة بينهما- لاتّصال نور الإيمان بنور الرسالة. والشهداء لهم[1] نور العلم مساوق لنور الرسول، من حيث ما هو شاهد لله بتوحيده، لا من حيث هو رسول، فلا يصحّ أن يكون بعده مع المساوقة، فكانت المساوقة تبطُل. ولا يصحّ أن يكون معه لكونه رسولا، والشاهد ليس برسول، فلا بدّ أن يتأخّر؛ فلم يبق إلّا أن يكون في الرتبة التي تلي الصِّدّيقيّة.

فإنّ الصِّدّيق أتّم نورا من الشهيد في الصِّدّيقيّة، لأنّه صِدّيق من وجهين: من وجه التوحيد، ومن وجه القربة. والشهيد من وجه القربة خاصة، لا من وجه التوحيد، فإنّ توحيده عن علْم لا عن إيمان. فنزل عن الصِّدّيق في مرتبة الإيمان، وهو فوق الصِّدّيق في مرتبة العلم، فهو المتقدّم في رتبة العلم، المتأخّر برتبة الإيمان والتصديق. فإنّه لا يصحّ من العالِم أن يكون صِدّيقا، وقد تقدّم العلمُ مرتبة الخبَر، فهو يعلم أنّه صادق في توحيد الله إذا بَلّغ رسالة الله، والصِّدّيق لم يعلم ذلك إلّا بنور الإيمان المُعَدّ في قلبه، فعندما جاءه الرسول اتّبعه من غير دليل ظاهر. فقد عرفتَ منازل الشهداء عند الله.

(الصالحون):



ومن الأولياء أيضا ﷺ الصالحون. تولّاهم الله بالصلاح، وجعل رتبتهم بعد الشهداء، في الرتبة الرابعة، لكن الشكل دائرة كما رسمناه في الهامش:

فالنبوّة[2] ابْتُدِئَ بها حتى انْتُهِيَ إلى الصلاح. ونهاية الشكل المستدير إذا كان مجعولا ترتبط بالبداية حتى تصحّ الدائرة. وما من نبيّ إلّا وقد ذُكِر أنّه صالح، أو أنّه دعا أن يكون من الصالحين مع كونه نبيّا. فدلّ (على) أنّ رتبة الصلاح خصوص في النبوّة، فقد تحصل لمن ليس بنبيّ، ولا صِدّيق، ولا شهيد.

فصلاح الأنبياء هو مما يلي بدايتهم، وهو عطف الصلاح عليهم، فهم صالحون للنبوّة فكانوا

(١) ص ١١١
(٢) ص ١١١ب

أنبياء؛ وأعطاهم الدلالة فكانوا شـهداء؛ وأخبرهم بالغيب فكانوا صِـدّيقين. فالأنبياء صـلحت لجميع هذه المقامات فكانوا صـالحين. فجمعت الرسـل جميع المقامات. كما صـلح الصـدّيقون للصـدّيقيّة، وصـلح الشـهداء للشـهادة. وكلُّ موجود فهو صـالح لما وُجِد له. غير أنّ هؤلاء الصـالحين، الذين أثنى الله عليهم بأنّه أنعم عليهم، هم المطلوبون في هذا المقام، وهم المنخرطون في سلك هذا النمط، فهم رابعو أربعة. وأراد بالنبيّين هنا الرسـل، أهل الشرـع، سـواء بُعِثوا أولم يُبعثوا، أعني بطريق الوجوب عليهم.

فالصـــالحون هم الذين لا يدخل عِلْمَهم بالله ولا إيمانهم بالله وبما جاء من عند الله خللٌ. فإن دخله خللٌ بَطل كونه صـالحا. فهذا هو الصـلاح الذي رغِبت فيه الأنبياء -صـلوات الله عليهم-. فكلّ مَن لم يدخله خللٌ في صِدّيقيته فهو صالح، وَلا في[1] شهادته فهو صالح، ولا في نبوّته فهو صالح. والإنسان حقيقته الإمكان، فله أن يدعو بتحصيل الصلاح له في المقام الذي يكون فيه، لجواز دخول الخلل عليه في مقامه. لأنّ النبيّ لو كان نبيّا لنفسه أو لإنسانيّته، لكان كلُّ إنسـان بتلك المثابة، إذ العلّة في كونه نبيّا كونه إنسـانا. فلمّا كان الأمر اختصاصا إلهيّا، جاز دخول الخلل فيه وجاز رفعه. فصحّ أن يدعو الصـالح بأن يُجْعَل من الصـالحين، أي الذين لا يدخل صـلاحَهم خللٌ في زمان مّا. فهذا (ما) نعني بالصالحين في هذا الباب والله الموفّق.

(المسلِمون والمسلِمات):

ومن الأولياء أيضـا ﷺ "المسـلِمون والمسـلِمات". وهكذا كلّ طائفة ذكرناهم، منهم الرجال والنسـاء. تولّاهم الله بالإسـلام، وهو انقياد خاصّ لما جاء من عند الله لا غير. فإذا وفّى العبدُ الإسلامَ بجميع لوازمه وشروطه وقواعده: فهو مسلم، وإن انتقص شيئا من ذلك فليس بمسلم فيما أَخَلّ به من الشروط. قال رسول الله ﷺ: «المسلمُ مَن سَلِمِ المسلمون من لسانه ويده» واليد هنا بمعنى القدرة، أي "سلم المسلمون مما هو قادر على أن يفعل بهم مما لا يقتضيه الإسلام[2]، من التعدّي لحدود الله فيهم". فأتى بالأعمّ. وذكر اللسـان: لأنّه قد يؤذَى بالذِّكْر من لا يُقْدَر على

(١) ص ١١٢
(٢) ص ١١٢ب

إيصـال الأذى إليه بالفعل. وهو البهتان هنا خاصـة لا الغيبة. فإنّه قال: "المسـلمون" فلو قال: "الناس" لدخلت الغيبة وغير ذلك من سـوء القول، فلم يثبِت الشـارع الإسـلام إلّا لمن سَـلِمِ المسلمون، وهم أمثاله، في السلامة.

فـ"المسلمون" هم[1] المعتبَر في هذا الحديث، وهم المقصود. فإنّ المسلمين لا يسلمون مِن لسان مَن يقع فيهم إلّا حتى يكونوا أبرياء مما نُسِب إليهم، ولذلك فسّرناه بالبهتان. فإنّ النبيّ ﷺ قال: «إذا قلت في أخيك ما ليس فيه فذلك البهتان» وفي رواية: «فقد بَهَتَّهُ» فخاب سـهمُك الذي رميتَه به فإنّه ما وَجَد منفذا، فإنّك نسـبت إليه ما ليس هو عليه. فسـمّاهم الله مسـلمين. فمن وقع فيمن هذه صفته فليس بمسلم، لأنّ ذلك الوصف الذي وصفه المسلم به ورماه به -ولم يكن المسـلم محلّا له- عاد على قائله، فلم يكن الرامي له بمسـلم فإنّه ما سـلم مما قال، إذ حار عليه سَـهْمُ[2] كلامه الذي رماه به. قال ﷺ: «من قال لأخيه كافر فقد باء به أحدهما» وقال -تعالى- في حقّ قوم: ﴿قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ[3]﴾ قال الله فيهم: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾[4] فأعاد الصفة عليهم لمّا لم يكن المسلمون المؤمنون أهل سَفَهٍ، أي ضعف رأي في إيمانهم. فعاد ما نسبوه من ضعف الرأي، الذي هو السفه، إليهم.

فليس المسلم إلّا مَن سلِم من جميع العيوب الأصليّة والطارئة. فلا يقول في أحدٍ شَرًّا؛ ولا يؤثِّر فيه -إذا قدر عليه- شَرًّا أصلا. وليس إقامة الحدود بشرٍّ فإنّه خير، إذ جعل الله إقامة الحدود كشُرب الدواء للمريض، لأجل العافية وزوال المرض. فهو وإن كان كريها في الوقت، فإنّ عاقبته محمودة. فما قصد الطبيبُ بشرب الدواء شَرًّا للمريض وإنما أعطاه سبب حصول العافية. فيتحمّل ما فيه من الكراهة في الوقت. كذلك إقامةُ الحدود.

---

(١) ه قبل تصحيحها، س: هو
(٢) ق: "منهم" والترجيح من ه، س
(٣) ص ١١٣
(٤) [البقرة: ١٣]

وأمّا القِصاص في مثل قوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾[1] فلا يخرجه ذلك عن الإسلام. فإنّ النبيّ ﷺ اشترط سلامة المسلمين. ومَن آذاك ابتداءً، عن قصدٍ منه، فليس بمسلم فإنّك ما سلِمتَ منه. والنبيّ ﷺ يقول: «مَن سلم المسلمون» فلا يقدح القصاص في الإسلام، فإنّك ما آذيتَ مسلما من حيث آذاك. فإنّ المسلم لا يؤذي المسلم. بل أسقط عنه بالقصاص في الدنيا القصاصَ في الآخرة. فقد أنعم عليه[2] بضرب من النِّعم، فإن عفا وأصلح، ولم يؤاخذه وتجاوز عن سيّئته؛ فذلك المقام العالي، وأجره على الله بشرط ترك المطالبة في الآخرة. وحقُّ الله ثابتٌ قِبَلَهُ، لأنّه تعدّى حدَّه، فقدَح في إسلامه قدر ما تعدّى فيه.

فإن عصى المسلمُ ربَّه في غير المسلم هل يكون مسلما بذلك أم لا؟ قلنا: لا يكون مسلما، فإنّ الله يقول: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ﴾[3] والمسلِم لا يكون ملعونا. فلقائلٍ أن يقول هنا: بالمجموع كانت اللعنة.

ونحن إنما قلنا: مَن آذى الله وحدَه. قلنا: كلُّ مَن آذى الله وحدَه في زعمه، فقد آذى المسلمين: فإنّ المسلم يتأذّى إذا سمع في الله من القول ما لا يليق به. فهو مؤاخذ من جهة ما تأذّى به المسلمون من قولهم في الله -تعالى- ما لا يليق به. فإن قيل: فإن لم يعرف ذلك المسلمون منه حتى يتأذَّوا من ذلك؟ قلنا: حُكم ذلك حُكم الغِيبة، فإنّه لو عرف من اغتيب تأذّى؛ وهو مؤاخذ بالغِيبة: فهو مؤاخذ بإيذائه[4] الله، وإن لم يعرف بذلك مسلم. قال ﷺ: «لا أحد أصبر على أذًى من الله» المسلم مَن كان بهذه المثابة. وهو السعيد المطلق، وقليل ما هم.

(المؤمنون والمؤمنات):

ومن الأولياء أيضا ﷺ: المؤمنون[5] والمؤمنات. تولّاهم الله بالإيمان الذي هو القول والعمل والاعتقاد. وحقيقته الاعتقاد شرعا ولغة، وهو في القول والعمل شرعا لا لغة. فالمؤمن مَن كان

---

(١) [الشورى: ٤٠]
(٢) ص ١١٣ب
(٣) [الأحزاب: ٥٧]
(٤) ق: بأذاه، س: بإذاية
(٥) ص ١١٥، والملاحظ هنا خلو ص ١١٤، ص ١١٤ب من الكتابة وفي كل منهما عبارة "البياض صحيح"

قوله وفعله مطابقا لما يعتقده في ذلك الفعل. ولهذا قال في المؤمنين: ﴿نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ﴾[1] يريد ما قدّموه من الأعمال الصالحة عند الله، فأولئك من الذين ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾[2] قال ﷺ: «المؤمن من أَمِنه الناس على أموالهم وأنفسهم» وقال ﷺ: «المؤمن مَن أَمِن جارُه بوائقَه» ولم يخصّ مؤمنا ولا مسلما، بل قال: "الناس" و"الجار" من غير تقييد. فإنّ المسلم قيّده بسلامة المسلمين، ففرّق بين المسلم والمؤمن بما قيّده به وبما أطلقه. فعلمنا أنّ للإيمان خصوص وصف، وهو التصديق تقليدا من غير دليل، ليفرّق بين الإيمان والعلم.

واعلم أنّ المؤمن المصطَلح عليه في طريق الله عند أهله، الذي اعتبره الشرع، له علامتان في نفسه؛ إذا وجدهما كان من المؤمنين: العلامة الواحدة أن يصير الغيبُ له كالشهادة في عدم الرَّيْب. فما يظهَر على المشاهِد لذلك الأمر الذي وقع[3] به الإيمان من الآثار في نفس المؤمن كما يقع في نفس المشاهد له، فيعلم أنّه مؤمن بالغيب. والعلامة الثانية: أن يسري الأمان منه في نفس العالَم كلّه، فيأمنوه، على القطع: على أموالهم وأنفسهم وأهليهم، من غير أن تتخلّل ذلك الأمان تهمة في أنفسهم من هذا الشخص؛ وانفعلتْ لأمانِهِ النفوسُ. فذلك هو المشهود له بأنّه من المؤمنين. ومهما لم يجد هاتين العلامتين فلا يغالِط نفسه، ولا يُدْخِلْها في المؤمنين، فليس إلّا ما ذكرناه.

(القانتون لله والقانتات):

ومن الأولياء أيضا القانتون لله والقانتات ﷺ تولّاهم الله بالقنوت، وهو الطاعةُ لله في كلِّ ما أَمر به ونهى عنه. وهذا لا يكون إلّا بعد نزول الشرائع، وما كان منه قبل نزول الشرائع فلا يسمّى قنوتا ولا طاعة، ولكن يسمّى خيرا ومكارم خلق وفعل ما ينبغي. قال الله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾[4] أي طائعين. فأمر بطاعته. وقال تعالى: ﴿وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ﴾[5]. وقال تعالى:

(١) [التحريم: ٨]
(٢) [الأحزاب: ٣٥]
(٣) ص ١١٥ب
(٤) [البقرة: ٢٣٨]
(٥) [الأحزاب: ٣٥]

﴿أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾[1] وليس يرث الصالح من الأرض إلّا إتيانها لله طائعة مع السماء حين قال لَهَا وَلِلْأَرْضِ: ﴿ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾[2] فورث[3] العباد منها الطاعة لله، وهي المعبَّر عنها بالقنوت. إذ الساجدون لله على قسمين: منهم من يسجد طوعا، ومنهم من يسجد كرها. فالقانت يسجد طوعا. وتصحيحُ طاعتهم لله وقنوتهم، أن يكون الحقّ لهم بهذه المثابة للموازنة، كما قال: ﴿ٱذْكُرُونِيٓ أَذْكُرْكُمْ﴾[4] و«من تقرّب إليّ شبرا تقرّبت إليه ذراعا» فالحقّ مع العبد على قدر ما هو العبد مع الحقّ.

وقفت يوما أنا وعبدٌ صالح معي يقال له: الحاج مُدُّور يوسف الأَسْتِجي -كان من الأُمّيّين المنقطعين إلى الله، المنوّرة بصائرهم- على سائل يقول: "من يعطني شيئا لوجه الله؟" ففتح رجل صرّة دراهم كانت عنده، وجعل ينتقي له من بين الدراهم قطعة صغيرة يدفعها للسائل. فوجد ثُمْن درهم فأعطاه إيّاه. وهذا العبد الصالح ينظر إليه. فقال لي: "يا فلان؛ تدري على ما يفتش هذا المعطي؟ قلت: لا. قال: على قدْرِه عند الله، لأنّه أعطى السائلَ لوجه الله، فعلى قدر ما أعطى لوجهه؛ ذلك قيمته عند ربّه".

ولكن من شرط القانت عندنا أنّه يطيع الله من حيث ما هو عبدٌ لله لا من حيث ما وعده الله به من الأجر والثواب لمن أطاعه. وأمّا الأجر الذي يحصل للقانت فذلك من حيث العمل الذي يطلبه، لا من حيث الحال الذي[5] أوجب له القنوت. قال الله -تعالى- في القانتات من نساء رسول الله ﷺ: ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا نُّؤْتِهَآ أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ﴾[6]. فالأجر هنا للعمل الصالح الذي عملَته؛ وكان مضاعفا في مقابله قوله -تعالى- في حقّهنّ: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾[7] لمكانة رسول الله ﷺ

(١) [الأنبياء: ١٠٥]
(٢) [فصلت: ١١]
(٣) ص ١١٦
(٤) [البقرة: ١٥٢]
(٥) ص ١١٦ب
(٦) [الأحزاب: ٣١]
(٧) [الأحزاب: ٣٠]

ولفعل الفاحشة. كذلك ضوعف الأجر: للعمل الصالح، ومكانة رسول الله ﷺ. وبقي القنوت معرًّى عن الأجر، فإنّه أعظم من الأجر؛ فإنّه ليس بتكليف وإنما الحقيقة تطلبه. وهو حالٌ يستصحب العبد في الدنيا والآخرة. ولهذا قال: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحۡمَٰنِ عَبۡدٗا﴾[1] يعني يوم القيامة. فالقنوت مع العبوديّة في دار التكليف، لا مع الأجر: ذلك هو القنوت المطلوب. والحقّ إنما ينظر العبدَ في طاعته بعين باعِثِه على تلك الطاعة. ولهذا قال - تعالى- آمِرا: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾[2] ولم يُسَمِّ أجرًا، ولا جعل القنوت إلّا من أجله، لا من أجل أمر آخر. فهؤلاء هم القانتون والقانتات.

(الصادقون والصادقات):

ومن الأولياء أيضا "الصادقون والصادقات[3]" ﷺ. تولّاهم الله بالصدق في أقوالهم وأحوالهم. فقال تعالى: ﴿رِجَالٞ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيۡهِۖ﴾[4]. فهذا مِن صدق أحوالهم. والصدق في القول معلوم، وهو ما يخبر به؛ وصدق الحال ما يفي به في المستأنَف، وهو أقصى الغاية في الوفاء؛ لأنّه شديد على النفس. فلا يقع الوفاء به في الحال والقول إلّا من الأشِدّاء الأقوياء؛ ولا سيما في القول. فإنّك لو حكيت كلاما عن أحد كان بـ"الفاء"، فجعلت بدله "واوا" لم تكن من هذه الطائفة. فانظر ما أغمض هذا المقام وما أقواه.

فإن نقلت الخبر على المعنى فعرِّف[5] السامع أنّك نقلت على المعنى، فتكون صادقا من حيث إخبارك عن المعنى عند السامع، ولا تسمّى صادقا من حيث نقلِك لما نقلته، فإنّك ما نقلت عين لفظ من نقلت عنه. ولا تسمّى كاذبا فإنّك قد عرَّفتَ السامع أنّك نقلت المعنى. فأنت مخبِر للسامع عن فهمِك، لا عمّن تحكي عنه. فأنت صادق عنده في نقلِك عن فهمِك، لا عن الرسول، أو من تخبر عنه؛ أنّ ذلك مرادُه بما قال.

---

(١) [مريم: ٩٣]
(٢) [البقرة: ٢٣٨]
(٣) ص ١١٧
(٤) [الأحزاب: ٢٣]
(٥) ق: تعرّف، والترجيح من س

فالصدق في المقال عسير جدًّا، قليل من الناس من يفي به، إلّا من أخبر السامع أنّه ينقل على المعنى، فيخرج[1] عن العهدة. والصدق في الحال أهون منه، إلّا أنّه شديد على النفوس؛ فإنّه يراعي جانب الوفاء لما عاهد من عاهد عليه. وقد قرن الله الجزاء بالصدق والسؤال عنه فقال: ﴿لِّيَجْزِيَ ٱللَّهُ ٱلصَّـٰدِقِينَ بِصِدْقِهِمْ﴾[2] ولكن بعد أن يَسأل الصادقين عن صِدقهم: فإذا ثبت لهم جازاهم به، وجزاؤهم به هو صِدق الله فيما وعدهم به. فجزاء الصدقِ الصدقُ الإلهيّ، وجزاء ما صدق فيه من العمل والقول بحسب ما يعطيه ذلك العمل أو القول. فهذا معنى الجزاء.

وأمّا السؤال عنه، فمن حيث إضافة الصدق إليهم، لأنّه قال تعالى: ﴿عَن صِدْقِهِمْ﴾[3]، وما قال: "عن الصدق". فإن أضاف الصادق -إذا سئل- صِدْقَهُ إلى ربّه لا إلى نفسه -وكان صادقا في هذه الإضافة أنّها وُجدت منه في حين صِدقه في ذلك الأمر في الدار الدنيا- ارتفع عنه الاعتراض. فإنّ الصادقَ هو اللهُ، وهو قوله المشروع: "لا حول ولا قوّة إلّا بالله". فإذا كانت القوّة به -وهي الصدق- فإضافتها إلى العبد إنما هو من حيث إيجادها فيه وقيامها به. وإن قال عند سؤال الحقّ إيّاه عن صِدقه: "إنّه لَمّا صدَق في فعله أو قوله في الدنيا لم يُحْضِر في صدقه أنّ ذلك بالله كان منه"؛ كان صادقا في الجواب عند[4] السؤال، ونفعه ذلك عند الله في ذلك الموطن، وحشر مع الصادقين، وصدَق في صِدقه.

وهذا من أغمض ما يحتوي عليه هذا المقام، ويطرأ فيه غلطٌ كبير في هذا الطريق. وهو أن يقول المريد أو العارف كلامًا مّا، يترجِم به عن معنى في نفسه قد وقع له، ويكون في قوّة دلالة تلك العبارة أن تدلّ على ذلك المعنى وعلى غيره من المعاني التي هي أعلى مما وقع له في الوقت، ثمّ يأتي هذا الشخص في الزمان الآخَر فيلوح له من مطلَق ذلك اللفظ معنى غامض هو أعلى وأدقّ وأحسن من المعنى الذي عبّر عنه بذلك اللفظ أوّلا. فإذا سئل عن شرح قوله ذلك؛

---

(١) ص ١١٧ب
(٢) [الأحزاب: ٢٤]
(٣) [الأحزاب: ٨]
(٤) ص ١١٨

يشرحه بما ظهر له في ثاني الحال لا بأوّل الوضع؛ فيكون كاذبا في أصل الوضع، صادقا في دلالة اللفظ. فالصادق يقول: كان قد ظهر لي معنى مّا -وهو كذا- فأخرجته أو كسوته هذه العبارة؛ ثمّ إنّه لاح لي معنى هو أعلى منه، لمّا نظرت في مدلول هذه العبارة؛ فتركت هذه العبارة عليه أيضا في الزمان الثاني. ولا يقول خلاف هذا. وهذا من خفيّ رئاسة النفوس وطلبها للعلوّ في الدنيا. وقد ذمّ الله مَن طلب "علوّا في الأرض".

فإذا أراد العارف أن[1] يَسلم من هذا الخطر، ويكون صادقا إذا أراد أن يترجم عن معنى قام له؛ فليحضر في نفسه عند الترجمة أنّه يترجم عن الله عن كلّ ما يحويه ذلك اللفظ من المعاني في علم الله، ومن جملتها المعنى الذي وقع له. فإذا أَحضر هذا، ولاح له ما شاء الله أن يمنحه من المعاني التي يدلّ عليها ذلك اللفظ؛ كان صادقا في الشرح أنّه قصد ذلك المعنى على الإجمال والإبهام؛ لأنّه لم يكن يعلم على التعيين ما في علم الله مما يدلّ عليه ذلك اللفظ. وإحضار مثل هذا عند كلّ إخبار، وقت الإخبار، عزيز لسلطان الغفلة والذهول الغالب على الإنسان.

فليعوّد الإنسان نفسه مثل هذا الاستحضار؛ فإنّه نافِعٌ في استدامة المراقبة والحضور مع الحقّ. وهذا التنبيه الذي نبّهتُ الصادقين عليه، ما يشعر به أكثر أهل طريقنا؛ فإنّهم لا يحقّقون مغزاه، وربما يتخيّلون فيه أنّه شبهة فيفرّون منه. وليس كذلك. بل ذلك هو غاية الأدب البَشَريّ مع الله، حيث تعبّر عمّا في علم الله. فهذا من الأدوية النافعة لهذا المرض لمن استعمله. وفّقنا الله والسامعين لاستعماله واستعمال أمثاله.

(الصابرون والصابرات):

ومن[2] الأولياء أيضا الصابرون والصابرات ﷺ. تولّاهم الله بالصبر. وهم الذين حبسوا أنفسهم مع الله على طاعته من غير توقيت، فجعل الله جزاءهم على ذلك من غير توقيت. فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّـٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[3] فما وقّت لهم، فإنّهم لم يوقّتوا. فعمَّ صبرهم جميع

(١) ص ١١٨ب
(٢) ص ١١٩
(٣) [الزمر: ١٠]

المواطن التي يطلبها الصبر. فكما حبسوا نفوسهم على الفعل بما أُمروا به، حبسوها أيضا على ترك ما نهوا عن فعله. فلم يوقِّتوا؛ فلم يوقَّت لهم الأجر. وهم الذين أيضا حبسوا نفوسهم عند وقوع البلايا والرزايا بهم، عن سؤال ما سِوَى الله في رفعِها عنهم: بدعاء الغير، أو شفاعة، أو طِبٍّ إن كان من البلاء الموقوف إزالته على الطبّ.

ولا يقدح في صبرهم شكواهم إلى الله في رفع ذلك البلاء عنهم. ألا ترى "أيّوب" سأل ربّه رفع البلاء عنه بقوله: ﴿مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾[١] أي أصاب منّي. فشكا ذلك إلى ربّه ﷻ وقال له: ﴿وَأَنتَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾. ففي هذه الكلمة إثباتُ وضع الأسباب، وعرّض فيها لربّه برفع البلاء[٢] عنه. فاستجاب له ربُّه وكشف ما به من الضرّ. فأثبت بقوله تعالى: ﴿فَٱسۡتَجَبۡنَا لَهُۥ﴾[٣] أنّ دعاءه كان في رفع البلاء، فكشف ما به من ضرّ. ومع هذا أثنى عليه بالصبر، وشهد له به فقال: ﴿إِنَّا وَجَدۡنَٰهُ صَابِرٗاۚ نِّعۡمَ ٱلۡعَبۡدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٞ﴾[٤] أي رجّاع إلينا فيما ابتليناه به. وأثنى عليه بالعبوديّة. فلو كان الدعاء إلى الله في رفع الضرّ، ودفع البلاء يناقض الصبر المشروع المطلوب في هذا الطريق، لم يُثْنِ الله على أيّوب بالصبر؛ وقد أثنى عليه به.

بل عندنا؛ من سوء الأدب مع الله أن لا يسأل العبد رفع البلاء عنه؛ لأنّ فيه رائحة من مقاومة القهر الإلهيّ بما يجده من الصبر وقوّته. قال العارف: "إنما جوَّعني لأبكي"[٥]. فالعارف وإن وجد القوّة الصبْرِيّة فليفرّ إلى موطن الضعف والعبوديّة وحسن الأدب، فـ﴿أَنَّ ٱلۡقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعٗا﴾[٦]. فيسأل ربّه رفع البلاء عنه، أو عصمته منه إن توهّم وقوعه. وهذا لا يناقض الرضاء بالقضاء، فإنّ البلاء إنما هو عين المقضي لا القضاء: فيرضى بالقضاء ويسأل الله في رفع المقضي عنه[٧]؛ فيكون راضيا صابرا. فهؤلاء أيضا هم الصابرون الذين أثنى الله عليهم.

---

(١) [الأنبياء: ٨٣]
(٢) ص ١١٩ب
(٣) [الأنبياء: ٨٤]
(٤) [ص: ٤٤]
(٥) القائل هو: "أبو يزيد البسطامي" ذكر ذلك الشيخ في السفر ٣١
(٦) [البقرة: ١٦٥]
(٧) ق: "عنا" وصححت بالهامش بقلم آخر، وحرف ظ

(الخاشعون والخاشعات):

ومن[1] الأولياء أيضا الخاشعون والخاشعات ﷺ. تولّاهم الله بالخشوع من ذلّ العبوديّة القائم بهم، لتجلّي سلطان الربوبيّة على قلوبهم في الدار الدنيا. فينظرون إلى الحقّ -سبحانه- من طرفٍ خفيٍّ يوجده الله لهم في قلوبهم في هذه الحالة؛ خفيٍّ عن إدراك كلِّ مدرِك إيّاه. بل لا يشهد ذلك النظر منهم إلّا الله. فمَن كانت حالته هذه في الدار الدنيا، من رجل وامرأة، فهو الخاشـــع وهي الخاشعة. فيشبه القنوت من وجه. إلّا أنّ القنوت يُشترط فيه الأمر الإلهيّ، والخشوع لا يشترط فيه إلّا التجلّي الذاتيّ. وكلتا الصـــفتين تطلبها العبوديّة، فلا يتحقّق بهما إلّا عبدٌ خالص العبوديّة والعبودة.

وله حالٌ ظاهر في الجوارح التي لها الحركات، وحالٌ باطن في القلوب. فيورِث في الظاهر ســـكونا، ويؤثّر في الباطن ثبوتا. والقنوت يورِث في الظاهر بحســـب ما تَرِد به الأوامر، من حركة وســـكون. فإن كان القانتُ خاشـــعا فحركته في ســـكون ولا بدّ إن ورد الأمر بالتحرّك. فيورِث القنوت في الباطن انتقالات أدقّ من[2] الأنفاس متوالية مع الأوامر الإلهيّة الواردة عليه في عالَم باطنه. فالخاشع في قنوته في الباطن (هو) ثبوته على قبول تلك الأوامر الواردة عليه من غير أن يتخلّلها ما يخرجها عن أن تكون مشهودة لهذا الخاشع. فالخاشع والقانت خشوعه وقنوته أخوان متّفقان في الموفّقين من عباد الله.

(المتصدّقون والمتصدّقات):

ومن الأولياء أيضا المتصدّقون والمتصدّقات ﷺ. تولّاهم الله بجوده ليجودوا بما استخلفهم الله فيه مما افتقر إليه خلقُ الله. فأحوج اللهُ الخلق إليهم لغناهم بالله. فـ«الكلمة الطيّبة صدقة». ولَمّا كان حالهم التعمّل في الإعطاء لا العمل، دلّ على أنّهم متكســّبون في ذلك، لنظرهم أنّ ذلك ليس لهم وإنما هو لله. فلا يدَّعُون فيما ليس لهم. فلا منّةَ لهم، في الذي يوصـــلونه إلى الناس أو إلى خلق الله، من جميع الحيوانات وكلّ متغذٍّ عليهم: لكونهم مؤدّين أمانةً كانت بأيديهم أوصـلوها

---

(١) ص ١٢٠

(٢) ص ١٢٠ب

إلى مستحِقّيها؛ فلا يرون أنّ لهم فضلا عليهم فيما أخرجوه. وهذه الحالة لا يُمْدَحون بها[1] إلّا مع الدوام والدُّءوب عليها في كلّ حال.

والعارفون هنا في هذه الصفة، على طبقتين: منهم من يكون عينُ ما يعطيه مشهودا له أنّه حقٌّ لمن يعطيه؛ لأنّ الله ما خلق الأشياء، التي يقع بها الانتفاع، لنفسه؛ وإنما خلق الخلق للخلق. فهذا معنى الاستحقاق. وطبقة أخرى يكون مشهودا لهم كون خالق النعمة مختارا؛ فيبطُل عندهم الاستحقاق. فإنّهم يرون أنّ الله ما خلق الخلق أجمعَه إلّا لعبادته. ولهذا قال: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾[2] ويسجد له. وكان إيصال بعض الخلق للخلق بحكم التبعيّة، لا بالقصد الأوّل؛ وإن لم يكن هنالك ما يقال فيه: قصد أوّل ولا ثان؛ ولكنّ العبارات من أجل إبراز الحقائق تعطي ذلك.

ولله عبادٌ من المتصدّقين أقامهم الحقّ بين هاتين الطبقتين. فهم ينظرون في حين كونهم متصدّقين؛ الاستحقاق لبقاء عين مَن تُصدّق عليه، ليصحّ منه ما خلق له من التسبيح لربّه والثناء عليه. ولكن لا من حيث إنّه آكِلٌ مَثلا ولا شاربٌ، في حقّ مَن يكون بقاؤه بالأكل والشرب. فذلك لا يكون باستحقاق. وإنما الاستحقاق ما به بقاؤه، وأسبابه كثيرة. ثمّ تنظر هذه الطبقة الثالثة[3] المتولّدة بينهما من عينٍ آخر معًا: وهو أن تنظر إلى الحقّ من حيث ما تقتضيه ذاته، فيرتفع عندها الاختيار. وترى أنّ المظاهر الإلهيّة هي المسبِّحة، فلا يسبِّح اللهَ إلّا اللهُ، ولا يحمده إلّا هو. فهو ثناء ذاتيّ، لا ثناء افتقار لاكتساب ثناء. فهؤلاء أَحقُّ باسم المتصدّقين من غيرهم، حيث أثبتوا أعيانَهم، ونفَوا أحكامهم. والله الهادي.

(الصائمون والصائمات):

ومن الأولياء أيضا الصائمون والصائمات ﷺ. تولّاهم الله بالإمساك، الذي يورثهم الرفعة عند الله تعالى، عن كلّ شيء أمرهم الحقُّ أن يمسكوا عنه أنفسهم وجوارحهم؛ فمنه ما هو واجب

(١) ص ١٢١
(٢) [الإسراء: ٤٤]
(٣) ص ١٢١ب

ومندوب. وأمّا قوله -تعالى- لهذه الطائفة: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِۚ﴾[1] تنبيها على غاية توقيت الإمساك في عالم الشهادة، وهو النهار. والليلُ ضربُ مثال محقّق للغيب. فإذا وصلوا إلى رتبة مصاحبة عالم الغيب، المعبّر عنه بالليل، لم يصحّ هنالك الإمساك. فإنّ إمساك النفس والجوارح إنما هو في المنهيّات، وهي في عالم الشهادة. فإنّ عالَم الغيب أَمْرٌ بلا نهي، ولهذا[2] سمّوا عالم الأمر. وذلك لأنّ عالم الغيب عقلٌ مجرَّد، لا شهوة لهم؛ فلا نهي عندهم في مقام التكليف. فهم كما أثنى الله عليهم في كتابه العزيز: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[3] ولم يذكر لهم نهي عن شيء، لأنّ حقائقهم لا تقتضيه.

فإذا صام الإنسان وانتقل من بشريّته إلى عقله، فقد كَمُل نهاره، وفارقه الإمساك لمفارقة النهي، والتحق بعالم الأمر بعقله.

فهو عقل محضٌ، لا شهوة عندهم. ألا ترى إلى قوله ﷺ في حقّه: «إذا أقبل الليل من هاهنا، وأدبر النهار من هاهنا، وغربت الشمس، فقد أفطر الصائم» يقول: وغربت الشمس عن عالم الشهادة، وطلعت على عالم عقله، فقد أفطر الصائم. أي لم يمتنع، فارتفع عنه التحجير لأنّ عقله لا يتغذى بما أمره الحقّ بالإمساك عنه، وهو حظّ طبعه. فاعلم ذلك.

وإذا كان الأمر على هذا الحدّ، وحصلت له الرفعة الإلهيّة عن حكم طبعِه، ورفعَه التجلّي عن حكم فكرِه -إذ كان الفكر من حكم الطبع العنصري، ولهذا لا يفكّر الملَك ويفكّر الإنسان لأنّه مركّب من طبيعة عنصريّة وعقل، فالعقل من حيث نفسه له التجلّي- فيرتفع[4] عن حضيض الفكر الطبيعي المصاحِب للخيال، الآخذ عن الحسّ والمحسوس. قال الشاعر:

إِذَا صَامَ النَّهَارُ وَهَجَّرَا[5]

---

(١) [البقرة: ١٨٧]
(٢) ص ١٢٢
(٣) [التحريم: ٦]
(٤) ص ١٢٢ب
(٥) القائل هو امرؤ القيس والبيت بكامله هو:
فدع ذا وَسَلِّ الهمّ عنك بِجَسْرَةٍ ذَمُولٍ إذا صام النهارُ وهجَّرا

أي ارتفع النهار. فمن ليســـت له هذه الرفعة عن هذا الإمســـاك، فما هو الصـــائم المطلوب المسمّى عندنا. فهذا هو صوم العارفين بالله، وهم أهل الله.

انتهى الجزء الثامن والسبعون، يتلوه التاسع والسبعون: ومن الأولياء الحافظون.[1]

(١) أسفل المتن: "سمع جميع الجزء السادس والسابع والثامن والسبعين هذا وإلى البلاغ بخط القاري في الجزء الذي يليه على مصنفه الإمام العالم العلامة شيخ الإسلام محيي الدين أبي عبد الله محمد بن علي بن محمد بن العربي بقراءة الإمام أبي الحسن علي بن المظفر النشبي: القاضي محيي الدين أبو الفضل يحيى بن قاضي القضاة أبي المعالي محمد بن علي القرشي، وأبنه أبو الفتح موسى، والائمة أبو عبد الله الحسين بن إبراهيم الإربلي، وأبو بكر بن سليمان الحموي، وابناه عبد الواحد، وأحمد، ومحمد بن عبد الواحد المذكور، وأبو عبد الله محمد بن يرنقش المعظمي، وأبو الفتح نصر الله بن أبي العز بن الصفار، والخطيب يعقوب بن معاذ الوربي، ويونس بن عثمان، وأحمد بن أبي الهيجاء الدمشقيان، وعبد الله بن محمد بن أحمد الأندلسي، وأبو المعالي محمد، وأبو سعد محمد -ابنا المصنف-، ومحمد بن علي بن محمد المطرز، وعمران بن محمد بن عمران، وعيسى بن إسحق بن يوسف الهذباني، وأبو بكر بن محمد بن أبي بكر البلخي، ومحمد بن علي بن الحسين الخلاطي، ويحيى بن إسماعيل بن محمد الملطي، وإبراهيم بن محمد بن محمد القرطبي، وحسين بن محمد الموصلي، وأحمد بن عبد الرحيم بن بيان النجار، وأبو بكر بن يونس بن الخلال، وأبنه إبراهيم، ومحمد، ومحمد، ومحمد بنو عبد القادر بن عبد الخالق الصائغ، وابن عمهم عبد الغفار بن طلائع، ومحمد بن أحمد بن زرافة، وعلي بن أبي الغنائم بن الغسال، وكاتب السماع إبراهيم بن عمر بن عبد العزيز القرشي، وذلك في تاسع عشر من جمادى الأولى سنة ثلاث وثلاثين وستمائة بمنزل المصنف بدمشق، والحمد لله، وصلاته على محمد وآله وصحبه وسلم".

بسم الله الرحمن الرحيم[١]

(الحافظون لحدود الله والحافظات):

ومن الأولياء: الحافظون لحدود الله والحافظات ﷺ. تولّاهم الله بالحفظ الإلهيّ، فحفظوا به ما تعيّن عليهم أن يحفظوه. وهم على طبقتين ذكرهم الله، وهم: "الحافظون فروجهم" فعيّن وخصّص. ﴿وَٱلۡحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِۗ﴾[٢] فعمّم. وقال في الحافظين لحدود الله: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾[٣] على ذلك. وهم الذين حبسوا نفوسهم عند الحدود، ولم يتعدّوها مطلَقا. وقال في الحافظين فروجهم: ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغۡفِرَةً﴾[٤] أي سترًا، لأنّ الفرْج عورة تطلب الستر، فهو إنباء عن حقيقة. قال تعالى: ﴿قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسًا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ﴾[٥] فيسترها غَيْرَة. وفيها قال: ﴿وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ﴾[٦]. والوقاية ستر، لأنّه يُتّقى بها ما ينبغي أن يُتّقَى منه. فجعل التّقوى لباسا: ينبّه أنّ ذلك ستر، والسترُ الغَفْر. والعورةُ هي المائلة، يريد المائلة إلى الحقّ عن نفسها ورؤية شهود وجودها. فأَمر بستر ذلك من أجل الأدب الإلهيّ لما يُنسب إليها من المذامّ؛ وجعلها من الأسرار المكتومة المستورة. ألا ترى النكاح يسمّى سِرًّا؟ قال الله تعالى: ﴿لَّا[٧] تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾[٨]. وهذا كلّه يؤذِن بالستر. فمن صبر على حفظ الحدود وسترَها، فإنّ الله يستره بما تطلبه هذه الحقيقة.

واعلم أنّ الحفظَ حِفظان، وأهلَه طبقتان. وقد يجتمع الحفظان في شخص واحد؛ وقد تنفرد طبقة واحدة بحفظٍ واحد. فلهذا فصل الله بينهما: فأطلق في حقّ طائفة، وقيّد في حقّ أخرى. ثمّ إنّ الذين أطلق في حقّهم الحفظ لحدود الله، هم على طبقتين: فمنهم من عرف الحدود الذاتيّة فوقف عندها. وذلك العالِم، الحكيم، المشاهِد، المكاشف صاحب العين السليمة. وصاحب هذا المقام قد

---

(١) البسملة ص ١٢٤، والملاحظ أن ص ١٢٣، ص ١٢٣ب بيضاوان
(٢) [التوبة: ١١٢]
(٣) [البقرة: ١٥٥]
(٤) [الأحزاب: ٣٥]
(٥) [الأعراف: ٢٦]
(٦) [الأعراف: ٢٦]
(٧) ص ١٢٤ب
(٨) [البقرة: ٢٣٥]

لا يكون صاحب طريقة معيّنة، لأنّ الإنسانيّة تطلبها. ومنهم مَن عرف الحدود الرسميّة، ولم يعلم الحدود الذاتيّة. وهم أربابُ المؤمنين. ومنهم من عرف الحدود الرسميّة والذاتيّة، وهم الأنبياء والرسل، ومن دعا إلى الله على بصيرة، مِن أتباع الرسول ﷺ. فهؤلاء هم الأَوْلَى بأن يطلَق عليهم "الحافظون لحدود الله": الذاتيّة والرسميّة معًا.

وأمّا الحافظون فروجَهم، فهم على طبقتين: منهم من يحفظ فرْجه عمّا أُمِر بحفظه منه، ولا يحفظه مما رُغِّب في استعماله لأمور إلهيّة، وحِكَمٍ ربّانيّة، أظهرُها إبقاءُ النوع على طريق[1] القربة. ومنهم من يحفظ فرْجه إبقاء على نفسه لغلبة عقله على طبعه، وغيبته عمّا سنّه أهل السنن من الترغيب في ذلك. فإن انفتح له عينٌ، وانفرج له طريق إلى ما تعطيه حقيقة الوضع المرغِّب في النكاح، فذلك صاحب فرْج، فلم يحفظه الحفظ الذي أشرنا إليه. وأمّا صاحب الشرع الحافظ به، فلا بدّ له من الفتح، ولكن إذا اقترنت مع الحفظ الهمّة، فإن لم تقترن[2] معه الهمّة فقد يصل إلى هذا المقام وقد لا يصل. جعلنا الله من الحافظين لحدود الله الذاتيّة والرسميّة، فإنّ الله بكلّ شيء حفيظ.

(الذاكرون الله كثيرا والذاكرات):

ومن الأولياء الذاكرون الله كثيرا والذاكرات ﷺ. تولّاهم الله بإلهام الذِّكْر؛ ليذكروه فيذكرهم. وهذا يتعلّق بالاسم الآخر، وهو صلاة الحقّ على العبد. فالعبد هنا سابق، والحقّ مصلٍّ، لأنّ المقام يقتضيه، فإنّه قال تعالى: ﴿ٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ﴾[3] فأخّر ذِكْرَه إيّاهم عن ذِكْرِهم إيّاه. وقال: «من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خيرٍ منهم». وقال: «مَن تقرّب إليّ شبرا تقرّبت إليه ذراعا». وقال: ﴿فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾[4]. فكلّ مقام إلهيّ يتأخّر عن مقام كوني؛ فهو من الاسم الآخِر، ومن[5] باب قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيۡكُمۡ﴾[6]. فالأمر

(١) ص ١٢٥
(٢) س: يقترن
(٣) [البقرة: ١٥٢]
(٤) [آل عمران: ٣١]
(٥) ص ١٢٥ب
(٦) [الأحزاب: ٤٣]

يتردّد بين الاسمين الإلهيين: الأوّل والآخر. وعينُ العبد مظهرٌ لحكم هذين الاسمين. وهذا هو الفصل الذي تسمّيه الكوفيّون: "العماد" مثل قوله: "أَنت" من قوله[1]: ﴿كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيۡهِمۡۚ﴾[2].

فلولا الاعتماد على عين العبد، ما ظهر سلطان هذين الاسمين. إذ العين هنالك واحدة لا متّحدة، وفي العبد متّحدة لا واحدة. فالأحديّة لله، والاتّحاد للعبد لا الأحديّة. فإنّه لا يُعقَل العبدُ إلّا بغيره لا بنفسه؛ فلا رائحة له في الأحديّة أبدا. والحقّ قد تُعقل له الأحديّة وقد يُعقل بالإضافة، لأنّ الكلّ له. بل هو عينُ الكلّ: لا كلّيّة جمع، بل حقيقة أَحديّة تكون عنها الكثرة. ولا يصحّ هذا إلّا في جناب الحقّ خاصّة. فلا يصدر عن الواحد أبدا في قضيّة العقل إلّا واحد؛ إلّا أحديّة الحقّ فإنّ الكثرة تصدر عنها، لأنّ أحديّته خارجة عن حكم العقل وطوره. فأحديّة حكم العقل هي التي لا يصدر عنها إلّا واحد؛ وأحديّة الحقّ لا تدخل تحت الحكم. كيف يدخل تحت الحكم مَن خلق الحكم والحاكم؟ ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾[3].

فالذِّكْر أعلى المقامات كلّها. والذاكر هو الرجل الذي له الدرجة على غيره من أهل المقامات، كما قال تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيۡهِنَّ دَرَجَةٌۗ﴾[4] ومن الذِّكْرِ سمّي الذَّكَرُ الذي هو نقيض الأنثى. فهو الفاعل والأنثى منفعلة. كحوّاء من آدم. فقد نبَّهْتُكَ بذِكْر[5] الحقّ عن ذِكْرك من كونه مصلّيا.

فحوّاء عن ذَكَر بشريّ، صُوريّ، إلهيّ؛ وعيسى عن ذَكَر روحيّ، ملَكيّ في صورة بشر. فَذِكْر حوّاء أتمّ بسبب الصورة، وذِكْر عيسى أتمّ بالمَلكيّة المتجلّية في الصورة البشريّة، المخلوقة على الحضرة الإلهيّة. فجمع بين الصورة والروح: فكان نشأةً تماميّةً. ظاهره بشر، وباطنه مَلَك. فهو "روح الله وكلمته"؛ فـ﴿لَّن يَسۡتَنكِفَ ٱلۡمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبۡدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ٱلۡمُقَرَّبُونَۚ﴾[6] أي

(١) "أنت من قوله" ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
(٢) [المائدة: ١١٧]
(٣) [آل عمران: ٦]
(٤) [البقرة: ٢٢٨]
(٥) ص ١٢٦
(٦) [النساء: ١٧٢]

من أجل الله لمن ظهر من المخلوقين بالعزّة، فذلّوا لهم تحت العزّة الإلهيّة؛ إذ لا تصحّ ذلّة إلّا بظهورها. فالأعزّاء من الخلائق هم مظاهرُ العزّة الإلهيّة. فالمتواضع مَن تواضع تحت جبروت المخلوقين. والفقير، على الحقيقة، مَن افتقر إلى الأغنياء من المخلوقين، لأنّ غنى المخلوق هو مَظهرٌ لصفة الحقّ: فالفقير مَن افتقر إليها، ولم يحجبه المظهرُ عنها. وهكذا كلّ صفة عُلويّة إلهيّة لا تنبغي إلّا لله، يكون مظهرها في المخلوقين، فإنّ العلماء بالله يَذلّون تحت سلطانها. ولا يَعرف ذلك إلّا العلماء بالله.

فإذا رأيت عارفا يزعم أنّه عارف، وتراه يتعزّز على أبناء الدنيا لما يرى فيهم من العزّة والجبروت؛ فاعلم أنّه غير عارف ولا صاحب ذوق. وهذا لا يصحّ إلّا للذاكرين الله كثيرا والذاكرات؛ أي[1] في كلّ حال، هذا معنى الكثير. فإنّه من الناس مَن تكون له هذه الحالة في أوقات مّا، ثُمّ ينحجب؛ فدلّ انحجابه على أنّها لم تكن هذه المعرفة عنده عن ذوق، وإنما كانت عن تخيُّل وتوهُّم وتمثُّل، لا عن تحقُّق.

(التائبون والتائبات والتوّابون):

ومن الأولياء أيضا التائبون والتائبات والتوّابون ﵃. تولّاهم الله بالتوبة إليه في كلّ حال. أو في حال واحدٍ سارٍ في كلّ مقام. واعلم أنّ الله -سبحانه- وصف نفسه بالتوّاب لا بالتائب، وذكر محبّته للتوّابين فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ﴾[2] وهم الراجعون منه إليه، وأمّا من رجع إليه من غيره؛ فهو تائب خاصّة. فإنّه لا يرجع إليه مِن غيره مَن هذه صفته إلّا إلى عين واحدة، ومَن يرجع منه إليه؛ فإنّه يرجع إلى أسماء متعدّدة في عين واحدة. وذلك هو المحبوب. ومَن أحبّه الله كان سمعَه وبصرَه ويدَه ورجلَه ولسانَه، وجميعَ قواه ومحالَّ قواه، أي هو عين قواه، بل محالّ قواه. فما أَحَبّ إلّا نفسَه، وهو أشدّ الحبّ من حبّ الغير. فإنّ حبّ الغير من حبّ النفس، وليس حبّ النفس من حبّ الغير. فالحبّ الأصليّ هو حبُّ الشيء نَفْسَه.

---

(١) ص ١٢٦ب
(٢) [البقرة: ٢٢٢]

فـ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ﴾ وهو التوّاب. والتوّابون مجلى صورة التوّاب، فرأى نفسه فأحبّها لأنّه "الجميل فهو يحبّ الجمال[١]". والكون مظاهره، فما تعلّقتْ محبّته إلّا به، فإنّ الصّـــور منه. وعينُ العبد في العناية الإلهيّة غَرِق. فالتائب راجعٌ إليه من عين المخالفة؛ ولو رجع ألف مرّة في كلّ يوم، فما يرجع إلّا من المخالفة إلى عين واحدة. وهو القابل التوبَ خاصّـــة. والتوّاب ينتقل في الآنات مع الأنفاس من الله، إلى الله بالموافَقات. بل لا يكون إلّا كذلك. وإن ظهرت في الظاهر ممن هذه صفته عند الله مخالفة؛ فلجهل الناظر بالصّورة التي أَدخلت عليه الشبهة. فإنّه يتخيّل أنّه قد اجتمع معه في الحكم، وما عنده خبر أنّه ممن قيل له: «اعمل ما شـئت»، وأُبيح له ما حِجِر على غيره. ثمّ بيّن له فقال: «فقد غفرت لك». أي سترتك عن خطاب التحجير.

فالتوّاب هو المجهول في الخَلق لأنّه محبوب، والمحبُّ غيور على محبوبه، فستره عن عيون الخلق؛ فإنّه لو كشفه لعباده، ونظروا إلى حسن المعنى في باطنه لأحبّوه، ولو أحبّوه لصرفوا هممهم[٢] إليه، فأثّروا فيه الإقبال عليهم تخلّقا حقيقيّا من قوله: ﴿ٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ﴾[٣] و﴿ٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾[٤]. فكان سببُ إقبال الحقّ على العبد، إقبالَ العبد على أمر الحقّ. فما ظنّك بالمخلوق! فهو أسرع في الإقبال عليهم، لأنّه محلٌّ يقبل الأثر. فلهذا القبول الصادر منهم -لو أحبّهم الخلقُ- سَتَرهم[٥]، فلم يُعرفوا. فهم العرائس المخدَّرات خلف حجاب الغَيرة. فيقال فيهم: مذنبون، وليسوا -والله- بمذنبين؛ بل مصانين محفوظين.

وهذا المقام هو مقام "التوبة من التوبة"، أي من التوبة التي يقال في صاحبها: تائب، بالتوبة التي يقال في صاحبها: توّاب. قال بعضهم في ذلك[٦]:

يا رَبّةَ العُودِ خُذِي فِي الغِنَا ... وَحَرّكِي مِنْ صَوْتِهِ مَا وَنَى
فإنَّ مُسْـوَدَّ قَمِيصِ الدُّجَى ... لَوَّنَـهُ الصُّــبْحُ بِمَـا لَوَّنا

---

(١) ص ١٢٧
(٢) هـ: همّتهم
(٣) [البقرة: ١٥٢]
(٤) [آل عمران: ٣١]
(٥) ص ١٢٧ب
(٦) القائل هو أبو العباس بن العريف الصنهاجي

قَـدْ تَابَ أَقْوَامٌ كَثِيرٌ وَمـا تَابَ مِنَ التَّوْبَـةِ إلّا أَنا

ولنا في هذا المقام، على أتمّ إشارة من قول الأوّل:

ما فَازَ بِالتَّوْبَةِ إلّا الَّذِي قَدْ تَابَ مِنْهَا والوَرَى نُوَّمُ

فَمَنْ يَتُبْ أَدْرَكَ مَطْلُوبَهُ مِنْ تَوْبَةِ النَّاسِ وَلا يَعْلَمُ

فالتوّابون أحبابُ الله بنصّ كتابه الناطق بالحقّ الذي ﴿لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ[1] مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ﴾[2].

(المتطهّرون):

ومن الأولياء أيضا المتطهّرون، من رجال ونساء ﷺ. تولّاهم الله القدّوس بتطهيره؛ فتطهيرهم تطهير ذاتي لا فِعْلي. وهي صفة تنزيه. وهو تعمُّلٌ في الطهارة ظاهرٌ، وفي الحقيقة ليس كذلك، ولهذا أحبّهم الله فإنّها صفة ذاتيّة له يدلّ عليها اسمه القدّوس، السلام: فأحبّ نفسه. والصورة فيهم مثل الصورة في التوّابين، ولهذا قرن بينهما في آية واحدة فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ﴾[3]. فعيّن محبّته لهم لِيُعْلِم أنّ صفة التوبة ما هي صفة التطهير؛ وجاور بينهما لأحديّة المعاملة من الله في حقّهما، من كونه ما أحبّ سِوَى نفسه.

واعلم أنّ المتطهِّر في هذا الطريق من عباد الله الأولياء؛ هو الذي تطهّر من كلّ صفة تحول بينه وبين دخوله على ربّه. ولهذا شُرِع في الصلاة الطهارةُ، لأنّ الصلاة دخول على الربّ لمناجاته. والصفات التي تحول بين العبد وبين دخوله على ربّه هي كلّ صفة ربّانيّة لا تكون إلّا لله. وكلّ صفة تدخله على ربّه، ويقع بها لهذا العبد التطهير؛ فهي صفاته التي لا يستحقّها إلّا العبد، ولا ينبغي أن تكون إلّا له. ولو[4] خلع الحقُّ عليه جميع الصفات التي لا تنبغي إلّا له -ولا بدّ مِن خلْعها عليه- لا تبرح ذاته، من حيث تجلّي الربّ له، موصوفة بصفاته التي له. فإن كان التجلّي ظاهرا

---

(١) ص ١٢٨

(٢) [فصلت: ٤٢]

(٣) [البقرة: ٢٢٢]

(٤) ص ١٢٨ب

كان حكم صفاته عليه ظاهرا: مثل الخشوع، والخضوع، وخمود الجوارح، وسكون الأعضاء، والارتعاش الضروريّ، وعدم الالتفات. وإن كان التجلّي باطنا لقلبه؛ كان أيضا حكم صفاته في باطنه قائما، وسواء كان موصوفا في ظاهره في ذلك الحال بصفة ربّانيّة -أي حكمها ظاهر عليه: من قهر، واستيلاء، أو قبض، أو عطاء، أو عطف، أو حنان- (أم لم يكن موصوفا بها).

فالتحلّي[1] في الباطن بصفات العبودة لازم، لا ينفكّ عنه باطن المتطهّر أبدا. فإنّ طهارة القلب مثل سجوده: إذا تطهّر وصحّ تطهيره؛ لا تنتقض طهارته أبدا. وكلّ من قال في هذا بتجديد طهارة القلب، وأنّ طهارته يدخل عليها في القلب ما ينقضها، فهو حديث نفس -أعني طهره-: ما تطهّر قطّ. فإنّ طهارة القلب مؤبّدة. وهؤلاء هم المتطهّرون الذين أَحَبَّهم الله. وهي حالة مكتسبة يتعمّل لها الإنسان. فإنّ التفعُّل تعمُّل الفِعل. ثمّ الكلام في التعمّل في ذلك على صورة ما ذكرناه في التوّاب سواء آنفا. وبالله التوفيق. وهو الهادي إلى الصراط المستقيم.

(الحامدون):

ومن[2] الأولياء أيضا: الحامدون من رجال ونساء ﷺ. تولّاهم الله بعواقب ما تعطيه صفات الحمد، فهم أهل عاقبة الأمور. قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾[3]. فالحامد مِن عباد الله مَن يرى في الحمد المطلَق، على ألسنة العالم كلّه، سواء كان الحامدون من أهل الله أو لم يكونوا، وسواء كان المحمود الله، أو كان مما يحمد الناس به بعضهم بعضا. فإنّه في نفس الأمر يرجع عواقب الثناء كلّه إلى الله، لا إلى غيره. فالحمد إنما هو لله خاصّة، بأيّ وجه كان. فالحامدون الذين أثنى الله عليهم في القرآن، هم الذين طالعوا نهايات الأمور في ابتدائها، وهم أهل السوابق؛ فشرعوا في حمده ابتداء، بما يرجع إليه -سبحانه، وتعالى جلاله- مِن حمد المحجوبين انتهاءً. فهؤلاء هم الحامدون على الشهود بلسان الحقّ.

---

(١) س، هـ: "فالتجلي"، ويمكن قراءتها في ق كذلك

(٢) ص ١٢٩

(٣) [الحج: ٤١]

(السائحون):

ومن الأولياء أيضا: السائحون، وهم المجاهدون في سبيل الله، من رجال ونساء. قال ﷺ: «سياحة أُمّتي الجهاد في سبيل الله». قال تعالى: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلۡعَٰبِدُونَ ٱلۡحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ﴾[1]. والسياحةُ: المشيُ[2] في الأرض للاعتبار برؤية آثار القرون الماضية، ومَن هلك من الأمم السالفة.

وذلك أنّ العارفين بالله لمّا علموا أنّ الأرض تزهو وتفخر بذِكْر الله عليها، وهم ﷺ أهل إيثار وسعي في حقّ الغير، ورأوا أنّ المعمورَ من الأرض لا يخلو عن ذاكر لله فيه من عامّة الناس، وأنّ المفاوِزَ المهلكة البعيدة عن العمران لا يكون فيها ذاكر لله من البشر؛ فلَزِم بعضُ العارفين السياحةَ؛ صدقةً منهم على البيداء التي لا يطرقها إلّا أمثالهم، وسواحلَ البحار، وبطون الأودية، وقُنَن الجبال والشعاب، والجهاد في أرض الكفر التي لا يوحَّد الله -تعالى- فيها، ويُعْبَد فيها غير الله. ولذلك جعل النبيّ ﷺ «سياحة هذه الأمّة الجهاد». فإنّ الأرض وإن لم يُكْفَرُ عليها، ولا ذَكَر الله فيها أحدٌ من البشر، فهي أقلّ حزنا وهَمًّا من الأرض التي عُبِد غيرُ الله فيها وكُفِر عليها. وهي أرض المشركين والكفّار. فكان السياحةُ بالجهاد، أفضلَ من السياحة في غير الجهاد، ولكن بشرط أن يُذكر الله عليها ولا بدّ، فإنّ ذِكْرَ الله في الجهاد أفضلُ من لقاء العدوّ. فيضرب المؤمنون رقابهم، ويضرب الكفّار رقاب المؤمنين. والمقصود إعلاءُ كلمة الله في الأماكن التي يعلو فيها ذِكْرُ غيرِ الله، ممن[3] يُعبد من دون الله.

فهؤلاء هم السائحون. لقيت من أكابرهم يوسف المغاور الجلّاء، ساح مجاهدا في أرض العدوّ عشرين سنة. وممن رابط بثغر الأعداء شابٌّ[4] بـ "جُلْمانية" نشأ في عبادة الله -تعالى- يقال له: أحمد بن همام الشَّقَّاق، بالأندلس؛ وكان من كبار الرجال مع صغر سنّه. انقطع إلى الله -تعالى- على هذه الطريق، وهو دون البلوغ، واستمر حاله على ذلك إلى أن مات.

---

(١) [التوبة: ١١٢]
(٢) ص ١٢٩ب
(٣) ص ١٣٠
(٤) ثابت في الهامش، مع إشارة التصويب

(الراكعون):

ومن الأولياء أيضـا الراكعون من رجال ونسـاء ﷺ. وصَـفَهم الله في كتابه بالراكعين. وهو الخضوع والتواضع لله -تعالى- من حيث هويّته -سبحانه- ولعزّته وكبريائه حيث ظهر من العالَم. إذ كان العارف لا ينظر العالَم من حيث عينِه، وإنما ينظره من حيث هو مظهرٌ لصفات الحقّ.

قال الله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يَطۡبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلۡبِ مُتَكَبِّرٖ جَبَّارٖ﴾(١) وقال: ﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ﴾(٢) وقال: «الكبرياء ردائي والعظمة إزاري، من نازعني واحدا منهما قصـمتُه». فالعينُ هالكة، والصـفةُ قائمة. فالراكعون ركعوا للصـفة لا للعين، لأنّهم سمعوا الحقَّ يقول: «من نازعني واحدا منهما قصمته» فعلِموا أنّها صفة الحقّ لا صِفتهم، ولهذا أَوْقَعَ التنازع(٣) فيهما. فعرفوا من العالَم ما لم يعرف العالَم من نفسـه. فلو كان الكبرياء والجبروت والعزّة والعظمة، التي يدّعيها العزيز، الجبّار، العظيم، المتكبّر من العباد، صـفة لهم حقيقة؛ لَمَا ذمَّهم ولا ﴿أَخَذَهُمۡ أَخۡذَةٗ رَّابِيَةً﴾(٤). كما أنّه لم يأخذهم بكونهم أَذلّاء خاشـعين حُقراء محقَّرين: فإنّ الحقارة والذلّة والصَّـغار صِفتُهم.

فمن ظهر بصـفته لم يؤاخذه الله؛ لأنّه كيف يؤاخذه إذا ظهر بما هو حقّ له؟ ولَمّا لم يكن لهم الجبروت وما في معناه، وظهروا به؛ أهلكهم الله. فتحقّقَ عند العارفين أنّها صـفة الحقّ -تعالى- ظهرتْ فيمن أراد الله أن يشقيه. فتواضَعَ العارفون للجبابرة والمتكبّرين من العالَم للصفة لا لعينهم؛ إذ كان الحقُّ هو مشـهودهم في كلّ شيء. حتى الانحناء في السـلام عند الملاقاة! ربما انحنى العارفون لإخوانهم، عندما يلقونهم، في سلامهم؛ فَيُسَرُّ، بذلك، الشخصُ الذي يُنْحَنَى من أجله. وسروره إنما هو من جهله بنفسه، حيث تخيّل أنّ ذلك الانحناء والركوع له، ممن لقيه، إنما هو لما يسـتحقّه من الرفعة. فيفعله عامّة الأعاجم مقابَلةَ جهلٍ بجهل، وعادةً وعُرْفًا، وهم لا يشـعرون.

---

(١) [غافر: ٣٥]
(٢) [الدخان: ٤٩]
(٣) ص ١٣٠ب
(٤) [الحاقة: ١٠]

ويفعله العارفون مشاهدة جبروت إلهيّ، يجب الانحناء له، إذ[1] لا يرون إلّا الله. قال لَبيد:

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلا الله بَاطِلُ

والباطل هو العدم بلا شكّ. والوجود كلّه حقّ. فما ركع الراكع إلّا لحقٍ وجوديٍّ، باطنه عدم: وهو عين المخلوق.

فإن قلتَ: فالراكع أيضا وجود. قلنا: صدقت؛ فإنّ الأسماء الإلهيّة التي تنسب إلى الحقّ (هي) على مراتب في النسبة، بعضها يتوقّف على بعض، وبعضها لها المهيمنيّة على بعض، وبعضها أَعمّ تعلّقا وأكثر أثرا في العالَم من بعض. والعالَم كلّه مظاهر هذه الأسماء الإلهيّة. فيركع الاسم الذي هو تحت حيطة غيره من الأسماء، للاسم الذي له المهيمنيّة عليه. فيظهر ذلك في الشخص الراكع، فكان انحناء حقٍّ لحقٍّ. ألا ترى الأحاديث الواردة الصحيحة: بالفرح الإلهيّ، والتبشبش، والنزول، والتعجّب، والضحك؛ أين هذه الصفات من ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾[2]؟ ومن ﴿هُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾[3]؟ وأمثال ذلك من صفات العظمة. فمن ركع فبهذه الصفة: فهي الراكعة. ومَن تعاظم فبتلك الصفة أيضا الإلهيّة: فهي العظيمة. والراكعون من الأولياء على هذا الحدّ هو ركوعهم.

(الساجدون):

ومن الأولياء أيضا الساجدون من[4] رجال ونساء ﷺ. تولّاهم الله بسجود القلوب، فهم لا يرفعون رُءوسهم لا في الدنيا ولا في الآخرة. وهو حال القربة، وصفة المقرَّبين. ولا يكون السجود إلّا عن تجلٍّ وشهودٍ. ولهذا قال له: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾[5] يعني اقتراب كرامة وبرٍّ وتحَفٍ. كما يقول الملِك للرجل إذا دخل عليه، فحيّاه بالسجود له بين يديه، فيقول له الملِك: "أُدْنُهْ أُدْنُهْ" حتى ينتهي منه، حيث يريد من القربة. فهذا معنى قوله: ﴿وَٱقْتَرِب﴾ في حال السجود، إعلاما

---

(١) ص ١٣١
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) [الأنعام: ١٨]
(٤) ص ١٣١ب
(٥) [العلق: ١٩]

بأنّه قد شـاهد مَن سجد له، وأنّه بين يديه وهو يقول له: اقترب! ليضـاعف له القربة. كما قال: «من تقرّب إليّ شبرا تقرّبت منه ذراعا». إذا كان اقتراب العبد عن أمر إلهيّ؛ كان أعظم وأتمّ في بِرّه وإكرامه. لأنّه ممتثِل أمرَ سيّده على الكشف.

فهذا هو سجود العارفين الذين أمر الله نبيّه ﷺ أن يطهّر بيته لهم ولأمثالهم. فقال عزّ من قائل: ﴿وَطَهِّرۡ بَيۡتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلۡقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾(١) وقال لنبيّه عليه الصلاة والسلام: ﴿فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾(٢) يريد الذين لا يرفعون رءوسهم أبدا، ولا يكون ذلك إلّا في سجود القلب. ولهذا قال له عقيب قوله: ﴿وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾، تمَّمَ فقال: ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ(٣) حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ﴾(٤) فتعرف باليقين مَن سجد منك؟ ولمن سجدت؟ فتعلم أنّك آلة مسخَّرة بيد حقٍّ قادر اصطفاك وطهّرك وحلّاك بصفاته. فصفاته -سبحانه- طلبته بالسجود لذاته، لنسبتها إليه.

فانظر -يا أخي- سرَّ ما أشرنا إليه في هذه المسألة. إذ كانت النِّسب أو الصفات أو الأسماء لا تقوم بأنفسها لذاتها. فهي طالبة بطلب ذاتي لعين تقوم بها، فيظهر حكمها بأن توصَف تلك العين بها، أو تُسَمَّى بها، أو تنتسب إليها، كيف ما شئت من هذا كلّه، فقل؛ ﴿وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾(٥). وكذلك انظر في قوله وتنبّه: ﴿ٱلَّذِي يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ. وَتَقَلُّبَكَ فِي ٱلسَّٰجِدِينَ﴾(٦) فأشار إلى تنوّع الحالات عليه في حال سجوده، من غير رفع يتخلّل ذلك. ولقد رفع، وقام، وركع، وثنّى السجود؛ ولم يُثَنِّ حالة من حالات صلاته إلّا السجود؛ لشرفه في حقّ العبد، فأكّده بتثنيته في كلّ ركعة، فرضا واجبا، وركنا لا ينجبر إلّا بالإتيان به.(٧)

(١) [الحج: ٢٦]
(٢) [الحجر: ٩٨]
(٣) ص ١٣٢
(٤) [الحجر: ٩٩]
(٥) [طه: ١١٤]
(٦) [الشعراء: ٢١٨، ٢١٩]
(٧) في الهامش: "بلغت قراءة عليه، أحسن الله إليه. كتبه علي النشبي".

(الآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ):

ومن الأولياء ﴿ٱلۡأٓمِرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ﴾[1] من رجال ونساء ﷺ. تولّاهم الله بالأمر بالله، إذ كان هو المعروف. فلا فرق أن تقول: الآمرون بالله، أو الآمرون بالمعروف؛ لأنّه -سبحانه- هو المعروف الذي[2] لا يُنْكَر. ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَهُمۡ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۖ﴾[3] مع كونهم مشرِكين، وقالوا: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ﴾ يعني الآلهة ﴿إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾[4]. فهو المعروف عندهم بلا خلاف في ذلك، في جميع النِّحَل والمِلَل والعقول. قال ﷺ: «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» فهو المعروف. فمن أَمر به فقد أَمر بالمعروف، ومَن نهى به فقد نهى عن المنكر بالمعروف. فالآمرون بالمعروف هم الآمرون، على الحقيقة، بالله. فإنّه -سبحانه- إذا أحبّ عبده كان «لسانه الذي يتكلّم به»، والأمر من أقسام الكلام. فهم الآمرون به؛ لأنّه لسانهم. فهؤلاء هم الطبقة العليا في الأمر بالمعروف. وكلّ أمر بمعروف فهو تحت حيطة هذا الأمر، فاعلم ذلك.

(الناهون عن المنكر):

ومن الأولياء أيضا الناهون عن المنكر من رجال ونساء ﷺ. تولّاهم الله بالنهي عن المنكر بالمعروف. والمنكَر: الشريك الذي أثبته المشركون بجعْلِهم، فلم يقبله التوحيد العرفانيّ الإلهيّ وأنكره، فصار ﴿مُنكَرٗا مِّنَ ٱلۡقَوۡلِ وَزُورٗاۚ﴾[5]. فلم يكن ثمّ شريك، له عين أصلا. بل هو لفظ ظهر تحته العدم المحض، فأنكرته المعرفة بتوحيد الله الوجودي، فسمّي ﴿مُنكَرٗا مِّنَ ٱلۡقَوۡلِ﴾. إذ[6] القول موجود وليس بِمُنْكَرٍ عينيّ، فإنّه لا عين للشريك، إذ لا شريك في العالم عينا، وإن وجد قولا ونطقا، فهم الناهون عن المنكر، وهو عين القول خاصّة. فليس لمنكَر من المنكَرات عين موجودة؛ فلهذا وصفهم الله بأنّهم الناهون عن المنكر. ولكن نهيهم بالمعروف في ذلك.

---

(١) [التوبة: ١١٢]
(٢) ص ١٣٢ب
(٣) [الزخرف: ٨٧]
(٤) [الزمر: ٣]
(٥) [المجادلة: ٢]
(٦) ص ١٣٣

(الحلماء):

ومن الأولياء أيضا الحلماءُ من رجال ونساء ﷺ وما من صفة للرجال إلّا وللنساء فيها مشرب. تولّاهم الله بالحلم، وهو تَرْك الأخذ بالجريمة في الحال مع القدرة على ذلك. فلم يعجِّل. فإنّ العجلة بالأخذ عقيب الجريمة، دليل على الضجر. وحكمه في المستأنف في المشيئة. فالحليم هو الذي لا يعجل، مع القدرة وارتفاع المانع. والعلم السابق مانع، وهو محجوب عن العبد، قبل الاتّصاف بصفة الحِلم. فالعبيد على الحقيقة إذا لم يعجلوا بالأخذ عقيب الجريمة مع القدرة هم الحلماء. فإنّهم لا علم لهم سابق، يمنع من وقوع الأخذ، لا في نفس الأمر. فإنّ حِلم العبد من العلم الإلهيّ السابق، ولا يَشعر به العبد حتى تقوم به صفة الحِلم. فحينئذ يعلم ما أعطاه حكم[1] علم الله في حكمه. ولهذا إن تقدّمه[2] العلم بذلك لا يسمّى حليما، على جهة التشريف.

فالحقّ يوصف بالحِلم لعدم الأخذ، لا على طريق التشريف. والعبد ينعت بالحليم لعدم الأخذ أيضا، ولكن على طريق التشريف لجهله بما في علم الله من ذلك، قبل اتّصافه بعدم المؤاخذة، والإمهال من غير إهمال. فشرف الحقّ بالعلم لا بالحلم. وشرف العبد بالحلم لا بالعلم، لجهله بذلك. فإن علِم قبل قيام صفة الحلم به؛ لم يكن له الحلم تشريفا. فالأمر فيه بمنزلة مَن هو مجبور في اختياره؛ فلا يثنى عليه بالاختيار إلّا مع رفع العلم عنه بالجبر في ذلك الاختيار سواء: لأنّ الاختيار يناقض الجبر. فيعلم الإنسان عند ذلك ما هو المراد بالاختيار؟ ويرى أنّه ما ثَمّ في الوجود[3] إلّا الجبر من غير إكراه. فهو مجبور غير مكرَه. وهذه المسألة من أعظم المسائل في المعارف. وكم[4] هلك فيها من الخلق قديما وحديثا.

(الأوّاهون):

ومن الأولياء أيضا "الأوّاهون" من رجال ونساء ﷺ. لقيت منهم امرأة بِمرشانة الزيتون، من بلاد الأندلس، تدعى بشمس، مُسِنَّة. تولّى الله هذا الصنف بالتأوّه مما يجدونه في[5] صدورهم

(١) ثابت في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب، ورسمها فيه أقرب إلى: حلم. وفي هـ، س: حكم
(٢) ص ١٣٣ب
(٣) س، هـ: الوجودين، وأضيفت "ين" بقلم باهت في ق
(٤) رسمها في ق أقرب إلى: "فكم"
(٥) ص ١٣٤

مِن رَدِّهم، لقصـــورهم، من عين الكمال والنفوذ. ويكون عن وجود، أو عن وجود وجد على مفقود. أثنى الله -تعالى- على خليله إبراهيم عليه السلام بـذلك: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ﴾[1] و﴿لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾[2]. فتأوّه لمّا رأى من عبادة قومه ما نحتوه؛ وحَلُمَ فلم يعجل بأخذهم على ذلك، مع قدرته عليهم بالدعاء عليهم. ولهذا سُمّي حليما. فلو لم يقدر ولا مكّنه الله مِن أَخذهم؛ ما سمّاه -سـبحانه- "حليما". ولكنّه عليه السلام علم أنّه في دار الامتزاج والتحوّل من حال إلى حال، فكان يرجو لهم الإيمان فيما بَعْدُ. فهذا سـبب حلمِه: (وهو) وجود الموطن الذي يقتضي ـ التحوّل من العبد، والقبول من الله. فلو علم مِن قومه ما علم نوح عليه السلام حيث قال: ﴿وَلَا يَلِدُوٓاْ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾[3] ما حَلُمَ عنهم. فالأوّاه هو الذي يُكْثِر التأوّه لِبَلواه، ولما يقاسـيه ويعانيه مما يشـاهده ويراه. وهو من باب الغيرة والحيرة. والتأوُّه أمر طبيعي لا مدخل له في الأرواح، من حيث عُرُوّها عن الامتزاج بالطبع.

(الأجناد الإلهيّون):

ومن الأولياء: "الأجناد الإلهيّون" الذين لهم الغلبة على الأعداء، من رجال ونساء رضي الله عنهم. قال[4] تعالى: ﴿وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾[5] فأضـافهم إليه -سـبحانه- من اسمه "الملِك". فهم عبيد الملِك. وهنا سِرٌّ. فإنّ العالَم أجنادُه، سلَّطَ بعضهم على بعض. ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾[6] أي ما يحصيهم عددا (إلّا هو). تولّى اللهُ طائفةً منهم بالعناية الإلهيّة، فأضافهم إلى نفسه بضمير الكناية عن ذاتِه، ولم يصرّح باسم إلهيّ معيّن، منصوص عليه، اكتفاءً بتسميتهم جندًا. والأجناد لا تكون إلّا للملِكِ. فبيّن أنّهم أهل عدّة، إذ كانت العدّة من خصائص الأجناد التي تقع بها الغلبة على الأعداء. والأعداء الذين في مقابلة هؤلاء الأجناد (هم) الشـياطينُ، والأهواءُ، والمصـارفُ المذمومة كلّها، وسـلطانُهم الهوى. وعدّة هؤلاء الجند: التّقوى، والمراقبة، والحياء، والخشـية،

---

(١) [هود: ٧٥]
(٢) [التوبة: ١١٤]
(٣) [نوح: ٢٧]
(٤) ص ١٣٤ب
(٥) [الصافات: ١٧٣]
(٦) [المدثر: ٣١]

والصــبر، والافتقار. والميدان الذي يكون فيه المصــافّ والمقابلة، إذا تراءى الجمعان بينهم وبين الأعداء: هو "العلم" في حقّ بعض الأجناد؛ و"الايمان" في حقّ بعضهم؛ و"العلم" و"الايمان" معا في حقّ الطبقة الثالثة من الجند.

فإنّ أجناد الأَنَاية الذين لهم الغلبة، على ثلاث طبقات. الطبقة الخاصّة العليّة (هم) أهل علم بتوحيد الله، وأهل علم برسول الله عن دليل عقلي برهاني، وأهل إيمان[1] مبناه على هذا العلم. والطبقة الثانية (هم) أهلُ علم بتوحيد الله عن دليل قطعي من جهة النظر، لا عن علم ضروري يجدونه في نفوسهم. فإنّه من الجند، فلا بدّ له من آلةٍ يَدفع بها العدوَّ المنازِع. ولا يقدر يدفعه صاحب العلم الضروريّ، لكونه عالما من هذا الوجه من غير دليل، فإنّ العدوّ ما يندفع إلّا بالدليل وترتيبه. وأصحاب العلم بالله، من جهة الضرورة، طائفةٌ أخرى: لا يتميّزون في الأجناد، ولا يتعرّضون لدفع عدوٍ شبهةٍ قادحة. والطبقة الثالثة (هم) أهل إيمان، لا أهل علم. فهم أهل إيمان يكون عنه خرق عوائد، يقوم لهم ذلك مقام الأدلّة للعالِم. فيدفعون بخرق العوائد أعداءَ الله وأعداءهم كما يدفعه صاحبُ الدليل. فمثل هذه الطبقة هم المسمَّون جندا.

وأمّا المؤمنون الذين ليس عندهم خرقُ عادة لدفع عدوٍّ، فليســـوا بأجناد وإن كانوا مؤمنين. والجامع لمعرفة هذه الطبقة: أنّ كلَّ شخص يقدر على دفع عدوٍّ بآلةٍ تكون عنده؛ فهو من جنده ﷻ الذين لهم الغلبة والقهر؛ وهو التأييد الإلهيّ، الذي به يقع ظهورُهم على الأعداء. قال تعالى: ﴿فَأَيَّدْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُواْ ظَٰهِرِينَ﴾[2].

(الأخيار):

ومن[3] الأولياء أيضا: "الأخيار" من رجال ونساء ﷺ. قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ ٱلْأَخْيَارِ﴾[4]. تولّاهم الله بالخَيْرَة. قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْخَيْرَٰتُ﴾[5] جمع خَيْرَة، وهي

(١) ص ١٣٥
(٢) [الصف: ١٤]
(٣) ص ١٣٥ب
(٤) [ص: ٤٧]
(٥) [التوبة: ٨٨]

الفاضلة من كلّ شيء، ومنه: ﴿فِيهِنَّ خَيۡرَٰتٌ حِسَانٞ﴾[1] والفضل يقتضي الزيادة على ما يقع فيه الاشتراك، مما لا يشترك فيه مَن ليس من ذلك الجنس. فالأخيار: كلُّ مَن زاد على جميع الأجناس بأمرٍ لا يوجد في غير جنسه من العلم بالله، على طريقٍ خاص، لا يحصل إلّا لأهل ذلك الجنس. ثمّ في هذا الجنس العالِم بهذا العلم الخاص الذي به سُمُّوا أخيارا؛ منهم من أعطي الإفصاح عمّا عَلِمه، ومنهم من لم يُعْطَ الإفصاح عمّا علمه في نفسه. فالذي أعطي الإفصاح أَخْيَرُ ممن هو دونه، وهو المستحَقّ بهذا الاسم. فإنّ الخِيَر -بالكسر-: الكلامُ يقال: في فلان كَرَمٌ وخِيَرٌ، أي كَرَم وفصاحة. فإذا أعطي الفصاحة عمّا عنده؛ اهتدى به مَن سمع منه؛ فكانت المنفعة به أتمّ، فكان أفضل من غيره، فإنّه أقرب إلى التشبّه بالاسم النافع. فاعلم ذلك. فقد تبيَّنَتْ لك مرتبة الأخيار. ولهذا ورد في أوصاف المرسلين؛ لأنّ الرسول لا بدّ أن يكون مؤيَّدا بالنطق[2] لِيُبَيِّنَ لمن أُرسل إليه ما أُرسل به إليه. فهم الأخيار، أي أصحاب هذه الفضيلة.

(الأوّابون):

ومن الأولياء أيضا: الأوّابون من رجال ونساء ﷺ. تولّاهم الله بالأوبة في أحوالهم. قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ لِلۡأَوَّٰبِينَ غَفُورٗا﴾[3] يقال: آبَتِ الشمس، لغة في غابت. فالرجال (الأوّابون هم) الغائبون عند الله، فلم يشهد حالهم مع الله أحدٌ من خلق الله. فإنّ الله وصف نفسه بأنّه غفور لهم، أي ساتِر، أي يستر مقامهم عن كلّ أحد سِوَاه، لأنّهم طلبوا الغيبة عنده حتى لا يكون لهم مشهود سِوَاه -سبحانه-. والآيِبُ أيضا: الذي يأتي القوم ليلا كالطارق، والليل سترٌ. وهم الراجعون إلى الله في كلّ حال من كلّ ناحية. يقال: جاءوا من كلّ أَوْبَة، أي من كلّ ناحية. فالأوّاب: الراجع إلى الله، من كلّ ناحية من الأربع التي يأتي منها إبليس إلى الإنسان: من ناحية أيديهم، ومِن خلفهم، وعن أيمانهم، وعن شمائلهم. فهم يرجعون في ذلك كلّه إلى الله أوّلًا وآخرا؛ فيما ذُمّ وحُمِد من ذلك. ولَمّا اقتضى الأدب أن لا يرجعوا في حصول ما ذُمَّ إلى الله، واقتضى[4]

---

(١) [الرحمن: ٧٠]
(٢) ص ١٣٦
(٣) [الإسراء: ٢٥]
(٤) ق: "اقتضى" وأضيفت الواو في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب

لهؤلاء هذا الحال أن يرجعوا فيه إلى الله؛ سمّى نفسَـــه: غفورا للأوّابين. أي[1] يغفر لهم هذا[2] القدر الذي يصحبه من مقام آخر من سوء الأدب. فالرجال الذين هم بهذه المثابة وهذه الصفة هم الأوّابون.

(المخبِتون):

ومن الأولياء أيضا: المخبِتون من رجال ونساء ﷺ. تولّاهم الله بالإخبات، وهو الطمأنينة. قال إبراهيم عليه السلام: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِيۖ﴾[3] أي يسكن. والخَبْت: المطمئنّ من الأرض. فالذين اطمأنّوا بالله من عباده، وسكنتْ قلوبهم لمّا اطمأنّوا إليه -سبحانه- فيه وتواضعوا تحت اسمه ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ﴾[4] وذلّوا لعزّته: فأولئك هم المخبِتون، الذين أمر الله نبيّه ﷺ في كتابه أن يبشّرهم فقال له: ﴿وَبَشِّرِ ٱلۡمُخۡبِتِينَ﴾[5]. فإن قيل: ومن المخبِتون؟ فقل: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَٱلصَّٰبِرِينَ عَلَىٰ مَآ أَصَابَهُمۡ وَٱلۡمُقِيمِي ٱلصَّلَوٰةِ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ﴾[6].

فهذه صفات المخبتين. أي كانوا ساكنين، فحرَّكهم ذِكْرُ الله بحسب ما وقع به الذِّكْر. وصبروا، أي حبسوا نفوسهم على ما أصابهم من ذلك، ولم يمنعهم ذلك الوجل ولا غلبة الحال عن إقامة الصلاة إذا حضر وقتُها، على أَتمّ نشأتها، لما أعطاهم الله من القوّة على ذلك. ثُمّ مع ما هم فيه من الصبر على ما نالهم من الشدّة، فسألهم سائلٌ -وهم[7] بتلك المثابة- في رزقٍ عِلميّ أو حِسّيّ؛ مِن سَدِّ جوعة أو ستر عورة؛ أعطوه مما سألهم منه، فلم يشغلهم شأن عن شأن. فهذا نعت المخبِتين الذي نعتهم الله به. وهم ساكنون تحت مجاري الأقدار عليهم، راضون بذلك. من خَبَت النار إذا سَكَن لَهَبُها.[8]

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ١٣٦ب
(٣) [البقرة: ٢٦٠]
(٤) [غافر: ١٥]
(٥) [الحج: ٣٤]
(٦) [الحج: ٣٥]
(٧) ص ١٣٧
(٨) هناك تعليق بقلم قريب من الأصل وهو: "هذا عجيب".

(المنيبون إلى الله):

ومن الأولياء أيضا: المنيبون إلى الله، من رجال ونساء ﷺ. تولّاهم الله بالإنابة إليه -سبحانه- . قال تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُّنِيبٌ﴾[1] والرجال المنيبون هم الذين رجعوا إلى الله من كلّ شيء أمرهم الله بالرجوع عنه، مع شهودهم في حالهم، أنّهم نوّاب عن الله في رجوعهم. إذ الرجوع عن الكشف إنما هو لله؛ إذ كانت نواصي الخلق بيده، يصرّفهم كيف يشاء. فمَن شاهد نفسه في إنابته إلى ربّه نائبا عن الله، كما ينوب المصـــلّي عن الله في قوله: "سمع الله لمن حمده"، وفي تلاوته، كذلك رجوعه إلى الله في كلّ حال يسمَّى منيبا. فلهم خصوص هذا الوصف.

(المبصِرون):

ومن الأولياء أيضا: "المبصِرون" من رجال ونساء ﷺ. تولّاهم الله بالإبصار، وهو من صفات خصائص المتّقين. قال[2] تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ إِذَا مَسَّهُمۡ طَٰٓئِفٞ مِّنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبۡصِرُونَ﴾[3] فهم علماءُ أهلُ تقوى؛ طرأ عليهم خاطرٌ حسَنٌ أصله شيطانيّ، فوجدوا له ذوقا خاصّا لا يجدونه إلّا إذا كان من الشيطان؛ فيذكِّرهم ذلك الذوق بأنّ ذلك الخاطر من الشيطان، ﴿فَإِذَا هُم مُّبۡصِرُونَ﴾ أي مشاهِدون له بالذوق. فإن اقتضى العلم[4] أَخْذَه وقَلْبَ عينه لِيُحْزِنَ بذلك الشيطان، أَخَذه ولم يلتفت منه، وكان من المبصِرين. فعَلِم كيف يأخذ ما يجب أخذه من ذلك: ففرَّق بينه وبين ما يجب تركه.

كما قال عيسى ﷺ لمّا قال له إبليس حين تَصوّر له على أنّه لا يعرفه، فقال له: "يا روح الله؛ قل: لا إله إلّا الله" رجاءً منه أن يقول ذلك لقوله، فيكون قد أطاعه بوجهٍ مّا، وذلك هو الإيمان. فقال له عيسى ﷺ: "أقولها لا لقولك: لا إله إلّا الله" فجمع بين القول ومخالفة غرض الشيطان، لا امتثالا لأمر الشيطان.

---

(١) [هود: ٧٥]
(٢) ص ١٣٧ب
(٣) [الأعراف: ٢٠١]
(٤) ثابتة في هامش ق بخط آخر، وبجانبه "صح" و ظ (أي ظن)، وهي كذلك لم ترد في س

فَمَن عرف كيف يأخذ الأشياء، لا يبالي على يدي مَن جاء الله بها إليه؛ وإن اقتضى العلم رَدَّ ذلك في وجهه، رَدَّه. فهذا معنى قوله: ﴿تَذَكَّرُواْ﴾. ولا يكون التذكّر إلّا لمعلوم قد نُسِي، ﴿فَإِذَا هُم مُّبۡصِرُونَ﴾ أي رجع إليهم نظرهم الذي غاب عنهم: رجع بالتذكُّر.

(المهاجرون والمهاجرات):

ومن[1] الأولياء أيضـــا: "المهاجرون والمهاجرات" ﷺ. تولّاهم الله بالهجرة بأن ألهمهم إليها ووفّقهم لها. قال تعالى: ﴿وَمَن يَخۡرُجۡ مِنۢ بَيۡتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُـــولِهِۦ ثُمَّ يُدۡرِكۡهُ ٱلۡمَوۡتُ فَقَدۡ وَقَعَ أَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۗ﴾[2]. فالمهاجر من ترك ما أمره الله ورســـوله بتركه، وبالغ في ترك ذلك لله خالصـا من كلّ شـبهة، عن كرم نفس وطواعية، لا عن كُره وإكراه، ولا رغبة في جزاء، بل كرم نفسٍ بمقاساة شدائد يلقاها من المنازعين له في ذلك، ويُسمعونه ما يكره من الكلام طبعا، فيتغيّر عند سماعه، ويكون ذلك كلّه عن اتّساع في العلم، والدُّءوب على مثل هذه الصفة، وتقييده في ذلك كلّه بالوجوه المشروعة، لا بأغراض نفســه، ويكون به كمال مقامه. فإذا اجتمعت هذه الصفات في الرجل فهو مهاجر، فإن فاته شيء من هذه الفصول والنعوت؛ فاتَه من المقام بحسب ما فاته من الحال.

وإنما قلنا هذا كلّه واشترطناه لمّا سمّاه الله مهاجِرًا ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾[3]. فكلّ ما يدخل تحت هذا اللفظ مما ينبغي أن يكون وصفا حسنا للعبد فيُسمّى به صاحب هجرة، اشترطناه في المهاجر: لانسحاب هذه الحقيقة[4] اللفظيّة في نفس الوضع، على ذلك المعنى الذي اشتُقّ من لفظه هذا الاسم.

(المشفِقون):

ومن الأولياء أيضا: "المشفِقون" من رجال ونساء ﷺ. تولّاهم الله بالإشفاق من خشية ربّهم،

(١) ص ١٣٨
(٢) [النساء: ١٠٠]
(٣) [البقرة: ٢٨٢]
(٤) ص ١٣٨ب

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ هُم مِّنۡ خَشۡيَةِ رَبِّهِم مُّشۡفِقُونَ﴾[١]. يقال: أَشفقت منه، فأنا مشفِق إذا حَذِرْته. قال تعالى: ﴿مِّنۡ عَذَابِ رَبِّهِم مُّشۡفِقُونَ. إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمۡ غَيۡرُ مَأۡمُونٍ﴾[٢] أي حذِرون من عذاب ربّهم، غير آمنين، يعني وقوعه بهم. ولا يقال: "أشفقت منه" إلّا في الحذر. ويقال: "أشفقت عليه إشفاقا" من الشفقة، والأصل واحد، أي حَذِرت عليه. فالمشفِقون من الأولياء، مَن خاف على نفسه من التبديل والتحويل؛ فإن أمَّنَه الله بالبشرى؛ رجع[٣] إشفاقه على خلق الله، مثل إشفاق المرسَلين على أُممهم ومَن بُشِّر من المؤمنين.

وهم قوم ذووا كَبد رطبة؛ لهم حنان وعطف؛ إذا أبصروا مخالفة الأمر الإلهيّ من أحد؛ ارتعدتْ فرائصهم إشفاقا عليه أن ينزِل به أمرٌ من السماء. ومَن كان بهذه المثابة، فالغالب على أمره أنّه محفوظ في أفعاله؛ فلا يتصوّر منه مخالفة، لما تحقّق به من صفة الإشفاق. فلمّا كانت ثمرة[٤] الإشفاق الاستقامة على طاعة الله، أثنى الله عليهم بأنّهم "مشفقون" للتغيير الذي يقوم بنفوسهم عند رؤية الموجِب لذلك؛ مأخوذٌ من "الشفق" التي هي حمرة بقيّة ضوء الشمس إذا غربت، أو إذا أرادت الطلوع.

(الموفون بعهد الله):

ومن الأولياء: "الموفون بعهد الله" من رجال ونساء ﷺ. تولّاهم الله بالوفاء. قال تعالى: ﴿وَٱلۡمُوفُونَ بِعَهۡدِهِمۡ إِذَا عَٰهَدُواْۖ﴾[٥] وقال: ﴿ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلۡمِيثَٰقَ﴾[٦] وهم الذين لا يغدرون إذا عهدوا. ومن جملة ما سأل قيصر، ملِك الروم، عنه أبا سفيان بن حرب، حين سأله عن صفة النبيّ ﷺ: «هل يغدِر؟». فالوفاء من شِيَمِ خاصّة الله. فمن أتى في أموره التي كلّفه الله أن يأتي بها على التمام، وكثر ذلك في حالاته كلّها، فهو وَفِيٌّ وقد وفّى. قال تعالى:

(١) [المؤمنون: ٥٧]
(٢) [المعارج: ٢٧، ٢٨]
(٣) ق: "مع" والترجيح من س
(٤) ص ١٣٩
(٥) [البقرة: ١٧٧]
(٦) [الرعد: ٢٠]

﴿وَإِبۡرَٰهِيمَ ٱلَّذِي وَفَّىٰٓ﴾(١) وقال تعالى: ﴿وَمَنۡ أَوۡفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيۡهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤۡتِيهِ أَجۡرًا عَظِيمٗا﴾(٢).

يقال: وفَّى الشيء وُفِيًّا، على فُعُول -بضمّ فاء الفعل إذا تَمّ وكَثُر- وهم على إشراف على الأسرار الإلهيّة المخزونة، ولهذا يقال: "أوفى على الشيء" إذا أشرف. فمَن كان بهذه المثابة(٣) من الوفاء بما كلَّفه الله، وأشرف على ما اختزنه الله من المعارف عن أكثر عبادِه، فذلك هو الوفيّ. ومَن توفّاه الله في حياته في دار الدنيا، أي آتاه من الكشف ما يأتي للميّت عند الاحتضار -إذ كانت الوفاة عبارة عن إتيان الموت- فإذا طولع العبدُ على هذه المرتبة؛ أوجبتْ له الوفاء بعهود الله التي أخذها عليه. فقد يكون الوفاء لأهل هذه الصفة سبب الكشف، وقد يكون الكشف في حقّ طائفة منهم سبب الوفاء.

(الواصلون ما أمر الله به أن يوصل):

ومن الأولياء أيضا: "الواصلون ما أمر الله به أن يوصل"، من رجال ونساء -رضي الله عن جميعهم-. تولّاهم الله بالتوفيق بالصلة لمن أمر الله به أن يوصل. قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾(٤) يعني مِن صلة الأرحام، وأن يصِلوا مَن قطعَهم من المؤمنين بما أمكنهم: من السلام عليهم فما فوقه من الإحسان، ولا يؤاخِذ بالجريمة التي له الصفح عنها والتغافل، ولا يقطعون أحدا من خلق الله إلّا مَن أمرهم الحقُّ بقطعه، فيقطعونه معتقِدين قطع الصفة لا قطع ذواتهم(٥)، فإنّ الصفة دائمة القطع في حقّ هؤلاء، اتّصف بها مَن اتّصف، فهم ينتظرون به رحمة الله أن تشمله. والوصلُ ضدّ القطع.

ولَمّا كان الوجود مبنيًّا على الوصل، ولهذا دلّ العالَم على الله، واتّصف بالوجود الذي هو لله، فالوصلُ أصلٌ في الباب، والقطعُ عارض يَعْرِض. ولهذا جعل الله بينه وبين عباده حبلا منه إليهم؛ يعتصمون به ويستمسكون، لتصحّ الوصلة بينهم وبين الله -سبحانه-. فإنّ النبيّ ﷺ قال:

---

(١) [النجم: ٣٧]
(٢) [الفتح: ١٠]
(٣) ص ١٣٩ب
(٤) [الرعد: ٢١]
(٥) ص ١٤٠

«الرحم شجنة من الرحمن» أي هذه اللفظة أُخذت من الاسم الرحمن، عينا وغيبا: «فمن وصلها وصله الله ومن قطعها قطعه الله». وهو قطْعُه إيّاها؛ هو قطع الله، لا أمر زائد. فلمّا علموا أنّ الحقّ -تعالى- ما دعاهم إليه، ولا شرع لهم الطريق الموصل إليه، إلّا ليسعدوا بالاتّصال به. فهم الواصلون، أهل الأنس والوصال:

فَهُمُ الَّذِينَ هُمُ هُمُ   أَهْلُ المَوَدَّةِ فِي القَدِيمْ

وقد ورد في الخبر: «لا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تقاطعوا وكونوا عباد الله إخوانا» فَنَهوا عن التقاطع. ألا ترى اتّصال الأنفاس، داخلها بخارجها، يؤذِن بالبقاء والحياة. فإذا انقطعت الوصلة[1] بين النفَسَيْن -فخرج الداخل يطلب دخول الخارج فلم يجده-؛ مات الإنسان لانقطاع تلك الوصلة التي كانت بين النفَسين؟ فالواصلون ما أمر الله به أن يوصل، ذلك هو عين وُصْلتهم بالله تعالى؛ فأثنى عليهم.

(الخائفون):

ومن الأولياء أيضا: "الخائفون"، من رجال ونساء ﷺ. تولّاهم الله بالخوف منه، أو مما خوّفهم منه امتثالا لأمره، فقال: ﴿خَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾[2] وأثنى عليهم بأنّهم: ﴿يَخَافُونَ يَوۡمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلۡقُلُوبُ وَٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾[3] ﴿وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلۡحِسَابِ﴾[4]. فإذا خافوه التحقوا بالملأ الأعلى في هذه الصفة؛ فإنّه قال فيهم: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾[5]. فمن كان بهذه المثابة تميّز مع الملأ الأعلى.

فمِن أدبهم مع الله أنّهم خافوا "اليوم" لما يقع فيه، لكون الله خوّفهم منه. ولَمّا تحقّقوا بهذا الأدب أثنى الله عليهم بأنّهم ﴿يَخَافُونَ يَوۡمًا تَتَقَلَّبُ﴾ فهذا "خوف الزمان". وأمّا "خوف الحال" فهو قوله: ﴿وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلۡحِسَابِ﴾. فهم أهل أدب مع الله: وقَفوا له حيث وقّفهم. فإنّ كثيرا

(١) ص ١٤٠ب
(٢) [آل عمران: ١٧٥]
(٣) [النور: ٣٧]
(٤) [الرعد: ٢١]
(٥) [النحل: ٥٠]

من أهل الله لا يتفطّنون لهذا الأدب، ولا يُعَرِّجون على[1] ما خُوِّفوا به من الأكوان؛ وعَلّقوا أمرهم بالله. فهؤلاء لهم لقب آخر غير اسم الخائف. وإنما الخائفون الذين استحقّوا هذا الاسم فهم "الأدباء".

أوحى الله إلى رسوله موسى عليه السلام: "يا موسى؛ خَفني وخَف نفسَك" يعني هواك "وخَف من لا يخافني" وهم أعداء الله. فأمره بالخوف من غيره. فامتثل الأدباءُ أمرَ الله فخافوهم في هذا الموطن، كما شكروا غير الله من المحسنين إليهم بأمر الله، لا من حيث إيصال النِّعم لهم على أيديهم. فهم في عبادة إلهيّة: في شكرِهم، وفي خوفِهم. وهذا صراطٌ دقيقٌ خفي على العارفين، فما ظنّك بالعامّة؟ وأمّا المتوسّطون أصحاب الأحوال، فلا يعرفونه؛ لأنّهم تحت سلطان أحوالهم.

(المعرضون عمّن أمرهم الله بالإعراض عنه):

ومن الأولياء أيضا: "المعرضون عمّن أمرهم الله بالإعراض عنه" من رجال ونساء رضي الله عنهم. تولّاهم الله بالإعراض عنهم. قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَنِ ٱللَّغۡوِ مُعۡرِضُونَ﴾[2] وقال: ﴿فَأَعۡرِضۡ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكۡرِنَا﴾[3]. وقد علِمت هذه الطبقة أنّه ما ثَمّ إلّا الله، فأعرضوا بأمره عن فعله، فكانوا أدباءَ زمانهم، ولم يعرضوا بأنفسهم، إذ المؤمن لا نفس له: فـ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ[4] مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ وَأَمۡوَٰلَهُم﴾[5]. فمن ادّعى الإيمان وزعم أنّ له نفسا يملكها؛ فليس بمؤمن. فقال الحقّ لمن هذه صفته: "﴿فَأَعۡرِضۡ﴾ بها" يعني بالنفس التي اشتريتُها منك أَعْرِضْ بها ﴿عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكۡرِنَا﴾ ممن لم نشتر منه نفسَه لكونه غيرَ مؤمن. فقوله: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عَنِ ٱللَّغۡوِ مُعۡرِضُونَ﴾ أي عن الذي أسقطه الله عن أن يُعتبر؛ معرِضون، لكون الحقّ أسقطه. يقال لما لا يُعتدّ به في الديّة من أولاد الإبل: لغو. أي ساقط، ومنه: لغو اليمين لإسقاط الكفّارة والمؤاخذة بها. فأثنى الله عليهم بالإعراض، وإن تحقّقوا بأنّه ما ثمّ إلّا الله.

---

(١) ص ١٤١
(٢) [المؤمنون: ٣]
(٣) [النجم: ٢٩]
(٤) ص ١٤١ب
(٥) [التوبة: ١١١]

(الكرماء):

ومن الأولياء أيضا: "الكرماء" من رجال ونساء رضي الله عنهم.

تولّاهم الله بكرم النفوس، فقال تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغۡوِ مَرُّواْ كِرَامًا﴾[1] أي لم ينظروا لما أسقط الله النظر إليه، فلم يتدنّسوا بشيء منه، فـ"مرّوا" به غير ملتفتين إليه، "كراما" فما أثّر فيهم. فإنّه مقامٌ تستحليه النفوس، وتُقبل عليه للمخالفة التي جبَلها الله عليها. وهذه هي النفوس الأبيّة أي[2] تأبى الرذائل، فهي نفوس الكرام من عباد الله. والتحق بهذه الصفة بالملأ الأعلى الذين قال الله فيهم: إنّ صحفَهُ ﴿بِأَيۡدِي سَفَرَةٖ. كِرَامِۭ بَرَرَةٖ﴾[3] فنعَتَهم بأنّهم كرام. فكلّ وصف يُلحقك بالملأ الأعلى فهو شرفٌ في حقّك.

فإنّ العارفين من عباد الله يجعلون بينهم وبين نعوت الحقّ، عند التخلّق بأسمائه، ما وصف اللهُ به الملأَ الأعلى من تلك الصفة، فيأخذونها من حيث هي صفة لعبيد من عباد الله مطهَّرين، لا من حيث هي صفة للحقّ تعالى؛ فإنّ شرفهم أن لا يبرحوا من مقام العبوديّة. وهذا الذوق في العارفين عزيز. فإنّ أكثر العارفين إنما يتخلّقون بالأسماء الحسنى من حيث ما هي أسماء الله -تعالى- لا من حيث ما ذكرناه: من كون الملأ الأعلى قد اتّصف بها على ما يليق به، فلا يتخلّق العارف بها إلّا بعد أن اكتسبتْ مِن اتّصاف الملأ الأعلى روائحَ العبودة. فمثل هؤلاء لا يجدون في التخلّق بها طعما للربوبيّة التي تستحقّها هذه الأسماء. فمَن عرَف ما ذكرناه وعمل عليه؛ ذاق من علم التجلّي ما لم يذقه أحد، ممن وَجَد طعم الربوبيّة في تخلّقه.

وصفات أولياء الله في كتاب الله، المودَع كلام الله، كثيرة. ومِن أعلى الثناءِ وأكْمَلِهِ ما[4] أوقع الاشتراك فيه بما يدلّ على المفاضلة، وأكثرُ من هذا التنزّل الإلهيّ ما يكون، ولولا أنّ الكيان مظاهر الحقّ -فكان نزوله منه إليه- لما أطاق العارفون حَمْلَ كلام الحقِ ولا سَماعِه. فجعل

---

(١) [الفرقان: ٧٢]
(٢) ص ١٤٢
(٣) [عبس: ١٥، ١٦]
(٤) ص ١٤٢ب

نفســـه: ﴿أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾(١) بعباده، و﴿أَحۡكَمُ ٱلۡحَٰكِمِينَ﴾(٢) بفصـــل قضـــائه، و﴿أَحۡسَـــنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾(٣) بتقديره، و﴿خَيۡرُ ٱلۡغَٰفِرِينَ﴾(٤) بســـتر جلاله، و﴿خَيۡرُ ٱلۡفَٰتِحِينَ﴾(٥) لمغالق غيوبه، و﴿خَيۡرُ ٱلۡفَٰصِلِينَ﴾(٦) بإحكام حكمته.

فهم ﴿لِأَمَٰنَٰتِهِمۡ وَعَهۡدِهِمۡ رَٰعُونَ﴾(٧) بكلايته؛ و﴿بِشَهَٰدَٰتِهِمۡ قَآئِمُونَ﴾(٨) بين يديه في بساط جلاله؛ وداعون إليه على بيّنة منه وبصيرة بما يطلبه حسن بلائه؛ وهم "الْعَامِلُونَ" بأوامره؛ ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾(٩) بشهادة توحيده بلسان إيمانه؛ و"أُولو الأبصار" بالاعتبار في مخلوقاته؛ و"أُولو النُّهى" بما زجرهم به في خطابه؛ و"أولو الألباب" بما حفظه من الاستمداد لبقاء نوره؛ وهم "العافون عن الناس" لما حجبهم به عن الاطّلاع إلى سابق علمه؛ و"الكاظمون الغيظ" لتعدِّي حدوده؛ و"المنفِقون" مما استخلفهم فيه، أداء أمانة لمن شاء من عبيده؛ و"المستغفِرون بالأسحار" عند تجلّيه من سمائه؛ و"الشاكرون" لما أسداه من آلائه؛ و"الفائزون" بما وهبهم(١٠) من معرفته؛ و"السابقون" على نُجُبِ الأعمال إلى مرضاته؛ و"الأبرار" بما غمرهم به من إحسانه؛ و"المحسنون" بما أشهَدهم من كبريائه؛ و"المصطفون" من بين الخلائق باجتبائه؛ و"الأعلَون" بإعلاء كلمته على كلمة أعدائه؛ و"المقرَّبون" بين أسمائه وأنبيائه؛ و"المتفكِّرون" فيما أخفاه من غامض حكمته في أحكامه؛ و"المذكِّرون" مَن نَسِي إقراره بربوبيّته عند أخذ ميثاقه؛ و"الناصرون" أهلَ دِينِه على من ناوأهم فيه ابتغاء منازعته، وإن كان بقضائه. أولئك عباد الله الذين ليس لأحد عليهم سلطان، لكونهم من أهل "الحجّة البالغة" لِمَا تكلّموا بالنيابة عنه في كلامه. فهو "لسانهم، وسمعهم، وبصرهم، ويدهم" في نوره وظلماته.

---

(١) [يوسف: ٦٤]
(٢) [هود: ٤٥]
(٣) [المؤمنون: ١٤]
(٤) [الأعراف: ١٥٥]
(٥) [الأعراف: ٨٩]
(٦) [الأنعام: ٥٧]
(٧) [المؤمنون: ٨]
(٨) [المعارج: ٣٣]
(٩) [النساء: ١٦٢]
(١٠) ص ١٤٣

ولو تقصّينا ما ذكر الله في كتابه من صفات أوليائه، وشرحنا ما خُصّوا به لم يَفِ بذلك الوقت. فإذْ ولا بدّ من الاقتصاد في الاقتصار. فليكفِ هذا القدر الذي ذكرناه من ذلك: إجمالا وتفصيلا، ومؤقّتا وغير مؤقّت.

واعلم أنّه مَن شمّ رائحة من العلم بالله، لم يقل: لِمَ فعل كذا، وما فعل كذا؟ وكيف يقول العالِم بالله لِمَ فعل كذا؟ وهو يعلم أنّه السبب الذي اقتضى كلّ ما ظهَر، وما يظهر، وما قُدِّم، وما أُخِّر، وما[1] رتّب (اقتضى جميع ذلك) لذاته. فهو عين السبب؛ لا يُوجِد لعلّةٍ سِوَاه ولا يُعْدِم. - سبحانه وتعالى عمّا يقول الظالمون علوّا كبيرا-. فمشيئتُه عرشُ ذاته، كذا قال أبو طالب المكي، إن عقلتَ. فإن فُتح لك في علم نِسَب الأسماء الإلهيّة التي ظهرتْ بظهور المظاهر الإلهيّة في أعيان الممكنات، فتنوّعتْ وتجنّستْ وتشخّصتْ (أدركت ما أشرنا إليه من الحقائق والأسرار) ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾[2] و﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ﴾[3] فسبب ظهور كلّ حكم في عينِه (هو) اسمُه الإلهيّ؛ وليست أسماؤه سِوَى نِسبٌ ذاتيّة. فاعقِل. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

انتهى الجزء التاسع والسبعون بانتهاء السفر الحادي[5] عشر من الفتوحات المكيّة، يتلوه الجزء الثمانون: وصل من هذا الباب: واعلم أنّ الدعاوى[6].

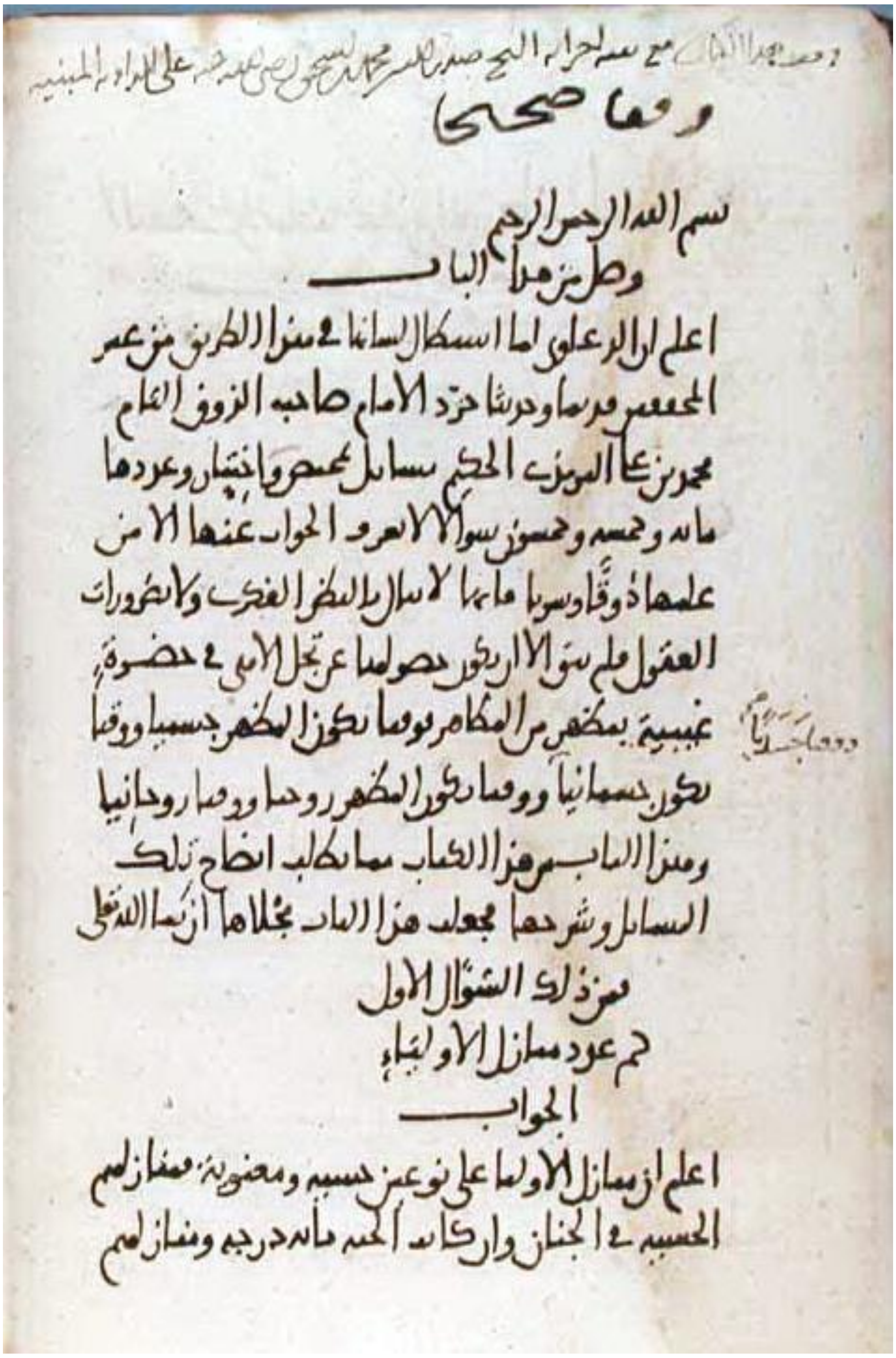
(١) ص ١٤٣ب
(٢) [البقرة: ٦٠]
(٣) [النور: ٤١]
(٤) [الأحزاب: ٤]
(٥) ق: الحادي أحد
(٦) أسفل المتن رقم: ١٧٦٠

المحتويات

الجزء الثمانون[1]

السفر الثاني عشر من الفتوحات المكيّة

(١) عنوان الجزء ص ١ب، يليه عنوان السفر بقلم الشيخ الأكبر كما يلي: "السفر الثاني عشر من الفتوحات المكية إنشاء الفقير إلى الله تعالى محمد بن علي بن محمد بن العربي الطائي". يليه: "رواية مالك هذه المجلدة محمد بن إسحق عنه". يليه ختم الأوقاف الإسـلامية برقم ١٧٤٩. وفي الصـفحة الداخلية للغلاف وهي السـابقة يوجد طابع دمغة برقم ١٨٥٦، وطابع دمغة آخر برقم ١٧٤٩، إشـارة إلى عدد الصفحات: "٣٠٧ صحيفة".


وقفا صحيحا

بسم الله الرحمن الرحيم
وصل من هذا الباب

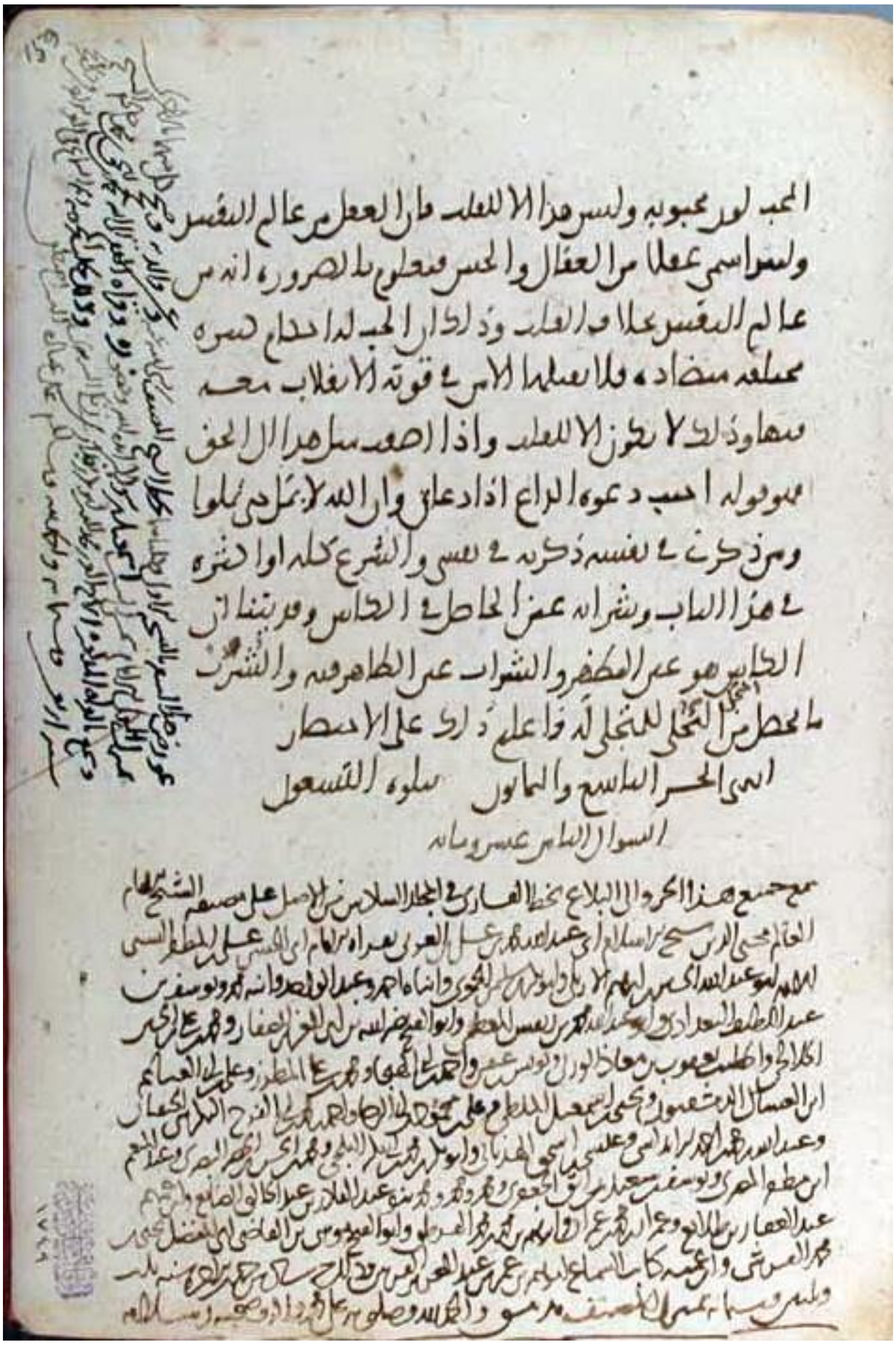
اعلم ان الترمذي لما استكمل السائلين في منازل الطريق من علم
المحققين ذوقا وشربا جرّد الامام صاحب الذوق التام
محمد بن علي الترمذي الحكيم مسائل امتحان واختبار وعددها
مائة وخمسة وخمسون سؤالا لا يعرف الجواب عنها الا من
علمها ذوقا وشربا فانها لا تنال بالنظر الفكري ولا بضرورات
العقول فلم يبق الا ان يكون حصولها عن تجلي الهي في حضرة
غيبية بمظهر من المظاهر فمنها ما يكون المظهر جسميا ومنها ما
يكون جسمانيا ومنها ما يكون المظهر روحيا ومنها روحانيا
ومنزل هذا الباب من هذا الكتاب مما يطلب ايضاح تلك
المسائل وشرحها فجعلت هذا الباب محلا لها ان شاء الله تعالى

فمن ذلك السؤال الاول
كم عدد منازل الاولياء

الجواب

اعلم ان منازل الاولياء على نوعين حسية ومعنوية فمنازلهم
الحسية في الجنان وان كانت الجنة مائة درجة ومنازلهم

الصفحة الثانية من مخطوط قونية



الصفحة الأخيرة من مخطوط قونية

بسم الله الرحمن الرحيم[١]

وَصْلٌ من هذا الباب: (مسائل الحكيم الترمذي)

اعلم أنّ الدعاوى لَمّا استطال لسانها في هذا الطريق من غير المحقّقين، قديما وحديثا، جرّد الإمام -صاحب الذوق التّام- محمد بن علي الترمذي الحكيم، مسائل تمحيص واختبار، وعددها مائة وخمسة وخمسون سؤالا، لا يعرف الجواب عنها إلّا مَن عِلمها ذوقًا وشربا، فإنّها لا تُنال بالنظر الفكريّ، ولا بضرورات العقول. فلم يَبق إلّا أن يكون حصولها عن تجلٍّ إلهيّ في حضرة غيبيّة، بمظهر من المظاهر. فوقتا يكون المظهر جسميّا؛ ووقتا يكون جسمانيّا؛ ووقتا جسديّا[٢]؛ ووقتا يكون المظهر روحيّا؛ ووقتا روحانيّا. وهذا الباب من هذا الكتاب مما يطلب إيضاح تلك المسائل وشرحها. فجعلتُ هذا الباب مجلاها -إن شاء الله تعالى- فمن ذلك:

السؤال الأوّل: كم عدد منازل الأولياء؟

الجواب:

اعلم أنّ منازل الأولياء على نوعين: حسّيّة ومعنويّة. فمنازلهم الحسّيّة (هي) في الجنان، وإن كانت الجنّة مائة درجة. ومنازلهم الحسّيّة[٣] في الدنيا (هي) أحوالهم التي تُنتج لهم خرق العوائد. فمنهم مَن يتبرّز فيها كالأبدال وأشباههم. ومنهم مَن تحصل له ولا يظهر عليه شيء منها، وهم الملامتيّة وأكابر العارفين؛ وهي تزيد على مائة منزل وبضعة عشر منزلا[٤]. وكلّ منزل يتضمّن منازل كثيرة. فهذه منازلهم الحسّيّة في الدارين.

وأمّا منازلهم المعنويّة في المعارف، فهي مائتا ألف منزل وثمانية وأربعون ألف منزل محقّقة؛ لم ينلها أحد من الأمم قبل هذه الأمّة، وهي من خصائص هذه الأمّة. ولها أذواق مختلفة؛ لكلّ ذوق وصفٌ خاص يعرفه مَن ذاقه. وهذا العدد منحصر في أربعة مقامات: مقام العلم اللّدنّيّ، وعلم النور، وعلم الجمع والتفرقة، وعلم الكتابة الإلهيّة. ثمّ بين هذه المقامات مقاماتٌ مِن جنسها تنتهي

---

(١) البسملة ص ٢

(٢) "ووقتا جسديا" ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب

(٣) ص ٢ب

(٤) "وبضعة عشر منزلا" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

إلى بضع ومائة مقام، كلّها منازل للأولياء. ويتفرّع مِن كلّ مقام منازِلُ كثيرة، معلومة العدد، يطول الكتاب بإيرادها. وإذا ذكرت الأمّهات عُرِف ذوق صاحبها.

فأمّا العلم اللدنيّ فمتعلّقه الإلهيّات، وما يؤدّي إلى تحصيلها من الرحمة الخاصة. وأمّا علم النور فظهر سلطانه في الملأ الأعلى، قبل وجود آدم بآلاف من السنين من أيّام الربّ(١). وأمّا علم الجمع والتفرقة فهو البحر المحيط الذي اللّوح المحفوظ جزءٌ منه؛ ومنه يستفيد العقل الأوّل، وجميع الملأ الأعلى منه يستمدّون. وما ناله أحد من الأمم، سِوَى أولياء هذه الأمّة؛ وتتنوّع تجلّياته في صدورهم على ستة آلاف نوع ومِئِين. فمن الأولياء مَن حصّل جميع هذه الأنواع كأبي يزيد البسطامي وسهل بن عبد الله، ومنهم من حصّل بعضها. وقد كان للأولياء في سائر الأمم مِن هذه العلوم نفثات رُوْح في رُوْع. وما كَمُل إلّا لهذه الأمّة تشريفا لهم وعناية بهم، لمكانة نبيّهم محمد سيّدنا ﷺ.

وفيه من خفايا العلوم، التي هي بمنزلة الأصـــول، ثلاثة علوم: علم يتعلّق بالإلهيّات، وعلم يتعلّق بالأرواح العُلويّة، وعلم يتعلّق بالمولَّدات الطبيعيّة. فما يتعلّق منه بالإلهيّات (هو) على قدم واحدة لا يتغيّر، وإن تغيّرت تعلّقاته. والذي يتعلّق منه بالأرواح العُلويّة فيتنوّع من غير استحالة. والذي يتعلّق بالمولّدات الطبيعيّة، يتنوّع ويستحيل باستحالاتها. وهو المعبّر عنه بـــ﴿أَرۡذَلِ ٱلۡعُمُرِ لِكَيۡلَا يَعۡلَمَ مِنۢ بَعۡدِ عِلۡمٖ شَيۡـٔٗاۚ﴾(٢) فإنّ المَوادّ التي حصل له منها هذا العلم استحالتْ، فالتحق(٣) العلم بها بحكم التبعيّة.

وكما هي أُصولها ثلاث علوم، فالأولياء فيها على ثلاث طبقات: الطبقة الوسطى منهم، لهم مائة ألف منزل وثلاثة وعشرون ألف منزل وستمائة منزل وسبعة وثمانون منزلا أمّهات. يحوي كلّ منزل منها على منازل لا يتّسع الوقت لحصرها، لتداخل بعضها في بعضها، ولا ينفع فيها إلّا الذوق خاصّة. وما بقي من الأعداد فمقسَّم بين الطبقتين؛ وهما اللذان ظهرا برداء الكبرياء، وإزار العظمة، غير أنّ لهما من إزار العظمة مما يزيد على هذا الذي ذكرناه ألف منزل وبضعة وعشرون منزلا،

---

(١) ص ٣
(٢) [الحج: ٥]
(٣) ص ٣ب

لهذه المنازل خصوص وصْفٍ لا يوجد في منازل رداء الكبرياء. وذلك أنّ رداءَ الكبرياء مظهرُهُ من الاسم "الظاهر" والإزارَ مظهرُه من الاسم "الباطن" والظاهر هو الأصل، والباطن نِسبة حادثة، ولحدوثها كانت لها هذه المنازل. فإنّ الفروعَ محلُّ الثمر: فيوجد في الفرع ما لا يظهر في الأصل وهو الثمرة، وإن كان مددها من الأصل وهو الاسم الظاهر، لكن الحكم يختلف. فمعرفتنا بالربِّ تحدُث عن معرفة النفس؛ لأنّها الدليل: «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه». وإن كان وجود النفس فرعًا عن وجود الربّ؛ فوجود الربّ هو الأصل، ووجود العبد[1] فرع، ففي مرتبة يتقدّم فيكون له الاسم "الأَوّل"، وفي مرتبة يتأخّر فيكون له الاسم "الآخِر" فَيُحْكَمُ له بالأصل مِن نِسبة خاصّة، ويُحْكَمُ له بالفرع مِن نِسبة أخرى، هذا يعطيه النظر العقليّ.

وأمّا ما تعطيه المعرفة الذوقيّة، فهو أنّه ظاهر من حيث ما هو باطن، وباطنٌ من عين ما هو ظاهر، وأَوّلٌ من عين ما هو آخِر، وكذلك القول في الآخِر. وإزارٌ مِن نفس ما هو رداء، ورداءٌ من نفس ما هو إزار. لا يتّصف أبدا بنسبتين مختلفتين كما يقرّره ويعقله العقل من حيث ما هو ذو فكر. ولهذا قال أبو سعيد الخرّاز، وقد قيل له: "بِمَ[2] عرفت الله؟ فقال: بجمعه بين الضدّين". ثمّ تلا: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ﴾[3]. فلو كان عنده هذا العلم مِن نسبتين مختلفتين، ما صدق قولُه: "بجمعه بين الضدّين".

ولو كانت معقوليّةُ الأوّليّة والآخِريّة والظاهريّة والباطنيّة في نِسبتها إلى الحقِّ معقوليّةَ نِسبتها إلى الخلق، لما كان ذلك مدحًا في الجناب الإلهيّ، ولا استعظم العارفون بحقائق الأسماء ورود هذه النِّسَبِ. بل يَصل العبد إذا تحقَّق بالحقّ أن تُنسب إليه الأضداد وغيرها مِن عين واحدة لا تختلف. وإذا كان العبد يُتَصوّرُ[4] في حقِّه وقوع هذا؛ فالحقُّ أَجْدَرُ وأَوْلَى إذ هو المجهول الذات. فمثل هذه المعرفة الإلهيّة لا تُنال إلّا من هذه المنازل التي وقع السؤال عنها.

---

(١) ص ٤
(٢) ق: بما
(٣) [الحديد: ٣]
(٤) ص ٤ب

وأمّا عدد الأولياء الذين لهم عدد المنازل فهم ثلاثمائة وستة وخمسون نفسا. وهم الذين على قلب آدم، ونوح، وإبراهيم، وجبريل، وميكائيل، وإسرافيل، وهم: ثلاثمائة، وأربعون، وسبعة، وخمسة، وثلاثة، وواحد، فيكون المجموعُ ستةً وخمسين وثلاثمائة. هذا هو عند أكثر الناس من أصحابنا، وذلك للحديث الوارد في ذلك. وأمّا طريقتنا وما يعطيه الكشف الذي لا مرية فيه، فهو المجموع من الأولياء الذين ذكرنا أعدادهم في أوّل هذا الباب. ومبلغ ذلك خمسمائة نفس وتسعة وثمانون نفسا. منهم واحد لا يكون في كلّ زمان، وهو الختم المحمدي. وما بقي فهم في كلّ زمان: لا ينقصون ولا يزيدون.

وأمّا الختم فهذا زمانه، وقد رأيناه وعرفناه، تَمّم الله سعادته، عَلِمْتُهُ بفاس سنة خمس وتسعين وخمسمائة.

والمجمع عليه من أهل الطريق أنّهم على ستّ طبقات أُمّهات: أقطاب، وأئمّة، وأوتاد، وأبدال، ونقباء، ونُجَباء. وأمّا[1] الذين زادوا على هؤلاء في الكشف، فطبقات الرجال عندهم الذي يحصرهم العدد ولا يخلو عنهم زمان، خمس وثلاثون طبقة لا غير، ومرتبة الختمين ولكن لا يكونان في كلّ زمان؛ فلهذا لم نُلحقها بالطبقات الثابتة في كلّ زمان.

* * *

السؤال الثاني: أين منازل أَهل القُرْبة؟

الجواب:

بين الصدّيقيّة ونبوّة الشرائع. فلم يبلغ منزلة نبيّ التشريع من النبوّة العامّة، ولا هو من الصدّيقين الذين هم أتباع الرسل لقول الرسل. وهو مقام المقرَّبين، وتقريب الحقّ لهم على وجهين: وجه اختصاص من غير تعمُّل، كالقائم في آخر الزمان وأمثالِه، ووجهٌ آخر من طريق التعمّل كالخضر وأمثاله. والمقام واحد، ولكنّ الحصول فيه على ما ذكرناه. ومِن ثَمّ يتبيّن الرسول من النبيّ. ويعمّ الجميع هذا المقام، وهو مقام المقرّبين والأفراد.

---

(١) ص ٥

وفي هذا المقام يلتحق البشر بالملأ الأعلى، ويقع الاختصاص الإلهيّ فيما يكون من الحقّ لهؤلاء. وأمّا المقام فداخلٌ تحت الكسْب، وقد يحصل اختصاصا. ولهذا يقال في[1] الرسالة: إنّها اختصاص وهو الصحيح. فإنّ العبد لا يكتسب ما يكون من الحقّ -سبحانه-. فله التعمُّل في الوصول، وما له تعمُّل فيما يكون من الحقّ له عند الوصول. ومِن هناك منبع العلم اللدنّي الذي قال الله فيه في حقّ عبده خضر: ﴿ءَاتَيْنَـٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَـٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾[2] المعنى: "آتيناه رحمة" علما "من عندنا وعلّمناه من لدنّا" وهو من الأربعة المقامات: الذي هو علم الكتابة الإلهيّة، وعلم الجمع والتفرقة، وعلم النور، والعلم اللدنّي.

واعلم أنّ منزل أهل القربة يعطيهم اتّصال حياتهم بالآخرة، فلا يدركهم الصعق الذي يدرِك الأرواح. بل هم ممن استثنى اللهُ -تعالى- في قوله: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾[3]. وهذا المنزل هو أَخصّ المنازل عند الله وأعلاها. والناس فيه على طبقات ثلاث: فمنهم مَن يحصِّله بِرمَّتِه، وهم الرسل -صلوات الله عليهم- وهم فيه على درجات يفضُل بعضُهم بعضا. ومنهم مَن يحصّل منه الدرجة الثانية، وهم الأنبياء -صلوات الله عليهم- الذين لم يُبعثوا؛ بل تُعُبِّدوا بشريعة موقوفة عليهم؛ فمن اتّبعهم كان (منهم)، ومن لم يتبعهم لم يوجِب الله[4] على أحد اتّباعهم؛ وهم فيها على درجات يفضل بعضهم بعضا. والطبقة الثالثة هي دونهما: (وهو) درج النبوّة المطلقة التي لا يتخلّل وَحْيُها ملَكٌ.

ودون هؤلاء الطبقات هم الصدّيقون الذين يتبعون المرسَلين. ودون هؤلاء الصدّيقين، الصدّيقون الذين يتبعون الأنبياء من غير أن يجب ذلك عليهم. ودون هؤلاء الصدّيقين، الذين يتبعون أهل الطبقة الثالثة، وهم الذين انطلق عليهم اسم المقرّبين، أعني أهل الطبقة الثالثة. ولكلّ طبقة ذوق لا تعلمه الطبقة الأخرى، ولهذا قال الخضر لموسى عليه السلام: ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ

(١) ص ٥ب
(٢) [الكهف: ٦٥]
(٣) [الزمر: ٦٨]
(٤) ص ٦

تُحِطۡ بِهِۦ خُبۡرٗا﴾(١) والخُبْرُ الذوقُ، وهو علم حال. وقال الخضر ـ لموسى: «أنا على علم علّمنيه الله لا تعلمه أنت، وأنت على علم علّمكه الله لا أعلمه أنا».

السؤال الثالث: فإن قيل: إنّ الذين حازوا العساكر بأيّ شيء حازوا؟

فلنقل في الجواب:

نذكر أوّلا ما معنى العساكر؟ وما معنى حيازتهم لهم؟ ثمّ نبيّن بأيّ شيء حازوا؟ فإنّ هذا السائل إذا أرسل سؤاله من غير تقييد(٢) لفظيّ أو قرينة حال، ينبغي للمجيب أن يجيب بالمعاني التي تدلّ عليها تلك الكلمة في اصطلاحهم، فمهما أَخَلّ بشيء منها فما وفّى الكلمةَ حقّها.

فاعلم أنّ العساكر قد يطلقونها ويريدون بها شدائد الأعمال والعزائم والمجاهدات، كما قال القائل(٣):

ظَلَّ فِي عَسْكَرَةٍ مِنْ حُبِّهَا

أي في شدّة. واعلم أنّ مبنى هذا الطريق على التخلّق بأسماء الله، فحاز هؤلاء العساكر بالتخلّق باسمه المَلِك. فإنّ المَلِك هو الذي يوصف بأنّه يحوز العساكر. والملِك معناه أيضا الشديد. فلا تُحاز الشدائد والعزائم الا بما هو أَشدّ منها. يقال: "ملكت العجين" إذا شددت عجنه. قال قيس بن الخطيم(٤) يصف طعنة:

ملكتُ بِها كَفِّي فَأَنْهَرْتُ فَتْقَها

أي شددت بها كفّي حين طعنته.

---

(١) [الكهف: ٦٨]

(٢) ص ٦ب

(٣) طَرَفَة بن العَبد: (٨٦ - ٦٠ ق. هـ / ٥٣٩ - ٥٦٤م) أبو عمرو، البكري الوائلي. شاعر جاهلي من الطبقة الأولى، كان هجاءًا غير فاحش القول، تفيض الحكمة على لسانه في أكثر شعره، ولد في بادية البحرين وتنقل في بقاع نجد. اتصل بالملك عمرو بن هند فجعله في ندمائه، ثم أرسله بكتاب إلى المكعبر عامله على البحرين وعُمان يأمره فيه بقتله، لأبيات بلغ الملك أن طرفة هجاه بها، فقتله المكعبر شابًا. والبيت المذكور هنا هو:

ظَلَّ في عَسكَرَةٍ مِن حُبِّها   وَنَأَت شَحطَ مَزارِ المُدَّكِرِ [الموسوعة الشعرية]

(٤) قَيس بن الخَطيم الأوسي: سبق تعريفه في السفر الثاني. والبيت المذكور هو:

مَلَكتُ بِها كَفّي فَأَنهَرتُ فَتقَها   يَرى قائِمٌ مِن دُونِها ما وَراءَها

فحازوا العساكر بالطريقين باسمه "الملِك". فأمّا الشدائد التي حازوها في هذا الباب فهي البرازخ التي أوقفهم الحقّ في حضرة الأفعال: مِن نسبتها إلى الله؛ ونِسبتها إلى أنفسهم؛ فيلوح لهم ما لا يتمكن لهم معه أن يَنسبوها إلى أنفسهم؛ ويلوح لهم ما لا يتمكن لهم معه أن ينسبوها إلى الله. فهم هالكون بين حقيقةٍ[1] وأدب! والتخليص من هذا البرزخ من أشدّ ما يقاسيه العارفون. فإنّ الذي ينزل عن هذا المقام يُشاهد أحد الطرفين؛ فيكون مستريحا لعدم المعارض.

واعلم أنّ صاحب هذا المقام هو الذي أعلمه الله بجنوده الذي لا يعلمها إلّا هو، قال تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَۚ﴾[2] وقال: ﴿وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلۡغَٰلِبُونَ﴾[3]. فصاحب هذا المقام تعرفه جنودُ الله الذين لا حاكم عليهم في شغلهم إلّا الله، ولهذا نسبهم إليه: "فهم الغالبون" الذين لا يُغلَبون. فمنهم الريح العقيم؛ ومنهم الطير التي أُرسلت على أصحاب الفيل. وكلّ جند ليس لمخلوق فيه تصريف هم العساكر التي حازها صاحب هذا المقام علما. وقال ﷺ فيهم: «نُصرت بالصّبا» وقال: «نصرت بالرعب بين يدي مسيرة شهر». فإذا مَنح اللهُ صاحبَ هذا المقام عِلم هؤلاء العساكر؛ رمى بالحصى في وجوه الأعداء فانهزموا، كما رمى رسول الله ﷺ في غزوة حنين. فله الرمي وهم لا تكون منهم غلبة إلّا بأمر الله. ولهذا قال: ﴿وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[4] فكلٌّ منصور بجند الله؛ فهو دليل على عناية الله به. ولا يكون منصورا بهم على[5] الاختصاص إلّا بتعريف إلهيّ. فإن نصرَهُ الله[6] من غير تعريف إلهيّ فليس هو من هذه الطبقة التي حازت العساكر. فلا بدّ من اشتراط النصر[7] في ذلك.

وصاحب هذا المقام يعيّن لأصحابه مصارعَ القوم، كما فعل رسول الله ﷺ في غزوة بدر. فإنّه ما من شخص من أجناد الله إلّا وهو يعرف عين مَن سُلِّط عليه، ومتى يسلَّط عليه، وأين يسلَّط

---

(١) ص ٧
(٢) [المدثر: ٣١]
(٣) [الصافات: ١٧٣]
(٤) [الأنفال: ١٧]
(٥) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٦) ص ٧ب
(٧) مكتوب فوقها "معا" وأثبت مقابلها في الهامش: "القصد" إشارة إلى صواب كلا اللفظين

عليه؟ فتتشخّص الأجناد لصاحب هذا المقام في الأماكن التي هي مصارع القوم: كلّ شخص على صورة المقتول وباسْمِه، فيراه صاحب هذا المقام فيقول: هذا مصرع فلان. وهذا هو مقام الإمام الواحد من الإمامين.

وأقربُ شيء يُنال به هذا المقام (هو) البُغض في الله، والحبّ في الله. فتكون هِمَم هذه الطبقة وأنفاسُهم من جملة العساكر التي حازوها بما ذكرناه. وهو الموالاة في الله والعداوة في الله عن عزم وصدق، مع كونهم لا يرون إلّا الله. فيجدون من الانضغاط وكظم الغيْظ ما لا يعلمه إلّا الله. والعين تحرسهم في باطنهم: هل ينظرون في ذلك أنّه غير الله؟ فإذا تحقّقوا ذلك حازوا عساكر الحقِّ التي هي أسماؤه سبحانه. إذ أسماؤه -تعالى- عساكره[1]، وهي التي يسلّطها على من يشاء، ويرحم بها من يشاء. فمن حازَ أسماء الله[2] فقد حاز العساكر الإلهيّة. ورئيس هؤلاء الأجناد الأسمائيّة -كما قلنا-: الاسم "الملِك" هو المهيمن عليها، ومَن عداه فأمثال السدنة له. ويكفي هذا القدر في الجواب عن هذا السؤال.

* * *

السؤال الرابع: فإن قال: إلى أين منتهاهم؟

قلنا في الجواب:

لا شكّ ولا خفاء أنّ هذه الطبقة هم أصحاب عقدٍ وعهدٍ. وهو قوله: ﴿رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيۡهِۖ فَمِنۡهُم مَّن قَضَىٰ نَحۡبَهُۥ وَمِنۡهُم مَّن يَنتَظِرُۖ وَمَا بَدَّلُواْ تَبۡدِيلٗا﴾[3] فإذا حصلت هذه الطبقة فيما قلنا في غزوهم، وسلكوا سبيل جهادهم؛ كان منتهاهم إلى حلِّ ما عقدوا عليه، ونقْض ما عسكروا إليه.

وذلك أنّ الأعيان (هي) التي عسكروا لها وعقدوا مع الله أن يُبيدوها؛ فلمّا توجّهوا بعساكرهم، التي أوردناها، إليها؛ كانت آثار تلك العساكر فيها إيجادَ أَعيانها، وهو خلاف مقصود

(١) مكتوب فوقها بخط آخر: "عساكر ذاته" وبجانبها حرف خ، و"صح"
(٢) ص ٨
(٣) [الأحزاب: ٢٣]

العارف بهذه العساكر، إذ كان المقصود إذهابَ أعيانها وإلحاقها بمن لا عين له. وما علم أنّ الحقائق لا تتبدّل، وأنّ آثار العساكر[1] فيها الوجودُ، إذ كان سَبْق العدم لها لِعَينها، فلا تؤثّر فيها هذه العساكر العدَمَ؛ لأنّ العدم لها من نفسها. فلم يبق إلّا الوجود. فوقع غير مقصود العارف. وعَلِم عند ذلك العارفُ أنّ تلك الأعيان مظاهرُ الحقّ: فكان منتهاهم إليه، وبُدؤهم منه، و«ليس وراء الله مرمى».

فإن قلتَ فالذات الغنيّة عن العالمين وراء الله، قلنا: ليس الأمر كما زعمتَ، بل الله وراء الذات، و«ليس وراء الله مرمى»، فإنّ الذات متقدّمة على المرتبة في كلّ شيء، بما هي مرتبة لها. فليس وراء الله مرمى.

فحصّلوا من العلم بالله على ما لم يكن عندهم بالقصد الأوّل حين حازوا العساكر. وكان الذي حجبهم ابتداءً عن هذه المعرفة غَيْرَتَهم أن يشترك الحقُّ مع كونٍ من الأكوان في حالٍ أو عينٍ أو نسبةٍ. فلهذا كان مقصودهم أن يُلحقوا الأعيان بمطلق العدم. وهو المقام الذي تُشير إليه "الباطنيّة" بقولها، في جواب من يقول لها: الله موجود. فتقول: ليس بمعدوم. فإذا قلت لهم: الله حيّ. تقول: ليس بميّت. فإن قيل لهم: فالله قادر. قالت: ليس بعاجز. فلا تجيب قطّ بلفظة تعطي الاشتراك في الثبوت، فتجيب بالسلب. وهذا كلّه من باب الغَيرة، ولا تقدر تنفي الأعيان، فتستعين[2] بهؤلاء العساكر على إعدام هذه الأعيان وزوال حكم الثبوت منها، فتجد العساكر تُوجِدها وتكسوها حلّة الوجود. فإذا رأتْ أنّها مظاهر الحقّ رضِيتْ بأن تبقيها أعيانا ثابتة، ولا تراها موجودة، وتكون عينُ شهودها ناظرةً فيها إلى وجود الحقّ، وأنّه لا وجود اكتسبَتْه من الحقّ، بل حكمها مع الوجود حكمها ولا وجود؛ وأنّ الذي ظهر ما هو غير. هذا غايتها، وهو قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَىٰهَآ﴾[3] فكان منتهاها ربَّها.

فأمّا من كانت عساكره العزائم، فمنتهاه إلى الرخص من طريقين: الطريق الواحدة أحديّة المحبّة

---

(١) ص ٨ب
(٢) ص ٩
(٣) [النازعات: ٤٤]

فيهما، فيكون منتهاهم إلى شــهودها. وهو الذي أشــار إليه ﷺ بقوله: «إنّ الله يحبّ أن تؤتى رُخَصُــه كما يحبّ أن تؤتى عزائمه» فينحلُّ عَقْد الآخِذ بالعزائم بهذه المشــاهدة، لكونه يفوته من العلم بالله على قدر ما فاته من الأخذ بالرخصة.

والطريقة الأخرى تنتهي بهم إلى شهود كونِه في العزائم هو عينُ كونه في الرخص؛ وهم لا نسبة لهم في واحدة منهما؛ فينحلُّ ما عقَدوا عليه انحلالا ذاتيّا لا تعمُّل لهم فيه. ومن هذا المقام يقول بعضــهم بتفضــيل الرســل، بعضــهم على بعض، على أنّه في نفس الأمر كما ورد في الخِطاب من قوله: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُــلُ فَضَّــلْنَا بَعْضَــهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[1] فينتهي[2] بهم هذا الأمر إلى حَلِّ عُقَد التفضيل بقوله: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾[3] ومَن فَضّل فقد فرَّق. فلولا وحدانيّة الأمر ما كان عينُ الجمع عينَ الفرْق. كما أنّ السَّالك يمسي حنبليّا أوحنفيّا مقتصرا على مذهبٍ بعينه يدين الله به لا يرى مخالفته، فينتهي به هذا المشهد إلى أن يصبح يتعبّد نفسه بجميع المذاهب من غير فُرقان، ومن هنا يبطل النسخ عنده الذي هو رفع الحكم بعد ثبوته، لا انقضاءُ مدّته.

فإلى ما ذكرناه منتهاهم على حســب ما أعطته عســاكرهم. فإنّ العســاكر تختلف: فإنّ جند الرياح ما هي جند الطير، وجند الطير ما هو جند المعاني الحاصــلة في نفوس الأعداء، كالروع والجبن. فمنتهى كلُّ عسـكر إلى فعله الذي وجّه إليه: مِن حصـار قلعة؛ أو ضرب مصـاف، أو غارة، أو كبســة. كلُّ عســكر له خاصــيّة، في نفس الأمْر، لا تتعدّاه. قال -تعالى- في الطير: ﴿تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ﴾[4]؛ وقال في الريح: ﴿مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَٱلرَّمِيمِ﴾[5]؛ وقال في الرعب: ﴿وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَۚ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ﴾[6]. فانظر منتهى كلّ عسكر إلى ما أثّر في نفس مَن عســكر إليه. فالحقُّ لا يتقيّد إذ كان هو عين كلّ قيد. فالناس بين محجوب

(١) [البقرة: ٢٥٣]
(٢) ص ٩ب
(٣) [البقرة: ٢٨٥]
(٤) [الفيل: ٤]
(٥) [الذاريات: ٤٢]
(٦) [الحشر: ٢]

وغير محجوب. جعلنا الله ممن أُشــهد[1] الحقّ في عين حجابه، وفي رفع حجابه، وفيما كان له مِن وراء حجابه.

* * *

السؤال الخامس: فإن قيل: قد عرفنا أينيّة منازل أهل القُربة، وأينيّة منتهى العساكر، ومنتهى مَن حازها؛ فأين مقام أهل المجالس والحديث؟

قلنا في الجواب:

أمّا أهل المجالس المحدَّثون؛ فمجالسهم خلف الحجاب الأنزل الأقدس في النزول. ولهم ستّ حضراتٍ. لهم في الحضرة الأُولَى ثمانية مجالس: المجلس الثاني والسادس تسمّى "مجالس الراحات"، وهي من باب رِفق الله بالعِباد الذين لهم هذه الأحوال، ومجلسان: الأوّل الذي هو الرابع والثامن فهما مجلسا الجمع بين العبد والربّ. ومجلس الفصل بين العبد والربّ على مراتب أُبَيّنها. وأمّا الأربعة مجالس التي بقِيَتْ فالحديث فيها على مراتب متعدّدة. وكذلك الحضرة الثانية والحضرة الرابعة فيها ثمانية مجالس على ما ذكرناه. وأمّا في الحضرة السادسة فمجلِسان؛ وأمّا في الحضرة الثالثة فستّة مجالس؛ وأمّا في الحضرة الخامسة فأربعة مجالس. وانتهت أُمّهات مجالِسِ أهل[2] الحديث مع الله، من حيث هم محدَّثون، لا من حيث لهم مجالس.

وأمّا أهل المجالس، لا من كونهم محدَّثين، فهم أهل الشهود؛ وهم على أربع مراتب في مجالِسهم. فالمحدَّثون جلوسُــهُم من حيث هم، من خلف ذلك الحجاب. وأهل المجالس، فمن حيث المراتب التي أَعَدّ لهم الحقّ: فمنهم مَن أَعدّ لهم منابر، ومنهم مَن أَعدّ لهم أرائك، ومنهم مَن أَعدّ لهم كراسي، ومنهم من أعدّ لهم درانَك[3]. والكلّ يشهدون جليسهم من غير حديث من الطرفين.

فلنذكر مجالس أهل الحديث. وهي ستّة وثلاثون[4] مجلسا، وعند الترمذي الحكيم ثمانية

---

(١) ص ١٠

(٢) ص ١٠ب

(٣) درانك مفردها درنوك: ضرب من البُسُط أو الثياب له خمل.

(٤) "ستة وثلاثون" مكتوب بدلا عنها في ق، س، ه: "ثمانية وأربعون"، وقد صححها الشيخ في الجواب كما سيبدو

وأربعون[1] مجلسا لأنّ الترمذي يراعي من الإنسان حظّ طبعه فيزيد أثني عشر مجلسا، وهو الصحيح. ومن يقتصر منّا في الإنسان على روحانيّته من غير طبيعته، فهي ستّة وثلاثون مجلسا. فلهذا وقع الخلاف بيننا وبين العلماء من أهل هذه المجالس، فمنّا من اعتبر ذلك ومنّا مَن لم يعتبر، والأَوْلَى اعتبارها.

فأمّا مجالس الجمع بين العبد والربّ فأربعة مجالس. يعلم فيما يحادثه به الحقّ فيها كيف يخاطب الخلقَ من أجل الله، وكيف يُثني على الحقّ تبارك وتعالى، ويعلم معنى قوله: ﴿بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنۡ حَوۡلَهَا﴾[2]. ويحادثه فيها بمثل قوله: ﴿كُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ[3] ٱللَّهُ حَلَٰلٗا طَيِّبٗاۚ﴾[4] فيعرف مِن أين طُيِّبَ له؟ وبِمَ طُيِّب؟ وبِمَ طاب[5] له؟ ويعلم الاسم الآخِر: ما نِسبته إلى الحقّ؟ وما حَظُّ العبد منه؟ ويعلم ما يقول كلّما ورد على ملأ أعلى من روح وبشر في السماوات والأرض. ويعلم شهادة التوحيد بالنسبة إلى الله، وبالنسبة إلى الملائكة، وبالنسبة إلى العلماء من البشر الحاصلة لهم من باب الشهود لا من باب[6] الفكر. ويعلم منازل الرسل، ومن أين خُصّوا بما خُصّوا به؟ وبماذا يفضُل بعضُهم بعضا، وبماذا لا يفضل؟ ومن أيّ نسبة ينسبون إلى الله؟ وأشياء غير هذا محصورة.

وأمّا مجالس الفصل فيحصل فيها ما يحصل في هذه المجالس من طريق أخرى وذوق آخر، غير أنّه يختلف عليه الحال عند انتهاء المجالَسة بمشاهدة أسماء إلهيّة لم يكن يعرفها قبل ذلك، أو بمشاهدة أسماء إلهيّة من حيث أعيان أكوان خاصّة، أو بمشاهدة أعيان أكوان خاصة من غير ارتباطٍ بأسماء إلهيّة، وإن كانت في نفس الأمر مرتبطةً بها، ولكن يكون بينها وبين هذا العبد حجاب رقيق.

---

(١) "ثمانية وأربعون" مكتوب بدلا عنها في ق، س، ه: "ستة وخمسون"
(٢) [النمل: ٨]
(٣) ص ١١
(٤) [المائدة: ٨٨]
(٥) ق، س، ه: وبما طيّب وبما طاب
(٦) "الملائكة...باب" ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب

وأمّا المجالس الأربعة التي بقِيت ذات المراتب، فسأذكر ما يكون فيها، وفي هذه الستّ الحضرات من الحديث في الفصل الثامن. في سؤاله: "ما حديثهم ونجواهم؟" وهذه المجالس أيضا[١] توجد في الحضرة الثانية والرابعة، وأمّا الحضرة الثالثة فمجالسها ستة مجالس، وأمّا الحضرة الخامسة ففيها أربعة مجالس، وأمّا الحضرة السادسة ففيها مجلسان. وهذه كلّها مجالس أهل الحديث، لا مجالس الشهود، إلّا عند بعض العارفين فإنّه قد تكون مجالس شهود متخيَّل؛ من خلف حجاب الخيال.

وأمّا الاثنا عشر مجلسا الذي لهم على مذهب الترمذي -كما قرّرنا، وهي تمام الثمانية والأربعين مجلسا- فحديثهم فيها نذكره عند ذِكْر الستّة والثلاثين مجلسا في الفصل الثامن -إن شاء الله- فإنّ ذلك الفصل سُوْرَته.

السؤال السادس: فإن قلت: كم عددهم؟

قلنا في الجواب:

عدد أهل بدر. أهل الحديث منهم أربعون نفسا، وما بقي فلهم مجالس الشهود من غير حديث. فإنّ الحديث للحضور مع المعنى الذي يعطيه الكلام، لا مع المتكلِّم، إلّا أن يكون المتكلِّم بحيث يتخيّله السامع، فيجمع بين الحديث والشهود، ولكن ما هو الشهود المطلوب لأهل الأذواق. فلا بدّ أن تكون أنت من حيث أنت للاستفادة عند الحديث. ولكن بسمعِه[٢] لا بعينك؛ بل بظهوره فيك. فمِن كونِكَ مظهرا تسمع، ومِن كونِك عينا تكون مَظهرًا. فافهم.

وقد أشار لسان الخبر الصدق إلى هذا العدد بقوله: «مَن أخلص لله أربعين صباحا ظهرتْ ينابيع الحكمة مِن قلبِه على لسانه»[٣] -أي كان من (أهل) الحديث بالله عن الله-. و"الصباح" ظهورُ عين العبد مظهرا لا عينا، وبطون عينِه في مظهره، كبطون الليل عند وجود الصباح. و"الأربعون" إشارة إلى أعيان هؤلاء الأشخاص. فهو عين ما قلنا: إنّ أهل الحديث منهم أربعون

(١) ص ١١ب
(٢) ص ١٢
(٣) في الهامش: "بلغ"

نفسا.

فبقي "أهل المجالس"، من غير حديث، مائتين وثلاثة وسبعين نفسا؛ وهم تمام الثلاثمائة والثلاثة عشر (عدد أهل بدر). فجلوسهم جلوس مشاهدة للاستفادة من حيث أنّ أعيانهم مظهَرٌ لبصر الحقّ: فيرونه به، وهم غَيْبٌ في ذلك المظهر. وتكون استفادتهم، من ذلك التجلّي، استفادةَ أصحاب الرَّصَد؛ فتعطيهم الأرصادُ العلومَ من غير حديث، لكنّه حديث معنويّ بدلالات ظاهرة، تقوم تلك الدلالات مقام الخِطاب بالحروف والإشارات، في عالم الحروف والإشارات. فالغَرَضُ الحاصل من هذه المجالس، سواء كانت مجالسَ شهود أو حديث، حصولُ علومٍ تنتقش في عين هذا المظهر: مِن[1] نظرٍ أو سماع. وهؤلاء هم المعتنى بهم من أهل الله.

* * *

السؤال السابع: فإن قلت بأيّ شيء استوجبوا هذا على ربّهم تبارك وتعالى؟

قلنا في الجواب:

الأدبُ الإلهيّ (يقتضينا) أنّه لا يجب على الله شيء بإيجاب مُوْجِبٍ غير نفسه؛ فإنْ أوجبَ هو على نفسه أمرًا مّا، فهو الموجِبُ والوجوب والموجَبُ عليه، لا غيره. ولكنّ إيجابه على نفسه لمن أوجب عليه مثل قوله: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾[2] يعني الرحمة الواسعة، فأدخَلها تحت التقييد بعد الإطلاق من أجل الوجوب؛ ومثل قوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ أَنَّهُۥ..﴾[3] الآية.

فهل هذا كلّه من حيث مظاهره؟ أو هو وجوبٌ ذاتيٌّ لِمَظاهره من حيث هي مظاهر، لا من حيث الأعيان؟ فإن كان للمَظاهر، فما أوجب على نفسه إلّا لنفسه، فلا يدخل تحت حدِّ الواجب ما هو وجوبٌ على هذه الصفة، فإنّ الشيء لا يذمّ نفسه. وإن كان للأعيان القابلة أن تكون مَظاهر؛ كان وجوبه لغيره؛ إذ الأعيان غيره والمظاهر هويّتُه. فقل بعد هذا البيان ما شئت

(١) ص ١٢ب
(٢) [الأعراف: ١٥٦]
(٣) [الأنعام: ٥٤]

في الجواب؛ ويكون الجواب بحسَب ما قيَّده الموجِب.

فاستوجبوا ذلك[1] على ربّهم، في موطن، بكونهم ﴿يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ على مفهوم الزكاة لغة وشرعا؛ ﴿وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤْمِنُونَ. ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ﴾[2] فهؤلاء طائفة مخصوصة، وهم أهل الكتاب. فخرج من ليس بأهل الكتاب من هذا التقييد الوجوبيّ، وبقي الحقّ عنده من كونه رحمانا على الإطلاق. واستوجبت طائفة أخرى ذلك على ربّها: ﴿أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ﴾[3] فقيَّد بالجهالة، فإن لم يجهل لم يدخل في هذا التقييد. وبقيت الرحمة في حقّه مطلَقة ينتظرها من عين المنّة التي منها كان وجودُه -أي منها كان مَظهَرًا للحقّ- لتتميّز عينُه، في حال اتّصافها بالعدم، عن العدم المطلق الذي لا عين فيه. ألا ترى إبليس كيف قال لسهل في هذا الفصل: "يا سهل؛ التقييد صِفتك لا صِفته". فلم ينحجب (الحقّ) بتقييد الجهالة والتّقوى عمّا يستحقّه من الإطلاق. فلا وجوب عليه مطلَقا أصلا. فمهما رأيت الوجوب فاعلم أنّ التقييد يصحبه.

وأمّا من رأى أنّهم استوجبوا ذلك على ربّهم من غير ما ذكره -تعالى- عن نفسه، فقالوا: بِبذلهم مراكبهم في زمان الزيادة طلبا للمواصلة، وإيثارا لجناب الحقّ في زعمهم؛ وإن كان في ذلك نقصٌ، فهو عين[4] الكمال التامّ بهذه المراعاة.

فهذا، عندي، مثل ما قال الشاعر[5] لعمر بن الخطاب حين حبَسَه:

ماذا تَقُولُ لأَفْراخٍ بِذِي مَرَخٍ ... حُمْرِ الحواصِلِ لا ماءٌ ولا شَجَرُ
أَلْقَيْتَ كاسِبَهُمْ في قَعْرِ مُظْلَمَةٍ ... فاغفرْ -هَداكَ مَليكُ الناسِ- يا عُمَرُ
ما آثروكَ بِها إذ قَدَّمُوكَ لَها ... لا بَلْ لأنْفُسِهِمْ قد كانتِ الأَثَرُ

---

(١) ص ١٣
(٢) [الأعراف: ١٥٦، ١٥٧]
(٣) [الأنعام: ٥٤]
(٤) ص ١٣ب
(٥) الحُطَيئة (?- ٤٥هـ / ?- ٦٦٥م) جرول بن أوس بن مالك العبسي، أبو ملكية. شاعر مخضرم أدرك الجاهلية والإسلام. كان هجّاءً عنيفًا، لم يكد يسلم من لسانه أحد، وهجا أمه وأباه ونفسه. وأكثر من هجاء الزبرقان بن بدر، فشكاه إلى عمر بن الخطاب، فسجنه عمر بالمدينة، فاستعطفه بأبيات، فأخرجه ونهاه عن هجاء الناس. [الموسوعة الشعرية]

فإن كانوا بذلوا مراكِبَهم عن طلَب إلهيّ يقتضي- ذلك وجوبا إلهيّا، كان مثل الأوّل: فإنّه لو لم يَرِد عنه -تعالى- الوجوبُ على نفسه لم نَقُل به؛ فإنّه سوء أدبٍ من العبدِ أن يوجِب على سيّده.

غير أنّ هنا لطيفةً دقيقةً لا يَشــعر بها كثير من العارفين بهذه المجالس. وذلك أنّه كما نطلبه لوجود أعياننا، يطلبنا لظهور مظاهِره: فلا مظهر له إلّا نحن، ولا ظهور لنا إلّا به؛ فبه عرفنا أنفسنا وعرفناه؛ وبنا تحقّق عينُ ما يستحقّه الإله.

فَلَـولاهُ لَـمَـا كُـنَّـا ... ولَوْلا نَحْنُ مـا كانا
فـإن[1] قُلنـا بِـأنّا هُوْ ... يَكُوْنُ الحَقُّ إيّانا
فـأَبْـدانا وأَخْـفـاهُ ... وأَبْـداهُ وأَخْـفـانا
فَـكانَ الحَـقُّ أكْـوانًا ... وكُنّـا نَحْنُ أَعْيـانا
فَيُظْهِرُنا لِيَظْهُرَ هُوْ[2] ... سِرارًا ثُمّ إعـلانا

فلمّا وقفوا على هذه الحقائق من نُفوسهم ونُفوس الأعيان سِواهم، تميّزوا على مَن سِواهم: بأن علموا منهم ما لم يعلموا من أنفســهم؛ واطّلع الحقُّ على قلوبهم فرأى ما تجلَّت[3] به مما أعطتها العناية الإلهيّة وسابقة القَدم الربّاني، استوجبوا على ربّهم ما استوجبوه من أن يكونوا أهلا لهذه المجالس الثمانية والأربعين.

* * *

السؤال الثامن: فإن قلتَ عن أهل هذه المجالس: ما حديثهم ونجواهم؟

قلنا في الجواب:

بحسب الاسم الذي يقيمهم؛ فلا يتعيّن علينا تعيينه، ولكنّ الأصول الإلهيّة محفوظة.

وذلك أنّ حديث أهل الحضرة الأُولَى في مجالِسهم فيها. فالمجلس الأوّل الذي بين المِثلين، من

---

(١) ص ١٤
(٢) رسمها في ق: ليظهُره، ورجحنا أخذ الرسم من س
(٣) الحرف الثاني مهمل في ق كما هو أسلوبه في كتابة الجيم، والبيان من س، ه

اسمه الظاهر والمبْدِي والباعث، وكلّ اسم[١] يعطي البروز ووجود الأعيان. تحادَثَ الحقُّ فيه بلسان حياة الأرواح وحياة الهياكل السفليّة في البرازخ، وعالَم الحِسّ والمحسوس والعقل والمعقول؛ وبلسان مَن ضاع عن الطريق، وانجبَر إليه بعد ما انكسر خاطِرُه وخاف الفَوْت؛ وبلسان ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾[٢] أي بيّن أنّه ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾.

فَفَرَّق بين قوله: ﴿وَٱغۡلُظۡ عَلَيۡهِمۡۚ﴾[٣] وقوله له بعينِه: ﴿فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡۖ وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَۖ﴾[٤]. وقال لموسى وهارون: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا﴾[٥] ليقابِل به غلظة فرعون فينكسِر لعدم المقاوِم، إذ لم يجد قوّةً تصادم غلظته، فعاد أثرها عليه، فأهلكته بالغرق. فباللين هلك فرعون. فـ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾ في وقته. فتحدُثُ نشأة الإنسان مع الأنفاس ولا يشعُرُ (بها). وهو قوله تعالى: ﴿وَنُنشِئَكُمۡ فِي مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾[٦] يعني مع الأنفاس. وفي كلّ نفَس له فينا إنشاءٌ جديد بنشأة جديدة. ومَن لا عِلم له بهذا فهو ﴿فِي لَبۡسٖ مِّنۡ خَلۡقٖ جَدِيدٖ﴾[٧] لأنّ الحِسَّ يحجبه بالصورة التي لم يحسّ بتغييرها، مع ثبوت عين القابل للتغيير مع الأنفاس.

و(يحادث) بلسان طلب الاستقامة في المِزاج ليصحّ[٨] نظرُ العقل في فكره، ومِزاج الحواسّ فيما تنقل إليه، ومزاج القوى الباطنة فيما تؤدّيه من الأمور للعقل، فإنّه إذا اختلّ المزاج ضَعُفَت الإدراكات عن صحّة النقل، فنَقَلَت بحسب ما إليه انتقلتْ، فكانت الشُّبَه والمَغالِط: فَعَقَل العقلُ الجهلَ عِلْمًا، فصيّر العدم وجودا.

و(يحادث) بلسان إزاحة الأمور التي توجب عدم المواصلة والمراسلة. ففي الحضرة الأُولَى أربعة مجالس مما يشاكِل ما ذكرناه، ومِثلها في الثانية والرابعة. وأمّا في الحضرة الثالثة من هذه المجالس

(١) ص ١٤ب
(٢) [طه: ٥٠]
(٣) [التوبة: ٧٣]
(٤) [آل عمران: ١٥٩]
(٥) [طه: ٤٤]
(٦) [الواقعة: ٦١]
(٧) [ق: ١٥]
(٨) ص ١٥

فثلاثة. وفي الخامسة اثنان، وفي السادسة واحدة على هذه المشاكَلة. لكن في كلّ حضرة فنونٌ مختلفة، ولكن لا تخرُج عن هذا الأسلوب.

وأمّا مجالس الراحات في الحضرة الأُولَى والثانية والرابعة هي ستة مجالس، فيها أحاديث معنويّة عن مشاهدة. كما قيل:

تَكَلَّمَ مِنّا في الوُجوهِ عُيُوْنُنا فَنَحْنُ سُــكُوْتٌ والهَوَى يَتَكلَّمُ

وكما قلنا في هذا الشكل:

والهَوَى بَيْنَنا يَسُــوْقُ حَدِيْثًا طَيِّبًا مُطْرِبًا بِغَيْرِ لِســانِ

وهي[(١)] المجالس التي بين الضدّين؛ يحصل منها علم الاعتماد والكشف عن الساق، والبرزخ الذي بين الضدّين، كالفاتر بين الحارّ والبارد، وكالإسماع بين المخافتة والجهر، وكالتبسّم بين الضحك والبكاء. وكلّ ضدّين ﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ. فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[(٢)] فهو مجلس راحة. وليس بين النفي والإثبات برزخٌ وجوديّ، فصاحبه ينقطع في الحال لأحد الطرفين؛ لأنّه لا يجد حيث يستريح. فالبرازخُ مَواطنُ الراحات. ألا ترى أنّ الله جعل النوم سباتا؛ أي راحة؛ لأنّه بين الضدّين: الموت والحياة. فالنائم لا حيّ ولا ميّت. فأمثال هذه العلوم هي التي يقع بها الحديث لهم ونجواهم. وفي الحضرة الثالثة والخامسة مجلس واحد في كلّ حضرة؛ والحضرة السادسة لا مجلس فيها من مجالس الراحة.

وأمّا مجالس الفصل بين العبد والربّ؛ فقد ذكرنا من حديثه طرفا آنفا في السؤال الرابع من هذه السؤالات. وأمّا الحضرة السادسة والخامسة فليس فيهما من هذه المجالس مجلسٌ أَلْبَتَّة. وأمّا مجالس الفصل الثاني بين العبد والربّ؛ فهي ستّة مجالس لا سابع لها، في كلّ حضرة من السِّتِّ مجلِسٌ واحد يفصل به[(٣)] بين العبد والربّ: من حيث ما هو العبد عبدٌ، ومن حيث ما هو الربُّ ربٌّ. ومجالس الفصل الأوّل (تفصل) بين العبد والربّ: من حيث ما هو عبد لهذا الربّ، ومن

(١) ص ١٥ب
(٢) [الرحمن: ٢٠، ٢١]
(٣) ص ١٦

حيث ما هو ربٌّ لهذا العبد. فهو فصلٌ في عين وصلٍ. وهذه المجالس الأُخَر فصلٌ في فصلٍ، لا وصل فيها. فيَحْصُلُ له ما يشاكل هذا الفنّ من العلم الإلهيّ؛ إذ كنت لا تعلمه إلّا مِن نفسِك ولا تعلم نفسَك إلّا منه. فهو يشبه الدَّوْر ولا دَوْر، بل هو علم محقَّق.

وأمّا الاثنا عشر مجلسا التي يراها الترمذيّ الحكيم، صاحبُ هذه السؤالات، وبها تكمل الثمانية والأربعون من المجالس، فإنّ الأرواح العُلويّة لا تعلمها، وليس لها فيها قدم مع الله، وهي مخصوصةٌ بِنا من أجل الدّعوى. فإذا تجسّدت الأرواح العُلويّة تبعت الدّعوى جَسَدِيّتها، فربما تدّعي فإن ادّعتْ ابْتُلِيَتْ. وفي قصّة آدم والملائكة تحقيق ما ذكرناه. فابتُلِيَتْ بالسجود جبرا لما أَخذت من طهارتها الدّعوى. فكان ذلك للملائكة كالسهو في الصلاة للمصلّي. فأُمِر المصلّي أن يسجد لسهوه. كذلك أُمِرت الملائكة أن تسجد لدعواها، فإنّ الدّعوى سهوٌ في حقّها، فكان ذلك ترغيما[1] للدّعوى لا لهم. كما كان سجود السهو منّا ترغيما للشيطان لا لنا. فاعلم ذلك.

فأمّا هذه المجالس الاثنا عشر فستّة منها تلتحق بالمجلس الذي بين المِثلين، والستّة الباقية تلتحق بمجالس الفصل الثاني بين العبد من حيث ما هو عبدٌ، وبين الربّ من حيث ما هو ربٌّ. لكن تختلف الأذواق في ذلك.

آيات هذا السؤال من القرآن: ﴿لَا ٱلشَّمۡسُ يَنۢبَغِي لَهَآ أَن تُدۡرِكَ ٱلۡقَمَرَ﴾[2] وقوله: ﴿وَٱلۡقَمَرَ قَدَّرۡنَٰهُ مَنَازِلَ﴾[3] وقوله: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلۡخُنَّسِ﴾[4] وقوله: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلۡبُرُوجِ﴾[5] إلى آخرها. والمدار على القطب[6].

انتهى الجزء الثمانون، يتلوه الجزء الحادي والثمانون؛ السؤال التاسع

(١) ص ١٦ب
(٢) [يس: ٤٠]
(٣) [يس: ٣٩]
(٤) [التكوير: ١٥]
(٥) [البروج: ١]
(٦) "والقمر قدرناه... القطب" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

الجزء الأحد والثمانون[(١)]

بسم الله الرحمن الرحيم

السؤال التاسع: فإن قلت: فبأيّ شيء يفتتحون المناجاة؟

قلنا في الجواب:

بحسب الباعث والداعي لها. وذلك أنّ الحقّ إذا أجلسهم هذه المجالس التي ذكرناها، فإنما يجلسهم الحقّ فيها بعد قرعٍ وفتحٍ واستفتاح. وذلك أنّهم سمعوا الحقّ يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةٗۚ﴾(٢) ثمّ قال: ﴿ءَأَشۡفَقۡتُمۡ أَن تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَٰتٖۚ﴾(٣)؟ وقال في إنزال الرسول منزلة الحقّ نفسه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ﴾(٤) وقال: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾(٥) لأنّه به يدعو إليه -سبحانه-. وقال ﷺ: «الكلمة الطيّبة صدقة». وقال: «يصبح على كلّ سلامَى من ابن آدم صدقة» وأفضل الصدقات تصدّق الإنسان بنفسه، وأفضل ما يخرجها عليه مَن يخرجها على نفسه.

فإذَنْ، إذا أراد العبد نجوى ربّه فليقدّم بين يدي نجواه نفسَه لنفسِه، فإنّ النجوى سامعٌ ومتكلّم(٦). والعبد إن لم يكن الحقّ سمعه فمن المحال أن يطيق فَهْمَ كلام الله. وإن لم يكن الحقّ لسان العبد عند النجوى فمن المحال أن تكون نجواه صادقة، الصدق الذي ينبغي أن يخاطِب به الله. فإذَنْ الحقُّ ناجى نفسَه بنفسِه، والعبدُ محلّ الاستفادة لأنّها أمور وجوديّة، والوجود كلّه هو عينه. والعبد يَصَّدَّقُ بنفسه على نفسه لأنّها أفضل الصدقات، استفتاحا لنجوى ربّه. فكانت المناسبة بين النجوى وما افتتحت به: كون الصدقة رجعت إليه، وكون الحقّ كانت نجواه بينه

---

(١) العنوان ص ١٧ب، أما ص ١٧ فبيضاء
(٢) [المجادلة: ١٢]
(٣) [المجادلة: ١٣]
(٤) [الأنفال: ٢٤]
(٥) [النساء: ٨٠]
(٦) ص ١٨

وبينه. فما سمع الحقَّ إلّا الحقُّ، ولا تصـــدّق العبد إلّا على العبد. فصـــحّت الأهليّة. فمن كان استفتاحه هكذا، كان من أهل المجالس والحديث.

وأمّا مذهب الترمذي فإنّ الذي يفتتحون به المناجاة إنما هو تلبُّسهم بالكبرياء، ثمّ يَتعرّون من بعضه بوجه خاص، ويُبْقون عليهم ما يليق أن يُسمع به كلام الحقِّ، ويُكلِّم به الحقّ لتصحّ النجوى. فيكون الابتداء من العبد، فتكون له الأوّليّة في هذا الموطن. وهو وجه صحيح. وهذا هو الباعث الوضعي (على النجوى) والذي ذكرناه أوّلا هو الباعث الذاتي. فإنّ نجوى هذه الطائفة في[1] هذا الحال بمنزلة الصلاة في العامّة، فإنّه مِن هذه الحضرةِ التي ذكرناها خرج التكليف بها على ألسنة الرسل للعُبّاد، وشرع فيها التكبير لما ذكرناه. والصلاة مناجاة.

ومن أهل الله من يجعل عاقبة الأمور استفتاحا فيردّها أوّلا إذ كان المطلوب عين العواقب، كمن يطلب الاســـتظلال: فأوّل ما يقع عنده وجود الســـقف، وهو آخر ما يقع به الفعل لأنّ وجوده موقوف على وجود أشـياء. فإذا كان من الأمور التي لا تَوقّف لوجودها على شيء، كان عين العاقبة عين السابقة، فيكون استفتاح العمل بالعاقبة. وهي طريقة عجيبة عملنا عليها وناجينا بها في هذا المقام. ولكن لا بدّ أن تكون النجوى -كما قرّرنا- بسمع الحقِّ وكلام الحقّ: لأنّ الحقيقة تأبى أن يكلِّمَه غيرُ نفسه، أو يسمَعه غيرُ نفسه. فقد أعلمتك بماذا يفتتحون المناجاة أهلُ المجالس والحديث.

* * *

السؤال العاشر: فإن قلت بأيّ شيء يختمونها؟

فلنقل في الجواب:

بالمنزلة التي يعطيهم ذلك الاستفتاح، والافتتاح مختلفٌ، فالختام[2] مختلف أيضا، فلا يتقيّد. غير أنّه ثَمَّ أمرٌ جامع وهو الوقفة بين الاسمين: بين الاسم الذي ينفصــل عنه، وبين الاسم الذي

(١) ص ١٨ب
(٢) ص ١٩

يأخذ منه، فإنّ بينهما اسمًا إلهيّا خفيّا به يقع الختم، ولا يشعر به إلّا أهل المجالس والحديث. وهو وجودٌ سارٍ في جميع الموجودات، لكن لا يُشعر به لِدِقَّتِه، كالخطّ الفاصل بين الظلّ والشمس: يُعقل ولا يُدرَك بالحسّ. وهي الحدود بين الأشياء لها -لِكلّ من هي بينهما- وجهٌ خاص، مع كونها لا تنقسم؛ فهي بذاتها مع كلّ محدود. ولهذا يَعِزّ العثور على الحدود الذاتيّة، بخلاف الحدود الرسميّة واللفظيّة التي بأيدي العلماء.

فقد يكون ذلك الذي يُخْتَمُ به دليل كونٍ، وقد يكون دليل عين، وقد يكون دليل ذات لا تقبل المظاهر، وهذا أعلى ما تُخْتَمُ به النجوى عندهم، ودونه دليل كونٍ وهو ما يعطي مظهرا مّا، ودونه دليل عين وهو الذي لا يقبل التغيير وهو المعبّر عنه بباطن المظهر.

واعلم أنّ الأمر في النجوى دائرة تنعطف بطلب أَوّلها، فيكون عين الختم هو عين الافتتاح. فينقسم بين أَوّل وآخر وظاهر وباطن. فإذا ابتدأ فهو الظاهر؛ فإذا انتهى صار الظاهرُ باطنا، وعاد الباطنُ ظاهرا، فإنّ الحكم له. فيبطن الختم في الافتتاح عند البُدْء، ويبطن[1] الافتتاح في الختام عند النهاية. قيل في رسول الله ﷺ: إنّه ﴿خَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾[2] فبطن، بظهور ختمه، «كونه نبيّا وآدم بين الماء والطين». ولَمّا ظهر «كونه نبيّا وآدم بين الماء والطين»، واستفتح به مراتب البشر[3]، كان كونه خاتم النبيّين باطنا في ذلك الظهور.

وأمّا الإلهيّة فالوجود منه ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ فَٱعۡبُدۡهُ﴾ بينهما ﴿وَتَوَكَّلۡ عَلَيۡهِۚ﴾ فيهما. ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾[4] حيث أنتم مظاهر أسمائه الحسنى، وبها تسعدون وتشقون. ﴿وَٱللَّهُ مَعَكُمۡ وَلَن يَتِرَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ﴾[5]. فسلِّم الأمر إليه واستسلِم؛ تكن موافقا لما هو الأمر عليه في نفسه: فتستريح مِن تعب الدّعوى بين الافتتاح والختم. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[6].

---

(١) ص ١٩ب
(٢) [الأحزاب: ٤٠]
(٣) هي في ق أقرب إلى: "النشر"
(٤) [هود: ١٢٣]
(٥) [محمد: ٣٥]
(٦) [الأحزاب: ٤]

السؤال الحادي[1] عشر: بماذا يجابون؟

الجواب:

بحسب حالهم ووقتهم. وحالهم ووقتهم (يكونان) بحسب الاسم الذي هو الحاكم فيهم بين الافتتاح والختم. فإنّه بين الختم والافتتاح تكون أسماء كثيرة إلهيّة هي الناطقة في تلك الأعيان من[2] أهل المجالس والحديث. فيكون الجواب بحسب ما وقع به حكم الاسم، ولكن ما يجابون إلّا باسم ولا بدّ.

فإن كان الحديث معنويّا عن شهود، فقد يقع الجواب بـ"الذات" معرّاة من الأسماء. وهو بمنزلة المجاز من الحقيقة. ويجتمع هذا مع الحديث في الإفادة والاستفادة. فَمن راعى الاستفادة والإفادة، أَلْحَقَ هذا المقام بأهل المجالس والحديث. وهو الذي قصده الترمذي لكونه قال: أهل المجالس والحديث. ولم يقل: أهل الحديث خاصّة. ومِن الناس مَن لا يراعي سِوَى الحديث فلا يجعل في هذه الحضرة حكمًا لحديث معنويّ حاليّ. فإنّه يقول: مطلبي الحقائق. ولكنّه -صاحب هذا القول- كأنّه غير محقِّق. وما أوقعه في ذلك إلّا تقيّد الحديث بالألفاظ. وأمّا نحن فعلى مذهب الترمذي في ذلك: فإنّا ذقناه في المجالسة حديثا معنويّا في غاية الإفهام، معرّى عن الاحتمال والإجمال. بل هو تفصيل محقَّق في عين واحدة. وهو الذي يعوَّل عليه في هذا الفصل.

* * *

السؤال الثاني عشر: كيف تكون[3] صفة سيرهم، يعني إلى هذه المجالس والحديث ابتداء؟

قلنا في الجواب:

بالهمم[4] المجرَّدة عن السِّوى. وبسط ذلك ما نقول: وهو أنّ الأمور المعنويّة التي لا تقبل المواد ولا تحدّدها، لا يصحّ السير إلى تحصيلها أو تحصيل ما يكون منها بقطع المسافات وتذريع

---

(١) ق: الحادي أحد
(٢) ص ٢٠
(٣) ق: يكون
(٤) ص ٢٠ب

المساحات. لكن قد تقترن بالهمّة حركات ماديّة مبناها على علم أو إيمان، بشرط التوحيد فيهما.

فأمّا سيرهم من حيث ما هم علماء: فبتصفية النفوس من كدورات الطبيعة، واتّخاذ الخلوات لتفريغ القلوب عن الخواطر المتعلّقة بأجزاء الكون، الحاصلة من إرسال الحواسّ في المحسوسات، فتمتلئ خزانة الخيال، فتصوّر القوّة المصوّرة منها بحسب ما تعشّقت به من ذلك، فتكون هذه الصور حائلةً بينه وبين حصول هذه المرتبة الإلهيّة.

فيجنَحون إلى الخلوات والأذكار على جهة المدح لمن بيده الملكوت. فإذا صَفَت النفس، وارتفع الحجاب الطبيعيّ الذي بينها وبين عالَم الملكوت، انطبع في مرآتها جميع ما في صور عالم الملكوت من العلوم المنقوشة، فيطّلع الملأ الأعلى على هذه النفس التي هي بهذه المثابة، فيَرى فيها ما عنده فيتّخذها مجلى ظهور ما فيه، فيكون الملأ الأعلى معينا له أيضا على استدامة ذلك الصفاء؛ ويحول بينه وبين ما يقتضيه حجابُ الطبع. فتتلقّى هذه النفس من[1] العالم العُلويّ بقدر مناسبتها منهم من العلم بالله. فيؤدّيهم ذلك العلم إلى التلقّي من الفيض الإلهيّ ولكن بوساطة الأرواح النوريّة، لابدّ من ذلك. فيُسمّون ذلك سيرا. ولا بدّ من تجريد الهمم في الطلب لذلك. ولولا تعلُّق الهمّة بتحصيل ما تقرّر عندها مجملا ما صحّ له توجّهٌ إلى الملأ الأعلى.

فإن اتّفق أن يكون هذا الرجل في سيره مع علمه مؤمنا، أو يكون صاحبَ إيمان من غير علم، فإنّ همّته لا تتعلّق إلّا بالله. فإنّ الايمان لا يَدُلّه إلّا على الله؛ والعلم إنما يدلّه على الوسائط، وترتيب الحكمة المعتادة في العالم. فصِفة سَير أصحاب الايمان؛ ما لهم طريقٌ إلى ذلك إلّا بعزائم الأمور المشروعة، من حيث ما هي مشروعة. وهم على قسمين: طائفة منهم قد ربطت همّتها على أنّ الرسول إنما جاء منبِّها ومعلِّما بالطريق الموصلة إلى جناب الحقّ تعالى؛ فإذا أَعطى العلمَ بذلك، زال من الطريق وخلَّى بينهم وبين الله. فهؤلاء إذا سارعوا أو سابقوا إلى الخيرات وفي الخيرات، لم يروا أمامهم قَدَمَ أحدٍ من المخلوقين: لأنّهم قد أزالوه من نفوسهم وانفردوا إلى الحقّ: كرابعة العدويّة. فهؤلاء إذا حَصَلوا في المجالس والحديث، خاطبهم الحقُّ بالكلام الإلهيّ، من غير وساطة

(١) ص ٢١

لسان معيَّن.

وأمّا الطائفة الأخرى، فهم قوم جعلوا في نفوسهم أنّهم لا سبيل لهم[1] إليه -تعالى- إلّا والرسول هو الحاجِب. فلا يشهدون منه أمرا إلّا ويرون[2] في سَيْرِهم قَدَم الرسول بين أيديهم، ولا يخاطبهم (الحقّ) إلّا بلسانه ولُغَتِه: كمحمد الأواني. قال: تركت الكلّ ورائي وجئت إليه؛ فرأيت أمامي قَدَما فَفِزْتُ، وقلت: لمن هذا؟ اعتمادا منّي أنّه ما سبقني أحد، وأنّي من أهل الرعيل الأوّل. فقيل لي: هذه قدم نبيّك. فسكن رَوْعِي. والحالة الأُولَى هي حالة عبد القادر، وأبي السعود بن الشبل، ورابعة العدويّة، ومن جرى مجراهم.

وأصحاب الإيمان إذا كانوا علماءَ جُمِع لهم بين الأمرين. فهم أكمل الرجال بشرط أنّهم إذا ساروا إليه، وأخذوا مجالسهم عنده بالحديث المعنويّ -كما تقدّم- وحديث السمع، رأوا سريان سيره -تعالى- في الموجودات من قوله: «مَن تقرّب إليّ شبرا تقرّبت منه ذراعا» ومن كونه ينزل إلى السماء الدنيا التي لا أقرب منها، فإنّها أقرب من حبل الوريد. فالتحق عنده عالَم الطبع بالعالَم الروحانيّ، وعاد الوجود عنده كلّه ملأً أعلى، ومكانةً زلفى، فلم يحجبه كونٌ ولا شغله عينٌ، واستوى عنده الأينُ وعدم الأينِ. وكان وما كان. فرآه في الحُجَّاب والعسس، وسمع كلامه وحديثه في الغَتِّ والجرس.

هذا صفة سيرهم على طبقاتهم. ومنهم مَن كان سيره فيه بأسمائه. فهو صاحب سير[3]: منه، وإليه، وفيه، وبه. فهو سائر في وقوفه، واقفٌ[4] في سيره. والخضر والأفراد من أهل هذا المقام. ومن هنا كانت «قرّة عينه ﷺ في الصلاة» لأنّه مُناجٍ مع اختلاف الحالات المحصورة من قيام وركوع وسجود وجلوس. ما ثمّ أكثر من هذه الأركان. وهي حالاتُ تربيع روحاني، فأشبهت العناصر في التربيع. فحدثت صور المعاني من امتزاج هذه الحالات الأربعة، كما حدثت صور المولّدات الجسميّة الطبيعيّة من امتزاج هذه العناصر.

---

(١) ص ٢١ب

(٢) ق: "ويروا" وفي الهامش: "صوابه: ويرون"

(٣) ص ٢٢

(٤) ق، س، ه: وواقف، مع إشارة شطب في "ق" فوق الواو الأولى

السؤال الثالث عشر: فإن قلتَ: ومَن الذي يستحقّ خاتَم الأولياء كما يستحقّ محمد ﷺ خاتم النبوّة؟

فلنقل في الجواب:

الختم ختمان: ختمٌ يختم الله به الولاية (على الإطلاق)، وختم يختم الله به الولاية المحمديّة. فأمّا ختم الولاية على الإطلاق فهو عيسى عليه السلام. فهو الوليّ بالنبوّة المطلقة في زمان هذه الأمّة؛ وقد حيل بينه وبين نبوّة التشريع والرسالة. فينزل في آخر الزمان وارثا خاتما، لا وليّ بعده بنبوّة مطلقة. كما أنّ محمدا ﷺ[1] خاتَم النبوّة، لا نبوّة تشريع بعده؛ وإن كان بعده مِثْلُ عيسى، مِن أُولِي العزم من الرسل وخواصّ الأنبياء، ولكن زال حكمه من هذا المقام لحكم الزمان عليه الذي هو لِغَيْرِه. فنزل وليًّا ذا نبوّة مطلقة، يَشْرَكُه فيها الأولياء المحمديّون: فهو مِنّا، وهو سيّدنا. فكان أوَّلَ هذا الأمر نبيٌّ -وهو آدم- وآخره نبيٌّ وهو عيسى. أعنى نبوّة الاختصاص. فيكون له يوم القيامة، حشران: حشرٌ معنا، وحشرٌ مع الرسل، وحشر مع الأنبياء.

وأمّا ختم الولاية المحمديّة فهي لرجل من العرب، من أكرمها أصلا ويدًا. وهو في زماننا اليوم، موجود. عُرِّفت به سنة خمس وتسعين وخمسمائة؛ ورأيت العلامة التي له قد أخفاها الحقُّ فيه عن عيون عباده، وكشفها لي بمدينة فاس، حتى رأيت خاتم الولاية منه، وهو خاتم النبوّة المطلقة، لا يعلمها كثير من الناس. وقد ابتلاه الله بأهل الإنكار عليه فيما يتحقّق به من الحقّ في سرّه من العلم به. وكما أنّ الله ختم بمحمد ﷺ نبوّة الشرائع، كذلك ختم الله بالختم المحمّدي الولاية التي تحصل من الوِرث المحمّدي، لا التي تحصل من سائر الأنبياء؛ فإنّ من الأولياء من يرث إبراهيم وموسى وعيسى، فهؤلاء يوجَدون بعد هذا الختم المحمّدي؛ وبعده فلا يوجد وليٌّ على[2] قلب محمد ﷺ. هذا معنى خاتم الولاية المحمديّة.

وأمّا ختم الولاية العامّة الذي لا يوجد بعده وليّ، فهو عيسى عليه السلام. ولقينا جماعة ممن هو على

---

(١) ص ٢٢ب
(٢) ص ٢٣

قلب عيسى ﷺ وغيره من الرسل -عليهم السلام- وقد جمعت بين صاحبيَّ عبد الله (بدر الحبشيّ) وإسماعيل بن سودكين وبين هذا الختم، ودعا لهما وانتفعا به. والحمد لله.

* * *

السؤال الرابع عشر: بأيّ صفة يكون ذلك المستحقّ لذلك؟

الجواب:

بصفة الأمانة. وبيده مفاتيح الأنفاس؛ وحالة التجريد والحركة. وهذا هو نعت عيسى ﷺ كان يُحْيي بالنفخ؛ وكان من زهّاد الرسل؛ وكانت له السياحة؛ وكان حافظا للأمانة، مؤدّيا لها. ولهذا عادَتْهُ اليهود، ولم تأخذه في الله لومة لائم. كنت كثير الاجتماع به في الوقائع؛ وعلى يده تُبْتُ؛ ودعا لي بالثبات على الدين، في الحياة الدنيا وفي الآخرة؛ ودعاني بالحبيب؛ وأمرني بالزهد والتجريد.

وأمّا الصفة التي استحقَّ بها خاتم الولاية المحمديّة أن يكون خاتما، فبتمام مكارم الأخلاق مع الله. وجميع ما حصل للناس من جهته من الأخلاق؛ فمن كون ذلك الخُلُق[(١)] موافقا لتصريف[(٢)] الأخلاق مع الله. وإنما كان ذلك كذلك، لأنّ الأغراض مختلفة، ومكارم الأخلاق عند مَن يتخلّق بها معه عبارة عن موافقة غرضه، سواء حُمِد ذلك عند غيره أو ذُمّ. فلمّا لم يتمكن في الوجود تعميم موافقة العالَم بالجميل، الذي هو عنده جميل، نظر في ذلك نظر الحكيم الذي يفعل ما ينبغي كما ينبغي لما ينبغي. فنظر في الموجودات فلم يجد صاحبا مثل الحقّ، ولا صحبة أحسن من صحبته، ورأى أنّ السعادة في معاملته وموافقة إراداته[(٣)]. فنظر فيما حدّه وشرعه، فوقف عنده واتّبعه.

وكان من جملة ما شرعه أن علّمه كيف يعاشر ما سِوَى الله: من ملَك مطهَّر ورسول مكرَّم، وإمامٍ جعل اللهُ أمورَ الخلق بيده: مِن خليفة، إلى عريف، وصاحب، وصاحبة، وقرابة، وولد،

---

(١) ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
(٢) ص ٢٣ب
(٣) س، هـ: إرادته

وخادم، ودابّة، وحيوان، ونبات، وجماد، في ذاتٍ، وعرض، ومِلْكٍ، إذا كان ممن يملك. فراعى جميع مَن ذكرناه بمراعاة الصاحب الحقّ؛ فما صرَّف الأخلاق إلّا مع سيّده. فلمّا كان بهذه المثابة قيل فيه مثل(١) ما قيل في رسوله: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾(٢). قالت عائشة: «كان خُلُقُه القرآن»(٣) يَحْمَد ما حَمِد الله، ويَذمّ ما ذمَّ الله؛ بلسان حقّ، ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾(٤). فلمّا طابت أعراقُه، وعمّت العالَم أخلاقُه، ووصلت إلى جميع الآفاق أرفاقه(٥)، استحقّ أن يُخْتَمَ بمن هذه صفته الولايةُ المحمديّة، من قوله: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾. جعلنا الله ممن مهّد له سبيل هداه، ووفّقه للمشي عليه وهَداه.

* * *

السؤال الخامس عشر: فإن قلت: ما سبب الخاتم ومعناه؟ فلنقل في الجواب:

كمالُ المقام سببُه؛ والمنع والحجْر معناه. وذلك أنّ الدنيا لمّا كان لها بُدْءٌ ونهاية -وهو خَتْمها- قضى الله -سبحانه- أن يكون جميع ما فيها بحسب نعتها: له بدء وختام. وكان من جملة ما فيها تنزيل الشرائع، فختم الله هذا التنزيل بشرع محمد ﷺ فكان ﴿خَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾(٦). وكان من جملة ما فيها الولاية العامّة -ولها بُدْءٌ من آدم- فختمها الله بعيسى، فكان الختم يضاهي البُدْءَ: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ﴾(٧) فختم بمثل ما به بدأ: فكان البُدء لهذا الأمر بنبيّ مطلق، وخُتم به أيضا.

ولَمّا كانت أحكام محمد ﷺ عند الله تخالِف أحكام سائر الأنبياء والرسل: في البعث العام، وتحليل الغنائم، وطهارة الأرض، واتّخاذها مسجدا، وأوتي(٨) جوامع الكلم، ونُصِر بالمعنى وهو الرعب، وأوتي مفاتيح خزائن الأرض، وخُتمت به النبوّة؛ عاد حكم كلّ نبيّ بعده حُكْمَ وليٍّ، فأُنزل

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) [القلم: ٤]
(٣) ق، ه: كان القرآن خُلُقُه
(٤) [القمر: ٥٥]
(٥) ص ٢٤
(٦) [الأحزاب: ٤٠]
(٧) [آل عمران: ٥٩]
(٨) ص ٢٤ب

في الدنيا من مقام اختصاصه؛ استحقّ أن يكون لولايته الخاصّة ختم يواطئ اسْمُهُ اسْمَهُ ﷺ ويحوز خُلُقَه. وما هو بالمهديّ المسمّى المعروف المنتظَر: فإنّ ذلك من سلالته وعترته، والختم ليس من سلالته الحسّيّة، ولكنّه من سلالة أعراقه وأخلاقه ﷺ.

أما سمعتَ اللهَ يقول فيما أشرنا إليه: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾(١) وجميع أنواع المخلوقات في الدنيا أُمم. وقال: ﴿كُلٌّ يَجْرِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾(٢) في أثر قوله: ﴿يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيْلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَۖ كُلٌّ يَجْرِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾(٣) فجعل لها ختاما -وهو انتهاء مدّة الأجل، ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾(٤) فما من نوع إلّا وهو أُمّة- فافهم ما بيّناه لك، فإنّه من أسرار العالَم المخزونة التي لا تُعرف إلّا من طريق الكشف، والله ﴿يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾(٥).

السؤال السادس عشر: كم مجالس مُلْكِ المُلْكِ؟

الجواب:

على(٦) عدد الحقائق الملَكيّة والناريّة والإنسانيّة، واستحقاقاتها الداعية لإجابة الحقّ فيما سألَتْهُ منه. بَسْطُ ذلك:

اعلم أَوّلا، أنّه لا بدّ من معرفة "مُلْك المُلْك" ما أرادوا به؟ ثُمّ بعد هذا تعرف كمّيّة مجالسه، إن كان لها كمّيّة محصورة. فالمُلْك هو الذي يقضي فيه مالِكه ومَليكه بما شاء -ولا يمتنع عنه- جبرا فيسمَّى كرها، أو اختيارا فيسمّى طوعًا. قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾(٧) ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾(٨). والمأمور هو المُلْك، والآمِر هو

(١) [الأعراف: ٣٤]
(٢) [لقمان: ٢٩]
(٣) [لقمان: ٢٩]
(٤) [الإسراء: ٤٤]
(٥) [الأحقاف: ٣٠]
(٦) ص ٢٥
(٧) [الرعد: ١٥]
(٨) [فصلت: ١١]

المالك. ولا بدّ مِن أخذ الإرادة في حدّ الأمر، لأنّه اقتضاءٌ وطلبٌ من الآمِر بالمأمور، سواء كان المأمور دونَه أو مِثلَه أو أعلى. وفرَّق الناس بين أمر الدُّون وبين أمر الأعلى، فسمَّوا أمر الدون -إذا أَمَر الأعلى- طلبا وسؤالا، مثل قوله تعالى: ﴿ٱهۡدِنَا﴾ فلا نشكّ أنّه أمرٌ من العبد لله، فَسُمِّي دعاءً.

وإذا فهمتَ هذا، وعلمتَ أنّ المأمورَ هو بالنسبة إلى الآمِر مُلْكٌ[1] والآمرُ مَليك؛ ثمّ رأيتَ المأمور قد امتثلَ أَمْرَ آمِره، وأجابه فيما سأل منه، أو اعترف بأنّه يجيبه إذا دعاه لما يدعوه إليه إن كان المدعوُّ أعلى منه، فقد صيّر نفسه هذا الأعلى مُلْكًا لهذا الدون؛ وهذا الدون هو تحت حكم هذا الأعلى وحيطتِه[2] وقهرِه وقدرتِه وأَمْرِه: فهو مُلْكه بلا شكٍّ. وقد قرَّرْنا أنّ الدُّون، الذي هو بهذه المثابة، قد يأمر سيّده فيجيبه السيّد لأمْرِه، فيصير بتلك الإجابة مُلْكا له وإن كان عن اختيار منه. فيصحّ أن يقال في السيّد: إنّه مُلْك المُلْك لأنّه أجاب أمر عبدِه، وعَبْدُهُ مُلْكٌ له.

ومَن أُمِر فأجاب فقد صحّ عليه اسم المأمور، وهو معنى المُلْك. فإذا أجاب السيّدُ أمر عبدِه -وهو مُلْك- فبإجابته صيَّر نفسه مُلْكَ مُلْكِه. وهذا غايةُ النزول الإلهيّ لِعبدِه أن قال له: ادعوني أستجب لك. فيقول له العبد: اغفر لي، ارحمني، انصرني، اجبرني. فيفعل. ويقول الله له: ادعني، أقم الصلاة، ائت الزكاة، اصبروا، رابطوا، جاهدوا. فيطيع، ويعصي. وأمّا الحقّ -سبحانه- فيجيب عبدَه لما دعاه إليه؛ بشرط تفرُّغه لدعائه.

وقد يكون أَثر المؤثِّر فِعلا من غير أمر: كالعبد يعصي؛ فيثير كونه عاصيا غضبا في نفس السيّد، فيوقِع به العقوبة.، فقد جعل العبدُ سيِّدَه يعاقبه بمعصيته، ولو لم يعصِه ما ظهر من السيّد ما ظهر. أو يغفر له. وكذلك في الطاعة يُثيبه. فيكون مِن هذه النِّسبة أيضا مُلْك المُلْك، أي مُلْكًا لمن هو مُلْكُه. وبهذا وردت الشرائع كلّها.

وأمّا قوله: كم مجَالِسه؟ فإنّها لا تنحصر عقلا، فإنّها حالة دوام مِن سيّدٍ لعبد، ومن عبد إلى

(١) ق، س، هـ: ملكًا
(٢) ص ٢٥ب

سيّد. فسؤاله[1] لا يخلو إمّا أن يريد ما قلنا: من أنّها لا تنحصر عقلا، فإن أجاب بانحصار في كمّيّة معلومة، علِم أنّه لا علم عنده. أو يريد مجالَسِهُ من حيث ما شرع، فهي مجالس في الدنيا محصورة وفي الآخرة غير محصورة. لأنّ الآثار الواقعة في الآخرة كلّها أصلُها من الشرائع، فلا ينفكّ حكم الشرع في الدنيا والآخرة، فإنّ الخلود في الدارين مِن حكم الشرع، وما يكون من الحقّ فيهم من حكم الشرع. فإذَنْ مجالِسُ مُلْك المُلْك من جهة الشرع لا تنحصر.

فإن أراد السائل عن هذا حالة الدنيا خاصة، فعددها عدد أنفاس الخلائق عقلا، وإن أراد ما اقترن به الأمر من العبد خاصة، فعلى قدر ما دعا العبد ربّه من حيث ما أمره أن يدعوه به. وهي من كلّ داع بحسب ما سبق في علم الله من تكليفه لكلّ عين عبد أن يدعوه. وخَلْقُ الله الذين هم بهذه المثابة يفوّتون التلفّظ باسم العدد الذي يحصرهم، فإنّه يدخل في ذلك الملائكة والجنّ والإنس، فحصر كميّاتها ما دام زمان الدنيا إلى أن ينقضي، في حقّ الملَك والجنّ والإنس، محصور الكميّة، غير متصوّر التلفّظ به لأنّه قال: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَۚ﴾[2]. وهم من المُلْك الذي يدعو ربّه، فيصيّره بدعائه مُلْكًا له. فكميّاتها وإن كانت محصورة فهي غير[3] معلومة، وإن عُلِمَتْ فهي غير مقدورة للتلفّظ بها، لما في ذلك من المشقّة.

ولكن من وقف على ما رُقِم في اللوح المحفوظ، عرف كميّاتَها بلا شكّ، وإن تعذّر النطق بها. فمن كلّ وجهٍ لا يتصوّر الجواب عنها بأكثر من هذا. وإنما جعله الترمذي على سبيل الامتحان، فإنّه جاء بمسائل لا يصحّ الجواب عنها، ليعلم أنّ المسئول إذا أجاب عنها أنّه مُبْطِلٌ في دعواه عِلْمَ ذلك، إذ لو علم ذلك لكان مِن علمِه به إنّه مما لا يجاب عنه، فيعلم صدق دعواه. وسيأتي من ذلك ما تقف عليه في هذه السؤالات -إن شاء الله- ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

---

(١) ص ٢٦
(٢) [المدثر: ٣١]
(٣) ص ٢٦ب
(٤) [الأحزاب: ٤]

السؤال السابع عشر: بأيّ شيء حظّ كلّ رسول من ربّه؟

الجواب:

عن هذا لا يُتَصوّر. لأنّ كلام أهل طريق الله عن ذوق، ولا ذوق لأحد في نصيب كلّ رسول من الله: لأنّ أذواقَ الرسل مخصوصة بالرسل، وأذواقَ الأنبياء مخصوصة بالأنبياء، وأذواقَ الأولياء مخصوصة بالأولياء. فبعض الرسل عنده الأذواق الثلاثة: لأنّه وليّ، ونبيّ، ورسول. قال الخضر لموسى: ﴿مَا لَمۡ تُحِطۡ بِهِۦ خُبۡرٗا﴾[1] و"الخُبْر": الذوقُ. وقال[2] له: "أنا على علم علّمَنيه الله لا تعلمه أنت، وأنت على علم علّمَكَه الله لا أعلمه أنا". هذا هو الذوق.

حضرت في مجلس فيه جماعة من العارفين. فسأل بعضهم بعضا: من أيّ مقام سأل موسى الرؤية؟ فقال له الآخر: من مقام الشوق. فقلت له: لا تفعل؛ أصلُ الطريق أنّ نهايات الأولياء بدايات الأنبياء؛ فلا ذوقَ للوليّ في حالٍ من أحوال أنبياء الشرائع، فلا ذوق لهم فيه. ومِن أصولنا أنّا لا نتكلّم إلّا عن ذوق؛ ونحن لسنا برسل ولا أنبياء شريعة؛ فبأيّ شيء تَعرف: من أيّ مقام سأل موسى الرؤية ربَّه؟ نعم؛ لو سألها وَلِيٌّ أمكنك الجواب؛ فإنّ في الإمكان أن يكون لك ذلك الذوق. وقد علِمنا من باب الذوق أنّ ذوق مقام الرسل لغير الرسل ممنوع؛ فالتحق وجوده بالمحال العقليّ، لأنّ الذات لا تقتضي إلّا هذا الترتيب الخاصّ أو سَبْق العلم، كيف شئت فقل.

فإن أراد (الترمذي الحكيم) السؤال عن السبب الذي اقتضى لذلك الرسول هذا الحظّ الذي انفرد به، فقد قال صاحب "المحاسن"[3]: ليس بينه وبين عباده نَسَبٌ إلّا العناية، ولا سبب إلّا الحكم، ولا وقت غير الأزل. وما بقي فعَمَى وتلبيس. واعلم أنّ السبب العام الذي عيَّن المراتب العليّة لأربابها إنما هو العناية الإلهيّة، وهو قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ[4] لَهُمۡ قَدَمَ صِدۡقٍ عِندَ رَبِّهِمۡۗ﴾[5] وأمّا السبب الخاصّ لهذا الرسول للحظِّ الخاصِّ الذي له من ربّه، فيحتاج ذِكْره إلى

---

(١) [الكهف: ٦٨]
(٢) ص ٢٧
(٣) هو أبو العباس بن العرّيف الصنهاجي وكتابه "محاسن المجالس"
(٤) ص ٢٧ب
(٥) [يونس: ٢]

ذِكْر كلّ رسول باسمه، وحينئذ يذكر سببه. ورُسُل الله في البشر محصورون، وفي الملائكة غير محصورين عندنا. لكن من شرط أهل هذه الطريقة، إذا ادَّعَوا هذه المعرفة فلا بدّ أن يعرفوا السبب عند تعيين الرسول بالذِّكْر، ولكن هو من الأسباب التي لا تُذاع. لئلّا يتعب الخلق، أو يَتخيّل الضعيفُ الرأي أنّ الرسالة تُكتسب بذلك السبب إذا عُلِم، فيؤدّي ذِكْرُ ذلك إلى فسادٍ في العالَم. فتحفَّظَ[1] عليه الأمناء.

وأيضا، فلا فائدة في إظهاره: فإنّه بكونه رسولا خُصَّ به، لا به كان رسولا؛ بل هو رسول بأمر عام يجتمع فيه المرسَلون. قال تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[2] وقال: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّنَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[3] فكلٌّ واحد منهم فاضل مفضول، وهو مذهب الجماعة. وقد بيَّن هذا أبو القاسم بن قسي في "خلع النعلين". وهو قوله: ﴿وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ ٱلْأَخْيَارِ﴾[4] فَخُصَّ آدمُ بعلمِ الأسماء الإلهيّة التي طُوِي عِلمُها عن الملائكة فلم تسبِّح الله بها حتى استفادتها من آدم. وخُصَّ موسى بالكلام و"التوراة" من حيث أنّ الله كتبها بيده قبل أن يخلق آدم بأربع[5] آلاف سنة. وخُصَّ رسول الله ﷺ بما ذكر عن نفسه من أنّه «أُوتي جوامع الكلِم». وخُصَّ عيسى بكونه "روحا" وأضاف النفخ إليه فيما خلقه من الطير؛ ولم يُضِف نفخًا في إعطاء الحياة لغير عيسى، بل لنفسه -تعالى- إمّا بالنون أو بالتاء التي هي ضمير المتكلِّم عن نفسه. وهذا وإن كانت كلّها منصوصا[6] عليها أنّها حصلتْ لهم، فليس بمنصوص الاختصاصُ بها، ولكنّه معلوم من جهة الكشف والاطّلاع.

* * *

السؤال الثامن عشر: أين مقام الرسل من مقام الأنبياء؟

الجواب:

هو بالإزاء، إلّا أنّه في المقام الرابع من المراتب. فإنّ المراتب أربع التي تعطي السعادة

---

(١) الحروف المعجمة مهملة عدا حرف الفاء
(٢) [البقرة: ٢٥٣]
(٣) [الإسراء: ٥٥]
(٤) [ص: ٤٧]
(٥) ص ٢٨
(٦) ق، س: منصوص

للإنســان، وهي: الإيمان، والولاية، والنبوّة، والرســالة. وأمّا (مقام الرســل) مِن مقام الأنبياء فهم مِن أنبياء التشريع في الرتبة الثانية، ومِن مقام الأنبياء في الرتبة الثالثة. والعلم من شرائط الولاية، وليس من شرطها الإيمان؛ فإنّ الإيمان مستندُه الخبر فلا يحتاج إليه مع الخبر، إمّا بالمحال كالأينيّة لله، أو بالإمكان وهو الإخبار ببعض المغيَّبات التي يمكن أن ينسب إليها[1] المخبر ما نَسَب.

فأوّلُ مرتبة العلماء بتوحيد الله الأولياءُ، فإنّ الله "ما اتّخذ وليًّا جاهلا" وهذه مســألة عظيمة أغفلها علماء الرســـوم. فإنّه يدخل تحت فلك الولاية كلُّ موحِّد لله بأيّ طريق كان. وهو المقام الأوَّل، ثمّ النبوّة، ثمّ الرســـالة، ثمّ الإيمان. فهي فينا -أعني مرتبة الولاية- على ما رتّبناه. وهي هناك: ولاية، ثمّ إيمان، ثمّ نبوّة، ثمّ رسالة. وعند علماء الرسوم وعامّة الناس الخارجين عن الطريق الخاص: الرتبة الأُولَى إيمان، ثمّ ولاية، ثمّ نبوّة، ثمّ رســالة. فأجبنا فيها على ما تعرفه العامّة وعلماء الرسوم؛ وبيّنّا المراتب كيف هي بالنظر إلى جهات مختلفة.

فالموحِّدون، بأيّ وجهٍ كان، أولياءُ لله تعالى، فإنّهم حازوا أشرف المراتب التي شرَّك اللهُ أصحابَها، من أجلِها، مع الله فيها. فقال: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[2]؛ ففصَل لتمييز شهادة الحقِّ لنفسه مِن شهادة مَن سِواه له بما شهد به لنفسِه، فقال وعطف بالواو: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ فقدَّم للمجاورة في النِّسبة مِن كونه إلهًا. والجارُ الأقربُ، في الشرع وفي العرف عند أرباب الكرم والعلم، مقدَّمٌ على الجار الأبعد بكلِّ وجهٍ إذا اتّحدا في ذلك الوجه. وفي هذا من رحمة الله بخلقِه ما[3] لا يقدِر قدْرُه إلّا العارفون به في قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾[4]. فنحن أقرب جار؛ وللجار حقٌّ مشروع يعرفه أهل الشريعة؛ وكذلك قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾[5]. فينبغي للإنسان أن يُحْضِر هذا الجَوار الإلهيّ عند الموت حتى يطلب من الحقّ ما يستحقّه الجارُ على جارِه من حيث ما شرع، وهو قوله لنبيّه ﷺ أن يقول: ﴿قُلْ رَبِّ ٱحْكُم

---

(١) ص ٢٨ب
(٢) [آل عمران: ١٨]
(٣) ص ٢٩
(٤) [الواقعة: ٨٥]
(٥) [ق: ١٦]

﴿بِٱلۡحَقِّۗ﴾[1] أي الحقُّ الذي شَرَعْتَه لنا، تعامِلنا به حتى لا ننكر شيئا منه مما يقتضيه الكرم. فلو علِم الناس ما في هاتين الآيتين من العناية بالعِباد لكانوا على أحوال لا يمكن أن تذاع. يقول تعالى: ﴿قُلۡ كُلّٞ يَعۡمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾[2] وقال ﷺ في مثل هذا المقام: «أفلا أكون عبدا شكورا».

ثمّ قال تعالى: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ﴾[3] يعني من الجِنّ والإنس ومَن شاركهم مِن الأمّهات والمولّدات العلماء بالله؛ فجعلهم جيران الملائكة لتصحّ الشفاعة من الملائكة فينا لحقِّ الجوار: ﴿أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[4] الضمير في "أنّه" يعود على الله، مِن ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ﴾. فشهادتهم بتوحيده على قدر مراتِبِهم في ذلك، فلذلك فصَل بين شهادته لنفسه وشهادة العلماء له. ثمّ قال: ﴿قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ﴾ أي[5] بالعدل فيما فصَل به بين الشهادتين. ثمّ قال بنفسه: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ نظير الشهادة الأُولَى التي له. فحصلت شهادة العالِم له بالتوحيد بين شهادتين إلهيّتين أحاطتا بها حتى لا يكون للشقاء سبيل إلى القائل بها.

ثمّ تمّم بقوله: ﴿ٱلۡعَزِيزُ﴾ ليُعلِم أنّ الشهادة الثالثة له (هي) مثل الأُولَى لاقتران العزّة بها، أي لا ينالها إلّا هو لأنّها منيعة الحِمى بالعزّة؛ ولو كانت هذه الشهادة من الخلق لم تكن منيعة الحمى عن الله؛ فدلّ إضافةُ العزّة لها على أنّها شهادة الله لنفسه. وقوله: ﴿ٱلۡحَكِيمُ﴾ لوجود هذا الترتيب في إعطاء السعادة لصاحب هذه الشهادة، حيث جعلها بين شهادتين منسوبتين إلى الله، من حيث الاسم "الأوّل" و"الآخِر"؛ وشهادة الخلق بينهما.

فسبحان مَن قدّر الأشياء مقاديرها، وعجز العالَم أن يقدّروها حقّ قدرها، فكيف أن يقدّروا حقّ قدْرِ مَن خَلَقها؟ وهذا الكشف من مقام وراثة الرسول ﷺ من حيث رسالته من قوله: ﴿أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾[6] وهم العلماء بالله من أهل الله، الذين أقامهم الحقُّ

---

(١) [الأنبياء: ١١٢]، ورسم الآية وفق قراءة ورش عن نافع.
(٢) [الإسراء: ٨٤]
(٣) [آل عمران: ١٨]
(٤) [آل عمران: ١٨]
(٥) ص ٢٩ب
(٦) [يوسف: ١٠٨]

مقام الرسل في الدعوة إلى الله بلسان حقٍّ عن نبوّة مطلقة، اعتنى بهم في أن وصفهم بها[1]، لا نبوّة الشرائع بل نبوّة حفظ لأمرٍ مشروع ﴿عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ من الحافظ لا عن تقليد.

* * *

السؤال التاسع عشر: أين مقام الأنبياء من الأولياء؟

الجواب:

هو خصوصٌ فيه وهو بالإزاء أيضا، إلّا أنّه في المقام الثالث على ما تقدَّم من المراتب. وكان ينبغي أن يكون السؤال عن هذا بتفصيلٍ بين نبوّة الشرائع والنبوّة المطلَقة. فهم من الأولياء إذا كانوا أنبياء شريعة، في الدرجة الثالثة، وإن كانوا في النبوّة اللغويّة فهم في الدرجة الثانية. واعلم أنّ الأولياء هم الذين تولّاهم الله بنصرته في مقام مجاهدتهم الأعداءَ الأربعة: الهوى، والنفس، والدنيا، والشيطان. والمعرفةُ بهؤلاء (الأعداء الأربعة) أركانُ المعرفة عند المحاسَبي[2].

وإن كان سؤاله عن مقام الأنبياء من الأولياء -أي أنبياء الأولياء، وهي النبوّة التي قلنا: إنّها لم تنقطع، فإنّها ليست نبوّة الشرائع- وكذلك في السؤال عن مقام الرسل الذين هم أنبياء، فلنقل في جوابه: إنّ أنبياء الأولياء مقامهم من الحضرات الإلهيّة الفردانيّة، والاسم الإلهيّ الذي تعبّدهم[3]: الفرد. وهم المسمّون الأفراد. فهذا هو مقام نبوّة الولاية لا نبوّة الشرائع. وأمّا مقام الرسل الذين هم أنبياء، فهم الذين لهم خصائص على ما تعبَّدوا به أتباعَهم كمحمد ﷺ فيما قيل له: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[4] في النكاح بالهبة. فمِن الرسل مَن لهم خصائص على أُممهم، ومنهم مَن لا يختصّه الله بشيء دون أُمّته.

وكذلك الأولياء فيهم أنبياء، أي خُصّوا بعلمٍ لا يحصل إلّا لنبيّ من العلم الإلهيّ؛ ويكون حكمُهم من الله، فيما أَخبرهم به حُكْمَ الملائكة. ولهذا قال في نبيّ الشرائع: ﴿مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا﴾[5] أي

---

(١) ص ٣٠

(٢) الحارث بن أسد المحاسبي البغدادي الصوفي (ت ٢٤٣هـ)

(٣) ص ٣٠ب

(٤) [الأحزاب: ٥٠]

(٥) [الكهف: ٦٨]

ما هو ذوقك يا موسى؛ مع كونه كليمَ الله. فخرَق السفينة، وقتَل الغلام حكمًا، وأقام الجدار مكارم خُلُق: عن حكم أمر إلهيّ. كخسف البلاد على يدي جبريل، ومن كان من الملائكة. ولهذا كان "الأفراد" من البشر بمنزلة "المهيّمين" من الملائكة؛ وأنبياؤهم منهم بمنزلة الرسل من الأنبياء.

* * *

السؤال العشرون: وأيّ اسم منحَهُ من أسمائه؟

الجواب:

سؤالك هذا يحتمل أربعةَ أمور: الواحد أن يكون الضمير المرفوع في[1] "مَنَحَهُ" يعود على الله، الثاني أن يعود على المقام، الثالث على الاسم الإلهيّ، الرابع أن يكون الضمير في "أسمائه" يعود على العبد، فيكون الاسمُ اسمَ العبد لا اسم الله. وكذلك الضمير المنصوب في "منحَهُ" الذي هو المفعول الثاني، هل هو ضمير اسم إلهيّ أو هل هو المقام؟ فإن كان الضمير المرفوع "الله" أو "المقام"، فيكون الممنوحُ الاسمَ بلا شكّ؛ وإن كان الضميرُ المرفوعُ "الله" أو "الاسم الإلهيّ" أو "اسم العبد"، فيكون المقامُ هو الممنوحَ.

فليكن الضميرُ المرفوع "اللهَ"، فالممنوحُ "الاسمُ الإلهيّ" الذي يسمّى به العبد في تخلُّقه، أو "اسمُ العبد" وهو الأصل في القربة الإلهيّة، فإنّ العبد لا يتّصف بالقرب من الله إلّا باسمه. قال الله لأبي يزيد: "تقرّبْ إليّ بما ليس لي. قال: يا ربّ؛ وما ليس لك؟ قال: الذلّة والافتقار". والسبب في ذلك أنّ أصل العبد أن يكون معلولا ولا بدّ. والمعلوليّة له لذاتِه، وكلُّ معلول فقيرٌ ذليلٌ بلا شكّ، لا شِفاء يرجى له من هذه العلّة، فيكون القرب من الله قربا ذاتيّا أصليّا.

وإن كان الممنوح اسما إلهيّا ليتخلّق به العبدُ، كالاسم "الرحيم" في موطنه، والاسم "الملِك المتكبّر" في موطنه، فذلك قُرْبٌ يعرِض له من الشارع الذي عيّنه له. فإنّ[2] للعبد أسماءً يستحقّها، وأسماءً تُعرض له، مثل الأسماء الإلهيّة إذا تخلّق بها العبد، ولله أسماء يستحقّها

---

(١) ص ٣١

(٢) ص ٣١ب

وأسماء عرضت له مِن تَنَزُّله لعقول عباده، وهي الأسماء التي هي للعبد بحكم الاستحقاق: فهل اتّصاف الحقِ بها يكون تخلُّقا من الله بأسماء عبده؟ أو تلك الصفات (هي) لله حقيقة، جهِلنا معناها بالنسبة إليه، وعرفنا معناها بالنسبة إلينا، فيكون العبد متخلِّقا بها، وإن كان يستحقُّها من وجه معرفته بمعناها إذا نُسبت إليه، ومن كون الباري اتّصف بها على طريقة مجهولة عندنا فلا نعرف كيف ننسبها إليه لجهلنا بذاته: فتكون أصلا فيه، عارِضةً فينا؛ فلا نستحق شيئا؛ لا من أسمائه ولا مما نعتقد فيها أنّها أسماؤنا. وهذا موضع حيرة ومزلّة قدم، إلّا لمن كشف الله عن بصيرته.

ونحن -بحمد الله- وإن كنّا قد علِمناها فهي من العلوم التي لا تذاع أصلا ورأسا. وبمعرفته بها؛ دعا من دعا إلى الله على بصيرة، وهو الشخص الذي هو ﴿عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾[1] يشهد له بصدق البيّنة التي هو عليها. فالفَطِن يعلم ما سترناه بإعلام الله في قوله: ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ هل تلك الأسماء إذا نُسِبَتْ إلى الله؛ هل تُنسب إليه تخلُّقا أو استحقاقا؟ وإذا نُسِبت إلى[2] العبد هل تنسب إليه تخلّقا كسائر الأسماء الإلهيّة التي لا خلاف فيها عند العام والخاصّ؟ أو تُنسب إليه بطريق الاستحقاق؟

فالشاهد المطلوب هنا أنّ عين العبد لا يستحقّ شيئا من حيث عينه، لأنّه ليس بحقٍّ أصلا، والحقّ هو الذي يَستحقّ ما يستحقّ. فجميع الأسماء التي في العالَم ويُتخيّل أنّها حقّ للعبد؛ إنها حقّ لله، فإذا أُضيفت إليه، وسُمّي بها على غير وجه الاستحقاق كانت كفْرًا، وكان صاحبها كافرا. قال الله تعالى: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾[3] فكفروا بالمجموع. هذا إذا كان الكفر شرعًا، فإن كان لغةً ولسانا؛ فهو إشارة إلى الأُمناء من عباد الله الذين علِموا أنّ الاستحقاق بجميع الأسماء الواقعة في الكون، الظاهرة الحكم؛ إنما يستحقّها الحقُّ والعبد يتخلّق بها، وأنّه ليس للعبد سِوى عينِه. ولا يقال في الشيء: إنّه يَستحقُّ عينَه، فإنّ عينَه هويّته. فلا

---

(١) [هود: ١٧]
(٢) ص ٣٢
(٣) [آل عمران: ١٨١]

حَقّ ولا استحقاق. وكلّ ما عرَض أو وقع عليه اسم من الأسماء إنما وقع على الأعيان من كونها مظاهر. فما وقع اسمٌ إلّا على وجود الحقّ في الأعيان، والأعيان على أصلها: لا استحقاق لها. فهذا شرح قوله: ﴿وَيَتۡلُوهُ[1] شَاهِدٞ مِّنۡهُ﴾ يَشهد له بصدق النِّسبة أنّه عينٌ بِلا حكمٍ، وكونه مظهَرا حكمًا لا عينًا.

فالوجود لله، وما يوصَف به (الموجود) من أيّة صفة كانت، إنما المسمَّى بها هو مسمّى الله. فافهم؛ إنّه ما ثمّ مسمّى وجوديٌّ إلّا الله: فهو المسمَّى بكلّ اسم، والموصوف بكلّ صفة، والمنعوت بكلّ نعت. وأمّا قوله: ﴿سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[2] من أن يكون له شريك في الأسماء كلّها، فالكلّ أسماء الله: أسماء أفعاله، أو صفاته، أو ذاته. فما في الوجود إلّا الله؛ والأعيان معدومة في عين ما ظهر فيها. وقد اندرج في هذا الفصل، إن فهمتَ، جميعُ ما ذكرناه في تقسيم الضميرين المنصوب والمرفوع. فالوجودُ له، والعدم لك. فهو لا يزال موجودا، وأنت لا تزال معدوما. ووجوده إن كان لنفسِه فهو ما جهِلت منه، وإن كان لك فهو ما علِمت منه: فهو العالِم والمعلوم.

والذي يقصده أكثر الناس بقولهم: أيّ اسم منح اللهُ الرسولَ من أسمائه؟ هو الاسم الذي يستدعيه تأييد دعوته، وهو المعبَّر عنه بـ"السلطان"، و"الإعجازُ" أثرُه. وإن مُنِحَهُ النبيُّ فهو الاسم الذي يتأيّد به في حصول الرتبة النبويّة وصحّتها. وقد يكون لكلّ شخص اسم يمنحه بحسب ما تقتضيه رتبته من مقام نبوّته أورسالته. غير أنّ الاسم "الواهب" هو الذي يعطي ذلك؛ إلّا إذا كان المقام مكتسَبا فقد يعطيه الاسم "الكريم" أو "الجواد" أو[3] "السخي".

انتهى الجزء الحادي والثمانون، يتلوه الثاني والثمانون: السؤال الحادي والعشرون.

---

(١) ص ٣٢ب
(٢) [الصافات: ١٨٠]
(٣) ص ٣٣

الجزء الثاني والثمانون[١]

بسم الله الرحمن الرحيم[٢]

السؤال الحادي والعشرون: أيّ شيء حظوظ الأولياء من أسمائه؟

الجواب:

هنا تفصيل: هل يريد الاسم الذي أوجب لهم هذه الحظوظ؟ أو الاسم الذي يتولّاهم فيها؟ أو الاسم الذي تنتجه هذه الحظوظ؟

فإن أراد الاسمَ أو الأسماء التي أَوجبتْ لهم هذه الحظوظ؛ فالحظوظ على قسمين: حظوظ مكتسبة، وحظوظ غير مكتسبة. ولكلّ واحد من القِسمين اسم يخصّه: من حيث ما يوجبها، ومن حيث ما يتولّاها، ومن حيث ما تنتجه. فما كان من الحظوظ المكتسبة فالأسماء التي توجبها هي الأسماء التي تعطيهم الأعمال التي اكتسبوها بها. وهي مختلفةٌ؛ كلّ عمل بحسب اسمه. فكلّ عامل، إذا كان عارفا، يعلم الاسم الذي يخصّ تلك الحركة العمليّة من الأسماء الإلهيّة. ويطول التفصيل فيها. والأسماء التي تتولّاهم، في حال وجودها لهم، فهي بحسب ما هو ذلك الحظّ. فالحظّ يطلب بذاته مَن يتولّاه من الأسماء، والحظوظ مختلفة. وكذلك الأسماء التي توجبها الحظوظ وتنتجها؛ فهي بحسب الحظوظ أيضا: فتختلف الأسماء[٣] باختلاف الحظوظ. وعلى هذا النسق الكلامُ في الحظوظ التي هي غير مكتَسبة من التفصيل.

* * *

السؤال الثاني والعشرون: وأيّ شيء عِلْمُ البُداء؟

الجواب:

سأل بلفظٍ في العامّة يعطي "البُدْء"، وفي الخاصة يعطي موجِب النسخ في مذهب مَن يراه. فلنتكلّم على الأمرين معًا ليقع الشرح باللسانين، فيعمّ الجواب.

---

(١) ص ٣٣ب

(٢) البسملة ص ٣٤

(٣) ص ٣٤ب

اعلم أنّ علم "البُدْءِ" عِلْمٌ عزيز، وإنّه غير مقيّد، وأقرب ما تكون العبارة عنه أن يقال: البُدْءُ افتتاحُ وجودِ الممكِنات على التتالي والتتابع، لكون الذات الموجِدة له اقتضت ذلك من غير تقييد بزمان، إذِ الزمان من جملة الممكنات الجسـمانيّة. فلا يُعقل إلّا ارتباط ممكن بواجب لذاته: فكان في مقابلة وجودِ الحقّ أعيانٌ ثابتة موصـوفةٌ بالعدم أزلا؛ وهو الكون الذي لا شيء مع الله فيه. إلّا إنّ وجودَه أفاض على هذه الأعيان على حسب ما اقتضته استعداداتُها، فتكوّنَتْ لأعيانها لا له، من غير بينيّةٍ تُعقل أو تُتوهّم. وقعت في تصوُّرِها الْحَيْرَةُ من الطريقين: مِن طريق الكشف، ومن طريق الدليل الفكري. والنطق عمّا يشهده الكشف بإيضاح معناه يتعذّر؛ فإنّ الأمر غير متخيَّل؛ فلا يَنْقال ولا يدخل في قوالب الألفاظ بأوضحَ مما[1] ذكرناه.

وسببُ عِزّة ذلك؛ الجهلُ بالسبب الأوّل، وهو ذات الحقّ. ولَمّا كانت سببا كانت إلها لمألوه لها، حيث لا يعلم المألوه أنّه مألوه. فمن أصحابنا مَن قال: إنّ البُدْءَ كان عن نِسبة القهر. وقال بعض أصحابنا: بل كان عن نِسبة القدرة. والشرع يقول: عن نِسبة أمر. والتخصيص (إنما هو) في عين ممكِن دون غيره من الممكِنات المميّزة عنده. والذي وصل إليه عِلْمُنا من ذلك، ووافقَنا الأنبياءُ عليه: أنّ البُدْءَ عن نِسبة أمرٍ فيه رائحةُ جَبْرٍ. إذ الخطاب لا يقع إلّا على عين ثابتة، معدومة[2]، عاقلة، سميعة، عالمة بما تسمع، بِسَمعٍ ما هو سمعُ وجودٍ، ولا عقل وجود، ولا علم وجود. فالتبستْ عند هذا الخطاب بوجودِه؛ فكانت مَظهرا له من اسمه "الأوّل الظاهر". وانسحبتْ هذه الحقيقة، على هذه الطريقة، على كلّ عينٍ عينٍ إلى ما لا يتناهى.

فالبُدْءُ حالةٌ مستصحَبةٌ قائمة (مع كلّ عين عين)، لا تنقطع بهذا الاعتبار. فإنّ معطِي الوجود لا يقيّده ترتيب الممكنات: فالنسبة منه واحدة. فالبُدْءُ ما زال ولا يزال. فكلّ شيء من الممكِنات له عين الأوّليّة في البُدْءِ؛ ثمّ إذا نسبت الممكنات، بعضها إلى بعض، تعيَّن التقدُّم والتأخُّر لا بالنسبة إليه -سبحانه-. فوقف علماء النظر مع ترتيب الممكنات، حين وقفنا نحن مع نِسْبَتِها

(١) ص ٣٥
(٢) هناك تصرف في الرسم متصل بحرف الدال، يقرّبها إلى: "معلومة"

إليه[١]. فالعالَم كلّه، عندنا، ليس له تقييد إلّا بالله خاصّـــة؛ والله يتعالى عن الحدِّ والتقييد، فالمقيَّد به تابعٌ له في هذا التنزيه. فأوَّليّة الحقِّ هي أوّليّته: إذ الأوّليّة[٢] للحق بغير العالَم لا تصـــحّ نِسْبَتُها (إليه) ولا نَعْتُه بها. بل هكذا جميع النسب الأسمائيّة كلّها.

فالعَبْدُ ملْكٌ إذْ قَدْ تَسَـــمَّى ... في عَيْنِ حالٍ بِمَا تَسَـــمَّى
والمُلْكُ عَبْـدٌ[٣] في عَيْنِ حالٍ ... إذا تَسَـــمَّى بِمَـا أُسَمَّى
فـإنّـهُ بِيْ وَلَسْـــتُ أَعْـنِيْ ... عَنِّيْ لِكَوْنِيْ أَصَمَّ أَعْمَى
عَنْ كُلِّ عَيْنٍ سِـــوَى عِيـانِي ... لِكَوْنِـهِ أَظْهَرَتْـهُ الاسْمَـا

هذه طريقة البُدْءِ.

وأمّا إذا أراد (الحكيم الترمذيّ) "البَدَا" وهو أن يظهر له ما لم يكن ظهر، هو مِثل قوله: ﴿وَلَنَبۡلُوَنَّكُمۡ حَتَّىٰ نَعۡلَمَ﴾[٤] وهو قوله: ﴿وَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ﴾[٥] فيكون الحكم الإلهيّ بحسب ما يعطيه الحال. وقد كان (اللهُ) قرّر الأمر بحال معيَّن، بشرط الدوام لذلك الحال في تَوَهُّمِنا؛ فلمّا ارتفع الدوام الحالي الذي لو دام أوجب دوام ذلك الأمر، بدا من جانب الحقّ حُكْمٌ آخر اقتضاه الحال الذي بدا من الكون: فقابل البَدا بالبَدا. فهذا معنى علم البَدا له على الطريقة الأخرى. قال تعالى: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمۡ يَكُونُواْ يَحۡتَسِبُونَ﴾[٦]. يقول ﷺ: «اتركوني ما تركتكم». وكانت الشرائع تنزل بقدر السُّؤَّال، فلو[٧] تركوا السؤال لم ينزل هذا القدر الذي شُرِع. ومعقول ما يُفهم من هذا (هو) "علمُ البَدا".

وبعد أن علمتَ هذا فقد علمتَ علم الظهور وعلم الابتداء؛ فكأنّك علمتَ علم ظهور الابتداء أو ابتداء الظهور، فإنّ كلّ نسبة منهما مرتبطة بالأخرى. فإن كان (البَدا) ظهور الابتداء، فما

---

(١) ص ٣٥ب
(٢) ق، هـ: "لا أوليّة" والترجيح من س
(٣) أثبت مقابلها في الهامش من غير إشارة التصحيح أو الاستبدال: "عين"
(٤) [محمد: ٣١]
(٥) [التوبة: ٩٤]
(٦) [الزمر: ٤٧]
(٧) ص ٣٦

(هي) حضرة الإخفاء التي منها ظهر هذا الابتداء؟ فلا شكّ أنّه لم يكن يصحّ هذا الوصف إلّا له. ففيه خفي وبه ظهر؛ فحالة ظهوره عن ذلك الخفاء هو المعبَّر عنه بالابتداء. وإن كان (البَدا) ابتداءَ الظهور، فهل له نسبة إلى القِدَم؟ (و) إذ لم تكن له حالة الظهور فما نِسبة القِدَم إليه؟ قلنا: عينُه الثابتة حال عدمِه، هي له نسبة أزليّة لا أَوّل لها؛ وابتداءُ الظهور عبارةٌ عمّا اتّصفت[1] به (العين الثابتة) من الوجود الإلهيّ؛ إذ كانت مَظهرا للحقّ. فـ(هذا) هو المعبَّر عنه بابتداء الظهور، فإنّ تعدُّد الأحكام على المحكوم عليه؛ مع أحديّة العين، إنما ذلك راجع إلى نِسبٍ واعتبارات. فعينُ الممكن لم تزل -ولا تزال- على حالها من الإمكان؛ فلم يخرجها كونُها مَظهَرا، حتى انطلق عليها الاتّصاف بالوجود، عن حكم الإمكان فيها: فإنّه وَصْفٌ ذاتيٌّ لها. والأمور لا تتغيّر عن حقائقها باختلاف الحكم عليها لاختلاف النِّسب. ألا ترى قولَه: ﴿وَقَدۡ خَلَقۡتُكَ مِن قَبۡلُ وَلَمۡ تَكُ شَيۡـٔٗا﴾[2] وقوله: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن[3] نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[4]. فنفى الشيئيّةَ عنه (في الآية الأُولَى) وأثبتها له (في الآية الثانية) والعينُ هي العينُ لا غيرها.

* * *

السؤال الثالث والعشرون: ما معنى قوله ﷺ: «كان الله ولا شيء معه»؟

الجواب:

لا تصحبه الشيئيّة ولا تنطلق عليه. وكذلك "هو ولا شيء معه" فإنّه وَصْفٌ ذاتيّ له: سَلْبُ الشيئيّةِ عنه، وسَلْبُ معيّة الشيئيّة. لكنّه مع الأشياء وليست الأشياء معه؛ لأنّ المعيّة تابعة للعلم: فهو يَعْلَمنا فهو معنا، ونحن لا نعلمه فلسنا معه.

فاعلم أنّ لفظة "كان" تعطي التقييد الزمانيّ، وليس المراد هنا به ذلك التقييدَ، وإنما المراد به "الكون" الذي هو الوجود. فتحقيق "كان" أنّه حرف وجوديٌّ، لا فِعْل يطلب الزمان. ولهذا لم

(١) ق: اتصف
(٢) [مريم: ٩]
(٣) ص ٣٦ب
(٤) [النحل: ٤٠]

يَرِد ما يقوله علماء الرســـوم من المتكلّمين، وهو قولهم: "وهو الآن على ما عليه كان" فهذه زيادة مدرَجة في الحديث ممن لا علم له بعلمِ "كان" ولا ســـيما في هذا الموضـــع. ومنه ﴿كَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا﴾[1] وغير ذلك مما اقترنتْ به لفظة "كان". ولهذا سمّاها بعض النحاة: "هي وأخواتُها حروف تعمل عمل الأفعال". وهي عند ســـيبويه: "حرف وجوديّ" وهذا هو الذي تعقِله العرب؛ وإن تصرَّفتْ تصرُّف الأفعال. فليس مَن أشبهَ شيئا من وجهٍ مّا يُشْبِهه من جميع الوجوه[2].

بخلاف الزيادة بقولهم: "وهو الآن" فإنّ "الآن" يدلّ على الزمان؛ وأصل وضعه (أنّه) لفظة تدلّ على الزمان الفاصـــل بين الزمانين: الماضي والمســـتقبل. ولهذا قالوا في "الآن": إنّه حدّ الزمانين. فلمّا كان مدلوله[3] الزمان الوجودي، لم يطلقه الشـــارع في وجود الحقّ؛ وأطلق "كان" لأنّه حرف وجوديّ. وتُخُيِّلَ فيه الزمان لوجود التصرّـــف: مِن "كان" و"يكون" فهو "كائن" و"مَكُونٌ" كقَتَل يقتل فهو قاتل ومقتول. وكذلك "كن" بمنزلة "اخْرُجْ".

فلمّا رأوا في الكون هذا التصرّف الذي يلحق الأفعال الزمانيّة، تخيّلوا أنّ حكمَها حكمُ الزمان؛ فأدرجوا "الآن" تتمّة للخبر وليس منه. فالمحقِّق لا يقول قطّ: "وهو الآن على ما عليه كان" فإنّه لم يَرِدْ. و(لا) يقول على الله ما لم يطلقه على نفســـه، لما فيه من الإخلال بالمعنى الذي تطلبه[4] حقيقةُ وجودِ الحقّ خالقُ الزمان. فمعنى ذلك: الله موجود ولا شيء معه. أي ما ثمّ مَن وُجُوْدُه واجبٌ لذاته غير الحقّ؛ والممكن واجب الوجود به لأنّه مظهَرُه، وهو (تعالى) ظاهر به؛ والعينُ الممكنة مســـتورةٌ بهذا الظاهر فيها. فاتّصـــف هذا الظهور والظاهر بالإمكان: حَكَم عليه به عينُ المظهَر الذي هو الممكِن. فاندرج الممكن في واجبِ الوجود لذاته عينًا؛ واندرج الواجبُ الوجود لذاته في الممكن حكمًا. فتدبّر ما قُلناه.

واعلم[5] أنّ كلامنا في شرح ما ورد إنما هو على قول الوليّ إذا قال مثل هذا اللفظ أو نطق

(١) [النساء: ٩٩]
(٢) ص ٣٧
(٣) ق: "مدلولها"
(٤) س، هـ: يطلبه
(٥) ص ٣٧ب

به من مقام ولايته، لا من مقام الرتبة التي منها بُعِث رسولا. فإنّ الرسول إذا قال مثل هذا اللفظ في المعرفة بالله من مقامه الاختصاصي؛ فلا كلام لنا فيه، ولا ينبغي لنا أن نشرح ما ليس بذوق لنا، وإنما كلامنا فيه من لسان الولاية. فنحن نُترجم عنها بأعلى وجه يقتضيه حالها. هذا غاية الوليّ في ذلك.

ولا شكّ أنّ المعيّة في هذا الخبر ثابتة، والشيئيّة منفيّة. والمعيّة تقتضي الكثرة؛ والموجود الحقّ هو عين وجوده في نِسبته إلى نفسه وهويّته، وهو عين المنعوت به مظهرُه. فالعين واحدة في النِّسبتين. فهذه المعيّة كيف تصحّ والعين واحدة؟ فالشيئيّة هنا (هي) عين المظهر لا عينه (تعالى). وهو معها لأنّ الوجود يصحبها، وليست معه لأنّها لا تصحب الوجود؛ وكيف تصحبه والوجوب لهذا الوجود ذاتيّ؟ ولا ذوق للعين الممكنة في الوجوب الذاتي؛ فهو يقتضيها فيصحّ أن يكون معها، وهي لا تقتضيه فلا يصحّ أن تكون معه. فلهذا نفى (الخبر النبوي) الشيءَ أن يكون مع هويّة الحقِّ لأنّ المعيّة نَعْتُ تمجيد، ولا مجد لمن هو عديم الوجوب الوجودي لذاته. فإنّ الشيءَ لا يكون مع الشيء إلّا بحكم الوعيد أو الوعد بالخبر، وهذا لا يُتصوّر من الدون للأعلى. فالعالَم لا يكون مع[1] الله أبدا، سواء اتّصف بالوجود أو العدم؛ والواجب الوجود الحقُّ لذاته يصحُّ له نعت المعيّة مع العالَم عدمًا ووجودا.

* * *

السؤال الرابع والعشرون: ما بُدْءُ الأسماء؟

الجواب:

إطلاق هذا اللفظ في الطريق يقتضي أمرين: الواحد سؤال عن أوّل الأسماء، والثاني سؤال عن ما تبتدئ به الأسماء من الآثار. وهذان الأمران فرعان عن مدلول لفظ الأسماء: ما هو؟ هل هو وجود[2]؟ أو عدم؟ أو لا وجود ولا عدم؟ وهي النِّسب؛ فلا تقبل معنى الحدوث ولا القِدم، فإنّه لا يقبل هذا الوصف إلّا الوجود أو العدم.

---

(١) ص ٣٨

(٢) ق: "هل موجود" والترجيح من س

فاعلم أنّ هذه الأسماء الإلهيّة التي بأيدينا هي أسماء الأسماء الإلهيّة التي سمّى بها نفسَه من كونه متكلِّما. فنضع الشرح الذي كنّا نوضح به مدلول تلك الأسماء على هذه الأسماء التي بأيدينا، وهو المسمّى بها من حيث المظاهر، ومن حيث كلامه، وكلامُه عِلمُه، وعلمه ذاته، فهو مسمّى بها من حيث ذاته، والنِّسب لا تُعقل للموصوف بالأحديّة من جميع الوجوه. إذَنْ فلا تُعقل الأسماء إلّا بأن تُعقل النِّسب، ولا تُعقل النِّسب إلّا بأن تُعقل المظاهِر المعبَّر[1] عنها بالعالَم. فالنِّسب، على هذا، تحدث بحدوث المظاهر؛ لأنّ المظاهر من حيث هي أعيان لا تحدث، ومن حيث هي مظاهر هي حادثة. فالنِّسب حادثة؛ فالأسماء تابعة لها، ولا وجود لها مع كونها معقولة الحكم.

فإذا ثبت هذا؛ فالقائل: ما بُدْءُ الأسماء؟ هو القائل: ما بُدْءُ النِّسب؟ والنِّسبة أمرٌ معقول غير موجود بين اثنين؛ فإمّا أن نتكلّم فيها من حيث نِسبتها إلى الأوّل، أو من حيث ما دلّ الأثرُ عليها. فإن نظرنا فيها من حيث المسمّى بها لا من حيث دلالة أثرها؛ كان قوله: ما بُدْءُ الأسماء؟ معناه: ما أَوّل الأسماء؟ فلنقل: أوّل الأسماء "الواحد الأحد" وهو اسم واحد مركَّب تركيب بعلبك، ورام هرمز، والرحمن الرحيم. لا نريد بذلك اسمين. وإنما كان الواحد الأحد أوّل الأسماء، لأنّ الاسمَ موضوعٌ للدلالة، وهي العَلَمِيّة الدالّة على عين الذاتِ، لا من حيث نسبة ما توصف بها كالأسماء الجوامد للأشياء. وليس أَخَصُّ في العَلَمِيّة من الواحد الأحد؛ لأنّه اسم ذاتيّ له، يعطيه هذا اللفظ بحكم المطابقة.

فإن قلت: فالله أَوْلَى بالأوّليّة من الواحد الأحد؛ لأنّ اللهَ يُنعت بالواحد الأحد، ولا يُنعت (الواحد الأحد) بالله. قلنا: مدلول الله يطلب العالَم بجميع ما فيه، فهو له كاسم الملِك أو السلطان، فهو اسمٌ للمرتبة لا للذات. والواحد اسم ذاتيّ لا يُتوهّم معه دلالة[2] على غير العين، فلهذا لم يصحّ أن يكون اللهُ أوّلَ الأسماء. فلم يبقَ إلّا الواحد حيث لا يُعقل منه إلّا العين من غير تركيب. ولو تَسمّى بـ"الشيء" لسمّيناه "الشيء" وكان أَوّل الأسماء؛ لكنّه لم يَرِد في الأسماء الإلهيّة "يا شيءُ".

---

(١) ص ٣٨ب
(٢) ص ٣٩

ولا فرق بين مدلول "الواحد" و"الشيء" فإنّه دليل على ذات غير مركّبة؛ إذ لو كانت مركّبة لم يصحّ اسم "الواحد" ولا "الشيء" عليه حقيقة. فلا مِثل له ولا شِبه تميّز عنه شخصيّته، فهو الواحد الأحد في ذاته لذاته.

ومع هذا فقد قرّرنا أنّ الأسماء عبارةٌ عن نِسب؛ فما نِسبة هذا الاسم الأوّل ولا أثر له منه يطلبه؟ قلنا: أمّا النِّسبة التي أوجبتْ له هذا الاسم فمعلومة، وذلك أنّ في مقابلة وجوده أعيانا ثابتة لا وجود لها إلّا بطريق الاستفادة من وجود الحقّ: فتكون مظاهره في ذلك الاتّصاف بالوجود. وهي أعيانٌ لِذاتها، ما هي أعيان لموجِب، ولا لِعلّة. كما أنّ وجودَ الحقِّ لذاته لا لعلّة. وكما هو الغنى لله -تعالى- على الإطلاق، فالفقر لهذه الأعيان على الإطلاق إلى هذا الغنيّ الواجب الغنى بذاته، لذاته. وهذه الأعيان، وإن كانت بهذه المثابة، فمنها أمثالٌ وغير أمثال، متميّزة بأمر وغير متميّزة بأمر يقع فيه الاشتراك. فلا يصحّ على كلِّ عين منها اسمُ الواحد الأحد، لوجود الاشتراك[1] والمِثليّة. فلهذا سمّينا[2] هذه الذات الغنيّة على الإطلاق بالواحد الأحد، لأنّه لا موجود إلّا هي، فهي عين الوجود في نفسِها، وفي مظاهرها. وهذه نسبة لا عن أثر: إذ لا أثر لها في كون الأعيان الممكنات أعيانا ولا في إمكانها.

وأمّا إذا كان قوله: ما بُدْءُ الأسماء؟ بمعنى ما تبتدئ به الأسماء من الآثار في هذه الأعيان؟ فيطلب هذا السؤال أمرين: الأمر الواحد ما تبتدئ به في كلّ عينٍ عينٍ، والأمر الآخر ما تبتدئ به على الإطلاق في الجملة. ومعناه: ما أوّل اسم يطلب أن يظهر أثره في هذه الأعيان؟ فاعلم أنّ ذلك الاسم هو "الوهّاب" خاصّة في الجملة، وفي عينٍ عينٍ، لا فرق. وهو اسمٌ أحدثته الهبات لهذه الأعيان من حيث فقرها، فلمّا انطلق عليها اسم مظهَر، وقد كانت عريّة عن هذا الاسم، ولم يجب على الغنيّ أن يجعلها مظاهرَ له، طلبَتْ هذه النسبة الاسم "الوهّاب". ولهذا لا نجعله -تعالى- علّةً لشيء، لأنّ العلّة تطلب معلولَها، كما يطلب المعلولُ علّته، والغنيّ لا يتّصف بالطلب، إذَنْ فلا يصحّ أن يكون عِلّة، والوهب ليس كذلك؛ فإنّه امتنان على الموهوب له؛ وإن كان الوهب

(١) "فلا يصح... الاشتراك" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ٣٩ب

له ذاتيًّا فإنّه لا يقدح في غناه عن كلِّ شيء.

والذي يبتدئ به (الاسم الوهّاب) من الوهب (هو) إعطاءُ الوجود لكلّ عين، متى وصَفَها بما[1] لا تقتضيه عينُها. فأوّل ما يبتدئ به من الأعيان، ما هو أقربُ مناسبة للأسماء التي تطلب التنزيه؛ ثمّ بعد ذلك يظهر سلطان الأسماء التي تطلب التشبيه. فالأسماء التي تطلب التنزيه هي الأسماء التي تطلب الذات لذاتها؛ والأسماء التي تطلب التشبيه هي الأسماء التي تطلب الذات لكونها إلها. فأسماء التنزيه؛ كالغنيّ والأحد وما يصحّ أن ينفرد به. وأسماء التشبيه؛ كالرحيم والغفور وكلّ ما يمكن أن يتّصف به العبدُ حقيقة من حيث ما هو مظهَر لا من حيث عينه، لأنّه لو اتّصف به من حيث عينه؛ لكان له الغنى، ولا غنى له أصلا.

فإذا اتّصفت هذه الأعيان، التي هي المظاهر، بمثل الغنى وتسمّت بالغنيّ، فيكون معنى ذلك الغنى بالله عن غيرها من الأعيان، لا[2] أنّ العين غنيّ بذاته. وهكذا كلّ اسم تنزيه. فلها (أي للأعيان) هذه الأسماء من حيث ما هي مظاهِر. فإن كان المسمّى لسان الظاهر فيها فهو كونه إلها، فهو أقرب نسبة إلى الذات من لسان المظهَر إذا تسمّى بالغنيّ. فالمظهر لا يزول عنه اسم الفقر مع وجود اسم الغنى، المقيّد له؛ والظاهر فيه إذا تسمّى بالغنيّ يصحّ له، لأنّه يعطي جودا ومِنّة؛ وهو الوهّاب الذي[3] يعطي لينعِم، وقد يعطي ليُعْبَد، فلا يكون هذا عطاء تنزيه بل هو عطاء عِوَض: ففيه طلب. قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[4]. فإعطاء هذا الخلق (هو) إعطاء طلب، لا إعطاءُ هبة ومنّة، وإعطاء الوهب (هو) إعطاء إنعام، لا لطلب شكر ولا عِوض. ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ. أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا﴾[5] وهو الخنثى؛ ثمّ وصف نفسه في ذلك بـ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ وهو وصف يرجع إليه، ما طلب منهم في ذلك عِوَضا كما طلب في قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[6]

---

(١) ص ٤٠
(٢) ق: "إلّا"، والترجيح من س، ه، وهامش ق
(٣) ص ٤٠ب
(٤) [الذاريات: ٥٦]
(٥) [الشورى: ٤٩، ٥٠]
(٦) [الذاريات: ٥٦]

فمنزلة خَلْقِهم لَهُ ما هو منزلة خَلْقِهم لهم: فَخَلْقُهُم لهم (هو) من أسماء التنزيه؛ وخَلْقُهم له (هو) من أسماء التشبيه. وهذا القدر كاف في الغرض.

* * *

السؤال الخامس والعشرون: ما بدء الوحي؟

الجواب:

إنزال المعاني المجرّدة العقليّة في القوالب الحسّيّة المقيّدة في حضرة الخيال، في نوم كان أو يقظة. وهو من مدركات الحسّ في حضرة المحسوس، مثل قوله: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾(١) وفي حضرة الخيال كما أدرك رسول الله ﷺ العلمَ(٢) في صورة اللّبن، وكذا أوّلُ رؤياه، قالت عائشة: «أوّل ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا، فكان لا يرى رؤيا إلّا خرجتْ مثل فلق الصبح»، وهي التي أبقى اللهُ على المسلمين، وهي من أجزاء النبوّة.

فما ارتفعت النبوّة بالكلّيّة. ولهذا قلنا: إنما ارتفعت نبوّة التشريع، فهذا معنى: لا نبيّ بعده. وكذلك «مَن حفِظ القرآن فقد أُدرجت النبوّة بين جنبيه»، فقد قامت به النبوّة بلا شكّ. فعلمنا أنّ قوله لا نبيّ بعده، أي لا مشرّع خاصّة، لا أنّه لا يكون بعده نبيّ، فهذا مثل قوله: «إذا هلك كسرى فلا كسرى بعده، وإذا هلك قيصر فلا قيصر بعده» ولم يكن كسرى وقيصر إلّا مَلِك الروم والفرس، وما زال المُلْك من الروم، ولكن ارتفع هذا الاسم مع وجود المُلْك فيهم، وتسمّى مَلِكهم باسم آخر، بعد هلاك قيصر وكسرى.

كذلك اسم النبيّ زال بعد رسول الله ﷺ، فإنّه زال التشريع المنزل من عند الله بالوحي بعدَه ﷺ، فلا يُشَرِّعُ أحد بعده شرعا، إلّا ما اقتضاه نظرُ المجتهدين من العلماء في الأحكام، فإنّه بتقرير رسول الله ﷺ صحّ. فحكم المجتهد مِن شرْعِه الذي شرعه ﷺ الذي(٣) يعطي المجتهد دليله، وهو الذي أَذِن الله به، فما هو مِن الشرع الذي لم يأذن به الله، فإنّ ذلك كفرٌ و(٤) افتراء على الله.

---

(١) [مريم: ١٧]
(٢) ص ٤١
(٣) ص ٤١ب
(٤) ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب

فإن قلت: هذا الذي بُدِئ به رسـول الله ﷺ من أين تقول إنّه بدءُ الوحي؟ قلنا: لا شـكّ ولا خفاء عند المؤمنين والأولياء أنّ محمدا ﷺ خصّـه الله بالكمال في كلّ فضـيلة. فمن ذلك أن خصّـه بكمال الوحي، وهو اسـتيفاء أنواعه وضروبه. وهو قوله ﷺ: «أوتيتُ جوامع الكلم»، وبُعِث عامّةً. فما بقي ضربٌ من الوحي إلّا وقد نُزِل عليه به. فلمّا كان بهذه المثابة، وبُدِئ ﷺ بالرؤيا في وحيِه سـتّة أشـهُر، علمنا أنّ بدء الوحي الرؤيا، وأنّها «جزء من سـتّة وأربعين جزءا من النبوّة» لكونها سـتّة أشهر. وكانت نبوّتُه ثلاثا وعشرين سنة، فستّة أشهر جزء من ستّة وأربعين. ولا يلزم أن تكون (الرؤيا) لكلّ نبيّ، فقد يوحَى لنبيّ لا مِن بدء الوحي الذي هو الرؤيا، بل بضربٍ آخر من الوحي.

فلمّا بُدِئ بالرؤيا ﷺ قلنا: الرؤيا بَدء الوحي بلا شكّ. لأنّ الكمال الذي وصف به نفسَه ﷺ في المقام أَعطى أن يكون بَدْءُ الوحي ما بُدِئ به رسـول الله ﷺ. وكذا ينبغي أن يكون. فإنّ البَدءَ عندنا هو ما يناسـب الحسّ[1] أوّلا ثمّ يُرتقى إلى الأمور المجرَّدة الخارجة عن الحسّ، فلم تكن إلّا الرؤيا نوما كان أو يقظة. والوحيُ هنا تشريعُ الشرائع من كونه نبيّا أو رسـولا، كيف ما كان.

هذا كلّه[2] إذا كان سؤاله عن الوحي المنزّل على البشر. فإن كان سؤاله عن بدء الوحي من حيث الوحي، أو عن بدء الوحي في حقّ كلّ صنف ممن يوحى إليه؛ كالملائكة وغير البشر من الجنس الحيواني، مثل قوله: ﴿وَأَوۡحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحۡلِ﴾[3] وغير الجنس الحيواني مثل عرض الأمانة على السـماوات والأرض والجبال؛ فإنّه كان بوحي، ومثل قوله: ﴿وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ﴾[4]، ومثل قوله: ﴿وَنَفۡسٖ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾[5] وهي نفس كلِّ مكلَّف، وما ثمّ إلّا مكلَّف لقوله: ﴿فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا﴾[6] فدخل المَلَك بالتّقوى في هذه الآية؛ إذ لا نصـيب له في الفجور،

(١) ص ٤٢
(٢) ق: "وهو" وصححت في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب "هذا كله"
(٣) [النحل: ٦٨]
(٤) [فصلت: ١٢]
(٥) [الشمس: ٧]
(٦) [الشمس: ٨]

وكذلك ســـائر نفوس ما عدا الإنس والجانّ، فالإنس والجنّ أُلْهِموا الفجور والتّقوى ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنۡ عَطَآءِ رَبِّكَۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحۡظُورًا﴾[1]. فإن أراد بدء الوحي في كلّ صنفٍ صنفٍ وشخصٍ شخصٍ: فهو الإلهام؛ فإنّه لا يخلو عنه موجود، وهو الوحي. وهذا جوابٌ عن بدء الوحي؛ من حيث الوحي، ومن حيث شخص شخص.

* * *

السؤال السادس والعشرون: ما[2] بُدْءُ الروح؟

الجواب:

أهـل الطريق يطلقون لفظ الروح على معـانٍ مختلفـة، فيقولون: فلان فيـه روح، أي أمرٌ ربّاني يحيا به مَن قام به، يعني قلبه. ويطلقون الروح على الذي ســئل عنه رســـول الله ﷺ. ويطلقون الروح، ويريدون به الروح الذي يُنفخ منه عند كمال تســـوية الخلق. والذي مدارُ الطريق عليه هو الروح الذي يجده أهلُ الله عند الانقطاع إليه بالهمم والعبادة؛ فأكثر ما يقع عنه السؤال منهم غالبا، فيكون قوله: ما بدء الروح؟ أي ما ابتداء حصولِه في قلب العارف؟

فنقول: إنّ بدء الروح في نفوس أهله الذين أهّلهم الله لتحصيله؛ أنّ نفَس الرحمن إذا تحكّمتْ في نفوسهم المجاهداتُ التي تعطيهم رؤية الأغيار عريّة عن رؤية الله فيها، وأنّها حائلة وقاطعة بين الله وبين هذا العبد؛ فيكون صاحب هذه المجاهدة صاحبَ قبضٍ وهَمٍّ وغمٍّ وحُجُبٍ يريد رفعَها؛ فتهبُّ عليه من نفَس الرحمن في باطنه ما يؤدّيه إلى رؤية وجه الحقّ في هذه القواطع على زعمه، وفي هذه الحجب والأشياء التي يجاهد نفسه في قطع ما يتعرّض إليه منها في[3] طريقه؛ فيريه ذلك النفَس وجهَ الحقّ في كلّ شيء، وهو العين والحافظ عليه وجودها، فلم ير شيئا خارجا عن الحقّ؛ فزال تعبه من حيث ما يريد قطعها. ويتألّم عند ذلك ألما شديدا، حيث يتوهّم عدم تلك المعرفة، ثمّ يعقب ذلك سرور عظيم لوجود هذا النفَس، فيحيا به معناه ويصير به روحا، وهو قوله: ﴿أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ﴾ ما هو تحت كسبِك، ولا تعلَّقَ لك خاطر بتحصيله ﴿مَا كُنتَ

(١) [الإسراء: ٢٠]
(٢) ص ٤٢ب
(٣) ص ٤٣

تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلۡنَٰهُ نُورٗا نَّهۡدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِنَاۚ﴾[1] فهذا العارف ممن شاء من عباده، فيقال فيه عند ذلك: "إنّه ذو روح"، ويقال فيه: "إنّه حيّ" وقد التحق بالأحياء وهو قوله: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ وَجَعَلۡنَا لَهُۥ نُورٗا يَمۡشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ﴾[2] ﴿وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا﴾ وهو هذا الروح ﴿فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾[3] فكان بجعل الله، لم يضفه إلى الاكتساب، فإنّه مجهول العين لعدم الذوق.

فهذا معنى بدء الروح الذي يجده العارفون في الطريق. وهو مقصود السائلين. وهو نورٌ من حضرة الربوبيّة لا من غيرها؛ وأصله من الروح الذي هو ﴿مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾[4] أي من الروح الذي لم يوجَد عن خَلق، فإنّ عالَم الأمر (هو) كلُّ موجود لا يكون عند سببٍ كونيّ يتقدّمه؛ ولكلِّ موجود منه شِرْبٌ؛ وهو الوجه الخاص[5] الذي لكلّ موجود عن سبب وعن غير سبب. فعن هذا الروح يكون هذا الروح المسئول عنه، الذي يجده أهل هذا الطريق.

* * *

السؤال السابع والعشرون: ما بدء السكينة؟

الجواب:

مطالعة الأمر بطريق الإحاطة من كلّ وجه، وما لم يكن ذلك فالسكينة لا تصحّ. قال إبراهيم عليه السلام: ﴿أَرِنِي كَيۡفَ تُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰۖ قَالَ أَوَلَمۡ تُؤۡمِنۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِيۖ﴾[6] فجعل الطمأنينة بدء السكينة لمّا اختلفت عليه وجوه الإحياء، فكانت تجاذبه من كلّ ناحية، فلمّا أشهده الله الكيفيّة سكن عمّا كان يجده من القلق لتلك الجذبات التي للوجوه المختلفة، قال بعضهم:

إنَّمَا أَجْزَعُ مما أَتَّقِي ... فإذا حَلَّ فَمَا لِيْ والجَزَعْ
وكَذا أَطْمَعُ فِيْمَا أَبْتَغي ... فإذا فاتَ فَمَا لِيْ والطَّمَعْ

(١) [الشورى: ٥٢]
(٢) [الأنعام: ١٢٢]
(٣) [النور: ٤٠]
(٤) [الإسراء: ٨٥]
(٥) ص ٤٣ب
(٦) [البقرة: ٢٦٠]

لحصول المطلوب أو اليأس من تحصيله: بدء السكينة فيما يطلب؛ وكذلك على ما يليق به، يكون ما يخاف منه. فاعلم ذلك.

فإذا أكمل الإنسان شرائط الإيمان وأحكمَها، حصل[1] من الحقّ تجلّ لقلب هذا المؤمن الذي هو بهذه الصفة يسمّى ذلك التجلّي ذوقا، هو بدء جعْل السكينة في قلبه لتكون تلك السكينة له بابا أو سلّمًا إلى حصول أمر مغيّب يقع له الإيمان به، فيكون معه وجود السكون لما أعطاه الأمر الأوّل، لكونه يصير أمرا معتادا، مثل سكون مَن تعوَّد الأسباب إلى الأسباب، ولا يكون ذلك عن غيب أصلا، بل عن ذوق وهو المعاينة. فإنّ الإنسان إذا كان عنده قوت يومه، سكنتْ نفسه لما يعطيه قلق يومه لمعاينة ما عنده بحصوله تحت مِلكه، فإن حصل الإيمان عنده بهذه المثابة تحت حكمه فهو صاحب سكينة. وإن كان الإنسان تحت حكم الإيمان -نازعه العيان- فلم تحصل سكينة.

واعلم أنّ المعاني التي تتّصف بها القلوب، قد يجعل الله علامةً على حصولها في نفوس مَن شاء من عباده أن يحصّلها فيه، علامات من خارج تسمّى تلك العلامة باسم ذلك المعنى الذي يحصل في نفسه من الله، وإنما يسمّيه به لِيُعلَم أنّ تلك العلامة لحصول هذا المعنى نُصِبَت. مثل قوله -تعالى- في تابوت بني إسرائيل: "إنّ الله قد جعل فيه سكينة[2]" وهي صورة على شكل حيوان من الحيوانات، اختلف الناس في أيّ صورة حيوان كانت، ولا فائدة لنا في ذِكْرِ ما[3] ذكروه في صورتها. فكانت تلك الصورة إذا هَفَتْ، أو ظهرت منها حركة خاصة، نُصِروا، فيسكن قلبهم عند رؤية تلك العلامة من تلك الصورة التي سمّاها سكينة. وإنّ السكينة المعلومة إنما محلّها القلوب. فلم يجعل لهذه الأمّة علامة خارجة عنهم على حصولها فليس لهم علامة في قلوبهم سِوَى حصولها. فهي الدليل على نفسها، ما تحتاج إلى دليل من خارج كما كان في بني إسرائيل.

فبَدْءُ السكينة قد بيّنّاه. وأمّا السكينة فهي الأمر الذي تسكن له النفس لما وُعِدَتْ به، أو لما

---

(١) ص ٤٤
(٢) إشارة إلى الآية الكريمة: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٨]
(٣) ص ٤٤ب

حصل في نفسه من طلب أمرٍ مّا. وسمّيت سكينة لأنّها إذا حصلت (في القلب) قطعت عنه وجود الهبوب إلى غير ما سكنت إليه النفس. ومنه سمّي السكّين سكّينا: لكون صاحبه يقطع به ما يمكن قطعه به. وهذا اللفظ مشتقّ من السكون -وهو الثبوت- وهو ضدّ الحركة، فإنّ الحركة نُقْلة. فالسكينة تعطي الثبوت على ما سكنت إليه النفس، ولو سكنت إلى الحركة. هذا حقيقتها. ولا يكون ذلك إلّا عن مطالعة أو مشاهدة. فتنزل عليهم -وهم مؤمنون- فتنقلهم بنزولها عن رتبة ما كانوا به مؤمنين إلى مقام معاينة ذلك: وهو تضاعف إيمانهم بالعيان ﴿لِيَزۡدَادُوٓاْ إِيمَٰنٗا مَّعَ إِيمَٰنِهِمۡۗ﴾(١). ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿إِذۡ(٢) يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةٗ مِّنۡهُ﴾(٣)، أَلَا إنّ الأَمَنَة هي السكينة لا غيرها. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(٤).

* * *

السؤال الثامن والعشرون: ما العدل؟

الجواب:

العدل هو الحقّ المخلوق به السماوات والأرض. فسهل بن عبد الله وغيره يسمّيه "العدل" وأبو الحكم عبد السلام بن بَرَّجان يسمّيه "الحقّ المخلوق به" لأنّه سمع الله يقول: ﴿مَا خَلَقۡنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ﴾(٥) ﴿وَمَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَآ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۗ﴾(٦) ﴿وَبِٱلۡحَقِّ أَنزَلۡنَٰهُ﴾(٧) أي بما يجب لذلك المخلوق مما تقتضيه حاله خاصّة، بقوله -تعالى-: ﴿ثُمَّ هَدَىٰ﴾(٨) أي بيّن أنّه ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾ أي ما خلقه إلّا بالحقّ: وهو ما يجب له.

فالعالِم على الحقيقة هو الله الذي علِم ما تستحقّه الأعيان في حال عدمها، وميّز بعضها عن بعض بهذه النسبة الإحاطيّة. ولولا ذلك لكانت نِسبة الممكنات في قضيّة العقل، فيما يجب لها

---

(١) [الفتح: ٤]
(٢) ص ٤٥
(٣) [الأنفال: ١١]
(٤) [الأحزاب: ٤]
(٥) [الدخان: ٣٩]
(٦) [الحجر: ٨٥]
(٧) [الإسراء: ١٠٥]
(٨) [طه: ٥٠]

من الوجود، نسبة واحدة: وليس الأمر كذلك، ولا وقع كذلك. بل علم -سبحانه- (أنّ) ما يتقيّد من الممكنات في وجوده بـ"أَمْسِ"، لا يمكن عنده أن يوجده "اليوم"، ولا في "غد"، فإنّه[1] من تمام خلقه تعيين زمانه. وهو القَدَر. وهي الأقدار، أي مواقيت الإيجاد. فهو -سبحانه- يخلق من غير حُكْمِ قَدَرٍ عليه في خلقه، والمخلوقات تطلب الأقدار بذاتها، فـ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾[2] مِن زمانه فيمن يتقيّد وجودُه بالزمان، ومِن حاله فيمن يتقيّد وجوده بالحال، ومِن صفته فيمن يتقيّد وجوده بالصفة.

فإن قلت فيه: "مختارٌ" صدقتَ. وإن قلت: "حكيمٌ" صدقتَ، وإن قلت: "لم يوجِد هذه الأمور على هذا الترتيب إلّا بحسب ما أعطاه العلم" صدقتَ. وإن قلت: "ذاتُه اقتضت أن يكون خلق كلّ شيء على ما هو عليه ذلك الشيء في ذاته، ولوازمه وأعراضه لا تتبدّل ولا تتحوّل، ولا في الإمكان أن يكون ذلك اللازم أو العارض لغير ذلك الممكن" صدقتَ. فبعد أن أعلمتك صورة الأمر على ما هو عليه، فقل ما تشاء: فإنّ قولَك من جملة من أُعطي خلقه في ظهوره منك؛ فهو من جملة الأعراض في حقّك، وله صفة ذاتيّة ولازمة وعرضيّة من حيث نفسه. فاعلم ذلك.

وأمّا تحقيق هذا الاسم لهذه النسبة، فاعلم أنّ "العدل" هو الميل. يقال: عَدَل عن الطريق إذا مال عنه؛ وعدل إليه إذا مال إليه. وسُمّيَ الميلُ إلى الحقّ عدلا، كما سمّي الميل عن الحقّ جورا: فمعنى أنّ الله خلق الخلق بالعدل، أي أنّ الذات لها استحقاق من حيث هُوِيَّتِها، ولها[3] استحقاق من حيث مرتبتها وهي الألوهيّة. فلمّا كان الميل مما تستحقّه الذات لما تستحقّه الألوهيّة التي تطلب المظاهر لذاتها سُمّي ذلك عَدْلا، أي مَيْلا من استحقاق ذاتيّ إلى استحقاق إلهيّ، لطلب المألوه، ذلك الذي يستحقّه. ومن أعطى المستحقّ ما يستحقّه سُمّي عادلا، وعطاؤه عدلا، وهو الحقّ. فما خلق الله الخلق إلّا بالحقّ، وهو إعطاؤه خلقَه ما يستحقّونه.

---

(١) ص ٤٥ب
(٢) [طه: ٥٠]
(٣) ص ٤٦

وليس وراء هذا البيان، وبسط العبارة ما يزيد عليها في الوضوح.

* * *

السؤال التاسع والعشرون: ما فضل النبيّين بعضهم على بعض، وكذلك الأولياء؟

الجواب:

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍۖ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾[1] وقال في حقّ الناس: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ﴾[2] هذا عموم في الناس، فدخل الأولياء في عموم هذه الآية. وقال في المؤمنين والعلماء: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍۚ﴾[3].

فاختلف أصحابنا في مثل هذا. فذهب ابن قسيّ إلى أنّ كلّ واحد منهم فاضل مفضول. فَفَضَل هذا هذا بأمرٍ مّا، وفَضَله المفضول من ذلك الأمر بأمر آخر، فهو فاضلٌ بوجهٍ، ومفضول بوجهٍ لمن فضُل عليه، فأدّى إلى التساوي[4] في الفضليّة. فصاحب هذا القول ما حرَّر الأمر على ما يقتضيه وجهُ الحقّ فيه، وذلك أن تنظر المراتب؛ فإن كانت تقتضي الفضليّة؛ فتنظر أيّة مرتبة هي أعمّ من الأخرى وأعظم؛ فالمتّصف بها أفضل. ففضل أرباب المراتب بفضل المراتب، فقد يزيد ويفضل بعض الناس غيرَه بشيء مّا فيه ذلك الفضل، فإنّ الفضل في هذا الوجه لا يُنظر من حيث أنّه زيادة، ولكن يُنظر من حيث اعتبار زيادات لها شرف في العُرْف والعقل. كالعلم بالنجارة والخياطة، والعلم بالأحكام الشرعيّة، والعلم بما ينبغي لجلال الله، وكلّ واحد منهم لا يعلم علم الآخر، فيقال: قد فضَل النجّار على الموحِّد بالدليل بالنجارة. هذا لا يقال على جهة الفخر والمدح، بل على جهة الزيادة. ويقال: فضَل العالِم بالله النجار، على طريق الشرف والفخر. فمثل هذه المفاضلة هي التي تُعْتَبَر: وهي أن يزيد كلّ واحد على صاحبه برتبةٍ تقتضي المجد والشرف. فهذا معنى قوله: ﴿فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍۖ﴾[5] بما يقتضيه الشرف.

---

(١) [الإسراء: ٥٥]
(٢) [الزخرف: ٣٢]
(٣) [المجادلة: ١١]
(٤) ص ٤٦ب
(٥) [الإسراء: ٥٥]

ونحن نجمع إلى ذلك الزيادة فنقول في قوله: ﴿فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّنَ عَلَىٰ بَعْضٍۖ﴾ أي جعلنا عند كلّ واحد من صفات المجد والشرف ما لم نجعل[1] عند الآخر، فقد زاد بعضهم على بعض في صفات الشرف والمراتب التي فُضِّلوا بها، بعضهم على بعض. ما فيها مفاضلة عندنا[2] لارتباطها بالأسماء الإلهيّة والحقائق الربّانيّة، ولا تصحّ مفاضلة بين الأسماء الإلهيّة لوجهين: الواحد إنّ الأسماء نِسبتها إلى الذات نسبة واحدة فلا مفاضلة فيها. فلو فضَلت المراتب بعضها بعضا بحسب ما استندَتْ إليه من الحقائق الإلهيّة، لَوقع الفضل في أسماء الله. فيكون بعض الأسماء الإلهيّة أفضل من بعض، وهذا لا قائل به عقلا ولا شرعا. ولا يدلّ عموم الاسم على فضله، لأنّ الفضليّة إنما تقع فيما من شأنه أن يقبل، فلا يتعمَّل في القبول؛ أو فيما يجوز أن يوصف به، فلا يتّصف به.

والوجه الآخر أنّ الأسماء الإلهيّة راجعة إلى ذاته، والذات واحدة، والمفاضلة تطلب الكثرة، والشيء لا يفضل نفسه، فإذَنْ المفاضلة لا تصحّ. فمعقول ﴿فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّنَ عَلَىٰ بَعْضٍۖ﴾ أي أعطينا هذا ما لم نعط هذا، وأعطينا هذا أيضا ما لم نعطِ مَن فَضَلَه، ولكن من مراتب الشرف. فـ﴿مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُۖ﴾[3] ﴿وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِۗ﴾[4]. فمنهم مَن فُضِّل بأن خلقه بيديه وأَسْجَدَ له الملائكةَ، ومنهم مَن فُضِّل بالكلام القديم الإلهيّ بارتفاع الوسائط. ومنهم مَن فُضِّل بالخُلّة. ومنهم مَن فُضِّل بالصفوة وهو إسرائيل يعقوب. فهذه كلّها صفات شرف ومجد. لا يقال: إنّ خلّته أشرف من كلامه، ولا أنّ كلامه أفضل من خلقِه بيديه. بل[5] كلّ ذلك راجع إلى ذات واحدة لا تَقبل الكثرة ولا العدد. فهي بالنسبة إلى كذا خالقةٌ، وبالنسبة إلى كذا مالكةٌ، وبالنسبة إلى كذا عالمةٌ، إلى ما نَسَبْتَ مِن صفات الشرف. والعين واحدة.

(١) ق: يجعل
(٢) ص ٤٧
(٣) [البقرة: ٢٥٣]
(٤) [البقرة: ٢٥٣]
(٥) ص ٤٧ب

وأمّا المسألة الطَّبُوليّة(١) التي بين الناس واختلافهم في فضل الملائكة على البشر، فإنّي سألت عن ذلك رسول الله ﷺ في الواقعة. فقال لي: إنّ الملائكة أفضل. فقلت له: يا رسول الله؛ فإن سئلتُ ما الدليل على ذلك فما أقول؟

فأشار إليّ: أن قد علمتم أنّي أفضل الناس، وقد صحّ عندكم وثبت -وهو صحيح- أنّي قلت عن الله -تعالى- إنّه قال: «مَن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومَن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم» وكم ذاكر لله -تعالى- ذَكَرَه في ملأ أنا فيهم، فَذَكَرَه الله في ملأ خير من ذلك الملأ الذي أنا فيهم. فما سررت بشيء سروري بهذه المسألة، فإنّه كان على قلبي منها كثير. وإن تدبّرتَ قولَه تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيۡكُمۡ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾(٢) (بان لك المعنى).

وهذا كلّه بلسان التفضيل. وأمّا (من) جهة الحقائق فلا مفاضلة ولا أفضل: لارتباط الأشخاص بالمراتب، وارتباط المراتب بالأسماء الإلهيّة، (والأسماء الإلهيّة) وإن كان لها الابتهاج بذاتها وكمالها؛ فابتهاجها بظهور آثارها في أعيان المظاهر أتمّ ابتهاجا لظهور(٣) سلطانها، كما تعطي الإشارة في قول القائل المترجم عنها حيث نطق بلسانها من كناية "نحن" المنزّل عن الله في كلامه، وهي كناية تقتضي الكثرة.

نَحْنُ في مَجْلِسِ السُّرُوْرِ وَلَكِنْ لَيْسَ إِلَّا بِكُمْ يَتِمُّ السُّرُوْرُ(٤)

فمجلس السرور لها حضرة الذات، وتمام السرور لها ما تعطيه حقائقها في المظاهر، وهو قوله: "بكم" وذلك لكمال الوجود والمعرفة لا لكمال الذات إن عَقَلْتَ.

السؤال الثلاثون: خلق الله الخلق في ظلمة؟

الجواب:

هذا مثل قوله: ﴿وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَ﴾(٥) فهذه أنوارٌ فيك تدرك بها الأشياء. فما أدركت إلّا بما جُعل فيك، وما جُعل فيك

(١) المسألة الطبولية": من "الطبل" إذ "زلة العالم مضروب لها الطبل" وتسمى أحيانا "الطبوليات" وهي المناظرات في المسائل القياسية التي تدفع للجدل ويراد بها الشهرة.
(٢) [الأحزاب: ٤٣]
(٣) ص ٤٨
(٤) القائل هو الخليفة المأمون العباسي (١٧٠ - ٢١٨هـ)
(٥) [النحل: ٧٨]

سِوى أنت. فله -تعالى- مما "أنت" الوجود. وأنت من ذلك الوجود المدرِك به، المعدوم الموجود. وما لا يتّصف بالعدم ولا بالوجود -وهو إدراك الأفئدة- مما ذُكر. فالممكنات على عدم تناهيها (هي) في ظلمة من ذاتها وعينها، لا تعلم شيئا ما لم تكن مظهرا لوجوده، وهو ما يستفيده الممكن منه. وهو قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾(١).

فـ"خَلَق" هنا بمعنى قدّر. قال تعالى: ﴿وَخَلَقَ(٢) كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾(٣) فقدّرَهم ولم يكونوا مَظْهَرا، لكن كانوا قابلين لتقديره. فأوَّل أثر إلهيّ في الخلق التقدير قبل وجودهم، وأن يتّصفوا بكونهم مظاهر للحقّ. فالتقدير الإلهيّ في حقّهم كإحضار المهندس ما يريد إبرازه، مما يخترعه في ذهنه من الأمور. فأوّل أثرٍ في تلك الصورة إنما هو ما تَصوَّره المهندس على غير مثال، وآية هذا المقام قوله: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾(٤) أي انتقالكم من وجود الدنيا إلى وجود الآخرة أقرب في العلم -إن كنتم موقنين- من انتقالكم من حال عدم إلى حال وجود. فأنتم في الظلمة "فيكم"، وأنتم في الوجود "فيه"، غير أنّ لكم انتقالات في وجوده، وظلمتكم تستصحبكم لا تفارقكم أبدا.

﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ﴾(٥) ولم يقل: نجعلهم في ظلمة. بل زوال عين النور، الذي هو الوجود، هو عين كونكم مظلمين. أي تبقى أعيانُكم لا نور لها، أي لا وجود لها. ولو لم تكن الظلمةُ نِسبةً عدميّة -وهي كون ذواتكم العينيّة معدومة- لكانت الظلمة من جملة الخلق. فكانت الظلمة تستدعي أن تكون في ظلمة، والكلام في تلك الظلمة كالكلام في (الظلمة) الأُولَى. ويتسلسل. فإنّ قوله: «خلق(٦) الله الخلق في ظلمة» قد يريد بالخلق هنا المخلوقات. والظلمة إذا كانت أَمرًا وجوديّا فهي مخلوقة، فتكون أيضا في ظلمة. وإذا كان الخلقُ هنا مصدرًا كأنّه قال: قدَّر الله التقدير في ظلمة، أي في غير موجودين: يعني تلك الأعيان، وانظر في قوله تعالى: ﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ خَلْقًا مِّنۢ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَـٰتٍ ثَلَـٰثٍ﴾(٧).

---

(١) [الزمر: ٢٢]
(٢) ص ٤٨ب
(٣) [الفرقان: ٢]
(٤) [الرعد: ٢]
(٥) [يس: ٣٧]
(٦) ص ٤٩
(٧) [الزمر: ٦]

ثمّ إنّ الله -تعالى- في الوجود الأخراويّ، إذا أراد الله تبديل الأرض كان الخلق في الظلمة دون الجِسر، فالظلمة تصحبهم بين كلّ مقامين. إذا أراد الله أن يوجدهم في عالَم آخر، أي ينشئهم نشأة أخرى لم تكن فيها أعيانهم، فيعلمون بتغيُّر الأحوال عليهم أنّهم تحت حكم قهّار، فيكونون في حال وجودهم مثل حالهم في العدم. ولهذا نبّه الحقّ -سبحانه- عقولنا بقوله تعالى: ﴿أَوَلَا يَذۡكُرُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقۡنَٰهُ مِن قَبۡلُ وَلَمۡ يَكُ شَيۡـٔٗا﴾[1] أي قدّرناه في حال شيئيّته المتوجّه عليها أمره إلى شيئيّة أخرى، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ﴾[2] يعني في حال عدمه ﴿أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن﴾ كلمةٌ وجوديّة من التكوين. فسمّاه شيئا في حالٍ لم تكن فيه الشيئيّة المنفيّة بقوله: ﴿وَلَمۡ تَكُ شَيۡـٔٗا﴾[3]. فلا بدّ أن يَعقل العارف ما الشيئيّة الثابتة له في[4] حال عدمه في قوله: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ﴾ وما الشيئيّة المنفيّة عنه في حال عدمه في قوله: ﴿وَلَمۡ تَكُ شَيۡـٔٗا﴾. فالظلمةُ التي خلق الله فيها الخلقَ نَفْيُ هذه الشيئيّة عنهم، والنفيُ عدمٌ محض لا وجود فيه. وقد ذكر المفسّرون معنى قوله: ﴿فِي ظُلُمَٰتٖ ثَلَٰثٖ﴾[5] وليس المقصود إلّا ما ذكره صاحب السؤال، وأمّا الآية فمعلوم أمرها عند العلماء بالله في خلق مخصوص، وهو الخلق في الرَّحم لا غير.

انتهى الجزء الثاني والثمانون، والحمد لله واهب المِنن، يتلوه الجزء الثالث والثمانون، السؤال الحادي والثلاثون.[6]

---

(١) [مريم: ٦٧]
(٢) [النحل: ٤٠]
(٣) [مريم: ٩]
(٤) ص ٤٩ب
(٥) [الزمر: ٦]
(٦) بعد المتن أسفل الصفحة: "سمع من قول المصنف، ومن "الأولياء الآمرون بالمعروف من رجال ونساء" إلى هنا على مصنفه الشيخ الإمام العلامة شيخ الطريقة محيي الدين أبي عبد الله محمد بن علي بن محمد بن العربي -أبقاه الله- بقراءة الإمام أبي الحسن علي بن المظفر النشبي: القاضي محيي الدين أبو المفضل يحيى بن محمد بن علي القرشي، وابنه موسى، والأئمة: أبو عبد الله الحسين بن إبراهيم الإربلي، وأبو عبد الله محمد بن يرنقش المعظمي، وأبو بكر بن سليمان الحموي، وابناه عبد الواحد، وأحمد، ومحمد بن عبد الواحد المذكور، وأبو الفتح نصر الله بن أبي العز بن الصفار، وأبو بكر بن محمد بن أبي بكر البلخي، ومحمد بن علي بن الحسين الخلاطي، ويحيى بن إسماعيل الملطي، وعبد الله بن محمد بن أحمد الأندلسي، وعمران بن محمد بن عمران، وأحمد بن أبي الهيجاء، ومحمد بن علي بن محمد المطرز، ويعقوب بن معاذ الوربي، ومظفر بن محمود بن أبي القاسم، وعلي بن محمود بن أبي الرجاء، وأحمد بن محمد بن أبي الفرج التكريتي، وعبد الله بن عبد الوهاب -الحنفيون-، وأحمد بن عبد الرحيم بن بيان النجار، وعلي بن أبي الغنائم بن الغسال، وعبد المنعم بن مظفر المصري، وأبو المعالي محمد، وأبو سعد محمد -ابنا المصنف-، ومحمد، ومحمد، ومحمد بنو عبد القادر بن عبد الخالق الصائغ، وابن عمهم عبد الغفار بن طلائع، وإبراهيم بن محمد بن محمد القرطبي، وحسين بن محمد بن علي الموصلي، وإبراهيم بن أبي بكر بن الخلال، وأبو الحسن بن راجح الفرضي، وكاتب السماع إبراهيم بن عمر بن عبد العزيز القرشي، ويونس بن عثمان الدمشقي، وذلك في ثاني جمادى الآخرة سنة ثلاث وثلاثين وستمائة بمنزل المصنف بدمشق، والحمد لله، وصلاته على محمد وآله وصحبه".

الجزء الثالث والثمانون[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

السؤال الحادي والثلاثون: فما قِصّتهم هناك؛ يعني قصّة المخلوقين؟

الجواب:

قِصّتهم هناك الانتظار لما يكسوهم الحقّ مِن حُلَل نور الوجود، لكلّ مخلوق نور على قدره ينفهق منه، وهو النور الذي يمشون فيه يوم القيامة.

فإنّ يوم القيامة ليس له ضوء جملة واحدة، والناس لا يسعون فيه إلّا في أنوارهم، ولا يمشي مع أحد منهم غيرُه في نوره. كما قال ﷺ: «بَشِّر المشّائين في الظُّلَم إلى المساجد بالنور التامّ يوم القيامة» وهو الجمع بين النورين: بين نورهم المبطون في أعيانهم الظاهر هناك، وبين النور المبطون في ظلمة الليل الذي ينوب عنه السراج في نفي تلك الظلمة عن طريق الماشي.

والمسجدُ بيت الله يُسعى إليه لمناجاته. كذلك هذا النور لا يكون لهم إلّا في الوقت الذي يُدْعَون فيه إلى رؤية ربّهم الذي ناجَوْه هنا. فيمشون في ذلك الوقت في النور الذي كان مبطونا في الظلمة التي سَعَوا فيها في صلاة الصبح والعشاء إلى المساجد. وانتظارُهم هو انتظارُ حال، فإنّهم غير موصوفين في[3] تلك الظلمة بالعِلم، لأنّ الاتّصاف بالعلم تابع للوجود، وهم غير موجودين، بل هم في شيئيّتهم القابلة لِقَول التكوين.

ولَمّا جعل الظلمة ظرفًا للخلق، لذلك قال (الحكيم الترمذيّ): "هناك" فأتى بما يدلّ على الظرف. فهم قابلون للتقدير. وإن كان قوله: "في ظلمة" في موضع الحال من الخالِق، فيكون المراد به «العماءَ الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء» الذي أثبته رسول الله ﷺ بهذه الصفة للحقّ -تعالى- حين قيل له: «أين كان ربُّنا قبل أن يخلق الخلق؟» فقال ﷺ: «كان في عماء ما فوقه هواء وما

(١) العنوان ص ٥٠ب، أما ص ٥٠ فبيضاء
(٢) البسملة ص ٥١
(٣) ص ٥١ب

تحته هواء» فنزَّه أن يكون تصريفه للأشياء على الأهواء. فإنّه لمّا كنَى عن ذلك الوجود بما هو اسم للسحاب، محلّ تصريف الأهواء؛ نفى أن يكون فوق ذلك العماء هواء أو تحته هواء. فله الثبوت الدائم لا على هواء ولا في هواء؛ فإنّ السؤال وقع بالاسم "الربّ" ومعناه: الثابتُ، يقال: "رَبَّ بالمكان" إذا أقام فيه وثبت. فطابَق الجواب.

ولم يصف الحقُّ نفسَه في مخلوقاته إلّا بقوله: ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ يُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾(١) وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾(٢) فتخيّل مَن لا فهم له تغيُّر الأحوال عليه، وهو يتعالى ويتقدّس عن التغيير. بل الحالات هي متغيّرة ما هو يتغيَّر بها؛ فإنّه الحاكم ولا حكم عليه(٣). فجاء الشارع بصفة الثبوت الذي لا يقبل التغيير، فلا تُصَرِّف آياتِه يدُ الأهواء لأنّ عماءَهُ لا يقبل الأهواء. وذلك العماء هو الأمر الذي ذكرنا أنّه يكون في القديم قديما وفي المحدَث محدَثًا. وهو مثل قولك أو عين قولك في الوجود؛ إذا نَسبته إلى الحقّ قلت: قديمٌ، وإذا نسبته إلى الخلق قلت: محدَثٌ. فالعماء من حيث هو وَصْفٌ للحقّ هو وصف إلهيّ، ومن حيث هو وَصْفٌ للعالَم هو وصف كيانيّ. فتختلف عليه الأوصاف لاختلاف أعيان الموصوفين.

قال -تعالى- في كلامه القديم الأزليّ: ﴿مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحۡدَثٍ﴾(٤) فنَعَتَه بالحدوث، لأنّه نزل على محدَث، لأنّه حدث عنده ما لم يكن يعلمه: فهو محدَث عنده بلا شكّ ولا ريب. وهذا الحادث هل هو محدَث في نفسه أو ليس بمحدَث؟ فإذا قلنا فيه: إنّه صفة الحقّ التي يستحقّها جلاله، قلنا بِقِدَمها بلا شكّ، فإنّه يتعالى أن تقوم الصفات الحادثات به، فكلام الحقِّ قديم في نفسه، قديم بالنسبة إليه، محدَث أيضا كما قال عند مَن أُنزل عليه. كما أنّه أيضا من وجوهِ قِدَمِه نِسبته إلى الحدوث بالنظر إلى مَن أُنزل عليه؛ فهو الذي، أيضا، أوجب له صفة القِدَم، إذ لو ارتفع الحدوث من المخلوق لم(٥) تصحّ نسبة القِدَم ولم تُعْقَل. فلا تُعقل النِّسب التي

(١) [الرعد: ٢]
(٢) [الأنعام: ١٠٥]
(٣) ص ٥٢
(٤) [الأنبياء: ٢]
(٥) ص ٥٢ب

لها أضـــداد إلّا بأضـــدادها. فقِصّــة الخلق في الظلمة: التهيّؤ والقبول في الأعيان لظهور الحقّ في صور الوجود لهذه الأعيان.

السؤال الثاني والثلاثون: وكيف صفة المقادير؟

الجواب:

المقادير هي الصفات الذاتيّة للأشياء، فلا صفة لها. فهي الحدود المانعة مَن هو متّصفٌ بها أن تكون صفة لغيره. وعندي في حدّ الحدّ نظر.

فإن أراد بقوله: "صفة المقادير" المنع، ويجعله صفة من حيث إنّك تعبِّر عنها بأمر هو عينها، بعد عِلْمِك بهذا فقل: إنّ هذا صفة المقدار. وإن أردت الحقيقة: فلا صفة للمقادير لأنّ الشيء لا يكون صفة لنفسه. فإن قلت: فالصفات النفسيّة ما هي بأمر زائد على الذات. قلنا: صدقت! قال: فإذَنْ قد وصفتَ الشيء بنفسه. قلت: إن كان غير مركّب فالوصف فيه عين إطلاق لفظٍ يكون شرحا للفظٍ آخر عند السامع يقع به الإفهام عنده. وإن كان الشيء مركّبا فذلك الوصف للمجموع، وحُكْمُ الشيء من كونه مجموعا غير حكمه من كونه غير مجموع. فأنت إنما ذكرتَ آحادَ[1] ذلك المجموع المعقول من هذه الجمعيّة أمرًا مّا، ما هو عين كلّ مفرَدٍ من هذا المجموع، فهذا الشيء الموصوف بصفاته النفسيّة إنما تلك أسماء آحاده. ألا ترى الذات لا توصف رأسا: فإنّها لذاتها هي ذات، ولذاتها لا تقبل الوصف، ثمّ لمّا قلت: الله -من حيث المرتبة- استحقّ أن يوصَف من حيث هذا الاسم بما يطلبه هذا الاسم من الحقائق التي تعيّنها المحدَثات المعبّر عنها بالأسماء. فما ثمّ شيء يوصف بنفسه إلّا من حيث شرح لفظٍ بلفظٍ آخر. ولذا قسمنا الحدود إلى ثلاث مراتب[2]: ذاتيّة، ورسميّة، ولفظيّة. فالمقادير جمع مقدار، والأقدار جمع قدْر: فلا تلتبس عليك المقادير بالأقدار. فبعض[3] المقادير محلّ تأثير الأقدار. فاعلم. فحدود الأمور الذاتيّة عيّن مقاديرها. فالوزن القدْر. والموازين المقادير، وبها توزن الأشياء. فالأمور لا تُعلم إلّا بحدودها، ومن لا حدّ له فذلك حدُّه: فقد عُلِم.

---

(١) ص ٥٣
(٢) ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
(٣) ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب

*   *   *

السؤال الثالث والثلاثون: فما سبب علم القدَر الذي طُوِي عن الرسل فمَن دونهم؟

الجواب:

في السؤال حذفٌ، وهو أن نقول: ما سبب طيِّ علم القدَر الذي طوي[1] عن الرسل فمن دونهم؟

فإن كان هذا الرجل يقول بفضل أفضلِ البشر على أفضلِ الملائكة، فكأنّه قال: الذي طوي عن كلّ ما سِوى الله. وإن كان يرى أنّ أفضل الملائكة أفضلُ من أفضلِ البشر. فقوله: "فمن دونهم" لا يلزم أنّ مَن هو أفضلُ مِن الرسل طوي عنه علم القدَر، فقد يمكن عنده[2] أن يكون مَن هو أعلى يعلم ذلك. فبقي الجواب عمّا يقتضيه الأمر في نفسه: هل ثَمّ مَن يعلم علم القدَر أم لا؟ قلنا: لا! ولكن قد يُعلم سِرُّه وتحكّمه في الخلائق. وقد أُعلِمنا به، فعلِمناه بحمد الله. فإنّ مظاهر الحقّ في أعيان الممكنات المعبَّر عنها بالعالَم، هي آثار القدر، وهي علامة على وجود الحقّ، ولا دليل أدلُّ على الشيء من نفسه: فلم يُعْلَم الحقّ بغيره بل عُلِم بنفسه. ونسبة الوجود إلى هذه الأعيان قد قلنا: إنّ ذلك أثر القدر، فنعلم القدر بأثره، ويُعلم الحقّ بوجوده. وذلك لأنّ القدَر نِسبة مجهولة خاصّة، والحقّ وُجود، فيصحّ تعلُّق العلم بالحقّ، ولا يصحّ تعلّق العلم بالقدَر. فإنّ علمَنا بظهور المظهر في العين هو عين عِلمنا بالحقّ، والقدَر مرتبة بين الذات وبين الحقّ، من حيث ظهوره لا يُعلم أصلا، وحكمه في المظاهر حكم الزمان في عالم الأجسام، فلهذا يطلقه أكثر[3] المحقّقين على الأوقات المعقولة.

وقد أعلمناك أنّ الزمان نسبة معقولة؛ غير موجودة ولا معدومة، وهو في الكائنات. فالوقت[4] أعزُّ مقاما في امتناع العلم به أو تصوُّره: فلا يُنال أبدا. وقد كان العُزَير؛ رسول الله عليه السلام كثير السؤال عن القدَر، إلى أن قال له الحقّ تعالى: يا عُزَيْرُ؛ لئن سألتَ عنه لأمْحنَّ اسمَك

---

(١) ص ٥٣ب

(٢) ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب

(٣) ص ٥٤

(٤) مكتوب مقابلها في الهامش بخط آخر: "أظنه فالقدر والله أعلم"

من ديوان النبوّة. ويقرب منه السـؤال عن عِلل الأشـياء في تكويناتها. فأفعال الحقّ لا ينبغي أن تُعلّل؛ فإنّه ما ثمّ عِلّةٌ موجِبة لتكوين شيء إلّا عين وجود الذات، وقبول عين الممكن لظهور الوجود. فالأزل لا يقبل السؤال عن العلل، وإنّ ذلك لا يصدر إلّا من جاهل بالله.

فالسـبب الذي لأجله طوي علم القدَر هو أنّ له نِسـبة إلى ذات الحقّ ونِسـبة إلى المقادير. فعَزَّ أن يُعلم عِزَّ الذات، وعَزَّ أن يُجْهل لِنسـبة المقادير، فهو المعلوم المجهول. فأعطى التكليف في العالَم، فاشـتغل العالَم بما كُلّفوا، ونُهوا عن طلب العلم بالقدَر. ولا يُعلم إلّا بتقريب الحقّ وشهوده شهودا خاصّا لعلم هذا المسمّى قَدَرًا. فأولياء الله وعباده لا يطلبون علمَه للنهي الوارد عن طلبه، فَمَنْ عصى اللهَ وطلبَه من الله -وهو لا يُعلم بالنظر الفكري، فلم يَبْقَ إلّا أن يُعلم بطريق الكشف الإلهيّ- والحقُّ لا يُقَرِّب مَن عصاه بمعصيته، وطالِبُ هذا العلم قد عصاه في[1] طلبه: فلا يُنال من طريق الكشـف، وما ثمّ طريق آخر يُعلم به عِلم القدَر؛ فلهذا كان مطويًّا عن الرسـل فَمَن دونهم.

فإن نزع أحدٌ إلى أنّ السائل اعتبر بسـؤاله معنى الرسالة: فمن حيث إنّهم رُسُـلٌ طوي عنهم في هذه المرتبة و(عن) مَن دونهم (مِـ)مّن أرسل إليهم، وذلك هو التكليف. فَسَدَّ الله باب العلم بالقدر في حال الرسـالة، فإن علموه فما علموه من كونهم رسـلا، بل من كونهم من الراسخين في العلم. فقد يُنال على هذا، لولا ما بيّنّاه من أنّ مرتبته بين الذات والمظاهر. فَمَن علِم اللهَ علِم القدَر، ومَن جهِل الله جهِل القدر. والله -سـبحانه- مجهول، فالقدَر مجهول. فمن المحال أن يَعرف المألوهُ اللهَ لأنّه لا ذوقَ له في الألوهة، فإنّه مألوهٌ. ولله ذوق في المألوهيّة، لكونه يطلبها في المألوه، كما يطلبه المألوه. فمِن هناك وَصَـفَ الحقُّ نفسَـه بما وصـف به مظاهرَه: من التعجُّب والضـحك والنسيان، وجميع الأوصاف التي لا تليق إلّا بالممكنات.

فسِرُّ القدَر عينُ تحكّمه في المقادير، كما أنّ الوزن متحكم في الموزون. والميزان نسبة رابطة بين الموزون والوزن، بها يتعيّن مقدار الموزون ومقادير الموزونات على اختلافها. فالحقّ وضع الميزان

(١) ص ٥٤ب

وقال: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعۡلُومٍ﴾[1] ويستحقّه مَن أُنزل إليه. فكلُّ شيء بقضائه أي بحكمه، وقدرِه أي[2] وزنه: وهو تعيين وقتٍ؛ حالا كان وقته، أو زمانا، أو صفة، أو ما كان. فظهر أنّ سبب طيّ علم القدَر سببٌ ذاتيّ، والأشياء إذا اقتضت الأمور لذواتها، لا للوازمها[3] أو أعراضها، لم يصحّ أن تتبدّل ما دامت ذواتُها. والذواتُ لها الدوام في نفسها لِنفسها، فوجود العلم بها محال.

* * *

السؤال الرابع والثلاثون: لأيّ شيء طُوِي؟

الجواب:

هذا سؤال اختبار، إن كان السائل عالما، فإنّه من المعلومات ما يُعلَّل ومنها ما لا يُعَلّل، هذا في المعلومات. فكيف ما لا يُعلم؛ كيف يصحّ أن يعلّل الجهل به؟

وأمّا من يرى أنّ القدر معلوم لمن فوق مرتبة الرسل من الملائكة، أو مَن شاء الله من خلقه الذي لا عِلم لنا بأجناس خلقه؛ فيكون طيُّه حتى لا يشارَك الحقُّ في علم حقائق الأشياء من طريق الإحاطة بها. إذ لو عُلِم أيّ معلومٍ كان بطريق الإحاطة من جميع وجوهه كما يعلمه الحقّ؛ لما تميّزَ عِلم الحقِ عن علم العبد بذلك الشيء. ولا يلزمنا على هذا الاستواء فيما عُلم منه، فإنّ الكلام فيما علم منه على ذلك: فإنّ العبد جاهل بكيفيّة تعلّق العلم، مطلَقا، بمعلومه. فلا يصحّ أن يقع الاشتراك مع الحقّ في العلم بمعلوم مّا. ومن المعلومات العلم بالعلم. وَما مِن[4] وجهٍ من المعلومات إلّا وللقدَر فيه حكم لا يعلمه إلّا الله؛ فلو عُلم القدَر عُلِمتْ أحكامُه، ولو عُلِمَت أحكامه، لاستقلّ العبد في العلم بكلّ شيء، وما احتاجَ إلى الحقّ في شيء، وكان الغِنى له على الإطلاق. فلمّا كان الأمر بعلم القدَر يؤدّي إلى هذا، طواه الله عن عباده، فلا يُعلَم. فكلّ شخص في العالَم على جهلٍ

(١) [الحجر: ٢١]
(٢) ص ٥٥
(٣) ق: "لوازمها"
(٤) ص ٥٥ب

من نفسه وعلمٍ: فمِن حيث جمله يفتقر ويسأل ويخضع ويتضرّع؛ وبعِلْمه بجهلِه يقع منه هذا الوصف.

هذا إذا اتّفق أن يكون ممكنا العلمُ به، وقد قرّرنا أنّه محال لذاته. كما نعلم أنّه ليس للحقّ من الصفات النفسيّة سِوَى واحدة؛ لأحديّتِه وهي عينُ ذاته، فليس له فصل مقوّم يتميّز به عمّا وقع له من الاشــتراك فيه مع غيره. بل له الأحديّة الذاتيّة التي لا تُعلَّل ولا تكون علّة: فهي الوجود، وما هي.

ومن الأسباب التي لأجلها طُوِي عِلم ذلك عن الإنسان؛ لكون ذات الإنسان تقتضي البوح به؛ لأنّه أسنى ما تَمَدَّح به الإنسانُ، ولا سيما الرسل، فحاجتهم إليه آكَدُ من جميع الناس؛ لأنّ مقام الرسالة يقتضي ذلك. وما ثَمّ عَلَم ولا آية أَقربُ دلالةً على صدقهم من مثل هذا العلم. قال رسول الله ﷺ فيما وصف ربّه به مما أوحى إليه به: «إنّه لا شيء أَحبُّ إلى الله -تعالى- من أن يُمدح» ولا مِدحة فوق المِدحة بمثل[1] هذا. ثمّ إنّ الله «خلق آدم على صورته» فلا شيء أحبّ إلى العبد من أن يُمدح ويُثْنَى عليه. وأسنى ما يُمْدَحُ به العبد العلم بالله؛ وعِلمُه بالقدَر (هو) عِلمه بالله. فلو فتح للعبد الإنساني العلم بالقدَر، وقد أُمر بالغَيرة فيه، وطيّه عن من[2] لا ينبغي أن يظهر عليه، وكان الإنسان وهو مجبول على حبّ المدح، والرسالة تعطي الرغبة في هداية الخلق أجمعين، ولا طريق للهداية أوضح من هذا الفنّ، فالذي كانوا يَلقونه مِن الكتم من الألم والعذاب في أنفسهم لا يُقدر قَدْرُه. فخفّف الله عن الرسل مثل هذا الألم، فطواه عنهم.

فإنّ جميع العالَم ممن له قوّة على إيصال ما في نفسه من الأمور إلى الخلق يكتمون علم مثل هذا وغيره إذا كان عندهم، إلّا الجنّ والإنس، فإنّ النشأة من هذه القوى العنصريّة تقتضي لهم ذلك. فَمَن كتم منهم فإنما يكتم على كره مما ينبغي أن يُمدَح به إذا بثّه. ولولا أنّ البهائم لم يُعْطَ لها قوّة التوصيل، لأعلمَتْ بما تشاهده من الأمور الغيبيّة التي أمر الله من يعلمها بسترها: مثل خوار الميّت على نعشه، وعذاب القبر، وحياة الشهداء؛ فكلّ دابّة تسمعه وتصغي يوم الجمعة شفقًا من

---

(١) ص ٥٦

(٢) ق: " ما" وصححت في الهامش بقلم آخر "من" وبجانبها "صح" وحرف خ

الساعة. ولكن لمّا كوشفَتْ على مثل هذا أُعطِيَتِ الخَرَس عن التوصيل؛ فكتمُها الأشياءَ اضطراريٌّ لا اختيار. فطوَاهُ الله[1] عن الثقلين لذلك، فإنّه من الأسرار المكتومة، فهذا من الأسباب التي طُوي لها علم القدَر.

* * *

السؤال الخامس والثلاثون: متى ينكشف لهم سرّ القدر؟

الجواب:

سِرُّ القدَر غيرُ القدَر. وسِرُّهُ عينُ تحكّمه في الخلائق، وأنّه لا ينكشف لهم هذا السِّرُّ حتى يكون الحقُّ بصرَهم. فإذا كان بصرَهم بصرُ الحقّ ونظروا الأشياءَ ببصر الحقّ، حينئذ انكشف لهم عِلم ما جهلوه، إذ كان بصرُ الحقّ لا يخفى عليه شيء.

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخۡفَىٰ عَلَيۡهِ شَيۡءٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ. هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ﴾[2] لكونها مُظلمة تَمَدَّحَ بإدراك الأشياء فيها ﴿كَيۡفَ يَشَآءُۚ﴾ من أنواع الصور والتصوير ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ﴾ أي المنيع الذي نَسَب لنفسه الصورة لا عن تصوير ولا تصوُّر ﴿ٱلۡحَكِيمُ﴾ بما تعطيه الاستعدادات المُسَوّاة لقبول الصوَر. فيعيّن لها من الصوَر ما شاء مما قد علم أنّها مناسبة له.

قال رسول الله ﷺ عن ربّه -تعالى- إنّه قال: «ما تقرّب أحدٌ بأحبِّ إليّ من أداء ما افترضته عليه» لأنّها عبوديّة اضطرار «ولا يزال العبد يتقرّب إليّ بالنوافل[3]» وهي عبوديّة اختيار «حتى أُحبّه» إذ جعلها نوافل، فاقتضت البعد من الله. فلمّا ألزم عبوديّة الاختيار نفسَه لزوم عبوديّة الاضطرار أحبّه، فهو معنى قوله تعالى: «حتى أحبّه» ثمّ قال: «فإذا أحببته كنتُ سمعَه الذي يسمع به وبصرَه الذي يبصر به» الحديث. فإذا كان الحقُّ لهذه الحالة بصرَ العبد؛ كيف يخفى عليه ما ليس يخفى؟ فأعطته النوافل واللزوم عليها أحكامَ صفات الحقّ، وأعطته الفرائض أن يكون

(١) ص ٥٦ب
(٢) [آل عمران: ٥، ٦]
(٣) ص ٥٧

كلُّه نورا، فينظر بذاته لا بصفته. فذاتُه عينُ سمعِه وبصرِه: فذاك وجودُ الحقّ، لا وجوده، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[١].

* * *

السؤال السادس والسابع والثلاثون: أين ينكشف لهم؟ ولمن ينكشف منهم؟

الجواب:

في حال الانفعال عنهم والاتّحاد بهم.

وذلك أنّ من المظاهر مَن يعلم أنّه مظهَر، ومن المظاهر من لا يعلم أنّه مظهَر؛ فيتخيّل أنّه عن الحقّ أجنبيّ. وعلامة مَن يعلم أنّه مظهَر أن تكون له مَظاهِر حيث شـــاء من الكون، كقضيب البان؛ فإنّه كان له مظاهر فيما[٢] شاء من الكون، لا حيث ما شاء من الكون. فإنّه مِن الرجال مَن[٣] يكون له الظهور فيما شـاء من الكون لا حيث شـاء. ومن كان له الظهور حيث شـاء من الكون كان له الظهور فيما شـاء من الكون، فتكون الصـورة الواحدة تظهر في أماكن مختلفة، وتكون الصور الكثيرة على التعاقب تلبَس الذات الواحدة في عين المدرِك لها.

فإذا حصـل الإنسـانُ في المكان الذي يعرف فيه تجلّي الحقّ في الصـور المختلفة للشـخص الواحد أو الأشـــخاص الكثيرين، فمعرفته بتلك الحيثيّة لا تكون إلّا ذوقًا. ومَن عرف مثل هذا ذوقًا كان متمكّنا من الاتّصاف بمثل هذه الصفة. وهذا هو علم سِرِّ القدَر الذي ينكشف لهم إذا كانوا في هذا المنزل وبهذه القوّة.

---

(١) [الأحزاب: ٤]

(٢) ق: "حيث" وشطبت وصححت بقلم الأصل: "فيما"

(٣) ص ٥٧ب

السؤال الثامن والثلاثون: ما الإذن في الطاعة والمعصية مِن ربّنا؟

الجواب:

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِ﴾[1]. فالإذن الذي تشترك فيه الطاعة والمعصية هو الإذن الإلهيّ في كون المأذون فيه فِعلا لا من طريق الحكم؛ لأنّ حكمه في الأشياء بالطاعة والمعصية هو عينُ عِلمه بها بهذه الحالة، فلا يكون مرادا: فلا يكون الحكم مأمورا به. والمحكوم به وعليه هو المراد والمأمور به. فلا يصحُّ الإذن في الطاعة والمعصية[2] من حيث إنها طاعة ومعصية.

قال تعالى: ﴿وَإِن تُصِبۡهُمۡ حَسَنَةٞ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةٞ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنۡ عِندِكَۚ قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ﴾[3] من حيث أنّها فِعل ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلۡقَوۡمِ لَا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ حَدِيثٗا﴾[4] فأنكر عليهم أن تكون السيّئةُ من عند محمد ﷺ. كما قال في موسى: ﴿يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ﴾[5] فقال لهم: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَۚ﴾[6] لا من محمد ﷺ. فاحتِجاجنا في مسألتنا إنما هو بقوله: ﴿قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ﴾[7] فأضاف الكلَّ إلى الله، والكلُّ خير وهو بيده، والشرُّ ليس إليه. فأَوهم السائلُ المسئول بلفظ الطاعة والمعصية ليرى ما عنده من العلم؛ فإنّه سؤال ابتلاء منه لمدّعي علم الحقائق من طريق الكشف، وقد قرّرنا هذا الفصل في كتاب "المعرفة" لنا.

---

(١) [الأعراف: ٢٨]
(٢) ص ٥٨
(٣) [النساء: ٧٨]
(٤) [النساء: ٧٨]
(٥) [الأعراف: ١٣١]
(٦) [النساء: ٧٩]
(٧) [النساء: ٧٨]

السؤال التاسع والثلاثون: وما العقل الأكثر[1] الذي قسمت العقول منه لجميع خلقه؟

الجواب:

لمّا كان في نفس الأمر يقتضي أن تكون مراتب المعلومات من الممكنات ثلاثا: مرتبة للمعاني المجرّدة عن المواد التي من شأنها أن تدرَك بالعقول بطريق الأدلّة والبَداءِ بِه. ومرتبة مِن شأنها أن تُدرَك بالحواسّ[2] وهي المحسوسات. ومرتبة من شأنها أن تُدرَك بالعقل والحواسّ، وهي المتخيَّلات، وهي تشكُّل المعاني في الصور المحسوسة، تصوِّرها القوّة المصوّرة الخادمة للعقل، يقتضي ذلك أَمرٌ يسمّى الطبيعة فيما ينشأ منها من الأجسام الإنسانيّة والجنّيّة.

فلمّا أن شاء الله أن يوضح للمكلَّفين من عباده أسبابَ سعادتهم على ألسنة رُسُلِه من البشر إليهم، بوساطة الروح العُلويّ المنزّل بذلك على قلوب بعض البشر المسمَّيْن رسلا وأنبياء، أجرى المعاني في المخاطَبات مجرى المحسوسات في الصور التي تقبل التجزّي والانقسام والقلّة والكثرة. وجعل محَلَّ ذلك حضرة الخيال. فحصروا[3] المعاني في الخطاب، فتلقّتها بالتشبيه العقول كما تتلقّى المحسوسات التي شُبِّهَت بها هذه المعاني التي ليس من شأنها، بالنظر إلى ذاتها، أن تكون متحيّزة أو منقسمة، أو قليلة أو كثيرة، أو ذات حدٍّ ومقدارٍ، وكيفٍ وكم. وجعل لنا الدليل على قبول[4] ما أتى به من هذا القبيل، في هذه الصور، "ما يراه النائم في نومه من العلم في صورة اللبن «فيشربه حتى يرى الريَّ يخرج من أظفاره. فقيل له: ما أوّلته يا رسول الله؟» يريد ما تئول إليه صورة ما رأيت؟ «فقال: العلم». ومعلوم أنّ العلم ليس بجسم يسمّى لبنا، ولا هو لبن؛ وإنما هو معنى مجرّد عن الصور التي[5] من شأنها أن تدركها الحواسّ.

فكان منها ما قال الشارع في تقسيم العقول على الناس كما تقسَم الحبوب. فمن الناس مَن حصل له من العقل الممثَّل في الصور التي من شأنها أن تُكال؛ القَفِيز والقَفِيزين والأكثر والأقلّ، والمدّ والمدّين، والأكثر من ذلك والأقلّ. لِيَبِيْن بهذا تفاضُل الناس في العقول فإنّه المشهود عندنا.

---

(١) ق: "الأكثر" وهناك نقطة تحت الثاء بحيث يقرأ كذلك "الأكبر"، والترجيح مبني على ما يرد لاحقا.

(٢) ص ٥٨ب

(٣) أثبت مقابلها في الهامش بخط آخر: "فجسّدوا" ومعها حرف خ

(٤) ق: "قبولنا" وفوقها كتب "معا" وفي الهامش "قبول ما أتى به" وفوقها كلمة "بيان"

(٥) ص ٥٩

لأنّا نرى أشخاصا كلّهم يتّصفون بأنّهم عقلاء ذَوو أحلام، فمنهم مَن يدرِك عقلُه غوامضَ الأسرار والمعاني، ويحمل صورة الكلمة الواحدة من الحكيم على خمسين وجها ومائة[١] وأكْثر وأقلّ من المعاني الغامضة والعلوم العالية المتعلّقة بالجناب الإلهيّ، أو الروحانيّ، أو الطبائع، أو العلم الرياضيّ، أو الميزان المنطقيّ. وعقل شخص ينزل عن هذه الدرجة إلى ما هو أقلّ. وآخَر ينزل دون هذا الأقلّ. وعقل آخَر يعلو فوق هذا الأكبر. فلمّا شاهدنا تفاوتَ العقول؛ احتجنا أن نقسّمها على الأشخاص تقسيم الذوات التي تقبل الكثرة والقلّة، ونسمّي المعنى القابل لهذه القسمة المعنويّة المثَّلة "العقل الأكْثر" أي الذي قسمتْ منه هذي العقول التي في العقلاء من الموجودات بحسب ما بينهم من التفاوت.

وصورةُ تكوين العقول[٢] من هذا "العقل الأكْثر" في تحقيق الأمر، بطريق التمثيل[٣] والتشبيه الأقرب إلى المناسِب، بالسراج الأوّل فتوقَد منه جميع الفتائل، فتتعدّد السُّرُج بعدد الفتائل، وتقبل الفتائل من نور ذلك السراج بحسب استعداداتها.

ففتيلة طبيعيّة في غاية النظافة، صافية الدُّهن، وافرة الجسم، يكون قبولها أعظم في اتّساع النور وفي كمّيّة جسم النور، وأكبَر من فتيلةٍ نزلتْ عن هذه في الصفة من النظافة والصفاء. فكان التفاوت بين الأنوار بحسب استعدادات الفتائل. ومع هذا، فلم ينقص من السراج الأوّل شيء، بل هو على كماله كما كان. وكلُّ سراج من هذه السرج يضاهيه ويقول: أنا مثله؛ وبأيّ شيء فضل عليّ؛ وأنا يؤخذ منّي كما يؤخذ منه؟ ويصول ويقول! وما يرى فضله عليه مِن وجهٍ أنّه الأصل وله التقدّم، والثاني أنّه في غير مادة ولا واسطة بينه وبين ربّه؛ وما عداه فلم يظهر له وجود إلّا به وبالمواد التي قبلت الاشتعال منه؛ فظهرت أعيان العقول. هذا كلّه غاب عنها، بل ما لها فيه ذوق. كيف يدرِك مَن لا وجود له إلّا بين أب وأُمّ حقيقة مَن كان وجوده عن غير واسطة؟

(١) ق: "خمسين ومائة وجها" مع علامة شطب على "ومائة" وفي الهامش إشارة إلى إعادتها بعد كلمة "وجها".
(٢) ق: "العقل" وصححت في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
(٣) ص ٥٩ب

وإذا كانت العقول تعجز عن إدراك العقل الأوّل التي ظهرت عنه، فعجزُها عن إدراك خالق العقل الأوّل وهو الله -تعالى- أعظم. فإنّه أوّل؛ «أوّل[1] ما خلق الله العقل» وهو الذي ظهرت منه هذه العقول، بوســـاطة هذه النفوس الطبيعيّة. فهو أوّل الآباءِ، وسمّاه الله في كتابه العزيز: الروح، وأضـــافه إليه فقال في حقّ النفوس الطبيعيّة، وحقّ هذا الروح، وحقّ هذه الأرواح الجزئيّة التي لكلّ نفس طبيعيّة: ﴿فَإِذَا سَـــوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾[2] وهو هذا العقل الأكثر، ولهذا يقال فيه: العقل الغريزي، معناه الذي اقتضته هذه النشأة الطبيعيّة باستعدادها، الذي هو عبارة عن تسويتها وتعديلها لقبول هذا الأمر.

واعلم أنّ أصلَ كلِّ متكثِّرٍ الواحدُ: فالأجسام ترجِع إلى جسم واحد؛ والأنفس ترجِع إلى نفس واحدة؛ والعقول ترجِع إلى عقل واحد. ولكن لا يكون من الواحد الكثرة بمجرّد أحديّته بل بِنِسَـبٍ، إذا تأمّلت ما ذكرناه وجدتَه كذلك. فيكون كأنّ ذلك الواحد انقسـم إلى هذه الكثرة لا أنّه انقسـم في نفســه: إمّا لكونه لا يقبل القسـمة كالنفوس والعقول، والأصـل المرجوع إليه؛ وإمّا لكونه في قوّته أن تكون منه هذه الكثرة من غير أن ينقص منه من حيث جسـميّته؛ كالجسـوم التي يتولّد عنها الحيوان بماء أو ريح: فذلك الماء أو الريح ليس هو مِن حدّ هذا الجســـم[3] الذي تكوَّن عنه ما تكوَّن.

* * *

السؤال الأربعون: ما صفة آدم عليه السلام؟

الجواب:

إن شئتَ: صفة الحضرة الإلهيّة، وإن شئت: مجموع الأسماء الإلهيّة، وإن شئت: قول النبيّ ﷺ: «إنّ الله خلق آدم على صـورته» فهذه صـفته. فإنّه لمّا جمع له في خلقه بين يديه، علِمنا أنّه قد أعطاه صـفة الكمال، فخلقه كاملا جامعا، ولهذا قَبِل الأسـماء كلّها، فإنّه مجموع العالَم من حيث

(١) ص ٦٠
(٢) [الحجر: ٢٩]
(٣) ص ٦٠ب

حقائقه، فهو عالَم مستقلّ، وما عداه فإنّه جزء من العالَم.

ونسبة الإنسان إلى الحقّ من جهة باطنه أكمل في هذه الدار الدنيا، وأمّا في النشأة الآخرة فإنّ نسبته إلى الحقّ من جهة الظاهر والباطن. وأمّا المَلَك فإنّ نِسبته من جهة الظاهر إلى الحقّ أتمّ، ولا باطن للملَك، ولكن إلى الحقّ من حيث هو[1] مسمّى الله، لا من حيث ذاته، فإنّه من حيث ذاته هو لذاته، ومن حيث مسمّى الله يطلب العالَم، فكان العالَم لم يَعلم من الحقّ سِوَى المرتبة: وهي كونه إلهًا ربًّا، ولهذا لا كلام له فيه إلّا في هذه النِّسب[2] والإضافات.

وسمّي بآدم لحكم ظاهِره عليه، فإنّه ما عُرِف منه سِوَى ظاهره؛ كما أنّه ما عُرِف من الحقّ سِوى الاسم الظاهر. وهو المرتبة الإلهيّة. فالذات مجهولة. وكذلك كان آدم عند العالَم، مِن الملائكة فَمَن دونهم، مجهول الباطن؛ وإنما حكموا عليه بالفساد -أي بالإفساد- مِن ظاهر نشأتِه، لمّا رأوها قامت من طبائع مختلفة، متضادّة، متنافرة. فعلموا أنّه لا بدّ أن يظهر أثر هذه الأصول على مَن هو على هذه النشأة. فلو علموا باطنه -وهو حقيقة ما خلقه الله عليه من الصورة- لرأوا الملائكة جزءًا مِن خَلْقِه؛ فجهلوا أسماءه الإلهيّة التي نالها بهذه الجمعيّة لَمّا كُشِف له عنه، فأَبصرَ ذاتَه، فعلِم مستنَده في كلّ شيء ومن كلّ شيء.

فالعالَم كلّه تفصيل آدم؛ وآدم هو الكتاب الجامع؛ فهو للعالَم كالروح من الجسد. فالإنسان روح العالَم والعالَمُ الجسد. فبالمجموع يكون العالَم كلّه هو "الإنسانَ الكبيرَ"، والإنسانُ فيه. وإذا نظرتَ في العالَم وحده، دون الإنسان، وجدتَه كالجسم المسوَّى بغير روح. وكمالُ العالَم بالإنسان مِثلُ كمال الجسد بالروح. والإنسان منفوخٌ في جسم العالَم، فهو المقصود من العالَم. واتّخذ الله الملائكة رسلا[3] إليه، ولهذا سمّاهم ملائكة، أي رسلا: من المأْلُكَة، وهي الرسالة. فإن أخذتَ الشرف بكمال "الصورة" قلتَ: الإنسان أكمل. وإن أخذتَ الشرف بالعلم بالله، من جانب الحقِّ لا من طريق النظر؛ فالأفضل والأشرف مَن شرّفه اللهُ بقوله: "هذا أفضل عندي". فإنّه لا

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ٦١
(٣) ص ٦١ب

تحجير عليه في أن يُفَضِّـلَ مَن شـاء من عباده؛ فإنّ العلم بالله، الذي يقع به الشرف، لا حدّ له يُنتهى إليه.

* * *

السؤال الحادي والأربعون: ما توليته؟

الجواب:

إنّ الله تولّاه بثلاث: منها توليته في خلقِه بيديه؛ ومنها بما علّمه من الأسـماء التي ما تولّى بها ملائكته؛ ومنها الخلافة وهي قوله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةً﴾[1]. فإن كان قوله: ﴿خَلِيفَةً﴾ لقوله: ﴿وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٌ﴾[2] فهو نائبُ الحقّ في أرضـه، وعليه يقع الكلام. وإن أراد بالخلافة؛ أنّه يخلف مَن كان فيها لَمّا فُقِد، فما نحن بصـدد ذلك. وكان المقصـود النيابة عن الحقّ بقوله: ﴿خَلِيفَةً﴾ لقولهم: ﴿مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾[3] وهذا لا يقع إلّا ممن له حكم، ولا حكم إلّا لمن له مرتبة التقدّم وإنفاذ الأوامر.

فأمّا مقصـود السـائل[4] فإنّه يريد الخلافة، التي هي بمعنى النيابة عن الله في خلقه؛ فأقامه بالاسم الظاهر، وأعطاه علم الأسـماء، من حيث ما هي عليه من الخواصّ التي تكون عنها الانفعالات؛ فيتصرّف بها في العالَم تصرُّفُها: فإنّه لكلّ اسم خاصّيّة من الفعل في الكون، يعلمها مَن يعلم علم الحروف وترتيبها، من حيث ما هي مرقومة، ومن حيث ما هي متلَّفظٌ بها، ومن حيث ما هي متوهَّمة في الخيال.

فمنها ما له أثرٌ في العالم الأعلى وتنزيل الروحانيّات بها إذا ذُكِرت أو كُتِبَت في عالَم الحسّ. ومنها ما له أثر في العالَم الجبروتيّ من الجنّ الروحانيّ. ومنها ما يؤثّر ذِكْرُه في خيال كلّ متخيّل وفي حسّ كلّ ذي حسّ. ومنها ما له أثر في الجانب الأحمى الأعلى الذي هو موضع النِّسب. ولا يعرف هذا التأثير الواحد وأسماءه إلّا الأنبياء والمرسلون -سلام الله عليهم- وهي أسماء التشريع.

---

(١) [البقرة: ٣٠]
(٢) [الزخرف: ٨٤]
(٣) [البقرة: ٣٠]
(٤) ص ٦٢

والعمل بتلك الشرائع هو المؤثِّر في هذا الجناب النِّسبي، وهو جنابٌ عزيز لا يُشعر به، جعله الحقّ -سبحانه- موضعَ أسراره ومجلى تجلّياته. وهو الذي يعطي النزول، والاستواء، والمعيّة، والفرح، والضحك، والمقدار، وما يُفهم منه من الآلات التي لا تكون إلّا لذوات المقادير[1] والكميّات والكيفيّات.

وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ﴾[2] فجاء بالهويّة بما ينبغي أن يظهر به في السماوات من الألوهيّة بالاسم الذي يخصّها؛ ﴿وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٌ﴾ بالاسم الذي ينبغي أن يظهر به في الأرض من كونه إلها. فكان آدم نائبا عن هذا الاسم؛ وهذا الاسم هو باطنه، وهو المعلّم له علم التأثيرات التي تكون عن الأسماء الإلهيّة التي تختصّ بالأرض حيث كانت خلافته فيها. وهكذا هو كلّ خليفة فيها، ولهذا قال: ﴿جَعَلَكُمۡ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ﴾[3] أي يخلف بعضنا بعضا فيها في تلك المرتبة، مع وجود التفاضل بين الخلفاء فيها: وذلك لاختلاف الأزمان واختلاف الأحوال؛ فيعطي هذا الحال والزمان من الأمر ما لا يعطيه الزمان والحال الذي كان قبله والذي يكون بعده. ولهذا اختلفت آياتُ الأنبياء باختلاف الأعصار؛ فآية كلّ خليفة ورسول مِن نسبة ما هو الظاهر والغالب على ذلك الزمان وأحوال علمائه، أيّ شيء كان: مِن طِبٍّ، أو سحر، أو فصاحة وما شاكل هذا. وهو قوله: ﴿وَرَفَعَ بَعۡضَكُمۡ فَوۡقَ بَعۡضٖ دَرَجَٰتٖ﴾ يقول للخلفاء ﴿لِّيَبۡلُوَكُمۡ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمۡۗ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلۡعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٞ رَّحِيمُۢ﴾[4] وهاتان صفتان لا[5] تكون إلّا لمن بيده الحكم والأمر والنهي.

فهذا النسق يقوّي أنّه أراد خلافة السلطنة والمُلْك، وهي التولية الإلهيّة، وأعظمُ تأثيراتها الفعلُ بالهمّة؛ من حيث أنّ النفس ناطقة، لا من حيث الحرف والصوت المعتاد في الكلام اللفظيّ. فإنّ الهمّة من غير نطق النفس بالنطق الذي يليق بها، وإن لم يشبه نطق اللسان، لا

---

(١) ص ٦٢ب
(٢) [الزخرف: ٨٤]
(٣) [فاطر: ٣٩]
(٤) [الأنعام: ١٦٥]
(٥) ص ٦٣

يكون عنها انفعال بوجهٍ من الوجوه عند جماعة أصحابنا. وأوقعَهم في هذا الإشـــكال حكم النيابة عن الله الذي ﴿إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا﴾ وهو المعبَّر فينا بالهمّة ﴿أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[1] وهو المعبَّر عنه فينا بالنطق أو الكلام بحسـب ما يليق بالمنسـوب إليه ذلك. فما اكتفى -سـبحانه- في حقّ نفســـه بالإرادة حتى قرَنَ معَها القول، وحينئذ وُجِد التكوين. ولا يمكن أن يكون النائب عنه -وهو الخليفة- بأبلغ في التكوين ممن استخلفه، فلهذا لم يقتصروا على الهمّة دون نطق النفس.

وأمّا نحن فنقول بهذا في موطنه، وهو صحيح. غير أنّ "الذاتَ" غابَ عنهم ما تستحقّه لكون "المرتبة" لا تُعقل دونها. فكان كون "المرتبة" إنما هو عن "الذات" بلا شـــكّ؛ لأنّ الذات تطلبها طلبا ذاتيّا، لا طلبا يتوقّف على همّة وقول؛ بل عينُ هِمّتها[2] وقولها هو عين ذاتها. فكون الألوهة لها؛ هو ما يكون عن ذات الخليفة من حيث أنّها ذات خليفة: فهي الذات الخلافتيّة، لا ذات الخلْق؛ التي هي نشأة جسمه وروحه.

ومع هذا فلا بدّ من النِّســب الثلاث لوجود التكوين عقلا -في موازين العلوم- وشرعا. فأمّا في العقل فأصحاب الموازين يعرفون ذلك. وأمّا في الشرع فإنّه قوله: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا﴾[3] فهذا الضمير، الذي هو "النون" من "قولنا" (هو) عين وجود ذاته -تعالى- وكنايةٌ عنه. فهذا أمر واحد. وقوله: ﴿إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ﴾ أمر ثان. وقوله: ﴿أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن﴾ أمر ثالث. فذاتٌ؛ مريدةٌ، قائلةٌ: يكون عنها التكوين بلا شكّ. فالاقتدار الإلهيّ على التكوين لم يقم إلّا من اعتبار ثلاثة أمور شرعا.

وكذلك هو الإنتاج في العلوم بترتيب المقدّمات، وإن كانت كلُّ مقدِّمة مركَّبة من محمول وموضـــوع، فلا بدّ أن يكون أحدُ الأربعة يتكرَّر؛ فتكون في المعنى ثلاثة، وفي التركيب أربعة. فوقع التكوين عن الفرديّة، وهي الثلاثة، لقوّة نِســـبة الفرديّة إلى الأحديّة. فبقوّة الواحد ظهرت الأكوان، فلو لم يكن الكون عينه لما صحّ له ظهور. فالوجود المنســـوب إلى كلّ مخلوقٍ هو وجود الحقّ، إذ لا وجود للممكن، لكنّ أعيان الممكنات قوابل لظهور هذا الوجود. فتدبّر ما ذكرناه

(١) [يس: ٨٢]
(٢) ص ٦٣ب
(٣) [النحل: ٤٠]

في[1] هذه التولية التي ســـأل عنها سَمِيُّنا وابن سميّ أبينا محمد بن عليّ الترمذيّ في كتاب "ختم الأولياء" له. وهي هذه المسائل التي أذكرها في هذا الباب.

* * *

السؤال الثاني والأربعون: ما فِطْرته؟ يعني فطرة آدم أو الإنسان؟

الجواب:

إن أراد فِطرته من كونه إنسانا فله جواب، أو مِن كونه خليفة فله جواب، أو مِن كونه إنسانا خليفة فله جواب، أو مِن كونه لا إنسان ولا خليفة فله جواب، وهو أعلاها نِسبة.

فإنّه إذا كان حقّا مطلَقا فليس بإنســان ولا خليفة، كما ورد في الخبر: «كنت سمعه وبصره" فأين الإنسـانيّة هنا إذ لا أجنبيّة؟ وأين الخلافة هنا وهو الآمِر بنفسه؟ فأثبتَك ومحاك، وأَضلّك وهَداك: أي حيّرك فيما بيّن لك. فما تبيّنت إلّا الحيرة، فعلمت أنّ الأمر حيرة. فعين الهدى متعلّقه الضـلال، فقال: أنت وما أنت ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[2] وما رمى إلّا محمد، فما رمى إلّا الله، فأين محمد؟ فَمحاه وأَثبتَه، ثمّ محاه، فهو مثبَتٌ بين محوَيْن: محوٌ أزليّ وهو قوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾، ومحو أبديّ وهو قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ وإثباتُه قولُه: ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾.

فإثباتُ[3] محمد في هذه الآية مِثل "الآن"، الذي هو الوجود الدائم بين الزمانين: بين الزمان الماضي وهو نَفْيٌ، عَدَمٌ، محوٌ[4]؛ وبين الزمان المســتقبل وهو عدم محضٌ. وكذلك ما وقع الحسُّ والبصر- إلّا على رمي محمد، فجعله (الحقّ) وسطا بين محوين مُثْبَتا؛ فأشـبَه "الآن" الذي هو عين الوجود. والوجود إنما هو وجود الله، لا وجوده؛ فهو -سبحانه- الثابت الوجود في الماضي والحال والاسـتقبال؛ فزال عن التقييد المتوهَّم. فسـبحان اللطيف الخبير. ولهذا قال: ﴿وَلِيُبْلِيَ ٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَآءً حَسَــنًا﴾[5] فجاء بالخِبْرة، أي قلنا هذا؛ اختبارا للمؤمنين في إيمانهم لما[6] في ذلك من

(١) ص ٦٤
(٢) [الأنفال: ١٧]
(٣) ص ٦٤ب
(٤) رسمها في ق يقترب من: "محق"
(٥) [الأنفال: ١٧]
(٦) ق: "لنا"

تناقض الأمور الذي يزلزل إيمان مَن في إيمانه نقصٌ عمّا يستحقّه الإيمان من مرتبة الكمال الذي في ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾[1]. فهذا الجواب عن الوجه الرابع، الذي هو أصعب الوجوه، قد بان.

فأمّا فطرته من حيث ما هو إنسان؛ ففطرته العالَم الكبير. وأمّا فطرته من حيث ما هو خليفة؛ ففطرته الأسماء الإلهيّة. وأمّا فِطرته من حيث ما هو إنسان خليفة؛ ففطرته ذاتٌ منسوب إليها "مرتبة" لا تُعقل المرتبةُ دونها، ولا تُعقل هي دون المرتبة.

قال تعالى: ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾[2] وهو قوله: ﴿كَانَتَا رَتۡقٗا فَفَتَقۡنَٰهُمَاۖ﴾[3] والفَطْرُ الشَّقُّ. وقال[4] تعالى: ﴿فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ﴾[5] وهو الفِطرة. كما أنّه ﴿لَا تَبۡدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِۚ﴾[6] وهو قوله: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلۡقَوۡلُ لَدَيَّ﴾[7] أي قولنا واحد لا يقبل التبديل. وقال ﷺ: «كلّ مولود يولد على الفطرة» فالألف واللام هنا للعهد، أي الفطرة التي فطر اللهُ الناسَ عليها؛ وقد تكون الألف واللام لجنسِ الفِطَرِ كلّها؛ لأنّ الناس -أي هذا الإنسان- لمّا كان مجموع العالَم، ففِطرته جامعة لِفِطَرِ العالم.

ففِطرةُ آدم فِطَرُ جميع العالَم، فهو يعلم ربّه من حيث كلّ علم نوع من العالَم من حيث هو عالَم ذلك النوع بربّه من حيث فطرته، وفطرتُه ما يظهر به عند وجوده من التجلّي الإلهيّ الذي يكون له عند إيجاده، ففيه استعداد كلّ موجود من العالَم. فهو العابد بكلّ شرع، والمسبّح بكلّ لسان، والقابل لكلّ تجلٍّ إذا وفّى حقيقة إنسانيّته وعِلم نفسَه: فإنّه لا يعلم ربّه إلّا مَن علِمِ نفسَه. فإنْ حجبه شيء منه عن درك كلّه فهو الجاني على نفسه، وليس بإنسانٍ كامل. ولهذا قال رسول الله ﷺ: «كمل من الرجال كثيرون، ولم يكمل من النساء إلّا مريم وآسية» يعني بالكمال معرفتَهم

(١) [طه: ٥٠]
(٢) [الأنعام: ١٤]
(٣) [الأنبياء: ٣٠]
(٤) ص ٦٥
(٥) [الروم: ٣٠]
(٦) [يونس: ٦٤]
(٧) [ق: ٢٩]

بهم، ومعرفتهم بهم هو عين معرفتهم بربّهم.

فكانت فطرةُ آدم عِلْمَه به؛ فعَلِمَ[1] جميع الفِطَر، ولهذا قال: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾[2] و"كلّ" يقتضي الإحاطة والعموم الذي يراد به في ذلك الصنف. وأمّا "الأسماء" الخارجة عن الخلْق والنِّسب فلا يعلمها إلّا هو، لأنّه لا تعلّق لها بالأكوان. وهو قوله عليه السلام في دعائه: «أو استأثرت به في علم غيبِك» يعني من الأسماء الإلهيّة. وإن كان معقول الأسماء مما يطلب الكون، ولكنّ الكون لا نهاية لتكوينه؛ فلا نهاية لأسمائه. فوقع الإيثار في الموضع الذي لا يصحّ وجوده؛ إذ كان حَصْرُ تكوينِ ما لا يتناهى محال. وأمّا الذات من حيث هي فلا اسم لها؛ إذ ليست محلّ أثر ولا معلومة لأحد، ولا ثَمّ اسم يدلّ عليها معرّى عن نِسبة، ولا يَتمكّن. فإنّ الأسماء للتعريف والتمييز، وهو بابٌ ممنوع لكلّ ما سِوَى الله: فلا يَعلم الله إلّا الله.

فالأســـماء بنا، ولنا، ومدارُها علينا، وظهورُها فينا، وأحكامها عندنا، وغاياتُها إلينا، وعباراتُها عنّا، وبداياتُها مِنّا.

فَلَوْلاها لَمَا كُنّا ... ولَوْلانا لَمَا كانَتْ

بِها بِنَّا وَمَا بِنَّا ... كَمَا بانَتْ وَمَا بانَتْ

فإنْ خَفِيَتْ لَقَدْ جَلَّتْ ... وإنْ ظَهَرَتْ لَقَدْ زانَتْ

انتهى الجزء الثالث والثمانون، يتلوه الجزء الرابع والثمانون؛ السؤال الثالث والأربعون.

(١) ص ٦٥ب
(٢) [البقرة: ٣١]

الجزء الرابع والثمانون(١)

بسم الله الرحمن الرحيم(٢)

السؤال الثالث والأربعون: ما الفطرة؟

الجواب:

النور الذي تشقّ به ظلمة الممكنات، ويقع به الفصل بين الصوَر، فيقال: هذا ليس هذا، إذ قد يقال: هذا عين هذا، من حيث ما يقع به الاشتراك.

فـ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾(٣) هو قوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾(٤) والعالم كلّه سماء وأرض، ليس غيرَ ذلك. وبالنور ظهرت. قوله: ﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ﴾(٥) و(السماوات والأرض) الله مظهِرها فهو نورها. فظهور المظاهر هو الله، فهو ﴿فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾(٦) ففطر السماء والأرض به، فهو فِطرتها والفطرة التي فطر الناس عليها. فـ«كلّ مولود يولد على الفطرة». ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ﴾(٧) فما فَطرهم إلّا عليه، ولا فَطرهم إلّا به. فبه تميّزت الأشياء وانفصلتْ وتعيّنتْ. والأشياء، في ظهورها الإلهيّ، لا شيء. فالوجودُ وجودُه، والعبيد عبيده. فهم العبيد من حيث أعيانهم؛ وهم الحقّ من حيث وجودهم. فما تميّز وجودُهم من أعيانِهم إلّا بالفطرة التي فَصَلت بين العين ووجودِها. وهو من أغمض ما يتعلّق به علم(٨) العلماء بالله. كَشْفُهُ عسير، وزمانه يسير.

---

(١) العنوان ص ٦٦ب، أما ص ٦٦ فبيضاء
(٢) البسملة ص ٦٧
(٣) [فاطر: ١]
(٤) [النور: ٣٥]
(٥) [الإسراء: ١٠٥]
(٦) [الأنعام: ١٤]
(٧) [الأعراف: ١٧٢]
(٨) ص ٦٧ب

السؤال الرابع والأربعون: لِمَ سمّاه بشرا؟

الجواب:

قال تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾[1] على جمة التشريف الإلهي، فقرينة الحال تدلّ على مباشرة خلقِه بيديه بحسب ما يليق بجلاله، فسمّاه بشرا لذلك. إذ اليد بمعنى القدرة لا شرف فيها على مَن شرف عليه، واليد بمعنى النعمة مثل ذلك، فإنّ النعمة والقدرة عمّت جميع الموجودات فلا بدّ أن يكون لقوله: ﴿بِيَدَيَّۖ﴾ أَمْرٌ[2] معقول له خصوص وَصْفٍ بخلاف هذين، وهو المفهوم من لسان العرب الذي نزل القرآن بلغتهم. فإذا قال صاحب اللسان: إنّه فعل هذا بيده. فالمفهوم منه رفع الوسائط.

فكانت نِسبةُ آدم في الجسوم الإنسانيّة نِسبةَ العقل الأوّل في العقول. ولمّا كانت الأجسامُ مركّبةً طلبت اليدين لوجود التركيب، ولم يُذكر ذلك في العقل الأوّل لكونه غير مركّب. فاجتمعا في رفع الوسائط، وليس بعد رفع الوسائط في التكوين، مع ذِكْر اليدين، إلّا أمرٌ مِن أجله سمّي بشرا، وسرت هذه الحقيقة في البنين فلم يوجد أحد منهم إلّا عن مباشرة. ألا ترى وجود عيسى عليه السلام لمّا[3] تمثّل لها الروح ﴿بَشَرًا سَوِيًّا﴾[4] فجعله واسطة بينه -تعالى- وبين مريم في إيجاد عيسى تنبيها على المباشرة بقوله: ﴿﴿بَشَرًا سَوِيًّا﴾ قال تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِۗ﴾[5] وبَشَرَة الشيء ظاهِرُه، والبُشرى إظهار علامة حصولها في البَشَرَة.

فقوله للشيء: ﴿كُن﴾[6] -بالحرفين الكاف والنون- (هو) بمنزلة اليدين في خَلق آدم. فأقام القول للشيء مقام المباشرة؛ وأقام الكاف والنون مقام اليدين؛ وأقام الواو المحذوفة لاجتماع الساكنين، مُقام الجامع بين اليدين في خلق آدم، وأخفى ذِكْره كما خفيت الواو من "كن". غير أنّ خفاءها في "كن" لأمر عارض؛ وخفاء الجامع بين اليدين لاقتضاء ما تعطيه حقيقة الفعل وهو

---

(١) [ص: ٧٥]

(٢) ق: "أمر" مضاف فوق الميم ثلاث نقط لتقرأ "أثر" ومقابلها في الهامش بخط آخر: "أمر" وبجانبها "صح"

(٣) ص ٦٨

(٤) [مريم: ١٧]

(٥) [البقرة: ١٨٧]

(٦) [النحل: ٤٠]

قوله: ﴿مَّآ أَشۡهَدتُّهُمۡ خَلۡقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾(١) وهو حال الفعل؛ لأنّه ليس في حقائقِ ما سِوَى الله ما يعطي ذلك المشهَد. فلا فِعل لأحد سِوَى الله؛ ولا فعل عن اختيار واقعٌ في الوجود: فالاختيارات المعلومة في العالَم مِن عين الجبر؛ فهم المجبورون في اختيارهم. والفعل الحقيقي لا جبر فيه ولا اختيار، لأنّ الذات تقتضيه. فتحقّق ذلك.

فلمباشرة الوجودِ المطلق الأعيانَ الثابتة لظهور الوجود المقيَّد سمّي الوجود المقيَّد بَشرا، واختصّ به الإنسان لأنّه أكمل الموجودات خَلقا، وكلّ نوع من الموجودات ليس له ذلك الكمال في الوجود. فالإنسان أتمّ المظاهر، فاستحقّ اسم البشر دون غيره(٢) من الأعيان.

وأمّا قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولٗا فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٞ﴾(٣) فسمَّى المكلَّم هنا "بشرا" بهذه الضروب كلّها من الكلام، لما يباشره من الأمور الشاغلة له عن اللحوق برتبة الروح التي له من حيث روحانيّته. فإن ارتقى عن درجة البشريّة، كلَّمه الله من حيث ما كلّم الأرواح؛ إذ كانت الأرواح أقوى في التشبّه لكونها لا تقبل التحيّز والانقسام، وتتجلّى(٤) في الصوَر من غير أن يكون لها باطن وظاهر؛ فما لها سِوَى نِسبة واحدة من ذاتها، وهي عين ذاتها. والبشر مِن نشأته ليس كذلك، فإنّه على صورة العالَم كلِّه؛ ففيه ما يقتضي المباشرة والتحيّز والانقسام، وهو مسمّى البشر، وفيه ما لا يطلب ذلك، وهو روحه المنفوخ فيه. وعلى بشريّته توجّهت اليدان فظهرت الشفعيّة في اليدين في نشأته، فلا يسمع كلام الحقّ، من كونه بشرا، إلّا بهذه الضروب التي ذكرها أو بأحدها.

فإذا زال في نظره عن بشريّته، وتحقّق بمشاهدة روحه، كلّمه الله بما يكلّم به الأرواح المجرّدة عن المواد: مثل قوله -تعالى- في حقِّ محمد ﷺ وفي حقِّ الأعرابي: ﴿فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾(٥) وما تلاه عليه غير لسان محمد ﷺ فأقام محمدا ﷺ في هذه الصورة مقام الروح الأمين الذي(٦) نزل

---

(١) [الكهف: ٥١]
(٢) ص ٦٨ب
(٣) [الشورى: ٥١]
(٤) ق: "ويتجلى"
(٥) [التوبة: ٦]
(٦) ص ٦٩

بكلام الله على قلب محمد ﷺ وهو قوله: ﴿أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولٗا﴾ يعني لذلك البشر ﴿فَيُوحِيَ﴾ إليه ﴿بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ﴾ الله -تعالى- مما أمره أن يوحي به إليه.

فقوله: ﴿إِلَّا وَحۡيًا﴾ يريد هنا إلهاما بعلامةٍ يَعلم بها أنّ ربّه كلّمه حتى لا يلتبس عليه الأمر ﴿أَوۡ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ﴾ يريد إسماعه إيّاه بحجاب الحروف المقطّعة والأصوات، كما سمع الأعرابيُّ القرآنَ المتلوّ الذي هو كلام الله؛ أو حجاب الآذان أيضا من السامع؛ أو حجاب بشريّته مطلَقا: فيكلّمه في الأشياء كما كلّم موسى ﴿مِن شَٰطِيِٕ ٱلۡوَادِ ٱلۡأَيۡمَنِ فِي ٱلۡبُقۡعَةِ ٱلۡمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾[1] فوقع الحدُّ بالجهة وتعيين البقعة لِشُغله بطلب النار الذي تقتضيه بشريّته: فنودي في حاجته لافتقاره إليها. والله قد أخبر أنّ الناسَ فقراءُ إلى الله؛ فتسمّى الله في هذه الآية باسم كلّ ما يُفْتَقَرُ إليه، غَيرة إلهيّة أن يُفتقر إلى غير الله. فتجلّى الله له في عين صورة حاجته؛ فلمّا جاء إليها ناداه منها. فكان في الحقيقة، فقره إلى الله؛ والحجاب وقع بالصورة التي وقع فيها التجلّي. فلولا ما ناداه (الله من عين حاجته) ما عرفه (موسى في حقيقة دعوته). وفي مثل هذا يقع التجلّي الإلهيّ في الآخرة الذي يقع فيه الإنكار.

وقوله: ﴿إِنَّهُۥ عَلِيٌّ﴾ أي عليم بما تقتضيه المراتب التي ذكرها وأنزلها منزلتها؛ وقوله: ﴿حَكِيمٞ﴾[2] يريد بإنزال ما علمه منزلته، ولو بدّل الأمر لما عجز عن ذلك. ولكن كونه عليّا حكيما يقضي بأن لا يكون الأمر إلّا كما وقع. ولمّا أخبر نبيّه بهذه المراتب كلّها التي تطلبها البشريّة، قال له: ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ أي ومثل ذلك ﴿أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ﴾[3] يعني "الروح الأمين" الذي نزل به على قلبك الذي هو "روح القدس"، أي الطاهر عن تقييد البشر. فقد علمتَ معنى البشر الذي أردنا أن نبيّنه لك بما تقتضيه هذه اللفظة باللسان العربي.

---

(١) [القصص: ٣٠]
(٢) ص ٦٩ب
(٣) [الشورى: ٥٢]

السؤال الخامس والأربعون: بأيّ شيء نال التقدمة على الملائكة؟

الجواب:

إنّ الله قد بيّن ذلك بقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾(١) يعني الأسماء الإلهيّة التي توجّهتْ على إيجاد حقائق الأكوان، ومِن جملتها الأسماء الإلهيّة التي توجّهتْ على إيجاد الملائكة والملائكة لا تعرفها.

ثمّ أقام المسمَّيْن بهذه الأسماء، وهي التجلّيات الإلهيّة التي هي للأسماء كالمواد الصوريّة للأرواح فقال للملائكة: ﴿أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ يعني الصوَر التي تجلّى فيها الحقّ ﴿إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾(٢) في قولكم: ﴿نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ﴾(٣) وهل سَبَّحتموني بهذه(٤) الأسماء التي تقتضيها هذه التجلّيات التي أتجلّى بها(٥) لعبادي؟ وإن كنتم صادقين في قولكم: ﴿وَنُقَدِّسُ لَكَۖ﴾ ذواتنا عن الجهل بك؛ فهل قدّستم ذواتكم لنا مِن جهلِكم بهذه التجلّيات، وما لها من الأسماء التي ينبغي أن تسبّحوني بها؟ فقالت الملائكة: ﴿لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ﴾(٦) فمِن عِلمهم بالله أنّهم ما أضافوا التعليم إلّا إليه تعالى: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَلِيمُ﴾ بما لا يُعلم ﴿ٱلۡحَكِيمُ﴾ بترتيب الأشياء مراتبها فأعطيت هذا الخليفة ما لم تعطنا مما غاب عنّا، فلولا أنّ رتبة نشأته تعطي ذلك ما أعطت الحكمة أن يكون له هذا العلم الذي خصصتَه به دوننا وهو بشر.

فقال لآدم: أنْبِئهم بأسماء هؤلاء الذين عرضناهم عليهم. فأَنْبَأَ آدمُ الملائكةَ بأسماء تلك التجلّيات، وكانت على عدد ما في نشأة آدم من الحقائق الإلهيّة التي تقتضيها اليدان الإلهيّة مما ليس من ذلك في غيره من الملائكة شيء. فكان هؤلئك المسمَّوْن المعروضة (أسماؤهم) على الملائكة تجلّيات إلهيّة، في صورة ما في آدم من الحقائق، فأولئك هم عالم آدم كلّهم، فلمّا علّمهم

---

(١) [البقرة: ٣١]
(٢) [البقرة: ٣١]
(٣) [البقرة: ٣٠]
(٤) ص ٧٠
(٥) صححت في ق بعد أن كانت "أتجلاها"
(٦) [البقرة: ٣٢]

آدم ﷺ قال لهم الله: ﴿أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾[1] وهو ما عَلا مِن عِلم الغيوب ﴿وَٱلۡأَرۡضِ﴾ وهو ما في الطبيعة من الأسرار ﴿وَأَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ﴾ أي ما هو من الأمور[2] ظاهر ﴿وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ﴾ أي ما تخفونه على أنّه باطن مســـتور: فأعلمتُكم أنّه أمر نســـبيٌّ، بل هو ظاهر لمن يعلمه.

ثمّ قال لهم بعد التعليم: ﴿ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ﴾[3] سجود المتعلّمين للمعلِّم من أجل ما علَّمهم. فـ"لآدم" هنا لام العلّة والسبب، أي من أجل آدم. فالسجود لله من أجل آدم سجود شكر لما علّمهم الله من العلم به وبما خلقه في آدم ﷺ فعلِموا ما لم يكونوا يعلمون. فنال التقدمة عليهم بكونه علَّمهم؛ فهو أستاذهم في هذه المسألة، وبعده فما ظهرت هذه الحقيقة في أحد من البشر إلّا في محمد ﷺ فقال عن نفسه: «إنّه أوتي جوامع الكلم» وهو قوله في حقّ آدم ﷺ: ﴿ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾ فـ"كلَّها" بمنزلة الجوامع، والكَلِم بمنزلة الأسماء، ونال التقدمة بها وبالصورة التي خلقه الله عليها. قال ﷺ: «إنّ الله خلق آدم على صورته» بالنشأة من أجل اليدين، وجعلَه بالخلافة على سورته، وهي المنزلة؛ فأعطته الصورتان التقدُّم حيث لم يكن ذلك لغيره من المخلوقات. فليس فوق هذه المنزلة منزلة لمخلوق، فلا بدّ أن تكون له التقدمة على مَن سِواه. وكذلك الأمر الذي أعطاه هذا، يتقدّم على جميع الأمور كلّها.

* * *

السؤال[4] السادس والأربعون: كم عدد الأخلاق التي منحه عطاء؟

الجواب:

ثلاثمائة خُلُق. وهي التي ذكر النبيّ ﷺ: «إنّ لله ثلاثمائة خُلُق مَن تخلّق بواحد منها دخل الجنّة» ولهذا قال في الثلاثمائة: «إنّهم على قلب آدم ﷺ» يعني هذه الأخلاق التي منح الله آدم. فَمَن كَمُلت نشـــأته مِن بَنِيه قَبِلَ هذه الثلاثمائة مِن الخُلُق، ومَن لم يكمُل كمالَ آدم؛ فله منها

(١) [البقرة: ٣٣]
(٢) ص ٧٠ب
(٣) [البقرة: ٣٤]
(٤) ص ٧١

على قدر ما أُعطي من الكمال؛ فمنهم الكامل والأكمل.

وهذه الأخلاقُ خارجة عن الاكتساب، لا تُكتسب بعمل بل يعطيها الله اختصاصا، ولا يصحّ التخلّق بها لأنّه لا أثر لها في الكون. وإنما هي إعدادات بأنْفُسِها لتجلّياتٍ إلهيّة على عددها، لا يكون شيء من تلك التجلّيات إلّا لمن له هذه الأخلاق. فناهيك من أخلاقٍ لا تعلّق لها لمن كان عليها واتّصف بها إلّا بالله خاصّة، ليس بينها وبين المخلوقين نَسَب أصلا. فقول النبيّ ﷺ: «مَن تخلّق بواحد منها» أراد مَن اتّصف بشيء منها، أي مَن قامت به.

فإنّ الأخلاق على أقسام ثلاثة: منها أخلاق لا يمكن التخلّق بها إلّا مع الكون كالرحيم، وأخلاق يُتخلّق بها مع الكون ومع[1] الله كالغفور؛ فإنّه يقتضي الستر لما يتعلّق بالله من كونه غيورا ويتعلّق بالكون، وأخلاق لا يُتخلّق بها إلّا مع الله خاصّة، وهي هذه الثلاثمائة. ولها من الجنّاتِ جنّة مخصوصة لا ينالها إلّا أهل هذه الأخلاق، وتجلّياتها لا تكون لغيرها من الجنّات، ولكن هذه الأخلاق هي لهم كالخلوق الذي يتطيّب به الإنسان. فإنّه وجود الريح من الطِّيب لا تعمُّل فيه للمتطيّب به، فإنّه يقتضي تلك الريح لذاته. والتخلّق تعمُّل في تحصيل الخُلُق، وهذا ليس كذلك: فالثناء على الطِّيْبِ لا على مَن قام به. فكذلك هذا الخُلق إذا رِئيَ على عبدٍ قد اتّصف به، لم يقع منه ثناء عليه أصلا، وإنما يقع الثناء على الخُلُق خاصّة. فكلّ خُلُق تجده بهذه المثابة فهو من هذه الأخلاق الثلاثمائة.

فإنّ الكرم خُلُق من أخلاق الله؛ ولكن إذا تخلّق به العبد أُثْنِي عليه بأنّه كريم؛ وكذلك الرحمة يقال فيه: رحيم. وهذه الأخلاق لا ينطلق على مَن اتّصف بها اسمُ فاعل جملة واحدة؛ لكن ينطلق عليه اسم موصوف بها. وسبب ذلك لأنّه لا تعلّق لها بالكون؛ لا بحكم الاشتراك كالغفور، ولا بحكم الاختصاص كالشديد العقاب. ويعطيها الاسم "الوهّاب" من عين المنّة لا غير.

(١) ص ٧١ب

السؤال[1] السابع والأربعون: كم خزائن الأخلاق؟

الجواب:

على عدد أصـــناف الموجودات وأعيان أشـــخاصـــها؛ فهي غير متناهية من حيث ما هي أشـــخاص، ومتناهية من حيث ما هي خزائن. وما سمّيت خزائن لكون الأخلاق مخزونة فيها اختزانا وجوديّا، وإنما جُعلت خزائن لما تتضمّنه في حكم مَن اتّصف بها من الصفات التي لا نهاية لوجودها. وهي خزائن في خزائن.

وأصـلها الذي ترجع إليه، الجامع للكلّ، ثلاث خزائن: خزانة تحوي على ما تقتضـيه الذوات من حيث ما هي ذوات، وخزانة تحوي على ما تقتضـيه النِّسـب الموجِبة للأسـماء من حيث ما هي نِسَـبٌ، وخزانة تحوي على ما تقتضيه الأفعال من حيث أنّها أفعال، لا من حيث المفعولات ولا الانفعـالات ولا الفـاعليّـة. وكلّ خزانـة من هـذه الخزائن الثلاث تنفتح إلى خزائن، وتلك الخزائن إلى خزائن؛ هكذا إلى غير نهاية. فهي تدخل تحت الكمّ بوجه، ولا تدخل تحت الكمّ بوجه، فما حصل منها في الوجود حصَرَهُ الكمّ.

* * *

السؤال الثامن والأربعون: إنّ لله مائة وسبعة عشر خُلُقًا؛ ما تلك الأخلاق؟

الجواب:

إنّ[2] هذه الأخلاق مخصوصة بالأنبياء -عليهم السلام- ليس لمن دونهم فيها ذوق، ولكن لمن دونهم تعريفاتها، فتكون عن تلك التعريفات أذواقٌ ومشارب لا يحصيها إلّا الله علما وعددا.

فمن هذه الأخلاق خُلُق الجمع الدالّ على التفريق، والجمع الذي يتضمّن التفريق، والفرق الذي يتضـــمّن الجمع. ويظهر هذا الخُلُق من حضرـــة العزّة والإبانة والحكمة والكرم. ومن هذه الأخلاق خُلُقُ النور المسـتور، وهو مِن أَعَزّ المعارف إذ لا يتمكّن في النور أن يكون مسـتورا؛ فإنّه لذاته يخرق الحجب ويهتك الأسـتار، فما هذا السـتر الذي يحجبه؟ ألا إنّ ذلك الحجاب هو أنت كما

---

(١) ص ٧٢

(٢) ص ٧٢ب

قال العارف[1]:

فأنْتَ حَجابُ القَلْبِ عَن سِرِّ غَيْبِهِ ولَولاكَ لَمْ يَطْبَعْ عَلَيْهِ خِتامُهُ

ومن هذه الأخلاق خُلُق الأَيْدِ، وهو القوّة. وهو مخصوص بالقلوب وأصحابها، وهو على مراتب. ومن هذه الأخلاق خُلُق إعدام الأسباب في عين وجودها، وهو على مراتب، وقفتُ منها في الأندلس على مائة مرتبة، لا توجد على الكمال إلّا في روحانيّة ذلك الإقليم. فإنّه لكلّ جزء من الأرض روحانيّة عُلويّة تنظر إليه، ولتلك الروحانيّة حقيقة إلهيّة تمدّها، وتلك الحقيقة هي المسمّاة خُلُقا[2] إلهيّا.

وأمّا بقيّة الأخلاق فلها مراتب دون هذه التي ذكرناها في الإحاطة والعموم، ولكلّ خُلُق من هذه الأخلاق درجة في الجنّة لا ينالها إلّا من له هذا الخُلُق. وهذه الأربع التي ذكرناها: منها للرسل، ومنها للأنبياء، ومنها للأولياء، ومنها للمؤمنين.

وكلّ طبقة من هؤلاء الأربع على منازل بعددهم. فمنها ما يشاركهم فيها الملأُ الأعلى، ومنها ما تختصّ به تلك الطبقة؛ وذلك أنّ كلّ أمر يطلب الحقّ ففيه يقع الاشتراك، وكلّ أمر يطلب الخَلْق فهو يختصّ بذلك النوع من الخَلْق يقتصر عليه.

ومن الباقي أربعة عشر خُلُقا لا يعلمها إلّا الله. والباقي من الأخلاق تُعيّنها أسماء الإحصاء. وهي أسماء لا يعرفها إلّا وَلِيٌّ، أو مَن سمعها من رسول الله ﷺ من الصحابة. وأمّا من طريق النقل فلا يحصل بها علم. وأمّا الثلاثة عشر فيختصّ بعلمها -سبحانه-. وما بقي فيعلمه أهل الجنّة، وهم في العلم بها على طبقات. وأعني بأهل الجنّة الذين هم أهلها، فإنّه لله -سبحانه- أهلٌ هم أهله لا يصلحون لغيره، كما ورد في الخبر: أنّ «أهل القرآن هم أهلُ الله وخاصّته» وللجنّة أهلٌ هم أَهلها لا يصلحون إلّا لها، لا يصلحون لله وإن جمَعَتْهم حضرة الزيارة، ولكن هم فيها[3] بالعرض. وللنار أهلٌ هم أهلها لا يصلحون لله ولا للجنّة. ولكلِّ أهلٍ فيما هم فيه، نعيم بما هم فيه، ولكن بعد نفوذ

(١) هو الحسين بن منصور الحلاج
(٢) ص ٧٣
(٣) ص ٧٣ب

أمر سلطان الحَكَم العَدْل، القاضي إلى أجل مسمّى. وكلّ طائفة لها شِرب وذوق في هذه الأخلاق المذكورة في هذا الباب.

فانقسمت هذه الأخلاق على هؤلاء الطبقات الثلاث، كلُّ خُلُق منها يدعوهم إلى ما يقتضيه أمره وشأنه: من نار أو جِنان أو حضور عنده حيث لا أين ولا كيف. وللمعاني المجرَّدة منها أخلاق، ولِعالَم الحسّ منها أخلاق، ولِعالَم الخيال منها أخلاق. فجنّة محسوسةٌ لمعنى دون حِسٍّ، وجنّة معنويّة لِحِسّ دون معنى، وحضورٌ مع الحقِّ معنويٌّ لِحِسٍّ دون معنى، وحضورٌ مع الحقِّ محسوس لمعنى، ونارٌ محسوسة لمعنى دون حسّ، ونارٌ معنويّة لِحِسٍّ دون معنى. وتتفاضل مشارب هؤلاء الطبقات فيها: فمنهم التّام، والأتمّ، والكامل، والأكمل.

﴿فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[1] في كلّ حضرة. فإنّه كلُّ ما أثبتناه من أعيان أكوان في نار وجنانٍ فليس إلّا الحقُّ؛ إذ هي مظاهره. فالنعيم به لا يصحّ أصلا في غير مظهَر؛ فإنّه فناء ليس فيه لذّة. فإذا تجلّى في المظاهر؛ وقعت اللذّات والآلام، وسرَت في العالَم. ويرحم[2] الله من قال:

فَهَلْ سَمِعْتُمْ بِصَـــبٍّ سَـلِيْمِ طَرْفٍ سَـقِيْمِ
مُـنَـعَّـمٍ بِـعَـذابٍ مُـعَـذَّبٍ بِـنَـعِـيمِ

فبه النعيم وبه العذاب، فلا يوجد النعيم أبدا إلّا في مركّبٍ، وكذلك العذاب. وأمّا النعيم والعذاب البسيط فلا حكم له في الوجود: فإنّه معقول غير موجود.

فأهلُ المظاهر هم أهل النعيم والعذاب، وأهل أحديّة الذات لا نعيم عندهم ولا عذاب. قال أبو يزيد: "ضحكت زمانا، وبكيت زمانا، وأنا اليوم لا أضحك ولا أبكي"!. وقيل له: "كيف أصبحت؟ قال: لا صباح لي ولا مساء! إنما المساء والصباح لمن تقيّد بالصفة، ولا صفة لي".

(١) [يس: ٨٣]
(٢) ص ٧٤

السؤال التاسع والأربعون والموفي خمسين: كم للرسل سِوى محمد ﷺ منها؟ وكم لمحمد ﷺ منها؟

الجواب:

كلّها إلّا اثنين. وهم فيها على قدر ما نزل في كتبهم وصحفهم، إلّا محمد ﷺ فإنّه جمعها كلّها، بل جمعت له عناية أزليّة. قال تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[١] في ما لهم به مِن هذه[٢] الأخلاق.

فاعلم أنّ الله -تعالى- لمّا خلق الخلق خلقهم أصنافا، وجعل في كلّ صنف خيارا، واختار من الخيار خواصّ وهم المؤمنون، واختار من المؤمنين خواصّ وهم[٣] الأولياء، واختار من هؤلاء الخواصّ خلاصة وهم الأنبياء، واختار من الخلاصة نقاوة وهم أنبياء الشرائع المقصورة عليهم، واختار من النقاوة شرذمة قليلة هم صفاء النقاوة المُرَوَّقَةِ وهم الرسل أجمعهم، واصطفى واحدا من خلقه هو منهم وليس منهم، هو المهيمن على جميع الخلائق، جعله عَمَدا أقام عليه قبّة الوجود، جعله أعلى المظاهر وأسناها، صحّ له المقام تعيينا وتعريفا، فعلمه قبل وجود طينة البشر: وهو محمد رسول الله ﷺ لا يكاثَر ولا يقاوَم. هو السيّد ومَن سِوَاه سُوَقة. قال عن نفسه: «أنا سيّد الناس ولا فخر» -بالراء والزاي روايتان- أي أقولها غير متبجّح[٤] بباطل، أي أقولها ولا أقصد الافتخار على من بقي من العالَم، فإنّي وإن كنت أعلى المظاهر الإنسانيّة، فأنا أَشدّ الخلق[٥] تحقُّقا بعيني. فليس الرجل مَن تحقّق بربّه، وإنما الرجل مَن تحقّق بعينه، لمّا علم أنّ الله أوجده له -تعالى- لا لنفسه. وما فاز بهذه الدرجة ذوقا إلّا محمد ﷺ، وكشفا إلّا الرسل وراسخو علماءِ هذه[٦] الأمّة المحمديّة، ومَن سِوَاهم فلا قدم لهم في هذا الأمر.

وما سِوَى مَن ذكرنا ما علم أنّ الله أوجده له -تعالى- بل يقولون: إنما أوجد العالم للعالم، فرفع بعضهم فوق بعض درجات ليتّخذ بعضهم بعضا سخريّا، وهو غنيّ عن العالمين. هذا مذهب

---

(١) [البقرة: ٢٥٣]
(٢) ص ٧٤ب
(٣) "خواص وهم" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) رسمها قريب من: "متنجح"
(٥) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٦) ص ٧٥

جماعة من العلماء بالله. وقالت طائفة من العارفين: إنّ الله أوجد الإنس له -تعالى- والجنّ، وأوجَد ما عدا هذين الصنفين للإنسان. وقد روي في ذلك خبر إلهيّ عن موسى ﷺ: «إنّ الله أنزل في التوراة: يا ابن آدم؛ خلقتُ الأشـيـاء من أجلك، وخلقتك من أجلي؛ فلا تهتِك ما خلقتُ من أجلي فيما خلقتُ من أجلِك». وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1]. وتقتضي المعرفة بالله أنّ الله خلق العالم وتعرّف إليهم؛ لكمال مرتبة الوجود ومرتبة العلم بالله، لا لنفسه -سبحانه-. وهذه الوجوه كلّها لها نِسب صحيحة، ولكن بعضها أحقّ من بعض، وأعلاها ما ذهبنا إليه، ثمّ يلي ذلك خلقُهُ لكمال الوجود، وكمال العلم بالله، وما بقي فنازل عن هاتين المرتبتين.

واعلم أنّ كلّ خُلُق يُنسـب إلى جناب الحضرة الإلهيّة؛ فلا بدّ مِن مظهَر يظهر فيه ذلك الخُلق. فإمّا أن يعود من المظهَر التخلُّق[2] به على جَناب الحقّ، أو يكون متعلَّقه مظهرا[3] آخر يقتضيه في عين ممكن مّا من الممكنات، لا يكون إلّا هكذا. وأمّا الحقّ من حيث هو لنفسه فلا خُلُق. فَمَن عرف النِّسب فقد عرف الله، ومن جهِل النِّسب فقد جهِل الله. ومَن عرف أنّ النِّسب تطلبها الممكنات فقد عرف العالَم، ومن عرف ارتفاع النِّسب فقد عرف ذات الحقّ من طريق السلب. فلا يقبل النِّسب ولا تقبله، وإذا لم يقبل النِّسب لم يقبل العالم، وإذا قَبِل النِّسب كان عين العالم.

قال تعالى: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ﴾ نِسبة خاصّة، ﴿حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾[4] فتعلم مَن عَبَدَه، ومَن العابد والمعبود. قال تعالى: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[5] ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُۖ﴾[6] ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾[7] ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ

(١) [الذاريات: ٥٦]
(٢) ص ٧٥ب
(٣) ق: مظهر
(٤) [الحجر: ٩٩]
(٥) [هود: ٥٦]
(٦) [الأنعام: ١٥٣]
(٧) [الفاتحة: ٦]

خَلْقَهُۥ﴾[1] ﴿صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِي لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۗ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾[2] ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[3] ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ فَٱعْبُدْهُ﴾[4] لا تَعْبُدْ أنت! فإن عبدته من حيث عرفتَه فنفسَك عبدت، وإن عبدته من حيث لم تعرفه فنِسبته إلى المرتبة الإلهيّة عبدتَ، وإن عبدته عينًا من غير مظهر ولا ظاهر ولا ظهور، بل هو هو لا أنت، وأنت أنت لا هو، فهو قوله: ﴿فَٱعْبُدْهُ﴾ فقد عبدته. وتلك (هي) المعرفة التي ما[5] فوقها معرفة: فإنّها معرفة لا يُشهد معروفها. فسبحان مَن علا في نزوله، ونزل في علوّه، ثمّ لم يكن واحدا منهما، ولم يكن إلّا هما! ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾[6].

* * *

السؤال الحادي والخمسون: أين خزائن المنن؟

الجواب:

في الاختيار المتوهّم المنسوب إليه وإليك. فأنت مجبور في اختيارك: فأين الاختيار؟ وهو ليس بمجبور وأمره واحد: فأين الاختيار؟ و﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ﴾[7] فما شاء! و﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾[8]. وليس بمحلّ للحوادث، بل الأعيان محلّ الحوادث، وهو عين الحوادث عليها، فإنّها محَالُّ ظهورِه.

﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾[9] و﴿مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾[10] والذِّكْر كلامه، وهو الذي حدث عندهم، وكلامه علمه، وعلمه ذاته: فهو الذي حدث عندهم. فهو خزائن المنن، والمنن ظهور ما حدث عندهم فيهم، وهو لا أين له، فلا أينيّة لخزائن المنن.

ولَمّا كانت المنن متعدّدة؛ طلب عينُ كلّ نســـبة منه خزانة، فلهذا تعدّدت الخزائن بتعدّد

(١) [طه: ٥٠]
(٢) [الشورى: ٥٣]
(٣) [الشورى: ٥٢]
(٤) [هود: ١٢٣]
(٥) ص ٧٦
(٦) [آل عمران: ١٨]
(٧) [البقرة: ٢٠]
(٨) [النساء: ١٣٣]
(٩) [الشعراء: ٥]
(١٠) [الأنبياء: ٢]

المنن، وإن كانت واحدة. ﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيۡكُمۡ أَنۡ هَدَىٰكُمۡ لِلۡإِيمَٰنِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾[١] أنّكم[٢] مؤمنون. فهذه مِنّتان: مِنّة الهدى ومنّة الإيمان. وجميع نِعَمِه الظاهرة والباطنة منُه، وإذا كان هو عين المنّة فأنت الخزانة. فالعالَم خزائن المنن الإلهيّة؛ ففينا اختزن مِنَنَه -سبحانه-. فما هو لنا بأيْنٍ، ونحن له أيْنٌ. فمن لا أينيّة له هو نحن، فأعياننا أَيْنٌ لظهوره.

فحقيقة المكان لا تقبل المكان. ودع عنك من يقول: المتمكّن في المكان مكان لمكانه. وفرض بَيْن التمكّن والمكان حركتين متضادّتين تعطي حقيقة المكانيّة لكلّ واحد منهما. وهذا من قائله توهّم من أجل ما ذهب إليه. والحقيقة هي ما قرّرناه: من أنّ المكان لا يقبل المكان. فلا أين للأين، لمن هو أين له. وهذا كلّه في المظاهر الطبيعيّة. وأمّا في المعاني المجرّدة عن المواد فهي المظاهر القدسيّة للأسماء التي لا تقبل نِسب التشبيه: فالعلم بها أن لا عِلم! كما روي عن الصدّيق أنّه قال في مثل ما ذكرناه: "العجز عن درك الإدراك إدراك". فانقلب التنزيه عن الأين لمن يقبل التشبيه: فلا تشبيه في العالَم ولا تنزيه؛ فإنّ الشيء لا يتنزّه عن نفسه، ولا يشبَّه بنفسه. فقد تبيّنتِ الرتبُ، وعُلِم ما معنى النِّسب. والحمد لله وحده أن عَلّم عبْدَه.

* * *

السؤال[٣] الثاني والخمسون: أين خزائن سعي الأعمال؟

الجواب:

ذوات العُمّال. فإن أراد (الترمذيّ) تجسُّد هذا السعي، فخزائنُه الخيالُ. وإن أراد أين يُخْتَزَن؟ ففي سدرة المنتهى. فإن أراد ما لها من الخزائن الإلهيّة، فخزانةُ الاسم الحفيظ العليم.

واعلم أنّ خزائنَ هذا السعي خمسُ خزائن لا سادسة لها. وعبادُ الله رَجُلان: عامل، ومعمول به. فالمعمول به ليس هو مقصودنا في هذا الباب من هذا الفصل، وإنما مقصودنا سَعْيُ الأعمال من حيث نِسبتها إلى العاملين. والعاملون ثلاثة: عاملٌ هو حقٌّ، وعاملٌ بحقٍّ، وعاملٌ هو خلْق.

(١) [الحجرات: ١٧]
(٢) ص ٧٦ب
(٣) ص ٧٧

وكلّ له سعيٌ في العمل بحسب ما أضيف إليه. فإنّ الله قد نسب الهرولة إليه، وهي ضربٌ مِن السعي سريعٌ. وقد قال: «إنّ الله لا يملّ حتى تملّوا» ثبت هذا في الحديث الصحيح.

فأمّا سعي العمل الذي هو حقّ؛ فالعمل يطلب الأجر بنفسه ليجود به على عامله. والعامل هنا ما تعطي حقيقتُه قبولَ الأجر، ولا بدّ من الأجر؛ فيكون، إذَنْ، الأجرُ الثناءَ لا غير. فإنّه يقبلُ الثناءَ هذا العاملُ الذي هو حَقٌّ. ولا[1] يقبل القصــور، ولا الحُور، ولا الوِلدان، ولا التجلّيات. فإن كان العمل مما يتضمّن الحسن والقبح، أو لا حسن ولا قبح؛ فلا يضاف العمل إلى هذا العامل من حيث ما هو محكوم عليه بحسن أو قبح، أو لا حسن ولا قبح؛ بل يضاف إليه معرًّى عن الحكم بنفيٍ أو إثبات، وصــاحبُه أكملُ الناس نعيما في الجنّة ولذّة، وأرفعُهم درجة؛ وما له من الجنّات، من حيث هذا العمل، سِوى جنّة عَدْن.

والعمل يطلب نصيبه في جميع الجنّات من حيث ما هو عمل لا غير، فيعود به على صاحبه، بل يكون له مَرْكَبا إلى كلّ درجة في جميع الجنّات. وهو المراد بقوله -تعالى- عنه: ﴿نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ﴾ إلى هنا وقوله: ﴿فَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ﴾[2] ليس هم هؤلاء؛ بل العاملون بحقٍّ وبخلقٍ، إلّا أن يريد بقوله: ﴿فَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ﴾ الثناء؛ فهو لهم، فإنّ لفظة: نِعْمَ وبِئْسَ للمدح والذمّ، والعامل هنا حقٌّ، والثناء له حقٌّ، و"نِعْمَ" كلمةُ محمَدَةٍ ومَدْحٍ. فيكون، بهذا التأويل، تمامُ الآية له، والتبوُّءُ في الجنّات للعمل لا له. فالمَحَلُّ الذي ظهر فيه العمل -وهو أنت- هو الذي يتبوّأ من الجنّة، بعناية عملِه الظاهر فيه، ما شاء. إذ الصورة الطبيعيّة منه تطلب النعيمَ المحسوس[3] والمتخيّل، فلهذا أُبيحت الجنّات له بحكم مشيئته بشفاعة العمل الحقّ.

فخزائنُ هذا السـعي كلُّها أنوارٌ: مباحُها، ومندوبُها، وواجبُها، ومحظورُها، ومكروهُها، في حكم الظاهر المقرّر عند علماء الرســوم ممن ليس له كشــف منهم. وهو عند علماء الرســوم الذين لهم الكشــف الأتمّ في معرفة الشرــائع -أعني هذا الذي ظهر فيه هذا العمل على هذه الصــفة- ما

---

(١) ص ٧٧ب
(٢) [الزمر: ٧٤]
(٣) ص ٧٨

تصرَّف إلّا فيما حسّنه الشرعُ وقبِلَه، ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾(١).

وأمّا سعيُ مَن كان عمله بحقٍّ فيقرب من هذا، إلّا أنّه لمّا شاهد ذاته عاملة، وهو من أهل ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾(٢)، ومن أهل "لا حول ولا قوّة إلّا بالله" نَقَص عن ذلك الأوّل. فكان صاحبَ كشفٍ في عمله؛ لأخذ الحقّ بناصيته في جميع ما يتصرّف فيه. فامتلأتْ خزائنُه الخمسة عندنا، والستة عند أبي حنيفة، نورا خالصا، ونورا غير خالص، ونورا مزيلا لظلمةٍ كانت قبْلَه، فكان ممتزج الأحوال. فلولا عناية هذا الحضور والكشف في حال السعي لما تمّ له هذا السعد الذي حصل له من إزالة ظلمته. فهذان الصنفان من(٣) أصحاب الأعمال في النور(٤): فـ﴿لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ وَنُورُهُمۡۖ﴾(٥).

وأمّا مَن كان سعي عامله خَلْقٌ، فَتُرفع له خزائنُ الواجبات -أعني الفرائض- في العمل والترك، والمندوبات في العمل والترك ممتلئة نورا مشـــوبا بِكَوْنٍ، دون أنوار مَن ذكرناهم، وتُرفع له(٦) خزائن المباحات فارغة في العمل والترك، إلّا مَن تَرك المباح أو عمِله لكونه مباحا، ففيها نور يليق بهذا النوع، فكأنّه نورٌ من وراء حجاب، مثل ضوء الشمس من خلف السحاب الرقيق. فإن نظر إلى تضـــمُّن ذلك المباح تَرْك محظور أو مكروه، ولم يخطر له تَرْك واجب أو مندوب؛ فإنّ نورَه يكون أتمَّ قليلا، وأضـــوأَ من النور الأوّل المعرَّى عن هذا الخاطر. فإن خطر له أنّ ذلك المباح يتضمّن ترك مندوب، أو واجب من واجب يوجبه على نفسه؛ كمن نذر صيام يوم لا بعينه، وله -إن شاء- أن يصومه في هذا اليوم وهو صوم واجب ولكن لا في هذا اليوم ولا بدّ، وإن صامه في هذا اليوم المباح له تَرْك الصـــوم فيه؛ فقد أدّى واجبا، فإنّ نورَه في خزانته هذه بين النورين المتقدِّمَين، وتُرفع له خزائنُ المحظورات في العمل والترك، والمكروهات في العمل والترك.

---

(١) [الأعراف: ١٨٧]
(٢) [الفاتحة: ٥]
(٣) ص ٧٨ب
(٤) "في النور" ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
(٥) [الحديد: ١٩]
(٦) ق: لهم

أمّا خزائن المحظورات[1] فظلمة[2] محضة. وأمّا خزائن المكروهات فَسُدْفَة[3]. فإن كان (العامل) حَضَرَه في وقت المحظور الإيمان به أنّه في[4] محظور -وكذلك في المكروه- فتكون خزائن المحظور ممتلئة سُدْفَة، وخزائن المكروه كالإسفار والشفَق. وما ثَمّ عامل في المؤمنين أو الموحِّدين إلّا هؤلاء خاصّة. وأمّا مَن سِوى المؤمن أو الموحِّد فلا كلام لنا معه في هذا الفصل من حيث قَصْد السائل.

وأمّا من حيث سعي الأعمال؛ فإنّ لكلّ عامل مدخلا في هذا الفصل بحسب سعيه: من معطِّل، ومشرك، وكافر، وجاحد، ومنافق. وما ثَمّ شقيٌّ سِوَى هؤلاء الخمسة، وفي الكلام على مناهجهم تفصيل يطول. وكلٌّ يجري في طَلَقِهِ إلى أجل مسمّى، وما منهم إلّا مَن يقول: "أنا من الأشياء، فلا بدّ لي من الرحمة" فإنّ قائلها (سبحانه) ليس من صفته التقييد، إذ لو تقيّد لخرج عنه ما لا يمكن أن يكون إلّا به: فمن المحال خروج شيء عنه، فمن المحال تقييده. فمنّا مَن تفيضُ عليه الرحمة من خزائن الوجوب، ومنّا مَن تفيض عليه الرحمة من خزائن المِنن التي ذكرناها. فالكلُّ طامع، والمطموع فيه واسع: ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِۚ﴾[5]. أترى هذه السعة الربّانيّة تضيق عن شيء؟ هي لم تضق عن الممكنات إذ كانت في الشرّ المحض؛ فكيف تضيق عن الممكنات إذ هي في الشرّ المشوب ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾[6] فيخصّه بالرحمة الموجَبة[7] بالصفة الموجِبة: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾[8] ممن لم يتّق فيخصّه برحمته المطلَقة، وهي رحمة الامتنان ولا تتقيّد بحصر. فهذا جواب خزائن سعي الأعمال على الإيجاز والبيان.

---

(١) "في العمل والترك والمكروهات... المحظورات فظلمة محضة" ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب

(٢) ق: "ظلمة" وفي الهامش ضمن الإضافة السابقة: "فظلمة"

(٣) السدف: السدفة في لغة نجد: الظلمة، وفي لغة غيرهم: الضوء وهو من الأضداد. وبعضهم يجعل السدفة اختلاط الضوء والظلمة معا.

(٤) ص ٧٩

(٥) [النجم: ٣٢]

(٦) [النجم: ٣٢]

(٧) ص ٧٩ب

(٨) [الأعراف: ١٥٦]

السؤال الثالث والخمسون: من أين تعطى الأنبياء؟

الجواب:

الأنبياء على نوعين: أنبياء تشريع، وأنبياء لا تشريع لهم. وأنبياء التشريع على قسمين: أنبياء تشريع في خاصّتهم، كقوله: ﴿إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسۡرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ﴾(١)؛ وأنبياء تشريع في غيرهم، وهم الرسل -عليهم السلام-. أمّا الأنبياء الذين هم الرسل، فـ(تعطى) مِن حضرة المُلْك الذي هو مُلْك المُلْك؛ وأمّا الأنبياء غير المرسلين، فمن حضرة الاختصاص؛ وأمّا الأنبياء الذين لا يوحي إليهم الروحُ المخصوص بهذين الصنفين، فمِن حضرة الكرَم. والكلُّ من عين المنّة والرحمة، وهو الجامع.

فأمّا الدائرة العظمى العامّة التي هي النبوّة المطلقة، فَمَن أُعْطِيَها من حيث إطلاقها فلا يَعرف أحدٌ ما لديه، وما أتحفه به ربُّه، وهو أيضا لا يعرف قدر ذلك؛ لأنّه لا يقابله ضدٌّ فيها فيتميّز عنه. وأمّا مَن أُعطي منها من(٢) باب الرحمة به، وتولّى الحقُّ بضربٍ من العطف عليه تعليمَه: فتعرَّف إليه بعوارفه، ثمّ عرَّفَهُ مِن غيبه ما شاء أن يعرِّفه كخضر الذي قال فيه: ﴿ءَاتَيۡنَٰهُ رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِنَا﴾(٣) أي رحِمناه فأعطيناه هذا العلم الذي ظهر به. وإن أراد -تعالى- أنّه أعطاه رحمة من عنده، جعلها فيه ليرحم بها نفسَه وعبادَه: فيكون في حقّ الغلام رحمةً أن حال بينه وبين ما كان يكتسبه، لو عاش، من الآثام: إذ قد كان طُبِع كافرا، وأمّا رحمته بالملك الغاصب حتى لا يتحمّل وِزْرَ غَصْبِهِ تلك السفينة من هؤلاء المساكين. فالرحمة إنما تُنظر من جانب الرحيم بها، لا من جانب صاحب الغرض(٤) فإنّه جاهل بما ينفعه: كالطبيب يقطع رِجل صاحب الآكلة؛ رحمة به لبقاء نفسه. فالرحمة عامّة من الرحيم الراحم.

ولم أَر أحدا أُعطي النبوّة المطلقة التي لا تشريع لها إلّا إن كان وما عرفته، فهذا لا يَبْعُد. فإنّي رأيت من أولياء الله -تعالى- ما لا أحصيهم عددا -نفعنا الله بهم-. وأمّا مَن أعطي النبوّة المقيّدة بالشرع الخاصّ به، فما على الأرض منهم اليوم أَحَدٌ؛ ولا يراهم أَحَدٌ إلّا في الواقعة وهي المبشّرات.

---

(١) [آل عمران: ٩٣]
(٢) ص ٨٠
(٣) [الكهف: ٦٥]
(٤) في ق هي أقرب إلى: "العرض" وهي كذا في س، والترجيح من هـ

وأمّا النبوّة المقيّدة بالشرائع ففي الزمان منهم اليوم إلياس: ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ[1] ٱلْمُرْسَلِينَ﴾[2] وإدريس وعيسى، واختُلِف في الخضر بين النبوّة والولاية؛ فقيل: هو نبيّ، وقيل: وليّ.

* * *

السؤال الرابع والخمسون: أين خزائن المحدَّثين من الأولياء؟

الجواب:

في حضرة الحقِّ من الحضرات الإلهيّة، وفي المظاهر الإلهيّة مما وقعتْ عليه العينُ أو بعض الحواسّ من صامتٍ معتاد وناطق.

تُحَدِّثُنِيْ في ناطِقٍ ثُمَّ صـامِتٍ وغَمْزِ عُيُوْنٍ ثُمَّ كَسْرِ حَواجِبِ

قال رسـول الله ﷺ في هذا الفصـل: «إذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده. فقولوا: ربّنا ولك الحمد. فإنّ الله قال على لسـان عبده: سمع الله لمن حمده» فهذا من حديث الله مع خلقه. وقال تعالى: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[3] فكلّم اللهُ الأعرابيَّ بلسـان رسـوله ﷺ فإنّ رسـول الله ﷺ هو الذي تلا عليه القرآن، والقرآن كلام الله. قـال تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾[4] لأنّه حدَث عندهم، وإن كان قديما في نفس الأمر من حيث أنّه كلام الله. وقال ﷺ في[5] عمر: «إنّه من المحدَّثين إن يكن في هذه الأمّة منهم أحد» وأريدُ حديثه -تعالى- مع أوليائه لا مع الأنبياء والرسـل؛ فإنّ الأذواق تختلف باختلاف المراتب. فنحن لا نتكلّم إلّا فيما لو ادّعيناه لم ينكَر علينا، لأنّ باب الولاية مفتوح، ولهذا سأل عن خزائن المحدَّثين من الأولياء.

فأكمل المحدَّثين مَن فهم عن الله ما حدّثه به في كلّ شيء، وهم أهل السـماع المطلق من الحقّ، فإن أجابوه به فهو حديث، وإن أجابوه بهم فهي محادثة، وإن سمعوا حديثَه به فليس بحديث في حقّهم وإنما هو خطاب أو كلام. وأهل الحقائق يمنعون المحادثة ولا يمنعون المناجاة، فإنّ الحقّ لا يَحْدُث عنده شيء. فهو -سبحانه- يُحَدِّث مَن شاء مِن عباده، ولا يحدّثه منهم أحد، لكن يناجونه ويسـامرونه، كالمتهجّدين هم أهل المسـامرة. فالعالَم خزائن المحدَّثين من الأولياء إذا

(١) ص ٨٠ب
(٢) [الصافات: ١٢٣]
(٣) [التوبة: ٦]
(٤) [الأنبياء: ٢]
(٥) ص ٨١

سمعوا بهم. فالمحدّثون أَنْزَل الدرجات في مقامات الأولياء، وهم عند العامّة في الرتبة العليا، لأنّ علومهم ليست عن ذوق، وإنما هي علوم نقل أو علوم فكر لا غير.

فأمّا حديث الله في الصوامت؛ فهو عند العامّة من علماء الرسوم حديث حال، أي يَفْهَم مَن حاله كذا وكذا، حتى أنّه لو نطق لنطق بما فهمه هذا الفهم منه. قال القوم في مثل هذا: قالت الأرض للوتد: لِمَ تشقّني؟ قال الوتد لها: سلي[١] مَن يدقّني؟ فهذا عندهم حديث حال، وعليه[٢] خرّجوا قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾[٣] وقوله: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا﴾[٤] إبايةَ حال. وأمّا عند أهل الكشف: فيسمعون نُطق كلّ شيء من جماد ونبات وحيوان بِسَمْعِهِ المقيَّد بأُذنِهِ في عالم الحسّ لا في الخيال، كما يُسْمَعُ نطق المتكلّم من الناس والصوت من أصحاب الأصوات. فما عندنا في الوجود صامت أصلا، بل الكلُّ ناطق بالثناء على الله. كما أنّه ليس عندنا في الوجود ناطقٌ أصلا من حيث عينه، بل كلُّ عين سِوَى الله صامتة لا نُطْق لها. إلّا أنها لمّا كانت مظاهر كان النطق للظاهر. قالت الجلود: ﴿أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾[٥] فالكلام في المظاهر هو الأصل، والصمت فيها عَرَضٌ يَعْرِضُ في حقِّ المحجوب؛ والصمت في الأعيان هو الأصل، والكلام المسموع منها عرَض يَعرِض في حقّ المحجوب. فلأصحاب الحرف والصوت عُذْرٌ عند هؤلاء؛ ولمنكري الصوت والحرف عُذْرٌ أيضا عندهم.

انتهى الجزء الرابع والثمانون، يتلوه الجزء الخامس والثمانون؛ السؤال الخامس والخمسون: ما الحديث؟

(١) ق: سل
(٢) ص ٨١ب
(٣) [الإسراء: ٤٤]
(٤) [الأحزاب: ٧٢]
(٥) [فصلت: ٢١]

الجزء الخامس والثمانون[(١)]

بسم الله الرحمن الرحيم[(٢)]

السؤال الخامس والخمسون: ما الحديث؟

الجواب:

ما يتلقّاه السـامع إذا سمعه به لا بربّه: فذلك هو الحديث لا غير؛ فإن سمعه بربّه فليس ذلك بحديث. ومعنى قولي: "سمعه بربّه" قول الله تعالى: «كنتُ سمعَه الذي يسمع به».

فاعلم أنّ وصـفَه بأنّه سميع، هو عينه لا أمر زائد. واعلم أنّ تحقيق هذا أنّه لكلّ اسم إلهيّ نسـبة كلام، والإنسـان محَلٌّ لاختلاف الأحوال عليه عقلا وحِسًّـا، وذلك أنّ الألوهيّة تعطي ذلك لذاتها، فإنّها بالنسبة إلى العالَم بهذه الصفة. قال تعالى: ﴿يَسۡـَٔلُهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾[(٣)] فكلُّ حال في الكون فهو عينُ شأنٍ إلهيّ. وقد تقرّر في العلم الإلهيّ أنّه -تعالى- لا يتجلّى في صورة واحدة لشخصين، ولا في صورة واحدة لشخص مرّتين. وكلُّ تجلٍّ له كلام. فذلك الكلام لهذا الحال من هذا التجلّي هو المعبَّر عنه بالحديث. فالحديث لا يزال أبدا. غير أنّه من الناس مَن يفهم أنّه حديث، ومن الناس من لا يعرف ذلك، بل يقول: ظهر لي كذا[(٤)] وكذا. ولا يعرف أنّ ذلك من حديث الحقِّ معه في نفسِـه، لأنّه حُرِم عين الفهم عن الله فيما يحسب أنّه خاطر.

والذين قسـموا الخواطر إلى أربعة؛ فذلك التقسـيم لا يقع في الحديث: فإنّ الحديث حديثٌ في كلّ قسـم. وإنما الأقسـام وقعت في الذوات التي فُهِم منها ما أُرِيدَ بالحديث. فيقال: خاطر شـيطانيّ، وهو حديث ربّانيّ وقول إلهيّ، لمّا أراده الحقّ قال له: ﴿كُن﴾ فكان؛ فتلقّاه[(٥)] الاسم

---

(١) العنوان ص ٨٢ب، أما ص ٨٢ فبيضاء
(٢) البسملة ص ٨٣
(٣) [الرحمن: ٢٩]
(٤) ص ٨٣ب
(٥) ق: "فناجاه" وفوقها مباشرة: "فتلقاه".

البعيد كما يتلقّاه من الحديث الإلهّي في الخاطر الملَكيّ الاسم القريب؛ كما يتلقّاه من الحديث الإلهّي في الخاطر النفسيّ- الاسم المريد؛ كما يتلقّاه من الحديث الإلهّي في الخاطر الربّانيّ الاسم الحفيظ. فهذه الخواطر كلّها من الحديث الإلهّي الذي لا يشعر به إلّا رجال الله.

فالعالَمُ كلّه على طبقاته لا يزالون في الحديث. فَمَن رُزِق الفهم عنه -تعالى- وعرفه فذلك المحدَّث، وهو من أهل الحديث، وعلِم أنّ كلّ ما سمعه حديث بلا شك، وإن اختلفتْ ألقابه: كالسمر، والمناجاة، والمناغاة، والإشارات. فالكلام كلّه حادث قديم: حادث في السمع، قديم في المسْمِع. فافهم.

* * *

السؤال السادس والخمسون: ما الوحي؟

الجواب[1]:

ما تقع به الإشارة، القائمة مقام العبارة، من غير عبارة؛ فإنّ العبارة تجوز منها إلى المعنى المقصود بها. ولهذا سُمِّيت عبارة، بخلاف الإشارة التي هي الوحي؛ فإنّها ذاتُ المشار إليه. والوحي هو المفهوم الأوّل، والإفهام الأوّل، ولا أَعجل من أن يكون عينُ الفهم، عينَ الإفهام، عينَ المفهوم منه، فإن لم تحصل لك هذه النكتة؛ فلست صاحبَ وحي. ألا ترى أنّ الوحي هو السرعة، ولا سرعة أسرع مما ذكرناه.

فهذا الضرب من الكلام يسمّى وحيا. ولَمّا كان بهذه المثابة، وأنّه تجلٍّ ذاتيٌّ، لهذا ورد في الخبر: «أنّ الله إذا تكلّم بالوحي كأنّه سلسلة على صفوان، صعقت الملائكة». ولَمّا تجلّى الربُّ للجبل تدكدك الجبل، وهو حجاب موسى؛ فإنّه كان ناظرا إليه طاعةً لأمر الله؛ فلاح له، عند تدكدك الجبل، الأمرُ الذي جَعَل الجبلَ دَكًّا فـ﴿خَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًاۚ﴾[2]. ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ﴾[3] القائل: ﴿رَبُّكُمۡۖ؟﴾ قالت الملائكة: ﴿ٱلۡحَقَّ﴾ قالت الحقيقة: ﴿وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ

(١) ص ٨٤
(٢) [الأعراف: ١٤٣]
(٣) [سبأ: ٢٣]

ٱلۡكَبِيرُ﴾، هذه[١] النسبة من حيث هُويّته.

فالوحيُ ما يُسْرِعُ أثرُه من كلام الحقّ -تعالى- في نفس السامع، ولا يَعرف هذا إلّا العارفون[٢] بالشئون الإلهيّة، فإنّها عينُ الوحي الإلهيّ في العالم وهم لا يشعرون، فافهم. وقد يكون الوحيُ إسراعَ الروحِ الإلهي الإلهيّ الأمريّ بالإيمان بما يقع به الإخبار. والمفطورُ عليه (هو) كلُّ شيء مما لا كسب له فيه (وهو) من الوحي أيضا: كالمولود يتلقّى ثدي أُمِّه، ذلك من أثر الوحي الإلهيّ إليه. كما قال: ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنكُمۡ وَلَٰكِن لَّا تُبۡصِرُونَ﴾[٣]. ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَن يُقۡتَلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمۡوَٰتُۢۚ بَلۡ أَحۡيَآءٞ وَلَٰكِن لَّا تَشۡعُرُونَ﴾[٤] وقال تعالى: ﴿وَأَوۡحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحۡلِ أَنِ ٱتَّخِذِي مِنَ ٱلۡجِبَالِ بُيُوتٗا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعۡرِشُونَ﴾[٥] فلولا ما فَهِمَتْ من الله وحيَه لما صدر منها ما صدر.

ولهذا لا يُتَصوّر المخالِف إذا كان الكلام وحيًا، فإنّ سلطانَه أقوى من أن يقاوَم. ﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَرۡضِعِيهِۖ فَإِذَا خِفۡتِ عَلَيۡهِ فَأَلۡقِيهِ فِي ٱلۡيَمِّ﴾[٦] وكذا فعلَتْ، ولم تخالف! مع أنّ الحالةَ تؤذِن أنّها ألقته في الهلاك؛ ولم تخالِف، ولا تردّدَتْ، ولا حكمتْ عليها البشريّة بأنّ إلقاءه في اليمّ، في تابوتٍ، مِن أخطر الأشياء. فدلّ على أنّ الوحي أقوى سلطانا في نفس الموحَى إليه، من طبعه الذي هو عين نفسه. قال تعالى: ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ﴾[٧] وحبلُ الوريد مِن ذاته.

فيا أيّها الوليّ؛ إذا زعمتَ أنّ الله أوحى إليك فانظر في نفسك في[٨] التردّد أو المخالفة: فإن وجدتَ لذلك أثرا بتدبير، أو تفصيل، أو تفكّر فلستَ صاحب وحي؛ فإن حَكَمَ عليك، وأعماك، وأَصَمَّك، وحال بين فِكرك وتدبُّرك، وأمضى حكمَه فيك؛ فذلك هو الوحي، وأنت عند ذلك

(١) س: عن هذه
(٢) ص ٨٤ب
(٣) [الواقعة: ٨٥]
(٤) [البقرة: ١٥٤]
(٥) [النحل: ٦٨]
(٦) [القصص: ٧]
(٧) [ق: ١٦]
(٨) ص ٨٥

صاحب وحي؛ وعلمت، عند ذلك، أنّ رِفعتَك وعُلُوَّ منصبك أن تلحق بمن تقول إنّه دونك: من حيوان، ونبات، وجماد.

فإنّه كلّ ما سِوَى مجموع الإنسان مفطور على العلم بالله، إلّا مجموع الإنسان والجانّ، فإنّه من حيث تفصيله مفطور على العلم بالله كسائر ما سِوَاهما من المخلوقات: من ملَك، ونبات، وحيوان، وجماد. فما من شيء فيه: من شعر وجلد ولحم وعصب ودم وروح ونفس وظفر وناب إلّا وهو عالِم بالله -تعالى- بالفطرة (أي) بالوحي الذي تجلّى له فيه. وهو من حيث مجموعيّته - وما لجمعيّته من الحكم- جاهل بالله حتى ينظر ويفكّر ويرجع إلى نفسه، فيعلم أنّ له صانعا صنعه وخالقا خلقه. فلو أسمعه الله نطق جلده أو يده أو لسانه أو رجله؛ لسمعه ناطقا بمعرفته بربّه، مسبّحا لجلاله ومقدّسا. ﴿يَوۡمَ تَشۡهَدُ عَلَيۡهِمۡ أَلۡسِنَتُهُمۡ وَأَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾[1] ﴿وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمۡ لِمَ شَهِدتُّمۡ عَلَيۡنَاۖ﴾[2].

فالإنسان من حيث تفصيله عالِمٌ بالله، ومن حيث جملته جاهلٌ بالله، حتى يتعلّم، أيْ يعلم بما في تفصيله، فهو العالِمُ الجاهِلُ ﴿فَلَا[3] تَعۡلَمُ نَفۡسٞ مَّآ أُخۡفِيَ لَهُم﴾[4] فيهم ﴿مِّن قُرَّةِ أَعۡيُنٖ﴾. فالإنسان من حيث تفصيله صاحبُ وحيٍ، ومن حيث جملته لا يكون في كلّ وقت صاحبَ وحيٍ.

* * *

السؤال السابع والخمسون: ما الفرق بين النبيّين والمحدَّثين؟

الجواب:

التكليف. فإنّ النبوّة لا بدّ فيها من علم التكليف؛ ولا تكليف في حديث المحدَّثين جملة ورأسا. هذا إن أراد أنبياء الشرائع. فإن أراد أصحاب النبوّة المطلقة؛ فالمحدَّثون أصحاب جزء منها.

فالنبي الذي لا شرع له فيما يوحى إليه به؛ هو رأس الأولياء، وجامع المقامات؛ مقامات ما

(١) [النور: ٢٤]
(٢) [فصلت: ٢١]
(٣) ص ٨٥ب
(٤) [السجدة: ١٧]

تقتضيه الأسماء الإلهيّة مما لا شرع فيه من شرائع أنبياء التشريع الذين يأخذون بوساطة الروح الأمين من عين المُلْك. والمحدَّث ما له سِوَى الحديث، وما ينتجه من الأحوال والأعمال والمقامات. فكلّ نبيّ محدَّث، وما كلّ محدَّث نبيّ. وهؤلاء هم أنبياء الأولياء.

وأمّا الأنبياء الذين لهم الشرائع؛ فلا بدّ من تنزّل الأرواح على قلوبهم بالأمر والنهي. وما عدا ما ينزلون به من الأمر والنهي؛ مثل العلوم الإلهيّة والإخبارات عن الكوائن والأمور الغائبة؛ فذلك(١) خارج عن نبوّة الشرائع، وهو من أحوال الأنبياء على العموم، ويناله المحدَّث.

فإن ظهر من أصحاب النبوّة المطلَقة حكمٌ من الأحكام الظاهرة من أنبياء الشرائع: مِن قتلٍ، أو أخذِ مال، أو فعل من الأفعال، يناقض حكم شرع الزمان المقرَّر؛ فاعلم أنّ هذا النبيّ الذي ما له شرع، ليس ذلك مِن شرعٍ نزل إليه وخوطب به، بل لا يزال تابعا لرسولٍ قد شرع له ما يشرع. وإنما اتّفق أنّه أُخبر باتّباع شرع رسول قد شُرع له مما لم يشرع لرسول آخر، وحكمه في حقّ هذا الرسول يعارض حكم الرسول الآخر. فإذا اجتمع هذا الشخص الذي هو بهذه المثابة مع رسولٍ من الرسل؛ كالخضر مع موسى عليه السلام فحكم في قتل الغلام بما حكم، وأنكر عليه موسى قَتْل نفس زكيّة في ظاهر الشرع بغير نفس، مما لم يكن ذلك حكمه في شرعه، فقال له: ﴿لَّقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا نُّكْرًا﴾(٢) أي ينكره شرعي، وقال له الخضر: ﴿مَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِيۚ﴾(٣) يعني في كلّ ما جرى منه. فكان الخضر في حكمه على شرع رسولٍ غير موسى، فحكم بما حكم به مما يقتضيه شرع الرسول الذي اتّبعه. ومِن شرع ذلك الرسول حُكْمُ الشخص بعلمه، فحكم بعلمه في الغلام أنّه كافر. فلم يكن حكم الخضر فيه من حيث أنّه صاحب شرع منزل؛ وإنما حَكم فيه مثل حُكم القاضي عندنا بشرع رسول الله ﷺ(٤). فعلى هذا الحدِّ تصدر الأحكام من أنبياء الأولياء.

فإن قيل: هذا يجوز في زمان وجود الرسل، واليوم فما ثَمّ شرع إلّا واحد؛ فهل يُتصوّر أن

---

(١) ص ٨٦

(٢) [الكهف: ٧٤]

(٣) [الكهف: ٨٢]

(٤) ص ٨٦ب

تحكم أنبياءُ الأولياء بما يخالف شرع محمد ﷺ؟ قلنا: لا، نعم!. فأمّا قولنا: "لا" فإنّه لا يجوز أن يحكم برأيه. وأمّا قولنا: "نعم"؛ فإنّه يجوز للشافعي أن يحكم بما يخالف به حكم الحنفي، وكلاهما شرع محمد ﷺ فإنّه قرّر الحكمين، فخالفتَ شرعَه بشرعه. فإذا اتّفق أن تخبِر أنبياءُ الأولياء فيما يُعْلِمهم الحقُّ من أحكام شرع رسول الله ﷺ أو يشهدون الرسول ﷺ فيخبرهم بالحكم في أمرٍ يرى خلافَه أحمد والشافعي ومالك وأبو حنيفة لحديث رووه، صحّ عندهم من طريق النقل، فوقفتْ عليه أنبياءُ الأولياء، وعلمتْ من طريقها الذي ذكرناه أنّ شرع محمد يخالف هذا الحكم، وأنّ ذلك الحديث في نفس الأمر ليس بصحيح؛ وجب عليهم إمضاء الحكم بخلافه ضرورة؛ كما يجب على صاحب النظر إذا لم يقم له دليل على صحّة ذلك الحديث، وقام لغيره دليل على صحّته -وكلاهما قد وفّى الاجتهادَ حقَّه- فيحرم على كلّ واحد من المجتهدين أن يخالِف ما ثبت عنده، وكلُّ ذلك شرع واحد.

فمثل هذا يظهر من أنبياء الأولياء بتعريف الله أنّه شرع هذا الرسول. فيتخيّل الأجنبيُّ(١) فيه أنّه يدّعي النبوّة، وأنّه ينسخ بذلك شرع رسول الله ﷺ فيكفِّره! وقد رأينا هذا كثيرا في زماننا، وذقناه من علماء وقتنا. فنحن نعذرهم لأنّه ما قام عندهم دليل صدق هذه الطائفة، وهم مخاطَبون بغلبة الظنون، وهؤلاء (الأولياء) علماء بالأحكام غير ظانّين بحمد الله. فلو (أنّ علماء الرسوم) وفّوا النظر حقّه لسلَّموا له حالَه، كما يسلِّم الشافعيّ للمالكيّ حكمه، ولا ينقضه إذا حكم به الحاكم. غير أنّهم ﷺ لو فتحوا هذا الباب على نفوسهم لدخل الخلل في الدين من المدّعي صاحب الغرض؛ فَسَدُّوْهُ، وقالوا: إنّ الصادق مِن هؤلاء لا يضرّه سَدُّنا هذا الباب، ونِعْمَ ما فعلوه.

ونحن نسلّم لهم ذلك، ونصوّبهم فيه، ونحكم لهم بالأجر التامّ عند الله. ولكن إذا لم يقطعوا بأنّ ذلك مخطئ في مخالفتهم؛ فإن قطعوا فلا عذر لهم؛ فإنّه أقلّ الأحوال أن يُنزلوهم منزلة أهل الكتاب: لا نصدِّقهم ولا نكذّبهم. فإنّه ما دلّ لهم دليل على صدقهم ولا كذبهم، بل ينبغي أن يجروا عليهم الحكم الذي ثبت عندهم، مع وجود التسليم لهم فيما ادّعَوْه؛ فإن صدقوا فلهم وإن كذبوا فعليهم. فعلى هذا تجري الأحكام من أنبياء الأولياء، لا أنّهم أرباب الشرائع، بل أتباع ولا بدّ، ولا سيما

---

(١) ص ٨٧

في هذا الزمان الذي ظهرت فيه دولة محمد ﷺ.

والمحدَّثون ليست[1] لهم هذه الرتبة؛ بل رتبتهم الحديث لا غير؛ فهم ناظرون في كلّ شيء، آخذون من عين كلّ شيء، من كون كلّ شيء مظهَر حقٍّ، غير أنّهم لا يتعدّون حدود الله جملة. فإن صدر منهم ما هو في الظاهر تعَدٍّ لحدّ من حدود الله؛ فذلك الحدّ هو بالنسبة إليك حَدٌّ، وبالنسبة إليه مباح لا معصية فيه. وأنت لا تعلم، وهو على بيّنة من ربّه في ذلك. فما أتى محرَّما مَن هذه صفته؛ فإنّه ممن قيل له: "اعمل ما شئت". فما عمل إلّا ما أبيح له عمله، فإنّه أَمر لا على جهة الوعيد مثل قوله: ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[2] فهذا وعيد. وإنما قولنا فيمن قيل له: «اعمل ما شئت فقد غفرت لك» فعمِل على كشف وتحقُّق، وهذا ثابت في شرعنا بلا شكّ. فأهل الحديث أيضا لهم في مثل هذا قَدم، ولكن ليس هم مخصوصين به؛ بل يشاركهم فيه من ليس بمحدَّث من الأولياء. وقد عرفت صفة المحدَّثين فيما قَبْل وصفة النبيّين فقف عند ذلك ﴿وَٱللَّهُ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٍ﴾[3].

* * *

السؤال الثامن والخمسون: أين مكانهم منهم؟

الجواب:

مكان التابع من المتبوع، وهو المشي على الأثر. قال شيخنا محمد[4] بن قائد: رأيت في دخولي عليه أثر قدمٍ أمامي فَفزِعْتُ، فقيل لي: هذه قدم نبيّك. فسكن ما بي.

فاعلم أنّ هذه الدولة المحمديّة جامعة لأقدام النبيّين والمرسلين -عليهم السلام-. فأيّ وليّ رأى قَدما أمامه فتلك قدم النبيّ الذي هو له وارث.

(١) ص ٨٧ب
(٢) [فصلت: ٤٠]
(٣) [البقرة: ٢١٣]
(٤) ص ٨٨

وأمّا قدم محمد ﷺ فلا يطأ أثرَه أحدٌ ﷺ كما لا يكون أحدٌ على قلبه. فالقدم التي رآها محمد بن قائد -أو يراها كلّ من رآها- فتلك قدم النبيّ الذي هو له وارث، ولكن من حيث ما هو محمّدي لا غير. ولهذا قيل له: قدم نبيّك. ولم يُقَل له: هذه قدم محمد ﷺ. فإن كان الشيخ فَهِم منه ما ذكرناه فهو من أهل الحديث والكمال؛ وإن كان فَهِم منه قدم محمد ﷺ فذلك صدعٌ أصاب عين فهمِه. ولهذا قال السائل: أين مكانهم منهم؟ ولم يقل: منه. والمكان، هنا، يعني به المكانة.

وحكي عن عبد القادر الجيلي أنّه قال، حين قيل له ما قاله هذا الشيخ: كنتُ في المخدع، ومن عندي خرجَتْ له النوالة. يعني الخلعة التي أعطي، لأنّه سئل عنه، فقال: ما رأيته في الحضرة. فقيل ذلك لعبد القادر. فلذلك قال: كنت في المخدع، وسمّى النوالة. وكان كما قال. وإنما قال: في المخدع، ولم يُسَمِّ مكان صونه، وعيّنه بهذا الاسم[1]، يُعْلِمُ بخداع الله محمد بن قائد حيث حَكَمَ بأنّه ما رأى عبد القادر في الحضرة، في معرض النفاسة عليه. فإنّ حضرة محمد بن قائد في هذه الواقعة هي حضرته التي تختصّ به من حيث معرفته بربّه، لا حضرة الحقّ من حيث ما يعرفه عبد القادر أو غيره من الأكابر. فَسُتِر عنه مقام عبد القادر خِداعا؛ فَهِمَ ذلك عبد القادر فقال: كنت في المخدع. وقوله: إنّ من عنده خرجت النوالة له، يدلّ على أنّ عبد القادر كان شيخَه في تلك الحضرة، وعلى يديه استفادها، وجهل ذلك محمد بن قائد. فإنّ الرجال في ذلك (الوقت) كانوا تحت قهر عبد القادر فيما يُحْكَى لنا من أحواله وأحوالهم؛ وكان يقول هذا عن نفسه فيسلَّم له حاله، فإنّ شاهِدَه يشهد له بصدق دعواه؛ فإنّه كان صاحب حالٍ مؤثِّرة ربّانيّة مدّة حياته؛ لم يكن صاحب مقام. وما انتقل إلى حال أبي السعود -وإن كان تلميذه- إلّا عند موته؛ وهي الحال الكبرى. وكانت هذه الحال مستصحبة لأبي السعود طول حياته؛ فكان عبدا محضا لم تَشُبْ عبوديَّتَهُ ربوبيّة. فاعلم ذلك.

ثمّ لتعلم أنّ مكان كلّ واحد من نبيّه الذي هو وارثه، إنما مكانه منه على الحال التي أثمر له

(١) ص ٨٨ب

طريقُه. فإنّه[١] لا يرث أحد نبيّا على الكمال، إذ لو ورِثه على الكمال لكان هو رسولا مثله أو نبيّ شريعة تخصّــه، يأخذ عمّن يأخذ عنه. وليس الأمر كذلك. إلّا أنّ الروح الذي يلقي على ذلك النبيّ تمتدّ منه رقيقة "ملكيّة لقلب هذا الرجل الوارث في صــورة حاله، مشــوبة في ظاهرها بصورة ذلك الملَك؛ وتُسمّى تلك الروحانيّة باسم ذلك الملَك؛ وتخاطب هذا الوارث ويخاطبها"[٢] هذا[٣] الوارث بقدر حاله. وينطلق على تلك الرقيقة اسم ذلك الروح؛ وربما بعض الورثة يتخيّل أنّه عين الروح الذي كان يلقي على ذلك النبيّ، وأنّه الروح عينه والصــوَر مختلفة. وليس الأمر كذلك. والخطاب من حيث الصورة، لا من حيث الروح؛ وتتعيّن المرتبة بالصورة.

فمعرفة الإنســان بنفســه ومرتبته لا تُعلم إلّا من الصـورة. ومن هنا يتخيّل من لا تَمَكُّن له في المعارف الإلهيّة ذوقا أنّه نبيّ، أو قد نال درجة أنبياء الشرائع. ولهذا قال بعض السـادة من رجال الله: جعلك الله محدِّثا صــوفيّا ولا جعلك صــوفيّا محدِّثا. فإنّ الغالب أن تكون بحكم الأصــل المتقدِّم، إلّا أن يعصــم الله. فمعرفة المكان الذي لنا من الأنبياء واجب علينا العلم به، لئلّا نكون ممن لُبِّس عليه في ذلك؛ ولا سيما والله يقول: ﴿وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ مَلَكٗا لَّجَعَلۡنَٰهُ رَجُلٗا وَلَلَبَسۡنَا عَلَيۡهِم مَّا يَلۡبِسُــونَ﴾[٤] و﴿لَّوۡ كَانَ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَلَٰٓئِكَةٞ يَمۡشُــونَ مُطۡمَئِنِّينَ لَنَزَّلۡنَا عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلسَّــمَآءِ مَلَكٗا رَّسُـولٗا﴾[٥] ولو[٦] كان رجلا لظهر في صورة مَلَك للالتباس المطلوب الذي هو صورة عملهم، لنعلم أنّه ما أُتِي عليهم إلّا منهم؛ فما جنوا إلّا ثمرة أعمالهم. هذا هو الحقّ.

* * *

السؤال التاسع والخمسون: أين سائر الأولياء؟

الجواب:

في النور خلف حجاب الســبحات الوجهيّة من الأنوار والظُّلَم، في نور ممتزج بينهما كنور

(١) ص ٨٩
(٢) "ملكية لقلب... ويخاطبها" ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
(٣) ق: "لهذا"
(٤) [الأنعام: ٩]
(٥) [الإسراء: ٩٥]
(٦) ص ٨٩ب

الأسحار، وهو السُّدْفَة. وأمّا المؤمنون فإنّهم في النور العام المبطون في ظُلَم الحجب، ومنه تخلص الأولياء إلى هذا النور الممتزج. والأكابر أحرقتهم أنوار السبحات؛ وخواصّ الأكابر أحرقهم نور البصر.

فالأولياء لا يتجاوز علمهم الصفات الذاتيّة من حيث ما هي منسوبة إلى الحقّ الموصوف بها، لا من حيث ما دلّت عليها دلائل الآثار. فهم يعرفون العالَم من الله ويعرفون الله بالله؛ ومَن دونهم يعرفون الله من العالَم. وأمّا العالَم فلا يعرفه من نفسه إلّا أكابرُ الرجال الذين لا يعرفون الأشياء أو المعلومات إلّا من نفوسها وأعيانها؛ فلا يتّخذون دليلا على الشيء أو المعلوم سِوَى نفس ذلك المعلوم، وذلك[1] لارتفاع المناسبات ولسريان الأحديّة في كلّ معلوم. فكما أنّه لا مناسبة بين الله وبين خلقه، كذلك لا مناسبة بين أعيان العالَم والمظاهر. فلا يعرفون شيئا بشيء ولا معلوما بمعلوم غيره. وسائر الأولياء ما لهم هذه المرتبة.

وكيف يُعرف الشيء بغيره ولا يجتمع الدليل والمدلول، فإنّ أحدهما إذا انتفى بوجود الآخر جُهِلت المناسبة المتخيّلة. فذلك المدلول إنما عرفتَه حين ظهر لك بنفسِه، وأمّا حين نظرك في الدليل على زعمك فلا عِلْم لك إلّا بذات الدليل: لأنّ ذاته عَرَّفَتْكَ بذاته لا بما جعلتَه دليلا عليه. فإنّ المدلول في حين عِلمك بالدليل لستَ بعالِم به. فهذا الذي جعل أكابر الرجال لا يتّخذون أمرًا لأمرٍ وإنما يتّخذون كلّ أمر لنفسِه وعيْنِه؛ فيعلمون، هؤلاء، اللهَ باللهِ والعالَمَ بالعالَمِ والأسماءَ بالأسماء، فلا فكر لهم في استنباط شيء كما لسائر الأولياء. فلهم الشهود الدائم، فأينيّةُ سائرِ الأولياءِ (هي) في الأدلّة، فلا يَشهدون مدلولا أبدا، وعلى هذا جرتْ أحكامهم.

وأمّا أينيّتُهم في القيامة؛ فهم الذين لا يخافون و﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾[2] لأنّهم ما لهم تَبَعٌ، وهم في أنفسهم آمِنون، فتغبطهم الأنبياء في ذلك الموطن خاصة. وأمّا أينيّتهم في الكثيب يوم الزَّوْر الأعظم فلهم الكراسي[3] عليها يقعدون، والمنابر والأسرّة والمراتب لغيرهم ولكن من حيث

(١) ص ٩٠
(٢) [الأنبياء: ١٠٣]
(٣) ص ٩٠ب

هم رسل وأنبياء ومؤمنون.

وأمّا الأكابر في العلم بالله فإنّ لهم قوّة على التحوّل في رقائق، لتحوُّل التجلّي في الصـــور. فيبعثون لكلّ تجلٍ في صورةٍ رقيقةً صوريّةً من ذواتهم، تشاهد ما يشاهده أهل[1] الجمع، وهم في تلك الحال في قصــورهم يُنعَّمون في صــور أجســامهم الطبيعيّة، ومع الله من حيث كونه أَحَدِيَّ الذات (هم) بحقائقهم، وفي الكثيب عند الرؤية (هم) برقائقهم المعنويّة التي أوجدوها لِصُــــوَرِ التجلّي. ومَن سِــــواهم فحالهم إذا كانوا في الجِنان لا يكونون في الكثيب، وإذا كانوا في الكثيب لا يكونون في الجِنان فتفقِدهم جواريهم وولدانُهم. وأكابرُ القوم لا يفقِدهم شيء من مُلْكِهم، فهؤلاء بأيديهم ملكوتُ مُلْكِهم.

* * *

السؤال الستّون: ما خَوْضُ الوقوف؟

الجواب:

دخول بعضهم في بعض طلبا للتخلّص مما هم فيه من شدّة ذلك اليوم وكربه.

فمنهم الخائض في طلبِ مَن يشفع له. ومنهم الخائض في طلبِ مَن يَكْرُم عليه لينقذه من هول ذلك اليوم. ومنهم الخائض في طلَبِ مَن يشـــهد له. ومنهم الخائض في طلَب الخصـــم لطلَبِ القصــاص[2]. ومنهم الخائض ليختفي ويســتتر من خصــمائه. ومنهم الخائض ليســتتر حياء من معارفه، وعلى هذا كان يعمل شيخنا أبو عمران موسى بن عمران المِيرتُلي. قلت له يوما: لِمَ تُقَلِّل من معارفك؟ فقال ربما لا أكون هناك بذاك، فأســـتحي من معارفي، فإذا لم أر من أعرف هان عليَّ بعض الحال. ومنهم الخائض لِيعرِّف بمنزلته لما هو فيه من المكانة عند ربّه ليغيظ بهم الكفار. وأمثال هذا هو خوض الوقوف إذا تأمّلتَ.

وأمّا الطائفة التي كانت تخوض في آيات الله وكانوا بها يســـتهزئون؛ فإنّ الله يخوض بهم في

(١) كلمة مكررة في ق
(٢) ص ٩١

غمرات أعمالهم: كما كانوا في الدنيا في خوضهم يلعبون، يكونون[1] في الآخرة في خوضهم يحزنون. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجۡرَمُواْ كَانُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَضۡحَكُونَ. وَإِذَا مَرُّواْ بِهِمۡ يَتَغَامَزُونَ. وَإِذَا ٱنقَلَبُوٓاْ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِمُ ٱنقَلَبُواْ فَكِهِينَ. وَإِذَا رَأَوۡهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَضَآلُّونَ﴾[2] فهذا خوضهم في الدنيا ﴿وَمَآ أُرۡسِلُواْ عَلَيۡهِمۡ حَٰفِظِينَ. فَٱلۡيَوۡمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنَ ٱلۡكُفَّارِ يَضۡحَكُونَ﴾[3] الصورة بالصورة. فهذا خوضُهم في الوقوف.

قال -تعالى- يوصينا ويحذّرنا ممن هذه صفته: ﴿وَإِذَا رَأَيۡتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيۡرِهِۦۚ﴾[4] ﴿إِنَّكُمۡ إِذٗا مِّثۡلُهُمۡۗ﴾[5] إذا أقمتم معهم وهم بهذه المثابة وإن لم يُخَض معهم. قال تعالى: ﴿أَلَمۡ تَكُنۡ أَرۡضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٗ فَتُهَاجِرُواْ[6] فِيهَاۚ﴾[7] ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرۡضِي وَٰسِعَةٞ فَإِيَّٰيَ فَٱعۡبُدُونِ﴾[8] فهؤلاء في الوقوف يخاض بهم حيث يكرهون، كما خاضوا هنا حيث يكره الحقّ منهم ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[9].

* * *

السؤال الحادي والستّون: كيف صار أمره كلمح البصر؟

الجواب:

الضمير في "أمره" يعود على الوقوف.

فاعلم أنّ الكيفيّات لا تنتقال، ولكن تقال بضربٍ من التشبيه. فإنّ "أمره" واحدة، أي كلمة واحدة مثل لمح البصر، فإنّ اللمحة الواحدة من البصر تَعُمّ من أحكام المرئيّات من حيث الرائي إلى الفلك الأطلس بجميع ما يحوي عليه ما أدركه البصر في تلك اللمحة، من الذوات والأعراض

(١) ق: "يكون" وصححت بجانبها.
(٢) [المطففين: ٢٩ - ٣٢]
(٣) [المطففين: ٣٣، ٣٤]
(٤) [الأنعام: ٦٨]
(٥) [النساء: ١٤٠]
(٦) ص ٩١ب
(٧) [النساء: ٩٧]
(٨) [العنكبوت: ٥٦]
(٩) [الأحزاب: ٤]

القائمة بها من الأكوان والألوان. وفي العبادات كلّ مُصَلٍّ -والخلق كلّهُ مُصَلٍّ- من حيث دعي يناجي ربَّه في الآن الواحد. كذلك أمره في الوقوف مع كون ذلك بالمقدار الزماني خمسين ألف سنة من أيّام الدنيا، وهو يوم ذي المعارج. ويوم الربّ من يوم ذي المعارج مثل نصف خمس الخمس.

فالأيّام وإن اختلفت مقاديرها وعدَّها اليومُ الشمسي، فإنّ أمر الله فيها مثل لمح البصر للإفهام والتوصيل، وإنما[1] هو في القلّة أقلّ من هذا المقدار، بل مقداره الزمان الفرد المتوهّم الذي هو يوم الشأن. فالشأن بالنظر إلى الحقّ واحد منه، وبالنظر إلى قوابل العالَم كلّه شئون، لولا الوجود ما حصرها لقلنا إنّها لا نهاية لها. فانظر الحكم الواحد من الحاكم كيف تعدّد وعظم، بحيث لا يمكن أن يحصره عدد من حيث العالَم، وإنما يحصيه من ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا﴾[2]، ﴿وَأَحۡصَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ عَدَدَۢا﴾[3].

فكما صارت الخمسون ألف سنة كيوم واحد أو في يوم واحد، كذلك صار أمره كلمح بالبصر. وسبب ذلك أنّ الذي يصدر منه الأمر لا يتقيّد، فهو في كلّ مأمور بحيث أَمَر، فينفذ الأمر بحكمه دفعة واحدة. وهذا إذا لم يبعد في المحدَثات وجوده بهذه السعة فما ظنّك بالأمر الحقّ؟ فإنّ الهواء حكمه في كلّ شيء من العالم الطبيعي أسرع من لمح بالبصر. وهو واحد كالإنسان الواحد. وكذلك الروح الأمريّ في العقول وفي الأجسام الطبيعيّة، فمثل هذا لا يستبعده إلّا مَن لا عِلم له بالأمور والحقائق. ولا سيما وإن أعاد الضمير في سؤاله من "أمره" على الضمير المذكور في سورة القمر: ﴿وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ كَلَمۡحِۢ بِٱلۡبَصَرِ﴾[4] وهو الذي أراد، والله أعلم. مع أنّه يسوغ أن يعود على الوقوف وعلى الخوض، فإنّ الزمان الواحد يجمع الخائضين في خوضِهم. والله الهادي من شاء إلى الحقّ وإلى طريق مستقيم.

---

(١) ص ٩٢
(٢) [الطلاق: ١٢]
(٣) [الجن: ٢٨]
(٤) [القمر: ٥٠]

السؤال[1] الثاني والستّون: أمر الساعة كلمح بالبصر أو هو أقرب؟

الجواب:

سُمّيت الساعة ساعةً لأنّها تسعى إلينا بقطع هذه الأزمان -لا بقطع المسافات- وبقطع الأنفاس. فمن مات وصلت إليه ساعته وقامت قيامته إلى يوم الساعة الكبرى التي هي لساعات الأنفاس كالسنة لمجموع الأيّام التي تعيّنها الفصول باختلاف أحكامها.

فأمر الساعة وشأنُها في العالَم أقرب من لمح بالبصر: فإنّ عينَ وصولها عينُ حكمها، وعين حكمها عين نفوذ الحكم في المحكوم عليهم، وعين نفوذه عين تمامه، وعين تمامه عين عمارة الدارين. ﴿فَرِيقٌ فِي ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي ٱلسَّعِيرِ﴾[2]. ولا يعرف هذا القُرب إلّا من عرف قدرة الله في وجود الخيال في العالَم الطبيعيّ، وما يجده العالِم به من الأمور الواسعة في النفَس الفرد والطَّرْفة، ثمّ يرى أثر ذلك في الحسّ بعين الخيال؛ فيعرف هذا القرب وتضاعُف السنين في الزمن القليل من زمان الحياة الدنيا. ومَن وقف على حكاية الجوهري رأى عجبا، وهو من هذا الباب.

فإن قلت: وما حكاية الجوهري؟ قلنا: ذَكر عن نفسه أنّه خرج بالعجين من بيته إلى الفرن، وكانت عليه[3] جنابة، فجاء إلى شطّ النيل ليغتسل. فرأى وهو في الماء مثل ما يرى النائم كأنّه في بغداد، وقد تزوَّج وأقام مع المرأة ستَّ سنين وأولدها أولادا غاب عنّي عددهم. ثمّ رُدَّ إلى نفسه وهو في الماء. ففرغ من غسله، وخرج، ولبس ثيابه، وجاء إلى الفرن، وأخذ الخبز وجاء إلى بيته، وأخبر أهلَه بما أبصره في واقعته. فلمّا كان بعد أشهر جاءت تلك المرأة التي رأى أنّه تزوّجها في الواقعة تسأل عن داره. فلمّا اجتمعتْ به عرَفها وعرفَ الأولاد وما أنكرَهم. وقيل لها: متى تزوّج؟ فقالت: منذ ستّ سنين، وهؤلاء أولاده منّي. فخرج في الحسّ ما وقع في الخيال.

وهذه من مسائل ذي النون المصري الستّة التي تحيلها العقول. فللّه قوى في العالَم خلَقَها مختلفة الأحكام كاختلاف حكم العقل في العامّة من حكم البصر، من حكم السمع، من حكم الطعْم،

---

(١) ص ٩٢ب
(٢) [الشورى: ٧]
(٣) ص ٩٣

وغير ذلك من القوى التي في عامّة الناس. فاختصّ اللهُ أولياءه بقوى لها مثل هذه الأحكام، فلا ينكرها إلّا جاهل بما ينبغي للجناب الإلهيّ من الاقتدار. وفي معراج رسول الله ﷺ ما فيه كفاية في هذا الباب، مع بُعد هذه المسافات التي قطعها في الزمان القليل.

* * *

السؤال الثالث والستّون: ما[1] كلام الله -تعالى- لعامّة أهل الوقوف؟

الجواب:

يقول لهم: "ما جئتم به؟" فيقع في أسماع السامعين ذلك مختلِفا باختلاف أحوالهم. فتختلف أحوالهم بأسماعهم، بل تختلف أسماعُهم بحسب أحوالهم في الموقف؛ ولا يحصل في سمع واحد منهم ما حصل في سمع الآخر؛ وهو السؤال عن النفَس الذي قُبِض فيه. ولا يكون هذا الكلام إلّا لأهل الوقوف خاصّة، الذين هم في هَوْل ذلك اليوم. وأمّا المتصرّفون فيه، كالأنبياء والرسل والدعاة إلى الله، وكالمستريحين من أهل المنابر الذين ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾[2]، وكالمصونين في سرادقات الجلال خلف حجاب الأُنس، فهؤلاء كلّهم وأمثالهم ما هم من أهل الوقوف. فأهل الوقوف هم الذين ينتظرون حكم الله فيهم؛ فيجيبونه عند هذا الكلام بما فَهِم كلٌّ واحد منهم.

* * *

السؤال الرابع والستّون: ما كلامه للموحِّدين؟

الجواب:

يقول لهم: فيماذا وحّدتموني؟ وبماذا وحّدتموني؟ وما الذي اقتضى لكم توحيدي؟

فإن كنتم وحّدتموني في المظاهِر، فأنتم القائلون بالحلول؛ والقائلون بالحلول غير موحِّدين لأنّهم أثبتوا[3] أمرين: حالٌّ ومحَلٌّ.

---

(١) ص ٩٣ب
(٢) [الأنبياء: ١٠٣]
(٣) ق: "لأنه أثبت"

وإن كنتم[١] وحّدتموني في "الذات" دون الصفات والأفعال فما وحّدتموني، فإنّ العقول لا تبلغ إليها؛ والخَبَرُ من عندي فما جاءكم بها. وإن كنتم وحّدتموني في الألوهة بما تحمله من الصفات الفعليّة والذاتيّة، من كونها عينا واحدة مختلفة النِّسب، فبماذا وحّدتموني: هل بعقولكم أو بي؟ وكيفما كان فما وحّدتموني، لأنّ وحدانيّتي ما هي بتوحيد موحِّد، لا بعقولكم ولا بي؛ فإنّ توحيدكم إيّاي بي هو توحيدي، لا توحيدكم، و(لا هو) بعقولكم؛ كيف يَحْكُمُ عليَّ بأمرٍ مَن خَلَقْتُهُ ونَصَبْتُهُ؟

وبعد أن ادّعيتم توحيدي، بأيّ وجهٍ كان وفي أيّ وجهٍ كان، فما الذي اقتضى لكم توحيدي؟ إن كان اقتضاه وجودكم فأنتم تحت حكم ما اقتضاه منكم، فقد خرجتم عنّي: فأين التوحيد؟ وإن كان اقتضاه أمري فأمري ما هو غيري، فعلى يَدَي مَن وَصَلَكُمْ؟ إن رأيتموه منّي فمن الذي رآه منكم؟ وإن لم تروه منّي: فأين التوحيد؟ يا أيّها الموحّدون؛ كيف يصحّ لكم هذا المقام وأنتم المظاهر لعيني وأنا الظاهر؟ والظاهر يناقض الهويّة: فأين التوحيد؟ لا توحيد في المعلومات. فإنّ المعلومات: أنا، وأعيانكم، والمحالات، والنِّسب. فلا توحيد في المعلومات. فإن قلتَ: في الوجود، فلا توحيد؛ فإنّ الوجود عين كلِّ موجود؛ واختلاف المظاهر يدلّ على اختلاف وجود الظاهر: فنِسبة عالِمٍ ما هي نسبة جاهل ولا نسبة متعلّم. فأين التوحيد، وما[٢] ثمّ إلّا المعلومات أو الموجودات؟

فإن قلتَ: لا معلوم، ولا مجهول، ولا موجود، ولا معدوم، وهو عين التوحيد؛ قلنا: بنفس ما علمتَ أنّ في تقسيم المعلومات مَن يقبل هذا الوصف، فقد دخل تحت قسم المعلومات: فأين التوحيد؟ فيا أيّها الموحّدون؛ استدرِكوا الغلط؛ فما ثَمّ إلّا الله؛ والكثرة في "ثَمَّ" وما هم سِواه: فأين التوحيد؟ فإن قلتم: التوحيد المطلوب في عين الكثرة؛ قلنا: فذلك توحيد الجمع. فأين التوحيد؟ فإنّ التوحيد لا يضاف ولا يضاف إليه. استعدّوا -أيّها الموحِّدون- للجواب عن هذا الكلام إذا وقع السؤال. فإن كان أهل الشرك لا يغفر لهم فبحقيقة ما نالوا ذلك، لأنّه لو غُفِر لهم ما قالوا بالشريك، فشاهدوا الأمر على ما هو عليه. فإن قلت: فمن أين جاءهم الشقاء وهم بهذه

---

(١) ص ٩٤
(٢) ص ٩٤ب

المثابة؛ وأنّ عدَمَ المغفرة في حقّهم ثناءٌ عليهم؟ قلنا: لأنّهم عيّنوا الشريك فأشقاهم توحيد التعيين؛ فلو لم يعيّنوا لسعدوا؛ ولكن هم أرجى من الموحِّدين لدرجة العلم. جعلنا الله ممن وحَّده بتوحيد نفسه؛ جلّ علاه.

* * *

السؤال الخامس والستّون: ما كلامه للرسل؟

الجواب:

ما[1] قاله تعالى: ﴿يَوۡمَ يَجۡمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبۡتُمۡ﴾[2] فآوَوْا إلى: ﴿لَا عِلۡمَ لَنَآ﴾ فعلموا أنّهم لمّا وُجِّهوا دَعَوا إلى الله -تعالى- أُمَمَهم ظاهرا وباطنا بدعوة واحدة، فلو كُلِّفوا الظواهر لم يكن قولهم: ﴿لَا عِلۡمَ لَنَآ﴾ جوابا.

ومن هنا لم تصحّ جميع فروع أحكام الشريعة من المنافق، لأنّه ما أجاب بباطنه لدعوته مثل ما أجاب بظاهره، وصحّت فروع أحكام الشريعة من العاصي المؤمن بباطنه. فعلمنا أنّ المقصودَ للشرع الباطنُ، ولكن بشرطٍ مخصوص: وهو أن يعمّ الإيمان جميع فروع الأحكام وأصولها. فإن آمن ببعض وكفر ببعض فلا يُعتبر مثلُ ذلك الإيمان، وهو الكافر حقًّا.

فيقول الله -تعالى- للرسل: ﴿مَاذَآ أُجِبۡتُمۡ﴾ إذا كان كلامه لهم في حقّ ما كلَّفهم من الدعوة إليه. فإن أراد السائل: ما كلامه للرسل فيما يختصّ بذواتهم من كونهم عبيدا مقرَّبين؟ فيكلّمهم بما يكلِّم به المقرَّبين من عباده. فكلامه للرسل المقرَّبين: ممن اعتقدتم القربة؟ هل اعتقدتم أنّ (ذلك في) اقترابكم إلينا، أو إلى سعادتكم، أو إلى معرفة ذواتكم، أو إلى معرفتي؟

فإن اعتقدتم اقترابكم إلينا فقد حدّدتموني، وأنا لا حَدَّ لي. وهذا اللسان الذي أذكره في هذا الفصل إنما هو كلام الحقّ لمن دعا إلى الله على بصيرة، كما قال: ﴿أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠

(١) ص ٩٥
(٢) [المائدة: ١٠٩]

وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ ﴾[1]. فهذا لسان مَن اتبعه[2] في دعوته إلى الله نيابة عنه، فكأنّه رسولُ رسولِ الله ﷺ يدعو إلى الله على بصيرة من حيث دعا الرسول، لأنّهم ورثة. وإنما قلنا هذا لأنّ كلامه للرسل لا يعرفه إلّا الرسل، ولا ذوق لنا فيه. ولو عُرِّفنا به ما عرفناه، ولو عرفناه لكنّا رسلا مثلهم، ولا حظّ لنا في رسالتهم ولا في نبوّتهم، وكلامنا لا يكون إلّا عن ذوق.

فالجواب عن هذا السؤال -إذا أراد الرسل- تَرْكُ الجواب. فأردنا أن نفيد أصحابَنا في أن نتكلّم في كلامه -تعالى- للرسل الذين هم الورثة رُسُلِ رُسُلِ الله لَمّا دَعَوا إلى الله على بصيرة، وشَرَّك رسول الله ﷺ في الدعوة إلى الله على بصيرة بينه وبين مَن اتبعه. فاعلموا من أين نتكلّم، وفيمن أتكلّم، وعمّن نُبيّن.

ثمّ نرجع إلى ما كنّا بسبيله فنقول: فيقول (الله): "فقد حدّدتموني وأنا لا حدّ لي". فنقول: "هذا الذي تقول (هو) لسان العلم، وأنت خاطبتنا بلسان الإيمان فآمنّا، فقلت: «مَن تقرّب إليّ شبرا تقرّبت إليه ذراعا، ومَن تقرّب إليّ ذراعا تقرّبت منه باعا» فما حددناك إلّا بحدِّك: فأنت حددتَ نفسك بنا، وحددتنا بك، وإلّا فمن أين لنا أن نَحُدَّ ذواتنا، فكيف أن نَحُدَّك؟ وجعلت الإيمان بما ذكرناه قربة إليك، فهذا كلامك ولسان الإيمان، ونحن لا جرأة لنا على أن نقول ما قلتَه عن نفسك". فيقول: "صدقتم؛ هذا لسان الإيمان".

فتقول[3] طائفة منهم: "اقتربنا إلى سعادتنا". فيقول: "سعادتكم قائمة بكم، وما برحتْ معكم في حال طلبكم القربة إليها، فإن لم تعلموا ذلك فقد جهلتم، وإن علمتموه فما صدقتم. إذَنْ فلا قربة". فإن قالت طائفة: "إنما اعتقدنا القربة إلى معرفة ذواتنا" فيقول لهم: "الشيء لا يجهل نفسه، لكنّه لا يعرف أنّه يعرف نفسه! لأنّ معرفة الشهود تحجب عن معرفة المشهود، فطلبكم القربة من معرفة ما هو معروف لا يصحّ".

فإن قالت طائفة، ولا بدّ أن تقول: "إنما اعتقدنا القربة من معرفتك". فيقول لهم: "كيف

(١) [يوسف: ١٠٨]
(٢) ص ٩٥ب
(٣) ص ٩٦

يُعرف من ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾؟ فلو كان شـــيئا لجمعتهما الشـــيئيّة فيقع التماثل فيها. إذَنْ فلا شيئيّة له. فليس هو شيئا، ولا هو لا شيء. فإنّ لا شيء صفة المعدوم، فيماثله المعدوم في أنّه لا شيء. وهو لا يماثَل: فليس مثله شيء، وليس مثله[1] لا شيء. ومَن هو بهذه المثابة كيف يُعرف؟ فبطل اقترابكم إلى معرفتي، فبطل أن تكونوا من المقرَّبين. فيقولون: ﴿لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ﴾[2] فيقول: أنتم رســل، وحقيقة الرســول أن يكون بين مرسِــل ومرسَـل إليه، وهو حاملٌ إليهم رسـالة ليعملوا بحكم ما تقتضيه تلك الرسـالة. فالرسـول لمّا كانت مرتبته البينيّة، كان أقرب من المرسَـل إليهم إلى الاسم الذي أرسَله، وكان المرسَـلُ إليهم[3] أقربَ إلى الاسم القابل لما جاء به الرسـول من الرسـول، فالكلّ من المقرَّبين. فإن لم يقبلوا الرسـالة كان الرسول من المقرَّبين، وكان المرسل إليهم غير متّصفين بالقربة، فكانوا من المبعَدين.

* * *

السؤال السادس والستّون: إلى أين يأوون يوم القيامة من العَرَصة؟

الجواب:

إلى ساق العرش. ويوم القيامة له مواطن كثيرة. فالرسل يأوون يوم القيامة من العرَصة في كلّ موطن إلى الموضع الذي يكون فيه تجلِّي الحكم الإلهيّ الذي يليق بذلك الموطن. فموطِنٌ للسؤال، وموطِنٌ للموازين، وموطِنٌ لأخذ الكتب، وموطنٌ للصراط، وموطنٌ للحوض.

فمواطن القيامة تكون الرسل فيها بين يدي الحقّ -سبحانه- كالوَزَعَة بين يدي الملِك، وأقربهم منزلة مَن هو أدنى من قاب قوسين، وهو التقاءُ قُطْرَي الدائرة. ثمّ يأوون في السؤال العام إلى: ﴿لَا عِلۡمَ لَنَآ﴾ وفي السؤال الخاصّ بحسب ما يقتضيه ذلك السؤال من الجواب. وللحقِ سؤال في كلّ عرصة من عرصات القيامة، فيأوون إلى الاسم الذي يتضمّن الجواب عن ذلك السؤال الخاصّ.

(١) "وليس مثله" ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب، وكان في المتن: "ولا"
(٢) [البقرة: ٣٢]
(٣) ص ٩٦ب

السؤال[١] السابع والستّون: كيف مراتب الأنبياء والأولياء يوم الزيارة؟

الجواب:

إنّ الناس إذا جمعَهم الله يوم الزيارة في جنّة عدْن على كثيب المسك الأبيض، نصب لهم منابر وأسرّة وكراسي ومراتب.

فالأنبياء على رتبتين: أنبياء شرائع، وأنبياء أتباع. فأنبياء الشرائع في الرتبة الثانية من الرسل، والأنبياء الأتباع في الرتبة الثالثة، والرتبة الثالثة تنقسم قسمين: قسم يسمّى أنبياء، وقسم يسمّى أولياء، والرتبة للأولياء بالاسم العام.

فإذا كان يوم الزيارة؛ فكلّ نبيّ أخذ معرفة ربّه من ربّه إيمانا لم يَشُبْها بنظر فكريّ؛ فإنّه يشاهد ربَّه بعين إيمانه. والوليّ التابع له في إيمانه بربّه يراه بمرآة نبيّه؛ فإن كان هذا الوليّ حصّل معرفة ربّه بنظره، واتّخذ ذلك قربة من حيث إيمانه؛ فله يوم الزيارة رؤيتان: رؤية علم، ورؤية إيمان. وكذلك إن كان النبيّ له في معرفته بربّه نظر فكريّ؛ له رؤيتان: رؤية علم ورؤية إيمان.

فإن كان الوليّ من أولياء الفترات، ولم يحصل له في معرفته بربّه من المعارف الإلهيّة التي جاءت بها الرسل، وكانت معرفتهم بربّهم[٢] إمّا عن نظر وإمّا عن تجلٍّ إلهيّ لِقلبه أو كلاهما؛ فمثل هؤلاء يكونون بما هم أهلُ نظر في مرتبة أهل النظر في الرؤية. وإن كانت معرفتهم عن كشف إلهيّ؛ فإنّ لهؤلاء صفًّا على حدة يتميّزون به عن سائر الخلق.

والجامع لهذا الباب أنّ الرؤيةَ يوم الزيارة تابعةٌ للاعتقادات في الدنيا. فمن اعتقد في ربّه ما أعطاه النظر، وما أعطاه الكشف، وما أعطاه تقليد رسوله؛ فإنّه يرى ربّه في صورة وجهِ كلّ اعتقادٍ رَبَط عليه؛ إلّا أنّه في تقليد نبيّه يراه بصورة نبيّه من حيث ما أعلمه ذلك الرسولُ مما أُوحي به إليه في معرفته بربّه. فلِمثل هذا ثلاث تجلّيات بثلاثة أعين في الآن الواحد. وكذلك حكم صاحب النظر وحدَه، أو صاحب الكشف وحدَه، أو صاحب التقليد وحدَه.

---

(١) ص ٩٧

(٢) ص ٩٧ب

فتتميّز مراتب الأولياء الأتباع في الزيارة بتقديم الأنبياء عليهم. والطبقتان اللتان ليستا بأنبياء ولا أتباع فهم أولياء الله لا يحكم عليهم مقام، يتميّزون عن الجميع بالنسب الصحيح إلى ربّهم، غير أنّ أصحاب النظر منهم في الرتبة دون أصحاب الكشف، فبين الحقّ وبينهم في الرؤية حجاب فكرِهم، كلّما أرادوا أن يرفعوا ذلك الحجاب لم يستطيعوا، كأتباع الأنبياء كلّما همّوا برفع حجب الأنبياء عنهم[١] حتى يروه دون هذه الواسطة لم يستطيعوا ذلك. فلا تكون الرؤية الخالصة من الشَّوْب إلّا للأنبياء الرسل أهل الشرائع، ولأهل الكشف خاصّة. ومن حصل له هذا المقام، مع كونه تابعا أو صاحبَ نظر، جُمِع له على قدر ما عنده ولو كان على ألف طريق.

وأمّا الرجال الذين صوّبوا اعتقاد كلِّ معتقِد بما وصل إليه وعَلِمه وقرّره؛ فإنّه يوم الزيارة يرى ربّه بعين كلّ اعتقاد. فالناصح نفسَه ينبغي له أن يبحث في دنياه على جميع المقالات في ذلك، ويعلم من أين أثبت كلُّ واحد، ذو مقالة مقالته، فإذا ثبتت عنده مِن وجهها الخاصّ بها الذي به صحّت عنده، وقال بها في حقّ ذلك المعتقِد، ولم ينكرها وَلا ردَّها، فإنّه يجني ثمرتها يوم الزيارة، كانت تلك العقيدة ما كانت. وهذا هو العلم الإلهيّ الواسع.

والأصل في صحّة ما ذكرناه؛ أنّ كلّ ناظر في الله تحت حكم اسم من أسماء الله، فذلك الاسم هو المتجلّي له، وهو المعطي له ذلك الاعتقاد بتجلّيه له، من حيث لا يشعر. والأسماء الإلهيّة كلّها نِسبتها إلى الحقّ صحيحة، فرؤيته في كلّ اعتقاد مع الاختلاف صحيحة ليس فيها من الخطأ شيء. هذا يعطيه الكشف الأتَمّ. فلم يخرج عن الله نَظَرُ ناظِر، ولا[٢] يصحّ أن يخرج. وإنما الناس حجبوا عن الحقّ بالحقّ لوضوح الحقّ! فهذه الطائفة التي هي بهذه المثابة من العلم بالله، صَفٌّ يوم الزيارة بمعزِل، إذا انصرفوا من الزيارة، يتخيّل كلُّ صاحب اعتقاد أنّه منهم؛ لأنّه يرى صورة اعتقاده فيها كصورته. فهو محبوب لجميع الطوائف مَن يكون بهذه الصفة. وكذلك كان في الدنيا.

(١) ص ٩٨
(٢) ص ٩٨ب

وهذا القول الذي ذكرناه لا يعرفه إلّا الفحول من أهل الكشف والوجود. وأمّا أصحاب النظر العقليّ فلا يشمّون منه رائحة. فاجعل بالَك لما ذكرناه، واعمل عليه تعطي الألوهيّة حقَّها، وتكون ممن أنصــف ربَّه في العلم به. فإنّ الله يتعالى أن يدخل تحت التقييد، أو تضــبطه صــورة دون غيرها. ومن هنا تعرف عموم السعادة لجميع خلق الله، واتّساع الرحمة التي وسِعتْ كلّ شيء.

انتهى الجزء الخامس والثمانون، يتلوه الجزء السادس والثمانون؛ السؤال الثامن والستون.[1]

---

(١) أسفل المتن: "سمع جميع الجزء الرابع والخامس والثمانين هذا على مصنفها الإمام العلامة شيخ الإسلام محيي الدين أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي بقراءة الإمام أبي الحسن علي بن المظفر النشبي: الأئمة أبو عبد الله الحسين بن إبراهيم الإربلي، وأبو عبد الله محمد بن يرنقش المعظمي، وأبو الفتح نصر الله بن أبي العز بن الصفار، وأبو بكر بن سليمان الحموي، وابناه عبد الواحد، وأحمد، ومحمد بن عبد الواحد المذكور، وأبو بكر بن محمد بن أبي بكر البلخي، ويونس بن عثمان، وأحمد بن عبد الرحيم بن بيان، وأحمد بن أبي الهيجاء الدمشقيون، ومحمد بن علي بن محمد المطرز، وبركة بن حسن بن مالك، وعمران بن محمد بن عمران، وعلي بن محمود بن أبي الرجاء، وأحمد بن محمد بن أبي الفرج التكريتي -الحنفيان-، ومحمد بن الحسن بن سالم الشافعي، ومحمد بن علي بن الحسين الخلاطي، وعبد المنعم بن مظفر المصري، ومحمد، ومحمد، ومحمد بنو عبد القادر بن عبد الخالق الصائغ، وابن عمهم عبد الغفار بن طلائع، وإبراهيم بن أبي بكر بن الخلال، وعيسى بن إسحق بن يوسف الهذباني، ومحمد بن أحمد بن زرافة، وإبراهيم بن محمد بن محمد القرطبي، وأبو المعالي محمد، وأبو سعد محمد ابنا المصنف، وأبو الفتح موسى بن القاضي أبي المفضّل يحيى بن محمد القرشي، وابن عمته إبراهيم بن عمر بن عبد العزيز القرشي، وهذا خطه في ثالث جمادى الآخرة سنة ثلاث وثلاثين وستمائة بمنزل المصنف بدمشق".

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

السؤال الثامن والستّون: ما حظوظ الأنبياء من النظر إليه؟

الجواب:

لا أدري، فإنّي لست بنبيّ. فذوق الأنبياء لا يعلمه سِوَاهم، إن أراد الأنبياء الذين خصّهم الله بالتشريع العام والخاصّ بهم. فإن أراد أنبياء الأولياء فحظُّهم منه على قدر ما عندهم من وجوه الاعتقادات في الله، فإن حصل على الجميع فحظّه ما للجميع فهو في النعيم العام، فيلتذّ بلذّة كلّ معتقَد. فما أعظمَها مِن لذّة! وإن حصل على البعض فلذّاته بحسب ما حصل له. وإن انفرد بأمر واحد فحظّه ما انفرد به من غير مزيد. فافهم ما ذكرناه.

* * *

السؤال التاسع والستّون: ما حظوظ المحدَّثين من النظر إليه؟

الجواب:

الحجاب الأقرب. فإذا شاهدوا ربّهم[2] حصل لهم في المشاهدة من الحظّ مثل ما يحصل لهم من الكلام. إلّا أنّ المحدَّثين يتميّزون في الرؤية عن سائر الخلق، بأنّ التجلّي يتنوّع عليهم في المشهد الواحد؛ وسائرُ الخلق[3] ليس لهم هذا المقام، فإنّه مخصوص بالمحدَّثين.

* * *

السؤال السبعون ما حظوظ سائر الأولياء من النظر إليه؟

الجواب:

الأولياء على مراتب، فتختلف حظوظهم باختلاف مراتبهم. فوليٌّ حظّه من النظر إليه لذّة عقليّة؛ ووليٌّ حظّه من ذلك لذّة نفسيّة؛ ووليٌّ حظّه من ذلك لَذّة حسّيّة؛ ووليٌّ حظّه من ذلك لَذّة خياليّة؛ ووليٌّ حظّه من ذلك لذّة مكيّفة؛ ووليٌّ حظّه من ذلك لذّة غير مكيّفة؛ ووليٌّ حظّه

(١) البسملة ص ١٠٠، أما ص ٩٩، ص ٩٩ب فبيضاوان
(٢) ق: "شاهد ربه"
(٣) ص ١٠٠ب

من ذلك لذّة ينقال تكييفها؛ ووليٌّ حظّه من ذلك لذّة لا ينقال تكييفها. فهم درجات عند الله كما كانوا في الدنيا. كما قال تعالى: ﴿هُمۡ دَرَجَٰتٌ عِندَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِمَا يَعۡمَلُونَ﴾(1).

* * *

السؤال الحادي والسبعون: ما حظوظ العامّة من النظر إليه؟

الجواب:

حظوظ العامّة من النظر إليه على قدر ما فهموه ممن قلّدوه من العلماء على طبقاتهم. فمنهم مَن ألقى إليه عالِمُه ما عنده، ومنهم مَن ألقى إليه عالمه على قدر ما علِم من عقله وقبوله، فإنّ الفِطر مختلفة متفاضلة(2) بحسب ما ألقى الله عندها، فإنّها أقسامٌ أصلُها المزاج الذي ركّبه الله عليه، وهو السبب في اختلاف نظر العلماء بأفكارهم في المعقولات، فيكون حظُّهم في لذّة النظر حظَّهم فيما تخيّل لهم.

فالعامّة حظوظهم خياليّة، لا يقدرون على التجريد (الكلّي) عن المواد في كلّ ما يلتذّون به من المعاني في الدنيا والبرزخ والآخرة، بل قليل من العلماء من يتصوّر التجريد الكلّي عن المواد. ولهذا أكثر الشريعة جاءت على فهم العامّة، وتأتي فيها تلويحات للخاصّة، مثل قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ و﴿سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾(3).

* * *

السؤال الثاني والسبعون: إنّ الرجل منهم ينصرف بحظّه من ربّه؛ فيذهل أهلُ الجنان عن نعيمهم اشتغالا بالنظر إليه؟

الجواب:

ذلك لِلباسِ الرائي صورةَ ما رأى.

وســــبب ذلك أنّ المقام عظيم في قلب كلّ طائفة، وأنّه أعظم مما هم فيه من نعيم الأكوان في

(1) [آل عمران: ١٦٣]
(2) ص ١٠١
(3) [الصافات: ١٨٠]

الجِنان. فإذا دُعُوا إلى الزيارة وبقي الأزواج الجِنانيّون: من الحور، والولدان، وأشجار الجنّات وأنهارها، وجميع ما فيها مما يتنعّم به من الطيور والمراكب وغير ذلك، والكلّ[1] حيوان، فإنّها الدار الحيوان؛ فإذا دُعي صاحب المنزل، ذَكَرا كان أو أنثى، من الثقلين، بقي أهل ذلك المنزل مترقّبين ما يأتون به إليهم من الخِلَع الإلهيّة التي أورثهم النظر إليه، وبأيّ صورة يرجعون إليهم من ذلك المقام الأعظم؛ إذ كان ذلك مشاهدة الملِك. فإذا وَرَدُوا عليهم من الزيارة، إذا قال الجليل لملائكته: «رُدّوهم إلى قصورهم». وقد غشيهم من نور الرؤية ما غشّاهم مما لا مناسبة بين ذلك وبين الجمال والبهاء الذي كانوا فيه قبل الزيارة، مع تعظيم المقام الذي مشوا إليه في قلوب أهل المنزل.

ثمّ إنّهم إذا رجعوا إليهم بصفة ما يشاهدونه في الرؤية؛ أشرق الجِنان بأنوارهم على مقدارهم بصورة ما رأوه، فيجدون من الزيادة ما لم يكن عندهم ولا كانوا عليه. فهذا هو السبب لذهولهم.

وحظُّ كلّ شخص من ربّه على مقدار عِلْمه وعقده في درجات العقائد، واختلافاتها، وكثرتها وقلّتها، كما قد تقرّر قبل في هذه الفصول. فاعلم ذلك، والله الهادي. وفي سُوق الجنّة عِلْم ما أشرنا إليه.

* * *

السؤال الثالث والسبعون: ما المقامُ المحمودُ؟

الجواب:

هو[2] الذي ترجع إليه عواقب المقامات كلّها، وإليه تنظر جميع الأسماء الإلهيّة المختصّة بالمقامات. وهو لرسول الله ﷺ. ويظهر ذلك لعموم الخلق يوم القيامة، وبهذا صحّتْ له السيادة على جميع الخلق يوم العرض. قال ﷺ: «أنا سيّد الناس يوم القيامة».

وكان قد أُقيم فيه آدم ﷺ لمّا سجدت له الملائكة؛ فإنّ ذلك المقام اقتضى له ذلك في الدنيا،

(١) ص ١٠١ب
(٢) ص ١٠٢

وهو لمحمد ﷺ في الآخرة، وهو كمال الحضرة الإلهيّة. وإنما ظهر به أَوّلا أبو البشر لكونه كان يتضمّن جسدُهُ بشريّةَ محمد ﷺ. وهو الأَبُ الأعظم في الجسميّة، والمقرَّب عند الله، وأَوّل هذه النشأة الترابيّة الإنسانيّة. فظهرتْ فيه المقامات كلّها حتى المخالَفة؛ إذ كان جامعا للقبضتين: قبضة الوفاق، وقبضة الخلاف. فما تحرّك من آدم لمخالفة النهي إلّا النَّسَمة المجبولة على المخالَفة؛ فكانت مخالفتُه نهيَ اللهِ مِن تَحَرُّك تلك النسمة التي كان يحملها في ظهره، فإنّ المقام يقتضي له ذلك. وسألتُ شيخنا أبا العباس عن ذلك، فقال: "ما عصى من آدم عليه السلام إلّا ما كان من أولاده المخالِفين في ظهره".

وكانت العاقبة لمحمد ﷺ في[1] الدار الآخرة؛ فظهر في المقام المحمود، ومنه يفتح باب الشفاعة. فأَوّل شفاعة يشفعها عند الله -تعالى- في حقّ مَن له أهليّة الشفاعة[2]: من ملَك، ورسول، ونبيّ، ووليّ، ومؤمن، وحيوان، ونبات، وجماد. فَشَفْعُ رسول الله ﷺ عند ربّه لهؤلاء أن يشفعوا؛ فكان محمودا بكلّ لسان وبكلّ كلام. فله أوّل الشفاعة، ووسطها، وآخرها. يقول الله: «شفعتِ الملائكة، وشفع النبيّون، وشفع المؤمنون، وبقي أرحم الراحمين» فيقتضي سياق الكلام أن يكون أرحم الراحمين يشفع أيضا، فلا بدّ ممن يشفع عنده، وما ثَمّ إلّا الله.

فاعلم أنّ الله يشفع من حيث أسمائه؛ فيشفع اسمه "أرحم الراحمين" عند الاسم "القهّار" و"الشديد العقاب" ليرفع عقوبته عن هؤلاء الطوائف، فيخرج من النار مَن لم يعمل خيرا قطّ، وقد نبّه الله -تعالى- على هذا المقام فقال تعالى: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا﴾[3] فالمتّقي إنما هو جليس الاسم الإلهيّ الذي يقع منه الخوف في قلوب العباد فسمّي جليسه متّقيا منه؛ فيحشره الله من هذا الاسم إلى الاسم الإلهيّ الذي يعطيه الأمان مما كان خائفا منه وهو "الرحمن" فقال: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا﴾ أي يأمنون مما كانوا يخافون منه. ولهذا يقول في الشفاعة: «وبقي أرحم الراحمين». فبهذه[4] النسبة تُنسب الشفاعةُ إلى الحقّ من الحقّ من حيث

---

(١) ص ١٠٢ب
(٢) "فأوّل شفاعة... الشفاعة" ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
(٣) [مريم: ٨٥]
(٤) ص ١٠٣

آثار أسمائه. وهذا هو مأخذ العارفين من الأولياء.

فلا يَجمع المحامد يوم القيامة كلّها إلّا محمدا ﷺ. فهذا الذي عُبِّر عنه بالمقام المحمود. قال ﷺ في هذا المقام: «فأحمده بمحامد لا أعلمها الآن». وهذا يدلّك أنّ علوم الأنبياء والأولياء أذواق، لا عن فكر ونظر، فإنّ الموطن يقتضي_[1] هنالك بآثاره أسماءً إلهيّة، يحمَد الله بها ما يقتضيه موطنُ الدنيا، فلهذا قال: «لا أعلمها الآن». وهذا المقام هو الوسيلة؛ لأنّ منه يتوسّل إلى الله فيما توجّه فيه من فتح باب الشفاعة، وهو شفاعته في الجميع. ألا تراه ﷺ يقول في الوسيلة: «إنّها درجة في الجنّة لا تنبغي أن تكون إلّا لرجل واحد، وأرجو أن أكون أنا؛ فمن سأل لي الوسيلة حلّت عليه الشفاعة»، فجعل الشفاعة ثواب السائل. ولهذا سمّي المقام المحمود الوسيلة. وكان ثوابهم في هذا السؤال أن يشفعوا، وهذا هو منصب إلهيّ جامِع مِن عين مُلْك المُلْك. قال تعالى: ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلۡأُمُورُ﴾[2] وقال: ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾[3] فكان المرجع إليه. فكذلك ترجع المقامات كلّها والأسماء إلى هذا المقام المحمود. قال ﷺ: «أوتيت جوامع الكلم».

السؤال[4] الرابع والسبعون: بأيّ شيء ناله؟

الجواب:

قال ﷺ: «لكلِّ نبيّ دعوةٌ مستجابةٌ. فاستعجل كلُّ نبيّ دعوتَه وإنّي اختبأتُ دعوتي شفاعةً لأهل الكبائر من أُمّتي» لعلمه بموطن الآخرة أكثر من علم غيره من الأنبياء.

فاعلم أنّه لمّا كان المقام المحمود إليه ترجع المقامات كلّها، وهو الجامع لها، لم يصحّ أن يكون صاحبُه إلّا مَن أُوتي جوامع الكلم، لأنّ المحامد من صفة الكلام. ولمّا كان بَعْثُهُ عامّا، كانت شريعتُه جامعةً جميع الشرائع. فشريعته تتضمّن جميع الأعمال كلّها التي تصحّ أن تُشرع.

---

(١) ثابتة في الهامش بخط آخر
(٢) [الشورى: ٥٣]
(٣) [هود: ١٢٣]
(٤) ص ١٠٣ب

واعلم أنّ جنّات الأعمال ما بين الثمانين إلى السبعين، لا تزيد ولا تنقص. «والإيمان بضع وسبعون بابا، أدنى ذلك إماطةُ الأذى عن الطريق، وأرفعُه قولُ لا إله إلّا الله» قال -تعالى- في حقّ العاملين: ﴿نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ فَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ﴾(١) فلم يحجر بهذا لمن عمل بكلّ عمل. فإنّ الإنسانَ في الدنيا أيُّ عملٍ عمِلَ(٢) من الأعمال، أعمال الإيمان، لا يحجر عليه، إذا شاء عمله.

فلمّا ظهر ﷺ بجميع(٣) شُعَب الإيمان كلّها التي هي بعدد الجنّات العمليّة؛ إمّا بالفعل، وإمّا بالدلالة عليها؛ فإنّه الذي سنّها لأمّته فله أجر من عمل بها. ولا يخلو واحد من(٤) الأمّة أن يعمل بواحدة منها، فهي في ميزانه ﷺ من حيث العمل بها: فيتبوّأ من الجنّة حيث يشاء. وهذا لا يصحّ إلّا لمحمد ﷺ؛ فإنّه عنه ظهرت السنن الإلهيّة، فبهذا نال المقام المحمود، و(اختصّ) بجوامع الكلم، وبالبعثة العامّة. فإنّه بالعناية الأخراويّة صحّت له هذه المقامات في الدنيا، وباتّصافه بهذه الأحوال في الدنيا نال تلك المقامات الأخراويّة. فهو دَوْر بديع مختلف الوجوه حتى يصحَّ الوجودُ عنه.

* * *

السؤال الخامس والسبعون: كم بين حظّ محمد ﷺ وحظوظ الأنبياء -عليهم السلام-؟

الجواب:

أمّا بينه وبين الجميع فحظٌّ واحد، وهو عين الجمعيّة لما تفرَّق فيهم. وأمّا بينه وبين كلّ واحد منهم فثمانية وسبعون حظّا ومقاما، إلّا آدم فإنّه ما بينه وبين رسول الله -صلّى الله وسلّم عليهما-(٥) إلّا ما بين الظاهر والباطن، فكان في الدنيا محمد ﷺ باطنَ آدم عليه السلام وآدم عليه السلام ظاهر محمد ﷺ وبهما كان الظاهر والباطن. وهو في الآخرة آدم عليه السلام باطن محمد ﷺ، ومحمد ﷺ(٦) ظاهر

(١) [الزمر: ٧٤]
(٢) ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
(٣) رسمها في ق بين "بجمع" و "بجمع" مع وجود نقطتين فوق الميم
(٤) ص ١٠٤
(٥) صيغة الصلاة في ق، هـ: "صلى الله عليه وسلم عليهما"، وفي س: "صلى الله عليه وسلم"
(٦) ص ١٠٤ب

آدم، وبهما يكون الظاهر والباطن في الآخرة. فهذا (ما) بين حظّ محمد ﷺ وبين حظوظ الأنبياء -عليهم السلام- وأكثرُ أصحابنا يمنعون معرفة التوقيت في ذلك، وهو غلط منهم.

وفي هذا الفصل تفصيل عظيم، تبلغ فصول التفصيل فيه إلى مائة ألف تفصيل وأربعة وعشرين ألف تفصيل بعدد الأنبياء -عليهم السلام- لأنّه يحتاج إلى تعيين كلّ نبيّ ومعرفة ما بين حظّ محمد ﷺ وبين ذلك النبيّ، والحظوظ محصورة من حيث الأعمال في تسعة وسبعين (على عدد شعب الإيمان)، وقد يكون للنبيّ من ذلك أمر واحد، ولآخر أمران[1]، ولآخر عُشر العدد، وتُسعه، وثُمنه، وأقلّ من ذلك وأكثر. والمجموع لا يكون إلّا[2] لرسول الله ﷺ، ولهذا لم يُبعث بعثا عامّا سِوَى محمد ﷺ، وما سِواه فبَعْثُه خاصٌّ. ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًاۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾[3].

* * *

السؤال السادس والسبعون: ما لواء الحمد؟

الجواب:

لواءُ الحمد هو حمْد الحمد، وهو أَتمّ المحامد وأسناها وأعلاها مرتبة.

لمّا كان اللواء يجتمع إليه الناس، لأنّه علامة على مرتبة المُلك ووجود الملِك، كذلك حمْد المحامد تجتمع إليه المحامِد كلّها[4]، فإنّه الحمد الصحيح الذي لا يدخله احتمال، ولا يدخل فيه شكّ ولا ريب أنّه حمْد، لأنّه لذاته يدلّ: فهو لواء في[5] نفسه. ألا ترى لو قلت في شخص: "إنّه كريم"، أو يقول عن نفسه ذلك الشخص: "إنّه كريم"، يمكن أن يصدق هذا الثناء ويمكن أن لا يصدق، فإذا وجد العطاء من ذلك الشخص بطريق الامتنان والإحسان، شهِد العطاءُ بذاته بكرَم المعطي، فلا يدخل في ذلك احتمال. فهذا معنى حمْد الحمد، فهو المعبَّر عنه بلواء الحمد. وسُمّي

(١) ق: أمرين
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) [المائدة: ٤٨]
(٤) ص ١٠٥
(٥) "لواء في" في ق: "يوافي مع إهمال الحرف الأول"، والترجيح من هـ، س

لواءً، لأنّه يلتوي على جميع المحامد فلا يخرج عنه حمد، لأنّ به يقع الحمد من كلّ حامد، وهو عاقبة العاقبة. فافهم. ولَمّا كان يجمع ألوان المحامد كلّها؛ لهذا عمّ ظِلُّه جميع الحامدين.

قال ﷺ: «آدم فمن دونه تحت لوائي» وإنما قال: «فَمَن دونه» لأنّ الحمد لا يكون إلّا بالأسماء، وآدم عالِم بجميع الأســـماء كلّها، فلم يبق إلّا أن يكون مَن هناك تحته ودونه في الرتبة، لأنّه لا بدّ أن يكون مثنيا باسمٍ مّا من تلك الأســـماء. ولمّا كانت الدولة في الآخرة لمحمد ﷺ "المؤتى جوامع الكلم" -وهو الأصل- فإنّه ﷺ أُعْلِمَ بمقامه، فعلِمه وآدم بين الماء والطين لم يكن بعد. فكان آدم لمّا علّمه اللهُ الأســـماءَ في المقام الثاني من مقام محمد ﷺ[1]. فكان قد تقدّم لمحمد ﷺ عِلْمُه بجوامع الكلِم، والأسماء كلّها من الكلِم، ولم تكن في الظاهر لمحمد ﷺ عينٌ، فتظهر بالأسماء لأنّه صاحِبُها، فظهر ذلك في أوّل موجود من البشر وهو آدم، فكان هو صاحب اللواء في الملائكة بحكم النيابة عن محمد ﷺ لأنّه تقدّم عليه بوجود الطينة. فمتى ظهر محمد ﷺ كان أَحقّ بولايته ولوائه، فيأخذ اللواءَ من آدمَ يوم القيامة بحكم الأصـــالة، فيكون آدمُ فَمَن دونه تحت لوائه. وقد كانت الملائكة تحت ذلك اللواء في زمان آدم، فهم في الآخِرة تحته، فتظهر في هذه المرتبة خلافة رســـول الله ﷺ على الجميع.

* * *

السؤال السابع والسبعون: بأيّ شيء يثني على ربّه حتى يستوجب لواء الحمد؟

الجواب:

بالقرآن. وهو الجامع للمحامد كلّها، ولهذا سُمّي قرآنا أي جامعا. وهو قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ. ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ. مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾[2].

وما أُنزلت على أحد قبْلَه، ولا ينبغي أن تنزل إلّا على مَن له هذا المقام. فإنّه -سبحانه- لا ينبغي أن يحمد إلّا بما يَشرع أن يحمد به من حيث[3] ما شرعه، لا من حيث ما تطلبه الصفة

(١) ص ١٠٥ب
(٢) [الفاتحة: ٢ - ٤]
(٣) ص ١٠٦

الحمديّة من الكمال؛ فذلك هو الثناء الإلهيّ. ولو حَمِدَ بما تعطيه الصفة لكان حمْدا عُرفيّا عقليّا، ولا ينبغي مثل هذا الحمد لجلاله.

* * *

السؤال الثامن والسبعون: ماذا يقدِّم إلى ربّه من العبوديّة؟

الجواب:

العبودة: وهو انتساب العبد[(١)] إليه، ثمّ بعد ذلك تكون العبوديّة؛ وهو انتسابه إلى المظهر الإلهيّ.

فبالعبودة يمتثل الأمر دون مخالفة، وهو إذا يقول له: "كن" فيكون من غير تردُّد. فإنّه ما ثَمّ إلّا العين الثابتة القابلة بذاتها للتكوين، فإذا حصَلَت مظهَرا وقيل لها: افعل أو لا تفعل، فإن خالَفَتْ فمن كونها مظهَرا، وإن امتثلَتْ ولم تتوقّف فمن حيث عينها. ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾(٢).

فبهذه العبوديّة يتقدّم إلى الله في ذلك اليوم. ألا تراه يسجد من غير أن يؤمَر بالسجود، لكن السجود في ذلك اليوم هو المأمور بالتكوين، ولم يكن له محَلٌّ إلّا عين محمد ﷺ. فتكوَّن السجود في ذاته لأمر الحقّ له بتكوينه، فسجد به محمد ﷺ من غير أمر إلهيّ وَرَدَ عليه بالسجود[(٣)]. فيقال له: «ارفع رأسك، سل تُعْطَه، واشفع تُشَفّع». ثمّ بعد ذلك في موطن آخر يؤمر الخلق بالسجود ليتميّز المخلِص من غير المخلِص. فذلك سجود العبوديّة.

فالعارفون بالله في هذه الدار يعبدون ربّهم من حيث العبودة؛ فما لهم نسبة إلّا إليه -سبحانه-. ومَن سِواهم فإنّهم ينتسبون إلى العبوديّة فيقال: "قد قاموا بين يديه في مقام العبوديّة". فهذا الذي يقدّمه من العبوديّة إلى ربّه، وكلٌّ محقّق (هو) بهذه المثابة يوم القيامة.

(١) أثبت مقابلها في الهامش بخط آخر: "العين" وبجانبها "صح" و خ، وهي في س: "العين"
(٢) [النحل: ٤٠]
(٣) ص ١٠٦ب

السؤال التاسع والسبعون: بأيّ شيء يختِمه حتى يناوله مفاتيحَ الكرم؟

الجواب:

يختِمه بالعبوديّة وهو انتسابه إلى العُبُودة كما قرّرنا، وهي الدرجة الثانية. فإنّ هذا المقام ما هو سِوى درجتين: درجة العبودة وهي العظمى المقدّمة، ودرجة العبوديّة وهي الختام؛ لأنّه ما أُمِر بما يقتضيه أَمر العبودة إلّا بعد وجودِه. فأُمر ونُهي بوساطة هذا التركيب: فأطاع وعصى وأناب، وآمن وكفر، ووحّد وأشرك، وصدّق وكذّب. ولمّا وفّى حقّ الدرجة الثانية بما تستحقّه العبوديّة من امتثال أوامر سيّده[1] و(اجتناب) نواهيه؛ ناوله مفاتح الكرم بِرَدِّ ما قدّم إليه.

* * *

السؤال الثمانون ما مفاتيح الكرم؟

الجواب:

سؤالات السائلين منّا ومنه، وبنا وبه.

فأمّا منّا وبنا: فسؤالٌ ذاتيٌّ لا يمكن الانفكاك عنه. وصورة مفتاح الكرم، في مثل هذا، وقوفُك على عِلْمِه بأنّه بهذه المثابة، وغيرُك ممن هو مِثْلُك يجهله ولا يعرفه، فتكرَّم عليك بأن عرّفك كيف أنت، وما تستحقّه ذاتك أن تُوْفِيَ به بما لا يمكن انفكاكها عنه.

وأمّا مِنْهُ وبه: فإنّ سؤال السائل بما هو عارِض له، أي عرَض له ذلك بعد تكوينه. وذلك أنّه لمّا كان مَظهرا للحقّ، وكان الحقّ منه هو الظاهر؛ فسأل مَن جُعل مظهرا بلسان الظاهر فيه. فهذا سؤال عارِض عرَض له بعد أن لم يكن؛ فعبَّر عن مثل هذا السؤال بمفتاح الكرم، أي مِن كرم الله -تعالى- أن سأل نفسَه بنفسِه وأضاف ذلك إلى عبده. فهو بمنزلة ما هو الأمر عليه: بأنّه يخلق في عبادِه طاعتَه، ويُثني عليهم بأنّهم أطاعوا اللهَ ورسولَه، وما بأيديهم من الطاعة شيء، غير أنّهم محَلٌّ لها.

---

(١) ص ١٠٧

سأل إبليس الاجتماع بمحمد ﷺ. فلمّا أذن له، قيل له: اصْدُقْهُ. وحَفّتْ به الملائكة، وهو في مقام الصَّغار والذلّة بين[1] يدي محمد ﷺ. فقال له: يا محمد؛ إنّ الله خلقك للهداية وما بيدك من الهداية شيء، وخلقني للغواية وما بيدي من الغواية شيء. فَصَدَقَه فَصَدَّقَه.

قال تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾[2] وقال: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾[3] وقال: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾[4] وقال: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ﴾[5] ثمّ أثنى مع هذا عليهم فقال: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ ٱلْحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلْأَٰمِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾[6] يا ليت شعري! ومَن خلق التوبة فيهم، والعبادة، والحمد، والسياحة، والركوع، والسجود، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والحفظ لحدود الله، إلّا الله؟ فمن كرمِه أنّه أثنى عليهم بخلق هذه الصفات والأفعال فيهم ومنهم، ثمّ أثنى عليهم بأن أضاف ذلك كلّه إليهم إذ كانوا محلًّا لهذه الصفات المحمودة شرعا. أليس هذا كلّه مفاتيح الكرم؟ فإنّه يفتح بها من العطايا الإلهيّة «ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر».

قال تعالى: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ﴾[7] يا ليت شعري! ومَن أقامهم مِن المضاجع حين نَوّم غيرهم إلّا هو؟ ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ يا ليت شعري! ومَن نطّق ألسنتهم بالدعاء؟ ومَن خَوَّفهم وطَمَّعهم إلّا هو؟ أتُرى ذلك مِن نفوسهم؟ لا واللهِ؛ إلّا[8] من مفاتيح كرمه فتح بها عليهم ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾، فممّا رَزَقَهم التجافي عن المضاجع وعن دار الغرور، ومما رزقهم[9] الدعاء والابتهال، ومما رزقهم الخوف منه والطمع فيه؛ فأنفقوا ذلك كلّه عليه فَقَبِلَهُ منهم. ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ﴾ عالمة ﴿مَّآ أُخْفِيَ لَهُم﴾ أي لهؤلاء الذين هم بهذه المثابة ﴿مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟

---

(١) ص ١٠٧ب
(٢) [القصص: ٥٦]
(٣) [الشمس: ٨]
(٤) [النساء: ٧٨]
(٥) [هود: ٥٦]
(٦) [التوبة: ١١٢]
(٧) [السجدة: ١٦]
(٨) ص ١٠٨
(٩) ق: رزقناهم

﴿يَعۡمَلُونَ﴾[1]. فكانت هذه الأعمال عين مفاتيح الكرم؛ لمشاهدة ما أخفي لهم فيهم وفي هذه الأعمال مِن قرّة أعين. فكلُّ ما هو في خزائن الكرم؛ فإنّ مفاتيحه تتضمّنه: فهو فيها مجمَل، وهو في الخزائن مفصّل. فإذا فتح بالأعمال تميّزت الرتب، وعُرفت النسب، وجاءت كلّ حقيقة تطلب حقّها، وكلّ علم يطلب معلومه.

* * *

السؤال الحادي والثمانون: على مَن توزَّع عطايا ربّنا؟

الجواب:

على مَن حسَّن السيرة مِن الولاة.

وكُلُّ شخص والٍ بالولاية العامّة؛ وهي تولية القلب على القوى المعنويّة والحسّيّة في نفسه. والولاية (هي) كلّ مَن له ولاية خارجة عن نفسه: من أهلٍ، وولد، ومملوك، ومُلْك. فتوزَّع العطايا على قدر الولاية وقدر ما عامَلَهم به من[2] حسن السيرة فيهم.

فإن كان الوالي من العلماء بالله الذين يكون الحقّ سمعَهم وبصرَهم، فليس له حظّ في هذه العطايا، فإنّها عطايا غنيّ لفقراء. وإنما يعطى مَن هذه صفته عطاء غنيٍّ لغنيّ، ظاهر في مظهر فقير، لِمَا أُعطي عن فقر ذاتي، فأخذ هذا المعطى له من الاسم الله لا من الاسم الربّ. فما أعظم الغفلة على قلوب العباد! هيهات! متى يبلغ البشر درجة مَن لا يوصف بالغفلة؟ وهم الملأ الأعلى الذين ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ﴾[3] في غير ليل ولا نهار ﴿يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَهُمۡ لَا يَسۡـَٔمُونَ﴾[4] وكفى بالبشريّة نقصا.

واعلم أنّ العطايا تختلف باختلاف المستحقّين: فمنهم من يكون عطاؤه "هو"، ومنهم من يكون عطاؤه معرفتُه بنفسه، ومنهم من يكون عطاؤه ما هو منه. فإن كان المستحقّ يقول

---

(١) [السجدة: ١٧]
(٢) ص ١٠٨ب
(٣) [الأنبياء: ٢٠]
(٤) [فصلت: ٣٨]

بالاستحقاق الذاتيّ؛ فلا يلزمه إلّا شكر إيجاد العين حيث كان مظهرا له جلّ وتعالى. وإن كان يقول بالاستحقاق العَرَضي -وهو يرى أنّه -تعالى- جعل له استحقاقا- فهذا يتضاعف عليه الشكر؛ فإنّه دون الأوّل في المرتبة. وإن كان المستحقّ يرى الاستحقاق للظاهر في مظهر مّا، من حيث ما هو ظاهر لذلك المظهر، ولا يرى أنّ عينه[1] يستحق شيئا؛ فهذا لا يجب عليه شكرٌ، إلّا إن أوجبَهُ على نفسه، كإيجاب الحقّ على نفسه في مثل قوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾[2]. فتتوزّع العطايا على مقادير مَن تُوَزَّع عليهم في العلم، والعمل، والحال، والزمان، والمكان، والقصد، وملازمة العمل، ومغبَّته. ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾[3] قال فرعون لموسى وهارون: ﴿فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ. قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾[4] وهو الذي يستحقّه، فالربّ هو القاسم العطايا.

* * *

السؤال الثاني والثمانون: كم أجزاء النبوّة؟

الجواب:

أجزاء النبوّة على قدر آي الكتب المنزّلة، والصحف والأخبار الإلهيّة، من العدد الموضوع في العالَم، مِن آدم إلى آخر نبيّ يموت، ممّا وصل إلينا وممّا لم يصل. على أنّ القرآن يجمع ذلك كلّه؛ فإنّ النبيّ ﷺ يقول فيمن حفِظ القرآن: «إنّ النبوّة أُدْرِجَتْ بين جنبيه» فهي، وإن كانت مجموعةً في القرآن، فهي مفصّلةٌ معيّنةٌ في آي الكتب المنزَّلة، مفسّرةٌ في الصحف، متميّزةٌ في الأخبار الإلهيّة[5] الخارجة عن قبيل الصحف والكتب. ويجمع النبوّة كلّها "أُمّ الكتاب" ومفتاحها: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾.

فالنبوّة ساريةٌ إلى يوم القيامة في الخلق، وإن كان التشريع قد انقطع، فالتشريع جزء من أجزاء

---

(١) ص ١٠٩
(٢) [الأنعام: ٥٤]
(٣) [البقرة: ٦٠]
(٤) [طه: ٤٩، ٥٠]
(٥) ص ١٠٩ب

النبوّة. فإنّه يستحيل أن ينقطع خبرُ[1] الله وإخباره من العالَم، إذ لو انقطع لم يَبْقَ للعالَم غذاء يتغذّى به في بقاء وجوده. ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾[2] ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾[3]. وقد أخبر الله أنّه ما من شيء يريد إيجاده إلّا يقول له: "كُنْ". فهذه كلمات الله لا تنقطع، وهي الغذاء العامّ لجميع الموجودات، فهذا جزء واحدٌ من أجزاء النبوّة لا ينفد، فأين أنت من باقي الأجزاء التي لها؟

* * *

السؤال الثالث والثمانون: ما النبوّة؟

الجوابُ:

النبوّة منزِلة يعيّنها ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ﴾[4] ينزلها العبد بأخلاقٍ صـــالحة وأعمالٍ مشـكورة حســنة في العامّة، تعرفها[5] القلوب ولا تنكرها النفوس، وتدلّ عليها العقول، وتوافق الأغراض وتزيل الأمراض. فإذا وصلوا إلى هذه المنزلة فتلك منزلة الإنباء الإلهيّ المطلَق لكلِّ مَن حصل في تلك المنزلة مِن رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذي الْعَرْشِ.

فإن نظر الحقُّ من هذا الواصل إلى تلك المنزلة نظر استنابة وخلافة؛ ألقى الروح بالإنباء من أمره على قلب ذلك الخليفة المعتنى به. فتلك نبوّة التشريع. قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَاۚ﴾[6] وقال: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ﴾ فهي عامّة لأنّ "مَن" نكرة؛ ﴿أَنْ أَنذِرُوٓاْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ﴾[7] نبوّة خاصّة، نبوّة تشريع ﴿يُلْقِي ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ مثلُ ذلك ﴿لِيُنذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ. يَوْمَ هُم بَٰرِزُونَۖ﴾[8]

(١) هناك تصحيف عند نقطة الباء بحيث يمكن قراءتها أيضا: "خير"
(٢) [الكهف: ١٠٩]
(٣) [لقمان: ٢٧]
(٤) [غافر: ١٥]
(٥) ص ١١٠
(٦) [الشورى: ٥٢]
(٧) [النحل: ٢]
(٨) [غافر: ١٥، ١٦]

نبوّة تشريع، لا نبوّة عموم ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ. عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ﴾[1] فالإنذار مقرون أبدا بنبوّة التشريع، ولهذه النبوّة هي تلك الأجزاء التي سأل عنها (الحكيم الترمذيّ) والتي وردت في الأخبار.

وأمّا النبوّة العامّة فأجزاؤها لا تنحصر، ولا يضبطها عدد؛ فإنّها غير مؤقّتة، لها الاستمرار دائما دنيا وآخرة. وهذه مسألة أغفلها أهلُ طريقنا، فلا أدري عن قصد منهم كان ذلك، أو لم يوقِفْهم الله عليها، أو ذكروها وما وصل ذلك[2] الذِّكْر إلينا؟ والله أعلم بما هو الأمر عليه.

ولقد حدّثني أبو البدر التماشكي البغدادي -رحمه الله- عن الشيخ[3] بشير، من ساداتنا، بـ"باب الأَزَج" عن إمام العصر عبد القادر أنّه قال: "معاشر الأنبياء: أُوتيتم اللقب وأوتينا ما لم تؤتوا" فأمّا قوله: "أوتيتم اللقب" أي حجِر علينا إطلاق لفظ النبيّ، وإن كانت النبوّة العامّة سارية في أكابر الرجال. وأمّا قوله: "أُوتينا ما لم تؤتوا" هو معنى قول الخضر الذي شهد الله -تعالى- بعدالته وتقدُّمه في العلم، وأَتعبَ الكليمَ المصطفى المقرَّب موسى عليه السلام في طلبه، مع العلم بأنّ العلماء يرون أنّ موسى أفضل من الخضر فقال له: "يا موسى؛ أنا على علم علّمنيه الله لا تعلمه أنت". فهذا عين معنى قوله: "أوتينا ما لم تؤتوا". وإن أراد رضي الله عنه بالأنبياء هنا، أنبياء الأولياء، أهل النبوّة العامّة، فيكون قد صرّح بهذا القول؛ أنّ الله قد أعطاه ما لم يعطهم، فإنّ الله قد جعلهم فاضلا ومفضولا، فمثل هذا لا ينكر.

---

(١) [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤]
(٢) ص ١١٠ب
(٣) ثابت في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب

السؤال الرابع والثمانون كم أجزاء الصّدّيقيّة؟

الجواب:

بضع وسبعون جزءا، على عدد شُعب الإيمان الذي يجب على الصدِّيق[1] التصديق بها.

وليست الصدّيقيّة إلّا للأتباع. والأنبياء أصحاب الشرائع صِدِّيقون بخلاف أنبياء الأولياء الذين كانوا في الفترات. وإنما كانت الأنبياءُ أصحاب الشرائع صِدِّيقين؛ لأنّ أهل هذا المقام لا يأخذون التشريع إلّا عن الروح الذي ينزل بها على قلوبهم. وهو تنزيل خبَرِيٌّ لا تنزيل عِلْمِيٌّ، فلا يتلقّونه إلّا بصفة الإيمان، ولا يكشفونه إلّا بنوره. فهم صِدِّيقون للأرواح التي تنزل عليهم بذلك. وكذلك كلّ مَن يتلقّى من الله ما يتلقّاه، من كون الحقّ في ذلك الإلقاء مخبِرا، فإنما يتلقّاه من جانب الإيمان ونورِه، لا من التجلّي، فإنّ التجلّي ما يعطي الإيمان بما يعطيه، وإنما يعطي ذلك بنور العقل لا من حيث هو مؤمن.

فأجزاء الصدّيقيّة، على ما ذكرناه لا تنحصر، فإنّه ما يُعْلَم ما يعطي الله في إخباراته لمن أخبرهم. فأجزاء الصدّيقيّة المحصورة هو ما وردتْ به الأخبار الإلهيّة بأنّ اعتقاد ذلك الخبر قربة إلى الله على التعيين، وهي متعلّقة بالاسم الصادق، لا بدّ من ذلك. فيتصوّر هنا من أصول طريق الله، وأنّه ما ثمّ إلّا صادق؛ فإنّه ما ثمّ مخبِر إلّا الله. فينبغي أن لا يكذّب بشيء من الأخبار.

قلنا: الصِّدِّيق مَن لَا يُكَذِّب بشيء من الأخبار إذا تلقّى ذلك من الصادق. ولكنّ[2] الصدِّيق إن كان من العلم بالله بحيث أن يعلم أنّه ما ثمّ مخبِر إلّا الله؛ فيلزمه التصديق بكلّ خبر على حسب ما أخبر به المخبِر. فإذا أخبر الصادقُ الحقُّ بأنّ قوما كَذبوا في أمرٍ أَخبروا به؛ صدَّق اللهَ في خبره أنّهم كذبوا في كلِّ ما أَخبر به أنّهم كذبوا فيه، وأنّ الكذب هي صفة بالنسبة إليهم لا بالنسبة إلى الخبر. فإنّ الخبر إذا نَسبتَه إلى الصادق كان صِدقا، وإذا نسبته إلى الكاذب فيه كان كذبا، وإذا نسبتَه إلى الكاذب لا فيه كان محتملا. فالذي يرى أنّ المخبِر هو اللهُ الصادق؛ فإنّ

---

(١) ص ١١١

(٢) ص ١١١ب

ذلك الخبر في ذلك الحال هو صِدق، والمؤمِن به صدّيق، ثمّ أَخبَر الصادق الحقُّ أنّ ذلك الخبر الذي نسبتَه إليّ بأنّه صِدق أَنْسُبُه إلى الذي ظهر على لسانه نِسبةَ كذب؛ فاعتقدْ أنّه كذِبٌ. فيعتقِد فيه أنّه بالنسبة إلى ذلك الشخص لكونه محلّا لظهور عين هذا الخبر كذِب؛ لأنّ مدلوله العدم لا الوجود. فالصدق أمر وجوديّ والكذب أمر عدميّ.

وصـــورة الصـــدق في الكذِب أنّ المخبِر الكاذب ما أخبر إلّا بأمر وجوديّ صحيح العين في تخيّله؛ إذ لو لم يتخيّله لحصول المعنى عنده، لما صحّ أن يخبر عنه بما أخبر؛ فهو صادق في[1] خبره ذلك، والمؤمن به صِـــدِّيق. ثمّ أخبر الحقُّ عن ذلك الخبر أنّه بالنســـبة إلى الحسِّ كذِب، وما تعرَّض إلى الخيال، كما لم يتعرّض المخبِر في خبره ذلك إلى الحسّ. وإنما الســـامع ليس له في أوّل سماعه الأخبار إلّا أَوّل مرتبة وهي الحسّ، ثمّ بعد ذلك يرتقي في درجات القوى. فاعتقَدَ بعد هذا بإخبار الحقِّ عنه أنّ ذلك كذِب في الحسّ، أنّه كذِب في الحسّ: أي ليس في الحسّ منه صورة من حيث الحكم الظاهر، فهو صدِّيق للخبر الحقّ. فما في الوجود كذِب ولا في العدم صِدْقٌ. فإنّ الصدق أصله الصادق، وهو الوجود المحض الذي لا نسبة للعدم إليه، والكذِب هو العدم المحض الذي لا نسبة للوجود إليه. وأمّا الكذِب النِّسبيّ (فهو) بالنظر إلى الخيال يكون صِدقا، وبالنظر إلى الظاهر على شرطٍ مخصوص يكون كذبا. فالصـدِّيق يتعلّق به من حيث نِسـبته إلى ما هو موجود به، والعامّة تتعلّق به من حيث إنّه لا وجود له في المرتبة التي يطلبها فيه مَن يكذِّبه، فاعلم ذلك.

فإن شئتَ قلت بعد هذا: إنّ للصدّيقيّة أجزاء منحصرة، وإن شئتَ قلت: لا تدخل تحت الحصر ـ أجزاؤها. وإن أردتَ بأجزاء الصدّيقيّة الصفةَ التي بها تحصل الصدّيقيّة للصدّيق؛ فهذا سؤال آخر يمكن[2] أن يُسأل عنه. فالجواب عن مثل هذا الوجه؛ أنّ من أجزائها سلامة العقل، والفكر الصحيح، والخيال الصحيح، والإيمان بصدق المخبِر وإن أحاله العقل الذي ليس بسليم عند أهل هذه الصفة، والقول باستحالات الإمكان في الأعيان الممكنات بالنظر إلى ما تقتضيه

(١) ص ١١٢

(٢) ص ١١٢ب

ذاتُ الواجب الوجود لذاته أو إلى سبق العلم منه عند من يقول بذلك. فإذا كان بهذه المثابة حصلتْ له الصدّيقيّة، ويكون هذا المجموع أجزاءها؛ لأنّها ليست بزائدة على عين المجموع. وهذا هو النور الأخضر.

* * *

السؤال الخامس والثمانون: ما الصدّيقيّة؟

الجواب:

نور أخضر بين نورين؛ يحصل بذلك النور شهود عين ما جاء به المخبِر من خلف حجاب الغيب بنور الكرَم.

وذلك أنّ اسم الله "المؤمن" الذي تسمّى الله لنا به في كتابه من حيث هو نور -أعني الكتاب- فقال عَزَّ من قائل: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلۡمُؤۡمِنُ﴾(١) إلّا أنّ "المؤمِن" هنا له وجهان: معطي الأمان، ومصدِّق الصادقين من عباده عند مَن لم يثبت صدقهم عنده. ولهذا قال -تعالى- حكاية عمّا يقوله الصادق يوم القيامة لربّه: ﴿قَٰلَ رَبِّ ٱحۡكُم(٢) بِٱلۡحَقِّۗ﴾(٣) ليثبت صدقي عند مَن أرسلتني إليهم فيما أرسلتني به. فجاء بلفظ يدلّ على أنّه وقع، وهو عند العامّة ما وقع، فإنّه يوم القيامة، وما أخبر الله إلّا بالواقع.

فلا بدّ أن يكون ثَمّ حضرة إلهيّة فيها وقوع الأشياء دائمًا لا تتقيّد بالماضي فيقال: قد وقعت، ولا بالمستقبل فيقال: تقع؛ ولكن متعلّقها الحال الدائم. وبين القلوب وبين هذه الحضرة حجاب التقييد. فإذا كوشف العبد على خلوصه من التقييد، وظهر بصورة حقّ، في حضرة، مطلَقٍ؛ شهِدَ ما يقال فيه: "يقع" واقعا. وشهِد ما يقال فيه: "واقعا" فلم يزل واقعا ولا يزال واقعا. فَعَنْهُ تقع الحكايات الإلهيّة بأنّه يقع، مثل قوله -تعالى-: ﴿يَوۡمَ تَأۡتِي كُلُّ نَفۡسٍ﴾(٤) فعلّق بالمستقبل،

---

(١) [الحشر: ٢٣]
(٢) ص ١١٣
(٣) [الأنبياء: ١١٢]
(٤) [النحل: ١١١]

وقوله ﷻ: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ﴾(١) فأتى بالماضي. وكِلا التقييدين يدلّ على العدم.

والحال له الوجود، والعدم لا يقع فيه شهود ولا تمييز. فلا بدّ أن يكون المخبَرُ عنه بأنّه "كان كذا" أو "يكون كذا"، له حالةٌ وجوديّة في حضرة إلهيّة عنها تقع الإخبارات، والواقف فيها يسمّى صِدّيقا. وهي بنفسها (تسمى) الصدّيقيّة. ولها اطّلاع من خلف حجاب هذا الهيكل المظلِم في حقّ شخص، والهيكل المنوَّرِ في حقّ شخص. فإن وَجَدَتْ عينا مفتوحة سليمة من(٢) الصدع؛ أبصرتْ هذه العينُ بهذا النور مِن هذه الحضرةِ صِدق المخبرين، كانوا من كانوا، فيُسمّون صدّيقين(٣) بذلك، وتسمّى هذه الحالة صِدّيقيّة. وللملأ الأعلى منها شِرب، وللرسل فيها شِربٌ، وللأنبياء فيها شِرب، وللأولياء فيها شِرب، وللمؤمنين فيها شِرب، ولغير المؤمنين من جميع أهل النِّحَل والمِلَل شِرب. فيَسعد بها قومٌ، ويشقى بها قومٌ لشروط تتعلّق بها، ولَوازِمَ بها يقال: مؤمن، وكافر، ومشرك، وموحِّد، ومعطّل، ومثبِت، ومُقِرٌّ، وجاحدٌ، وصادقٌ، وكاذبٌ. فقد عمّت الصدّيقيّة جميع الهياكل المنوَّرة، والمظلِمة، والنوريّة، والناريّة، والطبيعيّة العنصريّة؛ ولا يشعر بها إلّا الأكابر من الرجال، وهم العارفون بسريانها في الموجودات.

فإذا نظرتْ أربابُ هذه الهياكل أنفسَها مجرَّدة عن هياكلها، خرجتْ عن حضرة الصدّيقيّة، وكانت من أهل المعايَنة، فصارت ترى من بعد ما كانت كأنّها ترى. فالحقّ -سبحانه- من كونه "مؤمنا" له حضرة الصدّيقيّة، فبها يصدِّقُ الحقُّ عبادَه المؤمنين بقوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾(٤) فصدَّقهم في كونهم ما عبدوا سِواه في الهياكل المسمّاة شُركاء. قال تعالى: ﴿قُلۡ سَمُّوهُمۡۚ﴾(٥) وقال: ﴿إِنۡ هِيَ إِلَّآ أَسۡمَآءٞ سَمَّيۡتُمُوهَآ(٦)﴾(٧). وبهذا يُصَدِّق العبادُ في الأخبار كلّها من غير توقّف. فلها حكم في الطرفين (في الألوهيّة والبشريّة).

---

(١) [النحل: ١]
(٢) ص ١١٣ب
(٣) ق، س: صدّيقون
(٤) [الإسراء: ٢٣]
(٥) [الرعد: ٣٣]
(٦) ص ١١٤
(٧) [النجم: ٢٣]

فإنّ في هذا الذي قلناه ﴿لَآيَةً لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ﴾(١) ما فيه آية لقوم يتفكّرون، ولا لقوم يعلمون على الإطلاق، إلّا إن أراد بـ"يعلمون" يعقلون. فالصِّدِّيقيّة مستنَدها من الأسماء الإلهيّة "المؤمن" وكذلك أَثرها في المخلوقات الإيمان. وكذلك أسماؤهم: المؤمنون الصِّدِّيقون. لهم النور لصدقهم، إذ لولا النور لما عاينوا صِدق المخبِر، وصدق الخبر من خلف حجاب هذا الهيكل. فـ﴿طُوبَىٰ لَهُمۡ﴾ ثمّ طوبى ﴿وَحُسۡنُ مَـَٔابٖ﴾(٢).

انتهى الجزء السادس والثمانون، يتلوه الجزء السابع والثمانون؛ السؤال السادس والثمانون.

---

(١) [النحل: ٦٧]
(٢) [الرعد: ٢٩]

الجزء السابع والثمانون[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

السؤال السادس والثمانون: على كم سهم تثبت العبوديّة؟

الجواب:

على تسعة وتسعين سهما، على عدد الأسماء الإلهيّة التي مَن أحصاها دخل الجنّة، لكلّ اسم إلهيّ عبوديّة تخصّه بها يتعبّد له مَن يتعبّد مِن المخلوقين. ولهذا لا يَعلم هذه الأسماء الإلهيّة إلّا وَلِيٌّ ثابِتُ الولاية، فإنّ رسول الله ﷺ ما ثبت عندنا أنّه عيّنها، وقد يحصيها بعضُ الناس ولا يعلم أنّها هي التي ورد فيها النصّ، كما يكون وليّا ولا يعلم أنّه وليّ. ومِن رجال الله مَن عرّفهم الله بها من أجل ما يطلبه كلّ اسم منها من عبوديّة هذا العبد، فيعيّن له هذا الوليُّ العارفُ من العبوديّة بحسب الاسم الذي له الحكم عليه في وقته.

فَمَن أحصى هذه الأسماء الإلهيّة دخل الجنّة المعنويّة والحسّيّة. فأمّا المعنويّة فبماذا تطلبه هذه الأسماء من العلم بالعبوديّة التي تليق بها، وأمّا الحسّيّة فبماذا تطلبه هذه الأسماء من الأعمال التي تطلبه من العِباد. فلا بدّ من تمييزها. وكيف يَعرف اسم العبوديّة مَن لا يعلم من[3] الله ما يطلبه منه؟ فبهذا النظر يكون للعبوديّة سهام. ويكون عددها ما ذكرناه.

والعاملون بهذه العبوديّة رَجُلان: رَجُلٌ يعمل بها من حيث شرعه، ومن عمل بها من حيث شرعه فقد عمل بها من حيث عقله. وَرَجُلٌ عمل بها من حيث عقله، ومَن عمل بها من حيث عقله؛ قد لا يعمل بها من حيث شرعه. فالعامل بها من حيث عقله؛ ينسبها إلى هياكلَ منوَّرة أو عقول مجرَّدة عن المواد، لا بدّ من ذلك. والعامل بها من حيث شرعه؛ ينسبها إلى الله - سبحانه- وينسبها، من حيث آثارها وما تنظر إليه، لوضع الوسائط بينك وبينها، إلى الهياكل

---

(١) ص ١١٤ب
(٢) البسملة ص ١١٥
(٣) ص ١١٥ب

النوريّة والعقول المجرّدة عن المواد. وأمّا العامّة فلا يعرفونها إلّا لله خاصّة، أو للأسباب القريبة المعتادة، المحسوسة خاصّة؛ لا يعلمون غير هذا.

وما رأيتُ ولا سمعتُ عن أحد من المقرّبين أنّه وقف مع ربّه على قدم العبودة المحضة. فالملأ الأعلى يقول: ﴿أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا﴾(١) والمصطفَون من البشر يقولون: ﴿رَبَّنَا ظَلَمۡنَآ أَنفُسَنَا﴾(٢). ويقولون: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرۡ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾(٣) ويقولون: «إن تهلِك هذه العصابة لن تُعبد في الأرض من بعد اليوم». وهذا كلّه لغلبة الغيرة عليهم واستعجالٍ لكون(٤) الإنسان خلق عجولا. فهي حركة طبيعيّة أظهرتْ حكمها في الوقت، فانحجب عن صاحبها من العبودة بقدر استصحاب مثل هذا الحكم لصاحبها.

وكلّ ما كان يقدح في مقامٍ مّا، ويرمي به ذلك المقام؛ فإنّ صاحب ذلك المقام لم يتّصف في تلك الحال بالكمال الذي يستحقّه(٥)، وإن كان من الكمَّل. فنور العبوديّة على السَّواء من نور الربوبيّة؛ فإنّه من أثره. وعلى قدر ما يقدح في العبوديّة يقدح في الربوبيّة، وإن كان مثل هذا القدح لا يقدح ولا يؤثِّر في السعادة الطبيعيّة، ولكن يؤثّر في السعادة العِلميّة. وأعمُّ الدرجات في ذلك درجتان: درجة العجلة التي خُلِق الإنسان عليها، ودرجة الغفلة التي جُبِل الإنسان عليها.

ولولا أنّ الملأ الأعلى له جزء في الطبيعة ومَدخل من حيث هيكله النوريّ؛ ما وصفهم الحقّ بالخصام في قوله: ﴿مَا كَانَ لِيَ مِنۡ عِلۡمِۢ بِٱلۡمَلَإِ ٱلۡأَعۡلَىٰٓ إِذۡ يَخۡتَصِمُونَ﴾(٦) ولا يختصم الملأ الأعلى إلّا من حيث المظهر الطبيعيّ الذي يظهر فيه؛ كظهور جبريل في صورة دحية، وكذلك ظهورهم في الهياكل النوريّة الماديّة، وهي هذه الأنوار التي تدركها الحواسّ فإنّها لا تدركها إلّا في مواد طبيعيّة عنصريّة. وأمّا إذا تجرَّدت عن هذه الهياكل فلا خصام ولا نزاع؛ إذ لا تركيب. ومهما(٧) قلت:

(١) [البقرة: ٣٠]
(٢) [الأعراف: ٢٣]
(٣) [نوح: ٢٦]
(٤) ص ١١٦
(٥) "الذي يستحقه" ثابت في الهامش بقلم الأصل
(٦) [ص: ٦٩]
(٧) ص ١١٦ب

"اثنان"؛ كان وقوع الخصام ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾(١).

فالوحدة من جميع الوجوه هو الكمال الذي لا يقبل النقص ولا الزيادة. فانظر من حيث هي، لا من حيث الموحَّد بها: فإن كانت عينَ الموحَّد بها فهي نفسها، وإن لم تكن عينَ الموحَّد بها فهو تركيب؛ فما هو مقصودنا ولا مطلب الرجال. ولهذا اختلفتْ أحكامُ الأسماء الإلهيّة من حيث هي أسماء: فأين المنتقِم والشديد العقاب والقاهر من الرحيم والغافر واللطيف؟ فالمنتقم يطلب وقوع الانتقام من المنتقَم منه، والرحيم يطلب رفع الانتقام عنه. وكُلٌّ ينظر في الشيء بحسب حكم حقيقته، فلا بدّ من المنازعة لظهور السلطان.

فمن نظر إلى الأسماء الإلهيّة قال بالنزاع الإلهي، ولهذا قال -تعالى- لنبيّه: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾(٢) فأمَرَه بالجِدال الذي تطلبه الأسماء الإلهيّة وهو قوله: ﴿ٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾. كما ورد في الإحسان: «أن تعبد الله كأنّك تراه» فإذا جادل بالإحسان جادل كأنّه يرى ربَّه، ولا يرى ربَّه مجادِلا إلّا إذا رآه من حيث ما تطلبه الأسماء الإلهيّة من التضادّ. فاعلم ذلك.

وما منعني من تحصيل هذا المقام (العبوديّة المحضة) إلّا الغفلة لا غيرُ، فليس بيني وبينه إلّا حجاب الغفلة(٣) وهو حجاب لا يُرفع. وأمّا حجاب العجَلة فأرجو -بحمد الله- أنّه قد ارتفع عنّي. وأمّا حجاب الغفلة فمن المحال رَفْعُهُ دائما مع وجود التركيب، حيث كان في المعاني أو في الأجسام. ولو ارتفع هذا الحجاب لَبَطل سرّ الربوبيّة في حقّ هذا الشخص، وهو الذي أشار إليه سهل بن عبد الله، أو من كان، بقوله: "إنّ للربوبيّة سِرًّا لو ظهر لبطلت الربوبيّة". لكنّه ممكن الحصول بالنظر إلى نفسه. ولكن لا أدري هل تقتضي الذات تحصيله وظهوره في الوجود أم لا؟ غير أنّي أعلم أنّه ما وقع، ومع هذا فلا أقطع يأسي من تحصيله، مع علمي باستحالة ذلك، وينبغي للناصح نفسه أن يقارب هذا المقام جهد الاستطاعة.

---

(١) [الأنبياء: ٢٢]
(٢) [النحل: ١٢٥]
(٣) ص ١١٧

وأمّا القائلون بالتشبّه بالحضرة الإلهيّة جهد الطاقة -وهو التخلّق بالأسماء- إنّه عين المطلوب والكمال، فهو صحيح في باب السلوك، لا في عين الحصول. وأمّا في عينِ الحصول فلا تَشَبُّه بل هو عين الحقّ. والشيء لا يشبه نفسه. فأعلى المظاهر مظاهر "الجمع" وهو عين "التفريق".

* * *

السؤال السابع والثمانون: ما يقتضي الحقّ من الموحّدين؟

الجواب:

أن[1] لا مزاحمة! وذلك أنّ الله لمّا تسمّى بالظاهر والباطن نفى المزاحمة. إذ الظاهر لا يزاحم الباطن، والباطن لا يزاحم الظاهر، وإنما المزاحمة أن يكون ظاهران أو باطنان. فهو الظاهر من حيث المظاهر، وهو الباطن من حيث الهويّة. فالمظاهر متعدّدة[2] من حيث أعيانها، لا من حيث الظاهر فيها، فالأحديّة مِن ظهورها، والعدد مِن أعيانها[3].

فيقتضي الحقّ من الموحِّدين الذين وُصِفوا بصفة التوحيد أن يوحّدوه من حيث هويّته، وإن تعدّدت المظاهر فما تعدّد الظاهر. فلا يرون شيئا إلّا كان هو المرئيَّ والرائي، ولا يطلبون شيئا إلّا كان هو الطالبَ والطلبَ والمطلوبَ، ولا يسمعون شيئا إلّا كان هو السامع والسمع والمسموع. فلا مزاحِم فلا منازعة، فإنّ النزاع لا يحمله إلّا التضادّ، وهو المماثِل والمنافِر. وهو عينُ المماثِل هنا، إذ قد يكون الضدّان ما ليس بمثلين، بخلاف المخالِف فإنّ حكم المخالف لا يقع منه مزاحمة ولا منازعة.

ولهذا نفى الحقُّ أن تضرب[4] له الأمثال لأنّها أضداد تنافي حقيقة ما ينبغي له، ولا ينافيه ما تَسمّى به حين نفى التشبيه فقال: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾[5]. خلَق اللهُ التفّاحة تحمل اللون والطعم والرائحة، ولا مزاحمة في الجوهر الذي لا ينقسم، ويستحيل وجود

(١) ص ١١٧ب
(٢) ق: كتبت بعد "من حيث" وأعيد كتابتها في هذا الموقع بين السطرين بقلم آخر
(٣) "أعيانها... أعيانها" ثابت في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
(٤) ق: يضرب
(٥) [الشورى: ١١]

لونين أو طعمين أو ريحين في ذلك الجزء الذي لا ينقسم، فلا يصحّ إلهان لأنّهما مِثلان، ويصحّ وجود جميع الأسماء للعين الواحدة لأنّها خلاف، والخلاف قابل للاجتماع، بخلاف(١) المماثِل. فإذا استحال الاجتماع فلحكم الضدّيّة، لا لحكم الخلاف؛ إذ الاجتماع لا يناقض الخلاف. فكلّ اجتماع يطلب الخلاف، وما كلُّ خلاف يطلب الاجتماع.

وإنما يقتضي الحقُّ من الموحِّدين عدمَ المزاحمة: ليبقى الربُّ رَبًّا والعبد عبدا. فلا يزاحِم الربُّ العبدَ في عبوديّته، ولا يزاحِم العبدُ الربَّ في ربوبيّته، مع وجود عين الربِّ والعبد. فالموحِّد لا يتخلّق بالأسماء الإلهيّة. فإن قلتَ: "فيلزم أن لا يقبل ما جاء من الحقّ من اتّصافه بأوصاف المحدَثات: من معيّة، ونزول، واستواء، وضحك. فهذه أوصاف العباد، وقد قلت: أن لا مزاحمة، فهذه ربوبيّة زاحمتْ عبوديّة". قلنا: ليس الأمر كما زعمتَ، ليس ما ذكرت من أوصاف العبوديّة، وإنما ذلك من أوصاف الربوبيّة من حيث ظهورها في المظاهر، لا من حيث هويّتها. فالعبدُ عبدٌ على أصله، والربوبيّة ربوبيّة على أصلها، والهويّة هويّة على أصلها.

فإن قلتَ: "فالربوبيّة ما هي عين الهويّة". قلنا: الربوبيّة نِسبة هويّة إلى عين، والهويّة لنفسها لا تقتضي نِسبة، وإنما ثبوت الأعيان طلبت النِّسب من هذه الهويّة، فهو المعبَّر عنها بالربوبيّة.

فاقتضى الحقّ من الموحِّدين أن يوحِّدوا كلّ أمر؛ لترتفع المزاحمة فيزول النزاع، فيصحّ الدوام للعالَم. فيتعيّن(٢) عند ذلك ما معنى الأزل بمعقوليّة الأبد، وهو قولك: لا يزال. فلولا النقطة المفروضة في الخطِ التي تشبه الآن، ما فُرِّق بين الأزل والأبد، كما لا يُفَرَّق بين الماضي والمستقبل بانعدام الآن من الزمان. ألا إنّ النقطة هي الربوبيّة، ففرّقتْ بين الهويّة والأعيان، وهو المسمّى المَظاهر. ألا إنّ النقطة أنتَ، فتميّز هو وأنا بأنتَ، فإذا علمتَ هذا فأنت موحِّد.

فأعط الحقَّ ما يقتضيه منك إذا اقتضاه، فإن قال لك: أليس قد تبيّن لك في المرتبة الأخرى أنّه ما ثَمّ إلّا الله، وبيّنت في ذلك ما بيّنت، فلماذا نزعتَ هنا هذا المنزع؟ قلنا: لأنّك سمّيتَ

(١) ص ١١٨
(٢) ص ١١٨ب

نفسك مقتضيا منّا، من كوننا موحِّدين، أمرا مّا لا تقتضي أنت ما نعطيك نحن، نحن ما أعطيناك إنما أعطينا للمُقتضي؛ فلا تكلِّمنا بغير لغتنا إذ أنت القائل: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾[1]. يكون المقتضي في هذا الفصل مشهودَنا، ويخاطبنا اسم آخر ليس مشهودنا. هذا خطابُ ابتلاء وتمحيص.

* * *

السؤال الثامن والثمانون: عن الحقّ المقتضي؛ ما الحقّ؟

الجواب:

سمّي الحقّ حقّا لاقتضائه من عباده، من حيث أعيانهم ومن حيث[2] كونهم مظاهر، ما يستحقّ. إذ لا يُطلب الحقُّ إلّا بالحقِ، وهو العلم الحاصل بعد العين، وهو ما يجب على المقتضى منه ما يعطيه إذا طلب منه ﴿كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ﴾[3] أي أَوْجَبَها، فصارت حقّا عليه. قال: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيۡنَا نَصۡرُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[4]. فهو الحقّ لا غيره، وهو المستحقّ والمحِقُّ، وهو الذي تجب عليه الحقوق من حيث إيجابه، لا، بل من حيث ذاته.

فالأعيان لولا ما تستحقّ أن تكون مظاهر ما ظهر الحقُّ فيها، ولم يكن حكيما لما كان يلزم من الخلل في ذلك. ولو لم تكن[5] الهويّة تستحقّ الظهور في هذه المظاهر العينيّة لظهور سلطان الربوبيّة؛ ما ظهرتْ في هذه الأعيان: لأنّ الشيء لا يظهر في نفسِه لنفسه، فلا بدّ من عين يظهر فيها لها، فيشهد نفسه في المظهر فيسمّى مشهودا وشاهدا؛ فإنّ الأعيان لا تستحقّ، ولهذا قال: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ﴾ ولم يقل: "إنّ الأعيان تستحقّ الرحمة". فالأعيان ليس لها استحقاق إلّا أن تكون مظاهر خاصّة.

---

(١) [إبراهيم: ٤]
(٢) ص ١١٩
(٣) [الأنعام: ٥٤]
(٤) [الروم: ٤٧]
(٥) ق: يكن

فَقُـلْ لِلْحَقِّ[1] إنّ الحَقَّ[2] مـا هُوْ سِـــوَاهُ فَهْوَ حَقٌّ فِي الحَقِيقَهْ
فَـلَمْ أَنْـظُـرْ بِـعَـيْـنِي غَـيْرَ عَـيْـنِيْ فَعَيْنُ الحَقِّ أعيـانُ الخَلِيْقَـهْ

الحقُّ[3] هويّته الحقّ، اسمه الحقّ؛ هو المخلوق به. خَلْقُ كلِّ شيء حَقُّه. ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾[4]. ﴿وَمَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَآ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۗ﴾[5] ﴿وَبِٱلۡحَقِّ أَنزَلۡنَٰهُ وَبِٱلۡحَقِّ نَزَلَۗ﴾[6]. ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗاۖ﴾[7]. ﴿وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ﴾[8]. الحق طلَبُ الحقوق، فبالحقِ يُطلب الحقّ ﴿فَمَاذَا بَعۡدَ ٱلۡحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُۖ فَأَنَّىٰ تُصۡرَفُونَ﴾[9].

فالحقُّ الوجودُ، والضلال الحيرة في النِّسبة. فالحقُّ المنزِّل، والحقُّ التنزيل، والحقّ المُنْزَل. والحقّ من الله من حيث هو ربّنا. ومَن صُرف عن الحقّ إلى أين يذهب؟ ﴿فَأَيۡنَ تَذۡهَبُونَ. إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[10] أصحاب العلامات والدلائل.

فالحقُّ المسئول عنه في هذا السؤال هو المقتضي الذي يقتضي من الموحِّدين لما ذكرناه، فسمّي حقًّا لوجوب وجوده لنفسه. فاقتضاؤه إنما اقتضى من نفسه، فإنّه إنما اقتضاه من الظاهر في مظهره، وهويّتُه هي الظاهرة في المظهَر الذي به كانت رتبة الربوبيّة، فما اقتضى إلّا منه، وما كان المقتضى إلّا هو، والذي اقتضى هو حَقٌّ، وهو عينُ الحقّ. فإن أعطى فهو الآخذ، وإن أخذ فهو المعطي. فمَن عرفه عرف الحقّ.

---

(١) مكتوب فوقها: العين
(٢) مكتوب فوقها: "الاسم". ومكتوب في الهامش مقابل هذا والذي سبقه أنه "شرح منه ﷺ"
(٣) ص ١١٩ب
(٤) [طه: ٥٠]
(٥) [الحجر: ٨٥]
(٦) [الإسراء: ١٠٥]
(٧) [البقرة: ١١٩]
(٨) [الكهف: ٢٩]
(٩) [يونس: ٣٢]
(١٠) [التكوير: ٢٦، ٢٧]

السؤال التاسع والثمانون: وماذا بَدْؤُهُ؟

الجواب:

الضمير[١] يعود على الحقّ، وبَدْؤُهُ من الاسم الأوّل الذي تسمّى الحقّ به، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[٢] فسمّى لنا نفسه: أَوَّلا. فبَدؤه أوّليّة الحقّ، وهي نسبة، لأنّ مرجع الموجودات في جودها إلى الحقّ، فلا بدّ أن تكون نسبة الأوّليّة له. فبَدؤه نِسبة الأوّليّة له، ونِسبة الأوّليّة له لا تكون إلّا في المظاهر.

فظهوره في العقل الأوّل الذي هو القلم الأعلى، وهو أوّل ما خلق الله. فهو الأوّل من حيث ذلك المظهر، لأنّه أَوّل الموجودات عنه. فالذات الأزليّة لا توصَف بالأوّليّة، وإنما يوصَف بها الله تعالى. قال الله تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ﴾[٣] فهو المسبَّح ﴿مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ﴾ من حيث أعيانهم ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ﴾ المنيع الحمى من هويّته ﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ بمن ينبغي أن يسبِّح، "له"، الضمير يعود على "الله" مِن ﴿لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ﴾[٤] ولهذا يسبِّحه أهلهما لأنّهم مقهورون محصورون في قبضة السماوات والأرض ﴿يُحْيِۦ وَيُمِيتُۖ﴾ يحيي العين ويميت الوصف، فالعين لها الدوام من حيث حَيِيَتْ، والصفات تتوالى عليها؛ فيميت الصفة بزوالها[٥] عن هذه العين ويأتي بأخرى، ﴿وَهُوَ﴾ الضمير يعود على الله ﴿عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ أي شيئيّة الأعيان الثابتة[٦]، يقول: إنّها تحت الاقتدار الإلهيّ. ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ﴾[٧] الضمير يعود على الله من "لله"، و"الأوّل" خبر الضمير الذي هو المبتدأ، و"هو" في موضع الصفة لله، ومسمّى الله إنما هو من حيث المرتبة، وأوّل مظهَر ظهر القلم الإلهيّ، وهو العقل الأوّل. والعين ما كانت مظهَرا إلّا بظهور الحقّ فيها فهي أَوّل. والكلامُ في الظاهر في المظهَر لأنّ به تميّزَ.

---

(١) ص ١٢٠
(٢) [الحديد: ٣]
(٣) [الحديد: ١]
(٤) [الحديد: ٢]
(٥) ق: "نزولها" وصححت مباشرة
(٦) ص ١٢٠ب
(٧) [الحديد: ٣]

فالأوّل هو الله، والعقل حجاب عليه، ومِجَنٌّ لتوالي الصفات عليه. ولَمّا كانت الأعيان كلّها من كونها مظاهر نِسبتها إلى الألوهيّة نسبة واحدة من حيث ما هي مظاهر، تَسمّى (الله) بالآخِر. فهو ﴿ٱلۡأٓخِرُ﴾ آخريّة الأجناس، لا آخريّة الأشخاص. وهو "الأوّل" بأوّليّة الأجناس وأوّليّة الأشخاص؛ لأنّه ما أوجد إلّا عينا واحدة، وهو القلم أو العقل، كيفما شئت سمّيته. ولمّا كان العالَم له الظهور والبطون، من حيث ما هو مَظاهر، كان هو -سبحانه- ﴿ٱلظَّٰهِرُ﴾ لنسبة ما ظهر منه، ﴿وَٱلۡبَاطِنُ﴾ لنسبة ما بطن منه ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ شيئيّةِ الأعيان وشيئيّةِ الوجود من حيث أجناسه وأنواعه وأشخاصه. فقد تبيّن أنّ بَدْءَهُ عينُ وجود العقل الأوّل. قال النبيّ ﷺ: «أوّلُ ما خلق الله العقلُ» وهو الحقُّ الذي خلَق به السماوات[١] والأرض. وقد مشى معنى[٢] هذا في سؤاله في العدل في السؤال الثامن والعشرين من هذه السؤالات.

* * *

السؤال التسعون: أيّ شيء فِعْلُه في الخَلْقِ؟

الجواب:

إن كان قوله في الخلْق من كونهم مقدَّرين؛ فالإيجاد، وهو حال الفعل. وإن كان قوله في الخلْق من كونهم موجودين؛ فحالُ الفَناء.

وذلك أنّ الله -تعالى- قال للإنسان: ﴿أَوَلَا يَذۡكُرُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقۡنَٰهُ مِن قَبۡلُ﴾ أي قدّرناه ﴿وَلَمۡ يَكُ شَيۡـٔٗا﴾[٣] نبّه على أصله. فأنعم عليه بشيئيّة الوجود وهو عين وجود الظاهر فيه. وإنما خاطب الإنسانَ وحدَه لأنّه المعتبَر الذي وُجِد العالَم من أجله. وإلّا فكلّ ممكن (هو) بهذه المنزلة. هذا هو[٤] الذي تعطيه نشأته لكونه مخلوقا على الصورة الإلهيّة، وأنّه مجموع حقائق العالم كلّه. فإذا خاطبه فقد[٥] خاطب العالم كلّه، وخاطب أسماءه كلّها.

---

(١) ص ١٢١
(٢) هـ: معنا
(٣) [مريم: ٦٧]
(٤) من س فقط
(٥) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

وأمّا الوجه الآخر الذي ينبغي أيضا أن يقال، وهو دون هذا في كونه مقصودا بالخطاب. وذلك أنّه ما ادّعى أحدٌ الألوهيّة سِواه من جميع المخلوقات. وأعصى الخلائق (هو) إبليس وغاية جهله أنّه رأى نفسه خيرا من آدم لكونه من نار، لاعتقاده[1] أنّه أفضل العناصر، وغاية معصيته أنّه أمر بالسجود لآدم فتكبّر في نفسه عن السجود لآدم لما ذكرناه وأبى. فعصى الله في أمره؛ فسمّاه الله كافرا، فإنّه جمع بين المعصية والجهل. والإنسان ادّعى أنّه الربّ الأعلى، فلهذا خصّ بالخطاب في قوله: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَـٰنُ﴾ فلذا قلنا: الفناء (هو فعله في الخلق) أي أحاله على هذه الصفة أن يكون مستحضِرا لها.

وأمّا الفعل (الإلهيّ) الخاص بكلّ خلق فهو إعطاؤه ما يستحقّه كلُّ خلق مما تقتضيه الحكمة الإلهيّة. وهو قوله: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾[2] أي بيّن أنّه تعالى: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ حتى لا يقول شيء من الأشياء: قد نقصني كذا. فإنّ ذلك النقص الذي تتوهّمه هو عَرَضٌ عرَضَ له لجهله بنفسه وعدم إيمانه، إن كان وصل إليه قولُه: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾. فإنّ المخلوق ما يعرف كماله ولا ما ينقصه، لأنّه مخلوق لغيره لا لنفسه. فالذي خلقه إنما خلقه له لا لنفسه، فما أعطاه إلّا ما يصلح أن يكون له -تعالى-. والعبد يريد أن يكون لنفسه لا لربّه، فلهذا يقول: أريد كذا، ويَنْقُصني كذا. فلو علم أنّه مخلوق لربّه، لعلم أنّ الله خلق الخلق على أكمل صورة تصلح لربّه. ﴿أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَـٰهِلِينَ﴾[3].

وهذه المسألة مما[4] أغفلها أصحابنا مع معرفة أكابرهم بها، وهي مما يحتاج إليها في المعرفة المبتدي والمنتهي والمتوسّط: فإنّها أصل الأدب الإلهيّ الذي طلبه الحقُّ من عباده، وما علم ذلك إلّا القائلون: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾[5]. وأمّا الذين قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ

(١) ص ١٢١ب
(٢) [طه: ٥٠]
(٣) [البقرة: ٦٧]
(٤) ص ١٢٢
(٥) [غافر: ٧]

فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾[1] فما وقفوا على مقصود الحقّ مِن خلْقِهِ الخَلْقَ. ولو لم يكن الأمر كما وقع لتعطّلَ من الحضرة الإلهيّة أسماء كثيرة لا يظهر لها حكم.

قال رسول الله ﷺ: «لو لم تذنبوا لجاء الله بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر الله لهم» فنبَّه أنّ كلّ أمر في العالم إنما هو لإظهار حكم اسم إلهيّ. وإذا كان هكذا الأمر فلم يبق في الإمكان أَبدع من هذا العالَم ولا أكمل، فما بقي في الإمكان إلّا أمثاله إلى ما لا نهاية له. فاعلم ذلك، فهذا فِعْلُه في الخلق. وأمّا الجواب العام في هذه المسألة (فهو) أن يقال: فِعْلُهُ في الخلق ما هو الخلْق عليه في جميع أحواله.

* * *

السؤال الحادي والتسعون: وبماذا وُكِّلَ؛ يعني الحَقُّ؟

الجواب:

وُكِّلَ (الحقُّ) بتمشية أوامر الله، وإنفاذ كلماته لا غير. فهو مخصوص بالشرائع الإلهيّة، سَنَّها مَن سَنَّها. كما قال تعالى: ﴿وَرَهۡبَانِيَّةً ٱبۡتَدَعُوهَا مَا كَتَبۡنَٰهَا عَلَيۡهِمۡ[2]﴾ فَذَمَّهم لمّا لم يرعَوْها فقال: ﴿فَمَا رَعَوۡهَا حَقَّ رِعَايَتِهَاۖ﴾[3] وقال ﷺ: «مَن سنّ سنّة حسنة فله أجرُها وأجرُ مَن عمل بها».

فالخير يطلب الثواب بذاته، والشرع مُبَيِّنٌ للناس توقيتَ ذلك الثواب، كقوله: ﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَاۖ﴾[4]. وقال الله لداود: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾[5] لمن تقدَّمك، أو نيابة عنّا بالاسم الظاهر الذي[6] لنا، قد خلعناه عليك لِتظهر به في خلقي ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ﴾[7] فعرَّفَنا أنّ الحقّ -سبحانه- قد وَكَّل الحقّ بتمشية دينه، فقال لخلفائه: احكموا بما يقتضيه أمر هذا الوكيل، ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ﴾ وهو إرادة النفوس التي يخالفها

(١) [البقرة: ٣٠]
(٢) ص ١٢٢ب
(٣) [الحديد: ٢٧]
(٤) [الأنعام: ١٦٠]
(٥) [ص: ٢٦]
(٦) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٧) [ص: ٢٦]

حكم الحقِّ الموكّل بتمشية الكلمات الإلهيّة المشروعة. وكلّ مخاطَب راعٍ ومسئول عن رعيّته. فكان العدل صفة هذا الحقِّ الذي وَكّله الله أن يصرّفها في المخلوقات بمساعدة الخلفاء. والله المرشد.

* * *

السؤال الثاني والتسعون: وما ثمرته؟ يعني فيمن حكم به من الخلفاء

الجواب:

الوقوف دائمًا مع العبودة. هذه ثمرته. ولكنّ جوائح الربوبيّة تمنع[١] من ظهور هذه الثمرة، ولا سيما في البشر. ولكن له ثمرة أخرى دون هذه الثمرة، وهو أن يكون الحقُّ سمعَه وبصرَه وجميعَ قواه. ثمّ إنّ له في كلّ شخص من الثمر بحسب ما أمضاه في سلطانه من أحكامه. وأمّا ثمرته التي يعمل عليها ولها أكثر العقلاء من أهل الله؛ فتهيُّؤ مراداتهم بمجرّد الهمم: فمنهم من ينال ذلك في الدنيا، ومنهم مَن يُدّخر له ذلك إلى يوم القيامة.

فإنّ أكابرَ الرجال مع معرفتهم بما خلقوا له، لو وقفوا مع التكوين قُوْبِلوا؛ ولكنّهم تركوا الحقَّ يتصرّف في خلقه، كما هو في نفس الأمر، وأَبَوا أن يكونوا محلّا لظهور التصريف، وإن ظهر عليهم من ذلك شيء فما هو عن قصد منهم لذلك، ولكنّ الله أجراه لهم وأظهره عليهم لحكمةٍ علِمها الحقّ، وهؤلاء عن ذلك بمعزل. وأمّا أن يقصدوا ذلك فلا يُتصوّر منهم، إلّا أن يكونوا مأمورين: كالرسل -عليهم السلام- فذلك إلى الله. وهم لا يعصون الله ما أمرهم، فإنّهم معصومون من إضافة الأفعال إليهم إذا ظهرتْ منهم، فيقولون: هي للظاهر من أسمائه في مظاهره، فما لنا وللدّعوى؟ فنحن لا شيء في حال كوننا مظاهر له، وفي غير هذه الحال. وهذا المقام يسمّى راحة الأبد، والقائم فيه مستريح. وهذا هو الذي[٢] وفّى الربوبيّة حقّها، لأنّ الحكم للمرتبة لا للعين.

ألا ترى أنّ السلطانَ تمشى أوامرُه في مملكته فلا يُعْصَى، ويُخافُ ويُرْجَى، وما هو لكونه إنسانا -فإنّ الإنسانيّة عينُه- وإنما هو لكونه سلطانا، وهي المرتبة. فالعاقل من الناس يرى أنّ المتحكم في

(١) ص ١٢٣

(٢) ص ١٢٣ب

المملكة إنما هي المرتبة لا عينه؛ إذ لو كان ذلك لكونه إنسانا فلا فرق بينه وبين كلّ إنسان. وهكذا كلّ المظاهر. فرجال الله ينظرون أنفسَهم من حيث أعيانهم لا من حيث كونهم مظاهر: فكانت المرتبة الحاكمة، لا هم. وهذه هي ثمرة الحقّ التي جَنَوْها حين حكموا به، وفازوا بالعبودة والعبوديّة: عبادة الفرائض، وعبادة النوافل.

* * *

السؤال الثالث والتسعون: وما الْمُحِقُّ؟

الجواب:

معطي الحقَّ، وهو الموصوف بالحكيم العدل. وذلك أنّي أُنبّهك على تحقيق هذا الأمر. فاعلم أنّ المحِقَّ إذا كان هو معطي الحقَّ، فليس إلّا الله. ومقصود الطائفة من المحِقِّ أن يكون الصادق الدعوى في طلب الحقّ الذي يستحقّه. وهي مسألة صعبة. فإنّ الله ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾[1] وهو ما يستحقّه[2]، فقد أعطى كلّ شيء استحقاقه، فهذا الطالب ما يستحقّه كيف يصحّ أن يكون ممنوعا عنه ما يستحقّه مع قوله: ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾.

فلنقل: اعلم أنّ قولَه: ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾ إنما هو مما يُقَوِّم ذاتَ ذلك الشيء من الفصول المقوِّمة لذاته؛ وأمّا ما تطلبه تلك الفصول من اللوازم والأعراض فما أعطاه ذلك؛ لأنّ أعراض كلّ ذات لا تتناهى[3] ما دام موصوفا بالبقاء في الوجود؛ وما لا يمكن فيه التناهي لا يصحّ أن يدخل في الوجود (دفعة واحدة)، بل على التتالي والتتابع. فالطالب الْمُحِقُّ هو الذي لا يطلب ما لا تستحقّه ذاته من لوازمها وأعراضها. كمن ليس من حقيقته أن يقبل التفكّر، فيطلب أن يتّصف بالفكر فما هو محِقّ في طلبه. فإذا طلبه الإنسان، إذا كان الغالب عليه الوقوف مع المحسوسات، فله أن يطلب الاشتغال بالتفكّر ﴿فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾[4] وجميع الآيات؛ فهو محِقٌّ في

(١) [طه: ٥٠]
(٢) ص ١٢٤
(٣) ق: لا يتناهى
(٤) [البقرة: ١٦٤]

طلبه، صادق الدّعوى في نفي التفكّر عنه لاستيلاء الغفلة عليه. فهذا هو المُحِقُّ الذي لا يعارض طلب حقّه، الذي يستحقّ بذاته طلبَه، قوله: ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾(١). فقد تبيّن لك كيف ينبغي لك أن تسأل، وماذا تسأل فيه؟ ومِن أوصاف المحِقِّ أن لا يَسأل إلّا مَن بيده قضاء ذلك الحَقّ(٢) المسؤول؛ فإن لم يفعل فقد شكا إلى غير مشتَكًى.

كان شيخنا أبو العباس بن العرّيف الصنهاجي يقول في دعائه: "اللهم؛ إنّك سددتَ باب النبوّة والرسالة دونَنا، ولم تسدَّ باب الولاية. اللهم؛ مهما عيّنتَ أعلى رتبة في الولاية لأعلى وَلِيٍّ عندك فاجعلني ذلك الوليَّ" فهذا من المحِقِّين الذين طلبوا ما يمكن أن يكون حقّا لهم. وإن كانت النبوّة والرسالة مما يستحقّها الإنسان عقلا لكون ذاته قابلة لها، لكن لمّا علم أنّ الله قد سدّ بابها شرعا وسدّ باب نبوّة الشرائع لم يسألها، وسأل ما يستحقّه فإنّ الله ما حجر الولاية علينا.

ومن هذا الباب سؤال الوسيلة، وإن لم يكن مثلها لكن يقرب منها، وإنما ألحقناها بها في التشبيه لقرينة حال. وهي درجة في الجنّة لا ينالها، أو لا تنبغي إلّا لرجل واحد. قال ﷺ: «وأرجو أن أكون أنا. فمن سأل لي الوسيلة حلَّتْ له الشفاعة». فلو سأل واحد منا ربّه الوسيلة في حقّ نفسه، لما سأل ما لا يستحقّه، لأنّه ربما لا ينالها إلّا شخص هو على صفة مخصوصة. والله يقول لنا: ﴿وَٱبۡتَغُوٓاْ إِلَيۡهِ ٱلۡوَسِيلَةَ﴾(٣) إلّا أنّه لم يقل: "منه" فقد يمكن أن تكون هذه من التوسّل. وتلك الصفة إمّا موهوبة أو مكتسبة. ولم يعيّنها رسول الله ﷺ ولا حجَرها على واحد بعيْنِه، ولم(٤) يقل: إنّها لا تنبغي إلّا لمن هو أفضل عند الله من البشر. ونحن نعلم أنّه أفضل الناس عند الله بما نصّ على نفسه، فكان يكون ذلك تحجيرا. ولم ينصّ أيضا في وحدانيّة ذلك الشخص: هل هو واحد لعينه، أو واحد تلك الصفة(٥)؟ فتكون الأحديّة لتلك الصفة، ولو ظهرتْ في ألفٍ لكان كلّ واحد من الألف له الوسيلة، لأنّ تلك الصفة تطلبها. فلمّا لم يقع من الشارع شيء

(١) [طه: ٥٠]
(٢) ص ١٢٤ب
(٣) [المائدة: ٣٥]
(٤) ص ١٢٥
(٥) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

من هذا كلّه، ساغ لنا أن نطلبها لأنفسنا. ولكن يمنعنا من ذلك الإيثار، وحسن الأدب مع الله في حقّ رسول الله ﷺ الذي اهتدينا بهديه، وقد طلب منّا أن نسأل اللهَ له الوسيلة. فتعيّن علينا أدبًا وإيثارًا ومروءةً ومكارمَ خلق؛ أن لو كانت لنا لوهبناها له؛ إذ كان هو الأَوْلَى بالأفضل من كلّ شيء لعلوّ منصبه، وما عرفناه من منزلته عند الله.

ونرجو بهذا أن يكون لنا في الجنّة ما يماثِل تلك الدرجة، مثل قيمة المثل عندنا في الحكم المشروع في الدنيا. وذلك أنّ بيننا وبينه ﷺ أُخوّة الإيمان، وإن كان هو السيّد الذي لا يقاوَم ولا يُكاثَر. ولكن قد انتظم معنا في سلك الإيمان فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ﴾(١). وثبت في الشرع أنّ الإنسان «إذا دعا لأخيه بظهر الغيْبِ قال الملَك له: ولك بمثله ولك بمثليه». فإذا دعونا له بالوسيلة وهو(٢) غائب عنّا قال الملَك: "ولك بمثله". فهي له، والْمِثل للداعي، فينال من درجات مجموعة ما يناله صاحب الوسيلة من الوسيلة، مِثل قيمة المِثل. لأنّ الوسيلة لا مِثل لها؛ أي ما ثمّ درجة واحدة تجمع ما جمعت الوسيلة، وإن كان ما جمعت الوسيلة متفرّقا في درجات متعدّدة، ولكنّ للوسيلة خاصيّة الجمع.

* * *

السؤال الرابع والتسعون: فأين محَلُّ مَن يكون مُحِقًّا؟

الجواب:

﴿فِي مَقۡعَدِ صِدۡقٍ عِندَ مَلِيكٖ مُّقۡتَدِرِۭ﴾(٣). فإنّ الحقوق ما يطلبها المحِقُّ إلّا وهو في المقعد الصدق، لأنّه صادق. ولا تُطلب الحقوق إلّا عند مَن يُعلم أنّه قادر على إيصالها، ومَلِكٍ ماضي الكلمة في مُلْكِه. فلهذا قلنا: ﴿فِي مَقۡعَدِ صِدۡقٍ عِندَ مَلِيكٖ مُّقۡتَدِرِۭ﴾. فاجتمع هذا المحِقُّ مع المتّقي في هذا المحلِّ. والمتّقي ﴿فِي جَنَّٰتٖ وَنَهَرٖ﴾(٤). وإن كان المحِقّ كذلك، ولكن لَمّا كان الفرق بين المتّقي

---

(١) [الحجرات: ١٠]
(٢) ص ١٢٥ب
(٣) [القمر: ٥٥]
(٤) [القمر: ٥٤]

وبين هذا معلوما، لم تكن الجنّات كالجنّات، ووقع الاشتراك في كونه محِقّا مع المتّقي. فالمتّقي ما نال المقعد الصدق إلّا مِن كونِه محِقًّا عند مليك مقتدر؛ حضرة بقاء[1] العين والاقتدار والتأييد.

ولهم أماكن مختلفة بحسب الحضرات التي ينزلونها من حضرات الأسماء، مَحلُّهُم الاسم الصادق[2] والحقّ والناصر وما في معنى هذه الأسماء. فأيّ اسم من هؤلاء الأسماء نظر إليه كان محلّه. وأمّا في الذاتيّات فمحلّه الواجبات. وأمّا في الألوهيّة فمحلّها بالظفر بالمطلوب. وأمّا في العبوديّة فمحلّها عبوديّة الفرائض. وأمّا في الأحوال فالتأثير. وأمّا في المقامات فالصدق. وأمّا في الجنان فارتفاع الحجب. وأمّا في الدنيا فالفعل بالهمّة. وأمّا في المعارف فأن يكون مع الحقّ من حيث أَمرِه، ومع عالَمِه من حيث عَدْله ووفائه. فيعين كلَّ طالب حقٍّ. فمقامه لا يتزلزل ولا ينخرم، فإنّ له في كلِّ حضرة مقعدا ومجلِسا. فحيث حلّ فهو بيته: فلا يفطِر إن كان صائما، ولا يقصر الصلاة فإنّه مقيم غير مسافر. لأنّ السفر "فيه" لا يجوز فيه القصر ولا الفطر. فهو كمثل عائشة قالت: "لا أقصر فإنّي أمّ المؤمنين، فحيث ما حللتُ حللتُ عند بنيّ؛ فأنا في بيتي". والسفر إليه بخلاف ذلك، فإنّه (أي المسافر إليه) يقصر ويفطر: فهو فطر الصائمين.

* * *

السؤال الخامس والتسعون: ما سكينة الأولياء؟

الجواب:

إذا اتّبع الوليُّ الأسبابَ وقطعَها سببا سببا، وولي مملكة "جابر قينا" و"جابر سِينا"[3] وجمع له بين المشرقين والمشارق، والمغربين والمغارب[4]، واطّلع على المشرق والمغرب، ووفّى المقامات حقَّها، وأعطى الأنبياءَ حقَّهم، وأنبياء الشرائع حقَّهم، وأَنصَف الملأ الأعلى، وأحال الأسماء الإلهيّة

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب، وهي في ق: "لها"
(٢) ص ١٢٦
(٣) مملكة "جابر قينا" و"جابر سِينا": وردتا في كتب التاريخ والتفسير أيضا باسم (جابلق، جابلقا) و(جابرس، جابرسا) وأنهما مدينتان في آخر بلاد الدنيا إحداهما من جهة الشرق والأخرى من جهة الغرب. والمعنى الذي أراده الشيخ هو قطع الولي لكل المراحل الناسوتية، واستشرافه الآفاق اللاهوتية.
(٤) ص ١٢٦ب

على الأسماء الإلهيّة، ولم يتوجَّه لمخلوق عليه حقٌّ: فإنّه غير وارث، ولا رسول، ولا إمام، ولا صاحب منصب يُخاف عليه فيه عدلُهُ أو جورُهُ، ويُرْجَى فيه فضلُهُ؛ -وجُهِل قدْرُه، ولم يُعرف حقُّه، وتمنّى الرسل في موطن مّا أن تكون مثله- وجمع هذا كلّه: فتلك سكينة الأولياء، التي يسكنون إليها. فهم العرائس المصانون. رجالٌ أيُّ رجالٍ! يسكنون إليها ولا تحصل لهم دائما، لكن لهم اختلاسات فيها، كالبروق. فهي تشبه المَشاهِد الذاتيّة في كونها لا بقاء لها؛ فإنّ المواطن تحكم عليهم وطبيعتهم تطلبهم.

فإن اتّفق أن تحصل لأحد وقتا مّا، قصيرا أو طويلا، فإنّ الدوام محال، فيكون الوليّ في تلك الحال ناظرا لمن يطلب طبيعته. فيكون كالمتفرّج، ويرى الظاهرَ فيه المسئولَ ذلك: إمّا يعطيها ما سألَتْهُ، وإمّا يمنعها. وهو مهيمن على ذلك من حيث عينه. ألا إنّ هذه هي العبودة المحضة، التي لا يتخلّلها شَوْبٌ من الربوبيّة.

السؤال السادس والتسعون: ما حظُّ المؤمنين من قوله: "الظاهر والباطن والأوّل والآخر"؟

الجواب[1]:

كلّ مصدِّق بأمر لم يعلمه إلّا مِن الذي أخبره به؛ فقد بطَن عنه ما صدَقه فيه، وظهر له ما صدَّقه فيه عند إخباره. وحظُّه من "الأوّل" أن لا يتوقّف في تصديقه عند سماعه الخبر منه، وحظّه من "الآخر" أن لا يتردَّد فيما صدَّقه فيه إن قدَح فيه نظرُه عند التفكّر فيما أخبره به المخبِر.

وذلك أنّ الإيمان نور شعشعاني ظهر عن صفة مطلقة لا تقبل التقييد. فإذا خالط هذا النورُ بشاشةَ القلوب كان حكمه ما ذكرناه من الظاهر والباطن والأوّل والآخِر. والمؤمنون فيه على قسمين: مؤمنٌ عن نظر واستدلال وبرهان؛ فهذا لا يوثَق بإيمانه، ولا يخالط نورُه بشاشةَ القلوب؛ فإنّ صاحبَه لا يَنظر إليه إلّا من خلف حجاب دليله، وما من دليل لأصحاب النظر إلّا وهو معرَّض للدَّخْل فيه والقدْح ولو بعد حين؛ فلا يمكن لصاحب البرهان أن يخالط الإيمان

(١) ص ١٢٧

بشاشة قلبه، وهذا الحجاب بينه وبينه. والمؤمن الآخر الذي كان برهانُه عينَ حصول الإيمان في قلبه، لا أمر آخر. وهذا هو الإيمان الذي يخالط بشاشة القلوب؛ فلا يتصوّر في صاحبه شكٌّ؛ لأنّ الشكّ لا يجد محلّا يعمره، فإنّ محلّه الدليل ولا دليل؛ فما ثمّ على ما يَرِد[1] الدّخَل[2] ولا الشكّ، بل هو في مزيد.

ثمّ إنّ المؤمن على نوعين: مؤمن له عينٌ، فيه نورٌ بذلك العين، إذا اجتمع بنور الإيمان أدرَك المغيّبات التي متعلّقها الإيمان، ومؤمن ما لعينه نورٌ سِوَى نور الإيمان؛ فنظر إليه به، ونظر إلى غيره به. فالأوّل يمكن أن يقوم بعينه أمر يزيل عنه النور الذي إذا اجتمع بنور الإيمان أدرك الأمور التي ألزمه الإيمانُ القولَ بها. وهو المؤمن الذي لا دليل له، وينظر الأشياء بذاته فيدخله الشكّ ممن يشكّكه، فإنّ فطرته تعطي النظر في الأدلّة إلّا أنّه لم ينظر. فإذا نُبِّهَ تَنَبَّهَ. فمثل هذا إن لم يسرع إليه الذوق، وإلّا خِيْفَ عليه. والمؤمن الآخر هو بمنزلة الجسد الذي قد تَسَوَّتْ بِنْيَتُه واستوتْ آلاتُ قواه وتركيب[3] طبقات عينه، غير أنّه ما نفخ فيه الروح: فلا نور لعينه. فإذا كان الإنسان بهذه المثابة من الطمس، فنفخ فيه روح الإيمان؛ فأبصرت عينه بنور الإيمان الأشياء؛ فلا يتمكن له إدخال الشكوك عليه[4] جملة ورأسا: فإنّه ما لعينه نور سِوى نور الإيمان، والضدّ لا يقبل الضدّ، فما له نور في عينه يقبل به الشكّ والقدح فيما يراه. وهكذا هي الأذواق، وهذه فائدتها. ومتى لم يكن الإيمان بهذه المثابة، والفطرة بهذه المثابة، وإلّا فقليل أن[5] يجيء منه ما جاء من الأنبياء والأولياء من الصدق بالإلهيّات.

فالفطرة الذكيّة التي تقبل النظر في المعقولات (هي) من أكبر الموانع لحصول ما ينبغي أن يحصل من العلم الإلهيّ. والفطرة المطموسة هي القابلة التي لا نور لعينها من ذاتها إلّا من نور الإيمان، فلا تعطي فطرته النظر في الأمور على اختلافها. ومما يعضد ما قلناه حديث "إبار النخل" وحديث

(١) أضيف في الهامش بخط آخر: "عليه" وبجانبها "أظنه"
(٢) ص ١٢٧ب
(٣) هـ: وتركبت
(٤) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٥) ص ١٢٨

نزوله بأصحابه يوم بدر، وقوله: ﴿مَآ أَدۡرِي مَا يُفۡعَلُ بِي وَلَا بِكُمۡۖ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾[1] أي ما لي علم ولا نظر بغير ما يوحى إليّ. وهذا باب لا يعرفه إلّا أهل الله. ومنزلة الأنبياء فيما يأخذونه من الغيب بطريق الايمان من الملائكة (هي) منزلة المؤمنين مع ما يأخذونه من الأنبياء. فالأنبياء مؤمنون بما يلقي إليهم الروح، والروح مؤمن بما يلقي إليه مَن يلقي إليه.

فحظّ المؤمن -كان مَن كان- من الظاهر: ما أُلقي إليه، وحظُّه من الباطن: ما استتر به، وحظُّه من الأوّل: عِلم الخواطر الإلهيّة، وحظُّه من الآخر: إلحاق بقيّة الخواطر بالخواطر الإلهيّة. وهو تتميم قوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾[2].

* * *

السؤال السابع والتسعون: ما حظُّ المؤمنين من (قوله): ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ﴾[3]؟

الجواب:

المؤمن[4] هو الذي ذكرناه: الذي لا نور لعين بصيرته إلّا نور الايمان. فـ﴿كُلُّ شَيۡءٍ﴾ عنده ﴿هَالِكٌ﴾ عن شيئيّته: شيئيّة ثبوته، وشيئيّة وجوده، ﴿إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ﴾ وجهُ الشيء ذاتُه وحقيقتُه، ووجهُه مظهرُه، أي ظهوره في الأعيان. فأمّا شيئيّة ذاته فهي المستثناة لا بدّ من ذلك، وأمّا وجهه في المظهر فبعض أصحابنا يدخلها في "كلّ شيء هالك"، وبعض أصحابنا لا يدخلها هنالك. فأمّا من أدخلها في الهلاك فاعتبر مظهَرا خاصّا. وأمّا مَن لم يدخلها في الهلاك فاعتبر أنّها لا تخلو عن مظهرٍ مّا.

وأمّا نحن فلا نثبت إطلاق لفظ الشيئيّة على ذات الحقّ؛ لأنّها ما وردتْ، ولا خوطبنا بها، والأدب أَوْلَى، والأَوْلَى أن يكون هنا "وجهه" مثل إطلاق "الأوّل" يريد المظهر، لا هويّته. والمظهر له مناسبة بينه وبين الوجه الظاهر فيه، فلذلك صحّ الاستثناء. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا

(١) [الأحقاف: ٩]
(٢) [الحديد: ٣]
(٣) [القصص: ٨٨]
(٤) ص ١٢٨ب

لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ﴾(١) فسمّاه شيئا في حال هلاكه. فكلّ شيء موصوف بالهلاك، لأنّ "هالك" خبر المبتدأ الذي هو "كلّ شيء". أي كلّ ما ينطلق عليه اسم شيء فهو هالك، وإن كان مظهرا. فهو في حال كونه مظهرا في شيئيّة عينه، وهي هالكة. فهو هالِك في حال اتّصافه بالوجود، كما هو هالِك في حال اتّصافه بالهلاك الذي هو العدم(٢).

فإنّ العدم للمكن ذاتيّ، أي من حقيقة ذاته أن يكون معدوما. والأشياء إذا اقتضت أمورا لذواتها فمن المحال زوالها: فمن المحال زوال حكم العدم عن هذه العين الممكنة، سواء اتّصفت بالوجود أو لم تتّصف. فإنّ المتّصف بالوجود ما هو عين الممكن، وإنما هو الظاهر في عين الممكن الذي سُمّي به الممكن مظهرا لوجود الحقّ. فكلّ شيء هالِك؛ فلهذا نفينا عن الحقّ إطلاق لفظ "الشيء" عليه. ويكون الاستثناء (في قوله: إلّا وجهه) استثناء منقطعا، مثل قوله: ﴿فَسَجَدَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمۡ أَجۡمَعُونَ. إِلَّآ إِبۡلِيسَ﴾(٣).

ألا ترى لمّا استحقّ الحقُّ الوجودَ لذاته استحالَ عليه العدم، كذلك إذا استحقّ الممكنُ العدمَ لذاته استحال وجوده، فلهذا جعلناه مظهَرا. قلنا في كتاب "المعرفة": إنّ الممكنَ ما استحقّ العدمَ لذاته كما يقوله بعض الناس، وإنما الذي استحقّه الممكنُ (هو) تقدّمُ اتّصافه بالعدم على اتّصافه بالوجود لذاته، لا العدم، ولهذا قَبِل الوجودَ بالترجيح. إذَنْ فالعدمُ المرجَّح عليه الوجودُ، ليس هو العدم المتقدّم على وجوده، وإنما هو العدم الذي له في مقابلة وجوده في حال وجوده، أن لو لم يكن الوجود لكان العدم، فذلك العدم هو المرجَّح عليه الوجودُ في عين الممكن. هذا هو الذي يقتضيه النظر العقليّ.

وأمّا مذهبنا فالعينُ الممكِنة(٤) إنما هي ممكِنة لأنْ تكون مظهرا، لا لأنْ تقبل الاتّصاف بالوجود، فيكون الوجود عينها. إذَنْ فليس الوجود في الممكن عين الموجود، بل هو حالٌ لعين

(١) [النحل: ٤٠]
(٢) ص ١٢٩
(٣) [الحجر: ٣٠، ٣١]
(٤) ص ١٢٩ب

الممكن، به يســـمّى الممكن موجودا مجازا لا حقيقة. لأنّ الحقيقة تأبى أن يكون الممكن موجودا. فلا يزال "كلّ شيء[1]"، كما لم يزل، لم يتغيّر عليه نعت، ولا تغيّر على الوجود نعت. فالوجود وجود، والعدم عدم، والموصـوف بأنّه موجود موجود، والموصـوف بأنّه معدوم معدوم. هذا هو نفَس أهل التحقيق من أهل الكشف والوجود!

ثمّ يندرج في هذه المســـألة الوجهُ الذي له الأمامُ، وهو الوجه المقيَّد بالنظر، وبه تميّز عن الخلْف. فإذا كان الشـــخص يرى من خلفه، مثل ما يرى من أمامه، كان وجهًا كلَّه بلا قفا. فلا يهلِك مَن هذه صـــفته لأنّه يرى مِن كلّ جهة: فلا يهلِك! لأنّ العين تحفظه بنظرها، فمن أيّ جهة جاءه مَن يريد إهلاكه، لم يجد سـبيلا إليه لكشـفه إيّاه. كما يتّقي صـاحب الوجه المقيّد مَن يأتيه من أمامه.

انتهى الجزء السابع والثمانون، يتلوه الجزء الثامن والثمانون؛ السؤال الثامن والتسعون

(١) أضيف في الهامش: "هالك" وبجانبها صح، ظ

الجزء الثامن والثمانون[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

السؤال الثامن والتسعون: كيف خصّ ذِكْر الوجه؟

الجواب:

لأنّ السبحات له، فهي مُهلِكة، والمهلِك لا يكون هالِكا.

فاعلم أنّ الحقائقَ لا تتّصف بالهلاك، ووجهُ الشيء حقيقتُه. وإنما تتّصف بالهلاك الأمورُ العوارض للحقائق مِن نِسبة بعضها إلى بعض. فهي -أعني الأمور العوارض- حقيقتُها أن تكون عوارض، فلا يهلِك وجهها عن (=بسبب) كونها عوارض. فاتّصاف مَن عرَضت له نِسبةٌ مّا بها، ثمّ زالت تلك النِّسبة بحصول نِسبة أخرى، فإزالة تلك النِّسبة العارضة تسمّى هلاكا، ويُسمّى ذلك المحلّ المنسوب إليه ذلك العارض بزواله هالكا. وما ثَمّ إلّا حقائق، فما ثَمّ إلّا وجوه غير هالكة! وما ثَمّ إلّا نِسب فما ثَمّ إلّا هالِك!.

فانظر كيف شئتَ، وانطق بحسب ما تنظر. فلهذا خُصّ الوجه لاستحالة اتّصافه بالهلاك، إذ كانت الحقيقة لا تهلِك.

* * *

السؤال التاسع والتسعون: ما مبتدأ الحمد؟

الجواب:

مبتدؤه[3] الابتداءُ، وهو المعنى القائم في نفس الحامد. فلا بدّ أن يكون مقيَّدا من طريق المعنى لأنّه ابتداء حادث، فلا بدّ له من سبب، والسبب عين التقييد. ومن طريق التلفّظ بالحمد فمبتدؤه الإطلاق. ثمّ بعد ذلك إن شئتَ قيّدتَه بصفة فِعْلٍ إلهيّ، وإن شئت نزّهته في التقييد

(١) العنوان ص ١٣٠ب، أما ص ١٣٠ فبيضاء
(٢) البسملة ص ١٣١
(٣) ص ١٣١ب

بصفة تنزيه. وما ثَمّ أكثر من هذا.

وإن أراد السائل بالحمد هنا "العبد" فإنّه عين الثناء على الحقّ بوجود عينِه. فمبتدؤه الحقّ الذي أوجده لما أوجده. وإن أراد بالحمد ومبتدئه إضافة المبتدإ إلى الحمد، أي بما يُبتدأ الحمد، فنقول: بالوجود، سَوَاء اقترنت سعادةٌ بذلك الموجود أو شقاوة. وإن أراد بالحمد "حمْد الحمْد" فمبتدؤه الوهب والمنّة. وإن أراد بمبتدأ الحمد "حمْد الحقّ الحمد" أو "حمْد الحقّ نفسه" أو "حمْد الحقّ مخلوقاته" فالثناء على الثناءِ بأنّه ثناءٌ (هو) ثناءٌ عليه: فمبتدؤه العلم بأنّه ثناء. وإن أراد "بحمْد الحقّ نفسه" فمبتدؤه الهويّة؛ فهو غيب لا يظهر أبدا. وإن أراد به "حمْد الحقّ خلْقه" فمبتدؤه إضافة الخلْق إليه -تعالى- لا إلى غيره. وإن أراد بالحمد "الفاتحة" التي هي السورة؛ فمبتدؤها الباء، إن نظرتَ الحقَّ من حيث دلالة الخلق عليه؛ فتكون ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ آية من سورة الفاتحة. وإن كان ينظرها من حيث الحقّ مجرَّدا عن تعلّق العالَم به[1] للدلالة، فمبتدؤها الألف من "الحمد لله" فلم تتّصل بأمر، ولا ينبغي لها أن تتّصل، ولم يُتَّصل بها. فإنّها تتعالى في الفاتحة أن يُتّصل بها. فإنّه ما اتّصل بها في المعنى إلّا أسماؤها، وأسماؤها عينُها: فلم يَتّصل بها سِواها. فإن أراد بالحمد "عواقب الثناء" فمبتدؤه من حيث هو عواقب، رجوعُ أسمائه إليه، فإنّه لا أثر لها إلّا في الظاهر في المظاهر، وعلى الظاهر يقع الثناء. وليس الظاهر في المظاهر غيره: فلا مُثْنٍ ولا مَثْنِيٌّ عليه إلّا هو! والتبَس على الناس ما يتعلّق بالمظاهر من الثناء، فلهذا قالوا: ما مبتدأُ الحمد؟

والظاهر من سؤال هذا السائل أنّه أراد (بالحمد) الفاتحة، لأنّه قال في السؤال الذي يليه "ما معنى: آمين؟" وهي كلمة شُرِعت بعد الفراغ من الفاتحة. فهو ثناءٌ بدعاءٍ، وكلُّ ثناءٍ بدعاءٍ فهو مشوبٌ، ولهذا قال: «قسمتُ الصلاة بيني وبين عبدي نصفين؛ فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل» فـ"آمين" المشروعة لما فيها من السؤال وهو قوله: ﴿ٱهۡدِنَا﴾ ومَن طلب شيئا من أحد فلا بدّ أن يَفتقِر إليه بحال طلبه. فمبتدأ الحمد على هذا هو الافتقار، ولهذا سأل في

(١) ص ١٣٢

الإجابة. ثمّ إنّه ما أوجب له الافتقار إليه إلّا أَثَرُ غِناه -تعالى- بما افتقر إليه فيه. فمبتدأ الحمد (هو) غنى[١] الحقِّ عن العالمين. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[٢] وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾[٣] فقدَّم الفقر على الغنى في اللفظ، وغِنى الحقِّ مقدَّم في المعنى على فقر الخلق إليه. لا؛ بل هما ســـواء، لا تَقَدُّم لأحدهما على الآخر: فإنّ الغِنى عن الخلق لله أزلا، والفقر للمكن في حال عدمه إلى الله من حيث غِناه أزلا. والموصوفان بالأزل نفيا وإثباتا لا يتقدّم أحدهما على الآخر. لأنّ الأزل لا يصحّ فيه تقدُّم ولا تأخُّر، فافهم.

* * *

السؤال الموفي مائة: ما قوله آمين؟

الجواب:

لَمّا أراد الثناء بما هو دعاء في مصالح ترجع إلى الداعي، لهذا قيل له: قل: آمين. وهي تُقصر وتُمدّ. قال الشاعر في القصر:

تَباعَدَ مِنّي فُطْحُلٌ وابْنُ أُمِّهِ أَمِيْنَ فَزادَ اللهُ ما بَيْنَنا بُعْدا

يعني حتى ينفرد مع الحقّ الذي لا يقبل البينيّة. وقال الشاعر[٤] في المَدّ:

يا رَبّ لا تَسْلُبَنّي حُبَّها أَبَدًا ويَرْحَمُ اللهُ عَبْدًا قال آمِينا

يعني[٥] في دعائه بالبعد بينه وبين من يقبل البينيّة.

وورد في الشرع الجهر بها والإخفاء. لأنّ الأمر ظاهر وباطن: فالباطن يطلب الإخفاء، والظاهر يطلبُ الجهر. غير أنّ الظاهر أعمّ: فإذا جهر بها فقد حصل حظّ الباطن، وإذا أَسَرّ بها لم يعلم

(١) ص ١٣٢ب
(٢) [آل عمران: ٩٧]
(٣) [فاطر: ١٥]
(٤) الشاعر هو قيس بن الملوح "مجنون ليلى"، سبق تعريفه في السفر الأول
(٥) ص ١٣٣

الظاهر ما جرى. فالباطن خصوص، والإسرار بها خاصّ لِخاصٍّ، والظاهر عموم؛ فالجهر بها عامٌّ لِعامّ وخاصٍّ. «مَن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومَن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه». وكلّ مذكور في ملأ فهو مذكور في النفس، وما كلّ ما هو مذكور في النفس يكون مذكورا في الملأ. قوله ﵇: «أو استأثرتَ به في علم غيبك» هي أسماء لا يعلمها إلّا هو. فعِلْم السِّرِّ أتمّ. ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ﴾(١) فالمفاتيح العلمُ بها خاصٌّ له، والغيب قد يُظْهِر على غيبه مَن يرتضيه مِن رُسُلِه: ﴿إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾(٢). فالسِّرُّ بها (أي بآمين) أتمّ مقاما من الجهر بها، والجهر بها أعمّ منفعة من السِّرِّ(٣) بها.

"آمين" معناه: أجب دعاءنا. لا! بل معناه: قَصَدْنا إجابتك فيما دعوناك فيه. يقال: أَمَّ فلانٌ جانِب فلانٍ إذا قَصَده. ﴿وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾(٤) أي قاصدين. وخفّف في "أمين" للسرعة المطلوبة في الإجابة، والخفّة تقتضي الإسراع في الأشياء.

«فمَن وافق(٥) تأمينُه تأمينَ الملائكة فقد غُفِر له» ولم يقل: "فقد أجيب". لأنّه لو أجيب لما غفر له، لأنّ المهدي ما له ما يُغفر. أي فمَن أَمّن مِثل تأمين الملائكة. هذا معنى الموافقة، لا الموافقة الزمانيّة، وقد تكون الموافقة الزمانيّة، فيحويهم زمان واحد عند قولهم: "آمين". والملائكة لا يخلو قولها في آمين؛ هل يقولونها متجسّدين، أو يقولونها غير متجسّدين؟ فإن قالتها متجسّدة فربما يريد الموافقة الزمانيّة خاصة؛ لأنّ التجسّد يحكم عليهم بالإتيان بلفظة آمين، أي بترتيب هذه الحروف. وإن قالتها غير متجسّدة؛ فلم تبق الموافقة إلّا أن يقولها العبدُ بالحال التي يقولها الملَك.

والحالُ هنا على أقسام. الحالُ الواحدة أن يقولها بربّه. فإنّ الملَك يقولها كذلك. أو يقولها بحاله التي تقتضيها ذاتُه، فالإنسان إذا قالها كذلك؛ قالها من حيث روحانيّته، لا من حيث حسّه. أو يقولها بحكم النيابة، فالملَك قد يقولها كذلك. أو يقولها وهو هو؛ فالملَك قد يقولها كذلك. وقول

(١) [الأنعام: ٥٩]
(٢) [الجن: ٢٧]
(٣) وردت في ق مكررة
(٤) [المائدة: ٢]
(٥) ص ١٣٣ب

الإنسان بحكم النيابة؛ هو قوله بحكم الصورة التي خُلِق عليها. فينبغي للإنسان أن يقولها بكلّ حال يقولها المَلَك من هذه الأقسام التي ذكرناها. فإذا قالها غفر الله له، ولا[1] بدّ أن يستره الله عن كلّ أمر يضاد الهداية بما تنتج. لا بدّ من ذلك؛ لأنّ نتيجة الهداية سعادة. وقد يكون في حياته الدنيا غير مهديّ، والعناية قد سبقت، فيجني ثمرة الهداية. فلهذا لم يقل: أجيب، وقال: غُفر. فهذا معنى قوله: "آمين". وكلّ داع بحسب ما دعا، فإنّ الله يستجيب له بأمر سعادي، لا بما عيّنه: فقد أجابه بما فيه سعادته؛ إذ هي المطلوب الأعمّ في كلّ دعاء داع.

* * *

السؤال الحادي ومائة: ما السجود؟

الجواب:

السجود من كلّ ساجد (هو) مشاهدةُ أصله الذي غاب عنه حين كان فَرْعًا عنه، فلمّا اشتغل بفرعيّته عن أصليّته قيل له: اطلب ما غاب عنك، وهو أصلك الذي عنه صدرت. فسجد الجسمُ إلى التربة التي هي أصله، وسجد الروح إلى الروح الكلِّ الذي عنه صدر، وسجد السِّرُّ ـ لربّه الذي به نال المرتبة. والأصول كلّها غيبٌ. ألا تراها قد ظهرت في الشجر، أصولها غيبٌ: فإنّ التكوين غيبٌ لا يشاهِدُه أحدٌ. الجنين يتكوّن في بطن أُمّه فهو غيبٌ. حيوان آخر يتكوّن في البيض، فإذا كمل تشقّق عنه. الحقُّ أصل وجود الأشياء، وهو غيبٌ لها.

السجودُ[2] تحيّةُ الملوك. لما كان السُّوْقة دون الملِك، فالملِك له العلوّ والعظمة، فإذا دخل عليه مَن دونه سجد له: أي منزلتنا منك منزلة السُّفْل من العلوّ. فإنّهم نظروا إليه من حيث مكانته ومرتبته، لا من حيث نشأته، فإنّهم على السَّواء في النشأة: سجدت الملائكة لمرتبة العلم، فكان سجودها: ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ﴾[3] وهو الجهل، سجدت الظلال لمشاهدتها مَن خرجَتْ عنه، وهي

(١) ص ١٣٤
(٢) ص ١٣٤ب
(٣) [البقرة: ٣٢]

الأشخاص. يتستّر ظِلُّ الشخص عن النور بأصله الذي انبعث عنه لئلّا يفنيه النور، فلم يكن له بقاء إلّا بوجود الأصل: فلا بقاء للعالَم إلّا بالله. السلطان ظِلُّ الله في أرضه. العرش ظِلُّ الله يوم القيامة. العرش عين المُلْك يقال: "ثُلَّ عرش المَلِك" إذا اختلّ مُلْكُه عليه. ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[1] أي على مُلْكِه.

سجود القلب إذا سجد لا يَرفع أبدا، لأنّ سجوده للأسـماء الإلهيّة لا للذات، فإنّها هي التي جعلته قلبًا، فهي تُقلّبه من حال إلى حال؛ دنيا وآخرة، فلهذا سَمّته قلبا. فإذا تجلّى له الحقُّ مقلِّبا، فيرى أنّه في قبضة مُقَلِّبِه، وهو الأسماء الإلهيّة الذي لا ينفكّ مخلوق عنها. فهي المتحكمة في الخلائق، فمِن مشاهِد لها، وهو الذي سجد قلبه. ومن غير مشاهِد لها فلا يسجد قلبه[2]؛ وهو المدّعي الذي يقول: أنا. وعلى مَن هذه صفته يتوجّه الحساب والسؤال يوم القيامة، والعقاب إن عوقب. ومَن سجد قلبُه فلا دعوى له، فلا حساب ولا سؤال ولا عقاب. فلا حالة أشرف من حالة السجود؛ لأنّها حالة الوصول إلى علم الأصول. فلا صفة أشرف من صفة العلم فإنّه معطي السعادة في الدارين، والراحة في المنزلتين. أصل الأعداد الواحد فلا وجود لها إلّا به، وبه بقاؤها. فَمَن لا عِلم له بأحديّة خالِقه كثرت آلِهَتُهُ، وغاب عن معرفته بنفسه، فجهل ربّه:

فَصَارَ عَبْدًا لِكُلِّ رَبٍّ فَهُوَ مَحَلٌّ[3] لِكُلِّ ذَنْبِ

والسجود يقتضي الديموميّة، ولهذا قال الشيخ (العبّاداني) أيضا لسهل بن عبد الله: إلى الأبد. لأنّ السجود الخضوع. والإسجاد إدامةُ النظر، وكلُّ مَن تطأطأ فقد سجد.

وقُلْنَ لَهُ اسْجدْ لِلَيْلَى فأَسْجَدا[4]

أي طأَطأَ البعيرَ لها لتركبه. والتطأطُؤ لا يكون إلّا عن رِفعة، والرفعة في حقّ كلّ ما سِوى الله خروج عن أصله. فقيل له: "اسجُد" أي تطأطأْ عن رِفعتك المتوهَّمة، واخضع من شموخك

(١) [طه: ٥]
(٢) ص ١٣٥
(٣) كتب بقلم الأصل: "صح" فوق كل من: "فهو محلّ" ومقابلها في الهامش: "فصار رهنا" مشيرا بذلك إلى صواب كلا التعبيرين
(٤) من بيت لحُميد بن ثور (ت ٣٠هـ)

بأن تنظر إلى أصلِك فتعرف حقيقتَك. فإنّك ما تعاليتَ حتى غاب[١] عنك أصلُك، فطلبُك على أصلِك (هو) طلبُك الغيب عينه. ومَن عرف أصله عرف عينَه، أي نفسه. و«مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» ومن عرف نفسه لم يرفع رأسه، ومَن عرف ربّه رفع رأسه، فإنّه مخلوق على صورة[٢] ربّه، ومن نعوت ربّه الرفيع، فلا بدّ أن يرفع رأسه. وبعد هذه الرفعة يقال له: اسجد؛ فيسجد وجهُه، فيسجد قلبُه، فيرفع وجهَه من السجود فلا يدوم، فإنّ القبلةَ التي سجد لها لا تدوم، والجهةَ التي سجد لها لا تدوم: فَرَفَع لِرَفْع المسجود له. وسجد القلبُ فلم يَرفع؛ لأنّه سجد لربّه: فَقِبْلَتُه رَبُّه، وربّه لا يزول. ولا تَرتفع عن الوجود ربوبيّته. فالقلب لا يرفع رأسَه من سجوده أبدا. لأنّ قبلتَه لا ترتفع. فهذا معنى السجود.

* * *

السؤال الثاني ومائة: وما بَدْؤُهُ؟

الجواب:

بَدْءُ السجود الذي أسجدَك (هو) تنوّعُ الحالات وتغيّراتها عليك. فنبّهك ذلك على النظر في السبب الموجِب لذلك، فطَلَبتَ فعلِمتَ أنّك معلول، وكلّ معلول فلا قيام له بنفسه، فإنّ المريض لا يمرّض نفسَه. وما كلُّ ما تقام فيه من تغيّر الأحوال يرضيك، وإذا لم يُرْضِكَ فقد[٣] أمرضك. فلا بدّ من ممرض، ومن طلب الممرض فقد افتقر[٤]. فعلِمت أنّك فقير، وإذا افتقرتَ فهو كَسْرُ فَقَار ظهرِك، لم يتمكن لك أن ترفع رأسك، فأنت موصوف بالسجود دائما. فهذا بدء السجود.

وإن أراد بقوله: ما بَدْؤه؟ يعني ما بَدؤه فيك، أي ما هو أوّل شيء يعطيك السجود من مِنَحِهِ؟ فنقول: القُربة، والقربةُ مؤذِنة بِبُعْدٍ متقدِّم، وكلّ ذلك يؤدّي إلى الحدّ، ولا حدّ: فإنّه البعيد القريب.

---

(١) ص ١٣٥ب

(٢) ق: "صورته" وصححت فوقها "صورة ربه"

(٣) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

(٤) ص ١٣٦

فاعلم أنّ الهويّة المسمّاة بالبعيد القريب هي التي أعطتك السجود، وبَدَأك بها منحة، ولكن مِن كونها تُسمَّى بالبعيد القريب. فنَقَلَتْكَ من النعت البعيد إلى النعت القريب، فنقلَتْك من البُعد إلى القربة. قال الله تعالى: ﴿وَٱسۡجُدۡۤ وَٱقۡتَرِب﴾[1] ولم يقل غير ذلك من الأحوال. فدلّ على أنّ أوّل شيء يمنحك السجودُ هو القربة، ثمّ بعد ذلك تعطى من مقام القربة ما يليق بالمقرَّبين من الملائكة والنبيّين: فتلك عوارف التقريب. والتقريب منحة السجود، والسجود منحة النظر في تغيُّر الأحوال، والنظر في تغيُّر الأحوال (هو) حكم تغيُّر الأحوال، وتغيُّر الأحول كونُك على الصورة: ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾[2] وكونُك على الصورة (هو) كونُك مظهر الأسماء الإلهيّة، وكونك مظهر الأسماء الإلهيّة أعطاك الرفعة، ولاتِّصافِك بالرفعة أُمِرْتَ بالسجود. فاعلم.

* * *

السؤال[3] الثالث ومائة: ما قوله: «العزّة إزاري»؟

الجواب:

لمّا أنعم الحقُّ على عباده حين دعاهم إلى معرفته بالتنزّل بضرب الأمثال لهم، ليحصلوا بذلك (على) القدر الذي أراد منهم أن يعلموا منه. مثل قوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ﴾[4] لقوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ فجعل النورَ نفسَه لأنّه خبر المبتدأ. أي صفته وهويّته النور من حيث أنّه الله النور. وأين نور المصباح من قوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ﴾؟ وكذلك الخبر: «إنّ الله إذا تكلّم بالوحي كأنّه سلسلة على صفوان»، وأين كلام الحقِّ من ضرب[5] سلسلة على صفوان؟

كذلك قوله: «العزّة إزاري» فأنزل نفسه لعباده منزلة مَن يقبل الاتّصاف بالإزار، وأنّ مراده مِن علمهم به في مثل هذا: ما يناسب الإزار، وما يستره الإزار.

---

(١) [العلق: ١٩]
(٢) [الرحمن: ٢٩]
(٣) ص ١٣٦ب
(٤) [النور: ٣٥]
(٥) الحروف المعجمة مهملة، ويقترب حرف الراء من الواو بحيث يمكن قراءتها: صوت

واعلم أنّ الإزار يُتّخذ لثلاثة أمور: الواحد للتجمُّل، والثاني للوقاية، والثالث للستر. والمقصود في هذا الخبر من الثلاثة الوقاية خاصّة، لأجل قوله: «العزّة» فإنّ العزّة تطلب هنا الامتناع من الوصول إليه، لأنّ الإزار يقي موضع الغيرة أن تَطَّلع إليه الأبصار. ولمّا كانت العزّة منيعة الحمى أن يَتّصف بها على الحقيقة خلْق من المخلوقات، أو[1] مبدَع من المبدَعات، لاستصحاب الذلّة للمخلوقات والمبدَعات -وهي تناقض العزّة- فلمّا اتّزر الحقّ بالعزّة، مَنَع العقول أن تدرك قبول الأعيان، للإيجاد الذي اتّصفت به وتميّزت لأعيانها. فلا يعلم ما سِوى الله صورة إيجاده ولا قبوله، ولا كيف صار مظهرا للحقِ، ولا كيف وصفَه بالوجود فقيل فيه: موجود، وقد كان يقال فيه: معدوم؟ فقال الحقّ: «العزّة إزاري» أي هي حجاب على ما مِن شأن النفوس أن تتشوّف إلى تحصيله. ولهذا قال: «مَن نازعني واحدا منهما قصمته» فأخبر أنّه ينازَع في مثل هذه الصفات التي لا تنبغي إلّا له: مثل العزّة، والعظمة، والكبرياء. والعزّة (هي) القهرُ الذي تجده عن إدراك السِّرِّ الذي به ظهور العالم.

* * *

السؤال الرابع ومائة: ما قوله: والعظمة ردائي؟

الجواب:

إنّ الله قد نبّه أنّ العظمةَ التي تلبسها العقول (هي) رداءٌ يحجبها عن إدراك الحقّ عند التجلّي. فليست العظمة صفة للحقّ على التحقيق، وإنما هي صفة للقلوب العارفة به، فهي عليها كالرداء على لابِسه، وهي مِن خلْقِه تحجبها تلك العظمة عن الإدلال عليه، وتورثها الإذلال بين يديه. ومِن الدليل على أن يوصَف[2] العظيمُ بالعظمة أنّه راجع إلى العالِم به لا إليه؛ أنّ المعظَّم إذا رآه من لا يعرفه لا يجد لذلك النظر في قلبه هيبة ولا تعظيما لجهله به، والذي يَعلم مكانته ومنزلته له على قلبه سلطان العلم به، فيورِّثُه ذلك العلم عظمةً في قلبه. فهو الموصوف بالعظمة لا العظيم.

(١) ص ١٣٧

(٢) ص ١٣٧ب

وقد ورد خبرٌ ذكره[1] أبو نُعيم الحافظ في "دلائل النبوّة" «أنّ جبريل أخذ رســـول الله ﷺ فأسرى به في شجرة فيها كَوَكْرَيْ طائر، فقعد جبريل في الواحد وقعد رســـول الله ﷺ في الآخر. فلمّا وصلا إلى السماء الدنيا تدلّى إليهما شبه الرفرف دُرًّا وياقوتا. فأمّا جبريل فغشي عليه، وأمّا محمد ﷺ فبقي على حاله ما تغيّر عليه شيء. فقال رسول الله ﷺ: فعلمتُ فضل جبريل عليّ في العلم؛ لأنّه عَلِم ما رأى وأنا ما علِمته». فالعظمة التي حصلتْ في قلب جبريل إنما كانت مِن علمه بما تدلّى إليه. فقلب جبريل هو الموصـــوف بتلك العظمة، فهي حالٌ للرائي لا للمرئيّ. ولو كانت العظمة حالة للمرئي لَعظّمه كلُّ مَن رآه. والأمر ليس كذلك.

وقد ورد في الحديث الصحيح: «إنّ الله يتجلّى يوم القيامة لهذه الأمّة، وفيها[2] منافقوها فيقول: أنا ربُّكم! فيستعيذون منه ولا يجدون له تعظيما، وينكرونه لجهلهم به. فإذا تجلّى لهم في العلامة التي يعرفونه بها أنّه ربّهم؛ حينئذ يجدون عظمته في قلوبهم والهيبة». فلهذا قلنا في قوله: «العظمة ردائي» أي هي رداؤه الذي يُلْبِسه عقولَ العلماء به. وجعلها رداء ولم يجعلها ثوبا، فإنّ الرداء له كمّيّة واحدة، والثوب مؤلَّف من كميّات مختلفة، ضُمّ بعضها إلى بعض كالقميص. وكذلك أيضا الإزار مثل الرداء. ولم يقل: السراويل، لأنّ ذلك أقرب إلى الأحديّة من الثوب المؤلَّف لتنوُّع الشكل.

* * *

السؤال الخامس ومائة: ما الإزار؟

الجواب:

حجاب الغيرة والســتر على تأثير القدرة الإلهيّة في الحقيقة الخامســة الكلّيّة، الظاهرة في القديم قديمة، وفي المحدَثات محدَثة. وهو ظهورُ الحقائق الإلهيّة، والصـــور الربّانيّة في الأعيان الثابتة الموصوفة بالإمكان، التي هي مظاهر الحقِّ، فلا يعلم نِسـبة هذا الظهور إلى هذا المظهر إلّا الله ﷻ. فالحجاب الذي حال بيننا وبين هذا العلم هو المعبَّر عنه بالإزار. وهو كلمة "كن"، ولا أريد

(١) ق: "ذكر" والترجيح من هـ، س
(٢) ص ١٣٨

به حرف: الكاف والواو والنون. وإنما أريد به[1] المعنى الذي به كان هذا الظهور.

* * *

السؤال السادس ومائة: ما الرداء؟

الجواب:

(هو) العبد الكامل المخلوق على الصورة، الجامعُ للحقائق الإمكانيّة والإلهيّة. وهو المظهر الأكمل الذي لا أكمل منه، الذي قال فيه أبو حامد: "ما في الإمكان أبدع من هذا العالَم" لكمال وجود الحقائق كلّها فيه. وهو العبد الذي ينبغي أن يسمّى خليفة ونائبا. وله الأثر الكامل في جميع الممكنات، وله المشيئة التامّة. وهو أكمل المظاهر. واختلف العلماء؛ هل يصحّ أن يكون منه في الوجود شخصان فصاعدا، أو لا يكون إلّا شخص واحد؟ فإن كان شخص واحد؛ فَمَن هو ذلك الشخص؟ ومن أيّ قسم هو من أقسام الموجودات: هل من البشر، أو من الجنّ، أو من الملائكة؟

وإنما سمّاه رداءً لأنّه مشتقّ مِن الرَّدَى -المقصور- وهو الهلاك. لأنّه مستهلَك في الحقّ استهلاكا كلِّيًّا، بحيث أن لا يظهر له وجود عين، مع ظهور الانفعالات الإلهيّة عنه. فلا يجد في نفسه حقيقةً يَنسب بها شيئا من تلك الانفعالات إليه. فيكون حقًّا كلَّه. وهو قوله ﷺ: «واجعلني نورا» أي يظهر بي كلُّ شيء، ولا أظهر بشيء. وقد يُسْتهلك الحقّ[2] فيه، فلا يُنسب بوجوده شيء إلى الحقّ. وهو الوجه الذي اعتمد عليه مَن أثبت "الحقّ المخلوق به"؛ كأبي الحكم (عبد السلام) بن بَرَّجان، وسهل بن عبد الله التستري، وغيرهما. وإليه أشرنا بقولنا:

أَنا الرِّداءُ أَنا السِّرُّ الذي ظَهَرَتْ بِيْ ظُلْمَةُ الكَوْنِ إِذْ صَيَّرْتها نُورا

فالمرتدي هو الهالِك بهذا الرداء. فانظر مَن هو المرتدي؟ فاحكم عليه بأنّه مستهلَك فيه، فتجد حقيقة ما ذكرناه. فكلّ مرتدٍ محجوب بردائه عن إدراك الأبصار. قال -تعالى-: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ

---

(١) ص ١٣٨ب
(٢) ص ١٣٩

ﱡﭐﭑﭒﱠ[1] لأنّ الرداء يحجب الأبصارَ عنه، ولا يحجبه عنها: فهو يدركها ولا تدركه. فالأبصار تدرك الرداء، والرداء هو الذي استُهلِك المرتدي فيه بظهوره. ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[2].

* * *

السؤال السابع ومائة: ما الكِبر؟

الجواب:

(الكبر هو) ما ظهر عن دعاوى الخلق في حضرة الربوبيّة مِن "أنا" على طبقات القائلين بها. الكِبرُ حالٌ من أحوال القلوب من حيث ما هي عالمة بمن ينبغي أن يُنسب إليه الكبرياء. فإنّ الحقَّ معلوم عند كلِّ موجود، ويتبع العلمَ الكبرياءُ. فَمَن كان أعلم به كان كبرياءُ الحقّ[3] في قلبه أعظمَ ممن ليس في قلبه ما يوجب ذلك. فلو كان الكبرياءُ صفةً للذات لكانت الذات مركّبة، وإن كان عينَ الذات، وتجلّى -سبحانه- وسلب العلم به في تجلّيه؛ لم يجد المتجلّى له أَثَرَ كِبْرٍ عنده لهذا المتجلّي لِجهله به. فإنْ رَزَقَهُ العِلمَ به تَبِعه الكِبر.

والعلم مما يوصف به العالِم لا المعلوم، كذلك الكِبر يوصَف به مَن يوصف بالعلم بمن يكون الكبرياء من أثره في قلب هذا الشخص. ولهذا قد ورد: «الكبرياء ردائي»، فهو حجاب بين العبد وبين الحقّ، يحجب العبد أن يعرف كنه المرتدي به -وهو نفسه- فأحرى أن يَعرف ربّه، ومع هذا فلا يضاف الكبر إلّا لغير لابسه، فإنّه حالة عجيبة. وكذلك العظمة؛ فإنّ الحقّ ما هي صفته، لا ذاتيّة ولا معنويّة، فإنّه يستحيل على ذاته قيام صفات المعاني بها، ويستحيل أن تكون صفةً نفسيّة من أجل ما ورد من إنكار الخلق له في تجلّيه، مع كونه هو هو! وإذا بَطل الوجهان فلم يبق إلّا أن يكون صفة للمتجلّى له وهو الكون، أو حالةٌ تُعقل بين المتجلّي والمتجلّى له، لا يتّصف بها المتجلّى له؛ لأنّ العبودة تقابل الكبر وتضادّها، ومحال أن تقوم بنفسها بينهما. فلم يبق إلّا أن تكون

(١) [الأنعام: ١٠٣]
(٢) [النحل: ٦٧]
(٣) ص ١٣٩ب

من أوصاف العِلم، فتكون نِسبة كبر وتعظيم وعزّة تتّصف بها نِسبة علم[١] بمعلوم محقّق، من حيث ما يؤدّي إليه ذلك العلم من وجود هذه النِّسب ذوقا وشِربا. كما تقول في التشبيه وضرب المثل: سوادٌ مشرق، وعلم حسن. فوصف السواد بالإشراق، والعلم بالحسن. وهو وصفُ ما[٢] لا قيام له بنفسه بما لا قيام له بنفسه. فلذلك جعلنا الكبرياء والعظمة حالةً تابعةً للعلم بالمعظَّم والمكبَّر في نفس مَن عظّمه وكبّره.

* * *

السؤال الثامن ومائة: ما تاج المُلْك؟

الجواب:

تاجُ المُلْك: علامةُ المَلِك. وتتويجُ الكتاب السلطانيّ: خَطُّ السلطان فيه. والوجودُ: ﴿كِتَٰبٌ مَّرۡقُومٌ. يَشۡهَدُهُ ٱلۡمُقَرَّبُونَ﴾[٣] ويجهله مَن ليس بمقرَّب. وتتويجُ هذا الكتاب إنما يكون بمن جمع الحقائقَ كلِّها، وهي علامة مُوجِدِه.

فالإنسان الكامل الذي يدلّ بذاته من أوّل البديهة على ربّه، هو تاج المُلْك. وليس إلّا الإنسان الكامل، وهو قوله ﷺ: «إنّ الله خلق آدم على صورته» و﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ﴾[٤] فلم يظهر الكمال الإلهيّ إلّا في المركّب فإنّه يتضمّن البسيطَ، ولا يتضمّن البسيطُ المركَّبَ. فالإنسان الكامل هو الأوّل بالقَصْد، والآخِر[٥] بالفعل، والظاهر بالحرف، والباطن بالمعنى. وهو الجامع بين الطبع والعقل. ففيه أكثفُ تركيبٍ وألطفُ تركيبٍ من حيث طبعه، وفيه التجرّد عن المواد والقوى الحاكمة على الأجساد (من حيث عقله)، وليس ذلك لغيره من المخلوقات سِوَاه، ولهذا خُصّ بعلم الأسماء كلّها، وبجوامع الكلِم، ولم يعلمنا الله أنّ أحدا سِواه أعطاه هذا إلّا الإنسانَ الكامل.

---

(١) ص ١٤٠
(٢) ق: "من" وكتب فوقها مباشرة "ما"
(٣) [المطففين: ٢٠، ٢١]
(٤) [الحديد: ٣]
(٥) ص ١٤٠ب

وليس فوق الإنســان مرتبة إلّا مرتبة الملَك في المخلوقات. وقد تَلْمَذَتْ الملائكة له حين علّمهم الأســماء، ولا يدلّ هذا على أنّه خيرٌ من الملَك، ولكن يدلّ على أنّه أكمل نشــأة من الملَك. فلمّا كان (الإنســان الكامل) مجلى الأســماء الإلهيّة، صحّ له أن يكون للكتاب مثل التاج، لأنّه أشرفُ زينة يَتزيّن بها الكتاب، وبذلك التتويج ظهرتْ آثار الأوامر في المُلْك. كذلك بالإنســـان الكامل ظهر الحكم الإلهيّ في العالَم بالثواب والعقاب، وبه قام النظام وانخرم، وفيه قضى وقدَّر وحكم.

* * *

السؤال التاسع ومائة: ما الوقار؟

الجوابُ:

(الوقار هو) حَمْلُ أعباء التجلّي قبل حصوله والفناء فيه، كسكرات الموت قبل حلوله.

وذلك أنّ للتجلّي مقدِّمات: كطلوع الفجر لطلوع الشـــمس[1]، وكما ورد في الخبر عن مقدّمات تجلّي الربّ للجبل، بما ينزل من الملائكة والقوى الروحانيّة في الضـــباب. وهي أثقال التجلّي التي تتقدّمه من الوِقْرِ، وهو الثِّقْل. وإذا حصل الثِّقْل ضعُف الإسراع والحركة. فسمّي ذلك السكون وقارا، أي سكون عن ثِقْل عارِض، لا عن مزاج طبيعي. فإنّ السكون الكائن عن الأمر الذي يورِث الهيبة والعظمة في نفس الشخص يسمّى وقارا وسكينة، والسكون الطبيعي الذي يكون في الإنسان من مزاجه لغلبة البرْد والرطوبة على الحرارة واليبس لا يسمّى وقارا، إنما الوقار نتيجة التعظيم والعظَمة، ولا سيما إن تقدّم التجلّي خطابٌ إلهيّ فصاحِبُه أشدُّ وقارا، لأنّ خطاب الحقّ بوساطة الروح يورِث هيبة، ولا سيما إن كان قولا ثقيلا. وقد كان رسول الله ﷺ إذا نزل عليه الوحي كصلصلة الجرس يجد منه مشقّة عظيمة ويورثه سكونا وغشيا مع الواسطة، فكيف به إذا خاطبه الحقُّ بارتفاع الوسائط مثل موسى عليه السلام ومَن كلّمه الله.

فإذا كان هذا وأمثالُه من مقدّمات التجلّي الإلهيّ؛ فكيف يكون حال الإنسان بعد حصول

---

(١) ص ١٤١

التجلّي من الوقار؟ ألا ترى إلى ما يحصل في قلوب الناس من هيبة الصالحين، المنقطعين إلى[1] الله الذين لم تَجْرِ العادة عند العامّة برؤيتهم؛ فإذا وقع نظرُهم عليهم ظهر عليهم من الوقار والسكينة والخمود برؤيتهم ما لا يقدر قدره إلّا الله. وهو إجلال المتجلّي. يقول بعضهم:

كَأنّما الطَّيْرُ مِنْهُمْ فَوْقَ أَرْؤُسِهِمْ   لا خَوْفَ ظُلْمٍ ولَكِنْ خَوْفَ إِجْلالِ

وقال الآخر:

أَشْتَاقُهُ فإذا بَدا   أَطْرَقْتُ مِنْ إجْلالِهِ

لا خِيْفَةً بَلْ هَيْبَةً   وصِيانَةً لِجَمَالِهِ

فهذا الإطراق هو عين الوقار، وقال -تعالى-: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا﴾[2] وقال عليه السلام: «فلا تأتوها وأنتم تسعون» يعني الجمعة «وائتوها وعليكم السكينة والوقار» أي امشوا مشي المثقلين. وهذا لا يكون إلّا إذا تجلّى لهم في جلال الجمال.

* * *

السؤال العاشر ومائة: وما صفة مجالس الهيبة؟

الجواب:

لمّا كانت الهيبة تورث الوقار، سأل (الحكيم الترمذيّ) عن صفة مجلِسه: أي ما صفته في قعوده بين يديه؟ فمِن صفته عدمُ الالتفات، واشتغالُ السرّ بالمشاهَد، وعصمةُ القلب من الخواطر، والعقل من الأفكار، والجوارح من الحركات، وعدم التمييز بين الحَسَن والقَبيح، وأن[3] تكون أذناه مصروفةً إليه، وعيناه مطرقتين إلى الأرض، وعينُ بصيرته غير مطموسة، وجمع الهمّ وتضاؤله في نفسه، واجتماع أعضائه اجتماعا يُسمع له أزيز. وأن لا يتأوّه مع جمود العين عن الحركة، وأن لا تعطيَهُ المباسطةُ الإدلالَ.

(١) ص ١٤١ب
(٢) [الفرقان: ٦٣]
(٣) ص ١٤٢

فإن جالَسه بتقييد جهة، كما كلّمه بتقييد جهة من حضرةٍ مثاليّة كجانب الطور الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة، فليكن سمعُه بحيث قيّده. فإن أَطلق سمعَه لأجل حقيقة أخرى تعطيه عدم التقييد وهو -تعالى- قد قيّد نفسه به في جانبٍ خاصّ فقد أساء (الجليس) الأدب، وليس هو في مجلس هيبة. ولا يكون صاحبُ مجلس الهيبة صاحِبَ فناء، لكنّه صاحبُ حضور أو استحضار، لا يُرجِّح ولا يُجَرِّح، ولا يرفع ميزانا ولا يُسمّى إنسانا؛ فإنّ الإنسان مجموع أضداد ومختلفات.

* * *

السؤال الحادي[1] عشر ومائة: ما صفة مُلْك الآلاء؟

الجواب:

روحانيٌّ. وذلك أنّ المُلْك لا يتّصف به إلّا الجماد خاصّة، وهو أشدُّ الخلق طواعية لله -سبحانه- المعترف بأنّه مُلْكٌ لله -سبحانه- على أنّ جميع ما سِوى الله مُلْك لله، ولكنّ الفضل في المُلْك أن يُعلم أنّه مُلْك، وأن تكون معاملته مع الله معاملة مَن هو مُلْك لله، وليس[2] ذلك إلّا للمهيَّمين من الملائكة والجمادات. وأمّا النبات فلم يتّصف بذلك كلّ النبات؛ فإنّ منه مَن لا يخرج إلّا نكِدا. ولكن باقي الخلائق فيهم من قام بحقّ كونه مُلكا، ومنهم من لم يقم بذلك في كلّ صنف، وبهذا وصَفهم الحقّ -سبحانه- فقال: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾[3] فالطائع في الإمكان أن يكونَ صاحِبَ كُرْه، والكارِه في الإمكان أن يكون طائعا. فأعظمُ الآلاء وأتمُّها -بل هي النعمة المطلقة- أن يُرزق الخلائق طاعة الله فإنّهم لذلك خُلقوا.

فَمُلْك الآلاءِ هو الذي ملّكته النعمة لله، وهو قوله ﷺ: «حبّوا الله لما يغذوكم به من نِعَمه» وكلّ ما سِوَى الله متغذٍّ، فكلّ ما سِوَى الله مُنْعَم عليه، فكلّ مَن تعبّدته نعمة الله لله فهو مُلْك الآلاء، والآلاء من جملة المُلْك فتحتاج إلى نعمة، وتلك النعمة عين وجودها وبقائها في المنعَمين

---

(١) ق: الحادي أحد
(٢) ص ١٤٢ب
(٣) [الرعد: ١٥]

عليهم: فالنعم مُلْك الآلاء أيضـــا. فإذا كان مُلْك الآلاء المنعَم عليهم إذا ردّتهم النعمة إلى الله فكان مُلْكهم لله تلك النعم، فهم مُلْك الآلاء، فمُلْك الآلاء مَن كان بهذه الصـــفة. وإذا كان مُلْك الآلاء عبارة عن عين الآلاء، فصـفة هذا العين أن لا[1] تُنسـب إلّا إلى الله، فإن نُسـبت إلى غير الله فذلك من جمة المنعَم عليه، لا من جمة النعمة، والمنعَم عليه هو المذموم بقدر ما أضـــاف من الآلاء إلى غير الله.

لمّا تلا رسول الله ﷺ: "سورة الرحمن" العامّة لجميع ما خلق الله -دنيا وآخرة، وعلوا وسفلا- على الجنّ، «فما قال في آية منها: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ إلّا قالت الجنّ: ولا بشيء من آلائك ربّنا نكذّب». فمدحهم رسول الله ﷺ لأصحابه بحسن الاستماع حين تلاها عليهم، ولم يقولوا شيئا من ذلك، ولم يكن سكوتهم عن جهل بأنّ الآلاء من الله، ولا أنّ الجنّ أَعرفُ منهم بنسبة الآلاء إلى الله. ولكنّ الجنَّ وفّت بكمال المقام الظاهر حيث قالت: «ولا بشيء من آلائك ربّنا نكذّب». فإنّ الموطن يقتضيه. ولم تقل ذلك الصحابة من الإنس حين تلاها عليهم، شغلا منهم بتحصيل علم ما ليس عندهم، مما يجيء به رسول الله ﷺ. فشَغَلهم ذلك الحرص على تعمير الزمان الذي يقولون فيه ما قالت الجنّ أن يقول النبيّ ﷺ ما يقول من العلم فيستفيدون؛ فهم أشدّ حرصا على اقتناء العلم من الجنّ. والجنّ أمكنُ في توفية الأدب بما يقتضيه هذا الموطن من الجواب من الإنس. فمدَحهم رسول الله ﷺ[2] بما فَضَلوا به على الإنس، وما مَدَح الإنس[3] بما فَضَلوا به على الجنّ من الحرص على مزيد العلم بسكوتهم عند تلاوته. ولا سيما والحقّ يقول لهم: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾[4] والسورة واحدة في نفسها، كالكلام غير التامّ؛ فهم ينصتون حتى يتمّها.

فجمع الصحابة من الإنس بين فضيلتين لم يذكرهما رسول الله ﷺ، وذكر فضل الجنّ فيما نطقوا به، فإنّ نطقهم تصريح بالعبوديّة بلسان الظاهر، وهم بلسان الباطن أيضا عبيد، فجمعوا بين

---

(١) ص ١٤٣
(٢) ص ١٤٣ب
(٣) ق: الإنسان
(٤) [الأعراف: ٢٠٤]

اللسانين بهذا النطق والجواب. ولم تفعل الإنس من الصحابة ذلك عند التلاوة فنقّصهم هذا اللسان. فكان توبيخ رسول الله ﷺ إيّاهم تعليما بما تستحقّه المواطن -أعني مواطن الألسنة الناطقة- ليتنبّهوا، فلا يفوتهم ذلك من الخير العَمليّ، فإنّهم كانوا في الخير العِلميّ في ذلك الوقت. وحكم العمل في موطنه لا يقاومه العلم، فإنّ الحكم للموطن. وحكم العلم في موطنه لا يقاومه العمل. والجنّ غرباء في الظاهر؛ فهم يسارعون في الظهوريّة؛ لِيُعلِموا أنّهم قد حصل لهم فيه قَدَمٌ لكونهم مستورين، فهم إلى الباطن أقرب منهم إلى الظاهر، والتلاوة كانت بلسان الظاهر. والإنس في مرتبة الظاهر؛ فحجبهم عن الجواب الذي أجابت به الجنّ كونُهم أصحاب[1] موطن الظاهر، فذَهَلوا عن الجواب لقرينه حال موطِنهم، ولو وفوا به كان أحسن في حقّهم، فنبّهم رسولُ الله ﷺ على الأكمل في موطنه. وهو المعلِّم، فنعم المؤدِّب.

فمن أراد تحقيق مُلْك الآلاء فليتدبّر سـورة الرحمن من القرآن، وينظر إلى تقديم الإنس على الجنّ في آيتها، وقوله -تعالى-: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ﴾[2] أيضا، فابتدأ به تقديرا، ومرتبة نطقيّة تهمُّما به على الجنّ، وإن كان الجنّ موجودا قبله (وهذا) يؤذِن بأنّه، وإن تأخّرت نشـأته، فهو المعتنى به في غيب ربّه؛ لأنّه المقصـود من العالم؛ لما خصّـه به من كمال الصـورة في خلقه باليدين، وعِلْمِهِ الأسماءَ، والإفصاح عمّا علّمه بقوله: ﴿عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾[3].

وبعض أصحابنا يطلق مُلْك الآلاء على ما يحصل للعبد من مزيد الشكر على نِعم الله، فذلك القدر لمن حصل له يسمّى مُلْك الآلاء، فهو مُلْك الشاكرين. فمن شكر نعم الله بلسان حقّ (فهو صاحب ملك الآلاء)، وناب الحقّ مناب العبد من اسمه الشكور: وهو شكره لعباده على ما كان منهم من شكرهم على ما أنعم عليهم، ليزيدوا في الأعمال في مقابلة شكره، فيكون ما جازاهم به من ذلك على قدر علم الشاكر بالمشكور. والله هو الشاكر في هذا الحال، وهو العالم بنفسه. فالجزاء الذي يليق بهذا الشاكر -لو جوزي- هو الذي يحصل لهؤلاء الشاكرين الذين لهم هذا الحال[4].

(١) ص ١٤٤
(٢) [الرحمن: ٣]
(٣) [الرحمن: ٤]
(٤) ص ١٤٤ب

فهذا الجزاء يسمّى مُلْك الآلاء، وهو أعظم المُلْك. وهو قوله -تعالى-: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ. إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾(١) أي نِعَم ربّها: جمع آلاء. و﴿إِلَىٰ رَبِّهَا﴾ المضافة إليه هنا الذي يستحقّها لو قبِل الجزاء الذي هذه صِفَته، فتكون تلك جزاء هؤلاء. وهذا من باب ما طَلب اللهُ من عباده فقال: ﴿ٱذْكُرُونِيٓ﴾(٢) و﴿ٱعْبُدُونِيۚ﴾(٣) ﴿وَأَطِيعُونِ﴾(٤) ﴿وَٱشْكُرُواْ لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾(٥) وهذا كلّه جزاء من العبد في مقابلة ما أنعم الله عليه به من الوجود خاصّة، فكيف إذا انضاف إلى ذلك ما خلق من أجله من النعم المعنويّة والحسّيّة، قال -تعالى-: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾(٦) فعلّل: فيعبدوه لكونه أنعم عليهم بالإيجاد لكمال مرتبة العلم والوجود، من حيث مَن ذكر من الأجناس. فاعلم ذلك. لا لكمال مرتبة الوجود والمعرفة من غير هذا التقييد؛ فإنّ ذلك يكفي فيه خَلْقُ محدَثٍ واحدٍ، وإيجاد العلم المحدَث فيه المتعلّق بالله والكون. ولكن لمّا كانت الأجناس منحصرة عند الله، وأوجدها كلّها، وبقي هذان الجنسان؛ أوقَعَ الإخبار عنهما بما ذكر، فشرحناه بما تعطيه الحال المقصودة لخالقهما -تعالى- بهما.

انتهى الجزء الثامن والثمانون، يتلوه التاسع والثمانون؛ السؤال الثاني عشر ومائة.(٧)

---

(١) [القيامة: ٢٢، ٢٣]
(٢) [البقرة: ١٥٢]
(٣) [يس: ٦١]
(٤) [آل عمران: ٥٠]
(٥) [البقرة: ١٥٢]
(٦) [الذاريات: ٥٦]
(٧) أسفل المتن: "سمع جميع الجزء السادس والسابع والثامن والثمانين هذا على الشيخ الإمام العالم العارف محيي الدين أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي المصنف بقراءة الإمام أبي الحسن علي بن المظفر بن القاسم النشبي: القاضي محيي الدين أبو المفضل يحيى بن محمد بن علي القرشي، وابنه موسى، والأئمة أبو عبد الله الحسين بن إبراهيم الإربلي، وأبو بكر بن سليمان الحموي، وابناه عبد الواحد، وأحمد، ومحمد بن عبد الواحد المذكور، وأبو عبد الله محمد بن يرنقش المعظمي، وأبو الفتح نصر الله بن أبي العز بن الصفار، وأبو الفضل يوسف بن عبد اللطيف البغدادي، وأبو بكر بن محمد بن أبي بكر البلخي، والخطيب يعقوب بن معاذ الوربي، ويونس بن عثمان الدمشقي، وعمران بن محمد بن عمران، وبركة بن حسن بن مالك، ومحمد بن علي بن محمد المطرز، (....) وعلي بن الحسين الخلاطي، وإبراهيم بن محمد بن محمد الأنصاري، [ص ١٤٥] وعلي بن أحمد بن علي -القرطبيان-، وعبد الله بن محمد بن أحمد الأندلسي، ومحمد، ومحمد، ومحمد بنو عبد القادر بن عبد الخالق الصائغ، وابن عمهم عبد الغفار بن طلائع، وعبد المنعم بن مظفر المصري، وعلي بن أبي الغنائم بن الغسال، وأبو المعالي محمد، وأبو سعد محمد -ابنا المصنف-، وإبراهيم بن أبي بكر بن الخلال، ومحمد بن أحمد بن زرافة، وعيسى بن إسحق الهذباني، وأحمد بن أبي الهيجاء الدمشقي، وكاتب السماع إبراهيم بن عمر بن عبد العزيز القرشي، وذلك في خامس جمادى الآخرة سنة ثلاث وثلاثين وستمائة بمنزل المصنف بدمشق، والحمد لله وحده، وصلاته على محمد وآله وصحبه وسلامه".

الجزء التاسع والثمانون[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

السؤال الثاني عشر ومائة: ما صفات مُلْك الضياء؟

الجواب:

قال -تعالى- في القرآن إنّه ضياء وذكر للمتّقين. فكلّ ما أضاء بالقرآن فهو مُلْك الضياء. وكذلك ﴿جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً﴾[3] فكلّ ما أضاء بالشمس في الدنيا ويوجَد به عينُه فهو من مُلْك الضياء، وكلّ نور أعطى ضياءً فهو من مُلْك الضياء مما لا يقابله معطي الضياء بنفسه، أيّ نوع كان من الأنوار. فضياؤه هو الضوء الذي لا يكون معه الحجاب عمّا يكشفه. والنور حجاب. قال رسول الله ﷺ في حقّ الحقّ -تعالى-: «حجابه النور» وقال: «نورٌ أَنّى أراه» والضياء ليس بحجاب، فالضياء أَثَرُ النور، وهو الظلّ. فإنّ النورَ صيّره الحجابُ ضياءً. فهو بالنسبة إلى الحجاب ظلٌّ، وإلى النور ضياء. فله الكشف من كونه ضياء. وله الراحة من كونه ظلّا. فمُلْك الضياء مُلْك الكشف، فهو مُلْك العِلم ومُلْك الراحة، فهو مُلْك الرحمة. فجمَع الضياء بين الرحمة والعلم. قال -تعالى- في مِنّتِه على عبده خضر: ﴿ءَاتَيْنَـٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا﴾[4] وهو[5] الظلّ ﴿وَعَلَّمْنَـٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾[6] وهو الضياء، أي الكشفُ الضيائيُّ، وهو أتمّ الكشوف.

وإنما قلنا: "النور حجاب" لقوله عليه الصلاة والسلام[7]: «نورٌ أنَّى أراه» أي النور لا يُتمكن أن تدركه الأبصار لأنّها تضعف عنه، فهو حجاب على نفسه بنفسه. والضياء ليس كذلك. فالضياءُ روحُ النور، والضياء للنور ذاتيٌّ. فمُلْك الضياء مُلْك ذاتيّ. وضوء الذات الأسماء الإلهيّة، فمُلْك الضياء مُلْك الأسماء. والقرآنُ ضياءٌ: فمُلْكُه ما أظهرَه القرآن. فعِلْم الخضر في زمان موسى

(١) العنوان ص ١٤٥ب
(٢) البسملة ص ١٤٦
(٣) [يونس: ٥]
(٤) [الكهف: ٦٥]
(٥) ص ١٤٦ب
(٦) [الكهف: ٦٥]
(٧) ق: عليه السلام والصلاة

عليه السلام جزءٌ من أجزاء ما يحويه صاحب القرآن المحمّدي من العلوم. فبالقرآن يكشف جميع ما في الكتب المنزّلة من العلوم، وفيه ما ليس فيها. فمَن أوتي القرآن فقد أوتي الضـياء الكامل الذي يتضمّن كلّ علم. قال -تعالى-: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾(١) وهو القرآن العزيز الذي ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾(٢). وبه صحّ لمحمد ﷺ جوامع الكلم. فعلوم الأنبياء والملائكة وكلّ لسانِ عِلم، فإنّ القرآن يتضمّنه ويوضّحه لأهل القرآن: بما هو ضياء. فهو نور من حيث ذاته، لأنّه لا يُدْرَك لِعزّته، وهو ضياء لما يُدرَك(٣) به ولما يُدْرَك منه. فمن أعطي القرآن فقد أُعطيَ العلم الكامل. فما ثمّ في الخلق أَتمّ من المحمديّين، وهم ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾(٤).

ثمّ جعل الشمسَ ضياءً لوجود روح الحياة في العالَم كلِّه. وبالحياة رُحِم العالَم. فالحياة فلَك الرحمة التي وسعت كلّ شيء، وكذلك نِسبة الحياة إلى الذات الإلهيّة (هي) شرط في صحّة كلِّ نِسْبَةٍ نُسِبَتْ إلى الله: من علم، وإرادة، وقدرة، وكلام، وسمع، وبصر، وإدراك. فلو رفعتَ نسبة الحياة إليه ارتفعت هذه النِّسب كلّها. فهي الرحمة الذاتيّة التي وسعت جميع الأسماء. فهي ضياء النور الذاتيّ، وظلُّ الحِجاب النسبيّ. لأنّه لا يُعقَل الإله إلّا بهذه النِّسب، وتُعقل الذات نورا لا من حيث هذه النِّسب. فكونُه إلها (بهذه النِّسب) حجاب على الذات. فكانت الألوهيّة عينَ الضياء، فهي عين الكشف والعلم، وكانت عينَ الظلّ النِّسبيّة، فكانت عينَ الرحمة. فجمعت الألوهيّة بين العلم والرحمة في حقّ الكون -وهو المألوه- وفي حقّ الأسماء الإلهيّة.

فما أعطاه هذا المقام الإلهيّ فهو مُلْك الضـياء، وهو أرفع من مُلْك السـماوات والأرض وما بينهما ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ(٥) لَا يَعْلَمُونَ﴾(٦) بل لا يؤمنون. وقد نبّهتُك على ما فيه غنية وشِفاء في مُلْك الضياء!.

(١) [الأنعام: ٣٨]
(٢) [فصلت: ٤٢]
(٣) ص ١٤٧
(٤) [آل عمران: ١١٠]
(٥) ص ١٤٧ب
(٦) [غافر: ٥٧]

فـالْكُلُّ في مُلْكِ الضِّـــيـاءِ		ولَـيْـسَ عِـنْـدَهُمُ خَـبَرْ
والكُلُّ في عَيْنِ[1] الظِّلالِ		وهُـوَ المُسَـــمَّى بالمَقَرْ
فـــالحمــــدُ للهِ الذي		قَدْ حُزْتُهُ بَيْنَ[2] البَشَرْ
في عَصْرِنا هَذا فَهَلْ		في وَقْـتِـنـا مِـن مُـدَّكِـرْ
يَـعْـرِفُ مـا قَـدْ قُـلْـتُـهُ		كَمَا أَتانا في الــزُّبُــرْ
هَـذا هُـوَ الـعِـلْمُ الذي		يَقْضِي عَلَى عِلْمِ الخضِرْ
هَــلْ كان إِلَّا خَــرْقُــهُ		سَـــفِـيْـنَـةً ذاتَ دُسُرْ
وقَـتْـل نَـفْـسٍ رَحْمَـةً		لَـوْ أنّـهُ يَحيـا كَـفَـرْ
وسَــــتْرُهُ كَـنْزَ الذي		كان يَـتِـيْـمًـا يُحْـتَـقَـرْ
وعِــلْــمُـــنـــا باللهِ لا		بِـعَـيْنِ كَـوْنٍ عَـن نظَـرْ
فـأيــنَ ذا مِـــن ذاكَ يا		أَهْلَ القُلُوبِ والبَصَرْ
هَـذا هُـوَ الـعِـلْمُ الذي		يُقـال: "سِحْرٌ مُسْـتَمِرْ"
ودُوْنَـهُ الشَّـــمْـسُ الـتي		تُكْسَـــفُ فِيْـهِ والقَمَرْ
"في مَقْعَدٍ" مِنْ صِـــدْقِـهِ		"عِنْـدَ مَلِيْـكٍ مُقْتَـدِرْ"
مُـــتَّــكِـئٍ عَــلَى سُرُرْ		وَسْـــطَ جِنـانٍ في نَهَرْ

السؤال[3] الثالث عشر ومائة: ما صفات المُلْك القدس؟

الجواب:

قالت الملائكة: ﴿وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾[4] تعني ذواتها -أي من أجلِك- لتكون من أهل مُلْك القدس. فالمتطهّرون من البشر من أهل الله (هم) من مُلْك القدس، وأهل البيت من مُلْك القدس،

(١) ق: مكتوب بين السطرين بخط آخر "عيش"، وهي كذلك في س.
(٢) ق: مكتوب فوقها بخط آخر "دون" وبجانبها "صح"
(٣) ص ١٤٨
(٤) [البقرة: ٣٠]

والأرواح العلا كلّها من غير تخصيص من مُلْك القدس. فتختلف صفات مُلْك القدس باختلاف ما تقبله ذواتهم من التقديس. ولمّا نعت الله اسم الملِك بالاسم القدّوس والملِك يطلب المُلْك، فيضاف المُلْك إلى القدس، كما يضاف إلى الآلاء وغيرها.

وذوات مُلْك القدس على نوعين في التقديس. فمنهم ذوات مقدَّسة لذاتها، وهي كلّ ذات كونيّة لم تلتفت قطّ إلى غير الاسم الإلهيّ الذي عنه تكوَّنَت، فلم يطرأ عليها حجابٌ يحجبها عن إلهها فتتّصف لذلك الحجاب بأنها غير مقدّسة، أي لا تضاف إلى القدس فتخرج عن مُلْك القدس. وهم الذين ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ﴾(١) أي ينزّهون ذواتهم عن التقديس العَرَضي بالشهود الدائم. وهذا مقام ما ناله أحد من البشر إلّا(٢) مَن استصحب حقيقتَه من حين خُلِقت، شهودُ الاسم الإلهيّ الذي عنه تكوَّنَتْ، وبقي عليها هذا الشهود حين أوجد اللهُ لها مَركبها الطبيعي الذي هو الجسم، ثمّ استمرّ لها ذلك إلى حين الانتقال إلى البرزخ من غير موت معنوي، وإن مات حِسًّا.

وهذا، والله أعلم، ناله محمد ﷺ فإنّه قال: «كنت نبيّا وآدم بين الماء والطين» يريد أنّ العلم بنبوّته حصل له وآدم بين الماء والطين، واستصحبه ذلك إلى أن وُجِد جسمه في بلد لم يكن فيه موحِّد لله، ولم يزل على توحيد الله، لم يشرك كما أشرك أهله وقومه، ثمّ إنّه لمّا استقامت آلاته الحسّيّة، وتمكن من العمل بها بحسب ما وجدت له، واستحكم بنيان قصر عقله وخزانة فكره، واعتدلت مظاهر قواه الباطنة، لم يصرّفها إلّا في عبادة خالقة. فكان يخلو بغار حراء للتحنّث فيه، إلى أن أرسله الله إلى الناس كافة. «فكان يذكر الله على كلّ أحيانه» كما ذكرت عنه عائشة أُمّ المؤمنين -رضي الله عنها-. وقد قال ﷺ عن نفسه وهو الصادق: «إنّه تنام عينه ولا ينام قلبه» فأخبر عن قلبه أنّه لا ينام عند نوم عينه عن حسّه. فكذلك(٣) موته، إنما مات حسًّا كما نام

---

(١) [الأنبياء: ٢٠]
(٢) ص ١٤٨ب
(٣) ص ١٤٩

حسًّا، فإنّ الله يقول له: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ﴾[1]. وكما أنّه لم ينم قلبه، لم يمت قلبه. فاستصحبته الحياة من حين خلقه الله، وحياته إنما هي مشاهدة خالقه دائمًا لا تنقطع.

وقد أخبر ذو النون المصري حين سئل عن قوله: ﴿بَلَىٰ﴾ في أخذ الميثاق، فقال: "كأنّه الآن في أُذني". يشير إلى علمه بتلك الحال. فإن كان عن تذكّر؛ فلم يلحق بالملائكة في هذا المقام، وإن لم يكن عن تذكّر بل استصحاب حال من حين أُشهِد إلى حين سئل؛ فيكون ممن خصّه الله بهذا المقام.

فلا أنفيه ولا أثبته، وما عندي خبر من جانب الحقّ -تعالى- في ذلك، مرويّ ولا غير مرويّ، أنّه ناله أحد من البشر. وإنما ذكرنا ذلك في حقّ رسول الله ﷺ، أعنى أنّه ناله على طريق الاحتمال لا على القطع. فإنّه لا علم لي بذلك، والظاهر أنّه تخلّله في هذا المقام ما يتخلّل البشر. فإنّه كثيرا ما أوحي إليه في القرآن أن يقول: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾[2] فاستروحنا من هذا أنّ حكمه حكم البشر، إلّا ما خصّه الله به من التقريب الإلهيّ الذي ورد وثبت عندنا، وقد ثبت عنه أنّه قال: «إنما أنا بشر أغضب كما يغضب البشر، وأرضى كما يرضى البشر[3]» والرضا والغضب من صفات النفس الحيوانيّة في البشر، لا من صفات النفس الناطقة. وإن اتّصفت النفوس الناطقة بالرضا والغضب؛ فما هو على حدّ ما أراده بقوله: «أغضب كما يغضب البشر وأرضى كما يرضى البشر».

وإنما قلنا بإضافة ذلك إلى النفس الحيوانيّة لما نشاهده من الحيوانات من ذلك. وقد ثبت النهي عن رسول الله ﷺ عن التحريش بين البهائم، وجميع الحيوان كلّه من صفته المباشرة التي بحقيقتها سمّي الإنسان بشرا. وبهذا القدر تبيّن فضل الملَك على الإنسان في العبادة، لكونه لا يفتر، لأنّ حقيقة نشأته تعطيه أنّه لا يفتر، فتقديسه ذاتيّ، لأنّ تسبيحه لا يكون إلّا عن حضور مع المسبَّح، وليس تسبيحه إلّا لمن أوجَده. فهو مقدّس الذات عن الغفلات، فلم تشغله نشأته

---

(١) [الزمر: ٣٠]
(٢) [الكهف: ١١٠]
(٣) ص ١٤٩ب

الطبيعيّة النوريّة عن تسبيح خالقه على الدوام مع كونهم من حيث نشأتهم يختصمون، كما أنّ البشر من حيث نشأته تنام عينه ولا ينام قلبُه.

ولم يعطَ البشر قوّة الملَك في ذلك، لأنّ الطبيعة يختلف مزاجها في الأشخاص. وهذا مشهود بالضرورة في عالم[١] العناصر، فكيف بمن هو في نِسبته إلى الطبيعة أقرب من نسبة العناصر إليها. وعلى قدر ما يكون بين الطبيعة المجرّدة وبين ما يتولّد عنها من وسائط المولّدات؛ يكثف الحجاب وتترادف الظلَم. فأين نسبة آخر موجود من الأناسيّ من ربّه، من حيث خلْق جسد آدم بيديه، مِن نِسبة آدم إلى ربّه من حيث خلقه بيديه، فآدم يقول: "خلقني ربّي بيديه". وابنه شيث يقول: "بيني وبين يدي ربّي أبي". وهكذا الموجودات الطبيعيّة مع الطبيعة، من ملَك، وفلَك، وعنصر، وجماد، ونبات، وحيوان، وإنسان، وملَك مخلوق من نفَس إنسان. وهذا الملَك آخِر موجود طبيعيّ، ولا يعرف ذلك من أصحابنا إلّا القليل، فكيف مَن ليس من أهل الإيمان والكشف.

وأمّا القسم الذي تقديسه لا من ذاته، فهي كلُّ ذات يتخلّل شهودُها خالقَها غفَلاتٌ، فالأحيان التي تكون فيها حاضرةً مع خالقها هي مِن مُلْك القدس. وسنبيّن ما ذكرناه في سؤاله: ما القدس؟ إذا أجبنا عنه بعد هذا -إن شاء الله-.

فمن صفات مُلْك القدس التباعد عن الطبيعة بالأصل، والتباعد عن[٢] مشاهدة آثار الأسماء الإلهيّة بمشاهدة الأسماء الإلهيّة لا من كونها مؤثِّرة، بل بما تستحقّه الألوهيّة والذات. فإذا كان القدس عينَ المُلْك، وأضيف إلى عينه لاختلاف اللفظ أو اختلاف معنى المُلْك والقدس، فإنّه يدلّ على المبالغة في الطهارة، والمبالغة في الطهر هي نِسبة في الطهر، ما هي عين الطُّهْر لوجود الطهر دونها، وما هي غير الطهر، فإنّ المبالغة ليست سِوَى استقصاء هذه الصفة، فيكون مُلْك القدس استقصاء وهو المبالغة فيه؛ فيكون سؤاله عن صفاته الذاتيّة. فإنّ لهذه المراتب نشآت في المعاني كالنشآت الطبيعيّة. وقد علِمْتَ أنّ النشء الطبيعيّ كما أخبر الله: ﴿مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ

(١) ص ١٥٠
(٢) ص ١٥٠ب

مُخَلَّقَةٍ﴾[1] أي تامّة الخَلْق وغير تامّة الخَلْق، والغير التامّة الخلْق داخل في قوله: ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾[2] فأعطى النقصَ خَلْقه أن يكون نقصا. فالزيادة على النقص -الذي هو عينه- لو كانت؛ لكانت نقصًا فيه، ولم يعط النقص خلقه: فتمام النقص أن يكون نقصا.

* * *

السؤال الرابع عشر ومائة: ما القدس؟

الجواب:

الطهارة[3]. وهي ذاتيّة وعرَضيّة، فالذاتيّة كتقديس الحضرة الإلهيّة التي أُعطيها الاسم القدّوس، فهي القدس عن أن تقبل التأثّر فيها من ذاتها، فإنّ قبول الأثر تغيير في القابل. وإن كان التغيير عبارة عن زوال عينٍ بعينٍ، إمّا في محَلٍّ أو مكان، فيوصف المحَلّ أو المكان بالتغيير. ومعنى ذلك أنّه كان هذا المحلّ مَثلا أصفر فصار أخضر، أو كان ساكنا فصار متحرّكا. فتغيّر المحلّ أي قَبِل الغير. فالقدس والقدّوس لا يقبل التغيير جملة واحدة.

وأمّا القدس العرَضي فيقبل الغير وهو النقيض، وما تفاوت الناس إلّا في القدس العرَضي، فمن ذلك تقديس النفوس بالرياضات. وهي تهذيب الأخلاق. وتقديس المزاج بالمجاهدات، وتقديس العقول بالمكاشَفات والمطالعات، وتقديس الجوارح بالوقوف عند الأوامر والنواهي المشروعات. ونقيض هذا القدس ما يضادّه مما لا يجتمع معه في محَلٍّ واحد في زمان واحد؛ فهذا هو القدس الذي ذلك الذي ذكرناه مُلْكه.

فالقدس العارض لا يكون إلّا في المركّبات، فإذا اتّصف المركّب بالقدس فذلك المسمّى حظيرة القدس، أي المانعة قبول ما يناقض كونها قدسا، ومهما لم تمنع فلا تكون حظيرة قُدس، فإنّ[4]

---

(١) [الحج: ٥]
(٢) [طه: ٥٠]
(٣) ص ١٥١
(٤) ص ١٥١ب

الحظْرَ المَنْعُ ﴿وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحۡظُورًا﴾[١] أي ممنوعا. فالقدس حقيقة إلهيّة سيّالة سارية في المقدَّسين، لا يدرك لنورها لونٌ مخصوص معيَّن ولا عين، تسري في حقائق الكون، ليس لعالم الأرواح المنفصلين عن الظلمة عليها أثر، وذلك أنّ الأرواح المدبّرة للأجسام العنصريّة لا يمكن أن تدخل أبدا حظيرة القدس. ولكنّ العارف الكامل يشهدها حظيرة قدس. فيقول العارف عند ذلك: إنّ هذه الأرواح لا تدخل حظيرة القدس أبدا؛ لأنّ الشيء يستحيل أن يدخل في نفسه، فهي عنده حظيرة قدس. وغير العارف يشارك العارف في هذا الإطلاق، فيقول: إنّها لا تدخل حظيرة القدس، أي لا تتّصف بالقدس أبدا: فإنّ ظلمة الطبع لا تزال تصحب الأرواح المدبِّرة في الدنيا والبرزخ والآخرة. فاختلفا في المشهد، وكُلٌّ قال حقّا، وأشار إلى معنى، وما تواردوا على معنى واحد. ولهذا لا يُتصوّر الخلاف الحقيقي في هذا الطريق.

فإذا كان "مُلْك القدس" كُلُّ مَن اتّصف بالطهارة الذاتيّة والعرَضيّة؛ و"القدّوس" اسم إلهيّ منه سرت الطهارة في الطاهرات كلّها، فَمَن نظر الأشياء كلّها بعين ارتباطها[٢] بالحقائق الإلهيّة، كان مُلْك القدس جميع ما سِوَى الله من هذه الحيثيّة، ومَن نظر الأشياء من حيث أعيانها فليس مُلْك القدس منها إلّا مَن كان طهوره عرَضيّا، وأمّا الطهور الذاتي فلا ينبغي أن يكون مُلْك القدس، إلّا أن يكون مُلْك القدس عين القدس، فحينئذ يصحّ أن يقال فيه مُلْك القدس.

وطُهور كلِّ مطهَّر بحسب[٣] ما تقتضيه ذاته من الطهارة: فطهارة حسّيّة، وطهارة معنويّة. فمُلْكُ القدس منه ما هو من عالم المعاني، ومنه ما هو من عالم الحسّ. وقد تُوْرِث الأسباب الحسّيّة المطهِّرة طهارة معنويّة، وقد تورِث الأسباب المعنويّة المطهّرة طهارة حسّيّة. فأمّا الأوّل فقوله -تعالى-: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ وَيُذۡهِبَ عَنكُمۡ رِجۡزَ ٱلشَّيۡطَٰنِ وَلِيَرۡبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمۡ وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلۡأَقۡدَامَ﴾[٤] وسبب هذه الطهارة المعنويّة كلّها إنما هو نزول هذا الماء من السماء. وأمّا

(١) [الإسراء: ٢٠]
(٢) ص ١٥٢
(٣) ق: "بنسبة" وصححت بجانبها بخط آخر
(٤) [الأنفال: ١١]

الثاني فقول النبيّ ﷺ لأبي هريرة حين كان جُنُبًا، فانتزع أبو هريرة يده من يد النبيّ ﷺ تعظيما له لكونه غير طاهرٍ لجنابةٍ أصابته، فقال له رسول الله ﷺ: «إنّ المؤمن لا ينجُس» فعَرَق المؤمن وسؤره طاهر. فهذه[1] طهارة حسّيّة عن طهر معنوي. وكذلك المقدّس طهارته الحسّيّة عن طُهر معنوي، فإنّ له التواضع، وهو مسيل الحياة والعلم. والحياةُ مطهّرة والعلم كذلك، فبالمجموع نال الطهارة. فإنّ الأودية كلّها طاهرة، وإنما تنجُس بالعَرَض، فكلّ واد به شيطان فهو نجس، فما يجد المؤمن فيه خيرا لأجل ذلك الشيطان. كما ثبت عن رسول الله ﷺ: «إنّ هذا وادٍ به شيطان» فارتفع عنه، وصلّى في موضع آخر. ووادي عُرَنة بعرفة موقف إبليس، وكذلك بطن محسّر، فلهذا أمرنا بالارتفاع يوم عرفة عن بطن عرنة، وأمرنا بالإسراع في بطن محسّر.

ولهذا يعتبر الأولياء أهل الكشف ألفاظ الذِّكْر. كان شيخنا يقول: "اللّهْ اللّهْ" فقلت له: لم لا تقول: "لا إله إلّا الله" فقال: أخاف أن أموت في وحشة النفي، إذ كان كلّ حرف نفَس، فهذا مثل الإسراع في بطن محسّر، لئلّا يدركه الموت في مكان غير طاهر، ولأولياء الله في هذا الكشف التامّ نظر دقيق، جعلنا الله من أهله.

* * *

السؤال الخامس عشر ومائة: ما سبحات الوجه؟

الجواب:

وَجْهُ[2] الشيء ذاتُه وحقيقتُه. فهي أنوار ذاتيّة، بيننا وبينها حُجُب الأسماء الإلهيّة، ولهذا قال: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[3] في أحد تأويلات هذا الوجه. وهذه السبحات في العموم باللسان الشامل (هي) أنوارُ التنزيه، وهو سَلْبُ ما لا يليق به عنه. وهي أحكام عدميّة، فإنّ العدم على الحقيقة هو الذي لا يليق بالذات. وهنا الحيرة! فإنّه عين الوجود، فإذَنْ لا ينزَّه عن أمر وُجوديٍّ،

(١) ص ١٥٢ب
(٢) ص ١٥٣
(٣) [القصص: ٨٨]

ولهذا كانت الأسماء الإلهيّة نِسَبا -إن تفطّنتَ- أحدثتْ هذه النِّسَبُ أعيانَ الممكنات لِمَا اكتسبتْ من الحالات من هذه الذات. فكلُّ حال تلفَّظ باسم يدلّ عليه من حيث نفسه؛ إمّا بسلبٍ أو بإثبات أو بهما -وهي هذه الأسماء- على قسمين: قسم كلّه أنوار، وهي الأسماء التي تدلّ على أمور وجوديّة. وقسم كلّه ظُلَمٌ، وهي الأسماء التي تدلّ على التنزيه. فقال: «إنّ لله سبعين حجابا، أو سبعين ألف حجاب من نور وظلمة؛ لو كشفها لأحرقتْ سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه».

فإنّه لو رفع الأسماء الإلهيّة ارتفعتْ هذه الحجب، ولو ارتفعتْ الحجب التي هي هذه الأسماء، ظهرت أحديّة الذات، ولا يقف لأحديّتها عينٌ تتّصف بالوجود، فكانت تُذْهِب وجود أعيان الممكنات، فلا توصف بالوجود؛ لأنّها لا تقبل الاتّصاف بالوجود[1]، إلّا بهذه الأسماء، ولا تقبل الاتّصاف بهذه الأحكام كلّها -عقلا[2] وشرعا- إلّا بهذه الأسماء. فالممكنات من خلف هذه الحجب، مما يلي حضرة الإمكان. فهو تجلّ ذاتيٌّ أَورثها الاتّصاف بالوجود من خلف حجاب الأسماء الإلهيّة. فلم يتعلّق لأعيان الممكنات عِلم بالله إلّا من حيث هذه الأسماء عقلا وكشفا.

* * *

السؤال السادس عشر ومائة: ما شراب الحبّ؟

الجواب:

تجلٍّ متوسّط بين تجلّيين، وهو التجلّي الدائم الذي لا ينقطع، وهو أعلى مقام يتجلّى الحقُّ فيه لعباده العارفين. وأَوّله تجلّي الذوق. وأمّا التجلّي الذي يقع به الريّ فهو لأصحاب الضّيق، فغاية شربهم رِيٌّ. وأمّا أهل السعة فلا رِيَّ لشربهم، كأبي يزيد وأمثاله. فأوّل ما أقدِّم في هذا السؤال معرفة الحُبّ، وحينئذ يعرف شرابه الذي أضيف إليه، وكأسه.

فاعلم أنّ الحبّ على ثلاث مراتب: حبٌّ طبيعيّ وهو حبّ العوام. وغايته الاتّحاد في الروح

---

(١) "فكانت تذهب... بالوجود" ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
(٢) ص ١٥٣ب

الحيوانيّ: فتكون روح كلِّ واحد منهما روحا لصاحبه بطريق الالتذاذ وإثارة الشهوة. ونهايته من الفعل النكاح؛ فإنّ شهوة الحبِّ تسري في جميع المزاج، سريان الماء في الصوفة، بل سريان اللون في المتلوِّن.

وحُبٌّ روحانيٌّ نفْسيٌّ، وغايته التشبّه بالمحبوب مع القيام بحقّ المحبوب ومعرفة قدرِه.

وحُبٌّ[1] إلهيّ وهو حبّ الله للعبد وحبّ العبد ربَّه كما قال: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾[2]. ونهايته من الطرفين: أن يشاهد العبد كونه مظهرا للحقّ، وهو لذلك الحقّ الظاهر كالروح للجسم (الذي هو) باطنه، وغيب فيه لا يدرَك أبدا، ولا يشـــهده إلّا محبٌّ. وأن يكون الحقُّ مظهَرا للعبد: فيتّصف بما يتّصف به العبد من الحدود والمقادير والأعراض، ويشاهد هذا العبد؛ وحينئذ يكون محبوبا للحقّ. وإذا كان الأمر كما قلناه، فلا حدّ للحبّ -يُعْرَف به- ذاتيٌّ. ولكن يُحَدُّ بالحدود الرسميّة واللفظيّة لا غير. فَمَن حَدَّ الحُبَّ ما عرَفه، ومن لم يذقه شربا ما عرفه، ومن قال: "رويت منه" ما عرفه. فالحبّ شُرْبٌ بلا رِيٍّ. قال بعض المحجوبين: "شربت شربة فلم أظمأ بعدها أبدا. فقال أبو يزيد: الرجل مَن تحسّى البحار، ولسانه خارج على صدره من العطش". وهذا هو الذي أشرنا إليه.

واعلم أنّه قد يكون الحبُّ طبيعيا والمحبوب ليس من عالم الطبيعة، ولا يكون الحبُّ طبيعيا إلّا إذا كان المحبّ من عالم الطبيعة، لا بدّ من ذلك. وذلك أنّ الحبّ الطبيعي ســـببه نظرة أو سماع، فيحدث في خيال الناظر مما رآه إن كان المحبوب ممن يدرَك بالبصر، وفي خيال السامع مما سمع، فحمله في[3] نشـأته فصـوَّره في خياله بالقوّة المصـوّرة. وقد[4] يكون المحبوب ذا صـورة طبيعيّة مطابقة لما تصـــوّر في الخيال، أو دون ذلك، أو فوق ذلك. وقد لا تكون للمحبوب صـورة، ولا يجوز أن يقبل الصـوَر، فصوَّر هذا المحبّ من السـماع ما لا يمكن أن يتصـوّر، ولم يكن مقصـود الطبيعة في تصـوير ما لا يقبل الصـورة إلّا اجتماعها على أمر محصـور ينضـبط لها

(١) ص ١٥٤
(٢) [المائدة: ٥٤]
(٣) مكتوب فوقها: "على" وبجانبها حرف خ
(٤) ص ١٥٤ب

مخافة التبديد والتعلّق بما ليس في اليد منه شيء.

فهذا هو الداعي لما ذكرناه من تصوير مَن ليس بصورة، أو من تصوير من لم تُشهد له صورة، وإن كان ذا صورة. وفِعل الحبِّ في هذه الصورة أن يعظّم شخصها حتى يضيق محلُّ الخيال عنها فيما يخيّل إليه؛ فتثمر تلك العظمة والكِبَر التي في تلك الصورة نحولا في بدن المحبِّ، فلهذا تنحُلُ أجساد المحبّين، فإنّ مواد الغذاء تنصرف إليها (إلى صورة المحبوب) فتعظُم، وتقلّ عن البدن فينحل. فإنّ حرقة الشوق تحرقه، فلا يبقى للبدن ما يتغذّى به: وفي ذلك الاحتراق نموّ صورة المحبوب في الخيال، فإنّ ذلك أَكْلُها. ثمّ إنّ القوّة المصوِّرة تكسو تلك الصورة في الخيال حُسْنا فائقا، وجمالا رائقا، تتغيّر لذلك الحسن صورة المحِبِّ الظاهرة، فيصفرّ لونه، وتذبل شفتُه، وتغور عينُه. ثمّ إنّ تلك القوّة تكسو تلك الصورة قوّة عظيمة تأخذها من قوّة بدن المحبّ، فيصبح المحبّ ضعيف القوى ترعد فرائصُه.

ثمّ[1] إنّ قوّة الحُبِّ في المحِبِّ تجعله يحبّ لقاء محبوبه، ويجبن عن لقائه، لأنّه لا يرى في نفسه قوّة للقائه. ولهذا يغشى على المحبِّ إذا لقي المحبوب ويصعق. ومَن فيه فُضلة -وحُبّه ناقص- يعتريه عند لقاء محبوبه ارتعادٌ وخبلان، كما قال بعضهم:

أُفَكِّرُ ما أَقولُ إذا التَقَيْنا[2] ... وأُحْكِمُ دائبًا حُجَجَ المَقَالِ

فأَنْساها إذا نَحْنُ الْتَقَيْنا ... وأَنْطِقُ حِيْنَ أَنْطِقُ بالمُحَالِ

ثمّ إنّ قوّة الحبّ الطبيعيّ تُشجِّع المحبّ بين يدي محبوبه: له، لا عليه. فالمحِبُّ جبان، شجاع، مقدام. فلا يزال هذا حاله ما دامت تلك الصورة موجودة في خياله إلى أن يموتَ ويَنحلَّ نظامُه، أو تزول عن خياله فيسلو.

ومن الحبّ الطبيعيّ أن تلتبس تلك الصورة في خياله، فتلصق بصورة نفسِه المتخيِّلة له، فإذا تقاربت الصورتان في خياله تقاربا مفرِطا -وتلتصق به لصوق الهواء بالناظر- يطلبه المحبُّ

(١) ص ١٥٥
(٢) مكتوب فوقها: "افترقنا" والنص في كتب الشعر هو كما أثبتناه

في خياله فلا يتصوّره، ويضيع ولا ينضبط له، للقرب المفرِط. فيأخذه لذلك خبَال وحيرة، مثل ما يأخذ مَن فَقَدَ محبوبه. وهذا هو الاشــتياق. والشـــوق من البُعد، والاشـــتياق من القرب المفرط. كان قيس ليلى في هذا المقام، حين كان يصيح: ليلى؛ ليلى؛ في كلّ ما يُكلِّم به. فإنّه كان يتخيّل أنّه فقيد لها. ولم يكن. وإنما قربُ الصورة[1] المتخيَّلة، أفرطتْ في القرب فلم يشـاهدها، فكان يطلبها طلب الفاقد. ألا تراه حين جاءته من خارج، فلم تطابق صـورتُها الظاهرة الصـورةَ الباطنة المتخيَّلة التي مَسَـكها في خياله منها، فرآها كأنّها مزاحِمة لتلك الصـورة، فخاف فقدها، فقال لها: "إليكِ عنّي، فإنّ حبَّكِ شـغلني عنكِ". يريد أنّ تلك الصـورة هي عين الحبّ. فبقي يطلبها: "ليلى ليلى".

فإذا تقوّتْ تلك الصورة في خيال المحبّ، أثّرت في المحبوب تأثير الخيال في الحسّ. مثل الذي يتوهّم السقوط فيسقط، أو يتوهّم أمرا مّا مفزِعا، فيتغيّر له المزاج، فتتغيّر صورةُ حِسِّهِ. كذلك هذه الصورة إذا تقوّتْ أثّرتْ في المحبوب؛ فقيّدته وصيّرته أشدَّ طلبا لها، منها له. فإنّ النفوس قد جُبِلت على حبّ الرئاسة، والمحبُّ عبد مملوك بحبّه لهذا المحبوب. فالمحبوب لا تكون له رئاسة إلّا بوجود هذا المحبّ، فيعشقه على قدر عِشْقِه رئاستَه، وإنما يتيهُ عليه للطمأنينة الحاصلة في نفس المحبوب، بأنّ المحبَّ لا يصبر عنه وهو طالبٌ إيّاه، فتأخذه العزّة ظاهرا، وهو الطالب له باطنا، ولا يرى في الوجود أحدا مثله، لكونه مُلْكَه.

فالمحِبُّ لا يعلِّل فِعْلَ المحبوب، لأنّ التعليل من صفات العقل، ولا عقل للمحبِّ. يقول بعضهم:

ولا خَيْرَ في حُبٍّ يُدَبَّرُ بالعَقْلِ

وأنشدني[2] أبو العباس المقراني[3]، وكان من المحبّين لنفسه:

---

(١) ص ١٥٥ب
(٢) ص ١٥٦
(٣) أضاف في ق: "لنفسه" وهناك خط فوقها إشارة إلى استبعادها

الحُبُّ أَمْلَكُ لِلنُّفُوْسِ مِنَ العُقُوْلِ

والمحبوب يعلِّل أفعال المحبّ بأحسن التعليل لأنّه مُلْكه؛ فيريد أن يظهر شرفه وعلوّه حتى يعلو المحبوب إذ هو المالك، وهو يحبّ الثناء على نفسه. وهذا كلّه فِعْلُ الحُبِّ: فَعَلَ في المحبوب ما ذكرناه، وفَعَل في المحِبِّ ما ذكرناه. وهذا من أعجب الأشياء أنّ المعنى أوجب حكمَه لمن لم يقم به وهو المحبوب، فإنّه أثّر فيه حُبّ المحبّ، كما أثّر في المحبّ. كمسألة المعتزلي: أنّ الله مريد بإرادة لم تقم بمحَلٍّ، بل خلقها، إمّا في محَلٍّ أو في لا محَلٍّ وأراد بها. وهذا خلاف المعقول: إيجابُ المعاني أحكامَها لمن لم تقم به. وكذلك الحبّ لا يجتمع مع العقل في محلٍّ واحد، فلا بدّ أن يكون حكم الحبّ يناقض حكم العقل.

فالعَقْلُ لِلنُّطْقِ والتَّهْيَامُ لِلْخَرَسِ

ثمّ إنّه من شأن الحبّ الطبيعيّ أن تكون الصورة التي حصلت في خيال المحِبّ على مقدار المحلِّ الحاصلة فيه، بحيث لا يفضُل عنها منه ما يقبل به شيئا أصلا، وإن لم يكن كذلك فما هي صورة الحبّ. وبهذا تخالِف صورةُ الحبّ سائرَ الصور، كما كانت صورةُ العالَم على قدر الحضرة الإلهيّة الأسمائيّة. فما في الحضرة الإلهيّة اسم إلهيٌّ إلّا[1] وهو على قدر أثره في نشء العالم، من غير زيادة ولا نقصان. ولهذا كان إيجاد العالم عن حُبٍّ. وقد ورد ما يؤيّد هذا في السنّة وهو قوله: «كنت كنزا لم أُعرف فأحببت أن أُعرَف فخلقت الخلق وتعرّفتُ إليهم فعرفوني» فأخبر أنّ الحبَّ كان سببَ إيجاد العالم، فطابق الأسماء الإلهيّة. ولولا تعشُّق النفس بالجسم ما تألّم عند مفارقته، مع كونه ضِدًّا له، فَجُمِع بين المقادير والأحوال، لوجود النِّسب والأشكال. فالنِّسب أصلٌ في وجود الأنساب، وإن كانت الأرواح تخالف الأشباح، والمعاني تخالِف الكلمات والحروف. ولكن تدلّ الكلمة على المعنى بحكم المطابقة، بحيث لو تجسّد المعنى لما زادَ على كمّيّة الكلمة. ومثل هذا النوع يسمّى حبّا.

وأمّا الحبّ الروحانيّ فخارج عن هذا الحدِّ، وبعيد عن المقدار والشكل. وذلك أنّ القوى

(١) ص ١٥٦ب

الروحانيّة لها التفات نِسبيٌّ، فمتى عمّت النِّسب في الالتفاتات بين المحبّ والمحبوب، عن نظر أو سماع أو علم؛ كان ذلك الحبّ، فإن نقص ولم تستوف النِّسب؛ لم يكن حبّا. ومعنى النِّسب أنّ الأرواح التي من شأنها أن تَهَبَ وتعطي، متوجّهة على الأرواح التي من شأنها أن تأخذ وتمسك. وتلك تتألّم بعدم القبول، وهذي تتألّم بعدم الفيض. وإن كان (الفيض) لا ينعدم إلّا[1] أنّ كونه لم تكمل شروط الاستعداد أو الزمان سمّي ذلك الروح القابل عدم فيض. وليس بصحيح. فكلّ واحد من الروحين مستفرِغ الطاقة في حبّ الآخر. فمثل هذا الحبّ إذا تمكّن من الحبيبين لم يَشْكُ المحِبُّ فُرْقَةَ محبوبه، لأنّه ليس من عالم الأجسام ولا الأجساد، فتقع المفارقة بين الشخصين، أو يؤثّر فيه القُرب المفرِط، كما فعل في الحبّ الطبيعيّ. فالمعاني لا تتقيّد ولا تتحيّز، ولا يتخيّلها إلّا ناقص الفطرة؛ فإنّه يصوِّر ما ليس بصورة. وهذا هو حبّ العارفين الذين يمتازون به عن العوام أصحاب الاتّحاد. فهذا محبّ أشبَهَ محبوبَه في الافتقار، لا في الحال والمقدار. ولهذا يَعرف المحبّ قدر المحبوب، من حيث ما هو محبوب.

وأمّا الحبّ الإلهيّ فمن اسمه "الجميل" و"النور". فيتقدّم "النور" إلى أعيان الممكنات فينفِّر عنها ظلمة نظرها إلى نفسها وإمكانها، فيحدث لها بصرا هو بصرُهُ، إذ لا يُرى إلّا به. فيتجلّى (الحقّ) لتلك العين بالاسم "الجميل" فتتعشّق به؛ فتصير عين ذلك الممكن مظهرا له. فتبطن[2] العين من الممكن فيه، وتفنى عن نفسها؛ فلا تعرف أنّها محبّة له -سبحانه- أو تفنى عنه بنفسها، مع كونها على هذه الحالة؛ فلا تعرف أنّها مظهَر له -سبحانه- وتجد من نفسها أنّها تحبُّ[3] نفسَها. فإنّ كلّ شيء مجبول على حبّ نفسِه، وما ثَمّ ظاهرٌ إلّا "هو"[4] في عين الممكن. فما أحبّ الله إلّا الله، والعبد لا يتّصف بالحبّ؛ إذ لا حكم له فيه، فإنّه ما أحبّه منه سِوَاه الظاهر فيه: وهو الظاهر. فلا تعرف أيضا أنّها محبّة له؛ فتطلبه، وتحبّ أن تحبّه، من حيث أنّها ناظرة إلى نفسِها بعينِه. فنفس حبِّها أن تحبّه؛ هو بعينه حُبّها له. ولهذا يوصف هذا النور بأنّه له أشعّة، أي أنّه

(١) ص ١٥٧
(٢) ق: فيبطن
(٣) ص ١٥٧ب
(٤) "إلّا هو" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

شعشعانيّ، لامتدادِه من الحقّ إلى عين الممكن، ليكون مظهَرا له -بنصب الهاء، لا اسم فاعل-. فإذا جمع مَن هذه صفته بين المتضادّات في وصفه؛ فذلك هو صاحب الحبّ الإلهيّ، فإنّه يؤدّي إلى إلحاقه بالعدم عند نفسه، كما هو في نفس الأمر.

فعلامة المحبّ الإلهي حبّ جميع الكائنات في كلّ حضرة، معنويّة، أو حسّيّة، أو خياليّة، أو متخيَّلة. ولكلّ حضرة عينٌ من اسمه النور تنظر بها إلى اسمه الجميل، فيكسوها ذلك النور حلّة وجود. فكلُّ محبٍّ ما أحبَّ سِوَى نفسه. ولهذا وصف الحقُّ نفسه بأنّه يحبّ المظاهر. والمظاهر عدمٌ في عينٍ. وتعلُّق المحبّة (يكون) بما ظهر، وهو (تعالى) الظاهر فيها. فتلك النسبة بين الظاهر والمظاهر هي الحبُّ، ومتعلَّق الحبّ إنما هو العدم، فمتعلّقها هنا الدوام، والدوام ما وقع فإنّه لا نهاية له، وما لا[1] نهاية له لا يتّصف بالوقوع.

ولمّا كان الحبّ من صـــفات الحقّ حيث قال: ﴿يُحِبُّهُمْ﴾ ومِن صـــفات الخلق حيث قال: ﴿وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾. اتّصف الحبُّ بالعزّة لِنسبته إلى الحقّ، ووُصِفَ الحقُّ به. وسرَى في الخلْق بتلك النســـبة العِزّيّة؛ فأورثتْ في المحلّ ذلّة من الطرفين. فلهذا ترى المحبّ يذلّ تحت عزّ الحبّ، لا عزّ المحبوب. فإنّ المحبوب قد يكون مملوكا للمحبّ، مقهورا تحت سلطانه، ومع هذا نجده يَذِلّ له المحبّ.

فعلمنا أنّ تلك عزّة الحبّ لا عزّة المحبوب. قال أمير المؤمنين هارون الرشيد في محبوباته:

مَلَكَ الثلاثُ الآنِســـاتُ عِناني وحَلَلْنَ مِن قَلْبِي بِكُلِّ مَكانِ
مـا لِي تُطـاوِعُنِي البَرِيَّـةُ كُلُّهـا وأُطِيْعُهُنَّ وهُنَّ في عِصْـيانِي؟
ما ذاكَ إلّا أنَّ سُـــلْطانَ الهَوَى وبِهِ قَوَيْنَ، أَعَزُّ مِن سُـــلْطاني

فأضاف القوّة إلى الهوى بقوله: سلطان الهوى.

يقول الله في غير ما موضـع من كتابه، متلطّفا بعباده: «يا عبادي؛ اشـتقت إليكم وأنا إليكم

(١) ص ١٥٨

أشـدّ شـوقا» ويخاطبهم بنزولٍ من لطفٍ خفيٍّ. وهذا[1] الخطاب كلّه لا يتمكن أن يكون منه إلّا من كونه محبّا، ومثل ذلك يصـــدر من المحبّين له -تعالى-. فالمحِبّ في حكم الحُبِّ لا في حكم المحبوب! ومَن هي صفته عينُه، فعينُه تحكم عليه لا أمر زائد، فلا نقص. غير أنّ أثره في المخلوقين التلاشي عند استحكامه، لأنّه يقبل التلاشي. فلهذا يتنوّع العالم في الصوَر، فيكون في صورة، فإذا أفرط فيها الحبّ من حيث لا يَعلم، وحصل التجلّي من حيث لا يَظهر، تلاشت الصورة وظهَرت في العين صورةٌ أخرى، وهي أيضا مثل الأُولَى في الحكم، راجعة إليه. ولا يزال الأمر كذلك دائما لا ينقطع. ومن هنا غلط من يقول: إنّ العالم لا بدّ له من التلاشي، ومن نهاية علم الله في العالم؛ حيث وصف نفسه بالإحاطة في علمه بهم.

ثمّ إنّه مِن كَرَمِه -سبحانه- أن جعل هذه الحقيقة ساريةً في كلّ عينٍ ممكنٍ متّصفٍ بالوجود، وقرن معها اللذّة التي لا لذّة فوقها، فأحبَّ العالَمُ بعضُـــه بعضـــا، حبَّ تقييد من حقيقة حبٍّ مطلق، فقيل: فلانٌ أَحَبّ فلانا، وفلان أحبّ أمرا مّا. وليس إلّا ظهور حقٍّ في عينٍ مّا، أَحَبَّ ظهورَ حقٍّ في عينٍ أخرى، كان ما كان. فمُحِبُّ الله لا ينكِر على محِبٍّ حبَّ مَن أَحَبَّ: فإنّه لا يرى محِبًّا إلّا الله في مظهرٍ مّا. ومَن ليس له هذا الحبّ الإلهيّ[2] فهو ينكِر على مَن يحِبّ. ثمّ إنّه ثَمَّ دقيقة مِن كون مَن قال: إنّه يســـتحيل أن يحبَّ أحدٌ اللهَ -تعالى-، فإنّ الحقّ لا يمكن أن يضـاف إليه، ولا إلى ما يكون منه نِســبة عدمٍ أصـلا. والحبّ متعلّقه العدم، فلا حُبَّ يتعلّق بالله من مخلوق. لكن حُبّ الله يتعلّق بالمخلوق، لأنّ المخلوق معدوم. فالمخلوق محبوبٌ لله أبدا دائما، وما دام الحبّ لا يُتصـوّر معه وجود المخلوق، فالمخلوق لا يوجَد أبدا. فأعطت هذه الحقيقة أن يكون المخلوق مظهَرا للحقّ لا ظاهرا. فمن أحبّ شخصا بالحبّ الإلهيّ، فعلى هذا الحدّ يكون حبُّه إيّاه. فلا يتقيّد بالخيال ولا بجَمَالٍ مّا، فإنّها كلّها موجودة له، فلا يتعلّق الحبُّ بها. فقد بان الفُرقان بين المراتب الثلاثة في الحبِّ. واعلم أنّ الخيال حقّ كلّه، والتخيّل منه حقٌّ ومنه باطل.

(١) ص ١٥٨ب
(٢) ص ١٥٩

السؤال السابع عشر ومائة: ما كأس الحبّ؟

الجواب:

(كأس الحبّ هو) القلبُ من المحِبّ، لا عقله ولا حسّـــه. فإنّ القلب يتقلّب من حال إلى حال، كما أنّ الله، الذي هو المحبوب، كُلَّ يَوْمٍ فِي شَـــأْنٍ. فيتنوّع المحِبّ في تعلّق حبّه بتنوّع المحبوب في أفعاله؛ كالكأس الزجاجي الأبيض الصـافي يتنوّع بحسـب تنوّع المائع الحالِّ فيه. فلونُ المحِبِّ[١] لونُ محبوبه، وليس هذا إلّا للقلب. فإنّ العقل من عالم التقييد، ولهذا سمّي عقلا من العِقال، والحسّ فمعلوم بالضرورة أنّه من عالم التقييد. بخلاف القلب.

وذلك أنّ الحبَّ له أحكام كثيرة، مختلفة، متضـادّة، فلا يقبلها إلّا مَن في قوّته الانقلاب معه فيها: وذلك لا يكون إلّا للقلب. وإذا أضفتَ مثل هذا إلى الحقِّ، فهو قوله: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾[٢] و«إنّ الله لا يملّ حتى تملّوا» و«مَن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي» والشـرع كلّه أو أكثره في هذا الباب.

وشرابه عينُ الحاصِل في الكأس. وقد بيّنّا أنّ الكأس هو عين المظهر، والشراب عينُ الظاهر فيه، والشُّرب ما يحصل من التجلّي[٣] للمتجلَّى له. فاعلم ذلك على الاختصار.

انتهى الجزء التاسـع والثمانون، يتلوه التسـعون؛ السـؤال الثامن عشـر ومائة (بانتهاء السـفر الثاني عشر).[٤]

---

(١) ص ١٥٩ب

(٢) [البقرة: ١٨٦]

(٣) مكتوب فوقها بخط آخر: "المتجلّي" وبجانبها "صح" وحرف خ

(٤) أسفل المتن: "سمع جميع هذا الجزء وإلى البلاغ بخط القارئ في المجلد السادس من الأصل على مصنفه الشيخ الإمام العالم محيي الدين شيخ الإسلام أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي بقراءة الإمام أبي الحسن علي بن المظفر النشبي الأئمة: أبو عبد الله الحسين بن إبراهيم الإربلي، وأبو بكر بن سليمان الحموي، وابناه أحمد، وعبد الواحد، وابنه محمد، ويوسف بن عبد اللطيف البغدادي، وأبو عبد الله محمد بن يرنقش المعظمي، وأبو الفتح نصر الله بن أبي العز بن الصفار، ومحمد بن علي بن الحسين الخلاطي، والخطيب يعقوب بن معاذ الوربي، ويونس بن عثمان، وأحمد بن أبي الهيجاء، ومحمد بن علي المطرز، وعلي بن أبي الغنائم بن الغسال -الدمشقيون-، ويحيى بن إسماعيل الملطي، وعلي بن محمود بن أبي الرجاء، وأحمد بن محمد بن أبي الفرج التكريتي -الحنفيان-، وعبد الله بن محمد بن أحمد الأندلسي، وعيسى بن إسحق الهذباني، وأبو بكر بن محمد بن أبي بكر البلخي، ومحمد بن الحسن بن الخضر البصري، وعبد المنعم بن مظفر المصري، ويوسف بن سعيد بن رائق الجعفري، ومحمد، ومحمد، ومحمد بنو عبد القادر بن عبد الخالق الصائغ، وابن عمهم عبد الغفار بن طلائع، وعمران بن محمد بن عمران، وإبراهيم بن محمد بن محمد القرطبي، وأبو الفتح موسى بن القاضي أبي المفضل يحيى بن محمد القرشي، وابن عمه كاتب السماع إبراهيم بن عمر بن عبد العزيز القرشي، وذلك في سادس من جمادى الآخرة سنة ثلاث وثلاثين وستمائة بمنزل المصنف بدمشق، والحمد لله، وصلاته على محمد وآله وصحبه وسلامه".

وفي الهامش بخط صدر الدين القونوي كتبه بعد وفاة الشيخ: "عورض هذا السفر بالنسخة الأولى، وكلتاهما بخط الشيخ المصنف رضي الله عنه وعن والديه، وصحّح كل منهما بالأخرى بمنزل المولى الإمام شمس الدين إسماعيل بن سودكين أيّده الله وحضوره، وقراءة الفقير إلى الله محمد بن إسحق بن محمد خادم الشيخ، وسمع بالقراءة المذكورة الأخ العزيز مجد الدين أبو بكر بن بندار بن زنكي التبريزي، وذلك بحلب المحروسة، وتم السماع في العشر الأول من ذي الحجة سنة أربعين وستمائة، والحمد لله، وسلام على عباده الذين اصطفى". يلي ذلك ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٤٩

المحتويات

الفتوحات المكيَّة

للشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي

تحقيق : عبد العزيز سلطان المنصوب

عامل كل من تصحبه أو يصحبك بما تعطيه رتبته؛ فعامل الله بالوفاء؛ لما عاهدته عليه من الإقرار بربوبيته عليك، وهو الصاحب بقول رسول الله (صلى الله عليه وسلم). وعامل الآيات بالنظر فيها، وعامل ما تدركه الحواس منك بالاعتبار، وعامل الرسل بالاقتداء بهم، وعامل الملائكة بالطهارة والذكر، وعامل الشيطان – إذا عرفت أنه شيطان من إنس وجان – بالمخالفة، وعامل الحفظة بحسن ما تملى عليهم، وعامل من هو أكبر منك بالتوقير، ومن هو أصغر منك بالرحمة، ومن هو كفؤك بالتجاوز والإنصاف والإيثار، وأن تطالب نفسك بحقّه عليها، وترك حقّك له.

وأياك أن تكون معنتا، ولا متعنتا، ولا منفرا، ولا معسرا؛ وكن ميسرا، ومعلما، ومبشرا.

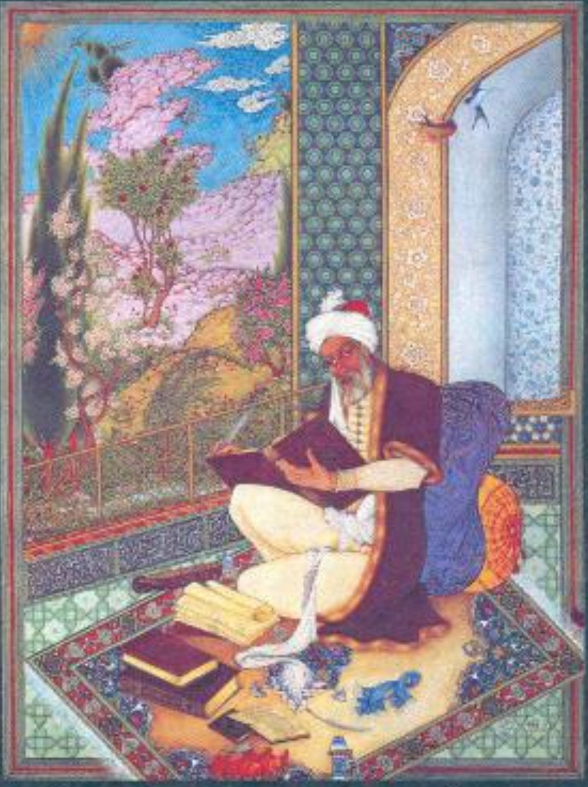
محيي الدين بن عربي؛ الفتوحات المكية، ج. (12).

الغلاف: عبد العزيز السماحي

الفتوحات المكيَّة

للشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي

تحقيق : عبد العزيز سلطان المنصوب



الجزء الخامس

الفتوحات المكية

الجزء الخامس- الأسفار ١٣-١٥

نسخة المنصوب

نسخة إلكترونية أصلية مجانية

منقحة من الطبعة الورقية الثانية

المحققة من النسخة الأصلية بخط المؤلّف

متاحة من المحقق للاستخدام الشخصي غير التجاري

دون أيّ تعديل مع الإشارة إلى المصدر عند الاستشهاد

ⵎⵀጸነⴻገስ ⵅዛሰነ

ⵅዩነስℸⴻ ⵅዩገጸስ ⵅዩነⵀↄⵅሰዩገስ ⵅዛሰነ

ⵅዩነስ8ገስ ⵅዩዕↄⵀገስ ⵅ∘ⵎШገስ ነⴻ ⵅΨዕነⴻ

◊ገስⴻገስ Шዛⵎ ⵅዩገጸስገስ ⵅዛሰነገስ ነⴻ ⵅዕዕΨⴻገስ

ዩↄስℸⵅገስ ↄዩⵎ ዩጸዛ≥ገስ ⴻስᐊዛⵅሰስገገ ዕዕΨⴻገስ ነⴻ ⵅΨስⵅⴻ

ᐊስሃ≥ⵅሰስገስ ᐊነ∘ ↄᐊጸⴻገስ ስገስ ⵅↄስ≥ስገስ ∘ⴻ ገዩᐊ∘ⵅ ዩስ ነⵀᐊ

سلسلة الصفا

الفتوحات المكية

للشيخ الأكبر

محمد بن علي بن محمد ابن العربي الطائي الحاتمي

محيي الدين بن العربي

تحقيق

عبد العزيز سلطان المنصوب

الطبعة	نوع الطبعة	السنة	الناشر	البلد
الأولى	ورقية	٢٠١٠م	وزارة الثقافة	الجمهورية اليمنية
الثانية	ورقية	٢٠١٣م	المجلس الأعلى للثقافة	جمهورية مصر العربية
الأولى	إلكترونية	٢٠٢٥م	مركز الصفا للدراسات	الجمهورية اليمنية

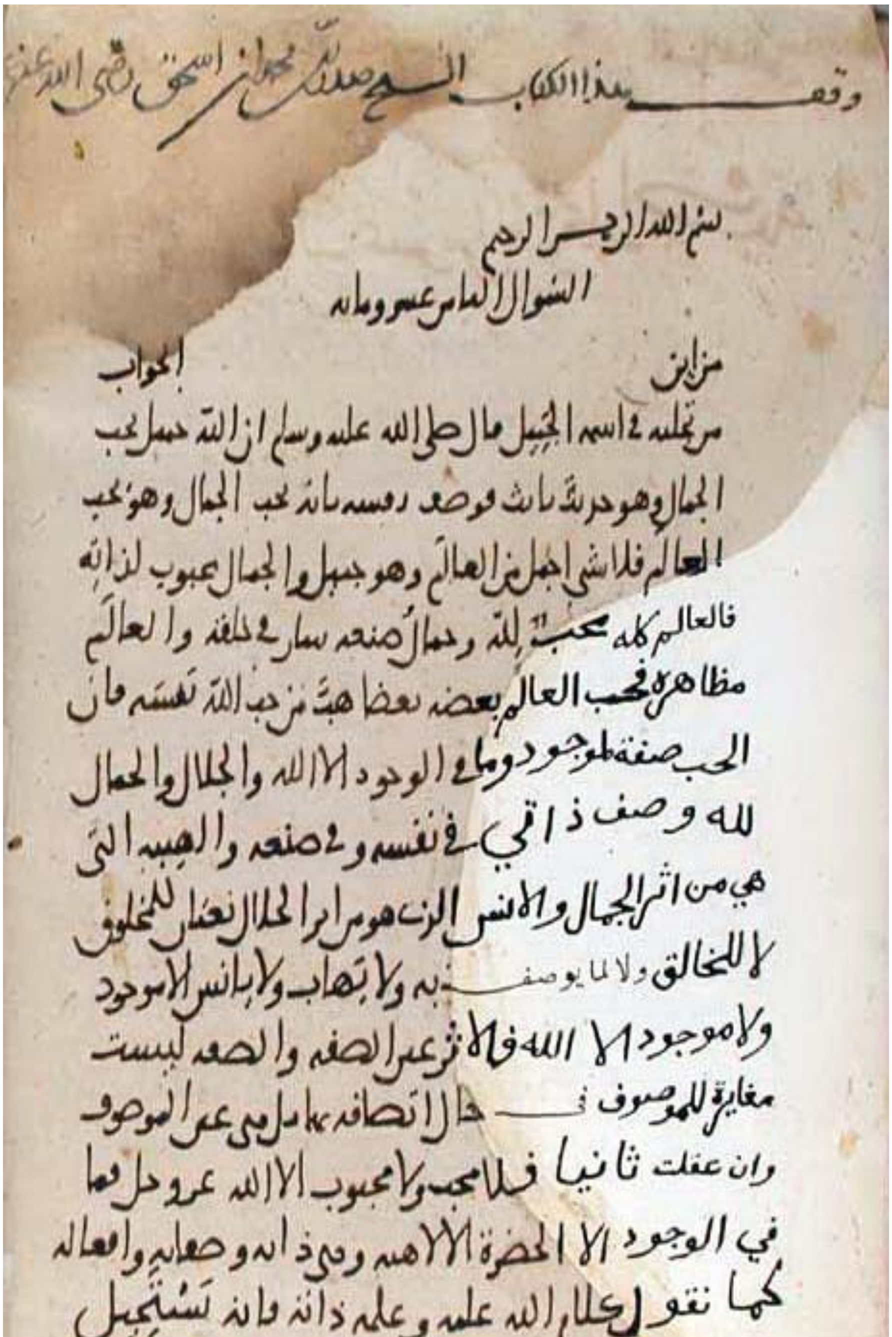
السفر الثالث عشر من الفتوحات المكيّة[1]

(١) العنوان ص ١ب، يليه بقلم الشيخ الأكبر: "إنشاء الفقير إلى الله تعالى محمد بن علي بن العربي الطائي رواية مالك هذه المجلدة محمد بن إسحق القونوي عنه" ثم ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٤٠، وطابع دمغة برقم ١٨٥٧، وإشارة إلى عدد صفحات السفر: ٣٠٦ صحيفة.
وفي رأس الصفحة الثانية على الجانبين: "وقف هذا الكتاب الشيخ صدر الدين محمد بن إسحق رضي الله عنه على الزاوية المبنية عند قبره، وشرط أن لا يخرج منها لا برهن ولا بغيره، فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه". وواضح أن الصفحات الخمس الأولى تعرضت لماء أو رطوبة أثّر على الكتابة في طرف كل صفحة مما استدعى تجديد الكتابة بخط آخر

رموز مستخدمة في التحقيق

﴿ ﴾	آيات قرآنيّة
« »	حديث شريف
( )	إضافات أدخلت على الأصل
ق	نسخة قونية
س	نسخة السليمانيّة
ﻫ	نسخة القاهرة

- إذا جاء التعبير في الحاشية من غير تحديد نسخة فالمقصود به نسخة قونية باعتبارها الأصل.
- عندما تقتصر الحاشية على تعبير مثل: (ص ١) أو (ص ١ب) مثلا، فذلك يعني أنّ الكلمة التي تدلّ عليها هذه الحاشية هي الكلمة الأولى في ص ١ في مخطوط قونية (جهة اليمين) أو (جهة اليسار) على التوالي.


وقف هذا الكتاب الشيخ صدر الدين محمد بن اسحق رضي الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

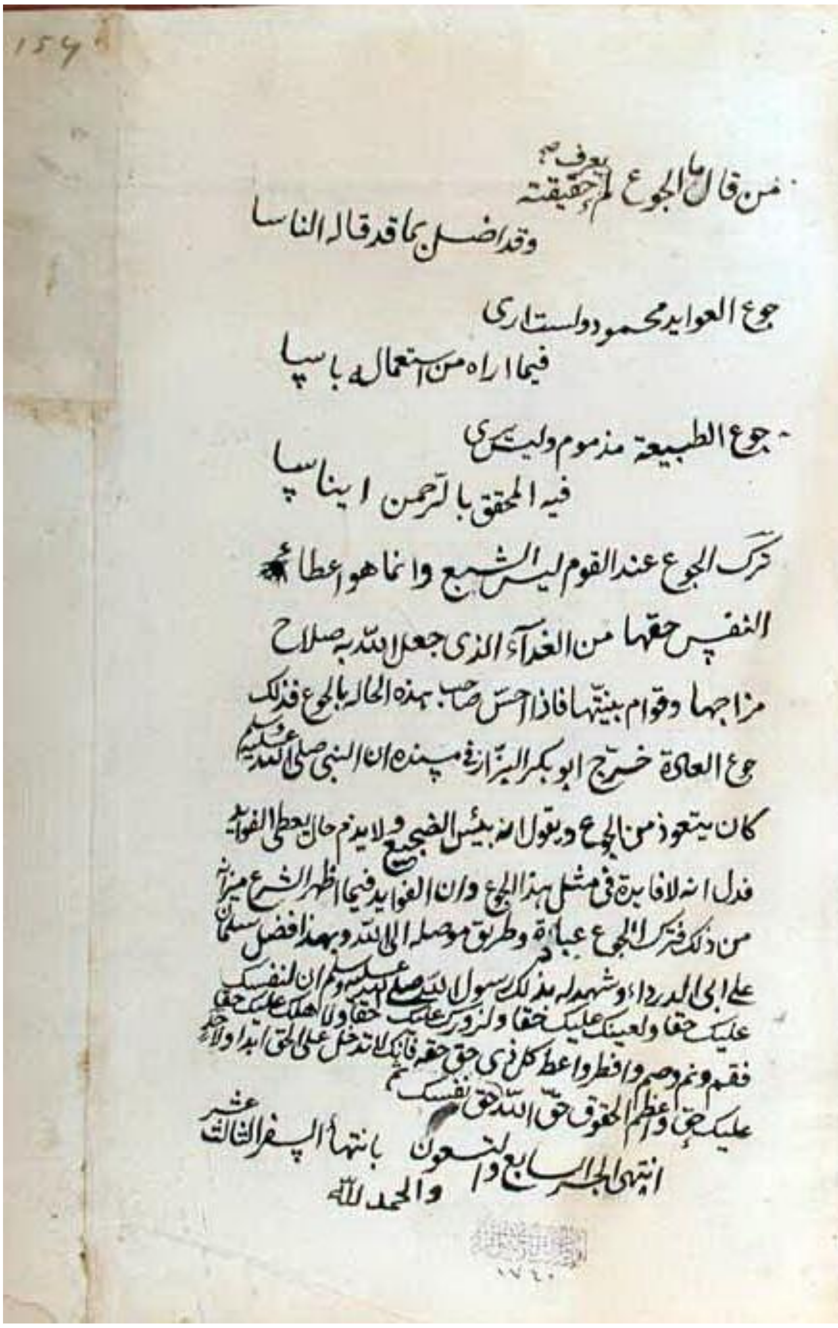
السؤال الثامن عشر ومائة

من أين

الجواب

من قوله في اسمه الجميل قال صلى الله عليه وسلم ان الله جميل يحب
الجمال وهو حديث ثابت فوصف نفسه بانه يحب الجمال وهو يحب
العالم فلا شيء اجمل من العالم وهو جميل والجمال محبوب لذاته
فالعالم كله محب لله وجمال صنعه سار في خلقه والعالم
مظاهره فحب العالم بعضه بعضا هو من حب الله نفسه فان
الحب صفة الموجود وما في الوجود الا الله والجلال والجمال
لله وصف ذاتي في نفسه وفي صنعه والهيبة التي
هي من اثر الجلال والانس الذي هو من اثر الجمال نعتان للمخلوق
لا للخالق ولا لما يوصف به ولا يهاب ولا يانس الا موجود
ولا موجود الا الله فلا تزعم الصفة والصفة ليست
مغايرة للموصوف في حال اتصافه بها مثل من عين الموصوف
وان عقلت ثانيا فلا محب ولا محبوب الا الله عز وجل فما
في الوجود الا الحضرة الالهية وهي ذاته وصفاته وافعاله
كما تقول علماء الله علمه وعلمه ذاته فانه يستحيل

الصفحة الثانية من مخطوط قونية


١٥٧

من قال ما الجوع لم يعرف حقيقته
وقد اضل بما قد قاله الناسا

جوع العوايد محمود ولست ارى
فيما اراه من استعماله باسا

جوع الطبيعة مذموم وليس ترى
فيه المحقق بالرحمن ايناسا

ترك الجوع عند القوم ليس الشبع وانما هو اعطاء
النفس حقها من الغذاء الذي جعل الله به صلاح
مزاجها وقوام بنيتها فاذا احس صاحب هذه الحالة بالجوع فذلك
جوع العادة خرج ابو بكر البزار في مسنده ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يتعوذ من الجوع ويقول انه بئس الضجيع ولا يذم حال يعطي الفوايد
فدل انه لا فايدة في مثل هذا الجوع وان الفوايد فيما اظهر الشرع ميزانه
من ذلك فترك الجوع عبادة وطريق موصلة الى الله وهذا افضل سلمان
على ابي الدرداء وشهد له بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لنفسك
عليك حقا ولعينك عليك حقا ولزورك عليك حقا ولاهلك عليك حقا
فقم ونم وصم وافطر واعط كل ذي حق حقه فانك لا تدخل على الحق ابدا والآخر
عليك حق واعظم الحقوق حق الله ثم حق نفسك
انتهى الجزء السابع والتسعون بانتهاء السفر الثالث عشر
والحمد لله

الصفحة الأخيرة من مخطوط قونية

بسم الله الرحمن الرحيم[١]

السؤال الثامن عشر ومائة: من أين (ينبثق ينبوع الحبّ)؟

الجواب:

(ينبوع المحبة ينبثق) من تجلّيه في اسمه الجميل.

قال ﷺ: «إنّ الله جميل يحبّ الجمال» وهو حديث ثابت، فوصف نفسه بأنّه يحبّ الجمال، وهو يحبّ العالَم فلا شيء أجمل من العالَم، وهو جميل، والجمال محبوب لذاته؛ فالعالَم كلّه محبّ لله. وجمال صنعه سارٍ في خلقه، والعالَم مَظاهِرُهُ. فُحُبَّ العالَم بعضه بعضا هَبَّ مِن حُبِّ الله نفسَه.

فإنّ الحبَّ صفة لموجود، وما في الوجود إلّا الله. والجلال والجمال لله وصفٌ ذاتيٌّ في نفسه وفي صنعه. والهيبة التي هي من أثر الجمال، والأنس الذي هو من أثر الجلال (كلاهما) نعتان للمخلوق لا للخالق ولا لما يوصَف به. ولا يَهاب ولا يأنس إلّا موجود، ولا موجود إلّا الله. فالأثر عين الصفة، والصفة ليست مغايرة للموصوف في حال اتّصافه بها، بل هي عين الموصوف.

وإن عقلت ثانيا فلا محبّ ولا محبوب إلّا الله ﷻ. فما في الوجود إلّا الحضرة الإلهيّة: وهي ذاته، وصفاته، وأفعاله. كما نقول: كلام الله عِلمه، وعِلمه ذاته؛ فإنّه يستحيل عليه[٢] أن يقوم بذاته أمر زائد أو عين زائدة ما هي ذاتُه، تعطيها حُكما لا يصحّ لها ذلك[٣] الحكم دونها مما يكون كمالا لها في ألوهتِها. بل لا تصحّ الألوهة إلّا بها، وهو كونه عالِمًا بكلّ شيء، ذكر ذلك عن نفسه بطريق المدحة لذاته[٤]، ودلّ عليه الدليل العقليّ. ومن المحال[٥] أن تكمل ذاته بعينٍ ما هي ذاته، فتكون مكتسِبةً الشرفَ بغيرها.

---

(١) البسملة ص ٢

(٢) ص ٢ب

(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٤) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

(٥) ثابتة في الجوار بقلم آخر

ومِن عِلمه بذاته عَلِم العلماء بالله من الله ما لا تعلمه العقول من حيث أفكارها الصحيحة الدلالة. وهذا العلم (هو) ما تقول فيه الطبقة: "إنّه وراء طور العقل". قال -تعالى- في عبده خضر: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾[1] وقال -تعالى-: ﴿عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾[2] فأضاف التعليم إليه لا إلى الفكر. فعلِمنا أنّ ثَمّ مقاما آخر فوق الفكر يعطي العبدَ العلمَ بأمور شتّى: منها ما يمكن أن يدركها من حيث الفكر، ومنها ما يجوّزها الفكر وإن لم تحصل لذلك العقل من الفكر، ومنها ما يجوّزها الفكر وإن كان يستحيل أن يعيّنها الفكر، ومنها ما تستحيل[3] عند الفكر ويقبلها العقل من الفكر مستحيلة الوجود، لا يمكن أن يكون له تحت دليل الإمكان، فيعلمها هذا العقل من جانب الحقّ واقعة صحيحة غير مستحيلة، ولا يزول عنها اسم الاستحالة ولا حكم الاستحالة عقلا.

قال ﷺ: «إنّ من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلّا[4] العلماء بالله فإذا نطقوا به لم ينكِره إلّا أهل الغِرّة بالله» هذا، وهو من العلم الذي يكون تحت النطق، فما ظنّك بما عندهم من العلم مما هو خارج عن الدخول تحت حكم النطق؟ فما كلّ علم يدخل تحت العبارات. وهي علوم الأذواق كلّها.

فلا أعلم من العقل، ولا أجهل من العقل، فالعقل مستفيد أبدا، فهو العالِم الذي لا يُعلم عِلْمُه، وهو الجاهل الذي لا ينتهي جهلُه.

* * *

السؤال التاسع عشر ومائة: ما شراب حبّه لك حتى يُسْكِرَكَ عن حُبِّكَ له؟

الجواب:

إن أراد باللام الذي في "لك" و"له" الأجْلِيّة؛ فجوابه مغاير لجوابه إذا كانت لا للأجْليّة. إذ

(١) [الكهف: ٦٥]
(٢) [الرحمن: ٤]
(٣) ق: يستحيل
(٤) ص ٣

يكون المعنى: ما شراب حبّه إيّاك حتى يســـكرك عن حبّك إيّاه، فجواب الوجه الأوّل والثاني متغاير.

يقول (جواب الوجه الأول) تغاير التجلّيات إنما كان من حيث ظهوره فيك، فوصف نفسه بالحبّ من أجلك. فأسـكرك هذا العلم الحاصـل لك من هذا التجلّي عن أن تكون أنت المحِبَّ له، أي المحِبّ من أجْلِه، فلم تحِبّ أحدا من أجله، وهو أحَبَّ من أجلك، فلو زُلت أنت لم يتّصف هو بالمحبّة. وأنت لا تزول، فوصْفُه بالحبّ لا يزول. فهذا جوابٌ يَعُمّ[1] (الوجه) الأوّل و(الوجه) الثاني بِفُرقان[2]، بين ما يستحقّه الأوّل منه والثاني، دقيقٍ غامضٍ.

وأمّا الجواب عن الثاني: أنّ شراب حبِّهِ إيّاك، وهو حبُّهُ إيّاك أن تحبّه؛ فإذا أحببته علمتَ، حين شربت شراب حبّه إيّاك، أنّ حبَّك إيّاه عينُ حبِّه إيّاك؛ وأســـكرك عن حبّك إيّاه مع إحســـاســـك بأنّك تحبّه: فلم تفرّق. وهو تجلّي المعرفة. فالمحبّ لا يكون عارفا أبدا، والعارف لا يكون محبّا أبدا. فمن ها هنا يتميّز المحبّ من العارف، والمعرفة من المحبّة.

فحبّه لك مسكِرٌ عن حبّك له. وهو شراب الخمر الذي لو شربه رسول الله ﷺ ليلة الإسراء لَغَوَتْ عامّةُ الأمّة. وحبّك له لا يسكرك عن حبّه لك، وهو شراب اللبن الذي شربه رسول الله ﷺ ليلة الإسراء، فأصـــاب الله به الفطرة التي فطر الله الخلق عليها، فاهتدت أُمّتُه في ذوقها وشُربها -وهو الحفظ الإلهيّ والعصمة- وعلِمتْ ما لها وما له في حال صحو وسكر.

فشرابُ حبِّه لك هو العلم بأنّ حبّك إيّاه من حبه إيّاك: فغيّبك عن حبّك إيّاه. فأنت محِبٌّ لا محِبٌّ، ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ وَلِيُبْلِيَ ٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَآءً حَسَنًا﴾[3] مثل هذا البلاء في فنونٍ من المقامات يظهر فيه، كما ظهر في حقّ رســول الله ﷺ في[4] رمْيِه التراب في وجوه الأعداء. فأثبت أنّه رمى ونفى أنّه رمى، فعبّر عنه الترمذي بالسُّكْر، إذ كان السكران هو

---

(١) ص ٣ب
(٢) ق، ه: "الفرقان" والترجيح من س
(٣) [الأنفال: ١٧]
(٤) ص ٤

الذي لا يعقل.

فإنّ الترمذي كان مذهبه في السُّكر مذهب أبي حنيفة، وكان حنفيّ المذهب في الأصل قبل أن يعرف الشرع من الشارع. وهو الصحيح في حدّ السُّكر، ولكن من شيء يتقدّم هذا السكران قبل سُكْرِه مِن شُرْبِه: طرَبٌ وابتهاجٌ. وهو الذي اتّخذه غير أبي حنيفة في حدّ السُّكر. وهو ليس بصحيح، فكلّ مسكرٍ بهذه المثابة؛ فهو الذي يترتّب عليه الحكم المشروع. فإن سَكِر من شيء لا يتقدّم سُكْرُهُ طرَبٌ لم يترتّب عليه حكم الشرع، لا بحدٍّ ولا بحكم.

* * *

السؤال العشرون ومائة: ما القبضة؟

الجواب:

قال الله -تعالى-: ﴿وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ﴾(١). والأرواح تابعة للأجسام، ليست الأجسام تابعة للأرواح. فإذا قبض على الأجســـام فقد قبض على الأرواح فإنّها هياكلها، فأخبر أنّ الكلّ في قبضته.

وكلّ جسمٍ أرضٌ لروحِه، وما ثَمّ إلّا جسمٌ وروح. غير أنّ الأجسام على قسمين: عنصريّة ونوريّة؛ وهي أيضا طبيعيّة. فربط الله وجود الأرواح بوجود الأجسام، وبقاء الأجسام ببقاء(٢) الأرواح، وقبض عليها ليستخرج ما فيها، ليعود بذلك عليها: فإنّه منها يُغذّيها، ومنها يخرج ما فيها. ﴿مِنۡهَا خَلَقۡنَٰكُمۡ وَفِيهَا نُعِيدُكُمۡ وَمِنۡهَا نُخۡرِجُكُمۡ تَارَةً أُخۡرَىٰ﴾(٣) ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ﴾(٤). ﴿أَلَمۡ نَخۡلُقكُّم مِّن مَّآءٖ مَّهِينٖ﴾(٥). ﴿وَهِيَ دُخَانٞ﴾(٦) ﴿فَسَوَّىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖۚ﴾(٧) فهنّ من العناصر؛ فهي أجسام عنصريّات، وإن كانت فوق الأركان بالمكان، فالأركان فوقهنّ بالمكانة.

---

(١) [الزمر: ٦٧]
(٢) ص ٤ب
(٣) [طه: ٥٥]
(٤) [المؤمنون: ١٢]
(٥) [المرسلات: ٢٠]
(٦) [فصلت: ١١]
(٧) [البقرة: ٢٩]

﴿وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ﴾[1] فيقبض منها ما يبسطها بها، فلا يعطيها شيئا مِن ذاته فإنّها لا تقبله: فلا وجود لها إلّا بها، فالممكنات إنما أقامها الحقُّ من إمكانها: فقيامها منها بها. والحقّ واسطة في ذلك، مؤلِّف، راتِق، فاتِق، ﴿كَانَتَا رَتۡقٗا﴾[2] لأنّه كذا أَوجدَها بإمكانها ﴿فَفَتَقۡنَٰهُمَاۖ﴾ بإمكانها، (لأنه) لو لم يكن الفتق ممكنا، لما قام بهما. فما أثّر في الممكنات إلّا الممكنات.

لكن العمى غلب على أكثر الخلق الذين ﴿يَعۡلَمُونَ ظَٰهِرٗا مِّنَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَهُمۡ عَنِ ٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ غَٰفِلُونَ﴾[3].

ألا ترى (أنّ) ما هو محال لنفسه هل يقبل شيئا مما يقبله الممكن؟ فبنفسه تمكّن منه الواجب الوجود بالإيجاد فأوجده. وهذه هي الإعانة الذاتيّة. ألا ترى الحجَر إذا رميت به عُلْوا، فيقال: إنّ حركته نحو العلوّ قهريّة؛ لأنّ طبيعته النزول: إمّا إلى الأعظم، وإمّا إلى المركز. فلولا أنّ طبيعته تقبل الصعود علوًّا[4] بالقهر لما صعد، فما صعد إلّا بطبعه أيضا مع سبب آخر عارض، ساعده الطبع بالقبول لما أراد منه.

فالقبضة على الحقيقة (هي) قوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطٗا﴾[5] ومَن أحاط بك فقد قبض عليك؛ لأنّه ليس لك منفذ مع وجود الإحاطة. وإلّا فليست إحاطة، وما هو محيط. وصورة ذلك أنّه ما من موجود سِوَى الله من الممكنات إلّا وهو مرتبط بنِسبة إلهيّة وحقيقة ربّانيّة تسمّى أسماء حسنى. فكلّ ممكن في قبضة حقيقة إلهيّة. فالكلّ في القبضة.

واعلم أنّ القبضة تحتوي على المقبوض بأربعة عشر فصلا وخمسة أصول، عن هذه الأربعة عشر فصلا ظهر نصف دائرة الفلَك، وهي أربع عشرة منزلة، وفي الغيب مثلها. وهذه الفصول تحوي جميع الحروف، إلّا حرف الجيم، فإنّها تبرّأت منه دون سائر الحروف. وما علمنا لماذا، وما

---

(١) [البقرة: ٢٤٥]
(٢) [الأنبياء: ٣٠]
(٣) [الروم: ٧]
(٤) ص ٥
(٥) [النساء: ١٢٦]

أدري هل هو مما يجوز أن يُعلم أم لا؟ فإنّ الله -تعالى- ما نفث في رُوعنا منه[1] شيئا ولا رأيته لغيرنا، ولا ورد في النبوّات. فرحم الله عبدا وقف عليه فألحقَه في هذا الموضع من كتابي هذا، وينسب ذلك إليه لا إليّ، فتحصل الفائدة بطريق الصدق حتى لا يتخيّل الناظر فيه أنّ ذلك مما وقع لي بعد هذا، فإن فتح عليّ به حينئذ أذكره أنّه لي. فإنّ الصدق في هذا الطريق أصلٌ[2] قاطع، لا بدّ منه، ولا حظّ له في الكذب.

وهذه الخمسة الأصول متفاضلة في الدرجات؛ فأعلاها وأعمّها هو العلم، وهو الأصل الوسط؛ وعن يمينه أصلان: الحياة والقدرة، وعن يساره أصلان: الإرادة والقول. وكلّ أصل فله ثلاثة فصول، إلّا أصل القدرة فإنّ له فصلين خاصّة؛ وإنما سقط عنه الفصل الثالث لأنّ اقتداره محجور غير مطلَق. وهو قول العلماء: "وما لم يشأ أن يكون، أن لو شاء أن يكون، لكان كيف يكون" فعلّق كونه بـ"لو" فامتنع عن نفوذ الاقتدار عليه لسبب آخر: فلم يكن له النفوذ، وهذا موضع إبهام لا يُفتح أبدا.

ومن هنا وُجِد في العالَم الأمور المبهمة. لأنّه ما من شيء في العالم إلّا وأصله من حقيقة إلهيّة. ولهذا وصف الحقُّ نفسَه بما يقوم الدليل العقليّ على تنزيهِهِ عن ذلك، فما يقبله إلّا بطريق الإيمان والتسليم، ومَن زاد فبالتأويل على الوجه اللائق في النظر العقليّ. وأهل الكشف، أصحاب القوّة الإلهيّة التي وراء طور العقل، تعرف[3] ذلك كما تفهمه العامّة، وتعلم[4] ما سبب قبوله لهذا الوصف، مع نزاهته بـ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[5]. وهذا خارج عن مدارك العقول بأفكارها.

فالعامّة في مقام التشبيه، وهؤلاء (أعني أصحاب الكشف) في (مقام) التشبيه والتنزيه؛ والعقلاء في (مقام) التنزيه خاصّة. فجمع الله لأهل خاصّته بين الطرفين.

---

(١) من س فقط
(٢) ص ٥ب
(٣) ق: يعرف
(٤) ق: ويعرف
(٥) [الشورى: ١١]

فَمَن لم يعرف القبضة هكذا[١]، فما قدر الله حقّ قدره. فإنّه إن لم يقل العبد: إنّ الله ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ فما قدر الله حقّ قدره، وإن لم يقل: «إن الله خلق آدم بيده» فما قدر الله حقّ قدره، وأين الانقسام من عدم الانقسام؟ وأين المركّب من البسيط؟ فالكون يغاير مركّبُه بسيطَه، وعددُه توحيدَه وأحديّتَه. والحقُّ: عينُ تركيبه عينُ بسيطه، عينُ أحديّته عينُ كثرته، من غير مغايرة ولا اختلاف نِسب، وإن اختلفت الآثار فعن عينٍ واحدة. وهذا لا يصحّ إلّا في الحقّ -تعالى- ولكن إذا نسبنا نحن بالعبارة فلا بدّ أن نغاير: كان كذا من نِسبة كذا، وكذا من نِسبة كذا، لا بدّ من ذلك للإفهام.

* * *

السؤال الحادي والعشرون ومائة: مَن الذين استوجبوا القبضة حتى صاروا فيها؟

الجواب:

الشاردون إلى ذواتهم من مرتبة الوجوب ومرتبة المحال. إذ لا يُقبَض إلّا على شارد؛ فإنّه لو لم يشرد لما قُبِض عليه، فالقبض لا يكون إلّا عن شرود أو توقّع شرود. فحكم الشرود حكم عليه بالقبض، فبِه استوجبوا أن يُقبض عليهم. فمنهم مَن قبَض عليه مرتبةُ الوجوب، ومنهم مَن قبَض عليه مرتبةُ المحال.

وهنا غورٌ بعيد، والإشارة إلى بعض بيانه (هو) أنّ كلّ ممكن لم يتعلّق العلم الإلهيّ بإيجاده لا يمكن أن يوجَد، فهو[٢] محال الوجود. فحكم على الممكن المحالُ وألحقَه به، فكان في قبضة المحال. وما تعلّق العلم الإلهيّ بإيجاده، فلا بدّ أن يوجَد، فهو واجب الوجود. فحكم على الممكن الوجوب؛ فكان في قبضة الواجب، وليس له حكم بالنظر إلى نفسه. فما خرج الممكن من أن يكون مقبوضا عليه: إمّا في قبضة المحال، وإمّا في قبضة الواجب. ولم يبق له في نفسه رتبة يكون عليها، خارجة عن هذين المقامين. فلا إمكان: فإمّا محال، وإمّا واجب.

وأمّا الغورُ البعيد؛ فإنّ جماعةً قالوا وذهبوا إلى أنّه ليس في الإمكان شيء إلّا ولا بدّ أن

---

(١) ص ٦

(٢) ص ٦ب

يوجَد إلى ما لا يتناهى، فما ثمّ ممكن في قبضة المحال. ولا شكّ أنّهم غلطوا في ذلك من الوجه الظاهر، وأصابوا من وجهٍ آخر. فأمّا غلطُهم؛ فما من حالة من الأكوان في عينٍ مّا تقتضي الوجود فتوجَد، إلّا ويجوز ضدُّها على تلك العين: كحالة القيام للجِسم مع جواز القعود، لا نفي القيام، ومن المحال وجود القعود في الجسم القائم في حال قيامه وزمان قيامه. فصار وجود هذا القعود بلا شكّ في قبضة المحال، لا يتّصف بالوجود أبدا من حيث هذه النِّسبة لهذا الجسم الخاصّ(١)، وهو قعود خاصّ. وأمّا مطلَق القعود فإنّه في قبضة الواجب، فإنّه واقع.

وأمّا وجه الإصابة، فإنّ متعلّق الإمكان إنما هو في الظاهر في(٢) المظاهر، والمظاهِر مَحالُّ ظهورها، وواجبٌ الظهورُ فيها، والظاهر لا يجوز عليه خلافُه، فإنّه ليس بمحلّ لخلافِه، وإنما المظهَر هو المحلّ، وقد قَبِل ما ظهر فيه ولا يقبَل غيره، فإذا وُجِد غيْرُه؛ فذلك ظهور آخر ومظهر آخر. فإنّ كلّ مظهر لظاهر لا ينفكّ عنه بعد ظهوره فيه، فلا يبقى في الإمكان شيء إلّا ويظهر إلى ما لا يتناهى؛ فإنّ الممكِنات غَيْرُ متناهية، وهذا غورٌ بعيد التصوّر لا يُقبل إلّا بالتسليم، أو بدقيق النظر جدًّا؛ فإنّه سريع التفلّت من الخاطر، لا يَقدر على إمساكه إلّا مَن ذاقه، والعبارة تتعذّر فيه.

* * *

السؤال الثاني والعشرون ومائة: ما صنيعُهُ بهم في القبضة؟

الجواب:

المخض، وهو ما هم عليه. فهو يرفع ويخفض، ويبسط ويقبض، ويكشف ويستر، ويخفي ويظهِر، ويوقع التحريش: ويؤلِّف وينفِّر. وصنيعُه العام بهم التغييرُ في الأحوال؛ فإنّه صُنْعٌ ذاتيٌّ؛ إذ لو لم يغيّر لتعطّل كونه إلها، وكونه إلها (هو) نعتٌ ذاتيّ له. فتغيير الصنع في الممكنات واجب لا ينفكّ. كما أنّهم في القبضة دائما.

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ٧

السؤال الثالث والعشرون ومائة: كم نَظْرَتُه إلى الأولياء في كلّ يوم؟

الجواب:

بِعَدد[1] ما يغيّر عليهم الحالَ من حيث هو متولّيهم لا غير، وينحصر ذلك في مائة مرّة، من غير زيادة ولا نقصان، ولكن ما دام الوليّ مظروفا لليوم. وأمّا نظره للأولياء إذا خرجوا من الأوقات؛ فنظرٌ دائم لا توقيت فيه، ولا يقبل التوقيت؛ فإنّه لا يدخل تحت العدد ولا المغايرة ولا التمييز. فإذا دخلوا أو كان حالهم الزمانَ فمائة مرّة، وكلّ مرّة يحصل لهم في تلك النظرة ما لا يحدّه توقيت، فهو عطاء إلهيّ من غير حساب ولا هِنْداز.

* * *

السؤال الرابع والعشرون ومائة: إلى ماذا ينظر منهم؟

الجواب:

إلى أسرارهم، لا إلى ظواهرهم؛ فإنّ ظواهرهم يجريها -سبحانه- بحسب الأوقات، وسرائرهم ناظرة إلى عين واحدة؛ فإن أعرضوا أو أَطرفُوا نقَصَهم في ذلك الإعراض أو تلك الطرفة ما تقتضيه النظرة، وهو أكثر مما نالوه من حين أوجدهم إلى حين ذلك الإعراض.

قال بعض السادة فيما حكاه القشيري في رسالته: "لو أنّ شخصا أقبل على الله طول عمره، ثمّ أعرض عنه لحظة واحدة؛ كان ما فاته في تلك اللحظة أكثر مما ناله في عمره". وذلك أنّ الشيء في المزيد، وأنّ المتأخِّر يتضمّن ما تقدّمه[2] وزيادة ما تعطيه عينه من حيث ما هو جامع. فيرى ما تقدّم في حكم الجمع، وهو يخالف حكم انفراده وحكم جمعه دون هذا الجمع الخاص، ومن حيث ما تختصّ به هذه اللحظة من حيث ما هي لنفسها، لا من حيث كونها حضرة جمع لما تقدّمها؛ فبالضرورة يفوته هذا الخير. فما أشأم الإعراض عن الله.

وفي هذا يتبيّن لك شرف العلم. فإنّ العلم هو الذي يفوتك، والعلم هو الذي تستفيده. قال

---

(١) ص ٧ب
(٢) ص ٨

-تعالى- آمرا لنبيّه عليه الصلاة والسلام[1]: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾[2] فإنّه أشرف الصفات وأنزه السِّمات.

* * *

السؤال الخامس والعشرون ومائة: إلى ماذا ينظر من الأنبياء -عليهم السلام-؟

الجواب:

إن أراد العلم فإلى أسرارهم، وإن أراد الوحي فإلى قلوبهم، وإن أراد الابتلاء فإلى نفوسهم. إلّا أنّ نظره -سبحانه- على قسمين: نظرٌ بواسطة، وهو قوله: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ. عَلَىٰ قَلۡبِكَ﴾[3]؛ ونظرٌ بلا واسطة، وهو قوله -تعالى-: ﴿فَأَوۡحَىٰٓ إِلَىٰ عَبۡدِهِۦ مَآ أَوۡحَىٰ﴾[4].

فإذا نظر إلى أسرارهم أعطاهم من العلم به ما شاء لا غير. وهو أن يكشف لهم عنهم أنّهم به لا بهم؛ فيرونه فيهم ولا[5] يرونهم؛ فيعلمون ما أخفي لهم فيهم من قرّة أعين؛ فتقرّ عيونهم بما شاهدوه، ﴿وَيَعۡلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ ٱلۡمُبِينُ﴾[6] بهم في كلّ نظرة. وهو مزيد العلم الذي أُمِر بطلبه، لا علم التكليف، فإنّ النقص منه هو مطلوب الأنبياء -عليهم السلام- ولهذا كان رسول الله ﷺ يقول: «أتركوني ما تركتكم» وقوله: «لو قلت نعم لوجَبَتْ وما كنتم تطيقونها».

وإذا نظر إلى قلوبهم؛ قَلَب الوحي فيهم بحسب ما تقلّبوا فيه؛ فلكلّ حال يتقلّبون فيه حكم شرعيّ يدعو إليه هذا النبيّ، وسكوته عن الدعوة شرعٌ، أي ابقَوا على أصولكم، وهذا هو الوحي العرَضيّ الذي عرَض لهم، فإنّ الوحي الذاتيّ الذي تقتضيه ذواتهم؛ هو أنّهم يسبّحون بحمد الله، لا يحتاجون في ذلك إلى تكليف؛ بل هو لهم مثل النفَس للمتنفّس، وذلك لكلّ عين على الانفراد. والوحي العرَضيّ هو لِعين المجموع، وهو الذي يجب تارة ولا يجب تارة، ويكون لعينٍ دون عين.

(١) ق: عليه السلام والصلاة
(٢) [طه: ١١٤]
(٣) [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤]
(٤) [النجم: ١٠]
(٥) ص ٨ب
(٦) [النور: ٢٥]

وهو على نوعين. نوع يكون بدليل أنّه من الله، وهو شرع الأنبياء، ومنه ما لا دليل عليه، وهو الناموس الوضعيّ الذي تقتضيه الحكمة، يلقيه الحقّ -تعالى- من اسمه "الباطن الحكيم" في قلوب حكماء الوقت من[1] حيث لا يشعرون. ويضيفون ذلك الإلقاء إلى نظرهم، لا يعلمون أنّه من عند الله على التعيين. لكنّهم يرون أنّ الأصل من عند الله، فيشرعونه لمتّبعيهم من أهل زمانهم، إذ لم يكن فيهم نبيّ مدلول على نبوّته.

فإن هم قاموا بحدود ذلك الناموس، ووقفوا عنده ورعوه؛ جازاهم الله على ذلك بحسب ما عاملوه به في الدنيا والآخرة، جزاء الشرع المقرّر المدلول عليه: ﴿فَمَا رَعَوۡهَا حَقَّ رِعَايَتِهَاۖ﴾[2] فيما ابتدعوه من الرهبانيّة. و«مَن سنّ سنّة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها، ومَن سنّ سنّة سيّئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها» وإنّ الله مصدِّقٌ قولَ واضع الناموس الحِكميّ، كما هو مصدِّقٌ واضعَ الناموس الشرعيّ الحُكميّ.

فأمّا جزاؤه في الدنيا؛ فلا شكّ ولا خفاء بوقوع المصلحة، ووجودها في الأهل والمال والعرض. وأمّا الآخرة فعلى هذا المجرى، وإن لم يتعرّض إليها صاحب الناموس الحِكمي. كما أنّه في ناموس الحُكم الإلهيّ أنّ في الآخرة لنا «ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر». ويحصل لنا من غير تقدّمِ عِلْمٍ به، كذلك الحاصل في الآخرة جزاءً لعمل الناموس الذي اقتضته الحِكمة عند مَن ابتدعه للمصلحة.

فإن[3] قال في ناموسه: "قال الله" ويكون ممن قد عَلِم أنّه مَظْهر، وأن لا موجود على الحقيقة إلّا الله، صدق وعفا الله عنه. وإن كان من أهل الحجاب عن هذا العلم؛ فأمره إلى الله، وهو بحسب قصدِه في ذلك. فإنّه قد يقصد الرئاسة وتكون المصلحة في حكم التبع، وقد يقصد المصلحة وتكون الرئاسة تبعا. وهذا الكلام لا يُتصوّر إلّا مع عدم الشرع المقرّر بالدليل في تلك الجماعة وذلك المكان خاصة.

---

(١) ص ٩

(٢) [الحديد: ٢٧]

(٣) ص ٩ب

وإذا نظر إلى نفوسهم (أي إلى نفوس الأنبياء) ابتلاهم بمخالفة أُممهم، فاختلفوا عليه، واختلفوا فيما بينهم وإن اجتمعوا عليه. وهذا كلّه إذا اتّفَق أن ينظر النبيُّ إلى نفسه، ولا بدّ له من النظر إلى نفسه: فإنّ الجلوس مع الله لا تقتضي البشريّة دوامَه. وإذا لم يَدُمْ فما ثمّ إلّا النفس، فيكون نظره في هذا الحال نظر ابتلاء، لأنّ النبيّ في تلك الحالة صاحب دعوى أنّه قد "بلّغ رسالة ربّه" وكذا ورد: "ما من نبيّ إلّا وقد قال قد بلّغتكم ما أرسلت به إليكم"[1]. وقال: «ألا هل بلّغت» فأضاف التبليغ إليه، ولم يقل في هذه الحال: "قد بلّغ الله إليكم بلساني ما قد أَسْمَعكم" فلو قال هذا ما ابتُلوا بلاءَ النفوس. وفي هذا لله حكم خفيّ: ليعلم العبد[2] أنّه محلّ للتوفيق ونقيضه. وأمّا[3] لا حول ولا قوّة إلّا بالله، على ما أمر به ونهى عنه، ﴿فَٱلۡحُكۡمُ لِلَّهِ ٱلۡعَلِيِّ ٱلۡكَبِيرِ﴾[4].

* * *

السؤال السادس والعشرون ومائة: كم إقباله على خاصّته في كلّ يوم؟

الجواب:

أربعة وعشرون[5] ألف إقبال في كلّ يوم، يهبهم في ذلك الإقبال ما شاء، ويأخذ منهم في الإقبال الثاني ما كان أعطاهم في الإقبال الأوّل؛ إمّا أخذ قبول وإمّا أخذ ردٍّ غير مقبول. فإنّ الله قد أمرهم بالأدب في كلّ ما يلقي إليهم عند أخذِهم، وكذلك إذا رَدُّوا الأمور إليه يردّونها محلّاة بالأدب الإلهيّ، فذلك داعية القبول الإلهيّ. فإن أساءُوا الأدب في الأخذ والردّ؛ عاد وبال ذلك عليهم، وليسوا عند ذلك بخاصّة الله. فالخاصّة تحضر مع الله أربعة وعشرين ألف مرّة في كلّ يوم.

وإن أردتَ التحرير في المقال -إن لم يكن عندك عِلم وتخرج عن العهدة- فقل: إقباله على خاصّته كلَّ يوم بعدد أنفاسهم، كانت ما كانت، فمَن اطّلع على توقيت أنفاسه علِم توقيت إقبال

(١) إشارة إلى الآية القرآنية على لسان النبي هود ﷺ: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ﴾ [هود: ٥٧]
(٢) ص ١٠
(٣) هـ، س: وأنه
(٤) [غافر: ١٢]
(٥) ق: وعشرين

الله عليه في كلّ يوم؛ فإنّ[1] ذلك النفَس مِن نفَس الرحمن. فهو عين إقبال الحقّ عليهم، وبه تنوّرتْ هياكلُهم. فهو في الأجسام ريح، وفي اللطائف أرواح، جمْع رَوْح -بفتح الراء وتسكين الواو سكونا حَيًّا-.

* * *

السؤال السابع والعشرون ومائة: ما المعيّة مع الخلق والأصفياء والأنبياء والخاصّة والتفاوت والفرق بينهم في ذلك؟

الجواب:

قال الله -تعالى-: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[2] فالأينيّة إلينا. وقال لموسى وهارون: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾[3] فنبّههما على أنّه سمعُها وبصرُهما، تذكرة لهما، أو إعلاما لم يتقدّمه علم به عندهما.

فإنّه قد صحّ عندنا في الخبر «أنّ العبد إذا أحبّه ربّه كان سمعَه وبصرَه الذي يسمع به ويبصر به» فالنبيّ أَوْلَى بهذا ممن ليس بنبيّ، وطبقات الأولياء كثيرة، ولكن ما ذَكَر (الحكيم الترمذيّ) منها إلّا ما قلناه، فلا نتعدّى بالجواب قدر ما سأل.

فنقول: إنّ المعيّة تقتضي المناسبة، فلا نأخذ من الحقّ إلّا الوجه المناسب، لا الوجه الذي يرفع المناسَبة. ثمّ إن أردنا أن نعمّم الجواب بتعميم قوله -تعالى-: ﴿أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ من الأحوال. ولا يخلو[4] موجود عن حال، بل ما تخلو عين موجودة ولا معدومة أن تكون على حال وجوديٍّ أو عدميّ، في حال وجودها أو عدمها[5]. ولهذا قال -تعالى-: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾.

فإن قلت: قوله: ﴿كُنتُمْ﴾ لفظةٌ معناها وجوديّ، فالمعنى ﴿أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ من الوجود. فنقول: صحيح. ولكن من أيّ الوجوه: من الوجود من حيث العلم بكم؛ وما ثَمّ إلّا هو؟ أو من الوجود

---

(١) ص ١٠ب
(٢) [الحديد: ٤]
(٣) [طه: ٤٦]
(٤) ص ١١
(٥) في الأصل: وعدمها

الذي تتّصــف به عين الممكنات من حيث ما هي مظاهِر؟ فحالةٌ منها توصَــفُ العينُ الممكِنةُ بها بالعدم، ولهذا نقول: كان هذا معدوما ووُجِد، والكون يناقض العدم مع صحّة هذا القول. فيُعلم عند ذلك أنّ قوله -تعالى-: ﴿أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾ أي على أيّ حالة تكونون من الوصـــف بالعدم أو الوجود.

ثمّ نقول: إنّه مع الخلق بإعطاء كلّ شيء خلقه من كونهم خَلْقًا لا غير. فينجرُّ معه أنّه معهم بكلّ ما تطلبه ذواتهم من لَوازمها، ومعيّتُه مع الأصــفياء بما يعطيه الصــفاء من التجلّي؛ فإنّهم قد وصفهم بأنّهم أصفياء: فما هو معهم بالصفاء والاصطفاء، وإنما هو معهم بما يطلبه الاصطفاء. وقدّم (الحكيم الترمذي في ســؤاله ذِكْر) الخلق (على ذِكْر الأصــفياء) فإنّه (أي الخلق) مقدّم بالرتبة (الوجوديّة): فإنّ الاصـطفاء لا يكون إلّا بعد الخلْق، بل هم من الخلق عند الحقّ بمنزلة الصـفيّ الذي يأخذه الإمام من المغنم[1] قبل القســمة. فذلك هو نصـيب الحقّ من الخلق، وما بقي فله ولهم.

وأمّا معيّته مع الأنبياء؛ فبتأييد الدّعوى، لا بالحفظ والعصــمة إلّا إن أخبر بذلك في حقّ نبيّ معيّن. فإنّ الله قد عرّفنا أنّ الأنبياء قتلتهم أممهم، وما عُصموا ولا حُفظوا. فلا بدّ أن يكون ظرف المعيّة التأييد في الدّعوى لإقامة الحجّة على الأُمم، فإنّه قال: ﴿فَلِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُۖ﴾[2]. ولا يكون نبيّا حتى يتقدّمه الاصطفاء، فلهذا أَخّر النبوّة عن الاصـطفاء: فإنّه ما كلّ خلْق مصـطفى، وما كلُّ مصطفى نبيّ.

ومعيّته مع الخاصّــة بالمحادثة برفع الوســائط بعد تبليغ ما أُمِر بتبليغه، مثل قوله: ﴿وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفۡوَاجًا. فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَٱسۡتَغۡفِرۡهُۚ﴾[3] من أيّام التبليغ ﴿إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا﴾ أي يرجع إليك الرجوع الخاصّ الذي يُرْبِي على مقام التبليغ، فيجتمع هذا كلّه في الرسـول، وهو شخص واحد، وفي كلّ مقام أشــخاص: فيكون الشــخص الواحد خلْقا، مصــطفىً، نبيًّا،

---

(١) ص ١١ب
(٢) [الأنعام: ١٤٩]
(٣) [النصر: ٢، ٣]

خاصًّا.

وأمّا معيّةُ الذات فلا تنقال: فإنّ الذات مجهولة؛ فلا تُعلم نســـبة المعيّة إليها. فهو مع الخلق بالعِلم واللطف، ومع الأصفياء بالتولّي، ومع الأنبياء بالتأييد، ومع الخاصّة بالمباسطة والأُنس.

السؤال[1] الثامن والعشرون ومائة: ما ذِكْره الذي يقول: ﴿وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ﴾[2]؟

الجواب:

ذِكْرُه نفسَه لِنفسِه بنفسِه أكبرُ مِن ذِكْرِه نفسَه في المظهَر لنفسِه.

اعلم أنّ الله ما قال هذا الذِّكْر، ووصفه بهذه الصفة من الكبرياء إلّا في قوله -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ﴾[3] إنباء عن حقيقة لأجل ما فيها من الإحرام، وهو المنع من التصرّف في شيء مما يغاير كون فاعله مصلّيا. فهي تنهى عن الفحشاء والمنكر، ولا تنهى عن[4] غيرها من الطاعات فيها مما لا يخرجُك فعلُه عن أن تكون مصلّيا شرعا.

فيكون قوله: ﴿وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ﴾ فيها ﴿أَكۡبَرُ﴾ أعمالِها، و"أكبر" أحوالِها. إذ الصلاة تشتمل على أقوال وأفعال؛ فتحريك اللسان بالذِّكْر من المصلّي من جملة أفعال الصلاة؛ والقول المسموع من هذا التحريك هو من أقوال الصلاة. وليس في أقوالها شيء يخرج عن ذِكْر الله، في حال قيام وركوع ورفع وخفض، إلّا ما يقع به التلفّظ من ذِكْر نفسِك بحرف ضمير، أو ذِكْر صفة تسأله أن يعطيكها مثل: اهدني وارزقني. ولكن هو ذِكْر شرعا لله. فإنّ الله سمّى القرآن ذِكْرا، وفيه أسماء[5] الشياطين والمغضوب عليهم. والمتلفِّظ به يسمّى ذاكرا لله، فإنّه كلام الله، فَذَكَرْتَهُمْ بذِكْر الله. وهذا مما يؤيّد قول من قال: "ليس في الوجود إلّا الله". فالأذكار أذكار الله.

ثمّ إنّ قوله -تعالى-: ﴿وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ﴾ هذه الإضـــافة تكون من كونه ذاكرا، ومن كونه مذكورا:

---

(١) ص ١٢
(٢) [العنكبوت: ٤٥]
(٣) [العنكبوت: ٤٥]
(٤) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٥) ص ١٢ب

فهو أكبر الذاكرين وهو أكبر المذكورين؛ وذِكْره أكبرُ الأذكار التي تظهر في المظاهر. فالذِّكْر وإن لم يخرج عنه، فإنّ الله قد جعل بعضه أكبر من بعض؛ ثمّ يتوجّه فيه قصدٌ آخر من أجل الاسم "الله"، فيقول: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ﴾ بهذا الاسم الذي يُنْعَتُ ولا يُنْعَتُ به، ويتضمّن جميع الأسماء الحسنى ولا يتضمّنه شيء في حكم الدلالة، ﴿أَكْبَرُ﴾ من كلّ اسم تذكره به -سبحانه-: من رحيم، وغفور، وربّ، وشكور، وغير ذلك. فإنّه لا يعطي في الدلالة ما يعطي الاسم الله؛ لوجود الاشتراك في جميع الأسماء كلّها. هذا إذا أخذنا "أكبر" بطريق "أفعل من كذا"؛ فإن لم نأخذها على "أفعل من كذا" فيكون إخبارا عن كِبَرِ الذِّكْر من غير مفاضلة بأيّ اسم ذُكِر، وهو أَوْلَى بالجناب الإلهيّ.

وإن كانت الوجوه كلّها مقصودة في قوله -تعالى-: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ فإنّه كلّ وجهٍ تحتمله كلّ آية في كلام الله: من قرآن، وتوراة، وزبور، وإنجيل، وصحيفة(١)، عند كلّ عارف بذلك اللسان، فإنّه مقصودٌ لله -تعالى- في حقّ ذلك المتأوّل لِعلمه الإحاطي -سبحانه- بجميع الوجوه. وبقي عليه في ذلك؛ الكلام من حيث ما يعلمه هو.

فكلّ متأوِّل مصيبٌ قَصْدَ الحقّ بتلك الكلمة. هذا هو الحقّ الذي ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَـٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾(٢) على قلب مَن اصطفاه الله به من عباده. فلا سبيل إلى تخطئة عالم في تأويلٍ يحتمله اللفظ، فإنّ مخطِّئَهُ في غايةٍ من القصور في العلم، ولكن لا يلزمه القول به ولا العمل بذلك التأويل، إلّا في حقّ ذلك المتأوِّل خاصة ومَن قلّده.

* * *

السؤال التاسع والعشرون ومائة: قوله -تعالى-: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾(٣) ما هذا الذِّكْر؟

الجواب:

هذا ذِكْرُ "الجزاء الوفاق"، قال -تعالى-: ﴿جَزَآءً وِفَاقًا﴾(٤) فذِكر الله في هذا الموطن هو

(١) ص ١٣
(٢) [فصلت: ٤٢]
(٣) [البقرة: ١٥٢]
(٤) [النبأ: ٢٦]

المصلّي عن سابق ذِكْر العبد.

قال -تعالى-: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيۡكُمۡ﴾[1] أي يؤخِّر ذِكْره عن ذِكْركم، فلا يذكركم حتى تذكروه، ولا تذكرونه حتى يوفّقكم ويلهمكم ذِكْره، فيذكّركم بذِكْره إيّاكم، فتذكروه به أو بكم، فيذكركم بكم[2] وبه -بالواو لا بـ"أَو"- فإنّ له الذِّكْرين معا. وقد يكون لبعض العلماء الذِّكْران معا، وقد يكون الذِّكْر الواحد دون الآخر في حقّ بعض الناس.

وتختلف أحوال الذاكرين منّا. فمنّا مَن يذكره في نفســـه، وهم على طبقات. طبقة تذكره في نفسها، والضمير من النفس يعود على الله من حيث الهو. وشخص يذكره في نفسه والضمير يعود على الشخص. وشخص يذكره في نفسه والضمير يعود على الله من حيث ما هو خالقها، لا من حيث ما هي نفسُه، من كونها ظاهرة في مظهر خاص. فإذا ذكره كلُّ شخص من هؤلاء، إمّا بوجه واحد من هذه الوجوه، أو بكلّ الوجوه؛ فإنّ الله يذكره في نفسه.

فقد يكون قوله: «ذكرته في نفسي» عينَ ذِكْرِ هذا العبدِ رَبَّهُ في نفسه، من حيث ما هو الضمير يعود على الله من نفسه، من حيث ما هي نفسُه عينا، لا من حيث ما هي نفسُه خَلْقا: فيكون عينُ ذِكْر العبد، هو عين ذِكْر الحقّ. كما قلنا في قوله: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ﴾[3] وهو عين مكرهم، عين مكر الله بهم، لا أنّه استأنف مكرا آخر. ويؤيّده أيضا بقوله: «ذكرته في نفسي» يريد نفس العبد مضافة إلى الله، من حيث ما هي مِلْك له؛ خلقا وإيجادا، ويريد أيضا: «ذكرته في نفسي» نفس الحقّ، لا[4] من حيث الوجه الذي ذكره به العبد، من حيث نفسه (هي) نفس الحقّ، وهو الوجه الأوّل. فهذه أحوال ذِكْر النفس بالجزاء الوِفاق في كلّ وَجْهٍ.

والحالة الثانية أن يذكره في ملأ؛ فيذكره الله في ملأ خير من ذلك الملأ، وقد يكون عين ذلك الملأ، وتكون الخيريّة بالحال. فحالُ ذلك الملأ في ذِكْر هذا العبد لله، دون حال ذلك الملأ في

---

(١) [الأحزاب: ٤٣]
(٢) ص ١٣ب
(٣) [آل عمران: ٥٤]
(٤) ص ١٤

ذِكْر الله فيهم لهذا العبد. فهو في هذه الحال، خيرٌ منه في حال ذِكْر العبد، والملأ واحد: كما تتشرّف الجماعة بالمَلِك إذا كان فيها، على شرفها إذا لم يكن المَلِك فيها، وعين الجماعة واحدة. فهي خير منها، ولكن بشرط أن يكون كلّ واحد من ذلك الملأ حاله الكشف؛ أنّ الله قد ذكر هذا العبد فيهم، وهم يسمعون ذِكْرَ الله إيّاه، كما سمعوا ذِكْر هذا العبد ربَّه. فحينئذ يكون الشرف في الملأ الواحد يتفاضل.

والوجه الآخر أن يكون الملأ مغايرا لذلك الملأ؛ فيكون خيره على هذا الملأ؛ إمّا بكون الحقّ أسمعهم ذِكْرَه عبدَه وهو فيهم، أو يكون خيره لأمر آخر تقتضيه مرتبته عند الله: إمّا نشأة، أو حالا، أو علما. وهذه أمور إن تأمّلتها انفتح لك منها علومٌ جمّة من العلم الإلهيّ. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(١).

السؤال(٢) الثلاثون ومائة: ما معنى الاسم؟

الجواب:

أمر يحدث عن الأثَر، أو أمر يكون عنه الأثر، أو منه ما يكون عنه الأثر، ومنه ما يحدث عن الأثر إذا لم تُرِدْ به المسمّى.

فإن أَردت به المسمّى فمعناه المسمّى، كان ما كان: مركّبا تركيبا معنويا أو حسّيّا، أو غير مركّب معنويّا أو حسّيّا. كلفظة رحيم أي ذاتٌ راحمةٌ. فالمسمّى بهذه التسمية هي عين تلك النِّسبة الجامعة بين ذاتٍ ورحمة، حتى جُعل عليها من هذه النِّسبة اسم فاعل. وإن كانت التسمية جامدة لا يُعقل منها غير الذات، فليست بمركّبة تركيبا معنويّا. فقد تكون هذه الذات مفردة معنى وفي نفسها، وقد تكون مركّبة حِسًّا، مثل "إنسان" تحته مركّب حسّيٌّ ومعنويٌّ.

والاسم والرسم عند بعض أصحابنا نعتان يجريان في الأبد على حكم ما كانا عليه أزلا. وفرَّق

(١) [الأحزاب: ٤]
(٢) ص ١٤ب

بين الاسم والرسم، وسيأتي ذِكْرُهما في شرح معاني ألفاظ أهل الله من هذا الباب فإنّه يطلبها.

*　*　*

السؤال الحادي والثلاثون ومائة: ما رأس أسمائه الذي استوجب منه جميع الأسماء؟

الجواب:

الاسم[1] الأعظم الذي لا مدلول له سِوَى عين الجمع، وفيه الحيّ القيّوم، ولا بدّ. فإن قلت: فهو الاسم "الله" قلت: لا أدري! فإنّه يفعل بالخاصيّة، وهذه اللفظة إنما تفعل بالصدق إذا كان صفة للمتلفّظ بها بخلاف ذلك الاسم.

ولكنّ الظاهر من مذهب الترمذي أنّ رأس الأسماء الذي استوجب منه جميع الأسماء إنما هو الإنسان الكبير، وهو الكامل. وإذا كان هذا فهو الأَوْلَى في طريق القوم أن يُشرح به رأس الأسماء، فإنّ آدم علّمه الله جميع الأسماء كلّها من ذاته ذوقا، فتجلّى له تجلّيا كلّيّا، فما بقي اسم في الحضرة الإلهيّة إلّا ظهَر له فيه: فعلِم من ذاته جميع أسماء خالقه.

*　*　*

السؤال الثاني والثلاثون ومائة: ما الاسم الذي أُبْهِم على الخلق إلّا على خاصّته؟

الجواب:

هذا الاسم الذي استوجب منه جميع الأسماء. وإن شئت قلت: هو اسم مركّب من عشرين وثلاثين بينهما أحد وأربعون حِسًّا ومعنى. وقد يتركب حِسًّا لا معنى من ثمانية وثمانين ومائتين وستة عددا، فإذا جمعتها على وجه مخصوص من غير إسقاط الستة كان اسما مركّبا، وإن أسقطت الستة كان اسما غير مركّب.

ولا[2] ينبغي أن نوضّح في العامّة ما أبهمه الحقّ على خلقه وخَصّ به خاصّته، فإنّ هذا من غاية سوء الأدب. وما أظنّ الترمذي قصد بهذا السؤال طلب الشرح والإيضاح لمعناه، وإنما قصد

(١) ص ١٥
(٢) ص ١٥ب

اختبار المسئول أنّه إن كان من أهل الله لا يوضّحه، فإن أوضحه فيكون قد تلقّاه من أحد غلطا ممن تلقّاه منه لقرينة حال وذكاء فيه. وأمّا أهل الله فعندهم من الأدب الإلهيّ ما يمنعهم أن يستروا ما كشف الله، أو يكشفوا ما ستره الله.

* * *

السؤال الثالث والثلاثون ومائة: بما نال صاحب سليمان عليه السلام ذلك وطُوي عن سليمان عليه السلام؟

الجواب:

بجمعيّته وتلمذته، ليُعرِّف الشيخ بما حصل عنده وبسببه، وطوي عن سليمان بوجوده في محلّ التبديد[1] في الوقت، فإنّ الحكم للوقت، ووقته أنّه رسول، فهو صاحب وجود مصروف العين إلى مَن أُرسل إليه، وصاحبه في جمعيّته على أمر واحد متحقّق بها، فظهر بما طوي عن سليمان العمل به تعظيما لقدر سليمان عليه السلام عند أهل بلقيس وسائر أصحابه. وما طوي عن سليمان العلم به وإنما طوي عنه الإذن في التصرّف به تنزيها لمقامه.

السؤال[2] الرابع والثلاثون ومائة: ما سبب ذلك؟

الجواب:

إعلام الغير بأنّ التلميذ التابع إذا كان أمره بهذه المثابة، فما ظنّك بالشيخ، فيبقى قدر الشيخ مجهولا في غاية التعظيم. فلو ظهر على سليمان لَتُوهِّمَ أنّ هذا غايته، ولا شكّ أنّ مشهد سليمان في ذلك الوقت -والله أعلم- كان مشهد أدب، لا يريد أن يكون عنه شِرك في التصرُّف، كما قال أبو السعود: "أعطيت التصرّف وتركته تظرُّفا.." في حكاية طويلة.

والغرض للنبيّ إنما هو الدلالة، وظهورها على يدي صاحبه أَتمّ في حقّه، إذ كان هذا التابع مصدّقا به، وقائما في خدمته بين يديه، تحت أمره ونهيه. فيزيد المطلوب رغبة في هذا الرسول إذ رأى بركته قد عادت على تابعه، فيرجو هذا الداخل أن يكون له بالدخول في أمره ما كان لهذا التابع. والنفس مجبولة على الطمع وحبّ الرئاسة والتقدّم.

(١) الحروف المعجمة مهملة
(٢) ص ١٦

السؤال الخامس والثلاثون ومائة: ماذا اطّلع من الاسم: على حروفه، أو معناه؟

الجواب:

على حروفه دون معناه، فإنّه لو وقف على معناه لمنعه العمل به كما[1] منع سليمان. ألا ترى إلى قوله -تعالى- في صاحب موسى: ﴿فَٱنسَلَخَ مِنۡهَا﴾[2] فكانت عليه كالثوب -وهو مثل الحرف على المعنى- فعمل بها في غير طاعة الله فأشقاه الله، وصاحب سليمان عمل به في طاعة الله فسعِد.

وما وقف على معناه من الأمم الخالية سِوَى الرسل والأنبياء؛ فإنّهم وقفوا على معناه وحروفه، إلّا هذه الطائفة المحمديّة: فإنّهم جُمع لبعضهم بين حروفه ومعناه، ولبعضهم أعطي معناه دون حروفه، وليس في هذه الأمّة مَن أُعطي حرفه دون معناه. وكذلك صاحب الأخدود أُعطي حروفه دون معناه، فإنّه تلقّاه من الراهب كلمات كما ورد، وهي الكلمات التي ذكرناها في السؤال الثاني والثلاثين ومائة.

* * *

السؤال السادس والثلاثون ومائة: أين باب هذا الاسم الخفيّ على الخلق من أبوابه؟

الجواب:

بالمغرب. قال رسول الله ﷺ: «لا تزال طائفة من أهل المغرب ظاهرين على الحقّ إلى يوم القيامة، وعليه تطلع الشمس من المغرب عندما يُسدّ باب التوبة ويُغلق: فلا ينفع نفسا إيمانها ولا ما تكتسبه من خيرٍ بذلك الإيمان».

والمؤمن لا يُغلق له باب؛ وكيف يُغلق دونه وقد جازه وتركه وراءه؟ فمن عناية المؤمن غلْقه حتى لا[3] يخرج عليه بعد ما دخل منه، فلا يرتدّ مؤمن بعد ذلك؛ فإنّه ليس له باب يخرج منه. فغلْق باب التوبة رحمة بالمؤمن ووبال بالكافر.

---

(١) ص ١٦ب

(٢) [الأعراف: ١٧٥]

(٣) ص ١٧

وجعله الله بالمغرب لأنّه محلّ الأسرار والكتم، وهو سِرٌّ لا يعلمه إلّا أهل الاختصاص. فلو كان هذا الباب بالشرق لكان ظاهرا عند العام والخاص، ووقع به الفساد في العموم، وهذا يناقض ما وُجِدَ له العالَم من الصلاح. وقد جاء في جانب الشرق من الذمّ ما جاء. والشرق بمنزلة الخروج إلى الدنيا، وهي دار الابتلاء للعام والخاص، والغرب بمنزلة الخروج من الدنيا والدخول إلى الآخرة، فإنّه انتقال إلى دار التّمييز والبيان، ومعرفة المنازل والمراتب على ما هي عند الله -تعالى-: فيعلم السعيد سعادته، والشقيُّ شقاوته. فيظهر عند ذلك عين هذا الاسم الخفيّ لجميع الخلق، ويُحْرَمون الدعاء به لشغلهم بما هم فيه من الهول، فيعظم في قلوبهم شدّة الهول بحيث أن يظنّوا أنّه ما ثَمَّ دعاء يَرُدُّ ما هم فيه: ولو وُفِّقوا للدعاء به لسعدوا. فسبحان القدير على ما يشاء.

* * *

السؤال السابع والثلاثون ومائة: ما كُسْوَتُهُ؟

الجواب:

حال الداعي به المعنويّ، وكســـوته على الحقيقة حروفُه إذا أخذت الاسم من طريق معناه، فإن أخذته من طريق حروفه فحينئذ تكون كسوته[1] حال الداعي به. فإذا أقيم في شاهد الحسّ في التخيّل أو الخيال فتكون كسوته الثوب السابغ الأصفر يلتوي فيه، فإنّه غير مخيط.

ألا ترى بقرة بني إسرائيل صفراء فاقعٌ لونها لا شـية فيها، فحيي بها الميّت، وهو أعظم الآثار إحياء الموات: حياة الإيمان، وحياة العلم، وحياة الحسّ. وأعظم أثره في زمان الشـــتاء -إذا وقع فيه- شهرُ صفر، في أوّل الشتاء إلى انتصافه، فهو أسرع أثرا منه في باقي الأزمنة وباقي الشهور. ويكون الثوب صُوفا أو شعَرا أو وَبَرا، لا غير ذلك والريش منه. وإنما قلنا هذا لأنّه قد يظهر لقومٍ بنوع من أنواع ما ذكرناه من هذه الأنواع التي تُلبس، فلو ظهر في نوع واحد لعرّفناكم به واقتصرنا عليه.

---

(١) ص ١٧ب

وقال بعضهم: رأيت كسوته جلدا أصفر قد صفّر بورس أو زعفران. وهكذا رآه الحسين بن منصور ولكن لم يكن سابغ الثوب، وإنما ستر بعض أعضائه، ستر منه قدر ستة أذرع لا غير.

* * *

السؤال الثامن والثلاثون ومائة: ما حروفه؟

الجواب:

الألف[١]، ولام الألف، والواو، والزاي، والراء، والدال، والذال. فإذا رُكِّبَتْ التركيب الخاص، الذي تقوم به نشأة هذا الاسم ظهَر عينُه، ولونُه[٢]، وطوله، وعرضه، وقدره. وانفعل عنه جميع ما توجّهه عليه. هكذا هو عند الطائفة في الواقعة. ولا تنقل عنّي أنّي أعلمه لِما ذكرت فيه: هذا لا يلزم. فقد ننقل من الواقعة والكشف جميع ما سطّرته، ولا يلزم أن أكون به عالما. وإنما قلت هذا لئلّا تتوهّم أنّي ما ذكرته إلّا عن علم به. ولكن مطلبي من الحقّ العبودة المحضة التي لا تشوبها ربوبيّة: لا حسًّا ولا معنى.

* * *

السؤال التاسع والثلاثون ومائة: والحروف المقطّعة مفتاح كلّ اسم من أسمائه، فأين هذه الأسماء؟ وإنما هي ثمانية وعشرون حرفا، فأين هذه الحروف؟

الجواب:

لأنّه يفتح الحرف الواحد من الأسماء الإلهيّة أسماء كثيرة لا يحصرها عدد. وذلك لأنّه إنما يفتح أسماء الأسماء التي تتركب من الحروف، بحكم الاصطلاح. وقد ثبت أنّ الحقّ متكلِّم، فقد سمّى نفسه من كونه متكلّما، بالكلام الذي يُنْسب إليه ويليق به، وهذه الأسماء التي تظهر عن الحروف (هي) أسماء تلك الأسماء. فلو أنّ الحرف الواحد يفتح اسمًا واحدا لكان كما قلت من التعجّب. ألا ترى في الأسماء المحفوظة في العموم: كالملِك[٣]، والمصوّر، والمانِّ، والمنّان، والمقتدر، والمحيي،

(١) مضافة بقلم آخر، مع علامة التصويب
(٢) ص ١٨
(٣) ص ١٨ب

والمميت، والمُقيت، والمالك، والمليك، والمقدّم، والمؤخّر، والمؤمن، والمهيمن، والمتكبّر، والمغني، والمعزّ، والمذلّ، فهذا حرف واحد (وهو الميم) افتتحنا به كذا كذا اسما إلهيّا، مع أنّا لم نستوفِ. ثمّ لتعلم أنّ كلّ اسم في العالَم هو اسمه لا اسم غيره: فإنّه اسم الظاهر في المظهر، وليس في وسع المخلوقين حصرها ولا إحصاؤها، وجميعها مفاتيحها هذه الحروف على قِلّتها ولك في اختلاف اللغات أعظم شاهد وأسَدُّ دليل إن فهمت مقصود القوم.

وأمّا قوله: فأين هذه الحروف؟ فقل له: في عوارض الأنفاس؛ تَعْرِضُ للنفس الرحماني ما يُحْدِثُ عين الحرف، ويَعرض للحروف ما يُحْدِث الأسماء. فأينيّة الأسماء في الحروف؛ وأينيّة الحروف الأنفاس؛ وأينيّة الأنفاس الأرواح؛ وأينيّة الأرواح القلوب؛ وأينيّة القلوب عنديّةُ مُقَلِّبِها. وأسماء الحقّ لا تتعدّد ولا تتكثّر إلّا في المظاهر. وأمّا بالنسبة إليه فلا يحكم عليها العدد ولا أصله الذي هو الواحد. فأسماؤه، من حيث هو، لا تتّصف بالوحدة ولا بالكثرة. فسؤال الإمام إنما هو عن الأسماء التي يقع بها التلفّظ في عالم الحروف اللفظيّة، ويقع بها الرقم[1] في عالم الكتابة؛ فتارة يراعي الرقم، وتارة يراعي اللفظ. وأمّا غيره فيجعل حروفا ثوالث، وهي الحروف الفكريّة. وهي ما يضبطه الخيال من سماع المتلفّظ بها، أو إبصار الكاتب إيّاها.

* * *

السؤال الأربعون ومائة: كيف صار الألف مبتدأ الحروف؟

الجواب:

لأنّ له الحركة المستقيمة، وعن القيّوميّة يقوم كلّ شيء.

فإن قلت: إنما يقع التكوين بالحركة الأفقيّة، فإنّه لا يقع إلّا بمرض، والمرض مَيل، ألا ترى إلى القائلين بحكم العقل كيف جعلوا موجِد العالم "عِلّة العلل"، والعلّة تناقض القيّوميّة. فلنقل: إنما وقع الوجود بقيّوميّة العِلّة، فإنّه لكلّ أمر قيّوميّة. فافهم. فقيّوميّة الألوهيّة تطلب المألوه بلا شك

(١) ص ١٩

﴿أَفَمَنۡ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡۗ﴾[1].

وما ثمّ ما يناســـب الألف إلّا الحرف المركّب وهو اللام، فإنّه مركّب من ألف ونون. فلمّا تركّب حَدَثَ اللام الرقمي لا اللفظي، فلام اللفظ صـــورتُه في الرقم مركّب من حرفين: فيفعل بالتلفّظ فعل (الحرف) الواحد وهو عينه، ويفعل بالنقش فعل الألف والنون، وهكذا كلّ حرف مركّب، ويفعل فعل الراء والزاي ببعدٍ كما يفعله النون بقربٍ، لأنّ "النون" حرف مركّب من "زاي" و"راء" وأُريدُ حرفَ الرقم.

فابتدأوا بالألِف في[2] الرقم لما ذكرناه. وانفتحت فيه أشـــكال الحروف كلّها، لأنّ أصـــل الأشـــكال الخطّ، كما أنّ أصـــل الخطّ النقطة. والخطّ هو الألف: فالحروف منه تتركب، وإليه تنحلّ، فهو أصلها. وأمّا الحروف اللفظيّة فالألف يحدثها بلا شـكّ، كما يظهر الألف عن الحرف إذا أشبعته الفتح، فإنّه يدلّ على الألف. كما أنّك إذا أشبعت الحرف الضمّ دلّ على ألِف الميل وهو واو العلّة، وإنما ظهر (ألف الميل) عن الرفع المشـــبَع لأنّ العلّة أرفع من المعلول. فما ظهر (الألف) عن الحرف إلّا بصفة الرفع البالغ، ليُعلم أنّه وإن مال فإنّه ما مال إلّا عن رفعة: رحمةً بك ليوجدك مظهَرا لخالقك. ألا تراه في حرف الإيجاد كيف جاء برفع الكاف المشـــبَع، فقال: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن﴾[3] فجاء بالكاف مشبَعة الضمّ لتدلّ على الواو.

فإن قلتَ: وأين الواو؟ قلنا: غيب في السكون، الذي هو الثبوت. فإنّ الحقّ تستحيل عليه الحركة، فلمّا التقى سكون "الواو" من "كُون" وسكون "النون"، اتّصفت "الواو" بالغيب فلم تظهر، ولَزِمَتْ "الهُويّة"؛ ولهذا هو "الْهُو" غيبٌ وضمير عن غائب. وبقيت النون ســاكنة، تدلّ على سـكون الواو، فظهرت النون على صـورة الواو في السـكون وهو الثبوت، كقوله: «خلق آدم على صـــورته». فأثبتَ الأســـماء بوجود النون[4] في "كن" أي ما ثمّ كائن حادث إلّا عند

(١) [الرعد: ٣٣]
(٢) ص ١٩ب
(٣) [النحل: ٤٠]
(٤) ص ٢٠

سبب. فلا يَرفع الأسباب إلّا جاهل بالوضع الإلهيّ؛ ولا يُثْبِتُ الأسباب إلّا عالِم كبير، أديب في العلم الإلهيّ.

فعن الحروف اللفظيّة يوجد عالَم الأرواح، وعن الحروف الرقميّة يوجد عالَم الحسّ، وعن الحروف الفكريّة يوجد عالَم العقل في الخيال. ومِن كلّ صنف من هذه الحروف تتركب أسماء الأسماء.

* * *

السؤال الحادي والأربعون ومائة: كيف كرر الألف واللام في آخره؟

الجواب:

هذا يختصّ بحروف الرقم المناسب المزدوج، وهو نظم: ا، ب، ت، ث، لا حروف وضع "أبجد". فإنّ "لام ألف" ما ظهر إلّا في نظم: ا، ب، ت، ث. فإنّه ناسب بين الحروف لتشابهها في الصورة بخلاف وضع "أبجد".

وذلك لأنّ "اللام" كسوة الألف وجُنَّتُه، فإنّه مستور فيها بالنون الملصقة به الذي تمّ وجود "اللام" وجعلها في آخر النظم، ليس بعدها إلّا "الياء"، لأنّه ظهر في عالم التركيب وهو آخر العوالم. وجاء بعده بالياء فإنّه لها السفل؛ إذ كانت إنما حدثت من إشباع حركة الخفض: والخفض سفل، والسفل آخر المراتب؛ فكان تنبيها[1] أُجْرِي على خاطر الواضع لهذه الحروف[2]، وربما لم يقصد ذلك. ونحن إنما ننظر في الأشياء من حيث أنّ الباري واضعها، لا من حيث يَدُ مَن ظهرت منه. فلا بدّ من القصد في ذلك والتخصيص. فَشَرْحُنا لكون الحقّ هو الواضع لها، لا غيره.

ولَمّا كانت الأوّليّة للألف، انبغى أن تكون له الآخريّة؛ وكما لَهُ الظاهر في أوّل الحروف،

---

(١) ق: تنبيه
(٢) ص ٢٠ب

انبغى أن يكون له الباطن في آخر الحروف: ليجمع بين ﴿ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ﴾(1). والياء هي ألف الميل في عالم الحسّ الذي هو العالم الأســـفل -لحدوثها عن الخفض- لتدلَّ على الألف التي في لام الألف، ولتدلَّ على الســـبب الذي في شـــكل اللام إذا انفردت. فإذا عانقت الألفَ صـــغرت النون في الالتواء، وقابَل "الأَلِفُ" التي في اللام "الأَلِفَ" التي في لام ألف، حتى لا يكون يقابله إلّا نفســـه: فقابل الأَلِفُ الأَلِفَ! وربطت النون بينهما: وهو أَلِف سِرّ العبد الذي تألّفَ بربّه، وهو من باب الامتنان الإلهيّ.

قال الله -تعالى- ممتنًّا على عبده: ﴿لَوۡ أَنفَقۡتَ مَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مَّآ أَلَّفۡتَ بَيۡنَ قُلُوبِهِمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيۡنَهُمۡۚ﴾(2) ولم يقل: بين قلوبهم، ولا بينها. فجاء (القرآن) بهاء الهو في "بينهم" وجعل ميم الجمع سترا عليه، ليدلّ على ما يُنسب إليه من الجمعيّة، من حيث كثرة الأسماء له -تعالى-. فالمراد أنّه -سبحانه- ألّف بين قلوب المؤمنين وبينه، لأنّهم ما اجتمعوا على(3) محمد ﷺ إلّا بالله ولله: فبه تألّفوا لتألّف محمد ﷺ به. فافهم لماذا كرر لام الألف في نظم تناســـب الحروف وهو نظم: ا، ب، ت، ث.

* * *

السؤال الثاني والأربعون ومائة: من أيّ حساب صار عددها ثمانية وعشرين حرفا؟

الجواب:

لأنّها إنما ظهرت أعيان الحروف في العالم العنصريّ، وفي عنصر الهواء سلطانها، كما التراب والماء للأجسام الحيوانيّة، كما عنصر النار للجانّ.

والعالم العنصريّ إنما نُسِب إلى العناصر لأنّها السبب الأقرب. والعناصر إنما حدثت عن حركات الأفلاك، وحركات الأفلاك إنما قطعت ثمانيا وعشرين منزلة في الفلك الذي قطعت فيه. والعالم إنما صدر من نفَس الرحمن لأنّه نفَّس به عن الأسماء لِمَا كانت تجده من عدم تأثيرها، والنفَس مناسب

---

(1) [الحديد: 3]
(2) [الأنفال: 63]
(3) ص 21

لعنصر الهواء. فتشكلت المنازل الفلكيّة في الهواء العنصريّ لمّا ظهرت العناصر. فلمّا جاء حكمه فيما تولّد عن العناصر من المولّدات، ظهرت في أكمل نشأة المولّدات -وهو الإنسان- صور الحروف ثمانية وعشرين حرفا، عن ثمان وعشرين منزلة. وألحَقَ[1] (الواضع) فيها لام الألف خطًّا لينبّه (بذلك) على القاطع في هذه المنازل وهي الكواكب السيارة. فكما عمّت المنازل بقوّتها والقطع فيها إيجاد الكائنات والحوادث، كذلك أَوجدت هذه الحروف جميع الكلمات التي لا نهاية لها دنيا وآخرة. فقد بان لك على التقريب لِمَ كانت ثمانية وعشرين حرفا؟

فَمَن تمكّن له أن يضع "قلما" على شكل "المنازل" في "طالع مخصوص" وتكون "الدراري" في "عقدة الرأس" فإنّه يكون عن ذلك "القلم" متى كُتِب به، عجائبُ في سرعة ظهور ما يكتب له في أيّ شيء كان، حتى لو كَتَب به كاتبٌ دعاءً؛ أُجيب ذلك الدعاء ولم يتوقّف.

* * *

السؤال الثالث والأربعون ومائة: ما قوله «خلق آدم على صورته»؟

الجواب:

اعلم أنّه كلّ ما يتصوّره المتصوِّر فهو عينه لا غيره؛ فإنّه ليس بخارج عنه. ولا بدّ للعالَم أن يكون متصوَّرا للحقّ على ما يَظْهُرُ عينه. والإنسان الذي هو آدم، عبارة عن مجموع العالم: فإنّه الإنسان الصغير، وهو المختصَر من العالم الكبير. والعالَم ما في قوّة إنسانٍ حصره في الإدراك لِكبره وعِظَمِه؛ والإنسان صغير الحجم، يحيط به الإدراك من حيث صورته وتشريحه، وبما[2] يحمله من القوى الروحانيّة. فرتّب الله فيه جميع ما خرج عنه مما سِوَى الله، فارتبطتْ بكلّ جزء منه حقيقة الاسم الإلهيّ التي أبرزته وظهر عنها، فارتبطتْ به الأسماء الإلهيّة كلّها، لم يشذّ عنه منها شيء. فخرج آدم على صورة الاسم "الله"، إذ كان هذا الاسم يتضمّن جميع الأسماء الإلهيّة.

كذلك الإنسان وإن صغر جِرْمُهُ، فإنّه يتضمّن جميع المعاني، ولو كان أصغر مما هو فإنّه لا

(١) ص ٢١ب
(٢) ص ٢٢

يزول عنه اسم الإنسان. كما جَوَّزوا دخول الجَمَل في سَمِّ الخِياط، وأنّ ذلك ليس من قبيل المحال. لأنّ الصغر والكبر العارضين في الشخص لا يبطِلان حقيقته، ولا يخرجانه عنها، والقدرة صالحة أن تخلق جمَلًا يكون من الصغر بحيث لا يضيق عنه سمّ الخياط، فكان في ذلك رجاء لهم أن يدخلوا جنّة النعيم! كذلك الإنسان وإن صغر جِرْمُهُ عن جِرْم العالَم، فإنّه يجمع جميع حقائق العالم الكبير.

ولهذا تقول[١] العقلاءُ: "العالَمُ إنسان كبير" ولم يَبْق في الإمكان معنى إلّا وقد ظهر في العالَم، فقد ظهر في مختصره.

والعلم تَصَوُّر المعلوم؛ والعلم من صفات العالِم الذاتيّة. فعِلمه صُورته، وعليها خَلَقَ آدم. فآدمُ خَلَقَهُ اللهُ على صورته. وهذا المعنى لا يَبْطُلُ لو[٢] عاد الضمير على آدم؛ وتكون الصورةُ صورة آدم علما؛ والصورة الآدميّة حِسًّا مطابقة للصورة. ولا تقدر تتصوّر هذا إلّا بضربٍ من الخيال يُحدثه التخيّل. وأمّا نحن وأمثالنا فنعلمه من غير تصوّر. ولكن لمّا جاء في الحديث ذِكْر الصورة، علمنا أنّ الله إنما أراد خَلْقَه على الصورة من حيث إنّه يُتَصوّر، لا من حيث ما يعلمه من غير تصوُّر. فاعْتَبَرَ اللهُ -تعالى- في هذه العبارة "التخيُّل". وإذا أدخل -سبحانه- نفسَه في "التخيّل"، فما ظنّك بمن سِوى الحقّ من العالَم؟

صحّ عن رسول الله ﷺ أنّه قال لجبريل: «الإحسان أن تعبد الله كأنّك تراه» فهذا تنزيل خياليّ من أجل كاف التشبيه. وانظر مَن كان السائل؟ ومَن كان المسئول؟ ومرتبتهما من العلم بالله؟ ولو لم يكن بأيدينا إلّا الأخبار الواردة: بالنزول والمعيّة، واليدين واليد، والعين والأعين، والرِّجل، والضحك، وغير ذلك مما يَنسب الحقّ إلى نفسه (لكفى بذلك دلالة). وهذه صورة آدم قد فصّلها في الأخبار وجمعها في قوله: «خلق اللهُ آدم على صورته».

فالإنسان الكامل ينظر بعين الله، وهو قوله: «كنت بصرَه الذي يبصر به» الحديث. كذلك

(١) ق: "تسمي" وعدّلت بالهامش بقلم الأصل
(٢) ص ٢٢ب

يتبشبش بتبشبش الله، ويضحك بضحِك الله، ويفرح بفرح الله، ويغضب بغضب الله، وينسى بنسيان[1] الله. قال -تعالى-: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمۡۚ﴾[2]. ويُنسب جميع ما ذكرناه إلى كلّ ذات بحسب ما تقتضيه، مع عِلمنا بحقيقة كلّ صفة. فإن كانت الذات المنسوب إليها معلومة، عُلِم صورة نِسبة هذا المنسوب. وإن جَهِلْتَ الذات المنسوب إليها، كنتَ بنسبة هذا المنسوب أجهل. فهذا (هو) الوجه الذي يليق بجواب سؤال هذا السيّد.

فلو سأل مثل هذا السؤال فيلسوفٌ إسلاميّ أجبناه: بأنّ الضمير يعود على آدم، أي أنّه لم ينتقل في أطوار الخِلقة انتقال النطفة: من ماء إلى إنسان خلْقا بعد خلْق، بل خلقه الله كما ظهر، ولم ينتقل أيضا: من طفولة، إلى صِبا، إلى شباب، إلى كهولة؛ ولا انتقل من صِغَر جِرْم إلى كبره، كما ينتقل الصغير من الذرّيّة. بهذا يجاب مثلُ هذا السائل. فلكلّ سائل جواب يليق به.

* * *

السؤال الرابع والأربعون ومائة: «لَيَتمنيّن اثنا عشر نبيّا أن يكونوا من أمّتي»؟

الجواب:

لمّا كانت أُمّته خير الأمم، وعندها زيادة على أنبياء الأمم باتّباعهم سنن هُدَى رسول الله ﷺ فإنّهم ما اتّبعوه لأنّهم[3] تقدّموه. وليس خيرا من كلّ أمّة إلّا نبيّها، ونحن خير الأمم: فنحن والأنبياء في هذه الخيريّة في سلك واحد منخرطين، لأنّه ما ثمّ مرتبة بين النبيّ وأمّته. ومحمد خير من أمّته، كما كان كلُّ نبيّ خيرا من أُمّته، فهو ﷺ خير الأنبياء.

فهؤلاء الاثنا عشر نبيّا وُلِدوا ليلا، وصاموا إلى أن ماتوا وما أفطروا نهارا مع طول أعمارهم: سؤالا، ورغبةً، ورجاءً أن يكونوا من أُمّة محمد ﷺ فلهم ما تمنّوا، وهم مع مَن أحبّوه يوم القيامة. فيأتي النبيّ يوم القيامة وفي أُمّته النبيُّ والاثنان والثلاثة، ويأتي محمد ﷺ وفي أُمّته: أنبياء أَتباع،

(١) ص ٢٣

(٢) [التوبة: ٦٧]

(٣) ص ٢٣ب

وأنبياء اتِّباع، وأنبياء ما هم أنبياء أتباع.

فيتبع محمدا ﷺ ثلاثةُ أصناف من الأنبياء. وهذه مسألة أعرَض عن ذِكْرها أصحابنا لما فيها مما يتطرّق إلى الأوهام الضعيفة من الإشكال.

وجعلهم الله اثني عشر (نبيّا) كما جعل الفلك الأقصى اثني عشر برجا، كلُّ برج منها طالعُ نبيّ من هؤلاء الاثني عشر، لتكون جميع المراتب تتمنّى أن تكون من أمّة محمد ﷺ من الاسم الظاهر ليجمعوا بينه وبين ما حصل لهم من اسمه الباطن، إذ كان كلُّ شرع بُعِثوا به من شرعه عليه السلام من اسمه الباطن(١)، إذ كان نبيّا وآدم بين الماء والطين.

فقوله -تعالى- له: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ(٢) هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ﴾(٣) وما قال: "بهم" إذ كان هداهم (هو) هُداك الذي سرى إليهم في الباطن مِن حقيقتك. فمعناه من حيث العلم: إذا اهتديت بهداهم فهو اهتداؤك بهديك، لأنّ الأوّليّة لك باطنا، والآخريّة لك ظاهرا؛ والأوّليّة لك في الآخريّة ظاهرا وباطنا.

* * *

السؤال الخامس والأربعون ومائة: ما تأويل قول موسى: اجعلني من أمّة محمد ﷺ؟

الجواب:

لمّا عرف موسى أنّ الأنبياء في النِّسبة إلى محمد ﷺ (هي) نِسبة أُمّته إليه، وأنّ نسبة أمّته إليه (هي) من اسميه الظاهر والباطن؛ ونِسبة الأنبياء إليه (هي) من اسمه الباطن؛ أراد موسى أن يجمع الله له بين الاسمين في شرعه. ثمّ إنّه لمّا علِم أنّه تَبَعٌ ولم يشكّ، أراد إقامة جاهِه عند محمد ﷺ على غيره من الرسل؛ إذ كان التباهي يوم القيامة بالتكاثر بالأمم والأتباع. وليس في الرسل أكثر أتباعا من موسى عليه السلام كما أخبر ﷺ في الصحيح حين رأى سوادا أعظم فسأل، فقيل له:

(١) "إذ كان... الباطن" مضافة في الهامش بقلم آخر، مع علامة التصويب

(٢) ص ٢٤

(٣) [الأنعام: ٩٠]

هذا موسى وأُمّته. وقد قال ﷺ: «إنّه سيّد الناس يوم القيامة» والسيّد لا يكاثَر.

فإذا كان موسى بدعائه من أمّة محمد، في الدرجة، ظاهره وباطنه -مثل ما نحن- زاد[1] هو وأُمَّتُه في ســوادنا بلا شـــكّ. وما قال ﷺ: «إنّي مكاثِر بكم الأمم» إلّا في أُمم لم يكن لنبيّها مجموع الاسمين اللذَين دعا اللهَ موسى أن يكونا له. فكلّ مَن جمع بين الاسمين حُشر معنا في أمّته ﷺ. فيباهي موسى بأمّته سائر الأنبياء الذين حشروا معنا؛ فيكونون معه بمنزلة الأمراء المقدَّمين على العساكر: فأكبرُهم أميرا أكثرُهم جيشا؛ وأكثرهم جيشا أعظمهم قدرا وحرمة عند رسول الله ﷺ. ولهذا قال الترمذي: "إنّه يكون في أمّة محمد ﷺ مَن هو أفضل من أبي بكر الصدّيق" عند من يرى أنّه أفضل الناس عند رسول الله ﷺ من المسلمين.

فإنّه معلوم أنّ عيسى عليه السلام أفضل من أبي بكر، وهو من أمّة محمد ﷺ ومتّبعيه. وإنما ذكرناه لكون الخصم يعلم أنّه لا بدّ "أن ينزل في هذه الأمّة في آخر الزمان، ويحكم بسنّة محمد ﷺ" مثل ما حكم الخلفاء المهديّون الراشدون؛ «فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويدخل بدخوله من أهل الكتاب في الإسلام خلقٌ كثير» أيضا.

* * *

السؤال السادس والأربعون ومائة: «إنّ لله عبادا ليسوا بأنبياء يغبطهم النبيّون بمقاماتهم وقُربهم إلى الله تعالى»؟

الجواب:

يريد[2]: ليسوا بأنبياء تشريع، لكنّهم أنبياء علم وسلوك اهتدوا فيه بهدى أنبياء التشريع. وقد ذكرنا مقامهم، ومعنى النبوّة وتفاصيلها في هذا الباب وفي غيره من هذا الكتاب.

غير أنّهم ليس لهم أتباع لوجهين: الواحد لفنائهم، في دعائهم إلى الله على بصيرة، عن نفوسهم: فلا تعرفهم الأتباع. وهم المسوَّدون الوجهَ في الدنيا والآخرة -من السؤدد[3]- عند الرسل والأنبياء

(١) ص ٢٤ب
(٢) ص ٢٥
(٣) ق: "السوادة" ومسحت وكتب مقابلها في الهامش بخط آخر: "السؤدد"

والملائكة، ومن السَّــواد لكونهم مجهولين عند الناس. فلم يكونوا في الدنيا يُعرفون، ولا في الآخرة تُطلَب منهم الشفاعة، فهم أصحاب راحة عامّة في ذلك اليوم.

والوجه الآخر أنّهم لمّا لم يُعرفوا؛ لم يكن لهم أتباع. فإذا كان في القيامة جاءت الأنبياء خائفة "يحزنهم الفزع الأكبر" على أممهم، لا على أنفسهم؛ وجاء غير الأنبياء خائفين "يحزنهم الفزع الأكبر" على أنفسهم؛ وجاءت هذه الطائفة مستريحة غير خائفة: لا على نفوسهم، ولا يحزنهم الفزع الأكبر على أُممهم، إذ لم يكن لهم أمم. وفيهم قال الله -تعالى-: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ هَٰذَا يَوْمُكُمُ ٱلَّذِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾[١] أن يرتفع الحزن والخوف فيه عنكم في حقّ أنفســـكم وحقّ الأمم: إذ لم تكن لكم أُمّة، ولا تعرّفتم لأمّة، مع انتفاع الأمّة بكم. ففي هذا الحال تغبطهم الأنبياء المتبوعون. أولئك المهيّمون في جلال الله، العارفون الذين لم تُفرض عليهم[٢] الدعوة إلى الله.

انتهى الجزء التسعون، يتلوه الحادي والتسعون؛ السؤال السابع والأربعون ومائة[٣].

---

(١) [الأنبياء: ١٠٣]

(٢) ص ٢٥ب

(٣) في الهامش: "بلغ مقابلة"

بسم الله الرحمن الرحيم[١]

السؤال السابع والأربعون ومائة: ما تأويل قول بسم الله؟

الجواب:

هو للعبد في التكوين بمنزلة "كُنْ" للحقّ؛ فبه يتكوّن عن بعض الناس ما شاءوا. قال الحلّاج: "بسم الله" من العبد بمنزلة "كن" من الحقّ". ولكن بعض العِباد له "كن" دون "بسم الله" وهم الأكابر. جاء عن رسول الله ﷺ في غزوة تبوك أنّهم رأوا شخصا فلم يعرفوه. فقال رسول الله ﷺ: «كن أبا ذر» فإذا هو أبو ذر. ولم يقل: "بسم الله". فكانت "كن" منه "كن" الإلهيّة.

فإنّه قال الله -تعالى- فيمن أحبّه حبّ النوافل: «كنت سمعَه وبصرَه ولسانَه الذي يتكلّم به». وقد شهد الله لمحمد ﷺ بأنّ له نافلة بقوله -تعالى-: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةٗ لَّكَ﴾[٢] فلا بدّ أن يكون سمعه الحقّ وبصره الحقّ وكلامه الحقّ، ولم يشهد بها لأحد من الخلق على التعيين. فعلامة مَن لم تستغرق فرائضُه نوافلَه، وفضُلت له نوافل؛ أن يحبّه الله -تعالى- هذه المحبّة الخاصّة، وجعل علامتها أن "يكون الحقُّ سمعَهم وبصرَهم ويدَهم وجميعَ قواهم" ولهذا «دعا رسول الله ﷺ أن يكون كلّه نورا» فإنّ اللهَ ﴿نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾[٣].

ولهذا تشير الحكماء بأنّ الغاية المطلوبة للعبد (هي) التشبّه بالإله؛ وتقول فيه الصوفيّة: التخلّق بالأسماء[٤]. فاختلفت العبارات وتوحّد المعنى. ونحن نرغب إلى الله ونضرع أن لا يحجبنا في تخلّقنا بالأسماء الإلهيّة عن عبودتنا.

---

(١) البسملة ص ٢٦
(٢) [الإسراء: ٧٩]
(٣) [النور: ٣٥]
(٤) ص ٢٦ب

السؤال الثامن والأربعون ومائة: قوله "السلام عليك أيّها النبيّ"؟

الجواب:

لمّا كانت الأنبياءُ (تجيء) بصفة تقتضي الاعتراض أو التسليم، شُرع للمؤمن التسليم. ومَن سلّم لم يَطْلُب على العلّة في كلّ ما جاء به النبيّ، ولا في مسألة من مسائله. فإن جاء النبيّ بالعلّة قَبِلَها، كما قَبِلَ المعلول. وإن لم يجيء بها سَلَّم، فقال: "السلام عليك أيّها النبيّ"، وقد بيّنّا معناها في باب الصلاة من هذا الكتاب، في فصول التشهد. وإذا قال هذا النبيُّ فالمسلَّم عليه منه هو الروح.

* * *

السؤال التاسع والأربعون ومائة: قوله: "السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين"؟

الجواب:

يريد التسليم علينا لنا؛ إذ فينا ما يقتضيه الاعتراض منّا علينا: فنلزم نفوسنا التسليم فيه لنا، ولا نعترض! ولا سيما إذا رأينا أنّ الحكم الذي يقتضي الاعتراض صدر من الظاهر في هذا المظهَر الذي هو عيني. فَنُسَلِّمُ -ولا بدّ- علينا وعلى عباد الله الصالحين، للاشتراك في العطف. أي لا يصحّ هذا العطف بعباد الله الصالحين إلّا بأن[1] نكون بتلك الصفة الصالحة، وحينئذ يكون السلام علينا حقيقة. وقد بيّنّا أيضا هذا المعنى في "باب الصلاة" من هذا الكتاب في فصول التشهّد.

قال -تعالى-: ﴿فَسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ تَحِيَّةٗ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةٗ طَيِّبَةٗۚ﴾ فقد أُمِرنا بالسلام علينا لنحظى بجميع المراتب في امتثال الأمر الإلهيّ. وهذا يدلّك على أنّ الإنسان ينبغي أن يكون، في صلاته، أجنبيّا عن نفسه بربّه، حتى يصحّ له أن يسلّم عليه بكلام ربّه، فإنّه قال: ﴿تَحِيَّةٗ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةٗ طَيِّبَةٗۚ﴾[2] فهو سلام الله على عبدِه، وأنت ترجمانه إليك.

(١) ص ٢٧
(٢) [النور: ٦١]

السؤال الخمسون ومائة: «أهل بيتي أمان لأمّتي»؟

الجواب:

قال ﷺ: «سلمان منّا أهل البيت» فكلّ عبد له صفات سيّده. ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبۡدُ ٱللَّهِ﴾(١) فأضافه إليه صفة، أي صفته العبودة واسمه محمد وأحمد. و«أهل القرآن هم أهل الله» فإنّهم موصوفون بصفة الله، وهو القرآن. "والقرآن أمان" فإنّه ﴿شِفَآءٞ وَرَحۡمَةٞ﴾(٢). وأمّته ﷺ مَن بُعث إليهم. وأهلُ بيته مَن كان موصوفا بصفته: فسعد الطالح ببركة الصالح؛ فدخل الكلّ في رحمة الله. فانظر ما تحت هذه اللفظة من الرحمة الإلهيّة بأمّة محمد ﷺ. وهذا معنى قوله -تعالى-: ﴿وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖ﴾(٣) ووَصَف النبيَّ ﷺ بالرحمة(٤)، فقال: ﴿بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ﴾(٥). وما من أحد من الأُمّة إلّا وهو مؤمن بالله. وقد بيّنّا فيما تقدّم من هذا الكتاب، في باب «سلمان منّا أهل البيت» فأغنى عن الكلام في أهل البيت، طلبا للاختصار.

قال -تعالى- لمّا وَصَف ووصّى أزواجَ النبيّ ﷺ بقوله: ﴿وَقَرۡنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجۡنَ تَبَرُّجَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ ٱلۡأُولَىٰۖ وَأَقِمۡنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعۡنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ﴾. ثمّ أعلمهم أنّ ذلك كلّه بكونهنّ أزواجه ﷺ حتى لا يُنْسَبن إلى قبيح؛ فيعود ذلك العار على بيت رسول الله ﷺ. فببركة أهل البيت، وما أراد الله به من التطهير بقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ﴾(٦) تفعل الأزواج ما أَوْصيناهُنّ به ﴿وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا﴾ من دنس الأقوال المنسوبة إلى الفحش وهو الرجس؛ فإنّ الرجسَ هو القذر. فكان "أهل البيت" أمانا لأزواج رسول الله ﷺ من الوقوع في المخالفات التي يعود عارُها على أهل البيت.

فكذلك أمّة محمد ﷺ لو خُلِّدت في النار لعاد العار والقدح في منصب النبيّ ﷺ. ولهذا يقول

---

(١) [الجن: ١٩]
(٢) [الإسراء: ٨٢]
(٣) [الأعراف: ١٥٦]
(٤) ص ٢٧ب
(٥) [التوبة: ١٢٨]
(٦) [الأحزاب: ٣٣]

أهل النار: ﴿مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُم مِّنَ ٱلْأَشْرَارِ﴾[1] وهو مَن دخل النار من أمّة محمد ﷺ التي بعث إليها في مشـــارق الأرض ومغاربها. فكما طهّر الله بيتَ النبوّة[2] في الدنيا بما ذكره، بما يليق بالدنيا، كذلك الذي يليق بالآخِرة إنما هو الخروج من النار. فلا يبقى في النار موحِّد ممن بُعث إليه رسـول الله ﷺ. بل ولا أحد ممن بُعث إليه يبقى شـقيّا؛ ولو بقي في النار؛ فإنّها ترجع عليه بردا وسلاما من بركةِ أهل البيت في الآخرة. فما أعظم بركة أهل البيت.

فإنّه من حين بُعث رســول الله ﷺ انطلق على جميع مَن في الأرض من الناس أمّةُ محمد إلى يوم القيامة. فالمؤمنون به منهم يحشـرــون معه، وغير المؤمنين به يحشـرــون إليه. وقد أُعْلِم أنّه ما أُرســل إلّا رحمة للعالمين، ولم يقل: للمؤمنين خاصّــة. وقد قيل له، لمّا دعا في الصــلاة على رِعْلٍ، وذَكْوان، وعُصَــيَّة: «ما بعثك الله ســـبّابا ولا لعّانا» أي طرّادا، أي: لا تطرد عن رحمتي مَن بعثتُك إليه، وإن كان كافرا، وإنما بعثتُك رحمة. وهو قوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً﴾[3].

فإذا حُشروا إليه وهم أُمّته، وهو بهذه المثابة من الرحمة التي فُطر عليها والرحمة التي بُعث بها، فيرحم منهم مَن يقتضي ذلك الموطن أن يُرحم، فإنّه حكيم. والذي لا يقتضي ذلك الموطن أن يرحمه، يقول فيه: «سحقا سحقا» أدبا مع الله، حتى يتجلّى الحقُّ في صفة غير تلك الصفة، مما تقتضي الإسعاف في الجميع. فعند ذلك تظهر بَركتُه ورحمتُه[4] ﷺ فيمن بُعث إليهم، بما يرحمهم الله به وينقلهم من النار إلى الجنان، ومن حال الشقاء إلى حال السعادة، وإن كانوا مخلّدين في النار. فإنّ الحكيم يقضي بحكم الموطن. كرجل مقرَّب عند مليك، رأى الملِكَ في حال غضب على عبد من عبيده؛ فلا ينبغي له، في الأدب، أن يشفع فيه في تلك الحال. ولكن ينبغي له أن يقول: "أزيلوه من بين يدي الملِك، واجعلوه في الحبس، وقيّدوه؛ فإنّه لا يصلح لشيء من الخير هذا العبدُ الآبقُ، الكافرُ نعمةَ سيّدِه". كلّ ذلك بمرأى من سيّده.

---

(١) [ص: ٦٢]
(٢) ص ٢٨
(٣) [الأنبياء: ١٠٧]
(٤) ص ٢٨ب

فإذا تجلّى ذلك السيّد في حال بَسْطٍ ورضا، وزال ذلك العبد إلى السجن والقيد وبَعُدَ عن الرحمة، وإن كان في رحمة، حينئذ يليق بهذا المقرَّب أن يقول للسيّد: يا مولانا؛ فلان، على كلّ حال، هو عبدك؛ وما له راحم سِواك؛ وإلى مَن يلجأ إن طردتَه؟ ومَن يوسِّع عليه إن ضيّقتَ عليه؟ وهو محسوب عليك؛ وفي هذا من العار بالحضرة أن يقال فيه: إنّه لم يحترم سيّده، إذا رِيئَ معاقَبًا؛ والحضرة أجلّ من أن يقال عنها: إنّها لم تُحْتَرم. فإذا عفوتَ عنه وألحقتَه بالسعداء؛ استتر الأمر. وأنا -يا مولاي- أغار أن يُنسب إلى هذه الحضرة ما يَشينها.

ومثل هذا الكلام؛ مع البسط الذي هو عليه السيّد، واقتضى الموضع الشفاعة فيه. فيأمر السيّد بتبديل حال الشقاء عنه بحال السعادة[(١)]، وأن تخلع عليه خلع الرضا. وإن بقي محبوسا فيصير له ذلك الدار والمنزل مُلْكا، ويهبه له ربّه مِلْكا؛ ويرجع عذابُه نعيما، وهو أبلغ في القدرة!. هذا إن كانت تلك الدار سكناه، أو يأمر بإخراجه إلى منازل السعداء.

فهكذا الناس، يوم القيامة، في بركة أهل البيت، ممن بُعث إليه ﷺ. فما أسعد هذه الأمّة. فإن اعتبَر اللهُ البيتَ اعتبارَ الباطن -إذ كان كلّ شرع متقدّمٍ شرعَ محمد ﷺ بمنزلة طلوع الفجر إلى حين طلوع الشمس، فكان ذلك الضوء وتزايده من الشمس- فتكون أمّة محمد ﷺ من آدم إلى آخر إنسان يوجد. فيكون الكلّ من أمّة محمد ﷺ: فتنال الكلَّ بركةُ أهل البيت، فيسعد الجميع. ألا تراه يقول يوم القيامة: «أنا سيّد الناس» فلم يخصّ، ولم يقل: "أنا سيّد أمّتي". ثمّ إنّه ما ذكر، بعد هذه اللفظة، إلّا حديث الشفاعة، فقال: «أتدرون بِمَ[(٢)] ذاك؟» وذكر حديث الشفاعة يوم القيامة؛ وهو معنى ما أشرنا إليه آنفا. فإن فهمتَ ما أومأنا إليه، فافعل ما شئت فقد غفر لك: إنّه واسع المغفرة.

---

(١) ص ٢٩
(٢) ق، هـ: بما

السؤال الحادي والخمسون ومائة: قوله: "آل محمد"؟

الجواب:

قال[1] رسول الله ﷺ: «لكلّ نبيّ آل وعُدّة وآلي وعُدّتى المؤمن». ومن أسمائه -تعالى-: "المؤمن" وهو العدّة لكلّ شدّة.

والآل يعظِّم الأشخاص. فَعِظَمُ الشخص في السراب يسمّى الآل. فـ"آل محمد" هم العظماء بمحمد. ومحمد ﷺ مثل السراب، يعظِّم من يكون فيه، وأنت تحسبه محمدا العظيم الشأن كما تحسب السراب ماء، وهو ماء في رأى العين. فإذا جئت محمدا ﷺ لم تجد محمدا، ووجدت الله في صورة محمّديّة، ورأيته برؤية محمّديّة.

كما أنّك إذا جئت إلى السراب لتجده كما أعطاك النظر، فلم تجده في شيئيّته ما أعطاك النظر: ووجدت الله عنده؛ أي عرفت أنّ معرفتك بالله مثل معرفتك بالسراب أنّه ماء، فإذا به ليس ماءً وتراه العين ماءً. فكذلك إذا قلت: "عرفتُ الله" وتحقّقتَ بالمعرفة، عرفتَ أنّك ما عرفت الله؛ فالعجز عن معرفته هي المعرفة به. فما حصل بيدك إلّا إنّه لا يتحصّل لأحد من خلقه.

وكلُّ مَن استند إلى الله عظم في القلوب، وعند العارفين بالله، وعند العامّة. كما أنّه مَن كان في السراب عظُم شخصه في رأي العين؛ ويسمّى ذلك الشخص "آلا" وهو في نفسه على خلاف ما تراه العيون من التضاؤل تحت جلال الله وعظمته. كذلك محمد يتضاءل تضاؤل السراب في جنب الله: لوجود الله عنده. فهذا[2] -إذا فهمت ما قلناه- معنى آل محمد.

---

(١) ص ٢٩ب
(٢) ص ٣٠

السؤال الثاني والخمسون ومائة: أين خزائن الحجّة، من خزائن الكلام، من خزائن علم التدبير؟

الجواب:

في قوله: ﴿فَلِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُ﴾(١) بكلّ وجهٍ. فأوّله تدبير وهي الخزائن العامّة، وهو قوله: ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ﴾(٢). وفي هذه الخزائن خزائن الكلام لأنّ خزائن علم التدبير تحوي على خزائن شتّى، منها خزائن الكلام وهي في قوله: ﴿يُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾ بالكلام.

وفي خزائن الكلام خزائن الحجّة في مقابلة المُعارض. وهو الذي لا يعرف اللهَ معرفة ذوق، وهم أصحاب الأدلّة العقليّة، فإنّهم لا يقبلون ما جاءت به الشرائع من صفات الحقّ، التي لو قالها غيرُ النبيّ، جَهَّلَهُ العقلاء بأدلّتهم، وكفَّرَهُ المؤمنون، وهو ما قال إلّا ما قيل له. فمتى ما لم يكن العلم ذوقا، لم يخلُص خاطِرُ سامِعِه من الإنكار بقلبه من حيث عقله.

ثمّ خزائن الحجّة (هي) خصـــوصٌ في خزائن الكلام، وهو القول المعجز، وهو قول الحقّ والصـــدق. وكذا رأيته في الواقعة مثل القرآن: فهو الحجّة من الكلام. قل ﴿فَأۡتُواْ بِسُـــورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ﴾(٣) و﴿لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا﴾(٤) لأنّه(٥) أتى من خزائن الحجّة؛ وسائر الكتب والصحف (أتت) من خزائن الكلام؛ وسائر المخلوقات (أتت) من خزائن علم التدبير.

* * *

السؤال الثالث والخمسون ومائة: أين خزائن علم الله من خزائن علم البَدْء؟

الجواب:

في المســـاوقة الوجوديّة. لأنّ الله لم يزل عالما بأنّه إله، وأنّ الممكن مألوه، وأنّ العدم للممكن نعتٌ أزليٌّ، وأنّه لم يزل مظهرا للحقّ.

(١) [الأنعام: ١٤٩]
(٢) [الرعد: ٢]
(٣) [البقرة: ٢٣]
(٤) [الإسراء: ٨٨]
(٥) ص ٣٠ب

فخزانة علم الله من علم البُدْء هو معرفة مرتبة الاسم "الله" من الاسم "المبدي". كما يقال: أين خزانة علم "المبدي" من علم "المعيد"؟ فإنّ الظرفيّة لا تخلو إمّا أن تكون مكانيّة أو زمانيّة: ولا مكان ولا زمان (في الحضرة الإلهيّة)؛ فإنّهما هما اللذان يعطِيان المقدار؛ و"أين كذا من كذا؟" يطلب المقدار. فغاية (ما يمكن) أن يقال، في المرتبة الأُولَى: (إنّها المرتبة) التي لا تقبل الثاني، وهي مرتبة الواجب الوجود الذاتيّ. كما نقول في الممكن: إنّه في مرتبة الوجوب الإمكانيّ الذاتيّ. والعلم بهذا هو علم سِرّ السِّرّ، وهو الأخفى. وهو العلم الذي انفرد به الحقّ دون ما سِواه. ولا يُعلم هذا إلّا بالتحلّي -بالحاء المهملة-.

(تعريف الاصطلاحات الصوفية:)

- فإن قلت: وما التَّحَلِّي؟ قلنا: الاتّصاف بالأخلاق الإلهيّة، المعبَّر عنها في الطريق بالتخلّق بالأسماء. وعندنا: التحلّي (هو) ظهور أوصاف العبودة دائما مع[1] وجود التخلّق بالأسماء. فإن غاب عن هذا التحلّي؛ كان التخلّق بالأسماء عليه وبالا. قال -تعالى-: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾[2].

وتحلّي العبد بأوصاف العبودة هو مِن تخلُّقه بالأخلاق الإلهيّة، ولكنّ أكثر الناس لا يعقلون. فلو عرفوا معنى ما ورد في القرآن والسنّة مِن وصْفِ الحقّ -سبحانَه- نفسه بما لا يقبله العقل إلّا بالتأويل الأنزه، ما نفروا من ذلك إذا سمعوه من أمثالنا. فإنّ العبودة -أعني معقولها- إن كان أمرا وجوديّا فهو عينه، فإنّ الوجود له. وإنما الحقّ لمّا كانت أعيانُ الممكنات مَظاهِرَهُ عَظُمَ على العقول أن تنسب إلى الله ما نَسبه لنفسه. فلمّا ظهَر المقام الذي وراء طور العقل بالنبوّة، وعملت الطائفة عليه بالإيمان؛ أعطاهم الكشف ما أحاله العقل من حيث فكره، وهو في نفس الأمر ليس على ما حكم به. وهذا من خصائص التصوّف.

(١) ص ٣١
(٢) [غافر: ٣٥]

- فإن قلت: وما التصوّف؟ قلنا: الوقوف مع الآداب الشرعيّة ظاهرا وباطنا، وهي مكارم الأخلاق. وهو أن تعامل كلّ شيء بما يليق به مما يحمده منك. ولا تقدر على هذا حتى تكون من أهل اليقظة.
- فإن قلت: وما اليقظة حتى أكون من أهلها؟ قلنا: اليقظةُ الفهمُ عن الله في زَجْرِهِ، فإذا فهِمتَ[1] عن الله انتبهتَ.
- فإن قلت: فما الانتباه؟ قلنا: هو زجر الحقِّ عبدَه على طريق العناية، وهذا لا يحصل إلّا لأهل العبودة.
- فإن قلت: وما العبودة؟ قلنا: نسبة العبد إلى الله، لا إلى نفسه، فإن انتسب إلى نفسه فتلك العبوديّة لا العبودة. فالعبودة أَتَمّ حتى لا يحكم عليه مقام السَّوا.
- فإن قلت: وما السَّوا؟ قلنا: بطون الحقِّ في الخلق، وبطون الخلق في الحقّ. وهذا لا يكون إلّا فيمن عرف أنّه مَظهرٌ للحقّ؛ فيكون، عند ذلك، باطنا للحقّ. وبهذا وردت الفهوانيّة.
- فإن قلت: وما الفهوانيّة؟ قلنا: خطاب الحقّ مكافحة في عالَم المِثال، وهو قوله ﷺ في الإحسان: «أن تعبد الله كأنّك تراه» ومن هناك تعلم الـ"هو".
- فإن قلت: وما الهو؟ قلنا: الغيب الذاتي الذي لا يصحّ شهوده، فليس هو ظاهرا ولا مَظْهَرا، وهو المطلوب الذي أوضحه اللَّسَن.
- فإن قلت: وما اللَّسَنُ؟ قلنا: ما يقع به الإفصاح الإلهيّ لآذان العارفين، وهي كلمة الحضرة.
- فإن قلت: وما كلمة الحضرة؟ قلنا: "كن" ولا يقال: "كن" إلّا لذي رؤية، ليعلم من يقول له "كن" على الشهود.

---

(١) ص ٣١ب

- فإن قلت: وما الرؤية؟ قلنا: المشاهدة بالبصر لا بالبصيرة حيث[1] كان، وهو لأصحاب النعت.
- فإن قلت: وما النعت؟ قلنا: ما طلب النِّسَب العدميّة كالأوّل، ولا يعرفه إلّا عَبيد الصفة.
- فإن قلت: وما الصفة؟ قلنا: ما طلب المعنى الوجودي؛ كالعالِم والعِلم لأهل الحدّ.
- فإن قلت: وما الحدّ؟ قلنا: الفصل بينك وبينه لتعرف من أنت؛ فتعرف أنّه هو؛ فتلزم الأدب معه. وهو يوم عيدك.
- فإن قلت: وما العيد؟ قلنا: ما يعود عليك في قلبك من التجلّي بِعَوْدِ الأعمال. وهو قوله ﷺ: «إنّ الله لا يَمَلّ حتى تملّوا» فطوبى لأهل القَدم.
- فإن قلت: وما القَدم؟ قلنا: ما ثبت للعبد في علم الحقّ به. قال -تعالى-: ﴿أَنَّ لَهُمۡ قَدَمَ صِدۡقٍ﴾[2] أي سابق عناية عند ربّهم في علم الله. ويتميّز ذلك في الكرسيّ.
- فإن قلت: وما الكرسيّ؟ قلنا: علم الأمر والنهي، فإنّه قد ورد في الخبر أنّ «الكرسيّ موضع القدمين»: قدم الأمر وقدم النهي الذي قيّده العرش.
- فإن قلت: وما العرش؟ قلنا: مستوى الأسماء المقيَّدة، وفيه ظهرت صورة المِثل لمن[3] ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[4] وهذا هو المِثل الثابت.
- فإن قلت: وما المِثل؟ قلنا: المخلوق على الصورة الإلهيّة الواردة في قوله ﷺ: «إنّ الله خلق آدم[5] على صورته» وقال -تعالى- فيه: ﴿إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗ﴾[6] وهو

(١) ص ٣٢
(٢) [يونس: ٢]
(٣) س، هـ: من
(٤) [الشورى: ١١]
(٥) ص ٣٢ب
(٦) [البقرة: ٣٠]

نائب الحقّ الظاهر بصورته، ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٞ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٞۚ﴾[1] أظهره النائب، ومشهدُ هذا النائب حجابُ العِزّة لئلّا يغلط في نفسه.

- فإن قلت: وما حجاب العزّة؟ قلنا: العمى والحيرة، فإنّه المانع من الوصول إلى (معرفة) علم الأمر على ما هو عليه في نفسه، ولا يقف على حقيقة هذا الأمر إلّا أهل الْمُطَّلع.
- فإن قلت: وما الْمُطَّلع؟ قلنا: الناظر إلى الكون بعين الحقّ، ومن هنالك يعلم ما هو مُلْك المُلْك.
- فإن قلت: وما هو مُلْك المُلْك؟ قلنا: هو الحقّ في مجازاة العبد على ما كان منه، مما أمر به وما لم يؤمر به. ويختصّ بهذا الأمر عالَم الملكوت.
- فإن قلت: وما عالم الملكوت؟ قلنا: عالم المعاني والغيب، والارتقاء إليه من عالم المُلْك.
- فإن قلت: وما عالم المُلْك؟ قلنا: عالم الشهادة والحرف، وبينهما عالم البرزخ.
- فإن قلت: وما عالم البرزخ؟ قلنا: عالم الخيال، ويسمّيه بعض أهل الطريق عالم الجبروت، وهكذا هو عندي. ويقول فيه أبو طالب صاحب "القوت": عالم الجبروت هو العالَم الذي أُشْهِد العظمة، وهم خواصّ[2] عالم الملكوت ولهم الكمال.
- فإن قلت: وما الكمال؟ قلنا: التنزُّه عن الصفات وآثارها، ولا يَعرفه إلّا الساكن بأَرِين.
- فإن قلت: وما أَرِين؟ قلنا: عبارة عن الاعتدال في قوله: ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾[3] فإنّ أرين موضع خطّ اعتدال الليل والنهار، فاستعاروه (للكمال) وقد ذكره منهم عبد المنعم بن حسان الجلباني في "مختصر غاية النجاة" له، ولقيته وسألته عن ذلك، فقال فيه ما شرحناه به. وصاحب هذا المقام هو صاحب الرداء.
- فإن قلت: وما الرداء؟ قلنا: الظهور بصفات الحقّ في الكون.

---

(١) [الزخرف: ٨٤]
(٢) ص ٣٣
(٣) [طه: ٥٠]

- فإن قلت: وما الكون؟ قلنا: كلُّ أمر وجوديّ، وهو خلاف الباطل.
- فإن قلت: وما يريد أهل الله بالباطل؟ قلنا: العدمَ، ويقابل الباطلَ الحقُّ.
- فإن قلت: وما الحقّ عندهم؟ قلنا: ما وجب على العبد القيام به من جانب الله، وما أوجبه الربُّ للعباد على نفسه، إذ كان هو العالِم والعِلم.
- فإن قلت: وما العالِم والعِلم؟ قلنا: العالِم مَن أشـــهده الله ألوهته وذاته ولم يظهر عليه حال، والعِلم حاله ولكن بشرط أن يفرِّق بينه وبين المعرفة والعارف.
- فإن قلت: وما المعرفة والعارف؟ قلنا: مَن مشـــهدُه الربُّ لا اسم إلهيّ[1] غيره، فظهرت منه الأحوال، والمعرفة حاله. وهو مِن عالَم الخلق، كما أنّ العالِم مِن عالَم الأمر.
- فإن قلت: وما عالم الخلق والأمر والله يقول: ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ﴾[2]؟ قلنا: عالَم الأمر ما وُجِد عن الله لا عند سـبب حادث، وعالَم الخلق ما أوجده الله عند سـبب حادث، فالغيب فيه مستور.
- فإن قلت: وما الغيب في اصطلاحكم؟ قلنا: الغيب ما ستره الحقُّ عنك، منك لا منه، ولهذا يشار إليه.
- فإن قلت: وما الإشارة؟ قلنا: الإشارة نداء على رأس البُعد: يكون في القُرب مع حضور الغير، ويكون مع البُعد في العموم والخصوص.
- فإن قلت: وما العموم والخصـــوص عندهم؟ قلنا: العموم ما يقع في الصـــفات من الاشتراك، والخصوص ما يقع به الانفراد. وهو أحديّة كلّ شيء، وهو لُبُّ اللُّبِّ.
- فإن قلت: وما لُبّ اللُّبّ؟ قلنا: مادّة النور الإلهي ﴿يَكَادُ زَيۡتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوۡ لَمۡ تَمۡسَسۡهُ نَارٞۚ

(١) ص ٣٣ب
(٢) [الأعراف: ٥٤]

نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍۗ﴾[١] فَلُبُّ اللُّبّ هو قوله: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍۗ﴾.

- فإن قلت: وما اللُّبّ؟ قلنا: ما صِـــين من العلوم عن القلوب المتعلِّقة بالسِّـــوى، وهو القِشْر.
- فإن قلت: وما القِشْر؟ قلنا: كلّ علم يصون عينَ المحقِّق من[٢] الفساد، لما يتجلّى له من خلف حجاب الظلّ.
- فإن قلت: وما الظلّ؟ قلنا: وجود الراحة خلف حجاب الضياء.
- فإن قلت: وما الضـــياء؟ قلنا: ما ترى به الأغيار بعين الحقّ، فالظلُّ من أثر الظلمة، والضياء من أثر النور، والعين واحدة.
- فإن قلت: وما الظلمة والنور اللذان عنهما الظلّ والضـــياء؟ قلنا: النورُ كلُّ وارد إلهيّ ينفِّر الكون عن القلب، والظلمة قد يطلقونها على العلم بالذات؛ فإنّه لا يكشـــف معها غيرها، وأكثر ما يَعلم هذين أربابُ الأجساد.
- فإن قلت: وما الجسد؟ قلنا: كلّ روح أو معنى ظهر في صورة جسم نوريّ أو عنصريّ حتى يشهده السِّوى.
- فإن قلت: وما السِّوى هنا؟ قلنا: الغَيْر الذي يتعشّق بالمِنصّات.
- فإن قلت: وما المِنصّة؟ قلنا: مجلى الأعراس. وهي تجلّيات روحانيّة إلِّيَّة.
- فإن قلت: وما الإلُّ؟ قلنا: كلّ اسم إلهيّ أضـيف إلى ملَك أو روحانيّ مثل جِبرئيل وميكائيل وعَبْدَإِل. وبأيديهم الطبع والختم.
- فإن قلت: وما الطبع والختم؟ قلنا: الختمُ علامةُ الحقِّ على القلوب للعارفين، والطبعُ ما سبق به العلم في حقّ كلّ مختصّ من الإلهيّين.

---

(١) [النور: ٣٥]
(٢) ص ٣٤

- فإن قلت: وما الإلهيّة؟ قلنا: كلّ اسم إلهيّ يضــاف إلى البشر ـ مثل عبد[1] الله وعبد الرحمن، وهم الخارجون عن الرعونة.

- فإن قلت: وما الرعونة؟ قلنا: الوقوف مع الطبع، بخلاف أهل الإنّيّة فإنّهم واقفون مع الحقّ.

- فإن قلت: وما الإنّيّة؟ قلنا: الحقيقة بطريق الإضـــافة، وهم المعتكفون على اللوح، المشـــاهدون للقلم، الناظرون في النون، المســتمدّون من الهويّة، القائلون بالأنانية، الناطقون بالاتّحاد لأجل الجرس.

- فإن قلت: وما هذه الألفاظ التي ذكرتها؟ قلنا:
  - أمّا اللوح؛ فمحلُّ التدوين والتسطير، المؤجّل إلى حدٍّ معلوم.
  - وأمّا الهويّة؛ فالحقيقة الغيبيّة.
  - وأمّا النون؛ فعِلْم الإجمال.
  - وأمّا الأَنانية؛ فقولُك بك.
  - وأمّا القلم؛ فعِلْم التفصيل.
  - وأمّا الاتّحاد؛ فتصـــيير الذاتين ذاتا واحدة: فإمّا عبدٌ وإمّا ربٌّ، ولا يكون إلّا في العدد وفي الطبيعة، وهو حال.
  - وأمّا الجرس؛ فإجمال الخطاب بضرـــبٍ من القهر لقوّة الوارد. وهذا كلّه لا يناله إلّا أهل النوالة.

- فإن قلت: وما النوالة؟ قلنا: الخِلَع التي تَخُصّ الأفراد من الرجال. وقد تكون الخِلَع مطلَقا، ومع هذا فَهُم في الحِجاب.

---

(١) ص ٣٤ب

- فإن قلت: وما الحِجاب؟ قلنا: ما ستر مطلوبَك عن عينِك، إذا كان الحجاب مما يلي المخدع.

- فإن قلت: وما المخدع؟ قلنا[١]: موضع ستر القطب عن الأفراد الواصلين، عندما يُخْلَع عليهم. وهو خزانة الخِلَع، والخازن هو القطب. قال محمد بن قائد الأواني: "رَقَيْتُ حتى لم أر أمامي سِوَى قدمٍ واحدة، فَفِزْتُ، فقيل: هي قدم نبيّك. فسكن جأشي". وكان من الأفراد، وتخيَّل أنّ ما فوقه إلّا نبِيَّه، ولا تقدَّمه غيرُه. وصدق ﷺ فإنّه ما شاهد سِوى طريقِه؛ وطريقُه ما[٢] سلك عليها غير نبيّه. وقيل له: هل رأيت عبد القادر[٣]؟ قال: ما رأيت عبد القادر في الحضرة.

فقيل ذلك لعبد القادر. قال: صدق ابنُ قائد في قوله، فإنّي رأيته هناك حيث قال. فقيل له: فأين كنت أنت، يا سيّدنا؟ قال:[٤] كنت في المخدع. ومِن عندي خرجت إليه النوالة. وسمّاها بعينها. فسئل ابن قائد عن النوالة؛ ما صفتها؟ فقال: مثل ما قال عبد القادر. فكان أحدهما من أهل الخَلوة، والآخر من أهل الجَلوة.

- فإن قلت: وما الخَلوة والجَلوة؟ قلنا: الجلوة خروج العبد من الخلوة[٥] بنعوت الحقّ، فيحرق ما أدركه بصره. والخلوة محادثة السرّ مع الحقّ حيث لا مَلَك ولا أحد. وهنالك يكون الصعق.

- فإن قلت: وما الصعق؟ قلنا: الفناء عند التجلّي الربّانيّ، وهو لأهل الرجاء لا لأهل الخوف.

- فإن قلت: وما الرجاء والخوف؟ قلنا: الرجاءُ الطمَع في الآجِل، والخوفُ ما يُحْذَر من

---

(١) ص ٣٥
(٢) ق: فما
(٣) هو عبد القادر الجيلاني
(٤) "رأيته هناك.. قال" من س فقط
(٥) "فإن قلت... الخلوة" مضافة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب

المكروه في المستأنف، ولهذا يُجْنَح إلى التولّي: وهو رجوعك إليك منه بعد التلقّي.

- فإن قلت: وما التلقّي؟ قلنا[١]: أَخذُك ما يَرِد من الحقّ عليك عند الترقّي.
- فإن قلت: وما الترقّي؟ قلنا: التنقّل في الأحوال والمقامات والمعارف: نفسا وقلبا وحقّا طلبا للتداني.
- فإن قلت: وما التداني؟ قلنا: معراجُ المقرَّبين إلى التدلّي.
- فإن قلت: وما التدلّي؟ قلنا: نزولُ الحقّ إليهم، ونزولهم لمن هو دونهم بسكينة.
- فإن قلت: وما السكينة؟ قلنا: ما تجده من الطمأنينة عند تنزُّل الغيب بالحرف.
- فإن قلت: وما الحرف؟ قلنا: ما يخاطبك به الحقُّ من العبارات، مثل ما أُنزل القرآن على سبعة أحرف، والحرف صورة في السبَجَة السوداء.
- فإن قلت: وما السبَجَة؟ قلنا: الهباءُ الذي فتح فيه صور أجسام العالم المنفعل عن الزمرّدة الخضراء.
- فإن قلت: وما الزمرّدة الخضراء؟ قلنا: النفسُ المنبعثةُ عن الدرّة البيضاء.
- فإن قلت: وما الدرّة البيضاء؟ قلنا: العقل الأوّل، صاحب علم السمسمة.
- فإن قلت: وما السمسمة؟ قلنا: معرفةٌ دقيقةٌ في غاية الخفاء، تَدِقُّ عن العبارة، ولا تُدْرَك بالإشارة، مع كونها ثمرة شجرة.
- فإن قلت: وما هذه الشجرة؟ قلنا: الإنسان الكامل، مدبِّر هيكل الغراب.
- فإن قلت: وما الغراب؟ قلنا: الجسمُ الكلّ، الذي[٢] هو أوّل صورة قَبِلَ الهباء؛ و[٣] ينظر إليه العُقاب بوساطة الورقاء.

---

(١) ص ٣٥ب
(٢) ص ٣٦
(٣) "هو أوّل.. الهباء و" من س فقط

- فإن قلت: وما العُقاب؟ قلنا: الروح الإلهيّ الذي نَفخ الحقّ منه في الهياكل كلّها أرواحها المحرّكة لها والمسـكّنة. والورقاءُ النفس التي بين الطبيعة والعقل. ودون الطبيعة هي العنقاء.
- فإن قلت: وما العنقاء؟ قلنا: الهباء لا موجود ولا معدوم؛ على أنّها تتمثّل في الواقعة.
- فإن قلت: وما الواقعة؟ قلنا: ما يَرِد على القلب من العالَم العُلويّ بأيّ طريق كان: من خطاب، أو مثال، أو غير ذلك على يد الغوث.
- فإن قلت: وما الغوث؟ قلنا: صـاحبُ الزمان وواحِدُه، وقد يكون ما يعطيه على يد إلياس.
- فإن قلت: وما إلياس؟ قلنا: عبارة عن القبض. وقد يكون ما يعطيه على يد الخضر.
- فإن قلت: وما الخضر؟ قلنا: عبارة عن البسط. وهذه العطايا من بحر الزوائد.
- فإن قلت: وما الزوائد؟ قلنا: زيادات الإيمان بالغيب واليقين، ولها رجال مخصـوصـون ذكرناهم في أوّل الباب، فإنّهم مؤقّتون؛ هم عشرة أشخاص لا يزيدون ولا ينقصون. غير أنّهم قد يكون منهم نساء، ويوجدهم[1] الاسم والرسم.
- فإن قلت: وما الاسم والرسم؟ قلنا: الرسمُ نعتٌ يجري في الأبد بما جرى[2] في الأزل، والاسمُ (هو) الحاكِمُ على حال العبد في الوقت، من الأسماء الإلهيّة عند الوصل.
- فإن قلت: وما الوصل؟ قلنا: إدراك الفائت، وهو أوّل الفتوح.
- فإن قلت: وما الفتوح؟ قلنا: فتوح العبارة في الظاهر، وفتوح الحلاوة في الباطن، وفتوح المكاشفة لتصحيح المطالعة.
- فإن قلت: وما المطالعة؟ قلنا: توقيعات الحقّ -تعالى- للعارفين ابتداءً وعن سـؤال منهم،

(١) أثبت فوقها خط عرضي، وفي الهامش بقلم آخر: "ويؤيدهم" وبجانبها "نسخة"
(٢) ص ٣٦ب

فيما يرجع إلى حوادث الكون وفيها أقول:

خَرَجَ التَّوْقِيْعُ لِيْ بِالأَمـانِ ولْتُحاذِرْ غائلاتِ الأَمـاني
يَنْقَضِي- الدَّهْرُ ولا شَيءَ مِنْها حاصِـــلٌ قَدْ مَلَكَتْهُ اليَدانِ
فاشْـتَغِلْ بِيْ لا تُخالِطْ سِوَايَ فَسِـوايَ شَـأْنُهُ غَيْرُ شـانِي
لا تَغُرَّنَّـكَ -عَبْـدِي- المَثـانِي فأَنا الثَّانِي ولَسْـــتُ بِثَانِ
يَشْـتَهِي مَنْ ظَلَّ بِيْ مُسْتَهامًا أَنْ يَرانِيْ، أَوْ يَرَى مَنْ رَآنِي
وأَنا أَقْـرَبُ مِـنْـهُ إِلَـيْـهِ فَلْيُزِلْ عَنِّي حُكْمَ المَكَانِ
فَيَرانِي مِنْـهُ فِيْـهِ بِعَيْـنِي إِنَّ عَيْنَ الغَيْرِ لَيْسَـتْ تَرانِي

والمطالعة لا تكون إلّا لأهل الحرّيّة.

- فإن قلت: وما الحرّيّة؟ قلنا: إقامة حقوق العبوديّة[1] لله -تعالى- فهو حُرٌّ عمّا سِوى الله لأجل الغيرة الإلهيّة، «فإنّ الله غيور ومن غيرته حرّم الفواحش».
- فإن قلت: وما الغَيرة؟ قلنا: تُطلَق في الطريق بإزاء ثلاثة مَعانٍ: غَيرةٌ في[2] الحقّ لتعدّي الحدود، وغَيرة تطلق بإزاء كتمان الأسرار والسرائر، وغَيرة الحقّ ضِنَّتُه على أوليائه: وهم الضنائن أصحاب الهمم.
- فإن قلت: وما الهمّة؟ قلنا: تُطلق بإزاء تجريد القلب للمنى، وبإزاء أوّل صـــدق المريد، وبإزاء جمع الهمم بصفاء الإلهام، هذا عند أهل الغربة.
- فإن قلت: وما الغربة؟ قلنا: مفارقة الوطن في طلب المقصـــود، وغربة عن الحال من حقيقة النفوذ فيه، وغربة عن الحقّ من الدهَش عن المعرفة لحكم الاصطلام.

---

(١) أثبت فوقها خط عرضي، وفي الهامش بقلم آخر: "العبودة" وبجانبها "نسخة"
(٢) ص ٣٧

- فإن قلت: وما الاصطلام؟ قلنا: نَعْتُ وَلَهٍ يَرِدُ على القلب فيسكن تحت سلطانه حَذَرَ المكر.

- فإن قلت: وما المكر؟ قلنا: إردافُ النِّعم مع المخالفة -وقد رأيناه في أشـــخاص- وإبقاءُ الحال مع ســـوء الأدب. وهو الغالب على أهل العراق؛ وما نجا منه -في عِلمنا- إلّا أبو السعود بن الشِّبْل، سيّد وقتِه. و(المكر أيضا هو) إظهارُ الآيات والكرامات من غير أمرٍ ولا حدٍّ. وهي عندنا خرق عوائد لا كرامات؛ إلّا أن يَقصـــد بها المتحدِّث التحدُّث بالنِّعم. ولكن تمنعُ العارفين من مثل هذا الرهبةُ.

- فإن قلت: وما الرهبة؟ قلنا: رهبةُ الظاهر (هي) لتحقيق الوعيد، ورهبةُ الباطن (هي) لتقلُّب العلم، ورهبةٌ لتحقيق أمر السَّبْق ولكن بعد سبق الرغبة.

- فإن قلت: وما الرغبة؟ قلنا: رغبة النفس (هي) في الثواب، ورغبة القلب (هي) في الحقيقة، ورغبة(١) السِّرّ (هي) في الحقّ، وهو مقام التمكين.

- فإن قلت: وما التمكين؟ قلنا: عندنا هو "التمكّن في التلوين"، وعند الجماعة (هو) "حال أهل الوصـول". وعدلنا نحن فيه إلى ما قلناه لقوله -تعالى-: ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾(٢) وعدلت الجماعة إلى قوله -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمۡسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ أَن تَزُولَاۚ﴾(٣) وهذه الآية أيضا تعضدنا فيما ذهبنا إليه، فالتمكين في التلوين أَوْلَى.

- فإن قلت: فما التلوين؟ قلنا: تنقّل العبد في أحواله، وهو عند الأكثرين مقام ناقص، وعندنا هو أكمل المقامات؛ لأنّه موضع التشبّه بالمطلوب للإنسان. وسببه الهجوم.

- فإن قلت: وما الهجوم؟ قلنا: ما يَرِد على القلب بقوّة الوقت من غير تصنُّع منك، عَقِيب البَوادِه.

---

(١) ص ٣٧ب
(٢) [الرحمن: ٢٩]
(٣) [فاطر: ٤١]

- فإن قلت: وما البَوادِه؟ قلنا: ما يفجأ القلب من الغيب على سـبيل الوهلة؛ إمّا موجب فرح، أو موجب ترح. ولكن مع كونها بوادِه لا بدّ أن تتقدّمها لَوامِع.

- فإن قلت: وما اللوامع؟ قلنا: ما ثَبَت من أنوار التجلّي وقتين وقريب من ذلك بعد الطالع.

- فإن قلت: وما الطوالع؟ قلنا: أنوار التوحيد تطلع على قلوب أهل المعرفة فتطمس سائر الأنوار، عندما تحكم على الأسرار اللوائحُ.

- فإن قلت: وما اللوائح؟ قلنا: ما يلوح للأسرار الظاهرة من السـموّ من حال إلى حال. هذا عند القوم. وعندنا هي ما[1] يلوح للبصر ـ إذا لم يتقيّد بالجارحة من الأنوار الذاتيّة لا من جهة السلب. وهي من أحوال أهل المسامرة.

- فإن قلت: وما السمر؟ قلنا: خطاب الحقّ للعارفين من عالَم الأسرار والغيوب ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ. عَلَىٰ قَلۡبِكَ﴾[2] وهو خصوص في المحادثة.

- فإن قلت: وما المحادثة؟ قلنا: خطابُ الحقِ العارفينَ من عباده من عالَم المُلْك: كالنداء من الشجرة لموسى. وهو فرعٌ عن المشاهدة.

- فإن قلت: وما المشاهدة؟ قلنا: رؤية الأشياء بدلائل التوحيد، وتكون أيضا رؤية الحقّ في الأشياء، وتكون أيضا حقيقة اليقين من غير شكّ. وهي تتلو المكاشفة، وقد قيل: تتلوها المكاشفة.

- فإن قلت: وما المكاشـفة؟ قلنا: تحقيق الأمانة بالفهم، وتحقيق زيادة الحال، وتحقيق الإشارة التي تعطيها المحاضرة.

- فإن قلت: وما المحاضرة؟ قلنا: حضورُ القلب بتواتر البرهان. وعندنا مجاراةُ الأسماء بينها

(١) ص ٣٨
(٢) [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤]

بما هي عليه من الحقائق في وقت التخلّي.

- فإن قلت: وما التخلّي؟ قلنا: اختيار الخلوة، والإعراض عن كلّ ما يشـــغل عن الحقّ؛ طلبُ التجلّي -بالجيم-.
- فإن قلت: وما التجلّي؟ قلنا: ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب بعد الستر.
- فإن قلت: وما الســـتر؟ قلنا: كلّ ما ســـترك عمّا يفنيك. وقيل: هو غِطاء الكون، وقد يكون الوقوف[1] مع العادات، وقد يكون الوقوف مع نتائج الأعمال ما لم يغلب سـلطان المَحْق.
- فإن قلت: وما المَحْقُ؟ قلنا: فناؤك في عينه بعد تحكُّم السَّحْق.
- فإن قلت: وما السحق؟ قلنا: تفرُّق تركيبك تحت القهر لأجل الزاجر.
- فإن قلت: وما الزاجر؟ قلنا: واعظُ الحقّ في قلب المؤمن، وهو الداعي بحكم الزمان.
- فإن قلت: وما الزمان؟ قلنا: السلطانُ؛ فإنّه قد يحول بينك وبين الذَّهاب.
- فإن قلت: وما الذَّهاب؟ قلنا: غَيبةُ القلبِ عن حِسِّ كلّ محســوس، بمشـاهدة محبوبه -كان المحبوب ما كان- قبل الفصل.
- فإن قلت: وما الفصـــل؟ قلنا: فَوْتُ ما ترجوه من محبوبك. وهو عندنا تمييزُكَ عنه بعد حال الاتّحاد الذي هو نتيجة المجاهدة.
- فإن قلت: وما المجاهدة؟ قلنا: حَمْلُ النفس على المشـاقّ البدنيّة، ومخالفةُ الهوى على كلّ حال، ولكن لا يتمكن له مخالفة الهوى إلّا بعد الرياضة.
- فإن قلت: وما الرياضـة؟ قلنا: رياضـة الأدب وهو الخروج عن طبع النفس، ورياضـة الطلب وهي صحّة المراد به، وبالجملة فهي عبارة عن تهذيب الأخلاق النفســيّة، وذلك

---

(١) ص ٣٨ب

عن عِلّة.

- فإن قلت: وما العِلّة؟ قلنا: تنبيهُ الحقّ لعبده بسـببٍ وبغير سـبب، وهو من عين اللطف، وتسمّيه أهل الطريق "اللطيفة".
- فإن قلت: وما اللطيفة؟ قلنا[1]: كلُّ إشارة دقيقة المعنى تلوح في الفهم لا تسعها العبارة، وهي المؤدّية إلى التفريد. وقد يطلقون اللطيفة على حقيقة الإنسان.
- فإن قلت: وما التفريد؟ قلنا: وقوفُك بالحقّ معك، ومن شرطه التجريد.
- فإن قلت: وما التجريد؟ قلنا: إماطةُ السـوى والكون عن القلب والسِّرّ من أجل حكم الفترة.
- فإن قلت: وما الفترة؟ قلنا: خمودُ نارِ البداية المحرِقة، وهي حالةٌ تشـبه حالة الوقفة التي للواقفين.
- فإن قلت: وما الوقفة؟ قلنا: الحبس بين المقامين، مع العصمة من الولَه.
- فإن قلت: وما الوَلَه؟ قلنا: إفراط الوجد بمشاهدة السرّ.
- فإن قلت: وما السرّ؟ قلنا: سرّ العلم (هو) بإزاء حقيقة العالِم به، وسرّ الحال (هو) بإزاء معرفة مراد الله فيه، وسرّ الحقيقة (هو) بإزاء ما تقع به الإشارة من الروح.
- فإن قلت: وما الروح؟ قلنا: الملقي إلى القلب عِلم الغيب على وجه مخصوص، تتلقّاه منه النفس.
- فإن قلت: وما النفس؟ قلنا: ما كان معلولا من أوصاف العبد بحكم الشاهد.
- فإن قلت: وما الشاهد؟ قلنا: ما تعطيه المشاهدة من الأثر في قلب المشاهد، وهو على صورة ما يضبطه القلب من رؤية المشهود. وعلى الشاهد يَرِدُ الوارد.

---

(١) ص ٣٩

- فإن قلت: وما الوارد؟ قلنا: ما يَرِدُ على القلوب من الخواطر المحمودة من غير تعمُّل، وكلّ[1] ما يَرِدُ على القلب من كلّ اسم إلهيّ. وهو الذي يعطي أحيانا حقَّ اليقين.
- فإن قلت: وما حقُّ اليقين؟ قلنا: ما حصل من العلم بالعِلّة، ولكن بعد عين اليقين.
- فإن قلت: وما عينُ اليقين؟ قلت: ما أعطته المشاهدة والكشف ابتداء، وبعد علم اليقين.
- فإن قلت: وما علمُ اليقين؟ قلنا: ما أعطاه الدليل الذي لا يحتمل الشبه الواردة من الخاطر.
- فإن قلت: وما الخاطر؟ قلنا: ما يرد على القلب والضمير من الخطاب، ربّانيّا كان أو غير ربّاني، ولكن من غير إقامة؛ فإن أقام فهو حديث نفس، فصاحبه مفتقر إلى النفَس.
- فإن قلت: وما النفَس؟ قلنا: رَوح يسلّطه الله على نار القلب ليطفي شررها لأجل سلطان الحقيقة.
- فإن قلت: وما الحقيقة؟ قلنا: سَلْبُ آثار أوصافك عنك بأوصافه، بأنّه الفاعل بك فيك منك لا أنت ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ﴾[2] فكأنّه حالُ بُعْد.
- فإن قلت: وما البُعد؟ قلنا: الإقامة على المخالفات، وقد يكون البُعد منك، ويختلف باختلاف الأحوال؛ فيدلّ على ما تعطيه قرائن الأحوال، وكذلك القُرب.
- فإن قلت: وما القُرب؟ قلنا: القيامُ بالطاعة، وقد يطلق على حقيقة قاب قوسين، وهو قدْر الخطّ الذي يقسم قطري الدائرة فيشقّها[3] بقسمين. وهو غاية القُرب المشهود، ولا يدركه إلّا صاحبُ إثبات لا صاحب محو.

(١) ص ٣٩ب
(٢) [هود: ٥٦]
(٣) ص ٤٠

- فإن قلت: فما المحو؟ وما الإثبات؟ قلنا: الإثباتُ إقامةُ أحكام العبادات، وإثبات المواصلات. وأمّا المحو فرفعُ أوصاف العادة وإزالةُ العلّة. وهو أيضا ما ستره الحقّ ونفاه، وعنه يكون الذوق.
- فإن قلت: وما الذوق؟ قلنا: أَوّل مبادي التجلّي المؤدّي إلى الشُّرب.
- فإن قلت: وما الشُّرب؟ قلنا: الوسطُ من التجلّي من مقامٍ يستدعي الريّ، وقد يكون من مقام لا يستدعي الريّ، وقد يكون مزاج الشارب لا يقبل الريّ.
- فإن قلت: وما الريّ؟ قلنا: غايات التجلّي في كلّ مقام. فإن كان المشروب خمرا أدّى إلى السكر.
- فإن قلت: وما السكر؟ قلنا: غَيْبَةٌ بِوَارِدٍ قويٍّ مفرّح، يكون عنه صحو في الكبير.
- فإن قلت: فما الصحو؟ قلنا: رجوعٌ إلى الإحساس بعد الغيبة بواردٍ قويٍّ.
- فإن قلت: وما الغيبة؟ قلنا: غيبةُ القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق، لشغل الحسّ بما ورد عليه من الحضور.
- فإن قلت: وما الحضور؟ قلنا: حضورُ القلب بالحقّ عند غيبته، فيتّصف بالفناء.
- فإن قلت: وما الفناء؟ قلنا: فناء رؤيةِ العبدِ فعلَه بقيام الله على ذلك، وهو شبه البقاء.
- فإن قلت: وما البقاء؟ قلنا: رؤيةُ العبدِ قيامَ اللهِ على كلّ شيء من[1] عين الفَرْق.
- فإن قلت: وما الفَرْقُ؟ قلنا: إشارةٌ إلى خلْقٍ بلا حقّ، وقيل: مشاهدة العبودة، وهو نقيض الجمع.
- فإن قلت: وما الجمع؟ قلنا: إشارةٌ إلى حقّ بلا خلق، وعليه يَرِد جمع الجمع.
- فإن قلت: وما جمع الجمع؟ قلنا: الاستهلاك بالكلّيّة في الله عند رؤية الجَمال.

(١) ص ٤٠ب

- فإن قلت: وما الجمال؟ قلنا: نعوتُ الرحمة والألطاف من الحضرة الإلهيّة باسمه الجميل، وهو الجمال الذي له الجلال المشهود في العالم.
- فإن قلت: وما الجلال؟ قلنا: نعوت القهر من الحضرة الإلهيّة الذي يكون عنده الوجود.
- فإن قلت: وما الوجود؟ قلنا: وِجدان الحقّ في الوَجْد.
- فإن قلت: وما الوَجْدُ؟ قلنا: ما يصادف القلب من الأحوال المفنية له عن شهوده وإن تقدّمه التواجد.
- فإن قلت: وما التواجد؟ قلنا: استدعاء الوجد، وإظهار حالة الوجد من غير وجد، لأُنس يجده صاحبُه.
- فإن قلت: وما الأُنس؟ قلنا: أثر مشاهدة جمال الحضرة الإلهيّة في القلب، وهو جلال الجمال؛ فإنّه لا يكون عنه الهيبة.
- فإن قلت: وما الهيبة؟ قلنا: هي مشاهدةُ جمال الله في القلب. وأكثر الطبقة يرون الأُنس والبَسط من الجَمال؛ وليس كذلك.
- فإن قلت: وما البَسط؟ قلنا: هو عندنا مَن يَسع الأشياءَ ولا يسعه شيء. وقيل: هو حال الرجاء. وقيل[١]: هو واردٌ توجبه إشارةٌ إلى قبولٍ ورحمة وأنس، وهو نقيض القبض.
- فإن قلت: وما القبض؟ قلنا: حال الخوف في الوقت، ووارد يَرِد على القلب توجبه إشارة إلى عتاب وتأديبٍ، وقيل: أَخِيذُ[٢] وارِد الوقت. وهاتان الحالتان قد توجَدان لأهل المكان.
- فإن قلت: وما المكان؟ قلنا: منزلة في البِساط لا تكون إلّا لأهل الكمال، الذين تحقّقوا بالمقامات والأحوال، وجازوها إلى المقام الذي فوق الجلال والجمال: فلا صفةَ لهم ولا

(١) ص ٤١
(٢) س، ه: أخذُ

نعت. قيل لأبي يزيد: "كيف أصبحت؟ قال: لا صباح لي ولا مساء. إنما الصباح والمساء لمن تقيّد بالصفة. ولا صفة لي". واختلف أصحابنا في هذا القول: هل هو شطح، أو ليس بشطح؟ فإنّ المكان اقتضاه له.

- فإن قلت: وما الشطح؟ قلنا: عبارةٌ عن كلمة عليها رائحة رعونة ودعوى. وهي نادرة أن توجَد من المحقِّقين أهلِ الشريعة.

- فإن قلت: وما الشريعة؟ قلنا: عبارة عن الأمر بالتزام العبوديّة الذي لا يكون معها عين التحكيم.

- فإن قلت: وما عين التحكيم؟ قلنا: تحدِّي الوليّ بما يريده إظهارا لمرتبته لأمر يراه فيزعجه.

- فإن قلت: وما الانزعاج؟ قلنا: أثر الواعِظ الذي في قلب المؤمن. وفي أصحاب الأحوال التحرّكُ للوجد والأنس.

- فإن قلت: وما الحال؟ قلنا: هو ما يَرِد على القلب من غير تعمُّل[١] ولا اجتلاب؛ ومِن شرطِه أن يزول ويُعْقِبَهُ الْمِثْلُ بعد الْمِثْلِ، إلى أن يصفو؛ وقد لا يُعْقِبُه المِثل. ومن هنا نشأ الخلاف بين الطائفة في دوام الأحوال: فَمَن رأى تعاقب الأمثال -ولم يعلم أنّها أمثال- قال بدوامه واشتقّه من الحُلول؛ ومَن لم يُعْقِبْهُ مِثل قال بعدَم دوامه، واشتقّه مِن حالَ يَحولُ إذا زال. وأنشدوا في ذلك:

لَوْ لَمْ تَحُلْ ما سُمِّيتَ حالًا   وكُلُّ ما حَالَ فَقَدْ زَالا

وقد قيل: الحالُ تغيُّرُ الأوصاف على العبد، فإذا استحكم وثبت فهو المقام.

- فإن قلت: وما المقام؟ قلنا: عبارة عن استيفاء حقوق المراسم على التمام، وغايةُ صاحبِه أن لا مقام: وهو الأدب.

- فإن قلت: وما الأدب؟ قلنا: وقتا يريدون به أدبَ الشريعة، ووقتا أدبَ الخدمة، ووقتا

---

(١) ص ٤١ب

أدبَ الحقّ. فأدبُ الشريعة: الوقوف عند مراسمها، وهي حدود الله. وأدبُ الخدمة: الفناء عن رؤيتها، مع المبالغة فيها برؤية مُجْرِيها. وأدبُ الحقّ: أن تعرف ما لك وما له. والأديب مَن كان بحكم الوقت، أو مَن عرَف وقته.

- فإن قلت: وما الوقت؟ قلنا: ما أنت به من غير نظر إلى ماضٍ ولا إلى مستقبل. هكذا حكم أهل الطريق.

- فإن قلت: وما الطريق عندهم؟ قلنا: عبارةٌ عن مراسِم الحقّ المشروعة التي لا رخصة فيها: من عزائم ورخَص في[1] أماكنها، فإنّ الرخص في أماكنها لا يأتيها إلّا ذو عزيمة، فإنّ كثيرا من أهل الطريق لا يقول بالرخص. وهو غلط، فإنّه يفوته محبّة الله في إتيانها، فلا يكون له ذوق فيها. فهو كمثل الذي يقضي ولا يتنفّل دائمًا. وهو غاية الخطأ. بل المشروع أن يتطوّع، فإن نقصتْ فرائضه كملت له من تطوّعه وهو النوافل، وإن لم ينتقص منها شيئا كانت له نوافل كما نَواها، ويحصل له ذوقُ محبّة الله إيّاه من أجلها، فقد أبطل شرع الله مَن لم تكن هذه حاله. فإنّه إن كانت فريضته تامّة لم يَجُزْ قضاؤها، فقد شرع ما لم يُشرع له ولم يأذن به الله، وأنّ الله ما يكتبها له نافلة فإنّه ما نواها، وقد أساء الأدب مع الله، حيث سمّاها الله تطوُّعا، وقال هذا: قضاءً، فلا تحصل له ثمرة النوافل لأنّها غير مَنْوِيَّة، ولا ورد في ذلك شرعٌ أنّه يكتب له ما نواه قضاءً نافلة. هذا هو الطريق الذي يكون فيه سَفَرُ القوم.

- فإن قلت: وما السفر؟ قلنا: القلبُ إذا أخذ في التوجّه إلى الحقّ -تعالى- بالذِّكْر، بحقٍّ أو بنفَس -كيف كان- فإنّه[2] يسمّى مسافرا.

- فإن قلت: وما المسافر؟ قلنا: هو الذي سافر بفكره في المعقولات -وهو الاعتبار في الشرع- فعبَر من العُدوة الدنيا إلى العُدوة القصوى. وهو العامل السالك.

---

(١) ص ٤٢
(٢) من س فقط

- فإن قلت: وما السالك؟ قلنا: هو الذي مشى على المقامات بحاله[١]، لا بعلمه: وهو العمل، فكان العلم له عينا. قال ذو النون: "لقيت فاطمة النيسابوريّة فما ذكرتُ لها مقاما إلّا كان ذلك[٢] المقام لها حالا". وقد يحصل هذا للمراد والمريد.

- فإن قلت: وما المراد؟ وما المريد؟ قلنا: المراد عبارة عن المجذوب عن إرادته، مع تهيّؤ الأمر له، فجاوز الرسومَ كلّها والمقامات من غير مكابدة. وأمّا المريد فهو المتجرِّد عن إرادته. وقال أبو حامد: "هو الذي صحّ له الأسماء، ودخل في جملة المنقطعين إلى الله بالاسم". وأمّا المريد عندنا فنطلقه على شخصين لحالين: الواحد مَن سلك الطريق بمكابدة ومشاقّ، ولم تصرفه تلك المشاقّ عن طريقه، والآخر مَن تنفُذ إرادته في الأشياء، وهذا هو المتحقِّق بالإرادة لا المراد.

- فإن قلت: وما الإرادة؟ قلنا: لوعة في القلب يطلقونها ويريدون بها إرادة التمنّي وهي منه، وإرادة الطبع ومتعلّقُها الحظُّ النفسيّ، وإرادة الحقّ ومتعلّقها الإخلاص وذلك بحسب الهاجس.

- فإن قلت: وما الهاجس؟ قلنا: الخاطر الأوّل، وهو الخاطر الربّانيّ الذي لا يخطئ أبدا؛ ويسمّونه: السببَ الأوّل ونقرَ الخاطر.

فهذا قد بيّنّا لك ارتباط المقامات والمراتب بضربٍ من التناسب، وتعلُّق بعضها ببعض، وقليل[٣] مَن سلك في إيضاحها هذا المسلك، وهذا[٤] مساق المسلسل في لغات العرب. وهي طريقة غريبة أشار إليها إبراهيم بن أدهم وغيره ﵁ وبان منها شرح ألفاظ اصطلاح القوم. فحصل من ذلك فائدتان: الواحدة معرفة ما اصطلحوا عليه، والثاني المناسَبات التي بينها. والله الموفّق.

---
(١) ص ٤٢ب
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) ق: وقليلا
(٤) ص ٤٣

السؤال الرابع والخمسون ومائة: ما تأويل أُمّ الكتاب، فإنّه ادّخرها من جميع الرسل له ولهذه الأمّة؟

الجواب:

الأُمّ هي الجامعة. ومنه أُمّ القرى، والرأس أُمّ الجسد. يقال: "أُمُّ رأسِه" لأنّه مجموع القوى الحسّيّة والمعنويّة كلّها التي للإنسان.

وكانت الفاتحة أُمًّا لجميع الكتب المنزّلة، وهي القرآن العظيم، أي المجموع العظيم الحاوي لكلّ شيء. وكان محمد ﷺ قد أُوتي جوامع الكلم، فشرعُه تضمّن جميع الشرائع، وكان نبيّا وآدم لم يُخْلَق. فمنه تفرّعت الشرائع لجميع الأنبياء -عليهم السلام- فهم[1] أرساله ونوّابه في الأرض لغيبة جسمه، ولو كان جسمه موجودا لما كان لأحد شرع معه. وهو قوله: «لو كان موسى حيّا ما وسعه إلّا أن يتّبعني».

وقال -تعالى-: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَا ٱلتَّوۡرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٞۚ يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسۡلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ﴾[2] ونحن المسلمون، وعلماؤنا الأنبياء[3]، ونحكم على أهل كلّ شريعة بشريعتهم، فإنّها شريعة نبيّنا، إذ هو المقرّر لها وشرعه أَصّلها، وأُرسل إلى الناس كافّة، ولم يكن ذلك لغيره، والناسُ من آدم إلى آخر إنسان، وكانت فيهم الشرائع، فهي شرائع محمد ﷺ بأيدي نوّابه، فإنّه المبعوث إلى الناس كافّة؛ فجميع الرسل نوّابه بلا شكّ. فلمّا ظهر بنفسه لم يبق حكم إلّا له، ولا حاكم إلّا رجع إليه. واقتضت مرتبته أن يختصّ بأمر عند ظهور عينه في الدنيا لم يُعْطَه أحد من نوّابه، ولا بدّ أن يكون ذلك الأمرُ من العِظَم بحيث أنّه يتضمّن جميع ما تفرَّق في نوّابه وزيادة.

وأعطاه أُمَّ الكتاب؛ فتضمّنتْ جميعَ الصحف والكتب. وظهر بها فينا مختصرةً سبع آيات تحوي على جميع الآيات، كما كانت السبع الصفات الإلهيّة تتضمّن جميع الأسماء الإلهيّة كلّها، ويرجع كلّ اسم إلهيّ إلى واحدٍ منها بلا شكّ. وقد فعل ذلك الأستاذ أبو إسحق الاسفراييني في

---

(١) ق، ه: هم
(٢) [المائدة: ٤٤]
(٣) ص ٤٣ب

كتاب "الجليّ والخفيّ" له، فردَّ جميع الأسماء إليها. وما وَجَد من الأسماء الإلهيّة لصفة الكلام إلّا الاسم الشكور والشاكر خاصّة، وباقي الأسماء قسَمها على الصّفات فقَبِلتها حيث تتضمّنها بلا شكّ، فمنها ما ألحقه بالعلم ومنها بالقدرة وسائر الصّفات.

فكذلك[1] أُمّ الكتاب ألحق الله بها جميع الكتب والصحف المنزّلة على الأنبياء، نوّاب محمد ﷺ. فادّخرها له ولهذه الأمّة ليتميّز على الأنبياء بالتقدّم، وأنّه الإمام الأكبر، وأُمّته التي ظهر فيها خير أمّة أخرجت للناس، لظهوره بصورته فيهم، وكذلك القرن الذي ظهر فيهم (هو) خير القرون لظهوره فيه بنفسه، وقبل ذلك وبعده بشرعِهِ.

فمن جمعيّة هذه الأمّة أن جعل الله لأوليائها حظّا في نعوت أهل البُعد عن الله بطريق القربة: فيقع الاشتراك في اللفظ والمعنى، ويتغيّر المصرف. كما قلنا: في الحرص إنّه مذموم، فإذا حرصنا في طلب العلم والتقرّب به إلى الله كان محمودا، وهو بإطلاق اللفظ مذموم، فإنّه ما يستعمل مطلقا إلّا في مذموم، فإذا أريد به الحمد قُيِّد، فقيل: حريص على الخير. وهكذا الحسد يُتعوّذ منه مطلَقا من غير تقييد، فإنّه بالإطلاق للذمّ، ويستعمل في المحمود بالتقييد. فلهذا جمع الله لأولياء هذه الأمّة النظر في مثل هذا، فحصّلوا حظوظهم من أسماء الذمّ في الإطلاق حتى لا يفوتهم شيء إذ كانوا الجامعين للمقامات كلّها: فلهم في كلّ أمر شِرب وحظّ.

إذا جاء نَعْتٌ أَيُّ نَعْتٍ فَرَضْتَهُ ... لَنا فِيْهِ حَظٌّ وَافِرٌ ثُمَّ مَشْرَبُ
سَواءٌ يَكُوْنُ النَّعْتُ في ذَمِّ حَالَةٍ ... وَفِيْ حَمْدِها فَالْكُلُّ لِلْقَوْمِ مَطْلَبُ
أَلَسْتَ[2] تَرَى أَوْصافَهُ فِيْ نُعُوْتِنا ... وأَوْصافُنا نَعْتٌ لَهُ لَا يُكَذَّبُ
لَهُ فَرَحٌ فِي حَالَةٍ وَتَبَشْبُشٍ ... إِلَى مَلَلٍ قَدْ جاءَنا وَتَعَجُّبُ
وهُزْءٌ ونِسْيانٌ لَهُ وتَرَدُّدٌ ... ومَكْرٌ وكَيْدٌ كُلُّ ذَاكَ مُرَتَّبُ
كَمَا كانَ لِلْعَبْدِ الجَلالُ وَمَجْدُهُ ... وعِزٌّ وتَعْظِيمٌ لَدَيْهِ مُرَغَّبُ

---

(١) ص ٤٤
(٢) ص ٤٤ب

وهَذا مِنَ اوْصــــافِ الإِلَهِ فَدَبِّرُوا   كَلامِي الذِي قَدْ قُلْتُ فِيْهِ وطَنِّبُوا
كَـذَلِكَ نَعْتِي الأَوْلِيـاءَ، مَـدَحْتُهُمْ   بِمَـا ذُمَّ عُرْفـا في الأَنامِ فَنَقِّبُوا
فَمَنْ أَنْكَرَ العِلْمَ الذِي قَـدْ شَرَحْتُـهُ   فَلَيْسَ هُوَ الشَّخْصُ العَلِيْمُ المُقَرَّبُ

(حظّ الأولياء في نعوت أهل البُعد)

فمنهم الحاسدون

قال ﷺ: «لا حسد إلّا في اثنتين: رجل آتاه الله علما فهو يبثّه في الناس، ورجل آتاه الله مالا فهو ينفقه في سبيل البِرّ» فقام أهل النفوس الأبيّة التي تأبى الرذائل وتحبّ الفضائل وجماع الخير، فقالوا: لا ينبغي الحسد إلّا في معالي الأمور، وأعلى الأمور ما تُعرف إلّا بأربابها، وربّ الأرباب وذو الصفات العلى والأسماء الحسنى هو الله، فتعال نتشبّه به في التخلّق بأسمائه. ففعلوا، وبالغوا، واجتهدوا إلى أن صاروا يقولون للشيء: "كن" فيكون. وذلك أقصى المراتب التي تمدّح الله بها. فلولا الحسد ما تعمّل القوم في تحصيل هذا المقام.

* * *

ومنهم[1] الساحرون

السِّحر بالإطلاق صفة مذمومة؛ وحظُّ الأولياء منها ما أطلعهم الله عليه من علم الحروف، وهو علم الأولياء. فيتعلّمون ما أودع الله في الحروف والأسماء من الخواصّ العجيبة، التي تنفعِل عنها الأشــــياء لهم في عالَم الحقيقة والخيال. فهو وإن كان مذموما بالإطلاق، فهو محمود بالتقييد. وهو من باب الكرامات وخرق العوائد. ولكن (الأولياء) لا يُسَـمَّون سحرة، مع أنّه يُشـاهَد منهم خرْق العوائد. فســـمّي ذلك، في حقّهم، كرامة: وهو عين الســـحر عند العلماء. -فقد كان سحرة موسى ما زال عنهم علم الســـحر، مع كونهم آمنوا بربّ موسى وهارون، ودخلوا في دين الله، وآثروا الآخرة على الدنيا، ورَضُـــوا بعذاب الله على يد فرعون، مع كونهم يعلمون السِّـــحر-.

(١) ص ٤٥

ويسمّى عندنا علم السيمياء؛ مشتقّ من السِّمة، وهي العلامة. أي عِلم العلامات التي نُصِبت على ما تعطيه من الانفعالات من جمع حروف وتركيب أسماء وكلمات.

فمن الناس من يعطى ذلك كلّه في "بسم الله" وحده، فيقوم له ذلك مقام جميع الأسماء كلّها، وتنزل من هذا العبد منزلة "كن". وهي آية من فاتحة الكتاب، ومِن هناك تفعل، لا من بسملة سائر السُّوَر، وما عند أكثر الناس من ذلك خبرٌ. فالبسملة التي تنفعل عنها الكائنات على[1] الإطلاق هي بسملة الفاتحة، وأمّا بسملة سائر السوَر فهي لأمورٍ خاصة.

وقد لقينا فاطمة بنت ابن مثنّى، وكانت من أكابر الصالحين، تتصرّف في العالم، ويظهر عنها من خرق العوائد بفاتحة الكتاب خاصة كلّ شيء. رأيت ذلك منها. وكانت تتخيّل أنّ ذلك[2] يعرفه كلّ أحد. وكانت تقول لي: أتعجّب ممن يعتاص عليه شيء وعنده فاتحة الكتاب؛ لأيّ شيء لا يقرؤُها فيكون له ما يريد! ما هذا إلّا حِرمان بَيّن. وخَدَمْتُها وانتفعت بها.

* * *

ومنهم الكافرون

وهم الساترون مقامهم مثل الملامتيّة، والكفّار (هم) الزرّاعون لأنّهم يسترون البَذر في الأرض. وذلك أنّ أهل الأنس والجمال والرحمة، إذا نظروا في القرآن وفي الأشياء كلّها، لم تقع عينهم إلّا على حُسْن وجمال لا على غير ذلك، كان ذلك ما كان. وإذا قرءوا القرآن لم يقم لهم من صور الممقوتين إلّا ما يتضمّنه من مصارف الحسن. فعلى ذلك تقع أعينهم، وذلك يُشْهِدهم الحقُّ من تلك الآية التي وصف الله بها مَن مقته مِن عباده، لقيام تلك الصفة به على حدِّ مُطلِقها. فيأخذون من كلّ صفة ما يليق بهم في طريقهم، فيصرّفون ذلك إليهم بالوجه الأحسن، فيتنعّمون بما[3] هو عذاب عند غيرهم. والصورة واحدة، والمتصوَّر مختلف منها لاختلاف الناظرين. فلكلّ منظر

(١) ص ٤٥ب
(٢) رسمها في ق أقرب إلى: تلك
(٣) ص ٤٦

عينٌ[1] تخصّه.

فالكافر مَن خَتَمَ الله على قلبه وسمعه وجعل على بصره غشاوة[2]. والكافر من الأولياء من كان "خَتْمُ الحقِ على قلبه" لأنّه اتّخذه بيته فقال: «ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي» والله غيور، فلا يريد أن يزاحمه أحد من خلقه فيه. كما ختم الحرمَ فلم يحلّ لأحد قَتْل صيدِه ولا قَطْع شجرِه. فإنّ الله لا ينظر إلّا إلى قلب العبدِ، فلمّا ختم الله على قلب هذا العبد، لم يدخل في قلبه سِوى ربّه، ﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمۡعِهِۦ﴾ فلا يصغي إلى كلام أحد إلّا إلى كلام ربّه. فـ﴿هُمۡ عَنِ ٱللَّغۡوِ مُعۡرِضُونَ﴾[3]. و﴿عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً﴾ وهي غطاء العناية: فلا ينظرون إلى شيء إلّا ولهم فيه آية تدلّ على الله. فكان هذا الحفظ غشاوة تحول بين أعينهم وبين النظر من غير دلالة ولا اعتبار. وحالت بينهم وبين ما لا ينبغي أن ينظر إليه: فهي غشاوة محمودة ﴿وَلَهُمۡ عَذَابٌ﴾ من العذوبة ﴿عَظِيمٌ﴾[4] يعني عظيم القدْر، فإنّ العذاب إنما سمّاه الله بهذا الاسم إيثارا للمؤمن، فإنّه يستعذب ما يقوم بأعداء الله من الآلام: فهو عذاب بالنظر إلى هؤلاء.

* * *

ومنهم الصمّ البكم العمي الذين لا يعقلون ولا يرجعون

فهم[5] "صمّ" عن سماع ما لا يحلّ سماعه، وعن سماع كلّ كلام غير كلام سيّدهم. "بُكْم" أي خرس، فلا يتكلّمون بما لا يرضى سيّدُهم. كما كان أولئك بُكْمٌ عن الكلام بذِكْر الله. فاختلف المصرف وصحّ الوصف. "عميٌ" فلا تقع عينهم على غير الله فاعلا في الأشياء. وكلّ واحد من الأولياء على قدر مقامه في ذلك من المعرفة بالله، فإنّهم تختلف مآخذهم في المحمود من ذلك، ولا يتّسع الوقت لتفصيل ذلك، وحصلت الفائدة بالتنبيه على اليسير من ذلك. فهم لا يرجعون إلّا إلى الله، ولا يعقلون إلّا عن الله. لا يرجعون إلى المصارف المذمومة من هذه الصفات حيث

---

(١) ثابتة بالهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب، وفي المتن: "عينه"
(٢) مستوحى من الآية الكريمة: ﴿خَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً﴾ [الجاثية: ٢٣]، ومن الآية الكريمة: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: ٧]
(٣) [المؤمنون: ٣]
(٤) [البقرة: ٧]
(٥) ص ٤٦ب

وَصَفَ بها الأشقياء من عباده، فهم لا يعقلون من هذه الصفات سِوَى ما يُحمد منها في صرفه، فهي كلُّ صفة بحقيقتها في كلّ موصوف بها. واختلفوا في المصْرِف فلم يكن اتّصافهم بها مجازا، بل هو حقيقة.

* * *

ومنهم الظالمون

قال -تعالى-: ﴿ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا مِنۡ عِبَادِنَاۖ﴾ والمصطفى هو الوليّ. ثمّ قال[١] في المصطفَين: ﴿فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ﴾[٢] وهو أن يمنعها حقّها من أجلها. أي الحقّ الذي لكِ -يا نفسي- عليّ في الدنيا نؤخّره لك إلى الآخرة. وبادر هنا إلى الكدّ والاجتهاد، وخذ بالعزائم، واجتنب الميل إلى الرخص. وهذا كلّه حقّ لها. فهو ظالم لِنفسِه نفسَه[٣]، من أجل نفسِه، ولهذا قال فيمن اصطفاه: ﴿فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ﴾ أي من أجل نفسِه لِيُسعدها: فما ظلمها إلّا لها.

* * *

ومنهم الساهون

وهم ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ﴾[٤] بصلاة الله بهم! فهم يرون أنّ نواصيهم بيد الله: يقيمهم فيها ويركع بهم، ويسجد بهم، ويقرأ بهم، ويكبّر بهم، ويسلّم بهم، لأنّه: سمعهم وبصرهم، ولسانهم، ويدهم، ورجلهم، كما ورد في الخبر. ومن كان هذا مشهده وحاله فهو عن صلاته ساهٍ، فإنّه لم يقل: "عن الصلاة" فإنّه ليس بساهٍ عن الصلاة، وإنما سهوهم عن إضافة الصلاة إليهم. فلهذا اعتبروا قوله: ﴿عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ﴾. والويل الذي لهم إنما هو بالنظر لمن جمع في نظره بين صلاته وصلاة الله به، فإنّه الأكمل. فإذا قِسْتَ بين الرجُلَين في هذين المقامين الكبيرين، نقص أحدهما ما كان خيرا في حقّ الآخر الجامع لهما، فيكون ذلك النقص وَيْلًا له بالإضافة. (كما قيل):

(١) "ثم أورثنا... قال" مضافة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) [فاطر: ٣٢]
(٣) ص ٤٧
(٤) [الماعون: ٥]

"حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين" ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾[1].

* * *

ومنهم المراءون الذين يراءون الناس

وهم الذين يفعلون الفعل لِيُقْتَدى بهم فيه. علماءُ هذه الأمّة يعلِّمون الناس بالفعل، يقصدون تعليمهم؛ إذ كان الفعل أَتمّ عند الرائي[2] من القول. كما قال ﷺ: «صلّوا كما رأيتموني أصلّي» مع كونه وصف الصلاة لهم، ومع هذا كلّه صلّى على المنبر ليراه الناس فيقتدوا به. وهكذا في كلّ ما يمكن من الأعمال: هذا حظُّ الأولياء من الرياء في الأفعال المقرّبة إلى الله.

* * *

ومنهم المانعون الماعون

وحظّهم من هؤلاء أن يحجبوا الناس عن رؤية الأسباب، ليصرفوا نظرهم إلى مُسَبِّبها، فلا معين إلّا الله. قيل لهم: قولوا: ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾[3] لا بالماعون[4].

* * *

ومنهم الهمّازون اللمّازون

وهم العَيّابون. وأولياء الله يُطلِعون كلّ شخص على عيوب النفس؛ إذ كان لا يشعر كلّ أحد بذلك. فإذا أخذ العارف يصف عيوب النفوس في حقّ كلّ طائفة من أصحاب المراتب: كالسلطان وما يتعلّق بمرتبته من العيوب، والقاضي، وجميع الولاة، وعيوب نفوس الزهّاد والصالحين والعوام، فيعرّف كلّ طائفة عيبها بعد ما كان مستورا عنها. هذا حظّهم من الهمز واللمز.

---

(١) [الشورى: ٤٠]، والآية مضافة بخط آخر، وهي ثابتة في هـ، س
(٢) ص ٤٧ب
(٣) [الفاتحة: ٥]
(٤) "لا بالماعون" ثابتة بالهامش بقلم الأصل، مع إشارة التصويب

ومنهم الفاسقون، الناقضون، القاطعون، المفسدون

الفاسقون: الخارجون عن الصفات التي تحول بينهم وبين السعادة والقربة إلى الله. فهم ﴿يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾(١)، وذلك أنّهم(٢) يعهدون مع الله أن يطيعوه، فإذا حصلوا في مقام التقريب والكشف؛ رأوا أنّ الله هو العامل بهم: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾(٣). فرأوا أنّهم لا حول لهم ولا فعل ولا قول! فنقضوا عهد الله بِرَدِّهِ إليه -سبحانه- لأنّه ما انعقد ذلك (العهد) إلّا مع فاعل يفعله. ورأوا مشاهدةً أنّ الله هو الفاعل لذلك، فلم يقع العهد في نفس الأمر إلّا من الله: بين الله وبين نفسه. فعلموا أنّ الحجاب أعماهم عن هذا الإدراكِ في حين أَخْذِ العهد، وأنّ العهد إنما يلزَم لأهل الحجاب؛ فانتقض عهدهم. والأعمال تجري منهم بالله، وهم لا يرونها. فهم المعصومون في أعمالهم عن إضافتها إليهم.

وكذلك في قطْعِهم ما أمرهم الله أن يصلوه من أرحامهم. فقال ﷺ: «الرحم شجنة من الرحمن مَن وَصَلَها وَصَلَهُ الله» فوصلوها بالرحمن وردّوا القَطْعة إلى موضعها. فشاهدوا الرحمن يمتّن عليهم، وخرج هؤلاء من الوسط، وامتثلوا قول الشارع بِصِلَةِ الرحم. فأخذها الناس على صلة القرابة بالمال، ويأخذها(٤) هؤلاء على صلة القربى إلى الله. فهم يَدُلُّون أرحامهم على أصلهم وهو الرحمن، ويرون في إعطائهم الصلات: يد الله معطية، ويد الله آخذة. فإنّها «شجنة من الرحمن». فالعطاء منه، والأخذ منه. فانقطع هؤلاء(٥) عن صلة الرحم بالمال؛ لأنّهم لا يد لهم، مع غاية الإحسان في الشاهد، والناس لا يشعرون.

وكذلك قوله: ﴿وَيُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾(٦) وفساد دنياهم هو فسادهم في الأرض، لأنّ الجنّة في السماء، وفي هذا الفساد صلاح آخرتهم في السماء. فيصومون ويسهرون ويحملون الأثقال

(١) [البقرة: ٢٧]
(٢) ص ٤٨
(٣) [الصافات: ٩٦]
(٤) ق: ويأخذ
(٥) ص ٤٨ب
(٦) [البقرة: ٢٧]

الشاقّة. وهذا كلّه من فساد أرض أجسامهم لِمَا طرأ عليها من النحول والذبول والضعف. وهذا كلّه وصف أهل الشقاء في الكتاب. فقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[1] ثمّ وَصَفَهم: ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾[2].

* * *

ومنهم الضالّون

وهم التائهون الحائرون في جلال الله وعظمته. كلّما أرادوا أن يسكنوا فَتَح لهم من العلم به ما حيّرهم وأتلفهم. فلا يزالون حيارى لا ينضبط لهم منه ما يسكنون عنده. بل عقولهم حائرة، فهؤلاء هم الضالّون الذين حيّرهم التجلّي في الصور المختلفة.

* * *

ومنهم المضِلّون

قال -تعالى-: ﴿وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾[3] وهم[4]، في الاعتبار، الذين أظهروا لأتباعهم من المتعلّمين طريق الحيرة في الله، والعجز عن[5] معرفته، وإنّه بيده ملكوت كلِّ شيء، مع كونه خاطَب عبادَه بالعمل، وهو العامل بهم لا هُمْ. فلمّا نبّهوا الناس على ما يقتضيه جلال الله من الإطلاق وعدم التقييد، كانوا مضلِّين، أي محيِّرين، من أجل ما حيَّروا الخلقَ في جلال الله! فقال -تعالى-: ما جعلناهم محيّرين عضدا؛ نعتضد بهم في تحييرهم، بل أنا محيّرهم على الحقيقة لا هم، مع كونهم لهم أجر ما قصدوه. والدليل على أنّي محيّرهم لا هم، ولا اتّخذتهم عضدا: أنّ من الناس مَن يقبل منهم، ومن الناس مَن لا يقبل، ولو كان الأمر بأيديهم لأثّروا في الكلّ القبولَ. فلمّا كان الأمر بيدي لا بأيديهم، جعلت القبول في البعض دون البعض، فقبِلوا الحيرة فيّ: فأنا كنت محيّرهم، لا هم. فعلى هذا يعتبر قوله: ﴿وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾ بل لنأجُرهم على

---

(١) [الحشر: ١٩]
(٢) [البقرة: ٢٧]
(٣) [الكهف: ٥١]
(٤) ق: "وهو" والترجيح من س
(٥) ص ٤٩

ذلك.[1]

* * *

ومنهم الكاذبون

وهم الذين يقولون: صلّينا وسمعنا وأطعنا. وقيل لهم: قولوا: سمعنا وأطعنا وغير ذلك مما يدّعونه من أعمال البرِّ المأمور بها شرعا. وهم يعلمون أنّ الأمور بيد الله، وأنّه لولا ما أجرى الله العمل على أيديهم ما ظهر، ولولا أنّ الله قال لهذا العمل: "كن في هذا المحلّ" ما كان. وهم مع ذلك يضيفونه إلى أنفسهم: فهم كاذبون من هذا الوجه. وهكذا يسري في سائر الأعمال.

* * *

ومنهم[2] المكذِّبون

وهي الطائفة التي ترى هؤلاء المدَّعين في أعمالهم، ممن يراها أنّها أعمالنا، وممن يراها أنّها من الله ولكن يدّعونها وهم كاذبون. فتكذِّبهم هذه الطائفة في دعواهم وإضافتهم ذلك إليهم. فيقال فيهم: مكذِّبون. والكامِل مَن يضيف الأعمال على حدِّ ما أضافها الحقُّ، ويزيلها عن الإضافة على حدّ ما أزالها الحقّ: مِن علمه بالمَواطن. فمن نقص عن هذا النظر وكذَّب المدّعين في كلّ حال، فقد نقصَه هذا الأدب، مع كونه جليل القدر. فهذا النقص يعبَّر عنه بالويل[3] في حقِّه، الذي في العموم للمكذِّبين. فإنّه يقول يوم القيامة، إذا رأى ما فاته في تكذيبه من المواطن التي كان ينبغي له أن يقرِّر فيها إضافة العمل إليهم فلم يفعل: "يا ويلتا" لِمَ لَم أحقّق النظر في ذلك حتى أفوز بعلم الأدب الذي هو جماع الخير؟ فيدخل تحت عموم قوله: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾[4] أي يقولون: "يا ويلتا ويا حسرتا"! وإن كانوا سعداء، فإنّه يوم التغابن.

---

(١) "فأنا كنت... ذلك" مضافة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب، وحرف خ
(٢) ص ٤٩ب
(٣) ق: "بالوبال" وشطبت واستبدلت في الهامش بقلم الأصل: "بالويل"
(٤) [المرسلات: ١٥]

ومنهم الفجّار

فإنّهم في سجّين، من السجن. وهم الذين حبسوا نفوسَهم وسجنوها عن التصرّف فيما مُنعوا من التصرّف فيه. ولا يقع التفجير إلّا[1] في محبوس: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾[2]: فهم الفجّار جاءوا[3] عيون المعارف التي سَدَّها الله في العموم، لكون الفِطَر أكثَرِها لا تَسْعَد بتفجيرها لما يؤدّي إليه، بالنظر الفاسد، من الإباحةِ والقولِ بالحلول وغير ذلك مما يشقيهم. فجاءت هذه الطائفة إلى المعنى، ففجّرت هذه العيون لأنفسها، فشربت من مائها، فزادت هدى إلى هداها، وبيانا إلى بيانها، فسعِدت وطالت وعظُمت سعادتها. فهذا حظّ الأولياء من الفجور الذي سُمّوا به فُجّارا.

وعلى هذا الأسلوب تأخذ كلّ صفة مذمومة بالإطلاق، فتقيّدها -فتكون محمودة- وتضع عليك اسما منها، كما تسمّي صاحب إطلاقها. فلتتبّع الكتاب العزيز والسنّة في ذلك، واعمل بحسبها، فإنّه يعطيك النظر فيها من حيث ما وصف بها الأشقياء ما لا يعطيك من حيث ما وصف بنقيضها الأتقياء. فاجعل بالك! وهذا كلّه من بركة "أُمّ الكتاب" فإنّه مثل هذا النظر ما فُتح لأمّة من الأمم -وعُصِمت فيه- إلّا لهذه الأمّة. وأعظمُ صفة في الذمِّ الشركُ.

* * *

ومنهم المشركون بالله

قال -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾[4] وكذا هو، لأنّه لو سَتر لم يُشرك به، وهذا الاسم "الله" هو الذي وقع عليه الشرك فيما[5] يتضمّنه، فشارَكَه الاسم الرحمن. قال -تعالى-: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَۖ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰۚ﴾[6] فجعل للاسم "الله" شريكا

---

(١) ص ٥٠

(٢) [الإنسان: ٦]

(٣) أثبت في الهامش بخط آخر: "فجروا" من غير إشارة استبدال أو تصويب

(٤) [النساء: ٤٨]

(٥) ص ٥٠ب

(٦) [الإسراء: ١١٠]

في المعنى وهو الاسم "الرحمن". فالمشركون هم الذين وقعوا على الشركة في الأسماء الإلهيّة، لأنّها اشتركت في الدلالة على الذات، وتميّزت بأعيانها بما تدلّ عليه: من رحمة، ومغفرة، وانتقام، وحياة، وعلم، وغير ذلك.

وإذا كان للشرك مثل هذا الوجه، فقد قَرُب عليك مأخذ كلّ صفة يمكن أن تغفر. فلا تجزع من أجل الشريك الذي شقي صاحِبه، فإنّ ذلك ليس بمشرك حقيقة، وأنت هو المشرك على الحقيقة! لأنّه من شأن الشركة اتّحاد العين المشترك فيه، فيكون لكلّ واحدٍ الحكم فيه على السواء، وإلّا فليس بشريك مطلق. وهذا الشريك الذي أَثبتَهُ الشقيُّ لم يتوارد مع الله على أمر يقع فيه الاشتراك، فليس بمشرك على الحقيقة. بخلاف السعيد فإنّه أشرك الاسم "الرحمن" بالاسم "الله" -وبالأسماء كلّها- في الدلالة على الذات: فهو أقوى في الشِّرك من هذا. فإنّ الأوّل شريك دعوى كاذبة، وهذا أثبتَ شريكا بدعوى صادقة. فغُفِر لهذا المشرك بصدقه فيه، ولم يُغفر لذلك المشرك لكذبه في دعواه. فهذا أَوْلَى باسم المشرك من الآخر.

* * *

السؤال[١] الخامس والخمسون ومائة: ما معنى المغفرة التي غفر لنبيّنا، وقد بشّر النبيّين بالمغفرة؟

الجواب:

الغَفْر (هو) الستْرُ. فسَتَرَ عن الأنبياء -عليهم السلام- في الدنيا كونهم نوّابا عن رسول الله ﷺ وكشف لهم عن ذلك في الآخرة، إذ قال: «أنا سيّد الناس يوم القيامة» فيشفع فيهم ﷺ أن يشفعوا. فإنّ شفاعته ﷺ في كلّ مشفوع فيه، بحسب ما يقتضيه حاله من وجوه الشفاعة.

فبشَّر النبيّين بالمغفرة الخاصة، وبَشّر محمدا ﷺ بالمغفرة العامّة. وقد ثبتتْ عصمتُه فليس له ذنبٌ يُغفر، فلم يبق إضافة الذنب إليه[٢] إلّا أن يكون هو المخاطب، والقصد أمّته. كما قيل: "إيّاك أعني فاسمعي يا جارة".

(١) ص ٥١

(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

وكما قيل له: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ﴾(١) ومعلوم أنّه ليس في شكّ، فالمقصود مَن هو "في شكّ" من الأمّة. وكذلك: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾(٢) وقد علِم أنّه لا يشرك، فالمقصود مَن أشرك، فهذه صفته. فكذلك قيل له: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾(٣) وهو معصوم من الذنوب: فهو(٤) المخاطَب بالمغفرة، والمقصودُ مَن "تقدّم" من آدم إلى زمانه، "وما(٥) تأخّر" من الأمّة من زمانه إلى يوم القيامة. فإنّ الكلّ أُمّته.

فإنّه ما من أمّة إلّا وهي تحت شرعٍ من الله، وقد قرّرنا أنّ ذلك هو شرع محمد ﷺ من اسمه الباطن حيث كان نبيّا وآدم بين الماء والطين. وهو سيّد النبيّين والمرسلين، فإنّه سيّد الناس، وهم من الناس. وقد تقدّم تقرير هذا كلّه. فبشّر الله محمدا ﷺ بقوله: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ بعموم رسالته إلى الناس كافّة. وكذلك قال: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾(٦). وما يلزم الناس رؤية شخصِه. فكما وَجّه في زمان ظهور جِسمه رسولَه عليّا ومعاذا إلى اليمن لتبليغ الدعوة، كذلك وجّهَ الرسلَ والأنبياءَ إلى أممهم، من حين كان نبيّا وآدم بين الماء والطين، فدعا الكلّ إلى الله. فالناس أمّته من آدم إلى يوم القيامة. فبشّره الله بالمغفرة لما تقدّم من ذنوب الناس وما تأخّر منهم. فكان هو المخاطَب، والمقصودُ الناسَ. فيغفر الله للكلّ ويسعدهم، وهو اللائق بعموم رحمته التي وسعت كلّ شيء، وبعموم مرتبة محمد ﷺ حيث بعث إلى الناس كافة بالنصّ، ولم يقل: أرسلناك إلى هذه الأمّة خاصة، ولا إلى أهل هذا الزمان إلى(٧) يوم القيامة خاصة. وإنما أخبره أنّه مرسَل(٨) إلى الناس كافّة، والناسُ من آدم إلى يوم القيامة. فهم المقصودون بخطاب

---

(١) [يونس: ٩٤]
(٢) [الزمر: ٦٥]
(٣) [الفتح: ٢]
(٤) ص ٥١ب
(٥) أثبت في الهامش بخط آخر "من" وبجانبها حرف ظ (ظن)
(٦) [سبأ: ٢٨]
(٧) ص ٥٢
(٨) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

مغفرة الله لما تقدّم من ذنبٍ وما تأخّر ﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ﴾[1].

لكن ثَمّ مغفرة في الدنيا، وثَمّ مغفرة في القبر، وثَمّ مغفرة في الحشر، وثَمّ مغفرة في النار، بخروج منها وبغير خروج. لكن يُستر عن العذاب أن يصل إليه بما يجعل له من النعيم في النار مما يستعذبه: فهو عذابٌ بلا ألم.

وقد انتهت سؤالاته ﷺ وانتهى ما ذكرناه من الأجوبة عليها من غير استيفاء، وما تركناه من ذلك في الجواب أكثر مما أوردناه بما لا يتقارب. فإنّ الاختصار أَوْلَى من الإكثار، إذ باب النطق والإبانة عن حقائق الأمور لا يتناهى، فإنّ علم الله أوسع، فتعليمه لنا لا يقف عند حدّ. والله الموفّق لا ربّ غيره.

انتهى الجزء الحادي والتسعون، يتلوه الثاني والتسعون؛ الباب الرابع والسبعون.[2]

(١) [البقرة: ١٠٥]
(٢) في الهامش: "اتصلت المقابلة من أول هذا الباب المتضمن شرح مسائل الترمذي رحمه الله". وأسفل المتن: "بلغ مقابلة".

الجزء الثاني والتسعون[1]

(الفصل الثاني في المعاملات)

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

الباب الرابع والسبعون: في التوبة

الاعْتِرافُ مَتَـابُ كُلِّ مُحَقِّقٍ وبِهِ الإِلَهُ الحَقُّ يَشْرَحُ صَدْرَهُ
رَضِيَ الإِلَهُ عَنِ المُخالِفِ مِثْلَ ما رَضِيَ الإِلَهُ عَنِ المُوافِقِ أَمْرَهُ
مَـاذا كَثِيرٌ أَنْ يُنـالَ مَنـالُهُ[3] لا سِيَّمَا إِنْ كُنْتَ تَعْرِفُ سِرَّهُ؟
مِن عَيْنِ مِنَّتِـهِ يَنـالُ مُخـالِفٌ ما نَالَهُ مَنْ كُنْتَ تَجْهَلُ قَدْرَهُ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك- أنّ الله يقول: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[4] فأَمر بالتوبة عبادَه، ثُمّ لَقّنهم الحُجّةَ لو خالفوا أمره، فقال -تعالى-: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓاْ﴾[5] ليقولوا إذا سـئلوا ذلك: أي لو تُبْتَ علينا لَتُبْنا. مثل قوله -تعالى-: ﴿مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ﴾[6] ليقول: كَرَمُكَ. فهذا من باب تعليمِ الخصـمِ الحجّةَ خَصْـمَه لِيحاجَّه بذلك، إذا كان محبوبا. وجاء بلفظة الإنسـان بالألف واللام والاغترار ليعمّ جميع الناس. فهذا مما يدلّك على أنّ إرادةَ الحقِّ بهم السعادة في المآل، ولو نالهم ما نالهم مما يناقضها.

(١) ص ٥٢ب، وفي يسار العنوان نجد الآتي: "اثبت الصحيح النسختين وهما الأصلان"
(٢) البسملة ص ٥٣
(٣) رسمها في ق: منالَه
(٤) [النور: ٣١]
(٥) [التوبة: ١١٨]
(٦) [الإنفطار: ٦]

غير أنّ توبةَ الله مقرونةٌ بــــ"على" لأنّ من أسمائه الاسم "العليّ"؛ وتوبة الخلق مقرونة[1] بــــ"إلى" لأنّه المطلوب بالتوبة، فهو غايتها. واجتمع الحقُّ والخلقُ في "مِنْ" من التوبة. فهم رجعوا إليه من أَنْفُسِــــهم، والعارفون رجعوا إليه منه، والعلماء بالله رجعوا إليه من رجوعهم إليه، وأمّا العامّة فإنّها رجعتْ من المخالفات إلى الموافَقة، والحقّ ﷻ رجع عليهم من كناية ﴿إِن يَخۡذُلۡكُمۡ﴾[2]، ليرجعوا إليه بحسب ما تقتضيه مقاماتهم التي فصّلناها آنفا. فرجوع الحقّ عليهم ليرجعوا إليه (هو) مثل قوله: ﴿يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾[3]. فرجوعه عليهم (هو) رجوع عنايةِ محبّةٍ أزليّةٍ ليتوبوا، فإذا تابوا أحبّهم حُبَّ مَن رجع إليه: فهو حُبُّ جزاء.

قال -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ﴾[4] فهذا الحبّ منه ما هو الأوّل. وللعبد حبٌّ آخر زائد على قوله: ﴿وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ وهو أنّه قال ﷺ: «حبّوا الله لما يغذوكم به من نِعَمِه» فهذا حبّ جزاء المنْعِم لما أنعم به عليهم. فهذا الحبّ منهم في مقابلة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ﴾ حبّ جزاء لحبّ جزاء. والأوّل حبُّ عناية منه ابتداء. وحبّهم إيّاه حبّ إيثار لجنابِهِ؛ لا حبّ آلاءٍ ونِعَم. فالتوبة منهم عن محبّة (منه)، منتِجةٌ لمحبّةٍ أخرى منه. فهي بين محبّتين متعلّقتين بهم من الله. كتوبته عليهم (هي) عن محبّة منهم تُنتج محبّة أخرى منهم: فتوبته عليهم بين محبّتين أيضا. وهذا من باب «خلق الله آدم على صــورته» أي[5] جميع ما تقبله الحضرــة الإلهيّة من الصــفات، يقبلها الإنسان الصغير والكبير.

وحَدُّها: تَرْكُ الزلّة في الحال، والندم على ما فات، والعزم على أنّه لا يعود لما رجع عنه. ويفعل الله بعد ذلك ما يريد.

فأمّا تَرْكُ الزلّة في الحال؛ فلا بدَّ منه؛ لأنّ ســلطانَ وقته الحياء. والحياء يحول بســلطانه بين مَن قام به وبين تعدِّي حدود الله. ومن أسماء الله -تعالى- المذكور في السنّة: "الحيي" وأنّ «الله

---

(١) ص ٥٣ب
(٢) [آل عمران: ١٦٠]
(٣) [المائدة: ٥٤]
(٤) [البقرة: ٢٢٢]
(٥) ص ٥٤

يستحي يوم القيامة من ذي الشيبة». فحياء الله من العبد أنّه قد أعلمه أنّه -سبحانه- لا يتوبون إليه حتى يتوب عليهم. فإذا وقف المخذولُ الذي لم يَتُبِ اللهُ عليه فلم يتب إليه، وكان في حال وقوفه بين يديه يوم القيامة ذاكرا في نفسه هذه الآية: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡ لِيَتُوبُوٓاْۚ﴾(١) استحى الله منه أن يؤاخذه بذنب.

كما أنّ العبد يستحيي من الله، في حال توبته إلى الله، أن تقع منه زلّة وهو في هذا الحال: فإنّه ليس بتائب في تلك الحال. ونحن تكلّمنا في التائب، فالحياء له لازِم. والحياء يقتضي ترك الزلّة في الحال. ومِن تَرْكِ الزَّلَّة في الحال للتائب، إذا كان عارفا، فيكون تَرْكُهُ للزلّة في الحال هو تَرْك نِسبتها إلى ربّه؛ فينسبها إلى نفسه أدبا مع الله. وفي نفس الأمر: الفعل (هو) فِعل الله، والقدَر من الله، والحكم بكونها معصية وزلّة (هو) حكم الله. ومع هذا فالأدب يقول له: انسبها إلى نفسِك لَمّا(٢) تعلّق بها لسان الذمّ. ولهذا قالوا(٣) في حدّ النفس: كلّ خاطر مذموم. والأصل: ﴿فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا﴾(٤).

ومن العلماء بالله مَن يكون تَرْك الزلّة في الحال عندهم: أن لا يشهدوا أنها زلّة، وهو عينُ قضاء الله فيها؛ لأنّه الذي حكم أنها زلّة. ومن حيث أنّها فعل من أفعال الله؛ فهي في غاية الحسن والجمال. وإنما سُمّيت زلّة مِن: زَلَّ إذا زَلِقَ؛ أي زَلَّتْ من نِسبة كونها من أفعال الله، إلى حكم الله فيها بالذمّ؛ فحكَمَ الله فيها بالزلل عن هذه المرتبة. فاعلم.

ومن العلماء بالله مَن يكون تَرْك الزلّة في حقّه؛ أن يشهد الزلّة في ذلك الفعل من كونها زلّت، لا من كونها فِعلا يتعلّق به الذمّ أو الحمد. فيشهد نِسبتها للعبد التي بها سُمّيتْ زلّة، ثمّ يتبعها الذمّ. وإن كان كلّ فعل إلهيّ نُسِب إلى العبد من هذا الباب؛ فجميع الأفعال الكونيّة كلّها زلل: محمودها ومذمومها.

---

(١) [التوبة: ١١٨]
(٢) ص ٥٤ب
(٣) ق: "قال" والترجيح من س
(٤) [الشمس: ٨]

ومن الناس مَن يكون تَرْك الزلّة في الحال في حقّه؛ شُغْلُه برجوعه إلى ربّه، والزلّة رجوعه عن ربّه. فهو في النقيض. ومَن هو في النقيض بالحال لا يكون في نقيضه؛ فبالضرورة لا يكون له في هذه الحال زلّة.

ومن الناس مَن يكون تَرْكُ الزلّة في الحال في حقّه؛ هو شُغْلُه بشهوده رجوعَ الحقِ عليه ليرجع إليه؛ ليفرّق ما بين رجوعه عليه ليرجع إليه، وبين رجوعٍ آخر لا ليرجع إليه، ليميّز بين الرجوعين، ليقيم[1] على نفسه ميزان ما يجب عليه في ذلك من الله من عمل من الأعمال: من ذِكْرٍ بلسان، أو قلب، أو عمل بجارحة، أو المجموع، أو بعض المجموع. ومَن كان بهذه المثابة من الشغل فلا تقوم به زلّة في الحال.

ومن الناس مَن يكون تَرْك الزلّة في الحال في حقّه؛ أن يشهد رجوعَ الحقّ إليه، لا ليميّز ولا ليرجع إليه؛ بل ليعلم حقيقة معنى الرجوع الإلهيّ؛ لماذا (=إلى ماذا) ينسبه: هل إلى الذات، أو لاسم إلهيّ؟ وما سبب ذلك الرجوع: هل هو ذاتي، أو غير ذاتي، أو لا نِسبة له إلى الذات؟ فهذه الوجوه وأمثالها مما يطلبه ترك الزلّة في الحال.

وأمّا الركن الثاني؛ وهو "الندم على ما فات"، وهو عند الفقهاء الركن الأعظم بمنزلة قوله: «الحجّ عرفة» لأنّه الركن الأعظم. وهنا تتشعّب أمور كثيرة في التائبين. "ميم" الندم منقلبة عن "باء" مثل "لازم" و"لازب" وهو أثَر حزنه على ما فاته يسمّى "ندما". و"الندبُ" (هو) الأثر؛ فقُلِبت ميما، وجُعلت لأثر الحزن خاصّة.

وأمّا تعلّقه بالفوات؛ فمن أصحابنا مَن رأى أنّه تضييع للوقت: فإنّه ما فات لا يُسترجع. ومن أصحابنا مَن يرى أنّه (أي الندم) صاحب الوقت، وأنّ فائدته أن يَجبر له ما مضى، ويحتجّ بقوله: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖۗ﴾[2]. ومن أصحابنا من يرى أنّه لا يندم إلّا بإحضاره في نفسه ذَنْبَهُ الحائلَ بينه وبين ما فاته من طاعة أمر ربّه ﷻ.

(١) ص ٥٥
(٢) [الفرقان: ٧٠]

"وذِكْرُ[١] الجفاء في حال الصفاء جفاء"، فينبغي له أن ينسى ذنبه. وهو خلاف الأوّل، فإنّه قال: "التوبة أن لا تنسى ذنبك".

والكلام (هو) فيما فاته. فمنهم من يندم على ما فاته من الاستغفار في عقب كلّ ذنب. ومنهم مَن يرى الندم على ما فاته من الوقت. ومن الناس من يرى الندم على ما فاته من الطاعة في وقت المخالفة. ومن الناس من يرى الندم على ما فاته من فعل الكبائر في وقت المخالفة[٢]، لأنّه يشاهد التبديل: كلّ سيّئة بما يوازنها من الحسنات؛ كقتل نفس بإحياء نفس، وذمٍّ بمحمدة، وصدقةٍ بِغَصْبٍ أو سرقة أو خيانة.

ومن الناس مَن يرى الندم على ما فاته من الحضور مع الله في قضائه بالمعصية، في حال المعصية. ومن الناس من يرى الندم على ما فاته من إضافة ذلك الفعل إلى الفاعل في حال الفعل. وهو نور عظيم شعشعاني حجابُه: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًاۖ﴾[٣] فقرن به السوء لمّا أضافه إليه فرآه حسنا. ولا بدّ من حضرة وجوديّة هي التي أوجبتْ له الحُسْن الذي رآه محلّ الفعل، إذ العدم لا يراه الممكن. وما ثمّ حسن إلّا كونه من أفعال الله، وما أساءه إلّا إضافته إلى العبد، فإنّه قال: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ﴾ بكونه لربّه[٤] ﴿سُوٓءُ عَمَلِهِۦ﴾ من كونه عمله، فكسَّبَه السوء، فرآه حسنا بالتزيين الإلهيّ. وزينة الله غير محرّمة، فهو في نفس الأمر مزيّن بزينة الله. و(هو) عند العبد بحسب ما يحضر فيه: فإن حضره تزيين[٥] الشيطان فهو سوء على سوء، وإن حضره تزيين الحياة الدنيا فهو غفلة في سوء، وإن حضره تزيين الله والإضافة إلى العبد فهو حسن في سوء، فإن أخذ إضافة السوء إلى العمل أدبا إلهيّا فهو حسن في حسن.

كُلُّ شَيْءٍ أَنْتَ فِيْهِ حَسَنٌ لا يُبالِيْ حَسَنٌ ما لَبِسَا

مِن ثوب مخالفة أو موافقة. فإنّك إن لم توافق الأمر وافقتَ الإرادة. ولولا ما بين السـَّـيّئ

---

(١) ص ٥٥ب
(٢) "في وقت المخالفة" ثابتة في امتداد السطر بقلم آخر
(٣) [فاطر: ٨]
(٤) "بكونه لربّه" ثابتة في الهامش
(٥) ص ٥٦

والحسن مناسبة تقتضي جمعها في عين واحدة يكون بها حسنا سيّئا ما قَبِل التبديل في قوله: ﴿يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖۗ﴾[١]، ولا كان يتّصف سوء العمل بالحسن في رؤيته (في نظر العامل). فما اتّصف بالحُسن عنده، حتى قَبِل العمل صفة الحسن في وجهٍ من الوجوه الوجوديّة. فهو سوءٌ بالخبر، حسنٌ بالرؤية. فكأنّ الرؤية لا تصدِّق الخبر. وشاهد الرؤية أقطع.

ولَكِنْ لِلْعَيانِ لَطِيْفُ مَعْنَى لِذا سَأَلَ الْمُعايَنَةَ الكَلِيْمُ

والناس يطلبون أن يصدِّق الخُبْرُ الخَبَرَ، والخُبْرُ الرؤيةُ. ولم نر أحدا يطلب أن يصدِّق الخَبَرُ الرؤيةَ، كما يصدِّق الخُبْر الخَبَر. ولهذا اختُلف في شهادة الأعمى، ولم يختلف في شهادة صاحب البصر. ولهذا قال في الآية: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾[٢] أي يحيّره في مثل هذا، حيث وصَفَه بالسيّئ[٣] والحسن؛ فلا يدري المكلَّف ما يُغَلِّب. وبقوله: ﴿زُيِّنَ﴾ بِنْيَةُ ما لم يُسَمَّ فاعلُه، فلا يدري (المكلَّف) مَن زَيّنه: هل تزيين الله؟ أو تزيين الشيطان؟ أو تزيين الحياة الدنيا؟ ثمّ قال: ﴿وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۖ﴾ أي يوفِّق للإصابة في معنى السوء والحسن لهذا العمل؛ ما معناه؟ وكيف ينبغي أن يأخذه؟ ﴿فَلَا تَذۡهَبۡ نَفۡسُكَ عَلَيۡهِمۡ حَسَرَٰتٍۚ﴾ أي فلا تكترث لهم حسرة عليهم. فهي بشرى من الله بسعادة الجميع. فإنّه ما حيل بينه ﷺ وبين إنسانيّته، فهو إنسان في كلّ حال، ولا تزول الحسرات عنه[٤] -وهو إنسان كامل- إلّا باطّلاعه على سعادتهم في المآل. فلا يبالي من العوارِض؛ فإنّ السوء للعمل عارِض بلا شكّ، والحُسن له ذاتيّ. وكلّ عارض زائل، وكلّ ذاتيّ باقٍ لا يبرح.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ[٥]﴾ أي عليم عن ابتلاء ﴿بِمَا يَصۡنَعُونَ﴾ من كلّ ما يظهر فيكم من الأفعال وعنكم.

---

(١) [الفرقان: ٧٠]
(٢) [فاطر: ٨]
(٣) ص ٥٦ب
(٤) ق: "عليه" وشطبت وكتب فوقها مباشرة: "عنه"
(٥) ق: "خبير" وفق ما ورد في سورة النور الآية ٣٠

وفي هذا الركن أيضـــا في قوله: "ما فاتَ" مِن: فاتَ فلانٌ فلانًا جُوْدا، إذا أربى عليه في الجود وزاد. فهذا يرى الندم في التوبة على ما فات، أي ما زاد حسن السيّئة المبدَّلة على حسن الحسنة غير المبدَّلة. فإنّ حُسن الحسنة (هو) بنفسها لا بأمر آخر، وحسنُ السيّئة، إذا أُبْدِلَتْ، لها حُسنان: حُسن ذاتي؛ وهو الحسن الذي لكلّ فعل من حيث ما هو لله، وحُسن[1] زائد؛ وهو ما خلع الحقّ على هذا الفعل بالتبديل، فكسا ما ظهر فيه من السوء حُسنا، ففات سوء العمل حسنا على حسن العمل بما كساه الحقُّ. فالحسنة كشخص جميل في غاية الجمال لا بِزّة عليه، و(السيئة كـــ) شخص جميل مثله في غاية الجمال، طرأ عليه وسخ من غبار، فَنُظِّف من ذلك الوسخ العارض، فبان جماله، ثمّ كسي بِزّةً حسنةً فاخرةً تَضاعَف بها جمالُه وحُسنه، ففات الأوّلَ حسنا.

فالتائب يندم على ما فات، حيث لم تكن أفعاله كلّها معلومة له أنّها بهذه المثابة: فيتّصـــل فرحُه، قال في هذه الآية: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا﴾[2] أي يســـتر عمّن شـــاء الوقوف على مثل هذا كشــفا ﴿رَّحِيمًا﴾ رحمة به لمعنى عَلِمه -ســبحانه- لم يعيّنه لنا. فنَدَمُ مثل هذا الذي هو أثر الحزن مثل ما يجده المحِبُّ على محبوبه؛ من الوجد والحزَن والكرْب والندَم، على ما فرّط في حقّ محبوبه الذي زيّن له. فكان يتلقّاه بأعظم مما تلقّاه من الحرمة والحشمة، يقول لسانُ آدم:

فَيَا طَاعَتِي لَوْ كُنْتِ كُنْتُ بِحَسْرَةٍ ومَعْصِيَتِي لَوْلاكِ ما كُنْتُ مُجْتَبَى

قال -تعالى-: ﴿ثُمَّ ٱجۡتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيۡهِ وَهَدَىٰ﴾[3] فالله كان التائب لا آدمُ، والذي صدر من آدم (هو) ما اقتضته خاصّيّة الكلمات التي تلقّاها، وما فيها ذِكْرُ توبة. وإنما هو مجرّد اعتراف، وهو قوله: ﴿رَبَّنَا ظَلَمۡنَآ أَنفُسَنَا[4]﴾[5] حيث عرّضوها إلى التلفِ، وكان حقّها عليهم أن يَسْعَوا في نجاتها بامتثال نهي ســيّدهم ﴿وَإِن لَّمۡ تَغۡفِرۡ لَنَا وَتَرۡحَمۡنَا﴾ أي وإن لم تســترنا عن وارد المخالفة

(١) ص ٥٧
(٢) [الفرقان: ٧٠]
(٣) [طه: ١٢٢]
(٤) ص ٥٧ب
(٥) [الأعراف: ٢٣]

حتى لا يَحْكُمَ سلطانُه علينا، وترحمنا بذلك الستر ﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ ما ربحتْ تجارتُنا. فأنتج لهم هذا الاعتراف قوله: ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾[1] أي رجع عليهم بستره. فحال بينهم ذلك الستر الإلهيّ وبين العقوبة التي تقتضيها المخالَفة، وجعل ذلك من عناية الاجتباء. أي لَمّا اجتباه أعطاه الكلمات. ﴿وَهَدَىٰ﴾ أي بيَّنَ له قدر ما فعل، وقدر ما يستحقّه من الجزاء، وقدر ما أنعم به عليه من الاجتباء. ومع التوبة قال له: اهبطْ هبوطَ ولايةٍ واستخلافٍ، لا هبوطَ طردٍ. فهو هبوط مكانٍ لا هبوط رتبة.

هُبُوْطُ مَكانٍ لا هُبُوْطُ مَكانَةٍ ... لِيَلْقَى بِهِ فَوْزًا ومُلْكًا مُخَلَّدَا
كَمَا قالَ مَنْ أَغْوَاهُ صِدْقًا لِكَوْنِهِ ... رَآهُ كَلامًا، مِنْ إِلَهٍ، مُسَدَّدَا

فإنّ إبليس قال له: ﴿هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ﴾[2] فسمع ذلك الخطاب من ربّه -تعالى- فكان صدقا لحسن ظنّه بربّه. فعرَض له من أجل المحلّ الذي ظهر فيه خطاب الحقّ، فأورثه ظهورَ[3] السَّوءات من أجل المحلِّ (وهو إبليس)، وأورثه الأَكلُ الخلدَ والملكَ الذي لا يبلى، ولكن بعد ظهور سلطانه ونيابته، ونيابة بنيه في خلقه: حَكَمًا، مقسِطا، عدلا، يَرفع القسط ويضعه. أورثه ذلك كلّه توبةُ ربّه.

واعلم أنّ توبةَ ربِّه مقطوع لها بالقبول، وتوبة العبد (هي) في محلّ الإمكان لما فيها من العِلل، وعدم العلم باستيفاء حدودها وشروطها وعِلِم الله فيها. فالعارفون آدميّون يسألون من ربّهم أن يتوب عليهم، وحظّهم من التوبة الاعتراف والسؤال، لا غير ذلك. هذا معنى قوله -تعالى-: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾[4] أي ارجعوا إلى الاعتراف والدعاء كما فعل أبوكم آدم. فإنّ الرجوع إلى الله بطريق العهد -وهو لا يعلم ما في عِلْم الله- فيه خطر عظيم. فإنّه إن كان قد بقي عليه شيء من مخالفة؛ فلا بدَّ من نقض ذلك العهد، فينتظم في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ

(١) [طه: ١٢٢]
(٢) [طه: ١٢٠]
(٣) ص ٥٨
(٤) [النور: ٣١]

مِيثَٰقِهِۦ﴾[1]. فلم يُرَ أَكْمَلُ معرفة من آدم ﷺ حيث اعترفَ ودعا، وما عهد مع الله توبة عَزَم فيها أنّه لا يعود، كما يشترطه علماء الرسوم في حدّ التوبة. فالناصح نفسَه مَن سلك طريقة آدم.

فإنّ في العزم سوءُ أدب مع الله بكلِّ وجه. فإنّه لا[2] يخلو أن يكون عالما بعلم الله فيه أنّه لا تقع منه زلّة في المستأنَف أم لا. فإن كان عالما بذلك؛ فلا فائدة في العزم على أن لا يعود بعد عِلمه أنّه لا يعود. وإن لم يعلم وعاهد الله على ذلك -وكان ممن قضى اللهُ عليه أن يعود- ناقَضَ عهد الله وميثاقه. وإن أعلمه الله أنّه يعود، فعزمه بعد العلم أنّه يعود مكابرة. فعلى كلِّ وجه لا فائدة للعزم في المستأنَف: لا لذي العلم، ولا لغير العالِم. فالتوبة التي طَلب (الله) منّا؛ إنما هي صورة ما جرى من آدم ﷺ. هذا معنى التوبة عند أهل الله. فإنّ «الله يحبّ كلّ مفتَّن توّاب» أي كلّ مَن اختبره الله في كلّ نفَس؛ فيرجع إلى الله فيه، لا يعزم أنّه لا يعود.

وأمّا قولهم في الركن الثالث على طريقنا، وهو قولهم: والعزم على أن لا يعود[3] لما تاب منه. فهو جهل على الحقيقة. فإنّ الذي تاب منه، من المحال أن يرجع إليه؛ وإن رجع إنما يرجع إلى مثله لا إلى عينه. فإنّ الله لا يكرّر شيئا في الوجود. فالعالِم بذلك لا يعزم على أنّه لا يعود. والذي ينظره أهل الله أنّ التائب يعزم أنّه لا يعود: أن ينسب إليه ما ليس إليه، وإن عاد بنسبته إليه، فقد علِم عند العزم، أنّ ذلك العود إلى الله لا إليه، فلا تضرُّه الغفلة بعد تصحيح الأصل. وهو بمنزلة النيّة عند الشروع في العمل، فإنّ الغفلة لا تؤثّر في العمل فسادا، وإن لم يحضر في أثناء العمل ما أحضره عند[4] الشروع. فهكذا العازم في عزمه.

واعلم أنّ مقام التوبة من المقامات المستصحَبة إلى حين الموت، ما دام مخاطَبا بالتكليف. أعني التوبة المشروعة. وأمّا توبة المحقّقين فلا ترتفع دنيا ولا آخرة؛ فلها البداية ولا نهاية لها. إلّا أن يكون الاسم "التوّاب" في المظهر عينَ الظاهر، فلا بَدء في أحواله ولا نهاية، وإن كانت كلّ توبة لها بَدء.

---

(١) [البقرة: ٢٧]
(٢) ص ٥٨ب
(٣) "وأما قولهم في... يعود" لم ترد في ق، ووردت في س
(٤) ص ٥٩

والتوبة الكونيّة مُلْكيّة جبروتيّة عند الجماعة، وهو محلُّ إجماعهم، وزاد بعضهم أنّها ملكوتيّة. فمن لم يَرَ أنّها ملكوتيّة قال: إنّها تعطي صاحِبَها ثمانمائة مقام وثمانية مقامات. ومن رأى أنّها ملكوتيّة قال: إنّها تعطي أربعمائة مقام وثلاثة عشر مقاما. فالواقفيّةُ أربابُ المواقف، مثل محمد بن عبد الجبّار النّفري وأبي يزيد البسطامي قال: هي غيبيّة، آثارها حسّيّة.

وجميع ما تتضمّنه هذه المعامَلات من المقامات الإلهيّة الجسام، ما فيها مقام يتكرّر على ما قد تقرّر في الأصل، ولو تاب الخلق كلّهم: مَلَك، وإنس، وجانّ، ومعدن، ونبات، وحيوان، وفلَك، ونالوا هذه المقامات كلّها لَمَا اجتمع اثنان في ذوق واحد منها. وهي منازل فيها، ينزلها العبد إذا أحكم ذلك المقام الذي هو التوبة[١] أو غيره. ويعطيه كلّ منزل منها من الأسرار والعلوم ما لا يعلمه إلّا الله. ولهذا المقام الحجاب والكشف.

وممّا يؤيّد ما ذكرناه من أنّ التوبةَ اعترافٌ ودعاءٌ، لا عزمٌ على أنّه لا يعود؛ ما ثبت في الأخبار الإلهيّة وصحّ «أنّ العبد يذنب الذنب ويعلم أنّ له ربّا يغفر الذنب ويأخذ بالذنب» ولم يزد على هذا، مثل صورة آدم سواء، «ثمّ يذنب الذنب فيعلم أنّ له ربّا يغفر الذنب ويأخذ بالذنب» فيقول الله له في ثالث مرّة أو رابع مرّة: «اعمل ما شئت فقد غفرت لك». وهذا مشروع أنّ الله قد رفع في حقّ مَن هذه صفته المؤاخذة بالذنب، على من يرى أنّ الخطاب على غير مَن ليس بهذه الصفة منسحب. وأمّا ظاهر الحديث، فإنّ الله قد أباح له ما قد كان حجر عليه، لأجل هذه الصفة، كما أَحَلّ الميتة للمضطرّ، وقد كانت محرّمة على هذا الشخص قبل أن تقوم به صفة الاضطرار[٢].

ثمّ إنّه قد بيّنّا أنّ من عباد الله من يطلعه الله على ما يقع منه في المستأنف، فكيف يعزم على أن لا يعود فيما يعلم بالقطع أنّه يعود، ولم يَرِدْ شرعٌ نقف عنده بأنّ مِن حدّ التوبة المشروعة العزم في المستأنف. فلم تبق التوبة إلّا ما قرّرناه في حديث آدم عليه السلام. ثمّ يؤيّد ذلك قوله -تعالى-: ﴿ثُمَّ

(١) ص ٥٩ب
(٢) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

تَابَ عَلَيۡهِمۡ لِيَتُوبُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ﴾[١] يعني في الحالتين، ما هم أتم. ينظر[٢] إليه قوله: ﴿وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[٣]، وقوله: ﴿فَلَمۡ تَقۡتُلُوهُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمۡۚ﴾[٤]، وقوله: ﴿مَا قَطَعۡتُم مِّن لِّينَةٍ أَوۡ تَرَكۡتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾[٥].

والإذن (هو) الأمرُ الإلهيّ. أَمَرَ بعض الشجر أن تقوم فقامت، وأمر بعض الشجر أن تنقطع فانقطعت، بإذن الله لا بقطعهم، و(قامت) بإذن الله لا بتركهم. (و) مع كونهم موصوفين بالقطع والترك، فإنّه لا يناقض إذْن الله، فإنّ إذْن الله لها في هذه الصورة (هو) كالاستعداد في الشيء، فالشجرة مستعدّة للقطع فقَبِلته من القاطع. فقوله: ﴿فَبِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾ يعني للشجرة (هو) كقوله: ﴿فَتَكُونُ طَائِرَۢا بِإِذۡنِيۖ﴾[٦] فالنفخ من عيسى لوجود الروح الحيوانيّ، إذ كان النفخ -أعني الهواء الخارج من عيسى- هو عين الروح الحيواني، فدخل في جسم هذا الطائر وسَرَى فيه؛ إذ كان هذا الطائر على استعداد يقبل الحياة بذلك النفَس، كما قَبِل العجلُ الحياة مما رمى فيه السامريّ. فطار الطائر بإذن الله، كما خار عجل السامريّ بإذن الله. ولهذا قال: ﴿وَلِيُخۡزِيَ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾[٧] الخارجين عن معرفة هذا الإذن الإلهيّ الذي قطع هذه الشجرة وترك الأخرى.

ولشيوخنا في هذا المقام حدود أذكر منها ما تيسّر، وأُبيّن عن مقاصدهم فيها بما يقتضيه الطريق. وهكذا أفعل -إن شاء الله- في كلّ مقام إذا وجدنا لهم فيه كلاما. على أنّهم إذا سُئلوا عن ماهيّة الشيء لم يجيبوا بالحدّ الذاتي، لكن يجيبون[٨] بما ينتج ذلك المقام[٩] فيمن اتّصف به، فعينُ جوابهم يدلّ على أنّ المقام حاصلٌ لهم ذوقا وحالا. وكم من عالِم بحدّه الذاتيّ وليس عنده منه رائحة، بل هو عنه بمعزل -بل ليس بمؤمن رأسا- وهو يعلم حدّه الذاتيّ والرسميّ. فكان الجواب بالنتائج والحال

---

(١) [التوبة: ١١٨]
(٢) ص ٦٠
(٣) [الأنفال: ١٧]
(٤) [الأنفال: ١٧]
(٥) [الحشر: ٥]
(٦) [المائدة: ١١٠]
(٧) [الحشر: ٥]
(٨) ق: يجيبوا
(٩) ص ٦٠ب

أتمّ بلا خلاف. فإنّ المقامات لا فائدة فيها إلّا أن يكون لها أَثَر في الشخص، لأنّها مطلوبة لذلك، لا لأنفُسها، والله المرشد.

واختلف أصحابنا: ما أوّل منزل من منازل السالكين؟ فقال بعضهم: اليقظة. وقال بعضهم: الانتباه. وقال بعضهم: التوبة. وروي أنّ رسول الله ﷺ قال: «الندم توبة» فقد يخرج مخرج قوله: «الحجّ عرفة» ولو قال ﷺ: "الندم التوبة" لكان أقرب إلى الحدّ من قوله: «الندم توبة» وقد تقدّم الكلام في الشروط الثلاثة المصحّحة للتوبة في هذا الباب.

قال بعضهم وهو أبو علي الدقاق: التوبة على ثلاثة أقسام، لأنّ لها بداية ووسطا وغاية. فبدؤها يسمّى توبة، ووسطها يسمّى إنابة، وغايتها يسمّى أوبة. فالتوبة للخائف، والإنابة للطامع، والأوبة لراعي الأمر الإلهيّ. يشير بهذا التقسيم إلى أنّ التوبة عنده عبارة عن الرجوع عن المخالفات خاصّة، والخروج عمّا يقدر عليه من أداء حقوق الغير المترتّبة في ذِمّتِه، مما لا تزول إلّا بعفو الغير عن ذلك، أو القصاص، أو ردِّ ما يقدر على ردِّه من ذلك. وقال رويم، وقد سئل عن التوبة: التوبة[1] من التوبة (هي التوبة). كما قال ابن العرّيف:

قَدْ تابَ أَقْوامٌ كَثِيرٌ ومَا ... تابَ مِنَ التَّوْبَةِ إِلَّا أَنا

ومقالات القوم في التوبة كثيرة، مذكورة في كتب المقامات للمنذري والقشيري والمطَّوِّعي وعمرو بن عثمان المكّي وغيرهم، فلينظر هنالك.

---

(١) ص ٦١

الباب الخامس والسبعون
في ترك التوبة

مَتَى خـالَفْتَـهُ حَتَّى تَتَوْبُ | فَتَرْكُ التَّوْبِ يُؤْذِنُ بِالشُّـهُوْدِ
فَقُـلْ لِلتَّـائِبِيْنَ لَقَـدْ حُجِبْتُمْ | عَنِ ادْراكِ الحَقـائِقِ بالوُرُوْدِ
فَمِمَّنْ أَوْ إِلَى مَنْ قَـدْ رَجَعْتُمْ | ولَيْسَ سِوَى الْمُسَوَّدِ والمَسُوْدِ
فَمَنْ عَيْنُ الذِيْ قَدْ جِئْتُ مِنْهُ | إِلَيْهِ بِهِ؟ ومَنْ عَيْنُ العَبِيْدِ؟
وأَسْمَـاءُ الإِلَهِ هِيَ الـتِيْ لَـمْ | تَزَلْ مَوْصُـوْفَةً بِسَـنَا الوُجُوْدِ

اعلم -وفّقك الله- أنّه مَن كان صفته: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾[١]، وهو﴿بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطُۢ﴾[٢] و﴿أَلَمۡ يَعۡلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾[٣] و﴿ٱلَّذِي يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ﴾[٤] ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ﴾[٥] ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنكُمۡ وَلَٰكِن لَّا تُبۡصِرُونَ﴾[٦] فلا يتوب إلّا مَن لا يَشعر ولا يُبصِرُ هذا القرب. والشعورُ علمٌ إجماليٌّ قطعيٌّ أنّ ثَمّ مشعورا به، لكن لا يُعلم ما هو ذلك المشعور به؟ فالعلم بالله شعور[٧]، والشعور لا عِلم بما هو عليه المشعور به. وعلمه بنا ليس كذلك، فلا يصرف العبد معناه إلى[٨] معنى إلّا والحقّ في الصارف والمصروف والصرف، فإلى أين أتوب؟ إن نادى فهو المنادَى، لأنّه لا ينادَى إلّا مَن يسمع: وهو سمعُك، فلا تسمع إلّا به، فما فقدتَه في ندائه إيّاك. هذا (هو) حدّ العلم الصحيح.

ولهذا لم يأمر بالتوبة إلّا المؤمنين فقال: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾[٩] -بغير ألف-

(١) [الحديد: ٤]
(٢) [فصلت: ٥٤]
(٣) [العلق: ١٤]
(٤) [الشعراء: ٢١٨]
(٥) [ق: ١٦]
(٦) [الواقعة: ٨٥]، وهي ثابتة بالهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٧) أضيف في الهامش بقلم آخر: "إشعار و"
(٨) ص ٦١ب
(٩) [النور: ٣١]

لحكمة أخفاها يعرفها العالِم، ولا يشعر بها المؤمن. فهي بالألف هاء التنبيه إذا قال: ﴿أَيُّهَا ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾، وهي بغير الألف[1] هي هويّته. وقرأها الكسائي برفع الهاء ﴿أَيُّهُ﴾ وحذف الواو لالتقاء الساكنين؛ يقول: "هو المؤمنون، لأنّه المؤمن". وما يُسْمَع نداء الحقّ إلّا بالحقّ. والسامع مؤمن، والسامعون كثيرون: فهو المؤمنون. فتَرْك التوبة (هو) تَرْك الرجوع، لأنّه قال: ﴿ٱرۡجِعُواْ وَرَآءَكُمۡ﴾[2] لمن كان في ظلمة كونه، ﴿فَٱلۡتَمِسُواْ نُورٗا﴾ انظروا إلى موجِدكم، وهو النور الذي به الظهور، فإذا رأيتم النور كشف لكم عنكم، فعلمتم أنّه أقرب إليكم منكم ولكن لا تبصرون لعدم النور.

فلمّا حصلت لهم المعرفة هنا بهذا القدر، لم تصحّ منهم توبة عندهم أنّهم تائبون: فتاب عليهم. فكان هو التائب على الحقيقة، والعبد محلُّ ظهور الصفة؛ ولذلك قال: ﴿لِيَتُوبُوٓاْۚ﴾، ثمّ قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ﴾[3] وهو لفظ المبالغة، إذ كانت له التوبة الأُولَى من قوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡ﴾ والثانية من قوله: ﴿لِيَتُوبُوٓاْ﴾ فالتوبتان له من كلّ عبد: فهو التوّاب لا هم ﴿وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[4]. وهذا حُكْمٌ سارٍ في جميع أفعال العباد. فما تاب مَن تاب؛ ولكنّ الله تاب. ولهذا[5] قالت الجماعة: التوبة ترك التوبة. والتوبة (إنما هي) من التوبة، فنفيُها إثباتُها، وإثباتُها نفيُها.

"فترك التوبة" (هو) حال التبرّي من الدّعوى. فليست التوبة المشروعة إلّا الرجوع من حال المخالفة إلى حال الموافقة. أعني مخالفة أمر الواسطة، إلى موافقة أمرها، لا غير. "والتوبة من التوبة" هي الرجوع منه إليه به. فالتوبة من التوبة لها الكشف، وما لها حجاب، وصاحبها مسئول لأنّه تبرّأ من الدّعوى بها، أعني بالدعوى. وكلّ مدَّع مطالَب بالبرهان على صحّة دعواه. فالمكمّل مَن يُثبِت التوبة حيث أثبتَها الحقّ، ولمن أثبتها، ولا يعدّيها محلّها؛ فلها رجال يقومون بها، ولها رجال يحكمون بها، وهم عنها مبعَدون لأنّها حالة غربة، وهم في الموطن الذي فيه ولدوا: فلا غربة.

---

(١) "لحكمة أخفاها... الألف" ثابتة بالهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) [الحديد: ١٣]
(٣) [التوبة: ١١٨]
(٤) [الأنفال: ١٧]
(٥) ص ٦٢

ما يرجع إلى أهله إلّا الغائب. والغائب غريب، فالغرباء هم التائبون؛ فالمحبّة من الله لهم (هي) محبّة أهل الغائب إذا ورد عليهم غائبُهم. فمن كان من أهله مشـــاهدا له في حال غربته؛ لم يفرح به لنفســـه؛ فإنّه غيرُ فاقد له. وإنما فرحه به؛ لفرحه برجوعه إلى موطنه. فهو فرح موافقة. كمحبّة المحبوب لمحبّه، لأنّها عينُ حبّه لنفســه. ولهذا يُبْغِض من يُبْغِضــه؛ لحبِّه لنفسِــه. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ﴾(١) إليه في كلّ حال، من خلاف ووفاق، فهو مقبول محبوب على كلّ حال. وإذا كانت التوبة تُحَبُّ لأجل الوصْـلة، فالمتّصِـل(٢) لا يتّصِـل، فهو أشـدّ في المحبّة، وأعظم في اللذّة. وهو المعبّر عنه بترك التوبة.

ومن رأى أنّ الأمر الإلهيّ واتّسـاع الحقيقة الربّانيّة لا يدوم لها حال معيّن ولا ينبغي، ولذلك هو كلّ يوم في شـأن، ولا يكرّر، فلا تصـحّ توبة: فإنّها رجوع. ولا يكون رجوع، إلّا من مفارقة لأمر يرجع إليه. والحقّ على خلافه. فلا رجوعٌ فلا توبة، وقوله: ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾(٣) لَمّا تغرّب الأمرُ عند المحجوبين عن موطنه، بما ادَّعَوْه فيه لنفوســـهم، قيل لهم: ﴿إِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾(٤) لو نظرتم لرأيتم (أن) مَن نَســـبتم إليه هذا الفعل منكم، إنما هو الله لا أنتم، ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعۡمَلُونَ﴾(٥) من دعواكم أنّ الأمر إليكم، وهو لله.

فالأصل أنّه لا رجوع، وأنّ الأمر في مزيد إلى ما لا نهاية له ولا إحاطة؛ إذ لا نهاية لواجب الوجود، فلا نهاية للممكنات إذ هو الخَلّاق دائما، ولا يصحّ أن يزول عنه هذا الحكم: لأنّه ما لا يثبت نفيُه إلّا بإثباتِه فنفيُه محال. فكلّ باب من أبواب هذا الكتاب مما يقتضي ترك ما أثبتناه في الباب الذي قبله؛ فهو كالذيل له: فهو منه، فنسوقه مختصرا لأنّه لا يحتمل التطويل، وهو فصل من فصول الباب الذي قبله، فنقتصر في ذلك. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(٦).

---

(١) [البقرة: ٢٢٢]
(٢) ص ٦٢ب
(٣) [هود: ١٢٣]
(٤) [هود: ١٢٣]
(٥) [البقرة: ٨٥]
(٦) [الأحزاب: ٤]

الباب السادس والسبعون
في المجاهدة

سَبِّحْ[1] إِلَهَكَ بُكْرَةً وأَصِيْلا فالنَّعْلُ يَرْجِعُ بِالهُدَى إِكْلِيْلا
جاهِدْ هَوَاكَ وَلا تَكُنْ ذا فَتْرَةٍ فِيْهِ وكُنْ لِلنَّائِبَاتِ خَلِيْلا
إِنَّ المُجاهِدَ لا يَزالُ مُكابِدًا يَهْوَى الخُطُوْبَ ويَعْشَقُ التَّعْلِيْلا
لا تَرْكَنَنَّ إِلَى البَطالَةِ إِنّها تُرْدِي وكُنْ لِلحادِثاتِ وَصُوْلا

اعلموا -وفّقكم الله- أنّي لمّا شرعت في الكلام على هذا الباب أُريت مبشّرة، عُرِّفْتُ فيها أنّ الناس لا بدّ أن ينزل بهم أمر إلهيّ عارض، يحتاجون فيه إلى حمل مشقّة، وجهد نفسي وحسّي. وقيل لي: لا تغفل في كلّ باب أن تدرج فيه "الحروف الصغار" وتبيّن أنّ بإشباعها تكون "الحروف الثلاثة" التي هي "حروف العلّة" وهي حروف المدّ واللين. وهي الحروف المركّبة من علّة ومعلول. ويكون كلامُك فيها وإشارتك إلى الأربعة الأصناف (من الأولياء): وهم العارفون الذين لهم العوارف الإلهيّة، الوجوديّة، الجوديّة، في معرفتهم، وأهل المواقف عند الحدود الإلهيّة لتلقّي الأدب بين كلّ مقامين[2]، عند الانتقال في حال لا يتّصفون فيه بالمقام الأوّل ولا بالثاني، وهم أهل البرازخ، وكذلك أيضا أهلُ الوصال والأُنس، تُعيّن ما لهم من الدرجات في كلّ مقام، كما تُبيّن ما لأهل المواقف سَواء، حتى لا يختلط على السالك، وكذلك أيضا المنكَرة أحوالهم، وهم المَلاميّة الذين يَعرِفون ولا يُعرَفون، تميّزهم من أهل عوارف المعارف، وتُظهِر ما لهم من الكمال، وهم العلماء بالله. فهؤلاء الأربعة لا بدّ من تمشية أحوالهم في كلّ مقام. وهم: العارفون، والملاميّة، وأهل الأنس والوصال، وأصحاب المواقف والقول؛ وهم الأدباء. فإنّك مأمور بالنصح لعباد الله عن أمر الله. و«الدين النصيحة: لله ولرسوله ولأئمّة المسلمين وعامّتهم».

فلمّا فرغ واردُ البرزخ في الواقعة، قُمْنا من مرقدنا، وسألنا الله -تعالى- العصمة في القول

---

(١) ص ٦٣
(٢) ص ٦٣ب

والعمل والحال. وكنت أرى معي في هذه الواقعة صاحبنا تاج الدين عباس بن عمر السرّاج، وهو الذي كان ينبّهني عن الحقّ -تعالى- على الكلام في الحروف الصغار، التي تتولّد عنها حروف العلل الثلاثة. فلنبيّن أوّلا ما المراد بالحروف الصغار، وما مراتب أولادها، وهي حروف العلل؟ وإن كنّا قد ذكرناها في الباب الثاني[1]: باب الحروف من هذا الكتاب، فلا بدّ من ذِكْر طَرَف هنا منها لأجل الواقعة.

* * *

فصل
(الحروف الصغار)

اعلم أنّ المراد بالحروف الصغار الحركات الثلاثة، وهي: الضمّة والفتحة والكسرة، ولهذه الحروف حالان: حال إشباع، وحال غير إشباع. فإذا اتّصف واحد منها بالإشباع كان علّة لوجود معلول يناسِبه. فإن أشبعتَ الضمّة كان عنها الواو المعلولة، وإن كانت فتحة كان عنها الألف، وإن كانت كسرة كان عنها الياء المعلولة. وإنما قيّدنا الواو والياء بالعلّة لأنّهما قد يوجَدان في مقام الصحّة غير موصوفَين بالعِلّيّة. والألف لا توجد أبدا إلّا معلولة، ولذلك لا يكون ما قبَلها إلّا مفتوحا[2] أبدا.

فهذه تسمّى حروف العلّة، أي وُجِدت معلولة عن هذه العلل، فخرجت على صورة عللها في الحكم، فأُعربت بها الكلمات كما أُعربت بِعِللها. تقول: "زيدٌ أخوك" فعلامة الرفع في زيد ضمّة الدال، وعن إشباع الضمّة في قولك: "أخوك" تكون الواو علامة الرفع في "أخوك" (حرف الواو المتولّد عن الضمّة. فسمّي الاسم معتلّا لقيام الحرف المعلول به، وهو أحد هذه الحروف؛ وما ليس فيه واحد من هذه الحروف الثلاثة يسمّى صحيحا ليس بمعلول؛ أي ما فيه حرف معلول)[3]. وكذلك في النصب في: "رأيت زيدا أخاك" وفي الخفض: "مررت بزيد أخيك"، (وكذلك "رأيت أخاك زيدا" الفتحة في "زيدا" علامة النصب، والألف في "أخاك" المتولّدة عن

---

(١) ص ٦٤
(٢) أضيف في الهامش بقلم آخر: "فتحة مشبوعة" وبجانبها حرف خ
(٣) ما بين القوسين ثابت بالهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب، وهو ثابت في هـ، س

فتحة الخاء علامة النصب. وكذلك: "مررت بأخيك زيد" فالكسرة في "زيد" علامة الخفض، والياء في "أخيك" علامة الخفض، فأعطيت الياء حكم معلوله. فأعلّت الكلمةَ هذه الحروفُ فلها حكم آبائها)[1].

فالضمّ الذي هو الرفع، له من الأسماء "العليّ". و"الفتح" له من الأسماء[2] الإلهيّة[3] "الرحمن". ولهذا جاء[4]: ﴿مَّا يَفۡتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحۡمَةٖ﴾[5] فجعل الفتح للرحمة[6]. والكسر له من الأسماء "المتعالي". وآثار هذه الأسماء الإلهيّة في الكون معلومة، كما هي في الحقّ متميّزة بحدودها، يمتاز بعضها عن بعض. وقد بيّنّاها في الباب الثاني من أبواب هذا الكتاب، وبيّنّا فيه حركات البناء من حركات الإعراب، ومرتبة السكون الحيّ والميّت، وإلحاق النون بحروف العلّة في حكم الإعراب في الخمسة الأمثلة من الفعل وهي: يفعلان، وتفعلان، ويفعلون، وتفعلون، وتفعلين. وإثباتها إعراب، وحذفها إعراب[7]، بحسب العوامل الداخلة عليها.

ولَمّا كان المعلول موصوفا بالمرض، كان ذا جهد ومشقّة لما يقاسيه من ألم العلّة القائمة به. إذ لا يوجد عن العلّة إلّا معلول فلهذا جعلناه (الكلام على الحروف الصغار وحروف العلة) في باب المجاهدة، لأنّ المجاهدة مشقّة وتعب، وبها سمّي الجهاد جهادا. ودين الله يُسر، وقول الله صدق، حيث قال: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ﴾[8] وقال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾[9] ولهذا جعلنا بابا لترك الجهاد، وهو الذي يلي هذا الباب، وهو الباب السابع والسبعون في تَرْك المجاهدة لا ترك العمل. لأنّ المجاهدة حال الأعمال في وقت[10]. والأحوال مواهب،

---

(١) ما بين القوسين ثابت بالهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب، وهو ثابت في ه، س
(٢) ص ٦٤ب
(٣) ثابت بالهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٤) "ولهذا جاء" ثابت بالهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٥) [فاطر: ٢]
(٦) "فجعل الفتح للرحمة" ثابت بالهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٧) أضيف في الهامش بخط آخر مع حرف خ: "في هذه الأمثلة"
(٨) [الحج: ٧٨]
(٩) [البقرة: ١٨٥]
(١٠) "حال الأعمال في وقت" أشير مقابلها في الهامش ما جاء في نسخة أخرى أنها: "حال لا عمل"

والأعمال[1] مكاسب. ولهذا أقيم الكسب مقام[2] العمل، والعمل مقام الكسب، فجاء في آيةٍ: ﴿وَتُوَفَّىٰ كُلُّ نَفۡسٍ مَّا عَمِلَتۡ﴾[3] وفي آيةٍ: ﴿مَا كَسَبَتۡ﴾[4]، فسمّى العمل كسبا، وناب كلّ واحد منهما مناب صاحبه. فلهذا قلنا في الأعمال: (إنّها) مكاسب. ومن العمّال مَن[5] يكون عليهم في عملهم مشقّة، وهي المجاهدة، ومنهم من لا يجدها فلا يكون صاحبَ مجاهدة. فلو اقتضى العمل المشقّة[6] لكانت صفة كلّ عامل.

واعلم -أيّدك الله- أنّ المجاهدين هم أهل الجهد والمشقّة والمكابدة، وهم أربعة أصناف: (الصنف الأوّل): مجاهدون من غير تقييد بأمر، وهو قوله -تعالى-: ﴿وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلۡقَٰعِدِينَ أَجۡرًا عَظِيمًا﴾[7].

والصنف الثاني: مجاهدون بتقييد "في سبيل الله" وهو قوله: ﴿وَٱلۡمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[8]؛ وهو قوله (أيضا): ﴿وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِۦ﴾[9].

والصنف الثالث: المجاهدون فيه وهو قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ﴾[10] أي نبيّن لهم حتى يعلموا فيمن جاهدوا، فيجاهدون عند ذلك أو لا يجاهدون.

والصنف الرابع: المجاهدون في الله حقّ جهاده، فميّزهم عن المجاهدين من غير هذا التقييد، كالذين يتّقون الله حقّ تقاته، ويتلون الكتاب حقّ تلاوته. فهي مرتبة رابعة في الجهاد.

وهذه المجاهدة من المقامات المستصحِبة للتكليف. فما[11] دام التكليف موجودا؛ كانت المجاهدة قائمة العين. فإذا زال حكم التكليف زالت المجاهدة. ولهذا نفَّس اللهُ عن المكلَّفين بصنف

(١) ق "والمقامات" وشطبت واستبدلت: "والأعمال"
(٢) ص ٦٥
(٣) [النحل: ١١١]
(٤) [آل عمران: ١٦١]
(٥) ق: "ما" وصححت بالهامش "من"
(٦) أضيف في الهامش: "لكان ظاهرا في كل عامل ذلك الجهد. فلهذا كانت الأحوال مواهب".
(٧) [النساء: ٩٥]
(٨) [النساء: ٩٥]
(٩) [التوبة: ٢٤]، "وهو قوله أيضا... سبيله" ثابتة في الهامش بخط آخر وبجانبها حرف خ، والآية ثابتة في س
(١٠) [العنكبوت: ٦٩]
(١١) ص ٦٥ب

"المباح" لمّا شفعتْ فيهم الصورة التي خُلقوا عليها، لأنّها غير محجور عليها، فلمّا رأتْ مَن يشبهها قد حُجِر عليه، سألتْ فيه رفع الحجر عنه. فقيل لها: إلى ذلك مآله في الآخرة. فقالت: فلا بدّ[1] أن يكون له حكم في الحياة الدنيا ليكون لي بشرى بقبول الشفاعة، فإنّك القائل: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْأَخِرَةِۚ﴾[2] فإنّ هذه الصورة مُتنزَّهي وموضع نظري، فإذا رأيتُ عليها التحجير أرى الانكسار فيها، ولا نرى أثرا لعنايتي فيها مع كونها مخلوقة على صورتي، ولا تحجير عليّ!.

فشرع الله لها في الدنيا "المباح". فلا تنظر إليها الصورة الإلهيّة إلّا في وقت تصرُّفها في المباح، وهو أرفع أحوال النفس في الدنيا، فإنّه من الحياة الأخرى التي لا تحجير فيها. فإذا انتقلتْ من المباح إلى مكروه أو مندوب أعرضت الصورة عن المكلّف قليلا، ونأتْ بجانبها مع بعض التفات إليها. فإذا انتقلتْ إلى محظور أو فعل واجب، أَسدلت الحجابَ وأعرضتْ بالكلّيّة عن ذلك المكلَّفِ. فلمّا رأى ذلك مَن كلَّفها وحجر عليها وهو الله -تعالى- أوجب على نفسه ما أوجب مثل قوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾[3] (وقوله): ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا[4] نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[5] فرفَع الحجاب، ونظرتِ[6] الصورة إلى كلّ واحد في كلّ حال من أحوال الأحكام.

فانظر -يا وليّ- ما ألطف الله وما أرأفه بعباده، حيث شرّك نفسه معهم في حكم الوجوب، وما أسقط الوجوب عنهم بل أدخل نفسه معهم فيه، إذ وقد اتّصفوا به ابتداء، فلو أزاله عنهم لم يقم عندهم مقام إدخال نفسه معهم فيه. أي ذقنا ما ذوّقناكم! هذا غاية اللطف في الحكم والتنزّل الإلهيّ. كما نزل معهم في العلم المستفاد، إذ كان علمهم مستفادًا، فقال: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾[7] وهو العليم؛ فأنَّسَهم. وفيه حكم إيمان يعتضد به مَن يسمع ممن لا يعرف الله، قولهم: "إنّ الله لا

(١) مضاف في ق: "له" وهي مكررة مع ما بعدها
(٢) [يونس: ٦٤]
(٣) [الأنعام: ٥٤]
(٤) ص ٦٦
(٥) [الروم: ٤٧]
(٦) أضيف في الهامش بقلم آخر مع حرف خ: "الصورتان كل واحدة منهما للأخرى"
(٧) [محمد: ٣١]

يعلم الجزئيات" وإن كانوا قصـدوا بذلك التنزيه. وهذه مسـألة لا يمكن تحقّقها بالعقل، ما لم يكن الكشـف بكيفيّة تعلّق العِلم الإلهيّ بالمعلومات، وأنّه ليس في حقّ الحقّ ماضٍ ولا آتٍ، وأنّ آنه لم يزل ولا يزال. لا يتّصف آنه بأنّه لم يكن ثمّ كان، ولا بانقضاءٍ بعد ما كان. وربما يعطي الله هذه القوّة لمن شـاء من عباده. وقد ظهر منها نفحةٌ على محمد ﷺ عَلِم بها عِلم الأوّلين والآخرين، فعلم الماضي والمسـتقبل في الآن! فلولا حضـور المعلومات له في حضرـة الآن، لما وصـف بالعلم بها. فهذا يعلم أنّ الله يعلم الجزئيّات علما صحيحا، غاب عنه مَن قَصَـدَ التنزيه[1] بنفيه عن جناب الحقّ.

ثمّ نرجع ونقول: إنّ المجاهدة حَمْلُ النفس عن المشاقّ البدنيّة المؤثّرة في المزاج وَهْنًا وضعفًا. كما أنّ الرياضة (هي) تهذيب الأخلاق النفسيّة بحملها على احتمال الأذى في العِرْض، والخارج عن بدنه مما لا حركةٌ فيه بَدنيّة. ثمّ إنّ هذِه الحركات البدنيّة المحمودة شرعا، منها حركات في سبيل الله مطلَقا، وهي أنواع سبيلِ كلِّ برٍّ مشروع. فمنه ما فيه مشقّة فيسمّى مجاهدة، ومنه ما لا مشقّة فيه فيرتفع عنها حكم هذا الاسم.

وهذا الباب مخصوص بما فيه مشـقّة، ولهذا سمّيناه باب المجاهدة. فنظرنا إلى أعظم المشـاقّ، فلم نجد أعظم من إتلاف المهج في سبيل الله. وهو الجهاد في سبيل الله الذي وصف الله قتلاه بأنّهم "أحياءٌ يُرزقون" ونهى أن يقال فيهم: "أموات" ونفى العلم عمّن يُلحقهم بالأموات للمشـاركة في صورة مفارقة الإحساس وعدم وجود الأنفاس.

وهذا من أدلّ دليل على إبطال القياس. لأنّ المعتقِدين مَوْتَ المجاهدين المقتولين في سبيل الله، إنما اعتقدوه قياسا على المقتول في غير سبيل الله، بالعلّة الجامعة: في كونهم رأوا كلّ واحد من المقتولين على صورة واحدة من عدم الأنفاس والحركات الحيوانيّة. وعدم الامتناع مما يراد من الفعل بهم: من قطع الأعضاء، وتمزيق[2] الجلود، وأكل سباع الطير والسباع، واستحالة أجسامهم إلى الدود والبِلى. فقاسُوا، فأخطأوا القياس. ولا قياس أوضح مِن هذا، ولا أدلّ في وجود العلّة

(١) ص ٦٦ب
(٢) ص ٦٧

منه، ومع هذا أَكْذَبهم الله، وقال لهم: ما هو الأمر في المقتول في سبيلي، كالمقتول في غير سبيلي ﴿وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمۡوَٰتَۢاۚ بَلۡ أَحۡيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمۡ يُرۡزَقُونَ. فَرِحِينَ﴾[(١)] فقال لهم: ذلك الحكم الذي حكمتم (به) على المقتولين في سبيل الله ليس بعلم، وإذا لم يكن علما لم يكن صحيحا، وإذا لم يصحّ لم يجز الحكم به مع علمنا بإخبار الله أنّ ذلك ليس بصحيح. ثمّ قال: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَن يُقۡتَلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمۡوَٰتُۢۚ بَلۡ أَحۡيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشۡعُرُونَ﴾[(٢)] فنفى عنهم العلم الذي أعطاهم القياس. فإذا كان حكم هذا القياس على وضوحه، وعدم الريب فيه، وتوفّر أسبابه، وظهور علله الجامعة بينه وبين غيره من القتلى -وهو باطل بإخبار الله- فما ظنّك بقياس الفقهاء في النوازل، وقياس العقلاء بحكم الشاهد على الغائب في معرفة الله! هيهات! صدق الله وكذب أهل القياس على الله -والله- لا أشْبَهَ من ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[(٣)] مَن مِثْلُه الأشياء.

فلمّا كان إتلافُ المُهَج أعظم المشاقّ على النفوس، لهذا سمّي جهادا. فإنّ النفوس نَفْسان: نفس ترغب في الحياة الدنيا لألفتها بها، فلا تريد[(٤)] المفارقة وتشقّ[(٥)] عليها، ونفس ترغب في الحياة الدنيا لتزيد بذلك طاعة وأفعالا مقرّبة، ومعرفة إلهيّة، وترقّيا دائما مع الأنفاس، فَشَقَّ عليها مفارقة الحياة الدنيا. فلهذا سمّي جهادا في حقّ الطائفتين. فأمّا المجاهدون في سبيل الله وهي الطريق إلى الله، أي إلى الوصول إليه من كونه إلها؛ فهو جهادٌ لنيل معرفة المرتبة التي عنها ظهر العالَم والأحكام فيه، وعنها تكون الخلائف في الأرض: فينالهم في هذه السبل من المشقّة ما يناله المسافر في طريقه المخوفة، فإنّه في طريقٍ عَرّضَ نفسه في السلوك فيه إلى إتلاف مالِه ونفسِه، ويُتْم أولادِه وفَقْد مألوفاته. قال -تعالى-: ﴿وَجَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[(٦)] وقال: ﴿يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقۡتُلُونَ وَيُقۡتَلُونَۖ﴾[(٧)].

---

(١) [آل عمران: ١٦٩، ١٧٠]
(٢) [البقرة: ١٥٤]
(٣) [الشورى: ١١]
(٤) ق: يريد
(٥) ص ٦٧ب
(٦) [الأنفال: ٧٢]
(٧) [التوبة: ١١١]

ولمّا علم الله من العباد أنّه يكبُرُ عليهم مثلُ هذا لدعواهم أنّ نفوسهم وأموالهم لهم كما أثبتها الحقّ لهم -والله لا يقول إلّا حقّا- فقدّم شراء الأموال والنفوس منهم، حتى يَرفع يدهم عنها. فبقي المشتري يتصرّف في سلعته كيف يشاء. والبائع وإن أحبّ سلعته، فالعوض الذي أعطاه فيها -وهو الثمن- أحبّ إليه مما باعه. فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ وَأَمۡوَٰلَهُم﴾(1) وبعد هذا الشراء، حينئذ(2)، أمر أن يجاهد بها في سبيل الله ليهون ذلك عليهم. فهم يجاهدون بنفوس(3) مستعارة. أعني النفوس الحيوانيّة القائمة بالأجسام. والأموال مستعارة.

فهم كمن سافر على دابّة مُعارة ومال غيرِه، وقد رفع عنه الحرجَ مالِكُها عندما أعاره، إن نَفَقَتِ الدابّة وهلك المال. فهو مستريح القلب. فما بقي عليه مشقّة نفسيّة -إن كان مؤمنا- إلّا ما يقاسي هذا المركب الحيواني من المشـقّة من طول الشُّـقّة وتعب الطريق، وإن كان في قتال العدوّ فبما ينال من الكرّ والفرّ، والطعن بالأرماح، والرشق بالسهام، والضرب بالسيوف. والإنسان مجبول على الشـفقة الطبيعيّة، فهو يُشـفق على مركوبه من حيث أنّه حيوان، لا من جهة مالِكِه. فإنّ مالِكَه قد علم منه هذا المُعِيْرُ أنّه يريد إتلافه، فذلك محبوبٌ له. فلم تبق له عليه شفقة إلّا الشفقة الطبيعيّة.

فالنفوس التي اشـتراها الحقّ في هذه الآية إنما هي النفوس الحيوانيّة، اشـتراها من النفوس الناطقة المؤمنة. فنفوس المؤمنين الناطقة هي البائعة، المالكة لهذه النفوس الحيوانيّة، التي اشتراها الحقّ منها، لأنّها التي يَحُلُّ بها القتل. وليست هذه النفوس بمَحَلٍّ للإيمان، وإنما الموصوف بالإيمان (هي) النفوسُ الناطقة، ومنها اشـترى الحقُّ نفوسَ الأجسـام، فقال: ﴿ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ وهي النفوس الناطقة الموصوفة(4) بالإيمان ﴿أَنفُسَهُمۡ﴾ التي هي مراكبهم الحسّيّة، وهي الخارجة للقتال بهم والجهاد بهم(5). فالمؤمن لا نفس له. فليس له في الشـفقة عليها إلّا الشـفقة الذاتيّة التي

---

(1) [التوبة: 111]
(2) ثابت بالهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(3) ص 68
(4) ص 68ب
(5) ثابت بالهامش

في النفس الناطقة على كلّ حيوان.

وأمّا المجاهدون الذين لم يقيّدهم الله بصفة معيّنة: لا في سبيل (الله)، ولا فيه، ولا بحقّ جهاده[1]، فهم المجاهدون بالله الذي ليس من صفته التقييد. فجهاده في كلّ شيء. وهو الجهاد العام. ونِسبة الجهاد إليه فيه الذي هو المشقّة، لكونه سمّاه مجاهِدا، ولم يقيّد فيما ذا يجاهد؟ فهو حكم القضاء والقدر في الأشياء الذي[2] يحصل منه الكُرْه في المقضي عليه بما قضى به عليه. والحقّ لا يريد مساءته لما له بهذا العبد من العناية؛ فقال في هذا المقام: «ما تردّدت في شيء أنا فاعله تردّدي في قبض نسمة عبدي المؤمن؛ يكره الموت وأكره مَساءته، ولا بدّ له من لقائي» يقول: ولا بدّ له من الموت لما سبق به العلم، فيقبضه عن مجاهدة مطلَقة، غير مقيَّدة بأذى ولا غيره، ولكن تنبيهه -تعالى- بالتردّد دليل على حكم يناسب[3] حكم المجاهدة. فإنّه ما جاء به إلّا ليقيّدنا العلم بالأمر على ما هو عليه. فإنّه -سبحانه- المعلّم عباده العلم، وهو قوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ﴾[4]. وهو الذي أعطاهم العلم من اسمه الرحمن الذي قال فيه ﴿عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾[5].

فالمجاهدون من العباد الذين لا[6] يتقيّدون -كما أطلقهم الله- هم المتردِّدون في الأفعال الصادرة أعيانها فيهم: هل ينسبونها إلى الله ففيها ما لا ينبغي أن يُنسب إليه أدبا، وتبرّأ الحقُّ منها كما قال: ﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ﴾[7]؟ أو ينسبونها لأنفسهم، ففيها ما ينبغي أن يُنسب إلى الله أدبا مع الله، ونِسبةُ حقيقة؟ ورأوا الله يقول: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾[8] فنفى وأثبت عين ما نفى! ثمّ قال: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ فجعل الإثبات بين نفيين، فكان أقوى من الإثبات لما له من الإحاطة بالمثبَت! ثمّ قال: ﴿وَلِيُبْلِيَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ في نفس هذه الآية. فعلِمنا أنّ الله حَيّر المؤمنين -وهو ابتلاؤه- بما ذكر من نفي الرمي وإثباته، وجعله ﴿بَلَآءً حَسَنًاۚ﴾ أي إن نفاه العبدُ عنه أصاب،

(١) ق: جهاد
(٢) ق: التي
(٣) ق: مناسب
(٤) [القصص: ٨٠]
(٥) [العلق: ٥]
(٦) ص ٦٩
(٧) [التوبة: ١]
(٨) [الأنفال: ١٧]

وإن أثبته له[١] أصـاب، وما بقي إلّا أيّ الإصـابتين أَوْلَى بالعبد، وإن كان كلّه حسـنا؟ وهذا موضِع الحيرة، ولذلك سمّاه "بلاء"، أي موضع اختبار. فَمَن أصـاب الحقّ -وهو مراد الله- أيّ الإصـابتين أو أيّ الحكمين أراد: حُكم النفي أو حُكم الإثبات؛ كان أعظم عند الله من الذي لا يصـيب ذلك. فهؤلاء هم المجاهدون الذين "فضّـلهم الله على القاعدين" عن هذا النظر ﴿أَجْرًا عَظِيمًا﴾[٢]. وما عظَّم اللهُ فلا يُقْدَر قدرُه، ﴿دَرَجَٰتٖ مِّنۡهُ﴾[٣] وما جعلها درجة واحدة كما قال في المجاهدين في سبيل الله، حيث جعل لهم درجة واحدة، ثمّ زادهم ما ذكر في تمام الآية. فهذان صنفان قد[٤] ذكرنا.

وأمّا الصـنف الثالث، وهم الذين ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾[٥]، فالهاء من "جهاده" تعود على الله. أي يتّصـفون بالجهاد، أي في حال جهاده صـفة الحقّ كما ذكرنا في التردّد الإلهيّ. أي لا يرون مجاهِدا إلّا الله، وذلك لأنّ الجهاد وقع "فيه" ولا يعلم أحد كيف الجهاد "في الله" إلّا الله، فإذا رَدُّوا ذلك إلى الله، وهو قوله: ﴿حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾ فنَسـب الجهاد إليه بإضـافة الضـمير، فكان المجاهِدَ لا هم، وإن كانوا محلّ ظهور الآثار؛ فهم المجاهدون لا مجاهدون. قال الله لموسى: «يا موسى؛ اشـكرني حقّ الشـكر. قال: يا ربّ؛ ومن يقدر على ذلك؟ قال: إذا رأيت النعمة منّي فقد شكرتني حقّ الشكر» وهذا الحديث خرّجه ابن ماجة في سننه.

فكلّ عمل أضفته إلى الله عن ذوق وكشـف ومشـاهدة، لا عن اعتقاد وحال، بل عن مقام وعلم صحيح، فقد أعطيتَ ذلك العمل حقّه، حيث رأيته ممن هو له. فحيث ما وقع لك مثل هذا، فشرحُه ما شرحه به الله على لسان رسوله، فبلّغه إلينا. وهي طريقة موصلة إلى الله سَهْلة ليّنة، قريبة المأخذ مستوية ﴿لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمۡتًا﴾[٦].

---

(١) ثابت بالهامش بقلم الأصل
(٢) [النساء: ٩٥]
(٣) [النساء: ٩٦]
(٤) ص ٦٩ب
(٥) [الحج: ٧٨]
(٦) [طه: ١٠٧]

والصنف الرابع هم الذين قال الله فيهم: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ﴾[١] الذين قلنا لهم فيها: ﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ﴾[٢] يعني السبيل التي لكم فيها[٣] السعادة، وإلّا فالسبل كلّها إليه لأنّ الله منتهى كلّ سبيل: فـ﴿إِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾[٤]. ولكن ما كُلّ مَن رجع إليه سعد. فسبيل السعادة هي المشروعة لا غير. وإنما جميع السبل فغايتها كلّها إلى الله أوّلا، ثمّ يتولّاها الرحمن آخِرا، ويبقى حكم الرحمن فيها إلى الأبد الذي لا نهاية لبقائه. وهذه مسألة عجيبة: المكاشِف لها قليل، والمؤمن بها أقلّ!.

ولمّا كان سبب الجهاد أفعالا[٥] تصدر من الذين أُمرنا بقتالهم وجهادهم -وتلك الأفعال أفعال الله- فما جاهدنا إلّا "فيه" لا في العدوّ، إذ لم يكن عدوّا إلّا بها. فإذا جاهدنا "فيه" وتبيّن لنا بقوله -إذا جاهدنا فيه-: أن يهدينا سُبُله، أي يبيّن لنا سُبُلها[٦] فندخلها، فلا نرى، إذا جاهدنا، غيرًا، فاستغفرنا الله مما وقع منّا، وكان من السُّبُل مشاهدةُ ما وقع منّا أنّه المُوْقِع لا نحن. فاستغفرنا الله، أي طلبنا منه أن لا نكون محلّا لظهور عمل قد وصف نفسه بالكراهة فيه. فقد ثبت أنّه ما في الوجود إلّا الله، فما جاهد فيه سِواه. ولولا ما هدانا سُبُله ما عرفنا ذلك. ولذلك تمّم الآية بقوله: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾[٧] و«الإحسان أن تعبد الله كأنّك تراه»، فإذا رأيته علمت أنّ الجهاد إنما كان منه وفيه.

فهذا قد أَعربتُ لك عن أحوال أهل المجاهَدات، وهم المجاهِدون. والكلام[٨] يطول في تفاصيل هذا الباب. والكتاب كبير، فإن استقصينا إيراد ما يطلبه منّا كلُّ باب، لا يفي العمر بكتابته. فإذ ولا بدّ من الاقتصار، فلنقتصر على ما يجري من كلّ باب، مجرى الأمّهات لا غير. وكلّ أُمّ (هي) مثل حوّاء مع بني آدم، فإنّهم بَنُوها كلّهم. فلو أعطانا الله الكتابة الإلهيّة، أبرزْنا

(١) [العنكبوت: ٦٩]
(٢) [الأنعام: ١٥٣]
(٣) ص ٧٠
(٤) [هود: ١٢٣]
(٥) ق: أفعال
(٦) أثبت مقابلها في الهامش بقلم آخر: "سبله" وبجانبها حرف خ
(٧) [العنكبوت: ٦٩]
(٨) ص ٧٠ب

جميع ما يحويه هذا الكتاب على الاستيفاء، في ورقة صغيرة واحدة، كما خرج رسول الله ﷺ بكتابين في يده، بالكتاب الإلهيّ الذي ليس لمخلوق فيه تعمُّل، وأخبر أنّ في الكتاب الذي في يمينه أسماءَ أهل الجنّة، وأسماء آبائهم وقبائلهم وعشائرهم، من أوّل خلقهم إلى يوم القيامة، والكتاب الآخر مثله في أسماء أهل الشقاء. ولو كان ذلك بالكتاب المعهود ما وَسِع وَرَقُهُ المدينةَ. فمثل ذلك لو وقع لنا أظهرناه في اللحظة. وقد رأينا تلك الكتابة وهي كالجنّة في عُرض الحائط، والنار، وكصورة السماء في المرآة.

فلنذكر ما لهذه الصفة، التي هي المجاهدة، من المقامات التي هي مراتبها ومنازلها، الذين ينزلها أهلها، وهم الملاميّة، وهم قسمان: أهل أدب بوقوفٍ عند حدّ، وأهل أُنس ووصال. وكذلك ما للعارفين من هذا الباب، وهم قسمان: أهل أدب ووقوف عند حدّ، وأهل أُنس ووصال. وهذا سارٍ في كلّ مقام. فالذي للملاميّة منه، مِن الصنف[١] الذي له أدب الوقوف عند الحدود: فثمان[٢] وخمسون درجة. وإنما عدلنا إلى ذِكْر الدرجات لمّا سمعنا الله يقول بالدرجات في فضلهم، فاتّبعنا ما قال الله فهو أَوْلَى بنا. والتي للملاميّة أهل الأنس والوصال من الدرجات في هذا الباب أربعمائة درجة وثلاث وخمسون. وأمّا درجات العارفين أهل الأنس والوصال فلهم أربعمائة درجة وأربع وثمانون درجة. وأمّا الذي لأهل الأدب والوقوف عند الحدود من العارفين فتسع وثمانون درجة، تسعون إلّا واحدة، بينه وبين درجات الأسماء الإلهيّة عشرة.

(١) ص ٧١
(٢) ق، س، ه: فثلاث

الباب السابع والسبعون
في ترْك المجاهدة

لا تُجَاهِدْ فَإِنَّ عَيْنَ المُنازِعْ — هُوَ عَيْنُ الذِي تُجاهِدُ فِيْهِ
وإِذا كانَ واحِدًا مَنْ تُناوِي؟ — أَيُّ عَقْلٍ يَرْضاهُ أَوْ يَصْطَفِيْهِ؟
هَلْ لِعَيْنِ الشَّرِيْكِ عَيْنُ وُجُوْدٍ — فَتَرَاهُ بِالعِلْمِ أَوْ تَنْفِيْهِ؟
كَيْفَ تَنْفِي مَنْ كَانَ فِي الأَصْلِ نَفْيًا؟ — وَهْوَ نَفْيٌ والنَّفْيُ يَسْتَوْفِيْهِ

لمّا اطّلع المجاهِدُ "فيه" و"في سبيله" و"في الله" و"في سبيل الله" على السبل التي هداه الله إليها -فبانت عنده- فرأى أنّه ما جاهد غيرَ الله! فاستحيا لأجل هذا المشهد، فترك الجهاد لاقتضاء الموطن. وهو[1] المجاهد -تعالى-. وما هو ممن يتّصف بالمشقّة؛ فإنّه يقول فيما هو أعظم من هذا: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾[2] وقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِۚ﴾[3] وليس هذا "الهيّن" عن صعوبة في الابتداء، ولهذا القول بالمفهوم ضعيف في الدلالة لأنّه لا يكون حقًّا في كلّ موضع. ونُسِب ذلك إلى الله كما شاهده. كما ترك رسول الله ﷺ تعظيم عزّة الله إذا اتّصف بها أحدٌ من عباد الله، مثل قوله: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ. أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ﴾[4].

فإنّه ﷺ كان يحبّ الفأل الحسن، وبَعْثُه بدعوة الحقّ وإظهار الآيات إنما يظهرها لمن يتّصف بأنّه "يَرى". فلمّا جاءه "الأعمى" قام له حقيقةُ مَن بُعِث إليهم وهم أهل الأبصار، فأعرض وتولّى لأنّه ما بُعِث لمثل هذا. فهذا كان نظره ﷺ. وما عتبه -سبحانه- فيما عَلِمه، وإنما عتبه جبرًا لقلب ابن أُمّ مكتوم وأمثاله، لأنّهم غائبون عن الذي يشهده ﷺ. وأمرَه أن يحبس نفسه معهم، فقال له:

---

(١) ص ٧١ب
(٢) [ق: ٣٨]
(٣) [الروم: ٢٧]
(٤) [عبس: ١، ٢]

﴿وَٱصۡبِرۡ نَفۡسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ رَبَّهُم بِٱلۡغَدَوٰةِ وَٱلۡعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجۡهَهُۥ﴾[1].

وكان خبّاب بن الأرت وبلال وغيرهم من الأعْبُد والفقراء لمّا تكبَّر كبراءُ قريش وأهل الجاهليّة عن أن يجمعهم عند رسول الله ﷺ مجلس واحد. وأجابهم إلى[2] ذلك رسول الله ﷺ. فيقول لسان الظاهر: إن النبيّ ﷺ كان يفعل لهم ذلك ليتألّفهم على الإسلام، لأنّ واحدا منهم كان إذا أسلم، أسلم لإسلامه بشرٌ كثير لكونه مطاعا في قومه. ويترجم عن هذا المقام لسان الحقيقة أنّ النبيّ ﷺ لم يشاهِد سِوى الحقّ، فأينما يرى الصفة التي لا تنبغي إلّا لله عظّمها، ولم يشهد معها سِواها، وقام لها ووفّاها حقّها: مثل العزّة والكبرياء والغنى. فقال له ربّه: ﴿أَمَّا مَنِ ٱسۡتَغۡنَىٰ﴾[3] فنبّهه بِبنية الاستفعال ﴿فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ﴾[4] وقد عَلِمَ أنّه لمن تصدّى محمد ﷺ. يقول له: وإن كنت تعظّم صفتي حيث تراها، لغلبة شهودِك إيّاي، فقد أمرتك أن لا تشاهدها مقيّدة في المحدَثين، وهو قوله ﷺ: «إنّ الله أدّبني فحسّن أدبي» وهذا من ذلك التأديب.

وكان رسول الله ﷺ إذا رأى هؤلئك الأعبد يقول: «مرحبا بمن عاتبني فيهم ربّي» فكلّما جلسوا عنده جلس لجلوسهم، لا يمكن له[5] أن يقوم، ولا ينصرف حتى يكونوا هم الذين ينصرفون. فإنّ الله قال له: ﴿وَٱصۡبِرۡ نَفۡسَكَ﴾ ولمّا علموا ذلك منه وأنّه ﷺ قد تعرض له أمور يحتاج إلى التصرّف فيها، فكانوا يخفّفون فلا يلبثون عنده إلّا قليلا وينصرفون[6]، حتى ينصرف النبيّ ﷺ لأشغاله. فترك ﷺ ذلك الأمر الذي كان له فيه مشهد صحيح إلهيّ، مراعاة لحفظ القلوب المنكسرة.

فإنّ الله عند المنكسرة قلوبهم غيبا: يثبته الإيمان وينفيه العِيان، وهو عند المتكبّرين عينا: يثبته العِيان وينفيه الإيمان. فنقل الله نبيّه ﷺ من العِيان إلى الإيمان، وأخبره أنّ تجلّيه -تعالى- في أعيان الأعزّاء المتكبّرين من زينة الحياة الدنيا. فهي زينة الله للحياة الدنيا لا لنا، والذي لنا (هو) زينة

---

(١) [الكهف: ٢٨]
(٢) ص ٧٢
(٣) [عبس: ٥]
(٤) [عبس: ٦]
(٥) ق: "لهم" وصححت في الهامش بقلم آخر
(٦) ص ٧٢ب

الله من غير تقييد بالحياة الدنيا، وما يلزم من كونه زينا لزيد، أن يكون زينا لعمرو.

فمن الناس من لا شهود له إلّا زينة الله. ومن الناس من لا شهود له إلّا زينة الحياة الدنيا، من حيث ما هي زينة الله: لها لا لنا، فيشهدها لها، وإن لم تكن لنا زينة. ومن الناس مَن يشهد زينة الشيطان في عمله وأعمال الخلق في قوله: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَكَانُوا۟ مُسْتَبْصِرِينَ﴾[1] فهم الذين أضلّهم الله على علم، فيشهدها أهلُ الله زينة الله للشيطان، لأنّه عمله. ومن الناس مَن يشهد من زُيّن له عمله، ولا يدري مَن زيّنه؟ هل متعلّق تلك الزينة الذمّ أو الحمد؟ وهو موضع الشبهة[2]. كمن يرى رجلا يحبّ أن يكون نَعْلُه حسنا وثوبُه حسنا، فلا يدري أهو ممن يحبّ زينة الحياة الدنيا، أو هو ممن يتجمّل لله في قوله: ﴿خُذُوا۟ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾[3]؟

وقد قال ﷺ للرجل الذي قال له: "إنّي أحبّ أن يكون نعلي حسنا وثوبي حسنا": «إنّ الله جميل يحبّ الجمال» فوقع لهذا الرجل الاشتباه، فلا يدري لمن ينسب تلك الزينة؟ كمن يسمع شخصا يقول: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فلا يدري: هل هو تالٍ، أو هو ذاكرٌ من غير قصدِ تلاوة القرآن؛ لأنّ اللفظ واحد وهو المشهود والقصد غيب. والأَوْلَى أن تحسِّن الظنَّ بمن يتجمّل؛ فإنّك مندوب إليه، وسوء الظنّ أنت مأمور باجتنابه في حقّ المسلمين، ولهذا فسّر النبيّ ﷺ كلامَه للرجلين في اعتكافه، حين انقلب يشيّع صفيّة: «إنّي خشيت أن يقذف الشيطان» فما أساء الظنّ إلّا بأهله[4]، وهو الشيطان. فينبغي لك إذا سمعت من يقول كلمة هي في القرآن -كما قلنا فيمن سمع من يقول: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾- أن تسمعها تلاوة قرآنيّة، وإن لم يقصدها قائلها؛ فإنّك تؤجَر أجر مَن سمع القرآن ولا بدّ. وهذا مشهد عزيز قَلّ أن تَرى له ذائقا، وهو قريب سهل لا كلفة فيه.

---

(١) [العنكبوت: ٣٨]
(٢) ص ٧٣
(٣) [الأعراف: ٣١]
(٤) أي من يستحقّ سوء الظن

وأمّا قوله: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ﴾[1] فمن قوله: ﴿سُوٓءُ عَمَلِهِۦ﴾ عرفتَ مَن زيّنه وإن لم يذكره (التنزيل العزيز). ومع[2] هذا فالاحتمال لا يرتفع عنه، فإنّ الله يقول في مثل هذا: ﴿زَيَّنَّا لَهُمۡ أَعۡمَٰلَهُمۡ فَهُمۡ يَعۡمَهُونَ﴾[3] فجاء بنون الكناية عن نفسه، ونَسب الحيرة إليهم بهذا التزيين. فمثل هذا إذا لم يبيّن الله له في كشفه لمن هو هذا التزيين؛ يقبله على مراد الله فيه من غير تعيين؛ فيكون جزاؤه على الله من غير تعيين عندنا. وإن كان معيَّنا عند الله، فإنّه عند الله أيضا لا مُعيّن؛ فإنّا لم نعيّنه، فهو (تعالى) يعلمه معيّنا لا معيّنا، بنسبتين مختلفتين. فافهم ذلك.

انتهى الجزء الثاني والتسعون، يتلوه الثالث والتسعون؛ الباب الثامن والسبعون في الخلوة.[4]

---

(١) [فاطر: ٨]
(٢) ص ٧٣ب
(٣) [النمل: ٤]
(٤) في الهامش: "بلغ مقابلة"

بسم الله الرحمن الرحيم(١)

الباب الثامن والسبعون
في الخُلوة

خَلَوْتُ بِمَنْ أَهْوَى فَلَمْ يَـكُ غَيْرَنا ... ولَوْ كَانَ غَيْرِي لَمْ يَصِـحَّ وُجُوْدُهَا
إذا أَحْكَمَتْ نَفْسِي شُرُوطَ انْفِرادِها ... فـإنَّ نُفُوسَ الخَلْقِ طُرًّا عَبِيْـدُهَـا
ولَوْ لَمْ يَكُنْ في نَفْسِـها غَيْرُ نَفْسِـها ... لجَادَتْ بِها جُوْدًا عَلَى مَنْ يُجِيْدُها

اعلم -وفّقنا الله وإيّاكم- أنّ الخُلوة أصلها في الشرع: «مَن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه» فهذا حديث إلهيّ صحيح يتضمّن الخلوة والجُلوة. وأصل الخُلوة من الخلاء الذي وُجِد فيه العالَم.

فَمَنْ خَلا ولَمْ يَجِدْ فَما خَلا ... فَهْيَ طَرِيْقٌ حُكْمُها حُكْمُ البِلَى

وقال رسول الله ﷺ: «كان الله ولا شيء معه»، وسئل رسول الله ﷺ: «أين كان ربّنا قبل أن يخلق خلقه؟ قال: كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء» ثمّ خلق الخلق وقضى القضيّة(٢)، وفرغ من أشياء، وهو كلّ يوم في شأن، وسيفرغ من أشياء ثمّ يعمر المنازل بأهلها إلى الأبد.

الخُلوة أعلى المقامات، وهو المنزل الذي يعمره الإنسان ويملؤه بذاته؛ فلا يَسَعْ معه فيه غيره. فتلك الخلوة، ونِسبتها إليه ونِسبته إليها (هي) نِسبة الحقّ إلى قلب العبد الذي وَسِعه، ولا يدخله (الحق) وفيه غَيْرٌ بوجهٍ من الوجوه الكونيّة، فيكون خاليا من الأكوان كلّها؛ فيظهر فيه (الحق) بذاته. ونسبة القلب إلى الحقّ (هي) أن يكون على صورته فلا يسع فيه سِوَاه.

---
(١) البسملة ص ٧٥، وهنا نجد أن ص ٧٤، ص ٧٤ب بيضاوان
(٢) ص ٧٥ب

وأصلُ الخلوة في العالَم الخلاءُ الذي ملأه العالَم، فأوّلُ شيء ملأه الهباءُ، وهو جوهر مظلم ملأ الخلاء بذاته، ثمّ تجلّى له الحقّ باسمه النور فانصبغ به ذلك الجوهر، وزال عنه حكم الظلمة -وهو العدم- فاتّصف بالوجود، فظهر لنفسه بذلك النور المنصبغ به. وكان ظهوره به على صورة الإنسان، وبهذا تسمّيه أهلُ اللهِ الإنسانَ الكبيرَ، وتسمّي مختصرَه الإنسانَ الصغير، لأنّه موجود أَودع الله فيه حقائق العالَم الكبير كلّها، فخرج على صورة العالم مع صِغر جِرْمِهِ، و(خرج) العالَم على صورة الحقّ. فالإنسان على صورة الحقّ وهو قوله: «إنّ الله خلق آدم على صورته». ولَمّا كان الأمر على ما قرّرناه، لذلك قال -تعالى-: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[(١)] لكن يعلم القليل من الناس.

فالإنسان عالَم صغير، والعالَم إنسان كبير. ثمّ انفتحتْ في العالَم صُوَر[(٢)] الأشكال من الأفلاك والعناصر والمولَّدات. فكان الإنسان آخِر مولَّد في العالم، أَوجده الله جامعا لحقائق العالم كلّه وجعله خليفة فيه، فأعطاه قوّة كلّ صورة موجودة في العالَم. فذلك الجوهر الهبائيّ المنصبغ بالنور هو البسيط، وظهور صور العالم فيه هو الوسيط، والإنسان الكامل هو الوجيز. قال -تعالى-: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلْآفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمْ﴾[(٣)] ليعلموا أنّ الإنسان عالَم وجيز من العالَم، يحوي على الآيات التي في العالَم.

فأوّل ما يُكشف لصاحب الخلوة آيات العالَم قبل آيات نفسه، لأنّ العالَم قَبْله، كما قال -تعالى-: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلْآفَاقِ﴾ ثمّ بعد هذا يريه الآيات التي أبصرها في العالَم في نفسه. فلو رآها أوّلًا في نفسه ثمّ رآها في العالَم ربما تخيّل أنّ نفسَه رأى في العالَم. فرفع الله عنه هذا الإشكال بأن قدَّم له رؤية الآيات في العالَم، كالذي وقع في الوجود فإنّه أقدم من الإنسان، وكيف لا يكون أقدم وهو أبوه؟ فأبانتْ له رؤية تلك الآيات التي في الآفاق وفي نفسه أنّه الحقّ لا غيره، وتبيّن له ذلك.

---

(١) [غافر: ٥٧]
(٢) ص ٧٦
(٣) [فصلت: ٥٣]

فالآيات هي الدلالات له على أنّه الحقّ الظاهر في مظاهر أعيان العالم. فلا يطلب على أمر آخر صاحبُ هذه الخُلوة، فإنّه ما ثَمّ جملة واحدة. ولهذا تمّم -تعالى- في التعريف فقال: ﴿أَوَلَمۡ يَكۡفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ﴾[1] من[2] أعيان العالم ﴿شَهِيدٌ﴾ على التجلّي فيه والظهور، وليس في قوّة العالَم أن يَدفع عن نفسه هذا الظاهر فيه، ولا أن لا يكون مظهرا وهو المعبَّر عنه بالإمكان. فلو لم تكن حقيقةُ العالم الإمكانَ لما قَبِل النور، وهو ظهور الحقّ فيه الذي تبيَّن له في الآيات.

ثمّ تمّم وقال: ﴿إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيۡءٖ﴾[3] من العالم ﴿مُّحِيطُۢ﴾ والإحاطة بالشيء تستر ذلك الشيء، فيكون الظاهر (في الشيء) المحيط لا ذلك الشيء (المحاط)، فإنّ الإحاطة به تمنع من ظهوره، فصار ذلك الشيء -وهو العالَم- في المحيط كالروح للجسم، و(صار) المحيط (للعالم) كالجسم للروح: الواحد (منهما صار) شهادة وهو المحيط الظاهر، والآخر غيبٌ وهو المستور بهذه الإحاطة، وهو عين العالَم. ولمّا كان الحكم للموصوف بالغيب في الظاهر الذي هو الشهادة، وكانت أعيان شيئيّات العالَم على استعداداتٍ في أنفسها، حكمتْ على الظاهر فيها بما تعطيه حقائقُها؛ فظهرتْ صورها في المحيط وهو الحقّ. فقيل: عرش، وكرسيّ، وأفلاك، وأملاك، وعناصر، ومولّدات، وأحوال تَعْرِض، وما ثَمّ إلّا الله، فالحقّ من كونه محيطا (هو) كبيت الخلوة لصاحب الخلوة. فَيُطلب صاحبُ الخلوة فلا يوجَد؛ فإنّ البيت يحجبه، فلا يُعرف منه إلّا مكانه، ومكانه يدلّ على مكانته.

فقد أعطيتك مرتبةَ الخلوة التي نريد في هذا الكتاب، لا الخلوة المعهودة عند أصحاب الخلوات[4]. ودرجاتها ألف وسبع وستّون درجة؛ فظهر في الدرجات صورة الوتريّة. وإذا لم يَعْمُرِ الخلاءُ إلّا العالَم فهو في خلوة بنفسه. هذا أصْله. ثُمّ إنّه لمّا انصبغ بالنور كان في خلوة بربّه، وبقي في تلك الخلوة إلى الأبد، لا تتقيّد بالزمان: لا بأربعين يوما ولا بغير ذلك. فالعارف إذا عرف ما

(١) [فصلت: ٥٣]
(٢) ص ٧٦ب
(٣) [فصلت: ٥٤]
(٤) ص ٧٧

ذكرناه عرف أنّه في خلوة بربّه، لا بنفسه؛ ومع ربّه، لا مع نفسه. فيرى، من حيث أثره في المحيط به بالصور التي ظهر بها المحيط، نفسَه بنفسِه؛ ومن حيث تعدّد أعيانه رأى منه به. وكانت كلّ عين مغايرة لصاحبتها.

ولذلك اختلفتْ صور العالَم وإن كان واحدا، كما اختلفتْ صورة الإنسان في نفسه وإن كان الإنسان واحدا: فَيَدُه ما هي رجله، ورأسه ما هو صدره، وعينه ما هو أُذنه ولا لسانه ولا فرجه، وعقله ما هو فكره ولا خياله. فهو متنوّع، متعدِّد العين بالصور المحسوسة والمعنويّة، ومع هذا يقال فيه: "إنّه واحد" ويُصْدَقْ، ويقال فيه: "كثير" ويُصْدَق، فمن حيث أحديّته نقول: رأى نفسَه بنفسِه، ومن حيث كثرته نقول: رأى بعضه ببعضه. فتكلّم بلسانه، وبطش بيده، وسعى برجله، واستنشق بأنفه، وسمع بأذنه، ونظر بعينه، وتخيّل بخياله، وعقل بعقله. فهذا كثير، وما ثَمّ إلّا هو.

فمن حصل له هذا العلم -كما قرّرناه- كان صاحبَ خُلوة، ومَن حُرِمَهُ فليس[1] بصاحب خُلوة. فقد تبيّن لك أنّ الحقّ بالعالم، والعالم بالحقّ: فهويّته (هي) عينُ المجموع، كما أنّ المجموع هو الإنسان بغيبِه وشهادته، ونطقه وحيوانيّته؛ فهو واحد في الكثرة، وكثير في الأحديّة.

فالخلوة من المقامات المستصحَبة دنيا وآخرةً إلى الأبد، مَن حصلتْ له لا تزول: فإنّه لا أَثر بعد عين. وأمّا الخُلوة المعروفة المعهودة فليست مقاما، ولا تَصِحُّ إلّا لمحجوب. وأمّا أهل الكشف فلا تصحّ لهم خُلوة أبدا، فإنّهم يشاهدون الأرواح العُلويّة والأرواح الناريّة ويرون الكائنات ناطقة؛ أكوان ذاته، وأكوان بيت خلوته، فهو في ملأ كما هو في نفس الأمر. فإذا أخذ الله عن بصره هذه المدركات، وفصل بين الحيوان والجماد والملائكة، وعالَم الصمت من عالَم الكلام، وعالَم السكون من عالَم الحركات. ويحبّ أن يخلو بربّه حتى لا يشغله عنه نُطق كونٍ ولا حركة كونٍ؛ فمنهم من يطلب الخلوة لمزيد علم بالله من الله، لا من نظره وفكره: وهذا أتمّ المقاصد فإنّه مأمور بذلك. والعمل على الأمر الإلهيّ هو غاية كمال العمل. والله يقول له: ﴿قُل رَّبِّ زِدْنِي

(١) ص ٧٧ب

عِلْمًا﴾(١).

فمَن تحدَّث في خلوته في نفسه مع كون من الأكوان فما هو في خلوة. قال بعضهم لصاحب خلوة: "اذكرني عند ربّك في خلوتك" فقال له: "إذا ذكرتُك فلست معه في خلوة" ومن هنا تعرف قوله -تعالى-: «أنا جليس مَن ذكرني» فإنّه لا يذكره حتى يُحْضِر المذكورَ[٢] في نفسه: إن كان المذكور ذا صورة في اعتقاده أحضره في خياله، وإن كان من غير عالم الصور، أو لا صورة له، أحضرته القوّة الذاكرة؛ فإنّ القوّة الذاكرة من الإنسان تضبط المَعاني، والقوّة المتخيّلة تضبط المُثُل، التي أعطتها الحواسّ أو ما تركّبه القوّة المصوِّرة من الأشكال الغريبة التي استفادت جزئيّاتها من الحسّ، لا بدّ من ذلك، ليس لها تصرُّف إلّا به.

فمن شرط الخلوة في هذا الطريق الذِّكْر النفسيّ- لا الذِّكْر اللفظيّ. فأوّل خلوته الذِّكْر الخيالي. وهو تصوّر لفظة الذِّكْر من كونه مركَّبا من حروف رقميّة ولفظيّة، يمسكها الخيال سمعا أو رؤية، فيذكر بها من غير أن يرتقي إلى الذِّكْر المعنويّ الذي لا صورة له، وهو ذِكْرُ القلب، ومن الذِّكْر القلبيّ ينقدح له المطلوب، والزيادة من العلوم. وبذلك العلم الذي انقدح له يعرف ما المراد بصور المُثُل إذا أُقيمت له، وأنشأها الحِسُّ في خياله؛ في نومٍ ويقظةٍ وغيبةٍ وفناءٍ. فيعلم ما رأى. وهو علم التعبير للرؤيا.

ومنهم من يأخذ الخلوة لصفاء الفكر؛ ليكون صحيح النظر فيما يطلبه من العلم. وهذا لا يكون إلّا للذين يأخذون العلم من أفكارهم، فهم يتّخذون الخلوات لتصحيح ما يطلبونه إذا ظهر[٣] لهم بالموازين المنطقيّة. وهو ميزان لطيف أدنى هواءٍ يحرّكه فيخرجه عن الاستقامة. فيتّخذون الخلوات ويسدُّون مجاري الأهواء، لئلّا تؤثّر في الميزان حركةٌ تُفسد عليهم صحّة المطلوب. ومثل هذه الخلوة لا يدخلها أهل الله، وإنما لهم الخلوة بالذِّكْر، ليس للفكر عليهم سلطان ولا له فيهم أثر. وأيّ صاحب خلوة استنكحه الفكر في خلوته؛ فليخرج، ويَعْلَم أنّه لا يُراد لها، وأنّه ليس

(١) [طه: ١١٤]
(٢) ص ٧٨
(٣) ص ٧٨ب

من أهل العلم الإلهيّ الصحيح؛ إذ لو أراده الله لِعِلم الفيض الإلهي لحال بينه وبين الفكر.

ومنهم من يأخذ الخلوة لِمَا غلب عليه من وحشة الأُنس بالخلق، فيجد انقباضا في نفسه برؤية الخلق حتى أهل بيته: حتى أنّه لَيجد وحشة الحركة فيطلب السكون، فيؤدّيه ذلك إلى اتّخاذ الخلوة. ومنهم من يتّخذ الخلوة لاستحلاء ما يجد فيها من الالتذاذ. وهذه كلّها أمور معلولة، لا تعطي مقاما ولا رتبة. وصاحب الخلوة لا ينتظر واردًا، ولا صورةً، ولا شهودًا، وإنما يطلب علما بربّه. فوقتا يعطيه ذلك في غير مادة، ووقتا يعطيه ذلك في مادة، ويعطيه العلم بمدلول تلك المادة.

الخلوة لها الدّعوى، وصاحبها مسئول. لها الحجاب الأقرب. هي نِسبةٌ ما هي مقام. أعني الخلوة المعهودة عند[١] القوم، لا الخلوة التي هي مقام التي ذكرناها في أوّل الباب. وهذه وإن لم تكن مقاما فإنّها تحصِّل لِصاحبها بالذِّكْر مقامات لها إحاطةٌ بالمُلْك والملكوت والجبروت عند العارفين والملاميّة من الأدباء أرباب المواقف. وأمّا أهل الوصال والأنس من العارفين والملاميّة فلا يرون لها في الملكوت دخولا، وأنّها مخصوصة بعالم الجبروت والمُلْك، لا غير، إلّا إنّها لها قُرْبٌ من الملكوت، ما بينها وبينه إلّا درجتان. فالأدباء الواقفون من الملاميّة يرون لها ستمائة درجة وإحدى وأربعين[٢] درجة، والعارفون من أهل الأنس[٣] يرون لها ألف درجة وسبعا وستين درجة، والأدباء من العارفين الواقفين[٤] يرون لها ستمائة درجة واثنتين وسبعين درجة[٥]. والملاميّة من أهل الأُنس والوصال يرون لها ألف درجة وستًا[٦] وثلاثين درجة.

---

(١) ص ٧٩
(٢) ق: وأربعون
(٣) كانت: الأنس والوصال. وشطبت الوصال بقلم الأصل على ما يبدو
(٤) ثابت بالهامش بقلم الأصل
(٥) ق، ه: وسبعا وستين درجة
(٦) ق: ستة

الباب التاسع والسبعون
في ترك الخلوة، وهو المعبَّر عنه بالجلوة

إذا لَـمْ يَـرَ الإنســـانُ غَـيْرَ إِلَـهِـهِ لَدَى كُلِّ عَيْنٍ فالخَلاءُ مُحالُ
فإِنْ كُنْتَ هَذا كُنْتَ صــاحِبَ جَلْوَةٍ[١] ولِلَّهِ فِيْـهِ فَيْصَــــلٌ ومَقالُ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاكم- أنّ[٢] الكشــف يمنع من الخلوة، وإن كان فيها، فإنّ الحجاب لها، فإذا كوشِـــف علِم أنّه لم يكن في خلوة. فاتّخاذ الخلوة المعهودة دليل على جهل متّخِذها، فإنّه عند الكشف يعرف جهله. فكلّ مَن جهل أنّه جهِل فهو صاحب جهلين، ومن عرف أنّه جهِل فهو ذو جهل واحد.

والذين علموا أنّ الظاهر، من كونه ظاهرا في أعيان العالَم وما ثَمّ سِـــواه، فهو في خلوة في نفسه إذا لم ينظر إلى مَن ظهر فيه. فأورثه الملأَ والجلوةَ فلا تصحّ له الخلوة من هذا الوجه. فمن الناس من يرجِّح صاحب الخلوة، ومن الناس من يرجّح نقيضه وهو صاحب الجلوة.

فالاسم الأوّل والباطن يطلبان الخلوة، والاسم الآخر والظاهر يطلبان تركها، وهي الجلوة، وأنت (تابع) لأيّ اسم غلب عليك، ولا مفاضـلة في الأسـماء من وجهٍ، ومآلُ الخلق إلى المقلوب من المآل، وهو الملأ. فالخلوة دنياويّة، والجلوة أُخراويّة، والآخرة خيرٌ.

(١) ق، ه، س: "خلوة" ولكن يبدو أن تعبير الشيخ في هذا الباب يقود إلى ما أثبتناه
(٢) ص ٧٩ب

الباب الموفي ثمانين
في العزلة

إذا اعْتَزَلْـتَ فَلا تَرْكَنْ إلى أَحَـدِ ... وَلا تُـعَـرِّجْ عَـلَى أَهْـلٍ وَلا وَلَدِ
ولا تُـوالِيْ -إذا وُلِّـيْـتَ- مَـنْزِلَةً ... وغِبْ عَنِ الشِّرْكِ والتَّوْحِيْدِ بِالأَحَدِ
وانْزَعْ[1] إِلَى طَلَـبِ العَلْيـاءِ مُنْفَرِدًا ... بِغَيْرِ فِكْرٍ وَلا نَفْسٍ وَلا جَسَـــدِ
وســـابِقِ الهِمَّةَ العَلياءَ تَحْظَ بِمَنْ ... سَمَا بِأَسْـــمائِهِ الحُسْـنَى بِلا عَدَدِ
واعْلَمْ بِـأَنَّـكَ مَحْبُوْسٌ ومُكْتَنَفٌ ... بِالنُّوْرِ حِسًّـــا جَلِيًّا لا إِلى أَمَـدِ

لا يعتزل إلّا مَن عرف نفسه و«مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه»، فليس له مشهود[2] إلّا اللهُ، من حيث أسمائه الحسنى، وتخلّقه بها ظاهرًا وباطنا. وأسماؤه الحسنى -سبحانه- على قسمين: أسماء يقبلها العقل، ويستقلّ بإدراكها، وينسبُها، ويسمّي بها الله -تعالى- وأسماء أيضا إلهيّة لولا ورودُ الشرع بها ما قَبِلها: فيقبلها إيمانا، ولا يعقلها من حيث ذاته، إلّا إن أعلمه الحقّ بحقيقة نِسبة تلك الأسماء إليه كما علَّمها أنبياءه وأولياءه.

فصاحِبُ العزلة هو الذي يعتزل بما هو له من ربّه -من غير تخلّق- مما ينفرد به (الحق) في زعم العقل من الأسماء الإلهيّة المشروعة، التي لولا الشرع ما سمّى العقلُ اللهَ بها: فهي للحقّ، وقد جُبِل الإنسانُ عليها، وخلَقَه (اللهُ) مجلى لها، فهو المسمّى بها، ولا يتمكن له[3] الاعتزال عن مثل هذه الأسماء الإلهيّة. وبقي القسم الآخر من الأسماء الإلهيّة يعتزل عنها لما يطرأ عليه منها من الضرر، كما قال: ﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ﴾[4] وقوله: ﴿كَذَٰلِكَ يَطۡبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلۡبِ

---

(١) ص ٨٠
(٢) ق: مشهودا
(٣) ص ٨٠ب
(٤) [الدخان: ٤٩]

مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾[١] فيعتزل عن مثل هذه الأسماء الإلهيّة، لما فيها من الذمّ لمن تسمّى بها، وظهر بحكمها في العالَم. فالإنسان حقيقته أن يكون عائلا، والعائل لا يكون متكبّرا؛ فإنّه ظهر بما ليس هو له بنعتٍ، ولذلك لا ينظر الله إليه، وهو واحد من الثلاثة: «الشيخ الزاني، والملِك الكذّاب، والعائل المستكبِر» ذكره مسلم في صحيحه.

فَمَن رأى التخلّق بالأسماء الحسنى ومزاحمة الحقِّ فيها، لكونه خُلِق على الصورة، فلا بدّ أن يظهر بها، ويتلبّس على الحدِّ المشروع المحمود. فهذه مزاحمةُ عبوديّةٍ ربوبيّةً، وذلك لمّا رأى أنّ له أسماء هي له حقيقة ينفرد بها، ورأى أنّ الحقَّ زاحمه فيها: كالضحك، والفرح، والتعجّب، والحبّ، والتردّد، والكره، والنسيان[٢]، والاستحياء، وما أشبه ذلك مما ورد ذِكْره في الكتاب والسنّة، إلى ما يُداخل النشأة من: يد ويدين وأيد، ورِجل، وعين وأعين، إلى ما يداخل النشأة من الأحوال من: استواء، ومعيّة، ونزول، وطلب[٣]، وشوق، وأمثال ذلك، ورأى هذا المعتزِل قبل اعتزاله أنّ الحقّ قد زاحمه في هذه النعوت التي ينبغي أن تكون للعبد -كما هي في نفس الأمر عنده- (حينئذ) قال: الأليق بي أن أعتزل بأسمائي عن أسمائه، ولا أزاحمه فيها. تكون عارية عندي؛ إذ كانت العارية أمانة مؤدّاة، وحامل الأمانة موصوف -بالتعريف الإلهيّ- بالظلم والجهل.

فاعتزل صاحبُ هذا النظر التخلّق بالأسماء الحسنى، وانفرد بفقره وذلّه وصَغاره وعجزه وقصوره وجهله في بيته، كلّما قَرع عليه الباب اسمٌ إلهيّ قيل له: "ما هنا مَن يُكلّمك"، فإذا انقدح له بهذا الاعتزال أنّ الله له نفي الأوّليّة، وأنّه أزليُّ الوجود، ونظر في كلامه -سبحانه- وفيما أمر نبيّه ﷺ أن يوصله إلينا من صفاته وأسمائه لنعرفه بذلك، ويخلع علينا بهذا التعريف خِلَع العلم تشريفا لنا؛ فأعلمنا أنّ هذه الصفات التي زعمنا أنّا نستحقّها، وأنّها لنا حقيقة أنّ الأمر على خلاف ذلك؛ إذ قد اتّصف هو بها وتسمّى بها[٤]. ونحن ما كنّا؛ فلا فرق بين هذه الأسماء والتي اعتزلنا عنها؛ فإمّا أن نعتزل عن الجميع، وإمّا أن نتسمّى بالجميع. فقلنا له: اعتزل عن الجميع، واترك

(١) [غافر: ٣٥]
(٢) واضح أن هناك تصحيف لبعض الكلمات لتقرأ: والمحب، والمتردد، والكاره، والناسي
(٣) ص ٨١
(٤) ثابت بالهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

الحقّ إن شاء سمّاك بالأسماء كلّها، فاقبلها ولا تعترض، وإن شاء سمّاك ببعضها[١]، وإن شاء لم يُسَمِّك ولا بواحد منها ﴿لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ﴾[٢].

فرجع العبد إلى خصوصيّته، وهي العبودة التي لم تزاحم الربوبيّة، فتحلّى بها وقعد في بيت شيئيّة ثبوته، لا بشيئيّة وجوده، ينظر تصريف الحقّ فيه، وهو معتزل عن التدبير في ذلك. فإن تَسمّى مَن هذه حالته بأيّ اسم كان؛ فالله مسمّيه، ما هو تسمّى، وليس له ردُّ ما سمّاه به. فتلك الأسماء هي خِلَع الحقّ على عباده. وهي خِلع تشريف؛ فمن الأدب قبولها لأنّها جاءته من غير سؤال ولا استشراف. وقد أمره رسول الله ﷺ بأخذ مثل هذا العطاء، وتَرْك ما استشرفت النفسُ إلى أَخذِه، وتمنّي ذلك بالاستطلاع إليه. ووقف عند ذلك. على أنّه كان غاصبا لله فيما كان يزعم أنّه له، فإذا هو لله، وهو قوله -تعالى-: ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾[٣]. فأخذ منه جميع ما كان يزعم أنّه له[٤]، إلّا العبادة فإنّه لا يأخذها، إذ كانت ليست بصفة له، فقال له -تعالى- لمّا قال: ﴿وَإِلَيۡهِ[٥] يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ فَٱعۡبُدۡهُ﴾ وهو أصله الذي خُلِق له. ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾[٦] فالعبادة اسم حقيقيّ للعبد: فهي ذاته، وموطنه، وحاله، وعينه، ونفسه، وحقيقته، ووجهه.

فمن اعتزل هذه العزلة فهي عزلة العلماء بالله، لا هجران الخلائق، ولا غلق الأبواب وملازمة البيوت. وهي العزلة التي عند الناس: أن يلزم الإنسان بيته، ولا[٧] يعاشَر، ولا يخالَط، ويطلب السلامة ما استطاع بعزلته، ليسلَمَ من الناس ويَسلَمَ الناسُ منه. فهذا طلب عامّة أهل الطريق بالعزلة. ثمّ إن ارتقى إلى طَوْرٍ أعلى من هذا، فيجعل عُزلته رياضة، وتقدمة بين يدي خلوته، لتألف النفسُ قَطْعَ المألوفات من الأُنس بالخلق، فإنّه يرى الأُنس بالخلق من العلائق والعوائق

(١) ص ٨١ب
(٢) [الروم: ٤]
(٣) [هود: ١٢٣]
(٤) "فأخذ منه.. له" لم ترد في ق
(٥) "إلّا العبادة... وإليه" ثابتة بالهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
(٦) [الذاريات: ٥٦]
(٧) ص ٨٢

الحائلة بينه وبين مطلوبه من الأُنس بالله والانفراد به. فإذا انتقل من العزلة بعد إحكامه شرائطَها، سهُل عليه أمرُ الخلوة، هذا سبب العزلة عند خاصة أهل الله.

فهذه العزلة نِســـبة لا مقام، والعزلة الأُولَى التي ذكرناها مقامٌ مطلوبٌ، ولهذا جعلناها في المقامات من هذا الكتاب. وإذا كانت مقاما فهي من المقامات المســتصــحَبة في الدنيا والآخِرة. فللعارفين من أهل الأُنس والوصال في العزلة من الدرجات خمسمائة درجة وثمان وثلاثون درجة. وللعارفين الأدباء الواقفين مائة وثلاث وأربعون درجة. وللملاميّة فيها من أهل الأنس خمســـمائة درجة وسبع درجات. وللملاميّة من أهل الأدب الواقفين معهم مائة واثنتي عشرة درجة. والعزلة المعهودة في عموم أهل الله (هي) من المقامات المقيَّدة بشرــطٍ لا تكون إلّا به. وهي نِســـبة في التحقيق، لا مقام، إلّا[1] أنّها تحصــل عنها فوائدُ أَقلّها العصــمة. لها الدّعوى. صــاحبها مســئول. وعِلّتها ســـوءُ الظنّ بنفســـك، أو بمن اعتزلت عنهم. وهذا كلّه في عزلة العموم. وهي من عالم الجبروت والملكوت، ما لها قَدم في عالم الشهادة؛ فلا تتعلّق معارفها بشيء من عالم المُلْك.

(١) ص ٨٢ب

الباب الحادي والثمانون
في ترك العزلة

لا تَفْرَحَنَّ بِالاعْتِزَالِ فَإِنَّهُ ... جَهْلٌ، وأَيْنَ اللهُ والأَرْواحُ؟
نُوْرُ الإِلَهِ أَجَلُّ مِنْكَ نَفاسَةً ... ومَعَ الجَلالِ جَلِيْسُهُ المِصْباحُ
لَمْ يَعْتَزِلْ عَنْ نُوْرِ كَوْنٍ حادِثٍ ... وإِلَى التَّعُلَّقِ ذَاتُهُ تَرْتاحُ
لَوْ أَنّ نُوْرَ الحَقِّ مُعْتَزِلٌ لَمَا ... ظَهَرَ الوُجُودُ ودَامَتِ الأَفْراحُ
بِالنُّوْرِ مِنْ فَلَكِ البَهاءِ إذا بَدا ... لِلنَّاظِرِيْنَ أَضاءَتِ الأَشْباحُ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك- أنّ مثير العزلة إنما هو خوف القواطع عن الوصلة بالجناب الإلهيّ، أو رجاء الوصلة بالعزلة به لمّا كان في حجاب نفسه وظلمة كونه، وحقيقة ذاته، يبعثها[١] على طلب الوصلة ما هي عليه من الصورة الإلهيّة، كما تطلب الرحم الوصلة بالرحمن لمّا كانت شجنة منه.

ثمّ إنّ العبد رأى ارتباط الكون بالله ارتباطا لا يمكن الانفكاك عنه[٢] لأنّه وصف ذاتيٌّ له. وتجلّى له في هذا الارتباط، وعرف من هذا التجلّي وجوبَه به، وأنّه لا تثبت لمطلوبه هذه الرتبة إلّا به، وأنّه سِرُّها الذي لو بَطُلَ بَطُلَتِ الربوبيّة، ورآه في كلّ شيء مثل ما هو عنده، و(رأى) نسبة كلّ شيء إليه كنسبته هو إليه: فلم يتمكن له الاعتزال.

فتأدّب مع قوله -تعالى-: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾[٣] أي صفة نوره صفة المصباح، ولم يقل: "صفة الشمس" فإنّ الإمداد في نور الشمس يخفى، بخلاف المصباح فإنّ الزيت والدهن يمدّه لبقاء الإضاءة، فهو باق بإمداد دهني، من شجرةٍ نِسبةُ الجهات إليها نسبةٌ واحدة، منزّهة عن الاختصاص بحكم جهة، وهو قوله: ﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾[٤] وهذا الإمداد (هو) من نور

---

(١) ق: ببعثها
(٢) ص ٨٣
(٣) [النور: ٣٥]
(٤) [النور: ٣٥]

السُّبُحات الظاهرة من وراء سحاب[1] العزّة والكبرياء والجلال. فما ينفذ من نور السُّبُحات (أعني) هذه الحجب هو ﴿نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[2] ومَثَله كمثل المصباح. والنور الذي في الذهن معلومٌ غير مشهود، وضوء المصباح (هو) من أثره يدلّ عليه، وعلى الحقيقة ما هو نور، وإنما هو سبب لبقاء النور واستمراره. فالنور العِلميُّ منفِّرٌ ظلمة الجهل من النفس، فإذا أضاءت ذاتُ النفس أَبْصرت ارتباطها بربّها في كونها وفي كون كلّ كون. فلم تر عمّن تعتزل.

وجعل هذا النور في مشكاة وزجاجة، مخافة الهواء أن يُحَيِّره ويَشتدَّ عليه[3] فيطفئه، فكان مشكاتُه وزجاجتُه نشأتَه الظاهرة والباطنة، فإنّهما من حيث هما عاصيان، فإنّهما من الذين يسبّحون بحمد الله الليل والنهار لا يفترون. وهما اللذان يشهدان على النفس المدبِّرة إذا أنكرت بين يدي الله. فهما أهل عدالة. قال -تعالى-: ﴿شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ﴾[4] وهما من النشأة الباطنة ﴿وَجُلُودُهُم﴾ وهي من النشأة الظاهرة. فما من شخص يروم مخالفة حقٍّ إلّا ونشأتاه تقولان له: "لا تفعل -أيّها الملِك- ولا تحوجنا أن نكون سببا في إهلاكك، فإنّ الله إن استشهدنا شهدنا". ألا ترى الرسول ﷺ لَمّا بلّغ وأنذر ووعد وأوعد قال لقومه: «إنّكم لتُسألون عنّي فما أنتم قائلون. فقالوا: نشهد أنّك بلّغت ونصحت وأدّيت. فقال: اللهم اشهد».

وقد سأل هود قومَه -مع شِركهم- فقال: ﴿ٱشْهَدُوٓاْ أَنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾[5] فاستشهدهم لِعلمه أنّهم لا بدّ أن يسألهم، و(تقول جوارح العبد وأعضاء نشأته ظاهرة وباطنة): نحن رعيّتك ولا حركة لنا إلّا بك، فلا تحرّكنا إلّا في أمر يكون لك لا عليك، والمحجوب غافل عن هذا، غير سامع لصمم قام به من شدّة الهوى الذي أَصَمّه. فالله يجعلنا ممن سمع نُطق جوارحه بالموعظة، قبل سماعه إيّاها بالشهادة، إنّه وليّ جواد كريم و﴿ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾[6].

---

(١) س، ه: سبحات
(٢) [النور: ٣٥]
(٣) ص ٨٣ب
(٤) [فصلت: ٢٠]
(٥) [هود: ٥٤]
(٦) [البقرة: ١٠٥]

الباب[1] الثاني والثمانون
في الفرار

جَـزَاءُ مَـنْ فَـرَّ أَنْ يُـنَـبَّـا	فِـرَارَ مُـوْسَى لَـمّـا تَـأَبَّى
مَـنْ فَـرَّ مِـنْـهُ بِـهِ إِلَـيْـهِ	صُـيِّرَ مَحْبَوْبُـهُ مُحِبّـا
وكَانَ وَتْرًا فَصَـارَ شَـفْعًـا	وكَانَ عَيْنًا فَصَـارَ قَلْبَا
أَظْـهَـرَنِيْ فِي الـوُجُـوْدِ تاجًـا	فَعُدْتُ فِي سَـاعِدَيْهِ قُلْبَا
أَعْطانِ "كُنْ" ثُمَّ قالَ: "عَبْدِيْ"	فَقَالَ: "كُنْ بِيْ تَكُوْنُ رَبًّا"

الضـمير في "سـاعديه" يعود على الوجود. قال الله -تعالى- حكاية عن موسى ﵇ أنّه قال لفرعون وآلِه: ﴿فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾[2] ثمّ قال: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾[3]، فقوله: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ﴾[4] (هو جواب موسى فرعون في) قوله: ﴿أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا﴾[5] فتلك النعمة (هي) تربية فرعون، والمنّ يُبطل الإنعام لأنّه استعجال جزاء، فلو لم يقل؛ لنفعه ذلك عند الله؛ إذ كان من شأن فرعون إذلال بني إسرائيل وموسى منهم، وكان قد أعزّه وتبنّاه. فهذا معنى قوله: ﴿أَنْ عَبَّدتَّ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ فالفرار أنتج لموسى الرسالة والحكم؛ فكان خليفة رسولا، لأنّ الرسول لا يكون حاكما حتى يكون خليفة.

ثمّ قال لنا ربُّنا لِمَا[6] قضاه من أن جعلنا ورثة النبيّين والمرسلين في نبوّتهم ورسالتهم بما[7]

---

(١) ص ٨٤
(٢) [الشعراء: ٢١]
(٣) [الشعراء: ٢٢]
(٤) "تمنها عليّ.. نعمة" ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب
(٥) [الشعراء: ١٨]
(٦) ص ٨٤ب
(٧) ق، هـ: ما

أعطانا الله من حِفظ دينه، والفُتيا فيه، والاجتهاد في استنباط الحكم، فقال: ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾[1] فجاء بالاسم الجامع، والمراد منه اسم خاصّ يقتضي لنا ما اقتضى لموسى ﷺ في فراره، وهو الاسم "الوهّاب" الذي يعطي لينعِم خاصة، وذلك الوهب يجعله رسولا ضرورة، لأنّ الحكم في غير محكوم عليه لا يصحّ. وقال فيمن تربّص في أهله، ولم يفرّ إليه، ما ذكره في كتابه وهو قوله -تعالى-: ﴿قُلۡ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ وَإِخۡوَٰنُكُمۡ وَأَزۡوَٰجُكُمۡ وَعَشِيرَتُكُمۡ وَأَمۡوَٰلٌ ٱقۡتَرَفۡتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٞ تَخۡشَوۡنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرۡضَوۡنَهَآ أَحَبَّ إِلَيۡكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٖ فِي سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُواْ﴾[2] والتربّص نقيض الفرار. ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۖ إِنِّي لَكُم مِّنۡهُ نَذِيرٞ مُّبِينٞ﴾[3] وقد ذكرنا هذا الفرار الموسويّ في كتاب: "الإسفار عن نتائج الأسفار" وسمّيت هذا الفرار الموسويّ: سفر الطلب.

فلنحقّق هنا معنى الفرار، وكيف هو مقام؟ وما ينتج؟ فإنّه يظهر أنّه نسبة لا مقام، كالعزلة والخلوة، فإنّ كونه من المقامات مجهول عند أكثر أهل الله.

فاعلم[4] أنّ الفرار (هو) بين طرفي ابتداء وانتهاء، فابتداؤه "مِنْ" وانتهاؤه "إلى". فقد يكون السـبب الموجب للفرار "مِن": كفرار موسى ﷺ ولا يتعيّن "إلى" فإنّ الفارَّ من "مِن" إنما يطلب النجاة من غير تعيين غاية، والفارّ "إلى" إذا كان هو السـبب الموجِب للفرار، لا بدّ أن يكون معيَّنا، ولا يتعيّن "مِن" وهو عكس الأوّل. ولَمّا كان الأمر بهذه المثابة أمرنا الله أن نفِرّ إليه ولا بدّ. وقد نفِرّ إليه منه، مثل قوله: «وأعوذ بك منك»، وقد نفرّ إليه من كونٍ مّا من الأكوان، أو من صـفة مّا من الصـفات؛ إلهيّة كانت أو غير إلهيّة، أو صـفة فعل، أو غير صـفة فعل.

فعلّمنا اللهُ كيف نفِرّ في قوله: ﴿إِلَى ٱللَّهِ﴾ وهذه عنايةٌ من الله بنا -أعني بهذه الأمّة المحمديّة- يُستروح منها ما لا يخفى على أحد. فإنّ الأنبياء -عليهم السلام- يَصدقون في كلّ ما يخبرون به من

---

(١) [الذاريات: ٥٠]
(٢) [التوبة: ٢٤]
(٣) [الذاريات: ٥٠]
(٤) ص ٨٥

أحوالهم، منزَّهون أن يلبسوا ثوبَ زور. فقال موسى عليه السلام: ﴿فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ﴾[1] فأنتج له ذلك الفِرارُ الحُكْمَ؛ الذي هو الإمامة والخلافة والرسالة، مع كون السبب الموجِب (هو) الذي ذكره، وما ذكر إلى أين فَرّ، فإذا فَرّ الفارُّ إلى الله، وعيَّن مَن فَرّ إليه، وأَبهم ما[2] فَرّ منه: فما ترون تكون[3] جائزته؟ فإنّ جائزة موسى جائزة منقطعة، فإنّ الخلافةَ هنا تُترك والرسالة، كذلك ينقطع الأمران بالموت والانقلاب إلى الدار الآخرة. فهذا أعطى حكم ما فَرّ منه لمّا كان منقطعا، فإنّه[4] انقطع بغرقِه، أو بموته لو مات، ولا بدّ له من الموت. فكانت النتيجة والهِبَة (لموسى) مناسبة بما أُعطيه من انقطاعها بالموت: فإنّ الإمامة والرسالة ينقطعان بالموت. والفرار إلى الله يعطي ما يبقى ببقاء الله. ولا أُعَيِّن، فإنّ التعيين في ذلك إلى الله. وسواء كان الفرار من الله أو لم يكن، فإنّ المراعاة هنا لمن فَرّ إليه، وفي حقّ موسى لما فَرّ منه.

وإذا كانت هذه الأمّة مع الأنبياء بهذا الحكم وهذه المنزلة، فما ظنُّك بمنزلة أمم الأنبياء منّا؟ واللهِ؛ ما يعرفون على أيّ طريق سلكتْ هذه الأمّة في فرارها (إلى الله). فإنّ الله مجهول الأينيّة، والفِرار كان إليه. فلا يدري أحدٌ يَفِرّ إليه؛ إذا تلقّاه وأخذ بيده، إلى أين يسير به؛ فإنّ الله أسرعُ إلى مَن فَرّ إليه، في تلقّيه، مِن الفارّ إليه. فإنّه يقول، وهو الصادق -تعالى-: «ومن أتاني يسعى أتيته هرولة» فوصف نفسَه بالإقبال على عبده إذا أتاه، بأَضْعَفَ مما يأتيه به من الحال. وإتيانُ الفارّ أشدُّ من الهرولة[5]، فيكون إتيان الحقّ إليه أشدّ من ذلك. فتحقّق هذا في العلم الإلهيّ تَرَ العجب فيما أعطى الله هذه الأمّة بعناية محمد صلى الله عليه وسلم.

فاعلم أنّ مقامك من الفرار لا يتعيّن، فنتكلّم عليه. فإنّ حكمه في الفارّ بحسب ما فَرّ منه -وهي أمور كثيرة لا تنضبط جزئيّاتها وإن انحصرت أمّهاتها- أو ما فَرّ إليه، وهي أسماء كثيرة إلهيّة أو أحكام بحسب ما يراه الفارّ إليه. ولكنّ الذي أمر الله به أن نَفِرّ إلى الله، والفِرار إلى الله لا

(١) [الشعراء: ٢١]
(٢) أثبت في الهامش بقلم آخر: "من"
(٣) ص ٨٥ب
(٤) ثابت بالهامش بقلم الأصل
(٥) ص ٨٦

يصحّ من حيث المجموع. فإنّا منه نَفِرّ إليه: فإنّ فيه ما نَفِرّ منه. و"مِن" و"إلى" لا يجتمعان؛ فإنّ أحكامهما مختلفة. فإن قلت: فقوله: «وأعوذ بك منك»؟ قلنا: فيه وجهان. الواحد أنّ قوله: «وأعوذ بك» ما هو حكم الباء هنا (هو) حكم "إلى". فإنّه يستعيذ بالله في حال فِراره، وما بلغ إلى حكم "إلى"، ونحن إنما نتكلّم في لفظة "إلى" من حيث ما تدلّ عليه. وهذا التعويذ[1] النبويّ إنما وقع بالباء، فلا وجه لقولك هذا بالاستعاذة. والوجه الآخر إنّه وإن جعلتها مطلوب[2] "إلى" عينَ المستعاذ به في نهاية الفِرار، فمعلوم أنّه لو كان عينُ مَن تفرّ منه، عينَ مَن تفرّ إليه من غير اختلاف نسبة، لم يصحّ فرار، فلا بدّ من اختلاف النِّسبة. فالنِّسبة التي جعلَتْك تفرُّ منه غير[3] النسبة التي فررت إليه من أجلها، والعين واحدة. مثل قوله: ﴿يَوۡمَ نَحۡشُرُ ٱلۡمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾[4] فالعين التي تحشر منها، هي العين التي تحشر إليها، ويعيّنها ما وُصِفت به. فانظر أيّ اسم يكون مشهود المتّقي؟ فما تجده "الرحمن" وإن كان معه في حال اتّقائه، ولكن تُحْشَر إليه لِينفرد بك، دون أن يكون لاسم آخر تصرُّفٌ فيك.

وقوله: ﴿إِنِّي لَكُم مِّنۡهُ نَذِيرٞ مُّبِينٞ﴾[5] تعلم ما هو الاسم الذي من أجله كان الإنذار البيّن من المنذِر لك. وقوله: ﴿مِّنۡهُ﴾ يعود على الله، هو الذي وجّهه لك إذ أمرك بالفرار إلى الله. وإنما جاء بالاسم الجامع؛ إذ كان في عرف الطبع الاستناد إلى الكثرة. يقول النبيّ ﷺ: «يد الله مع الجماعة» فالنفس يحصل لها الأمان باستنادها إلى الكثرة، والله مجموع أسماء الخير، إذا حقّقتَ معرفة الأسماء الإلهيّة؛ وجدت أسماء الأخذ قليلة، وأسماء الرحمة كثيرة في الاسم "الله" فلذلك أمرك بالفرار إلى "الله" فاعلم ذلك.

وما من اسم إلهيّ إلّا ويريد أن يربطك به ويقيّدك، وتكون له لظهور سلطانه فيك. وأنت قد علِمت أنّ سعادتك في المزيد، والمزيد لا يكون لك إلّا بالانتقال إلى حكم اسم آخر، لتستفيد علما

---

(١) هكذا في النسخ الثلاث، وفي ق أضيف حرف "ذ" فوق الحرفين الأخيرين من غير إشارة الاستبدال لتقرأ: التعوذ
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) ص ٨٦ب
(٤) [مريم: ٨٥]
(٥) [الذاريات: ٥٠]

لم يكن عندك، والذي أنت عنده[1] لا يتركك: فتعيّن الفرار، ويكون الإنذار أن لا يحكم عليك الاسم الذي أنت عنده بالبقاء معه، ففررت إلى موطن الزيادة. فالفرار حكم يستصحب العبد في الدنيا والآخرة. ودرجات العارفين من أهل الأُنس والوِصال منه خمسمائة واثنتا عشرة درجة، ودرجات العارفين من أهل الأدب والوقوف مثلهم، ودرجات الملاميّة من أهل الأُنس والوصال أربعمائة وإحدى وثمانون درجة، ودرجات الملاميّة من أهل الأدب والوقوف مثلهم.

(١) ص ٨٧

الباب الثالث والثمانون
في ترك الفرار

مِمَّنْ تَفِرُّ[١] ومَا فِي الْكَوْنِ إلّا هُوْ وهَلْ يَجُوْزُ عَلَيْهِ: هَلْ هُوْ؟ أَوْ مَا هُوْ؟
إنْ قُلْتُ: هَلْ فَشُهُوْدُ العَيْنِ يُنْكِرُهُ أَوْ قُلْتُ: "مَا هُوْ" فَـ"مَا هُوْ" لَيْسَ إِلَّا هُوْ
فَلَا تَفِرَّ وَلا تَرْكَنْ إِلَى طَلَبٍ فَكُلُّ شَيْءٍ تَراهُ ذَلِكَ اللهُ

اعلم -أيّدك الله- أنّ قوله -تعالى-: ﴿فَتَرَبَّصُواْ﴾ عقيب ما تعدّد من الأعيان (هو) إذْنٌ وأَمْرٌ بالتربّص إن كان الله مشهودا لكم في كلّ ما ذكرناه؛ فإنّ[٢] ذلك الشهودَ هو المطلوب بهذا الفرار؛ لأنّ الله أمرَنا بالفرار إلى الله، وقوله: ﴿أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾[٣] أي من أجل الله. أي[٤]: شهودكم اللهَ في هذه الأعيان أحبَّ إليكم من شهودكم إيّاه في أعيان غيرها للمناسبة القريبة التي بينكم وبين هذه الأشياء المذكورة. وإن كان الكامل منّا يشهده في كلّ عين، ولكنّ بعض الأعيان قد تكون لبعض الأشخاص أحبّ من أعيان أُخَر.

وقوله: ﴿وَرَسُولِهِۦ﴾ مثل قوله: ﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾ أي: ومِن أجل رسوله حيث أَمركم ببِرّ هؤلاء، وجعل لهم حقوقا عليكم. فحقوق الآباء والأبناء والإخوان والأزواج والعشائر معلومة منصوص عليها، لا تخفى على مَن وقف على العلم المشروع. وكذلك حقوق الأموال: «نِعْمَ المال الصالح للرجل الصالح» وحقوق التجارة معلومة، فإنّ صدق التجارة لا يكون لغيرها، و«التاجر الصدوق يحشر يوم القيامة مع النبيّين والشهداء» كذا قال ﷺ.

---

(١) مكتوب كلمة "صح" فوق كلٍّ من "ممن تفر" ومقابلها في الهامش بقلم الأصل: "اين الفرار" وفوق كل منهما كلمة "صح" يشير بذلك إلى صواب كلا التعبيرين.
(٢) ص ٨٧ب
(٣) [التوبة: ٢٤]
(٤) ثابت في الهامش

وقوله: ﴿تَخۡشَوۡنَ كَسَادَهَا﴾ يقول: تخافون أن تتركوها لأجل الكساد طلبا للأرباح، وأيّ ربح أعظم مِن ربح صِدق التاجر. وقوله: ﴿وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِۦ﴾ أي: ومن أجل، أيضا، شهودكم إيّاه -تعالى- في الجهاد في سبيله؛ لأنّه أمركم بهذا، وعلمتم أنّه مشهودكم في كلّ ما ذكرناه. ولِمَا ذكرناه منزلة شريفة عندكم ﴿فَتَرَبَّصُواْ﴾ أي[1]: لا تفرّوا؛ فإنّه ما أمرنا بالفرار إلّا لكوننا ليست لنا هذه المشاهدة، وقوله: ﴿حَتَّىٰ يَأۡتِيَ ٱللَّهُ بِأَمۡرِهِۦۗ﴾ وهو قيام الساعة، أو الموت الذي يخرجكم عن مشاهدة هؤلاء. وقوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾[2] يقول: الخارجين عن حكم هذه المشاهدة التي أنتم فيها، والتي دُعيتم إليها. فما هي في حقّ أصحاب هذا النظر آيةُ وعيدٍ، وإنما هي آية وَعْدٍ وبشرى، وتقرير حال وسكون، أي تربّصوا إذا كان هذا مشهدكم فقد حصل المطلوب. فإن انتقلتم بعد هذا، فهو انتقال من خير إلى خير، أو من خير أدنى إلى خير أعلى، فتفهّم وتدبّر ما ذكرنا تسعد -إن شاء الله تعالى-.

(١) ص ٨٨
(٢) [التوبة: ٢٤]

الباب الرابع والثمانون
في تقوى الله

مـا يَتَقِّي اللهَ سِـــوَى جـامِعٍ		لِكُلِّ ما في الكَوْنِ مِنْ حِكْمَتِهْ
فَيَتَّقِي النِّقْمَـةَ فِي نِعْمَتِـهْ		ويَتَّقِي النِّعْمَـةَ فِي نِقْمَتِـهْ
فَكُلُّ ما فِي الكَوْنِ مِن ظاهِرٍ		وباطِنٍ فِيْـهِ فَمِنْ نِعْمَتِـهْ
وَهْيَ التي أَسْـبَغَهـا مِنَّـةً		مِنْـهُ عَلَى المُخْتـارِ مِنْ أُمَّتِـهْ
فَكُلُّ مـا يُجْرِيْـهِ سُـبْحـانَـهُ		مِنْ كُلِّ ما يَقْضِيْ؛ فَمِنْ هِمَّتِهْ

اعلموا -يا إخواننا؛ أنار الله بصائركم، وأصلح سرائركم، وخلّص من الشُّبَه أدلّتكم- أنّه لمّا امتنّ الله علينا بالاسم الرحمن، فأخرجنا(١) من الشرّ الذي هو العدم، إلى الخير الذي هو الوجود، ولهذا امتنّ الله -تعالى- علينا بنعمة الوجود فقال: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَـٰنُ أَنَّا خَلَقْنَـٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا﴾(٢). فما تَولّانا منه -سبحانه- ابتداء إلّا الرحمة، ولهذا قال: «إنّ رحمة الله سبقت غضبه». فلمّا نظرنا في قوله -تعالى-: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾(٣) أي اتّخذوه وقاية من كلّ ما تحذرون؛ ورأينا مسمّى "الله" يتضمّن كلّ اسم إلهيّ: فينبغي أن يُتّقى منه، ويُتّخذ وقاية.

فإنّه ما من اسم من الأسماء الإلهيّة، للكون به تعلّق، إلّا ويمكن أن يُتّقى منه وبه: إمّا خوفا من فراقه إن كان من أسماء اللطف، أو خوفا من نزوله إن كان من أسماء القهر. فما يُتّقى إلّا حكم أسمائه، وما تُتّقى أسماؤه إلّا بأسمائه! والاسم الذي يجمعها هو الله.

فإذا كان الله مجموع الأسماء المتقابلة، وقد علِمنا أنّ المتقابلَيْن إذا كانا على ميزان واحد سقط

(١) ص ٨٨ب
(٢) [مريم: ٦٧]
(٣) [آل عمران: ١٠٢]

حكمها، لأنّ المحلّ لا يقبل حكم تقابلها فيســـقطان، فإذا رجح ميزان أحدهما كان الحكم للراجح، وقد رجح اسم "اللطيف" بوجودنا لأنّ اسم "الرحمن" يحفظنا، فترجَّحت الرحمة فنفذ حكمُها، فهي الأصل بالإيجاد، والانتقامُ حكم عارض، والعوارض لا ثبات لها، فإنّ الوجود يصحبنا، فمآلنا إلى الرحمة وحكمها. فلهذا أمرنا بتقوى[1] الله، أي نتّخذه وقاية، ونتّقيه لما فيه من التقابل. وهو مثل قوله في الاستعاذة منه به فقال: «وأعوذ بك منك».

وهو من المقامات المستصحَبة في الدنيا والآخرة. فإنّه إذا اتّقيت أحكام الأسماء، ولا سيما في الجنّة التي حُكْم الإنسان فيها للصورة الإلهيّة التي فُطِر عليها فيقول للشيء: كن؛ فيكون ذلك الشيء، فربما يحجبه هذا المقام عن الذي هو أعلى في حقّه، فيذهل عن الكثيب الذي هو خير له مما هو فيه، فيأتي الاسم "المذكِّر" الإلهيّ فيذكِّره بشرف رتبة الكثيب، وما يحصل له فيه وما يرجع به إلى أهله؛ فيتّقي هذا الاسم الذي مسكَه في الجنّة عن التشوُّف إلى ما هو أفضل في حقِّه، مما يحصل له في الكثيب. فلهذا قلنا: باستصحاب مقام التّقوى في الدنيا والآخرة. فإذا علمتَ هذا، علمتَ أنّ مقام التّقوى -تقوى الله- مكتسَبٌ للعبد، ولهذا أمر به وهكذا كلّ مأمور به، فهو مقام يُكتسب. ولهذا قالت الطائفة: إنّ المقامات مكاسب، والأحوال مواهب.

والتّقوى الإلهيّة على قسمين في الحكم فينا. أي انقسم فيها الأمر قسمين: قسما أمرنا الله أن نتّقيه حقّ تقاته من كوننا مؤمنين، وقسما أمرنا فيه أن نتّقيه على قدر الاستطاعة، وما عيَّن في هذا التكليف صفة يخصّ بها طائفة من الطوائف، مثل[2] ما عيّنها في ﴿حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾. وإن كان المؤمنون قد تقدَّم ذِكْرهم فأعاد الضمير عليهم، ولكن مثل هذا لا يسمّى تصريحا ولا تعيينا؛ فينزل عن درجة التعيين، فيحدث[3] لذلك حكم آخر.

فقال: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾[4] ابتدأ آية بـــ"فاء عطف"، وضمير جمع لمذكور متقدِّم،

---

(١) ص ٨٩

(٢) ص ٨٩ب

(٣) أضيف في الهامش بقلم آخر: "لأجل" مع إشارة التصويب

(٤) [التغابن: ١٦]

قريب أو بعيد، فإنّ المضمَرات تُلحق بعالم الغيب، والمعيَّنات تُلحق بعالم الشهادة. لأنّ المضمَر صالح لكلّ معيّن، لا يختصّ به واحد دون آخر: فهو مطلَق، والمعيَّن مقيَّد. فإنّك إذا قلت: زيد، فما هو غيره من الأسماء، لأنّه موضوع لشخص بعينه. وإذا قلت: أنت، أو: هو، أو: إنّك، فهو ضمير يصلح لكلّ مخاطَب، قديم وحديث. فلهذا فرّقنا بين المضمَر والمعيّن بالاسم أو الصفة. والصفة برزخيّة بين الأسماء وبين الضمائر. فإنّك إذا قلت: المؤمن، أو الكاتب؛ فقد ميّزتَه من غير المؤمن، فأشبه زيدا من وجه ما عيّنته الصفة، وأشبه الضمائر من وجهِ إطلاقه على كلِّ مَن هذه صفته. غير أنّ الضمير الخطابي مثلا يَعمّ كلَّ مخاطَب، كائنا من كان: من مؤمن وغير مؤمن، وإنسان وغير إنسان.

فتقوى الله حقَّ تقاته؛ هو رؤية المتّقي التّقوى منه (تعالى) وهو عنها بمعزل، ما عدا نِسبة التكليف به، فإنّه لا ينعزل عنها لِمَا يقتضيه من سوء الأدب مع الله. فحالُ[1] المتّقي اللهَ حقّ تقاته كحالِ مَن شكر الله حقّ الشكر. وقد تقدّم معنى ذلك. وهذه الآية من أصعب آية مَرّت على الصحابة. وتخيّلوا أنّ الله خفّفَ عن عباده بآية الاستطاعة في التّقوى. وما علموا أنّهم انتقلوا إلى الأشدّ! وكنّا نقول بما قالوه! ولكنّ اللهَ لَمّا فسّر مراده بالحقِّيَّة في أمثال هذا؛ هان علينا الأمر في ذلك، وعلمنا أنّ تقوى الله بالاستطاعة أعظم في التكليف. فإنّه عزيزٌ أن يبذِل الإنسان في عمله جهد استطاعته، لا بدّ من فُضلة يُبقيها. وفي "حقّ تقاته" ليس كذلك. وعلِمنا أنّ اللهَ أثبتَ العبد في الاستطاعة، فلا ينبغي أن ننفيَه عن الموضع الذي أثبته الحقُّ فيه، فإنّ ذلك منازعة لله. وفي "حقّ تقاته" أثبتَ له النظر إليه في تقواه، وهو أهون عليه. فما كان شديدا عندهم؛ كان في نفس الأمر أهون، وعند مَن فهِم عن الله، وما كان هيّنا عندهم؛ كان في نفس الأمر شديدا، وعند من فهِم عن الله. جعلنا الله ممن فهِم عنه خطابه، فآتاه رحمة من عنده، وهو ما أعطاه من الفهم، وعلّمه من لدنه علما، فلم يَكِلْهُ إلى عنديّته، ولا إلى نفسه، بل تولّى تعليمه ليريحه لما هو عليه من الضعف.

---

(١) ص ٩٠

ولولا أنّ العبد ادّعى الاستطاعة في الأفعال والاستقلال بها، ما أنزل الله تكليفا قطّ ولا شريعة. ولهذا جعل حظّ المؤمن من هذه الدّعوى أن[1] يقول: ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ وقال في حقّنا وحقّ أمثالنا ممّن تبرّأ من الأفعال الظاهر وجودها منه؛ قولوا: «لا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم» عن أن يشارَك فيها. فهي له خالصة. فكم بين الحالين: بين التبرّي والدّعوى! فالمدّعي مطالَب بالبرهان على دعواه، والمتبرّي غيرُ مطالَب بذلك. ولا تقل: إنّ التبرّي دعوى، فإنّ التبرّيَ لا يبقي شيئا، وعلى ذلك ينطلق اسم المتبرّي. ونحن نتكلّم في الأمر المحقّق، فإنّ كتابنا هذا، بل كلامنا كلّه، مبناه في الكلام على الأمور بما هي عليه في أنفُسِها. والتبرّي صفة إلهيّة سَلبيّة. والعبد حقيقتُه سَلْبٌ. والدّعوى صفة إلهيّة ثبوتيّة لا تنبغي إلّا لله ﷻ. والعبد إذا اتّصَف بها لم يزاحم الله فيها، ويقول: «لا حول ولا قوّة إلّا بالله» ومهما قال: ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ فإنما يقولها تاليا لا حقيقة. فله ما نوى، وهو بحيث عَلِمَ.

ولولا ما ظهر العبد بالدعوى؛ ما قيل له: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾[2] بالقوّة التي جعلتها لكم فيكم بين الضَّعْفين، فَمَن تنبّه على أنّ قوّته مجعولة، وأنّها لمن جعلها؛ لم يدَّع فيها، بل هي أمانة عنده لا يملكها. والإنسان لا يكون غنيّا إلّا بما يملكه. والأمانة عارية لا تُمْلَك، مأمورٌ مَن هي عنده بِرَدِّها إلى أهلها. وهو قوله: «لا حول ولا قوّة إلّا بالله» أي القوّة قائمة[3] بالله، لا بنا. فالمدّعون في القوّة يجعلون "ما" من قوله: ﴿مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ مصدريّة، وأهلُ التبرّي يجعلونها للنفي في الآية. فنَفَى[4] (الحقّ) عندهم الاستطاعة في التّقوى، وأثبتها عند من جعلها مصدريّة.

ولمّا كان المعنى في التّقوى أن يُتّخذ وقاية مما يُنسب إلى المتّقي، فإذا جاءت النسبة؛ حالت الوقاية بينها وبين المتّقي أن تصل إليه فتؤذيه: فتَلقّتها الوقاية. «فلا أحد أصبر على أذًى من الله» فإنّ السهم والطعن والحجَر والضرب بالسيف وما أشبه ذلك عند المثاقِف إنما تتلقّاها الوقاية،

---

(١) ص ٩٠ب
(٢) [التغابن: ١٦]
(٣) ص ٩١
(٤) "في الآية فنفى" ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب

وهي المجنُّ الذي بيده، وهو من ورائها ماسِكٌ عليها، لكنّه يحتاج إلى ميزان قويّ لأمور عوارِض عرَضتْ للنِّسبة تُسمّى مذمومة، فيقبلها العبد ولا يجعل الله وقايةً أدبا، وإن كان لا يتلقّاها إلّا الله في نفس الأمر، ولكنّ الأدب مشروع للعبد في ذلك، ولا تضرّه هذه الدّعوى لأنّها صورة لا حقيقة. وإذا علِم اللهُ ذلك منك؛ جازاك جزاء مَن رَدّ الأمور إليه، وعوَّل في كلّ حال عليه، وسكن تحت مجاري الأقدار، وتفرَّج فيما يحدث الله في أولاد الليل والنهار. فهذا (مقام) تقوى الله قد أومأنا إلى تحقيقه إيماء؛ فإنّ للكلام في معناه مجالا رحبا يطول، فاكتفينا بهذا وانتقلنا إلى تقوى الحجاب[1] والستر، والكلّ من تقوى الله؛ فإنّه الأصل.

انتهى الجزء الثالث والتسعون، يتلوه الرابع والتسعون؛ الباب الخامس والثمانون في تقوى الحجاب والستر.[2]

(١) ص ٩١ب
(٢) في الهامش: "بلغ مقابلة".

الجزء الرابع والتسعون[١]

بسم الله الرحمن الرحيم[٢]

الباب الخامس والثمانون
في تقوى الحجاب والستر

مَنْ يَتَّقِ السِّــتْرَ فَذاكَ الذِي — يَعْلَمُ أَنَّ السِّــتْرَ مِنْ نَفْسِــهِ
إذا أَتَى يَـوْمٌ عَـلَـيْـهِ يُـرَى — يَبْكِي عَلَى ما فاتَ فِي أَمْسِــهِ
لَوْ رُفِعَ السِّــتْرُ بِـدَارِ الفَنَـا — مِن قَبْـلِ أَنْ يُرْفَعَ فِي رَمْسِــهِ
لَنـالَ مـا نالَ رِجـالٌ سَمَـتْ — هِمَّتُهُم عَنْ جَنَّتَيْ قُـدْسِــهِ
وَلَاحَ وَجْـهُ الحَقِّ فِي سِرِّهِمْ — فِيْ بَـدْرِهِ وَقْتًـا وفِيْ شَمْسِــهِ
فَلَا يَرَى التَّرْجِيْحَ فِيْمَـا يَرَى — بِـعَـقْـلِهِ مِـنْ ذاكَ أَوْ حِسِّــهِ
كَمَا يَخَـافُ العَقْـلُ مِنْ عَقْلِهِ[٣] — كَذَا يَخافُ الحِسُّ مِنْ حَسِّــهِ[٤]
لأَجْـلِ[٥] هَـذا يَتَّقِي المُتَّقِي — كَمُتَّقِي الشَّــيْطانِ مِنْ مَسِّــهِ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك- أنّ الله -تعالى- قال: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾[٦] وقال ﷺ: «إنّ لله سبعين حجابا من نور وظلمة لو كشفَها لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه» فانظر ما ألطف هذه الحجب وما أخفاها! فإنّه قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾[٧]

---

(١) العنوان ص ٩٢ب، أما ص ٩٢ فبيضاء
(٢) البسملة ص ٩٣
(٣) مكتوب فوقها: "صح" ومقابلها في الهامش بقلم الأصل: "الاعتقال" كأنه يشرحها
(٤) مكتوب بجانبها: "بفتح الحاء"، والحَسُّ: إضرار البردِ الأشياءَ
(٥) ص ٩٣ب
(٦) [المطففين: ١٥]
(٧) [ق: ١٦]

مع وجود هذه الحجب التي تمنعنا من رؤيته في هذا القُرب العظيم، وما نرى لهذه الحجب عينا فهي أيضا محجوبة عنّا. وقال -تعالى-: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾[(١)] نعم -يا ربّنا- ما نبصرك ولا نبصر الحجب؛ فنحن خلف حجاب الحجب، وأنت منّا بمكان الوريد، أو أقرب إلينا منّا. وهذا القرب هو سبب عدم الرؤية منّا أن تتعلّق بك. الإنسان لا يرى نفسَه؛ فكيف نراك وأنت أقرب إلينا من أنفسنا؟ فغاية القُرب حجاب، كما غاية البُعد حجاب!.

وإنما العَجَب الذي قصــم الظهر، وحيَّر العقل؛ قولُك -وعِلْمُنا أنّ الله يَرى في قولِك- توبيخا وتنبيها: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾[(٢)] وقولُك: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[(٣)] ثمّ قلتَ: إنّك لو رفعت الحجاب بيننا وبينك، من كونك موصوفا بالسبحات الوجهيّة؛ لاحترق[(٤)] ما أدركه بصرك بسـبحات وجهك. وبالنور صحّ ظهور العالم -وهو وجودُه- فكيف يُعْدِم مَن حقيقته الإيجاد؟ هنا هي الحَيرة! ثمّ إنّه، على الأمرين، أدخلتَ نفسَك تحت حكم التحديد، وهذا ينكره ما جعلتَ فينا من القوّة العقليّة، الناظرة بالصفة الفكريّة. وما لنا إلّا حِسٌّ وعقلٌ: فبالحِسِّ ما تُدْرَك، وبالعقل ما تُدْرَك! فقد وقع الحَدُّ. إن كنت خلف الحجاب: فأنت محدود! وإن كنت أقرب إلينا من الحجاب: فأنت محدود! وإن كنت بكلّ شيء محيطا[(٥)]: فأنت أقرب إلى نفي الحدّ! فلماذا أدخلتَ نفسـك في الحدّ بما أعلمتنا به من الحجب الحائلة بينك وبيننا، وبيننا وبينك؟

حارت العقول، وما خاطبَ إلّا العقول! ونصـبَ أدلّتها متقابلة؛ فما أثبته دليلٌ نفاه آخرُ. ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِي مَن تَشَآءُۖ أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَاۖ﴾[(٦)] وأيّ غفر أشـدّ من هذا، جزى الله عنّا موسى عليه السلام خيرا، إذ ترجمَ عنّا بقوله: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾ اختبرتَ عبادَك بالأدلّة، وما ثَمّ دليل يوصِل إليك. الدليل موضوع يدلّ على واضعٍ، لا يدلّ على

---

(١) [الواقعة: ٨٥]
(٢) [العلق: ١٤]
(٣) [الحديد: ٤]
(٤) ص ٩٤
(٥) "محيط" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٦) [الأعراف: ١٥٥]

حقيقةِ واضِعِه. فما رأينا بعد السَّبْر والتقسيم، وما أعطاه الكلام القديم، إلّا أن تكون أنت عين الحجب! ولهذا احتجبتِ الحُجب؛ فلا نراها، مع كونها نورا وظلمة، وهو ما تَسمّيت به لنا من الظاهر والباطن. وقد أمرتَنا أن نَتَّقِيَ الله. فإن لم يكن اللهُ عينَ[1] الحجاب عليه النوري من الاسم الظاهر، والظُّلَمي من الاسم الباطن، وإلّا كنّا مشركين! وقد ثبت أنّا موحِّدون: فثبت أنّك عين الحجاب.

فما احتجبنا عنك إلّا بك، ولا احتجبتَ عنّا إلّا بظهورك. غير أنّك لا تُعرف لكوننا نطلبك من اسمك، كما نطلب الملِك من اسمه وصِفته، وإن كان معنا غير ظاهر بذلك الاسم، ولا بتلك الصفة: بل ظهور ذاتيٌّ. فهو يكلِّمنا ونكلّمه، ويشهدنا ونشهده، ويعرفنا ولا نعرفه! وهذا أقوى دليل على أنّ صفاته سلبيّة لا ثبوتيّة، إذ لو كانت ثبوتيّة لأظهرته إذا ظهر بذاته، فما نعرف أنّه هو إلّا بتعريفه، فنحن بالمعرفة به مقلِّدون له. فلو كانت صفاته ثبوتيّة لكانت عينَ ذاته، وكنّا نعرفه بنفس ما نراه. ولم يكن الأمر كذلك. فدلّ على خلاف ما يَعتقده أهل النظر وأرباب الفكر، الصفاتيّين، مِن المشبِّهة من أرباب العقول.

وهذا الأمرُ أدّانا إلى أن نعتقد في الموجودات على تفاصيلها، أنّ ذلك ظهور الحقّ في مظاهر أعيان الممكنات، بحكم ما هي الممكنات عليه من الاستعدادات. فاختلفت الصفات على الظاهر لأنّ الأعيان التي ظهر فيها مختلفة، فتميّزت الموجودات، وتعدّدت لتعدّد الأعيان وتميّزها في نفسه. فما في الوجود إلّا الله وأحكام الأعيان، وما في العَدَم الشيئيّ[2] إلّا أعيان الممكنات مهيّأة للاتّصاف بالوجود، فهي لا هي في الوجود، لأنّ الظاهر أحكامها. فهي ولا عين لها في الوجود: فلا هي كما هو، ولا هو؛ لأنّه الظاهر: فهو، والتميّز بين الموجودات معقول ومحسوس لاختلاف أحكام الأعيان؛ فلا هو.

---

(١) ص ٩٤ب
(٢) ص ٩٥

فَيَا أَنا ما هُوْ أَنا		ولا وَهُوْ ما هُوَ هُوْ

مغازلة رقيقة، وإشارة دقيقة، ردَّها البرهان ونفاها، وأوجدها العيان وأثبَتَها. فقل بعد هذا: ما شئت! فقد أبنتُ لك عن الأمر ما هو؟ فما أخطأ معتقِد في اعتقاده، ولا جهل منتقِد في انتقاده.

فَما ثَمَّ إلّا اللهُ والكَوْنُ حادِثٌ		ومَا ثَمَّ إلّا اللهُ والكَوْنُ[1] ظاهِرُ
فَمَا العِلْمُ إلّا الجَهْلُ بِاللهِ فَاعْتَصِمْ		بِقَوْلِيْ فَإِنِّي عَنْ قَرِيْبٍ أُسافِرُ
ومَا لِيَ مَالٌ غَيْرُ عِلْمِيْ ووَارِثٌ		سِوَى عَيْنِ أَوْلادِي فَذا المَالُ حاضِرُ

(١) "الله والكون" أثبت في الهامش بقلم آخر مقابلها: "الكون والله" وبجانب كل منها حرف خ (إشارة إلى نسخة أخرى)، وهو ما أثبتته س

الباب السادس والثمانون
في تقوى الحدود الدنياويّة

اعلم -وفّقك الله-:

المتَّقُونَ[١] حُدُوْدَ اللهِ أَفْرادُ ... بِهَذِهِ الدارِ والأَفْرادُ آحادُ
إنّ الحُدُودَ إذا حَقَّقْتَ صُوْرَتَها ... بَرازِخٌ وَهْيَ فِي التَّحْقِيْقِ أَشْهادُ
فَلْتَتَّقِي حَدَّكَ الرَّسْمِيّ إِنَّ لَهُ ... غَوْرًا وفِي غَوْرِ ذَاكَ الغَوْرِ إِلْحَادُ
وَقِفْ لَدَى حَظِّكَ الذَّاتِيّ تَحْظَ بِمَا ... حَظِيْ بِهِ مَنْ لَهُ سَعْدٌ وإِسْعَادُ
الفَقْرُ والعَجْزُ فِي دُنْيا وآخِرَةٍ ... فَغايَةُ القُرْبِ قُرْبٌ فِيْهِ إِبْعادُ
هَذِيْ طَرِيْقَةُ أَقْوامٍ لَهُمْ هِمَمٌ ... فازوا بها وبِها عَلَى الوَرَى سادُوا

قال الله -تعالى-: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةٗ لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةٗۖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾[٢] وأيّ عقوبة أَشدّ من عقوبة تَعُمّ المستحقّ بها وغير المستحقّ، والظالم وغير الظالم، والبريء والفاعل؟ وهي هذه الحدود الدنياويّة، لأنّها دار امتزاج، ونطفة أمشاج، فتعمّ عقوبتها لعدم التمييز، وحدود الآخرة ليست كذلك فإنّها[٣] دار تمييز، فلا تصيب العقوبة إلّا أهلَها. فلو كانت نشأة الآخرة من نطفة أمشاج كما ذهب إليه "ابن قسي" لعمّت العقوبة أهلها وغير أهلها. ومن هنا، إن نظرت، تعرف نشأة الآخرة أنّها على غير مثال سبق، كما أنّ نشأة الدنيا على غير مثال سبق، وهو قوله: ﴿وَلَقَدۡ عَلِمۡتُمُ ٱلنَّشۡأَةَ ٱلۡأُولَىٰ فَلَوۡلَا تَذَكَّرُونَ﴾[٤] أنّها كانت على غير مثال، ولهذا أتى بكلمة التحضيض (لولا).

وهذه الفتنة العامّة، والعقوبة الشاملة، والحدود المتداخلة (هي) من صفة قوله: ﴿فَعَّالٞ لِّمَا

(١) ص ٩٥ب
(٢) [الأنفال: ٢٥]
(٣) ص ٩٦
(٤) [الواقعة: ٦٢]

يُرِيدُ﴾[1] فإنّ ظاهرها لا يقتضي العدل، وباطنها يقتضي الفضل الإلهيّ. ففي الآخرة: ﴿لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[2] وهنا ليس كذلك في عموم صورة العقوبة. ولكن ما هي في البريء عقوبة وإنما هي فتنة، وفي الظالم عقوبة لأنها جاءته عقيب ظُلمه. فما يستوجبها البريء ولكن حَكم الدار عليه، كما يحكم على أهل دار الكفر الدارُ، وإن كان فيها مَن لا يستحق ما يستحقّه الكفّار. قال -تعالى-: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ﴾[3]. والنبيّ ﷺ قد جعل «مولى القوم منهم» في الحكم، وما هو منهم في نفس الأمر. جعلنا الله ممن عامله بفضله، ولم يطلبه بواجب حقّه.

إذا قال الله في حقّ من اصطفاه من عباده: إنّه ﴿ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾[4]، حيث حمل الأمانة، وهذا هو ظُلم المصطفَين من[5] عباد الله، لا ظُلْمُ متعدّي الحدود الإلهيّة، فإنّه ﴿مَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾[6] لأنّ لنفسه حدًّا تقف عنده[7]، وهي عليه في نفسها، وذلك الحدّ هو عين عبوديّتها. وحدُّ الله هو الذي يكون له، فإذا دخل العبد في نعت الربوبيّة -وهو لله- فقد تعدّى حدود الله، ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[8] لأنّ حدّ الشيء يمنع ما هو منه أن يخرج منه، وما ليس منه أن يدخل فيه. هذه هي الحدود الذاتيّة، فمن يتّقيها فأولئك هم المفلحون، ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾[9] فوصفهم بالتّقوى إذا لم يتعدّوها، وجعلوها وقاية لهم.

وليس بأيدينا من الحدود الذاتيّة لله[10] شيء، والذي عندنا إنما هي الحدود الرسميّة، ولهذا اجترأ العباد عليها وتعدّوها، ومنها عوقبوا. كما إذا أدخلهم الحقُّ صاحب الحدِّ فيما هو له لم يتّصف

(١) [هود: ١٠٧]
(٢) [الأنعام: ١٦٤]
(٣) [هود: ١١٣]
(٤) [فاطر: ٣٢]
(٥) ص ٩٦ب
(٦) [الطلاق: ١]
(٧) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٨) [البقرة: ٢٢٩]
(٩) [البقرة: ١٨٧]
(١٠) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(الداخل) بالظلم، فما استوجب عقوبة. ولَمّا كان (هذا) حَدًّا رسميا قَبل العبد الدخول فيه، فإن دخل فيه بنفسه من غير إدخال صاحبه، فقد عرّض نفسَه للعقوبة؛ فصاحِب الحدّ بخير النظرين: إن شاء عاقب، وإن شاء عفا، وإن شاء أثنى. كالمتّصف بالكرم والعفو والصفح. وهذه كلّها حدود رسميّة للحقّ.

فاعلم ما نبّهتك عليه من العلم[1] الغريب في هذه المسألة؛ فإنّها من لباب المعرفة بالله. وأمّا حدود الله اللفظيّة، فما حجر منها شيئا سِوَى كلمة "الله"، واختلفوا في كلمة "الرحمن" بالألف واللام. وكذلك أيضا لم يَتَسَمَّ أحد بـ"الرحمن الرحيم" على أن يكون من "الأسماء المركّبة" مثل: بَعْلِ بَكَّ، ورامِ هُرْمُزَ، وبِلالِ أَباذ. والحماية لهذا الاسم لم تكن عن أمر إلهيّ مشروع، وإنما كانت حماية غيبيّة أغفل اللهُ عن التسمية بهذا الاسم المركّب الناسَ. ويكفي هذا القدر من تقوى الحدود.

---

(١) ص ٩٧

الباب السابع والثمانون

في تقوى النار

قال -تعالى-: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِيٓ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ﴾[1] ﴿فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ﴾[2] وقال: ﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ﴾[3].

مَنْ يَتَّقِ النارَ فَذاكَ الَّذِيْ ... يُحْشَرُ لِلرَّحْمَنِ مِنْ قَبْرِهِ
مِنِ اسْمِـهِ الجَبَّـارِ أَوْ مِثْلِهِ ... فَلْيَشْـكُرِ اللهَ عَلَى شُـكْرِهِ
لا سِـيَّمَا والنارُ مَشْـهُودَةً ... فِي ذَلِكَ اليَوْمِ عَلَى كُبْرِهِ
لا نَتَّقِي[4] النـارَ ولا مِثْلَهـا ... فـإِنَّ تَقْوَى النـارِ مِنْ مَكْرِهِ
لا نَـتَّـقِي غَـيْرَ الإِلَهِ الَّذِي ... أَبْطَنَ نَفْعَ الشَّخْصِ فِي ضُرِّهِ

اعلم -وفّقك الله وفهّمك- أنّ النار قد تُتّخذ دواء لبعض الأمراض، فهي وقاية. وهو الداء الذي لا يتّقى إلّا بالكيّ بالنار. فقد جعل الله النار وقاية في هذا الموطن[5]، من داءٍ هو أشـدُّ من النار في حقّ المبتلى به. وأيُّ داءٍ أكبر من الكبائر؟! فجعل الله لهم النار يوم القيامة دواءً كالكيّ بالنار في الدنيا. فدفعَ بدخولهم النار يوم القيامة داءً عظيما، أعظم من النار: وهو غضب الله الذي قام مقام الداء الذي يُكوى مَن يُخاف عليه منه بالنار. ولهذا يخرجون بعد ذلك من النار إلى الجنّة، -قد امتحشوا- كما يخرج إلى العافية صاحب الكيّ بالنار. هذا إذا جعلناها وقاية، كما جعلنا في الحدود الدنياويّة وقاية من عذاب الآخرة. ولهذا هي كفّارات، أي تسـتره هذه الحدود عن عذاب الآخرة.

ومن هنا قلنا في المحاربين اللهَ ورسولَه: إنّ المعنيَّ بهم الكفّارُ، فإنّ الله لمّا عاقبهم في الدنيا، لم يجعل عقوبتهم كفّارة، مثل ما هي الحدود في حقّ المؤمنين. بل قال: ﴿ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ

---

(١) [آل عمران: ١٣١]
(٢) [البقرة: ٢٤]
(٣) [التحريم: ٦]، وهذه الآية والآيتين اللتين قبلها ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب. وهي ثابتة في س
(٤) الحرف الأوّل مهمل في ق
(٥) ص ٩٧ب

﴿وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[1] وهذا لا يكون إلّا للكفّار. والعذاب العظيم هو أن يعمَّ الظاهرَ والباطن بخلاف عذاب أهل الكبائر من المؤمنين، فإنّ الله يميتهم في النار إماتة حتى يعودوا حُمما، شبه الفحم. فهؤلاء ما أَحسُّوا بالعذاب لموتهم، فليس لهم حظّ في العذاب العظيم. فنتّقي النار لما يكون من الألم عند تعلّقها بنا، والذين هم جَمْر لها يزيدون في فعلها؛ فإنّهم المحرِقون بالنار مثلُ الجمرات، ثمّ تفعل النار بوساطة الجمرات التي ظهرت فيها[2] فعلا آخر قد يكون فيه منفعة، كالجمرات التي تكون تحت القِدر لإنضاج ما في القِدر، ليقع بذلك الإنضاج منفعة المتمتّع بما نضج.

ولمّا كانت كرة الأثير وأشعّة الشمس تؤثّر في مولّدات الفواكه والمعادن بحرارتها نضجا، لما في ذلك من المنفعة لنا، كانت رحمة مع كونها نارا. كذلك مَن عرف نشأة الآخرة وموضع الجنّة والنار، وما في فواكه الجنّة من النضج الذي يقع به الالتذاذ لآكِلِه مِن أهل الجنان، عَلِم أين النار وأين الجنّة؟ وأنّ نضج فواكه الجنّة سببها حرارة النار الذي تحت مقعّر أرض الجنّة. فتحدث النار حرارة في مقعّر أرضها، فيكون صلاح ما في الجنّة من المأكولات وما لا يصلح إلّا بالحرارة من حرارة النار، وهو لها كحرارة النار تحت القِدر، فإنّ مقعّر أرض الجنّة هو سقف النار. وقد بيّنّا ذلك في "التنزّلات الموصليّة".

والشمس والقمر والنجوم كلّها في النار؛ وعن أحكامها بما أودع الله فيها كانت منافع الحيوانات بها. فتفعل بالأشياء هنالك علوا كما كانت تفعل هنا سفلا. وكما هو الأمر هنا كذلك ينتقل إلى هنالك بالمعنى، وإن اختلفت الصوَر. ألا ترى أرض الجنّة مسكا، وهو حارّ بالطبع لما فيه من النار، وأشجار الجنّة مغروسة في تلك التربة[3] المِسْكيّة، كما يقتضي حال نبات هذه الدار الدنيا الزِّبْل، لما فيه من الحرارة الطبيعيّة، لأنّه معفِّن، والحرارة تعطي التعفين في الأجسام القابلة للتعفين. وهذا القدر كاف في تقوى النار، أعاذنا الله منها في الدارين.

(١) [المائدة: ٣٣]
(٢) ص ٩٨
(٣) ص ٩٨ب

الباب الثامن والثمانون
في معرفة أسرار أصول أحكام الشرع

الشّرْعُ ما شَرَعَ الإلَهُ تَخَلَّقَا   فَهُوَ العَلِيْمُ بِحَقِّهِمْ وبِحَقِّهِ
فإذا أَتَى عَبْدٌ يُشَرِّعُ شِرْعَةً   قَامَ الإلَهُ بِحَقِّها فِي حَقِّهِ
والشِّرْعَتانِ هُمَا مِنَ اصْلٍ واحِدٍ   مَا لَمْ يَقُلْ: قالَ الإلَهُ لِخَلْقِهِ
فإذا يَقُوْلُ فإنَّها أُحْبُوْلَةٌ   نَجَمَ القَرِيْنُ بِنَجْمِها مِنْ أُفْقِهِ
لِيَصِيْدَ قَوْمًا قَلَّدُوا أَفْكارَهُمْ   فَهُوَ الكَذُوْبُ وإنْ أَتاكَ بِصِدْقِهِ
فَلْتَعْتَبِرْ أَحْكامَ أَصْلِ كِتابِها   فَلَرُبَّمَا غُصَّ(١) اللَّعِيْنُ بِرِيْقِهِ

اعلم(٢) أنّ أصول أحكام الشرع المتّفق عليها ثلاث: الكتاب، والسنّة المتواترة، والإجماع. واختلف العلماء في القياس. فمن قائل بأنّه دليل، وأنّه من أصول الأحكام. ومن قائل بمنعه. وبه أقول(٣).

قال الله -تعالى-: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾(٤) وقال: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانًا﴾(٥) وقال: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ يُؤۡتِكُمۡ كِفۡلَيۡنِ مِن رَّحۡمَتِهِۦ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ نُورًا تَمۡشُونَ بِهِۦ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۚ﴾(٦) (وهذا) مثل قوله في عبده خضر: ﴿ءَاتَيۡنَٰهُ رَحۡمَةً مِّنۡ عِندِنَا وَعَلَّمۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلۡمًا﴾(٧) فجعل إعطاءه العلم عبدَه من رحمته. والتّقوى عمل مشروع لنا، فلا بدّ أن تكون التّقوى نسبةً

(١) أثبت مقابلها في الهامش بقلم الأصل من غير إشارة الاستبدال: "شرق"
(٢) ص ٩٩
(٣) ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب
(٤) [البقرة: ٢٨٢]
(٥) [الأنفال: ٢٩]
(٦) [الحديد: ٢٨]
(٧) [الكهف: ٦٥]

حكمِهِ إلى دليل من هذه الأدلّة، أو إلى كلّها في أيّ مسألة يلزمنا فيها تقوى الله.

قال الجنيد: "عِلْمُنا هذا مقيّد بالكتاب والسنّة" وهما الأصلان الفاعلان؛ والإجماع والقياس إنما يثبتان وتصحّ دلالتهما بالكتاب والسنّة، فهما أصلان في الحكم منفعلان. فظهرت عن هذه الأربع الحقائق نشأة الأحكام المشروعة؛ التي بالعمل بها تكون السعادة. فإنّ الموجودات ظهرت عن أربع حقائق إلهيّة؛ وهي: الحياة، والعلم، والإرادة، والقدرة. والأجسام ظهرت عن أربع حقائق (طبيعيّة): عن حرارة، وبرودة[1]، ويبوسة، ورطوبة. والمولّدات ظهرت عن أربعة أركان (عنصريّة): نار، وهواء، وماء، وتراب. وجسم الإنسان والحيوان ظهر عن أربعة أخلاط (مشيجيّة): صفراء، وسوداء، ودم، وبلغم. فالحرارة والبرودة فاعلان، والرطوبة واليبوسة منفعلتان. فاعلم.

ولمّا كان مَن لا يؤمن بالشرائع المنزلة يشاركنا بالرياضة والمجاهدة وتخليص النفس من حكم الطبيعة، يظهر عليه الاتّصال بالأرواح الطاهرة الزكيّة، ويظهر حكم ذلك الاتّصال عليه مثل ما يظهر من المؤمنين العاملين منّا بالشرائع المنزلة، بما وقع من التشبُّه والاشتراك فيما ذكرناه عند عامّة الناس، ونَطقنا بالعلوم التي يعطيها كشف الرياضة وإمداد الأرواح العلويّة، وانتقش في هذه النفوس الفاضلة جميع ما في العالم فنطقوا بالغيوب؛ قال الجنيد: عِلمنا هذا وإن وقع فيه الاشتراك بيننا وبين العقلاء؛ فأصل رياضتنا ومجاهدتنا وأعمالنا التي أعطتنا هذه العلوم والآثار الظاهرة علينا، إنما كان من عملنا على الكتاب والسنّة. فهذا معنى قوله: "عِلمنا هذا مقيّد بالكتاب والسنّة". ونتميّز يوم القيامة عن أولئك بهذا القدر، فإنّهم ليس لهم في الإلهيّات ذوق، فإنّ فيضَهم روحانيّ، وفيضنا روحانيّ وإلهيّ، لكوننا[2] سلكنا على طريقة إلهيّة تسمّى شريعة، فأوصلتنا إلى المشرّع وهو الله -تعالى- لأنّه جعلها طريقا إليه. فاعلم ذلك.

ولمّا كان شرع الله وحكمه في حركات الإنسان المكلَّف لا يؤخذ إلّا من القرآن، كذلك لم توجَد إلّا بالمتكلّم به وهو الله -تعالى- فقال للشيء "كُنْ" فكان. فالقرآن أقوى دليل يُستند إليه،

---

(١) ص ٩٩ب
(٢) ص ١٠٠

أو ما صحّ عن رسـوله ﷺ الذي قام الدليل على صـدقه أنّه مخبِر عن الله جميع ما شرعه في عبيد الله. وقد يكون ذلك الخبر إمّا بإجماع من الصحابة وهو الإجماع، أو مِن بعضهم بنقل العدل عن العدل وهو خبر الواحد. وبأيّ طريق وصـــل إلينا فنحن متعبَّدون بالعمل به، بلا خلاف بين علماء الإسـلام. ولهذا يقول أهل الأصول في الإجماع: إنّه لا بدّ أن يَستند إلى نصٍ وإن لم يُنطق به.

وأمّا القياس فمختلَفٌ في اتّخاذه دليلا وأصلا؛ فإنّ له وجها في المعقول، ففي مواضع تظهر قوّة الأخذ به على تركه، وفي مواضع لا يظهر ذلك. ومع هذا فما هو دليل مقطوع به، فأشبَهَ خبر الآحاد. فإنّ الاتّفاق (واقع) على الأخذ به مع كونه لا يفيد العلم، وهو أصل من أصول إثبات الأحكام. فليكن القياس مثله إذا كان جليّا لا يُرتاب فيه. وعندنا -وإن لم نقل به في حقّي- فإنّي أُجيز الحكم به لمن أدّاه اجتهاده إلى إثباته، أخطأ[١] في ذلك أو أصاب. فإنّ الشارع أثبت حكم المجتهد وإن أخطأ، وأنّه مأجور. فلولا أنّ المجتهد استند إلى دليل في إثبات القياس من كتاب أو سنّة أو إجماع، أو من كلّ أصل منها، لما حلّ له أن يحكم به، بل ربما يكون في حكم النظر عند المنصِف؛ القياس الجليّ أقوى في الدلالة على الحكم من خبر الواحد الصحيح، فإنّا إنما نأخذه بحسن الظنّ برواته، ولا نزكّيه علما على الله؛ فإنّ الشرع منعنا أن نزكّي على الله أحدا، ولنقل: أظنّه كذا، وأحسبه كذا.

والقياس الجليّ يشاركنا فيه النظر الصحيح العقليّ. وقد كنّا أثبتنا بالنظر العقليّ (وجود الله وتوحيد ألوهته) الذي أمرنا به شرعا في قوله: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[٢] ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُواْۗ مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍۚ﴾[٣] وفي القرآن مِن مثل هذا كثير. فقد اعتبر الشارع حكم النظر العقلي في إثبات وجود الله أوّلا وهو الركن الأعظم، ثمّ اعتبره في توحيده في ألوهته. فكلّفنا النظر في أنّه لا إله إلّا الله بعقولنا، ثمّ نظرنا بالدليل العقلي ما يجب لهذا الإله من الأحكام، ثمّ

(١) ص ١٠٠ب
(٢) [الأعراف: ١٨٥]
(٣) [الأعراف: ١٨٤]

نظرنا بالنظر العقلي الذي أمرنا به في تصديق ما جاء به هذا الرسول من عنده، إذ كان بشرا مثلنا. فنظرنا بالعقول في آياته، وما نصبه دليلا على صدقه فأثبتناه. وهذه كلّها أصول لو انهدَّ ركنٌ منها بطلت الشرائع، ومستند ثبوتها[1] النظر العقلي، واعتبره الشرع وأمر به عبادَه.

والقياسُ نظرٌ عقليٌّ. أترى الحقّ يبيحه في هذه المهمّات والأركان العظيمة ويحجره علينا في مسألة فرعيّة ما وجدنا لها ذِكْرا في كتاب ولا سنّة ولا إجماع، ونحن نقطع أنّه لا بدّ فيها من حكم إلهيّ مشروع -وقد انسدّت الطرق- فلجأنا إلى الأصل وهو النظر العقليّ، واتّخذنا قواعد إثبات هذا الأصل كتابا وسنّة؛ فنظرنا في ذلك. فأثبتنا القياس أصلا من أصول أدلّة الأحكام بهذا القدر من النظر العقلي، حيث كان له حكم في الأصول. فَقِسْنا مسكوتا عنه على منطوقٍ به لِعلّةٍ معقولة، لا يبعد أن تكون مقصودةً للشارع، تجمع بينهما في مواضع الضرورة، إذا لم نجد فيه نصّا معيّنا. فهذا مذهبنا في هذه المسألة.

وكلّ مَن خطّأ، عندي، مُثبتَ القياس أصلا، أو خطّأ مجتهدا، في فرع كان أو في أصل، فقد أساء الأدب على الشارع حيث أثبت حكمه. والشارع لا يُثبت الباطل، فلا بدّ أن يكون حقّا، وتكون نسبة الخطأ إلى ذلك نسبة أنّه أخطأ دليل المخالف الذي لم يصحّ عند المجتهد أن يكون ذلك دليلا، والمخطئ في الشرع واحد لا بعينه. فلا بدّ من الأخذ بقوله، ومن قوله: إثبات القياس. فقد أمر الشارع بالأخذ به، وإن كان خطأ في نفس الأمر[2] فقد تعبّده به: فإنّ للشارع أن يتعبّد بما شاء عبادَه. وهذه طريقةٌ انفردنا بها في علمنا، مع أنّا لا نقول بالقياس بالنظر إلينا، ونقول به بالنظر لمن أدّاه إليه اجتهاده لكون الشارع أثبته. فلو أنصف المخالِف لَسكت عن النزاع في هذه المسألة فإنّها أوضح من أن ينازع فيها. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

---

(١) ص ١٠١

(٢) ص ١٠١ب

(٣) [الأحزاب: ٤]

ثمّ نبيّن في هذا الباب ما يتعلّق بأصول الأحكام عند علماء الإسلام، كما عملنا في العبادات. وكان الأَوْلَى تقديم هذا الباب في أوّل العبادات قبل الشروع فيها. ولكن هكذا وقع. فإنّا ما قصدنا هذا الترتيب عن اختيار، ولو كان عن نظر فكري لم يكن هذا موضعه في ترتيب الحكمة. فأشبَه آيةَ قوله: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾(١) بين آيات طلاق ونكاح وعِدّة وفاة تتقدّمها وتتأخّرها(٢). فيعطي الظاهر أنّ ذلك ليس موضعها، وقد جعل الله ذلك موضعها لِعلمه بما ينبغي في الأشياء، فإنّ الحكيم مَن يعمل ما ينبغي لما ينبغي كما ينبغي. وإن جهلنا نحن صورة ما ينبغي في ذلك، فالله -تعالى- رتّب على يدنا هذا الترتيب، فتركناه ولم ندخل فيه برأينا ولا بعقولنا. فالله يملي على القلوب بالإلهام جميع ما يسطّره العالَم في الوجود، فإنّ العالَم "كتاب مسطور" إلهيّ.

وإذا تعارض آيتان(٣) أو خبران صحيحان، وأمكن الجمع بينهما واستعمالهما معا: فلا يُعدَل عن استعمالهما، فإن لم يكن استعمالهما معا، بحيث أن لا يكون في أحدهما استثناء، فيجب أن يؤخذ بالذي فيه الاستثناء، وإن كان في أحدهما زيادة؛ أُخِذت الزيادة وعُمِل بها، فإن لم يوجد شيء من ذلك، وتعارضا من جميع الوجوه؛ فينظر إلى التاريخ: فيؤخذ بالمتأخّر منهما. فإن جُهل التاريخ وعَسُر العلم به؛ فلينظر إلى أقربهما إلى رفع الحرج في الدين؛ فيُعمل به، لأنّه يعضده: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾(٤) و«دين الله يسر»، و﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾(٥) و«ما أمرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم وما نهيتكم عنه فدعوه». فإن تساويا في رفع الحرج فلا يسقطان، وتكون مخيّرا فيهما: تعمل بأيّ الخبرين شئتَ أو الآيتين.

وإذا تعارض آيةٌ وخبرٌ صحيح من جميع الوجوه، من أخبار الآحاد، وجُهِل التاريخ؛ أُخِذ بالآية وتُرِك الخبر: فإنّ الآية مقطوع بها، وخبر الواحد مظنون. فإن كان الخبر متواترا كالآية، وجُهل

(١) [البقرة: ٢٣٨]
(٢) ق: يتقدمها ويتأخرها
(٣) ١٠٢
(٤) [الحج: ٧٨]
(٥) [البقرة: ١٨٥]

التاريخ، ولم يمكن الجمع بينهما؛ كان الحكم التخيير فيهما، إلّا أن يكون أحدهما فيه رفع الحرج: فيقدّم الأخذ به.

وكلّ خبرين أو آيتين تعارضا، أو آية وخبر صحيح متواتر أو غير متواتر -وفي أحدهما زيادة حكم- قُبِلت الزيادة وعُمِل[1] بها، وترجّح الأخذ بحديث الزيادة على معارِضه.

ولا يؤخذ من الحديث إلّا ما صحّ. فإن كان المكلّف مقلّدا، وبلغ إليه حديث ضعيف مسند إلى رسول الله ﷺ وقد عارَضه قولُ إمام من الأئمّة أو صاحِبٍ، لا يعرف[2] (المقلِّد) دليل ذلك القول؛ فيأخذ بالحديث الضعيف ويترك ذلك القول. فإنّ قصاراه أن يكون (الحديث) في درجة ذلك القول، إن كان الحديث في نفس الأمر ليس بصحيح. ولا يعدل عن الحديث. وأمّا إذا صحّ الحديث، وعارضه قول صاحبٍ أو إمامٍ، فلا سبيل إلى العدول عن الحديث. ويترك قول ذلك الإمام والصاحبِ للخبر. فإن كان الخبر مرسَلا أو موقوفا؛ فلا يعوّل عليه إلّا إذا عُلم من التابع أنّه لا يرسِل الحديث إلّا عن صاحبٍ لا غير. وإن لم يعيّن ذلك الصاحب فيؤخذ بالمرسَل؛ فإنّه في حكم المسند، وهو أن يقول التابع: قال رسول الله ﷺ ولا يذكر الصاحب الذي عنه رواه، ويُعلم أنّه ممن أدرك الصحابة وصحِبهم، وهو ثقة في دينه، ويُعلم منه أنّه ممن لا يرى الكذب على النبيّ ﷺ في المصالح. فإن عُلم منه ذلك لم يؤخذ بحديثه ولو أسنده، ولا يجوز ترك آية أو خبر صحيح لقول صاحب أو إمام، ومن يفعل ذلك ﴿فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾[3] وخرج عن دين الله.

وإذا ورد الخبر عن قوم مستورين لم[4] يُتَكَلّم فيهم بجرح ولا تعديل، وجب الأخذ بروايتهم. فإن جُرِح أحد منهم بِجُرْحَةٍ تؤثّر في صدقه، تُرِك حديثه. وإن كانت الْجُرحة لا تتعلّق بنقلِه وَجَب الأخذ به؛ إلّا شارب الخمر إذا حدَّث في حال سُكره. فإن عُلم أنّه حدَّث في حال صحوه -وهو ممن هذه صفته- أُخِذ بقوله. والإسلام العدالة، والجرحة طارئة. وإذا ثبتتْ على حدِّ ما قلناه تُرك الأخذ

(١) ص ١٠٢ب
(٢) "لا يعرف" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) [الأحزاب: ٣٦]
(٤) ص ١٠٣

بحديث صاحب تلك الجُرحة.

ولا فرق بين الأخذ بخبر الواحد الصحيح وبين المتواتر إلّا إن تعارضا كما قلنا.

وما أوجب الله علينا الأخذ بقول أحد غير رســـول الله ﷺ مع كوننا مأمورين بتعظيمهم ومحبّتهم.

وأمّا النسخ فلا أقول به على حدِّ ما يقولون به؛ فإنّه عندنا انتهاء مدّة الحكم في علم الله، فإذا انتهى فجائز أن يأتي حكم آخر من قرآن أو سنّة، فإن سمّي مثل هذا نسخا قلنا به. وإذا كان الأمر على هذا، فيجوز نسخ القرآن بالقرآن وبالسنّة، فإنّ السنّة مبيّنة؛ لأنّه عليه السلام مأمور بأن يبيّن للناس ما نزّل إليهم، وأن يحكم بما أراه الله لا بما أَرَتْهُ نفسُه، فإنّه لا يتّبع إلّا ما يوحى إليه، سواء كان ذلك قرآنا أو غير قرآن. ويجوز نسخ السنّة بالقرآن والسنّة. وإذا ورد نصٌّ من آية أو خبر لا يجوز الوقف عن الأخذ بذلك القرآن[1] أو الخبر حتى يرى هل له معارِض أم لا؟ بل يعمل بما وصل إليه، فإن عثر بعد ذلك على خبر أو آية، ناسخ أو مخصّص أو معمّم للمتقدّم، كان بحكم ما وصل إليه بشروطه. وهو أن يبحث عن التاريخ، فإنّ الخاصّ قد يتقدّم على العام، كما يتقدّم العام على الخاصّ. والأصل أنّ الحكم للمتأخّر.

وإذا وردت الآية أو الخبر بلفظ مّا من اللسان، فالأصل أن يؤخذ بما هو عليه في لغة العرب. فإن أطلقه الشارع على غير المفهوم من اللسان، كاسم الصلاة واسم الوضوء واسم الحجّ واسم الزكاة، صار الأصل ما فسّره به الشارع وقرّره، فإذا ورد بعد ذلك خبر بذلك اللفظ، حُمل على ما فسّره به الشارع[2]، ولم يُحْمَل على ما هو عليه في اللسان، حتى يرِد من الرسول في ذلك اللفظ أنّه يريد به ما هو عليه في اللسان، فيعدل عند ذلك إليه في ذلك الخبر على التعيين.

---

(١) ص ١٠٣ب

(٢) "وقرّره... الشارع" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

وأوامرُ الشرع كلّها محمولة على الوجوب، ونواهيه محمولة على الحَظْر، ما لم يقترن بالأمر قرينة حال تخرجه عن الوجوب إلى الندب أو الإباحة، وكذلك النهي إن اقترنت به قرينة تخرجه من الحظر إلى الكراهة. فإن تعرّى الأمر عن قرينة الندب أو الإباحة تعيّن الوجوب، وكذلك النهي. وقد يرد الأمر الإلهيّ أو النبويّ على النهي لرفع التحجير خاصّة، لا لوجوب فعل المأمور به.

والإجماع (هو) إجماع[1] الصحابة بعد رسول الله ﷺ لا غير؛ وما عدا عصرهم فليس بإجماع يُحكم به، وصورة الإجماع أن يُعلم أنّ المسألة قد بلغت لكلّ واحد من الصحابة، فقال فيها بذلك الحكم الذي قال به الآخر إلى أن لم يَبْقَ منهم أحد إلّا وقد وصل إليه ذلك الأمر، وقال فيه بذلك الحكم. فإن نُقل عن واحدٍ خلافٌ في ذلك فليس بإجماع، أو نُقل عنه سكوت فليس بإجماع.

وإذا وقع خلاف في شيء وَجَبَ ردّ الحكم فيه إلى الكتاب والخبر النبويّ، فإنّه ﴿خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾[2].

ولا يجوز أن يُدان الله بالرأي، وهو القول بغير حجّة ولا برهان، لا من كتاب ولا من سنّة ولا من إجماع.

وإن كنّا لا نقول بالقياس فلا نخطّئ مثبتَه، إذا كانت العلّة الجامعة معقولة جليّة يغلب على الظنّ أنّها مقصودة للشارع. وإنما امتنعنا نحن من الأخذ بالقياس لأنّه زيادة في الحكم، وفهمنا من الشارع أنّه يريد التخفيف عن هذه الأمّة، وكان يقول: «اتركوني ما تركتكم» وكان يكره المسائل خوفا أن ينزل عليهم في ذلك حكم فلا يقومون به، كقيام رمضان، والحجّ في كلّ سنة وغير ذلك. فلمّا رأيناه على ذلك منعنا القياس في الدِّين، فإنّ النبيّ ﷺ ما أمر به ولا أمر به الحقّ -تعالى-

(١) ص ١٠٤
(٢) [النساء: ٥٩]

فتعيّن[1] علينا تركه، فإنّه مما يكرهه ﷺ. وحكم الأصل أن لا تكليف، وأنّ "الله خلق لنا ما في الأرض جميعا" فمن ادّعى التحجير علينا فعليه بالدليل من كتاب أو سنّة أو إجماع. وأمّا القياس فلا أقول به، ولا أقلّد فيه جملة واحدة.

وأمّا أفعال النبيّ ﷺ فليست على الوجوب، فإنّ في ذلك غاية الحرج، إلّا فِعْلٌ بَيَّن به أمرا تُعُبِّدنا به، فذلك الفعل واجب. مثل قوله: «صلّوا كما رأيتموني أصلّي» و«خذوا عنّي مناسككم». و(مثل) أفعال الحجّ. ولولا نُطقه في ذلك في بعض الأفعال لم يكن يلزمنا ذلك الفعل، فإنّه بشر: يتحرّك كما يتحرّك البشر، ويرضى كما يرضى البشر، ويغضب كما يغضب البشر، فلا يلزمنا اتّباعه في أفعاله إلّا إن أمر بذلك؛ وتعيّن عليه أن لا يفعل فعلا سِرًّا بحيث لا يراه أحد، كما تعيّن عليه فيما أُمِر بتبليغه أن لا يتكلّم به وحده، بحيث لا يسمعه أحد، حتى ينقله إلى من لم يسمعه.

وأمّا شرع مَن قبلنا فما يلزمنا اتّباعه إلّا ما قرّر شرعنا منه، مع كون ذلك شرعا حقًّا لمن خوطب به، لا نقول فيه بالباطل بل نؤمن بالله ورسوله وما أُنزل إليه وما أُنزل من قبله، من كتاب وشرع منزل.

والتقليد في دِين الله لا يجوز عندنا[2]: لا تقليد حيّ ولا ميّت، ويتعيَّن على السائل إذا سأل العالِم أن يقول له: أريد حكم الله أو حكم رسوله في هذه المسألة. فإن قال له المسئول: هذا حكم الله في المسألة، أو حكم رسوله؛ تعيَّن عليه الأخذ بها. فإنّ المسئول هنا ناقلٌ حكم الله أو حكم رسوله الذي أُمِرنا بالأخذ به. فإن قال: هذا رأيي، أو هذا حكمٌ رأيته، أو ما عندي في هذه المسألة حكمٌ منطوق به، ولكنّ القياس يعطي أن يكون الحكم فيه مثل الحكم في المسألة الفلانيّة المنطوق بحكمها؛ لم يَجُزْ للسائل أن يأخذ بقوله، ويبحث عن أهل الذِّكْر فيسألهم على صفة ما قلنا.

ويتعيّن على كلّ مسلم أن لا يسأل إلّا أهل الذِّكْر، وهم أهل القرآن قال -تعالى-: ﴿إِنَّا نَحْنُ

---

(١) ص ١٠٤ب
(٢) ص ١٠٥

نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ﴾[(١)]، وأهل الحديث. فإن علِم السائل أنّ هذا المسئول صاحب رأي وقياس، فيتركه ويسأل صاحب الحديث. فإن كان المسئول صاحبَ رأي وقياس وحديث فيسأله، فإذا أفتاه؛ تعيَّن عليه أن يقول له: هذا الحكم رأي أو قياس أو عن حديث؟ فإن قال: عن رأي أو قياس تركه، وإن قال: عن خبر، أخذ به.

ولا حكم للخطأ والنِّسيان إلّا حيث جاء في قرآن أو سنّة أن يكون لهما حكم: فيعمل به. مثل صلاة الناسي، وقتل الخطأ، وكلُّ مسكوت عنه فلا حكم فيه إلّا الإباحة الأصليّة.

وخطاب[(٢)] الشرع متوجِّه على الأسماء والأحوال، لا على الأعيان. فلا يكون حكم الفرض إلّا على مَن حاله قبول الفرض، من أمرٍ ونهي، في عمل وتَرْك. فكلُّ مَن عجز عن شيء من ذلك فما[(٣)] كلّفه الله به، بل ما هو مخاطَب به. وإنّ الله ما كلّف نفسا إلّا وسعها وإلّا ما آتاها ﴿سَيَجۡعَلُ ٱللَّهُ بَعۡدَ عُسۡرٖ يُسۡرٗا﴾[(٤)].

وكلُّ عمل مقيَّد بوقت -موسَّعا كان أو مضيّقا- فلا يجوز عمله إلّا في وقته: لا قبله ولا بعده؛ فإنّ ذلك حدُّ الله المشروع فيه، فلا يُتعدّى.

وحكم الاجتهاد في الأصول والفروع واحد. والحقّ في الفروع حيث قرّره الشرع، وقد قرّر حكم المجتهدين، ولا يقرِّر إلّا ما هو حقّ: فكلّه حقّ. وأمّا نسبة الخطأ إلى المجتهد الذي له أجرٌ واحد، فهو كونه لم يعثر على حكم الله أو حكم رسوله في تلك المسألة. وقد تعبّده الله بما انتهى إليه اجتهاده، فلو لم يكن حقّا عند الله، بالنظر إليه، لما تعبّده به، فإنّ الله لا يقرّ الباطل. فإذا وصل إليه، بعد ذلك، حكم الله -تعالى- أو رسوله في تلك المسألة بما يخالف دليلَه، وعلم أنّ ذلك الحكم متأخّر عن حكم دليله؛ وجب عليه الرجوع عن ذلك الحكم الأوّل، ولا يحلُّ له البقاء عليه. ولهذا كان مِن عِلم مالك بن أنس ودينه وورعه، أنّه إذا سئل عن مسألة في دين الله يقول: نزلت؟

(١) [الحجر: ٩]
(٢) ص ١٠٥ب
(٣) ق: مما
(٤) [الطلاق: ٧]

فإن[1] قيل له: نعم. أفتى، وإن قيل: لم تنزل. لم يُفْتِ. وسببه ما ذكرنا. لأنّ المصيب للحكم المعيّن في تلك المسألة[2] واحد لا بعينه، والمخطئ واحد لا بعينه، ولهذا قالت العلماء: "كلّ مجتهد مصيب" فإمّا مصيبٌ للحكم الإلهيّ فيها على التعيين، أو مصيبٌ للحكم المقرّر الذي أثبته الله له إذا لم يعثر على ذلك الحكم المعيّن وأخطأه. وهذا القدر كاف في أصول أحكام الشرع في هذا الكتاب، لأنّه لا يحتمل الاستقصاء.

وأمّا أسرار أصول أحكام الشرع المتّفق عليها والمختلف فيها، فإنّ سرّ الكتاب هو ما يكون من الله للعبد بترك الوسائط، كما قال: ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَـٰنَ﴾[3] فهم كتابة[4] الله، وهو قول الشارع: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» وقوله: «استفت قلبك وإن أفتاك المفتون». والكتابة (هي) ضَمُّ المعاني الإلهيّة بما يليق بجلاله من نسبة الأسماء إليه، الحسنى إلى المعاني التي لنا من التخلّق بتلك الأسماء -أي بمعانيها- أو تكون أخلاقا لنا لا تخلُّقا، وهي نسبتها إلينا على ما يليق بنا. فهو الرءوف الرحيم، وقد قال في رسوله ﷺ: ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[5] وهذا مَدْحٌ. وسمّى نفسه بالعزيز الكريم، وقد قال في بعض عباده: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾[6] وهو ذَمٌّ. وكلّها[7] أسماء الله.

وأسماء الخلق ومدلولاتها معقولة المعنى بآثارها فيمن تَسمّى بها، وإن كانت نِسَبُها مختلفة؛ فنسبتها إلى الله لا تشبه نسبتها إلى العبد، فإنّه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾[8]. وإن كان آثار الكريم أن يعطِيَ، وقد وجد العطاء من الله ومن العبد على جهة الإنعام، فإن انضمّ المعنى إلى المعنى من وجهٍ فقد افترقا من وجه: لأنّ الموصوف المسمَّى (الأول) لا يشبه الموصوف المسمّى الآخَر. فمن الوجه

---

(١) ص ١٠٦
(٢) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) [المجادلة: ٢٢]
(٤) مكتوب حرف ب فوق "بة" لتقرأ الكلمة: كتاب
(٥) [التوبة: ١٢٨]
(٦) [الدخان: ٤٩]
(٧) ص ١٠٦ب
(٨) [الشورى: ١١]

الذي يقع الاشتراك -وهو الأثر- من ذلك الوجه يكون كتابة: لأنّ الكتابة (هي) الضمّ. وبِضَمّ الحروف بعضها إلى بعض سُمّيت كتابة، والكتيبة (هي) ضَمُّ الخيل بفرسانها بعضها إلى بعض، فلو جاءوا متفرّقين وحدانا ما سُمّوا كتيبة.

فهو المؤمن، وقد كتب في قلب عبده الإيمان، فأوجب له ذلك الكتاب حكمًا سُمّي به (الله): مؤمنا. وليس الاسم غير المسمّى، فهو الظاهر في عين الممكن، والممكن له مظهَر. وكلّ ظاهر (إنما هو) في مظهر: فقد انضمّ الظاهر إلى المظهَر، وانضمّ المظهَر إلى الظاهر، ولذلك صحّ أن يكون مظهَرا للظاهر فيه. فهذا سِرُّ أصل الأخذ بالكتاب دليلا على ثبوت الحكم.

وأمّا سِرُّ السنّة في إثبات الحكم؛ فإنّه لَمّا كان الرسول ﷺ: "لا ينطق عن الهوى" وأنّ حكمه[1] حكم الله، وهو ناقل عن الله، ومبلِّغ عنه بما أراه الله. والله ﴿عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسۡتَقِيمٍ﴾[2] والسنّة (هي) الطريقة، والطريق لا يراد لنفسِه وإنما يراد لغايته. فالسنّة (هي) ﴿صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِي لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلۡأُمُورُ﴾[3] لأنّها على صراطه، وهو غاية صراطه. فلا بدّ للسالك عليه من الوصول إليه. فالصراط (هو) الواسطة، وبوساطة استعداد المظهَر بما هو عليه في نفسه حكم على الظاهر بما سُمّي به. فهو (أي المظهر) أعطاه ذلك الاسم، وذلك الحكم صحيح: فهذا صراط مستقيم. فنحن إذا سألنا الحقّ في أمر يَعِنّ لنا، كان أثر سؤالنا في الله الإجابةَ: فسمّي مجيبا. فلولا سؤالنا ما ثبت هذا الحكم، ولا أطلق عليه هذا الاسم، ونحن طريقة[4] له في ذلك. قال -تعالى-: ﴿أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِي﴾[5] فما أجابه حتى دعاه، فهذا سِرّ استدلاله بالسنّة.

وأمّا الإجماع فهو ما أجمع عليه الربُّ والمربوب في أنّ الله خالقٌ والعبد مخلوق. وهكذا (حكم) كلّ إضـافة. فلا خلاف بين الله وبين عباده في مسـائل الإضـافة أين ما وجدت، وكذلك في

---

(١) ص ١٠٧
(٢) [هود: ٥٦]
(٣) [الشورى: ٥٣]
(٤) ق، س: طريقه
(٥) [البقرة: ١٨٦]

المعلومات من حيث ما هي معلومات.

وأمّا القياس عند مثبتيه؛ فهو ظهور ربٍّ بصفة عبد، وظهور[١] عبدٍ بصفة ربٍّ عن أمر ربّ، فإن لم يكن عن أمر ربّ فلا يُتّخذ دليلا على حكم، أو عن حميد خلق كريم، فإنّه أيضا يُتّخذ دليلا. وأمّا ظهور ربّ بصفة مربوب، فلا يشترط فيه الأمر الواجب. ولكن قد يكون عن دعاءٍ وطلبٍ، وصِفَتُه صِفةُ الأمر والمعنى مختلف: وإن كان هذا مسموعا ممتثلا، والآخر كذلك، ولكن بينهما فُرقان. فهذا حكم سِرّ القياس في الاستدلال، وهو قياس الشاهد على الغائب[٢] لحكم معقول جامع بين الشاهد والغائب، وينسُب لكلّ واحد من المنسوبَيْن إليه بحسب ما يليق بجلاله. وإنما قلنا: بـ"جلاله" لأنّ "الجليل" من الأضداد: يُطلق على العظيم وعلى الحقير. وقد انتهت أسرار أصول أحكام الشرع.

انتهى الجزء الرابع والتسعون، يتلوه الجزء الخامس والتسعون؛ الباب التاسع والثمانون في معرفة النوافل على الإطلاق.[٣]

(١) ص ١٠٧ب
(٢) "الشاهد على الغائب" في ق: "الغائب على الشاهد" وكتب فوق كل منهما حرف م إشارة الاستبدال
(٣) في الهامش: "بلغ مقابلة"

الجزء الخامس والتسعون(١)

بسم الله الرحمن الرحيم(٢)

الباب التاسع والثمانون
في معرفة النوافل على الإطلاق

إنّ النَّوافِـلَ مـا يَكُوْنُ لِعَيْنِهـا ... أَصْلٌ يُشاهَدُ في الفَرائِضِ كُلِّها
فـالفَرْضُ كالأَجْرامِ إِنْ قـابَلْتَهـا ... بِالنُّوْرِ والنَّفْـلُ المُزادُ كَظِلِّهـا
يَبْدُو بِصُـوْرَتِها ولَيْسَ فَرِيْضَـةً ... فَيَعُوْدُ فَرْضًا في الحِسابِ كَمِثْلِها
جاءَ الحَدِيْثُ بِهِ فَبَيَّنَ فَضْـلَهَا ... شَرْعًا ومَيَّزَ أَصْـلَهَا مِنْ أَصْـلِها
فـإِذا أَتَيْـتَ بِهِنَّ فـاعْلَمْ أَنَّـهُ ... ذَخَرَ الإِلَهُ لَكُمْ نَتِيْجَـةَ فِعْلِهـا
فَيَكُوْنُ عَيْنَ قُواكَ رَبُّكَ فاعْتَرِفْ ... مِنْ طَلِّهـا حَتّى تَفُوْزَ بِوَبْلِهـا

اعلم -أيّدك الله بروح القدس- أنّ للنوافل حكما في الحضرة الإلهيّة جامعا، ينوب صاحِبُها(٣) فيه مناب الحقّ، مَن ذاقه عرف قدره، وعجز عمّا يستحقّه واهبه من الشكر عليه. ثمّ إنّ النوافل تتفاضل وتعلو بعلوّ فرائضها، إذ كانت النوافلُ كلَّ عمل له أصل في الفرائض، عن ذلك الأصل يتولّد، وبصورته يظهر: كما ظهرنا نحن بصورة الحقّ، فنحن له نافلة وهو أصلنا. ولهذا نقول فيه: "إنّه واجب الوجود لنفسه" ونحن واجبون به لا بأنفسنا. فبهذه الدرجة يتميّز عنّا ونتميّز عنه.

وما عدا النوافل فتسمّى عبادةً مستقلّةً وسننا مبتدأةً، نذكرها بعد هذا الباب -إن شاء الله-.

---

(١) العنوان ص ١٠٨ب، أما ص ١٠٨ فبيضاء
(٢) البسملة ص ١٠٩
(٣) ص ١٠٩ب

وإذا كانت النوافل تعلو بِعُلوّ فرائضـــها التي هي أصـــولها، فأعلى نوافل التنزيه في الخيرات الصيامُ، لأنّ فرضَه صومُ رمضان، ورمضان اسم الله، والصوم عبادة لا مِثل لها، وهو ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾(١). فَفَضَل (الصيامُ) نوافلَ سائر العبادات. فإنّه يمنع من النكاح فله أثر فيه، أي في منعِه. وكلُّ مَن له قوّة المنع، فإنّ الممنوع متّصف بالضعف بالنسبة إلى تلك القوّة، فإن كان لهذا الممنوع من القوّة بحيث يؤثِّر في محلّ هذه العبادة حتى يزيل حكمها؛ كان أقوى بلا شـــكّ. فنافلة النكاح أقوى لما له من التأثير في إبطال الصوم والصلاة(٢) وغيرهما.

والنكاح أفضل نوافل الخيرات؛ وله أصل وهو النكاح المفروض، فما زاد عليه كان نافلة. وهو على نوعين، أعني وقوعه. فقد يقع على نســـبة المحبّة مطلَقة؛ وقد يقع على نســـبة محبّة التوالد والتناسل. فإذا وقع عن محبّة التوالد والتناسل التحق بالحبّ الإلهيّ: (حيث كان الله) ولا عالَم، فأحبّ أن يُعْرَف، فتوجّه بالإرادة لهذه المحبّة على الأشـياء في حال عدمها، القائمة في اسـتعداد إمكانها مقام المحلّ(٣)، فقال لها: ﴿كُن﴾ فكانت. فَعُرِف بجميع وجوه المعارف. وهي المعرفة المحدَثة التي لم يكن لها تعلّق به؛ إذ لم يكن العارف بها متّصـــفا بالوجود. وذلك محبّة طلب كمال المعرفة وكمال الوجود.

فما كمل الوجود ولا المعرفة إلّا بالعالَم، ولا ظهر العالَم إلّا عن هذا التوجّه الإلهيّ على شيئيّة أعيان الممكنات بطريق المحبّة، للكمال الوجوديّ في الأعيان والمعارف. وهي حال تشـــبه النكاح للتوالد. فكان النكاح المفروض أفضل الفرائض، ونافلته أفضل نوافل الخيرات. ولاشتراك غيره من العبادات في اسم النوافل نال مَن استعملها -على اختلاف أنواعها- منالها.

والأصلُ نوافلُ(٤) النكاح: لأنّ العمل إذا أنتج ما لم يكن له عينٌ قبل ذلك، فذلك (هو) من حكم النكاح. وما من عمل إلّا وهو منتجٌ بحسب حقيقته وطريقته. فكان النكاح أصلا(٥) في

(١) [الشورى: ١١]
(٢) ص ١١٠
(٣) أثبت بجانبها "الأصل" وبجانبه حرف خ
(٤) ص ١١٠ب
(٥) ق: أصل

الأشياء كلّها، فله الإحاطة والفضل والتقدّم. وقال أبو حنيفة في النكاح: "إنّه أفضل نوافل الخيرات". ولقد قال حقّا أو صادف حقّا. وكان رسول الله ﷺ حُبّب إليه النساء، وكان أكثرَ الأنبياء نكاحا؛ لما فيه من التحقّق بالصورة التي خلق عليها. ولكن لا يعلم ذلك إلّا قليل من الناس من طريق الكشف، بل من العارفين من أهل الله. وقَدِم علينا بأشبيلية، سنة ستّ وثمانين وخمسمائة، أبو الحجاج يوسف الغَلَّيري، من أهل غَلَّيرة، وكان من أهل الأحوال. فبينا هو قاعد معي، إذ كُشِف له عن هذا المقام ممثَّلا، فذكره لي في غلبة حاله بصورة ما رآه، مما لا يمكنني ذِكْره. فكوشف على العالَم، وفي أيّ صورة هو أبوه؛ تعريفا من الحقّ. فما زلت أُسَكِّنُه -وهو هائج- حتى سكن.

فوجود الحقّ هو الفرض في نفس الأمر، ووجود العبد نافلة عن ذلك الفرض، ولذلك خرج على صورته.

فنافلة النكاح قد ذكرنا ما نتج منها. ونافلة الصلاة تنتج وجود العبد في حظّه من القسمة من قوله تعالى: «قسمتُ الصلاة بيني وبين عبدي» فيعرف من[1] نوافل هذه الصلاة حظّه من القسمة، لا حظّ ربّه، كما يعرف مِن فرضِها حقّ ربّه وقِسمه منها. ولكلّ حال شرب معلوم. فإنّ الذي يعطي الفرض في عامله من الحكم خلاف الذي يعطي النفل: لأنّه في الفرض عَبدٌ مضطرّ، وفي النفل عَبدٌ مخيّر مختار[2]، موصوف بصفة إلهيّة وهي المشيئة؛ فإن شاء فعل وإن شاء لم يفعل.

ونافلةُ الصيام ما يحصل للعبد من التنزيه في نفي المماثلة من قوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[3] أي: ليس "مثل مثله" شيء، وما مثله إلّا مَن خُلق على صورته. فنفى -سبحانه- أن يماثَل هذا المِثل: فهو أحقُّ أن لا يماثَل. وما له من الصورة إلّا الاسم خاصّة، فإنّ العالَم كما أعطاه اللهُ اسمَ

---

(١) ص ١١١
(٢) مضافة بين السطرين
(٣) [الشورى: ١١]

الوجود الذي هو له -تعالى- حقيقة، أعطاه العالَم، باستعداده وكونه مظهَرا له، الأسماء الحسنى ما علِمنا منها وما لم نعلم. فهذا كونه على صورته. ونافلةُ الزكاة أعطت في الإنسان البركة، وهي الزيادة التي حصلتْ له على ما أعطتْه الفريضة لا غير. ونافلة الحجّ أعطتْ له القصد بظهور الكون في الأطوار المختلفة مع أحديّة التوجُّه. ونافلة العمرة أعطته الدخول عليه -تعالى- في كلّ عبادة بين طرفي تحليل وتحريم، وفيها ذوقٌ وشربٌ، وهما تجلّيان معروفان عند[1] أهل الله. ونافلة الذِّكْر الذي فرضه "لا إله إلّا الله" وتكبيرة الإحرام، والسلام من الصلاة، وشهادة التعيين، وكلّ فرض يتعلّق بالقول فإنّه تعطيك نافلته، والمواظبة عليه أن يقولَ لِمَا يريده في الكون: "كن" فيكون. كما يعطيك الفرض أن تقول للحقّ -تعالى-: "افعل" فيفعل.

والباب الجامع لما تعطي جميع النوافل أن يكون الحقّ يحبّه، فأنتجت النوافل محبّة الله لعبده، ولكن ما كلّ محبّة، بل المحبة التي بها يكون "الحقّ سمعَك الذي تسمع[2] به، وبصرَك الذي تبصر به، ويديك التي تبطش بهما، ورجلك الذي تسعى به". وهذا منعَنا أن نقول في المفاضلة في الأشياء؛ لأنّ العُرف يعطي أنّ البصر أفضلُ من الرِّجل عند الجماعة، وهنا قد أنزل الحقُّ نفسَه أنّه بصرك الذي تبصر به، ورجلك التي تسعى بها. وأعطى لكلّ حقّ حقيقته منه. وهو لا يفضُل نفسَه؛ فإنّه هو الظاهر في كلّ ما ذكر أنّه هو، كما يليق بجلاله. فليس البصر بأعلى ولا أفضل من الرِّجْل، ولكنّ أكثر الناس لا يعلمون. فهذا قد ذكرنا ما تعطيه نوافل الخيرات على الإطلاق وعلى التقييد نافلة نافلة.

(١) ص ١١١ب
(٢) ق: يسمع

الباب الموفي تسعين
في[1] معرفة الفرائض والسنن

إنّ الفَرائِضَ كالرَّكائِبِ، والسُّـنَنْ | مِثْلُ الطَّرِيْقِ لَها إِلَى غاياتِها
فإِذا قَطَعْتَ الدَّرْبَ كُنْتَ فَرِيْضَةً | فَتَكُوْنُ سَمْعَ الحَقِّ فِي آياتِهـا
عَكْسَ النَّوافِلِ فاعْتَبِرْها والْتَزِمْ | طُرُقَ الفَضائِلِ وَاسْعَ في إِثْباتِها

الفرائضُ هي الأعمالُ أو التروكُ التي أوجبها الله -تعالى- على عباده وقطعها عليهم وأَثَّم من لم يقم بها. وهي على قسـمين: فرض عين وهو الذي لا يسـقط عنه إذا عمله غيره، وفرض كفاية وهو الذي يسـقط عنه إذا قام به غيره. وقد كان قبل قيام الغير به متعيّنا عليه وعلى ذلك الغير؛ كالصـلاة على الجنازة، وغسـل الميّت، والجهاد. وثَمَّ فرضٌ آخر يلوح بينهما، له طرف إلى كلّ واحد منهما يخالف حكم الآخر. مثل الحجّ المفروض إذا لم يستطع، وهو وإن[2] كان غير مخاطب به إلّا مع الاسـتطاعة، فهو فرض متوقِّف على شرطه، فإذا حجّ عنه وليُّه سـقط عنه، وكان له الأجر؛ أجر الأداء. وليس هذا في فرض الكفاية[3] لوجود الأجر، ولا في فرض الصـلاة لعدم سقوطها عمّن صُلِّيَت عنه. فلا يشبه فرض الصلاة، ولا يشبه فرض الكفاية.

وأمّا السـنن فكلّ ما عدا ما تعيّن عمله، وهو على قسـمين: سـنّة أَمَرَ بها وحرّض عليها، أو فعلها بنفسـه وخيّر أُمّته في فعلها، وسـنّة ابتدعها واحد من الأُمّة، فاتُّبِع فيها، «فله أجرُها وأجرُ من عمل بها».

فالفرض إذا جاء به العبد موفًّى، فقد وفّى ما تسـتحقّه الربوبيّة عليه من العبودة. فينتج له

---
(١) ص ١١٢
(٢) ق: إن
(٣) ص ١١٢ب

عمل الفريضـــة أمرا هو أعلى من أن يكون الحقُّ سمعَه. فإنّ كون الحقِ سمعَ العبد (هو) حالٌ للعبد، وحكم الفرض يحول بينه وبين هذه الحال، وهو أن يكون (العبد نفســـه) سمعا للحقّ: فيسـمع الحقّ بالعبد! وهو قوله: «جعتُ فلم تطعمني». وأمّا هذه الحيلولة التي أعطاه الفرض من أن يكون الحقّ سمعَه هي مقام محقَّق ثابت، كما هو في نفس الأمر. فيعرف عند ذلك العبد أنّ الحقَّ "هو، لا هو"، وصاحب الحال يقول: "أنا".

والسنن (هي) طرق الاقتداء، وأعلاها الاقتداء بالحقّ حتى أكون في إطلاق أسمائه عَلَيَّ قريبا من التحقّق بها، لا من التخلّق، وأدناها في حقّ الوليّ الاقتداء بالذين قال الله فيهم: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾[1] و«العلماء ورثة الأنبياء»، وما ورّثوا إلّا العلم. فالسـنّة النبويّة عاليةُ المقام، وهي الجمعيّة على الدين وإقامته، وأن لا نتفرّق فيه. فهي[2] تعلو بمن يأتيها ويسلك فيها في الحضرات المحمديّة إلى غاياتها، في المعارف والأحوال والتجلّي.

وأمّا السـنن التي هي الشرائع المسـتحسـنة بعد رسـول الله ﷺ، وهو الاسـتحسـان عند الفقهاء الذي قال فيه الشـافعي -رحمه الله-: "من اسـتحسـن فقد شرع" فأخذها الفقهاء منه على جهة الذمّ. وهو ﵁ نطق بحقيقة مشروعة له لم تُفهم عنه. فإنّه كان من الأربعة الأوتاد، وكان قيامه بعلم الشرع حجبه عن أهل زمانه ومَن بعده. روينا عن بعض الصالحين أنّه لقي الخضر فقال له: ما تقول في الشافعي؟ فقال: هو من الأوتاد. فقال: فما تقول في أحمد بن حنبل؟ قال: رجل صِدِّيق. قال: فما تقول في بشر الحافي؟ قال ما ترك بعده مثله. فهذه شـهادة الخضر في الشـافعي -رحمه الله-.

ولمّا صحّ عند الشافعي أنّ النبيّ ﷺ قال : «من سنّ سنّة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها، ومن سنّ سنّة سيّئة..» الحديث. فلا شكّ أنّ الشرع قد أباح له أن يسنّ سنّة حسنة، وهي من جملة ما ورث من الأنبياء. وهي حسنة، أي يستحسنها الحقُّ منه، وهو سَنّها. فمن

(١) [الأنعام: ٩٠]
(٢) ص ١١٣

استحسن -أي مَن سنّ سنّة حسنة- فقد شرع. ويا عجبا من عدم فهم الناس كلامَ الشافعي في هذا! وهم[1] يثبتون حكم المجتهد، وإن أخطأ في نفس الأمر، وقد أقرّه الشارع، وهو حكم شرعيّ مقبول، لا يحلّ لأحد من الحكام ردّه، وقواعد الشرع وأصوله تحفظه. وكالمصالح المرسلة في مذهب مالك.

ولمّا قرّر الشارع حكمَها مجملا، وأبان أنّ واضعها ومتّبعيه فيها مأجورون، ونهاية التابعين فيها إلى واضعها على قدره وقدر ما سَنّ، نَبّهتُكَ بهذا أن تكون أوقاتُك معمورةً بالشرائع النبويّة والسنن الأصليّة. فإنّ الكيِّس ينبغي أن لا تكون غاية عمله إلّا نبوّة أصليّة لا فرعيّة؛ إذ كان له الاختيار في الاختيار[2] لمّا كانت الأمور في أنفسها تقبل الاختيار[3] كما فعل -سبحانه- في جميع الموجودات؛ فاختار من كلّ أمر في كلّ جنس أمرا مّا. كما اختار من الأسماء الحسنى كلمة الله، واختار من الناس الرسل، واختار من العباد الملائكة، واختار من الأفلاك العرش، واختار من الأركان الماء، واختار من الشهور رمضان، واختار من العبادات الصوم، واختار من القرون قرن النبيّ ﷺ، واختار من أيّام الأسبوع يوم الجمعة، واختار من الليالي ليلة القدر، واختار من الأعمال الفرائض.

واختار من الأعداد التسعة والتسعين، واختار من الديار الجنّة[4]، واختار من أحوال السعادة في الجنّة الرؤية، واختار من الأحوال الرضا، واختار من الأذكار لا إله إلّا الله، واختار من الكلام القرآن، واختار من سور القرآن سورة "يس"، واختار من آي القرآن آية الكرسي، واختار من قصار المفصّل "قل هو الله أحد"، واختار[5] من أدعية الأزمنة دعاء يوم عرفة، واختار من المراكب البراق، واختار من الملائكة الروح، واختار من الألوان البياض، واختار من الأكوان الاجتماع، واختار من الإنسان القلب، واختار من الأحجار الحجر الأسود، واختار من البيوت

(١) ص ١١٣ب
(٢) ق: الاختار
(٣) ق: الاختار
(٤) ص ١١٤
(٥) "من قصار... واختار" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

البيت المعمور، واختار من الأشجار السدرة، واختار من النساء مريم وآسية، واختار من الرجال محمدا ﷺ، واختار من الكواكب الشمس، واختار من الحركات الحركة المستقيمة، واختار من النواميس الشريعة المنزّلة، واختار من البراهينِ البراهينَ الوجوديّة، واختار من الصوَرِ الصوَرَ الآدميّة، لذلك أبرزها على الصورة الإلهيّة، واختار من الأنوار ما يكون معه النظر، واختار من النقيضين الإثبات، ومن الضدّين الوجود، واختار الرحمة على الغضب، واختار من أحوال[1] أفعال الصلاة السجود، ومن أقوالها ذِكْر الله؛ ومن أصناف الإرادات النيّة، فلها الحكم في قبول العمل وردِّه: فإنّه «لكلّ امرئ ما نوى» وتلحق غير العامل بالعامل في الأجر وزيادة.

وأمّا ذِكْر الله من أقوال الصــلاة فإنّ[2] ذِكْر الله منها أكبرُ ما فيها، هكذا قال ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۗ﴾[3] فإنّ الصلاة مناجاة، والذاكر جليسه الحقّ، فإن ذكره به، فهو -تعالى- لسانه.

وأمّا اختياره[4] السجود في أفعال الصلاة، فلِما فيه من العصمة من الشيطان؛ فإنّه لا يفارقه في شيء من أفعال الصلاة إلّا في السجود خاصّة، لأنّه خطيئته. وعند السجود يبكي ويتأسّف ويندم، و«الندم توبة»، ولا بدّ من قبول ذلك القدر، فهو يتوب عند كلّ سجدة، وإنّ «الله يحبّ كلّ مُفَتَّن توّاب». ثمّ يعود (الشيطان) إلى الإغواء عند الرفع من السجود. هكذا.

وأمّا اختياره الرحمة على الغضب، فلأنّها تفعل بالمنّة وتفعل بالوجوب، ووسِعَتْ كلّ شيء، والغضب من الأشياء التي وسعته الرحمة، فما ثمّ غضب خالص غير مشوب برحمة، والرحمة لا يشوبها غضب. ﴿وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ﴾[5]، فالغضب جعله يهوي، فإذا هوى -وهو السقوط، وهو حكم الغضب لا غير- فيسقط في الرحمة، فتسعه وتتلقّاه فلا يسقط إلّا إليها.

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) ص ١١٤ب
(٣) [العنكبوت: ٤٥]
(٤) ق: ابتداء من هذا الموضع سيجد القارئ تعبير "اختياره" ٣٦ مرة في هذا الباب، وقد جاءت كلها بقلم الأصل برسم "اختاره"، وفي س، هـ: "اختياره" ونكتفي بهذا التنويه هنا عن بقية المواضع.
(٥) [طه: ٨١]

وبالرحمة التي في الغضب سقط، فهي التي جعلت الغضب يهوي به لتتسلّمه الرحمة الخالصة. كالرحمة التي في الدواء الكرِه فيشربه العليل على كراهة، فيه رحمة(١) خفيّة من أجلها استعمل الدواء الكرِه في الوقت، لتسلّمه إلى العافية وهي الرحمة الخالصة. ولهذا كان المآل إلى الرحمة وحكمها؛ وإن لم يخرجوا من النار فلهم فيها نعيم. ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾(٢). ألا ترى إلى ما جعل الله في النار، في الدنيا، من المنافع والراحات؟ ولو لم يكن إلّا الكيُّ بها لِبعض العلل. فإنّه أقطع الأدوية؛ ولِقوّته في أثره قَدَحَ في التوكّل، لأنّه يقوم في الفعل مقام "الشافي" و"المعافي". فحكمت الغيرة على المكتوي بأنّه غير متوكِّل.

وأمّا اختيار(٣) الوجود من الضدّين فلأنّه صفته: فاختار للممكنات صفته. ولا يصحّ إلّا هذا، فإنّ له الاقتدار، والاقتدار لا يكون عنه إلّا الوجود. ألا تراه لمّا قال: ﴿إِن يَشَأۡ يُذۡهِبۡكُمۡ﴾(٤) قال: ﴿وَيَأۡتِ بِـَٔاخَرِينَۚ﴾ فأبى الاقتدار إلّا الوجود، وعلَّق الإرادة بالإعدام، وله الاسم المانع والمنع عدم.

وأمّا اختياره الإثبات، فهو عين الشيء الذي يقول له: ﴿كُن﴾ لأنّه في حال عدمه رجّح له الإثبات على النفي، حتى لا يزال ممكنا في حال عدمه، وهي مسألة دقيقة في الترجيح في حال العدم. وبذلك الافتقار الذاتيّ الذي في الممكن قَبل الوجود إذا أراده الحقّ منه، وأسرع(٥) إليه بحكم الإثبات الذي هو عليه.

وأمّا النور المختار من الأنوار، فإنّ الأنوار حجبٌ، ولذلك قال في الأنوار الحجابيّة: «نور أَنّى أراه»؟ ثمّ وعد بالرؤية وهو نور، فلا بدّ أن يكون النور الذي يظهر فيه لعباده مختارا من تلك الأنوار الحجابيّة: كنور الأحديّة، والعزّة، والكبرياء، والعظمة. فهذه كلّها تُرفع عن البصر، ويبقى حكمها في القلب. فَبِرفعها تقع الرؤية للحقِ -تعالى- ويبقى حكمها في القلب، يفني العبيد عن الرؤية،

---

(١) ص ١١٥
(٢) [البقرة: ٢٨٤]
(٣) ق: اختار
(٤) [النساء: ١٣٣]
(٥) ص ١١٥ب

ولولا ذلك لشهدوا نفوسَهم عند شهوده.

وأمّا اختياره الصورة الآدميّة؛ فلأنّه خلق آدم على صورته، فأطلق عليه جميع أسمائه الحسنى، وبقوّتها حمل الأمانة المعروضة، وما أعطته هذه الحقيقة أن يردَّها، كما أبت السماوات والأرض والجبال حملها ﴿وَحَمَلَهَا ٱلۡإِنسَـٰنُۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا﴾[1] لو لم يحملها ﴿جَهُولًا﴾ لأنّ العلم بالله عين الجهل به: "العجز عن درك الإدراك إدراك"، فإنّه إذا علِم أنّ ثَمّ ما لا يُعلم فقد[2] علم؛ وهو العلم بأنّ ثمّ ما لا يُعلم! وليس لِعلمه متعلّق إلّا الجهل به.

وأمّا اختياره البراهين الوجوديّة من البراهين الجدليّة وغيرها فلِما تعطيه من تمام العلم بثبوت الحقّ وإبطال حجّة الخصم.

والبراهين الجدليّة[3] ليست لها هذه القوّة، فإنّها تُبطل حجّة الخصم، وقد لا تُثبت حقًّا. والبراهين السوفسطائيّة تُنتج حيرة، وهي أقرب إلى البراهين الوجوديّة في العلم الإلهيّ من وجهٍ[4] من البراهين الجدليّة.

وأمّا اختياره الشريعة المنزّلة؛ فلِما لها من عموم التعلّق بالدار الآخرة ومصالح الدنيا. وليست النواميس الحِكميّة الموضوعة لمصالح الدنيا وبقاء الخير في عالَم الدنيا لها حكم التحكم على الله بالقرب الإلهيّ، وقبول الأعمال، ورفع الدرجات، وإثبات الجنّات، ودار الشقاء. لا يَستقلّ بذلك كلّه إلّا الشرع المنزّل من عند الله. وأمّا الذين ابتدعوا عباداتٍ ورعوها حقّ رعايتها ابتغاء رضوان الله، مما لم يكتبها الله عليهم؛ فَهُم أصحاب شرع منزّل من عند الله، فسَنُّوا فيه سننا حسنة، مناسبة لما سنّها المشرّع بالشرع المنزّل فيهم، وأباح لهم أن يسنّوا. وأمّا النواميس الحِكميّة فما هي التي سَنّها هؤلاء، ولهذا جُعل لهم الأجر.

---

(١) [الأحزاب: ٧٢]
(٢) ق: "فما" وفي الهامش بقلم آخر: "فقد" وبجانبها حرف ظ (أي ظن)
(٣) ص ١١٦
(٤) "من وجه" ثابتة بين السطرين بقلم آخر في ق

وأمّا اختياره الحركة المستقيمة؛ فإنّه ﴿عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾(١) كما قال عن نفسه. واختصّ بها الإنسان الذي خلقه الله على صورة الحقّ، وفيها يحشر السعيد يوم القيامة، فهي له(٢) دنيا وآخرة. فإنّ المجرمين يحشرون منكوسين -وهي الحركة المنكوسة- كما قال -تعالى- في حقّ المجرمين: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلۡمُجۡرِمُونَ نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ﴾(٣). والحركة المعوجَّة الأفقيّة للبهائم. فلم تصحّ الحركة المستقيمة إلّا لمن خلقه الله على الصورة، وذلك الإنسان الكامل الذي له هذه الصفة في الدنيا والآخرة، ولهذا خَصّ بها ذِكْر آدم لأنّه من أهل السعادة التي تبقي عليه هذه الحركة المستقيمة، ولهذا نُعِت بالخلافة.

وأمّا اختياره الشمس؛ فلِما لها من الإمداد في جميع الكواكب المستنيرة علوًّا وسفلا. ولهذا قال إبراهيم عليه السلام: ﴿هَٰذَآ أَكۡبَرُۖ﴾(٤) واختصّتْ على المذهبين (الفلكيّ والغيبيّ) بالقلب من الكرة، وهي السماء الرابعة، وفيها إدريس عليه السلام، والله قد ذكر أنّه رفعه مكانا عليّا، فعُلوّ هذا المكان من كونه قلب الأفلاك. فهو مكان عالٍ بالمكانة، وما فوقه وإن كان دونه، فهو أعلى بالمسافة وبنسبته إلى رءوسنا. وهو الذي أحدث الليل والنهار بطلوعه وغروبه، الذي جعل الله لهما الغِشيان -وهو النكاح- والإيلاج لظهور أعيان المولَّدات، وما يحدث الله في الليل والنهار من المخلوقات، عن(٥) هذا الإيلاج والغِشيان. وجعل لكلّ واحد من هذين الموجودَين عن الحركة الشمسيّة الطلب الحثيث، لإبراز أعيان الحوادث عن هذا الطلب.

وأمّا اختياره محمدا ﷺ فلِمَا اقتضاه مزاجه، دون الأمزجة الإنسانيّة من الكمال والاعتدال؛ إذ به شاهد نبوّته وآدم بين الماء والطين، وهو متفرّق الأجزاء في المولّدات العنصريّة. وهي مسألة دقيقة لا يعرفها إلّا مَن عرف أَخْذَ الذرّيّة من ظهر آدم حين أشهدهم على أنفسهم: ﴿أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ﴾

---

(١) [هود: ٥٦]
(٢) ص ١١٦ب
(٣) [السجدة: ١٢]
(٤) [الأنعام: ٧٨]
(٥) ص ١١٧

فـ﴿قَالُواْ بَلَىٰ﴾[1]، وهي الفطرة التي يُولَد الناس عليها وإليها ينتهون. وفي هذا الجمع قال: «الأرواح أجناد مجنّدة». ولمّا جمعهم (الحقُّ) جمعهم في حضرة التمثّل، فما كان وجهًا لوجه هناك تَعارَفُوا هنا، وما وقع ظهرًا لِظهر هناك تَنَاكَرَ هنا. وما بينهما من وجهٍ إلى ظهرٍ وجانبٍ وغير ذلك (هناك كان هنا). وفي هذا أقول:

إنَّ القُلُوبَ لَأَجْنادٌ مُجَنَّدَةٌ ... في حَضْرَةِ الجَمْعِ تَبْدُو ثُمَّ تَنْصَرِفُ
فَمَا تَعارَفَ مِنْها فَهْوَ مُؤْتَلِفٌ ... ومَـا تَنـاكَرَ مِنْهـا فَهْوَ مُخْتَلِفُ

فإنّ[2] كلّ أحد يقرّ بهذه الشهادة في الآخِرة، ولا ينكر ولا يدّعي لنفسه ربوبيّة. يقول -تعالى-: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ﴾[3] فكان ﷺ أعظم مجلى إلهيّ «عَلِم به عِلْم الأوّلين والآخرين» ومِن عِلْمِ[4] الأوّلين عِلْمُ آدم بالأسماء، وأُوتي محمد ﷺ: «جوامع الكلم»، وكلمات الله لا تنفد؛ وله السيادة التي لا تبعَد على الناس يوم القيامة؛ فيشفع في الشافعين أن يشفعوا: من ملَك، ورسول، ونبيّ، ووليّ، ومؤمن. فله المقام المحمود في اليوم المشهود.

وأمّا اختياره مريم وآسية، فهو إلحاقها بالكمال الذي للرجال، مع وجود الدرجة التي للرجال عليهنّ، فإنّ تلك الدرجة وجوديّة فلا تزول.

وأمّا اختياره السِّدرة؛ فلأنّها موضع انتهاء أعمال العباد وموضع الفصل، وبظلّها تَستظِلّ صُوَر الأعمال. وغشّاها اللهُ من الأنوار ما غشّى. ألا إنّ تلك الأنوار أنوار الأعمال فلا يستطيع أحد أن ينعتها. وتلك الأنوار كما قلنا هي أنوار الأعمال تنبعث من صورها فتغشاها، فلا يستطيع أحد أن ينعتها؛ فإنّ النعت للأشياء تقييد وتمييز، والأعمال تختلف، ولها مراتب، وأنوارها على قدر مراتبها: فَعَالٍ[5] وأعلى، ومُضِيءٍ وأَضوأ. ونعتُ العالي يناقض الأعلى، ونعتُ المضيء يقابل الأضوأ من حيث ما هو أضوأ. فلا تتقيّد (أنوار الأعمال) بنعتٍ؛ لأنّك إن قيّدتها بنعتٍ أبطله لك نقيضُه، فما

---

(١) [الأعراف: ١٧٢]
(٢) ص ١١٧ب
(٣) [البقرة: ١٦٦]
(٤) من س فقط
(٥) ص ١١٨

وفّيتها حقَّها في النعتيّة. إذ لم تكن أنوار الأعمال على درجة واحدة -وقد غَشِيتها هذه الأنوار وغطَّتها- فلا يقدر أحد يصلَ إلى نَعْتِها. فهم وإن استظلّوا بها؛ فقد كَسَوْها من ملابس الأنوار ما فضُلت به جميع الأشجار[١]. وهي (أي السدرة) طعام وغاسول، ونَبْقُها كالقِلال، منه ترزق أرواح الشهداء.

وأمّا اختياره البيت المعمور فلأنّه مخصـــوص بعمارة ملائكة يُخْلَقون كلّ يوم من قطرات ماء نهر الحياة الواقعة من انتفاض الروح الأمين؛ فإنّه ينغمس في نهر الحياة كلّ يوم غمســـة لأجل خلق هؤلاء الملائكة، عَمَرَة البيت المعمور. وهم ســبعون ألف ملَك، إذا خرجوا منه لا يعودون إليه أبدا، وبقي السِّرُّ في المكان الذي يعمرونه، هؤلاء الملائكة. وما ثَمّ خلاء، والعالَم كلّه قد ملأ الخلاء، فابحث عليه؛ فإنّه علم جليل يوقِفك على علم اســـتحالات الأعيان في الأعيان، وتقلُّب الخلق في الأطوار، فتعلم ﴿أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾[٢] لا على ما ليس بشيء، فإنّ لا شيء لا يقبل الشيئيّة؛ إذ لو قَبِلها ما كانت حقيقته لا شيء، ولا يخرج معلوم عن[٣] حقيقته. فـــ"لا شيء" محكوم عليه بأنّه "لا شيء" أبدا، وما هو "شيء" فمحكوم عليه أنّه "شيء" أبدا.

وأمّا اختياره الحجر الأسود، فلأنّه أنزله ليقيمه مقام يمينه في البيعة الإلهيّة؛ إذ لم يكن في المعارف والعبادات أعظم ملازمة لما عُرف ولما تُعبّد به من العبادات[٤]؛ فإنّها فُطِرَتْ على المعرفة والعبادة المحضـة التي عجزتْ عنها حقيقة النبات والحيوان. ولهذا ليس شيء منه (أي من الجماد) في الإنســان جملة واحدة. فإنّ جميع ما في الإنسان يقبل النموّ وهو للنبات، كما أنّ الحيوان له التصرّف في الجهات. فكلّما فارقَ موجودٌ المعدِنَ التبسَ بصـورة الدّعوى بحقيقته؛ فهي منازعة خفيّة لا يَشـعر بها كلّ عالِم. وقد نبّه على بعض ذلك "سَـــهْلٌ"[٥] وما وفّى الأمرَ فيها ما هو عليه، فلا أدري هل علِم واكتفى بما ذكر، أو ما أطلعه الله في ذلك الوقت على أكثر مما ذكر، والله أعلم، فاختاره الله يمينا.

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) [البقرة: ٢٥٩]
(٣) ص ١١٨ب
(٤) س: الجمادات
(٥) هو سهل بن عبد الله التستري

وأمّا اختياره من الإنسان القلب -وهو الذي وَسِعه- فلأنّه[1] كلّ يوم في شأن. واليوم قدْر نفَس المتنفِّس في الزمان الفرد، وبه سمّي قلبا لتقلّبه. ألا تراه بين أصبُعي الرحمن، فما يقلِّبه إلّا الرحمن، ليس لغيره من الأسماء معه فيه دخول. ولا يعطي الاسمُ الرحمن إلّا ما في حقيقته. فرحمته وَسِعَت كلّ[2] شيء، فما من أمر نَوَوه في تقلّبه، مما يؤدّي إلى عناء وعذاب وشقاء، إلّا وفيه رحمة خفيّة؛ لأنّه بأصابع الرحمن تقلّب: فإنْ شاء[3] أقامه، وإنْ شاء[4] أزاغه عن تلك الإقامة. فهو مَيْلٌ إضافي. فمآلُ[5] القلب إلى الرحمة بحكم سلطان هذا الاسم الذي قلّبه في الزيغ كما قلّبه في الإقامة؛ فهي بشرى من الله إلى عباده: ف ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ﴾[6] وما ذكر سَرَفًا من سَرَفٍ، فعمّ جميع حالات المسرفين في السَّرَف: ﴿لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ﴾، فإنّ الذي أزاغكم أصبع الرحمن ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ﴾ وهو خبر لا يدخله النسخ، فيجمع بين قوله هذا وبين قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ﴾[7]، فيؤاخَذ على الشرك ما شاء الله، ثمّ يحكم عليه أصبع الرحمن؛ فيؤول إلى الرحمة، وأمور أُخَر من الزيغ مما دون الشرك يغفر منها ما يغفر بعد العقوبة، وهم أهل الكبائر الذين يخرجون من النار بالشفاعة بعد ما رجعوا حُمَما، مع كونهم ليسوا بمشركين، والإيمان بذلك واجب، ومنها ما يُغفر ابتداء من غير عقوبة. فلا بدّ من المآل إلى الرحمة.

وأمّا اختياره من الأكوان الاجتماع، فإنّه يعطي الافتراق بالتمييز في عين الجمع. فلا بدّ[8] مِن ربٍّ ومربوب، ومِن قادر ومقدور. فالجمع مختار لا بدّ منه لما تعطيه حقائق الأسماء الإلهيّة من التعلُّق.

وأمّا اختياره من الألوان البياض؛ فلأنّ الملوَّنات كلّها تستحيل إليه، ولا

(١) ق، ه: لأنّه
(٢) ص ١١٩
(٣) مكتوب فوقها بقلم آخر: "بها" وبجانبها حرف خ
(٤) مكتوب فوقها بقلم آخر: "بها" وبجانبها حرف خ
(٥) رسمها في النسخ: فمال
(٦) [الزمر: ٥٣]
(٧) [النساء: ٤٨]
(٨) ص ١١٩ب

يستحيل إليها؛ بل بياضيّته كامنة فيه، مستورة بحجاب اللون الذي يظهر في العين من سوادٍ وحمرة وصفرة وغير ذلك. فمنه ما يكون لونا[١] قائما بالمحلّ، ومنه ما يكون لونا في ناظر العين وليس كذلك في نفس المتلوّن؛ كسواد الجبال البيض على البُعد فإذا جئتَها رأيتها بِيْضا وقد كنت تحكم عليها بالسواد، وأنت غالط في ذلك الحكم، وصحيح في ظهور السواد به مصيب، والكيفيّة في ذلك مجهولة. وبهذه المثابة زُرقة السماء إنما هي لنظر العين، وإن كانت في نفسها على لون يخالف الزرقة.

وأمّا اختياره من الملائكة الروح لأنّه المنفوخ فيه في كلّ صورة مَلَكيّة، وفلَكيّة، وعنصريّة، وماديّة، وطبيعيّة، وبها حياة الأشياء. وهو الروح المضاف إليه. وهو نفَس الرحمن الذي تكون عنه الحياة، والحياة نعيم، والنعيم ملتذّ به، والالتذاذ بحسب المزاج، كما قلنا في مزاج المقرور: يتنعّم بما به يتعذّب المحرور. فافهم، ويكفيك تنبيه الشارع -لو كنت تفهم- بأنّ للنار أهلا هم[٢] أهلها، وللجنّة أهلا هم أهلها، وذكر في أهل النار أنّهم لا يموتون فيها ولا يحيون؛ فهم يطلبون النعيم بالنار لوجود البرد، وهذا من حكم المزاج.

وأمّا اختياره البُراق من المراكب؛ لكونه مركب المعارج، فجمَع بين ذوات الأربع وذوات الجناح: فهو علويّ سفليّ، كبعض الحيوانات: برّي بحري.

وأمّا اختياره دعاء يوم عرفة؛ فإنّه دعاءٌ في حال تجريدٍ وذِلّة وخضوع في موطن معرفةٍ ليوم زماني، لما فيه من الجمع بين الليل والنهار.

وأمّا اختياره: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[٣] فلأنّها مخصوصة به (تعالى) ليس فيها ذِكْر كون من الأكوان إلّا أحديّة كلِّ أحد أنّها لا تشبه أحديّته -تعالى- خاصة. وفي إتيانها في هذه السورة عِلم غريب لمن فتح الله به عليه؛ فإنّه افتتح السورة بأحديّته، وختمها بأحديّة المخلوقين؛ فأَعْلَم أنّ

(١) ق: لون
(٢) ص ١٢٠
(٣) [الإخلاص: ١]

الكائنات مرتبطة به ارتباط الآخر بالأوّل، لا ارتباط الأوّل بالآخر: فإنّ الآخر يطلب الأوّل، والأوّل لا يطلب الآخر، "فهو الغني عن العالمين" من ذاته، ويطلب (الأولُ) الآخرَ من مسمّى الله المنعوت بالأحديّة. فهذا قد نبّهتك على مآخِذ هذا العلم الذي تحويه هذه السـورة بالأحديّة المتأخّرة، التي هي مع ارتباطها بالأوّل لا[1] يماثلها: لكونها تطلبه ولا يطلبها. ﴿أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ﴾[2].

وأمّا اختياره من الآي؛ آية الكرسي. الآياتُ العلاماتُ. ولا شيء أدلّ على الشيء من نفسه. وهذه آية الكرسي كلّها أسماؤه أو صفته، لا يوجد ذلك في غيرها من الآيات، فدلّ على نفسه بنفسه ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[3] فنفى وأثبت بضمير غائب على اسم حاضِر، له مسمّى غيبٌ ﴿ٱلۡحَيُّ﴾ صفة شرطيّة في وجود ما له من الأسماء ﴿ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ على كلّ ما سِوَاه بما كسب، فإنّه ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾[4] ﴿لا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلا نَوۡمٌ﴾ صفة تنزيه عمّا يناقض حفظ العالم الذي لولا قيّوميّته ما بقي لحظة واحدة ﴿لَّهُۥ﴾ الضمير يعود عليه، وهو ضمير غيب ﴿مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ﴾ ملكًا له وعبدا، مُعَيّن الحفظ لبقاء الحكم بالألوهة ﴿مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ﴾ شفعيّة الوتر بالحكم ﴿عِندَهُۥٓ﴾ ضمير غيب ﴿إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ﴾ عدم الاستقلال بالحكم دونه؛ فلا بدّ من إذنه؛ إذ كان ثمّ شفيع أو شفعاء، يعلم من في السماوات ومن في الأرض من الشفعاء والمشفوع فيهم ﴿يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ وهو ما هم فيه ﴿وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ﴾ وهو ما يؤولون إليه ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ﴾ بالأشياء ﴿إِلَّا بِمَا شَآءَۚ﴾ منها لا بِكلّها ﴿وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ﴾ عِلْمُهُ ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ﴾ العلوَ والسُّفل ﴿وَلَا[5] يَُودُهُۥ﴾ يُثقله ﴿حِفۡظُهُمَاۚ﴾ لأنّه حفظٌ ذاتيٌّ معنويٌّ، وإمدادٌ غيبيٌّ، وخلق دائم في سفل وعلوّ ﴿وَهُوَ﴾ ضمير غيب ﴿ٱلۡعَلِيُّ﴾ بِغناه عن خلقه من ذاته ﴿ٱلۡعَظِيمُ﴾ في قلوب العارفين بجلاله، فله الهيبة فيها.

---

(١) ص ١٢٠ب
(٢) [فاطر: ١٥]
(٣) [البقرة: ٢٥٥]
(٤) [طه: ٥٠]
(٥) ص ١٢١

فهي آيةٌ ذُكر الله فيها ما بين اسم ظاهر ومضمَر في ستّة عشر موضعا من هذه الآية، لا نجد ذلك في غيرها من الآيات، منها خمسة أسماء ظاهرة: "الله، الحيّ، القيّوم، العليّ، العظيم". ومنها تسعة ضميرها ظاهِر، فهي مضمَرة في الظاهر. ومنها اثنان مضمَران في الباطن، لا عين لهما[1] في الظاهر، وهما ضمير العلم والمشيئة. وكذلك عِلمه ومشيئته لا يعلمها إلّا هو، فلا يَعلم أحد ما في علمه ولا ما في مشيئته إلّا بعد ظهور المعلوم بوقوع المراد لا غير، فلذلك لم يظهر الضمير فيهما[2].

وأمّا اختياره "يس" من القرآن؛ فلأنّها قلب القرآن، ومَن قرأها كان كمن قرأ القرآن عشر مرّات. والقلبُ أشرف ما في الصورة الصاديّة، كذلك السورة السينيّة، وهي المنزلة، ولها من الأبراج بيتُ شرف الشمس، وهو برج الأوّليّة، زمان الربيع، إقبال النشء، وظهور البُدْء، وابتداء زينة عالم الطبيعة. وتلطيف بخارات الأنفاس التي كثّفها زمن الشتاء لبرودة[3] الجوّ، كان يعطي الجَمد في البخارات الخارجة من المتنفِّسين، عندما تخرج يُكثّفها ثمّ يردّها ماء، وهو ما تجد في يديك إذا تنفّستَ فيهما[4] في زمن الشتاء، من النداوة. وله الشئون الإلهيّة التي لا يزال في كلّ نفَس فيها ﷻ.

وأمّا اختياره من الكلام "القرآن" وهو الذي له صفة الجمع، وفي الجمع عين الفُرقان، إذ الجمع دليل الكثرة، والكثرة آحاد: فهي عين الافتراق في عين الجمع. فهو الفُرقان القرآن.

وأمّا اختياره "لا إله إلّا الله" فإنّه ذِكْرٌ عَمّ النفي والإثبات، وليس ذلك لغيره من الأذكار.

وأمّا اختياره "الرضا من الأحوال" فإنّه آخر ما يكون من الحقّ لأهل السعادة من البشرى، فلا بشرى بعدها، فإنّها بشرى تصحب الأبد، كما ورد في الخبر. وهي بشرى بعد رجوع الناس من الرؤية. لا بل هي من الله لهم في الكثيب عند الرؤية في الزَّوْر الأعظم.

---

(١) ق، ه: لها
(٢) ق، ه: فيها
(٣) ص ١٢١ب
(٤) ق: فيه

وأمّا اختياره "الجنّة" فإنّها دار بقاء السعادة والنظر، الساترة لأهلها عن كلّ مكروه يكون في الدار التي تقابلها، وما يعطيه سلطان أسماء الانتقام.

وأمّا اختياره "الرؤية" فإنّها غاية البصر، فاللذّة البصريّة لا تشبهها لذّة، فإنّها عين[(١)] اليقين في المعبود.

وأمّا اختياره من الأعداد "التسعة والتسعين" فلأنّها وِتر الأسماء، الجامع بين[(٢)] الآحاد والعُقد. «إنّ لله تسعة وتسعين اسما، مائة إلّا واحد، مَن أحصاها دخل الجنّة» بمجرّد الإحصاء حفظا ولفظا وإحاطة، فإنّ «الله وتر يحبُّ الوتر».

وأمّا اختياره "الفرائض" فلأنّ نتيجتها أن يكون العبد نعتُ الحقّ: سمعه وبصره. فإنّ حبّ النوافل يعطي أن يكون الحقّ سمعَ العبد وبصرَه، والنفل لا يكون إلّا في الدرجة النازلة عن الفرض، فالفرض له الأوّليّة، ولا ينزل الحقّ إلى أن يكون سمعا للعبد، كما قال، بما يقتضيه من الجلال، فلا بدّ أن ينزل الله بصفته، وهو كون العبد صفةَ الحقّ، للصورة التي خُلِق عليها، فهي مقتطعة من الصورة الإلهيّة، كما هي «الرحم شجنة من الرحمن» والفرض (هو) القطع، فإذا أدّاه ظهر له في ذلك أنّه صفة للحقّ، فإذا تنفّل كان الحقّ صفةً له. فتميّز الفرض من النفل، وكانت الدرجة العليا للفرض. ولولا ما أعطى الفرض ذلك ما ثبت أن يقول: «جعت فلم تطعمني» و«أنا أشدّ شوقا إلى لقاء عبدي» يريد إيّاي؛ فإنه أقرب إلينا من حبل الوريد «وما تردّدت في شيء أنا فاعله» وأمثال هذا من الإخبارات[(٣)] الإلهيّة.

وأمّا اختياره "ليلة القدْر" فإنّ الأمور لا تتميّز إلّا بأقدارها عند الحقّ، والحقّ غيب، فاختصّ القدْر بالليلة؛ لأنّ الليل ستر كما يستر الغيب.

وأمّا اختياره من الأيّام "يوم الجمعة" لأنّ فيه ظهرت الصورتان، وجعل الله ذلك اليوم

(١) ص ١٢٢
(٢) "الجامع بين" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) ص ١٢٢ب

للصوَر، وهو الشهر الخامس[1] لمسقط النطفة، وهو يوم مؤنّث، له الزينة وتمام الخلق. واختار الله فيه ساعة من ساعاته هي كالنكتة في المرآة، وهو موضع صورة المتجلّي من مرآة اليوم، فيرى فيها نفسه. وعلى الصورة الظاهرة بين المرآة والناظر فيها يقع الخطاب والتكليف. وبها تحدث أسماء الإشارات: من ذا، وذان، وتل، وتان، وأولاء، وأسماء الضمائر، مثل: هو، وهي، وهما، وهم، وهنّ، وكَ، وكِ، وكما، وكُم، وكُنّ، وأنتَ، وأنتِ، وأنتما، وأنتم، وأنتنّ، وتاء ضمير المتكلّم المؤثِّرة في إنيّته[2] إن لم تحفظها نون الوقاية. ولا بدّ لها من تأثيرٍ إمّا في الإنيّة أو في نون الوقاية، لا بدّ لها من ذلك. ولهذا نون الوقاية له[3] الفتوّة والإيثار من عالم الحروف، ولهذا سمّيت نون الوقاية. فلها منزلة الكاف من قوله: «أعوذ بك»، ولنا فيها:

نُوْنُ الوِقايَةِ نُوْنٌ لَيْسَ يُشْـبِهُها ... مِنَ الوُجُوْدِ سِوَى صَوْمٍ وخَلَّاقِ
لَهُ[4] الفُتُوَّةُ والإِيْثارُ نَشْـأَتُـهُ ... فَما لَنا غَيْرُهُ في اللَّفْظِ مِنْ وَاقِ
شَطْرُ الوُجُودِ لَهُ مِنْ نَعْتِ خالِقِهِ ... مِنَ المَكانَـةِ فَهْوَ الدائِمُ الباقِي

وأمّا اختياره "الثلاثة القرون" على الترتيب؛ فإنّ الأوّل من ذلك لظهور كمال محمد ﷺ غيبا وشهادة. فسَنّ الشريعة بنفسه، ونسخ ما كان سَنّه نُوّابُه بوجوده، وقرّر منه ما قرّر، وأَقرّ الإيمان بجميعه، ما نسخ منه وما لم ينسخ. وهذا هو القرن الأوّل. ثمّ اثنان بعده. والكلُّ أهل فتح وظهور، بمنزلة الثلاث الغُرر من كلّ شهر. يقول ﷺ: «يغزو فئآمٌ من الناس فيقال: هل فيكم مَن رأى رسول الله ﷺ؟ فيقولون: نعم. فيُفتح لهم» وهذا هو القرن الأوّل[5] «ثمّ يغزو فئامٌ من الناس، فيقال: هل فيكم مَن رأى مَن رأى رسول الله ﷺ؟ فيقولون: نعم. فيُفتح لهم» وهذا هو القرن الثاني[6] «ثمّ يغزو فئآم من الناس، فيقال: هل فيكم مَن رأى مَن رأى مَن رأى رسول الله ﷺ؟ فيقولون: نعم. فيُفتح لهم» وهذا هو القرن الثالث، وما زاد ﷺ على هذا. وذلك أنّه ما ثمّ سِوَى

(١) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) "في إنيّته" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع حرف خ
(٣) أثبت في الهامش بقلم آخر بدلاً عنها: "من عالم" وبجانبها حرف خ
(٤) ص ١٢٣
(٥) "وهذا... الأول" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٦) "وهذا... الثاني" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

الحضرة الإلهيّة، وهي عبارة عن الذات والصفات[١] والأفعال. فهذا معنى "خير القرون". فبعناية القرن الأوّل فُتِح للجميع: وهي ذات رسول الله ﷺ، فأعطت قوّةُ نوره، وسلطانُ ظهوره، الفتحَ الإلهي لمن رآه، أو رأى مَن رآه، أو رأى مَن رأى مَن رأى مَن رآه، فهو قوله: «خير القرون قرني، ثمّ الذين يلونهم، ثمّ الذين يلونهم». وإنما شبّهناهم بالثلاث الغُرر من الشهر، وجعلنا زمان دعوته مشبَّهة بالشهر؛ لأنّهم اختلفوا في القرن: ما قدره من الزمان؟ فمن جملة أقوالهم: إنّ القرن ثلاثون سنة. فلهذا أنزلنا الثلاثة القرون من زمان دعوته إلى يوم القيامة منزلة شهر، وجعلنا الثلاثة القرون كالثلاث الغُرر منه.

وأمّا اختياره الصوم؛ فإنّ النبيّ ﷺ قال لشخص سأله: «عليك بالصوم؛ فإنّه لا مثل له» فنفى المِثليّة عن الصوم فأشبه ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[٢]. وقال: «الصوم لي» وجعل جميع[٣] العبادات كلّها للإنسان؛ إذ كان الصوم صفة تنزيه، ولا ينبغي التنزيه إلّا له -تعالى-.

وأمّا اختياره من الشهور "شهر رمضان" فلمشاركته في الاسم؛ فإنّ رمضان من الأسماء الإلهيّة، فتعيّنتْ له حرمةٌ ما هي لسائر شهور السنة، وجعله من الشهور القمريّة حتى تعمّ بركتُه[٤] جميع شهور السنة، فتظهر في كلّ شهر من شهور السنة، فيحصل لكلّ يوم من أيّام السنة حظّ منه. فإنّ أفضل الشهور عندنا شهر رمضان، ثمّ شهر ربيع الأوّل، ثمّ شهر رجب، ثمّ شعبان، ثمّ ذو الحجة، ثمّ شوال، ثمّ ذو القعدة، ثمّ المحرّم. وإلى هنا انتهى علمي في فضليّة الشهور القمريّة، وأُبهم عليّ ترتيب الفضل فيما بقي من شهور السنة القمريّة، وذلك شهر صفر، وربيع الآخر، وجمادى الأُولَى، وجمادى الآخرة. ما عندي علم بترتيب الفضليّة في هؤلاء، أو هي متساوية في الفضل، وهو الغالب على ظنّي، فإنّه أُظهِر لي ذلك وما تحقّقتُه، فلم يتمكن لي أن أقول ما ليس لي به علم.

---

(١) ص ١٢٣ب
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٤) ص ١٢٤

وأمّا اختياره من الأركان "ركن الماء" لأنّ من الماء جعل كلّ شيء حيّ، حتى العرش لمّا خلقه ما كان إلّا على الماء، فسَرَتِ الحياة فيه منه. فهو الركن الأعظم، كما قال: «الحجّ عرفة» وإن كان سبب الحياة أشياء معه، ولكنّه الركن الأعظم من تلك الأشياء.

وأمّا اختياره من الأفلاك "العرش" لأنّ له الإحاطة بجميع الأجسام، والله بكلّ شيء محيط. وله الأوّليّة في الأفلاك فما تحتها، فهو الأوّل المحيط. فاختاره للاستواء لما بين الصفتين(١)، فإن كان العرشُ المُلْكَ، فأحرى أن يكون هو من غير اختيار(٢)؛ لأنّه ما ثمّ إلّا الله ومُلكه، وكلّ شيء ما سِوَاه مُلكه، وقد وَرد تمييزه عن غيره، فتعيّن أن يكون مختارا للأوّليّة والإحاطة؛ لأنّ السماوات والأرض في جوف الكرسيّ كحلقة في فَلاة، والكرسيّ في جوف العرش كحلقة في فلاة.

واختار من العباد "الملائكة"؛ فإنّهم مخلوقون من النور، فأجسامهم نوريّة بالأصالة، فهم أقرب نسبة(٣) من سائر المخلوقات إلى النور الإلهي. ولذلك كان رسول الله ﷺ يدعو «أن يجعله الله نورا» لِمَا يعرف من ظلمة الطبيعة.

واختار من الأينيّات "العماء"، فكان له قبل خلق الخلق. ومنه خلق الملائكة المهيّمة، فهيّمها في جلاله، ثمّ خلق الخلق، فشغلهم هيمانَهم في جلال جماله أن يروا سِواه. فهم الذين لا يعرفون أنّ الله خلق أحدا. ما أشرفها من حالة. فجعل العماء أَينيّةً له، والعرش مستوى له، والسماء الدنيا لنزوله، والأرض لمعيّته، فهو معنا أينما كنّا.

واختار من الناس "الرسل" ليبلِّغوا عن الله ما هو الأمر عليه؛ فإنّه ما أخرجهم إلّا للعلم به، لأنّه «أحبّ أن يُعرف فتعرّف إليهم» بالرسل، بما بعثهم به من كتب وصحف، فعرفوه معرفة ذاتيّة، كما عرفوه بالعقول التي خلَق لهم(٤)، وأعطاها قوّة النظر الفكريّ. فعرفوه بالدلائل والبراهين معرفةً

---

(١) ص ١٢٤ب
(٢) ق: اختار
(٣) ثابتة في الهامش بقلم آخر
(٤) ص ١٢٥

وجوديّة سلبيّة، لم يكن في قوّة العقل في استقلاله أكثر من هذا. ثمّ بعد ذلك جاءت الرسل من بعده بمعرفة ذاتيّة. فعَبَد الخلقُ الإلهَ الذي تعرَّف إليهم بشرعه؛ إذ العقل لا يعطي عملا من الأعمال، ولا قُربة من القُرَب، ولا صفة ذاتيّة ثبوتيّة للحقّ. وما حظّ العقل من الشرع مما يستقلّ به دليلُه إلّا ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[1] على زيادة الكاف لا على إثباتها صفة. فاختار الرسلَ لتبليغ ما لا يَستقلّ العقل بإدراكه من العلم بذاته، وبما يُقرّب إليه من الأعمال والتروك والنِّسب.

واختار من الأسماء الاسم "الله" فأقامه في الكلمات مُقامه. فهو الاسم الذي يُنعتُ ولا يُنعت به، فجميع الأسماء نعتُه، وهو لا يكون نعتا، ولهذا يُتكلّف فيه الاشتقاق، فهو اسم جامد علَم، موضوعٌ للذات في عالَم الكلمات والحروف، لم يَتَسَمّ به غيرُه -جلّ وعلا-. فعَصمه من الاشتراك، كما دلّ أن لا يكون ثَمّ إلهٌ غيره.

فهذا قد ذكرنا من الاختيارات[2] الإلهيّة ما يخرج مخرج التنبيه للعقول الغافلة عمّا دُعيت إليه من الاعتبار والاستبصار. ولم نستوفِ الأمر حدَّه، لأنّا ما نعرف بطريق الإحاطة تفصيل[3] ما خلق الله من الموجودات، وإن كنّا نقدر بما أقدرَنا الله على حصر الموجودات، فيدخل في ذلك كلّ شيء، ونحن ما تصدّينا في هذا (الباب) إلّا لمعرفة آحاد ما اختاره واصطفاه من كلّ نوعٍ نوعٍ من المخلوقات المحصورة في الوجود، القائمة بنفسها، والمتحيّزة وغير المتحيّزة من القائمة بنفسها، وغير القائمة بنفسها، والنوع الذي لا يقبل التحيّز إلّا بالتبعيّة، وما تألّف من ذلك وما لم يتألّف. وانحصرتْ أقسام العالَم والموجودات فيما ذكرناه.

وثَمّ تفصيل نِسبيٌّ يمكن أن يستقلّ به العقل، وهي مفاضلة الأشياء، بعضها على بعض: بتميُّز مراتِبها، وانفعال بعضها عن بعض، وتأثير بعضها في بعض، وتوقُّف بعضها على بعض، ولكن مفاضلة القرب الإلهيّ بطريق العناية بهم، لا بما تعطيه حقائقهم، لا يكون ذلك إلّا بتعريف الله إيّانا بما يعطيه في قلوبنا من علوم الإلهام، أو بما يبلِغنا من ذلك في الكتب المنزلة والإخبارات

---

(١) [الشورى: ١١]
(٢) ق: الاختارات
(٣) ص ١٢٥ب

النبويّة، وأمّا طريق آخر غير ذلك فما هو ثَمّ.

فالسُّنَن (هي) الدلالاتُ العقليّة لأنّها طُرق، والفرائض هي التعريفات الشرعيّة بما هو الحقّ -تعالى- عليه بالنسبة إليه وبالنسبة إلى خلقه. فاعبدوا[١] الله -عباد الله- على النعت الذي وصفَ به نفسَه في كتابه أو على ألسنة رسلِه: من غير زيادة ولا نقصان، ولا تأويلٍ يؤدّي إلى تطفيف أو رجحان. بل يُسلَّم إليه ﷻ ما وصف به نفسه، وإن استحال أو تناقض: فذلك لقصورنا وجهلنا بما هو الأمر عليه، وقد وفّينا ما أعطته القوّة العقليّة النظريّة من العلم في وجوده، وبصدق المبلِّغين عنه -تعالى- ما أنزله على عبيده. فلنا القبول من غير اعتراض، ولو تناقض الأمرُ واستحال. فما هو للعقل مجهول بالذات: كيف يُدخِله -فيما يرجع إلى ذاته- في وجوب، أو جواز، أو استحالة؟ فلا يتعدّى العقلُ حدَّه، وليُسلَّم إليه -سبحانه- ما أنزله وعرّفَنا به مما هو عليه، فإنّ "الله يقول الحقّ وهو يهدي السبيل". فلنا الإيمان به، وبما جاء من عنده، على علمه في ذلك، في كتاب وعلى لسان رسول، والله يوفّقنا للوقوف عند ذلك. فإنّه لا يَهْلِك على الله إلّا هالك.

انتهى الجزء الخامس والتسعون، يتلوه السادس والتسعون؛ الباب الحادي والتسعون في معرفة الورع.[٢]

---

(١) ص ١٢٦، وهنا ص ١٢٦ب بيضاء

(٢) في الهامش: "بلغ مقابلة".

بسم الله الرحمن الرحيم[١]

الباب الحادي والتسعون
في معرفة الورع وأسراره

وَرَعُ الطَّرِيْقَةِ في اجْتِنابِ مَحارِمٍ مَهْمَا أَتَتْكَ ومَا لَهُ وَجْهَانِ
فَـإِذا أَتاكَ مُخَلَّصًـــا لِحَلالِهِ وتَرَكْتَهُ وَرَعًا؛ فَمِنْ نُقْصانِ
لمّا جَهِلْتَ الأَمْرَ قُلْتَ بِعَكْسِـــهِ وتَبَيَّنَ النُّقْصانُ في الإِيْمَانِ

الوَرَع (هو) الاجتنابُ، وهو في الشرع: اجتنابُ الحرام والشُّبَه، لا اجتناب الحلال. قال ﷺ في هذا الباب[٢]: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»، وهذا عين ما قلناه، وهذا الحديث من جوامع الكلِم وفصل الخطاب. وقال بعضهم: "ما رأيت أسهل عليّ من الورع: كلّ ما حاك له شيء في نفسي تركته عملا بهذا الحديث".

فأمّا الحرام بالنصّ فمأمور باجتنابه، لأنّه[٣] ممنوع تناوله في حقّ من مُنِع منه، لا في عين الممنوع. فإنّ ذلك الممنوع بعينه قد أُبيح لغيره[٤]، لكون ذلك الغير على صفة ليست فيمن مُنِع منه، أَباحَتْهُ له تلك الصفة بإباحة الشارع. فلهذا قلنا: "لا في عين الممنوع" فإنّه ما حُرّم شيء لعينه جملة واحدة. ولهذا قال -تعالى-: ﴿إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِۗ﴾[٥] فعلِمنا أنّ الحكم بالمنع وغيره مبناه على حال المكلَّف، وفي مواضع على اسم الممنوع، فإن تغيَّر الاسم لِتغيُّر قام بالمحرَّم، تغيّر الحكم على المكلَّف في تناوله؛ إمّا بجهة الإباحة أو الوجوب. وكذلك إن تغيَّر حال المكلَّف الذي خوطب بالمنع من ذلك الشيء،

(١) البسملة ص ١٢٧
(٢) "في هذا الباب" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب، وترتيبها بعد الحديث في ق، هـ
(٣) ق: "وإنه" ثم مسح حرف الواو وكتب بدلا منه: "لا" وبحيث صارت تقرأ: لانه
(٤) ص ١٢٧ب
(٥) [الأنعام: ١١٩]

واجتنابه لأجل تلك الحال، فإنّه يرتفع عنه هذا الحكم ولا بدّ. وإذا كان الأمر على هذا الحدّ فما ثمّ عين محرَّمة لعينها.

وأمّا اجتناب الشبهة، فالشبهة هي التي لها وجهٌ إلى الحرام، ووجه إلى الحِلّ على السواء، من غير تغليب: فليس اجتنابها بأَوْلَى مِن تناولها، ولا تناولها بأَوْلَى مِن اجتنابها. فالورِع يترك تناولها ترجيحا لجانب الحرمة في ذلك، وغيرُ الورِع لا يترك ذلك، فبينهما هذا القدْر. وأمّا تَرْك ما لا شبهة فيه فذلك الحلال المحض، فإن تَرَكه -أعني تَرَك الفضل منه لأنّه لا يصحّ إلّا ترك الفضل منه- فذلك التَّرْكُ زهد، لا ورع. فإنّ الزهد في الحرام والشبهة ورَع[1]، والتَّرْك في الحلال الفاضل زُهد. وأمّا غير الفاضل -وهو الذي تدعو إليه الحاجة- فالزهد فيه معصية. وما بقي إلّا توقيت الحاجة إلى ذلك، وما حَدُّ الفاضل منه الذي يصحّ فيه الزهد؟ فنذكر ذلك في باب الزهد -إن شاء الله-.

والورع من المقامات المشروطة، ويَستصحِب العبد ما دام مكلَّفا، ولا يتعيّن استعماله إلّا عند وجود شرطه، وهو عامٌّ في جميع تصرّفات المكلَّف، ما هو مخصوص بشيء من أعماله دون شيء، بل له السريان في جميع الأعضاء المكلَّفة في حركاتها وسكونها، وما يُنسب إليها من عمل وترك.

وقد قيل: إنّ للورَع حكما في الأسرار والأرواح. وليس ذلك بصحيح في الورَع المشروع. فإنّ الشبهة في المعاني والمعارف والأسرار مستحيلة عند العارفين. وإنما تكون الشبهات في العلوم النظريّة، الحاصلة بالأدلّة العقليّة، فأولئك يجب عليهم الورع في النظر الفكريّ حتى يخلِّصوه من النظر المحرَّم، كالنظر في الذات الإلهيّة، ويخلّصوه من الشبهة[2] كالنظر لله أو للسمعة. فيخفى على بعض النفوس ذلك لشرف العِلم، فيَتخيّل أنّه يطلبه لله، وهو يطلبه للدنيا أو لغير الله،

---

(١) ص ١٢٨
(٢) "من الشبهة" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

فيجتنب نِيّة ذلك الطلب، لا يجتنب العلم، فإنّ طلب العلم ليس[١] بمحرَّم عليه، فمتعلَّق التحريم (هو) تلك النيّة الفاسدة.

وهنا نظر. هل تقدح تلك النيّة في فضل طلب العلم؟ أو يبقى طلب العلم على فضله يعطي حقيقة ســـعادته في الآخرة، وتكون العقوبة على مجرّد النيّة في ذلك، وهو الذي نعتمد عليه في باب تحقيق الموازنة الإلهيّة؟ فمن قال: "الكون كلّه شـــبهة" -وبه نقول- فليس ذلك كما يتوهّمه الســـامع، وإنما[٢] الصـــورة الرحمانيّة أدّتنا إلى هذا القول، ومثل ذلك لا يُتورّع فيه ولا يُجتنب. فإنّك لا تعرف منه إلّا أنت؛ فإن انتقلتَ عنك فقد جهِلْتَ ذاتَك ومَن أَوجدك، فإنّه قال: «مَن عَرَف نفسَـــه عَرَف ربَّه». فالورع في هذه الشـــبهة محال، بل ينبغي أن تُتناول من حيث أنّها شـــبهة: فذلك مُحِلّها -الذي يُحِلّها- فإنّها لا تخلص لأحد الطرفين أبدا. وهذا بحر هلك فيه أكْثر العقول وأكْثر العارفين، إلّا مَن رحم اللهُ ورَكِبَ سفينةَ نُوحِ نجاتِه.

والجامع لباب الورع (هو) أن تجتنب في ظاهرك وباطنك وجميع أعمال[٣] أعضائك المكلَّفة كلّ عمل وترك لا يكون "لله" على الحدّ المشروع فيه، المخلَّص له، الذي لا شبهة تضرّه ولا تقدح فيه. فهذا "اللام" الذي في "لله" هي الرابطة لهذا الباب. وكلُّ مقام في طريق الله -تعالى- فهو مكتسَب ثابت، وكلّ حال فهو[٤] موهوب، غير مكتسب غير ثابت، إنما هو مثل بارِق بَرَق، فإذا برق إمّا يزول لنقيضه، وإمّا أن تتوالى أمثاله، فإن توالت أمثاله فصاحِبُه خاسر.

وكلّ مقام؛ فإمّا (هو) إلهيّ، أو ربّانيّ، أو رحمانيّ، غير هذه الثلاث الحضرات لا يكون. وهي تعمّ جميع الحضرات، وعليها يدور الوجود، وبها تنزّلت الكتب وإليها ترتقي المعارج، والمهيمن عليها ثلاثة أسماء إلهيّة: الله، والربّ، والرحمن. من حكم اسم مّا من الأسماء الإلهيّة، يُنعت به في ذلك الوقت، أحد هذه الأسماء الثلاثة، ويكون حكمه بحسب مقام هذا العبد، المحكوم عليه،

---

(١) ص ١٢٨ب
(٢) ق: "وأما" والترجيح من هـ
(٣) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٤) ص ١٢٩

المؤثَّر فيه من حيث ما هو مسلِم أو مؤمن أو محسن. وآثاره في عالم مُلْك العبد، أو في عالم جبروته، أو في عالم ملكوته. وعمله فيه إمّا بحكم الإطلاق -وهو العمل الذاتيّ- وإمّا بحكم التقييد، وهو عمل الصفة. وحكمه بعمل الصفة، إمّا بصفة تنزيه وسلب، وإمّا بصفة فعل. هذا هو الضابط للمقامات وأحوالها، سواء عرفه السالك أو لم يعرفه. فإنّه لا يخلو من هذه الأحكام كلُّ كون، لكن لا يعرف ذلك كلّ أحد.

فأقول: إنّ الورع له مقام، ولمقامه حال، وهو مشروط كما ذكرنا، وينتهي بانتهاء التكليف. فأمّا مقام الورع فهو التقييد بصفة[(١)] التنزيه، لأنّ حقيقته الاجتناب: وهو إلهيّ. وصاحبه مجهول لا يُعرف، وحاله أن يكون صاحب علامة في نفسه، أو في المتورَّع فيه. والاسم "الله" ينظر إليه دائما، فينظر إليه في عالم مُلكه من حيث ما هو مسلِم، فيؤثّر في أفعاله وكلّ ما ظهر على جوارحِه. فيجتنب كلّ ما يقدح في حصول هذا المقام. وينظر (الاسم الله) إليه في عالم جبروته من حيث ما هو مؤمِن، فيؤثّر فيه: فلا تَكذب له رؤيا جملةً واحدة. ويجتنب في خياله، كما يجتنب في ظاهره؛ لأنّ الخيال تابع للحسّ. ولهذا إذا احتَلم المريدُ برؤيا عاقَبه شيخُه. ألا ترى أنّه ما احتلم نبيٌّ قطّ، ولا ينبغي له ذلك، ولا العارفون بالله ذوقا. فإنّ الاحتلام، برؤيا في النوم أو في التصوُّر في اليقظة، فإنما هو من بقيّة طبيعته في خيالِه، وهو كذب، فإنّه يظنّ أنّه في الحسّ الظاهر. وقد قلنا: إنّ الورِع يجتنب الكذِب، فلو اجتنبه في الحسّ لأثَّر في خياله. فإذا رأيتم صاحبَ مقام الورع يغتسل من نوم، فذلك لماءٍ خرج منه وهو نائم، لضعف الأعضاء الباطنة، وهو مرض طرأ في مزاجه، لا عن رؤيا أصلا: لا في حلال ولا في حرام. وأمّا إذا نظر (اسم الله) إليه في عالم ملكوته، فأثره[(٢)] فيه اجتناب التأويل فيما يَرِد عليه من المخاطَبات الإلهيّة والتجلّي الإلهيّ، إذا كان كلّ ذلك في الصور؛ فلا يعبَر ما رآه، ولا يتأوّل ما خوطب به؛ فإنّه كلّه إلهيّ، وكلّ إلهيّ مجهول. كما أنّ الورعين مجهولون. لأنّه (أي الورع) اجتنابٌ وتَرْكٌ، ولا يتميّز الأمرُ من خارج إلّا[(٣)] بالفعل.

---

(١) ص ١٢٩ب
(٢) ص ١٣٠
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

فإن نَطَق الورِع بما ينبغي أن يجتنب ذلك الأمر -ولأجله اجتنب- فقد أَخَلّ بمقام الورع؛ فإنّ مقامه أن يكون مجهولا، وقد عرف بأنّه ورِع، فزال عنه حكم مقامه. بل ما كان قطّ في مقام الورع، وورعه في اجتنابه معلول فلا يَسْلَمُ له.

وأمّا الربّاني والرحماني فعلى هذا المجرى سَـــواء. فخذه واعمل عليه تَرَ عجبا. فَقَلَّ أن تجده في غير هذا الكتاب. فإنّ أكثر الناس، بل ربما كلّهم، ما أبانوا عن هذه المقامات والأحوال بما يعطيه تفصيل الوجود، وإن كانوا يعرفونها؛ فإنّهم اتّكلوا في ذلك على أنّ السالك إذا دخل وصَدَق في التوجّه؛ أُبينت له الأمورُ على ما هي عليه. فيعرِف حالَهُ.

الباب الثاني والتسعون
في معرفة مقام ترك الورع

شَفْعِيَّةُ[1] الإنسانِ تُؤْذِنُ بالوَرَعْ والوِتْرُ فِيْها مُوْجِبٌ تَرْكَ الوَرَعْ
العَيْنُ واحِدَةٌ إذا حَقَّقْتَها مَضَتِ المَطامِعُ فانْتَفَى حُكْمُ الطَّمَعْ
ما تَطْلُبُ الأَعْمالُ عَيْنَ وُجُودِها إلَّا لِضَعْفٍ في البَصائِرِ أَوْ صَدَعْ

لمّا كانت الأمور كلّها لها أربعة أحكام: حكم ظاهر، وحكم باطن، وحكم حَدٍّ، وحكم مُطَّلَع، وكان الورع يحكم على ظاهر صاحبه وباطنه بالحدّ، فأبان له هذا العمل وجهَ الحقّ في كلّ شيء وهو المطَّلَع. فاطّلَع (الورِع) فما وقعت عينه على الأشياء، وإنما وقعت عينه على وجه الحقّ فيها الذي ارتبطتْ في وجودها به والذي ظهرت عنه، فاقتضى حاله ترك الورع، لأنّه لا ينبغي أن يجتنب رؤية وجه الحقّ في الأشياء. وما هو من حكم ما لا ينبغي فإنّ العبد لا يقدر أن يدفع عن نفسه التجلّي إذا كان حقيقة: فهو محكوم عليه به.

ولست أعني بقولي: "ترك الورع" أنّ صاحبه يتناول الحرام أو الشبهة بعد علمه بِذَيْنِك. هذا لا يقول به أحد. وإنما صاحب هذا المقام يتناول[2] الأشياء بحسب ما خاطبه به الشرع: فلا يأكل إلّا حلالا، ولا يتصرّف إلّا حلالا. فإنّ العلامة أزالها الحقّ عنه برؤية الوجه. والورَع بغير علامة سوء ظنّ[3] بالناس، وحاشى أهل الله -ولا سيما أصحاب مشاهدة الوجه- أن يسيئوا الظنّ بعباد الله، أو يخطر شيء من قبائحهم ببال صاحب هذا الحال المتمكن في مقامه.

ولقد لقي بعض أصحابنا بعض الأبدال في سياحته، فأخذ يذكر له ما هم الناس عليه من فساد

---

(١) ص ١٣٠ب
(٢) ص ١٣١
(٣) ق: الظن

الأحوال في الملوك والولاة والرعايا. فغضب البدل، وقال له: ما لك وعباد الله؟ لا تدخل بين السيّد وعبده؛ فإنّ الرحمة والمغفرة والإحسان لهؤلاء يُطلبون. أتريد أن تبقى الألوهيّة معطّلة الحكم؟ اشغل نفسك، وأعرض عن هذه الأشياء، وليكن نظرك إليه -تعالى- وشغلك بالله.

ولقد اتّفق لي في بدايتي -وما ثمّ إلّا بداية، وأمّا النهاية فمنقولة غير معقولة- (أنّي) دخلت على شيخنا أبي العباس العُرَيْبِي وأنا في مثل هذه الحال. وقد تكدّر عليّ وقتي لما أرى الناس فيه من مخالفة الحقّ. فقال لي صاحبي؛ عليك بالله. فخرجت من عنده. ودخلت على شيخنا أبي عمران الميرْتُلي، وأنا على تلك الحال. فقال لي: عليك بنفسك. فقلت له: يا سيّدنا؛ قد حِرْت بينكما، هذا أبو العباس يقول: عليك بالله. وأنت تقول: عليك بنفسك. وأنتما إمامان دالان على الحقّ!؟ فبكى[1] أبو عمران وقال لي: يا حبيبي؛ الذي دلّك عليه أبو العباس هو الحقّ، وإليه الرجوع، وكلّ واحد منّا دلّك على ما يقتضيه حاله. وأرجو -إن شاء الله- أن يلحقني بالمقام الذي أشار إليه أبو العباس، فاسمع منه! فإنّه أَوْلَى بي وبك. فما أحسن إنصاف القوم. فرجعت إلى أبي العباس، وذكرت له مقالة أبي عمران، وقال لي: أحسنَ في قوله. هو دَلّكَ على الطريق، وأنا دللتك على الرفيق. فاعمل بما قال لك وبما قلته لك؛ فتجمع بين الرفيق والطريق.

وكلّ من لا يصحب الحقّ في سفره فليس هو على بيّنة من سلامته فيه. وكلّ من تورّع بغير علامةٍ له من الله في الأشياء -وما ثمّ حكم معيّن في ذلك الأمر من رؤية معاملة خاصة مشاهدة في الوقت تقتضي الحرام أو الشبهة- فصاحب هذا الورع مخدوع، مقطوع به عن الله. فإنّ حالَه سوءُ[2] الظنّ بعباد الله. فباطنه مظلم، وخُلُقه سيّئٌ. فهو و"لا شيء" في حكم واحد. بل "لا شيء" أحسن منه! فينبغي للإنسان أن يتحفّظ إذا أراد أن يكون ورِعا، كما أوجب الله عليه بأن يتحقّق ويكون على بصيرة فيما يتورّع. وهذا قليل العلم به لمن لا علامة له. لأنّ الإنسان لو رأى إنسانا على مخالفة حقٍّ مشروع، وفارقه لحظة، ثمّ رآه في اللحظة الأخرى وحكم عليه بالحالة

(١) ص ١٣١ب
(٢) رسمها في ق أقرب إلى: هو

الأُولَى، فما وفّى الألوهيّة حقَّها، ولا (وفّى) الأدب مع الله حقّه. وكان قرين[1] إبليس، حليف الخسران، سيّء الظنّ بالله وبعباده، وكان ورعه مقتا. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

---

(١) ص ١٣٢

(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الثالث والتسعون
في الزهد

الزُّهْـدُ تَرْكُ مُحَلَّـلٍ ومُحَلَّـلِ ومُحَلِّلٍ فازْهَدْ فَزُهْدُكَ أَزْهَدُ
والتَّرْكُ شَيْءٌ لا وُجُوْدَ لِعَيْنِـهِ ولَهُ لِسانٌ فِي الشَّرِيْعَةِ يُحْمَدُ
في الزُّهْدِ تَعْظِيْمُ الأُمُورِ وما لَهُ عِنْدَ المُحَقِّقِ قِيْمَةٌ لا تُجْحَدُ

الزهد لا يكون إلّا في الحاصِـل في المِلْك، والطلب حاصِـل في المِلك، فالزهد في الطلب زهد. لأنّ أصحابنا اختلفوا في الفقير الذي لا مِلْكَ له: هل يصحّ له اسم الزاهد، أو لا قَدم له في هذا المقام؟ فمذهبنا أنّ الفقير متمكن من الرغبة في الدنيا والتعمّل في تحصيلها ولو لم تحصل، فتركه لذلك التعمّل والطلب والرغبة عنه يسمّى زهدا بلا شكّ. وذاك[1] الطلب في مِلْكه حاصل. فلهذا حددناه بما ذكرنا. ولقد فاوضتُ[2] في هذه المسألة جماعةً من أهل الله، فأكثرهم قال بقولنا. وسبب ذلك أنّ صاحب الذوق لا بدّ أن يرى لِتَرْكِهِ طلب الدنيا والرغبة فيها أثرا إلهيّا في قلبه، فلو لم يكن للأمر وجود عند الله واعتبارٌ ما صحّ أن يكون له أَثَرٌ في التجلّي الإلهيّ لصاحب هذا الحال. وهو الصحيح.

فلنقل: إنّ للزهد الذي ذكرناه مقاما وحالا. فمقامه الإلهيّ مطلَق، وهو زُهده في كلّ اسم إلهيّ يحول بينه وبين عبوديّته. و(مقام الزهد) الربّانيّ مقيَّد بصفة التنزيه عن حكم هذا الاسم عليه. و(مقامه) الرحمانيّ هو صرفه على ما يستحقّه، أعني هذا المزهود فيه. فأمّا في المُلك، من كونه مسلما؛ فالزهد في الأكوان؛ وهو الحجاب الأبعد الأقصى، وأمّا في الجبروت، من كونه مؤمنا؛ فالزهد في نفسه؛ وهو[3] الحجاب الأدنى الأقرب. وأمّا في الملكوت، من كونه محسنا، فالزهد في كلّ ما

(١) س، ه: وذلك
(٢) ص ١٣٢ب
(٣) ق: هو

سِوى الله. وهنا يرتفع الحجاب عند الطائفة.

قال أبو يزيد الأكبر: "ليس الزهد عندي بمقام. إنّي كنت زاهدا ثلاثة أيّام. أوّل يوم زهدت في الدنيا. واليوم الثاني زهدت في الآخرة. واليوم الثالث زهدت في كلّ ما سِوى الله. فناداني الحقّ: ماذا تريد؟ فقلت: أريد أن لا أريد، لأنّي أنا المراد وأنت المريد" وقد انتقَد عليه هذا القولَ بعضُ أهلِ الطريق، وجهل مقام أبي يزيد في ذلك. وقد[1] تكلّمنا على قصده بهذا القول، وبيّنّا فساد هذا القول، أعني قول المعترض عليه، في غير هذا الموضع.

وهو من المقامات المستصحِبة للعبد ما لم يُكشف له. فإذا كُشِفَ الغطاء عن عين قلبه لم يزهد، ولا ينبغي له أن يزهد. فإنّ العبد لا يزهد فيما خُلِق له، ولا يكون زاهدا إلّا من يزهد فيما خُلِق من أجله. وهذا لا يصحّ كونه. فالزهد من القائل به (هو) جهلٌ في عين الحقيقة: لأنّه ما ليس لي لا أتّصف بالزهد فيه، وما هو لي لا يمكنني الانفكاك عنه. فأين الزهد؟ فليقل صاحب هذا الحكم: هذا هو الزهد الذي يستحقّ هذا الاسم. ولنا في هذا المقام الزُّهديّ نظمٌ:

العَيْبُ مِنْكَ وأَنْتَ لا تَدْرِيْ ... فالزُّهْدُ مِثْلُ صَلاتَي الوِتْرِ
وسِرَاجُ نَفْسِكَ نُوْرُهُ مُتَعلِّقٌ ... بِجَمِيْعِ ما في الكَوْنِ مِنْ أَمْرِ
فاطْفِ السّراجَ يَزُوْلُ كُلُّ تَعَلُّقٍ ... فالزُّهْدُ فِيْكَ كَلَيْلَةِ القَدْرِ
هِيَ مِنْ غُرُوْبِ الشَّمْسِ حَتّى تَنْتَهِي ... بِالحُكْمِ فِيْكَ كَمَطْلَعِ الفَجْرِ

يقول[2]: لو رأيتَ الحقَّ لم تزهد، فإنّ الله ما زهِد في الخلق. وما ثمّ تخلُّق إلّا بالله: فبمن تتخلّق في الزهد؟ أنظر إلى هذا المعنى فإنّه دقيق جدًّا.

(١) ص ١٣٣
(٢) ص ١٣٣ب

الباب الرابع والتسعون
في تَرْكِ الزُّهْدِ

الزُّهْدُ تَرْكٌ، وتَرْكُ التَّرْكِ مَعْلُوْمُ ... بِأَنَّهُ مَسْكُ ما في الكَفِّ مَقْبُوْضُ
الأَرْضُ قَبْضَتُهُ وَهْوَ الغَنِيُّ فَأَيْنَ التَّرْكُ؟ فَهْوَ مُحالٌ فِيْكَ مَفْرُوْضُ
لَا يَنْعَمُ الحَقُّ بالنُّعْمَى فأَنْتَ لَها ... وقَدْ زَهِدْتَ فَهَذا اللَّفْظُ تَعْرِيْضُ
فالزُّهْدُ لَيْسَ لَهُ في العِلْمِ مَرْتَبَةٌ ... وتَرْكُهُ عِنْدَ أَهْلِ الجَمْعِ مَفْرُوْضُ

اعلم أنّ تَرْكَ التَّرْكِ إمساك، والزهد تَرْكٌ، وتَرْكُ الزهد تَرْكُ التَّرْكِ: فهو عين رجوعك إلى ما زهدتَ فيه؛ لأنّ العلمَ الحقَّ ردَّك إليه والحال يطلبه، فما له حقيقة في باطن الأمر، لكن له حكم مّا في الظاهر، فيصحّ هذا القدر منه. وبقي؛ هل يقع(1) الإمساك الذي هو ترك الزهد عن رغبة في الممسوك، أو لا عن رغبة؟ فاختلفتْ أحوال الناس فيه.

فَمَن أمسك لا عن رغبة فهو زاهد، أمينٌ على إمساك حقوق الغير حتى يؤدّيها إلى أربابها في الأوقات المقدَّرة المقرَّرة. وقد يكون عن كشف وعلم صحيح بأعيان أصحابها، وقد لا يكون، غير أنّه لا يتناول منها شيئا في حقّ نفسه إذ كان بهذه المثابة. ومَن أمسك عن رغبة في الممسوك، وهم رجلان: الواحِد راجِعٌ عن مقام الزهد -بلا شكّ- لمرض قام به في نفسه. فهذا ليس بشيء. والرجل الآخر، وهم الأنبياء والكمّل من الأولياء، فأمسكوا باطّلاع عِرفانيّ، أنتج له أمرًا عشّقه بما في الإمساك من المعرفة والتحلّي بالكمال، لا عن بُخْلٍ وضعفِ يقين. «أرسل الله على أيّوب رِجْلَ جرادٍ من ذهب، فسقط عليه فأخذ يجمعه في ثوبه. فأوحى الله إليه(2): ألم أكن أغنيتك عن هذا؟ فقال: لا غنى لي عن خيرك» فانظر ما أعطتْه معرفته.

---

(1) ص ١٣٤
(2) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

وما زهد مَن زهد إلّا لطلب الأكثر: فزهِد في الأقلّ! ﴿قُلۡ مَتَٰعُ ٱلدُّنۡيَا قَلِيلٞ﴾[1] فأين الزهد؟ فما تركوا الدنيا إلّا حذرا أن يرزأهم في الآخرة. فهذا عين الطمع والرغبة فيما يُتخيّل فيه أنّه[2] زُهْد. وهذا هو مقام ترك الزهد. وأمّا حاله؛ فالزهدُ في الدنيا، ولهذا لا يثبت.

(١) [النساء: ٧٧]
(٢) ص ١٣٤ب

الباب الخامس والتسعون
في معرفة أسرار الجود وأصناف الأُعطيات
مثل الكرم والسخاء والإيثار، على الخصاصة وعلى غير الخصاصة، والصدقة والصلة والهديّة والهبة وطلب العِوَض وتَرْكِه

رُتَبُ العَطاءِ كَثِيْرَةٌ لَا تُحْصَرُ ... وبِها عَلَى أَعْدَائِنا نَسْتَنْصِرُ
بالجُوْدِ صَحَّ وُجُوْدُنا في عَيْنِنا ... بَلْ نَحْنُ مِنْهُ عَلَى الحَقِيْقَةِ مَظْهَرُ

* * *

فصل: الجود

عن الجود صدر الوجود. والجَوْدُ -بفتح الجيم- المطرُ الكثير، وهو مقلوب وَجَدَ، مثل جَذَبَ وجَبَذَ، فحروفها واحدة بالاشتراك في المعنى. فمتعلّق الجود من الحقّ في الأعيان، التي هي المظاهر، ظهورُه فيها. ومتعلّق الجود من المظاهر على[1] الظاهر (هو) ما جادت به عليه باستعدادها الذاتيّ، من الثناء بالأسماء الإلهيّة، التي كسَبَه جُودها من وُجودِها. فالجود من الحقّ امتنانٌ ذاتي، والجود من الأعيان ذاتيّ لا امتنانيّ. فهذا الفرق بين الجودين. وهذا معنى قولهم في الجود: إنّه العطاء قبل السؤال.

* * *

فصل: الكرم

وأمّا عطاء الكرم؛ فهو العطاء بعد السؤال. وهو على نوعين: سؤال بالحال وسؤال بالمقال. فسؤال الحال عن كشفٍ من الطرفين. وسؤال المقال من العبد معلوم: يا ربّ؛ يا ربّ؛ اعطني، اغفر لي، ارحمني، اهدني، ارزقني، اجبرني، عافني، اعف عنّي، لا تخزني، لا تفتنّي، وأمثال ذلك. وسؤال الحقّ: ﴿ٱدْعُونِيٓ﴾[2] ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ﴾[3] ﴿أَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ﴾[4] ﴿لَا

---

(١) ص ١٣٥
(٢) [غافر: ٦٠]
(٣) [طه: ١٤]
(٤) [الرحمن: ٩]

﴿تُخۡسِرُواْ ٱلۡمِيزَانَ﴾[1] ﴿لَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾[2]. وكلّ طلب تُصوّر من الحقّ يطلبه من عباده: وهي الفرائض كلّها.

فَمِن الكرم تؤدَّى الفرائض، ومن الجود تكون النوافل إلّا لمثل رسول الله ﷺ فإنّها من الجود؛ فهي تلحق بالفرائض، وكون ذلك نافلة (هو) إخبارٌ صادق. قال -تعالى-: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ[3] نَافِلَةٗ لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾[4].

* * *

فصل: السخاء

ورد في حديث أبي بكر النقاش في مواقف القيامة اسم "السخي" على الله. وهو مذكور في هذا الكتاب في باب الجنّة منه. وأمّا عطاء السخاء فهو العطاء على قدر الحاجة. وذلك عطاء الحكمة، فهو من اسمه "الحكيم" فسخاء الحقّ قول موسى: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾[5]، ﴿وَكُلُّ شَيۡءٍ عِندَهُۥ بِمِقۡدَارٍ﴾[6]، ﴿وَلَوۡ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزۡقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٖ مَّا يَشَآءُۚ﴾[7]، ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٖ مَّعۡلُومٖ﴾[8]. وأمّا سخاء العبد فإعطاؤه كلّ ذي حقّ حقّه وإنصافه. فلنفسه عليه حقٌّ، ولأهله عليه حقٌّ، ولعينه عليه حقّ، ولزَوْرِه عليه حقّ.

* * *

فصل: الإيثار

وأمّا الإيثار فليس للحقّ منه صفة إلّا بوجهٍ بعيد، في ذِكْره سُوءُ أدب، بل ما هو حقيقة؛

(١) [الرحمن: ٩]
(٢) [الأنعام: ٣٥]
(٣) ص ١٣٥ب
(٤) [الإسراء: ٧٩]
(٥) [طه: ٥٠]
(٦) [الرعد: ٨]
(٧) [الشورى: ٢٧]
(٨) [الحجر: ٢١]

فتركه أَوْلَى، وما ذهب إليه إلّا مَن لا عِلم له ولا أدب من أهل الشـــطح. فلنقل: إنّ الإيثار قد يكون عطاء محتاج لمحتاج، وقد يكون على الخصاصة، ومع الخصاصة، أو توهُّم الخصاصة. وأمّا في جانب الحقّ فهو إعطاؤه(١) الجوهرَ الوجودَ لخلق عرَضٍ من الأعراض لتعلّق الإرادة بإيجاده، لا بإيجاد المحلّ، فيوجَد المحلُّ تَبَعًا ضرورة؛ إذ من شرط وجود العرَض وجود المحلّ. والجوهر محتاج فيما أعطاه الحقّ من خلق العرَض فيه، إذ لا يكون له وجود إلّا بوجود عرَضٍ مّا. وسـواء كان الجوهر متحيّزا أو غير متحيّز، ومؤلَّفا مع غيره أو غير مؤلَّف. فهذا عطاء على خصـاصـة، مع خصاصة. وأمّا على غير الخصاصة؛ فهو اتّصاف العبد في التخلّق بالأسماء الإلهيّة، واتّصاف الحقّ في نزوله بأوصاف المحدَثات. وهذا كلّه واقعٌ قد ظهر حكمه في الوجود وتبيّن.

*　　*　　*

فصل: الصدقة

فقد ذكرنا ذلك في باب الزكاة. وهي هاهنا: تصـدَّق الحقّ على العبد بإبقاء عَيْنِهِ في الوجود، وبإيجاده أَوّلا، مع عِلمه بأنّه إذا أوجده يدّعي الألوهيّة، ويقول: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾(٢) ولا بدّ من إيجاده لما سـبق في العِلم. والصـدقة من العبد على الحقّ: فإنّ العبد يجد في نفسـه عزّة الصـورة، ومع هذا يقرّ بالعبودة لعزّة الله. وأيضـا هي ما يظهر من المحامد المحدَثة التي لا تصـحّ لله إلّا بعد وجود المحدَثِ، وهو كُلُّ ما سِـوَى الله. وإنما سُمّيت صـدقة(٣) لأنّ العبد المختار في محامد الله في نفســه، فإنّه قال -تعالى- في حقّه لمّا بيّن له السـبيل إلى سـعادته: ﴿إِمَّا شَـاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾(٤)، فإنّه ذو اختيار في أفعاله، ولهذا يصـحّ منه القبول والردّ، ويعاقَب ويُثاب. وعلى هذا قام أصـل الجزاء من الله -تعالى- لعباده.

---

(١) ص ١٣٦
(٢) [النازعات: ٢٤]
(٣) ص ١٣٦ب
(٤) [الإنسان: ٣]

فصل: عطاء الصِّلَة

وأمّا عطاء الصِّـــلة فهي لذوي الأرحام حقّا وخلْقا. يقول -تعالى-: «الرحم شجنة من الرحمن، مَن وصلها وصله الله، ومَن قطعها قطعه الله» فنِسبتها للحقّ (هي) نِسبتها للعبد. فالرحمن رَحِم لنا، ونحن رحم للرحمن.

فصل: عطاء الهديّة

وهو عطاء عن بيان. ولهذا اشـــتركت في حروف الهَدْي، لأنّه بالهَدْي أهدى. فهديّةُ الحقّ للعبد نَفَسُـه، وهديّةُ العبد للحقِّ ردّ تلك النفَس إليه بخِلعة تكسـبه محبّة ربّه. ﴿فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾[1].

* * *

فصل: عطاء الهبة

وهو من الحقّ إعطاءٌ لِيُنعِم لا يقترن معه طلب جزاء، ومن العبدِ عَمَلُه[2] لحقِّ الربوبيّة لا للجزاء.

* * *

فصل: وأمّا طلب العِوَض وتَركه

فمن الحقّ قوله ﷺ: «حِبُّوا الله لما يغذوكم به من نِعَمه» ﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ﴾[3]. ومن العبد هو ما يطلبه من الجزاء على عمله الذي وعده الله به. ﴿إِنۡ أَجۡرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ﴾[4].

* * *

فصل: وأمّا ترك طلب العِوض

فمن الحقّ أنّه العامل، ولا يُتصـــوّر من المالك -إذا كان هو العامل- أن يطلب ما هو عنده:

---

(١) [آل عمران: ٣١]
(٢) ص ١٣٧
(٣) [البقرة: ٤٠]
(٤) [يونس: ٧٢]

فإنّ الحاصل لا يُبتغى. ومن العبد فإنّه لا يرى نفسه عاملا، فما فعل شيئا يطلب بذلك الفعل عِوَضا من الله حيث أعطاه من نفسه.

فهذه فصول محقَّقة نبّهناك بها على ما هو الأمر عليه، وتفصيلاتها تبدو لك مع الآنات في نفس سلوكك، وهذا كلّه مقام إلهيّ في المحسنين خاصّة، وصاحبه مجهول لا يُعرف ونَكِرة لا تتعرّف. ثمّ إنّ هذا العطاء لا بدّ أن يكون مطلَقا أو مقيَّدا. فمن أعطى بيد حقٍّ أطلقَه، فيعمّ عطاؤه جميعَ عبادِ الله، لا يخصِّص عينا من عين، مما يصلح لذلك المعطى، مثل ذلك إن كانت الأُعطية من النقودِ، فلا يعطيها إلّا مَن له التصرّف فيها، وهو الإنسان، ولا يشترط فيه صغيرا ولا كبيرا، ولا ذَكَرا ولا أنثى، ولا[1] غنيّا ولا فقيرا، ولا مؤمنا ولا كافرا، ولا عاقلا ولا مجنونا. بل هو في ذلك العطاء كمطلق الرزق على كلّ حيوان. وكذلك إن كان مما يُلبس (فهو) مثل النقود سواء يعطيه لأهله. وأمّا[2] إن كان مأكولا فيعطيه لكلّ متغذٍّ يأكل ذلك الصِّنف من الغذاء: من حيوان، أو إنسان. وليس له اختيار ولا تمييز، بل هو مع أوّل مَن يلقاه، فإن ردّه عليه حينئذ أعطاه الثاني. وهكذا حتى يجد مَن يأخذه منه. وهذا لا يكون إلّا للربّانيّين من الاسم الربّ، والرحمانيّين من الاسم الرحمن، وليس للإلهيّين مدخل في العطاء المطلق. وأثر هذا العطاء ظاهر في كلّ موجود، لا أحاشي (أحدا)، أعني من الأصناف، لا في آحاد أشخاص الموجودات. وهذا عطاء المحسن، لا المؤمن، ولا المسلم.

وأمّا إن كان العطاء مقيَّدا، فهو بحسب ما تقيّد به، فحكم ذلك راجع إلى حكم الشرع فيه، فيعمل بالأَوْلَى فالأَوْلَى، ويبتدئ بالذي أمره الشارع أن يبتدئ به، ويبحث عنه حتى يجده. ولا يعطي على هذا الحدّ إلّا الإلهيُّ من الاسم "الله": المؤمن، المحسن، المسلم. وأثر هذا العطاء أيضا عامٌّ.[3]

---

(١) ص ١٣٧ب
(٢) "أمّا" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) في الهامش: "بلغ"

الباب السادس والتسعون
في الصمت وأسراره

اللهُ قالَ عَلَى لِســـانِ عُبَيْدِهِ فالصَّمْتُ في الأَكْوانِ نَعْتٌ لازِمُ
ما[١] ثَمَّ إلّا مَنْ يُكَلِّمُ نَفْسَـــهُ فَهْوَ السَّـــمِيْعُ كَلامَـهُ والعَـالِمُ
وَهْوُ الوُجُودُ فَلَيْسَ إلّا عَيْنُهُ هَذا هُوَ الحَقُّ الصَّرِيْحُ الحاكِمُ

اعلم -وفّقك الله- أنّ الصمتَ أحدُ الأربعة الأركان التي بها يكون الرجال والنساء أبدالا. قيل لبعضـهم: كم الأبدال؟ قال: أربعون نفْسـا. قيل له: لِمَ لَمْ تقل رجلا؟ قال: قد يكون فيهم النسـاء. كما قال ﷺ في الكمال. فذكر أنّه يكون أيضـا في النسـاء، وعيَّن منهنّ مريم ابنة عمران، وآسـية امرأة فرعون.

وله حالٌ ومقام. فأمّا مقامه فهو أنّه لا يَرى متكلّما إلّا من خَلَق الكلام في عباده، وهو الله -تعالى- خالق كلّ شيء. فالعبد صامت بذاته، متكلّم بالعرَض. وأمّا حالُه فهو أن يرى أنّ الله وإن خلق الكلام فيه، فالعبد هو المتكلِّم فيه، كما هو المتحرِّك بخلق الحركة فيه. ولا يصحّ أن يصمت مطلقا أصـلا؛ فإنّه مأمور بذِكْر الله -تعالى- في أحوال مخصـوصـة أمرَ وجوب. فهو مقام مقيَّد بصفة تنزيه لأنّه وصف سَـلبيّ، وحكمه في ظاهر الإنسـان، وأمّا باطنه؛ فلا يصـحّ فيه صمت؛ فإنّه كلّه ناطق بتسـبيح الله. فالصـمت محال؛ وإنما الكلام على الصـمت المعلوم في العُرف. ومَن تخلّل صمتَه كلامٌ، في غير فرض ولا ذِكْر لله، فما صمت.

فالصامت هنا[٢] هو الذي يقيم نشأة مصمتة الأجزاء، لا يتخلّلها حيِّز فارغٌ مقدَّر: حينئذ

---
(١) ص ١٣٨
(٢) ص ١٣٨ب

يكون صامتا. وإذا أراد الإنسان أن يختبر نفسَه: هل هو ممن صمتَ كما ينبغي؟ فلينظر: هل له فِعلٌ بالهمّة المجرّدة، فيما من شأنه أن لا يُفعل إلّا بالكلام أم لا؟ فإن أثّر وحصل المقصود فهو صامت حقيقة. مثل أن يريد أن يقول لخادمه: اسقني ماء، وائتني بطعام، أو سِرْ إلى فلان فقل له: كذا وكذا، ولا يشير إلى الخادم بشيء من هذا كلّه. فيجد الخادم في نفسه ذلك كلّه، بأن يخلق الله في سمع الخادم جميع ما خطر لهذا الصامت فيفعله الخادم. وإذا سئل الخادم[1]عن ذلك يقول: فلان قال لي: افعل كذا وكذا؛ يسمع ذلك حِسًّا بأُذنه، ولكن يتخيّل أنّه صوت ذلك الصامت. وليس كذلك. فمن ليست له هذه الحالة، فلا يدّعي أنّه صامت.

وأمّا الصامت المتكلّم بالإشارة، فهو يُتعب نفسَه وغيره ولا ينتج له شيئا، بل هو ممن يتشبّه بالأخرس الذي يتكلّم بالإشـارة: فلا يعوّل عليه. وهذا مما غلط فيه جماعة من أهل الطريق. فَمن نصح نفسه فقد أقمنا له ميزان هذا المقام الذي يَزِنُهُ به حتى لا يلتبس عليه الأمر. وهذا لا يكون إلّا للإلهيّين المحسنين، لا لِغيرهم من المؤمنين والمسلمين الذين لم يحصل لهم[2] مقام الإحسان.

(١) "جميع ما خطر... الخادم" لم يرد في ق، وهو ثابت في س، وواضح أنها عبارة لازمة يبدو أنها سقطت سهوا عند النقل.
(٢) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب، وحرف ظ

الباب السابع والتسعون[1]
في مقام الكلام وتفاصيله

إنَّ الكَلامَ عِبــاراتٌ وأَلْفــاظُ   وقَــدْ تَنُوْبُ إشـــارَاتٌ وإيْمَـاءُ
لَولا الكَلامُ لَكُنّا اليَوْمَ في عَدَمٍ   ولَـمْ تَـكُـنْ ثَمَّ أَحْـكَامٌ وأَنْـبـاءُ
وإنَّـهُ نَـفَـسُ الـرَّحْمَـنِ عَـيَّـنَـهُ   عَقْلٌ صَرِيْحٌ[2] وفي التَّشْرِيْعِ إنْباءُ
فِيْهِ بَدَتْ صُوَرُ الأَشْخاصِ بارِزَةً   مَعْنًى وحِسًّــا وذاكَ البَدْءُ إنْشــاءُ
فـانْظُرْ تَرَ الحِكْمَـةَ الغَرَّاءَ قـائِمَـةً   فِيْها لِعَيْنِ اللَّبِيْبِ القَلْبِ أَشْــياءُ[3]

الكلام صـفة مؤثِّرة نَفَسـيّة، رحمانيّة، مشـتقّة من الكَلْم، وهو الجُرْح، فلهذا قلنا: مؤثِّرة، كما أثَّر الكلم في جسم المجروح. فأوّل كلام شَقَّ أسماع الممكنات كلمةُ "كن"، فما ظهر العالَم إلّا عن صـفة الكلام، وهو توجُّه نفَس الرحمن على عين من الأعيان، ينفتح في ذلك النفَس شخصـيّة[4] ذلك المقصـود، فيعبَّر عن ذلك الكون بالكلام، وعن المتكوّن فيه بالنفَس. كما ينتهي النفَس من المتنفِّس، المريد إيجادَ عينِ حرف، فيخرج النَّفَس المسـمّى صـوتا، ففي أيّ موضـع انتهى أمد قصدِه ظهر عند ذلك عينُ الحرف المقصود، إن كان عين الحرف خاصّة هو المقصود. فتظهر الهاء مثلا إلى الواو وما بينهما من مخارج الحروف. وهذه تســمّى معارج التكوين، فيها يعرج النفَس الرحمانيّ، فأيّ عينٍ عيَّن من الأعيان الثابتة اتّصفتْ بالوجود.

فلا بدّ لكلّ متكلّم من أثر في نفْس مَن كلّمه. غير أنّ المتكلِّم قد يكون إلهيّا وربّانيّا ورحمانيّا. فمن كونه ربّانيّا ورحمانيّا لا يشترط في كلامه خَلْق عينٍ ظاهرة، سِوى ما ظهر من صورة الكلام

(١) العنوان ص ١٣٩
(٢) ق: "ضريح" ومن معانيها: بعيد
(٣) رسمها في ق أقرب إلى: الاشياء
(٤) ص ١٣٩ب

التي أنشـأها عند التلفّظ. فإن أثّرتْ نشـأة كلامه نشـأةً أخرى، وهو أن يقول لزيد: "قم" فهذا المتكلّم قد أنشـأ نشـأة "قم"، فإن قام زيد لأمره، فقد أنشـأ هذا الأمرُ صـورةَ القيام في زيدٍ عن نشـأةِ لفظة "قم"، فهو إلهيّ، لأنّ إنشـاء الأعيان إنما هو لله، وهذا عامّ في جميع الخلق. فإن لم يسمع منه (زيد)، ولا أثّرت فيه نشأة[1] أمرِه، فهو قاصر الهِمّة وليس بإلهيّ في هذه الحال، وإنما هو ربّانيّ أو رحمانيّ، ولا يلزم للربّانيّ والرحمانيّ سِـوَى إقامة نشـأة الكلام خاصّـة. والإلهيُّ هو الذي ذكرناه.

غير أنّ الإلهيّ على نوعين: إلهيّ كما ذكرناه، وإلهيّ يؤثّر كلامُه في الأشـياء مطلَقا: من جماد ونبات وحيوان وكونٍ؛ أيّ كون كان، علوا وسـفلا. فهذا هو الإلهيّ المطلوب في هذا الطريق، ولا يصحّ وجوده عامًّا أبدا في هذه الدار، بل محلّه الجِنان، فإنّه لا أكبر من محمد ﷺ وقد قال لمن حقّت عليه كلمة العذاب: «قل لا إله إلّا الله» فما ظهر عن نشـأةِ أمرِه نشـأةُ "لا إله إلّا الله" في محلّ المأمور، وإن كان على بصـيرة فيه، ولكنّه مأمور أن يأمر، وهو حريص على الأمّة. فالمأمور ما امتنع، وإنما الممتنِع "لا إله إلّا الله"، فإنّ هذا اللفظ هو المأمور أن يكون في هذا المحلّ، فلم يكن. فلو تكوَّن في محلّ هذا الشخص لظهر عينُه، وأعطاه اسم الإسلام. كما أنّ هذا الشخص لمّا قال له الحقّ: "كن" -وهو في العدم- لم يتمكن له إلّا أن يكون ولا بدّ. فقد علِمتَ مَن هو المأمور بالوجود في التحقيق، وهو قول الله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾[2] أي إنّك لا تقدر على مَن تريد أن تجعله[3] محلّا لظهور ما تريد إنشـاءه فيه أن يكون محلّا لوجود إنشـائك فيه. فليس كلّ متكلّم في الدنيا بإلهيّ مطلَق، لكن له الإطلاق فيما يريد أن ينشئه[4] في نفسه، لا في غيره. فاعلم سِرّ هذا، واعلم هل أنت متكلِّم أو لافِظ.

---

(١) ص ١٤٠

(٢) [القصص: ٥٦]

(٣) ص ١٤٠ب

(٤) الحروف المعجمة مهملة عدا الحرف قبل الأخير فيه نقطة من أسفله، بحيث تصير أقرب إلى: "ينسبه" وهي كذلك في س

الباب الثامن والتسعون
في معرفة مقام السهر

مَنْ لا تَنـامُ لَهُ عَيْنٌ ولَيْسَ لَهُ قَلْبٌ يَنامُ فَذاكَ السَّـيِّدُ الصَّـمَدُ[1]
مقامُهُ الحِفْظُ والأَعْيانُ تَعْبُدُهُ[2] وَلَا يُقَيِّـدُهُ طَبْعٌ وَلَا جَسَـدُ
هُوَ الإمامُ ومَا تَسْرِيْ إمامَتُهُ في العـالَمِيْنَ فَلَمْ يَظْفَرْ بِـهِ أَحَـدُ
كُرْسِـيُّهُ تَخْزَنُ الاَكْوانُ فِيْهِ ولا يَئُودُهُ حِفْظُ شَيْءٍ ضَمَّـهُ عَـدَدُ

هذا المقام يسمّى مقام القيّوميّة، واختلف أصحابُنا هل يُتخلّق به أم لا؟ ولقِيت أبا عبد الله بن جنيد، من شيوخ الطائفة، من أهل قبرفيق، من أعمال رُندة. وكان معتزليّ المذهب[3]، فرأيته يمنع من التخلّق بالقيّوميّة، فرددته عن ذلك (انطلاقا) من مذهبه، فإنّه كان يقول بخلق الأفعال للعِباد، فلمّا رجع إلى قولنا، وأبنتُ له معنى قوله -تعالى-: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾[4] فقد أَثبتَ لهم درجة في القيّوميّة. وكان قد أتى إلى زيارتنا، فلمّا رجع إلى بلده مشيت إلى زيارته في بلده، فرددته وجميعَ أصحابه عن مذهبه في خَلْق الأفعال، فشكر اللهَ على ذلك -رحمه الله-. فيتخيّل مَن لا معرفة له بالحقائق أنّها (أي القيوميّة) من خصائص الحقّ، ولا فرق عندنا بينها وبين سائر الأسماء الإلهيّة كلّها، في التخلُّق بها، على ما تعطيه حقيقة الخلق، كما هي لله بحسَب ما تعطيه ذاته -تعالى وتقدّس-.

والسَّهَر من أحد الأربعة الأركان التي قام عليها بيتُ الأبدال، وهي السهر، والجوع، والصمت، والعزلة. وقد أفردنا لمعرفة هذه الأربعة جزءا عملناه بالطائف سمّيناه: "حلية الأبدال"،

---

(١) أثبت فوق "السيد الصمد" بقلم الأصل: "الواحد الأحد" من غير إشارة الاستبدال، إشارة إلى صواب القراءتين معا.
(٢) أثبت في الهامش بقلم الأصل من غير إشارة الاستبدال: تُعمِده
(٣) ص ١٤١
(٤) [النساء: ٣٤]

ونظمناها في أبيات في الجزء المذكور، (وكان ذلك عن) سؤال صاحِبَيَّ عبد الله بدر الله بدر الخادم، ومحمد بن خالد الصدفي، وهذه هي الأبيات:

يا مَنْ أَرادَ مَنازِلَ الأَبْدالِ	مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ مِنْهُ لِلأَعْمَالِ
لا[1] تَطْمَعَنَّ بِها فَلَسْتَ مِنَ اهْلِها	إِنْ لَمْ تُزاحِمْهُمْ عَلَى الأَحْوالِ
بَيْتُ الوِلايَةِ قَسَّمَتْ أَرْكَانُهُ	ساداتُنا فِيْهِ مِنَ الأَبْدالِ
ما بَيْنَ صَمْتٍ واعْتِزالٍ دائِمٍ	والجُوْعِ والسَّهَرِ النَّزِيْهِ العالِيْ

فجعلوا السهر ركنا من أركان المقام الذي يكون من صفات الأبدال. وآيتهم من كتاب الله -تعالى- سيّدة آي القرآن: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ﴾[2] إلى قوله -تعالى-: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ﴾ فانظر ما أعجب هذه (الآية). ولهذه الصفة (صفة القيوميّة) عنت الوجوه منّا، والمراد بالوجوه: حقائقُنا، إذ وجهُ الشيء حقيقتُه. فقال -تعالى-: ﴿وَعَنَتِ ٱلۡوُجُوهُ لِلۡحَيِّ ٱلۡقَيُّومِۖ﴾[3] وقال: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ﴾[4]. فإذا لم يحفظ العبدُ بسهر قلبه ذاتَه الباطنة، كما يحفظ بسهر عينه ذاتَه الظاهرة، وإن كان نائما -فيكون ممن ينام عينه ولا ينام قلبه- ويحفظ غيره بحفظه (نفسه): فما سَهِر مَن ليست هذه صفته. وتكون الخمسة[5] من الأعداد أَتَمّ منه في مقامها: في حفظها نفسها وغيرها.

ومَن لا يقدر أن تكون له درجة الخمسة من العدد -وهي جزء مما لا يتناهى فإنّها جزء من العدد، والعدد لا نهاية له-[6] فكيف يتمكن له أن يتخلّق بالقيّوميّة مطلقا؟ ليس ذلك في وسع البشر، مثل الكلام سواء. وغاية من يقوم بها قطبُ الوقت، فإنّ له الأكثريّة فيها مِن سِواه. فالذي يتعيّن علينا (هو) حفظ هذه الصفة. فنحن نسهر لحفظ الكون وإقامته، ما يلزمنا أكثر من هذا،

---

(١) ص ١٤١ب
(٢) [البقرة: ٢٥٥]
(٣) [طه: ١١١]
(٤) [القصص: ٨٨]
(٥) ص ١٤٢
(٦) "وهي جزء... له" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

والله حفيظ عليم لا نحن، فإذا قامت هذه الصفة بنا فقد وفّينا المقام حقّه.

فينبغي لصاحب هذا المقام إذا سهِر، أن يسهر بعين الله، وعين الله حافظته بلا شكّ، الحفظَ الذي يعلمه الله، لا الحفظ العرَضيَّ فإنّ الله -تعالى- ما رأيناه يحفظ على كلّ عين صورَتها بل الواقع غير ذلك: وهو المطلق الحفظ. فإذَنْ ليس الحفظ ما يُتخيّل من حفظ الصُّوَر على أَعيانها، وإنما يَنظُر صاحب هذا المقام إلى الحفظ المطلَق، وينظر في المحفوظ، وإذا كان المحفوظ من عالم التغيير والاستحالات؛ فيحفظ عليه التغيير والاستحالات. فإن لم يتغيّر ولا استحال فما حفظ عليه ما تستحقّه ذاته.

فينظر صاحب هذا المقام مراتب الموجودات، ويكون حِفظه في سهَره بحسب ما تعطيه رتبة ذلك العالَم. ولا يلتفت إلى[1] أغراض أشخاص ذلك النوع؛ فإنّ الضدّين لا يجتمعان. فإذا أراد السكونُ أن يحفظ عليه ذاتَه في ساكن معيَّن، لم يتمكن أن يجيبه إلى ذلك، فإنّ الساكن مأمور من الله بتغيير حاله من سكون إلى قيامٍ لصلاة، أو لأمر مشروع، أو طبع كقضاء حاجته. ولا يكون هذا إلّا بأن يتغيّر (الساكن) وينتقل إلى حكم الحركة. وكذلك المتحرِّك إذا توجَّه عليه الأمر بالسكون، فالحافظ هنا إنما يحفظ عليه حكم التغيير؛ فإن لم يحفظ عليه ذلك فما سهِر ولا تحقّق بالقيّوميّة. فهذا ما يعطيه مقام السهر وحاله. فافهم، فإنّه ما من مقام إلّا ويتّسع المجال فيه لو تكلّمنا على تفاصيله. لكن نومئ إلى ما لا بدّ منه، في كلّ مقام وحال، بأمرٍ كلّيٍّ تقع به المنفعة ويندرج فيه كلّ تفصيل يحتمله. فإذا بحثتَ عليه في كلامنا تجدنا قد وفّينا المقصود.

انتهى الجزء السادس والتسعون، يتلوه السابع والتسعون؛ الباب التاسع والتسعون في النوم.

---

(١) ص ١٤٢ب

الجزء السابع والتسعون(١)

بسم الله الرحمن الرحيم(٢)

الباب التاسع والتسعون
في مقام النوم

النَّوْمُ جـامِعُ أَمْرٍ لَيْسَ يَجْمَعُـهُ غَـيْرُ المَـنـامِ فَـفَـكِّـرْ فِـيْـهِ واعْـتَـبِرِ
إِنَّ الخَيـالَ لَهُ حُكْمٌ وسَـــلْطَنَـةٌ عَلَى الوُجُوْدَيْنِ مِنْ مَعْنًى ومِنْ صُـــوَرِ(٣)
ولَيْسَ يُدْرَكُ فِي غَيْرِ المَنَامِ، ولَا تَبْدُو لَهُ صُوَرٌ في حَضْرَةِ السُّوَرِ
تَخْتَصُّ بالصَّادِ لا بِالسِّيْنِ حَضْرَتُهُ فَهْوَ المُحِيْطُ بِمَا فِي الغَيْبِ مِنْ صُـــوَرِ
مَنْ لَا يُكَيِّفُ يَأْتِي النَّوْمُ يَحْصُرُهُ بِالْكَـيْـفِ والْكَمِّ لِلـتَّـحْـدِيْـدِ بِالـعِـبَرِ

اعلم -أيّدك الله- أنّ النومَ حالةٌ تَنْقلُ العبدَ من مشاهدة عالَم الحسّ إلى شهود عالَم البرزخ، وهو أكمل العالَم؛ فلا أكمل منه. هو أصل مصدر العالَم، له الوجود الحقيقي والتحكُّم في(٤) الأمور كلّها، يجسّد المعاني، ويَرُدُّ ما ليس قائمًا بنفسه قائمًا بنفسه، وما لا صورة له يجعل له صورة، ويَرُدُّ المحال ممكنا، ويتصرّف في الأمور كيف يشاء.

فإذا كان له هذا الإطلاق -وهو خلْقٌ مخلوق لله- فما ظنّك بالخالق -سبحانه- الذي خلقه وأعطاه هذه القوّة؟ فكيف تريد أن تحكم على الله بالتقييد، وتقول: إنّ الله غير قادر على المحال، وأنت تشهد من نفسك قدرة الخيال على المحال؟ والخيال خلْق من خلْق الله، ولا تشكّ فيما تراه

(١) العنوان ص ١٤٣ب، أما ص ١٤٣ فبيضاء
(٢) البسملة ص ١٤٤
(٣) أثبت فوقها بخط آخر: "بَشَر" وبجانبها حرف خ
(٤) ص ١٤٤ب

من المعاني التي جسَّدها لك، وأراك إيّاها[١] أشخاصا قائمة. فكذلك يأتي اللهُ بأعمال بني آدم، مع كونها أعراضا، صورًا قائمة توضع في الموازين لإقامة القسط؛ «ويؤتى بالموت» مع كونه نِسبة[٢] فوق العرَض في البعد عن التجسّد «في صورة كبش أملح» يريد أنّه في غاية الوضوح، لهذا وصفه بالملحة، وهي البياض، فيعرفه جميع الناس (أنه الموت). فهذا محال مقدور.

فأين حكم العقل على الله وفساد تأويله؟ وكذلك نعيم الجنان في فواكهه: ﴿لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ﴾[٣] فيتأوّله مَن لا علم له بحمْلِه على فصول السنة: أنّ الفاكهة تنقضي بانقضاء زمانها، ثمّ تعود في السنة الأخرى، وفاكهة الجنّة دائمة التكوين لا تنقطع. هذا مبلغ علمهم في هذه المسألة، وهي عندنا كما قال الله: ﴿لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ﴾ فإنّ الله جاعِلٌ لنا[٤] فيها رزقا يسمّى "قِطفا" و"تناولا"، كما جعل الله لعالم الجنّ في العظام رزقا، وما نرى ينقص من العظم شيء. ونحن -بلا شكّ- نأكل من فاكهة الجنّة قِطفا دانيا، مع كون الثمرة في موضعها من الشجرة، ما زال عينُها لأنّها دار بقاء لما يتكوّن فيها. فهي دار تكوين، لا دار إعدام. وكذلك سوق الجنّة، ندخل في أيّ صورة شئنا من صور السوق، مع كوننا على صورتنا، لا ينكرنا أحدٌ من أهلنا ولا من معارفنا. ونحن نعلم أن قد لبسنا صورة جديدة تكوينيّة مع بقائنا على صورتنا. فأين العقول والمعقول هنا؟

لا يَعْرِفُ اللهَ إلّا اللهُ فاعْتَبِرُوا ما عَقْلُ عَيْنٍ كَعَقْلٍ قَلَّدَ الفِكَرا[٥]

ولَمّا نزّه الله نفسَه عن صفة النوم فقال: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾[٦] أي ما يغيّبه شهود البرازخ عن شهود عالَم الحسّ، عن شهود المعاني الخارجة عن المواد في حال عدم حصولها في البرزخ وتحت حكمه. وقد يمنح الله بعض عباده بهذا الإدراك، مع كونه لا يتّصف بأنّه لا ينام، أعني في حالة الدنيا ونشأتها. وأمّا في الآخرة فإنّه لا ينام أهل الجنّة في الجنّة، ولا يغيب عنهم شيء

(١) "وأراك إيّاها" هي في ق: "وأراها إيّاك"
(٢) أضيف في الهامش بخط آخر: "لا عرضٌ، له عين، بل هو افتراق على وجهٍ مخصوص بين اثنين: جسم وروح" وبجانبها: "نسخة أخرى".
(٣) [الواقعة: ٣٣]
(٤) ص ١٤٥
(٥) "فاعتبروا... الفكرا" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٦) [البقرة: ٢٥٥]

من العالم، بل كلّ عالَم على مرتبته مشهود لهم، مع كونهم غير متّصفين بالنوم. يقال: نام فلان فرأى كذا، أي رأى مقلوبه، وهو "مان" أي كَذب في عرف العادة، فإنّ العلم ما هو لبن، والقرآن ما هو عسل. ولكن هكذا[١] تراه. فإذا كملتَ رأيته علما في حضرة المعاني في حال رؤيتك إيّاه لبنا في حضرة البرزخ: وهو هو لا غيره.

فتحقّق ما أعلمناك به، فقد أرحناك بما ذكرناه راحة الأبد، وقد عرّفناك بالإلهِ المعرفةَ المطلوبة مِنّا. وإذا تحقّقت ما أومأنا إليه في هذا الباب، علمت جميع ما جاء به الشرع في الكتاب والسنّة، قديما وحديثا، من النعوت الإلهيّة التي تردّها العقول ببراهينها القاصرة عن هذا الإدراك. فمعرفة وجود الحقّ (هي) مَدْرَكُ العقول من حيث ما هي مفكّرة وصاحبة دلالات. ومعرفة ما هو الحقّ عليه في نفسه هو ما أعطاه الوجود لكلِّ إدراك في عالَمِه، فما ثمّ إلّا حقٌّ ومصيب. فسبحان مَن طوّر الأطوار، وجعل في اليوم حقيقة الليل والنهار، وأنزل الأحكام وشرعها على التفصيل، لا على الإجمال. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٢].

والنوم من أحكام الطبيعة في مولّدات العناصر خاصّة، والنشأة الآخرة ليست من مولّدات العناصر، بل هي من مولّدات الطبيعة، فلذلك لا ينام (صاحب النشأة الآخرة) ولا يقبل النوم، كالملائكة وما علا عن العناصر. ونشأة الإنسان في الآخرة على غير مثال، كما كانت نشأته في الدنيا على غير مثال، فما ظهر قبله مَن هو على صورته. ولهذا جاء: ﴿كَمَا بَدَأَكُمۡ﴾[٣] يعني[٤] على غير مثال ﴿تَعُودُونَ﴾ على غير مثال، يعني في نشأة الآخرة، وقال: ﴿وَلَقَدۡ عَلِمۡتُمُ ٱلنَّشۡأَةَ ٱلۡأُولَىٰ فَلَوۡلَا تَذَكَّرُونَ﴾[٥] أنّها كانت على غير مثال سبق. فاشحذ فؤادَك، ووفِّر زادك؛ فإنّك راحل عن نشأة: أنت فيها وما أنت فيها.

(١) ص ١٤٥ب
(٢) [الأحزاب: ٤]
(٣) [الأعراف: ٢٩]
(٤) ص ١٤٦
(٥) [الواقعة: ٦٢]

الباب الموفي مائة
في مقام الخوف

خَفِ اللهَ يا مِسْكِيْنُ إنْ كُنْتَ مُؤْمِنًا إذا جاءَ سُلْطَانُ المُنازِعِ فِي الأَمْرِ
فإنْ جَنَحُوا لِلْسِّـلْمِ فَاجْنَحْ لَها تَنَلْ بِها رُتَبَ العَلْياءِ في عَالَمِ الأَمْرِ
ومَا قُلْتُهُ بَلْ قالَهُ اللهُ مُعْلِمًا كَمَا جاءَ في القُرْآنِ في مُحْكَمِ الذِّكْرِ

اعلم -أيّدك الله وعصمك- أنّ الخوفَ مقامُ الإلهيين، له الاسم "الله" لأنّه متناقض الحكم؛ فإنّه(١) (صاحب الخوف) يخاف من الحِجاب، ويخاف من رفع الحِجاب. أمّا خوفه من الحجاب فلِمَا فيه من الجهل بما هو محجاب عنه، وأمّا خوفه من رفع الحجاب فلِذهاب عينه عند رفعه، فتزول الفائدة والالتذاذ بالجمال(٢) المطلَق. آية المحجوب قولُه -تعالى-: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾(٣) في معرض الذمّ. وأمّا الحديث فقوله ﷺ في الحجب: «لو كشفها» أو «لو رفعها لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصرُه من خلقه» وما أشبه هذا المقام بقول القائل(٤):

اللَّيْلُ إنْ وَصَلَتْ كاللَّيْلِ إنْ هَجَرَتْ
أَشْكُوْ مِنَ الطُّوْلِ ما أَشْكُو مِنَ القِصَرِ

فمقام الخوف (هو) مقام الحيرة والوقوف، لا يتعيّن له ما يرجّح لقيام شاهد كلّ جانب عنده. ومَن خرج عن هذا الخوف إلى الخوف مِن متعلَّقٍ غيره، فهو خوفٌ وليس بمقام. فإنّ كلّ خوف ما عدا هذا فليس له هذا الحكم، فإنّ المقام كلّ ما له قدم راسخ في الألوهة، وما ليس له ذلك

(١) ق: لأنه
(٢) ص ١٤٦ب
(٣) [المطففين: ١٥]
(٤) جاء في [المغرب في حلى المغرب لابن سعيد المغربي ص ٤١٣] أن القائل هو: النحوي أبو العباس أحمد بن سيد اللص. [الموسوعة الشعرية]

فليس بمقام، وإنما هو حال، يَرِد ويزول بزوال حكم التعلُّق والمتعلَّق، ببشرى أو بغيرها.

والخوف الذي هو مقام مســـتصـــحِب للعالِم بالله الذي يعلم ما ثَمَّ، ومَن لا يعلم ذلك فلا يستصحبه خوفه إلّا إلى أوّل قدم يضعه من الصراط في الجنّة أو حاضرها. فالخائف هو الذي يعلم ما هو التجلّي[1]، وما هو الذي يُرى يوم القيامة، وهو الذي يعلم أنّ أهل النار لهم تجلّ يزيد في عذابهم، كما أنّ لأهل الجنّة[2] تجلّيا يزيد في نعيمهم، أهل النار محجوبون عنه[3]. ولهذا قال: ﴿عَن رَّبِّهِمْ﴾ (أي عن ربّ) أهل النار. والربّ (هو) المربِّي والمصلح.

فباب العلم بالله دون ما سِواه مغلقٌ من حيث ذاته، وهو المطلوب بالتجلّي. فالخلق في عين الجهل بهذا الذي ذكرناه، إلّا مَن رحم الله. ولقد أصــابت المعتزلة في إنكارها الرؤية، لا في دليلها على ذلك. فلو لم تذكر دلالتها لتخيّلنا أنّها عالمة بالأمر، كما علِمه أهلُ الله. لكنّها في دلالتها كانت كما قال بعضــهم لصــاحبه، حين قال له ما أعجبه وأخذ به، فلمّا ذكر له الإســناد فيما أَورده، زال عنه ذلك الفرح، وقال له: "أفســدت حين أســندت". فمن لم يعرف الله هكذا لم يعرفه المعرفة المطلوبة منه.

(١) الحروف المعجمة مهملة
(٢) ص ١٤٧
(٣) "أهل النار محجوبون عنه" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

الباب الأحد ومائة
في مقام ترك الخوف

لَمّـا تَعَلَّقَ عِلْمُ الخَوْفِ بِالعَـدَمِ — لَمْ أَخْشَ مِنْهُ فَحُزْنا رُتْبَةَ القَدَمِ
أَنا الوُجُودُ فَلا خَوْفٌ يُصاحِبُنِيْ — لأَنَّ ضِدِّيَ مَنْسُوْبٌ إِلَى العَدَمِ
إِنَّ الذي خِفْت مِنْهُ لا وُجُوْدَ لَهُ — فاتْرُكْ مَخافَتَهُ لَحْمًا عَلَى وَضَمِ

قال[1] ﷺ في دعائه[2]: «واجعلني نورا». وقال -تعالى-: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾[3] والسبحات أنوار، والنور لا يحترق بالنور ولكن يندرج فيه، أي يلتئم معه للمجانسة. وهذا هو الالتحام والاتّحاد. وهنا سِرٌّ عظيم: وهو ما يزيد في نور المتجلّي من نور المتجلّى له إذا انضاف إليه واندرج فيه. ولمّا وقف ﷺ على مقام الخوف الذي ذكرناه أدّاه إلى أن طلب أن يكون "نورا" فكأنّه يقول: "اجعلني أنت؛ حتى أراك بك، فلا تذهب عيني برؤيتك، لكن أَندرج فيك" كما قال النابغة:

فإِنّكَ شَمْسٌ والمُلُوكُ كَواكِبٌ — إِذا طَلَعَتْ لَمْ يَبْدُ مِنْهُنَّ كَوْكَبُ

وما ذَهب لها عينٌ وما ظهر لها عينٌ، فهي تَرى ولا تُرى، لأنّها خلف حجاب النور الأعظم الذي له الحكم في ظاهر الأمر.

ولأنوار الكواكب حكمٌ في باطن الأمر، مندرجٌ في النور الأعظم، يعلم ذلك أربابُ عِلم التعاليم، فهم أسعد الناس بهذا المقام. وهو مقام جليل نبويّ، وما حجره الحقُّ على المؤمنين إلّا رحمة بهم؛ لأنّ الغالب في العالم الجهل بحقائق الأمور، والعلماء أفراد، فرحمهم الله بما حجر عليهم

(١) ص ١٤٧ب
(٢) "في دعائه" وردت بعد الحديث
(٣) [النور: ٣٥]

من ذلك. وأمّا العلماء بالله فلا[1] حرجَ عليهم فيه، فإنّهم عالمون كيف ينسبون. وكيف لا يعلمون والله يقول: ﴿وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ﴾[2]، وهو ما تعطيه من الآثار في العالم، كما تعطي كلّ آلة للصانع بها ما عُملت له، والصنعة مضافة للصانع لا للآلة. فاعلم ذلك؛ وكن بحسب ما تعطيه قوّتك. والسلام.

واختلف أصحابنا في صاحب هذا المقام: هل يأمن من المكر الإلهيّ أم لا؟ أمّا[3] مع البُشرى فيأمن ولا بدّ. وأعني إذا جاءت البشرى بالأمن من مكر الله. ولا أَقدر أبسط في هذا المقام شيئا أكثر مما ذكرناه في هذا الوقت لأسباب، ولا أُصرِّح بمذهبنا فيه إلّا قدر ما ذكرنا منه في البشرى. فإنّه أمر محقَّق تدلّ عليه العقول والشرع. وذلك أنّ صاحب هذا المقام إن كان عُجِّلَت له الجنّة بوجهٍ لا يمكن استبداله؛ فالأمن حاصل ويصحّ له هذا المقام، وإن لم تكن[4] له هذه الحالة فالله أعلم (بمآله).

(١) ص ١٤٨
(٢) [فصلت: ١٢]
(٣) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٤) ق، س: يكن

الباب الثاني ومائة
في مقام الرجاء

إنَّ الرَّجَاءَ كَمِثْلِ الخَوْفِ فِي الحُكُمِ فَاعْزِمْ عَلَيْهِ وكُنْ مِنْهُ عَلَى عِلْمِ
إنَّ[١] الرَّجاءَ مَقَامٌ لَيْسَ يَعْلَمُهُ إلَّا أُولُو العِلْمِ بالرَّحْمَنِ والفَهْمِ
يَلْتَذُّ صاحِبُهُ فِي وَقْتِهِ فإذا يَفُوْتُهُ كانَ مِثْلَ الخَوْفِ فِي الحُكْمِ
وإنَّ ما أَنْتَ رَاجِيْهِ لَفِيْ عَدَمٍ ولَسْتَ مِنْ فَقْدِهِ المَعْلُومِ في غَمِّ

الرجاء متعلَّقه ما ليس عنده. وهو مقام مخوف يحتاج صاحبه إلى أدبٍ حاضر حاصل، ومعرفة ثابتة لا تدخلها شبهة. فإنّه مقام عن جانب الطريق، ما هو في نفس الطريق، تحته مهواة، بأدنى زلّة يسقط صاحبه من الطريق، وهو على طريق الحياة الدائمة التي بها بقاء العالم في النعيم. و(الرجاء هو) الحال التي ينبغي أن يظهر سلطانه فيها عند الاحتضار، وأمّا قبل ذلك فيساوي بين حكمه وبين حكم الخوف إن كان مؤمنا حقيقة. قال الله -تعالى-: «أنا عند ظنّ عبدي بي فليظنّ بي خيرا». وكذلك ينبغي أن يظنّ بنفسه شَرًّا لا بربّه، إلّا عند الموت؛ فإنّه يشتغل بربّه في تلك الحال، ويظنّ به خيرا، ويعرض عن ظنّه بنفسه جملة واحدة، بخلافِ حالِه في[٢] دنياه.

والرجاء المطلوب من أهل الله هو ما يطلبه وقته؛ لأنّ المرجوّ معدوم في تلك الحال، فيُخاف على الراجي أن يفوته حكم الوقت. فإذا كان متعلَّق رجائه ما يطلب الوقت فهو صاحب وقت ولا بدّ[٣]، وما يُرسم في ديوان مَن لم يتأدّبْ مع وقته. ثمّ إنّ وقته لا يخلو من أحد ثلاثة أمور: إمّا أن يكون صاحب وقت مَرْضيّ، فمتعلّق رجائه ما يطلبه المَرْضيّ الوقت. وإن كان غير مَرْضيّ أو لا مَرْضيّ ولا غير مَرْضيّ -كالمباح- فمتعلّق رجائه إزالته عنه بما هو مَرْضيّ في النفَس الثاني والزمان الذي يليه. فمتى خرج عن هذا التعلّق الخاص فليس هو الرجاء الذي هو مقامٌ في

(١) ص ١٤٨ب
(٢) ص ١٤٩
(٣) "ولا بد" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

الطريق.

وهو من المقامات المستصحِبة في الدنيا والآخرة، لا ينقطع. لأنّ الإنسان حيث كان لا يزال صاحب فَوْت، لأنّ الأمر لا يتناهى. وكلامنا في الفائت المستأنَف، وأمّا الفائت الماضي فإنّه لا يعود، إذ لو عاد لتكرّر أمرٌ مّا في الوجود: ولا تكرار للتوسّع الإلهيّ. غير أنّه إن كان الفائت الماضي مَرْضيّا -وهو لا يعود- فحكم ذلك الفعل الفائت الماضي إنما يجنيه في الآخرة، ولو اتّصف به في الدنيا. فقد يتعلّق الرجاء بتحصيل ما لو كان الفائت الماضي لم يَفُت حصل[1] له؛ فيحصل له مثل ذلك برجائه إن كان قد كان له وجود وانقضى، أو عين ذلك المرجوّ إن كان لم يكن برجائه، فإنّه فائت مستأنَف كان محيّاً للفائت الماضي. هذا غاية قوّة الرجاء.

وقد قال ﷺ في الذي يفوته خير الدنيا، ويرى مَن له شيء من ذلك الخير يعمل به في طاعة الله: «لو كان لي مثل هذا العامل من الخير لفعلت مثل ما فعل: فهما في الأجر سواء» فهذا قد فاته العمل وجنى ثمرته بالتمنّي، وساوى مَن لم يَفُتْهُ العمل، وربما أَربى عليه -لا بل أربى عليه- فإنّ العامل مسئول: ﴿لِّيَسۡـَٔلَ ٱلصَّٰدِقِينَ عَن صِدۡقِهِمۡۚ﴾[2]. وهذا غير مسئول لأنّه ليس بعامل، ولا يكون هذا إلّا لمن لم يعطِه الله أمنيّته من الخير الذي تمنّى العمل به. فإن أعطاه ما تمنّاه من الخير؛ فليس له هذا المقام ولا هذا الأجر، وينتقل حكمه إلى ما يعمله فيما أعطاه الله من الخير. ولا يبقى للتمني في الآخرة أثر، فإن عمل به بِرًّا كان له، وإن عمل غير ذلك كان في حكم المشيئة.

وليس رجاءُ القوم رجاءَ العاصين في رحمة الله. ذلك رجاءٌ آخر، ما هو مقام. وكلامنا في المقام. والرجاءُ عند بعضهم (هو) مقام إلهيّ، واستدلّوا عليه بقوله في غير آية: "لعلّ، وعسى" ولهذا جعلها علماء الرسوم من الله واجبة.

---

(١) ص ١٤٩ب
(٢) [الأحزاب: ٨]

الباب[1] الثالث ومائة
في ترك الرجاء

لا تَرْكَنَنَّ إِلَى الرَّجـاءِ فَرُبَّمـا   أَصْبَحْتَ مِنْ حُكْمِ الرَّجاءِ عَلَى رَجا
فاضْرَعْ إِلَى الرَّحْمَنِ فِي تَحْصِيْلِهِ   فَبِهِ نَجَاتُكَ فالسَّـعِيْدُ مَنِ الْتَجا

اعلم -أيّدك الله- أنّ حكم صاحب هذا المقام (هو) شهود نفسه من حيث ما تطلبه به الحضرة الإلهيّة، وضعف العبوديّة عن الوفاء بما تستحقّه أو بما يمكن أن يوفّيها مِن طاقتها المأمور بها في قوله -تعالى-: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾[2]. هذا من جهتنا. وأمّا (من) جانب ما تستحقّه الربوبيّة على العبوديّة فقوله: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾[3] وليس لهم من الأمر شيء، فقطع بهم هذا الأمر. فهو مقام صعبٌ وحالةٌ شديدة.

فَمَن تَرَكَ الرجاء فقد ترك نصف الإيمان. فالإيمان نصفان: نصفٌ خوف، ونصفٌ رجاء، وكلاهما متعلّقهما عدمٌ. فإذا حصل العلم حصل الوجود وزال العدم، وأزال العِلمُ حكمَ[4] الإيمان: لأنّه شهِد ما آمن به فصار صاحبَ علم. والإيمانُ تقليدٌ، والتقليدُ يناقض العلمَ. إلّا أن يكون المخبِر معصوما، عند المؤمن وفي نفسه، من الكذِب، وليس بينك وبينه واسطة في إخباره. فإنّ الدليل الذي حكم لك بصدقه وعصمته عن الخطأ والكذب -فكنت فيه على بصيرة، وهي العلم- ينسحب لك على ما يخبِرك به عن الله، فيكون عندك خبره علما، لا تقليدا. وهذا لا يكون اليوم إلّا عند أهل الكشف والوجود خاصة. وأمّا عند أهل النقل فلا سبيل. فالصحابة الذين سمعوا شِفاهًا من الرسول ما لا يحتمله التأويل بما هو نصّ في الباب، لا فرق بينهم وبين أهل الكشف

(١) ص ١٥٠
(٢) [التغابن: ١٦]
(٣) [آل عمران: ١٠٢]
(٤) ص ١٥٠ب

والوجود. فهم علماء غير مقلِّدين ما داموا ذاكرين لدليلهم، فإن غابوا عن الدليل في وقت الإخبار فهم مقلِّدون، مع ارتفاع الوسائط.

فاجعل دليلَك ربَّكَ على الأشياء، فلا تغفل عنه، فإنّك إذا كنت بهذه المثابة كنتَ صاحبَ علم، وهو أرفع ما يكون من عند الله، ولهذا أَمر نبيَّه ﷺ بالزيادة منه، دون غيره من الصـفات. فمن علِمِ الماضي والحال والمســتأنف لم يَبْقَ له عدم، فلم يَبْقَ له متعلَّق رجاء، فلم يَبْقَ له رجاء. قال بعضهم:

إِنَّمَـا أَجْزَعُ مِمَّـا أَتَّقِيْ | فإِذا حَلَّ فَمَا لِيْ والْجَزَعْ؟
وكَذا أَطْمَعُ فِيْمَا أَبْتَغِي | فإذا فاتَ فَمَا لِيْ والطَّمَعْ؟

فهذان البيتان جمعا[1] ترك الخوف والرجاء بحصول المخوف وقوعه، وفوت المرجوّ حصوله[2]. وهذا وإن كان صحيحا في الرجاء، فلا يكون هذا في رجاء المقام، فإنّه ما له خوفُ[3] فَوْتِ الماضي وإنما له خوفُ فَوْتِ[4] المستأنَف لِفوت سببه الذي مضى.

(١) ق: فهذين البيتين جمعتا
(٢) "قال بعضهم... حصوله" ثابتة في الهامش بقلم آخر
(٣) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب، وحرف ظ (أي ظن)، وكذا لم ترد في س
(٤) ص ١٥١

الباب الرابع ومائة
في مقام الحزن

الحُزْنُ مَرْكَبُهُ صَــعْبٌ وغايَتهُ ذَهـابُـهُ فَـوَلِيُّ اللهِ مَـنْ حَـزِنا
قَلْبُ الحَزِيْنِ هُنا، تَقْوَى قَواعِدُهُ هُناكَ، والغَرَضُ المَقْصُودُ مِنْكَ هُنا
دارُ التَّكالِيْفِ دارٌ ما بِها فَرَحٌ فاللهُ لَيْسَ يُحِبُّ الفارِحَ اللّسـِـنا

الحُزْن مشتقٌّ من الحَزْن وهو الوعر الصعب، والحزونة في الرجل (هي) صعوبة أخلاقه. والحزن لا يكون إلّا على فائت، والفائت الماضي لا يرجع، لكن يرجع المِثل، فإذا رجع ذكَّر بذاته مَن قام به مِثله الذي فات ومضى، فأعقب هذا التذكّر حزنا في قلب العبد. ولا سيما فيمن يطلب مراعاة الأنفاس وهي صعبة المنال، لا تحصل إلّا لأهل الشهود من الرجال. وليس في الوسع الإمكاني تحصيل جملة الأمر. فلا بدّ من فَوْت. فلا بدّ من حزن.

وهذه الدار وهذه النشأة (هي) نشأة غفلة، ما هي نشأة حضور إلّا بتعمّل واستحضار؛ بخلاف نشأة الآخرة. فَطَلَب منّا أن ننشئ نفوسنا في هذه الدار نشأة أخرى يكون لها الحضور، لا الاستحضار. فهل ما طَلب منّا نعجز عنه أو لا نعجز؟ ومحال أن يطلب منّا ما لم يَجعل فينا قوّة الإتيان به، ويمكّننا من ذلك. فإنّه حكيم، وقد أعطانا في نفس هذا الطلب عِلمًا بأنّ فينا قوّة ربّانيّة، ولكن من حيث أنّا[1] مظهر لها، أكسبناها قصورا عمّا تستحقّه من المَضاء في كلّ ممكن. فطلبنا المعونة منه؛ فشرع لنا أن نقول: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ و"لا حول ولا قوّة إلّا بالله". فمَن كان هذا مشهده فلا يزال حزنه دائمًا أبدا.

وهو مقام مســتصـحِب للعبد ما دام مكلَّفا، وفي الآخرة ما لم يدخل الجنّة، فإنّ في الآخرة

(١) ص ١٥١ب

لهم حزن التغابن، لا حزن الفزع الأكبر. والخوف يرتفع عنهم مطلَقا، إلّا أن يكونوا متبوعين؛ فإنّ الخوف يبقى عليهم، على الأتباع كالرســـل. فالحزن إذا فُقِد من القلب في الدنيا خرب لحصـــول ضِـــدّه، إذ لا يخلو، والدار لا تعطي الفرح لما فيه من نفي المحبّة الإلهيّة عمّن قام به. وما يزيل الحزنَ إلّا العلمُ خاصة. وهو قوله: ﴿فَبِذَٰلِكَ فَلۡيَفۡرَحُواْ﴾[1] فالحزن مثل العلم سواء: يرتفع بارتفاع المحزون عليه[2]، ويتَّضِع كذلك. كالعلم يشرُف بشرف المعلوم. والحزن مقام صعب المرتقى، قليل من الخلق عليه، هو للكمَّل من الناس.

---

(١) [يونس: ٥٨]

(٢) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

الباب الخامس ومائة
في ترك الحزن

الحَقُّ "أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَـلْـقَـهُ ثُمَّ هَـدَى"
فَمَـا تَرَى مِنْ فـائِـتٍ قَدْ فاتَ؛ فالحُزْنُ سُدَى
الحُـزْنُ حُـكْمٌ واقِـعٌ لِـفـائِـتٍ ومَـا عَـدَا
هَـذا فَلا تَحْفِـلْ بِـهِ فـإِنَّـهُ حُـكْمُ الـبَـدَا

(ترك الحزن) هو[١] حال وليس بمقام، وهو مؤدٍّ إلى خراب القلوب، وفي طيّه مكرٌ إلهيّ إلّا للعارف. فإنّه لا يخرج عن مقام الحزن إلّا مَن أقيم في مقام سلب الأوصاف عنه. قيل لأبي يزيد: "كيف أصبحت؟ قال: لا صباح لي ولا مساء، إنما هما لمن تقيّد بالصفة، وأنا لا صفة لي". وذلك لمّا سأله بـ"كيف" وهي للحال. وهو من أمّهات المطالب الأربعة[٢]، وله من النِّسب الإلهيّة: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾[٣] على قراءة الكسائي، و﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[٤] و"يخفض القسط ويرفعه"، فهذا مقام الكيف في الإلهيّات.

وأمّا أبو يزيد فما قصد التمدّح بهذا القول، وإنما قصد التعريف بحالِه، فإنّ الصباح والمساء لله لا له، وهو المقيَّد -تعالى- بالصفة، والعبد العنصري[٥] مقيّد بالصباح والمساء، غير مقيّد بالصفة. ولهذا نفى الصفة فقال: لا صفة لي. ﴿لَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾[٦] فالصباح والمساء يملِكه، ولا مِلك لأبي يزيد عليهما، لأنّهما بالصفة يَملِكان، وأبو يزيد لا صفة له. فَمَن لا عِلم له بالمقام يتخيّل

(١) ص ١٥٢
(٢) "وهو من أمهات المطالب الأربعة" ثابتة في الهامش بقلم الأصل، مع إشارة التصويب
(٣) [الرحمن: ٣١]
(٤) [الرحمن: ٢٩]
(٥) أثبت فوقها: الطبيعي
(٦) [مريم: ٦٢]

أنّ أبا يزيد تألّه في هذا القول، ولم يقصد ذلك ﷺ. بل هو أَجلّ من أن يُعْزَى إليه مثل هذا التأويل في قوله هذا. فإن قال مَن يتأوّل عليه خلاف ما قلناه من أنّه تألّه في قوله[1] بقوله: "ضحكت زمانا وبكيت زمانا وأنا اليوم لا أضحك ولا أبكي" فاعلم أنّه ثَمّ تَجلّ يُضحك. وما رأيت أحدا في هذا الطريق من أهل الضحك إلّا واحدا يقال له: علي السلاوي. سِحْتُ معه وصَحِبته سفرا وحضرا بالأندلس؛ لا يفتر عن الضحك، شبه المولَّه؛ وما رأيته جرى عليه، قطّ، لسان ذنب. وأمّا البَكّاءون فما رأيت منهم إلّا واحدا: يوسف[2] المغاور الجلّا، سنة ست وثمانين وخمسمائة بأشبيلية. كان يلازمنا ويعرض أحواله علينا؛ كثير الجزع؛ لا تفتر له دمعة. صحبته في الزمان الذي صحبت الضحّاك.

وأمّا كون أبي يزيد انتقل عن هذين المقامين إلى المقام الذي بينهما، فإنّهما من الأمور المتقابلة التي ما يكون بينهما واسطة. كالنفي والإثبات، لا كالوجود والعدم، والحارّ والبارد، فإنّ بينهما واسطة يأخذ من كلّ طرف بنسبة تميّزه عن الطرفين، وكذلك إذا لم يكن الشخص في موجب ضحك ولا موجب بكاءٍ؛ كحالة البهت لأهل الله: فهو لا ضاحك ولا باكٍ، فوصْفه البهت أو التعرّي عن الموجِبَيْن. فأراد (أبو يزيد) التعريف (بحاله) ما أراد التمدّح.

(١) "ﷺ... قوله" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) ص ١٥٢ب

الباب السادس ومائة
في معرفة الجوع المطلوب

الجُوْعُ مَوْتٌ أَبْيَضٌ   وَهُوْ مِنَ اعْلامِ الهُدَى
مـا لَمْ يُؤَثِّرْ خَبَلًا   فَـهْـوَ دَوَاءٌ وَهْـوَ دَاء
فاحْكُمْ بِهِ تَكُنْ بِهِ   مُـوَفَّـقًـا مُسَـــدَّدَا

الجوع حلية أهل الله، وأعني بذلك جوع العادة، وهو الموت الأبيض. فإنّ أهل الله جعلوا في طريقهم أربع موتات، هذا أحدها، وموت أخضر وهو لباس المرقّعات لا المشهّرات. كان لعمر بن الخطاب ثوب يلبسه فيه ثلاث عشرة رقعة، إحداهنّ قطعة جلد، وهو أمير[1] المؤمنين! وموت أسود وهو تحمّل الأذى، وموت أحمر وهو مخالفة النفس في أغراضها، وهو لأهل الملاميّة.

فالجوع المطلوب في الطريق هو للسالكين جوعُ اختيار: لتقليل فضول الطبع، ولطلب السكون عن الحركة إلى الحاجة، فإن علا فلطلب الصفة الصمديّة. وحَدُّهُ عندنا صومُ يوم، فإن زاد فإلى السَّحَر. هذا هو الجوع المشروع الاختياري. وما لنا طريق إلى الله إلّا على الوجه المشروع. ولولا أنّ الله جعل هذا حدّ المصلحة في عموم خلقه لما وقّته إلى هذا القدر. فلا يكون الإنسان في الزيادة عليه أعلم بمصالح الجوع في العبد مِن ربّه. هذا غاية سوء الأدب! فإن كان ممن يُطعم ويُسقى في مبيته وفنائه -ويجد أثر ذلك في قوّته وصحّة عقله وحِفظ مزاجه- فليواصل ما شاء، فإنّه ليس بصاحب جوع. وكلامنا في الجوع. وإن كان أيضا ممن يستغرقه حالٌ ووارد قويّ يحول بينه وبين الطعام -كأبي عقال- فإن كان صاحب فائدة فهي المطلوب، وإن لم يكن فذلك مرضٌ (عليه أن) يعرض حاله على الأطبّاء، وما ذاك مطلب القوم.

---

(١) ص ١٥٣

وأمّا جوع الأكابر فجوع اضطرار، فإنّ الذي ينتجه الجوع قد حصل لهم مَلَكة، لا يزول عنهم في حال جوع ولا شبع؛ فلم يبق إلّا التقليل ولكن من الحلال؛ إمّا للنشاط في الطاعات، وإمّا لخفّة الحساب. فإنّ النبيّ ﷺ[1] قال: «إنّكم لتسألون عن نعيم هذا اليوم» ولم يكن سِوَى تمر وماء! وما أدخل نفسَه في الجماعة، فإنّ لله عبادا سليمانيّين يقول الله لهم: ﴿هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمۡنُنۡ أَوۡ أَمۡسِكۡ بِغَيۡرِ حِسَابٍ﴾[2] وهم سبعون ألفا في هذه الأمّة؛ قد نعتهم النبيّ ﷺ. والخبر صحيح. وعكاشة منهم بالنصّ عليه.

فينبغي للصالح السالك أن لا يزيد على الحدّ المشروع، فيكون متّبِعا، فإنّ[3] ترك العمل بالاتّباع أعظمُ أجرا من العمل بالابتداع. فإنّا بالاتّباع بحكم الأصل، فإنّ وجودنا تَبَعٌ لوجود مَن أوجدنا. فلتكن أفعال العلماء بهذه المرتبة على ذلك. ولمّا قال ﷺ: «إنّ الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم، فسدّوا مجاريه بالجوع والعطش» لم يختلف أحد من العلماء ولا من أهل الله أنّه أراد الصوم والتقليل من الطعام في السحور المسنون لمن واصل، وفي الإفطار لمن أفطر. فإنّه قال: «بحسب ابن آدم لقيمات يُقِمن صلبه» فلا يتعدّى المريد الحدّ الذي سنّه مَن شرع الطريق إلى الله به. ولا تعرف قدر ما دللتك عليه، إلّا في نتيجته إن فُتِح لك هنا. ولا تَجُعْ من غير صوم، فإنّه غير طريق مشروعة. ولا تجعل سبب ذلك حديث أجر الصوم فذلك ليس لك، إنما هو للعمل. ودع النفس ترغب في[4] الأجرة التي لها على ذلك، فإنّ فيها مَن يطلب ذلك. وأنت بالسِرّ الإلهيّ والروح الأمريّ بمعزل عن هذا الطلب الذي تطلبه النفس الحيوانيّة. فإنّك مجموع. ولا تلحق بأهل الغلط من أهل هذا الطريق، الذين يجوّعون تلامذتهم من غير صوم، أو يصوِّمونهم ثمّ يطعمونهم قبل غروب الشمس. ذلك غلطٌ منهم وجهلٌ بطريق الله -تعالى-. وإن كانوا يقصدون بذلك مخالفة النفوس، فما هذا موضعه. وإنما ينبغي أن يخالفوها في تعيين المأكول على حدّ مخصوص، ووجه معيّن، وميزان مستقيم، يعرفه أهل الله. فإذا مالت إلى طعام خاصّ

(١) ص ١٥٣ب
(٢) [ص: ٣٩]
(٣) ق: "فإنه" وما أثبتناه مكتوب في الهامش وبجانبه حرف ظ
(٤) ص ١٥٤

معيّن عندها؛ فأطعِمها ما تكره من الأطعمة[1] حتى لا تكره شـيئا من نِعم الله. ولقد عملت على هذا زمانا حتى طاب لي كلّ شيء كنت لا أقدر على أكله وتمجُّه نفسي. وكذلك في التقليل منه، وهو أشدّ ما على النفس: أن تشرع في الشيء ثمّ يُحال بينها وبين التملّي منه. والله الموفّق لا ربّ غيره.

(١) "فأطعمها ما تكره من الأطعمة" لم ترد في ق ووردت في س.

الباب السابع ومائة
في ترك الجوع

الجُوْعُ بِئْسَ ضَجِيعُ العَبْـدِ جـاءَ بِـهِ ... لَفْظُ النَّبِيِّ فَلا تَرْفَعْ بِـهِ رَاسـا
قَـدْ أَدْرَكَ القَوْمَ فِي تَعْيِيْنِـهِ غَلَطٌ ... ولَمْ يُقِيمُوا لَهُ وَزْنًا وقِسْطـاسـا
مَنْ[1] قالَ بالجُوْعِ[2] لَمْ يَعْرِفْ حَقِيْقَتَهُ ... وقَدْ أَضَـلَّ بِمَا قَدْ قالَهُ النَّاسـا
جُوْعُ العَوائِدِ مَحْمُودٌ ولَسْـتُ أَرَى ... فِيْمَا أَرَاهُ مِنِ اسْـتِعْمَالِهِ بَاسـا
جُوعُ الطَّبِيْعَـةِ مَـذْمُومٌ ولَيْسَ يَرَى ... فِيْـهِ المُحَقِّقُ بالرَّحْمَنِ إِيْنـاسـا

تَرْكُ الجوع عند القوم ليس الشبع، وإنما هو إعطاء النفس حقّها من الغذاء الذي جعل الله به صلاح مزاجها وقوام بِنْيَتِها. فإذا أحسّ صاحبُ هذه الحالة بالجوع فذلك جوع العادة.

خرّج أبو بكر البزار في مسنده أنّ النبيّ ﷺ كان يتعوّذ من الجوع ويقول: «إنّه بئس الضجيع» ولا يُذمّ حالٌ يعطي الفوائد. فدلّ أنّه لا فائدة في مثل هذا الجوع، وأنّ الفوائد فيما أظهر الشرع ميزانه من ذلك. فترك الجوع عبادة وطريقٌ موصِلة إلى الله. وبهذا فُضِّل سلمان على أبي الدرداء، وشهِد له بذلك رسول الله ﷺ: «إنّ لنفسك عليك حقّا، ولعينك عليك حقّا، ولزَوْرِك عليك حقّا، ولأهلك عليك حقّا. فقم ونم، وصم وأفطر، وأعط كلّ ذي حقّ حقّه» فإنّك لا تدخل على الحقّ أبدا، ولأحدٍ عليك حقٌّ. وأعظم الحقوق حقُّ الله، ثمّ حقُّ نفسك.

انتهى الجزء السابع والتسعون بانتهاء السفر الثالث عشر والحمد لله.[3]

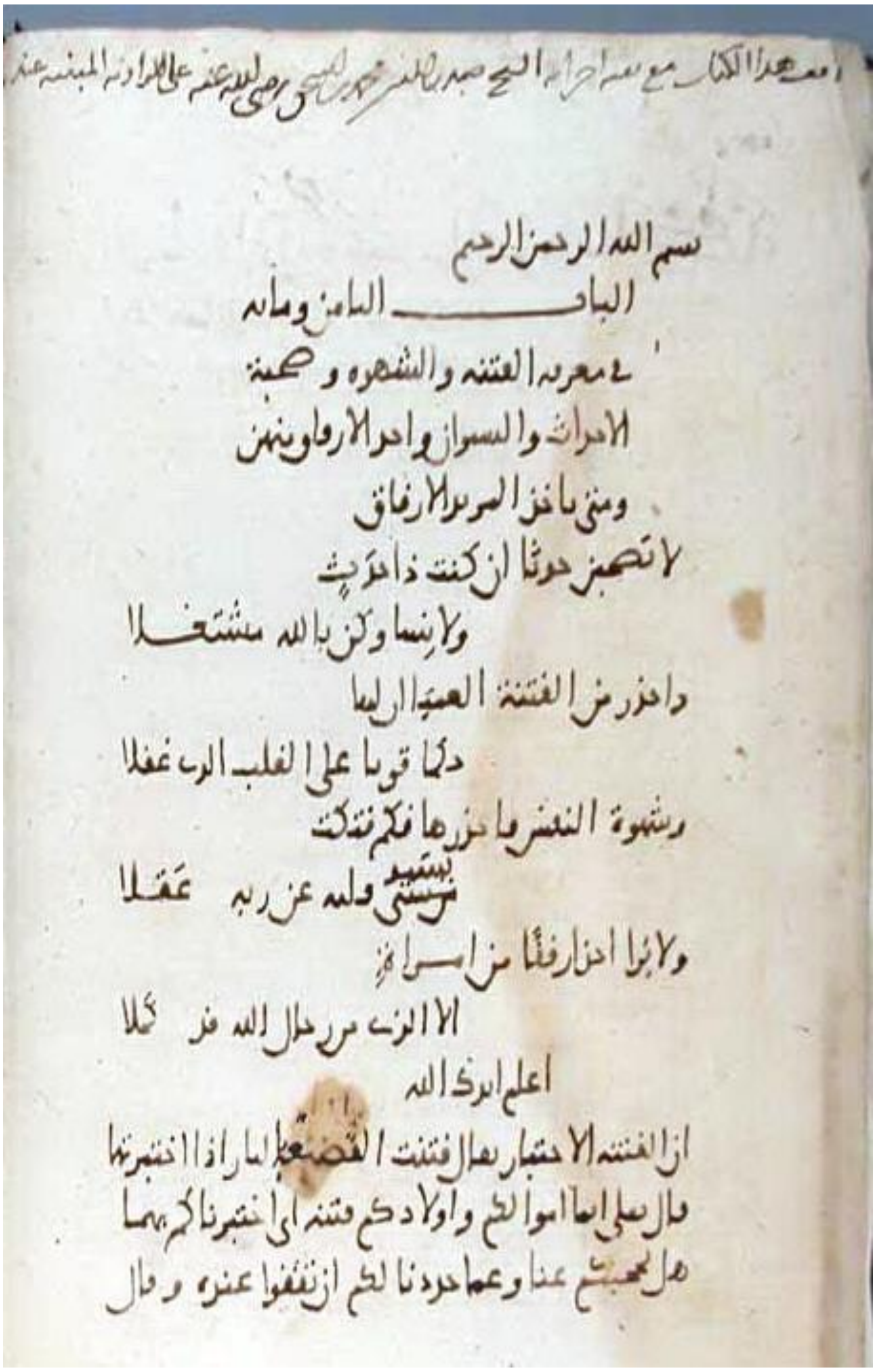
---

(١) ص ١٥٤ب، وواضح أن الصفحة الأصلية كانت قد تلفت وأعيد كتابة محتوياتها بقلم آخر (ولا نعلم الزمن الذي حدث فيه ذلك).
(٢) ق: ما الجوع
(٣) في نهاية الصفحة يوجد ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٤٠

المحتويات

السفر الرابع عشر من الفتوحات المكّيّة[1]

(١) العنوان ص ١ب، ويلي العنوان بقلم الأصل: "إنشاء الفقير إلى الله تعالى محمد بن علي بن العربي الطائي"، يليها بذات القلم: "رواية مالك هذه المجلدة محمد بن إسحق القونوي عنه". يليه ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٤٢، ثم طابع دمغة برقم ١٨٥٨، وإشارة إلى عدد الصفحات: ٣١٣ صحيفة. وعلى امتداد الوجه الأول والثاني في الصفحة التالية قبل البسملة: "وقف هذا الكتاب مع بقية أجزائه الشيخ صدر الدين محمد بن إسحق رضي الله عنه على الزاوية المبنية عند قبره، وشرط الواقف أن لا يخرج منها أبدا، لا برهن ولا بغيره".



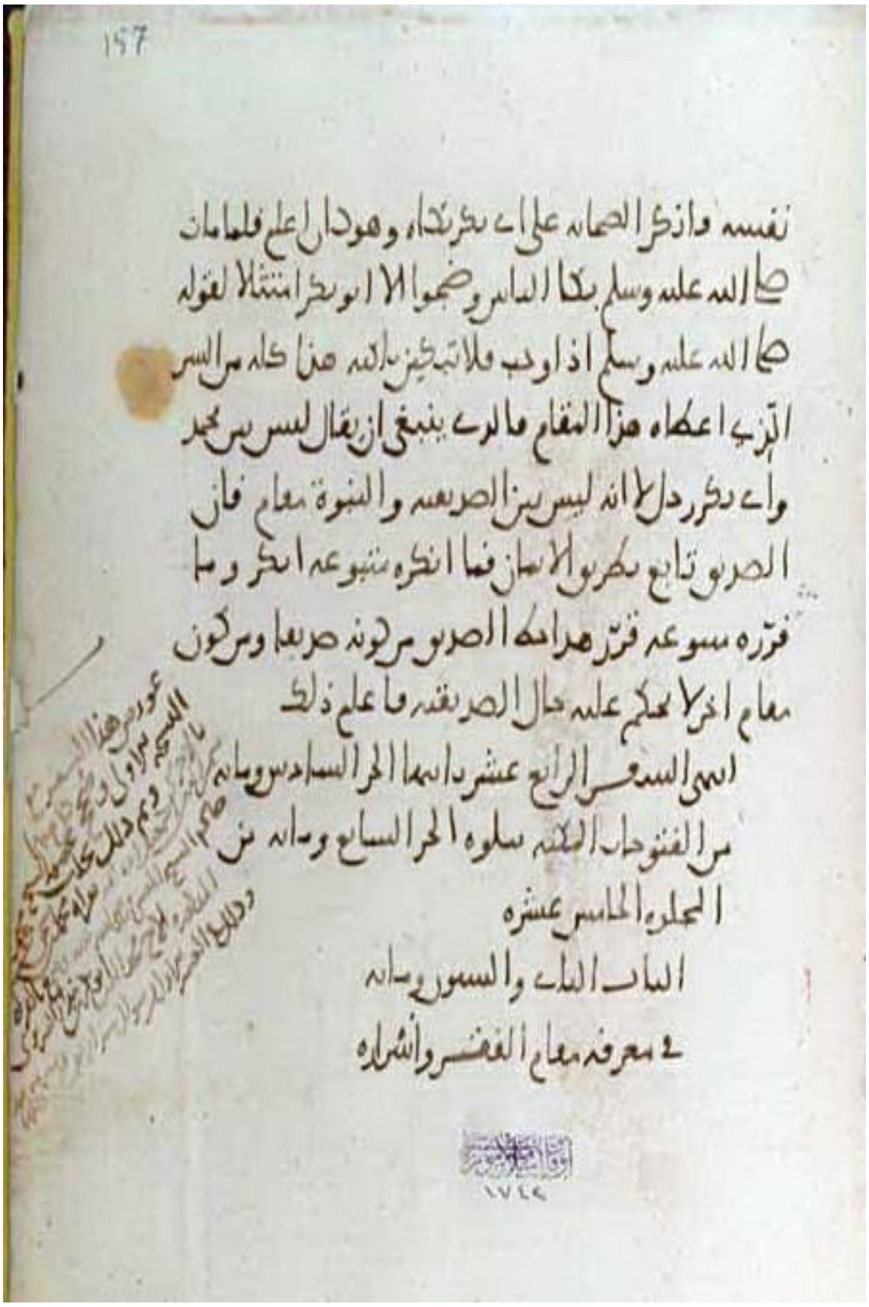
وقف هذا الكتاب مع سائر [illegible] الشيخ [illegible] رضي الله عنه على [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم
الباب الثامن ومائة
في معرفة الفتنة والشهوة وصحبة
الأحداث والنسوان وأخذ الأرفاق منهن
ومتى يأخذ المريد الأرفاق

لا تصحبن حدثا إن كنت ذا حدث
ولا نساء وكن بالله مشتغلا
واحذر من الفتنة العمياء إن لها
حكما قويا على القلب الذي غفلا
وشهوة النفس فاحذرها فكم تركت
من يشتهي وله عن ربه شغلا
ولا ترى أخذ رفق من امرأة
إلا الذي من حلال الله قد كملا

اعلم أيدك الله
أن الفتنة الاختبار يقال فتنت الفضة إذا اختبرتها
قال تعالى إنما أموالكم وأولادكم فتنة أي اختبرناكم بهما
هل تحبسونهم عنا وعما حددنا لكم أن تنفقوا عنه وقال

الصفحة الثانية من مخطوط قونية


نفسه وانكر الصحابة على أبي بكر نداءه وهو ذاك أعلى فلما مات
صلى الله عليه وسلم بكى الناس وضجوا إلا أبو بكر امتثالا لقوله
صلى الله عليه وسلم إذا وجب فلا تبكين باكية هذا كله من السر
الذي أعطاه هذا المقام فالذي ينبغي أن يقال ليس بين محمد
وأبي بكر رجل لأنه ليس بين الصديقية والنبوة مقام فإن
الصديق تابع بكل لا رسان فما أنكره متبوعه أنكر وما
قرره متبوعه قرره هذا من صفة الصديق من كونه صديقا ومن كون
مقام آخر لا يحكم عليه حال الصديقية والله أعلم ذلك
انتهى السفر الرابع عشر وانتهى الجزء السادس ومائة
من الفتوحات المكية يتلوه الجزء السابع ومائة من
السفر الخامس عشره
الباب الثالث والستون ومائة
في معرفة مقام الفقر وأسراره

الصفحة الأخيرة من مخطوط قونية

بسم الله الرحمن الرحيم[١]

الباب الثامن ومائة

في معرفة الفتنة والشهوة

وصحبة الأحداث والنسوان، وأخذ الأرفاق منهنّ، ومتى يأخذ المُريد الأرفاق؟

لا تَصْحَبَنْ حَدَثًا إنْ كُنْتَ ذا حَدَثٍ ... ولا نِسـاءً وكُنْ بِاللهِ مُشْـتَغِلا
واحْذَرْ مِنَ الفِتْنَةِ العَمْياءِ إنَّ لَها ... حُكْمًا قَوِيًّا عَلَى القَلْبِ الذِي غَفَلا
وشَهْوَةَ النَّفْسِ فاحْذَرْها فَكَمْ فَتَكَتْ ... بِسَـيِّدٍ[٢] قَلْبُهُ عَنْ رَبِّهِ عَقَلا
ولا يُرَى آخِـذًا رِفْقًا مِنِ امْرأةٍ ... إلّا الذِي مِنْ رِجالِ اللهِ قَدْ كَمُلا

اعلم -أيّدك الله- أنّ الفتنة (هي) الاختبار. يقال: فَتَنْتُ الفضـة[٣] بالنار إذا اختبرتها. قال -تعالى-: ﴿أَنَّمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَأَوۡلَٰدُكُمۡ فِتۡنَةٞ﴾[٤] أي اختبرناكم بهما، هل تحجبكم عنّا وعمّا حَدَدنا لكم أن تقفوا عنده؟ وقال موسى[٥] عليه السلام: ﴿إِنۡ هِيَ إِلَّا فِتۡنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ﴾ أي تحيّر ﴿وَتَهۡدِي مَن تَشَآءُ﴾[٦].

ومِن أعظم الفتن التي فتن الله بها الإنسان، تعريفه إيّاه بأنّه خلقه على "صورته": ليرى هل يقف مع عبوديّته وإمكانه، أو يزهو من أجل مكانة صورته؟ إذ ليس له من "الصورة" إلّا حكم الأسماء، فيتحكم في العالم تحكُّم المستخلَف، القائم "بصورة الحقّ" على الكمال. وكذلك من تأييد هذه الفتنة قول النبيّ ﷺ يحكيه عن ربّه: «إنّ العبد إذا تقرّب إلى الله بالنوافل أحبّه؛ فإذا أحبّه كان سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به» وذَكَر اليد والرجل. الحديث.

وإذا علم العبد أنّه بهذه المثابة: "يسمع بالحقّ، ويبصر بالحقّ، ويبطش بالحقّ، ويسعى بالحقّ"

---

(١) البسملة ص ٢
(٢) كانت في ق: "من سيّئ" ثم مسحت وصححت بقلم الأصل
(٣) صحّفت الكلمة وبدت كأنها: القصعة
(٤) [التغابن: ١٥]
(٥) ص ٢ب
(٦) [الأعراف: ١٥٥]

لا بنفسه؛ وبقي مع هذا النعت الإلهيّ عبدا، محضا، فقيرا؛ ويكون شهوده من الحقّ -وهو بهذه المثابة- كونَ الحقِّ ينزل إلى عباده "بالفرح بتوبتهم" و"التبشبش لمن يأتي إلى بيته" و"التعجّب من الشابّ الذي قمع هواه" و"اتّصافه بالجوع نيابة عن جوع عبده، وبالظمأ نيابة عن ظمأ عبده، وبالمرض نيابة عن مرض عبده"؛ مع عِلمه بما تقتضيه عزّة ربوبيّته وكبريائه في ألوهيّته؛ فما أثّر هذا النزول في جبروته الأعظم، ولا[1] في كبريائه الأنزه الأقدم.

كذلك العبد إذا أقامه الحقّ نائبا فيما ينبغي للربّ -تعالى-. يقول العبد: "ومن كمال الصورة التي قال إنّه خلقني عليها، أن لا يَغيب عنّي مقامُ إمكاني، ومنزلةُ عبوديّتي، وصفةُ فقري وحاجتي؛ كما كان الحقُّ، في حال نزوله إلى صفتنا، حاضرا في كبريائه وعظمته". فيكون الحقّ مع العبد، إذا وفّى بهذه الصفة، يثني عليه بأنّه ﴿نِعۡمَ ٱلۡعَبۡدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾[2] حيث لم تؤثِّر فيه هذه الولاية الإلهيّة، ولا أخرجته عن فقره واضطراره. ومَن تجاوز حدَّه في التقريب، انعكس إلى الضدّ: وهو البُعد من الله والمقت. فاحذر نفسك؛ فإنّ الفتنة بالاتّساع أعظمُ من الفتنة بالحرج والضِّيق.

وأمّا الشهوة فهي آلةٌ للنفس: تعلو بعلوّ المشتهَى، وتسفل بانسفال المشتهى. والشهوة: إرادة الالتذاذ بما ينبغي أن يُلتذّ به.

واللذّة لذّتان: روحانيّة وطبيعيّة. والنفس الجزئيّة متولّدة من الطبيعة، وهي أُمّها والروح الإلهيّ أبوها. فالشهوة الروحانيّة لا تخلص من الطبيعة أصلا. وبقي من يُلتذّ به، فلا يُلتذّ إلّا بالمناسب: ولا مناسبة بيننا وبين الحقّ إلّا بالصورة.

والتذاذ الإنسان بكماله (هو) أشدُّ الالتذاذ. فالتذاذه[3] بمن هو على صورته (هو) أشدّ التذاذ. برهان ذلك أنّ الإنسان لا يسري في كلّه الالتذاذ، ولا يفنى في مشاهدة شيء بكلّيته، ولا تسري المحبّة والعشق في طبيعة روحانيّته إلّا إذا عشق جارية أو غلاما. وسبب ذلك أنّه يقابله بكلّيته؛ لأنّه على صورته. وكلّ شيء في العالَم (هو) جزء منه، فلا يقابله إلّا بذلك الجزء المناسب، فلذلك

---

(١) ص ٣
(٢) [ص: ٣٠]
(٣) ص ٣ب

لا يفنى في شيء يعشقه إلّا في مِثله.

فإذا وقع التجلّي الإلهيّ في عين "الصورة" التي "خلق آدم عليها"، طابق المعنى المعنى، ووقع الالتذاذ بالكلّ، وسرتِ الشـهوة في جميع أجزاء الإنسـان ظاهرا وباطنا. فهي الشـهوة التي هي مطلب العارفين الوارثين. ألا ترى إلى قيس المجنون في حبّ ليلى، كيف أفناه عن نفسـه؟ لما ذكرناه. وكذلك رأينا أصحاب الوَلَهِ والمحِبّين أعظم لذّة وأقوى محبّة في جناب الله، من حبّ الجنس. فإنّ الصـورة الإلهيّة أتمّ في العبد من مماثلة الجنس، لأنّه لا يتمكن للجنس أن يكون "سمعَك وبصرَك"؛ بل تكون غايته أن يكون مسموعَك ومُدْرَكك -اسم مفعول-. وإذا كان العبدُ مُدْرِكًا[1] بحقٍّ هو أتمّ، فلَذّته أعظم وشهوته أقوى. فهكذا ينبغي أن تكون شهوة أهل الله.

وأمّا[2] صحبة الأحداث -وهم المُرْدَان- وأهل البِدع الذين أحدثوا في الدين من التسـنين المحمود الذي أَقرّه الشارع فينا.

فينظر العارف في المردان من حيث أنّه أملس لا نبات بعارضيه[3]، كالصخرة الملساء، فإنّ الأرض المرداء هي التي لا نبات فيها. فذكّره مقام التجريد، وأنّه أحدثُ عهد بربّه من الكبير. وقد راعى الشرع ذلك في المطر. فكلّما قربَ من التكوين كان أقربَ دلالةً، وأعظمَ حرمةً، وأوفر لدواعي الرحمة به من الكبير البعيد عن هذا المقام.

وأمّا كونهم أحداثا لهذا المعنى؛ لأنّهم حديثو عهد بربّهم، وفي صحبتهم تَذَكُّر حَدَثِهِمْ ليتميّز قِدَمُهُ -تعالى- به، فهو اعتبار صحيح، وطريقٌ موصِلة. وأمّا إن كان من إحداث التسنين فيؤيّده قوله -تعالى-: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾[4] ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ﴾[5] فذمّ من لم يتلقّاه بالقبول. فهكذا نظر العارفين فيه. وأمّا المريدون والصـوفيّة فحرام عليهم صحبة الأحداث لاستيلاء الشهوة الحيوانيّة عليهم بسبب العقل الذي جعله الله مقابلا لها: فلولا العقلُ لكانت الشهوة الطبيعيّة محمودةً.

---

(١) ق، هـ: "مُدْرِكٌ"، س: "يدرك"
(٢) ص ٤
(٣) "لا نبات بعارضيه" أُثبت في الهامش مقابلها بخط آخر: "لا شيء يثبت عليه" مع حرف خ
(٤) [الأنبياء: ٢]
(٥) [الشعراء: ٥]

وأمّا النسوان فنظر العارفين فيهنّ، وفي أخذ الأَرفاق منهنّ: فحنين العارفين إليهنّ (هو) حنين الكلّ إلى جزئه، كاستيحاش المنازل[1] لساكنيها التي بهم حياتها. ولأنّ المكان الذي في الرجل، الذي استخرجت منه المرأة، عَمَرَهُ الله بالمَيْل إليها؛ فحنينه إلى المرأة حنين الكبير، وحنوّه على الصغير. وأمّا أخذ الأرفاق منهنّ؛ فإنّه يأخذه منهنّ لَهُنّ[2]؛ كما أخذه رسول الله ﷺ حين أمرهنّ أن يتصدّقن، لأنّه يسعى في خلاصهنّ لمّا رآهنّ أكثر أهل النار؛ فأشفق عليهنّ حيث كنّ منه. فهو شفقة الإنسان على نفسه. ولأنّهنّ محلّ التكوين لصورة الكمال، فحبّهنّ فريضةٌ واقتداءٌ به عليه السلام. قال رسول الله ﷺ: «حُبّب إليّ من دنياكم ثلاث: النساء والطيب وجُعلت قرّة عيني في الصلاة» فذكر النساء. أَتُرى حُبِّب إليه ما يبعده عن ربّه؟ لا؛ والله. بل حُبِّب إليه ما يُقَرِّبُهُ من ربّه.

ولقد فهمت عائشة أُمّ المؤمنين ما أَخذ النساءُ من قلب رسول الله ﷺ حين خيّرهنّ فاخترنه، فأراد الله -تعالى- جبرهنّ وإيثارهنّ في الوقت ومراعاتهنّ، وإن كان بخلاف مراد رسول الله ﷺ، فقال: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعۡدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنۡ أَزۡوَٰجٖ وَلَوۡ أَعۡجَبَكَ حُسۡنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتۡ يَمِينُكَۗ﴾[3] فأبقى عليه رحمة به، لِمَا جَعل في قلبه من حبّ النساء، مِلك اليمين. وهذه من أشقّ آية نزلت على رسول الله ﷺ[4]. فقالت عائشة: «ما كان الله ليعذّب قلب نبيّه ﷺ، والله ما مات رسول الله ﷺ حتى أُحِلَّ له النساء».

فمن عرف قدر النساء وسِرّهن لم يزهد في حبّهنّ، بل مِن كمال العارف حبّهنّ: فإنّه ميراث نبويّ وحُبٌّ إلهيّ. فإنّه قال ﷺ: «حُبِّب إليّ» فلم ينسب حبّه فيهنّ إلّا إلى الله -تعالى-. فتدبَّر هذا الفصل ترَ عجبا.

وأمّا المريدون الذين هم تحت حكم الشيوخ، فهم بحكم أشياخهم فيهم. فإن كانوا شيوخا حقيقة مقدّمين من عند الله، فهم أنصحُ الناس لعباد الله. وإن لم يكونوا؛ فعليهم وعلى أتباعهم

---

(١) ص ٤ب
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) [الأحزاب: ٥٢]
(٤) ص ٥

الحرج من الله. لأنّ الله قد وضع الميزان المشروع في العالم، لتوزَن به أفعال العباد. والأشياخ يُسألون، ولا يُقتدى[١] بأفعالهم إلّا إن أُمروا بذلك في أفعال معيّنة. قال -تعالى-: ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ﴾[٢] وهم «أهل القرآن، أهل الله وخاصّته». وأهل القرآن هم الذين يعملون به؛ وهو الميزان الذي قلنا.

ولا ينبغي أن يُقتدى بفعل أحد دون رسول الله ﷺ. فإنّ أحوال الناس تختلف؛ فقد يكون عينُ ما يصلح الواحد، يفسد به الآخر إن[٣] عمل به. والعلماء الذين يخشون الله (هم) أطبّاءُ دين الله، المزيلون عِلَلَه وأمراضَه، العارفون بالأدوية.

فإذا كان رسول الله ﷺ قد اختلف الناس في أفعاله: هل هي على الوجوب أم لا؟ فكيف بغيره، مع قول الله -تعالى-: ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[٤] وقوله: ﴿فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾[٥]. وهذا كلّه ليس بنصٍّ منه في وجوب الاتّباع في أفعاله. فإنّه ﷺ قد اختصّ بأشياء لا يجوز لنا اتّباعه فيها، ولو اقتدينا به فيها كنّا عاصين مأثومين[٦].

فينبغي لكلّ مؤمن، ويجب على كلّ مدَّعٍ في طريق الله، إذا لم يكن من أهل الكشف والوجود والخطاب الإلهيّ، وممن لا يكون يطفئُ نورُ معرفته نورَ ورعه، أن يجتنب كلّ أمر يؤدّي إلى شغل القلب بغير الله: فإنّه فتنة في حقِّه. ويجب عليه أن يغلِّب عقلَه على شهوته. بل يسعى في قطع المألوفات وترك المستحسَنات الطبيعيّة، وما يميل (إليه) الطبع البشريّ، ويجتنب مواضع التُّهم، وصحبة المبتدعين في الدين ما لم يأذن به الله، وهم الأحداث، وكذلك الصِّباح الوجوه من المُردان، ومجالسة النساء، وأخذ الأرفاق (منهنّ). فإنّ القلوب تميل إلى كلّ مَن أحسن إليها، والطبع يطلبهم، والقوّة[٧] الإلهيّة على دفع الشهوات النفسيّة ما هي هناك، والمعرفة معدومة من هذا الصنف من الناس.

---

(١) الحروف المعجمة مهملة عدا حرف التاء فنقطتاه في أسفله
(٢) [النحل: ٤٣]
(٣) ص ٥ب
(٤) [الأحزاب: ٢١]
(٥) [آل عمران: ٣١]
(٦) "ولو اقتدينا... مأثومين" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٧) ص ٦

وما صبر تحت الاختبار الإلهيّ إلّا الذهب الخالص المعدنيّ الذي حاز رتبة الكمال. وما بقي فيه من تربة المعدن شيء. وكلُّ تكليفٍ فتنةٌ. وجميعُ المخلوقاتِ فتنةٌ. والاطّلاعُ على نتائج الأعمال فتنةٌ. وهي حالة مقام يستصحب إلى الجنّة. وكان رسول الله ﷺ وهو صاحب الكشف الأتمّ، والعالم بما ثمّ «يستعيذ من فتنة القبر، وعذاب النار، وفتنة المحيا والممات».

وأمّا الشهوة فهي إرادة الملذوذات. فهي لذّة والتذاذ بملذوذٍ عند المشتهي. فإنّه لا يلزم أن يكون ذلك ملذوذا عند غيره، ولا أن يكون موافقا لمزاجه، ولا ملاءمة طبعه، وذلك أنّ الشهوة شهوتان: شهوةٌ عرَضيّة وهي التي يُمنع من اتّباعها فإنّها كاذبة، وإن نفعتْ يوما مّا فلا ينبغي للعاقل أن يتّبعها لئلّا يرجع ذلك له عادةً، فتؤثّر فيه العوارض. وشهوةٌ ذاتيّة فواجب عليه اتّباعها، فإنّ فيها صلاح مزاجه لملاءمتها طبعه. وفي صلاح مزاجِه (صلاح دينه) وفي[1] صلاح دينه سعادته. ولكن يتّبعها بالميزان الإلهيّ الموضوع من الشارع، وهو حكم الشرع المقرَّر فيها، وسَواء كان من الرخص أو العزائم إذا كان متّبعا للشرع، لا يبالي. فإنّه طريقٌ إلى الله مشروعة. فإنّه -تعالى- ما شرع إلّا ما يوصِل إليه بحكم السعادة. ولا يلزم أيضا أن يكون ما يشتهيه في هذه الحال أن يشتهيه في كلّ حال ولا في كلّ وقت. فينبغي له أن يعرف الحال الذي ولَّد تلك الشهوة عنده، والوقت الذي اقتضاها.

وقد تتعلّق بأعمال الطاعات هذه الشهوات العرَضيّة، فتوجب بُعْدًا، كمن يرى موضعا يستحسنه طبعه فيشتهي أن يصلّي فيه، أو لفضيلة يعلمها في ذلك الزمان على غيره، فإنّ ذلك يؤثّر في حاله مع الله أثر سُوء. وميزان ذلك: الالتذاذ بعمل لا لشهود إلهيّ: وهذا من المكر الخفيّ. ولأبي يزيد في هذا قدم راسخة. وقد نبّه على ذلك لمّا سألته أُمّه في ليلة باردة أن يسقيها ماء، وكان بَرًّا بها، فثقُل عليه القيام. وقد كان ملتذّا في جميع أحواله في خدمة أُمّه. فاتّهم نفسه في تلك اللذّة، إذ كان يتخيّل أنّه لا يلتذّ بخدمة أُمِّه إلّا لإقامة حقّ الله (فيها)، ولا[2] بعبادة إلّا لإقامة حقّ الله فيها، فرمى كلَّ عبادة تقدّمتْ له كان له التذاذ بها، وتاب توبة جديدة.

---

(١) ص ٦ب

(٢) ص ٧

فأغوار النفوس لا يدركها إلّا فحول أهل الله. فلا تفرح بالالتذاذ بالطاعات ورفع المشقّة فيها عنك، دون ميزان القوم في ذلك. فإذا اقترنتْ هذه الشهوة بصحبة أهل البدع -وهم الأحداث- وبصحبة الصبيان الصِّباح الوجوه والنساء، في الله -تعالى- فيما يخيّل له أنّه في الله -تعالى-: ففي طيّ هذا التعلّق مكرٌ إلهيّ خفيّ. ولو تعلّق ذلك الالتذاذ منه بغير هؤلاء الأصناف، فليس ذلك بميزان يَعرف به مكر الله، حتى يفرِّق بين الصحبة لله والصحبة لشهوة الطبع. إلّا أن يصحب العلماءَ بالله، أهل الورع، أو شيخَه إن كان من أهل الأذواق، فذلك أمرٌ آخر.

والذي ينبغي له أن يَزِنَ به حاله في دعواه، أنّه ما صَحِب الأحداث والنساء إلّا لله، إذا وجد ألمًا ووحشة عند فَقده إيّاهم، وهيجانا إلى لقائهم، وفرحا بهم[1] عند إقبالهم. فتعلم عند ذلك أنّ الصحبة لهذا الصنف معلولة ليست لله، وإن وقعتْ المنفعة للمصحوب منه، فيسعد المصحوب ويشقى هذا المحبّ شقاوتين: الواحدة فقْد المحبوب، والأخرى[2] بالجهل وعدم العلم، فيما كان يتخيّل أنّه علم، وأنّه صحبة لله وفي الله.

وأمّا إن كان ممن تتعلّق تلك المحبّة منه بجميع المخلوقات، ومن جملة المخلوقات أيضا هؤلاء الأصناف، فقد يكون ذلك خديعة نفسيّة. وميزانه أن لا يستوحش عند مفارقة واحدٍ واحدٍ؛ فإنّه لا يخلو عن مشاهدة مخلوق، فمحبوبه معه ما فارقه، فإنّ العينَ واحدة. لو غاب عضو من أعضاء محبوبك، مع بقاء عينِه معك، ما وجدتَ ألما. والخلق كلّهم أعضاء، بعضهم لبعض.

وأيضا إن تعلّق (الحُبُّ منه) بجميع المخلوقات، على علم من صاحبه بعموم التعلّق ابتداء في غير هؤلاء الأصناف، ثمّ يَظهر هؤلاء الأصناف، ولا يجد مزيدا في ميزانه، فيدخلهم في عموم ذلك التعلُّق، فذلك مبناه على أصل صحيح، وإن انجرّ معه الطبع في هذا الصنف، ووجد معه الألم عند فقْده على الخصوص، فذلك لا يؤثّر في خلوص تعلّقه الإلهيّ، في دعوته ونصيحته لصحّة الأصل. فإن حدث عنده عموم التعلّق في ثاني الحال مِن تعلُّقه بصحبة هذا الصنف، فلا يعوّل عليه: فذلك تلبيس من النفس. فليحذر منه، وليترك صحبتهم جملة واحدة.

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) ص ٧ب

وكلامنا إنما هو مع أهل الطريق. ولا بدّ من تمحيص هذا[١] التعميم الذي وجده في ثاني حال من صحبتهم. كما يمحِّص نفسه صاحب السماع المقيَّد بالنغمات، إذا أرسله مطلَقا بعد تحصيله ابتداء من المقيّد بالنغمات. فهو أصلٌ معلول، فلا يعتمد مَن هذه حالته على سماعه المطلق، المكتسَب في ثاني حال: فإنّ ذلك تلبيس النفس حتى لا يترك السماع المقيّد.

والإنسان إذا أنصف لربِّه من نفسه، ولنفسه من نفسه، عرف حاله، بل كان أعرف بحاله من غيره إلّا من العارفين بالله؛ فإنّهم أعرفُ به من نفسه. لأنّ العارفين لهم أعين في قلوبهم، فتَحَتْها لهم المعرفة، يرون بها منك ما تجهله أنت من نفسك، لأنّه ليست لك تلك العين. ولهذا قال الجنيد: "العارفُ مَن ينطق عن سِرِّك وأنت ساكت" والسكوت عدم الكلام. فمعناه: يعرف منك ما لا تعرفه أنت من نفسك: كالخفيّ من سوء المزاج يعرفه الطبيب منك إذا نظر إليك، ولا تعرفه أنت. وهؤلاء أطبّاء النفوس.

واعلموا أنّ الشيوخ إنما حذَّروا مِن أخذ الأرفاق من النساء ومن صحبة الأحداث، لما ذكرناه من الميل الطبيعيّ. فلا ينبغي للمريد أن يأخذ رفقا من النساء حتى يرجع هو، في نفسه، امرأة. فإذا تأنّث والتحق بالعالم الأسفل، ورأى تعشُّق العالم الأعلى به، وشهد نفسه في كلّ حال ووقت ووارد منكوحا دائما، ولا يُبْصِر لنفسه[٢]، في كشفه الصوريّ وحاله، ذَكَرًا ولا أنّه رجل أصلا، بل أنوثة محضةٌ، ويحمل من ذلك النكاح ويلد، وحينئذ يجوز له أخذ الرفق من النساء ولا يضرّه الميل إليهنّ وحُبِّهنّ. وأمّا أخذُ العارفين فمطلَقٌ، لأنّ مشهودَهم اليدُ الإلهيّة المقدّسة[٣]، المطلَقة في الأخذ والعطاء. وكلّ شخصٍ يعرف حالَه. والطريق صِدْقٌ كلّه، وجِدٌّ لا يقبل الهزل، ولا الطفيليَّ عنده، وإن سامَحَ الحقُّ.

---

(١) ص ٨

(٢) ص ٨ب

(٣) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

الباب التاسع ومائة
في معرفة الفرق بين الشهوة والإرادة، وبين شهوة الدنيا وشهوة الجنّة، والفرق بين اللذّة والشهوة، ومعرفة مقام من يشتهِي ويُشتهى، ومَن لا يشتهِي ولا يُشتهَى، ومَن يشتهي ولا يُشتهى، ومن يُشتهى ولا يشتهي

رَبُّ الإِرادةِ سَيِّدٌ مُتَحَكِّمٌ ... تَجْرِيْ أُمُوْرُ الكائناتِ بِوَفْقِهِ
والاشْتِهاءُ مِنَ الطَّبِيْعَةِ أَصْلُهُ ... فَمَنِ اشْتَهَى فالطَّبْعُ مالِكُ رِقِّهِ
لا[١] يَفْرَحَنْ أَبَدًا عُبَيْدُ طَبِيْعَةٍ ... فِي مِلْكِهِ فِي المَنْزِلَيْنِ بِعِتْقِهِ
والالْتِذاذُ تَقَسَّمَتْ أَحْكامُهُ ... فِي كُلِّ مَوْجُودٍ بِطالِعِ أُفْقِهِ
فَتَرَاهُ والأَعْيانُ تَطْلُبُ حَقَّها ... يُعْطِيْ لِكُلٍّ مِنْهُ واجِبَ حَقِّهِ
يُعْطِي الجَزِيْلَ ومَا لَهُ مِلْكٌ سِوَى ... ما أَوْدَعَ المَلِكُ الجَوادُ بِحُقِّهِ
الوَهْبُ يَأْتِيْهِ بِكُلِّ فَضِيْلَةٍ ... تَبْدُو عَلَيْهِ بِخَلْقِهِ وبِخُلْقِهِ
فَعَطَاؤُهُ المَمْزُوجُ يَشْهَدُ أَنَّهُ ... فِيْمَا يَجُودُ عَطاؤُهُ مِنْ صِدْقِهِ
أَمّا العَبِيْدُ فَرِزْقُهُمْ مَعْبُودُهُمْ ... فالْكُلُّ إِنْ حَقَّقْتَ عابِدُ رِزْقِهِ

اعلم -أيّدك الله- أنّ المتمكن الكامل، والعابدَ أيضا من أهل الله صاحب المقام، يشتهي ويُشتهى لكماله، فيعطي كلّ ذي حقّ حقّه، فإنّه[٢] يشاهد جمعيّته. ففيه من كلّ شيء حقيقة.

وصاحبُ الحال صاحبُ فناء، لا يشتهي ولا يُشتهى، لأنّه لا يَشهد سِوَى الحقّ بعين الحقّ، في حال فناءٍ عن رؤية نفسِه، فلا يَشتهي: لأنّ الحقَّ لا يوصف بالشهوة، ولا يُشتهى: لأنّه مجهول لا يعرفه غيرُ ربّه، لا تعرفه الأكوان ولا نفسُه، لِغَيْبته بربّه عن الكلّ. فهو غيبٌ لا يُشتهى، لأنّ العلم بالمشتهى من لوازم هذا الحكم.

---
(١) ص ٩
(٢) ص ٩ب

والزاهد لا يَشتهي ويُشتهى، فإنّ النِّعم له خُلقتْ، فهو يراها حجبا موضوعة، فينفر منها فلا يشتهيها، وهي تشتهيه لِعلمها بأنّها خلقتْ له. فيتناولها الزاهد جودا منه عليها وإيثارا، إذا كان صاحبَ مقام.

والمخلِّط الكاذب الذي يعصي الله بنعمه يَشتهي ولا يُشتهى. فيشتهي لغلبة الطبع عليه، ولا يُشتهى لأنّ النِّعَم إنما تشتهي مَن تراه يقوم بحقّها: وهو شكر المنعِم على ما أنعم الله به عليه.

ثمّ اعلم أنّ الشهوة إرادة طبيعيّة مقيّدة، والإرادة صفة إلهيّة، روحانيّة، طبيعيّة، متعلَّقها لا يزال معدوما، وهي[١] أَعَمُّ تعلّقا من الشهوة. فإنّ كلّ حقيقة منها تتعلّق بالمناسب، والمناسِب ما يشركها في الأصل، فلا تتعلّق الشهوة إلّا بنيل أمر طبيعيّ. فإن وَجد الإنسان ميلا إلى غير أمر طبيعيّ: كميله إلى إدراك المعاني، والأرواح العُلويّة، والكمال، ورؤية الحقّ، والعلم به، فلا يخلو عند هذا الميل؛ إمّا أن يميل إلى ذلك كلّه بطريق الالتذاذ عن تخيُّل صوريّ، فذلك تعلّق الشهوة وميلها لأجل الصورة. فإنّ الخيال إذا جسّد ما ليس بجسد، فذلك من فعل الطبيعيّة. وإن تعلّق ذلك الميل بغير هذا التخيّل الحاصل، بل يبقي المعاني والأرواح والكمال على حاله من التجرُّد عن التقييد وضبْط الخيال له بالتخيّل: فذلك ميل الإرادة، لا ميل الشهوة. لأنّ الشهوة لا مدخل لها في المعاني المجرّدة.

فالإرادة تتعلّق بكلّ مراد للنفس والعقل، كان ذلك المراد محبوبا أو غير محبوب. والشهوة لا تتعلّق إلّا بما للنفس في نَيْلِه لذّة خاصّة. ومحلّ الشهوة النفس الحيوانيّة، ومحلّ الإرادة النفس الناطقة. والشهوة تتقدّم اللذّة بالمشتهَى في الوجود، ولها لَذّة متخيَّلَة تتعلّق[٢] بتصوُّر وجود المشتهَى. فتلك اللذّة مقارنة لها في الوجود، فتوجَد في النفس قبل حصول المشتهَى. واللذّة مقارنة لوجود حصول المشتهَى في مِلك المشتهِي، فتزول شهوة التحصيل، وتبقى اللذّة. فليس عينُ الشهوة عينَ اللذّة، لفنائها[٣] لحصول المشتهى وبقاء اللذّة.

غير أنّ الطبع تحدث له، أو تظهر له عن كمون غيب إلهيّ، شهوةٌ أخرى تتعلّق ببقاء

---

(١) ص ١٠
(٢) ص ١٠ب
(٣) ق: لفنائه

المشتهَى دائمًا، لا تنقطع. فهذه شهوةٌ لا لذّة لها، فإنّ البقاء دائمًا غيرُ حاصل مطلَقا. فلا يتناهى الأمرُ، ولا يوجد البقاء. فإن حُدِّد البقاءُ بزمان مخصوص ومقدار معيَّن؛ فذلك البقاء المشتهَى يكون للشهوة لَذّة بحصوله موجودا. فاللذّة مقارِنة لحصول المشتهَى خاصّة: لا تتأخّر عنه، ولا تتقدّمه؛ وجودَ عين ووجودَ خيال.

وأمّا شهوة الدنيا فلا تقع لها لذّة إلّا بالمحسوس الكائن، وشهوة الجنّة تقع لها اللذّة بالمحسوس[١] وبالمعقول، على صورة ما تقع بالمحسوس من وجود الأثر المِزاجيّ عند نَيْل المشتهى المعقول سواء. ولا أعني بالجنّة أنّ هذه الشهوة، التي هذا حكمها، (أنّها) لا توجد إلّا في الجنّة المعلومة في العموم. إنما أعني حيث وُجِد هذا الحكم لهذه الشهوة، الذي ذكرناه، فهو شهوة الجنّة، سَواء[٢] وُجِد في الدنيا أو وُجِد في الجنّة، وانما أضفناها إلى الجنّة، لأنّها تكون فيها لكلّ أحد من أهل الجنّة، وفي الدنيا لا تقع إلّا لآحادٍ من العارفين.

والشهوةُ لها نسبةٌ واحدةٌ إلى عالم المُلْك، ونِسبتان إلى عالم الملكوت. ولها مقامات وأسرار، وهي الدرجات، بقدر ما لحروف اسم الشهوة من العدد بالجمّل الكبير بالتعريف، وهو "الشهوة" وبالتنكير، وهو "شهوة" وبالاتّصال بكلام. فتعودُ هاءُ السَّكت "تاء" فلها عدد التاء، وعدد الهاء في حال التنكير والتعريف. فاجمع الأعداد بعضها إلى بعض، فما اجتمع لك من ذلك فهو قدر درجات ما يناله صاحبُ ذلك المقام. ولا يُعتبر فيه إلّا اللفظ العربي القُرَشي، فإنّه لغة أهل الجنّة، سواء كان أصلا وهو البناء، أو فرعا وهو الإعراب، وغير العربي والمعرَّب لا يُلتفت إليه.

وكذلك تعمل في كلّ اسمِ مقامٍ، وهو قولهم: "لكلّ إنسان من اسمه نصيب" ومعناه: لكلّ موجود من اسمه نصيب. ولهذا جاءت أسماء النعوت، فلا تطلب إلّا أصحابها، وهي زُور على من تُطلَق عليه وليست له، وهذا من أصعب المسائل. فإنّ[٣] الاسمَ إطلاقٌ إلهيّ، فلا بدّ من نصيب منه لذلك المسمَّى، غير أنّه يخفى في حال مسمًّى مّا، ويظهر في آخر. ومَدْرَكُ ذلك عزيزٌ، وعلى هذا الحدّ: الإرادةُ.

---

(١) "الكائن.. بالمحسوس" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) ص ١١
(٣) ص ١١ب

فالمريد (هو) إلهيّ، ربّانيّ، رحمانيّ. والمشتهي (هو) ربّانيّ، رحمانيّ خاصة. والمسلم المؤمن المحسن هو المريد. وصاحب الشهوة (هو) مسلمٌ، نصفُ مؤمن، نصفُ محسن لأنّه مع الإحسان المقيَّد بالتشبيه.

الباب العاشر ومائة
في مقام الخشوع

لا يَكُونُ الخُشُوعُ إلّا إذا مَا يُبْصِرَ القَلْبُ مَنْ تَدَلّى إِلَيْهِ
وتَجَلَّى لَهُ بِصُــوْرَةِ مِثْـلٍ غَيْرُ هَـذا فَلا يَكُوْنُ لَدَيْـهِ
فـإنِ اعْتَزَّ فِي مَقَـامِ التَّجَلِّي فَلَهُ الحُكْمُ، لا يَكُونُ عَلَيْـهِ

الخشـوع مقام الذلّة والصَّـغار، وهو من صـفات المخلوقين، ليس له في الألوهة مدخل، وهو نعتٌ محمود في الدنيا على قوم محمودين، وهو نعتٌ محمود في الآخرة في قوم مذمومين شرعا[1] بلســان حقٍّ. وهو حالٌ ينتقل من المؤمنين في الآخرة إلى أهل العزّة، المتكبّرين، الجبّارين، الذين يريدون علوّا في الأرض من المفسـدين في الأرض. فالمؤمنون ﴿فِي صَـلَاتِهِمۡ خَـٰشِـعُونَ﴾[2] وهم الخاشــعون من الرجال والخاشـعات من النســاء الذين ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغۡفِرَةً وَأَجۡرًا عَظِيمًا﴾[3]. ونَعَتَ أصحابه في الآخرة فقال: ﴿خَـٰشِعِينَ مِنَ ٱلذُّلِّ يَنظُرُونَ مِن طَرۡفٍ خَفِيٍّ﴾[4] وقال: ﴿وُجُوهٌ يَوۡمَئِذٍ خَـٰشِـعَةٌ. عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ. تَصۡـلَىٰ نَارًا حَامِيَةً. تُسۡـقَىٰ مِنۡ عَيۡنٍ ءَانِيَةٍ. لَّيۡسَ لَهُمۡ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ﴾[5].

ولا يكون الخشوع -حيث كان- إلّا عن تجلٍّ إلهيّ على القلوب: في المؤمن عن تعظيم وإجلال، وفي الكافر عن قهرٍ وخوفٍ وبطش. قال عليه السلام حين سئل عن كسوف الشمس: «إنّ الله إذا تجلّى لشيء خشع له» خرّجه البزار. وإذا وقع التجلّي حصل الخشوع، وأورثَ التجلّي العلمَ، والعلمُ يورث الخشية: ﴿إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَـٰٓؤُاْ﴾[6].

---

(١) ص ١٢
(٢) [المؤمنون: ٢]
(٣) [الأحزاب: ٣٥]
(٤) [الشورى: ٤٥]
(٥) [الغاشية: ٢ - ٦]
(٦) [فاطر: ٢٨]

والخشية تعطي الخشوع، والخشوع يعطي التصدُّع، وهو انفعال الطبع للخشوع، والتصدّع تقصُّفٌ وتكسُّرٌ في الأعضاء، والقضيض[1] الذي يُسمع فيها، كلّ ذلك من أثر الطبع القابل لأثر الوارد في التجلّي الإلهيّ. وهو الذي كنى عنه الشرع بالغَتِّ والغَطِّ في نزول الوحي عليه، كصلْصَلة الجرَس وهو أشدُّهُ عليه. فإنّ[2] نُزولَه شديدٌ على هذا الهيكل البشري، ولا سيما إن كان النزول بالقرآن، كما قال: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ﴾[3]، وقد تكون من الجبال القوّةُ الماسكةُ الطبعَ الذي من شأنه الميلُ نظير المَيْدِ في الأرض، ويكون من الأرض أرضُ الأجسام الطبيعيّة ﴿أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾، ومِن أصناف الموت الجهل، يقول -تعالى-: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾[4] لَكان هذا القرآن يحيي بما فيه من العلم، وتُقَطَّع به الأرضُ، وتُسَيَّر الجبال بما فيه من الزجر والوعيد.

وقوله: ﴿قُرْءَانًا﴾ بالتنكير؛ دليلٌ على أحد أمرين: إمّا على آيات منه مخصوصة، كما ضَرِطَ الجبّار[5] عندما سمع (تلاوة): ﴿صَٰعِقَةً مِّثْلَ صَٰعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾[6]، وإمّا أن يكون ثَمّ أمر آخر ينطلق عليه اسم "قرآن" غير هذا لغة. و"لو" حرف امتناع لامتناع، فهل هو داخل تحت الإمكان فيوجد، أو ما هو ثَمّ إلّا بحكم الفرض والتقدير؟

فأمّا عندنا فكلُّ كلام إلهيّ، من كلمة مركّبة من حرفين إلى ما فوق ذلك من تركيبات الحروف والكلمات المنسوبة إلى الله بحكم الكلام، فإنّه قرآنٌ لغةً، وله أثر في النزول في المحلّ المنزَل عليه، إذا كان في استعداده التأثّر بنزوله، فإن لم يكن فلا يشترط. والاستعداد من المحلّ أن يكون حاله العبودة والعبوديّة، وأثره[7] في حال العبوديّة أتمّ منه في حال العبودة. فإن سَمِع المحلُّ أو نزل عليه في حال كون الحقّ سمعَه؛ حصل له النزول ولم يظهر له أثر عليه، لأنّه حقّ في تلك الحالة، فينتفي عنه الخشوع.

---

(١) القِض: حكاية صوت الركبة إذا صاتت [لسان العرب]
(٢) ص ١٢ب
(٣) [الرعد: ٣١]
(٤) [الأنعام: ١٢٢]
(٥) الجبار: المقصود به هنا أحد رؤساء الجاهلية
(٦) [فصلت: ١٣]
(٧) ص ١٣

وهذا أصلٌ يَطَّرِد في كلّ وصفٍ لا يكون له في الألوهة مدخل كالذلّة، والافتقار، والخشوع، والخوف، والخشية: فإنّه يتأثّرُ صاحبُ هذا الحال. وكلّ كون يكون حالة نعتٍ[١] إلهي؛ كالكرم، والجود، والرحمة، والكبرياء: فإنّه لا يؤثّر في صاحبه (نزول الكلام الإلهي) أصلا. فإنّه نعت حقٍّ فله العزّة والمنع. هذا مطَّرِد. وقد نزل علينا من القرآن ذوقا، عرفنا من ذلك صــورة نزوله على نبيّه ﷺ. فوجدنا له ما لم نجد لحفظ حروفه، ولا لِتَدَبُّرِ معانيه. ونزل علينا في الحالين، فأثّر في الحال الواحد الكونيّ، ولم يؤثّر في الحال الإلهي إلّا لذّة خاصّــة، فإنّه لا بدّ منها. وأمّا[٢] خشــوعا فلا. ولهذا يُنسب إلى الجناب الإلهيّ الأقدس ما يُنسب من الفرح، وهو التذاذ.

ثمّ إنّ الله جعل مثل هذا أمثالا مضروبة للناس؛ يضلُّ بها كثيرا ويهدي بها كثيرا وما يضلّ بها إلّا الفاســقين؛ الخارجين[٣] عن الحالين والعارين[٤] عن التلبّس بالحكمين. وهي حالة الغافلين عمّا خُلِقوا له، وعمّا فُضِّــلوا[٥] به. لم يمت أبو يزيد حتى اســتظهر القرآن: وهو تنزيله عليه ذوقا. و«من استظهر القرآن فقد أُدرجت النبوّة بين جنبيه» كذا قال ﷺ. وهذا (هو) الفرق بين تنزُّله على النبيّ ﷺ وبين تنزُّله علينا، فإنّه مُنْزَل في النبيّ ﷺ على قلبه وفي صدره. فنبوّته له مشهودة، ويتنزّل علينا بين جنبينا من وراء حجابنا. فهو لنا في الظهر لا في الظهور. فنبوّتنا مســتورة عنّا، مع كوننا محلّا[٦] لها. فمن يخشع تصدَّع، ومَن علِم يخشى.

(١) ق، س: حاله نعت
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) ق، س، ه: الخارج
(٤) ق، س، ه: العاري
(٥) ص ١٣ب
(٦) ق: "عقلا" وأثبت فوقها مباشرة "محلا"

الباب الحادي عشر ومائة
في ترك الخشوع

مَنْ تَجَلَّى لِنَفْسِهِ كَيْفَ يَخْشَعْ   وبِــهِ تَنْظُرُ العُيُونُ إِلَيْــهِ
فَقُوانا قُوَاهُ مِنْ غَيْرِ شَــــكٍّ   هَكَذَا نَصَّ لِيْ الرَّسُوْلُ عَلَيْهِ

إذا كان العبد في نعتٍ إلهيّ، وورد التجلّي عليه، وتلقّاه بذلك النعت، أورثه لذّة وفرحا وابتهاجا وسرورا، ولم يجد خشوعا ولا ذلّة، فينسب ذلك الفرح للظاهر في[1] المظهر، لا من حيث هو ظاهر؛ فهو سرور بكمال، وأثره في المظهر من حيث ما هو مظهر. فهو محجوب عن ذاته بربّه، في حال صحوه وظهوره وحضوره وإثباته وبقائه. وترك الخشوع لمن ليست هذه حاله مذموم (وصاحبه) مطرود.

(١) ص ١٤

الباب الثاني عشر ومائة
في مخالفة النفس

خَـالِفْ هَواكَ فـإِنَّـهُ مَحْمُودُ — واعْلَمْ بِأَنَّكَ وَحْدَكَ المَقْصُــودُ
الكُلُّ يَسْـعَدُ غَيْرَ مَنْ هُوَ مِثْلُهُ — فَلْتُلْقِ سَمْعَكَ لِيْ وأَنْتَ شَهِيْدُ
أَنْتَ العَزِيْزُ فَذُقْ وَبَالَ صِفَاتِهِ — يَوْمَ القِيامَـةِ والأَنامُ شُــهُوْدُ

اعلم -أيّدك الله- أنّ مخالفة النفس هو الموت الأحمر. وهو حالٌ شـــاقٌّ عليها، وهي المخالفة نفسـها. فالمخالِف (هو) عين المخالَف! وهذا من أعجب الأمور، أعني وجود المشـقّة. نعم، لو كان المخالف نفسـا أخرى[1]، لم يكن التعجّب من حصـول المشـقّة في ذلك، ونحن بحمد الله حيث قلنا بمخالفتها، ولم نقل: تُخالَف بالمقابل. فقد يكون الخلاف بما ليس بمقابل، فنجمع بين وجود الخلاف وبين المســاعدة. وســيأتي (بيان ذلك) في الباب الذي بعد هذا الباب. وفائدة المخالفة عظيمة.

واعلم أنّه لا تُخَالَف النفس إلّا في ثلاثة مواطن: في المباح، والمكروه، والمحظور لا غير. وأمّا إذا وقعت لها لذّة في طاعة مخصوصة وعمل مقرِّب، فهنالك علّة خفيّة يخالِفها (العبد) بطاعة أخرى وعمل مقرِّب. فإن استوى عندها جميع التصرّفات في فنون الطاعات، سلّمنا لها تلك اللذّة بتلك الطاعة الخاصّة. وإن وَجدت المشقّة في العمل المقرِّب الآخر الذي هو خلاف هذا العمل، فالعدول إلى الشاقِّ واجب. لأنّك (=لأنّها) إن اعتادت المساعدة في مثل هذا، أثّرت (تلك العادة) في المساعدة في المحظور والمكروه والمباح.

وإنما صعب على النفس المخالفة لِكريم أصلها وعلوّ منصبها، فإنّ النيابة الإلهيّة في العالم لها، فتقول في نفسـها: بيدي أَزِمَّةُ الأمر ومَلاكُه، ولا سـيما وقد خلقني الله على الصـورة، فمخالفتي (هي) مخالفةُ الحقّ، من هذا المقام تكون لها المخالفة موتا أحمر. وحُجِبت[2] هذه النفس عن

---
(١) ص ١٤ب
(٢) ص ١٥

الاتّســاع الإلهيّ، وعمّا خُلِقتْ له، وعن العلم بأنّ الصـورة ليســت لكلّ نفس، وإنما هي للنفس الكاملة، كنفوس الأنبياء ومَن كَمُل من الناس. فلو كملت هذه النفس ما كانت المخالفة لها موتا أحمر، فإنّ لذّة العرفان تعطيها[1] الحياة التي لا موت فيها. فالوجود والفتح مقرونان بمخالفتها، في كلّ شيء ينبغي أن تخالَف فيه. فافهم.

---

(١) ق: يعطيها

الباب الثالث عشر ومائة
في معرفة مساعدة النفس في أغراضها

ســـــاعِـدِ النَّفْسَ إِنَّهَـا نَفَسُ الحَقِ ونَعْـتٌ لَهُ فَـأَيْنَ تَغِيْـبُ

انْظُـرِ الحَـقَّ فِي الـوُجُـوْدِ تَـراهُ   عَيْنَهُ فَالبَغِيْضُ فِيْهِ الحَبِيْبُ

لَيْسَ عَيْنِي سِواهُ إِنْ كُنْتَ تَدْرِي   فَهْوَ عَيْنُ البَعِيْدِ وَهْوَ القَرِيْبُ

إِنْ رَآنِيْ بِــهِ فَــمِــنِّيْ أَرَاهُ   أَوْ دَعَانِي إِلَيْهِ فَهْوَ الُمجِيْبُ

مخالفَتُها عينُ مساعدتِها: فإنّها (=فإنّك) بها تخالفها، فانتقلتَ منها[١] إليها، فما زلتَ عنها.

ثمّ اعلم أنّ للنفس غرضين: ذاتيّ وعرَضيّ. فالذاتيّ هو جلب المنافع ودفع المضارّ. والعرَضيّ هو ما عرض لها من جانب الشريعة، وقد يكون من جانب الغرض، وقد يكون من جانب ملاءمة الطبع، وقد يكون من جانب طلب الكمال. فكلّها في الطريق الذي نحن بسبيله غيرُ معتبَر إلّا جانب الشريعة خاصّة: فإنّها (هي) التي وضعت الأسباب الفاضلة التي بِفِعْلِ ما أُمِرْتَ بِفعله، وبِتَرْكِ ما نُهِيْتَ عنه[٢]؛ وجبتِ السعادة، وحصلت المحبّة الإلهيّة، وكان الحقُّ سمعَ العبدِ وبصرَه.

ففصَّل الشارع لها جميع ما يُرضيه منها وما يُسخطه من ذلك عليها إن فعلتْه، وما لا سَخَط فيه ولا رضا. فما كان مما يرضي الله فهو إلقاء مَلَكيّ، و(هو) في حقّ النبيّ إلقاء مَلَكيّ وإلهيّ. وليس للإلقاء الإلهيّ مدخل في الأولياء الأتباع جملة واحدة، أعني في الأحكام بتحليل أو تحريم. وما كان مما يسخط الله فهو إلقاء شيطانيّ لا ناريّ. فمن الجنّ مَن يلقي الخير[٣] في قلوب الصالحين، ولهم بهم تلبُّس عظيم وامتزاج ومحبّة. فما كان مما يلقي الشيطان فهو ملذوذ للنفس، ومحبَّبٌ لها، ومزيَّنٌ في عينِها في الوقت، مُرُّ العاقبة في المآل. وإلقاء المَلَك قد يكون مُرًّا في

(١) ص ١٥ب
(٢) أثبت فوقها بقلم آخر: عن فعله
(٣) الحروف المعجمة مهملة

الوقت، لكنّه ملذوذ في المآل. وكلتا الحالتين[1] لا تقتضيهما النفس من ذاتها.

فلا ينبغي للعاقل أن يســـاعدَ النفس فيما يتعلّق به من الأمور التي تأمره بها مما يقع له فيها غرض؛ إمّا عرَضيّ أو ذاتيّ. إلّا المؤمن والعارف. فالمؤمن يســاعدها في الغرض الذاتيّ، وهو كلُّ ما تأمره به من المباح خاصّـــة، ومن ملذوذات الطاعة. وأمّا العارف الذي الحقُّ سمعُه وقواه، فيســـاعدها في جميع أغراضـــها؛ فإنّه نور كلّه. والنور ما لا ظلمة فيه. ولذلك كان ﷺ يقول في دعائه: «واجعلني نورا».

لأنّ النفس ما يُنســـب إليها ذَمٌّ إلّا بعد تصرـــيفها آلتَها في المذموم، وهو الظلمة، فيقال: قد اغتاب (الشـــخص) الغيبةَ المحرّمة عليه، وقد كذب الكَذِب المحرَّم عليه، وقد نظر النظر المحرَّم عليه. وما لم يظهر الفعل على الآلات لم يتعلّق بها (أي النفس) ذَمٌّ. والعارف قد وقع الإخبار الإلهيّ عنه بأنّ الحقَّ جميعُ قواه، فذكر الآلات. فلهذا أَبحنا للعارف مسـاعدة النفس، لما هو عليه من العصمة في ظاهره، الذي هو الحفظ.

---

(١) ص ١٦

الباب الرابع عشر ومائة
في معرفة الحسد والغَبْط

حَسَدُ القَلْبِ حَصَادُ وهَوَى النَّفْسِ بِعادُ
عَيْنُهُ فِي الجِنْسِ تَبْدُو وَهُوَ المَلْكُ الجَوادُ
فَأَنا(١) أَحْسُدُ مِثْلِي وبِهَذا القَوْمُ سَادُوا
ما لَنا مِثْلٌ سِوَانا حَسَدَ الحَقَّ العِبَادُ
لَوْ دَرَى النَّاسُ الذِي قُلْتُ لَمَا كانَ العِنَادُ

الحسد وَصْفٌ جِبِلِّيٌّ في الإنس والجانّ، وكذلك الغضب والغَبْط والحِرْص والشرَه والجبن والبخل. وما كان في الجِبِلّة فمن المحال عدمه، إلّا أن تنعدم العينُ الموصوف بها. ولمّا علِم الحقّ أنّ إزالتها من هذين الصنفين من الخلْق لا يصحّ زوالها، عيّنَ لها مصارف يصرّفها (العبد) فيها؛ فتكون محمودةً إذا صُرِفت في الوجه الذي أمر الشارع أن تُصرف فيه؛ وجوبا أو ندبا، وتكون مذمومةً إذا صُرِفت في خلاف المشروع. وإذا عَرَفتَ هذا فلا عناد ولا نزاع. قال ﷺ: «زادك الله حرصا ولا تَعُدْ» وقال: «منهومان لا يشبعان: طالب دنيا وطالب علم».

فطلب الدنيا قد يكون مذموما وقد يكون محمودا، وطلبُ العلم محمود بكلّ وجه، غير أنّ المعلومات متفاضلة، فبعضها أفضل من بعض. وتختلف باختلاف القصد. فإنّ طلب العلم بالمثالب مِن جهة مَن قامت بهم، لا من حيث أعيانها (محمود) وطلب بعضها بطريق التجسّس مذموم. فما ثَمّ على التحقيق ما هو مخلَّصٌ لأحد الجانبين. أين قوله (تعالى): ﴿وَمِن(٢) شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾(٣) من قوله (عليه السلام): «لا حسد إلّا في اثنتين»؟ وكذلك أين الغضب لله، من غضب الإنسان

(١) ص ١٦ب
(٢) ص ١٧
(٣) [الفلق: ٥]

لنفسه، من غضبه حميّة جاهليّة؟

فجميع ما جُبِلت النفس عليه لا يزول بالمجاهدة ولا بالرياضة، وإنما تختلف مصارفها، فيختلف اللسان عليها بالذمّ والحمد. فإن أَخذ بها جهة اليمين: فبَخِل بدينه، وحَرِص على فعل الخير، وغَضِب لله؛ حُمِد، وإن أخذ بها جهة الشمال: فغضب حميّة جاهليّة، وبخِل بما فرض عليه الجود به، كالزكاة وتعليم العلم، ذُمّ حقّا وخلقا. وعِلْم هذا الباب فيه راحة عظيمة ومنفعة للناس، وهم عنها غافلون.

انتهى الجزء الثامن والتسعون، يتلوه التاسع والتسعون؛ الباب الخامس عشر ومائة في الغيبة.(١)

---

(١) في الهامش: "بلغ لإسماعيل" وأسفل المتن: "بلغ مقابلة".

الجزء التاسع والتسعون(١)

بسم الله الرحمن الرحيم(٢)

الباب الخامس عشر ومائة

في معرفة الغيبة ومحمودها ومذمومها

إذا نَزَلَ الحَقُّ مِنْ عِزِّهِ   إلَى مَنْزِلِ الجُوْعِ والمَرْحَمَـهْ
فَخُذْهُ عَلَى حَدِّ ما قالَهُ   فإِنَّ بِهِ تَحْصُـــلُ المكْرُمَهْ
ولا تُلْقِيَنْهُ عَلَى جاهِلٍ   فَتَحْصُلُ فِي مَوْقِفِ المَنْدَمَهْ
فَغِيْبَتُكَ الحَقَّ فِي ذِكْرِهِ   بِمَا لَمْ يَقُلْ وهِيَ المَشْـــأَمَهْ
وإِنْ كانَ حَقًّـا ولَكِنَّـهُ   إذا قَـالَهُ قـائِـلٌ قـالَ: مَـهْ

اعلم -فهّمك الله ما أَسمعك- أنّ الغِيْبَة ذِكْرُ الغائب بما لو سمعه ســـاءَهُ. وهي حرام على المؤمنين. فالحقُّ لا يُغْتابُ لأنّه السـميع البصـير في نفس الأمر، وعند العلماء به. وقد أبان لعباده ما يكرهه منهم وما يحمده ﴿فَمِنۡهُم مَّنۡ ءَامَنَ وَمِنۡهُم مَّن كَفَرَۚ﴾(٣) فلا يَغتاب أيضـــا -اسم فاعل- و(لا يُغتاب) -اسم مفعول-.

فالغيبة حرام على المكلَّفين فيما بينهم؛ ويجتنبها أهلُ المروءات من غير المؤمنين نزاهةً وشرفَ نفس، لأنّ اجتنابها يدلّ على كرم الأصول، إلّا في مواطن مخصوصة فإنّها واجبةٌ وقربةٌ إلى الله؛ وأهلُ الورع من المؤمنين يُعَرِّضون بها، ولا يُصَرِّحون.

فمِن(٤) ذلك في طريق الجَرْح الذي يعرفه المحدِّثون في رواة الأحكام المشـــروعة. روينا عن

---

(١) ص ١٧ب
(٢) البسملة ص ١٨
(٣) [البقرة: ٢٥٣]
(٤) ص ١٨ب

بعض العلماء بالله أنّه كان يقول في ذلك لصاحبه: "تعال؛ نَغْتَبْ في الله!". ومنها عند المشورة في النكاح فإنّه (أي المستشار) مؤتَمَن، والنصيحة واجبة. ومنها الغِيبة المرسلة. وهو أن يغتاب أهل زمانه، من غير تعيين شخص بِعَيْنِه. ومنها غِيبة المشائخ المريدين في حال التربية، إذا كان فيها صلاح المريد إذا وصل ذلك إليه. ومع كون الغِيبة محمودة في هذه المواطن، فعدم التعيين فيها أَوْلَى من التعيين. فإنّ النبيّ ﷺ يقول: «لا غيبة في فاسق» نهيا لا نفيا. على هذا أخذ أهلُ الورع هذا الخبر. وطريقُ التعريض هَيِّنُ المأخذ. وما عدا أمثال هذه المواطن فهي مذمومة يجب اجتنابها.

ومن هذا الباب تجريح الشهود، إذا عرف المشهود عليه أنّهم شهدوا بالزور، فوجب عليه نصرة الحقّ وأهلِه، وخذلان الباطل وأهلِه. ومِن هنا يتبيّن لك أنّ العدم هو الشرُّ. فإنّ شهداء الزور مالوا إلى جانب العدم، ورجَّحوه على الوجود، ووصفوا بالكون ما ليس بكائن. وجعله الله على لسان رسوله من الكبائر. لأنّه ما مدلول قولهم إلّا العَدم. ومع هذا كلّه[1] إن استطاع مَن هو من أهل طريق الله التعريض، لا التصريح، حتى يُفْهَم عنه ما يريد -إذا علم أنّ في ذلك منفعة دينيّة- فليفعل: فهو أَوْلَى، ويحصل الغرض، ويكون اللسان قد وفّى ما تعيّن عليه من غير فحش في المنطق. وهذا كلّه ما دام يسمّى مؤمنا. وأمّا إن كان هذا الشخص في مقام مَن كان الحقُّ سمعَه وبصرَه ولسانَه، فحاله غير حال المؤمن، مع أنّه من أهل الإيمان.

واعلم أنّ الله -تعالى- ما خلق دَاءً إلّا وخلق له دَواءً. والأدوية على نوعين: دواء العامّة وهو الذي يَقدر عليه كلّ أحد، والدواء الآخر دواءٌ مَلَكِيٌّ وهو الذي لا يَقدر عليه إلّا الملوك والأغنياء لِنفاسته وغلوِّ ثمنه، فلا يقدر عليه إلّا المتمكن من المال والسلطان. وهكذا قسموا الأدوية، أهل الطبّ، وصادفوا الحقَّ في ذلك. فأمّا الدواء العامّ النافع، الداخل تحت قدرة كلّ أحد، من غنيّ وفقير وسوقة وملوك، من داء جميع الذنوب والمعاصي، فهو التوبة، وإرضاء الخصوم من شروطها، مما يقدر عليه من ذلك وعيَّنه عليه الشارع، إذا كان ذلك الداء مما ينبغي أن يرضي

(١) ص ١٩

فيه الخصوم. وإذا كان مما لا ينبغي فيتوب ولا يرضي خصمه؛ فإنّه إن أرضاه قد[1] يقع في محظور أشدّ مما كان قد تاب عنه، فلا يغفل عنه.

وأمّا الدواء المَلَكِيّ فلا يستعمله إلّا العارفون، السادة من رجال الله. وهم الذين يكون الحقُّ سمعَهم وبصرَهم ولسانَهم. وهو قوله عقيب قوله: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًاۚ﴾[2]: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُۚ﴾ هذا خطابٌ عامّ، ثمّ قال: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ﴾ هذا هو الدواء، ومعناه: اتّخذوه وقاية بينكم وبين هذه الأمور المذمومة، التي الغيبة منها. فإذا اتّخذتموه جُنّة، تعاورتْ هذه الجُنّة سِهامُ هذه الأفعال، وهي قويّة لا تنفذها هذه السهام، فيكون المتّقي بها في حِمايتها. ولا يكون الحقُّ وقايةً للعبد حتى يتلبَّس به العبدُ، كما يتلبّس المتوقّي بالجُنَنِ من الدّرع الحصينة وغيرها. وصورة تلبُّسِه أن يكون الحقُّ سمعَه ولسانَه وجميعَ قواه وجوارحَه في حال تصرُّفها فيما هي له. فيكون نورا كلّه.

فنبّه الله في كتابه على هذه الأدواء المَلَكِيّة السلطانيّة. مثل قوله -تعالى-: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا﴾[3] والغيبة من الفجور ﴿وَتَقْوَىٰهَا﴾ أي الذي تتّخذه وقاية من هذا الفجور. ولم يجعل الفجور من أوصافها، وإنما جعله مجعولا فيها من[4] الملهِم لها. كما أيّد هذا بقوله: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًاۖ﴾[5] فما جعل التزيين له بل قال: ﴿زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَٰلَهُمْ﴾[6] وقال: ﴿زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ﴾[7].

ولمّا أضاف التزيين إليه -سبحانه- قال: ﴿فَهُمْ يَعْمَهُونَ﴾[8] أي يحارون. والحيرة من صفات الأكابر. وصفة الحيرة في مثل هذا أنّ الأمر في إيجاده (هو) للمُلْهِم المزيّن، والمجعول فيه: الملهَم

(١) ص ١٩ب
(٢) [الحجرات: ١٢]
(٣) [الشمس: ٨]
(٤) ص ٢٠
(٥) [فاطر: ٨]
(٦) [النمل: ٤]
(٧) [النمل: ٢٤]
(٨) [النمل: ٤]

والمزيَّن له، مأمور باجتنابه: وهو الاتّصـــاف بما أُلْهِم له، وما زُيِّن من قبل أن يظهر بالفعل. فهو مذمومٌ غير مؤاخذٍ به حتى يتلبّس به في الظاهر. ثمّ قال في أمور من هذا الباب إنّه ﴿رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾(١)، وهو البعيد من الرحمة ﴿فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ أي وكونوا مع الاسم القريب من الرحمة. ومن أسمائه -سبحانَه- البعيد.

فمن اتّخذ الحقَّ جُنّةً ووقايةً كما أمر، لم تضرّه هذه الأشياء. فإنّ الله -تعالى- ما نبّه على استعمال هذه الأدواء إلّا لإقامة العذر منه إذا سُئِل عن مثل هذا، والمؤمن غيب خلف جُنَّتِه، فهو في حِمى، فلا يخرج عن حماه. والفاسق الذي لا غيبة فيه، ليس بغائب خلف جُنّته، بل هو خارج عنها: لأنّ الفسوق (هو) الخروجُ. فقال: «لا غيبة في فاسق».

فمن أخرج غيبا، يستحقّ أن يكون غيبا، إلى شهادة؛ فقد(٢) أخطأ. ولهذا أضاف الغيبة إلينا فقال: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًاۚ﴾(٣) فجعلَنا نشأةً واحدة ذات أبعاض، فإنّ الجزء والتفصيل إنما يَرِد على الكلّ. فما خرجنا عنّا، ولا وقعنا إلّا فينا. فشـــدَّد الأمر علينا في ذلك. فإنّ القاتل نفسَه حُرِّمت عليه الجنّة، وهي الساترة. فإنّ الشيء لا يستتر عن نفسِه. وكلّ مَن ذكر غائبا فقد صيَّره شهادة، وغرَّبه عن موطنه. وموتُ الغريب شهادة.

فالمغتاب فاعلُ خير في حقِّ مَن اغتابه، وإن كان يكره ذلك، ففيه منفعة كشـــارب الدواء الكَرِه: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْۖ﴾(٤)، وإذا كان فاعلَ خير من غير قصدٍ فهو ممن أجرى الله الخير لزيد على يديه. فيكون جزاؤه جزاءَ مَن وُفِّق لعمل خير، من غير قصد في حقِّ مَن اغتابه. لكنّ ذلك مقصود لمن ألهمه إيّاه، وسمّاه فجورا في حقِّه. "فيصلح الله يوم القيامة بين عباده لما يراه المظلوم من الخير الواصـــل إليه على يدي أخيه فيشـــكره على ذلك. فيســـعدان جميعا".

(١) [المائدة: ٩٠]
(٢) ص ٢٠ب
(٣) [الحجرات: ١٢]
(٤) [البقرة: ٢١٦]

وفي الخبر الصحيح: «﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصۡلِحُواْ ذَاتَ بَيۡنِكُمۡۖ﴾[1] فإنّ الله يصلح بين عباده يوم القيامة». فالغيبة وإن كانت مذمومة، فهي من ذلك الوجه محمودة في حقّ من اغْتِيْبَ. فمآلُ ذلك[2] إلى الخير. إذ كانت الجُنّةُ والوقايةُ الحائلة بينهما الحَقَّ. والحقُّ (وجود) والغيبة وجودٌ ما هي عدم: فوقع التناسب بين الموجودَين، فاندرج الأضعف في الأقوى. فاعلم ذلك. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

(١) [الأنفال: ١]
(٢) ص ٢١
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب السادس عشر ومائة
في القناعة وأسرارها

إنّ القَنـاعَـةَ بَابٌ أَنْـتَ داخِلُهُ   إنْ كُنْتَ ذَاكَ الذِي يُرْجَى لِخِدْمَتِهِ
فَاقْنَعْ بِمَا أَعْطَتِ الأَيّامُ مِنْ نِعَمٍ   مِنَ الطَّبِيْعَـةِ لا تَقْنَعْ بِنِعْمَتِـهِ
لَوْ كانَ عِنْدَكَ مالُ الخَلْقِ كُلِّهِمُ   لَمْ يَأْكُلِ الشَّـــخْصُ مِنْهُ غَيْرَ لُقْمَتِهِ

ليست القناعة عندنا الاكتفاء بالموجود، من غير طلب المزيد. أرسل الله -تعالى- على أيّوب، وهو نبيّ مكرّم، قيل فيه: ﴿نِعۡمَ ٱلۡعَبۡدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾[1] وأُثني عليه بالصبر، مع دعائه ربَّه في كشف الضرّ عنه، فأزاله. فلمّا أرسل عليه رِجْلا من جرادٍ من ذهب، فأخذ يجمعه في ثوبه، فقال له ربّه: «ألم أكن أغنيتك عن هذا؟ فقال: يا ربّ؛ لا غنى بي عن[2] خيرك». فإن كان فعل هذا لما هو عليه ظاهر الحال، فهو ما أردنا. وإن كان لِيُقتدى به في ذلك، فما فعل إلّا ما هو أَوْلَى بالقربة إلى الله مِن تركه. وهو من الذين هدى الله، وأمر الله نبيَّه ﷺ بالاقتداء بهداهم. وقال لنا: ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[3].

والقناعة عندنا على بابها في اللسان: وهي المسألة؛ والقانع (هو) السائل؛ والسؤال من الله لا من غيره. يقال: قنِع يقنع قنوعا إذا سأل. وهو الذي رفع سؤالَه إلى الله، وهو قوله في الظالمين يوم القيامة: ﴿مُقۡنِعِي رُءُوسِهِمۡ﴾[4] أي رافعين إلى الله، يسألونه المغفرة عن جرائمهم. ويجتمع الحدَّان في أمر: وهو أنّ السائلين اللهَ قنعوا به في سؤالهم والتجائهم إليه، فلم يسألوا غيرَه -تعالى-. فهذا معنى قول الأكابر (في حد القناعة): "الاكتفاء بالموجود -وهو الله- بالسؤال عن طلب المزيد" وهو أن يتعدّى بالسؤال إلى غيره.

---

(١) [ص: ٣٠]
(٢) ص ٢١ب
(٣) [الأحزاب: ٢١]
(٤) [إبراهيم: ٤٣]

و«الخلقُ عيالُ الله»، أي (هم) الفقراء إلى الله. فمن سأل غيرَ الله فليس بقانع، ويُخاف عليه من الحرمان والخسران. فإنّ السائلَ موصوفٌ بالركون لمن سأله، والله يقول: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾(١) ومَن ركن إلى جنسه فقد ركن إلى ظالم، فإنّ الله يقول في الإنسان: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا﴾(٢) لحمله الأمانة. وما من أحد من الناس إلّا(٣) حمَلها. فلا تركن إلى غير الله، واكتفِ بالله في سؤالك تسعد -إن شاء الله-.

وللقناعة درجات عند العارفين من أهل الأُنس والوصال. وهي ستمائة واثنتان وخمسون درجة. ودرجاتها عند العارفين من أهل الأدب والوقوف: مائتان وسبع وخمسون درجة. ودرجاتها عند الملاميّة من أهل الأُنس والوصال ستمائة وإحدى وعشرون درجة. ودرجاتها عند الملاميّة من أهل الأدب والوقوف: مائتان وستّ وعشرون درجة. وللقناعة الدّعوى. ولها نِسبتان: نسبة إلى عالم الجبروت، ونسبة إلى عالم الملكوت، وليس لها إلى عالم المُلك نسبة ظاهرة، بل لها نِسبة باطنةٌ إلى عالَم المُلْك، تظهر ذلك القنوع. وهذا القدر كافٍ فيها. والله الموفّق.

---

(١) [هود: ١١٣]
(٢) [الأحزاب: ٧٢]
(٣) ص ٢٢

الباب السابع عشر ومائة
في مقام الشَّرَه والحِرص
في الزيادة على الاكتفاء

لَا تَقْنَعَنَّ بِشَيْءٍ دُوْنَهُ أَبَدًا ... واشْرَهْ فإنّكَ مَجْبُوْلٌ عَلَى الشّرَهِ
واحْرِصْ عَلَى طَلَبِ العَلْيَاءِ تَحْظَ بِها ... فَلَيْسَ نائِمُها عَنْها كَمُنْتَبِهِ
إنَّ[1] الحَلالَ حَلالٌ ما وَثِقْتَ بِهِ ... ولَيْسَ مالٌ حَرامٌ مِثْلَ مُشْتَبِهِ

اعلم -أيّدك الله- أنّ هاتين الصفتين مجبول عليهما الإنسان، بما هو إنسان. وكلّ ما هو الإنسان مجبول عليه فمن المحال زواله. فهو مقام لا حال فإنّه ثابت، ويتطرّق[2] إليه الذمّ من جهة متعلَّقه إذا كان مذموما شرعا وعقلا، ويتطرّق إليه الحمد من جهة متعلَّقه إذا كان محمودا شرعا وعقلا[3]. قال -تعالى-: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ﴾[4] وقال ﷺ: «زادك الله حرصا ولا تعُد». فالآية موجّهة لطرفي الحمد والذمّ لولا الضمير الذي في قوله: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ﴾ فإنّه يعود على قوم مذمومين، وقرينة الحال تدلّ على أنّ مساقةُ الحِرصُ فيها على الذمّ، تكذيبا لهم فيما ادّعَوْه من أنّ الدارَ الآخرة خالصةٌ لهم من دون الناس.

فَمن نظر في "الحرص" هنا الدلالة على كذبهم، كان (الحرص) محمودا فيهم، لأنّه[5] دليل إلهيّ على كذبهم. فهو من جانب الحقّ فيهم عليهم حجّة لله: ولله الحجّة البالغة به. و(الحرص) المذموم هو المذموم من كلّ وجه، من حيث ما هو فيهم لا من حيث دلالته عليهم. وكان متعلّقه ما يفنى وتكذيب الصادق (ولهذا) كان مذموما. وأمّا (الحرص المذكور) في الخبر الذي أوردناه فهو محمود:

---

(١) ص ٢٢ب
(٢) ق: "وتطرق" والترجيح من هـ، س
(٣) "ويتطرق إليه الحمد... وعقلا" وردت فقط في س
(٤) [البقرة: ٩٦]
(٥) من س فقط

لأنّه حرص على أداء عبادة مفروضة.

ثمّ إنّه مع هذا، فإنّهما (أي الشَّره والحرص) صفتان[١] من صفات العالِم، الوارث، المكمّل، الذي هو سائس أُمّة. فهو ينظر فيما فيه صلاحهم، كما قال في نبيّه ﷺ يمدحه به: ﴿حَرِيصٌ عَلَيْكُم﴾[٢] فمدحه بالحرص على ما تسعد به أُمّتُه، وشَرَهُهُ وحرصُه على إسلام عمّه أبي طالب، إلى أن قال له: «قُلْها في أُذني حتى أشهد لك بها» لِعلمه بأنّ شهادتَه مقبولة، وكلامه مسموع. فيعرف الكاملُ نائبُ الله في عباده نوائبَ الزمان المستأنفة فيستعدّ لها عن الأمر الذي كان له منه الاطّلاع على منازلتها، فيتخيّل مَن لا علم له أنّه سعى في حقّ نفسه. وليس الأمر كذلك، وهو كذلك؛ فإنّه يباهي الأمم بالأتباع من أُمّته، فكان يطلب الكثرة من المؤمنين.

ولكن لا بدّ لهذا الشَّرهِ من وجود الشرطين: الاطّلاع، والأمر الإلهيّ وهو الشرط الأعظم. وأمّا الاطّلاع، وإن اشْتُرِط، فهو شرطٌ ضعيفٌ؛ فإنّه لا يُشترط إلّا لمن ادّعى أنّه يدّخر في حقّ الغير، ثمّ يتناول من ذلك المدَّخَر في حقّ نفسه. فيقال له: هل أطلعك الله على مَن له هذا المدَّخَر عندك؟ وهل اطّلعتَ على أنّه لا يصل إليهم إلّا على يدك؟ فإن قال: نعم؛ سُلِّمَ له الادّخار. وإن قال: لا؛ قيل له: فَحِرصك ما قام على أصل مقطوع بصحّته. فدخله الخلل.

فإن قيل: فقد قالت طائفة: مَن صحّ توكُّله في نفسه صحّ توكُّله في غيره. قلنا: هذا صحيح، وهذا لا يناقض حال[٣] هذا الحريص على الكسب والادّخار والمزاحمة لأبناء الدنيا الذين لا توكُّل لهم على ذلك، فإنّ التوكُّل أمر باطن وهو الاعتماد على الله، وهذا المدَّخِر إن كان اعتماده على ما ادّخره، فهذا يناقض التوكّل، وإن لم يعتمد عليه فليس بناقض، لكن يناقض التجريد الظاهر وقطع الأسباب. وليس هذا من أحوال المكمَّلين، وإنما هو من أحوال السالكين؛ ليكون لهم ما اتّخذوه عقدا ذوقا، فإنّ الذوق أتمّ في التمكن، فإنّه يزيل الاضطراب في حال عدم السبب الذي من عادة النفس أن تسكن إليه. وسيرِد تحقيق هذا في مقام التوكّل بعد هذا -إن شاء الله-.

(١) ص ٢٣
(٢) [التوبة: ١٢٨]
(٣) ص ٢٣ب

ولهذا الشَّرَه والحرص من الدرجات عند العارفين، سواء كانوا من أهل الأدب والوقوف أو من أهل الأنس والوصال: ثمانمائة وخمس وستّون درجة. وعند الملاميّة، سواء كان الملاميّ من أهل الأنس والوصال أو من أهل الأدب والوقوف: ثمانمائة درجة وثلاث درجات. فإن كان العارفون من أهل الأسرار، فلهم من الدرجات: ألف وخمسمائة وخمس وثلاثون درجة، وإن كانوا من أهل الأنوار فلهم: ثمانمائة درجة وخمس وستّون درجة. وإن كان الملاميّة من أهل الأسرار فلهم: ألف وأربعمائة وثلاث وسبعون درجة، وإن كانوا من أهل الأنوار فلهم: ثمانمائة وثلاث[1] درجات.

وهو نعتٌ إلهيّ، فإنّه يقول: ﴿عَجَّلۡنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ﴾[2]. وكذلك الحرص (هو) نعتٌ إلهيّ أيضا، وهو الذي يقتضيه قول الله للملائكته في المتشاحنين: «أَنظِروا[3] هذين حتى يصطلحا». وتسخير الملائكة في حقّ المؤمنين بالاستغفار والدعاء لهم، فهذا من ثمرته وإن لم يَرِدِ الإطلاق اللفظيّ به. فإنّ هذه الأمور على قسمين: منها ما ورد إطلاق اللفظ بأسمائها على الجناب الإلهيّ، ومنها ما وُجِد منه آثارُها ولم يُطلَق عليه منها اسم، ومنها ما نُسب الفعل الذي يكون منها إليه، ولم يُطلِق عليه منه اسما، ومنه ما أطلق عليه منه اسما في جماعة بحكم التضمين. فمِثل ما نُسب إليه الفعل ولم يُطلَق الاسم قوله: ﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾[4] وقوله: ﴿سَخِرَ ٱللَّهُ مِنۡهُمۡ﴾[5]. ومثل ما نسب إليه الفعل وأطلق عليه الاسم في جماعة بحكم التضمين قوله: ﴿وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ﴾[6]. ومثل ما أُطلق عليه منه اسمٌ قوله: ﴿وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ﴾[7]. ومثل ما وُجِد منه آثارُها ولم يُطلَق عليه منها اسم ولا فعلٌ قوله: ﴿عَجَّلۡنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ﴾[8].

---

(١) ص ٢٤
(٢) [الإسراء: ١٨]
(٣) ق: "أنظِرا" والترجيح من س، ه
(٤) [البقرة: ١٥]
(٥) [التوبة: ٧٩]
(٦) [آل عمران: ٥٤]
(٧) [النساء: ١٤٢]
(٨) [الإسراء: ١٨]

الباب الثامن عشر ومائة
في مقام التوكّل

مَنْ يَتَّخِذْ رَبَّ العِبادِ وَكِيْلا سَلَكَ الصِّرَاطَ وكانَ أَقْوَمَ قِيْلا
إِنَّ[1] الذِي فِيْـهِ يُوَكِّلُ رَبَّـهُ عَبْـدُ الإِلَهِ يُقـارِنُ التَّنْزِيْلا
يا طالِبًا ما لَيْسَ يَعْلَمُ ما لَهُ لَا تَتَّخِـذْ غَيْرَ الإِلَهِ وَكِيْلا

التوكّل (هو) اعتمادُ القلب على الله -تعالى- مع عدم الاضطراب عند فَقْد الأسباب الموضوعة في العالم، التي من شأن النفوس أن تركن إليها، فإنِ اضطرب فليس بمتوكِّل.

وهو من صفات المؤمنين، فما ظنُّك بالعلماء من المؤمنين؟ وإن كان التوكُّل لا يكون للعالِم إلّا من كونه مؤمنا كما قيَّده الله به، وما قيّده سُدَى، فلو كان من صفات العلماء ويقتضيه العلم النظريّ؛ ما قيّده بالإيمان. فلا يقع في التوكّل مشاركة من غير المؤمن بأيّ شريعة كان. وسبب ذلك أنّ الله -تعالى- لا يجب عليه شيء عقلا إلّا ما أَوجبه على نفسه، فيقبله (العبد منه) بصفة الإيمان لا بصفة العلم، فإنّه ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾[2]. فلمّا ضَمِن (الله) ما ضمن، وأخبر بأنّه يفعل أحد الممكنَين، اعتمدنا عليه في ذلك على التعيين وصدّقناه: لأنّه بالدليل والعلم النظريّ، فَعُلِم صِدْقُهُ. فسكوننا وعدم اضطرابنا عند فَقْد الأسباب، إنما هو من إيماننا بضمانه. فلو بقينا مع العلم اضطربنا. فالعالِم إذا سَكَن فمن كونه مؤمنا، وكونه مؤمنا (إنما هو) من كونه عالِمًا بصدق الضامن.

وتحقيق الوكالة مَن يستحقّها: هل الله، أو هل العالَم، أو هل لله منها نصيب وللعالَم نصيب؟ فاعلم أنّ الوكالة لا تصحّ إلّا في[3] موكَّلٍ فيه، وذلك الموكَّلُ فيه (هو) أمر يكون للموكِّل ليس لغيره، فيقيم فيه وكيلا يتصرّف فيما للموكِّلِ أن يتصرّف فيه مطلَقا. فمن نظر أنّ الأشياء -ما عدا الإنسان- خُلِقت من أجل الإنسان، كان كلّ شيء له فيه مصلحة، يطلبها بذاته، مِلْكًا له. ولمّا جهل مصالح نفسه -ومصالحه (هي) ما فيها سعادته- خاف من سوء التصرّف في ذلك. وقد ورد فيما أوحى الله لموسى: «يا ابن آدم؛ خلقت الأشياء من أجلك، وخلقتك من أجلي».

---
(١) ص ٢٤ب
(٢) [هود: ١٠٧]
(٣) ص ٢٥

فقال (الإنسان): إذ وقد خَلَق الأشياء من أجلي، فما خلق إلّا ما يصلح لي، وأنا جاهل بالمصلحة التي في استعمالها نجاتي وسعادتي، فلنوكِّله في أموري؛ فهو أعلم بما يصلح لي. فكما أنّه خَلقها، هو أَوْلَى بالتصرّف فيها. هذا يقتضيه نظري وعقلي من غير أن يقترن بذلك أمرٌ إلهيّ، فكيف وقد ورد به الأمر الإلهيّ؟ فقال: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذۡهُ وَكِيلٗا﴾[1] نَبّهَ بهذا الأمر أنّه لا تنبغي الوكالة إلّا لمن هو إلهٌ، لأنّه عالم بالمصالح، إذ هو خالقها كما قال: ﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾[2]؟ فاتّخَذه المؤمن العالِم وكيلا، وسلّم إليه أمورَه، وجعل زمامها بيده، كما هو في نفس الأمر. فما زاد شيئا مما هو الأمر عليه في الوجود، ومدحه الله بذلك، وما أثّر (هذا) في المُلْك شيئا. وهذا غاية الكرم: الثناء بالأثر على غير المؤثِّر؛ بل الكلّ منه وإليه. فهذا حظُّ الناظر الأوّل.

والناظر[3] الثاني هو أن يقول: ما خلق الله الأشياء من أجل الأشياء، وإنما خلقها لِيسبّحه كلُّ جنس من الممكنات بما يليق به من صلاة وتسبيح، لِتسري عظمته في جميع الأكوان وأجناس الممكنات وأنواعها وأشخاصها، فقال: ﴿كُلّٞ قَدۡ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسۡبِيحَهُۥۗ﴾[4] وقال: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ﴾[5] فالكلّ له -تعالى- مُلْك. وإذا كان الأمر على هذا، ولم يَخلق على الصورة الإلهيّة سِوانا، ووصف نفسه بالغيب عن الأشياء، وأسدل الحجب بينها وبين أن تُدْركه، فهو يُدركها ولا تُدركه، لأنّها لا تعرفه. فأقام (اللهُ) الإنسانَ خليفة، وهو الوكيل. فقال: ﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسۡتَخۡلَفِينَ فِيهِۖ﴾[6]. فَحَدَّ لنا في الوكالة أمورا لا نتعدّاها، فما هي وكالة مطلَقة، مثلما وكّلناه نحن. فَحَدَّ حدودا لنا إن تعدّيناها تعدّينا حدود الله: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥۚ﴾[7].

---

(١) [المزمل: ٩]
(٢) [الملك: ١٤]
(٣) ص ٢٥ب
(٤) [النور: ٤١]
(٥) [الإسراء: ٤٤]
(٦) [الحديد: ٧]
(٧) [الطلاق: ١]

وعلى النظر الأوّل جاء القرآنُ كلّه، فإنّه ما قال إلّا: ﴿تَوَكَّلُوٓاْ﴾[1]، وقال: ﴿يُحِبُّ ٱلۡمُتَوَكِّلِينَ﴾[2] فرجّح النظر الأوّل[3]، وهو أن نتّخذه "وكيلا" في المصلحة لنا، لا في الأشياء: فنجمع بين النظرين. وهي حالة ثالثة شهدناها، وما رأيناها لأحد من طريقنا. فقلنا: إنّه خلق الأشياء له لا لنا، و﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾[4] ومِن خَلْقِنا افتقارُنا إلى ما يكون به صلاحنا حيث كنّا، من دنيا وآخرة. و(نحن) لا نعلم طريقا إلى المصلحة، لأنّه ما خلق الأشياء من أجلنا، فوكّلناه ليسخّر[5] لنا من هذه الأشياء ما يرى فيه المصلحة لنا، امتنانا منه وامتثالا لأمره. فنكون في توكّلنا عليه عبيدا، مأمورين، ممتثِلين أمره، نرجو بذلك خيره. فوقع التوكيل في المصالح لا في عين الأشياء. وهذا برزخ دقيق لا يشعر به كلّ أحدٍ للطافته. وهو جمعٌ بين الاثنين، وتثبيتٌ للحكمين. وإن كان قد تكلّم أهل هذا المقام فيه، وما من أحد منهم إلّا نزع لأحد الطرفين، من غير جمعٍ بينهما.

فالرجال المنعوتون بهذا المقام: منهم من يكون بين يدي الله فيه كالميّت بين يدي الغاسل، يقلّبه كيف يشاء ولا يعترض عليه في شيء.

ومنهم مَن حالته فيه حال العبد مع سيّده في مال سيّده.

ومنهم مَن حاله فيه حال الولد مع والده في مال والده[6].

ومنهم من حاله فيه حال الوكيل مع موكِّله، بجُعل كان أو بغير جُعل.

والذي عليه المحقّقون، وبه نقول: إنّ التوكّل لا يصحّ في الإنسان على الإطلاق على الكمال، لأنّ الافتقار الطبيعي يحكم بذاته فيه. والإنسان مركّب من أمر طبيعي وملكوتي، ولمّا علم الحقّ أنّه على هذا الحدّ، وقد أمر بالتوكّل، وما أمر به إلّا وهو ممكن الاتّصاف به، وقد وصف نفسه بالغيرة على الألوهيّة، فأقام نفسه مقام كلّ شيء في خلقه، إذ هو المفتقَر إليه بكلّ وجه، وفي كلّ

---

(١) [يونس: ٨٤]
(٢) [آل عمران: ١٥٩] والآية وردت في س، وفي ق: "المتوكلون"
(٣) ثابتة بين السطرين بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٤) [طه: ٥٠]
(٥) ص ٢٦
(٦) ق: ولده

حال. فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ وما خَصّ مؤمنا[1] ولا غيره ﴿أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ﴾[2] فما افتقرتم إليه من الأشـــياء؛ هو لنا وبأيدينا. وما هو لنا فما يُطلب إلّا منّا: فإلينا الافتقار، لا إليه إذ هو غير مستقلّ إلّا بنا.

ولكن للتوكّل أحوال يصـحّ الاتّصـاف بها، بها[3] يسـمّى توكّلا. وبلغني عن واحد من أهل طريق الله أنّه قال بما أشرنا إليه في هذه المسألة: "مُتنا وما شممنا لهذا التوكّل رائحة" لأنّه يطلب سريانه في الكلّ للافتقار الطبيعي الذي فيه، والتوكّل مقام لا يتبعّض إلّا بالمجاز، ونحن أهل حقائق، فلو صحّ في وجه، كما يزعم هذا المدّعي، لصحّ في جميع الوجوه.

وله (أي التوكّل) الدّعوى، وصاحبه مسئول، وله الكشف. ودرجاته عند العارفين: أربعمائة وسبع وثمانون. ودرجات الملاميّين فيه: أربعمائة وستّ وخمسون، وله نِسب إلى العالَم كلّه: من مُلْك وملكوت وجبروت.

---

(١) ص ٢٦ب

(٢) [فاطر: ١٥]

(٣) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب، وحرف ظ

الباب التاسع عشر ومائة
في ترك التوكّل

أَنْـتَ الخَلِيْفَـةُ فِيْمَـا أَنْـتَ مـالِكُـهُ — والحَقُّ لَيْسَ بِهِ نَفْعٌ ولا ضَرَرُ
تَـرْكُ الـتَّـوَكُّلِ حـالٌ لَـيْسَ يَـعْـلَـمُـهُ — غَيْرُ الوَكِيْلِ فَلا رُوْحٌ ولا بَشَرُ
كَيْفَ[1] التَّوَكُّلُ والأَعْيانُ لَيْسَ سِـــوَى — عَيْنِ المُوَكِّلِ لا عَيْنٌ ولا أَثَرُ

التوكّل مشروع، فينال الحدّ المشروع منه. والتوكّل الحقيقي غير واقع من الكون في حال وجوده، فما هو إلّا للمعدوم في حال عدمِه. وما ثَمّ مقام يتّصفُ به المعدوم. ولا يصحّ في الموجود، من جهة الحقيقة، إلّا التوكّل؛ فلا يزال المعدوم موصوفا بالتوكّل حتى يوجَد، فإذا وُجِد خرج عنه التوكّل. فذلك المعبَّر عنه بترك التوكّل.

ثمّ أقول: لا يصحّ ترك التوكّل المعروف عند العامّة من أهل الله، إلّا لرجلين: الواحد عَلِم أنّه لا يصحّ فترك الشروع فيه، لأنّه عنده، لا يمكن تحصيله لَمّا رأى نفسَه إذا أخذه ألم الجوع، وعنده ما يدفعه به، تناوله ليزيل ألم الجوع. فلا فرق بينه وبين من يسترقي ويتطبّب، ويلجأ إلى محلِّ الأمن من الأمور المخوفة، مع الصحو وتوفُّر العقل والعلم التامّ. فالتوكّل مِن حيث ما هو مقام هو حاصل، ومِن حيث حاله ليس بحاصل. فالتوكّل: يصحّ، لا يصحّ. وأمّا الرجل الآخر، قال: إنّ اللهَ أعلمُ بمصالح الخلق، وقد ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾[2]، ففيم التوكّل مع هذا الفراغ؟ فترَك التوكّل. فإنّه ما بقي له ما يعتمد على الله فيه، لأنّه قال (في الحديث القدسي): «فَرَغَ ربُّك». ومع هذا فهو واقفٌ مع[3] الأمر والنهي، عاملٌ بما أُمِر به أو نُهي عنه من الأعمال قائم بالحكم المشروع عليه.

فمن أسرار التوكّل تَرْكُ التوكّل؛ فإنّ تَرْكَ التوكّل يبقي الأغيار، والتوكّلَ ينفي[4] الأغيار.

---

(١) ص ٢٧
(٢) [طه: ٥٠]
(٣) ص ٢٧ب
(٤) ق: "على" وصححت مباشرة بقلم الأصل

وعند أكثر القوم: أنّ الأعلى ما يَنْفي، لا ما يُبقي. وعندنا وعند شيخنا أبي السعود بن الشبل، وأبي عبد الله الهواري بِتَنَس من بلاد المغرب، وأبي عبد الله الغزال بالمِرْية ببلاد الأندلس، وأبي عمران موسى بن عمران الميرْتُلي بأشبيلية وغيرهم: أنّ الأعلى ما يُفني ما ينبغي، ويُبقي ما ينبغي، في الحال التي تنبغي، والوقت الذي ينبغي. وبه كان يقول عبد القادر الجيلي ببغداد. فإنّ الله -تعالى- أفنى وأبقى. يقول -تعالى-: ﴿مَا عِندَكُمۡ يَنفَدُ﴾ فلا نعتمد عليه؛ ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍۗ﴾(1) فنعتمد على الله في بقائه. فأفنى وأبقى. والإفناء حال أبي مدين في وقت إمامته، ولا أدري هل انتقل عنه بعد ذلك أم لا؟ لأنّه انتقل عن الإمامة قبل أن يموت بساعة أو ساعتين، الشكّ منّي لِبُعد الوقت.

وصاحبُ ترك التوكّل ما له دعوى، وهو غير مسئول لأنّه أمر عدميّ. فجرى مجرى الأصل في قوله -تعالى-: ﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا﴾(2) يريد عدمه في عينِه، لأنّه كان مذكورا لله -تعالى-. والدهر اسمٌ من أسماء الله تعالى(3)، ولهذا الاشتراك اللفظيّ نهى عن سبِّ الدهر، وقال: «إنّ الله هو الدهر». وما ثمّ عين تُسَبّ لعينها، وإنما تُسبّ لما يصدر منها. وما يصدر كون إلّا من الله. والدهر الزمانيّ نِسبةٌ. وقوله: ﴿لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا﴾ يعني الإنسان في ذلك الحين، أي موجودا في عينه مع وجود الأعيان، ولكن ما تعرفه حتى تذكره، ولا هي (الأعيان) ذات فِكْرٍ حتى تجمعه في ذهنها تقديرا فتذكره؛ فإنّ الفكر من القوى التي اختصّ بها الإنسان، لا توجد في غيره.

ثمّ إنّ هذه الآية من أصعب ما نزل في القرآن في حقّ نقصان الإنسان، وفيما يظهر من عدم الاعتناء الإلهيّ به. وعندنا ما أَخّر الله نشأتَه ووجودَ عينه إلّا اعتناء الله به، لأنّه لو أوجده الله أوّل الأشياء، كان يمرّ عليه وقتٌ لا يكون فيه خليفة؛ فإنّه ما ثَمّ على مَن (يكون خليفة). والله قد هيّأه لمرتبة الخلافة والنيابة عنه. فلا بدّ أن يتأخّر وجودُ عينِه عن وجود الأعيان؛ حتى لا يزول عنه اسم الخلافة دنيا ولا آخرة. فما وُجِد إلّا مليكا سيّدا، كما إنّه مع غيره لله عبدٌ مملوك.

(١) [النحل: ٩٦]
(٢) [الإنسان: ١]
(٣) ص ٢٨

ففضَـــلَ العالَمَ كلَّه بالخلافة، فلم تكن لغير الإنســـان، وهذه المرتبة أوجبتْ له أن يُخْلَق على الصورة.

ومن قال: "إنّ هذه الآية تدلّ على عدم الاعتناء الإلهيّ بالإنسان، لأنّ الله متكلِّم[(١)] أزلا، عالِم بما يكون أزلا، ونفى أن يكون الإنسان شيئا مذكورا"، مع أنّه شيء ولا بدّ، لقوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[(٢)] فما يأمُرُ (الحقُّ) إلّا مَن يَسمع بسمعٍ ثبوتيّ أو وجوديّ. ونفى أن يكون الإنسان مذكورا في حينٍ من الدهر، والدهر هنا (هو) الزمان، والحين جزء منه لم يكن فيه الإنسان مذكورا مع وجوده صورة إنسان. وجَهل مَن شاهد صورته مراد الله فيه، وما عُلِم له اسمُ رُتْبَةٍ يُذكر به، ولا ما له عند الله من العناية به التي ظهر أثرها عليه، حين أقامه خليفة في أرضه، وما غرَّبه عن موطنه، وهو التراب الذي خُلِق منه، وموطن ذلّته، (إلّا) لشهود عبوديّته، فإنّ "الأرض ذلول"، فما حجبته الخلافة عن عبودته، وإن كانت أعلى المراتب: فهو فيها بالذات، والملائكة المقرّبون فيها بالعرَض.

يقول -تعالى-: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ﴾ لكونه يحيي الموتى ويخلق ويبرئ ﴿أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ﴾ ثمّ عطف فقال: ﴿وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾[(٣)] وهم العالون عن العالم العنصريّ المولّد، فهم أعلى نشأة، والإنسان أجمع نشأة؛ فإنّ فيه المَلَكَ وغيره، فله فضليّة الجمع؛ ولهذا جعله معلِّم الملائكة وأسجدهم له.

فمساق الآية يؤذن بتقرير النِّعم عليه. وإنما وقعت الصعوبة في هذا الذِّكْر كونه نكّره، والنكرة تعمّ في[(٤)] مســـاق النفي، فالتنكير يؤذِن بتعميم نفي الذِّكْر عنه من كلّ ذاكر. وهو دليل على أنّ الله ما ذكره لمن أَوجد قبله من الأعيان، وإن كان مذكورا له في نفسه (سبحانه) ثمّ ذكره لملائكته بمرتبته التي خُلِق لها (وهي الخلافة) لا باسمه العَلَم الذي هو آدم. فاعلم.

---

(١) ص ٢٨ب
(٢) [النحل: ٤٠]
(٣) [النساء: ١٧٢]
(٤) ص ٢٩

الباب العشرون ومائة
في معرفة مقام الشكر وأسراره

الشُّكْرُ شُكْرانِ شُكْرُ الفَوْزِ والرِّفَدِ		هَذا مِنَ الرُّوْحِ والثَّانِي مِنَ الجَسَـدِ
فالشُّـــكْرُ للرِّفْدِ يُعْطِيْني[1] زِيادَتَهُ		والشُّكْرُ لِلْفَوْزِ مِثْلُ السَّلْبِ للأَحَدِ
والشُّـــكْرُ لِلْفَوْزِ مَحْصُـــوْرٌ بِغايَتِهِ		والشُّـــكْرُ لِلرِّفْدِ لا يَجْرِيْ إِلَى أَمَدِ

اعلم أنّ درجات الشكر في الأسرار الإلهيّة ألف درجة ومائتان وإحدى وخمسون درجة عند العارفين من أهل الله، وعند الملاميّة منهم ألف ومائتان وعشرون. ودرجاته في الأنوار عند العارفين خمسمائة وإحدى وخمسون درجة، وعند الملاميّة من أهل الأنوار خمسمائة وعشرون درجة.

اعلم[2] -أيّدك الله- أنّ الشكر هو الثناء على الله بما يكون منه خاصّة، لِصفة هو عليها من حيث ما هو مشكور. ومن أسمائه الشكور، وشاكر، وقد قال: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾[3]. فهي صفة تقتضي الزيادة من المشكور للشاكر. وهي واجبة بالاتّفاق عقلا عند طائفة، وشرعا عند طائفة، فإنّ شكر المنعم يجب عقلا وشرعا. وما تَسمّى الله -تعالى- بشاكر لنا إلّا لنزيده من العمل الذي أعطاه أن يشكرنا عليه، لنزيده منه كما يزيدنا نعمة إذا شكرناه على نِعَمِه وآلائه. ولا يصحّ الشكر إلّا على النِّعم.

فتفطّنْ لنسبة الشكر إليه -تعالى- بِبنية المبالغة في حقّ مَن أعطاه من العمل ما تعيّن على جميع أعضائه وقواه الظاهرة والباطنة، في كلِّ حال بما يليق به. وفي كلِّ زمان بما يليق به. فيشكره الحقُّ على كلّ ذلك بالاسم الشكور، وهذا من خصوص أهل الله. وأمّا العامّة فدون

---

(١) ق: تعطيني
(٢) ص ٢٩ب
(٣) [إبراهيم: ٧]

هذه الرتبة في أعمال الحال والزمان[١]. فإذا أَتوا بالعمل على هذا الحدّ من النقص تلقّاهم الاسم الشاكر لا الشكور. فهم على كلّ حال مشكورون. ولكن قال الله -تعالى-: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنۡ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾[٢] فهم خاصّة الله الذين[٣] يرون جميع ما يكون من الله، في حقّهم وفي حقّ عباده، نعمةً إلهيّة، سواء سَرَّهم ذلك أم ساءهم، فهم يشكرون على كلّ حال. وهذا الصنف قليل بالوجود وبتعريف الله إيّانا بقلّتهم. وأمّا الشاكرون من العِباد فهم الذين يشكرون الله على المسمّى نعمة في العُرْف خاصة.

والشكر نعتٌ إلهيّ. وهو لفظيّ وعلميّ وعمليّ. فاللفظيّ: الثناء على الله بما يكون منه، على حدّ ما تقدّم. والعمليّ: قوله -تعالى-: ﴿وَجِفَانٍ كَٱلۡجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍۚ ٱعۡمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكۡرٗاۚ وَقَلِيلٌ مِّنۡ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾[٤]، فهذا هو الشكر العمليّ. وقوله: ﴿وَأَمَّا بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثۡ﴾[٥] فهو مُوَجَّهٌ: له وجه إلى اللفظ، وهو الذِّكْر بما أنعم الله به عليه. فإذا ذكر ما أنعم الله به عليه من النعم المعلومة في العرف من المال والعلم، فقد عرّض نفسه لِيُقْصَد في ذلك، فيجود به على القاصدين. فيُدخِلك في الشكر العمليّ. لأنّ من النعم ما يكون مستورا، لا يُعرف صاحبها أنّه صاحب نعمة، فلا يُقصد، فإذا حدّث بما أعطاه الله وأنعم عليه به، قُصِد في ذلك، فلهذا أمر بالحديث بالنعم. والتحدّث بالنعم شكر، والإعطاء منها شكر على شكر: فجمع بين الذِّكْر والعمل فيقول: «الحمد لله المنعِم المفضِل».

وأمّا[٦] الشكر العلميّ -وهو حقّ الشكر- فهو أن يرى النعمة من الله، فإذا رأيتها من الله فقد شكرته حقّ الشكر. خرّج ابن ماجة في سننه عن رسول الله ﷺ أنّ الله أوحى إلى موسى: «يا موسى؛ اشكرني حقّ الشكر. قال موسى: يا ربّ؛ ومن يقدر على ذلك؟ قال: يا موسى؛

(١) أضيف في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب: "وجمع الكل"
(٢) [سبأ: ١٣]
(٣) ص ٣٠
(٤) [سبأ: ١٣]
(٥) [الضحى: ١١]
(٦) ص ٣٠ب

إذا رأيتَ النعمة منّي فقد شــكرتني حقّ الشــكر» هذا حال من رأى النعمة (منه تعالى). ومن نعمته على عبده أن يوفّقه لبذل ما عنده من نِعم الله على المحتاجين من عباده، فيعطيهم بيد حقٍّ لا بيده. فهم ناظرون في هذه النعمة، وهي رؤيتهم ذلك التصريف من عند الله في مرضاة الله، فيدخلون في حزب مَن شكره حقّ الشكر، وهذا هو أعلى الشكر في الشاكرين، وهو هيّن على العارفين المتجرّدين عن أوصافهم، بِرَدِّ الأمور إلى الله.

وليس لهذا المقام نســبة إلّا لعالم البرازخ -وهو الجبروت- ليعمّ الطرفين. فإنّ البرازخ أتمّ المقامات علما بالأمور، وهو مقام الأسماء الإلهيّة، فإنّها برزخ بيننا وبين المسمّى: فلها نظر إليه من كونها أســماءً لَهُ، ولها نظر إلينا من حيث ما تعطي فينا من الآثار المنســوبة للمســمّى، فتَعرِف المسمّى وتَعرِفنا.

واختلف أصحابنا في الزيادة التي يعطيها الشكر؛ هل هي من جنس ما وقع الشكر عليه، أو لا تكون[1] إلّا من نِعَمٍ أُخَر، أو منهما (معا)؟ فالمحقِّقون يجعلونها من الجنس المشــكور من أجله، وما لم يكن من جنسه فما هو من الزيادة التي أوجبها الشكر. بل تكون تلك النعم من باب المنّة ابتداء، لا من باب الجزاء. ومنهم من قال: أيّ نعمة وقعت بعد الشكر فهي جزاء، وهي الزيادة، وما لم يقع عقيب شــكر من النِّعم فهو من عين المنّة. وإنما قالوا ذلك لعدم معرفتهم بالمناســبة بين الأشياء التي اختارها الحكيم -سبحانه-. وقَصَدَ القومُ، القائلون بهذا، تنزيهَ الحقّ عن التقييد، بل يعطي مما شاء من غير تقييد. فالمحقّقون أكبر علما منهم، وهؤلاء في الظاهر أنزه، وفي المعنى الكلّ سَواء في تنزيه الحقّ. والله الموفّق.

انتهى الجزء التاسع والتسعون، يتلوه الموفي مائة؛ الباب الحادي والعشرون ومائة في ترك الشكر.

(١) ص ٣١، و"تكون" هي في ق: يكون

الجزء الموفي مائة[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

الباب الأحد والعشرون ومائة

في مقام ترك الشكر

إذا كانَ حالُ الشُّكْرِ يُعْطِي زِيادَةً ... وكانَ الإِلَهُ الحَقُّ سَمْعَكَ والبَصَرْ
ولا يَقْبَلُ الحَقُّ الزِّيادَةَ فانْتَقِدْ ... كَلامِيْ تَجِدْهُ عِبْرَةً لِمَنِ اعْتَبَرْ
فَقَدْ زالَ حُكْمُ الشُّكْرِ مِنْ كُلِّ عالِمٍ ... بِمَا قُلْتُهُ فالتَّرْكُ لِلشُّكْرِ[3] قَدْ شُكِرْ

اعلم أنّه ما من عمل إلّا وهو أمر وجوديّ؛ وما من أمر وجوديّ إلّا وهو دلالة على وجود الله وتوحيده، سواء كان ذلك الأمر مذموما عُرفا وشرعا، أو محمودا عُرفا وشرعا. وإذا كان دلالة فهو نور، والنور محمود لذاته. فما ثمّ ما يجري عليه لسان ذمّ على الإطلاق؛ كما أنّه ما ثمّ معصيةٌ من مؤمنٍ، خالصةٌ، غيرُ مشوبة بطاعة، وهي الإيمان بكونها معصية. فتحقَّق هذا.

ثمّ حقيقة أخرى. إنّه ما ثَمّ تكليفٌ من عمل أو تَرْك، إلّا والأولويّة تصحبه. لا بدّ من ذلك. فيقال: تركُه أَوْلَى من العمل، أو العمل به أَوْلَى من تركه. وما[4] دخلته الأولويّة فما هو خالص لأمر معيَّن، هذا معلومٌ دلالةَ عقلٍ وكشفٍ.

والله قد جعل الشكر عبادة، والعبادات لا تُترك؛ وجعل الصدقَ عبادة، وما أطلق عليه الحمد في كلّ موطن. فإنّ الغِيبة صدق، وهو صِدق مذموم، والنميمة بالسوء صِدق، وهو مذموم. ومواطن كثيرة للصدق يكون الصدق مذموما فيها، مع الإطلاق: إنّ الصدق صفة محمودة، فإذا

---

(١) ص ٣١ب
(٢) البسملة ص ٣٢
(٣) "فالترك للشكر" كتب فوق كل منهما: "صح" ومقابلهما بالهامش بقلم الأصل: "فتارِك الشكرِ"
(٤) ص ٣٢ب

أخذه التفصــيل ميّزَتْهُ المواطن عرفا وشرعا. كما أنّ الكذب بمطلَقِه صـــفة مذمومة، فإذا أخذه التقييد والتفصيل ميّزَتْهُ المواطن عُرْفًا وشرعًا.

فإذا شكر الإنسانُ ربَّه، ورأى الشكر والنعمة منه، فقد أتى صفة محمودة، وهو عبادة. فمن أدّاها من حيث ما هي عبادة خاصّة، ولم يخطر له الشكر من أجل المزيد من جهة هذه العبادة، كما أنّه أيضا طلبُ المزيد من العلم عبادة مأمور بها، فهنالك يكون طلبُ الزيادة عبادة. وأمّا في غير ذلك الموطن، فما هو عبادة مشروعة. فإذا أدّى الإنسانُ شُكر ربِّ النعمة بفصولها من غير طلب الزيادة، فكأنّه ترك ما يعطيه الشكر، وما يقتضيه طبع النفوس بذاتها من طلب زيادات النِّعم. ولا يمنع هنا "كون الحقّ سمعَه وبصرَه" أن يكون تاركًا لطلب[1] الزيادة، إذ[2] كان الحقّ لا ينقصه شيء، فإنّ الله قد اتّصف بكونه شاكرا وشكورا، وطلب الزيادة من أعمالنا من كونه شكورا. فتعيّن علينا، بل وجب أن نعطي الشكر الإلهيّ[3] حقّه: وهو الزيادة منّا، فيما شكر منّا. والزيادة عبادات، سواء كان ذلك تَرْكا أو عملا.

فترك الشكر برؤية العمل من الإنسان، تركٌ صحيح لحقِ الشكر الذي يجب له، وهذا مقام العموم، فيصـــحّ ترك الشـــكر من العامّة من أهل الله. وأمّا من قال: شـــكر النعمة أنّه حجاب على[4] المنعم، فما عنده معرفة بالحقائق، فإنّ ذلك لا يصـــحّ في كلّ (=فكلّ) من شـــكر نعمة فبالضرـورة شـكر المنعم بها. غير أنّ بعض الناس لا يرى المنعِم إلّا السـبب، وبعض الناس يرى المنعم (هو) الله -سـبحانه-. والكمَّل من الناس يرون الله والسـبب؛ فيشـكرون[5] الله حقيقة، ويشــكرون[6] الســبب عن أمر الله عبادَه من حيث أمرهم بشــكره فقال: ﴿أَنِ ٱشۡــكُرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيۡكَ﴾[7] وقال (الرسول): «لا يشكر اللهَ مَن لم يشكر الناس».

---

(١) ص ٣٣
(٢) ق: إذا
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) أثبت فوقها بقلم الأصل: عن
(٥) ق: فيشكر
(٦) ق: ويشكر
(٧) [لقمان: ١٤]

فهذا مقام ترك الشكر، أي ترك توحيد شكر المنعِم الأصليّ، لأنّه شرّك في شكره بين المنعِم بالأصالة، وبين السبب عن أمر الله. فإنّه مقام صعب غامض، أعني ترك الشكر، لكون[1] الله اتّصف بالشكر وطلب الزيادة مما شكرَنا من أجله، فالتخلّص من ذلك عسير. وأمّا إذا كان مجلاه ووقته أن يكون الحقُّ هو الشاكر والمشكور، وسلب الأفعال عن المخلوقين؛ فقد ترك الشكر في حال كونه شاكرا؛ فَيَرى الحقَّ إمّا شاكرا مطلقا، والعبد لا شكر له أَلْبَتَّة، وإمّا أن يرى الحقَّ -تعالى- شاكرا به -أي بعبده- بما هو العبد عليه من الشكر. فهذا تارك للشكر من وجه، موصوف بالشكر من وجه. وهذا سارٍ في جميع ما يصدر من العبد من الأفعال.

مشهدٌ عزيزٌ من عين المنّة

هذه المسألة كانت عندي من أصعب المسائل؛ وما فتح لي فيها بما هو الأمر عليه، على القطع الذي لا أشكّ علمًا، سِوَى ليلة تقييدي لهذا الباب في هذه المجلّدة: وهي ليلة السبت، السادس من رجب الفرد، سنة ثلاث وثلاثين وستمائة. فإنّه لم يكن تتخلّص لي إضافة خلق الأعمال لأحد الجانبين. ويعسر عندي الفصل بين "الكسب" الذي يقول به قوم، وبين "الْخَلق" الذي يقول به قوم. فأوقفني الحقُّ بكشفٍ بصريٍّ على خلقِه "المخلوق الأوّل" الذي لم يتقدّمه مخلوق، إذ لم يكن إلّا الله، وقال لي: "هل هنا أمر[2] يورث التلبيس والحيرة؟" قلت: لا. قال لي: "هكذا جميع ما تراه من المحدَثات، ما لأحدٍ فيه أثرٌ ولا شيء من الخلق. فأنا الذي أخلقُ الأشياء عند الأسباب، لا بالأسباب، فتتكوّن عن أمري. خلقتُ "النفخ في عيسى" وخلقتُ "التكوين" في الطائر".

قلت له: فنفسَك إذَنْ خاطبتَ في قولك: "افعل ولا تفعل". قال لي: "إذا طالعتُك بأمر فالزم الأدب! فإنّ الحضرة لا تحتمل المحاققة". قلت: به؛ وهذا عين ما كنّا فيه. ومَن يحاقق؟ ومَن يتأدّب؟ وأنت خالق الأدب والمحاققة! فإن خلقتَ المحاققة فلا بدّ من حكمها؛ وإن خلقتَ الأدب فلا بدّ من حكمه! قال: "هو ذلك؛ فاستمع إذا قرئ القرآن وأنصِت" قلت: ذلك لك؛ اخْلُقِ السمع حتى

---

(١) ص ٣٣ب
(٢) ص ٣٤

أسمع، واخلق الإنصات حتى أُنصت؛ وما يخاطبك الآن سِوَى ما خَلقت. فقال لي: "ما أخلق إلّا ما علِمتُ، وما علِمتُ إلّا ما هو المعلوم عليه. ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾(١). وقد أعلمتُك هذا فيما سلف، فالْزَمْهُ مشاهدةً -فليس سِوَاه- تُرِحْ خاطِرَك. ولا تأمنْ حتى ينقطع التكليف؛ ولا ينقطع حتى تجوز على الصراط، فحينئذ تكون العبادة من الناس ذاتيّة، ليستْ عن أَمْرٍ ولا نَهْيٍ، يقتضيه وجوبٌ أو ندبٌ أو حظرٌ أو كراهة". ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(٢).

(١) [الأنعام: ١٤٩]
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب[1] الثاني والعشرون ومائة
في معرفة مقام اليقين وأسراره

إنّ اليَقِيْنَ مَقَرُّ العِلْمِ فِي الخَلَدِ ... فِي كُلِّ حالٍ بِوَعْدِ الواحِدِ الصَّمَدِ
إنَّ اليَقِيْنَ الذِي التَّحْقِيْقُ حَصَّلَهُ ... أُعْكُفْ عَلَيْهِ ولا تَنْظُرْ إِلَى أَحَدِ
فإِنْ تَزَلْزَلَ عَنْ حُكْمِ الثَّباتِ فَما ... هُوَ اليَقِيْنُ الذِي يَقْوَى بِهِ خَلَدِيْ

واليقين هو قوله لنبيّه ﷺ: ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ﴾[2]. وحُكمه سكون النفس بالمتيقَّن، أو حركتها إلى المتيقَّن. وهو ما يكون الإنسان فيه على بصيرة، أيّ شيء كان. فإذا كان حكم المبتغى في النفس حكم الحاصل، فذلك اليقين، سواء حصل المتيقَّن أو لم يحصل في الوقت. كقوله: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ﴾[3] وإن كان لم يأت بَعْدُ، ولكن تقطع النفس المؤمنة بإتيانه، فلا فرق عندها بين حصوله وبين عدم حصوله، وهو قول من قال: "لو كُشِف الغطاء ما ازددتُ يقينا" مع أنّ المتيقَّن ما حصل في الوجود العينيّ. فقال الله لنبيّه، ولكلّ عبدٍ[4] يكون بمثابته: ﴿ٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ﴾ فإذا أتاك اليقين عَلِمت مَن العابد والمعبود، ومَن العامل والمعمول به؟ وعلِمت ما أثر الظاهر في المظاهر، وما أعطت المظاهر في الظاهر؟

واعلم أنّ لليقين علما وعينا وحقّا «ولكلّ حقّ حقيقة». وسيرد ذلك في بابٍ له مفردٍ بعد هذا من هذا الكتاب -إن شاء الله تعالى-. وإنما جعل له علما وعينا وحقّا، لأنّه قد يكون يقينٌ مّا ليس بعلمٍ ولا عينٍ ولا حقٍّ، ويقطع به مَن حصل عنده وهو صاحبُ يقين، لا صاحب علمٍ يقينٍ.

---

(١) ص ٣٤ب
(٢) [الحجر: ٩٩]
(٣) [النحل: ١]
(٤) ص ٣٥

واختلف أصحابنا في اليقين: هل يصح أن يكون يقينٌ أَتَمَّ من يقينٍ أم لا؟ فإنّه روي عن النبيّ ﷺ أنّه قال في عيسى عليه السلام: «لو ازداد يقينا لمشى في الهواء» أشار به إلى ليلة الإسراء، وأنّ باليقين صحّ له المشي في الهواء[1]. وهذا التفسير ليس بشيء، فإنّه أسرى به ربُّه ليريه من آياته، وبعث إليه بالبراق، فكان محمولا في إسرائه. ومثل هذا الحديث لا يصحّ عن رسول الله ﷺ أنّه أشار بذلك إلى نفسه. ومعلوم أنّه ليس أحد من البشر يماثله في اليقين، لكنّه ما مشى في الهواء بيقينه، وإنما جاءه جبريل عليه السلام «بدابّة دون البغل وفوق الحمار تسمّى البراق» فكان محمولا، والبراق هو الذي مشى في الهواء. ثمّ إنّه ﷺ لمّا انتهى البراق به[2] إلى الحدّ الذي أُذن له، نزل عنه وقعد في الرفرف، وعلا به إلى حيث أراد الله. وغفل الناس عن هذا كلّه. فما أُسري به ﷺ لقوّة يقينه، بل يقينُه في قلبه على ما هو به من التعلّق بالمتيقَّن العام، كان ما كان. لكنّه مما فيه سعادته، لأنّه وصف به في معرض المدح.

ولنا في اليقين جزء شريف وضعناه في مسجد اليقين، مسجد إبراهيم الخليل، في زيارتنا لوطا عليه السلام. فقد يتيقّن الجاهل أنّه جاهل، والظانُّ أنّه ظانٌّ، والشاكّ أنّه شاكّ فيما هو فيه شاكّ. وكلّ واحد صاحب يقين قاطع بحاله الذي هو عليه، علما كان أو غير علم. فإن قلتَ: فأين شرفه؟ قلنا: شرفه بشرف المتيقَّن، كالعلم سواء. ولهذا جاء بالألف واللام في قوله: ﴿حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ﴾ يريد متيقّنا خاصّا، ما هو يقينٌ يقع المدح به[3]، بل هو يقينٌ معيّن.

وقوله -تعالى-: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينَۢا﴾[4] يريد ما هو مقتول في نفس الأمر، لا عندهم، بل ﴿شُبِّهَ لَهُمۡۚ﴾ فهذا يقين مستقِلٌّ ليس له محلٌّ يقوم به. فإنّهم متيقّنون أنّهم قتلوه. والله ليس بمحلّ لليقين. فلم يبق محلٌّ لليقين سِوَى القتل. وهذا من باب قيام المعنى بالمعنى. فإنّ اليقين معنى، والقتل معنى. فالقتل قد تيقّن في نفسه أنّه ما قام بعيسى عليه السلام. فالقتل موصوف في[5] هذه الآية باليقين.

---

(١) "وأنّ باليقين... الهواء" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) ص ٣٥ب
(٣) "يقع المدح به" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) [النساء: ١٥٧]
(٥) ص ٣٦

وأصدق المعاني ما قام بالمعاني. وهذه المسألة عندنا من محارات العقول، مما لا نقضي فيها بشيء، وعند بعضنا (هي) ملحقة بالمحال، وعند بعضهم (هي) ممكنة واقعة.

وبالجملة فاليقين عزيز الوجود في الأمور الطبيعيّة المعتادة. فإنّ العادة تسرق الطبع، ولا سيما في الأمور التي بها قوام البدن الطبيعيّ، فإذا فقد ما به يصل إلى ما به قوامه فإنّه يتألّم. والألم لا يقدح في اليقين، فإنّه ما يضادّه. ولكن قَلَّ أن يتألّم ذو ألم إلّا ولا بدّ أن يضطرب ويتحرّك في نفسه. ولا سيما ألم الجوع والعطش والبرد والحرّ. والاضطراب يضادّ اليقين؛ فإنّ اليقين سكونُ النفس إلى من بيده هذه الأمور المزيلة لهذه الآلام، فيريد من قامت به الآلام سرعةَ زوالها طبعا. وإذا كان هذا، فنسلك في اليقين طريقة غير ما يتخيّلها أهل الطريق: وهو أنّ الاضطراب لا يقدح في اليقين، إذا كان هبوب اليقين في إزالة تلك الآلام إلى جناب الحقّ، لا إلى الأسباب المزيلة في العادة. فإن شاء الحقُّ أزالها بتلك الأسباب أزالها، بأن يوجِد عنده تلك الأسباب، وإن شاء أزالها بغير ذلك، فصار متعلّق اليقين الجناب الإلهيّ لا غير. وهذا قد يكون كثيرا في رجال الله.

ودرجات اليقين[١] عند العارفين مائتا[٢] درجة ودرجة واحدة، وعند الملاميّة مائة وسبعون درجة. وهو ملكوتي جبروتي له إلى الملكوت نسبة واحدة، وعند العارفين نِسبتان، لأنّه عند العارفين مركّب من ستّ حقائق، ونشأته عند الملاميّة من أربع حقائق. وله السكون الميّت والحيّ. فبالسكون الحيّ يضطرب صاحبُه، وبالسكون الميّت يتعلّق بالله، فما يضطرب فيه من غير تعيين مزيل، بل بما أراد الله أن يزيله.

(١) ص ٣٦ب
(٢) ق: مائتان

الباب الثالث والعشرون ومائة
في معرفة مقام ترك اليقين وأسراره

إِذا وَقَفَ العبيدُ مَعَ المُرِيْدِ　　　يُزِيْـلُ يَقِيْنَـهُ حُكْمُ الإرادَهْ
ويُعْطِي الحَقَّ رُتْبَتَـهُ لِئلّا　　　يُقَيِّـدَهُ فَيَقْـدَحَ فِي العِبـادَهْ
فَيَفْعَلُ ما يَشـاءُ كَمَا يَشـاءُ　　　بِلا جَبْرٍ وَلا حُكْمٍ لِعـادَهْ
وقَدْ دَلَّ الدَّلِيْلُ بِغَيْرِ شَـكٍّ　　　وَلا رَيْـبٍ عَلَى نَفْيِ الإِعـادَهْ
لأَنَّ الجَوْهَرَ المَعْلُومَ باقٍ　　　عَلَى ما كَانَ فِي حُكْمِ الشَّهادَهْ
فَيُخْلَعُ مِنْـهُ وَقْتًا أَوْ عَلَيْـهِ　　　بِمِثْـلٍ أَوْ بِضِــــدٍّ لِلإِفـادَهْ

اعلم -وفّقك الله- أنّي أردت بنفي الإعادة الذي يقول: "إنّه لا يتكرّر شيء في الوجود[١] للاتّســاع الإلهيّ" وإنما هي أعيانُ أمثالٍ لا يدركها الحسّ، إذ لا يدرك التفرقة بينها، أريد: بين ما انعدم منها، وما تجدَّد. وهو قول المتكلّمين: إنّ العرَض لا يبقى زمانين.

لمّا كان اليقين فيه رائحةٌ من مقاومة القهر الإلهيّ، مثل الصبر، تَرَكَ أهلُ الله الاتّصاف به وتعمُّله وطلبه من الله. فإذا أتى من عند الله، من غير تعمُّل من العبد، قَبِله العبد أدبا مع الله، ولم يردَّه على الله، إذا أراد الله أن يصيِّر هذا العبد محلّا لوجود هذا اليقين. ويكون حكمه في هذا المحلّ التعلّق بالله في دفع الضرر عن هذا العبد، فيكون ذلك سؤال اليقين وتعلُّقه بجناب الحقّ، لا تعلّق العبد ولا بسؤاله.

وذلك لمّا كان العبد سببا في ظهور عين اليقين، لعدم قيام اليقين بنفسه، كان للمحلِّ عند هذا اليقين يَدٌ أراد مكافأتها. فسأل اليقينُ مُوجِدَهُ -تعالى- رَفْعَ الضرر عن هذا المحلّ، إذ اليقين لا يوجَد إلّا لرفع الضرر، وأمّا في حال المنفعة فلا حكم له إلّا في استدامتها، لا فيها فإنّها حاصلة. فإن توهَّم العبدُ إزالتها فإنّ اليقين يطلب من الله استمرار وجودها في محلّه. فبهذا القدر يكون ترك اليقين.

(١) ص ٣٧

أي العبد لا يعترض على اليقين في سؤاله ربَّه ما شاء، فهو تاركه يفعل ما يريد. فلا يتّصفُ العبدُ[1] هنا بشيء.

ومع هذا التحقيق فالمسألةُ غامضة، بعيدة التصوُّر. فالعبد في أَصْلِهِ مضطرِبٌ، متزلزِلُ المِلْك، فلا يقين له من حيث حقيقته، فإنّه محلٌّ لتجدُّد الأعراض عليه. واليقين سـكون، وهو عرَضٌ، فلا ثبوت له زمانين، والله -تعالى- كلّ يوم في شأن. وأصغرُ الأيّام "الزمن الفرد".

فقد أبنتُ لك أنّ أهلَ الله في نفوسـهم بمعزل عمّا يطلبه اليقين، وأنّ اليقين هو السـائل، ولهذا قال له: ﴿حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾[2] فيكون اليقين هو الذي يسـأل ويتعب، وأنت مسـتريح. فافهم؛ ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

فإنّ الوقوف مع إرادة الله لا يتمكن معها سُكون أصلا، لأنّه خروج عن حقيقة النفس. والشيء لا يخرج عن حقيقته، إذ خروج الشيء عن حقيقته محال. فلا طمأنينة مع المريد إلّا عن بشرى. فإنّه يسكن عند ذلك، لصدق القول. وتكون البشرى معيّنة مؤقّتة، وحينئذ يكون له السكون إليها: وهو اليقين.

وقد ورد أنّ الملائكة يخافون من مكر الله، ولا يقين مع الخوف. فإن سكن العبد إلى قوله: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾[4] لا يزول عنه، فذلك السـكون قد يسـمّى يقينا، ولكن يورِث في المحلّ خلاف ما يطلب من[5] حكم اليقين الذي اصـطلح عليه أهلُ الله. وأمّا نحن؛ فاليقين عندنا موجود في كلّ أحد من خلق الله، وإنما يقع الخلاف بماذا يتعلّق اليقين؟ فاليقين صـفة شمول، وليست من خصوص طريق الله التي فيها السعادة، إلّا بحكم متيقّنٍ مّا. فهذا تحقيقه. والله الموفّق لا ربّ غيره.

---

(١) ص ٣٧ب
(٢) [الحجر: ٩٩]
(٣) [الأحزاب: ٤]
(٤) [هود: ١٠٧]
(٥) ص ٣٨

الباب الرابع والعشرون ومائة
في معرفة مقام الصبر وتفاصيله وأسراره

تَنَوَّعَ شُرْبُ الصَّبْرِ فِي كُلِّ مَشْرَبِ ... بِعَنْ وَعَلَى أَو فِيْ وبِالبَاءِ واللَّامِ
ولَيْسَ يَكُوْنُ الصَّـبْرُ إِلّا عَلَى أَذًى ... وُجُودًا وَتَقْـدِيْرًا بِـأَنْواعِ آلامِ
وعَيَّنَ لِلْحَقِّ الصَّـــبُور أَذًى، أَتَى ... بِمُحْكَمِ آياتِ الكتـابِ لإِعْلامِ
فَلَا صَبْرَ فِي النَّعْماءِ إِنْ كُنْتَ عالِمًا ... بِقَوْلِ إِمامٍ صــادِقِ الحُكْمِ عَلّامِ

اعلم -وفّقك الله- أنّ الله -تعالى- يقول: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾(١) فأخبر أنّه(٢) يؤذَى. فتسمّى -سبحانه- بالصبور على أذى خلقه، وكما سأل عبادَه رفع الأذى مع استحقاقه اسم الصبور، كذلك لا يُرفع اسمُ الصبر عن العبد إذا حلَّ به بلاءٌ، فسأل الله -تعالى- في رفع ذلك البلاء، كما فعل أيّوب عليه السلام فقال: ﴿مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾(٣) وأثنى الله عليه فقال مع هذا السؤال: ﴿إِنَّا وَجَدۡنَٰهُ صَابِرٗاۚ﴾(٤). فليس الصبر حَبْسُ النفس عن الشكوى إلى الله في رفعِ البلاء أو دفعِه، وإنما الصبر حبس النفس عن الشكوى إلى غير الله، والركون إلى ذلك الغير. وقد أبنتُ لك أنّ الله طلب من عباده رفع الأذى الذي آذَوْهُ به مع قدرته على أن لا يخلق فيهم ما خلق من الأذى. فتفطّنْ لِسِرِّ هذا الصبر فإنّه من أحسن الأسرار! وقد ورد: أنّه «لا أحدٌ أصبرُ على أذى من الله».

وهو من المقامات التي تنقطع وتزول إذا دخل أهلُ النارِ النارَ وأهلُ الجنّةِ الجنّةَ، وتميَّز الفريقان تميُّز الانقطاع أن لا يلحق أحد بغير الدار التي هو فيها. والصـــبر الإلهيّ يزول حكمه بزوال الدنيا، وهذه بشرى بإزالة اسم "المنتقم" و"الشديد العقاب". إذ قد رأينا(٥) إزالة الصبور.

---
(١) [الأحزاب: ٥٧]
(٢) ص ٣٨ب
(٣) [الأنبياء: ٨٣]
(٤) [ص: ٤٤]
(٥) ص ٣٩

"ورحمته سبقت غضبه".

فحكمةُ زوال الدنيا رفعُ الأذى عن الله، إذ لا يكون إلّا فيها. فأَبشروا -عبادَ الله، بشمول الرحمة واتّساعها وانسحابها على كلّ مخلوق سِوَى الله، ولو بعد حين- فإنّه بإزالة الدنيا زال الأذى عن كلّ من أُوذي، وبزوال الأذى زال الصبر. ومن أسباب العقاب الأذى، والأذى قد زال، فلا بدّ من الرحمة وارتفاع الغضب، فلا بدّ من الرحمة أن تعمّ الجميع بفضل الله -إن شاء الله-. هذا ظنُّنا في الله؛ فإنّ الله -وهو الصادق- يقول: «أنا عند ظنّ عبدي بي فليظنّ بي خيرا» فأَخبر وأَمر، ولم يقيّد في حقّ الظانّ، ولا في غيره. ولهذا سُمّي عذابا ما يقع به الألم بشرى من الله لعباده: إنّ الذي تتألمون به لا بدّ[1]، إذا شملتكم الرحمة، أن تستعذبوه وأنتم في النار، كما يستعذب المقرور حرارةَ النار، والمحرور برودة الزمهرير. ولهذا جمعت جهنّم النار والزمهرير لاختلاف المزاج. فما يقع به الألم لمزاج مخصوص، يقع به النعيم في مزاج آخر يضادّه: فلا تتعطّل الحكمة. ويبقي الله على أهل جهنّم الزمهريرَ على المحرورين، والنارَ على المقرورين، فينعمون في جهنّم، فهم على مزاجٍ[2] لو دخلوا به الجنّة تعذّبوا بها لاعتدالها.

ثمّ اعلم أنّ الصبر يتنوّع بتنوّع الأدوات:

- فالصبر في الله إذا أُوذي فيه.
- والصبر مع الله رؤيةُ المعذِّب في العذاب.
- والصبر على الله حالُ فقدِه لربّه بوجود نفسِه غير مقترنة بوجود ربّه.
- والصبر بالله أن يكون الحقُّ عينَ صبرِه كما هو سمعه وبصره.
- والصبرُ من الله حالُ رفع الحول والقوّة منك، فلا تقول: "لا حول ولا قوّة إلّا بالله" فيزول بالاستعانة.
- والصبر عن الله، وهو أعظمُها مقاما، وهو الصبر الذي يزول بالموت ولا يوجد في الآخرة، فإنّ صاحب هذا الصبر يُنسب الصبر إليه نسبةَ الاسم الصبور إلى الله،

(١) "لا بدّ" ثابتة بين السطرين بقلم آخر ضعيف
(٢) ص ٣٩ب

ولهذا يرتفع بزوال الدنيا، وفي العبد بزواله عن الدنيا. ومن زُلْتَ عنه فقد زال عنك.

فهؤلاء أخذوا الصـــبر عن الله كما تقول: "أخذت هذا العلم عن فلان" فأنت فيه كهو.

وكذلك قول ســليمان عليه السلام: ﴿أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي﴾(١) لأنّه سمّاه خيرا، والخير منسوب إلى الله، فقال: ﴿عَن ذِكْرِ رَبِّي﴾(٢) إيّاه بالخيريّة أحببته، فطفق يمسح بيده على أعرافها وسُـــوقِها، فرحا وإعجابا بخير ربّه، فإنّه أحبّ حبّ الخير. وحبُّ الخير إمّا أن يريد حبّ(٣) الله إيّاه، أو حبّ الخير من حيث وصْف الخير بالحُبّ. والخيْرُ لا يحبُّ إلّا الأخيار، فإنّهم محلّ وجود عينه. فكذلك ســليمان عليه السلام قال: ﴿أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ﴾ أي أنا في حبّي كالخير في حُبّه؛ ولهذا لمّا ﴿تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ﴾(٤) أعني ﴿ٱلصَّـٰفِنَـٰتُ ٱلْجِيَادُ﴾(٥) اشـــتاق إليها لأنّه فقد المحلّ الذي أوجب له هذه الصفة الملذوذة، فإنّها كانت مجلى له، فقال: ﴿رُدُّوهَا عَلَيَّ﴾(٦).

وأمّا المفسّرون الذين جعلوا التواري للشمس، فليس للشمس هنا ذِكْرٌ ولا للصلاة التي يزعمون. ثُمّ إنّهم يأخذون في ذلك حكايات اليهود في تفسير القرآن، وقد «أمرنا رسول الله ﷺ أن لا نصدّق أهل الكتاب ولا نكذّبهم». فمن فسّر القرآن برواية اليهود فقد ردّ أمرَ رسول الله ﷺ، ومَن ردّ أمر رسول الله ﷺ فقد ردّ أمر الله، فإنّه أمر أن نطيعَ الرسول، وأن نأخذَ ما أتانا به(٧)، وأن ننتهي عمّا نهانا عنه. إذ لا يوصلنا إلى أخبار هؤلاء الأنبياء الإسرائيليّين إلّا نبيٌّ فنصدّقه، أو أهل كتاب فنقف عند أخبارهم إذا لم يكن في كتابنا ولا قول رسولنا ﷺ ولا في أدلّة العقول ما يردّه ولا يُثبته، ولا(٨) نقضي فيه بشيء. وأمّا مساق الآية فلا يدلّ على ما قالوه بوجهٍ ظاهر أَلْبَتَّةَ.

---

(١) [ص: ٣٢]
(٢) "لأنّه سماه... ربّي" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) ص ٤٠
(٤) [ص: ٣٢]
(٥) [ص: ٣١]
(٦) [ص: ٣٣]
(٧) ق: ما أتانيه، والترجيح من هـ. وفي س: ما أتى به
(٨) ص ٤٠ب

وأمّا استرواحهم فيما فسّروه بقوله: ﴿وَلَقَدۡ فَتَنَّا سُلَيۡمَٰنَ﴾(١) فليس تلك الفتنة -وهو الاختبار- إذا كان متعلّقة الخيل، ولا بدّ. فيكون اختباره إذا رآها: هل يحبّها عن ذكري لها، أو هل يحبّها لعينها؟ فأخبر ﷺ «أنّه أحبّها عن ذِكْرِ ربّه إيّاها، لا لأنفسها» مع حسنها وجمالها وحاجته إليها، وهي جزء من المُلْك الذي طلب أن لا ينبغي لأحد من بعده. فأجابه الحقّ إلى ما سأل في المجموع، ورفع الحرج عنه، وقال له: ﴿هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمۡنُنۡ أَوۡ أَمۡسِكۡ بِغَيۡرِ حِسَابٍ. وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا﴾(٢) يعني في الآخرة ﴿لَزُلۡفَىٰ وَحُسۡنَ مَـَٔابٍ﴾ أي ما ينقصه هذا المُلْك من مُلْك الآخرة شيء، كما يفعله مع غيره حيث أَنْقَصه من نعيم الآخرة على قدر ما تنعَّم به في الدنيا. قال الله -تعالى- في حقّ قوم: ﴿أَذۡهَبۡتُمۡ طَيِّبَٰتِكُمۡ فِي حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنۡيَا وَٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهَا﴾(٣).

فالصبر عن الله بهذا التفسير (هو) أعظم أنواع الصبر. وأمّا الصبر عن الله على ما تتخيّله العامّة: من الصبر عن كذا لمفارقته إيّاه، فليس ذلك من شأن أهل الله. والشبليّ لَمّا غشي عليه من قول الشابّ: "إنّ الصبر عن الله (هو) أعظم الصبر" وغشي عليه(٤) لِعظم المقام الذي لا يناله إلّا الكمَّل من الرجال. فلمّا لاح (الصبر) للشبليّ من كلام الشابّ، كان وارده أقوى من محلّ الشبليّ، فلذلك أثّر فيه الغَشْيَ. وهكذا كلّ وارد يكون أقوى من قوّة المحلّ فإنّه يفعل فيه الغشي والصعق. وليس لأهل الله قدمٌ في الصبر عن الله على تفسير العامّة.

وللصبر درجات عند العارفين من أهل الأنوار: ثلاثمائة وثلاث وعشرون درجة. وعند أهل الأسرار منهم: مائتان وثلاث وتسعون درجة. وعند الملاميّة من أهل الأنوار: مائتان واثنتان وتسعون، وعند أهل الأسرار منهم: مائتان واثنتان وستّون درجة.

---

(١) [ص: ٣٤]
(٢) [ص: ٣٩، ٤٠]
(٣) [الأحقاف: ٢٠]
(٤) ص ٤١

الباب الخامس والعشرون ومائة
في معرفة مقام ترك الصبر وأسراره

وفِي الصَّبْرِ مِنْ سُوءِ الصَّنِيعَةِ أَنَّهُ يُـقـاوِمُ قَـهْـرَ الحَـقِّ فِي كُلِّ إِقْـدامِ
فَلا صَــبْرَ عِنْدَ العارفينَ فإِنَّهُمْ مِنَ الضَّـعْفِ فِي بَحْرٍ عَلَى سِـيْفِهِ[(١)] طامِ

اعلم -علّمك الله- أنّ في الصبر المعروف عند العامّة مقاومة القهر الإلهيّ، وسوء[(٢)] أدب مع الله. وما ابتلى الله عبادَه إلّا ليتضرّعوا إليه، ويسألوه في رفع ما ابتلاهم به من البلاء عنهم، لأنّه دواء لما تعطيهم في نفوسهم من المرض "الصورة التي خُلقوا عليها" فيدّعيها مَن لم تكمل فيه الصورة، فإنّه من كمالها الخلافة، وهم المكمَّلون من الرجال. ومَن لم تحصل له درجة الخلافة فما هو على الصورة، فإنّه بالمجموع يكون على الصورة.

قال بعضهم، وقد بكى حين أخذه الجوع: "إنما جوّعني لأبكي" فهو يبكي له وعليه. فإنّ أكابرَ الرجال لا يحبسون نفوسهم عن الشكوى إلى الله. فإذا مدح الله الصابرين فهم الذين حبسوا نفوسَهم عن الشكوى لغير الله. وهذا مذهب الأكابر، ألا ترى "سمنون"[(٣)] لمّا أساء الأدب مع الله، وأراد أن يقاوم القدرة الإلهيّة لِمَا وجد في نفسه من حكم الرضا والصبر قال:

ولَيْسَ لِي فِي سِواكَ حَظٌّ فَكَيْفَ ما شِئْتَ فاخْتَبِرْنِيْ

فابتلاه الله بعسر البول. والنفس مجبولة على طلب حظِّها من العافية، ولَمّا سأل هذا كان في حكم حال العافية، فلمّا سُلِبها بهذا البلاء طلبتها النفس بما جُبِلت عليه.

---

(١) سِيفِه: ساحله
(٢) ص ٤١ب
(٣) سَمْنُون بن حمزة، أبو القاسم البَغْداديُّ الصُّوفيُّ العارف، ويقال له: سَمْنُون المُحبّ. [الوفاة: ٢٩١ - ٣٠٠هـ].
وسمى نفسه سُمْنُون الكذاب بسبب قوله: "فليس لي في سواك حظّ ... فكيف ما شئت فامْتحِنّي" فحصر بوله للوقت، وكاد يهلك، وصاح، ثم سمى نفسه: الكذاب لذلك. [تاريخ الإسلام ت بشار (٦/ ٩٥٠)]

وقد ذكرنا ذلك في صفات النفس، وأنّ الله عيّن لها مصارف لِمَا[1] علمه من أنّها لا تنعدم، إذ لو انعدمتْ لانعدمتِ النفس. فهو وصف ذاتيٌّ لها. ألا ترى إلى عالِم العلماء وحاكم الحكماء، كيف كان سؤاله العافيةَ، وأَمر بها؟ فقال: «إذا سألتم اللهَ فاسألوه العافيةَ، فإن كنتم أهلَ بلاءٍ فقد سألتم العافية، وإن كنتم أهلَ عافيةٍ فقد سألتم دوامها» وهي مشتقّة من: عفا الأثر إذا ذهب. فالعافية ذهاب أثر البلاء ممن قام به.

فمن الأدب مع الله وقوف العبد مع عجزه وفقره وفاقته، فإنّ الغنى بالله لا يصحّ عن الله ولا عن المخلوقين من حيث العموم، لكنّه يصحّ من حيث تعيين مخلوقٍ مّا يمكن أن يستغنى عنه بغيره.

فإنّ الله ما وضع الأسباب سُدَى. فمنها أسبابٌ ذاتيّة لا يمكن رفعها، ومنها[2] أسباب عرضيّة يمكن رفعها. فمن المحال رفع التأليف والتركيب عن الجسم، مع بقاء حكم الجسميّة فيه. فهذا سببٌ لا يمكن زواله إلّا بعدم عين الجسم من الوجود. وإذا كانت الأسباب الأصليّة لا ترتفع، فلنقرّ الأسباب العرَضيّة أدبا مع الله ولا نركن إليها، ونُبقي الخاطر معلّقا بالله. ولا يصحّ أن يتعلّق بالله لله، فإنّه محال، وإنما يتعلّق بالله للأسباب. فهذا حدُّ المعرفة بها. فقد بان[3] لك معنى ترك الصبر.

---

(١) ص ٤٢

(٢) ق: "وهنا" والترجيح من هـ، س

(٣) ص ٤٢ب

الباب السادس والعشرون ومائة
في معرفة مقام المراقبة

كُنْ رَقِيْبًا عَلَيْهِ فِي كُلِّ شَانٍ فَهْوَ سُبْحانَهُ عَلَيْكَ رَقِيْبُ
فِي حُضُورٍ وغَيْبَةٍ لِشُئونٍ ولِذا لِي فِي كُلِّ حالٍ نَصِيبُ
فإذا ما أَتَى أَوَانُ فَرَاغٍ لا أُبالِيْ وإِنَّ ذا لَعَجِيْبُ

المراقبةُ نعتٌ إلهيّ لنا فيه شِرب، قال -تعالى-: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ رَّقِيبٗا﴾[1] وهو قوله: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ﴾[2] يعني السماوات وهو العالم الأعلى، والأرض وهو العالم الأسفل. وما ثمّ إلّا (عالم) أعلى وأسفل، وهو على قسمين: عالم قائم بنفسه، وعالم غير قائم بنفسه. فالقائم بنفسه جواهرٌ وأجسامٌ، وغير القائم بنفسه أكوانٌ وألوانٌ، وهي الصفات والأعراض. فعالم الأجسام والجواهر لا بقاء لهما إلّا بإيجاد الأعراض فيهما، فمتى لم يوجد فيهما العرَض الذي به يكون بقاؤها ووجودها[3]، تنعدم. ولا شكّ أنّ الأعراض تنعدم في الزمان الثاني من زمان وجودها. فلا يزال الحقّ مراقِبا لعالم الأجسام والجواهر العُلويّة والسُّفليّة، كلّما انعدم منها عرَض، به وجوده، خَلَق في ذلك الزمان عرَضا مثله أو ضدّه يحفظه به من العدم، في كلّ زمان. فهو خلّاق على الدوام، والعالَم مفتقر إليه -تعالى- على الدوام، افتقارا ذاتيّا: من عالم الأعراض، والجواهر. فهذه مراقبة الحقّ خَلْقَه لحفظ الوجود عليه. وهذه هي الشئون التي عبّر عنها في كتابه أنّه: كلّ يوم في شأن.

و(ثَمّ) مراقبة أخرى للحقّ في عباده: وهي نظره إليهم فيما كلّفهم من أوامره ونواهيه، ورسم لهم من حدوده. وهذه مراقبة كبرياءٍ ووعيد. فمنهم مَن وَكَّل بهم مَن يحصي عليهم جميع ما يفعلونه،

(١) [الأحزاب: ٥٢]
(٢) [البقرة: ٢٥٥]
(٣) ص ٤٣

مثل قوله: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾(١) ومثل قوله: ﴿كِرَامًا كَـٰتِبِينَ. يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾(٢) وقوله: ﴿سَنَكْتُبُ مَا قَالُواْ﴾(٣)، ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَـٰهُ فِيٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾(٤)، ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾(٥). فهذه مراقبة الحقّ.

وأمّا مراقبة العبد فهي على ثلاثة أقسام: الواحد منها لا يصحّ، والاثنان يصحّ وجودهما من العبد. أمّا المراقبة التي لا تصحّ؛ فهي مراقبة العبدِ ربَّه، ولا يعلم (العبد) ذاته، ولا نِسبته إلى العالم. فلا يُتصوّر وجود(٦) هذه المراقبة؛ لأنّها موقوفة على العلم بذات المراقَب -بفتح القاف-. وثَمّ طائفة أخرى قالت بصحّة تلك المراقبة. فإنّ الشرع قد حدّد (نسبته إلينا وإلى العالم) كما ينبغي لجلاله: فهو معنا أينما كنّا، وهو ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾(٧)، وهو في الأرض يعلم سِرَّنا وجهرنا، وهو في السماء كذلك، وينزل إليها، وهو الظاهر في عين كلّ مظهَر من الممكنات. فقد علِمنا هذا القدر منه، فنراقبه على هذا الحدّ. فمراقبتنا للأشياء هي عينُ مراقبتنا إيّاه، لأنّه الظاهر من كلّ شيء. فمن الناس مَن قال: "ما رأيت شيئا إلّا رأيت الله قبله" يعني المراقبة وآخر: "بعده" وآخر: "معه" وآخر: "فيه". فمثل هؤلاء يصحّحون هذه المراقبة.

والمراقبة الثانية مراقبة الحياء، من قوله: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾(٨)، فهو يراقب رؤيتَه وهي تراقبه. فهو يَرْقُب مراقبة الحقّ إيّاه. فهذه مراقبة المراقبة وهي مشروعة.

والمراقبة الثالثة هي أن يراقب قلبَه ونفسَه الظاهرة والباطنة ليرى آثار ربّه فيها، فيعمل بحسب ما يراه من آثار ربّه.

وكذلك في الموجودات الخارجة عنه، يرقبها ليرى آثار ربّه فيها منها. وهو قوله: ﴿سَنُرِيهِمْ

---

(١) [ق: ١٨]
(٢) [الإنفطار: ١١، ١٢]
(٣) [آل عمران: ١٨١]
(٤) [يس: ١٢]
(٥) [البقرة: ٧٤]
(٦) ص ٤٣ب
(٧) [طه: ٥]
(٨) [العلق: ١٤]

﴿ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾[1]. ولهذه المراقبة تعلُّق بالحقّ، إذ لا فاعل إلّا الحقّ.

والمراقبةُ دوام المراعاة بحيث أن لا يتخلّلها وقت لا يكون العبد فيه[2] مراقِبا. فاعلم ذلك وتحقّقه تعلم شئون ربّك في نفسك، وما يدركه من الموجودات بصرك، وما يصل إليه فكرك وعقلك، وما يُشهدك في مشاهدتك، وما تطَّلع عليه من الغيوب في كونِك، أو حيث كان. ومن هنا تعرف خواطرَك. وللمراقبة جاءت الموازين الشرعيّة، وهي خمسة موازين: الفرض، والندب، والإباحة، والحظر، والكراهة.

وللمراقبة درجات عند أرباب الأُنس والوصال من العارفين، ومبلغها: سبعمائة درجة وأربع وسبعون درجة. وعند أرباب الأدب من العارفين: ثلاثمائة درجة وتسع وسبعون درجة. وعند الملاميّة من أهل الأُنس: سبعمائة وثلاث وأربعون درجة. وعند الأدباء منهم: ثمان وأربعون وثلاثمائة درجة. ولها نِسب إلى العوالم: منها إلى عالم المُلْك نسبتان، وإلى عالم الملكوت نسبة واحدة عند الأدباء من الطائفتين، وثلاث نِسب عند أهل الأنس إلى عالم الجبروت.

واعلموا أنّ الله -تعالى- أطلعني في ليلة تقييدي هذا الباب على أمر لم يكن عندي في واقعة وقعت لي برزخيّة، قيل لي فيها: ألم تسمع أنّ الدنيا أُمٌّ رَقوبٌ؟ قلت: نعم. قيل لي: فاجعل لها فصلا[3] في هذا الباب. فاستخرت الله على ذلك.

* * *

وَصْلٌ[4]

قال رســـول الله ﷺ: «إنّ للدنيا أبناء» وإذا كان لها أبناء فهي أُمّ لهؤلاء الأبناء. ومن عادة الأُمّ أن ترقب أبناءها، لأنّها المربّية لهم، ولها عليهم حنوّ الأمومة، والحذر عليهم أن تؤثّر فيهم ضَرّتها وهي الآخرة، فيميلون إليها فتحفظهم من مشاهدة خير الآخرة، فتشتدّ مراقبتُها لأحوالهم.

---

(١) [فصلت: ٥٣]
(٢) ص ٤٤
(٣) ثابتة في الهامش بقلم آخر
(٤) ص ٤٤ب

ثمّ لتعلموا أنّ الدنيا هي الدار الأُولَى: القريبة إلينا، نشأنا فيها وما رأينا سِوَاها، فهي المشهودة (لنا) وهي الحفيظة علينا والرحيمة بنا. فيها عملنا الأعمال المقرّبة إلى الله، وفيها ظهرت شرائع الله. وهي الدار الجامعة لجميع الأسماء الإلهيّة. فظهرت فيها آلاء الجنان وآلام النار. ففيها العافية والمرض، وفيها السرور والحَزَن، وفيها السِّرُّ والعلن. وما في الآخرة أمر إلّا وفيها منه مِثْلٌ. وهي الأمينة الطائعة لله، أودعها اللهُ أمانات لعباده لتؤدّيها إليهم. وهذا هو الذي جعلها ترقُب أحوال أبنائها؛ ما يفعلون بتلك الأمانات التي أدّتها إليهم: هل يعاملونها بما تستحقّ كلُّ أمانة لما وضعت لها؟ فمنها أمانة توافق غرض نفوس الأبناء، فترقبهم: هل يشكرون الله على ما أولاهم من ذلك على يديها؟ ومنها أمانات لا توافق أغراضهم، فترقب أحوالهم: هل يقبلونها بالرضا والتسليم لكونها هديّة من الله، فيقولون في[1] الأُولَى: «الحمد لله المنعِم المفضِل» ويقولون فيما لا يوافق الغرض: «الحمد لله على كلّ حال» فيكونون من الحامدين في السرّاء والضرّاء. فتعطيهم الدنيا هذه الأمانات نقيّة طاهرة من الشَّوْب.

فبعض أمزجة الأبناء الذين هم كالبقعة للماء والأوعية لما يُجعل فيها، فيؤثّر مزاج تلك البقعة في الماء. فإنّ الماء كلّه طيّب، عذبٌ في أصله، وهو المطر، فإذا حصل في بُقَع الأرض -وهي مختلفة البقاع في المزاج- ظهر العذب في المزاج الحسن فأبقاه على أصله كما ورد: "طاهرا نظيفا"، وزاده من مزاجه طيبا وحلاوة زائدة على ما كان عليه؛ وهو الماء النمير. وبقعة أخرى جعلته ملحًا أجاجا. وبقعة أخرى جعلته قعاما مُرًّا. فأثّرت[2] في الحال النقي هذه الأوعية.

والشرع إنما تعلّق بأفعال الأبناء، لا بالأُمّ. بل قال: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَـٰنًا﴾[3]. وبما قال: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا. وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾[4] فما أوصى الله -تعالى- بهذه الأمور إلّا لِعلمه بأنّه في الأبناء مَن يصدر منهم مثل هذه الأفعال، فأمرهم أن يراقِبوا هذه الأحكام في أفعالهم، حتى يأتوا منها ما

(١) ص ٤٥
(٢) ق: فأثّر، والترجيح من س
(٣) [البقرة: ٨٣]
(٤) [الإسراء: ٢٣، ٢٤]

أمرهم الله. والدنيا شفيقةٌ عليهم، حَدِبَةٌ كثيرة الحنوّ، خائفةٌ أن تأخذهم الضَرّة[1] الآخرة منها. فإنّ الدار، في هذا الوقت، للدنيا، والحكم لها، ولا ينبغي أن يُعزل عنها. كما أنّ الدار الآخرة لا تعترض[2] لها الدار الدنيا، إذا انتقل الناس إليها. فالدنيا أنصفُ من الآخرة في الحكم، فإنّها في دار سلطانها. وإذا جاءت الآخرة، وكان يومها، لا تعترض الدنيا ولا تزاحم الآخرة، فما أنصفَ (الدنيا) أحدٌ من الناس.

قال قتادة: ما أنصف الدنيا أحدٌ؛ ذُمَّتْ بإساءة المسيء فيها، ولم تُحمد بإحسان المحسن فيها. فلو كانت بذاتها تعطي القبح والسوء ما تمكّن أن يكون فيها نبيٌّ مرسَل، ولا عبدٌ صالح. كيف واللهُ قد وصفها بالطاعة، فقال: إنّ علوَها وسفلها قالا: ﴿أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾[3] وقال: ﴿أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾[4] والصالح لا يرث إلّا المال الصالح، الذي يجوز له التصرُّف فيه، فإنّه عبد صالح. ولم يقل: إنّ جميع العباد يرثها. فدلّ أنّ تَرِكَتَها كان كسبا صالحا، فورثه عباد الله الصالحون. قال رسول الله ﷺ: «إذا قال أحدكم: لعن اللهُ الدنيا. قالت الدنيا: لعن الله أعصانا لربّه» فهذا ابنٌ عاقّ لها كيف لعنها وصرّح باسمها، والدنيا مِن حنوّها على أبنائها لم تقدر أن تلعن ولدها، فقالت: «لعن الله أعصانا لربّه» وما قدرتْ[5] أن تسمّيه باسمه، فهذا حنوّ الأمّ وشفقتها على ولدها.

فيا عجبا فينا، لم نقف عندما أمرنا الله به من طاعته، ولا وفّقنا[6] ولا وفّينا ما رأيناه من أخلاق هذه الأمّ، وحنوِّها علينا ومحبّتها، وقال النبيّ ﷺ: «الدنيا نعمت مطيّة المؤمن؛ عليها يبلغ الخير، وبها ينجو من الشرّ» فوصفها بأنّ مِن حذرِها على أبنائها: تذكّرهم بالشرور، وتهرب بهم منها، وتزيّن لهم الخير، وتشوّقهم إليه، فهي تسافر بهم، وتحملهم من موطن الشرّ إلى موطن الخير، وذلك لشدِّة مراقبتها إلى ما أنزل الله فيها من الأوامر الإلهيّة المسمّاة شرائع: فتحِبُّ أن يقوم بها

(١) ص ٤٥ب
(٢) ق: "تتعرض" والترجيح من س
(٣) [فصلت: ١١]
(٤) [الأنبياء: ١٠٥]
(٥) ص ٤٦
(٦) "ولا وفقنا" ثابتة في الهامش بقلم آخر

أبناؤها ليسعدوا. فهذا ﷺ قد وَصفها بأحسن الصفات، وجعلها محلّا للخيرات. فينبغي لأهل المراقبة أن يكون بَدْؤهم في الدخول لاكتساب هذه الصفة، أن يرقبوا أحوالَ أُمّهم. لأنّ الطفل لا يفتح عينيه إلّا على أُمّه، فلا يبصر غيرها، فيحبُّها طبعا، ويميل إليها أكثر مما يميل إلى أبيه؛ لأنّه لا يعقل سِوَى مَن يربّيه، وبأفعالها ينبغي (أن) يقتدَى.

فإن قلت: فلماذا تغار (الدنيا) من الآخرة؟ قلنا: لمّا كان الحكم لها -وهي من الطاعة بهذه المثابة- وليس للآخرة هنا[1] سلطان، والذي في الآخرة هو في الدنيا، من اللذّات والآلام، فالداران متساويتان: فيصعب عليها أن يكون أبناؤها ينسبون إلى الآخرة، وما ولدتهم، ولا تعبتْ في تربيتهم. وبعد هذا كلّه، فإنّ الناس نَسبوا ما كانوا عليه من أحوال الشرور التي عيّنها الشارع إلى الدنيا، وهي أحوالهم، ما هي أحوال الدنيا. لأنّ الشرّ هو فعل المكلَّف، ما هو (فعل) الدنيا، ونَسبوا ما كانوا عليه من أحوال الخير ومرضاة الله التي عيّنها الشارع للآخرة، وهي أحوالهم، ما هي أحوال الآخرة. لأنّ الخير هو فعل المكلَّف، ما هو (فعل) الآخرة. فللدنيا أجر المصيبة التي أصيبتْ في أولادها، ومِن أولادها. فمن عرف الدنيا بهذه المثابة فقد عرفها، ومَن لم يعرفها بهذه المثابة وجهِلها، مع كونه فيها مشاهِدا لأحوالها شرعا وعقلا، فهو بالآخرة أجهل، حيثما ذاق لها طعما.

وهنا يطرأ غلطٌ لأهل طريق الله في كشفهم، إذ لو تيقّنوا في هذه الدار وطولعوا بأحوال الآخرة، فليست تلك الآخرة على الحقيقة، وإنما هي الدنيا أظهرها الله لهم في عالم البرزخ، بعين الكشف أو النوم، في صورة ما جهلوه منها في اليقظة، فإنّهم[2] غير عارفين منها ما ذكرناه، فيقولون: رأينا الجنّة والنار والقيامة، ويذكرون الرؤيا التي رأوها. وأين الدار من الدار، وأين الاتّساع من الاتّساع؟ فذلك الذي رأوه (هو) حال الدنيا التي خلقها الله عليها: من الخير، والطاعة، والعدل في الحكومة، والنصيحة، والوعظ، والتذكرة.

---

(١) ص ٤٦ب
(٢) ص ٤٧

فإنّه معلوم أنّ القيامة ما هي الآن موجودة. فإذا رئِيَتْ في الحياة الدنيا فما هي إلّا قيامة الدنيا، وجنّة الدنيا، ونار الدنيا؛ وأنّ الجنّة والنار جاءتا خادمتين للدنيا. إذ قال ﷺ: «رأيت الجنّة والنار في عُرض الحائط»[1]. بل رُئِي في صلاة الكسوف يتقدَّم في قِبلته، ثمّ تأخَّر تأخُّرا كثيرا؛ ومدَّ يده حين تقدَّم. فسئل عن ذلك؟ (فقال): «إنّي رأيت النار حين رأيتموني تأخّرتُ، مخافة أن يصيبني من لفحها؛ ورأيت الجنّة، حين تقدّمتُ وحين مددتُ يدي لأقطف منها قِطفا؛ ولو خرجتُ به إليكم لأكلتم منه ما بقيت». وذكر أنّه «رأى في النار صاحبة الهرّة[2]، وعمرو بن لحيّ الذي سيَّب السوائب[3]». وذلك كلّه في حال الصلاة، في يقظته. وما قال: "رأيت الآخرة، ولا جنّة الآخرة، ولا نارها" بل قال: «في عرض هذا الحائط»، والحائط من الدار الدنيا.

وقال عليه السلام: «مُثِّلَتْ لي الجنّة في عرض الحائط» ولم يقل: "هي (في عرض الحائط)". وقال: «رأيت الجنّة» ولم يضفها. وذكر "التمثُّل" وتمثُّل الشيء ما هو عين الشيء، بل هو شبهه[4]. وقال: «مُثّلت لي» كما قال (تعالى) في جبريل عليه السلام: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا[5] بَشَرًا سَوِيًّا﴾[6] أَتُرى كان غير جبريل؟ لا واللهِ؛ إلّا جبريل. فـ(الجنّة والنار) ما رآهما إلّا في الدنيا: في دارها وحياتها. وقال متمدِّحا: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[7] وهما للدار الدنيا.

وقد قرّرنا أنّه كلّ ما في الآخرة هو في الدنيا، فمنه ما عرفناه، ومنه ما لم نعرفه. بل في الدنيا من الزيادة ما ليست في الآخرة. فالدنيا أكمل في النشأة، ولولا التكليف، وعدم حصول كلّ الأغراض، لم تزنْها الآخرة.

فإن قلتَ: فما الزيادة التي تزيد بها الدنيا على الآخرة؟ قلنا: الآخرةُ دارُ تمييز، والدارُ الدنيا دارُ

(١) لم يرد الحديث في ق، وورد في س

(٢) جاء في الحديث: «... رأيت فيها امرأة من حمير سوداء طويلة تعذب في هرة ربطتها، فلم تدعها تأكل من خشاش الأرض، ولا هي أطعمتها، ولا هي سقتها حتى ماتت، فلقد رأيتها تنهشها إذا هي أقبلت وإذا هي ولت تنهش رأسها»

(٣) عمرو بن لحي بن خندق بن قمعة أول من غيّر عهد إبراهيم فسيب السوائب.. أي سن لهم هذه العادة، والسوائب جمع سائبة وهي الناقة التي تترك فلا تركب ولا تصد عن ماء أو مرعى يفعلون ذلك نذرا وتقربا لآلهتهم.

(٤) "قال عليه السلام... شبهه" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

(٥) ص ٤٧ب

(٦) [مريم: ١٧]

(٧) [آل عمران: ١٨٩]

تمييز واختلاط. فأهل النار مميَّزون، وأهل الجنّة مميّزون. فأهل الجنّة في الجنّة، وأهل النار في النار ﴿يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ﴾[1]. والدار الدنيا فيها ما في الآخرة من التمييز، لكن لا يعمّ. فإنّه قد علِمنا في الدنيا، بإعلام الله، أنّ الرسل والأنبياء (سعداء)، ومن عيّنته الرسل بـ"البشرى" أنّه سعيد، يقول الله: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾[2]، فهذا عموم الدنيا، فما ينقلب أحد من أهل السعادة إلى الآخرة حتى يبشَّر في الدنيا، ولو نفَس واحد، فيحصل المقصود. ومَن عيّنَتْه الرسل بالبشرى أنّه شقيّ، فقد تميّز بالشقاء. يقول -سبحانه-: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[3]، وسكت عن أكثر الناس فلم[4] يعيّن منهم أحدا.

وظهرت صفات الأشقياء في الآخرة في هذه الدار على السعداء: من الحزن، والبلاء، والبكاء، والذلّة، والخشوع. وظهرت صفات السعداء في الآخرة في هذه الدار: من الخير، والنعمة، والتفكّه، والوصول إلى نَيْل الأغراض، ونفوذ الأوامر على الأشقياء من أهل النار. إذ هذه النشأة تعطي أن يكون لها حظٌّ ونصيب من هذه الصفات. فمنهم مَن تُجمع له في الدار الواحدة، ومنهم من تكون له في الدارين. فيظهر المؤمن بصفة الكافر حتى يختم له بالإيمان[5]، ويظهر الكافر بصفة المؤمن حتى يختم له بالكفر.

ثمّ إنّ الله قد شرّك السعيد والشقيّ في إطلاق الإيمان والكفر. وهذان اللفظان معلومان. فأكثر الناس ما يُطلق الإيمان إلّا على المؤمن بالله، ولا الكافر إلّا على الكافر بالله. والله يقول: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْبَاطِلِ﴾[6] فسمّاهم مؤمنين ﴿وَكَفَرُوا بِاللَّهِ﴾. فقد أعطت الدنيا ما أعطت الآخرة وهذه (=مع هذه) الزيادة التي لا تكون في الآخرة، والتشريع لا يكون في الآخرة إلّا في موطن واحد، حين ﴿يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ﴾[7] ليرجَح بتلك السجدة ميزان أصحاب الأعراف،

(١) [الأعراف: ٤٦]
(٢) [يونس: ٦٤]
(٣) [آل عمران: ٢١]
(٤) ص ٤٨
(٥) ق: "بالأمان" والترجيح من هـ، س
(٦) [العنكبوت: ٥٢]
(٧) [القلم: ٤٢]

والناس لا يشعرون.

ولما أوردناه؛ يقول بعض أهل الله -ولا أزكّي على الله أحدا-: "إنّ[1] وجود الحقّ في الدنيا في الإنسـان أكمل منه في الآخرة". وقد رأينا مَن ذهب إلى هذا، وشـافهَنا به في مجالس، وجعل دليله الخلافة. فالإنسان في الدنيا أكمل في الصفات الأسمائيّة منه في الآخرة بلا شكّ، لأنّه يظهر بالإنعام والانتقام، ولا يكون له ذلك في الآخرة، فإنّه لا إنعام له على أحد ولا انتقام. وإن شـفع فبإذنٍ: فالإنعام لمن أذنَ. وأمّا في الجنّة والنار، بعد ذبح الموت، فلا، بل في القيامة يكون من ذلك طرف انتقام، لحكمة ذكرناها في هذا الكتاب. مثل قوله ﷺ: «فسـحقا سحقا» فراقِبوا الله هنا -عباد الله- مراقبة الدنيا أبناءها، فهي الأمُّ الرَّقوب. وكونوا على أخلاق أُمّكم تسعدوا.

(١) ص ٤٨ب

الباب السابع والعشرون ومائة
في ترك المراقبة

لا تُراقِبْ فَلَيْسَ فِي الكَوْنِ إلّا واحِدُ العَيْنِ وَهْوَ عَيْنُ الوُجُودِ
فَيُسَمَّى فِي حالَةٍ بِمَلِيكٍ ويُكَنَّى فِي حالَةٍ بالعَبِيْدِ
ودَلِيْلِي ما جاءَ مِن افْتِقارِ الفُقَراءِ إِلَى الغَنِيّ الحَمِيْدِ
هَكَذا جاءَ فِي التِّلاوَةِ نَصًّا فِي قَرِيْبٍ مِنْ سَعْدِهِ وبَعِيْدِ
ثُمَّ جاءوا بـ"أَقْرِضُوا اللهَ قَرْضًا" فَبَدا النَّقْصُ وَهْوَ عَيْنُ المَزِيْدِ

لمّا[1] كانت المراقبة تنزُّلا مثاليّا للتقريب، واقتضتْ مرتبة العلماء بالله أنّه ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[2]، فارتفعت الأشكال والأمثال، ولم يتقيّد أمرُ الإله ولا انضبط، وجُهِل الأمر. وتبيّن أنّه لم يكن معلوما في وقت الاعتقاد، بأنّه كان معلوما لنا، ولم يحصل في العلم به أمر ثبوتيّ: بل سلبٌ محقَّق ونِسبة معقولة، أعطتها الآثار الموجودة في الأعيان. فلا كيف، ولا أين، ولا متى، ولا وضع، ولا إضافة، ولا عرَض، ولا جوهر، ولا كمٌّ وهو المقدار. وما بقي من (المقولات) العشرة إلّا انفعال محقَّق، وفاعل معيَّن، أو فعل ظاهر من فاعل مجهول: يُرى أثره، ولا يُعرف خبرُه، ولا يُعلم عينُه، ولا يُجهل كونُه.

فلمن تراقب؟ وما ثَمّ من تقع عليه عين؛ ولا مَن يضبطه خيال؛ ولا مَن يُحَدِّده زمان؛ ولا مَن تُعَدِّدُهُ صفات وأحكام؛ ولا مَن تُكَيِّفُهُ أحوال؛ ولا مَن تُمَيِّزُهُ أوضاع؛ ولا مَن تُظهره إضافة[3]؛ فكيف يُراقَب مَن لا يقبل الصفات؟ والعلم يرفعُ الخيال. فهو الرقيب، لا المراقَب. وهو الحفيظ، لا المحفوظ. فالذي يحفظه الإنسان إنما هو اعتقاده في قلبه، فذلك الذي وسِعه من ربّه.

(١) ص ٤٩
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) أضافت س هنا: "ولا من يَدُلُّ عليه عرَض ولا جوهر "

فإن راقبتَ فاعلم مَن راقبتَ، فما زُلْتَ عنك، ولا عرفت سِوى ذاتك. فالحادث لا يتعلّق إلّا بالمناسب، وهو ما عندك منه. وما عندك حادث: فما[1] برِحتَ من جنسك، وما عبدتَ على الحقيقة سِوى ما نصبتَه في نفسِك. ولهذا اختلفت المقالات في الله، وتغيّرت الأحوال. فطائفة تقول: هو كذا، وطائفة تقول: ما هو كذا، بل هو كذا. وطائفة قالت في العلم به: "لونُ الماء لونُ إنائه". فهذا مؤثِّر بالدليل، مؤثَّر فيه عند صاحب هذا القول، في رأي العين. فانظر إلى الحيرة (كيف هي) سارية في كلّ معتقَد.

فالكامل مَن عظُمت حيرته، ودامت حسرته، ولم ينل مقصوده لمّا جَهِل[2] معبوده، وذلك أنّه رام تحصيل ما لا يمكن تحصيله، وسلك سبيل مَن لا يُعرف سبيله. والأكمل من الكامل: مَن اعتقد فيه كلّ اعتقاد، وعرفه في الإيمان، والدلائل، وفي الإلحاد، فإنّ الإلحاد مَيْلٌ إلى اعتقاد معيَّن من اعتقاد. فاشهدوه بكلّ عين إن أردتم إصابةَ العين، فإنّه عامّ التجلّي: له في كلّ صورة وجه، وفي كلّ عالَم حال. فراقب إن شئت أو لا تراقب: فما ثَمّ إلّا مُثاب ومُثيب، ومعاقَب ومعاقِب.

انتهى الجزء الموفي مائة، يتلوه الواحد ومائة؛ الباب الثامن والعشرون ومائة في الرضا.

---

(١) ص ٤٩ب

(٢) ق، هـ: "كان" وفي س وهامش ق: "جهل" وحرف خ

الجزء الواحد ومائة[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

الباب الثامن والعشرون ومائة
في معرفة مقام الرضا وأسراره

سـأَلْتُ رَبِّي عِصْـمَةً   مِنْ كُلِّ سُوْءٍ وأَذَى
وأَنْ أُرَى مِـنْ أَجْـلِهِ   كَرُوْحِـهِ مُنْتَبَـذَا
مُخْتَطَفًا عَنْ نَفْسِـــهِ   مُسـْـتَهْلَكًا مُتَّخَـذا
حَتّى أَقُولَ صـــادِقًا   مِنْ حالِنا يا حَبَّذا
رَضِـــيْتُ مِنْهُ بِكَـذا   رَضِـــيْتُ عَنْهُ لِكَذا
وهَـكَـذا أَنْسـُـبُـهُ   إِلَيْـهِ حُكْمًـا هَكَـذا
وَهْـوَ دَلِيْـلٌ قـاطِعٌ   عَلَى يَسِــــيْرٍ فـإِذا
أَفْرَدْتَـهُ عَنْ مِنْ وعَنْ   وَصَـــفْتَهُ بِذَا وذَا
وكُـنْـتَ ذا مَعْرِفَـةٍ   بِحَـقِّـهِ وِجَهْـبَـذا

اعلم -وفّقك الله- أنّ قولي: "دليل قاطع على يسير" أعني الرضا، يدلّ على يسير مِن كثير، فيرضى به أدبا مع الله لأنّه وكَّلَه.

والرضا أمر مختلَف فيه عند أهل الله: هل هو مقام، أو حال؟ فمن رآه حالا ألحقه بالمواهب، ومن رآه مقاما ألحقه بالمكاسب. وهو نعتٌ إلهي، وكلّ نعتٍ إلهيّ إذا أضيف إلى الله فليس[3] يقبل الوهب ولا الكسب. فهو على غير المعنى الذي إذا نسبناه للخلق لم تبق له تلك الصفة.

(١) العنوان ص ٥٠ب، أما ص ٥٠ فبيضاء
(٢) البسملة ص ٥١
(٣) ص ٥١ب

فحصـــل له بنســـبته للخلق: إن ثبت كان مقاما، وإن زال كان حالا. وهو على الحقيقة يقبل الوصفين. وهو الصحيح. فهو في حقّ بعض الناس حال، وفي حقّ بعض الناس مقام. وكلّ نعت إلهيّ (هو) بهذه المثابة. فتجري النعوت الإلهيّة إذا نُسبت إلى الخلق مجرى الاعتقادات. فكما أنّه يقبل كلَّ اعتقاد، ويصدق فيه كلّ معتقد، كذلك النعوت الإلهيّة إذا نُسبت للخلق: تقبل صفات المقامات وصفات الأحوال. هذا هو تحرير هذه الصفة وأمثالها. وهو الذي عليه الأمر.

وقد وصف الله نفسه (بالرضا). وهو ما أعطاه العبد من نفسه: رضي الله به، ورضي عنه فيه، وإن لم يبذل استطاعته. فإنّه لو بذل استطاعته، التي إذا بذلها وقع في الحرج، كان قد بذلها على جهد ومشقّة. وقد رفع اللهُ الحرج عن عباده في دينه. فعلمنا أنّ المراد بالاستطاعة، في مثل قوله: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾[1] و﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾[2] و﴿مَآ ءَاتَىٰهَاۚ﴾[3] أنّ حدَّها أوّل درجات الحرج؛ فإذا أَحسّ به أو استشرف عليه قبِل الإحساس به، فذلك حدّ[4] الاستطاعة، المأمور بها شرعا. ليُجمع بين قوله -تعالى-: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ وبين قوله: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ﴾[5] و«دين الله يسر» و﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ﴾[6] في قوله: ﴿مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾. ولَمّا فهمت الصحابة من الاستطاعة ما ذكرناه، لذلك كانت رخصة لعزمةِ قوله: ﴿حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾[7]. فرضي الله منك إذا أعطيته مما كلَّفك، حدَّ الاستطاعة التي لا حرج عليك فيها. ورضيتَ منه أنت بالذي أعطاك من حال الدنيا، ورضيتَ عنه في ذلك. وقد عرفتَ أحوال الدنيا أنّها الطاعة خاصّة، كما بيّنّاها في باب المراقبة.

وكلّ ما أعطاك الحقُّ في الدنيا والآخرة، من الخير والنِّعم فهو قليل بالنســـبة إلى ما عنده: فإنّ الذي عنده لا نهاية له. وكلّ ما حصل لك من ذلك فهو متناهٍ بحصوله في الوجود. ونسبة ما

---

(١) [التغابن: ١٦]
(٢) [البقرة: ٢٨٦]
(٣) [الطلاق: ٧]
(٤) ص ٥٢
(٥) [الحج: ٧٨]
(٦) [البقرة: ١٨٥]
(٧) [آل عمران: ١٠٢]

يتناهى إلى ما لا يتناهى (هي) أقلّ القليل، كما قال الخضر لموسى لَمّا نقر الطائرُ بمنقره في البحر ليشرب من مائه، فشبّه بما هم عليه من العلم، وبعلم الله. فلذلك قال الله: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ﴾ في يسير العمل ﴿وَرَضُواْ عَنۡهُۚ﴾[1] في يسير الثواب، لأنّه لا يتمكن تحصيل ما لا يتناهى في الوجود، لأنّه لا يتناهى. فلذلك قلنا: متعلَّق الرضا اليسير، وهو الرضا بالموجود، فرضي به من الله، وعن الله فيه. وما قدَّم الله رضاه عن عبيده، بما قَبِله[2] من اليسير من أعمالهم التي كلَّفهم، إلّا ليرضوا عنه في يسير الثواب: لما علموا أنّ عنده ما هو أكثر من الذي وصل إليهم. فهو يصل إليهم مع الآنات، حالا بعد حال، أبد[3] الآباد، من غير انقطاع، مع انقطاع أعمالهم التي كانت عن تكليفٍ مشروع، فانقطعت الأعمال منهم، ولم تنقطع العبادة.

فإذا تناهى جزاء العمل الحسن والقبيح في أهل الجنّة وأهل النار، بقي جزاؤهم: جزاء العبادة في السعداء، وجزاء العبوديّة في أهل النار، وهو جزاءٌ لا ينقطع أبدا. فهذا أعطاهم اتّساعُ الرحمة وشمولها. فإنّ المجرمين لم يَزُل عنهم شهود عبوديّتهم، وإن ادَّعَوا ربّانيّة. فيعلمون من نفوسهم أنّهم كاذبون بما يجدونه. فتزول الدّعوى بزوال أَوانِها، وتبقى عليهم نسبة العبوديّة التي كانوا عليها في حال الدّعوى وقبل الدّعوى، ويجنون ثمرة قولهم: ﴿بَلَىٰ﴾. فكانوا بمنزلة مَن أسلم بعد ارتداده. فحكم على الكلّ سلطان "بلى" فأعقبهم سعادة، بعد ما مسّهم من الشقاء بقدر ما كانوا عليه من زمان الدّعوى. فما زال حكم "بلى" يصحبهم من وقته إلى ما لا يتناهى: دنيا، وبرزخا، وآخرة. وعرضتْ عوارضُ لبعض الناس أخرجتهم في الظاهر عن حكم توحيدهم بما ادّعوه من الألوهة في الشركاء، فأثبتوه وزادوا[4]. فقام لهم الشركاء مقام الأسباب للمؤمنين.

وكلُّ عارض زائلٌ، وحكمُه يزول بزواله، ويرجع الحكم إلى الأصل، والأصل يقتضي السعادة. فمآلُ الكلِّ -إن شاء الله- إليها، مع عمارة الدارين. ولكلٍّ واحدة ملؤها، والرحمة تصحبها، كما

(١) [المائدة: ١١٩]
(٢) ص ٥٢ب
(٣) ق: أبدا
(٤) ص ٥٣

صحبتْ هنا العبوديّة لكلّ أحد ممن بقي عليها أو ادّعى الربوبيّة، فإنّه ادّعى أمرا يعلم من نفسه خلافَه. فمقام الرضا ما نُثبته لك، فقل بعد هذا فيه ما شئت: حالٌ، أو مقام، أو لا حال ولا مقام، واعلم الفرق فيه بين النِّسبتين: نسبته لله ونسبته للخلق. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب التاسع والعشرون ومائة
في معرفة ترك الرضا

تَرْكُ الرِّضَـــا عِنْدَ أَهْلِ الرَّسْمِ مَثْلَبَةٌ وعِنْـدَ أَهْـلِ وُجُودِ اللهِ آياتُ
عَـلَى تَحَـقُّـقِـهِـمْ بِـعَـيْنِ مُـوْجِـدِهِمْ مِنْ حَيْثُ ما هُمْ بِهِ مَحْوٌ وإِثْباتُ
يَرْضَى الإِلَهُ عَنِ النَّفْسِ التي رُبِطَـتْ بِحكمـةٍ ولَهُ[1] فِيْهـا عَلامـاتُ
والنَّفْسُ راضِـيَـةٌ عَنْـهُ ولَيْسَ لَهـا بِالعَيْنِ عِلْمٌ ولَا بِالوُجْـدِ لَذّاتُ
ومَا[2] سِـوَى النَّفْسِ مِنْ عَقْلٍ فَلَيْسَ لَهُ رِضًى وَلَيْسَـتْ لَهُ فِيْها نِهاياتُ

جنابُ الله أوسعُ من أن أَرضى منه باليسير، ولكن أرضى عنه، لا منه. لأنّ الرضا منه يقطع همم الرجال، والله يقول آمرا نبيّه ﷺ: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[3] مع كونه قد حصّل علم الأوّلين والآخرين، وأُوتي جوامع الكلم. فإنّه لا يعظم على الله شيء طُلِب منه، فإنّ المطلوب منه لا يتناهى: فليس له طرَفٌ نقف عنده.

فوسِّعْ في طلب المزيد إن كنتَ من العلماء بالله. وإذا كان اتّساع الممكنات لا يقبل التناهي، فما ظنّك بالاتّساع الإلهيّ، فيما يجب له وما يعطيه من المعرفة كلُّ ممكن على عدم التناهي فيه؟ فكيف إذا انضاف إلى تلك المعرفة ما لا تعلّق للممكن بها، لا من سلب ولا من إثبات نِسب؟ فإذا ترك العبد الرضا، فعلى هذا الحدّ يتركه. فهو راض عنه لا راض منه. لأنّ الرضا منه جهلٌ به ونقصٌ، والعبد الكامل مخلوق على صورة الكمال.

وأمّا قول بعضهم: "لي منذ ستّين[4] سنة -أو كما وقَّت- ما أقامني الله في أمر فكرهته".

(١) ق: "ولهم" وأثبت فوقها بقلم آخر: "وله"
(٢) ص ٥٣ب
(٣) [طه: ١١٤]
(٤) ق: ستون

قالت المشائخ: أشار إلى دوام الرضا، واحتجّوا بهذا على ثبوت الأحوال، فإنّ الرضا عندهم من الأحوال. وهذا لا[1] يصحّ من غير المعصوم والمحفوظ، فربما كان هذا القائل من المحفوظين أو المعصومين. فإن لم يكن، فيريد الرضا بقضاء الله فيما أقامه، لا بكلّ مقضيّ: فإنّه لا ينبغي الرضا بكلّ مقضيّ، وإن رأيتَ وجهَ الحقِّ فيه. فإنّك إذا كنت صحيح الرؤية فيه، فإنّك ترى وجه الحقّ فيه غير راض عنه، فإن لم تره بذلك العين الإلهيّ، وإلّا فما رأيته إن رضيت به، ﴿وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَۖ﴾[2]. فتحفَّظ من هذا الحال أو هذا المقام، فإنّه زهوق لا تثبت عليه الأقدام: فإنّ فيه منازعة حقّ.

(١) ص ٥٤
(٢) [الزمر: ٧]

الباب الموفي ثلاثين ومائة
في مقام العبودة

إنّي انْتَسَبْتُ إلَى نَفْسِي لِمَعْرِفَتِي بِأَنَّ نِسْبَتَنا لِلْحَقِّ مَعْلُوْلَهْ
وكَوْنُهُ عِلّةً لِلْخَلْقِ مَجْهَلَةٌ بِمَا لَهُ مِنْ عُلُوِّ القَدْرِ مَجْهُوْلَهْ
هُوَ الغَنِيُّ عَلَى الإِطْلاقِ لَيْسَ لَهُ فَقْرٌ وقَدْ أَوْدَعَ الرَّحْمَنُ تَنْزِيْلَهْ
هَذَا الذِي قُلْتُهُ القُرآنُ فَصَّلَهُ فابْحَثْ عَلَيْهِ تَرَى بِالبَحْثِ تَفْصِيْلَهْ

العبوديّة[1] نَسَبٌ إلى العبودة. والعبودةُ مخلَّصةٌ من غير نَسَب: لا إلى الله، ولا إلى نفسها. لأنّه (سبحانه) لا يقبل النَّسَب إليه. ولذلك لم تجئ بياء النَّسب. فأذلُّ الأذلّاء من ينتسب إلى ذليل على جهة الافتخار به. ولهذا قيل في الأرض: "ذلول" بِبِنية المبالغة في الذلّة: لأنّ الأذلّاء يطئونها، فهي أعظم في الذلّة منهم. فمقام العبوديّة مقامُ الذلّة والافتقار، وليس بنعتٍ إلهيّ. قال أبو يزيد البسطامي، وما وَجَد سببا يتقرّب به إلى الله، إذ رأى كلَّ نعت يتقرّب به إلى الله، للألوهيّة فيه مدخلٌ. فلمّا عجز قال: "يا ربّ؛ بماذا أتقرّب إليك؟ قال الله له: بما جرت عادة الله مع أوليائه أن يخاطبهم به: تقرّب إليّ بما ليس لي: الذلّة والافتقار".

وهنا سِرٌّ لا يمكن كشفه؛ فمن أطلعه الله عليه عرفه. نطّق الله عبادَه عليه: بأنّ له صاحبة، وولدا، وأمثالا، وأنّ له البخل، وأنّه فقير من العَرَض، بقولهم: ﴿وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾، ثمّ قال: ﴿سَنَكْتُبُ مَا قَالُواْ﴾ وكِتْبَةُ اللهِ إيجاب: وهذا موضع السِّرّ لمن فتح الله عين بصيرته؛ ثمّ في قوله: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾[2] فألحقهم في العقاب بالكفّار، وهم الذين ستروا ما يجب للحقّ عليهم من التنزيه والاشتراك في أسماء الصفات، لا في مسمّياتها. فالعبد معناه الذليل، يقال: أرض معبّدة، أي مذلّلة.

---

(١) ص ٥٤ب
(٢) [آل عمران: ١٨١]

قال[1] الله ﷻ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[2] وما قال ذلك في غير هذين الجنسين، لأنّه ما ادّعى أحد الألوهيّة ولا اعتقدها في غير الله ولا تكبّر على خلق الله، إلّا هذان الجنسان. فلذلك خصّهما بالذِّكْر، دون سائر المخلوقات. فقال ابن عبّاس: "معناه: ليعرفوني". فما فسّر بحقيقة ما تعطيه دلالة اللفظ؛ وإنما تفسيره: "ليذلّوا لي" ولا يذلّ له مَن لا يعرفه. فلا بدّ من المعرفة به أوّلا، وأنّه ذو العزّة التي تذِلُّ الأعزّاءُ لها. فلذلك عدل ابن عبّاس في تفسير العبادة إلى المعرفة. هذا هو الظنّ به.

ولم يتحقّق بهذا المقام على كماله مِثل رسول الله ﷺ؛ فكان عبدا محضا، زاهدا في جمع الأحوال التي تخرجه عن مرتبة العبوديّة. وشهد الله له بأنّه عبدٌ مضاف إليه، من حيث هُويّته واسمه الجامع. فقال في حقّ اسمه: ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ﴾[3] وقال في حقّ هُويّته: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾[4] فأسرى به عبدا. ولَمّا أُمر بتعريف مقامه، يوم القيامة، قيّد ذلك فقال: «أنا سيّد ولد آدم ولا فخر» -بالراء- أي ما قصدتُ الفخر عليكم بالسيادة، بل أردتُ التعريف: بشرى لكم، إذ أنتم مأمورون باتّباعي. وقد روي: «ولا فخز» -بالزاي- أي: ما قلته متبجّحا، وأنا لست كذلك، فإنّ الفخزَ التبجّحُ بالباطل في[5] صورة حقّ.

فالعبد مع الحقّ، في حال عبوديّته، كالظلّ مع الشخص في مقابلة السِّراج: كلّما قرب من السراج عَظُم الظلّ. ولا قُرْبَ من الله إلّا بما هو لك وَصْفٌ أَخصّ، لا له. وكلّما بَعُد من السراج صَغُر الظلّ: فإنّه ما يبعدك عن الحقّ إلّا خروجك عن صفتك التي تستحقّها، وطمعك في صفته: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾[6] وهما صفتان لله -تعالى- و﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾[7]. وهذا (هو تحقيق) قوله ﷺ: «أعوذ بك منك».

---

(١) ص ٥٥
(٢) [الذاريات: ٥٦]
(٣) [الجن: ١٩]
(٤) [الإسراء: ١]
(٥) ص ٥٥ب
(٦) [غافر: ٣٥]
(٧) [الدخان: ٤٩]

وهذا المقام لا يبقي لك صـفة تخصُّ الحقَّ وينفرد بها، ولا يمكن حصـول اشـتراك فيها من النعوت الثبوتيّة، لا النعوت السَّلبيّة والإضافيّة، إلّا ويعلمها صاحب هذا المقام خاصّة؛ ولكن عَزَّ صاحبه ذوقا. فإنّ الوصف الأخصّ منك، إذا تحقّقتَ به وانفردتَ ودخلتَ به على الحقّ، لم يقابلك إلّا بالنعت الأخصّ به الذي لا قَدم لك فيه. وإذا جئتَ بالنعت المشـترَك تجلّى لك بالنعت المشترك؛ فتعرف سِرّ نسبته إليك من نسبته إليه. وهو علم غريب قَلَّ أن تجد له ذائقا؛ ومع هذا فهو دون الأوّل الذي هو الأخصّ بك. فاعلم ذلك. فتحقَّقْ بهذا المقام. فهذا أعطاك مقامُ العبوديّة.

وأمّا مقام العبودة فلا تدري ما يحصل لك فيه من العلم به، فإنّك منفيُّ[1] النَّسب فيه: عنه -تعالى- وعن الكون. وهو مقام عزيز جدًّا. لأنّه لا يصـحّ عند الطائفة أن يبقى الكونُ مع إمكانه بغير نَسب. وهو بالذات واجب بغيره. والتنبيه على هذا المقام: وصف الظاهر في المظهر (وهو الحقُّ) بنعت العبد. فإنّ الظاهر ينصـبغ بحقيقة المظهر، كان ما كان. فلا ينتسـب الظاهر إلى العبوديّة، فإنّه ليس وراءها نزول؛ والمنتسب لا بدّ أن يكون أَنزل في المرتبة من المنسوب إليه. ولا ينتسب الظاهر إلّا إليه، فإنّ الأثر الذي أعطاه عينُ المظهر ليس غير الظاهر. -وليس وراء الله مرمى- والشيء لا يُنسب إلى نفسه. فلهذا جاءت العبودة بغير "ياء النَّسب". يقال: رجلٌ بين العبوديّة والعبودة. أي ذِلّته ظاهرة، ونَسبه مجهول: فلا يُنسب. فإنّه ما ثَمّ إلى من؟ فهو عبد، لا عبد.

(١) ص ٥٦

الباب الأحد والثلاثون ومائة
في مقام ترك العبوديّة

إنِ انْتَسَــبْتَ إِلَى مَعْلُوْلٍ أَنْتَ لَهُ ... وأَنْـتَ للهِ لا لِلخَلْقِ فـازْدَجِـرُوا
نَحْنُ المَظـاهِرَ والمَعْبُودُ ظـاهِرُهـا ... ومظْهرُ الكَوْنِ عَيْنُ الكَوْنِ فـاعْتَبِرُوا
ما[1] جاءَ بِي عَبَثًا لَكِنْ لِنَعْبُدَهُ ... حَقًّا بِذَا حَكَمَ التَّشْرِيْعُ والنَّظَرُ
ولَسْـــتُ أَعْبُدُهُ إلّا بِصُـــوْرَتِهِ ... فَهْوَ الإِلَهُ الذِي فِي طَيّهِ البَشَرُ
فَمَا القَضاءُ إذا حَقَّقْتَ صُوْرَتَنا؟ ... ومَا التَّصَرُّفُ والأَحْكامُ والقَدَرُ؟
فَكُلُّهـا عِبَرٌ إِنْ كُنْـتَ ذا نَظَرٍ ... ولا يَخِيْبُ الذِي[2] تَسْرِيْ بِهِ العِبَرُ

فصل

ترك العبوديّة لا يصحّ إلّا عند من يرى أنّ عين الممكنات باقية على أصلها من العدم، وأنّها مظاهر للحقّ الظاهر فيها. فلا وجود إلّا لله، ولا أثر إلّا لها. فإنّها بذاتها تُكْسِب وجودَ الظاهر ما تقع به الحدودُ في عين كلِّ ظاهر. فهي أشـبهُ شيء بالعدد. فإنّها معقول لا وجود له، وحُكمُه سـارٍ ثابت في المعدودات، والمعدودات ليسـت سِوَى صـوَر الموجودات، كانت ما كانت، والموجودات سـببُ كثرتها أعيانُ الممكنات، وهي أيضا سـبب اختلاف صـور[3] الموجودات. فالعدد حكمه مقدَّم على حكم كلِّ حاكم.

ولمّا وصلت في أوّل هذا الباب من هذه النسخة إلى العدد والمعدودات، نمت. فرأيت رسول الله ﷺ في منامي، وأنا بين يديه. وقد سـألني سـائل وهو يسـمع: "ما أقلُّ الجمع في[4] العدد؟" فكنت أقول له: عند الفقهاء اثنان، وعند النحويّين ثلاثة. فقال ﷺ: "أخطأ هؤلاء وهؤلاء".

---
(١) ص ٥٦ب
(٢) "يخيب الذي" أثبت فوق كل منهما كلمة "صح" وفي الهامش: "يُخَيِّبُ مَن" وفوقها كلمة "صح"
(٣) ص ٥٧
(٤) "الجمع في" ثابتة في الهامش بقلم الأصل، مع إشارة التصويب

فقلت له: يا رسول الله؛ فكيف أقول، يا رسول الله؟ قال لي: "إنّ العدد شفع ووتر؛ يقول الله -تعالى-: ﴿وَٱلشَّفۡعِ وَٱلۡوَتۡرِ﴾[١] والكلُّ عدد، فميِّز. ثمّ أخرج خمسة دراهم بيده المباركة، ورمى بها على حصير كنّا عليه[٢]؛ فرمى درهمين بمعزل ورمى ثلاثة بمعزل. وقال لي: ينبغي لمن سئل في هذه المسألة أن يقول للسائل: عن أيّ عدد تسأل؟ عن العدد المسمّى شفعا، أو عن العدد المسمّى وِترا؟" ثمّ وضع يده على الاثنين الدرهمين وقال: "هذا أقلّ الجمع في عدد الشفع". ثمّ وضع يده على الثلاثة وقال: "هذا أقلّ الجمع في عدد الوتر. هكذا فليجب مَن سئل في هذه المسألة. كذا هو عندنا". واستيقظت. فقيّدتها في هذا الباب كما رأيتها حين استيقظت.

وخرج عن ذِكْري مسائل كثيرة كانت بيني وبينه ﷺ مما يتعلّق بغير هذا الباب، وأنا[٣] في غاية السرور والفرح برؤيته ﷺ، ووجدتُ في خاطري عند انتباهي صحّة النهي عن (حديث) «البُتَيْراء[٤]» فإنّه تُكُلِّم في طريقه[٥]. فما رأيت معلّما أحسن منه. وأخذت في تقييدي لهذا الكتاب. فنرجع ونقول.

فالعدد حكمه مقدَّم على حكم كلّ حاكم يَحكم على الممكنات بالكثرة، وكثرةُ الممكنات واختلافات استعداداتها على الظاهر فيها مع أحديّته، فكثَّرته كثرةُ الممكنات. ولَمّا كان الأمر هكذا لم يمكن أن يكون للعبوديّة عينٌ، فلهذا المقام يقال: "بترك العبوديّة". ومِن حكم العدد وقوّة سريانه، وإن لم يكن له وجود، قول الله -تعالى-: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ وَلَا خَمۡسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمۡ وَلَآ أَدۡنَىٰ مِن ذَٰلِكَ﴾[٦] يعني الاثنين، وهذا يعضد رؤيانا المتقدِّمة، ﴿وَلَآ أَكۡثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمۡ أَيۡنَ مَا كَانُواْۖ﴾ من المراتب التي يطلبها العدد، فينسحب عليها حكم العدد. وقوله ﷺ: «إنّ لله تسعة وتسعين اسما، مائة إلّا واحد» هذا مِن حكم العدد.

(١) [الفجر: ٣]
(٢) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) ص ٥٧ب
(٤) البتيراء: أن يوتر بركعة واحدة
(٥) "ووجدت في... طريقه" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٦) [المجادلة: ٧]

وقال: ﴿لَّقَدۡ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٖ﴾[١] ولم يكفُر مَن قال: إنّه -سـبحانه- رابع ثلاثة. وذلك أنّه لو كان ثالث ثلاثة أو رابع أربعة على ما تواطأ عليه أهلُ هذا اللسان، لكان من جنس الممكنات. وهو ﷻ ليس من جنس الممكنات، فلا[٢] يقال فيه: إنّه واحد منها. فهو واحد أبدا لكلّ كثرة وجماعة، ولا يدخل معها في الجنس. فهو رابع ثلاثة: فهو واحد، وخامس أربعة: فهو واحد، بالغًا ما بلغَتْ. فذلك هو مسمّى الله.

فهو وإن كان هو الوجود الظاهر بصور ما هي المظاهر عليه: فما هو من جنسها. فإنّه واجب الوجود لذاته، وهي واجبة العدم لذاتها أزلًا. فلها (أي للمظاهر) الحكم في مَن تلبَّس بها، كما للزينة الحكم في مَن تزيّن بها. فنسبة الممكنات للظاهر، نسبة العلم والقدرة للعالِم والقادر. وما ثَمّ عين موجودة تحكم على هذا الموصـوف بأنّه عالم وقادر. فلهذا نقول: إنّه عالم لذاته، وقادر لذاته. وهكذا هي الحقائق.

فالعدد حاكم لذاته في المعدودات، ولا وجود له. والمَظاهر حاكمة في صوَر[٣] الظاهر، وكثرتها في عين الواحد، ولا وجود لها. وليس عندنا في العلم الإلهيّ مسألة أغمض من هذه المسألة، فإنّ الممكنات على مذهب الجماعة ما استفادتْ من الحقّ إلّا الوجود. وما يدري أحد ما معنى قولهم: "ما استفادتْ إلّا الوجود" إلّا مَن كشف الله عن بصيرته. وأصحاب هذا الإطلاق لا يعرفون معناه، على ما هو الأمر عليه في نفسِه. فإنّه ما ثَمّ موجود إلّا الله -تعالى- والممكنات[٤] في حال العدم.

فهذا الوجود المستفاد إمّا أن يكون موجودا، وما هو الله ولا أعيانُ[٥] الممكنات، وإمّا أن يكون عبارة عن وجود الحقّ. فإن كان أمرا زائدا، ما هو الحقّ ولا عين الممكنات، فلا يخلو أن يكون هذا الوجود موجودا، فيكون موصوفا بنفسه: وذلك هو الحقّ؛ لأنّه قد قام الدليل على

(١) [المائدة: ٧٣]
(٢) ص ٥٨
(٣) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٤) ص ٥٨ب
(٥) ثابتة في الهامش بقلم الأصل، مع إشارة التصويب

أنّه ما ثمّ وجود أزلا إلّا وجود الحقّ، فهو واجب الوجود لنفسـه. فثبت أنّه ما ثَمّ موجود لنفسـه غير الله، فقبِلت أعيانُ الممكنات، بحقائقها، وجودَ الحقّ، لأنّه ما ثمّ وجود إلّا هو. وهو قوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾[1] وهو الوجود الصرف. فانطلق عليه ما تعطيه حقائق الأعيان: فَحُدَّت الحدود، وظهرت المقادير، ونفذ الحكم والقضـاء، وظهر العُلْو والسفل والوسط، والمختلفات والمتقابلات، وأصناف الموجودات: أجناسها وأنواعها وأشخاصها وأحوالها وأحكامها، في عين واحدة. فتميّزت الأشكال فيها، وظهرت أسماء الحقّ، وكان لها الأثر فيما ظهر في الوجود، غيرة أن تُنسب تلك الآثار إلى أعيان الممكنات، في الظاهر فيها. وإذا كانت الآثار للأسماء الإلهيّة -والاسم هو المسمّى- فما في الوجود[2] إلّا الله؛ فهو الحاكم وهو القابل، فإنّه قابل التوب، فوصف نفسَه بالقبول.

ومع هذا فتحرير هذه المسألة عسيرٌ جدًّا، فإنّ العبارة تقصر عنها، والتصوّر لا يضبطها لسرعة تفلّتها وتناقض أحكامها. فإنّها مثل قوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾ فنفى ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ فأثبت ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[3] فنفى كونَ محمد، وأثبت نفسَه عينَ محمد، وجعل له اسم الله! فهذا (هو) حكم هذه المسألة، بل هو عينها لمن تحقّق. فهذا معنى ترك العبوديّة في خصوص العلماء بالله.

وأمّا مَن نزل منهم عن هذه الطبقة فإنّه يقول: لا يصحّ تركها باطنا؛ لوجود الافتقار الذي لا ينكره المحدَث من نفسه، فلا بدّ أن يُذلّه. فتلك الذلّة (هي) عينُ العبوديّة. إلّا أن يؤخذ الإنسان عن معرفته بنفسه. وأمّا تركها من باب المعرفة؛ فهو أنّ العبد إذا نظرتَه من حيث تصرّفه، لا من حيث ما هو ممكن، وأطلقتَ عليه اسم العبودة من ذلك الباب، فيمكن في المعرفة تركها من باب التصرّف، لا من باب الإمكان. وذلك أنّ حقيقة العبوديّة الوقوفُ عند أوامر السيّد. وما هنا مأمور إلّا مَن يصحّ منه الفعل بما أُمِر به. والأفعال خَلْق الله: فهو الآمر والمأمور؛ فأين التصرّف

(١) [الحجر: ٨٥]
(٢) ص ٥٩
(٣) [الأنفال: ١٧]

الحقيقي الذي[1] به يسمّى العبدُ عبدا، قائما بأوامر سيّده، أو منازعا له، فيتّصف بالإباق؟ فبقي المسمّى عبدا على ظهور الاقتدار الإلهيّ، بجريان الفعل على ظاهره وباطنه؛ إمّا بموافقة الأمر أو بمخالفته.

وإذا كان هذا على ما ذكرناه، فلا عبوديّة تصريف، فهو -أعني العبد- موجود بلا حكم. وهذا مقام تحقيقه عند جميع علماء الذوق من أهل الله. إلّا طائفة من أصحابنا، وغيرهم ممن ليس منّا، (فإنهم) يرون خلاف ذلك، و(يرون) أنّ الممكن له فعل، وأنّ الله قد فوّض إلى عباده أن يفعلوا بعض الممكنات من الأفعال، فكلّفهم فِعْلَها. فقال: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[2] ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ﴾[3] ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ﴾[4] وأمثال هذا. فإذا أثبتوا أنّ للعبد فعلا لم يصحّ ترك عبوديّة التصريف. وأمّا عبوديّة الإمكان فأجمعوا على كونها، وأنّه لا يُتصوّر تركُها، فإنّ ذلك ذاتيٌّ للممكن. وبعض أصحابنا يلحظ في ترك العبوديّة كونَ الحقّ قُوَى العبد وجوارحه، فإنّه يغيب عن عبوديّته في تلك الحال. فهو تَرْكُ حالٍ لا ترك حقيقة.

انتهى الجزء المائة، يتلوه الجزء الواحد ومائة؛ الباب الثاني والثلاثون ومائة في الاستقامة.

---

(١) ص ٥٩ب
(٢) [البقرة: ٤٣]
(٣) [البقرة: ١٩٦]
(٤) [الحج: ٧٨]

الجزء الواحد ومائة[١]

بسم الله الرحمن الرحيم[٢]

الباب الثاني والثلاثون ومائة

في معرفة مقام الاستقامة

لِلْمُسْتَقِيْمِ ولايَةٌ مَخْصُوصَةٌ　　شَمِلَتْ جَمِيْعَ الكَوْنِ فِي تَخْصِيْصِها

لِلْمُستَقِيْمِ تَنَزَّلَتْ أَرْواحُهُ　　بِالطَّيِّبِ المكْنُونِ فِي تَنْصِيْصِها

الاستِقَامَةُ أَنْزَلَتْ أَرْبَابَها　　مِنْها مَنازِلَ لَمْ تُنَلْ بِخُصُوصِها

هِيَ نَعْتُهُ سُبْحانَهُ فِي قِصَّةٍ　　قَدْ قالَها فانْظُرْهُ فِي مَنْصُوصِها

جاءت هذه الأبيات لزوم ما لا يلزم، من غير قصد. وكذلك أمثالها. فإنما أنطق بما يجريه الله فينا من غير تعمُّل ولا رَوِيّة.

اعلم -وفّقك الله- أنّ الله أخبر عن نبيّه ورسوله ﷺ في كتابه أنّه قال: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[٣] فوصف نفسه بأنّه "على صراط مستقيم" وما خطّأ هذا الرسول في هذا القول. ثمّ[٤] إنّه ما قال ذلك إلّا بعد قوله: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآ﴾ فما ثَمّ إلّا مَن هو مستقيم على الحقيقة، على صراط الربّ، لأنّه ما ثَمّ إلّا مَنِ الحقُّ آخِذٌ بناصيته، ولا يمكن إزالة ناصيته من يد سيّده، وهو على صراط مستقيم. ونكّر لفظ "دابّة" فعمّ، فأين المعوَجّ حتى نعدل عنه؟ فهذا جبرٌ، وهذه استقامةٌ! فالله يوفّقنا لإنزال كلّ حكمةٍ في موضعها، فهنالك تظهر عناية الله بعبده.

---

(١) العنوان ص ٦٠ب، أما ص ٦٠ فبيضاء
(٢) البسملة ص ٦١
(٣) [هود: ٥٦]
(٤) ص ٦١ب

﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ﴾[١] و(الشِّرْعة) هي أحكام الطريقة التي في قوله[٢]: ﴿وَمِنۡهَاجٗاۚ﴾، فكلّها مجعولة بجعل الله. فمن مشى في غير طريقه التي عيّن الله له المشي عليها، فقد حاد[٣] عن سَوَاءَ السبيل، التي عيّن الله له المشي عليها. كما أنّ ذلك الآخر لو ترك سبيله التي شرع الله له المشي عليها، وسلك سبيل هذا، سمّيناه حائدا عن سبيل الله. والكلّ بالنسبة إلى واحد واحد "على صراط مستقيم" فيما شرع له.

ولهذا «خطّ رسول الله ﷺ خطّا، وخطّ عن جنبتي ذلك الخطّ خطوطا» فكان ذلك الخطّ شرعَه ومنهاجَه الذي بُعث به. وقيل له: «قل لأمّتك تسلك عليه ولا تعدل عنه». وكانت تلك الخطوط شرائع الأنبياء التي تقدّمته، والنواميس الحكميّة الموضوعة. ثُمّ وضع يده على الخطّ وتلا: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا﴾ فأضافه إليه[٤]، ولم يقل: "صراط الله" ووصفه بالاستقامة، وما تعرّض لنعت تلك الخطوط، بل سكت عنها. ثمّ قال: ﴿فَٱتَّبِعُوهُ﴾ الضمير يعود على صراطه ﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ﴾ يعني شرائع مَن تقدّمه ومناهجهم، من حيث ما هي شرائع لهم، إلّا إن وُجِد حكم منها في شرعي فاتّبعوه، من حيث ما هو شرع لنا، لا من حيث ما كان شرعا لهم ﴿فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ﴾ يعني تلك الشرائع (تبعدكم) عن سبيله، أي عن طريقه الذي جاء به محمد ﷺ. ولم يقل: "عن سبيل الله" لأنّ الكلَّ سبيلُ الله، إذ كان الله غايتها. ﴿ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾[٥] أي تتّخذون تلك السبيل وقاية تحول بينكم وبين المشي على غيره من السبل.

وهو قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ﴾[٦] من أيّ شرع كان، إذا كان له الزمان والوقت ﴿رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسۡتَقَٰمُواْ﴾ على طريقهم التي شرع الله لهم المشي عليها ﴿تَتَنَزَّلُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾ وهذا التنزّل هو النبوّة العامّة، لا نبوّة التشريع، تتنزّل عليهم بالبشرى: ﴿أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ﴾ فإنّكم في طريق

---

(١) [المائدة: ٤٨]
(٢) "وهي.. قوله" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) ق: جاد
(٤) ص ٦٢
(٥) [الأنعام: ١٥٣]
(٦) [فصلت: ٣٠]

الاستقامة. ثمّ قالوا لهم، هؤلاء المبشِّرون من الملائكة: ﴿نَحۡنُ أَوۡلِيَآؤُكُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾[١] أي نحن كنّا ننصركم في الحياة الدنيا، في الوقت الذي كان الشيطان يلقي إليكم بلمّته العُدول عن الصراط الذي شرع لكم المشي[٢] عليه، فكنّا ننصركم عليه باللمّة التي كنتم تجدونها في وقت التردّد بين الخاطرين: هل نفعل أو لا نفعل؟ نحن كنّا الذين نلقي إليكم ذلك، في مقابلة إلقاء العدوّ. فنحن، أيضا، أولياؤكم في الآخرة: بالشهادة لكم أنّكم كنتم[٣] تأخذون بلمّتنا، وتدفعون بها عدوّكم.

فهذه ولايتهم في الآخرة، وولايتهم أيضا بالشفاعة فيهم فيما غَلب عليهم الشيطان في لَمّته. فيكون العبد من أهل التخليط، فتشفع الملائكة فيه حتى لا يؤاخَذ بعمل الشيطان. فهذا معنى قوله: ﴿وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِۖ وَلَكُمۡ فِيهَا مَا تَشۡتَهِيٓ أَنفُسُكُمۡ﴾ من شهادتنا لها وشفاعتنا فيها في هذا الموطن ﴿وَلَكُمۡ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ﴾ من الدّعة ﴿نُزُلٗا مِّنۡ غَفُورٖ رَّحِيمٖ﴾[٤] بشهادتنا وشفاعتنا، حيث قبِلها، فأسعدكم الله بها فسترکم في كنفه، وأدخلكم في رحمته. هذا معنى الاستقامة المتعلّقة بالنجاة.

وأمّا الاستقامة التي تطلبها حكمة الله؛ فهي السارية في كلّ كون. قال -تعالى- مصدّقا لموسى عليه السلام[٥]: ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾[٦] فكلّ شيء في استقامة حاصلة. فاستقامة النبات أن تكون حركته منكوسة، واستقامة الحيوان أن تكون حركته أفقيّة. وإن لم يكن كذلك لم يُنتفع بواحد منهما. لأنّ حركة النبات إن لم تكن منكوسة[٧] حتى يشرب الماء بأصولها لم تعط منفعة: إذ لا قوّة له إلّا كذلك. وكذلك الحيوان، لو كانت حركته إلى العلوّ وقام على رِجلين مثلنا، لم يعط فائدة الركوب وحمل الأثقال على ظهره، ولا حصلتْ به المنفعة التي تقع بالحركة الأفقيّة. فاستقامته ما خُلِق له. فهي الحركة المعتبرة التي تقع بها المنفعة المطلوبة، وإلّا فالنبات والحيوان لهما حركة إلى العلوّ. وهو قوله: ﴿وَٱلنَّخۡلَ بَاسِقَٰتٖ﴾[٨] فلولا الحركة ما نما علوًّا، وإنما غلَّبنا عليه

(١) [فصلت: ٣١]
(٢) ص ٦٢ب
(٣) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٤) [فصلت: ٣٢]
(٥) "لموسى عليه السلام" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٦) [طه: ٥٠]
(٧) ص ٦٣
(٨) [ق: ١٠]

الحركة المنكوسة للمنفعة المطلوبة. فافهم ذلك.

فإنّ المتكلّمين في هذا الفنّ ما حرّروا الكلام في حقيقة هذه الحركات. فالحركة في الوسط مستقيمة لأنّها أعطت حقيقتها: كحركة الأرض، وحركة الكرة. والحركة من الوسط (هي) حركة العروج. والحركة إلى الوسط (هي) حركة النزول. فحركة النزول (هي حركة) مَلَكيّة وإلهيّة. وحركة العروج (هي) حركة بشريّة. وكلّها مستقيمة. فما ثَمّ إلّا استقامة، لا سبيل إلى المخالفة، فإنّ المخالفة تشاجُر. ألا ترى أنّه ما وقع التحجير على آدم إلّا في الشجرة؟ أي لا تقرب التشاجر، والزم طريقة إنسانيّتك وما تستحقّه، واترك المَلَك وما يستحقّه، والحيوان وما يستحقّه، وكلّ ما سِواك وما يستحقّه. ولا تُزاحم[1] أحدا في حقيقته، فإنّ المزاحمة تشاجُر وخلاف. ولهذا لمّا قَرُب من الشجرة خالف نهي ربّه، فكان مشاجِرا! فذهبتْ عنه في تلك الحال السعادة العاجلة في الوقت، وما ذهبتْ عنه استقامة التشاجر، فإنّه وفّاها حقّها، بمخالفة النهي الإلهيّ.

اعوجاجُ القوس (هو) استقامتُه لما أريد له. فما في الكون إلّا استقامة، فإنّ موجِدَه -وهو الله تعالى- ﴿عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسۡتَقِيمٍ﴾[2] من كونه ربّا. فإن دخلَتِ السبل بعضها على بعض واختلطتْ، فما خرجت عن الاستقامة: استقامة الاختلاط، واستقامة ما وُجِدَتْ له. فهي في الاستقامة المطلَقة التي لها الحكم في كلّ كون. وهي قوله: ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾[3] وهو ﴿عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسۡتَقِيمٍ﴾ ﴿فَٱعۡبُدۡهُ﴾ أي تذلّل له في كلّ صراط يقيمك فيه، لا تتذلّل لغيره؛ فإنّ غيره عدمٌ، ومَن قصد العدم لم تظفر يداه بشيء! ثمّ إنّه جاء بضمير الغائب في قوله: ﴿فَٱعۡبُدۡهُ﴾ أي لا تقل: أنت المدرَك؛ فإنّ الأبصار لا تدركه؛ إذ لو أُدْرِك الغيبُ ما كان غيبا. فاعبد ذاتا منزّهة مجهولة، لا تَعرف منها سِوى نِسبتك إليها بالافتقار. ولهذا تمّم فقال: ﴿وَتَوَكَّلۡ عَلَيۡهِۚ﴾ أي

(١) ص ٦٣ب
(٢) [هود: ٥٦]
(٣) [هود: ١٢٣]

اعتمد عليه ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾[1] قطَعَ بهذا ظَهْرَ المدّعين في هذا المقام[2]، إذا لم يكن صفتهم ولا حالهم، ولا وصل إليهم علمه. فالاستقامة سارية في جميع الأعيان: من جواهر، وأعراض، وأحوال، وأقوال، كما قال: ﴿وَأَقۡوَمُ قِيلًا﴾[3]. وهي نعتٌ إلهيّ وكونيّ. جعلنا الله ممن لم يعدل عن استقامته إلّا باستقامته، آمين، بعزّته.

وأمّا الاستقامة بلسان عامّة أهل الله، فهي أن تقول: الاستقامة عامّة في الكون: كما قرّرنا. فما ثَمّ طريق إلّا وهو مستقيم، لأنّه ما ثَمّ طريق إلّا وهو موصل إلى الله. ولكن قال الله -تعالى- لنبيّه ولنا: ﴿فَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَ﴾[4] لم يخاطبه بالاستقامة المطلَقة، فإنّه قد تقرّر أنّ ﴿إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلۡأُمُورُ﴾[5] وأنّه غاية كلّ طريق. ولكنّ الشأن: إلى أيّ اسم تصل وتصير من الأسماء الإلهيّة؟ فينفذ في الواصل إليه أثرُ ذلك الاسم: من سعادة ونعيم، أو شقاوة وعذاب. فمعنى الاستقامة: الحركات والسكنات على الطريقة المشروعة.

والصراط المستقيم هو الشرع الإلهيّ. والإيمان بالله رأس هذا الطريق. وشُعَب الإيمان منازل هذا الطريق، التي بين أوّله وغايته. وما بين المنزلين أحواله وأحكامه. ولَمّا كان الصراط المستقيم مما تنزّلت به الملائكة، المعبّر عنها بالأرواح العُلويّة، وهي الرسل من الله إلى المصطفَين من عباده، المسمّين أنبياء[6] ورسلا، جعل الله بينها وبين من تنزل عليه من هؤلاء الأصناف نِسَب جوامع بينهما، بتلك النِّسب يكون الإلقاء من الملائكة، وبها يكون القبول من الأنبياء. فكلّ مَن استقام بما أُنزل على هؤلاء المسمّين أنبياء ورسلا من البشر، بعد ما آمن بهم أنّهم رسل الله، وأنّهم أخذوا ما جاءوا به عن رسلٍ آخرين مَلَكيين، تنزّلت الملائكة عليهم أيضا بالبشرى، وكانت لمن هذه صفته جُلساءُ.

ولمّا كانت هذه الأرواح العُلويّة حيّة بالذات، كان الاسم الذي تولّاها من الحضرة الإلهيّة (هو)

---

(١) [هود: ١٢٣]
(٢) ص ٦٤
(٣) [المزمل: ٦]
(٤) [هود: ١١٢]
(٥) [الشورى: ٥٣]
(٦) ص ٦٤ب

الاسم "الحيّ". كما كان المتولّي من الأسماء الإلهيّة لمن كانت حياته عرَضيّة مكتسبة، الاسم "المحيي". فما عُقل المَلَك قطّ إلّا حيّا. بخلاف البشر: فإنّهم كانوا أمواتا فأحياهم ثمّ يميتهم ثمّ يحييهم[1]. ولأهل هذه الحياة العرَضيّة من العناصر ركن الماء. قال -تعالى-: ﴿وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ﴾[2] وقال: ﴿وَجَعَلۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ كُلَّ شَيۡءٍ حَيٍّ﴾[3]. فالماء أصل العناصر والأُسْطُقُسّات. والعَرْش: المُلْك. وما تَمّ المُلْك وكَمُل إلّا في عالم الاستحالة، وهو عالَم الأركان الذي أصله الماء. ولولا عالم الاستحالة ما كان الله يصف نفسه بأنّه كلّ يوم في شأن. فالعالم يستحيل، والحقّ في شأن حفظ وجود أعيانه يمدّه بما به بقاء[4] عينه من الإيجاد. فهو الشأن الذي هو الحقّ عليه. وليس لغير عالم الاستحالة هذه الحقيقة.

ولمّا صار الماء أصلا لكلّ حيّ، حياته عرَضيّة، كان مَن استقام سقاه الله ماءَ الحياة. فإن كان سقي عناية، كالأنبياء والرسل، حيي به مَن شاء الله. وإن كان سقي ابتلاء، لما فيه من الدّعوى، كان بحكم ما أريد بِسَقْيِهِ. قال -تعالى-: ﴿وَأَلَّوِ ٱسۡتَقَٰمُواْ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسۡقَيۡنَٰهُم مَّآءً غَدَقٗا. لِّنَفۡتِنَهُمۡ فِيهِۚ﴾[5] فهذا سقي ابتلاء.

وإنما طُلِبت الاستقامةُ من المكلَّف في القيام بفرائض الله عليه. فإنّ المكلَّف من جهة الحقيقة، ملقًى طريحٌ عند باب سيّده، تجري عليه تصاريفُ الأقدار، وما أودعَ اللهُ في حركات هذه الأكوار، مما يجيءُ به الليل والنهار، مِن تنوُّع الأطوار، بين محو وإثبات لظهور آيات بعد آيات، وقد جعل الله المكلَّف محلّا للحياة والحركات، وطلب منه القيام من تلك الرقدة، بما كلَّفه من القيام بحقّه. فأصعبُ ما يمرّ على العارفين أمرُ الله بالاستقامة. وهو قوله -تعالى-: ﴿فَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطۡغَوۡاْۚ إِنَّهُۥ بِمَا﴾[6] أي لا ترتفعوا عن أمره بما تجدونه في نفوسكم،

(١) مستفادة من النص القرآني: ﴿كُنتُمۡ أَمۡوَٰتٗا فَأَحۡيَٰكُمۡۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمۡ ثُمَّ يُحۡيِيكُمۡ﴾ [البقرة: ٢٨]
(٢) [هود: ٧]
(٣) [الأنبياء: ٣٠]
(٤) ص ٦٥
(٥) [الجن: ١٦، ١٧]
(٦) [هود: ١١٢]

مِن خلقكم على الصـورة الإلهيّة، فتقولوا: "مثلنا لا يكون مأمورا"! فلا يعرفون[1]، (أي) العلماء بالله، هل وافق أمرُ الله إرادتَه فيهم، أنّهم[2] يمتثلون أمره، أو يخالفونه؟ فلهذا صعب عليهم أمرُ الله واشتدّ. وهو قوله ﷺ: «شيّبتني هود» فإنّها السورة التي نزل فيها: ﴿فَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَ﴾ وأخواتها مما فيها هذه الآية، أو ما في معناها. فهم من ذلك على خطر.

وطريق الاستقامة لا تتقيّد مراتبه، ولا ينضبط. كما قال ﷺ: «استقيموا ولن تحصوا» يعني طرق الاستقامة، «وما أحصيتم منها فلن تحصوا ما لكم في ذلك من الأجر والخير» والظاهر إنما أراد: لن تحصوا طرق الاستقامة فإنّها كثيرة، لن يسعها أحد منكم على التعيين، ولهذا أتبع هذا القول بقوله: «واعملوا، وخير أعمالكم الصلاة» إذ ولم تستطيعوا إحصاء طرق الاستقامة، فخذوا الأفضل منها.

وينظر إلى الاسم "الحيّ" المحيي بهذه العبادات الاسم "القيّوم". ولهذا قيل للمكلَّف: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[3]، ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلۡوَزۡنَ﴾[4] فالقيّوم أخو الحيّ، الملازم له. قال -تعالى-: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾[5] وقال: ﴿الٓمٓ. ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾[6] وقال: ﴿وَعَنَتِ ٱلۡوُجُوهُ لِلۡحَيِّ ٱلۡقَيُّومِۖ﴾[7] فما جاء الاسم الحيُّ إلّا والقيّومُ معه. فتدبَّر هذا الباب فإنّه يحتوي على أسرار إلهيّة.

---

(١) ص ٦٥ب
(٢) ق: إنه
(٣) [البقرة: ٤٣]
(٤) [الرحمن: ٩]
(٥) [البقرة: ٢٥٥]
(٦) [آل عمران: ١، ٢]
(٧) [طه: ١١١]

الباب[1] الثالث والثلاثون ومائة
في مقام ترك الاستقامة

"أَلَا إِلَى اللهِ تَصِيْرُ الأُمُورْ" فَـلا تَـغُـرَّنَّـكَ دارُ الـغُـرُورْ
وكُلُّ ما خـالَفَ ما قـالَهُ سُـبْحـانَـهُ فـإِنَّـهُ قَوْلُ زُورْ
فَـكُلُّ مُـعْـوَجٍّ لَهُ غـايَـةٌ إِلَـيْـهِ حَقًّـا فِي جَمِيْعِ الأُمُـورْ
فَـلا تُـعَـيِّنْ واحِـدًا إِنَّـهُ حُكْمٌ بِجَهْلٍ حاصِـلٍ أَوْ قُصُـورْ
فَصَّلَتِ الأَشْياءَ أَغْراضُنا إِلَى سَـعِيْـدٍ وإِلَى مَنْ يَبُـورْ
ويَـرْجِـعُ الـكُلُّ إِلَى قَـوْلِهِ "أَلَا إِلَى اللهِ تَصِـيْرُ الأُمُورْ"[2]

اعلم -علّمك الله- أنّ ترك الاستقامة من أعلام الإقامة عند الله، والحضور معه في كلّ حال. كما قالت عائشة أُمّ المؤمنين -رضي الله عنها- في حقّ النبيّ ﷺ من[3] أنّه: «كان يذكر الله على كلّ أحيانه» فهو في الدنيا موصوف بصفة أرض الآخرة: ﴿لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا﴾[4] ولمّا كانت الاستقامة تميّز بالاعوجاج، ولا اعوجاج: فلا استقامة مشهودة.

فـالْكُلُّ فِي عَيْنِ الوُجُودِ عَلَى طَرِيْقٍ واحِـدِ
والْكُلُّ فِي عَيْنِ الرِّضا مِنْ مُؤْمِنٍ أَوْ جاحِدِ

وقد يكون مشهد صاحب هذا الشهود النظر في إمكان العالَم، والإمكان سبب مرضِه. والمرض مَيْل، والميل ضدّ الاستقامة. والإمكان للعالم نعتٌ ذاتي، لا يُتصوّر زواله: لا في حال عدمه، ولا في حال وجوده. فالمرض له ذاتيّ، فالميل له ذاتيّ: فلا استقامة، فالعالم مرضه زمانَةٌ لا

(١) ص ٦٦
(٢) الآية ٥٣ من سورة الشورى
(٣) ص ٦٦ب
(٤) [طه: ١٠٧]

يُرجى رفْعُها. إلّا أنّ الكون مَحَلٌّ لوجود المغالطات، لأمور تقتضيها الحكمة ويطلبها العقل السليم، لعلمه بما يصلح الكون. إذ شُرِع التكليف، ولم يكن في الوسع أن يكونَ آحادُ العالم على مزاج واحد. فلمّا اختلفت الأمزجة، كان في العالَم العالِم والأعلم، والفاضل والأفضل. فمنهم[1] مَن عرف الله مطلَقا، من غير تقييد. ومنهم من لا يقدر على تحصيل العلم[2] بالله حتى يقيّده بالصفات التي لا تُوهِم الحدوث، وتقتضي كمال الموصوف. ومنهم من لا يقدر على العلم بالله حتى يقيّده بصفات الحدوث: فيدخله تحت حكم ظرفيّة الزمان، وظرفيّة المكان، والحدِّ والمقدار.

ولمّا كان الأمر في العلم بالله في العالَم، في أصل خلقه وعلى هذا المزاج الطبيعيّ المذكور، أنزل الله الشرائع على هذه المراتب، حتى يعمَّ الفضلُ الإلهيّ جميعَ الخلق كلّه. فأنزل: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[3]، وهو لأهل العلم بالله مطلَقا، من غير تقييد. وأنزل قوله -تعالى-: ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا﴾[4] ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾[5] و﴿فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ﴾[6] ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾[7] و﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾[8] و﴿أَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[9] ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾[10] وهذا كلّه في حقِّ مَن قيَّده بصفات الكمال، وأنزل -تعالى- من الشرائع قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[11] ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾[12] ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ﴾[13] و﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾[14] و﴿لَوۡ أَرَدۡنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهۡوٗا لَّٱتَّخَذۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ﴾[15] فعمّت الشرائع ما تطلبه أمزجة العالَم؛ ولا يخلو المعتقِد من أحد هذه الأقسام. والكامل المزاج هو الذي يعمّ جميع هذه

---

(١) ق: "فمنه" وفي الهامش: "فمنهم" وبجانبها حرف ظ (أي ظن)
(٢) ص ٦٧
(٣) [الشورى: ١١]
(٤) [الطلاق: ١٢]
(٥) [المائدة: ١٢٠]
(٦) [هود: ١٠٧]
(٧) [الشورى: ١١]
(٨) [البقرة: ٢٥٥]
(٩) [التوبة: ٦]
(١٠) [البقرة: ٢٩]
(١١) [طه: ٥]
(١٢) [الحديد: ٤]
(١٣) [الأنعام: ٣]
(١٤) [القمر: ١٤]
(١٥) [الأنبياء: ١٧]

الاعتقادات، ويعلم مصادرها ومواردها، ولا يغيب عنه منها شيء، فمثل[1] هذا لا تتعيّن له الاستقامة؛ لأنّه لا يرى لهذه الحال ضدًّا تميّز به هذه الحالة، لأنّه فيها. والكون إذا كان في الشيء، لا يدركه عينًا ورؤيةَ بصر، وإن عرفه. كما لا يدرَك الهواءُ للقرب المفرط. كما لا يدرَك الحقُّ للقرب المفرِط. فإنّه أقرب إلينا من حبل الوريد، فلا تدركه الأبصار.

فسبحان مَن خلق العالم للسعادة، لا للشقاء، فكان الشقاء فيه عرَضٌ عرَض له ثمّ يزول. وذلك لأنّ الله -تعالى- ما خلق العالَم لنفس العالَم، وإنما خلقه لنفسه[2]. فقال فيه: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ﴾[3] ونحن من الأشياء. ثمّ قال في حقّنا: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾[4] فما من أحد منّا يتعزّز على الله ولا يتكبَّر عليه، وإن تكبَّر بعضنا على بعض. وما من صاحب نحلة ولا ملّة ولا نظر إلّا وتسأله عن طلبه، فتجده متوفِّر الهمّة على طلب موجِده، لأنّه خلقه للمعرفة به. واختلفتْ أحوالهم في إدراك مطلوبهم لاختلاف أمزجتهم، ونزلت الشرائع تصوِّب نظر كلِّ ناظر، ويتجلّى (ذلك) لأهل الكشوف، والكلُّ أهل كشف. لكنّ بعضهم لا يدري أنّ مطلوبَه قد أدركه، وهو الذي خشع له، وآخَر قد[5] علم أنّه لا يرى سِوَى مطلوبه. فالكلّ في عين الوجود والشهود "ولكنّ أكثرهم لا يعلمون" فرحم الله الجميع. وهذا معنى قوله: ﴿وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٍ﴾[6].

وسيرد -إن شاء الله- في منزل الإنعام والآلاء من هذا الكتاب ما أشرنا إليه في هذا الكلام. فإنّا جعلنا فيه أنّ الوجود مدرسة، وأنّ الحقَّ -سبحانه- هو ربّ هذه المدرسة، ومُلقي الدروس فيها على المتعلّمين وهم العالم. والرسل هم المعيدون، والورثة هم المذنِّبون وهم معيدو المعيدين، والعلوم التي يلقيها للمتعلِّمين في هذه المدرسة -وإن كثرت- فهي ترجع إلى أربعة أصناف (كلّيّة). صنف يلقي عليهم دروس موازين الكلام في الألفاظ والمعاني، ليميّزوا بها الصحيحَ من السقيم،

---

(١) ص ٦٧ب
(٢) أضيف هنا في المتن: "فكان من العالم ما خلقه الله له" وفوقها خط أفقي إشارة الشطب
(٣) [الإسراء: ٤٤]
(٤) [الذاريات: ٥٦]
(٥) ص ٦٨
(٦) [الأعراف: ١٥٦]

وإن كان الكلّ صحيحا عند العلماء بالله، وإنما يسمّى سقيما بالنظر إلى ضِدّه، أو غرض مّا معيَّن.

والعلم الثاني، هو العلم بتنقيح الأذهان وتدريب الأفكار وتهذيب العقول. لأنّ ربّ المدرسة إنما يريد أن يعرّفهم بنفسه، وهو الغاية المطلوبة التي لأجلها وَضَع هذه المدرسة، وجمع هؤلاء الفقهاءَ فاستدرجهم للعلم به شيئا بعد شيء. وبعضهم تجلّى لهم ابتداءً، فعرفوه لصحّة مزاجهم: كالملائكة، والأجسام المعدنيّة، والنباتيّة، والحيوانيّة. وما احتجب إلّا عن الثقلين، ففيهما[1] وضع هذه العلوم ليتدرّبوا بها للعلم به، وهو لا يزال، خلف حجاب المعيدين أو العقول، بسِتْرٍ مُسْدَل وباب مقفل.

و(الصنف الثالث من العلوم يكون في صورة) دروس يلقيها أيضا ليعلّمهم بذلك: ما سبب وجود هذه الهياكل واختلافات أمزجتها؟ ومما امتزجت؟ وما سبب عِللها وأمراضها وصحّتها وعافيتها؟ ومن أيّ شيء قامت؟ وما يصلحها ويفسدها؟ وما معنى الطبيعة فيها؟ وأين مرتبتها من العالَم؟ وهل هي أمر وجوديّ عينيٌّ، أو هي أمر وجوديٌّ عقليٌّ؟ وهل يخرج عنها شيء أو صنفٌ من العالم، أو لا حكم لها إلّا في الأجسام المركّبة التي تقبل الحلّ والتركيب والكون والفساد؟ وما أشبه هذا الفن.

والدرس الرابع هو ما يلقيه من العلم الإلهيّ، وما يجب أن يكون عليه هذا المفتقَر إليه، الذي هو الله -سبحانه- وما يستحيل أن يُنعت به، وما يجوز فِعله في خلقه. وما ثَمّ درس خامس أصلا، لأنّه ليس وراء الله مرمى. غير أنّ كلّ نوع من أنواع هذه العلوم ينقسم إلى علوم جزئيّة كثيرة يتّسع المجال فيها. فمَن وقف مع شيء منها، ولم يحضر من الدروس إلّا درسها، كان ناقصا عن غيره. ومَن ارتفعت همّته، وعلم أنّ هذه الدروس ليس المطلوب منها نفسَها، ولا[2] وُضِعت لعينها، وإنما المقصود منها تحصيل العلم بالله الذي هو ربّ هذه المدرسة: جعل في همّته طلب هذا العلم الإلهيّ. فمنهم من طلبه بمقدّمات هذه العلوم، وهو طلبٌ عقليٌّ. ومنهم مَن طلبه من المعيد واقتصر

---

(١) ص ٦٨ب
(٢) ص ٦٩

عليه، فإنّه رأى بينه وبين المدرّس وُصْلَةً، ورأى رسولا يخرج إليه من خلف الحجاب يُعرِّفه بأمور يلقيها على الحاضرين، وأوقات يدخل المعيد إليه ثمّ يخرج مِن عنده. فقال هذا الطالب: العلم بالله، مِن جهة هذا المعيد، أحقُّ وأوثق للنفس من أن نتّخذ دليلا، نظري وفكري، بما تقدّم من هذه العلوم الأُخَر. فلمّا أخذ علمه من المعيد كان وارثا، وصار معيدا للمعيد. وهو المذنِب. ويسمّى في الشرع الوارث، وهم ورثة الأنبياء.

الباب الرابع والثلاثون ومائة
في معرفة مقام الإخلاص

مَنْ أَخْلَصَ الدِّيْنَ فَذاكَ الذِي لِنَفْسِهِ الرَّحْمَنُ يَسْتَخْلِصُهْ
فَكُلُّ نُقْصانٍ إذا لَمْ يَكُنْ فِي كَوْنِهِ فإِنَّهُ يَنْقُصُهْ

اعلم أنّ اسم "الأحد" ينطلق على كلّ شيء: من مَلَكٍ، وفلَك، وكوكب[1]، وطبيعة، وعنصر، ومعدن، ونبات، وحيوان، وإنسان، مع كونه نعتا إلهيّا في قوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[2] وجعله نعتا كونيا في قوله: ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًا﴾[3]. وما من صنف ذكرناه من هؤلاء الأصناف الذين هم جميع ما سِوى الله -وقد حصرناهم- إلّا وقد عُبِد منهم أشخاصٌ. فمنهم مَن عبد الملائكة؛ ومنهم من عبد الكواكب؛ ومنهم من عبد الأفلاك؛ ومنهم من عبد العناصر؛ ومنهم من عبد الأحجار؛ ومنهم من عبد الأشجار؛ ومنهم من عبد الحيوان[4]؛ ومنهم من عبد الجنّ والإنس.

فالمخلِص في العبادة التي هي ذاتيّة له، أن لا يقصد (بها) إلّا مَن أوجده وخلَقه، وهو الله -تعالى- فتَخْلُص له هذه العبادة، ولا يعامِل بها أحدا ممن ذكرناه. أي لا يراه في شيء مما ذكرناه: لا من حيث عين ذلك الشيء، ولا من حيث نسبة الأحديّة له. فإنّ الناظر أيضا له أحديّةٌ، فليعبد نفسَه، فهو أَوْلَى له، ولا يذلّ لأحديّة مثله، إذ ولا بدّ من ذلّته لغير أحديّة خالقه؛ فيكون أعلى همّة ممن ذلّ لأحديّة مخلوق مثله.

وما من شيء من المخلوقات إلّا وفيه نفس دعوى ربوبيّة، لما يكون عنه في الكون من المنافع والمضار. فما من شيء في الكون إلّا وهو ضارّ نافع. فهذا القدْر فيه (هو) من الربوبيّة العامّة،

(١) ص ٦٩ب
(٢) [الإخلاص: ١]
(٣) [الكهف: ١١٠]
(٤) "ومنهم من عبد الحيوان" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

وبها يستدعي ذلّة الخلق إليه. ألا ترى[١] الإنسانَ، على شرفه على سائر الموجودات بخلافته، كيف يفتقر إلى شُرب دواء يكرهه طبعا، لعلمه بما فيه من المنفعة له: فقد عَبَدَه، من حيث لا يشعر، كرْها. وإن كان من الأدوية المستلذّة لمزاج هذا المريض -وهو قد علم أنّ استعماله ينفعُه- فقد عَبَدَه، من حيث لا يشعر، طوعا ومحبّة. وكذا قال الله: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾[٢] وخُذِ الوجود كلّه على ما بيّنْتُه لك.

فإنّه ما من شيء في الكون إلّا وفيه ضرر ونفع. فاستجلَب بهذه الصفة الإلهيّة نفوسَ المحتاجين إليه لافتقارهم إلى المنفعة ودفع المضار، فأدّاهم ذلك إلى عبادة الأشياء وإن لم يشعروا، ولكنّ الاضطرار إليها يكذّبهم في ذلك. فإنّ الإنسان يفتقر إلى أخسّ الأشياء وأنقصها في الوجود، وهو مكان الخلاء عند الحاجة. يترك عبادة ربّه، بل لا يجوز له في الشرع أداؤها وهو حاقن، فيبادر إلى الخلاء. ولا سيما إذا أفرطت الحاجة فيه واضطرّته، بحيث تذهب بعقله، ما يصدِّق متى يجد إليه سبيلا، فإذا وصل إليه وجد الراحة عنده، وألقى إليه ما كان أقلقه. فإذا وجد الراحة خرج من عنده وكأنّه قطّ ما احتاج إليه، وكفر نِعمته واستقذره وذمّه. وهذا هو كفرٌ بالنعمة والمنعِم.

ولَمّا[٣] علم الله ما أودعه في خلقه، وما جعل في الثقلين من الحاجة إلى ما أودع الله في الموجودات وفي الناس، بعضهم لبعض، قال: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا﴾ أي لا يشوبه فساد ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًا﴾[٤] أي لا يذلُّ إلّا لله لا لغيره، وأمر أن "نعبده مخلصين له الدين" وقال: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾[٥] وهو الدين المستخلَص من أيدي ربوبيّة الأكوان. فإذا لم ير شيئا سِوَى الله، وأنّه الواضع أسباب المضارِّ والمنافع، لجأ إلى الله في دفع ما يضرُّه، ونَيْل ما ينفعه من غير تعيين سبب. فهذا معنى الإخلاص.

---

(١) ص ٧٠
(٢) [الرعد: ١٥]
(٣) ص ٧٠ب
(٤) [الكهف: ١١٠]
(٥) [الزمر: ٣]

ولا يصحّ وجود الإخلاص إلّا من المخلَصين -بفتح اللام-. فإنّ الله إذا اعتنى بهم استخلصهم من ربوبيّة الأسباب التي ذكرناها، فإذا استخلصهم كانوا مخلِصين -بكسر اللام- وإنما أضاف إليهم الإخلاص ابتلاء: ليرى هل يحصـــل لهم امتنانٌ بذلك على الحقّ أم لا؟ وقد وجد في قوله: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيۡكَ أَنۡ أَسۡــلَمُواْۖ﴾ فإن مَنّوا بذلك وُبِّخُوا ونُبِّهوا بقوله: ﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيۡكُمۡ أَنۡ هَدَىٰكُمۡ لِلۡإِيمَٰنِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾[1] في دعواكم أنّكم مؤمنون. فعرّاهم من هذا الصفة أن تكون لهم كسبا.

فينبغي للعاقل أن لا يأمن مكر الله في[2] إنعامه، فإنّ المكر فيه أخفى منه في البلاء. وأدنى المكر فيه أن يرى نفســه مســتحِقّا لتلك النعمة، وأنّها من أجله خُلِقت، فإنّ الله ليس بمحتاج إليها، فهي لي بحكم الاستحقاق. هذا أدنى المكر الذي تعطيه المعرفة، ويسمّى صاحبُه عارفا في العامّة، وهو في العارفين جاهل. إذ قد بيّنّا فيما قبل أنّ الأشــياء إنما خُلقت له -تعالى- لتســبّح بحمده، وكان انتفاعنا بها بحكم التبعيّة، لا بالقصـــد الأوّل. ففَطر العالم كلّه على تســبيحه بحمده وعبادته، ودعا الثقلين إلى ذلك، وعرّف أنّ لذلك خلَقهم، لا لأنفسهم، ولا لشيء من المخلوقات، مع ما في[3] الوجود من وقوع الانتفاع بها، بعضـــها من بعض. وقال تعالى في الحديث الغريب الصـــحيح: «مَن عمل عملًا أشرك فيه غيري، فأنا منه بريء، وهو الذي أشرك». فطلب من عباده إخلاص العمل له. فمنهم من أخلصه له جملة واحدة: فما أشرك في العمل بحكم القصـد، فما قصـد به إلّا الله، ولا أشرك في العمل نفسَــه بأنّه الذي عمل، بل عَمَلُه خَلْقٌ لله. فالأوّل عموم، والثاني خصـوص، وهو غاية الإخلاص. ولا يصـحّ إخلاص إلّا مع عمل، أعني في عمل. فإنّه لا بدّ من[4] شيء يكون مستخلَصا -بفتح اللام- وحينئذ يجد الإخلاص محَلًّا يكون لذلك العمل، يسمّى به العمل خالصا، والعامِل مخلِصا. والله الموفّق لذلك.

---

(١) [الحجرات: ١٧]
(٢) ص ٧١
(٣) من س، ه
(٤) ص ٧١ب

الباب الخامس والثلاثون ومائة
في معرفة ترك الإخلاص وأسراره

مَنْ أَخْلَصَ الدِّيْنَ فَقَدْ أَشْرَكَا وَقَيَّدَ المُطْلَقَ مِنْ وَصْفِهِ
مَنْ يَجْهَلُ الأَمْرَ فَذاكَ الذِي يُدْرِكُ ذاتَ المِسْكَ مِنْ عَرْفِهِ

قال رجل للجنيد: "ومَن العالَم حتى يُذْكَر مع الله؟" وكان (هذا القائل) من أهل الأحوال. وقال -تعالى-: ﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ﴾[1]. وقال بعضهم: "رؤية الإخلاص منك في العمل مجوسيّة محضة" يريد الشرك. وإنما ينبغي أن يشاهِد المكلِّف مجريَ العمل ومُنشئَه. وكان أبو مدين يأمر أصحابَه بإظهار الطاعات فإنّه لم يكن عنده فاعل إلّا الله. والتخليص يؤذِن بالمنازِع، ولا بد للمنازع أن يطلب من المكلَّف أن يكون عبدًا له، والعمل من جملة أفعال الله الذي المكلَّفُ مظهَرها. فأجهلُ الناس مَن يجعل مُوجِدَ الفعل[2] تحت طاعة من يُفْعَلُ من أجله، وهو إمّا إبليس وإمّا الرياء.

إذا كان المكلَّفُ يقوم إلى العمل بهذه النيّة -والمنازع ما هو هناك- فالمخلِص أثبتَ العدم وجودا، وجهِل الأمرَ على ما هو (عليه) في نفسه. فمَن حكم عليه ما ذكرناه، ورأى نواصي كلّ دابّة بيد الله، ورأى ربَّه على صراط مستقيم، ومَن أخذ بناصيتك لم يعدِل بك عن طريقه الذي هو عليه؛ فإذَنْ لم يكن الإخلاص إلّا عبارة عن رؤيته في مشهدٍ مّا معيَّن، لا في كلّ مظهَر. وهو في كلِّ مظهَر، ولا يقدر صاحب هذه الحال أن يرى حجابا بينه وبين مشهوده؛ فلا يتمكن له أن يميِّز شيئا من شيء: فإنّ العين واحدة، وهي على صراط مستقيم.

---

(١) [النمل: ٦٠]
(٢) ص ٧٢

الباب السادس والثلاثون ومائة
في معرفة مقام الصدق وأسراره

الصِّدْقُ سَيْفُ اللهِ فِي أَرْضِهِ فاصْدُقْ تَرَى الصَّادِقَ مِنْ عُرْضِهِ[1]
فإنْ أَتَى الدَّجَّالُ فاضْرِبْ بِهِ هامَتَهُ بِالحَدِّ مِنْ عَرْضِهِ
فالسَّيْفُ مَحْصُورٌ بِحَدَّيْهِ فِي نَفْلٍ مِنَ الفِعْلِ وفِي فَرْضِهِ
ولا[2] تَقُلْ هَذا مُحالٌ فَقَدْ يَفْرِضُهُ الفارِضُ فِي فَرْضِهِ
فَكَمْ غَنِيٍّ يُظْهِرُ الفَقْرَ إِذْ يَسْتَقْرِضُ المِسْكِيْنَ مِنْ قَرْضِهِ

الصدق شِدَّة وصلابة في الدين، والغَيرة لله من أحواله. ولصاحبه المتحقِّق به الفعلُ بالهمّة، وهو قوّة الإيمان. قيل لأبي يزيد: "ما اسمُ الله الأعظم الذي به تنفعل الأشياء؟ فقال: أروني الأصغر حتى أريكم الأعظم" ما هو إلّا الصدق. أصدق وخذ أيّ اسم شئت؛ أسماء الله كلّها عظيمة. قال -تعالى-: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِۗ﴾[3] أي أَصْدَقُ حبّا لله من حبّ المشركين لمن جعلوهم شركاء. والصادق من أسمائه. وقال -تعالى-: ﴿لِّيَسۡـَٔلَ ٱلصَّٰدِقِينَ عَن صِدۡقِهِمۡۚ﴾[4]، ولهذا له الدّعوى.

فلا يكون الصادق صادقا ما لم يقم الصدق به، فإذا قام به؛ كان له ذوقا، وكان كونه صادقا حال صدقه. وهو (تعالى) قد تسمّى بالصادق فلهذا سألهم: هل صِدقهم هو النعت الإلهيّ الذي به تسمّى الله بالصادق، أم لا؟ فإن كان هو، طالَبهم بأن يقوموا بأحكامه قيامَهُ، فلا يغلبهم شيء، ولا يقاومهم في حال صدقهم. فيكون الله صدقَهم، "كما كان سمعَهم وبصرَهم[5]"، النسبة واحدة. فإن لم يُحْكِموا هذا المقام، ولا وجدوا منه هذه الحال، فما هو هذا الصدق الذي هو النعت الإلهيّ. بل هو أمر ظهر بصورة الصدق ظهور الشبهة بصورة الدليل. وكما لا وجه للشبهة؛ لا حقيقة

(١) كتب في الهامش بقلم آخر تعريف العرض كما يلي: "العرض: الناحية، ولهذا جاء في الجنة: في عُرض الحائط"
(٢) ص ٧٢ب
(٣) [البقرة: ١٦٥]
(٤) [الأحزاب: ٨]
(٥) ص ٧٣

لهذا الصدق. وهذا معنى قول الله: ﴿هَٰذَا يَوۡمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدۡقُهُمۡۚ﴾(١) فلا تؤثِّر فيهم عوارض يوم القيامة: بل يخاف الناس ولا يخافون، ويحزن الناس ولا يحزنون. وقال في حقّ طائفة: ﴿فَلَوۡ صَدَقُواْ ٱللَّهَ لَكَانَ خَيۡرٗا لَّهُمۡ﴾(٢) هذا حُكمه في النطق، فكيف في جميع الأحوال؟

والصدق إذا جاء من خارجٍ جاء بغير صورته، فإنّه ظهر في مادةٍ إمكانيّة؛ فلم يؤثِّر أثرا في كلّ مَن جاء إليه. فإن كان في المحلّ صدقُ الإيمان مَيّزه وعرفه في المادة التي ظهر فيها، فقبِله وعمل بمقتضاه، فكان "نورا على نور": ﴿لِيَزۡدَادُوٓاْ إِيمَٰنٗا مَّعَ إِيمَٰنِهِمۡۗ﴾(٣)، كما زاد مَن ليست له حالة الصدق "رجسا إلى رجسهم". والصدق بذاته مؤثِّر: حيث ظهر عينُه، ظهر حُكمه. ومَن ليست له هذه الحال المؤثّرة في الوقت؛ فهو غائب عن صدقه في ذلك الوقت ولا بدّ، ويدّعيه ﴿مِّن مَّكَانِۭ بَعِيدٖ﴾(٤). فالصدق من حيث تعلُّقه بالكون هو حال، ومن حيث تعلُّقه من الصادق بالله هو مقام. فمن حيث هو مقام لا(٥) يكون عنه أثر، فإنّ تعلّقه بالله، والله ليس بمحلٍّ لتأثُّر الأكوان، فيكون صاحبُه صادقَ التوجُّه إلى الله. فإن ظهر عمّن هذه صفته أثرٌ في الكون؛ فعن غير تعمُّل ولا قصد؛ إنما ذلك إلى الله، يجريه على لسانه أو يده ولا علم له به. فإن أثّر على علم وادَّعى أنّه صادق مع الله: فهو إمّا جاهل بالأمر، وإمّا كاذب. وهذا ليس من صفة أهل الله. فحال الصدق يناقض مقامَه، ومقامه أعلى من حاله في الخصوص، وحالُه أشهر وأعلى في العموم.

وكان للإمام عبد القادر، على ما يُنقل إلينا من أحواله، حال الصدق، لا مَقامُهُ. وصاحبُ الحال له الشطح. وكذلك كان ﷺ. وكان للإمام أبي السعود بن الشبل، تلميذ عبد القادر، مقام الصدق، لا حاله. فكان في العالَم مجهولا لا يُعرف، ونكرةً لا تَتعرَّف -نقيض عبد القادر-: عجزا محقَّقا، لتمكُّنه في مقام الصدق مع الله، كما كان عبد القادر محقَّقا متمكّنا في حال الصدق. -فرضي

(١) [المائدة: ١١٩]
(٢) [محمد: ٢١]
(٣) [الفتح: ٤]
(٤) [سبأ: ٥٢]
(٥) ص ٧٣ب

الله عنهما- فما سمعنا في زماننا مَن كان مثل عبد القادر في حال الصدق، ولا مثل أبي السعود في مقام الصدق.

فالصدق الذي هو نعتٌ إلهيّ لا يكون إلّا لأهل الله، والصدق الذي في معلوم الناس سارٍ في كلّ صادق، من مؤمن وكافر. وهذا الصدق[١] (بالنسبة) للصدق الإلهيّ كالظلّ للشخص: فهو ظِلُّه. ولهذا يظهر أثره في كلّ صـــادق، مِن كلّ ملّة، ولو لم يكن ظِلًّا له ما صحّ عنه أثر. فاجعل بالك لما أشرنا إليه وبسطناه، فالناس عنه في عَماية، وعن أمثاله من المقامات والأحوال.

فَلَوْلا الصِّدْقُ ما كانَ الوُجُودُ ولَولاهُ لَمَا كانَ الشُّـــهُودُ[٢]

(١) ص ٧٤
(٢) أثبت في الهامش بقلم الأصل: بيت غير مقصود

الباب السابع والثلاثون ومائة
في معرفة مقام ترك الصدق وأسراره

الصِّدْقُ يُخْرِجُ عَنْ ضَعْفِ العُبُودَةِ إِذْ ... هُوَ الصَّدُوقُ الشَّدِيْدُ القَهْرِ لِلنَّفْسِ
وكُلُّ ما حالَ بَيْنَ العَبْدِ فِي طَبَقٍ ... وضَعْفِهِ فاتْرُكْنُهُ خِيْفَةَ اللَّبْسِ
إِذْ لَيْسَ يُقْهَرُ إِلّا مَنْ يُمَاثِلُهُ ... وَلا يُمَاثِلُهُ شَخْصٌ مِنَ الإِنْسِ
وَهْوَ الأَتَمُّ وُجُودًا مِنْ مُغايِرِهِ ... وكُلُّ غَيْرٍ فَفِي قَيْدٍ وفِي حَبْسِ
فإِنَّهُ أَحَدٌ وخَلْقُهُ عَدَدٌ ... والفَصْلُ لَيْسَ لَهُ حُكْمٌ بِلا جِنْسِ

لمّا[(١)] كان الصدق يطلب المماثلة -وإن كان محمودا- فرجال الله أَنِفوا من الاتّصاف به، مع حكمه فيهم وظهور أثره عليهم، غير أنّه ليس مشهودا لهم. ثمّ نظروا إليه من كونه نعتا إلهيّا، فلم يجدوا له عينا هنالك، ورأوا تعلُّق الصدق الإلهيّ إنما هو فيما وعد، لا في كلّ ما أوعد، ومن شرط النعت الإلهيّ عدم التقييد فيما هو متعلّق له، فعلموا أنّه نعت إضافيٌّ لاختصاصه ببعض متعلّقاته. فلمّا رأوه على هذا، أوجبوا ترك مشاهدته؛ فإنّهم كالناظرين في أمر معدوم، لا وجود له.

والصدق، وإن كان نِسبة وليست له عين موجودة، فله درجات: فدرجاته في العارفين من أهل الأسرار مائة وخمس وتسعون درجة، وفي العارفين من أهل الأنوار مائتان وخمس وعشرون، وفي الملاميّة من أهل الأسرار مائة وأربع وستّون درجة، وفي الملاميّة من أهل الأنوار مائة وأربع وتسعون درجة.

وأنا أعطيك أصلا مطّردا في كلّ ما أذكره مِن ترك كلّ ما نُثبته: إنما أريد بذلك تَرْك شهودِه، لا تَرْك أَثَرِه. فإنّ حكمه لا يتمكن أن يقول فيه: ليس؛ فإنّه موجود، مشهود لكلّ عين. فعلى هذا تأخذ كل ما أذكره في هذا الكتاب من التروك، فاعلم ذلك.

(١) ص ٧٤ب

الباب[1] الثامن والثلاثون ومائة
في معرفة مقام الحياء وأسراره

إنّ "الحياءَ مِنَ الإيْمَانِ" جاءَ بِهِ ... لَفْظُ النَّبِيِّ و"خَيْرٌ كُلُّـهُ" فَبِـهِ
فَلْيَتَّصِفْ كُلُّ مَنْ يَرْعَى مُشاهِدَهُ ... ولَيْسَ يَعْرِفُ هَـذا غَيْرُ مُنْتَبِـهِ
مُسْــتَيْقِظٍ غَيْرِ نَوَّامٍ وَلا كَسِــلٍ ... مُـراقِـبٍ قَـلْبَـهُ لَدَى تَـقَلُّبِـهِ
إنَّ الحَيِيَّ مِنَ اسْمَـاءِ الإِلَهِ وقَـدْ ... جاءَ "التَّخَلُّقُ بِالأَسْمَاءِ" فاحْظَ بِهِ

ورد في الخبر أنّ الحييَّ اسم من أسماء الله -تعالى-. وقال -تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَاۚ﴾[2] يعني في الصِّغَر، وهو من صفات الإيمان ومن صفات المؤمن. ومن أسمائه -تعالى- المؤمن، فالحييّ نعتٌ للمؤمن. فإنّ «الحياء من الإيمان»، و«الحياء خير كلّه» و«الحياء لا يأتي إلّا بخير» وهذه كلّها أخبار صحيحة.

وحقيقتها -أعني هذه الصفة- الترك. لأنّ الترك من كلّ موجود بقاءٌ على الأصل، والعمل فرعٌ وجوديّ زائد على الأصل. فلهذا قيل[3] فيه: «خير كلّه» فالحياء نعت سلبيّ. فالعبد إذا ترك ما لله لله، وما يقول الكون: إنّه للعبد من الأمور الوجوديّة، يتركه أيضا لله على حقيقة ما يترك ما هو لله بالإجماع من كلّ نفس (أنّه) لله، فقد استحيا من الله حقّ الحياء.

ومن ترك ما لله لله خاصّة فقد استحيا من الله، ولكن لا حقّ الحياء. وذلك أنّ النعوت التي نَعَتَ الحقُّ بها نفسَه، من المسمَّى أخبار التشبيه، وآيات التشبيه على ما يزعم علماء الرسوم، وأنّه تنزّل إلهيّ رحمة بالعباد ولطفا إلهيّا، وهو عندنا نعت حقيقي لا ينبغي إلّا له -تعالى- وأنّه في العبد مستعار كسائر ما يتخلّق به من أسمائه. فإنّه خير الماكرين، والله يستهزئ بالمستهزئين من عباده باستهزاءٍ ومكرٍ هو له من حيث لا يشعرون. وهو لا يصف نفسه بالحوادث: فدلّ أنّ هذه النعوت بحكم الأصالة (هي) لله؛ وما ظهرت في العبد الإلهيّ إلّا لكونه

(١) ص ٧٥
(٢) [البقرة: ٢٦]
(٣) ص ٧٥ب

خُلق على الصورة من جميع الوجوه.

ولَمّا عرف العارفون هذا، ورأوا قوله -تعالى-: ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾[1] وهذه النعوت الظاهرة في الأكوان التي يعتقد فيها علماء الرسـوم أنّها حقّ للعبد -من جملة الأمور التي ترجع إلى الله- تركوها لله لاستحيائهم من الله حقّ الحياء. وهو من نعوت الاسم[2] المؤمن. والمؤمن (هو) المصـدِّق بأنّ هذه النعوت له (تعالى) أزلا، وإنْ لم يظهر حكمُها إلّا في المحدَثات، فالحياء يدخل في الصدق، ولهذا قال: «الحياء من الإيمان».

وأمّا قوله ﷺ في الحياء: «إنّه لا يأتي إلّا بخير» فهي كلمة صحيحة صـادقة. فإنّ البقاء على الأصـل لا يأتي إلّا بخير فإنّها (حالة) لا تصـحبها دعوى. فهو قابل لكلّ نعت إلهيّ يريد الحقّ أن ينعته به. وما في المحلّ ضـدٌّ يردّه، ولا مقابل يصـدّه. فيبقى الحقّ يفعل ما يريد بغير معارِض ولا منازع. وأمّا نعت الحقّ به فهو تركه العبدَ يتّصـف بنعوت الحقّ، ويسـلّمها له ولا يُخجله فيها، بل يصدّقه ويُعلي بها رتبتَه، ولا يُكْذِبُه في دعواه فإنّه مجلاه، فهذا من كون الحقّ حييًا.

ورد في الخبر: أنّ شـيخا يوم القيامة يقول الله له: «يا عبدي؛ عملتَ كذا وكذا -لأمور لم يكن ينبغي له أن يعملها- فيقول: يا رب؛ ما فعلت -وهو قد فعل-. فيقول الحقّ: سـيروا به إلى الجنّة. فتقول الملائكة التي أحصـتْ عليه عمله: يا ربّنا؛ ألسـت تعلم أنّه فعل كذا وكذا؟ فيقول: بلى، ولكنّه لمّا أنكر اسـتحييت منه أن أُكْذِب شـيبته». فإذا كان الحقّ يسـتحي من العبد أن يكذب شيبته ويوقّره، فالعبد بهذه الصفة أَوْلَى.

وللحياء درجات عند العارفين وعند[3] الملاميّين. فدرجاته في العارفين إحدى وخمسـون درجة، وفي الملاميّين عشرون درجة. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

انتهى الجزء الواحد ومائة، يتلوه الثاني ومائة؛ فصل: لمّا كان الحياء صفة تُنْسب إلى الإيمان.

---

(١) [هود: ١٢٣]
(٢) ص ٧٦
(٣) ص ٧٦ب
(٤) [الأحزاب: ٤]

الجزء الثاني ومائة[١]

بسم الله الرحمن الرحيم[٢]

فصل

لَمّا كان الحياء صفة تُنْسب إلى الإيمان -فهو من ذات الإيمان- كان أثره من ظاهر صورة الإنسان، في الوجه: إذ الوجه ذات الشيء، وعينه، وحقيقته.

فالحياء ينقسم كما ينقسم الإيمان إلى بضع وسبعين شعبة: «أرفعها لا إله إلّا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق» والمناسبة بين العالي والدون أنّ الشركَ أذًى في طريق التوحيد، أَماطته الأدلّة العقليّة والإنباءات[٣] الشرعيّة لمّا جعلته في طريق التوحيد الشُّبَهُ المضلّةُ والأهواءُ الشيطانيّة.

وصورة الحياء الذي يدرِك الموحِّدَ في توحيده، ويزيل الأذى من طريق الخلق تَلَفُّظه بنفي الإلهِ قبل وصوله إلى إيجابه إلى مَن يستحقّه، وهو قوله: لا إله. والنفي عدم. فوقع الحياء من العبد المؤمن حيث بدأ بالعدم، وهو عَيْنُه. لأنّ المحدَث[٤] نعتُه تَقَدُّمُ حال العدم عليه، ثمّ استفاد الوجود، الذي هو بمنزلة الإيجاب لِمَا وقع عليه النفي، ولم يتمكن للمحدَث أن يقول إلّا هذا: لأنّه لا يصحّ العدم بعد الوجود، ولا النفي بعد الإثبات، فإنّه لو تجلّى له الحقّ ابتداء لم يَنْفِهِ في[٥] الشريك، لأنّه كان يراه عينَه لو كان له وجودٌ، وإن لم يكن له وجود. فيكون نظر الموجَد، عند وقوعه على وجود الحقّ، لا يتمكن أن يرى مع هذا الوجود عدما: فكان لا يتلفّظ بكلمة التوحيد أبدا، ولا يرى نفسه أبدا.

فمن رحمة الله -تعالى- بالإنسان أنّه أشهده أوّلًا نفسَه، فرأى في نفسه قوى ينبغي أن لا تكون إلّا لمن هو إله. فلمّا حقّق النظر بعقله، ونظر إلى العوارض الطارئة عليه بغير إرادته ومخالفة أغراضه، ووجد الافتقار في نفسه، علِم قطعا أنّ عين وجوده شبهة، وأنّ هذه الصفات

---

(١) العنوان ص ٧٧ب، أما ص ٧٧ فبيضاء
(٢) البسملة ص ٧٨
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) ق: "الحدث" والترجيح من هـ، س
(٥) ص ٧٨ب

لا ينبغي أن تكون لمن هو إله. فنفى تلك الألوهة التي قامت له من نفسه، فقال: "لا إله" ثمّ إنّه لمّا أمعن النظر وجد نفسه قائما بغيره، غيرَ مستقلٍ في وجوده فأوجب. فقال عند ذلك: "إلّا الله" فلمّا أثبتَ، نَظَرَ إلى هذا الذي أثبتَه، فرآه عينَ صورةِ ما نفاه، مرتبطا به ارتباط الظلِّ بالشخص، بنور العلم الذي فتح عينه إلى هذا الإدراك، وقد كان نفاه بقوله: "لا إله" فاستحيا كيف أطلق: "لا إله"، ولهذا جعلته الطائفة من أذكار العموم.

وكان بعض شيوخنا لا يقول في ذِكْره سِوَى لفظة: "اللهْ اللهْ"، كان لا يقول: "لا إله إلّا الله". فسألتُه عن ذلك فقال: "إنّ روحي بيد الله، ما هي في حكمي، وفي كلِّ نفَس أنتظر الموت[١] واللقاء، وكلّ حرف من حروف الكلام نفَس، فيمكن إذا انصرف أن تكون المفارقة في انصرافه، ولا يأتي من الله بعدَه نفَس آخر. فإذا قلت: "لا" أو عشت حتى أقول: "لا إله" ثمّ أفارق قبل الوصول إلى الإيجاب، فأُقبض في وحشة النفي لا في أُنس الإيجاب، فلهذا عدلتُ إلى ذِكْر الجلالة، إذ ليس لي مشهودٌ سِوَاه".

فمن كان هذا حاله فلا بدّ أن يستحيي في قوله: "لا إله إلّا الله" وهو أشدّ الحياء. فكانت (هذه المقولة) أرفع شُعب الإيمان، فكانت أرفع شُعب الحياء من الله، حيث نظر إلى نفسه قبل نظره إلى خالقه. وهو قوله ﷺ: «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» وقوله (تعالى): ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ﴾[٢] إذ كان عين ما نفى (العبد) عين ما أثبت: فإنّه ما نفى إلّا الإله، ولا أثبت إلّا الإله.

وأمّا حياؤه في إماطة الأذى عن طريق الخلق، فإنّه مأمور بإماطته. ثمّ إنّه يَرى وجه الحقّ فيه بالضرورة لأنّه أدنى المراتب. فهو بمنزلة الآخِر من الأسماء الإلهيّة، وإليه ينظر. كما كان "لا إله إلّا الله" الاسم الأوّل. وجاءت الهويّة فأخذت الاسمين لها فقالت: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ﴾[٣] فبقي متردّدا بين حقّ ما يستحقّه الاسم الآخِر، الظاهر في كون هذا أذًى في طريق الخلق، ويرى أنّ

---

(١) ص ٧٩
(٢) [فصلت: ٥٣]
(٣) [الحديد: ٣]

الخلق متصرّفون بأسماءٍ إلهيّة بين هذين الاسمين، فلا تقع عين هذا المؤمن إلّا على الله، أوّلا[1] وآخرا وما بينهما، والأمر متوجِّه عليه بالإماطة. فيستحي من الآمِر أن لا يبادر لما أمره به من الإماطة، ويستحي من الاسم الآخِر الذي يراه في عينِ الأذى. فإذا أدركه هذا الحياء ناداه الاسم (الآخِر) من الأذى: يا فلان؛ بي تميط هذا الأذى عن طريق الخلق، فأنا في الأذى كما أنا في الإماطة، ما أزلتَه بغيرى، فلا تستحي، انظر في قوله: «أدناها إماطة الأذى» فعلّق الأذى بالإماطة، وهو آخر درجات الإيمان: فنحن في عين الإماطة، ما نحن غيرها، فينجبر عند ذلك صاحب هذه الحال فيميطه به، كما (في أعلى صور الحياء) نفى الإله بالإله.

وإذا كان حال العبد في حيائه من الله في الأوّل والآخِر والأعلى والأَدْون، انحصرت المتوسّطات بين هذين الطرفين، فكان معصومَ الحال، محفوظَ المقام. كالصلاة تحريمها التكبير وتحليلها التسليم. فظهرت المنّة في الطرفين، ليسلَمَ الوسط بينهما، وسبب ذلك: الحصر. فتبيّن لك، بعد ما أوقفتُك عليه من الحقائق، أنّ الحياء من الله: أن لا يراك حيث نهاك، ولا يفقدك حيث أمرك. فعمَّ بهذا جميع شُعب الإيمان، وهو مقام يصحبه الأمر والنهي والتكليف، فإذا انقضى زمان التكليف كان ينبغي له أن يزول، وليس الأمر كذلك.

فاعلم أنّه من حقيقة وجود الحياء وجود العلم بما يجب لله[2] -تعالى- وأنت القائم به والمطلوب عقلا وشرعا. ومحال أن يقدر مخلوق على الوفاء بما يجب لله -تعالى- عليه، من تعظيمه عقلا وشرعا. ولا بدّ له من لقاء ربّه. وشهوده ومقامه هذا. فالحياء يصحبه في الدنيا والآخرة: لأنّه لا يزال ذاكرا لما يجب عليه، وذاكرا لعدم قيامه في حقّ الله بما يجب له، وقد ورد في الخبر ما يؤيّد هذا: «أنّ الحقّ إذا تجلّى لعباده يوم الزَّوْر الأعظم، ويرفع الحُجب عن عباده، فإذا نظروا إليه ﷻ قالوا: سبحانك ما عبدناك حقَّ عبادتك» فهذا الاعتراف أوجبَه الحياء من الله ﷻ. فالحياء أنطقهم بذلك.

---

(١) ص ٧٩ب
(٢) ص ٨٠

الباب التاسع والثلاثون ومائة
في معرفة مقام ترك الحياء

تَـرْكُ الحَـيَـاءِ تَحَـقُّـقٌ وتَخَـلَّـقٌ جاءَتْ بِـهِ الآياتُ فِي القُرْآنِ
فَلَهُ النَّفاسَـــةُ والنَّزاهَـةُ عِنْدَنا إذْ لا نَخَـافُ بِمَنْزِلِ العُـدْوانِ
هَـذِي هِيَ الدُّنْيا وأَنْتَ إمامُهَا وعُبَيْدُها بالنَّقْصِ والرُّجْحانِ
فإذا[1] فَهِمْتَ الأَمْرَ يا هَذَا فَكُنْ مِثْلَ اللِّســـانِ بِقُبَّةِ المِيْزانِ
لا تَعْـدِلَنَّ إِلَى الشِّــمَالِ فـإِنَّهُ نَقْصٌ ومِـلْ طَلَبًا إِلَى الأَيْمـانِ
فَهُوَ الكَمَـالُ لِمَنْ تَحَقَّقَ حَـالَةَ الإِســلامِ والإِيمـانِ والإِحســـانِ

تركُ الحياء في موطنه (هو) نعتٌ إلهيّ. قال الله -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا﴾[2] وسـبب ذلك من وجهين: إمّا أن يكون ما في الوجود إلّا الله، فالوجود كلّه عظيم، فلا يُترك منه شيء. لأنّ الحياء تَرْك، فهو نعتٌ سـلبيٌّ، وتَرْك التَّرْك تحصـيل، فهو نعتٌ ثبوتيٌّ. فـــ"لا إله" نعتٌ سلبيٌّ و"إلّا الله" نعت ثبوتيٌّ. فما جئنا بالسلب إلّا من أجل الإثبات. فما جئنا بالحياء إلّا من أجل تَرْكه: فإنّ الحياء للتفرقة، وترك الحياء لأحديّة الجمع، لا للجمع. هذا هو الوجه الواحد.

وإمّا أن يكون في الوجود أعيان الممكنات التي لا قيام لها إلّا بالله، فينبغي أن لا يُترك شيء منها، لارتباط كلِّ شيء منها بحقيقة إلهيّة هي تحفظه. وقد ثبت أنّ الممكنات لا تتناهى، فالحقائق والنِّسب الإلهيّة لا[3] نهاية لها، ولا يصحّ أن يكون في الإلهيّات تفاضل، لأنّ الشيءَ لا يفضل نفسه. ولا مفاضلة في هذه الأعيان إلّا بما تنتسب إليه، لأنّه لا فضل لها من ذاتها. ولا مفاضلة هناك، فلا مفاضـلة هنا. فكما هو الأوّل هو الآخِر. كذلك العقل الأوّل والجماد. وكما هو الظاهر

(١) ص ٨٠ب
(٢) [البقرة: ٢٦]
(٣) ص ٨١

هو الباطن. كذلك عالَم الغيب والشهادة.

فما ثَمّ تافِهٌ ولا حقيرٌ، فإنّ الكلَّ شعائرُ الله، ﴿وَمَن يُعَظِّمۡ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقۡوَى ٱلۡقُلُوبِ. لَكُمۡ فِيهَا مَنَـٰفِعُ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى﴾ زمان نظركم في نفوسكم بها. والأجل المسمّى هو أن يكشف لكم عنكم أنّكم ما هم أنتم، إذ مَن حقيقتُهُ عدمٌ؛ الوجودُ له مُعارٌ. فإذا تبيّن لكم أنّكم ما هم أنتم[1] -وهو الأجل المسمّى- كان ﴿مَحِلُّهَآ﴾ -وهو محَلُّها- ﴿إِلَى ٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ﴾[2]، وهو القديم الذي لا يقبل الحدوث. فرأيتم أنّ الصفة تطلب موصوفها، فزُلتم أنتم من كونكم شعائر الله، وصار الحقُّ دليلا على نفسه، إذ كان من المحال أن يدلَّ شيء على شيء دلالة علم محقَّق: فلا أدلَّ من الشيء على نفسه. ولهذا إذا حَدَدتَ الأمر الظاهر تردّه غامضا، ولهذا لا تطلب حدود الأمور الظاهرة، كمن يطلب حدَّ النهار وهو فيه -وهو أوضح الأشياء- لا يقدر أن يجهله.

وإذا كان الأمر كما ذكرنا فلا يستحي، فلا حياء، ولا حكم له. بل يضرب (الله) الأمثال، ويقيم الأشكال، ويعلم لمن يخاطِب، ومَن يفهم عنه ممن لا يفهم. ولكلٍّ[3] فَهْمٌ. فلو وُجِد عند السامع ما هو أخفى من البعوضة لجاء بها، كما قد جاء بذلك مجملا بقوله: ﴿فَمَا فَوۡقَهَاۚ﴾ فأَمَرك وعلّمك، في هذه الآية، أن لا تترك شيئا إلّا وتنسبه إلى الله، ولا تمنعك حقارة ذلك الشيء، ولا ما تعلّق به من الذمّ عُرفا وشرعا في عقدِك. ثمّ تقف عند الإطلاق: فلا تُطلق ما في العقد على كلّ شيء، ولا في كلّ حال. وَقِفْ عندما قال لك الشارع: قف عنده، فإنّ ذلك هو الأدب الإلهيّ الذي جاء به الشرع. والأدب جماع الخير. وفي إيراد الألفاظ يُستعمل الحياءُ، لأنّك تترك بعضها كما أُمرت، وفي العقد لا تترك شيئا لا تنسبه إلى الله: وهو مقام ترك الحياء. فعامل الله -تعالى- بحسب المواطن، كما رسم لك. ولا تنازِع. وقل: ﴿رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾[4] فإنّك إذا قلت ذلك، لم تزل في مزيدٍ جانيا ثمرة الوجوب.

(١) "إذ مَن... أنتم" ثابتة في الهامش بقلم الأصل، مع إشارة التصويب
(٢) [الحج: ٣٢، ٣٣]
(٣) ص ٨١ب
(٤) [طه: ١١٤]

الباب الأربعون ومائة
في معرفة مقام الحرّيّة وأسراره
وهو باب خَطِرٌ

عَبْـدُ الهَوَى آبِقٌ عَنْ مِلْكِ مَوْلاهُ ... ولَيْس يَخْرُجُ عَنْـهُ فَهْوَ تَيّـاهُ
الحُرُّ[1] مَنْ مَلَكَ الأَكوانَ أَجْمَعَهـا ... ولَيْس يَمْلِكُـهُ مـالٌ وَلَا جَـاهُ
فـإِنْ تَعَرَّضَ للتَّكْوِيْنِ أَبْطَـلَ مـا ... قَدْكانَ أَصَّلَهُ مِن مِلْكِ مَوْلاهُ

اعلم -وفّقك الله- أنّ الحرّيّةَ مقامٌ ذاتيّ لا إلهيٌّ، ولا يتخلّص للعبد مطلقا، فإنّه عبد لله عبوديّة لا تقبل العتق. وأحلناها في حقّ الحقّ من كونه إلها، لارتباطه بالمألوه ارتباطَ السـيادة بوجود العبد، والمالك بالمِلْك، والمَلِك بالمُلْك. انظر في قوله: ﴿إِن يَشَـأْ يُذْهِبْكُمْ .. وَيَأْتِ بِـَٔاخَرِينَۚ﴾[2] فنبّه بإتيان قوم آخرين على هذا الارتباط، فإنّه يلزم من حقيقة الإضافة، عقلا ووجودا، تصوُّر المتضايفين. فلا حرّيّة مع الإضافة: والربوبيّة والألوهيّة إضافة. ولمّا لم يكن بين الحقّ والخلق مناسبة ولا إضافة، بل هو الغنيّ عن العالمين، وذلك لا يكون لذاتٍ موجودة إلّا لذات الحقّ: فلا يربطها كونٌ، ولا تدركها عين، ولا يحيط بها حدٌّ، ولا يقيّدها برهان. وِجدانُها في العقل ضروريٌّ، كما أنّ نفي صفات التعلّق التي[3] يُدخلها تحت التقييد نظريٌّ.

فإذا أراد العبد التحقُّق بهذا المقام -فإنّه مقام تحقُّق، لا مقام تخلُّق، ونظر أنّه لا يصحّ له ذلك إلّا بزوال الافتقار الذي يصحبه لإمكانه، ويرى أنّ الغَيرة الإلهيّة تقتضي أن لا يتّصف بالوجود إلّا الله، لما يقتضيه الوجود من الدَّعوى- فعلم بهذا النظر أنّ نسبة الوجود إلى الممكن محال لأنّ الغيرة حَدٌّ مانع من ذلك. فنظر إلى عينه فإذا هو معدوم، لا وجود له، وأنّ العدم له وصـف

(١) ص ٨٢
(٢) [النساء: ١٣٣]
(٣) ص ٨٢ب

نفسيٌّــ، فلم يخطر له الوجود بخاطر. فزال الافتقار، وبقي حُرًّا في عدميّته، حرّيّةَ الذات في وجودها.

ثمّ إنّه أراد أن يعرف ما يناسـب الأسـماءَ الإلهيّة التي لهذه الذات من ذات الممكن المعدوم. فرأى أنّ كلَّ عينٍ من عيون الممكنات على استعدادٍ لا يكون في غيره، ليقع التمييز بين الأعيان. فما وقع بين ذات الممكن وذات الحقّ: بالوجود للحقّ الواجب، والعدم للممكن الواجب؛ فجعل هذه الاسـتعدادات له بمنزلة الأسـماء للحقّ. والوجود في أعيان الممكنات (إنما هو) لله -تعالى-. فإذا ظهر (الحق) في عينٍ من أعيان الممكنات لنفســـه، باسمٍ مّا من الأســـماء الإلهيّة، أعطاه استعداد تلك العين اسما حادثا يُسمّى[1] به. فيقال: هذا عرش، وهذا عقل، وهذا قلمٌ، ولوحٌ، وكرسيٌّ، وفلكٌ، ومَلَكٌ، ونارٌ، وهواءٌ، وماءٌ، وأرضٌ، ومعدنٌ، ونباتٌ، وحيوانٌ، وإنسانٌ ما بين أجناس وأنواع. ثمّ سرتْ هذه الحقيقة في الأشـخاص، فيقال: زيد، وعمرو، وهذا الفرس، وهذا الحَجَر، وهذه الشـــجرة. هذا كلّه أعطاه اســـتعدادُ أعيان الممكنات. فاســـتدللتَ بآثارها في الوجود، على ما هي عليه من الحقائق في ذاتها، كما اســـتدللتَ بآثار الأســـماء في الوجود على الأســـماء الإلهيّة. وما للمســـمّى عينٌ يقع عليها الإدراك. فإذا وقف الممكن مع عينه كان حرّا، لا عبوديّة فيه. وإذا وقف مع استعداداته كان عبدا فقيرا.

فليس لنا مقام في الحرّيّة المطلقة، إلّا أن يكون مشـهدنا ما ذكرناه. فلا تحدِّث نفسـك بغير هذا. ومَن لا يشـهد هذا المقام فإنّه لا يعلم أبدا مدلول قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[2] أي هو غنيّ عن الدلالة عليه. إذ لو أوجد العالَم للدلالة عليه لما صحّ له الغِنى عنه. فاعلم لمعرفة مَن نَصَـبَ العالَمَ دليلا؟ وعلى مَن يدلّ (العالَم)؟ وهو أظهر وأجلى مِن أن يُسـتدلّ عليه بِغير، أو يتقيّد -تعالى- بِسِـوى؛ إذ لو كان الأمر كذلك لكان للدليل[3] بعض سـلطنةٍ وفخرٍ على المدلول، ولو نَصَـبَهُ المدلولُ دليلا لم ينفكّ هذا الدليل عن مرتبة الزهو، بكونه أفاد الدالَّ به أمرا لم يتمكّن

---

(١) ص ٨٣
(٢) [آل عمران: ٩٧]
(٣) ص ٨٣ب

للمدلول أن يُوْصَلَ إليه إلّا به. فكان يَبْطُل الغِنى والحرّيّة: وهما ثابتان لله -تعالى- فما نَصَب (الحقُّ) الأدلّة عليه، وإنما نَصَبها على المرتبة، لِيُعْلَم أنّه لا إله إلّا هو، فهذا لسان الخصوص في الحرّيّة.

وأمّا لسان العموم، فالحرّية[1] عند القوم: مَن لا يسترقّه كون إلّا الله؛ فهو حُرٌّ عمّا سِوَى الله. فالحرّيّة عبودة محقّقة لله. فلا يكون عبدا لغير الله الذي خلقه ليعبده، فوفّى بما خُلِق له، فقيل فيه: ﴿نِعۡمَ ٱلۡعَبۡدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾[2] أي رَجّاع إلى العبودة التي خُلِق لها: لأنّه خلق محتاجا إلى كلّ ما في الوجود. فما في الوجود شيء إلّا ويناديه بلسان فقر هذا العبد: "أنا الذي تفتقر إليّ، فارجع إليّ". فإذا كان عالما بالأمور علِم أنّ الحقّ عند مَن ناداه، وأنّه فقير إلى ذلك السبب، لكونه مستعدّا لهذا الفقر إليه. فإذَنْ بحقيقته افتقَر. ثمّ نظر إلى معطي ما هو محتاج إليه في هذا السبب: فرآه الاسمَ الله. فما افتقر إلّا إلى الله مِن اسمه، ولا افتقر إلّا بنفسه من أثر استعداده. فعلِم ما الفقر؟ ومَن[3] افتقر؟ ومن افْتُقِر إليه؟ فلهذا أُمِر ﷺ أن يقول: ﴿رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمًا﴾[4]. فقد نبّهتُك على ما فيه كفاية في الحرّيّة وأسرارها، مما لا تجده في غير هذا الكتاب من مصنّفات غيرنا.

---

(١) في هامش ق بقلم آخر: "فالحرّ" وعليها حرف ظ (أي ظن)
(٢) [ص: ٣٠]
(٣) ص ٨٤
(٤) [طه: ١١٤]

الباب الواحد والأربعون ومائة
في مقام ترك الحرّيّة

مَنْ لَيْسَ يَنْفَكُّ عَنْ حاجاتِهِ أَبَدًا — كَيْفَ التَّحَرُّرُ والحاجاتُ تَطْلُبُهُ
فَهْوَ الفَقيرُ إِلَى الأَشْـياءِ[1] أَجْمَعِها — فالفَقْرُ مَذْهَبُهُ والفَقْرُ مَكْسَـبُهُ
لِذا تسَـمَّى بِأَعْيانِ الكِيانِ لَنا — حَتّى تَعَيَّنَ فِي المَنْطُوقِ مَذْهَبُهُ
فَلَيْسَ فِي الكَوْنِ حُرٌّ حَيْثُ يَطْلُبُنا — مِنْ كُلِّ وَجْهٍ ومِنْهُ نَحْنُ نَطْلُبُهُ

اعلم -وفّقك الله- أنّ ترك الحرّيّة عبودة محضة خالصة، تسترقّ صاحبها الأسباب لِتَحَقُّقِهِ بعلم الحكمة في وضعها، فهو يَذِلُّ تحت سلطانها[2]، فصاحبها كالأرض: يطؤها البَرُّ والفاجر، وتعطي منفعتها المؤمنَ والكافر، تؤثِّر فيه تأثيرَ الدعاء من الكون في الحقِّ إجابةَ دعائه تحقُّقا بمولاه، حين رأى هذا المقام يصحبه (تعالى) مع الغنى المنسوب إليه. فكيف حال مَن يجوع مركَبُه ويَعْرى، ويظمأ ويضحى؟ وهو مأمور بحفظه، والنظر في شأنه وما يصلحه. قد ولّاه الله عليه، وأنزله خليفةً فيه، وليس في قوّته أن يقوم بحقِّه إلّا أن تُمَكِّنَهُ الأسبابُ من نفسها، فبالضرورة يخضع في تحصيلها لأداء حقّ الله فيه، المتوجِّه عليه. فإنّ الله يقول له: «إنّ لنفسك عليك حقّا، ولِعَينك عليك حقّا، ولزَوْرك عليك حقّا». ومَن توجّهت عليه الحقوق فأنّى له بالحرّيّة؟

فَكُلُّ كَوْنٍ عَلَيْهِ حَقٌّ — فَهْوَ عُبَيْدٌ لِذَلِكَ الحَقّْ
ولَيْسَ حُرًّا فَكُنْ عَلِيْمًا — بِهِ خَبِيْرًا كَمَنْ تَحَقَّقْ
وَلا تَكُنْ مِثْلَ مَنْ تَأَبَّى — عَنْ أَمْرِ مَوْلاهُ إِذْ تَخَلَّقْ
اللّهُ رَبٌّ وأَنْتَ عَبْدٌ — لَهُ فَكُنْهُ فَالْكَوْنُ أَسْبَقْ

---

(١) ق: أثبت فوقها بقلم آخر: "الأسماء" وبجانبها حرف خ، وفي س، هـ: الأشياء
(٢) ص ٨٤ب

قَدْ قُلْتُ ذَا حِيْنَ كانَ سَمْعِي   ومِقْوَلِيْ حِيْنَ كُنْتُ أَنْطِقْ
ومَنْ يَكُنْ مِثْلَ ما ذَكَرْنَا   فَذَلِكَ العالِمُ المُوَفَّقْ

فهو[1] عبدُ نفسِه ما دامت تطلبه بحقّها، وعبدُ عينِه ما دام يطلبه بحقّه، وعبدُ زَوْرِه ما دام يطلبه بحقّه. والنِّعم الإلهيّة تطلبه بشكر المنعِم بها عليه. والتكليف قائم، والاضطرار لازم، إن رام دفْعَه لا يندفع. يؤثّر فيه المدح والثناء فيقول: «الحمد لله المنعِم المفضِل»، ويملكه الذمُّ والجفاء والأذى فيقول: «الحمد لله على كلّ حال»، فتغيَّر حمدُه لِتغيُّر الأحوال، فلو تغيَّرت الأحوال لِتَغيُّرِ حمدِه لكان حُرًّا عنها.

قال رسول الله ﷺ لأبي بكر الصدّيق: «ما أخرجك؟ قال: يا رسول الله؛ الجوع. قال رسول الله ﷺ: وأنا أخرجني الجوع. فجاء مع مَن كان معه من أصحابه إلى دار الهيثم بن أبي التّيهان، فذبح لهم وأطعمهم» فما أخرجهم إلّا مَن حكم عليهم لمّا توجَّه له حَقٌّ عليهم، وهو الجوع. والجوع أمر عدميٌّ، فموجودٌ يؤثِّر فيه المعدوم: كيف حاله مع الموجود؟ ومثل هؤلاء، المشهود لهم بالحرّيّة، ولهذا الذوق، ما خرجوا إلّا لطلب أداءِ ما عليهم من الحقوق لأنفسهم. فقد استرقَّهم الجوع، ولو لم يخرجوا وسكنوا لكانوا تحت قهر الصبر، وما تطلبه هذه الحال. فغاية نسبة الفضل إليهم أنّهم خرجوا -كما قلنا- يلتمسون أداء حقوق نفوسهم بالسعي فيها[2]، إذ كانوا متمكنين من ذلك. وأعلى مِن هذا فلا يكون. فإن قعدوا مع التمكن اتّصفوا بالظلم والجهل بالحكم الإلهيّ. وأنّى تُعقل الحرّيّة فيمن هذه صفته في الدنيا والآخرة.

أمّا في الدنيا فـ(الاضطرار) واقع لا يقدر (الإنسان) على إنكاره وجحده، ويجده من نفسه، وإن لم يركن إلى الأسباب ولا يعتمد عليها، وغايته أن يعتمد على الله في استعمالها. فهو عبد معلول، لأنّه توجُّه خاصٌّ. وكذلك في الآخرة عبدُ شهوته لكونه تحت سلطانها تحكم فيه، ولا معنى للعبوديّة إلّا هذا: دخوله تحت الأحكام ورِقِّ الأسباب. ولَمّا أبصر هذا العارف من نفسه، علم أنّ الحرّيّة

---

(١) ص ٨٥
(٢) ص ٨٥ب

حديثُ نفسٍ وحالٌ عرَضيٌّ، لا ثبات له مع الحضور[١] والصحو.

ثمّ إنّ تَرْك الحرّيّة نعتٌ إلهيّ، فكيف يصحّ له الخروج عنه، وغايته أن يكون فيه بصورة حقٍّ يلتمس الدعاء، ويطلب التوبة من عباده، وسؤال المغفرة منهم، ويذمّهم إن لم يأتوا بما التمسه منهم، حتى قال: «لو لم تذنبوا لجاء الله بقوم يذنبون، ثمّ يتوبون، فيغفر لهم». فقد نبّهتك عن أسرار هذا المقام، إن وقفتَ معها عرفتَ نفسك، وعرفتَ ربّك، وما تعدّيتَ قدرَك.

وإن كان للحرّيّة درجات في عباد الله، فغير الأحرار أعظم[٢] عند الله درجة وأكمل وصفا. والأصل معهم "حفيظ": يحفظ عليهم تَرْك الحرّيّة، والاسترقاق لما تعطيه الحكمة. فإن قلت: فكم للحرّيّة من الدرجات؟ فنقول: لها في العارفين من أهل الأنس: ستمائة درجة وتسع وأربعون درجة. وفي العارفين من أهل الأدب: أربع وخمسون درجة ومائتا درجة. وفي الملاميّة من أهل الأنس: ستمائة وثمان عشرة درجة. وفي الملاميّة من أهل الأدب: ثلاث وعشرون ومائتا درجة.

وهذه الدرجات بأعيانها لمن ترك الحرّيّة، وزيادة ما يعطيه التَّرك من الدرجات: لقيامه بالحكمة، وحفظ الأصل لإبقاء الحرمة.

---

(١) رسمها مرتبك في ق ويقترب من: "الحضو" فقط، والترجيح من س
(٢) ص ٨٦

الباب الثاني والأربعون ومائة
في معرفة مقام الذِّكْر وأسراره

الذِّكْرُ سِـــتْرٌ عَلَى مَذْكُورِهِ أَبَدًا	وكُلُّ ذِكْرٍ فَـأَحْوالٌ وأَسْمَـاءُ
ولَيْسَ ثَمَّ سِـــوَى ما قُلْتُهُ فإِذَا	نَظَرْتَ فِيْهِ بَدَتْ لِلْعَيْنِ أَشْياءُ
يَدْرِيْ بِها كُلُّ مَنْ قامَ الوُجُودُ بِهِ	وذَلِكَ الحَقُّ لا عَقْلٌ ولا ماءُ

الذِّكْر[١] نعتٌ إلهيّ. وهو نفْسيٌّ- ومَلَئِيٌّ، في الحقّ وفي الخلق. ومع كونه نعتا إلهيّا، فهو جزاء ذِكْر الخلق. قال -تعالى-: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ﴾[٢] فجعل وجود ذِكْره عن ذِكْرِنا إيّاه. وكذلك حاله، فقال -تعالى-: «إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم» فأنتج الذِّكْرُ الذِّكْرَ. و(أنتج) حالُ الذِّكرِ حالَ الذِّكرِ. وليس الذِّكْرُ هنا بأن تَذكر اسْمَه، بل لِتذكر اسمه من حيث ما هو مَدْحٌ له وحمدٌ. إذ الفائدة ترتفع بذِكْر الاسم من حيث دلالته على العين، لا في حقّك ولا في حقّه.

فإن قلتَ: فقد رجَّح أهلُ الله ذِكْرَ لفظة: "اللهْ اللهْ" وذِكر لفظة: "هُوْ" على الأذكار التي تعطي النعت، ووجدوا لها فوائد. قلتُ: صدقوا، وبه أقول. ولكن ما قصدوا بذِكْرهم: "اللهْ اللهْ" نفس دلالته على العين. وإنما قصدوا هذا الاسم أو الهُوْ، من حيث أنّهم علموا أنّ المسمّى بهذا الاسم، أو هذا الضمير، هو مَن لا تقيّده الأكوان، ومَن له الوجود التامّ. فإحضار هذا في نفس الذاكر عند ذِكْر الاسم، بذلك وقعت الفائدة، فإنّه ذِكْر غير مقيّد. فإذا قيّده بـ"لا إله إلّا الله" لم ينتج له إلّا ما تعطيه هذه الدلالة. وإذا قيّده بـ"سبحان الله" لم يتمكن له أن يحضر إلّا مع حقيقة ما يعطيه التسبيح. وكذلك "الله[٣] أكبر"، و"الحمد لله"، و"لا حول ولا قوّة إلّا بالله".

وكلُّ ذِكْر مقيَّد مفيد لا يُنتج إلّا ما تقيّد به، لا يمكن أن تجنى[٤] منه ثمرة عامّة، فإنّ حالة الذِّكْر تقيّده. وقد عرّفنا الله أنّه ما يعطيه إلّا بحسب حاله، في قوله: «إن ذكرني في نفسه ذكرته

---

(١) ص ٨٦ب
(٢) [البقرة: ١٥٢]
(٣) ص ٨٧
(٤) ق: يجنى

في نفسي» الحديث. فلهذا رجّحت الطائفة ذِكْر لفظة "اللهْ" وحدَها، أو ضميرها من غير تقييد. فما قصدوا لفظه دون استحضار ما يستحقّه المسمّى. وبهذا المعنى يكون ذِكْرُ الحقِ عبدَهُ باسمٍ عام لجميع الفضائل اللائقة به، التي تكون في مقابلة ذِكْرِ العبدِ ربَّه بالاسم "اللهْ". فالذِّكْر من العبد باستحضار، والذِّكْر من الحقّ بحضور، لأنّا مشهودون له، معلومون، وهو لنا معلوم، لا مشهود. فلهذا كان لنا الاستحضار، وله الحضور. فالعلماء يستحضرونه في القوّة الذاكرة، والعامّة تستحضره في القوّة المتخيّلة، ومن عباد الله العلماء بالله، مَن يستحضره في القوّتين: يستحضره في القوّة الذاكرة عقلا وشرعا، وفي القوّة المتخيّلة شرعا وكشفا. وهذا أَتَمُّ الذِّكْر، لأنّه ذكره بكلّه. ومن ذلك الباب يكون ذِكْرُ الله له.

ثمّ إنّ الله ما وَصف بالكثرة شيئا إلّا الذِّكْر، وما أمر بالكثرة من شيء إلّا من الذِّكْر. قال: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾[1] وقال: ﴿ٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكۡرًا كَثِيرًا﴾[2]. وما أَتى الذِّكْر قطّ إلّا[3] بالاسم "الله" خاصّة معرّى عن التقييد فقال: ﴿ٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ﴾ وما قال: بكذا. وقال: ﴿وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ﴾[4] ولم يقل: بكذا. وقال: ﴿وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡدُودَٰتٖۚ﴾[5] ولم يقل: بكذا. وقال: ﴿ٱذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَا﴾[6] ولم يقل: بكذا. وقال: ﴿فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾[7] ولم يقل: بكذا.

وقال ﷺ: «لا تقوم الساعة حتى لا يبقى على وجه الأرض من يقول: اللهْ اللهْ» فما قيّده بأمر زائد على هذا اللفظ. لأنّه ذِكْرُ الخاصّة من عباده، الذين يحفظ الله بهم عالم الدنيا، وكُلَّ دار يكونون فيها. فإذا لم يبق في الدنيا منهم أحدٌ، لم يبق للدنيا سبب حافظ يحفظها الله من أجله، فتزول وتخرب. وكم من قائل: "اللهْ"، باقٍ في ذلك الوقت، ولكن ما هو ذاكر بالاستحضار الذي ذكرناه. فلهذا لم يُعتبر اللفظ دون الاستحضار. ﴿وَإِذَا ذَكَرۡتَ رَبَّكَ فِي ٱلۡقُرۡءَانِ وَحۡدَهُۥ وَلَّوۡاْ

---

(١) [الأحزاب: ٣٥]
(٢) [الأحزاب: ٤١]
(٣) ص ٨٧ب
(٤) [العنكبوت: ٤٥]
(٥) [البقرة: ٢٠٣]
(٦) [الحج: ٣٦]
(٧) [الأنعام: ١١٨]

عَلَىٰٓ أَدۡبَٰرِهِمۡ نُفُورٗا﴾[1] لأنّهم لم يســمعوا بذِكْرِ شركائهم، واشمأزّتْ قلوبُهم، هذا مع علمهم بأنّهم هم الذين وضــعوها آلهة. ولهذا قال: ﴿قُلۡ سَمُّوهُمۡۚ﴾[2] فإنّهم إن سمّوهم، قامت الحجّة عليهم. فلا يُسَمَّى "اللهْ" إلّا الله.

ودرجات الذِّكْر عند العارفين من أهل الله: إحدى وخمسون وتسعمائة درجة، وعند الملاميّة: تسعمائة[3] وعشرون درجة.

---

(١) [الإسراء: ٤٦]
(٢) [الرعد: ٣٣]
(٣) ص ٨٨

الباب الثالث والأربعون ومائة
في معرفة مقام ترك الذِّكْر

لا يَتْرُكُ الذِّكْر إلّا مَنْ يُشاهِدُهُ ... ولَيْسَ يَشْهَدُهُ مَنْ لَيْسَ يَذْكُرُهُ
فَقَدْ تَحَيَّرْتُ فِي أَمْرِيْ وفِيْهِ فَأَيْنَ الحَقُّ بَيْنَهُما عَيْنًا فَأُوْثِرُهُ؟
ما إنْ ذَكَرْتُكَ إلّا قامَ لِيْ عَلَمٌ ... فَحِيْنَ أُبْصِرُهُ فِي الحِيْنِ يَسْتُرُهُ
فَلا أَزالُ مَعَ الأَحْوالِ أَشْهَدُهُ ... وَلا أَزالُ مَعَ الأَنْفاسِ أَذْكُرُهُ
وَلا يَزالُ لَدَى الأَعْيانِ يَشْهَدُنِي ... وَلا يَزالُ مَعَ الأَسْمَاءِ يَظْهَرُ "هُوْ"

لا يُكتَب هنا "هو" إلّا بالواو لِتُعْرَف الهويّة، لا أنّه ضمير.

اعلم -وفّقك الله- أنّ الذِّكْر أفضل من تركه. فإنّ تركه إنما يكون عن شهود، والشهود لا يصحّ أن يكون مطلَقا؛ والذِّكْر له الإطلاق. ولكنّ الذِّكْر (الذي له الإطلاق هو) الذي[(١)] ذكرناه؛ لا الذِّكْر بالتسبيح والتهليل، وغيره من الذِّكْر المقيَّد. فلو كان تَرْك الذِّكْر لا عن شهود، كنّا ننظر: هل كان سبب تَرْكِه، ما يقتضي الإطلاق؟ فنحكم فيه بالتساوي. والأحوال مقيَّدة بلا شكّ. وإن كان الإطلاق تقييدا، لأنّه قد تميّز عن المقيَّد أو سَرَى في المقيَّدات -كيفما قلت-[(٢)] وبنفس ما تميّز فقد تقيّد بما تميّز به: فالإطلاق تقييد. وأعظم ما يقال فيه: إنّه مجهول لا يُعرف. فما خرج بهذا الوصف عن التقييد؛ لأنّه قد تميّز عن المعلوم.

فعلى كلّ حال ما ثمّ إلّا مقيّد، وما ثمّ، في ما لا ثمّ، إلّا مقيَّد؛ فالعدم: هو ما لا ثَمّ، وهو متميّز عن الوجود، والوجود متميّز عن العدم. فما ثَمّ معلوم ولا مجهول إلّا وهو متميّز. فالتقييد له الحكم. وما بقي إلّا تقييد متفاضِلٌ، أعلاه تقييد في إطلاق: وهو ذِكْرُ الله، والجهل به، والحيرة فيه.

---

(١) ص ٨٨ب
(٢) "أو سرى.. قلت" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

فَــذِكْــرُ اللهِ أَوْلَى بِالــوُجُــوْدِ وتَـرْكُ الذِّكْرِ أَوْلَى بِالشُّــــهُودِ
فَكُنْ إِنْ شِئْتَ فِي جُوْدِ الشُّهُودِ وكُنْ إِنْ شِئْتَ فِي فَضْلِ الوُجُودِ

الباب الرابع والأربعون ومائة
في معرفة مقام الفكر وأسراره

إنَّ[1] التَّفَكَّرَ فِي الآياتِ والعِبَرِ لَيْسَ التَّفَكُّرُ فِي الأَحْكَامِ والقَـدَرِ
إنّ التَّفَكَّرَ حالٌ لَسْـــتُ أَجْهَلُهُ فـاللهُ قَـرَّرَهُ فِي الآيِ والسُّـــوَرِ
لَوْلا التَّفَكَّرُ كانَ الناسُ فِي دَعَةٍ وفِي نَـعِـيْمٍ مَـعَ الأَرْواحِ فِي سُرُرِ
الفِكْرُ نَعْـتٌ طَبِيْعِيٌّ ولَيْسَ لَهُ حُكْمٌ عَلَى أَحَدٍ يُدْرَى سِوَى البَشَرِ
ولَوْ يَكُوْنُ الذِي قُلْناهُ ما نَظَرَتْ بـ"الفاءِ" عَيْنِيْ إِلَى الأَحْوالِ والصُّوَرِ
بِـهِ المُـؤَثِّـرُ والأَسْمَـاءُ قـائِمَـةٌ تُنَفِّذُ الأَمْرَ فِي بَدْوٍ وفِي حَضَرِ

اعلم -وفّقك الله- أنّ الفكر ليس بنعتٍ إلهيّ إلّا إذا كان بمعنى التدبير والتردّد في الأَوْلَى، فحينئذ يكون نعتًا إلهيًّا. وأمّا الفكر -بمعنى الاعتبار- فهو نعتٌ طبيعيّ، ولا يكون في أحد من المخلوقين سِوَى هذا الصنف البشريّ. وهو لأهل العِبَر، الناظرين في الموجودات، من حيث ما هي دلالات، لا من حيث[2] أعيانها[3]، ولا من حيث ما تعطي حقائقها. قال -تعالى-: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ فإذا تفكّروا؛ أفادهم ذلك التفكّر علما لم يكن عندهم فقالوا: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾[4]. فما عدلوا إلى الاستجارة به، من عذاب النار، إلّا وقد أعطاهم الفكر في خلق السماوات والأرض، علما أَشهدهم النارُ ذلك العلمَ؛ فطلبوا من الله أن يحول بينهم وبين عذاب النار. وهكذا فائدة كلّ مفكَّر فيه، إذا أعطى للمفكِّر علما مّا، يسأل الله منه بحسب ما يعطيه.

فمقام الفكر لا يَتعدّى النظر في الإله من كونه إلهًا، وفيما ينبغي أن يستحقّه مَن له صفة

(١) ص ٨٩
(٢) "ما هي دلالات.. حيث" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) ص ٨٩ب
(٤) [آل عمران: ١٩١]

الألوهيّة: من التعظيم، والإجلال، والافتقار إليه بالذات. وهذا كلّه يوجَد حكمه قبل وجود الشرائع. ثُمّ جاء الشرع به مخبِرا، وآمِرا، فأَمر به -وإن أعطته فطرة البشر- ليكون عبادة يؤجَر عليها. فإنّه إذا كان (التفكّر) عملا مشروعا للعبد، أثمر له ما لا يثمر له إذا اتّصف به، لا من حيث ما هو مشروع.

وليس للفكر حكم ولا مجال في ذات الحقّ: لا عقلا ولا شرعا. فإنّ الشرع قد منع من التفكّر في ذات الله، وإلى ذلك الإشارة بقوله: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥۗ﴾(1) أي لا تتفكّروا فيها. وسبب ذلك ارتفاع المناسبة بين ذات الحقّ وذات الخلق. وأهل(2) الله لَمّا علموا مرتبة الفكر، وأنّه غايةُ علماء الرسوم، وأهل الاعتبار من الصالحين، وأنّه يعطي المناسَبات بين الأشياء، تركوه لأهله، وأَنِفوا منه أن يكون حالا لهم، كما سيأتي في باب ترك الفكر.

والفكر حال لا يعطي العصـمة؛ ولهذا مقامه خطِر، لأنّ صـاحبه لا يدري: هل يصـيب أو يخطئ؟ لأنّه قابل للإصابة والخطأ. فإذا أراد صاحبه أن يفوز بالصواب فيه غالبا في العلم بالله، فليبحث عن كلِّ آية نزلت في القرآن، فيها ذِكْرُ التفكّر والاعتبار، ولا يتعدّى ما جاء من ذلك، في غير كتاب ولا سـنّة متواترة. فإنّ الله ما ذكر في القرآن أمرا يُتفكّر فيه، ونصّ على إيجاده عِبرة، أو قَرَن معه التفكّر: إلّا والإصابةُ معه، والحفظُ، وحصولُ المقصود منه الذي أراده الله. لا بدّ من ذلك؛ لأنّ الحقّ ما نَصَـبَه، وخصّـه في هذا الموضـع دون غيره إلّا وقد مكّن العبد من الوصول إلى علم ما قصد به هناك. فقد ألقيتُ بك على الطريق، وهكذا وجده أهلُ الله.

فإن تعدّيت آيات التفكّر إلى آيات العقل، أو آيات السمع، أو آيات العلم، أو آيات الإيمان، واستعملتَ فيها الفكر: لم تُصِب جملة واحدة. فالتزم الآيات التي نصبها الحقّ ﴿لِقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ﴾(3) ولا تتعدّى بالأمور مراتبها، ولا تعدِل بالآيات إلى غير منازِلها؛ وإذا سلكتَ على ما قلته لك،

---

(1) [آل عمران: 28]
(2) ص 90
(3) [يونس: 24]

حَمَدْتَ مسعاك[١]، وشكرتني على ذلك. فابحث على كلّ آية عِبرة وتفكّر تسعد -إن شاء الله تعالى-. و(ابحث) كذلك الآيات التي فيها النظر من هذا الباب الفكريّ. مثل قوله -تعالى-: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ﴾[٢] ومثل قوله: ﴿أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾[٣] وكذلك: ﴿أَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصۡحَٰبِ ٱلۡفِيلِ﴾[٤] وقوله: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيۡفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾[٥] الآية. وكذلك آيات التدبّر من هذا الباب، مثل قوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾[٦]. واجعل بالك إذا ذكَر الله شيئا من ذلك: بأيّ اسم ذكره؟ فلا تتعدّى التفكّر فيه من حيث ذلك الاسم، إن أردت الإصابة للمعنى المقصود لله. مثل قوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ فانظر فيه من حيث ما هو قرآن، لا من حيث ما هو كلام الله، ولا من حيث ما هو فُرقان، ولا من حيث ما هو ذِكْر، من قوله: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ﴾[٧].

فكلُّ اسم له حكم، وما عيّنه الحقُّ في الذِّكْر إلّا حتى يفهمه عباده ويعلّمهم كيف يُنزلون الأشياء منازلَها. فتلك (هي) الحكمة، وصاحبها (هو) الحكيم؛ وقد مدح الله مَن شرّفه بالحكمة فقال: ﴿وَيُعَلِّمُهُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ﴾[٨] وقال: ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحِكۡمَةَ وَفَصۡلَ ٱلۡخِطَابِ﴾[٩] وقال: ﴿وَمَن يُؤۡتَ ٱلۡحِكۡمَةَ فَقَدۡ أُوتِيَ خَيۡرٗا كَثِيرٗاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[١٠] فإنّ حكمها يسري في جميع الأشياء، وهو[١١] أنّ الحكيم لا يتعدّى بالشيء قدرَه ولا منزلتَه.

(١) ص ٩٠ب
(٢) [الغاشية: ١٧]
(٣) [الأعراف: ١٨٥]
(٤) [الفيل: ١]
(٥) [الفرقان: ٤٥]
(٦) [النساء: ٨٢]
(٧) [الحجر: ٩]
(٨) [آل عمران: ٤٨]
(٩) [ص: ٢٠]
(١٠) [البقرة: ٢٦٩]
(١١) ص ٩١

الباب الخامس والأربعون ومائة
في معرفة مقام ترك الفكر وأسراره

تَرْكُ التَّفَكَّرِ تَسْـــلِيْمٌ لِخـالِقِـهِ   فَلا تُفَكِّرْ فـإِنّ الفِكْرَ مَعْلولُ
إنْ لَمْ تُفَكِّرْ تَكُنْ رُوْحًـا مُطَهَّرَةً   جَلِيْسَ حَقٍّ عَلَى الأَذْكارِ مَجْبُولُ
إنْ لَمْ تُفَكِّرْ تَكُنْ رُوْحًـا مُطَهَّرَةً   مِثْلَ المَلائِكِ لَمْ يَحْجُبْكَ تَفْصِيلُ
عَنِ الإِلَهِ الَّذِي يُعْطِيْ مَوَاهِبَـهُ   جُوْدًا وذَاكَ الَّذِي يُعْطِيْهِ تَنْزِيْلُ
إِمّـا لِقَـاءٌ أَوِ الْقَـاءٌ فَتَعْلَمـهُ   أَوِ الكِتابَةُ أَعْطَتْها التَّفَاصِــيلُ
فَبِـالتَّفَكّرِ وُكِّلْنـا لأَنْفُســنـا   لَوْلَاهُ مـا كانَ إِشْراكٌ وتَعْطِيـلُ
إنّ التَّفَكّرَ أَمْرٌ قَدْ خُصِـصْـتُ بِهِ   لأَنَّنِيْ جـامِعٌ والجَمْعُ تَحْصِــيـلُ
لِصُــورَةِ(١) الحَقِّ والأَسْماءِ أَجْمَعِها   وكُلِّ عَيْنٍ فَمَـا فِي الحَقِّ تَبْـدِيْلُ
وفِي مَـواطِنَ كُلِّفْنـا بِخِـدْمَتِـهِ   أَتَـتْ بِـذلِكَ أَخْبـارٌ وتَنْزِيـلُ

التاركون الفكرَ رجالٌ أرادوا رفع اللبس عنهم فيما يريدون العلم به ليلحقوا بوراثة مَن قيل فيه: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾(٢) وبما فُطِر عليه مَن فُطِر من المخلوقات، كالملائكة ومَن شـاء الله من المخلوقين الذين فُطروا على العلم بالله، والموحَى إليهم ابتداء من الله وعناية بهم؛ ولأنّ الأفكارَ محلُّ الغلط.

والطائفة الأخرى نزحتْ إلى ترك التفكّر، لأنّ التفكّر جولانٌ في أحد أمرين: إمّا في المخلوقات وإمّا في الإله. وأعلى درجات جولانِه في المخلوقات أن يتّخذها دليلا، والمدلول يضادّ الدليل، فلا يجتمع دليل ومدلول عند الناظر أبدا. فرأَوا ترك التفكّر والاشتغال بالذِّكْر، إذ هما مشروعان،

---

(١) ص ٩٠ب
(٢) [النجم: ٣]

فإنّه لو مات في حال الفكر، في الآيات، لمات في غير الله، وإن كان يطلبها لله. ولكن لا يكون له مشهودٌ إلَّا هِيَ. وإن كان جولانُه في الإله ليتّخذه دليلا على المخلوقات والكائنات، كما يراه بعضهم، فقد طلبَه لغيره[1]، وهو سوء أدب مع الله: حيث ما قصد النظر فيه إلّا ليدلّه على حكم الكائنات، ولو استندتْ إليه، فما طلبه لعينه، وإن ظنّ أنّه يجول بفكره فيه ليتّخذه دليلا عليه. فهذا غَلَطٌ بيّن. فإنّه لا ينظر فيه إلّا وهو عالِم به. فإن نظر فيه، بمعنى هل يصحّ أن يكون دليلا على نفسه؟ فهذا غاية الجهل، فإنّه لا شيء أدلّ من الشيء على نفسه.

فـ(أهل الله) لَمّا رأوا مِثل هذا النظر تركوه. فإذا تفكّر مَن هذه صفته، كان مِثل الذي يشكر الخلقَ لإحسانهم. فشَكَرهم عبادةً لأنّ اللهَ أمر بشكرهم. كذلك أمرهم بالتفكّر، فيتفكّرون فيما أَمرهم، أو عيّن لهم أن يتفكّروا فيه، امتثالا لأمره، ويكون ما ينتجه من العلم في حكم التَّبع. لأنّ علوم الفكر بكلّ وجه، ما تقوم مقام علوم الذِّكْر والوحي والوهب الإلهيّ، في الرفعة والمكانة.

انتهى الجزء الثاني ومائة، يتلوه في الثالث ومائة؛ الباب السادس والأربعون ومائة في الفتوّة.

---
(١) ص ٩٢

الجزء الثالث ومائة(١)

بسم الله الرحمن الرحيم(٢)

الباب السادس والأربعون ومائة

في معرفة مقام الفتوّة وأسراره

اعلم -أيّدك الله-:

إنَّ الفُتُوَّةَ ما يَنْفَكُّ صـــاحِبُها مُقَدَّمًا عِنْدَ رَبِّ الناسِ والناسِ
إنّ الفَتَى مَنْ لَهُ الإِيْثـارُ تَحْلِيَـةً فَحَيْثُ كانَ فَمَحْمُولٌ عَلَى الرَّاسِ
مـا إِنْ تُزَلْزِلُهُ الأَهْوا بِقُوَّتِها لِكَوْنِهِ ثابِتًا كالشَّـــامِخِ الرَّاسِي
لا حُزْنَ يَحْكُمُهُ لا خَوْفَ يَشْغَلُهُ عَنِ المَكارِمِ حالَ الحَرْبِ والبَاسِ
انْظُرْ إِلَى كَسْرِهِ الأَصْنامَ مُنْفَرِدًا بِلا مُعِيْنٍ فَـذاكَ اللَّيِّنُ القَـاسِي

الفتوّةُ نعتٌ إلهيّ من طريق المعنى، وليس له -سبحانه- من لفظها اسم إلهي يسمّى به، كما ثبت شرعا ودليل عقل أنّ له الغنى عن العالم على الإطلاق. فبالشرع قوله -تعالى-(٣): ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾(٤). ودليل العقل: لو لم يكن وجوده واجبا لنفسه، مع اتّصافه بالوجود(٥)، لكان ممكنا؛ لأنّه متّصف بالوجود، ولو كان ممكنا لافتقر إلى المرجّح في وجوده، ولو افتقر بنوع مّا فليس بغِنًى مطلق(٦)، فلم يكن يصحّ له اسم الغنيّ على الإطلاق، ولكان من جملة العالَم، فيكون (هذا الافتقار) علامةً تدلُّ على مرجِّحه. فهو غنيٌّ على الإطلاق. ومَن له هذا الغنى، ثمّ أوجد العالم، فما أوجده لافتقاره إليه، وإنما أوجد العالَم للعالَم إيثارا له على انفراده بالوجود: وهذا هو عينُ الفتوّة.

---

(١) العنوان ص ٩٢ب
(٢) البسملة ص ٩٣
(٣) ص ٩٣ب
(٤) [آل عمران: ٩٧]
(٥) "مع اتصافه بالوجود" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٦) "ولو افتقر.. مطلق" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

ومن الفتوّة الإلهيّة الخبَران: القرآنيّ والنبويّ. فأمّا القرآن فقوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1] وصورة الفتوّة هنا أنّه خلقهم لينعِّمهم بالوجود، ويخرجهم من شرّ العدم، ويمكّنهم من التخلّق بالأسماء الإلهيّة، ويجعل منهم خلفاء. وهذا كلّه إيثار لهم على انفراده بكلّ ما استخلفهم فيه. ثمّ علِم أنّ الامتنان يقدح في النِّعمة عند المنعَم عليه، فستر ذلك إيثارا لهم بقوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ فأظهر أنّه خلقهم من أجله، لا من أجلهم.

وفي الخبر النبويّ الموسويّ أنّه -تعالى-: «خلق الأشياء من أجلنا، وخلقنا من أجله». وستر بهذا قوله: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾[2] ليفهم الجميع بإعلامه أنّهم يسبّحون بحمده، حتى لا نشمّ فيه رائحة الامتنان. ففي الخبر الموسويّ[3] حكم الفتوّة أنّه خلق الأشياء من أجلنا، إيثارا لنا على انفراده بالوجود، كما خلقنا (من أجله إيثارا لنا على اختصاصه بالشهود) وقوله: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ غطاء حتى لا نشمّ فيه رائحة المنّة، مثل قوله في حقّنا ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ سواء.

وأمّا الخبر النبوي الثاني من الخبَرين، فما روي عن رسول الله ﷺ عن الله -سبحانه- أنّه قال: «كنت كنزا لم أُعرف، فأحببت أن أُعْرف، فخلقت الخلق وتعرّفت إليهم فعرفوني». ففي قوله: «كنت كنزا» إثباتُ الأعيان الثابتة التي ذهبت إليها المعتزلة، وهي (موضوع) قوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ﴾[4]: (كن).

فهذا الخبر من الفتوّة كيف كنى عن نفسه أنّه أحبّ أن يُعرف، ومَن هذه صفته غطّى على ما يجب له من الغنى المطلق.

لأنّ المحبّة لا تتعلّق إلّا بمعدوم، وقد يكون ذلك المعدوم في معدوم أو في موجود. فإن كان في معدوم فلا بدّ أيضا من وجوده، حتى يَظهر فيه ما أحبّ إيجاده، وإن كان في موجود فأُظْهِرُ

(١) [الذاريات: ٥٦]
(٢) [الإسراء: ٤٤]
(٣) ص ٩٤
(٤) [النحل: ٤٠]

فيه ما أحببتُه. فلا بدّ أن يكون ما ذكره ســترا على الغنى المطلق، وإيثارا لجناب هذا المحبوب حيث تعلّق به مَن له الغنى، فيورثه عزّة في نفسه حيث كان مقصودا لمن له صفة الغِنى.

وكان ســبب الوجود أنّ الوجود والعلم طلَبا بالحال من[1] الله كمال مرتبتهما في التقســيم العقلي، فأوجدهما مِنّةً لظهور الكمال الوجوديّ والعلميّ. هذا أصله: منّة منه، فأعرض عن هذا، ونَسـب وجودَ العالم لمحبّته أن يُعرف حتى لا يشـمّ منه كمال الوجود والعلم رائحةَ المنّة أيضا، كما ذكر في القرآن ســواء. وإذا كان الحقّ قد نزل مع عباده في مكارم الأخلاق، التي هي الفتوّة، إلى هذا الحدّ: فالعبدُ أَوْلَى بهذه الصفة أن يَتخلّق بها.

فالفتوّة، على الحقيقة، إظهارُ الآلاء والمِنن، وسِــتر المنّة والامتنان. كما قال: ﴿لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ﴾[2] تخلُّقا إلهيّا. فإنّه -سبحانه- تصدّق علينا بالوجود والمعرفة به، وما مَنّ علينا بذلك. وأمّا قوله: ﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيۡكُمۡ﴾ معناه أنّه لو مَنّ لكان المَنّ لله لَمّا منّوا عليه ﷺ بالإســلام. قال الله -تعالى-: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيۡكَ أَنۡ أَسۡـلَمُواْۖ﴾[3] قال الله لمحمد ﷺ: ﴿قُل لَّا تَمُنُّواْ عَلَيَّ إِسۡلَٰمَكُمۖ﴾. ثُمّ آثر محمدا ﷺ على نفسه -سبحانه- حتى لا يجعل له نعتا فيما أجرى عليه لسانَ ذمّ. فقال له: قل لهم: ﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيۡكُمۡ أَنۡ هَدَىٰكُمۡ لِلۡإِيمَٰنِ﴾ ولو شــاء لقال: بل أنا أَمُنّ عليكم أن هداكم الله بي للإيمان الذي رزقكم بتوحيده وأســعدَكم به. فما[4] جعله -تعالى- محلّا للمَنّ، هذا من الفتوّة الإلهيّة التي لا يُشعر بها.

فحكمها موجود في الحقّ، وإطلاقها (عليه) لم يَرِد، لا في كتاب ولا سنّة. كما تعلم قطعا أنّه لا فرق بين قولنا: علمتُ الشيء وعرفته، وأنا عالم بالشيء وعارف: ومع هذا، ورد إطلاق اسم "العالِم" و"العليم" و"العلّام" عليه -تعالى- وما ورد إطلاق الاسم "العارف" عليه. فما يلزم من الأمر الذي لله منه حكم، أن يطلق عليه منه اسم. فأسماؤه من حيث إطلاقها عليه، موقوفةٌ على

---

(١) ص ٩٤ب
(٢) [البقرة: ٢٦٤]
(٣) [الحجرات: ١٧]
(٤) ص ٩٥

ورودها منه؛ فلا يُسمّى إلّا بما سمّى به نفسَه، وإن عُلم فيه مدلول ذلك الاسم. فالتوقيف في الإطلاق أَوْلَى.

وما فعل هذا -سبحانه- كلّه إلّا لِيُعَلِّمَ الخلقَ الأدبَ معه. إذ وقد عَلِمِ أنّ من أهل الله من له شطحات: ليتأدّبوا، فلا يشطحوا. فإنّ الشطحَ نقصٌ بالإنسان، لأنّه يُلْحِق نفسه فيه بالرتبة الإلهيّة، ويخرج عن حقيقته. فيلحقه الشطحُ بالجهل بالله وبنفسه. وقد وقع من الأكابر ولا أُسمّيهم، لأنّه صفةُ نقصٍ. وأمّا رَعاع الناس فلا كلام لنا معهم، فإنّهم رعاع بالنظر إلى هؤلاء السادة. وإذا وقع مثلُ هذا من السادة، فعليهم يقع العتْبُ منّا. وقد يشطح أيضا الأدنى على الأعلى، كمثل الشطحات[1] على مراتب الأنبياء. وهي أعظم، عند الله، في المؤاخذة من شطحهم على الله. فإنّ مرتبة الإله تكذِّبهم بالحال وعند السامع. وأمّا شطحتهم على الأنبياء فموضع شبهة يمكن أن تَقبل الصحّة في نفس الأمر. فيغترّ بها السامعُ الحسن الظنّ به، الذي لا معرفة عنده بمراتب أصناف الخلق عند الله، فيغار الله لذلك حيث هو حقّ للغير، وما يؤثِّر من الضلالة في الناس: فيؤاخذ صاحب الشطحة بها، ولا سيما إن ظهرت منه في حال صحو.

وكذلك من الشطحات المنقولة عن السادة، رؤيةُ فضيلة جنسهم من البشر على الملائكة، جهلا منهم. وهم مسئولون مؤاخَذون بذلك عند الله. والعالِم بالله المكمَّل هو الذي يحمي نفسه أن يجعل لله عليه حجّة، بوجه من الوجوه. ومَن أراد أن يَسْلَمَ من ذلك، فليقف عند الأمر والنهي، وليرتقب الموت، ويلزم الصمت، إلّا عن ذِكْر الله من القرآن خاصّة. فمن فعل ذلك فلم يَدَع للخير مطلَبا، ولا مِن الشرّ مهرَبا، وقد استبرأ لنفسه، وأعطى كلّ ذي حقّ حقّه. كما أعطى اللهُ كلَّ شيء خلقَه. وهذا هو العاقل، مقصود الحقّ من العالم، وما فوق هذه المرتبةِ مرتبةٌ لمخلوق أصلا.

(١) ص ٩٥ب

هذا قد مشى من الفتوّة طرَفٌ صالح في حكمها في[1] الجناب الإلهيّ. وإذا كان الحقّ -يا وليّ- مع غناه وما له من صفات الجلال ونعوت الكمال، قد أَريتك ما له من هذه النسبة في إيثاره إيّاك، فأنت أَوْلَى بهذه الصفة أن تتّصف بها في حقّه خاصة، لا في حقّ الخلق، كما اتّصف هو بها في حقّ الخلق. هذا هو عمدتها فينا. فالفتى مَن لا يراعى الخلق، ولا يتفتّى عليهم، فإنّ التفتِّي عليهم إنما هو لله، كما ذكرنا. فيكون هذا العبد يطلب التفتِّي على جانب الحقّ، إيثارا له على الخلق، فلا يتفتّى على الخلق إلّا بصفة حقٍّ أو أمر حقٍّ: فيكون الحقّ المتفتّي، لا هذا العبد. هكذا هو التخلّق بالفتوّة، وإلّا فلا؛ إذ كان من المحال أن تسري الفتوّة من الفتى في إيثار الغير، من غير تأذِّي الغير. لأنّ الأغراض مختلِفة، والأهواء متقابلة، رياحها زوابعُ غير لواقح، بل هي عقيم تدمِّر ولا توجِد. فما من حالة يرضاها زيدٌ منك، إلّا ويسخطها عمرو.

فإذا كان الأمر هكذا فاترك الخلق بجانبٍ، إن أردت تحصيل هذا المقام. وارجع إلى الله في أصل الفتوّة، فإنّ أصلها أن تخرج عن حظّ نفسك إيثارا لحظّ غيرك، لا تخرج عن حظّ غيرك إيثارا لحظّ غيرك. فهذا ليس من الفتوّة. ولو كانت الفتوّة هذا؛ ما صحّ لها وجود. فإذا تعارضت الأمور، فرجِّح جانب الحقّ، وَزُلْ عن حظِّك لما يستحقّه جلالُه، إذ قد عاملك بصفة[2] الفتوّة مع غِناه، فأنت مع فقرك أحوجُ إلى ذلك. ومِن إيثارك إيّاه أنّه إن طلب منك أن تطلب منه أجرا على ما تفتّيت به عليه، فمن الفتوّة أن تطلب الأجر. فإنّ امتثالك أمرَه خروجك عن حظّك، فيحصل لك حظُّك بترك حظّك، مع تحقيق الوصف بالفتوّة. إبراهيم ﷺ جاد بنفسه على النار إيثارا لتوحيد ربّه، فإن كان ذلك عن أمر إلهيّ فهو أعظم في الفتوّة، وإن لم يكن عن أمر إلهيّ فهو فتىً على كلّ حال. فإنّه مَن آثر أمر ربّه، على هوى نفسه، فهو الفتى.

فحقيقة الفتوّة أن يؤثِر الإنسان العلم المشروع، الوارد من الله على ألسنة الرسل، على هوى نفسه وعلى أدلّة عقله، وما حكم به فكرُه ونظرُه، إذا خالف علم الشارع المقرّر له. هذا هو الفتى. فيكون بين يدي العلم المشروع كالميّت بين يدي الغاسل. ولا ينبغي أن يقال هنا: يكون بين يدي الحقّ كالميّت بين يدي الغاسل. فإنّه غلطٌ، ومَزلّة قدم، فإنّ الشرعَ قيّدك، فقف عند تقييده. فما

(١) ص ٩٦
(٢) ص ٩٦ب

أوجبَ عليك، مما هو له، أن تنسبه إلى نفسك أو إلى مخلوق من المخلوقات، سِوى الله، فمن الفتوّة أن تنسبه إلى ذلك، لا إلى الله حقيقة كما أمرك. وإن دلّكَ على خلاف ذلك عقلُك، فارْمِ به، وكن مع العِلم المشروع. وما[1] أوجب أن تنسبه إليه -سبحانه- فانسبه إليه -تعالى-. وما خيّرك فيه: فإن شئتَ أن تقف ولا تعيّن، وإن شئت نظرتَ: فما يتعلّق بالمخيَّر فيه مِن حَمْدٍ فانسبه إليه؛ وما تعلَّق به من ذَمٍّ فانسبه إلى نفسك، أدبا مع الله. فإنّ الأدب عبارةٌ عن جماع الخير. فما زُلْتَ عن مقام الفتوّة.

كان الشيخ أبو مدين -رحمه الله- إذا جاءه مأكولٌ طيّبٌ أكَلَه؛ وإذا جاءه مأكول خشن أكله، وإذا جاع وجاءه نَقْدٌ عَلِمَ أنّ الله قد خيَّره، إذ لو أراد أن يطعمه أيَّ صنف شاء من المأكولات، جاء به إليه، فيقول: هذا النقد ثمن المأكول، جاء به الله للتخيير (منه) والاختبار (لي). فينظر في ذلك الوقت ما هو الأحبّ إلى الله من المأكولات، بالنظر إلى صلاح المزاج للعبادة، لا إلى الغرض النفسيّ واتّباع الشهوة؟ فإن وافقه كلّ مأكول، حينئذ يرجع إلى (حكم) موطن الدنيا وما ينبغي أن يعامَل به من الزهد في ملذوذاتها، مع صلاح المزاج الذي تقوم بصلاحه العبادة المشروعة. فيعدل بحكم الموطن إلى شظف العيش الذي تكرهه النفس لعدم اللذّة به، ويكتفي بلذّة الحاجة فإنّه يتناوله عند الضرورة، فإنّ لذّة الضرورة ما فوقها لذّة لأنّ الطبع يطلبها، وإذا حصل للطبع طلبه التذّ به.

فالفتى هو مَن ذكرناه. ويَسري[2] فعلُه وتصرُّفه في الجماد والنبات والحيوان وفي كلّ موجود. ولكن على ميزان العلم المشروع. وإن ورد عليه أمر إلهيّ، فيما يظهر له، يُحِلُّ له ما ثبت تحريمه في نفس الأمر من الشرع المحمّديّ: فقد لُبِّسَ عليه، فيتركه ويرجع إلى حكم الشرع الثابت. فإنّه قد ثبت عند أهل الكشف بأجمعهم، أنّه لا تحليل ولا تحريم، ولا شيء من أحكام الشرع لأحد، بعد انقطاع الرسالة والنبوّة، من أهل الله. فلا يعوِّل عليه صاحب ذلك (الوارد)، ويعلم قطعا أنّه هوًى نفسيٌّ، إذا كان ذلك الأمر المحلَّل أو المحرَّم في نفس الأمر. هذا شرطُه، ولا نمنع التعريف الإلهيّ لأهل الله بصحّة الحكم المشروع، في غير المتواتر بالمنصوص عليه، وأمّا في المتواتر المنصوص، إذا ورد التعريف بخلافه فلا يعوَّل عليه. هذا لا خلاف فيه عند أهل الله، من أهل الكشف

(١) ص ٩٧
(٢) ص ٩٧ب

والوجود.

فإنّه من المنتمين إلى الله مَن يطرأ عليهم التلبيس في أحوالهم، من حيث لا يشعرون. وهو مكر خفيٌّ، وكيد متين، إلهيّ، واستدراج من حيث لا يشعرون. فإيّاك أن ترمي ميزانَ الشرع من يدك في العلم الرسميّ، والمبادرة لما حكم به، وإن فهمتَ منه خلاف ما يفهمه الناس، مما يحول بينك وبين إمضاء ظاهر الحكم به: فلا تعوِّل عليه، فإنّه مكر نفسيٌّ بصورة إلهيّة من حيث لا تشعر، وقد وقعنا بقوم صادقين من[1] أهل الله، ممن التبس عليهم هذا المقام، ويرجّحون كشفَهم، وما ظهر لهم في فهمهم مما يُبطل ذلك الحكم المقرّر، فيعتمدون عليه في حقّ نفوسهم، ويسلّمون ذلك الحكم المقرّر في الظاهر للغير. وهذا ليس بشيء عندنا، ولا عند أهل الله. وكلُّ من عوَّل عليه فقد خلّط، وخرج عن الانتظام في سلك أهل الله، ولحق ﴿بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَٰلًا. ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾[2].

وربما يبقى صاحب هذا الكشف على العمل بظاهر ذلك الحكم، ولا يعتقده في حقّ نفسه، فيعمله تقريرا للظاهر، ويقول: ما أُعطي من نفسي لهذا الأمر المشروع إلّا ظاهري، فإنّي قد اطّلعت على سرّه، فحكمه على سرّي خلاف حكمه في ظاهري. فلا يعتقده في سرّه عند العمل به. فمن عمل على هذا منهم ﴿فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِي ٱلْأٓخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾[3]، ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ﴾[4] وخرج عن أن يكون من أهل الله، ولحق بـ﴿مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾[5] فهو يظنّ أنّه في الحاصل، وهو في الفائت.

فتحفّظوا -يا إخواننا- من غوائل هذا المقام، ومكر هذا الكشف، فقد نصحتكم، ونصحت هذه الطائفة، ووفيت بالأمر الواجب[6] عليّ فيه. فمن لم يعلم الفتوّة كما ذكرناها، فما علِمها.

---

(١) ص ٩٨
(٢) [الكهف: ١٠٣، ١٠٤]
(٣) [المائدة: ٥]
(٤) [البقرة: ١٦]
(٥) [الجاثية: ٢٣]
(٦) ص ٩٨ب

الباب السابع والأربعون ومائة
في معرفة مقام ترك الفتوّة وأسراره

تَرْكُ الفُتُوَّةِ إِيْثـارًا لِخـالِقِنـا هُوَ الفُتُوَّةُ إِنْ حَقَّقْتَ مَعْناها
فَنَفْيُهـا عَيْنُ إِثْبـاتٍ لَهـا فَمَتَى أَمَتَّها، جاءَ ذاكَ المَوْتُ أَحْياها
فَلَيْسَ يُعْدِمُها إِلَّا الفَناءُ فَكُنْ مِنْ أَهْلِهِ لِيَكُونَ الحَقُّ مَأْوَاها

اعلم أنّ تَرْك الفتوّة مَشْيُكَ في حقّ نفسِك وحظّها، وإذا مشيتَ في ذلك عن أمر الله، لا لما يقتضيه طبع النفس، كنتَ صاحبَ فتوّة. فصاحب هذا المقام (هو) صاحب فتوّة، لا فتوّة: متّصف بالنقيضين. فالفتوّة مثل الحُبِّ في الحكم سَواء. فإنّ الحُبَّ يقضي في المحبِّ الاتّصاف بالنقيضين، إذا اتّفق أن يكون أحد النقيضين محبوبا للمحبوب مما يكرهه المحِبّ، لكون الحُبّ لا يطلبه ولا يقتضيه.

فاعلم أنّ الإنســان إنما يرغب في الأعمال التي نصّ الشــارع على عملها، أو تركها إن[1] كانت من التروك؛ ليكون بامتثال ما كُلِّف، على حدّ ما أعطاه الكشـــف والإيمان والعقل، في أعلى المراتب، ولا يكون ذا همّة دنيّة. فإذا تعرّض له في وقتٍ عملان، أعني أمرين مِن فعلٍ أو تركٍ، عمد إلى أفضلها. وقد ورد الخبر أنّه «مَن قتل شخصا ولم يُقتل به، فأمرُه إلى الله، إن شـاء عفا عنه وإن شــاء عذّبه». وقال فيمن قتل نفســه: «بادرني عبدي بنفســه حرّمتُ عليه الجنّة» ولم يجعله في المشـــيئة، ولا جعل لعمله كفّارة في ماله. فعلِمنا أنّ حقّ النفس في حقّه، آكدُ عليه وأعظمُ في الحرمة من حقّ غيره.

والفتوّةُ (هي) العملُ في حقّ الغير، إيثارا على حقّ نفســـه. وقد قدّم الشـــارع في غير ما موضع، أَنَّ حقّ نفس الإنسان عليه أوجبُ من حقّ الغير عند الله. والفتى هو الماشي في الأمور

(١) ص ٩٩

بأمر غيره، لا بأمر نفسِه، وفي حقِّ غيره لا في حقّ نفسه، لكن بأمر ربّه. فهما طرفان: أحدهما يسوغ، وهو المشي في الأمور عن أمر الله، والشطر الآخر لا يسوغ في كلّ موطن.

فالعارف إذا أُقيم في مقام أداء الحقوق إلى أصحابها، وتعيّنتِ الحقوق عليه لأصحابها، لم يتمكن له أن يتفتّى مطلَقا، فيؤثِر الغيرَ على الإطلاق. فإنّه بأداء حقِّ نفسه يبدأ، وإذا بدأ به قدح في شطر الفتوّة، وإذا لم يبدأ به قدح في الطرف الآخر من الفتوّة، الذي[(١)] هو امتثال أمر الله. فيبقى هالكا. والتخليص من ذلك أن يقول: "أنا مؤمن والله -تعالى-: ﴿ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ﴾[(٢)] فنفسي- هي للحقّ لا لي، فأبدأُ بها وأوثرها على غيرها من النفوس من كونها لله، لا لي. فلهذا تكمل الفتوّة في تَركِها المعلوم، عند المحجوبين عن إدراك حقائق الأمور. فإنّ مالِكها أمرني بتقديمها في أداء الحقوق".

وأمّا حكاية صاحب السُّفْرة، وهي أنّ شيخا من المشائخ جاءه أضياف، فأمر تلميذه أن يأتيه بِسُفرة الطعام، فأبطأ عليه، فسأله: ما أبطأ بك؟ فقال: وجدتُ النمل على السفرة، فلم أَرَ من الفتوّة أن أُخرجهم، فتربّصتُ حتى خرجوا من نفوسهم. فقال له الشيخ: لقد دقّقتَ. فجعل هذا الفعل من تدقيق باب الفتوّة. ونِعم ما قال، ونعم ما فاته.

فلو قال أحدٌ لهذا الشيخ، كيف شهد له بالتدقيق في الفتوّة -على جهة المدح- والأضياف متألِّمون بالتأخير والانتظار، ومراعاة الأضياف أَوْلَى من مراعاة النمل؟ فإن قال الشيخ: النمل أقرب إلى الله، من حيث طاعتهم لله، من الإنسان لما يوجد فيه من المخالفة، وكراهة بعض الأمور التي هي غير مستلذّة. قلنا: وجِلد الإنسان وجوارحه وشعره وبَشَرُه ناطقٌ بتسبيح الله -تعالى- كالنمل، ولهذا تشهد يوم القيامة على النفس الناطقة الكافرة الجاحدة. قال[(٣)] -تعالى-: ﴿وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمۡ لِمَ شَهِدتُّمۡ عَلَيۡنَاۖ﴾[(٤)] وقال: ﴿يَوۡمَ تَشۡهَدُ عَلَيۡهِمۡ أَلۡسِنَتُهُمۡ وَأَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم﴾[(٥)]،

---

(١) ص ٩٩ب
(٢) [التوبة: ١١١]
(٣) ص ١٠٠
(٤) [فصلت: ٢١]
(٥) [النور: ٢٤]

فهم عدول وشـــهادتهم مقبولة، فكان الأَوْلَى مراعاة الأضـيـاف الذين أَمر الشــارع بتعجيل تقديم الطعام لهم. فلو تفتّى هذا الخادمُ وترك السُّفرة للنمل، واسـتأذن الشيخ وعرّفه بالقصّة، ونظر في تقديم أمر آخر للأضياف، كان أَوْلَى وأَدقّ في الفتوّة.

الباب الثامن والأربعون ومائة
في معرفة مقام الفِراسة وأسرارها

إنَّ الفِراسَةَ نُوْرُ النَّفْلِ جاءَ بِهِ لَفْظُ النَّبِيِّ الرَّسُولِ المُصطفَى الهادِي
رَبُّ الفِراسَـةِ مَنْ كانَ الإلَهُ لَهُ عَيْنًا وسَمْعًا وذاكَ النَّاشِـئُ الشَّـادِي
وَمـا النِّهـايَـةُ إلّا أَنْ يَقُومَ بِـهِ عَكْسُ القَضِـيَّةِ فِي غَيْبٍ وإِشْـهادِ

الفِراسة من الافتراس، فهو نعتٌ إلهيٌّ قهريٌّ؛ حكمه في الشوارد، خوفا من صاحب هذه الصفة، والشرود سببه خوف طبيعي؛ إمّا على النفس أن تفارق بدنها الذي أَلِفَتْهُ وظهَر[1] سلطانها فيه، وإمّا من حيث ما يُنسب إليها من الذمّ الذي يطلقه عليها المفترِس بالفراسة الطبيعيّة أو بالفراسة الإلهيّة. فلهذا لا تتعلّق[2] إلّا بالشاردين، لأنّ الغالب على العالَم الجهل بنفوسهم، وسببُ جهلهم التركيب. فلو كانوا بسائطَ غير مركّبين من العناصر؛ لم يتّصفوا بهذا الوصف.

فاعلم أنّ الفراسة إذا اتّصف بها العبد، له في المتفرَّس فيه علامات، بتلك العلامات يستدلّ. والعلامات منها طبيعيّة مزاجيّة، وهي الفراسة الحِكميّة، ومنها روحانيّة نفسيّة إيمانيّة، وهي الفراسة الإلهيّة. وهو نور إلهيّ في عين بصيرة المؤمن، يعرف به إذ يكشف له ما وقع من المتفرَّس فيه، أو ما يقع منه، أو ما يؤول إليه أمرُه. ففِراسة المؤمن أَعَمّ تعلّقا من الفراسة الطبيعيّة. فإنّ الفراسة (الطبيعيّة) غاية ما تعطي من العلوم العلم بالأخلاق المذمومة والمحمودة، وما يؤدّي إلى العجلة في الأشياء، والرَّيْثِ فيها، والحركات البدنيّة كلّها، وسأورد في هذا الباب طرفا منهما، أعني من الفراستين، بعد تحقيق ماهيّتهما.

والفراسة الإلهيّة تتعلّق بعلم ما تعطيه الفراسة الطبيعيّة وزيادة، وهي أنّها تعطي معرفة السعيدِ

(١) ص ١٠٠ب
(٢) ق: يتعلّق

من[١] الشقيّ، ومعرفة الحركة من الإنسان، المرْضيّة عند الله من غير المرْضيّة، التي وقعت منه من غير حضور صاحب هذا النور. فإذا حضر بين يديه، بعد انقضاء زمان تلك الحركة، وقد تَرك ذلك العملُ في العضو الذي كان منه ذلك العمل علامة، لا يعرفها إلّا صاحبُ الفِراسة. فيقول له فيها بحسب ما كانت الحركة، من طاعة ومعصية. كما اتّفق لعثمان ﵁، وذلك أنّه دخل عليه رجل، فعندما وقعت عليه عينه، قال: "يا سبحان الله! ما بال رجال لا يغضّون أبصارهم عن محارم الله؟" وكان ذلك الرجل قد أرسل نظره فيما لا يحلّ له: إمّا في نظره إلى عورة إنسان، أو نظر في قعر بيت مسكون، وما أشبه ذلك. فقال له الرجل: "أَوَحْيٌ بعد رسول الله ﷺ؟ فقال: لا، ولكنّها فراسة. ألم تسمع إلى قول رسول الله ﷺ: «اتّقوا فراسة المؤمن فإنّه ينظر بنور الله». وعندما دخلتَ عليَّ رأيتُ ذلك في عينيك". فهذا معنى قولنا: إنّها تترك علامةً في العضو الذي كان منه ذلك العمل المحمود أو المذموم.

والفراسة الطبيعيّة تعطي معرفة المعتدِل في جميع أفعاله، وأقواله، وحركاته، وسكناته، ومعرفة المنحرف في ذلك كلّه. فيفرّق بالنظر في أعضائه ونشأة كلّ عضو، بين الأخرق والعاقل، والذكيّ والفطِن، والفَدْم[٢] الغَمر، والشبق[٣] وغير الشبق، والغضوب وغير الغضوب، والخبيث وغير الخبيث، والخدّاع المحتال[٤] والسليم المسلّم، والنزق وغير النزق، وما أشبه هذا.

فاعلم، أوّلا، أنّ الفراسة الإيمانيّة -وبها نبدأ- أنّها نور إلهيّ يُعطاه المؤمن لعين البصيرة، يكون كالنور لعين البصر، وتكون العلامة في المتفرَّس فيه، كنور الشمس الذي تظهر به المحسوسات للبصر، فكما يفرِّق البصر، بما فيه من النور وبما كشف له نور الشمس من المحسوسات: فيعرف صغيرها من[٥] كبيرها، وحَسَنَها من قبيحها، وأبيضَها من أسودِها، من أحمرها من أصفرها، ومتحرَّكها من ساكنها، وبعيدَها من قريبِها، وعاليها من أسفلِها. كذلك نور الفراسة الإيمانيّة يُعَرِّف

(١) ص ١٠١
(٢) ص ١٠١ب، الفَدْم: العييّ عن الحجة والكلام مع ثقل ورخاوة وقلة فهم
(٣) الشبق: شدّة الغُلمة وطلب النكاح
(٤) "والخداع المحتال" لم ترد في ق وردت في ه، س
(٥) "صغيرها من" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

محمودها من مذمومها.

وإنما أضيف نورُ الفراسة إلى الله، الذي هو الاسم الجامع لأحكام الأسماء، لأنّه يكشف المحمود والمذموم، وحركات السعادة في الدار الآخرة، وحركات الشقاء. إلى أن يبلغ بعضهم إذا رأى وطأة شخص في الأرض -وهو أثره- والشخص ليس بحاضر، يقول: هذا قدمُ سعيد، أو هذا قدمُ شقيّ، مثل ما يفعله القائف الذي يَتْبَع الأثر فيقول: صاحب هذا الأثر أبيض مثلا، أعور العين. ويصف خلقته كأنّه رآه، وما طرأ عليه في خلقه من الأمور العوارض. يرى ذلك كلّه في أثره، من غير أن يرى شخصَه. ويحكم في الأنساب؛ ويُلْحِق[1] الولد بأبيه إذا وقع الاختلاف فيه، لعدم المناسبة في الشَّبَه الظاهر المعتاد بين الآباء والأبناء.

فأضاف (النبيُّ) نورَ الفراسة إلى الله، لأجل هذا، فلو أضافها إلى الاسم الحميد مثلا، لم يَرَ صاحبُ هذا النور إلّا المحمود السعيد خاصّة. وكذلك لو أضافه[2] إلى أيّ اسم إلهيّ لكان بحسب ما تعطي حقيقة ذلك الاسم. فلمّا أضاف (النبيُّ) ذلك النورَ إلى الله، أدرك (المتفرِّس) به الخيرات والشرور الواقعة في الدنيا والآخرة، والمذامّ والمحامد، ومكارم الأخلاق وسفسافها، وما تعطيه الطبيعة، وما تعطيه الروحانيّة. ويفرّق بهذا النور بين الأحكام الشرعيّة، وهي خمسة أحكام. ويعرف، بهذا النور، لمن استند صاحب تلك الحركة من الأسماء الإلهيّة، ومَن ينظر إليه من الأرواح العُلويّة، وما له في الآيات من الحركات الكوكبيّة، لأنّ الله ما جعل سباحتَها في الأفلاك باطلا، بل لأمور أودعها الله -تعالى- في المجموع فيها، وفي حركاتها، وفي قطْعِها في البروج المقدّرة في الفلك الأقصى. وهو قوله: ﴿وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ﴾[3] فهي تؤدّي في تلك السباحة ما أُمِّنَتْ عليه من الأمور التي يطلبها العالم العنصريّ.

واعلم أنّ الطبيعةَ التي خلقها الله[4] -تعالى- دون النفس وفوق الهباء؛ فلمّا أراد الله إيجاد الأجسام الطبيعيّة، وما ثَمّ عندنا إلّا جسم طبيعيّ أو عنصريّ، والعناصر أجسام طبيعيّة وإن

---

(١) ص ١٠٢
(٢) ق: أضاف
(٣) [فصلت: ١٢]
(٤) ص ١٠٢ب

تولّد عنها أجساد أُخَر، فكلّ ذلك من آثار الله فيما خلق الله الطبيعةَ عليها. والطبيعة عبارة عن أمور أربعة، إذا تألّفتْ تألُّفا خاصّا حدث عنه ما يناسب تلك الأُلفة بـ﴿تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾[1]. فلذلك اختلفت أجسام العالم لاختلاف ذلك المزاج، فأعطى كلّ جسم في العالم بحسب ما اقتضاه مزاجه.

وما زال الأمر ينزل إلى أن خلق الله العناصر، وهي الأركان. فضمّ الحرارة إلى اليبوسة على طريق خاصّ، فكان مِن ذلك المزج ركن النار، الذي يعبَّر عنه أيضا بعنصر النار. ثمّ الهواء كذلك، ثمّ الماء، ثمّ التراب. ثمّ جعل -سبحانه- (العناصِرَ) يستحيل بعضها إلى بعض، بوسائط وبغير وسائط، فإذا تنافر العنصران من جميع الوجوه، استحال (الأمر) إلى المناسب، ثمّ استحال ذلك المناسب إلى المناسب إليه، الآخر الأقرب، الذي كان منافرا للمستحيل الأوّل: فقَبِل الاستحالة إليه بوساطة هذا المناسِب الأقرب؛ من سخافة أو كثافة.

ثمّ خلق اللهُ الجسمَ الحيوانيّ من أربع طبائع: وهي[2] المِرّتان والدم[3] والبلغم، وجعل -سبحانه- في هذه الأخلاط قوى روحانيّة تظهر آثارُها في الجسم المركّب عنها. فإن كانت هذه الأخلاط، في الجسم الظاهر عنها، على الاعتدال أو قريب من الاعتدال، أعطت ما يعطيه الاعتدال من الأمور المستحسنة المحمودة، والحركات الاقتصاديّة في الأمور. وإن لم تكن فيه على الاعتدال، أعطتْ بحسب ما انحرفتْ إليه، وظهر في البدن سلطان الأقوى والأكثر من هذه الأخلاط. فيطرأ على الجسم، من ذلك، عِلل، و(يطرأ) على النفس من ذلك أخلاق.

فالطبيب (الجسمانيّ) يداوي العِلل، بأن يزيد في الناقص من هذه الأخلاط، وينقص من الزائد منها، حتى يحصل الاعتدال. والطبيبُ الإلهيّ يداوي الأخلاق، ويسوس الأغراض النفسيّة بالذِّكْرى والموعظة، والتنبيه على معالي الأمور، وما لمن قامت به من السعادة والمحَمَدة عند الله وعند الناس وعند الأرواح العلى. فتتأيّد بذلك النفس الناطقة، وتكون لها هذه

---

(١) [فصلت: ١٢]
(٢) ق: وهما
(٣) ص ١٠٣

الذِّكْرى كالمعِينة على صـــلاح هذا المزاج المنحرف؛ فتعِين الطبيبَ المدبّر لطبيعة هذا البدن، وإصـلاح ما اختلّ منه. ولهذا بعض الأطباء يأمرون المرضى لأمراض خاصـة باسـتعمال سـماع الألحان المطرِبة[1]، و(ارتياد) الأماكن المسـتحسـنة، المتنوّعة الأزهار، و(مشـاهدة) خرير المياه، و(سـماع) تغاريد الطير كالبلبل وأمثاله. كلّ ذلك طبٌّ روحاني يؤدّي إلى صـلاح المزاج يعين الطبيب عليه. وثَمّ عِلل أُخَر لا تحتمل الأصوات، بل تصلح بنقيض ما ذكرناه. وذلك كلّه بحسب الخلط الغالب الأقوى، وضعف المناقض المقابل له.

وهذه العلل منها أصـــليّة في نفس المزاج والخِلقة. مثل الجحوظة في العينين، أو الغؤورة المفرِطة، أو الأنف الدقيق جدّا، أو الغليظ جدّا، أو المتّســـع الثقب المنتفخ، أو نقيضـــه، أو البياض الشديد، أو السواد الشديد، أو الجعودة في الشعر، أو السبوطة فيه الكثيرة، أو الزرقة الشـديدة في العين الفيروزجيّة، أو الكحولة الغائيّة. وكذلك سـائر الأعضـاء في عدم الاعتدال، وهو الانحراف من الاعتدال إلى أحد الميلين كما ذكرنا، فإنّ خُلُقَ الإنسان يكون بحسب ما هي هذه الأعضاء عليه من اعتدال وانحراف.

فإذا جاء هذا الطبيبُ الإلهيّ، وهو النبيّ أو الوارث أو الحكيم، فيرى ما تقتضيه هذه النشأة التي انقادت إليه وجعلت زمامها في يديه، ليربّيها ويســـعى في ســـعادتها، ويردّها إلى خلاف ما تقتضـــيه[2] نشـــأته إن كان منحرفا، بأن يبيّن لها مصـــارف ذلك الانحراف التي يَحْمَدُها الله، وتكون فيها سعادة هذه النفس، فإنّه لا يتمكن له أن ينشئها نشأةً أخرى: فقد فرغ ربّكَ مِن خَلْقٍ ومِن خُلُقٍ، ولم يبق بأيدينا إلّا تبيين المصارف. فالمعتدِل النشأة إذا كان جاهلا بالأمور السعاديّة عند الله التي تحتاج إلى مُوَقِّفْ، وهو رســـول الله ﷺ، يســـأل العلماء عن الأمور التي تعطي السعادة عند الله.

وأمّا مكارم الأخلاق فلا يحتاج فيها إلى مُوَقِّف، فإنّ مزاج نشـــأته واعتدالها لا تعطيه إلّا

(١) ص ١٠٣ب
(٢) ص ١٠٤

مكارم الأخلاق، بل يحتاج إلى الموقِّف في بعض الأمور، في استعمال الانحراف[1]. وهو في ذلك مكلَّف لما يكون في ذلك الانحراف من المصالح: إمّا دنيا وإمّا آخرة، وإمّا المجموع. وأمّا المنحرف فتصدر منه مذامُّ الأخلاق وسفسافُها، وطلب نفوذ الأغراض القائمة به، ولا يبالي ما يؤول إليه أمره في نَيْلها. فالطبيب السؤوس يستدرجه حالا بعد حال، بتبيين المصارف كما ذكرناه.

فإذا جاء صاحب الفِراسة الإيمانيّة، وكان عالما بما تكون فيه المصلحة لهذا المتفرَّس فيه، ورأى منه حركة تؤدّي إلى مذموم، أو تكون تلك الحركة قد وقعت منه مذمومة[2]، ساسَهُ حتى يتمكن منه إلى أن يسلِّم إليه نفسَه ليتحكم فيها، فإن كان منحرفا كان في سلوكه صاحبَ مجاهدة ورياضة، وإن كان معتدلا كان في سلوكه طيّبَ النفس ملتذًا، صاحبَ فرح وسرور، تهون عليه الأمور الصعاب على غيره، ولا تَكَلُّفَ عنده في شيء من مكارم الأخلاق. فإذا صَفَتْ نفسه وزكت، ولحقت بالعالم المطهَّر، ونظرت بالعين الإلهيّ، وسمعت به، وتحرّكت بقوّته؛ عرفت مصادر الأمور ومواردها، وما تنبعث عنه، وما تؤول إليه؛ فذلك (هو) المعبَّر عنه بالفراسة الإيمانيّة. وهي موهبة من الله -تعالى- ينالها السليم الطبع وغير السليم.

وأصل الاعتدال والانحراف في العالم، وفي الموجِب لغلبة بعض الأصول على بعضها التي لها الحكم في المركّبات، هي من آثار العلم الإلهيّ الذي منه يرحم الله من يشاء، ويغفر ويعذّب ويكره ويرضى ويغضب. وأين الغضب من الرضا؟ وأين العفو من الانتقام؟ وأين السُّخْط من الرضوان؟ وكلّ ذلك جاءت به الأخبار الإلهيّة في الكتب المنزّلة، وعلِمَها أهل الكشف مشاهدةَ عين، ولولا ما وردت على ألسنة الأنبياء والرسل، ونزلت بها الكتب من الله على أيديهم، وأُيِّدوا بالمعجزات ليثبت صدقهم عند الأجانب، لأجل هذه الأمور الإلهيّة، حتى تُقبل منهم إذا وردوا[3] بها (لما قبِلتها النفوس)، فإنّ أدلّة العقول تحيلها في الجناب الإلهيّ. فلو نطق بها مشاهِدٌ

(١) أعجمت الحاء في ق، وهي في س، هـ: الانحراف
(٢) ص ١٠٤ب
(٣) ص ١٠٥

لها، مكاشف بها، من غير تأييد آية، تدلّ على صدقه، جُهِّل وطُعِن في نظره، وأقيمت الدلالات العقليّة على فساد عقله وفكره وحكم خياله عليه، وأنّ الله لا ينبغي أن يوصَف بهذه الأوصاف. فهذا كان سبب نزولها على أيدي الرسل والكتب، ليستريح إليها المُشاهِد، ويأنس بكلامه إذا أتى بمثل هذا النوع.

فلأجل هذه الأمور وردت الشرائع، ولأجل الأحكام التي لا توافق أغراض الرؤساء والمقدَّمين لو سمعوها من غير الرسول. فلمّا أنِسوا بها من الرسل، وأَلِفَتِ النفوس أحكام النواميس الإلهيّة واستصحبتها؛ هان على الملوك والرؤساء أن يتّلمذوا للصالحين، ويُدخلوا نفوسَهم تحت أحكامهم وإن شقّ (ذلك) عليهم. فهم يرجّحون علمهم بذلك على ما يدركونه من مشقّةٍ خِلاف الغَرَض، فإنّه على هذا الشرط أَدخل نفسه، فحجّتُه قائمة على نفسه. فسبحان العليم الحكيم؛ ولولا شرفُ العلم ما شرُفت الفِراسة، لأنّ الفراسة لولا ما تعطي العلم ما شرفت، ولا كان لها قدْر. فالعلم أشرف الصفات، وبه تحصل النجاة إذا حكّمه الإنسانُ على نفسه، وتصرّف في أموره بحسب حكمه.

ربّ زدني علما، ربّ زدني علما، ربّ[١] زدني علما، واستعملني به، واجعله الحاكم عليّ، والناظر إليّ، إذ أنت العِلم والعالِم والمعلوم، لك لا لنا، فاعطنا منه على قدرنا.

وأمّا الفراسة المذكورة عند الحكماء، فأنا أذكر منها طرَفا على ما أَصّلوه، وما جرّبوه واختبروه، ثمّ (أذكر) اعتباره في الصفات بما تقتضيه طريقنا في هذا الكتاب مختصرا كافيا -إن شاء الله تعالى-
.

اعلم أنّ الله -تعالى- إذا أراد أن يخلق إنسانا معتدل النشأة، لتكون جميع حركاته وتصرّفاته مستقيمة، وفّق اللهُ الأب لما فيه صلاح مزاجه، ووفّق الأُمّ أيضا لذلك. فصلح المنيّ من الذَّكر والأنثى، وصلح مزاج الرحم، واعتدلت فيه الأخلاط اعتدالَ القَدْر الذي به يكون صلاح النطفة. ووقّت الله لإنزال الماء في الرحم طالعا سعيدا، بحركات فلكيّة جعلها اللهُ علامة على

(١) ص ١٠٥ب

الصـلاح، فيما يكون في ذلك من الكائنات. فيجامِع الرجلُ امرأتَه في طالع سـعيد بمزاج معتدل، فينزل الماء في رحمٍ معتدل المزاج. فيتلقّاه الرحم. ويوفِّق اللهُ الأُمَّ، ويرزقها الشـــهوة إلى كلّ غذاء يكون فيه صـــلاح مزاجها، وما تتغذّى به النطفة في الرحم. فتقبل النطفةُ التصـــويرَ في مكان معتدل، ومواد معتدلة، وحركات فلكيّة مستقيمة.

فتخرج النشأة وتقوم على أَعدل صورة. فتكون نشأةُ صاحبها معتدلة: ليس بالطويل ولا[١] بالقصير، لَيِّنَ اللحم، رَطْبَهُ، بين الغِلَظ والرقّة، أبيضَ مشربا[٢] بحمرة وصفرة، معتدلَ الشعر طويلَه، ليس بالسَّبْط ولا الجَعْدِ القطَطِ، في شعره حمرة ليس بذاك السواد، أسيل الوجه، أَعْيَن مائلة إلى الغَوْر والسواد، معتدلَ عَظْم الرأس، سائلَ الأَكتاف، في عنقه استواء، معتدلَ اللَبَّة، ليس في وَرِكِه ولا صلبه لحم، خفيَّ الصوت، صافٍ؛ ما غلظ منه وما رَقّ، مما يُستَحَبُّ غِلَظُه أو رِقَّتُه، في اعتدال، طويل البَنان للرقّة، سَبْط الكفّ، قليل الكلام والصمت إلّا عند الحاجة، مَيْل طبائعه إلى الصفراء والسوداء، في نظره فرح وسرور، قليلَ الطمع في المال، ليس يريد التحكم عليك ولا الرئاسة، ليس بعَجْلان ولا بطيء. فهذا -قالت الحكماء- أَعدلُ الخلقة وأحكمُها، وفيها خُلِقَ سيّدنا محمد ﷺ ليصحّ له الكمال في النشأة، كما صحّ له الكمال في المرتبة، فكان أكملَ الناس من جميع الوجوه؛ ظاهرا وباطنا.

فإن اتّفق أن يكون في الرحم اختلال مزاج، فلا بدّ أن يؤثّر ذلك الاختلال في نشـــأة الإنسـان في الرحم: في عضـو من أعضـائه، أو في أكثر الأعضـاء، أو في أقلّها، بحسـب ما تكون المادة في الوقت لذلك العضـــو من القوّة الجاذبة التي تكون في النطفة. فيخرج ذلك إمّا في كلّيّة النشأة، وإمّا في بعض أعضائها.

فمن[٣] ذلك -والله الموفّق- أنّ البياض الصادق مع الشقرة والزرقة الكثيرة، دليل على القِحَةَ والخيانة والفســوق وخفّة العقل. فإن كان، مع ذلك، واســع الجبهة، ضـيّق الذقن، أزعر[٤]،

(١) ص ١٠٦

(٢) ق: مشرب

(٣) ص ١٠٦ب

(٤) أزعر: قليل الشعر والمقصود هنا في الذقن

أوجن[1]، كثير الشعر على الرأس، فقال أهل الفراسة من الحكماء: إنّ التحفّظ ممن هذه صفته، كالتحفّظ من الأفاعي القتّالة. فإن كان الشعر خشنا دلّ على الشجاعة وصحّة الدماغ، وإن كان ليّنا دلّ على الجبن وبرد الدماغ وقلّة الفطنة، وإن كان الشعر كثيرا على الكتفين والعنق دلّ على الحمق والجراءة، وإن كثر على الصدر والبطن دلّ على وحشيّة الطبع وقلّة الفهم وحبّ الجور. والشقرة دليل على الجبن وكثرة الغضب وسرعته والتسلّط. والأسود من الشعر يدلّ على السكون الكثير في عقل والأناة وحبّ العدل، والمتوسّط بين هذين يدلّ على الاعتدال.

وإن كانت الجبهة منبسطة، لا غضون فيها، دلّ (ذلك) على الخصومة والشغب والرقاعة والصلف. فإن كانت الجبهة متوسّطة في النتوّ والسعة، وكانت فيها غضون[2]، فهو صدوق، محبّ، فَهِم، عالم، يقظان، مدبّر، حاذق. ومن كان عظيم الأذنين فهو جاهل، إلّا أنّه يكون حافظا، ومن كان صغير الأذنين فهو سارق أحمق. وإن كان الحاجب كثير الشعر دلّ على العيّ وغثّ الكلام؛ فإن امتدّ الحاجب إلى الصدغ[3] فصاحبه تيّاه صلِف. ومن رقّ حاجبه، فاعتدل في الطول والقصر، وكانت سوداء، فهو يقظان. فإن كانت العين زرقاء[4] فهي أردأ العيون؛ وأردأ الزرق الفيروزجيّة.

فمن عظمتْ عيناه وجحظتْ فهو حسود، وقِح، كسلان، غير مأمون. وإن كانت زرقاء كان أشدّ، وقد يكون غاشًّا. ومن كانت عيناه متوسّطة، مائلة إلى الغور والكحلة والسواد: فهو يقظان، فَهِمٌ، ثقةٌ، محبٌّ. فإن أَخذتْ العين في طول البدن فصاحبها خبيث. ومن كانت عينه جامدة قليلة الحركة كالبهيمة، ميّت النظر، فهو جاهل غليظ الطبع. ومن كانت في عينه حركة، بسرعة وحِدَّة نظر، فهو محتال لِصٌّ غادر. ومن كانت عينُه حمراء فهو شجاع مقدام، فإن كان حواليها نقط صفر فصاحبها أَشَرُّ الناس وأردؤُهم.

(١) أوجن: ذو عظم شاخص في الوجه ما بين الخدين والمدمع
(٢) ص ١٠٧
(٣) الصدغ: ما بين اللحاظ إلى أصل الأذن
(٤) ق: كان العين أزرق

وإن كان[1] أنفه دقيقا فصــاحبه نزِق. ومن كان أنفه يكاد يدخل في فمه فهو شجاع. ومن كان أفطس فهو شبِق. ومن كان أنفه شديد الانتفاخ فهو غضوب. وإذا كان غليظ الوسط مائلا إلى الفطوســة فهو كذوب مهذار. وأعدل الأنوف ما طال غير طول فاحش. ومن كان أنفه متوسّــط الغِلظ، وقَنَاه غير فاحش، فهو دليل على العقل والفهم.

ومن كان واســع الفم فهو شجاع. ومن كان غليظ الشــفتين فهو أحمق، ومن كان متوسّـــط الشـــفتين في الغلظ، مع حمرة صـــادقة، فهو معتدل، ومن كانت أســـنانه ملتوية أو ناتئة فهو: خدَّاع، متحيّل، غير مأمون. ومن كانت أســـنانه منبســـطة خفافا، بينهما فلج، فهو: عاقل، ثقة، مأمون، مدبِّر.

ومَن كان لحم الوجه منه منتفخ الشـــدقين فهو جاهل، غليظ الطبع. ومَن كان نحيف الوجه، أصــفر: فهو رديء، خبيث، خدّاع، شــكس. ومن طال وجهه فهو وقح. ومن كانت أصـــداغه منتفخة، وأوداجه ممتلئة، فهو غضوب. ومن[2] نظرت إليه فأحمرّ وخجل، وربما دمعت عيناه، أو تبسّــم تبسّــما لا يريده، فهو لك متودِّد، محبّ فيك، لك في نفســه مهابة. وإن كان ذا صوت جَهِر دلّ على الشـــجاعة، و(الصـــوت) المعتدل بين الكدّ والتأنّي والغلظ والرقّة دلّ على العقل، والتدبير، والصـــدق. سرعة الكلام ورقّته يدلّ على الكذب والقِحة والجهل. الغِلَظ في الصـــوت دليل على الغضب وسوء الخلق. الغنّة في الصوت دليلة على الحمق وقلّة الفطنة وكبر النفس.

التحرّك الكثير دليل على الصلف والهذر والخداع. الوقار في الجلسة، وتدارك اللفظ، وتحريك اليد في فضول الكلام دليل على تمام العقل، والتدبير، وصحّة العقل. قِصر العنق دليل على الخبث والمكر. طول العنق ورقّته دليل على الحمق والجبن والصياح، فإن انضاف إليهما صغر الرأس فإنّه يدلّ على الحمق والسخف. غلظ العنق يدلّ على الجهل وكثرة الأكل. اعتدال العنق في الطول والغِلَظ دليل على العقل والتدبير وخلوص المودّة والثقة والصدق. البطن الكبير يدلّ على الحمق

(١) ص ١٠٧ب
(٢) ص ١٠٨

والجهل والجبن. لطافة[1] البطن وضيق الصدر يدلّان على جودة العقل وحسن الرأي. عرض الكتفين والظهر يدلّان على الشجاعة وخفّة العقل. انحناء الظهر يدلّ على الشكاسة والنزاقه. استواء الظهر علامة محمودة. بروز الكتفين دليل على سوء النيّة وقبح المذهب.

إذا طالت الذراعان حتى يبلغ الكفُّ الركبة دلّ على شجاعة وكرم ونبل النفس. وإذا قصرت فصاحبها جبان محبّ في السرّ. الكفّ الطويلة مع الأصابع الطوال تدلّ على النفوذ في الصنائع وإحكام الأعمال وتدبير الرئاسة. اللحم الغليظ في القدم يدلّ على الجهل وحبّ الجور. القدم الصغير الليّن يدلّ على الفجور. رقّة العقب تدلّ على الحسن. غلظ العقب يدلّ على الشجاعة. غلظ الساقين مع العُرقوبين دليل على البله والقِحة. مَن كانت خطاه واسعة بطيئة فهو منجح في جميع أعماله، مفكّر في عواقبه، والضدّ للضدّ.

فهذا ما نقلته من أقوال الحكماء، من أهل التجربة من العلماء بالطبيعة. وهذه النعوت قد تكثر وتقلّ، والحكم للغالب. وقد تتساوى في الشخص، فيدفع هذا حكم هذا: بأن[2] يكون في الشخص حكم أحدها بوجه في قضيّة خاصة، وحكم أحدها بوجه آخر في قضيّة خاصة. وبالجملة، فإنّ الرياضة واستعمال العلم مؤثّر في إزالة حكم كلّ صفة مذمومة مما ذكر، ومَن جرّب وجد صحّة ما قلناه. فإنّ العادة طبيعة خامسة، لها أثر في الطبيعة الأصليّة. هذا كلّه مجرّبٌ.

وَصْلٌ محقَّق

الاعتبار فيما ذكرناه من العلامات التي أعطت الطبيعة حكمها فيه وشهدت لها التجارب:

فاعلم أنّ لطيفة الإنسان المدبّرة جسدَه، لَمّا كان لها وجه إلى النور المحض، الذي هو أبوها، ووجه إلى الطبيعة -وهي الظلمة المحضة- التي هي أُمّها، كانت النفس الناطقة وسطا بين النور والظلمة. وسبب توسّطها في المكانة لكونها مدبِّرة، كالنفس الكلّيّة التي بين العقل والهيولي الكلّ.

(١) ص ١٠٨ب
(٢) ص ١٠٩

وهو جوهر مظلم، والعقل نور خالص. فكانت هذه النفس الناطقة كالبرزخ بين النور والظلمة، تعطي كلّ ذي حقّ حقّه، فمتى غلب عليها أحد الطرفين، كانت لما غلب عليها. وإن لم يكن لها ميل إلى أحد الجانبين، تلقّت الأمور على الاعتدال، واتّصفت، وحكمت بالحقّ، فلنذكر في هذا الوصل اعتبار ما مشى في علامات الفراسة[١] في الجسد.

فنقول: أمّا البياض المفرِط فاستفراغ الإنسان في النظر في عالم النور، بحيث لا يُبقي فيه استفراغُه ما يدبّر به عالم طبيعته كأبي عقال المغربي وأمثاله، فيفسد سريعا قبل حصول الكمال. وكذلك اعتبار السواد المفرِط. وهو استفراغه في عالم شهوته وطبيعته، بحيث أن يحول بينه وبين النظر في علوم الأنوار، وهي العلوم الإلهيّة. فهذا مذموم الحال بلا خلاف. فإذا كان وقتا ووقتا، ووفّى كلّ ذي حقّ حقّه، كما قال ﷺ: «لي وقت لا يسعني فيه غير ربّي» فذلك الإمام العادل. وأمّا اعتبار الطول والقِصر، فهو مدّة إقامته في النظر في أحد العالمين: فإمّا مدّة ممتدّة وهي الطول، أو قليلة وهي القِصر. وينبغي من ذلك أن تكون المدّة بقدر الحاجة. وأمّا اعتدال اللحم في الرطوبة وبين الغِلَظ والرقّة، فهو اعتدال الإنسان في البرزخيّات بين المعنى والحسّ، كاللحم بين العظم والجلد. وأمّا اعتدال الشعر فهو إقامته بين البسط والقبض.

وأمّا كونه أَسِيل الوجه فهي الطلاقة والبشاشة. وأمّا كونه أعْيَن فصحّةُ النظر في الأمور. وأمّا كون عينه مائلة إلى الغور والسواد فهو النظر في المغيّبات، واستخراج الأمور الخفيّة. وأمّا[٢] الجحوظة فهو ميله إلى استنباط العلوم من عالم الشهادة. وهم أهل الاعتبار. وأمّا اعتدال عظم الرأس فتوفير العقل. وأمّا كونه سائل الأكتاف، فاحتمال الأذى في الغيبة من غير أثر. وأمّا استواء العنق، فالاستشراف على الأشياء من غير مَيْل إليها.

وأمّا الطول الزائد في العنق، فهو الاستشراف على ما لا ينبغي، مثل التجسّس. وأمّا القِصَر المفرط، فهو التفريط فيما ينبغي أن يُستشرف عليه. وأمّا اعتدال اللَبَّة[٣]، فاستقامة العبارة بالوزن

---

(١) ص ١٠٩ب
(٢) ص ١١٠
(٣) اللبة: اللهزمة التي فوق الصدر

التي تقع به المنفعة عند المخاطب. وأمّا قلّة اللحم في الورك والصلب، فهو نظرُه في الأمور التي يتورَّك عليها ويعوّل عليها، أن يخلّصه إلى أحد الطرفين، فإنّه إن كانت برزخيّة قد تغدر به في غالب الأمر. وأمّا كونه خفيَّ الصوت، فهو حفظ السرّ في موضع الجهر. وأمّا صفاء الصوت، فهو أن لا يزيد فيه شيئا. وأمّا طول البنان، فللطافة التناول. وأمّا بسط الكفّ، فرمي الدنيا من غير تعلُّق.

وأمّا قلّة الكلام والضحك[١]، فنظره إلى مواقع الحكمة، فيتكلّم ويضحك بقدر الحاجة. وأمّا كون ميل طباعه إلى المِرَّتين، فهو أن يغلب عليه في الصفراء الجنوح إلى العالم العُلويّ، وفي السوداء إلى[٢] العالم السفليّ، واستخراج ما أُخفي فيه من قرّة أعين، مما تحجب الطبيعة أكثر العقول في النظر فيها، لما سبق في أذهانهم من ذمّ الطبيعة. وأمّا كونه في نظره فرح وسرور، فهو استجلاب نفوس الغير إليه بالمحبّة. وأمّا كونه قليل الطمع في المال، فهو البُعد عن كلّ ما يميل به إلى ما لا فائدة له فيه. وأمّا كونه ليس يريد التحكّم عليك ولا الرئاسة، فهو شغله بكمال عبوديّته، لا به. وأمّا كونه ليس بعجلان ولا بَطِيء، أي ليس بسريع الأخذ مع القدرة، ولا عاجز.

وكذلك أيضا لَمّا نظرنا إلى أرباب الفراسة الحِكميّة، وجدناهم راجعين في ذلك إلى طرفين وواسطة، وقسموا الأمور إلى محمود ومذموم، أعني الأخلاق، وجعلوا الخير كلّه في الوسط، وجعلوا الانحراف في الطرفين، فقالوا في الأبيض الشديد، والأشقر الأزرق، ما سمعتَ من الذمّ، وأنّه غير محمود. وكذلك الشديد السواد، والرقيق الأنف جدّا: مذمومٌ كلّ هذا. والمعتدل بينهما، الغير مائل إلى أحد الطرفين، ميلا[٣] خارجا عن الحقّ، هو المحمود على نحو ما تقدّم. فلمّا رأيناهم قد قصروها على ما ذكرنا، نظرنا إلى ذلك في هذا العالم الإنساني، أين ظهر الحسن والقبح؟ فقلنا: لا حسن تقع به[٤] المنزلة عند الله، ولا قبح يقع باجتنابه الخير من الله، إلّا ما حسّنه الشرع وقبّحه. فلمّا رأينا الحمد والذمّ على الفعل من جهة ما شُرِع، نظرنا كيف نجمع طرفين

(١) ق: والضاحك
(٢) ص ١١٠ب
(٣) ق: مثلا
(٤) ص ١١١

وواسطة، لنجعل الطرفين مخالفا لحكم الوسط الذي هو محلّ الاعتدال؟

فنقول: لا يخلو الإنسان أن يكون واحدا من ثلاثة، بالنظر إلى الشرع. وهو إمّا أن يكون باطنيّا محضا، وهو القائل بتجريد التوحيد، عندنا، حالا وفعلا. وهذا يؤدّي إلى تعطيل أحكام الشرع -كالباطنيّة- والعدول عمّا أراد الشارع بها. وكلّ ما يؤدّي إلى هدم قاعدة دينيّة مشروعة، فهو مذموم بإطلاق عند كلّ مؤمن. وإمّا أن يكون ظاهريّا محضا، متغلغلا متوغّلا بحيث أن يؤدّيه ذلك إلى التجسيم والتشبيه. فهذا أيضا مثل ذلك (الباطني) مُلْحَق بالذمّ شرعا. فإمّا أن يكون جاريا مع الشرع على فهم اللسان: حيثما مشى الشارع مشى، وحيثما وقف وقف، قدما بقدم. وهذه حالة الوسط؛ وبه صحّت محبّة الحقّ له. قال -تعالى- أن يقول نبيّه: ﴿فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۚ﴾[1] فاتّباع الشارع واقتفاء أثره توجب محبّة الله للعباد، وصحّة السعادة الدائمة. فهذا وجه مقابلة النسختين.

فإن قال قائل: هذا مجمَلٌ، فكيف نعرف تفصيله؟ فإنّا إذا رأينا رجلا ساكنا، يشهد[2] الصلوات والجماعات؛ وهو مع ذلك منافق مُصِرٌّ. فنقول: إنّ السكون وشهود الصلوات وشبه ذلك (هو) من عالم الشهادة؛ وكونه كافرا بذلك في قلبه فهو من عالم الغيب. ونحن إذا حصلتْ لنا الفراسة الذوقيّة الإيمانيّة، كما ذكرناها وكما نتمّمها -إن شاء الله تعالى- حكمنا بكونه كافرا في نفوسنا، وأبقينا مالَه ودمَه معصوما شرعا لظهور كلمة التوحيد. فمعاملتنا له (هي) على هذا الحدّ. وما كُلِّفنا غير هذا.

ثمّ لتعلم -وفّقك الله- أنّ العالم العُلويّ، بالجملة، هو المحرِّكُ عالَمَ الحسّ والشهادة وتحت قهره، حكمة من الله -تعالى- لا لنفسه استحقّ ذلك. فعالَم الشهادة لا يظهر فيه حكم حركة ولا سكون، ولا أكل ولا شرب، ولا كلام ولا صمت، إلّا عن عالم الغيب. وذلك أنّ الحيوان لا يتحرّك إلّا عن قصد وإرادة، وهما من عمل القلب، والإرادة من عالم الغيب، والتحرّك وما شاكله من عالم الشهادة، وعالم الشهادة (هو) كلّ ما أدركناه بالحسّ عادة.

---

(١) [آل عمران: ٣١]
(٢) ص ١١١ب

وعالم الغيب (هو) ما أدركناه بالخبر الشرعيّ أو النظر الفكريّ، مما لا يظهر في الحسّ عادة، فنقول: إنّ عالم الغيب يدرَك بعين البصيرة، كما أنّ عالم الشهادة يدرَك بعين البصر. وكما أنّ البصر لا يدرِك عالم الشهادة -ما عدا الظلمة- ما لم يرتفع عنه حجاب الظُّلَم، أو ما أشبهه من الموانع، فإذا[1] ارتفعت الموانع، وانبسطت الأنوار على المحسوسات، واجتمع نور البصر والنور المظهِر، أدرك المبصِر بالبصر المبصَرات. كذلك عين البصيرة: حجابه الرّين والشهوات، وملاحظة الأغيار من العالم الطبيعيّ الكثيف، إلى أمثال هذه الحجب. فتحول بينه وبين إدراك الملكوت، أعني عالم الغيب، فإذا عمد الإنسان إلى مرآة قلبه، وجلّاها بالذِّكْر وتلاوة القرآن، فحصل له من ذلك نور. ولله نور منبسط على جميع الموجودات يسمّى نور الوجود. فإذا اجتمع النوران كشَف[2] المغيّبات على ما هي عليه، وعلى ما وقعتْ في الوجود. غير أنّ بينهما لطيفة معنى. فذلك أنّ الحسّ يحجبه الجدار والبُعد المفرط والقُرب المفرط، وعين البصيرة ليس[3] كذلك؛ لا يحجبه شيء إلّا ما ذكرنا: من الران، والكِنّ، وأشباه ذلك. إلّا أنّه أيضا ثَمّ حجاب لطيف أذكره.

وهو أنّ النور الذي ينبسط من حضرة الجود على عالم الغيب، في الحضرات الوجوديّة، لا يعمّها كلّها، ولا ينبسط منه عليها، في حقّ هذا المكاشف، إلّا على قدر ما يريد الله -تعالى- وذلك هو مقام الوحي. دليلنا على ذلك لأنفسنا ذوقُنا له، ولغيرنا قوله: ﴿قُلْ ... وَمَآ أَدۡرِي مَا يُفۡعَلُ بِي وَلَا بِكُمۡۖ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾[4] مع غاية الصفاء المحمّديّ وهو قوله: ﴿أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾[5]. فمهما ظهر، ممن حصل[6] في هذا المقام، شيء من ذلك على ظاهره، في حقّ شخص مّا، فتلك (هي) الفراسة، وهي أعلى درجات المكاشفة. وموضعها من كتاب الله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّلۡمُتَوَسِّمِينَ﴾[7] من السِّمة، وهي العلامة كما قلنا، ولا تخطئ أبدا، بخلاف الفراسة الحِكميّة.

---

(١) ص ١١٢
(٢) في جميع النسخ: فكشف
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) [الأحقاف: ٩]
(٥) [الشورى: ٥١]
(٦) ص ١١٢ب
(٧) [الحجر: ٧٥]

وثَمّ كشفٌ آخر في الفراسة. وذلك أنّ الله جعل في العالم حضرة السِّمات، فيها صور بني آدم وأحوالهم، في أزمانهم إلى حين انفصالهم، وهي مخبوءة عن جميع الخلائق العُلويّ والسُّفليّ، إلّا عن القلم واللوح. فإذا أراد الله اصطفاء عبد، وأن يخصّه بهذا المقام، طهّر قلبَه وشرحه وجعل فيه سراجا منيرا، من إيمانه خاصّة، يُسْرِجُه من الأسماء الإلهيّة الاسم "المؤمن المهيمن" وبيده هذه الحضرة. وذلك السراج -من حضرة الألوهة- يأخذه الاسم المؤمن. فإذا استنار القلب بذلك النور الإلهيّ، وانتشر النور في زوايا قلبه مع نور عين البصيرة، بحيث يحصل له إدراك المدرَكات على الكشف والمشاهدة، لوجود هذه الأنوار، فإذا حصل القلب على ما ذكرناه، جعل في ساحةٍ من ساحات هذا القلب، تلك الحضرة التي ذكرناها. فمن هناك يعرف حركات العالم وأسراره.

انتهى الجزء الثالث ومائة، يتلوه في الرابع ومائة؛ الباب التاسع والأربعون ومائة في الخُلُق.

الجزء الرابع ومائة[١]

بسم الله الرحمن الرحيم[٢]

الباب التاسع والأربعون ومائة

في معرفة مقام الْخُلُق وأسراره

كَوْن التَّخَلَّقِ فِي الإِنْسانِ والخُلُقِ ... مِثْلُ التَّكَحُّلِ فِي العَيْنَيْنِ والكَحَلِ
وإِنْ تَضـــاعَفَ فِيْهِ أَجْرُهُ فَمَتَى ... يَنالُ مَرْتَبَةَ الأَمْلاكِ والرُّسُـــلِ
ذاكَ الوَحِيْدُ الذِي يَحْيا الزَّمانُ بِهِ ... فَهْوَ المُرَتِّـبُ لِلأَحْكامِ والدُّوَلِ
تَنْحَطُّ مِنْ عِزِّها غُلْبُ الرِّقابِ لَهُ ... وَهْوَ المُثَبِّـتُ لِلأَعْراضِ والعِلَـلِ

قال رسول الله ﷺ: «ما كان الله لينهاكم عن الربا ويأخذه منكم» وهو حديث صحيح. فأَدخَلَ نفسَه معنا فيما نهانا عنه في الحكم. فالأخلاق كلّها نعوت إلهيّة، فكلّها مكارم، وكلّها في جِبِلّة الإنسان، ولذلك خوطب بها. فإنّ بعض مَن لا معرفة له بالحقائق يقول: إنّها في الإنسان تخلُّق، وفي الحقّ خُلُق. فهذا من قائله جَهْلٌ بالأمور، إن لم يُطْلِق ذلك مجازا[٣]، أو بالنظر إلى تقدُّم وجود الحقّ على وجود العبد، لأنّه واجب الوجود لنفسه، والإنسان موجود بربّه: فاستفاد الوجودَ، فاستفاد الخُلُق منه (سبحانه). فإذا راعى هذا الأصل، فقال بالتخلّق، كان صحيح القصد. وإن أراد بالتخلّق أنّ ما هو للحقّ حقيقةً، واتّصف به العبد، أنّه لم يكن عنده إلّا في الوقت الذي اتّصف به، فسمّاه لذلك تخلّقا لا خُلُقا، وما يكون خُلُقا إلّا ما جُبِل عليه في أصل نشأته، فلا علم له بنشأة الإنسان، ولا بإعلام النبيّ ﷺ بـ«أنّ الله خلق آدم على صورته». ويلزم هذا القائل أن يكون ما جعله من الصفات حقيقةً للعبد، ثمّ رأينا الحقّ قد اتّصف به: أن يكون ذلك في الله تخلّقا من الله، بما هو حقّ للإنسان؛ وهذا لا يقول به مَن عنده أدنى شيء من العلم.

---

(١) العنوان ص ١١٣ب، أما ص ١١٣ فبيضاء
(٢) البسملة ص ١١٤
(٣) ص ١١٤ب

والصحيح في هذه الأخلاق الإلهيّة أنّها كلّها في جِبِلّة الإنسان، وتظهر لمن يعرفها في كلّ إنسان، على حدّ ما تظهر في الجناب الإلهيّ. فإنّ كلّ خُلُق من هذه الأخلاق لا يصحّ أن تعمّ المعاملة به جميع الأكوان، لا من جانب الحقّ ولا من جانب الإنسان. فهو كريم على الإطلاق، وكذلك الإنسان كريم على الإطلاق. ومع كون الحقّ كريما على الإطلاق فمن أسمائه المانع، ومن أسمائه الضارّ، ومن أسمائه المذِلّ، ويَغْفِرُ ويعذِّبُ[١] مَنْ يَشَاءُ، ويؤتي المُلْك وينزع المُلْك، وينتقم ويجود. وهو مع هذا التقييد في حقّ قوم دون قوم، مطلَق الصفة. وكذا هي في الإنسان: فهي خُلق أصليّ له، لا تخلُّق. ولا يصحّ أن تعمّ من الإنسان هذه الأخلاق، مع كونها مطلَقة في حقّه، كما لم يصحّ أن تعمّ من الله في جميع الخلق مع كونه -تعالى- مطلَق الوصف بها. ولا تصحّ في هذه الصفات الاستعارةُ إلّا مجازا، كما قلنا: من حيث أنّه -تعالى- كان بهذه الصفات وما كنّا، فلمّا كُنّا، كُنّا بها، لا أنّا اكتسبناها، ولا استعرناها منه. فإنّها صفة قديمة لله، أي نِسبة اتّصف بها الحقُّ ولا عالَم. والصفة لا بدّ لها من موصوفٍ بها؛ فإنّها من حقيقتها أنّ لا تقوم بنفسها، ويؤدّي القول باستعارتها إلى قيامها بنفسها، وإلى خلوّ الحقّ عنها، وإلى أن يكون الحادث محلّا لوجود القديم فيه. وهذا كلّه ما لا يقول به أحد من العلماء بالله.

فجميع ما يظهر من الإنسان من مكارم أخلاق وسفساف أخلاق، كلّها في جِبِلّته. وهي له حقيقة، لا مجازٌ ولا مُعارة. كما أنّه -سبحانه- جميع ما سمّى به الحقّ نفسه، وما وصف به نفسه من صفات الأفعال: من خَلْق، وإحياء، وإماتة، ومَنْع، وعطاء، وجَعْل، ومَكْر، وكيد، واستهزاء، وفصل، وقضاء[٢]، وجميع ما ورد في الكتب المنزّلة، ونطقتْ به الرسل: من ضحك، وفرح، وتعجّب، وتبشبش، وقدم، ويد، ويدين، وأَيد، وأعين، وذراع، كلّ ذلك نعت صحيح. فإنّه كلامه -تعالى- عن نفسه، وكلام رسله عنه، وهو الصادق، وهم الصادقون بالأدلّة العقليّة. ولكن على حدِّ ما يعلمه، وعلى حدِّ ما تقبله ذاتُه، وما يليق بجلاله. لا نَرُدُّ شيئا من ذلك، ولا نحيله، ولا نكيّفه، ولا نقول: بنسبة ذلك كلّه إليه، كما ننسبه إلينا -نعوذ بالله- فإننا ننسبه إلينا على

---

(١) ص ١١٥
(٢) ص ١١٥ب

حدّ عِلمنا بنا، فنعرف كيف ننسبه. والحقّ يتعالى أن نعرف ذاته، فيتعالى أن نعرف كيف ننسب إليه ما نسبه إلى نفسه. ومَن ردّ شيئا أثبته الحقّ لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله، فقد كفر بما جاء به من عند الله، وبمن جاء به، وبالله. ومَن آمن ببعض ذلك وردّ بعضَه، فقد كفر حقّا. ومن آمن بذلك وشبّهه في نسبة ذلك إليه -تعالى- مثل نِسبتها إلينا، أو توهّم ذلك، أو خطر على باله، أو تصوّره، أو جعل ذلك ممكنا، فقد جهل وما كفر. هذا هو العقد الصحيح، من غير ترجيح.

غير أنّ ثَمّ أسماء تُطلق على العبد ولا تطلق على الجناب الإلهيّ، وإن كان المعنى يشمل ذلك. كالبخيل: يُطلق على العبد ولا يُطلق على[1] الحقّ، وهو منع. ومن أسمائه "المانع" ومن بخل فقد منع. هذا هو الحقّ. غير أنّا نلتمس له وجها، وهو أن نقول: كلّ بُخْلٍ منعٌ، وما كلّ منعٍ بُخْلٌ. فمن منع المستحقّ حقّه فقد بخل. والحقّ قرّر قول موسى إنّ الله: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾[2]. فما بخل عليك مَن أعطاك خلقك، ووفّاك حقّك. فمَنْعُ ما لا يستحقّه الخلق، ليس بمنع بُخْلٍ.

فبهذا القدر نجعل التفرقة بين المَنْعين. وكذلك اسم الكاذب، مما اختصّ به العبد، ولا ينبغي أن يُطلق على الحقّ. فهو الصادق بكلّ وجه. كما أنّ العبد صادق وكاذب، وصادق أيضا بكلّ وجه. ولكنّ نِسبة الصدق إلى العبد، بكلّ وجهٍ، معروفة[3] عندنا، لعلمنا بنا، ونِسبتها إلى الحقّ مجهولة لنا. فهو الصادق كما ينبغي أن يضاف إليه الصدق. وقال -تعالى-: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[4] وقال: «ينزل ربّنا إلى السماء الدنيا كلّ ليلة» فقيّد نزولَه بالزمان، والتقييد بالزمان تقييد بالانتقال. وكلّ ذلك مجهولُ النسبة، ثابتُ الحكم، متوجّه كما ينبغي لجلاله. وكذلك الاسم "الجاهل" من أسماء الكون، ولا يليق بالجناب الإلهيّ. فالإله عالِم من حيث إنّه موصوف بالعلم، والعبد عالِم من[5] حيث إنّه موصوف بالعلم، وجاهل من حيث خصوص تعلُّق علمه ببعض

(١) ص ١١٦
(٢) [طه: ٥٠]
(٣) ق: معروف
(٤) [طه: ٥]
(٥) ص ١١٦ب

الأشــياء، دون بعض. والحقّ مطلَق العلم، عامّ التعلّق. وقد قال -تعالى-: ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ﴾(١) فحدّد خلاف المعقول. وأشـارت السـوداء: «أنّ الله في السـماء» حين قال لها رسول الله ﷺ: «أين الله؟» وأثبت لها الإيمان في إشارتها. وهذا خلاف دليل العقل. فقد عَرف من الله ما لم نعرف.

ومع هذا فنقول: "إنّ الله هو العالِم بنفسـه" وهو الصـحيح. فما من اسم تسـمّى العبد به ولم يَتَسَمّ الحقّ به، وكان في الخلْق نعتُ نقصٍ وسفساف خُلُقٍ، إلّا والعقل والحقّ قد منع أن يُطلق على الله ذلك الاسم، أو يُنسـب إليه ذلك الخُلُق. ومع هذا فإنّه يخبر بأمور وفصـول، تقابل أَدلّة العقول؛ فهو الفعّال لما يشاء، والجاعل في خلقه ما يشاء، لا احتكام عليه؛ وهو الحاكم: ﴿لَا يُسۡـَٔلُ عَمَّا يَفۡعَلُ وَهُمۡ يُسۡـَٔلُونَ﴾(٢). وقد نبّهناك على أمر جليل، وعلم عظيم، وسِرٍّ غامض خفيّ، لا يعلمه إلّا الله، ومَن أعلمه من المخلوقين: أحاله عَقْلٌ وورَدَ به نَقْلٌ، وبَعُدَ عنه فَهْمٌ، وقَبِلَه فَهْمٌ.

فإن تدبّرتَ فصـول هذا الباب، وقفت على لُباب المعرفة الإلهيّة، وتحقّقت قوله ﷺ: «مَن(٣) عَرَف نفسَــه عَرَف ربَّه» وقد أَوجدتُك أنّك محلّ لكلّ صـفة محمودة ومذمومة، ثمّ أَعلمتُك معنى الحمد والذمّ، وحدَدتُك. وأطلقتُك. ذلك لتعلم أنّك العالِمُ الذي لا يَعلم، وهو -ســبحانه- العالِمُ الذي يَعلم ولا يُعْلَم؛ فلا يَعلم ما هو العبد عليه -وأعني بالعبد: العالَم كلَّه والإنســان- إلّا الله -تعالى-: هو يعلمه، ثمّ أَعْلَم بعضَ عَبيده به. فمنّا من علم نفسَــه، ومنّا من جهِل نفسَــه، ومنّا من تخيّل أنّه علم نفسـه، ومنّا من علم من نفسـه بعضَ ما هو عليه في نفسـه، وبذلك القدر يُنسـب إليه أنّه علِم من ربِّه، فإنّه «مَن عَرَف نفسَــه عَرَف ربَّه» وكما لا يجتمع الدليل والمدلول، لا تجتمع أنت وهو في حَدٍّ ولا حقيقة: فإنّه الخالق وأنت المخلوق -وإن كنت خالقا-، وهو المالك وأنت المملوك -وإن كنت مالكا-. فلا يحجبنّك الاشتراك في الأخلاق، فإنّك المخلوق وهو الخلّاق.

فهذا مقام الخُلُق قد أَبَنْتُه. وما عدا هذا مما تشــير إليه الصــوفيّة من التخلُّق فهو تلفيق من الكلام، وقولهم في التخلّق بالأسماء كذلك. ونحن قد أطلقنا مثل ما أطلقوه، ولكن عن علم محقَّق

(١) [ق: ١٦]
(٢) [الأنبياء: ٢٣]
(٣) ص ١١٧

وإطلاق مطلَق، بأدب إلهيّ عن تحقُّق. فهو[1] في الحقيقة خُلُقٌ لا تخلُّق: كما أفهمتُك. وأكثر من هذا الإيضـــاح والبيان، الذي يطلبه هذا المقام فلا يكون. فإنّا ما تعدّينا فيه حدود الله في عبارتنا، ولا ذكرنا شيئا ما نسبه إلى نفسه. فما خرجنا عن كلامه، وما أنزله على الصادقين من عباده. ﴿وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ﴾[2] بل ﴿هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾[3] فهو العليم ولا عالَم، وهو الحكيم في ترتيب العالَم. فالعالِم والعليم أعمّ، والحكيم تعلُّقٌ خاصٌّ للعلم. فهذا هو التحقّق بالخُلُق الإلهيّ.

وأمّا الأخلاق التي يحتاج إلى معرفتها أهلُ السلوك -وكلّنا سالك، إذ لا تصحّ نهاية- فهو أن نقول: إنّ العُرف والشرع قد ورد بمكارم الأخلاق، وسفساف الأخلاق، وأُمِرنا بإتيان مكارمها، واجتناب سفسافها. ثمّ إنّ الشرع قد نبّه على أنّها على قسمين. من الأخلاق ما يكون في جِبِلّة الإنسان، كما قال رسول الله ﷺ للأشجّ، أَشَجّ عبد القيس: «إنّ فيك لخصلتين يحبّهما اللهُ ورسوله: الحلم والأناة». وفي لفظ آخر لغير مسلم: «فقال الرجل: يا رسول الله؛ أشيءٍ جُبِلْتُ عليه؟ قال: نعم. قال: الحمد لله الذي جَبَلني عليهما» أو كما قال. ومنها مكتسبة. فالمكتسب هو الذي يعبّر عنه بالتخلّق، وهو التشبّه[4]، بمن هي فيه هذه الأخلاق الكريمة، جِبِلّيّة في أصل خلقه. ولا شكّ أنّ استعمال مكارم الأخلاق صعب، لملاقاة الضدّ في استعمالها في الكون. فإنّ الغرضين والإرادتين، من الشخصين، إذا تعارضتا، وطلب كلُّ واحد منهما منك، أن تصرّف معه كريم خلق، بقضاء غرضه، ولا يتمكن لك الجمع بينهما: فمهما أرضيتَ الواحد، أسخطتَ الآخر، وإذا تعذّر الجمع، واستحال تعميم الرضا، وتصريف الخُلُق الكريم مع كلّ واحد منهما، تعيّن على الإنسان أن يخرج عن نفسه في ذلك، ويجعل الحكم فيه للشرع، فنتّخذه لهذا الباب ميزانا وإماما.

فاجعل إمامك ما يُرضي الله، وفيما يُرضي الله. ولتصرّف خُلُقك الكريم مع الله خاصّة، فـ«هو الصاحب والخليفة». وهو أَوْلَى أن يعامَل بمكارم الأخلاق. فما قدَّمه الله قدّمه، فإنّ ذلك التقديم هو تصريف الحقّ لذلك الخُلُق، مع ذلك العبد وفي ذلك المحلّ. فتصريف خُلُقِك مع الله أَوْلَى من تصريفه مع الكون، بل هو واجبٌ لا أَوْلَى. فإنّ جميع الخَلْق من الملائكة والرسل

---

(١) ص ١١٧ب
(٢) [الزخرف: ٨٤]
(٣) [يوسف: ٨٣]
(٤) ص ١١٨

والمؤمنين، يحمدونك على ذلك الفعل والخُلُق الذي عاملت به ذلك الشخص الذي قدّمه الحقّ، وأوجبَ عليك أن تُعامِله به[1]. وما يذمّك فيه إلّا صاحب ذلك الغرض، إذا لم يكن مؤمنا. ومراعاة الأصل أَوْلَى. وإذا لم تتخلّق بمكارم الأخلاق، على ما رسمتُه لك، لم يصحّ لك هذا المقام، ويذمّك فيه كلّ مخلوق. ألا ترى شاهدَ الزُّور؟ فإنّه أوّل من يتجرّح عنده ولا يعتقِد فيه، ويذمّه في باطنه: مَن شهد له. وقد أسخط اللهَ وملائكته ورسله والمؤمنين. وليست مكارم الأخلاق إلّا ما يتعلّق منها بمعاملة غيرك، لا غير. وما عدا ذلك فلا يسمّى مكارم خُلُق. وإنما هي نعوت يُتخلّق بها لتصحيح الصورة أو النِّسبة، لا غير. هذا هو ربط هذا الباب، في السالكين والمحصِّلين سعادةَ الأبد. وتفاصيل تصاريف الأخلاق، مع الموجودات تكثر، لو بيّنّاها وكيفيّاتها لم يحصرها كتاب. وبعد أن أعطيناك أصلا فيها تعتمد عليه، فاعمل به. وهو أن تنظر إلى حكم الشرع، في كلّ حركة منك، في حقّ كلّ موجود، فتعامله بما قال لك الشارع: عامله به؛ على الوجوب أو الندب ولا تتعدّاه، تكن في ذلك محمود النقيبة، مأمونا، معظَّما، عند الله، صاحبَ نور إلهيّ.

نكتة:

فإن كنت فعّالا بالهمّة، أرضيت جميع الموجودات عنك، إذ كان لك التصرّف في الكلّ. وهو[2] مقام عزيز يُعلم ويُعقَل، ولكن ما حصّله أحد من خلق الله، فهو مخصوص بالحقّ. ولا يظهر به الحقُّ، إلّا إذا أخذ أهل النار منازلهم، وأهل الجنّة منازلهم؛ رضي الكلّ بما هم فيه بإرضاء الحقّ. فلا يشتهي واحد منهم يخرج عن منزلته، وهو بها مسرورٌ. وهو سرّ عجيب ما رأينا أحدا نبّه عليه من خلق الله. وإن كانوا قد علموه بلا شكّ. وما صانوه -والله أعلم- إلّا صيانة لأنفسهم ورحمة بالخلق، لأنّ الإنكار يُسْرِعَ إليه من السامعين. ووالله؛ ما نبّهت عليه هنا إلّا لغلبة الرحمة عليّ في هذا الوقت! فمن فهم سعِد، ومن لم يفهم لم يشق بعدم فهمه، وإن كان محروما. والسلام.

(١) ص ١١٨ب
(٢) ص ١١٩

الباب الخمسون ومائة
في معرفة مقام الغَيرة التي هي الستر وأسراره

مـا أَعْجَـبَ الغَيْرَةَ فِي العَـالَمِ | ووَصْـــفُنـا اللهَ بِهـا أَعْجَـبُ
وقَـوْلُـنـا "اللهُ غَـيُـوْرٌ" عَـلَى | ما قَرَّرَ الشَّرْعُ ومَا نَذْهَبُ
وقَـدْ[1] قَـبِـلْـنـاهُ ولَـكِـنَّـهُ | مِنْ أَصْعَبِ الأَمْرِ الذِي يُنْسَبُ
وإِنّـهُ مِـنْ حَـيْـثُ أَفْـكارنا | فَرْضُ مُحَالٍ عَيْنُهُ يُنْصَـــبُ
والكَشْفُ مِثْلُ الشَّرْعِ فِي قَوْلِهِ | وشَأْنُ رَبِّ الكَشْفِ لا يُحْجَبُ
والأَمْـرُ حَـقٌّ وَهْـوَ أُعْجُـوْبَـةٌ | مِنْ أَجْلِهـا عُقُوْلُهُمْ تَهْرُبُ
قَدْ جَعَلَ الشِـبْلِيُّ فِي حُكْمِهِ | أَنَّ لَهـا حُكْمًا وَذا أَصْـعَـبُ
وَهْوَ مِنَ اهْلِ الكَشْفِ فِي عِلْمِنا | ضَرْبَ مِثالٍ عِنْدَنا يُضْرَبُ
وعِنْـدَ أَهْـلِ الفِكْرِ فِي زَعْمِهِمْ | عَلَى الذِي يُعْطِيْهُمُ المَـذْهَـبُ
بِــأَنَّهَـا مِــنْ عــالِـمٍ زَلَّةٌ | وَهْيَ إِلَى حُكْمِ العَمَى أَقْرَبُ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح منه- أنّ[2] الغَيرة نعتٌ إلهيّ. ورد في الخبر أنّ رسول الله ﷺ قال في سعدٍ: «إنّ سعدًا لَغيور، وأنا أغْيَرُ من سعد، والله أَغْيَرُ منّي، ومِن غَيرته حرّم الفواحش» وفي هذا الحديث مسألة عظيمة بين الأشاعرة والمعتزلة، وهو حديث صحيح. فالغَيرة أَثبتها[3] الإيمان ولكن بأداة مخصوصة: وهي "اللام" الأجليّة، أو "مِن"، أو "الباء" وتستحيل بأداة "على" وهي التي وقعت من الشبليّ؛ إمّا غلطة وإمّا قبل أن يعرف الله معرفة العارفين. فالغيرة في طريق الله هي: الغيرة لله، أو بالله، أو من أجل الله، والغيرة على الله محال.

---

(١) ص ١١٩ب
(٢) ص ١٢٠
(٣) الحروف المعجمة مهملة وهناك ما يشبه الشدة بحيث يمكن قراءة الكلمة: "أُسّها" والترجيح من هـ، س.

فتحقيق كونها نعتا إلهيّا وهو نعت يطلبُ الغير، ولذا سمّيت غَيرة. فلولا ملاحظة الغير ما سمّيت غَيرة ولا وُجِدت. فالإله القادر يطلب المألوه المقدور، وهو الغير، فلا بدّ من وجودِ ما يطلبُ الإلهُ وجودَه. فأوجدَ العالَم على أكمل ما يكون الوجود، فإنّه لا بدّ أن يكون كذلك، لاستحالة إضافة النقص إلى الكامل الاقتدار. فلذلك قال: ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾[1] وهو الكمال. فلو لم يوجَد النقص في العالَم لما كمل العالَم. فمِن كمال العالَم وجود النقص الإضافي فيه، فلذلك قلنا: إنّه وُجِد على أكمل صورة، بحيث إنّه لم يبق في الإمكان أكمل منه، لأنّه على الصورة الإلهيّة. ورد في الخبر: «إنّ الله خلق آدم على صورته» فكان[2] في قوّة الإنسان، من أجل الصورة، أن ينسى عبوديّته، ولذلك وُصِف الإنسان بالنِّسيان، فقال في آدم: ﴿فَنَسِيَ﴾[3] والنِّسيان نعتٌ إلهيّ، فما نسي (آدم) إلّا من كونه على الصورة، فما زلنا مما كنّا فيه. قال -تعالى-: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمۡۚ﴾[4] كما يليق بجلاله.

فلمّا علم الحقُّ أنّ هذا العبد، بما كمّله الله به من القوّة الإلهيّة بالصـــورة الكماليّة، لا بدّ أن يدّعي في نعوت ما هو حقٌّ لله، لطلب الصـــورة الكماليّة لذلك النعت، وهو من بعض النعوت الإلهيّة. فغار الحقُّ من المشـــاركة في بعض نعوت الجلال، وشَـــغَل الإنســـانَ بما أباح له من باقي النعوت الإلهيّة. فلمّا علِم أيضـــا، أنّه لا يقف عند ذلك، وأنّه لا بدّ أن يعطي الصـــورة الكماليّة حقّها، في الاتّصـــاف بالنعوت الإلهيّة، وأنّها تتعدّى ما حُجِر عليها، مثل العظمة والكبرياء والجبروت، فقال: «الكبرياء ردائي، والعظمة إزاري، من نازعني واحدا منهما قصـــمته» وقال: ﴿كَذَٰلِكَ يَطۡبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلۡبِ مُتَكَبِّرٖ جَبَّارٖ﴾[5]، فهذا هو عين الغَيرة: غار على هذه النعوت أن تكون لغير الله، فحجَرَها. وكذلك تحجّرت (هذه النعوت) على الحقيقة بقوله: ﴿كَذَٰلِكَ يَطۡبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلۡبِ مُتَكَبِّرٖ جَبَّارٖ﴾ فلا يدخل مع هذا الطابع قلبَ كون من الأكوان تكبُّرٌ على الله ولا جبروتٌ، لأجل هذا الطبع.

---

(١) [طه: ٥٠]
(٢) ص ١٢٠ب
(٣) [طه: ١١٥]
(٤) [التوبة: ٦٧]
(٥) [غافر: ٣٥]

فعلم كلّ من أظهر من(١) المخلوقين دعوى الألوهيّة، كفرعون وغيره، وتكبّر وتجبّر: (أنّ) كلّ ذلك (هو) في ظاهر الكون، و(أنّ) هذا الذي ظهرت منه صفة الكبرياء، مطبوعٌ على قلبه أن يَدْخُل فيه الكبرياء على الله. فإنّه يعلم من نفسه افتقارَه وحاجتَه وقيامَ الآلام به، من ألم جوع وعطش وهواء ومرض، التي لا تخلو هذه النشأة الحيوانيّة عنه في هذه الدار، وتَعَذُّر بعض الأغراض أن تَنال مرادَها، وتألّمه لذلك. ومَن هذه صفته من المحال أن يتكبّر في نفسه على ربّه. فهذا معنى الطابع الذي طبع الله على قلب المتكبّر، الذي يَظهر لكم به من الدّعوى، "الجبّار" (الذي) يجبركم على ما يريد؛ فمنكم المطيع والمخالِف ولو هلَك بمخالفته. ولهذا يُرجَى حكم السعادة في المآل، ولو بعد حين. فإنّ القلوبَ ما يدخلها كبرياء على الله، لكن يدخلها (كبرياءُ) بعضِهم على بعض. قال -تعالى-: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾(٢)، وإذا عَلِمَتِ السماءُ أنّها أكبر من خلق الناس كانت موصوفة بالكبرياء على الناس، وذلك الكبرياء لا يقدح فيها. فهذا معنى الغيرة الإلهيّة. فلا رافع لما حجرَهُ، فلا يتكبّر على الله، فيما بينه وبين الله، أحدٌ من خلق الله. هذا محال وقوعُه. والقدر الذي وقع عليه التحجير الظاهرُ، عليه وَقَعَ الذمّ لمن انتهكه، وأضافه إلى نفسه، وكذبوا على الله فيه.

وأمّا الغَيرة لله، ومن أجل الله، وبالله: فهو أن يرى الإنسانُ ما حَدّه(٣) الحَقُّ أن يتعدّاه الخلق، فتقوم به صفة الغيرة لله لا لنفسه، ومن أجل الله لا من أجل نفسه. إذ علم أنّ الخلقَ عبيدُ الله، وأنّه مِن حُكْمِ العبد أن لا يتعدّى حدّ ما رسم له سيّده. وأمّا أن يغار على الله؛ فإنّ الغيرة ستر يحجب المُغار عليه حتى لا يكون إلّا عنده خاصة. وطريق الله مبنيّ على أن ندعو الخلقَ إلى الله، وأن نردّهم إليه، ونحبّبه إليهم، ونعرّفهم به وبمكانته، وبهذا أمرنا. والغيرة الكونيّة تأبى ذلك كلّه، لجهلِها بالمغار عليه الذي لا يستحقّ الغيرة عليه. ولولا الوقوع فيمن انتمى إلى الله، وجهِل بعض ما ينبغي لله، وقصد بذلك الخير -ولكن ما عَلِم طريقَه- وإلّا كنّا (=لكُنّا) نذكر جهل هذا القائل بالغيرة على الله. ولكن يكفي تنبيهنا على أنّ هذا ليس بصحيح. وإنما التبس على مثل

(١) ص ١٢١
(٢) [غافر: ٥٧]
(٣) ص ١٢١ب

هؤلاء الغيرة لله بالغيرة على الله، وما علموا ما بينهما من الفُرقان.

ذَكَرَ في باب الغيرة القشيريُّ في رسالته عن بعضهم أنّه قيل له: "متى تستريح؟ قال: إذا لم أر له ذاكرا". وليس هذا بغَيرة. فالقشيري أخطأ حيث جعل مثل هذا في باب الغَيرة من كتابه. وتخيّل أنّ الشبلي في حال رؤية الذاكرين اللهَ على الغفلة وبعدم الحرمة، مثل من يذكره بِلَغْوِ الأيمان والأيمان الفاجرة، وذِكْر الله في طلب المعاش في الأسواق؛ فغار أن يُذكر بهذه الصفة لَمّا لم يُوَفَّ المذكور حقّه من[1] الحرمة عند الذِّكْر. والشبليُّ ما يبعد أن يكون هذا قصدُه بذلك القول في بدء أمره، وفي وقت حجابه عن معرفة ربّه. وأمّا مع المعرفة فلا يكون هذا، يعني قوله: "إذا لم أَرَ له ذاكرا". وإنّ معنى ذلك عندنا، في حقِّ كبراء العارفين، أنّ الذِّكْر لا يكونُ مع المشاهدة، فلا بدّ للذاكر أن يكون محجوبا. وإن كان اللهُ جليسَ الذاكر، ولكنّه من وراء حجاب الذِّكْر. وكُلُّ مَن هو خلف حجابٍ من مطلوبه، فإنّه لا راحة عنده، فإذا رُفِع الحجاب وقعت المشاهدة، وزال الذِّكْر بتجلّي المذكور. فلذلك قال: "إنما أستريح إذا لم أر له ذاكرا" فطلب أن تكون مشاهدته تمنعه عن إدراك الذاكرين، أو تمنّى للذاكرين أن يكونوا في مقام الشهود الذي يمنعهم من الذِّكْر. إذ «المؤمن يحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه». على هذا يخرج قولُ هذا الرجل إن كان من العارفين. وعلى ذوق آخر: وهو أنّه لا يستريح إلّا إذا رأى أنّ الذاكر هو الله، لا الكون إذا كان الحقُّ لسانَه، كما هو سمعه وبصره ويده. فيستريح لأنّه رأى أنّه قد ذكره مَن يَعلم كيف يذكره، إذ كان هو الذاكر نفسَه بلسان عبدِه. فاستراح عند ذلك، فلم ير له ذاكرا غيره.

وأمّا غَيرة الرسول وأكابر الأولياء[2]، فغيرتهم لله كما قلنا. وهي غَيرة أدب. والغَيرة كتمان ما ينبغي أن يُكْتَم، لعدم احترامه لو ظهر عند مَن لا يقدر قدره. كما قال -تعالى-: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾[3] فمن الغَيرة ستر مثل هذا. ومن الغَيرة الإلهيّة سترُهُ لِضنائنه، من أهل الخصوص، في كنف صَوْنِه: فلا يُعرفون. وذلك رحمة بالخلق فإنّه -تعالى- لو أبدى مكانتهم ورُتبتهم العليّة، لمن علم منه أنّه لا بدّ أن يجري الأذى على يديه في حقِّ هذا المقرَّب المجتبى، ثمّ جرى منه ذلك

---

(١) ص ١٢٢

(٢) ص ١٢٢ب

(٣) [الأنعام: ٩١]

الأذى في حقّه، لكان (هذا) عَدَمَ احترامٍ للجناب الإلهيّ: حيث لم يعظِّم ما عظّمَه الله. فسترهم عن العلم بهم، فما احترموهم وآذَوْهم لِجَهْلِهم بهم، وذلك لما قدّره الله. ولهذا تسأل هذا الذي آذى ذلك العبد المقرَّب من نبيّ أو صدّيق، فتقول له من غير تعيين: ما عندك في أولياء الله؟ فتجد عنده من الحرمة لهم، والتبرُّك بذِكْرهم، والخضوع تحت أقدامهم لو وجدهم. فإذا قلتَ له: هذا منهم -وهو منهم- لم يقم عنده تصديق بذلك، ولو جئتَه بأمرٍ معجز وكلّ آية، ما قدَرَ يعتقدُ أنّ ذلك آية، ولا أعطته علما. فما آذى إلّا مَن جَهِل، لا مَن عَلِم.

ومما يؤيّد ما ذكرناه أنّه لو حسّن الظنّ بشخصٍ، وتخيّل[1] أنّه من أولياء الله -وليس كذلك في نفس الأمر- عظَّمه واحترمه. هذا في فطرة كلّ مخلوق. فما قصد أحدٌ انتهاكَ حرمة الله في أوليائه. وهذا من غيرة الحقّ. فإن قلت: فقد آذوا اللهَ مع علمهم بأنّه الله، قلنا في الجواب عن ذلك: ما عِلموا أنّ ذلك أَذَىً، وأنّهم تأوّلوا فأخطؤوا في نفس الأمر لحكم الشبهة التي قامت لهم، وتخيّلوا أنّها دليلٌ، وهي، في نفس الأمر، ليست كذلك. وهذه كلّها من الحقّ في عباده، أمور مقدَّرة لا بدّ من وقوعها. فمن غيرته حجابهم عن العلم به وبالخاصة من عباده. فجناب الله وأهل الله، على الإطلاق، محترَمون: ما لم تُعيّن، أو تتأوّل. فاعلم ذلك.

(١) ص ١٢٣

الباب الحادي والخمسون ومائة
في معرفة مقام ترْك الغيرة وأسراره

مَنْ "يُوْقَ شَحَّ نَفْسِهِ" فَهْوَ الذِيْ بِنُوْرِهِ فِي كُلِّ أَمْرٍ يُهْتَدَى
وغَيْرَةُ العَبْدِ إِذَا حَقَّقْتَهَا شَحٌّ طَبِيْعِيٌّ مِنَ اسْبَابِ الرَّدَى
وغَيْرَةُ الحَقِّ إِذَا عَلِمْتَهَا مِنْ رُؤْيَةِ الغَيْرِ ولا غَيْرٌ بَدَا
فَلا[1] تَقُلْ بِغَيْرَةٍ فَإِنَّهَا مُشْتَقَّةٌ مِنْ "غَيْر" فَاتْرُكْها سُدَى
وأَيْنَ عَيْنُ "الغَيْرِ" وَهْوَ عَدَمٌ فاسْلُكْ -هُدِيْتَ الرُّشْدَ- أَسْبابَ الهُدَى
وانْسُبْ إِلَى البارِي ما قالَ وَمَا جاءَ بِهِ شَرْعٌ ولَكِنِ ابْتِدَا
مِمّا لَوَ انَّ العَقْلَ يَبْقَى وَحْدَهُ ما قالَهُ مُعْتَقِدًا وَفَنَّدَا
فَإِنْ يَكُنْ بَعْدَ سُؤَالٍ قالَهُ فَهْوَ دَوَاءٌ وَهْوَ بِالبُرْهانِ دَا
فالحَقُّ ما قَرَّرَهُ الشّرْعُ ولَوْ دَلَّ عَلَى كُلِّ مُحَالٍ وبَدَا
فالمُؤْمِنُ الحَقُّ بِهَذَا مُؤْمِنٌ وكُلُّ مَنْ أَوَّلَه قَدِ اعْتَدَى
لأَنَّهُ ظَنٌّ وبَعْضُ الظَّنِّ قَدْ يَكُونُ إِثْمًا قائِدًا نَحْوَ الرَّدَى

إذا اقتضى نظرُ العبد العارف ظهورَ الحقّ في أعيان الممكنات[2] الثابتة، وأنّها ما استفادت منه الوجود، وإنما استفادت منه ما ظهر مما هي عليه من الحقائق عند ظهوره فيها، فأعطته كلّ وصف ونعت اتّصف به مما نضيفه بطريق الحقيقة إلى الإنسان أو العالَم -كيف ما شئتَ قلت- ومن جملة النعوت الغيرة المحكوم بها في نسبة ما ظهر به الظاهر: لظهورٍ آخرٍ لحكمٍ آخر، من عينٍ آخر، فإذا كانت العين واحدة فلا غَيرة، إذ لا غَير.

---
(١) ص ١٢٣ب
(٢) ص ١٢٤

وإذا نزلت عن هذا النظر إلى قوله: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ﴾[1] وقوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾[2] لم يصحّ وجود الغَيرة. فإنّ الغيرة متعلّقها النِّسب، أو قُل: الأعمال، وهي كلّها لله. فعلى مَن تقع الغَيرة؟ وما هو ثَمّ؛ إذ كانت النِّسب والأعمال كلّها لله.

والغَيرة المعلومة الظاهرة في الكون، شُحّ طبيعيّ، والشحّ في ذلك الجناب العالي وفي الأرواح العُلى لا يصحّ، فإذا ظهرتْ فمن النفس الحيوانيّة. ولهذا توجد الغَيرة في الحيوانات، وأصلها ضيق المُلْك، وفَقْدُ الغرَض. فالكرم المطلَق لا تكون معه غَيرة أصلا.

(١) [هود: ٥٦]
(٢) [الصافات: ٩٦]

الباب الثاني والخمسون ومائة
في مقام الولاية وأسرارها

إنَّ[1] الولايَـةَ عِنْـدَ العـارِفِيْنَ بِهـا — نَعْتُ اشْـــتِراكٍ ولَكِنْ فِيْهِ أَشْراكُ
حِبـالَةٌ نُصِـــبَـتْ لِلْعـارِفِيْنَ بِهـا — صَيْدُ العُقُولِ وسَيْفُ الشَّرْعِ بَتَّاكُ
والعَبْـدُ لَيْسَ لَهُ فِي حُكْمِها قَـدَمٌ — وكَيْفَ يَقْضِي بِشَيْءٍ فِيْهِ إِشْراكُ
"إنْ تَنْصُرُوا اللهَ يَنْصُرْكُمْ" فَقَدْ نَزَلَتْ — وعَيْنُ تَحْقِيْقِها ما فِيْـهِ إِدْراكُ
وَمَا الإِلَهُ بِمُحْتاجٍ لِنُصْرَتِنَا — وَقَـدْ أَتَتْكُمْ بِـهِ رُسْــــلٌ وأَمْلاكُ
فَسَـــلِّمَنْهُ إِلَى مَنْ جاءَ مِنْهُ وَقُـلْ — "العَجْزُ عَنْ دَرَكِ الإِدْراكِ إِدْراكُ"

الولاية نعت إلهيّ. وهو للعبد خُلُق لا تخلُّق. وتعلّقه من الطرفين عامٌّ، ولكن لا يُشْعَر بتعلّقه عموما من الجناب الإلهي، وعمومُ تعلّقه من الكون أظهرُ عند الجميع. فإنّ الولاية نصر الوليّ، أي نصر الناصر، فقد تقع لله، وقد تقع حميّة وعصبيّة، فلذلك هو عامّ التعلّق. ولَمّا كان هذا النعت للإله[2]، كان عامَّ التعلُّق. وهكذا كلُّ نعت إلهيّ لا بدّ أن يكون عامَّ التعلّق، وإن لم يكن كذلك فليس بنعت إلهيّ. لكنّ بعض النعوت مثل نعت الولاية، لا ينسبه الله لنفسه إلّا بتعلّقٍ خاصٍّ، للمؤمنين خاصة والصالحين من عباده، وهو ذو النصر العام في كلّ منصور.

ولَمّا كان نعتا إلهيّا هذا النصر المعبّر عنه بالولاية، وتَسمّى -سبحانه- به وهو اسمه الوليّ، وأكثر ما يأتي مقيَّدا كقوله: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾[3] سَرَى في كلّ ما ينسب إليه إلهيّةٌ مما ليس بإلهٍ. ولكن لَمّا تقرّر في نفس المشرك أنّ هذا الحَجَر أو هذا الكوكب أو ما كان من المخلوقات، أنّه إله، وهو مقام محترَم لذاته، تعيّن على المشرك احترام ذلك المنسوب إليه، لكون المشرك يعتقد أنّ

---

(١) ص ١٢٤ب
(٢) ص ١٢٥
(٣) [البقرة: ٢٥٧]

تلك النسبة إليه صحيحة، ولها وجه. ولَمّا علم الله -سبحانه- أنّ المشرك ما احترم ذلك المخلوق إلّا لكونه إلها في زعمه، نظر الحقُّ إليه لأنّه مطلوبه. فإذا وفّى بما يجب لتلك النسبة من الحقّ والحرمة، وكان أشدَّ احتراما لها من الموحِّد، وتراءى الجمعان، كانت الغلبة للمشرك على الموحِّد، إذ كان معه النصر الإلهيّ، لقيامه بما يجب عليه من الاحترام لله، وإن أخطأ في النِّسبة. وقامت الغفلة والتفريط في حقّ الموحِّد، فخذل ولم تتعلّق به الولاية، لأنّه غير مشاهِد لإيمانه، وإنما[1] قاتل لِيُقال، فما قاتل لله، فإنّ الله يقول: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[2].

فأيُّ شخص صدق في احترام الألوهيّة واستحضرها، وإن أخطأ في نِسبتها ولكن هي مشهوده؛ كان النصر الإلهيّ معه: غيرة إلهيّة على المقام الإلهيّ فإنّه العزيز الذي لا يُغلب. فما جعل نصرَه واجبا عليه للموحّد، وإنما جعله للمؤمن بما ينبغي للألوهيّة من الحرمة، ووفّى بها مَن وفّى. وهذا من أسرار الولاية التي لا يشعر بها كلّ عالم، فإنّ هذا لسان خصوص.

وأمّا لسان العموم في هذه الآية، وهو نصر المؤمنين، فنقول: إنّ الموحِّد إذا أخلص في إيمانه وثبت، نُصِر على قِرْنه، بلا شكّ. فإذا طرأ عليه خللٌ، ولم يكن مصمَت الإيمان، وتزلزل؛ خذله الحقّ، وما وجد في نفسه قوّة يقف بها لعدوّه، من أجل ذلك الخلل. فانهزم. فلمّا رآه عدوُّه منهزما تبِعه، وظهرت الغلبة للعدوّ على المؤمن. فما نصر الله العدوَّ، وإنما خذل المؤمن لذلك الخلل الذي داخَله، فلمّا خذله لم يجد مؤيِّدا، فانهزم، فبالضرورة يتبعه عدوّه؛ فما هو نصر للعدوِّ، وإنما هو خِذلان للمؤمن، لما ذكرناه. هذا لسان العموم في هذه المسألة.

فالولاية من الله عامّةٌ في مخلوقاته، من حيث ما هم عبيده، وبهذه الولاية تولّاهم في الإيجاد، ولَمّا كان متعلَّق الولاية[3] المؤمنين، لذلك ﴿أَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْۖ قَالُواْ بَلَىٰ﴾[4] ولم يقل لهم: "ألست بواحد؟" لِعلمه بأنّه إذا أوجدهم أشرك بعضُهم ووحَّد بعضُهم، واجتمعوا في الإقرار بالربوبيّة له، وزاد المشرِكُ الشريك.

---

(١) ص ١٢٥ب
(٢) [الروم: ٤٧]
(٣) ص ١٢٦
(٤) [الأعراف: ١٧٢]

ثمّ إنّه -سبحانه- من عموم ولايته أن تولّاهم بالوجود في أعيانهم، وبحفظ الوجود عليهم، وبتمشية أغراضهم، وتولّاهم بما رزقهم مما فيه قوام عيشهم ومصالحهم عموما، ووفَّق مَن وفَّق منهم بولايته لوضع نواميسَ جعلها في نفوسهم من غير تَنَزُّل، الذي هو الشرع. فوضعها حكماء زمانهم، وذوو الرأي منهم العلماءُ، بما يُصْلِح العالَم. فتولّاهم -سبحانه- بأن قرّر في أنفسهم ما ينبغي أن تكون به المصلحة لهم، مراعاة لكلّ جزء منهم، فإنّ كلَّ جزء من العالم مسبِّح لله -تعالى- من كافر وغير كافر. فإنّ أعضاء الكافر كلَّها مسبِّحةٌ لله، ولهذا يشهد عليه يوم القيامة جِلْدُه وسمعُه وبصرُه ويدُه ورجلُه، غير أنّ العالَم لا يفقهون هذا التسبيح، وسريان هذه العبادة في الموجودات، وهذا من تولّيه -سبحانه-.

ثمّ إنّه تولّاهم بإنزال الشرائع الصادقة، المعرِّفة بمصالح الدنيا والآخرة. ثُمّ تولّاهم بما أوجد من الرحمة فيهم التي يتعاطفون بها، بعضهم على بعض: في الوالدين بأولادهم في تربيتهم، وبالأولاد[1] على والديهم من البِرِّ بهم، والاعتماد عليهم. وبما جعل من شفقة المالكين على مماليكهم وعلى ما يملكونه من الحيوانات، وتولّى الحيوانَ بما جعل فيهم من عطف الأمّهات على أولادها في كلّ حيوان يحتاج الولد إلى تدبير أُمّه، وتولّاهم بالأغراض لِيُهَوِّن عليهم المشقّات، ويسمّى مثل هذا تسخيرا. فيخرج الشخص لِنَيْل غرضه فيما يزعم، وهو، من حيث التولّي الإلهيّ، ما خرج إلّا في حقّ الغير، وهو يتوهّم أنّه (خرج) في حقّ نفسه، كالتجّار وأمثالهم.

فألقى في نفس التاجر المسافر طلبَ الربح في تجارته، فقام طيّبا نشيط النفس، واشترى من البضاعات ما يحتاج إليه أهل ذلك البلد الذي يقصده. فيجوب الأمصار، ويركب البحار، ويتعدّى الأماكن القريبة من أجل حاجة أهل البلد الذي يقصده، بما جعل الله في قلبه من ذلك بولايته. فإذا وصل إلى ذلك البلد، باع بربح أو خسارة، ونال أصحابُ تلك المدينة أغراضهم، ووصلوا إلى حوائجهم. وهذا المسخَّر يتخيَّل في نفسه أنّه ليس بمسخَّر، وإنما سافر ليكسِب. فلو خرج بنيّة التسخير، وجعل الكسب تبعا، كان مستريحَ الخاطر؛ إن كسب وإن لم يكسب.

---

(١) ص ١٢٦ب

فلهذا قلنا: إنّ ولاية الله عامّة التعلُّق، لا تختصّ بأمر دون أمر، ولهذا جعل (الله) الوجودَ كلَّه ناطقا بتسبيحه، عالما بصلاتِه[١]. فلم يتولّ اللّهُ إلّا المؤمنين، وما ثمّ إلّا مؤمن، والكفر عَرَضٌ عَرَضَ للإنسان بمجيء الشرائع المنزلة، ولولا وجود الشرائع ما كان ثَمّ كُفْر بالله يعطي الشقاء. ولذلك قال: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾[٢] وما جاءت الشرائع إلّا من أجل التعريف بما هي الدار الآخرة عليه، ولو كانت (حياة البشر) مقصورة على مصالح الدنيا، لوقع الاكتفاء بالنواميس الحِكميّة المشروعة، التي ألهم الله مَن أَلْهَمَ من عباده لوضعها لوجود المصالح. فهذه ولاية الحقّ وأسرارُها، وهي الولاية العامّة، وولاية الولاية الكونيّة، البشريّة والمَلَكيّة (هي) منها. ويكفي هذا القدر.

ولمّا جعلهم الله أولياء، بعضهم لبعض، فقال في المؤمنين: ﴿بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖ﴾[٣] والمؤمنات. وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٍ﴾[٤] فجعل الولاية بينهم تدور، قال عن نفسه: ﴿وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾[٥] لأنّه قال: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ﴾[٦] مِن طغى (الماء) إذا ارتفع، وقال في حقّ نفسه: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ﴾[٧]. وهم يعتقدون في الطاغوت الألوهيّة، كما تقدّم. فلذلك رفعوه. فما عبدوا إلّا "الرفيع الدرجات"؛ ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾[٨]. فاجعل بالَك وتدبَّره تعثر على (سِرّ) قوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[٩].

انتهى[١٠] الجزء الرابع ومائة، يتلوه الخامس ومائة؛ الباب الثالث والخمسون ومائة في الولاية البشريّة.

---

(١) ص ١٢٧
(٢) [الإسراء: ١٥]
(٣) [الأنفال: ٧٢]
(٤) [الأنفال: ٧٣]
(٥) [الجاثية: ١٩]
(٦) [البقرة: ٢٥٧]
(٧) [غافر: ١٥]
(٨) [النساء: ٢٦]
(٩) [الإسراء: ٢٣]
(١٠) ص ١٢٧ب

الجزء الخامس ومائة(١)

بسم الله الرحمن الرحيم(٢)

الباب الثالث والخمسون ومائة

في معرفة مقام الولاية البَشَرِيَّة وأَسْرَارها

مِنْ صُـــوْرَةِ الحَقِّ نِلْنَا مِنْ وِلايَتِهِ جَمِيْعَهَا فَلَنَا فِي الحَرْبِ إِقْدامُ
لَنـا(٣) الخِلافَـةُ فِي الدُّنْيـا مُحَقَّقَـةً وَما لَها فِي جِنانِ الخُلْدِ أَحْكامُ
إنّا عَلَى النِّصْـــفِ مِنْ جَنّاتِنا أَبَدًا وَما لَنا فِي كَثِيْبِ العَيْنِ أَقْدَامُ
وَهْوَ الكَمَـالُ كَمَالُ الذَّاتِ يَجْمَعُنـا فِيْـهِ ابْتِهَـاجٌ بِنـا ما فِيْـهِ آلامُ
ودَارُ دُنْـيـاكَ أَمْـراضٌ وعـافِـيَـةٌ تُعْصَى الأَوَامِرُ فِيْها وَهْوَ عَلّامُ
يَقُولُ(٤): "إِفْعَلْ" فَلا تُسْـــمَعْ مَقالَتُهُ وَلا يُرَى مِنْهُ عِنْدَ النَّقْضِ إِبْرامُ
لِذاكَ قُلْنَـا فَلَمْ تُسْـــمَعْ مَقـالَتُنـا وفِـيْـهِ للهِ إِتْـقـانٌ وإِحْـكامُ
لَوْ قالَ مَنْ قالَ: "كُنْ" بِنَعْتِ خالِقِهِ بَدَتْ لِعَيْنِكَ أَرْواحٌ وأَجْســـامُ
لِذاكَ خَصَّ مِنَ الأَلْفاظِ لَفْظَةَ "كُنْ" لَها الوُجُودُ وَما فِي الكَوْنِ إِعْدَامُ

الولاية البشريّة قوله -تعالى-: ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ﴾(٥) وقوله آمِرًا: ﴿كُونُوٓاْ أَنصَارَ ٱللَّهِ﴾(٦) فعلمنا أنّه لو لم يكن ثَمّ مقابل لوجود الحقّ ولوجوب وجوده، يطلبنا ذلك المقابل بالنصر، لنكون في قبضته وملكه، على وجود الحقّ؛ ما قال الله لنا: ﴿كُونُوٓاْ أَنصَارَ ٱللَّهِ﴾ على هذا المقابل المنازع. وهذه تُعرف بالمقابلة المعقولة. ولمّا كان الحقّ -تعالى- له صفة الوجود وصفة وجوب الوجود النفسيّ،

(١) العنوان ص ١٢٨ب، أما ص ١٢٨ فبيضاء
(٢) البسملة ص ١٢٩
(٣) أثبت فوقها بقلم الأصل من غير إشارة الاستبدال: "هنا"
(٤) ص ١٢٩ب
(٥) [محمد: ٧]
(٦) [الصف: ١٤]

وكان المقابل يقال له: العدم المطلق وله صفة يسمّى بها المحال، فلا يقبل الوجود أبدا لهذه الصفة، فلا حظّ له في الوجود، كما لا حظّ للوجوب الوجود النفسيّ في العَدَم، (نقول:) ولَمّا[١] كان الأمر هكذا، كنّا نحن في مرتبة الوسط، نقبل الوجود لذاتنا، ونقبل العدم لذاتنا، ونحن لما نُقْبِل عليه، فَيَحْكُمُ فينا بما يعطيه حقيقته، ونكون ملكا له، ويظهر سلطانه فينا.

فصار العدم المحال يطلبنا أن نكون مِلكا له، وصار الحقّ الواجب الوجود لنفسه يطلبنا لنكون ملكه، ويظهر فينا سلطانه. ونحن على حقيقةٍ نقبل بها الوصفين، ونحن إلى العدم أقربُ نِسبة منّا إلى الوجود. فإنّا معدومون، ولكن غير موصوفين بالمحال. لكن نَعْتُنا، في ذلك العدمِ الإمكانُ: وهو أنّه ليس في قوّتنا أن ندفع عن نفوسنا الوجودَ ولا العدمَ، لكن لنا أعيان ثابتة متميّزة، عليها يقع الخطاب من الطرفين. فيقول العدم لنا: كونوا على ما أنتم عليه من العدم، لأنّه ليس لكم أن تكونوا في مرتبتي. ويقول الحقّ لكلّ عين من أعيان الممكنات: "كن" فيأمره بالوجود. فيقول الممكن: نحن في العدم، قد عرفناه وذقناه، وقد جاءنا أمر الواجب الوجود بالوجود، وما نعرفه وما لنا فيه قدم. فتعالوا ننصره على هذا المحال العدمي، لنعلم ما هذا الوجود ذوقا. فكانوا عند قوله: "كن"، فلمّا حصلوا في قبضته، لم يرجعوا بعد ذلك إلى العدم أصلا، لحلاوة لذّة الوجود. وحمدوا[٢] رأيهم، ورأوا بركة نصرهم اللهَ على العدم المحال.

فالعالم من حيث جوهريّته ناصِرُ اللهِ: فهو منصور أبدا، وجاءت الأعراض فقبلت الوجود. فلمّا ذاقته وعلمته، دعاها العدم إلى نفسه وقال لها: إليّ مردُّك لأنّك عرَضٌ، ولا بقاء لك في الوجود، إذ العارض حقيقتُه أنّه لا بقاء له. فارجع إليّ عن أمري، فلذلك دلّ دليلُ العقل أنّ العرَض ينعدم لنفسه، إذ الفاعل لا يفعل العدم: لأنّه (أي العدم) حكمٌ، لا شيءٌ موجودٌ. فانعدمت الأعراض في الزمان الثاني من زمان وجودها، فحصلت في قبضة العدم المحال. فلم ترجع بعد ذلك إلى الوجود، بل يوجِد اللهُ أمثالَها، فتُشبهها في الحدّ والحقيقة. وما هي أعيان تلك التي وُجِدت وانعدمت، للاتّساع الإلهيّ. فهذه ولاية ما سِوَى الله، أي نصر ما سِوَى الله لله. وهذا من

---

(١) ص ١٣٠
(٢) ص ١٣٠ب

أسرار الولاية البشريّة، ومَدْرَكُها عسير، فإنّ مبناه على العلم بمراتب المعلومات.

فإذا فهمتَ هذا، فاعلم أنّ الولاية البشريّة على قسمين: خاصّة وعامّة. فالعامّة تَولّيهم بعضهم بعضا، بما في قوّتهم من إعطاء المصالح المعلومة في الكون. فهم مسخَّرون، بعضهم لبعض: الأعلى للأدنى، والأدنى للأعلى. وهذا لا ينكره عاقل، فإنّه الواقع. فإنّ أعلى المراتب المَلِك: فالمَلِك مسخَّر[1] في مصالح الرعايا والسوقة، والرعايا والسوقة مسخَّرون للملِك. فتسخير المَلِكِ الرعايا ليس عن أمر الرعايا، ولكن لما تقتضيه المصلحة لنفسه، وتنتفع الرعايا بحكم التبع، لا أنّهم المقصودون بذلك الانتفاع الذي يعود عليهم من التسخير. وتسخير الرعايا على الوجهين: الوجهُ الواحد يشاركون فيه المَلِك من أنّهم لا يبعثهم على التسخير إلّا طلب المنفعة العائدة عليهم من ذلك، كما يفعله المَلِك سواء. والتسخير الثاني ما هم عليه من قبول أمر المَلِك في العسر واليسر، والمنشَط والمكرَه. وبهذا ينفصلون عن تسخير المُلوك، فهم أذلّاء أبدا، لا يرتفع لهم رأس، مع حاجة الملوك إليهم. وهذا هو القسم العام.

وأمّا القسم الخاصّ، فهو ما لهم من الولاية التي هي النصرة، في قبول بعض أحكام الأسماء الإلهيّة على غيرها من الأسماء الأُخَر، بمجرَّد أفعالهم، وما يظهر في أكوانهم لكونهم قابلين لآثار الأسماءِ فيهم. فينزلون، بهذه الولاية، منازلَ الحقائق الإلهيّة، فيكون الحكم لهم مثل ما هو الحكم للأسماءِ، بما هم عليه من الاستعداد.

وهذه الولاية في أصحاب الأحوال أظهرُ في العامّة من ظهورها في أصحاب المقامات. وهي في أصحاب المقامات، في الخصوص، أظهرُ[2] من ظهورها في أصحاب الأحوال. ولكنّ مَدركها عسير. فإنّ صاحب المقام على العادة المستمرّة، وهو متغيّر في كلّ زمان مع كلّ نفَس، لأنّه في كلّ نفَس في شأن إلهيّ لا عِلم لكلّ أحدٍ به، مع قيامه به من حيث لا يشعر. فلا يُحمد عليه، وهذا الخاصّ يُحمد عليه. وصاحبُ الحال خارقٌ للعادة، فتحيد إليه الأبصار، وتُقْبِل عليه

(١) ص ١٣١
(٢) ص ١٣١ب

النفوس. وهو ثابت مدّة طويلة على حالة واحدة لا يشعر لتغيُّرها عليه. ويحجبه عن معرفة ذلك حبُّه لسلطنته التي أعطاها الحال. فهو على النقيض من صاحب المقام. ولو استشعر بنقصه في مرتبته، لما رغب في الحال، فإنّه يدلّ على جهله.

ولصاحب هذا المقام أحوال مختلفة. منها حال الأمانة، وحال الدنوّ، وحال القُرب، وحال الكشف، وحال الجمع، وحال اللطف، وحال القوّة، وحال الحماسة، وحال اللين، وحال الطِّيب، وحال النظافة، وحال الأدب. فإذا تجلّى في السلطنة ارتاض، وقيل فيه: سلطان. وإذا تجلّى في الجلال تأدّب، فهو أديب. وفي تجلّي الجمال: نظيف. وفي تجلّي العظمة: طاهرٌ، زكيّ، قدّوس. وإذا تجلّى في الطِّيب: عطَّر عَرْفُه، وفي الهيبة: جعله سيّدا، وفي اللطف: ذَوَّبَهُ، وفي الحسن: عَشَّقَهُ فَرَوْحَنَهُ.

فللأولياء التفريغ والإقبال، ولهم الستور والحجال[1]. إذا قرّبَهم صانَهم وستَرَهم وخبَأَهُم فَجُهِلوا. وإذا عاقبهم -وليسوا بأنبياء- أَظهر عليهم خَرْقَ العوائد فعُرِفوا؛ فَحَجَبوا الخلق عن الله، وهم مأمورون بدعوتهم إلى الله. فالحقُّ لأصحاب المقامات، من الأولياء، مطيع، ولكلامهم سميع. لهم جميع المقامات والأحوال. وهم ذُكران الرجال، لا يلحقهم عيب، ولا يقوم بهم، فيما هم فيه، ريب. لهم الآخرة مخلَّصة، كما هي لله، ولهم الدنيا ممتزجة: كما هي لسيّدهم. فهم بصفات الحقّ ظاهرون، ولذلك جُهِلوا.

(١) ص ١٣٢، والحجال: بيت كالقبّة يستر بالثياب وله أزرار كبار

الباب الرابع والخمسون ومائة
في معرفة مقام الولاية المَلَكيّة

إنَّ الوِلايَةَ تَوْقِيْفٌ عَلَى الخَبَرِ مِنَ الْمُهَيْمِنِ فِي الأَمْلاكِ والبَشَرِ
وفِي مَلائِكَةِ التَّسْخِيْرِ أَظْهَرَهَا رَبُّ العِبادِ مِنَ اهْلِ النَّفْعِ والضَّرَرِ
أَمّا مَلائِكَةُ التَّهْيَامِ لَيْسَ لَهُمْ فِيْها نَصِيْبٌ عَلَى ما جاءَ فِي الخَبَرِ
مَهَيَّمُونَ سُكارَى مِنْ مَحَبَّتِهِ لا يَعْلَمُونَ بِعَيْنٍ، لا، ولا أَثَرِ
اللهُ[1] أَكْرَمَهُمْ اللهُ قَرَّبَهُمْ اللهُ خَصَّهُمُ بِالْمَشْهَدِ الخَطِرِ
إِنّى فَدَيْتُهُمُ مِنْ كُلِّ حادِثَةٍ لا يَعْلَمُونَ بِها بِالسَّمْعِ والبَصَرِ

اعلم أنّ الملائكة ثلاثة أصناف: صنفٌ مهيَّمٌ. لمّا أوجدهم تجلّى لهم في اسمه "الجميل"، فهيَّمهم وأفناهم عنهم: فلا يعرفون نفوسهم، ولا مَن هاموا فيه، ولا ما هيّمهم؛ فهم في الحيرة سُكارى؛ وهم الذين أوجدهم الله من "أينيّة العماء" الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء. وهم، وجميع الملائكة، أرواحٌ خلقهم الله في هياكل أنوار، كسائر الملائكة. إلّا أنّ هؤلاء الملائكة ليس لهم من الولاية إلّا ولاية الممكنات، التي ذكرناها في شرح: ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ﴾.

والصنف الثاني: الملائكة المسخَّرة، ورأسُهم القلمُ الأعلى، وهو العقل الأوّل، سلطان عالَم التدوين والتسطير. وكان وجودهم مع العالم المهيّم، غير أنّه حجبهم الله عن هذا التجلّي الذي هيّم أصحابَهم، لَمّا أراد الله أن يهبَ هذا الصنف المسخَّر من رتبة الإمامة في العالم. وله ولاية تخصّه وتخصّ ملائكة التسخير.

والصنف الثالث: ملائكة التدبير. وهي الأرواح[2] المدبِّرة للأجسام كلّها: الطبيعيّة النوريّة، والهبائيّة، والفلكيّة، والعنصريّة، وجميع أجسام العالَم. ولهؤلاء ولاية أيضا.

فأمّا ملائكة التسخير فولايتهم -أعني نصرتهم- للمؤمنين، إذا أذنبوا، وتوجّهت عليهم أسماءُ

---
(١) ص ١٣٢ب
(٢) ص ١٣٣

الانتقام الإلهيّة، وتوجّهت في مقامات تلك الأسماء، أسماء الغفران، والعفو، والتجاوز عن السيّئات، فتقول الملائكة ما قال الله -تعالى-: ﴿وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْۖ﴾[1] بقولهم: ﴿رَبَّنَا وَسِعۡتَ كُلَّ شَيۡءٖ رَّحۡمَةٗ وَعِلۡمٗا﴾[2] ما يزيدون على ذلك في حقّ المؤمن العاصي، غير التائب، اتّكالا منهم على علم الله، بما قصدوه في ذلك الكلام، أدبا مع الله -سبحانه-. حيث إنّه[3] استحقّ جناب الله، على أهل الله، أن يُغار من أجله، ويُدْعَى على من عَصاه ولم يقم بأمره، وما ينبغي لجلاله. فإنّ الملائكة أهلُ أدب مع الله، فقالوا: ﴿رَبَّنَا وَسِعۡتَ كُلَّ شَيۡءٖ رَّحۡمَةٗ﴾ بقولك: ﴿وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖۚ﴾[4]. وهؤلاء العصاة من الداخلين في عموم لفظة "كلّ" و"علما" من قوله: ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا﴾[5].

فهذا مثل قول العبد الصالح، الذي أخبرنا الله بقوله: ﴿إِن تُعَذِّبۡهُمۡ فَإِنَّهُمۡ عِبَادُكَۖ وَإِن تَغۡفِرۡ لَهُمۡ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾[6] فتأدَّبَ مع الله في هذا القول، لَمّا عصى قومه الله -تعالى- ولم يتوبوا. فعلم[7] الله منه أنّه تأدّب مع الله، وأنّه عرّض بالمغفرة لمّا علم أنّ "رحمته سبقت غضبَه". غير أنّ نفَس الملائكة أقوى في الأدب، لأنّهم أعلم بالله من هذا العبد، و(أعلم بـ)ما ينبغي لجلال الله. فلم يقولوا: "وإن تغفر لهم" وإنما قالوا: ﴿وَسِعۡتَ كُلَّ شَيۡءٖ رَّحۡمَةٗ وَعِلۡمٗا﴾[8] فهذا يسمّى تعريض تنبيه.

على أنّ الحقَّ بهذه المثابة، كما أخبر عن نفسه. فقولهم: ﴿رَّحۡمَةٗ﴾، فقدَّموا ذِكْر الرحمة، لأنّه -تعالى- قدّمها لمّا ذكر عبده خَضِرًا، فقال: ﴿ءَاتَيۡنَٰهُ رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِنَا﴾ قبل أن يذكر ما أعطاه، ثمّ ذكر بعد ذلك الذي أعطاه من أجل رحمته به، فقال[9]: ﴿وَعَلَّمۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلۡمٗا﴾[10] فلهذا قدّمت الملائكةُ الرحمةَ، وسكتت عن ذِكْر العُصاة في دعائها. فبيْنَ كلمة عيسى في حقِّ قومه، وبين دعاء

(١) [غافر: ٧]
(٢) [غافر: ٧]
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) [الأعراف: ١٥٦]
(٥) [الطلاق: ١٢]
(٦) [المائدة: ١١٨]
(٧) ص ١٣٣ب
(٨) [غافر: ٧]
(٩) "قبل أن يذكر... فقال" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(١٠) [الكهف: ٦٥]

الملائكة في حقّ العبيد العصاة، من الأدب، بونٌ كثير، لمن نظر واستبصر!.

ولهذا قام النبيّ محمد ﷺ بهذه الآية: ﴿إِن تُعَذِّبۡهُمۡ فَإِنَّهُمۡ عِبَادُكَۖ﴾(١) ليلةً كاملة، ما زال يردّدها حتى طلع الفجر: إذ كانت كلمة غَيْرَةٍ، فكان يكرّرها حكاية، وقصده معلوم في ذلك. كما قيل في المثَل: "إيّاك أعني فاسمعي يا جارة". ولم يقم ليلة كاملة بآية قول الملائكة. لأنّ مناسبته لعيسى أقرب؛ ومناسبة عيسى للملائكة أقرب؛ لأنّ جبريل توجّه على أُمِّه مريم، في إيجاد عيسى، بشرا سويّا. فسلك محمد ﷺ طريقا بين(٢) طريقين، في طلب المغفرة لقومه.

فهذا استنصارهم اللهَ، في حقّ المؤمنين العصاة. وأمّا نصرتهم بالدعاء لمن تاب منهم، فهو قولهم: ﴿رَبَّنَا... فَٱغۡفِرۡ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ وَقِهِمۡ عَذَابَ ٱلۡجَحِيمِ﴾(٣)، فصرّحوا بذِكْرهم، لمّا كان هؤلاء قد قاموا في مقام القرب الإلهيّ بالتوبة، وقرعوا بابها في رجعتهم إلى الله. والملائكة حَجَبَةُ الحقّ: فطلبوا من الله المغفرة لهم، لمّا اتّصفوا بالتوبة. وهذا من الأدب. ثمّ إنّهم لمّا عرفت الملائكة أنّ بين الجنّة والنار منزلة متوسّطة، وهي الأعراف، فَمَن كان في هذه المنزلة، ما هو في النار ولا في الجنّة، وعلِمت من لطف الله بعباده أنّه يجيب دعوة الداعي إذا دعاه، فقالت الملائكة بعد قولهم: ﴿وَقِهِمۡ عَذَابَ ٱلۡجَحِيمِ﴾: ﴿رَبَّنَا وَأَدۡخِلۡهُمۡ جَنَّٰتِ عَدۡنٍ ٱلَّتِي وَعَدتَّهُمۡ﴾ أي لا تنزلهم في الأعراف، بل أدخلهم الجنّة. ﴿وَمَن صَلَحَ﴾ الواو هنا بمعنى مع. يقولون: مع من صلح ﴿مِنۡ ءَابَآئِهِمۡ وَأَزۡوَٰجِهِمۡ وَذُرِّيَّٰتِهِمۡۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾(٤) كما قال العبد الصالح: ﴿وَإِن تَغۡفِرۡ لَهُمۡ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾(٥) ولم يقل واحد منهم: "إنّك أنت الغفور الرحيم" أدبا مع الجناب الإلهيّ، من الطائفتين. فاجتمعوا بذِكْر هذين الاسمين، في حضرة الأدب مع الله.

ثمّ زادت الملائكة في نصرتها للملائكة، الموكَّلين بقلوب بني آدم، وهم أصحابُ اللمّات(٦).

(١) [المائدة: ١١٨]
(٢) ص ١٣٤
(٣) [غافر: ٧]
(٤) [غافر: ٨]
(٥) [المائدة: ١١٨]
(٦) ص ١٣٤ب

ينصرونهم بالدعاء على أعدائهم من الشياطين، أصحاب اللمّات، الموكَّلين، المسلَّطين على قلوب العباد، المنازعين لما تلقي الملائكة على قلوب بني آدم في لَمّاتها. فقالوا: ﴿وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ﴾ نصرة للملائكة على الشياطين. ثمّ تلطّفوا في السؤال بقولهم: ﴿وَمَن تَقِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ يَوۡمَئِذٖ فَقَدۡ رَحِمۡتَهُۥۚ﴾(١).

ثمّ مِن نُصرتهم لمن في الأرض من غير تعيين مؤمن مِن غيره، قول الله -تعالى- عنهم: ﴿وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِۗ﴾(٢) مطلَقا من غير تعيين: أدبا مع الله. والأرض جامعة، فدخل المؤمن وغيرُه في هذا الاستغفار. ثمّ إنّ الله بَشّر أهل الأرض بقبول استغفار الملائكة بقوله: ﴿أَلَآ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾(٣) ولم يقل: "الفعّال لما يريد". ولهذا أيضا قلنا: إنّ مآل عباد الله إلى الرحمة، وإن سكنوا النار، فلهم فيها رحمة لا يعلمها غيرهم. وربما تعطيهم تلك الرحمة، أن لو شمّوا رائحة من روائح الجنّة تضرّروا بها، كما تضرّ رياح الورد والطيب بأمزجة المحرورين. فهذا كلّه من ولاية الملائكة. فعمّ نصرُهم، بحمد الله. فنعم الإخوانُ لنا!.

وأمّا نصرهم المؤمنين على الأعداء في القتال، فإنّهم ينزلون مَددًا بالدعاء. وفي يوم بدر نزلوا مقاتلين خاصَّة، وكانوا خمسة آلاف، وفيه استرواح، إذ ليس بنصّ بقوله: ﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشۡرَىٰ لَكُمۡ﴾(٤) فكانوا(٥) من الملائكة، أو هم الملائكة الذين قالوا في حقّ آدم: ﴿أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾(٦) فأنزلهم في يوم بدر، فسفكوا الدماء، حيث عابوا آدمَ بسفك الدماء، فلم يتخلّفوا عن أمر الله. وقوله: ﴿وَلِتَطۡمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦۗ﴾(٧) أي من عادة البشريّة أن تسكن إلى الكثرة، إذ كان أهلُ بدر قليلين، والمشركون كثيرين. فلمّا رأوا الملائكةَ -وهم خمسة آلاف، والمسلمون ثلاثمائة، والمشركون ألف رجل- اطمأنّت قلوب المؤمنين بكثرة العدد، مع وجود القتال منهم. فممّا اطمأنّوا به رؤيتُهم، وحصل من الأمان في قلوبهم، حتى غشيهم النعاس، إذ كان الخائف لا ينام.

---

(١) [غافر: ٩]
(٢) [الشورى: ٥]
(٣) [الشورى: ٥]
(٤) [آل عمران: ١٢٦]
(٥) ص ١٣٥
(٦) [البقرة: ٣٠]
(٧) [آل عمران: ١٢٦]

وما ذكر في الكثرة أكثر من خمســة آلاف، لأنّ الخمســة من الأعداد تحفظ نفســها وغيرها، وليس لغيرها من الأعداد هذه المرتبة. فحفظ الله دينَه وعبادَه المؤمنين، ﴿بِخَمْسَـــةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾(١) أي أصحاب علامات يُعرفون بها أنّهم من الملائكة. أو الملائكة الذين قالوا في حقّنا: "نسفك الدماء". فنصرونا على الأعداء، بما عابوه علينا، إذ أمرهم الله بذلك.

ولولاية الملائكة وجوهٌ ومواقفُ متعدّدة. ولكن ذكرنا حصر المراتب التي نبّه الله عليها: فنصروا أسماء الله، وهو أعلى المقامات، ونصروا ملائكة اللمّات، ونصروا المؤمنين، ونصروا التائبين، ونصروا(٢) مَن في الأرض. وما ثَمَّ مَن يطلب نَصْرَهم أكثر من هذا. فانحصرت مراتب النصر.

ثمّ إنّ الله أثنى عليهم بأنّهم ﴿يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾(٣) اسـتفتاحا، إيثارا لجناب الله، ثمّ بعد ذلك ﴿يَسْتَغْفِرُونَ﴾ وهو الذي يليق بهم: تقديم جناب الله. ولهذا ما قام رســول الله ﷺ في مقامٍ للناس، يخطبهم إلّا قدّم حمد الله والثناء عليه، ثمّ بعد ذلك يتكلّم بما شاء. ولذلك قال: «كلّ أمر ذي بال لا يُبْدأ فيه بحمد الله» أو قال: «بذِكْر الله فهو أجذم» أي مقطوع عن الله. وإذا كان مقطوعا عن الله، فإن شــاء الله قَبِله، وإن شــاء لم يقبله. وإذا بُدِئ فيه بذِكْر الله، فكان موصولا به، غير مقطوع، أي ليس بأجذم. وذِكْرُ الله مقبول، فالموصول به مقبول بلا شـكّ. ثمّ إنّه مِن عِلم الملائكة أنّهم "ما يسبّحون" في هذه الأحوال "إلّا بحمد ربّهم" والربُّ (هو) المصلِحُ، ولا يرد الإصلاح إلّا على فسادٍ. وما ذكر الله عنهم أنّهم يسبّحون بحمد غيره من الأسماء الإلهيّة، إذ قال الله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾(٤). فعلموا أنّ المتوجِّه على العالم، إنما هو الاسم "الربّ". إذ كان الغالب على عالم الأرض سلطانُ الهوى، وهو الذي يورث الفساد، الذي قالت الملائكة: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾(٥) فعلموا ما يقع لِعلمهم بالحقائق. وكذا وقع الأمر كما قالوه.

(١) [آل عمران: ١٢٥]
(٢) ص ١٣٥ب
(٣) [الشورى: ٥]
(٤) [الفاتحة: ٢]
(٥) [البقرة: ٣٠]

وإنما وقع الغلط عندهم في[1] اســتعجالهم بهذا القول، من قبل أن يعلموا حكمة الله في هذا الفعل: ما هي؟ وجَعَلهم في ذلك الغَيْرة التي فُطروا عليها في جناب الله. لأنّ المولَّد من الأضـداد المتنافرة، لا بدّ فيه من المنازَعة. ولا سيما المولَّد من الأركان: فإنّه مُوَلَّدٌ، من مُوَلَّدٍ، من مُوَلَّدٍ، من مُوْلِدٍ. رُكْنٌ، عن فلَك، عن برج، عن طبيعة، عن نفس. والأصـل الأسماء الإلهيّة المتقابلة، ومن هنالك سرى التقابل في العالم. فنحن في آخر الدرجات. فالخلاف فيما علا عن رتبة المولَّد من الأركان أقلّ، وإن كان لا يخلو. ألا ترى إلى الملأ الأعلى كيف يختصـمون؟ وما كان لرسـول الله ﷺ عِلْمٌ ﴿بِٱلۡمَلَإِ ٱلۡأَعۡلَىٰٓ إِذۡ يَخۡتَصِمُونَ﴾[2] حتى أعلمه الله بذلك. وسبب ذلك أنّ أصل نشأتهم، أيضا تعطي ذلك، ومن هذه الحقيقة التي خُلقوا عليها قالوا: ﴿أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾[3]، وهو نزاع خفيّ للربوبيّة من خلف حجاب الغَيرة والتعظيم.

وأصل النزاع والتنافر ما ذكرناه من الأسماء الإلهيّة (مثل): المحيي والمميت، والمعزّ والمذلّ، والضار والنافع. ولا ينبغي أن يكون الإله إلّا مَن هذه أسماؤه، مضاف إليها مشيئته وإرادتُه المقيّدتان بـ"لو" وهو حرف امتناع، فيه سِرٌّ خفيّ لأهل العلم بالله. فإذا علمت هذا أقمت عذر العالَم عند الله. ولهذا كانت الملائكة[4] تبدأ، في نصرتها ودعائها، بتسبيح ربّها، والثناء عليه بمثل هذه الأسماء، تعريضا، أنّ أصل ما هم فيه من حقائق قوله: ﴿وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ﴾[5] ﴿وَمَن يَهۡدِ ٱللَّهُ﴾[6] أي الكلّ بيدك. وحينئذ يستغفرون، إقامة لعذرهم عند الله. فإلى الله يرجع الأمر كلّه. فكلّ علم في العالَم مستنبط من العلم الإلهيّ. فهو العلم العامّ، ولا يعرفه إلّا نبيّ أو وليّ مقرّب مجتبى، من مَلَك وبَشَر. وأمّا النظر العقليّ فإنّه لا يصل إلى هذا العلم أبدا، من حيث فكره ونظره في الأدلّة التي يستقلّ بها.

---

(١) ص ١٣٦
(٢) [ص: ٦٩]
(٣) [البقرة: ٣٠]
(٤) ص ١٣٦ب
(٥) [النساء: ٨٨]
(٦) [الإسراء: ٩٧]

فهذا قد أَريتك بعضَ ما هي عليه الولاية الملَكيّة، إلى ما فوق ذلك من تسخيرهم، في إنزال الوحي ومصالح العالم: من هبوب رياح، ونشء سحاب، وإنزال مطر. إذ كانوا: الصافّات، والزاجرات، والتاليات، والمرسلات، والناشرات، والفارقات، والملقيات، والنازعات، والناشطات، والسابحات، والسابقات، والمدبّرات، والمقسّمات. وهؤلاء كلّهم من ملائكة التسخير. وولاية كلّ صنف (تنبع) من مرتبته التي هو فيها.

وأمّا ملائكة التدبير -وهم الأرواح المدبِّرة أجسامَ العالم المركّب؛ وهذه (الملائكة) المدبّرة هي النفوس الناطقة- فإنّ الولاية فيها نُصرتها لله فيما جعل في أَخْذِها به[1] سعادتها، وسعادة جسدها الذي أُمِرَت بتدبيره. فيأتي الطبع فيريد نَيْلَ غرضه. فينظر العقل: ما حكم الشرع الإلهيّ في ذلك الغرض؟ فإن رآه محمودا عند الله أمضاه، وإن رآه مذموما نبّه النفس عليه، وطلب منها النصرة على قمع هذا الغرض المذموم. فساعدته (النفس) فنصرت العقل بقبول الخير. وذلك لتكون كلمة الله المشروعة هي العليا، على كلمة الله في الذين كفروا التي هي السفلى.

كما كانت الصدقة تقع في يد السائل وهي السفلى؛ والسائل قوله: ﴿وَأَقْرِضُواْ ٱللَّهَ﴾[2] و«الصدقة تقع بيد الرحمن قبل وقوعها بيد السائل» المتلفِّظ بحروف السؤال. و«اليدُ العليا» هي المنفقة «خير من اليد السفلى» وهي السائلة. والمال لله -سبحانه-: ﴿هُوَ ٱلْغَنِيُّ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾[3]. ونحن مستخلَفون فيه. بل نحن الخزائن والخزَنة لهذا المال.

فتحقّق ما أومأنا إليه في هذا الباب، فإنّه نافع جدّا، ومزيلٌ جهلا عظيما، وموِرثٌ أدبا إلهيّا، فيه سعادة أبديّة، لمن وقف عنده، وفهِمه، وعمل به.

---

(١) ص ١٣٧
(٢) [الحديد: ١٨]
(٣) [يونس: ٦٨]

الباب الخامس والخمسون ومائة
في معرفة مقام النبوّة وأسرارها

بَيْنَ[1] الوِلايَةِ والرِّسـالَةِ بَرْزَخٌ *** فِيْـهِ النُّبُوَّةُ حُكْمُها لا يُجْهَـلُ
لَكِنَّهـا قِسْـمَـانِ إِنْ حَقَّقْتَهـا *** قِسْمٌ بِتَشْرِيْعٍ، وَذَاكَ الأَوَّلُ
عِنْدَ الجَمِيْعِ، وثَمَّ قِسْـمٌ آخَرٌ *** ما فِيْهِ تَشْرِيْعٌ وذاكَ الأَنْزَلُ
فِي هَـذِهِ الدُّنْيا، وأَمَّا عِنْـدَما *** تَبْدُو لَنا الأُخْرَى التِي هِي مَنْزِلُ
فَيَزُوْلُ تَشْرِيْعُ الوُجُوْدِ وَحُكْمُهُ *** وهُناكَ يَظْهَرُ أَنَّ هَذَا الأَفْضَـلُ
وَهْوَ الأَعَمُّ فإِنَّهُ الأَصْـلُ الذِي *** للهِ فَهْوَ بِنـا الـوَلِيُّ الاَكْمَـلُ

النبوّة نعتٌ إلهيّ، يثبتها في الجناب العالي الاسم "السميع"، ويثبت حكمها صفةُ الأمر الذي في الدعاء المأمور به، وإجابة الحقّ عبادَه، فيما يسألونه فيه. فإنّها أيضا من الله، في حقّ العبد، سؤال إلهيّ بصفة افعل، ولا تفعل، وقلنا نحن: ﴿سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ﴾[2] ويقول هو -سبحانه-: سمعت وأجبت. فإنّه[3] قال: ﴿أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾[4] وصفة الأمر من العبد في الطلب: ﴿ٱغۡفِرۡ لَنَا﴾، ﴿ٱرۡحَمۡنَا﴾، ﴿ٱعۡفُ عَنَّا﴾، ﴿ٱنصُرۡنَا﴾، ﴿ٱهۡدِنَا﴾، ﴿ٱرۡزُقۡنَا﴾، وشبه ذلك. وصفة النهي من العبد في الدعاء: ﴿لَا تُزِغۡ قُلُوبَنَا﴾[5] ﴿لَا تَجۡعَلۡنَا فِتۡنَةٗ لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[6]، ﴿لَا تُخۡزِنَا يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۖ﴾[7]، ﴿لَا تُخۡزِنِي يَوۡمَ يُبۡعَثُونَ﴾[8].

وليست النبوّة بمعقول زائد على هذا الذي ذكرنا. إلّا أنّه لم يطلق (الله) على نفسه من ذلك

---
(١) ص ١٣٧ب
(٢) [البقرة: ٢٨٥]
(٣) ص ١٣٨
(٤) [البقرة: ١٨٦]
(٥) [آل عمران: ٨]
(٦) [يونس: ٨٥]
(٧) [آل عمران: ١٩٤]
(٨) [الشعراء: ٨٧]

اسما، كما أطلق في الولاية، فسمّى نفسه وليّا. وما سمّى نفسه نبيّا، مع كونه أخبرَنَا، وسمِع دعاءنا: فهو، من الوجهين، بهذه المثابة. ولهذا قال ﷺ: «إنّ الرسالة والنبوّة قد انقطعت» وما انقطعت إلّا من وجه خاص، انقطع منها مسمّى النبيّ والرسول. ولذلك قال: «فلا رسول بعدي ولا نبيّ». ثمّ أبقى منها المبشّرات، وأبقى منها حكم المجتهدين، وأزال عنهم الاسم، وأبقى الحكم. وأمر مَن لا علم له بالحكم الإلهيّ، أن يسأل أهل الذِّكْر، فيفتونه بما أدّاه إليه اجتهادهم، وإن اختلفوا، كما اختلفت الشرائع: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[1] وكذلك لكلّ مجتهد جعل له شرعة، من دليله، ومنهاجا: وهو عين دليله في إثبات الحكم، ويحرم عليه العدول عنه. وقرّر الشرع الإلهيّ ذلك كلّه، فحرّم الشافعي[2] عين ما أحلّه الحنفي. وأجاز أبو حنيفة عين ما منعه أحمد بن حنبل. فأجاز هذا ما لم يُجِز هذا. فاتّفقوا في أشياء، واختلفوا في أشياء. وكلٌّ، في هذه الأمّة، شرع مقرّر لنا من عند الله، مع علمنا أنّ مرتبتهم دون مرتبة الرسل، الموحى إليهم من عند الله.

فالنبوّة والرسالة، من حيث عينها وحكمها[3]، ما نسخت، وإنما انقطع الوحي الخاص بالرسول والنبيّ، من نزول الملَك على أذنه وقلبه، وتحجير لفظ اسم النبيّ والرسول، فلا يقال في المجتهد: إنّه نبيّ ولا رسول. كما حجر الاجتهاد على الأنبياء فيما يشرعه (الله). والمجتهد يرشد الناس بما أدّاه إليه دليله واجتهاده، فهذا لفظ خاص بالأنبياء والرسل: ما هو لله، ولا للأولياء، بل هو اسم مخلَّص للعبوديّة التي هي عين القُرب من السيّد، وعدم مزاحمة السيّد، في رتبته. بخلاف الولاية، فإنّ العبد مزاحم له في اسم "الوليّ" -تعالى-. ولهذا شَقَّ على المستخلَصين من العبيد، انقطاع اسم النبيّ واسم الرسول لمّا كان من خصائصها، ولم يكن له في الأسماء الإلهيّة عين.

وإذا كانت النبوّة نعتا إلهيّا، في أحكامها، ومنها أوجب الحقّ على نفسه ما أوجب، لأنّ الوجوب للشرع، ما هو لغير الشرع، فقال: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾[4] هذا من حكم الشرع[5]، فاعلم ذلك، وتثبّتْ في معرفة ما ذكرناه، فإنّه سهل المرتقى، صعب النزول عنه! هكذا رأيته في

(١) [المائدة: ٤٨]
(٢) ص ١٣٨ب
(٣) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٤) [الأنعام: ٥٤]
(٥) ص ١٣٩

الواقعة، ليلة أردت أن أقيّد هذا الباب، فما تكلّمنا في هذا الباب، بما تكلّمنا به، إلّا بما شاهدناه في الواقعة. ورأينا فيها "باب اسم الرسول والنبيّ" مغلَقا على يميني، والمعراج بأدراجه منه، إلى الطريق الشارع الذي يمشي الناس عليه. وأنا عند الباب واقف، وليس فوق ذلك المقام، الذي أوقفني الحقّ فيه، مقام لأحد إلّا ما في داخل ذلك الباب المغلَق، الموثَقِ الغَلْقِ، ومع غَلْقِه ما ينحجب عنّي ما وراءه، إلّا أنّه لا قدم لأحد فيه إلّا الكشف. ولقد طلع إليّ شخص، فلمّا وصل بسهولة، ورآه، توعَّر عليه النزول، وحار، ولم يقدر على الثبات فيه. فتركني وسلك الطريق الذي عليه جئت أنا إلى ذلك الموضع، وراح وتركني راجعا. واستيقظت على هذه الحالة، فقيّدت ما أودعته في هذا الباب.

ورأيت في هذه الليلة رسول الله ﷺ وهو يكره إدخال الجنازة في المسجد؛ ويكره أيضا أن يُسْتَر الميّت من الذُّكران، بثوب زائد على كفنه، وأمر أن يُسْلَب عنه، ويُترك على نعشه في كفنه، وأن لا يُستر في[1] تابوت أصلا. وأمرني، إذا كان البرد، أن أسخّن الماء للغسل من الجنابة، ولا أصبح على جنابة، ورأيته يشكر على الجماع، ويستحسن ذلك من فاعله. هذا كلّه رأيته في هذه الليلة. ورأيت أحمد بن حنبل في هذه الليلة؛ وذكرت له أنّ رسول الله ﷺ أمرني أن أسخّن الماء للغسل من الجنابة. فقال لي: "هكذا ذكر البخاري أنّه رأى النبيّ ﷺ في النوم فأمره بذلك. ورأى الفَرَبْرِيُّ البخاري في النوم فأمره بذلك؛ ورآني الفربري في النوم -وعلمت أنّه رآني في النوم، ورأيته أنا في نومه- فذكر لي أنّ البخاري ذكر له هذا؛ فعلمته أنا من قول الفربري وثبت عندي، وها أنا، في النوم، قد قلته لك، فاعمل به" واستيقظت، فأمرت أهلي أن يسخّنوا لي ماءًا، واغتسلت مع الفجر. وهذه كلّها من المبشّرات.

وأمّا النبوّة، التي هي غير مهموزة، فهي الرفعة. ولم يطلق على الله منها اسم. ولها في الإله اسم ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ يُلْقِي ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾[2]. ولها أيضا الاسم "العليّ" و"الأعلى". وهي النبوءة، المهموزة. وهي مولّدة عن النبوّة التي هي الرفعة. فالقَصر

---

(١) ص ١٣٩ب
(٢) [غافر: ١٥]

الأصل، والمدُّ زيادة. ألا[1] ترى العرب، في ضرورة الشعر، تجوّز قصر الممدود، لأنّه رجوع إلى الأصل، ولا تجيز مدّ المقصور لأنّه خروج عن الأصل. والروح بينه -تعالى- وبين مَن شاء من عباده، بالبشارة والنذارة. وللأولياء في هذه النبوّة مشرب عظيم، كما ذكرنا. ولا سيما والنبيّ ﷺ قد قال فيمن حفظ القرآن: «إنّ النبوّة قد أُدرجت بين جنبيه» فإنّها له غيب، وهي للنبيّ شهادة.

فهذا هو الفرقان بين النبيّ والوليّ في النبوّة. فيقال فيه: نبيّ؛ ويقال في الوليّ: وارث. والوراثة نعتٌ إلهيّ، فإنّه قال عن نفسه: إنّه ﴿خَيْرُ ٱلْوَٰرِثِينَ﴾[2]. فالوليّ لا يأخذ النبوّة من النبيّ، إلّا بعد أن يرثها الحقّ منهم، ثمّ يلقيها إلى الوليّ، ليكون ذلك أتمّ في حقّه: حتى ينتسب في ذلك إلى الله، لا إلى غيره. وبعض الأولياء يأخذونها وراثة من النبيّ وهم الصحابة الذين شاهدوه، أو مَن رآه في النوم. ثمّ علماء الرسوم يأخذونها خلفا عن سلف إلى يوم القيامة، فيبعد النسب. وأمّا الأولياء فيأخذونها عن الله -تعالى- من كونه: "وَرِثها وجاد بها على هؤلاء"، فهم أتباع الرسل بمثل هذا السند العالي المحفوظ، الذي ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[3].

قال أبو يزيد: "أخذتم علمكم[4] ميّتا عن ميّت، وأخذنا عِلمنا عن الحيّ الذي لا يموت". قال الله -تعالى- لنبيّه ﷺ في مثل هذا المقام، لَمّا ذكر الأنبياء -عليهم السلام- في سورة الأنعام: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ۗ﴾[5] وكانوا قد ماتوا وورثهم الله، وهو خير الوارثين. ثمّ جاد على النبيّ ﷺ بذلك الهدى الذي هداهم به، فجعله ﷺ مقتديا بهداهم. والموصِل الله، ونعم السند، و﴿نِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ﴾[6] وهذا عين ما قلناه في علم الأولياء اليوم، بهدى النبيّ ﷺ، وهدى الأنبياء: أخذوه عن الله، ألقاه في صدورهم من لدنه، رحمة بهم، وعناية سبقت لهم

(١) ص ١٤٠
(٢) [الأنبياء: ٨٩]
(٣) [فصلت: ٤٢]
(٤) ص ١٤٠ب
(٥) [الأنعام: ٩٠]
(٦) [الأنفال: ٤٠]

عند ربّهم. كما قال في عبده خَضِر: ﴿ءَاتَيۡنَٰهُ رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِنَا وَعَلَّمۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلۡمٗا﴾[1].

وهذه النبوّة سارية في الحيوان مثل قوله -تعالى-: ﴿وَأَوۡحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحۡلِ﴾[2]. وكلّهم بهذه المثابة. فمن علّمه الله منطق الحيوانات، وتســبيح النبات والجماد، وعِلْم صــلاة كلّ واحد من المخلوقات وتسبيحه، عَلِم أنّ النبوّة سارية في كلّ موجود. يعلم ذلك أهلُ الكشف والوجود. لكنّه لا ينطلق من ذلك اسم نبيّ ولا رســول، على واحد منهم، إلّا على الملائكة خاصّــةً الرُّسُــلِ منهم[3]، وهم المســمّون: ملائكة. وكلّ روح لا يعطي رســالة، فهو روح، لا يقال فيه: مَلَك، إلّا مجازا. كالأرواح المخلوقة من أنفاس المؤمنين، الذاكرين الله: يخلق الله من أنفاســهم أرواحا يســتغفرون لصــاحب ذلك الذِّكْر إلى يوم القيامة، وكذلك من أعمالهم كلّها المحمودة، التي فيها أنفاسـهم. ولقد رأيته ﷺ في مُبَشِّرة، وهو يقول، ويشـير إلى الكعبة: «يا سـاكني هذا البيت؛ لا تمنعوا أحدا طاف به وصلّى، في أيّ وقت شاء، من ليل أو نهار، فإنّ الله يخلق له من صلاته ملَكا يستغفر له إلى يوم القيامة». وهؤلاء كلّهم أرواح مطهّرة، فمن أُرسل منهم في أمرٍ سمّي مَلَكا.

(١) [الكهف: ٦٥]
(٢) [النحل: ٦٨]
(٣) ص ١٤١

الباب السادس والخمسون ومائة
في النبوّة البشريّة وأسرارها

إنَّ النُّبُوَّةَ إخْبارٌ عَن ارْوَاحِ مُقَيَّدِينَ بِأَرْواحٍ وأَشْباحِ
لَها القُصُورُ عَلَيْهِمْ كُلَّمَا وَرَدَتْ بِكُلِّ وَجْهٍ مِنَ التَّشْرِيْعِ وَضَّاحِ
وقَدْ تَكُونُ بِلا شَرْعٍ مُخَبِّرَةً بِمَا يَكُونُ مِنَ اتْراحٍ وأَفْراحِ

اعلم[1] أنّ النبوّة البشريّة على قسمين. قسم من الله إلى عبده من غير روح ملكي بين الله وبين عبده. بل إخبارات إلهيّة يجدها في نفسه من الغيب، أو في تجلّيات، لا يتعلّق بذلك الإخبار حكم تحليل ولا تحريم، بل تعريف إلهيّ، ومزيدُ علم بالإله، أو تعريفٌ بصدق حكم مشروع، ثابت أنّه من عند الله لهذا النبيّ الذي أُرسل إلى مَن أُرسل إليه، أو تعريفٌ بفساد حكم قد ثبت بالنقل صحّته عند علماء الرسوم. فيطّلع صاحبُ هذا المقام على صحّة ما صحّ من ذلك، وفساد ما فسد، مع وجود النقل بالطرق الضعيفة، أو صحّة ما فسد عند أرباب النقل، أو فساد ما صحّ عندهم، والإخبار بنتائج الأعمال، وأسباب السعادات، وحكم التكاليف في الظاهر والباطن، ومعرفة الحدِّ في ذلك والمطّلع. كلّ ذلك (يعرفه العبد) ببيّنة من الله وشاهِد عدل إلهيّ من نفسه. غير أنّه لا سبيل أن يكون على شرع يخصّه، يخالف شرع نبيّه ورسوله الذي أُرسل إليه، وأُمر باتّباعه، فيتّبعه على علم صحيح، وقدمِ صدق ثابت عند الله -تعالى-.

ثمّ إنّ لصاحب هذا المقام الاطّلاع على الغيوب في أوقات، وفي أوقات لا علم له بها. ولكن من شرطه العلم بأوضاع الأسباب في[2] العالم، وما يؤول إليه الواقف عندها أدبا، والواقف معها اعتمادا عليها. كلّ ذلك يعلمه صاحب هذا المقام. وله درجات الاتّباع. وهو تابع لا متبوع، ومحكوم لا حاكم. ولا بدّ له في طريقه من مشاهدة قدم رسوله أمامه، لا يمكن أن يغيب عنه حتى في

(١) ص ١٤١ب
(٢) ص ١٤٢

الكثيب. وهذا كلّه كان في الأمم السالفة. وإنما هذه الأمّة المحمديّة، فحكمهم ما ذكرناه. وزيادة: وهو أنّ لهم بحكم شرع النبيّ محمد ﷺ أن يسنّوا سنّة حسنة مما لا تُحِلّ حراما، ولا تُحَرِّم حلالا، ومما لها أصل في الأحكام المشروعة. وتسنينه إيّاها ما أعطاه له مقامُه. وإنما حَكَم به الشرع وقرّره، بقوله: «مَن سنّ سنّة حسنة..» الحديث، كمسألة بلال في الركعتين بعد الأذان، وإحداث الطهارة عند كلّ حدَث، وركعتين عقيب كلّ وضوء، والقعود على طهارة، وركعتين بعد الفراغ من الطعام، وصدقة على وجه خاصٍّ يَسنّه، وكلّ أدب مستحسن، مما لم يعيّنه الشارع، فلهذه الأمّة تسنينه، ولهم أجرُ مَن عمل بذلك. غير أنّهم كما قلنا: لا يُحِلّون حراما، ولا يحرّمون حلالا، ولا يُحدثون حُكما، ثمّ لهم الرفعة الإلهيّة العامّة، التي تصحبهم في الدنيا والآخرة.

والقسم الثاني من النبوّة البشريّة هم الذين يكونون مثل التلامذة بين يدي المِلك. ينزل[1] عليهم الروح الأمين، بشريعة من الله في حقّ نفوسهم، يتعبّدهم بها، فيحلّ لهم ما شاء، ويحرّم عليهم ما شاء، ولا يلزمهم اتّباع الرسل. وهذا كلّه كان قبل مبعث محمد ﷺ. فأمّا اليوم فما بقي لهذا المقام أثر، إلّا ما ذكرناه من حكم المجتهدين من العلماء، بتقرير الشرع لذلك في حقّهم. فيحلّون بالدليل ما أدّاهم إلى تحليله اجتهادُهم، وإن حرّمه المجتهد الآخر. ولكن لا يكون ذلك بوحي إلهيّ، ولا بكشف.

والذي لصاحب الكشف في هذه الأمّة، تصحيح الشرع المحمدي: ما له حكم الاجتهاد. فلا يحصل لصاحب هذا المقام اليوم، أجر المجتهدين ولا مرتبة الحكم. فإنّ العلم بما هو الأمر عليه، في الشرع المنزل، يمنعهم من ذلك، ولو ثبت عند المجتهد ما ثبت عند صاحب هذا المقام من الكشف، بطل اجتهاده، وحرم عليه ذلك الحكم. ولذلك ليس للمجتهد أن يفتي في الوقائع إلّا عند نزولها، لا عند تقدير نزولها. وإنما ذلك للشارع الأصلي. لاحتمال أن يرجع (المجتهد) عن ذلك الحكم بالاجتهاد، عند نزول ما قُدِّرَ نزوله. ولذلك حرّم العلماء الفتيا بالتقليد؛ فلعلّ الإمام الذي قلَّده في ذلك الحكم، الذي حكم به في زمانه، لو عاش إلى اليوم كان يبدو له خلاف ما أفتى به، فيرجع عن ذلك الحكم إلى غيره. فلا سبيل أن يفتي في دين الله إلّا مجتهد، أو بنصّ من كتاب أو سنّة، لا بقول إمام لا

(١) ص ١٤٢ب

يَعرف (المفتي) دليله[1].

وإذا كان الأمر على ما ذكرناه، فلم يبق في هذه الأمّة المحمديّة نبوّة تشريع، فلا نطيل الكلام فيها أكثر من هذا. ولكن نطيل الكلام -إن شاء الله- أكثر من هذا، في باب الرسالة البشريّة، لتقرير حكم المجتهدين، والأمر الإلهيّ بسؤالهم فيما جُهِل من حكم الله في الأشياء.

انتهى الجزء الخامس ومائة، يتلوه السادس ومائة؛ الباب السابع والخمسون ومائة في النبوّة المَلكيّة.

---

(١) ص ١٤٣

الجزء السادس ومائة(١)

بسم الله الرحمن الرحيم(٢)

الباب السابع والخمسون ومائة

في معرفة مقام النبوّة الملكيّة

أَوْحَى الإِلَهُ إِلَى الأَمْلاكِ تَعْبُدُهُ ... بِأَمْرِهِ ما لَهُمْ فِي النَّهْيِ مِنْ قَدَمِ
وَهُمْ عَبِيْدُ اخْتِصاصٍ لا يُقابِلُهُ ... ضِدٌّ وَقَدْ مُنِحُوا مَفاتِحَ الكَرَمِ
لا يَعْرِفُونَ خُرُوجًا عَنْ أَوَامِرِهِ ... وَرَأْسُهُمْ مَلَكٌ سَمَّاهُ بِـ"القَلَمِ"
أَعْطاهُ مِنْ عِلْمِهِ ما لا يُقَدِّرُهُ ... خَلْقٌ وإِنَّ لَهُ فِي رُتْبَةِ القِدَمِ
حُكْمًا كَمَا قالَ فِي "العُرْجُونِ" خالِقُنا ... فِي "سُوْرَةِ القَلْبِ(٣)" جَلَّ اللهُ مِنْ حَكَمِ
هُمْ أَنْبِياءُ أَحِبّاءُ بِأَجْمَعِهِمْ ... بِلَا خِلافٍ وَهُمْ مِنْ جُمْلَةِ الأُمَمِ
لِكُلِّ شَخْصٍ مِنَ الأَمْلاكِ مَرْتَبَةٌ ... مَعْلُومَةٌ ظَهَرَتْ لِلْعَيْنِ كالْعَلَمِ
وَهُمْ(٤) عَلَى فَضْلِهِمْ عَلَى التَّفاضُلِ فِي ... تَقْرِيْبِهِمْ وَلَهُمْ جَوامِعُ الكَلِمِ

قال الله -تعالى- لإبليس: ﴿أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ﴾(٥) وهم (أي العالون) أرفع الأرواح العُلويّة. وليسوا بملائكة من حيث الاسم: فإنّه (أي اسم الملَك) موضوع للرسل منهم خاصّة. فمعنى الملائكة: الرسل. وهو من المقلوب، وأصله مَأْلِكَة؛ والأَلُوكة: الرسالة؛ والمأْلكة: الرسالة.

فما تختصّ (الرسالة) بجنس دون جنس، ولهذا دخل إبليس في الخطاب بالأمر بالسجود، لمّا

---

(١) ص ١٤٣ب
(٢) البسملة ص ١٤٤
(٣) سورة القلب: هي سورة "يس".
(٤) ص ١٤٤ب
(٥) [ص: ٧٥]

قال الله للملائكة: ﴿ٱسۡجُدُواْ﴾ لأنّه ممن كان يُستعمل في الرسالة، فهو رسول، فأمره الله فـ﴿أَبَىٰ وَٱسۡتَكۡبَرَ﴾[1] و﴿قَالَ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ﴾[2]. فالرسالة جنس حُكْمٍ، يعمّ الأرواح الكرام، البررة السفرة، والجنّ والإنس. فمن كلّ صنفٍ (رسولٌ مِنه) مَن أُرْسِل، ومنه من لم يُرْسَل.

فالنبوءة الملَكيّة -المهموزة- لا ينالها إلّا الطبقة الأُولَى، "الحافّون من حول العرش" ولهذا ﴿يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡۖ﴾[3] وأفراد من ملائكة الكرسيّ والسماوات، وملائكة العروج، وآخر نبيّ من الملائكة: "إسماعيل" صاحب سماء الدنيا. وكلّ واحد منهم على شريعة من ربّه، متعبّد بعبادة خاصّة. وذلك[4] قولهم: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٞ مَّعۡلُومٞ﴾[5] فاعترفوا بأنّ لهم حدودا يقفون عندها، لا يتعدّونها. ولا معنى للشريعة إلّا هذا. فإذا أتى الوحي إليهم وسمعوا كلام الله بالوحي، ضربوا بأجنحتهم خضعانا، يسمعونه كسلسلة على صفوان، فيُصعقون ما شاء الله، ثمّ ينادون، فيفيقون، فيقولون: "ماذا؟" فيقال لهم: "ربّكم" فيقولون: "الحقَّ الحقَّ". وهو قوله -تعالى- في حقّهم[6]: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ﴾[7] فجاءوا في ذِكْرهم بالاسم "العليّ" في كبريائه، إن كان من قولهم، فإنّه محتمِل أن يكون قول الله. أو يكون حكاية الحقِّ عن قولهم.

والعالون هم الذين قالوا لهؤلاء الذين أفاقوا: ﴿رَبُّكُمۡۖ﴾ وهم الذين نادوهم. وهم العالون. فلهذا جاء بالاسم العليّ. لأنّ كلّ موجود لا يعرف الحقّ إلّا من نفسه، ولذلك قال ﷺ: «مَن عرف نفسه عرف ربّه» فجاء بـ"مَن" وهي نكرة، فعمّ كلّ عارف من كلّ جنس، وعلّق المعرفة بالربوبيّة، وكذا قال العالون لهؤلاء الذين صعقوا، حين استفهموهم: ﴿رَبُّكُمۡۖ﴾ وما قالوا: "إلهكم". وهم "العالون" فقالوا: ﴿ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ﴾.

---

(١) [البقرة: ٣٤]
(٢) [الأعراف: ١٢]
(٣) [الزمر: ٧٥]
(٤) ص ١٤٥
(٥) [الصافات: ١٦٤]
(٦) "في حقّهم" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٧) [سبأ: ٢٣]

واعلم أنّ العبادة في كلّ ما سِوَى الله على قسمين: عبادة ذاتيّة؛ وهي العبادة التي تستحقّها ذاتُ الحقّ(١)، وهي عبادةٌ عن تجلّ إلهيّ. وعبادةٌ وضعيّة أمريّةٌ، وهي النبوّة. فكلّ مَن عبده عن أمره، ووقف عند حدّه (من بين الملائكة): كـ﴿ٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفّٗا﴾(٢)، و﴿ٱلزَّٰجِرَٰتِ زَجۡرٗا﴾(٣)، و﴿ٱلتَّٰلِيَٰتِ﴾(٤)، و﴿ٱلۡمُلۡقِيَٰتِ ذِكۡرًا﴾(٥)، ﴿وَٱلنَّٰشِطَٰتِ نَشۡطٗا﴾(٦)، ﴿وَٱلسَّٰبِحَٰتِ سَبۡحٗا﴾(٧)، و﴿ٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبۡقٗا﴾(٨)، و﴿ٱلۡمُدَبِّرَٰتِ أَمۡرٗا﴾(٩)، ﴿وَٱلۡمُرۡسَلَٰتِ عُرۡفٗا﴾(١٠)؛ -وهم صنف من الملائكة التاليات- ﴿وَٱلنَّٰشِرَٰتِ نَشۡرٗا﴾(١١)، و﴿ٱلۡفَٰرِقَٰتِ فَرۡقٗا﴾(١٢)، و﴿ٱلۡمُقَسِّمَٰتِ أَمۡرًا﴾(١٣)، -وهم إخوان المدبِّرات من الملائكة حضرَتُهم متجاورة- وكلّ هؤلاء أنبياء ملَكيون، عبدوا الله بما وصفهم به. فهم في مقامهم لا يبرحون، إلّا مَن أُمِر منهم بأمر يبلّغه، وسيأتي (بيان ذلك) في الرسالة الملَكيّة، وهو قول جبريل: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمۡرِ رَبِّكَۖ﴾(١٤) فهم تحت تسخير ربّ محمد ﷺ من الاسم الذي يخصّه.

ولله ملائكة في الأرض سـيّاحون فيها، يبتغون مجالس الذِّكْر، فإذا وجدوا مجلس ذِكْر، نادى بعضـهم بعضـا: «هلمّوا إلى بغيتكم». وهم الملائكة الذين خلقهم الله من أنفاس بني آدم. فينبغي للمذكِّر، أن يراقب الله ويسـتحي منه، ويكون عالما بما يورده، وما ينبغي لجلال الله، ويجتنب الطامّات في وعظه، فإنّ الملائكة يتأذّون إذا سمعوا في الحقّ، وفي المصـطفين من عباده، ما لا يليق، وهم(١٥) عالمون بالقصص. وقد أخبر ﷺ: «أنّ العبد إذا كذب الكذبة، تباعد

---

(١) ص ١٤٥ب
(٢) [الصافات: ١]
(٣) [الصافات: ٢]
(٤) [الصافات: ٣]
(٥) [المرسلات: ٥]
(٦) [النازعات: ٢]
(٧) [النازعات: ٣]
(٨) [النازعات: ٤]
(٩) [النازعات: ٥]
(١٠) [المرسلات: ١]
(١١) [المرسلات: ٣]
(١٢) [المرسلات: ٤]
(١٣) [الذاريات: ٤]
(١٤) [مريم: ٦٤]
(١٥) ص ١٤٦

منه الملَك ثلاثين ميلا، مِن نتن ما جاء به» فتمقته الملائكة.

فإذا علم المذكِر أنّ مثل هؤلاء يحضرون مجلسه، فينبغي له أن يتحرّى الصدق، ولا يتعرّض لما ذكره المؤرّخون عن اليهود من زلّات مَن أثنى الله عليهم واجتباهم، ويجعل ذلك تفسيرا لكتاب الله ويقول: "قال المفسِّرون". وما ينبغي أن يقدم على تفسير كلام الله بمثل هذه الطوام: كقصّة يوسف وداود وأمثالهم -عليهم السلام- ومحمد ﷺ بتأويلات فاسدة، وأسانيد واهية، عن قوم قالوا في الله ما قد ذكر الله عنهم. فإذا أورد المذكِّر مثل هذا في مجلسه، مقتته الملائكة، ونفروا عنه، ومقته الله. ووجد الذي في دينه (ضعفٌ) رخصةً يلجأ إليها[1] في معصيته، ويقول: إذا كانت الأنبياء قد وقعتْ في مثل هذا، فَمَن أكون أنا؟!. وحاشا -واللهِ- الأنبياءَ مما نَسبتْ إليهم[2] اليهود -لعنهم الله-.

فينبغي للمذكِّر أن يحترم جلساءه، ولا يتعدّى ذِكْرَ تعظيم الله بما ينبغي لجلاله، ويرغّب في الجنّة، ويحذّر من النار وأهوال الموقف والوقوف بين يدي الله؛ من أجل مَن عنده من البطّالين المفرِّطين من البشر. وقد ذكرنا في شرح كلام الله فيما ورد من ذِكْر الأنبياء -عليهم السلام- من[3] التنزيه في حقّهم، ما هو شرح، على الحقيقة، لكلام الله. فهؤلاء المذكِّرون (هم) نقلةٌ عن اليهود لا عن كلام الله، لِمَا غلب عليهم من الجهل. فواجبٌ على المذكِّر إقامةُ حرمة الأنبياء -عليهم السلام- والحياء من الله، (و) أن لا يقلّدوا اليهود -فيما قالوا في حقّ الأنبياء من المثالِب- ونقلة المفسّرين -خذلهم الله-. ومنها مراعاة مَن يحضر مجلسه من الملائكة السيّاحين[4]. فمن يراعي هذه الأمور ينبغي أن يذكِّر الناس، ويكون مجلسه رحمة بالحاضرين ومنفعة.

---

(١) ق: إليه
(٢) ق: إليه
(٣) ص ١٤٦ب
(٤) "والحياء.. السياحين" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

الباب الثامن والخمسون ومائة
في مقام الرسالة وأسرارها

أَلَا إنّ الـرِّسـالةَ بَـرْزَخـيَّـهْ وَلا يَحْتاجُ صـاحِبُها لِنيَّهْ
إذا أَعْطَتْ بَنِيَّتَهُ قُواهـا تَلَقَّتْهـا بِقُوَّتِها البَنِيَّـهْ
فَيُضْـحِي مُقْسِـطًا حَكَمًا عَلِيمًا سَؤُوسًا في تَصارِيْفِ البَرِيَّهْ
يُصَرِّفُهُمْ وتَصْرِفُهُ إِلَيْها كَمَا تُعْطِي مَرَاتِبُها العَلِيَّهْ
فَمَنْ فَهِمَ الذِي قُلْنـاهُ فِيْـهـا نَفَى أَحْكامَ كَسْبٍ فَلْسَفِيَّهْ
وإنّ[1] الاخْتِصـاصَ بِها مَنُوطٌ كَمَا دَلَّتْ عَلَيْهِ الأَشْـعَرِيَّهْ
وَمـا مِنْ شَرْطِهـا عَمَـلٌ وعِلْمٌ وَلا مِنْ شَرْطِها نَفْسٌ زَكِيَّهْ
ولَـكِـنَّ الـعَـوائِـدَ أَنْ تَـرَاهُ عَلَى خَيْرٍ وأَحْوالٍ رَضِـيَّهْ

اعلم أنّ الولاية هي المحيطة العامّة، وهي الدائرة الكبرى. فمِن حكمها أن يتولّى الله من شـاء من عباده بنبوّة، وهي من أحكام الولاية، وقد يتولّاه بالرسـالة، وهي من أحكام الولاية أيضـا. فكلّ رسول لا بدّ أن يكون نبيّا، وكلّ نبيّ لا بدّ أن يكون وليّا؛ فكلّ رسول لا بدّ أن يكون وليّا. فالرسـالة خصـوص مقام في الولاية. والرسـالة في الملائكة (ثابتة) دنيا وآخرة لأنّهم سـفراء الحقّ لبعضـهم وصِنفهم ولمن سِواهم من البشر في الدنيا والآخرة. والرسـالة في البشر لا تكون إلّا في الدنيا، وينقطع حكمها في الآخرة. وكذلك تنقطع في الآخرة، بعد دخول الجنّة والنار، نبوّةُ التشريع لا النبوّة العامّة.

وأصـل الرسـالة في الأسـماء الإلهيّة. وحقيقة الرسـالة إبلاغُ كلام من متكلّم إلى سـامع، فهي حال، لا مقام. ولا بقاء لها بعد[2] انقضـاء التبليغ، وهي تتجدّد. وهو قوله: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ

---
(١) ص ١٤٧
(٢) ص ١٤٧ب

﴿مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾[1] فالإتيان به هو الرسالة، وحدوث الذِّكْر عند السامع المرسَل إليه، هو الكلام المرسَل به (الرسول)، وقد يسمّى الكلام المرسَل به رسالة، وهو علم يوصله إلى المرسَل إليه. ولهذا ظهر علم الرسالة في صورة اللَّبَن. والرِّسْل هو اللَّبَن. لكن للرسالة مقام عند الله، منه يبعث الله الرسل. فلهذا جعلنا للرسالة مقاما وهو عند الكرسي، ذلك هو مقام الرسالة ونبوّة التشريع، وما فوق ذلك فنبوّة، لا رسالة. فالرسل لا يفضل بعضهم بعضا من حيث ما هم رسل، وإنما فضّل الله بعض الرسل على بعض وبعض النبيّين على بعض.

وما من جماعة يشتركون في مقام إلّا وهم على السواء فيما اشتركوا فيه؛ ويفضل بعضهم بعضا بأحوال أُخَر، ما هي عين ما وقع فيه الاشتراك. وقد يكون ما تقع به المفاضلة يؤدّي إلى التساوي، وهو مذهب أبي القاسم بن قسيّ- من الطائفة، ومن قال بقوله. فيكون كلّ واحد من الرسل فاضلا[2] من وجه، مفضولا[3] من وجه. فيفضل الواحد منهم بأمر لا يكون عند غيره؛ ويفضل ذلك المفضول بأمر ليس عند الفاضل. فيكون المفضول، من ذلك الوجه الذي خُصّ به، يفضل على من فَضِله.

وعندنا قد لا يكون التساوي، ويُجْمَعُ لواحد جميع ما[4] عند الجماعة، فيفضُل الجماعة بجمع ما فضل به بعضهم على بعض، لا بأمر زائد: فهو أفضل من كلّ واحدٍ واحدٍ ولا يفاضَل، فيكون سيّد الجماعة بهذا المجموع، فلا ينفرد في فضله بأمر ليس عند آحاد الجنس، هكذا هو في نفس الأمر، في كلّ جنس. فلا بدّ من إمام في كلّ نوع، من رسول، ونبيّ، ووليّ، ومؤمن، وإنسان، وحيوان، ونبات، ومعدن، وملَك. وقد نبّهنا على ذلك، قبل هذا في الاختيارات[5].

فمقام الرسالة (عند) الكرسيّ، لأنّه من الكرسيّ تنقسم الكلمة الإلهيّة إلى خبر وحكم، فللأولياء والأنبياء الخبرُ خاصّة، ولأنبياء الشرائع والرسل الخبرُ والحكم. ثمّ ينقسم الحكم إلى أمر ونهي. ثمّ

(١) [الأنبياء: ٢]
(٢) ق: فاضل
(٣) ق: مفضول
(٤) ص ١٤٨
(٥) ق: الاختارات

ينقسم الأمر(١) إلى قسمين: إلى (أمر) مخيَّر فيه -وهو المباح- وإلى مرغَّب فيه. ثمّ ينقسم المرغَّب فيه إلى قسمين: إلى ما يُذَمُّ تاركه شرعا -وهو الواجب والفرض- وإلى ما يُحمد بفعله -وهو المندوب- ولا يُذمّ بتركه. والنهي ينقسم قسمين: نهي عن أمر يتعلّق الذمّ بفاعله -وهو المحظور- ونهيٌ يتعلّق الحمد بتركه ولا يُذمّ بفعله، وهو المكروه.

وأمّا الخبر فينقسم قسمين: قسم يتعلَّق بما هو الحقّ عليه، وقسم يتعلَّق بما هو العالم عليه. والذي يتعلّق بما هو الحقّ عليه ينقسم قسمين: قسم يُعلم وقسم لا يُعلم. فالذي لا يُعلم (هو) ذاتُه. والذي يُعلم ينقسم قسمين: قسم يطلب نفيَ المماثلة وعدمَ المناسبة، وهو صفات(٢) التنزيه والسلب. مثل ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾(٣) و"القدّوس" وشبه ذلك. وقسم يطلب المماثَلة، وهو صفات الأفعال، وكلّ اسم إلهيّ يطلب العالم. وهذه الأقسام كلّها (هي) مجموع الرسالة، وبه أتت الرسل.

والرسالة إذا ثبتت، وثبت أنّها اختصاص إلهيّ غير مكتسبة، يثبت بها كونُ الحقّ متكلّما، أي موصوفا بالكلام. فإنّه (أي الرسول) مبلِّغٌ ما قيل له: "قل". ولو كان مبلِّغا ما عنده، أو ما يجده من العلم في نفسه، لم يكن رسولا، ولكان معلِّما. فكلُّ رسول معلِّمٌ، وما كلّ معلِّمٍ هو رسول.

و(الرسالة) ما سمّيت رسالة إلّا من أجل هذه الأقسام التي تحوي عليه، ولولا هذه الأقسام لم تكن رسالة. لأنّ الأمر الواحد من غير معقوليّة سِواه، لا تقع الفائدة بتبليغه عند المرسَل إليه: لأنّه لا يعقله، ولهذا لا تُعقل الذات الإلهيّة لأنّها لا سِوى لها ولا غير، وتُعقل الألوهيّة والربوبيّة لأنّ سِواها المألوه والمربوب. فتنبّه لما أشرنا إليه تعثر على العلم المخزون. ﴿وَٱلۡمُرۡسَلَٰتِ عُرۡفٗا﴾(٤) تنبيه على التتابع والكثرة، و﴿ٱلتَّٰلِيَٰتِ﴾(٥) يتلو بعضها بعضا. فالرسالة يتلو بعضها بعضا، ولهذا انقسمتْ، والله الهادي.

(١) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب وحرف ظ
(٢) ص ١٤٨ب
(٣) [الشورى: ١١]
(٤) [المرسلات: ١]
(٥) [الصافات: ٣]

الباب التاسع والخمسون ومائة
في مقام الرسالة البشريّة

إنَّ[1] الرَّسُولَ لِسانُ الحَقِّ لِلْبَشَرِ — بِالأَمْرِ والنَّهْي والإِعْلامِ والعِبَرِ
هُمْ أَذْكِياءُ ولَكِنْ لا يُصَرِّفُهُمْ — ذَاكَ الذَّكَاءُ لِمَا فِيْهِ مِنَ الغَرَرِ
أَلَا تَرَاهُمْ لِـــــ "تَأْبِيْرِ النَّخِيْلِ" وَمَا — قَدْ كانَ فِيْهِ عَلَى ما جَاءَ مِنْ ضَرَرِ
هُمْ سَــالِمُونَ مِنَ الأَفْكارِ إِنْ شَرَعُوا — حُكْمًا بِحِلٍّ وتَحْرِيْمٍ عَلَى البَشَرِ
إنَّ الرِّسَـــالَةَ فِي الدُّنْيا قَدِ انْقَطَعَتْ — فِي وَقْتِنا لِلَّذِي قَدْ جاءَ فِي الخَبَرِ
وقَدْ مَضَى حُكْمُها دُنْيا وآخِرَةً — وَما لَها فِي وُجُودِ العَيْنِ مِنْ أَثَرِ
لَوْلا التَّكالِيْفُ لَمْ يَخْتَصّ صـــاحِبُهَا — عَنْ غَيْرِهِ لِوُجُودِ الوَحْيِ والنَّظَرِ
النَّحْـلُ يُوْحَى إِلَيْـهِ دائِمًـا أَبَـدًا — إِلَى القِيامَةِ فِي السُّكْنَى وفِي الثَّمَرِ

الرسالة نعتٌ كونيّ، متوسّط بين مرسِل ومرسَلٍ إليه. والمرسَلُ[2] به قد يُعبّر عنه بالرسالة، وقد تكون الرسالةُ حالَ الرسول. وهي بالجملة ليست بمقام، وإنما هي نسبة حال، وتنقطع بانقطاع التبليغ بالفعل، ويزول حكمُها بانقضاء التبليغ. قال -تعالى-: ﴿مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾[3] وأوجب عليه ذلك، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَٰتِهُۥ﴾[4] فالرسالة هنا هي التي أُرسل بها وبلّغها وهكذا وردت في القرآن، حيثما وردت. ولا يقبلها الرسول إلّا بوساطة روح قدسيٍّ أمين، ينزل بالرسالة على قلبه، وأحيانا يتمثّل له المَلَك رجلا. وكلّ وحي لا يكون بهذه الصفة لا يُسمّى رسالة بشريّة، وإنما يسمّى وحيا، أو إلهاما، أو نفثا، أو إلقاء، أو وُجُودا، ولا تكون الرسالة إلّا كما ذكرنا، ولا يكون هذا الوصف إلّا للرسول البشَري. وما عدا

(١) ص ١٤٩
(٢) ص ١٤٩ب
(٣) [المائدة: ٩٩]
(٤) [المائدة: ٦٧]

هذا من ضروب الوحي، فإنّه يكون لغير النبيّ والرسول.

والفرق بين النبيّ والرسول، أنّ النبيّ إذا ألقى إليه الروح ما ذكرناه، اقتصر بذلك الحكم على نفسه خاصة، ويحرم عليه أن يتبع غيره؛ فهذا هو النبيّ. فإذا قيل له: ﴿بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ﴾ إمّا لطائفة مخصوصة كسائر الأنبياء، وإمّا عامّةً للناس، ولم يكن ذلك إلّا لمحمد ﷺ لم يكن لغيره قبله، فسمّي (النبيّ) بهذا الوجه رسولا، و(سمّي) الذي جاء به رسالة. وما اختصّ به من[1] الحكم في نفسه، وحرم على غيره من ذلك الحكم: هو نبيّ، مع كونه رسولا، وإن لم يُخَصّ في نفسه بحكم لا يكون لمن بعث إليهم: فهو رسول لا نبيّ. وأعني نبوّة الشرائع التي ليست للأولياء. فكلّ رسول لم يُخَصّ بشيء من الحكم في حقّ نفسه: فهو رسول لا نبيّ؛ وإن خُصّ مع التبليغ فهو رسول ونبيّ. فما كلّ رسول نبيّ، على ما قلناه. ولا كلّ نبيّ رسول بلا خلاف.

ثمّ إنّ الورثة، وهم الأتباع الذين أُمروا بالتبليغ، كمعاذ، وعليّ، ودحيةَ، رسل رسول الله ﷺ. ولا يزال كلّ متأخّر مأمورا بالتبليغ، ممن أُمِر بالتبليغ، متّصل الطريق، مأمورا عن مأمور، إلى رسول الله ﷺ (لا يزال) يسمّى رسولا، ولكن ما هي الرسالة التي انقطعت. والرسالة التي انقطعت هي تَنَزُّل الحكم الإلهيّ على قلب البشر بوساطة الروح، كما قرّرناه. فذلك الباب هو الذي سُدَّ و(هو) الرسالة والنبوّة التي انقطعت. وأمّا الإلقاء بغير التشريع فليس بمحجور، ولا التعريفات الإلهيّة بصحّة الحكم المقرّر أو فساده، فلم تنقطع، وكذلك تنزُّل القرآن على قلوب الأولياء ما انقطع، مع كونه محفوظا لهم، ولكن لهم ذوق الإنزال، وهذا لبعضهم. ولهذا ذُكِر عن أبي يزيد أنّه ما مات حتى استظهر القرآن، أي أخذه عن إنزال، وهو الذي نبّه النبيّ ﷺ[2] فيمن حفظ القرآن، يعني على هذا الوجه، «أن النبوّة قد أُدرجت بين جنبيه» ولم يقل في صدره. وهذا معنى استظهار القرآن، أي أَخْذُهُ عن ظَهْرٍ، فله مثل هذا التنزّل (الذي هو) مستمر فيمن شاء الله من عباده. لكن على هذا النعت والصفة، وهو قوله -تعالى-: ﴿يُلۡقِي ٱلرُّوحَ مِنۡ أَمۡرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ﴾[3].

(١) ص ١٥٠
(٢) ص ١٥٠ب
(٣) [غافر: ١٥]

فالرسل مبشِّرون ومنذِرون، والورثة منذِرون خاصة لا مبشِّرون، لكنّهم مبشَّرون -اسم مفعول-. فإذا بَشَّر الوليُّ أحدا بسعادة، فما هو من هذا الباب، بل البشارة في ذلك تعيين السعيد، وبشارة الأنبياء متعلّقة بالعمل المشروع. وهو أنّه مَن عمل كذا كان له كذا في الجنّة، أو نجّاه الله من النار بعمل كذا. هذا لا يكون إلّا للرسل، ليس للوليّ فيه دخول. وله أن يعطي تعيين السعيد، لا من حيث العمل، فيقول في الكافر، وهو في حال كفره: إنّه سعيد، وفي المؤمن في حال إيمانه: إنّه شقيّ. فيُختم لكلّ واحد بالسبب الموجِب لسعادته أو شقاوته، تصديقا لقول الوليّ. هذا القدر بقي للأولياء من نبوّة الإخبار، لا من نبوّة التشريع.

ولها من الحروف ياءُ العلّة، وله الدّعوى والآيات، وصاحبها مسئول، وله الكشف في أوقات، وهو قوله: ﴿لَا تُحَرِّكۡ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعۡجَلَ بِهِۦٓ﴾[1]. وهي وإن نزلت من الكرسيّ، فإذا رجعت فلا[2] تتعدّى سدرة المنتهى. والرسالة تَنْزِلُ معانِيَ، وتعود إلى السدرة صُوَرًا ينشئها العبد إنشاء. وهذا له من الاسم (الإلهيّ) "الخلّاق" الذي أُعطي. ومعراجها بُراقي وَرَفرفي، ولكن من السماوات. ورئيس أرواحِها النازلين بها جبرئيل: وهو أستاذ الرسل، وهو الموكَّل بهذا المقام. وما يتصوّر لهذا المقام نسخ. وإنما الأشخاص تختلف، وكلّ شخص يجري فيه إلى أجل مسمّى، ولهذا جاء: ﴿وَٱلۡمُرۡسَلَٰتِ عُرۡفٗا﴾[3] وقال: ﴿رُسُلَنَا تَتۡرَا﴾[4]. ولا يقع فيها تفاضل، وإنما التفاضل بين المرسَلين: لا من كونهم مرسَلين، بل من مقام آخر.

ولا يُشترط فيها على الرسول إقامة الدليل للمرسَل إليه: بل لها الجبر، ولهذا مع وجود الدليل ما نجد وقوع الإيمان في محلّ المرسَل إليه من كلّ أحد، بل من بعضهم. فلو كان (وقوع الإيمان) لنفس الدليل لَعَمَّ، ونراه يوجَد ممن لم يَرَ دليلا. فدلّ أنّ الإيمانَ نورٌ يقذفه (الله) في قلب من شاء من عباده، لا لعين الدليل. فلهذا لم نشترط فيه الدليل. فالإيمان علم ضروري يجده المؤمن في قلبه، لا يقدر على دفعه. وكلّ من آمن عن دليل فلا يوثَق بإيمانه: فإنّه معرَّض للشبه

(١) [القيامة: ١٦]
(٢) ص ١٥١
(٣) [المرسلات: ١]
(٤) [المؤمنون: ٤٤]

القادحة فيه لأنّه نظريٌّ لا ضروريٌّ، وقد نبّهتك في هذا على سرّ غامض، لا يعرفه كلّ أحد.

ولا نشترط أيضا في حقّه العصمة، إلّا فيما يبلّغه عن الله خاصة. ويلزمه تبيين[1] ما جاء به حتى يُفهم عنه، لإقامة الحجّة على المبلَّغ إليه. فإن عُصم من غير هذا، فمن مقام آخر: وهو أن يخاطِب العباد، المرسَل إليهم، بالتأسّي به، فيكون التأسّي به أصلا. فإن انفرد بأمرٍ، لزمه أن يبيّنه. لا بدّ من ذلك. كما قال في نكاح الهبة: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۗ﴾[2] ومِن شرط صاحب هذا المقام طهارةُ القلب من الفكر، فله الراحة: فإنّه لا يشرع إلّا ما يوحى به إليه.

وأمّا مشورته لأصحابه، ففي غير ما شرع له. وليس للرسول -من حيث رسالته- المشاورة. فإذا انضاف إلى رسالته أن تكون جامعة، فلمقام الخلافة المشورة. ولمّا كان رسول الله ﷺ من الخلفاء، قيل له: ﴿وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ﴾[3]. فينبغي لك أن تعرف الفرق بين الخلافة والرسالة.

---

(١) ص ١٥١ب

(٢) [الأحزاب: ٥٠]

(٣) [آل عمران: ١٥٩]

الباب الستّون ومائة
في معرفة الرسالة الملَكيّة

تَنَزَّلَـتِ الأَمْلاكُ لَيْلًا عَلَى قَلْبِي   ودَارَتْ عَلَيْـهِ مِثْـلَ دائِرَةِ القُلْـبِ[(١)]
حِـذارًا مِنِ الْقـاءِ اللَّعِيْنِ إذا يَرَى   نُزُولَ عُلُومِ الغَيْـبِ عَيْنًـا عَلَى قَلْبِي
وذَلِكَ[(٢)] حِفْظُ اللهِ فِي مِثْـلِ طَوْرِنا   وعِصْـمَتُـهُ فِي المُرْسَـلِيْنَ بِلا رَيْـبِ
فَنَحْنُ وإِيّاهُمْ مُصـانُونَ بِالحِمَى   تُخَاطِبُنـا الأَسْمَـاءُ مِنْ حَضْرَـةِ القُرْبِ
ويَفْتَرِقُ الصِّـنْفـانِ عِنْـدَ رُجُوْعِهِمْ   مِنَ المَشْـهَـدِ الأَعْلَى إِلَى عَـالَمِ التُّرْبِ
فَيَظْهَرُ هَـذَا بِالرِّسـالَةِ واضِـعًـا   حُـدُودًا وأَحْكامًـا عَنِ الرُّوحِ والـرَّبِّ
وذَلِكَ مـأْمُـورٌ بِسَـتْرِ مَـقـامِـهِ   وإِنْ كانَ قَدْ دَانَاهُ فِي الذَّوْقِ والشُّرْبِ
فَسـُبْحانَ مَنْ أَعْطَى الوُجُودَ بِجُوْدِهِ   وقَسَّـمَهُ قِسْـمَيْنِ لِلْكَشْـفِ[(٣)] والحَجْبِ
فأَشْـهَدَ ذَا[(٤)] فَضْـلًا وَسَـبْقَ عِنايَةٍ   وأَوْقَفَ ذَا خَلْفَ الحِجـابِ بِلا ذَنْـبِ
فَقِفْ وتَـأَدَّبْ لا تُغَـالِطْ[(٥)] وَلا تَقُـلْ   "حُجِبْتُ بِلا ذَنْبٍ" فَهَذَا[(٦)] مِنَ الذَّنْبِ
أَلَا إِنَّمَـا العُتْبَى[(٧)] لِمَنْ باتَ سِرُّهُ   يَرَى البُعْدَ والتَّقْرِيْبِ فِي الذَّنْبِ والعَتْبِ

قال[(٨)] -تعالى-: ﴿فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ. مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ﴾[(٩)] يعني التذكرة التي هي الرسـالة

---

(١) القُلْب: هو السوار الذي يكون نظمًا واحدا.
(٢) ص ١٥١مكرر، وهذه الصفحة مفقودة في ق، والملاحظ أن ترقيم الصفحات في النسخة سار بشكل طبيعي من غير إشارة إلى فقدان الصفحة مما يدل على أنها فقدت منذ مدة طويلة سبقت الترقيم. وما أثبتناه مستمد من هـ، س
(٣) س: بالكشف
(٤) س: فأشهدنا
(٥) هـ: واتعظ ثمّ
(٦) هـ: وهذا
(٧) هـ: العقبى
(٨) ص ١٥١ب مكرر
(٩) [عبس: ١٣، ١٤]

﴿بِأَيْدِي سَفَرَةٍ﴾[1] والسفرة هم الرسل من الملائكة؛ ﴿كِرَامٍ﴾ هنا كذلك[2] ما يجودون به على المرسلين إليهم في رسالتهم[3] ﴿بَرَرَةٍ﴾[4] أي محسنين. فهؤلاء هم[5] سفراء الحقّ إلى الخلق بما يريد أن ينفّذه فيهم من الحكم من عالم الأركان.

فإذا أراد الله إنفاذ أمر في خلقه، أوحى إلى المَلَك الأقرب إلى مقام تنفيذ الأوامر[6]، وهو الكرسي. فيلقي إليه ذلك الأمر على وجوه مختلفة، ثمّ يأمره بأن يوحي به إلى من يليه، ويوحي إليه أن يوحي إلى مَن يليه أن يوحي به إلى من يليه -من أعلى إلى أدنى- إلينا. هذا (هو نزول الرسالة الملكيّة) مِن حدّ انقسام الكلمة. وأمّا مِن أحديّة الكلمة فهو نزولها: من رتبة زلفى، إلى مقام أدنى، إلى مكان أزهى، إلى محلّ أسنى، إلى رفرف أبهى، إلى عرش أعلى، إلى كرسي أجلى. فتنقسم هناك الكلمة، أي يتعيّن هنالك ما أُريد بها من حكم أو خبر، ثمّ تنزل إلى سدرة المنتهى، إلى سماء فسماء، إلى السماء الدنيا.

فينادى بملَك الماء، فيودَعُ تلك الرسالة فيضعها في الماء. وينادي بملائكة اللمّات -وهم ملائكة القلوب- فيلقّنُونها، فتجعلها لَمّات في قلوب العباد. فتعرف الشياطين ما جاءت به الملائكة، فتأتي بأمثاله[7] إلى قلوب الخلْق، فتنطق الألسنة بما تجده في القلوب، وهي الخواطر قبل التكوين: بأنّه[8] كان كذا، واتّفق كذا، لِمَا لم يكن. فما يكون منه بعد الكلام به، فذلك مما جاءت به الملائكة، وما لم يكن فهو مما ألقته الشياطين، ويسمَّى ذلك في العالم الإرجاف، وتراه العامّة مقدِّمات التكوين.

وأمّا ملَك الماء فيلقي ما أُوحِيَ به إليه في الماء، فلا يشرب الماء حيوان إلّا ويعرف ذلك السرّ، إلّا الثقلين. ولكن لا يعرف من أين جاء؟ ولا كيف حصل؟ ومن هذا المنزل هو البلاء الذي ينزل

---

(١) [عبس: ١٥]
(٢) س: كرام
(٣) س: رسائلهم
(٤) [عبس: ١٦]
(٥) لم ترد في س
(٦) س: الأمور
(٧) س: بمثله
(٨) ص ١٥٢

في كانون: فلا يجد إناءً فيه ماءٌ غير مغطًّى إلّا دخل فيه. ومن هذا الباب (أيضا) ما يجده الإنسان من بُغض شخص وحُبّ شخص، من غير سبب ظاهر معلوم له، ويكون بالسماع وبالرؤية، وورد خبر في مثل هذا.

ومن هذا الباب السياسة الحِكَميّة لمصالح العالم، التي لم يأتِ بها شرع، عند فَقْد الأنبياء -عليهم السلام- وأزمنة الفترات. تنزل بها ملائكة الإلهام واللمّات على قلوب عقلاء الزمان وحكماء الوقت، فيلقونها في أفكارهم، لا على أسرارهم. فيضعونها ويحملون الناس عليها والملوك، وما فيها شيء من الشرك. فهذه هي الرسالة المَلَكيّة التي فيها مصالح العالم في الدنيا. وهي البدع الحسنة التي أثنى الله على مَن "رعاها حقَّ رعايتها ابتغاء رضوان الله". وثمّ رسالات أُخَر أيضا على أيدي الملائكة بتسخير العالم، بعضه لبعض مطلقا.

الباب[1] الحادي والستّون ومائة
في المقام الذي بين الصدّيقيّة والنبوّة
وهو مقام القربة

جَماعَـةٌ مِنْ رِجـالِ اللهِ أَنْكَرَهُ ... ولَيْسَ مِنْ شَـــأْنِهِمْ إنْكارُ ما جَهِلُوا
هُوَ المَقامُ الذِيْ قامَتْ شَـواهِدُهُ ... فِي الخَرْقِ والقَتْلِ والباقِي الَّذِيْ فَعَلُوا
لَوْ أَنَّهُمْ دَبَّرُوا القُرآنَ لَاحَ لَهُمْ ... وَجْـهُ الحَقِيْقَـةِ فِيْمَـا عَنْـهُ قَـدْ غَفَلُوا
وَما تَخَصَّـــصَ عَنْهُمْ فِي مَقَامِهِمُ ... إلَّا الذِيْنَ عَنِ الرَّحْمَنِ قَـدْ عَقَلُوا
وَمِنْـهُ أَيْضًـــا أَبُو بَكْرٍ وَمِيْزَتُـهُ ... بِالسِّرِّ لَوْ نَظَرُوا فِي حُكْمِنَا كَمُلُوا
فَلَيْسَ بَيْنَ أَبِي بَكْرٍ وصَـــاحِبِهِ ... -إذَا نَظَرْتَ إلَى مـا قُلْتُـهُ- رَجُـلُ
هَذَا الصَّحِيْحُ الذِّيْ دَلَّتْ دلائِلُهُ ... فِي الكَشْفِ عِنْدَ رِجالِ اللهِ إذْ عَمِلُوا

القربةُ نعتٌ إلهيّ. وهو مقام مجهول، أنكرتْ آثارَهُ الخاصَّةُ من[2] الرسل -عليهم السلام- مع الافتقار إليه منهم، وشهادة الحقّ لصاحبه بالعدالة والاختصاص. وهو مقام الخضر مع موسى. وما أذهله إلّا سلطان الغَيرة التي جعل الله في الرسل -عليهم السلام- على مقامِ شرعِ الله على أيديهم: فللّه أنكروا. وتكرّر منه ﵇ الإنكار مع تنبيه العبد الصالح في كلّ مسألة. ويأبى سلطانُ الغَيرة إلّا الاعتراض، لأنّ شَرْعَه ذوقٌ له، والذي رآه من غيره أجنبيّ عنه، وإن كان علما صحيحا. ولكنّ الذوق أغلب، والحال أَحكم. ولذلك قيل لرسول الله ﷺ: ﴿قُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمًا﴾[3] ولم يقل له: "قل ربّ زدني حالا". فلو زاد حالا لزاد إنكارا، وكلّما زاد علما زاد إيضاحا، وكشفا، واتّساعا، وانشراحا، وتنزّها في الوجوه التي سَفَرت من براقعها، وظهرت من وراء ستورها وكِلَلها، فارتفع

(١) ص ١٥٢ب
(٢) ص ١٥٣
(٣) [طه: ١١٤]

الضّيق والحرج، وشوهد الكمال في النقص.

ولَمّا حصلتُ في هذا المقام السَّنِيّ، قلت مشيرا ومنبّها:

وإِنِّي لأَهْوَى النَّقْصَ مِنْ أَجْلِ مَنْ أَهْوَى ... لأَنَّ بِـهِ كانَ الكَمَـالُ لِـمَـنْ يَـدْرِي
وَمَـا جَـاءَ بِالنُّقْصَـــانِ إِلَّا مَخَـافَـةً ... مِنَ العَيْنِ: مِثْلُ البَدْرِ مِنْ آخِرِ الشَّــهْرِ
وَمَا[1] نَقَصَ البَدْرُ الذِيْ تُبْصِرُوْنَهُ ... ولَكِنَّـهُ بَـدْرٌ لِمَـنْ غَـاصَ بِالفِكْرِ
يَـرَاهُ تَـمامًـا كَامِـلًا فِي ضِـــيـائِـهِ ... عَلَى أكْمَلِ الحالاتِ فِي البَطْنِ والظَّهْرِ
فَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِي الكَوْنِ نَقْصٌ مُحَقَّقٌ ... لَكانَ الوُجُودُ الحَقُّ يَنْقُصُ فِي القَـدْرِ
فَـبِيْ كانَ لِـلْـحَـقِّ الـوُجُـودِ كَمَالُهُ ... مَعَ النَّقْصِ فَانْظُرْ مَا تَضَـمَّنَهُ شِــعْرِي
غَـزَالٌ مِـنَ الـفِـرْدَوْسِ جـاءَ مُـنَـقَّـبًـا ... مِنَ اجْلِيْ، وَما يَخْفَى عَلَى اللهِ ما يُجْرِي
فَقُلْـتُ لَهُ: أَهْلًا وَسَـــهْلًا وَمَرْحَبًـا ... بِمَنْ -وَحَياةِ الحُبِّ- قَدْ ضَمَّهُ صَــدْرِي
أَهِـيْمُ بِهـا حُـبًّـا عَـلَى كُلِّ حَـالَةٍ ... حَياةً وَمَوْتًا فِي القِيامَةِ والحَشْرِ
لَقَدْ سَـــفَرَتْ يَوْمًا فَلاحَتْ مَحاسِــنٌ ... تُخَـبِّرُ عَـنْـهَـا أَنَّـهَـا لَـيْـلَـةُ الـقَـدْرِ
سَجَـدْتُ لَـهَـا حُـبًّـا فَـلَـمَّـا رَأَيْـتُـهَـا ... عَلِمْـتُ بِـأَنِّي مَـا تَـعَـلَّـقْـتُ بِالغَيْرِ
فَكَبَّرْتُ[2] إِجْلالًا لِكَوْنِي هَـوَيْتُنِي ... فَسِرِّي الذِيْ قَـدْ كانَ هَيَّمَـهُ جَهْرِي
وَحَقَّقْـتُ أَنِّي عَيْنُ مَنْ قَـدْ هَوَيْتُـهُ ... فَلَمْ أَخْشَ مِنْ بَيْنٍ وَلَمْ أَخْشَ مِنْ هَجْرِ
فَبَغْـدَادُ[3] دَارِي لا أَرَى لِيَ مَوْطِنًـا ... سِوَاها، فَإِنْ عَزَّتْ جَنَحْتُ إِلَى مِصْرِ

هذا المقام دخلته في شهر محرّم سنة سبع وتسعين وخمسمائة، وأنا مسافر بمنزل (يسمى) أبجيسَــل[4]، ببلاد المغرب، فتهت به فرحا، ولم أجد فيه أحدا: فاســتوحشــتُ من الوحدة، وتذكّرت دخول أبي يزيد بالذلّة والافتقار، فلم يجد في ذلك المنزل من أحد. وذلك المنزل هو موطني، فلم أستوحش فيه. لأنّ الحنين إلى الأوطان ذاتي لكلّ موجود، وأن الوحشة مع الغربة.

---

(١) ص ١٥٣ب
(٢) ص ١٥٤
(٣) ق: فبغداذ
(٤) الحرف الثاني مهمل في ق، والكلمة غير واضحة في س، والترجيح من هـ

ولمّا دخلت هذا المقام وانفردت به، وعلمت أنّه إن ظهر عليّ فيه أحدٌ أنكرني، فبقيت أتتبّع زواياه ومخادعه، ولا أدري ما اسمه، مع تحقّقي به، وما خصّ الله به مَن آتاه إيّاه. ورأيت أوامرَ الحقّ تترى عليّ، وسفراءَهُ تنزِل إليّ، تبتغي مؤانستي، وتطلب مجالستي.

فرحلت وأنا على تلك الحال من الاستيحاش بالانفراد. والأُنس إنما يقع بالجنس. فلقيت رجلا من الرجال، بمنزل يسمّى "آءَنُحَّال" فصلّيت العصر في جامعه. فجاء الأمير أبو[1] يحيى بن واجُتَنْ، وكان صديقي؛ وفرح بي، وسألني أن أنزل عنده، فأبيت ونزلت عند كاتبه؛ وكانت بيني وبينه مؤانسة؛ فشكوت إليه ما أنا فيه من انفرادي بمقام أنا مسرور به. فبينا هو يؤانسني إذ لاح لي ظلُّ شخص؛ فنهضت من فراشي إليه، عسى أجد عنده فرجا، فعانقني! فتأمّلته فإذا به أبو عبد الرحمن السُّلَمي، قد تجسّدتْ لي روحُه، بعثه الله إليّ رحمة بي. فقلت له: أراك في هذا المقام. فقال: فيه قُبِضْتُ؛ وعليه مُتُّ؛ فأنا فيه لا أبرح.

فذكرت له وحشتي فيه، وعدم الأنيس. فقال: الغريب مستوحِش. وبعد أن سبقتْ لك العناية الإلهيّة بالحصول في هذا المقام، فاحمد الله، ولمَن -يا أخي- يحصل هذا؟! ألا ترضى أن يكون الخضر صاحبك في هذا المقام؟ وقد أنكر عليه موسى حالَه، مع ما شهد الله عنده بعدالته، ومع هذا أنكر عليه ما جرى منه. وما أراه سِوَى صورته: فحاله رأى، وعلى نفسه أنكر! وأوقعه في ذلك سلطان الغيرة التي خصّ الله بها رسله، ولو صبر لرأى، فإنّه كان قد أعدّ له ألف مسألة، كلّها جرت لموسى، وكلّها ينكرها على الخضر.

قال شيخنا أبو النجا، المعروف بأبي مدين: "لَمّا علم الخضر رتبة موسى وعلوّ قدره بين الرسل، امتثل ما نهاه عنه، طاعة لله ولرسوله. فإنّ الله يقول: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ﴾[2] فقال (موسى) له في الثانية: ﴿إِن سَأَلۡتُكَ عَن شَيۡءِۭ بَعۡدَهَا فَلَا تُصَٰحِبۡنِيۖ﴾[3] فقال (الخضر): سمعا وطاعة، فلمّا[4] كانت الثالثة ونسي موسى حالة قوله: ﴿إِنِّي لِمَآ أَنزَلۡتَ إِلَيَّ

(١) ص ١٥٤ب
(٢) [الحشر: ٧]
(٣) [الكهف: ٧٦]
(٤) ص ١٥٥

مِنۡ خَيۡرٖ فَقِيرٞ﴾[1] وما طلب الإجارة على سقايته مع الحاجة؛ فارَقه الخضر، بعد ما أبان له علم ما أنكره عليه، ثمّ قال له: ﴿وَمَا فَعَلۡتُهُۥ عَنۡ أَمۡرِيۚ﴾[2] لأنّه كان على شِرعة من ربّه ومنهاج، وفي زمانها. بخلاف حاله بعد بعث محمد ﷺ فإنّه "الفَرَاء كلّ الصيد في جوفه"[3].

فقلت له: يا أبا عبد الرحمن؛ لا أعرف لهذا المقام اسما أميّزه به؟ فقال لي: هذا يسمّى مقام القُربة، فتحقَّقْ به. فتحقّقت به فإذا به مقام عظيم، لعلماء الرسوم، من أهل الاجتهاد، فيه قدم راسخة، لكنّهم لا يعرفون أنّهم فيه. ورأيت الإمداد الإلهيّ يسري إليهم من هذا المقام، ولهذا ينكِر بعضهم على بعض، ويخطِّئ بعضهم بعضا. لأنّهم ما حصل لهم ذوقا، ولا يعلمون ممن يستمدّون مشاهدة وكشفا، فكلّ واحد منهم على حقّ، كما أنّه لكلّ نبيّ، تَقَدَّم هذا الزمان المحمّديّ، شِرعة ومنهاجٌ. والإيمان بذلك كلّه واجب على كلّ مؤمن، وإن لم نلتزم من أحكامهم إلّا ما لُزّمناه.

فالمجتهدون من علماء الشريعة (هم) ورثةُ الرسل في التشريع، وأدلّتهم تقوم لهم مقام الوحي للأنبياء. واختلاف الأحكام كاختلاف الأحكام. إلّا أنّهم ليسوا مثل الرسل لعدم الكشف، فإنّ الرسل يشدّ بعضهم من بعض، وكذلك أهل الكشف من (بين) علماء الاجتهاد. وأمّا غير أهل[4] الكشف منهم، فيخطّئ بعضهم بعضا. ولو قال الخضر لموسى، من أوّل ما صحبه: "ما أفعل شيئا مما تراني أفعله عن أمري" ما أنكره عليه، ولا عارضه. ولقد نطّقه الله بقوله: ﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرٗا وَلَآ أَعۡصِي لَكَ أَمۡرٗا﴾[5]. والصبر لا يكون إلّا على ما يُشَقُّ عليه. فلو قدّم الصبر على المشيئة كما يفعل المحمّديّ، لَصَبر ولم يعترض. فإنّ الله قدّمه في الإعلام، تعليما لمحمد ﷺ.

فمن أراد أن يحصِّل عِلْم الله في خلقه، فليقف عند ترتيب حكمته في الأشياء: فيقدِّم ما قدَّم الله، ويؤخِّر ما أخَّر الله. فإنّ من أسمائه المقدِّم والمؤخِّر. فإذا أخّرت ما قدّمه، أو قدّمت ما أخّره: فهو نزاع خفيّ يورِث حرمانا. قال -تعالى-: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيۡءٍ إِنِّي فَاعِلٞ ذَٰلِكَ غَدًا. إِلَّآ

(١) [القصص: ٢٤]
(٢) [الكهف: ٨٢]
(٣) تحوير للمثل الشهير: الصيد كل الصيد في جوف الفَرا
(٤) ص ١٥٥ب
(٥) [الكهف: ٦٩]

أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾(١) فأخَّر الاستثناء وقدَّمه موسى، فلم يصبر، فلو أخّره لصبر. وهذه الآية مذكورةٌ باللسان العبرانيّ، في التوراة.

فالله الله يا إخواننا؛ من أهل هذه الملّة المحمّديّة. قِفوا على مشـــاعر الله التي بَيّنَها لكم ولا تتعدَّوا ما رسم لكم. ألا تراه ﷺ لمّا صعد على الصـفا، في حجّة الوداع، قرأ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَـــعَآئِرِ ٱللَّهِۖ﴾(٢)، ثمّ قال: «أبدأُ بما بدأَ الله به» وما قال ذلك إلّا تعليما لنا، ولزوم أدب مع الله. ولولا أنّه جائز له أن يبدأ بالمروة في سعيه، لما قال هذا، ورجَّح ما بدأ الله به(٣)، على ما في المســألة من التخيير، من أجل الواو: فإنّه ما بدأ اللهُ به إلّا لِسِرٍّ– يعلمه، فمن لم يبدأ به حُرِمِ فائدته. وقال ﷺ: «خذوا عنّي مناسككم» وتقديم الصفا في السعي من المناسك.

ولقد رويت في هذا المعنى حكاية عجيبة عن يهودي، أخبرني بها موسى بن محمد القرطبي القَبّاب، المؤذِّن بالمسجد الحرام المكي، بالمنارة التي عند باب الحزورة وباب أجياد -رحمه الله- سنة تسع وتسعين وخمسمائة. قال: "كان رجل بالقيروان أراد الحجّ، فتردّد خاطره في سفره بين البرّ والبحر، فوقتا يترجّح له البرّ، ووقتا يترجّح له البحر. فقال: إذا كان صبيحة غد، أوّل رجل ألقاه أشاوره، فحيث يُرَجّح لي أحكم به. فأوَّل من لقي (كان) يهوديا، فتألّم ثمّ عزم وقال: والله لأسألنّه. فقال: يا يهودي؛ أشاورك في سفري هذا: هل أمشي في البرّ أو في البحر؟ فقال له اليهودي: يا سبحان الله! وفي مثل هذا يسأل مِثلُك؟ ألم تر أنّ الله يقول لكم في كتابكم: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُسَيِّرُكُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۖ﴾(٤) فقدّم البرّ على البحر. فلولا أنّ لله فيه سِرًّا -وهو أَوْلَى بكم- ما قدَّمه وما أَخَّر البحر. إلّا إذا لم يجد المسافر سبيلا إلى البرّ. قال: فتعجّبتُ من كلامه، وسافرتُ في البرّ. يقول الرجل: فوالله؛ ما رأيت سفرا مثله. ولقد أعطاني الله فيه من الخير فوق ما كنت أشتهي".

وقد(٥) أنكر أبو حامد الغزالي هذا المقام؛ وقال: "ليس بين الصدّيقيّة والنبوّة مقام، ومن تخطّى

---

(١) [الكهف: ٢٣، ٢٤]
(٢) [البقرة: ١٥٨]
(٣) ص ١٥٦
(٤) [يونس: ٢٢]
(٥) ص ١٥٦ب

رقاب الصدّيقين وقع في النبوّة؛ والنبوّة باب مغلَق". فكان يقول: "لا تتخطّوا رقاب الصِّدِّيقين". ولا نشكّ أنّ الأنبياء، أصحاب الشرائع، هم أرفع عباد الله من البشر، ومع هذا لا يبعد أن يخصّ الله المفضول بعلم ليس عند الفاضل. ولا يدلّ تَمَيُّزُه عنه أنّه، بذلك العلم، أفضل منه. بل قال له: "يا موسى؛ أنا على علم علّمنيه الله لا تعلمه أنت. وأنت على علم علّمكه الله لا أعلمه أنا". وما قال له: أنا أفضل منك. بل عَلِمَ حقَّ موسى، وما ينبغي له، وامتثل أمره، فيما نهاه فيه من صحبته؛ احتراما منه لمقام موسى وعلوّ منزلته، وسكوت موسى عنه، حين فارقه ولم يرجع عن نهيه؛ لأنّه عُلِم من الخضر ممن سمع نهي موسى عليه السلام ولا سيما وقد قال له: ﴿وَمَا فَعَلۡتُهُۥ عَنۡ أَمۡرِيۚ﴾[1] فعَلِم موسى أنّه ما فارقه إلّا عن أمر ربّه. فما اعترض عليه في فراقه إيّاه. وحصل لموسى مقصودُهُ ومقصودُ الحقّ في تأديبه. فعلم أنّ لله عبادا عندهم من العلم ما ليس عنده. ولم يكن إلّا علم كون من الأكوان، من علوم الكشف. وهو من أحوال المريدين، أصحاب السلوك. فكيف لو كان من العلوم المتعلّقة بالجناب الإلهيّ: إمّا من العلم المحكم، أو المتشابه؟

ومن هذا المقام[2] حصل لأبي بكر الصدّيق السرّ الذي وقر في نفسه، وظهرت قوّة ذلك السرّ مع رقّته، وقول عائشة لرسول الله ﷺ في مرضه، حين أمر أن يصلّي (أبو بكر) بالناس: إنّه رجل أَسِيْفٌ[3]. ورسول الله ﷺ يعرف منه، بالسرّ الذي حصل عنده، ما لا تعرفه الجماعة، فما بقي أحد يوم مات رسول الله ﷺ إلّا ذَهِلَ في ذلك اليوم، وخُولط في عقله، وتكلّم بما ليس الأمر عليه، إلّا أبو بكر الصدّيق: فما طرأ عليه من ذلك أمرٌ، بل رقي المنبر، وخطب الناس، وذكر موت النبيّ ﷺ فقال: "من كان منكم يعبد محمدا فإنّ محمدا قد مات، ومن كان يعبد الله فإنّ الله حيّ لا يموت. ثمّ تلا: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٞ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾[4] ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٞ﴾[5] الآية. فسكّن جأشَ الناس، حتى قال عمر: والله ما كأنّي سمعت بهذه الآية إلّا في ذلك اليوم".

وهذا قوله ﷺ: «إذا وجب» يعني الموت «فلا تبكينَّ باكية». وأمّا قبل وقوع الموت فالبكاء

---

(١) [الكهف: ٨٢]
(٢) ص ١٥٧
(٣) الأسيف: السريع الحزن الرقيق القلب.
(٤) [الزمر: ٣٠]
(٥) [آل عمران: ١٤٤]

محمود. وكذا فعل أبو بكر لَمّا قام رسول الله ﷺ فقال: «ما تقولون في رجل خُيِّر فاختار لقاء الله؟» فبكى أبو بكر وحده دون الجماعة. وعلم أنّ رسول الله ﷺ قد نعى لأصحابه نفسَه(١). فأنكر الصحابة على أبي بكر بكاءه. وهو كان أعلم. فلمّا مات ﷺ بكى الناس وضجّوا إلّا أبا(٢) بكر، امتثالا لقوله ﷺ: «إذا وجب فلا تبكينَّ باكية» هذا كلّه من السرّ الذي أعطاه هذا المقام.

فالذي ينبغي أن يقال: ليس بين محمد وأبي بكر رجل، لا أنّه ليس بين الصدّيقيّة والنبوّة مقام. فإنّ الصِّـــدِّيق تابع بطريق الإيمان: فما أنكره متبوعُه أنكر، وما قرّره متبوعُه قرَّر. هذا حظُّ الصدّيق من كونه صدّيقا، ومِن كون مقام آخر، لا يحكم عليه حال الصدّيقيّة. فاعلم ذلك.

انتهى السفر الرابع عشر بانتهاء الجزء السادس ومائة من الفتوحات المكيّة، يتلوه الجزء السابع ومائة من المجلدة الخامس عشرة؛ الباب الثاني والستّون ومائة في معرفة مقام الفقر وأسراره.(٣)

---

(١) ص ١٥٧ب

(٢) ق: أبو

(٣) ثابت على الهامش: "عورض هذا السفر مع النسخة الأولى، وصحّح كلّ منهما بالأخرى، وتم ذلك بحلب، بحضور الشيخ شمس الدين إسماعيل -أيده الله- بقراءة محمد بن إسحق بن محمد خادم الشيخ المنشي ﵁ وسمع بالقراءة المذكورة الأخ مجد الدين أبو بكر بن بندار التبريزي، وذلك في العشر الأول من شوال سنة أربعين وستمائة، والحمد لله". ثم ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٤٢

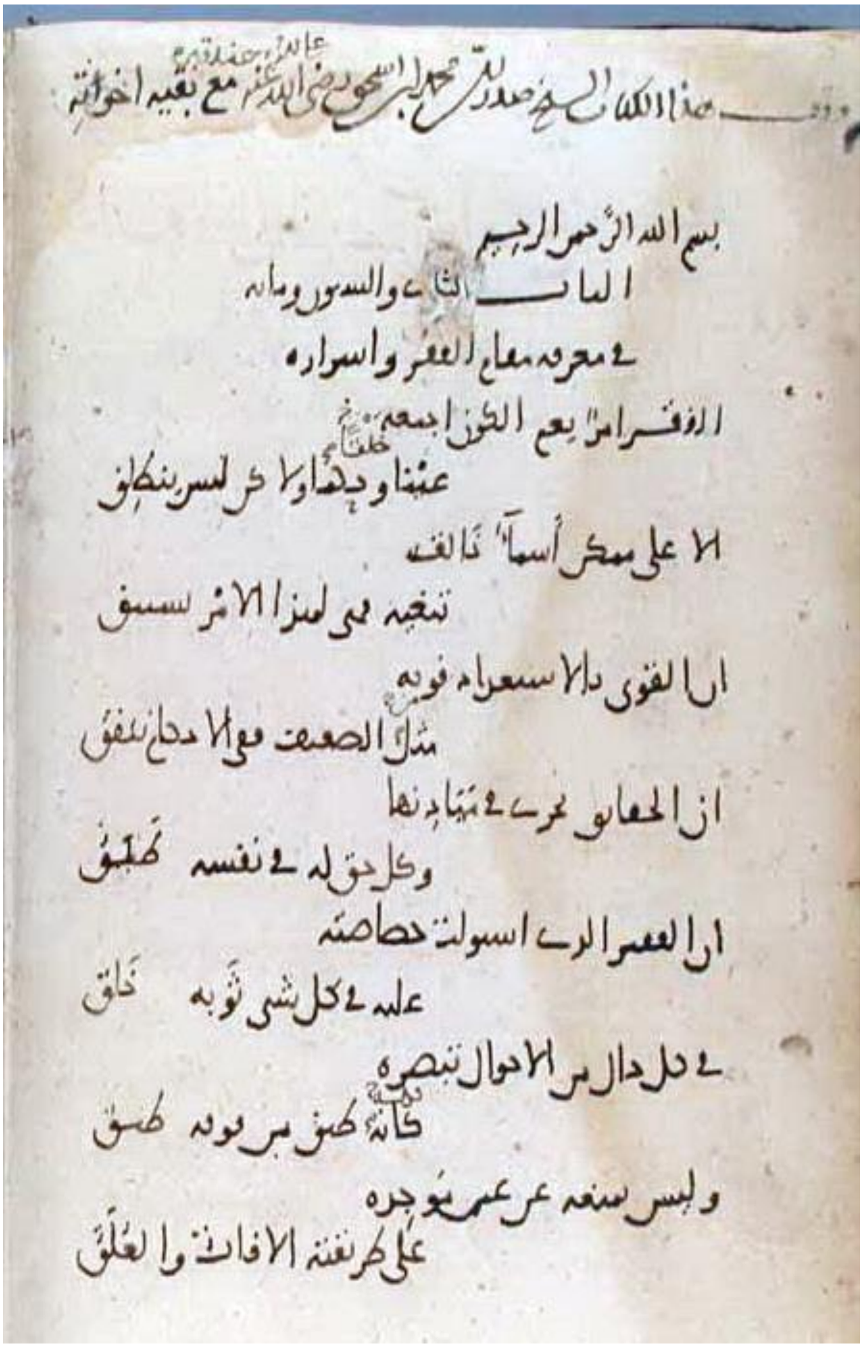
المحتويات

الجزء السابع ومائة(١)

السفر الخامس عشر من الفتوح المكي(٢)

(١) العنوان في الصفحة الداخلية للغلاف ويليه طابع دمغة برقم ١٨٥٩، وطابع آخر برقم ١٧٣٧وإشارة إلى عدد الصفحات: ٣٠٠ صحيفة.

(٢) العنوان ص ١ب، ويلي العنوان بقلم الأصل: "إنشاء الفقير إلى الله تعالى محمد بن علي بن العربي الطائي" "رواية مالك هذه المجلدة محمد بن إسحق القونوي عنه". يليه ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٣٧. وعلى امتداد الوجه الأول والثاني في الصفحة التالية قبل البسملة: "وقف هذا الكتاب الشيخ صدر الدين محمد بن إسحق ﷺ على الزاوية عند قبره، مع بقية أخواته (..) لا يخرج منها".



هذا الكلام الشيخ صدر الدين محمد بن اسحق رضي الله عنه مع بقية اخوانه

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الثالث والستون ومائه

في معرفة مقام الفقر واسراره

الافتقار ان يعم الكون اجمعه

غنيا وفقرا ولا حرف لمن ينطلق

الا على محكم أسماء تألفه

تنفيه عني لهذا الامر يستبق

ان القوي ذا الاستغناء قوته

مثل الضعيف في الاحتياج تتفق

ان الحقائق تجري في مهايعها

وكل حق له في نفسه طلق

ان الفقير الذي استولت خصاصته

عليه في كل شيء ثوبه خلق

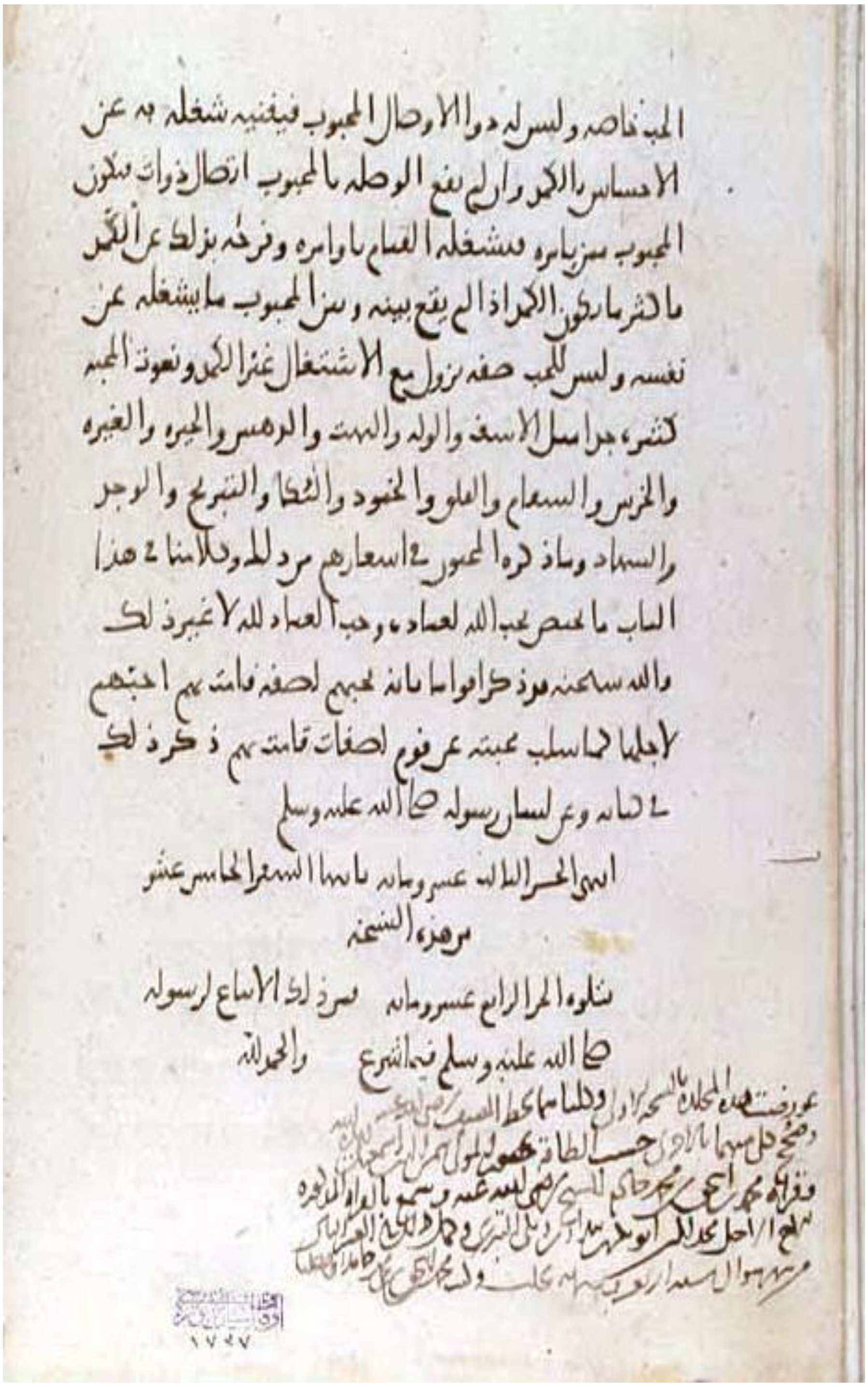
في كل حال من الاحوال تبصره

كأنه طمر من ثوبه طبق

وليس يمنعه عن عمره حجره

على طريقته الافات والعلق

الصفحة الثانية من مخطوط قونية


المحب خاصة وليس له هو الا وصال المحبوب فيغنيه شغله به عن
الاحساس بالكل وأول ما يقع الوصلة بالمحبوب اتصال ذوات سكون
المحبوب من بأمره فيشغله العلم بأوامره وفرحه بذلك عن الكل
ما لاثر بالكون الكدر الذي يقع بينه وبين المحبوب ما يشغله عن
نفسه وليس للمحب صفة يزول مع الاشتغال عن الكل ونعوت المحبة
كثيرة جرا سل الاسف والوله والبهت والدهش والحيرة والغيرة
والحزن والسماع والعلو والخمود والبكا والتبريح والوجد
والسهاد وما ذكره المحبون في اشعارهم من دلك وكلامنا في هذا
الباب ما يحصل محبة الله لعباده وحب العباد لله لا غير ذلك
والله سبحانه قد حرا واما بانه يحبهم لصفة قامت بهم احبتهم
لاجلها كما سلب محبته عن قوم لصفات قامت بهم ذكر ذلك
في كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم
انتهى الجزء الثالث عشر ومائة بانتهائه السفر الخامس عشر
من هذه النسخة
يتلوه الجزء الرابع عشر ومائة فصل في ذلك الاتباع لرسوله
صلى الله عليه وسلم فيما شرع والحمد لله

الصفحة الأخيرة من مخطوط قونية

بسم الله الرحمن الرحيم(١)

الباب الثاني والستّون ومائة
في معرفة مقام الفقر وأسراره

الفَقْرُ أَمْرٌ يَعُمُّ الكَوْنَ أَجْمَعَـهُ عَيْنًا وحُكْمًا(٢) ولَكِنْ لَيْسَ يَنْطَلِقُ
إلّا عَلَى مُمْكِنٍ، أَسْمَاءُ خـالِقِـهِ تَبْغِيْـهِ فَهْيَ لِهَـذَا الأَمْرِ تَسْـتَبِقُ
إنَّ القَوِيَّ بِالاسْـتِعْـدادِ قُوَّتُـهُ مِثْلُ(٣) الضَّعِيفِ فَفِي الأَحْكامِ تَتَّفِقُ
إنَّ الحَقـائِقَ تَجْرِيْ فِي مَيادِنِها وَكُلُّ حَقٍّ لَهُ فِي نَفْسِـهِ طَلَقُ(٤)
إنَّ الفَقِيْرَ الذِي اسْتَوْلَتْ خَصاصَتُهُ عَلَيْـهِ فِي كُلِّ شَيْءٍ ثَوْبُـهُ خَلِقُ
فِي كُلِّ حالٍ مِنَ الأَحْوالِ تُبْصِرُهُ كأَنَّـهُ(٥) طَبَقٌ مِنْ فَوْقِـهِ طَبَقُ
ولَيْسَ يَمْنَعُـهُ عَنْ عَيْنِ مُوْجِـدِهِ عَلَى طَرِيْقَتِـهِ الآفـاتُ والعُلَقُ

ومن(٦) ذلك:

الفَقْرُ حُكْمٌ ولَكِنْ لَيْسَ يُدْرِكُهُ إلّا الذِي جَلَّ عَنْ أَهْلٍ وعَنْ وَلَدِ
الفَقْرُ حُكْمٌ يَعُمُّ الكَوْنَ أَجْمَعَـهُ وَلا أُحاشِي مِنَ الأَعْيانِ مِنْ أَحَدِ
لأَنَّهـا كُلّهـا بِالذَّاتِ تَطْلُبُـهُ والفَقْرُ يَطْلُبُهـا بِالذَّاتِ فِي البَلَدِ
فَـكُلُّـهـا عُـدَدٌ لأَنَّهـا عَـدَدٌ فالكُلُّ شَفْعٌ سِوَى المَدْعُوِّ بِالأَحَدِ
وَما سِـوَاهُ مِنَ الأَعْيانِ فَهْوَ كَمَا قُلْناهُ كالواهِبِ المِحْسانِ والصَّمَدِ
سُبْحانَهُ جَلَّ أَنْ يَحْظَى بِهِ أَحَدٌ فَلا يُوَلَّدُ فِي عَقْلٍ وَلا جَسَـدِ

قـال الله -تعـالى-: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ﴾(٧) يعنى

---

(١) البسملة ص ٢
(٢) أثبت فوقها كلمة "صح" بقلم آخر وكلمة "خلقا" مع حرف خ
(٣) أثبت فوقها كلمة "صح" بقلم آخر وكلمة: "من" مع حرف خ
(٤) هناك تصحيف بالكلمة، وتقرأ: طبق، طلق
(٥) أثبت فوقها كلمة "صح" بقلم آخر وكلمة "فكله" مع حرف خ
(٦) ص ٢ب
(٧) [فاطر: ١٥]

بأسمائه، كما نحن فقراء إلى أسمائه، ولذلك أتى بالاسم الجامع للأسماء الإلهيّة.

حقيقةُ[1] سِرّه: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾[2] فلو أنصفوا اتّصفوا بحقيقةِ: ﴿سَنَكۡتُبُ مَا[3] قَالُواْ﴾.

سببه: ﴿وَأَقۡرِضُواْ ٱللَّهَ﴾[4].

نزاهته: ﴿قَرۡضًا حَسَنًاۚ﴾.

بيانه ودليله: «الإحسان: أن تعبد الله كأنّك تراه».

جزاؤه: ﴿وَمَا تَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٍ فَلَن تُكۡفَرُوهُۗ﴾[5]. وباب الفقر ليس فيه ازدحام لاتّساعه وعموم حكمه.

والفقر صفة مهجورة، وما يخلو عنها أحد، وهي في كلّ فقير بحسب ما تعطيه حقيقته. وهي ألذّ ما ينالها العارف، فإنّها تُدْخِله على الحقّ، ويَقبله الحقّ لأنّه دَعاهُ بها، والدعاء طلب. وتقرُب منها أختها وهي الذلّة. قال أبو يزيد: قال لي الحقّ: "تقرّب إليّ بما ليس لي: الذلّة والافتقار" فدَلَّهُ وحَجَبَهُ. فهاتان صفتان في اللسان، نعتان للممكنات، ليس لواجب الوجود منهما نعتٌ في اللسان -تعالى الله-. حجابٌ مسدَلٌ، وبابٌ مقفلٌ؛ مفتاحه معلَّقٌ عليه، يراه البصير ولا يحسّ به الأعمى: ﴿قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[6] وفي هذه الآية، أعني آية قوله: ﴿أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾[7] تَسَمّى الحقّ لنا باسم كلّ ما يُفتقر إليه، غَيرة منه أن يُفتقر إلى غيره.

فالفقير هو الذي يفتقر إلى كلّ شيء، ولا يفتقر إليه شيء. وهذا هو العبد المحض عند المحقّقين. فتكون حاله في شيئيّة وجوده، كحالِه في شيئيّة عدمه. دواء نافع لداء عضال قوله:

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) [آل عمران: ١٨١]
(٣) ص ٣
(٤) [المزمل: ٢٠]
(٥) [آل عمران: ١١٥] وفقا لقراءة ورش، وهي في قراءة حفص: "وما يفعلوا من خير فلن يكفروه"
(٦) [الزمر: ٩]
(٧) [فاطر: ١٥]

﴿وَقَدۡ خَلَقۡتُكَ مِن[1] قَبۡلُ وَلَمۡ تَكُ شَيۡـٔٗا﴾[2] قضيّة في عين. قضيّة عامّة: ﴿أَوَلَا يَذۡكُرُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقۡنَٰهُ مِن قَبۡلُ وَلَمۡ يَكُ شَيۡـٔٗا﴾[3]. تنبيه على شرف الرتبة: ﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا﴾[4] مع وجود عينه؛ لأنّ الحين الدهري أتى عليه. فالفقر احتياج ذاتيّ، من غير تعيين حاجة؛ لجهله بالأصلح له.

ومن أسماء الله "المانع"، وهو قد ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾[5] حتى الغَرَض، لَمّا خلقه فينا، أعطاه خلقه؛ فلا نزال أصحاب أغراض، فما يَمنع إلّا للمصلحة. كما يُملي لقوم ﴿لِيَزۡدَادُوٓاْ إِثۡمٗا﴾[6]، فقد أعطاهم الإثم، كما أعطى الإثمَ خلْقَه. فالحقّ لا يتقيّد إنعامُه. والقوابل تقبل بحسب استعداداتها. فمنعُه عطاءٌ، لِعلمه بالمصالح. لذلك حكي عن بعضهم أنّه سئل عن الفقير: ما هو؟ فقال: "من ليست له إلى الله حاجة" يعني، على التعيين، ونبّه أنّ الاحتياج له ذاتيّ، والله قد ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾ فقد أعطاك ما فيه المصلحة لك لو علمتَ، فما بقي لصاحب هذا المقام ما يَسأل اللهَ فيه، وما شُرع السؤال إلّا لمن ليس له هذا الشهود، ورآه يسأل الأغيار: فغار، فشرع له أن يسأله.

ولمّا سبق في علمه أنّه يخلق قوما، ويخلق فيهم السؤال إلى الأغيار، ويحجبهم عن العلم به، أنّه (هو) المسئول في كلّ عين مسئولة، يُفتقر[7] إليها: من جماد، ونبات، وحيوان، وملَك، وغير ذلك من المخلوقات؛ أخبَرَنا أنّ الناس فقراء إلى الله، أي هو المسئول على الحقيقة، فإنّ بيده ملكوت كلّ شيء. فالفقر إلى الله هو الأصل. فالعلماء بالله هم الذين يحفظون أحوالهم.

* * *

وَصْلٌ
(الغِنى بالله فقرٌ إليه)

الغِنى بالله فقرٌ إليه. فالنسبة بلفظ الفقر إلى الله، أَوْلَى من النسبة بالغنى. لأنّ الغنى نعتٌ

(١) ص ٣ب
(٢) [مريم: ٩]
(٣) [مريم: ٦٧]
(٤) [الإنسان: ١]
(٥) [طه: ٥٠]
(٦) [آل عمران: ١٧٨]
(٧) ص ٤

ذاتيٌّ، يرفع المناسبة بين ذات الحقّ والخلق. وكلُّ طلب فيؤذِن بمناسبة، فإنّ الحاصل لا يُبْتَغى. فلا يكون الطلب إلّا في شيء ليس عند الطالب، في حال الطلب؛ ولهذا لا يتعلّق إلّا بالعدم، الذي هو عين المعدوم، وقد يكون ذلك المطلوب في عينٍ موجودة، ولا في عين موجودة: ما في الكون إلّا طالب، فما في الكون إلّا فقير لما طلب.

ويتميّز الفقر عن سائر الصفات بأمرٍ لا يكون لغيره، وهو أنّه صفة للمعدوم والموجود، وكلُّ صفة وجوديّة[1] من شرطها أن تقوم بالموجود. ألا ترى الممكن في حال عدمه يفتقر إلى المرجِّح، فإذا وُجِد افتقر أيضا إلى استمرار الوجود له، وحِفظه عليه؟ فلا يزال فقيرا، ذا فقر: في حال وجوده، وفي حال عدمه، فهو أعمّ المقامات حكما. فالذي يكتسب[2] من هذه الصفة، إضافة خاصة، وهي الفقر إلى الله لا إلى غيره، وبه يثني عليه. وهو الذي يسعده ويقرّبه إلى الله. ويشركه -في هذه الإضافة- كلّ وصف جُبِل عليه الإنسان، مثل البخل، والحرص، والشره، والحسد، وغير ذلك، تَشْرُف وتعلو بالإضافة والمصرف، وتتّضع وتسفل بالإضافة والمصرف.

لا فقر أعظم من فقر الملوك لأنّه مفتقر إلى مشاعلي، وإلى كلّ ما يصحّ له به المُلْك، وهو فقير إلى مُلْكه الذي يُبقي عليه اسم المَلِك. قيل للسلطان صلاح الدين يوسف بن أيّوب -رحمه الله- سنة إحدى وثمانين وخمسمائة، لمّا ذَكَرَ أبو القمح المنجّم: أنّ ريحا عظيمة، في هذه السنة تكون، لا تمرّ على شيء إلّا جعلته كالرميم. فأشار عليه بعض جلسائه أن يتّخذ في الأرض سَرَبا، يكون فيه ليلة هبوب تلك الريح. فقال: ويهلك الناس؟! قيل له: نعم. فقال: إذا هلك الناس فعلى مَن أكون ملِكا أو سلطانا؟ لا خير في الحياة بعد ذهاب المُلْك! دعني أموت ملِكا؛ واللهِ لا فعلت. فانظر ما أحسن هذا. فكلّ موجود إضافي، متحقّق بالفقر، وإن لم يشعر بذلك، وإن وجده فلا يعلم أنّ ذلك هو المسمّى فقرا.

وإذا كان حكمه هذا، فالفقر إلى الله -تعالى- ﴿ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيۡءٍ﴾[3]، ثابت وموجود، ولذلك الإشارة بقوله -تعالى-: ﴿سَنَكۡتُبُ مَا قَالُواْ﴾[4] أي سنوجِبه، أي سيعلمون أنّ[5] الفقر نعت واجب، لا يشكّون فيه، وجوبا ذاتيا، من أجل قولهم: ﴿وَنَحۡنُ أَغۡنِيَآءُ﴾ لأنّهم

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ٤ب
(٣) [يس: ٨٣]
(٤) [آل عمران: ١٨١]
(٥) ص ٥

انحجبوا عمّا هو الأمر عليه من فقرهم، ولذلك كانوا كافرين، فسَتروا ما هم به عالمون، ذوقا من أنفسهم، لا يقدرون على إنكاره. وإن باهتوا فالحال تكذّبهم، فقالوا: ﴿نَحۡنُ أَغۡنِيَآءُ﴾ وليسوا بأغنياء، وقالوا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ﴾ وليس بفقير، من حيث ذاته، فإنّه: ﴿غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾(١) وقد تقدّم في مواضع من هذا الكتاب معنى قوله: إنّه ﴿غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ وإنّه ليس مثل قوله: ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ﴾(٢) ولا مثل قوله: ﴿وَٱللَّهُ ٱلۡغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ﴾(٣).

فإذا علمتَ أنّ الفقر بهذه المثابة، فالزَم استحضارَه في كلّ نفس، وعلى كلّ حال، وعلِّقْ فقرك بالله مطلَقا من غير تعيين، فهو أَوْلَى بك. وإن لم تقدر على تحصيل عدم التعيين، فلا أقلّ أن تعلّقه بالله -تعالى- مع التعيين. أوحى الله -تعالى- إلى موسى: «يا موسى؛ لا تجعل غيري موضع حاجتِك، وسلني، حتى الملح تلقيه في عجينِك». هذا تعليمُ اللهِ نبيَّه موسى عليه السلام. ولقد رأيته ﷺ في النوم فقال لي: "وكّلني في أمورِك، فوكّلتُه". فما رأيت إلّا عصمة محضة، لله الحمد على ذلك. جعلَنا الله -تعالى- من الفقراء إليه به، فإنّ الفقر إليه -تعالى- به، هو عين الغنى، لأنّه الغنيّ وأنت به فقير، فأنت الغنيّ به عن العالمين. فاعلم ذلك.

---

(١) [آل عمران: ٩٧]
(٢) [فاطر: ١٥]
(٣) [محمد: ٣٨]

الباب[1] الثالث والستّون ومائة
في معرفة مقام الغِنى وأسراره

إنَّ الغِنَى صِفَةٌ سلْبِيَّةٌ وَلِذَا   تَمْتازُ عَنْ نِسَبِ الأَسْمَاءِ رُتْبَتُها
يَخُصُّهُ حُكْمُها، والعَيْنُ فِي عَدَمٍ   مِنْها ولَيْسَ لَهَا كَوْنٌ فَيَنْعَتُها
إنَّ الدَّلالَةَ فِي التَّحْقِيْقِ مَجْهَلَةٌ   مِمَّنْ يَقُولُ بِها، والعَقْلُ يُثْبِتُها
لِذاكَ قالَ غَنِيٌّ فِي تَنَزُّلِهِ   عَنْ عالَمِ الكَوْنِ جاءَتْ فِيْهِ آيَتُها
فِي "العَنْكَبُوتِ"[2] فَدَبِّرْهُ تَجِدْهُ عَلَى   ما قُلْتُ مِن نَفْيِ ما تُعْطِيْ دَلالَتُها
ولَيْسَ يُعْرَفُ إلَّا مِن علامَتِهِ   دُنْيا وآخِرَةً والشَّرْعُ مُثْبِتُها

اعلم -أيّدك الله- أنّ الغنى صفة ذاتيّة للحقّ -تعالى- ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾[3] أي المثنى عليه بهذه الصفة. وأمّا الغنى للعبد فهو غِنَى النفس بالله عن[4] العالمين. قال رسول الله ﷺ: «ليس الغنى عن كثرة العَرَض، لكنّ الغنى غنى النفس» خرّجه الترمذي. والعَرَض (هو) المالُ. وهذه كلمة نبويّة صحيحة. فإنّ غنى الإنسان عن العالم لا يصحّ، ويصحّ غناه عن المال. فإنّ الله -سبحانه- قد جعل مصالح العبد في استعمال أعيان بعض الأشياء، وهي من العالم، فلا غنى له عن استعمالها، فلا غنى له عن العالم. فلذلك خصّصه بالمال، فلا يوصف بالغنى عن العالَم إلّا الله -تعالى- من حيث ذاته -جلّ وتعالى- والغنى في الإنسان من العالَم. فليس الإنسان بغنيّ عن الغِنى فهو فقير إليه.

واعلم أنّ الغنى وإن كان بالله، والعزّة وإن كانت بالله، فإنّهما صفتان لا يصحّ للعبد أن يدخل بهما على الله -تعالى-. وإن كان بالله فيهما، فلا بدّ أن يتركهما، فيدخل فقيرا ذليلا. ومعنى الدخول التوجّه إلى الله، فلا يتوجّه إلى الله بغناه به، ولا بعزّته به، وإنما يتوجّه إلى الله بذلّه وافتقاره؛ فإنّ حضرة الحقّ لها الغَيرة ذاتيّة، فلا تقبل عزيزا ولا غنيّا. وهذا ذوق لا يقدر أحد على إنكاره من

---

(١) ص ٥ب
(٢) يقصد في سورة العنكبوت
(٣) [الحديد: ٢٤]
(٤) ص ٦

نفسه.

قال -تعالى- مؤدِّبا لنبيّه ﷺ في ظاهر الأمر، وهو يؤدِّبنا به لنتعلم: ﴿أَمَّا مَنِ ٱسۡتَغۡنَىٰ. فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ﴾[1] فكان مشهودُ محمد ﷺ الصفةَ الإلهيّة، وهو الغِنى. فتصدّى[2] لها لما تعطيه حقيقتها من الشرف. والنبيّ في ذلك الوقت في حال الفقر، في الدعوة إلى الله، وأن تَعُمّ دعوته، وعلِمِ أنّ الرؤساءَ والأغنياءَ تَبَعُ الخلقِ لهم، أكثرُ من تَبَعِ مَن ليس له هذا النعت. فإذا أسلم مَن هذه صفته، أسلم لإسلامه خلقٌ كثير. والنبيّ ﷺ له على مثل هذا حِرْصٌ عظيم. وقد شهد الله -تعالى- عندنا له بذلك، فقال: ﴿عَزِيزٌ عَلَيۡهِ مَا عَنِتُّمۡ﴾[3] أي عنادكم يعزّ عليه للحقِّ المبين ﴿حَرِيصٌ عَلَيۡكُم﴾ في أن تُسلموا وتنقادوا إلى ما فيه سعادتكم: وهو الإيمان بالله، وما جاء من عند الله. ومع هذا الحضور النبويّ، أوقعَ العتبَ عليه، تعليما لنا وإيقاظا له. فإنّ الإنسانَ محلُّ الغفلات، وهو فقير بالذات.

وقد استحقّ الجاه والمال أن يستغني بهما مَن قاما به. ولذلك قال: ﴿أَمَّا مَنِ ٱسۡتَغۡنَىٰ﴾ وما قال: "أمّا مَن هو غنيّ" فإنّه على التحقيق ليس بغنيّ، بل هو فقير لما استغنى به. فقال ﷺ: «إنّ الله أدّبني فأحسن أدبي». فمِن مكارم الأخلاق الإقبالُ على الفقراء، والإعراضُ عن الأغنياء بالعَرَض: مِن جاه، أو مال. فإذا رِئِيَ، ممن هذه صفته، الفقر والذلّة بنزوله عن هاتين المرتبتين، وجبَ على أهل الله الإقبال عليهم. فإنّهم إن أقبلوا عليهم، وهم مستحضِرون لما هم عليه من الجاه والمال؛ تخيّلوا أنّ إقبال أهل الله عليهم (إنما هو) لِجاهِهِمْ ولمالِهِمْ[4]، فيزيدون رغبة في بقاء ما هم عليه. فلذاك منع الله أهله، أن يقبلوا عليهم، إلّا بصفة الزهد فيهم. فإذا اجتمع في مجلس أهل الله، مَن هو فقير ذليل منكسر وغنيّ بماله، ذو جاه في الدنيا، أظهر القبول والإقبال على الفقير أكثر من إظهاره على الغنيّ ذي الجاه، لأنّه المقصود بالأدب، الذي أدّب الله -تعالى- به نبيّه ﷺ.

غير أنّ صاحب هذه الصفة يحتاج إلى ميزان الحقّ في ذلك، فإن غفل عنه، كان الخطأ

(١) [عبس: ٥، ٦]
(٢) ص ٦ب
(٣) [التوبة: ١٢٨]
(٤) ص ٧

أسرع إليه من كلّ شيء. وصورةُ الوزن فيه، أن لا يَرى في نفسه شفوفا[1] عليه، ولا يخاطبه - أعني لا يخاطب هذا الغنيّ، ولا ذا الجاه- بصفة قَهْرٍ تذلّه، فإنّه لا يذلّ تحتها، بل ينفر ويزيد عظمةً. وأنت مأمور بالدعوة إلى الله، فادعوه كما أمر الله نبيَّه ﷺ أن يدعو الناس، تعليما له ولنا. فإنّا مخاطَبون بالدعاء إلى الله كما قال: ﴿أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾[2] وقال له: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِۖ﴾ فإن جادلوك فـ﴿جَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُۚ﴾[3] وقال: ﴿لَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَۖ﴾[4]. هذه هي الصفة اللازمة التي ينبغي أن يكون الداعي عليها.

ولا يجعل في نفسه عند دعائه[5]، لمن هذه نعوته من عباد الله، طمعا فيما في أيديهم مِن عرَض الدنيا، ولا فيما هو عليه مِن الجاه، فإنّ العزّة لله ولرسوله وللمؤمنين. فلا تخلعنّ ثوبًا ألبسكه الله، وليس له تصرّف إلّا في هذا الموطن. فهذا معنى الحكمة. وما عتب الله نبيّه ﷺ في الأوّل، إلّا لعزّةٍ قامت بنفس أولئك النفر، مثل الأقرع بن حابس وغيره، فقالوا: "لو أفرد لنا محمد مجلسا جلسنا إليه، فإنّا نأنفُ أن نجالس هؤلاء الأعبُد" يعنون بذلك بلالا وخبّابا وغيرهما، فرغب النبيّ ﷺ، لحرصه على إيمانهم، ولعلمه أنّه يرجع، لرجوعهم إلى الله، بشرٌ كثير، فأجابهم إلى ما سألوا، وتصدّى إليهم لمّا حضروا، وأعرض عن الفقراء، فانكسرت قلوبهُم لذلك. فأنزل الله ما أنزل، جبرًا لقلوب الفقراء، فانكسر الباقي من نفوس أولئك الأغنياء الأعزّاء، وقيل له: ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُۗ﴾[6] و﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُۗ﴾[7] وأنزل الله عليه: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾[8] الآيات. وأنزل عليه: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم﴾[9] الآيات، وفيها: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْۚ﴾[10]، ثمّ ذكر ما للظالمين عند الله في[11] الآخرة.

(١) ق، هـ: "شغوفا"، س: "شفوقا"
(٢) [يوسف: ١٠٨]
(٣) [النحل: ١٢٥]
(٤) [آل عمران: ١٥٩]
(٥) ص ٧ب
(٦) [الشورى: ٤٨]
(٧) [البقرة: ٢٧٢]
(٨) [عبس: ١]
(٩) [الكهف: ٢٨]
(١٠) [الكهف: ٢٩]
(١١) ص ٨

فطريقة الإرشاد والدعاء إلى الله، ميزانها، الغنى بالله عمّا في أيديهم، وما يكون بسببهم. فإن لم تكن في نفسك بهذه المثابة فلا تَدْعُ، واشتغل بدعاء نفسك إلى الاتّصاف بهذه الصفات المحمودة عند الله، ولا تتعدَّ الحدَّ الذي أنت عليه، ولا تخط[1] في غير ما تملكه، فتكون غاصبا. والصلاة في الدار المغصوبة لا تجوز، بخلاف، والدعاء إلى الله صلاة، والإخلاص فيها الحرّيّة عن استرقاق مَن يدعوهم إليه. فهذا هو محلّ الغنى بالله، وهنا يُستعمل. فإن عدلتَ به إلى غير هذا فقد أخسرتَ الميزان. والله يقول: ﴿وَلَا تُخۡسِرُواْ ٱلۡمِيزَانَ﴾[2] و﴿أَلَّا تَطۡغَوۡاْ فِي ٱلۡمِيزَانِ﴾[3] فتخرجوه عن حَدِّه، وهو قوله: ﴿لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ﴾[4] والغلوّ والطغيان هما الرفعة فوق الحدّ الذي يستحقّه المتغالَى فيه ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[5].

---

(١) الحروف المعجمة مهملة في س، وغير واضحة في ق، ولذلك يمكن أن تكون: تحط

(٢) [الرحمن: ٩]

(٣) [الرحمن: ٨]

(٤) [النساء: ١٧١]

(٥) [الأحزاب: ٤]

الباب الرابع والستّون ومائة
في معرفة مقام التصوّف

فاعلم:

انَّ التَّصَــوُّفَ تَشْــبِيْهٌ بِخالِقِنا لأَنَّــهُ خُلُقٌ فـانْظُرْ تَرَى عَجَبـا
كَيْفَ[1] التَّخَلُّقُ والمكْرُ الخَفِيُّ لَهُ فِي خَلْقِهِ وبِهَذا القَدْرِ قَدْ حُجِبَا
وذَمَّهُ فِي صِـفاتِ الخَلْقِ فاعْتَبِرُوا فِيْهِ فَذَا مَثَلٌ لِلْعَقْلِ قَدْ ضُرِبَا
إنَّ الحَدِيْدَ إذا ما الصُّــنْعُ يَدْخُلُهُ فِي غَـيْرِ مَـنْزِلِهِ يَـرُدُّهُ ذَهَـبَـا
كَـذَلِكَ الخُلُقُ المَـذْمُومُ يَرْجِعُ مَحْمُودًا إذا هُوَ لِلرَّحْمَنِ قَـدْ نُسِـبَـا
إنَّ التَّصَـــوُّفَ أَخْلاقٌ مُطَهَّرَةٌ مَعَ الإِلَهِ فَلَا تَعْدِلْ بِهِ نَسَــبَا

قال أهلُ طريق الله: "التصـوّفُ خُلُق؛ فمن زاد عليك في الخلق، زاد عليك في التصـوّف". وسـئلت عائشـة، أُمّ المؤمنين، عن خُلُق رسـول الله ﷺ فقالت: «كان خلقه القرآن». وإنّ الله أثنى عليه بما أعطاه من ذلك فقال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[2]. ومِن شرط المنعوت بالتصوّف أن يكون حكيْمًا، ذا حكمة، وإن لم يكن، فلا حظّ له في هذا اللقبِ، فإنّه حكمة كلّه، فإنّه أخلاق.

وهي تحتاج إلى معرفة تامّة، وعقل راجح، وحضور، وتمكّن قويّ من نفسِه، حتى[3] لا تَحكم عليه الأغراضُ النفسيّة. وليجعل القرآن أمامه، صاحبُ هذا المقام، فينظر إلى ما وصف الحقُّ به نفسَه، وفي أيّ حالة وصف نفسَه بذلك الذي وصف نفسه، ومع من صرَف ذلك الوصف الذي وصف به نفسه. فليقم الصوفيّ بهذا الوصف، بتلك الحال، مع ذلك الصِّنف. فأَمرُ التصوّف أمرٌ سهل لمن أخذه بهذا الطريق، ولا يستنبط لنفسه أحكاما، ويخرج عن ميزان الحقّ في ذلك، فإنّه مَن فعل ذلك لَحِق ﴿بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَٰلًا. ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ

---

(١) ص ٨ب
(٢) [القلم: ٤]
(٣) ص ٩

أَنَّهُمۡ يُحۡسِنُونَ صُنۡعًا﴾(١)، فإنّ الله لا يقيم له يوم القيامة وزنا، كما أنّهم لم يقيموا للحقّ هنا وزنا؛ فعادت عليهم صفتهم، فما عذّبهم بغيرهم.

فتأمّل قوله -تعالى- في كتابه، فإنّه ما ذكر صفة قهر وشدّة، إلّا وإلى جانبها صفة لطف ولين، حيث ما كان من كتاب الله. ثمّ إن أفرد صفة منها، ولم يذكر إلى جانبها ما يقابلها، أُطْلُبْها، تجد مقابلها، في موضع آخر، مفرد، أيضا. فذلك المفرد المقابل هو لهذا المفرد المقابل، والغالب الجمعيّة. قال -تعالى-: ﴿نَبِّئۡ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾(٢) ثمّ أردف بالمقابل فقال -تعالى-: ﴿وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلۡعَذَابُ ٱلۡأَلِيمُ﴾(٣)، وقال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ ٱلۡعِقَابِ﴾ ثمّ أردف بالمقابل فقال: ﴿وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾(٤) وقال(٥): ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغۡفِرَةٖ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلۡمِهِمۡۖ﴾ ثمّ أردف، فقال: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾(٦). وتتبّع هذا تجده كما ذكرناه لك.

ثمّ إنّه ما ذكر نعتا من نعوت أهل السعادة إلّا وذكر إلى جانبه نعتا من نعوت أهل الشقاء: إمّا بتقديم أو تأخير، قال -تعالى-: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ مُّسۡفِرَةٞ. ضَاحِكَةٞ مُّسۡتَبۡشِرَةٞ﴾(٧) في أهل السعادة، ثمّ عطف فقال: ﴿وَوُجُوهٞ يَوۡمَئِذٍ عَلَيۡهَا غَبَرَةٞ. تَرۡهَقُهَا قَتَرَةٌ. أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَفَرَةُ ٱلۡفَجَرَةُ﴾(٨) وقال -تعالى- في حال أهل السعادة: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ. إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾(٩) ثمّ عطف، فقال في أهل الشقاء: ﴿وَوُجُوهٞ يَوۡمَئِذِۭ بَاسِرَةٞ. تَظُنُّ أَن يُفۡعَلَ بِهَا فَاقِرَةٞ﴾(١٠). والوجوه هنا عبارة عن النفوس الإنسانيّة، لأنّ وجه الشيء حقيقته، وذاته، وعينه. لا الوجوه المقيّدة بالأبصار، فإنّها لا تتّصف بالظنون. ومساق الآية يعطى أنّ الوجوه هنا هي ذوات المذكورين. وقال في الأشقياء: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ. عَامِلَةٞ نَّاصِبَةٞ. تَصۡلَىٰ نَارًا حَامِيَةً﴾(١١) ثمّ عطف بالسعداء فقال: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاعِمَةٞ. لِّسَعۡيِهَا رَاضِيَةٞ. فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٖ﴾(١٢) وقال في أحوال السعداء: ﴿فَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ

(١) [الكهف: ١٠٣، ١٠٤]
(٢) [الحجر: ٤٩]
(٣) [الحجر: ٥٠]
(٤) [الأعراف: ١٦٧]
(٥) ص ٩ب
(٦) [الرعد: ٦]
(٧) [عبس: ٣٨، ٣٩]
(٨) [عبس: ٤٠ - ٤٢]
(٩) [القيامة: ٢٢، ٢٣]
(١٠) [القيامة: ٢٤، ٢٥]
(١١) [الغاشية: ٢ - ٤]
(١٢) [الغاشية: ٨ - ١٠]

بِيَمِينِهِۦ﴾[1] فذكر خيرا، ثمّ عطف وقال: ﴿وَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ﴾[2] فذكر شرّا. وكذلك قوله: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡعَاجِلَةَ عَجَّلۡنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلۡنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصۡلَىٰهَا﴾[3] ثمّ عطف، وقال: ﴿وَمَنۡ أَرَادَ ٱلۡأٓخِرَةَ وَسَعَىٰ[4] لَهَا سَعۡيَهَا﴾[5]. وقال في العناية: ﴿فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا﴾[6] ثمّ عطف فقال: ﴿وَتَقۡوَىٰهَا﴾. وقال: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾[7] ثمّ عطف: ﴿وَقَدۡ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾[8]. وقال: ﴿فَأَمَّا مَنۡ أَعۡطَىٰ وَٱتَّقَىٰ. وَصَدَّقَ بِٱلۡحُسۡنَىٰ. فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلۡيُسۡرَىٰ﴾[9] ثمّ عطف وقال: ﴿وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسۡتَغۡنَىٰ. وَكَذَّبَ بِٱلۡحُسۡنَىٰ. فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلۡعُسۡرَىٰ﴾[10]. فالصوفيّ مَن قام في نفسه وفي خُلقه وفي خلقه، قيام الحقّ في كتابه وفي كتبه: فـ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَۚ﴾[11]. فقد رميتُ بك على الطريق.

وليس التصوّف بشيء زائد، عند القوم، سِوَى ما ذكرته لك، وبيّنته. ولكن؛ الله الله: (عليك بـ) الميزان، والعلم بالمواطن وبالأحوال، فلا تخرج شيئا عن مقتضى[12] ما تطلبه الحكمة. ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٞ وَرَحۡمَةٞ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ فالتخلّق به، والوقوف عنده يزيل المرض النفسيّ، لا بدّ من ذلك، ولكن للمؤمنين ﴿وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارٗا﴾[13] لأنّهم يعدِلون به عن موطنه، و﴿يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾[14]: فيعمّمون الخاص ويخصّصون العام، فسُمّوا ظالمين، قاسطين. والحكماء هم المقسطون. ﴿وَمَن يُؤۡتَ ٱلۡحِكۡمَةَ فَقَدۡ أُوتِيَ خَيۡرٗا كَثِيرٗاۗ﴾[15]. وما وصفه الله بالكثرة، فإنّ القلّة لا تدخله. وسبب وصفه بالكثرة لأنّ الحكمة سارية في الموجودات، لأنّ الموجودات وَضْعُ الله. ثمّ خلق الإنسان، وحَمّله الأمانة، بأن جعل له النظر في الموجودات،

(١) [الحاقة: ١٩]
(٢) [الحاقة: ٢٥]
(٣) [الإسراء: ١٨]
(٤) ص ١٠
(٥) [الإسراء: ١٩]
(٦) [الشمس: ٨]
(٧) [الشمس: ٩]
(٨) [الشمس: ١٠]
(٩) [الليل: ٥ - ٧]
(١٠) [الليل: ٨ - ١٠]
(١١) [النساء: ٧٩]
(١٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(١٣) [الإسراء: ٨٢]
(١٤) [النساء: ٤٦]
(١٥) [البقرة: ٢٦٩]

والتصرّف فيها بالأمانة، ليؤدّي إلى كلّ ذي حقّ حقّه. كما أنّ الله ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ[1] شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾[2] فجعل الإنسان خليفةً في الأرض دون غيره من المخلوقين. فهو أمين على خلق الله، فلا يَعْدِل بهم عن سنّة الله. فالموجودات بيد الإنسان، أمانةٌ عُرِضَت عليه، فحملها؛ فإن أدّاها فهو الصوفيُّ، وإن لم يؤدّها فهو الظلوم الجهول. والحكمة تُناقض الجهلَ والظلم. فالتخلّق بأخلاق الله هو التصوّف.

وقد بيّن العلماءُ التخلّق بأسماء الله الحسنى، وبيّنوا مواضِعها، وكيف تُنسب إلى الخلق. ولا تُحصى كثرة. وأحسن ما تُصَرَّف فيه مع الله خاصّة. فمن تفطّن وصرّفها مع الله، أحاط علما بتصريفها مع الموجودات. فذلك المعصومُ الذي لا يخطئ أبدا، والمحفوظُ أن يتحرّك أو يسكن سُدَى. جعلنا الله من الصوفيّة القائمين بحقوق الله، والمؤثِرين جناب الله.

---

(١) ص ١٠ب
(٢) [طه: ٥٠]

الباب الخامس والستّون ومائة
في معرفة مقام التحقيق والمحقّقين

الحَقُّ فِي حَقِّ الطَّبِيْعَـةِ كَالآلِ تُبْصِرُهُ بِقِيْعَهْ
فَتَظُنّـهُ مـاءً فَتَـأْتِ لِعَيْنِ مائِكَ أَنْ تُضِـيْعَهْ
انْـظُـرْ وحَـقِّـقْ مـا رَأَيْـتَ فَـرُبَّـمَـا كانَـتْ خَـدِيعَـهْ
صُـورُ التَّجَلّي هَكَـذَا الحَـقُّ فِـيْهـا كالـوَدِيْعَـهْ
وأَتَـتْ بِهـا نُكْرًا وإِقْرارًا نُصُوْصٌ فِي الشَّرِيْعَهْ
لا[1] تَلْتَفِتْ لِلْقاعِ وانْظُرْ فِي مَنـازِلِكَ الرَّفِيْعَـهْ
تَجِـدِ المُعَمَّى يَنْجَلِي مِنْ خَلْفِ أَسْـتارٍ بَدِيعَهْ
فِي غَيْرِ شَـكْلٍ لَا وَلَا صُـوَرٍ تُؤَلِّفُها الطَّبِيْعَهْ
فإِذا رَأَيْتَ الحَقَّ فارْجَعْ والْتَزِمْ سَـدَّ الذَّرِيْعَـهْ
وانْطُقْ بِمَـا نَطَقَ الحَـدِيْـثُ بِـهِ مِنَ الْفَـاظٍ شَـنِيْعَـهْ
وإِذا عَزِيْزَةٌ[2] نازَعَتْـكَ فَقُـلْ لَهَـا كُوْنِي مُطِيْعَـهْ
كُوْنِي الكَتُوْمَةَ لا تَكُوْنِي بَيْنَ صَحْبَـكِ بِالمُـذِيْعَـهْ
وإِذا دُعِيْـتِ بِمِثْـلِ ذا كُوْنِي المُجِيْبَةَ والسَّـمِيْعَهْ
جَمِّلْ صَنِيْعَكَ فِي القَبُولِ فَقَدْ تُجَازَى بِالصَّـنِيْعَهْ

اعلم -أيّدك الله- أنّ التحقيق هو المقام الذي لا يقبل الشُّبَه القادحة فيه، وصاحب هذا النعت هو المحقّق. فالتحقيق معرفة ما يجب لكلّ شيء، من الحقّ الذي تطلبه ذاته، فيوفّيه ذلك

(١) ص ١١
(٢) عزيزة: النفْس

علما. فإن اتّفق أن يعامله به حالا، فهو الذي ظهر عليه سلطان التحقيق، وإن لم يظهر عليه فهو عالم بأنّه أخطأ. ولا يقدح ذلك الخطأ في تحقيقه، لأنّه بصير بنفسه، وبما أخطأ فيه، لأنّه أخطأ عن تعمُّل[1]. وهنا سِرٌّ إلهيّ؛ وهو أنّ الله هو الحكيم المطلق، وهو الواضعُ الأمورَ في مواضعها، وهو ﴿الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ[2]﴾[3].

فليس في الكون خطأ بنسبة الترتيب لله. وقد علِم ربّ هذا التحقيق، والمحقَّق به، أنّ الأمر هكذا هو، وقد علم أنّه أخطأ، ولكن بالنسبة إلى ما أُمِر به، لا بالنِّسبة إلى ما هو الأمر عليه، من حيث أنّ الله هو الواضع له، في ذلك المحلّ، المسمّى هذا الفعل خطأ. فصاحب التحقيق مأجور في خطئِه، أي مَثْنِيٌّ عليه عند الله. كالمجتهد، ما هو مخطئ في نفس الأمر، فإنّ حكمه مقرَّر، وإنما خطؤه بالنسبة إلى غيره، حيث لم يوافق دليلُه دليلَ غيره. وكلٌّ شرعٌ، وكلٌّ حَقٌّ. فهكذا منزلة التحقيق والمحقِّقين.

ومن شرط صاحب هذا المقام، أن يكون الحقُّ سمعَه وبصرَه ويدَه ورجلَه وجميعَ قواه المصرّفة له، فلا يتصرّف إلّا بحقٍّ، في حقٍّ، لحقٍّ. ولا يكون هذا الوصف إلّا لمحبوب، ولا يكون محبوبا حتى يكون مقرَّبا، ولا يكون مقرَّبا إلّا بنوافل الخيرات، ولا تصحّ له نوافل الخيرات إلّا بعد كمال الفرائض، ولا تكمل الفرائض إلّا باستيفاء حقوقها. ولذلك منعْنا أن تصحّ لأحد، على التعيين، نافلة إلّا بإخبار أو مشاهدة. وذلك أنّ الفرائض تستغرقها بالتكميل منها، فإنّه قد ورد في الصحيح عن الله -تعالى- أنّه يقول يوم القيامة: «انظروا في صلاة عبدي: أتمّها أم نقَصها، فإن كانت تامّة كتبتْ له تامّة، وإن كان انتقص منها شيئا، قال: انظروا هل لعبدي مِن تطوُّع؟ فإن كان له تطوّع -وهو النافلة- قال[4]: أكملوا لعبدي فريضته من تطوّعه» قال رسول الله ﷺ: «ثمّ تؤخذ الأعمال على ذاكم». وما شهد الله بنافلة لأحد إلّا لرسول الله ﷺ فقال: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحۡمُودًا﴾[5] وهو مقام القُرْب والسيادة المشهودة للكون.

(١) أثبت فوقها بقلم آخر: "تعمد" وبجانبها حرف خ
(٢) ص ١١ب
(٣) [طه: ٥٠]
(٤) ص ١٢
(٥) [الإسراء: ٧٩]

فمن كان الحقُّ سمعَه فلا تدخل عليه شبهة فيما يسمع، بل يدري: ما سمِع، ومَن سمع، وبمن سمع، وما يقتضيه ذلك المسموع. فيعمل بحسب ذلك فلا يخطئ سمعه. وكذلك إذا كان الحقّ بصره؛ علِم بمن أبصر، وما أبصر، فلم يدخل في نظره شبهة، ولا في حسّه غلط، ولا في عقله حيرة. فهو لله بالله. وكذلك في جميع حركاته وسكناته، حركات عن تحقيق من محقّق، ولا ينظر في ذلك إلى تخطئة الغير فيها، فإنّه من المحال قطعا، أن يكون في الوجود أمر يوافق أغراض الجميع، فإنّ الله خلق نظرَهم متفاوتا، وما جعل في موجوداته من تفاوت، في نفس الأمر، كما قال -تعالى-: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ طِبَاقٗاۖ مَّا تَرَىٰ فِي خَلۡقِ ٱلرَّحۡمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٖۖ فَٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ هَلۡ تَرَىٰ مِن فُطُورٖ﴾(١) فمنع أن يكون هناك تفاوت، بل أراه الأمورَ على وضع الحكمة الإلهيّة.

فمن أُعطي هذا العلم، فقد أعطي ما يجب لكلّ أحد من خلق الله. وهذا مقامٌ عزيزٌ، قَلَّ أن ترى له ذائقا، إلّا من كان له هذا المقام. وعلامة صـــاحب هذا(٢) المقام أن يكون عنده لكلّ ما يسـمّى خطأ في الوجود، وجهٌ إلى الحقّ يعرفه، ويُعرِّف به، إن سـئل عنه، عند من يَعرف منه القبول عليه. هذه علامته. وهو الذي يرى ربّه بكلّ عقيدة، وبكلّ عين، وفي كلّ صـورة، وليس هذا إلّا لصـــاحب هذا المقام. فإذا ادّعاه أحد، ووقع أمر في العالم، يقع فيه الإنكار، ولا يكون عند مدّعي هذا المقام له مخرج لحقٍّ، جملة واحدة؛ فدعواه في هذا المقام محال.

فإنّ صاحب هذا المقام يعلم أين وجه الحقّ في ذلك الأمر الذي صحبه النكير، وأكثر ما يكون ذلك في العقائد والأمور الشرعيّة. وما عدا هذين الموضعين فإنّه يسهل وجود الحقّ فيما يقع فيه الإنكار الغرَضي. ولا يلزم من إظهار حقّ ذلك الأمر أن يكون لسان الحمد يجري عليه، ليس ذلك المطلوب، بل هو مذموم مثلا، مع كونه حقّا. فما كلّ حقّ محمود، شرعًا ولا عقلا، وإنما المراد بالتحقيق علم ما يستحقّه كلُّ أمر، عدما كان أو وجودا، حتى الباطل يعطيه حقّه، ولا يتعدّى به محلّه. ومَن كان هذا نعته، فهو الإمام المبين، وهو مجلى العالمين ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(٣).

وفي هذا الباب قلت أخاطب نفسي:

---

(١) [الملك: ٣]
(٢) ص ١٢ب
(٣) [الأحزاب: ٤]

يا[1] نَفْسُ كُوْنِي لِلَّذِي أُوْرِدُهُ مُـوَافِـقَـهْ
والْـتَزِمِيْ وانْـتَـظِـمِيْ مَعَ النُّفُوسِ الصَّـادِقَهْ
فـإِنَّهَـا مَـوْقُـوفَـةٌ عَلَى شُـهُودِ السَّـابِقَهْ
جَنِّـبْ بَرَاهِيْنَ النُّهَى فَـإِنَّ مِنْهَـا الحـالِقَـهْ
فَـمَـا لَهُ فَـردَّهُ إِلَـيْـكَ بِالـموافَـقَـهْ
مِنْ سَيِّئٍ لَا يُرْتَضَى لا تُنْعَتِي بالخَـالقَـهْ
حَضْرَةُ فِعْلِ اللهِ لا تَحْتَمِلُ الْمُشَـاقَقَهْ
نَفْسَـكَ غالِطْ عِنْدَها لا تَرْكَـب المحـاقَقَـهْ
شـقْوَتُهَـا مَقْرُونَـةٌ بِالبَحْثِ والْمُضَـايَقَهْ
لا تَلْتَفِـتْ لِمَـا تَرَى مِنَ الأُمُورِ الخـارِقَـهْ
مـا لَمْ تَكُنْ مُسَـلِّمًـا لَهَـا عَلَى الْمُطَـابَقَـهْ
إنّ الحَـكِيْمَ الْمُجْـتَـبَى فِي حَلْبَةِ الْمُسَـابَقَهْ
يَجْـرِيْ عَـلَى حِـكْمَتِـهِ مَعَ العُقُولِ الفـارِقَـهْ
فِي حَضْرَةِ النُّوْرِ التِي لَهَا الشُّمُوسُ الشارِقَهْ

فاعلم -أيّدك الله- أنّ من التحقيق أن تعطي المغالطة، في موضعها، حقّها؛ فإنّ لها في كتاب الله موضعا، وهو قوله في أعمال الكفّار: ﴿كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ[2] ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً﴾[3] والحقُّ هو الذي أعطاه، في عين هذا الرائي، صورةَ الماء، وهو ليس بالماء الذي يطلبه هذا الظمآن. فتجلّى له في عين حاجته، فـ﴿إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا﴾، فنكَّر وما قال: "لَمْ يجده الماء" فإنّ السراب لم يكن ذلك المحلّ الذي جاء إليه محلّ السراب، ولو كان لقال: وجد السراب، وما كان سرابا إلّا في عين الرائي، طالِب الماء. فرجع هذا الرائي لنفسه لمّا لم يجد مطلوبه في تلك القِيعة، فـ﴿وَجَدَ ٱللَّهَ

(١) ص ١٣
(٢) ص ١٣ب
(٣) [النور: ٣٩]

عِندَهُۥ﴾ فلجأ إليه في إغاثته بالماء، أو بالمزيل لذلك الظمأ القائم به. فبأيِّ أمرٍ أزاله، فهو المعبَّر عنه بالماء. فلمّا نفى عنه اسم الشيء، جعل الوجود له -سبحانه- لأنّه ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[1] فما هو شيء، بل هو وجود. فانظر ما أَدقّ هذا التحقيق. فهذا كنار موسى، فتجلّى له في عين حاجته، فلم تكن نارا. كما قلنا:

كَنَارِ مُوْسَى يَرَاها عَيْن حاجَتِهِ ... وَهْوَ الإِلَهُ، ولَكِنْ لَيْسَ يَدْرِيْهِ

(١) [الشورى: ١١]

الباب السادس والستّون[1] ومائة
في معرفة مقام الحكمة والحكماء

إنَّ[2] الحَكِيْمَ مُرَتِّبُ الأَشْــيَاءِ	فِي أَعْيُنِ الأَكْوانِ والأَسْمَـاءِ
يَجْرِي مَعَ العِلْمِ القَـدِيْمِ بِحُكْمِهِ	فِي الحِكْمَـةِ المُزْدانَـةِ الغَرَّاءِ
فَتَرَاهُ يُعْطِي كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَـهُ	فِي حالَةِ السَّرَّاءِ والضَّرَّاءِ
وعَنِ العَوَارِضِ لا يَزالُ مُنَزَّهـا	فِي بُدْءِ ما تَهْوَى مِنَ الإنشَاءِ
لَكِنَّـهُ المَعْصُـــومُ فِي أَفْعـالِهِ	فِي كُلِّ ما يَجْرِي مِنَ الأَهْوَاءِ

اعلم -أيّدك الله- أنّ الحكمة علم بمعلوم خاصّ، وهي صـــفةٌ تَحكُم، ويُحْكَم بها، ولا يُحْكَم عليها. واسم الفاعل منها: حكيم، فلها الحكم. واسم الفاعل من الحُكْم الذي هو أثرها: حاكم، وحَكَمٌ. وبهذا سمّي الرسن الذي يحكم به الفرس: حَكَمَةٌ.

فكلّ علم له هذا النعت فهو الحكمة. والأشـياء المحكوم عليها بكذا تطلب بذاتها واسـتعدادِها ما تحتاج إليه، فلا يعطيها ذلك إلّا مَن نعته الحكمة واسمه الحكيم. فهل[3] للاستعدادات حكم في هذا المسمّى حكيما؟ أو الحكمة لها الحكم؟ أو المجموع؟ فأمّا الاستعداد على الانفراد فلا أثر له؛ فإنّا نرى مَن يســتحقّ أمرًا مّا باســتعداده وهو بين يدي عالِم، لكنّه ليس بحكيم، فلا يعطيه ما يستحقّه لكونه جاهلا. وقد يمنعه ما يستحقّه مع كونه موصوفا بالعلم بما يستحقّه ذلك الأمر، وما يفعل. فلا بالمجموع ولا بالانفراد. فعلِمنا أنّ ذلك راجع إلى أمر رابع: ما هو الحكمة، ولا العليم بالحكمة، ولا اسـتعداد الأمر الذي يطلب الحكمة. وذلك الأمر الزائد هو الذي يبعثه على إعطاء ذلك الأمر حقَّه لعلمه بما يستحقّه، وحينئذ يُسمّى حكيما. وما لم يكن منه ذلك فهو عالم بالحكمة، وبما تستحقّه، وما يستحقّه ذلك الأمر باستعداده.

---

(١) ق: "والعشرون" وبجانبها بقلم آخر: "والستون" مع حرف ظ
(٢) ص ١٤
(٣) ص ١٤ب

فلا يسمّى حكيما إلّا بوجود هذا الاستعمال، وهو قوله: ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾[١] من اسمه الحكيم. فبالإعطاء الذي تعطيه الحكمة يسمّى حكيما. فهو علمٌ تفصيليٌّ عمليٌّ، والعلم بالمجمل علم تفصيليٌّ، فإنّه فصّله عن العلم التفصيليّ، ولولا ذلك لم يتميّز المجمَل من المفصَّل. فمن الحكمة العلم بالمجمَل والتجميل، والمفصّل والتفصيل. قال -تعالى-: ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحِكۡمَةَ﴾ عملا ﴿وَفَصۡلَ ٱلۡخِطَابِ﴾[٢] في[٣] المقال.

فالحكيم يجري مع كلّ حال وموطن، بحسب ذلك الحال وذلك الموطن، وليس هذا إلّا للملاميّة خاصة: فهم المجهولون في الدنيا لأنّهم لا يتميّزون بأمر يخرجهم عن حكم ما يعطيه موطن الدنيا. فإن قام به حالٌ يناقض الموطن من وجهٍ -وهو حال النبوّة، أعني الرسالة- فإنّه لا بدّ أن يحكم عليه الحال -وهو الذي تعطيه الحكمة- فيتميّز في موطن الدنيا بأنّه عند الله بمكان، ولم يكن له ذلك، ولكنّ حال التبليغ يطلب[٤] الدلالة على صحّة ما يدعو إليه. فهذا هو حكم الحال. فإن كان وليّا دون رسول تعيّن عليه الجري بحكم الموطن لا بحكم الحال، فإن ظهر من هذا الوليّ ما يدلّ على منزلته من ربّه بما يعطَى من التمكن والتصرّف في العالم وليس برسول؛ فهو رعونةُ صاحبِ نقصٍ.

فإن ظهر بعلم غريب فهل يكون مثل صاحب الحال النفسيّ المؤثّر أم لا؟ قلنا: لا، فإنّ العلم الذي لا يكون معه أثرٌ كونيٌّ سِوَى نفسه لا يقوم عند العامّة ولا عند الخاصة له ذلك الوزن، ولا لصاحبه ذلك التميّز، إلّا عند الأكابر من أهل الله، وممن له تحقّق واستشراف على ذلك المقام الأعلى. ولذلك قال الله لنبيّه[٥] ﷺ: ﴿قُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾[٦] من أجل الموطن. وما أظهر آية في دعائه إلى الله في كلّ وقت، ولا عند كلّ مدعوّ، مع حاجته إلى ذلك. ولكن لمّا كان مأمورا بالتبليغ ما عليه إلّا البلاغ، فإن شاء الحقُّ أيّده كان، بالمعجزات، وإن شاء زاد دعاؤه مَن أُرسل إليهم فرارا مما دعاهم إليه من توحيده، كنوح عليه السلام فأخبر فقال: ﴿إِنِّي دَعَوۡتُ قَوۡمِي لَيۡلٗا وَنَهَارٗا. فَلَمۡ يَزِدۡهُمۡ دُعَآءِيٓ إِلَّا فِرَارٗا. وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوۡتُهُمۡ لِتَغۡفِرَ لَهُمۡ جَعَلُوٓاْ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِمۡ وَٱسۡتَغۡشَوۡاْ ثِيَابَهُمۡ

(١) [طه: ٥٠]
(٢) [ص: ٢٠]
(٣) ص ١٥
(٤) ق: "بطلب" والترجيح من هـ، س
(٥) ص ١٥ب
(٦) [طه: ١١٤]

وَأَصَرُّواْ وَٱسۡتَكۡبَرُواْ ٱسۡتِكۡبَارٗا ﴾[1]. وللحكماءِ السياسةُ في العالَم[2]، بالطريقة المشروعة التي شرع الله لعباده ليسلكوا فيها، فيقودهم ذلك السلوك إلى سعادتهم.

انتهى الجزء السابع ومائة، يتلوه الثامن ومائة؛ الباب السابع والستّون ومائة في معرفة كيمياء السعادة.

(١) [نوح: ٥ - ٧]
(٢) "في العالم" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

الجزء الثامن ومائة[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

الباب السابع والستّون ومائة
في معرفة كيمياء السعادة

إنّ الأكاسِيرَ بُرْهَانٌ يَدُلّ عَلَى ما فِي الوُجُودِ مِنَ التَّبْدِيلِ والغِيَرِ
إنّ العَدُوَّ، بِإكْسِيْرِ العِنايَةِ إذْ يُلْقَى عَلَيْهِ بِمِيْزانٍ عَلَى قَدَرِ
فِي الحِيْنِ يَخْرُجُ صِدْقًا مِنْ عَدَاوَتِهِ إلَى وِلايَتِهِ بِالحُكْمِ والقَدَرِ
فَصَحِّحِ الوَزْنَ فالمِيْزانُ شِرْعَتُنا وَقَدْ أَبَنْتُ فَكُنْ فِيْهِ عَلَى حَذَرِ
الكِيمِياءُ مَقادِيْرٌ مُعَيَّنَةٌ لأنَّ "كَمْ" عَدَدٌ فِي عالَمِ الصُّوَرِ
فَكُنْ بِهِ فَطِنًا إنْ كُنْتَ ذَا نَظَرٍ وَلا تَرُدّنّكَ الأَهْوَا عَنِ النَّظَرِ
تَلْحَقْ بِرُتْبَةِ أَمْلاكٍ مُطَهَّرَةٍ وتَرْتَقِي رُتَبا عَنْ عالَمِ البَشَرِ

الكيمياء[3] عبارة عن العلم الذي يختصّ بالمقادير والأوزان، في كلّ ما يدخله المقدار والوزن من الأجسام والمعاني: محسوسا ومعقولا. وسلطانها في الاستحالات، أعني تغيّر الأحوال على العين الواحدة. فهو علم طبيعيّ روحانيّ إلهيّ. وإنما قلنا إلهيّ لورود الاستواء والنزول والمعيّة وتعدّد الأسماء الإلهيّة على المسمّى الواحد، باختلاف معانيها.

فالأَمْرُ ما بَيْنَ مَطْوِيٍّ ومَنْشُورِ كَالْكَيْفِ والْكَمِّ أَحْوالُ المَقَادِيْرِ
تاهَتْ مَرَاكِبُنَا عَلَى بَسائِطِها تِيْهَ امْتِيازٍ بِسِرٍّ غَيْرِ مَقْهُورِ

(١) العنوان ص ١٦ب، أما ص ١٦ فبيضاء
(٢) البسملة ص ١٧
(٣) ص ١٧ب

والوَحْيُ يُنْزِلُ أَحْكامًا يُشَرِّعُها والحُكْمُ ما بَيْنَ مَنْهِيّ ومَأْمُورِ[١]

فعلم الكيمياء (هو) العلم بالإكسير، وهو على قسمين، أعني فِعله. إمّا إنشاءُ ذاتٍ ابتداءً كالذهب المعدني، وإمّا إزالة علّةٍ ومرض كالذهب الصناعيّ الملحق بالذهب المعدني، كنشأة الآخرة والدنيا في طلب الاعتدال.

فاعلم أنّ المعادن كلّها ترجع إلى أصل واحدٍ، وذلك الأصل يطلب بذاته أن يلحق بدرجة الكمال، وهي الذهبيّة، غير أنّه لمّا كان أمرا طبيعيّا عن أثر أسماء إلهيّة، متنوّعة الأحكام، طرأت عليه في طريقه علل وأمراض؛ من اختلاف الأزمنة وطبائع الأمكنة، مثل[٢]: حرارة الصيف، وبرد الشتاء، ويبوسة الخريف، ورطوبة الربيع. ومن البقعة كحرارة المعدن وبردِه. وبالجملة فالعلل كثيرة.

فإذا غَلبتْ عليه علّةٌ من هذه العلل، في أزمان رحلته ونَقْلَتِه من طور إلى طور، وخروجه من حكم دور إلى حكم دور، واستحكم فيه سلطان ذلك الموطن، ظهرت فيه صورة، نقلت جوهرته إلى حقيقتها؛ فسمّي كبريتا أو زئبقا، وهما الأبوان لما يظهر من التحامهما وتناكحهما من المعادن لعلل طارئة على الولد. فهما إنما يلتحمان ويتناكحان ليخرج بينهما جوهر شريف كامل النشأة يسمّى ذهبا، فيشرُف به الأبوان؛ إذ كانت تلك الدرجة مطلوبة لكلّ واحد من الأبوين من حيث جوهريّتهما. إلّا أنّ ذلك الأصل في الإلهيّات نَفَسٌ، وفي الطبيعة بُخارٌ؛ إلّا أنّ الأبوين (هما) أمرٌ وطبيعة.

وإنما قلنا: إنّ ذلك الأمر كان مطلوبا للأبوين، من حيث جوهرهما لا من حيث صورتهما، لأنّ الحكم في الجوهر الهيولائي إنما هو للصوَر. فلمّا حالت العلّة التي طرأت عليه في معدنه؛ فصيّرته كبريتا وزئبقا، علِمنا أيضا أنّ في قوّتهما -إذا لم يطرأ عليهما علّة تخرجهما عن سلطان حكم اعتدال الطبائع، وتعدل بهما عن طريقه- أنّ الولد الخارج بينهما، الذي يستحيل أعيانهما إليه، أنّهما يلحقان بدرجة[٣] الكمال، وهو الذهب، الذي كان مطلوبا لهما ابتداء.

فإذا التحما وتناكحا في المعدن، بحكم طبيعة ذلك المعدن الخاصّ، وحكم قبوله لأثر طبيعة

(١) هذا البيت ثابت في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ١٨
(٣) ص ١٨ب

الزمان فيه، وهو على صراط مستقيم مثل الفطرة التي فطر اللهُ الناسَ عليها، وأبواه هما اللذان يهوّدان الولد أو ينصّرانه أو يمجّسانه، كذلك إذا كثرت فيه كمّيّة الأب الواحد -لعرَض معدنيّ من عرض زمانيّ- غلبت بذلك إحدى الطبائع على أخواتها[١]، فزاد وأربى، ونقص الباقي عن مقاومة الغالب، حكم على الجوهر، فردّه لما تعطيه حقيقة ذلك الطبع، وعدل به عن طريق الاعتدال التي هي المحجّة، التي تخرج بك إلى المدينة الفاضلة الذهبيّة الكاملة، التي من حصل فيها لم يقبل الاستحالة إلى الأنقص عنها. فإذا غلب عليه ذلك الطبع، قَلَبَ عينَه، فظهرت صورة الحديد أو النحاس أو القزدير أو الآنك أو الفضة، بحسب ما يحكم عليه.

ومن هنا تعرف قوله -تعالى- في الاعتبار: ﴿مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾[٢] أي تامّة الخلقة وليس إلّا الذهب، وغير تامّة الخلقة وهي بقيّة المعادن. فتتولاه، في ذلك الوقت، روحانيّة كوكب من الكواكب السيارة السبعة؛ وهو مَلَك من ملائكة تلك السماء يجري مع ذلك الكوكب[٣] المسخّر في سباحته، لأنّ الله هو الذي وجّهه إلى غاية[٤] يقصدها عن أمر خالقه، إبقاءً لعين ذلك الجوهر. فيتولّى صورةَ الحديد، ذلك المَلَك، الذي جوادُه هذا الكوكب السابح من السماء السابعة من هنا. وصورة القزدير وغيره، وكذلك كلّ صورة معدنيّة يتولّاها مَلَك يكون جواده هذا الكوكب السابح في سمائه وفَلَكِه الخاص به الذي وجّهه فيه ربُّه -تعالى-.

فإذا جاء "العارف بالتدبير" نظر في الأمر الأهون عليه، فإن كان الأهون عليه إزالة العلّة من الجسد حتى يردّه إلى المجرى الطبيعي المعتدل الذي انحرف عنه، فهو أَوْلَى. فإنّ الكوكب السابح يراه صاحب الرصد: وقتا في المنزلة عينها، ووقتا عادلا عنها، منحرفا فوقها أو تحتها؛ فيعمد "العارف بالتدبير" إلى السبب الذي ردّه حديدا أو ما كان، ويَعلم أنّه ما غلب الجماعة إلّا بما فيه من الكميّة. فنقص من الزائد، وزاد في الناقص. وهذا هو الطبّ. والعامل به العالِم هو الطبيب. فيزيل عنه بهذا الفعل صورة الحديد مثلا، أو ما كان عليه من الصوَر.

فإذا ردّه إلى الطريق أخذ يحفظ عليه تقويم الصحّة، وإقامته فيها. فإنّه قد يعافى من مرضه، وهو ناقِهٌ، فيخاف عليه. فهو[٥] يعامله بتلطيف الأغذية، ويحفظه من الأهوية، ويسلك به على

(١) ق: إخوانها
(٢) [الحج: ٥]
(٣) ص ١٩
(٤) أثبت مقابلها في الهامش بقلم الأصل: "صورة" ولم يشر إلى استبدالها بها أو إلى أنها مضافة إليها
(٥) ص ١٩ب

الصراط القويم؛ إلى أن يكسو ذلك الجوهر صورة الذهب، فإذا حصلت له خرج عن حكم الطبيب، وعن علّتِه. فإنّه بعد ذلك الكمال لا ينزل إلى درجة النقصان، ولا يقبله. ولو رامها الطبيب لم يتمكن له ذلك. فإنّ القاضي ما عنده نصّ في هذه المسألة، حتى يحكم فيها بما يراه.

وسبب ذلك على الحقيقة أنّ القاضي عادل، ولا يحكم إلّا على مَن خرج عن طريق الحقّ، وهذا الذهب عليه (أي على طريق الحقّ) فلا يقضي عليه بشيء، لأنّه لم يتوجّه للخصم عليه حقٌّ، فهذا سببه. فمن لزم طريق الحقّ، ارتفع عن درجة الحكم عليه، وصار حاكما على الأشياء. فهذه طريقة إزالة العلل. وما رأيت عليها أحدا يعرف ذلك، ولا نبّه عليه ولا أشار، ولا تجده إلّا في هذا الباب، أو في كلامنا.

وأمّا إذا أراد صاحب هذه الصنعة إنشاء العين المسمّى: إكسيرا، ليحمله على ما يشاء من الأجساد المعدنيّة، فيقلّبها لما تحكم به طبيعة ذلك الجسد القابل. والدواء واحد، الذي هو الإكسير. فمن الأجساد مَن يردّه الإكسير إلى حكمه، فيكون إكسيرا يعمل عمله، وهو المسمّى بالنائب، فيقوم في باقي الأجساد المعدنيّة، ويحكم بحكمه. مثل أن يأخذ وزن درهم، أو أيّ وزن شاء من عين الإكسير، فيلقيه على ألف وزن من أيّ جسد شئت من[1] الأجساد. فإن كان قزديرا أو حديدا أعطاه صورة الفضة، وإن كان نحاسا أو رصاصا أسود أو فضة، أعطاه صورة الذهب. وإن كان الجسدُ زئبقا أعطاه قوّته، وتركه نائبا عنه: يحكم في الأجساد حكمه، ولكن بوزنٍ يخالف وزن باقي الأجساد. وذلك وزن درهم من الإكسير[2]، فيلقيه على رطل الحكمة، خاصّة، من الزئبق، فيردّه إكسيرا كلّه، فيلقي من ذلك النائب وزنا على ألف وزن من بقيّة الأجساد مثل الإكسير، فيجري في الحكم مجراه. فهذه صورة الإنشاء. والأُولَى صنعة إزالة المرض.

وإنما جئنا بهذا لِنُعلمك بارتباط الحكمة في مسمّى الكيمياء بين الطريقين، ولماذا سمّيت "كيمياء السعادة" لأنّ فيها سعادة الأبد وزيادة، ما عند الناس من أهل الله خير منها، وهو أنّه يعطيك درجة الكمال الذي للرجال. فإنّه ما كلُّ صاحب سعادة يعطَى الكمال. فكلّ صاحب كمال سعيد، وما كلُّ سعيد كامل. والكمال عبارة عن اللحوق بالدرجة العليا، وهو التشبُّه بالأصل. ولا يتخيَّل أنّ قول النبيّ ﷺ: «كمل من الرجال كثيرون» أنّه أراد الكمال الذي ذكره الناس، وإنما هو

(١) ص ٢٠
(٢) ق: "النائب" وصححت في الهامش بقلم الأصل

ما ذكرناه، وذلك بحسب ما يعطي الاستعداد العلميّ في الدنيا. فلنتكلّم -إن شاء الله- على كيمياء السعادة[1] بعد هذا التمهيد، والله الموفّق لا ربّ غيره.

* * *

وصلٌ في فصل
(الكمال الذي خُلِق له الإنسان هو الخلافة)

اعلم أنّ الكمال المطلوب الذي خُلِق له الإنسان إنّما هو الخلافة. فأخذها آدم عليه السلام بحكم العناية الإلهيّة. وهو مقام أخصّ من الرسالة في الرسل؛ لأنّه ما كلّ رسول خليفة؛ فإنّ درجة الرسالة إنما هي التبليغ خاصّة. قال -تعالى-: ﴿مَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾[2]. وليس له التحكم في المخالِف، إنما له تشريع الحكم عن الله، أو بما أراه الله خاصّة. فإذا أعطاه الله التحكّم فيمن أُرسل إليهم، فذلك هو: الاستخلاف، والخلافة، والرسول الخليفة. فما كلُّ من أُرْسِل حُكِّم.

فإذا أعطي السيف وأمضى الفعل، حينئذ يكون له الكمال، فيظهر بسلطان الأسماء الإلهيّة: فيعطي ويمنع، ويعزّ ويذلّ، ويحيي ويميت، ويضرّ وينفع. ويظهر بأسماء التقابل مع النبوّة، لا بدّ من ذلك. فإن ظهر بالتحكم من غير نبوّة فهو مَلِك، وليس بخليفة. فلا يكون خليفة إلّا مَن استخلفه الحقُّ على عباده، لا مَن أقامه الناس وبايعوه، وقدَّموه لأنفسهم وعلى أنفسهم. فهذه هي درجة الكمال.

وللنفوس تعمّل مشروع في تحصيل مقام الكمال، وليس لهم تعمُّل في تحصيل النبوّة. فالخلافة قد تكون مكتسَبة، والنبوّة غير مكتسَبة. لكن لَمّا[3] رأى بعض الناس الطريقَ الموصل إليها ظاهر الحكم، ومن شاء الله يَسلك فيه، تخيّل أنّ النبوّة مكتسَبة، وغلط.

فلا شكّ أنّ الطريق يُكتسب، فإذا وصل إلى الباب، يكون بحسب ما يخرج له في توقيعه، وهنالك هو الاختصاص الإلهيّ. فمن الناس من يخرج له توقيع بالولاية، ومنهم من يخرج له توقيع بالنبوّة وبالرسالة، وبالرسالة والخلافة، ومنهم من يخرج له توقيع بالخلافة وحدها. فلمّا رأى مَن رأى أنّ هؤلاء ما خرج لهم هذا التوقيع إلّا بعد سلوكهم بالأفعال والأقوال والأحوال إلى هذا

---
(١) ص ٢٠ب
(٢) [المائدة: ٩٩]
(٣) ص ٢١

الباب؛ تخيّل أنّ ذلك مكتسب للعبد، فأخطأ.

واعلم أنّ النفس من حيث ذاتها مهيّأة لقبول استعداد ما تخرج به التوقيعات الإلهيّة. فمنهم من حصل له استعداد توقيع الولاية خاصّة، فلم يزد عليها. ومنهم مَن رُزق استعداد ما ذكرناه من المقامات: كلّها أو بعضها. وسبب ذلك أنّ النفوس خلقت من معدن واحد، كما قال -تعالى-: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾[1] وقال بعد استعداد خلْق الجسد: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾[2] فمِن روح واحد صحّ السرّ المنفوخ، في المنفوخ فيه؛ وهو النفَس. وقوله: ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾[3] يريد الاستعدادات، فيكون بحكم الاستعداد في قبول الأمر الإلهيّ.

فلمّا كان أصـــلُ هذه النفوس الجزئيّة الطهارةَ من حيث أبيها، ولم يظهر لها عينٌ إلّا بوجود هذا[4] الجســـد الطبيعي، فكانت الطبيعةُ الأبَ الثاني، خرجت ممتزجة، فلم يظهر فيها إشراق النور الخالص المجرَّد عن المواد، ولا تلك الظلمة الغائيّة التي هي حكم الطبيعة.

فالطبيعةُ شبيهةٌ بالمعدن، والنفسُ الكلّيّة شبيهةٌ بالأفلاك التي لها الفعل، وعن حركاتها يكون الانفعال في العناصر. والجسدُ المكوّن في المعدن بمنزلة الجسم الإنساني. والخاصيّة التي هي روح ذلك الجسـد المعدني، بمنزلة النفْس الجزئيّة التي للجسـم الإنسـاني، وهو الروح المنفوخ. وكما أنّ الأجســـاد المعدنيّة على مراتب؛ لِعِلل طرأت عليهم في حال التكوين، مع كونهم يطلبون درجة الكمال التي لها ظهرت أعيانهم، كذلك الإنســان خُلِق للكمال، فما صرفه عن ذلك الكمال إلّا عِلل وأمراض طرأت عليهم، إمّا في أصل ذواتهم وإمّا بأمور عرَضيّة. فاعلم ذلك.

فلنبتدئ بما ينبغي أن يليق بهذا الباب. وهو أن نقول: إنّ النفوسَ الجزئيّة لمّا ملّكها اللهُ تدبيرَ هذا البدن، واستخلفها عليه، وبيّن لها أنّها خليفة فيه، لتتنبّه على أنّ لها موجِدا استخلفها، فيتعيّن عليها طلبُ العلم بذلك الذي استخلفها: هل هو من جنسها؟ أو شبيه بها بضربٍ مّا من ضروب المشابهة؟ أو لا يشبهها؟ فتوفّرت دواعيها لمعرفة ذلك من نفسها.

فبينا هي[5] كذلك، على هذه الحالة، في طلب الطريق الموصلة إلى ذلك، وإذا بشخص قد

---

(١) [النساء: ١]
(٢) [الحجر: ٢٩]
(٣) [الإنفطار: ٨]
(٤) ص ٢١ب
(٥) ص ٢٢

تقدّمها في الوجود، من النفوس الجزئيّة، فأَنِسوا به للشَّبه. فقالوا له: أنت تقدّمتنا في هذه الدار! فهل خطر لك ما خطر لنا؟ قال: وما خطر لكم؟ قالوا: طلب العلم بمن استخلفنا في تدبير هذا الهيكل. فقال: عندي بذلك علم صحيح، جئتُ به ممن استخلفكم، وجعلني رسولا إلى جنسي، لأبيّن لهم طريق العلم الموصِل إليه، الذي فيه سعادتهم. فقال الواحد: إيّاه أطلب، فعرِّفني بذلك الطريق حتى أسلك فيه. وقال الآخر: لا فَرْق بيني وبينك، فأريد أن أستنبط الطريق إلى معرفته من ذاتي، ولا أُقلّدك في ذلك. فإن كنتَ أنت حصل لك ما أنت عليه وما جئتَ به، بالنظر الذي خطر لي، فلماذا أكون ناقص الهمّة وأقلّدك؟ وإن كان حصل لك باختصاص منه، كما خصّنا بالوجود بعد أن لم نكن، فدعوى بلا برهان. فلم يلتفت إلى قوله، وأخذ يفكّر وينظر بعقله في ذلك.

فهذا بمنزلة مَن أخذ العلم بالأدلّة العقليّة من النظر الفكري، ومثال الثاني مثال أَتْبَاع الرسول ومقلّديه فيما أخبر به من العلم بصانعهم. ومثال ذلك الشخص الذي اختلَف في اتّباعه هذان الشخصان، مثال الرسول المعلِّم.

فشـــرَع هذا المعلِّم يبيّن الطريق الموصل إلى درجة الكمال والسعادة، على ما اقتضاه نظر الشخص الواحد من[1] الشخصين اللذين نظرا في شأن هذا المعلّم، وهو الذي لم يتّبعه، ولكن ما وقعت الموافقة معه إلّا في بعض ما يقتضـــيه الأمر الطبيعي من مخالفة الطبع. ولا كلّ مخالفة الطبع إلّا بوزن خاصٍّ ومقدار معيّن، وبهذا سمّي: كيمياء، لدخول التقدير والوزن. فلمّا رأى ذلك هذا الشخص فرح بذلك، حيث استقلّ به دون تقليده، ورأى أنّ له شفوفا على صاحبه الذي قلّده، فاغترّ به. وأمّا المقلِّد فبقي على ما كان عليه من تقليد المعلِّم. وزاد غير المقلِّد -وهو ذلك الشـــخص، بما رأى من الموافقة- زهدًا في تقليد هذا الشـــخص، وانفرادا بنظره، من أجل هذه الموافقة.

فسلك الرجلان أو الشخصان -إن كانا امرأتين، أو أحدهما امرأة- في الطريق: الواحد بحكم النظر، والآخر بحكم التقليد. وأخذا في الرياضة، وهو: تهذيب الأخلاق. والمجاهدة، وهي: المشاقّ البدنيّة من الجوع، والعبادات العمليّة البدنيّة، كالقيام الطويل في الصلاة، والدءوب عليها، والصيام، والحجّ، والجهاد، والسياحة. هذا بنظره، وهذا بما شَرَع له أستاذه ومعلّمه، المسمّى شارعا. فلمّا

(١) ص ٢٢ب

فرغا من حكم أَسْرِ الطبيعة العنصريّة، وما بقي واحد منهما يأخذ من حكم الطبيعة العنصريّة إلّا الضروري، الذي يحفظ به وجود هذا الجسم، الذي بوجوده واعتداله وبقائه[١] يحصل لهذه النفس الجزئيّة مطلوبها من العلم بالله، الذي استخلفها خاصة.

فإذا خرجا عن حكم الشهوات الطبيعيّة العنصريّة، وفُتح لهما باب السماء الدنيا، تلقّى المقلّدَ آدمُ ﷺ، ففرح به وأنزله إلى جانبه. وتلقّى صاحبَ النظر المستقلّ روحانيّةُ القمر، فأنزله عنده. ثمّ إنّ صاحبَ النظر، الذي هو نزيل القمر، في خدمة آدم ﷺ، وهو كالوزير له، مأمورا من الحقّ بالتسخير له، ورأى جميع ما عنده من العلوم لا يتعدّى ما تحته من الأكر، ولا علم له بما فوقه، وأنّه مقصور الأثر على ما دونه. ورأى آدمَ أنّ عنده عِلْمَ ما دونه، وعلم ما فوقه من الأمكنة، وأنّه يُلقي إلى نزيله مما عنده مما ليس في وسع القمر أن يَعرفه، وعلم أنّه ما أنزله عليه إلّا عناية ذلك المعلِّم، الذي هو الرسول، فاغتمَّ صاحبُ النظر وندم، حيث لم يسلك على مدرجة ذلك الرسول، واعتقد الإيمان به، وأنّه إذا رجع من سَفرته تلك أن يتّبع ذلك الرسول ويستأنف من أجله سفرا آخر. ثمّ إنّ هذا التابع نزيل آدم علّمه أبوه من الأسماء الإلهيّة على قدر ما رأى أنّه يحمله مزاجه، فإنّ للنشأة الجسميّة العنصريّة أثرا في النفوس الجزئيّة، فما كلّها على مرتبة واحدة في القبول: فتقبل هذه[٢] ما لا تقبل غيرها.

وفي أوّل سماء يقف من علم آدم على الوجه الإلهيّ الخاص، الذي لكلّ موجود سِوَى الله، الذي يحجبه عن الوقوف مع سببه وعلّته. وصاحب النظر لا علم له بذلك الوجه أصلا. والعلم بذلك الوجه هو العلم بالإكسير في الكيمياء الطبيعيّة؛ فهذا هو "إكسير العارفين". وما رأيت أحدا نبّه عليه غَيْرة. ولولا أنّي مأمور بالنصيحة لهذه الأمّة، بل لعباد الله، ما ذكرته. فعَلِم كلّ واحد منهما، ما لهذا الفَلَك من الحكم الذي ولّاه الله به في هذه الأركان الأربعة، والمولّدات، وما أوحى الله في هذه السماء من الأمر المختصّ بها، في قوله: ﴿وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ﴾[٣]. وما علِم صاحبُ النظر، نزيل القمر، من ذلك، إلّا ما يختصّ بالتأثيرات البدنيّة، والاستحالات في أعيان الأجسام المركّبة من الطبيعة العنصريّة.

وحصّل التابع ما فيها من العلم الإلهيّ الحاصل للنفوس الجزئيّة، مما هو لهذا الفَلَك خاصة،

---

(١) ص ٢٣

(٢) ص ٢٣ب

(٣) [فصلت: ١٢]

وما نِسبة وجود الحقّ من ذلك؟ وما له فيهم من الصوَر؟ ومن أين صحّت الخلافة لهذه النشأة الإنسانيّة، ولا سيما وآدم المنصوص عليه صاحب هذه السماء؟ فعَلِم التابع صورة الاستخلاف في العلم الإلهيّ. وعَلِم صاحب النظر الاستخلاف العنصريّ في تدبير الأبدان، وعِلل الزيادة والربو والنموّ في الأجسام القابلة[1] لذلك، والنقص. فكلّ ما حصل لصاحب النظر حصل للتابع، وما كلّ ما حصل للتابع حصل لصاحب النظر. فما يزداد صاحب النظر إلّا غمًّا على غمّ، وما يصدِّق متى ينقضي سفره، ويرجع إلى بدنه؟ فإنّهم في هذا السفر مثل النائم فيما يرى في نومه، وهو يعرف أنّه في النوم: فلا يصدِّق متى يستيقظ ليستأنف العمل ويستريح من غمّه؟ وإنما يتقلّق خوفا مما حصل له في سفره أن يقبض فيه، فلا يصحّ له تَرَقٍّ بعد ذلك، فهذا هو الذي يزعجه. والتابع ليس كذلك، فإنّه يرى الترقّي يَصْحَبُهُ حيث كان، من ذلك الوجه الخاصّ الذي لا يعرفه إلّا صاحب هذا الوجه.

فإذا أقاما في هذه السماء ما شاء الله، وأخذا في الرحلة، وودع كلُّ واحد منهما نزيلَه، وارتقيا في معراج الأرواح إلى السماء الثانية. وفي هذه السماء الأُولَى هو النائب السابع الإلهيّ الموكّل بالنطفة الكائنة في الأرحام التي تظهر فيها هذه النشأة الإنسانيّة، وهو يتوكّل بها في الشهر السابع من سقوط النطفة، والطفل في هذا الشهر الجنين يزيد وينمو في بطن أُمّه بزيادة القمر، ويذبل وتقلُّ حركته في بطن أُمّه في نقص القمر، وذلك هو العلامة. فإن وُلد في هذا الشهر لم يكن في القوّة مثل الذي يولد في[2] الشهر السادس.

فإذا قرعا السماء الثانية، وفُتحت لهما صعدا. فنزل التابع عند عيسى ﵇، وعنده يحيى ابن خالته. ونزل صاحب النظر عند الكاتب[3]. فلمّا أنزله الكاتب عنده، وأكرم مثواه، اعتذر إليه وقال له: لا تستبطئني، فإنّي في خدمة عيسى ويحيى -عليهما السلام- وقد نزل بهما صاحبك، فلا بدَّ لي من الوقوف عندهما حتى أرى ما يأمراني به في حقِّ نزيلهما، فإذا فرغتُ من شأنه رجعتُ إليك. فيزيد صاحب النظر غمًّا إلى غمّه وندامة، حيث لم يسلك مسلك صاحبه، ولا ذهب في مذهبه.

فأقام التابع عند ابني الخالة، ما شاء الله. فأوقفاه على صحّة رسالة المعلِّم رسول الله ﷺ بدلالة إعجاز القرآن؛ فإنّها حضرة الخطابة، والأوزان، وحسن مواقع الكلام، وامتزاج الأمور، وظهور

---

(١) ص ٢٤
(٢) ص ٢٤ب
(٣) الكاتب: عطارد

المعنى الواحد في الصوَر الكثيرة. ويحصل له الفُرقان في مرتبة خرق العوائد. ومِن هذه الحضرةِ يعلم علم السيمياء الموقوفة على العمل بالحروف والأسماء، لا على البخورات والدماء، وغيرها. ويعرف شرفَ الكلمات، وجوامع الكلم، وحقيقة "كن" واختصاصها بكلمة الأمر، لا بكلمة الماضي ولا المستقبل ولا الحال، وظهور الحرفين من هذه الكلمة، مع كونها مركَّبة من ثلاثة، ولماذا[1] حُذِفت الكلمة الثالثة المتوسّطة البرزخيّة التي بين حرف الكاف وحرف النون، وهي حرف الواو الروحانيّة، التي تعطي ما للملَكِ في نشأة المُكوّن من الأثر، مع ذهاب عينِها؟

ويعلم سرَّ التكوين من هذه السماء، وكون عيسى يحيي الموتى، وإنشاء صورة الطير، ونفخه في صورته، وتكوين الطائر طائرا: هل هو بإذن الله؟ أو تصويرُ عيسى خلقَ الطير ونفخَه فيه هو بإذن الله؟ وبأيّ فعل من الأفعال اللفظيّة يتعلّق قوله: ﴿بِإِذۡنِي﴾[2] و﴿بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾[3]؟ هل العامل فيه: ﴿يَكُونُ﴾[4] أو ﴿تَنفُخُ﴾[5]؟ فعند أهل الله العامل فيه: ﴿يَكُونُ﴾ وعند مثبتي الأسباب وأصحاب الأحوال العامل فيه: ﴿تَنفُخُ﴾. فيحصل لمن دخل هذه السماء، واجتمع بعيسى ويحيى، عِلْمُ ذلك، ولا بدّ. ولا يحصل ذلك لصاحب النظر، وأعني حصول ذوق. وعيسى روح الله، ويحيى له الحياة، فكما أنّ الروح والحياة لا يفترقان، كذلك هذان النبيّان: عيسى ويحيى لا يفترقان، لما يحملانه من هذا السرّ. فإنّ لعيسى من علم الكيمياء الطريقين: الإنشاء، وهو خلقه الطائر من الطين، والنفخ. فظهر عنه الصورة باليدين، والطيران بالنفخ الذي هو النفَس. فهذه طريقة الإنشاء في علم الكيمياء الذي قدّمناه[6] في أوّل الباب.

والطريق الثانية: إزالة العلل الطارئة. وهو في عيسى إبراء الأكمه والأبرص. وهي العلل التي طرأتْ عليهما في الرحم الذي هو بوطيقيّ[7] التكوين. فمن هنا يحصل لهذا التابع علم المقدار والميزان الطبيعيّ والروحانيّ لجمع عيسى بين الأمرين، ومن هذه السماء يحصل لنفس هذا التابع الحياة العِلميّة التي تحيا بها القلوب كقوله: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ﴾[8] وهي حضرةٌ جامعةٌ فيها من

---

(١) ص ٢٥

(٢) [المائدة: ١١٠]

(٣) [آل عمران: ٤٩]

(٤) [آل عمران: ٤٩]

(٥) [المائدة: ١١٠]

(٦) ص ٢٥ب

(٧) س: "تخامر طينة"، هـ: "من وظيفة"

(٨) [الأنعام: ١٢٢]

كلّ شيء، وفيها المَلَك الموكَّل بالنطفة في الشهر السادس.

ومِن هذه الحضرةِ يكون الإمداد للخطباء والكتّاب، لا للشعراء. ولمّا كان لمحمد ﷺ جوامع الكلم، خوطب من هذه الحضرة، وقيل: ﴿مَا عَلَّمۡنَـٰهُ ٱلشِّعۡرَ﴾[1] لأنّه أُرسِل مبيّنا مفصِّلا، والشعر من الشعور، فمحلُّه الإجمال لا التفصيل، وهو خلاف البيان.

ومن هنا تُعلم تقليبات الأمور، ومن هنا توهب الأحوال لأصحابها. وكلّ ما ظهر في العالم العنصريّ من النيرنجيّات[2] الأسمائيّة فمن هذه السماء. وأمّا الفلقطيرات[3] فمن غير هذه الحضرة، ولكن إذا وُجدت فأرواحها من هذه السماء، لا أعيان صورها الحاملة لأرواحها. فإذا حصل علم هذه الكائنات وسرعة[4] الإحياء فيها، من شأنه أن لا يقبل ذلك إلّا في الزمان الطويل، فإنّ ذلك مِن علم عيسى، لا من الأمر الموحَى به في ذلك الفَلَك، ولا في سباحة كوكبه. وهو من الوجه الخاصّ الإلهيّ، الخارج عن الطريق المعتادة في العلم الطبيعيّ، الذي يقتضي الترتيب النِّسبيّ الموضوع بالترتيب الخاصّ. وهذه مسألة يغمض دركها، فإنّ العالم المحقِّق يقول بالسبب، فإنّه لا بدّ منه، ولكن لا يقول بهذا الترتيب الخاصّ في الأسباب. فعامّة هذا العلم إمّا يَنفون الكلّ، وإمّا يثبتون الكلّ، ولم أر منهم من يقول ببقاء السبب مع نفي ترتيبه الزمانيّ، فإنّه علم عزيز، يُعلم من هذه السماء. فما يكون عن سببٍ في مدّة طويلة يكون عن ذلك السبب في لمح البصر أو هو أقرب، وقد ظهر ذلك، فيما نقل في تكوين عيسى عليه السلام، وفي تكوين خَلْقِ عيسى الطائرَ، وفي إحياء الميّت من قبره، قبل أن يأتي المخاض الأرضَ في إبراز هذه المولّدات ليوم القيامة، وهو يوم ولادتها. فأَلْقِ بالَك واشحذ فؤادَك عسى أن يهديك ربّك سواء السبيل. ومن هذه السماء قوله في ناشئة الليل: إنّها ﴿أَقۡوَمُ قِيلًا﴾[5].

---

(١) [يس: ٦٩]

(٢) النيرنجيّات: إظهار غرائب خواص الامتزاجات.

(٣) الفلقطيرات: خطوط طويلة عقدت عليها حروف وأشكال أي حلق ودوائر وزعموا أن لها تأثيرات بالخاصة وبعضها مقروء [كشف الظنون - (٢ / ١٢٩٠)]

(٤) ص ٢٦

(٥) [المزمل: ٦]

فإذا حصّـل التابع هذه[1] العلوم، وانصرف الكاتب إلى نزيله، وردّ النظر إليه، أعطاه من العلم المودع في مجراه، ما يعطيه اسـتعداده مما له من الحكم في الأجسـام التي تحته في العالم العنصريّ، لا من أرواحه. فإذا كمل، فذلك قِرَاهُ، يطلب الرحيل عنه.

فجاء إلى صاحبه التابع. وخرجا يطلبان السماء الثالثة. وصاحبُ النظر بين يدي التابع مثل الخادم بين يدي مخدومه، وقد عرف قدره، ورتبة معلِّمه، وما أعطاه من العناية اتّباعُه لذلك المعلِّم. فلمّا قرعا السماء الثالثة، فُتحتْ، فصعدا فيها. فتلقّى التابعَ يوسفُ ﷺ، وتلقّى صاحبَ النظر كوكبُ الزهرة، فأنزلته، وذكرت له ما ذكره مَن تقدَّم من كواكب التسخير، فزاده ذلك غمًّا إلى غمِّه.

فجاء كوكب الزهرة إلى يوسف ﷺ، وعنده نزيله، وهو التابع، وهو يلقي إليه بما خصّه الله به من العلوم المتعلِّقة بصور التمثّل والخيال. فإنّه كان من الأئمّة في علم التعبير. فأحضر الله بين يديه الأرضَ التي خلقها الله من بقيّة طينة آدم ﷺ، وأحضر له سـوق الجنّة، وأحضر له أجساد الأرواح النوريّة والناريّة والمعاني العُلويّة، وعرّفه بموازينها ومقاديرها ونِسَبها ونَسَبها. فأراه السنين في[2] صوَر البقر، وأراه خصبَها في سِمَنِها، وأراه جَدْبَها في عجافها. وأراه العلم في صورة اللَّبَن. وأراه الثبات في الدِّين في صورة القَيْد. وما زال يعلّمه تجسُّد المعاني والنِّسب في صورة الحسِّ والمحسوس، وعرَّفه معنى التأويل في ذلك كلّه، فإنّها سماء التصوير التامّ والنظام.

ومن هذه السماء يكون الإمداد للشعراء، والنَّظْم، والإتقان، والصور الهندسيّة في الأجسام، وتصويرها في النفس من السماء التي ارتقى عنها. ومن هذه السماء يعلم معنى الإتقان والإحكام والحسن الذي يتضمّن بوجوده الحكمة، والحسن الغرضيّ الملائم لمزاج خاصّ. وفي هذه السماء هو النائب الخامس الذي يتلقّى تدبير النطفة في الرحم في الشهر الخامس.

ومن الأمر الموحى من الله في هذه السماء حصل ترتيبُ الأركان التي تحت مقعَّر فَلَكِ القمر، فجعل ركن الهواء بين النار والماء، وجعل ركن الماء بين الهواء والتراب، ولولا هذا الترتيب ما صحّ

---

(١) ص ٢٦ب
(٢) ص ٢٧

وجود الاستحالة فيهنّ، ولا كان منهنّ ما كان من المولَّدات، ولا ظهر في المولّدات ما ظهر من الاستحالات. فأين النطفة من كونها استحالتْ لحما ودما وعظاما وعروقا وأعصابا؟! ومن هذه السماء رتَّب الله في هذه النشأة الجسميّة الأخلاط الأربعة على النظم الأحسن والإتقان الأبدع، فجعل[1] مما يلي نظر النفس المدبِّرة: المِرّة الصفراء، ثمّ يليها الدم، ثمّ يلي الدم البلغم، ثمّ يلي البلغم المرّة السوداء، وهو طبع الموت. ولولا هذا الترتيب العجيب في هذه الأخلاط (لما حصلت) المساعدة للطبيب فيما يرومه من إزالة ما يطرأ على هذا الجسد من العِلل، أو فيما يرومه من حفظ الصحّة عليه.

ومن هذه السماء ظهرت الأربعة الأصول التي يقوم عليها بيت الشعر، كما قام الجسد على الأربعة الأخلاط، وهم: السببان، والوتدان؛ السبب الخفيف، والسبب الثقيل، والوتد المفروق، والوتد المجموع. فالوتد المفروق يعطي التحليل، والوتد المجموع يعطي التركيب، والسبب الخفيف يعطي الروح، والسبب الثقيل يعطي الجسم، وبالمجموع يكون الإنسان. فانظر ما أتقنَ وجود هذا العالم: كبيره وصغيره.

فإذا حصّلا هذه العلوم، هذان الشخصان، وزاد التابع على الناظر بما أعطاه الوجه الخاصّ من العلم الإلهيّ، كما اتّفق في كلّ سماء لهما، انتقلا يطلبان السماء الوسطى، التي هي قلب السماوات كلّها. فلمّا دخلاها تلقّى التابعَ إدريسُ ﷺ وتلقّى صاحبَ النظر كوكبُ الشمس. فجرى لصاحب النظر معه مثل ما تقدَّم، فزاد غمًّا إلى غمّه.

فلمّا نزل التابع بحضرة إدريس ﷺ عَلِمَ تقليب الأمور الإلهيّة، ووقف على معنى قوله ﷺ: «القلب بين[2] إصبعين من أصابع الرحمن»، وبماذا يُقلّباه؟ ورأى، في هذه السماء، غشيان الليل النهار والنهار الليل، وكيف يكون كلُّ واحد منهما لصاحبه ذَكَرًا وقتا، وأنثى وقتا؟ وسرّ النكاح، والالتحام بينهما، وما يتولّد فيهما من المولّدات بالليل والنهار؟ والفرق بين أولاد الليل، وأولاد النهار؟ فكلّ واحد منهما أَبٌ لما يولد في نقيضه، وأُمّ لما يولد فيه! ويُعلم من هذه السماء علم الغيب والشهادة، وعلم الستر والتجلّي، وعلم الحياة والموت، واللباس والسكن، والمودّة والرحمة، وما يظهر من الوجه الخاصّ من الاسم الظاهر في المظاهر الباطنة، ومن الاسم الباطن

(١) ص ٢٧ب
(٢) ص ٢٨

في الظاهر من حكم استعداد المظاهر، فتختلف على الظاهر الأسماء لاختلاف الأعيان.

ثمّ رحلا يطلبان السماء الخامسة. فنزل التابع بهارون ﷺ، ونزل صاحبُ النظر بالأحمر(١). فاعتذر الأحمر لصاحبه ونزيله في تخلّفه عنه، مدّة اشتغاله بخدمة هارون ﷺ من أجل نزيله. فلمّا دخل الأحمر على هارون، وجد عنده نزيله وهو يباسطه! فتعجَّب الأحمر من مباسطته، فسأل عن ذلك. فقال: إنّها سماءُ الهيبة والخوف والشدّة والبأس، وهي نعوتٌ توجِب القبض، وهذا ضيفٌ؛ وَرَدَ من أتباع الرسول، تجب كرامته، وقد ورد يبتغي عِلْمًا، ويلتمس(٢) حكما إلهيّا يستعين به على أعداء خواطره، خوفا من تعدِّي حدود سيّده فيما رسم له، فأكْشِفُ له عن محيّاها، وأُباسِطه، حتى يكون قبوله لما التمسه، على بَسْط نَفْسٍ بروح قُدسٍ.

ثمّ رَدَّ وجهه إليه، وقال له: هذه سماء خلافة البشر، فضعف حكم إمامها، وقد كان أصلها قويَّ المباني، فأُمر باللين بالجبابرة الطغاة، فقيل لنا: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا﴾(٣) وما يؤمَر بلين المقال إلّا مَن قوّته أعظم من قوّة من أُرْسِل إليه، وبطشه أشدّ.

لكنّه لمّا علِم الحقُّ أنّه قد طبع على كلّ قلب مُظْهِر للجبروت والكبرياء، وأنّه في نفسه أذلّ الأذلّاء، أُمِرا أن يعاملاه بالرحمة واللين، لمناسبةِ باطِنِه، واستنزال ظاهره من جبروته وكبريائه: ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ﴾. و"لعلّ" و"عسى" من الله واجبتان، فيتذكّر بما نقابله به من اللين والمسكنة، ما هو عليه في باطنه، ليكون الظاهر والباطن على السواء.

فما زالت تلك الخَميرة معه تعمل في باطنه، مع الترجّي الإلهيّ الواجب وقوع المترجَّى، ويتقوّى حكمُها، إلى حين انقطاع يأسه من اتّباعه، وحال الغرقُ بينه وبين أطماعه، لجأ إلى ما كان مستسِرّا في باطنه من الذلّة والافتقار، ليتحقَّق عند المؤمنين وقوع الرجاء الإلهيّ فقال(٤): ﴿ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتۡ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ﴾(٥). فأظهرَ حالة باطنه، وما كان في قلبه من العلم الصحيح بالله، وجاء بقوله: ﴿ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتۡ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ لرفع الإشكال عند الأشكال، كما قالت السحرة لمّا آمنت: ﴿ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ. رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾(٦) أي الذي

(١) الأحمر: المريخ
(٢) ص ٢٨ب
(٣) [طه: ٤٤]
(٤) ص ٢٩
(٥) [يونس: ٩٠]
(٦) [الأعراف: ١٢١، ١٢٢]

يدعوان إليه. فجاءت بذلك لرفع الارتياب. وقوله: ﴿وَأَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ﴾ خطاب منه للحقّ، لعلمه أنّه -تعالى- يسمعه ويراه. فخاطبه الحقُّ بلسان العتب، وأسمعه: ﴿ءَآلۡـَٔـٰنَ﴾ أظهرتَ ما قد كنتَ تعلمه، ﴿وَقَدۡ عَصَيۡتَ قَبۡلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾[1] في أتباعك. وما قال له: "وأنت من المفسدين".

فهي كلمة بشرى له، عُرِّفنا بها لنرجو رحمته مع إسرافنا وإجرامنا. ثمّ قال: ﴿فَٱلۡيَوۡمَ نُنَجِّيكَ﴾. فبشَّره قبل قبض روحه ﴿بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنۡ خَلۡفَكَ ءَايَةٗ﴾[2] يعني لتكون النجاة لمن يأتي بعدك ﴿ءَايَةٗ﴾ علامة، إذا قال ما قلتَه تكون له النجاة، مثل ما كانت لك. وما في الآية أنّ بأس الآخرة لا يرتفع ولا أنّ إيمانه لم يُقبل، وإنما في الآية أنّ بأس الدنيا لا يرتفع عمّن نزل به إذا آمن في حال رؤيته، إلّا قوم يونس. فقوله: ﴿فَٱلۡيَوۡمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ﴾ إذ العذاب لا يتعلّق إلّا بظاهرك، وقد أَرَيْتُ الخلق نجاته من العذاب، فكان ابتداء الغرق عذابا، فصار الموت فيه شهادة خالصة[3] بريئة، لم تتخلّلها معصيةٌ، فقبضت على أفضل عمل: وهو التلفّظ بالإيمان. كلّ ذلك حتى لا يقنط أحد من رحمة الله. والأعمال بالخواتم. فلم يزل الإيمان بالله يجول في باطنه، وقد حال الطابع الإلهيّ الذاتي في الخلق، بين الكبرياء واللطائف الإنسانيّة، فلم يدخلها قطّ كبرياء.

وأمّا قوله: ﴿فَلَمۡ يَكُ يَنفَعُهُمۡ إِيمَٰنُهُمۡ لَمَّا رَأَوۡاْ بَأۡسَنَاۖ﴾[4] فكلامٌ محقَّق في غاية الوضــوح. فإنّ النافع هو الله، فما نفعهم إلّا الله. وقوله: ﴿سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدۡ خَلَتۡ فِي عِبَادِهِۦۖ﴾ يعني الإيمان عند رؤية البأس الغير المعتاد. وقد قال: ﴿وَلِلَّهِ يَسۡجُدُۤ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا﴾[5] فغاية هذا الإيمان أن يكون كرها، وقد أضــافه الحقُّ إليه -ســبحانه-. والكراهة محلّها القلب، والإيمان محلّه القلب، والله لا يأخذ العبد بالأعمال الشــاقّة عليه من حيث ما يجده من المشـقّة فيها، بل يضاعف له فيها الأجر. وأمّا في هذا الموطن فالمشـقّة منه بعيدة، بل جاء طوعا في إيمانه، وما عاش بعد ذلك. كما قال في راكب البحر عند ارتجاجه: ﴿ضَلَّ مَن تَدۡعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُۖ﴾[6] فنجّاهم. فلو قبضهم عند نجاتهم لماتوا موحِّدين، وقد حصلت لهم النجاة.

---

(١) [يونس: ٩١]
(٢) [يونس: ٩٢]
(٣) ص ٢٩ب
(٤) [غافر: ٨٥]
(٥) [الرعد: ١٥]
(٦) [الإسراء: ٦٧]

فقبض فرعون، ولم يؤخّر في[1] أجله في حال إيمانه، لئلّا يرجع إلى ما كان عليه من الدّعوى. ثمّ قوله -تعالى- في تميم قصّته هذه: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنْ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ﴾[2]، وقد أظهرت نجاتك آية، أي علامة على حصول النجاة، فغفل أكثرُ الناس عن هذه الآية، وقضوا على المؤمن بالشقاء. وأمّا قوله: ﴿فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ﴾[3] فما فيه نَصّ أنّه يدخلها معهم، بل قال الله: ﴿أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ﴾[4] لم يقل: "أدخلوا فرعون وآله" ورحمة الله أوسع من حيث أن لا يقبل إيمان المضطرّ، وأيّ اضطرار أعظم من اضطرار فرعون في حال الغرق، والله يقول: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ﴾[5] فقرن للمضطرِّ إذا دعاه الإجابة وكشف السوء عنه، وهذا آمَنَ لله خالصا، وما دعاه في البقاء في الحياة الدنيا خوفا من العوارض، أو يحال بينه وبين هذا الإخلاص الذي جاءه في هذه الحال، فرجّح جانب لقاء الله على البقاء بالتلفّظ بالإيمان، وجعل ذلك الغرق ﴿نَكَالَ ٱلْءَاخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ﴾[6]. فلم يكن عذابه أكثر من غمّ الماء الأجاج، وقبضه على أحسن صفة. هذا يعطي ظاهر اللفظ، وهذا معنى قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰٓ﴾[7] يعني في أخذه ﴿نَكَالَ ٱلْءَاخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ﴾[8] وقدّم ذِكْر الآخرة، وأخّر الأُولَى ليعلم أنّ ذلك العذاب، أعني عذاب الغرق، هو نكال الآخرة، فلذلك قدّمها في الذّكْر على الأُولَى. وهذا هو الفضل العظيم. فانظر -يا وليّ- ما أثّرت مخاطبة اللين وكيف أثمرت هذه الثمرة؟

فعليك -أيّها التابع- باللين في الأمور، فإنّ النفوس الأبيّة تنقاد بالاستمالة. ثمّ أمره بالرفق بصاحبه[9]، صاحب النظر. وكان سبب هذا الأمر من هارون، لأنّه حصل له هذا ذوقا من نفسه، حين أخذ موسى برأسه يجرّه إليه، فأذاقه الذلّ بأخذ اللحية والناصية، فناداه بأشفق الأبوين، فقال: ﴿يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِيٓ﴾[10] و﴿لَا تُشْمِتْ بِيَ ٱلْأَعْدَآءَ﴾[11] لمّا ظهر عليه أخوه موسى بصفة القهر، فلمّا كان لهارون ذلّة الخلق ذوقا، مع براءته مما أُذِلّ فيه، تضاعفت

---

(١) ص ٣٠
(٢) [يونس: ٩٢]
(٣) [هود: ٩٨]
(٤) [غافر: ٤٦]
(٥) [النمل: ٦٢]
(٦) [النازعات: ٢٥]
(٧) [النازعات: ٢٦]
(٨) "فلم يكن عذابه... والأولى" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٩) ص ٣٠ب
(١٠) [طه: ٩٤]
(١١) [الأعراف: ١٥٠]

المذلّة عنده: فناداه بالرحم. فهذا سبب وصيّته لهذا التابع.

ولو لم يُلْقِ موسى الألواح ما أخذ برأس أخيه، فإنّ في نسختها الهدى والرحمة تذكرة لموسى، فكان يرحم أخاه بالرحمة، وتتبيّن مسألته مع قومه بالهدى، فلمّا سكت عنه الغضب أخذ الألواح، فما وقعت عينه مما كتب فيها إلّا على الهدى والرحمة، فقال: ﴿رَبِّ ٱغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَۖ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾(١) ثمّ أمره أن يجعل ما تقتضيه سماؤه من سَفْكِ الدماء في القرابين والأضاحي ليلحق الحيوان بدرجة الأناسي؛ إذ كان لها الكمال في الأمانة. ثمّ خرج من عنده بخلعة نزيله، وأخذ بيد صاحبه، وقد أفاده ما كان في قوّته من المعارف بما يقتضيه حكمه في الدور، لا غير.

وانصرفا يطلبان السماء السادسة. فتلقّاه موسى عليه السلام ومعه وزيره البرجيس(٢)، فلم يعرف صاحب النظر موسى عليه السلام فأخذه البرجيس، فأنزله(٣). ونزل التابع عند موسى، فأفاده اثني عشر ألف علم من العِلمِ الإلهيّ، سِوَى ما أفاده من علوم الدور والكَور. وأعلمه أنّ التجلّي الإلهيّ إنما يقع في صوَر الاعتقادات وفي الحاجات، فتحفّظ. ثمّ ذكر له طلبه النار لأهله فما تجلّى له إلّا فيها، إذ كانت عينَ حاجته. فلا يُرى إلّا في الافتقار. وكلّ طالب فهو فقير إلى مطلوبه ضرورة.

وأعلمَه في هذه السماء خلع الصور من الجوهر، وإلباسه صورا غيرها، ليعلمه أنّ الأعيان - أعيانَ الصور- لا تنقلب، فإنّه يؤدّي إلى انقلاب الحقائق، وإنما الإدراكات تتعلّق بالمدركات تلك المدركات لها صحيحة، لا شكّ فيها. فيتخيّل من لا علم له بالحقائق أنّ الأعيان انقلبت وما انقلبت. ومن هنا يعلم تجلّي الحقّ في القيامة في صورةٍ يتعوّذُ أهلُ الموقف منها، وينزّهون(٤) الحقّ عنها، ويستعيذون بالله منها. وهو الحقُّ ما هو غيره. وذلك في أبصارهم، فإنّ الحقّ منزَّه عن قيام التغيير به والتبديل.

قال عُلَيم الأسود لرجل وقف. فضرب بيده، عُليمٌ، إلى اسطوانة في الحرم، فرآها الرجل ذهبا، ثمّ قال له: "يا هذا؛ إنّ الأعيان لا تنقلب، ولكن هكذا تراه لحقيقتك بربّك" يشير إلى تجلّي الحقّ

(١) [الأعراف: ١٥١]
(٢) البرجيس (فارسية): المشتري
(٣) ص ٣١
(٤) ق: وينزهوا

يوم القيامة، وتحوّله في عين الرائي.

ومن هذه السماء يُعلم العلم الغريب، الذي لا يَعلمه قليل من الناس، فأحْرَى أن[1] يعلمه الكثير، وهو معنى قوله -تعالى- لموسى عليه السلام، وما عَلِمَ أحد ما أراد الله إلّا موسى ومَن اختصّه الله: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ فـ﴿قَالَ هِيَ عَصَايَ﴾[2]. والسؤال عن الضروريات ما يكون من العالِم بذلك إلّا لمعنى غامض. ثمّ قال في تحقيق كونها عصا: ﴿أَتَوَكَّؤُاْ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَـَٔارِبُ أُخْرَىٰ﴾[3] كلّ ذلك من كونها عصا. أرأيتم أنّه أعلمَ الحقّ -تعالى- بما ليس معلوما عند الحقّ؟ وهذا جواب علم ضروريّ عن سؤال عن معلوم مدرَك بالضرورة.

فقال له: ﴿أَلْقِهَا﴾[4] يعني عن يدك، مع تحقّقك أنّها عصا. ﴿فَأَلْقَىٰهَا﴾ موسى ﴿فَإِذَا هِيَ﴾ يعني تلك العصا ﴿حَيَّةٌ تَسْعَىٰ﴾[5]. فلمّا خلع الله على العصا -أعني جوهرها- صورةَ الحيّة، استلزمها حكم الحيّة، وهو السعي، حتى يتبيّن لموسى عليه السلام بسعيها أنّها حيّة. ولولا خوفه منها -خوفَ الإنسان من الحيّات- لقلنا: إنّ الله أوجد في العصا الحياة، فصارت حيّة من الحياة، فسعت، لحياتها، على بطنها إذ لم يكن لها رجل تسعى به. فصورتُها لشكلها عصا صورةُ الحيّات. فلمّا خاف منها للصورة، قال له الحقّ: ﴿خُذْهَا وَلَا تَخَفْ﴾، وهذا هو خوف الفُجْأة إذا كان. ثمّ قال له: ﴿سَنُعِيدُهَا﴾ الضمير يعود على العصا ﴿سِيرَتَهَا ٱلْأُولَىٰ﴾[6].

فجواهرُ الأشياء متماثلة، وتختلف بالصوَر والأعراض، والجوهر واحد. أي[7] ترجع عصا مثل ما كانت في ذاتها، وفي رأي عينك. كما كانت حيّة في ذاتها، وفي رأي عينك، ليَعلم موسى مَن يَرى؟ وما يَرى؟ وبمن يَرى؟ وهذا تنبيه إلهيّ له ولنا، وهو الذي قاله "عُلَيم" سواء، من أنّ الأعيان لا تنقلب. فالعصا لا تكون حيّة ولا الحيّة عصا، ولكنّ الجوهر القابل صورة العصا قَبِل صورة الحيّة. فهي صُوَرٌ يخلعها الحقُّ القادر الخالق عن الجوهر إذا شاء، ويخلع عليه صورة أخرى. فإن كنت فطِنا، فقد نبّهتُك على علم ما تراه من صوَر الموجودات، وتقول: "هو

(١) ص ٣١ب
(٢) [طه: ١٧، ١٨]
(٣) [طه: ١٨]
(٤) [طه: ١٩]
(٥) [طه: ٢٠]
(٦) [طه: ٢١]
(٧) ص ٣٢

ضروريّ" من كونك لا تقدر على إنكاره، وقد بان لك أنّ الاستحالات محال.

ولله أعين في بعض عباده، يدركون بها العصا حيّة في حال كونها عصا، وهو إدراك إلهيّ، وفينا خياليٌّ، وهكذا في جميع الموجودات سَواء. انظر لولا قوّة الحسّ ما قلتَ: "هذا جماد، لا يُحِسُّ، ولا ينطق، وما به من حياة. وهذا نبات. وهذا حيوان يُحِسُّ، ويدرِك. وهذا إنسان يعقل". هذا كلّه أعطاه نظرك. ويأتي شخص آخر يقف معك، فيرى ويسمع تسليم الجمادات والنبات والحيوان، عليه. وكِلا الأمرين صحيح. وبالقوّة التي تستدلّ بها على إنكار ما قاله هذا، بها بعينها يستدلُّ هذا الآخر. فكلُّ واحدٍ من الشخصين دليلُه عينُ دليل الآخَر، والحكم مختلِف. فو اللهِ ما زالت حيّةً، عصا موسى، وما[1] زالت عصا! كلّ ذلك في نفس الأمر، لم تُخْطِ رؤية كلّ واحد ما هو الأمر عليه في نفسه.

وقد رأينا ذلك، وتحقّقناه رؤيةَ عين: فهو الأوّل والآخِر من عين واحدة؛ وهو في التجلّي الأوّل لا غيره، وهو في التجلّي الآخر لا غيره. فقل: "إله"، وقل: "عالَم"، وقل: "أنا"، وقل: "أنت"، وقل: "هو" والكلّ في حضرة الضمائر: ما برح، وما زال. فزيدٌ يقول في حقّك: "هو"، وعمرو يقول عنك: "أنت"، وأنت تقول عنك: "أنا". فـ"أنا" عينُ "أنت" وعينُ "هو".

وما[2] هو "أنا" عين "أنت" ولا عين "هو" فاختلفت النِّسب. وهنا بحور طامية لا قعر لها ولا ساحل. وعزّةِ ربّي؛ لو عرفتم ما فُهْتُ به في هذه الشذور لطربتم طربَ الأبد، ولخفتم الخوف الذي لا يكون معه أَمْنٌ لأحد! تَدَكْدُكُ الجبلِ عينُ ثباتِهِ، وإفاقةُ موسى عينُ صَعْقَتِه.

انْظُرْ إِلَى وَجْهِهِ فِي كُلِّ حادِثَةٍ ... مِنَ الكيانِ وَلَا تُعْلِمْ بِهِ أَحَدَا[3]

أيّها التابع المحمّديّ؛ لا تغفل عمّا نبّهتك عليه، ولا تبرح في كلّ صورة ناظرا إليه: فإنّ المجلى أجلى. ثمّ أخذ بيده البرجيس، وجاء به إلى صاحب النظر، فعرّفه ببعض ما يليق به، مما علمه التابع من علم موسى بما يختصّ من تأثيرات الحركات الفلكيّة في[4] النشآت العنصريّة، لا غير.

---

(١) ص ٣٢ب
(٢) "ما" هنا بمعنى ليس
(٣) أثبت في الهامش بقلم الأصل: هذا بيت غير مقصود
(٤) ص ٣٣

فارتحلا من عنده: المحمّديّ على رفرف العناية، وصـــاحب النظر على براق الفكر. ففتح لهما السـماء السـابعة، وهي الأُولَى من هناك على الحقيقة. فتلقّاه إبراهيم الخليل ﷺ وتلقّى صـاحبَ النظر كوكبُ كيوان[1]، فأنزله في بيتٍ مظلمٍ، قَفْرٍ، موحش، وقال له: هذا بيت أخيك، يعني نفسَـــه، فكن به حتى آتيَك، فإنّي في خدمة هذا التابع المحمّديّ، من أجل مَن نزل عليه، وهو خليل الله.

فجاء إليه. فوجده مســـنِدا ظهره إلى البيت المعمور، والتابع جالس بين يديه، جلوس الابن بين يدي أبيه، وهو يقول له: "نِعم الولد البار". فسأله التابع عن الثلاثة الأنوار؟ فقال: هي حجّتي على قومي، آتانيها الله عنايةً منه بي، لم أَقُلْها إشراكا، لكن جعلتُها حبالةَ صائد، أصيد بها ما شرد من عقول قومي. ثمّ قال له: أيّها التابع؛ ميّز المراتب، واعرفِ المذاهب، وكن على بيّنة من ربّك في أمرك، ولا تهمل حديثك فإنّك غير مهمَل ولا متروك سُـــدَى. اجعل قلبك مثل هذا البيت المعمور، بحضورك مع الحقّ، في كلّ حال، واعلم أنّه ما وسع الحقّ شيء، مما رأيت، سِوَى قلب المؤمن، وهو أنت.

فعندما سمع صاحب النظر هذا الخطاب، قال: ﴿يَحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنْبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ[2] ٱلسَّٰخِرِينَ﴾[3] وعلِم ما فاته من الإيمان بذلك الرسول واتّباع سننِه، ويقول: يا ليتني لم اتّخذ عقلي دليلا، ولا سلكت معه إلى الفكر سبيلا.

وكلّ واحد، من هذين الشخصين، يدرك ما تعطيه الروحانيّات العلى، وما يسبّح به الملأ الأعلى، بما عندهما من الطهارة وتخليص النفس من أَسْرِ الطبيعة. وارتقم في ذات نفس كلِّ واحد منهما كلُّ ما في العالَم: فليس يخبر إلّا ما شاهده من نفسه في مرآة ذاته.

فحكاية الحكيم الذي أراد أن يُرِي هذا المقام للمَلِك، فاشتغل صاحبُ التصوير الحسن بنقش الصور على أبدع نظام وأحسن إتقان، واشتغل الحكيم بجلاء الحائط الذي يقابل موضع الصُّوَر، وبينهما ستر معَلّقٌ مسـدلٌ. فلمّا فرغ كلّ واحد من شغله، وأحكم صنعته فيما ذهب إليه، جاء المَلِك. فوقف على ما صوّره صاحبُ الصور، فرأى صوَرا بديعةً، يبهر العقولَ حسـنُ نظمها

(١) كيوان (فارسية): زحل
(٢) ص ٣٣ب
(٣) [الزمر: ٥٦]

وبديعُ نقشِها. ونظر إلى تلك الأصبغة في حسن تلك الصنعة، فرأى أمرًا هاله منظرُه. ونظر إلى ما صنع الآخَر، من صقالة ذلك الوجه، فلم ير شيئا. فقال له: أيّها المَلِك؛ صنعتي ألطف من صنعته، وحكمتي أغمض من حكمته. ارفع الستر بيني وبينه، حتى ترى في الحال الواحدة صِنعتي وصنعته. فرفع الستر. فانتقش في ذلك الجسم الصقيل جميع[1] ما صوّره هذا الآخر بألطف صورة، مما هو ذلك في نفسه. فتعجّب المَلِك! ثمّ إنّ المَلِك رأى صورة نفسه، وصورة الصاقِل في ذلك الجســم، فحار وتعجّب! وقال: كيف يكون هكذا؟ فقال: أيّها المَلِك؛ ضربتُه لك مثلا لنفسِك مع صور العالم. إذا أنت صقلتَ مرآة نفسِك بالرياضات والمجاهدات حتى تزكو، وأَزلتَ عنها صدأ الطبيعة، وقابلتَ بمرآة ذاتك صوَر العالم، انتقش فيها جميع ما في العالم كلّه.

وإلى هذا الحدّ ينتهي صاحبُ النظر وأتباع الرسل، وهذه الحضرة الجامعة لهما. ويزيد التابع على صاحب النظر بأمور لم تنتقش[2] في العالم جملة واحدة، من حيث ذلك الوجه الخاصّ الذي لله في كلّ ممكن محدَث، مما لا ينحصر ولا ينضبِط ولا يُتصوّر، يمتاز به هذا التابع عن صاحب النظر.

ومن هذه السماء يكون الاستدراج الذي لا يُعلم، والمكر الخفيّ الذي لا يُشْعَر به، والكيد المتين الحجاب، والثبات في الأمور، والتأنّي فيها. ومن هنا يُعرف معنى قوله: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾[3] لأنّ لهما في الناس درجة الأُبوّة، فلا يلحقهما أبدا. قال -تعالى-: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِي وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾[4]. ومن هذه السماء يُعلم أنّ كلّ ما سِوَى الإنس والجانّ سعيد، لا دخول له في الشقاء الأُخراويّ، وأنّ الإنس والجانّ منهم شقيٌّ وسعيد. فالشقيّ يجري إلى[5] أجلٍ في الأشقياء؛ لأنّ الرحمة سبقت الغضب، والسعيد إلى غير أجل. ومن هنا تعرف تفضيل خلق الإنسان، وتوجُّه اليدين على خلق آدم دون غيره من المخلوقات، وتعلم أنّه ما ثمّ جنس من المخلوقات إلّا وله طريقة واحدة في الخلق، لم تتنوّع عليه صنوف الخلق تنوُّعَها على الإنسان، فإنّه تَنَوَّع عليه الخلْق. فخلْق آدم يخالف خلق حوّاء، وخلق حوّاء يخالف خلق عيسى، وخلق عيسى يخالف خلق سائر بني آدم، وكلّهم إنسان.

---

(١) ص ٣٤

(٢) ق: ينتقش

(٣) [غافر: ٥٧]

(٤) [لقمان: ١٤]

(٥) ص ٣٤ب

ومن هنا زُيّن للإنسان سوء عمله فرآه حسنا، وعند تجلّي هذا التزيين يشكر اللهَ -تعالى- التابعُ على تخلّصه من مثل هذا. وأمّا صاحبُ النظر فلا يجد فَرَجًا إلّا في هذا التجلّي يعطيه الحسن في السوء، وهو من المكر الإلهيّ. ومن هنا تثبت أعيان الصور في الجوهر التي تحت هذا الفلَك إلى الأرض خاصّة.

ومن هنا تعرف ملّة إبراهيم أنّها ملّة سمحاء ما فيها من حرج. فإذا علِم هذه المعاني ووقف على أُبوّة الإسلام، أراد صاحب النظر القربَ منه، فقال إبراهيم للتابع: مَن هذا الأجنبيُّ معك؟ فقال: هو أخي. قال: أخوك من الرضاعة، أو أخوك من النَّسب؟ قال: أخي من الماء. قال: "صدقتَ! لهذا لا أعرفه. لا تصاحب إلّا مَن هو أخوك من الرضاعة، كما أنّي أبوك من الرضاعة". فإنّ الحضرة السعاديّة لا تقبل إلّا إخوان الرضاعة وآباءها وأُمّهاتها، فإنّها النافعة عند[1] الله. ألا ترى العلم يظهر في صورة اللَّبَن في حضرة الخيال؟ هذا لأجل الرضاع. وانقطع ظهرُ صاحبُ النظر لمّا انقطع عنه نسب أُبوّة إبراهيم عليه السلام. ثمّ أمره أن يدخل البيت المعمور. فدخله دون صاحبه، وصاحبه منكوس الرأس. ثمّ خرج من الباب الذي دخل، ولم يخرج من باب الملائكة، وهو الباب الثاني، لخاصّيّةٍ فيه، وهو أنّه مَن خرج منه لا يرجع إليه.

ثمّ ارتحل من عنده يطلب العروج. ومُسك صاحبه صاحب النظر هناك، وقيل له: قف حتى يرجع صاحبُك؛ فإنّه لا قَدم لك هنا، هذا آخر الدخان. فقال: أُسْلِمُ وأَدخل تحت حكم ما دخل فيه صاحبي. قيل له: ليس هذا موضع قبول الإسلام، إذا رجعت إلى موطنك الذي منه جئت أنت وصاحِبَك، فهناك إذا أسلمت، وآمنت، واتّبعت سبيل من أناب إلى الله، إنابةَ الرسل المبلِّغين عن الله، قُبِلْتَ كما قُبِل صاحبُك. فبقي هنالك.

ومشى التابع، فبلغ به سدرة المنتهى. فرأى صور أعمال السعداء من النبيّين وأتباع الرسل، ورأى عمله في جملة أعمالهم، فشكر الله على ما وفّقه إليه من اتّباع الرسول المعلِّم، وعاين هنالك أربعةَ أنهار: منها نهرٌ كبير عظيم، وجداول صغار تنبعث من ذلك النهر الكبير، وذلك النهر الكبير تتفجّر منه الأنهار الكبار الثلاثة. فسأل التابعُ عن تلك الأنهار والجداول؟ فقيل له: هذا مَثَل مضروبٌ أُقيم[2] لك. هذا النهر الأعظم هو القرآن. وهذه الثلاثة الأنهار (هي) الكتب الثلاثة:

(١) ص ٣٥
(٢) ص ٣٥ب

التوراة، والزبور، والإنجيل. وهذه الجداول (هي) الصحف المنزلة على الأنبياء. فمن شرب من أيّ نهر كان، أو أيّ جدول، فهو لمن شَرِب منه وارث، وكلٌّ حقٌّ، فإنّه كلام الله. و«العلماء ورثة الأنبياء»، بما شربوا من هذه الأنهار والجداول. فاشرع في نهر القرآن تَفُزْ بكلّ سبيل للسعادة: فإنّه نهر محمد ﷺ الذي صحّت له النبوّة، وآدم بين الماء والطين. وأوتي جوامع الكلم، وبُعِث عامّة، ونُسخت به فروع الأحكام، ولم يُنسخ له حكمٌ بغيره.

ونظر إلى حسن النور الذي غشّى تلك السدرة. فرأى قد غشّاها منه ذاك الذي غشّى، فلا يستطيع أحد أن ينعتها للغشاء النوري الذي لا تنفذُه الأبصار، بل لا تدركه الأبصار. ثمّ قيل له: "هذه شجرة الطّهُور؛ فيها مرضاة الحقّ". ومن هنا شرع السِّدْر، في غسل الميّت، للقاء الله. الماء والسدر لينالـه طهور هذه السدرة، وإليها تنتهى أعمال بني آدم السعاديّة، وفيها مخازنها إلى يوم الدين.

وهنا أوّل أقدام السعداء. والسماء السابعة التي وقف عندها صاحبك منتهى الدخان، ولا بدّ لها ولمن هو تحتها من الاستحالة إلى صور، كانت عليها أو على أمثالها، قبل أن تكون[١] سماء. ثمّ قيل لهذا التابع: إرْقَ. فَرَقِي في فلَك المنازل.

فتلقّاه من هنالك من الملائكة والأرواح الكوكبيّة ما يزيد على ألف، وعشرات من الحضرات تسكنها هذه الأرواح. فعايَن منازل السائرين إلى الله -تعالى- بالأعمال المشروعة. وقد ذكر من ذلك "الهروي"[٢] في جزء له سمّاه: "منازل السائرين" يحوي على مائة (مقام)، كلّ مقام يحوي على عشرة مقامات، وهي المنازل. وأمّا نحن فذكرنا من هذه المنازل في كتاب لنا سمّيناه: "مناهج الارتقاء" يحوي على ثلاثمائة مقام، كلّ مقام يحوي على عشرة منازل، ففيه ثلاثة آلاف منزل.

فلم يزل يقطعها منزلةً منزلةً بسبع حقائق هو عليها، كما يقطع فيها السبع الدراري، ولكن في زمان أقرب، حتى وقف على حقائقها بأجمعها، وقد كان أوصاه إدريس بذلك. فلمّا عاين كلّ منزل منها رآها وجميع ما فيها من الكواكب تقطع في فلَك آخر فوقها، فطلب الارتقاء فيه ليرى ما أودع الله في هذه الأمور من الآيات والعجائب الدالّة على قدرته وعلمه.

---

(١) ص ٣٦

(٢) عبد الله بن محمد بن علي الأنصاري الهروي أبو إسماعيل، الحنبلي الصوفي. من ذرية أبي أيوب الأنصاري. (٣٩٦- ٤٨١هـ).

فعندما حصل على سطحه، حصل في الجنّة الدهماء. فرأى ما فيها مما وصف الله في كتابه من صفة الجنّات، وعاين درجاتها وغُرفها، وما أعدّ الله لأهلها فيها، ورأى جنّته المخصوصة به. واطّلع على جنّات الميراث[1]، وجنّات الاختصاص، وجنّات الأعمال. وذاق من كلّ نعيم منها بحسب ما يعطيه ذوق موطن القوّة الجِنانيّة[2].

فلمّا بلغ من ذلك أمنيّته، رُقِيَ به إلى المستوى الأزهى، والستر الأبهى. فرأى صور آدم وبنيه السعداء من خلف تلك الستور، فعلِم معناها، وما أودع الله من الحكمة فيها، وما عليها من الخِلَع التي كساهنّ بني[3] آدم. فسلّمت عليه تلك الصور، فرأى صورته فيهنّ. فعانقها، وعانقته، واندفعت معه إلى المكانة الزلفى.

فدخل فَلَكَ البروج الذي قال الله فيه فأقسم به: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ﴾[4]. فعلِم[5] أنّ التكوينات التي تكون في الجنان من حركة هذا الفلك، وله الحركة اليوميّة في العالَم الزمانيّ، كما أنّ حركة الليل والنهار في الفلَك الذي فيه جِرْم الشمس. والتكوينات التي تكون في جهنّم من حركة فلَك الكواكب، وهو سقف جهنّم، أعني مقعّره. وسطحه أرض الجنّة. والذي يسقط من الكواكب وينتثر ضوءُها فتبقى مظلِمة وفِعلها المودع فيها باقٍ. وهذا كلّه سبب التبديل الذي يقع في جهنّم: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾[6] كلّ ذلك بإذن الله مرتِّب الأشياء مراتِبَها. كما[7] أنّ الشمس إذا حلّت بالحمل جاء زمنُ الربيع، فظهرت زينة الأرض، وأورقت الأشجار، وازّيّنتْ ﴿وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجِۭ بَهِيجٍ﴾[8] وإذا حلّتْ بالجدي أظهرت النقيض. والقوابل تقبل بحسب ما هي عليه من المزاج: فمهما اختلف مزاجها، كان قبولها لما يحدث الله عند هذه الحركات الفلكيّة، بحسب ما هي عليه.

(١) ص ٣٦ب
(٢) كتب بجانبها بقلم آخر: "الخيالية" مع حرف خ
(٣) ق: بنو
(٤) [البروج: ١]
(٥) ق: فعلمت
(٦) [النساء: ٥٦]
(٧) ص ٣٧
(٨) [الحج: ٥]

وكذلك في الجِنان، في كلّ حين، من خلق جديد ونعيم جديد حتى لا يقع مَلل. فإنّ كلّ شيء طبيعيّ إذا توالى عليه أمرٌ مّا من غير تبدُّلٍ، لا بدّ أن يصحب الإنسانَ فيه مَلل؛ فإنّ الملل نعت ذاتيّ له. فإن لم يغذِّه الله بالتجديد في كلّ وقت ليدوم له النعيم بذلك، وإلّا كان يدركهم الملل. فأهلُ الجنان يدركون، في كلّ نظرة ينظرونها إلى ملكهم، أمرا وصورة لم يكونوا رأوها قبل ذلك، فينعمون بحدوثها. وكذلك في كلّ أَكْلة وشَرْبَةٍ يجدون طعما جديدا لذيذا لم يكونوا يجدونه في الأَكلة الأُولَى؛ فينعمون بذلك، وتعظم شهوتهم.

والسبب في سرعة هذا التبدّل وبقائه، أنّ الأصل على ذلك، فيعطي في الكون بحسب ما تعطيه حقيقة مرتبته، ليكون خلّاقا على الدوام، ويكون الكون فقيرا على الدوام. فالوجود كلّه متحرّك على الدوام: دنيا وآخرة، لأنّ التكوين لا يكون عن سكون. فمِن الله توجّهاتٌ دائمة، وكلماتٌ لا[1] تنفد، وهو قوله: ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍۗ﴾[2] فعند الله التوجُّه، وهو قوله -تعالى-: ﴿إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ﴾[3] وكلمة الحضرة، وهي قوله لكلّ شيء يريده: ﴿كُن﴾ بالمعنى الذي يليق بجلاله. و"كن" حرفٌ وجوديّ، فلا يكون عنه إلّا الوجود، ما يكون عنه عدم، لأنّ العدم لا يكون، لأنّ الكون وجود. وهذه التوجّهات والكلمات، في خزائن الجود، لكلّ شيء يقبل الوجود قال -تعالى-: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ﴾ وهو ما ذكرناه.

وقوله: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٖ مَّعۡلُومٖ﴾[4] من اسمه الحكيم. فالحكمة سلطانة هذا الإنزال الإلهيّ، وهو إخراج هذه الأشياء من هذه الخزائن إلى وجود أعيانها.

وهو قولنا في أوّل خطبة هذا الكتاب: "الحمد لله الذي أوجد الأشياء عن عدم وعدمه"؛ وعدمُ العدم وجودٌ، فهو نِسبة كون الأشياء في هذه الخزائن محفوظةً، موجودةً لله، ثابتة لأعيانها، غير موجودة لأنفسها. فبالنظر إلى أعيانها هي موجودةٌ عن عدم، وبالنظر إلى كونها عند الله في هذه الخزائن هي موجودة عن عدم العدم، وهو وجود. فإن شئتَ رجّحتَ جانب كونها في الخزائن؛ فتقول: أوجد الأشياء من وجودها في الخزائن إلى وجودها في أعيانها، للنعيم بها أو غير ذلك. وإن شئتَ قلت: "أوجد الأشياء عن عدم". بعد أن تقِف على معنى ما ذكرتُ لك. فقل ما

(١) ص ٣٧ب
(٢) [النحل: ٩٦]
(٣) [النحل: ٤٠]
(٤) [الحجر: ٢١]

شئت، فهو الموجِد لها على[١] كلّ حال، في الموطن الذي ظهرت فيه لأعيانها.

وأمّا قوله: ﴿مَا عِندَكُمۡ يَنفَدُ﴾[٢] فهو صحيح في العلم، لأنّ الخطاب هنا لعين الجوهر، والذي عنده -أعني عند الجوهر- من كلّ موجود، إنما هو ما يوجده الله في محلّه من الصفات والأعراض والأكوان، وهي في الزمان الثاني أو في الحال الثاني، كيف شئت قل: من زمان وجودها، أو حال وجودها، تنعدم من عندنا. وهو قوله: ﴿مَا عِندَكُمۡ يَنفَدُ﴾. وهو يجدّد للجوهر الأمثال أو الأضداد دائمًا من هذه الخزائن. وهذا معنى قول المتكلّمين: "إنّ العرض لا يبقى زمانين" وهو قول صحيح، خبرٌ[٣] لا شبهة فيه، لأنّه الأمر المحقّق الذي عليه نعت الممكنات، وبتجدّد ذلك على الجوهر يبقى عينه دائمًا ما شاء الله، وقد شاء أنّه لا يفنى، فلا بدّ من بقائه. فيعلم التابع مِن هذه الحضرةِ التكوينات الجنانيّة، وجميع ما ذكرناه.

وأمّا صاحب النظر، رفيق التابع، فما عنده خبر بشيء من هذا كلّه، لأنّه تنبيه نبويٌّ لا نظر فكري. وصاحب النظر مقيّد تحت سلطان فكره، وليس للفكر مجال إلّا في ميدانه الخاصّ به، وهو معلومٌ بين الميادين. فإنّه لكلّ قوّة في الإنسان ميدان يجول فيه لا يتعدّاه، ومهما تعدّت ميدانها وقعتْ في الغلط والخطأ، ووُصِفت بالتحريف[٤] عن طريقها المستقيم. وقد يشهد الكشف البصريّ بما تعثُّر فيه الحجج العقليّة، وسببُ ذلك خروجها عن طورها. فالعقول الموصوفة بالضلال إنما أضلّتها أفكارُها، وإنما ضلّت أفكارُها لتصرّفها في غير موطنها، وإنما تصرّف ما تصرّف منها في غير موطنه، وجال في غير ميدانه ليظهر فضل بعض الناس على بعضهم، وإنما ظهر الفضل في العالَم ليُعلَم أنّ الحقّ له عناية ببعض عباده، وله خذلان في بعض عباده، وليُعلم أنّ الممكن لم يخرج عن إمكانه، وأنّ المرجّح له نظر خصوصيّ لمن شاء من هذه القوى بما شاء ﴿وَهُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡقَدِيرُ﴾[٥].

ثمّ يخرج بالتابع مع حامله إلى الكرسيّ. فيرى فيه انقسام الكلمة التي وُصِفَتْ قبل وصولها إلى هذا المقام، بالوحدة. ويرى القدمين اللتين تدلّتا إليه، فينكبّ من ساعته إلى تقبيلهما: القدم الواحدة تعطي ثبوت أهل الجنّات في جنّاتهم، وهي قدم الصدق، والقدم الأخرى تعطي ثبوت أهل جهنّم

(١) ص ٣٨
(٢) [النحل: ٩٦]
(٣) ق: "حرّ"، س: "خدا"
(٤) ص ٣٨ب
(٥) [الروم: ٥٤]

في جهنّم على أيّ حالة أراد، وهي قدم الجبروت. ولهذا قال في أهل الجنان: ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾(١) فما وصفه بالانقطاع. وقال في أهل جهنّم، الذين شقوا، لحكم هذا القدم الجبروتي: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا(٢) يُرِيدُ﴾(٣)، وما قال: إنّ الحال التي هم فيها لا تنقطع، كما قال في السعداء. والذي منع من ذلك قوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾(٤) وقوله: «إنّ رحمتي سبقت غضبي» في هذه النشأة. فإنّ الوجود رحمة في حقّ كلّ موجود، وإن تعذّب بعضهم ببعض، فتخليدهم في حال النعيم غير منقطع، وتخليدهم في حال الانتقام موقوف على إرادة. فقد يعود الانتقام منهم عذابا عليهم لا غير، ويزول الانتقام. ولهذا فسّره في مواضع بالألم المؤلم وقال: ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾(٥) و: ﴿ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾(٦) وفي مواضع لم يقيّد العذاب بـ"الأليم" وأطلقه، فقال: ﴿لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ﴾(٧) يعني وإن زال الألم. وقال: ﴿فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ﴾(٨) ولم ينعته بأنّه "أليم" وقال: ﴿لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ﴾(٩) من كونه عذابا ﴿وَهُمْ فِيهِ﴾ أي في العذاب ﴿مُبْلِسُونَ﴾ أي مبعَدون من السعادة العرَضيّة في هذا الموطن. لأنّ الإبلاس لفظة مختصّة بأهل جهنّم في بُعْدِهم، فلهذا جاء بذِكْر الإبلاس ليوقع هذا الاصطلاح اللغوي في موضعه عند أهله، ليعلموه. فإنّه لموطن جهنّم لغةٌ ليست لأهل الجنان، والإبلاس منها. فيعرف التابع من هذا المقام ما لكلّ دار.

ثمّ إنّه يفارق هذا الموضع، ويُزَجُّ به في النور الأعظم. فيغلبه الوجد. وهذا النور(١٠) هو حضرة الأحوال، الظاهر حكمها في الأشخاص الإنسانيّة، وأكثر ما يظهر عليهم في سماع الألحان. فإنّها إذا نزلت عليهم تمرّ على الأفلاك، ولحركات الأفلاك نغمات طيّبة مستلذّة تستلذّ بها الأسماع، كنغمات الدولاب؛ فتكسو الأحوال، وتنزل بها على النفوس الحيوانيّة في مجالس السماع. فإن كانت النفس، في أيّ شيء كانت: من تعلّقٍ بجارية، أو غلام، أو يكون من أهل الله، فيكون تعلّقه حبّ جمالٍ إلهيّ متخيّل، اكتسبوه من ألفاظ نبويّة، مثل قوله في الصحيح: «إنّ الله جميل يحبّ الجمال»، وقوله في التجريد: «أعبد الله كأنّك تراه»؛ فيأخذه الوجد على ما

(١) [هود: ١٠٨]
(٢) ص ٣٩
(٣) [هود: ١٠٧]
(٤) [الأعراف: ١٥٦]
(٥) [البقرة: ١٠]
(٦) [يونس: ٨٨]
(٧) [البقرة: ١٦٢]
(٨) [الزخرف: ٧٤]
(٩) [الزخرف: ٧٥]
(١٠) ص ٣٩ب

تخيّله. ومنهم من يغمره الحال لا من حضـــرة التخيّل، بل يجد أمرا لا يكيَّف، ولا يدخل تحت الحصرـ والمقدار. ومنهم من تَهبّ عليه من هذه الأحوال التي تعطي الوجد روائح على نفوس غير عاشقة، إلّا بنسبة جزئيّة لا كلّيّة، فتعطيه من الحكم لذلك معنى، يسمّى: التواجد.

ثمّ يخرج من ذلك النور إلى موضع الرحمة العامّة التي وسِعت كلّ شيء، وهو المعبّر عنه بالعرش. فيجد هنالك من الحقائق الملَكيّة: إسرافيل، وجبريل، وميكائيل، ورضوان، ومالكا[1]. ومن الحقائق الملكيّة البشريّة[2]: آدم، وإبراهيم، ومحمدا[3] -سلام الله عليهم-. فيجد عند آدم وإسرافيل علم الصوَر الظاهرة في العالم المسمّاة: أجساما، وأجسادا، وهياكل، سَواء كانت نوريّة أو غير نوريّة. ويجد عند جبريل ومحمد -عليهما السلام- علم الأرواح المنفوخة في هذه الصور التي عند آدم وإسرافيل. فيقف على معاني ذلك كلّه، ويرى نسبة هذه الأرواح إلى هذه الصور، وتدبيرها إيّاها، ومن أين وقع فيها التفاضل مع انبعاثها من أصل واحد؟ وكذلك الصور، يعلم مِن هذه الحضرةِ ذلك كلّه.

ويعلم مِن هذه الحضرةِ عِلْمَ الأَكاسير التي تقلِب صور الأجساد بما فيه من الروح. وينظر إلى ميكائيل وإبراهيم -عليهما السلام- فيجد عندهما علم الأرزاق، وما يكون به التغذّي للصوَر والأرواح؟ وبماذا يكون بقاؤها؟ ويقف على كون الإكسير غذاء مخصوصا لذلك الجسد الذي يردّه ذهبا أو فضة، بعد ما كان حديدا أو نحاسا: وهو صحّة ذلك الجسم، وإزالة مرضه الذي كان قد دخل عليه في معدنه، فصيّره حديدا أو غير ذلك. وكلّ هذا مِن هذه الحضرةِ يعلمه.

ثمّ ينظر إلى رضوان ومالك. فيجد عندهما عِلْمَ السعادة[4]، والشقاء، والجنّة ودرجاتها، وجهنّم ودركاتها؛ وهو علم المراتب في الوعد والوعيد، ويعلم حقيقة ما تعطي كلّ واحدة منهما. وإذا علِم هذا كلّه عَلِمَ العرش وحملَتَه، وما تحت إحاطته: وهو منتهى الأجســـام، وليس وراءه جســـمٌ مركّبٌ ذو شكل ومقدار.

فإذا علم هذا كلّه، عرج به معراجا آخر معنويّا، في غير صـــورة متخيّلة إلى مرتبة المقادير، فيعلم منها كمّيّات الأشـياء الجسـميّة، وأوزانها في الأجســام المقدّرة من المحيط إلى التراب، وما

---

(١) ق: ومالك
(٢) ص ٤٠
(٣) ق: ومحمد
(٤) ص ٤٠ب

فيهنّ وما بينهنّ من أصناف العالم الذين هم عمّار هذه الأمكنة.

ثمّ ينتقل إلى علم الجوهر المظلم الكلّ الذي لا جزء له ولا صورة فيه، وهو غيب كلّ ما وراءه من العالم، ومنه ظهرت هذه الأنوار والضياءات في عالم الأجسام، وهي الأنوار المركّبة؛ سُلِخت من هذا الجوهر فبقي مظلما، كما سُلِخ النهار من الليل فبانت الظلمة. وهذا هو أصل الظلمة في العالم، وأصل العالم في الأحكام الناموسيّة.

ثمّ ينتقل من هذا المقام إلى حضرة الطبيعة البسيطة. فيعلم حكمها في الأجسام مطلقا من اختلاف تركيباتها وأحوالها، ومن أين وقع الغلط لبعض الطبيعيّين فيما غلطوا فيه من[1] العلم بأحكامها، وذلك لجهلهم بالعلم بذاتها؟ فصاحب هذا الكشف يعلم ذلك كلّه.

ثمّ ينتقل من النظر في ذلك إلى شهود اللوح المحفوظ، وهو الموجود الانبعاثي عن القلم، وقد رقم الله فيه ما شاءه من الكوائن في العالم. فيعلم، هذا التالي لما في هذا اللوح، علم القوّتين، وهما: علم العلم، وعلم العمل. ويعلم الانفعالات الانبعاثيّة. ومن كون هذا الروح لوحا يعلم ما سطّره فيه مَن سمّاه لوحا بالقلم الإلهيّ مما أملاه الحقّ عليه، وكتابته فيه نقش صور المعلومات التي يحدثها[2] الله في العالم في الدنيا إلى يوم القيامة خاصّة. وهي علوم محصورة مسطّرة صورا كصور الحروف المرقومة في الألواح والكتب المسمّاة كلمات. وعدد أمّهاتها ما يكون من ضرب درجات الفلَك في مثلها سواء، من غير زيادة ولا نقصان. ومن هنا جعل الله في الفلَك الذي تقطع فيه الكواكب بسباحتها ثلاثمائة درجة وستّين درجة، وفيها انحصرت السنة في الدار الدنيا بسباحة الشمس والقمر، قال -تعالى-: ﴿ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ بِحُسۡبَانٖ﴾[3] وتتكرّر بالسنين من أوّل وجودها، وما هو تكرار على الحقيقة، إلى أن ينتهي إلى قدر ما خرج من ضرب الثلاثمائة والستين في مثلها من السنين يكون[4] عمر عالم الدنيا.

ثمّ يُمْلِي أمرا آخر وعلوما تختصّ بالقيامة وبالموازين أيضا إلى أجل مسمّى يتميّز في الدارين، وهو انتهاء مدّة الانتقام على أهل دار الشقاء خاصّة، ثمّ يستأنف فيه كتابة العذاب في هذه الدار مع الخلود الدائم في الدارين لأهلها، غير أنّه لا بدّ، مهما كانت الكتابة، أن تجري إلى أجل

---

(١) ص ٤١
(٢) حروفها المعجمة مهملة في ق، ورسمها يقترب كذلك من: "يجريها" والترجيح من س
(٣) [الرحمن: ٥]
(٤) ص ٤١ب

مسمّى، لاستحالة دخول ما لا يتناهى في الوجود.

ثمّ ينتقل هذا التابع من هذا المقام إلى مشاهدة القلم الأعلى. فيحصل له من هذا المشهد علم الولاية. ومن هنالك هو ابتداء مرتبة الخلافة والنيابة، ومن هناك دُوِّنت الدواوين، وظهر سلطان الاسم "المدبِّر والمفصِّل" وهو قوله: ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ يُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾[1] وهذا هو علم القلم. ويشاهد تحريك اليمنى إيّاه التحريك المعنوي اللطيف، ومن أين يستمدّ؟ وأنّه من ذاته له علم الإجمال والتفصيل، والتفصيل يظهر بالتسطير، وهو عين ذواته. فلا افتقار له إلى معلّم يستمدّ منه سِوَى خالقه ﷻ، وكتابته نقش، ولهذا تثبت فلا تقبل المحوَ، وبهذا سمّى اللوح بالمحفوظ، يعني عن المحو. فلو كانت كتابته مثل الكتابة بالمداد قَبِلَت المحو، كما يقبله لوح المحو في عالم الكون بالقلم المختصّ به، الذي هو بين إصبعي الرحمن. فيفرّق من هذا المشهد بين الأقلام والألواح وأنواع الكتبة، ويعلم علم الأحكام والإحكام، ومن[2] هنا يعلم أنّه لم يبق في الإمكان ما ينبغي أن يكون دليلا على الله إلّا وقد ظهر من كونه دليلا، وإن كثرت الأدلّة؛ فيجمعها كماليّة الدلالة خاصّة.

ثمّ ينظُر عن يمين هذا المشهد. فينظر إلى عالم الهيمان، وهو العالم المخلوق من العماء.

ثمّ ينتقل إلى العماء، وهو مستوى الاسم الربّ، كما كان العرش مستوى الرحمن. والعماء هو أوّل الأينيّات، ومنه ظهرت الظروف المكانيّات والمراتب، فيمن لم يقبل المكان وقَبِل المكانة. ومنه ظهرت المَحالُّ القابلة للمعاني الجسمانيّة حِسًّا وخيالا. وهو موجود شريف؛ الحقُّ معناه. وهو الحقُّ المخلوق به كلُّ موجود سِوَى الله. وهو المعنى الذي ثبتت فيه واستقرّت أعيانُ الممكنات، ويقبل: حقيقة الأين، وظرفيّة المكان، ورتبة المكانة، واسم المحلّ.

ومن عالم الأرض إلى هذا العماء ليس فيها من أسماء الله -تعالى- سِوَى أسماء الأفعال خاصّة، ليس لغيرها أثرٌ في كونٍ مما بينهما من العالم المعقول والمحسوس. غير أنّ صاحب التابع -الذي هو صاحب النظر- لمّا تركه صاحبه بالسماء السابعة ورحل عنه؛ امتدّتْ منه رقيقة، على غير معراج التابع، ظهرت للتابع في الفلك المكوكب، وفَقَدها في الجنّة، ثمّ ظهرت له في فلَك البروج، ثمّ

---

(١) [الرعد: ٢]
(٢) ص ٤٢

فقدها أيضا في[١] الكرسيّ وفي العرش، ثمّ ظهر له في مرتبة المقادير وفي الجوهر المظلم، ثمّ فقده في الطبيعة، ثمّ ظهر له في النفس من جهة كونها نفسا لا من جهة كونها لوحا، ثمّ ظهر له في العقل الإبداعيّ من كونه عقلا لا من كونه قلما، ثمّ فارقه بعد ذلك فلم ير له عينا.

ومن هذا العماء يبتدئ بالترقّي والمعراج في أسماء التنزيه إلى أن يَصِل إلى الحضرة التي يشهد فيها أنّ التنزيه يحدُّه، ويُشير إليه ويقيّده. ويستشرف على العالم بأسره: المعنويّ، والروحانيّ، والجسميّ، والجسمانيّ، فلا يجد في مشهده ذلك ما ينبغي أن ينزّه عنه من ظهر فيه، ويرى ارتباطه به ارتباط المرتبة بصاحبها. فلا يتمكن له التنزيه الذي كان يتخيّله، ولا يتمكن له التشبيه، فإنّه ليس ثَمَّ بِمَنْ:

فَما ثَمَّ إِلَّا اللهُ لا شَيْءَ غَيْرُهُ وما ثَمَّ إِلَّا وَحْدَةُ الوَحَدَاتِ[٢]

ثمّ فارق أسماءَ الأفعال، وتسلّمته أسماءُ التنزيه. فرأى صاحبَه -صاحبَ النظر- يرافقه، إلى أن وصل إلى الحضرة التي لا تقبل التنزيه ولا التشبيه: فيتنزَّه عن الحدّ بنفي التنزيه، وعن المقدار بنفي التشبيه. فيفقد رفيقَه -صاحبَ النظر- هنالك.

ثمّ ينقلب يطلب ما منه خرج. فسلك به الحقُّ -تعالى- طريقا غير طريقه الأوّل، وهو طريقٌ لا[٣] يتمكن أن ينقال، ولا يعرفه إلّا مَن شاهده ذوقا.

ورجع صاحبه على معراجه ذلك، إذ لم يكن تابعا، إلى أن وصل إلى جسده. فاجتمع مع رفيقه. فبادر من حينه صاحبُ النظر إلى الرسول إن كان حاضرا، أو لوارثه، فَيُبَايِعُهُ بيعة الإيمان والرضوان، على بيّنة من ربّه، وآية من نفسه. وتلاه شاهد منه، وهو التابع؛ فآمن بالله من حيث ما شرع له الإيمان به، لا من حيث دليله، فوجد عنده وفي قلبه نورا لم يكن يجده قبل ذلك. فرأى في اللمحة الواحدة -وهو في مكانه- بذلك النور جميع ما رآه مع التابع، في معراجه الأوّل، ولم يقف، بل ترقّى مرقى التابع حتى بلغ العماءَ والغايةَ القصوى، ورأى الشيءَ في الأشياء، ورأى وجوب وجود ما أحال وجوده فكرةً وعقلًا. وهو في مكانه ذلك لم يبرح. وأُعطي إكسير التكوين، ورأى حشر الأجساد من طَور إلى طَور باختلاف حكم لاختلاف دَور، فتغيّرت الأشكال

(١) ص ٤٢ب
(٢) أثبت في الهامش بقلم الأصل: بيت غير مقصود
(٣) ص ٤٣

وتقلّبت الأحوال، ورأى ما قلناه في مثل ذلك:

إذا السَّـمَاءُ انْفَطَرَتْ	حَقِيْقَـة تصــوّرَتْ
فَمَنْ لَهَـا بِهَـا لَهَـا	إذا النُّجُومُ انْكَـدَرَتْ
تَطْلُـبُ بِانْكِـدَارِهـا	جِبـالَ صَخْرٍ سُــيِّرَتْ
تَنْظُرُ فِي تَسْـيِيْرِها	جَحِيْمَ نارٍ سُــعِّرَتْ
سَــعَّرَها مُوْقِـدُها	لِجَنَّـةٍ قَـدْ أُزْلِفَـتْ
تَـدْخُلُهـا[1] طـائِفَـةٌ	مِنْ قَبْرِهَـا قَـدْ بُعْثِرَتْ
قُلْـتُ لَهَـا مـا تَبْتَغِي	قالَتْ: وُحُوشٌ حُشِرَتْ
وأَنْ تَرَى نَفْسِيَ ما	قَـدْ قَـدَّمَـتْ وأَخَّرَتْ

ولَمّا أسـلم صـاحب النظر وآمن، ورأى من مقامه جميع ما رآه التابع في معراجه مشـاهدةَ عين، سـأل أن يرى مقام المجرمين؛ وهم المسـتحِقّون تلك الدار التي دخلوها بحكم الاسـتحقاق، وعلموا أنّ العلم أشرفُ حُلّة، وأنّ الجهلَ أقبحُ حلية، وأنّ جهنّم ليست بدار لشيء من الخير، كما أنّ الجنّة ليست بدار لشيء من الشرّ، ورأى الإيمان قد قام بقلب من لا علم له بما ينبغي لجلال الله، ورأى العلم بجلال الله وما ينبغي له قد قام بمن ليس عنده شيء من الإيمان. وهذا العالِم بعدم الإيمان قد اسـتحقّ دار الشـقاء، وأنّ الجاهل المؤمن قد اسـتحقّ بالإيمان دار السـعادة والدرجات في مقابلة الدركات: فَسُلِب هذا العالِم المستحقُّ دارَ الشقاء عِلْمُه، حتى كأنّه ما عَلِمه أو لم يعلم شـيئا، فيتعذّب بجهله أشـدّ منه مِن عذابه بحسّـه، وهو أشـدّه عليه، فَخُلِع عِلمُه على هذا الجاهل المؤمن الذي دخل الجنّة بإيمانه، فينال المؤمن، بذلك العلم الذي خُلِع عن هذا الذي اسـتحقّ الإقامة بدار الشـقاء، درجةَ ما يطلبه ذلك العلم، فيتنعّم به نفسا وحسّـا، وفي الكثيب عند الرؤية.

ويعطى[2] ذلك الكافرُ جهلَ هذا المؤمن الجاهل: فينال بذلك الجهل دَرَكَ ذلك من النار. وتلك أشدُّ حسرة تمرّ عليه. فإنّه يتذكّر ما كان عليه من العلم، ولا يعلم ذلك الآن، ويعلم أنّه سُلِبه،

(١) ص ٤٣ب
(٢) ص ٤٤

ويكشف الله عن بصره حتى يرى مرتبة العلم الذي كان عليه في الجنان، ويرى حلّة عِلمه، على غيره ممن لم يتعب في تحصيله؛ ويطلب شيئا منه في نفسه، فلا يقدر عليه.

وينظر هذا المؤمن، ويطّلع على سـواء الجحيم. فيرى شَرّ جهله، على ذلك العالِم الذي ليس بمؤمن: فيزيد نعيما وفرحا. فما أعظمها من حسرة.

واتّفق لي في هذه المسـألة عجبا! وذلك أنّ بعض علماء الفلاسـفة سمع منّي هذه المقالة، فربما أحالها في نفسه، أو استخفّ عقلي في ذلك. فأطلعه الله بكشفٍ لم يشكّ فيه في نفسه، بحيث أن تحقّق الأمر على ما قلناه. فدخل عليّ باكيا على نفسـه وتفريطه. وكانت لي معه صحبة. فذكر لي الأمر وأناب، واستدرك الفائتَ وآمنَ، وقال لي: ما رأيت أشدّ منها حسرة. وتحقّق قوله - تعالى-: ﴿إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾[1]، وقوله: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾[2]. فهذا قد جمع بين خطاب لطفٍ ولِين، وعنفٍ وشـدّة. لأنّ الواحد شـيخ فخاطبه باللطف، والآخر شـابّ فخاطبه بالشـدّة. نفعنا الله بالعلم، وجعلنا من أهله، ولا يجعلنا ممن يسـعى بخيره في حقّ غيره، ويشقى. آمين بعزّته.

انتهى[3] الجزء الثامن ومائة، يتلوه التاسـع ومائة؛ الباب الثامن والسـتّون ومائة في مقام الأدب.

(١) [هود: ٤٦]، وهو خطاب موجّه إلى سيدنا نوح عليه السلام.
(٢) [الأنعام: ٣٥]، وهو خطاب موجّه إلى سيدنا محمد ﷺ.
(٣) ص ٤٤ب

الجزء التاسع ومائة[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

الباب الثامن والستّون ومائة
في معرفة مقام الأدب وأسراره

إنَّ الأَدِيْـبَ هُـوَ الحَـكِـيْمُ لأَنَّـهُ مَجْمُوعُ خَيْرٍ والمَآدِبُ مَجْمَعُ
فَـإِذَا رَأَيْـتَ نُـعُـوْتَـهُ فِي خَـلْـقِـهِ كُنْهَا فَفِيْكَ لِكُلِّ نَعْتٍ مَوْضِعُ
لا تَرْعَوِيْ عَنْهـا فَـأَنْـتَ مِنَ اهْلِهَـا والحَقُّ يُعْطِي ما يَشَاءُ وَيَمْنَعُ
أُدَبَاءُ أَهْـلِ اللهِ خَـيْرٌ كُلُّـهُـمْ فَلِذَاكَ تُبْصِرُها تَضُرُّ وتَنْفَعُ
مِثْلُ الأُسَـاةِ[3] يَرَى العَلِيْلُ صَـنِيْعَهُمْ حَسَنًا وتَكْرَهُ نَفْسُهُ ما يَصْنَعُ

اعلم -أيّدك الله- أنّ الله يقول: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[4] فالأديب إمّعةٌ لما عنده من السَّعة: فهو مع كلّ مقام بحسب ذلك المقام، ومع كلّ حال بحسب ذلك الحال، ومع كلّ خلق، ومع كلّ غرَض. فالأديب هو الجامع لمكارم الأخلاق، والعليم بسفسافها، لا يتّصف بها، بل هو جامع لمراتب العلوم: محمودها، ومذمومها. لأنّه ما من شيء إلّا والعلم به أَوْلَى من الجهل به، عند كلّ عاقل.

فالأدب جماع الخير، وهو ينقسم إلى أربعة أقسام في اصطلاح أهل الله:

القسم الأوّل: أدب الشريعة. وهو الأدب الإلهيّ، الذي[5] يتولّى الله تعليمه بالوحي والإلهام، به أدّب نبيَّه ﷺ، وبه أَدّبنا نبيُّه ﷺ؛ فهم المؤدَّبون المؤدِّبون. قال رسول الله ﷺ: «إنّ الله أدّبني

(١) العنوان ص ٤٥ب، أما ص ٤٥ فبيضاء
(٢) البسملة ص ٤٦
(٣) الأُساة: الأطبّاء
(٤) [الحديد: ٤]
(٥) ص ٤٦ب

فأحسن أدبي».

والقسم الثاني: أدب الخدمة. وهو ما اصطلحت عليه الملوك في خدمة خَدَمِها، ومُلْك أهل الله هو الله. فقد شرع لنا كيفيّة الأدب في خدمته، وهو معاملتنا إيّاه فيما يختصّ به، دون معاملة خلقه. فهو خصوصٌ في أدب الشريعة لأنّ حكم الشريعة يتعلّق بما هو حقّ لله وبما هو حقّ للخلق.

والقسم الثالث: أدب الحقّ. وهو الأدب مع الحقّ، في اتّباعه عند من يظهر عنده ويحكم به، فترجع إليه وتقبله ولا تردّه. ولا تحملك الأنفة إن كنت ذا كِبَرٍ في السنّ أو المرتبة، وظهر الحقّ عند مَن هو أصغر منك سنًّا أو قدرا، أو ظهر الحقّ عند معتوه، تأدّبت معه وأخذته عنه، واعترفتَ بفضله عليك فيه: هذا هو الإنصاف. وما رأيتُ من تحقّق بهذا خُلقا، في عمري، إلّا سيّد واحد يقال له: أبو عبد الله بن جبير. لقيته بمدينة سبتة وقصر كتامه، وهو جزء من آداب الشريعة، فإنّ أدب الشريعة هو الأمّ لباقي[1] الأقسام.

والقسم الرابع: أدب الحقيقة. وهو ترك الأدب: بفنائك، وردِّك[2] ذلك كلّه إلى الله. وسيأتي في الباب الذي يلي هذا الباب. وهو في المقامات كالوهب في أصناف العطاء، وهو أن يعطي لينعِم لا لسبب آخر. وكذا المأدبة: الاجتماع على طعام، ما له سبب إلّا الدعوة إليه خاصّة، من غير تقييد: من صفة وليمة، أو خِتان، أو ضيافة، أو عقيقة، وغير ذلك. وكذا جامع الخير لا لسبب، بل لكون جامع ذلك له نفْسٌ فاضلة خيّرة بالذات. فذلك هو الأديب.

وللأدب حال ومقام، وهذا باب معرفة مقامه. فمقامه: هو ما يثبت له دائما، وليس ذلك إلّا الأدب مع الحقّ، فإنّ له الدوام في الدنيا والآخرة. وما فاز به إلّا أهل الفتوّة من الملاميّة لا غير؛ سلكوا فيه كلّ مَسْلَك، واستخرجوا كنوزه، وحصّلوا فوائده كما قال الله -تعالى- إنّه ما خلق ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ وهو كلّ عالم علويّ ﴿وَٱلْأَرْضَ﴾ وهو كلّ عالم سفلي. السماء من عالم الصلاح، والأرض من عالم الفساد، ومنه اشتقّت اسم الأرَضَة لما تفسده في الثياب والورَق والخشب، ويسمّى أيضا السُّوسُ والعَثُّ ﴿وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾[3] من العالم.

---

(١) رسمها يقرب من: لما في
(٢) ص ٤٧
(٣) [الحجر: ٨٥]

فهذا الحقّ المخلوق به هذا العالم هو الذي نتأدّب معه، فإنّه سـبب وجود أعيان العالم، وبه يحكم الله يوم القيامة بين عباده، وفي عباده، وبه أنزل الشرائع، فقال لرسوله داود: ﴿يَـٰدَاوُۥدُ[١] إِنَّا جَعَلۡنَـٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ﴾[٢] وإن كان مخلوقا بالحقّ، فإنّه مما بين السـماء والأرض، أو هو عين الأرض. فمقام الأدب (هو) العمل بالحقّ، والوقوف عند الحقّ.

وإيّاك أن تتوهّم من هذا القول أنّ الصدق هو الحقّ، من حيث أنّك تقول: "قال حقّا" إذا صدَق في قوله، و"قال صدقا". بل الحقُّ حاكم على الصدق وعلى الكذب بالحسن والقبح. فالحقّ في موطنٍ يحمد الصدق، وفي موطنٍ يذمّه وينهى عنه، ويثني على الكذب الذي هو ضدّه، ويحرّض عليه، ويوجب العمل به. وفي موطنٍ آخر يذمّ الكذب وينهى عنه، ويحمد الصدق ويأمر به.

وهذا مقام الأدب الذي ينفع صاحبه في كلّ موطن. فالزمه، وتتبّع مواضعه ودلائله في الشرائع، وفي أفعال الرسول المتأسَّى بها، لا غير، لا ما اخْتُصّ به، فإنّه ليس بأدبٍ مع الحقّ.

وأمّا مقام أدب الخدمة فهو أن يعطي ذات المخدوم، كان ما كان، ما تستحقّه؛ من حيث عينها خاصة. وهو أن تقف مع ما تطلبه بذاتها فتبادر إليه من قبل أن تأمرك به، أو تسألك فيه، حتى لا يظهر عليها ذلّة المسألة. ولو كان أكبر منك، وسألك في أمرٍ؛ فهو من حيث سؤاله إيّاك في ذلك الأمر أن تفعله: إظهار حاجة إليك، ولو عادتْ عليك منفعته، ولكن مقام السؤال يقتضي[٣] ذلك. فمقام أدب الخدمة (هو) الحضورُ دائما مع كلّ ذات مشهودة لك، تنظر فيما تستحقّه بما يعطيه الزمان أو المكان أو الحال، فتقوم لها بذلك من غير سؤال، ولا تنبُّه من أحدٍ سِوَى حضورك. فهذا مقام أدب الخدمة.

وأمّا مقام أدب الشريعة فهو أن تقوم بأمرها خاصّة، لا بما تعطيك ذاتها، إلّا إن أَمَرَتْك بذلك: فيكون قيامك بما تعطيك ذاتُها، من حيث أمرها لا غير. قال -تعالى-: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ﴾[٤] وقال -تعالى-: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي

(١) ص ٤٧ب
(٢) [ص: ٢٦]
(٣) ص ٤٨
(٤) [الحشر: ٧]

ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾[1] وكلّ خدمة عن أمرٍ فمن أدب الشريعة، لا من أدب الخدمة.

وأمّا مقام أدب الحقيقة فإنّا نذكره -إن شاء الله-.

ومن أدب الشريعة أخذك لأحكامها المشروعة، والوقوف عند رسومها وحدودها، واتّصافك بها لمجرّد الخدمة والاشتغال لا لتحلية النفس بالعلم بها دون العمل. ومن آداب الخدمة أن لا يَشْغَلك ولا يبعثك عليها ما تنتجه لك من المخدوم من القَبول وملاحظات التأميل، فإنْ شغلَك ذلك فما خدمتَ سِوَى غرضك ونفسك.

ومن آداب الحقّ أن لا يتعدّى علمُك في الأشـــياء علمَه فيها، وهو الموافقة. وإن أعطاك عِلمُك خلاف ذلك، ولا ســيما فيما أضــافه الحقّ إلى الخلق من الأعمال، فأضِــفها أنت إلى من أضـافها الله، واترك[2] عِلمَك لِعلمه. فإنّه العليم وأنت العالم، وهو الصـادق فيما يخبر. فما أضـاف أمرا إلى مَن أضافه إلّا وتنبغي لذلك المضاف إليه تلك الإضافة، فلا ترجِّح عِلمك على عِلمه، من حيث قيام الدليل لك على أنّه لا فاعل إلّا الله. فليس هذا من الأدب. فصـاحبُ الموافقة له كُلُّ تجلٍّ وشهود، فاعلم ذلك.

(١) [النساء: ٥٩]

(٢) ص ٤٨ب

الباب التاسع والستّون ومائة
في معرفة مقام ترك الأدب وأسراره

أَضِفِ الأُمورَ إِلَى الإِلَهِ جَمِيْعَها ... وإِذا فَعَلْتَ فَلا يُقالُ أَدِيْبُ
نَسَبَ الخَلِيْلُ إِلَيْهِ عِلَّةَ نَفْسِهِ ... وشِفاؤهَا للهِ وَهْوَ مُصِيْبُ
وكَذاكَ أُسْتاذُ المُكَلَّمِ[1] عِنْدَما ... خَرَقَ السَّفِيْنَةَ والجِدَارَ عَجِيْبُ
فالعَبْدُ إِنْ نَظَرَ الأُمورَ بِنَفْسِهِ ... تُبْصِرْهُ يُخْطِيْ تارَةً ويُصِيْبُ
فانْظُرْ بِرَبِّكَ فِي الأُمُورِ فإِنَّهُ ... فِيْها فَتَحْضُرُ تارَةً وتَغِيْبُ

قال[2] -تعالى- آمرا: ﴿قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلۡقَوۡمِ لَا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ حَدِيثٗا﴾[3] في معرض الذمّ لهم، أي هو الذي حسَّن الحسَن وقبّح القبيح. وقال -تعالى- مخبِرا: ﴿كُلّٗا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنۡ عَطَآءِ رَبِّكَۚ﴾[4] وذكر المذموم والمحمود. وقال -تعالى-: ﴿فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا﴾[5] ذلك الأوّل في الباطن فإنّه في الإرادة، وهذا في الظاهر إذ لا يُعتبر إلّا بعد الوقوع. فالتارك للأدب أديب من حيث لا يعلم، فإنّه مع الكشف وبحكمه، لا مع الذي هم المحجوبون فيه. فهو يعاين علم الله في جريان المقادير قبل وقوعها، فيبادر إليها. فينطلق عليه بلسان الموطن أنّه غير أديب مع الحقّ، فإنّه مخالِف، بل هذا هو غاية الأدب مع الحقّ، ولكنّ أكثر الناس لا يشعرون.

ومنهم من يقام في الإدلال، كعبد القادر الجيلي ببغداد، سيّد وقته. ومنهم من يكون وقته في ذلك: «كنتُ سمعَه وبصرَه».

والأدب يستدعي الغير. وثَمّ مقام يفني الأغيار، فيزول الأدب، لأنّه ما ثَمّ مع مَن. وأمّا بلسان عامّة الطريق وخواصّ أكثرهم؛ فإنّ مقام ترك الأدب مع الحقيقة هو الواقع المشروع في العموم والخصوص. وهو مقام جليل لا يقف معه إلّا الذُّكران من أهل الله، وفحولُ أصحاب

---

(١) أستاذ المكلَّم: هو سيّدنا الخضر، والمكلَّم هو سيّدنا موسى عليه السلام، والإشارة هنا إلى قصتها الواردة في سورة الكهف في الآيات [٨٠، ٨٢]
(٢) ص ٤٩
(٣) [النساء: ٧٨]
(٤) [الإسراء: ٢٠]
(٥) [الشمس: ٨]

المقامات، لا أصحاب الأحوال. والقرآن كلّه نزل في هذا المقام، إلّا آيات مفرَدات قد ذكرناها في أوّل الباب.

وما[1] يحار في هذا المقام إلّا رجلان: مكاشَف به، ومشاهد له. فالحقيقة تطلبه، والحقّ الموضوع يطلبه. والأدب مع أحدهما (هو) تركُ الأدب مع الآخر. وحصلتَ أنت في مقام الترجيح، وليس لك ذلك. فمن الرجال من يترك أدب الحقِّ الموضوع من اعتقاده وباطنه، ويترك أدبَ الحقيقة من ظاهره، فيكون أديبا مع الحقِّ في ظاهره، غير أديب مع الحقيقة في ظاهره، ويكون أديبا مع الحقيقة في باطنه، غير أديب مع الحقِّ في باطنه؛ لمّا رأوا أنّ النجاة في ذلك والسعادة، وأنّ عكس الأمر شقاء[2]. فهو يطَّرد ولا ينعكس.

وثَمّ طائفة تقول: إنّ الأدب مع الحقّ، الذي هو الشرع، أدب مع الحقيقة؛ فمن تركه هنا، تركه هنا. ولا يعرفون من وجهٍ؛ وذلك لأنّ الحقّ المشروع بيَّن الأمر الذي لأجله حكم بالمنع، فقال: «ومن غيرته حرَّم الفواحش» لا أنّه جعلها فواحش بالتحريم. وهذا المذهب أدخلُ في باب الحكمة، ومذهب المخالِف أدخلُ في أحديّة العين. ولهذا المقام رجال ولمخالِفه رجال.

وبالجملة فهو موضع حَيرة، لا يخلص لهؤلاء من جميع الوجوه، ولا لهؤلاء من جميع الوجوه، فإنّ الإخبارات الإلهيّة أكثرها تُعارض الأدلّة العقليّة في هذا الباب. وأيّة حيرة أعظم من هذه الحَيرة. وهذا هو المتشابه الذي ينبغي أن يقول فيه مَن لم يطلعه الله[3] على العلم به: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَاۗ﴾ ولكن ﴿مَا يَذَّكَّرُ﴾ ذلك ﴿إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[4] وهم الآخذون بِلُبِّ العقل لا بقشره ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[5].

---

(١) ص ٤٩ب
(٢) رسمها في ق: شقى
(٣) ص ٥٠
(٤) [آل عمران: ٧]
(٥) [الأحزاب: ٤]

الباب السبعون ومائة
في معرفة مقام الصحبة وأسراره

صُحْبَةُ اللهِ بِالأَدَبْ　　صُحْبَةُ اللهِ فِي السَّبَبْ
صُحْبَة الكَوْنِ كُلِّهِ　　بِالذِي فِيْهِ مِنْ نِسَبْ
فإذا ما عَلِمْتَ ذَا　　أَجْمِلِ إنْ شِئْتَ فِي الطَّلَبْ
لَمْ يَزَلْ كُلُّ مَنْ يَرَى　　صُحْبَةَ الحَقِّ فِي تَعَبْ
ذَلَّ مَنْ يَصْحَبُ الإِلَهَ عَلَى صِحَّةِ النسَبْ

اعلم أنّ الصحبةَ نعتٌ إلهيّ للخبر الوارد: «أنت الصاحب في السفر» يقول النبيّ ﷺ في سفره لله: «والخليفة في الأهل» كما جعل اللهُ الرسولَ خليفةً في العالم؛ جعله العالَمُ إذا فارقوا أهلهم خليفة في أهلهم، وهو قوله: ﴿فَٱتَّخِذۡهُ وَكِيلًا﴾[1]. وأوحى إلى مَن أوحى إليهم: ﴿أَلَّا تَتَّخِذُواْ مِن دُونِي وَكِيلًا﴾[2] يقول لهم، فالصحبة تطلب أعيان الأغيار: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ[3] وَلَا خَمۡسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمۡ وَلَآ أَدۡنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمۡ أَيۡنَ مَا كَانُواْۖ﴾[4] والمعيّةُ صحبة عامّة، والخلّة صحبة خاصّة، وسيرد بابها -إن شاء الله-.

غير أنّ في الصحبة أمرا يتعذّر من وجهٍ في الجناب الإلهيّ، وهو المناسَبة والمشاكَلة: إمّا من كلّ وجه، وإمّا من أكثر الوجوه، ولا مناسبة. كما يرد في باب مقام ترك الصحبة، فلا صحبة. وقد وردت الصحبة، فلا بدّ لها من وجهٍ يستدعيها فإنّه إخبار إلهيّ: ﴿لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ﴾[5] فلا تثبت الصحبة إلّا إذا لم تأخذ في حدّها الكفاءة، فإذا أزلتَ الكفاءة في الصحبة تثبت الصحبة في الجناب الإلهيّ.

---

(١) [المزمل: ٩]
(٢) [الإسراء: ٢]
(٣) ص ٥٠ب
(٤) [المجادلة: ٧]
(٥) [فصلت: ٤٢]

فهو -تعالى- يصحبنا في كلّ حال نكون عليه، ونحن لا نصحبه إلّا في الوقوف عند حدوده، فما نصحب على الحقيقة إلّا أحكامه، لا هو. فهو معنا، ما نحن معه.

لِذا أَتَى يَصْحَبُنَا وَلَمْ يَجِيءْ نَصْحَبُهُ[1]   لأَنَّهُ يَعْرِفُنَا وَنَحْنُ لا نَعْرِفُهُ

فإنّه يحفظنا له لا لنا. من هذه الحقيقة نطلبه لنا لا له. فإن طالبَنا طالبناه، ولله الحجّة البالغة، فشرع -تعالى- لنا ما شرع فقال: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَـٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ﴾[2] وهو قولنا: نطلبه لنا لا له. وقال: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾[3] تحقيقا لطلبنا إيّاه لنا لا له. وحقيقة طلبه إيّانا له لا لنا قوله -تعالى-: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا[4] لِيَعْبُدُونِ﴾[5] فأوجدنا له لا لنا؛ فطلبناه لنا لا له بما خَلقنا له: فـ﴿ٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾[6].

فأَمْرُ الصحبة عظيم، وشأنها كبير، وما يرعاها إلّا الأكابر. وأحسن ما بلغني في رعي حقّها والقيام به، ما حكي عن الحجّاج -رحمه الله- أنّه أمر بضرب عنق شخص. فقال: لي أمر أُحبّ أن أذكره للأمير قبل أن يقتلني. فقال له الحجاج: قل. قال: أيّها الأمير؛ لا أحبّ أن أقوله لك إلّا حتى تتركني مكتوفا بحالي، أمشي معك في إيوانك هذا، من أوّله إلى آخره، وما على الأمير في ذلك من بأس، ولا يحول ذلك بينه وبين ما يريده منّي، ويقضي لي بهذا حاجةً. فقال لحاجبه: اصعد به إليّ. وقام الحجّاج يسايره في الإيوان، ويُصغي إليه ليرى ماذا يقول له. فلمّا بلغ معه إلى آخر الإيوان وعاد إلى مكانه، قال: أيّها الأمير؛ إنّ الكريم يراعي حقّ صحبة ساعة، وقد صحبني الأمير وصَحِبته في هذه المشية، والأمير أَوْلَى مَن راعى حقّ الصحبة. فقال الحجّاج: خلّوا سبيله! فو اللهِ لقد صدق، ولقد نبّه عاقلا. فلو قتلته لكنت أَلأَمَ الناس. ثمّ أمر أن يُجْزَلَ له في الأعطية. وخيّره في صحبته، والإقامة عنده. فما أدري بعد ذلك هل أقام عنده أم لا!. فهذا من أحسن ما يسمع في حقّ الصحبة من الوفاء به والرعاية. هذا من الحجّاج. فلا بدّ لِعَبيد الله أن يخلصوا مع الله نفَسا واحدا يصحّ[7] به إطلاق الصحبة مع الله، فلا بدّ أن يرعي اللهُ حقَّ ذلك النفَس.

---

(١) ورد في الهامش بقلم الأصل: بيت غير مقصود
(٢) [فصلت: ٤٦]
(٣) [آل عمران: ٩٧]
(٤) ص ٥١
(٥) [الذاريات: ٥٦]
(٦) [القيامة: ٢٩]
(٧) ص ٥١ب

وأمّا صحبة أهل الله بعضـــهم مع بعض، أو صحبتهم للخلق، أو صحبة الخلق إيّاهم، فهم يطالبون أنفسهم بحقِ ما يجب للصاحب على الصاحب. فإن كان عيّن الحقّ له حقّا عنده، لَزِمه الوفاء به امتثالا لأمر سيّده، ووقوفا عند حدِّه. وإن كان لم يأت في ذلك أمر، وأبيح له، وجعل له الاختيار في ذلك، فليرجِّح مع صاحبه مكارم الخلق: بترك غرضه وعمله، لغرض صاحبه ما لم يُسخط الله في واجبٍ معيّن. فصحبةُ اللهِ أَوْلَى.

وكذلك في صحبة غير الأشـــكال وغير الجنس، مثل صحبته لِمَا يملكه من الدوابّ والأشجار، وما يصــحبه من ذلك وإن لم يملكه. فإن رأى شجرة ذابلة لاحتياجها إلى الماء -وإن لم يكن مالكها حاضرا- وقدَر على سقيها في صحبة تلك الساعة -حيث استظلّ بها أو استند إليها طلبا لراحةٍ من تعبٍ، أو وقف عندها ساعة لشغل طرأ له، فهذه كلّها صحبة- وهو قادر على الماء، فتعيّن عليه رعي حقّ الصحبة أن يسقيها لذلك، لا لأجل صاحبها، ولا طمعا فيما تثمر، سواء أثمرت أو لم تثمر، أو كانت مملوكة أو مباحة.

وكذلك الحيوانات المؤذية وغير المؤذية، فإنّه «في كلّ ذي كبد رطبة أجر» وقد وردت في[١] ذلك أخبار نبويّة، مِن ســقي البغيّ الكلبَ، فشــكر الله فِعلها؛ فغفر لها. وكَوَالي بخارى، وكان ظالما، فوهبه الله لكلبٍ أحسن في صحبته ثلاثة أيّام، فنودي: "كنتَ كلبًا فوهبناك لكلب".

---

(١) ص ٥٢

الباب الحادي والسبعون ومائة
في معرفة مقام ترك الصحبة

مَنْ تَرَكَ الصُّحْبَةَ فَهْوَ الذِي يَرَاهُ مَنْ قَيَّدَهُ الجاهِلُ
وصُحْبَةُ الحَقِّ عَلَى كُنْهِهِ يُجِيْلُها العالِمُ والعاقِلُ
فَهْوَ مَعَ العالَمِ فِي أَيْنِهِ وَمَا لَهُ أَيْنٌ وَلا حامِلُ
فانْظُرْ إِلَى الحِكْمَةِ فِي قَوْلِهِ إِنِّي مَعَ الأكْوانِ يا عاقِلُ
هَلْ هُوَ بِالذَّاتِ عَلَى حُكْمِ مَنْ يَرَاهُ، أَوْ بِالوَصْفِ يا غافِلُ

اعلم -أيّدك الله- لمّا كانت الصحبة تطلب المناسِب، وهو يقول: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ[1]﴾[2] ودليل العقل يقضي به، فله السيادة والعالَم عبيدٌ. فخدمةٌ لا صحبةٌ. وإنما امتنعت الصحبة من الطرف الواحد، وصحّت من الطرف الآخَر، لما نذكره. فالحقّ ليس بصاحبٍ لأحد من المخلوقين، إلّا بالصحبة التي أرادها الشارع في قوله: «أنت الصاحب في السفر» بذلك المعنى. كما اتّخذناه وكيلا فيما هو مِلْكه، ولأنّه الـ﴿فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ﴾[3] كما قال، ما يكون فعّالا لما تريد أنت، إلّا أن توافق إرادتك إرادته: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾[4] أن تشاءوا. فمن حيث أنّه أراد فَعَلَ، لا من حيث إنّك أردت.

والصاحبُ مَن يترك إرادتَه لإرادة صاحِبِه، وهذا في جناب الحقّ محال. فلا يصحب الربّ إلّا ربوبيّته، لكن يصحبه العالَم لصحّة هذا الشرط منه. فَمَن صَحِبه من العالم تَرَكَ إرادتَه وغرضَه ومحابَّه ومراضيه لإرادة سيّده. وإن كره ذلك العبد فإنّ دعواه في الصحبة تجعله أن يوافق ويحمل ذلك.

---

(١) ص ٥٢ب
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) [هود: ١٠٧]
(٤) [الإنسان: ٣٠]

وكذلك النبيّ لا يصحب إلّا نبوّته، فإنّه لا يتمكّن للنبيّ أن يكون مع صاحبه بحيث ما يريد صاحبه منه، وإنما هو مع ما يوحي إليه به، لا يفعل إلّا بحسبه، فيُصْحب ولا يَصْحب. ولهذا ليست الصحبة فِعل فاعلين. وكذلك المَلِك لا يصحب سِوَى مُلْكه، فيُصْحب، أيضا، ولا يَصْحب.

فإنّ[1] الناس مع الرسول في صحبتهم بحكم ما يشرّع لهم، ما هم بحكم إرادتهم. برهانه: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾[2]، فلذلك صحِبوه وما صحِبهم. والورثة أهلُ الإلقاء الإلهيّ يُصحَبون ولا يَصحَبون، فإنّهم مع ما يلقي الله إليهم: كتقرير حكم المجتهد، يحرم عليه العدول عنه.

فلا يصحب مؤمن مؤمنا أبدا، لأنّه لا يمكن له الوفاء معه على الإطلاق بحقّ الصحبة؛ فإنّ المؤمن تحت حكم شَرْعِه. قال رسول الله ﷺ: «لو أنّ فاطمة بنت محمد سرقتْ قطعتُ يدها» فالمحكوم عليه لا يمكن أن يكون صاحِبا لأحد، كالعبد لا يتمكن له أن يصحب غير سيّده، لأنّه ما هو بحكم نفسه؛ فيمشي على أغراض صاحبه، بل هو بحكم سيّده.

فالصحبة لا تصحّ إلّا من الطرف الواحد وهو الأدنى. وقد نبّهناكَ فاعلم، وقف عند حدِّك حتى تعلم أنّك صاحب أو مصحوب، فاعمل بحسب ذلك. والكامل مَن لا يزال صاحبا أبدا[3].

---

(١) ص ٥٣
(٢) [النساء: ٦٥]
(٣) "والكامل.. أبدا" مضافة بقلم آخر، مع إشارة التصويب

الباب الثاني والسبعون ومائة
في معرفة مقام التوحيد

دُمْيَةٌ[1] فِي القَلْبِ قَدْ نُصِبَتْ ... ما لَهَا رُوْحٌ وَلا جَسَدُ
كَتَبَتْ فِيْهِ عَقِيْدَتَهَا ... بِمِدَادٍ كُلُّهُ جَسَدُ[2]
أَحَدٌ ما مِثْلُهُ أَحَدٌ ... بِجَمَالِ النَّعْتِ مُنْفَرِدُ
مَصْدَرُ الأَكْوانِ حَضْرَتُهُ ... وَهْوَ لَا شَفْعٌ وَلا عَدَدُ
الذِي قامَ الوُجُودُ بِهِ ... أَمْرُنا عَلَيْهِ يَنْعَقِدُ
وأَنا العَبْدُ الفَقِيْرُ بِهِ ... وَهُوَ المِحْسانُ والصَّمَدُ
فاعْجَبُوا مِنْ حِكْمَةٍ وُجِدَتْ ... نِعْمَ والرَّحْمَنِ ما وَجَدُوا
حِكْمَة تَحْوِي عَلَى حِكَمٍ ... نَالَهَا الحُسَّادُ إِذْ حَسَدُوا
أَبَدٌ يَعْنُو إِلَى أَزَلٍ ... أَزَلٌ يُمِدُّهُ الأَبَدُ
كُلُّ مَنْ يَجْرِي إِلَى أَمَدٍ ... سَيُرَى وَما لَهُ أَمَدُ
هَكَذَا التَّوْحِيْدُ فاعْتَبِرُوا ... واحِدٌ فِي واحِدٍ أَحَدُ

اعلم أنّ التوحيد (هو) التعمُّل في حصول العلم في نفس الإنسان، أو الطالب؛ بأنّ الله الذي أوجده واحدٌ لا شريك له في ألوهيّته. والوحدة صفة الحقّ. والاسم منه: الأحد والواحد. وأمّا الوحدانيّة فقيام الوحدة بالواحدِ من حيث أنّها لا تُعقل إلّا بقيامها بالواحد[3]، وإن كانت نِسبة؛ وهي نِسبة تنزيه. فهذا معنى التوحيد كالتجريد والتفريد، وهو التعمُّل في حصول الانفراد الذي إذا نُسب إلى الموصوف به سمّي الموصوف به فردًا أو منفرِدًا أو متفرِّدًا إذا سمّي به.

---

(١) ص ٥٣ب
(٢) جسد: الدم الأحمر، الزعفران
(٣) ص ٥٤

فالتوحيد نسبة فعل من الموحِّد، يحصل في نفس العالِم به أنّ الله واحد. قال -تعالى-: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾[1]، وقد وُجِد الصلاح، وهو بقاء العالَم ووجودُه. فدلّ على أنّ الموجِد له، لو لم يكن واحدا، ما صحّ وجود العالَم. هذا دليل الحقّ فيه على أحديّته. وطابق الدليل العقليّ في ذلك. ولو كان غير هذا من الأدلّة أدلّ منه عليه، لعدل إليه وجاء به، وما عرّفَنا بهذا، ولا بالطريق إليه في الدلالة عليه.

وقد تكلَّفَ قومٌ الدلالة عليه بطريق آخر، وقدحوا في هذه الدلالة؛ فجمعوا بين الجهل فيما نصبه الحقّ دليلا على أحديّته وبين سوء الأدبِ. فأمّا جهلهم: فكونهم ما عرفوا موضع الدلالة على توحيده في هذه الآية حتى قدحوا فيه. وأمّا سوء الأدب: فمعارضتهم بما دخلوا فيها بالأمور القادحة، فجعلوا نظرهم في توحيده أَتَمَّ في الدلالة مما دلّ به الحقّ على أحديّته. وما ذهب إلى هذا إلّا المتأخّرون من المتكلّمين الناظرين في[2] هذا الشأن. وأمّا المتقدّمون كأبي حامد، وإمام الحرمين، وأبي إسحق الاسفراييني، والشيخ أبي الحسن، فما عرّجوا عن هذه الدلالة، وسعَوا في تقريرها، وأبانوا عن استقامتها: أدبا مع الله -تعالى- وعِلما بموضع الدلالة منها.

واعلم أنّ الكلام في توحيد الله مِن كونه إلها، فرعٌ عن إثبات وجوده. وهذا باب التوحيد فلا حاجة لنا في إثبات الوجود، فإنّه ثابت عند الذي نازعنا في توحيده. وأمّا إثبات وجوده فمدرَكٌ بضرورة العقل، لوجود ترجيح الممكن بأحد الحُكمين.

ولنا في توحيده طريقان. الطريق الواحدة (هي) أن يقال للمشرك: قد اجتمعنا في العلم بأنّ ثَمّ مخصّصا، وقد ثبت عينُه، وأقلّ ما يكون واحدا، فمن زاد على الواحد فليدلّ عليه، فعليك بالدليل على ثبوت الزائد، الذي جعلتَه شريكا. فليكن الخصم هو الذي يتكلّف إثبات ذلك. والطريقة الأخرى قوله -تعالى-: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾ هذه مقدِّمة. والمقدِّمة الأخرى: السماء والأرض -وأعني بهما كلّ ما سِوَى الله- ما فسدتا. وهذه هي المقدِّمة الأخرى. والجامع بين المقدِّمتين وهو الرابط: الفساد. فأنتجنا أحديّة المخصّص وهي المطلوب.

وإنما قلنا ذلك، لأنّه لو كان ثَمّ إلهٌ زائد على الواحد، لم يَخْلُ هذا الزائد إمّا أن يتّفقا في[3]

---

(١) [الأنبياء: ٢٢]
(٢) ص ٥٤ب
(٣) ص ٥٥

الإرادة أو يختلفا، ولو اتّفقا فليس بمحال أن يُفْرَض الخلاف، لننظر مَن تَنفذ إرادته منهما، فإن اختلفا حقيقة أو فرضا في الإرادة، فلا يخلو إمّا أن ينفذ في الممكن حُكمُ إرادتهما معا، وهو محال؛ لأنّ الممكن لا يقبل الضدّين، وإمّا أن لا ينفذ، أو إمّا أن ينفذ حكم إرادة أحدهما دون الآخر. فإن لم ينفذ حكم إرادتهما فليس واحد منهما بإله. وقد وقع الترجيح. فلا بدّ أن يكون أحدهما نافذ الإرادة، وقصر الآخر عن تنفيذ إرادته، فحصل العجز، والإله ليس بعاجز، فالإله مَن نفذت إرادته؛ وهو الله الواحد لا شريك له.

وهكذا استدلّ الخليل عليه السلام في الأُفول، فأعطاه النظرُ أنّ الأفول يناقض حِفظ العالم. فالإله لا يتّصف بالأفول، أو الأفول حادثٌ لِطروِّه على الآفل، بعد أن لم يكن آفِلا، والإله لا يكون محلّا للحوادث، لبراهين أُخَر قريبة المأخذ، وهذه الأنوار قد قَبِلت الأفول، فليس واحد منها بالإله. وهذه بعينها طريقة قوله -تعالى-: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾. وكلُّ دليل لا يرجع إلى هذا المعنى فلا يكون دليلا. ثمّ قال الله -تعالى- في قصّة إبراهيم هذه: ﴿وَتِلۡكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيۡنَٰهَآ إِبۡرَٰهِيمَ﴾[1] ولم يكن له غير هذا. فقوله: ﴿حُجَّتُنَآ﴾ أي مثل حجّتنا التي نصبناها دليلا على توحيدنا وهي قولنا: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾. وهذه الأدلّة وأمثالها، إنما المطلوب[2] بها توحيد الله، أي ما ثَمّ إله آخر زائد على هذا الواحد.

وأمّا أحديّة الذات في نفسِها، فلا تُعرف لها ماهيّة حتى يُحكم عليها، لأنّها لا تشبه شيئا من العالَم، ولا يشبهها شيء. فلا يتعرّض العاقل إلى الكلام في ذاته (تعالى) إلّا بخبرٍ مِن عنده. ومع إتيان الخبر فإنّا نجهل نِسبة ذلك الحكم إليه لِجَهلنا به، بل نؤمن به على ما قاله، وعلى ما يعلمه، فإنّ الدليل ما يقوم إلّا على نفي التشبيه شرعا وعقلا. فهذه طريقة قريبة، عليها أكثر علماء النظر.

وأمّا الموحِّد بنور الإيمان الزائد على نور العقل، وهو الذي يعطى السعادة، وهو نور لا يحصل عن دليل أصلا، وإنما يكون عن عناية إلهيّة بمن وُجد عنده. ومتعلّقه صدق المخبر، فيما أخبر به عن نفسه خاصّة. ليس متعلَّقُ الإيمان أكثرَ من هذا.

فإن كشف متعلّق الخبر، فبنور آخر ليس نور الإيمان، لكن لا يفارقه نورُ الإيمان. وذلك النور هو الذي يكشف له عن أحديّة نفسه، وأحديّة كلِّ موجود التي بها يتميّز عن غيره، سَواء

(١) [الأنعام: ٨٣]
(٢) ص ٥٥ب

كانت ثَمّ صفة يقع فيها الاشتراك أو لا يكون. لا بدَّ من أحديّةٍ تخصّه يقع بها الامتياز له عن غيره. فلمّا كشف للعبد هذا النور أحديّة الموجودات، عَلِم قطعا بهذا النور أنّ الله -تعالى- له أحديّة تخصّه؛ فإمّا أن تكون عينه فيكون أحديّ الذات أحديّ المرتبة وهي[1] عينها، وإمّا أن يكون أحديّة المرتبة. فيوافق الكشفُ الدليلَ النظري، ويعلم قطعا أنّ الذات على أحديّةٍ تخصّها هي عينها. وهذا معنى قول أبي العتاهية:

وفِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ آيَـةٌ　　　تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ واحِدُ

وتلك الآية أحديّة كلِّ معلوم، سواء كان كثيرا أو غير كثير. فإنّ للكثرة أحديّة الكثرة، لا تكون لغيرها أَلْبَتَّة. والأحديّة صفة تنزيه على الحقيقة، فلا تكون بجعل جاعل، كما يراه بعض أصحابنا. فمن قال: إنّه وحَّد الواحِد، ويريد به ما يريد بالوحدة، فليس بصحيح. وإن أرادَ بقوله وحَّد الواحد، ويعني به القائلُ: الثاني، فهذا يصحّ. وإنما الواحدُ من حيثُ عينه هو واحد لنفسه.

فأهل طريق الله رأوا أنّ التوحيد إذا ثبت (فـ)إنّه عين الشِّرك. فإنّ الواحد لنفسه لا يكون واحدا بإثباتك إيّاه واحدًا. فما أنت أثبتَّهُ؛ بل هو ثابت لنفسه، وأنت علمت أنّه واحد، لا أنّك أثبتّ أنّه واحد. فلهذا قال مِن أصحابنا قوله: "إذ كلّ مَن وحّده جاحِد" لأنّ الواحد لا يوحَّد؛ لأنه لا يقبل ذلك. لأنّه لو قَبِل ذلك لكان اثنين: وحْدته في نفسه، ووحدة الموحِّد التي أثبتها له. فيكون واحدا بنفسه، وواحدا بإثبات الوحدة له مِن غيرِه؛ فيكون ذا وحدتين، فينتفي كونه واحدا.

وكلُّ أمر لا يصحّ إثباته إلّا بِنَفْيِه، فلا[2] يكون له ثبوت أصلا. فالتوحيد، على الحقيقة، منّا له سكوت خاصة ظاهرا وباطنا. فمهما تَكَلّم أوجد، وإذا أَوْجَد أشرك، والسكوت صفة عدميّة، فيبقى توحيد الوجود له. وما دخل الشرك في توحيده إلّا بإيجاد الخلْق، لأنّ الخلق استدعى بحقائقه نِسبا مختلفة تطلب الكثرة في الحكم، وإن كانت العين واحدة. فما طرأت[3] الآفة في التوحيد إلّا من الإيجاد. فالتوحيد جنى على نفسه؛ لم تَجْنِ عليه الموجودات. وهذا هو علم التوحيد الوهبيّ الذي لا يدرَك بالنظر الفكريّ. وكلّ توحيد يعطيه النظر الفكريّ هو كسبيّ عند الطائفة.

---

(١) ص ٥٦
(٢) ص ٥٦ب
(٣) ق: طرت

واعلم أنّ الشرع ما تعرّض لأحديّة الذات في نفسها بشيء، وإنما نصّ على توحيد الألوهيّة، فأحديّتها أنّه لا إله إلّا هو. وإنما ذلك من فضول العقل؛ لأنّ العقل عنده فضول كثير، أدّاه إليه حكم الفكر عليه وجميع القوى التي في الإنسان. فلا شيء أكثر تقليدا من العقل. وهو يتخيّل أنّه صاحب دليل إلهيّ، وإنما هو صاحب دليل فكريّ. فإنّ دليل الفكر يمشي به حيث يريد، والعقل كالأعمى، بل هو أعمى عن طريق الحقّ.

فأهلُ الله لم يقلّدوا أفكارَهم؛ فإنّ المخلوق لا يقلّد المخلوق. فجنحوا إلى تقليد الله، فعرفوا الله بالله. فهو[1] بحسب ما قال عن نفسِه، ما هو بحسب ما حكم فضول العقل عليه. وكيف ينبغي للعاقل أن يقلِّد القوّة المفكِّرة، وهو يقسم النظر الفكريّ إلى صحيح وإلى فاسد، ولا بدّ له أن يحتاج إلى فارقٍ بين صحيحه وفاسده. ومحال أن يفرّق بين صحيح النظر الفكر، وفاسده بالنظر الفكريّ، فلا بدّ أن يحتاج إلى الله في ذلك. فالذي نلجأ إليه في تمييز النظر الفكريّ، صحيحِه من فاسِده حتى نحكم به، نلجأ إليه ابتداء في أن يعطينا العلم بذلك المطلوب، من غير استعمال فكر. وعليه عوَّلت الطائفةُ وعمِلَتْ به. وهو علم الأنبياء والرسل وأُولي العلم من أهل الله، ولم تتعدَّ بأفكارها محالها. وعلِمتْ أنّ غايتها في الإدراك الصحيح في زعمها، أن تبني أدلّتها على الأمور الحسّيّة والبديهيّة، وقد حكمتْ بغلط الحسّ ابتداء في أشياء، وبالقدح في البديهيّات، ثمّ رجعتْ تأخذها مصادرة، لتعذُّر الدلالة عليها. فالرجوع إلى الله أَوْلَى في الأمور كلّها، كما قال: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾[2]، وهذا من جملة الأمر.

فلا عِلم إلّا العلم المأخوذ عن الله، فهو العالم -سبحانه- وحده، والمعلِّم الذي لا يدخل على المتعلِّم منه في ما يأخذه عنه شبهة، ونحن[3] المقلّدون له، والذي عنده (هو) حقّ. فنحن في تقليدنا إيّاه فيما أعلمَنا به أَوْلَى باسم العلماء، من أصحاب النظر الفكريّ، الذين قلّدوه فيما أعطاهم: لا جرم أنّهم لا يزالون مختلفين في العلم بالله. والأنبياء مع كثرتهم، وتباعد ما بينهم من الأعصار، لا خلاف عندهم في العلم بالله، لأنّهم أخذوه عن الله. وكذلك أهلُ الله وخاصّته: فالمتأخِّر يصدق المتقدِّم، ويشدُّ بعضهم بعضا. ولو لم يكن ثَمّ إلّا هذا لكفى، ووجب الأخذ عنهم.

وهذا الباب -أعني باب التوحيد- يعطي المناسبة من وجه؛ وقد قال بذلك جماعة من أهل

---

(١) ص ٥٧
(٢) [هود: ١٢٣]
(٣) ص ٥٧ب

الله كأبي حامد وغيره من شيوخنا. ولا يعطي المناسبة من وجه؛ وقد قال به جماعة من أصحابنا كأبي العبّاس بن العرِّيف الصنهاجيّ، ونَفَوا المناسبة جملة. والذي أذهب إليه وأقول به، على ما أصّلناه أَوّلا، أن لا نقلِّد في علمنا بالله وبغير الله إلّا الله؛ فنحن بحسب ما يلقي إلينا في حقّ نفسِه. فإن خاطبَنا بالمناسبة، قلنا بها حيث خاطبَنا، لا نتعدّى ذلك الموضع ونقتصر عليه. وإن خاطبَنا برفع المناسَبة، رفعناها في ذلك الموطن الذي رفعها فيه، لا نتعدّاه. فيكون الحكم له لا لنا، فلا نزال نصيب أبدا[1]، ولا نخطئ. وهو المعبَّر عنه بالعصمة في حقّ الأنبياء -عليهم السلام- والحفظ في حقّ الأولياء.

ومتى ما لم يخبر عن الله، فالإصابة إذا حصلت منه للحقّ (تكون) اتّفاقيّة بالنظر إليه، مقصودة بالنظر إلى الحقّ. هذا هو الذي يُعتمد عليه. فقوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[2] على زيادة الكاف رفعٌ للمناسبة الشيئيّة، وتمام الآية: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ إثباتٌ للمناسبة: والآية واحدة، والكلمات مختلِفة. فلا نعدِل عن هذه المحجّة؛ فهي أقوى حجّة. وهي ما ذهبنا إليه من تقليد الحقّ؛ فإنّه طريق العلم والنجاة في الدنيا والآخرة. وهي طريق النبيّين والمرسَلين والقائلين بالفيض من الإلهيّين.

فإذا جاءك من الله علم فلا تدخله في ميزان الفكر، ولا تجعل لعقلك سبيلا إلى ذلك؛ فتهلك من ساعتك. فإنّ العلم الإلهيّ لا يدخل في الميزان لأنّه الواضع له، فكيف يدخل واضِعُه تحت حكمه؟! النائبُ لا يحكم على مَن استخلفه، وإنما يحكم على من استخلف عليه. والعلم يناقض العقل؛ فإنّ العقل قيدٌ. والعلم (هو) ما حصل عن علامة؛ وأدلُّ العلامات على الشيء نفسُ الشيء، وكلّ علامة سِوَاها فالإصابة فيها بالنظر إلينا اتّفاقيٌّ. وهذا القدر في هذا الباب على حكم طريقنا كافٍ في الغرض المقصود. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

وصلٌ[4] في الوِتْر وهو نوع من أنواع التوحيد

اعلم أنّ الوتر، في لسان العرب، هو طلب الثأر. فأحديّة الحقّ إنما اتّصفتْ بالوتر، لطلبها الثأر من الأحديّة التي للواحد الذي أظهر الاثنين -بوجوده- فما زاد إلى ما لا يتناهى من الأعداد.

---

(١) ص ٥٨

(٢) [الشورى: ١١]

(٣) [الأحزاب: ٤]

(٤) ص ٥٨ب

فلمّا أزال بهذا الظهور حكمَ الأحديّة، فصـــارت أحديّة الحقّ تطلب ثأر الأحديّة المزالة، التي أذهبَ عينَها هذا الواحدُ، الذي بوجوده ظهرت الكثرة، وتطلب الوحدانيّة؛ فتَسمّى بالوتر، لهذا الطلب.

فوكَّل هذا الواحدُ مَن ينوب عنه في الذبّ عنه، فأقام العارفَ وكيلا بلســـان حقٍ. فقال (العارف): أيّها الحاكم الطالب ثأرَ الأحديّة؛ ما ذهبت الأحديّة، بل هذا الذي تطلبه ما أعطى الاثنينيّة ولا الثلاثة ولا الأربعة فصاعدا؛ فإنّه لا يعطي ما لا تقتضيه حقيقته، وإنما الذي أعطانا الاثنين (هو) أحديّة الاثنين، وأَحديّة الثلاثة، والأربعة بالغا ما بلغ العدد، وذلك لتستدلّ أعيان الأعداد بأحديّتها تلك، على أحديّتك: فما سَعَتْ إلّا في حقّك ومن أجلك، إذ تعلم أنّ الأعداد ما ظهرتْ في الكون إلّا من حكم الأسماء الإلهيّة، فإنّها كثرة. ومع كثرتها فالأحديّة لها متحقّقة.

فأراد هذا الواحد أن لا يَجْهَلَ أعيانُ الأعداد أحديّةَ[1] الأسماء حتى لا تتوهّم الكثرة في جناب الله. فأعطى في كلّ عدد أحديّة ذلك العدد، غَيرة من وجود الكثرة المذهِبة لعين الأحديّة والوحدة. فقبل عذره، وعلم أنّه متخلّقٌ في ذلك بأخلاق أحديّة الحقّ، في إقامة أحديّة الأســـماء الكثيرة، ومشى عليه اسم الوتر للغَيْرة. «فالله وِتْر يحبّ الوتر» وسيأتي في الباب الذي بعد هذا العلم بالكثرة والاشتراك -إن شاء الله-.

* * *

وصل: في الفَرْدِ

وأمّا الفرد فهو من حكم هذا الباب. وسُمّي به لانفراده بما تميّز به عن خلقه. فما هو فرد من حيث ما هو واحد؛ فإنّه واحدٌ لنفسه، وفردٌ لتميّزه عن أحديّة كلّ شيء. ولا يصحّ الفرد لغيره -سبحانه- فإنّه كلّ ما سِوَى الله فيه اشتراك، بعضه مع بعضه، ويتميّز بأحديّته ولا ينفرد؛ فإنّ صفة الاشتراك تمنع من ذلك. فلا يصحّ اسم الفرد، على الحقيقة، إلّا لله الحقّ خاصة، فإنّه الفرد من جميع الوجوه؛ إذ لم تكن له صفة اشتراكٍ كما لِسِواه من الموجودات. ولذلك تطلب الحدودُ الموجودات، والله لا يطلبه حدٌّ، ولا يقابله مِثلٌ ولا ضدّ -تعالى الله-.

وأســماؤه، كلّها، لها الفرديّة فإنّها له نِســبٌ، لا أعيان. فيأخذ الحدُّ ذلك الاسم إذا دلّ على

(١) ص ٥٩

الحادث، ولا[١] يأخذه الحدُّ إذا سَمّيتَ به اللهَ -تعالى-. فَتَحُدُّ اللفظَ ولا تَحُدُّ مدلولَه، إلّا إذا كان مدلولُه حادثا لا غير. ولا يلزم من الاشــتراكِ في اللفظ الاشــتراكُ في المعنى، لأنّ اللفظ لك لا له، وأنت مشترك فيك. فلهذا قَبِل اللفظُ الاشتراك. ألا ترى الألفاظ المشترَكة، كالمشتري، ليس الاشتراك إلّا في إطلاق الاسم. ولهذا يقع التفصيل إذا طولب بالحدِّ صاحبُه، فيقال: أيّ مشترٍ تريد: المشــتري الذي هو كوكب في الســماء، أو المشــتري الذي هو عاقد البيع؟ فإذا حدّه تميّزت كلُّ عين عن صاحبتها.

فليس في اللفظ من ماهيّة المدلول شيء. فبهذا تقول في الحقّ: سميع، وبصير، وله يد ويدان وأيد، وأعين، ورِجل، وجميع ما أطلقه على نفســه مما لا يتمكن للعقل أن يطلقه عليه. لأنّه لم يعلم ذلك الإطلاق إلّا على المحدَثات. ولولا الشرع والأخبار النبويّة الإلهيّة ما جاءت بها؛ ما أطلقناها عقلا عليه. ومع هذا فننفي التشـبيه، ولا نتأوّل أمرًا بعينه لجهلنا بذاته، وإنما نفينا التشـبيهَ بقوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[٢] لا بما أعطاه الدليل العقلي، حتى لا يحكم عليه إلّا كلامُه -تعالى-.

وبهذا نحبّ[٣] نلقاه، إذا لقيناه، وكشـف عن بصائرنا وأبصارنا غطاء العمى، إن كان يمكن كشــفه مطلقا، أو يكشــف منه ما يمكن كشــفه؛ إمّا على التســاوي في حقّ الجميع، وإمّا على التفاضل[٤] في حقّ العباد؛ فينفرد كلّ شخص برؤيةٍ لا تكون لغيره. ولا يصحّ الكشـف، في علم التوحيد، لا عند مَن يقول بالمناسَـبة، ولا عند من يقول بنفي المناسَبة. لأنّ التوحيد ليس بأمر وجوديّ، وإنما هو نِسـبة، والنِّسـب لا تُدرَك كشـفا، وإنما تُعلم من طريق الدليل. فإنّ الكشـف رؤية، ولا تتعلّق الرؤية من المرئيّ إلّا بكيفيّات يكون المرئيّ عليها. وهل في ذلك الجناب الإلهيّ كيفيّة أم لا؟

فالدليل ينفي الكيفيّة. فإن كان يريد أنّه لا كيفيّة له في ذاته فلا يكشف، وإن كان يريد أنّه لا تعقل كيفيّته فيمكن أن يكشــــف، من حيث ما له كيفيّة لا تُعقل، لكن يحصــــل العلم بها عند الكشف. فإنّ كلّ كيفيّة حصّلها العقلُ مِن نظره في الأشياء فإنّها تستحيل عليه عنده، مع ثبوت الإيمان بأســمائها لا بمعقوليّتها: من نزول، واســتواء، ومعيّة، وتقليب، وتردّد، وضحك، وتعجُّب،

---

(١) ص ٥٩ب
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) أضيف في الهامش بقلم آخر: "أن" وبجانبها "صح" وحرف ظ (أي ظن)
(٤) ص ٦٠

ورضا، وغضب. فإن جسّد اللهُ هذه المعاني في حضرة التمثّل: كالعلم في صورة اللَّبَن، فذلك له، وحينئذ تُنال كشــفا، وإلّا فلا تُنال أبدا. ولا يُعلم من أين أخذتها النبوّة: هل تلقّتها خبرا، أو كشـفا؟ فإن كان خبرا فقد وقع التسـاوي، وإن كان عن كشـف فهو بحسـب ما ذكرنا. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب[1] الثالث والسبعون ومائة
في معرفة مقام الشِّرْك وهو التثنية

الشِّرْكُ فِي الأَسْمَاءِ لا يُجْهَلُ عَلَيْهِ أَهْلُ الكَشْفِ قَدْ عَوَّلُوا
قالوا: "وَما الرَّحْمَنُ" قُلْنا لَهُمْ: هُـوَ الإِلَهُ الحَـكَمُ الأَوَّلُ
لَا فَرْقَ بَيْنَ اللهِ فِي كَوْنِـهِ دَلَّ عَلَى الذَّاتِ وَما يسـأَلُ
بِـهِ مِنَ الأَسْمَـاءِ فِي كُلِّ مَـا يَلْفِظُـهُ اللّافِظُ أَوْ يَعْقِـلُ
والشِّـرْكُ مَحْمُودٌ عَلَى بَابِهِ عِنْـدَ الذِي يعْلَمُ أَوْ يجْهَـلُ
هُوَ الوُجُودُ المَحْضُ لا يَمْتَرِي فِيْـهِ إِمـامٌ حُكْمُـهُ فَيْصَـلُ
وإِنَّمَـا المَـذْمُومُ مِنْـهُ الذِي أَثْبَتَـهُ فِي عَقْـدِهِ المُبْطِـلُ

قال الله -تعالى-: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَۖ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰۚ﴾[2] فاعلم أنّ الله -تعالى- من حيث ذاته، فهو الواحد الأحد. وقال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَاۖ﴾[3]. فإذا دعوتَه عرفتَ مَن يجيبك، وما يجيبك. هل يجيبك من حيث ذاته؟ أو من حيث نِسبةٍ يطلبها ذلك الاسم؛ ما هي عين الذات، ولا يجيبك -تعالى- مع ارتفاع وجود تلك النِّسبة؟

فإذا عرفتَ هذا عرفتَ أمورًا كثيرة في عين واحدة. لا تُعقل الذات عند الدعاء بهذه الأسماء دون هذه النِّسب، ولا تُعقل النِّسب دون هذه الذات. فإذا قلت[4]: يا عليم؛ علمتَ أنّ معقولَه خلافُ معقول: يا قدير. وكذلك يا مريد، ويا سميع، ويا بصير، ويا شكور، ويا حيّ، ويا قيّوم، ويا غنيّ، إلى ما شئت من الأسماء الحسنى. فهذه النِّسَب، وإن كثرت، فالمسمَّى واحد، والمنسوب إليه هذه النِّسب واحد. فإذَنْ لا تُعقل الكثرة في هذا الواحد إلّا هكذا.

فكلّ اسم قد شارك الاسمَ الآخر وغيره من الأسماء الإلهيّة في دلالته على الذات، مع معقوليّة

(١) ص ٦٠ب
(٢) [الإسراء: ١١٠]
(٣) [الأعراف: ١٨٠]
(٤) ص ٦١

حقيقة كلّ اسم أنّها مغايرة لمعقوليّة غيره من الأسماء، وتميّز كلّ واحد منها عن صاحبه، واشتراكهم في ذات المسمّى. وليست هذه الأسماء بغيرٍ لمن تَسمّى بها. فالأسماء الإلهيّة مترادفةٌ من وجهٍ، متباينةٌ من وجهٍ، مشتبهةٌ من وجهٍ. فالمترادفة: كالعالِم، والعلّام، والعليم. وكالعظيم، والجبّار، والكبير. والمشتبهة: كالعليم والخبير والمحصي. والمتباينة: كالقدير، والحيّ، والسميع، والمريد، والشكور.

وأمّا الضرب الآخَرُ من الشركة في إيجاد العالَم، فهو استعداد الممكن لقبول تأثير القدرة فيه، إذ الْمُحال لا يقبل ذلك. فما استقلّتْ القدرة بالإيجاد دون استعداد الممكن، ولا استقلَّ استعداد الممكن دون القدرة الإلهيّة بالإيجاد. وهذا سارٍ في كلِّ ممكن.

ثُمّ اشتراك آخر خصوص في بعض الممكنات. وهو إذا أراد إيجاد العرَض، فلا بدّ من الاقتدار الإلهيّ والإرادة الإلهيّة[1] لتخصيص ذلك العرَض المعيَّن، ولا بدّ من العلم به حتى يقصده بالتخصيص، ولا بدّ من استعداد ذلك المراد لقبول الإيجاد، ولا بدّ من وجود المحلّ لصحّة إيجاد ذلك العرَض؛ إذ كان من حقيقته أنّه لا يقوم بنفسه؛ فلا بدّ له من محلٍّ يقوم به، ولا بدّ لذلك المحلّ أن يكون على استعدادٍ يقبل وجود ذلك العرَض فيه. وهذا كلّه ضربٌ من الشركة في الفعل. فهذا معنى الشركة، والكثرة المطلوبة في الإلهيّات في هذا الباب. ولا يحتمل هذا الباب أكثر ممّا أومأنا إليه من هذه الأصول.

وتلخيص هذا الباب: أنّ كلّ أمر يَطلب القسمةَ فلا يصحّ فيه توحيد، وأَعمُّه المعلوم. فنقول: المعلومات تنقسم بوجهٍ إلى ثلاثة أقسام؛ إلى: واجب، وجائز، ومستحيل. ثمّ ما من شيء نذكره بعد هذا من موجود ومعدوم وغير ذلك، إلّا ويقبل القسمة. فأين التوحيد في كلِّ مذكور، أو معلوم؟ فلم يبق إلّا توحيد الكثرة في معلوم معيَّن يسمّى الله، وهو الذي ينبغي أن يكون على كذا وكذا. وتذكر ما لا تصحّ الألوهيّة إلّا به. وحينئذ يصحّ أن يكون الله، ولا يشاركه في هذه الصفات بمجموعها واحدٌ آخر. فذلك يعني[2] بقوله: واحدٌ بأحديّة هذا المجموع، مع أحديّة العين ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

---

(١) ص ٦١ب
(٢) حروفها المعجمة مهملة في ق، س
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب الرابع والسبعون ومائة[1]
في معرفة مقام السفر وأسراره

إنّ السُّفُورَ دَلِيْلُ الخَوْفِ والحَذَرِ هَـذَا هُوَ العُرْفُ فِي الإِعْرَاضِ بالخَبَرِ
فإِنْ رَأَيْتَ فَتَاةَ الحَيِّ قَدْ سَـفَرَتْ فَكُنْ، فَـدَيْتُـكَ، مِنْ هَـذَا عَلَى حَـذَرِ
لِذَا نَقُوْلُ بِـأَنَّ المُمْكِنـاتِ عَلَى أُصُـولِها ما لَهَا عَيْنٌ مِنَ الصُّـورِ
وَلا تَـقُـلْ بِحُـلُوْلٍ إِنَّهَـا عَـدَمٌ وَقَدْ يَكُوْنُ[2] لَهَا التَّكْوِيْنُ فِي السُّـوَرِ

قال -تعالى- في وصـف أهل الله: ﴿ٱلسَّـٰٓئِحُونَ﴾[3]. والسـياحة: الجوَلان في الأرض على طريق الاعتبار والقربة إلى الله، لما في الأُنس بالخلق من الوحشة.

فاعلم أنّ أهل الله ما طلبوا السـياحة في الأرض، ولزوم القفر، وسـواحل البحار، إلّا لما غلب عليهم من الأُنس بالجنس الذين هم أشـكاله من الأناسيّ. وهو وإن كان ذلك الأنس في الظاهر، فهو اسـتيحاش في الباطن، من حيث لا يشـعر طالب السـياحة. ولا يعلم طالب السياحة أنّه ما دعاه إلى[4] ذلك إلّا الوحشة، إلّا بعد وقوفه على ما تنتج له السياحة.

وذلك أنّ الله الذي خلق الإنسـان، الذي هو آدم وكلّ خليفة على صورته، نفى عنه المماثلة فقال: إنّه لَيْسَ مِثْله شَيْءٌ، وسَرَت هـذه الحقيقة في الإنسـان. فإذا جنح إلى الله وتاب؛ استشرفتْ نفسُه على هذه المرتبة، أعني نفي المِثليّة. فلمّا رأى أمثاله من الناس غار أن يكون له مِثْلٌ -كما غار الحقّ أن يكون ثَمّ مَن يُنسـب إليه الألوهيّة غيرُه-. فاسـتوحش (التائب) من المخلوقين، وطلب الانفراد بذاته، من أمثاله، حتى لا يبقى له أُنس إلّا بذاته وحده، ولا يرى له مِثلا. فَفَرَّ[5] بنفسـه إلى الأماكن القاصـية عن رؤية أمثاله. فلازَم الجبال وبطونَ الأودية. وهذه

(١) العنوان ص ٦٢
(٢) "وقد يكون" رسمها في ق يقترب من: "ومدركون، وتدركون" والترجيح من هـ، س
(٣) [التوبة: ١١٢]
(٤) ص ٦٢ب
(٥) ق: "في" وشطبت بقلم الأصل وصححت في الهامش: "ففر"

الحالة هي السياحة.

فأسفرتْ له هذه السياحة عن مطلوبه، فأَنِس بِذَاته. فذلك تشبُّهه بمقام قوله (تعالى): ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾[1]. لأنّه لم يَبْقَ مدّعٍ، كان يدّعي الألوهيّة، موجودا. كذلك هذا ما بقي له في القفر الذي هو فيه مَن يتسمّى بإنسان -الذي هو مثله- غير الوحش. فالوحش وغير الجنس، له، بمنزلة العالَم من الله. فلهذا طلب السفر، أي المعنى الذي يُظهر ما ذكرناه. ولهذا المعنى أشار الشبليّ حين بات عند بعض إخوانه، فسامره الشبليّ، فقال له صاحبه: يا شبليّ؛ قم نتعبّد. فقال له الشبليّ: العبادة[2] لا تكون بالشركة. وكذلك الربوبيّة لا تكون بالشركة.

فبقوّة الصورة التي خُلِق الإنسان عليها طَلب الفرار من الناس، دون غيرهم من المخلوقين. ولهذا ما ادّعى أحدٌ من الخلق الألوهة إلّا هذا الجنس الإنساني. فلم يُرِد السائحُ أن يَرى مثله، لهذا الذي ذكرناه. هذا مقام هذا السفر. وأمّا السفر في المعقولات بالفكر، وفي مراتب المعارف والعلوم، فله باب آخر في هذا الكتاب، يَرِد بعد هذا -إن شاء الله- في باب من أبواب الأحوال. فهذه سياحة الخصوص من أهل الله.

وأمّا سياحة العموم منهم؛ فسبب سياحتهم قوله -تعالى-: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرْضِي وَٰسِعَةٌ فَإِيَّٰيَ فَٱعْبُدُونِ﴾[3] فنظروا: ما هي أرض الله؟ فقالوا: كلّ أرض مَوات لا يكون عليها مُلْك لغير الله، فتلك أرضه الخاصة به، المضافة إليه، البريئة من الشركة فيها، البعيدة من المعمور. فإنّ الأرض الميتة القريبة من العمران يمكن أن يصل إليها بعض الناس فيحييها فيملكها بإحيائها. والبعيدة من العمران سالمة من هذا التخيّل. فقالوا: ما أمرنا الله بالعبادة فيها إلّا ولها خصوص وصف. وليس فيها من خصوص الأوصاف إلّا كونها ليس فيها نَفَس لغير الله. ففيها نفَس الرحمن. فإذا عبد الإنسان ربّه في مثل هذه الأرض، وجد أُنسا من تلك الوحشة التي[4] كانت له في العمران، ووجد لذّة وطِيبا في قلبه وانفراده. وذلك كلّه من أثر نفَس الرحمن الذي نفّس الله به عنه ما كان يجده من الغمّ والضّيق والحرج في الأرض المشتركة. فهذا الذي أدّى العامّة من أهل الله إلى السياحة.

(١) [غافر: ١٦]
(٢) ص ٦٣
(٣) [العنكبوت: ٥٦]
(٤) ص ٦٣ب

ثمّ إنّهم رأوا في هذه الأرض من الآيات والعجائب والاعتبارات، ما دعاهم إلى النظر فيما ينبغي لمالك هذه الأرض. فأنار الله قلوبَهم بأنوار العلوم، وفتح لهم في النظر في الآيات؛ وهي العلامات الدالّة على عظمة من انقطعوا إليه، وهو الله -تعالى- وِرْثًا نبويًّا من قوله -تعالى-: ﴿سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾[1] ثمّ قال: ﴿لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَـٰتِنَآ﴾ فعرج به إلى السماوات، إلى أن بلغ به الإسراء إلى حيث قدّره الله له من المنازل العالية، فأراه من الآيات ما زاده علما بالله إلى علمه. لذا قرن به: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ﴾ لما خوطب به ﴿ٱلْبَصِيرُ﴾ لما شاهده من الآيات.

فالسائحون من عباد الله يشاهدون من آيات الله ومِن خَرْق العوائد، ما يزيدهم قوّة في إيمانهم ونفسهم ومعرفتهم بالله، وأُنسًا به، ورحمةً بخلقه وشفقة عليهم. فإذا رأوا قُنَّة[2] جبل شامخ، تذكّروا علوّ الهمم حيث لم يطلبوا من الله إلّا الأنفَس، وهو الانفراد به، في خلوة من أشكالهم، حذرا من الشغل بِسِواهم. وإذا كانوا في بطن وادٍ أو قاعٍ من القيعان ذكّرهم ذلك بعبوديّتهم[3]، وتواضُعهم تحت جبروت سلطان خالقهم، فذلّوا في أنفسهم، وعرفوا مقدارهم، وعلموا أنّ ما ينالونه مِن الرِّفعة إنما ذلك بعناية الله، لا باستحقاق. ثمّ إذا كانوا على ساحل بحر تذكّروا -بالبحر- سعة علم الله، وسعة عظمته ورحمته، ثمّ يرون مع هذه العظمة ما تُحْدِثُ فيه الرياحُ من تلاطم الأمواج، وتداخُل بعضها في بعضٍ. فيذكّرهم ذلك في جناب الحقّ تعارُضَ الأسماء الإلهيّة، وتداخل بعضها في بعض في تعلّقاتها: مثل الاسم المنتقم، والسريع الحساب، والشديد العقاب، عند معصية العاصي. ويجيء أيضا في مقابلة هذه الأسماء، الاسم: الغفّار، والعفوّ، والمحسان. فتتقابل الأسماء على هذا العبد العاصي. وكذلك التردّد الإلهيّ يعتبرونه في تموُّج هذا البحر. فيفتح لهم في بواطنهم في علوم إلهيّة لا ينالونها إلّا في مشاهدة ذلك البحر في سِياحتهم. فيكثر منهم التكبير والتعظيم لجناب الله.

ثمّ ما يحصل لهم، من خرق العوائد، في استئناس الوحوش بهم، وإقبالهم عليهم. وفيهم مَن تكلّمه الوحوش بلسانه، وفيهم مَن يعلم منطقها، ويرى ما هم عليه من عبادة الله، ما يزيدهم ذلك حرصا واجتهادا في طاعة ربّهم. والحكايات في كتب القوم[4]، في ذلك، كثيرة جدّا. ولولا أنّ كتابنا هذا مبناه على المعارف والأسرار لَسُقْنَا، من الحكايات، ما شاهدناه بنفوسنا في سياحتنا

---

(١) [الإسراء: ١]
(٢) القُنّة: أعلى الجبل
(٣) ص ٦٤
(٤) ص ٦٤ب

واجتماعنا بهذه الطائفة، وما رأينا فيهم من العجائب. وهذا القدر كاف في الغرض المقصـــود من هذا الباب، حتى يَرِدَ الكلام -إن شــاء الله- في الســفر ومراتبه، فيما بعد، عند ذِكْر المســافر والسالك والطريق. والله يهدي من يشاء إلى الحقّ وإلى طريق مستقيم.

الباب الخامس والسبعون ومائة
في مقام ترك السفر

احْذَرْ بِأَنْ تَجْعَلَ الأَعْيانَ واحِدَةً   إذا أَتَتْكَ بِها الآياتُ والسُّوَرُ
مِنْ قَوْلِهِ أَنْتَ عَبْدِي والإِلَهُ أَنا   وَما لَنَا عِنْدَكُمْ عَيْنٌ وَلا أَثَرُ

قال الله -تعالى-: ﴿ٱلَّذِيٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِۦ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾(١). قال -تعالى-: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾(٢). فقطع المســـافات زيادة تعب، بل تعب خاصة. فإنّه ما يحرّكني إلّا طلبُهُ. فلولا أنّي(٣) جعلته مطلوبي ومقصدي بهذه السياحة والسفر ما طلبته، وقد أخبرني أنّه معي في حال انتقالاتي، كما هو معي في حال الإقامة. وله في كلّ شيء وجهة. فلماذا أجول؟

فالحركة، لتحصيله، دليل على عدم الوجدان في السكون. فأطلب وجهه في موضع إقامتي، فإذا عرفته فيه كنت منزلا من منازل القمر: مقصودا، لا قاصدا، ولا نازلا. تطلبني الأسماء ولا أطلبها، وتقصدني الأنوار ولا أقصدها. وقفت مع من لا يجوز عليه التحرّك والانتقال.

فصاحب السفر مع (قوله): «ينزل ربّنا كلّ ليلة إلى السماء الدنيا» وصاحب الإقامة مع قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾(٤). والسكون أَوْلَى من الحركة، فإنّ العبد مأمور بالسكون تحت مجاري الأقدار، وما يأتي به الله إليه في الليل والنهار. وقال في ذمّ مَن بادر الأقدار: «بادرني عبدي بنفسه، حرّمت عليه الجنّة» والمبادرة حركة. ما قال الله لنا آمرا: ﴿فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾(٥) إلّا لنسكن، ويكون هو -سبحانه- الذي يتصرّف في أمر عبْدِه حتى يوفّيه ما قدّر له من كلّ ما يصيبه(٦)، حتى أنّه لو كان مما يصيبه السفرُ والانتقال، لنقله الحقّ بهذه الصفة التي هو عليها من

(١) [فاطر: ٣٥]
(٢) [الحديد: ٤]
(٣) ص ٦٥
(٤) [طه: ٥]
(٥) [المزمل: ٩]
(٦) "من كل ما يصيبه" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب.

السكون، في محفَّةِ عناية إلهيّة، لا[1] يعرف الحركة المتعبة، مستريحا، مظلّلا عليه، مخدوما. هذا سَفَرُ تارك السفر، إذا كان مقدَّرا له السفر. وقد ذقنا الأمرين، ورأينا السكون أرجح من الحركة، وأقوى في المعرفة مع انتقال الأحوال عليه في كلّ نفَس. وذاك الانتقال عليه لا بدّ منه له، فهو طريق مطرّقَة، يُسْلك فيها ولا يَسْلك. فإذا انتقل هو بذاته فلا يزيد شيئا على تلك الانتقالات عليه إلّا التعب خاصّة. فكأنّ المسافر يستعجل عذابا ومشقّة؛ فإنّ الأمور الجارية على العبد مثل الرزق والأجل: إن لم تأتِ إليه أتى إليك، لا بدّ من ذلك.

وَلا مَعْنَى لِشَكْوَى الشَّوْقِ يَوْمًا إِلَى مَنْ لا يَزُوْلُ مِنَ العَيَانِ

السكون مع المشاهَدة. والحركة مع الفَقد؛ إلّا الحركة المأمور بها. لأنّك لا تخلو أن تتحرّك في طلبه فأنت فاقد، أو في غير طلبه فأنت خاسر. فالسكون بكلّ حال أَوْلَى من الحركة، التي في مقام ذلك السكون، وأنت في مقامِ أن تتحرّك بالله. فالسكون بالله مع الله، أَوْلَى لراحة الوقت. فإنّه، والله، إن كنت فاقدا له في السكون، فأنت في الحركة المحسوسة أفقد بما[2] لا يتقارب: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾[3]، ﴿وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾[4]. لو لم يكن من شرف السكون إلّا ورود الأسماء الإلهيّة عليك، ونزول الحقّ إليك. لأنّك إن تحرّكت إليه حددته، وإن سكنت معه عبدته. الحركة إليه عينُ الجهل به، والسكون معه عينُ العلم به.

ما أسرى برسول الله ﷺ ليراه، وإنما أسرى به ليريه من آياته، من قوله: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾[5]. فمن رجَّح ترك السفر فقد أصاب في النظر، وقصَد عينَ الخبر: إذا كان جليس الذاكر فإلى أين يرحل؟ فهذا قد أبنتُ لك عن السفر وتركه، فكن بحسب ما يقع لك. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[6].

---

(١) ص ٦٥ب
(٢) ص ٦٦
(٣) [الأنعام: ٣٥]
(٤) [النحل: ١٢٧]
(٥) [غافر: ٥٧]
(٦) [الأحزاب: ٤]

الباب السادس والسبعون ومائة
في معرفة أحوال القوم ﷺ عند الموت

لِلْقَوْمِ عِنْـدَ حُلُولِ المَوْتِ أَحْوَالُ ... تَنَوَّعَتْ وَهْيَ أَمْثالٌ وأَشْـكالُ
فَمِنْهُمُ مَنْ يَرَى الأَسْمَـاءَ تَطْلُبُـهُ ... ومِنْهُمُ مَنْ يَرَى الأَمْلاكَ، والحَالُ
فِي[1] ذَاكَ مُخْتَلِفٌ عِنْدَ الوُجُودِ لِمَا ... تُعْطِي الحَقائِقُ والتَّفْصِـيْلُ إِجْمَالُ
وَمِنْهُمُ مَنْ يَرَى الأَرْسَـالَ مُقْبِلَةً ... إِلَيْـهِ تُتْحِفُـهُ، والرُّسْـلُ أَعْمَالُ
وَمِنْهُمُ مَنْ يَرَى التَّنْزِيْـهَ يَطْلُبُـهُ ... وَهْوَ الذِي عِنْدَهُ التَّشْبِيْهُ إِضْلالُ
وكُلُّهُمْ سَـعِـدُوا والعَيْنُ واحِـدَةٌ ... وعِنْدَهُمْ فِي جِنانِ الخُلْدِ أَشْـغَالُ
هَـذَا هُوَ الحَقُّ لا تَبْغِي بِـهِ بَـدَلا ... فَهْوَ الصَّحِيْحُ الذِي ما فِيْهِ إِشْكالُ

قال رسول الله ﷺ: «يموت المرء على ما عاش عليه، ويحشر على ما عليه مات» وقال -تعالى-[2]: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾[3] يعني عند الموت، أي يعاين ما هو أَمْرُه عليه، الذي ينفرد به أهل الله، العابدون ربّهم، إذا أتاهم اليقين. يقول لنبيّه ﷺ: ﴿ٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾[4] يعني الموت، لأنّه أمر متيقَّن، لا اختلاف في وقوعه في كلّ حيوان، وإنما وقع الخلاف في ماهيّته. قال شاعرهم[5]:

تَخالَفَ[6] النَّاسُ حَتّى َلا اتِّفاقَ لَهُمْ ... إِلَّا عَلَى شَجَبٍ والخَلْفُ فِي الشَّجَبِ

يعني: ما هو؟ والشَّجَبُ (هو) الموتُ. فإذا حضرتهم الوفاة ﷺ فلا بدّ لهم من مَشَاهِد؛ اثنتي عشرة صورة، يشهدونها كلّها أو بعضها، لا بدّ من ذلك. وهنّ: صورة عمله، وصورة عِلْمِه، وصورة اعتقاده، وصورة مقامه، وصورة حاله، وصورة رسوله، وصورة المَلَك، وصورة اسم من أسماء الأفعال، وصورة اسم من أسماء الصفات، وصورة اسم من أسماء النعوت، وصورة اسم من أسماء

---

(١) ص ٦٦ب
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) [ق: ٢٢]
(٤) [الحجر: ٩٩]
(٥) الشاعر هو أبو الطيب المتنبي، والبيت من قصيدة طويلة مطلعها:
يا أُختَ خَيرِ أَخٍ يا بِنتَ خَيرِ أَبٍ ... كِنايَةً بِهِما عَن أَشرَفِ النَسَبِ
(٦) ص ٦٧

التنزيه، وصورة اسم من أسماء الذات. وكان الأَوْلَى أن تكون هذه الصور كلّها بالسين لا بالصاد؛ فإنّها منازلُ معانٍ. إلّا أنّه لمّا تجسّدت المعاني، وظهرت بالأشكال والمقادير؛ لذلك تصوّرت في صور؛ إذ كان الشهود بالبصر، وحكمت الحضرة بذلك الخياليّة البرزخيّة. فالموت والنوم سواء فيما تنتقل إليه المعاني. فمنهم من يتجلّى له عند الموت عملُه.

العمل[1]

فيتجلّى له عمله، في الزينة والحسن، على قدر ما أنشأه العامل عليه من الجمال. فإن أتمّ العمل كما شُرِع له، ولم ينتقص منه شيئا يشينه انتقاصه، وكان في أتمِّ نشأة حسنةٍ ظهرتْ من تمام أركان ذلك العمل؛ الظاهرة والباطنة: من الحضور، وشهود الربّ في قلبه، وفي قِبلته إذا صلّى. وكلّ عمل مشروع فهو صلاة. ولهذا قال ﷺ عن الله -تعالى- إنّه يقول يوم القيامة: «انظروا في صلاة عبدي أتمّها أم نقصها؛ فإن كانت تامّة كتبت له تامّة، وإن كان انتقص منها شيئا، قال: انظروا هل لعبدي من تطوُّع؟ فإن كان له تطوّع قال: أكملوا لعبدي فريضته من تطوّعه. ثمّ تؤخذ الأعمال على ذاكم».

فإن كان العمل في غير ذات العامل، كمانع الزكاة، وكغاصب أَمر مّا حُرِّم عليه اغتصابه؛ كسي ذلك المال صورة عمل هذا العبد، من حسن أو قبح. فإن كان قبيحا طُوّق به، كما قال في مانع الزكاة: ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُواْ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾[2]، وقال فيه عليه السلام: «يُمَثّل له مالُهُ شجاعًا أقرع» الحديث. وفيه[3] يقول له: «أنا كنزك. فيطوّق به». والكنز من عمل العبد في المال. وهكذا[4] لعباد الله الصالحين فيما يجودون به من الخير، بما يرجع إلى نفوسهم، وإلى التصرّف في غير ذواتهم، فيرى علامات ذلك كلّه. وهذا داخل تحت قوله -تعالى-: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾[5].

وهذا الموطن من بعض مواطن ما يرى فيه عمله. فيشاهد العبدُ الصالح عند الاحتضار عَمَلَهُ الصالح، الذي هو لروحه مثل البراق لمن أُسري به عليه. فيرفع تلك الروح الطيّبة إلى

(١) ص ٦٧ب
(٢) [آل عمران: ١٨٠]
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) ص ٦٨
(٥) [فصلت: ٥٣]

درجتها، حيث كانت من علّيّين. فإنّ عباد الله على طبقات في أعمالهم؛ في الحسن والأحسن، والجميل والأجمل.

العلم

ومنهم ﷺ مَن تجلّى له عند الموت عِلْمُه بالجناب الإلهيّ. وهم رجلان: رجلٌ أخذ علمه بالله عن نظر واستدلال، ورجلٌ أخذ علمه عن كشف. وصورة الكشف أتمّ وأجملُ في التجلّي؛ لأنّ الكشف واقتناء هذا العلم نتيجة تقوى وعمل صالح، وهو قوله: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾[1]. فيظهر له علمُه عند الموت صورةً حسنة، أو نورا يلتبس به، فيفرح به. فإن صَحِبته دعوى -في اقتنائه ذلك العلم- نفسيّة، فهو في الصورة الجميلة، دون مَن لم تصحبه دعوى في اقتناء ذلك العلم، بل يراه منحةً إلهيّة[2] وفضلا ومِنّة، لا يرى لنفسه تعمُّلا، بل يكون ممن فني عن عمله في عمله؛ فكان معمولا به: كالآلة للصانع يعمل بها، ويُنسب العمل إليه لا إليها، فيقع الثناء على الصانع العامل بها، لا عليها. فهكذا يكونون؛ بعضُ عباد الله، في اقتناء علومهم الإلهيّة. فتكون صورة العلم في غاية من الحسن والجمال.

الاعتقاد

ومنهم المعتقِد الذي لا علم عنده، إلّا أنّ عقده موافق للعلم بالأمر على ما هو عليه. فكان يعتقد في الله ما يعتقده العالِمُ لكن عن تقليد لمعلّمه من العلماء بالله. ولكن لا بدّ أن يتخيّل ما يعتقده، فإنّه ليس في قوّته أن يجرّده عن الخيال، وهو عند الاحتضار، والاحتضار حال استشراف على حضرة الخيال الصحيح الذي لا يدخله رَيْبٌ، ما هو الخيال الذي هو قوّةٌ في الإنسان في مقدَّم دماغه، بل هو خيال من خارج: كجبريل في صورة دحية. وهو حضرة مستقلّة، وجوديّة، صحيحة، ذات صور جسديّة تلبسها المعاني والأرواح؛ فتكون درجته بحسب ما اعتقده من ذلك.

المقام

فإن كان هذا العبد صاحب مقام قد لحق بدرجة الأرواح النوريّة، فإنّها التي[3] ذكر الله عنها

---

(١) [البقرة: ٢٨٢]

(٢) ص ٦٨ب

(٣) ص ٦٩

أنّها قالت: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٞ مَّعۡلُومٞ﴾[١] فيظهر له مقامه في صــورة، فينزل فيها منزلة الوالي في ولايته، فيكون بحسب مقامه. وهذه كلّها بشارات الحياة الدنيا الذين قال الله فيهم: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ. لَهُمُ ٱلۡبُشۡرَىٰ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾[٢].

الحال

فإن كان صــاحب حال، في وقت احتضــاره، يَرِد عليه من الله حالٌ يقبض فيه، فهو له كالخلعة لا كالولاية، فيتلبّس بها ويتجمّل، بحسب ما يكون ذلك الحال دلّ[٣] على منزلته. والحال قد يكون ابتداء، وقد يكون عن عمل متقدِّم، وبينهما فُرقان. وإن كان الحال موهوبا على كلّ وجه، ولكنّ الناس على قســمين. منهم من تتقدّم له خدمة، فيقال: إنّه مســتحقّ لما خلع عليه، ومنهم من لم يتقدّم له ذلك فتكون المنّة والعناية به أَظهر، لأنّه لا يعرف له ســبب، مع أنّ الأحوال كلّها مواهب، والمقامات استحقاق.

الرسل

ومنهم من يتجلّى له، عند الاحتضــار، رســوله الذي ورثه، إذ كان «العلماء ورثة الأنبياء» فيرى عيسى عند احتضاره، أو موسى، أو إبراهيم، أو محمدا، وأيّ نبيّ كان -على جميعهم السلام- . فمنهم[٤] من ينطق باسم ذلك النبيّ الذي ورثه عندما يأتيه، فرحا به؛ لأنّ الرسل كلّهم سعداء. فيقول عند الاحتضار: عيسى. أو يسمّيه: المسيح كما سمّاه الله، وهو الأغلب. فيسمع الحاضرون بهذا الوليّ يتلفّظ بمثل هذه الكلمة فيسيئون الظنّ به، وينسبونه إلى أنّه تنصّر عند الموت، وأنّه سُلِب عنه الإسلام. أو يسمّي موسى، أو بعض أنبياء بني إسرائيل، فيقولون: "إنّه تهوّد" وهو من أكبر السعداء عند الله.

فإنّ هذا المشــهدَ لا تعرفه العامّة، بل يعرفه أهل الله من أرباب الكشــوف؛ وإن كان ذلك الأمر الذي هو فيه اكتسبه من دين محمد ﷺ. ولكن ما ورث منه هذا الشخص إلّا أمرًا مشتركا كان لنبيّ قبله، وهو قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾[٥]. فلمّا كانت الصــورة مشتركة، جلّى الحقّ له صاحبَ تلك الصورة في النبيّ الذي كانت له تلك الصفة التي شاركه

(١) [الصافات: ١٦٤]
(٢) [يونس: ٦٣، ٦٤]
(٣) س: كل، ورسمها في ق بين "دل" و "كل"
(٤) ص ٦٩ب
(٥) [الأنعام: ٩٠]

فيها محمد ﷺ مثل قوله: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾[1] وذلك ليتميّز هذا الشخص بظهور مَن وَرِثه من الأنبياء عمّن ورث غيره. فلو تجلّى في صورة محمديّة التبس عليه الشخص[2] الذي ورث محمدا ﷺ فيما اختصّ به دون غيره من الرسل.

الملَك

ومنهم[3] من يتجلّى له، عند الاحتضار، صورة المَلَك الذي شاركه في المقام. فإنّهم الصافّون، ومنهم المسبّحون، ومنهم التالون إلى ما هم عليه من المقامات. فينزل إليه المَلَك، صاحبُ ذلك المقام، مؤنِسا وجليسا، تستنزله عليه تلك المناسبة. فربما يسمّيه عند الموت، ويُرى من المحتضر تهمُّما به وبشاشة وفرحا وسرورا.

وما وصفنا، في هذا الاحتضار، إلّا أحوال الأولياء الخارجين عن حكم التلبيس. ما ذكرنا أحوال العامّة من المؤمنين، فإنّ ذلك مذاق آخر. وللأولياء هذا الذي نذكره خاصة. فلذلك ما نتعرّض لِمَا يطرأ من المحتضر من العامّة مما يكره رؤيته ويتمعّر وجهه. ليس ذلك مطلوبنا. ولا يرفع بذلك رأسا أهلُ الله، وإن تعرّض لهم فإنّهم عارفون بما يرونه.

أسماء الأفعال

ومنهم مَن يتجلّى له عند الموت هِجّيره من الأسماء الإلهيّة. فإن كان من أسماء الأفعال: كالخالق، بمعنى الموجد، والباري، والمصوّر، والرزّاق، والمحيي، وكلّ اسم يطلب فعلا، فهو بحسب ما كان عليه في حياته من تعظيم ذلك الاسم واحترامه والفعل به. فإن كان بذل جهده فيما ينبغي له، ووفّى استطاعته في معاملته معه، ظهر له بما يناسب ذلك العمل؛ فيراه في أحسن صورة. فيقول له: من أنت يرحمك الله؟ فيقول[4]: هِجّيرك. وسيأتي ذِكْر الهِجّيرات من هذا الكتاب في باب أحوال الأقطاب من آخره -إن شاء الله-.

أسماء الصفات

فإن كان هِجّيره كلّ اسم يستدعي صفة كمال: كالحيّ، والعالم، والقادر، والسميع، والبصير، والمريد. فإنّ هذه الأسماء كلّها أسماء المراقبة والحياءِ، فهم أيضا بحسب ما كانوا في حال حياتهم

---

(١) [طه: ١٤]
(٢) ق: للشخص
(٣) ص ٧٠
(٤) ص ٧٠ب

عند هذه الأذكار، من طهارة النفوس عن الأعراض التي تتخلّل هذه النشأة الإنسانيّة، التي لا يمكن الانفكاك عنها، وليس لها دواءٌ إلّا الحضور الدائم في مشاهدة الوجه الإلهيّ الذي له في كلّ كون، عرَضيّ وغير عرَضيّ.

أسماء النعوت

فإن كان هِجّيره أسماء النعوت، وهي أسماء النِّسب: كالأوّل، والآخر، وما جرى هذا المجرى، فهو فيها بحسب ما يقوم به من علم الإضافات، في ذِكْره ربَّه بمثل هذه الأسماء. فيعرّفه أنّ لها عينا وجوديّا كمثبتي الصفات، أو لا عين لها.

أسماء التنزيه

ومنهم من يتجلّى له عند الاحتضار أسماء التنزيه: كالغنيّ. فإن كان مثل هذا الاسم هِجّيره في مدّة عمره، فهو فيه بحسب شهوده: هل يذكره بكونه غنيّا عن كذا، أو يذكره غنيّا حميدا من غير أن يخطر له عن كذا، وكذا فيما يماثله من أسماء التنزيه سواء.

أسماء[1] الذات

ومنهم من كان هِجّيره الاسم "الله" أو "هُو". والـ"هُو" أرفع الأذكار عندهم كأبي حامد، ومنهم من يرى: "أنت" أتمّ. وهو الذي ارتضاه الكتّاني، مثل قوله: "يا حيّ يا قيّوم يا لا إله إلّا أنت"[2]. ومنهم من يرى: "أنا" أتمّ. وهو رأي أبي يزيد. فإذا احتضر مَن هذا ذِكْره فهو بحسب اعتقاده في ذلك من نسبة تلك الكناية من توهّم تحديد، وتجريد عن تحديد.

ومنهم من يرى أنّ التجريد والتنزيه تحديد، ومن المحال أن يُعقل أمر من غير تحديد أصلا، فإنّه لا يخلو إمّا أن يعقل داخلا، أو خارجا، أو لا داخل ولا خارج، أو هو عين الأمر لا غيره. وكلّ هذا تحديد. فإنّ كلّ مرتبة قد تميّزت عن غيرها بذاتها، ولا معنى للحدّ إلّا هذا. وهذا القدر كافٍ.

انتهى الجزء التاسع ومائة، يتلوه العاشر ومائة؛ الباب السابع والسبعون ومائة في مقام المعرفة.

---

(١) ص ٧١
(٢) "مثل قوله... أنت"ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

الجزء العاشر ومائة(١)

بسم الله الرحمن الرحيم(٢)

الباب السابع والسبعون ومائة

في معرفة مقام المعرفة

مَنِ ارْتَقَى فِي دَرَجِ المَعْرِفَةْ رَأَى الذِي فِي نَفْسِهِ مِنْ صِفَهْ
لأَنَّهَا دَلَّتْ عَلَى واحِدٍ لِلْفَرْقِ بَيْنَ العِلْمِ والمَعْرِفَهْ
لَهَا وُجُودٌ فِي وُجُودِ الذِي أَرْسَلَهُ الحَقُّ وَمَا كَلَّفَهْ
فَهْوَ إِمامُ الوَقْتِ فِي حالِهِ ويَشْتَهِي الوَاقِفُ أَنْ يَعْرِفَهْ
تَجْرِي عَلَى الحِكْمَةِ أَحْكامُهُ فِي الرُّتْبَةِ العالِيَةِ المُشْرِفَهْ

اعلم أنّ المعرفة نعتٌ إلهيّ لا عين لها في الأسماء الإلهيّة من لفظها. وهي أحديّة المكانة لا تطلب إلّا الواحد. والمعرفة عند القوم محجّة. فكلّ علم لا يحصل إلّا عن عمل وتقوى وسلوك فهو معرفة؛ لأنّه عن كشف محقَّق لا تدخله الشُّبَه، بخلاف العلم الحاصل عن(٣) النظر الفكريّ، لا يسلم أبدا من دخول الشُّبَه عليه، والحيرة فيه، والقدح في الأمر الموصل إليه.

واعلم أنّه لا يصحّ العلم لأحد إلّا لمن عرف الأشياء بذاته. وكلّ من عرف شيئا بأمر زائد على ذاته، فهو مقلِّد لذلك الزائد فيما أعطاه. وما في الوجود مَن عَلِم الأشياء بذاته إلّا واحد. وكلّ ما سِوَى ذلك الواحد فعِلْمُه بالأشياء وغير الأشياء تقليد. وإذا ثبت أنّه لا يصحّ، فيما سِوَى الله، العلم بشيء إلّا عن تقليد، فلنقلّد الله ولا سيما في العلم به. وإنما قلنا: لا يصحّ العلم بأمر مّا، فيما سِوَى الله، إلّا بالتقليد، فإنّ الإنسان لا يعلم شيئا إلّا بقوّةٍ مّا مِن قُواه التي أعطاه الله، وهي الحواسّ والعقل. فالإنسان لا بدّ أن يقلِّد حسّه فيما يعطيه. وقد يغلط، وقد يوافق الأمر على ما هو عليه في نفسه. أو يقلّد عقلَه فيما يعطيه من ضرورة أو نظر. والعقل يقلِّد الفكر. ومنه

---

(١) العنوان ص ٧١ب
(٢) البسملة ص ٧٢
(٣) ص ٧٢ب

صحيح وفاسد؛ فيكون علمه بالأمور بالاتّفاق. فما ثمّ إلّا تقليد.

وإذا كان الأمر على ما قلناه، فينبغي للعاقل إذا أراد أن يعرف الله، فليقلِّده فيما أخبر به عن نفسه: في كتبه، وعلى ألسنة رسله. وإذا أراد أن يعرف الأشياء فلا يعرفها بما تعطيه قواه، وليَسْعَ بكثرة الطاعات حتى يكون الحقُّ سمعَه وبصرَه وجميعَ قواه، فيعرف الأمور كلّها بالله، ويعرف الله بالله: إذ ولا بدّ من التقليد. وإذا[1] عرفت الله بالله، والأمور كلّها بالله، لم يدخل عليك في ذلك جهل ولا شبهة ولا شكّ ولا ريبٌ. فقد نبّهتُك على أمرٍ ما طَرَقَ سَمْعَك. فإنّ العقلاء من أهل النظر يتخيّلون أنّهم علماء بما أعطاهم النظر والحسّ والعقل، وهم في مقام التقليد لهم -وما من قوّة إلّا ولها غلط- قد علموه، ومع هذا غالطوا أنفسهم؛ وفرّقوا بين ما يغلط فيه الحسّ والعقل والفكر، وبين ما لا يغلط فيه، وما يُدريهم لعلّ الذي جعلوه غلطا يكون صحيحا. ولا مزيل لهذا الداء العضال إلّا مَن يكون عِلمه، بكلّ معلوم، بالله لا بغيره. وهو -سبحانه- عالم بذاتِه لا بأمر زائد، فلا بدّ أن تكون أنت عالما بما يعلمه به -سبحانه- لأنّك قلَّدتَ مَن يعلم ولا يجهل، ولا يقلِّد في علمه. وكلُّ مَن يقلِّد سِوَى الله، فإنّه قلَّد مَن يدخله الغلط، وتكون إصابته بالاتّفاق.

فإن قيل لنا: ومن أين علمتَ هذا، وربما دخل لك الغلط وما تشعر به في هذه التقسيمات، وأنت فيها مقلِّد لمن يغلط وهو العقل والفكر؟ قلنا: صدقتَ، ولكن لمّا لم نَرَ إلّا التقليد، ترجَّح عندنا أن نقلِّد هذا المسمّى برسول، والمسمّى بأنّه كلام الله، وعملنا عليه تقليدا، حتى كان الحقُّ سمعَنا وبصرَنا، فعلِمنا الأشياء بالله، وعرفنا هذه التقاسيم بالله. فكان إصابتنا في تقليد هذا[2] القدر بالاتّفاق، لأنّا قلنا: مهما أصاب العقل أو شيء من القوى، أمرا مّا، على ما هو عليه في نفسه، إنما يكون بالاتّفاق. فما قلنا: إنّه يخطئ في كلّ حال، وإنما قلنا: لا نعلم خطأه من إصابته. فلمّا كان الحقُّ جميعَ قواه، وعلِمِ الأمور بالله، عند ذلك، علِمِ الإصابة، في القوى، من الغلط. وهذا الذي ذهبنا إليه ما يقدر أحد على إنكاره، فإنّه يجده من نفسه.

فإذا تقرّر هذا فاشتَغِل بامتثال ما أمرك الله به، من العمل بطاعته، ومراقبة قلبك فيما يخطر فيه، والحياء من الله، والوقوف عند حدوده، والانفراد به، وإيثار جنابه؛ حتى يكونَ

---

(١) ص ٧٣

(٢) ص ٧٣ب

الحقُّ جميع قواك، فتكون على بصيرة من أمرك. وقد نصحتُك. إذ قد رأينا الحقّ أخبر عن نفسه بأمور تردُّها الأدلّة العقليّة والأفكار الصحيحة، مع إقامة أدلّتها على تصديق المخبِر ولزوم الإيمان بها.

فقلِّد ربَّك، إذ ولا بدّ من التقليد. ولا تقلّد عقلك في تأويل؛ فإنّ عقلَك قد أجمع معك على التقليد بصحّة هذا القول؛ إنّه عن الله، فما لك منازِع منك يقدح فيما عندك. فلا تقلِّد عقلك في التأويل، واصرف علمه إلى اللهِ قائلِه، ثمّ اعمل حتى تنزل في العلم به كَهُوَ؛ فحينئذ تكون عارفا، وتلك المعرفة المطلوبة والعلم الصحيح الذي ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ[1]﴾[2]. وبعد أن تقرّر هذا فلنرجع إلى الطريقة المعهودة في هذا الباب التي بأيدي الناس من أهله. فإنّ هذه الطريقة التي نبّهناك عليها طريقة غريبة.

فنقول: إنّ "المحاسبيَّ" ذكر أنّ المعرفة هي العلم بأربعة أشياء: الله، والنفس، والدنيا، والشيطان. والذي قال رسول الله ﷺ إنّ المعرفة بالله ما لها طريق إلّا المعرفة بالنفس، فقال: «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» وقال: «أعرفكم بنفسه أعرفكم بربّه» فجعلك دليلا، أي جعل معرفتك بك دليلا على معرفتك به: فإمّا بطريقة ما وصفك بما وصف به نفسه من ذات وصفات، وجعْله إيّاك خليفة نائبا عنه في أرضه، وإمّا بما أنت عليه من الافتقار إليه في وجودك، وإمّا الأمران معا، لا بدّ من ذلك. ورأينا الله يقول في العلم بالله، المعبَّر عنه بالمعرفة: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾[3] فأحالنا الحقُّ على الآفاق؛ وهو ما خرج عنّا، وعلى أنفسنا؛ وهو ما نحن عليه وبه. فإذا وقفنا على الأمرين معا، حينئذ عرفناه، وتبيّن لنا أنّه الحقّ.

فدلالة الله أَتمّ. وذلك أنّا إذا نظرنا في نفوسنا ابتداءً، لم نعلم هل يعطي النظر فيما خرج عنّا من العالَم، وهو قوله: ﴿فِى ٱلْءَافَاقِ﴾ علما بالله، ما لا تعطيه نفوسُنا، أو كلّ شيء في نفوسنا. فإذا نظرنا في نفوسنا حصل[4] لنا من العلم به ما يحصل للناظر في الآفاق؟ فأمّا الشارع، فعلم أنّ النفس جامعة لحقائق العالم، فجمَعَك عليك حرصا منه، كما قال فيه: ﴿حَرِيصٌ عَلَيْكُم﴾[5]

(١) ص ٧٤
(٢) [فصلت: ٤٢]
(٣) [فصلت: ٥٣]
(٤) ص ٧٤ب
(٥) [التوبة: ١٢٨]

حتى تقرب الدلالة، فتفوز معجَّلا بالعلم بالله، فتسعد به. وأمّا الحقّ فذكر "الآفاق" حذرا عليك مما ذكرناه أن تتخيّل أنّه قد بقي في الآفاق ما يعطي من العلم بالله ما لا تعطيه نفسُك، فأحالك على الآفاق، فإذا عرفت عين الدلالة منه على الله، نظرت في نفسك؛ فوجدت ذلك بعينه الذي أعطاك النظر في الآفاق، أعطاك النظر في نفسك من العلم بالله، فلم تبق لك شبهة تدخل عليك، لأنّه ما ثمّ إلّا الله، وأنت، وما خرج عنك وهو العالَم.

ثمّ علّمك كيف تنظر في العالَم، فقال: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيۡفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾[١]، ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ﴾[٢] الآية ﴿أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾[٣] وكلّ آية طلب منك فيها النظر في الآيات. كما قال: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ﴾[٤] و"يتفكّرون"، و"يسمعون"، و"يفقهون"، و"للعالمين"، و"للمؤمنين"، و"لأُولِي النهى"، و"لأُولِي الألباب". لَمّا علم أنّه -سبحانه- خلق الخلق أطوارا، فعدّد الطرق الموصلة إلى العلم به، إذ كلّ طور لا يتعدّى منزلته، بما ركّب الله فيه.

فالرسول ﷺ ما أحالك إلّا على نفسك لمّا علِم أنّه سيكون الحقّ قُواك، فتعلمه به، لا بغيره. فإنّه العزيز؛ والعزيز هو المنيع الحمى[٥]. ومَن ظفر به غيره فليس بمنيع الحمى، فليس بعزيز. فلهذا كان الحقّ قُواك. فإذا علمته وظفرت به يكون ما عَلِمه ولا ظفر به، إلّا هو. فلا يزول عنه نعت العزّة، وهكذا هو الأمر. فقد سُدّ باب العلم به إلّا منه، ولا بدّ.

ولهذا ينزّهه العقل، ويرفع المناسبة من جميع الوجوه، ويجيء الحقّ فيصدقه في ذلك بـ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ يقول لنا: "صدق العقل"؛ فإنّه ﴿أَعۡطَىٰ﴾ ما في قوّته، لا يعلم غير ذلك، فإنّي أَعطيت ﴿كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾[٦] والعقل من جملة الأشياء، فقد أعطيناه خلقه. وتمّم الآية فقال: ﴿ثُمَّ هَدَىٰ﴾ أي بيّن. فبيّن -سبحانه- أمرا لم يعطِه العقلُ، ولا قوّة من القوى. فذكر لنفسه أحكاما هو عليها، لا يقبلها العقل إلّا إيمانا، أو بتأويل يردّها تحت إحاطته، لا بدّ من ذلك.

فطريقة السلامة لمن لم يكن على بصيرة من الله أن لا يَتأوّل، ويسلِّم ذلك إلى الله على علمه

---

(١) [الفرقان: ٤٥]
(٢) [الغاشية: ١٧]
(٣) [الأعراف: ١٨٥]
(٤) [الرعد: ٤]
(٥) ص ٧٥
(٦) [طه: ٥٠]

فيه. هذه طريق النجاة. فالحقّ -سبحانه- يصدق كلّ قوّة فيما تعطيه، فإنّها وفّت بجميع ما أعطاها الله.

وبقي الحقّ، من جانب الحقّ، ذوق آخر يعلمه أهل الله، وهم «أهل القرآن: أهل الله وخاصته» فيعتقدون فيه كلّ معتقد؛ إذ لا يخلو منه -تعالى- وجهٌ في كلّ شيء، هو حقّ ذلك الوجه. ولو لم يكن الأمر كذلك ما كان إلها، ولكان العالم يستقلّ بنفسه دونه، وهذا محال. فخلوّ وجه الحقّ عن شيء من العالم محال. وهذه المعرفة عزيزة المنال[1]، فإنّها تؤدّي إلى رفع الخطأ المطلَق في العالم، ولا يرتفع الخطأ الإضافي، وهو المنسوب إلى مقابله: فهو خطأ بالتقابل، وليس بخطأ مع عدم التقابل.

فالكامل من أهل الله مَن نظر في كلّ أمر على حدة، حتى يرى خلقه الذي أعطاه الله، ووفّاه إيّاه، ثمّ يرى ما بيّن الله لعباده مما خرج عن خلق كلّ شيء، فَيُنْزِل موضعَ البيان من قوله: ﴿ثُمَّ هَدَىٰ﴾ مَوضِعَه، ويُنزل كلّ خلق على ما أعطاه خالقه؛ فمثل هذا لا يخطئ، ولا يخطئ بإطلاق في الأصول والفروع: "فكلّ مجتهد مصيبٌ" إن عقَلت في الأصول والفروع، وقد قيل بذلك.

وبعد أن تقرّر ما ذكرناه، فلنقل: إنّ المعرفة في طريقنا، عندنا، لمّا نظرنا في ذلك فوجدناها منحصرة في العلم بسبعة أشياء؛ وهو الطريق التي سلكت عليه الخاصة من عباد الله: الواحد علم الحقائق، وهو العلم بالأسماء الإلهيّة. الثاني العلم بتجلّي الحقّ في الأشياء. الثالث العلم بخطاب الحقِ عبادَه المكلَّفين بألسنة الشرائع. الرابع علم الكمال والنقص في الوجود. الخامس علم الإنسان نفسَه من جهة حقائقه. السادس علم الخيال، وعالَمِه المتّصل والمنفصل. السابع علم الأدوية والعلل.

فمن عرف هذه السبع المسائل فقد حصّل المسمّى مَعْرِفة. ويندرج[2] في هذا ما قاله المحاسبيّ وغيره في المعرفة.

* * *

(١) ص ٧٥ب
(٢) ص ٧٦

العلم الأوّل: وهو العلم بالحقائق؛ وهو العلم بالأسماء الإلهيّة

وهي على أربعة أقسام: قسم يدلّ على الذات، وهو الاسم العَلَم الذي لا يُفهم منه سِوَى ذات المسمّى، لا يدلّ على مدح ولا ذمّ. وهذا قسم لم نجده في الأسماء الواردة علينا في كتابه، ولا على لسان الشارع، إلّا الاسم "اللهُ"، وهو اسمٌ مختلَف فيه. وقسم ثانٍ وهو يدلّ على الصفات، وهو على قسمين: قسم يدلّ على أعيان صفات معقولة يمكن وجودها، وقسم يدلّ على صفات إضافيّة لا وجود لها[1] في الأعيان. وقسم ثالث وهو يدلّ على صفات أفعال، وهو على قسمين: صريح ومضمَّن. وقسم رابع مشترك يدلّ بوجهٍ على صفةِ فعلٍ مثلا، وبوجهٍ على صفةِ تنزيه.

أمّا عِلم الأسماء الإلهيّة، وهو العلم الأوّل من المعرفة، فهو: العلم بما تدلّ عليه مما جاءت له، وهو في هذه الأقسام التي قسّمناها حتى نبيّنها في هذا الباب -إن شاء الله-. والعلم أيضا بخواصّها، والكلام فيه محجور على أهل الله العارفين بذلك، لما في ذلك مِن كشْف أسرار، وهتْك أستار، وتأبى الغيرة الإلهيّة إظهار ذلك. بل أهل الله، مع معرفتهم بذلك، لا يستعملونها مع الله. والدليل على ذلك أنّ رسول الله ﷺ أَعْلَمُ[2] الناس بها، وبإجابة الله -تعالى- مَن دعاه بها، لما هي عليه من الخاصيّة في علم الله بها، وقد دعاه رسول الله ﷺ في أُمّته: «أن لا يجعل بأسهم بينهم»، فمنعه ذلك ولم يجبه.

وإن كان قد عوّضه، فمِن باب آخر؛ وهو أنّ كلّ دعاء لا يُرَدّ جملة واحدة وإن عوقب صاحبه، ولكن يُرَدّ ما دعا به، خاصّة إذا دعا فيما لا يقتضيه خاصيّة ذلك الاسم. وأجاب دعاء بلعام بن باعورا في موسى عليه السلام وقومه، لَمّا دعاه بالاسم الخاصّ بذلك، وهو قوله: ﴿ءَاتَيْنَـٰهُ ءَايَـٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ﴾[3] فلم يكن له من الاسم إلّا حروفه فنطق بها، ولهذا قال: ﴿ٱنسَلَخَ مِنْهَا﴾. فكانت في ظاهره، كالثوب على لابسه، وكما تنسلخ الحيّة من جلدها. ولو كان في باطنه، لمنعه الحياء والمقام من الدعاء على نبيّ من الأنبياء، وأجيب لخاصّ الاسم وعوقب، وجعل مَثله ﴿كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ﴾[4] ونُسِّيَ حروفَ ذلك الاسم.

(١) ق: له
(٢) ص ٧٦ب
(٣) [الأعراف: ١٧٥]
(٤) [الأعراف: ١٧٦]

فلو أنّ رسول الله ﷺ يدعو بالاسم الخاصّ ويستعمله، لأجابه الله في عين ما سأل، مع عِلمنا بأنّه عَلِم «عِلم الأوّلين والآخرين»، وأنّه أعلم الناس، فعلِمنا أنّ دعاءه لم يكن بخاصّ الاسم، وتأدّب. وسبب ذلك الأدبُ الإلهيّ فإنّه لا يعلم ما في نفس الله، كما قال عيسى عليه السلام: ﴿تَعْلَمُ[1] مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَۚ﴾[2] فلعلّ ذلك الذي يدعوه فيه ما له فيه خيرة، فعدلوا -عليهم السلام- إلى الدعاء، فيما يريدون من الله، بغير الاسم الخاص بذلك المراد. فإن كان لله في علمه فيه رضا، وللداعي فيه خيرة، أجاب في عين ما سئل فيه. وإن لم يكن؛ عوّض الداعي درجات، أو تكفيرا في سيّئات.

ومعلوم عند الخاصّ والعامّ أنّ ثَمّ اسما عامّا، يسمّى: الاسم الأعظم، وهو في آية الكرسي وأوّل سورة آل عمران، ومع علم النبيّ عليه السلام به، ما دعا به في ما ذكرناه، ولو دعا به، أجابه الله في عين ما سأل فيه، وعِلم الله في الأشياء لا يبطل. فلهذا أدّبَ اللهُ أهلَه. فهذا من علم الأسماء الإلهيّة.

ومن الأسماء ما هي حروف مركّبة، ومنها ما هي كلمات مركّبة؛ مثل "الرحمن الرحيم"؛ هو اسم مركّب كبعلبك، والذي هو حروف مركّبة كالرحمن وحده.

واعلم أنّ الحروف كالطبائع وكالعقاقير، بل كالأشياء كلّها، لها خواصّ بانفرادها، ولها خواصّ بتركيبها. وليس خواصّها بالتركيب لأعيانها، ولكنّ الخاصيّة لأحديّة الجمعيّة. فافهم ذلك، حتى لا يكون الفاعل في العالَم إلّا الواحد، لأنّه دليل على توحيد الإله. فكما أنّه واحد لا شريك له في فعله الأشياء، كذلك سَرَت الحقيقة في الأفعال المنسوبة إلى الأكوان، أنّها لا تصدر منها، إذا كانت مركّبة، إلّا لأحديّة ذلك التركيب[3]. وكلّ جزء منها، على انفراده، له خاصيّة تناقض خاصيّة المجموع. فإذا اجتمع اثنان فصاعدا، أعطى أثرا لا يكون لكلّ جزء من ذلك المجموع على انفراده، كسواد المداد: حدث السواد عن المجموع لأحديّة الجمع، وكلّ جزء على انفراد لا يعطي ذلك السواد.

وهكذا تركيب الكلمات كتركيب الحروف. ومن هنا تعلم أنّ الحرف الواحد له عمل ولكن

---

(١) ص ٧٧

(٢) [المائدة: ١١٦]

(٣) ص ٧٧ب

بالقصد، كما عَمِل "شِ" في لغة العرب عند السامع أن يشيَ ثوبه، وهو حرف واحد، و"قِ" أن يقيَ نفسه من كذا، و"عِ" أن يعيَ ما سمعه مع كونه حرفا واحدا. وأمّا "كن" فهو من فعل الكلمة الواحدة لا من فعل الحروف، وخاصيّته في الإيجاد. وله شروط، ومع هذا يتأدّب أهل الله مع الله، فجعلوا بدله في الفعل: "بسم الله" وقد استعمله رسول الله ﷺ في غزوة تبوك، وما سُمِع منه قبل ذلك ولا بعده، وإنما أراد إعلام الناس، من علماء الصحابة، بمثل هذه الأسرار بذلك.

(القسم الأوّل: أسماء الذات:)

فالذي نذكر في هذا الباب، العلم بما ذكرناه من أقسام الأسماء الإلهيّة. فأسماء الذات التي هي كالأعلام؛ فلا أعرف بيد العالَم، في كتاب ولا سنّة، منها شيئا، إلّا الاسم "الله" في مذهبِ مَن لا يرى أنّه مشتقّ من شيء، ثمّ إنّه مع الاشتقاق الموجود فيه؛ هل هو مقصود للمسمّى؟ أو ليس بمقصود للمسمّى، كما نسمّي شخصا بـ"يزيد"[1] على طريق العَلَميّة؟ وإن كان هو فعلا[2] من الزيادة ولكن ما سمّيناه به لكونه يزيد وينمو في جسمه وفي علمه، وإنما سمّيناه به لنعرفه ونصيح به إذا أردناه؟

فمن الأسماء ما تكون بالوضع على هذا الحدّ. فإذا قيلت على هذا، فهي أعلام كلّها، وإذا قيلت على طريق المدح -إن كانت من أسماء المدح- فهي أسماء صفات على الحقيقة، ومن شأن الصفة أنّها لا يعقل لها وجود إلّا في موصوف بها، لأنّها لا تقوم بنفسها، سواء كان لها وجود عينيّ، أو إضافيّ لا وجود له في عينه، فهي تدلّ على الموصوف بها بطريق المدح أو الذمّ. وبطريق الثناء[3] وردت الأسماء الحسنى الإلهيّة في القرآن، نَعَتَ بها كلّها ذاته ﷻ من طريق المعنى. وكلمة "الله" من طريق الوضع اللفظي.

فالظاهر أنّ الاسم "الله" للذات كالعَلَم، ما أريد به الاشتقاق، وإن كانت فيه رائحة الاشتقاق، كما يراه بعضُ علماء هذا الشأن من أصحاب العربيّة. وأمّا أسماء الضمائر فإنّها تدلّ على الذات بلا شكّ، وما هي مشتقّة مثل: "هو" و"ذا" و"أنا" و"أنت" و"نحن" و"الياء من إنّي" و"الكاف من إنّك". فلفظة "هو" اسم ضمير الغائب، وليست الضمائر مخصوصة بالحقّ،

---

(١) ص ٧٨

(٢) ق: فعل

(٣) أضيف بين السطرين بقلم آخر، مع إشارة التصويب: "بهذا"

بل هي لكلّ مضمَر. فـ"هو" لفظ يدلّ على ذات غائبة مع تقدّم كلام يدلّ[1] عليه عند السامع، وإن لم يكن كذلك فلا فائدة فيه. ولذلك لا يجوز الإضمار قبل الذِّكْر، إلّا في ضرورة الشعر لما يتقيّد به الشاعر من الأوزان. وأنشدوا في ذلك:

جَزَا رَبُّه عَنِّي عُدَيَّ بْنِ حاتِمِ

فأَضْمَرَ قبل الذِّكْر، فإنّه أراد أن يقول: جزا عنّي عديَّ بن حاتم رَبُّه، فلم يتّزن؛ فقدّم الضميرَ من أجل الوزن. ومن الضمائر لفظة "ذا" وهي من أسماء الإشارة مثل قوله: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ﴾[2] وكذلك لفظة "ياء المتكلّم" مثل قوله: ﴿فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾[3]، وكذلك لفظة "أنت" و"تاء المخاطَب" مثل قوله: ﴿كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيۡهِمۡۚ﴾[4] ولفظة "نحن" ولفظ "إنّا" مشدّدة، ولفظة "نا" مثل قوله: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ﴾[5] وكذلك حرف "كاف الخطاب": ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾[6].

فهذه كلّها أسماء ضمائر وإشارات وكنايات تعمّ كلّ مضمَر ومخاطَب ومشار إليه ومكنى عنه وأمثال هذه. ومع هذا فليست أعلاما، ولكنّها أقوى في الدلالة من الأعلام، لأنّ الأعلام قد تفتقر إلى النعوت، وهذه لا افتقار لها. وما منها كلمة إلّا ولها في الذِّكْر بها نتيجة. وما أحدٌ من أهل الله، أهلِ الأذواق، رأيناه نبّه على ذلك في طريق الله للسالكين بالأذكار، إلّا على[7] لفظ "هُو" خاصّة[8]، وجعلوها من ذِكْر خصوص الخصوص، لأنّها أعرف من الاسم "الله" عندهم في أصل الوضع، لأنّها لا تدلّ إلّا على العين خاصّة، المضمَرة من غير اشتقاق.

وإنما غلّبها أهل الله على سائر المضمَرات والكنايات لكونها ضمير غيْب مطلَق عن تعلّق العلم بحقيقته، وقالوا: إنّ لفظة "هُو" ترجع إلى هويّته التي لا يعلمها إلّا هُو. فاعتمدوا على ذلك، ولا سيما الطائفة التي زعمتْ أنّه لا يعلم نفسه -تعالى الله عن ذلك-. وما علمت الطائفة أنّ غيرَ لفظة "هو" في الذِّكْر أكمل في المرتبة مثل: "الياء" من "إنّي" والنون من "نزّلنا" ولفظة "نحن".

(١) ص ٧٨ب
(٢) [الأنعام: ٩٥]
(٣) [طه: ١٤]
(٤) [المائدة: ١١٧]
(٥) [الحجر: ٩]
(٦) [البقرة: ١٢٩]
(٧) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٨) ص ٧٩

فهؤلاء أعلى مرتبة في الذِّكْر من "هُو" في حقّ الســالك، لا في حقّ العارف. فلا أرفع من ذِكْر "هُو" عند العارفين في حقّهم. وكما هي عندهم أعلى في الرتبة من لفظة "هو" كذلك هي أعلى من أسـماء الخطاب مثل "كاف المخاطب" و"تائه" و"أنت" فإنّه لا يقول: "إنِّي" و"أنا" و"نحن" إلّا "هو" عن نفسه. فمن قالها به فهو القائل، ﴿وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ﴾[1]؛ فنتيجته أعظم، لأنّ الذِّكْر يعظم بقدر عِظم علم الذاكر، ولا أعلم من الله.

وباقي أسماء الضمائر مثل "هو" و"ذا" و"كاف الخطاب" هي من خواصّ عين المشار إليه. فهي أشرف من الـ"هو". ومع هذا فما أحد من أهل الله سَنَّ الذِّكْر بها، كما فعلوا بلفظة "هو". فلا أدري هل منعهم من ذلك عدم الذوق لهذا المعنى؟ وهو[2] الأقرب، فإنّهم ما جعلوها ذِكْرا. فإن قالوا: فإنّها تطلب التحديد قلنا: فذلك سائغ في جميع المضمَرات.

ونحن نقول بالذِّكْر بذلك كلّه، مع الحضور على طريق خاصّ. وقد ورد في الشرع ما يقوّي ما ذهبنا إليه. من ذلك قوله ﷺ: «إنّ الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده» وقوله عن الله: «كنتُ سمعَه وبصرَه ولسانَه ويدَه ورجلَه» والحقّ -بلا شكّ- هو القائل بالنون، وأنا، وإنّا، ونحن، وإنّي. فلنذكره بها نيابة عنه، أو نذكره بها بِه، لأنّه الذاكر بها على لساني، فهو أَتمّ في الحضور بالذِّكْر، وأقرب فتحًا للوقوف على ما تدلّ عليه. هَٰذَا

ولهذه الأسماء أيضا -أعني المضمَرات- خواصّ في الفعل، لم أَرَ أحدا يعرف منها من أهل الله إلّا لفظة "هو" فإذا قلت: "هو" كان "هو" وإن لم يكن "هو" عند قولك: "هو" ولكن يكون "هو" عند قولك: "هو". وكذلك ما بقي من أسماء الإضمار، فاعلم ذلك، فإنّه من أسرار المعرفة بالله، ولا يُشـــعر به ولا نبّه أحد عليه من أهل الله: غَيْرَةً، وبُخلا، أو خوفا لما يتعلّق به من الحظر والخطر لما يظهر فيه من تكوين الله عند لفظة "هو" من العبد، إذ كان الله يقولها على لســـان عبده. آيةُ ذلك من كتاب الله: ﴿فَتَنفُخُ[3] فِيهَا فَتَكُونُ طَٰئِرًا بِإِذۡنِيۖ﴾[4]. فإنّ تكوين "الله" بلفظ "هو" من العبد، هو ظهوره في مظهر خاصّ في ذلك الوقت، إذ لا يظهر غيره. ولا قال "هُو" إلّا "هو"، فهو أظهر نفسه. فهو الظاهر المظهِر، والباطن المبطِن، والعزيز المعِزّ،

(١) [العنكبوت: ٤٥]
(٢) ص ٧٩ب
(٣) ص ٨٠
(٤) [المائدة: ١١٠]، طائرا: وفقا لقراءة ورش

والغنيّ المغني. فقد نبّهتك على سرّ هذا الذِّكْر بهذا الاسم. وعلى هذا تأخذ جميع أسماء الضمائر والإشارات والكنايات. ولكنّ الطهارة، والحضور، والأدب، والعلم بهذه الأمور، لا بدّ منه؛ حتى تعرف مَن تذكر، وكيف تذكر، ومن يَذْكُر، وبمن تذكر. والله خير الذاكرين له ولك.

القسم الثاني من علم الأسماء الإلهيّة (أسماء الصفات):

وهذا القسم ينقسم قسمين: العلم بأسماء صفات المعاني مثل الحيّ، وهو اسم يطلب ذاتا موصوفة بالحياة، والعلم يسمّى الموصوف به عالما، والقادر للموصوف بالقدرة، والمريد للموصوف بالإرادة، والسميع والبصير والشكور للموصوف بالسمع والبصر والكلام. وهذه كلّها معانٍ قائمة بالموصوف أو نِسب، على خلاف، ينطلق عليه منها أسماء، ولها أحكام في الموصوف بها.

وتلك الأسماء، وإن كانت تدلّ على ذاتٍ موصوفة بصفة تسمّى علما وقدرة، ولكن لها مراتب، كمن قام به العلم يسمى عالما وعليما وعلّاما وخبيرا ومحصيا ومحيطا. هذه كلّها أسماء لمن وصف بالعلم[1]، ولكن مدلول كونه عالما خلاف مدلول كونه عليما وخبيرا، يفهم من ذانك ما لا يفهم من العالِم، فإنّ عليما للمبالغة -فيفهم منه ما لا يفهم من العالِم. فإنّه بعلم أمرٍ مّا من المعلومات يسمّى عالما، ولا يسمّى عليما ولا علّاما إلّا إذا تعلّق علمه بمعلومات كثيرة[2]- وخبيرا لتعلّق العلم بعد الابتلاء. قال -تعالى-: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾[3]، وكذلك المحصي- يتعلّق بحصر- المعلومات من وجهٍ يصحّ، فهو تعلّق خاصّ يطلبه العلم. وكذلك المحيط له تعلّق خاص، وهو العلم بحقائق المعلومات الذاتيّة والرسميّة واللفظيّة، وما يتناهى منها أنّه متناهٍ، وما لا يتناهى منها أنّه غير متناهٍ، فقد أحاط به علما أنّه لا يتناهى. فإنّ هنا زلّت طائفة كبيرة من أهل العلم.

وهكذا تأخذ جميع الصفات كالقادر والمقتدر والقاهر، كلّ ذلك تطلبه القدرة، وبين هذه الأسماء فُرقان، وإن كانت الصفة الواحدة تطلبها. فإنّ القاهر في مقابلة المنازِع، والقهّار في مقابلة المنازعين، والقادر في مقابلة القابل للأثر فيه، مع كونه معدوما في عينه، ففيه ضربٌ من الامتناع. وهي مسألة مشكلة، لأنّ تقدّم العدم للممكن قبل وجوده لا يكون مرادا ولا هو صفة نفسيّة للممكن. فهذا هو الإشكال، فينبغي أن يُعلم. والمقتدر لا يكون إلّا في حال تعلّق القدرة بالمقدور، لأنّه تعمّل في تعلّق القدرة بالمقدور لإيجاد عينه، كالمكتسِب والكاسِب. فقد بان لك

---

(١) ص ٨٠ب

(٢) "فيفهم منه.. كثيرة" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب.

(٣) [محمد: ٣١]

الفُرقان بين الأسماء. وإن كانت تطلب صفة واحدة، ولكن بوجوه[١] مختلفة. إذ لا يصحّ الترادف في العالَم، لأنّ الترادف تكرار، وليس في الوجود تكرار، جملة واحدة، للاتّســـاع الإلهيّ، فاعلم ذلك.

وما وجدنا في الشرع للكلام اسما إلهيّا إلّا الشكور والمجيب. فالكلام ما وجدنا اسما من لفظ اسمه[٢] في الشرع. وكذلك الإرادة ليس لها اسم، في علمي، من لفظ اسمها، غير أنّ من أسمائها من جهة معناها: أسماء الأفعال. فإنّه قال: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾[٣] ولها تعلّق صعب التصوّر، وهو إرادته أن يقول، وليس قوله من[٤] الأفعال، ولا هو نِسبة عدميّة، ولا صفة عدميّة. وكذلك يتصوّر في القدرة أيضا، وذلك أنّه يقال: "الحقّ قادر أن يكلّم عباده بما شاء" فهنا علمٌ ينبغي أن يُعرف، وذلك أنّ الله سبحانه أدخل تعلّق إرادته تحت حكم الزمان، فجاء بـ"إذا" وهي من صيغ الزمان فقال: ﴿إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن﴾[٥] والزمان قد يكون مرادا ولا يصحّ فيه "إذا" لأنّه لم يكن بعد، فيكون له حكم. فعلم هذا من علوم غامض الأسماء الإلهيّة.

ثمّ اعلم أنّ الذي يعتمد عليه أهل الله -تعالى- في أسمائه -سبحانه- هي ما سمّى به نفسه في كتبه، أو على ألسنة رسله. وأمّا إذا أخذناها من الاشتقاق، أو على جهة المدح، فإنّها لا تحصى كثرة، والله يقول: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾[٦]، وورد في الصحيح: «إنّ لله تسعة وتسعين اسما، مائة إلّا واحدا، من أحصاها دخل الجنّة» وما قدرنا على تعيينها من[٧] وجهٍ صحيح، فإنّ الأحاديث الواردة فيها، كلّها مضطربة، لا يصحّ منها شيء. وكلّ اسم إلهيّ يحصل لنا من طريق الكشف، أو لمن حصل، فلا نورده في كتاب وإن كنّا ندعو به في نفوسنا، لما يؤدّي إليه ذلك من الفساد في المدّعين الذين يفترون على الله الكذب؛ وفي زماننا منهم كثيرٌ.

ولمّا فحصنا عن الحفّاظ، لم نر أحدا اعتنى بها مثل الحافظ أبي محمد علي بن سعيد بن حزم الفارسي، وغاية ما وصلتْ إليه قُدرته، ما أذكره من الأسماء الحسنى. هذا مبلغ إحصائه فيها من الطرق الصحاح على ما حدّثناه علي بن عبد الله بن عبد الرحمن الفريابي عن أبي محمد عبد

---

(١) ص ٨١

(٢) ق: "الصفة" واستبدلت في الهامش بقلم الأصل بعد إشارة الحذف

(٣) [هود: ١٠٧]

(٤) ق: "في" وكتب فوقها مباشرة بقلم الأصل: "من"

(٥) [النحل: ٤٠]

(٦) [الأعراف: ١٨٠]

(٧) ص ٨١ب

الحقّ بن عبد الله الأزدي الأشبيلي. وحدّثناه عبد الحقّ إجازة، وغير واحد ما بين سماع وقراءة وإجازة، عن أبي الحســـن شريح بن محمد بن شريح الرعيني عن أبي محمد علي بن حزم الفارسي قال: إنما تؤخذ -يعني الأســـماء- من نصّ القرآن، ومما صحّ عن النبيّ ﷺ. وقد بلغ إحصـــاؤنا ما نذكره، وهي:

الله، الرحمن، الرحيم، العليم، الحكيم، الكريم، العظيم، حليم، القيّوم، الأكرم، الســـلام، التوّاب، الربّ، الوهّاب، الأقرب، سميع، مجيب، واســـع، العزيز، شـــاكر، القاهر، الآخِر، الظاهر، الكبير، الخبير، القدير، البصـــير، الغفور، الشـــكور[١]، الغفّار، القهّار[٢]، الجبّار، المتكبّر، المصـــوِّر، البرّ[٣]، مقتدر، الباري، العليّ، الغنيّ، الوليّ، القويّ، الحيّ، الحميد، المجيد، الودود، الصـــمد، الأحد، الواحد، الأوّل، الأعلى، المتعالي، الخالق، الخلّاق، الرزّاق، الحقّ، اللطيف، رءوف، عفوّ، الفتّاح، المبين، المتين، المؤمن، المهيمن، الباطن، القدّوس، الملِك، مليك، الأكبر، الأعزّ، الســيّد، سـُبّوح، وترٌ، محســـان، جميل، رفيق، المســـعِّر، القابض، الباسط، الشافي، المعطي، المقدِّم، المؤخِّر، الدهر.

فهذا الذي روينا عن أشياخنا، عن أشياخهم عنه في إحصائه.

وعندنا من القرآن أسماء أُخَر جاءت مضافة، وهي عندنا من الأسماء، وليست عنده[٤] من الأسماء، وكذلك في الأخبار. ومن أراد أن يقف على أسماء الله -تعالى- على الحقيقة فلينظر في قوله -تعالى-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾[٥]. وعلى الحقيقة فما في الوجود إلّا أسماؤه، ولكن حَجَبَتْ عُيُونَ البصائر عن العلم بها أعيانُ الأكوان؛ فإنّه -سبحانه- "الواقي" لا غيره، فهو المحتجِب بكلّ واق وشبه هذا، فهو: ﴿فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[٦] و﴿جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا﴾[٧] وجاعل ﴿ٱلَّيْلَ سَكَنًا﴾[٨] و﴿جَاعِلٌ[٩] فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[١٠] و﴿نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ

---

(١) ص ٨٢
(٢) ثابتة فوق السطر بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) ق: "النور" وعليها إشارة شطب واستبدال بقلم آخر، مع إشارة التصويب: "البر"
(٤) الضمير يعود على ابن حزم
(٥) [فاطر: ١٥]
(٦) [فاطر: ١]
(٧) [فاطر: ١]
(٨) [الأنعام: ٩٦]
(٩) ص ٨٢ب
(١٠) [البقرة: ٣٠]

﴿وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾[1] وقيام السماوات والأرض، وهو "الصبور" ﴿وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ﴾[2] و"السريع الحساب" و﴿شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾[3] و﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ﴾[4] و﴿ذُو ٱلۡعَرۡشِ﴾[5] و"ذو المعارج". وقد رميت بك على الطريق. فهذا قسم الصفات الدالّة على المعاني والنِّسب والإضافات: كالأوّل والآخِر والظاهر والباطن.

القسم الثالث: وهو أسماء الأفعال.

وهي صريح كـــ"المصوِّر" ومضمّن مثل قوله: ﴿وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ﴾[6] وأسماء الأفعال كلّها أسماء الإرادة.

القسم الرابع: أسماء الاشتراك

كاسمه "المؤمن" و"الربّ" فالمؤمن (هو) المصـــدِّق، والمؤمن (هو) معطي الأمان. والربّ (هو) المالك، والربُّ: المصلِحُ، والربُّ: السيّدُ، والربُّ: المربِّي، والربُّ: الثابتُ.

فإذا حصــل بيدك اسم من الأســماء الإلهيّة، فانظر في أيّة مرتبة هو من هذه المراتب، فادع به من حيث مرتبته لا تخرجه عنها جملة واحدة، ولا تغفل عن دلالته على الذات التي لها هذه النعوت كلّها، تكن أحديَّ العين في عين الكثرة، فتكون الواحد الكثير. فإنّ المراتب والحقائق تطلب الأسماء لمن هي صفاته، حتى إذا دُعي بها زَهَتْ، وعلِمت أنّ لله بها عناية، حيث أطلق عليه من أحكامها أسماء[7]، وحيث جعل ذاته محلّا لأحكامها. فالحِلم معنى معقول يطلق منه اسم على مَن ظهر فيه حُكمه، وهو الحليم مع المقدرة، والمتجاوز، والصـــفوح، والعفو. وكذلك مرتبة الكرم معنى معقول يطلَق منه أســـماء على مَن ظهر منه حكمه كالكريم، والمعطي، والجواد، والوهّاب، والمنعِم. وهكذا تأخذ جميع الأســماء على حدّ ما أشرتُ إليك، ولا تتعدّ بها مراتِبَها، مع علمك أنّه ليس في أســـماء الله ترادف، وأنّها كلّها متباينة. فهذا قد أَبنتُ لك عن العلم الأوّل من المعرفة الذي لأهل الله مجملا، مع نُبَذٍ من التفصيل، فتفهّم ذلك.

(١) [النور: ٣٥]
(٢) [غافر: ٣]
(٣) [غافر: ٣]
(٤) [غافر: ١٥]
(٥) [غافر: ١٥]
(٦) [آل عمران: ٥٤]
(٧) ص ٨٣

* * *

النوع الثاني من علوم المعرفة؛ وهو علم التجلّي

اعلم أنّ التجلّي الإلهيّ دائم لا حجاب عليه، ولكن لا يُعرف أنّه هو. وذلك أنّ الله لمّا خلق العالم أسمعه كلامه في حال عدمه وهو قوله: ﴿كُن﴾ وكان مشهودا له -سبحانه- ولم يكن الحقّ مشهودا له. وكان على أعين الممكنات حجابُ العدم؛ لم يكن غيره، فلا تدرِك الموجود وهي معدومة. كالنور ينفِّر الظلمة، فإنّه لا بقاء للظلمة مع وجود النور. كذلك العدم والوجود.

فلمّا أمرها بالتكوين، لإمكانها واستعداد قبولها، سارعت لترى ما ثَمَّ: لأنّ في قوّتها الرؤية كما في قوّتها السمع، من[1] حيث الثبوت لا من حيث الوجود. فعندما وُجِد الممكن انصبغ بالنور، فزال العدم، وفتح عينيه، فرأى الوجودَ (هو) الخير المحض، فلم يعلم ما هو، ولا علِمِ أنّه الذي أمره بالتكوين. فأفاده التجلّي علما بما رآه، لا علما بأنّه هو الذي أعطاه الوجود.

فلمّا انصبغ بالنور التفتَ على اليسار، فرأى العدم فتحقَّقه، فإذا هو ينبعث منه كالظلّ المنبعث من الشخص إذا قابله النور. فقال: ما هذا؟ فقال له النور من الجانب الأيمن: هذا هو أنت. فلو كنت أنت النور لما ظهر للظلِّ عينٌ؛ فأنا النور وأنا مُذْهِبُهُ. ونُورُك الذي أنت عليه إنما هو من حيث ما يواجهني من ذاتك، ذلك لتعلم أنّك لست أنا، فأنا النور بلا ظلّ، وأنت النور الممتزج لإمكانك؛ فإن نُسبت إليّ قَبِلْتُك، وإن نُسبت إلى العدم قَبِلَك: فأنت بين الوجود والعدم، وأنت بين الخير والشرّ.

فإن أعرضتَ عن ظِلّك فقد أعرضتَ عن إمكانك، وإذا أعرضت عن إمكانك جهِلتني ولم تعرفني؛ فإنّه لا دليل لك على أنّي إلهك وربّك وموجِدك إلّا إمكانك: وهو شهودك ظِلَّك. وإن أعرضتَ عن نورك بالكلّيّة، ولم تزل مشاهدا ظِلَّك؛ لم تعلم أنّه ظلُّ إمكانك، وتخيّلت أنّه ظلّ المحال: والمحال والواجب متقابلان من جميع الوجوه. فإن دعوتك لم تجبني ولم تسمعني، فإنّه يَصمّك ذلك الشهود عن دعائي.

فلا[2] تنظر إليّ نظرًا يفنيك عن ظِلّك؛ فتدَّعي أنّك أنا، فتقع في الجهل. ولا تنظر إلى ظِلّك نظرا يفنيك عنّي؛ فإنّه يورثك الصمم، فتجهل ما خلقتُك له. فكن تارة وتارة. وما خلق

(١) ص ٨٣ب
(٢) ص ٨٤

الله لك عينين إلّا لتشـهدني بالواحدة، وتشـهد ظِلَّك بالعين الأخرى. وقد قلت لك في معرض الامتنان: ﴿أَلَمۡ نَجۡعَل لَّهُۥ عَيۡنَيۡنِ. وَلِسَانٗا وَشَفَتَيۡنِ. وَهَدَيۡنَٰهُ ٱلنَّجۡدَيۡنِ﴾[1] أي بيّنّا له الطريقين: طريق النور والظلّ ﴿إِمَّا شَاكِرٗا وَإِمَّا كَفُورًا﴾[2] فإنّ العدم المحال ظلمة، وعدم الممكن ظِلٌّ لا ظلمة، ولهذا في الظلّ راحةُ الوجود.

واعلم أنّ التجلّي الأوّل الذي حصـل للممكن، عندما اتّصـف بالوجود وانصـبغ بالنور، هو التجلّي للأرواح النوريّة التي ليسـت لها هذه الهياكل المظلمة، ولكن لها ظِلٌّ إمكانها الذي لا يبرح فيها. وهي وإن كانت نورا بما انصـبغتْ به، فظلّها فيها لا ظهور له عليها، وحكمه فيها لا يزول. وهذه المرتبة كان يريد أن يكونها رسـول الله ﷺ إذ كان يقول في دعائه: «اللهم اجعلني نورا».

ثمّ بعد هـذا التجلّي الإبداعي الذي هيّم بعض الأرواح النوريّة، تجلّى تجلّيًا لبعض هـذه الأرواح المبدعة. فعلم منه في هذا التجلّي جميع المراتب التي تظهر عنه في عالم الأنوار والظُّلَم، واللطائف والكثائف، والبسـائط والمركَّبات، والجواهر والأعراض[3]، والأزمنة والأمكنة، والإضـافات، والكيفيّات والكميّات، والأوضـاع، والفاعلات والمنفعلات إلى يوم القيامة، وأنواع العالَم، ومبلغها مائتا ألف مرتبة وسبعة[4] آلاف مرتبة وستمائة مرتبة. وقام هذا العدد من ضرب ثلاثمائة وسـتّين في مثلها، ثمّ أضـيف إليها ثمانية وسـبعون ألفا فكان المجموع ما ذكرناه؛ وهو علم العقل الأوّل، وعمر العالَم من حين ولي النظر فيه هذا المفعول الإبداعيّ. وما قبل ذلك فمجهول لا يعلمه إلّا الله -تعالى-.

فلمّا عَلِم العقلُ من هذا التجلّي هذه المراتب، وهي علومه، كان من جملة ذلك انبعاث النفس الكلّيّة عنه، وهي أوّل مفعول انبعاثيّ. وهي ممتزجة بين ما انفعل عنها وبين ما انفعلتْ عنه. فالذي انفعلتْ عنه نور، والذي انفعل عنها ظلمة؛ وهي الطبيعة. فظهر ظِلُّ النفس في ظاهرها مما يلي جانب الطبيعة، لكن لم يمتدّ عنها ظِلُّها كما يمتدّ عن الأجسام الكثيفة، وانتقش فيها جميع ما للعقل من العلوم التي ذكرناها. ولها وجهٌ خاصٌّ إلى الله لا علم للعقل به؛ فإنّه سِرُّ الله الذي بينه وبين

(١) [البلد: ٨ - ١٠]
(٢) [الإنسان: ٣]
(٣) ص ٨٤ب
(٤) ق، هـ: وسبع

كلِّ مخلوق؛ لا تُعرف نِســبته، ولا يدخل تحت عبارة، ولا يقدر مخلوق على إنكار وجوده؛ فهو المعلوم المجهول. وهذا[١] هو التجلّي في الأشياء المبقي أعيانها.

وأمّا التجلّي للأشياء، فهو تجلٍّ يفني أحوالا ويعطي أحوالا في المتجلّى له. ومن هذا التجلّي توجد الأعراض والأحوال في كلّ ما سِوَى الله. ثمّ له تجلٍّ في مجموع الأسماء. فيعطي في هذا التجلّي في العالَم المقادير، والأوزان، والأمكنة، والأزمان، والشرائع، وما يليق بعالَم الأجسام، وعالم الأرواح، والحروف اللفظيّة والرقميّة، وعالم الخيال.

ثمّ له تجلٍّ آخر في أسماء الإضافة خاصّة كالخالق وما أشبهه من الأسماء، فيظهر في العالم التوالد، والتناســل، والانفعالات، والاســتحالات، والأنســاب. وهذه كلّها حجبٌ على أعيان الذوات الحاملات لهذه الحجب، عن إدراك ذلك التجلّي الذي لهذه الحجب الموجد أعيانها في أعيان الذوات. وبهذا القدر تُنسب الأفعال للأسباب، ولولاها لكان الكشف فلا يُجهل. ولكن كما قال: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ﴾[٢]. ووقوع خلاف المعلوم محال. فبالتجلّي تغيّر الحال على الأعيان الثابتة: من الثبوت إلى الوجود، وبه ظهر الانتقال من حال إلى حال في الموجودات؛ وهو خشوعٌ تحت سلطان التجلّي. فله النقيضان: يمحو ويثبِت، ويوجِد ويعدِم.

وقد بيّن الله لنا ذلك بقوله -تعالى-: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾[٣] فنقله من حال الشموخ إلى حال[٤] الخشوع والاندكاك. وقال ﷺ في الحديث الذي صحّحه الكشف[٥]: «إنّ الله إذا تجلّى لشيء خشع له» فالله متجلٍّ على الدوام، لأنّ التغييرات مشهودة على الدوام: في الظواهر والبواطن، والغيب والشهادة، والمحسوس والمعقول. فشأنه التجلّي، وشأن الموجودات التغيير بالانتقال من حال إلى حال. فمنّا من يعرفه، ومنّا من لا يعرفه. فمَن عرفه عبَده في كلّ حال، ومَن لم يعرفه أنكره في كلّ حال.

ثبت في الصــحيح أنّ النبيّ ﷺ قال: «الحمد لله على كلّ حال» فأثنى عليه على كلّ حال، لأنّه المعطي بتجلّيه كلّ حال. وأَوْضَحُ من هذا في التبليغ ما يكون، مع إقامة الحدود وإنكار ما

---

(١) ص ٨٥
(٢) [ق: ٢٩]
(٣) [الأعراف: ١٤٣]
(٤) "الشموخ إلى حال" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٥) ص ٨٥ب

ينبغي أن يُنْكَر. فإنّ المنكر بالتغيير أنكر: ﴿يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾[1] أحوال إلهيّة في أعيان كيانيّة، بأسماءٍ نِسبيّة، عيّنتها تغييرات كونيّة. فتجلّى أحديّ العين في أعيان مختلفة الكون؛ فرأت صُـوَرها فيه؛ فشـهد العالم بعضـه بعضـا في تلك العين؛ فمنه المناسِـب وهو الموافق، ومنه غير المناسِـب وهو المخالف، فظهرت الموافقة والخلاف في أعيان العالَم، دنيا وآخرة.

لأنّه لا تزال أعيان العالم تبصِر بعضها بعضا في تلك العين المتجلّية، فتنعكس أنوارها عليها بما تكتسبه من تلك العين، فيَحدث في العالم ما يحدث، دنيا وآخرة عن أثر حقيقة تلك العين لمّا[2] تعلّقت بها أبصـار العالَم. كالمرآة تقابل الشـمس، فينعكس ضـوءُها على القطن المقابل لانعكاس النور؛ فيحدث فيه الحَرْق، هذا عين ما يظهر في العالم من تأثير بعضه في بعض، من شهود تلك العين.

فالمؤثّر روحانيٌّ، والذي تأثّر طبيعيٌّ. وما من شيء تكون له صورة طبيعيّة في العالم إلّا ولها روح قدسيّ، وتلك العين لا تنحجب أبدا. فالعالَم في حال شهود أبدا. والتغيير كائن أبدا؛ لكن بالملائم وغير الملائم، وهو المعبَّر عنه بالنفع والضرر. فهذا علم التجلّي من أحد أقسام المعرفة؛ إن لم يحصل للإنسان مع بقيّة إخوانه، فليس بعارفٍ، ولا حصل له مقام المعرفة.

* * *

النوع الثالث من المعرفة؛ وهو العلم بخطاب الحقّ عبادَه بألسنة الشرائع

اعلم -وفّقك الله- أنّ ما عدا الثقلين، من كلّ ما سِـوَى الله، على معرفةٍ بالله، ووحي من الله، وعِلم بمن تجلّى له، مفطور على ذلك، سـعيد كلّه. ولهذا قال -تعالى-: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسۡجُدُۤ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾[3] فعَمّ، ثمّ فصّل ليبيّن للناس ما نزّل إليهم فقال: ﴿وَٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلۡجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٞ مِّنَ ٱلنَّاسِۖ﴾ وهو قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ[4] وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٞ مَّا هُمۡۗ﴾[5] يقول: وما هم قليل، يعني أنّهم كثير، فهو قوله:

---

(١) [الرحمن: ٢٩]
(٢) ص ٨٦
(٣) [الحج: ١٨]
(٤) ص ٨٦ب
(٥) [ص: ٢٤]

﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِۖ﴾ ثمّ قال: ﴿وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيۡهِ ٱلۡعَذَابُۗ﴾.

وسبب ذلك أنْ وَكَّلَه من حيث نفسه الناطقة الموجودة بين الطبيعة والنور، بما جعل اللهُ فيها من الفكر ليكتسب به المعرفة بالله -تعالى- اختبارا من الله، وأعطاها العقل كما أعطى سائر الموجودات، وأعطاه صفة القبول، وعشَّقه بالقوّة المفكرة لاستنباط العلوم من ذاته لتظهر فيه قوّة إلهيّة، فإنّه يحبّ الرئاسة والظهور والشفوف على أبناء جنسه، لاشتراكهم في ذلك. ثمّ لمّا أعطاهم القوّة المفكرة؛ نصب لهم علامات ودلائل تدلّ على الحدوث لقيامها بأعيانهم، ونصب لهم دلائل وعلامات تدلّ على القِدَم، الذي هو عبارة عن نفي الأوّليّة عن وجوده، وتلك الدلائل بأعيانها هي التي نصبها للدلالة على الحدوث. فسلْبُها عن الذات القديمة، المسمّاة "الله" هو الدليل، ليس غير ذلك.

فللأدلّة وجهان، وهي عينٌ واحدة. يدلّ ثبوتُها على حدوث العالم، وسَلْبُها على موجِد العالم. فلمّا نظر بهذا النظر وقال: عرفتُ اللهَ بما نَصب من الأدلّة على معرفتنا بنا وبه، وهي الآيات المنصوبة في الآفاق وفي أنفسنا، حتى يتبيّن لنا أنّه الحقّ، وقد تبيّن، وهو الذي عبّرنا[1] عنه بالتجلّي. فإنّ التجلّي إنما هو موضوع للرؤية، وذلك قوله: ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا﴾[2] فَذِكْرُ الرؤية والآيات التجلّي، فـ﴿يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ﴾، يعني ذلك التجلّي الذي رأوه علامةً أنّه علامةٌ على نفسه، فـ﴿يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ﴾ المطلوب. ولهذا تمّ، فقال في الآية عينها: ﴿أَوَلَمۡ يَكۡفِ بِرَبِّكَ﴾ يعني أن يكون دليلا على نفسه. وأوضحُ الدلالات دلالةُ الشيءِ على نفسه بظهوره.

فلمّا حصلت لعقولهم هذه المعرفة بالتنزيه عمّا نسبوه إلى ذوات العالم، وهو دليل واحد العين، متردّدٌ في الدلالة بين سَلْبٍ لمعرفة الله، وبين إثبات لمعرفة العالَم؛ أقام الحقّ لهذا الجنس الإنساني شخصا، ذكر أنّه جاء إليهم من عند الله برسالةٍ يخبرهم بها. فنظروا بالقوّة المفكِّرة، فرأوا أنّ الأمر جائز ممكن، فلم يقدموا على تكذيبه، ولا رأوا علامة تدلّ على صدقه. فوقفوا وسألوه: هل جئتَ إلينا بعلامةٍ مِن عنده حتى نعلم أنّك صادق في رسالتك؛ فإنّه لا فرق بيننا وبينك، وما رأينا لك أمرا تميّزتَ به عنّا، وباب الدَّعوى مفتوح، ومن الدّعوى ما يَصدق ومنها ما لا يَصدق؟

(١) ص ٨٧
(٢) [فصلت: ٥٣]

فجاء بالمعجزة. فنظروا فيها نظر إنصاف، وهي بين أمرين: الواحدُ أن تكون مقدورةً لهم، فيدّعي الصرف عنها مطلَقا، فلا تظهر إلّا[1] على يدي مَن هو رسول إلى يوم القيامة، هذا إذا كانت معجزة لا آية فقط، فإنّ المعجزات نُصِبت للخصم الألدِّ، الفاقد نور الإيمان. والأمر الآخر أن تكون المعجزة خارجة عن مقدور البشر، بالحسّ والهمّة معا. فإذا أتى بأحد هذين الأمرين، وتحقَّقه الناظر دليلا؛ آمنَ برسالته، وصدّقه في مقالته وإخباره عن ربّه، إذا كانت الدلالة على المجموع بحسب ما وقعتْ به الدّعوى.

ولا يمكن في ذوق طريقنا تصـــديقه مع الدلالة إلّا بتجلٍّ إلهيّ لِقَلْبِهِ من اسمه "النور". فإذا انصبغ باطنه بذلك النور صدَّقه، فذلك نور الإيمان. وغيره لم يحصل عنده من ذلك النور شيء، مع علمه بأنّه صــادق من حيث الدلالة، لا من حيث النور المقذوف في القلب، فجحد مع علمه، وهو قوله -تعالى-: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ ظُلۡمًا وَعُلُوًّاۚ﴾[2]. ودونهم في هذه الرتبة من قيل فيه: ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٍ﴾[3] فذلك نور العلم به، لا نور الإيمان.

فلمّا صدّقه من صدّقه، وأظهر صدقه واعتمد على عقله، حيث قاده إلى الحقّ، ولم يحصل له ضوءٌ من نور الإيمان يستضيء به، وما علِم أنّه بذلك النور صدّقه، لا بنور علمه الذي هو عند مَن جحده، مع علمه بصـــدق دعواه[4]. فلمّا اعتمد على عقله هذا المصَـــدِّق، وجاء آخر مِنَ المصدِّقين به أيضا، كشف الله له عن نور إيمانه ونور علمه، فكان نورا[5] على نور. وجاء ثالث ما عنده من نور العلم النظريّ شيء، ولا يَعرف موضـــع الدلالة من تلك الآية المعجزة، وقذف الله في قلبه نور الإيمان؛ فآمن وصـــدّق وليس معه نور علمٍ نظريّ، ولكن فطرة ســليمة، وعقل قابل، وهيكل منوَّر، بعيد من استعمال الفكر، فسارع في القبول.

فقعد هؤلاء الثلاثة الأصناف بين يدي هذا الرسول الذي صدّقوه. فأخذ الرسول يصف لهم مرسِـــلَه الحقَّ -تعالى- ليعرِّفهم به المعرفة التي ليســـت عندهم، مما كانوا قد أحالوا مثل ذلك على الحقّ -تعالى- وسَـــلَبه عنه أهلُ الأدلّة النظريّة، وأثبتوا تلك الصـــفات للمحدَثات؛ دلالةً على حدوثها. فلمّا سمعوا ما تنكره الأدلّة العقليّة النظريّة وتردّه؛ افترقوا عند ذلك على فِرَق: فمنهم مَن

(١) ص ٨٧ب
(٢) [النمل: ١٤]
(٣) [الجاثية: ٢٣]
(٤) ص ٨٨
(٥) ق: نور

ارتدّ على عقبه، وشكّ في دليله الذي دلّه على صدقه، وأقام له في ذلك الدليل شبهات قادحة فيه، صرفَتْه عن الإيمان والعلم به، فارتدّ على عقبه.

ومنهم من قال: إنّ في جمعنا هذا مَن ليس عنده سِوَى نور الإيمان، ولا يدري ما العلم، ولا ما[1] طريقه، وهذا الرسول لا نشكّ في صدقه وفي حكمته، ومن الحكمة مراعاة الأضعف؛ فخاطبه هذا الرسول بهذه الصفات التي نَسبها إلى ربّه، أنّه عليها هذا الضعيف الذي لا نظر له في الأدلّة، وليس عنده سِوَى نور الإيمان رحمة به، لأنّه لا يثبت له الإيمان إلّا بمثل هذا الوصف، وللحقِ أن يصف نفسه بما شاء على قدر عقل القابل، وإن كان في نفسه على خلاف ذلك. واتّكل هذا المخبِر بهذا الوصف -والمراعي حقَّ هذا الأضعف- على ما يعرفه مِن علمنا به، وتحقّقه من صدقنا فيه، ووقوفنا مع دليلنا. فلا يقدح شيء من هذا فيما عندنا، إذ قد عرفنا مقصود هذا الرسول بالأمر. فثبتوا على إيمانهم، مع كونهم أحالوا ما وصف الرسول به ربّه في أنفسهم، وأقرّوه حكمةً واستجلابا للأضعف.

وفرقةٌ أخرى من الحاضرين قالوا: هذا الوصف يخالف الأدلّة، ونحن على يقين من صدق هذا المخبِر، وغايتنا في معرفتنا بالله سَلْبُ ما نَسبناه لحدوثها، فهذا أعلم بالله منّا[2] في هذه النسبة، فنؤمن بها تصديقا له، ونَكِلُ عِلْمَ ذلك إليه وإلى الله، فإنّ الإيمان بهذا اللفظ ما يضرّنا، ونِسبة هذا الوصف إليه -تعالى- مجهولةٌ عندنا، لأنّ ذاتَه مجهولة من طريق الصفات الثبوتيّة، والسلب فما يعوّل عليه، والجهل بالله هو الأصل، فالجهل بنسبة ما وصف الحقّ[3] نفسه به في كتابه أعظم، فلنسلّم ولنؤمّن على علمه بما قاله عن نفسه.

وفرقةٌ أخرى من الحاضرين قالوا: لا نشكّ في دلالتنا على صدق هذا المخبر، وقد أتانا في نعت الله الذي أرسله إلينا بأمور، إن وقفنا عند ظاهرها وحملناها عليه -تعالى- كما نحملها على نفوسنا، أدّى إلى حدوثه، وزال كونه إلها، وقد ثبت، فننظر هل لها مصرف في اللسان الذي جاء به؛ فإنّ الرسول ما أُرسل إلّا بلسان قومه. فنظروا أبوابا مما يؤول إليها ذلك الوصف، مما يقتضي التنزيه وينفي التشبيه، فحملوا تلك الألفاظ على ذلك التأويل. فإذا قيل لهم في ذلك: أيّ شيء دعاكم إلى ذلك؟ قالوا: أمران: القدح في الأدلّة، فإنّا بالأدلّة العقليّة أثبتنا صدقَ دعواه، ولا

---

(١) ص ٨٨ب
(٢) "في معرفتنا بالله.. فينا" ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب
(٣) ص ٨٩

نقبل ما يقدح في الدلالة العقليّة؛ فإنّ ذلك قدح في الدلالة على صـــدقه. والأمر الآخر؛ قد قال لنا هذا الصـــادق: إنّ الله الذي أرســـله ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[1] ووافق الأدلّة العقليّة؛ فيقوى صـــدقه عندنا بمثل هذا. فإن قلنا ما قاله في الله على الوجه الذي يعطيه ظاهر اللفظ، ونحمله عليه كما نحمله على المحدَثات ضَلِلنا، فأخذنا في التأويل إثباتا للطريقين.

وفرقةٌ أخرى، وهي أضـعف الفِرق، لم يَتعدّوا حضرـة الخيال، وما عندهم علم بتجريد المعاني ولا بغوامض الأسرار، ولا علموا معنى[2] قوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ ولا قوله: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ﴾[3] وهم واقفون في جميع أمورهم مع الخيال، وفي قلبهم نور الإيمان والتصـــديق، وعندهم جهل باللســـان. فحملوا الأمر على ظاهره، ولم يردّوا عِلمه إلى الله فيه، فاعتقدوا نِســـبة ذلك النعت إلى الله، مثل نسبته إلى نفوسهم.

وما بعد هذه الطائفة، طائفة في الضـعف أكثر منها، فإنّهم على نصـف الإيمان، حيث قبِلوا نعت التشبيه، ولم يعقلوا نعوت التنزيه من ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾.

والفرقة الناجية، من هؤلاء الفرق، المصيبة للحقّ، هي التي آمنت بما جاء من عند الله على مراد الله وعلمه في ذلك، مع نفي التشبيه بـ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾.

فهذه -يا وليّ- ألسنة الشرائع في العالَم. فجاء بالصورة في حقِّ الحقّ. والعين، واليد، والرجل، والسـمع، والبصرـ، والرضـا، والغضـب، والتردّد، والتبشـبش، والتعجّب، والفرح، والضـحك، والملل، والمكر، والخداع، والاسـتهزاء، والسـخرية، والسـعي، والهرولة، والنزول، والاسـتواء، والتحديد في القُرب، والصـــبر على الأذى، وما جرى هذا المجرى مما هو نعت المخلوقين: ذلك لنؤمن عامّةً، ولنعلم أنّ التجلّي الإلهيّ في أعيان الممكنات أعطى هذه النعوت. فلا شـــاهد ولا مشهود إلّا الله.

فألسنة الشرائع دلائلُ التجلّيات، والتجلّياتُ دلائلُ الأسماء الإلهيّة. فارتبطت[4] أبوابُ المعرفة بعضها ببعض. فكلّ لفظ جاءت به الشريعة فهو على ما جاءت به، لكن عالمنا يعرف بأيّ لسان تكلّم الشرع، ولمن خاطب، وبمن خاطب، وبما خاطب، ولمن ترجع الأفعال، وإلى من تُنسب

(١) [الشورى: ١١]
(٢) ص ٨٩ب
(٣) [الأنعام: ٩١]
(٤) ص ٩٠

الأقوال، ومَن المتقلّب في الأحوال، ومن قال: ﴿سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ. فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[1] لنقول: "ولا بشيء من آلائك ربّنا نكذّب" هذا أراد أن يسمع منّا، وقد قلناه، والحمد لله.

* * *

النوع الرابع من علوم المعرفة؛ وهو العلم بالكمال والنقص في الوجود

اعلم أنّه من كمال الوجود، وجودُ النقص فيه، إذ لو لم يكن، لكان كمال الوجود ناقصا بعدم النقص فيه. قال -تعالى- في كمال كلّ ما سِوَى الله: ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾[2] فما نقصه شيء أصلا، حتى النقص أعطاه خلْقه. فهذا كمالُ العالَم الذي هو كلّ ما سِوَى الله، إلّا الله ثمّ الإنسان. فللّه كمال يليق به، وللإنسان كمال يقبله، ومَن نقص مِن الأناسي عن هذا الكمال، فذلك النقص الذي في العالَم، لأنّ الإنسان من جملة العالم. وما كلّ إنسان قبل الكمال، وما عداه فكامل في مرتبته، لا ينقصه شيء بنصّ القرآن. قال ﷺ في الإنسان: «كمل من الرجال كثيرون، ومن النساء مريم وآسية، وفضلُ عائشة على النساء كفضل[3] الثريد على الطعام» فما ظهر في العالم نقص إلّا في هذا الإنسان، وذلك لأنّه مجموع حقائق[4] العالم، وهو المختصَر ـ الوجيز، والعالم هو المطوَّل البسيط.

فأمّا كمال الألوهيّة فظاهرٌ بالشرائع، وأمّا بأدلّة العقول فلا. فعين ما يراه العقل كمالا، هو النقص عند الله، لو كان كما يقتضيه دليل العقل. فجاء العقل بنصف معرفة الله، وهو التنزيه وسَلْب أحكام كثيرة عنه -تعالى-. وجاء الشارع يخبر عن الله بثبوت ما سَلَبَ عنه العقلُ بدلالته، وتقرير ما سَلَبه عنه: فجاء بالأمرين، للكمال الذي يليق به -تعالى- فحيّر العقولَ؛ فهذا هو الكمال الإلهيّ. فلو لم يُعْطِ[5] الحيرة لِمَا ذكره لكان تحت حكم ما خَلَق، فإنّ القوى الحسّيّة والخياليّة تطلبه بذواتها لترى موجِدَها، والعقول تطلبه بذواتها وأدلّتها من نفي وإثبات، ووجوب وجواز وإحالة، لتعلم موجدها.

فخاطب الحواسّ والخيال بتجريده الذي دلّت عليه أدلّة العقول، والحواسّ تسمع: فحارت

(١) [الرحمن: ٣١، ٣٢]
(٢) [طه: ٥٠]
(٣) ص ٩٠ب
(٤) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٥) ق: يعطي

الحواسّ والخيال، وقالوا: ما بأيدينا منه شيء. وخاطب العقولَ بتشبيهه الذي دلّت عليه الحواسّ والخيال، والعقول تســـمع: فحارت العقول، وقالت: ما بأيدينا منه شيء. فَعَلَا عن إدراك العقول والحواسّ والخيال، وانفرد -سبحانَه- بالحيرة في الكمال، فلم يَعلمه سِوَاه، ولا شاهده غيرُه، فلم يحيطوا به علما، ولا رأوا له[1] عينا. فآثارٌ تُشْهَدْ، وجَنابٌ يُقْصَدْ، ورُتبةٌ تُحمد، وإلهٌ منزَّهٌ ومشبَّهٌ يُعْبَد. هذا هو الكمال الإلهيّ، وبقي الإنســـان متوسّـط الحال بين كمال الحَيرة والحدِّ، وهو كمال العالَم. فبالإنسان كمل العالم، وما كمل الإنسان بالعالم.

فلمّا انحصرت في الإنســان حقائقُ العالم بما هو إنســان؛ لم يتميّز عن العالم إلّا بصغر الحجم خاصّــة، وبقيتْ له رتبة كماله. فجميع الموجودات قَبِلت كمالَها، والحقُّ كامل، والإنســـان انقســـم قسمين: قسم لم يقبل الكمال، فهو من جملة العالم، غير أنّه مجموع العالَم: جمعيّة المختصر من الكبير. وقسم قبِل الكمال، فظهرت فيه، لاستعداده، الحضرةُ الإلهيّة بكمالها وجميع أسمائها. فأقام هذا القسمَ خليفةً، وكساه حلّة الحيرة فيه.

فنظرت الملائكة إلى نشـأة جسـده، فقالت فيه ما قالت، لِتنافُر حقائقه التي ركّب الله فيها جسدَه. فلمّا أعلمها الحقُّ بما خلقه عليه وأعطاه إيّاه، حارت فيه، فقالت: ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ﴾[2] والحائر لا علم له. فأعطاه عِلم الأسـماء الإلهيّة التي لم تسـبّحه الملائكة بها، ولا قدَّسـتْهُ، كما قال عليه السلام: «إنّه يحمد الله غدا في القيامة عند سـؤاله في الشـفاعة بمحامد لا يعلمها الآن» يقتضيها الموطن، فإنّ محامد الله -تعالى- بحسب ما[3] تطلبها المواطن والنشـآت. فأعطت نشـأةُ آدم ومَن أَشْـبَهه من أولاده، الأهليّة للخلافة في العالَم، وما كان ذلك لغيرهم.

فكان كمال الإنســان، بهذا الاســتعداد لهذا التجلّي الخاص. فظهر بأسـماء الحقّ على تقابُلها، وأعطاه الحقّ فيما بيّن له مصـارفَها، فهو يَظهر بما ظهر مَن اسـتخلفه، وهو المسـمّى في الخلافة: بالحقّ والعدل. قال الله لداود: ﴿إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ﴾[4] فيهوي بمتّبِعه عن هذه الدرجة التي أُهِّلْتَ لها وأهِّلَتْ لك ولأمثالك[5]، كما قال أبو العتاهية:

---

(١) ص ٩١
(٢) [البقرة: ٣٢]
(٣) ص ٩١ب
(٤) [ص: ٢٦]
(٥) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

أَتَتْهُ الخِلافَةُ مُنْقادَةً إلَيْـهِ تُجَرِّرُ أَذْيالَـهَـا
وَلَمْ تَكُ تَصْلُحُ إلَّا لَهُ وَلَمْ يَكُ يَصْلُحُ إلَّا لَهَا
وَلَوْ رَامَهَا أَحَدٌ غَيْرُهُ لَزُلْزِلَتِ الأَرْضُ زِلْزَالَهَا

فإذا أعطي التحكم في العالَم، فهي الخلافة. فإن شاء تحكّم وظهر كعبد القادر الجيلي، وإن شاء سلّم، وترك التصرّف لربّه في عباده، مع التمكّن من ذلك، لا بدّ منه، كأبي السعود بن الشبل؛ إلّا أن يقترن به أمرٌ إلهيّ كداود عليه السلام فلا سبيل إلى ردّ أمر الله، فإنّه الهوى الذي نهي عن اتّباعه، وكعثمان رضي الله عنه الذي لم يخلع ثوب الخلافة عن عنقه حتى قُتِلَ لِعلمه بما للحقّ فيه، فإنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم[1] نهاه أن يخلع عنه ثوب الخلافة. فكلّ من اقترن بتحكمه أمرٌ إلهيّ، وجبَ عليه الظهور به، ولا يزال مؤيَّدا. ومَن لم يقترن به أمرٌ إلهيّ، فهو مخيَّر: إن شاء ظهر به، ظهر بحقّ، وإن شاء لم يظهر، فاستتر بحقّ، وتَرْكُ الظهور أَوْلَى.

فتلحق الأولياءُ الأنبياءَ بالخلافة خاصّة، ولا يلحقونهم في الرسالة والنبوّة؛ فإنّ بابهما مسدود. فللرسول الحُكْمُ، فإن استخلف فله التحكّم، فإن كان رسولا فتحكّمه بما شرع، وإن لم يكن رسولا فتحكّمه عن أمر الله بحكم وقته، الذي هو شرع زمانه، فإنّه بالحكم يُنسب إلى العدل والجَوْر.

انتهى الجزء العاشر ومائة، يتلوه الحادي أحد عشر ومائة؛ النوع الخامس من علوم المعرفة.

(١) ص ٩٢

الجزء الحادي[1] عشر ومائة[2]

بسم الله الرحمن الرحيم[3]

النوع الخامس من علوم المعرفة؛ وهو علم الإنسان بنفسه من جهة حقائقه

اعلم أنّ الإنسان ما أُعطي التحكم في العالم بما هو إنسان، وإنما أُعطي ذلك بقوّة إلهيّة ربّانيّة، إذ لا تتحكم في العالَم إلّا صفة حقٍّ، لا غير. وهي في الإنسان ابتلاء، لا تشريف. ولو كانت تشريفا بقيت معه في الآخِرة، في دار السعداء. ولو كانت تشريفا ما قيل له: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ﴾ فحجرت عليه: والتحجير ابتلاء، والتشريف إطلاق. ولا نسب في التحكم إلى عدل، ولا إلى جور. ولا ولي الخلافة في العالم إلّا أهل الله؛ بل ولّى اللهُ التحكم في العالم مَن أسعده الله به، ومن أشقاه من المؤمنين، ومع هذا أمرنا الحقّ أن نسمع له ونطيع، ولا نخرج يدا من طاعة، وقال (ﷺ): «فإن جاروا فلكم وعليهم» وهذه حالة ابتلاء، لا حالة شرف، فإنّه في حركاته فيها على حذر، وقَدم غرور. ولهذا يكون يوم القيامة على بعض الخلفاء ندامة.

فإذا وقف الإنسان على معرفة نفسِه، واشتغل بالعلم بحقائقه من حيث ما هو إنسان، فلم يَرَ فرقا بينه وبين العالَم، ورأى أنّ العالم، الذي هو ما عدا الثقلين، ساجدٌ لله: فهو[4] مطيع، قائم بما تعيّن عليه من عبادة خالقه ومُنشئه؛ طلبَ الحقيقة التي يجتمع فيها مع العالَم، فلم يجد إلّا الإمكان، والافتقار، والذلّة، والخضوع، والحاجة، والمسكنة.

ثمّ نظر إلى ما وصف به الحقُّ العالَمَ كلّه، فرآه قد وصفه بالسجود له، حتى ظِلّه، ورأى أنّه ما وصف بذلك من جنسه إلّا الكثير، لا الكلّ، كما وصف كلّ جنس من العالم. فخاف أن يكون من الكثير الذي حقّ عليه العذاب، ثمّ رأى أنّ العالم قد فُطروا بـ"الذات" على عبادة الله، وافتقر هذا الإنسان إلى مَن يرشده، ويبيّن له الطريق المقرّبة إلى سعادته عند الله، لمّا سمع اللهَ يقول: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[5] فعبَده بالافتقار إليه، كما عبَد سائرُ العالَم.

ثمّ رأى أنّ الله قد حَدَّ له حدودا، ورسم له أمورا، ونهاه أن يتعدّاها، وأن يأتي مِن أَمرِهِ -

---

(١) ق: الحادي أحد
(٢) ص ٩٢ب
(٣) البسملة ص ٩٣
(٤) ص ٩٣ب
(٥) [الذاريات: ٥٦]

سبحانه- ما استطاع. فتعيّن عليه العلم بما شرع الله له ليقيم عبادة الله الفرعيّة، كما أقام العبادة الأصليّة، فإنّ العبادة الأصليّة هي التي تطلبها ذوات الممكنات، بما هي ممكنات، والعبادات الفرعيّة هي أعمال يَفتقر فيها العبد إلى إخبار إلهيّ من حيث ما يستحقّه سيّده، وما تقتضيه عبوديّته. فإذا علم أَمْرَ سيّده ونهيه، ووفّى حقّ سيّده -تعالى- وحقّ عبودته، فقد عرف نفسَه، وكلُّ «مَن[1] عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» ومن عرف ربّه، عبده بأمره، فما ثمّ من جمع بين العبادتين: عبادة الأمر وعبادة النهي إلّا الثقلان، فإنّ الأرواح الملكيّة لا نهي عندها، ولهذا قال فيهم: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ﴾[2] ولم يذكر لهم نهي. وقال في عبادتهم الذاتيّة: ﴿يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْـَٔمُونَ﴾[3]، ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾[4] فإنّ حقيقةَ نشأتهم تعطي ذلك. فهذه هي العبادة الذاتيّة، وهي عبادة سارية في كلّ ما سِوَى الله.

ولمّا كان الإنسان مجموع حقائق العالم -كما قلنا- وعرف نفسه من جهة حقائقه، تعيّن عليه أن يقوم وحدَه، من حيث هو، بعبادة جميع العالم، وإن لم يفعل فما عرف نفسه من جهة حقائقه، لأنّها عبادة ذاتيّة. وصورةُ معرفته بذلك أن يشاهد جميع حقائقه كلّها في عبادتها كشفا، كما هي عليه في نفسها، سواء كوشف بذلك أو لم يكاشف. فهذا الذي أريده بالعلم بحقائقه، أي عن الكشف.

فإذا شاهدها لم يتمكن له مخالفة أمرَ سيّده، فيما أمره به من عبادته، بالوقوف عند حدوده ومراسمه، فيما دخل فيه وفيما خرج عنه. فإذا قال: "سبحان الله" بكلّه على ما رسمنا، انتقش في جوهر نفسه جميعُ ما قاله العالم كلّه، من حيث تلك التسبيحة، وهذه هي النفس الزكيّة التي تسمّى: لسانَ العالَم، بحيث لو صحّ أن يتعطّل[5] شيء من العالَم في عبادة ربّه لقام هذا العبد العارف بهذا القدر مقامه، فيما فرّط فيه، وسَدَّ مَسَدَّهُ لو تُصوّر هذا. ويجازى هذا العبد من جانب الحقّ بهذا القدر، وهو مجازاة الأصغر بجائزة الأكبر.

يقول: لو قدّرنا العالم كلّه -ما سِوَى الإنسان- غفل عن عبادة الله طرفة عين، وكان هذا الإنسان ذاكرا لله، قائما بحقّه في تلك اللحظة؛ ناب مناب العالم، وسدّ مسدّه؛ فجوزي بجزاء

(١) ص ٩٤
(٢) [التحريم: ٦]
(٣) [فصلت: ٣٨]
(٤) [الأنبياء: ٢٠]
(٥) ص ٩٤ب

العالم كلّه، وإن كان لا يُتصوّر من العالم غفلة؛ فإنّه ليس من أهل الغفلة إلّا الثقلان خاصّة. فانظر ما أعطاك العلم بنفسك، وبما أنت عليه من حقائق الكون.

* * *

النوع السادس من علوم المعرفة وهو علم الخيال وعالمه المتّصل والمنفصل

وهذا ركن عظيم من أركان المعرفة. وهذا هو علم البرزخ، وعلم عالم الأجساد التي تظهر فيها الروحانيّات. وهو علم سوق الجنّة. وهو علم التجلّي الإلهيّ في القيامة في صوَر التبدّل. وهو علم ظهور المعاني التي لا تقوم بنفسها مجسّدة، مثل الموت في صورة كبش. وهو علم ما يراه الناس في النوم. وعلم الموطن الذي يكون فيه[1] الخلق بعد الموت وقبل البعث. وهو علم الصور، وفيه تظهر الصور المرئيّة في الأجسام الصقيلة؛ كالمِرآة.

وليس بعد العلم بالأسماء الإلهيّة، ولا التجلّي وعمومه، أَتَمُّ من هذا الركن؛ فإنّه واسطة العِقد: إليه تعرج الحواسّ، وإليه تنزل المعاني، وهو لا يبرح من موطنه، تجبى إليه ثمرات كلّ شيء. وهو صاحب الإكسير الذي تحمله على المعنى فيجسّده في أيّ صورة شاء، لا يتوقّف له النفوذ في التصرّف والحكم؛ تعضده الشرائع، وتثبته الطبائع. فهو المشهود له بالتصرّف التامّ، وله التحام المعاني بالأجسام. يحيّر الأدلّة والعقول. فلنبيّنه -إن شاء الله- في هذا الفصل بأوجز ما يمكن وأبلغ. والله الموفّق لا ربّ غيره.

اعلموا -يا إخواننا- أنّه ما من معلوم، كان ما كان، إلّا وله نسبة إلى الوجود، بأيّ نوع كان من أنواع الوجود، فإنّه على أربعة أقسام: فمنها معلوم يجمع مراتب الوجود كلّها، ومنها معلوم يتّصف ببعض مراتب الوجود، ولا يتّصف ببعضها.

وهذه المراتب الأربعة التي للوجود، منها الوجود العينيّ، وهو الموجود في نفسه، على أيّ حقيقة كان، من الاتّصاف بالدخول والخروج، أو بنفيهما. فيكون مع كونه موجودا في عينه، لا داخل العالم ولا خارج[2]، لعدم شرط الدخول والخروج، وهو التحيّز. وليس ذلك إلّا لله خاصّة. وأمّا ما هو من العالم قائم بنفسه غير متحيّز: كالنفوس الناطقة، والعقل الأوّل، والنفس،

(١) ص ٩٥
(٢) ص ٩٥ب

والأرواح المهيّمة، والطبيعة، والهباء؛ وأعني بهذه كلّها أرواحها. فكلّ ذلك داخل في العالم، إلّا إنّه لا داخل أجسام العالم، ولا خارج عنها؛ فإنّها غير متحيّزات.

والمرتبة الثانية: الوجود الذهنيّ: وهو كون المعلوم متصوَّرا في النفس على ما هو عليه في حقيقته، فإن لم يكن التصوّر مطابقا للحقيقة، فليس ذلك بوجود له في الذهن.

والمرتبة الثالثة: الكلام. وللمعلومات وجود في الألفاظ، وهو الوجود اللفظيّ. ويدخل في هذا الوجود كلُّ معلوم، حتى المحال والعدم؛ فإنّ له الوجود اللفظيّ؛ فإنّه يوجد في اللفظ ولا يقبل الوجود العينيّ أبدا، أعني المحال. وأمّا العدم؛ فإن كان العدم الذي يوصَف به الممكن فيقبل الوجود العينيّ، وإن كان العدم الذي هو المحال فلا يقبل الوجود العينيّ.

والمرتبة الرابعة: الوجود الكتابيّ: وهو الوجود الرقميّ، وهو نسبته إلى الوجود في الخطّ أو الرقم أو الكتابة. ونسبة المعلومات كلّها من المحال وغير المحال نِسبةٌ واحدة. فهذا المحال، وإن كان لا يوجد له عين، فله نِسبة وجود[1] في اللفظ والخطّ. فما ثَمّ معلوم لا يتّصف بالوجود بوجهٍ. وسببُ ذلك قوّة الوجود الذي هو أصل الأصول، وهو الله -تعالى- إذ به ظهرتْ هذه المراتب، وتعيّنتْ هذه الحقائق، وبوجوده عُرف مَن يقبل مراتب الوجود كلّها ممّن لا يقبلها. فالأسماء، متكلَّم بها كانت أو مرقومة، ينسحب وجودها على كلّ معلوم: فيتّصف ذلك المعلوم بضرب من ضروب الوجود. فما في العلم معدوم مطلَق العدم، ليس له نسبة إلى الوجود بوجهٍ مّا، هذا ما لا يُعقل. فافهم هذا الأصل وتحقَّقه.

ثمّ اعلم بعد هذا أنّ حقيقة الخيال المطلق، هو المسمّى بالعماء، الذي هو أوّل ظرف قَبِلَ كينونة الحقّ. ورد في الصحيح أنّه «قيل لرسول الله ﷺ: أين كان ربُّنا قبل أن يخلق خلقه؟ قال: كان في عماء؛ ما فوقه هواء وما تحته هواء». وإنما قال هذا من أجل أنّ العماء عند العرب هو السحاب الرقيق الذي تحته هواء وفوقه هواء، فلمّا سمّاه بالعماء أزال ما يسبق إلى فَهْم العرب من ذلك، فنفى عنه الهواء حتى يُعلَم أنّه لا يشبهه من كلِّ وجه، فهو أوّل موصوف بكينونة الحقّ فيه.

فإنّ للحقِّ على ما أخبر خمسَ كينونات: كينونة في العماء -وهو ما ذكرناه- وكينونة في العرش

(١) ص ٩٦

وهو قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ[١] عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[٢]، وكينونة في السماء في قوله: «ينزل ربّنا كلّ ليلة إلى السماء الدنيا»، وكينونة في الأرض وهو قوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ﴾[٣]، وكينونة عامّة؛ وهو مع الموجودات على مراتبها حيثما كانت، كما بيَّن ذلك في حقّنا فقال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾[٤]. وكلّ هذه النِّسب بحسب ما يليق بجلاله، من غير تكييف، ولا تشبيه، ولا تصوُّر؛ بل كما تعطيه ذاته، وما ينبغي أن يُنسب إليها من ذلك. ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ﴾[٥] فلا يصل أحدٌ إلى العلم ولا إلى الظفر بحقيقته، ﴿ٱلۡحَكِيمُ﴾ الذي نزل لعباده في كلماته، فقرَّب البعيد في الخطاب لحكمةٍ أرادها -تعالى-.

ففتح الله -تعالى- في ذلك العماء صوَر كلِّ ما سِوَاه من العالم. إلّا أنّ ذلك العماء هو الخيال المحقَّق. ألا تراه يقبل صوَر الكائنات كلّها، ويصوِّر ما ليس بكائن؛ هذا لاتّساعه. فهو عين العماءِ، لا غيره. وفيه ظهرتْ جميع الموجودات، وهو المعبَّر عنه بظاهر الحقّ في قوله: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ﴾[٦]. ولهذا في الخيال المتّصل يتخيّل مَن لا معرفة له بما ينبغي لجلال الله بتصوُّره؛ فإذا تحكّم عليه الخيال المتّصل، فما ظنّك بالخيال المطلق، الذي هو كينونة الحقّ فيه، وهو العماء؟! فمِن تلك القوّة ضبطه الخيال المتّصل.

ثمّ جاء الشرع في أماكن يقرّر[٧] ما ضبطه الخيال المتّصل: من كينونة الحقّ في قِبلة المصلّي، وفي مواجهة المصلّي إيّاه: فَقَبِله الخيال المتّصل، وهو من بعض وجوه الخيال المطلق، الذي هو الحضرة الجامعة، والمرتبة الشاملة. وانتشاء هذا العماء من نفَس الرحمن، من كونه إلها لا من كونه رحمانا فقط.

فجميع الموجودات ظهرت[٨] في العماء بـ"كن"، أو باليد الإلهيّة، أو باليدين، إلّا العماء: فظهوره بالنفَس خاصّة. ولولا ما ورد في الشرع النفَسُ ما أطلقناه، مع عِلمنا به. وكان أصل ذلك حكم الحبّ، والحبّ له الحركة في المحبّ، والنفَسُ حركة شوقيّة لمن تعشَّق به، وتعلّق له في ذلك

---

(١) ص ٩٦ب
(٢) [طه: ٥]
(٣) [الأنعام: ٣]
(٤) [الحديد: ٤]
(٥) [آل عمران: ٦]
(٦) [الحديد: ٣]
(٧) ص ٩٧
(٨) ق، هـ: ظهر

التنفُّس لذّة، وقد قال -تعالى- كما ورد: «كنت كنزا لم أُعرف فأحببتُ أن أُعرف» فبهذا الحبّ وقع التنفُّس، فظهر النفَس، فكان العماء. فلهذا أوقع عليه اسم العماء الشارعُ: لأنّ العماء الذي هو السحاب، يتولّد من الأبخرة، وهي نفَس العناصر لما فيه من حكم الحرارة. فلهذا الالتفات سمّاه عماء، ثمّ نفى عنه الهواء الذي يحيط به، كما يحيط بجسم السحاب ويصرفه الهواء حيث شاء. فنفى أن يكون هذا العماء يتحكّم فيه غيرُه، إذ هو أقرب الموجودات إلى الله، الكائن عن نفَسه.

فلمّا عمَر هذا العماءُ الخلاءَ[1] كلّه، الذي هو مكان العالَم أو ظرفه، أن لو انعدم العالم لتبيَّن الخلاء، وهو امتداد متوهَّم في غير جسم. فهذا العماء هو الحقُّ المخلوق به كلّ شيء. وسمّي: "الحقّ" لأنّه عين النفَس، والنفَس مبطون في المتنفِّس؛ هكذا يُعقل. فالنفَس له حكم الباطن. فإذا ظهر له حكم الظاهر، فـ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ﴾ في الباطن ﴿وَٱلۡأٓخِرُ﴾ في الظاهر ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ فإنّه فيه ظهر كلّ شيء مسمّى: من معدومٍ ما يمكن وجود عينه، ومن معدوم يوجَد عينه.

ثمّ ظهر في عين هذا العماء أرواحُ الملائكة المهيّمة، وما هم ملائكة بل هم أرواح مطهَّرة. ثمّ مازال يظهر فيه صور أجناس العالم شيئا بعد شيء، وطَورا بعد طور، إلى أن كمل من حيث أجناسه. فلمّا كمل بقيتِ الأشخاص من هذه الأجناس تتكوّن دائما تكوين استحالة من وجود إلى وجود، لا من عدم إلى وجود. فخلق آدم من تراب، وخلق بني آدم من نطفة؛ وهي الماء المهين، ثمّ خلق النطفة علقة.

فلهذا قلنا في الأشخاص: إنّها مخلوقة من وجود، لا من عدم. فإنّ الأصل على هذا كان، وهو العماء من النفَس، وهو وجودٌ؛ وهو عينُ الحقّ المخلوق به. وأجناس العالم مخلوقون من العماء، وأشخاص العالم مخلوقون من العماء، أيضا، ومن أنواع أجناسه: فما خُلِق شيءٌ من عدم لا يمكن وجوده، بل ظهر في أعيان ثابتة، وهو قولنا في أوّل هذا[2] الكتاب: "الحمد لله الذي أوجدَ الأشياءَ عن عدمٍ وعدمِه". عن عدمٍ من حيث إنّه لم يكن لها عين ظاهرة، وعَدَمِه؛ وعَدَمُ العدم وجود. أي وإن لم يكن لها عين فمن وجهٍ، وهذه العين من وجود، ظهرت على الحقيقة فأعدمت العدم الأوّل الذي أثبتَه بنسبةٍ مّا: فهو من حيث تلك النسبة ثابت، ومن هذه النسبة الأخرى منفيٌّ. وإذا تحقّقتَ هذا؛ فإن شئتَ قلت: هو عن عدم، وإن شئت قلت: هو عن وجود، بعد

---

(١) ص ٩٧ب
(٢) ص ٩٨

عِلمك بالأمر على ما هو عليه.

ولولا قوّة الخيال ما ظهر من هذا الذي أظهرناه لكم شيء: فإنّه أوسع الكائنات، وأكمل الموجودات، ويقبل الصور الروحانيّات، وهو التشكّل في الصور المختلفة من الاستحالات الكائنة. والاستحالة: منها ما فيها سرعة، كاستحالة الأرواح صوَرا جسديّة، والمعاني صورا جسديّة تظهر في كون هذا العماء. وثَمّ استحالات فيها بطء، كاستحالة الماء هواء، والهواء نارا، والنطفة إنسانا، والعناصر نباتا وحيوانا. فهذه كلّها وإن كانت استحالات، فما لها سرعة[1] استحالة الصور في القوّة المتخيّلة في الإنسان، وهو الخيال المتّصل، ولا في استحالات صور الأرواح في صور الأجسام أجسادا، كالملائكة في صور البشر؛ فإنّ السرعة هنالك، وكذا زوالها، أسرع من استحالات الأجسام بعد الموت إلى[2] ما تستحيل إليه.

ثمّ إذا فهمتَ هذا الأصل علمتَ أنّ الحقّ هو الناطقُ، والمحرِّك، والمسكِّن، والموجِد، والمذهِب. فتعلم أنّ جميع الصوَر بما يُنسب إليها مما هو له؛ خيالٌ منصوب، وأنّ حقيقة الوجود له -تعالى-. ألا ترى إلى واضع خيال الستارة، ما وضعه إلّا ليتحقَّق الناظرُ فيه، عِلم ما هو أمر الوجود عليه: فيَرى صورا متعدّدة: حركاتها وتصرّفاتها، وأحكامها لِعين واحدة، ليس لها من ذلك شيء، والموجِد لها ومحرِّكها ومسكّنها بيننا وبينه تلك الستارة المضروبة، وهو الحدُّ الفاصل بيننا وبينه، به يقع التميُّز، فيقال فيه: إله، ويقال فينا: عبيد، وعالَم. أيّ لفظ شئت.

ثمّ إنّ هذا العماء هو عين البرزخ بين المعاني التي لا أعيان لها في الوجود، وبين الأجسام النوريّة والطبيعيّة كالعِلم والحركة: هذا في النفوس، وهذه في الأجسام. فتتجسّد في حضرة الخيال: كالعلم في صورة اللَّبَن. وكذلك تعيين النِّسَب، وإن كانت لا عين لها: لا في النفس، ولا في الجسم: كالثبات في الأمر نِسبةٌ إلى الثابت؛ فيه يظهر هذا الثبات في صورة القيد المحسوس في حضرة الخيال المتّصل. وكالأرواح في صور الأجسام المتشكّلة الظاهرة بها: كجبريل في صورة دحية، ومَن ظهر من الملائكة في صوَر الذرّ، يوم بدر: هذا في الخيال المنفصل. وكالعِصيّ والحبال في صور الحيّات تسعى، كما قال: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ﴾ يعني[3] إلى موسى ﴿مِن سِحْرِهِمْ﴾ أي

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ٩٨ب
(٣) ص ٩٩

مِن عِلمهم بما فعلوه ﴿أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾[1] فأقاموا ذلك في حضـــرة الخيال، فأدركها موسى مخيَّلة، ولا يعرف أنّها مخيَّلة، بل ظنّ أنّها مثل عصــاه في الحكم؛ ولهذا خاف. فقيل له: ﴿لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ﴾[2].

فالفُرقان بين الخيال المتّصل والخيال المنفصل، أنّ المتّصل يذهب بذهاب المتخيّل، والمنفصل حضرة ذاتيّة قابلة دائما للمعاني والأرواح، فتجسّدها بخاصيّتها، لا يكون غير ذلك.

ومن هذا الخيال المنفصل يكون الخيال المتّصل. والخيال المتّصل على نوعين: منه ما يوجد عن تخيّل، ومنه ما لا يوجد عن تخيّل. كالنائم ما هو عن تخيّلٍ ما يراه من الصور في نومه. والذي يوجَد عن تخيّل (هو) ما يمسكه الإنسان في نفسه من مثل ما أحسّ به، أو ما صوّرته القوّة المصوِّرة، إنشاءً لصورةٍ لم يدركها الحسّ من حيث مجموعها، لكنّ جميع آحاد المجموع لا بدّ أن يكون محسوسا. فقد يندرج المتخيّل، الذي هو صورة المَلَك، في صورة البشر -وهو من الخيال المنفصل- في الخيال المتّصل، فيرفعه في الخيال المتّصل، وهو خيالٌ بينهما صورة حسّيّة، لولاها ما رفع مثالها الخيال المتّصل.

ومن هذا الباب التجلّي الإلهيّ في صوَر الاعتقادات، وهذا مما يجب الإيمان به. خرّج مسلم في الصحيح من حديث أبي سعيد الخدريّ، وهو حديث طويل، وفيه: «حتى إذا لم يبق إلّا[3] مَن كان يعبد الله من برٍّ وفاجر، فيأتيهم ربُّ العالمين -تبارك وتعالى- في أدنى صـــورة من التي رأوه فيها. قال فيقول: ماذا تنتظرون، لتتبع كلُّ أمّة ما كانت تعبد. قالوا: يا ربّنا؛ فارقنا الناس في الدنيا أفقر ما كنّا إليهم ولم نصاحبهم. قال فيقول: أنا ربّكم. قال فيقولون: نعوذ بالله منك، لا نشرك بالله شـــيئا. مرّتين أو ثلاثا. حتى إنّ بعضـــهم ليكاد أن ينقلب. فيقول: هل بينكم وبين ربّكم آية تعرفونه بها؟ فيقولون: نعم. قال: فيكشـــف عن ســـاق. فلا يبقى مَن كان يســـجد لله من تلقّاء نفســـه إلّا أذن له بالســـجود، ولا يبقى مَن كان يســـجد اتّقاء ورياء إلّا جعل الله ظهرَه طبقةً واحدة، كلّما أراد أن يسـجد خرَّ على قفاه. ثمّ يرفعون رءوسـهم، وقد تحوَّل في صـورته التي رأوه فيها أوّل مرّة. فيقول: أنا ربّكم. قال فيقولون: نعم أنت ربّنا» الحديث. فانظر نظر المنصِف في هذا الخبر مِن تحوُّل الحقِ -سـبحانه- في الصـوَر، وهو -سـبحانه- لا غيره. فأُنْكِرَ في صـورة، وأُقِرَّ به

(١) [طه: ٦٦]
(٢) [طه: ٦٨]
(٣) ص ٩٩ب

في صـورة؛ والعينُ واحدة، والصـوَر مختلفة. فهذا عين ما أردناه من اختلاف الصـوَر في العماء، أعني صوَر العالم.

فالصور، بما هي صوَرٌ، هي المتخيَّلات. والعماء الظاهرة فيه هو الخيال. وفي هذا الحديث شفاءٌ لكلّ صاحب علّة، إذا استعمله بالنظر السديد على الإنصاف وطلبِ الحقّ. وهكذا تَجَلِّيه على القلوب، وفي أعيان الممكنات. فهو الظاهر، وهو الصوَر بما[(١)] تعطيه أعيان الممكنات، باستعداداتها فيمن ظهر فيها. فالممكنات هو العماء، والظاهر فيه هو الحقُّ، والعماء هو الحقّ المخلوق به، واختلاف أعيان الممكنات في أنفسها في ثبوتها، والحكم لها فيمن ظهر فيها. وهكذا أيضا تجلّي الحقّ للنائم في حال نومه، ويعرف أنّه الحقّ ولا يشكّ. وكذلك في الكشف. ويقول له عابِرُ الرؤيا: "حقّا رأيتَ" وهو في الخيال المتّصل. فما أوسع حضرة الخيال!

وفيها يظهر وجود المحال، بل لا يظهر فيها على التحقيق إلّا وجود المحال. فإنّ الواجبَ الوجود، وهو الله -تعالى- لا يقبل الصور. وقد ظهر بالصورة في هذه الحضرة، فقد قَبِل المحالُ الوجودِ الوجودَ في هذه الحضرة. وفيها يُرى الجسمُ في مكانين، كما «رأى آدمُ نفسه خارجا عن قبضة الحقّ، فلمّا بسط الحقُّ يده، فإذا فيه آدم وذريّته» الحديث. فهو في القبضة، وهو عينه خارج عن القبضة. فلا تقبل هذه الحضرة إلّا وجود المحالات. وكذلك الإنسان في بيته نائم، ويرى نفسه على صورته المعهودة في مدينة أخرى، وعلى حالة أخرى تخالف حاله الذي هو عليها، وهو عينه لا غيره، لمن عرف أمر الوجود على ما هو عليه.

ولولا هذه الرائحة ما قدَر العقلاء على فرض المحال عند طلب الدلالة على أمرٍ مّا، لأنّه لو لم يقبل المحالُ الوجودَ في حضرةٍ مّا، ما صحّ أن يُفرض ولا يُقدَّر. فإذا قلت مثل هذا لمن فَرَضَه، ينسى بالخاصيّة حكم[(٢)] ما فرضه، ويقول: لا يُتصوّر وجود المحال، وهو يفرض وجودَه، ويحكم عليه بما يحكم على الواقع. فلو لم يَتصوّره ما حكم عليه، وإذا تصوّره فقد قَبِل الوجود بنسبةٍ مّا. فتحقّق ما قلناه تجد الحقّ.

ومن هذا الباب مشاهدة المقتول في سبيل الله في المعركة، وهو في نفس الأمر حيٌّ: يرزق، ويأكل. يُدركه المؤمنُ بإيمانِه، والمكاشف ببصره. وكالميّت في قبره نشاهده ساكتا، وهو متكلِّم يُسأل

---

(١) ص ١٠٠
(٢) ص ١٠٠ب

ويجيب. فإن قلتَ لمن يرى هذا: إنّه خيّل له. يقول لك: بل أنت خيّل لك أنّه ساكت وهو متكلّم، وخيّل لك أنّه مضطجع وهو قاعد. ويعضده في قوله الإيمانُ بالخبر الصحيح الوارد. فهو أقوى في الدلالة منك: فعينُه أتمُّ نظرا من عينِك. والكامل النظر، الذي هو أكمل من الاثنين، يقول لكلّ واحد: صدقتَ؛ هو ساكت متكلِّم، مضطجِع قاعد، مقتولٌ حيّ. وكلّ صورة مشهودة فيه من الباب الذي ذكرناه.

ومن ذلك الصورة في المرآة وكلّ جسم صقيل: إن كان الجسم الصقيل كبيرا كَبُرَتْ الصورة المرئيّة فيه، ثمّ إذا نظرتَ إلى الصورة من خارجٍ وجدتَها غير متنوِّعة، فما ظهر فيها من التنوّع، بتنوّع المرائي. حتى في تموُّج الماء تظهر الصورة متموّجة. وكلّ عين، أي كلّ نظرة، تقول للأخرى: إنّها في مقام الخيال، وإنّ الحقّ بيدها. وتَصْدُقُ كلُّ نظرة منها[1]. فتعلم قطعا أنّ الصورة المرئيّة في المرائي والأجسام الصقيلة، إنما ظهورها في الخيال كرؤية النائم وتشكّل الروحانيّ سَواء، وأنّها ليست في المرآة ولا في الحسّ. فإنّها تخالف صورة الحسّ من حيث تعلّقه الخاصّ به دون المرآة. وليس في الوجود، في الغيب والشهادة، إلّا ما ذكرناه.

وكذلك إدراكات الجنّة: فاكهتها لا مقطوعة ولا ممنوعة، مع وجود الأكل وارتفاع الحجر. فيأكلها من غير قطع بمجرّد القطف وقُربه من الشخص، وعدم امتناعها من القطف ووجود الأكل وبقاء العين في غصن الشجرة. فتشاهدها غير مقطوعة، وتشهدها قطفًا في يدك تأكلها، وتعلم ولا تشكّ أنّ عين ما تأكله هو عين ما تشهده، في غصن شجرته غير مقطوع.

وكذلك سوق الجنّة تظهر فيه صُوَرٌ حسان إذا نظر إليها أهلُ الجنان. فكلّ صورة يشتهيها يَدْخُل فيها؛ فيلبسها، ويظهر بها في ملكه ولِعَينه، وهو يراها في السوق؛ ما انفصلت ولا فُقِدت. ولو اشتهاها كلّ من في الجنة دخل فيها، وهي على حالها في السوق ما بَرِحت. فهذا كلّه نظير الحقائق: كالبياض في كلّ أبيض بذاته، لا أنّه انقسم ولا تجزّأ، بل حقيقة البياضيّة معقولة، ما انتقص منها شيء، مع وجودها في كلّ أبيض. وكذلك الحيوانيّة في كلّ حيوان، والإنسانيّة في كلّ إنسان. فيعترف بهذا جميع العقلاء، وينكرون ما[2] ذكرناه من هذه الأمور في التجلّي وغيره.

---

(١) ص ١٠١

(٢) ص ١٠١ب

فما جاء من ذلك في الكتاب والسنّة، اعترفَ به المؤمنون، وساعدوا أهل الكشف، وأنكرَه أصحاب النظر. وإن قَبِلوه؛ قَبِلوه بتأويل بعيد، أو بتسليم لمن قاله، إذا كان القائل (هو) الله أو رسوله. فإن ظهرَ عنك مثله جَهَّلُوك، وأنكروا ذلك، ونسبوك إلى فساد الخيال. فهم يعترفون بما أنكروه: فإنّهم أثبتوا الخيال، وفساده. ولا يدلّ فساده على عدمه، وإنما هو فساده[1] حيث لم يطابق عنده الصحيح، الذي هو صحيح. وسواء عندنا قلتَ فيه: صحيح أو فاسد، قد ثبت عينه، وأنّ تلك الصورة في الخيال؛ فدعها تكون صحيحة أو فاسدة، ما أبالي. ولم يكن مقصودنا إلّا إثبات وجود الخيال، لم نتعرّض إلى صحّة ما يظهر فيه، ولا إلى فساده. فقد ثبتَ أنّ الحكم له، بكلّ وجهٍ وعلى كلّ حالٍ: في المحسوس والمعقول، والحواسّ والعقول، وفي الصوَر والمعاني، وفي المحدَث وفي القديم، وفي المحال وفي الممكن وفي الواجب. ومَن لا يعرف مرتبة الخيال فلا معرفة له جملة واحدة. وهذا الركن من المعرفة إذا لم يحصل للعارفين فما عندهم من المعرفة رائحة.

ثمّ إنّه مما يؤيّد ما ذكرناه، أنّك لا تشكّ أنّك مدرِك لما أدركته؛ أنّه حقّ محسوس لَمّا تعلّق به الحسّ، وأنّ الحديث الوارد عن النبيّ ﷺ في قوله: «الناس نيام فإذا ماتوا[2] انتبهوا» فنبّه أنّ ما أدركتموه في هذه الدار هو مثل إدراك النائم، بل هو إدراك النائم في النوم، وهو خيال، ولا نشكّ أنّ الناس في البرزخ بين هذه الدار والدار الآخرة، هو مقام الخيال. فانتباهك بالموت هو كمن يرى أنّه استيقظ في النوم في حال نومه، فيقول في النوم: رأيت كذا وكذا. وهو يظنّ أنّه قد استيقظ، ويعضد هذا الخبر قوله -تعالى- في حقّ الميّت: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾[3] أي تدرِك ما لم تكن أدركته بالموت؛ فهو يقظة بالنسبة لما كنت عليه في حال الحياة الدنيا.

ثمّ إذا بُعثت في النشأة الآخرة يقول المبعوث: ﴿مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَاۜ هَٰذَا﴾[4] فكان كونه في مدّة موته، كالنائم في حال نومه، مع كون الشارع سمّاه يقظة. وهكذا كلُّ حال تكون فيه لا بدّ لك من الانتقال عنه، وتبقى مثل ما كنتَ عليه في خيالك المتّصل. وفي قوّة كونه، كان على الحقيقة في الخيال المنفصل. إذ لو كان حقيقةً ما تغيّر ولا انتقل. فإنّ الحقائق لا تتبدّل، وحقيقةُ الخيال (هي) التبدُّل في كلّ حال، والظهور في كلّ صورة.

---

(١) "ولا يدلّ.. فساده" ثابتة في الهامش بقلم آخر
(٢) ص ١٠٢
(٣) [ق: ٢٢]
(٤) [يس: ٥٢]

فلا وجود حقيقي لا يقبل التبديل إلّا الله، فما في الوجود المحقّق إلّا الله، وأمّا ما سِوَاه فهو في الوجود الخيالي. وإذا ظهر الحقّ في هذا الوجود الخيالي، ما يظهر فيه إلّا بحسب حقيقته، لا بذاته التي لها الوجود الحقيقي. ولهذا[١] جاء الحديث الصحيح بتحوُّله في الصوَر في تجلّيه لعباده، وهو قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ﴾[٢] فإنّه لا تبقى حالة أصلا في العالم، لا كونيّة ولا إلهيّة ﴿إِلَّا وَجْهَهُ﴾ يريد ذاتَه -إذ وجه الشيء ذاته- فلا تهلك. أين الصورة التي تحوَّل فيها، من الصورة التي تحوّل عنها؟ هذا حظّ الصورة التي تحوّل عنها من نسبة الهلاك إليها. فكلّ ما سِوَى "ذات الحقّ"، فهو في مقام الاستحالة السريعة والبطيئة. فكلّ ما سِوَى ذات الحقّ خيال حائل، وظلٌّ زائل.

فلا يبقى كون في الدنيا والآخرة وما بينهما، ولا روح، ولا نفس، ولا شيء مما سِـــوَى الله، أعني "ذات الحقّ"، على حالة واحدة، بل تتبدّل من صورة إلى صورة، دائمًا أبدا. وليس الخيال إلّا هذا. فهذا هو عين معقوليّة الخيال.

أنظره في الأصل حيث قال: «في العماء» فشبّه بالسحاب. والتشبيه تَخَيُّل. والعماء هو جوهر العالم كلّه. فالعالَم ما ظهر إلّا في خيال، فهو متخيَّل لنفسه، فهو هو وما هو هو. ومما يؤيّد ما ذكرناه: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾ فنفى عين ما أثبت، أي تخيّلتَ أنّك رميت، ولا تَشكّ أنّه رمى. ولهذا قال: ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ ثمّ قال: الرميُ صحيح ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[٣] أي ظهرتَ يا محمد؛ بصورة حقٍّ، فأصابت رَمْيَتُكَ ما لا تصيبه رَمْيَةُ البشر. كما نفخ عيسى في صورة الطير فكان طيرا، فظهر في نفخ عيسى النفخ الإلهيّ، وهو قوله: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾[٤] والنفخ نَفَسٌ، والعماء عين[٥] ذلك النفَس؛ فهو نفخٌ في وجود الحقّ، فتشكَّل منه خَلْقٌ في حقٍّ، فكان الحقّ المخلوق به (هو) ما ظهر من صور العالم فيه، وما ظهر من اختلاف التجلّي الإلهيّ فيه. وهذا القدر كافٍ فيما ذهبنا إليه من علم الخيال. وقد تقدَّم في هذا الكتاب معرفة الأرض التي خُلِقت من بقيّة طينة آدم عليه السلام، وهي ما ظهر من صوَر العالم فيها. فالعلم بتلك الأرض جزء من هذه المسألة.

---

(١) ص ١٠٢ب
(٢) [القصص: ٨٨]
(٣) [الأنفال: ١٧]
(٤) [الحجر: ٢٩]
(٥) ص ١٠٣

النوع السابع من المعرفة؛ وهو علم العلل والأدوية

ويحتاج إليه من يُربّي من الشيوخ، ولا تنفع هذه الأدوية إلّا فيمن يقبل استعمالها، فإن لم يستعملها العليل فلا يظهر لها أثر. فلنبيّن -إن شاء الله- العلل بطريق الحصر لأمّهاتها، ثمّ نذكر الأدوية المختصّة بها.

العلل في هذه الطريقة ليس لها محلّ إلّا النفوس خاصّة، لا حظّ للعقول فيها أَلْبَتَّة، ولا للأبدان. فإنّ علل العقول معروفة، وعلل الأجسام معروفة. وأدوية علل الأجسام موقوفة على الأطباء، وأدوية علل العقول اتّخاذُ الخلوات بالميزان الطبيعيّ، وإزالة التفكّر فيها، ومداومة الذِّكْر، ليس غير ذلك. وما بقي لنا الخوض فيه[1] إلّا علل النفوس، وهي ثلاثة أمراض: مرض في الأقوال، ومرض في الأفعال، ومرض في الأحوال. وأمّا مرض الاعتقادات فهو مرض العقول وقد ذكرناه.

(أمراض الأقوال):

فلنذكر أمراض الأقوال: فمنها التزام قول الحقّ، وهو من أكبر الأمراض.

دواؤه: معرفة المواطن التي ينبغي أن يصرّفه فيها. فإنّ الغيبةَ حقّ وقد نهي عنها. والنميمة حقّ وقد نهي عنها. وما يفعله الرجل مع أهله في فراشه، إذا أفضى إليها، فيقول في ذلك حقّا، وهذا القول من الكبائر. والنصيحة في الملأ بالحقّ[2] حقٌّ وهو فضيحة، ولا تقع إلّا من الجهلاء وأصحاب الأغراض، لأنّ الفائدة المطلوبة من النصيحة حصول المنفعة وثبوت الودّ، فإذا وقع النصح في الملأ لم يحصل القبول وأثمر عداوة، وذمَّه الله. فإنّه يخجل بتلك النصيحة في الملأ، ويجعل الشخص الذي خاطبه بالنصح في الملأ يكذب في اعتذاره عن ذلك، ويجد عليه فيه، ويكون ذلك سببا إلى فساد كبير. فلو نصحه في خلوة بطريقة حسنة بأن يُظهر له عيب نفسه في نفس الأمر، ولا يُشعره أنّه يقصده بذلك، لِيُعَلِّمه -إن كان جاهلا- بقبح ذلك الأمر الذي نصحه فيه (لـ)شَكره في نفسه، وأحبّه[3]، ودعا له، وأثمر له الخير، وكان في ميزانه. فما كلّ حقّ مأمور به، ولا مستحسَن شرعًا ولا عُرفًا.

---

(١) ص ١٠٣ب
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) ص ١٠٤

وكذلك من يَجْبَهُ[1] الناس بما يكرهون، وإن كان حقًا، فإنّه يدلّ على لؤم الطباع والجهل وقلّة الحياء من الله. فإنّه بعيد أن يسلم في نفسه من عيب يكون فيه لا يُرضي الله. فلو اشتغل بالنظر في عيبه لَشَغله ذلك عن عيب غيره.

ومَن التزم تتبّع حركات صاحبه بحيث أن يقيّد عليه أنفاسه فهو من أشدّ الأمراض، فإنّه شُغْلٌ بما لا يعنيه، وغفلةٌ عن نفسه، والنفس تخزنه عندها في زمان صداقته ليوم مّا وهو لا يشعر، ويحجبه عن هذا الشعور محبّته فيه في الوقت. فإذا وجد في نفسه أدنى كراهة في صاحبه أو إعراض، لملل أو هفوة صدرت منه في حقّه، أخرج ما كان عنده مخزونا من القبائح التي كان خبّأها عنده، واختزنها له في نفسه في تتبّعه، فيقول له في معرض التوبيخ: ألم تقل كذا في يوم كذا؟ ألم تفعل كذا في يوم كذا؟ ثمّ إذا عدّد عليه ما كان اختزنه يقول له: وهذا كلّه يدلّ على قلّة الدِّين، أو عدم الدِّين، وأنا كنت أرى منك هذا كلّه، وأقول: لعلّ له في هذا وجها، ولا وجه لك فيه في الشرع. وهذا خلاف الحقّ. فيُسمعه ما يكره، وما كان غافلا عنه. وما كان يعلم أنّ هذا يحصي عليه أنفاسه ويرجع عليه من أكبر الأعداء.

وأصل[2] هذا كلّه من التتبّع لمثالبه، واختزانه إيّاها في خزانة نفسه؛ وذلك لسوء الطبع ودناءة الأصل والفرع. وهذا يوجد في الأصحاب والأصدقاء كثيرا. وقد قيل في ذلك[3]:

احْذَرْ عَدُوَّكَ مَرَّةً   وَاحْذَرْ صَدِيْقَكَ أَلْفَ مَرَّهْ
فَلَرُبَّمَا هَجَرَ الصَّدَيْقُ   فَكَانَ أَعْرَفُ بِالمَضَرَّهْ

وهذا كلّه وبال يعود على قائله وإن كان حقّا.

ومن أمراض الأقوال السؤال عن أحوال الناس وما يفعلون، ولِمَ جاء فلان؟ ولِمَ مشى فلان؟ والسؤال عن كلّ ما لا يعني، وسؤاله عن أهله: ما فعلوا في غيبته؟

دواؤه: التأسّي برسول الله ﷺ في كونه «ما أتى أهله من سفره ليلا، ونهيه أصحابه عن ذلك حتى لا يفجأهم فيرى منهنّ ما يكره» والاستئذان من هذا الباب إبقاء للستر، فإنّه قد علم أنّ

---

(١) جَبَهَه: لقيه بما يكره

(٢) ص ١٠٤ب

(٣) القائل هو: منصور بن إسماعيل الفقيه (ت: ٣٠٦ هـ/٩١٨ م): شاعر وفقيه شافعي، ضرير، أصله من رأس العين (بالجزيرة) سافر إلى بغداد في شبابه، ثم سكن مصر وتوفي بها. له كتب منها: الواجب، والمستعمل، والهداية في الفقه، وزاد المسافر.

لكلّ أحد هنّات. وأيضـا فما كلّ ما يعمله الإنســان، وإن كان خيرا يحبّ أن يعلمه منه كلّ أحد. فإذا ألحّ هذا السائل عن العلم به أضرّ بالمسئول حيث جعله ينطق بما لا يريده أو يكذب، فإن لم ينطق أثّر في نفس السـائل حزازة ويقول: لو كنت عنده بمكانة، ما سـتر عنّي ما سـألته عنه. فنقص من خلوص مودّته[1] التي كانت له في نفســه. ولو حصـلت له تهمة في نفســه تؤدّيه إلى مثل هذا الفعل؛ فليس له ذلك شرعا ولا عقلا ولا مروءة. وهذا باب قلّ أن يقع إلّا من خبيث الباطن لا دين له، سيّئ السريرة. قال ﷺ: «مِن حسن إسلام المرء تركُه ما لا يعنيه».

ومن أمراض الأقوال: الامتنان، والتحدّث بما يفعله من الخير مع الشـخص على طريق المنّ. والمنُّ أَذًى.

دواؤه: لمّا كان يسوءه ذلك ويحبط أجر ربّ النعمة، فإنّ الله -تعالى- قد أبطل ذلك العمل بقوله: ﴿لَا تُبْطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾[2] وأيّ أَذًى أعظم من المنّ، فإنّه أذًى نفسيٌّ. ودواؤه أنّه لا يرى أَوْصَلَ إليه مما كان في يديه إلّا ما هو له في علم الله، وأنّ ذلك الخير إنما كان أمانة بيده، ما كان له. لكنّه لم يكن يعرف صاحبَها. فلمّا أخرجها بالعطاء لمن عيّن الله في نفس الأمر، حينئذ يعرف صاحب تلك الأمانة، فشكر اللهَ على أدائها. ومن أعطي هذا النظر فلا تصحّ منه منّة أصلا.

ومن أمراض الأقوال، أيضـا، أن يفعل الرجل الخير مع بعض أولاده لأمرٍ في نفســه، وبعض أولاده ما فعل معهم ذلك الخير. فيقول له قائلٌ، بحضـور مَن لم يفعل معه ذلك من أولاده[3]: لِمَ لَمْ تفعل مثل ذلك مع هذا الولد الآخر؟ فهذا من فضول الكلام، حيث قاله بحضور ولده، ويثمر في نفس الولد عداوة لأبيه. ولا يقع مثل هذا إلّا من جاهل كثير الفضـول؛ فإنّها كلمة شـيطانيّة، وليس لها دواء بعد وقوعها. وأمّا قبل وقوعها فدواؤها أن ينظر في قول النبيّ ﷺ: «مِن حســن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه».

ومن أمراض الأقوال، أيضا، أن يقول الإنسان: أنا أقول الحقّ ولا أُبالي، عَزَّ على السامع ذلك أو لم يعزّ عليه، من غير أن ينظر إلى فضول القول ومواطنه. ثمّ يقول: قلت لفلان الحقّ، وعَزَّ

---

(١) ص ١٠٥
(٢) [البقرة: ٢٦٤]
(٣) ص ١٠٥ب

عليه سماعه. ويزكّي نفسه، ويجرّح غيره. وينسى قوله -تعالى-: ﴿لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَىٰهُمْ﴾[1] وهو دواء هذه العلّة.

الدواء: ﴿لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَىٰهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ﴾[2] ولها موطنٌ وصفةٌ مخصوصة، وهو أن يأمره في السرّ لا في الجهر، فإنّ الجهر علّة لا يشعر بها لأنّه قد يعطيها لغير الله. ثمّ قال: ﴿أَوْ مَعْرُوفٍ﴾ وقول المعروف هو القول في موطنه الذي عيّنه الله، ويرجو حصول الفائدة به في حقّ السامع. فهذا معنى ﴿أَوْ مَعْرُوفٍ﴾. فمن لم يفعل فهو جاهل، وإن ادّعى العلم. ثمّ قال: ﴿أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ فيعلم أنّ مراد الله التوادد والتحابب، فيسعى في ذلك. وإن لم يجعل الكلام في موضعه، أدّى إلى التقاطع والتنافر والتدابر[3]. ثمّ بعد هذا كلّه، قال في حقّ المتكلّم: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ﴾ ولا يكون ذلك إلّا ممن يعلم ما يرضي الله، ولا يعلم ما يرضي الله[4] إلّا بالعلم بما شرع الله في كتابه وعلى لسان رسوله، فيرى عندما يريد أن ينطق بالأمر: هل نُطقه به في ذلك الموطن يُرضي الله من جميع الوجوه؟ فإن وجد وجها يقدح فيه، فالكلّ غير مقبول، وغير مرضيّ عند الله، فإنّه لا يحتمل التجزّي ولا الانقسام. وهذا موضع غلط. **ودواؤه:** ما قلنا من العمل المشروع، والعلم بما يرضي الله.

ومن أمراض الأقوال أيضا تغيير المنكر على شخص معيّن، من سلطان وغيره، دون أن يعمّ.

دواؤه: معرفة الميزان في ذلك، وبراءته في نفسه من كلّ منكر يعلم أنّ الشرعَ ينكره عليه في مذهبه واجتهاده لا غير، ولا يلزمه ما هو عند غيره منكر وعنده مباح. ثمّ الذي هو عنده منكر، ينظر إلى من يغيّر عليه ذلك، إن كان ممن هو عنده معروف: كالنبيذ عند الحنفي المتّخذ من التمر، إذا رآه يشربه أو يتوضّأ به، وهو عنده حرام. فلا يغيّره إلّا على من يعتقد تحريمه خاصة، أو يكون من المنكر المجمع عليه. فهذا هو الميزان.

وتفاريع الأقوال كثيرة، وحَصْرُ عللها وأدويتها في أمرين: الواحد[5] أن تتكلّم إذا اشتهيت أن

---

(١) الآية ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) [النساء: ١١٤]
(٣) ص ١٠٦
(٤) "ولا يعلم ما يرضي الله" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٥) ص ١٠٦ب

تسـكت، وتسـكت إذا اشـتهيت أن تتكلّم. والأمر الآخر أن لا تتكلّم إلّا فيما إن سـكتَّ عنه كنت عاصيا، وإن لم فلا. وإيّاك والكلام عندما تستحسن كلامك وتستحليه؛ فإنّ الكلام في ذلك الوقت من أكبر الأمراض، وما له دواء إلّا الصمت لا غير، إلّا أن تشهد على رفع الستر. هذا هو الضابط.

وصل: (مرض الأفعال)

وأمّا مرض الأفعال: فهو أن يكون أداؤك لذلك الفعل الذي هو عبادة، كالصلاة مثلا، في الملأ أحسن من أدائك في السرّ. يقول ﷺ في مثل هذه الفعلة: «تلك استهانة استهان بها ربّه» في رجل حسّن صلاته في الملأ وأساءها في الخلوة. وهذا من أصعب الأمراض النفسيّة.

ودواؤه: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾[1] و﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾[2] و«الله أحقّ أن يُستحيا منه» وأمثال هذه الآيات والأخبار. ولهذا دواء آخر ولكن يغمض تركيبه، وهو أن ينوي بتحسينه تعليم الجاهل، وتذكرة الغافل.

ومن الأمراض الفعليّة أيضا: ترك العمل من أجل الناس، وهو الرياء عند الجماعة. وأمّا العمل من[3] أجل الناس فذلك شرك، ما هو رياء عند السادة من أهل الله.

ودواؤه: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[4] وما أشبه هذه الآية. فاعلم ذلك.

* * *

وصل (أمراض الأحوال):

وأمّا مرض الأحوال: فصحبة الصالحين حتى يشتهر في الناس أنّه منهم، وهو في نفسه مع شهوته. فإن حضروا سماعا، وهو قد تعشّق بجارية أو غلام، والجماعة لا تعلم بذلك، فأصابه وجد وغلب عليه الحال لتعلّقه بذلك الشخص الذي في نفسه، فيتحرّك ويصيح ويتنفّس الصعداء ويقول: "اللهْ اللهْ" أو "هو هو" ويشير بإشارات أهل الله، والجماعة تعتقد في حاله: أنّه حال إلهيّ، مع كونه ذا وجد صحيح وحال صحيحة، ولكن: فيمن؟

---

(١) [العلق: ١٤]
(٢) [الأنعام: ٣]
(٣) ص ١٠٧
(٤) [الصافات: ٩٦]

دواؤه: ﴿وَقَدۡ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾[1] وما أشبه هذه الآية من الأخبار.

ومن أمراض الأحوال أيضا: أن يلبس دون ما في نفسه.

دواؤه: أن يلبس ما في نفسه مما يحلُّ له لباسه، وأمثال هذا. فمن عرف هذه العلل وأدواءها واستعملها مع نفسِه نفعها.

حكي عن الشيخ روزبهار[2] أنّه كان قد[3] ابتلي بحبّ امرأة مغنّية، وهام فيها وجدًا، وكان كثير الزعقات في حال وجده في الله، بحيث أنّه كان يشوّش على الطائفين بالبيت، في زمن مجاورته. فكان يطوف على سطوح الحرم، وكان صادق الحال، ولمّا ابتلي بحبّ هذه المغنّية، لم يشعر به أحد، وانتقل حكم ذلك الذي كان عنده بالله، بها. وعلم أنّ الناس يتخيّلون فيه أنّ ذلك الوجد لله على أصله. فجاء إلى الصوفيّة، وخلع الخرقة، ورمى بها إليهم، وذكر للناس قصّته، وقال: لا أريد أكذب في حالي. ولزم خدمة المغنّية. فأُخْبِرت المرأةُ بحاله، ووُجده بها، وأنّه من أكابر أهل الله. فاستحيت المرأة، وتابت إلى الله مما كانت فيه، ببركة صِدقه. ولزمتْ خدمتَه، وأزال الله ذلك التعلُّق بها من قلبه. فرجع إلى الصوفيّة ولبس خرقته، ولم ير أن يكذب مع الله في حاله. فهكذا صِدقهم. فهذا حَصْرُ الأمر.

فإنّ الإنسان لا يخلو أن يقام في قول أو فعل أو حال، وما ثَمّ رابع. وكذلك صاحب القيام في حال الوجد، إذا قام بوجده ثمّ زال عنه، جلس من حينه ولا يتواجد، فإن تواجد ولم يقل للحاضرين إنّه متواجد، فهو صاحب مرض. فهذا جماع هذه المسألة. وتفاريع الأقوال والأفعال والأحوال كثيرة. فليحذَر من الكذب في ذلك، وليلزم الصدق، ولا يظهر للناس إلّا بما يظهر لله في الموطن الذي ينبغي. فإنّ العلم بحكم الله في تفاصيل هذه الأمور، شرطٌ في أهل الله، لا بدّ من ذلك. فما[4] عبَد اللهَ مَن لم يعلم حكمه، فإنّ الله ما اتّخذ وليّا جاهلا. فهذا قد ذكرنا جماع أبواب المعرفة، وفصولها التي إذا حصّلها الإنسان سمّي عارفا خاصة.

فإن زاد على هذا العلم بالله، وما يجب له، وما يجوز عليه، وما يستحيل، ويفرّق بين علمه بذاته، وبين علمه بكونه إلها: فهذا مقام العلماء بالله، لا مقام العارفين. فإنّ المعرفة محجّة وطريق،

---

(١) [الشمس: ١٠]

(٢) روزبهار بن أبي بكر بن محمد بن أبي القاسم الفارسي الكازروني الديلمي، شيخ صالح من أصحاب الوجد والشوق، صحب أبا زيد الصوفي، وكان مقيماً بالموصل، ثم خرج عنها إلى حلب، وسار إلى دمشق، ثم خرج منها إلى مصر، فأقام بها إلى أن مات سنة ٥٧٨هـ ودفن بالقرافة بسفح جبل المقطم، وكان له كرامات ظاهرة. انظر بغية الطلب في تاريخ حلب (٤/ ٢٢)

(٣) ص ١٠٧ب

(٤) ص ١٠٨

والعلم حجّة. والعلم نعت إلهيّ، والمعرفة نعت كيانيّ نفسيّ ربّانيّ. وهذا الباب للمعرفة، غير أنّ أصحابنا من أهل الله قد أطلقوا على العلماء بالله اسم العارفين، وعلى العلم بالله من طريق الذوق معرفة، وحَدُّوا هذا المقام بنتائجه ولوازمه التي تظهر عن هذه الصفة في أهلها.

سئل الجنيد عن المعرفة والعارف، فقال: "لون الماء لون إنائه" أي هو متخلّق بأخلاق الله، حتى كأنّه هو، وما هو هو، وهو هو. فالعارف عند الجماعة مَن أشعر الهيبة نفسَه والسكينة، وعدم العلاقة الصارفة عنه، وأن يجعل أوّل المعرفة لله وآخرها ما لا يتناهى، ولا يدخل قلبَه حقٌّ ولا باطل، وإن توجّب له الغيبة عن نفسه لاستيلاء ذِكْر الحقّ، فلا يشهد غير الله، ولا يرجع إلى غيره؛ فهو يعيش بربّه، لا بقلبه.

وأن تكون المعرفة إذا دخلت قلبَه تفسد أحواله التي كان عليها، بأن تقلبها إليه -تعالى- لا بأن تُعْدِمها. فإنّها عندهم كما قال الله -تعالى- عن قول بلقيس: ﴿إِنَّ ٱلْمُلُوكَ[1] إِذَا دَخَلُواْ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓاْ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةًۚ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾[2] وعندنا ليس كذلك، بل يجعلوا أعزّة أهلها بالله، بعد ما كانت بغير الله، وذلّتها لله لا لغير الله. فلا حال عندهم للعارف لمحو رسومه، وفناء هويّتِه، وغيبة أثرِه. وأنّه لا تصحّ المعرفة وفي العبد استغناء[3] بالله.

وأنّ العارف أخرس، منقطع، مقتطَع، منقمع، عاجز عن الثناء على معروفه، وأنّه خائفٌ متبرِّمٌ بالبقاء في هذا الهيكل، وإن كان منوَّرا، لَمّا عرّفه الشارع أنّ في الموت لقاء الله، فتنغّصت عليه الحياة الدنيا شوقا إلى ذلك اللقاء. فهو صافي[4] العيش، كدر، طيّب الحياة في نفس الأمر، لا في نفسه. قد ذهب عنه كلّ مخلوق، وهابه كلّ ناظر. إذا رِيْءَ ذُكِر الله، وأنّه ذو أنس بالله، وأن يكون مع الله بلا فصل ولا وصل، حَيِيٌّ، في قلبه تعظيم، قلبه مرآة للحقّ، حليم محتمِل، فارغ من الدنيا والآخرة، ذو دهش وحيرة، يأخذ أعماله عن الله، ويرجع فيها إلى الله، بطنه جائع، وبدنه عارٍ، لا يأسف على شيء إذ لا يرى غير الله.

طيّار: تبكي عينه، ويضحك قلبه. فهو كالأرض يطؤها البرّ والفاجر، وكالسحاب يُظِلُّ كلَّ شيء، وكالمطر يسقي ما يحبّ وما لا يحبّ. لا تمييز عنده، لا يقضي وطره من شيء، بكاؤه على

---

(١) ص ١٠٨ب
(٢) [النمل: ٣٤]
(٣) رسمها في ق: استغنى
(٤) رسمها في ق: صاف

نفسه، وثناؤه على ربّه، يضيّع ما له، ويقف مع ما للحقّ؛ لا يشتغل عنه طرفة عين. عرفَ ربَّه بربّه، مهديٌّ[١] في أحواله، لا يلحظه الأغيار، ولا يتكلّم بغير كلام الله، مستوحش من الخلق، ذو فقر وذلّةٍ يورِث غنى وعزّة، معرفته طلوع حقٍّ على الأسرار ومواصلة الأنوار، حاله فوق ما يقول، استوت عنده الحالات في الفتح: فيفتح له على فراشه، كما يفتح له في صلاته، وإن اختلفت الواردات بحسب المَواطن، دائم الذِّكْر، ذو لوامع، يسقط التمييز، لا يكدِّره شيء، ويصفو به كلّ شيء.

تضيء له أنوار العلم فيبصر بها عجائب الغيب، مستهلَك في بحار التحقيق، صاحب أمواج تغطّ فترفع وتحطّ، صاحب وقت واستيفاء حقوق المراسم الإلهيّة على التمام، نعته في تحوُّله من صفة إلى صفة، دائم لا يتعمّل ولا يجتلب، أُخيذ الوقت، يسع الأشياء ولا تسعه، يرجو ولا يُرْجَى، رحيم مؤنس، مشاهد جلالَ الحقّ وجمال الحضرة، إمّعَةٌ مع كلّ وارد (إلهيّ)، يصادف الأمور من غير قصد، له وجود في عين فَقْد، ذو قهر في لطف، ولطف في قهر، حقٌّ بلا خلْق، مشاهد قيام الله على كلّ شيء، فانٍ عنه به، باقٍ معه به، غائب عن التكوين، حاضر مع المكوِّن، صاحٍ بغيره، سكران بحبّه، جامع للتجلّي، لا يفوته ما مضى بما هو فيه، ثابت المواصلة، محكِمٌ للعبادة في العادة مع إزالة العلل، طائع بذاته، قابل أمر ربّه، منزَّه عن الشبيه، تجري عليه منه أحكام الشرع في عين الحقيقة، ذو رَوْح وريحان، قلبه طريق مطرَّقة لكلِّ سالك.

صاحب[٢] دليل وكشف وشهود، يكرم الوارد ويتأدّب مع الشاهد، بريءٌ من العلل، صاحب إلقاء وتَلَقٍّ، مضنون به، مستور بِوَلَهِهِ، محبوس في الموقف، ذاهب تحت القهر، رجوعه سلوك، وحجابه شهود، سِرُّه لا يَعلم به زِرُّه، كلّما ظهر له وجهٌ عَلِمَ أنّه بَطَن عنه وجهٌ، منفرد بلا انفراد، متواتر الأحوال بحكم الأسماء، أمينٌ بالفهم، قابل للزيادة، موحَّد بالكثرة، صاحب حديث قديم، يعلم ما وراء الحجب من غير رفع حجاب، ذو نور طامس، شعاعاته محرقة، وفجآتُ وارداته مُقْلِقَة، يرد عليه ما لا يعرف، متمكن في تلوينه، لكون خالقه كلّ يوم في شأن، مجرَّد بكلّه عن السِّوَى، واقف بالحقّ في موطنه، مريد لكلّ ما يراد منه، ذو عناية إلهيّة تجذبه، سالك في سكون، مقيم في سفره، صاحب نظرة ونظر.

(١) ص ١٠٩
(٢) ص ١٠٩ب

يجد ما لا تسعه العبارة من دقائق الفهم عن الله من غير سبب، مهذَّب الأخلاق، غير قائل بالاتّحاد، ذاهب في كلّ مذهب بغير ذهاب، مقدَّس الروح عن رعونات النفوس، معلوم المراتب في البساط، مؤمن بالناطق في سِرِّه، مُصغٍ إليه، راغب فيما يرد به، مشفق مما في طيّه، مُظهر خلاف ما يخفي لمصلحة وقته، وَلَهُ لا يحكم عليه، غريب في الملأ الأعلى والأسفل، ذو همّة فعّالة مقيَّدة غير مطلقة، غيور[1] على الأسرار أن تذاع، لا يسترقّه شيء. يطالع بالكوائن على طريق المشورة، باستجلاءٍ في ذلك يجده، يمنعه ذلك من الانزعاج؛ لأنّه لا يقتضيه مقام الكون. له جماع الخير، متحكّم بالمشِيئة، لا بالاسم. قد استوت طرفاه: فأَزَلُهُ مثلُ أَبَدِهِ. تدور عليه المقامات ولا يدور عليها، له يدان يقبض بهما ويبسط في عالم الغيب والشهادة عن أمر الحقّ؛ ولاية وخلافة. حَمّالُ أعباءِ المملكة، يستخرج به غيابات الأمور، ينشئ خواطرَه أشخاصا على صورته، محفوظ الأربعة، فريد من النظراء، له في الملكوت وقائعُ مشهودة.

ونعوت العارف أكثر من أن تحصى. فهذه بعض إشارات الطائفة في حقيقة العارف والمعرفة، جئنا بها لتعلم مقاصدهم في ذلك، حتى لا يقول أحد عنّا إنّا قد انفردنا بطريق لم يسلكوا عليها، بل الطريق واحدة، وإن كان لكلّ شخص طريق تخصّه، فإنّ الطرق إلى الله -تعالى- على عدد أنفاس الخلائق، يعني أنّ كلّ نَفَس طريقٌ إلى الله، وهو صحيح. فعلى قدر ما يفوتك من العلم بالأنفاس ومراعاتها يفوتك من العلم بالطرق، وبقدر ما يفوتك من العلم بالطرق يفوتك من غاياتها، وغايةُ كلّ طريق هو الله، فإنّه ﴿إِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾[2].

وأمّا صفة العارف عندنا من الموطن الإلهيّ الذي يشهده العارفون من الحقّ في وجودهم، وهو شهودٌ عزيز، وذلك أن يكون العارف، إذا[3] حصلتْ له المعرفة: قائمًا بالحقّ في جمعيّته، نافذَ الهمة، مؤثّرا في الوجود على الإطلاق من غير تقييد، لكن على الميزان المعلوم عند أهل الله، مجهول النعت والصفة عند الغير من جميع العالم: مِن بشر، وجنّ، وملَك، وحيوان. لا يُعرف فَيُحدّ، ولا يفارق العادة فيميَّز. خامل الذِّكْر، مستور الحال، عامّ الشفقة على عباد الله. يفرّق في رحمته بين مَن أُمِر برحمته حتى يجعل له خصوص وصف. عارف بإرادة الحقّ في عباده قبل وقوع المراد؛ فيريد بإرادة الحقّ. لا ينازَع ولا يُقاوَم، ولا يقع في الوجود ما لا يريده، وإن وقع ما لا يرضى

(١) ص ١١٠
(٢) [هود: ١٢٣]
(٣) ص ١١٠ب

وقوعه، بل يكرهه. شديد في لين، يعلم مكارم الأخلاق في سفسافها، فينزلها منازلها مع أهلها تنزيلَ حكيم. بريءٌ ممن تبرّأ اللهُ منه، محسن إليه مع البراءة منه، مصدِّق بكلّ خبر في العالم، مما يعلم عند الغير أنّه كذب، فهو عنده صدق. مؤمِنٌ عبادَ الله من غوائله. مشاهِدٌ تسبيح المخلوقات على تنوّعات أذكارها لا تظهر إلّا لعارف مثله. إذا تجلّى له الحقّ يقول: أنا هو، لقوّة التشبّه في عموم الصفات الكونيّة والإلهيّة. إذا قال: "بسم الله" كان عن قوله ذلك كلّ ما قصده بهمّته. لا يقول: "كن" أدبا مع الله.

يعطي المَواطنَ حقّها. كبير بحقّ، صغير لِحَقّ، متوسّط مع حقّ، جامع لهذه الصفات في حال واحدة. خبيرٌ بالمقادير والأوزان، لا يفرِط ولا يفرِّط. يتأثّر مع الآنات لتغيّر[١] الأحوال، فلا يفوته من العالم، ولا مما هو عليه الحقّ في الوقت، شيء مما يطلبه العالم في زمن الحال. يشاهد نشءَ الصور من أنفاسه، بصورة ما هو عليه في قلبه عند خروج النفَس، فإذا ورد عليه النفَس الغريب من خارج لتبريد القلب، خلع على ذلك النفَس خلعة الوقت، فينصبغ ذلك النفَس بذلك النور الذي يجد في القلب. يستر مقامَه بحاله، وحالَه بمقامه، فيجهله أصحابُ الأحوالِ بمقامه، ويجهله أصحابُ المقاماتِ بحاله. له عنف على شهوته إذا لم يَرَ وجه الحقّ في طبيعتها، يبذل لك لا له.

عطاؤه غير معلول، لا يمنّ إذا امتُنّ، ويمتَنُّ بقبول المنّ. لا يؤاخِذ الجاهلَ بجهله، فإنّ جَهْلَه له وجْهٌ في العلم. لا يشعر المعطَى من عنده حينما يعطيه يعرّفه أنّ ذلك أمانة عنده، أُمِر بإيصالها إليه، لا يعرِّفه أنّ ذلك من عند الله. يفتح مغالق الأمور المشكلة بالنور المبين. يأكل من فوقه، ومن تحت رجله. يضمّ القلوب إليه إذا شاء من حيث لا تشعر، ويرسلها إذا شاء من حيث لا تشعر[٢]. يملِك أزمّة الأمور، وتملكه بما فيها من وجه الحقّ لا غير. ينظر إلى العلوّ فينسفل بنظره، وينظر إلى السفل فيعلو ويرتفع بنظره. يحجر الواسع، ويوسّع المحجور. يَسمع كلَّ مسموع منه، لا من حيثيّة ذلك المسموع، ويبصِر كلّ مبصَر منه، لا من حيث ذلك المبصَر. يقضي بين الخصمين بما يُرضي[٣] الخصمين: فيحكم لكلّ واحد، لا عليه، مع تناقض الأمر. يميل إلى غير طريقه في طريقه لحكمة الوقت، يغلِّب ذِكْرَ النفس على ذِكْر الملأ من أجل المفاضلة، غَيرة أن يفاضَل الحقّ،

---

(١) ص ١١١
(٢) "ويرسلها.. لا تشعر" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) ص ١١١ب

فإنّه ذاكر بحقّ في حقّ.

الأمور كلّها عنده ذوقيّة لا خبريّة. يعرف ربَّه من نفسه، كما عَلِم الحقُّ العالَم مِن عِلمه بنفسه. لا يؤاخذ بالجريمة فإنّ الجريمة استحقاق، والمجرم المستحقّ. عظمته في ذلّته، وصغاره لا ينتقل عن ذلّته، في موطن عظمته: دنيا، وآخرة. هو في عِلمه بحسب علمه: إن اقتضى العمل عمل، وإن اقتضى أن لا عمل لم يعمل. عنده خزائن الأمور بحكمه، ومفاتيحها بيده، ﴿يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُۚ﴾(١) ويخرج ما يشاء من غير إشعار. غوَّاص في دقائق الفهوم عند ورود العبارات. له نعوت الكمال، له مقام الخمسة في حِفْظِ نفسِه وغيره، ينظر في قوله: ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾(٢) فلا يتعدّاه. يدبِّر أمور الكون بينه وبين ربّه، كالمشير العالِم، الناصح في الخدمة، القائم بالحرمة. لا أَينيّة لِسِرِّه. لا يبخل عند السؤال. ينظر في الآثار الإلهيّة الكائنة في الكون، ليقابلها بما عنده، لمّا سمع الله يقول: ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾(٣).

يسمع نداء الحقّ من ألسنة الخلق. يسع الأشياء ولا يسعه سِوى ربّه فهو أَيْنُه وعينُه. مرتّبٌ للأوامر الإلهيّة الواردة في الكون، ثابتٌ في وقت التزلزل. لا تزلزله الحادثات. ليست في الحضرة الإلهيّة صفة(٤) لا يراها في نفسه: يظهر في أيّ صورة شاء بصفة الحياة، مع الوقوف عند الحدود. يعرف حقَّه مِن حقّ خالقه. يتصرّف في الأشياء بالاستحقاق، ويصرف الحقّ فيها بالاستخلاف. له الاقتدار الإلهيّ من غير مغالَبة. لا تنفذ فيه همم الرجال، ولا يتوجّه للحقّ عليه حقّ. يتولّى الأمور بنفسه لا بربّه، لأنّه لا يرى نفسَه لغلبة ربّه عليه. تعود عليه صفات التنزيه، مع وجود التشبيه. يحصي أنفاسَه بمشاهدة صورها، فيعلم ما زاد وما نقص في كلِّ يوم وليلة. ينظر في المبدأ والمعاد؛ فيَرى التقاء طرفي الدائرة. يلقي الكلمة في المحلّ القابل؛ فيبدّل صورته وحاله في أيّ صورة كان. ما يطأ مكانا إلّا حيي ذلك المكان بوطأته؛ لأنه وطئه بحياة روحيّة.

إذا قام؛ قام لقيامه ربّه، ويغضب لغضبه، ويرضى لرضاه، فإنّ حالته في سلوكه كانت هكذا فعادت عليه: ﴿هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ﴾(٥). لا يخطر له خاطر في شيء إلّا تكوّن، ولا يعرف ذلك الشيء أنّه كَوّنه. له على الأشياء شرف العماء لا شرف الاستواء؛ فهو وحيدٌ في

(١) [الشورى: ٢٧]
(٢) [طه: ٥٠]
(٣) [فصلت: ٥٣]
(٤) ص ١١٢
(٥) [الرحمن: ٦٠]

الكون غير معروف العين. مَن لجأ إليه خسر، ولا تُقضى حاجته إلّا به؛ فإنّه ظاهر بصورة العجز، وقدرته من وراء ذلك العجز. لا يمتنع عن قدرته ممكن، كما لا يمتنع عن قدرة خالقه محال؛ لِيصحّ الامتياز. فهو وإن تأخَّر بظاهره، فهو متقدِّم بباطنِه، ليجمع في شهوده بين الأوّل والآخِر، والباطن[1] والظاهر. يُحْسِنُ للمسيء والمحسن.

يرجع إلى الله في كلّ أمر، ولا ينتقم لنفسه ولا لربّه، إلّا بأمره الخاصّ، فإن لم يأمره عفا بحقٍّ لشهوده السابقة في الحال. القليلُ عنده كثير، والكثير قليل. يجري مع المصالح فيكون الحقُّ له ملكا. يسبّح أسماءَ الله بتنزيهها عن أن تنالها أيدي الغافلين، غَيرة على الجناب الإلهيّ من حيث كونها دلائل عليه، دلالة الاسم على المسمَّى. إن وَلِيَ منصبا يعطي العلوَّ؛ لم يُر فيه متعاليا بالله، فأحرى بنفسه. يعدل في الحكم، ولا يتّصف بالظلم. جامعٌ علومَ الشرع من عين الجمع. مستغنٍ عن تعليم المخلوقين بتعليم الحقّ. يعطي ما تحصل به المنفعة، ولا يعطي ما تكون به المضرّة. إن عاقب فتطهير لا تبقى مع نور عدلِه ظلمةُ جور، ولا مع نور عِلمه ظلمةُ جهل. يُبين عن الأمور بلسان إلهيّ، فيكشف غامضَها ويُجْلِّيها في مِنَصَّتها. يخترع من مشاهدة صورة موجِده لا من نفسِه.

وَلَيْسَ هَذَا لِكُلِّ عَارِفْ إِلَّا لِمَنْ يَعْلَمِ المَصَارِفْ

فإنّه مشهد ضنين. له البقاء في التلوين. يَرِث ولا يورَث بالنبوّة العامّة. يتصرّف ويعمل ما ينبغي، كما ينبغي، لما ينبغي. يُؤذَى فيَحْلُم عن مقدرة، وإذا آخذ فبطشُه شديد، لأنّه خالصٌ غير مشوبٍ برحمة. قال أبو يزيد: "بطشي أشدّ". فهذه[2] صفة العارف عندي، فتحقّق، فإنّ موطن هذا المأخذ عزيز ﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ﴾[3].

---

(١) ص ١١٢ب
(٢) ص ١١٣
(٣) [البقرة: ١٠٥]

وصلٌ
في تسمية هذا المقام بالمعرفة، وصاحبه بالعارف

اختلف أصحابنا في مقام المعرفة والعارف، ومقام العلم والعالِم. فطائفة قالت: مقام المعرفة ربّانيّ، ومقام العلم إلهيّ، وبه أقول. وبه قال المحقّقون: كسهل التستري، وأبي يزيد، وابن العرّيف، وأبي مدين. وطائفة قالت: مقام المعرفة إلهيّ، ومقام العلم دونه. وبه أيضا أقول. فإنّهم أرادوا بالعلم ما أردناه بالمعرفة، وأرادوا بالمعرفة ما أردناه بالعلم. فالخلاف فيه لفظيٌّ. وعمدتنا قول الله -تعالى-: ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعۡيُنَهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلۡحَقِّۖ﴾ فسمّاهم عارفين، وما سمّاهم علماء. ثمّ ذكر[1] ذِكْرَهم فقال[2]: ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَآ﴾ ولم يقولوا: "إلهنا" ﴿ءَامَنَّا﴾ ولم يقولوا: "علمنا" ولا "شاهدنا"؛ فأقرّوا بالاتّباع[3] ﴿فَٱكۡتُبۡنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾[4] وما قالوا: "نحن من الشاهدين". وقالوا: ﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَمَا جَآءَنَا مِنَ ٱلۡحَقِّ وَنَطۡمَعُ﴾ ولم يقولوا: "ونقطع" ﴿أَن يُدۡخِلَنَا رَبُّنَا﴾ ولم يقولوا: "إلهنا" ﴿مَعَ ٱلۡقَوۡمِ﴾ ولم يقولوا: "مع عبادك" ﴿ٱلصَّٰلِحِينَ﴾[5] كما قالت الأنبياء. فقال الله لهؤلاء الطائفة التي صِفتهم هذه: ﴿فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُواْ جَنَّٰتٍ﴾[6] محلّ شهوات النفوس. فأنزلناهم حيث أنزلهم الله.

وقد[7] استوفينا القولَ في الفرق بين المعرفة والعلم في كتاب "مواقع النجوم" وبيّنّا فيه أنّ القائل بمقام المعرفة إذا سألتَه عنه أجاب بما يجيب به المخالِف في مقام العلم. فوقع الخلاف في التسمية، لا في المعنى. ثمّ حدث لهم في هذا المقام خلاف آخر: هل الموصوف به مالك جميع المقامات أم لا؟ والصحيح أنّه ليس من شرطه التحكم، وإن مَلِكَ جميع المقامات بما يعطيه من الأحوال والتصرّف في العالم، وإنما شرطه أن يعلم. فإذا أراد التحكم نزل إلى الحال، لأنّ التحكم للأحوال، إذا علم أنّ نزوله غير مؤثّر في مقامه. ولهذا لا ينزلون إلى الحال إلّا عن أمر إلهيّ. فإذا سُمع من شيخ محقِّق في هذا الطريق أنّ صاحب هذا المقام مالِكٌ جميع المقامات، فإنّه يريد بالعلم، لا بالحال. وقد يعطَى الحال، ولكن ما هو بشرط. فإن قال أحدٌ: إنّه شرط، فهو مدَّعٍ، لا معرفة

(١) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) ثابتة بين السطرين بقلم آخر
(٣) "فأقرّوا بالاتّباع" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) [المائدة: ٨٣]
(٥) [المائدة: ٨٤]
(٦) [المائدة: ٨٥]
(٧) ص ١١٣ب

له بطريق الله، ولا بأحوال الأنبياء وأكابر الأولياء. ويُرَدُّ عليه هذا القول. فإنّ الكاملَ كُلَّما علا في المقام، نقص في الحال، أعني في الدنيا؛ وأمّا في الآخرة فلا. كما أنّ المشاهدة تفنَى عن رؤية الأغيار، كذلك المقام يذهب بالأحوال، لأنّ الثبوت يقابل الزوال.

انتهى الجزء الحادي أحد عشر ومائة، يتلوه الثاني عشر ومائة؛ واعلموا أنّ الله -تعالى- لمّا خلق القوّة المسمّاة عقلا.

الجزء الثاني عشر ومائة(١)

بسم الله الرحمن الرحيم(٢)

واعلموا أنّ الله -تعالى- لمّا خلق القوّة المسمّاة عقلا، وجعلها في النفس الناطقة ليقابل بها الشهوة الطبيعيّة، إذا حكمتْ على النفس أن تصرّفها في غير المصرف الذي عيّن لها الشارع. فعلم الله أنّه قد أودع في قوّة العقل القبولَ لما يعطيه الحقُّ، ولما تعطيه القوّة المفكِّرة. وقد علم الله أنّه جعل في القوّة المفكّرة التصرّفَ في الموجودات، والتحكم فيها بما يضبطه الخيال، من الذي أعطته القوى الحسّيّة، ومن الذي أعطته القوّة المصوِّرة، مما لم تدركه من حيث المجموع بالقوّة الحسّيّة. فعلم أنّه لا بدّ أن تحكم عليه القوّة المفكّرة بالتفكّر في ذات موجِده، وهو الله -تعالى- فأشفق عليها من ذلك لِمَا علم من قصورها عن درك ما ترومه من ذلك، فخاطبها قرآنا: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥۗ وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلۡعِبَادِ﴾(٣) يقول: ما حذّرناكم من النظر في ذات الله إلّا رحمة بكم وشفقة عليكم، لِمَا نعلم ما تعطيه القوّة المفكّرة للعقل، من نفي ما نثبته على ألسنة رسلي من صفاتي، فتردّونها بأدلّتكم، فتُحرَمون الإيمان، فتشقون شقاوة الأبد.

ثمّ أَمر رسولَه ﷺ أن ينهانا أن نفكّر في ذات الله، كما فعل بعض عباد الله. فأخذوا يتكلّمون في ذات الله، من أهل النظر، واختلفت(٤) مقالاتهم في ذات الله، وكلٌّ تكلّم بما اقتضاه نظره: فنفى واحدٌ عينَ ما أثبته الآخر. فما اجتمعوا على أمر واحد في الله، من حيث النظر في ذاته، وعصوا اللهَ ورسولَه بما تكلّموا به، مما نهاهم الله عنه رحمةً بهم. فرغبوا عن رحمة الله، و﴿ضَلَّ سَعۡيُهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَهُمۡ يَحۡسَبُونَ أَنَّهُمۡ يُحۡسِنُونَ صُنۡعًا﴾(٥) فقالوا: هو عِلّة. وقال آخرون: ليس بعلّة. وقال آخرون: ذاتُ الحقّ لا تصحّ أن تكون جوهرا ولا عرَضا ولا جسما، بل عين أنيّتها عين ماهيّتها، وأنّها لا تدخل تحت شيء من المقولات العشرة. وأطنبوا في ذلك، وكانوا كما جاء في المثل: "أسمع جعجعة ولا أرى طحنا".

ثمّ جاء الشرع بنقيض ما دلّت عليه العقول. فجاء بالمجيء، والنزول، والاستواء، والفرح،

(١) العنوان ص ١١٤ب، أما ص ١١٤ فبيضاء
(٢) البسملة ص ١١٥
(٣) [آل عمران: ٣٠]
(٤) ص ١١٥ب
(٥) [الكهف: ١٠٤]

والضحك، واليد، والقدم، وما قد روينا في صحيح الأخبار مما هو من صفات المحدَثات. ثمّ جاء بـ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[1] مع ثبوت هذه الصفات. فلو استحالت عليه كما يدلّ عليه العقل؛ ما أطلقها على نفسه، ولكان الخبر الصدق كذبا؛ إذ ما بعث الله رسولا ﴿إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ﴾[2] ما أُنزل إليهم ليفهموا. وقد بيّن ﷺ وبلّغ، وأشهد اللهَ على أُمّته أنّه بلّغ. فجهلنا النِّسبة بـ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ خاصة، وفهمنا معقول هذه الألفاظ الواردة، وأنّ المعقول منها واحد بالنظر إلى الوضع، فتختلف نِسبتُها[3] باختلاف المنسوب إليه، ما تختلف حقائقها: لأنّ الحقائق لا تتبدّل. فمن وقف مع هذه الألفاظ ومعانيها، وقال بعدم علم النسبة إلى الحقّ، فهو عالم مؤمن. ومَن نَسبها على وجهٍ من وجوه المصارف الخارجة عن التجسيم، فلا (هو) مؤمن ولا عالِم.

فلو أنصف هذا الناظر في ذات الله؛ ما نظر في ذات الله، وآمن بما جاء من عند الله؛ إذ قد دلّه الدليل على صدق المخبِر، وهو الرسول. فهذا منعني في هذا الباب من الكلام في ذات الله بما تعطيه أدلّة العقول، وعدلنا إلى علم ذلك بما جاء من المنقول، مع نفي المماثلة في النِّسبة، والعلمُ الصحيح بحقيقة الصفة الواردة الموصوف بها ذاتا مجهولة. وقد نصحتك. فاعلم واثبت على ما جاءتك به الشريعة تَسلَم، فهو أعلم بنفسه، وأصدق في قوله. وما عرّفنا إلّا بما هو عليه ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾[4] ﴿سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ. وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلۡمُرۡسَلِينَ. وَٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[5].

---

(١) [الشورى: ١١]
(٢) [إبراهيم: ٤]
(٣) ص ١١٦
(٤) [آل عمران: ٦]
(٥) [الصافات: ١٨٠ - ١٨٢]

الباب الثامن والسبعون ومائة
في معرفة مقام المحبّة

الحُبُّ يُنْسَـــبُ لِلإِنْســـانِ واللهِ بِنِســْبَةٍ لَيْسَ يَدْرِي عِلْمُنَا مَا هِيْ
الحُـبُّ[1] ذَوْقٌ وَلا تُـدْرَى حَقِيْقَتُـهُ أَلَـيْـسَ ذَا عَجَـبٌ! واللهِ واللهِ
لَوَازِمُ الحُـبِّ تَكْسُـــونِي هُوِيَّتَهـا ثَوْبَ النَّقِيْضَيْنِ مِثْلَ الحاضِرِ الساهِيْ
بِالحُبِّ صَحَّ وُجُوبُ الحَقِّ حَيْثُ يُرَى فِيْنَا وفِيْهِ ولَسْـنَا عَيْنَ أَشْـبَاهِ
أَسْـتَغْفِرُ اللهَ مِمَّا قُلْتُ فِيْهِ وَقَدْ أَقُـولُ مِـنْ جِهَـةِ الشُّـــكْرُ للهِ

ومما يتضمّنه هذا الباب أيضا قولنا:

أَحْبَبْتُ ذَاتِيَ حُبَّ الوَاحِدِ الثَّانِيْ والحُـبُّ مِنْـهُ طَبِيْعِيٌّ وَرُوحَـانِيْ
والُحـبُّ مِنْـهُ إِلَهِيٌّ أَتَتْـكَ بِـهِ أَلْفَـاظُ نُوْرِ هُـدًى فِي نَصِّ قُرْآنِ
وقَدْ سـأَلْتَ وَمَا أَدْرِي سُـؤَالَكُمُ عَنْ أَيِّ حُـبٍّ وَلا عَنْ أَيِّ مِيْزَانِ
فَكُلُّ حُـبٍّ لَهُ بُـدْءٌ يُحَـقِّـقُـهُ عِلْمِيْ، سِوَى حُبِّ رَبٍّ مَا لَهُ ثَانِ
وكُلُّ[2] حُـبٍّ لَهُ بُدْءٌ وَلَيْسَ لَهُ نِهَـايَـةٌ غَيْرَ حُـبِّ الطَّبْعِ واثْنَـانِ
لا يُوْصَـفَانِ إِذَا حَقَّقْتَ شَـأْنَهُمَا وَمَـا هُمَـا بِنِهَـايَاتٍ ونُقْصَــــانِ
فَغَايَةُ الحُـبِّ فِي الإِنْسـانِ وُصْلَتُهُ رُوْحًـا بِرُوْحٍ وجُثْمَـانًا بِجُثْمَـانِ
وغايَةُ الوَصْـــلِ بِالرَّحْمَنِ زَنْدَقَةٌ فَإِنَّ إِحْســـانَهُ جَزَاءُ إِحْســـانِي
إِنْ لَمْ أُصَوِّرْهُ لَمْ تَعْلَمْ بِمَنْ كَلِفَتْ نَفْسِي وَتَصْوِيْرُهُ رَدٌّ لِبُرْهانِي

ومما يتضمّنه هذا الباب أيضا قولنا:

أَنَا مَحْبُوبُ الهَوَى لَوْ تَعْلَمُوا والهَوَى مَحْبُوبُنَـا لَوْ تَفْهَمُوا
فـإِذا أَنْـتُمْ فَـهِـمْـتُمْ غَـرَضِيْ فـاحْمُـدُوا اللهَ تَعـالَى وَاعْلَمُوا
مـا لِقَوْمِيْ عَنْ كَلامِيْ أَعْرَضُـــوا أَبِهِمْ عَنْ دَرْكِ لَـفْظِيْ صَمَمُ؟

---
(١) ص ١١٦ب
(٢) ص ١١٧

مـا[١] لِقَوْمِيْ عَنْ عَيَـانٍ مَـا بَـدَا		مِنْ حَبِيْبِي فِي وُجُودِيْ قَدْ عَمُوا ؟
لَسْـــتُ أَهْوَى أَحَدًا مِنْ خَلْقِهِ		لا ولا غَيْرَ وُجُوْدِي فَـافْهَمُوا
مُـذْ تَـأَلَّهْـتُ رَجَعْـتُ مَظْهَرًا		وَكَـذَا كُنْـتُ فَبِيْ فـاعْتَصِـمُوا
أَنَا حَـبْـلُ اللهِ فِي كَـوْنِـكُمُ		فَـالْزَمُوا البـابَ عَبِيْدًا واخْدُمُوا
وإذا قُـلْـتُ هَـوِيْـتُ زَيْـنَـبًـا		أَوِ نِظَـامًـا أو عنـانًا فـاحْكُمُوا
إِنّـهُ رَمْـزٌ بَـدِيْـعٌ حَسَـــنٌ		تَحْـتَـهُ ثَـوْبٌ رَفِـيْـعٌ مُـعْـلَمُ
وأَنا الـثَّـوْبُ عَـلَى لابِسِـــهِ		والذِي يَـلْـبَسُــــهُ مـا يُـعْـلَمُ
لَيْسَ فِي الجُبَّـةِ شَيْءٌ غَيْرُ مَـا		قَـالَهُ الحلّاجُ يَوْمًـا فـانْعَمُوا
وحَيـاةِ الحُـبِّ لَوْ أَشْـــهَـدُهُ		لاعْـتَرَانِيْ لِشُــــهُـودِيْ بَـكَمُ
مـا[٢] يَرَى عَيْنَ وُجُودِ الحَقِّ مَنْ		أَصْــــلُهُ فِي كُلِّ حـالٍ عَـدَمُ

ومما يتضمّنه هذا الباب قولنا:

إِنَّ الوُجُودَ لَحَرْفٌ أَنْـتَ مَعْنَـاهُ		ولَيْسَ لِي أَمَلٌ فِي الكَوْنِ إِلَّا هُوْ
الحَرْفُ مَعْنَى ومَعْنَى الحَرْفِ ساكِنُهُ		وَمَا تُشَـــاهِدُ عَيْنٌ غَيْرَ مَعْنَاهُ
والقَلْبُ مِنْ حَيْثُ ما تُعْطِيْهِ فِطْرَتُهُ		يَجُوْلُ مـا بَيْنَ مَغْنَـاهُ ومَعْنَـاهُ
عَزَّ الإِلَهُ فَمَـا يَحْوِيْـهِ مِنْ أَحَـدٍ		وبَعْدَ هَـذَا فَإِنَّا قَدْ وَسِـعْنَاهُ
وَما أَنَا قُلْتُ بَلْ جاءَ الحَدِيْثُ بِهِ		عَنِ الإِلَهِ وَهَـذَا اللَّفْظُ فَحْوَاهُ
لَمّـا أَرَادَ الإِلَهُ الحَقُّ يَسْـــكُنُـهُ		لِذاكَ عَـدَّلَهُ خَـلْقًـا وَسَـــوَّاهُ
فَكَانَ عَيْنُ وُجُودِيْ عَيْنَ صُــوْرَتِهِ		وَحْيٌ صَحِيْحٌ وَلا يَدْرِيْهِ إِلَّا هُوْ
اللهُ[٣] أَكْـبَرُ لا شَيْءٌ يُـمَـاثِـلُهُ		ولَيْسَ شَيْءٌ سِـوَاهُ بَلْ هُو إِيّاهُ
فَمَا تَرَى عَيْنُ ذِيْ عَيْنٍ سِـوَى عَدَمٍ		فَصَـحَّ أَنَّ الوُجُودَ المُدْرَكَ اللهُ
فَلا يَرَى اللهَ إِلَّا اللهُ فَـاعْتَبِرُوا		قَوْلِي لِيُعْلَمَ مَنْحـاهُ ومَغْزَاهُ

ومما يتضـــمّنه هذا الباب أيضـــا قولنا في واقعةٍ رأيت الحقَّ فيها يخاطبني بمعنى مّا في هذه

(١) ص ١١٧ب
(٢) ص ١١٨
(٣) ص ١١٨ب

الأبيات، وسمّاني باسمٍ ما سمعت به قطّ إلّا منه -تعالى- في تلك الواقعة، وهو نِرديار. فسألته -تعالى- عن تفسير هذا اللفظ، فقال: ممسوك الدار. وهي هذه الأبيات وقد تقدّمتْ في هذا الكتاب بأطول مما هي هنا، وما سُقْتُ منها هنا إلّا ما وقع:

مَسَكْتُكَ فِي دَارِي لإِظْهَارِ صُوْرَتِي ... فَسُبْحانَكُمْ مَجْلَى وسُبْحَانَ سُبْحانَا
فَمَا[1] نَظَرَتْ عَيْنَاكَ مِثْلِيَ كَامِلًا ... وَلا نَظَرَتْ عَيْنٌ كَمِثْلِكَ إِنْسانَا
فَلَمْ يَبْقَ فِي الإِمْكَانِ أَكْمَلُ مِنْكُمُ ... نَصَبْتُ عَلَى هَذَا مِنَ الشَّرْعِ بُرْهانَا
فَأَيُّ كَمَالٍ كانَ لَمْ يَكُ غَيْرَكُمْ ... عَلَى كُلِّ وَجْهٍ كانَ ذَلِكَ ما كَانَا
ظَهَرْتُ إِلَى خَلْقِي بِصُوْرَةِ آدَمٍ ... وقَرَّرْتُ هَذَا فِي الشَّرائِعِ إِيْمَانَا
فَلَوْ كانَ فِي الإِمْكَانِ أَكْمَلُ مِنْكُمُ ... لَكَانَ وُجُودُ النَّقْصِ فِيَّ إِذا كَانَا
لأَنَّكَ مَخْصُوصٌ بِصُورَةِ حَضْرَتِي ... وأَكْمَلُ مِنِّي ما يَكُونُ فَقَدْ بَانَا

ومما ضمنته هذا الباب أيضا قولنا:

اللهُ أَكْبَرُ أَنْ يَحْظَى[2] بِهِ أَحَدٌ ... وَهْوَ الحَبِيْبُ العَلِيُّ السَّيِّدُ الصَّمَدُ
الشَّمْسُ تُدْرِكُنَا والشَّمْسُ نُدْرِكُهَا ... نَعَمْ ومِنْهَا إِلَيْنا العَطْفُ والرِّفَدُ
وإِنّنا[3] لَنَرَاهَا وَهْيَ ظَاهِرَةٌ ... مِثْلُ التَّجَلِّي وَلَمْ يَظْفَرْ بِهِ أَحَدُ
النُّورُ يَمْنَعُنَا مِنْ أَنْ نُكَيِّفَهَا ... فَكَيْفَ مَنْ لا لَهُ كَيْفٌ فَيَتَّحِدُ
الكَيْفُ والكَمُّ مِنْ نَعْتِ الجُسُومِ وَمَا ... هُنَاكَ جِسْمٌ وَلا حَالٌ وَلا عَدَدُ

ومما يتضمّن هذا الباب أيضا قولنا:

بادِرْ لِجَبْرِ الذِي قَدْ فاتَ مِنْ عُمُرِكْ ... وَلْتَتَّخِذْ زَادَكَ الرَّحْمَنَ فِي سَفَرِكْ
وقُلْ لَهُ بِالهَوَى يَا مُنْتَهَى أَمَلِي ... ما أَشْوَقَ السِّرَّ والمَعْنَى إِلَى خَبَرِكْ
لَقَدْ عَلِمْتُ بِأَنِّي حِيْنَ أُبْصِرُ مَنْ ... كانَ الوُجُودُ بِهِ ما زِلْتُ مِنْ نَظَرِكْ
لَولا الفَنَاءُ ونَفْيُ المِثْلِ عَنْكَ وَمَا ... قَدْ جاءَ عَنْكَ مِنَ الإِحْراقِ مِنْ بَصَرِكْ
مَا كانَ لِي أَمَلٌ فِي غَيْرِ مَشْهَدِكُمْ ... وَلا قَرَأْتُ كِتَابًا لَيْسَ فِي سِيَرِكْ

(١) ص ١١٩
(٢) الحروف المعجمة مهملة في ق، والترجيح من س، وفي هـ: يخطئ
(٣) ص ١١٩ب

إنِّي[1] سَــأَلْتُكَ يَا مَنْ لا شَــبِيْهَ لَهُ أَمْرًا أَرُدُّ بِـهِ المَحْتُومَ مِنْ قَـدَرِكْ
فَقَالَ لِيْ: مِنْ قَضَائِي أَنْ تَرَى قَدَرِي يَـرُدُّهُ قَـدَرِي والـكُلُّ مِـنْ أَثَـرِكْ
قَـدْ جـاءَكُمْ عَنْ نَبِيّي فِي إِزَالَةِ مـا قَضَــيْتُـهُ وبِمَـا يَزِيْـدُ فِي عُمُرِكْ
لَـكُمْ كَلامٌ نَـفِـيْـسٌ كُلُّــهُ دُرَرٌ وَذَا مِنَ الدُّرِّ فَلْتُلْحِقْـهُ فِي دُرَرِكْ

ومما يتضمّنه هذا الباب في حبّ الحبّ قولنا:

ولَمّـا رَأَيْـتُ الحُـبَّ يَعْظُمُ قَـدْرُهُ وَما لِيْ بِهِ حَتَّى المَمَاتِ يَدَانِ
تَعَشَّقْتُ حُبَّ الحُبِّ دَهْرِي وَلَمْ أَقُلْ كَفَانِي الذِي قَدْ نِلْتُ مِنْهُ كَفَانِي
فأَبْدَى لِيَ المَحْبُوبُ شَمْسَ اتِّصَــالِهِ أَضَــاءَ بِهِ كَوْنِي وَعَيْنَ جَنانِي
وَذَابَ فُؤَادِي خِيْفَـةً مِنْ جَلَالِهِ فَوَقَّعَ لِيْ فِي الحِيْنِ خَطَّ أَمـانِ
ونَـزَّهَـنِي[2] فِي رَوْضِ أُنْسِ جَمَـالِهِ فَغِبْـتُ عَنِ الأَرْوَاحِ والثَّقَلانِ
وأَحْضَــرَنِي وَالسِّـــرُّ مِنِّيَ غائِبٌ وغَـيَّـبَـنِي والأَمْـرُ مِـنِّيَ دَانِ
فـإِنْ قُـلْـتُ إِنّا وَاحِـدٌ فَـوُجُـودُهُ وإِنْ أَثْبَتُوا عَيْنِي فَمُزْدَوِجـانِ
ولَـكِـنَّـهُ مَـزْجٌ رَقِـيْـقٌ مُـنَزَّهٌ يُرَى واحِدًا والعِلْمُ يَشْــهَدُ ثَانِ
فَـقُـلْـتُ لَهُ وَهْـوَ الـقَـؤُولُ وإِنَّـهُ عِبَارَتُهُ المُثْلَى جَرَتْ بِلِســانِي
أَيَا مَنْ بَدَا فِي نَفْســهِ لِنَفِيْســهِ وَلا عَـدَدٌ فَـالعَيْنُ مِنِّيَ فَـانِ
فَنَفْســكَ شـاهَدْتَ النَّفِيْسَــة مُنْعِمًا بِنَفْسِــكَ وانْظُرْ فِي المِرَاةِ تَرَانِي
فَيـا غـائِبًـا مَنْ كانَ هَـذَا مَقَـامُـهُ يرى فِي جِنانِ النَّاعِمَاتِ بِجَانِ
فَلا والذِي طارَتْ إِلَى حُسْــنِ ذاتِهِ قُلُوبٌ فَـأَفْنـاهَـا عَنِ الطَّيَرَانِ

اعلم[3] -وفّقك الله- أنّ الحبّ مقام إلهيّ، فإنّه وصف به نفسه، وتَسمّى بالودود، وفي الخبر بالمحبِّ. ومما أوحى الله به إلى موسى في التوراة: «يا ابن آدم؛ إنّي وحقّي لك محبّ، فبحقّي عليك كن لي محبّا» وقد وردت المحبّة في القرآن والسنّة في حقّ الله وفي حقّ المخلوقين، وذكر أصناف

---
(١) ص ١٢٠
(٢) ص ١٢٠ب
(٣) ص ١٢١

المحبوبين بصفاتهم، وذكر الصفات التي لا يحبّها الله، وذكر الأصناف الذين لا يحبّهم الله، فقال -تعالى- لنبيّه ﷺ آمرا أن يقول لنا: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾(1) وقال -تعالى-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾(2) وقال في ذِكْر الأصناف الذين يحبّهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾(3) و﴿يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ﴾(4) و﴿يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾(5) و﴿يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾(6) ويحبّ الشاكرين، ويحبّ المتصدّقين، و﴿يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾(7) و﴿يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ﴾(8).

كما نفى عن نفســه أن يحبّ قوما لأجل صــفاتٍ قامت بهم لا يحبّها. ففحوى الخطاب أنّه -سبحانه- يحبُّ زوالَها، ولا تزول إلّا بضدّها، ولا بدّ. فقال: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾(9) وضدّه الصــلاح؛ فعينُ ترك الفســاد صــلاح، وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِــدِينَ﴾(10) و﴿لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ﴾(11) و﴿لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾(12) و﴿لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾(13) و﴿لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِــفِينَ﴾(14) و﴿لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾(15) و﴿لَا يُحِبُّ.. ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّــوٓءِ مِنَ(16) ٱلْقَوْلِ﴾(17) و﴿لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾(18).

ثمّ إنّه -ســبحانه- حبّب إلينا أشــياء: منها بالتزيين، ومنها مطلَقة، فقال ممتنّا علينا: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾(19) وقال: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّــهَوَٰتِ﴾(20) الآية. وقال في حقّ

---

(1) [آل عمران: 31]
(2) [المائدة: 54]
(3) [البقرة: 222]
(4) [التوبة: 108]
(5) [آل عمران: 159]
(6) [آل عمران: 146]
(7) [آل عمران: 134]
(8) [الصف: 4]
(9) [البقرة: 205]
(10) [القصص: 77]
(11) [القصص: 76]
(12) [لقمان: 18]
(13) [آل عمران: 57]
(14) [الأنعام: 141]
(15) [آل عمران: 32]
(16) ص 121ب
(17) [النساء: 148]
(18) [البقرة: 190]
(19) [الحجرات: 7]
(20) [آل عمران: 14]

الزوجين: ﴿وَجَعَلَ بَيۡنَكُم مَّوَدَّةٗ وَرَحۡمَةًۚ﴾[1] ونهانا أن نلقي بالمودّة إلى أعداء الله، فقال: ﴿لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ تُلۡقُونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ﴾[2].

والمحبّة الواردة في القرآن كثيرة. وأمّا الأخبار فقوله ﷺ عن الله إنّه قال: «كنتُ كنزا لم أعرف فأحببتُ أن أُعرف فخلقتُ الخلقَ وتعرّفتُ إليهم فعرفوني» فما خلقنا إلّا له، لا لنا. لذلك قَرَن الجزاء بالأعمال: فعملنا لنا، لا له. وعبادتنا له، لا لنا. وليست العبادة نفس العمل. فالأعمال الظاهرة في المخلوقين خلقٌ له، فهو العامل، ويضاف إليه حسنُها أدبا مع الله، مع كونها: ﴿كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ﴾[3] لأنّه قال: ﴿وَنَفۡسٖ وَمَا سَوَّىٰهَا. فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا﴾[4] ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾[5] وقال: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾[6] فدخلت أعمال العباد في ذلك.

وقال رسول الله ﷺ: «إنّ الله يقول: ما تقرّب المتقرّبون بأحبّ إليّ من أداء ما افترضته عليهم، ولا يزال العبد يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أحبّه، فإذا أحببته كنت سمعَه الذي يسمع به وبصرَه الذي يبصر به» الحديث. ومن هذا التجلّي قال من قال بالاتّحاد، وبقوله: ﴿وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[7] وبقوله: ﴿وَمَا[8] تَعۡمَلُونَ﴾ وفي الخبر: «إنّ الله يحبّ كلّ مُفَتَّنٍ توّاب»، وفي الخبر «وجبت محبّتي للمتحابّين فِيّ» وفي الخبر: «حبُّوا الله لما أسدى إليكم مِن نِعَمِه»، وفي الخبر: «إنّ الله جميل يحبّ الجمال» و«إنّ الله يحبّ أن يمدح» وقال عليه السلام: «حبّب إليّ من دنياكم ثلاث» الحديث. والأخبار في هذا الباب كثيرة جدًّا. واعلم أنّ مقامها شريف، وأنّها أصل الوجود.

وَعَنِ الحُبِّ صَدَرْنا	وعَلَى الحُبِّ جُبِلْنَا
فَلِذَا جِئْنَاهُ قَصْدًا	وَلِهَذَا قَدْ قُبِلْنَا[9]

(١) [الروم: ٢١]
(٢) [الممتحنة: ١]
(٣) [النساء: ٧٨]
(٤) [الشمس: ٧، ٨]
(٥) [الصافات: ٩٦]
(٦) [الرعد: ١٦]
(٧) [الأنفال: ١٧]
(٨) ص ١٢٢
(٩) كتب الشيخ في الهامش: بيتين غير مقصودين

ولهذا المقام أربعة ألقاب منها الحبّ:

وهو خُلوصه إلى القلب، وصفاؤه عن كدورات العوارض، فلا غرض له ولا إرادة مع محبوبه.

واللقب الثاني: الوُدّ:

وله اسم إلهيّ وهو الودود. والوُدُّ من نعوته، وهو الثبات فيه، وبه سمّي الوَدُّ وَدًّا، لثبوته في الأرض.

واللقب الثالث: العِشق:

وهو إفراط المحبّة. وكنى عنه في القرآن بشدّة الحبّ في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِۗ﴾[1] وهو قوله: ﴿قَدۡ شَغَفَهَا حُبًّاۖ﴾[2] أي صار حُبُّها يوسفَ على قلبها كالشغاف، وهي الجلدة الرقيقة التي تحتوي على القلب، فهي ظرفٌ له محيطة به. وقد وصف الحقُّ نفسه في الخبر بشدّة الحبّ، غير أنّه لا يطلق على الحقّ اسم العشق والعاشق. والعِشق التفافُ الحبِّ على المحبّ، حتى خالط جميع أجزائه، واشتمل عليه[3] اشتمال الصمّاء. (وهو) مشتقّ من العشَقَة.

واللقب الرابع: الهوى:

وهو استفراغ الإرادة في المحبوب، والتعلُّق به في أوّل ما يحصل في القلب. وليس لله منه اسمٌ. ولحصوله سببٌ: نظرةٌ، أو خبرٌ، أو إحسانٌ. وأسبابه كثيرة. ومعناه في الخبر الإلهيّ الصحيح: حبُّ اللهِ عبدَه، إذا أكثر نوافلَ الخيرات. وكذلك اتّباع الرسول فيما شرع. وهذا منزلته فينا مسمّى الهوى. قال بعضهم في الحبّ المولّد عن الخبر[4]:

يا قَوْمُ أُذْني لِبَعْضِ الحَيِّ عاشِقَةٌ ... والأُذْنُ تَعْشَقُ قَبْلَ العَيْنِ أَحْيانَا

ولنا في الحبّ المولّد عن النظر والخبر في الغزليّات:

حُبِّي لِغَيْرِكَ مَوْقُوفٌ عَلَى النَّظَرِ ... إِلَّا هَوَاكَ فَمَبْنَاهُ عَلَى الخَبَرِ
اللهُ يَعْلَمُ أَنِّي مَا عَلِمْتُ لَهَا ... عَلَى الذِي قِيْلَ لِيْ أُخْتًا مِنَ البَشَرِ

(١) [البقرة: ١٦٥]
(٢) [يوسف: ٣٠]
(٣) ص ١٢٢ب
(٤) القائل هو بشار بن برد (٩٥-١٦٧هـ)

فَبُغْيَتِيْ مِنْ غُزَلْتِيْ أَنْ أَفُوْزَ بِهَا   وأَنْ تَجُودَ عَلَى عَيْنَيَّ بِالنَّظَرِ

ولنا أيضا في هذا المعنى:

حَقِيْقَتِي[1] هِمْتُ بِهَا   وَمَا رَآها بَصَرِيْ
ولَوْ رَآهَا لَغَدَا   قَتِيْلَ ذَاكَ الحَوَرِ
فَعِنْدَما أَبْصَرْتُها   صِرْتُ بِحُكْمِ النَّظَرِ
فَبِتُّ مَسْحُورًا بِهَا   أَهِيْمُ حَتّى السَّحَرِ
يا حَذَرِي مِنْ حَذَرِي   لَوْ كانَ يُغْنِي حَذَرِي
واللهِ ما هَيَّمَنِي   حُكْمُ القَضَا والقَدَرِ
وإنّمَا هَيَّمَنِي   جَمَالُ ذَاكَ الخَفَرِ
يا حُسْنَهَا مِنْ ظَبْيَةٍ   تَرْعَى بِذَاتِ الخَمَرِ[2]
إِذا رَنَتْ أَوْ عَطَفَتْ   تَسْبِي عُقُولَ البَشَرِ
تَفْتَرُّ عَنْ ظَلْمٍ[3] وَعَنْ   حبِّ غَمَامٍ[4] نَشِرِ
كَأَنَّمَا أَنْفَاسُها   أَعْرَافُ مِسْكٍ عَطِرِ
كأَنَّهَا شَمْسُ ضُحَى   فِي النُّوْرِ أَوْ كالقَمَرِ
إِنْ سَفَرَتْ أَبْرَزَهَا   نُوْرُ صَباحٍ مُسْفِرِ
أَوْ سَدَلَتْ غَيَّبَهَا   ظَلامُ ذَاكَ الشَّعَرِ
يا قَمَرًا تَحْتَ دُجَىً   خُذِيْ فُؤَادِي وَذَرِي[5]
عَيْنِي لِكَيْ أُبْصِرَكُمْ   إِذْ كانَ حَظِّيْ نَظَرِي
فَإِنَّ مَبْنَى كَلَفِي   بِحُبِّها عَنْ خَبَرِي

(١) ص ١٢٣
(٢) الخَمَر: كلّ ما ستر من شجر أو بناء
(٣) الظَّلْم: ماء الأسنان وبريقها
(٤) حب الغمام: البَرَد
(٥) ق: وذَرِ

ولنا أيضا في هذا المعنى:

الأُذْنُ[1] عاشِــقَةٌ والعَيْنُ عاشِــقَةٌ شَـتَّانَ مَا بَيْنَ عِشْـقِ العَيْنِ والخَبَرِ
فَالأُذْنُ تَعْشَــقُ مَا وَهْمِيْ يُصَــوِّرُهُ والعَيْنُ تَعْشَقُ مَحْسُوسًا مِنَ الصُّوَرِ
فَصاحِبُ العَيْنِ إِنْ جاءَ الحَبِيْبُ لَهُ يَوْمًـا لِيُبْصِـــــــرَهُ يَلْتَـذُّ بِالنَّظَرِ
وصاحِبُ الأُذْنِ إِنْ جاءَ الحَبِيْبُ لَهُ فِي صُـوْرَةِ الحِسِّ ما يَنْفَكُّ عَنْ غِيَرِ
إِلَّا هَـوَى زَيْنَـبٍ فَـإِنَّـهُ عَجَـبٌ قَدِ اسْتَوَى فِيْهِ حَظُّ السَّمْعِ والبَصَرِ

وألطفُ ما في الحبّ ما وجدته، وهو أن تجد عشقا مفرطا، وهوىً وشوقا مقلقا، وغراما، ونحولا، وامتناع نوم، و(امتناع) لذّة بطعام، ولا تدري[2] فيمن، ولا بمن، ولا يتعيّن لك محبوبُك. وهذا ألطف ما وجدته ذوقا. ثمّ بعد ذلك بالاتّفاق؛ إمّا يبدو لك تجلّ في كشف، فيتعلّق ذلك الحبّ به، أو ترى شخصا فيتعلّق ذلك الوجد الذي تجده به عند رؤيته؛ فتعلم أنّ ذلك كان محبوبك وأنت لا تشعر، أو يُذْكَر شخص فتجد الميل إليه بذلك الهوى الذي عندك، فتعلم أنّه صاحِبُك.

وهذا[3] من أخفى دقائق اسـتشراف النفوس على الأشـياء، من خلف حجاب الغيب، فتجهل حالها، ولا تدري بمن هامت، ولا فيمن هامت، ولا ما هيَّمها. ويجد الناس ذلك في القبض والبسط الذي لا يُعرف له سبب، فعند ذلك يأتيه ما يُحْزِنه، فيعرف أنّ ذلك القبض كان لهذا الأمر. أو يأتيه ما يسرُّه، فيعرف أنّ ذلك البسط كان لهذا الأمر، وذلك لاستشراف النفس على الأمور من قبل تكوينها في تعلُّق الحواسّ الظاهرة، وهي مقدِّمات التكوين.

ويشـبه ذلك أَخْذُ الميثاق على الذرّيّة بأنّه ربُّنا، فلم يقدر أحد على إنكاره بعد ذلك؛ فتجد في فطرة كلّ إنسـان افتقارًا لموجود يَستنِد إليه، وهو الله، ولا يشعر به. ولهذا قال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾[4] يقول لهم: ذلك الافتقار الذي تجدونه في أنفسـكم متعلّقه "الله" لا غيره، ولكن لا تعرفونه. فعرَّفنا الحقّ به. ولَمّا ذقنا هذا المقام قلنا فيه:

(١) ص ١٢٣ب
(٢) رسمها أقرب إلى: يدرى.
(٣) ص ١٢٤
(٤) [فاطر: ١٥]

عَلِقْتُ بِمَنْ أَهْوَاهُ عِشْرِيْنَ حِجَّةً ولَمْ أَدْرِ مَنْ أَهْوَى ولَمْ أَعْرِفِ الصَّبْرَا
وَلا نَظَرَتْ عَيْنِي إِلَى حُسْـــنِ وَجْهِهَا وَلا سَمِعَـتْ أُذْنَايَ قَطُّ لَهَـا ذِكْرَا
إِلَى أَنْ تَرَاءَى البَرْقُ مِنْ جانِبِ الحِمَى فَـنَـعَّـمَـنِي يَـوْمًـا وَعَـذَّبَـنِي دَهْـرَا

ولنا[١] أيضا في هذا المعنى ذوقا، فإنّا لا نعبّر إلّا عمّا ذقناه:

عَلِقْتُ بِمَنْ أَهْوَاهُ مِنْ حَيْثُ لا أَدْرِي وَلا أَدْرِي مَنْ هَذَا الذِي قالَ لا أَدْرِي
فَقَدْ حِرْتُ فِي حالِي وحارَتْ خَوَاطِرِي وقَـدْ حـارَتِ الحَيْرَاتُ فِيَّ وفِي أَمْرِي
فَبَيْنَا أَنَا مِنْ بَعْدِ عِشْـــــــرِيْنَ حِجَّةً أُتَرْجِمُ عَنْ حُـبٍّ يُعَـانِقُـهُ سِرِّي
ولَمْ أَدْرِ مَنْ أَهْوَى وَلا أَعْرِفُ اسْمَـهُ وَلا أَدْرِي مَنْ هَذَا الذِي ضَمَّهُ صَدْرِي
إِلَى أَنْ بَـدَا لِيْ وَجْهَهَـا مِنْ نِقَـابِهَـا كَمِثْلِ سَحَابِ اللَّيْلِ أَسْـــفَرَ عَنْ بَدْرِ
فَقُلْـتُ لَهُمْ: مَنْ هَـذِهِ؟ قِيْـلَ: هَـذِهِ بُنَيَّةُ عَيْنِ القَلْبِ، بِنْتُ أَخِي الصَّـــدْرِ
فَكَبَّرْتُ إِجْلالًا لَـهَـا وَلِأَصْــــلِهَـا فَلَيْلِيْ بِهَـا أَرْبَى عَلَى لَيْلَةِ القَـدْرِ

ولنا في هذا المعنى ذوقا في أوّل دخولي إلى الشـــام وجدت[٢] مَيْلًا مجهولا مدّة طويلة، في قصة طويلة إلهيّة متخيّلة في صورة جسديّة، فقلنا نخاطبها في ذلك بالحال ولسانه:

أَقُوْلُ وَعِنْـدِي مِنْ هَوَاكَ الذي عِنْـدِيْ مَـقَـالَةَ مَـنْ قـالَ الحَبِيْـبُ لَهُ قُـلْ لِي
ولَمّا دَخَلْتُ الشَّـــامَ خُوْلِطْتُ فِي عَقْلِي فَلَمْ أَرَ قَبْلِي فِي الهَوَى عـاشِـــقًـا مِثْلِي
عَشِـــقْتُ وَمَا أَدْرِي الذِي قَدْ عَشِـــقْتُهُ أَخَـالِقِيَ المَحْبُوب أَمْ هُوَ مِنْ شَـــكْلِي
وَلا سَمِـعَـتْ أُذْنَايَ قَـطُّ بِـذِكْـرِهِ فَهَـلْ قَـالَ هَـذَا عـاشِـــقٌ غَيْرُنا قَبْلِي
فَـجُـبْـتُ بِـلادَ اللهِ شَرْقـا وَمَـغْـرِبًا لَـعَـلِّي أَرَى شَخْصًـــا يُـوَافِـقُـنِي عَـلِّي
فَـلَمْ أَرَ إِلَّا ذَا حَـبِـيْـبٍ مُـعَـيَّنٍ يُـلازِمُـهُ طَـبْـعًـا مُـلازَمَـةَ الـظِّـلِّ
فُـقُـلْـتُ إِلَـهِـي إِنَّ قَـلْـبِي مُـهَـيَّمٌ ولَمْ أَدْرِ فَـانْظُرْ فِي مَقَـامِي وفِي ذُلِّي
فَنَادَى[٣] مُنَادِي الحُبِّ مِنْ بَيْنِ أَضْــلُعِي لَقَدْ غُصْـــتَ يَا مِسْـــكِيْنُ فِي أَبْحُرِ الجَهْلِ
أَلَا فـاسْـتَمِعْ قَوْلِي وَخُـذْ سِرَّ حِكْمَتِي فـإِنِّيَ مِنْ أَهْـلِ التَّعـالِيْمِ والفَضْـــــلِ

(١) ص ١٢٤ب
(٢) ص ١٢٥
(٣) ص ١٢٥ب

بِسَـبْعٍ وَعَشْـــــرٍ ثُمَّ خَمْسِـيْنَ بَعْدَهَا   إذا أَنْتَ حَصَّــلْتَ اثْنَتَيْنِ[١] عَلَى وَصْــلِ
يَـقَـوْمُ لَـكُمْ شَـــكْلٌ بَـدِيْـعٌ مُـرَبَّـعٌ   تَمَامًا عَلَى الوَصْــلِ الذِي فِيْهِ والفَصْــلِ[٢]
كَمِـثْـلِ اسْمِـهِ اللهِ بَـيَـانًا مُـحَـقَّـقَـا   فَكَانَ اسْمُ مَحْبُوبِي عَلَى صُـوْرَةِ الأَصْـلِ[٣]
فَـذَاكَ اسْمُ مَنْ تَهْوَاهُ إِنْ كُنْـتَ عَـالِمًـا   وهَـذَا مِنَ العِلْمِ المُضَـــافِ إِلَى النّحْـلِ
فـإِنْ كُنْـتَ ذَا فَهْمٍ فَلا تَبْتَغِي سِــوَى   مُـثَلَّـثَـةِ التَّرْبِيْعِ جَـامِعَـةِ الشَّــمْـلِ
فَتَثْلِيْثُهَـا بِنْـتٌ وَبَيْـتٌ مُصَـحَّفٌ   لَـهَـا حُسْــــنُ إِدْلالٍ يَـدُلُّ عَـلَى دُلِّ
فَبِنْـتٌ إِلَى عَيْنٍ وَ[٤]بَيْـتٌ لِمَـاجِـدٍ   هُمَـا أَهْـلُ بَيْـتٍ لِلسَّــمَـاحَـةِ والبَـذْلِ
وَأَوَّلُهُ[٥] حَـرْفٌ نَـزِيْـهٌ مُسَـبَّـعٌ   مِنَ السِـتَّةِ الأَعْلامِ مِنْ أَحْرُفِ الفَصْــلِ

وهذا ألطف ما يكون من المحبّة. ودونه حبُّ الحبّ، وهو الشغل بالحبّ عن متعلّقه. جاءت ليلى إلى قيس، وهو يصيح: ليلى؛ ليلى؛ ويأخذ الجليد ويلقيه على فؤاده، فتذيبه حرارة الفؤاد. فسلّمت عليه، وهو في تلك الحال. فقالت له: "أنا مطلوبك. أنا بغيتك. أنا محبوبك. أنا قرّة عينك. أنا ليلى. فالتفت إليها وقال: إليك عنّي، فإنّ حبّك شغلني عنك". وهذا ألطف ما يكون وأرقّ في المحبّة. ولكن هو دون ما ذكرناه في اللطف.

وكان شيخنا أبو العباس العريبي -رحمه الله- يسأل الله أن يرزقه شهوة الحبّ لا الحبّ. واختلف الناس في حدِّه؛ فما رأيت أحدا حدَّه بالحدِّ الذاتي، بل لا يُتصوّر ذلك. فما حدَّه مَن حدَّه إلّا بنتائجه وآثاره ولوازمه، ولا سيما وقد اتّصف به الجناب العزيز، وهو الله. وأحسن ما سمعت فيه ما حدّثنا به غير واحد عن أبي العباس بن العرّيف الصنهاجي قالوا: سمعناه يقول، وقد سئل عن المحبّة فقال: "الغَيرةُ من صفات المحبّة، والغَيرة تأبى إلّا الستر، فلا تحدّ".

فاعلم أنّ الأمور والمعلومات على قسمين: منها ما يُحَدُّ، ومنها ما لا يُحَدّ. والمحبّة عند العلماء

(١) الحرف الثاني مهمل في ق
(٢) هناك تعديل بقلم آخر بحيث يتحول هذا البيت إلى بيتين (كما هو الحال في س) وذلك كما يلي:
يقوم لكم شكل بديع مربّع   كنشأة خلق الجسم من صورة الأصل
يقوم لكم شكل بديع مربّع   تماما على الوصل الذي فيه والفصل

(٣) كتب فوقها بقلم الأصل: "صح" وفي الهامش: "أبدع الشكل" وفوقها "صح"
(٤) "إلى عين و" أثبت فوقها بقلم الأصل من غير إشارة الاستبدال: "لِعَيْنٍ ثُمَّ"
(٥) ص ١٢٦

بها، المتكلّمين فيها، من الأمور التي لا تُحَدّ، فيعرفها[1] مَن قامت به ومَن كانت صفته، ولا يَعرف ما هي ولا ينكر وجودها.

واعلم أنّ كلّ حبّ لا يحكم على صاحبه بحيث أن يصمّه عن كلّ مسموع سِوَى ما يسمع من كلام محبوبه، ويعميه عن كلّ منظور سِوَى وجه محبوبه، ويخرسه عن كل كلام إلّا عن ذِكْر محبوبه، وذِكْر من يحبّ محبوبه، ويختم على قلبه فلا يدخل فيه سِوَى حبّ محبوبه، ويرمي قفله على خزانة خياله فلا يتخيّل سِوَى صورة محبوبه؛ إمّا عن رؤية تقدّمته وإمّا عن وصف ينشئ منه الخيال صورة فيكون كما قيل[2]:

خَيَالُكَ فِي عَيْنِي وذِكْرُكَ فِي فَمِي ... وَمَثْوَاكَ فِي قَلْبِي فَأَيْنَ تَغِيْبُ

فبه يسمع وله يسمع، وبه يبصر وله يبصر، وبه يتكلّم وله يُكَلِّم. ولقد بلغ بي قوّة الخيال أن كان حبّي يجسِّد لي محبوبي من خارجٍ لعيني، كما كان يتجسّد جبريل لرسول الله ﷺ فلا أقدر أنظر إليه، ويخاطبني وأصغي إليه وأفهم عنه. ولقد تركني أيّامًا لا أسيغُ طعاما، كلّما قُدِّمَتْ لي المائدة يقف على حرفها، وينظر إليّ، ويقول لي بلسان أسمعه بأُذُني: "تأكل وأنت تشاهدني" فأمتنع من الطعام، ولا أجد جوعا، وأمتلئ منه حتى سمنتُ وعبلتُ من نظري إليه. فقام لي مقام الغذاء. وكان أصحابي وأهل بيتي يتعجّبون من سِمَني، مع عَدَم الغذاء[3]، لأنّي كنت أبقى الأيّام الكثيرة لا أذوق ذواقا، ولا أجد جوعا ولا عطشا. لكنّه كان لا يبرح نصب عيني: في قيامي وقعودي، وحركتي وسكوني.

واعلم أنّه لا يستغرق الحبُّ المحبَّ كلَّه إلّا إذا كان محبوبه الحقُّ -تعالى- أو أحدا من جنسه: من جارية، أو غلام. وأمّا مَا عدا مَن ذكرتُه فإنّه لا يستفرغه حبّه إيّاه. وإنما قلنا ذلك لأنّ الإنسان لا يقابِل بذاته كلّها إلّا مَن هو على صورته، إذا أحبّه. فما فيه جزء إلّا وفيه ما يماثله، فلا تبقى فيه فضلةٌ يصحو بها، جملة واحدة. فيهيم ظاهرُه في ظاهرِه، وباطنُه في باطنِه. ألا ترى الحقَّ قد تَسمّى بالظاهر والباطن! فتستغرق الإنسان المحبّة في الحقّ، وفي أشكاله. وليس ذلك فيما سِوَى الجنس، من العالم: فإنّه إذا أحبَّ صورة من العالم إنما يستقبله بالجزء المناسب، ويبقي ما بقي من ذاته صاحية في شغلها.

(١) ص ١٢٦ب

(٢) القائل هو: أبو بكر الشبلي (٢٤٧-٣٣٤هـ)

(٣) ص ١٢٧

وأمّا استغراق حُبِّه، إذا أحبّ الله، فلكونه على صورته كما ورد في الخبر؛ فيستقبل الحضرةَ الإلهيّة بذاته كلّها. ولهذا تظهر فيه جميع الأسماء الإلهيّة، ويتخلّق بها مَن ليست عنده صفة الحبّ، ويكونُها مَن عنده صفة الحبّ، فلهذا يستغرق الإنسانَ الحبُّ. وإذا تعلّق بالله وكان الله محبوبه[1] فيفنى في حبّه في الحقّ، أشدّ من فنائه في حبّ أشكاله، فإنّه في حبّ أشكاله فاقدٌ، في غيبته، ظاهرَ المحبوب. وإذا كان الحقُّ[2] هو المحبوب؛ فهو دائم المشاهدة. ومشاهدة المحبوب كالغذاء للجسم: به ينمي ويزيد، فكلّما زاد مشاهدة زاد حبّا. ولهذا (فإنّ) الشوق يسكن باللقاء، والاشتياق يهيج باللقاء، وهو الذي يجده العشّاق عند الاجتماع بالمحبوب: لا يشبع من مشاهدته، ولا يأخذ نهمتَه منها. لأنّه كلّما نظر إليه، زاد وُجدا به، وشوقا مع حضوره معه. كما قيل:

وَمِنْ عَجَبٍ أَنِّي أَحِنُّ إِلَيْهِمُ   وَأَسْأَلُ شَوْقًا عَنْهُمُ وَهُمُ مَعِيْ
وتَبْكِيْهُمُ عَيْنِي وَهُمْ فِي سَوَادِهَا   وتَشْتَاقُهُمْ نَفْسِي وَهُمْ بَيْنَ أَضْلُعِي

وكلّ حبّ يُبقي في المحبّ عقلا، يعقل به عن غير محبوبه أو تعقّلا، فليس بحبّ خالصٍ، وإنما هو حديث نفسٍ. قال بعضهم[3]:

وَلا خَيْرَ فِي حُبٍّ يُدَبَّرُ بِالعَقْلِ

وحكايات المحبّين في هذا الباب أكثر من أن تحصى. ولنا في ازدياد المحبّة مع المشاهدة والشوق:

أَغِيْبُ فَيُفْنِي الشَّوْقُ نَفْسِي فَأَلْتَقِي   فَلا أَشْتَفِي فَالشَّوْقُ غَيْبًا ومَحْضَرَا
وَيُحْدِثُ[4] لِي لُقْيَاهُ مَا لَمْ أَظُنُّهُ   مَكَانَ الشِّفَا دَاءً مِنَ الوَجْدِ آخِرَا
لأَنِّي أَرَى شَخْصًا يَزِيْدُ جَمَالُهُ   إِذا ما الْتَقَيْنَا نَخْوَةً وَتَكَبُّرَا
فَلا بُدَّ مِنْ وَجْدٍ يَكُونُ مُقَارِنًا   لِمَا زَادَ مِنْ حُسْنٍ نِظَامًا مُحَرَّرَا

أُشِير إلى تجلّيه -سبحانه- في صوَر مختلفة في الآخرة لعباده، وفي الدنيا لقلوب عباده، كما ورد في صحيح مسلم «من تحوُّلِهِ -سبحانه- في الصور كما ينبغي لذاته من غير تشبيه ولا

(١) "فلهذا يستغرق.. محبوبه" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) ص ١٢٧ب
(٣) لم يتبين لنا اسم القائل، وأورد هذا البيت أبو منصور الثعالبي (٣٥٠-٤٢٩هـ) في التمثيل والمحاضرة والحصري القيرواني (٣٩٠-٤٥٣هـ) في زهر الآداب وثمر الألباب. والبيت هو:
يقولون لو دَبَّرْتَ بالعقل حُبَّهَا   ولا خير في حُبٍّ يدبَّرُ بالعقل
(٤) ص ١٢٨

تكييف».

فواللهِ لولا الشريعة التي جاءت بالإخبار الإلهيّ ما عرف اللهَ أحدٌ. ولو بقينا مع الأدلّة العقليّة التي دلّت في زعم العقلاء على العلم بذاته بأنّه ليس كذا وليس كذا، ما أحبّه مخلوق. فلمّا جاء الخبر الإلهي بألسنة الشرائع بأنّه -سبحانه- كذا وأنه كذا، من أمور تناقض ظواهرها الأدلّة العقليّة؛ أحببناه لهذه الصفات الثبوتيّة. ثمّ بعد أن أوقع النِّسَب، وثبت السبب والنَّسَب الموجبات للمحبّة قال: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[1] فثبّت الأسباب الموجِبة للحبّ التي نفاها العقل بدليله. وهذا[2] معنى قوله: «فخلقت الخلق فتعرّفت إليهم فعرفوني» فما يُعرف الله إلّا بما أخبر به عن نفسه: من حبّه إيّانا، ورحمته بنا، ورأفته، وشفقته، وتحبّبه، ونزوله في التحديد. لنمثّلَهُ -تعالى- ونجعله نصب أعيننا: في قلوبنا، وفي قبلتنا، وفي خيالنا، حتى كأنّا نراه، لا بل نراه فينا: لأنّا عرفناه بتعريفه، لا بنظرنا.

ومنّا من يراه ويجهله. فكما أنّه لا يُفتقَر إلى غيره، كذلك، والله لا يُحَبُّ في الموجودات غيره؛ فهو الظاهر في كلّ محبوب، لِعين كلّ محبّ، وما في الوجود إلّا محبٌّ. فالعالَم كلّه محبّ ومحبوب، وكلّ ذلك راجع إليه. كما أنّه لم يُعْبَد سِوَاه، فإنّه ما عُبِد مَن عُبِد إلّا بتخيُّل الألوهة فيه، ولولاها ما عُبِد. يقول -تعالى-: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[3] وكذلك الحبّ: ما أحبّ أحد غير خالقه، ولكن احتجب عنه -تعالى- بحبّ زينب، وسعاد، وهند، وليلى، والدينار والدرهم، والجاه، وكلّ محبوب في العالم. فأفنت الشعراء كلامها في الموجودات، وهم لا يعلمون.

والعارفون لم يسمعوا شعرا، ولا لغزا، ولا مديحا، ولا تغزّلا، إلّا فيه، من خلف حجاب الصوَر. وسبب ذلك: الغَيرة الإلهيّة أن يُحَبَّ سِوَاه. فإنّ[4] الحبَّ سببه الجمال، وهو له. لأنّ الجمال محبوب لذاته، و«الله جميل يحبّ الجمال» فيحبّ نفسه. وسببه الآخر: الإحسان، وما ثَمّ إحسان إلّا من الله، ولا محسن إلّا الله. فإن أحببتَ للإحسان فما أحببتَ إلّا الله؛ فإنّه المحسن. وإن أحببتَ للجمال فما أحببتَ إلّا الله -تعالى- فإنّه الجميل. فعلى كلّ وجهٍ ما متعلَّقُ المحبّة إلّا الله.

(١) [الشورى: ١١]
(٢) ص ١٢٨ب
(٣) [الإسراء: ٢٣]
(٤) ص ١٢٩

ولَمّا علم الحقّ نفسَه، فعلم العالَم من نفسه، فأخرجه على صورته: فكان له مرآة يرى صورته فيه، فما أحبّ سِوَى نفسِه. فقوله: ﴿يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾[1] على الحقيقة: نفسه أحبّ. إذ الاتّباع سبب الحبّ، واتّباعُه صورته في مرآة العالم سببُ الحُبّ، لأنّه لا يرى سِوَى نفسِه. وسبب الحبّ النوافل، وهي الزيادات. وصورة العالم زيادةٌ في الوجود. فأحبَّ العالَم نافلة؛ فكان سمعَه وبصرَه حتى لا يحبّ سِوَى نفسه.

وما أغمضها من مسألة، وما أسرع تفلّتها من الوهم. فإنّه اتّفق في الوجود أمر غريب. وذلك أنّ ثمّ أمورا يتحقّقُ بها العقل، ويثبت عليها ولا يتزلزل، وتتفلّتُ من الوهم، ولا يقدر يبقي على ضبطِها مثل هذه المسألة: يثبتها العقل، ولا يقدر يزول عنها، وتتفلّت من الوهم، ولا يقدر على ضبطِها. وثَمّ أُمور أُخر بالعكس؛ تتفلّت من العقل، وتثبت في الوهم، ويحكم عليها، ويؤثّر فيها. كمَن يعطيه العقل، بدليله، أنّ رِزقه لا بدّ أن يأتيه: سعى إليه، أو لم يسع. فيتفلّت هذا العلم عن[2] العقل، ويحكم عليه الوهم بسلطانه: أنّك إن لم تَسْعَ في طلبه تموت. فيغلب عليه؛ فيقوم يتعمّل في تحصيله. فحقّه من جهة عقله زائل، وباطله من جهة وهمِه ثابتٌ لا يتزلزل. وكمَن يرى حيّة أو أسدا على صورة لا يتمكن، فيما يعطيه العقل، أن يصل ضرره إليه. فيغيب عن ذلك الدليل، ويتوهّم ضررَه: فينفر منه، ويتغيَّر وجهه وباطنه بحكم الوهم وسلطانِه. وهذا موجود. فللوهم سلطان في مواطن، وللعقل سلطان في مواطن. فلنذكر في هذا الباب -إن شاء الله- من لوازم الحبّ ومقاماته ما تيسّر، فنقول:

إنّ الحبَّ تعلُّقٌ خاصٌّ من تعلّقات الإرادة؛ فلا تتعلّق المحبّة إلّا بمعدوم، غير موجود في حين التعلُّق، يريد وجود ذلك المحبوب أو وقوعه. وإنما قلت: أو وقوعه، لأنّها قد تتعلّق بإعدام الموجود، وإعدامُ الموجود في حال كون الموجود موجودا ليس بواقع. فإذا عدم الموجود الذي تعلّقتْ به المحبّة، فقد وقع. ولا يقال: وُجِد الإعدام، فإنّه جهلٌ من قائله. وقولنا: يريد وجود ذلك المحبوب، وإنّ المحبوب على الحقيقة إنما هو معدوم. فذلك أنّ المحبوب للمحِبّ؛ هو إرادةُ أو حُبُّ الاتّصال بهذا الشخص المعيَّن، كائنا من كان: إن كان ممن من شأنه أن يعانَق: فيحبّ عناقَه، أو

(١) [آل عمران: ٣١]
(٢) ص ١٢٩ب

يُنكح: فيحبّ نكاحَه، أو يجالَس: فيحبّ مجالَسـته. فما تعلّق[1] حبّه إلّا بمعدوم، في الوقت، من هذا الشـخص. فيتخيّل أنّ حبّه متعلِّق بالشـخص، وليس كذلك. وهذا هو الذي يهيّجه للقائه ورؤيتِه. فلو كان يحبّ شخصَـه، أو وجوده في عينه، فهو في شخصـيّته أو في وجوده، فلا فائدة لتعلّق الحبّ به.

فإن قلت: سـلّمنا[2]؛ إنّا كنّا نحبّ مجالسـة شخص، أو تقبيله، أو عناقه، أو تأنيسـه، أو حديثه؛ ثمّ نرى يحصـل ذلك، والحبّ لا يزول مع وجود العِناق، والوِصـال. فإذَنْ متعلَّق الحبّ قد لا يكون معدوما. قلنا: أنت غالط؛ إذا عانقت الشـخص الذي تعلّقت المحبّة بعناقه، أو مجالسته، أو موآنسته؛ فإنّ متعلّق حبّك في تلك الحال ما هو بالحاصل، وإنما هو بدوام الحاصل واسـتمراره، والدوام والاسـتمرار معدوم: ما دخل في الوجود، ولا تتناهى مدّته. فإذَنْ ما تعلّق الحبُّ في حال الوصلة إلّا بمعدوم، وهو دوامها.

وما أحسـن ما جاء في القرآن قوله: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾[3] بضمير الغائب، والفعل المستقبل. فما أضـاف متعلّق الحبّ إلّا لغائب ومعدوم، وكلّ غائب فهو معدوم إضـافيّ. فمن أوصـاف المحبّة أن يجمع المحبّ في حبّه بين الضـدّين، ليصحّ كونه على الصورة، لما فيه من الاختيار. وهذا هو الفرق بين الحبّ الطبيعي والروحاني، والإنســان يجمعها وحده. والبهائم تحِبّ ولا تجمع بين الضـدّين، بخلاف الإنسـان. وإنما جمع الإنسـان[4] في حبّه بين الضـدّين لأنّه على صـورته، وقد وصف نفسَه بالضدّين، وهو قوله: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾[5].

وصورة جمْع الحبِّ بين الضدّين؛ أنّ الحبّ من صفاته اللازمة له: حبّ الاتّصال بالمحبوب، ومن صفاته اللازمة: حبّ ما يحبّه المحبوب. فيحبُّ المحبوب الهَجْر، فإن أحبّ المحِبُّ الهَجْرَ فقد فعل ما لا تقتضيه المحبّة؛ فإنّ المحبّة تطلب الاتّصال، وإن أحبّ الاتّصال فقد فعل ما لا تقتضيه المحبّة؛ فإنّ المحِبَّ يحبُّ ما يحبّ محبوبه، ولم يفعل. فالمحبّ محجوج على كلّ حال، وغاية الجمع بينهما أن يحبَّ حبَّ المحبوب للهجر، لا الهَجْر، ويحبّ الاتّصال. ولا تخرج هذه المسألة على أكثر من هذا: كالراضي بالقضاء، فيصحّ له اسم الرضا بالقضاء مع كونه لا يرضى بالمقضيّ، إذا كان المقضيُّ

(١) ص ١٣٠
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) [المائدة: ٥٤]
(٤) ص ١٣٠ب
(٥) [الحديد: ٣]

به كفرا. وكذا ورد الشرع. وهكذا في مسألة الحبّ: يحبُّ المحبُّ الاتّصال بالمحبوب، ويحبُّ حبَّ المحبوب الهجر، لا يحبُّ الهجر: لأنّ الهجر ما هو عين حبِّ المحبوب الهَجْرَ، كما أنّ القضاء ما هو عين المقضيّ؛ فإنّ القضاء حكم الله بالمقضيّ، لا عين المقضيّ. فيرضى بحكم الله.

وحبّ الحيوان ليس كذلك؛ لأنّه حبّ طبيعي لا روحاني. فيطلب الاتّصـــال بمن يحبّ خاصة، ولا يعلم أنّ محبوبه له حُبٌّ في كذا، لا علم له بذلك. فلهذا قسمنا الحبَّ الذي هو صفة للإنســان إلى نوعين: فيه حبٌّ طبيعي؛ وبه[1] يشــارِك البهائم والحيوانات، وحبٌّ روحاني؛ وبه ينفصل ويتميّز عن حبّ الحيوان. وإذا تقرّر هذا:

⋆ ⋆ ⋆

وَصْلٌ

فاعلم أنّ الحبَّ منه إلهيٌّ، وروحانيٌّ، وطبيعيٌّ. وما ثَمّ حبٌّ غير هذا. فالحبُّ الإلهيّ هو حبّ الله لنا. وحبُّنا الله أيضا قد يطلَق عليه أنّه إلهيٌّ. والحبُّ الروحانيُّ هو الذي يسعى به في مرضــاة المحبوب، لا يبقى له مع محبوبه غرض ولا إرادة؛ بل هو بحكم ما يراد به خاصــة. والحبّ الطبيعيّ هو الذي يطلب به نَيْلَ جميع[2] أغراضـه، سـواء سَرَّ ذلك المحبوب أو لم يسرّـه. وعلى هذا أكثر حبّ الناس اليوم. فلنقدّم أوّلا الكلام على الحبّ الإلهيّ في وَصْلٍ، ثمّ يتلوه وَصْلٌ في الحبّ الروحاني، ثمّ يتلوه وَصْـــلٌ ثالث في الحبّ الطبيعي ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

⋆ ⋆ ⋆

الوصل الأوّل: في الحبّ الإلهيّ

وهو أن يحبّنا لنا ولنفســـه. أمّا حبُّه إيّانا لنفســـه فهو قوله: «أحببت أن أُعْرَف، فخلقتُ الخلق، فتعرّفت إليهم فعرفوني» فما خلَقَنا إلّا لنفســـه حتى نعرفه، وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[4] فما خلقَنا إلّا لنفسه.

---

(١) ص ١٣١
(٢) "نيل جميع" هي في ق: "جميع نيل"
(٣) [الأحزاب: ٤]
(٤) [الذاريات: ٥٦]

وأمّا حبّه إيّانا لنا؛ فلِما عرّفَنا به من الأعمال[١] التي تؤدّينا إلى ســـعادتنا، ونجاتنا من الأمور التي لا توافق أغراضَنا، ولا تلائم طباعَنا، خلق -سبحانه- الخلق ليسبّحوه، فنطّقهم بالتسبيح له، والثناء عليه، والسجود له. ثمّ عرّفنا بذلك فقال: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ﴾[٢] أي بالثناء عليه بما هو عليه وما يكون منه. وعرّفنا أيضــا فقال: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱلطَّيۡرُ صَٰٓفَّٰتٖۖ كُلّٞ قَدۡ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسۡبِيحَهُۥۗ﴾[٣] فلزِمَ ذلك وثابَرَ عليه. وخاطب بهذه الآية نبيَّه ﷺ الذي أشهده ذلك ورآه، فقال له: ﴿أَلَمۡ تَرَ﴾ ولم يقل: "ألم تروا" فإنّا ما رأينا: فهو لنا إيمانٌ، وهو لمحمد ﷺ عيانٌ[٤]. وكذا قال له أيضــا لمّا أشــهده سجودَ كلّ شيء: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسۡجُدُۤ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلۡجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٞ مِّنَ ٱلنَّاسِۖ﴾[٥] فما ترك أحدا، فإنّه ذَكَرَ: ﴿مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ فذكر العالم العُلويّ والسفليّ، فأشهده سجود كلّ شيء.

فكلّ مَن أشــهده الله ذلك ورآه، دخل تحت هذا الخطاب. وهذا تســبيح فِطريٌّ ذاتيّ عن تجلٍّ تجلَّى لهم فأحبّوه؛ فانبعثوا إلى الثناء عليه من غير تكليف، بل اقتضــــاء ذاتيّ. وهذه هي العبادة الذاتيّة التي أقامهم الله فيها بحكم الاستحقاق الذي يستحقّه.

وكذلك قال في أهل الكشف، وهم عامّة الإنس وكلُّ عاقل: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ إِلَىٰ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٖ يَتَفَيَّؤُاْ[٦] ظِلَٰلُهُۥ عَنِ ٱلۡيَمِينِ وَٱلشَّمَآئِلِ سُجَّدٗا لِّلَّهِ وَهُمۡ دَٰخِرُونَ﴾[٧] هذا حظُّ النعيم البَصَري. ثمّ أخبر أنّ ذلك التفيّؤ يمينا وشمالا أنّه سجود لله، وصَغار وذلّة لجلاله فقال: ﴿سُجَّدٗا لِّلَّهِ وَهُمۡ دَٰخِرُونَ﴾ فوصفهم بعقليّتهم أنفسَهم حتى سجدوا لله داخرين. ثمّ أخبر فقال متمّما: ﴿وَلِلَّهِ يَسۡجُدُۤ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ وهم يعني أهل السماوات ﴿وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن دَآبَّةٖ﴾ أي ممن يدبّ عليها، يقول: يمشي[٨]، ﴿وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾ يعني التي ليست في سماء ولا أرض، ثمّ قال: ﴿وَهُمۡ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ﴾[٩] يعني عن عبادة ربّهم. ثمّ وصفهم بالخوف ليعلمنا أنّهم عالمون بمن سجدوا له. ثمّ وصف المأمورين

---

(١) ص ١٣١ب
(٢) [الإسراء: ٤٤]
(٣) [النور: ٤١]
(٤) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٥) [الحج: ١٨]
(٦) ص ١٣٢
(٧) [النحل: ٤٨]
(٨) "وما في الأرض.. يمشي" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٩) [النحل: ٤٩]

منهم أنّهم يفعلون ما يؤمرون، وهم الذين قال فيهم: ﴿لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾[١]، ثم قال في الذين هم عند ربّهم: ﴿يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَهُمۡ لَا يَسۡـَٔمُونَ﴾[٢] أي لا يملّون.

كلّ ذلك يدلّ على أنّ العالَم كلّه في مقام الشـــهود والعبادة، إلّا كلّ مخلوق له قوّة التفكّر، وليس إلّا النفوس الناطقة الإنســـانيّة والجانّيّة خاصــة، من حيث أعيان أنفســـهم لا من حيث هياكلهم. فإنّ هياكلهم كسائر العالَم في التسبيح له والسجود.

فأعضاء البدن كلّها بتسبيحه ناطقة. ألا تراها تشهد على النفوس المسخّرة لها يوم القيامة من الجلود والأيدي والأرجل[٣] والألسنة والسمع والبصر وجميع القوى ﴿فَٱلۡحُكۡمُ لِلَّهِ ٱلۡعَلِيِّ ٱلۡكَبِيرِ﴾[٤]. وهذا كلّه من حكم حبّه إيّانا لنفسِه. فمَن وفّى شَكَرَه، ومَن لم يوفِّ عاقبَه. فنفسه أحبّ، وتعظيمه والثناء عليه أحبّ.

وأمّا حبّه إيّانا لنا؛ فإنّه عرّفنا بمصالحنا دنيا وآخرة، ونصب لنا الأدلّة على معرفته حتى نعلمه ولا نجهله، ثمّ إنّه رزَقنا وأنعم علينا مع تفريطنا بعد علمنا به، وإقامة الدليل عندنا على أنّ كلّ نعمة نتقلّب فيها إنما ذلك من خلقه وراجعة إليه، وأنّه ما أوجدها إلّا من أجلنا لننعَم بها، ونقيم بذلك، وتركَنا نَرْأَس ونربع. ثمّ إنّه بعد هذا الإحسان التامّ لم نشكره، والعقل يقضي بشكر المنعم، وقد علمنا أنّه لا محسن إلّا الله.

فمن إحســانه أن بعث إلينا رســولا من عنده معلّما ومؤدّبا. فعلِمنا بما لنا في نفســه. فشرع لنا الطريق الموصل إلى سعادتنا، وأبانه، وحذّرَنا من الأمور المردية، واجتناب سفساف الأخلاق ومذامّها. ثمّ أقام الدلالة على صــدقه عندنا؛ فجاء بالبيّنات، وقذف في قلوبنا نور الإيمان، وحبّبه إلينا، وزيّنه في قلوبنا، وكرّه إلينا الكفر والفســوق والعصــيان: فآمنّا وصـــدّقنا. ثمّ منّ علينا بالتوفيق؛ فاستعملَنا في محابّه ومراضيه. فعلمنا أنّه لولا ما أحبّنا ما كان شيء من هذا كلّه، ثمّ[٥] إنّ رحمته سبقت غضبه. وإن شَقى مَن شقي فلا بدّ من شمول الرحمة والعناية والمحبّة الأصليّة

(١) [التحريم: ٦]
(٢) [فصلت: ٣٨]
(٣) ص ١٣٢ب
(٤) [غافر: ١٢]
(٥) ص ١٣٣

التي تؤثّر في العواقب.

ولمّا سبقت المحبّة وحقّت الكلمة وعمّت الرحمة، وكانت الدار الدنيا دارَ امتزاج وحجاب بما قدّره العزيز العليم؛ خلق الآخرة، ونقلنا إليها، وهي دار لا تقبل الدعاوى الكاذبة. فأقرّ الجميع بربوبيّته هناك، كما أقرّوا بربوبيّته في قبضة الذرّ من ظهر آدم.

فكنّا، في الدار الدنيا، وسطا بين طرفين: طرفي توحيد وإقرار. وفي الوسط وقع الشرك مع ثبوت الوجود، فضعف الوسط. ولذلك قالوا: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾[١] فنسبوا العظمة والكبرياء إلى الله -تعالى- في شركهم. ثمّ أخبر -تعالى- أنّه طبع على قلب كلّ من ظهر في ظاهر لقومه بصفة الكبرياء والجبروت، وما جعل ذلك في قلوبهم بسبب طابع العناية؛ فهم عند نفوسهم، بما يجدونه من العلم الضروريّ، أذلّاء صاغرين لذلك الطابع؛ فما دخل الكبرياءُ على الله قلبَ مخلوق أصلا. وإن ظهرت منه صفات الكبرياء، فثوبٌ ظاهر لا بطانة له، منه. وهذا كلّه من رحمته ومحبّته في خلقه ليكون المآلُ إلى السعادة.

فلمّا ضعف الوسط وتقوّى الطرفان، غلب في[٢] آخر الأمر وامتلأت الداران، وجعل في كلّ واحدة منهما نعيما لأهلها يتنعّمون به، بعد ما طهّرهم اللهُ بما نالوه من العذاب، لينالوا النعيم على طهارة. ألا ترى المقتول قِوَدًا كيف يطهّره ذلك القتل مِن ظلم القتل الذي قَتل مَن قُتِل به، فالسيف محّاء. وكذلك إقامة الحدود في الدنيا كلّها تطهير للمؤمنين، حتى قرصة البرغوث والشوكة يشاكها. وثمّ طائفة أخرى تقام عليهم حدود الآخرة في النار ليتطهّروا، ثمّ يُرحمون في النار بما سبق من عناية المحبّة وإن لم يخرجوا من النار.

فحبُّ الله عبادَه لا يتّصف بالبُدْءِ ولا بالغاية؛ فإنّه لا يقبل الحوادث ولا العوارض. لكنّ عين محبّتِه لعباده عين مبدأ كونهم، متقدّميهم ومتأخّريهم إلى ما لا نهاية له. فنِسبة حبّ الله لهم، نِسبةُ كينونته معهم أينما كانوا، في حال عدمهم وفي حال وجودهم؛ فكما هو معهم في حال وجودهم، هو معهم في حال عدمهم: لأنّهم معلومون له، مشاهِدٌ لهم، محِبٌّ فيهم لم يزل، ولا يزال. لم يتجدّد عليه حكم لم يكن عليه؛ بل لم يزل محبّا خلقَه، كما لم يزل عالما بهم.

---

(١) [الزمر: ٣]
(٢) ص ١٣٣ب

فقوله: «فأحببت أن أُعرف» تعريفا لنا بما كان الأمر عليه في نفســـه، كلّ ذلك كما يليق بجلاله، لا يُعقل -تعالى- إلّا فاعلا خالقا. وكلُّ عينٍ فكانت معدومة لعينها، معلومة له، محبوب له إيجادها. ثمّ أحدث لها[1] الوجود[2]، بل أحدث فيها الوجود، بل كســـاها حلّة الوجود، فكانت هي، ثُمّ الأخرى، ثُمّ الأخرى على التتالي والتتابع من أوّل موجودٍ المستنِد إلى أوّليّة الحقّ. وما ثَمّ موجود آخر، بل وجود مستمرٌّ في الأشخاص، فالآخر في الأجناس والأنواع. وليس الأشخاص في المخلوقات، إلّا في نوع خاص، متناهية في الآخرة، وإن كانت الدنيا متناهية. فالأكوان جديدة لا نهاية لتكوينها، لأنّ الممكنات لا نهاية لها: فأبَدُها دائم كما الأَزَلُ في حقّ الحقّ ثابت لازم. فلا أوّل لوجوده، فلا أَوّل لمحبّتِهِ عبادَه -سبحانه-.

ذِكْرُ المحبّة يحدث عند المحبوب، عند التعريف الإلهيّ، لا نَفْس المحبّة. القرآنُ كلام الله لم يزل متكلّما، ومع هذا قال معرّفا: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾[3] فحدث عندنا الذِّكْرُ، لا في نفســـه، من ســـيّدنا ومالكنا ومصـــلحنا ومغذّينا، وما يأتينا ﴿مِّن ذِكْرٍ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ﴾[4]. فحدث عندنا الذِّكْر من الرحمن، لا في نفسه. فالرحمة والنعمة والإحسان في البدء والعاقبة والمآل، ولم يجرِ لاسمٍ من أسماء الشقاء ذِكْرٌ في الإتيان إنما هو "رَبٌّ" أو "رحمن" ليعلمكم ما في نفسه لكم.

تكملة في الحبّ الإلهيّ:

وهي كوننا نحبّ الله، فإنّ الله يقول: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾[5] ونِســـبة الحبّ إلينا[6]، ما هو نسبة الحبّ إليه. والحبّ المنسوب إلينا من حيث ما تعطيه حقيقتنا ينقسم قسمين: قسم يقال فيه حبّ روحانيّ، والآخر حبّ طبيعيّ. وحبّنا اللهَ -تعالى- بالحبّين معًا، وهي مســـألة صـــعبة التصوّر. إذ ما كلّ نفس تُرزق العلم بالأمور على ما هي عليه، ولا تُرزق الإيمان بها على وفق ما جاء من الله في إخباره عنه. ولذلك امتنّ الله بمثل هذا على نبيّه ﷺ فقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدْرِي مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِۦ مَن

(١) ق، هـ: له
(٢) ص ١٣٤
(٣) [الأنبياء: ٢]
(٤) [الشعراء: ٥]
(٥) [المائدة: ٥٤]
(٦) ص ١٣٤ب

نَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِنَاۚ﴾(١) فنحن بحمد الله ممن شاء من عباده.

وما بقي لنا بعد التقسيم في حبّنا إيّاه إلّا أربعة أقسام، وهي: إمّا أن نحبّه له؛ أو نحبّه لأنفسنا؟ أو نحبّه للمجموع؛ أو نحبّه ولا لواحد مما ذكرناه؛ وهنا يحدث نظر آخر، وهو لماذا نحبّه؟ إذ وقد ثبت أنّا نحبّه: فلا نحبّه له، ولا لأنفسنا، ولا للمجموع، فما هو هذا الأمر الرابع؟ هذا فصل.

وثَمّ تقسيم آخر، وهو وإن أحببناه فهل نحبّه بنا؟ أو نحبّه به؟ أو نحبّه بالمجموع؟ أو نحبّه ولا بشيء مما ذكرناه؟ وكلّ هذا يقع الشرح فيه والكلام عليه إن شاء الله. وكذلك نذكر في هذه التكملة ما بُدْءُ حبّنا إيّاه؟ وهل لهذا الحبّ غاية فيه يُنْتَهى إليها أم لا؟ فإن كانت له غاية فما تلك الغاية؟ وهذه مسألة ما سألني عنها أحد إلّا امرأة لطيفة من أهل هذا الشأن.

ثمّ نذكر أيضا -إن شاء الله- هل الحبّ صفة(٢) نفسيّة في المحبّ؟ أو معنى زائد على ذاته وجوديّ؟ أو هو نِسبة بين المحبّ والمحبوب لا وجود لها؟ كلّ ذلك تحتاج إليه هذه التكملة.

فاعلم أنّ الحبَّ لا يقبل الاشتراك، ولكن إذا كانت ذات المحبّ واحدة لا تنقسم؛ فإن كانت مركّبة جاز أن يتعلّق حبّها بوجوه مختلفة، ولكن لأمور مختلفة. وإن كانت العين المنسوب إليها تلك الأمور المختلفة له واحدة، أو تكون تلك الأمور في كثيرين فيه؛ فتتعلّق المحبّة بكثيرين، فيحبّ الإنسان محبوبين كثيرين. وإذا صحّ أن يحبّ المحبُّ أكثر من واحد، جاز أن يحبّ الكثير، كما قال أمير المؤمنين:

مَلَكَ الثَّلاثُ الآنِساتُ عِنانِي وَحَلَلْنَ مِنْ قَلْبِي بِكُلِّ مَكانِ

هنا سِرٌّ خفيّ في قوله: "عِناني" فأفرد، وما أعطى لهؤلاء المحبوبين من نفسه أعنّة مختلفة. فدلّ أنّ هذا المحبّ وإن كان مركّبا، فما أحبّ إلّا معنى واحدا قام له في هؤلاء الثلاثة؛ أي ذلك المعنى موجود في عين كلّ واحدة منهنّ. والدليل على ذلك قوله في تمام البيت: "وَحَلَلْنَ مِنْ قَلْبِي بِكُلِّ مَكانِ".

فلو أحبّ من كلّ واحدة معنى لم يكن في الأخرى، لكان العِنان الذي يعطي لواحدة، غير

(١) [الشورى: ٥٢]
(٢) ص ١٣٥

العنان الذي يعطي الأخرى، ولكان المكان الذي تحلّه الواحدة، غير المكان الذي تحلّه الأخرى. فهذا واحد أحبّ واحدا؛ وذلك الواحد المحبوب موجود في كثيرين، فأحبّ الكثير لأجل ذلك. فحبُّنا الله -تعالى- له.

ومنّا مَن يحبّه لنفسه. ومنّا مَن يحبّه للمجموع، وهو أَتَمُّ في[1] المحبّة، لأنّه أَتَمُّ في المعرفة بالله والشهود: لأنّ منّا من عرفه في الشهود، فأحبّه للمجموع. ومنّا من عرفه لا في الشهود، ولكن في الخبر: فأحبّه له. ومنّا من عرفه في النِّعَم فأحبّه لنفسه. ومنّا من أحبّه للمجموع. وذلك أنّ الشهود لا يكون إلّا في صورة، والصورة مركّبة، والمحبّ ذو صورة مركّبة: فيسمع من وجهٍ فيحبّه للخبر، مثل قوله على لسان نبيّه: «هل واليتَ لي وليّا أو عاديتَ فيّ عدوًّا؟»

فإذا أحببت الأشياء من أجله، وعاديت الأشياء من أجله، فهذا معنى حبّنا له ليس غير ذلك. فقمنا بجميع ما يحبّه منّا أن نقوم به عن طيب نفس، ويكون مَن لا يشاهده من صورتي في حكم التَّبَع كما هي الجوارح منّا، وحيوانيّتنا بحكم النفس الناطقة: لا تقدر على مخالفتها؛ لأنّها كالآلات لها، تصرّفها كيف تريد: في مرضاة الله، وفي غير مرضاته. وكلّ جزء من جوارح الإنسان إذا ترك بالنظر إلى نفسه لا يتمكن له أن يتصرّف إلّا فيما يرضي الله، فإنّه له. وجميع ما في الوجود بهذه المثابة إلّا الثقلان وهو قوله: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾[2] يريد بذلك التسبيح الثناء على الله، لا للجزاء، لأنّه في عبادة ذاتيّة لا يُتصوّر معها طلب مجازاة. فهذا من حبّه له -سبحانه-.

إلّا بعض النفوس الناطقة، لمّا جعل لها في معرفة الله القوّة المفكرة لم تفطر على العلم بالله، ولهذا قبض عليها في قبض الذرّيّة من ظهورهم، وأشهدهم على أنفسهم شهادة قَهْرٍ، فسجدت[3] لله كرها لا طوعا، من أجل القبض عليها، ثمّ أرسلها مسرَّحة من تلك القبضة الخاصة، وهي مقبوض عليها من حيث لا تشعر، فتخيّلتْ أنّها مسرّحة؟ فلمّا وجدتْ مدبِّرة لهذا الهيكل المظلِم، جرت في الأمور بحسب ما يعطيها غرضها، لا تحبّ من الأمور إلّا ما يلائم طبعَها، وغفلتْ عن مشهد الإقرار بالربوبيّة عليها لموجدها.

---

(١) ص ١٣٥ب
(٢) [الإسراء: ٤٤]
(٣) ص ١٣٦

فبينا هي كذلك إذ قالت لها القوّة المفكّرة: جميع القوى قد استعملْتِها، وغفلتِ عنّي وتركتِني، وأنا من بعض آلاتِك، وما لَكِ بي عناية، فاستعمليني[١]. فقالت لها[٢]: نعم، لا تؤاخذيني[٣] فإنّي جهلت رُتْبَتَكِ، وقد أَذنتُ لكِ في التصرّف فيما تعطيه حقيقتك، حتى أتحقّق بما أنتِ عليه، فأصرّفك فيه وأستعمِلك. فقالت: سمعا. ثمّ ردّتْ وجهها القوّة الفكريّة إليها كالمعلِّمة وقالت لها: لقد غفلتِ عن ذاتك وعن وجودك، أنت لم تزالي[٤] هكذا موجودة لذاتك؟ أو لم تكوني[٥] ثُمّ كنت؟ قالت النفس: لم أكن ثُمّ كنتُ. قال الفكر: فهذا الذي كوّنك عينك، أو غيرك؟ فكِّري وحقّقي واستعمليني[٦]؛ فلهذا العمل أنا.

ففكّرت النفس؛ فعلمتْ بما أعطاها الدليل أنّها لم توجِد عينها، وأنّها موجودة لغيرها. فالفقر للموجِد لها ذاتيٌّ، بما تجده في نفسها مما يقوم بها من الآلام الطبيعيّة، فتفتقر إلى الأسباب المعتادة لإزالة تلك[٧] الآلام. فبذلك الافتقار علِمتْ أنّها فقيرة، في وجود عينها، للسبب الموجِد لها.

فلمّا ثبت لها حدوثها، وثبت أنّ لها سببا أَوجدَها، ثمّ فكّرتْ: فعلِمت أنّ ذلك السبب لا ينبغي أن يشبهها، فيكون فقيرا مثلها، وأنّه لا يناسب هذه الأسباب المزيلة لآلامها، لمشاهدتها حدوث هذه[٨] الأسباب بعد أن لم تكن، وقبولها للاستحالات والفساد. فثبت عندها أنّ لها موجِدا أوجَدها، وأوجَد كلَّ مَن يشبهها من الحوادث، والأسباب المزيلة لآلامها. فتنبّهتْ أنّ ثَمّ أمرًا مّا، لولاه لَبَقِيَتْ ذات[٩] مرض وعلّة. فمن رحمته بها أوجد لها هذه الأسباب المزيلة آلامَها، وقد كانت تحبّ هذه الأسباب وتجري إليها بالطبع.

فانتقل تعلُّق ذلك الحبّ في السبب لموجد تلك الأسباب، وقالت: هو أَوْلَى بي أن أُحبّه، ولكن لا أعلم ما يُرضيه حتى أعامله به. فحصل عندها حبُّه. فأحبّته لما أنعم عليها من وجودها، ووجود ما يلائمها. وهنا وَقَفَتْ. وهي في ذلك كلّه غافلة ناسية إقرارها بربوبيّة مُوجِدها في قبضة

---

(١) رسمها في ق: فاستعملني
(٢) ق: لهم
(٣) رسمها في ق بين: "لا تؤاخذني" و "لا تؤاخذي"
(٤) رسمها في ق: تزل
(٥) ق: "تكن"
(٦) ق: فكّر وحقّق واستعملني. وواضح أن صيغة مخاطبة القوة المفكرة للنفس جاء بصيغة مخاطبة المذكّر لا المؤنث، ولا ندري هل كان ذلك سهوا أو مقصودا من الشيخ.
(٧) ص ١٣٦ب
(٨) أثبت فوقها بقلم الأصل: تلك
(٩) ق: ذا

الذرّ.

فبينا هي كذلك، إذ جاءها داعٍ من خارج، من جنسها، ادّعى أنّه رسولٌ من عند هذا الذي أوجدَها. فقالت له: أنت مثلي، وأخاف أن لا تكون صادقا؛ فهل عندك من يصدقك؟ فإنّ لي قوّة مفكرة، بها توصّلت إلى معرفة موجدي. فقام لها بدليل يصدّقه[1] في دعواه. ففكرتْ فيه إلى أن ثبت صـــدقه عندها، فآمنتْ به. فعرّفها أنّ ذلك الموجِد الذي أوجدها كان قد قبض عليها، وأَشـهَدها على نفسـها بربوبيّته، وأنّها شـهدتْ له بذلك. فقالت: ما عندي من ذلك خبر، ولكن مِن الآن أقوم بواجب ذلك الإقرار؛ فإنّك صادق في خبرك. ولكن ما أدري ما يرضيه مِن فعلي؟ فلو حددت حدودا، ورسمت لي مراسم أقف عندها، حتى يعلم أنّي ممّن وفّى بشكره على ما أنعم به عليّ. فرسم لها ما شرع.

فقامت بذلك شكرا وإن خالف غرضها، ولم تفعل ذلك خوفا ولا طمعا، لأنّه لمّا رسم لها ما رسم ابتداء، وعرَّفها أنّ وقوفَها عند تلك المراسم يرضيه، وما ذكر لها ما لها في ذلك من الثواب، وما عليها إن خالفتْ من العقاب، فبادرتْ هذه النفس الزكيّة لمراضيه في ذلك فقالت: "لا إله إلّا الله" كما قيل لها.

ثمّ بعد ذلك عرّفها بما لها في ذلك من الثواب الجزيل، والإنعام التامّ، وما لمن خالف شرعه من العقاب. فانضـــاف إلى عبادتها إيّاه حبّا ورضى -خاصّـــة- عبادة أخرى، يطلبها رغبة في الثواب، ورهبة من العقاب. فجمعتْ في عبادتها بين أمرين: بين عبادة له، وعبادة رغبة ورهبة. فأحبّته له ولنفسها من حيث ما هي كثيرة بطبيعتها وروحانيّتها. فتعلّقتْ الرغبة والرهبة من حيث طبيعتها، وتعلّقتْ عبادتها إيّاه محبّة له من روحانيّتها. فإن[2] أحبّتْ شـيئا من الموجودات سِـواه فإنما تحبّه من روحانيّتها له، ومن طبيعتها لنيل غرضها.

فلمّا رآها الحقّ على ذلك -وقد علِم أنّ من حقيقتها الانقســام- وقد جمعتْ بين الحبّين؛ وهو قد وصف نفسه بالغَيرة: فلم يُرِد المشاركة، وأراد أن يستخلصها لنفسه -فلا تحبّ سِوَاه-. فتجلّى لها في صــورة طبيعيّة، وأعطاها علامة لا تقدر على إنكارها في نفســها، وهي المعبّر عنها بالعلم

(١) ص ١٣٧

(٢) ص ١٣٧ب

الضروريّ. فعلمتْ أنّه هو هذه الصورة، فمالت إليه روحا وطبعا.

فلمّا ملكها، وعلِم أنّ الأسـباب لا بدّ أن تؤثّر فيها من حيث طبيعتها، أعطاها علامة تعرفه بها، ثمّ تجلّى لها بتلك العلامة في جميع الأسـباب كلّها. فعرفته، فأحبّت الأسـباب من أجله، لا من أجلها. فصارت بكلّها له، لا لطبيعتها، ولا لسبب غيره. فنظرَتْهُ في كلّ شيء. فزهتْ وسُرَّتْ، ورأت أنّها قد فضلتْ غيرَها من النفوس بهذه الحقيقة.

فتجلّى لها في عين ذاتها الطبيعيّة والروحانيّة بتلك العلامة، فرأت أنّها ما رأته إلّا به، لا بنفسها، و(أنّها) ما أحبّته إلّا به، لا بنفسها: فهو الذي أحبّ نفسَه، ما هي أحبّته. ونظرتْ إليه في كلّ موجود بتلك العين عينها، فعلِمتْ أنّه ما أَحبّه غيرُه: فهو المحِبّ والمحبوب، والطالب والمطلوب.

وتبيّن لها، بهذا كلّه، أنّ حُبَّها إيّاه له ولنفسها. فما شـاهدَتْه في هذه المرتبة الأخرى من حبّها إيّاه إنما كان به، لا بها، ولا بالمجموع، وما ثَمّ أمر زائد إلّا[1] العدم. فأرادت أن تعرف ما قدر ذلك الحبّ، وما غايته؟ فوقفتْ على قوله: «كنت كنزا لم أُعْرف فأحببتُ أن أُعْرف» وقد عَرَفَتْهُ لمّا تجلّى لها في صـورة طبيعيّة، فعلمتْ أنّه يسـتحقّ من تلك الصـورة التي ظهر لها فيها اسم الظاهر والباطن، فعلِمتْ أنّ الحبّ الذي أحبّ به أن يُعرف، إنما هو في الباطن المنسوب إليه، وعلِمتْ أنّ المحبّ مِن شأنه، إذا قام بالصورة، أن يتنفّس، لما في ذلك التنفّس من لذّة المطلوب، فخرج ذلك النفَس عن أصل محبَّةٍ في الخلق الذي يريد التعرّف إليهم ليعرفوه، فكان العماء المسمّى بالحقّ المخلوق به، فكان ذلك العماءُ جوهرَ العالم، فقبِل صـور العالم: أرواحه[2] وطبائعه كلّها، وهو قابل إلى ما لا يتناهى. فهذا بُدء حبّه إيّانا.

وأمّا حُبُّنا إيّاه فبُدؤه السماع لا الرؤية، وهو قوله لنا، ونحن في جوهر العماء: ﴿كُن﴾. فالعماء مِن تنفُّسه، والصور المعبّر عنها بالعالَم من كلمة: ﴿كُن﴾؛ فنحن كلماته التي لا تنفد. قال -تعالى-: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ﴾[3] وهي عيسى ﴿وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ﴾ وهو النفَس. وتلك الحقيقة سارية في الحيوان. فإذا أراد الله إماتته أزال عنه النفَس؛ فبالنفَس كانت حياته -وسيأتي في باب النفَس

(١) ص ١٣٨
(٢) س، ه: وأرواحه
(٣) [النساء: ١٧١]

صور التكوينات عنه في العالم-. فلمّا سمعنا كلامه، ونحن ثابتون في جوهر العماء، لم نتمكن أن نتوقّف عن الوجود: فكنّا صورا في جوهر العماء. فأعطينا، بظهورنا في العماء، الوجودَ للعماء، بعد ما كان معقول الوجود، حصل له الوجود العينيّ. فهذا كان[1] سبب بُدء حبّنا إيّاه. ولهذا نتحرّك ونطيب عند سماع النغمات لأجل كلمة: ﴿كُن﴾ الصادرة من الصورة الإلهيّة؛ غيبا وشهادة.

فشهادة صورة كلمة "كن" اثنان: "كاف" و"نون". وهكذا عالَم الشهادة له وجهان: ظاهر وباطن. فظاهره النون، وباطنه الكاف. ولهذا مخرج الكاف في الإنسان أَدخلُ لعالم الغيب، فإنّه من آخر حروف الحلق بين الحلق واللسان. والنون من حروف اللسان. وغيب هذه الكلمة هو "الواو" بين الكاف والنون. وهي من حروف الشفتين. فلها الظهور. وهي حرف علّة لا حرف صحيح. ولهذا وُجِد عنه التكوين لأنّه حرف علّة. ولَمّا كان من حروف الشفتين بامتداد النفَس من خارج الشفتين إلى ظاهر الكون. لهذا كان ظهور الحكم في الجسم للروح. فظهرتْ منه الأفعال والحركات من أجل روحه، وكان روحه غيبا، لأنّ الواو لا وجود لها في الشهادة، لأنّها حُذِفَتْ لسكونها، وسكون النون. فهي تعمل من خلف الحجاب، فهي غائبة العين ظاهرة الحكم.

فغاية حبّنا إيّاه أن نعلم حقيقة ما حُبُّنا: هل هو صفة نفسيّة للمحبّ؟ أو معنويّة فيه؟ أو نِسبة بين المحبّ والمحبوب؟ وهي العلاقة التي تجذب المحبّ لطلب الوصلة للمحبوب. فقلنا: هي صفة نفسيّة للمحِبّ. فإن قيل: نراها تزول؟ قلنا: من المحال زوالها إلّا بزوال المحبّ من الوجود، والمحبّ لا يزول من الوجود. فالمحبّة لا تزول، وإنما الذي يُعقل زواله إنما هو تعلُّقُه بمحبوب[2] خاصّ، يمكن أن يزول ذلك التعلّق الخاصّ، وتزول تلك العلاقة بذلك المحبوب المعيَّن، وتتعلّق بمحبوب آخر، أو هي متعلّقة بمحبوبين كثيرين، فتنقطع العلاقة بين المحبّ ومحبوب خاصّ. وهي موجودة في نفسها، فإنّها عينُ المحبّ، فمن المحال زوالها.

---

(١) ص ١٣٨ب
(٢) ص ١٣٩

فالحبُّ هو نفْسُ المحبِّ وعينُه، لا صفة معنى فيه يمكن أن ترتفع، فيرتفع حكمها. فالعلاقة هي النسـبة بين المحبّ والمحبوب. والحبُّ هو عين المحبّ، لا غيره. فَصِـفْ بالحبّ مَن شـئت، من حادث وغيره، فليس الحبُّ سِـوَى عين المحبّ. فما في الوجود إلّا محبٌّ ومحبوب. لكن مِن شـأن المحبوب أن يكون معدوما ولا بدّ، فيحبُّ إيجاد ذلك المعدوم، أو وقوعه في موجود، ولا بدّ، لا في معدوم. هذا أمر محقَّق، لا بدّ منه.

فالعلاقة التي في المحبّ إنما هي في ذلك الموجود، الذي يقبل وجود ذلك المحبوب، أو وقوعه، لا وجوده، إذا كان المحبوب لا يمكن أن[١] يتّصف بالوجود ولكن يتّصف بالوقوع. مثالُ ذلك: أن يحبّ إنسان إعدام أمر موجود، لما في وجوده من الضرر في حقّه -كالألم، فإنّه أمر وجوديّ في المتألّم- فيحبّ إعدامه. فمحبوبه الإعدام، وهو غير واقع. فإذا زال الألم، فإزالتُه عَدَمُه بعد وجوده، بانتقاله إلى العدم. فلهذا قلنا في مثل هذا بالوقوع لا بالوجود. فالمحبوب معدوم أبدا. ولا تصحّ محبّة الموجود، جملة واحدة، إلّا من حيث العلاقة إذ لا تتعلّق إلّا بموجود يظهر فيه وجود ذلك المحبوب المعدوم، وقد[٢] بيّنّاه قبل هذا في هذا الباب.

فقد تبيّن لك في هذه التكملة: ماهيّة الحبّ، وبُدؤه، وغايته، وبما أحبّ المحبّ، وحبّه لمحبوبه أو لنفسـه. كلّ ذلك قد تبيّن، فلنعدل إلى الكلام في الوصـل الثاني -إن شـاء الله تعالى-. فقد حصل في الحبّ الإلهيّ ما فيه غنية على قدر الوقت.

انتهى الجزء الثاني عشر ومائة، يتلوه الثالث عشر ومائة؛ الوصل الثاني: في الحبّ الروحانيّ.

---

(١) "لا يمكن أن" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) ص ١٣٩ب

الجزء الثالث عشر ومائة[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

الوصل الثاني: في الحبّ الروحانيّ

وهو الحبّ الجامع في المحبّ أن يحبّ محبوبه لمحبوبه ولنفسِه؛ إذ كان الحبّ الطبيعيّ لا يحبّ المحبوب إلّا لأجل نفسه. فاعلم أنّ الحبّ الروحانيّ، إذا كان المحبّ موصوفا بالعقل والعلم؛ كان بعقله حكيما وبحكمته عليما؛ فرتّب الأمور ترتيب الحكمة، ولم يتعدّ بها منازلها: فعلِم إذا أحبّ ما هو الحبّ؟ وما معنى المحِبّ؟ وما حقيقة المحبوب؟ وما يريد من المحبوب؟ وهل لمحبوبه إرادة واختيار؛ فيحبّ ما يحب المحبوب؟ أم لا إرادة له؛ فلا يحبّ إلّا لنفسه؟ أو الموجود الذي لا يريد وجود محبوبه إلّا في عين ذلك الموجود؟ فبهذا القدر نقول في الموجود: إنّه محبوب، وإن لم يكن إلّا فيه لا عينه.

فذلك الموجود، إن كان ممن يتّصف بالإرادة، فيمكن أن يحبّه له، لا لنفسه. وإن لم يتّصف بالإرادة فلا يحب المحبُّ محبوبَه إلّا لنفسه، أعني لنفس المحِبّ، لا لمحبوبه؛ فإنّ محبوبَه غير موصوف بأنّ له محبّة في شيء، أو غرضا. لكنّ الذي يوجد فيه هذا المحبوب، قد يكون ذا إرادة، فيتعيّن على المحبّ أن يحبّ محبوب ذلك الموجود: فيحبّه له، ولكن بحكم التَّبَع. هذا تعطيه المحبّة. فإنّ الحبَّ يطلب بذاته الوصلة، بعد طلبه وجود محبوبه؛ فإنّ عينَ وجود محبوبه (هو) عينُ وصلته، لا بدّ من ذلك. وهو قولنا:

زَمانُ[3] الوُجُودِ زَمَانُ الوِصالِ   زَمانُ الوِدادِ كُلُوا واشْرَبُوا

وهذا البيت من قصيدة لنا في مجلى حقيقة تجلّت لنا في حضرة شهوديّة، وهي:

تَعَجَّبْتُ مِنْ زَيْنَبٍ فِي الهَوَى   ولَيْسَ لَنَا غَيْرُهَا مَذْهَبُ
فَلَمَّا تَجَلَّى لَنَا نُوْرُ مَنْ   أَنَارَ الحَشَا فَانْجَلَى الغَيْهَبُ
بَذَلْتُ لَهَا نَفْسَها ضِنَةً   بِهَا والهَوَى أَبَدًا مُتْعِبُ
فَلَمْ يَكُ بَيْنَ حُصُولِ الهَوَى   ونَيْلِ المُنَى أَمَدٌ يُضْرَبُ

(١) العنوان ص ١٤٠ب، أما ص ١٤٠ فبيضاء
(٢) البسملة ص ١٤١
(٣) ص ١٤١ب

لأنّه عندما يحصـــل الهوى يقع التنفّس والتنهّد، فيخرج النفَس بشـــكل ما تَصـــوّر في نفس المحبّ من صورة المحبوب، فيظهره صورة من خارج يشاهدها، فيحصل له مقصوده ونعيمه بها من غير زمانٍ، كما تقدّم في ذِكْر وجود العماء، فتمّمنا وقلنا بعد هذا في القصيدة عينها:

تَعَجَّبْتُ مِنْ رَحْمَةِ اللهِ بِي ... ومِنْ مِثْلِ ذَا يَنْبَغِي نَعْجَبُ[١]

زَمَانُ الوِدَادِ زَمَانُ الوُجُودِ ... زَمَانُ الوِصَـــالِ كُلُوا واشْرَبُوا

فأَيْنَ الغَرَامُ وأَيْنَ السّـقَامُ ... وأَيْـنَ الـهـيـامُ أَلَا فـاعْجَـبُـوا

مُطَهَّرَةُ الثَّوْبِ مَحْجُوبَـةٌ ... فَلَيْسَـــتْ إِلَى أَحَدٍ تُنْسَـــبُ

فإنّ المحبوب، كما قلنا، لا بدّ أن يكون معدوما. وفي حال عدمه؛ فهو طاهر الثوب[٢] في أوّل ما يوجد، لأنّه ما اكتسب منه مما يشينه ويدنّسه في أوّل ظهوره ووجوده. فالأصل الطهارة وهو قوله: «كلّ مولود يولد على الفطرة» وهي الطهارة.

وقولنا: "محجوبة" هو عدمها، الذي قلنا، من شـــهود الوجود. وقولنا: "فليســـت إلى أحد تُنسب" لأنّ المعدوم لا يُنسب، ولكنّ المحبّ يطلبه لنفسه. ثمّ تمّمنا فقلنا، وهو آخر القصيدة:

فَقَدْ وَجَبَ الشُّكْرُ للهِ إِذْ ... هِيَ البِكْرُ لِيْ وَأَنَا الثَّيِّبُ

لأنّ المحبوب وُجِد عن عدم: فهو بِكر، وقد كنت أحببت قبل ذلك: فأنّا ثيّب. فإذا كان المحبوب، الذي هو المعدوم، إذا وُجِدَ لا يوجد في موجود يتّصف بالإرادة؛ لم يتّصف هذا المحبّ بأنّه يريده له: فيحبّه لنفسه بالضرورة، كالحبّ الطبيعي. فإذا كان المحبوب لا يوجد إلّا في موجود متّصف بالإرادة: كالحقّ -تعالى- أو جارية، أو غلام، وما ثمّ من يتعلّق به حبّ المحبّ إلّا مَن ذكرناه؛ فحينئذ يصحّ أن يحبّ ما يحبّ هذا الموجود، الذي لا يوجد محبوبه إلّا فيه.

فإن اتّفق أن يكون ذلك لا يريد ما أحبّ هذا المحبّ، بقي المحبّ على أصله في محبّته محبوبَه: لأنّ محبوبه ما له إرادة -كما قلنا-. فلا يلزم من هذا أن يحبّ ما أحبّ هذا الموجود الذي لا يحبّ ما يحبّه هذا المحبّ، إذ كان ذلك الموجود ما هو عين المحبوب[٣]، وإنما هو محلّ لوجود ذلك المحبوب، وليس في قوّة المحبّ إيجاد ذلك المحبوب في هذا الموجود، إلّا إن مكّنه من نفسه. وأمّا

(١) هـ: تعجبوا. والحرف الأول مهمل في ق، س
(٢) ص ١٤٢
(٣) ص ١٤٢ب

إن كان المحبوب ممن لا يكون وجوده في موجود، فلا يتمكن له إيجاد المحبوب أَلْبَتَّة إلّا أن تقوم من الحقّ به عناية، فيعطيه التكوين كعيسى عليه السلام ومن شاء الله من عباده. فإذا أعطي هذا فبالضرورة يحمله الحبّ على إيجاد محبوبه. وهذه مسألة لا تجدها محقّقة على ما ذكرناه فيها، في غير هذا الكتاب، لأنّي ما رأيت أحدا حقّق فيها ما ذكرناه. وإن كان المحبّون كثيرين، بل كلّ مَن في الوجود محبّ، ولكن لا يعرف متعلَّق حُبِّه، وينحجبون بالموجود الذي يوجَد محبوبه فيه، فيتخيّلون أنّ ذلك الموجود محبوبهم، وهو على الحقيقة بحكم التبعيّة.

فعلى الحقيقة لا يحبّ أحد محبوبا لنفس المحبوب، وإنما يحبّه لنفسه. هذا هو التحقيق. فإنّ المعدوم لا يتّصف بالإرادة، فيحبّه المحبّ له، ويترك إرادته لإرادة محبوبه. ولمّا لم يكن الأمر في نفسه على هذا، لم يبق إلّا أن يحبّه لنفسه. فافهم. فهذا هو الحبّ الروحانيّ المجرّد عن الصورة الطبيعيّة.

فإن تلبّس بها وظهر فيها، كما قلنا في الحبّ الإلهيّ، وهو في الروحانيّ أقرب نسبة. لأنّه على كلّ حال صورة من صور العالم، وإن كان فوق الطبيعة. فاعلم أنّه إذا قَبِل الروح الصورة الطبيعيّة في الأجساد المتخيّلة، لا في الأجسام المحسوسة التي[1] جرت العادة بإدراكها، فإنّ الأجساد المتخيّلة أيضا معتادة الإدراك، لكن ما كلّ مَن يشهدها يفرّق بينها وبين الأجسام الحقيقيّة عندهم. ولهذا لم تعرف الصحابةُ جبريلَ حين نزل في صورة أعرابيّ، وما علِمت (الصحابة) أنّ ذلك جسدٌ متخيَّل، حتى عرّفهم النبيّ ﷺ لَمّا قال لهم: «هذا جبريل» ولم يقم بنفسهم شكّ أنّه عربيّ. وكذلك مريم حين ﴿تَمَثَّلَ لَهَا﴾ المَلَك ﴿بَشَرًا سَوِيًّا﴾[2] لأنّه ما كانت عندها علامة في الأرواح إذا تجسّدت. وكذا يظهر الحقّ لعباده يوم القيامة، فيتعوّذون منه، لعدم معرفتهم به.

فكان الحكم في الجناب الإلهيّ والروحانيّ في الصور على السواء، في حقّ المتجلّى له من الجهل به. فلا بدّ لمن اعتنى الله به، من علامة بها يعرف تجلّي الحقّ، من تجلّي المَلَك، من تجلّي الجانّ، من تجلّي البشر إذا أُعطوا قوّة الظهور في الصوَر: كـ "قضيب البان" وأمثاله. فإذا كان البشر بهذه النشأة الترابيّة العنصريّة، له قوّة التحوّل في الصور في عين الرائي، وهو على صورته، فهذا التحوّل

(١) ص ١٤٣
(٢) [مريم: ١٧]

في الأرواح أقرب. فاعلم مَن تَرى؟ وبماذا ترى؟ وما هو الأمر عليه؟ وقد بيّنّا ذلك في "باب المعرفة" في علم الخيال، فانظره هناك.

فإذا تجلّى الروح في صورة طبيعيّة، مشى الحكم عليها كما ذكرناه في الحبّ الإلهيّ سواء، من حيث قبول تلك الصورة للظاهر والباطن، لا تعدل عن ذلك المجرى. فاعلم ذلك. فيجمع الروحانيّ بين الحبّ الطبيعيّ والروحانيّ، وبين الحبّ لنفسه ولمحبوبه[1]، إن كان محبوبه كما قلنا: ذا إرادة. وتبيّن لك بما قرّرناه: أنّ الناس لا يعرفون ما يحبّون، وأنّه يندرج محبوبهم في موجود مّا، فيتخيّلون أنّهم يحبّون ذلك الموجود، وليس كذلك. فاعلم قدر ما أعلمتك به، واشكر الله حيث خلّصك من الجهل، بي[2]. وهذا القدر كاف في الغرض المقصود، فإنّ فيه تفاريع كثيرة. وغرضنا في هذا الكتاب تحصيل الأصول، والحمد لله.

* * *

الوصل الثالث: في الحبّ الطبيعيّ

وهو نوعان: طبيعيٌّ وعنصريٌّ. ونسينا أن نذكر غاية الحبّ الروحانيّ، فلنذكره في الحبّ الطبيعيّ لتعلّقه بالصورة الطبيعيّة، فغايته الاتّحاد: وهو أن تصير ذاتُ المحبوب عينَ ذات المحبّ، وذاتُ المحبّ عينَ ذات المحبوب، وهو الذي تشير إليه "الحلوليّة"، ولا علم لها بصورة الأمر.

فاعلم أنّ الصورة الطبيعيّة، على أيّ حال كان ظهورها؛ جسما أو جسدا، بأيّ نسبة كانت؛ فإنّ المحبوب -الذي هو المعدوم، وإن كان معدوما، فإنّه- ممثّل في الخيال: فله ضربٌ من ضروب الوجود المدرَك بالبصر الخياليّ، في الحضرة الخياليّة، بالعين الذي تليق بها. فإذا تعانق الحبيبان، وامتصّ كلٌّ واحد منهما ريقَ صاحبه، وتخلّل ذلك الريق[3] في ذات كلّ واحد من الحبيبين، وتنفّس كلّ واحد من الصورتين عند التقبيل والعناق؛ فخرج نفَس هذا فدخل في جوف هذا، ونفَس هذا في جوف هذا.

---

(١) ص ١٤٣ب

(٢) بي: أي بواسطتي. وهي مضافة بين السطرين بقلم قريب من الأصل

(٣) ص ١٤٤

وليس الروح الحيوانيّ، في الصـور الطبيعيّة، سِـوَى ذلك النفَس، وكلُّ نفَس فهو روح كلّ واحد من المتنفِّسَـيْن، وقد حيي به مَن قَبَّله في حال التنفّس والتقبيل، فصـار ما كان روحا لزيد هو بعينه يكون روحا لعمرو، وقد كان ذلك النفَس خرج من محبٍّ؛ فتشــكّل بصــورة حبّ، فصحِبته لذّة المحبّة. فلمّا صـار روحا في هذا الذي انتقل إليه، وصـار نفَسُ الآخرَ روحا في هذا الآخر، عبَّر عن ذلك بالاتّحاد في حقّ كلّ واحد من الشخصين، وصحّ له أن يقول:

أَنَا مَنْ أَهْوَى وَمَنْ أَهْوَى أَنَا[١]

وهذا غاية الحبّ الروحانيّ في الصور الطبيعيّة. وهو قوله في القصيدة في أوّل هذا الباب:

رُوْحًا بِرُوْحٍ وَجُثْمَانًا بِجُثْمَانِ

ثمّ نرجع إلى الحبّ الطبيعيّ، فنقول: إنّ الحبّ الطبيعيّ هو العامُّ؛ فإنّ كلَّ ما تقدّم من الحبّ، في الموصــوفين به، قبِلوا الصـوَر الطبيعيّة على ما تعطيه حقائقهم، فاتّصـفوا في حبّهم بما تتّصــف به الصــور الطبيعيّة: من الوجد، والشــوق، والاشــتياق[٢]، وحبّ اللقاء بالمحبوب، ورؤيته، والاتّصال به. وقد وردت أخبار كثيرة صحاح في ذلك يجب الإيمان بها، مثل قوله: «مَن أحبّ لقاء اللّهَ أحبّ اللّهُ لقاءه» مع كونه ما زال من عينه، ولا يصــحّ أن يزول عن عينه، فإنّه ﴿عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَـهِيدٌ﴾[٣] ورقيب. ومع هذا فجاء باللقاء في حقّه، وفي حقّ عبده، ووصــف نفسَـه بالشـوق إلى عباده، وأنّه «أشـدّ فرحًا ومحبّة في توبة عبده من الذي ضلّت راحلته؛ عليها طعامه وشرابه، في أرض دوِّيَّة، ثمّ يجدها بعد ما يئس من الحياة، وأيقن بالموت» فكيف يكون فرحه بها؟ «فالله أشــدّ فرحا بتوبة عبده، من ذلك الشــخص براحلته» مع غناه -ســبحانه- وقدرته، ونفوذ إرادته في عباده.

ولكن انظر[٤] في سرّ قوله: ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾[٥] فتعلم أنّه ما تعدّى بالأمور استحقاقها، وأنّ مرتبة العلم ما فوقها مرتبة، وقد قال: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلۡقَوۡلُ لَدَيَّ﴾[٦] لأنّه خلاف

---

(١) قائل هذا البيت هو الحسين بن منصور الحلاج (٢٤٤-٣٠٩هـ)
(٢) ص ١٤٤ب
(٣) [الحج: ١٧]
(٤) ق: النظر
(٥) [طه: ٥٠]
(٦) [ق: ٢٩]

المعلوم، فوقوعه محال. فالأمر، وإن كان ممكنا بالنظر إليه، فليس بممكن بالنظر إلى علم الله فيه، بوقوع أحد الإمكانين. وأحديّة المشيئة فيه، وما تعلّقت المشيئة الإلهيّة بكونه فلا بدّ من كونه. وما لا بدّ من وقوعه لا يتّصف بالإمكان بالنظر إلى هذه الحقيقة. ولهذا عَدَل مَن عَدَل من الناظرين في[1] هذا الشأن من إطلاق اسم الممكن عليه، إلى اسم الواجب الوجود بالغير، وهو أَوْلَى في التحقيق لأحديّة المشيئة. ولهذا قال: ﴿وَلَوۡ شَآءَ﴾[2] حيث ما قاله، "ولو" حرف امتناع لامتناع، فقد سبقت المشيئة بما سبقتْ. كما قال: ﴿وَلَقَدۡ سَبَقَتۡ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾[3] فكان اسم وجوب الوجود بالغير، أكمل في نِسبة الأمر، من اسم الممكن؛ إذ ما ثَمّ إلّا[4] أمر واحد[5] ﴿كَلَمۡحِۭ بِٱلۡبَصَرِ﴾[6] فزال الاحتمال، فزال الإمكان. فما ثَمّ إلّا وجوب مطلق، أو وجوب مقيّد.

ثمّ نرجع ونقول: اعلم أنّ الحبّ الطبيعيّ من ذاته، إذا قام بالمحبّ، أن لا يحبّ المحبوب إلّا لما له فيه من النعيم به واللذّة؛ فيحبّه لنفسه، لا لعين المحبوب. وقد تبيّن لك فيما تقدّم أنّ هذه الحقيقة سارية في الحبّ الإلهيّ والروحانيّ.

فأمّا بُدْء الحبّ الطبيعيّ فما هو للإنعام والإحسان، فإنّ الطبع لا يعرف ذلك جملة واحدة، وإنما يحبّ الأشياء لذاته خاصّة: فيريد الاتّصال بها، والدنوّ منها. وهو سارٍ في كلّ حيوان. وهو في الإنسان، بما هو حيوان: فيحبّه الحيوان في نفس الأمر لقوام وجوده به، لا لأمر آخر. ولكن لا يعرف معنى قوام وجوده، وإنما يجد داعيةً من نفسه للاتّصال بموجود معيَّن، ذلك الاتّصال هو محبوبه بالأصالة، وذلك لا يكون إلّا في موجود معيَّن. فيحبّ ذلك الوجود بحكم التبعيّة، لا بالأصالة. فاتّصاله[7] اتّصالٌ محسوسٌ وقربٌ محسوسٌ. وهو قولنا: "وجثمانا يجثمان" فهذا هو غاية الحبّ الطبيعيّ.

فإن كان نكاحا عينُ محبوبه في موجودٍ مّا، فغايته حصول ذلك المحبوب في الوجود؛ فيطلب، ويشتاق للمحلّ الذي يظهر فيه عينُ محبوبه، ولا يظهر إلّا بينهما، لا في واحد منهما: لأنّها نِسبة

---

(١) ص ١٤٥
(٢) [البقرة: ٢٠]
(٣) [الصافات: ١٧١]
(٤) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٥) مضافة بين السطرين بقلم آخر
(٦) [القمر: ٥٠]
(٧) ص ١٤٥ب

بين اثنين. وكذلك إن كان عناقًا، أو تقبيلا ومؤانَسـة، أو ما كان. ولا فرق بين أن تقول: طبيعة الشيء، أو حقيقته. كلّ ذلك سائغ في العبارة عنه.

وهو في الإنسان أَتمّ من غيره، لأنّه جامع حقائق العالَم والصورة الإلهيّة؛ فله نِسبة إلى الجناب الأقدس، فإنّه عنه ظهر، وعن قوله: ﴿كُن﴾ تكوَّن. وله نِسبة إلى الأرواح بروحه، وإلى عالم الطبيعة والعناصر بجسمه، من حيث نشأته. فهو يحبّ كلّ ما تطلبه العناصر والطبيعة بذاته؛ وليس إلّا عالم الأجسام، والأجساد، والأرواح. ومنها أجسام عنصريّة؛ وكلُّ جسم عنصريّ فهو طبيعيّ. ومنها أجسام طبيعيّة غير عنصريّة. فما كلُّ جسم طبيعيٍّ عنصريٌّ. فالعناصر من الأجسام الطبيعيّة لا يقال فيها: "عنصريّة" وكذلك الأفلاك والأملاك.

ولهذا عرفنا أنّ الملا الأعلى يختصـــمون، فيدخلون في قوله -تعالى-: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ. إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ﴾[1] وهم يخالفون هؤلاء المرحومين مخالفيهم ﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْۗ﴾ أي من أجل الخلاف خَلَقَهم. لأنّ[2] الأسماء الإلهيّة متفاضلة. فمِن هناك صدر الخلاف: أين الضار من النافع؟ والمعِزّ من المذِلّ؟ والقابض من الباسط؟ وأين الحرارة من البرودة؟ وأين الرطوبة من اليبوسة؟ وأين النور من الظلمة؟ وأين العدم من الوجود؟ وأين النار من الماء؟ وأين الصفراء من البلغم؟ وأين الحركة من السـكون؟ وأين العبوديّة من الربوبيّة؟ أليســت هذه متقابلات؟ "فلا يزالون مختلفين" وأين التحليل من التحريم في العين الواحدة للشخصين؛ فيحرم على هذا ما يحلّ لهذا، فيتوارد حكمان مختلفان على عين واحدة؟ فانظر حكم الطبيعة المتضـادّة: من أين صـدرت؟ وما كان سـبب وجودها متقابلة من العلم الإلهيّ؟ لتعلموا أنّه ليس بيد أحد من المخلوقين، مما سِوَى الله، من الأمر شيء، لا في الدنيا ولا في الآخرة، حتى أنّ الآخرة ذات دارين: رؤية وحجاب. فالحمد لله الذي أبان لنا عن الأمور، ومصـادرها، ومواردها. وجعلنا من العارفين بها. فالله يجعلنا ممن أسعده بما عَلمه.

فقد تبيّن لك أنّ المحبوب هو الاتّصال بموجودٍ مّا، من كثيرين أو قليلين. ومع كونه: مؤانسـة، ومجالســة، وتقبيلا، وعناقا، وغير ذلك، بحســب ما تقتضـيه حقيقة الموجود فيه عين المحبوب، وبحســب حقيقة المحبّ. فالمحبوب واحد العين، متنوّع؛ وهو حبّ الاتّصال خاصـة: إمّا بحديث،

---

(١) [هود: ١١٨، ١١٩]

(٢) ص ١٤٦

أو ضمّ، أو تقبيل. هذا تنوّعه في واحد، أو كثيرين. فلا يصـــحّ أن يحبّ المحبُّ اثنين أصـــلا، لأنّ[1] القلب لا يسعهما[2].

فإن قلت: هذا يمكن أن يصحّ في حبّ المخلوق، وأمّا في حبّ الحقّ فلا، فإنّه قال: ﴿يُحِبُّهُمْ﴾ فأحبّ كثيرين!. قلنا: الحبّ معقول المعنى، وإن كان لا يُحَدّ فهو مدرَكٌ بالذوق، غير مجهول، ولكن عزيز التصـــوّر. وهو مجهول النســـبة إلى الله -تعالى- فإنّ الله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[3]. فقولك: وأمّا في حبّ الحقّ فَلا، هذا تحكُّم منك، فإنّه لا يقول هذا إلّا من يعرف ذات الحقّ، وهي لا تُعرف، فلا تُعرف النسبة، وتُعرف المحبّة: فإنّه ما خاطب عبادَه إلّا بلسانهم، وبما يعرفونه في لحنِهم، من كلّ ما ينسبه إلى نفسه، ووصف أنّه عليه، ولكن كيفيّة ذلك مجهولة.

وَصْلٌ (الحبّ العنصري)

وأمّا القسم الثاني وهو الحبُّ العنصريّ؛ فهو وإن كان طبيعيّا، فبين القسمين فارق. وذلك أنّ الطبيعيّ لا يتقيّد بصورة طبيعيّة دون صورة طبيعيّة، وهو مع كلّ صورة كما هو مع الأخرى في الحبّ: مثل الكهرباء مع ما يتعلّق بها ومَسْكه بالخاصيّة. وأمّا العنصريّ فهو الذي يتقيّد بصور طبيعيّة وحدها، كقيس ليلى، وقيس لبنى، وكثيّر عزّة، وجميل بثينة. ولا يكون هذا إلّا لعموم المناسبة بينها، كمغناطيس الحديد. ويشبهه في الحبّ الروحانيّ: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾[4]. ويشبهه من الحبّ الإلهيّ التقييد بعقيدة واحدة، دون[5] غيرها. كما يشبه الروحانيّ الطبيعيّ في الطهارة. ويشبه الإلهيّ الطبيعيّ في الذي يراه في جميع العقائد عينا واحدة.

---

(١) ص ١٤٦ب
(٢) "ق: لا يسعهم
(٣) [الشورى: ١١]
(٤) [الصافات: ١٦٤]
(٥) ص ١٤٧

وَصْلٌ (أحوال ألقاب الحب)

واعلم أنّ الحبّ -كما قلنا- وإن كان له أربعة ألقاب، فلكلّ لقبٍ حالٌ فيه ما هو عين الآخر، فلنبيّن ذلك كلّه.

فمن ذلك الهوى:

ويقال على نوعين، وهما في الحبّ. النوع الواحد سقوطه في القلب، وهو ظهوره من الغيب إلى الشهادة في القلب. يقال: "هوى النجم" إذا سقط. يقول -تعالى-: ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ﴾[١] فهو من أسماء الحبّ في ذلك الحال، والفعل منه هَوِيَ يَهوَى -بكسر عين الفعل في الماضي، وفتحها في المستقبل-. والاسم منه: "هَوًى" وهو "الهوى". وهذا الاسم هو الفِعْل الماضي من الهُوِي، الذي هو السقوط. يقال: هَوَى -بفتح عين الفعل في الماضي- يَهْوِي بكسرها في المستقبل، والاسم منه هُوِيٌّ.

وسبب حصول المعنى الذي هو الهوى في القلب أحد ثلاثة أشياء، أو بعضها، أو كلّها: إمّا نظرة، أو سماع، أو إحسان. وأعظمها النظر، وهو أَثْبتُها: فإنّه لا يتغيّر باللقاء. والسماع ليس كذلك: فإنّه يتغيّر باللقاء. فإنّه يبعد أن يطابقَ ما صوّره الخيالُ بالسماع صورةَ[٢] المذكور. وأمّا حبُّ الإحسان فمعلولٌ تُزيله الغفلة، مع دوام الإحسان، لكون عين المحسن غير مشهودة.

وأمّا الهوى الثاني فلا يكون إلّا مع وجود حكم الشريعة، وهو قوله لداود: ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ﴾[٣] يعني لا تتّبع محابَّك بل اتبِعْ محابّي؛ وهو الحكم بما رسمتُه لك. ثمّ قال: ﴿فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ﴾ أي يحيّرك ويُتلفك ويُعمي عليك السبيل الذي شرعتُه لك، وطلبتُ منك المشْيَ عليه، وهو الحكم به. فالهوى هنا محابُّ الإنسان. فأمره الحقّ بترك محابِّه إذا وافق غير الطريق المشروعة له.

فإن قلت: فقد نهاه عمّا لا يصحُّ أن يُنْتَهى عنه؛ فإنّ الحبَّ، الذي هو الهوى، سلطانه قويٌّ، ولا وجود لعين العقل معه. قلنا: ما كلّفه إزالة الهوى؛ فإنّه لا يزول. إلّا أنّ الهوى -كما قلنا- يختلف متعلّقه، ويكون في موجودِين كثيرين. وقد بيّنّا أنّ الهوى، الذي هو الحبّ، حقيقته

---

(١) [النجم: ١]
(٢) ص ١٤٧ب
(٣) [ص: ٢٦]

حُبُّ[1] الاتّصـــال في موجودٍ مّا، أو كثيرين. فطلب منه -تعالى- أن يعلّقه بالحقّ الذي شرع له، وهو سبيل الله، كما يعلّقه بِسُبُلٍ كثيرة ما هي سبيل الله. فهذا معنى قوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ﴾، فما كلّفه ما لا يطيق، فإنّ تكليفَ ما لا يطاق محال على العالِم الحكيم أن يشرّعه.

فإن احتججتَ، بتكليف الإيمان مَن سَـبَقَ في علم الله أنّه لا يؤمن، كأبي جهل وأمثاله. قلنا: الجواب من وجهين: الوجه الواحد أنّي لست أعني بتكليف ما[2] لا يُطاق إلّا ما جرت العادة به أنّه لا يطيقه المكلَّف. مثل أن يقول له: اصعد إلى السماء بغير سبب، واجمع بين الضدّين: فَقُم، في الوقت الذي لا يقوم. وإنما كلّفه ما جرت العادة به أن يطيقه: وهو اعتقاد الإيمان، أو التلفّظ به. وكلاهما يجد كلُّ إنسـان في نفسـه التمكن من مثل هذا: كَسْـبًا، أو خَلْقًا، كيفما شـئت فقل. ولهذا تقوم الحجّة به لله على العبد يوم القيامة. وقد قال: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَـٰلِغَةُ﴾[3] فلو كلّفه ما ليس في وسـعه عادة، لم يصـحّ قولُه: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَـٰلِغَةُ﴾ بل كان يقول: ولله أن يفعل ما يريد، كما قال: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾[4] ومعنى ذلك أنّه لا يقال للحقّ: لِمَ كلّفتنا ونهيتنا وأمرتنا، مع علمك بما قدّرتَه علينا من مخالفتك؟ هذا موضع ﴿لَا يُسْـَٔـــلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾، فإنّه يقول لهم: هل أمرتكم بما تطيقونه، أو بما لا تطيقونه عندكم؟ فلا بدّ أن يقولوا بما جرت العادة به: أن نطيقه. فقد كلّفهم ما يطيقونه. فثبتَ أنّ لله الحجّة البالغة، فإنّهم جاهلون، بعلم الله فيهم، زمان التكليف.

والجواب الثاني: قد تقدّم من أنّه لا بدّ من الإيمان به، وقد وقع في قبض الله الذرّيّةَ، ويظهر حكمه في الآخرة؛ فلا يبقى إلّا مؤمن. وهو في الدار الدنيا معترف بوجوده، وإن أشرك فما يشرك إلّا بموجود. ولهذا ما طلب منه إلّا توحيد الأمر له خاصّة؛ وهو محبوب الحقّ؛ وهو معدوم منهم. وهو يحبّ توحيده أن يظهر في هؤلاء الموجودين. فهو وإن أحبَّ واحدا، فأحبَّه مِن كثيرين[5]. فمن اتّصف به أحبَّه الله، لكون محبوبه، وهو التوحيد، ظهر فيه. ومَن أبغضه، فلكون محبوبه لم يظهر فيه، وهو التوحيد. فمآل الكلّ إلى الإيمان. وقد قرّرنا ذلك في سَـبْق الرحمةِ غضـبَ الله. فقد تبيّن لك معنى الهوى.

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ١٤٨
(٣) [الأنعام: ١٤٩]
(٤) [الأنبياء: ٢٣]
(٥) ص ١٤٨ب

وأمّا الحُبّ:

فهو أن يتخلّص هذا الهوى في تعلّقه، بسبيل الله دون سائر السُّبُل. فإذا تخلّص له، وصفا من كدورات الشركاء من السُّبُل، سمّي حبّا: لصفائه وخلوصه. ومنه سمّي الحُبُّ الذي يُجعل فيه الماء، حُبًّا(١): لكون الماء يصفو فيه، ويروق، وينزل كدره إلى قَعْرِهِ. وكذلك الحُبّ في المخلوقين، إذا تعلّق بجناب الحقّ -سبحانه- وتخلّص له من علاقته بالأنداد، الذين جعلها المشركون شركاء لله في الألوهة. سُمّي ذلك حُبًّا، بل قال فيه -تعالى-: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾(٢).

وسبب ذلك أنّه إذا كُشِف الغطاء، و﴿تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ﴾(٣) ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُواْ مِنَّاۗ﴾(٤) فزال حبّهم إيّاهم في ذلك الموطن، وبقي المؤمنون على حبّهم لله، فكانوا ﴿أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ بما زادوا على أولئك، في وقت رجوعهم عن حبّهم آلهتَهم، حين لم تُغْنِ عنهم من الله شيئا. فلا يبقى مع المشركين، يوم القيامة، إلّا حبّهم لله خاصّة. فإنّهم في الدنيا أحبّوه، وأحبّوا شركاءهم على أنّهم آلهة، ولولا ذلك التوهّم والغَلَطُ ما(٥) أحبّوهم، فكان محبوبهم (هي) الألوهة، وتخيّلوها في كثيرين؛ فأحبّوه وأحبّوا الشركاء. فإذا كان في القيامة -كما ذكرنا- لم يَبْقَ عندهم سِوَى حبّهم لله -تعالى- فكانوا في الآخرة أشدَّ حبّا لله، منهم له في الدنيا، لكون حبّهم كان مقسَّما. فاجتمع عليه في الآخرة لمّا لم يعاين محبوبه، وهو الألوهة، إلّا فيه خاصّة. فلذلك كان سبق الرحمة، وقوّة الطرفين، وضعف الواسطة بما فيها من الشركة. وقد بيّنّا ذلك كلَّه فيما تقدّم. فهذا الفرق بين الحبّ والهوى.

وأمّا العشق:

فهو إفراط المحبّة أو المحبّة المفرطة، وهو قوله في الذين آمنوا: ﴿أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ وهو مع صفائه، لو أخذ الذي هو مسمّى الحبّ، وظهوره في حَبّة القلب الذي أيضا به، سمّي حُبًّا. فإذا عمّ الإنسان بجملته، وأعماه عن كلّ شيء سِوَى محبوبه، وسرتْ تلك الحقيقة في جميع أجزاء بدنه، وقواه، وروحه، وجرتْ فيه مجرى الدم في عروقه ولحمه، وغمرتْ جميع مفاصله؛ فاتّصلتْ بوجوده، وعانقتْ جميع أجزائه؛ جسما وروحا، ولم يبق فيه متّسع لغيره، وصار نُطْقُه به، وسَمَاعُه

(١) الحُبُّ: الجرّة، أو ما يوضع فيه الماء
(٢) [البقرة: ١٦٥]
(٣) [البقرة: ١٦٦]
(٤) [البقرة: ١٦٧]
(٥) ص ١٤٩

منه، ونظرُه في كلّ شيء إليه، ورآه في كلّ صورة، وما يرى شيئا إلّا ويقول: هو هذا؛ حينئذ يسمّى ذلك الحبّ عشقا. كما حُكِي عن[1] زليخا أنّها افتصدتْ، فوقع الدم في الأرض، فانكتب به: "يوسف، يوسف" في مواضع كثيرة، حيث سقط الدم، لجريان ذِكْر اسمه مجرى الدم في عروقها كلّها. وهكذا حكي عن الحلّاج لَمّا قطّعت أطرافه، انكتب بدمه في الأرض: "الله، الله" حيث وقع. ولذلك قال -رحمه الله-:

ما قُدَّ لِيْ عُضْوٌ وَلَا مفْصَلُ　　　إلَّا وَفِيْهِ لَكُمْ ذِكْرُ

فهذا من هذا الباب. وهؤلاء هم العشّاق الذين استهلكوا، في الحُبّ، هذا الاستهلاك، وهو الذي يسمّى بالغرام، وسيأتي ذِكْره في نعت المحبّين -إن شاء الله-

وأمّا الودّ:

فهو ثبات الحبِّ أو العشق أو الهوى، أيّة حالة كانت من أحوال هذه الصفة. فإذا ثبت صاحبها، الموصوف بها، عليها، ولم يغيّره شيء عنها، ولا أزاله عن حكمها، وثبت سلطانُها فيه في المنشط والمكره، وما يسوء ويسرّ، وفي حال الهجر والطرد، من الموجود الذي يحبّ أن يظهر فيه محبوبه، ولم يبرح تحت سلطانه، لكونه مظهر محبوبه، سُمّي لذلك وُدًّا. وهو قوله -تعالى-: ﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا﴾[2] أي ثباتا في المحبّة عند الله، وفي قلوب عباده. هذا معنى الودّ.

وللحبّ[3] أحوال كثيرة جدًّا في المحبّين، سأذكرها -إن شاء الله- مثل: الشوق، والغرام، والهيام، والكَلَف، والبكاء، والحزن، والكمَد، والذبول، والانكسار، وأمثال ذلك مما يتّصف به المحبّون، ويذكرونه في أشعارهم، مفصّلة -إن شاء الله-.

وقد يقع في الحبّ أغاليط كثيرة. أوّلها ما ذكرناه: وهو أنّهم يتخيّلون أنّ المحبوب أمر وجوديٌّ، وهو أمر عدميٌّ يتعلّق الحبُّ به، أن يراه موجودا في عينٍ موجودة. فإذا رآه؛ انتقل حبُّه إلى دوام تلك الحال التي أحبَّ وجودَها من تلك العين الموجودة، فلا يزال المحبوب معدوما، وما يشعر بذلك أكثرُ المحبّين إلّا أن يكونوا عارفين بالحقائق ومتعلّقاتها. وقد بيّنّا ذلك.

وأكثر كلامنا، في هذا الباب، إنما هو في المحبّة المفرطة؛ فإنّها تذهب بالعقول، أو تورث

(١) ص ١٤٩ب
(٢) [مريم: ٩٦]
(٣) ص ١٥٠

النحولَ، والفكرَ الدائم، والهمَّ اللازم، والقلقَ، والأرقَ، والشوقَ، والاشتياق، والسهاد، وتغيُّر الحال، وكسوف البال، والولَه، والبَلَه، وسوء الظنّ بالمحبوب، أعني الموجود الذي تحبُّ ظهور محبوبك فيه، الذي تزعم العامّة فيه أنّه المحبوب لها.

ونحن فيه على نوعين: طائفة منّا نظرت إلى المثال الذي في خيالها من ذلك الموجود الذي يظهر محبوبه فيه، ويعاين وجود محبوبه، وهو الاتّصال به في خياله؛ فيشاهده متّصلا به اتّصالَ لطف، ألطف منه في عينه في الوجود الخارج. وهو الذي اشتغل به قيس المجنون عن[1] ليلى حين جاءته من خارج، فقال لها: "إليكِ عنّي" لئلّا تحجبه كثافةُ المحسوس منها، عن لطف هذه المشاهدة الخياليّة، فإنّها في خياله ألطفُ منها في عينها وأجمل. وهذا ألطفُ المحبّة. وصاحب هذا النعت لا يزال منعَّما، لا يشكو الفراق.

ولنا، في هذا النعت، اليد الطولى بين المحبّين، فإنّ مثل هذا في المحبِّين عزيز الوجود لغلبة الكثافة عليهم. وسبب ذلك عندنا: أنّه من استفرغ في حبّ المعاني المجرَّدة عن المواد، فغايته، إذا كثّفها، أن ينزلها إلى الخيال، ولا ينزل بها أكثر. فمن كان أكثفُ حالِهِ الخيال فما ظنّك بلطافته في المعاني؟ وهذا الذي حالُه هذا، هو الذي يمكن أن يحبَّ الله، فإنّ غايتَه في حبّه إيّاه، إذا لم يجرّده عن التشبيه، أن ينزله إلى الخيال. وهو قوله ﷺ: «اعبد الله كأنّك تراه» فإذا أحببنا، ونحن بهذه الصفة، موجودا، نحبّ ظهور محبوبنا فيه، (وهو) من المحسوسات عالم الكثائف؛ نلطِّفه: بأن نرفعه إلى الخيال لنكسوه حُسنا فوق حسنه، ونجعله في حضرة لا يمكنه الهجر معها، ولا الانتقال عنها: فلا يزال في اتّصال دائم. ولنا في ذلك:

مـا لِمَجْنُونِ عَـامِرٍ مِنْ هَوَاهُ ... غَيْرُ شَكْوَى البُعَادِ والاغْتِرَابِ
وأَنَا ضِـدُّهُ فَـإِنَّ حَبِيْبِي ... فِي خَيَالِي فَلَمْ أَزَلْ فِي اقْتِرَابِ
فَحَبِيْبِيَ[2] مِنّي وَفِيَّ وَعِنْـدِي ... فَلِمَـاذَا أَقُولُ مَـا بِي وَمَـا بِي

أمّا قولنا: "يذهب الحبّ بالعقول" فإنّهم قالوا:

وَلَا خَيْرَ فِي حُبٍّ يُدَبَّرُ بِالعَقْلِ

وقال أبو العباس المقراني الكساد: "الحبُّ أَمْلَكُ لِلنفوس من العقول".

(١) ص ١٥٠ب
(٢) ص ١٥١

وإنما قالوا ذلك لأنّ العقل يقيّد صاحبه، والحبّ مِن أوصافه الضلال والحَيرة. والحَيرة تنافي العقل؛ فإنّ العقل يجمعك والحيرة تفرّقك. قال إخوة يوسف ليعقوب: ﴿إِنَّكَ لَفِي ضَلَٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ﴾(١) يريدون حَيرته في حبّ يوسف، والحيرة تفرّق ولا تجمع. ولهذا وصفت المحبّة بالبثّ؛ وهو تَفرّق هموم المحبّ في وجوه كثيرة. قال -تعالى-: ﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾(٢) وكذلك قوله: ﴿هَبَآءً مُّنۢبَثًّا﴾(٣). والمحِبُّ في حكم محبوبه، فلا تدبير له في نفسه، وإنما هو بحكم ما يعطيه ويأمره به سلطان الحبّ المستولي على قلبه. ومن ضلالته في حبّه أنّه يتخيّل، في كلّ شخص، أنّ محبوبه حَسَنٌ عنده، وأنّه يرى منه مثل ما يراه هذا المحِبّ. وهذا من الحَيرة. وعلى هذا جرى المَثَل:

"حَسَنٌ، فِي كُلِّ عَيْنٍ، مَنْ تَوَدّ"

يعني عندك -أيّها المحب- تتخيّل أنّ كلّ مَن يرى محبوبَك يحسن عنده، كما يحسن عندك.

ومِن ضلالة المحبّ أنّه يتحيّر في الوجوه التي يرى أنّه يحصل محبوبه منها، فيقول: أَفعلُ كذا لنصل بهذا الفعل إلى محبوبي؟! أو كذا وكذا؟!. فلا يزال يحار(٤) في أيّ الوجوه يشرع، لأنّه يتخيّل أنّ وجود اللذّة بمحبوبه في الحسّ أعظم منها في الخيال، وذلك لغلبة الكثافة على هذا المحبّ، ويغفل عن لذّة التخيّل في حال النوم، فإنّه أشدّ من التناذه بالخيال، لأنّه أشدّ اتّصالا به من الخيال. والاتّصال بالخيال أشدّ من الاتّصال بالخارج، وهو المحسوس. فلذّته بالمعنى أشدّ اتّصالا من الخيال. فيحار المحبّ في تحصيل الوجوه التي بها يصل إلى الاتّصال من خارج، ويسأل عن ذلك من يعرف أنّ عنده خبرا من هذا الشأن، عسى يجد عنده حِيلة في ذلك، ولا سيما وقد سمع في ذلك قول القائل:

لوْ صَحَّ مِنْكَ الهَوَى أُرْشِدْتَ لِلْحِيَلِ

يعني فيما تصنع حتى تتّصل بالمحبوب.

---

(١) [يوسف: ٩٥]
(٢) [النساء: ١]
(٣) [الواقعة: ٦]
(٤) ص ١٥١ب

وصل
نعوت المحبّين

فأوّل ما أذكره من نعوت المحبّين ما حدّثنا به يونس بن يحيى بن أبي الحسن الهاشمي العباسي القصّار بمكة تجاه الركن اليماني من الكعبة المعظّمة، سنة تسع وتسعين وخمسمائة، قال: أخبرنا ابن عبد الباقي، أنا حمد بن أحمد، أنا أحمد بن عبد الله، ثنا عبد الله بن محمد بن جعفر، ثنا أبو بكر الدينوري المفسّر، سنة ثمان وثمانين ومائتين، ثنا محمد بن أحمد الشمساطي، قال: سمعت ذا النون يقول:

"إنّ(١) لله عبادا ملأ قلوبَهم من صفاء محض محبّته، وفسّح أرواحهم بالشوق إلى رؤيته. فسبحان من شوّق إليه أنفسهم، وأدنى منه فَهْمَهم، وصَفَت له صدورهم. فسبحان موفّقهم، ومؤنس وحشتهم، وطبيب أسقامهم. إلهي؛ لك تواضعت أبدانهم، وإلى الزيادة منك انبسطت أيديهم. فأَذَقْتَهم من حلاوة الفهم عنك ما طيّبتَ به عيشهم، وأَدمتَ به نعيمهم، ففتحتَ لهم أبوابَ سمواتك، وأبحتَ لقلوبهم الجولان في ملكوتك، بل ما نسِيتَ محبّة المحبّين، وعليك معول شوق المشتاقين، وإليك حَنّت قلوب العارفين، وبك أَنِسَتْ قلوب الصادقين، وعليك عكفت رهبة الخائفين، وبك استجارت أفئدة المقصّرين، قد يئست الراحة من فتورهم، وقَلَّ طمع الغفلة فيهم: فهم لا يسكنون إلى محادثة الفكرة فيما لا يعنيهم، ولا يفترون عن التعب والسهر: يناجونه بألسنتهم، ويتضرّعون إليه بمسكنتهم، يسألونه العفو عن زلّاتهم، والصفح عمّا وقع من الخطأ في أعمالهم. فهم الذين ذابت قلوبهم بفكر الأحزان، وخدموه خدمة الأبرار".

ومن نعوتهم ﷺ النُّحول:

وهو نعت يتعلّق بكثائفهم وبلطائفهم. فأمّا تعلّقه بلطائفهم: فإنّ أرواح المحبّين -وإن لطفت عن إدراك الحواسّ، ولطفت عن تصوير(٢) الخيال، فإنّ- الحبّ يلطّفها لطافةَ السراب، لمعنى أذكره. وذلك أنّ السراب ﴿يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً﴾ وذلك لِظمئِه، لولا ذلك ما حسِبه ماء، لأنّ الماء موضع حاجتِه، فيلجأ إليه لكونه مطلوبه ومحبوبه، لما فيه من سرّ الحياة. فـ﴿إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَ﴾ إذا لم يجده شيئا ﴿وَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ﴾(٣) عِوضا من الماء. فكان قصده حسًّا للماء، والله يقصد

---

(١) ص ١٥٢
(٢) ص ١٥٢ب
(٣) [النور: ٣٩]

به إليه، من حيث لا يشعر. فكما أنّه -تعالى- يمكر بالعبد من حيث لا يشعر، كذلك يعتني بالعبد في الالتجاء إليه، والرجوع إليه، والاعتماد عليه: بقطع الأسباب عنه عندما يبديها له، من حيث لا يشعر.

فوجود الله عنده، عند فقد الماء المخيَّل له في السراب، هو رجوعه إلى الله. لَمّا تقطّعت به الأسباب، وتغلّقت دون مطلوبه الأبواب، رجع إلى مَن بيده ملكوت كلّ شيء، وهو كان المطلوب به من الله. هذا فعله مع أحبابه: يردّهم إليه اضطرارا واختيارا.

كذلك أرواحهم يحسبونها قائمة بحقوق الله التي فرضها عليها، وأنّها المتصرّفة عن أمر الله، محبّة لله وشوقا إلى مرضاته، ليراها حيث أَمرَها. فإذا كشف لها الغطاء، واحتدّ بصرُها، وجدتْ نفسها كالسراب في شكل الماء: فلم تر قائما بحقوق الله إلّا خالق الأفعال، وهو الله تعالى. فوجدت الله عينَ ما تخيّلتْ أنّه عينها، فذهبت عينُها عنه، وبقي[1] المشهود الحقّ بعين الحقّ، كما فني ماء السراب عن السراب، والسراب مشهود في نفسه، وليس بماء. كذلك الروح موجود في نفسه، وليس بفاعل. فعلِم عند ذلك أنّ المحِبّ عين المحبوب، وأنّه ما أحبّ سِوَاه، ولا يكون إلّا كذلك. وألطف من هذا النحول في الأرواح فلا يكون.

وأمّا النوع المتعلّق من النحول بكثائفهم، فهو ما يتعلّق به الحسّ من تغيّر ألوانهم، وذهاب لحوم أبدانهم لاستيلاء جَوَلان أفكارهم في أداء ما كلّفهم المحبوب أداءَه، مما افترضه عليهم. فبذلوا[2] المجهود ليتّصفوا بالوفاء بالعهود؛ إذ كانوا عاهدوا الله على ذلك، وعقدوا عليه في إيمانهم به وبرسوله، وسمعوه يقول آمِرًا: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾[3] وقال: ﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمۡ وَلَا تَنقُضُواْ ٱلۡأَيۡمَٰنَ بَعۡدَ تَوۡكِيدِهَا وَقَدۡ جَعَلۡتُمُ ٱللَّهَ عَلَيۡكُمۡ كَفِيلًاۚ﴾[4] فهذا سبب نحول أجسامهم.

ومن نعوت المحبّين؛ الذبول:

وهو نعت صحيح في أرواحهم وأجسامهم. أمّا في أجسامهم فسببه ترك ملاذ الأطعمة الشهيّة

---

(١) ص ١٥٣
(٢) رسمها في ق: فيبذلوا
(٣) [المائدة: ١]
(٤) [النحل: ٩١]

التي لها الدسم والرطوبة، وهي مستلذّة للنفوس، وتورث في الأجسام نضرة[1] النعيم. فلمّا رأوا ﷺ أنّ الحبيب كلّفهم القيام بين يديه، ومناجاته ليلا عند تجلّيه ونوم النائمين، ورأوا أنّ الرطوبات الحاصلة في أجسامهم تصعد منها أبخرة إلى الدماغ؛ تخدِّر الحواسّ، وتغمرها، فيغلبهم النوم عمّا في نفوسهم من القيام بين يدي محبوبهم لمناجاته في خلواتهم حين ينامون.

ثمّ إنّ تلك الأبخرة تورث قوّة في أبدانهم، تؤدّي تلك القوّة الجوارح إلى التصرّف في الفضول الذي حَجَرَ عليهم التصرّف فيه محبوبُهم، فتركوا الطعام والشراب إلّا قدر ما تمسّ الحاجة إليه من ذلك: فقلّت الرطوبات في أجسامهم، فزالت عنهم نضرة النعيم، وذَبُلت شِفاهُهم، واسترخت أبدانهم، وراح نومهم، وتقوّى سهرهم، فنالوا مقصودهم من القيام بين يديه، ووجدوا المعونة على ذلك بما تركوه. فذلك هو ذبول الأجسام.

وأمّا ذبول أرواحهم، فإنّ لهم نعيما بالمعارف والعلوم، لأنّ لهم نسبة إلى أرواح الملأ الأعلى ليأنسوا بالجنس رغبة في المعاونة، لمّا سمعوا الله -تعالى- يقول: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ﴾. فتخيّلوا أنّهم المخاطَبون بذلك، وليس الأمر كذلك. فإنّ الذين خوطبوا بذلك[2] هم الذين يليق بهم أن يتعاونوا على الإثم والعدوان، ولذلك أردف بالنهي فقال: ﴿وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ﴾[3] وهذا ليس من صفات الملأ الأعلى.

فلمّا عرفوا غلطهم في ذلك، عدلوا عن هذه الآية إلى قوله: ﴿ٱسۡتَعِينُواْ بِٱللَّهِ وَٱصۡبِرُوٓاْۖ﴾[4] أي احبسوا نفوسكم مع الله. فلمّا فارقوا الجنس بهذه الآية: ذبُلت أرواحهم، وقد كانت في نضرة النعيم بمجالسة الجنس، لأنّها تعلّقت بمن ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[5] فلم تعرف بينها وبينه مناسبة مِثليّة، فتتعلّق بها. فقالت لها: المعرفة بالله هو ما خاطبك -سبحانه- إلّا بلسانك ولحنك ولغتك، وما تواطأ عليه أهل ذلك اللسان الذين أنت منهم. فارجع إلى مفهوم ما خاطبك به؛ فإنّه لم يخرجه عن حقيقة مدلوله، ولا تنال بجهلك النسبة إليه من ذلك؛ فإنّ تلك الصفة التي خاطبك بها تطلبه بذاتها، لأنّه وصف نفسه بها، ولا تكون صفاته إلّا بمناسبة خاصة منّا إليه. فإذا تعلّقت أنت بتلك الصفة، ولزمتها بالضرورة: تحصّلك عنده، فتعلم عند ذلك صورة نِسبتها إليه، علم ذوق وتجلٍّ

(١) ص ١٥٣ب
(٢) ص ١٥٤
(٣) [المائدة: ٢]
(٤) [الأعراف: ١٢٨]
(٥) [الشورى: ١١]

إلهيّ، فيزيد ذبولك حتى تصير كالنقطة المتوهّمة. كما قال بعضهم:

أَصْبَحْتُ فِيْكَ مِنَ الضَّنَى كالنُّقْطَةِ المُتَوَهَّمَهْ

وهي[1] التي لا وجود لها إلّا في الوهم. فهذا نعتهم في الذبول. وقد روينا، في خبر مؤيّد بكشف، أنّ إسرافيل عليه السلام وهو من أرفع الأرواح العلويّة، «يتضاءل في نفسه كلّ يوم لاستيلاء عظمة الله على قلبه سبعين مرّة، حتى يصير كالوصَع[2]»، كما يحشر المتكبّرون في نفوسهم على عباد الله يوم القيامة كأمثال الذرّ؛ ذلّة وصَغارا، وذلك لما ظهروا به في الدنيا من التعاظم والتكبّر. فهذا نعت ذبولهم في أرواحهم وأجسامهم.

ومن نعوت المحبّين أيضا؛ الغرام:

وهو الاستهلاك في المحبوب بملازمة الكمد. قال -تعالى-: ﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾[3] أي مهلكا، لملازمة شهود المحبوب. فإنّ الغريم هو الذي لزمه الدَّيْن، وبه سمّي غريما. ومقلوبه أيضا: الرّغَام، وهو اللصوق بالتراب. فإنّ الرغام (هو) التراب. يقال: رغم أنفه، إذ كان الأنف محلّ العزّة، قوبل بالرغام في الدعاء فألصقوه بالتراب. فيكون الغرام حكمه في المغرَم من المقلوب، فهو موصوف بالذلّة، لأنّ التراب أذلّ الأذلاء. ولهذا وصفت الأرض بأنّها: "ذلول" على طريق المبالغة، لكون الأذلّاء يطئونها. ولمّا لازم الحبّ قلوب المحبّين، والشوق قلوب المشتاقين، والأرق نفوس الأرقين، وكلّ[4] صفة للحبّ موصوفها منه؛ سُمّي صاحب هذه الملازمات كلّها مُغْرَما، وسمّيت صفته "غراما". فهو اسم يعمّ جميع ما يلزم المحبّ من صفة الحبّ، فليس للمحبّ صفة أعظم إحاطة من الغرام.

ومن نعوت المحبّين؛ الشوق:

وهو حركة روحانيّة إلى لقاء المحبوب، وحركة طبيعيّة جسمانيّة حسّيّة إلى لقاء المحبوب، إذا كان من شكله ذلك المحبوب. فإذا لقيه -أيّ محبوب كان- فإنّه يجد سكونا في حركة، فيتحيّر: لماذا ترجع تلك الحركة مع وجود اللقاء؟ ويراها تتزيّد، ويدركه معها خوفٌ في حال الوصلة. فيجد الخوف متعلّقه توقُّع الفُرقة، ويجد الحركة الاشتياقيّة تطلب استدامةَ حالة الوصلة، ولذلك يهيج

---

(١) ص ١٥٤ب

(٢) الوصع: طائر صغير.

(٣) [الفرقان: ٦٥]

(٤) ص ١٥٥

باللقاء. كما قيل في الشوق[1]:

وَأَبْرَحُ ما يَكُونُ الشَّوْقُ يَوْمًا إذا دَنَتِ الدِّيارُ مِنَ الدِّيارِ

وقال الآخر فيما ذكرناه من الخوف في حال الوصلة[2]:

فأَبْكِي إِنْ نَأَوْا شَوْقًا إِلَيْهِمْ وَأَبْكِي إِنْ دَنَوْا خَوْفَ الفِرَاقِ

هذا جزاء مَن أحبَّ غيرَ عينِه، وجعل وجود عين محبوبه، فيما هو خارج عنه. فلو أحبَّ اللهَ لم تكن هذه حالته. فمحبُّ الله لا يخاف فُرقة، وكيف يفارِق الشيء لازِمَه، وهو في قبضته لا يبرح، وبحيث يَراه محبوبه[3]، وهو ﴿أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾[4]، ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[5].

أَيْنَ الفِرَاقُ، وَما فِي الكَوْن إلّا هُو

يقول الله -تعالى-: «مَن تقرّب إليّ شبرا تقرّبتُ منه ذراعا» الحديث.

فهكذا ينبغي أن تعرف -يا أخي- قَدْرَ مَن أحبّك: لله، أو لنفسه. إذا كان الحقّ مع غناه عن العالم، إذا أحبّه عبدُه سارع إليه بالوصلة، وقرّبه وأدنى مجلسه، وجعله من خواصّ جلسائه. فأنت أَوْلَى بهذه الصفة؛ إذا أحبّك شخصٌ فقد أعطاك السيادة عليه، وجعل نفسَه محلّا لتحكُّمك فيه. فينبغي لك إن كنتَ عاقلا أن تعرف قدر الحبّ، وقدر من أحبّك. ولتسارع إلى وصلته، تخلّقا بأخلاق الله مع محبّيه، فإنّه مَن بدأك بالمحبّة؛ فتلك يدٌ له عليك لا تكافئها أبدا. وذلك لأنّ كلّ ما تفعله من الحبّ بعد ابتدائه معه، فإنما هو نتيجة عن ذلك الحبّ الذي أحبّك ابتداء.

ومن نعوت المحبّين: الهُيام:

وهم المهيَّمون الذين يهيمون على وجوههم، من غير قصدِ جهة مخصوصة. والمحبّون لله أَوْلَى بهذه الصفة. فإنّ الذي يحبُّ المخلوقَ إذا هام على وجهه، فهو لِقَلَقِهِ ويأسه من مواصلة محبوبه.

---

(١) القائل هو إسحق الموصلي (١٥٥-٢٣٥هـ)

(٢) القائل هو نصيب بن رباح، أبو محجن (ت ١٠٨هـ)

(٣) ص ١٥٥ب

(٤) [ق: ١٦]

(٥) [الأنفال: ١٧]

ومحبُّ الله متيقِّن بالوصلة، وقد علم أنّه -سبحانه- لا يتقيّد، ولا يَخْتَصُّ بمكان[1] يُقصد فيه؛ لأنّ حقيقة الحقّ تأبى ذلك. ولذلك قال: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾[2] وقال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[3] فمحبُّه مهيّم في كلّ وادٍ وفي كلّ حال؛ لأنّ محبوبَه الحقُّ؛ فلا يقصده في وجهٍ معيَّن؛ بل يتجلّى له في أيّ قصد قصده، على أيّ حالة كان. فهم أحقّ بصفة الهيمان من محبّي المخلوقين. فهو -تعالى- المشهود عند المحبِّين من كلّ عين، والمذكور بكلّ لسان، والمسموع من كلّ متكلّم. هكذا عرفه العارفون، وبهذه الحقيقة تجلّى للمحبّين.

ومن نعوت المحبّين؛ الزفرات:

وهي نار نور محرِقة، يضيق القلب عن حملها؛ فتخرج منضغطة لتراكمِها مما يجده المحبّ من الكمد. فَيُسمع لخروجها صوتُ تنفُّس شديد الحرارة، كما يُسمع لصوت النار صوت، يسمّى ذلك الصوت: زفرة. ولا يكون ذلك إلّا في الجسم الطبيعي خاصة، وقد يكون في الصورة المتجسّدة. ولهذا تتّصف الصورة المتجسّدة عن المعنى المجرّد -إذا ظهر فيها، وقيل: هذه صورته- بالغضب والرضا، كالأجسام الطبيعيّة. كما قال ﷺ عن نفسه «إنما أنا بشر أغضب كما يغضب البشر وأرضى كما يرضى البشر».

وإذا كان الجناب الإلهيّ الذي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾[4] قد وصف نفسه بالرضا والغضب[5] في هاتين الصفتين، وفي أمثالها مما وصف الحقُّ بها نفسَه، ومن تلك الحقيقة ظهرت في العالَم، ولهذا قلنا: إنّ الله -سبحانه- عِلْمُهُ بنفسه عِلْمُهُ بالعالم، لا يكون إلّا هكذا. فكلُّ حقيقةٍ، ظهرت في العالَم، وَصِفَةٍ، فلها أصلٌ إلهيّ تَرجِع إليه، لولا ذلك الأصل الإلهيّ يحفظ عليها وجودَها، ما وُجِدت ولا بقيت. ولا يعلم ذلك إلّا آحادٌ من أهلِ اللهِ، فإنّه عِلْمُ خصوص. قال -تعالى-: ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ﴾[6] ثمّ ورد في الخبر ما هو أشدّ من هذا لمن عقل عن الله، وهو ما ورد في الحديث الصحيح من قول الأنبياء في القيامة: «إنّ الله قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله» فهذا أشدّ من ذلك، حيث اتّصف غضبه بالحدوث والزوال. وفي

(١) ص ١٥٦
(٢) [البقرة: ١١٥]
(٣) [الحديد: ٤]
(٤) [الشورى: ١١]
(٥) ص ١٥٦ب
(٦) [النساء: ٩٣]

ذلك المقام يقول محمد ﷺ فيمن بدّل من أصحابه بعده: «سحقا سحقا» لاقتضاء الحال والموطن. فإنّ صاحب السياسة يجري في أحكامه بحسب الأحوال والمواطن.

ومن نعوت المحبّين؛ الكمَد:

وهو أشدُّ حزن القلب، لا يجري معه دمع، إلّا أنّ صاحبه يكون كثير التأوّه والتنهّد. وهو حزنٌ يجده في نفسه، لا على فائت ولا تقصير. وهذا هو الحزن[1] المجهول الذي هو من نعوت المحبّين، ليس له سبب إلّا الحبّ[2] خاصّة. وليس له دواء إلّا وصال المحبوب؛ فيفنيه شغله به عن الإحساس بالكمد.

وإن لم تقع الوصلة بالمحبوب اتّصال ذوات، فيكون المحبوب ممن يأمره، فيشغله القيام بأوامره وفرحُه بذلك عن الكمَد. فأكثر ما يكون الكمَد إذا لم يقع بينه وبين المحبوب ما يشغله عن نفسه، وليس للحبّ صفة تزول مع الاشتغال غير الكمَد.

ونعوت المحبّة كثيرة جدّا، مثل: الأسف، والوله، والبهت، والدهش، والحيرة، والغيرة، والخرس، والسقام، والقلق، والخمود، والبكاء، والتبريح، والوجد، والسهاد، وما ذكره المحبّون في أشعارهم من ذلك.

وكلامنا في هذا الباب ما يختصّ بحبّ الله لعباده، وحبّ العباد لله لا غير ذلك. فالله -سبحانه- قد ذكر أقواما بأنّه يحبّهم لصفةٍ قامت بهم: أَحبّهم لأجلها. كما سلب محبّته عن قوم لصفات قامت بهم. ذَكَر ذلك في كتابه، وعن لسان رسوله ﷺ.

انتهى الجزء الثالث عشر ومائة بانتهاء السفر الخامس عشر من هذه النسخة، يتلوه الجزء الرابع عشر ومائة؛ فمن ذلك الاتّباع لرسوله ﷺ فيما شرع والحمد لله.[3]

---

(١) كانت في ق: "الحقّ" وصححت بقلم الأصل في الهامش: "الحزن"
(٢) ص ١٥٧
(٣) ثابت أسفل المتن: "عورضت هذه المجلدة بالنسخة الأولى، وكلتاهما بخط المصنّف رضي الله عنه، وصحّح كل منهما بالأخرى حسب الطاقة، بحضور المولى شمس الدين إسماعيل (بن سودكين) -أيّده الله- وقراءة محمد بن إسحق بن محمد خادم الشيخ رضي الله عنه وسمع بالقراءة المذكورة الأخ الأجل مجد الدين أبو بكر بن بندار بن زنكي التبريزي، وكمل ذلك في العشر الثاني من شهر شوال سنة أربعين وستمائة، بحلب، وكتب محمد بن إسحق بن محمد حامدا ومصليا". تلا ذلك ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٣٧

المحتويات

الفتوحات المكيَّة

للشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي

تحقيق : عبد العزيز سلطان المنصوب

عامل كل من تصحبه أو يصحبك بما تعطيه رتبته: فعامل الله بالوفاء؛ لما عاهدته عليه من الإقرار بربوبيته عليك، وهو الصاحب بقول رسول الله (صلى الله عليه وسلم). وعامل الآيات بالنظر فيها، وعامل ما تدركه الحواس منك بالاعتبار، وعامل الرسل بالاقتداء بهم، وعامل الملائكة بالطهارة والذكر، وعامل الشيطان – إذا عرفت أنه شيطان من إنس وجان – بالمخالفة، وعامل الحفظة بحسن ما تملى عليهم، وعامل من هو أكبر منك بالتوقير، ومن هو أصغر منك بالرحمة، ومن هو كفؤك بالتجاوز والإنصاف والإيثار، وأن تطالب نفسك بحقّه عليها، وترك حقّك له.

وأياك أن تكون معنتا، ولا متعنتا، ولا منفرا، ولا معسرا؛ وكن ميسرا، ومعلما، ومبشرا.

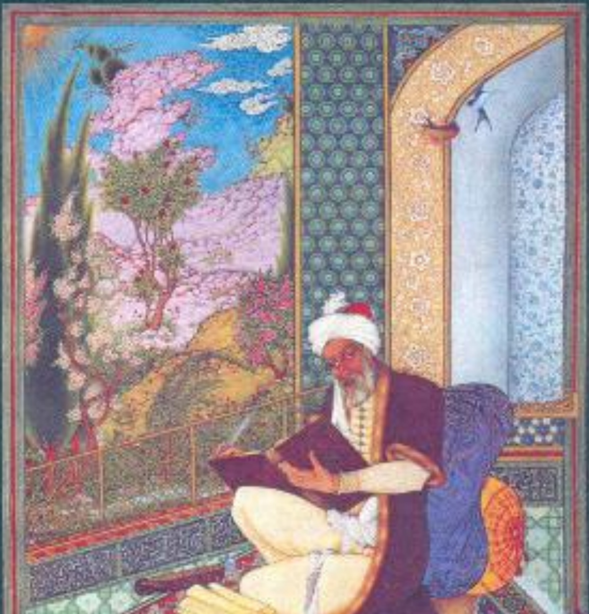
محيي الدين بن عربي؛ الفتوحات المكية، ج. (12).

الغلاف: عبد العزيز السماحي

الفتوحات المكيّة

للشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي

تحقيق : عبد العزيز سلطان المنصوب



الجزء السادس

الفتوحات المكية

الجزء السادس- الأسفار ١٦-١٨

سلسلة الصفا

الفتوحات المكية

للشيخ الأكبر

محمد بن علي بن محمد ابن العربي الطائي الحاتمي

محيي الدين بن العربي

تحقيق

عبد العزيز سلطان المنصوب

الطبعة	نوع الطبعة	السنة	الناشر	البلد
الأولى	ورقية	٢٠١٠م	وزارة الثقافة	الجمهورية اليمنية
الثانية	ورقية	٢٠١٣م	المجلس الأعلى للثقافة	جمهورية مصر العربية
الأولى	إلكترونية	٢٠٢٥م	مركز الصفا للدراسات	الجمهورية اليمنية

الجزء الرابع عشر ومائة(١)

السفر السادس عشر من الفتوحات المكيّة(٢)

(١) العنوان ص ١ب

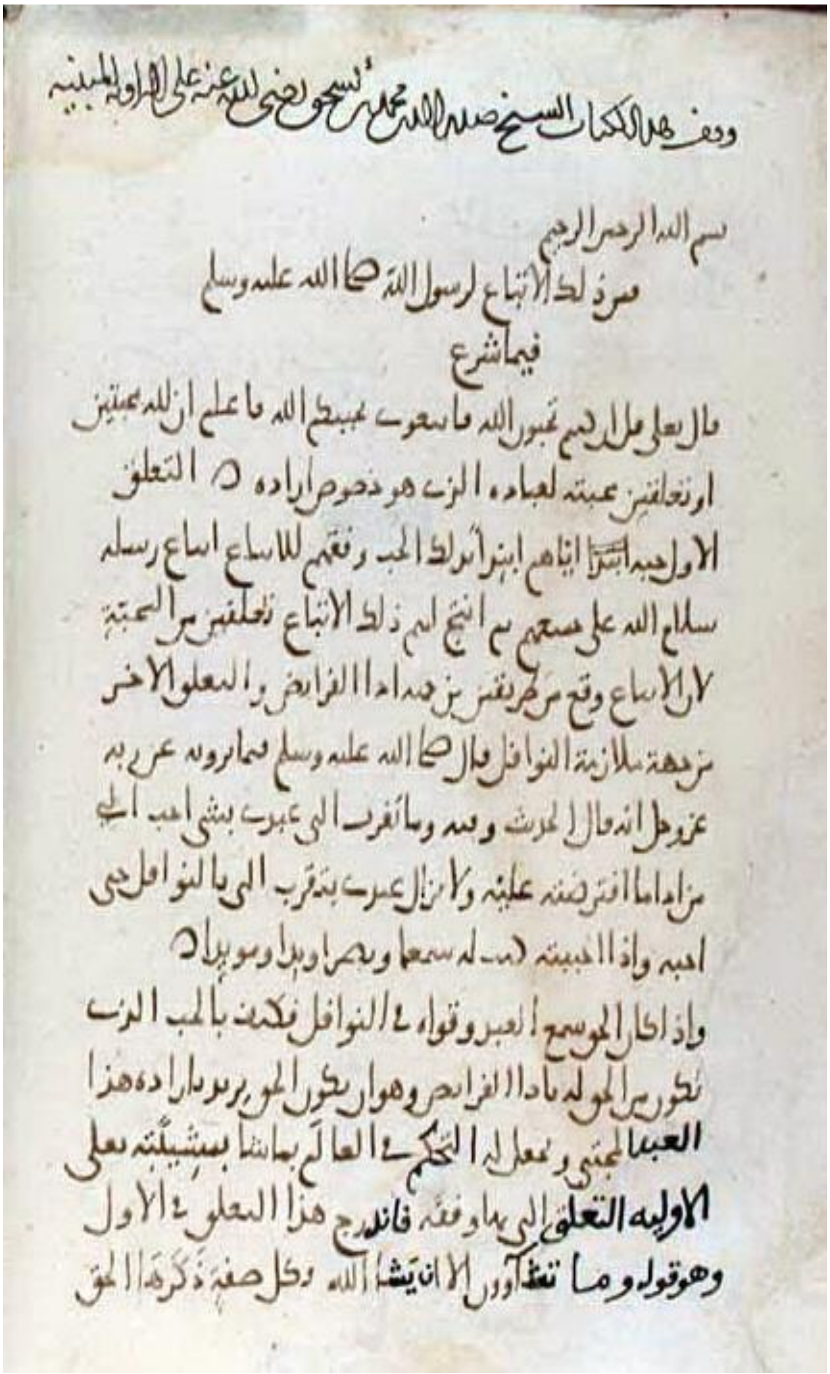
(٢) يلي العنوان بقلم صدر الدين القونوي: "إنشاء سيدنا وشيخنا الإمام الأكمل الفرد شيخ الإسلام صفوة الأنام سلطان المحققين محيي الملة والدين أبو عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي ﷺ" يليه بقلم الشيخ الأكبر: "رواية مالك هذه المجلدة محمد بن إسحق القونوي عنه" ثم ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٤٤. وفي الصفحة السابقة وهي الصفحة الداخلية للغلاف طابع دمغة برقم ١٨٦٠، وطابع آخر برقم ١٧٤٤، وإشارة إلى عدد صفحات السفر: ٣١٢ صحيفة.

وفي رأس ص ٢ على الجانبين: "وقف هذا الكتاب الشيخ صدر الدين محمد بن إسحق ﷺ على الزاوية المبنية عند قبره، وشرط أن لا يخرج منها لا برهن ولا بغيره، فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه".

رموز مستخدمة في التحقيق

﴿ ﴾	آيات قرآنيّة
« »	حديث شريف
( )	إضافات أدخلت على الأصل
ق	نسخة قونية
س	نسخة السليمانيّة
هـ	نسخة القاهرة

- إذا جاء التعبير في الحاشية من غير تحديد نسخة فالمقصود به نسخة قونية باعتبارها الأصل.
- عندما تقتصر الحاشية على تعبير مثل: (ص ١) أو (ص ١ب) مثلا، فذلك يعني أنّ الكلمة التي تدلّ عليها هذه الحاشية هي الكلمة الأولى في ص ١ في مخطوط قونية (جهة اليمين) أو (جهة اليسار) على التوالي.


وقف هذا الكتاب الشيخ [illegible] محمد [illegible] رضي الله عنه على الزاوية [illegible]

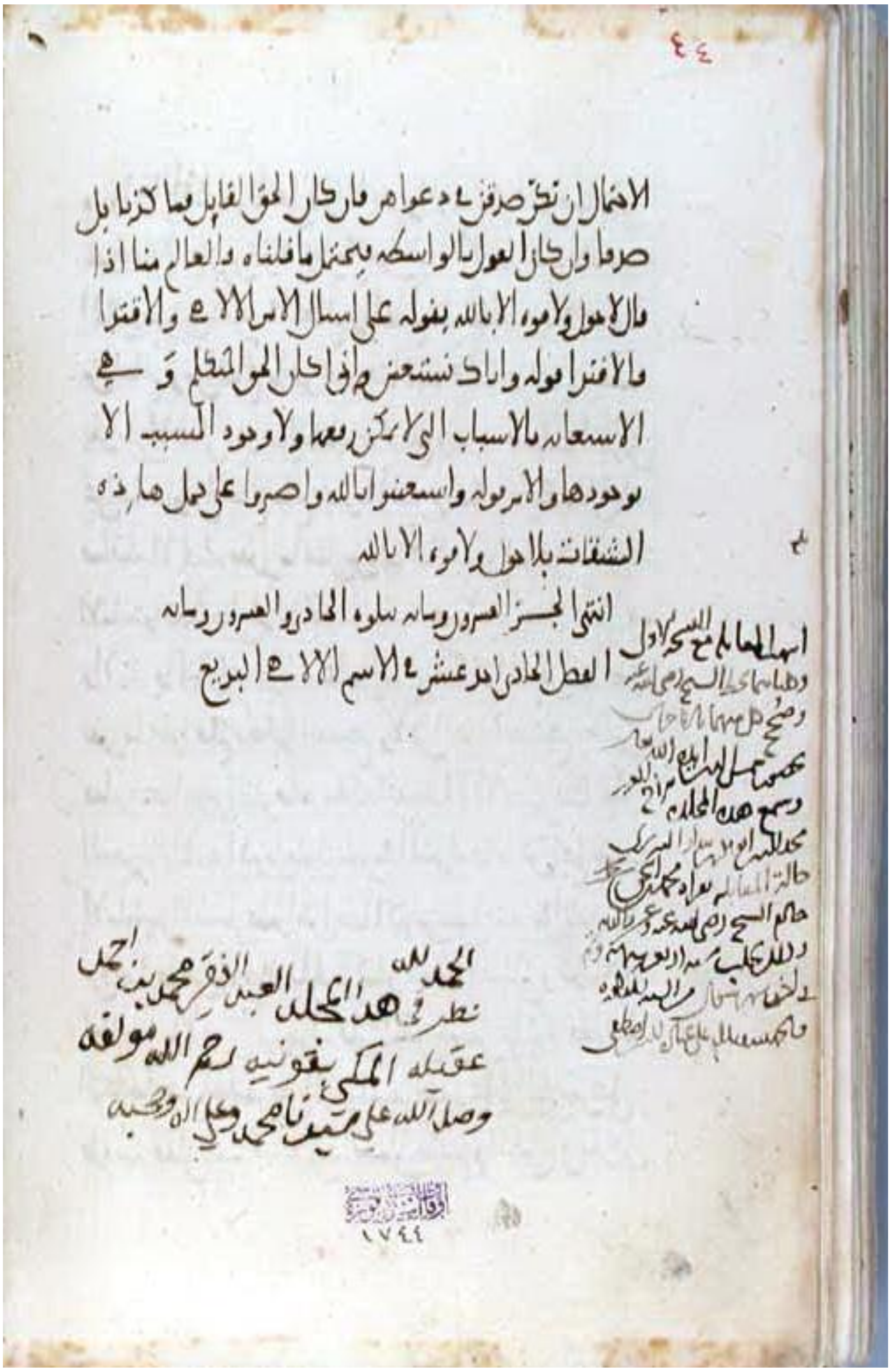
بسم الله الرحمن الرحيم

معرفة لذة الاتباع لرسول الله صلى الله عليه وسلم

فيما شرع

قال تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله فاعلم ان لله محبتين
او تعلقين محبته لعباده الذي هو خصوص ارادة في التعلق
الاول حيث اشترط اتباعهم اياه [illegible] لذة الحب [illegible] اتباع رسله
سلام الله عليهم [illegible] ذلك الاتباع تعلقين من المحبة
لان الاتباع وقع من جهة [illegible] من اداء الفرائض والتعلق الاخر
من جهة ملازمة النوافل قال صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه
عز وجل انه قال [illegible] وما تقرب الي عبدي بشيء احب الي
من اداء ما افترضته عليه ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى
احبه واذا احببته كنت له سمعا وبصرا ويدا ومؤيدا
واذا كان المتبع العبد [illegible] في النوافل [illegible] بالحب الذي
يكون من الحق له باداء الفرائض وهو ان يكون الحق [illegible] هذا
العبد [illegible] العالم [illegible] على
الاولية التعلق الذي [illegible] هذا التعلق في الاول
وهو قوله وما تشاؤون الا ان يشاء الله [illegible] صفة ذكرها الحق

الصفحة الثانية من مخطوط قونية



الصفحة الأخيرة من مخطوط قونية

بسم الله الرحمن الرحيم[١]

(الصفات التي قامت بأقوام وأحبّهم الله لأجلها)

(الاتّباع):

فمن ذلك الاتّباع لرسول الله ﷺ فيما شرع. قال -تعالى-: ﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾[٢] فاعلم أنّ لله محبّتين، أو تعلُّقين؛ محبّته لعباده، الذي هو خصوص إرادة. التعلّق الأوّل: حبّه إيّاهم ابتداء، بذلك الحبّ وفَّقهم للاتّباع: اتّباع رسله -سلام الله على جميعهم- ثمّ أنتج لهم ذلك الاتّباع تعلّقين من المحبّة؛ لأنّ الاتّباع وقع من طريقين: من جهة أداء الفرائض. والتعلّق الآخر من جهة ملازمة النوافل. قال ﷺ فيما يرويه عن ربّه ﷻ أنّه قال الحديث وفيه: «وما تقرّب إليّ عبدي بشيء أحبّ إليّ من أداء ما افترضته عليه، ولَا يزال عبدي يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أحبّه، فإذا أحببته كنت له سمعا وبصرا ويدا ومؤيّدا» وإذا كان الحقّ سمعَ العبد وقواه في النوافل، فكيف بالحبّ الذي يكون من الحقّ له بأداء الفرائض؟ وهو أن يكون الحقّ يريد بإرادة هذا العبد المجتبى، ويجعل له التحكم في العالم بما شاء، بمشيئته -تعالى- الأوّليّة التعلّق التي بها وفّقه. فاندرج هذا التعلّق في الأوّل وهو قوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾[٣].

فكلّ صفة ذكرها الحقّ أنّه[٤] يحبّ من أجلها مَن قامت به، فما حصلت له تلك الصفة إلَّا بالاتّباع. فإنّ رسول الله ﷺ سَنَّها، وذلك عن الله، فإنّه: ﴿مَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ﴾[٥] وإنّه يُفعل به وبنا، فنفى أن يكون الفعل له ولنا، كما يراه بعضهم، وهو قوله: ﴿مَآ أَدۡرِي مَا يُفۡعَلُ بِي وَلَا بِكُمۡۖ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٞ مُّبِينٞ﴾[٦] فهو قوله: ﴿مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُۗ﴾[٧].

ومعنى الاتّباع أن نفعل ما يقول لنا؛ فإن قال: اتّبعوني في فعلي اتّبعناه، وإن لم يقل: فالذي يلزمنا الاتّباع في ما يقول. فينتج لنا الاتّباع في ما أمرنا به ونهانا عنه، والوقوف عند حدوده أن

---

(١) البسملة ص ٢
(٢) [آل عمران: ٣١]
(٣) [الإنسان: ٣٠]
(٤) ص ٢ب
(٥) [النجم: ٣]
(٦) [الأحقاف: ٩]
(٧) [المائدة: ٩٩]

نتّبعه في أفعاله في خُلُقه، وهي المسمّاة كرامة وآية، أي علامة على صدق الاتّباع. والرُّسل أيضا تابعون، فإنّه يقول عليه السلام: ﴿إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّۚ﴾ فيكون ما يظهر عليه من الاتّباع في فعل الله نتيجة اتّباعه لأوامر الله؛ آية، ويكون لنا ذلك كرامة: وهو الفعل بالهمّة، والتوجُّه من غير مباشرة.

فيظهر على يد هذا العبد من خرق العوائد مما لَا ينبغي أن يكون -إلَّا على[1] ذلك الوجه، من غير سبب إلَّا مجرّد الإرادة- إلَّا لله -تعالى-. فإنّ ذلك الفعل، إذا ظهر عن سبب موضوع ظاهر، لم يكن من هذا الباب، كطيران الطائر بسببٍ ظاهر، وإن كان لا يمسكه إلَّا الله، أي الله الذي وضع له أسباب الإمساك في الهواء. والإنسان[2] إذا اخترق الهواء، ومشى فيه بمجرّد الإرادة، لا بسبب ظاهر معتاد، أشبه فعلَ الحقّ في تكوين الأشياء بالإرادة. فهذا الفارق بينه وبين وقوع ذلك بالأسباب. وأصله: التحقّق بالاتّباع. والمتّبَع في التشريع إنما هو الله، والمتّبَع في الفعل بالإرادة إنما هو الله، والكلّ بعناية الله ومشيئته ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾[3].

* * *

ومن ذلك حبّه -سبحانه- التوّابين:

فالتوّاب صفته ومن أسمائه -تعالى-. يقول عز وجل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ﴾[4] فما أحبّ إلَّا اسمَه وصِفتَه، وأحبّ العبد لاتّصافه بها، ولكن إذا اتّصف بها على حدّ ما أضافها الحقّ إليه.

وذلك أنّ الحقّ يرجع على عبده في كلّ حال يكون العبد عليه مما يُبعده من الله، وهو المسمّى ذنبا ومعصية ومخالفة. فإذا أُقيم العبد في حقّ مَن أساء إليه، من أمثاله وأشكاله، فرجع عليه: بالإحسان إليه، والتجاوز عن إساءته؛ فذلك هو التوّاب، ما هو الذي رجع إلى الله. فإنّه لا يصحّ أن يرجع إلى الله، إلَّا مَن جهل أنّ الله معه على كلّ حال. وما خاطب الحقُّ بقوله:

(١) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) ص ٣
(٣) [آل عمران: ٦]
(٤) [التوبة: ١١٨]

﴿تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾[1] إلَّا مَن غفل عن كون الله معه، على كلّ حال. كما قال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾[2] ﴿وَنَحۡنُ[3] أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ﴾[4]. فإن رجعت إليه، من حيث حساب أو سؤال، فذلك رجوع في الحقيقة مِن حال أنت عليها لحال ما أنت عليها. ولمّا كانت الأحوال كلّها بيد الله، أضيف الرجوع إلى الله، على هذا الوجه. فالراجع إلى الله إنما يرجع من المخالفة إلى الموافقة، ومن المعصية إلى الطاعة. فهذا معنى حبّ التوّابين.

فإذا كنت من التوّابين على مَن أساء في حقّك، كان الله توّابا عليك فيما أسأتَ من حقّه، فرجع عليك بالإحسان. فهكذا فلتعرف حقائق الأمور، وتفهم معاني خطاب الله عبادَه، وتميّز بين المراتب؛ فتكون من العلماء بالله، وبما قاله وجاء ذِكْره لهذه المحبّة في التوّابين عقب ذِكْر الأذى الذي جعله في المحيض.

وكذلك قال ﷺ: «إنّ الله يحبّ كلّ مُفَتَّنٍ توّاب» أي مختبَر[5] يريد أن يختبره الله بمن يسيء إليه من عباد الله، فيرجع عليهم؛ بالإحسان إليهم في مقابلة إساءتهم. وهو التوّاب لا أنّ الله يختبر عبادَه بالمعاصي، حاشا الله أن يضاف إليه مثل هذا، وإن كانت الأفعال كلّها لله من حيث كونها أفعالا، وما هي معاصي إلَّا من حيث حكم الله فيها بذلك. فجميع أفعال الله حسنة من حيث ما هي أفعال، فافهم ذلك.

* * *

ومن ذلك حبّه للمتطهّرين:

قال -تعالى-: ﴿وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ﴾[6] فالتطهير صفة تقديس وتنزيه، وهي صفته -تعالى-. وتطهير العبد هو[7] أن يميط عن نفسه كلّ أذى، لا يليق به أن يُرَى فيه، وإن كان محمودا

---

(١) [البقرة: ٢٨١]
(٢) [الحديد: ٤]
(٣) ص ٣ب، ويبدو أن الصفحات الأربع التالية التي تبدأ من هنا تلفت فأعيد كتابتها بخط آخر نسخي جميل، كما أن هذا التلف قد أثّر على بعض الأجزاء الخارجية لثلاث صفحات سابقة بنسب مختلفة وأعيد كتابة الكلمات التي تأثرت بنفس مكانها.
(٤) [ق: ١٦]
(٥) ق: "مخبر" والترجيح من هـ، س
(٦) [البقرة: ٢٢٢]
(٧) ص ٤

بالنسبة إلى غيره[١]، وهو مذموم شرعا بالنسبة إليه. فإذا طهّر نفسه من ذلك أحبّه الله -تعالى- : كالكبرياء، والجبروت، والفخر[٢]، والخيلاء، والعُجب.

فمنها صـــفات لا تدخل القلب جملة واحدة للطبع[٣] الإلهيّ الذي على القلوب، وهو قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يَطۡبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلۡبِ مُتَكَبِّرٖ جَبَّارٖ﴾[٤] فيظهِر في ظاهره الكبرياء والجبروت على من استحقّ من قومه؛ إمّا في زعمه وتخيّله، وإمّا في نفس الأمر، وهو في قلبه معصوم من ذلك الكبرياء والجبروت، لأنّه يعلم عجزه وذلّته وفقره لجميع الموجودات. وأنّ قرصة البرغوث تؤلمه، والمرحاض يطلبه لدفع ألم البول والخراءة عنه، ويفتقر إلى كسيرة خبز يدفع بها عن نفسه ألم الجوع. فَمن صـفته هذه كلّ يوم وليلة كيف يصـحّ أن يكون في قلبه كبرياء وجبروت؟ وهذا هو الطبع الإلهيّ على قلبه، فلا يدخله شيء من ذلك.

وأمّا ظهور ذلك على ظاهره فمسلَّم، ولكن جعل الله لها مواطن يظهر فيها بهذه الأوصاف ولا يكون مذموما، وجعل لها مواطن يذمّه فيها. فمن طهّر ذاتَه عن أن تُرى عليه هذه النعوت في غير مواطنها، فهو متطهِّر ويحبّه الله. كما نفى محبّته عن ﴿كُلَّ مُخۡتَالٖ فَخُورٖ﴾[٥] فإنّه لا يظهر بهذه الصفة إلَّا مَن هو[٦] جاهل، والجهل مذموم. ولهذا[٧] نهى الله نبيّه ﷺ أن يكون جاهلا. وقال لنوح عليه السلام: ﴿إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾[٨] فإنّه لا يخلو أن يفتخر على مثله، أو على ربّه وخالقه. فإن افتخرَ على مثله فقد افتخر على نفسه، والشيء لا يفتخر على نفسه؛ ففخرُه واختيالُه جهلٌ. ومحال أن يفتخر على خالقه، لأنّه لا بدّ أن يكون عارفا بخالقه، أو غير عارف بأنّ له خالقا. فإن عرف وافتخر عليه فهو جاهل بما ينبغي أن يكون لخالقه من نعوت الكمال، وإن لم يعرف كان جاهلا. فما أبغضه الله ولم يحبّه، إلَّا لجهله. إذ لم يكن هذا في غير موطنه إلَّا لجهله.

---

(١) ق، ه: "غير" والترجيح من س
(٢) ق، ه: "والتفخر" والترجيح من س
(٣) رسمها في ق: "للطبا" وفي ه، س: "للطابع"
(٤) [غافر: ٣٥]
(٥) [لقمان: ١٨]
(٦) لم ترد في ق، وأثبتناها من ه، س
(٧) ص ٤ب
(٨) [هود: ٤٦]

والجهل موتٌ، والعلم حياةٌ. وهو قوله -تعالى-: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَـٰهُ﴾ يعني بالعلم ﴿وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ﴾(١) وذلك نور الإيمان والكشف الذي أوحى الله به إليه، أو امتنّ به عليه. فالمتطهّر من مثل هذه النعوت محبوب لله، فافهم.

* * *

ومن ذلك حبّه للمطهّرين:

قال الله -تعالى-: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ﴾(٢) وهم الذين طهّروا غيرهم كما طهّروا نفوسهم، فتعدّتْ طهارتهم إلى غيرهم، فقاموا فيها مقام الحقّ نيابة عنه؛ فإنّه المطهِّر على الحقيقة، والحافظ، والعاصم(٣)، والواقي، والغافر.

فَمَن مَنع ذاته وذات غيره أن يقوم بها ما هو مذموم في حقّها عند الله، فقد عصمها وحفظها ووقاها وسترها عن قيام أمثال هذه بها، فهو مطهِّر لها بما علّمها من علم ما ينبغي، لينفِّر عنه -بنور الإيمان وحياته- ظلمة الجهالة وموتها. فيكون في ميزانه يوم القيامة، ومن الأنوار التي تسعى بين يديه، وهو محبوب عند الله، مخصوص بعناية وولاية إلهيّة واستخلاف. والولاة الخلفاء من المقرّبين ممن استخلفهم الله عليهم، لأنّهم موضع مقصود مَن استخلفهم دون غيرهم. وكلّ إنسان والٍ على جوارحه، فما فوق ذلك. وقد أعلمه الله بما هي الطهارة التي يطهّر بها رعاياه.

* * *

ومن ذلك حبّه للصابرين:

وهو قوله: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾(٤) وهم الذين ابتلاهم الله فحبسوا نفوسهم عن الشكوى إلى غير الله الذي أنزل بهم هذا البلاء ﴿فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ﴾(٥) عن حمله لأنّهم حملوه بالله، وإن شقّ عليهم، لا بدّ من ذلك. وإن لم يشقّ عليهم فليس ببلاء ﴿وَمَا

(١) [الأنعام: ١٢٢]
(٢) [التوبة: ١٠٨]
(٣) ص ٥
(٤) [آل عمران: ١٤٦]
(٥) [آل عمران: ١٤٦]

﴿ٱسۡتَكَانُواْۗ﴾ لغير الله في إزالته، ولجؤوا إلى الله في إزالته. وقالوا كما قال العبد الصالح: ﴿مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾[١] فرفع الشكوى إليه، لا إلى غيره، فأثنى اللهُ عليه أنّه وجده صابرا: ﴿نِّعۡمَ ٱلۡعَبۡدُ إِنَّهُۥٓ[٢] أَوَّابٞ﴾[٣] مع هذه الشكوى.

فدلّ أنّ الصابر يشكو إلى الله، لا إلى غيره. بل يجب عليه ذلك، لما في الصبر، إن لم يَشْكُ[٤] إلى الله، من مقاومة القهر الإلهيّ، وهو سوء أدب مع الله. والأنبياء -عليهم السلام- أهل أدب، وهم على علم من الله. فإنّك تعلم أنّ صبرَك ما كان إلّا بالله، ما كان من ذاتك، ولا من حولك وقوّتك. فإنّ الله يقول: ﴿وَٱصۡبِرۡ وَمَا صَبۡرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِۚ﴾[٥] فبأيّ شيء تفتخر، وهو ليس لك. فما ابتلى الله عبادَه إلّا ليلجئوا في رفع ذلك إليه، ولا يلجئوا في رفعه إلى غيره. فإذا فعلوا ذلك كانوا من الصابرين، وهو محبوب الله.

ومن أسمائه -تعالى- النعتيّة: "الصبور" فما أحبّ إلّا مَن رأى خلعته عليه. ثمّ إنّ هنا سرًّا، أقامك فيه مقامه، فإنّ الصبر لا يكون إلّا على أذى. وقد عرّفنا أنّ مِن خلقه مَن يؤذي اللهَ ورسولَه، ونعتَهم لنا لنعرفهم، فندفع ذلك الأذى عنه -تعالى- بمقاتلتهم، أو بتعليمهم إن كانوا جاهلين طالبين العلم. وقد سمّى نفسه صبورا، وقد رفع إلينا ما أوذي به وعرّفنا بهم لنذبّ عنه، وندفع الأذى، مع الاتّصاف بالصبور؛ لنعلم أنّا إذا شكونا إليه ما نزل من البلاء، وسألناه في رفعه عنّا، وسؤالنا إيّاه، لا يزول عنّا اسم الصبر، فلا تزول عنّا محبّته، كما لم يَزُل عنه اسم الصبور بتعريفه إيّانا من آذاه حتى[٦] ندفع عنه. فإنّه ورد في الصحيح: «ليس أحد أصبر على أذى من الله» فاجعل بالك لما نبّهناك عليه.

---

(١) [الأنبياء: ٨٣]
(٢) ص ٥ب، ومن هنا تعود الكتابة بقلم الأصل.
(٣) [ص: ٣٠]
(٤) ق: يشكوا
(٥) [النحل: ١٢٧]
(٦) ص ٦

ومن ذلك حبّ الشاكرين:

فوصف الحقّ نفسه في كتابه أنّه يحبّ الشاكرين، والشكر نَعْتُهُ، فإنّه ﴿شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾(١) فما أحبَّ من العبد إلَّا ما هو صفةٌ له، ونعتٌ. والشكر لا يكون إلَّا على النِّعم لا على البلاء، كما يزعم بعضهم ممن لا علم له بالحقائق. لأنّه -تعالى- أبطنَ نعمتَه في نقمتِه، ونقمتَه في نعمته. فالتبس على من لا علم له بالحقائق، أي بحقائق الأمر، فتخيّل أنّه يشكر على البلاء، وليس بصحيح. كشارب الدواء المكروه -وهو من جملة البلاء- ولكن هو بلاء على مَن يهلك به، وهو المرض الذي لأجله استعمل. فالألم هو عدوّ هذا الدواء وإيّاه يطلب، ولكن لمّا قام البلاء بهذا المحلّ الواجد للألم وَرَدَ عليه المنازِع الذي يريد إزالته من الوجود، وهو الدواء، فوجد المحلّ لذلك كراهة، وعلم أنّه في طيِّ ذلك المكروه نعمة، لأنّه المزيل للألم، فشكر الله -تعالى- على ما فيه من النعمة، وصبر على ما يكره من استعماله، لعلمه بأنّه طالبٌ لذلك الألم حتى يزيله، فما يسعى إلَّا في راحة هذا المحلّ. فتفطّن لهذا.

فلهذا كان شاكرا، فلمّا شكره على ما في هذا المكروه(٢) من النعمة الباطنة؛ زاده نعمة أخرى وهي العافية وإزالة المرض ونصرة الدواء الكره عليه. ولذلك قال: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾(٣) فزاده العافية. وكذلك، أيضا، لمّا أُوذي الحقّ، وسعينا في إزالة ذلك المؤذي بأن آذيْناه، أو سُسْناه حتى رجع عن الأمر الذي كان يؤذي الحقَّ به. فإن كنّا قد آذينا هذا المؤذي بقتال وأمثاله، كان ذلك للحقّ بمنزلة شرب الدواء الذي يكرهه المريض في الحال، ويراه نعمة لما فيه من إزالة ذلك الأمر المؤذي.

وإنما قلنا ذلك لأنّ الكلَّ من فعله وقضائه وقدره. وقد أوحى الله لنبيّه داود: «أن يبني له بيتا» يعني بيت المقدس. فكلّما بناه تهدّم. فقال له ربّه فيما أوحى إليه: «إنّه لا يقوم على يديك، فإنّك سفكت الدماء» فقال له: «يا ربّ؛ ما كان ذلك إلَّا في سبيلك». فقال: «صدقت، ما كان

(١) [البقرة: ١٥٨]
(٢) ص ٦ب
(٣) [إبراهيم: ٧]

إلّا في سـبيلي؛ ومع هذا أليسـوا عبيدي؟ فلا يقوم هذا البيت إلّا على يد مطهّرة من سـفك الدماء». فقال: «يا ربّ؛ اجعله منّي». فأوحى الله إليه: «إنّه يقوم على يد ولدك سـليمان». فبناه سليمان عليه السلام.

فهذا عين ما نبّهتك عليه إن تفطّنتَ. ومن هنا تعرف الأمرَ على ما هو عليه، وإنّ مبنى الأمر الإلهيّ أبدا على "هو، لا هو". فإن لم تعرفه كذا فما عرفته: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾(١) فهذا عين ما قلناه من أنّه "هو، لا هو" وهنا حارت عقول من لم يشـاهد الحقائق على ما هي عليه.

فلمّا أزال العبد هذا(٢) الأذى عن جناب الحقّ، وإن كان فيه ما في اسـتعمال الدواء، شـكره الله على ذلك. والشكر يطلب المزيد. فطلب من عباده -سبحانه- بشكره أن يزيدوه، فزادوه في العمل وهو قوله عليه السلام: «أفلا أكون عبدا شـكورا» فزاد في العبادة، لشـكر الله له، شـكرا. فزاد الحقّ في الهـدايـة والتوفيق في موطن الأعمال، حتى إلى الآخرة، حيـث لا عمـل ولا ألم على السعداء.

وأمّا التنبيه على استعمال الدواء الكرِهِ في إماطة الأذى عن الله، فقد أبان عنه الحقّ في قوله في قبض نسـمة عبده المؤمن فوصـف نفسـه -تعالى- بأنّه: «يكره مسـاءة عبده لكون العبد يكره الموت ولا بدّ له منه» مع وصفِهِ نفسَـه بأنّه كارِهٌ لذلك. فهذا عين كراهة ما يجده المريض في شرب الدواء، لأنّ مرتبة العلم تعطي ذلك. فإنّه (=فإنّ) وقوع خلاف المعلوم محال.

فلا بدّ من وجوب وجود العالَم لما تعطيه الحقائق الإلهيّة. وأين الإمكان من الوجوب؟ فاشحذ فؤادَك، واعلم أنّ ﴿ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾(٣) فأَردف وَصْفَهُ نفسَـه بالشـكر وَصْفَهُ بالعلم، فزِد في عملك تكن قد جازيت ربّك على شكره إيّاك على ما عملت له. وذلك العمل هو الصوم، فإنّه له. ودفع الأذى عنه، وهو قوله: «هل واليتَ فيّ وليّا أو عاديت فيّ عدوا» وهو قوله: «وجبتْ

(١) [الأنفال: ١٧]
(٢) ص ٧
(٣) [البقرة: ١٥٨]

محبّتي للمتحابّين فيّ والمتزاورين فيّ والمتجالسين فيّ والمتباذلين فيّ». والله يجعلنا ممن أنعم عليه فرأى نعمة الله عليه[1] في كلّ حال، فشكر.

⋆ ⋆ ⋆

ومن ذلك حبّ المحسنين:

وهو قوله: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾[2]. والإحسان صفته، وهو المحسن المجمل؛ فصفته أحبَّ، وهي الظاهرة في نفسه. والإحسان الذي به يسمّى العبد محسنا؛ هو «أن يعبد الله كأنّه يراه» أي يعبده على المشاهدة. وإحسانُ الله هو مقام رؤيته عبادَه في حركاتهم وتصرّفاتهم. وهو قوله: ﴿أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ﴾[3]، ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾[4]. فشهوده لكلّ شيء هو إحسانه؛ فإنّه بشهوده يحفظه من الهلاك. فكلّ حال ينتقل فيه العبد فهو من إحسان الله، إذ هو الذي نقله -تعالى-. ولهذا سمّي الإنعامُ إحسانا، فإنّه لا ينعم عليك بالقصد إلَّا من يَعلمك، ومَن كان عِلْمُه عينَ رؤيتِهِ فهو محسن على الدوام. فإنّه يراك على الدوام، لأنّه يعلمك دائمًا. وليس الإحسان في الشرع إلَّا هذا. وقد قال له: «فإن لم تكن تراه فإنّه يراك» أي فإن لم تحسن فهو المحسن.

وهذا تعليم النبيّ ﷺ لجبريل بحضور الصحابة، من باب قولهم: "إيّاكِ أعني فاسمعي يا جارة" فالمخاطب غير مقصود بذلك العلم، فإنّه عالم به. والمقصود به مَن حضر من السامعين. وبهذا فسّره رسول الله ﷺ فقال في هذا الحديث: «هذا جبريل جاء ليعلِّمَ الناس[5] دِيْنَهم».

⋆ ⋆ ⋆

ومن ذلك حبّ المقاتلين في سبيل الله، بوصفٍ خاصّ:

قال -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفّٗا كَأَنَّهُم بُنۡيَٰنٞ مَّرۡصُوصٞ﴾[6] يريد: لا

---

(١) ص ٧ب
(٢) [آل عمران: ١٣٤]
(٣) [فصلت: ٥٣]
(٤) [الحديد: ٤]
(٥) ص ٨
(٦) [الصف: ٤]

يدخله خلل، فإنّ الخلَل في الصفوف طُرُق الشياطين. والطريق واحدة، وهي سبيل الله. وإذا قُطع هذا الخطّ الظاهر من النقط ولم يتراصّ، لم يظهر وجودٌ للخطّ، والمقصود وجود الخطّ. وهذا معنى الرصّ لوجود سبيل الله. فمَن لم يكن له تعمُّل في ظهور سبيل الله، فليس من أهل الله. وكذلك صفوف المصلّين، لا تكون في سبيل الله حتى تتّصل ويتراصّ الناس فيها، وحينئذ يظهر سبيل الله في عينه. فمن لم يفعل، وأدخل الخلل، كان ممن سعى في قطع سبيل الله وإزالته من الوجود.

فأراد الله من عباده، في مثل هذا، أن يجعلهم من الخالقين، ولذلك قال: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾[1] ولا يكون السبيل إلَّا هكذا. كالخطّ الموجود من النقط المتجاورة التي ليس بين كلّ نقطتين حيّز فارغ لا نقطة فيه. وحينئذ تظهر صورة الخطّ. كذلك الصفّ لا يظهر فيه سبيل الله حتى يتراصّ الناس فيه، فهو يطلب الكثرة.

وهو في جناب الله تراصُّ أسمائه -تبارك وتعالى-. فيظهر[2] عن تراصِّها سبيل الخلق؛ فيكون الحيّ وإلى جانبه العليم، ولا يكون بينهما فراغ لاسم آخر، ويكون إلى جانبه المريد، ويكون إلى جانبه القائل، ويكون إلى جانبه القادر، ويكون إلى جانبه الحَكَم، وإلى جانبه المُقيت، وإلى جانبه المقسط، وإلى جانبه المدبّر، وإلى جانبه المفصِّل، وإلى جانبه الرازق، وإلى جانبه المحيي. فهكذا يكون صفُّ الأسماء الإلهيّة لإيجاد سبيل الخلق، الذي يكون بهذا التراصّ وجودُه.

فإذا ظهرتْ هذه السبيل، وليست بزائدة على تراصِّ هذه الأسماء، فاتّصف الخلق بهذه الأسماء: لأنّها بتراصّها، وهو حالها، عن طريق الخلق، فلا تزال ظاهرة في الخلق. لا تُعقل إلَّا هكذا.

فالعالَم: حيٌّ، عالِم، مريد، قائل، قادر، حَكَم، مقيت، مقسط، مدبِّر، مفصِّل.. هكذا إلى بقيّة الأسماء الإلهيّة، وهو المعبَّر عنه في الطريق بالتخلُّق بالأسماء. فتظهر في العبد، كما تظهر في

(١) [المؤمنون: ١٤]
(٢) ص ٨ب

إيجاد الطريق المستقيم بتراصِّها، فإن دخلها في الكون خللٌ؛ فزالَ سبيلُ الله، وظهرت سبل الشياطين، التي تتخلّلُ خللَ الصفوف، كما ورد في الخبر. فاجعل بالك لما نبّهْتُك عليه.

فإذا قام العبد بأسماء الحقّ، مقام الأسماء في إيجاد الخلق، وقاتل بهذه الصفة الأعداءَ الذين هم بمنزلة الشياطين التي تتخلّل خلل الصفّ، فبالضرورة يُنصرون: لأنّه لم يبق هناك خلل يدخل منه[١] العدوّ. فأحبّ اللهُ مَن هذه صِفتهم. وكذا الإنسان وحده هو صفٌّ في كلّ ما هو فيه متحرّك، فتكون حركاته كلّها لله، لا يتخلّلها شيء لغير الله، فلا يقاومه أحد. فإنّ الأعداءَ أبصارُهم إليه محدقة: ينظرون في حركاته وأفعاله عسى يجدون خللا يدخلون عليه منه، فيقطعون بينه وبين الله بقطع سبيل الله.

وكلُّ فِعْلٍ خطٌّ؛ فإنّه مجموع أسماء إلهيّة وصفات محمودة. والأفعال كثيرة؛ فيكثف الأمر ويعظم، وتظهر صور المركّبات في العالَم، إذ كلّ خطّين فما زاد سطحٌ، وكلّ سطحين جسمٌ، وكلّ جسم فمركّبٌ من ثمانية: وهو صورة كمال ظهر عن ذاتٍ وسبع صفات.

فغايةُ التركيب الجسمُ وليس وراءه مرتبة، وقد قام على ثمانية بلا خلاف بين الجميع، وما زاد على هذا فهو أَجْسم، أي أكثر سطوحا، وإذا كان أكثر سطوحا كان أكثر خطوطا، وإذا كان أكثر خطوطا كان أكثر نقطا، فلم يزد على ما تركّب منه الجسم الذي هو أوّل الأجسام مادةً غير ما قَبله الأوّل، أو كان به الجسم الأوّل.

فمن تراصَّ في صَفِّهِ كان خلّاقا. قال -تعالى-: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ فأثبت لهم هذا الوصف، وجعل نفسه أحسن لأوّليّته في ذلك؛ إذ لولاه ما ظهرت أعيان هؤلاء الخالقين. فأَثْبِتْ ما أَثْبَتَ الله ولا تُزِلْه، فتُحرم فائدة العلم بموافقة الحقّ، فتكون من المخالفين، فتكون من الجاهلين. فمن[٢] كان بهذه الصفة كان محبوبا لله -تعالى- ومَن كان محبوبا لم يدر أحد ما يعطيه محبُّه؛ إذ لنفسه يعطي.

---

(١) ص ٩

(٢) ص ٩ب

وقد تعرّضَـــتْ هنا مســـألة يجب بيانها، وهي أنّ الله أحبّ أولياءه، والمحبّ لا يؤلم محبوبه، وليس أحد بأشدّ ألما[1] في الدنيا ولا بلاء من أولياء الله: رسلهم، وأنبيائهم، وأتباعهم المحفوظين، المعانين على اتّباعهم. فمن أيّ حقيقة استحقّوا هذا البلاء، مع كونهم محبوبين؟ فلنقل إنّ الله قال: ﴿يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾[2] والبلاء لا يكون أبدا إلَّا مع الدّعوى، فمن لم يدَّع أمرا مّا لا يُبتلى بإقامة الدليل على صـــدق دعواه؛ فلولا الدّعوى ما وقع البلاء. غير (أنّ) الرســـول ما يطالَب بالدليل؛ فإنّه ما ادّعى. ولهذا يقال: ليس على النافي إقامة دليل.

وليس الأمر كذلك، بل عليه الدليل إذا ادّعى النفي. فإن ادّعى النفي في أمر مّا فذلك ثبوت عين الدّعوى، فيطالَب النافي من حيث دعواه على إقامة الدليل، لأنّه مثبِت. ولمّا أَحَبَّ اللهُ مَن أحبّ من عباده، رزقهم محبّته من حيث لا يعلمون، فوجدوا في نفوســـهم حبّا لله، فادّعوا أنّهم من محبّي الله، فابتلاهم الله من كونهم محبِّين، وأنعم عليهم من كونهم محبوبين. فإنعامه دليل على محبّته فيهم، و﴿لِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُۖ﴾[3]، وابتلاؤه إيّاهم لما ادّعوه مِن حبّهم إيّاه. فلهذا ابتلى الله أحبابَه من المخلوقين. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

* * *

ومن[5] ذلك حبّ الجمال:

(والجمال) هو نعت إلهيّ. ثبت في الصحيح أنّ رسول الله ﷺ قال: «إنّ الله جميل يحبّ الجمال» فنبّهَنا بقوله: «جميل» أن نحبّه. فانقسمنا في ذلك على قسمين. فمنّا مَن نظر إلى جمال الكمال، وهو جمال الحكمة، فأحبّه في كلّ شيء، لأنّ كلّ شيء محكم، وهو صنعة حكيم. ومنّا من لم تبلُغ مرتبته هذا، وما عنده علم بالجمال، إلَّا هذا الجمال المقيّد، الموقوف على الغرض. وهو في الشرع موضع قوله: «اعبد الله كأنّك تراه» فجاء بكاف الصفة. فيتخيّل هذا الذي لم يصل إلى فهمه

(١) ق: ألم
(٢) [المائدة: ٥٤]
(٣) [الأنعام: ١٤٩]
(٤) [الأحزاب: ٤]
(٥) ص ١٠

أكثر من هذا الجمال المقيّد، فقيّده به، كما قيّده بالقِبلة؛ فأحبّه لجماله. ولا حرج عليه في ذلك؛ فإنّه أتى بأمر مشروع له على قدر وسعه، و﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾[1].

وبقي علينا حبّه -تعالى- للجمال. فاعلم أنّ العالَم خلقه الله في غاية الإحكام والإتقان، كما قال الإمام أبو حامد الغزالي: "مِن أنّه لم يبق في الإمكان أبدع من هذا العالم" فأخبر أنّه -تعالى- «خلق آدم على صورته» والإنسان مجموع العالَم، ولم يكن علمه بالعالَم -تعالى- إلَّا عِلْمه بنفسه، إذ لم يكن في الوجود إلَّا هو، فلا بدّ أن يكون على صورته. فلمّا أظهره في عينه؛ كان مجلاه، فما رأى فيه إلَّا جماله، فأحبّ الجمال.

فالعالَم جمالُ الله، فهو الجميل المحبّ للجمال. فمن أحبّ العالَم بهذا النظر، فقد أحبّه بحبّ[2] الله، وما أحبّ إلَّا جمال الله، فإنّ جمال الصنعة لا يضاف إليها، وإنما يضاف إلى صانعه. فجمال العالم جمالُ الله. وصورة جماله دقيقٌ، أعني جمال الأشياء. وذلك أنّ الصورتين في العالَم، وهما مثلا شخصان ممن يحبّها الطبع، وهما جاريتان أو غلامان، قد اشتركا في حقيقة الإنسانيّة، فهما مِثلان. وكمال الصورة- التي هي أصول- من كمال الأعضاء، والجوارح، وسلامة المجموع والآحاد من العاهات، والآفات. ويتّصف أحدهما بالجمال، فيحبّه كلّ مَن رآه. ويتّصف الآخر بالقبح، فيكرهه كلّ مَن رآه. فما هو الجمال الذي انطلق عليه اسم الجمال، حتى أحبّه كلُّ من رآه؟ فقد وكّلناك في علم ذلك إلى نفسك ونظرك. وهذا إذا وقع حبّ الشخص من مجرّد الرؤية خاصّة، لا بعد الصحبة والمعاشرة. فدبّر وانظر تعثر -إن شاء الله- على عين الأمر في وصف الحقّ نفسَه، بأنّه جميل، وبحبّه للجمال، مع خلقه المكروهَ، والمضار، وما لا يلائم الطباع، ولا يوافق الأغراض.

فهذا قد ذكرنا طرفًا من الصفات التي يحبّ الله مَن اتّصف بها، وهي كثيرة جدًّا. فقد نبّهناك بما ذكرناه على مأخذها، وكيف يتصرّف الإنسان فيها. فلنذكر طرفا من نعوت الحبّ الذي ينبغي أن يكون المحبّ عليها -إن شاء الله- وبها يسمّى محِبّا، فهي كالحدود للحبّ.

---

(١) [البقرة: ٢٨٦]

(٢) ص ١٠ب

(نعوت المحبّ)

فمن[1] ذلك: أنّه موصوف بأنّه مقتول، تالِف، سائر إليه بأسمائه، طيّار، دائم السهر، كامن الغمّ، راغب في الخروج من الدنيا إلى لقاء محبوبه، متبرّم بصحبة ما يحول بينه وبين لقاء محبوبه، كثير التأوُّه، يستريح إلى كلام محبوبه، وذِكْره بتلاوة ذِكْرِه، موافق لمحابِّ محبوبه، خائفٌ من ترك الحرمة في إقامة الخدمة، يستقلّ الكثير من نفسه في حقّ ربّه، ويستكثر القليل من حبيبه، يعانق طاعة محبوبه ويجانب مخالفته.

خارجٌ عن نفسه بالكلّيّة، لا يطلب الديّة في قتله، يصبر على الضرّاء التي ينفر منها الطبع لما كلّفه محبوبه من تدبيره، هائم القلب، مؤثِرٌ محبوبَه على كلّ مصحوب، محو في إثبات، قد وطّأ نفسه لما يريده به محبوبه، متداخل الصفات، ما له نفْسٌ معَه؛ كلّه له، يعتب نفسَه بنفسه في حقّ محبوبه، ملتذّ في دهشٍ، جاوز الحدودَ بعد حفظها، غيور على محبوبه منه، يحكم حبّه فيه على قدر عقله، جُرْحُه جُبار، لا يقبل حبّه الزيادة بإحسان المحبوب، ولا النقص بجفائه، ناسٍ حظَّه وحظَّ محبوبه، غير مطلوب بالآداب، مخلوع النعوت، مجهول الأسماء، كأنّه سالٍ وليس بسالٍ، لا يفرّق بين الوصل والهجر، هيمان متيَّم في إدلال، ذو[2] تشويشٍ خارجٍ عن الوزن، يقول عن نفسه: إنّه عين محبوبه، مصطلِم، مجهود.

لا يقول لمحبوبه: لم فعلتَ كذا؟ أو قلت كذا؟ مهتوك الستر: سِرُّهُ علانية، فضيحة الدهر: لا يعلم الكتمان، لا يعلم أنّه محِبٌّ، كثير الشوق ولا يدري إلى مَن، عظيمُ الوجد ولا يدري فيمن، لا يتميّز له محبوبه، مسرور، محزون، موصوف بالضدّين، مقامه الخرَس، حالُه يترجم عنه، لا يحبُّ لِعِوَض، سكران لا يصحو، مراقِب، مُتَحَرٍّ لمراضيه. مؤثِّر في المحبوب الرحمة به والشفقة لِمَا يعطيه شاهدُ حالِهِ. ذو أشجان، كلّما فرغ نصب، لا يعرف التعب، روحه عطيّة، وبدنه مطيّة، لا يعلم شيئا سِوَى ما في نفس محبوبه، قرير العين، لا يتكلّم إلَّا بكلامه.

هم المسمَّوْن بحمَلَة القرآن، لمّا كان المحبّون جامعين جميع الصفات كانوا عين القرآن، كما قالت

---

(١) ص ١١

(٢) ص ١١ب

عائشة وقد سئلت عن خُلق رسول الله ﷺ فقالت: «كان خلُقه القرآن» لم تجب بغير هذا. وسئل ذو النون عن "حملة القرآن: مَن هم؟ فقال: هم الذين أمطرت عليهم سحاب الأشجان، وأنصبوا الرُّكَب والأبدان، وتسربلوا الخوف والأحزان، وشربوا بكأس اليقين، وراضوا أنفسهم رياضة الموقنين: فكان قرّة أعينهم فيما قَلّ وزجا، وبَلَّغَ وكفى، وسَتَرَ[1] ووارى. كحّلوا أبصارهم بالسهر، وغضّوها عن النظر، وألزموها العِبر، وأشعروها الفِكر: فقاموا ليلهم أرقا، واستهلّت آماقهم نسقا. صحِبوا القرآن بأبدان ناحلة، وشفاه ذابلة، ودموع زائلة، وزفرات قاتلة: فحال بينهم وبين نعيم المتنعّمين، وغاية آمال الراغبين، فاضت عَبراتُهم من وعيده[2]، وشابتْ ذوائبُهم من تحذيره؛ فكأنّ زفير النار تحت أقدامهم، وكأنّ وعيدَه نصب قلوبهم".

ومن ألطف ما روينا في حال المحبّ، عن "شخص من المحبّين دخل على بعض الشـــيوخ. فتكلّم الشيخ له على المحبّة، فما زال ذلك الشخص ينحل، ويذوب، ويسيل عرقا، حتى تحلّل جسمُه كلّه، وصار على الحصير بين يدي الشيخ: بِركة ماء، ذاب كلّه. فدخل عليه صاحبه، فلم ير عند الشيخ أحدا. فقال له: أين فلان؟ فقال الشيخ: هو ذا. وأشار إلى الماء، ووصف حاله!". فهذا تحليلٌ غريبٌ، واستحالة عجيبة، حيث لم يزل يسخف عن كثافته حتى عاد ماء.

فَكَانَ أَوَّلًا حَيًّا بِمَاءٍ فَعَادَ الآنَ يُحْيِيْ كُلَّ شَيْءٍ[3]

لأنّ الله قال: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾[4] فالمحبّ على هذا: مَن يحيا به كلُّ شيء.

وأخبرني والدي -رحمه الله- أو عمّي، لا أدري أيّهما أخبرني، أنّه رأى صائدا قد صاد قمرية، حمامة أيكة، فجاء ســاقُ حُرٍّ[5]، وهو ذَكَرُها، فلمّا نظر إليها وقد ذبحها الصـائد، طار في الجوّ محلّقا إلى أن علا، ونحن ننظر إليه حتى كاد[6] يخفى عن أبصارنا، ثمّ إنّه ضمّ جناحيه وتكفّن بهما وجعل رأسه مما يلي الأرض، ونزل نزولا له دُوِيٌّ إلى أن وقع عليها. فمات من حينه، ونحن ننظر

(١) ص ١٢
(٢) أثبت في الهامش بقلم الأصل معنى ذلك: يريد وعيد الحجاب وهو قوله: "ويحذركم الله نفسه".
(٣) ذكر في الهامش بقلم الأصل: بيت غير مقصود
(٤) [الأنبياء: ٣٠]
(٥) ساقُ حُر: من أسماء الحمام
(٦) ص ١٢ب

إليه. هذا فعل طائر! فيا أيّها المحبّ؛ أين دعواك في محبّةِ مولاك؟!.

وحدّثنا محمد بن محمد عن هبة الرحمن عن أبي القاسم بن هوازن، قال: سمعت محمد بن الحسين يقول: سمعت أحمد بن علي يقول: سمعت إبراهيم بن فاتك يقول: سمعت "سمنونا" وهو جالس يتكلّم في المسجد في المحبّة، وجاء طير صغير قريبا منه، ثمّ قرب. فلم يزل يدنو حتى جلس على يده، ثمّ ضرب بمنقاره الأرض حتى سال منه الدم، ومات. هذا فِعل الحبّ في الطائر، قد أفهمه اللهُ قولَ هذا الشيخ، فغلب عليه الحال، وحكم عليه سلطان الحبّ.

* * *

موعظة للحاضرين، وحجّة على المدّعين:

لقد أعطانا الله منها الحظّ الوافر، إلّا أنّه قوّانا عليه. واللهِ؛ إنّي لأجد من الحبّ ما لو وضع في ظنّي على السماء لانفطرت، وعلى النجوم لانكدرت، وعلى الجبال لسُيّرت. هذا ذوقي لها. لكن قوّاني الحقُّ فيها قوّة مَن وَرِثته، وهو رأس المحبّين. إنّي رأيت فيها في نفسي- من العجائب ما لا يبلغه وصفُ واصف. والحبّ على قدر التجلّي، والتجلّي على قدر المعرفة. وكلّ مَن ذاب فيها وظهرت عليه أحكامها، فتلك المحبّة الطبيعيّة. ومحبّة العارفين لا أثر لها في الشاهد، فإنّ المعرفة تمحو آثارَها، لِسِرٍّ تعطيه لا يعرفه إلّا العارفون.

فالمحِبّ العارف(١): حيّ لا يموت، روحٌ(٢) مجرّد، لا خبر للطبيعة بما يحمله من المحبّة، حبّه إلهيّ، وشوقه ربّانيّ، مؤيَّد باسمه "القدّوس" عن تأثير الكلام المحسوس. برهانُ ذلك: هذا الذي ذاب حتى صار ماء، لو لم يكن ذا حبٍّ ما كان هذا حاله؛ فقد كان محبّا ولم يَذُبْ، حتى سمع كلام الشيخ؛ فثار كامِنُ حبّه، فكان منه ما كان. فحبٌّ لا حكم له في المحبّ حتى يثيره كلامُ متكلِّم (هو) حبٌّ طبيعيّ، لأنّ الطبيعة هي التي تقبل الاستحالة والإثارة(٣). إذ قد كان موصوفا بالحبّ قبل كلام الشيخ، ولم يذب هذا الذوبان الذي صيّره ماء، بعد ما كان عظما ولحما وعصبا. فلو كان إلهيَّ الحبِّ ما أثَّرت فيه كلماتُ الحروف، ولا هزّت روحانيّته هذه الظروف؛ فاستحي

(١) ص ١٣
(٢) ثابتة فوق السطر
(٣) ق، س: والإثار

مِن دعواه في الحبّ، وقام في قلبه نار الحياء، فما زال يحلِّله إلى أن صـــار كما حكي. فلا يلحق التغيير في الأعيان، والتنقّل في أطوار الأكوان إلَّا صاحب الحبّ الطبيعيّ. وهذا هو الفُرقان بين الحبّ الروحانيّ الإلهيّ وبين الحبّ الطبيعيّ.

والحبّ الروحانيّ وسطٌ بين الحبّ الإلهيّ والطبيعيّ. فبما هو إلهيّ تبقى عينُه، وبما هو طبيعيّ يتغيّر الحال عليه، ولا يفنيه. فالفناء أبدا من جهة الحبّ الطبيعيّ، وبقاءُ العين من جانب الحبّ الإلهيّ. جبريل لَمّا كان حبّه روحانيّا، وهو روح، وله وجه إلى الطبيعة من حيث جسميّته، لأنّ الأجسام الطبيعيّة الخارجة عن العناصر لا تستحيل، بخلاف الأجسام[1] العنصريّة فإنّها تستحيل، لأنّها عن أصول مستحيلة، والطبيعة لا تستحيل في نفسها لأنّ الحقائق لا تنقلب أعيانُها. فغشي على جبريل ولم يَذُبْ عينُ جوهر جسمه، كما ذاب صاحب الحكاية. فغشي عليه من حيث ما فيه من حبّ الطبيعة، وبقي العين منه من حيث حبّه الإلهيّ.

فالمحبّ الإلهيّ روح بلا جسم، والمحبّ الطبيعيّ جسم بلا روح، والمحبّ الروحانيّ ذو جسم وروح. فليس للمحبّ الطبيعيّ العنصريّ روح يحفظه من الاستحالة، فلهذا يؤثِّر الكلام في المحبّة في المحبّ الطبيعيّ، ولا يؤثّر في المحبّ بالحبّ الإلهيّ، ويؤثّر بعض تأثير في المحبّ بالحبّ الروحانيّ. حدّثنا محمد بن إسماعيل اليمني بمكة، قال: ثنا عبد الرحمن بن علي، قال: أنا أبو بكر بن حبيب العامري، قال: أنا عليّ بن أبي صادق، قال: أنا أبو عبد الله بن باكويه الشيرازي، قال: أنا بكران بن أحمد، قال: سمعت يوسف بن الحسين، قال: كنت قاعدا بين يدي ذي النون، وحوله ناس، وهو يتكلّم عليهم، والناس يبكون، وشابٌّ يضحك! فقال له ذو النون: مالك -أيّها الشابّ- الناس يبكون وأنت تضحك! فأنشأ يقول:

كُلُّهُمْ يَعْبُـدُونَ مِنْ خَوْفِ نَارٍ ... وَيَرَوْنَ النَّجاةَ حَظًّا جَزِيْلا
لَيْسَ[2] لِي فِي الجِنَانِ والنَّارِ رَأْيٌ ... أَنَا لا أَبْتَغِي بِحِبِّي بَـدِيْلا

(١) ص ١٣ب
(٢) ص ١٤

فقيل له: فإن طردَك فماذا تفعل؟ فقال:

فَإِذَا لَمْ أَجِدْ مِنَ الحِبِّ وَصْـلًا رُمْتُ فِي النَّارِ مَنْزِلًا وَمَقِيْلَا
ثُمَّ أَزْعَجْـتُ أَهْـلَـهَـا بِـبُـكَائِي بُكْرَةً فِي صَرِيْعِهَا وَأَصِـيْلَا
مَعْشَـرَ الْمُشْرِكِـيْنَ نُوْحُوا عَلَيَّ[1] أَنَا عَبْدٌ أَحْبَبْتُ مَوْلًى جَلِيْلَا
لَمْ أَكُنْ فِي الذِي ادَّعَيْتُ صَدُوْقًا فَجَزَانِي مِنْهُ العَذَابَ الوَبِيْلَا

وخدمت أنا، بنفسي، امرأة من المحبّات العارفات بأشبيلية، يقال لها: فاطمة بنت ابن المثنّى القرطبي، خدمتها سنين وهي تزيد في وقت خدمتي إيّاها على خمس وتسعين سنة، وكنت أستحي أن أنظر إلى وجهها، وهي في هذا السنّ، من حمرة خدّيها، وحسن نَعْمَتِها، وجمالها. تحسبها بنت أربع عشرة سنة من نَعْمَتِها ولطافتها، وكان لها حال مع الله.

وكانت تؤثرني على كلّ من يخدمها من أمثالي، وتقول: ما[2] رأيت مثل فلان: إذا دخل عليّ دخل بكلّه؛ لا يترك منه خارجا عنّي شيئا، وإذا خرج من عندي خرج بكلّه؛ لا يترك عندي منه شيئا. وسمعتها تقول: "عجبتُ لمن يقول: إنّه يحبّ الله ولا يفرح به، وهو مشهوده: عينه إليه ناظرة في كلّ عين، لا يغيب عنه طرفة عين. فهؤلاء البَكّاءون! كيف يدّعون محبّته ويبكون؟ أما يستحيون! إذا كان قربه مضاعفا من قرب المتقرّبين إليه، والمحبّ أعظم الناس قربة إليه، فهو مشهوده. فعلى من يبكي؟ إنّ هذه لأعجوبة!". ثمّ تقول لي: "يا ولدي؛ ما تقول فيما أقول؟ فأقول لها: يا أمّي؛ القول قولك. قالت: إنّي والله متعجّبة! لقد أعطاني حبيبي فاتحة الكتاب تخدمني، فوالله ما شغلتني عنه". فذلك اليوم عرفتُ مقام هذه المرأة لَمّا قالت: إنّ فاتحة الكتاب تخدمها.

فبينا نحن قعود إذ دخلت امرأة، فقالت لي: يا أخي؛ إنّ زوجي في شَرِيش شذونة[3]، أُخْبِرتُ أنّه يتزوج بها؛ فماذا ترى؟ قلت لها: وتريدين أن يصل؟ قالت: نعم. فرددت وجهي إلى

(١) ق: "علينا" ومسحت واستبدلت بقلم الأصل: "عليّ"
(٢) ص ١٤ب
(٣) شَرِيش: أوله مثل آخره بفتح أوله وكسر ثانيه ثم ياءٍ مثناة من تحت. مدينة كبيرة من كورة شَذُونة وهي قاعدة هذ الكورة واليوم يسمونها شَرَش. [معجم البلدان (٣ / ٤٤)]

العجوز، وقلت لها: يا أُمّ؛ ألا تســـمعين ما تقول هذه المرأة؟ قالت: وما تريد يا ولدي؟ قلت: قضـاء حاجتها في هذا الوقت، وحاجتي أن يأتي زوجها. فقالت: السـمع والطاعة؛ إنّي أبعث إليه بفاتحة الكتاب، وأوصيها أن تجيء بزوج هذه المرأة. وأنشأتْ فاتحة الكتاب، فقرأَتْها وقرأتُ معها. فعلمتُ مقامها[1] عند قراءتها الفاتحة؛ وذلك أنّها تنشـئها بقراءتها صـورةً مجسَّـدَة هوائيّة، فتبعثها عند ذلك. فلمّا أنشأتها صورة، سمعتها تقول لها: يا فاتحة الكتاب؛ تروحي[2] إلى شريش، وتجيئي بزوج هذه المرأة، ولا تتركيه[3] حتى تجيئي به. فلم يلبث إلّا قدر مســـافة الطريق من مجيئه، فوصل إلى أهله.

وكانت تضرب بالدفّ وتفرح. فكنت أقول لها في ذلك. فتقول لي: "إني أفرح به حيث اعتنى بي، وجعلني من أوليائه، واصـــطنعني لنفســـه. ومن أنا حتى يختارني هذا الســـيّد على أبناء جنسي ــ؟! وعزّة صـاحبي؛ لقد يغار عليّ غَيرة ما أصـفها: ما التفتُّ إلى شيء، باعتماد عليه عن غفلة، إلّا أصـــابني ببلاء في ذلك الذي التفتُّ إليه". ثمّ أرتني عجائب من ذلك. فما زلت أخدمها بنفسي، وبنيتُ لها بيتا من قصـب، بيدي، على قدر قامتها، فما زالت فيه حتى درجتْ. وكانت تقول لي: "أنا أُمّك الإلهيّة و"نورٌ" أُمّك الترابيّة". وإذا جاءت والدتي إلى زيارتها، تقول لها: "يا نور؛ هذا ولدي، وهو أبوك! فبرّيهِ، ولا تَعُقّيْهِ".

أخبرنا يونس بن يحيى بمكة، سنة تسع وتسعين وخمسمائة، قال: أنا أبو بكر بن الغزال، قال: أنا أبو الفضــــل بن أحمد، قال: أنا أحمد بن عبد الله، قال: ثنا عثمان بن محمد العثماني، قال: ثنا محمد بن إبراهيم المذكر[4]: ثنا العباس بن يوســـف الشِّـــكلي، ثنا محمد بن يزيد، قال: سمعت ذا النون يقول: خرجت حاجّا إلى بيت الله الحرام. فبينا أنا أطوف، إذا أنا بشخص متعلّق بأستار الكعبة، وإذا هو يبكي، ويقول في بكائه: كتمت بلائي من غيرك، وبحت بسرّي إليك، واشتغلت بك عن سِوَاك. عجبت لمن عرفك كيف يسلو عنك، ولمن ذاق حبّك كيف يصبر عنك! ثمّ أنشأ

(١) ص ١٥
(٢) ق: تروح
(٣) ق: تتركه
(٤) ص ١٥ب

يقول:

ذَوَّقْتَنِي طَعْمَ الوِصَالِ فَزِدْتَنِي شَوْقًا إِلَيْكَ مُخَامِرَ الأَحْشَاءِ

قال: ثمّ أقبل يخاطب نفسه، فقال: أَمْهَلَكِ فما ارعويتِ، وسَتَرَ عليك فما استحييتِ، وسَلَبَكِ حلاوة المناجاة فما باليتِ. ثمّ قال: عزيزي؛ ما لي إذا قمت بين يديك ألقيتَ عليّ النعاس، ومنعتَني حلاوة مناجاتك؟ لِمَ قرّة عيني، لمه؟ ثمّ أنشأ يقول:

رَوَّعْتُ قَلْبِي بِالفِرَاقِ فَلَمْ أَجِدْ شَيْئًا أَمَرَّ مِنَ الفِرَاقِ وَأَوْجَعَا
حَسْبُ الفِرَاقِ بِأَنْ يُفَرِّقَ بَيْنَنَا ولَطَالَمَا قَدْ كُنْتُ مِنْهُ مُرَوَّعَا

قال ذو النون: فأتيت إليه، فإذا به امرأة.

* * *

حكاية[1] محبّ أذاع سرّ محبوبه:

أخبرنا محمد بن إسماعيل بن أبي الصيف، ثنا عبد الرحمن بن عليّ، أنا المحمّدان ابن ناصر وابن عبد الباقي، وحدّثني أيضا عنهما يونس بن يحيى، قالا: أنا حمد بن أحمد، أنا أحمد بن عبد الله، ثنا أحمد بن محمد المتوكّلي، ثنا أحمد بن عليّ بن ثابت، أنا عليّ بن القاسم الشاهد، قال: سمعت أحمد بن محمد بن عيسى الرازي، قال: سمعت يوسف بن الحسين يقول: كان شابّ يحضر مجلس ذي النون المصريّ مدّة، ثمّ انقطع عنه زمانا، ثمّ حضر عنده وقد أصفرّ لونه، ونحل جسمه، وظهرتْ آثار العبادة عليه والاجتهاد. فقال له ذو النون: يا فتى؛ ما الذي أكسبك خدمة مولاك واجتهادك من المواهب التي منحك بها، ووهبها لك واختصّك بها؟ فقال الفتى: يا أستاذ؛ وهل رأيتَ عبدا اصطنعه مولاه من بين عبيده، واصطفاه، وأعطاه مفاتيح الخزائن، ثمّ أَسَرّ إليه سرًّا: أيحسن أن يفشي ذلك السرّ؟ ثمّ أنشأ يقول:

مَنْ سَارَرُوْهُ فَأَبْدَى السِّرَّ مُجْتَهِدًا لَمْ يَأْمَنُوْهُ عَلَى الأَسْرَارِ مَا عَاشَا
وَباعَـدُوْهُ فَلَمْ يَسْـعَـدْ بِقُرْبِهِمُ وَأَبْدَلُوْهُ مِنَ الإِيْنَاسِ إِيْحَاشَـا

(١) ص ١٦

لا[1] يَصْـطَفُوْنَ مُذِيْعًا بَعْضَ سِرِّهِمُ   حاشـا وِدَادَهُمُ مِنْ ذَلِكُمْ حَاشَـا

يقول: لا يصحّ الاجتهاد في سِرّ المحبّ، بل ينتظر أمرَ محبوبه؛ فإن أمره بإذاعته أذاعه، وإن لم فالأصل الكتمان.

ولقد منحني الله سرًّا من أسراره بمدينة فاس، سنة أربع وتسعين وخمسمائة، فأذعتُه. فإنّي ما علمتُ أنّه من الأسرار التي لا تذاع. فعوتبتُ فيه من المحبوب! فلم يكن لي جواب إلّا السكوت. إلّا أنّي قلت له: تولّ أنت أمر ذلك فيمن أودعتُه إيّاه، إن كانت لك غَيرة عليه، فإنّك تقدر ولا أقدر. وكنت قد أودعته نحوا من ثمانية عشر رجلا. فقال لي: أنا أتولّى ذلك. ثمّ أخبرني أنّه سلّه من صدورهم، وسلبهم إيّاه، وأنا بسبتة. فقلت لصاحبي عبد الله الخادم: إنّ الله أخبرني أنّه فعل كذا وكذا، فقم بنا نسافر إلى مدينة فاس، حتى نرى ما ذكر لي في ذلك. فسافرت، فلمّا جاءتني تلك الجماعة، وجدت الله قد سلبهم ذلك وانتزعه من صدورهم. فسألوني عنه، فسكتُّ عنهم. وهذا من أعجب ما جرى لي في هذا الباب. فللّه الحمد حيث لم يعاقبني بالوحشة التي قالها هذا الشابّ لذي النون.

ولمّا كان طريق الله ذوقا، تخيّل هذا الشــابّ أنّ الذي عامله به الحقّ، هكذا يُعامِل به جميعَ الخلق[2]. فذوقه صحيح، وحكمه في ذلك على الله ليس بصحيح. وهذا يقع في الطريق كثيرا إلّا من المحقّقين، فإنّه لا يقع لهم مثل هذا لمعرفتهم بمراتب الأمور وحقائقها، وهو علم عزيز المنال.

وروينا عن ذي النون من حديث محمد بن يزيد عن ذي النون، قال: قلت لامرأة: متى تحوي الهموم قلب المحبّ؟ قالت: إذا كان للتذكار مجاورا وللشـــوق محاضرا. يا ذا النون؛ أما علمت أنّ الشوق يورث السقام، وتجديد التذكار يورث الحزن. ثمّ قالت:

لَمْ أَذُقْ طِيْبَ طَعْمِ وَصْلَكَ حَتّى   زَالَ عَنّي مَحَبَّتِي لِلأَنَامِ

قال: فأجبتها:

---

(١) ص ١٦ب
(٢) ص ١٧

نِعْمَ المُحِبُّ إذا تَزَايَدَ وَصْلُهُ　　　وَعَلَتْ مَحَبَّتُهُ بِعُقْبِ وِصَالِ

فقالت: أوجعتني، أوجعتني! أما علمتَ أنّه لا يوصَل إليه إلَّا بترك مَن دونه؟

قلت[1]: لو قالت لي مثل هذا، قلت لها: إذا كان ثَمَّ.

وحدّثنا غير واحد، منهم ابن أبي الصيف عن عبد الرحمن بن علي، قال: أنا إبراهيم بن دينار، قال: ثنا إسماعيل بن محمد، أنا عبد العزيز بن أحمد، أخبرني أبو الشيخ عبد الله بن محمد، قال: سمعت أبا سعيد الثقفي يحكي عن ذي النون قال: كنت في الطواف فسمعتُ صوتا[2] حزينا، وإذا بجارية متعلّقة بأستار الكعبة، وهي تقول:

أَنْتَ تَدْرِي يا حَبِيْبِي　　　يا حَبِيْبِي أَنْتَ تَدْرِي

وَنُحُوْلُ الجِسْمِ والرُّوْحِ يَبُوحانِ بِسِرِّي

يا عَزِيْزِي قَدْ كَتَمْتُ الحُبَّ حَتَّى ضَاقَ صَدْرِي

قال ذو النون: فشجاني ما سمعتُ، حتى انتحبتُ وبكيتُ. وقالت: إلهي وسيّدي ومولاي؛ بحبّك لي إلَّا غفرتَ لي. قال: فتعاظمني ذلك، وقلت: يا جارية؛ أما يكفيك أن تقولي: بحبّي لك، حتى تقولي بحبّك لي. فقالت: إليك يا ذا النون؛ أما علمتَ أنّ لله قوما يحبّهم قبل أن يحبّوه؟ أما سمعتَ الله يقول: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾[3] فسبقتْ محبّتُه لهم قبل محبّتهم له. فقلت: من أين علمتِ أنّي ذو النون؟ فقالت: يا بطّال؛ جالت القلوب في ميدان الأسرار، فعرفتك. ثمّ قالت: انظر مَن خلفك. فأدرت وجهي؛ فلا أدري: السماء اقتلعتها، أم الأرض ابتلعتها!

قلت: يقرب حديث هذه الجارية من حال موسى عليه السلام مع ربّه: ﴿ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ﴾[4].

لله -تعالى- ميادين، تسمّى: ميادين المحبّة كلّها، ثمّ يختصّ كلّ ميدان منها باسم من نعوت المحبّة، مثل: ميدان الوجد، وميدان الشوق. وكلّ حال يكون فيه جولان وحركة، فله ميدان.

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل، وهنا يقصد الشيخ نفسه بقوله: قلت
(٢) ص ١٧ب
(٣) [المائدة: ٥٤]
(٤) [الأعراف: ١٤٣]

هذا أمر كلّيّ. وكذلك أيضــا للمعارف حضرــات ومجالس، ما هي ميادين، إلَّا إذا أشـــهدك - ســبحانه[1]- في معرفته تفرقه في أعيان الأكوان. فإن شــاهدت أنّه العين الظاهرة فيها بأســمائها، فتلك ميادين الأسرار. وإن شــاهدت معيّته للأكوان بأســمائه، فتلك ميادين الأنوار. وإن اختلط عليـك الأمر فترى أمرا، فتقول: "هُوَ هُوَ"، ثمّ ترى أمرا فتقول: "مـا هو هو"، ثم ترى أمرا فتقول: "لا أدري أهو هو، أم لا هو هو". فتلك ميادين الحَيْرة. ولكلّ عين كونٍ علامة يعرفها مَن جال في هذه الميادين؛ فيعرف بتلك العلامة مَن قامت به في عالم الشـهادة، في هذه الهياكل المظلمة بالطبع، المنوَّرة بالمعرفة. فمن هناك يسمّونهم بأسمائهم، مثل حال هذه الجارية.

وروينا من حديث موسى بن علي الإخميمي، عن ذي النون، أنّه لقي رجلا باليمن كان قد رحل إليه، في حكاية طويلة، وفيها: "ثمّ قال له ذو النون: رحمك الله؛ ما علامة المحبّ لله؟ فقال له: حبيبي؛ إنّ درجة الحبّ درجة رفيعة. قال: فأنا أحبّ أن تصفها لي. قال: إنّ المحبّين لله، شَقَّ لهم عن قلوبهم، فأبصروا بنور القلوب عِزَّ جلال الله، فصارت أبدانهم دنياويّة، وأرواحهم حجبيّة، وعقولهم سماويّة تسرح بين صفوف الملائكة، وتشاهد تلك الأمور باليقين. فعبدوه بمبلغ استطاعتهم حبًّا له، لا طمعا في جنّة، ولا خوفا من نار". فشهق الفتى شهقة كانت فيها نفسه.

قلنا: كان هذا القائل من العارفين. فإنّه ذكر ما يدلّ على ذلك، وهي ثلاثة ألقاب ليس في الكون إلَّا هي. فقال:

أبدانهم دنياويّة، لأنّه قال: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾[2] فلا بدّ أن يترك له مِن حقائقه[3] مَن يكون معه في الدنيا؛ إذ كان الإنسان مجموع العالم، وليس إلَّا بدنه، لأنّه ﴿أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾[4] وهو عرقٌ بَدَنِيّ؛ فلو مشى بكلّه لكان ناقص الحال.

---

(١) ص ١٨
(٢) [الزخرف: ٨٤]
(٣) ص ١٨ب
(٤) [ق: ١٦]

والثاني: عقولهم سماويّة، لأنّ العقول صفات تقييد، فإنّ العقل يقيّد، إذ كان من العِقال. والسماوات محلّ الملائكة المقيّدة بمقاماتها فقالت: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعۡلُومٌ﴾(١) فلا تتعدّاه. قد حبسه فيه مَن أوجده له. ولهذا فسّره بأن قال: تسرح بين صفوف الملائكة. فهم بعقولهم في السماوات. وما في الكون المركّب إلَّا سماء وأرض.

والثالث: أرواحهم حجبيّة، لأنّه لَمّا سَوّى -سبحانه- الصورة البدنيّة احتجب، بل حجبها عن ظهوره في عينها: ﴿وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾(٢) فظهرتْ أرواحهم عن هذا الروح الحجابي. فهم مشاهدون أصلَهم، عالمون بأنّه حجاب، ليعلموا مَن هو الظاهر في أعيانهم، ومَن المسمّى فلانا؟ ولِمَ سمّي؟ وهنا أسرار دقيقة. وحكايات المحبّين العارفين كثيرة.

انتهى الجزء الرابع عشر ومائة، يتلوه الخامس عشر ومائة؛ فصل: نختم به هذا الباب.

---

(١) [الصافات: ١٦٤]
(٢) [الحجر: ٢٩]

الجزء الخامس عشر ومائة[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

وصل نختم به هذا الباب يسمّى عندنا: مجالي الحقّ للعارفين المحبّين في منصّات الأعراس لإعطاء نعوت المحبّين في المحبّة. فمن ذلك

مِنَصَّةٌ ومَجْلَى: نَعْتُ المُحِبِّ بأنّه مقتول، وذلك لأنّه مركّب من طبيعة وروح:

والرُّوْحُ نُوْرٌ والطَّبِيْعَةُ ظُلْمَةٌ وكِلَاهُمَا فِي عَيْنِهِ ضِـــدَّانِ[3]

والضـــدّان متنافران، والمتنافران متنازعان. كلّ واحد يطلب الحكم له، وأن يرجع المُلْكُ إليه. والمحبُّ لا يخلو إمّا أن تغلب الطبيعة عليه فيكون مظلم الهيكل، فيحبّ الحقّ في الخلق، فيدرج النور في الظلمة، اعتمادا على الأصـــل في قوله: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡـــلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظۡلِمُونَ ۝﴾[4]. والنهار نور. فعلم أنهما متجاوران وإن كانا ضـــدّين، وأنّ أحدهما يجوز أن يكون مبطونا في الآخر، فما يضرّني أن أُحِبَّ الحقَّ في الخلق لأجمع بين الأمرين.

وأمّا إن غلب عليه الروح فيكون منوَّر الهيكل؛ فيحبُّ الخلق في الحقّ لقوله: «حبّوا الله لما يغذوكم به من نِعَمِه» فأحببته في النِّعم عن أمره. فمشهوده الحقّ. ومهما وقعت الغَيرة بين الضدّين، ورأى كلّ ضـدّ مطلوبه أنّ مطلوبه ربما يتخلّص لضـدِّه يقول[5]: أقتله حتى لا يظهر به ضـدّي دوني. فإن قتلته الطبيعة؛ مات وهو محبّ للأكوان، وإن قتله الروح؛ كان شـــهيدا حيّا عند ربّه يُرزق. فهو مقتول بكلّ حال، كلُّ محبٍّ في العالم، وإن كان لا يشعر بذلك.

* * *

مِنَصَّةٌ ومَجْلَى: نَعْتُ المُحِبِّ بأنّه تالف:

وذلك أنّه خلقه الله من اسميه الظاهر والباطن، فجعله عالم غيب وشـــهادة. وخَلق له عقلا

(١) العنوان ص ١٩ب، أما ص ١٩ فبيضاء
(٢) البسملة ص ٢٠
(٣) ذكر في الهامش بقلم الأصل: "بيت غير مقصود"
(٤) [يس: ٣٧]
(٥) ص ٢٠ب

يفرّق به بين حكم الاسمين لإقامة الوزن بين العالمين في ذاته. ثمّ تجلّى له في اسمه: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ فحيّره، فلم يعطه هذا التجلّي إقامة الوزن ولا سيما وقد قال له: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾(١). فتلِف من حيث لم يَرَ حالا توجب العدل وإقامة الوزن، فخرج عن حدّ التكليف، إذ لا يكلَّف إلَّا عاقل لمّا تقيّد بعقله. فهذا نعت المحبّ بأنّه تالفٌ.

* * *

منصّة ومجلى: نَعْتُهُ بأنّه سائر إليه بأسمائه:

وذلك أنّه تجلّى له في أسماء الكون، وتجلّى له في أسمائه الحسنى. فتخيّل في تجلّيه بأسماء الكون أنّه:

نُزُوْلٌ مِنَ الحَقِ فِي حَقِّهِ   وَلَمْ يَكُ ذَلِكَ مِنْ أُفْقِهِ(٢)

فلمّا تخلّق بأسمائه الحسنى؛ غلبه ما جرت عليه طريقة أهل الله من التخلّق. وهو يتخيّل أنّ أسماء الكون خُلِقت(٣) له لا لله، وأنّ منزلة الحقِ فيها(٤) بمنزلة العبد في أسمائه الحسنى. فقال: لا أدخل عليه إلَّا بأسمائي، وإذا خرجت إلى خلقه أخرج إليهم بأسمائه الحسنى، تخلّقا.

فلمّا دخل عليه بما يظنّ أنّها أسماؤه -وهي أسماءُ الكون عنده- رأى ما رأتْهُ الأنبياء من الآيات في إسرائها ومعارجها في الآفاق وفي أنفسهم؛ فرأى أنّ الكلّ أسماؤه -تعالى- وأنّ العبد لا اسم له حتى أنّ اسم العبد ليس له، وأنّه متخلّق به كسائر الأسماء الحسنى. فعلم أنّ السير إليه، والدخول عليه، والحضور عنده ليس إلَّا بأسمائه، وأنّ أسماء الكون أسماؤه. فاستدرك الغلط بعد ما فرط ما فرط. فجبر له هذا الشهود ما فاته حين فرّق بين العابد والمعبود.

وهذا مجلى عزيز في مِنصّة عظمى كانت غايةُ أبي يزيد البسطامي دونها. فإنّ غايته ما قاله عن نفسه: "تقرّبْ إليّ بما ليس لي" فهذا كان حظّه من ربّه ورآه غاية. وكذلك هو؛ فإنّه غايته، لا الغاية.

---

(١) [الشورى: ١١]
(٢) ذكر في الهامش بقلم الأصل: "بيت غير مقصود"
(٣) كتب تحتها بقلم الأصل: "خلق"
(٤) ص ٢١

وهذه طريقة أخرى ما رأيتها لأحد من الأولياء ذوقا إلَّا للأنبياء والرسـل خاصّـة. من هذا المجلى وَصَفُوه -سبحانه- بما يسمّى في علم الرسوم صفاتُ التشبيه؛ فيتخيّلون أنّ الحقّ وصف نفسه بصفات الخلق، فتأوّلوا ذلك. وهذا المشهد يعطي أنّ كلّ اسم للكون فأَصْلُه للحقّ حقيقة، وهو للخلق لفظ دون معنى، وهو[1] به متخلّق، فافهم.

مِنَصَّةٌ ومَجْلَى: (نَعْتُ المُحِبِّ بِأَنَّهُ طَيَّار)

نَعْتُ المُحِبِّ بِأَنَّهُ طَيَّارُ عِلْمٌ صَحِيْحٌ مَا عَلَيْهِ غُبَارُ

هذا بيت غير مقصود؛ هو ما ذكرناه من أسماء الكون. كان يتخيّل أنّ تلك الأسماء وَكْرُهُ، فلمّا تبيّن له أنّه في غير وَكْرِهِ ظهر؛ طار عن كونه وَكْرُهُ، وحلّق في جوّ كونه[2] أسـماء حقِّه. فهو في كلّ نفَس يطير منه إلى نفَس آخر، لأنّ عينَ الأسـماء كلّها لمن هو كلّ يوم في شـأن. فما من يوم إلّا والمحبّ يطير فيه من شأن إلى شأن. هذا يعطيه شهوده.

* * *

مِنَصَّةٌ ومَجْلَى: نَعْتُ المُحِبِّ بأنّه دائم السهر:

لمّا رأى أنّ المحبوب ﴿لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞ﴾[3] عَلِمَ أنّ ذلك من مقام حبِّه لحفظ العالم. ودعاه إلى هذا النظر كون الحقّ يتحوّل في الصوَر، وللصور أحكام، ومن أحكام بعض الصور النوم، ورآه في مثل هذه الصورة ﴿لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞ﴾ من حيث هذه الصورة، فعلِم أنّ ذلك من مقام حبّه لحفظ العالم. وإذا كان المحبّ جليس محبوبه، ومحبوبه بهذه الصفة، فالنوم عليه حرام. فالمحبّ يقول مع الفراق: إنّ النوم عليه حرام، فكيف مع الشهود والمجالسة؟! قال بعضهم في سهر الفراق:

النَّوْمُ[4] بَعْـدَكُمُ عَلَيَّ حَرَامُ مَنْ فَارَقَ الأَحْبَابَ كَيْفَ يَنَامُ!

فالنوم مع المشاهدة أبعد وأبعد.

---

(١) ص ٢١ب
(٢) س: أسماء
(٣) [البقرة: ٢٥٥]
(٤) ص ٢٢

مِنَصَّةٌ ومَجْلَى: نَعْتُ المُحِبِّ بأنّه كامن الغمّ:

أي غمُّه مستور لا ظهور له. فسبب ذلك قوله -تعالى-: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾[1] ثمّ يرى في شـهوده أنّه لا تتحرّك ذرّة إلّا بإذنه، إذ هو محرّكها، بما تتحرّك فيه. ويرى في شـهوده ما يقابل الكون به خالقه من سـوء الأدب، وما لا ينبغي أن يوصَف به مما مدلوله العدم، فيريد أن يتكلّم ويبدي ما في نفسـه من الغيرة التي تقتضـيها المحبّة، ثمّ يرى أنّ ذلك بإذنه، لأنّه ممن يرى الله قبل الأشياء -مقام أبي بكر- فيسكن، ولا يتمكن له أن يظهر غمّه، لأنّ الحبّ حَكم عليه بأنّ ذلك الذي يعامَل به المحبوب لا يليق به، ويرى أنّه سـلّط خلقه عليه، بما نطّقهم به، وما عذرهم؛ وأرسـل الحجاب دونهم. فكَمَنَ غمُّ هذا المحبّ في الدنيا، فإنّه في الآخرة لا غمّ له. ولهذا يطلب الخروج من الدنيا.

* * *

مِنَصَّةٌ ومَجْلَى: نَعْتُ المُحِبِّ بأنّه راغب في الخروج من الدنيا إلى لقاء محبوبه:

هو لِمَا ذكرناه في هذا الفصل قبله. لأنّ النفس من حقيقتها طلب الاستراحة، والغمّ تعب، وكونه أتعب، والدنيا محلُّ الغموم. والذي يختصّ بهذه المنصّة: رغبته[2] في لقاء محبوبه، وهو لقاء خاصّ عيّنه الحقّ؛ إذ هو المشهود في كلّ حال.

ولكن لَمّا عيّن ما شـاء من المواطن وجعله محلّا للقاء مخصـوص، رغبنا فيه؛ ولا نناله إلّا بالخروج من الدار التي تنافي هذا اللقاء، وهي الدار الدنيا. خُيِّر النبيّ ﷺ بين البقاء في الدنيا والانتقال إلى الأخرى فقال: «الرفيق الأعلى» فإنّه في حال الدنيا في مرافقة أدنى. وورد في الخبر أنّه «مَن أحبّ لقاء الله» يعني بالموت «أَحبّ الله لقاءه، ومَن كره لقاء الله كره الله لقاءه» فلقِيَه في الموت بما يكرهه، وهو أن حجبه عنه، وتجلّى لمن أحبّ لقاءه من عباده.

ولقاءُ الحقّ بالموت له طعم لا يكون في لقائه بالحياة الدنيا[3]. فنسـبة لقائنا له بالموت نسـبة

(١) [الأنعام: ٩١]
(٢) ص ٢٢ب
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

قوله: ﴿سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾[1] والموت فينا فراغٌ لأرواحنا من تدبير أجسامها، فأرادوا حبّ هذا المحبّ، أن يحصل ذلك ذوقا. ولا يكون ذلك إلّا بالخروج من دار الدنيا، بالموت لا بالحال؛ وهو أن يفارق هذا الهيكل الذي وقعت له به هذه الألفة، من حين وُلِدَ وظهر به، بل كان السبب في ظهوره. ففرَّق الحقّ بينه وبين هذا الجسم لِما ثبت من العلاقة بينهما.

وهو من حال الغَيرة الإلهيّة على عبيده، لحبّه لهم. فلا يريد أن يكون بينهم وبين غيره علاقة؛ فخلق الموت وابتلاهم به، تمحيصا لدعواهم في محبّته. فإذا انقضى حكمه[2]، ذبحه يحيى عليه السلام بين الجنّة والنار، فلا يموت أحد من أهل الدارين. فهذا سبب رغبتهم في الخروج من الدنيا إلى لقاء المحبوب، لأنّ الغَيرة نَصَبٌ. ويحيا الموت، بالذبح، حياة خاصّة، كما حكمنا بعد الموت، فإنّ «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا».

مِنَصَّةٌ ومَجْلَى: نَعْتُ المُحِبِّ بأنّه متبرّم بصحبة ما يحول بينه وبين لقاء محبوبه:

هذا النعت أَعمّ من الأوّل في المحبّ. فإنّ العارف ما يحول بينه وبين لقاء محبوبه إلّا العدَم، وما هو ثَمّ، وليس الوجود سِوَاه؛ فهو شاهِده في كلّ عين تراه. فليس بين المحبّ والمحبوب إلّا حجاب الخلق، فيعلم أنّ ثَمّ خالقا ومخلوقا، فلم يقدر على رفع صحبة هذه الحقيقة، فإنّها عينه. والشيء لا يرتفع عن نفسه، ونفسه تحول بينه وبين لقاء محبوبه. فهو متبرِّم بنفسه لكونه مخلوقا، وصحبتُه لنفسه ذاتيّة لا ترتفع أبدا؛ فلا يزال متبرّما أبدا.

فلهذا يتبرّم؛ لأنّه يتخيّل أنّه إذا فارَقَ هذا الهيكل فارَقَ التركيب، فيرجع بسيطا لا ثاني له، فينفرد بأحديّته، فيضربها في أحديّة الحقّ؛ وهو اللقاء: فيكون الحقُّ (هو) الخارج بعد الضرب، لا هو. فهذا يجعله يتبرَّم. والعارف المحبُّ لا يتبرّم من هذا لمعرفته بالأمر على ما هو عليه، كما ذكرناه في رسالة "الاتّحاد".

(١) [الرحمن: ٣١]
(٢) ص ٢٣

مِنَصَّةٌ[1] ومَجْلَى: نَعْتُ المُحِبِّ بأنّه كثير التأوُّه:

وهو قوله: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾[2] وصف الحقّ من كون اسمه "الرحمن" أنّ له نفَسا ينفِّس به عن عباده، وفي ذلك النفَس ظهر العالم، ولذلك جعل تكوين العالَم بقول: "كن". والحرف مقطع الهواء. فالهواء يولِّده، ما هو هو. لأنّه لا يظهر الحرف إلَّا عند انقطاع الهواء، والهواء نفَس، ولهذا؛ الهواء في العناصر هو نفَس الطبيعة، ولهذا يقبل الحروف، وهو ما يظهر فيه من الأصوات عند الهبوب.

والظاهر من تلك الأصوات حرفُ الهاء والهمزة، وهما أقصى المخارج، مخارج الحروف. فإنّهما مما يلي القلب، وهما أَوّل حروف الحلق، بل حروف الصدر. فهما أَوّل حرف يصوِّره المتنفِّس، وذلك هو التأوُّه لِقربه من القلب الذي هو محلّ خروج النفَس وانبعاثه؛ فتظهر عنه جميعُ الحروف، كما يظهر العالَم بالتكوين عن قول: "كن". وهو سِرٌّ عجيب سأذكره في باب النفَس -بفتح الفاء - إن شاء الله-.

فإذا تجلّى الحقُّ من قلب المحبِّ، ونظرتْ إليه عينُ البصيرة، لأنّ القلبَ وسِع الحقَّ، ورأى ما يقع من الذمّ على هذه النشأة الطبيعيّة، وهي تحوي على هذه الأسرار الإلهيّة، وأنّها من نفَس الرحمن ظهرتْ في الكون، فَذُمّتْ وجُهِل قدرُها، فكثر منه التأوّه لهذه القادِحَة، لِمَا يرى[3] في ذلك من الوضوح والجلاء، والناس في عماية عن ذلك لا يبصرون: فيتأوّه غَيرة على الله، وشفقة على المحجوبين، لكون النبيّ ﷺ جعل كمال الإيمان في المؤمن: «أن يحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه». فلهذا يتأسّف على مَن حَرمه الله هذا الشهود، ويتأوّه لحبّه في محبوبه، من أجل ما يراه من عَمَى الخلق عنه. ومن شأن المحبّ الشفقة على المحبوب، لأنّ الحبّ يعطي ذلك.

---

(١) ص ٢٣ب
(٢) [التوبة: ١١٤]
(٣) ص ٢٤

مِنَصَّةٌ ومَجْلَى: نَعْتُ المُحِبِّ بأنّه يستريح إلى كلام محبوبه، وذِكْرُهُ بتلاوة ذِكْرِه:

قال -تعالى-: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾(١) فسمّى كلامَه ذِكْرًا. فاعلم أنّ أصل وجود الكون لم يكن عن صفة إلهيّة، إلّا عن صفة الكلام خاصّة؛ فإنّ الكون لم يَعلم منه إلّا كلامه. وهو الذي سمِع، فالتذّ في سماعه، فلم يتمكن له إلّا أن يكون. ولهذا هو السماع مجبول على الحركة والاضطراب والنقلة في السامعين. لأنّ السامع عندما سمع قول: "كن" انتقلَ وتحرّك من حال العدم إلى حال الوجود؛ فتكوّن.

فمن هنا أصل حركة أهل السماع، وهم أصحاب وُجْدٍ. ولا يلزم فيمن (كان). فإنّ الوجد لذاته يقتضي ما يقتضي، وإنما المحبوب يختلف. فالحبّ والوجد والشوق وجميع نعوت الحبّ وصفٌ للحبّ، كان المحبوب ما كان، إلّا أنّي اختصصتُ في هذا الكتاب الحبّ المتعلّق بالله، الذي هو المحبوب على الحقيقة، وإن كان غيرَ مشعور به في مواطن عند قوم، ومشعورا(٢) به عند قوم؛ وهم العارفون. فما أحبّوا إلّا الله، مع كونهم يحبّون أزواجهم، وأهلهم، وأصحابهم، فاعلم ذلك.

حتى أنّ بعض الصالحين حُكي لنا عنه أنّه قال: إنّ قيسا(٣) المجنون كان من المحبّين لله، وجعل حجابَه ليلى، وكان من المولَّهين. وأخذتُ صدق هذا القول من حكايته التي قال فيها لليلى: "إليك عنّي؛ فإنّ حبّك شغلني عنك" وما قرّبَها ولا أدناها. ومن شأن الحبّ أن يطلب المحِبُّ الاتّصالَ بالمحبوب، وهذا الفعل نقيض المحبّة، ومن شأن المحبّ أن يُغشى عليه عند فجأة ورود المحبوب عليه ويدهش، وهذا يقول لها: "إليك عنّي" وما دهش ولا فَنِيَ. فتحقَّقَ عندي بهذا الفعل صدق ما قاله هذا العارف في حقِّ قيس المجنون، وليس ببعيد. فللّه ضنائن من عباده.

فمن هناك استراح المحبّون إلى كلام المحبوب وذِكره، والقرآن كلامه وهو ذِكْر، فلا يؤثرون شيئا على تلاوته، لأنّهم ينوبون فيه عنه، فكأنّه المتكلِّم كما قال: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾(٤)

(١) [الحجر: ٩]
(٢) ص ٢٤ب
(٣) ق: قيس
(٤) [التوبة: ٦]

والتالي إنما هو محمد ﷺ فـ«أهل القرآن هم أهل الله وخاصّته» فهم الأحباب المحبّون.

* * *

مِنَصَّةٌ ومَجْلَى: نَعْتُ المُحِبِّ بأنّه موافق لمحابّ محبوبه:

هذا ما يكون إلَّا من نعوت المحبّين لله خاصّة، لكونه -تعالى- لا يُحَدُّ ولا يتقيّد. وهو المتجلّي في الاسم "القريب"[١]، كما يتجلّى في الاسم "البعيد"، فهو البعيد القريب. قال المحبّ[٢]:

وَكُلُّ ما يَفْعَلُ المَحْبُوبُ مَحْبُوبُ

فإذا فعل البُعد، كان محبوبه البُعد عن المحبوب، لأنّه محبوب المحبوب: فإنّه أحبّه بحبّ المحبوب، لا بنفسه. ولا يحبّه بحبّ المحبوب لا بنفسه؛ حتى يكون المحبوب صفة له، وإذا كان المحبوب من صفات المحبّ؛ قام به. وإذا قام به؛ فهو في غاية الوصلة في عين البُعد أوصل منه به في القرب؛ لأنّه في القرب بصفة نفسه، لا بصفة محبوبه؛ لأنّه لا تقوم بالمحلّ علّتان لمعلول واحد، هذا لا يصحّ. فما يحبّ القُرب إلَّا لنفسه، كما لا يحبّ البُعد إلَّا بمحبوبه. فهو في حبّ البُعد أتمّ منه محبّة في حبّ القرب. ولنا في هذا المعنى:

هَوَىً بَيْنَ المَلاحَةِ والجَمَالِ ... يُقَاسِيْهِ القَوِيُّ مِنَ الرِّجَالِ
ويَضْعُفُ عَنْهُ كُلُّ ضَعِيْفِ قَلْبٍ ... تَقَلَّبَ فِي النَّعِيْمِ وفِي الدَّلالِ
وتَقْلِيْبِي مَعَ الهِجْرانِ عِنْدِي ... أَلَذُّ مِنَ العِنَاقِ مَعَ الوِصَالِ
فإِنِّي فِي الوِصَالِ عُبَيْدُ نَفْسِي ... وفِي الهِجْرَانِ عَبْدٌ لِلْمَوَالِي
وَشُغْلِي[٣] بِالحَبِيْبِ بِكُلِّ وَجْهٍ ... أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ شُغْلِي بِحَالِي

ففي هذا الشعر إيثار ما آثره المحبوب، ويتضمّن ما أشرنا إليه في كلامنا قبله. وأمّا قولنا: "إنّ المحبوب صفة المحبّ" فيما ذكرناه فهو قوله -تعالى-: «فإذا أحببته كنت سمعَه وبصرَه» فجعل عينَه سمعَ العبد وبصرَه، فأثبت أنّه صفته، فما أحبّ المحبُّ البُعد إلَّا بمحبوبه، وهذا غاية الوصلة في عين

(١) ص ٢٥
(٢) القائل هو مهيار الديلمي (ت ٤٢٨هـ) والبيت بكامله: أرضَى وأسخطُ أو أرضَى تلوُّنَه ... وكلُّ ما يفعلُ المحبوبُ محبوبُ
(٣) ص ٢٥ب

البُعد.

مِنَصَّةٌ ومَجْلَى: نَعْتُ المُحِبِّ بأنّه خائف مِن ترك الحرمة في إقامة الخدمة:

وذلك أنّه لا يخاف من هذا إلَّا عارف متوسّط لم يبلغ[١] التحقيق في المعرفة، إلَّا أنّه يَشعر به من غير ذوق سِوَى ذوق الشعور، وهو محبّ، والمحبّ مطيع لمحبوبه في جميع أوامره. وتحقيق الأمر يعطي أنّ الآمِر عينُ المأمور، والمحبّ عين المحبوب. إلَّا أنّ الظاهر يظهر بحسب ما تعطيه حقيقةُ المظهَر، وبالمظاهر تظهر التنوّعات في الظاهر، وتختلف الأحكام والأسامي، وبها يظهر الطائع والعاصي.

فالذي هو في مقام الشعور، ولم يحصل في حدِّ أن ينزل الأشياء[٢] منازلها في الظاهر، يخاف أن يصدر منه ما يناقض الحرمة في خدمته، إذ يقول: "ليس إلَّا هو". كما يذهب إلى ذلك من يرى الأعيان عينا[٣] واحدة، ولكن لا يعرف كيف. فلا يزال يسيء الأدب لأنّه أخذ ذلك عن غير ذوق. وهذا مذهب مَن يرى أنّ المدبّر أجسامَ الناس روحٌ واحدة، وأنّ عين روح زيد هو عين روح عمرو، وفيه من الغلط ما قد ذكرناه في غير هذا الموضع: وهو أنّه يلزم ما يعلمه زيد لا يجهله عمرو لأنّ العالِم من كلّ واحد (هو) عينُ روحِه، وهو واحد، والشيء الواحد لا يكون عالما بالشيء، جاهلا به.

فيخاف المحبّ إن صدرت منه قلّة حرمة: بهفوة وغلط، أن يستند فيها بعد وقوعها إلى ما ذكرناه، فيحصل في قلّة المبالاة بما يظهر عليه من ذلك، والمحبّة تأبى إلَّا حرمة المحبوب، وإن كان المحبّ مُدِلّا بحبّه، لغلبة الحبّ عليه، وأنّه يرى نفسه عينَ محبوبه، فيقول: "أنا من أهوى ومن أهوى أنا" فهذا سبب خوفه لا غير.

---

(١) "الحرمة.. يبلغ" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) رسمها في ق أقرب إلى: الأسماء
(٣) ص ٢٦

مِنَصَّةٌ ومَجْلَى: نَعْتُ المُحِبِّ أن يستقلّ الكثير من نفسه في حقّ ربّه ويستكثر القليل من حبيبه:

وذلك أنّه يفرّق بين كونه محبّا لِمَا يرى في نفسه من الانكسار والذلّة والدهش والحيرة التي هي أثر الحبّ في المحبّين، ويرى نخوة المحبوب وتيهه ورئاسته وإعجابه عليه. فيرى أنّه إذا أعطاه جميع ما يملكه فهو قليل لما أعطاه من نفسه، وأنّ حقّ محبوبه أعظمُ عنده من حقّ نفسه، بل لا يرى لنفسه حقّا، وإن كان في الحقيقة ما يَسعى إلَّا[١] في حقّ نفسه. هكذا تعطيه المحبّة.

كان لبعض الملوك مملوك[٢] يحبّه اسمه: أياس، فدخل على المَلِك بعضُ جلسائه، ورأى قدمي المملوك في حجر المَلِك، والملِك يكبّسهما. فتعجّب! فقال أياس: يا هذا؛ ما هذه أقدام أياس، هذه قلب المَلِك في حجره يكبّسه. هذا معنى قولنا: "إنّ المحبّ في حقّ نفسه يسعى" فإنّه له في ذلك الفعل لذّة عظيمة، لا ينالها إلَّا بذلك الفعل. فالمحبوب ممتَنّ عليه إذا أمكنه مما تقع للمحبّ به لذّة من المحبوب، فيرى المحبّ أيَّ شيء جاء من المحبوب فهو كثير. فهو إنعام سيّد على عبد، وأيّ شيء كان من المحبّ في حقّ المحبوب، ولو كان تلف الروح والمهجة في رضاه، لكان قليلا: لأنّه طاعةُ عبدٍ لسيّد محسان.

﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ﴾[٣] فالمحبوب غنيّ، فقليله كثير. والمحبّ فقير، فكثيره قليل. ولكن، وإن كان هذا نعت المحبّ عندهم، فهو نعت محبّ ناقص المعرفة، كثير الحبّ على عماية. لأنّ المحبّ -إذا كان المخلوق- ليس له شيء يملكه، حتى يستقلّ أو يستكثر.

وأمّا إذا كان المحبُّ (هو) الله، فإنّه يستكثر القليل من عبده، وهو قوله: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾[٤] و﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾[٥]. وأمّا استقلاله الكثير في حقّ أحبابه من عباده، فإنّ ما عند الله ما له نهاية، ودخول ما لا نهاية له في الوجود محال. وكلّ ما دخل في

---

(١) ص ٢٦ب
(٢) ق: مملوكا
(٣) [الأنعام: ٩١]
(٤) [التغابن: ١٦]
(٥) [البقرة: ٢٨٦]

الوجود فهو متناهٍ، فإذا[1] أضـيف ما تناهى إلى ما لا يتناهى، ظهر كأنّه قليل، أو كأنّه لا شيء وإن كان كثيرا. وهنا نظر يطول، فاقتصرنا.

*　*　*

مِنَصَّةٌ ومَجْلَى: نَعْتُ المُحِبِّ يعانق طاعة محبوبه ويجانب مخالفته. قال شاعرهم[2]:

تَعْصِي الإِلَهَ وَأَنْتَ تُظْهِرُ حُبَّهُ　　هَذَا مُحَالٌ فِي القِياسِ بَدِيْعُ
لَوْ كانَ حُبُّكَ صادِقًا لأَطَعْتَهُ　　إِنَّ المُحِبَّ لِمَنْ يُحِبُّ مُطِيْعُ

المحبّ عبد. والعبد مَن وقف عند أوامر سـيّده، ويجتنب مخالفة أوامره ونواهيه: فلا يراه حيث نهاه، ولا يفقده حيث أمره؛ لا يزال ماثلا بين يديه. فإذا أمره رأى هذا المحبّ أنّه قد امتنّ عليه حيث استعمله وأمره، وأنّ هذا من عنايته به. وإن فقد رؤيته ومشـاهدته فيما شـغله به؛ فهو في نعيم ولذّة، بكونه يتصرّف في مراسم سيّده، وعن إذنه.

فإن كان المحبُّ (هو) اللهُ، فأمرُ المحبوب له (هو) دعاؤه ورغبته فيما يعنّ له ويحبّه، ثمّ إنّه يكره أشياء فيدعوه بصفة النهي، مثل قوله: ﴿لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾[3] ﴿وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا﴾ ﴿وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾[4] فهذا سؤالٌ بصفة نهي. فقد وقع منه الأمر والنهي لسيّده. وإجابة[5] الحقِّ هذا العبدَ، من حيث هو محبٌّ لهذا العبد، كالطاعة من العبد لأوامر سيّده ومجانبة مخالفته.

*　*　*

مِنَصَّةٌ ومَجْلَى: نَعْتُ المُحِبِّ بأنّه خارج عن نفسه بالكلّيّة:

اعلم أنّ نفس الشخص الذي يتميّز به عن كثير من المخلوقات إنما هو إرادته. فإذا ترك إرادته لما يريد به محبوبه فقد خرج عن نفسه بالكلّيّة، فلا تصرّف له. فإذا أراد به محبوبُه أمرا مّا وعَلِمَ هذا المحبّ ما يريده محبوبه منه أو به، سارع أو تهيّأ لقبول ذلك، ورأى أنّ ذلك التهيّؤ والمسارعة

---

(١) ص ٢٧
(٢) هذان البيتان للنابغة الذبياني (ت ١٨ ق.هـ)
(٣) [آل عمران: ٨]
(٤) [البقرة: ٢٨٦]
(٥) ص ٢٧ب

من سلطنة الحبّ الذي تحكّم فيه. فلم ير المحبوب في محبّه مَن ينازعه فيما يريده به أو منه؛ لأنّه خرج له عن نفسه بالكلّيّة؛ فلا إرادة له معه. ولكن مع وجود نفسه، وطلبه الاتّصال به.

وإن لم يكن كذلك فهو في مرتبة الجماد الذي لا إرادة له. فما له (أي المحبّ) لذّة إلَّا اللذّة التي متعلّقها التذاذ محبوبه، بما يراه منه في قَبُوله.

المحبُّ اللهُ: أوحى الله إلى موسى: «يا ابن آدم؛ خلقتُ الأشياء من أجلك» يعني الدنيا والآخرة، لأنّه العينُ المقصودة. وهو رأس الأحبّاء محمد ﷺ. فالكلّ في تسخير هذه النشأة الإنسانيّة: الأفلاك وما تحوي عليه، والكواكب وما في سيرها. هذا في الدنيا. وأمّا في[1] الآخرة: «فما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر» حتى نهاية الأمر؛ وهو التجلّي الإلهيّ يوم الزَّور الأعظم. فهذا معنى خروج المحبّ عن نفسه بالكلّيّة في كلّ ما يمكن أن يحتاج إليه المحبوب. وما لا حاجة للمحبوب به، ولا يعود عليه منه لذّة وابتهاج، فلا يدخل تحت هذا الباب.

* * *

مِنَصَّةٌ ومَجْلَى: نَعْتُ المُحِبِّ لا يطلب الديّة في قتله:

لأنّا قد وصفناه أَوّلا بأنّه مقتول. قَتْلُ المحبّ شهادة، فقتُله حياته، والحيّ لا ديّة فيه. إنما يُوْدَى القتيل الذي يموت: فله شُرِعَت الديّة.

المُحِبُّ اللهُ: كون العبد محبوبا، إرادته نافذة. لا إرادة للمحبّ تنازع إرادته. المقتول لا إرادة له؛ ومن كان بإرادة محبوبه فلا إرادة له، وإن كان مريدا. ولا ديّة له؛ لأنّ الحيّ لا ديّة فيه. والحياة الذاتيّة له، وهو حبُّ الفرائض، إذا أدّاها أحبّه الله.

ففي النوافل يكون (الحقُّ) "سمعَ العبد وبصرَه"، وفي الفرائض يكون العبدُ "سمعَ الحقّ وبصرَه". ولهذا ثبت العالَم؛ فإنّ الله لا ينظر إلى العالم إلَّا ببصر هذا العبد؛ فلا يذهب العالم للمناسبة. فلو نظر إلى العالَم ببصره لاحترق العالم بسبحات وجهه. فنظرُ الحقِّ العالَمَ ببصر الكامل المخلوق

(١) ص ٢٨

على الصورة؛ هو عين الحجاب الذي بين العالَم وبين السبحات المحرقة.

* * *

مِنَصَّةٌ ومَجْلَى: نَعْتُ[1] المُحِبِّ بأنّه يصبر على الضرّاء التي ينفر منها الطبع لما كلّفه محبوبه من تدبيره:

الإنسانُ مجموعُ الطبع والنور. فالطبع يطلبه، والنور يطلبه. وكُلِّفَ النور أن يغتبن ويترك كثيرا مما ينبغي له وتطلبه حقيقته لِمَا يطلبه الطبع من المصالح. وأمر النور الذي هو الروح أن يوفّيه حقّه، وهو قوله ﷺ لمن قال له: مَن أَبرّ؟ قال: «أمّك» ثلاث مرّات، ثمّ قال له في الرابعة: «ثمّ أباك». فرجَّح بِرَّ الأُمّ على بِرِّ الأب. والطبيعة الأمّ، وهو قوله ﷺ: «إنّ لنفسك عليك حقّا»، وهي النفس الحيوانيّة، «ولعينك عليك حقّا». فهذا كلّه من حقوق الأمّ التي هي طبيعة الإنسان. وأبوه هو الروح الإلهيّ، وهو النور.

فإذا ترك أمورا كثيرة من محابّه من حيث نوريّته، فإنّه يتّصف بأنّه مضرور، وهو مأمور بالصبر. فهذا معنى: "يصبر على الضرّاء" وإن كانت حقيقته تنفر من ذلك، ولكنّ أمر الله أوجب. ثمّ قال له في صبره: ﴿وَٱصۡبِرۡ وَمَا صَبۡرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِۚ﴾[2] فإنّ الله تسمّى بالاسم "الصبور" فكأنّه قال له: "أنا على عزّة جلالي قد وصفتُ نفسي بأنّي أُوذَى، وأَنّي أَحْلُم وأصبر، وتسمّيتُ بالصبور، وأنا غير مأمور ولا محجور عليّ، فأدخلتُ نفسي تحت مَحَابِّ خلقي، وتركت ما ينبغي لي لما ينبغي لخلقي، إيثارا لهم، ورحمة منّي بهم. فأنت أحقّ بأن تصبر على الضرّاء بي، أي بسبب أمري، وبسبب كوني[3] صبورا على أذى خلقي، حين وصفوني بما لا يقتضيه جلالي" وهذا من كون الله محبّا في هذا المجلى[4].

وأمّا كونه كذلك لما كلّفه محبوبه الحقّ من تدبير نشـــأته الطبيعيّة: فإذا كان المحبوبَ (هو)

(١) ص ٢٨ب
(٢) [النحل: ١٢٧]
(٣) ص ٢٩
(٤) ق: "التجلي" وفي الهامش: "بيان؛ المجلى"

الخلقُ، والمحبّ (هو) الحقُّ؛ فصـورة التكليف (هو) ما يطلبه العبد من سـيّده، إذا عرف أنّه محبوب لسيّده، من تدبير مصالحه، بشرط الموافقة لأغراضه ومحابّه. فيفعل الحقّ معه ذلك. فهذا ذلك المعنى الذي نعت به المحبّ.

* * *

مِنَصَّةٌ ومَجْلَى: نَعْتُ المُحِبِّ بأنّه هائم القلب:

لمّا كان القلب سمّي بذلك، لكثرة تصرّفاته وتقليبه؛ كثرت وجوهه وتوجّهاته. وهذه صفة الهائم، ولا سيما إذا كان الحقّ يظهر له في كلّ وجه يتوجّه إليه، وفي كلّ مصرِّف يتصرّف[١] فيه: فإنّه ناظر إلى عين محبوبه في كلّ وجه.

المُحِبُّ اللهُ: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[٢] «ما تردّدت في شيء أنا فاعله». كثرة الوجوه في الأمر الواحد تؤدّي إلى التردّد: أيّها يفعل، وكلّها رضا المحبوب.

فنحن لا نعرف الأرْضَى، وهو يعرف الأرْضَى في حقّنا، غير أنّا نعرف الأرْضَى ما بين النوافل والفرائض، فنقول: الفرائض أرْضَى. ولكن إذا اجتمعت بحكم التخيير: كالكفّارة التي فيها التخيير، لا يُعرف الأرْضَى إلَّا بتعريف مجدّد.

وكذلك الأرْضَى في النوافل لا يُعرف إلَّا[٣] بتوقيف، والنوافل كثيرة، وما منها إلَّا مرضيّ من وجهٍ، وأرْضَى من وجهٍ؛ فلا بدّ من تعريف جديد. ففي مثل هذا يكون المحبّ هائم القلب، أي حائرا[٤] في الوجوه التي يريد أن يتقلّب فيها.

* * *

مِنَصَّةٌ ومَجْلَى: نَعْتُ المُحِبِّ بأنّه مُؤْثِرٌ محبوبَه على كلّ مصحوب:

لمّا كان العالم كلّه؛ كلّ جزء منه عنده أمانة للإنسان، وقد كُلّف بأداء الأمانة؛ وأماناته كثيرة،

---

(١) ق: تتصرف
(٢) [الرحمن: ٢٩]
(٣) ص ٢٩ب
(٤) ق: حائر

ولأدائها أوقات مخصـــوصـــة، له في كلّ وقت أمانة، منها ما نبّه عليه أبو طالب (المكي) من أنّ الفلَك يجري بأنفاس الإنسان، بل بنفَس كلّ متنفّس.

والمقصـود الإنســان بالذِّكْر خاصّــة، لأنّه بانتقاله ينتقل المُلْك[1] ويتبعه حيث كان. فلا يزال العالَم يصحب الإنسان لهذه العلّة.

ثمّ إنّ الإنســـان مفتقر لهذه الأمانات التي عند العالَم، ومع افتقاره إليها فإنّ المحبّين من رجال الله العارفين شـغلوا نفوسَـهم بما أمرهم به محبوبهم؛ فهم ناظرون إليه حبّا وهيمانا: قد تيّمهم بحبّه، وهيّمهم بين بُعده وقُربه.

فمن هنا نُعِتوا بأنّهم آثروه على كلّ مصـــحوب، لأنّه صـــاحبهم، لقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾[2] وكلّ مَن في العالم يصـحبه أيضـا لأجل الأمانة التي بيده. فيؤْثِر الإنســانُ، لمحبّته لله، جنابَ اللهِ على كلّ مصحوب. قيل لسهل (التسـتري): "ما القوت؟ قال: الله. قيل له: ما نريد إلّا[3] ما تقع به الحياة. قال: الله. فلم ير إلّا الله. فلمّا ألَحّوا عليه، وقالوا له: إنما نريد ما به عمارة هذا الجسـم. فلمّا رآهم ما فهموا عنه، عدل إلى جواب آخر، فقال: دع الديار إلى بانيها: إن شـاء عَمَرها، وإن شاء خَرَبها" يقول: ليس من شأن اللطيفة الإنسانيّة صحبة هذا الهيكل الخاصّ، ولا بدّ، تشتغل هي بما كلّفها المحبوبُ الذي هو عينُ حياتها ووجودها، وأيّ بيت أَسْكَنَها فيه سَكَنَتْهُ. هذا إن كان يقول بعدم التجريد عن النشـأة الطبيعيّة، كما نقول وكما أعطاه الكشــف. وإن كان يقول بالتجريد عن الطبيعة، وارتفاع العلاقة؛ فهو على كلّ حال ممن يؤثِر الله على كلّ مصحوب.

المُحِبُّ اللهُ: آثرَ (اللهُ) الإنسانَ من كونه محبوبَه على جميع العالم؛ فأعطاه الصورة الكاملة، ولم يعطها لأحدٍ من أصناف العالَم، وإن كان (هذا العالم) موصوفا بالطاعة والتسـبيح لله، فقد آثره (اي آثر الإنســـان) على كلّ مصـــحوب. قال -تعالى-: ﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي

(١) ق: الكلمة متصرف فيها، وهي بين: "الملك" و"الفلك"
(٢) [الحديد: ٤]
(٣) ص ٣٠

ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ﴾[١] وأعطاه جميع الأسـماء كلّها الإلهيّة؛ فسـبّحه بكلّ اسم إلهيّ له بالكون تعلُّق، ومجَّدَه وعظَّمَه؛ لا اسم القصعة والقصيعة الذي ذهب إليه مَن لا علم له بشرف الأمور.

ولذلك قالت الملائكة: ﴿نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ﴾[٢] ولا يُقَدَّس ولا يُسَبَّح إلَّا بأسمائه، فأَعلمَهم بأنّ لله أسماءً في العالم ما سبَّحته الملائكة ولا قدَّسته بها، وقد علَّمها[٣] آدمَ. فلمّا أحضر ما أحضره من خلقه مما لا علم للملائكة به ﴿فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾[٤] التي تسبّحوني بها وتقدّسوا لي، قالوا: ﴿لَا عِلۡمَ لَنَآ﴾ فقال لآدم: ﴿أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡ﴾[٥] علموا أنّ لله أسماءً لم يكن لهم بها علم، تسبِّحه بها هؤلاء الذين خلقهم، وعلمها آدم فسبّح اللهَ بها. كما قال للملائكة لمّا طافت به بالبيت: «ما كنتم تقولون؟ قالت الملائكة: كنّا نقول في طوافنا به قبلك: "سبحان الله والحمد لله ولا إله إلَّا الله والله أكبر" فقال لهم آدم: وأنا أزيدكم: لا حول ولا قوّة إلَّا بالله، أعطاها الله إيّاه من كنزٍ من تحت العرش، لم تكن الملائكة تعلم ذلك».

فلو أراد المفسّر بقوله حتى القصعة والقصيعة: الاسم الإلهيّ المتوجِّه على الصغير والكبير، فسبَّحه الصغير في تصغيره، بما لا يسبّحه به الكبير في تكبيره أصاب. وإنما قصد "لفظة القصعة والقصيعة" ولا شرف في مثل هذا، فإنّه راجع لما يُصطلح عليه؛ إذ لها في كلّ لسان اسم مركّب من حروف لا يشبه الاسم الآخر. فليس المراد إلَّا ما تقع به الفائدة التي يماثل بها قول الملائكة في فخرها على الإنسان: أنّها مسبِّحة ومقدِّسة. فأراها الله -تعالى- شرفَ آدم من حيث دعواها، وهو ما ذكرناه ليس غيره. وما ثَمّ في المخلوقات أشرف من الملَك، ومع[٦] هذا فقد فضل عليه الإنسان الكامل بعلم الأسماء. فهو في هذه الحضرة وهذا المقام أفضل. فهذا حَدُّ إيثار الحقّ له.

(١) [البقرة: ٣٠]
(٢) [البقرة: ٣٠]
(٣) ص ٣٠ب
(٤) [البقرة: ٣١]
(٥) [البقرة: ٣٣]
(٦) ص ٣١

مِنَصَّةٌ ومَجْلَى: نَعْتُ المُحِبِّ بأنّه محو في إثبات:

أمّا إثباته فظهر في تكليفه، ومن العبادات الفعليّة في صلاته، فقسمها بينه وبين عبده فأثبته. وأمّا محوُه في هذا الإثبات فقوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾[1] وقوله: ﴿لَيۡسَ لَكَ مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٌ﴾[2] وقوله: ﴿إِنَّ ٱلۡأَمۡرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِۗ﴾[3] وقوله: ﴿وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[4] وقوله: ﴿مِمَّا جَعَلَكُم مُّسۡتَخۡلَفِينَ فِيهِۖ﴾[5] فهذا في غاية البيان من كتاب الله: محوٌ في إثبات. فالمحبُّ ما له تصرُّف إلَّا فيما يصرَّف فيه، قد حيّره حبّه؛ أن لا يريد سِوَى ما يريده به، والحقيقة في نفس الأمر تأبى إلَّا ذلك، وكلّ ما يجري منه فهو خلق لله، وهو مفعول به لا فاعل، فهو محلّ جريان الأمور عليه، فهو محو في إثبات.

<u>المُحِبُّ اللهُ</u>: محوٌ في إثبات. لا تقع العين إلَّا على فعل العبد: فهذا محو الحقّ. ولا يعطي الدليل العقليّ والكشف إلَّا وجود الحقّ، لا وجود العبد، ولا الكون: فهذا إثبات الحقّ. فهو محو في عالم الشهادة، إثباتٌ في حضرة الشهود.

* * *

مِنَصَّةٌ[6] ومَجْلَى: نَعْتُ المُحِبِّ بأنّه قد وطّأ نفسه لما يريده به محبوبه:

وذلك أنّ الحبّ لمّا حال بينه وبين رؤية الأســـباب، ولم يَبْقَ له نظر إلَّا إلى جناب محبوبه -تعالى- جهِل ما يحتاج العالم إليه فيه، ولا بدّ له، في نفس الأمر، أن يؤدِّي إليه ما يطلبه به من حقوقه، كما قال ﷺ: «ولِزَوْرِكَ عليك حقٌّ». فأتى بما يدخل فيه جميع العالم، وهو الزيارة. وهذا من جوامع كلِمِه.

فوطّأ هذا المحبّ نفسه لما يريده به محبوبُه، فعلم ما للعالم من الحقوق عليه، من جهة ما أراده به محبوبه، من تصريفه فيما صرّفه. والحقُّ حكيم؛ فلا يحرّكه إلَّا في العمل الخاصّ، وأداء الحق

(١) [الصافات: ٩٦]
(٢) [آل عمران: ١٢٨]
(٣) [آل عمران: ١٥٤]
(٤) [الأنفال: ١٧]
(٥) [الحديد: ٧]
(٦) ص ٣١ب

الخاصّ فيما يطلبه به مَن كان من العالم في ذلك الوقت، فيعرف العالَم من الله، فيربح شهود الحقّ. وهو قول الصِّدِّيق "ما رأيت شيئًا إلَّا رأيت الله قبله". فشاهد عين العالَم في شهود الله.

المُحِبُّ اللهُ: لَمّا كان، في نفس الأمر، أنّ الحقّ -سبحانه- لا تقبل ذاته التصريف فيها، وجعل في نفوس العالم الافتقار إليه، فيما فيه بقاؤهم ومصالحهم وتمشية أغراضهم. فكأنّه قد وطّأ نفسه لجميع ما يريدونه منه وما يريدونه به. ولهذا إذا سألوه فيما لم يجيء وقته قال لهم: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ﴾[1] فهو الفاعل في كلّ حال، وليست[2] ذاته بمحلّ لظهور الآثار؛ فقد وقعت التوطئة أنّه مهيّأ لما يحتاج إليه الكون لا لنفسه. وله في كلّ ما أوجده تسبيح؛ هو غذاء ذلك الموجود. فلهذا أخبر -سبحانه- أنّه ما من شيء إلَّا وهو يسبّح بحمده. وقد ذكرناه في مقام الفتوّة.

* * *

مِنَصَّةٌ ومَجْلَى: نَعْتُ المُحِبِّ بأنّه متداخل الصفات:

وذلك أنّ المحبّ يطلب الاتّصال بالمحبوب، ويطلب اتّباع إرادة المحبوب. وقد يريد المحبوب ما يناقض الاتّصال، فقد تداخلت صفات المحبّ في مثل هذا.

المُحِبُّ اللهُ: هو الأوّل من عين ما هو آخِر: فدخلت آخريّته على أوّليّته، ودخلت أوّليّته على آخريّته، وما ثَمّ إلَّا عينُه. فأوّليّته عينُه، وآخريّته عبده؛ وهو محبوبه. فقد تداخلت صفاته في صفات محبوبه. فإن قلت: عَبْدٌ لَمْ تَخْلُصْ. وإن قلت: سيّدٌ لم تخلص. وأنت صادق في الأمرين. فهذا حكم التداخل.

* * *

مِنَصَّةٌ ومَجْلَى: نَعْتُ المُحِبِّ بأنّه ما له نفَس مع محبوبه:

يقول: ما هو مستريح مع محبوبه، لأنّه مراقِبٌ محبوبَه. في كلّ نفَس يرى أين محابُّه؛ فيتصرّف فيها. فلا يبرح ذا عناء ببذل المجهود في رضا المحبوب، ورضاه مجهول[3]، فلا راحة للمحبّ. فهذا

(١) [الرحمن: ٣١]
(٢) ص ٣٢
(٣) ص ٣٢ب

معنى قولهم: "ما له نفَسٌ" أي لا يستريح من التنفيس وهو إزالة الكرب والشدّة. وهذا نعت المحبّ الصادق في حبّه.

المُحِبُّ اللهُ: قوله: ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٍ﴾(١) لا يتصرّف إلّا في حقّ عباده، ولا يقصد من عباده إلّا أحبابه. وينتفع الباقي بحكم التبعيّة: يأكلون فضلات موائدهم. فيشغله بمصالحهم دنيا وآخرة. غير أنّه موصوف بأنّه لا يمسّه لغوب. يقول -تعالى-: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾(٢) وهو قوله: ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلۡخَلۡقِ ٱلۡأَوَّلِۚ بَلۡ هُمۡ فِي لَبۡسٍ مِّنۡ خَلۡقٍ جَدِيدٍ﴾(٣) يعني في كلّ نفَس هو -تعالى- في خلق جديد في عباده وهو قوله: ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٍ﴾.

وقال في أهل السعادة: ﴿لَا يَمَسُّهُمۡ فِيهَا نَصَبٌ﴾(٤) مع كونهم في كلّ حال يتصرّفون في حقّ الله لا في حقّ نفوسهم، ثمّ إنّ ذلك يعود عليهم لا يقصدونه من أجل عودِه عليهم، بل الحقائق تعطي ذلك. فلهذا وُصِف المحبّ بأنّه لا نفَس له مع محبوبه.

* * *

مِنَصَّةٌ ومَجْلَى: نَعْتُ المُحِبِّ بأنّه كلّه لمحبوبه:

وذلك أنّه مجموع، وبحكم جمعيّته ظهر عينُه. فآحاده لله، إذ الأحديّة لله، وليس المجموع سِوَى هذه(٥) الآحاد؛ فكلّه لله. فإنّ كلّ واحد من المجموع إذا ضربتَه في الواحد الحقّ، كان الخارج، من ذلك، واحد الحقّ. فهذا معنى: "كلّه لمحبوبه". وهو واحد المجموع، لأنّ المجموع له أحديّة.

وعلى هذا يخرج إذا كان المحبّ (هو) الله، فالكلّ في حقّ الله مع أحديّته، إنما ذلك الأسماء الإلهيّة وهي التسعة والتسعون. فظهرت الكثرة في الأسماء، فصحّ اسم الكلّ. وآحاد هذا الكلّ عينُ كلّ اسمٍ على حدة، يطلب من العبد ذلك الاسم حقيقة واحدة يظهر سلطانه فيها، ولا تكون

---

(١) [الرحمن: ٢٩]
(٢) [ق: ٣٨]
(٣) [ق: ١٥]
(٤) [الحجر: ٤٨]
(٥) ص ٣٣

إلَّا واحدة. فيضرب الواحد في الواحد فيظهر في الشاهد واحد العبد، وهو المحبوب؛ فكلّه لله. لأنّ الأسماءَ كلّها تظهر أحكامها في العبد، والأسماء لله. فالكلّ للعبد المحبوب عند الله. فما في الحضرة الإلهيّة شيء إلَّا للعبد المحبوب، فإنّ الله بذاته غنيٌّ عن العالمين، فهو غنيٌّ عن الكثرة وعن الدلالة عليه.

* * *

مِنَصَّةٌ ومَجْلَى: نَعْتُ المُحِبِّ بأنّه يعتب نفسه، بنفسه، في حقّ محبوبه:

وذلك أنّ المحبّ يرى أنّه يعجز عمّا لمحبوبه عليه من الحقوق التي أوجبها حبّه عليه، ولا عِلم له بطريق الإحاطة بمحابّ محبوبه، فيجهد في أنّه يعمل بقدر ما علم من ذلك، ثمّ يقول لنفسه: لو صدقتِ في حبّكِ لكشف لك عن جميع محابّه، فإنّك في دار التكليف؛ وهي دارٌ محصورة، ومحابُّ الحبيب فيها معيّنة(١)، بخلاف الآخرة فإنّك مُسَرَّح العين فيها، لأنّها كلّها محابُّه، فلا عتاب هناك. فلهذا عتب المحبّ هنا نفسه بنفسه في حقّ محبوبه.

المحبُّ اللهُ: وصفَ نفسه بالتردّد في حقّ حبّه للعبد المؤمن، إذ من حقّ المحبوب أن لا يعمل له المحبّ ما يكرهه، والمحبوب يكره الموت، والحقّ يكره مساءته من حيث ما هو محبوب له. فهذا معنى العتب. ولا بدّ له من الموت، لما سبق من العلم؛ ولكن لجهل العبد بما له في اللقاء من الخير. بخلاف المحبِّين؛ فإنّهم يحبّون الموت لا للراحة، بل للالتقاء مع المحبوب. ومِن المحبّين مَن يغلب عليه رضا المحبوب، ويرى أنّه لا يحصل ذلك على حالة يعرف بها قدر حبِّ المحبّ إلَّا بوجود التحجير، وتمييز ما يُرْضِي مما يُسخِط ولا يكون له ذلك إلَّا في دار التكليف، وأمّا في الآخرة فلا تحجير. فيقع التساوي، فيرتفع تمييز قدر المحبّ في تصرُّفه من غير المحبّ. فيكره بعض المحبّين الموت لهذا المعنى، وهذا لصدقهم في المحبّة.

والمحبُّ اللهُ، أيضا، في هذه الحقيقة، وقد قضى بالموت على الجميع، وكان غرض هذه الطائفة المخصوصة التي تريد التمييز أن لا يرتفع عنها التحجير، لِتعلم قدر محبّتها لسيّدها على غيرها من

(١) ص ٣٣ب

الطوائف، ويأبى سَبْقُ العلم بالكائن إلَّا أن يكون؛ فهذا القدر يسمّى عتبا في حقِ الحقّ، يميّزه قوله: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾[1] لا، بل يميّزه ويختار خاصّة. والذي يُفهم أيضا من قوله: ﴿وَلَوْ[2] شَآءَ﴾[3]. فهذا وأمثاله موجب العتب، لا الإرادة ولا العِلم، فإنّ الحكم لهما. فتفطّن لما ذكرناه.

فكلّ ذلك أسرار إلهيّة غاروا عليها، أصحابُنا، لمّا رأوا من عظيم قدرها، وهو كما قالوه. غير أنّ هذا الذي أبرزنا منها بالنظر إلى ما عندنا من العلم بالله قِشر. فهذا سبب إقدامنا على إبرازه، ولما فيه من المنفعة في حقّ العباد.

* * *

مِنَصَّةٌ ومَجْلَى: نَعْتُ المُحِبِّ بأنّه ملتذّ في دهش:

الدهش سببه فجآت المحبوب، وهو المعبّر عنه بالهجوم. وسيأتي له باب في هذا الكتاب. ولمّا كان الحقّ دعا قلوب العباد إليه، وشرع لهم الطريق الموصلة المشروعة، وتعرّف إليهم بالدلالات فعرفوه، وتحبّب إليهم بالنعم فأحبّوه. فلمّا تجلّى لهم على غير موعد عندما دخلوا عليه، وهم غير عارفين بأنّهم في حال دخول عليه، فجأهُمْ تجلّيه. فعرفوه بالعلامة، فدهشوا لفجأة التجلّي. والتذّوا، لعلمهم بالعلامة في نفوسهم، أنّه حبيبهم ومطلوبهم. فهذا التذاذهم في دهش.

المُحِبُّ اللهُ: وصف نفسه بالاختيار، وأنّه على كلّ شيء قدير، وأنّه لو شاء فعل، وأنّه لا مُكْرِهَ له، وهو الصادق، في قوله وما حكم به على نفسه، وهو أيضا "المُقيت" فقد ترتّبت الأمور ترتيب الحكمة، فـــ﴿لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ﴾[4]. فهو في كل حال يفعل، ما ينبغي كما ينبغي[5] لما ينبغي، فِعْلَ حكيمٍ عالِمٍ بالمراتب. فتأتيه أسئلة[6] السائلين، وما يوافق توقيت الإجابة في عين ما سألوه فيه، وقد تقرّر أنّه لا مُكْرِهَ له. ولا بدّ من التوقّف عند هذا السؤال لمناقضته -إذا أجابه- ترتيب الحكمة. فهذا المقدار يسمّى دهشا.

---

(١) [البروج: ١٦]
(٢) ص ٣٤
(٣) [البقرة: ٢٠]
(٤) [الرعد: ٤١]
(٥) ص ٣٤ب
(٦) رسمها في ق: "أسولة" وهي صحيحة بذات المعنى

وإنما التذاذه؛ فإنّ السائل في ذلك محبوب؛ فهو يحبّ سؤاله ودعاءه، كما قد ورد في الخبر: «أنّ شخصين: محبوبٌ لله وبغيض، سألا الله في حاجة. فأوحى الله للمَلَك أن يقضي حاجة البغيض مسرعا حتى يشتغل عن سؤاله، لكونه يبغضه ويُبغضُ صوته. ويقول للمَلَك: توقّف عن حاجة فلان، فإنّي أحبّ أن أسمع صوته وسؤاله، فإنّي أحبّه». فهذا مقضيُّ الحاجة على بُغض، وهذا غير مقضيّ الحاجة مع حبّ وعناية. فلو كشف لهذا المحبوب هذا السرّ في وقت تأخّر الإجابة ما وسعه شيء من الفرح بذلك. فالتوقّف عن[1] الإجابة كتوقّف الداهش لصدق قوله في أنّه لا مُكْرِهُ له، والالتذاذ علمه بأنّه لا بدّ من وصوله إلى ما طلب، وفرحه به، فسبحان العزيز الحكيم.

* * *

مِنَصَّةٌ ومَجْلَى: نَعْتُ المُحِبِّ بأنّه جاوز الحدود بعد حفظها:

هذا معيّن في أحياء[2] أهل بدر، فإنّهم ممن جاوزوا الحدود بعد حفظها. فقال لهم: «افعلوا ما شئتم فقد غفرت لكم». وأمّا في غير المعيّنين في العموم، وهم معيّنون في الخصوص، وقد[3] عيّن الحقّ صفتهم، فهو ما ذكر الله -سبحانه- في قوله: «أذنب عبدٌ ذنبا فعلم أنّ له ربًّا يغفر الذنب، ويأخذ بالذنب» فقال في الرابعة أو في الثالثة: «اعمل ما شئت فقد غفرت لك» فأباح له، وأخرجه من التحجير في الدنيا، إذ كان الله لا يأمر بالفحشاء. فما عصى اللهَ صاحِبُ هذه الصفة، بل تصرّف فيما أباحه الله له. وقد كان قبل هذه الصفة من أهل الحدود، فجاوزها بعد حفظها. فهذا أعطاه شرفُ العلم مع وجود عقل[4] التكليف. بخلاف صاحب الحال؛ فإنّ حُكم صاحب الحال حُكم المجنون الذي ارتفع عنه القلم، فلا يكتب: لا له ولا عليه. وهذا يكتب له ولا عليه. فهذا قدر ما بين العلم والحال، فما أشرف العلم. فالمحبّ إذا كان صاحبَ علم هو أتمّ من كونه صاحبَ حال. فالحال في هذه الدار الدنيا نقص وفي الآخرة تمام. والعلم هنا تمام وفي الآخرة تمام وأتمّ.

---

(١) ق: "على" وأثبتت فوقها: "عن"
(٢) الحروف المعجمة مهملة
(٣) ص ٣٥
(٤) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

المُحِبُّ اللهُ: لَمّا علم من عباده المحبّين له أنّهم غير مطالِبين لله ما أوجبه لهم على نفسه، جاوزوا الحدود بعد حفظها، فأعطاهم ما أوجبه على نفسه، وهو حِفظها، ثمّ أعطاهم بغير حساب؛ وهو مجاوزته الحدود. فإنّ الحدَّ (هو) الحسنةُ بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، ومجاوزة الحدود الزيادة، في قوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾[1] وهو حفظ الحدّ ﴿وَزِيَادَةٌ﴾ وهي ما جاوز الحدّ؛ ﴿هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمۡنُنۡ أَوۡ أَمۡسِكۡ بِغَيۡرِ حِسَابٍ﴾[2].

مِنَصَّةٌ[3] ومَجْلَى: نَعْتُ المُحِبِّ بأنّه غيور على محبوبه منه:

وهذا أحقُّ ما يوجَد في حقّ من يحبّ الله. وهذا مقام الشبلي، أدّاه إلى ذلك تعظيم محبوبه في نفسه، وحقارةُ قدرِه. فرأى أنّه لا يليق بذلك الجناب العزيز إدلال المحبِّين؛ فإنّ المحبّين لهم إدلال في الحضرة الإلهيّة، إلَّا المحبّين الموصوفين بالغَيرة، فإنّهم لا إدلال لهم، لما غلب عليهم من التعظيم؛ فهم الموصوفون بالكتمان. وسببه الغيرة. والغيرة من نعوت المحبّة. فهم لا يظهرون عند العالم بأنّهم من المحبّين.

وهذا مقام رسول الله ﷺ فإنّه وصف نفسه بأنّه «أغير من سعد» بعد ما وصف سعدا بأنّه غيور. فأتى بِبِنية المبالغة في غَيرة سعد، ثمّ ذكر أنّه ﷺ «أَغْيَرُ من سعد». فستر محبّته -وما لها من الوجد فيه- بالمزاح، وملاعبة الصغير، وإظهار حبّه فيمن أحبّه من أزواجه، وأولاده، وأصحابه. هذا كلّه من باب الغيرة، وقوله: ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ﴾[4]. فلم يجعل عند نفسه أنّه من المحبّين. فجهلته طبيعته، وتخيّلت أنّه معها لمّا رأته يمشي في حقّها، أو يؤثرها؛ ولم تعلم بأنّ ذلك عن أمر محبوبه إيّاه بذلك. فقيل: إنّ محمدا ﷺ يحبّ عائشة، والحسن، والحسين، وترك الخطبة يوم الجمعة ونزل إليهما لَمّا رآهما يعثران في أذيالهما، وصَعِد بهما، وأتمّ[5] خطبته. هذا كلّه من باب الغيرة على المحبوب أن تُنتهك حُرمته، وأنّ هذا ينبغي أن يكون الأمر عليه تعظيما للجناب

---

(١) [يونس: ٢٦]
(٢) [ص: ٣٩]
(٣) ص ٣٥ب
(٤) [الكهف: ١١٠]
(٥) ص ٣٦

الأقدس أن يعيَّن، ثمّ لا يَظهر ذلك الاحترام من الكون. فسدل ستر الغيرة في قلوب عباده المحبّين.

المُحِبُّ اللهُ: قال ﷺ في هذا الحديث: «والله أغير منّي، ومن غيرته حرّم الفواحش» ليفتضح المحبّون في دعواهم محبّته، فغار أن يدّعي فيه الكاذب دعوى الصادق، ولا يكون ثَمّ ميزان يفصل بين الدعوتين، فحرّم الفواحش. فمن ادّعى محبّته وقف عند حدوده؛ فتبيّن الصادق من الكاذب. والكلّ بالله قائم، فغار على محبوبه منه: فأضاف الأفعال إليه، لا إلى العبد، حتى لا يُنسب نقص للعبد.

* * *

مِنَصَّةٌ ومَجْلَى: نَعْتُ المُحِبِّ بأنّه يحكم حبّه فيه على قدر عقله:

لأنّ عقلَه قيّده، فعقلُه قَيْدُه. وما خاطب -تعالى- إلَّا العقلاء، وهم الذين تقيّدوا بصفاتهم، وميّزوها عن صفات خالقهم. فلمّا وقع التباين حصل التقييد، فكان العقل. ولهذا أدلّة العقول تميّز بين الحقّ والعبد، والخالق والمخلوق. فمن وقف مع عقله، في حال حبّه، لم يتمكن أن يقبل من سلطان الحبّ إلَّا ما يقتضيه دليله النظريّ. ومَن وقف مع قبول عقله، لا مع نظر عقله، فَقَبِل من الحقّ ما وصف به نفسه، تحكّم فيه سلطان الحبّ بحسب[1] ما قَبِله عقلُه من ذلك. فالعقل بين النظر والقبول. فحكم الحبّ في العقل الناظر والقابل ليس على السواء. فافهم، فإنّ هنا أسرارا.

المُحِبُّ اللهُ: نِسبةُ العقل إلينا (هي كـ) نِسبة العِلم إليه، فلا يكون إلَّا ما سبق به علمه. كما لا يكون منّا إلَّا قدر ما اقتضاه عقلنا. فحكم حبّه في خلقه لا يجاوز علمه، وحكم حبّنا فيه لا يجاوز عقلنا؛ نظرا أو قبولا، فافهم.

---

(١) ص ٣٦ب

مِنَصَّةٌ ومَجْلَى: نَعْتُ المُحِبِّ بأنّه مثلُ الدابّة، جُرْحُه جُبار:

حكي أنّ خُطّافا راود خُطّافة كان يحبّها في قبّة لسـليمان عليه السلام، وكان سـليمان عليه السلام في القبّة. فسـمعه وهو يقول لها: لقد بلغ منّي حبّك أن لو قلتِ لي أهدم هذه القبّة على سـليمان لفعلت! فاستدعاه سليمان عليه السلام وقال له: ما هذا الذي سمعته منك؟ فقال: يا سليمان؛ لا تعجل عليّ؛ إنّ للحُبِّ[1] لسانا لا يتكلّم به إلّا المحبّون[2]، وأنا أحبّ هذه الأنثى؛ فقلت ما سمعتَ، والعشّاق ما عليهم من سبيل: فإنّهم يتكلّمون بلسان المحبّة، لا بلسان العلم والعقل. فضحك سليمان، ورحمه، ولم يعاقبه. فهذا جُرح قد جعله جُبارا، وأهدره ولم يؤاخذه به. كذلك المحبُّ للهِ؛ كلّ ما أعطاه إدلال الحبّ وصدق المودّة من الخلل في ظاهر الأمر، لا يؤاخذ به المحبّ؛ فإنّ ذلك حكم الحبّ، والحبّ مزيل للعقل، وما[3] يؤاخذ اللهُ إلّا العقلاءَ، لا المحبّين: فإنّهم في أسره، وتحت حكم سلطان الحبّ.

المُحِبُّ اللهُ: جرحه جُبَار. هو الصادق، وتوعَّد على الخطيئة بما توعّد به، ثمّ عفا ولم يؤاخِذ من غير توبة من العاصي، بل امتنانا منه وفضلا. فأهدر ما كان له أن يأخذ به، كان ما اجترحه المسيء جُبارا، وما توعّده به الحقُّ من وقوع الانتقام به جُبارٌ؛ لأنّه عفا عنه من غير سبب. البهيمة لا تقصد ضرر العباد ولا تعقِل فَجُرْحُها جُبار. المحبّ محكوم عليه؛ فغيره هو القاتل؛ فجرحه جُبار. و﴿لِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُۖ فَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾[4].

مِنَصَّةٌ ومَجْلَى: نَعْتُ المُحِبِّ بأنّه لا يقبل حبّه الزيادة بإحسان المحبوب ولا النقص بجفائه:

هذا الحكم لا يكون إلّا في محبٍّ أحبَّه لذاته، عن تجلٍّ تجلّى له فيه من اسمه "الجميل" فلا يزيد بالبِرّ، ولا ينقص بالإعراض. بخلاف حبّ الإحسـان والنِّعم، فإنّه يقبل الزيادة والنقص، وهو الحبّ المعلول. قالت الْمُحِبّة: "لو قطّعتني إِرْبًا إِرْبًا لم أزدد فيك إلّا حُبّا" يعني أنّه لا ينقص حبّنا لذلك، وهو قول المرأة المحبّة. يقال: إنّ هذا قول رابعة العدويّة المشـهورة التي أَرْبَتْ على

---

(١) س: "للمحبة"، هـ: "للمحب"
(٢) حروفها المعجمة مهملة في ق، وفي هـ: المجنون
(٣) ص ٣٧
(٤) [الأنعام: ١٤٩]

الرجال حالا ومقاما، وقد فَصَّلتْ وقَسَّمَتْ -رضي الله عنها- وهو من أعجب الطرق في الترجمة عن الحبّ:

أُحِبُّكَ[١] حُبَّيْنِ: حُبَّ الهَوَى ... وحُبًّا لأَنَّكَ أَهْلٌ لِذَاكْ

فأَمَّا الذِي هُوَ حُبُّ الهَوَى ... فَشُغْلِي بِذِكْرِكَ عَمَّنْ سِوَاكْ

وأَمَّا الذِي أَنْتَ أَهْلٌ لَهُ ... فَكَشْفُكَ لِلْحُجْبِ حَتّى أَرَاكْ

فَلَا الحَمْدُ فِي ذَا وَلا ذَاكَ لِيْ ... ولَكِنْ لَكَ الحَمْدُ فِي ذَا وَذَاكْ

وقالت الأخرى؛ جارية عَتاب الكاتب:

يا حَبِيْبَ القُلُوبِ مَنْ لِي سِوَاكَا ... ارْحَمِ اليَوْمَ زَائِرًا قَدْ أَتَاكَا

أَنْتَ سُؤْلِي وَبُغْيَتِي وَسُرُوْرِي ... قَدْ أَبَى القَلْبُ أَنْ يُحِبَّ سِوَاكَا

يا مُنايَا وَسَيِّدِي واعْتِمَادِي ... طالَ شَوْقِي مَتَى يَكُونُ لِقَاكَا؟

لَيْسَ سُؤْلِي مِنَ الجِنانِ نَعِيْمًا ... غَيْرَ أَنِّي أُرِيْدُهَا لِأَرَاكَا

ولنا في هذا النعت:

نَعِيْمُكَ أَوْ عَذَابُكَ لِي سَوَاءٌ ... فَحُبُّكَ لا يَحُوْلُ وَلا يَزِيْدُ

فَحُبِّي فِي الذِي تَخْتارُ مِنِّي ... وحُبُّكَ مِثْلُ خَلْقِكَ لِي جَدِيْدُ

هذا[٢] منزل[٣] الاعتدال. وهو المنزل[٤] الإلهيّ: لا تؤثّر فيه العوارض، ولا يتأثّر بالأحوال.

المُحِبُّ اللهُ: لا ينتفع بالطاعة، ولا يتضرّر بالمخالفة. مَن أحبّه من عباده لم تضرّه الذنوب، ولا قدحت في منزله، بل بَشَّرَه فقال: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ﴾[٥] فقدّم العفو على السؤال عندنا، وعلى العتاب عند غيرنا؛ ﴿لِّيَغۡفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾[٦] فقدّم المغفرة

(١) ص ٣٧ب
(٢) ص ٣٨
(٣) أثبت فوقها بقلم آخر: "ميزان" وبجانبها "صح" وحرف خ
(٤) أثبت فوقها بقلم آخر: "الميزان" وبجانبها "صح" وحرف خ
(٥) [التوبة: ٤٣]
(٦) [الفتح: ٢]

على الذنب. وليس بذنب عنده، وإنما ذكره لِتُعرف العناية الإلهيّة بأحبابه: لا ذنب لمحبوب، ولا حسنة لمحبّ عند نفسه.

ومع هذا كلّه فإنّه مقام خفيّ، غيرُ جليّ، سريع التفلّت في المحبّ يُتصـــوّر فيه المطالبة مع الأنفاس، مدّعيه حافظ لميزانه؛ إن أخلّ به قامت الحجّة عليه من الجانبين؛ فلا يحفظه إلَّا ذو معرفة تامّة، وذو حبّ صادق، قويّ السلطان، ثابت الحكم.

* * *

مِنَصَّةٌ ومَجْلَى: نَعْتُ المُحِبِّ بأنّه غير مطلوب بالآداب:

إنما يُطلب بالأدب مَن كان له عقل، وصـــاحب الحبّ ولهان، مدلّه العقل، لا تدبير له. فهو غير مؤاخذ في كلّ ما يصدر عنه.

إذا كان **المُحِبُّ اللهُ**: فهو الكبير المالك، مشرّع الآداب في العقلاء، مؤدّب أوليائه. كما قال ﷺ: «إنّ الله أدّبني فحسّن أدبي» والسيّد لا[1] يقال: يتأدّب مع غلامه، وإنما يقال: السيّد يعطي ما يستحقّه العبد المحبوب عنده، المكرّم لديه، مِنّة منه وفضلا. فالسيّد غير مطالَب بالأدب مع عبده، وإن كان محبوبا له.

* * *

مِنَصَّةٌ ومَجْلَى: نَعْتُ المُحِبِّ بأنّه ناسٍ حظّه وحظّ محبوبه:

استفرغه الحبّ فأنساه المحبوبَ، وأنساه نفسَه؛ وهذا هو حبّ الحبّ. والحقيقة الإلهيّة التي صدرت منها هذه الحقيقة لا تنقال. نعم تنقال، إلَّا أنّها من الأسرار التي لا تذاع. فمن كشفها عرفها، ولا يجوز له أن يعرّف بها. وآيتُها من كتاب الله: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمۡۚ﴾[2]، ومَن نسي صورته نسي نَفْسَه.

---

(١) ص ٣٨ب

(٢) [التوبة: ٦٧]

مِنَصَّةٌ ومَجْلَى: نَعْتُ المُحِبِّ بأنّه مخلوع النعوت:

المحبّ لا نعت له يقيَّد به ولا صــفة، فإنّه بحيث يريد محبوبه أن يقيمه فيه. فنعتُه ما يراد به، وما يراد به لا يعرفه. فهو مخلوع النعوت.

المُحِبُّ اللهُ: هو كاملٌ لِذاته، لا يكمل بالزائد. فلا نعت له ولا صــفة، لأنّه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾[1] ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[2].

* * *

مِنَصَّةٌ ومَجْلَى: نَعْتُ المُحِبِّ بأنّه مجهول الأسماء:

قال الشاعر[3]:

لا[4] تَدْعُني إلّا بِـ"يَا عَبْدَها" فإنّهُ أَشْرَفُ أَسْمَائِي

هذا مثل قولهم فيه: إنّه مخلوع النعوت. فالعبوديّة له ذاتيّة. فما له اسم معيَّن سِوَى ما يسمّيه به محبوبه. فبأيّ اسم سمّاه ودعاه به، أجابه ولبّاه. فإذا قيل للمحبّ: ما اسمك؟ يقول: سَــل المحبوب؛ فما سمّاني بـه فهو اسمي. لا اسم لي، أنا المجهول الذي لا يُعرف، والنكرة التي لا تتعرّف[5].

المُحِبُّ اللهُ: لا اسم له يدلّ على ذاته، وإنما المألوه، الذي هو محبوبه، نظر إلى ما له فيه من أثر، فسمّاه بآثاره، فقَبِل الحقُّ ما سمّاه به. فقال المألوه: يا ألله. قال الله له: لبّيك. قال المربوب: يا ربّ. قال له الربّ: لبّيك. قال المخلوق له: يا خالق. قال الخالق: لبّيك. قال المرزوق: يا رزّاق. قال الرزّاق: لبّيك. قال الضعيف: يا قويّ. قال القويّ: أجبتك. فأحوالنا تدعوه دعاء تحقيق؛ فيتّخذها[6] أسماءً. ولهذا تختلف ألفاظها، وتركيب حروفِها بحسب اللسان. والمعنى الموجِب للاسم معقول عند المخلوقين. فيقول العربيّ: يا ألله؛ للذي يقول له الفارسيّ: أي خداي؛ ويقول له الروميّ:

(١) [الشورى: ١١]
(٢) [الصافات: ١٨٠]
(٣) القائل هو أبو عبد الله المغربي الزاهد (ت ٢٩٩هـ)
(٤) ص ٣٩
(٥) رسمها في ق: "لا تنعرف"
(٦) الحرفان الأولان مهملان

إيثيّا؛ ويقول له الأرمنيّ: إي اصْفَاجِ؛ ويناديه التركيّ: إي تَنْكِري؛ ويناديه الإفرنجيّ: إي كِرْيَطُور؛ ويقول له الحبشيّ: فاق. فهذه ألفاظ مختلفة لمعنى واحد مقصود من كلّ مخلوق. فلهذا قلنا: إنّه مجهول الأسماء. إذ[١] الأسماء دلائل، فالمحبوب بأيّ اسم دعا محبَّه أجابه.

* * *

مِنَصَّةٌ ومَجْلَى: نَعْتُ المُحِبِّ بأنّه كأنّه سالٍ وليس بسالٍ:

وهذا النعت يسمّى: البهت، والسُّبات. ولا يكون له هذا إلّا في حال الاستغراق، فيما عنده، من حبّ محبوبه. حتى أنّ محبوبه ربما يكون بإزائه ولا يَعرف به، ويناديه ولا يَعرفُ صوته مع نظره إليه. فهو كالسالي في حاله، وهو في غاية الهيمان فيه.

المحِبُّ اللهُ يقول: و﴿ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[٢] ويطالبهم بأنفاسهم أن يكون تنفّسهم بذِكْرِهِ وإنّه ﴿سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾[٣].

* * *

منصّة ومجلي: نعت المحبّ بأنّه لا يفرّق بين الوصل والهجر:

لشغله بما عنده من محبوبه؛ فهو مشهوده دائمًا. أو يكون كما قال القائل[٤]:

فَاللَّيْلُ إِنْ وَصَلَتْ كَاللَّيْلِ إِنْ هَجَرَتْ ... أَشْكُوْ مِنَ الطُّوْلِ مَا أَشْكُو مِنَ القِصَرِ

فهو في الحالتين صاحبُ شكوى، فما تغيَّر عليه الحال؛ في عذاب دائم. وأمّا نحن فعلى المذهب الأوّل، ما لنا شُغل إلّا به. فهو مشهودنا: لا نعرف غيره، ولا نشهد سِواه. ولنا في ذلك:

شُغْلِي[٥] بِها؛ وَصَلَتْ لَيْلًا وَإِنْ هَجَرَتْ ... فَمَا أُبالِي أَطَالَ اللَّيْلُ أَمْ قَصُرَا

(١) ص ٣٩ب
(٢) [آل عمران: ٩٧]
(٣) [آل عمران: ٣٨]
(٤) القائل هو النحوي، أبو العباس أحمد بن سيد اللص الأشبيلي (٥٠٣- ٥٧٨هـ)
(٥) ص ٤٠

المُحِبُّ اللهُ: الكلمة الإلهيّة واحدة. قال -تعالى-: ﴿وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ كَلَمۡحِۢ بِٱلۡبَصَرِ﴾[1] لا تفريق عنده: فَبُعْدُهُ عينُ قُربه، وقُربُه عين بُعده؛ فهو البعيد القريب. ما عنده وصل بنا فيقبل الفصل، ولا هجرٌ فيقبل الوصل.

فَعَيْنُ الوَصْلِ عَيْنُ الهَجْرِ فِيْهِ   وَمَا يَدْرِيْهِ إِلَّا مَنْ رَآهُ

* * *

مِنَصَّةٌ ومَجْلَى: نَعْتُ المُحِبِّ بأنّه متيّم في إدلال:

المتيّم (هو) الذي تَعبّده الحبّ وأَذلّه مع إدلال يجد عنده، ولا يعرف سببه، سِوَى ما تعطي الحقائق من أنّ المحبَّ يعطي المحبوب سيادته عليه؛ فكأنّه ولّاه. ومَن حالته هذه فلا بدّ أن تشمّ منه رائحة إدلال في إذلال وخضوع. وهذا يعطيه مقام الحبّ.

المُحِبُّ اللهُ: «عبدي؛ جعتُ فلم تطعمني، ظمئتُ فلم تسقني، مرضتُ فلم تَعُدْنِي» «مَن تقرّب إليّ شِبرا تقرّبت منه ذراعا» فضاعف التقريب ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥ وَلَهُۥٓ أَجۡرٞ كَرِيمٞ﴾[2] فتضاعُف الأجر إدلال، والسؤال سؤال.

* * *

مِنَصَّةٌ ومَجْلَى: نَعْتُ[3] المُحِبِّ بأنّه ذو تشويش:

وسبب ذلك جهلُه بما في نفس المحبوب؛ فلا يدري بأيّ حالة يكون معه. أمّا إذا كان الحقّ محبوبَه فإنّه قد عرف ذلك بما شرع له، فلا يبقي عليه تشويش في قلبه، إلَّا فيما منحه من الأسرار، وما حاباه به من اللطائف. وهو يحبّ أن يحبّبه إلى خلقه حتى تجتمع الهمم والقلوب كلّها عليه، ولا يتمكن له ذلك إلَّا بإذاعة أسراره، لأنّ النفوس مجبولة على حبّ المِنح والهبات والعطايا. ثمّ إنّه لا يعلم؛ هل يُرضي إذاعةُ تلك الأسرار ربَّه أم لا؟ فهذا سبب تشويش قلوب المحبّين لله.

(١) [القمر: ٥٠]
(٢) [الحديد: ١١]
(٣) ص ٤٠ب

المُحِبُّ اللهُ: نفذ الأمر الإلهيّ بأن يؤمَر[1] مَن سبق علمه فيه أنّه لا يؤمن، وقوله وعلمه واحد. فمن أيّ حقيقة قال آمرا مَن عَلِمَ أنّه لا يمتثل أمره، فقد عرّضه للمعصية، ﴿وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡعَلِيمُ﴾[2]؟ فمن هنا صدر التشويش في العالَم، واختلاف الأغراض والمنازعات.

* * *

مِنَصَّةٌ ومَجْلَى: نَعْتُ المُحِبِّ بأنّه خارج عن الوزن:

التصرّفات على الوزن المعتبر في الحكمة، تطلب الفكر الصحيح. والمحبُّ لا فكرة[3] له في تدبير الكون، وإنما همّه وشغله بذِكْر محبوبه. قد أفرط فيه الخبال فلا يعرف المقادير. فإن كان محبوبه الله، لَمّا وسعه قلبه، فذلك الخارج عن الوزن[4]، فلا يزنه شيء. ألا ترى إلى التلفّظ بذِكْره، وهي لفظة: "لا إله إلّا الله" لا تدخل الميزان، ولَمّا دخلت بطاقتها، من حيث ما هي مكتوبة في الميزان لصاحب السجلات، طاشت السجلات، وما وَزَنَها شيء، ولو وُضِعت أصناف العالم ما وزنتها. وهي لفظةٌ من قائل لم يتّصف بالمحبّة، فما ظنّك بقول محبٍ؟! فما ظنّك بحاله؟! فما ظنّك بقلبه، الذي هو أوسع من رحمة الله؟! وَسِعَتُهُ إنما كانت من رحمة الله! فهذا من أعجب ما ظهر في الوجود: أنّ اتّساع القلب من رحمة الله، وهو أوسع من رحمة الله. يقول أبو يزيد: "لو أنّ العرش وما حواه مائة ألف ألف مرّة في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحسّ بها" فكيف حال المحبّ؟!.

المحِبُّ اللهُ: تعالى عن الموازنة. محبوبُ الحقّ عند الحقّ، لأنّ المحبّ لا يفارق محبوبَه، ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٖ﴾[5]، فالمحبوب باق. وما يبقى ما يوازنه ما يفنى.

---

(١) ق: يؤمن

(٢) [الزخرف: ٨٤]

(٣) ق: "مكره" وصححت مباشرة

(٤) ص ٤١

(٥) [النحل: ٩٦]

مِنَصَّةٌ ومَجْلَى: نَعْتُ المُحِبِّ بكونه يقول عن نفسه: "إنّه عين محبوبه" لاستهلاكه فيه فلا يراه غَيْرًا له.

قال قائلهم في ذلك:

أَنا مَنْ أَهْوَى ومَنْ أَهْوَى أَنا

وهذه حالة أبي يزيد.

<u>**المُحِبُّ اللهُ**</u>: أحبّ بعضَ عباده فكان سمعَه وبصرَه ولسانَه وجميعَ قُواه.

* * *

مِنَصَّةٌ[1] ومَجْلَى: نَعْتُ المُحِبِّ بأنّه مصطلم مجهود:

لا يقول لمحبوبه: لِمَ فعلت كذا؟ لم قلت كذا؟ قال أنس بن مالك: «خدمت رسول الله ﷺ عشر سنين. فما قال لي لشيء فعلتُه: لِمَ فعلتَه؟ ولا لشيء لم أفعله: لِمَ لَمْ تفعلْه؟» لأنّه كان يرى تصريف محبوبه فيه. وتصريف المحبوب في المحبّ لا يُعلّل، بل يُسَلَّم، لا بل يُستلَذّ. لأنّ المحبّ مصطلم بنارٍ تَحرق كلّ شيء تجده في قلبه، ما سِوَى محبوبه، غيرة. فهو يبذل المجهود، ولا يرى أنّه وَفَّى، ولا يخطر له أنّه تحرّك فيما يرضي محبوبه.

<u>**المُحِبُّ اللهُ**</u>: في هذا الموطن لا تتحرّك ذرّة إلَّا بإذنه، فكيف يقول: "لِمَ"، وما فَعَل إلَّا هو؟ يقول الحقّ لمحبوبه: أنا بُدُّك اللازم، له لكلّ محبوب تجلٍّ لا يكون لغيره، فما يجتمع عنده اثنان، ولا يصحّ. فهذا الاصطلام. ونعته بالمجهود (هو) ما نُسب إليه من التردّد.

مِنَصَّةٌ ومَجْلَى: نَعْتُ المُحِبِّ بأنّه مهتوك الستر: سِرُّه علانية، فضيحة الدهر، لا يعلم الكتمان. قال المحبّ الصادق[2]:

مَنْ كانَ يَزْعَمُ أَنْ سَـيَكْتُمُ حُبَّهُ   حَتّى يُشَـكِّكَ فِيْهِ فَهْوُ كَذُوْبُ
الحُـبُّ[3] أَغْلَـبُ لِلْفُؤادِ بِقَهْرِهِ   مِنْ أَنْ يُرَى لِلسّتْرِ فِيْهِ نَصِيْبُ

---

(١) ص ٤١ب
(٢) القائل هو أبو العتاهية (١٣٠- ٢١١هـ)
(٣) ص ٤٢

وإذا بَـدَا سِرُّ اللَّبِيْـبِ فـإِنَّـهُ   لَمْ يَبْـدُ إِلَّا والفَتَى مَغْلُوبُ
إِنِّي لأَحْسَدُ ذَا هَوَىً مُسْتَحْفَظٍ   لَـمْ تَـتَّـهِـمْـهُ أَعْـيُنٌ وَقُـلُـوبُ

الحبُّ غلّاب: لا يبقي سـترا إلَّا هتكه، ولا سِرًّا إلَّا أعلنه. زفراته متصـاعدة، وعبراته متتابعة. تشهد عليه جوارحه بما تَحْمِله من الأسقام والسهر، وتَنُمُّ به أحواله. إن تكلَّم تكلَّم بما لا يُعْقَل. ما له صبر ولا جلَد. همومه مترادفة. وغمومه متضاعفة.

المُحِبُّ اللهُ: إذا أحبّ الله العبدَ أوحى إلى المَلَك أن ينادي به في السماوات: «إنّ الله أحبَّ فلانا فأحبّوه، فيحبّه أهل السـماء، ثمّ يوضـع له القبول في الأرض» فتقبله البواطن، وإن أنكرته الظواهر من بعض الناس فلأغراض قامت بهم، فإنّهم في هذا الشـأن مثل سجودهم لله: كلّ مَن في العالَم ساجد لله ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾[1] ما قال: "كلّهم". وهكذا حبّ هذا العبد في قلوبهم.

وإن وُضِع له القبول في الأرض، فتحبّه بقاع الأرض كلّها، وجميع ما فيها ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ على أصلهم في السجود لله، سَواء.

* * *

مِنَصَّةٌ[2] ومَجْلَى: نَعْتُ المُحِبِّ بأنّه لا يَعلم أنّه محبّ، كثير الشوق لا يدري لمن؟! عظيم الوجد لا يدري فيمن؟! لا يتميّز له محبوبه!:

القرب المفرط حجاب. فيجد آثار الحبّ وقد لبسـته صورة محبوبه، مما يحكم في خياله، فيطلبه من خارج، فلا يجد ما عانق من صورته في نفسه، لكثافة الظاهر عن لطف الباطن.

المحبّ مع المعنى الذي يأخذه من المحبوب، ويرفعه في نفسـه، وذلك المعنى المرفوع عند المحبّ منه هو الذي يقلقه ويزعجه، فهو فيه ولا يدري أنّه هو فيه، فلا يطلبه إلَّا به. اللطيف يغيب عن الحواسّ، يقول ولا يعقل ما يقول، ولا بقوله: "قلبي عند محبوبي"

ضَاعَ قَلْبِي أَيْنَ أَطْلُبُهُ   ما أَرَى جِسْمِي لَهُ وَطَنَا

---

(١) [الحج: ١٨]
(٢) ص ٤٢ب

ولا بقوله: "محبوبي في قلبي". لا أدري في أيّ الحالتين هو أصـدق، يجمع بين الضـدّين: هو عندي، ما هو عندي.

المُحِبُّ اللهُ: تجلّى اللهُ لآدم ويداه مقبوضتان. فقال: «يا آدم؛ اختر أيّتهما شئتَ. قال: اخترت يمين ربّي، وكلتا يدي ربّي يمين مباركة. فبســـطها فإذا فيها آدم وذريّته» الحديث[1]. فآدم في القبضة، وآدم خارج القبضة. هكذا صورة المحبوب مع المحبّ: هو فيه، ما هو فيه.

فنعوته كثيرة لا تُحصَى. وليس لها حدٌّ فيبلغ بالبحث والاستقصاء. غير أنّ مشارب الحبّ متنوّعة باختلاف المحبوب. فإن عقلتَ عنّي فقد رميتُ بك على الطريق، فإيّاك والتشبيه[2]. فالوجد، والحبّ، والشوق، والكمد، حقيقة واحدة، لها نِسبٌ مختلفة لاختلاف المتعلَّق. فهي نعوت تحكم بسلطانها فيمن قامت به، لا يرجع منها إلى المحبوب نعت، ولا له فيها حكم، إلَّا أن يكون محبّا، فافهم.

وهذا القدر كاف، على الإيجاز، في نعت المحبّين في الجانبين ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

انتهى الجزء الخامس عشر ومائة، يتلوه السادس عشر ومائة؛ الباب التاسع والسبعون ومائة في معرفة مقام الخلّة.

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٢) ص ٤٣

(٣) [الأحزاب: ٤]

الجزء السادس عشر ومائة[١]

بسم الله الرحمن الرحيم[٢]

الباب التاسع والسبعون ومائة
في معرفة مقام الخُلَّة

بِخُلَّةِ الكَوْنِ تُسَدُّ[٣] الخُلَلْ ... بِخُلَّةِ الحَقِّ فَأَكْرِمْ بِهِ
مِنْ نَعْتِ حَقٍّ وَرَسُوْلَيْ هُدَى ... وَما لَهُ فِي الخَلْقِ مِنْ مُشْبَهِ
إِنْ عَجَزَتْ عَنْهُ نُفُوسُ الوَرَى ... فَأَنْتَ مِنْ عَالَمِهْ قُمْ بِهِ

الخلّة نعت إلهيّ. يقول قائلهم[٤]:

وتَخَلَّلْتَ مَسْلَكَ الرُّوْحِ مِنِّي ... وَبِذَا سُمِّيَ الخَلِيْلُ خَلِيْلا

يعضده حال الحلّاج وزليخا. انكتب بدم زليخا: "يوسف" حيث وقع، وبدم الحلّاج: "الله الله" حيث وقع. فأنشد:

ما قُدَّ لِيْ عُضْوٌ وَلا مِفْصَلُ ... إِلَّا وَفِيْهِ لَكُمْ ذِكْرُ

إذا تخلّلتْ المعرفة بالله أجزاءَ العارف من حيث ما هو مركّبٌ، فلا يبقى فيه جوهر فرد إلّا وقد حلّت فيه معرفة ربّه، فهو عارف به، بكلّ جزء فيه. ولولا ذلك ما انتظمتْ أجزاؤه، ولا ظهر تركيبه، ولا نظرت روحانيّته طبيعته. فبه -تعالى- انتظمت الأمور معنى، وحسّا، وخيالا. وكذلك أشكال خيال الإنسان لا تتناهى، وما ينتظم منها شكلٌ إلّا بالله، ويكون حكمُها في تلك الحضرة، في المعرفة بالله، حُكْمَ ما ذكرناه في الصورة الحسّيّة[٥] والروحانيّة. هكذا في كلّ موجود. فإذا أحسّ الإنسان بما ذكرناه، وتحقّق به وجودا وشهودا؛ كان خليلا. من حصل في هذا المقام، كان

(١) العنوان ص ٤٣ب
(٢) البسملة ص ٤٤
(٣) س، هـ: "يسد" والحرف الأوّل مهمل في ق
(٤) القائل هو بشار بن برد (٩٥- ١٦٧هـ)
(٥) ص ٤٤ب

حاله في العالم، نعت الحقّ: فبه يَرزق مع كفر النِّعم، ويُملي ليزداد ذلك الشخص إثما. فيظهر عظم المغفرة، وسلطان العفو والتجاوز.

* * *

حكاية

نزل ضيفٌ من غير ملّة إبراهيم عليه السلام بإبراهيم عليه السلام فقال له إبراهيم عليه السلام: وحِّد الله حتى أُكرمك وأضيفك. فقال: يا إبراهيم؛ من أجل لقمة أترك ديني ودين آبائي؟ فانصرف عنه. فأوحى الله إليه: يا إبراهيم؛ صدَقك؛ لي سبعون سنة أرزقه وهو يشرك بي، فتريد أنت منه أن يترك دينه ودين آبائه لأجل لقمة. فلحقه إبراهيم عليه السلام وسأله الرجوع إليه ليقريه، واعتذر إليه. فقال له المشرك: يا إبراهيم ما بدا لك؟ فقال: إنّ ربّي عتبني فيك، وقال لي: أنا أرزقه منذ سبعين سنة على كفره بي، وأنت تريد منه أن يترك دينه ودين آبائه لأجل لقمة. فقال المشرك: أوقد وقع هذا؟! مثل هذا ينبغي أن يُعبد. فأسلم، ورجع مع إبراهيم عليه السلام إلى منزله. ثمّ عمّت كرامته خلق الله من كلّ وارد وَرَدَ عليه. فقيل له في ذلك. فقال: تعلّمت الكرم من ربّي. رأيته لا يضيّع أعداءه، فلا أضيّعهم. فأوحى الله إليه: أنت[1] خليلي حقّا. قال رسول الله ﷺ: «المرء على دين خليله، فلينظر أحدكم من يخالل» قال الشاعر[2]:

عَنِ المَرْءِ لا تَسْأَلْ وَسَلْ عَنْ قَرِيْنِهِ — وَكُلُّ خَـلِـيْـلٍ بِالمُـقـارِنِ مُـقْـتَـدِ
إذا كُنْتَ فِي قَوْمٍ فَصَاحِبْ خِيَارَهُمْ — وَلا تَصْحَبِ الأَرْدَى فَتَرْدَى مَعَ الرَّدِي

قيل لبعضهم: مَن أحبُّ الناس إليك؟ قال: أخي إذا كان خليلي.

علامة الخليل أن يسدَّ خلّة صاحبه بما أمكنه، فإذا لم يستطع قاسَمَه في همّه. كما قيل:

خَلِيْلِي مَنْ يُقاسِمُنِي هُمُومِي — وَيَرْمِي بِالعَدَاوَةِ مَنْ رَمَانِي

وقال الآخر[3]:

---

(١) ص ٤٥
(٢) جاء في غرر الخصائص الواضحة للوطواط (ص ١١٧٧) أن القائل هو عدي بن زيد (ت ٣٦ ق.هـ) [الموسوعة الشعرية]
(٣) القائل هو أبو العتاهية (١٣٠ - ٢١١هـ)

ما أَنا إِلَّا لِمَنْ بَغَاني   أَرَى خَلِيْلِي كَمَا يَرَاني

قال الله -تعالى-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ تُلۡقُونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ﴾(١) وقد قلنا: بأنّ الخليل على دين خليله. وهؤلاء الموصوفون بأنّهم أعداء الله مع كون الله يحسن إليهم، فذلك لجهلهم به، وحجب الأسباب دونه في أعينهم، فلا يعلمون إلّا ما شاهدوه. فمَن أراد تحصيل هذا المقام، وأن يكون خليلا للرحمن؛ يجمع(٢) بين الآية في(٣) قوله: ﴿لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ تُلۡقُونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ﴾ مع جهل الأعداء به أنّ الإحسان منه -تعالى- وهو محسن إليهم مع عداوتهم، ولم يجعل في قلوبهم الشعور بذلك. فينبغي للإنسان الطالب مقام الخلّة أن يحسن عامّةً لجميع خلق الله: كافرهم ومؤمنهم، طائعهم وعاصيهم، وأن يقوم في العالَم، على قوّته، مقام الحقّ فيهم، من شمول الرحمة وعموم لطائفه، من حيث لا يشعرهم أنّ ذلك الإحسان منه، ويوصِل الإحسان إليهم من حيث لا يعلمون.

فمن عامل الخلق بهذه الطريقة -وهي طريقة سهلة- فإنّي دخلتها وذقتها، فما رأيت أسهل منها ولا ألطف، وما فوق لذّتها لذّة. فإذا كان العبد بهذه المثابة؛ صحّت له الخُلّة. وإذا لم يستطع بالظاهر، لعدم الموجود، أمدّهم بالباطن؛ فدعا اللهَ لهم في نفسه، بينه وبين ربّه. هكذا تكون حالة الخليل، فهو رحمة كلّه. ولولا الرحمةُ الإلهيّة لما(٤) كان الله يقول: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا﴾(٥) وما(٦) كان الله يقول: ﴿حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ﴾(٧) أليس هذا كلّه إبقاء عليهم؟ ولولا ما سبقت الكلمة، وكان وقوعَ خلاف المعلوم محالٌ؛ ما تألّمتْ ذرّة في العالَم. فلا بدّ من نفوذ الكلمة، ثمّ يكون المآل للرحمة التي وسعت كلّ شيء. فهو في الدنيا يَرزق مع الكفر، ويعافي، ويرحم، فكيف مع الإيمان، والاعتراف(٨) في الدار الآخرة على الكشف؟ كما كان في قبض الذريّة.

---

(١) [الممتحنة: ١]
(٢) ق: "ويجمع" وهناك إشارة مسح فوق حرف الواو
(٣) ص ٤٥ب
(٤) لم ترد في ق، ووردت في ه، س
(٥) [الأنفال: ٦١]
(٦) لم ترد في ق وفي س، ووردت في ه
(٧) [التوبة: ٢٩]
(٨) ص ٤٦

فعقابُهم وعذابهم تطهيرٌ وتنظيفٌ، كأمراض المؤمنين، وما ابتُلوا به في الدنيا من مقاسـاة البلايا، وحلول الرزايا مع إيمانهم، ثمّ دخول بعض أهل الكبائر النارَ مع إيمانهم وتوحيدهم إلى أن يخرجوا بالشفاعة، ثمّ إخراج الحقِ من النار مَن لم يعمل خيرا قطّ. حتى الساكنين في جهنّم؛ لهم فيها حال يستعذبونها؛ وبها سمّي العذاب عذابا. فالخليل على عادة خليله، وهو قوله ﷺ: «المرء على دين خليله» أي على عادة خليله. قال امرؤ القيس:

كَدِيْنكِ مِنْ أُمِّ الحُوَيْرِثِ قَبْلَهَا وجارَتِها أُمِّ الرَّبابِ بمأسَلِ

يقول: كعادتك. فَمَن كانت عادته في خلْق الله ما عوّدهم الله مِن لطائف مننه، وأسبغ عليهم من جزيل نِعمه، وأعطف بعضهم على بعض، فلم يظهر في العالم غضب لا تشوبه رحمة، ولا عداوة لا تتخلّلها مودّة: فذلك يستحقّ اسم الخلّة؛ لقيامه بحقّها، واستيفائه شروطَها. لو لم يكن من عظيم الرجاء في شمول الرحمة إلّا قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[1] فإذا استقرّت الرحمة في العرش، الحاوي على جميع أجسامِ العالَم، فكلّ ما يناقضها أو يريد رفعها من الأسماء أو الصفات فعوارِض، لا أصل لها في البقاء: لأنّ الحكم للمستولي، وهو[2] الرحمن، فـ﴿إِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾[3].

فابحث على صفات إبراهيم عليه السلام وقم بها، عسى الله أن يرزقك بركته؛ فإنّه بالخلّة قام بها، ما هي أوجبت له الخلّة. فلهذا دللناك على التخلّق بأخلاق الله. وقد قال ﷺ: «بُعثت لأتمّم مكارم الأخلاق» ومعنى هذا: أنّه لَمّا قسّمت الأخلاق إلى مكارم وإلى سفساف، وظهرت مكارم الأخلاق كلّها في الشرائع على الأنبياء والرسل، وتبيّن سفسافها من مكارمها عند الجميع. وما في العالم على ما يقوم عليه الدليل ويعطيه الكشف والمعرفة إلّا أخلاق الله، فكلّها مكارم، فما ثَمّ سفساف أخلاق، فبُعث رسول الله ﷺ بالكلمة الجامعة إلى الناس كافّة، "وأوتي جوامع الكلم"، وكلّ نبيّ تقدّمه على شرع خاص.

---

(١) [طه: ٥]
(٢) ص ٤٦ب
(٣) [هود: ١٢٣]

فأخبر ﷺ أنّه "بعث ليتمّم مكارم الأخلاق" لأنّها أخلاق الله. فألحَقَ ما قيل فيه إنّه سفساف أخلاق بمكارم الأخلاق، فصار الكلّ مكارم أخلاق. فما ترك ﷺ في العالم سفساف أخلاق جملة واحدة، لمن عرف مقصد الشرع. فأبان لنا مصارف لهذا المسمّى سفساف أخلاق: من حرص، وحسد، وشره، وبخل، وفزع، وكلّ صفة مذمومة. فأعطانا لها مصارف؛ إذا أجريناها على تلك المصـــارف عادت مكارم أخلاق، وزال عنها اسم الذمّ، وكانت[1] محمودة. فتمّم الله به مكارم الأخلاق؛ فلا ضدّ له، كما أنّه لا ضدّ للحقّ. وكلّ ما في الكون أخلاقُه، فكلّها مكارم، ولكن لا تُعرف. وما أمر الله باجتناب ما يُجتنب منها إلّا لاعتقادهم فيها أنّها سفساف أخلاق، وأوحى إلى نبيّه أن يبيّن مصـــارفها ليتنبّهوا. فمنّا مَن عَلِم، ومنّا مَن جهل. فهذا معنى قوله: «إنّه بعث ليتمّم مكارم الأخلاق» وبه كان خاتِمًا.

---

(١) ص ٤٧

الباب الثمانون ومائة
في معرفة مقام الشَّوْق والاشتياق
وهو من نعوت المحبّين العُشّاق

شَـوْقٌ بِتَحْصِـيْلِ الوِصَـالِ يَزُولُ   والاشْـتِياقُ مَعَ الوِصَـالِ يَكُونُ
إنّ التَّخَيُّـلَ لِلفِراقِ يُـدِيْمُـهُ   عِنْـدَ اللِّقـاءِ فَرَبُّـهُ مَغْبُونُ
مَنْ قـالَ هَوِّنْ صَـــعْبَـهُ قُلْنـا لَهُ   ما كُلُّ صَـعْبٍ فِي الوُجُودِ يَهُونُ
هُوَ مِنْ صِفاتِ العِشْقِ لا مِنْ غَيْرِهِ   والعِشْـــقُ دَاءٌ فِي القُلُوبِ دَفِيْنُ
ما[1] حُكْمُ هَذَا النَّعْتِ إلّا هاهُنَا   وهُنـاكَ يَـذْهَـبُ عَيْنُـهُ ويَبِيْنُ

يقول بعض العشّاق[2]:

فأَبْكِي إِنْ نَأَوْا شَوْقًا إِلَيْهِمْ   وأَبْكِيْ إِنْ دَنَوْا خَوْفَ الفِرَاقِ

الشـوق يسـكن باللقاء، فإنّه هبوب القلب إلى غائب، فإذا وردَ سـكن. والاشـتياق حركة يجدها المحبُّ عند اجتماعه بمحبوبه؛ فرَحا به، لا يقدر يبلغ غاية وجْدِه فيه. فلو بلغ سـكن؛ لأنّه لا يشـبع منه. فإنّ الحسّ لا يفي بما يقوم في النفس من تعلّقها بالمحبوب. فهو كشـارب ماء البحر؛ كلّما ازداد شربا ازداد عطشـا. قال ﷺ: «منهومان لا يشـبعان: طالبُ علمٍ وطالبُ دنيا» من حيث ما هو محبّ في تحصيل كلّ واحد منهما. وما للعلم غاية يُنْتَهى إليها، فلهذا لا يشبع.

وكذلك الدنيا فإنّها مشـتهى النفوس، والشـهوة تطلبها، وقد تجلّى ذلك المشـتهَى في صـورة قريبة تسمّى: دنيا، فتعلّقت الشهوة بها. ثمّ تنتقل إلى الآخرة في الجنّة، فتتبعها الشهوة، فلا تشبع أبدا، لأنّها صـورة لا يتناهى أمدُها. ولولا الشـهوة ما طابت الجنّة. فالشـوق (هو) ما سـكن، والاشتياق (هو) ما[3] بقي. ولنا في هذا الباب:

---

(١) ص ٤٧ب
(٢) القائل هو: نُصيب بن رباح، أبو محجن (ت ١٠٨هـ)
(٣) ص ٤٨

لَيْسَ يَصْفُو عَيْشُ مَنْ ذَاقَ الهَوَى دُوْنَ أَنْ يَلْقَى الَّذِي يَعْشِقُهُ
فَـإِذَا أَبْصَـــــــــــرَهُ يُسْـــكِنُـهُ ذَلِكَ المَعْنَى الذِي يُقْلِقُـهُ
وَهْـوَ مَـعْـنًى حُـكْمُـهُ مُـخْـتَلِفٌ عِنْدَ مَنْ يَعْرِفُ ما أُطْلِقُهُ

ولمّا كان الحبّ لا يتعلّق إلّا بمعدوم، كما قدّمناه في باب المحبّة. كذلك الشـــوق لا يصـــحّ أن يتعلّق بحاضر، وإنما متعلّقه غائب غير مشهود له في الحال. ولذا كان الشوق من أوصاف المحبّة، ولهذا يَطَّرِد وينعكس، فيقال: كلُّ محبٍّ مشتاقٌ، وكلُّ مشتاقٍ محبٌّ، ومن ليس بمشتاق فليس بمحبّ، ومَن ليس بمحبّ فليس بمشتاق. وقد ورد خبر لا علم لي بصحّته: «إنّ الله -تعالى- ذكر المشـتاقين إليه، وقال عن نفسـه: إنّه أشـدّ شـوقا إليهم» كما يليق بجلاله. فشـوقه إليهم (هو) أن يُنِيلهم الراحة بلقاء مَن اشـتاقوا إليه، والوقت المقدّر الذي لا يتبدّل لَمْ يَصِـل، فلا بدّ من تأخُّر وجودِ ما وقع الشـــوق الإلهيّ إليه. هذا إن صحّ الخبر، ولا علم لي به: لا من الكشـــف، ولا من رواية صحيحة، إلّا أنّه مَذْكورٌ مشهور[1].

وقد اتّصفت الجنّة بالاشـتياق إلى عليّ، وسـلمان، وعمّار، وبلال. وتكلّم الناس في ذلك من حيث اشـتقاق أسماء هؤلاء من العلوّ، والسلامة، والعمران، والاستبلال. ولكن ما هو محقَّق. فإنّ الشوقَ أمرٌ ذوقيّ. ولو خطر لي هذا الخبر حين رأيت الجنّة لسألتها عن شوقها لهؤلاء دون غيرهم؛ فإنّها أعرف بالســبب الذي أدّاها إلى الشـــوق لهؤلاء الأربعة. وكذلك النبيّ ﷺ قد رأيته مرارا، وسألته عن أشياء، وما خطر لي أن أسأله عن شوق الجنّة لهؤلاء، بل شغلني ما كان أهمّ عليّ منه. والشوق علم ذوق يعرفه كلّ مشتاق من نفسه.

(١) ص ٤٨ب

الباب الأحد والثمانون ومائة
في معرفة مقام احترام الشيوخ

ما حُرْمَةُ الشَّيْخِ إِلَّا حُرْمَةُ اللهِ فَقُمْ بِهَا أَدَبًا للهِ باللهِ
هُمُ الأَدِلّاءُ والقُرْبَى تُؤَيِّدُهُمْ عَلَى الدَلَالَةِ تَأْيِيدًا عَلَى اللهِ
الوارِثُونَ هُمُ لِلرُّسْلِ أَجْمَعِهِمْ فَمَا حَدِيثُهُمُ إِلَّا عَنِ اللهِ
كالأَنْبِيَاءِ[1] تَرَاهُمْ فِي مَحَارِبِهِمْ لا يَسْأَلُونَ مِنَ اللهِ سِوَى اللهِ
فَإِنْ بَدَا مِنْهُمُ حَالٌ تُوَلِّهُهُمْ عَنِ الشَّرِيْعَةِ فَاتْرُكْهُمْ مَعَ اللهِ
لا تَتَّبِعْهُمْ وَلا تَسْلُكْ لَهُمْ أَثَرًا فَإِنَّهُمْ طُلَقَاءُ اللهِ فِي اللهِ
لا تَقْتَدِي بِالذِي زالَتْ شَرِيْعَتُهُ عَنْهُ وَلَوْ جاءَ بالإِنْبَا عَنِ اللهِ

ولَمّا رأينا في هذا الزمان جهلَ المريدين بمراتب شيوخهم، قلنا في ذلك:

جُهِلَتْ مَقَادِيْرُ الشُّيُوخْ أَهْلِ المَشَاهِدِ والرُّسُوخْ
واسْتُنْزِلَتْ أَلْفَاظُهُمْ جَهْلًا وَكانَ لَهَا الشُّمُوخْ

الشيوخ نوّابُ الحقّ في العالم، كالرسل -عليهم السلام- في زمانهم. بل هم الورثة الذين ورثوا علم الشرائع عن الأنبياء -عليهم السلام- غير أنّهم لا يُشرِّعون. فلهم ﷺ حفظ الشريعة[2] في العموم، ما لهم التشريع. ولهم حفظ القلوب، ومراعاة الآداب في الخصوص. هم من العلماء بالله بمنزلة الطبيب من العالِم بعلم الطبيعة. فالطبيب لا يعرف الطبيعة إلَّا بما هي مدبِّرة للبدن الإنسانيّ خاصّة، والعالِم بعلم الطبيعة يعرفها مطلقا، وإن لم يكن طبيبا. وقد يجمع الشيخ بين الأمرين.

ولكن حظّ الشيخوخة من العلم بالله أن يعرف من الناس موارد حركاتهم ومصادرها، والعلم بالخواطر: مذمومها ومحمودها، وموضع اللبس الداخل فيها: من ظهور الخاطر المذموم في صورة

(١) ص ٤٩
(٢) ص ٤٩ب

المحمود، ويعرف الأنفاس، والنظرة، ويعرف ما لهما، وما يحويان عليه من الخير الذي يرضي الله، ومن الشرّ الذي يسخط الله، ويعرف العلل والأدوية، ويعرف الأزمنة والسنن[١] والأمكنة والأغذية، وما يُصلح المزاج وما يُفسده، والفرق بين الكشف الحقيقيّ والكشف الخياليّ، ويعلم التجلّي الإلهيّ، ويعلم التربية، وانتقال المريد من الطفولة، إلى الشباب، إلى الكهولة، ويعلم متى يترك التحكم في طبيعة المريد، ويتحكم في عقله، ومتى يصدِّق المريدُ خواطرَه، ويعلم ما للنفس من الأحكام، وما للشيطان من الأحكام، وما تحت قدرة الشيطان، ويعلم الحُجُب التي تعصم الإنسان من إلقاء الشياطين في قلبه.

ويعلم ما تُكِنّه نفس المريد مما لا يَشـعر به[٢] المريد، ويفرِّق للمريد -إذا فُتح عليه في باطنه- بين الفتح الروحانيّ، وبين الفتح الإلهيّ، ويعلم بالشـمّ أهل الطريق الذين يصلحون له من الذين لا يصـلحون، ويعلم التحلية التي يحلّي بها نفوسَ المريدين، الذين هم عرائس الحقّ، وهم له كالماشطة للعروس تزيّنها. فهم أُدباء الله، عالمون بآداب الحضرة، وما تستحقّه من الحرمة.

والجامع لمقام الشيخوخة: أنّ الشيخ عبارة عمّن جَمع جميع ما يحتاج إليه المريد السالك، في حال تربيته وسلوكه وكشفه، إلى أن ينتهي إلى الأهليّة للشيخوخة، وجميع ما يحتاج إليه المريد إذا مرض خاطره وقلبه، بشبهةٍ وقَعَتْ له، لا يعرف صحّتها من سقمها، كما وقع لِـ"سَهْلٍ" في سجود القلب، وكما وقع لشيخنا[٣] حين قيل له: "أنت عيسى بن مريم" فيداويه الشيخ بما ينبغي، وكذلك إذا ابْتُلِي من يخرج -ليسمع من الحقّ من خارج لا من نفسه- بمحرَّم يؤمَر بفعله، أو يُنهى عن واجب، فيكون الشيخ عارفا بتخليصه من ذلك، حتى لا يجري عليه لسان ذنب، مع صحّة المقام الذي هو فيه.

فهم أطبّاء دين الله. فمهما نقَصَهم شيء مما يحتاجون إليه في التربية، فلا يحلُّ له أن يقعد على مِنصّة الشيخوخة، فإنّه يُفسِد أكثر مما يُصلِح، ويُفْتِن. كالمتطبِّب: يُعِلّ الصحيح، ويقتل المريض.

---

(١) س، هـ وربما ق: السنّ
(٢) ص ٥٠
(٣) هو أبو العباس العريبي، انظر حديثه عنه في ج١/ ٦٦٢، ج٨/ ٣٢٦

فإذا انتهى إلى هذا الحدّ، فهو شيخ في طريق الله، يجب على كلّ مريد حُرمته، والقيام بخدمته، والوقوف عند[1] مراسمه، لا يكتم عنه شيئا مما يعلم أنّ الله يعلمه منه، يخدمه ما دامت له حرمة عنده. فإن سقطتْ حُرمته من قلبه، فلا يقعد عنده ساعة واحدة؛ فإنّه لا ينتفع به، ويتضرّر. فإنّ الصحبة إنما تقع المنفعة فيها بالحرمة، فمتى ما رجعتْ الحرمة له في قلبه، حينئذ يخدمه وينتفع به.

فإنّ الشيوخ على حالين: شيوخ عارفون بالكتاب والسنّة، قائلون بها في ظواهرهم، متحقِّقون بها في سرائرهم، يراعون حدود الله، ويوفون بعهد الله، قائمون بمراسم الشريعة، لا يتأوّلون في الورَع، آخِذون بالاحتياط، مجانِبون لأهل التخليط، مشفِقون على الأمّة، لا يمقتون أحدا من العصاة، يحبّون ما أحبّ الله، ويبغضون ما أبغض الله ببغض الله، لا تأخذهم في الله لومة لائم، ﴿يَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ﴾[2] المجمَع عليه، ﴿يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ﴾، ويعفون عن الناس، يوقّرون الكبير، ويرحمون الصغير، ويميطون الأذى عن طريق الله وطريق الناس، يدعون في الخير بالأوجب فالأوجب، يؤدّون الحقوق إلى أهلها، يبرّون إخوانهم بل الناس أجمعهم، لا يقتصرون بالجود على معارفهم، جودُهم مطلَق، الكبير لهم أبٌ، والمِثلُ لهم أخٌ وكفؤ، والصغير لهم ابنٌ، وجميع الخلق لهم عائلة؛ يتفقَّدون حوائجهم، إن أطاعوا رأوا الحقَّ موفِّقهم في طاعتهم إيّاه، وإن عصوا سارعوا بالتوبة والحياء[3] من الله، ولاموا نفوسَهم على ما صدر منهم، ولا يهربون في معاصيهم إلى القضاء والقدر؛ فإنّه سوء أدب مع الله، هيّنون، ليّنون، ذوو مِقة[4]، ﴿رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡۖ تَرَىٰهُمۡ رُكَّعٗا سُجَّدٗا﴾[5]. في نظرهم رحمة لعباد الله، كأنّهم يبكون، الهمُّ عليهم أغلبُ من الفرح لما يعطيه موطن التكليف. فمثل هؤلاء هم الذين يُقتدى بهم، ويجب احترامهم. وهم «الذين إذا رُءُوا ذُكِر الله».

---

(١) ص ٥٠ب
(٢) [آل عمران: ١١٤]
(٣) ص ٥١
(٤) المِقة: المحبّة
(٥) [الفتح: ٢٩]

وطائفة أخرى من الشيوخ أصحاب أحوال، عندهم تبديدٌ ليس لهم في الظاهر ذلك التحفّظ، تُسَلَّم لهم أحوالهم ولا يُصحبون، ولو ظهر عليهم من خرق العوائد ما عسى أن يظهر، لا يُعوّل عليه، مع وجود سوء أدب مع الشرع، فإنّه لا طريق لنا إلى الله إلَّا ما شرعه، فمن قال: بأنّ ثمّ طريقا إلى الله خلاف ما شرع فقوله زور، فلا يُقتدى بشيخ لا أدب له، وإن كان صادقا في حاله، ولكن يُحْتَرم.

واعلم أنّ حرمة الحقّ في حرمة الشـــيخ، وعقوقه في عقوقه. هم حجّاب الحقّ، الحافظون أحوالَ القلوب على المريدين. فمن صحِب شـيخا ممن يُقتدَى به ولم يحترمه، فعقوبته فقدان وجود الحقِّ في قلبه، والغفلة عن الله، وســوء الأدب عليه؛ يدخل عليه في كلامه، ويزاحمه في رتبته. فإنّ وجود الحقّ إنما يكون للأدباء، والباب دون غير الأدباء مغْلَق.

ولا حِرمان أعظم على المريد من عدم احترام الشـــيوخ. قال بعض أهل الله في(1) مجالس أهل الله: "مَن قعد معهم في مجالســـهم، وخالَفَهم في شيء مما يتحقّقون به في أحوالهم؛ نزع الله نور الإيمان من قلبه". فالجلوس معهم خطِر، وجليسهم على خطَر.

واختلف أصحابنا في حقّ المريد، مع شـيخ آخر خلاف شـيخه: هل حاله معه من جانب الحقّ مثل شـيخه، أم لا؟ فكلّهم قالوا: بوجوب حرمته عليه، ولا بدّ. هذا موضع إجماعهم. وما عدا هذا، فمنهم من قال: حاله معه على السـواء من حاله مع شـيخه. ومنهم من فصّـل، وقال: لا تكون الصـورة واحدة، إلَّا بعد أن يعلم المريدُ أنّ ذلك الشـيخ الآخر ممن يُقتدَى به في الطريق. وأمّا إذا لم يَعرف ذلك فلا. ولهذا وجهٌ، وللآخر وجهٌ.

النبيّ ﷺ يقول للمرأة: «إنما الصبر عند الصدمة الأُولَى» وكانت قد جهلتْ أنّه رسول الله ﷺ، والمريد لا يقصد إلَّا الحقّ، فإذا ظهر مقصوده حيث ظهر؛ قال به وأخذه. فإنّ الرجال إنما يُعْرَفون بالحقّ، لا يُعْرَف الحقُّ بهم. والأصل أنّه كما لم يكن وجود العالَم بين إلهين، ولا المكلَّف بين رسولين مختلِفَي الشرائع، ولا امرأة بين زوجين؛ كذلك لا يكون المريد بين شيخين إذا كان مريد تربية،

---

(1) ص ٥١ب

فإن كانت صحبة بلا تربيةٍ، فلا يبالي بصحبة الشيوخ كلّهم لأنّه ليس تحت حكمهم، وهذه الصحبة تسمّى: صحبة البركة، غير أنّه لا يجيء منه[1] رجل في طريق الله. فالحرمة أصلٌ في الفلاح.

(١) ص ٥٢

الباب الثاني والثمانون ومائة
في معرفة مقام السماع

خُذْهَا إِلَيْكَ نَصِيْحَةً مِنْ مُشْفِقٍ لَيْسَ السَّمَاعُ سِوَى السَّمَاعِ المُطْلَقِ
واحْذَرْ مِنَ التَّقْيِيْدِ فِيْهِ فإِنَّهُ قَوْلٌ يُفَنَّدُ عِنْدَ كُلِّ مُحَقِّقِ
إنّ السَّمَاعَ مِنَ الكِتابِ هُوَ الذِي يَدْرِيْهِ كُلُّ مُعَلِّمٍ وَمُطَرِّقِ
إنّ التَّغَنِّيَ بِالقُرانِ سَمَاعُنَا والحَقُّ يَنْطِقُ عِنْدَ كُلِّ مُنَطَّقِ
واللهُ يَسْمَعُ ما يَقُولُ عُبَيْدُهُ مِنْ قَوْلِهِ فَسَمَاعُهُ بِتَحَقُّقِي
أَصْلُ الوُجُودِ سَمَاعُنَا مِنْ قَوْلِ "كُنْ" فَبِهِ نَكُونُ وَنَحْنُ عَيْنُ المَنْطِقِ
انْظُرْ إِلَى تَقْدِيْمِهِ فِي آيَةٍ تَعْثُرْ عَلَى العِلْمِ الشَّرِيْفِ المُزْهِقِ
فالسَّمْعُ[1] أَشْرَفُ ما تَحَقَّقَ عارِفٌ بِتَعَلُّقٍ وتَحَقُّقٍ وتَخَلُّقِ

قال -تعالى-: ﴿سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[2] وقال: ﴿سَمِيعُ بَصِيرٌ﴾[3] فقدّمه على العلم والبصر. أوّل شيء علمناه من الحقّ، وتعلّق به منّا: القول منه، والسماع منّا: فكان عنه الوجود.

وكذلك نقول في هذا الطريق: كلُّ سماع لا يكون عنه وجْدٍ، وعن ذلك الوجد وجود، فليس بسماع. فهذه رتبة السماع التي يرجع إليها أهلُ الله ويسمعون. فقوله -تعالى- للشيء قبل كونه: ﴿كُن﴾ هو الذي يراه أهل السماع في قول القائل، وتهيّؤ السامع المقول له: ﴿كُن﴾ للتكوين (هو) بمنزلة الوجد في السماع، ثُمّ وجوده في عينه عن قوله: ﴿كُن﴾ كما قال -تعالى-: ﴿كُن﴾ فيكون (هو) بمنزلة الوجود الذي يجده أهل السماع في قلوبهم من العلم بالله، الذي أعطاهم السماع في حال الوجد. فمن لم يسمع سماع وجود فما سمِع، ولهذا جعل القومُ الوجودَ بعد الوجد.

---
(١) ص ٥٢ب
(٢) [البقرة: ١٨١]
(٣) [الحج: ٦١]

ولَمّا لم يصحّ الوجود، أعني وجود العالَم، إلَّا بالقول من الله والسماع من العالَم؛ لم يظهر وجود طرق السعادة، وعِلم الفرق بينها وبين طرق الشقاء، إلَّا بالقول الإلهيّ والسماع الكوني. فجاءت الرسل بالقول جميعهم من قرآن وتوراة وإنجيل وزبور وصحف، فما ثَمّ إلَّا قول وسماع، غير هذين لم يكن. فلولا القول ما عُلِم مرادُ المريد ما يريده منّا، ولولا السمعُ ما وصلنا[1] إلى تحصيل ما قيل لنا. فبالقول نتصرّف، وعن القول نتصرّف مع السماع. فهما مرتبطان لا يصحّ استقلال واحد منهما دون الآخر، وهما نِسبتان. فبالقول والسماع نعلم ما في نفس الحقّ، إذ لا علم لنا إلَّا بإعلامِه، وإعلامُه بقوله. ولا يشترط في القول الآلة، ولا في السماع، بل قد يكون بآلة وبغير آلةٍ. وأعني بآلة القول: اللسان، وآلة السماع: الأذن.

فإذا علِمتَ مرتبة السماع في الوجود، وتميّزه عن غيره من النِّسب، فاعلم أنّ السماع عند أهل الله مطلق ومقيَّد. فالمطلَق هو الذي عليه أهل الله، ولكن يحتاجون فيه إلى علم عظيم بالموازين، حتى يفرِّقوا بين قول الامتثال وبين قول الابتلاء. وليس يدرِك ذلك كلُّ أحد، ومَن أرسله من غير ميزانٍ ضلَّ وأضلَّ. والمقيَّد هو السماع المقيّد بالنغمات المستحسنات، التي يتحرّك لها الطبع بحسب قبوله. وهو الذي يريدونه، أهل الطريق[2]، غالبا بالسماع، لا السماع المطلق.

فالسماع على هذا الحدّ ينقسم على ثلاثة أقسام: سَمَاع إلهي، وسَمَاع روحانيّ، وسَمَاع طبيعيّ.

فالسماع الإلهيّ بالأسرار: وهو السماع من كلّ شيء، وفي كلّ شيء، وبكل شيء. والوجود عندهم كلّه كلمات الله، وكلماته لا تنفد. ولهم في مقابلة هذه الكلمات أسماع لا تنفد، تَحدُث لهم هذه الأسماع[3] في سرائرهم بحدوث الكلمات، وهو قوله: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ﴾[4]. فمنهم مَن أعرض بعد السماع، ومنهم مَن وقف عندما سمع. وهذا مقام لا يعلمه

(١) ص ٥٣
(٢) "أهل الطريق" هناك إشارة فوقها ربما يقصد بها مسحها
(٣) ص ٥٣ب
(٤) [الأنبياء: ٢]

كُلُّ أحد، وما في الوجود إلَّا هو، ولكن يُجهل ولا يُعلم.

وهو يتعلّق بأسماء الله -تعالى- على كثرتها؛ فلكلّ اسمٍ لسان، ولكلّ لسانٍ قول، ولكلّ قولٍ منّا سمع، والعين واحد من القائل والسامع. فإن كان نداءً أَجَبْنا وامتثلنا، وكان من قوله أن قال لنا: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ﴾[1] فكما قال وسمعنا؛ أَمَرَنا عندما جعل فينا قوّة القول أن نقول فيسمع هو -تعالى-. فمنّا مَن يقول به كما قال: «إنّ الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده» فكلامُ صاحب هذا المقام كلّه نيابة، ومِنّا من يقول بنفسه في زعمه، وما هو كذلك في نفس الأمر، فإنّ الله عند لسان كلّ قائل. فكما أنّه ليس في الوجود إلَّا الله، كذلك ما ثَمّ قائل ولا سامع إلَّا الله. وكما قسمنا قولنا بين مَن يقول بالله ويقول بنفسه، كذلك سماعُنا: منّا مَن يسمع بربّه، وهو قوله: «كنت سمعَه الذي يسمع به»، ومنّا مَن يسمع بنفسه في زعمه، والأمر على خلافه. فهذا هو السماع الإلهيّ، وهو سارٍ في جميع المسموعات.

وأمّا السماع الروحانيّ، فمتعلَّقُه صريفُ الأقلام الإلهيّة في لوح الوجود، المحفوظ من[2] التغيير والتبديل. فالوجود كلّه "رَقٍّ مَنْشُورٌ"[3] والعالم فيه "كِتَابٌ مَسْطُورٌ"[4] فالأقلام تنطق، وآذان العقول تسمع، والكلمات ترتقم فَتُشْهَد، وعينُ شهودها (هو) عين الفهم فيها بغير زيادة. ولا تنال هذا السماع إلَّا العقول التي ظهرت لمستوًى.

ولَمّا كان السماع أصلُه على التربيع، وكان أصله عن ذات، ونسبة، وتوجّه، وقول. فظهر الوجود بالسماع الإلهيّ، كذلك السماع الروحانيّ عن ذاتٍ، ويدٍ، وقلم، وصريف قلم. فيكون الوجود للنفس الناطقة في سماع صريف هذه الأقلام في ألواح القلوب، بالتقليب والتصريف.

وكذلك السماع الطبيعيّ مبناه على أربعة أمور محقّقة. فإنّ الطبيعة مربّعة معقولة من فاعلَيْن ومنفعلَيْن. فأظهرت الأركان الأربعة أيضا، فظهرت النشأة الطبيعيّة على أربعة أخلاط، وأربع قوى

(١) [غافر: ٦٠]
(٢) ص ٥٤
(٣) مستفاد من الآية ٣ في سورة الطور
(٤) مستفاد من الآية ٢ في سورة الطور

قامت عليها هذه النشــأة. وكلُّ خلط منها يطلب بذاته مَن يُحرّكه لبقائه وبقاء حكمه؛ فإنّ السـكونَ عدمٌ. فأوجد في نفوس العلماء حين سمعوا صريف الأقلام، ما ينبغي أن تُحَرَّك به هذه النشـأة الطبيعيّة، فأقاموا لها أربع نغمات؛ لكلّ خلط من هذه الأخلاط نغمة، في آلةٍ مخصـوصـة وهي المسـمّاة في الموسـيقى، وهو علم الألحان والأوزان، بالبَم، والزِّير، والمَثْنَى، والمثلَثِ. كلّ واحد من هذه يحرّك خلطا من هذه الأخلاط، ما بين حركة فرح، وحركة بكاء[1]، وأنواع الحركات. وهذا لها بما هي نشأة طبيعيّة، لا بما هي روحانيّة.

فإنّ الحركة في النشأة الطبيعيّة والسماع الطبيعيّ لا يكون معه علم أصلا، وإنما صاحبه يجد طربا في نفسه، أو حزنا عند سماع هذه النغمات، من هذه الآلات ومن أصوات القوّالين، ولا يجد معها علما أصلا. فإنّه ليس هذا حظّ السماع الطبيعيّ مع الحال الصحيح، والوجد الصحيح الذي يطلبه الطبع. وهو سـماع الناس اليوم. والسـماع الروحانيّ يكون معه علم ومعرفة في غير مواد جملة واحدة، والسماع الإلهيّ يكون معه علم ومعرفة في مواد وغير مواد، عامّ التعلّق، يجده في السماع الطبيعيّ والروحانيّ، لكن بالسمع الإلهيّ الذي يخصّ الطبع والعقل خاصّة. ومنهم من يعلم ذلك، ومنهم من لا يعلمه، مع كونه يجده ولا يقدر على إنكار ما يجد.

فسـماع الحقّ مطلَقٌ، كما أنّ وجودَه مطلَقٌ، وتمييزه عسـير. وللنغمات في الكلام الإلهيّ[2] والقول أصلٌ تستند إليه، وهو أقوى الأصول. ولهذا لها القوّة والتأثير في الطِّباع. فلا يستطيع أحد أن يدفع عن نفسه عند ورود النغمة، وتعلُّق السمع بها إذا صادفت محلّها، ذلك الطرب أو الأثر الذي يجده السامع في نفسه. فسلطانُها قويٌّ، وذلك لقوّة أصلها الذي تستند إليه. فإنّ الأسـماء الإلهيّة، وإن كانت لعين واحدة، فمعلومٌ عند[3] أهل الله ما بينها من التفاوت. ولَمّا كان التفاوت معقولا فيها، وعُلِم ذلك بآثارها، علِمنا أنّ الحقائق الإلهيّة -التي اسـتندت إليها هذه النغمات- أقوى من الذي استند إليه الكلام. فإنّا نسمع قارئا يقرأ، أو منشدا ينشد شعرا، فلا

(١) ص ٥٤ب
(٢) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) ص ٥٥

نجد في نفوسنا حركة لذلك، بل ربما نتبرّم من ذلك في أوقات، لأنّه جاء على غير الوزن الطبيعي. فإذا سمعنا تلك الآية أو الشعر، من صاحب نغمة، وفّى حقّها في الميزان، أصابنا وجْدٌ، وحرّكنا، ووجدنا ما لم نكن نجد. فلهذا فرَّقنا بين ما استندت إليه النغمات الطبيعيّة، وبين ما استند إليه القول. هذا ميزان المحسوس.

وأمّا ميزان العقل فينظر حكمة الترتيب الإلهيّ في العالَم. فإن كان من أهل السماع الإلهيّ، فينظر ترتيب الأسماء الإلهيّة، فيكون سماعه من هناك. وإن كان من أهل السماع الروحاني، فينظر ترتيب آثارها في العالم الأعلى والأسفل، فيجد في كلّ مسموع؛ فإنّ المسموعات كلّها نغم عنده. فمنهم من تكون له حركة محسوسة، ومنهم من لا تكون له. وأمّا الحركة الروحانيّة فلا بدّ منها.

ولله طائفة خرجت عن الحركات الروحانيّة إلى الحركات الإلهيّة، وهو قول الجنيد[1]: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾[2] ولكن في الحال التي تحسبها جامدة. فتنسب[3] الحركة إلى هذا الشخص، نسبتها إلى[4] الجناب الأقدس في فرحه بتوبة عبده، وتَبشبُشه لمن أتى بيته. فهذه أحوال إلهيّة يجب الإيمان بها، ولا يَعقل لها كيفيّة إلَّا مَن خصّه الله بها، وكانت حركته في سَماعِهِ إلهيّة. وهي من العلوم التي تُنال ولا تنقال. وليس الخبر بالنزول إلى السماء الدنيا كلّ ليلة يشبه هذا الفرحَ، ولا التبشبُش، لأنّ هذا الفرح عن سبب كونيّ ظهر وجوده سمِعَ الحقّ عليه، والنزول إلى السماء الدنيا عن أمر يتوقّع لا عن أمر واقع. فالأوّل يلحق بباب السماع، والثاني لا يلحق به، فاعلم ذلك.

وقد ربطنا السماع بما يجب له وحقّقناه، ولم نترك منه فصلا ولا قسما إلَّا ذكرناه بأوجز عبارة، ليوقَف عنده. وحكاياته كثيرة لا يُحتاج إلى إيرادها، فإنّ كتابنا هذا مبناه على تحقيق أصول

---

(١) جاء في الرسالة القشيرية (١ / ٣٣): .. والحكاية المعروفة لأبي محمد الجريري، رحمه الله، أَنه قال: كنت عند الجنيد، وهناك ابن مسروق وغيره، وثمَّ قوّال، فقام ابن مسروق وغيره.. والجنيد ساكن، فقلت: يا سيدي، مالك في السمَّاع شيء!! قال الجنيد: "وترى الجبال تحسبها جامدة، وهي تمرّ مرَّ السحاب"
(٢) [النمل: ٨٨]
(٣) ق: فنسب
(٤) ص ٥٥ب

الأمور لا على الحكايات، فإنّ الكتب بها مشحونة.

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب الثالث والثمانون ومائة
في معرفة مقام تَرْك السماع

اللهُ اللهُ لا عَـقْـلٌ يُصَـــوِّرُهُ والوَهْمُ يَعْبُدُهُ فِي صُــوْرَةِ البَشَـــــرِ
والشَّـــرْعُ يُطْلِقُهُ وَقْتًا وَيَحْصُـــرُهُ والكَوْنُ يُثْبِتُـهُ فِي ســـائِرِ الصُّــوَرِ
تَرْكُ[1] السَّــمَاعِ مَقَامٌ لَيْسَ يُدْرِكُهُ إِلَّا الـقَـوِيُّ مِـنَ الأَقْـوامِ فِي الخَـبَرِ
إِنْ قالَ: "كُنْ" فَلِمَنْ والعَيْنُ واحِدَةٌ ولَـمْ يَـكُـنْ غَـيْرُهُ فِي الـعَـيْنِ والأَثَـرِ
فَمَا لِـ"كُنْ" عِنْدَ هَذَا القَوْلِ مِنْ أَثَرٍ بَلْ عَيْنُ "كُنْ" لَمْ تَكُنْ إِنْ كُنْتَ ذَا نَظَرِ
ولَمْ يَقُلْ بِسَـــمَاعِ القَوْلِ غَيْرُ فَتًى مُـتَـيَّمٍ بِـمَـعـانِي الآيِ والسُّـــوَرِ
لَولا الكَلامُ لَمَا كانَ السَّــمَاعُ وَقَدْ جـاءَ الكَلامُ فَكُنْ مِنْـهُ عَلَى حَـذَرِ

السماع المطلق لا يمكن تركه. والذي يتركه الأكابر إنما هو السماع المقيّد المتعارَف، وهو الغناء. قيل لسيّدنا أبي السعود بن الشبل البغدادي: "ما تقول في السماع؟ فقال: هو على المبتدئ حرام، والمنتهي لا يحتاج إليه. فقيل له: فلِمَنْ؟ فقال: لقوم متوسّطين، أصحاب قلوب".

وجاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: "يا رسول الله؛ إنّي نذرت أن أضرب بين يديك بالدفّ. فقال لها: «إن كنت نذرت وإلّا فلا»". فهو[2] وإن كان مباحا فالتنزيه عنه عند الأكابر أَوْلَى.

وكان أبو يزيد البسطامي يكرهه، ولا يقول به. وقيل لابن جريج[3] فيه، فقال: "ليتني أخرج منه رأسا برأس، لا عليّ ولا لي". وأمّا مذهبنا فيه؛ فإنّ الرجل المتمكن من نفسه لا يستدعيه، وإذا حضر لا يخرج بسببه. وهو عندنا مباح على الإطلاق، لأنّه لم يثبت في تحريمه شيء عن

---
(١) ص ٥٦
(٢) ص ٥٦ب
(٣) الحروف المعجمة مهملة

رسول الله ﷺ. فإن كان الرجل ممن لا يجد قلبه مع ربّه إلّا فيه؛ فواجب عليه تركه أصلا؛ فإنّه مكر إلهيّ خفيّ. ثمّ إن كان يجد قلبه فيه وفي غيره وعلى كلّ حال، ولكنّه يجده في النغمات أكثر؛ فحرام عليه حضوره.

ولا أعني بالنغمات المسموعة في الشعر فقط، وإنما أعني بوجود النغمة في الشعر وفي غيره، حتى في القرآن إذا وجد قلبه فيه لحسن صوت القارئ، ولا يجد قلبه فيه عندما يسمعه من قارئ غير طيّب الصوت؛ فلا يعوِّل على ذلك الوجد، ولا على ما يجد فيه من الرقّة في الجناب الإلهيّ، فإنّه معلول؛ وتلك رقّة الطبيعة.

فإن كان عارفا بالتفصيل، ويفرّق بين سماعه الإلهيّ والروحاني والطبيعي، ما يلتبس عليه، ولا يخلّط، ولا يقول في سماع الطبيعة أنّه سماعه بالله، فمثل هذا لا يحجر عليه، وتركه أَوْلَى، ولا سيما إن كان ممن يُقتدى به من المشائخ، فيستتر[1] به المدّعي الكاذب أو الجاهل بحاله، وإن لم يقصد الكذب.

(١) ص ٥٧

الباب الرابع والثمانون ومائة
في معرفة مقام الكرامات

بَعْضُ الرِّجالِ يَرَى كَوْنَ الكَرَاماتِ   دَلِيْـلَ حَقٍّ عَلَى نَيْـلِ المَقَامـاتِ
وأَنَّها عَيْنُ بُشْــــرَى قَدْ أَتَتْكَ بِها   رُسْـلُ المُهَيْمِنِ مِنْ فَوْقِ السَّـمَاواتِ
وعِنْدَنا فِيْهِ تَفْصِــيْلٌ، إِذَا عَلِمَتْ   بِـهِ الجَمَـاعَـةُ لَـمْ تَـفْـرَحْ بِـآيَاتِ
كَيْفَ السُّرُورُ والاسْتِدْراجُ يَصْحَبُها   فِي حَقِّ قَوْمٍ ذَوِي جَهْـلٍ وآفـاتِ؟
ولَيْسَ يَـدْرُونَ حَقًّـا أَنَّهُمْ جَهِلُوا   وَذا إِذا كانَ مِنْ أَقْوَى الجَهَـالاتِ
وَمَا الكَرَامَةُ إِلَّا عِصْــمَةٌ وُجِدَتْ   فِي حـالِ قَوْلٍ وأَفْعـالٍ وَنِيَّـاتِ
تِلْكَ الكَرَامَـةُ لَا تَبْغِي بِهـا بَـدَلًا   واحْذَرْ مِنَ المَكْرِ فِي طَيِّ الكَرَاماتِ

اعلم(١) -أيّدك الله- أنّ الكرامةَ من الحقِّ من اسمه "البَرّ" ولا تكون إلَّا للأبرار من عباده ﴿جَزَآءً وِفَاقًا﴾(٢). فإنّ المناسـبة تطلبها، وإن لم يقم طلبٌ ممن ظهرت عليه. وهي على قسـمين: حِســيّة ومعنويّة. فالعامّة ما تعرف الكرامة إلَّا الحِســيّة: مثل الكلام على الخاطر، والإخبار بالمغيّبات الماضية والكائنة والآتية، والأخذ من الكون، والمشي على الماء، واختراق الهواء، وطيّ الأرض، والاحتجاب عن الأبصار، وإجابة الدعاء في الحال. فالعامّة لا تعرف الكرامات إلَّا مثل هذا.

وأمّا الكرامة المعنويّة فلا يعرفها إلَّا الخواصّ من عباد الله -والعامّة لا تعرف ذلك- وهي أن تُحْفَظَ عليه آدابُ الشريعة، وأن يوفَّق لإتيان مكارم الأخلاق واجتناب سفسافها، والمحافظة على أداء الواجبات مطلقا في أوقاتها، والمسارعة إلى الخيرات، وإزالة الغلّ والحقد، من صدره للناس، والحسد، وسوء الظنّ، وطهارة القلب من كلّ صفة مذمومة، وتحليته بالمراقبة مع الأنفاس، ومراعاة

---

(١) ص ٥٧ب
(٢) [النبأ: ٢٦]

حقوق الله في نفسه وفي الأشياء، وتفقُّد آثار ربّه في قلبه، ومراعاة أنفاسه في خروجها ودخولها؛ فيتلقّاها بالأدب إذا وردتْ عليه، ويُخرِجها وعليها خلعة الحضور. فهذه كلّها، عندنا، كرامات الأولياء[1] المعنويّة، التي لا يدخلها مكرٌ ولا استدراج، بل هي دليل على الوفاء بالعهود، وصحّة القصد، والرضا بالقضاء في عدم المطلوب ووجود المكروه. ولا يشاركك في هذه الكرامات إلَّا الملائكةُ المقرّبون، وأهل الله المصطفون الأخيار.

وأمّا الكرامات التي ذكرنا أنّ العامّة تعرفها، فكلّها يمكن أن يدخلها المكر الخفيّ. ثمّ إنّا إذا فرضناها كرامةً فلا بدّ أن تكون نتيجةً عن استقامة، أو تُنتج استقامةً، لا بدّ من ذلك، وإلّا فليست بكرامة. وإذا كانت الكرامة نتيجة استقامة، فقد يمكن أن يجعلها الله حظّ عملِك، وجزاء فعلِك. فإذا قَدِمْتَ عليه يمكن أن يحاسبك بها.

وما ذكرناه من الكرامات المعنويّة فلا يدخلها شيء مما ذكرناه، فإنّ العلم يصحبها، وقوّةُ العلم وشرفُه تعطيك أنّ المكر لا يدخلها. فإنّ الحدود الشرعيّة لا تُنصب حبالة للمكر الإلهيّ، فإنّها عينُ الطريق الواضحة إلى نيل السعادة، والعلمُ يعصمك من العُجب بعملك، فإنّ العلم من شرفه أنّه يستعملك، وإذا استعملك جرّدك منه، وأضاف ذلك إلى الله، وأعلمك أنّ بتوفيقه وهدايته ظهر منك ما ظهر من طاعته، والحفظ لحدوده. فإذا ظهر عليه شيء[2] من كرامات العامّة ضَجّ إلى الله منها، وسأل الله ستره بالعوائد، وأن لا يتميّز عن العامّة بأمر يشار إليه فيه ما عدا العلم. لأنّ العلم هو المطلوب، وبه تقع المنفعة ولو لم يعمل به، فإنّه لا ﴿يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَۗ﴾[3]. فالعلماء هم الآمنون من التلبيس.

فالكرامة من الله -تعالى- بعباده إنما تكون للوافدين عليه، من الأكوان ومن نفوسهم، لكونهم لم يَرَوْا وجهَ الحقّ فيها. فأسنى ما أكرمهم به من الكرامات: العلم خاصة، لأنّ الدنيا موطنه. وأمّا غير ذلك من خرق العادات فليست الدنيا بموطن لها، ولا يصحّ كون ذلك كرامة إلَّا بتعريف

---

(١) ص ٥٨
(٢) ص ٥٨ب
(٣) [الزمر: ٩]

إلهيّ، لا بمجرّد خرق العادة. وإذا لم تصحّ إلَّا بتعريف إلهيّ، فذلك هو العلم. فالكرامة الإلهيّة إنما هي ما يهبهم من العلم به ﷻ.

سئل أبو يزيد (البسطامي) عن طيّ الأرض، فقال: "ليس بشيء، فإنّ إبليس يقطع من المشرق إلى المغرب في اللحظة الواحدة، وما هو عند الله بمكان". وسئل عن اختراق الهواء، فقال: "إنّ الطير يخترق الهواء، والمؤمن عند الله أفضلُ من الطير، فكيف يحسب كرامة من شاركه فيها طائر". وهكذا علّل جميع ما ذكرناه، ثمّ قال: "إلهي؛ إنّ قوما طلبوك لما ذكروه، فشَغَلْتَهم به، وأهّلتهم له. اللهمّ مهما أهّلتني لشيء، فأهّلني لشيء من أشيائك" يقول: من أسرارك. فما طلَب إلَّا[1] العلم، لأنّه أسنى تحفة وأعظمُ كرامة. ولو قامت عليك به الحجّة، فإنّه يجعلك تعترف ولا تحاجج، فإنّك تعلم ما لك وما عليك وما لَهُ. وما أمر الله -تعالى- نبيّه ﷺ أن يطلب منه الزيادة من شيء إلَّا من العلم؛ لأنّه الخير كلّه فيه، وهو الكرامة العظمى. والبطالةُ مع العلم أحسنُ من الجهل مع العمل.

وأسبابُ حصول العلم كثيرة، ولا أعني بالعلم إلَّا العلم بالله والدار الآخرة، وما تستحقّه الدار الدنيا، وما خُلِقت له، ولأيّ شيء وُضِعت؛ حتى يكون الإنسان من أمره على بصيرة حيث كان، فلا يجهل من نفسه ولا من حركاته شيئا.

والعلم صفة إحاطيّةٌ إلهيّة؛ فهي أفضل ما في فضل الله كما قال: ﴿وَعَلَّمْنَـٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾[2] رحمة منّا.

فاعلم أنّ العلم من معدن الرحمة. فقد أعلمتُك ما هي الكرامة، وأنّها التعريف الإلهيّ بأنّ هذا الذي أتحفَكَ به كرامة منه لا يُنْقِص لك حظّا من آخرتك، ولا هو جزاء لشيء من عملك، إلَّا لمجرّد قدومك. وأنّ قدومك عليه لم يكن إلَّا لجهلِك به حيث لم تره في أوّل قدم. كما اتّفق لأبي يزيد لمّا خرج في طلب الحقّ من بسطام، في أوّل أمره، فلقيه بعض الرجال فقال له: "ما تطلب

---

(١) ص ٥٩
(٢) [الكهف: ٦٥]

يا أبا يزيد؟ قال: الله. قال له: الذي تطلبه تركتَه ببسطام". فتنبّه أبو يزيد كيف يطلبه وهو -تعالى- يقول: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[1] فلا علم ولا[2] إيمان. فإذا حرمك الله تحصيل علم مشاهدته، فلا أقلّ من الإيمان به. فلهذا قلنا: ما قدم عليه إلَّا مَن جَهِلَهُ. فلمّا لم يكن لهذه الطائفة هَمٌّ إلَّا به وبطلبه، كانوا وافدين عليه، فأتحفهم بما أتحفهم به، وعرَّفهم أنّ ذلك جائزة الوفود خاصة. ومهما لم يعلموا ذلك منه بإعلامه إيّاهم، وإلّا فيُخاف من المكر الإلهيّ في ذلك، أو نقصِ حظّ أخراويّ، يتمنّون في الآخرة أنّهم لم يُعْطَوْا شيئا من ذلك في الدنيا.

(١) [الحديد: ٤]
(٢) ص ٥٩ب

الباب الخامس والثمانون ومائة
في معرفة مقام ترك الكرامات

تَرْكُ الكَرَامَـةِ لا يَكُونُ دَلِيْلا فـأَصِخْ[1] لِقَوْلِي فَهُوَ أَقْوَمُ قِيْلا
إنَّ الكَرَامَـةَ قَـدْ يَكُوْنُ وُجُوْدُهـا حَظَّ المُكَرَّمِ ثُمَّ سـاءَ سَـبِيْلا
فـاحْرِصْ عَلَى العِلْمِ الذِي كُلِّفْتَـهُ لا تَتَّخِـذْ غَيْرَ الإِلَهِ بَـدِيْلا
سِـتْرُ الكَرَامَـةِ واجِـبٌ مُتَحَقَّقٌ عِنْدَ الرِّجالِ فَلا تَكُنْ مَخْذُولا
وظُهُورُهَا[2] فِي المُرْسَـلِيْنَ فَرِيْضَـةٌ وَبِهـا تَـنَزَّلَ وَحْـيُـهُ تَـنْزِيْـلا

كما أنّ الآيات والكرامات واجبٌ على الرسول إظهارُها من أجل دعواه؛ كذلك يجب على الوليّ التابع سِتْرُها. هذا مذهب الجماعة. لأنّه غير مدَّع، ولا ينبغي له الدّعوى، فإنّه ليس بمشرّعٍ. وميزان الشرع موضوع في العالم، قد قام به علماء الرسوم، أهل الفتاوى في دين الله. فهم أرباب التجريح والتعديل. وهذا الوليّ مهما خرج عن ميزان الشرع الموضوع، مع وجود عقل التكليف عنده، سلّم له حاله للاحتمال الذي في نفَس الرحمن في حقّه، وهو، أيضا، موجود في الميزان المشروع. فإن ظهر بأمر يوجب حَدًّا في ظاهر الشرع، ثابت عند الحاكم، أُقيمت عليه الحدود ولا بدّ. ولا يعصمه ذلك الاحتمال الذي في نفس الأمر، من أن يكون من العبيد الذين أُبيح لهم فعل ما حرّم على غيرهم شرعا، فأسقط الله عنهم المؤاخذة، ولكن في الدار الآخرة.

فإنّه قال في أهل بدر ما قد ثبت من إباحة الأفعال لهم، وكذلك في الخبر الوارد: «افعل ما شـئت فقد غفرت لك» ولم يقل: أسـقطتُ عنك الحدّ في الدنيا. فالذي يقيم عليه الحدّ مأجور، وهو في نفسه غير مأثوم كالحلّاج ومَن[3] جرى مجراه.

(١) اصخ: افزع
(٢) ص ٦٠
(٣) ص ٦٠ب

ثمّ إنّه تَرْكُ الكرامة قد يكون ابتداء من الله، وهو أنّه ﷻ لا يُمَكِّنُ هذا الوليّ في نفسه من شيء من ذلك جملة واحدة، مع كونه عنده من أكابر عبادِه. وأعني خرق العوائد الظاهرة، لا العلم بالله. وقد يكون هذا الوليُّ أعطاه الله -تعالى- في نفسه التمكّن من ذلك، فيترك ذلك كلّه لله، فلا يظهر عليه منه شيء أصلا. وقد رأينا ممن هو على هذا القَدم جماعة. كما قال سيّدنا أبو السعود بن الشبل عاقِلُ زمانه، وقد سأله بعض من لا يكتمه من حاله شيئا: "هل أعطاك الله التصرّف؟ وهو أصل الكرامات فقال: نعم، منذ خمس عشرة سنة، وتركناه تظرُّفا؛ فالحقّ يتصرّف لنا". يريد ﷺ أنّه امتثل أمر الله في اتّخاذه ﷻ وكيلا. "فقال له السائل: ما ثَمّ؟ فقال: الصلوات الخمس، وانتظار الموت. الرجل مثل ساعي الطير: فم مشغول، وقدم تسعى". وكان يقول: ما أعجبني فيما قيل إلَّا قوله:

وَأَثْبَتَ فِي مُسْتَنْقَعِ المَوْتِ رِجْلَهُ وَقالَ لَهَا مِنْ دُوْنِ أخْمُصِكِ الحَشْرُ

هكذا هو الرجل وإلّا فلا يدّعي أنّه رجل.

وفي حين تقييدي هذا الوجه من هذه النسخة، خاطبني الحقّ في سرّي: "من اتّخذني وكيلا فقد[1] ولّاني، ومن ولّاني فله مطالبتي، وعليّ إقامة الحساب فيما ولّاني فيه" فانعكس الأمر، وتبدّلت المراتب. هذا صنع الله مع عباده الذين ارتضاهم واصطفاهم. وما فوق هذا الامتنانِ امتنانٌ ترتقي الهمّة إلى طلبه.

فالعبد المحقّق لا تخرجه هذه الرتبة عن علمه بقدْرِه، فما يتّخذ اللهَ وكيلا إلَّا مَن كان الحقُّ قواه وجوارحه؛ إذ يستحيل تبدّل الحقائق. فالعبد عبد، والربّ ربّ، والحقّ حقّ، والخلق خَلْق. فإذا ظهر خرقُ عادة على مثل هذا فما هي كرامة عندنا، لأنّ الكرامة تعود على مَن ظهرت عليه.

وإنما يتّفق لمن هذا مقامه مثل ما اتّفق لنا في مجلسٍ حضرنا فيه، سنة ست وثمانين وخمسمائة، وقد حضر عندنا شخص فيلسوف ينكر النبوّة على الحدّ الذي يثبتها المسلمون، وينكر ما جاءت به الأنبياء من خرق العوائد، وأنّ الحقائق لا تتبدّل. وكان زمان البرد والشتاء، وبين أيدينا منقل

(١) ص ٦١

عظيم يشتعل نارا. فقال المنكِر المكذّب: إنّ العامّة تقول: إنّ إبراهيم عليه السلام أُلقي في النار فلم تحرقه، والنار مُحرِقة، بطبعها، الجسومَ القابلة للإحراق، وإنما كانت النار المذكورة في القرآن في قصّة إبراهيم الخليل عبارة عن غضب نمرود عليه وحَنَقِه، فهي نار الغضب. وكونه[1] أُلقي فيها لأنّ الغضب كان عليه، وكونها لم تحرقه، أي لم يؤثّر فيه غضبُ الجبّار لما ظهر به عليه من الحجّة، بما أقامه من الأدلّة فيما ذَكَر من أُفول الأنوار، وأنّها لو كانت آلهة ما أَفَلَتْ. فركّب له من ذلك دليلا.

فلمّا فرغ (الفيلسوف المنكِر) من قوله، قال له بعض الحاضرين ممن كان له هذا المقام والتمكّن: فإن أَرَيْتُك أنا صدق ما قاله الله -تعالى- في النار أنّها لم تحرق إبراهيم، وأنّ الله جعلها عليه كما قال: ﴿بَرْدًا وَسَلَامًا﴾[2] وأنا أقوم لك في هذا المقام مقام إبراهيم عليه السلام في الذبّ عنه، لا أنّ ذلك كرامة في حقّي. فقال المنكر: هذا لا يكون. فقال له: أليست هذه هي النار المحرقة؟ قال: نعم. قال: تراها في نفسك. ثمّ ألقى النار التي في المنقل في حجر المنكِر، وبقيت على ثيابه مدّة يقلّبها المنكر بيده. فلمّا رآها ما تحرقه تعجّب! ثمّ ردّها إلى المنقل. ثمّ قال له: قرّب يدك أيضا منها. فقرّب يده فأحرقته.

فقال له: هكذا كان الأمر، وهي مأمورة تُحْرِق بالأمر، وتترك الإحراق كذلك. والله -تعالى- الفاعل لما يشاء. فأسلم ذلك المنكر، واعترف.

فمثل هذا يَظْهَر على تارك الكرامات، فإنّه يقيمها في زمانه نيابة عن الرسول ﷺ في المعجزة والآية على صدقه. فجاء بها لإقامة الدليل على صدق الشارع والدّين، لا على نفسه أنّه وليّ لله بخرق هذه[3] العادة. فهذا معنى ترك الكرامات. ولها رجال وهم الملاميّة خاصة. وأمّا الصوفيّة فيظهرون بها، وهي عند الأكابر من رعونات النفوس، إلّا على حدّ ما ذكرناه.

---

(١) ص ٦١ب
(٢) [الأنبياء: ٦٩]
(٣) ص ٦٢

الباب السادس والثمانون ومائة
في معرفة مقام خرق العادات

خَرْقُ العَوَائِدِ أَقْسامٌ مُقَسَّمَةٌ		أَتَى بِهَا النَّظَرُ الفِكْرِيُّ مَحْصُورَهْ
مِنْهَا مُعَيَّنَةٌ بِالحَقِّ قائِمَةٌ		كالمُعْجِزاتِ عَلَى الأَرْسالِ[1] مَقْصُورَهْ
وَمَا سِوَاها مِنَ الأَقْسامِ مُحْتَمَلٌ		وَلَيْسَ لِلْعِلْمِ فِي تَعْيِيْنِهِ صُوْرَهْ
وكُلُّهَا فِي كِتابِ اللهِ بَيِّنَةٌ		فَقِفْ عَلَيْهِ تَجِدْها فِيْهِ مَسْطُورَهْ
بُشْرَى وَسِحْرٌ وَمَكْرٌ أَوْ عَلامَتُهُ		وكُلُّهَا فِي كِتَابِ اللهِ مَذْكُوْرَهْ
فَهَذِهِ خَمْسَةٌ أَقْسامُهَا انْحَصَرَتْ		لِلنَّاظِرِيْنَ وفِي الأَكْوانِ مَشْهُورَهْ

اعلم[2] أنّ مقام خرق العادات على وجوه كثيرة؛ منها ما يكون عن قوى نفسيّة. فإنّ أجرام العالَم تنفعل للهمم النفسيّة. هكذا جعل الله -تعالى- الأمر فيها. وقد تكون عن حِيَلٍ طبيعيّة معلومة، كالفلقطِيرات وغيرها. وبابُها معلوم عند العلماء. وقد تكون عن نظم حروف بطوالع، وذلك لأهل الرصد. وقد تكون بأسماء يتلفَّظ بها ذاكِرُها، فيظهر عنها ذلك الفعل المسمّى خرق عادة، في ناظر عين الرائي لا في نفس الأمر، وقد تكون في نفس الأمر على قدر قوّة ذلك الاسم. وهذه كلّها تحت قدرة المخلوق بجعل الله. وثَمّ خرق عوائد مختصّة بالجناب الإلهيّ ليس للعبد فيها تعمُّل ولا قوّة، ولكن يُظهِرها اللهُ عليه، أو تظهر عنه بأمر الله وإعلامه.

وهي على مراتب. منها ما تسمّى معجزة، ولها شروط ونعت خاصّ معلوم. ومنها ما تسمّى آية، لا معجزة. ومنها ما تكون كرامة. ومنها ما تكون مؤيّدة. ومنها ما تكون منبّهة وباعثة. ومنها ما يكون جزاء. ومنها ما يكون مكرا واستدراجا. وكلّها لها علامات عند أهل الله، مع كون هؤلاء (الذين تظهر على أيديهم) لا علم لهم بشيء من ذلك. بخلاف الصنف الأوّل فإنّهم على علم

---
(١) الأرسال: الرسل
(٢) ص ٦٢ب

بما يصـدر منهم. وما من شيء مما ذكرناه في الصـنف الثاني المضـاف عِلمه إلى الله -تعالى- إلَّا[1] والاحتمال يدخله: هل هو عن عناية، أو لا عن عناية؟ إلَّا المعجزة والآية، فإنّها عن عناية، ولا بدّ، لأنّها لصدق المخبر، والمؤيّدة كذلك. وما عدا هذين فيتطرّق إليه الاحتمال كما ذكرنا.

ثمّ نرجع إلى ما تقضي به طريقنا أنّ خرق العادة في الأولياء لا يكون إلَّا لمن خرق العادة في نفسه، بإخراجها (أي إخراج نفسه) عن حكم ما تعطيه حقيقتها، وهو تصرُّفها في المباح، أو ما يلقي إليها الشيطان بالتزيين من إتيان المحظور، أو ترك الواجب. فمن خرق في نفسه هذه العادة، خرق الله له عادةً في الكون بأمر يسمّى: كلاما على الخاطر، أو مشيا في الهواء، أو ما كان. وقد ذكرنا فصول هذه الكرامات، وبيّنّا مراتبها وما ينتجها، في كتاب: "مواقع النجوم" ما سُبقنا إليه في عِلمنا، أعني إلى ترتيبه لا إلى علم ما فيه، وهو كتاب صحيح الطريق، عظيم الفائدة، صغير الجِرْم، بنيناه على المناسبة.

فإن المناسـبة أصـل وجود العالَم، وخرق العوائد من العالَم، وقد جعل الله آياته في العالَم معتادة وغير معتادة. فالمعتادة لا يعتبرها إلَّا أهل الفهم عن الله خاصـة، وما سِـوَاهم فلا علم لهم بإرادة الله فيها. وقد ملأ الله القرآن من الآيات المعتادة: من اختلاف الليل والنهار، ونزول الأمطار، وإخراج النبات، وجري[2] الجواري في البحر، واختلاف الألسـنة والألوان، والمنام بالليل والنهار لابتغاء الفضل، وكلّ ما ذكر في القرآن أنّه آية لقوم يعقلون، ويسمعون، ويفقهون، ويؤمنون، ويعلمون، ويوقنون، ويتفكّرون. ومع هذا كلّه فلا يرفع بذلك أحدٌ من الناس رأسا إلَّا أهل الله، وهم أهل القرآن، خاصّةُ الله.

وأمّا الآية الغير معتادة، وهي خرق العوائد، فهي التي تؤثّر في نفوس العامّة مثل: الزلازل، والرجفات، والكسوف، ونطق حيوان، ومشي على ماء، واختراق هواء، وإعلام بكوائن في المستقبل تقع على حدٍ ما أَعْلَمَ، والكلام على الخواطر، والأكل من الكون، وإشباعُ القليل من الطعام الكثيرَ من الناس. هذا تعتبره العامّة خاصّة.

---

(١) ص ٦٣

(٢) ص ٦٣ب

ومتى لم[1] يكن خرق العادة عن استقامة، أو منبِّها وباعثا على الرجوع إلى الله، ويرجع وليس له فيه تعمُّل، فهو مكر واستدراج من حيث لا يعلم. وهذا هو الكيد المتين: تُحَفُ الله مع المخالفات. وفيه سِرّ عجيب للعارفين لولا ما في إذاعته من الضرر في العموم لذكرناه. وما كلُّ ما يُدْرَى يقال.

وليس خرق العوائد إلَّا أَوَّل مرّة، فإذا عاد ثانية صـــار عادة، وأمّا في الحقيقة فالأمر جديد أبدا، وما ثَمّ ما يعود، فما ثمّ خرق عادة. وإنما هو أمر يظهر زيّ[2] مثله لا عينه، فلم يَعُدْ، فما هو عادة، فلو عاد لكان عادة. وانحجب الناس عن هذه الحقيقة. وقد[3] نبّهتك على ما هو الأمر عليه إن كنت تعقل ما أقول. فالألوهةُ أوسعُ من أن تُعِيدَ، ولكنّ الأمثال حجبٌ على أعين العُمْي الذين ﴿يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْآخِرَةِ﴾ وهو وجود عين المِثْل الثاني ﴿هُمْ غَٰفِلُونَ﴾[4] فـ﴿هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[5]. فالممكناتُ غيرُ متناهية، والقدرة نافدة، والحقّ خلّاق، فأين التكرار؟! إذ لا يعقل إلَّا بالإعادة، فالإعادةُ خرقُ العادة.

(١) ق: "ما لم" والترجيح من س.
(٢) الحرفان مهملان في ق، والزّي: الهيئة.
(٣) ص ٦٤
(٤) [الروم: ٧]
(٥) [ق: ١٥]

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب السابع والثمانون ومائة
في معرفة مقام المعجزة
وكيف يكون هذا المعجز كرامة لمن كان له معجزا لاختلاف الحال

ما كانَ مُعْجِزَةً فَلا سَبِيْلَ إِلَى ... ظُهُورِهِ مَرَّةً أُخْرَى إِلَى الأَبَدِ
لا فِي وَلِيٍّ وَلا فِي غَيْرِهِ فَإِذَا ... حَقَّقْتَ قَوْلِي فَلا تَعْدِلْ عَنِ الرَّشَدِ
ولَوْ تَحَدَّى بِهِ خَلْقٌ لاَكْذَبَهُ ... صِدْقُ الْمُقَدَّمِ فِي الأَدْنَى وفِي البُعُدِ
لِذَلِكَ اخْتَلَفَتْ فِي الأَنْبِيَاءِ فَلَمْ ... يَظْهُرْ لَهَا أَثَرٌ مِنْ بَعْدُ فِي أَحَدِ

اختلف(١) الناس فيما كان معجزةً لنبيّ، هل يكون كرامةً لِوَلِيٍّ أم لا؟ فالجمهور أجاز ذلك إلَّا الأستاذ أبا(٢) إسحق الاسفراييني فإنّه مَنع من ذلك، وهو الصحيح عندنا. إلَّا أنّا نشترط أمرا لم يذكره الأستاذ، وهو أن نقول: إلَّا إن قام الوليُّ بذلك الأمر المعجز على تصديق النبيّ، لا على جهة الكرامة به، فهو واقع عندنا، بل قد شهدناه. فيظهر على الوليّ ما كان معجزة لنبيّ على ما قلناه. ولو تنبّه لذلك الأستاذ لقال به ولم ينكره، فإنّه ما خرج عن بابه. فإنّ الذي وقع فيه الخلاف أنّه هل يكون كرامة لوليّ؟ وهذا ليس بكرامة لوليّ. إلَّا أنّ الذين أجازوا ذلك قالوا: بشرط أن لا يظهر عليه بالطريق التي ظهرت على يد الرسول الذي بها سُمّيت معجزة. وجوّزوا أنّ الوليّ لو تحدّى بذلك على ولايته لجاز أن يخرق الله له تلك العادة، والكاذب لو تحدّى بها على كذبه، وهو صادق في أنّه كاذب، فجائز أن يخرق الله له تلك العادة على صدقه أنّه كاذب. فإنّ الفارق عندهم حاصل، وهو وجهٌ يقال. والصحيح ما ذهب إليه الأستاذ، وهو الذي يعطيه الدليل النظري، إلَّا أن يقول الرسول، في وقت تحدّيه، بالمنع في الوقت خاصة، أو في مدّة حياته خاصة. فإنّه جائز أن يقع ذلك الفعل كرامة لغيره بعد انقضاء زمانه الذي اشترطه. وأمّا إن أطلقه فلا سبيل

(١) ص ٦٤ب
(٢) ق: أبو

إلّا ما قاله[1] الأستاذ. وهذا التفصيل الذي ذكرناه يقتضيه الدليل النظري للطائفتين. على أنّا ما رأينا أحدا انتبه إلى هذا، في علمنا، ولا ذَكَره، والله أعلم.

والإعجاز على ضربين: الضرب الواحد أن يأتي بأمر لا يكون مقدورا لبشر، ولا يقدر عليه إلَّا الله. وذلك عزيز، أعني الوصول إلى العلم به، كإحياء الموتى لا يقدر عليه إلَّا الله. ولكنّ الوصول إليه على طريق العلم أنّه حيٌّ، في نفس الأمر، عزيز. فإنّا رأينا عصا موسى عليه السلام حيّة، وعِصِيَّ السحرة حيّات، ولم تفرِّق العامّة بين الحياتين. فلهذا قلنا: إنّ الوصول إلى علم ذلك عزيز.

والضرب الآخر، وهو الذي يمكن أن يكون أقربَ، وهو الصَّرْفُ، فيدّعي في ذلك: أنّ الذي هو مقدور لكم في العادة، إذا أتيتُ أنا به على صدق دعواي، فإنّ الذي أرسلني يصرفكم عنه، فلا تقدرون على معارضته. فكلّ مَن في قدرته ذلك، يجد في نفسه العجز في ذلك الوقت، فلا يقدر على إتيان ما كان، قبل هذه الدّعوى، يقدر (عليه). وهذا أَرفعُ لِلَّبْس من الأوّل. فهذا معنى الأمر المعجِز.

ومع هذا فقد وقع، وعُرِفَ أنّه معجزة، وحصل العلم عند الناظر بصدق هذا الرسول، وما رُزِق (هذا الناظرُ) الإيمانَ به ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ ظُلۡمٗا وَعُلُوّٗاۚ﴾[2]. فتعلم أنّ[3] الإيمانُ لا تعطيه إقامة الدليل، بل هو نور إلهيّ يلقيه الله في قلب مَن شاء من عباده. وقد يكون عقيب الدليل، وقد لا يكون هناك دليل أصلا، كما قال -تعالى-: ﴿وَلَٰكِن جَعَلۡنَٰهُ نُورٗا نَّهۡدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِنَاۚ﴾[4] فاعلم ذلك ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[5].

انتهى الجزء السادس عشر ومائة، يتلوه السابع عشر ومائة؛ الباب الثامن والثمانون ومائة في معرفة مقام الرؤيا وهي المبشِّرات.

---

(١) ص ٦٥
(٢) [النمل: ١٤]
(٣) ص ٦٥ب
(٤) [الشورى: ٥٢]
(٥) [الأحزاب: ٤]

الجزء السابع عشر ومائة[١]

بسم الله الرحمن الرحيم[٢]

الباب الثامن والثمانون ومائة
في معرفة مقام الرؤيا وهي المبشِّرات

بِالصِّدْقِ رُؤْيا الرِّجالِ الصادِقِيْنَ وَمَنْ يُصاحِبُ الضِّدَّ[٣] لَمْ تَصْدُقْ لَهُ رُؤْيا
الصِّدْقُ بِالعُدْوَةِ القُصْوَى مَنَازِلُهُ وضِدُّهُ ضِدُّهُ بِالعُدْوَةِ الدُّنْيَا
هِيَ النُّبُوَّةُ إِلَّا أَنَّهَا قَصُرَتْ عَنْ نَسْخِ شَرْعٍ وَهَذِيْ رُتْبَةٌ عُلْيَا
إِنِّي رَأَيْتُ سُيُوفًا لِلْهَوَى انْتُضِيَتْ وفِي يَمِيْنِيَ سَيْفٌ لِلْهُدَى دِنْيَا[٤]
فَمَا تَرَكْتُ لَهَا عَيْنًا وَلا أَثَرًا بِذَلِكَ السَّيْفِ فِي الأُخْرَى وفِي الدُّنْيا

اعلم -أيّدك الله- أنّ للإنسان حالتين: حالة تسمّى النوم وحالة تسمّى اليقظة. وفي كلتا الحالتين قد جعل الله له إدراكا يدرك به الأشياء، تسمّى تلك الإدراكات في اليقظة: حسًّا؛ وتسمّى في النوم: حسًّا مشتركا. فكلّ[٥] شيء تبصره في اليقظة يسمّى: رؤية، وكلّ ما تبصره في النوم يسمّى[٦]: رؤيا -مقصورا[٧]-.

وجميع ما يدركه الإنسان في النوم هو مما ضبَطه الخيال في حال اليقظة من الحواسّ. وهو على نوعين: إمّا ما أدرك صورته في الحسّ، وإمّا ما أدرك أجزاء صورته التي أدركها في النوم بالحسّ، لا بدّ من ذلك. فإن نقصه شيء من إدراك الحواسّ في أصل خلقته، فلم يدرِك في اليقظة ذلك

(١) العنوان ص ٦٦ب، أما ص ٦٦ فبيضاء
(٢) البسملة ص ٦٧
(٣) الضد: ضد الصدق، وهو الكذب
(٤) دِنيا: من الدنو
(٥) ص ٦٧ب
(٦) ق: تسمى
(٧) ق: مقصور

الأمر الذي فقد المعنى الحسّي الذي يدركه به في أصل خلقته، فلا يدركه في النوم أبدا. فالأصل (هو) الحسّ، والإدراك به في اليقظة والخيال تبع في ذلك. وقد يتقوّى الأمر على بعض الناس فيدركون في اليقظة[١] ما كانوا يدركونه في النوم، وذلك نادر، وهو لأهل هذا الطريق من نبيّ ووليّ، هكذا عرفناه.

فإذا علمت هذا فاعلم، أيضا، أنّ النبوّة خطاب الله -تعالى- أو كلام الله -تعالى- كيفما شئت قلت، لمن شاء من عباده في هاتين الحالتين، من يقظة ومنام. وهذا الخطاب الإلهيّ المسمّى: نبوّة، على ثلاثة أنواع. نوع يسمّى: وَحْيًا. ونوع يُسمعه كلامه من وراء حجاب. ونوع بوساطة رسول؛ فيوحي ذلك الرسول من مَلَك أو بشر، بإذن الله، ما يشاء لمن أرسله إليه. وهو كلام الله؛ إذ كان هذا الرسول إنما يترجم عن الله. كما قال -تعالى-: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾[٢].

فالوحي منه (هو) ما يلقيه إلى قلوب عباده من غير واسطة، فأَسْمَعَهُم في[٣] قلوبهم حديثا لا يكيّف سماعه، ولا يأخذه حدّ، ولا يصوّره خيال؛ ومع هذا يعقله، ولا يدري كيف جاء، ولا من أين جاء، ولا ما سبَبُه. وقد يكلّمه من وراء حجابِ صورةٍ مّا يكلّمه به، وقد يكون الحجاب بشريّته، وقد يكون الحجاب كما كلّم موسى من الشجرة ﴿مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ﴾[٤] له. لأنّه لو كلّمه من الأيسر -الذي هو جهة قلبه- ربما التبس عليه بكلام نفسه. فجاءه الكلام من الجانب الذي لم تجر العادة أن تكلّمه نفسه منه. وقد يكلّمه بوساطة رسول من مَلَك، كقوله: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ. عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾[٥] يعني بالقرآن الذي هو كلام الله. وقد يكون بوساطة بشر، وهو قوله: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[٦] فأضاف الكلام إلى الله.

وما سمعته الصحابة، ولا هذا الأعرابي، إلّا من لسان رسول الله ﷺ. وليست النبوّة بأمر

(١) "والخيال تبع.. اليقظة" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) [الشورى: ٥١]
(٣) ص ٦٨
(٤) [مريم: ٥٢]
(٥) [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤]
(٦) [التوبة: ٦]

زائد على الإخبار الإلهيّ بهذه الأقســـام. والقرآن خبر الله. وهو النبوّة كلّها، لأنّه الجامع لجميع ما أراد الله أن يخبر به عباده. وصحّ في الحديث أنّه «من حفظ القرآن فقد أدرجت النبوّة بين جنبيه».

فإذا تقرّر ما ذكرناه، فاعلم(١) أنّ مبدأ الوحي (هي) الرؤيا. وهي لا تكون إلّا في حال النوم. قالت عائشة في الحديث الصحيح: «أوّل ما بُدِئ به رسول الله ﷺ من الوحي: الرؤيا الصادقة؛ فكان لا يرى رؤيا إلّا جاءت مثل(٢) فلق الصُّبْح» وسـبب ذلك صـدقه ﷺ فإنّه ثبت عنه أنّه قال: «أصـــدقكم رؤيا أصـــدقكم حديثا» فكان لا يحدِّث أحدا ﷺ بحديث عن تزوير يزوّره في نفسه، بل يتحدّث بما يدركه بإحدى قواه الحسّيّة أو بكلّها. ما كان يحدّث بالفَرْض، ولا يقول ما لم يكن، ولا ينطق في اليقظة عن شيء يصوّره في خياله مما لم ير لتلك الصورة بجملتها عينا في الحسّ. فهذا سبب صدق رؤياه.

وإنما بُدئ الوحي بالرؤيا دون الحسّ، لأنّ المعاني المعقولة أقرب إلى الخيال منها إلى الحسّ، لأنّ الحسّ طرفٌ أدنى، والمعنى طرفٌ(٣) أعلى وألطف، والخيال بينهما. والوحي معنى. فإذا أراد المعنى أن ينزل إلى الحسّ فلا بدّ أن يعبر على حضرة الخيال قبل وصوله إلى الحسّ، والخيالُ من حقيقته أن يصوّر كلّ ما حصل عنده في صورة المحسوس، لا بدّ من ذلك. فإن كان ورود ذلك الوحي الإلهيّ في حال النوم سمّي: رؤيا، وإن كان في حال اليقظة سُمِّيَ: تخيُّلا؛ أي خُيِّل إليه. فلهذا بُدئ الوحي بالخيال.

ثمّ بعد ذلك انتقل الخيال إلى المَلَك من خارج. فكان يتمثّل له المَلَك رجلا أو شخصـــا من الأشخاص المدرَكة بالحسّ. فقد ينفرد هذا الشخص المراد بذلك الوحي بإدراك هذا المَلَك، وقد يدركه(٤) الحاضرون معه، فيلقي على سمعه حديثَ ربِّه؛ وهو الوحي. وتارة ينزل على قلبه ﷺ فتأخذه البرحاء، وهو المعبّر عنه بالحال، فإنّ الطبع لا يناسبه؛ فلذلك يشتدّ عليه، وينحرف له

(١) ثابتة في الهامش بقلم آخر
(٢) ص ٦٨ب
(٣) "طرف.. طرف" لعلها: "ظرف.. ظرف" فالحرف الأول مهمل في ق
(٤) ص ٦٩

مزاج الشخص إلى أن يؤدّي ما أُوحِي به إليه، ثمّ يُسَرَّى عنه؛ فيخبِر بما قيل له.

وهذا كلّه موجود في رجال الله من الأولياء. والذي اختصّ به النبيّ، من هذا، دون الوليّ (هو) الوحيُ بالتشريع؛ فلا يُشَرَّعُ إلَّا لنبيّ، ولا يُشَرِّعُ إلَّا رسول خاصة: فيحلِّل، ويحرّم، ويبيح، ويأتي بجميع ضروب الوحي. والأولياء ليس لهم من هذا الأمر إلَّا الإخبار بصحّة ما جاء به هذا الرسول وتعيينه، حتى يكون هذا التابع على بصيرة فيما تعبّده به ربُّه، على لسان هذا الرسول، إذ كان هذا الوليّ لم يدرك زمانه حتى يسمع منه كما سمع أصحابه. فصار هذا الوليّ، بهذا النوع من الخطاب، بمنزلة الصاحب الذي سمع من لفظ رسول الله ﷺ ما شرع.

ولذلك جاء في القرآن: ﴿أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾[1] وهم هؤلاء الذين ذكرناهم. فربّ حديث صحيح، من طريق رواية الثقات، عندنا ليس بصحيح في نفس الأمر، فنأخذه على طريق غلبة الظنّ، لا على العلم. وهذه الطائفة التي ذكرناها تأخذه[2] من هذا الطريق، فنكون من عدم صحّة ذلك الخبر الصحيح عندنا على بصيرة أنّه ليس بصحيح في نفس الأمر. وبالعكس، وهو أن يكون الحديث ضعيفا -من أجل ضعف الطريق: من وضَّاع فيه، أو مُدَلِّس- وهو في نفس الأمر صحيح، فتدرِك هذه الطائفة صحّته، فتكون فيه على بصيرة. فهذا معنى قوله -تعالى-: ﴿أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾ وهم هؤلاء. فهم ورثة الأنبياء، لاشتراكهم في الخبر، وانفراد الأنبياء بالتشريع. قال -تعالى-: ﴿يُلۡقِي ٱلرُّوحَ مِنۡ أَمۡرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ﴾ فجاء بـ"مَن" وهي نكرة ﴿لِيُنذِرَ يَوۡمَ ٱلتَّلَاقِ﴾[3] فجاء بما ليس بشرع ولا حُكم، بل بإنذار. فقد يكون الوليّ بشيرا ونذيرا ولكن لا يكون مشرّعا؛ فإنّ الرسالة والنبوّة بالتشريع قد انقطعت: فلا رسول بعده ولا نبيّ، أي لا مشرّع ولا شريعة، فاعلم ذلك. فلنرجع إلى ما بوَّبْنا عليه.

ثبت عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «إنّ الرسالة والنبوّة قد انقطعت فلا رسول بعدي ولا نبيّ. قال: فشقّ ذلك على الناس. فقال: لكن المبشّرات. فقالوا: يا رسول الله؛ وما المبشّرات؟ فقال:

(١) [يوسف: ١٠٨]
(٢) ص ٦٩ب
(٣) [غافر: ١٥]

رؤيا المسلم، وهي جزء من أجزاء النبوّة» هذا حديث حسن، صحيح، من حديث أنس بن مالك، حدّثنا به أمام المقام بالحرم المكي الشريف تجاه الركن اليماني الذي فيه الحجر الأسود، سنة[١] أربع وستمائة، شيخنا مكين الدين أبو شجاع زاهر بن رستم الأصبهاني البزار وغيره، عن أبي الفتح عبد الملك بن أبي القاسم بن أبي سهل الكروخي الهروي، قال: أخبرني أبو عامر محمود بن القاسم الأزدي، وأبو نصر عبد العزيز بن محمد الترياقي، وأبو بكر بن أحمد بن أبي حاتم الغُورَجِي التاجر، قالوا: أخبرنا محمد بن عبد الجبّار الجراحي، قال: أنا أبو العباس محمد بن أحمد المحبوبي، قال: أنا أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، قال: ثنا الحسن بن محمد الزعفراني، ثنا عفان بن مسلم، ثنا عبد الواحد، ثنا المختار بن فلفل، ثنا أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ، وذكر هذا الحديث. قال: وفي الباب عن أبي هريرة، وحذيفة، وابن عباس، وأمّ كرز، فأخبر ﷺ: «أنّ الرؤيا جزء من أجزاء النبوّة». فقد بقي للناس من النبوّة هذا وغيره.

ومع هذا لا يطلق اسم النبوّة، ولا النبيّ إلّا على المشرّع خاصة. فحجر هذا الاسم لخصوص وصف معيّن في النبوّة، وما حجر النبوّة التي ليس فيها هذا الوصف الخاص، وإن كان حجر الاسم. فنتأدّب ونقف حيث وقف ﷺ بعد علمنا بما قال، وما أطلق، وما حجر. فنكون على بيّنة من أمرنا. وإذا علمتَ هذا، فلنقل:

إنّ الرؤيا ثلاث: منها بشرى، وهي ما نحن بصدده في هذا الباب. ورؤيا مما يحدّث المرء به[٢] نفسه في اليقظة[٣]، فيرتقم في خياله، فإذا نام أدرك ذلك بالحسّ المشترك، لأنّه تَصَوَّرَهُ في يقظته فبقي مرتسِما في خياله، فإذا نام وانصرفت الحواسّ إلى خزانة الخيال؛ أَبصرَتْ ذلك. وسيأتي علم ذلك كلّه وصورته. والرؤيا الثالثة من الشيطان.

وروينا، في هذا، حديثا صحيحا من حديث أبي عيسى الترمذي، قال: ثنا نصر بن علي، ثنا عبد الوهّاب الثقفي، ثنا أيّوب عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا

---

(١) ص ٧٠
(٢) ق: "بها" وكتبت "به" فوقها مباشرة بقلم الأصل
(٣) ص ٧٠ب

اقترب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب، وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثا» «ورؤيا المسلم جزء من ستة وأربعين جزءًا من النبوّة»، و«الرؤيا ثلاث: فالرؤيا الصالحة بشرى من الله -تعالى- ورؤيا من تحزين الشيطان، ورؤيا مما يحدِّث الرجل به نفسَه. وإذا رأى أحدكم ما يكره فليقم، وليتفل[1]، ولا يحدّث به الناس» الحديث؛ وقال فيه: حديث صحيح. وفي حديث أبي قتادة عن رسول الله ﷺ: «إذا رأى أحدكم شيئا يكرهه فلينفث عن يساره ثلاث مرّات وليَسْتَعِذْ بالله من شرّها فإنّها لا تضرّه» وهو حديث حسنٌ صحيحٌ. وفي الحديث الصحيح عن النبيّ ﷺ: «إنّ رؤيا المسلم على رِجل طائر ما لم يُحَدِّث بها، فإذا حدَّث بها وقعت».

فاعلم أنّ لله مَلَكا موكلا بالرؤيا، يسمّى: الروح، وهو دون السماء الدنيا، وبيده صور الأجساد التي[2] يدرك النائم فيها نفسه، وغيره، وصور ما يحدث من تلك الصور من الأكوان. فإذا نام الإنسان، أو كان صاحب غيبةٍ، أو فناءٍ، أو قوّة إدراك، لا تحجبه المحسوسات في يقظته عن إدراك ما بِيَدِ هذا المَلَك من الصوَر؛ فيدرك هذا الشخص بقوّته في يقظته، ما يدركه النائم في نومه.

وذلك أنّ اللطيفة الإنسانيّة تنتقل بقواها، من حضرة المحسوسات إلى حضرة الخيال المتّصل بها، الذي محلّه مقدّم الدماغ، فيفيض عليها ذلك الروح الموكل بالصور من الخيال المنفصل، عن الإذن الإلهيّ ما شاء الحقّ أن يريَهُ هذا النائم، أو الغائب، أو الفاني، أو القوَى من المعاني، متجسِّدة في الصور التي بيد هذا المَلَك. فمنها ما يتعلّق بالله، وما يوصف به من الأسماء. فيدرك الحقَّ في صورة، أو القرآن، أو العِلم، أو الرسول الذي هو على شرعه.

فهنا يحدث للرائي ثلاثُ مراتب أو إحداهنّ. المرتبة الواحدة أن تكون الصورة المدرَكة راجعة للمرئي، بالنظر إلى منزلةٍ مّا من منازله، وصفاته التي ترجع إليه. فتلك رؤيا الأمر على ما هو عليه، بما يرجع إليه. والمرتبة الثانية أن تكون الصورة المرئيّة راجعة إلى حال الرائي في نفسه.

(١) رسمها في ق أقرب إلى: وليثفل
(٢) ص ٧١

والمرتبة الثالثة أن تكون الصورة المرئيّة راجعة إلى الحقّ المشروع، والناموس الموضوع، أيّ ناموس كان، في تلك البقعة التي تُرى تلك الصورة فيها في ولاة أمر ذلك الإقليم القائمين بناموسه[1]. وما ثَمَّ مرتبة رابعة سِوَى ما ذكرناه. فالأُولَى، وهي رجوع الصورة إلى عين المرئي، فهي حسنة كاملة ولا بدّ؛ لا تتّصف بشيء من القبح والنقص. والمرتبتان الباقيتان قد تظهر الصورة فيهما بحسب الأحوال من الحسن والقبح والنقص والكمال.

فلينظر إن كان من تلك الصورة خطاب؛ فبحسب ما يكون الخطاب يكون حاله، وبقدر ما يفهم منه في رؤياه. ولا يعوّل على التعبير في ذلك بعد الرجوع إلى عالم الحسّ، إلَّا إن كان عالما بالتعبير، أو يسأل عالما بذلك. ولينظر أيضا حركته، أعني حركة الرائي مع تلك الصورة، من الأدب والاحترام أو غير ذلك. فإنّ حاله بحسب ما يصدر منه في معاملته لتلك الصورة، فإنّها صورة حقّ بكلّ وجه. وقد يشاهد الروح الذي بيده هذه الحضرة، وقد لا يشاهده. وما عدا هذه الصورة فليست إلَّا من الشيطان إن كان فيه تحزين. أو مما يحدِّث المرءُ به نفسَه في حال يقظته، فلا يعوِّل على ما يرى من ذلك.

ومع هذا، وكونها لا يعوَّل عليها؛ إذا عبِّرت كان لها حكم، ولا بدّ يحدث لها ذلك، من قوّة التعبير لا من نفسها. وهو أنّ الذي يعبّرها، لا يعبّرها حتى يصوّرها في خياله من المتكلّم. فقد انتقلت تلك الصورة عن المحلّ الذي كانت فيه حديث نفس أو تحزين شيطان[2]، إلى خيال العابر لها، وما هي له حديث نفس. فيحكم على صورة محقّقة ارتسمتْ في ذاته، فيظهر لها حكمٌ أحدثه حصول تلك الصورة في نفس العابر. كما جاء في قصّة يوسف مع الرجلين، وكانا قد كذبا فيما صوّراه، فكان مما حدّثا به أنفسهما، فتخيّلاه من غير رؤيا، وهو أبعد في الأمر: إذ لو كان رؤيا، لكان أدخل في باب التعبير. فلمّا قصّاه على يوسف، حصل في خيال يوسف عليه السلام صورة من ذلك، لم يكن يوسف حدّث بذلك نفسه، فصارت حقّا في حقّ يوسف، وكأنّه هو الرائي

(١) ص ٧١ب
(٢) ص ٧٢

الذي رأى تلك الرؤيا لذلك الرجل، وقاما له مقام المَلَك الذي بيده صور الرؤيا. فلمّا عبّر[١] لهما رؤياهما، قالا له: أردنا اختبارك، وما رأينا شيئا. فقال يوسف: ﴿قُضِيَ ٱلْأَمْرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾[٢]. فخرج الأمر في الحسّ كما عبّر.

ثمّ إنّ الله -تعالى- إذا رأى أحدٌ رؤيا، فإنّ صاحِبَها له، فيما رآه، حظّ من الخير والشرّ، بحسب ما تقتضي رؤياه، أو يكون الحظّ في ناموس الوقت في ذلك الموضع. وأمّا في الصورة المرئيّة فلا. فيصوِّر الله ذاك الحظّ طائرا، وهو مَلَك في صورة طائر. كما يخلق من الأعمال صورا مَلَكيّة، روحانيّة، جسديّة، برزخيّة. وإنما جعلها في صورة طائر، لأنّه يقال: طار له سهمه بكذا. والطائرُ (هو) الحظُّ. قال الله ﷻ: ﴿قَالُواْ طَٰٓئِرُكُم مَّعَكُمۡ﴾[٣]، أي حظّكم ونصيبكم معكم، من الخير والشرّ. ويجعل[٤] الرؤيا معلّقة مِن رِجْل هذا الطائر، وهي عين الطائر. ولَمّا كان الطائر إذا اقتنص شيئا من الصيد من الأرض إنما يأخذه برجله، لأنّه لا يَدَ له، وجناحه لا يتمكّن له الأخذ به، فلذلك علّق الرؤيا برجله. فهي المعلَّقة، وهي عين الطائر.

فإذا عُبِرتْ سقطتْ لِمَا قِيلت له، وعندما تسقط ينعدم الطائر لأنّه عين الرؤيا، فينعدم بسقوطها، ويتصوّر في عالم الحسّ بحسب الحال التي تخرج عليه تلك الرؤيا، فترجع صورة الرؤيا عين الحال، لا غير. فتلك الحال إمّا عرَض، أو جوهر، أو نِسبة؛ من ولاية أو غيرها، هي عين صورة تلك الرؤيا، وذلك الطائر. ومنه خلقت هذه الحالة، ولا بدّ. سَوَاء كانت جسما أو عَرَضا أو نِسبة، أعني تلك الصورة: كما خُلِق آدم من تراب، ونحن من ماء مهين. حتى إذا دلّت الرؤيا على وجود ولد، فذلك الولد مخلوق، من عين تلك الرؤيا؛ خلق من تلك الرؤيا ماء في صلب أبيه. وإن كان الماء قد نزل في الرحم، تصوّرت فيه تلك الرؤيا ولدا[٥]، فهو ولد رؤيا. وإن لم تتقدّم له رؤيا، فهو على أصل نشأته، كما هو سائر الأولاد. فاعلم ذلك، فإنّه سِرّ عجيب،

(١) رسمها في ق أقرب إلى: عين
(٢) [يوسف: ٤١]
(٣) [يس: ١٩]
(٤) ص ٧٢ب
(٥) ق: ولد

وكشف صحيح.

وكلّ ولد يكون عن رؤيا تَرى له تمييزا على غيره، ويكون أقرب إلى الأرواح من غيره. إن جعلت بالك، هكذا تبصره. وكلّ مخلوق -من حالة، أو عرَض، أو نِسبة من ولاية، أو غيرها- يكون عن رؤيا، يكون له مَيزٌ[١] على مَن ليس عن رؤيا. وانظر ذلك في رؤيا آمنة أُمّ رسول الله ﷺ يَبْدُ لك صحّة ما ذكرناه. فكان ﷺ عينُ رؤيا أُمِّه، ظهرَتْ في ماء أبيه بتلك الصورة التي رأته أُمُّه. ولذلك كثرت المرائي فيه ﷺ فتميّز عن غيره. ولا يعرف ما قلناه إلَّا أهل العلم بصورة الكشف. وهو من أسرار الله في خلقه.

وإن أردتَ تأنيسا لما ذكرناه فانظر في علم الطبيعة، إذا توحّمت المرأة -وهي حامل- على شيء؛ خرج الولد يشبه ذلك الشيء. وإذا نَظَرَتْ عند الجماع، أو تخيَّل الرجل صورة عند الوقاع وإنزال الماء؛ يكون الولد على خلق صورةِ ما تخيّل. ولذلك كانت الحكماء تأمر بتصوير صور الفضلاء -من أكابر الحكماء- في الأماكن، بحيث تنظر إلى تلك الصورةِ المرأةُ عند الجماع، والرجلُ: فتنطبع في الخيال، فتؤثّر في الطبيعة، فتخرج تلك القوّة التي كانت عليها تلك الصورة، في الولد الذي يكون من ذلك الماء. وهو سِرٌّ عجيب في علم الطبيعة.

وانظر في تكوين عيسى عليه السلام عن مشاهدة مريم جبريل في صورة بشر، كيف جمع بين كونه روحا يحيي الموتى، وبين كونه بشرا، إذا كان الروح به تحيا الأجسام الطبيعيّة. وأقوى من ذلك ما فعله السامريّ من قبضِهِ أثر جبريل، لما علم أنّ الروح تصحبه[٢] الحياة حيث حلّ، فرمى ما قبَضَه في العجل[٣] فخار العِجْل بذلك الأثر المقبوض من وطء الروح. ولو رماه في شكل فرسٍ صَهَل، أو في شكل إنسان نطقَ. فإنّ الاستعداد لما ظهر بالحياة إنما كان للقابل.

ومن هنا تعرف صورة الظاهر في المظاهر، وأنّ المظاهر تعطي باستعدادها في الظاهر فيها ما يظهر به من الصور الحاملة والمحمولة. ولهذا أظهر الله هذه الحكمة لنقف من ذلك على ما هو

---

(١) ص ٧٣

(٢) ص ٧٣ب

(٣) هناك إشارة ربما كانت لشطب الكلمة

الأمر عليه. ثمّ إنّ تسمية النبيّ ﷺ لها (أي للرؤيا): «بشرى» و«مبشّرة» (إنما ذلك) لتأثيرها في بشرة الإنسان. فإنّ الصورة البشريّة تتغيّر بما يرد عليها في باطنها مما تتخيّله من صورة تبصرها أو كلمة تسمعها، إمّا بحزن أو فرح، فيظهر لذلك أثر في البشرة. لا بدّ من ذلك. فإنّه حكم طبيعيٌّ أودعه الله في الطبيعة، فلا يكون إلَّا هكذا.

* * *

تكملة

للرؤيا مكان، ومحلّ، وحال. فحالها النوم، وهو الغيبة عن المحسوسات الظاهرة الموجب للراحة، لأجل التعب الذي كانت عليه هذه النشأة في حال اليقظة من الحركة، وإن كان في هواها. قال -تعالى-: ﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا﴾[1] يقول: وجعلنا النوم لكم راحة تستريح به النفوس. وهو على قسمين: قسم انتقال، وفيه[2] بعض راحة، أو نَيْل غرض، أو زيادة تعب. والقسم الآخر: قسم راحة خاصة، وهو النوم الخالص الصحيح الذي ذكر الله أنّه جعله راحة، لمّا تعبت فيه هذه الآلات والجوارح والأعضاء البدنيّة في حال اليقظة. وجعل زمانه الليل، وإن وقع بالنهار. كما جعل النهار للمعاش، وإن وقع بالليل، ولكنّ الحكم للغالب.

فأمّا قسم الانتقال، فهو النوم الذي تكون معه الرؤيا. فتنتقل هذه الآلات من ظاهر الحسّ إلى باطنه، ليرى ما تقرّر في خزانة الخيال، الذي رَفَعتْ إليه الحواسّ ما أخذته من المحسوسات، وما صوّرته القوّة المصوِّرة، التي هي من بعض خدم هذه الخزانة، لترى هذه النفس الناطقة -التي مَلّكها الله هذه المدينة- ما استقرّ في خزانتها. كما جرت العادة في الملوك إذا دخلوا خزائنهم في أوقات خلواتهم ليطّلعوا على ما فيها. وعلى قدر ما كمل لهذه النشأة من الآلات التي هي الجوارح، والخدّام الذين هم القوى الحسّيّة، يكون الاختزان. فثمّ خزانة كاملة؛ لكمال الجُبَاة. وثمّ خزانة ناقصة: كالأكمه فإنّه لا تنتقل إلى خزانة خياله صور الألوان. والخرس لا تنتقل إلى خزانة الخيال صور الأصوات، ولا الحروف اللفظيّة. هذا كلّه إذا عدمها في أصل نشأته، وأمّا إذا

(١) [النبأ: ٩]
(٢) ص ٧٤

طرأت عليه هذه الآفات فلا. فإنّه إذا انتقل بالنوم إلى باطن النشـــأة، ودخل الخزانة، وجد[1] صور الألوان التي اختزنها فيها قبل طروّ الآفة، وكذلك كلّ ما أعطته قوّة من قوى الحسّ الذين هم جباة هذه المملكة.

ولله تجلّ في هذه الخزانة في صورة طبيعيّة بصفات طبيعيّة، مثل قوله ﷺ: «رأيت ربّي في صورة شابّ» وهو ما يراه النائم، في نومه، من المعاني في صور المحسوسات. لأنّ الخيال هذه حقيقته: أن يجسّد ما ليس من شأنه أن يكون جسدا. وذلك لأنّ حضرته تعطي ذلك. وما ثَمّ في طبقات العالَم من يعطي الأمر على ما هو عليه، سِوَى هذه الحضرة الخياليّة، فإنّها تجمع بين النقيضين، وفيها تظهر الحقائق على ما هي عليه. لأنّ الحقّ في الأمور أن نقول في كلّ أمر نراه أو ندركه، بأيّ قوّة كان الإدراك: أنّ ذاك الذي أدركته: هو لا هو. كما قال: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾[2] فلا نشـكّ في حال الرؤيا في الصــورة التي تراها أنّها عين ما قيل لك أنّه هو، وما تشكّ في التعبير إذا استيقظت أنّه ليس هو، ولا نشكّ في النظر الصحيح أنّ الأمر "هو، لا هو". قيل لأبي سعيد الخرّاز: "بِمَ عرفت الله؟ قال: بجمعه بين الضدّين". فكلّ عين متّصفة بالوجود فـ "هي، لا هي". فالعالم كلّه "هو، لا هو"، والحقّ الظاهر بالصورة "هو، لا هو". فهو المحدود الذي لا يُحَدّ، والمرئي الذي لا يُرى.

وما ظهر هذا الأمر إلّا في هذه الحضرة الخياليّة؛ في حال النوم، أو الغيبوبة عن ظاهر المحسوسات، بأيّ[3] نوع كان. وهي في النوم أتمّ وجودا وأعمّه، لأنّه للعارفين والعامّة. وحال الغيبة والفناء والمحو وشبه ذلك -ما عدا النوم- لا يكون للعامّة في الإلهيّات. فما أوجد الله شيئا من الكون على صورة الأمر على ما هو عليه في نفسه إلّا هذه الحضرة. فلها الحكم العام في الطرفين، كما للممكن قبول النقيضين، فيكون له ذلك ذوقا. فإنّ الذي يستحيل عليه العدم -وإن كان له العلم بالعدم- لا يكون علما ذاتيّا، وهو الذي يسمّى ذوقا. بخلاف الممكن، فإنّ العدم له ذوق.

---

(١) ص ٧٤ب
(٢) [الأنفال: ١٧]
(٣) ص ٧٥

والذي يستحيل عليه الوجود والعلم به، لا ذوق له في الوجود رأسا، والممكن له في الوجود ذوق. فأوجد الله هذه الحضرة الخياليّة ليظهر فيها الأمر -الذي هو الأصل- على ما هو عليه.

فاعلم أنّ الظاهر في المظاهر، مظاهرِ الأعيان، هو الوجود الحقّ، و"أنّه ما هو" لما ظهر به من الأشكال والنعوت التي أعيانُ الممكنات عليها، وجعل هذه الحضرة كالجسر بين الشطّين للعبور عليه من هذا الشطّ إلى هذا الشطّ. فجعل النوم معبَرا[١]، وجعل المشي عليه عبورا. قال -تعالى-: ﴿إِن كُنتُمۡ لِلرُّءۡيَا تَعۡبُرُونَ﴾[٢]. وجعل إدراك ذلك في حالة تسمّى: راحة، وهي النوم، من حقيقة قوله: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ﴾ فأضاف العمل إليه، وذكر في الخلق أنّه (خلقه) بيديه، وبأيد، وبيده، وبقوله. ثمّ أعلمَنا أنّه، وإن اتّصف بالعمل، أنّه لم يؤثّر فيه تعب، فقال[٣]: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٖ﴾[٤] وقال: ﴿وَلَمۡ يَعۡيَ بِخَلۡقِهِنَّ﴾[٥]. فمن هذه الحقيقة ظهرت الأعمال العظيمة، المحرجة، المتعبة، في النوم الذي هو راحة البدن. أي الطبيعة مستريحة في هذه الحال من الحركات الحسّيّة الظاهرة. فهذا هو العمل العظيم في راحة، من حيث لا يشعر أنّه في راحة، ولا سيما إذا رأى في النوم أمورا هائلة مفزعة. فإذا استيقظ وجد الراحة، فعلم أنّه كان في راحة من حيث لا يشعر. ومنهم من يعلم في النوم أنّه في النوم. والناس فيه على طبقات. وإنما سمّينا هذه الحالة بانتقال، لأنّ المعاني تنتقل من تجريدها عن المواد إلى لباس المواد: كظهور الحقّ في صور الأجسام، والعلم في صورة اللَّبَن، وما أشبه ذلك.

والانتقال الثاني: انتقال الحواسّ من الظاهر المحسوس إلى هذه الحضرة بالظاهر المحسوس، ولكن ما له في هذه الحضرة ثبوته الذي له في حضرة اليقظة، فإنّه سريع التبدّل في هذه الحضرة، كما يتبدّل في اليقظة في صور مختلفة، في باطنه لا في ظاهره. فباطنه في اليقظة هي هذه الحضرة، وجعل الليل لباسا لها، فإنّ الليل لا يعطي للناظر في نظره سِوَى نفسه. فهو يُدرَك ولا يُدْرَك به،

---

(١) رسمها يقرب من: معتبرا
(٢) [يوسف: ٤٣]
(٣) ص ٧٥ب
(٤) [ق: ٣٨]
(٥) [الأحقاف: ٣٣]

فإنّه غيبٌ وظلمةٌ، والغيب والظلمة يُدرَكان ولا يُدرَك بهما. والضوء يُدرَك ويُدرَك به، وهو حال اليقظة. فلهذا تعبر الرؤيا، ولا يعبر ما أدركه الحسّ.

فإذا ارتقى الإنسـان في دَرَج المعرفة[١] علم أنّه نائم في حال اليقظة المعهودة، وأنّ الأمر الذي هو فيه (هو) رؤيا: إيمانا وكشـفا. ولهذا ذكر الله أمورا واقعة في ظاهر الحسّ، وقال: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ﴾[٢] وقال: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبۡرَةً﴾[٣] أي جوزوا واعبروا مما ظهر لكم من ذلك، إلى علم ما بطن به، وما جاء له. قال ﷺ: «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا» ولكن لا يشعرون. ولهذا قلنا: "إيمانا". وقد ذكرنا هذا المقام مسـتوفى في "باب المعرفة" من هذا الكتاب، وقد تقدّم، وهو الباب السابع والسبعون ومائة.

فالوجود كلّه نومٌ، ويقظتُه نومٌ. فالوجود كلّه راحة، والراحة رحمة، فوسـعت كلّ شيء: فإليها المآل. تقول الملائكة لله: ﴿وَسِعۡتَ كُلَّ شَيۡءٖ رَّحۡمَةٗ وَعِلۡمٗا﴾[٤] وهنا سِرٌّ إن بحثت عليه، انتهيت إليه. وهو رحمته بالأسماء الحسنى، في ظهور آثارها؛ فمنتهى علمه، منتهى رحمته[٥].

ثمّ نرجع، وأقول: وإن حصـل في الطريق تعب، فهو تعب في راحة: كالأجير يحمل التعب، أو يستلذّه لما يكون في نفسه من راحة الأجرة التي لأجل حصولها عَمِل؛ فيحجبه عن التعب، وجود راحة الأجرة. فإذا قبضـها، دخل في راحة النوم بالليل، فركدت جوارحه عن الحركة، فوجد الراحة. فانتقل من راحة الأجرة، إلى راحة النوم.

فعلى التحقيق: إنّ صور العالَم للحقّ من الاسم "الباطن" (هي) صور الرؤيا للنائم، والتعبير فيها كون تلك الصور أحواله، فليس غيره. كما أنّ صور الرؤيا (هي) أحوال الرائي لا[٦] غيره، فما رأى إلَّا نفسه. فهذا هو قوله إنّه ما خلق السماوات والأرض وما بينهما إلَّا بالحقّ وهو عينه، وهو

---

(١) ص ٧٦
(٢) [الحشر: ٢]
(٣) [آل عمران: ١٣]
(٤) [غافر: ٧]
(٥) "فمنتهى.. رحمته" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٦) ص ٧٦ب

قوله في حقّ العارفين: ﴿وَيَعۡلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ ٱلۡمُبِينُ﴾[1] أي الظاهر، فهو الواحد الكثير.

فمن اعتبر الرؤيا، يرى أمرا هائلا، ويتبيّن له ما لا يدركه من غير هذا الوجه. ولهذا كان رسول الله ﷺ إذا أصبح في أصحابه سألهم: «هل رأى أحد منكم رؤيا؟» لأنّها نبوّة، فكان يحبّ أن يشهدها في أمّته. والناس اليوم في غاية الجهل بهذه المرتبة التي كان رسول الله ﷺ يعتني بها ويسأل كلّ يوم عنها. والجهلاء في هذا الزمان إذا سمعوا بأمر وقع في النوم؛ لم يرفعوا به رأسا، وقالوا: بالمنامات يريد أن يحكم! هذا خيال وما هي؛ فهي إلَّا الرؤيا. فيستهونوا بالرائي إذا اعتمد عليها. وهذا كلّه لجهله (أي هذا المستهوِن) بمقامها، وجهله بأنّه في يقظته وتصرّفه (إنما هو) في رؤيا، وفي منامه (هو أيضا) في رؤيا في رؤيا؛ فهو كمن يرى أنّه استيقظ في نومه، وهو في نومه[2]. وهو قوله عليه السلام: «الناس نيام» فما أعجب الأخبار النبويّة! لقد أبانت عن الحقائق على ما هي عليه، وعظّمت ما استهونه العقلُ القاصر، فإنّه ما صدر إلَّا من عظيم: وهو الحقّ. فهذا معنى قولنا في التقسيم أنّه: قِسم الانتقال.

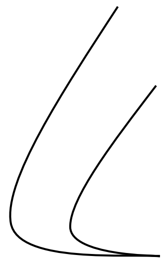
وأمّا القسم الآخر من النوم، فهو قسم الراحة. وهو النوم الذي لا[3] تُرَى فيه رؤيا، فهو لمجرّد الراحة البدنيّة لا غير. فهذا هو حال الرؤيا. وبقي معرفة المكان والمحلّ.

فأمّا المحلّ: فهو هذه النشأة العنصريّة، لا يكون للرؤيا محلٌّ غيرها. فليس للمَلَك رؤيا، وإنما ذلك للنشأة العنصريّة الحيوانيّة خاصة. ومحلّها في العلم الإلهيّ: الاستحالات في صور التجلّي. فكلّ ما نحن فيه (إنما هو) رؤيا الحقّ في راحة ارتفاع الإعياء والتعب، لا غير.

وأمّا المكان: فهو ما تحت مقعّر فلك القمر خاصة، وفي الآخرة ما تحت مقعّر فلك الكواكب الثابتة. وذلك لأنّ النوم قد يكون في جهنّم في أوقات، ولا سيما في المؤمنين من أهل الكبائر. وما فوق فلك الكواكب فلا نوم، وأعني به هذا النوم الكائن المعروف في العُرف.

---

(١) [النور: ٢٥]
(٢) "وهو في نومه" ثابتة بين السطرين بقلم آخر
(٣) ص ٧٧



وأمّا الذي ذهبنا إليه، أوّلا، في معرفة حال النوم، فذلك أمر آخر قد بيّنّاه. وصورة مكانه هكذا. فانظر إلى ما صوّرناه في الهامش، وهو هذا. هذا صورة مكان الرؤيا، وهو يشبّه بالقرن، وهو الصُّوْر: أعلاه واسع، وأسفله ضيّق مقلوب النشء.

فإنّ الذي يلي الرأس منه هو الأعلى، وهو الأوسع. والذي هو الأضيقُ منه هو الأسفل، وهو الذي بَعُدَ عن الأصل. فذلك القرن (هو) مكان الرؤيا. فإذا خرج عن هذا الصُّوْر خرج عن مكان الرؤيا المعلومة في العُرف؛ فلا يَرى بعد[1] هذا رؤيا: لأنّه لا تقوم به صفة نوم، فهو في راحة الأبد.

وهذا القدر كافٍ فيما نرومه من التعريف بمقام الرؤيا ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2]. والذي سكتنا عنه عظيم، لأنّ الفكر يعجز عن تصوّره من أكثر الناس. ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[3]، كما أنّ ﴿أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾[4]. وإلى العلم يرجع الفقه والعقل في قوله: ﴿لَا يَفۡقَهُونَ﴾[5] و﴿لَا يَعۡقِلُونَ﴾[6].

انتهى الجزء السابع عشر ومائة، يتلوه في الثامن عشر ومائة؛ أبواب الأحوال الباب التاسع والثمانون ومائة في السالك والسلوك.

(١) ص ٧٧ب
(٢) [الأحزاب: ٤]
(٣) [الأعراف: ١٨٧]
(٤) [هود: ١٧]
(٥) [الأعراف: ١٧٩]
(٦) [المائدة: ١٠٣]

الجزء الثامن عشر ومائة[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

(الفصل الثالث:) أبواب الأحوال

الباب التاسع والثمانون ومائة

في السالك والسلوك

إنَّ السُّــلُوكَ هُوَ الطَّرِيْقُ الأَقْوَمُ فإذا اسْتَقَمْتَ فأَنْتَ فِيْهِ السالِكُ
اشْـتُقَّ مِنْ سِـلْكِ اللآلِي لَفْظُهُ فحُسامُهُ عَضْبُ المَضارِبِ باتِكُ
لا تَمْنَعَنْكَ عَنِ السُّلُوكِ مَضائِقٌ مِنْ خَلْفِهِنَّ أَرائِـكٌ وَدَرَانِـكُ[3]
لا تَسْــلُكنَّ[4] لِغَايَةٍ ونِهَايَةٍ طَرْفُ[5] المحال بِمُثْبِتِيْها فاتِكُ

اعلم -وفّقك الله- أنّ السلوك (هو) انتقالٌ من منزل عبادة إلى منزل عبادة: بالمعنى، وانتقال بالصورة من عمل مشروع على طريق القربة إلى الله إلى عمل مشروع بطريق القربة إلى الله: بفعلٍ وتَرْك. فَمِن فعلٍ إلى فعل، أو مِن تَرْك إلى ترك، أو مِن فعل إلى ترك، أو مِن ترك إلى فعل. وما[6] ثمّ خامس للصورة. وانتقال بالعلم: من مقام إلى مقام، ومن اسم إلى اسم، ومن تجلّ إلى تجلّ، ومن نفَس إلى نفَس.

والمنتقل هو السالك، وهو صاحب مجاهدات بدنيّة، ورياضات نفسيّة. قد أخذ نفسه بتهذيب الأخلاق، وحكم على طبيعته بالقدر الذي يحتاج إليه من الغذاء الذي يكون به قوام مزاجها واعتدالها، ولا يلتفتْ إلى جوع العادة والراحة المعتادة؛ فإنّ الله ما كلّف نفسا إلّا وسعها؛ فإذا بَذَلَتْ الوسع في طاعة الله لم تقم عليها حجّة. غير أنّ السالكين، في سلوكهم، على أربعة

(١) العنوان ص ٧٨ب، أما ص ٧٨ فبيضاء
(٢) البسملة ص ٧٩
(٣) الدرانك: البُسُط، جمع بساط
(٤) الحروف المعجمة مهملة
(٥) الطرف: إطباق الشيء على مثله، ومنه: إطباق الجفن على الجفن
(٦) ص ٧٩ب

أقسام: منهم سالك يسلك بربّه، وسالك يسلك بنفسه، وسالك يسلك بالمجموع، وسالك لا سالك. فيتنوّع السلوك بحسب قصد السالك، ورتبته في العلم بالله.

فأمّا السالك الذي يسلك بربّه: فهو الذي "يكون الحقُّ سمعَه وبصرَه وجميعَ قواه"، فإنّ عينَه ثابتة. ولهذا أعاد الضمير عليه لوجوده، في قوله: «كنتُ سمعَه» فهذه "الهاء" هي عينُك الذي الحقّ سمعها وبصرها. وما سلكتَ إلّا بهذه القوى. وهذه القوى قد أخبر الحقّ أنّه لمّا أَحبّك كان سمعَك وبصرَك، فهو قُواك. فبه سلكتَ في طاعته التي أمرك بأن تعمل نفسك فيها، وتُحَلِّي ذاتك بها. وهي زينة الله، وهو -سبحانه- الجميل، والزينة[1] جمال. فهو جمال هذا السالك؛ فزينته ربُّه: فبه يسمع، وبه يبصر، وبه يسلك، ولا مانع من ذلك. ولهذا قال: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ﴾[2] لمّا أحبّهم، حين تقرّبوا إليه بنوافل الخيرات زيّنهم به؛ فكان قواهم التي سلكوا بها ما كلّفهم من الأعمال. وهو قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ وهي كلمةٌ تطلبها المجازاة؛ فاستعانوا بالله على عبادته بأن كان قُواهم.

كما أنّه بوجود أعيانهم -وإن كان وجودهم قد استفادوه منه- لم يتمكن خلق الأعمال -التي هي محابّ الله- إلّا في وجود أعيانهم؛ فحصل لديهم ضربٌ من الإعانة على إيجاد الأعمال التي لا تقوم بنفسها، فلمّا عملوا بها -وما زالوا يطلبون الاستعانة منه على ذلك جزاء وفاقا- أعانهم بنفسه، بأن قال لهم: «بي تسمعون وتبصرون وتبطشون» وغير ذلك من القوى التي هم عليها، ليست غير الحقّ، بإخبار الحقّ، والناس في عماية لا يعرفون من هذه صورته. فكثيرا ما يُسيئون الأدب على مَن هذه صفته، فتكون إساءة ذلك الأدب مع الله.

فالاحتياطُ تعظيمُ عباد الله، فإنّه ما من شخص إلّا ويُمْكِن أن يكون هو ذلك العبد؛ فإنّ الأمر غيبٌ ما هو بمحسوس حتى يتميّز، إلّا عند أهله. فوجب مراعاة كلّ مؤمن، على كلّ مكلَّف، فإنّه إذا فعل ذلك[3] أحرز الأمر واستبرأ لنفسه، ولا يقال له: لِم فعلت كذا؟ فإنّه قصد جميل.

---

(١) ص ٨٠
(٢) [الأعراف: ٣٢]
(٣) ص ٨٠ب

فإن وافق محلّه وإلّا فقد وفَّى الأمرَ حقَّه، لقصده احترام الجناب الإلهيّ، لما دخل في المسألة من الإمكان لكلّ شخص شخص. وهذا لا يكون إلَّا للأدباء من أهل الله.

والقسم الآخر: السالك بنفسه. وهو المتقرِّب إلى ربّه ابتداء بالفرائض ونوافل الخيرات، الموجبتان لمحبّة الحقّ. مَن أتى بهما لتحصيل المحبَّتَيْن، فهو يَجهد فيما كلَّفه الحقّ، ويبذل استطاعته وقوّته فيما أَمره به ربُّه ونهاه من عبادة ربِّه في قوله: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾(١) و﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾(٢). وإن كانوا قد سمعوا هذا الخبر الإلهيّ، واعتقدوه إيمانا به، ولكن ما حصل لهم هذا ذوقا: فيكون الحقُّ قواهم. فهم سالكون بنفوسهم في جميع مراتب السلوك: مِن حال، وعمل، ومقام، واسم، وتجلٍّ، وما يصحّ فيه الانتقال من أمر إلى أمر. وهذا هو سلوك الأدباء من أهل الله.

وذلك أنّ الله كلَّف عباده، فعلموا أنّ ثَمّ حقيقة تقتضي أن تكون المخاطبة بالتكليف، وما ثَمّ إلَّا هم، فيعلمون أنهّم المرادون؛ وإن لم يتعيَّن عندهم بأيّ حقيقة توجّه عليهم الخطاب. فيسلكون بنفوسهم في العموم، مع عِلمهم بأنّ الأمر لا بدّ فيه من نِسبة خاصة(٣)، أو عينٍ موجودة تستحقّ التكليف. فيبذلون المجهود ويوفون بالعقود، وإن جهلوا المقصود، إلى أن يفتح الله لهم كما فتح لمن سلك بربّه.

وأمّا السالك بالمجموع، فهو السالك بعد أن ذاق كون الحقّ سمعه وبصره، وعَلِمَ سلوكه أوّلا بنفسه على الجملة، من غير شهود نفسه على التعيين، فلمّا علم أنّ الحقّ سمعُه، وعلِم أنّ السامع بالسمع ما هو عين السمع، ورأى ثبوت هذا الضمير، وعايَن على من عاد: فعلم أنّ نفسَه وعينَه هي السميعة بالله، والناظرة بالله، والمتحرّكة بالله، والساكنة بالله؛ وأنّها المخاطَبة بالسلوك والانتقال. فسَلك بالمجموع.

وأمّا القسم الرابع، وهو سالِك لا سالِك. فهو أنّه رأى نفسه لم تستقلّ بالسلوك ما لم يكن

---

(١) [التغابن: ١٦]
(٢) [آل عمران: ١٠٢]
(٣) ص ٨١

الحقُّ صفة لها، ولا تستقلّ الصفة بالسلوك ما لم تكن نفس المكلّف موجودة، ويكون كالمحلّ لها؛ فيبدو له أنّه سالك بالمجموع. فإذا تبيّن له أنّ بالمجموع ظهر السلوك، بان له أنّ المظهَر لا وجود له عينا، وأنّ الظاهر تقيّد بحكم استعداد المظهر، ورأى الحقّ يقول: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾(١) وكذلك لو قال: "وما رمى" لصحّ، كما صحّ في الطرف الأوّل. فمن وقف على هذا العلم من نفسه، عَلِمَ أنّه سالك لا سالك.

ثمّ اعلم أنّ السالكين الذين ذكرناهم(٢) على مراتب. فمنهم السالك منه إليه. ومنهم السالك منه إليه فيه. ومنهم السالك منه إليه فيه به. ومنهم السالك منه لا فيه ولا إليه. ومنهم السالك إليه لا منه ولا فيه. ومنهم السالك: لا منه، ولا إليه، ولا فيه، وهو موصوف بالسلوك، وبأنّه سالك. ومنهم السالك من غير سفر. ومنهم السالك المسافر. وهو في الباب الذي يلي هذا الباب. فكلّ مسافر سالك، وما كلُّ سالك مسافر. كما سنذكره -إن شاء الله- بعد هذا الباب في باب المسافر. وأنواع السلوك كثيرة، وما ذكرنا منها إلّا القليل.

فأمّا السالك منه إليه: فهو المنتقل من تجلٍّ إلى تجلٍّ.

وأمّا السالك إليه منه فيه: فهو السالك من اسم إلهيّ، إلى اسم إلهيّ، في اسم إلهيّ.

وأمّا السالك منه إليه فيه به: فهو السالك باسم إلهيّ، من اسم، إلى اسم، في اسم.

وأمّا السالك منه، لا فيه، ولا إليه: فهو الذي خرج من عند الله في الكون إلى الكون.

وأمّا السالك إليه، لا منه، ولا فيه: فهو الفارّ إليه في الكون من الكون؛ كفرار موسى عليه السلام.

وأمّا السالك لا منه، ولا فيه، ولا إليه: فهو المنتقل في الأعمال الصالحة من الدنيا إلى الآخرة، وهم الزهّاد: غير العارفين.

(١) [الأنفال: ١٧]
(٢) ص ٨١ب

وكلّ ما ذكرناه قد يكون على التقســيم الذي تقدّم في حرف الباء؛ من أنّه ســلك بربّه، أو بنفسه، إلى نهاية التقسيم فيه.

وللســلوك مراتب[1] وأسرار يطول النظر فيها، ويخرجنا عن المقصــود في هذا الكتاب من الاقتصاد، والاقتصار على الضروري من العلم الذي يحتاج إليه أهلُ طريق الله، أن يُبَيِّنَهُ لهم مَن فُتِح عليه به، مِن أمثالنا. وهذا الكتاب مع طوله واتّساعه وكثرة فصوله وأبوابه، ما استوفينا فيه خاطرا واحدا من خواطرنا في الطريق، فكيف الطريق؟! ولا أخللنا بشيء من الأصول التي يعوَّل عليها في الطريق، فحصرناها مختصرة العبارة بين إيماء وإيضاح.

---

(١) ص ٨٢

الباب التسعون ومائة
في معرفة المسافر
وهو الذي أسفر له سلوكه عن أمورٍ مقصودة له وغير مقصودة؛
وهو مسافر بالفكر والعمل والاعتقاد

إِلَى أَيْنَ أَوْ مِنْ أَيْنَ أَنْتَ مُسَــافِرُ ... وَذاكَ لَعَمْرُ اللهِ أَمْرٌ يُنـافِرُ

قَضِــيَّةَ مَعْقُولِ الدِّلِيْلِ وشَرْعِهِ ... فَلا تَـكُ مِمَّنْ لِلإِلَهِ يُسَـــافِرُ

وَلا تُخْلِهِ مِنْ كُلِّ كَوْنٍ فـإِنَّـهُ ... هُوَ العَيْنُ، إِلَّا أَنَّهُ العَبْدُ حائِرُ

فَفِيْهِ[1] فَســافِرْ لا إِلَيْهِ وَلا تَكُنْ ... جَهُوْلًا فَكَمْ عَقْل[2] عَلَيْهِ يُثابِرُ

اعلم -أيّدك الله- أنّ المسافر في طريق الله رجلان: مسافر بفكره في المعقولات والاعتبارات، ومسافر بالأعمال وهم أصحاب اليَعْملات. فمن أسفر له طريقه عن شيء فهو مسافر، ويجب عليه قصر الصلاة على الله، وهو مخيّر في الصوم. ومن لم يسفر له طريقه عن شيء فهو سالك متصرّف في طرق مدينته وشوارعها، غير مسافر: فليصم، وليتمّ صلاته. فلنذكر حالة المسافر في الطريق. والله المؤيّد والموفّق -إن شاء الله-.

المسـافر (هو) مَن سـافر بفكره في طلب الآيات والدلالات على وجود صـانعه، فلم يجد في سـفره دليلا على ذلك سِـوَى إمكانه. ومعنى إمكانه هو أن ينسـب إليه وإلى جميع العالم الوجود: فيقبله، أو العدم: فيقبله. فإذا تساوى في حقّه الأمران؛ لم تكن نسبة الوجود إليه من حيث ذاته بأَوْلَى من نسـبة العدم: فافتقر إلى وجود المرجّح الذي رجّح له أحد الوصـفين على الآخر. فلمّا وصـل إلى هذا المنزل، وقطع هذه المنهلة، وأسـفرت له عن وجود مرجِّحه؛ أحدثَ سـفرا[3] آخر

(١) ص ٨٢ب
(٢) ق: فوق اللام ضمتان، وتحته كسرتان
(٣) ص ٨٣

في علم ما ينبغي لهذا الصانع الذي أوجده. فأسفر له الدليل على انفراده بصفات التنزيه: تنزيه ما هو عليه هذا الممكن من الافتقار، وأنّ هذا المرجّح واجب الوجود لنفســـه، لا يجوز عليه ما جاز على هذا الممكن.

ثمّ انتقل مسافرا إلى منزلة أخرى، فأسفر له عن أنّ هذا الواجب الوجود لنفسه يستحيل عليه العدم، لثبوت قِدَمِه، وأنّه من ثبت قِدَمُه استحال عدمه. لأنّه لو كان عدمه لنفسه لَمَا كان واجب الوجود لنفســه، ولو انعدم بمعدِم فلا بدّ أن يكون ذلك المعدِم له: وجودا أو عدما. محال أن يكون عدما؛ فبقي أن يكون وجودا. وإذا كان وجودا، فلا بدّ أن يكون المعدِم شرطا أو ضدًّا، وأنّ كلّ واحد من هذين إمّا أن يكون واجب الوجود أيضا لنفسه. فمن المحال وجود هذا الذي دلّ الدليل على وجوب وجوده لنفسه. ثمّ يساق الدليل على مساق الأدلّة في المعقولات.

ثمّ يســافر في منزلة أخرى إلى أن ينفي عنه كلّ ما يدلّ على حدوثه، فيحيل أن يكون هذا المرجِّح جوهرا متحيّزا، أو جسما، أو عرَضا، أو في جهة.

ثمّ يســافر في علم توحيده بوجود العالَم، وبقائه، وصـلاحه. إذ لو كان معه إله آخر لم يوجَد العالم على تقدير الاتّفاق والاختلاف، كما يعطيه النظر.

ثمّ ينتقل مسافرا أيضا إلى منزلة تعطيه العلم بما يجب لهذا المرجّح، من العلم بما أوجده وخلَقَه، والإرادة لذلك ونفوذها، وعدم قصورها، وعموم تعلّق قدرته بإيجاد[1] هذا الممكن، وحياة هذا المرجِّح؛ لأنّها الشرط في ثبوت هذه النعوت له، وإثبات صفات الكمال: من الكلام، والسمع، والبصر، بأنّه لو لم يكن على ذلك لكان مؤوفا[2]: لأنّ القابل لأحد الضدّين إذا عري عن أحدهما، لم يعر عن الآخر.

فإذا عرف هذا، سافر إلى منزلة أخرى؛ يعلم منها، وتسفر له عن إمكان بعثة الرسل.

ثمّ يســافر فيعلم أنّه قد بَعث (الله) رُسـلا، وأقام لهم الدلالة على صـدقهم فيما ادّعوه من أنّه

(١) ص ٨٣ب
(٢) مؤوفا: ذو آفة

بعثهم. ولَمّا تقرّر هذا، وكان هو ممن بُعث إليه هذا الرسول؛ فآمن به، وصدّقه، واتّبعه فيما رسم له، حتى أحبّه الله: فكشف له عن قلبه، وطالع عجائب الملكوت، وانتقش في جوهر نفسه جميع ما في العالم، وفرّ إلى الله مسـافرا من كلّ ما يبعده منه ويحجبه عنه، إلى أن رآه في كلّ شيء. فلمّا رآه في كلّ شيء؛ أراد أن يلقي عصا التسيار، ويزيل عنه اسم المسافر. فعرّفه ربّه أنّ الأمر لا نهاية له: لا دنيا ولا آخرة، وأنّك لا تزال مسافرا كما أنت على حالك، لا يستقرّ بك قرار، كما لم تزل تسافر من وجود إلى وجود في أطوار العالم إلى حضرة: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْۖ﴾(١).

ثمّ لم تزل تنتقل من منزلة إلى منزلة، إلى أن نزلتَ في هذا الجسـم الغريب العنصـري: فسافرت به كلّ يوم وليلة؛ تقطع منازل من عمرك، إلى منزلة تسمّى: الموت.

ثمّ لا تزال مسافرا تقطع منازل البرازخ إلى أن تنتهي إلى(٢) منزلة تسمّى: البعث. فتركب مركبا شريفا يحملك إلى دار سعادتك؛ فلا تزال فيها تتردّد مسافرا بينها وبين كثيب المسك الأبيض إلى ما لا نهاية له. هذا سفرك بهيكلك(٣).

وأمّا في المعارف فمثل ذلك. وكذلك لا تزال مسافرا بالأعمال البدنيّة والأنفاس، من عمل إلى عمل ما دام التكليف. فإذا انتهت مدّة التكليف فلا تزال مسافرا سفرا ذاتيا، تعبده لذاته لا بأمره: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا﴾ فسافر به ﴿مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ إِلَى ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡأَقۡصَا﴾(٤) ليريه من آياته. وقد ذكرنا هذا السفر في جزء لنا سمّيناه: "الإسفار عن نتائج الأسفار". وقال -تعالى- في المسافرين: ﴿أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾(٥) وقال: ﴿أَوَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ﴾(٦) ﴿وَيَوۡمَ يُرۡجَعُونَ إِلَيۡهِ﴾(٧) فهذا معنى المسافر.

(١) [الأعراف: ١٧٢]
(٢) ص ٨٤
(٣) مكتوب فوقها بقلم آخر: "صح" ومقابلها في الهامش: "بكلك" وبجانبها "صح"
(٤) [الإسراء: ١]
(٥) [الأعراف: ١٨٥]
(٦) [الروم: ٩]
(٧) [النور: ٦٤]

الباب الحادي والتسعون ومائة
في معرفة السفر والطريق

وهو توجّه القلب إلى الله بالذِّكْر عن مراسم الشرع بالعزائم لا بالرخص ما دام مسافرا

تَوجُّـهُ القَلْـبِ بِالأَذْكارِ مُرْتَحِلًا عَلَى مَـرَاسِمِ دِيْـنِ اللهِ عُـنْـوانُ
عَلَى التَّحَقُّقِ إِنّ القَلْبَ فِي سَـفَرٍ عَزْمًـا وَفِيْـهِ دَلالاتٌ وَبُرْهَـانُ
وكُلٌّ[1] مُتَّصِـفٍ بِالسَّـيْرِ رَاحَتُهُ مَعْدُومَةُ العَيْنِ والأَحْوالُ سُلْطانُ
الرَّبُّ يَنْزِلُ مِنْ عَرْشٍ إِلَى فَلَكٍ أَدْنَى أَتاكَ بِـهِ وَحْيٌ وفُـرْقـانُ
إِلَيْكَ وَحْدَكَ دُوْنَ الخَلْقِ كُلِّهِمِ وفِي تَـنَزُّلِهِ لِـلْـكَـوْنِ تِـبْـيَـانُ
عَلَى مَحَبَّتِهِ فِيْنَـا، وَصُــوْرَتُـهُ تَدْعُوهُ مِنّي، فَلا يَحْجُبْكَ إِنْسانُ
وأَنْـتَ حَقٌّ، وَذاكَ الحَقُّ أَنْزَلَهُ فِي مَظْهَرٍ قَيَّـدَتْـهُ فِيْـهِ أَرْكَانُ

اعلم -أيّدك الله- أنّ السفر (هو) حالُ المسافر. والطريق هو ما يمشي فيه ويقطعه بالمعاملات والمقامات والأحوال والمعارف؛ لأنّ في المعارف والأحوال: الإسفار عن أخلاق المسافرين، ومراتب العالم، ومنازل الأسماء والحقائق. ولهذا استحقّت هذا اللقب. وقد مشى الكلام في السالك والسلوك بما قد وقفت عليه.

والإنسان، لَمّا كان مجموعَ العالم، ونسخةَ الحضرة الإلهيّة، التي هي: ذات، وصفات، وأفعال، احتاج إلى مُطْرِق يُطرِق له[2] السلوكَ عليها والسفر فيها، ليرى العجائب ويقتني العلوم والأسرار؛ فإنّه سفرُ تجارة. فكان المُطرِقُ (هو) الشارع، والطريق المطرَقة (هي) الشريعة. فمن سافر في هذه الطريق وصل إلى الحقيقة. فثمّ سفر بحقّ، وسفر بخلق. فالسفر بالحقّ على نوعين: سفر ذات،

(١) ص ٨٤ب
(٢) ص ٨٥

وسفر صفة. والإنسان الكامل يسافر هذه الأسفار كلّها: فيسافر بربّه عن كشفٍ إلهيّ، ومعيّة محقّقة؛ يكون فيها مع الحقّ كما هو الحقّ معنا أينما كنّا. وقد عيّن -سبحانه- لنفسه أماكن كما يليق بجلاله، ووصف نفسه بتردّده فيها.

فإذا كان العبد معه، سافر بسفره؛ فيسفر له أنّه هو، كما أسفر له أنّه ليس هو. فالسفر الربّاني من العماء إلى العرش، فيظهر في العرش بالاسم الرحمن. ثمّ ينزل معه بالاسم الربّ كلّ ليلة إلى السماء الدنيا. ثمّ ينزل بالاسم الإله إلى الأرض. ثمّ يصحبه بالهويّة مع كلّ واحد من الكون. ثمّ يسافر معه بالصحبة في سفر الكون. ثمّ يتخلّف معه بالخلافة في الأهل. ثمّ يسافر صحبة القرآن في سفره، من كونه صفة الله، إلى السماء الدنيا، ثمّ يصحبه في سفره ثلاثا وعشرين سنة. ثمّ يصحب الأسماء الإلهيّة في سفرها في الكون. ثمّ يصحبه الكون في سفره من العدم إلى الوجود.

ثمّ يصحب الأنبياء في سفرهم: فيصحب آدم في سفره من الجنّة إلى الأرض، ثمّ يصحبه في سفره في سبعمائة عُمْرَة وثلاثمائة حجّة. ثمّ يصحب إدريس في سفره إلى[1] المكان العليّ. ثمّ يصحب نوحا في سفره في سفينة نجاته إلى الجوديّ. ثمّ يصحب إبراهيم ﷵ في جميع أسفاره. وكذلك كلَّ نبيّ ومَلَك: كأسفار جبريل إلى كلّ نبيّ ورسول، وكسفر ميكائيل والملائكة بالعروج والنزول، وسفر السيّاحين منهم. وسفر الكواكب في سيرها، وسفر الأفلاك في حركاتها، وسفر العناصر في استحالاتها، وسفر التجلّي في صوره؛ إلى أن يقف على حقائق هذا كلّه، ذوقا من نفسه، لا يرتاب ولا يشكّ، ويجرّد من ذاته في كلّ سفر ما يناسب صاحبَ ذلك السفر من حقّ وخلق. فهذا هو سفر العارفين، وطرق العلماء بالله، الراسخين.

(١) ص ٨٥ب

الباب الثاني والتسعون ومائة
في معرفة الحال

الحالُ مَا يَهَبُ الرحمنُ مِنْ مِنَحٍ ... عِنايَةً مِنْهُ لا كَسْبٌ وَلا طَلَبُ
تَغَيُّرُ الوَصْفِ بُرْهانٌ عَلَيْهِ، فَكُنْ ... عَلَى ثَبَاتٍ؛ فَإِنَّ الحالَ تَنْقَلِبُ
وَلا تَقُوْلَنَّ إِنَّ الحالَ دائِمَةٌ ... فَإِنّ قَوْمًا إِلَى ما قُلْتُهُ ذَهَبُوا
أَبُو عِقالٍ إِمامٌ سَيِّدٌ سَنَدٌ ... فِي الحالِ كانَ لَهُ فِي حالِهِ عَجَبُ
دامَتْ[1] عَلَيْهِ إِلَى وَقْتِ البُدُوْرِ مِنَ المِئِيْنِ أَيَّامُهَا مَا أُسْدِلَتْ حُجُبُ
وَزَادَ مِيْقاتَ مُوْسَى فِي إِقامَتِهِ ... عَلَى المِئِيْنِ كَذَا جاءَتْ بِهِ الكُتُبُ[2]

الحال عند الطائفة (هو) ما يَرِد على القلب من غير تعمُّل ولا اجتلاب، فتتغيّر صفات صاحبه له. واختُلف في دوامه: فمنهم من قال بدوامه. ومنهم من منع دوامه، وأنّه لا بقاء له سِوَى زمان وجوده: كالعرَض عند المتكلّمين، ثمّ يعقبه الأمثال، فيتخيّل أنّه دائم، وليس كذلك. وهو الصحيح، لكنّه يتوالى من غير أن يتخلّل الأمثال ما يخرجه عنه. فمنهم من أخذه من الحلول؛ فقال بدوامه، وجعله نعتا دائمًا غير زائل؛ فإذا زال لم يكن حالا. وهذا قول من يقول بدوامه. قال بعضهم: "ما أقامني الله منذ أربعين سنة في أمر فكرهته". قال الإمام: أشار إلى دوام الرضا. وهو من جملة الأحوال. هذا الذي قاله الإمام يحتمل، ولكنّه في طريق الله بعيد.

وإنما الذي ينبغي أن يقال في قول هذا السيّد: إنّه أقام أربعين سنة، ما أقامه الله في ظاهره ولا في باطنه في حال مذموم شرعا، بل لم تزل أوقاته عليه محفوظة بالطاعات وما يرضي الله. ولقد لقيتُ شخصا صدوقا صاحب حال على قدم أبي يزيد البسطامي، بل أمكنُ في شغله، له إدلال في أدب، فقال لي يوما: "لي خمسون سنة ما خطر لي في نفسي خاطِر سوءٍ[3] يكرهه

---
(١) ص ٨٦
(٢) كتب في الهامش بقلم الأصل: "يريد أنه أقام في الحال ألف وأربعمائة يوم وأربعين يوما"
(٣) ص ٨٦ب

الشرع". فهذه عصمة إلهيّة. فيكون كلام ذلك السيّد من هذا القبيل. والأحوال مواهب لا مكاسب.

اعلم أنّ الحالَ نعتٌ إلهيٌّ، من حيث أفعاله وتوجّهاته على كائناته، وإن كان واحدَ العين لا يُعقل فيه زائد عليه. قال -تعالى- عن نفسه: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾(١) وأصغر الأيّام الزمن الفرد الذي لا يقبل القسمة، فهو فيه في شئون، على عدد ما في الوجود من أجزاء العالم الذي لا ينقسم كلّ جزء منه بهذا الشرط. فهو في شأن مع كلّ جزء من العالم، بأن يخلق فيه ما يُبقيه، سِوَى ما يحدثه مما هو قائم بنفسه، في كلّ زمان فرد. وتلك الشئون (هي) أحوال المخلوقين، وهم المَحَالُّ لوجودها فيهم، فإنّه فيهم يخلق تلك الشئون دائمًا. فلا يصحّ بقاء الحال زمانين، لأنّه لو بقي زمانين، لم يكن الحقّ في حقّ مَن بقي عليه الحال خلّاقا ولا فقيرا إليه، وكان (من بقي عليه الحال) يتّصف بالغنى عن الله، وهذا محال، وما يؤدّي إلى المحال محال.

وهذا مثل قول القائلين: بأنّ العرَض لا يبقى زمانين، وهو صحيح(٢). والأحوال أعراض تعرض للكائنات من الله يخلقها فيهم، عبّر عنها بالشأن الذي هو فيه دنيا وآخرة. هذا أصل الأحوال الذي نرجع إليه في الإلهيّات. فإذا خلق الله الحال لم يكن له محلّ إلّا الذي يخلقه فيه، فيَحُلّ فيه زمانَ وجوده. فلهذا اعتبره مَن اعتبره من الحلول، وهو النزول في المحلّ، وقد وُجِد.

ثمّ إنّه ليس من حقيقته أن يبقى زمانين؛ فلا بدّ أن ينعدم في الزمان الثاني من زمان وجوده لنفسه، لا ينعدم بفاعل يفعل فيه العدم، لأنّ العدم لا ينفعِل، لأنّه(٣) ليس شيئا وجوديّا. ولا بانعدام شرطٍ ولا بضدٍّ، لما في ذلك كلّه من المحال، فلا بدّ أن ينعدم لنفسه. أي العدم له في الزمان الثاني من زمان وجوده، حكم لازم. والمحلُّ لا بقاء له دونه، أو مثله، أو ضدّه. فيفتقر في كلّ زمان إلى ربّه في بقائه، فيوجد له الأمثال أو الأضداد، فإذا أوجد الأمثالَ يُتخيّل أنّ ذلك الأوّل هو على أصله باق، وليس كذلك. وإذا كان الحقُّ كلَّ يوم في شأن، وكلّ شأنٍ عن توجُّه

(١) [الرحمن: ٢٩]
(٢) "وهو صحيح" مضافة بقلم آخر
(٣) ص ٨٧

إلهيّ، والحقّ قد عرّفنا بنفسه أنّه يتحوّل في الصور، فلكلّ شأن يخلقه صورةٌ إلهيّة؛ فلهذا ظهر العالَم على صورة الحقّ. ومن هنا نقول: إنّ الحقّ عَلِمَ نفسَه، فَعَلِمَ العالَم. فمثل هذا اعتبر من اعتبر (أنّ) الحال من التحوّل والاستحالة، فقال: بعدم الدوام.

فلا يزال العالم مُذ خلقه الله إلى غير نهاية في الآخرة والوجود في أحوال تتوالى عليه، الله خالِقها دائمًا بتوجّهات إرادته، تصحبها كلمة الحضرة المعبّر عنها بـــ"كن". فلا تزال الإرادة متعلّقة، وهو التوجُّه، ولا تزال "كن"، ولا يزال التكوين. هكذا هو الأمر في نفسه حقّا وخلقا.

وقد يطلِقون الحال، ويريدون به ظهور العبد بصفة الحقّ في التكوين، ووجود الآثار عن همّته، وهو التشبّه بالله؛ المعبَّر عنه بالتخلّق بالأسماء، وهو الذي يريده أهل زماننا اليوم بالحال. ونحن نقول به، ولكن لا نقول بأثره. لكن نقول أنّه يكون العبد متمكّنا منه بحيث لو شاء ظهوره لظهر به، لكن الأدب يمنعه لكونه يريد أن يتحقّق بعبوديّته[1] ويستتر بعادتِه؛ فلا ينكَر عليه أمرٌ، بحيث إذا رُئِي في غاية الضعف ذُكِر اللهُ عند رؤيته: فذلك عندنا وليُّ الله. فيكون في الكون مرحمةً، وهو قول النبيّ ﷺ في أولياء الله إنهم: «الذين إذا رُءُوا ذُكِرَ الله» مِن صبْرهم على البلاء، ومحنة الله لهم الظاهرة؛ فلا يرفعون رءوسهم لغير الله في أحوالهم. فإذا رُئي منهم مثل هذه الصفة ذُكِرَ الله، بكونه اختصّهم لنفسه. ومن لا علم له بما قلناه يقول: "الوليّ -صاحب الحال، الذي إذ رُئِي ذكر الله- هو الذي يكون له التكوين والفعل بالهمّة، والتحكّم في العالم، والقهر، والسلطان؛ وهذه كلّها أوصاف الحقّ؛ فهؤلاء هم الذين إذا رُءُوا ذُكِر الله". وهذا قول مَن لا علم له بالأمور، وإنّ مقصود الشارع إنما هو ما ذكرناه.

وأمّا هذا القول الآخر، فقد يَنال التحكّم في العالم بالهمّة مَن لا وزن له عند الله ولا قيمة، وليس بوليّ. وإنما ســـئل النبيّ وأجاب بهذا عن أولياء الله، فقيل له: «من أولياء الله؟ فقال: الذين إذا رُءُوا ذُكِر الله» لَمّا طحنتهم البلايا وشملتهم الرزايا، فلا يتزلزلون ولا يلجئون لغير الله، رِضًى بما أجراه الله فيهم وأراده بهم. فإذا رأتهم العامّة على مثل هذا الصـــبر والرضـــا، وعدم

(١) ص ٨٧ب، وسبقت الكلمة في ق إشارة قريبة من لفظة: به

الشـــكوى للمخلوقين، ذكرت العامّةُ اللهَ؛ وعلِمَتْ أنّ لله بهم عناية. وأصحاب الآثار قد يكونون أولياء، وقد تكون تلك الآثار التكوينيّة عن موازين معلومة عندنا، وعند[1] من يعرف همم النفوس وقوّتها، وانفعال أجرام العالم لها. ومَن خالط العزابيّة[2]، ورأى ما هم عليه من عدم التوفيق، مع كونهم يقتلون بالهمّة، ويَعزِلون ويتحكمون لقوّة هممهم. وأيضا لما في العالم من خواصّ الأســماء التي تكون عنها الآثار التكوينيات، عند مَن يكون عنده علم ذلك، مع كون ذلك الشخص مشركا بالله. فما هو من خصائص أولياء الله -تعالى- التأثيرُ في الكون، فما بقي إلّا ما ذكرناه.

(١) ص ٨٨
(٢) العزابية: ذكر ابن خلدون أنهم فرقة من الخوارج. [انظر تاريخ ابن خلدون (٧ / ٤٨)]

الباب الثالث والتسعون ومائة
في معرفة المقام

إنَّ المَقـامَ مِنَ الأَعْمَـالِ يُكْتَسَـــــبُ لَهُ التَّعَمُّلُ فِي التَّحْصِــيْلِ وَالطَّلَبُ
بِــهِ يَـكُــونُ كَمَالُ الـعـارِفِـينَ وَمَـا يَرُدُّهُمْ عَنْهُ لَا سِـــتْرٌ وَلَا حُجُبُ
لَهُ الدَّوَامُ وَمَـا فِي الغَيْـبِ مِنْ عَجَـبِ الحُكْمُ فِيْهِ لَهُ والفَصْـلُ والنَّدَبُ(١)
هُــوَ الــنِّهَــايَــةُ والأَحْــوالُ تابِـعَــةٌ وَما يُجَلِّيْهِ إِلَّا الكَدُّ والنَّصَـــبُ
إنّ الرسولَ مِنَ اجْلِ الشُّكْرِ قَدْ وَرِمَتْ أَقْـدَامُـهُ وَعَلاهُ الجَهْـدُ والتَّعَـبُ

اعلم(٢) أنّ المقامات مكاسب؛ وهي استيفاء الحقوق المرسومة شرعا على التمام. فإذا قام العبد في الأوقات بما تعيَّن عليه من المعاملات، وصنوف المجاهدات والرياضات التي أمره الشارع أن يقوم بها، وعيَّن نعوتها وأزمانها، وما ينبغي لها، وشروطها التماميّة والكماليّة الموجبة صحّتها: فحينئذ يكون صاحبَ مقام، حيث أنشأ صورتَه كما أُمِر. كما قيل له: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾(٣) فأقاموا نشأتها صورةً كاملة، فخرجت طائرا، مَلَكا، روحا، مقدَّسا؛ فلم يكن له استقرار دون الحقّ. ثمّ ينتقل هذا العبد إلى مقام آخر لينشئ أيضا صورته؛ وبهذا يكون العبد خلّاقا. هذا معنى المقام. ولم يختلف أحد من أهل الله أنّه ثابت غير زائل، كما اختلفوا في الحال.

وليس الأمر عندنا على إطلاق ما قالوه، بل نحتاج إلى تفصيل في ذلك، وذلك لاختلاف حقائق المقامات؛ فإنّها ما هي على حقيقة واحدة. فمن المقامات ما هو مشروط بشرط، فإذا زال الشرط زال (المقام)، كالورع لا يكون إلَّا في المحظور أو المتشابه، فإذا لم يوجَد أحدهما أو كلاهما فلا ورع. وكذلك الخوف والرجاء والتجريد، الذي هو قطع الأسباب، وهو ظاهر التوكّل عند العامّة.

---
(١) كتب في الهامش بقلم الأصل معناها: الأثر
(٢) ص ٨٨ب
(٣) [الأنعام: ٧٢]

ومن المقامات ما هو ثابت إلى الموت ويزول؛ كالتوبة ومراعاة التكليفات المشروعة. ومن المقامات ما يصحب العبد في الآخرة إلى أوّل دخول الجنّة[1]، كبعض المقامات المشروطة من الخوف والرجاء. ومن المقامات ما يدخل معه الجنّة؛ كمقام الأُنس والبَسط والظهور بصفات الجمال. فالمقام هو ما يكون للعبد فيه إقامة وثبات، وهو عنده لا يبرح. فإن كان مشروطا، وجاء شرطه، أظهره ذلك الوقت لوجود شرطه، فهو عنده مُعَدٌّ، فلذلك قيل فيه إنّه ثابت، لا أنّه يستعمل في كلّ وقت، فافهم.

---

(١) ص ٨٩

الباب الرابع والتسعون ومائة
في معرفة المكان

نَفْيُ المَقَـامِ هُوَ المَكانُ وإنّـهُ　　لِلْيَثْرِبِيّ بِسُـــورَةِ الأَحْزَابِ
مَنْ كانَ فِيْـهِ يَكونُ مَجْهُولًا لِذَا　　مـا نالَهُ أَحَـدٌ بِغَيْرِ حِجَـابِ
رَبُّ المَكَانِ هُوَ الذِي يُدْعَى، إذا　　دُعِيَ الرِّجالُ، بِسَـيِّدِ الأَحْبابِ
ولَهُ الوَسـِـيْلَةُ لا تَكُونُ لِغَيْرِهِ　　وَهُوَ المُقَدَّمُ مِنْ أُوْلِي الأَلْبَـابِ
وَهُوَ الإمـامُ وَمـا لَهُ مِنْ تابعٍ　　وَهُوَ المُصَرِّفُ حاجِبُ الحُجَّابِ

قال[1] -تعالى-: ﴿يَـٰٓأَهۡلَ يَثۡرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمۡ﴾[2] وقال -تعالى- في إدريس: ﴿وَرَفَعۡنَـٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾[3] والمكان نعتٌ إلهيّ في العموم والخصـــوص. أمّا في العموم فقوله: ﴿ٱلرَّحۡمَـٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[4]، وأمّا في الخصـوص فقوله: «وسـعني قلب عبدي المؤمن»، وأمّا عموم العموم فأن يكون بحيث أنت، وهو قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾[5] فذكر الأينيّة. والمكان في الذوات كالمكانة في المراتب. والمكان عند القوم: منزلةٌ في البسـاط هي لأهل الكمال الذين جازوا المقامات والأحوال والجلال والجمال، فلا صفة لهم، ولا نعت، ولا مقام، كأبي يزيد (البسطامي).

اعلم أنّ عبور المقامات والأحوال هو من خصـــائص المحمّديّين، ولا يكون المكان إلَّا لأهل الأدب، جلســـاء الحقّ على بســـاط الهيبة، مع الأنس الدائم. لأصحابه الاعتدال والثبات والسكون، غير أنّ لهم سرعةَ الحركات في الباطن في كلِّ نفس، فـ﴿تَرَى ٱلۡجِبَالَ تَحۡسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّـحَابِۚ﴾[6]. إن تجلّى لهم الحقّ في صـورة محدودة أطرقوا، فرأوه في إطراقهم،

---

(١) ص ٨٩ب
(٢) [الأحزاب: ١٣]
(٣) [مريم: ٥٧]
(٤) [طه: ٥]
(٥) [الحديد: ٤]
(٦) [النمل: ٨٨]

مقلِّبًا أحوالهم على غير الصورة التي تجلّى لهم فيها، فأورثهم الإطراقَ. فَهُمْ بين تقييد وإطلاق، لا مقام يحكم عليهم؛ فإنّه ما ثَمّ. فهم أصحاب مكان في بساط النشأة، وهم أصحاب مكانة في عدم القرار. فهم من حيث مكانتهم متنوِّعون، ومن حيث مكانهم ثابتون. فهم بالذات في مكانهم، وهم بالأسماء الإلهيّة في مكانتهم.

فمن الأسماء؛ لهم المقام المحمود، والمكانة الزلفى في اليوم المشهود[(١)]، والزَّوْر، والوفود. ومِن الذات لهم المكان المحدود، والمعنى المقصود، والثبات على الشهود، وحالة الوجود، ورؤيته في كلّ موجود: في سكون وخمود. يشهدونه في العماء، بالعين التي يشهدونه بها في الاستواء، بالعين التي يشهدونه بها في السماء الدنيا، بالعين التي يشهدونه بها في الأرض، بالعين التي يشهدونه بها في المعيّة، بالعين التي يشهدونه بها في ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[(٢)]. وهذا كلّه من نعوت المكان.

وأمّا شهودهم من حيث المكانة؛ فتختلف عيونهم باختلاف النِّسب. فالعين التي يشهدونه بها في كذا؛ ليست العين التي يشهدونه بها في أمر آخر. والمشهود في عين واحدة، والشاهد من عين واحدة، والنظرة تختلف باختلاف المنظور إليه. فمنّا من يرى اختلاف النظر لاختلاف المنظور، ومنّا مَن يرى اختلاف المنظور لاختلاف النظر، وكُلٌّ له شرب معلوم.

فالمكان يطلب: «فَرَغَ ربُّك»، والمكانة تطلب: ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾[(٣)]، و﴿سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾[(٤)] فجاء بلفظ الثقلين إعلاما مَن خاطَبَ، ومَن يريد. ونحن مركَّبون من ثقيل وخفيف. فالخفيف للمكانة، والثقيل للمكان: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[(٥)]، فثبتت الرحمة، فلم تزل، وأثّرتْ في النزول إلى السماء الدنيا؛ فما نزل ليسلِّط عذابا، وإنما نزل ليقبَل تائبا، ويجيب داعيا، ويغفر لمستغفِر، ويعطي سائلا. فذكر[(٦)] هذا كلَّه ولم يذكر شيئا من القهر؛ لأنّه نزل من عرش الرحمن.

(١) ص ٩٠
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) [الرحمن: ٢٩]
(٤) [الرحمن: ٣١]
(٥) [طه: ٥]
(٦) ص ٩٠ب

فالمكانُ رحمةٌ حيث كان؛ لأنّ فيه اســتقرار الأجســام من تعب الانتقال. ألا تراهم في حال العذاب كيف وصــفهم بالانتقال بتبديل الجلود، والتبديلُ انتقالٌ إلى أن يفرغ الميقات. والأمر الحقيقيّ للمكانة؛ فإنّه لا يصــحّ الثبوت على أمر واحد في الوجود. فالمكان ثبوت في المكانة. كما نقول في التمكين: إنّه تمكين في التلوين، لا أنّ التلوين يضــادّ التمكين، كما يراه من لا عِلم له بالحقائق. وللتمكين باب يرد بعد هذا -إن شاء الله-.

الباب الخامس والتسعون ومائة
في معرفة الشطح

الشَّطْحُ دَعْوَى فِي النُّفُوسِ بِطَبْعِهَا لِبَقِيَّةٍ فِيهَا مِنَ آثارِ الهَوَى
هَذَا إذا شَطَحَتْ بِقَوْلٍ صادِقٍ مِنْ غَيْرِ أَمْرٍ عِنْدَ أَرْبابِ القُوَى[١]

اعلم -أيّدك الله- أنّ الشطح كلمةُ دعوى بحقٍّ، يفصح عن مرتبته التي أعطاه الله من المكانة عنده، أَفصحَ بها عن غير أمر إلهيّ، لكن على طريق الفخر -بالراء-. فإذا أُمِر بها فإنّه يفصح بها تعريفا عن أمر إلهيّ، لا يَقصِد بذلك[٢] الفخر. قال ﷺ: «أنا سيّد ولد آدم ولا فخر» يقول: ما قصدتُ الافتخار عليكم بهذا التعريف، لكن أنبأتُكم به لمصالح لكم في ذلكم[٣]، ولتعرفوا منّة الله عليكم برتبة نبيّكم عند الله.

فالشطح زلّة المحقّق[٤]؛ إذا لم يؤمر به. فيقولها كما قالها ﷺ ولهذا بيَّن فقال: «ولا فخر» فإنّي أعلم أنّي عبد الله كما أنتم عبيد الله، والعبد لا يفتخر على العبد، إذا كان السيّد واحدا. وكذا نطق عيسى، فبدأ بالعبوديّة وهو بمنزلة قوله ﷺ: «ولا فخر» فقال لقومه في براءة أُمّه، ولِمَا علم من نور النبوّة التي في استعداده، أنّه لا بدّ أن يقال فيه أنّه ابن لله، فقال: ﴿إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ﴾. فبدأ في أوّل تعريفِه، وشهادته في الحال الذي لا ينطق مثله في العادة: فما أنا ابنٌ لأحد؛ فأمّي طاهرةٌ بتولٌ، ولست بابنٍ لله، كما أنّه لا يقبل الصاحبة لا يقبل الولد، ولكني: ﴿عَبْدُ ٱللَّهِ﴾ مثلكم ﴿ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَـٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾[٥] فنطق بنبوّته في وقتها عنده، وفي غير وقتها عند الحاضرين. لأنّه لا بدّ له في وقت رسالته أن يُعلم بنبوّته، كما جرت عادة الله في الأنبياء قبله. فهم مأمورون بكلّ ما يظهر عليهم ومنهم، من الدعاوى الصادقة التي تدلّ على المكانة الزلفى، والتميّز

---

(١) أثبت فوقها بقلم آخر: "النهى" مع إشارة التصويب
(٢) ص ٩١
(٣) س، هـ: ذلك
(٤) ق: "المحققين" ومقابلها في الهامش بقلم آخر: "المحقق"
(٥) [مريم: ٣٠]

عن الأمثال والأشــكال بالمرتبة المثلى عند الله ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا﴾ أي محلّا وعلامةً على زيادات الخير عندكم[1] ﴿أَيْنَ مَا كُنتُ﴾[2] يعني في كلّ حال من الأحوال ما تختصّ البركة بســـببي فيكم في حال دون حال. وذكرها كلّها بلفظ الماضي وهو يريد الحال والاستقبال.

فما كان منه في الحال: فنطقه شـهادة ببراءة أُمّه، وتنبيها وتعليما لمن يريد أن يقول فيه إنّه "ابن الله" فنزَّه الله. وهو نظير براءةِ أُمِّهِ مما نســـبوا إليها. فهو في جناب الحقّ تنزيه، وفي جناب الأمّ تبرئة. ويدلّ لفظ الماضي فيه و﴿أَيْنَ مَا كُنتُ﴾ أن يكون له التعريف بذلك من الله، كما كان لمحمد ﷺ لمّا قال: «كنت نبيّا وآدم بين الماء والطين» فعلم مرتبته عند الله. وآدم ما وُجِدتْ صورته البدنيّة. وأعلم عيسى- بلفظ الماضي أنّ الله: آتاه الكتاب، وأوصاه بالصلاة والزكاة ما دام في عالم التكليف والتشريع، وهو قوله: ﴿مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ يريد حياة التكليف في ظاهر الأمر عند الســـامعين، ويريد عندنا: هذا، وأمرا آخر وهو قوله -تعالى- في عيسى_ إنّه: كلمة الله، والكلمة جمع حروف. وسيأتي علم ذلك في باب النفَس -بفتح الفاء-.

فأخبر أنّه: آتاه الكتاب، يريد الإنجيل، ويريد مقام وجوده من حيث ما هو كلمة. والكتابُ ضمُّ حروف رقميّة لإظهار كلمة، أو ضمُّ معنى إلى صـــورة حرف يدلّ عليه. فلا بدّ من تركيب. فلهذا ذكر أنّ الله أعطاه الكتاب، مثل قوله: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾[3] ويريد بالوصـــيّة بالصلاة والزكاة: العبادة[4]. كما تدلّ على العمل هي على العبادة أدلّ: لأنّها لا تفتقر في كونها عبادة إلى بيان، وإذا أُريدَ بها العمل احتيج إلى تعيين ذلك العمل، وبيان صورته حتى يقيم نشأته هذا المكلَّف به. فإذا كانت العبادةُ دلَّ على أنّه لا يزال حيّا أينما كان، وإن فارق هذا الهيكل بالموت؛ فالحياة تصحبه لأنّها صفة نفسيّة له، ولا سيما وقد جعله روحَ الله.

ثمّ ذكر أنّه بَرٌّ بوالدته، أي محســـن إليها. فأوّل إحســـانه أنّه برّأها مما نُســـب إليها في حالةٍ لا يشـكّون في أنّه صـادق، في ذلك التعريف. ثمّ تمّم فقال: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا﴾[5] فإنّ الجبروت،

---

(١) ص ٩١ب
(٢) [مريم: ٣١]
(٣) [طه: ٥٠]
(٤) ص ٩٢
(٥) [مريم: ٣٢]

وهو العظمة، تناقض العبودة، وهو قوله: إنّه ﴿عَبْدُ اللَّهِ﴾. ويريد بقوله: ﴿جَبَّارًا﴾ أي لا أُجْبِر الأمّة التي أُرْسَــلُ إليها بالكتاب والصــلاة والزكاة، إنما أنا مبلِّغ عن الله لا غير، لَسْــتُ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ فأكون جبّارا فأجبر وأبلّغ عن الله، كما قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ﴾[1] ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ﴾[2] ﴿أَنتَ مُذَكِّرٞ. لَّسۡتَ عَلَيۡهِم بِمُصَيۡطِرٍ﴾[3].

فقوله: ﴿مُذَكِّرٞ﴾ والمذكِّر لا يكون إلّا لمن كان على حالة منســيّة، ولو لم يكن كذلك لكان معلِّما، لا مذكِّرا. فدلّ أنّه لا يذكّرهم إلّا بحال إقرارهم بربوبيّة -تعالى- عليهم حين قبض الذرّيّة من ظهر آدم، في الميثاق الأوّل. ثمّ قال: ﴿وَٱلسَّــلَٰمُ عَلَيَّ يَوۡمَ وُلِدتُّ﴾[4] بما نطقتُ فيكم به من أنّي عبد الله، فسـلِمت[5] من انتسـاب وجودي إلى سِـفاح أو نكاح، ﴿وَيَوۡمَ أَمُوتُ﴾ فأسـلَم من وقوع القتل الذي ينســب إلى مَن يزعم أنّه قتلني، وهو قول بني إسرائيل: ﴿إِنَّا قَتَلۡنَا ٱلۡمَسِـيحَ عِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ﴾ فأكذبهم الله، فقال: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُـبِّهَ لَهُمۡۚ﴾[6] فقال لهم: إنّ السلام عليه يوم يموت سالما من القتل؛ إذ لو قُتِلَ قُتِل[7] شهادة، والشهيد حيٌّ غير ميّت، ولا يقال فيه: إنّه ميّت. كما ورد النهي عن ذلك عندنا، وكذلك لم يزل الأمر.

فأخبر أنّه يموت ولا يُقتل. فذكر السـلام عليه يوم يموت، ثمّ ذكر أنّ السـلام عليه يوم يُبعث حيّا، يعني في القيامة، وهو موطن سـلامة الأبرياء من كلّ سـوء؛ مِثل الأنبياء وغيرهم من أهل العناية. فهو صــاحب ســلامة في هذه المواطن كلّها. وما ثَمّ موطن ثالث: ما هي إلّا حياة دنيا، وحياة أخرى بينهما موت. فهذه كلّها لو لم تكن عن أمر إلهيّ لكانت من قائلها شـــطحات: فإنّها كلماتٌ تدلّ على الرتبة عند الله، على طريق الفخر بذلك على الأمثال والأشـكال. وحاشـا أهل الله أن يتميّزوا عن الأمثال، أو يفتخروا.

ولهذا كان الشَّـطحُ رعونةَ نفس، فإنّه لا يصـدر من محقّق أصـلا. فإنّ المحقّق ما له مشـهود

---

(١) [المائدة: ٦٧]
(٢) [النور: ٥٤]
(٣) [الغاشية: ٢١، ٢٢]
(٤) [مريم: ٣٣]
(٥) ص ٩٢ب
(٦) [النساء: ١٥٧]
(٧) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

سِـــوَى ربّه، وعلى ربّه ما يفتخر وما يدّعي، بل هو ملازم عبوديّته، مهيّأٌ لما يَرِد عليه[1] من أوامره، فيسـارع إليها، وينظر جميع مَن في الكون بهذه المثابة. فإذا شـطح فقد انحجب عمّا خُلِق له، وجهل نفســـه وربّه، ولو انفعل عنه جميع ما يدّعيه من القوّة: فيحيي ويميت، ويولّي ويعزل؛ وما هو عند الله بمكان. بل حكمه في ذلك حكم الدواء المسهّل أو القابض، يفعل بخاصيّة الحال، لا بالمكانة عند الله. كما يفعل الساحر بخاصيّة الصنعة في عيون الناظرين: فيخطف أبصارهم عن رؤية الحقّ، فيما أَتَوا به.

وكلُّ مَن شطح فعن غفلةٍ شَطَح. وما رأينا ولا سمعنا عن وليّ ظهر منه شطحٌ لرعونة نفس، وهو وليّ عند الله، إلَّا ولا بدّ أن يفتقر ويذلّ، ويعود إلى أصــله، ويزول عنه ذلك الزهو الذي كان يصول به؛ فذلك لسـان حال الشـطح. هذا إذا كان بحقٍّ هو مذموم، فكيف لو صـدر من كاذب؟ فإن قيل: وكيف صـورة الكاذب في الشــطح، مع وجود الفعل والأثر منه؟ قلنا: نِعْمَ ما سـألتَ عنه. أمّا صورة الكاذب في ذلك؛ فإنّ أهل الله ما يؤثّرون إلَّا بالحال الصادق، إذا كانوا أهلَ الله، وذلك المسمّى شطحا عندهم، حيث لم يقترن به أمرٌ إلهيٌّ أمرَ به، كما تحقّق ذلك عن الأنبياء -عليهم الســلام-. فمن الناس من يكون عالما بخواصّ الأســماء، فيظهر بها الآثار العجيبة والانفعالات الصحيحة، ولا يقول إنّ ذلك عن أسماء عنده، وإنما يظهر ذلك عند الحاضرين أنّه من[2] قوّة الحال، والمكانة عند الله، والولاية الصادقة. وهو كاذب في هذا كلّه. وهذا لا يسمّى[3] شـطحا، ولا صـاحبه شـاطحا. بل هو كذبٌ محضٌ ممقوتٌ. فالشـطح كلمة صـادقة، صـادرة من رعونة نفسٍ عليها بقيّة طبع، تشـهد لصـاحبها ببعده من الله في تلك الحال. وهذا القدر كاف في معرفة حال الشطح.

---

(١) ص ٩٣

(٢) ص ٩٣ب

(٣) مصحفة وكانت في ق: "وهو المسمى" وصوّبت: "وهذا لا يسمى"

الباب السادس والتسعون ومائة
في معرفة الطوالع

لا تَنْظُرَنَّ إِلَى طوَالِع نُوْرِهِ		فَطَوَالِعُ التَّوْحِيْدِ ما لا تُبْصَـــرُ
لَوْ أَبْصَرَتْها كانَ شرْكٌ ثَابِتٌ		فَبِهِ الُمحَنَّكُ ذُو الحِجَى يَتَحَيَّرُ
إِنّ الُمجَرِّبَ لِلأُمُورِ هُوَ الَّذِي		بِمِجَنِّـهِ يَلْقَى فَلا يَتَـأَثَّرُ
وَمِجَنُّهُ نَصْـــــرُ الإِلِهِ فَعَيْنُهُ		فَبِهِ يَرَاهُ وَعَيْنُهُ لا تُبْصِـــــرُ
الطَّمْسُ رَفْعُ الحُكْمِ لَيْسَ ذهابُهُ		فَهِيَ الوُجُودُ وَما سِوَاهَا مَظْهَرُ

الطوالع(١)، عند الطائفة، المصطلح عليها (هي) أنوارُ التوحيد تطلعُ على قلوب العارفين، فتطمس سائر الأنوار، وهذه أنوار الأدلّة النظريّة، لا أنوار الأدلّة الكشفيّة النبويّة؛ فالطوالع تطمس أنوار الكشف. وذلك أنّ التوحيد المطلوب من الله، الذي طلبه من عباده، وأوجب النظر فيه؛ إنما هو توحيد المرتبة؛ وهو كونه إلها خاصة، فلا إله غيره، وعلى هذا يقوم الدليل الواضح.

وعند بعض العقول فضول، من أجل القوى التي هي آلاته. فتعطيه في بعض الأمزجة -أمزجة تراكيبها- فضولا، يؤدّيه ذلك الفضول إلى النظر في ذات الله -وقد حجر الشرعُ التفكّر في ذات الله- فزلّ هذا العقل، في النظر في ذلك، وتعدّى وظلم نفسه: فأقام الأدلّة -على زعمه، وهي أنوار الطوالع- على أنّ ذات الإله لا ينبغي أن تكون كذا، ولا أن تكون على كذا، ونفت عنه جميع ما ينسب إلى المحدَثات -حتى يتميّز عندها- فجعلته محصورا غير مطلق، بما دلّت عليه أنوار أدلّته. ثمّ عدلتْ بعد ذلك إلى الكلام في ذوات صفاته، فاختلفت في ذلك أشعّة أنوارهم -أعني طرق أدلّتهم- على ما ذُكر في علم النظر. ثمّ عدلوا إلى النظر في أفعاله، فاختلفوا في ذلك، بحسب اختلاف أشعّة أنوارهم، مما قد ذُكِر وسُطِّر. وليس هذا الكتاب بمحلّ لما تعطيه أدلّة الأفكار، فإنّه موضوع

(١) ص ٩٤

لما يعطيه الكشف[١] الإلهيّ، فلهذا لم نسردها على ما قرّرها أهلها في كتبهم. ثمّ عدلوا إلى النظر في السمعيّات.

وهو عِلمنا الذي نعوِّل عليه في الحكم الظاهر، ونأخذ بالكشف الإلهيّ عند العمل بالتّقوى، فيتولّى الله تعليمنا بالتجلّي: فنشهد ما لا تدركه العقول بأفكارها، مما ورد به السمع، وأحاله العقل، وتأوّله عقل المؤمن، وسلّمه المؤمن الصرف. فجاءت أنوار الكشف بأنّ هذه الذات التي حُجر التفكّر فيها: رأيناها على النقيض مما دلّت عليه العقول بأفكارها. فيشاهد صاحب الكشف: يمين الحقّ، ويد، ويديه، والعين، والأعين المنسوبة إليه، والقدم، والوجه. ثمّ (يشاهد) من النعوت: الفرح، والتعجّب، والضحك، والتحوّل من صورة إلى صورة. هذا كلّه شاهَدوه.

فالله الذي يعبده المؤمنون، وأهل الشهود من أهل الله؛ ما هو الذي يعبده أهل التفكّر في ذات الله. فَحُرموا العلم لكونهم عصوا الله ورسوله؛ في أن فكّروا في ذات الله، وتعدّوا مرتبة الكلام والنظر، في كونه إلها واحدا، إلى ما لا حاجة لهم به. وقد فعل ذلك من ينتمي إلى الله، كأبي حامد وغيره. وهي مزلّة قدم، وإن كان جعل ذلك سترا له، فإنّه قد نبّه في مواضع على خلاف ما أثبته، وبالجملة أساء الأدب.

فمن حكَّم على نفسه فكرَه ونظرَه، وأدخل عقلَه تحت سلطان نَظَرِه في[٢] ذلك، وتخيّل أنّه على نور من ربّه في نظره، فطمس بأنوار أدلّته أعينَ أنوار ما جاء به أهلُ الشهود والكشف. فما جاء من ذلك عن رسول ونبيّ، في كتاب أو سنّة -وكان صاحب هذه الأنوار النظريّة مؤمنا صادقا في إيمانه- تأوّل ذلك في حقّ الرسول، حتى لا يرجع عن النظر بنور فكره، لأنّ اعتماده عليه، وهو الذي أنشأ في نفسه ربّا يعبده، كما ينبغي لنظره: فعبد عقلَه. ثمّ إنّه نقل الأمر في التأويل لقصوره، من التشبيه بالأجسام لحدوثها، إلى التشبيه بالمعاني المحدَثة أيضا. فما انتقل من محدَث إلّا إلى محدَث؛ فكان فضيحة الدهر عند المؤمنين، و(عند) الذين شاهدوا الأمر على ما هو عليه. وأصل ذلك كلّه أنّه نتيجة عن معصية الله، إذ قد نهاه رسول الله ﷺ الذي لا ينطق

---

(١) ص ٩٤ب
(٢) ص ٩٥

عن الهوى، عن التفكّر في ذات الله، فلم يفعل. جعلَنا الله وإيّاكم من أهل الشهود والوجود. فيا ليت هذا المؤمن -إذا لم يكن من أهل الشهود- أن يسلِّم الأمر إلى الله، على علم الله فيه، ولا يتعدّى.

وأمّا إذا جاء بمثل هذه العلوم، غيرُ الرسول، عند هذا الناظر، كفَّرَه وزندَقَه وجهَّلَه. وبهذا، بعينه، آمن به لمّا جاءه به الرسول؛ فأيّ حجاب أعظم من هذا الحجاب؟! فيقول له: الأمر على كذا. فيقول: هذا كُفْر. فإذا قلت له[1]: كذا ورد في الصحيح عن النبيّ ﷺ، ما هو قولي؛ سكت، وقال: بعد أن جاء عن النبيّ ﷺ فله تأويلٌ ننظر فيه. فلا يقبله ذلك القبول، لولا رائحة هذا النظر الذي يرجوه في تأويله؛ فما أبعده من الحقّ المبين.

وقد يريد أصحابنا بالطوالع، طوالع أنوار الشهود، فتطمس أنوار الأدلّة النظريّة. فما كان ينفيه عقلا مجرّدا، عاد يثبته كشفا، ولم يُبق لذاك النور الفكريّ في عقله عينا ولا أثرا، ولا جعل له عليه سلطانا. فهذا معنى الطوالع.

(١) ص ٩٥ب

الباب السابع والتسعون ومائة
في معرفة الذهاب

قُلُوبُ العاشِـــقِيْنَ لَهَا ذهابٌ إذا هِيَ شاهَدَتْ مَنْ لا تَرَاهُ
وَذَا مِنْ أَعْجَبِ الأَشْــيَاءِ فِيْنَا نـرَاهُ، وَمـا نـرَاهُ إذا نـرَاهُ
دَلِيْلِي إِذْ يَقُولُ: رَمَيْتَ عَبْدِيْ فَلا تَعْجَبْ فَمَا الرَّامِي سِـوَاهُ
كَذَا قَدْ جاءَ فِي القُرآنِ نَصًّـــا لأَمْرٍ فِي حُنَيْنٍ قَـدْ دَهَـاهُ

حال[١] الذهاب عند الطائفة (هو) غيبةُ القلب عن حسّ كلّ محسـوس، بمشـاهدة المحبوب. وذلك -يا وليّ- أنّ القلب والباطن لا يتمكّنُ للعارف، فكيف للمحبّ أن يمرّ عليه نفَس ولا حال لا يكون المحبوب فيه مشـــهودا له بعين قلبه ووجوده؟! وما بقي حجاب إلَّا في الحسّ، بإدراكه المحسوسات حيث يراها، ليست عين محبوبه، فيحجبه، فيطلب اللقاء لأجل هذا الحجاب.

فإذا ذهب المحسوس عن حسِّه، في ظاهر الصورة -كما يذهب في حقّ النائم- انصرف الحسّ إلى الخيال، فرأى مثال محبوبه في خياله، وقرب من قلبه: فرآه من غير مثال. لأنّ الخيال ما بينه وبين المعنى واسطة ولا درجة، كما أنّه ليس بينه وبين المحسوس واسطة ولا درجة. فهو واسطة العِقد: إليه ينزل المعنى، وإليه يرتفع المحسوس. فهو يلقى الطرفين بذاته.

فإذا انتقل العارف أو المحبّ، من المحسوس إلى الخيال، قرب من معنى المحبوب: فشاهده في الخيال ممثَّلا ذا صورة، وشاهده وهو في الخيال، لَمّا عدل بنظره إلى حضرة المعاني المجاورة لحضرة الخيال، عاين المعنى مجرّدا عن المثال والصورة، ثمّ نظر إلى المثال وإلى المحسوس، فعلم أنّه لو تصوّر هذا المعنى في المحسوس، لكان جميع صور المحسوسات صورته. فغاب هذا المشاهِد عن شهود كلّ محسوس أنّه غير صورة[٢] محبوبه، بل كلُّ محسوس صورةُ محبوبه، ولا بدّ. فذهب عنه

(١) ص ٩٦
(٢) ص ٩٦ب

صورة المحسوس أنّها غير صورة محبوبه، فصار يشاهده في كلّ شيء.

فهذا هو الذهاب. ومنه المذهب الذي هو الطريق، سُمّي مذهبا للذهاب فيه. فهذا المحبّ ذاهبٌ في صور المحسوسات كلّها أنّها صورة عين محبوبه؛ فلا يزال في اتّصال دائم في عالم الحسّ، وفي حضرة الخيال، وفي حضرة المعاني. فله الذهاب في هذه الحضرات كلّها، وصارت مذهبا له حتى نفسه في جملة الصور؛ ولهذا يقول:

أَنا مَنْ أَهْوَى   وَمَنْ أَهْوَى أَنَا

ومثل هذا قلنا في قصيدة:

أَنا مُحِبّي أَنا حَبِيْبِي   أَنا فَتَايَ أَنَا فَتَاتِي

وقد قلنا في هذا الباب أيضا من قصيدة:

فإِنَّنِي ما عَشِقْتُ غَيْرِي   فَعَيْنُ فَصْلِي هُوَ اتِّصالِي

الباب الثامن والتسعون ومائة[١]

في معرفة النفَس -بفتح الفاء-

نَفَسُ الأكْوَانِ مِنْ نَفَسِـهْ وَهْوَ وَحْيُ الحَقِّ فِي جَرَسِـهْ

وكَلامُ الحَقِّ شـاهـدهُ أثَرٌ فِي الكَوْنِ مِنْ نَفَسِـهْ

إنّ مُوْسَى قَبْلُ أَبْصَرَهُ فِي اشْـتِعالِ النارِ فِي قَبَسِـهْ

مَعْـدِنُ الراحـاتِ فِيْـهِ ناظِرٍ فِيْـهِ وفِي حَرَسِـهْ

كان[٢] رسـول الله ﷺ قبل أن يُعرَّف بعصـمته من الناس، وهو قوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾[٣] إذا نزل منزلا يقول: «من يحرسـنا الليلة؟» مع كونه يعلم أنّ الله على كلّ شيء حفيظ. وقال عليه السلام لَمّا اشـتدّ عليه كرب ما يلاقي من الأضداد: «إنّ نفَس الرحمن يأتيني من قِبَلِ اليمن» فكانت الأنصار.

اعلم أنّ الموجودات هي كلمات الله التي لا تنفد، قال -تعالى- في وجود عيسى عليه السلام إنّه: ﴿كَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ﴾[٤] وهو عيسى عليه السلام، فلهذا قلنا: "إنّ الموجودات كلمات الله" من حيث الدلالة السمعيّة، إذ كان لا يصدّقنا كلّ أحد، فيما ندّعي فيه الكشف أو التعريف الإلهيّ.

والكلمات المعلومة في العُرف إنما تتشـكل عن نظم الحروف من النفَس الخارج من المتنفِّس المنقطّع في المخارج، فتظهر، في ذلك التقاطع، أعيان الحروف على نِسـب مخصـوصـة؛ فتكون الكلمات. وبعد أن نبّهتك على هذا[٥] لتجعل بالك لما نورده في هذا الباب.

فاعلم أنّ الله -سبحانه- ما استوى على عرشه إلّا بالاسم الرحمن، إعلاما بذلك، أنّه ما أراد بالإيجاد إلّا رحمة بالموجودين، ولم يذكر غيره من الأسـماء، وذكر الاسـتواء على أعظم المخلوقات

---

(١) أثبت في الهامش بقلم آخر: "ابتداء مقابلتنا للأصلين وتصحيح كل منها بالأخرى. اتصلت المقابلة من أول أبواب المقامات وهي باب التوبة إلى آخر باب حضرات الأسماء. والحمد لله وحده"

(٢) ص ٩٧

(٣) [المائدة: ٦٧]

(٤) [النساء: ١٧١]

(٥) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

إحاطة من عالم الأجســـام. فإنّ الآلام ليس محلّها إلّا التركيب، وأمّا البســـائط فلا تقبل في ذاتها قيام[1] معنى بها، بل هي عين المعنى، يدلّ على شمول الرحمة للعالم، وإن طرأت عوارض البلايا، فإنّها رحمة. كما ذكرنا في شرب الدواء الكرِه، ليس المقصود منه عذاب مَن شَرِبَهُ ولا إيلامه، وإنما المقصود من استعماله ما يؤول إليه مَن استعمله مِن الراحة والعافية.

ثمّ اعلم، بعد هذا، أنّ الحقّ تَســـمّى بالظاهر والباطن. فالظاهر للصـــور التي يتحوّل فيها، والباطن للمعنى الذي يقبل ذلك التحوّل والظهور في تلك الصـــور. فهو ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ﴾[2] من كونه الباطن، ﴿وَٱلشَّـــهَٰدَةِۚ﴾ من كونه الظاهر. وقد أعلمتُك أنّ العالَم نســـخة إلهيّة على صـــورة حقّ. ولذلك قلنا: عِلْمُ الله بالأشـــياء (هو) عِلْمُهُ بنفســـه، فلذلك حكمنا عليه بالصـــورة، وبذا وردت الأســـماء الإلهيّة. وورد في الصـحيح: «إنّ الله خلق آدم على صـورته» وهو الإنســـان الكامل، المختصر، الظاهر بحقائق الكون كلّه، حديثه وقديمه.

وجعل -ســـبحانه- النفَس يخرج من القلب للأمر الذي قد عُلِم وقرّرناه، فيجد المخارج إذا قصـد المتنفّس الكلام، وإن لم يقصـد الكلام كان النفَس بالحرف الهاوي خاصـة، وما هو عندنا من الحروف، وهو يهوي على ثلاث مراتب: هويّا ذاتيا يعبّر عنه بالألف، وهو المســـمّى عند القرّاء: الحرف الهاوي. فإذا مرّ بالأرواح العُلويّة في[3] هويّه، حدث له منها واو العلّة، وهو امتداد الهواء من المتنفّس عن ضمّ الحرف، وهو إشباع حركة الضمّ. وإذا مرّ بالأجسام الطبيعيّة الســـفليّة في هويّهِ، حدث له من ذلك ياء العلّة، وهو امتداد الهواء من المتنفّس عن خفض الحرف، وهو إشـــباع حركة الخفض. لأنّ الخفض من العالم الأســـفل. وما لهذا النفَس في هويّهِ أكثر من هذه الثلاث المراتب، فاعلم ذلك. فحدثت رسالة المَلَك بالواو المضموم ما قبلها، وحدثت رسالة البشر بالياء المكسور ما قبلها، وكان الألف على الأصل عن الله، وهو سبب الأسباب كلّها.

---

(١) ص ٩٧ب
(٢) [الأنعام: ٧٣]
(٣) ص ٩٨

ولَمّا ذكر الله عن نفســـه أنّه ﴿ٱلظَّٰهِرُ﴾ وأنّه ﴿ٱلْبَاطِنُ﴾ وأنّ له كلاما وكلمات، ذكر أنّ له نَفَسًا من الاسم "الرحمن" الذي به "استوى على العرش" ﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾(١) وهو العارف مِن عباد الله مِن نَبِيّ وغيرِه ممن شـاء الله من عباده، لأنّه قال: ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ﴾(٢) فنكّر الأمر، ولم يعرّفه. فهو (أي العارف) نكرة في معرفة يعلمها هو، لا غيره. لأنّ الأمور معيَّنة عنده مفصَّلة، ليس في حقّه إجمال -ولا يصحّ- ولا مبهم، مع علمه بالمجمل في حقّ مَن يكون في حقّه الأمر مجملا ومبهما، وغير ذلك.

فلمّا علمنا أنّ له (سبحانه) نفَسا، وأنّه الباطن، وأنّ له كلاما، وأنّ الموجودات كلماته، علمنا أنّ الله ما أعلمنا بذلك(٣) إلّا لنقف على حقائق الأمور، بأنّا على الصورة؛ فنقبل جميع ما تنسبه الألوهة إليها على ألسنة رسلها وكتبها المنزّلة. وجعل النطق في الإنسان على أتمّ الوجود، فجعل له ثمانية وعشرين مقطعا للنفَس، يظهر في كلّ مقطع حرفا معيّنا، ما هو عين الآخر، ميّزه المقطع مع كونه ليس غير النفَس. فالعين واحدة من حيث أنّها نفَس، وكثيرة من حيث المقاطع. وجعلها ثمانية وعشرين -لأنّ العالَم على ثمانية وعشرين من المنازل التي بحلول السيارة فيها وفي بروجها، وهي أمكنتها من الفلك المستدير، كأمكنة المخارج للنفَس لإيجاد العالَم وما يصلح له، والكلّ عالَم- أعطت هذه المقاطع التي أظهرت أعيان الحروف. ثمّ قسّم هذه المقاطع إلى ثلاثة أقسام: قسم أقصى، عن الطرف الأقصى الآخر. فالأقصى الواحد يسمّى حروف الحلق، وهو على طبقات. والأقصى الثاني: حروف الشفتين. وما بينهما حروف الوسط.

فإنّ الحضرة الإلهيّة على ثلاث مراتب: باطن، وظاهر، ووسط. وهو ما يتميّز به الظاهر عن الباطن، وينفصل عنه، وهو البرزخ. فله وجه إلى الباطن، ووجه إلى الظاهر، بل هو الوجه عينه، فإنّه لا ينقسم. وهو الإنسان الكامل: أقامه الحقّ برزخا بين الحقّ والعالَم، فيظهر بالأسماء(٤) الإلهيّة فيكون حقّا، ويظهر بحقيقة الإمكان فيكون خلقا. وجعله على ثلاث مراتب: عقل، وحسّ

---

(١) [الفرقان: ٥٩]
(٢) [البقرة: ٢٦٩]
(٣) ص ٩٨ب
(٤) ص ٩٩

-وهما طرفان- وخيال؛ وهو البرزخ الوسط بين المعنى والحسّ.

فلمّا عرّفَنا الله أنّه باطن وظاهر، وله نفَس وكلمة وكلمات، نظرنا ما ظهر عن ذلك، ولِمَ ينسب إلى ذاته النفَس وما يحدث عنه فقلنا: عين النفَس هو العماءُ، فإنّ نفَس المتنفِّس المقصود بالعبارة عنه ما يتنزّل منزلة الريح، وإنما يتنزّل منزلة البخار، فالنفَس هذا حقيقته حيث كان، فكان عنه العماء، كما يحدث العماء عن بخار رطوبات الأركان؛ فيصعد ويعلو؛ فيظهر منه العماء أوّلا؛ ثمّ بعد ذلك يكثف، والهواء يحمله، والريح تسوقه. فما هو عين الهواء، وإنما هو عين البخار. ولذلك جاء في صفة العماء الذي كان فيه ربّنا قبل خلق الخلق: «أنّه عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء» فذكر أنّ له الفوق وهو كون الحقّ فيه، والتحت وهو كون العالم فيه، فلم يكن ثمّ غير نفْس الحقّ. ففيه يكون الهواء، وجرت الرياح ما بين زعزع ورخاء، وهي الحروف الشديدة والرخوة، وظهر عن[1] هذا النفَس أصوات الرعود كالحروف المجهورة، وهبوب النسيم وهي الحروف المهموسة. وظهرت الطباق في الأفلاك كالحروف المطبقة من تنفُّس الإنسان بالقول[2] إذا قصده. وهو في الإلهيّات: ﴿إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن﴾[3]. فالحروف المطبقة في النفَس الإلهيّ وجود ﴿سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا﴾[4] وكلّ موجود في العالم (هو) على جهة الانطباق. وأبرز في هذا النفَس الإلهيّ افتتاح الوجود بالكون، إذ كان ولا شيء معه، وجعلها في المتنفّس حقيقة الحروف المنفتحة.

ثمّ لمّا أوجد العالم، وفتح صورته في العماء، وهو النفَس الذي هو الحقّ المخلوق به مراتب العالم وأعيانه، وأبان منازله؛ جعل منه عالم الأجسام كالحروف المنسفلة، لأنّها من جانب الطبيعة، وهو حدّ الكون المظلم، وجعل منه عالم الأرواح وهو الحروف المستعلية في المتنفّس بالنفَس الإنساني، وكلّ ذلك كلمات العالم. فتسمّى في الإنسان حروفا من حيث آحادها، وكلمات من حيث تركيبها. كذلك أعيان الموجودات (هي) حروف من حيث آحادها، وكلمات من حيث

---

(١) ق: "على" وكتبت "عن" فوقها
(٢) ص ٩٩ب
(٣) [النحل: ٤٠]
(٤) [الملك: ٣]

امتزاجاتها، وجعل في النفَس الإلهيّ علّة الإيجاد من جانب الرحمة بالخلق، ليخرجهم من شرّ العدم إلى خير الوجود، فكان بالحرف الهاوي.

ثمّ أبان لهم، أيضا، بوجود ما يؤدّي إلى السعادة، ببعثه الرسول الملكي والبشري إرسال رحمة. فكانت حروف اللين في المتنفّس الإنساني، ثمّ أوجد في هذا النفس الصوت(١) عند خروجه من الباطن إلى الظاهر بطريق الوحي الذي شبّهه رسول الله ﷺ «سلسلة على صفوان» فكان في تنفُّس الإنسان حروف الصفير، ثمّ انفشّ ذلك النفَس الإلهيّ على أعيان العالم الثابتة، ولا وجود لها، فكان مثل ذلك في الكلام الإنساني حروف التفشّي.

ثمّ إنّ النفَس الإلهيّ استطالت عليه الأكوان بالدعوى والتحكم، حيث عدّدت وكثّرت ما هو أحديّ العين، وهو في نفَس المتنفِّس الإنساني الحرف المستطيل، وهو الضاد وحده، لأنّه طال حتى أدرك مخرج اللام.

ثمّ إنّ هذا النفَس الإلهيّ في إيجاد الشرائع قد جعل طريقا مستقيما، و(طريقا) خارجا عن هذه الاستقامة المعيّنة، ويسمّى ذلك تحريفا، وهو قوله: ﴿يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعۡدِ مَا عَقَلُوهُ﴾(٢) مع كونه ﴿إِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾(٣) يقول: وإن تعدّد فالنفَس يجمعه. فسمّي ذلك التحريف في نفَس المتنفّس الإنسانيّ: الحرف المنحرف. فخالط أكثر الحروف وهو اللام، وليس لغيره هذه المرتبة. وهو كبعض الأحكام الذي تجتمع فيه الشرائع. ثمّ إنّه ظهر في النفَس الإلهيّ في الصور الأمثال فلم يقع التمييز، فَتُخيّل فيه التكرار، والحقيقة تعطي أنّه لا تكرار. فظهر في عالم الحروف البشريّة(٤) الحرف المكرّر، وهو الراء. فإذا(٥) كان النفَس يحمل الروائح، فيعرف أنّ خروجه على المشامّ، وهو المسمّى في الحروف في النطق الإنسانيّ: حروف الغُنّة، لأنّها من الخيشوم. وتمّت مراتب الحروف بكمالها، والحمد لله.

---

(١) ص ١٠٠

(٢) [البقرة: ٧٥]

(٣) [هود: ١٢٣]

(٤) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب وحرف خ

(٥) ص ١٠٠ب

انتهى الجزء الثامن عشر ومائة، يتلوه في التاسع عشر ومائة: وقد رأينا من رجال الروائح جماعة، وكان عبد القادر منهم يَعرف الشخص بالشمّ.

الجزء التاسع عشر ومائة(١)

بسم الله الرحمن الرحيم(٢)

وقد رأينا من رجال الروائح جماعة، وكان عبد القادر الجيلي منهم يعرف الشخص بالشمّ. أخبرني صاحبي أبو البدر عنه: أنّ (محمد) بن قائد الأواني جاء إليه، وكان ابن قائد يرى لنفسه حظّا في الطريق، فأخذ عبد القادر يشمّه نحو ثلاث مرّات، ثمّ قال له: لا أعرفك. فكان ذلك تربيةً في حقّه. فعلت همّة ابن قائد إلى أن التحق بالأفراد.

والنفَس أبدا أكثر ما يظهر حكمه في المحبّين العشّاق؛ هو مقامهم ومرتبتهم، ويضيفون ذلك إلى نفَس الرياح لا إلى نفَس الأرواح، كما قال بعضهم(٣):

نَاشَدْتُكَ اللهَ نَسِيمَ الصَّبَا ... مِنْ أَيْنَ هَذَا النَّفَسُ الطَّيِّبُ

هَلْ أَوْدَعَتْ بُرْدَاكَ عِنْدَ الضُّحَى ... مَكَانَ أَلْقَتْ عِقْدَهَا زَيْنَبُ

أَو نَاسَمَتْ رِيَّاكَ رَوْضَ الحِمَى ... وذَيْلُهَا مِنْ فَوْقِهَا تُسْحَبُ

فَهَاتِ أَتْحِفْنِي بِأَخْبَارِهَا ... فَعَهْدُكَ اليَوْمَ بِهَا أَقْرَبُ

هذه(٤) الأبيات، على لطافتها ورقّتها، من أكثف ما قيل في عشق الأرواح، لأنّ نسيم الأرواح ألطف من نسيم الرياح، لأنّها بعيدة المناسبة عن عالم الطبيعة، والرياح ليست كذلك. فالأرواح إذا تنسّمت لا تسوق إلّا طيّبا، فإنّها تهبّ من الحضرة الذاتيّة من الغيب الأقدس، فلا تأتي إلّا بكلّ طيّب وطيّبة. والرياح ليست كذلك لأنّها من عالم الطبيعة، فإن مرّت على خبيث جاءت بخبيث، وإن مرّت بطيّب جاءت بطيّب. ونسيم الأرواح إذا مرّ بخبيث ردّه طيّبا، وإذا مرّ بطيّب زاده طيبا. فلو كان هذا القائل عاشقا حقيقة، لا يتكلّم بدعوى زور، لم يجعل الطيب من زينب، وإن كانت طيّبة. فلو ذكر أنّ طيبها زاد به طيب المكان طيبا، وجعل محبوبته تَنُمُّ

(١) العنوان ص ١٠١ب، أما ص ١٠٠ فبيضاء

(٢) البسملة ص ١٠٢

(٣) هناك شبه إجماع في كتب الأدب أن القائل هو ابن الزقاق البلنسي (٤٩٠ - ٥٢٨ هـ / ١٠٩٦ - ١١٣٤م) وقال هذا الشعر في أبي بكر بن عبد العزيز صاحب بلنسية.

(٤) ص ١٠٢ب

بأسرارها الرياحُ، فليســـت بمنيعة الحِمَى، وعالم الطبيعة يخترقها -وهو الريح- وأخذ يهجو الريح، حيث تعجّب: من أين له هذا النفَس الطيّب؟! فلو ســاق الطيب بطريق المفاضــلة بأن يقول: من أين هذا النفس الأطيب؟ فإنّه لم يكن الريح بأمر زائد على نفَس محبوبته، إذا حقّقتَ، لأنّها عين الطيب، حيث ظهر طيبٌ.

وسألني بعض أصحابي أن أشرح له هذه الأبيات، لو قالها عارف من المحبّين الإلهيين، فأجبته إلى ذلك. فأنا أشرحها -إن شـــاء الله-. ثمّ أعود إلى الكلام على تحقيق النفَس في هذا الباب فنقول[1] ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2]:

قوله يخاطب نسـيم الصبا: "ناشـدتك الله" اعلم أنّ الصَّبا هي ريح القبول، والصبا المَيْل، والميل قبول، وسمّيت الصبا قبولا، لأنّ العرب لَمّا أرادت أن تعرّف الرياح حتى تجعل لها أسماء تذكرها بها، لِتعرف، فاستقبلت مطلع الشـمس. فكلّ ريح هبّت عليها من جهة مطلع الشـمس، استقبلته؛ إذ كان وجهه إلى تلك الجهة، فسمّاها قبولا. وما أتى إليه من الريح عن دبر، في حال اسـتقباله ذلك، سمّاه دبورا، وهي الريح الغربيّة. وما أتاه منها في هبوبها عن الجانب الأيمن، سمّاه جنوبا. وعن جانب الشـــمال، سمّاه شـــمالا. وكلّ ريح بين جهتين من هذه الجهات تهبّ، سمّاها نكباء؛ من النكوب، وهو العدول. أي عدلت عن هذه الأربع الجهات. والنســـيم أوّل هبوب الريح، والشيء المستلذّ إذا فاجأك ابتداء، فهو ألذّ من استصحابه، مثل قوله[3]:

أَحْلَى مِنَ الأَمْنِ عِنْدَ الخائِفِ الوَجِلِ

ولهذا؛ نعيمُ الجِنانِ جديدٌ في كلّ نفَس. فلذلك ما ناشد إلَّا النسيم لالتذاذه به، وجعله: نسيم الصّبا لأنّها ريح شرقيّة، قَبُول. فأعطته الريح من أخبارها، بما جاءت به من طيبها، ما يعطيه قبولها لو أقبلت، ورؤيتها لو طلعت عليه، كما تطلع الشمس. لأنّ الصّبا ريح شرقيّة، والشروق طلوع

(١) ص ١٠٣
(٢) [الأحزاب: ٤]
(٣) القائل هو الوأواء الدمشقي (ت ٣٨٥هـ)

الشمس، والإشراق ضوء الشمس. وقوله: "ناشدتك" أي طالبتك مقسما[1] بالله، والناشد (هو) الطالب، فهو كالمستفهِم. وهذا يدلّك على قلّة معرفته بمحبوبه، حيث جعل له أمثالا، لقوله: من أين هذا النفس الطيّب؟ فإنّه ثمّ مَن له أنفاس طيّبة. فلو استفرغ في شغله بمحبوبه، ولم ير مشهودا له سِوَاه، ما استفهم. إذ كلّ من استفهم، فقد أحضر ذلك في ذهنه.

فهذا شاعر أحضر الاشتراك في ذهنه، فشهد على نفسه بنقصان المعرفة، إن كان عارفا، ونقصان المحبّة، إن كان محبّا عاشقا. فإن أراد من المحبوب كثرة وجوهه، وتجلّيه في أعيان متعدّدة، كالأسماء الإلهيّة لله -مع كونه ذاتا واحدة، ومع هذا فله تسعة وتسعون اسما، فما فوق ذلك- فيريد: في أيّ اسم كان، لَمّا هبّت هذه الريح؛ وهي نسمة قبول إلهيّ، لطيفة الهبوب، أورثت في القلب لطفا ورقّة بهبوبها؟ فاستفهم الريح لما جاءت به من الطيب المستلذّ فقال:

هَلْ أَوْدَعَتْ بُرْداكَ عِنْدَ الضُّحَى   مَكَانَ أَلْقَتْ عِقْدَها زَيْنَبُ

اعلم أنّ هذا البيت من أدلّ دليل على أنّه ليس بمحبّ، وأنّ هذا القول هو إلى هجاء المحبوب أقرب منه إلى الثناء والمدح. وذلك أنّه لمّا جاءته الريح بهذا النفَس الطيّب، أضاف ذلك الطيب إلى ما حصل للمكان، الذي ألقت عقدها زينب فيه.

فهو ثناء على العِقد. فإنّه يريد أنّ عِقدها كان عنبريّة، ذا طيب، فطاب المكان بذلك العقد[2]. وما ذكر أنّ العِقد إنما[3] اكتسب الطيب من روائح زينب، أو عرفها، أو أنفاسها. فلو سلك في كلامه أنّ طيب المكان (إنما كان) مما تنفّست فيه زينب. فلو قال مثل ما قلنا:

هَلْ أَوْدَعَتْ بُرْداكَ عِنْدَ الضُّحَى   طِيْبَ مَكَانٍ طَيَّبَتْ زَيْنَبُ
أَنْفاسُــــهُ مِنْ طِيْبِ أَنْفاسِــــهَا   فَطِيْبُهـا مِنْ طِيْبِهِ أَعْجَبُ

ولنا في هذا المعنى في غير هذا الرويّ:

ما الطِّيْبُ فِي المِسْكِ إِلَّا طِيْبُ ريّاها   والنُّورُ فِي الشَّمْسِ إِلَّا مِنْ مُحَيَّاها

---
(١) ص ١٠٣ب
(٢) "فإن يريد.. العقد" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) ص ١٠٤

الخُلْدُ مَأْوَى الحِســانِ الحُوْرِ تَسْــكُنُهُ		وذَاتُهـا لِجِنــانِ الخُلْدِ مَـأْوَاهـا

وأمّا قوله بعد هذا:

أَو ناسَمَتْ ريّاكَ رَوْضَ الحِمَى		وذَيْلُهَا مِنْ فَوْقِها[١] تُسْــحَبُ

فهذا مثل الأوّل. جعل الطيب للروض، من ذيل زينب، لَمّا سحبته على ذلك المكان، طاب من طيب ذيلها، وطيب ذيلها من طِيبٍ طيّبتْ ثيابَها[٢] به. مثل العِقد ســواء. فما ذكر ما يدلّ على أنّ طيب هذه الأماكن من طيب أنفاســها، وإذا كان هذا فلا يطيب إلّا من ليس بطيّب، أو ليس[٣] له ذلك الطيب. ولذا قلنا: لو قال النفَس الأطيب، لا الطيّب، لكان أشــعر وأثبت في المدح. ثمّ قوله للنسيم:

فَهَاتِ أَتْحِفْنِي بِأَخْبارِهَا		فَعَهْدُكَ اليَوْمَ بِهَا أَقْرَبُ

كلام غير محقّق. فإنّ نســيم الريح ما له عهد قريب إلّا بالمكان وروض الحمى، لا بزينب. والطيب للمكان من العِقد، وللروض من الذيل. فلم ينقل هذا النســيم شــيئا من طيبها المختصّ بذاتها، ولو كانت مشــهودة للنســيم حين هبّ على المكان والروض بقوله: "وذيلها"، فذكر ما يدخله الاحتمال في الحال. فإنّه يحتمل أن يكون الحال في قوله: "وذيلها" أي في حال مرورها أكسـبت هذا الروض الطيبَ من ذيلها، ويحتمل أن يكون شـهود الريح لها في حال مرورها على روض الحمى وهذا بعيد، والأوّل أقرب. فإنّه لو مرّ بها مشـاهِدا لها في حال انسحاب ذيلها على الروض، لنقل طيب ذيلها، لا طيب الروض من ذيلها. فدلّ أنّه ما شـاهَدَها نسـيمُ الريح، وإذا لم يشاهدها فليس عهده بها قريبا، وإنما عهده قريب بالمكان الذي مرّت عليه.

ثمّ فيه من النقص بقوله: "أَقربُ" وصــفها بالأمر العام في كلّ طيب، إنّ المكان الذي يبقى فيه الطيب، إنما يكون قريبَ العهد[٤] بالطيب، في جلوســه فيه أو مروره عليه، وهذا ليس بمخصــوص بها. بل لو قال: إنّ طيبها في المكان لا يزول، بعد أن اكتســبه منها، وأنّه بها بعيد

---

(١) هناك إشارة فوقها وكتابة: "قه" لتقرأ: "فوقه"
(٢) ص ١٠٤ب
(٣) "بطيب أو ليس" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٤) ص ١٠٥

عهد، ومع هذا فالطِّيب باق، لقوّة سلطانه، لكان أَشعر. والنسيم ما نقل إليه إلَّا طيب المكان والروض، فكان ينبغي أن يصدق، فكان يقول: "فعهدك اليوم به أقرب" يعني بالمكان، أو بكلّ واحد منهما يعني الروض والمكان، أو يقول: بهم أقرب. فكذب بقوله: بها أقرب.

ثمّ إنّه لا يلزم طيب المكان ولا طيب الروض من إلقاء العِقد ولا من طيب الذيل. قد يكون طيب الروض من الزهر، وطيب المكان من أمر آخر، مع وجود العقد فيه، وانسحاب الذيل على الروض. فهو قاصر بكلّ وجه.

فهذا شعر لطيف اللفظ مليح، وهو بالمعنى ليس بشيء. لأنّ جمال الشعر والكلام أن يجمع بين اللفظ الرائق، والمعنى الفائق، فيحار الناظر والسامع؛ فلا يدري: اللفظ أحسن، أو المعنى، أو هما على السَّواء؟ فإنّه إذا نظر إلى كلّ واحد منهما أذهله الآخر من حسنه، وإذا نظر فيهما معًا حيّراه. فما يَستحسِن مثل هذا الشعر إلَّا ذو قلب كثيف؛ فإنّ اللفظ كثيف، والمعنى لطيف.

وإذا كان المعنى قبيحا عند الصحيح النظر، لم يحجبه حسن اللفظ عن قبح المعنى. فإنّ مثاله عندي مثال من يحبّ صورة في غاية الحسْن، منقوشة[1] في جدار، مزيّنة بأنواع الأصبغة، تامّة الخَلْقِ لا روح لها. فإنّ المعنى لِلَّفظ كالروح للصورة؛ هو جمالها على الحقيقة. انظر في إعجاز القرآن، تجده كما ذكرنا: حسن النظم، مع توفير المعنى، وحسن مساقه، وجمع المعاني بعضها إلى بعض، في اللفظ الحسن النظم. الوجيز، مع وجود تكرار القصّة الموجب للملل، ولا تجد هذا في القرآن. فتجد مع تكرار القصّة الواحدة مثل قصص الأمم، كآدم، وموسى، ونوح، وغيرهم مما تكرّر بزيادة لفظ أو نقصه، ما تجد إخلالا في المعنى جملة واحدة. وسبب ذلك أنّه قول حقّ، ما فيه تزوير.

ولَمّا أتينا على تنبيه ما في قول هذا الشاعر، مع كونه لم يخرج عن حقيقة هذا الباب في ذلك، فإنّه باب النفَس -بفتح الفاء- والشعر من الكلام، فهو من باب الأنفاس؛ فثمَّ أنفاس يخرج معها تحقيق المعاني على ما هي عليه، في تركيب بعضها مع بعض، وثَمَّ أنفاس بالعكس. فلنرجع

---

(١) ص ١٠٥ب

إلى النفَس الرحمانيّ الذي ظهر عنه حروفُ الكائنات وكلمات العالم، على مراتب مخارج الحروف من نفَس المتنفِّس الإنساني، الذي هو أكمل النشآت كلّها في العالم، وهي ثمانية وعشرون حرفا، لكلّ حرف اسم عيّنه المقطع، مقطع نفَسِه. فأوّلها الهاء وآخرها الواو. ومنها حروف مفردة المخرج، كالحرف المستطيل والمنحرف[1] والمكرّر. ومنها مشتركة في المخرج، كحروف الصفير. وإن كان بين المشترك تفاوت، فهو قريب، بعضه من بعض، يجد اللافظ الصحيح اللفظ، في حال التلفّظ بها، الفرق بين الحرفين المشتركين، كالطاء والتاء والدال. فهذه الثلاثة، وإن كانت من مخرج واحد، فهو على التقارب، لا على التحقيق. ولهذا اختلفت الألقاب عليه لاختلاف أحوالها في المخارج.

فيكون للحرف الواحد ألقاب متعدّدة، لدرجاتٍ له في النفَس عند التكوين منه، في مقطع الحرف، يمتاز به عن الذي يقاربه في المخرج، الذي أوجب له أن يقال فيه: إنّه مشترك. كحرف الصاد -غير المعجمة مثلا- فإنّه من الحروف المهموسة، ويشارك الكاف في الهمس، وهو من حروف الصفير، فهو يشارك الزاي في الصفير، وهو من الحروف المطبقة، فهو يشارك الطاء في الإطباق، وهو من الحروف الرخوة، فهو يشارك العين في الرخاوة، وهو من الحروف المستعلية، فهو يشارك القاف في الاستعلاء. فهذا حرف واحد اختلفت عليه ألقاب كثيرة، لظهوره في مراتب متعدّدة، قابِلٌ بذاته كلَّ مرتبة، صالِحٌ لها. فاختلفت الاعتبارات، فاختلفت الأسماء. كذلك نقول في العقل الأوّل: عقلا، لمعنى يخالف المعنى الذي لأجله نسمّيه: قَلَمًا، يخالف المعنى الذي لأجله نسمّيه: روحا، يخالف المعنى الذي لأجله[2] نسمّيه: قلبا.

والعَيْنُ واحِدَةٌ والحُكْمُ مُخْتَلِفٌ لِذَا تَنَوَّعَتِ الأَرْوَاحُ والصُّوَرُ[3]

كذلك الحقُّ، أصلُ الوجود الواحد الأحد، الذي لا يقبل العدد. فهو وإن كان واحدَ العين، فهو المسمّى بالحيّ، القيّوم، العزيز، المتكبّر، الجبّار، إلى تسعة وتسعين اسمًا لِعينٍ واحدة، وأحكام

(١) ص ١٠٦
(٢) ص ١٠٦ب
(٣) ذكر في الهامش بقلم الأصل: بيت غير مقصود

مختلفة. فما المفهوم من الاسم الحيّ، هو المفهوم من الاسم المريد، ولا القادر، ولا المقتدر. كما قلنا في حرف الصاد. وكذلك سائر الحروف. فخرجت الحروف من نفَس المتنفّس الإنساني، الذي هو أكمل النشآت، وبه ظهرت، وبنفَسه جميع الحروف، فكان على الصورة الإلهيّة بالنفَس الرحماني. وظهور حروف الكائنات وعالَم الكلمات، سَوَاء. وكلّها النفَس الإنساني؛ ثمانية وعشرين حرفا محقّقة، لما صدر من النفَس الرحماني أعيان الكلمات الإلهيّة ثمانيا وعشرين كلمة، لكلّ كلمة وجوه. فصدر عن نفَس الرحمن، وهو العماء الذي كان فيه ربّنا، قبل أن يخلق الخلق.

فكان العماء كالنفَس الإنسانيّ. وظهور العالم -في امتداده في الخلاء، بحسب مراتب الكائنات- كالنفَس الإنساني من القلب، وامتداده إلى الفم. وظهور الحروف في الطريق والكلمات، كظهور العالَم من العماء، الذي هو نفَس الحقّ الرحمن، في المراتب المقدّرة، في الامتداد المتوهّم، لا في جسم، وهو الخلاء الذي[1] ملأه العالَم. فكما كان أوّل حرف ظهر من أعيان العالم، من هذا النفَس، لَمّا طلب الخروج إلى الغاية، وهو نهاية الخلاء، كما كان غاية امتداد النفَس إلى الشفتين، فظهرت الهاء أوّلا[2]، والواو آخرا. وليس وراء ذلك حرفٌ يُعقل. فكان أجناس العالم منحصرة، وأشخاصه لا تتناهى وجودا. فإنّها تحدث ما دام السبب موجودا، والسبب لا ينقضي؛ فإيجاد أشخاص النوع لا ينقضي.

فأمّا حصر العالم على عدد الحروف، من أجل النفَس، في ثمانية وعشرين لا تزيد ولا تنقص، فأوّل ذلك العقل، وهو القلم. وهو قول النبيّ ﷺ: إنّه «أوّل ما خلق الله العقل» وفي خبر آخر: «أوّل ما خلق الله القلم» الحديث. فكان أوّل خلق خلقه الله من النفَس، الذي هو العماء القابل لفتح صور العالم فيه (هو) العقل، وهو القلم، ثمّ النفس -وهو اللوح- ثمّ الطبيعة، ثمّ الهباء، ثمّ الجسم، ثمّ الشكل، ثمّ العرش، ثمّ الكرسيّ، ثمّ الأطلس، ثمّ فلك الكواكب الثابتة، ثمّ السماء الأُولَى، ثمّ الثانية، ثمّ الثالثة، ثمّ الرابعة، ثمّ الخامسة، ثمّ السادسة، ثمّ السابعة، ثمّ كرة النار، ثمّ

(١) ص ١٠٧
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

كرة الهواء، ثمّ كرة الماء، ثمّ التراب، ثمّ المعدن، ثمّ النبات، ثمّ الحيوان، ثمّ المَلَك، ثمّ الجنّ، ثمّ البشر، ثمّ[1] المرتبة. والمرتبة هي الغاية في كلّ موجود، كما أنّ الواو غاية حروف النفَس. وقصدتُ ذِكْر أسماء العالم، لا ترتيب وجوده. كما قُصِدَ، في أبجد هوز حطي كلمن صعفض قرست ثخذ ظغش، حصر الحروف، لا ترتيب وجودها في المخارج.

ولكلّ موجود، مما ذكرنا، مرتبة، وأحكام، ونِسَب معلومة عند العلماء بالله. وكلّ واحد له مقام معلوم، يتميّز به، لا يكون للآخر. كما أنّ له أمورا يشترك فيها مع غيره: خلقا وحكما. فأمّا في الخلق، فكأشخاص النوع الواحد، وأنواع الجنس الواحد. مثل الأفلاك، تشترك في الاستدارة الفلكيّة، وفي الجسميّة من حيث التركيب. وما ذكرنا إلّا ما يختصّ بعالم الدنيا. كما أنّه ما ذكرنا من الحروف إلّا ما يختصّ بالنفَس الإنساني اليوم، إذ لا نتكلّم إلّا في وجود، فإنّا لا نحيط بالله علما. فتكلّمنا على قدر ما أعطانا من العلم به. وليس في الإمكان أبدع مما خلق، لأنّه الصادق وقد قال: «إنّه خلق العالم على صورته» وأكمل منه فلا يكون. فأكمل من هذا العالم، فلا يكون. وقد وقعت لنا واقعة في هذا الباب من الحقّ قد تقدّم ذِكْرُها.

ثمّ لتعلم أنّ أقرب شبه بالنفَس، بل هو عين النفَس، حروف العلّة؛ وهو الألف، والواو المضموم ما قبلها، والياء المكسور ما قبلها. وليست هذه الثلاثة الحروف، من الحروف الصحاح المحقّقة في الحرفيّة. هي[2] أجلّ من ذلك. وإطلاق الحرف عليها بطريق المجاز، وما يدلّ عليها إلّا الحرف، إذا انفتح وأَشبع الفتحة، أو ضُمّ فأشبع الضمّة، أو كسِر فأشبع الكسرة. فذلك الدليل على إبراز هذه الحروف، كما كان العالم[3] من أجل حدوثه، الذي هو بمنزلة إشباع الحركات في الحروف، دليلا على وجود الحقّ، سَواء. فافهم ما ذكرناه.

وثُمّ إنّ الحروف لها خواصّ، هي عليها، أعطتها لها المخارج. فهي في النفَس مجموعة؛ إذ هو يجمعها، وفي أعيان الحروف والكلمات مفترقة. فإذا جرى النفَس من أوّل الحروف إلى غايتها،

---

(١) ص ١٠٧ب
(٢) ص ١٠٨
(٣) ق: "الكلام" وهناك إشارة استبدال بقلم آخر "العالم"

فإنّه يفعل كلّ حرف يتأخّر وجوده -لتأخُّر مخرجه عند انقطاع النفَس- ما يفعله كلُّ حرف في مخرجٍ تَقدّمه. فهو يحوي على قوّة كلّ حرفٍ تَقدّمه، لأنّ النفَس مَرَّ في خروجه على تلك المخارج، إلى أن انقطع عند هذا المخرج، فنقل معه مرتبة كلِّ حرف، فظهرت في قوّة الحرف المتأخّر.

وآخر الحروف الواو. ففي الواو قوّة جميع الحروف. كما أنّ الهاء أقلّ في العمل من جميع الحروف، فإنّ لها البدْءُ. فكلمة "هو" جمعتْ جميع قوى الحروف في عالم الكلمات. فلهذا كانت الهويّة أعظم الأشياء فعلا.

وكذلك الإنسان آخر غاية النفَس والكلمات الإلهيّة في الأجناس. ففي الإنسان قوّة كلّ موجود في العالم، فله جميع المراتب. ولهذا اختصّ وحده بالصورة. فجمع بين الحقائق الإلهيّة وهي الأسماء، وبين حقائق العالم فإنّه[1] آخر موجود. فما انتهى لوجوده النفَس الرحمانيّ، حتى جاء معه بقوّة مراتب العالم كلّه. فيظهر بالإنسان ما لا يظهر بجزءٍ جزءٍ من العالم، ولا بكلّ اسمٍ اسمٍ من الحقائق الإلهيّة. فإنّ الاسم الواحد ما يعطي ما يعطي الآخر، مما يتميّز به. فكان الإنسان أكملَ الموجودات، والواو أكمل الحروف. وكذا هي في العمل عند من يعرف العمل بالحروف. فكلّ ما سِوَى الإنسان خَلْقٌ، إلَّا الإنسان فإنّه خَلْقٌ وحقٌّ.

فالإنسان الكامل هو، على الحقيقة، الحقّ المخلوق به، أي المخلوق بسببه العالم. وذلك لأنّ الغاية هي المطلوبة بالخلق المتقدِّم عليها. فما خلق ما تقدّم عليها إلَّا لأجلها وظهور عينها، ولولاها[2] ما ظهر ما تقدَّمها. فالغاية هو الأمر المخلوق بسببه ما تقدَّم من أسباب ظهوره، وهو الإنسان الكامل. وإنما قلنا: الكامل، لأنّ اسم الإنسان قد يُطلق على المشبّه به في الصورة. كما نقول في زيد: "إنّه إنسان"، وفي عمرو: "إنّه إنسان". وإن كان زيد قد ظهرت فيه الحقائق الإلهيّة، وما ظهرت في عمرو: فعمرو على الحقيقة حيوان، في شكل إنسان. كما أشبهت الكرةُ الفلَكَ في الاستدارة. وأين كمال الفلك من الكرة؟! فهذا أعني بالكامل. فحاز الإنسانُ جميع المراتب برتبته، كما حازت الواو جميع قوى الحروف. فدلّ أنّ الواو كانت المطلوبة بالكلام،

---

(١) ص ١٠٨ب

(٢) ق، هـ: ولولا

لِتوجد. فوُجِد بسببها جميع ما وُجِد في الطريق، باستعداد المخارج[1] من الحروف، حتى انتهى إلى الواو.

ثمّ لتعلم أنّ نفَس المتنفِّس لم يكن غيرَ باطن المتنفّس، فصار النفَس ظاهرا، وهو أعيان الحروف والكلمات. فلم يكن الظاهر بأمر زائد على الباطن، فهو عينه. واستعداد المخارج لتعيين الحروف في النفَس (بمثابة) استعداد أعيان العالم الثابتة في نفَس الرحمن، فظهر عين الحكم الاستعداديّ، الذي في العالم الظاهر، في النفَس. فلهذا قال -تعالى- لنبيّه ﷺ: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[2] وقال للنفس المطمئنّة: ﴿ٱرْجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً﴾[3] كما قال: ﴿طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾[4] أي: إن لم ترجعي راضية من ذاتك، وإلّا أُجْبِرتِ على الرجوع إلى ربّك. فتعلمي[5] أنّكِ ما أنتِ أنتِ. وإذا رجعتْ راضية، فهي النفس العالمة، المرضيّة عند الله، فدخلتْ في عبادِه، فلم تُنسب ولا انتمتْ إلى غيره ممن ﴿ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾[6] ودخلتْ في جنّته، أي في كنفه وستره. فاستترتْ هذه النفسُ به، فكان هو الظاهر، وهي غيبٌ فيه، فهي باطنة؛ إذ كانت هي عين النفَس، والنفَس باطن. فقامتْ للرحمن، بهذا النعت من الدخول، في الستر المضاف إليه بقوله: ﴿جَنَّتِي﴾ مقام الروح للجسم الصوريّ؛ فإنّه ستر عليه. فالجسم المشهود، والحكم للروح. فالظاهر الحقّ، والحكم للروح؛ وهو استعداد العالَم الذي أظهر الاختلافَ في[7] الحقّ الظاهر. فهذا معنى قوله: ﴿ٱدْخُلِي جَنَّتِي﴾[8] وأضافه إلى نفسه.

فـالرَّبُّ والمَرْبُوبُ مُرْتَبِطـانِ ثَنَّى الوُجُودُ بِـهِ وَلَيْسَ بِثَـانِ
ما إِنْ رَأَيْتُ وَلَا سَمِعْتُ بِمِثْلِهِ إِلَّا الَّذِي قـالُوْهُ فِي "العُمَرانِ"[9]

---

(١) ص ١٠٩
(٢) [الأنفال: ١٧]
(٣) [الفجر: ٢٨]
(٤) [فصلت: ١١]
(٥) في النسخ الثلاث: فتعلم
(٦) [الفرقان: ٤٣]
(٧) ص ١٠٩ب
(٨) [الفجر: ٣٠]
(٩) ذكر في الهامش بقلم الأصل: بيتان غير مقصودين

والقمران، يريدون: "أبو بكر وعمر، والشـــمس والقمر". ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾[١] فأثبت بالضمير، ونفى بالفعل، الذي هو "خَلَق". كما انتفى أبو بكر فلم يظهر له اسم في العُمَران، وأثبته ضمير التثنية، وهو قولهم: "العُمَران". فســبحان مَن أخفى عنه، حكمته فيه؛ فظهر في الوجود: العليم الذي لا يُعلم، كالرامي الذي ما رمى. فالحروف ليســت غير النفَس، ولا هي عين النفَس. والكلمة ليست غير الحروف، وما هي عين الحروف.

والجَمْعُ حالٌ لا وُجُودَ لِعَيْنِهِ ولَهُ التَّحَكُّمُ لَيْسَ لِلآحـادِ[٢]

* * *

وَصْلٌ

(الاسم له معنى، وله صورة)

واعلم أنّ الله لَمّا قال: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾[٣] فجعل الأســماءَ الحســنى لله، كما هي للرحمن. غير أنّ هنا دقيقة: وهي أنّ الاسم له معنى، وله صــورة. فَيُدعى "الله" بمعنى الاسم، ويُدْعى "الرحمن" بصــورته. لأنّ الرحمن هو المنعوت بالنفَس، وبالنفَس ظهرت الكلماتُ الإلهيّة في مراتب الخلاء[٤]، الذي ظهر فيه العالم؛ فلا ندعوه إلّا بصورة الاسم. وله صورتان: صورة عندنا من أنفاسنا، وتركيب حروفنا، وهي التي ندعوه بها، وهي أسماء الأسماء الإلهيّة، وهي كالخِلَع عليها. ونحن، بصورة هذه الأسماء التي من أنفاسنا، مترجِمون عن الأسماء الإلهيّة. والأسماء الإلهيّة لها صوَر من نفَس الرحمن، من كونه قائلا ومنعوتا بالكلام. وخلف تلك الصور؛ المعاني، التي هي لتلك الصور كالأرواح.

فصــور الأســماء الإلهيّة، التي يذكر الحقُّ بها نفسَــه بكلامه، وجودها من نفَس الرحمن﴿فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾. وأرواح تلك الصــور، هي التي للاسم "الله" خارجة عن حكم النفَس، لا تنعت بالكيفيّة. وهي لصوَر الأسماء النفَسيّة الرحمانيّة، كالمعاني للحروف.

---

(١) [الصافات: ٩٦]
(٢) ذكر في الهامش بقلم الأصل: بيت غير مقصود
(٣) [الإسراء: ١١٠]
(٤) ص ١١٠

ولَمّا علِمنا هذا، وأمرَنا أن ندعوه بأسمائه الحسنى، وخيَّرَنا بين الله والرحمن؛ فإن شئنا دعوناه بصورة الأسماء النفَسيّة الرحمانيّة؛ وهي الهمم الكونيّة التي في أرواحنا، وإن شئنا دعوناه بالأسماء التي من أنفاسنا بحكم الترجمة؛ وهي الأسماء التي نتلفّظ بها في عالم الشهادة. فإذا تلفّظنا بها أحضرنا في نفوسنا: إمّا "الله" فننظر المعنى، وإمّا "الرحمن" فننظر صورة الاسم الإلهيّ النفَسيّ الرحمانيّ. كيفما شئنا فعلنا. فإنّ دلالة الصورتين، منّا ومن الرحمن، على المعنى واحد، سَوَاء علِمنا ذلك أو[1] لم نعلمه.

ولَمّا كان ذِكْرُ أسمائه (هو) عين الثناء عليه، ذكرنا في هذا الباب ما هو فينا، مثل كلمة "كن" منه، وذلك البسملة. يقول أهل الله: إنّ "بسم الله" منّا في إيجاد الأفعال بمنزلة "كن" منه. ولَمّا كان القرآن ذِكْرا، وجامعا لأسمائه؛ صورا ومعاني، جعلنا التلاوة، في هذا الباب، من جملة الأذكار. فلا نذكر من الأذكار إلّا ما يختصّ بالقرآن. فنذكره بكلامه، من حيث عِلمه بذلك، لا من حيث عِلمنا. فيكون هو الذي يذكر نفسَه، لا نحن. ولَمّا كان دعاؤنا بأسمائه القرآنيّة، وكنّا ذاكرين تالين؛ وجب علينا التعوّذ، وهو من الذِّكْر، فيعيذنا. وسُقنا من الأذكار: "الحمد لله، وسبحان الله، والله أكبر، ولا إله إلّا الله، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله".

فلنذكر فهرست ما أنا ذاكره في هذا الباب، من فصول ما نتكلّم عليه، مما يختصّ بالنفَس الإلهيّ، ومراتب الذاكرين من العالم في الذِّكْر، لأنّ الذاكرين هم أعلى الطوائف، لأنّه جليسُهم. ولهذا ختم الله، بذِكْرهم، صفات المقرّبين من أهل الله، ذُكرانِهم وإناثهم، فقال -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ[2] وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾[3] وما ذكر بعد الذاكرات شيئا. والذِّكْر من نعوت كونه متكلّما، وهو نفَس الرحمن الذي ظهرت فيه حقائق حروف الكائنات وكلمات الحضرة.

---

(١) ص ١١٠ب
(٢) ص ١١١
(٣) [الأحزاب: ٣٥]

* * *

ذِكْر فهرست الفصول وهي خمسون فصلا

الفصل الأوّل في ذِكْر الله نفسَه بنفَس الرحمن وبه أوجد العالم من كونه أحبّ ذلك.

الفصل الثاني في كلام الله وكلماته.

الفصل الثالث في ذِكْر التعوّذ.

الفصل الرابع في الذِّكْر بالبسملة.

الفصل الخامس في كلمة الحضرة وهي كلمة "كن".

الفصل السادس في الذِّكْر بالحمد.

الفصل السابع في الذِّكْر بالتسبيح.

الفصل الثامن في الذِّكْر بالتكبير.

الفصل التاسع في الذِّكْر بالتهليل.

الفصل العاشر في الذِّكْر بالحوقلة.

الفصل الحادي[١] عشر في الاسم "البديع" وتوجّهه على إيجاد العقل والعقول، وهو القلم الأعلى، ومن الحروف (توجّهه) على الهمزة وتفاصيل الهمزة، ومن[٢] المنازل (توجّهه) على الشرطين، والإمداد الإلهيّ النفَسي ومراتبه الذاتيّة والزائدة.

الفصل الثاني عشر في الاسم "الباعث" وتوجّهه على إيجاد اللوح المحفوظ وهو النفس الكلّيّة، وهو الروح المنفوخ منه في الصور المسوّاة بعد كمال تعديلها، فيهبها الله بذلك النفخ أيّ صورة شاء، وتوجّهه على إيجاد الهاء من الحروف، وهاء الكنايات، وتوجّهه على إيجاد البُطين من المنازل.

---

(١) ق: الحادي أحد
(٢) ص ١١١ب

الفصل الثالث عشر في الاسم "الباطن" وتوجّهه على خلق الطبيعة، وما يعطيه من أنفاس العالم، وحصرها في أربع حقائق، وافتراقها واجتماعها، وتوجّهه على إيجاد العين المهملة، وإيجاد الثريّا من المنازل.

الفصل الرابع عشر في الاسم "الآخِر" وتوجّهه على خلق الجوهر الهبائي الذي ظهر(تْ) فيه صور الأجسام، وما يشبه هذا الجوهر في عالم التركيب، وإيجاد الحاء المهملة من الحروف، وإيجاد الدبران من المنازل المقدّرة.

الفصل الخامس عشر في الاسم "الظاهر" وتوجّهه على إيجاد الجسم الكلِّ، وإيجاد الغين المعجمة من الحروف، وإيجاد الميسان وهي[1] الهقعة من المنازل.

الفصل السادس عشر في الاسم "الحكيم" وتوجّهه على إيجاد الشكل، وحرف الخاء المعجمة، والتحيّة من المنازل.

الفصل السابع عشر في الاسم "المحيط" وتوجّهه على إيجاد العرش، والعُرُش المعظَّمة والمكرّمة والممجّدة، وحرف القاف من الحروف، والذراع من المنازل.

الفصل الثامن عشر في الاسم "الشكور" وتوجّهه على إيجاد الكرسيّ والقدمين، وحرف الكاف، والنثرة (من المنازل).

الفصل التاسع عشر في الاسم "الغنيّ" وتوجّهه على إيجاد الفلَك الأطلس فلَك البروج، وحدوث الأيّام بوجود حركته، واستعانته بالاسم الدهر على ذلك، وحرف الجيم، والطرْف (من المنازل).

الفصل العشرون في الاسم "المقدِّر" وتوجّهه على إيجاد فلَك الكواكب الثابتة، والجنّات، وتقدير صور الكواكب في مقعّر هذا الفلَك، وكونه أرض الجنّة وسقف جهنّم، وحرف الشين -المعجمة- والجبهة (من المنازل).

(١) ص ١١٢

الفصل الحادي والعشرون في الاسم "الربّ" وتوجّهه على إيجاد السماء الأُولَى، والبيت المعمور، وسدرة المنتهى، وإبراهيم الخليل، ويوم السبت، وحرف الياء -بالنقطتين من أسفل- والخرتان من المنازل المقدَّرة، وخانس هذه[1] السماء وكوكبها.

الفصل الثاني والعشرون في الاسم "العليم" وتوجّهه على إيجاد السماء الثانية وخانسها، ويوم الخميس، وموسى عليه السلام، وحرف الضاد المعجمة، والصرفة من المنازل.

الفصل الثالث والعشرون في الاسم "القاهر" وتوجّهه على إيجاد السماء الثالثة وخانسها، ويوم الثلاثاء، وحرف اللام، والعوّا (من المنازل).

الفصل الرابع والعشرون في الاسم "النور" وتوجّهه على إيجاد السماء الرابعة، وهي قلب جسم العالم المركّب، وإيجاد الشمس، وحدوث الليل والنهار في عالم الأركان، وروح إدريس عليه السلام وقطبيّته، وحرف النون، والسماك الأعزل (من المنازل)، ويوم الأحد، ونفخ الروح الجزئيّ عند كمال تصوير النطف.

الفصل الخامس والعشرون في الاسم "المصوِّر" وتوجّهه على إيجاد السماء الخامسة وخانسها، والتصوير والحسن والجمال، ويوسف عليه السلام، وحرف الراء، والغفر (من المنازل)، ويوم الجمعة.

الفصل السادس والعشرون في الاسم "المحصي" وتوجّهه على إيجاد السماء السادسة وخانسها، وعيسى عليه السلام، والاعتدال، وحرف الطاء المهملة، والزبانا (من المنازل)، ويوم الأربعاء.

الفصل[2] السابع والعشرون في الاسم "المتين" وتوجّهه على إيجاد السماء الدنيا، والقمر، وآدم عليه السلام، والمدّ والجزر، وحرف الدال المهملة، والإكليل (من المنازل)، ويوم الاثنين.

الفصل الثامن والعشرون في الاسم "القابض" وتوجّهه على إيجاد الأثير، وما يظهر فيه من ذوات الأذناب والاحتراقات، ومن الحروف حرف التاء -المنقوطة باثنتين من فوق- والقلب من المنازل.

---

(١) ص ١١٢ب
(٢) ص ١١٣

الفصل التاسع والعشرون في الاسم "الحيّ" وتوجّهه على إيجاد ما ظهر في ركن الهواء، وحرف الزاي من الحروف، ومن المنازل الشولة.

الفصل الثلاثون في الاسم "المحيي" وتوجّهه على إيجاد ما ظهر في الماء، وحرف السين المهملة، والنعائم (من المنازل).

الفصل الحادي والثلاثون في الاسم "المميت" وتوجّهه على إيجاد التراب، وحرف الصاد المهملة، والبلدة (من المنازل).

الفصل الثاني والثلاثون في الاسم "العزيز" وتوجّهه على إيجاد المعادن، وحرف الظاء المعجمة، والذابح (من المنازل).

الفصل الثالث والثلاثون في الاسم "الرزّاق" وتوجّهه على إيجاد النبات، وحرف[1] الثاء -المعجمة بثلاث- ومن المنازل: بلع.

الفصل الرابع والثلاثون في الاسم "المذل" وتوجّهه على إيجاد الحيوان، وحرف الذال المعجمة، ومن المنازل: السعود.

الفصل الخامس والثلاثون في الاسم "القوي" وتوجّهه على إيجاد الملائكة، وحرف الفاء، والأخبية (من المنازل).

الفصل السادس والثلاثون في الاسم "اللطيف" وتوجّهه على إيجاد الجنّ، وحرف الباء -المعجمة بواحدة- والفرغ المقدَّم (من المنازل).

الفصل السابع والثلاثون في الاسم "الجامع" وتوجّهه على إيجاد الإنسان، وحرف الميم، و(الفرغ) المؤخَّر (من المنازل).

الفصل الثامن والثلاثون في الاسم "رفيع الدرجات" وتوجّهه على تعيين الرتب والمقامات والمنازل، وحرف الواو، ومن المنازل الرِّشا.

(١) ص ١١٣ب

الفصل التاسع والثلاثون في النقل، وأين مقامه في الأنفاس.

الفصل الأربعون في معرفة الجليّ والخفيّ من الأنفاس، وهو بمنزلة الإدغام والإظهار في الكلام.

الفصل الحادي والأربعون في الاعتدال والانحراف في النفَس، وهو[1] بمنزلة الفتح والإمالة وبين اللفظين.

الفصل الثاني والأربعون في الاعتماد على الناقص والميل إليه، وهو في الكلام معرفة الوقف على هاء التأنيث، وهو من باب الأنفاس أيضا.

الفصل الثالث والأربعون في الإعادة، وهي التكرار، وأين هو في النفَس.

الفصل الرابع والأربعون في اللطيف من النفَس يرجع كثيفا وما سببه، والكثيف يرجع لطيفا من النفَس وما سببه، وعليه مبنى أصوات الملاحِن.

الفصل الخامس والأربعون في الاعتماد على أصناف المحدَثات، وهو في باب النفَس الإنساني: الوقف على أواخر الكلِم في اللسان.

الفصل السادس والأربعون في الاعتماد على العالَم، من حيث ما هو كتاب مسطور في رقّ الوجود المنشور، في عالم الأجسام الكائن من الاسم الظاهر.

الفصل السابع والأربعون في الاعتماد على الوعد قبل كونه، وهو الاعتماد على المعدوم لصدق الوعد. وهو في الأنفاس: السكوت على الساكن قَبْل الهمزة[2].

الفصل الثامن والأربعون في الاعتماد على الكنايات، وما يظهر منها من الفتوح، وهو الإِنِّيَّة في الطريق، وكيف يرجع المعلول صحيحا والصحيح عليلا.

الفصل التاسع والأربعون فيما يُعدم ويُوجد مما يزيد على الأصول، التي هي بمنزلة النوافل مع الفرائض.

---

(١) ص ١١٤

(٢) ص ١١٤ب

الفصـــل الخمســـون في الأمر الجامع لما يظهر في النفَس، من الأحكام في كلّ متنفِّس، حقّا وخلقا، وحيوانا ونطقا، وبه تمام باب النفَس على الاقتصاد والاختصار -إن شاء الله-.

ثمّ اللواحق؛ وهي الأقسام الإلهيّة التي نفَّس اللهُ بها عن عبادِه، وهي من نفَس الرحمن.

* * *

الفصل الأوّل
في ذِكْر الله نفْسَه بنفَس الرحمن

ورد في الحديث الصحيح كشـفا، الغير الثابت نقلا عن رسـول الله ﷺ عن ربّه -جلّ وعزّ- أنّه قال ما هذا معناه: «كنتُ كنزا لم أُعْرَف، فأحببت أن أُعْرَف، فخلقتُ الخلقَ وتعرّفتُ إليهم فعرفوني». ولَمّا ذكر المحبّة علِمنا من حقيقة الحبّ ولوازمه، مما يجده المحبّ في نفسـه. وقد بيّنّا أنّ الحبّ لا يتعلّق إلّا بمعدوم يصحّ وجوده(١)، وهو غير موجود في الحال، والعالم محدَث، والله كان ولا شيء معه، وعَلِم العالم مِن عِلْمِه بنفسـه، فما أظهر في الكون إلّا ما هو عليه في نفسـه. وكأنّه كان باطنا فصـــار بالعالم ظاهرا، وأظهر العالَمَ نَفَسُ الرحمن لإزالة حكم الحبِّ، وتنفّس ما يجد المحبّ. فعرف نَفْسَــه شـهودا بالظاهر، وذكر نَفْسَــه بما أظهره ذِكْرَ معرفةٍ وعِلم، وهو ذِكْر العماءِ المنســوب إلى الربّ قبل خلق الخلق، وهو الذكْر العام المجمَل. وأنّ كلمات العالم بجملتها مجمَلة في هذا النفَس الرحمانيّ، وتفاصيله غير متناهية.

ومن هنا يتكلّم مَن يرى قسـمة الجسم عقلا إلى ما لا يتناهى، مع كونه قد دخل في الوجود، وكلّ ما دخل في الوجود فهو متناه، والقسمة لم تدخل في الوجود، فلا تتّصف بالتناهي. وهؤلاء هم الذين أنكروا الجوهر الفرد، الذي هو الجزء الذي لا ينقسم، وكذلك العماء، وإن كان موجودا. فتفاصـــيل صـــور العالم فيه على الترتيب دنيا وآخرة، غير متناهي التفصـــيل. وذلك أنّ النفَس الرحمانيّ، من الاسم الباطن يكون الإمداد له دائما، والذِّكْر له في الإجمال دائما، فهو في العالم

(١) ص ١١٥

كآدمَ في البشر.

ولَمّا علم آدم الأســـماء كلّها، أعلمَنا، بهذا، أنّ العماء، من حيث ما هو نفَس رحمانيٌّ، قابِلٌ[1] لِصور حروف العالم وكلماته. هو (أي العماء) حامل الأسماء كلّها، وكلمات الله ما تنفد، فذِكْرُ الله لا ينقطع. والرحمن يذكر الله بأسمائه، وهو أيضا مسمًّى بها، فله الأسماء الحسنى، ويذكر نفسَه من كونه متكلِّما ومفصِّلا. فذِكر الرحمن مجمَل، وذِكر الله مفصَّل.

* * *

الفصل الثاني
في كلام الله وكلماته

الكلام والقول نعتان لله. فبالقول يسمع المعدوم، وهو قوله -تعالى-: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن﴾[2] وبالكلام يسمع الموجود. وهو قوله -تعالى-: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾[3]. وقد يُطلق الكلام على الترجمة في لسان المترجِم، ويُنسبُ الكلام إلى المترجَم عنه في ذلك. فالقول له أثر في المعدوم، وهو الوجود. والكلام له أثر في الموجود، وهو العِلم، والموصوف بالتبديل في قوله: ﴿يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾[4] وقوله: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُواْ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[5] هو في الترجمة، فإنّها تقبل التبديل. والمعاني تابعة للكلام، فلا يفهم من الأمر الذي حُرِّف به وبُدِّل المعنى، الذي يُفهم من الأصل. ولذلك ألحق التبديل والتحريف بالأصل، وإن كان لا يقبل التحريف ولا التبديل؛ لأنّه كلام إلهيّ لا يُحْكَى ولا يوصف بالوصف الذاتيّ.

فإذا وقع التجلّي في أيّ صورة كانت، فلا يخلو إن كانت من الصور المنسوب[6] إليها الكلام في العُرف، أو لا تكون. فإن كانت من الصور المنسوب إليها الكلام، فكلامها من جنس الكلام

(١) ص ١١٥ب
(٢) [النحل: ٤٠]
(٣) [النساء: ١٦٤]
(٤) [البقرة: ٧٥]
(٥) [الفتح: ١٥]
(٦) ص ١١٦

المنسوب إليها، لحكم الصورة على التجلّي مثل قوله: ﴿عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ﴾(١) و﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ﴾(٢). وإن كان مما لا يُنسب إليه الكلام في العُرف، فلا يخلو إمّا أن تكون ممن يُنسب إليها القول بالإيمان، مثل قوله: ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ﴾(٣) وقوله: ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾(٤) وقوله: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم﴾(٥) وقوله: ﴿قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ﴾(٦). وإمّا أن لا تكون ممن نُسِب إليه قول ولا نطق، وهو الذي نُسِب إليه التسبيح الذي لا يُفقه، وما قال: لا يسمع. إذ الكلام أو القول هو الذي من شأنه أن يتعلّق به السمع. والتسبيح لو كان قولا أو كلاما لنفى عنه سَمْعَنا، وإنما نفى عنه فِقْهَنا، وهو العلم.

والعلم قد يكون عن كلام وقول، وقد لا يكون. فإذا تجلّى في مثل هذه الصور، فيكون النطق بحسب ما يريده المتجلّي، مما يناسب تسبيح تلك الصورة، لا يتعدّاه. فيفهم، من كلام ذلك المتجلّي تسبيح تلك الصورة. وهو علم عجيب، قليلٌ من أهل الله مَن يقف عليه. فيكون الكلام المنسوب إلى الله ﷻ في مثل هذه الصوَر بحسب ما هي عليه. هذا إذا وقع التجلّي في المواد النوريّة والطبيعيّة. فإن(٧) وقع التجلّي في غير مادة نوريّة ولا طبيعيّة، وتجلّى في المعاني المجرَّدة؛ فيكون ما يقال في مثل هذا: إنّه كلام، فمن حيث أثره في المتجلّى له، لا من حيث أنّه تكلّم بكذا.

وتلك الآثار كلّها من طبقات الكلام الذي تقدّم، تسمّى كلمات الله، جمع كلمة، وهي أعيان الكائنات. قال -تعالى-: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ﴾(٨) وهو عين عيسى، لم يُلْقِ إليها غير ذلك، ولا علِمتْ غير ذلك. فلو كانت الكلمة الإلهيّة قولا من الله، وكلاما لها، مثل كلامه لموسى عليه السلام

(١) [النمل: ١٦]
(٢) [النمل: ١٨]
(٣) [الجاثية: ٢٩]
(٤) [فصلت: ١١]
(٥) [النور: ٢٤]
(٦) [فصلت: ٢١]
(٧) ص ١١٦ب
(٨) [النساء: ١٧١]

لَسُرَّتْ، ولم تقل: ﴿يَٰلَيۡتَنِي مِتُّ قَبۡلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسۡيٗا مَّنسِيّٗا﴾[1]. فلم تكن الكلمة الإلهيّة التي أُلقيت إليها إلَّا عين عيسى، روح الله وكلمته، وهو عبده. فنطق عيسى ببراءة أُمّه في غير الحالة المعتادة، ليكون آية. فكان نطقه كلامَ الله في نفَس الرحمن، فنفَّس الله عن أُمّه، بذلك، ما كان أصابها من كلام أهلها، بما نسبوها إليه، مما طهّرها الله عنه.

ومن هنا قالت المعتزلة: إنّ المتكلّم (هو) مَن خَلَق الكلام. وفيما ليس من شأنه أن يتكلّم فذلك كلام الله، مثل الجماد والنبات وحالة عيسى. إلَّا القائلين بالشكل الغريب، فيجعلون مثل هذا من الأشكال الحادثة في الكون. فقد بيّنّا لك معنى كلام الله، وكلماته.

وكلام الله -تعالى- عِلمه، وعِلمه ذاته. ولا يصـــحّ أن يكون كلامه ليس هو، فإنّه[2] كان يوصَف بأنّه محكوم عليه، للزائد على ذاته، وهو لا يُحْكَم عليه ﷻ. وكلّ ذي كلام، موصوف بأنّه قادر على أن يتكلّم، متمكّن في نفســـه من ذلك. والحقّ لا يوصـــف بأنّه قادر على أن يتكلّم، فيكون كلامه مخلوقا. وكلامه قديم، في مذهب الأشـعري. و(كلامه) عين ذاته في مذهب غيره من العقلاء. فنســـبة الكلام إلى الله مجهولة لا تُعرف، كما أنّ ذاتَه لا تُعرف. ولا يثبت الكلام للإله إلَّا شرعا، ليس في قوّة العقل إدراكه، من حيث فكره. فافهم أنّ النفَس للرحمن، والكلامَ لله والقولَ. وهو انتهاء النفَس إلى عين كلمة من الكلمات، فيظهر عينها بعد بطونها، وتفصيلها بعد إجمالها.

فإن قلت: فائدة الكلام الإسماع، وما في الوجود إلَّا الله، وهو متكلِّم، فَمن أَسمعَ؟ قلنا: ليس من شرط السامع أن يكون موجودا، فإنّه يقول للمعدوم في حال عدمه: ﴿كُن﴾، فيكون المعدوم عندما يتعلّق بســـمعه الثبوتي كلامُ الله وأمرُه بالوجود. وكذلك المرئيّ؛ ما علّةُ رؤيته أو جواز رؤيته الوجودَ، بل الاستعداد والتهيّؤ، سَواء كان موجودا أو معدوما.

والجواب الآخر: كما أنّه تكلّم من حيث ما هو منعوت بالكلام، سمعَ كلامَه من كونه سميعا؛

---

(١) [مريم: ٢٣]
(٢) ص ١١٧

وهما نِسبتان مختلفتان. فإن قلت: ففائدةُ إسماع الكلام حصولُ العلم، وهو عالم لذاته. قلنا: ما كلّ كلام موضوع لحصول[1] ما لا يُعلم، فإنّ المتكلّم يثني على نفسه، بما هو عالِمٌ به أنّه عليه، فلا يستفيد. بل هو للابتهاج بالكمال الذاتي. فالحقّ لم يزل متكلّما. وإن حدث في الكون، فلا يدلّ على حدوثه في نفس الأمر. قال -تعالى-: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾[2] يعني عندهم، وإن كان قد تكلّم به مع غيره قبل هذا. مثل ما في التوراة وغيرها مما هو في القرآن. هذا إذا قلنا: إنّه يريد كلام الله، الذي هو صفة له. وإن كان الظاهر أنّ السامع إنما سمع كلام المترجم عن الله، كما قال: «إنّ الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده». فلنذكر فصول الأذكار الإلهيّة، ما تيسّر منها من المذكورة في القرآن. فنبدأ بالتعوّذ من أجل أنّه من أذكار القرآن.

* * *

الفصل الثالث
في ذِكْر التعوّذ

قال -تعالى-: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾[3] وقال ﷺ: «وأعوذ بك منك»، والحقُّ هنا هو الذاكر بالقرآن نفسَهُ. فالتعوّذ يكون باسم إلهيّ من اسم إلهيّ، وهو الذي نبّه عليه ﷺ بقوله: «وأعوذ بك منك».

فإن كان التالي، أعني الذاكر بالقرآن، ممن للشيطان عليه سبيل، حينئذ يجب عليه أن يقول: "أعوذ بالله من الشيطان الرجيم". فاستعاذة[4] الحقّ بما هو عليه من صفات التقديس والتنزيه مما ينسب إليه، مما لا يليق به. كما قال -﴿سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾[5] -: و﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ﴾ فوقع العياذ بربّ العزّة ﴿عَمَّا يَصِفُونَ﴾[6] يريد مما يطلق عليه مما لا ينبغي لجلاله، من الصاحبة والولد والأنداد؛ فهذا كلّه عياذ إلهيّ لأنّه كلامه.

---

(١) ص ١١٧ب
(٢) [الأنبياء: ٢]
(٣) [النحل: ٩٨]
(٤) ص ١١٨
(٥) [الإسراء: ٤٣]
(٦) [الصافات: ١٨٠]

وأمّا الاستعاذة به منه فهو ما ورد من تجلّيه في صورة تُنكَر، فيتعوّذ المتجلَّى له منها بتجلٍّ في صورة يُعرف، وهو عين الصورة الأُولَى والثانية. وقد بيّنّا لك، في هذا الكتاب، أنّه الظاهر في مظاهر الأعيان، فهو المستعيذ به منه. ومن هذا الباب قوله: «أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك» هو قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1] وقوله: ﴿إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا ٱلَّذِي يَنصُرُكُم﴾[2] فيتعوّذ بالناصر من الخاذل، وبالنافع من الضارّ. وهو القائل على لسان العبد ما ظهرَ عنه من التعوّذ.

الفصل الرابع
في ذِكْر البسملة

البســملة (هي) قولك: "بســم الله". وهو للعبد كلمة حضرــة الكون للتكوين، بمنزلة كلمة الحضرة في قوله: ﴿كُن﴾. فينفعل عن العبد بالبسملة، إذا تحقّق بها، ما ينفعل عن "كن"؛ فكأنّه يقول: بسم الله يكون ظُهورُ الكون[3]. فهو إخبار عن حقيقةٍ اقترن بها صدق محبوب كان الحقُّ سمعَه ولسانَه، فيكون عنه ما يكون عن "كن". وهو قوله: ﴿فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي﴾[4] فــ"بِإِذْنِي" متعلِّق بقوله: "فَتَنْفُخُ"، ﴿وَتُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي﴾ أي بأمري. لَمّا كنتُ لسانَك وبصرَك، تكوّنَتْ عنك الأشياء التي ليست بمقدورَة لمن لا أقول على لسانه. فالتكوين في الحالين لي. فـ"بسم الله" عين "كن".

* * *

الفصل الخامس
في كلمة الحضرة الإلهيّة، وهي كلمة "كن"

لله تجلٍّ في صورٍ تقبل القول والكلام بترتيب الحروف، كما له تجلّ في غير هذا، قد ذكرناه في التجلّي الإلهيّ الذي خرّجه مسلم في الصحيح. قال -تعالى-: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ﴾.

---

(١) [الأعراف: ١٦٧]
(٢) [آل عمران: ١٦٠]
(٣) ص ١١٨ب
(٤) [المائدة: ١١٠]

فـ"قولنا" هو كونه متكلّما ﴿أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن﴾[1] فـ"كُنْ" عين ما تكلّم به، فظهر عنه الذي قيل له: ﴿كُن﴾ فأضاف التكوين إلى الذي تكوّن، لا إلى الحقّ، ولا إلى القدرة. بل أمر، فامتثل السامع في حال عدمه وشيئيّة ثبوته أَمْرَ الحقّ بِسَمْعٍ ثبوتيٍّ.

فأمْرُهُ (هي) قدرته، وقبولُ المأمور بالتكوين (هو) اســـتعداده. فظهرت الأعيان في النفَس الرحمانيّ، ظهورَ الحروف في النفَس الإنسـانيّ. والشيء الذي يكون، إنما هو الصورة الخاصّـة، كظهور[2] الصورة المنقوشة في الخشب، أو الصورة في الماء المهين، أو الصورة في الضلع، أو الصورة في الطين أو الصورة. فإن قلتَ: "عن وجودٍ" صدقتَ، وإن قلتَ: "لم أكن" صدقتَ.

فَلَوْ رَأَيْـتَ الذِي رَأَيْتَـا ... مـا قُلْـتَ إلَّا أنا هُوَ أَنْتَـا
فـاعْلَمْ بِـأَنَّ الذِي سَمِعْتَـا ... مِنْ قَوْلِ "كُنْ" مِنْهُ قَدْ خُلِقْتَا
فَظـاهِرُ الأَمْرِ كانَ قَوْلٌ ... وَباطِنُ الأَمْرِ أَنْـتَ كُنْتَـا
والشَّـكْلُ عَيْنُ الذِي بَدَا لِي ... وَهْـوَ الـوُجُـودُ الذِي رَأَيْتَـا
قَدْ أَثْبَتَ الشَّيْءَ قَوْلُ رَبِّي ... لَوْ لَمْ يَكُنْ ذَاكَ مـا وُجِـدْتَا
فـالعَـدَمُ المَحْضُ لَيْسَ فِيْـهِ ... ثُبُوتُ عَيْنٍ فَقُـلْ صَـــدَقْتَا
لَوْ لَمْ تَكُنْ ثَمَّ يا حَبِيْبِي ... إِذْ قالَ: "كُنْ" لَمْ تَكُنْ سَمِعْتَا
فَأَيُّ[3] شَيْءٍ قَبِلْتَ مِنْـهُ: ... الكَوْنَ أَوْ كُوْن عَيْنُ أَنْتَـا

فكلمة الحضرة كلمات، كما قال: ﴿وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ﴾[4] فلم يكرّر. فعينُ الأمر عينُ التكوين. وما ثَمّ أمر إلهيّ إلَّا: "كن"، و"كن" حرفٌ وجوديّ -عند سيبويه[5]- من واجب الوجود لا يقبل الحوادث. فالأمر في نفسه صعبٌ تصوُّره من الوجه الذي يطلبه الفكر، سهلٌ في غاية السهولة من الوجه الذي قرّره الشرع. فالفِكر يقول: ما ثَمّ شيء، ثمّ ظهر شيء، لا من شيء. والشرع

(١) [النحل: ٤٠]
(٢) ص ١١٩
(٣) ص ١١٩ب
(٤) [القمر: ٥٠]
(٥) "عند سيبويه" ثابتة في الهامش بقلم الأصل، وجاءت بدلا من "قول وجودي" أشير عليها بعلامة الشطب

يقول؛ وهو القول الحقّ.

بَلْ ثَمَّ شَيْءٌ فَصَارَ كَوْنًا وَكَانَ غَيْبًا فَصَـــارَ عَيْنَا[1]

انظر ﴿إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ﴾[2] يعني السحاب، الكائن من الأبخرة، هنا، الصاعدة، للحرارة التي فيها. والأبخرة نفَس عنصريّ، وليس بشيء زائد على السحاب. ولم يكن سحابا في المتنفِّس، بل هو شيء؛ فظهر سحابا، فتكاثف ثمّ تحلّل ماء فنزل، فتكوّن بخارا فصعد، فكان سحابا. فانظر ﴿إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ﴾ ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزۡجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيۡنَهُۥ ثُمَّ يَجۡعَلُهُۥ رُكَامًا فَتَرَى ٱلۡوَدۡقَ يَخۡرُجُ مِنۡ خِلَٰلِهِۦ﴾[3]، ﴿وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡمُعۡصِرَٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا﴾[4] فينشئه[5] ﴿سَحَابًا فَيَبۡسُطُهُۥ فِي ٱلسَّمَآءِ كَيۡفَ يَشَآءُ وَيَجۡعَلُهُۥ كِسَفًا﴾ وهو تعدُّد الأعيان ﴿فَتَرَى ٱلۡوَدۡقَ يَخۡرُجُ مِنۡ خِلَٰلِهِۦۖ فَإِذَآ أَصَابَ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦٓ إِذَا هُمۡ يَسۡتَبۡشِرُونَ﴾[6]. فما في السحاب من الماء يثقل فينزل، كما صعد بما فيه من الحرارة؛ فإنّ الأصغر يطلب الأعظم. فإذا ثقل اعتمد على الهواء فانضغط الهواء فأخذ سفلا، فحكّ وجهَ الأرض، فتقوّت الحرارة التي في الهواء، فطلب الهواء، بما فيه من الحرارة القويّة، الصعود، يطلب الركن الأعظم، فوجد السحاب متراكما، فمنعه من الصعود تكاثُفُهُ، فأشعل الهواءَ. فخلق اللهُ، في تلك الشعلة، مَلَكا، سمّاه بَرْقًا، فأضاء به الجوّ. ثمّ انطفأ بقوّة الريح كما ينطفئ السراج، فزال ضوءه مع بقاء عينه. فزال كونُه برقًا، وبقي العين كونًا يسبِّح الله. ثمّ صدَّع الوجهَ الذي يلي الأرض من السحاب. فلمّا مازجه كان كالنكاح. فخلق الله من ذلك الالتحام مَلَكا سمّاه رعدا، فسبّح بحمد الله. فكان بعد البرق، لا بدّ من ذلك، ما لم يكن البرق خُلَّبًا. فكلُّ برق يكون على ما ذكرناه، لا بدّ أن يكون الرعد يعقبه. لأنّ الهواء يصعد مشتعلا، فيخلقه الله مَلَكا يسمّيه برقا، وبعد هذا يصدع أسفل السحاب، فيخلق الله الرعد مسبِّحا بحمد ربّه لَمّا أوجده ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا[7] تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ﴾[8].

---

(١) ذكر في الهامش بقلم الأصل: "بيت غير مقصود"
(٢) [الغاشية: ١٧]
(٣) [النور: ٤٣]
(٤) [النبأ: ١٤]
(٥) ص ١٢٠
(٦) [الروم: ٤٨]
(٧) ص ١٢٠ب
(٨) [الإسراء: ٤٤]

وثَمّ بُروقٌ، وهي ملائكةٌ، يخلقها الله في زمان الصيف، من حرارة الجوِّ لارتفاع الشمس، فتنزل الأشعّة الشمسيّة. فإذا اخترقتْ ركنَ الأثير زادتْ حرارة، فاشتعل الجوّ من أعلى، وما ثَمّ سحاب؛ لأنّ قوّة الحرارة تلطِّف الأبخرة الصاعدة عن كثافتها، فلا يظهر للسحاب عين. وهنالك حكم الشين المعجمة من الحروف، ولهذا سمّي حرف التفشّي. فخلق الله من ذلك الاشتعال بروقا خُلَّبا لا يكون معها رعد أصلا. وهذه كلّها حوادثُ ظهرتْ أعيانُها عن كلمة: "كن" في أنفاس.

وإنما جئنا بمثل هذا تأنيسا لك لتعلم ما فَتح الله من الصور والأعيان، في هذا النفَس العنصريّ، المسمّى بخارا، لتكون لك عبرة إن كنت ذا بصر. فتجوز بالنظر في هذا إلى تكوين العالم من النفَس الرحمانيّ الظاهر من محبّة الله أن يعرفه خلقُه.

فما في العالَم، أو ما هو العالَم، سِوَى كلمات الله، وكلماتُ الله: أَمْرُهُ، وأَمْرُهُ واحدةٌ وهو "كلمح بالبصر أو هو أقرب"، لأنّه ما ثمّ أسرع من لمح البصر؛ فإنّه زمان التحاظه هو زمان التحاقه بغاية ما يمكن أن ينتهى إليه، في التعلّق. وكذلك قوّة السمع دون ذلك.

فتدبّر -يا أخي- كلام الله، وهذا القرآن العزيز، وتفاصيل آياته وسوَره. وهو أحديُّ الكلام مع هذا التعداد، وهو التوراة والفُرقان والإنجيل والزبور والصحف(١). فما الذي عدَّد الواحد أو وحَّد العدد؟ انظر كيف هو الأمر! فإنّك إذا علمته علمتَ كلمة الحضرة، وإذا علمت كلمةَ الحضرةِ علمتَ اختصاصها من الكلمات بكلمة: "كن" لكلّ شيء، مع اختلاف ما ظهر. و(علمتَ) مَن الحروف الظاهرة بالكاف والنون؟ ومَن الحروف الباطنة بالواو؟ وكيف حَكَم العارضُ على الثابت، بمساعدته عليه، فردّه غيبا بعد ما كان شهادة؟ فإنّ السكون هو الحاكم من النون وهو عَرَضٌ، لأنّ الأمر الإلهيّ عرَض له فسكّنه، فوجد سكون الواو، فاستعان عليها بها كما يستعين العبد بربّه على ربّه، فلمّا اجتمع ساكنان، وأرادت النون الاتّصال بالكاف لسرعة نفوذ الأمر، حتى يكون أقرب من "لمح بالبصر" كما أخبر، فزالت الواو من الوسط، فباشرت الكاف النون. فلو بقيت الواو لكان في الأمر بطء. فإنّ الواو لا بدّ أن تكون واو علّة، لأجل ضمّة الكاف، فلا يصل

(١) ص ١٢١

النفَس إلى النون الساكنة بالأمر، إلَّا بعد تحقّق ظهور واو العلّة، فيبطئ الأمر. وهي واو علّة، فيكون الكون عن علّتين: الواو، والأمر الإلهيّ. وهو لا شريك له. وإذا جاز أن يبطئ المأمور عن التكوين زمانا واحدا، وهو قدر ظهور الواو، لو بقيت ولا تحذف، لجاز أن يبقى المأمور أكثر من ذلك. فيكون أمر الله قاصرا، فلا تنفذ إرادته، وهو نافذ الإرادة. فَحَذْفُ الواو من كلمة الحضرة لا بدّ منه، والسرعة[1] لا بدّ منها. فظهور الكون عن كلمة الحضرة بسرعةٍ لا بدّ منه؛ فظهر الكون. فظهرت الواو في الـ"كَون"، لتدلّ أنّها كانت في "كن"، وإنما زالت لأمر عارض، فعملت في الغيب، فظهرت في الكون لَمّا ظهر الكون بصورة "كن" قبل حذف الواو، ليدلّ على أنّ الواو لم تُعْدَم، وإنما غابت لحكمةٍ ما ذكرناه. فليس الكون بزائد على "كن" بواوها الغيبيّة، فظهر الكون على صورة "كن"، و"كن" أمرُه، وأمرُه كلامه، وكلامه علمه، وعلمه ذاته، فظهر العالم على صورته، فَخَلق آدمَ على صورته، فقبل (آدمُ) الأسماءَ الإلهيّة. وقد بيّنّا ما فيه الكفاية للعاقل في كلمة الحضرة، والله يضرب الأمثال لعباده.

* * *

الفصل السادس
في الذِّكْر بالتحميد

الحمدُ ثناء عامّ، ما لم يقيّده الناطق به بأمر. وله ثلاث مراتب: حَمْد الحمد، وحمد المحمود نفسه، وحمد غيرِه له. وما ثمّ مرتبة رابعة في الحمد. ثمّ في الحمد، بما يحمد الشيء نفسَه أو يحمده غيره، تقسيمان: إمّا أن يحمده بصفة فعل، وإمّا أن يحمده بصفة تنزيه. وما ثَمّ حمدٌ ثالث هنا. وأمّا حمد الحمد له، فهو في الحمدين بذاته، إذ لو لم يكن لما صحّ أن يكون لها حمدٌ.

فَحَمْدُ[2] الحَمْدِ مُعْطِي الحَمْدَ فِيْهِ ... ولَوْلا الحَمْدُ ما كانَ الحَمِيْدُ[3]

ثمّ إنّ الحمد على المحمود قسمان: القسم الواحد أن يُحمد بما هو عليه، وهو الحمد الأعمّ. والقسم

---

(١) ص ١٢١ب
(٢) ص ١٢٢
(٣) ذكر في الهامش بقلم الأصل: "بيت غير مقصود"

الثاني أن يُحمد على ما يكون منه، وهو الشكر، وهو الأخصّ. وانحصرتْ أقسام التحميدات والمحامد. وتعيين الكلمات التي تدلّ على ما ذكرناه لا تتناهى، فإنّ النبيّ ﷺ يقول في المقام المحمود: «فأحمده بمحامد لا أعلمها الآن» وقال: «لا أُحصي ثناء عليك» لأنّ ما لا يتناهى لا يدخل في الوجود. ولمّا كان كلُّ عين حامدة ومحمودة في العالم (هي) كلماتُ الحقّ الظاهرة من نفَس الرحمن، ونفَسُ الرحمن ظهورُ الاسم الباطن، والحكم الغيب، وهو الظاهر والباطن؛ رجعتْ إليه عواقبُ الثناء. فلا حامد إلَّا الله، ولا محمود إلَّا الله. وحمدُ الحمد صِفته، لأنّ الحمد صفته، وصِفته عينُه إذ لا يتكثّر، ولا يكمل بالزائد تعالى الله؛ فحمد الحمد هو فليس إلَّا هو.

فَمَا حَمَدَ اللهَ إِلَّا الإِلَهْ   ومَحْمُودُهُ عَيْنُهُ لا سِـــوَاهْ[1]

فمن حمد الله على هذا النحو، فقد حمده. ومَن نقصَــه من ذلك شيءٌ، فهو بقدر ما نقصَــه. فإن كنت حامدا لله؛ فلتحمده بهذا الحضــور وهذا التصــوّر؛ فيكون الجزاء من الله، لمن هذا حَمْدُهُ، عينُه، فافهم.

* * *

الفصل السابع
في الذِّكر بالتسبيح

التسبيحُ (هو) التنزيهُ. ﴿فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَٱسۡتَغۡفِرۡهُۚ﴾[2] هذا أمرٌ. ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ[3] أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ﴾[4] خبرٌ. التسبيح قسم من أقسام الحمد، ولهذا (فـ)إنّ «الحمد يملأ الميزان» على الإطلاق. و"سبحان الله"، وغير ذلك من الأذكار، تحت حيطة الحمد. فإذا ظهر التسبيح فانظر كيف تسبِّحه، فإنّ الجهلَ يتخلّلُ هذا المقام تخلّلا خفيّا لا يُشعر به. فإنّه كما قال ﷺ لحسّان بن ثابت، لَمّا أراد أن يهجوَ قريشا، ينافح بذلك عن رسول الله ﷺ لَمّا هجته قريش، وهو منها، فنفسَها هَجَتْ، ولم تعلم بذلك، وعلِم بذلك رسول الله ﷺ فإنّه العالم الأتمّ. وقد علِم رسول الله ﷺ أنّ الذي انبعث

(١) ذكر في الهامش بقلم الأصل: "بيت غير مقصود"
(٢) [النصر: ٣]
(٣) ص ١٢٢ب
(٤) [الإسراء: ١]

إليه حسّان بن ثابت من هجاء قريش أنّ ذلك مما يرضي الله، لحسن قصده في ذلك. وما علِم ذلك رسولُ الله ﷺ إلَّا لَمّا رأى روح القدس، الذي يجيئه، قد جاء إلى حسّان بن ثابت، يؤيّده من حيث لا يشعر، ما دام ينافح عن عِرض رسول الله ﷺ. وإنما أقرّ الله ذلك إعلاما لقريش بأنّ أعمالهم تعود عليهم؛ إذ كان الهجاء مما عملته، لتجزى كلّ نفس بما عملتْ، ليعلموا صِدقَ رسول الله ﷺ. فقال له رسول الله ﷺ: «إنّي منهم، فانظر ما تقول، وكيف تقول. وائتِ أبا بكر[1] فإنّه أعرفُ بالأنساب، فيخبرك حتى لا تقول كلاما يعود على رسول الله ﷺ فتكون قد وقعتَ فيما وقعوا فيه». فقال له حسّان بن ثابت: "والله لأسلّنّك منهم كما تُسلّ الشعَرة من العجين" لأنّه لا يعلق بها شيء من العجين.

وهكذا باب التسبيح، فإنّه تنزيهٌ. والتنزيهُ عن العدم ليس بتنزيهٍ، وإنما يكون التنزيه عن كلّ صفة تدلّ على الحدوث لاتّصافه بالقِدَم، وصفاتُ الحدوث إنما هي للمحدَثات. وهنا زلّت الأقدام في العلم بالمحدَثات: ما هي المحدَثات، وما في الوجود إلَّا الله؟! فإنّ الموجودات كلماتُ الله، وبها يُثنى على الله. فإذا نزَّه المنزِّه ربَّه، ولا ينزّهه إلَّا عمّا هو صفة للمحدَث، والمحدَث ليس له من نفسه شيء، ولا عينه له، وإنما هي لمن أظهرها، فإذا نَزَّه الحقَّ عن شيء، لا يثني عليه إلَّا به وبأمثاله، فقد تركتَ من الثناء عليه ما كان ينبغي لك أن تثني عليه به. فإذا سبّحتَه فتحقَّقْ عن أيّ شيء تنزِّهه، إذ ما ثَمّ إلَّا هو، فإنّ نفَس الرحمن هو جوهر الكائنات. ولهذا وَصَف الحقُّ نفسَه بما هو من صفات المحدَثات، مما تحيله الأدلّة النظريّة العقليّة.

واحذر أن تسبِّحه بعقلك، واجعل تسبيحه منك بالقرآن، الذي هو كلامه؛ فتكون حاكيا، لا مخترعا ولا مبتدعا. فإن كان هناك ما يقدح، كنت أنت بريء الساحةِ من[2] ذلك؛ إذ ما سبَّحه إلَّا كلامُه، وهو أعلم بنفسه منك، وهو يحمد ذاته بأتمّ المحامد وأعظم الثناء. كما قال ﷺ: «أنتَ كما أثنيتَ على نفسك»، وقد أثنى على نفسه بما يقول فيه دليلُ العقل أنّه لا يجوز عليه ذلك، وينزّهه عنه. وهذا غاية الذمّ، وتكذيب الحقّ فيما نسبه إلى نفسه، وعِلمك بأنّك أعرف به

(١) ص ١٢٣

(٢) ص ١٢٣ب

منه.

فاحذر أن تنزّهه عن أمرٍ ثبت في الشرع أنّه وصفٌ له، كان ما كان. ولا تسبّحه تسبيحة واحدة بعقلك، جملة واحدة. وقد نصحتُك، فإنّ الأدلّة العقليّة كثيرة التنافر للأدلّة الشرعيّة في الإلهيّات. فسبِّح ربَّك بكلام ربِّك وبتسبيحه، لا بعقلك الذي استفاده من فكره ونظره، فإنّه ما استفاد (عقلك) أكثر ما استفاد إلَّا الجهل. فتحفَّظْ مما ذكرت لك، فإنّه داء عضال، قليلٌ فيه الشفاء. فَذُمَّ بِذَمِّ الله، وامدحْ بمدح الله، وارحم برحمة الله، والعن بلعنة الله؛ تفز بالعلم، وتملأ يديك من الخير.

والتسبيحُ ثناءُ كلِّ موجود في العالم، لا غير التسبيح، وهذا هو الذي أضلَّ العقلاء. وهو من المكر الإلهيّ الخفيّ. وغابتْ عقولهم عن قوله -تعالى-: "بحمده" وهو ما ذكرناه. فقال -تعالى-: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ﴾ وما قال: يحمد، ولا يكبّر، ولا يهلّل. فإنّها[1] كلّها ثناء بإثبات وجودي، والتسبيح ثناء بعدم. فدخله المكر الإلهيّ، فأثّر في العقول المفكّرة. فجاء العارفون، فوجدوا الله قد قيّد تسبيح كلّ شيء بحمده المضاف إليه، فسبّحوه بما أثنى على نفسه. فما استنبطوا شيئا، بخلاف الناظرين بعقولهم في الإلهيّات. ولهذا قال: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ﴾ لأنّهم نَسَوْا "بحمده". حجبَتْهُم عن ذلك أدلّة عقولهم؛ إذ ستر الله عنها ذلك، بستر أفكارهم، فلم يؤاخذهم على ذلك لقوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾[2] مع ما فيه من سوء الأدب من وجهٍ، لمّا كان الشفيع فيهم عند الله قوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[3] وفيه غلطوا. فقَبِل الله فيهم سؤال: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ فعفا عنهم، فيما توقّفوا فيه أو أحالوه، مما أثبته الحقُّ لنفسه مِن استواء، ومعيّة، وظرفيّة، ونزول، وغير ذلك مما لا يحصى كثرة، مما نطقتْ به كتبُه ورسله. فقد أفهمتُك كيف تسبّح ربّك، وألقيتُ بك على الطريق. فاذكرني عند ربّك.

(١) ص ١٢٤
(٢) [الإسراء: ٤٤]
(٣) [الشورى: ١١]

الفصل الثامن
في الذِّكْر بالتكبير

قال -تعالى-: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾(1) وذِكْرُ اللهِ القرآنُ. فاذكره بالقرآن، لا تكبّره بتكبيرك؛ إذ قد أمرك أن تكبّره فقال: ﴿وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا﴾(2) عن الولد والشريك والوليّ. ولا تغفل في هذا التكبير عن قوله: ﴿مِّنَ ٱلذُّلِّ﴾، فقيَّدَه فإنّه يقول: ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ﴾(3) فما(4) نصرناه من ذُلٍّ. فلهذا قال: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِيٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ﴾(5) فإنّه قد دعاك إلى نصرته ليوفّي الصورةَ التي خلقك عليها حقّها، لأنّه يقول: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾(6) فمِن إعطائه الصورة، التي خلقك عليها، خَلْقها، الذي هو عينُ حقِّها؛ أن يطلب منها نصرته، فإنّه الناصر فقال: ﴿كُونُوٓاْ أَنصَارَ ٱللَّهِ﴾(7) والناصر هو الوليّ، فلهذا قيّده. فإذا كبّرتَه عن الوليّ، فاعلم عن أيّ وليّ تكبّره.

وكذلك أيضا الشريك في المُلْك. وعلى هذه المسألة تنبنى مسألة العبد: هل يملِك أو لا يملِك؟ فمن رأى شركة الأسباب التي لا يمكن وجود المسبَّبات إلَّا بها؛ لم يثبت الشريك في الملك. لأنّ السبب من المِلك، وهو كالآلة، والآلة يوجِد بها ما هو مِلك للموجِد، كما هي الآلة مِلك للموجِد، وما تَملِك الآلةُ شيئا. فلهذا قيّد التكبير عن الشريك في المُلك، لا في الإيجاد. لأنّ الله -تعالى- أوجد الأشياء على ضربين: ضرب أوجده بوجود أسبابه، مثل صنائع العالَم. كالتابوت للنجّار، والحائط للبنّاء، وجميع صنائع العالَم. والكلّ صنعته -تعالى- والإضافة إلى النجّار، وإن كان النجّار ما اسْتَقلّ في عمل التابوت بيده فقط، بل بآلات متعدّدة من الحديد، وغير ذلك. فهذه أسباب النجارة. وما أُضيف عملُ التابوت إلى شيء منها، بل أُضيف التابوت من كونه صنعةً لِصانعه(8)، ولم يُصنع إلَّا بالآلة.

---

(1) [العنكبوت: ٤٥]
(2) [الإسراء: ١١١]
(3) [محمد: ٧]
(4) ص ١٢٤ب
(5) [الإسراء: ١١١]
(6) [طه: ٥٠]
(7) [الصف: ١٤]
(8) ص ١٢٥

ثُمَّ ثَمَّ إضافة أخرى، وهو إن كان النجّار صَنع في حقّ نفسه، أُضيف التابوت إليه، لأنّه مِلكه. وهو قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1] فـ﴿لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[2]. وإن كان الخشب لغيره، فالتابوت من حيث صِنعته يضاف إلى النجّار، ومن حيث المِلك يضاف للمالك، لا إلى النجّار. فالنجّارُ آلةٌ للمالك. واللهُ ما نفى إلَّا الشريك في المُلك، لا الشريك في الصنعة: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[3].

وأمّا الضرب الثاني؛ فهو ما أَوْجَدَه لا بسبب؛ وهو إيجاده أعيان الأسباب الأُوَل. فإذا كبّرتَ ربّك عن الوليّ والشريك، فقيّده، في ذلك، بما قيّده الحقّ، ولا تُطْلِق؛ فَيَفُتْكَ خيرٌ كثير وعلم كبير. وكذلك قوله: ﴿وَكَبِّرْهُ﴾ أن يَتّخذ ولدا، فإنّ الولد للوالد ليس بمتَّخَذ، لأنّه لا عمل له فيه على الحقيقة، وإنما وضع ماءً في رحم صاحبته، وتولّى إيجادَ عين الولد سببٌ آخر. والمتّخِذُ الولدَ إنما هو المتبنِّي، كزيد لمّا تبنّاه رسول الله ﷺ. فقال لنا: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾[4] لأنّه لو اتّخذ ولدا ﴿لَّٱصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾[5] فكان يتبنّى ما شاء، فما فَعل فِعْلَ مَن لم يتّخذ ولدا. وقوله -تعالى-: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾[6] ذلك ولد الصُّلْب، فليس له -تعالى- ولد. ولا تبنّى أحدا.

فنفى عنه الولد من الجهتين لَمّا[7] ادّعت طائفة من اليهود والنصارى أنّهم أبناء الله، وأرادوا التبنّي، فإنّهم عالمون بآبائهم. وقالوا في المسيح إنّه: ﴿ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾[8] إذ لم يعرفوا له أبًا، ولا تكوَّن عن أبٍ، لجهلهم بما قال اللهُ من تَمَثُّلِ المَلَك لمريم ﴿بَشَرًا سَوِيًّا﴾[9] وجعله الحقّ -تعالى- روحا، إذ كان جبريل روحا. فما تكوَّن عيسى إلَّا عن اثنين. فجبريل وهب لها عيسى في النفخ، فلم يشعروا لذلك، كما ينفخ الروح في الصورة عند تسويتها. فما عرفوا روح عيسى، ولا صورتَه، وأنّ صورة

(١) [الذاريات: ٥٦]
(٢) [البقرة: ١٠٧]
(٣) [الأعراف: ٥٤]
(٤) [الإسراء: ١١١]
(٥) [الزمر: ٤]
(٦) [الإخلاص: ٣]
(٧) ص ١٢٥ب
(٨) [التوبة: ٣٠]
(٩) [مريم: ١٧]

عيسى مِثل تجسُّد الروح، لأنّه عن تمثُّل. فلو تفطّنتَ لخلق عيسى لرأيت عِلْمًا عظيما تَقصرُ عنه أفهامُ العقلاء.

فإذا كبّرتَ ربّك؛ فكبِّره كما كبَّر نفسه، تعالى عمّا يقول الظالمون علوّا كبيرا. وهم الذين يكبّرونه عمّا لم يكبِّر نفسه في قوله: «يفرح بتوبة عبده»، و«يتبشبش إلى مَن جاء إلى بيته»، و«يباهي ملائكته بأهل الموقف»، ويقول: «جعتُ فلم تطعمني» فأَنزلَ نفسَه منزلة عبدِه. فإن كبّرته بأن تنزّهه عن هذه المواطن، فلم تكبِّره بتكبيره، بل أكذبتَه. فهؤلاء هم الظالمون على الحقيقة. فليس تكبيرُه إلَّا ما كبّرَ به نفسَه. فقف عند حدِّك، ولا تحكم على ربّك بعقلك.

* * *

الفصل التاسع
في الذِّكْر بالتهليل

هذا[1] هو ذِكْر التوحيد، بنفي ما سِوَاه، وما هو ثَمّ. فإن لم يكن ثَمّ، ونفيتَ النفي، فقد أثبتَّ. فإنّ الله -تعالى- يقول: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[2] فما عُبِدَ فيما عُبِدَ إلَّا الله. وهذا التوحيد على ستة وثلاثين، أعني الواردة في القرآن، من حيث ما هو كلام الله. فمنه ما هو توحيد الواحد. ولهذا يرى بعض العلماء الإلهيين أنّ الله هو الذي وحَّد الواحِد، ولولا توحيده لم يكن ثَمّ مَن يقال فيه: إنّه واحد. فوحدانيّته أظهرتِ الواحدَ. ومنه ما هو توحيد الله، وهو توحيد الألوهيّة. ومنه ما هو توحيد الهويّة. ولنذكر هذا كلّه في هذا الفصل، وما له -تعالى- في هذا التهليل من الأسماء الإلهيّة ولا نزيد، على ما ورد في القرآن من ذلك. وهو ستة وثلاثون موضعا، وهي عُشْر درجات الفلَك الذي جعل الله إيجاد الكائنات عند حركاته من أصناف الموجودات من عالم الأرواح والأجسام والنور والظلمة. فهذه الستة والثلاثون حقُّ الله مما يكون في العالم من الموجودات، فإنّها مما تكون في عين التلفّظ الإنساني بالقرآن. فهو كالعُشر فيما سَقَتِ السماء.

(١) ص ١٢٦
(٢) [الإسراء: ٢٣]

وهو المسمّى "الأعلى" من قوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾[1]. فالتهليل عُشر الذِّكْر، وهو زكاتُه، لأنّه حقُّ الله. فهو عُشر ثلاثمائة وستّين درجة. فمن ذلك:

* * *

التوحيد الأوّل وهو قوله -تعالى-: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ[2] وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾[3]

فهذا **توحيد الواحد** بالاسم الرحمن الذي له النفَس، فبدأ به. لأنّ النفَس لولاه ما ظهرت الحروف، ولولا الحروفُ ما ظهرت الكلمات. فنفى الألوهة عن كلّ أحد وحّده الحقّ -تعالى- إلَّا أحديّته، فأثبت الألوهة لها بالهويّة التي أعاد على اسمه الواحد، وأوّل نعت نعته به "الرحمن"؛ لأنّه صاحب النفَس. وسمَّى مثل هذا الذِّكْر: تهليلا، من الإهلال، وهو رفع الصوت. أي إذا ذكر بـــ"لا إله إلَّا الله" ارتفع الصوت، الذي هو النفَس الخارج به، على كلّ نَفَس ظهر فيه غيرُ هذه الكلمة. ولهذا قال رسول الله ﷺ: «أفضل ما قلته أنا والنبيّون من قبلي: لا إله إلَّا الله» وما قالها إلَّا نبيّ، لأنّه ما يخبر عن الحقّ إلَّا نبيّ؛ فهو كلام الحقّ.

فأرفعُ الكلمات: كلمة "لا إله إلَّا الله". وهي أربع كلمات: نفيٌ، ومنفيٌّ، وإيجابٌ، ومُوْجَبٌ. فالأربع[4] الإلهيّة: أصلُ وجود العالم. والأربع الطبيعيّة: أصل وجود الأجسام. والأربعة العناصر: أصل وجود المولَّدات. والأربعة الأخلاط: أصل وجود الحيوان. والأربع الحقائق: أصل وجود الإنسان.

فالأربع[5] الإلهيّة: الحياة، والعلم، والإرادة، والقول. وهو عين القدرة عقلا، والقول شرعا. والأربع الطبيعة: الحرارة، والبرودة، واليبوســـة، والرطوبة. والأربعة[6] العناصر: الأثير، والهواء، والماء، والتراب. والأربعة الأخلاط: المِرّتان، والدم، والبلغم. والأربع الحقائق: الجســـم، والتغذّي، والحسّ، والنطق. فإذا قال العبد: "لا إِلَهَ إِلَّا الله" على هذا التربيع، كان لســـان العالَم، ونائبَ

---

(١) [الأعلى: ١]
(٢) ص ١٢٦ب
(٣) [البقرة: ١٦٣]
(٤) ق: فالأربعة
(٥) ق: فالأربعة
(٦) ص ١٢٧

الحقّ في النطق. فيذكره العالَم والحقُّ، بذِكْره.

وهذه الكلمة اثنا عشر حرفا؛ فقد استوعبتْ بهذا العدد بسائط أسماء الأعداد، وهي اثنا عشر: ثلاث؛ عقد العشرات والمئين والآلاف، ومن الواحد إلى التسعة. ثُمّ بعد هذا يقع التركيب بما لا يخرجك عن هذه الآحاد إلى ما لا يتناهى. فقد ضَمّ ما يتناهى، وهو هذه الاثنا عشر، ما لا يتناهى، وهو ما يتركّب منها. فلا إله إلَّا الله، وإن انحصرتْ في هذا العدد في الوجود، فجزاؤها لا يتناهى. فبها وقع الحكم بما لا يتناهى. فبقاء الوجود الذي لا يلحقه عدمٌ تكملة التوحيد وهي: "لا إله إلَّا الله". فهذا عملُ نَفَس الرحمن فيها. ولهذا ابتدأ به في القرآن، وجعله توحيدَ الأحد: لأنّ عن الواحد الحقّ ظهر العالم.

* * *

التوحيد الثاني من نفَس الرحمن: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾[1]

فهذا **توحيد الهويّة**. وهو **توحيد الابتداء**، لأنّ "الله" فيه مبتدأ. ونعتَه في هذه الآية بصفة التنزيه عن[2] حكم السِّنة والنوم، لما يظهر به من الصور التي تأخذها السِّنة والنوم. كما يرى الإنسان ربَّه في المنام على صورة الإنسان التي من شأنها أن تنام.

فنزَّه نفسَه ووحَّدها، في هذه الصورة، وإن ظهر بها في الرؤيا، حيث كانت. فما هي ممن تأخذها سِنة ولا نوم. فهذا هو النعت الأخصُّ بها في هذه الآية. وقدّم الحيَّ القيّومَ لأنّ النوم والسِّنة لا تأخذ إلَّا لِحَيٍّ قائم، أي متيقِّظ؛ إذ كان الموت لا يرد إلَّا على حيٍّ. فلهذا قيل في الحقّ: إنّه ﴿ٱلۡحَيِّ ٱلَّذِي لَا يَمُوتُ﴾[3] كذلك النوم والسِّنة. والسِّنةُ أوّلُ النوم، كالنسيم للريح. فإنّ النوم بخار، وهو هواء، والنسيم أَوّله. والسِّنة أوّل النوم، فلا يَرِد إلَّا على متّصفٍ باليقظة. فهذا توحيد التنزيه عمّن مِن شأنه أن يقبل ما نزّه عنه هذا الإله الحيّ القيّوم. ولولا التطويل لذكرنا تمام الآية بما فيها من الأسماء الإلهيّة.

---

(١) [البقرة: ٢٥٥]
(٢) ص ١٢٧ب
(٣) [الفرقان: ٥٨]

التوحيد الثالث من نفَس الرحمن وهو: ﴿الٓمٓ. ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾[1]

وهذا **توحيد حروف النفَس**، وهو الألف واللام والميم. وقد ذكرنا من حقائق هذه الحروف في الباب الثاني من هذا الكتاب ما فيه غنية. وهذا التوحيد، أيضـــا، توحيد الابتداء. وله من أسماء الأفعال مُنْزِّل الكتاب بالحقّ من الله المسمّى بالحيّ القيّوم. فبيَّن أنّه منزِّل الكتب بالحقّ[2] من الله المســمّى بالحيّ القيّوم. فبيَّن أنّه منزِّل الأربعة الكتب يصــدّق بعضــها بعضــا، لأنّ أكثر الشهود أربعة. والكتب الإلهيّة (هي) وثائقُ الحقِّ على عباده، وهي كتب مواصفة، وتحقيق بما له عليهم، وما لهم عليه، مما أوجبه على نفســه لهم؛ فضــلا منه ومِنّة. فدخل معهم في العهدة فقال: ﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ﴾[3]، فأدخلَنا تحت العهد إعلاما بأنّا جحدنا عبوديّتنا له. إذ لو كنّا عبيدا، لم يكتب علينا عهدَه؛ فإنّا بحكم السيّد.

فلمّا أَبَقْنا بخروجنا عن حقيقتنا، وادّعينا الملك والتصرّف والأخذ والعطاء، كتب بيننا وبينه عقودا، وأخذ علينا العهد والميثاق، وأدخل نفسَه معنا في ذلك. ألا ترى العبد المكاتَب، لا يكاتَب إلَّا أن ينزل منزلة الأحرار. فلولا توهُّم رائحة الحرّيّة ما صحّت مكاتبة العبد، وهو عبد. فإنّ العبد لا يكتب عليه شيء، ولا يجب له حقٌّ، فإنّه ما يتصرّف إلَّا عن إذْن سيّده. فإذا كان العبد يوفِّي حقيقة عبوديّته، لم يؤخذ عليه عهد ولا ميثاق. ألا ترى العبد الآبِق يُجعَلُ عليه القيد، وهو الوثاق لإباقِه؟ فهذا بمنزلة الوثائق التي تتضمّن العهود والعقود التي لا تصحّ بين العبيد والسيّد. فمِن أصعب آية تمرّ على العارفين، كلُّ آية[4] فيها: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾[5] أو العهود، فإنّها آياتٌ أَخرجتْ العبيد عن عبودتهم لله.

---

(١) [آل عمران: ١، ٢]
(٢) ص ١٢٨
(٣) [البقرة: ٤٠]
(٤) ص ١٢٨ب
(٥) [المائدة: ١]

التوحيد الرابع من نفَس الرحمن قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ كَيۡفَ يَشَآءُۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾[1]:

هذا **توحيد المشيئة**. ووصف الهويّة بالعزّة وهو قوله: ﴿وَلَمۡ يُولَدۡ﴾[2] فهو عزيز الحمى؛ إذ كان هو الذي صوَّرنا في الأرحام من غير مباشرة؛ إذ لو باشر لَضَمَّه الرَّحِم كما يضمُّ القابلَ للصورة. ولو لم يكن هو المصوِّر لما صدقت هذه النِّسبة، وهو الصادق، فإنّه ما أضاف التصوير إلى غيره فقال: ﴿كَيۡفَ يَشَآءُ﴾ أي كيف أراد. فظهر في هذه الكيفيّة، أنّ مشيئتَه تقبل الكيفيّة مع نعتِه بالعزّة ثُمّ بالحكمة. والحكيم هو المرتِّب للأشياء التي أُنزلتْ منازلَها. فالتصوير يستدعيه، إذ كان هو المصوِّر، لا المَلَك، مع العزّة التي تليق بجلاله؛ فحَيَّر العقول السليمة التي تعرف جلاله.

وأمّا أهل التأويل فما حاروا ولا أصابوا، أعني في خوضهم في التأويل. وإن وافقوا العِلم، فقد ارتكبوا محرَّما عليهم، يُسألون عنه يوم القيامة؛ هم، وكُلُّ من تكلّم في ذاته -تعالى- ونزَّهه عمّا نسبه إلى نفسه، ورجَّح عقلَه على إيمانه، وحَكَّم نظرَه في عِلم ربّه[3]، ولم يكن ينبغي له ذلك. وهو قوله -تعالى-: «كذَّبني ابنُ آدم ولم يكن ينبغي له» وذكر بعض ما كذّبه فيه، لا كُلّه. وأبقى له ضربًا من الرجاء، حيث أضافه إليه في الحديث الذي يقول فيه: "عبدي". فإن قال: "ابن آدم"، وهو الأصحّ في الرواية[4]، فأَبعدَه عن نفسِه، وأضافه إلى ظاهر آدم عليه السلام لأنّ المعصية بالظاهر وقعتْ، وهو القرب من الشجرة، والأَكل. ونسي ولم يجد له عزما، وهو عمل الباطن. فبرّأ باطنَه منها، ﴿وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهٗا﴾[5] مجتبى كما قال -تعالى-.

(١) [آل عمران: ٦]
(٢) [الإخلاص: ٣]
(٣) ص ١٢٩
(٤) "وهو الأصح في الرواية" ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب
(٥) [الأحزاب: ٦٩]

التوحيد الخامس من نفَس الرحمن وهو قوله: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ﴾[١]

هذا **توحيد الهويّة**، والشهادة على الاسم المقسِط، وهو العدل في العالم وهو قوله: ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾[٢] فوصف نفسه بإقامة الوزن في التوحيد، أعني توحيد الشهادة، بالقيام بالقسط، وجعل ذلك للهويّة. وكان الله الشاهد على ذلك من حيث أسمائه كلّها، فإنّه عطف بالكثرة وهو قوله: ﴿وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ﴾؛ فعلِمنا حيث ذكر الله، ولم يعيّن اسما خاصّا، أنّه أراد جميع الأسماء الإلهيّة التي يطلبها العالم بالقسط، إذ لا يَزِنُ على نفسه. فلم يدخل تحت هذا إلّا ما[٣] يدخل في الوزن، فهذا توحيد القسط.

وقد روينا في ذلك حديثا ثابتا، وهو ما حدّثَناه يونس بن يحيى عن أبي الوقت عبد الأوّل الهروي عن ابن المظفر الداودي عن أبي محمد الحموي عن الفربري عن البخاري عن أبي اليمان عن شعيب عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: قال الله ﷻ: «أَنْفِق أُنْفِق عليك» وقال: «يد الله ملأى لا يغيضها[٤] نفقة سحّاء[٥] الليل والنهار» وقال: «أرأيتم ما أَنفق مذ خلق السماوات والأرض» فإنّه لم يَغِض ما في يده ﴿وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ﴾[٦] وبيده الميزان يخفض ويرفع» خرّجه مسلم أيضا عن أبي هريرة. وقال: «يمينه» لم يقل: "يده" وقال: «بيده الأخرى» وهو حديث صحيح. فإذا قام العبد بالقسط في تهليل ربّه؛ صدَّقه ربُّه؛ فقال مثل قوله. فهذا من تزكية الله عبدَه.

حدّثنا غير واحد منهم: ابن رستم مكين الدين أبو شجاع الأصبهاني إمام المقام بالحرم المكي الشريف، وعمر بن عبد المجيد الميّانشي، عن أبي الفتح الكروخي، عن الترياقي أبي نصر، عن عبد الجبّار بن محمد، عن المحبوبي، عن أبي عيسى الترمذي، عن سفيان بن وكيع، عن إسماعيل

---

(١) [آل عمران: ١٨]
(٢) [طه: ٥٠]
(٣) ص ١٢٩ب
(٤) يغيضها: ينقصها
(٥) سحّاء: دائمة الصبّ والهطل بالعطاء [لسان العرب]
(٦) [هود: ٧]

بن محمد، عن جحادة، عن عبد الجبّار بن عباس، عن الأغر أبي مسلم، قال: أشهدُ على[1] أبي سعيد وأبي هريرة أنهما شهدا على النبيّ ﷺ قال: «مَن قال: لا إله إلَّا الله والله أكبر، صدَّقه ربُّه؛ وقال: لا إله إلَّا أنا وأنا أكبر. وإذا قال: لا إله إلَّا الله وحده قال: يقول الله: لا إله إلَّا أنا وأنا وحدي. وإذا قال: لا إله إلَّا الله له المُلك وله الحمد. قال الله: لا إله إلَّا أنا لي المُلك ولي الحمد. وإذا قال: لا إله إلَّا الله ولا حول ولا قوّة إلَّا بالله. قال الله: لا إله إلَّا أنا ولا حول ولا قوّة إلَّا بي» وكان يقول: «مَن قالها في مرضه ثمّ مات لم تطعَمْه النار». فمن أعطى الحقَّ من نفسِه لربّه ولغيره، ولنفسه من نفسه، بإقامة الوزن على نفسه في ذلك، فلم يترك لنفسه ولا لغيره عليه حقّا جملة واحدة؛ قام في هذا المقام بالقسط الذي شهد به لربّه، فإنها شهادةُ أداء الحقوق، ﴿وَمَن يَكۡتُمۡهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٞ قَلۡبُهُۥۗ﴾[2] وما كان له من حقّ تعيَّن له عند غيره، أسقطه ولم يطالب به، إذ كان له ذلك، فوقع أجره على الله.

ثمّ يؤيّد ما ذكرناه في إعطاء الحقّ، في هذه الشهادة، قوله -بعد قوله ﴿قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ﴾-: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ فشهِد الله لنفسه بتوحيده، وشهِد لملائكته وأُوْلِي العلم أنّهم شهدوا له بالتوحيد. فهذا من قيامه بالقسط وهو من باب فضل مَن أتى بالشهادة قبل أن يُسأَلها، فإنّ اللهَ شهِد لعباده[3] أنّهم شهدوا بتوحيده من قبل أن يَسأل منه عباده ذلك، وبيَّن في هذه الآية أنّ الشهادة لا تكون إلَّا عن علم، لا عن غلبة ظنٍّ، ولا تقليد، إلَّا تقليد معصوم فيما يدّعيه: فتشهد له فإنّك على علم. كما نشهد نحن على الأمم أنّ أنبياءها بلّغَتْها دعوةَ الحقّ، ونحن ما كنّا في زمان التبليغ، ولكنّا صدَّقنا الحقَّ، فيما أخبرنا به، في كتابه عن نوح، وعاد، وثمود، وقوم لوط، وأصحاب الأيكة[4]، وقوم موسى، وشهادة خزيمة[5]. وذلك لا يكون إلَّا لمن هو، في إيمانه، على

---

(١) ص ١٣٠
(٢) [البقرة: ٢٨٣]
(٣) ص ١٣٠ب
(٤) رسمها في ق: ليكة
(٥) خزيمة: هو الصحابي خزيمة بن ثابت الذي جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادته بشهادتين لم أجدها مع غيره فكتبوها عنه لأنه جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادته بشهادتين في قصة الفرس التي ابتاعها رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأعرابي، فأنكر الأعرابي البيع، فشهد خزيمة هذا بتصديق رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأمضى شهادته وقبض الفرس من الأعرابي. والحديث

علم بمن آمن به، لا على تقليدٍ وحسن ظنٍّ، فاعلم ذلك.

* * *

التوحيد السادس من نفَس الرحمن هو قوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ لَيَجۡمَعَنَّكُمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾[1]

هذا أيضا **توحيد الابتداء**. وهو توحيد الهويّة المنعوت بالاسم الجامع للقضاء والفصل. فمِن رحمة الله أنّه قال: ﴿لَيَجۡمَعَنَّكُمۡ﴾ فما نجتمع إلَّا فيما لا نفترق فيه، وهو الإقرار بربوبيّته -سبحانه-. وإذا جمعَنا من حيث إقرارنا له بالربوبيّة، فهي آيةُ بشرى وذِكْرٌ خير في حقّنا، بسعادة الجميع، وإن دخلنا النار. فإنّ الجمعيّة تمنع من تسرمُد الانتقام لا إلى نهاية، لكن يتسرمد العذاب، وتختلف الحالات فيه. فإذا انتهتْ حالة الانتقام ووجدان الآلام، أعطى من النعيم والاستعذاب[2] بالعذاب، ما يليق بمن أَقرّ بربوبيّته، ثُمّ أشرك، ثمّ وحَّدَ في غير موطن التكليف. والتكليف أمر عرَض في الوسط بين الشهادتين لم يثبت، فبقي الحكم للأصلين: الأوّل والآخِر؛ وهو السبب الجامع لنا في القيامة. فما جَمَعَنا إلَّا فيما اجتمعنا.

فإذا اسْتَعْذَبُوا العَذَابَ أُرِيحُوا   مِنْ أَلِيمِ العَذَابِ وَهْوَ الجَزَاءُ[3]

قال أبو يزيد الأكبر البسطامي:

وكُلُّ مَآرِبِي قَدْ نِلْتُ مِنْهَا   سِوَى مَلْذُوذِ وُجْدِي بِالعَذَابِ

لم يقل: "بالألم"، ولنا في هذا الباب نظم كثير.

* * *

التوحيد السابع من نفَس الرحمن هو قوله: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ فَٱعۡبُدُوهُۚ﴾[4]

هذا **توحيد الربّ** بالاسم الخالق، وهو توحيد الهويّة. فهذا توحيد الوجود، لا توحيد التقدير.

رواه أهل السنن (٨) وهو مشهور، وروى أبو جعفر الرازي عن الربيع عن أبي العالية أن أبيّ بن كعب أملاها عليهم مع خزيمة بن ثابت (مقدمة بن كثير ١/٢٦)

(١) [النساء: ٨٧]

(٢) ص ١٣١

(٣) ذكر في الهامش بقلم الأصل: "بيت غير مقصود"

(٤) [الأنعام: ١٠٢]

فإنّه أَمر بالعبادة، ولا يؤمر بالعبادة إلَّا مَن هو موصــوف بالوجود. وجعل الوجود للربّ، فجعل ذلك الاسم بين الله وبين التهليل. وجعله مضــافا إليه، أضــافنا خاصّــة إلى الربّ، فهي إضــافة خصوص لِنوحِّده في سيادته ومجده، وفي وجوب وجوده، فلا يقبل العدم كما يقبله الممكن؛ فإنّه الثابت وجوده(١) لنفسه.

ويوحَّد أيضـــا في ملكه بإقرارنا بالرقّ له، ولنوحِّده توحيد المنعِم لما أنعم به علينا من تغذيته إيّانا في ظُلَمِ الأرحام، وفي الحياة الدنيا. ولنوحِّده أيضا فيما أوجده من المصالح التي بها قوامنا: من إقامة النواميس، ووضْع الموازين، ومبايعة الأئمّة القائمة بالدين. وهذه الفصول كلّها أعطاها الاسم "الربّ". فوحَّدناه، ونفينا ربوبيّة ما سِوَاه. قال يوسف لصاحبي السجن: ﴿ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ﴾(٢).

* * *

التوحيد الثامن من نفَس الرحمن قوله -تعالى-: ﴿ٱتَّبِعۡ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾(٣)

هذا **توحيد الاتّباع**، وهو من توحيد الهويّة؛ فهو توحيد تقليد في علم. لأنّه نَصَب الأسباب، وأزال عنها حكم الأرباب لَمّا قالوا: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾(٤). فلو قالوا: "ما نتّخذهم" وأبقوا العبوديّة لجناب الله -تعالى- لكان لهم في ذلك مندوحة، بوضع الأسباب الإلهيّة المقرَّرة في العالم. فأُمِر ﷺ أن يُعرِض عن الشرك، لا عن السبب. فإنّه قال في مصالح الحياة الدنيا: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ﴾(٥) فعلَّل، ولام العلّة في القرآن كثير.

وهذا أيضا فيه ما في السابع من توحيد الاسم "الربّ" وعمّم(٦) إضافةَ جميعِنا إليه. وهنا خصّص به: "الداعي" فكأنّه توحيد في مجلس محاكمة. فيدخل فيه توحيد المقسط، لإقامة الوزن

(١) ص ١٣١ب
(٢) [يوسف: ٣٩]
(٣) [الأنعام: ١٠٦]
(٤) [الزمر: ٣]
(٥) [البقرة: ١٧٩]
(٦) ص ١٣٢

في الحكم بين الخصماء. بيَّن ذلك قوله: ﴿وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾، وخصّ به "الداعي" لمجيئه بالتوحيد الإيمانيّ، لا التوحيد العقليّ -وهو توحيد الأنبياء والرسل، لأنّها ما وَحّدتْ عن نظر، وإنما وَحّدتْ عن ضرورة علم، وجدته في نفسها- لم يقدر على دفعه؛ فترك المشركين وآلهتهم، وانفردَ بغار حراء، يتحنّث فيه من غير معلِّم، إلَّا ما يجده في نفسه، حتى فَجِئَه الحقّ. وهو قوله: ﴿ٱتَّبِعۡ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ﴾[1] أي أنّه لا يقبل الشريك. فأَعرِض عنهم حتى يستحكم الإيمان، وأَقِمْهُ[2] بنفَس الرحمن، فاجعلْ له أنصارا. وآمُرُك بقتال المشركين لا بالإعراض عنهم.

* * *

التوحيد التاسع من نفَس الرحمن هو قوله: ﴿إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا ٱلَّذِي لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۖ﴾[3]

توحيد الهويّة في الاسم "المرسِل"، وهو **توحيد المُلْك**. ولهذا نعتَه بأنّه "يحيي ويميت" إذ المَلِك هو الذي يحيي ويميت، ويعطي ويمنع، ويضرُّ وينفع. فَمَن أعطى أحيا ونَفع، ومَن منع أضرّ وأمات. ومَن منع لا عن بخل، كان مَنْعُهُ حمايةً وعنايةً وَجُودا، من حيث لا يشعر الممنوع. وكان الضرر في حقّه حيث لم يبلغ[4] إلى نَيْل غرضه، لجهله بالمصلحة فيما حماه عنه النافع، ومات هذا الممنوع لكونه لم تنفذ إرادته، كما لا تنفذ إرادة الميّت. فهذا مَنْعُ الله وضَرَرُهُ وإماتَتُه. فإنّه المنعِم المحسان.

فأرسَل الرسل بالتوحيد تنبيها لإقرارهم في الميثاق الأوّل فقال: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةً لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[5] فَمَن وحَّده بلسان رسوله، لا من لسانه، جازاه الله على توحيده، جزاء رسوله. فإن وحَّده، لا بلسان رسوله، بل بلسان رسالته، جازاه مجازاة إلهيّة لا تُعرف؛ تدخل تحت قوله: «ما لا عينٌ رأت ولا أذنٌ سمعت ولا خطر على قلب بشر».

انتهى الجزء التاسع عشر ومائة، يتلوه العشرون ومائة؛ التوحيد العاشر من نفَس الرحمن.

---

(١) [الأنعام: ١٠٦]
(٢) ق، س: وأقيمه
(٣) [الأعراف: ١٥٨]
(٤) ص ١٣٢ب
(٥) [الأنبياء: ١٠٧]

الجزء العشرون ومائة[1]

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

التوحيد العاشر من نفَس الرحمن قوله: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗاۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ سُبۡحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾[3]

هذا **توحيد الأمر بالعبادة**. وهو من أعجب الأمور! كيف يكون الأمر فيما هو ذاتيّ للمأمور، فإنّ العبادة ذاتيّة للمخلوقين؛ ففيم وقع الأمر بالعبادة؟ فأمّا في حقّ المؤمنين فأمرَهم أن يعبدوه من حيث أحديّة العين، لمّا قال في حقّ طائفة: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾[4] فما هي هذه الطائفة التي أُمِرَتْ أن تعبد إلها واحدا؟

فلا تنظروا في الأسماء الإلهيّة من حيث ما تدلّ على معانٍ مختلفة. فتتعبّدهم معانيها، فتكون عبادتهم معلولة. حيث رأوا أنّ كلّ حقيقة منهم مرتبطة بحقيقة إلهيّة، يتعلّق افتقارها، القائم[5] بها، إليها. وهي متعدّدة. فإنّ حقيقةَ الطلب للرزق إنما تعبد الرزّاق، وحقيقة الطلب للعافية إنما تعبد الشافي. فقيل لهم: لا تعبدوا إلّا إلها واحدا، وهو أنّ كلّ اسم إلهيّ، وإن كان يدلُّ على معنى يخالف الآخر، فهو أيضا يدلّ على عين واحدة، تطلبها هذه النِّسب المختلفة.

وأمّا مَن حمل العبادة هنا على الأعمال، فلا معرفة له باللسان. فالعمل صورة، والعبادةُ[6] روحٌ لتلك الصورة العمليّة، التي أنشأها المكلَّف. وأمّا غير المؤمنين، وهم المشركون، فهم الذين نسبوا الألوهة إلى غير مَن يستحقّها، ووضعوا اسمها على غير مسمّاها، وادَّعوا الكثرة فيها كما ادَّعوا الكثرة في الإنسانيّة. فدعواهم فيها صحيحة، وما عرفوا بطلانها في الإلهيّة. ولذلك تعجَّبوا من توحيدها فقالوا: ﴿أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عُجَابٞ﴾[7] وما علِموا أنّ جَعْل الألوهة

(١) العنوان ص ١٣٣ب، أما ص ١٣٣ فبيضاء
(٢) البسملة ص ١٣٤
(٣) [التوبة: ٣١]
(٤) [الإسراء: ١١٠]
(٥) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٦) ص ١٣٤ب
(٧) [ص: ٥]

في الكثيرين أعجب! فقيل لهم: وإن كنتم ما عبدتم، كلَّ مَن عبدتموه، إلَّا بتخيُّلكم أنّ الألوهة صِفته، فما عبدتم غيرها، ليس الأمر كذلك، فإنّكم شهدتم على أنفسكم، أنّكم ما تعبدونها إلَّا لِتقرّبكم إلى الله زلفى؛ فأقررتم، مع شِركِكم، أنّ ثَمّ إلهًا كبيرا، هذه الآلهة، خِدْمَتُكُمْ إيّاها، تُقَرِّبُكُمْ من الله. فهذه دعوى بغير برهان، وهو قوله: ﴿وَمَن يَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرۡهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾[1] وهذه أرجى آية للمشرك عن نظر جهد الطاقة، وتخيُّله في شُبَهِه أنّها برهان، فيقوم له العذر عند الله.

فإذ وقد اعترفوا أنّهم عبدوا الشريك ليقرّبهم إلى الله زلفى، فتح القائل على نفسه باب الاعتراض عليه، بأن يقال له: ومن أين علِمتم أنّ هذه الحجارة، أو غيرها، لها عند الله من المكانة، بحيث أن جعلها معبودة[2] لكم؟ كما قال: ﴿فَسۡـَٔلُوهُمۡ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ﴾[3]. فالذين عبدوا مَن ينطق، ويدَّعي الألوهة أقربُ حالا من عبادة مَن لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنهم شيئا. وهذا قول إبراهيم لأبيه، وهو الذي قال فيه -تعالى-: ﴿وَتِلۡكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيۡنَٰهَآ إِبۡرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦۚ﴾[4] وأبوه من قومه. وهذه، وغيرُها من الحجّة التي أعطاه الله. فأمرهم الله أن لا يعبدوا إلَّا إلها واحدا لا إله إلَّا هو، في نفس الأمر -سبحانه- أي هو بعيد أن يُشْرَك في ألوهته. فهذا توحيد الأمر.

* * *

التوحيد الحادي[5] عشر من نفَس الرحمن قوله: ﴿فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُلۡ حَسۡبِيَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُۖ وَهُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ﴾[6]

هذا **توحيد الاستكفاء**، وهو من توحيد الهويّة. لَمّا قال الله -تعالى-: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ﴾[7] فأحالنا علينا بأمره، فبادرنا لامتثال أمره. فمنّا من قال: لولا أنّ الله قد علم أنّ لنا

(١) [المؤمنون: ١١٧]
(٢) ص ١٣٥
(٣) [الأنبياء: ٦٣]
(٤) [الأنعام: ٨٣]
(٥) ق: الحادي أحد
(٦) [التوبة: ١٢٩]
(٧) [المائدة: ٢]

مدخلا صحيحا في إقامة ما كلّفنا من البِرّ والتّقوى، ما أحالنا علينا. ومنّا من قال: التعاون الذي أمرنا به على البِرّ والتّقوى؛ أَن يَرُدَّ كلُّ واحد منّا صاحبَه إلى ربّه في ذلك، ويستكفي به فيما كلّفه. وهو قوله: ﴿ٱسۡتَعِينُواْ بِٱللَّهِ﴾[1] خطاب تحقيق، ﴿وَٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ[2]﴾[3] خطاب ابتلاء.

فإذا سمع القوم، الذين قالوا: "إنّ لنا مدخلا محقّقا في العمل، ولهذا أمرنا بالتعاون"، ما قاله مَن جعله خطابَ ابتلاء، أو حمَلَه على الردّ إلى الله في ذلك، لمّا علّمَنا أن نقول: ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾[4] و﴿ٱسۡتَعِينُواْ بِٱللَّهِ﴾ وهو قول موسى لقومه، مع أنّهم ما طلبوا معونة الله، إلّا وعندهم ضربٌ من الدّعوى، ولكن هم أعلى من أصحاب المقام الأوّل، وأقربُ إلى الحقّ. فتولّوا عنهم في هذا النظر، ولم يقولوا به. فكيف حالهم مع مَن هو مشهده: ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ فَٱعۡبُدۡهُ وَتَوَكَّلۡ عَلَيۡهِۚ﴾[5]؟ فقال -تعالى- لهم: ﴿فَإِن تَوَلَّوۡاْ﴾ عمّا دعوتموهم إليه ﴿فَقُلۡ حَسۡبِيَ ٱللَّهُ﴾ أي في الله الكفاية ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُۖ وَهُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ﴾[6]. فإذا كان ربّ العرش، والعرش محيط بعالم الأجسام، وأنت من حيث جسميّتك أقلُّ الأجسام، فاستكف بالله الذي هو ربُّ مثل هذا العرش. ومَن كان الله حسبه، انقلبَ بنعمةٍ من الله وفضلٍ، لم يمسسه سوء، وجاء في ذلك بما يُرضي الله، ﴿وَٱللَّهُ ذُو فَضۡلٍ عَظِيمٍ﴾[7] على مَن جعله حسبه. والفضلُ: الزيادةُ، أي ما يعطيه على موازنة عمله، بل أزيد من ذلك، مما يعظم عنده، إذا رآه ذوقا.

---

(١) [الأعراف: ١٢٨]
(٢) ص ١٣٥ب
(٣) [البقرة: ١٥٣]
(٤) [الفاتحة: ٥]
(٥) [هود: ١٢٣]
(٦) [التوبة: ١٢٩]
(٧) [آل عمران: ١٧٤]

ومن أعجب ما رأيت من بعض الشيوخ[1]، من أهل الله، ممن كان مثل أبي يزيد في الحال، وربما أمكن منه فيه[2]. فقعدتُ مع هذا الشخص يوما بجامع دمشق، وهو يذكر لي حاله مع الله، وما يجري له معه في وقائعه. "فقال لي: إنّ الحقَّ ذكر له عِظَم ملكه. قال الشيخ: فقلت له: يا ربّ؛ مُلكي أعظم من مُلكك! فقال لي: كيف تقول؟ وهو أعلم! فقلت له: يا ربّ؛ لأنّ مِثْلَك في مُلكي. فإنّك لي: تجيبني إذا دعوتك، وتعطيني إذا سألتك. وما في مُلكك مِثلك. قال: فقال لي: صدقتَ". وما رأيت أحدا ذهب إلى ما يقارب هذا المذهب، أو هو هو، سِوَى محمد بن عليّ الترمذيّ الحكيم. فإنّه يقول في هذا المقام: "مقام مُلْك المُلْك". وقد شرحناه في مسائل الترمذيّ، في هذا الكتاب، التي سأل عنها أهلَ الله في كتاب "ختم الأولياء". ثمّ بكى هذا الشيخ، أدبا مع الله. ويقول: "يا أخي؛ هو يُجرّؤُني عليه ويُباسطني". فكنتُ أقول له: إذا كان يفرح بتوبة عبده، كما قاله عنه رسوله ﷺ، فكيف يكون نظرُه إلى العارفين به!.

* * *

التوحيد الثاني عشر من نفَس الرحمن، هو قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدۡرَكَهُ ٱلۡغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتۡ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾[3]

هذا **توحيد الاستغاثة**. وهو **توحيد "الصِّلة"** فإنّه جاء بـ"الذي" في هذا التوحيد. وهو من الأسماء الموصولة. وجاء[4] بهذا ليرفع اللَّبْس عند السامعين، كما فعلت السحرةُ لمّا آمنت بربّ العالمين، فقالت: ﴿رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾[5] لِرفع اللَّبْس من أذهان السامعين، ولهذا توعَّدهم. ثمّ تمّم، وقال: ﴿وَأَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ﴾[6] لَمّا علِم أنّ الإله هو الذي يُنقاد إليه، ولا يَنقاد هو لأحدٍ. قال عليّ بن أبي طالب: "أهللتُ بما أَهَلَّ به رسول الله ﷺ" وهو لا يعرف بما أَهَلَّ به. فقبِل منه، مع كونه أَهَلَّ على غير علم محقَّق؛ فأحرى إذا كان على علم محقَّق.

(١) المقصود به هو الشيخ سليمان الدنبلي (أنظر الباب ٤٤٩)
(٢) ص ١٣٦
(٣) [يونس: ٩٠]
(٤) ص ١٣٦ب
(٥) [الأعراف: ١٢٢]
(٦) [يونس: ٩٠]

فأَعْلَمَ بذلك فرعونُ، ليعلم قومه برجوعه، عمّا كان ادّعاه فيهم، من أنّه ربّهم الأعلى. فأمره إلى الله؛ فإنّه آمن عند رؤية البأس. وما نَفَعَ، مِثلُ ذلك الإيمان، فرفع عنه عذاب الدنيا، ﴿إِلَّا قَوۡمَ يُونُسَ﴾[1]، ولم يتعرّض للآخرة. ثمّ إنّ الله صدّقه في إيمانه بقوله: ﴿ءَآلۡـَٰٔنَ وَقَدۡ عَصَيۡتَ قَبۡلُ﴾[2] فدلَّ على إخلاصه في إيمانه. ولو لم يكن مخلِصا لقال فيه -تعالى- كما[3] قال في الأعراب الذين قالوا "آمنّا": ﴿قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ﴾[4]. فقد شهد الله لفرعون بالإيمان، وما كان الله ليشهد لأحد بالصدق في توحيده، إلّا ويجازيه به. وبعد إيمانه فما عصى، فَقَبِلَهُ اللهُ، إن كان قَبِلَهُ، طاهرا. والكافر إذا أسلم، وجبَ عليه أن يغتسل، فكان غرقُه (أي فرعون) غُسلا له وتطهيرا[5]. حيث أخذه الله في تلك الحالة ﴿نَكَالَ ٱلۡأٓخِرَةِ وَٱلۡأُولَىٰٓ﴾[6] وجعل ذلك عبرة لمن يخشى.

وما أشبه إيمانُه إيمانَ مَن غرغر؛ فإنّ المغرغر موقن بأنّه مفارِقٌ قاطع بذلك. وهذا الغرق هنا لم يكن كذلك، لأنّه رأى البحر يبسا، في حقّ المؤمنين، فعلِم أنّ ذلك لهم بإيمانهم، فما أيقن بالموت، بل غلّب على ظنّه الحياةَ. فليس منزلته منزلة مَن حضره الموت فقال: ﴿إِنِّي تُبۡتُ ٱلۡـَٰٔنَ﴾ ولا هو من ﴿ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمۡ كُفَّارٌۚ﴾[7] فأمرُه إلى الله -تعالى-. ولَمّا قال الله له: ﴿فَٱلۡيَوۡمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنۡ خَلۡفَكَ ءَايَةٗۚ﴾[8] كما كان قوم يونس. فهذا إيمان موصول. وقدّم الهويّة ليعيد ضميريه عليه، ليلحق بتوحيد الهويّة.

---

(١) [يونس: ٩٨]
(٢) [يونس: ٩١]
(٣) ذكر في الهامش بقلم آخر: مطلب إيمان فرعون
(٤) [الحجرات: ١٤]
(٥) ص ١٣٧
(٦) [النازعات: ٢٥]
(٧) [النساء: ١٨]
(٨) [يونس: ٩٢]

التوحيد الثالث عشر من نفَس الرحمن هو قوله: ﴿فَإِلَّمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَكُمۡ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلۡمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾[١]

هذا **توحيد الاستجابة**، وهو **توحيد الهو**. وهو توحيد غريب، فإنّ قوله: ﴿فَإِلَّمۡ يَسۡتَجِيبُواْ﴾ يعني المدّعين، ﴿لَكُمۡ﴾ يعني الداعين: ﴿فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلۡمِ ٱللَّهِ﴾ فالضمير في "فاعلموا" يعود على الداعين، وهم عالمون بأنّه إنما أُنزل بعلم الله. ولو أراد المدّعين لقال: "فيعلموا" -بالياء- كما قال: ﴿يَسۡتَجِيبُواْ﴾ -بياء الغيبة- ثمّ قال: ﴿وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ أي واعلموا أنّه لا إله إلَّا هو كما علمتم أنّه إنما أُنزل بعلم الله. ثمّ قال: ﴿فَهَلۡ أَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ وقد[٢] كانوا مسلمين. وهذا كلّه خطاب الداعين إن كانت "هل" على بابها. وإن كانت هنا مِثل ما هي في قوله: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ﴾[٣] اعتمادا على قرينه الحال، فأُخرجت عن الاستفهام.

وإلّا فما هذا خطاب الداعين، إلَّا أن يكون مثل قولهم: "إيّاك أعني فاسمعي يا جارة" فالخطاب لزيد والمراد به عمرو، و﴿لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ لَيَحۡبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾[٤]، ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكّٖ مِّمَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ فَسۡـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقۡرَءُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكَۚ﴾[٥] ومعلوم أنّه مغفور له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر، وهو على بيّنة من ربّه في مآله. فعلِمنا بقرائن الأحوال أنّه المخاطَب، والمراد غيره، لا هو. وحكمة ذلك، مقابلة الإعراض بالإعراض؛ لأنّهم أعرضوا عن قبول دعوة الداعين، فأعرض الله عنهم بالخطاب. والمراد به هم، فأَسْمَعَهُمْ في غيرهم.

وأمّا فائدة العلم في ذلك، فهي أن تقول: لَمّا علم الله أنّ قوما لا يؤمنون، ارتفعت الفائدة في خطابهم، وكان خطابهم عبثا، فأخبرهم الله -تعالى- أنّ نزول الخطاب، بالدعوة، لمن ليس يقبله في علم الله، أنّه إنما أنزل بعلم الله، أي سبق في علم الله إنزالُه. فلا بدّ من إنزاله، لأنّ تبدُّل المعلوم محال، كما قال: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلۡقَوۡلُ لَدَيَّ﴾[٦] لأنّه سبق في علم الله أن تكون خمس صلوات

(١) [هود: ١٤]
(٢) ص ١٣٧ب
(٣) [الإنسان: ١]
(٤) [الزمر: ٦٥]
(٥) [يونس: ٩٤]
(٦) [ق: ٢٩]

في العمل، وخمسون في الأجر، فما زال يحطّ من الخمسين، بعلم الله، إلى أن انتهى إلى علم الله، بإثبات الخمس. فمنع النقص من ذلك وقال: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ[1] لَدَيَّ﴾. وهكذا يكون الله عِلمُه في الأشــياء ســابق، لا يحدث له علم. بل يحدث التعلّق، لا العلم. ولو حدث العلم؛ لم تقع الثقة بوعده؛ لأنّا لا ندري ما يحدث له.

فإن قلت: فهذا أيضا يلزم في الوعيد! قلنا: كذا كنّا نقول، ولكن علمنا أنّه ما أَرسل رسولا إلّا بلسان قومه، وبما تواطئوا عليه من كلّ ما هو محمود، فيعاملهم بذلك في شرعهم. كذا سبق علمه، ﴿وَهَـٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾[2]. ومما يتمدّح به أهلُ هذا اللسان، بل هو مدح في كلّ أمّة، التجاوز عن إنفاذ الوعيد في حقّ المسيء والعفو عنه، والوفاء بالوعد الذي هو في الخير. وهو الذي يقول فيه شاعر العرب[3]:

وإِنِّي إِذا أَوْعَدْتُهُ أَوْ وَعَدْتُهُ   لَمُخْلِفُ إِيْعادِي وَمُنْجِزُ مَوْعِدِي

فكان إنزال الوعيد (إنما هو) بعلم الله الذي سبق بإنزاله، ولم يكن في حقّ قوم إنفاذه في علم الله. ولو كان في علم الله لنفذ فيهم، كما ينفذ الوعد الذي هو في الخير. لأنّ الإيعاد لا يكون إلّا في الشرّ، والوعد يكون في الخير وفي الشرّ معًا. يقال: "أوعدته" في الشرّ، و"وعدته" في الشرّ والخير. وقال -تعالى-: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾[4] فممّا بيّن لهم -تعالى- التجاوز عن السيّئات في حقّ مَن أساءَ مِن عباده، والأخذ[5] بالسيّئة مَن شاء مِن عباده. ولم يفعل ذلك في الوعد بالخير، فأعلمنا ما في علمه. فكما هو واحد في ألوهيّته، هو واحد في أمره. فما أنزل إلّا بعلم الله؛ سواء نفذ أو لم ينفذ.

(١) ص ١٣٨
(٢) [النحل: ١٠٣]
(٣) ذكر ابن عبد ربه في العقد الفريد ٣٨٨/٣ أنّ القائل هو عامر بن الطفيل (٧٠ ق.هـ- ١١هـ) وهما بيتان أولهما:
ولا يرهب ابن العمّ ما عشت صولتي   ويأمن مني صولة المتهدّد
(٤) [إبراهيم: ٤]
(٥) ص ١٣٨ب

التوحيد الرابع عشر من نفَس الرحمن وهو قوله: ﴿وَهُمۡ يَكۡفُرُونَ بِٱلرَّحۡمَٰنِۚ قُلۡ هُوَ رَبِّي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ مَتَابِ﴾[1]

هذا **توحيد الرجعة**؛ وهو **توحيد الهويّة**. أخبر أنّهم يكفرون بالرحمن لأنّهم جهلوا هذا الاسم، إذ لم يكن عندهم، ولا سمعوا به قبل هذا. فلمّا ﴿قِيلَ لَهُمُ ٱسۡجُدُواْۤ لِلرَّحۡمَٰنِ قَالُواْ وَمَا ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾[2] فـ﴿زَادَهُمۡ﴾ هذا الاسم ﴿نُفُورًا﴾ فإنّهم لا يعرفون إلَّا اللهَ، الذين يعبدون الشركاءَ ليقرّبوهم إلى الله زلفى. ولَمّا قيل لهم: ﴿ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ﴾[3] لم يقولوا: وما الله؟ وإنما أنكروا توحيده. وقد نُقِل أنّهم كانوا يعرفونه مركّبا: "الرحمن الرحيم" اسم واحد كبعل بك، ورام هرمز. فلمّا أفردوه بغير نسب أنكروه. فإنّه يقال في النَّسب: بَعْلِيٌّ.

فقال لهم الداعي: الرحمن؛ هو ربّي، ولم يقل: "هو الله"، وهم لا ينكرون الربّ. ولَمّا كان الرحمن له النفَس، وبالنفَس حياتُهم، فَسَّره بالربّ لأنّه المغذِّي، وبالغذاء حياتهم، فلا يَفْرَقُون من الربّ، ويَفْرَقُون من الله. ولهذا عبدوا الشركاءَ ليشفعوا لهم عند الله، إذ[4] بيده الاقتدار الإلهيّ والأخذ الشديد. وهو الكبير عندهم المتعالي؛ فهم معترفون مقِرُّون به. فتلطّف لهم بالعبارة بالاسم "الربّ" ليرجعوا، فهو أقرب مناسبة بالرحمن. قال لموسى وهارون: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ﴾[5] والترجّي من الله واقع، كما قالوا في "عسى" فإنّهما كلمتا تَرَجٍّ، ولم يقل لهما: ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ﴾ في ذلك المجلس ولا بدّ. ولا خلّصه للاستقبال الأخراويّ، فإنّ الكلّ يخشونه في ذلك الموطن. فجاء بفعل الحال الذي يدخله الاحتمال بين حال الدنيا وبين استقبال التأخير للدار الآخرة. وذلك لا يكون مخلّصا للمستقبل إلَّا بالسين أو سوف. فالذي تُرُجِّي من فرعون وقع، لأنّ ترجِّيه -تعالى- واقع. فآمن فرعونُ وتذكّر وخشي، كما أخبر اللهُ، وأثّر فيه لِينُ قولِ موسى وهارون، ووقع الترجّي الإلهيّ كما أخبر. فهذا يدلّك على قبول إيمانه، لأنّه لم ينصّ إلَّا على ترجّي التذكّر والخشية، لا على الزمان، إلَّا أنّه في زمان الدعوة. ووقع ذلك في زمان الدعوة، وهو

---

(١) [الرعد: ٣٠]
(٢) [الفرقان: ٦٠]
(٣) [المائدة: ٧٢]
(٤) ص ١٣٩
(٥) [طه: ٤٤]

الحياة الدنيا.

وأمر (اللهُ) نبيَّه (ص) أن يقول، بحيث يسمعونه: ﴿قُلْ هُوَ رَبِّي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾ في أمركم ﴿وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾[١] أي مرجعي في أمركم، عسى يهديكم إلى الإيمان. فما أغلظ لهم، بل هذا أيضا من القول الليّن، لتتوفّر الدواعي من المخاطَبين للنظر[٢] فيما خاطبهم به. إذ لو خاطبهم بصفة القهر -وهو غيب، لا عينَ له في الوقت، إلَّا مجرّد إغلاظ القول- لَنَفَرَتْ طباعهم، وأخذَتْهم حميّة الجاهليّة لمن نصبوهم آلهة، فأبقى عليهم. وهو قوله -تعالى-: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾[٣] ولم يقل: "للمؤمنين".

وكان سبب نزولها أن دعا على رَعْلٍ، وذكوان، وعصيّة، شهرا كاملا في كلّ صلاة، بأن يأخذهم الله. فعتبَه الله في ذلك. وفيه تنبيه على رحمة الله بعباده، لأنّهم على كلّ حال عباده: معترفون به، معتقدون لكبريائه، طالبون القربة إليه، لكنّهم جهلوا طريق القُربة، ولم يوفّوا النظر حقّه، ولا قامت لهم شبهة قويّة في صورة برهان؛ فكانوا يدخلون بها في مفهوم قوله: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾[٤] ويريد بالبرهان هنا: "في زعم الناظر" فإنّه من المحال أن يكون ثَمّ دليل، في نفس الأمر، على إله آخر. ولم يبق إلَّا أن تظهر الشبهة بصورة البرهان، فيعتقد أنّها برهان، وليس في قوّته أكثر من هذا.

* * *

التوحيد الخامس عشر من نفَس الرحمن هو قوله: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ أَنْ أَنذِرُوٓاْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ﴾[٥]

هذا **توحيد الإنذار**، وهو **توحيد الإنابة**. استوى في هذا التنزّل، في التوحيد، رُسُل البشر والمرسلون[٦] إليهم. فإنّ الملائكة هي التي نزلت بالإنذار، من أجل أَمْرِ الله لهم بذلك. والروح

(١) [الرعد: ٣٠]
(٢) ص ١٣٩ب
(٣) [الأنبياء: ١٠٧]
(٤) [المؤمنون: ١١٧]
(٥) [النحل: ٢]
(٦) ص ١٤٠

هنا (هو) ما نزلوا به من الإنذار، ليحيا بقبوله مَن قَبِله مِن عباده كما تحيا الأجسام بالأرواح. فحييت بهذا الروح المنزَّل رُسُلُ البشر؛ فأَنذروا به.

فهذا توحيدٌ عظيم نزل من جبّار عظيم، بتخويفٍ وتهديد مع لطف خفيّ في قوله: ﴿فَٱتَّقُونِ﴾ أي فاجعلوني وقايةً تدفعون بي ما أَنذرتُكم به. هذا لُطفه ليس معناه: "فخافوني" لأنّه ليس لله وعيدٌ، وبطشٌ مطلَقٌ شديدٌ ليس فيه شيء من الرحمة واللطف. ولهذا قال أبو يزيد، وقد سمع قارئا يقرأ: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾[١] فقال: "بطشي أَشدّ" فإنّ بطش المخلوق، إذا بطش، لا يكون في بطشه شيءٌ من الرحمة، بل ربما ما يقدر أن يبلغ في المبطوش به، ما في نفسه من الانتقام منه لسرعة موت ذلك الشخص. ولَمّا كانت الرحمة منزوعة عن بطشه (أي المخلوق) قال (أبو يزيد): "بطشي أشدّ" وسببُ ذلك ضِيق المخلوق، فإنّه ما له الاتّساع الإلهيّ. وبطشُ الله، وإن كان شديدا، ففي بطشِه رحمة بالمبطوش به. وبطشُ المخلوق ليستريح من الضّيق والحرج الذي يجده في نفسه، بما يوقعه بهذا المبطوش به، فيطلب في بطشه الرحمة بنفسه في الوقت، وقد لا ينالها كلّها. بخلاف الحقّ -تعالى- فإنّ بطشَه لِسَبْق العلم، يأخذ هذا المبطوش به للسبب الموجِب له[٢]، لا غير. والمنتقم لغيره ما هو كالمنتقم لنفسه.

* * *

التوحيد السادس عشر من نفَس الرحمن، هو قوله: ﴿إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى. ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[٣]

هذا **توحيد الإبدال**؛ فإنّه أبدل اللهَ من الرحمن. وهذا في المعنى: بدل المعرفة من النكرة، لأنهّم أنكروا الرحمن. وفي اللفظ: بدل المعرفة من المعرفة. وهو من توحيد الهويّة، القائمة بأحكام الأسماء الحسنى. لا أنّ الأسماء الحسنى تقوم معانيها بها؛ بل هي القائمة بمعاني الأسماء. كما ﴿هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْۗ﴾[٤] كذلك هو قائم بكلّ اسم بما يدلّ عليه. وهذا علم غامض.

---

(١) [البروج: ١٢]
(٢) ص ١٤٠ب
(٣) [طه: ٧، ٨]
(٤) [الرعد: ٣٣]

ولهذا قال في هذا التوحيد: ﴿يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى﴾ لَمّا قال: ﴿وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ﴾[1]. فالأخفى عن صاحب السرّ هو ما لا يعلمه، مما يكون لا بدّ أن يعلمه خاصة. وما تَسمّى إلّا بأحكام أفعاله، من طريق المعنى.

فكلّها أسماءٌ حسنى. غير أنّه منها ما يُتلفَّظ بها، ومنها ما يُعلم ولا يُتلفّظ بها، لما هو عليه حكمُها في العُرف من إطلاق الذمّ عليها. فإنّه يقول: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾[2] وقدّم الفجورَ على التّقوى، عناية بنا إلى الخاتمة والغاية للخير. فلو أَخّر الفجور على التّقوى لكان مِن أصعب ما يمرُّ علينا سماعه. فالفجور يعرِّض[3] للبلاء، والتّقوى محصِّل للرحمة. وقد تأخّر التّقوى، فلا يكون إلّا خيرا.

وقال -تعالى-: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾[4] ولا يُشْتَقُّ له منه اسم، لما ذكرناه. فله الأسماء الحسنى في العُرف، وحُسن غيرها مبطون مجهول، في العُرف، إلّا عند العارفين بالله. ويندرج في هذا العلم، بسبب الألف واللام التي هي للشمول، جميع ما ينطلق عليه اسم السِّرّ، وما هو أخفى من ذلك السِّرّ. ومن السِّرّ النكاح قال -تعالى-: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾[5] أي نكاحا، فإنّ الله أيضا يعلمه. وإن كانت الآية تدلّ بظاهرها على ما يحدّث المرء به نفسه لقوله: ﴿وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ﴾[6] ذلك، ويعلم ما تحدّث به نفسَك، وهو قوله: ﴿وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ﴾[7] ومع هذا فإنّ الألف واللام لها حكم في مطلَق اسم السرّ، فيعلم ما ينتجه النكاح، وهو قوله: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْأَرْحَامِ﴾[8] فإنّه الخالق ما فيها. ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ﴾ لِعلمه بالسرّ ﴿ٱلْخَبِيرُ﴾[9] لِعلمه بما هو أخفى.

---

(١) [طه: ٧]
(٢) [الشمس: ٨]
(٣) ص ١٤١
(٤) [البقرة: ١٥]
(٥) [البقرة: ٢٣٥]
(٦) [طه: ٧]
(٧) [ق: ١٦]
(٨) [لقمان: ٣٤]
(٩) [الملك: ١٤]

ومِن هذه الحضرةِ نَصب الأدلّة على معرفته، وجعل في نفوس العلماء تركيبَ المقدّمات، على الوجه الخاصّ، والشرط الخاصّ. فأشبهتِ المقدّماتُ، النكاحَ من الزوجين بالوِقاع، ليكون منه الإنتاج. فالوجه الخاصّ الرابط بين المقدّمتين؛ وهو أنّ واحدا من المقدّمتين يتكرّر فيهما، ليربط بعضهما[١] ببعض من أجل الإنتاج. والشرط الخاصّ أن يكون الحكم أَعمّ من العلّة، أو مساويا لها، حتى يدخل هذا المطلوب تحت الحكم. ولو كان الحكم أَخصّ لم ينتج، وخرج عنه. كقولهم: "كلُّ ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث" فالحادث هنا هو الحُكم. والمقدِّمة الأخرى: "والأجسام لا تخلو عن الحوادث" فالحوادث هو الوجه الخاصّ الجامع بين المقدّمتين، فأنتج أنّ "الجسم حادث، ولا بدّ". فالحكم أَعمّ. لأنّ العلّة "الحوادث" القائمة به، والحكم كونه حادثا، وما كلّ حادث يقال فيه: إنّه لا يخلو عن الحوادث. فهذا حكمٌ أعمُّ من العلّة. فالنتيجة صحيحة. ثمّ الاستفصال في تصحيح المقدّمتين معلوم الطريق في ذلك. وإنما قصدنا التمثيل، لا معرفة حدوث الأجسام، ولا غيرها.

وإذا علمتَ أنّ الإيجاد لا يصحّ إلَّا على ما قرّرناه، وهو بمنزلة السِّرّ في النكاح، ننتقل[٢] إلى العلم بما هو أخفى من السِّرّ، كما ننتقل مما ضربتُ لك به المَثل، إلى كون الحقّ أوجد العالم على هذا المساق. وظهر العالم عن ذات موصوفة بالقدرة والإرادة. فتعلّقت الإرادة بإيجاد موجودٍ مّا، وهو التوجُّه، مثل اجتماع الزوجين، فنفذ[٣] الاقتدار، فأوجد ما أراد، فكان أخفى من السرّ، لجهلنا بِنِسبة هذا التوجّه إلى هذه الذات، ونسبة الصفات إليها، لأنّها[٤] مجهولة لنا لا تُعْرَف. فَنعرف التوجُّه والصفة، من حيث عينه وعين الصفة. ونَجهل كيفيّة النِّسبة؛ لجهلنا بالمنسوب إليه لا بالمنسوب. فهذا توحيد الموجِد للأشياء مع كثرة النِّسب؛ فهو واحدٌ في كثير. فأوقعَ الحَيرة، هذا العلمُ، في هذا المعلوم، إلَّا لمن كشف الله عن عينه غطاءَ الستر، فأبصرَ الأمرَ على ما هو عليه، فحكم بما شاهد. واختلفوا هل يجوز وقوع مثل هذا أو لا يجوز؟

---

(١) ص ١٤١ب
(٢) حروفها الثلاثة الأولى مهملة في ق. وفي س، هـ: ينتقل.
(٣) ق: فنفد
(٤) ص ١٤٢

التوحيد السابع عشر من نفَس الرحمن هو قوله: ﴿وَأَنَا ٱخۡتَرۡتُكَ فَٱسۡتَمِعۡ لِمَا يُوحَىٰٓ. إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي﴾[1]

هذا **توحيد الاستماع**؛ وهو **توحيد الإنابة**. وقوي بالجمع، إذ قد قُرِئ: ﴿وأَنَّا اخْتَرْنَاكَ﴾[2] فكثَّر، ثُمّ أفرد فقال: ﴿إِنَّنِيٓ﴾ و"إنّ" كلمة تحقيق، فالإنيّة هي الحقيقة.

ولَمّا كان حكم الكناية بالياء يؤثِّر في صورة الحقيقة، نظرتْ مَن في الوجود على صورتها، فوجَدتْ نونًا من النونات، فقالت لها: قِني بنفسِك من أجل كناية[3] الياء، لئلّا تؤثّر في صورة حقيقتي؛ فيشهد الناظر والسامع، التغيير في الحقيقة؛ أنّ الياء هي عين الحقيقة. فجاءت نون الوقاية، فحالت بين الياء ونون الحقيقة، فأحدثت الياءُ الكسرَ في النون المجاورة لها، فسُمِّيت: نون الوقاية، لأنّها وَقَتْ الحقيقة بنفسها، فبقيت الحقيقةُ على ما كانت عليه، لم[4] يلحقها تغيير. فقال: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾. ولولا نون الوقاية لقال: "إنّي أنا الله" فغيَّرها.

وتغيير الحقيقة بالضمير في الآن، هو مقام تجلّيه في الصوَر يوم القيامة. وما ثَمَّ إلَّا صورتان خاصّة، لا ثالثة لهما: صورة تُنكر، وصورة تُعرف. ولو كان ما لا يتناهى من الصوَر، فإنّها محصورة في هذا الحكم: إمّا أن تُنكر أو تُعرف، لا بدّ من ذلك. فإذا قُرِئ: ﴿وَأَنَّا ٱخۡتَرۡتُكَ﴾ كان أحقّ بالآية وأنسب وأنفى للتغيير. فإنّه مازال التوحيد يصحبها إلى آخر الآية، في قوله: ﴿فَٱعۡبُدۡنِي﴾. وإذا قرئ بالجمع، ظهر التغيير بالانتقال في العين الواحدة، من الكثير إلى الواحد. فمساق الآية يقوّي: ﴿وَأَنَّا اخْتَرْنَاكَ﴾ لأنّه عدَّد أمورا تطلب أسماء مختلفة، فلا بدّ من التغيير، والتجلّي في كلّ صورة يدعى إليها. وكان جملة ما تحصَّل من الصور في هذه الواقعة لموسى، على ما روي: اثنتا عشرة ألف صورة. يقول له في كلّ صورة: "يا موسى" ليتنبّه موسى على أنّه لو أُقيم لِصورة واحدة لاتّسَقَ الكلام، ولم يقل في كلّ كلمة: "يا موسى" فاعلم ذلك.

فإنّ هذا التوحيد في هذه الآية من أصعب ما يكون لقوله: ﴿وَأَنَّا اخْتَرْنَاكَ﴾ فجمع، ثمّ أفرد،

---

(١) [طه: ١٣، ١٤]

(٢) اخترناك: وفقا لقراءة حمزة

(٣) "الكناية... كناية" هي في س: "الكتابة... كتابة"

(٤) ص ١٤٢ب

ثمّ عدَّد ما كلَّم به موسى عليه السلام. فهذا توحيد الجمع على كلّ قراءة. غير أنّ قوله: ﴿وَأَنَّا اخْتَرْنَاكَ﴾ قرأ بها حمزة على ربِّ العزّة في المنام، فقال له ربّه: ﴿وَأَنَّا اخْتَرْنَاكَ﴾ فهي قراءة برزخيّة. فلهذا[1] جمع، لأنّه تجلٍّ صُـوَري في منام. فلا بدّ أن تكون القراءة هكذا، فإذا أَفردتَها بعد الجمع فلأحديّة الجمع، لا غير.

* * *

التوحيد الثامن عشر من نفَس الرحمن هو قوله: ﴿إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ وَسِعَ كُلَّ شَيۡءٍ عِلۡمٗا﴾[2]

هذا **توحيد السَّعَة**، من توحيد الهُوِيّة. وهو توحيد تنزيه لئلّا يُتخيّل في سعته الظرفيّة للعالم، من أجل الاسم الباطن والظاهر، ونفَس الرحمن، والكلمات التي لا تنفد، والقول. فقال: "إنّ سعته (هي) عِلْمُه بكلّ شيء، لا أنّه ظرفٌ لشيء". وسبب هذا التوحيد لمّا جاء في قصّة السامريّ، وقوله عن العجل لَمّا نبذ فيه ما قبضه من أثر الرسول، فكان العجل ظرفًا لما نُبِذ فيه. فلمّا خار العجل قال: ﴿هَٰذَآ إِلَٰهُكُمۡ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ﴾[3]. فقال الله: ﴿أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ﴾[4] لا تركيب فيه ﴿وَسِعَ كُلَّ شَيۡءٍ عِلۡمٗا﴾ أي هو عالم بكلّ شيء، أَكْذَبَ السامريَّ في قوله. ثمّ نصب لهم الدلالة على كذب السامريّ مع كون العجل خار، فقال مثل ما قال إبراهيم في الأصنام: ﴿أَفَلَا يَرَوۡنَ أَلَّا يَرۡجِعُ إِلَيۡهِمۡ قَوۡلٗا﴾ أي إذا سئل لا ينطق، والله يكون متّصفا بالقول ﴿وَلَا يَمۡلِكُ لَهُمۡ ضَرّٗا وَلَا نَفۡعٗا﴾[5] أي لا ينتفعون به، لأنّه قال: ﴿لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ فِي ٱلۡيَمِّ نَسۡفًا﴾[6]. ومَن[7] لا يدفع الضررَ عن نفسه، كيف يدفع عن غيره؟! وإذا حرّقه ونسَفه لم يُنتفع به. فإنّه لو أبقاه؛ دخلت عليهم الشبهة بما يوجد في الحيوان من الضرّ والنفع. وفي إقامة هذه الأدلّة أمور كبار.

---

(١) ص ١٤٣
(٢) [طه: ٩٨]
(٣) [طه: ٨٨]
(٤) [الكهف: ١١٠]
(٥) [طه: ٨٩]
(٦) [طه: ٩٧]
(٧) ص ١٤٣ب

قال -تعالى- عن اليهود إنّهم قالوا: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ﴾[1] وقالوا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحۡنُ أَغۡنِيَآءُۘ﴾[2] وقال: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[3]. وأَصمّنا عن إدراك هذا القول إلّا بطريق الإيمان، وأعمانا عن توجّهه على إيجاد الأشياء بما نصب من الأسباب: فأنزل المطر فنزل، وحُرِثت الأرضُ، وبُذِر الحبُّ، وانبسطت الشمس، وطلع الحبّ، وحُصِد، وطُحِن، وعجِن، وخبز، ومضغ بالأسنان، وابتُلع، ونضج[4] في المعدة، وأخذه الكبد فطبخه دما، ثمّ أرسله في العروق، وانقسم على البدن. فصعد منه بخار، فكان حياة ذلك الجسم من أجل ذلك النفَس. فهذه أُمّهات الأسباب مع تحريك الأفلاك، وسير الكواكب، وإلقاء الشعاعات على مطارح الأنوار، مع نظر النفس الكلّيّة بإذن الله، مع إمداد العقل لها. هذه كلّها حجب موضوعة أُمّهات، سِوَى ما بينها من دقائق الأسباب.

فيحتاج السمع إلى شَقِّ هذه الحجب كلّها، حتى يسمع قول: ﴿كُن﴾. فخلق في المؤمن قوّة الإيمان، فَسَرَت في سمعه. فأدرك قول: ﴿كُن﴾ وسَرَت[5] في بصره؛ فشاهد المكوِّن للأسباب. وفعل هذا كلّه من نفَس الرحمن ليرحم بها مَن عبد غير الله، إذا استوفى منه حقوق الشركاء الذين يتبرّءون منهم يوم القيامة. فإذا استوفى حقوقهم بالعقوبة والانتقام، رجع الأمرُ إليه على الانفراد، وانقضت الأيّام التي استوجب الشركاءُ فيها حقوقَهم. فلمّا انفرد ورجع الأمر إليه، رحمهم فيما هو حقٌّ له، بهذه الحجب التي ذكرناها، لِعلمه بما وضع، وبأنّه أنطقَ ألسنتَهم بما قالوه، وخلق في نفوسهم ما تخيّلوه. فسبحانَه مِن حَكَمٍ، عدلٍ، لطيف، خبير، يفعل ما ينبغي كما ينبغي لما ينبغي. لا إله إلّا هو، ﴿فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ﴾[6].

---

(١) [المائدة: ٦٤]
(٢) [آل عمران: ١٨١]
(٣) [النحل: ٤٠]
(٤) رسمها في ق أقرب إلى: ونصَح، ونضح
(٥) ص ١٤٤
(٦) [البروج: ١٦]

التوحيد التاسع عشر من نفَس الرحمن، هو قوله: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾[1]

هذا **توحيد الاقتداء والتعريف**. وهو من توحيد الإناية. وهو توحيدٌ عجيب. ومثل هذا يسمّى التعريض؛ أي كذا فكن أنت، مثل قوله: ﴿مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدۡ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبۡلِكَۚ﴾[2]. وجاء بالعبادة، ولم يذكر الأعمال المعيَّنة. فإنّه قال: ﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ﴾[3] وذلك تعيين الأعمال، وهي التي تنتهي فيها مدّة الحكم المعبَّر عنه بالنسخ، في كلام علماء الشريعة. وما ثَمّ من الأعمال العامّة السارية، في كلّ نبوّة، إلَّا إقامة الدين، والاجتماع عليه، وكلمة التوحيد. وهو[4] قوله -تعالى-: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ﴾[5] وبوَّب البخاري على هذا: "باب: ما جاء أنّ الأنبياءَ دينهم واحد" وليس إلَّا التوحيد، وإقامة الدين، والعبادة. ففي هذا اجتمعت الأنبياءُ -عليهم السلام-.

واختصاص هذا الوحي بالإناية دلّ على أنّه كلام إلهيّ بحذف الوسائط؛ فأوحى إليهم منهم. فإنّه لا يقول: "أنا" إلَّا مَن هو متكلِّم. فإن قيل: فقد قال: إنّه ينزل بمثل هذا الملائكةُ. فهذا لا يبعد أن تأخذه الرسل مِن وجهين إذا نزلت به الملائكة يكون على الحكاية، كما قال[6]:

سَمِعْتُ: "النَّاسُ يَنْتَجِعُونَ غَيْثا" ... فَقُلْتُ لِصَيْدَحَ انْتَجِعي بِلَالَا

فرفَع السين من الناس، على الحكاية. فلو كان هذا (القائل هو) السامع انتجاعَهم لَنَصَبَ السين. فهذا قوله: ﴿أَنۡ أَنذِرُوٓاْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ﴾[7] ونزلت به الملائكة. وإذا ورد مثل هذا معرًّى عن القرائن أو النصّ عليه، حُمِل على ما هو الأصل عليه. فما يقول: "أنا" إلَّا المتكلِّم.

---

(١) [الأنبياء: ٢٥]
(٢) [فصلت: ٤٣]
(٣) [المائدة: ٤٨]
(٤) ص ١٤٤ب
(٥) [الشورى: ١٣]
(٦) القائل هو ذو الرُّمّة (٧٧-١١٧هـ) من قصيدة طويلة يمدح فيها بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، ومطلعها:
أَراحَ فَريقُ جيرَتِكَ الجِمالا ... كَأَنَّهُم يُريدونَ اِحتِمالا
وصيدحُ اسم ناقته
(٧) [النحل: ٢]

ألا ترى ما ذكرناه في الحديث المتقدِّم: "أنّ الله يصدِّق عبده" في موطن، كما يحكي عنه في موطن، فقال في التصديق: "إذا قال العبدُ: لا[1] إله إلَّا الله والله أكبر، صدقه ربّه. فقال: لا إله إلَّا أنا وأنا أكبر" فهو القائل بالإنابة لا غيره. وأمّا حكايته ما قال، فهو قوله: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَاۖ﴾[2] بهذا اللفظ عيْنه؛ فإن حكى على المعنى. فمثل قوله عن فرعون: ﴿يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا﴾[3] فإنّه قالها بلسان القِبط، ووقعت الترجمة عنه باللسان العربي، والمعنى واحد.

فهذه الحكاية على المعنى. فهكذا فلتُعرف الأمور، إذا وَرَدَتْ، حتى يَعلم قولَ الله؛ من قولِ ما يحكيه، لفظا أو معنى، كلُّ إنسان بما هو عليه. فقول الله: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيۡنَٰكُم مِّن كِتَٰبٖ وَحِكۡمَةٖ ثُمَّ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مُّصَدِّقٞ لِّمَا مَعَكُمۡ لَتُؤۡمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥۚ قَالَ ءَأَقۡرَرۡتُمۡ وَأَخَذۡتُمۡ عَلَىٰ ذَٰلِكُمۡ إِصۡرِيۖ قَالُوٓاْ﴾[4] وانتهى كلام الله. ثمّ حكى معنى قولهم، مترجما عنهم: ﴿أَقۡرَرۡنَاۚ﴾. وكذلك قوله: ﴿وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ﴾ إلى هنا قول الله، ﴿ءَامَنَّا﴾ حكاية، ﴿وَإِذَا خَلَوۡاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمۡ قَالُوٓاْ﴾ إلى هنا قول الله ﴿إِنَّا مَعَكُمۡ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ﴾[5] حكاية. فإذا ذَكَرْتَ، فاعلم بلسان مَن تذكر. وإذا تلوتَ، فاعلم بلسان من تتلو، وما تتلو، وعمّن تترجم.

التوحيد العشرون من نفَس الرحمن هو قوله: ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبٗا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[6]

هذا[7] **توحيد الغَمّ**. وهو **توحيد المخاطِب**. وهو **توحيد التنفيس**، كما نفّس الرحمن عن محمد ﷺ بالأنصار فقال: «إنّ نفَس الرحمن يأتيني من قبل اليمن» فكانت الأنصار التي تكوّنت من ذلك النفَس الرحماني؛ وهي كلمات الحقّ. كما نفّس الله عن يونس بالخروج من بطن الحوت، فعامل قومه بما عاملهم به، من كونه كشف عنهم العذاب بعد ما رأوه نازلا بهم، فآمنوا. أرضاه الله في أُمّته: ﴿فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ﴾ ولم يفعل ذلك مع أمّة قبلها؛ إذ كان غضبه لله ومن أجله. وظنُّه

(١) ص ١٤٥
(٢) [التوبة: ٤٠]
(٣) [غافر: ٣٦]
(٤) [آل عمران: ٨١]
(٥) [البقرة: ١٤]
(٦) [الأنبياء: ٨٧]
(٧) ص ١٤٥ب

بربّه أنّه لا يضيّق عليه، وكذلك فعل. ففرَّج الله عنه بعد الضّيق ليعلم قدر ما أنعم الله به عليه ذوقا. كما قيل:

أَحْلَى مِنَ الأَمْنِ عِنْدَ الخائِفِ الوَجِلِ

فدلّ على أنّ يونس كان محبوبا لله، حيث خصّ قومه من أجله بما لم يخصّ به أمّة قبلها. وعرّفنا بذلك فقال: ﴿فَلَوۡلَا كَانَتۡ قَرۡيَةٌ ءَامَنَتۡ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوۡمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُواْ كَشَفۡنَا عَنۡهُمۡ عَذَابَ ٱلۡخِزۡيِ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَمَتَّعۡنَٰهُمۡ إِلَىٰ حِينٖ﴾[1] فأَمَدّ لهم في التمتّع، في مقابلة ما نالوه من الألم عند رؤية العذاب.

فإنّه معلوم من النفوس الإنسانيّة أنّ ليالي الأُنس والوصال قصار، وإن كانت في نفس الأمر لها مدّة طويلة. وليالي الهجران والعذاب طوال، وإن كانت في نفس الأمر قصارى. كما[2] ذكروا في تفسير أيّام الدجّال، أنّه أوّل يوم كسنة، لشدّة فجأة البلاء يطول عليهم، ثمّ كشهر، ثمّ كجمعة. فإذا استصحبوه كان كسائر الأيّام المعلومة، التي لا يطوّلها حال، ولا يقصّرها حال. وكما قيل في يوم القيامة إنّ مقدارَه خمسون ألف سنة، لهول المطلع، وما يرى الخلقُ فيه من الشدّة. وهو عند الآمنين الذين ﴿لَا يَحۡزُنُهُمُ ٱلۡفَزَعُ ٱلۡأَكۡبَرُ﴾[3] في الامتداد كركعتي الفجر. وأين زمان ركعتي الفجر من زمان خمسين ألف سنة؟

فلمّا اشتدّ البلاء على قوم يونس، وكانت اللحظة الزمانيّة عندهم، في وقت رؤية العذاب، كالسنة أو أطول، ذكر أنّه -تعالى- جعل في مقابلة هذا الطول الذي وجدوه في نفوسهم، أن متَّعهم إلى حين. فبقوا في نعيم الحياة الدنيا زمانا طويلا، لم يكن يحصل لهم ذلك، لولا هذا البلاء. فانظر ما أحسنَ إقامة الوزن في الأمور. وقد قيل: إنّ الـ"حين" الذي جعله غاية تمتّعهم أنّه القيامة، والله أعلم.

ورأينا مَن رأى منهم رجلا، رأينا أَثر رِجله في الساحل، وكان أمامي بقليل، فلم ألحقه، فاكتلتُ طول قدمه في الرمل ثلاثة أشبار وثلثي شبر، وكان من قوم يونس. وبَعث إلينا بكلام

(١) [يونس: ٩٨]
(٢) ص ١٤٦
(٣) [الأنبياء: ١٠٣]

عن[1] حوادث تحدث بالأندلس، حيث كُنّا، سنة خمس وثمانين وسنة ست وثمانين وخمسمائة. فما ذَكَر شـــيئا إلَّا رأيناه وقع كما ذكر. فانظر في هذه العناية الإلهيّة بهذا النبيّ، وما جاء به من الاعتراف في توحيده.

* * *

التوحيد[2] الحادي والعشرون من نفَس الرحمن: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡحَقُّۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡكَرِيمِ﴾[3]

هذا **توحيد الحقّ**، وهو **توحيد الهويّة**. قال -تعالى-: ﴿وَمَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا لَٰعِبِينَ﴾[4] وهو قوله: ﴿أَفَحَسِبۡتُمۡ أَنَّمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ عَبَثٗا﴾[5]. فـ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ (جاءت في هذا التوحيد) من نعت الحقّ. فالأمر الذي ظهر فيه وجود العالَم هو الحقّ، وما ظهر إلَّا في نفَس الرحمن، وهو العماء.

فهو الحقّ ربّ العرش، الذي أعطاه الشـكل الإحاطي، لكونه بكلّ شيء محيطا. فالأصـل، الذي ظهر فيه صـور العالم، بكلّ شيء، من عالم الأجسـام، محيط. وليس إلَّا الحقّ المخلوق به. فكأنّه لهذا القبول كالظرف، يبرز منه وجود ما يحوي عليه، طَبقا عن طبق، عينا بعد عين، على الترتيب الحِكْمي. فأبرزَ ما كان فيه غيبا ليشهدَه فيوحِّده، مع صدوره عنه، فيَحار: إنْ عدَّده؛ فما ثَمّ غيره، وإنْ وحَّده؛ فيرى أنّ عينه ليس هو. فأوجد طرَفَين وواســطة لتتميّز الأعيان في العين الواحدة. فتعدَّدت الصور، وما تعدّدت الخشبيّة ولا العُوديّة. فالعُوديّة في كلّ صورة بحقيقتها من غير تبعيض. وهذه الصورة ما هي هذه الصورة، وليس ثَمّ شيء زائد على[6] العُوديّة. فقيل: ما ثَمّ شيء. فقال: ﴿وَمَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا بَٰطِلٗاۚ﴾[7]، ﴿مَا خَلَقۡنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ﴾[8]

---

(١) ق: من
(٢) ص ١٤٦ب
(٣) [المؤمنون: ١١٦]
(٤) [الدخان: ٣٨]
(٥) [المؤمنون: ١١٥]
(٦) ص ١٤٧
(٧) [ص: ٢٧]
(٨) [الدخان: ٣٩]

قيل: فأين هو؟ قال: في عين التميز. فلا أقدِر على إنكار التميز، ولا أَقدِر أُثْبِت سِـــوَى عين واحدة. فـ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡكَرِيمِ﴾(١).

* * *

التوحيد الثاني والعشرون من نفَس الرحمن هو قوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ﴾(٢)

هذا **توحيد الخَبْءِ**؛ وهو من توحيد الهويّة. لَمّا كان الخبء النباتيّ تخرجه الشـــمس من الأرض، بما أودع الله فيها من الحرارة، ومســـاعدة الماء بما أعطى اللهُ فيه من الرطوبة، فجمع بين الحرارة ومنفعل البرودة حتى لا تستقلّ الشمس بالفعل، فظهرت الحياة في الحيّ العنصريّ.

وكان الهدهد، دون الطير، قد خصَّـه الله بإدراك المياه، وكان يرى للماء السـلطنة على بقيّة العناصر: تعظيما لنفسه، وحماية لمقامه. حيث اختصّ بعلمه، ليشهد له بالعلم بأشرف الأشياء(٣)، حيث كان العرش، المســـتوي عليه الرحمن، على الماء. فكان يحامي عن مقامه. ووجد قوما يعبدون الشمس، وهي على النقيض من طبع الماء، الذي جعل الله منه كلّ شيء حيّ. وعلِم أنّه لولا حرارة الشـــمس(٤) ما خرج هذا الخبء، وأنّها مســـاعِدة للماء؛ فأدركته الغَيْرة في المنافِر. فوشى إلى ســـليمان عليه السلام بعابديها، وزاد للتغليظ بقوله: ﴿مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾(٥) ينبّه على موضـــع الغَيرة. والشـــمس، وإن أخرجتْ خبء الأرض بحرارتها، فهي تخبأُ الكواكب بإشراقها، وتظهر المحسوسات الأرضيّة بشروقها. فلها حالة الخبء والإظهار، وبها يُحَدُّ الليل والنهار. فزاحمتْ مَن ﴿يُخۡرِجُ ٱلۡخَبۡءَ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَيَعۡلَمُ مَا يُخۡفُونَ وَمَا يُعۡلِنُونَ﴾(٦).

فابتلى الله الماءَ فأصبح غَوْرا، وابتلى الشـمس فأمسـتْ آفلة. ففجَّر العيون؛ فأظهر خَبْءَ الماء. وفار التنّور؛ فأظهر خَبْءَ الشمس. فأخرج ﴿ٱلۡخَبۡءَ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾، فوسِع كلّ

(١) [المؤمنون: ١١٦]
(٢) [النمل: ٢٦]
(٣) رسمها في ق أقرب إلى: الأسماء
(٤) ص ١٤٧ب
(٥) [النمل: ٢٤]
(٦) [النمل: ٢٥]

شيء رحمةً وعلما، فاستوى على العرش العظيم؛ إذ حكم على فلَك الشمس بدورته، وعلى الماء باستقراره وجَرْيَتِه؛ فهما في كلّ درجة في خَبْءٍ وظهور. فوحَّده الظهور بظهوره، ووحَّده الخبء بِسَدْلِ ستوره. فعلِم -سبحانه- ما يخفون وما يعلنون. فهو ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ﴾(١).

التوحيد الثالث والعشرون من نفَس الرحمن هو قوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ لَهُ ٱلۡحَمۡدُ فِي ٱلۡأُولَىٰ وَٱلۡأٓخِرَةِۖ وَلَهُ(٢) ٱلۡحُكۡمُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾(٣)

هذا **توحيد الاختيار**(٤)، وهو من توحيد الهويّة. لَمّا كان العالَم كلمات الله -تعالى- كانت نسبةُ هذه الكلمات إلى النفَس الرحمانيّ، الظاهرة فيه، نسبةً واحدة. فكان يعطي هذا الدليل أنّه لا يكون في العالم تفاضل، ولا مختار يفضل عند الله على غيره. ورأينا الأمر على غير هذا خرج في الوجود، عامّا في الموجودات. فقال -تعالى-: ﴿وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا تَفۡضِيلٗا﴾(٥) وقال: ﴿تِلۡكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ﴾(٦) وقال: ﴿فَضَّلۡنَا بَعۡضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعۡضٖۖ﴾(٧) وقال: ﴿وَنُفَضِّلُ بَعۡضَهَا عَلَىٰ بَعۡضٖ فِي ٱلۡأُكُلِۚ﴾ مع كونها ﴿تُسۡقَىٰ بِمَآءٖ وَٰحِدٖ﴾(٨).

فما ثَمّ آية أحقّ بما هو الوجود عليه من التفاضل، من هذه الآية، حيث قال: ﴿تُسۡقَىٰ بِمَآءٖ وَٰحِدٖ﴾. فظهر الاختلاف عن الواحد، في الطعم، بطريق المفاضلة. والواقع من هذا كثير في القرآن، من تفضيل كلّ جنس بعضه على بعض. حتى القرآن، وهو كلام الله، يفضل على سائر الكتب المنزلة، وهي كلام الله. والقرآن نفسه يفضل بعضه على بعض، مع نِسبته إلى الله، أنّه كلامه بلا شكّ. فآية الكرسيّ سيّدة آي القرآن، وهي قرآن. وآية الدَّين قرآن. فما أعجب هذا

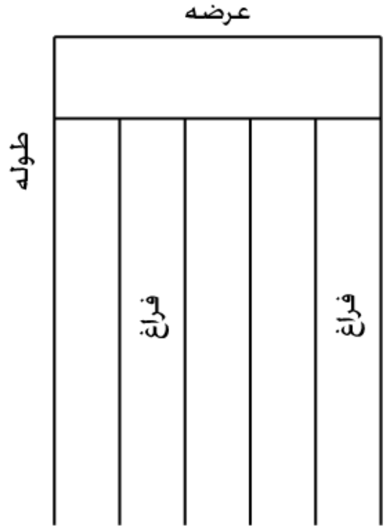
---

(١) [النمل: ٢٦]
(٢) ص ١٤٨
(٣) [القصص: ٧٠]
(٤) ق: الاختار، وهي هكذا حيثما وجدت في هذا التوحيد. وفي س: الاختيار
(٥) [الإسراء: ٧٠]
(٦) [البقرة: ٢٥٣]
(٧) [الإسراء: ٥٥]
(٨) [الرعد: ٤] ورسم الآية وفقا لقراءة ورش عن نافع، ورسمها عند حفص: ﴿يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ﴾.

السِّرّ!

فعلمنا، من هذا، أنّ الحكمة التي يقتضيها النظر العقلي ليست بصحيحة. وأنّ حكمة الله في الأمور هي[١] الحكمة الصـــحيحة التي لا تُعقل. وإن كانت لا تُعلم، فما تُجهَل. لكن لا تُعيّن بمجرّد فكر ولا نظر. بل ﴿يُؤۡتِي ٱلۡحِكۡمَةَ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُؤۡتَ ٱلۡحِكۡمَةَ فَقَدۡ أُوتِيَ خَيۡرٗا كَثِيرٗاۗ﴾[٢].

ولقد رأيت في حين تقييدي لهذا التوحيد، الذي يعطي التفاضل، واقعةً عجيبةً: أُعطيتُ رقًّا منشورا. عرضه، فيما يعطي البصر، ما يزيد على العشرين ذراعا، وأمّا طوله فلا أُحقّقه. وهو على هذا الشكل المصوّر في الهامش.



وهو جِلد واحد؛ جِلد كبش تنظره، فتراه أبيض عند القراءة، وتنظر إليه في غير قراءة فتراه أخضر. فإذا قرأته تراه جلدا، وإذا لم تقرأه تراه شقّة؛ لا أدري حريرا أو كتّانا. وهو صِداقُ أهلي. فيقال لي: "هذا صداقٌ إلهيٌّ لأهلك!" ولا أسأل عن الزوج، ولا أعلم أنّها خرجت عن عصمة نكاحي، وأنا فارح بهذا الأمر، مسرور غاية السرور! ثمّ يؤتى بسرقة[٣] حرير خضراء تنبعث من الكتاب، كأنّها منه تكوّنت، فيها ألف دينار ذهبا عينا، كلّ دينار ثقيل لا أدري ما وزنه! فيقال: "قسّمه على أهلها: خمسة دنانير لكلّ شخص" فأوّل ما آخذ أنا منها خمسة دنانير، عليها نور ساطع، أعظم من ضياء أضوإ كوكب في السماء له شعاع. وأرى نفس ذلك الكتاب، هو عين أهلي، ما كتابُها غيرُها. وأنا، بكلّ جسمي، راقد عليها متّكئ. فكنت أنظر[٤] إلى رقم ذلك الكتاب، فأجده بخطّ زين الدين عبد الله بن الشيخ عبد الرحمن المعروف بابن الأستاذ[٥] قاضي مدينة حلب، كتبه عن إملاء القاضي

(١) ص ١٤٨ب
(٢) [البقرة: ٢٦٩]
(٣) السَّرَقة جمعها السَّرق: شقاق الحرير، وقيل: أجوده. [لسان العرب]
(٤) ص ١٤٩
(٥) "عبد الله.. الأستاذ" ثابتة في الهامش

الكبير بهاء الدين بن شدّاد. والصِداق مِن أوّله إلى آخره مسجع الألفاظ، تسجيعا واحدا، على رويّ الراء المفتوحة والهاء. فضبطتُ منه بعد البسملة:

الحمد لله الذي جعل قرآنه وفرقانه وتوراته وإنجيله وزبورَه* رقومَ هذا الكتاب المكنون وسطورَه* فأودعَه كلّ آية في الكُتب وسورَه* وأظهره في الوجود في أحسن صورَه* وجعل أعلامَه في العالَم العُلويّ والسفليّ مشهورَه* وآياته غيرَ متناهية ولا محصورَه* وكلماته بكلّ لسان في كلّ زمان وغير زمان مذكورَه* هكذا على هذا الرويّ إلى آخره، إن كان له آخر، بخطّ مثل الدرّ.

فلمّا رُددت إلى حسّي، وجدتني أكتب هذا الفصل من فصول التوحيد، وإذا به توحيد الاختيار. فعلمتُ أنّ ذلك عينُ هذا الفصل، وأنّ لأهلي من هذا الفصل أوفرُ حظّ وأعظم نصيب. فلمّا رأينا التفاضل والاختيار وقع في العالَم، حتى في الأذكار الإلهيّة المشروعة، كما ذكرنا؛ علمنا أنّ ثمّ أمرا معقولا ما هو عين النفَس، ولا هو غير النفَس، الذي تتكوّن فيه الكلمات، وهي أعيان الكائنات. فإذا بذلك عين المشيئة، عنها ظهر هذا التفضيل[1] في الواحد، والتفضيل[2] في المتساوي. والواحد لا يتّصف بالتفضيل، والمتساوي لا يُنعت بالتفضيل. فعلمنا أنّ سرّ الله مجهول لا يعلمه إلّا هو. فوجدناه توحيد الاختيار في حضرة السرّ: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ لَهُ ٱلۡحَمۡدُ فِي ٱلۡأُولَىٰ﴾[3] وهو حمد الإجمال ﴿وَٱلۡأٓخِرَةِ﴾ وهو حمد التفصيل. فتميّزت المحامد في العين الواحد، فكان حمدُها عينَها. فما أعجب مقام هذا التوحيد لمن شاهده.

وتعجّبتُ من اسم أهلي في الواقعة، واسمها مريم. ومعنى هذا الاسم معلوم في اللسان الذي فيه سُمّيت. وهي محرَّرة لله، حاملة لروح الله، محَلٌّ لكلمة الله، مَثْنِيٌّ عليها بكلام الله، مبرّأة بشهادة ما سقط من التمر في هزّها جذع النخلة اليابس، ونُطق ابنها في المهد بأنّه عبد الله، وهما شاهدان عدلان عند الله. فكانت كلّها لله، وبالله، وعن الله. ولهذا غبطها زكريا نبيّ الله، فتمنّى

(١) ق: التفصيل
(٢) ص ١٤٩ب
(٣) [القصص: ٧٠]

مثلها على الله؛ فأعطاه "يحيى" حَصـورا مثلها، لم يجعل له سَميّا من قبل من أنبياء الله؛ فخصّـه بالأوّليّة من أسـماء الله. فانظر في بركة هذا الاسم في وجود[1] الله بين عباد الله. فهذا ما كان إلّا من اختيار الله ﴿وَرَبُّكَ يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخۡتَارُۗ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُۚ﴾[2] بل هي لله، والله ﴿فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ﴾[3].

* * *

التوحيد الرابع والعشرون من نفَس الرحمن هو[4] قوله: ﴿وَلَا تَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَۘ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ﴾[5]

هذا **توحيد الحكم**، بالتوحيد الذي إليه رجوع الكثرة؛ إذ كان عينَها؛ وهو **توحيد الهويّة**. فنهى كونه أن يدعو مع الله إلها. فنكّر المنهيّ عنه، إذ لم يكن ثَمّ. إذ لو كان ثَمّ لتعيّن، ولو تعيّن لم يتنكّر. فدلّ على أنّه مَن دعا مع الله إلها آخر فقد "نفخ في غير ضرم، واستسمنَ ذا وَرَم، وكان دعاؤه لحما على وضم". ليس له متعلَّقٌ يتعيّن، ولا حَقٌّ يتّضح ويتبيّن؛ فكان مدلولُ دعائه العدمَ المحض، فلم يبق إلّا مَن له الوجودُ المحض.

فكلُّ شيء يُتخيّل فيه أنّه شيء، فهو هالك، في عين شـيئيّته، عن نِسـبة الألوهة إليه، لا عن شيئيّته. فوجهُ الحقّ باق، وهو ذو الجلال والإكرام، والآلاء الجسام. فما دعا مَن دعا إلّا إلى معروف. فما هو الذي نُكِّر فما هو عين ما ذُكِر. فالحقُّ الخالص مَن كان في ذاته يُعلم فلا يُجهل، ويُجهل فلا يحاط به علما. فعُلم من حيث أنّه لا يحاط به علما، وجُهِل من حيث أنّه لا يحاط به علما. فعُلِم من حيث جُهِل. فالعلم به عينُ الجهل به. فما ثَمّ من يقبل الأضداد في وصفه، إلّا الله.

---

(١) رسمها يقترب في ق من: وجوه
(٢) [القصص: ٦٨]
(٣) [هود: ١٠٧]
(٤) ص ١٥٠
(٥) [القصص: ٨٨]

التوحيد الخامس والعشرون من نفَس الرحمن هو قوله: ﴿هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ﴾(1)

هذا(2) **توحيد العلّة**؛ وهو من توحيد الهويّة. لو لم يوحَّد بالعلّة، كما يوحَّد بغير الله، لم يكن إلها. لأنّ من شأن الإله أن لا يخرج عنه وجود شيء؛ إذ لو خرج عنه لم يكن له حكم فيه. وقد قال: ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾(3) فلا بدّ أن يكون له توحيد العلّة؛ وهو أن يُعبد بهذا التوحيد لسبب؛ لكون العابد، في أصل كونه، مفتقِرا إلى سبب. فلم يخرج عن حقيقته، وسببُه رِزقُه الذي به بقاء عينِه. فتخيَّله المحجوب في الأسباب الموضوعة، وهو تخيّل صحيح أنّه في الأسباب الموضوعة، لكن بحكم الجَعْل، لا بحكم ذاتها. فجاعِل كونها رزقا هو الله الذي ﴿يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾(4) بما يُنزل منها من أرزاق الأرواح، ﴿وَٱلۡأَرۡضِ﴾ بما يُخرج منها من أرزاق الأجسام؛ فهو الرازق الذي بيده هذا الرزق.

غير أنّ الحجب لَمّا أرسلها اللهُ على بعض أبصار عباد الله، ولم يدرِكوا إلَّا مسمّى الرزق، لا مسمّى الرازق، قالوا هذا! فقيل لهم: ما هو هذا؛ هو في هذا مجعول من الذي خلقكم؛ فكما خلقكم هو رزقكم، فلا تعدلوا به ما هو له ومنه؛ فأنتم ومَن اعتمدتم عليه سَوَاء. فلا تعتمدوا على أمثالِكم، فتعتمدوا على الكَثرة، والاعتماد على الكَثرة يؤدّي إلى عدم حصول ما وقع فيه الاعتماد؛ إذ كلُّ واحد من الكثيرين يقول: غيري يقوم له بذلك. فلا يقوم له شيء. فيدعوه الحال الصحيح إلى التفرّغ والتجرّد إلى واحد، على(5) عِلم من ذلك الواحد، أنّه تجرّد إليه وتفرّغ مما سِوَاه. فتعيّن القيام به عليه، فأدّى إلى حصول المطلوب من وراء حجاب في حقّ قوم، وعلى الشهود والكشف في حقّ آخرين. وهم أهل الله وخاصّته.

(1) [فاطر: 3]
(2) ص 150ب
(3) [هود: 123]
(4) [يونس: 31]
(5) ص 151

التوحيد السادس والعشرون من نفَس الرحمن هو قوله: ﴿إِنَّهُمۡ كَانُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَهُمۡ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ يَسۡتَكۡبِرُونَ﴾[(١)]

هذا **توحيد التعجّب**. وهو **توحيد الله**، لا توحيد الهويّة. فقوله: ﴿يَسۡتَكۡبِرُونَ﴾ أي يستعظمون ذلك، ويتعجّبون منه: كيف يصحّ في الكون ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ والشيء لا يكون إلَّا على صورة واحدة، وعين واحدة، والصوَر كثيرة مختلفة بالحدّ والحقيقة، وبيدها المنع والعطاء، وذلك لله؟ ﴿أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عُجَابٞ﴾[(٢)] أي الكثرة في عين الواحد ﴿مَّا سَمِعۡنَا بِهَٰذَا فِيٓ ءَابَآئِنَا ٱلۡأَوَّلِينَ﴾[(٣)] فما أنكروه، ولا ردّوه؛ بل استعظموه واستكبروه، وتعجّبوا كيف تكون الأشياء شيئا واحدا؟! واستكبروا مثل هذا الكلام من مثل هذا الشخص، حيث علموا أنّه منهم، وما شاهد إلَّا ما شاهدوه؛ فمن أين له هذا الذي ادّعاه؟!. فحجبهم الحسّ عن معرفة النفَس والاختصاص الإلهيّ، فامتثلوا أمر الله من حيث لا يشعرون! لأنّه الآمر عبادَه بالاعتبار؛ وهو التعجّب[(٤)]. فقال: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبۡرَةٗ لِّأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾[(٥)]، وقال: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾[(٦)] فاعتبَروا كما أُمِروا؛ فهم من أُولي الأبصار.

وقولهم: ﴿إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا ٱخۡتِلَٰقٌ﴾[(٧)] لَمّا جاءهم التعريف بهذا على يدي واحد منهم، ولم يعرفوا العناية الإلهيّة، والاختصاص الربّاني. والاختلاق لم يكن فيما تعجّبوا منه؛ لأنّهم[(٨)] لو أحالوه بالكلّيّة ما تعجّبوا، وإنما نسبوا الاختلاق لمن جاء به إذ كان من جنسهم، ومما يجوز عليه ذلك حتى يتبيّن لهم برؤية الآيات؛ فيعلمون أنّه ما اختلق هذا الرسولُ، وأنّه جاء من عند الله، الذي يعبد هؤلاء هذه المسمّاة آلهة عندهم على جهة القربة إلى الله الكبير المتعالي. فأنزلوهم بمنزلة الحَجبة للمَلِك، وأعطوهم اسمه، كما يعطى اسم الولاية لكلّ والٍ. وإن كان الوالي هو الله، فالولاة كثيرون.

---

(١) [الصافات: ٣٥]
(٢) [ص: ٥]
(٣) [المؤمنون: ٢٤]
(٤) ص ١٥١ب
(٥) [آل عمران: ١٣]
(٦) [الحشر: ٢]
(٧) [ص: ٧]
(٨) كتب فوق الجزء الأخير منها بقلم آخر: "نه" لتقرأ: "لأنه".

فكأنّه أخبرهم عن الله أنّه ما وَلّى هؤلاء الذي يعبدون؛ بل آباؤكم نصبوهم آلهة. هذا الإله الذي أدعوكم إليه تعرفونه، وأنّه اسمه: "الله" لا تنكرونه، وأنتم القائلون ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾[1] فسمّيتموه. فسَمُّوا آلهتكم، فتعرفوا عند ذلك الأمر الحقّ بيد مَن هو: هل هو بأيديكم، أو بيدي؟ يقول الرسول: فلمّا عرفوا قوله وتحقّقوه علموا أنّهم في فضيحة؛ لأنّهم إذا سمّوهم، لم يُسَمُّوهم: "الله"[2] ولا عقلوا من أسمائهم مسمّى "الله"؛ فإنّهم عارفون بأسمائهم. فقالوا مثل ما قال قوم إبراهيم: ﴿لَقَدۡ عَلِمۡتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ﴾[3] فتلك الحجّة الإلهيّة عليهم منهم، فما حاجّهم إلّا بهم ﴿وَتِلۡكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيۡنَٰهَآ إِبۡرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦ﴾[4].

* * *

التوحيد السابع والعشرون من نفَس الرحمن هو قوله: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡ لَهُ ٱلۡمُلۡكُۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَأَنَّىٰ تُصۡرَفُونَ﴾[5]

هذا **توحيد الإشارة**. فما في الكون مشارٌ إليه ﴿إِلَّا هُوَۖ فَأَنَّىٰ تُصۡرَفُونَ﴾. لأنّ الإشارة لا تقع من المشير إلّا لأمر حادث عنده، وإن لم يكن في عينه، في نفس الأمر، حادثا، ولكنّه يعلم أنّه حدث عنده. وما يحدث أمر، عند من يحدث عنده، إلّا ولا بدّ أن يجهل أمره عندما يحدث عنده، لشغله بحدوثه عنده، وأثرِه فيه.

فيشير إليه في ذلك الوقت، وفي تلك الحالة، رفيقه. وهو على نوعين؛ إذ ما له رفيق سِوَى اثنين: إمّا عقله السليم، وإمّا شرعه المعصوم. وما ثَمّ إلّا هذا، لأنّه ما ثَمّ مَن يقول له في هذه الإشارة: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡ لَهُ ٱلۡمُلۡكُۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ﴾ إلّا أحد هذين القرينين: إمّا العقل السليم، أو الشرع المعصوم. وما عدا هذين فإنّه يقول له خلاف[6] ما قال هذان القرينان؛ فيقول له: هذا

---

(١) [الزمر: ٣]
(٢) ص ١٥٢
(٣) [الأنبياء: ٦٥]
(٤) [الأنعام: ٨٣]
(٥) [الزمر: ٦]
(٦) ص ١٥٢ب

الدهر وتصرُّفه. ويقول الآخر[1]: هذه[2] الطبيعة وأحكامها. ويقول الآخر[3]: هذا حكم الدَّوْر. فيصرفه كلّ قائل إلى ما يراه، فهو قول هذين القرينين: ﴿فَأَنَّىٰ تُصۡرَفُونَ﴾ ﴿فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾[4] بالقرآن ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾[5] الخارجين عن حكم هذين القرينين ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[6].

التوحيد الثامن والعشرون من نفَس الرحمن هو قوله: ﴿شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ ذِي ٱلطَّوۡلِۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ إِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ﴾[7]

هذا **توحيد الصيرورة**، وهو من توحيد الهويّة. وهو على الحقيقة مقام الإيمان. لأنّ المؤمن مَن اعتدل في حقّه الخوف والرجاء، واستوت فيهما قدماه؛ فلم يحكم فضله في عدله، ولا عدله في فضله. فكما تجلّى في شديد العقاب، تجلّى في الطَول الأعمّ المؤيّد بـ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ﴾[8] ولم يجعل للشديد العقاب مؤيّدا، وذلك للدعوى في الشدّة. فوكّل إلى ما ادّعاه، فهو غير مُعان؛ ومَن لم يدَّع فهو مُعان. فإنّها ولاية في الخلق، ولأنّه جاء بالشدّة في العقاب ولم يجيء في الطَوْل مثل هذه الصفة. فلهذا شدّد أزره بـ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ﴾ فأشار[9] إلى ذوي الأفهام من عباده بإعانة ذي الطَوْل بـ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ﴾ على الشديد العقاب، إلى ترك الدّعوى. فإنّ الشديد في زعمه أنّه لا يقاوَم، ولو علِم أنّ ثَمّ من يقاومه ما ادّعى ذلك. فنبّه -تعالى- عبادَه على ترك الدّعوى، فيكون الحقّ يتولّى أمورهم بنفسه، وعصمهم في حركاتهم وسكناتهم، ليقفوا عند ذلك ويعلموا[10] أنّه الحقّ.

---

(١) رسمها في ق: لآخر
(٢) رسمها في ق: هذا
(٣) رسمها في ق: لآخر
(٤) [إبراهيم: ٤]
(٥) [البقرة: ٢٦]
(٦) [الأحزاب: ٤]
(٧) [غافر: ٣]
(٨) [غافر: ٣]
(٩) ص ١٥٣
(١٠) ق: ويعلمون

التوحيد التاسع والعشرون من نفَس الرحمن هو قوله: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَأَنَّىٰ تُؤۡفَكُونَ﴾[1]

هذا **توحيد الفضـــل**، وهو من توحيد الهويّة. لأنّه جاء بعد قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضۡـــلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾[2] فيكون هذا التوحيد شكرا لما تفضّل به الله على الناس، مع قوله: ﴿لَخَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ أَكۡبَرُ مِنۡ خَلۡقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[3] أراد في المنزلة، فإنّ الجِرْم يعلمه كلُّ أحد. ولكن ما تفطّن الناس لقوله -تعالى-: ﴿أَكۡبَرُ مِنۡ خَلۡقِ ٱلنَّاسِ﴾ من كونهم ناســـا، ولم يقل: أكبر من آدم، ولا من الخلفاء. فإنّه ما خلق على الصـــورة من كونه من الناس، إذ لو كان كذلك لَمَا فضل الناس بعضهم بعضا، ولا فضلت الرسل بعضهم بعضا. فَفَضْلُ[4] الصورة لا يقاومها فضل. فقوله: ﴿لَذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ إذ كان الفاضل ممن له أيضا هذا الاسم، والمراد بالفضل: العام والخاص، فوحّده بلسان العموم والخصوص، فظهر توحيد الفضل من حضـــــرة الكرم والبذل.

* * *

التوحيد الثلاثون من نفَس الرحمن هو قوله: ﴿هُوَ ٱلۡحَيُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱدۡعُوهُ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَۗ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[5]

هذا **توحيد الحياة**، وهو **توحيد الكلّ**، وهو من توحيد الهويّة الخالصة. والحياة شرط في كلّ متنفِّس؛ فلهذا هو العالَم حيٌّ بما فيه من الأبخرة الصـــاعدة منه. فتوحيد الحياة توحيد الكلّ؛ فإنّه ما ثَمّ إلّا حيّ، فإنّه ما ثمّ إلّا الحقّ، وهو المسـبّح نفســه بما أعطى الرحمن في نَفَسِــه من الكلام الإلهيّ، فقال: ﴿سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ﴾[6] ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ﴾[7] ﴿فَسُبۡحَٰنَ

(١) [غافر: ٦٢]
(٢) [غافر: ٦١]
(٣) [غافر: ٥٧]
(٤) ص ١٥٣ب
(٥) [غافر: ٦٥]
(٦) [الصافات: ١٨٠]
(٧) [الإسراء: ١]

ٱللَّهِ حِينَ تُمۡسُونَ وَحِينَ تُصۡبِحُونَ﴾[1] وما ثَمّ إلَّا العالم، وما من شيء من العالم إلَّا وهو مسبّح بحمده. ولا ثناء أكمل من الثناء بالأحديّة، فإنّ فيها عدم المشاركة. فالتوحيد أفضل ثناء، وهو "لا إله إلَّا الله". فلهذا قلنا: إنّه توحيد الحياة، وتوحيد الكلّ. وهو إخلاص التوحيد لله، من الله ومن العالَم.

* * *

التوحيد[2] الحادي والثلاثون من نفَس الرحمن هو قوله: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۖ رَبُّكُمۡ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾[3]

هذا **توحيد البَرَكة**. لأنّه في السورة التي ذكر فيها أنّه أنزله في ليلةٍ مباركة، وهي ليلة القدر، الموافقة لليلة النصف من شعبان، المخصوصة بالآجال. ولهذا نعت هذا التوحيد بأنّه يحيي ويميت، وهو قوله: ﴿فِيهَا يُفۡرَقُ كُلُّ أَمۡرٍ حَكِيمٍ﴾[4] أي محكَم. فتظهر الحِكَم فيه التي جاءت بها الرسل الإلهيّون ونطقتْ بها الكتب الإلهيّة، رحمةً بعباد الله عامّة وخاصة. فكلّ موجود يدركها، وما كلُّ موجود يعلم من أين صدرت. فهي عامّة الحكم، خاصة العلم؛ إذ كانت الاستعدادات من القوابل مختلفة.

فأين نُور الشمس من نور السراج في الإضاءة؟ ومع هذا فأخذَ الشمسُ من السراج اسمه، وافتقر إليه مع كونه أضوأ منه، وجعل نبيَّه في هذا المقام سراجا منيرا. وبه ضرب الله المَثل في نوره الذي أنار به السماوات والأرض؛ فمثّل صفتَه بصفة المصباح، ثمّ ذكر ما أوقع به التشبيه مما ليس في الشمس من الإمداد والاعتدال مع وجود الاختلاف، بذِكْرِ الشجرة من التشاجر الموجود في العالَم، لاختلاف الألسنة والألوان التي جعل الله فيها من الآيات في[5] خلقه.

وذكر المشكاة، وما هي للشمس. فلنور السماوات والأرض، الذي هو نور الله، مشكاة

---

(١) [الروم: ١٧]
(٢) ص ١٥٤
(٣) [الدخان: ٨]
(٤) [الدخان: ٤]
(٥) ص ١٥٤ب

يعرفها مَن وحّده بهذا التوحيد المبارك، الذي هو توحيد البركة.

وفي هذه المشكاة مصباح، وهو عين النور الذي تحفظه هذه المشكاة من اختلاف الأهواء، وحكمها فيما يقع في السُّرُج من الحركة والاضطراب. وإذا تقوّت الأهواء أدّى إلى طفي السُّرُج، كذلك يغيب الحقّ بين المتنازعين ويخفى، وتحصل فيه الحيرة. لمّا نزلت ليلة القدر تلاحى رجلان فارتفعتْ، فإنّها لا تقبل التنازع. ولَمّا كانت الأنبياء لا تأتي إلّا بالحقّ، وهو النور المبين، لذلك قال عليه السلام: «عند نبيّ لا ينبغي تنازع» فلا ينازع من عنده نور.

ثمّ إنّ لهذا المصباح الذي ضرب به المثل زجاجة. فللنور الإلهيّ زجاجة، يعرّفك هذا التوحيد: ما هي تلك الزجاجة؟ وليس ذلك للشمس. والزجاجة تشبه الكوكب الدُّرِّي. فإذا كان المحلّ الذي ظهر فيه المصباح مُشَبَّه بالكوكب الدرّي، الذي هو الشمس، فكيف يكون قدر السراج في المنزلة، وهو صاحب المنزل؟

ثمّ قال في هذا السراج: إنّه ﴿يُوقَدُ﴾، أي يتوقّد ويضيء ﴿مِن شَجَرَةٍ مُّبَرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ﴾[1]، فلا بدّ للنور الإلهيّ من حقيقة بها يقع التشبيه بالشجرة، كما جاء في اختلاف الأسماء الإلهيّة من الضارّ النافع، والمعزّ المذلّ[2]، والمحيي المميت، وأسماء التقابل. ثمّ إنّ هذه الشجرة ﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ فوصفها بالاعتدال. فلهذا كان السراج المذكور، الذي وقع به التشبيه، هو السراج الذي في المشكاة والزجاجة، فيكون محفوظا عن الحركة والاضطراب، لكون الشجرة ﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾. فهذا كلّه لا يوجد في غير السراج، ولا بدّ أن يعتبر هذا كلّه في النور الإلهيّ.

التوحيد الثاني والثلاثون من نفَس الرحمن هو قوله: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَىٰكُمْ﴾[3]

هذا **توحيد الذِّكْرى**؛ وهو **توحيد الله**. فاعلم أنّ الإنسان لَمّا جبله الله على الغفلات رحمة به، فيغفل عن توحيد الله بما يطالعه في كلّ حين، من مشاهدة الأسباب التي يظهر التكوين

(١) [النور: ٣٥]
(٢) ص ١٥٥
(٣) [محمد: ١٩]

عندها، وليس ثمّة إدراك يشهد به عين وجه الحقّ في الأسباب التي[1] يكون عنها التكوين، وهو لاستيلاء الغفلة. وهذا الغِطاء يتخيّل أنّ التكوين من عين الأسباب. فإذا جاءته الذِّكْرى، على أيّ وجه جاءته، عَلِم، بمجيئها، أنّها تدلّ لذاتها على أنّه "لا إله إلَّا الله"، وأنّ تلك الأسباب لولا وجه الأمر الإلهيّ فيها، أو هي عين الأمر الإلهيّ، ما تكوّن عنها شيء أصلا. فلمّا كان هذا التوحيد بعد سِتْرٍ رَفَعَتْهُ[2] الذِّكْرى، أنتج له أن يسأل ستر الله للمؤمنين والمؤمنات. فإنّ لرفع الستر -ووجود الكشف عند الرفع، أو العلم بأنّه عين الستر لا غيره- لَذّة لا يقدّر قدرها، فهي مِن مِنن الله على عبده.

* * *

التوحيد الثالث والثلاثون من نفَس الرحمن هو قوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۖ هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾[3]

هذا **توحيد العلم**، وهو من توحيد الهويّة. وهو **توحيده من حيث التفرقة**، لأنّه ميّز بين الغيب والشهادة، وجمع بين العلم والرحمة. وهذا لا يكون إلَّا في العلم اللدنّي، وهو العلم الذي ينفع صاحبه. قال في عبده خضر: ﴿ءَاتَيۡنَٰهُ رَحۡمَةً مِّنۡ عِندِنَا﴾ وهو قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ ثمّ قال: ﴿وَعَلَّمۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلۡمًا﴾[4] من قوله: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾.

فعِلم الرحمة يكون معه اللِّين والعطف، وهو الذي من لدنه. والغصن اللدن هو الرطيب ﴿وَيُؤۡتِ مِن لَّدُنۡهُ أَجۡرًا عَظِيمًا﴾[5] فعظّمه ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ﴾ وما أرسل إلَّا بالعلم ﴿إِلَّا رَحۡمَةً لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[6] فجعل إرساله رحمة. فهو علمٌ يعطي السعادة في لِين ﴿فَبِمَا رَحۡمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡۖ﴾[7]. فالعلم، وإن كان شريفا، فإنّ له معادن؛ أشرفها ما يكون من لدنه، فإنّ الرحمة مقرونة

(١) "يظهر التكوين.. التي" ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب
(٢) ص ١٥٥ب
(٣) [الحشر: ٢٢]
(٤) [الكهف: ٦٥]
(٥) [النساء: ٤٠]
(٦) [الأنبياء: ١٠٧]
(٧) [آل عمران: ١٥٩]

به، ولها النفَس الذي[1] ينفِّس الله به عن عباده ما يكون من الشدّة فيهم.

* * *

التوحيد الرابع والثلاثون من نفَس الرحمن هو قوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ﴾[2]

هذا **توحيد النعوت**، وهو من توحيد الهويّة المحيطة؛ فله النعوت كلّها نعوت الجلال، فإنّ صفات التنزيه لا تعطي الثبوت، والأمر وجوديّ ثابت. فلهذا قدَّم الهويّة وأخّرها. حتى إذا جاءت نعوت السلوب، وحصلت الحَيرة في قلب السامع، منعت الهويّة، بإحاطتها، أن يخرج السامع إلى العدم، فيقول: فما ثمّ شيء وجوديّ؛ إذ قد خرج عن وجود العقل والحسّ، فيلحقه بالعدم؛ فتمنعه الهويّة. فإنّ الضمير لا بدّ أن يعود على أمر مقرّر، فافهم.

* * *

التوحيد الخامس والثلاثون من نفَس الرحمن هو قوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾[3]

هذا **توحيد الرزايا**، والرجوع فيها إلى الله ليزول عنه ألمها، إذ رأى ما أصيب فيه، قد حصل بيد من يحفظ عليه وجوده. ولهذا أثنى الله على من يقول إذا أصابته مصيبة: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾[4] فهم[5] ﴿لِلَّهِ﴾ في حالهم، وهم ﴿إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ عند مفارقة الحال. فمن حفظ عليه وجوده، وحفظ عليه ما ذهب منه، وكان من حصل عنده أمانة إلى وقتها، فما أُصِيب ولا رُزِيَ.

فتوحيد الرزايا أنفع دواء يُستعمل. ولذلك أخبر بما لهم منه -تعالى- في ذلك فقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ۖ﴾ والرحمة لا يكون معها ألم ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ﴾[6] يقول:

(١) ص ١٥٦
(٢) [الحشر: ٢٣]
(٣) [التغابن: ١٣]
(٤) [البقرة: ١٥٦]
(٥) ص ١٥٦ب
(٦) [البقرة: ١٥٧]

الذين تبيّن لهم الأمر على ما هو عليه في نفسه. فسمّيته مصيبة في حقّه لنزولها به، وفي حقّ مَن ليس له هذا الذوق لنزول ألمها في قلبه، فيتسخّط، فيحرم خيرها.

التوحيد السادس والثلاثون من نفَس الرحمن هو قوله: ﴿رَّبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾(١)

هذا **توحيد الوكالة**؛ وهو من توحيد الهويّة. في هذا التوحيد ملّك اللهُ العالَم الإنساني جميع ما خلقه له من منافعه، وأمرَه أن يوكّل الله في ذلك ليتفرّغ الإنسان لما خلق له من عبادة ربّه، في قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾(٢). وأين هذا المقام من قوله: ﴿وَأَنفِقُوا۟ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾(٣) فجعل الإنفاق بأيديهم، والملك لله، وفي هذا القدر الذي أمرهم به من الإنفاق، فيه أمرهم(٤) أن يتّخذوه وكيلا. فلا تنافُرَ بين المقامين.

فالمِلك لله، والإنفاق للعبد بحيث الأمر، وما أطلق له في ذلك، وفي الإنفاق أمر الله أن يوكّل اللهَ في ذلك لعلمه بمواضع الإنفاق، والمصارف التي ترضي ربّ المال في الإنفاق، فنزّلَ الشرائعَ، وأبانت له مصارف المال؛ فأنفق على بصيرة بنظر الوكيل. فمن أنفق فيما لم يأمره الوكيل بالإنفاق فيه، فعلى المنفِق قيمة ما استهلَك مِن مال مَن استخلفه فيه. ولا شيء له، فإنّه مفلِس بحكم الأصل، فلا حكم عليه. فأعطاه هذا التوحيد رفع الحكم عنه في ما أتلف من مال مَن(٥) استخلفه.

* * *

وهذا آخر تهليل ورد في القرآن الذي وصل إلينا، وهو ستة وثلاثون مقاما، قد ذكرناها بكمالها، مبيّنة إلهيّة قرآنيّة، ذكر الله بها نفسَه، وأمرنا أن نذكره بها فامتثلنا، فلمّا ذكرناه بها علّمنا من لدنه علما، وكان ذِكْرها رحمة منه بنا. فهذا قد أدّينا العُشر الواجب علينا مكمّلا، فوقع في يد

(١) [المزمل: ٩]
(٢) [الذاريات: ٥٦]
(٣) [الحديد: ٧]
(٤) ص ١٥٧
(٥) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

الحقّ، فيتولّى تربيته إلى وقت اللقاء، وردّ الأمانات إلى أهلها ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

* * *

الفصل العاشر
في الذِّكْر بالحَوْقَلَة

وهو قول: "لا حول ولا قوّة إلَّا بالله". وهو ذِكْر كلّ حامل بقدر ما حُمِّل. فالذاكرون به على طبقات، كما أنهّم في الصـــورة على طبقات. فمن كان أكثر دخولا[2] كان أكثرَ دُءوبا على هذا الذِّكْر. والذي حاز الكمال فيها كان شرطُه أن لا يفتر من هذا الذِّكْر بالقول، كما أنّه لا يفتر عنه بشاهد الحال. وهو كلُّ مكلَّف في العالَم، والعالم كلُّه مكلَّف، وما كُلِّف به من العالَم، ومن العالَم ما هو مجبور فيما كلِّف حملُه، وهو المعبَّر عنه بفرائض الأعيان. وفرائض الكفاية ما لم يقم واحدٌ به، فيســـقط[3] الفرض عن الباقي، ومن العالم ما لم يُجْبَرْ في الحمل، وإنما عُرِض عليه. فإن قبِله، فما قبِله إلَّا لجهله بقدر ما حمَل من ذلك، كالإنســان لَمّا عُرِضــت عليه الأمانة وحمَلها، كان لذلك ﴿ظَلُومًا﴾ لنفسه ﴿جَهُولًا﴾ بقدْرِها. والسماوات والأرض والجبال لَمّا عُرِضت عليهنّ ﴿فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْـفَقْنَ مِنْهَا﴾[4] لمعرفتهنّ بقدر ما حملوا، فلم يظلموا أنفســهم ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَــهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[5].

فما وُصِـف أحد من المخلوقات بظلمِه لنفســه إلَّا الإنسـان؛ فكان ﴿خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾[6] في المنزلة؛ فإنهّنّ كنّ أعلم بقدر الأمانة، من الإنســان. فبهذا كنّ أيضــا أكبر من خلق الناس في المنزلة من العلم، فإنهّن ما وُصِـفْنَ بالجهل كما وُصِـفَ الإنسـان. وكذلك

(١) [الأحزاب: ٤]
(٢) ص ١٥٧ب
(٣) رسمها في ق: فسقط
(٤) [الأحزاب: ٧٢]
(٥) [يونس: ٤٤]
(٦) [غافر: ٥٧]

لَمّا أُمِرَتا بالإتيان أَمْرَ وجوب، فإن لم يَجِئْنَ جِيْءَ بهنّ على كُرْهٍ، فـ﴿قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ﴾[١] لِعلمهنّ بأنّ الذي أمرهنّ قادر على الإتيان بهنّ على كره منهنّ، فقلن: ﴿أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ﴾. فالإتيان حاصل، والطوْع في معرض الاحتمال[٢] أن يَكنَّ صدقن في دعواهنّ.

فإن كان الحقّ (هو) القائل، فما كذبا بل صدقا. وإن كان القول بالواسطة فيحتمل ما قلناه. فالعالِم منّا إذا قال: "لا حول ولا قوّة إلّا بالله" يقوله على امتثال الأمر الإلهيّ والاقتداء. فالاقتداءُ قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ إذا[٣] كان الحقُّ المتكلّم، وهي الاستعانة بالأسباب التي لا يمكن رفعها، ولا وجود المسبَّب إلّا بوجودها. والأمر قوله: ﴿ٱسۡتَعِينُواْ بِٱللَّهِ وَٱصۡبِرُوٓاْۖ﴾[٤] على حمل هذه المشقّات بـ"لا حول ولا قوّة إلّا بالله".

انتهى الجزء العشرون ومائة، يتلوه الحادي والعشرون ومائة؛ الفصل الحادي أحد عشر في الاسم الإلهي البديع. (بانتهاء السفر السادس عشر).[٥]

---

(١) [فصلت: ١١]
(٢) ص ١٥٨
(٣) كانت في ق: "وإن" وعدلت مباشرة
(٤) [الأعراف: ١٢٨]
(٥) ثابت على الهامش: "انتهت المقابلة مع النسخة الأولى، وكلتاهما بخط الشيخ ﵁، وصُحّح كلّ منهما بالأخرى، بحضور شمس الدين -أيده الله تعالى- وسمع هذه المجلدة الأخ العزيز مجد الدين أبو بكر بن بندار التبريزي حالة المقابلة، بقراءة محمد بن إسحق بن محمد خادم الشيخ -﵁ وعن والديه- وذلك بحلب سنة أربعين وستمائة، وتمّ في آخر شهر شوال من السنة المذكورة، والحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى". يليه: "الحمد لله. نظر في هذا المجلد العبد الفقير محمد بن أحمد عقيلة المكي، بقونية، رحم الله مؤلفه، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه" ثم ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٤٤

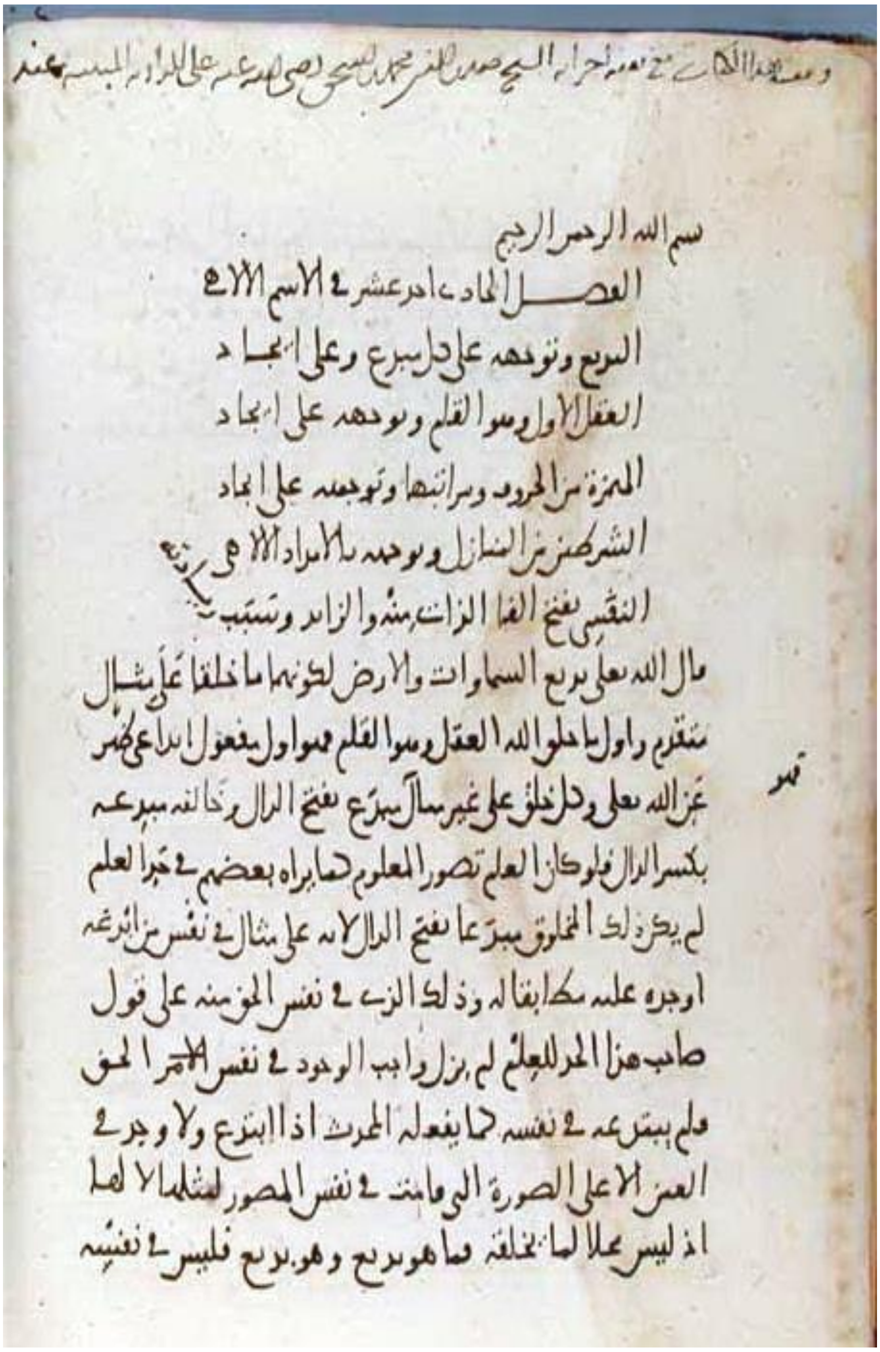
المحتويات

الجزء الحادي والعشرون ومائة[١]

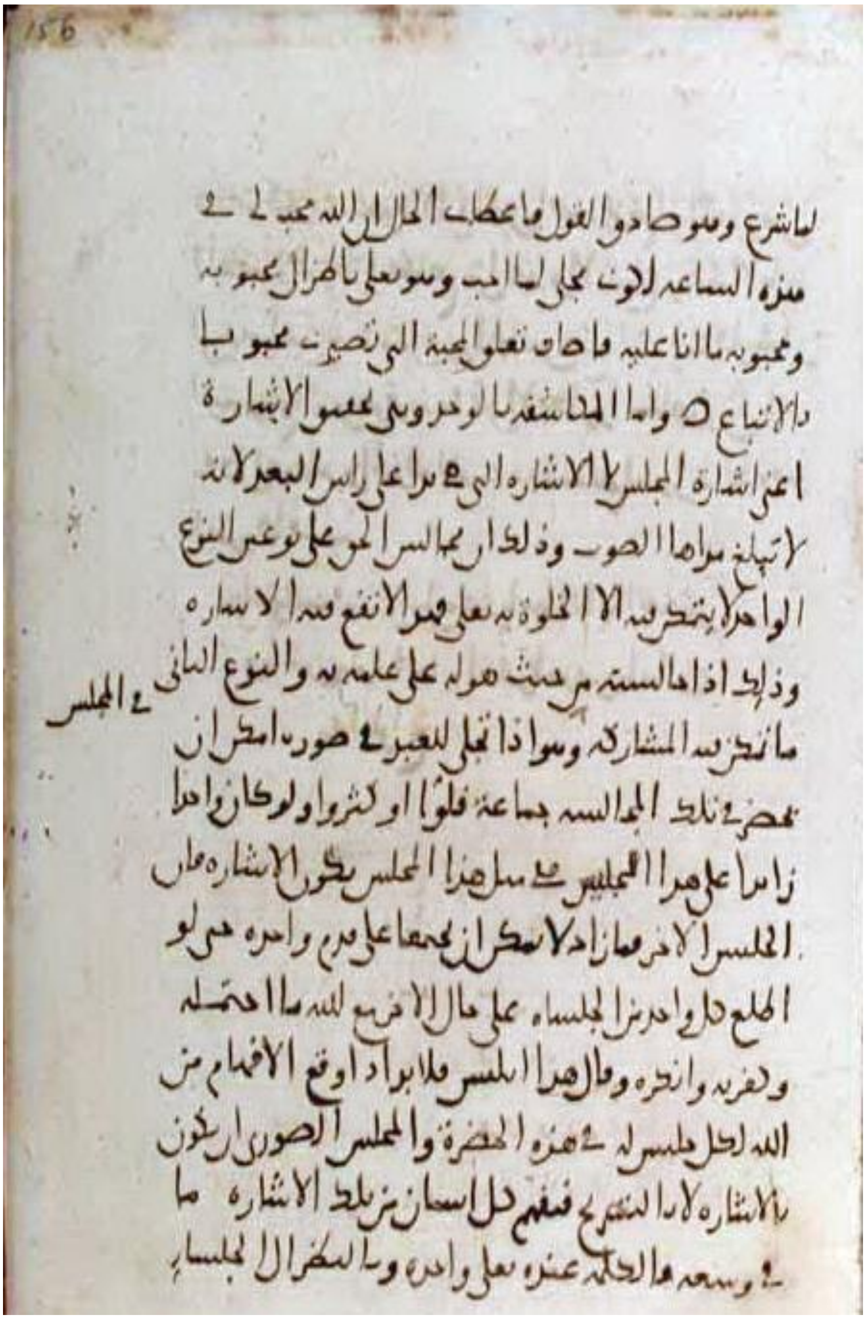
السفر السابع عشر من الفتوحات المكّيّة[٢]

(١) العنوان ص ١

(٢) يلي العنوان بقلم محمد بن إسحق القونوي: "إنشاء مولانا وسيدنا الإمام الأعظم الفرد المحقق سلطان المحققين شيخ الإسلام والمسلمين محيي الملة والدين أبو عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي ﵁". يليه بقلم الشيخ الأكبر: "رواية مالك هذه المجلدة محمد بن إسحق القونوي عنه" ثم طابع دمغة برقم ١٨٦١، وختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٥٣، وإشارة إلى عدد الصفحات: ٣٠٣ صحيفة. وفي رأس الصفحة ٢ في كلا جانبيها: "وقف هذا الكتاب مع بقية أجزائه الشيخ صدر الدين محمد بن إسحق ﵁ على الزاوية المبنية عند قبره وشرط ألا يخرج منها".


بسم الله الرحمن الرحيم
الفصل الحادي عشر في الاسم الالهي
البديع وتوجهه على كل مبدع وعلى ايجاد
العقل الاول وهو القلم وتوجهه على ايجاد
الهمزة من الحروف ومراتبها وتوجهه على ايجاد
الشرطين من المنازل وتوجهه بالامداد الالهي
النقشي بفتح الفا الزات منه والزائد وتسبب
قال الله تعالى بديع السماوات والارض لكونهما ما خلقنا على مثال
متقدم واول ما خلق الله العقل وهو القلم فهو اول مفعول ابداعي ظهر
عن الله تعالى وكل خلق على غير مثال مبدع بفتح الدال والله مبدعه
بكسر الدال فلو كان العلم تصور المعلوم كما يراه بعضهم في حد العلم
لم يكن ذلك المخلوق مبدعا بفتح الدال لانه على مثال في نفس من ابدعه
او جده عليه مطابقا له وذلك الذي في نفس المومن على قول
صاحب هذا الحد للعلم لم يزل واجب الوجود في نفس الامر الحق
فلم يبتدعه في نفسه كما يفعله المحدث اذا ابتدع ولا وجد في
العين الا على الصورة التي هي ثابتة في نفس المصور لمثلها لا لها
اذ ليس محلا لما يخلقه فما هو بديع وهو بديع فليس في نفسه

الصفحة الثانية من مخطوط قونية


156

لاشرع وهو صاحب القول ما عطاه الحال ان الله محب لي في
هذه الساعة لكونه يحلي لما احب وهو يعلي بالهزال محبوبه
ومحبوبه ما انا عليه فاحاق تعلق المحبة التي تصحبت محبوبها
دالاتباع ﻫ واما المجالسة بالوجد وهي تعقيق الاشارة
اعني اشارة المجلس لا الاشارة التي في سرا على راس البعد لانه
لا تبلغ مداها الصوت وذلك ان مجالس الحق على نوعين النوع
الواحد لا يتحرك فيه الا الخلوة به تعلى هذا الانفع فيه لا اشاره
وذلك اذا جالسته من حيث هو له على علمه به والنوع الثاني في المجلس
ما تحرك فيه المشاركة وسوا اذا تجلى للعبد في صورة امكن ان
يحضر في تلك المجالسة جماعة قلوا او كثروا ولو كان واحدا
زايدا على هذا المجلس في مثل هذا المجلس يكون الاشاره فان
المجلس الاخر فان ادى لا يمكن ان يجمعا على حد واحد حتى لو
المطلع كل واحد من الجلساء على حال الاخر مع الله ما احتمله
وتعريه وانكره ومال هذا المجلس فلا بد اذا وقع الافهام من
الله لاهل مجلسه في هذه الحضرة والمجلس الصوري ان يكون
بالاشاره لا بالتصريح فيفهم كل انسان من تلك الاشاره ما
في وسعه ما الكلمة عنده تعلى واحده وبالنظر الى الجلساء

الصفحة قبل الأخيرة من مخطوط قونية

بسم الله الرحمن الرحيم[١]

الفصل الحادي[٢] عشر
في الاسم الإلهيّ البديع وتوجّهه على كلّ مبدَع، وعلى إيجاد العقل الأوّل وهو القلم، وتوجّهه على إيجاد الهمزة من الحروف ومراتبها، وتوجّهه على إيجاد الشرطين من المنازل، وتوجّهه بالإمداد الإلهيّ النفَسيّ -بفتح الفاء- الذاتيّ منه والزائد، وسبب زيادته

قال الله -تعالى-: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾[٣] لكونهما ما خُلِقا على مِثالٍ متقدِّم. وأوّل ما خلق الله العقل وهو القلم، فهو أوّل مفعول إبداعيّ ظهر عن الله -تعالى-. وكلّ خَلْق على غير مثال فهو[٤] مبدَع -بفتح الدال- وخالِقُهُ مبدِعُهُ -بكسر الدال- فلو كان العلم تصوُّر المعلوم، كما يراه بعضهم في حَدِّ العلم، لم يكن ذلك المخلوق مبدَعا -بفتح الدال- لأنّه على مثالٍ في نفْس مَن أَبدعه، أوجده عليه مطابقا له. وذلك الذي في نفس الحقّ منه، على قول صاحب هذا الحدّ للعلم؛ لم يزل واجب الوجود في نفس الحقّ، فلم يبتدعه في نفسه، كما يفعله المحدَث إذا ابتدع، ولا وُجِد في العين إلّا على الصورة التي قامت في نفس المصوِّر لمثلها، لا لها؛ إذ ليس محلّا لما يخلقه؛ فما هو بديع، وهو بديع. فليس في نفْسِه صورة[٥] ما أبدع، ولا تصوَّرها.

وهذه مسألة مشكلة، فإنّ من المعلومات ما يقبل التصوّر، ومنها ما لا يقبل التصوّر، وهو معلوم. فما (=فليس) حدُّ العِلم تصوُّر المعلوم. وكذلك الذي يعلم قد يكون ممن يتصوّر لكونه ذا قوّة متخيِّلة، وقد يكون ممن يعلم ولا يتصوّر لكونه لا يجوز عليه التمثّل. فهو تصوُّرٌ من خارج، ولا يقبل الصورة في نفسه لما صوّره من خارج، لكن يعلمه.

واعلم أوّلا[٦] أنّ الإبداع لا يكون إلّا في الصــور خاصّــة لأنّها التي تقبل الخلق فتقبل

---

(١) البسملة ص ٢
(٢) ق: الحادي أحد
(٣) [البقرة: ١١٧]
(٤) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٥) ص ٢ب
(٦) ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب

الابتداع، وأمّا المعاني فليس شيء منها مبتدَعا لأنّها لا تقبل الخلق فلا تقبل الابتداع؛ فهي تُعقل ثابتة الأعيان. هذه هي حضرة المعاني المحقّقة. وثَمّ صُوَرٌ تقبل الخلق والابتداع، تدلّ عليها كلماتٌ هي أسماء لها، فيقال: تحت هذا الكلام، أو لهذه الكلمة معنى تدلّ عليه. ويكون ذلك المعنى الذي تتضمّنه تلك الكلمة صورة، لها وجود عينيٌّ ذو شكل ومقدار. كلفظ زيد. فهذه كلمة تدلّ على معنى يُفهم منها، وهو الذي وُضِعت له، وهو شخص من الأناسيّ، ذو قامة منتصِبة، وطول وعرض وجهات. فمثل هذا يسمّى معنى لهذه الكلمة؛ فهذا المعنى يقبل الخلق.

ولسنا نريد بالمعاني إلّا ما لا يقبل الخلق، وكلّ ما لا يقبل الخلق فإنّه لا يقبل المِثل. فلا يقبل المِثل إلّا الصورة خاصّة، الماديّة وغير[1] الماديّة. وأعني بالماديّة المركّبة، وهي الأجسام على تنوُّع ضروبها، وأعني بغير الماديّة كالبسائط التي لا جزء لها سِوَى عينِها، ولكنّها تقبل المجاورة فتقبل[2] التركيب، فتنشأ لذلك صور مختلفة إلى ما لا يتناهى. فالأوّل منها وإن كان صورة فهو المبدَع، والثاني ليس بمبدَع، فإنّه على مثاله. ولكنّه مخلوق. فهو بالخلق الأوّل بديع، وبالخلق الثاني المماثِل للخلق الأوّل، خالق.

فأوّل ما خلق الله العقل، أظهره في نفَس الرحمن في العماء، في أوّل درجة التي هي في نفَس الإنسان المخلوق على الصورة؛ الهمزة، فهي أوّل مبدَع من حروف المتنفِّس، الإنسان، ولها وجوهٌ وأحكام مثل ما للعقل في النفَس. فمن ذلك الإمداد الإلهيّ الذي في قوله: ﴿لَئِن شَكَرۡتُمۡ لَأَزِيدَنَّكُمۡۖ﴾[3] وفي قوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞۖ﴾[4] والزيادة، حيث وقعت، من الخير والشرّ، ولا تُعقل الزيادة إلّا بعد عقل الأصل. فإذا علم مقداره علم الزائد، لئلّا يتخيّل في الزائد أنّه أصل. فأقلّ الزيادة مثل الأصل إلى رابع درجة، وليس فوقها زيادة. وكلّ زيادة، زائدة على الزيادة، مثل الأصل سواء. مثاله الأصل وجود عين العقل، والزائدُ وجودُ النفس وهو على قدر

---

(١) ص ٣
(٢) رسمها في ق يقرب من: فيقبل
(٣) [إبراهيم: ٧]
(٤) [يونس: ٢٦]

العقل، ثمّ الطبيعة وهي على قدر العقل، ثمّ الهباء وهو على مقدار العقل، ثمّ الجسم الكُلّ وهو الرابع[١]، وليس وراءه شيء إلّا الصور. وكذلك المدّ الطبيعيّ بمنزلة العقل مثل "مدّ الألِف" مِن: "قَالَ" وشبهه. فهذا سارٍ في كلّ موجود، فإنّ له من الحقّ إمدادا به بقاؤه. فما زاد على ما به بقاؤه وظهور عيْنِه فلِسبب آخر.

ولَمّا كان العقل أوّل موجود، جُعل سببا لكلّ إمداد إلهيّ في الوجود، كذلك الهمزة في النفَس الإنساني أَوجبتْ الإمداد في الصوت، سواء تأخّرتْ أو تقدّمتْ. وتنتهي الزيادة في ذلك على المدّ الطبيعي إلى أربع مراتب، كلّ زيادة على قدر الأصل التي هي الألف الطبيعيّة في كلِّ ممدود. مثال ذلك: "أامن" في قراءة أبي عمرو، و"أاامن" في قراءة ابن عامر والكسائي، و"أااامن" في قراءة عاصم، و"أاااامن" في قراءة ورش وحمزة. وكذلك "جاءَ[٢]" و"جاءَ" و"جااءَ" و"جاااءَ" على ما ذكرناه. فهذا الإمداد الإلهّي قَبْل الموجب له وبَعده هو بحسب المعرفة بالله. فمن لم يَعرف اللهَ بدليل العالَم عليه، كان الإمداد متقدِّما على العلم بالله من حيث لا يعلم العبد، فهو يتقلّب في نعمة الله، ولا عِلم له بالمنعِم مَن هو على التعيين. ومَن عرف العالَم بالله، كان الإمداد متأخّرا، لأنّه علِم الله فرآه قبل إمداده، وإن كان علمه به من إمداده، ولكن ذلك هو المدّ الطبيعيّ.

فالإمداد في النفَس الرحمانيّ (هو) إيجاد النِّعم على[٣] التضعيف بالزيادة منها، ﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُۚ﴾[٤]. كما هو في النفَس الإنسانيّ مدّ الصوت طلبا للوصول إلى الموجب، أو خروجا من عند الموجب، بالإمداد الإلهّي لِعين الحرف المطلوب، وهو العين المقصود بذلك النعيم من الكائنات. كما يطلب الوصول إلى حرف الميم بالمدِّ من "آَمن" وإلى حرف الدال من "آَدم". فاعلم ذلك.

وكذلك توجّه هذا الاسم على إيجاد الشرطين من المنازل ليبيّن بذلك عين البروج المقدَّرة في

---

(١) ص ٣ب
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) ص ٤
(٤) [البقرة: ٢٦١]

الفلَك الأطلس؛ إذ ليس لها علامة تُعرف بها. فجعل لها هذه المنازل علامة على تلك المقادير، تقطع في هذا الفلَك الأطلس الجواري الخنّس الكنَّس. فيعرف، بالمنازل، كم قطعت من ذلك الفلَك. ولهذه المنازل أيضا، وكلّ كوكب في الفلَك المكوكب قطعٌ في هذا الأطلس، لكن لا يبلغ عُمُر الشخص الواحد إلى الشعور به. وقد نُقل إلينا أنّ بعض أهرام مصر وُجِد تاريخ عمله، والنسر في الأسد، وهو اليوم في الجدي؛ فانظر ما مرّ عليها من السنين. ويقول أصحاب تسيير الكواكب: إنّ هذه الكواكب الثابتة تقطع في كلّ ستّين سنة من الفلَك درجة واحدة. ونقلت عن بعضهم مائة سنة، فمتى يدرك الحسّ انتقاله كما يدرك انتقال الجواري الخنّس الكنّس؟!.

ثمّ إنّا نعود إلى كلامنا في العقل الأوّل، ومنزلته[١] في النفَس الرحمانيّ منزلة الهمزة من حروف الإنســـان، فنقول: إنّ الله لمّا[٢] خلق الملائكة، وهي العقول المخلوقة من العماء، وكان القلم الإلهيّ أوّل مخلوق منها، اصطفاه الله وقدَّمه وولّاه على ديوان إيجاد العالَم كلّه، وقلّده النظر في مصالحه، وجعل ذلك عبادة تكليفه التي تُقرّبه من الله؛ فما له نظر إلّا في ذلك.

وجعله بسيطا حتى لا يغفل ولا ينام ولا ينسى. فهو أحفظ الموجودات المحدثة وأضبطه لما علّمه الله من ضروب العلوم، وقد كتبها كلّها مسطّرة في اللوح، المحفوظ عن التبديل والتحريف. ومما كتب فيه فأثبته: علم التبديل، أي علم ما يبدَّل وما يحرَّف في عالَم التغيير والإحالة. فهو على صورة علم الله لا يقبل التبديل. فلمّا ولّاه الله ما ولّاه أعطاه من أسمائه: "المدبِّر والمفصِّل" من غير فكر ولا رويّة؛ وهو في الإنسان الفكر والتفكّر. فإذا انفرد بذلك في نفسه كان له حكمٌ، وإذا دبَّر مع غيره كان له حكم يقال له في عالم الإنسان: المشاورة. يقول -تعالى- لنبيّه ﷺ آمرا: ﴿وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ فَإِذَا عَزَمۡتَ فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾[٣] فحكم التدبير الذي يدبِّر به ولايته، على أقسام، سواء انفرد بالتدبير، أو طلب المشاركة بحكم المشورة.

---

(١) ص ٤ب
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) [آل عمران: ١٥٩]

والسبب الموجب للمشورة (هو) كون الحقّ له وجهٌ[1] خاصّ في كلّ موجود، لا يكون لغير ذلك الموجود. فقد يلقي إليه الحقّ -سبحانه- في أمرٍ مّا، ما لا يلقيه لمن هو أعلى منه طبقة. كعِلم الأسماء لآدم، مع كون الملأ الأعلى عند الله أشرف منه، ومع هذا فكان عند آدم ما لم يكن عندهم. وقد ذكرنا، في هذا الكتاب، دليل تفضيل الملأ الأعلى من الملائكة على أعلى البشر، أعطاني ذلك الدليل رسولُ الله ﷺ في رؤيا رأيتها. وقبل تلك الرؤيا ما كنت أذهب في ذلك إلى مذهبٍ جملة واحدة. وإذا كان هذا، فقد[2] ينفرد في أمور نصبها في العالَم بما هو مدبِّر ومفصِّل، لا عن فكر؛ فإنّه ليس من أهل الأفكار. وقد يشاركه في تدبيره عقلٌ آخر، مثل النفس الكلّيّة التي أذكرها في الفصل الذي يلي هذا -إن شاء الله-. فمثل هذا هو حظُّ المشورة في عالَم الخلق. وسبب ذلك توفية الألوهة ما تستحقّه لمّا علم أنّ لله -تعالى- في كلّ موجود وجهًا خاصًّا يلقي إليه منه ما يشاء، مما لا يكون لغيره من الوجوه. ومن ذلك الوجه يفتقر كلُّ موجود إليه، وإن كان عن سبب.

فإن قلت: فقد أعلمه الله عِلْمَهُ في خلقه حين قال له: اكتب علمي في خلقي إلى يوم القيامة. قلنا: الجواب على هذا من وجهين: الوجه الواحد، وإن علم ما يكون، فمن جملة ما أعلمه به من الكون: مشورته ومشاركة غيره له في تدبيره، كما نعلم أنّ الله يعلم[3] ما يكون من خلقه، ولكنّه قال: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾[4] وأعلمُ من الله فلا يكون، وقد جاء مثل هذا في حقّ الله. والوجه الآخر في الجواب، وهو أنّا قد علمنا أنّ لله في كلّ كائن وجهًا يخصّه، وذلك الوجه الإلهيّ لا يتّصف بالخلق، وقال للقلم: اكتب علمي في خلقي، وما قال له: اكتب علمي في الوجه الذي منّي لكلّ مخلوق على انفرادِه.

فهو -سبحانه- يعطي بسبب: وهو الذي كتبه القلم مِن علم الله في خلقه، ويعطي بغير سبب: وهو ما يعطيه مِن ذلك الوجه، فلا تعرف به الأسباب ولا الخلق. فوقعت المشورة

(١) ص ٥
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) ص ٥ب
(٤) [محمد: ٣١]

ليظهر عنها أمرٌ يمكن أن يكون من عِلْمِ ذلك الوجه. فيلقي إليه مَن شـــاوره في تدبيره عِلما قد حصـل له من الله، من حيث ذلك الوجه الذي لم يكتب علمه، ولا حصـل في خلقه. ولهذا قال اللهُ لرسوله: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾[١] يعني على إمضاء ما اتّفقتم عليه في المشـورة، أو ما انفردتَ به دونهم. وقوله: ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ في مثل هذا ما لم يقع الفعل، فإنّ العزم يتقدّم الفعل. فقيل له: "توكّل على الله" فإنّه ما يدري، ما لم يقع الفعل، ما يلقي الله في نفســـك، من ذلك الوجه الخاصّ الإلهي الخارج عن الخلق، وهو الأمر الإلهيّ؛ فإنّ له الخلقَ والأمرَ: فما كان من ذلك الوجه فهو الأمر، وما كان من غير ذلك الوجه فهو الخلق.

وكذلك جرى[٢] الأمر في حركات الكواكب. فيعطي كلُّ كوكب في الدرجة الفلكيّة، على انفرادِه من الحكم، ما لا يعطيه إذا اجتمع معه في تلك الدرجة كوكب آخر أو أكثر. فاجتماعهم بمنزلة المشـــورة، وعدم اجتماعهم بمنزلة ما ينفرد به؛ فيكون عن الاجتماع ما لا يكون عن الانفراد. فأوحى في كلّ سماء أمرَها مما تنفرد به، ومما لا تنفرد به فذلك ما يحدث من الاجتماع؛ فإنّه خارج عن الأمر الذي تنفرد به كلّ سماء.

ثمّ في الاجتماعات أحوال مختلفة، فيكون ما يحدث بحســـب اختلاف الأحوال. والأحوال هنالك في القِرانات كالأغراض عندنا؛ فكلٌّ يقول بحســـب غرضـــه ونظره: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾[٣].

ثمّ ينزل الأمر إلى النفَس الإنســـانيّ؛ فيكون حكمُ الحرف الواحد خلافَ حكمه إذا اجتمع مع غيره. فالقاف في "قِ" مفرد يدلّ على الأمر بالوقاية، فإذا اجتمع مع "لام" جاء منه صورة تسمّى: "قل" فحدث للقاف أمرٌ بالقول. وأين هو من الأمر بالوقاية؟ وكذلك لو اجتمع بحرف الميم، ظهر من هذا الاجتماع صـورة: "قم" فحدث للقاف أمرٌ بالقيام. وهكذا ما زاد على حرف من حروف متّصلة لإبراز كلمة، أو منفصلة لإبراز كلمات، فتحدث أمور لحدوث هذه الكلمات. فيقول السيّد

---

(١) [آل عمران: ١٥٩]
(٢) ص ٦
(٣) [الإسراء: ٨٤]

لعبده: "قل" فيحدث في العبد القول؛ فيقول. أو: "قم" فيقوم. فيظهر من المأمور حركة تسمّى قياما عن ظهور صورة[1] ذلك الاجتماع.

فهكذا تحدث الكائنات في نفَس الرحمن. فتظهر أعيان الكلمات، وهو المعبَّر عنها بالعالَم. فالكلمةُ ظهورُها في النفَس الرحمانيّ، والكونُ ظهورها في العماء؛ فبما هو للنفَس يسمّى كلمة وأمرا، وبما هو في العماء يسمّى كونا وخلقا وظهورَ عين. فجاء بلفظة "كن" لأنّها لفظة وجوديّة، فنابت مناب جميع الأوامر الإلهيّة، كما نابت الفاء والعين واللام، الذي هو "فعل" في الأوزان، (مناب) جميع الأوزان. وجميع الموزونات من الأسماء والأفعال، فهي حروف وزن الكلمة، ووزن عين الموجود. فـ"كن" قامت مقام: "قل"، و"قم"، و"خذ"، و"قص"، و"اخرج"، و"ادخل"، و"اقترب" وجميع ما يقع به الأمر. فيكون: إن كان أمر قيام فقيام، وإن كان أمر قعود فقعود، إلى جميع الأعيان. فتَحدثُ الكلمة في النفَس، فيحدث الكون في العماء على الميزان.

* * *

صِلَةٌ في ذلك

وهذه الصِلة في أنواع ما يحدثه التدبير على الانفراد، وبالمشورة في الكون.

فأمّا ما يحدث من ذلك على الانفراد، وهو إذا حكم على "المدبِّر" اسمان إلهيّان، أو خاطران في حقّ أصحاب الخواطر، وهو في الإلهيّات التردُّد. ولا يخلو هذا "المدبِّر"، في هذه الحال وغيرها من الأحوال، أن يكون تحت حكم اسم إلهيّ من الأسماء السبعة المتحكمة[2] في النفَس، وما يظهر فيه من الكلمات، وهو الاسم: الجامع، والنافع، والعاصم -وهو الواقي-، والسريع، والستّار. وهذه الخمسة الأسماء هي التي تعطي مقام العبوديّة في العالم. والاسم: البصير، والباري؛ وهما اللذان يعطيان مقام الحرّيّة في أهل السلوك بل في العالم.

---

(١) ص ٦ب
(٢) ص ٧

فأمّا[1] الاسم "الجامع" فمنه يكون الإمداد لأهل الفضائل، وهم الذين يثابرون على مكارم الأخلاق. ومن هذا الاسم قال رسول الله ﷺ: «بُعثتُ لأتمّم مكارم الأخلاق». ويمدّ أيضا أهلَ الجمع والوجود، والحماية، وترك المؤاخذة بالجرائم؛ فيذبُّون عن أصحابها ما يريد بهم الاسم المنتقِم والمعاقِب؛ فهو معطي الأمان. وهو قوله -تعالى-: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ﴾[2] وفعله أبدًا لا يكون إلّا فيمن هو في مقام العبوديّة.

وأمّا الاسم الإلهيّ "النافع" فمنه يكون الإمداد للعلماء بالله على مراتبهم، وأكثر ما يكون إمداده فيهم في علماء الأرواح، وهو قوله -تعالى-: ﴿أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلۡنَٰهُ نُورٗا﴾[3] أي نور هداية. ويمدّ أيضا أهل الجود من أصناف الكرماء خاصّة، وهم الذين يجودون بالعطاء قبل السؤال من كلّ ما تقع به المنفعة للمعطَى إيّاه. وهو مختصّ العطاء والإمداد -هذا الاسم- بالذين أقامهم[4] الله في مقام العبوديّة والعبودة. فإنّ رجال الله على إحدى حالتين: إمّا حال عبوديّة أو حال حرّيّة. وقد تقدّم لك باب العبوديّة وباب الحرّيّة في هذا الكتاب.

وأمّا الاسم "الواقي" فهو الاسم العاصِم من أمر الله. فمنه يكون الإمداد للصِّدّيقين، وأصحاب الأسرار، وأهل النظر والأفكار في مباحثهم في المناظرات لاستخراج الفوائد في مجالس أهل الله من غير منازعة. ولا يمدّ هذا الاسم إلّا لأرباب مقام العبوديّة وأهل الاستكفاء بالله، وهم المتوكِّلون على الله توكُّل العبد على سيِّده، لا توكّل الابن على أبيه، ولا الميّت على غاسله، ولا الأجير على مَن آجره، ولا توكُّل الموكِّل على وكيله.

وأمّا الاسم "السريع" فإنّه مثل "الواقي" في أنّه لا يمدّ إلّا أهل هذا التوكّل الخاصّ، ومَن هو في مقام العبوديّة. ويكون إمداده للمنفقين بالخَلَف، وهو قوله -تعالى-: ﴿وَمَآ أَنفَقۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَهُوَ

---

(١) "أهل السلوك.. فأما ألـ" هناك خط يقطع هذه الكلمات قد يفهم منه شطبها، ولا يُعلم من قام به، كما أن هذه الكلمات ثابتة في س.
(٢) [الزمر: ٥٣]
(٣) [الشورى: ٥٢]
(٤) ص ٧ب

يُخْلِفُهُۥ﴾[1] ويمدُّ أيضا أهل البقاء لا أهل الفناء، وعنه يأخذون، وإليه يلجئون.

وأمّا الاسم "الستّار" وهو "الغفّار" و"الغفور" و"الغافر" فهو في الإمداد مثل "السريع" و"الواقي" في العبيد والمتوكّلين. ومن هذا الاسم يكون الإمداد لأهل الاكتساب، والقائلين بالأسباب مع الاعتماد على الله. غير أنّهم، وإن اعتمدوا على الله، فما[2] في ظاهرهم الاكتفاء بالله. وهكذا كلّ ذي سبب، وإن كان من المتوكّلين. فما كلُّ متوكّل يظهر منه الاكتفاء بالله في ظاهره. وهذا الاسم يمدّ أيضا أصحاب المنازل والمنازلات. ولهم أبواب في هذا الكتاب، نحوا[3] من مائتي باب تَرِد فيما بعد -إن شاء الله-.

وأمّا الاسم "الباري" فمنه يكون الإمداد للأذكياء المهندسين أصحاب الاستنباطات، والمخترعين الصنائعَ، والواضعين الأشكالَ الغريبةَ؛ عن هذا الاسم يأخذون. وهو الممدّ للمصوِّرين في حسن الصورة في الميزان. وأعجب ما رأيت من ذلك في قونية، من بلاد يونان، في مصوّر كان عندنا اختبرناه، وأفدناه في صنعته من صحّة التخيّل ما لم يكن عنده. فصوّر يوما حَجَلَة[4] وأخفى فيها عيبا لا يُشعر به، وجاء بها إلينا ليختبرنا في ميزان التصوير. وكان قد صوّرها في طبق كبير على مقدار صورة الحجلة في الجِرْم. وكان عندنا بازي[5]، فعندما أبصرها (البازي) أطلقه مَن كان في يده عليها، فركضها برجله لمّا تخيّل أنّها حجلة، في صورتها وألوان ريشها. فتعجّب الحاضرون من حسن صنعته! فقال لي: ما تقول في هذه الصورة؟ فقلت له: هي على غاية التمام، إلّا أنّ فيها عيبا خفيّا. وكان قد ذكره للحاضرين، فيما بينه وبينهم. فقال لي: وما هو؟ هذه أوزانها صحيحة. قلت[6] له: في رجليها من الطول، عن موازنة الصورة، قدر عرض شعيرة. فقام وقبّل برأسي، وقال: بالقصد فعلتُ ذلك لأجرّبك!. فصدَّقه الحاضرون. وقالوا: إنّه ذكر ذلك لهم قبل أن يوقفني عليها. فتعجّبت من وقوع البازي عليها وطلبه إيّاها!.

---
(١) [سبأ: ٣٩]
(٢) ص ٨
(٣) ق: نحو
(٤) الحجلة: ضرب من الطير؛ الذكر يعقوب والأنثى حجلة
(٥) البازي: ضرب من الصقور
(٦) ص ٨ب

ويمدّ أيضا هذا الاسم أربابَ الجود، في وقت المسغبة خاصة، لا المنفقين على الإطلاق من غير تقييد. وهذا الاسم لا ينظر من الرجال إلّا لمن أقيم في مقام الحرّيّة. ما بينه وبين من[١] أقيم في العبوديّة إمداد.

وأمّا الاسم "البصـــير" فإنّه يمدّ أهل الحرّيّة والعبودة. وإمداد أهل الحرّيّة أكثر، ونظره إليهم أعظم. وهذا الاسم (البصـــير) والاسم "الباري" يمدّان أهل الفصـــاحة والعبارات، ولهما إعجاز القرآن، وحسن نظم الكلام الرائق، هذا لهذين الاسمين.

ويمدّ هذا الاسم "البصـــير" أصحابَ المنازل والمنازلات في بصـــائرهم، وهم الذين تعمّلوا في اكتســـابها، الذين أكلوا من تحت أرجلهم، ما أنزلوها بطرق العناية من غير عمل. لأنّ أهل هذا المقام على نوعين: فطائفة نزلت هذه المنازل عن تعمُّل، واكتســـبَتْها. وطائفة نزلتها بالإنزال الإلهيّ عناية من غير تعمُّل، ولا تقدُّم عمل؛ بل باختصـاص إلهيّ. ويمدّ أيضـا هذا الاسم أهل التفرقة، وهم الذين يميّزون ما تعطيه أعيان المظاهر في[٢] الظاهر باستعداداتها. وهو مقام عجيب لا يعرفه أكثر أهل التفرقة. وأكثر علم أهل التفرقة العلمُ بمعاني الأســـماء الإلهيّة، من حيث معانيها، لا من وجه دلالتها على الذات.

فهذا حَصْر ما تعطيه هذه الأسماء، وحصرُ مَن تعطيه. ومنتهى العالَم، في هذا الباب الذي شاهدناه كشفا، ألفًا من العالَمِين، لا زائد على ذلك. والذي شاهدناه ذوقا، وجاريناهم قَدَمًا بِقَدَمٍ، وسابقناهم وسَبَقْناهم في حضرتين: حضرة النكاح، وحضرة الشكوك؛ ستّة عشر عالما من ثماني حضرات، وباقي العالَم كشفا وتعريفا لا ذوقا. فدخلنا في كلّ ما ذكرناه في هذا الإمدادات الإلهيّة ذوقا، مع عامّة أهل الله، وزدنا عليهم باسم إلهيّ وهو "الآخِر" أخذنا منه الرئاسة ورَوْح الله الذي يناله المقرّبون من قوله -تعالى-: ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلۡمُقَرَّبِينَ. فَرَوۡحٞ وَرَيۡحَانٞ وَجَنَّتُ نَعِيمٖ﴾[٣]. ونلتُ هذه المقامات، في دخولي هذه الطريقة، سنة ثمانين وخمسمائة في مدّة يسيرة، في حضرة

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ٩
(٣) [الواقعة: ٨٨، ٨٩]

النكاح مع أهل الصفاء، وفي حضرة الشكوك مع أهل القهر والغلبة، من أجل الاختلال في الشروط، وهي المواثيق التي أخذت على العالِم بالله؛ فمنّا مَن غدر، ومنّا مَن وفّى؛ فكنّا ممن وفّى بحمد الله.

وهذه علوم غريبة، وأذواق عزيزة. لقينا من أربابها رجالا بالمغرب، ورجالا[١] بالإسكندريّة، ورجلين أو ثلاثة بدمشق، ورجلا بـ "سيواس" كان قد نقصه من هذا المقام قليلا، فعرضه علينا، فأتممناه له حتى تحقَّق به في زمان يسير. وكان غريبا، لم يكن من أهل البلاد، كان من أهل "أخلاط".

ولكلّ طائفة ممن ذكرنا، ممن هم تحت إحاطة هذه الأسماء الإلهيّة، التميّز في ثلاث حضرات: حضرة عليا، وحضرة وسطى، وحضرة سفلى، وحضرة مشترَكة. فلا تخلو هذه العقول المدبِّرة أن تكون في إحدى هذه الحضرات، في زمان مرور الخواطر[٢] عليها أو الأسماء المتقابلة[٣] أو المتقاربة. فالمتقابلة كالضارّ والنافع، أو المعزّ والمذلّ، أو المحيي والمميت. ومثل المتقاربة كالعليم والخبير، أو القدير والقاهر، أو الكبير والعظيم؛ وما جرى هذا المجرَى في عالم الخلق والأمر. وها أنا -إن شاء الله- أذكر ما يحدث من حكم ذلك كلّه في العالَم.

تفصيل

أمّا تفصيل ما ذكرناه، فهو أن نقول -بعد أن نعلم أنّ كلّ من ذكرنا من هؤلاء الطبقات، فإنما هم أهل الأنفاس خاصّة، من أهل الله، لا غيرهم-: إنّ المدبِّر من عالَم الأنفاس، إذا أراد تنفيذ أمر مّا برزخيّ[٤]، يطلب تنفيذه حكمان[٥] والأمر واحد. فإنّ الاسم الجامع[٦] والنافع والبصير والقائلين بالجود على مسغبة ينظرون إلى الحكم الأسهل فيحكمون به على ذلك الأمر. والعلماء

---

(١) ص ٩ب
(٢) ق: "هذه الخواطر" وهناك خط على لفظ "هذه" ربما يشير فيه إلى شطبها
(٣) ق: المقابلة
(٤) ق: "برزخيا" وكذلك في س، ومكتوب فوق الكلمة بقلم آخر: "برزخي"
(٥) كتب تحتها بقلم آخر: "حُكْمَين"
(٦) ص ١٠

بالله يجعلون التوحيد بين الحكمين، ويحكم بالأسـهل من الحكمين. وأمّا الباري والسريع والواقي والغفور فإنّهم يسـلكون طريق التحقيق في ذلك؛ فيعطي كلّ حكم حقّه، لا يراعي جانبا دون جانب. ولا يحكمون بذلك إلّا المكمّلون من رجال الله.

فإن كان أحد الحكمين برزخيًّا والآخر سـفليًّا، فالاسم الجامع والنافع والبصير يحكمون بما فيه رفع الحرج. غير أنّ الاسم البصير وأهل الجود يجعلان التوحيد بين الحكمين، حتى يرفعان الاشتراك. وبقيّة الأسماء السبعة، وجميع الطبقات، الخارجين عن طبقات هؤلاء الأسماء الثلاثة، يسـلكون مسـلك الاعتدال؛ فيوفّون الحقوق على ما تعطي المراتب. مثال الأوّل البرزخي: أن ترى الحقّ في صورة يدركها الحسّ. فالمحقّقون يعطون الألوهيّة حقّها، ويعطون الحضرة التي ظهر الحقّ فيها بهذه الصـورة حقّها. والطائفة الأخرى تحكم على الحقّ بالصـورة، وتقول: لولا أنّه على حقيقةٍ تقبلها، ما صحّ أن يظهر بها؛ إذ لم تكن غيره في وقت التجلّي. وأمّا الذين جعلوا التوحيد بين الحُكْمين، فقالوا: الحقّ على ما[1] هو عليه في نفسه، وهذه الصـورة ظهرت بالحقّ، لا أنّ الحقّ ظهر بها. وجعل التوحيد فاصلا بين الحقّ والصورة.

وهكذا في الحالة الثانية. ومثال ذلك في الحالة الثانية، هو: تجلّي مَن يقول في رؤيته جميع الأكوان: "ما رأيت إلّا الله" من حيث أنّ البرزخ لا تتعيّن فيه الصوَر إلّا من عالم الطبيعة، وهو المحسوس. والحكم كما قرّرنا. فإن كان الأمر بين حكم برزخيّ وصورة عُليا، كرؤية الحقّ في صورة مَلَك؛ فالجامع والبصير والنافع يرفعون الحرج فيما وقع فيه التشـبيه، ويوفّون حقَّ أحد الحكمين، وهو الحكم الذي يلي جانب العزّة. وأصحاب الجود الإلهيّ يعتبرون التوحيد، فيبرزونها مع رفع الحرج. فالتوحيد مثل قوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ ورفع الحرج تمام الآية: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾[2].

__مرتبة أخرى__: إذا ظهر أمران إلهيّان في صورتين مختلفتين، والأمران برزخيّان. فالحكم الإلهيّ

(١) ص ١٠ب
(٢) [الشورى: ١١]

في ذلك؛ وهو أن ترى صورة الحقّ في البَرْزخ، وصورة الملَك في البرزخ على صورة إنسيّين، كصورة موسى وهارون مثلا، أو تَرى الحقّ في صورة شخصين معًا في رؤيا واحدة في عالم البرزخ، مثل أن ترى الحقّ في صورة شابّ وشيخ(١) في حال واحدة؛ ولا شكّ أنّهما الحقّ ليس غيره. فحكم العلم، من العلماء بالله وأهل الجود الإلهيّ في هذه الواقعة، أنّ هذا إمداد إلهيّ لهذه الصور التي ظهر فيها الحقّ. وأهل الجود أيضا. والفضلاء، أصحاب الزيادات من العلم الإلهيّ مع الاسم البصير من الأسماء الإلهيّة، يزيلون الحقّ بـ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾(٢) ويتأوّلون الصورة بما يليق بها. وما بقي من الأسماء الإلهيّة، والطبقات من أهل الله أرباب المقامات والتحقيق، يتركون الحقّ حقّا بما يليق به، والصورة صورة بما يليق بها. وهو الأَوْلَى عندي.

<u>مرتبة أخرى</u>: نبيّ من الأنبياء، كعيسى روح الله وكلمته: فظهَر حَقّا من كونه كلمة الله، وظهر ملَكًا من كونه روحَ الله. فالحكم في هذه الواقعة عند العلماء بالله، وأهل الجود من أهل الله: يلحقون الملَك بذلك النبيّ، وينزّهون الحقّ عن تلك الصورة. وأمّا الراسخون في العلم -وهم أهل الزيادات- ويوافقهم أيضا أهل الجود الإلهيّ، يقولون: الجناب الإلهيّ أَقْبَلُ للصور من العالَم. فيلحقون بصورة ذلك النبيّ، ويبقون صورة الملَك على ما هي عليه لا يتأوّلونها، ولا سيما في عيسى فإنّه تمثّل لأُمّه بشرا سويّا حين أعطاها عيسى. وأمّا(٣) الاسم الإلهيّ البصير فإنّه يسقط صورة الحقّ من ذلك تنزيها، ويبقي ما بقي على حاله.

<u>مرتبة أخرى</u>: ملَك من الملائكة ظهر في صورة محسوسة، وظهر في مقام حقٍّ وقال: "أنا الحقّ"، كما سمع موسى الخطاب من الشجرة: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾(٤). فحكَمَ العلماء العارفون، وأهل الجود الإلهيّ، يقولون في الصورة المحسوسة: إنها مَلَك، وفي مقام الحقّ: إنّه حقّ. وأمّا أهل الزيادات من العلماء بالله، وأهل الجود الإلهيّ، يوافقونهم على حكمهم، أيضا يحكمون على الحقّ بالملَكيَّة. والاسم البصير الإلهيّ يُسقط، بحكمه، الحقّ من أجل ما دخله من

(١) ص ١١
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) ص ١١ب
(٤) [طه: ١٤]

التشبيه، ويبقي ما بقي على ما هو عليه. وجميع أهل الله يقولون: لمّا كان الحقّ يقبل الصوَر، لم يَبْعُد على الصور أن تدّعيَ فيه، وتقول: "أنا الحقّ". فالذي يُعتمد عليه في هذه المسألة، أن يُعْطَى الحقُّ، من جهة الشرع، حقّه لا من جهة العقل، ويُعْطَى الحسّ حقّه، ويُعْطَى الملَكُ حقّه. ومع هذا، فلا بدّ عند غير المحقّقين أن يصحبوا التوحيد بين الحكمين مخافة الاشتراك. والمحقِّق لا يبالي؛ فإنّه قد عرف ما ثَمّ.

مرتبة أخرى:

إذا[1] كانت إحدى الصورتين عُلويّة، والأخرى برزخيّة. فالأسماء الثلاثة: الجامع، والبصير، والنافع، يرفعون الحرج في الصورة البرزخيّة وغيرها، ولا يعطون كلّ ذي حقّ حقّه من الصورتين.

واعلم أنّ جميع ما ذكرناه هو حكم العقل في الأمور: فتارة يعطي التشديد فيها، وتارة يعطي اليُسر فيها، وتارة يعطي كلّ ذي حقّ حقّه. فيكون في كلّ حكم بحسب ما يتجلّى له الحقّ فيه؛ سَواء كان ذلك في الإلهيّات، أو في الطبيعيّات، أو في ما تركّب منهما في الجمع والفرق، والفناء والبقاء، والصحو والسكر، والغيبة والحضور، والمحو والإثبات.

* * *

إفصاح بما هو الأمر عليه

اعلم أنّ الأمر حقٌّ وخَلق. وأنّه وجود محض لم يزل ولا يزال، وإمكانٌ محض لم يزل ولا يزال، وعدم محض لم يزل ولا يزال. فالوجود المحض لا يقبل العدم أزلا وأبدا. والعدم المحض لا يقبل الوجود أزلا وأبدا. والإمكان المحض يقبل الوجود لسبب، ويقبل العدم لسبب؛ أزلا وأبدا. فالوجود المحض هو الله ليس غيره، والعدم المحض هو المحال وجوده ليس غيره، والإمكان المحض هو العالَم ليس غيره؛ ومرتبته بين الوجود المحض، والعدم المحض. فبما ينظر منه إلى العدم يقبل العدم، وبما ينظر منه إلى الوجود يقبل الوجود. فمنه[2] ظلمة وهي الطبيعة، ومنه نور وهو

(١) ص ١٢

(٢) ص ١٢ب

النفَس الرحمانيّ، الذي يعطي الوجود لهذا الممكن.

فالعالَم حامِل ومحمول. فبما هو حامل؛ هو صورة وجسم وفاعل. وبما هو محمول؛ هو روح ومعنى ومنفعل. فما من صورة محسوسة أو خياليّة أو معنويّة إلّا ولها تسوية من جانب الحقّ، وتعديل كما يليق بها وبمقامها وحالها، وذلك قبل التركيب، أعني اجتماعها مع المحمول الذي تحمله. فإذا سَوّاه الربّ -بما شاءه من قول، أو يد، أو يدين، أو أيد؛ وما ثمّ سِوَى هذه الأربعة، لأنّ الوجود على التربيع قام- وعدّلَه، وهو التهيّؤ والاستعداد للتركيب والحمل، تسلّمه الرحمن؛ فوجّه عليه نَفَسَهُ، وهو روحُ الحقّ، في قوله: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾[1] وهو عين هذا النفَس، قَبِلَتْهُ تلك الصورة.

واختلف قبول الصوَر بحسب الاستعداد. فإن كانت الصورة عنصريّة، واشتعلت فتيلتها، بذلك النفَس، سمِّيت: حيوانا، عند ذلك الاشتعال. وإن لم يظهر لها اشتعال وظهر لها في العين حركةٌ، وهي عنصريّة، سمّيت: نباتا. وإن لم يظهر لها اشتعال ولا حركة، أعني في الحسّ، وهي عنصريّة، سمّيت: معدنا وجمادا.

فإن كانت الصورة منفعلة عن حركة فلكيّة، سمّيت: ركنًا؛ وهي[2] على أربع مراتب. ثمّ انفعلت عن هذه الأركان صورة مسوّاة معدّلة سمّيت: سماء، وهي على سَبْع طبقات. فوجّه الرحمن ﷻ نَفَسَه على هذه الصور، فحييت حياة لا يدركها الحسّ، ولا ينكرها الإيمان، ولا النفس، ولذلك لم يقبل الاشتعال. فكلّ موضع كان في هذه السماوات قَبِلَ الاشتعال سمّي: نجما. فظهرت النجوم، وتحرّكت أفلاكها بها. فكانت كالحيوان فيما اشتعل منها، وكالنبات فيما تحرّك منها.

وإن كانت الصورة عن حركة معنويّة، وقوّة عمليّة، وتوجّه نفسيٍّ، سمّيت: جسما كُلًّا، وعرشا، وكرسيّا، وفلَكا: فلَك بروج، وفلَك منازل. وتوجّه الرحمن بنفَسه على هذه الصوَر. فما

(١) [الحجر: ٢٩]
(٢) ص ١٣

قَبِل منها الاشتعال سمّي: نجوما، وهي له كالحَدَقِ في وجه الإنسان. وما لم يقبل الاشتعال سمّي: فلَكا.

فإن كانت الصورة عقليّة، انبعثت انبعاثا ذاتيّا عن عقل مجرّد، تطلب باستعدادها ما تحمله؛ توجّه "الرحمن" عليها عند تسويتها، التي سَوّاها ربّها بنفَسه. فما اشتعل منها سمّي: نور عِلم. وما تحرّك منها ولم يشتعل سمّي: عملا. والذات الحاملة لهاتين القوّتين (سمّيت) نفْسا.

فإن كانت الصورة الإلهيّة، فلا تخلو إمّا أن تكون جامعة فهي صورة الإنسان، أو غير جامعة فهي صورة العقل. فإذا[1] سَوّى "الربُّ" الصورةَ العقليّة بأمره، وسوَّى الصورة الإنسانيّة بيديه، توجّه عليهما "الرحمن" بنفَسه، فنفخ فيهما روحا من أمره. فأمّا صورة العقل فحملت، في تلك النفخة، بجميع علوم الكون إلى يوم القيامة، وجعلها أصلا لوجود العالم، وأعطاه الأوّليّة في الوجود الإمكانيّ. وأمّا صورة الإنسان الأوّل، المخلوق باليدين، فحمل في تلك النفخة علمَ الأسماء الإلهيّة، ولم يحملها صورة العقل؛ فخرج على صورة الحقّ، وفيه انتهى حكم النفَس: إذ لا أكمل من صورة الحقّ.

ودار العالَم، وظهر الوجود الإمكانيّ بين نور وظلمة، وطبيعة وروح، وغيب وشهادة، وستر وكشف. فما وليَ، من جميع ما ذكرناه، الوجود المحض؛ كان نورا وروحا. وما وليَ، من جميع ما ذكرناه، العدم المحض؛ كان ظلمة وجسما. وبالمجموع يكون صورة. فإن نظرتَ العالَم من نفَس الرحمن، قلت: ليس إلّا الله. وإن نظرت في العالَم، من حيث ما هو مسوًّى ومعدَّل، قلت: المخلوقات. ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾ من كونك خلقا ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ من كونك حقّا ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[2] لأنّه الحقّ.

فبالنفَس، كان العالم كلُّه متنفِّسا، والنفَس أظهره. وهو للحقّ باطن، وللخلق ظاهر. فباطن الحقّ ظاهرُ الخلق، وباطن الخلق ظاهرُ الحقّ. وبالمجموع تحقّق[3] الكون. وبترك المجموع قيل:

(١) ص ١٣ب
(٢) [الأنفال: ١٧]
(٣) ص ١٤

حقٌّ وخلقٌ. فالحقّ للوجود المحض، والخلق للإمكان المحض. فما ينعدم من العالم ويذهب من صورته، فممّا يلي جانب العدم. وما يبقى منه، ولا يصحّ فيه عدم، فممّا يلي جانبَ الوجود. ولا يزال الأمران حاكمين على العالَم دائما. فالخلق جديد في كلّ نفَس: دنيا وآخرة. فنفَس الرحمن لا يزال متوجِّها، والطبيعة لا تزال تتكوّن صــوَرا لهذا النفَس، حتى لا يتعطّل الأمر الإلهّي، إذ لا يصحّ التعطيل. فصورٌ تحدث، وسُوَرٌ تظهر بحسب الاستعدادات لقبول النفَس. وهذا أَبْيَنُ ما يمكن في إبداع العالم. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

* * *

الفصل الثاني عشر من هذا الباب

في الاسم الإلهّي "الباعث" وتوجّهه على إيجاد اللوح المحفوظ، وهو النفْس الكلّيّة، وهو الروح المنفوخ منه في الصور المسوّاة بعد كمال تعديلها، فيهبها الله بذلك النفخ أيّة صورة شاء من قوله: ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾[2]، وتوجّهه على إيجاد الهاء من الحروف، وهاء الكنايات، وتوجّهه على[3] إيجاد البطين من المنازل المقدّرة

اعلم أنّ هذه النفْس هي اللوح المحفوظ، وهو أوّل موجود انبعاثي، وأوّل موجود وُجِد عند سـبب، وهو العقل الأوّل، وهو موجود عن الأمر الإلهّي والسـبب. فله وجهٌ إلى الله خاصّ، عن ذلك الوجه قَبِلَ الوجود. هو، وكلّ موجود في العالَم، له ذلك الوجه، ســواء كان لوجوده سبب مخلوق أو لم يكن.

واعلم أنّ الأسباب منها خَلْقِيّة، ومنها معنويّة نِسَبِيَّة. فالأسباب الخَلقيّة كوجود مخلوق مّا على تقدّم وجود مخلوق قبله، له إلى وجوده نسـبة مّا، بأيّ وجه كان: إمّا بنسـبة فعليّة، أو بنسـبة بخاصيّة، لا بدّ من ذلك. وحينئذ تكون سببا، وإلّا فليس بسبب. وقد يكون ذلك الأثر في غير

(١) [الأحزاب: ٤]
(٢) [الإنفطار: ٨]
(٣) ص ١٤ب

مخلوق كقوله: ﴿أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِي﴾(١) فالسؤال سبب في وجود الإجابة، كان المجيب ما كان. ومن هذه الحقيقة نزل قوله -تعالى-: ﴿مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحۡدَثٍ﴾(٢) أي أحدثَتْ بعض هذه الأمور السؤالات.

وأمّا السبب المعنويّ فهو من جهة المسبَّب -بفتح الباء اسم مفعول- ومن المسبِّب -اسم فاعل-. فمن جهة المسبَّب -اسم المفعول- استعداده لقبول الأثر فيه؛ إذ لو لم يكن فيه استعداد لما وقع فيه الأثر؛ فبذلك الاستعداد. وأمنعُ(٣) من المحال ما يكون، ومع هذا فله استعداد في قبول الفرض فيه. فلهذا نفرض المحال في بعض المسائل، وإن كان لا يقبل الوجود، لنستخرج من ذلك الفرض عِلمًا لم يكن عندنا. فلولا استعداده لقبول الفرض ما تمكن للعقل أن يفرضه. فالممكن أقبلُ لعين الوجود.

والسبب الذي من جهة المسبِّب -اسم فاعل- فما ذكر الله -تعالى-: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا﴾ فأثبتَ عينَه، وقوله: ﴿إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ﴾(٤) فأثبتَ الإرادةَ والتعلّقَ بالمراد. فلا بدّ مَن هذا شأنه أن يكون عالما حيًّا، له اقتدار على ما يريد تكوينه. فهذه كلّها استعدادات نِسَبيّة معنويّة، إلّا العين الذي هو المسبِّب، فإنّه سبب وجوديّ، لا يكون علّة، لكن هو شرط ولا بدّ.

ولمّا خلق الله هذا العقل الأوّل قَلَمًا، طلب بحقيقته موضعَ أثرٍ لكتابته فيه، لكونه قلما. فانبعث من هذا الطلب اللوحُ المحفوظ، وهو النفْس. فلهذا كانت أوّلَ موجودٍ انبعاثي لمّا انبعثتْ من الطلب القائم بالقلم. ولم يكن في القوّة العقليّة(٥) الاستقلال بوجود هذا اللوح، فتأيّد بالاسم "الباعث" وبالوجه الخاص الذي انبعثتْ عنه هذي النفس. فألقى العقلُ إليها جميع ما عنده، إلى يوم القيامة، مسطَّرا منظوما، وهو موجود ثالث بين اللوح والقلم مرتبتُه، وبَعْدَ اللوح وجودُه. وجعل الله في القلم الإلقاء لما(٦) خلَق فيه، وجعل في اللوح القبول لما يلقى إليه. فكان ما ألقي

---

(١) [البقرة: ١٨٦]
(٢) [الأنبياء: ٢]
(٣) ص ١٥
(٤) [النحل: ٤٠]
(٥) رسمها وسط بين: "العقلية" و"الفعلية" فالنقطة مكتوبة في المنطقة الوسطى بين الحرفين الثالث والرابع من الكلمة
(٦) ص ١٥ب

إليه، وما ضمّه اللوح، من الكلمات المخلوقة في ذات القلم واللوح بعد فراغه من الكتابة: مائتا ألف آية، وتسعا وستين ألف آية، ومائتا آية. وهو ما يكون في الخلق إلى يوم القيامة من جهة ما تلقيه النفس في العالم عند الأسباب.

وأمّا ما يكون من الوجوه الخاصّة الإلهيّة في الموجودات، فذلك يحدث وقت وجوده، لا عِلم لغير الله به، ولا وجودَ له إلّا في علم الله. وهذا جميعُ ما حصّله العقل من النفَس الرحماني، من حيث ما كلّمه به ربُّه -تعالى- كما كلَّم لموسى ربُّه باثنتي عشرة ألف كلمة، في كلّ كلمة يقول له: "يا موسى".

وصورة التلقّي الإلهيّ للعقل (تحدث على هيئة) تجلٍّ رحماني عن محبّة من المتجلِّي والمتجلَّى له. ومن هذا المقام جعل الله بين الزوجين المودّة والرحمة ليسكن إليها، وجعل الزوجة مخلوقة من عين الزوج ونفْسِه، كما قال: ﴿خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ﴾ أي علامة ودليلا ﴿لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[1] فيعلمون أنّه الحقّ. وفائدة هذا التفكّر أنّ الإنسان إذا تزوّج بالمرأة، ووجد السكون إليها، وجعل الله بينهما المودّة والرحمة، عَلِم أنّ الله[2] يريد التحامهما. فإذا ارتفع السكون من أحدهما إلى صاحبه، أو منهما، وزالت المودّة؛ وهي ثبوت هذا السكون، وبهذا سمّي الحُبُّ وُدًّا لثبوته، وتسمَّى بـ"الودود" لثبوت حبّه مَن أَحبَّ من عباده، وزالت الرحمة من بينهما، أو من أحدهما بصاحبه، فأعرض عنه، فيعلم أنّ الله قد أراد طلاقهما، فيبادر لذلك؛ فيفوز عند الله بهذا المقام. فإن لَجّ وعاند، يُحرم القرب الإلهيّ؛ فإنّ الحضرة الإلهيّة لا تقبل اللجاج والمعاندة. وقد ثبت في الشرع ما ثبت. وما يَعرف ما قلناه إلّا أهل التفكُّرِ من عباد الله. فإنّ الله ما جعله آية إلّا لهم.

فجعل -سبحانه- سبب حصول هذه العلوم في ذات العقل، التجلّي؛ ومنه تلقّى ذلك. وكان سببُ التجلّي الحبّ، فإنّه أصل سبب وجود العالَم، والسماعُ سببُ كونه. وقد بيّنّا هذا في باب

(١) [الروم: ٢١]
(٢) ص ١٦

السماع والمحبّة.

وأمّا صورة تلقّي النفس ما عندها من العلوم فهو على وجهين؛ هي، وكلّ موجود عند سبب، ويختلف باختلاف تنوّع الأسباب. الوجه الواحد إذا كان التلقّي لكلّ موجود عند سبب، من وجهه الخاصّ به، فلا يكون إلّا عن تجلٍّ إلهيّ، سواء علِمه المتجلَّى له أو لم يعلمه. فإن علِمَه كان من[1] العلماء بالله، وإن لم يعلمه كان من أهل العناية، وهو لا يشعر أنّه معتنى به؛ فإنّ أكثرَ الناس لا يعلمون حديثَ هذا الوجه الخاصّ، ولا يعرفونه؛ فإنّه علم خاص لا يعطيه الله إلّا لمن اختصّه، واصطنعه لنفسه من عباده.

وأمّا الوجه الآخر من التلقّي فهو ما يستفيده من السبب، ولا يحصى طريقة ذلك، فإنّ الأسباب مختلفة. فأين سببيّة العقل فيما يظهر على النفس من توجّهه وتلقّيها، من سببيّة السماء فيما يظهر عن الأرض من النبات مِن توجّهها عليها بما تلقيه من الغيث فيها وتلقّيها لذلك؟ ولكلّ حركة فلَكيّة ونظر كوكب في العالم العُلويّ، وإمداد الطبيعة، كلّ ذلك أسباب لوجود زهرة تظهر على وجه الأرض! أين هذا من توجُّه سببيّة العقل؟ فلهذا قلنا: ما تنحصر أسبابُه، مع كونها منحصرة في نفس الأمر. فمن النفس إلى آخر ركن في العالم، وبعض المولّدات ما بين النفس وآخر ركن من الأفلاك والكواكب والحركات في وجود عين تلك الزهرة والورقة، أَثرٌ وحكمٌ، عن أمر إلهيّ، قد يعلمه السبب الحادث وقد لا يعلمه. وهي أسباب ذاتيّة كلّها، ومنها عرَضيّة؛ كإلقاء المدرّس الدرس على الجماعة، فهذا من الأسباب العرَضيّة، وهو كلّ ما كان للسبب[2] فيه إرادة. وما عدا ذلك فهو ذاتيّ. فالعلاقة التي بين الأسباب والمسبَّبات لا تنقطع، فإنّها الحافظة لكون هذا سببا، وهذا مسبَّبا[3] عنه.

ولمّا أوجد الله هذه النفس الكلّيّة من نفَس الرحمن، بعد العقل، كوجود الهاء بعد الهمزة أو الهمزة بعد الهاء في النفَس الإنساني المخلوق على الصورة. فهو في النفَس الرحماني نفْسٌ كلِّيَّة،

(١) ص ١٦ب
(٢) ص ١٧
(٣) ق: مسبَّب

وفي النفَس الإنســاني هاء وضمير وكناية. فهي تعود من حيث ما هي ضمير على مَن أَوجدها، فإنّها عين الدلالة عليه، فافهم. فإنّ الدلالة لا تكون إلّا في الثاني فإنّه يطلب الأوّل، وليس الأوّل يطلب الثاني بحكم الدلالة. ولهذا قال رسول الله ﷺ: «من عرف نفسه عرف ربّه» وهو الثاني، فإنّه موضع الدلالة. وقال في الأوّل: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾(١) فنزّهه عن الدلالة. ولهذا لا يصحّ أن يكون علّة، وإليه الدلالة لقوله ﷺ: «كان الله ولا شيء معه» فهو غنيّ عن الدلالة.

وفي هذه الرتبة أَوجد الله البُطين من المنازل التي تنزلها الجواري والكواكب البطيئة الحركة، وأعطى الله هذه النفس قوّتين: قوّة علميّة وقوّة عمليّة. فبالقوّة العمليّة تظهر أعيان الصــور، وبالقوّة العلميّة تعلم المقادير والأوزان. ومن الوجه الخاص(٢) يكون القضــاء والقدر لهذا، ولا يُعرف ذلك إلّا بعد وقوعه، إلّا مَن عرّفه الله بذلك. فحكم القضـاء والقدر لا يُعرف إلّا بما ذكرناه. بخلاف المقادير والأوزان، فإنّ ذلك في علم النفْس. ونسبة هذه النفس إلى كلّ صورة في العالم، نسبة واحدة من غير تفاضل. إلّا أنّ الصور تقبل من ذلك بحسب استعداداتها التي هي عليها في ذاتها، فيظهر التفاضل. وأمّا هناك فلا تفاضل إلّا بينها وبين العقل.

ولَمّا بيّنتُ لك حَصْر الآيات في الكلام الإلهيّ الظاهرة في نَفَس الرحمن(٣)، كالآيات في القرآن العزيز، وفي الكتب المنزلة والصحف المرسَلة؛ فإنّ لها سورا تجمع تلك الآيات، وتفصل بعضها من بعض، كما جاءت سور القرآن. وهي منازله المعلومة الجامعة الآيات، كما الآيات جامعات للكلمات، كما الكلمات جامعة للحروف، كما هي الحروف ظروف المعاني.

فسور هذه الآيات عشر سور من غير زيادة ولا نقصان. فمنها: سورة الأصل، وهي السورة التي تتضمّن كلّ آية تدلّ على عين قائمة بنفسها في العالم، الحاملة غيرها. السورة الثانية: سورة المحمول، وهي تتضمّن(٤) كلّ آية تدلّ على عين لا تقوم بنفسها، بل تفتقر إلى محلٍّ وعين، يظهرُ

(١) [آل عمران: ٩٧]
(٢) ص ١٧ب
(٣) ق: الرحماني
(٤) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

وُجودُها بذلك[١] المحلِّ. وقد تكون تلك العين لازمة، وقد تكون عرَضيّة على قدر ما تعطيه حقيقتها. والسورة الثالثة: سورة الدهر. والرابعة: سورة الاستواء، وله أصلان: الأصل الأوّل ظرفيّة العماء، والأصل الثاني ظرفيّة العرش. فالأوّل ظرفيّة المعاني، والثاني ظرفيّة الصوَر. والسورة الخامسة: سورة الأحوال. والسورة السادسة: سورة المقدار. والسورة السابعة: سورة النِّسب. والسورة الثامنة: سورة التوصيل، والأحكام، والعبارات، والإشارات، والإيماء، وما يقع به الإفهام بين المخاطبين؛ وهو نطق العالَم، وقول كلّ قائل؛ وهي الأسماء الإلهيّة التي علّم اللهُ آدمَ. فمنها ما كانت الملائكة تعلمه، وما اختصّ آدم إلّا بالكلّ، وما عرض من المسمّيات إلّا ما كانت الملائكة تجهله. والسورة التاسعة: سورة الآثار الوجوديّة. والسورة العاشرة: سورة الكائنات، وهي الانفعالات الإلهيّة والكونيّة.

فهذه عشر تتضمّن هذه الآيات، فمَن علِمها كشفا علم الحقّ والخلق. ومَن عَلِمها دلالةً لم يكمل في علمها كمالَ أصحاب الكشف. ولا تقل: هذا رمزٌ، بل هذا كلّه تصريح وإيضاح يعرفه كلّ عاقل إذا حقّق النظر فيه: أنّ[٢] الآيات كلّها محصورة في هذه الصوَر قديما وحديثا، والنفس الكلّيّة هي التي ظهرت عنها معرفة هذه السور، لأنّها كانت محلّ إلقاء القلم الإلهيّ إليها. فهي أوّل منكوح لناكح كونيّ. وكلّ ما دونها فهو من عالَم التولّد: العقل أبوه، والنفس أُمّه. فافهم، ولا تلحق بمن قال الله فيهم: إنّهم لـ﴿فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[٣] وهم الذين أعرضوا عن كلّ ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾[٤]. وقد قلنا في مرتبتنا في هذا:

أَنَا فِي خَلْقٍ جَدِيْدِ ... كُلَّ يَــوْمٍ فِي مَــزِيْــدِ
وَأَنا مِنْ حَيْثُ حُبِّي ... بَــيْنَ وَجْــدٍ وَوُجُــودِ
شَاكِرًا شُكْرَ مُحِبٍّ ... قــائِــلٍ هَــلْ مِنْ مَزِيــدِ

(١) ص ١٨
(٢) ص ١٨ب
(٣) [ق: ١٥]
(٤) [الأنبياء: ٢]

فَـأَنا وَاحِـدُ وَقْـتِي فِي وُجُودِي وَشُــــهُودِي
يا رَفِيْعَ الدَّرَجـاتِ فِي مَـنـازِلِ السُّــــعُـودِ
ارْفَـعِ الـلَّـهُـمَّ عَـنِّي فِي مَـعَـارِجِ الصُّـــعُـودِ
كُلَّ سِـتْرٍ فِي طَرِيْقِي فِي هَـبُـوطٍ وصَـــعُـودِ
واجْعَلِ اللَّهُمَّ حَظِّي فِي اسْمِكَ الله الوُجُودِ[1]

* * *

الفصل الثالث عشر
في الاسم الإلهيّ الباطن، وتوجّهه على خلق الطبيعة، وما[2] تعطيه من أنفاس العالم، وحصرها في أربع حقائق، وافتراقها واجتماعها وتوجّهها على إيجاد العين المهملة من الحروف، وإيجاد الثريّا من المنازل المقدّرة

اعلم أنّ الطبيعة في المرتبة الثالثة عندنا من وجود العقل الأوّل، وهي معقولة الوجود غير موجودة العين. فمعنى قولنا: مخلوقة، أي مقدَّرة، لأنّ الخَلْقَ: التقدير، وما يلزم من تقدير الشيء وجوده. قال الشاعر[3]:

ولأَنْتَ تَفْرِي مَا خَلَقْتَ وَبَعْضُ النّاسِ يَخْلُقُ ثُمَّ لا يَفْرِي

وهو من الثلاثيّ، لأنّه قصد المدح. وليس من الرباعي. فإنّ الرباعيّ لا يقال إلّا في معرض الذمّ والهجاء. فما كلّ مَن قدَّر أمرا أوجده. ومن هذه الحقيقة الإلهيّة ظهر، في الوجود النظريّ عند العلماء، فرض المحال في العلوم. فهو يقدِّرُ ما لا يصحّ وجوده، وقد يقدِّرُ ما يصحّ وجوده ولا يوجد. وكذلك قال هذا العربيّ: وبعض الناس يَعِد بالخير ولا يفعله، وأنت -أيّها الملِك- ما ترى مصلحة إلّا وتفعلها. فالخالق له معنيان: المقدِّر والموجِد. فمن خلق فقد قدّر أو أَوْجَد.

فقدّر -سبحانه- مرتبة الطبيعة أنّه لو كان لها وجود، لكان دون النفس. فهي وإن لم تكن

(١) مكتوب فوقها "صح" وفي الهامش بقلم آخر: "الودود" وبجانبها "صح"
(٢) ص ١٩
(٣) القائل هو زُهَير بن أبي سُلمَى [ت ١٣ ق.هـ]

موجودة العين، فهي مشهودة للحقّ، ولهذا ميّزها وعيّن مرتبتها[١]. وهي للكائنات الطبيعيّة كالأسماء الإلهيّة: تُعلم وتُعقل وتظهر آثارها. ولا تُجهل ولا عين لها جملة واحدة من خارج. كذلك الطبيعة تعطي ما في قوّتها من الصور الحسّيّة المضافة إليها، الوجوديّة، ولا وجود لها من خارج. فما أعجب مرتبتها، وما أعلى أثرها. فهي ذاتٌ معقولة، مجموعُ أربع حقائق، يسمّى أثر هذه الأربع في الأجسام المخلوقة الطبيعيّة: حرارة، ويبوسة، وبرودة، ورطوبة. وهذه آثار الطبيعة في الأجسام، لا عينها. كالحياة، والعلم، والإرادة، والقول؛ في النِّسب الإلهيّة. وما في الوجود العيني سِوَى ذاتٍ واحدة.

فالحياة تنظر إلى الحرارة، والعلم ينظر إلى البرودة، والإرادة تنظر إلى اليبوسة، والقول ينظر إلى الرطوبة؛ ولهذا وصفه (الحقُّ) باللِّين. فقال: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا﴾[٢]. فهو يقبل اللين والخشونة، والإرادة يبوسة، فإنّه يقول: ﴿فَإِذَا عَزَمۡتَ فَتَوَكَّلۡ﴾[٣] وقال (ص): «وجدت برد أنامله فعلِمت» فلهذا جعلنا العلم للبرودة في الطبيعة. وكذلك الحياة للحرارة؛ فإنّ الحيّ الطبيعيّ لا بدّ من وجود الحرارة فيه، وأمّا الذي تعطيه من أنفاس العالَم فهو ما تقع به الحياة في الأجسام الطبيعيّة من نموّ وحسّ، لا غير ذلك. وكلّ نفس غير هذا فما هو من الطبيعة، بل علّته أمر آخر، وهي الحياة العقليّة؛ حياة العلم، وهي عن النور الإلهيّ والنفَس[٤] الرحمانيّ.

ثمّ لتعلم أنّ مسمّى النفَس، من هذه الحقيقة الوجوديّة، لا يكون إلّا إذا كانت للرحمن، وما يماثله من الأسماء الإلهيّة. وقد تكون حقيقةً لأسماء أُخر تقتضي النقيض، فلا تكون عند ذلك نفَسا من التنفيس في حقّ ذلك الكائن منه. فهو وإن كان حقيقة، فكونه نفَسا باعتبار خاص يقع به التنفيس؛ إمّا في حقّ من ينفّس اللهُ عنه من الكائنات؛ ما يجده من الضّيق والحرج، وإمّا في حقّ مَن هو صفته، من حيث نفوذ إرادته. وأمّا إذا لم ينظر من هذه الجهة، فهو عبارة عن حياة مَن وُصِفَ به، من حيث حقيقته لا غير. ألا ترى النفَس الحيواني يرفع وجودُهُ فيه اسمَ الموت،

(١) ص ١٩ب
(٢) [طه: ٤٤]
(٣) [آل عمران: ١٥٩]
(٤) ص ٢٠

به سُمّي نفَسا؟ فإنّ الموت صفة مكروهة من حيث الألفة المعهودة؛ إذ كان الموت مفرِّقا، فيكون مكروها عنده. فإذا نظر مَن يلقاه في ذلك الموتِ، وهو الله، فيكون تحفة عند ذلك، ويكون اسم النفَس به أحقّ في هذا الشهود.

ولَمّا كان لها (أي للطبيعة) وجود أعيان الصوَر، لهذا كان لها من الحروف العين المهملة، لأنّ الصورة الطبيعيّة لا روح لها من حيث الطبيعة، وأنّها (أي العين) روح للصور الطبيعيّة من الروح الإلهيّ، وكان لها (أي للطبيعة) وجود الثريّا وهي سبع كواكب، لأنّ الطبيعة في المرتبة الثالثة. وهي أربع حقائق كما تقدَّم، فكان من المجموع سبعة[1]. وظهرت عنها الثريّا وهي سبعة أنجم، كما كان للعقل ثلاث نِسب ووجوه، فوُجِدت عنه الكثرة التي ذكرها بعض أهل النظر في سبب صدور الكثرة عن العقل الأوّل مع كونه واحدا، فكان الشرطين ثلاثة أنجم. والنفْس مثل العقل في ذلك، فكان البُطين ثلاثة أنجم. ومن كون النفس ثانية كان البطين في المرتبة الثانية من الشرطين. وعن هذه السبعة التي ظهرت في الطبيعة، ظهرت المسبّعات في العالم، وهي أيضا السبعة الأيّام؛ أيّام الجمعة. اعتبر ذلك محمد بن سيرين -رحمه الله-. جاءته امرأة "فقالت له: أُرِيت البارحة القمر في الثريّا. فقال: أنا قمر هذا الزمان في هذه البلدة، والثريّا سبعة أنجم، وبعد سبعةٍ أُقْبَر؛ فإنّ الثريّا من الثرى، وهو اسم للأرض". فمات إلى سبعة أيّام. فانظر ما أعجب هذا!.

وبينا أنا أُقيّد هذه المسألة من الكلام في الطبيعة، إذ غفوت، فرأيت أُمّي وعليها ثياب بيض حسنة، فحسرت عنها ذيلَها، إلى أن بدا لي فرجَها، فنظرت إليه. ثمّ قلت: لا يحلّ لي أن انظر إلى فرج أمّي. فسترته، وهي تضحك. فوجدت نفسي قد كشفت، في هذه المسألة، وجها ينبغي أن يُستر، فسترته بألفاظ حسنة بعد كشفه، قبل أن أرى هذه الواقعة. فكانت أُمّي الطبيعة، والفرْج ذلك الوجه الذي[2] ينبغي ستره، والكشف إظهاره في هذا الفصل، والتغطيةُ بذلك الثوب الأبيض الحسن (هي) سَتْرُهُ بألفاظٍ وعبارات حسنة.

---

(١) ص ٢٠ب
(٢) ص ٢١

ثمّ إنّي أيضا، كما أنا في كلامي على الطبيعة في هذا الفصل، أخذتني سِنَة، فرأيت كأنّي على فرس عظيم، وقد جئت إلى ضحضاح من الماء، أرضه حجارة صغار؛ فأردت عبوره. فرأيت أمامي رجلا على فرس شهباء يعبُر، وإذا فيه مثل الساقية عميقة، مردومة بتلك الحجارة، لا يَشعر بها (العابر) حتى يغرق فيها، وإذا بذلك الفارس قد غرق فيها فرسُه، وقد نشب إلى أن وصل الماء إلى كِفل فرسِه، ثمّ خلص إلى الجانب الآخر. فنظرت من أين أعبر؟ فوجدت مبنيّا عليه، مجازا ذا أدراج من الجهتين للرجالة، لا يمكن للفرس أن يَصعد عليه، فيصعد فيه بأدراج متقاربة جدًّا، وأعلاه عرض شبر، وينزل من الجانب الآخر بأدراج. فركضتُ جنبَ فرسي[1]، والناس يتعجّبون ويقولون: ما يقدر فرسٌ على عبوره. وأنا لا أكلّمهم. ففهم الفرَس عنّي ما أريده منه، فصعد برفق. فلمّا وصل إلى أعلاه، وأراد الانحدار توقّف. وخفتُ عليه وعلى نفسي من الوقوع. فنزلت مِن عليه، وعبرت، وأخذت بعنانه؛ وما زال من يدي، فعبر الفرس، وتخلّصنا إلى الجانب الآخر، والناس يتعجّبون. وسمعت بعض الناس يقولون: «لو كان الإيمان بالثريّا لناله رجال من فارس». فقلت[2]: "ولو كان العلم بالثريّا لنالته العرب". والإيمان تقليد. فكم بين عالِم وبين من يقلِّد عالما؟!. فقالوا: صدق. فالعربيّ له العلم والإيمان، والعجم مشهود لهم بالإيمان خاصّة في دين الله.

ورُددت إلى نفسي، فوجدتني في مسألة في الطبيعة تُطابق هذه الرؤيا؛ فتعجّبت من هاتين الواقعتين في هذا الفصل. ونظرت في كواكب المنازل من كوكب واحد كالصرفة، إلى اثنين كالذراع، إلى ثلاثة كالبُطين، إلى أربعة كالجبهة، إلى خمسة كالعوّا، إلى ستة كالدبران، إلى سبعة كالثريّا، إلى تسعة كالنعائم، ولم أر للثمانية وجودا في نجوم المنازل. فعلمت أنّه لمّا لم تكن للثمانية صورة في نجوم المنازل، لهذا كان المولود إذا ولد في الشهر الثامن يموت ولا يعيش، ويكون معلولا لا ينتفع بنفسه؛ فإنّه شهر يغلب على الجنين فيه برد ويبس، وهو طبع الموت، وله من الجواري كيوان، وهو بارد

(١) ركض جنبَ الفرس: ضرب برجليه جانبي الفرس بقصد تحريكه
(٢) ص ٢١ب

يابس. فلذلك لم أر للثمانية وجودا في المنازل.

ثمّ علمت أنّ (الكواكب) السيّارة لا نزول لها ولا سكون، بل هي قاطعة أبدا، وقد يكون مرورها على عين كواكب المَنزِلة، وقد يكون فوقها وتحتها، على الخلاف الذي في حَدِّ المنزِلة؛ ما هو؟ فسمّيت منزلة مجازا، فإنّ الذي يحلُّ فيها لا استقرار له، وإنّه سابح كما كان قبل وصوله إليها في سباحته. فراعَى المسمّي[1] ما يراه البصر من ذلك، فإنّه لا يدرِك الحركة ببصره إلّا بعد المفارقة، فبذلك القدْر يسمّيها منزلة لأنّه حظّ البصر، فغلبه.

واعلم أنّ الطبيعة هذا حكمها في الصوَر، لا يمكن أن تثبت على حالة واحدة، فلا سكون عندها. ولهذا (فـ)الاعتدال في الأجسام الطبيعيّة العنصريّة لا يوجد، فهو معقول لا موجود. ولو كانت الطبيعة تقبل الميزان على السَّواء لَمَا صحّ عنها وجود شيء، ولا ظهرتْ عنها صورة.

ثمّ نشأة الصوَر الطبيعيّة دون العنصريّة، إذا ظهرت أيضا، لا تظهر والطبيعة معتدلة أبدا؛ بل لا بدّ من ظهور بعض حقائقها على بعض، لأجل الإيجاد، ولولا ذلك ما تحرّك فلَك، ولا سَبح ملَك، ولا وُصِفت الجنّة بأكل وشرب وظهور في صور مختلفة، ولا تغيّرت الأنفاس في العالم جملة واحدة. وأصل ذلك في العلم الإلهيّ كونه -تعالى-: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[2] واليوم (هو) الزمن الفرد، والشأن (هو) ما يحدث الله فيه. فمن أين يصحّ أن تكون الطبيعة معتدلة الحكم في الأشياء، وليس لها مستنَد في الإلهيّات؟ فهذا قد أبنتُ لك وجود الطبيعة.

انتهى الجزء الحادي والعشرون ومائة، يتلوه الثاني والعشرون ومائة؛ الفصل الرابع عشر في الاسم الإلهي: الآخِر.

---

(١) ص ٢٢
(٢) [الرحمن: ٢٩]

الجزء الثاني والعشرون ومائة(١)

بسم الله الرحمن الرحيم(٢)

الفصل الرابع عشر

في الاسم الإلهيّ "الآخِر"، وتوجّهه على خلق الجوهر الهبائي الذي ظهرت فيه صور الأجسام، وما يشبه هذا الجوهر في عالم المُركّبات، وتوجّهه على إيجاد حرف الحاء -المهملة- من الحروف، وإيجاد الدبَرَان من المنازل

اعلم أنّ هذا الجوهر مثل الطبيعة، لا عين له في الوجود، وإنما تُظهِره الصــورة. فهو معقول، غير موجودٍ الوجودَ العينيَّ. وهو في المرتبة الرابعة من مراتب الوجود، كما هو الحاء المهملة في المرتبة الرابعة من مخارج الحروف، في النفَس الإنســـاني. غير أَنّ الحرف له صـــورة لفظيّة في القول، محسوسة للسمع، وليس لهذا الجوهر الهبائي مثل هذا الوجود.

وهذا الاسم، الذي اختصّ به، منقول عن عليّ بن أبي طالب ﷺ. وأمّا نحن فنسمّيه: "العنقاء"، فإنّه يُسمع بذِكْره ويُعقل، ولا وجود له في العين، ولا يعرف على الحقيقة إلّا بالأمثلة المضروبة. كما أنّ كون الحقّ ﴿نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ﴾ لم يُعرف بحقيقته، وإنما عرَّفنا الحقُّ به بضرب المَثل، فقال: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ﴾(٣) الآية. فذكر الأمور(٤) التي ينبغي للمصباح المشبّه به ﴿نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ﴾ وهو الذي أنارت به العقول العلويّة وهو قوله: ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ والصور الطبيعيّة وهو قوله: ﴿وَٱلْأَرْضِۚ﴾.

كذلك هذا المعقول الهبائي لا يُعرف إلّا بالمَثل المضروب، وهو كلّ أمر يقبل بذاته الصور المختلفة التي تليق به. وهو في كل صورة بحقيقته، وتسمّيه الحكماء الهيولي. وهي مسألة مختلف فيها عندهم. ولسنا ممن يحكي أقوالهم في أمر ولا أقوال غيرهم، وإنما نورد، في كتابنا وجميع كتبنا،

---

(١) العنوان ص ٢٢ب
(٢) البسملة ص ٢٣
(٣) [النور: ٣٥]
(٤) ص ٢٣ب

ما يعطيه الكشف ويمليه الحقّ. هذا طريقة القوم، كما سئل الجنيد عن التوحيد، فأجاب بكلام لم يُفهم عنه. فقيل له: أعد الجواب فإنّا ما فهمنا. فقال جوابا آخر. فقيل له: وهذا أغمض علينا من الأوّل، فأمْلِهِ علينا حتى ننظر فيه، ونعلمه. فقال: "إن كنت أُجريهِ فأنا أُمليه". أشار إلى أنّه لا تعمُّل له فيه، وإنما هو بحسب ما يلقى إليه، مما يقتضيه وقته. ويختلف الإلقاء باختلاف الأوقات. ومَن عَلِمَ الاتّساع الإلهيّ عَلِمَ أنّه لا يتكرّر شيء في الوجود، وإنما وجود الأمثال في الصوَر يُتخيّل أنّها أعيان ما مضى، وهي أمثالها لا أعيانها، ومِثْلُ الشيء ما هو عينه.

واعلم أنّ هذا المعقول الرابع من وجود العقل، فيه[١] يَظهر العينُ الذي يقبل حكم الطبيعة؛ وهو الجسم الكلّ الذي يقبل اللطِيف والكثِيف، والكدر[٢] والشّفّاف. وهو الذي يأتي ذِكْره في الفصل الثاني، بعد هذا. وهذا المعقول إنما قيّدنا مرتبته بأنّها الرابعة من حيث نظرنا إلى قبوله صورة الجسم خاصة، وإنما بالنظر إلى حقيقته فليست هذه مرتبته، ولا ذلك الاسم اسمه. وإنما اسمه الذي يليق به: الحقيقة الكلّيّة؛ التي هي روح كلّ حقٍّ، ومتى خلا عنها حقٌّ فليس حقًّا. ولهذا قال عليه السلام: «لكلِّ حقٍّ حقيقة» فجاء باللفظ الذي يقتضي الإحاطة، إذا تعرّى عن القرائن المقيّدة، وهو لفظة "كلّ" كمفهوم العلم والحياة والإرادة.

فهي (أي هذه الحقيقة الكليّة) معقولة واحدة في الحقيقة، فإذا نُسِب إليها أمر خاص، لِنِسبة خاصة، حدث لها اسم. ثمّ إنّه إذا نسب ذلك الأمر الخاص إلى ذات معلومة الوجود، وإن لم يعلم حقيقتها، فينسب إليها ذلك الأمر الخاص، بحسب ما تقتضيه تلك الذات المعيّنة: فإن اتّصفتْ تلك الذات بالقِدم اتّصف هذا الأمر بالقِدم، وإن اتّصفت بالحدوث اتّصف هذا الأمر بالحدوث. والأمر في نفسه لا يتّصف بالوجودِ إذ لا عين له، ولا بالعدم لأنّه معقول، ولا بالحدوث لأنّ القديم يقبل الاتّصاف به، والقديم لا يصحّ أن يكون محلّا للحوادث، ولا يوصف بالقِدم لأنّ الحادث يقبل الاتّصاف به، والحادث لا يوصف بالقديم، ولا يصحّ أن يكون القديم

(١) ثابتة بين السطرين بقلم الأصل
(٢) ص ٢٤

حالّا في المحدَث؛ فهو لا قديم ولا حادث. فإذا اتّصف به الحادث سمّي[1] حادثا، وإذا اتّصف به القديم سمّي قديما، وهو قديم في القديم حقيقة، وحادث في المحدَث حقيقة؛ لأنّه بذاته يقابل كلّ متّصِفٍ به: كالعلم يتّصف به الحقّ والخلق، فيقال في علم الحقّ: إنّه قديم، فإنّ الموصوف به قديم، فعلمه بالمعلومات قديم، لا أوّل له. ويقال في علم الخلق: إنّه محدَث، فإنّ الموصوف به لم يكن، ثمّ كان، فصفته مِثله؛ إذ ما ظهر حكمها فيه إلّا بعد وجود عينِه، فهو حادث مثله. والعِلم في نفسه لا يتغيّر عن حقيقته، بالنسبة إلى نفسه. وهو في كلّ ذات بحقيقته وعينِه، وما له عينٌ وجوديّة سِوَى عين الموصوف.

فهو، على أصله، معقول لا موجود. ومثاله في الحسّ: البياض في كلّ أبيض، والسواد في كلّ أسود. هذا في الألوان، وكذلك في الأشكال: التربيع في كلّ مربَّع، والاستدارة في كلّ مستدير، والتثمين في كلّ مثمّن. والشكل، بذاته، في كلّ متشكِّل. وهو على حقيقته من المعقوليّة، والذي وقع عليه الحسّ إنما هو المتشكِّل لا الشكل، والشكل معقول؛ إذ لو كان المشكَّل عين الشكل، لم يظهر في متشكِّل مثله. ومعلوم أنّ هذا المتشكِّل ليس هو المتشكِّل الآخر. فهذا مَثل مضروب للحقائق الكلّيّة التي اتّصف الحقّ والخلق بها. فهي للحقّ أسماء، وهي للخلق أكوان. فكذلك هذا المعقول الرابع لصور الطبيعة (أي الهباء): يقبل الصور بجوهره[2]، وهو على أصله في المعقوليّة. والمدرَكُ الصورةُ، لا غيرها. ولا تقوم الصورة إلّا في هذا المعقول. فما من موجود إلّا وهو معقول: بالنظر إلى ما ظهرَت فيه صورته، موجود: بالنظر إلى صورته. ألا ترى الحقّ -تعالى- ما تَسمّى باسم، ولا وصف نفسه بصفة ثبوتيّة، إلّا والخلق يتّصف بها، ويُنْسَب إلى كلّ موصوف بحسب ما تعطيه حقيقة الموصوف؟ وإنما تقدّمتْ في الحقّ لتقدُّم الحقّ بالوجود، وتأخّرت في الخلق لتأخّر الخلق في الوجود، فيقال في الحقّ: إنّه ذات؛ (و)يوصف بأنّه حيّ، عالم، قادر، مريد، متكلّم، سميع، بصير. ويقال في الإنسان المخلوق: إنّه حيّ، عالم، قادر، متكلّم، سميع، بصير بلا خلاف من أحدٍ. والعلم، في الحقيقة، والكلام وجميع الصفات (هو) على حقيقة

(١) ص ٢٤ب
(٢) ص ٢٥

واحدة في العقل، ثمّ لا ينكَر الخلاف بينهم في الحكم. فإنّ أثر القدرة يخالف أَثر غيرها من الصفات، وهكذا كلّ صفة، والعين واحدة. ثمّ حقيقة الصفة الواحدة: واحدة، من حيث ذاتها. ثمّ يختلف حدُّها بالنسبة إلى اختصاص الحقّ بها، وإلى اتّصاف الخلق بها. وهذه الحقيقة لا تزال معقولة أبدا، لا يقدر العقل على إنكارها، ولا يزال حكمها موجودا ظاهرا في كلّ موجود.

فَكُلُّ مَوْجُودٍ لَهَا صُورَةٌ ... فِيْهِ وَلَا صُوْرة فِي ذاتِها
فَحُكْمُهَا[1] لَيْسَ سِوَى ذَاتِها ... وَذَلِكَ الحُكْمُ مِنْ آياتِها
تَجْتَمِعُ الأَضْدَادُ فِي وَصْفِها ... فَنَفْيُهَا فِي عَيْنِ إِثْبَاتِها

فالمعنى القابل لصورة الجسم هو المذكور المطلوب في هذا الفصل، وهو المهيّأ له. والجسم القابل للشكل هو هباء له، لأنّه الذي يقبل الأشكال لذاته، فيظهر فيه كلّ شكل، وليس في الشكل منه شيء، وما هو عين الشكل. والأركان هباءٌ للمولّدات، وهذا هو الهباء الطبيعي. والحديد وأمثاله هباء لكلِّ ما تَصوّر منه، من سكين، وسيف، وسنان، وقدُّوم، ومفتاح. وكلّها صور أشكال. ومثل هذا يسمّى الهباء الصناعي. فهذه أربعة عند العقلاء. والأصل هو الكلّ. وهو الذي وضعنا له هذا الفصل، وزدنا نحن حقيقة الحقائق، وهي التي ذكرناها في هذا الفصل، التي تعمّ الخلق والحقّ. وما ذكرها أحد من أرباب النظر إلّا أهل الله. غير أنّ المعتزلة تنبّهت على قريب من ذلك فقالت: إنّ الله قائل بالقائليّة، وعالِم بالعالِميّة، وقادر بالقادريّة، لمّا هربت من إثبات صفة زائدة على ذات الحقّ، تنزيها للحقّ، فنزعت[2] هذا المنزع، فقاربت الأمر. وهذا كلّه -أعني ما يختصّ بهذا الفصل- من حكم الاسم "الآخِر الظاهر" التي هي كلمة النفَس الرحمانيّ، وهو الذي توجّه على الدبَران من المنازل، وكواكبه ستّة. وهو أوّل عدد كامل، فهو أصل كلّ عدد كامل.

---

(١) ص ٢٥ب
(٢) ص ٢٦

فكلّ مسدَّس في العالَم فله نصيبٌ من هذه الكماليّة، وعليه أقامت النَّحل بيتها حتى لا يدخله خلاء. ومن أهل الله من يراه أفضل الأشكال، فإنّه قارب الاستدارة مع ظهور الزوايا. وجعله أفضَل لأنّ الشكل المسدَّس -كبيوت النحل- لا يقبل الخلل مع الكثرة، فيظهر الخُلُوُّ. والمستدير ليس كذلك. وإن أشبهه غيره في عدم[1] قبول الخلل كالمربّع، فإنّه يبعد عن المستدير. والاستدارة أوّل الأشكال التي قَبِل الجسم، وجعل بعضَها في جوف بعض. لأنّ الخلاء مستدير؛ ولو لم يكن كذلك ما استدار الجسم؛ لأنّه ما ملأ إلّا الخلاء؛ فلا يقبل استدارة أخرى من خارج؛ فإنّه ما ثمّ خلاء غير ما عمره الجسم؛ فلو عمر بعض الخلاء لم يقبل سِوَى الشكل المسدّس. وإنما وصف بالكمال لأنّه يظهر عن نصفِه وثلثِه وسدسه فيقوم من عين أجزائه.

* * *

الفصل الخامس عشر من النفَس الرحمانيّ
في الاسم الإلهيّ "الظاهر" وتوجّهه على إيجاد الجسم الكلّ، ومن الحروف على حرف الغين -المعجمة-[2]، ومن المنازل على رأس الجوزاء، وهي الهقعة وتسمّى المَيْسَان

اعلم أنّ الله -تعالى- لمّا جعل في النفْس القوّة العمليّة، أظهر الله بها صورة الجسم الكلّ في جوهر الهباء، فعمر به الخلاء؛ والخلاءُ امتدادٌ متوهّم في غير جسم. ولَمّا رأينا هذا الجسم الكلّ لم يقبل من الأشكال إلّا الاستدارة، علِمنا أنّ الخلاء مستدير؛ إذ كان هذا الجسم عَمَر الخلاء؛ فالخارج عن الجسم لا يتّصف بخلاء ولا ملا.

ثم إنّ الله فتح في هذا الجسم صور العالم، وجعل هذا الجسم، لمّا أوجده، مستديرا، لمّا عمر به جميع الخلاء؛ كانت حركته في خلائه؛ فما هي حركة انتقال عنه، وإنما حركته فيه بكلِّه[3]. كحركة الرحى: تنظر في حركتها، بجميعها، فتجدها لم تنتقل عن موضعها، وتنظر إلى حركة كلّ جزء منها، فتجده منتقلا عن حيّزه إلى حيّز آخر، بحركة الكلّ. وهكذا كلّ حركة مستديرة،

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٢) ص ٢٦ب

(٣) ثابتة في س، ه، وفي هامش ق مع إشارة التصويب: كله

فهي متحرّكة ساكنة، لأنّها ما أخْلَتْ حيّزها، بالانتقال، من حيث جملتها، ولا سَكَنَتْ فتتّصف بالسكون؛ وهذا لا يكون إلّا في المستدير. وأمّا غير المستدير فلا يسمّى، لشكله، فلَكًا، أي مستديرا. وهذا هو أوّل الصور الطبيعيّة.

فأظهرت الطبيعة فيه حكمها؛ فقبِل الحرارة، والرطوبة، والبرودة، واليبوسة، بحكم التجاور في النقيضين خاصة؛ فتحرّك بغلبة الحرارة عليه؛ فإنّ[1] الاعتدال لا يظهر عنه شيء أصلا. ولهذا وَصف الحقّ نفسَه بالرضا والغضب، والرحمة والانتقام، والحلم والقهر. فالاعتدال لا يصحّ معه وجود، ولا تكوين. ألا ترى أنّه لولا التوجُّه الإلهيّ على إيجاد كون مّا، ما وُجِد؟ ولولا ما قال له: ﴿كُن﴾ ما تكوّن؟ فلمّا كانت كمّيّة الحرارة أكثر من غيرها في الجسم، أعطت الحركة. وما ثَمّ خلاء إلّا ما عمره هذا الجسم، ولا بدَّ له من الحركة فتحرّك في مكانه، وهي حركة الوسط؛ لأنّه ليس خارجه خلاء فيتحرّك إليه. والحركة تطلبها الحرارة، وهي حركة في الجميع من انتقال.

وأظهر الله صورَ العالم كلّه، في هذا الجسم، على استعدادات مختلفة، في كلّ صورة، وإن جمعها جسم واحد، وحاكم واحد. فقبِلت الصورُ الأرواحَ من النفَس الرحماني، كما قبِلت الحروفُ المعانيَ عند خروجها، لتدلّ على المعنى الذي خرجت له. وظهر حكم الزمان بالحركة، فظهرت الصوَر بالترتيب، فقبِلت التقدُّم والتأخّر الزماني. وظهر حكم الأسماء الإلهيّة، بوجود هذه الصوَر، وما تحمله. وقد ذكرنا في "عقلة المستوفز" ترتيبَ وجود العالَم كيف كان.

ولله -كما ذكرنا- فيه وجهٌ خاصّ، وفي كلّ ما وُجِد فيه، وعن ذلك الوجه الخاص وُجِد. ولا يَعْرِفُ السببَ قطّ، ذلك الوجهُ الخاص، الذي لمسبِّبه المنفعل عنه، ولا عقل ولا نفس (فلا يَعرف) إلّا الله خاصّة. وهو[2] رقيقة الجود، فتحرّك بالجود الإلهيّ، لا بفعل النفس؛ وهي حركة النفَس الرحمانيّ لإيجاد الكلمات، فسوَّى العرش، ووحَّد فيه الكلمة الرحمانيّة، ثمّ أوجد صورة الكرسيّ، وانقسمت فيه الكلمة، وتدلّت إليه القَدَمان، ولهذا التدلّي انقسمت الكلمة؛ فله الخلق

---

(١) ص ٢٧
(٢) ص ٢٧ب

والأمر. وكان انقسامها إلى حكم وخبر.

ثمّ أدار الفلَك الأطلس بتوجُّه خاص، لحكمة أخفاها عمّن شاء، وأظهرها (لمن شاء)؛ وقسّمه على اثني عشر مقدارا، فعمَّت المقادير، وجعلها بروجا لأرواح ملَكيَّةٍ على طبائع مختلفة؛ سمّى كلّ برج باسم ذلك الملَك، الذي جعل ذلك المقدار بُرْجًا له يسكنه، كالأبراج الدائرة بِسُورِ البلد، وكمراتب الولاة في المُلْك. وهي البروج المعلومة عند أهل التعاليم. ولكلّ برج ثلاثة[1] وجوه: فإنّ العقل الأوّل له ثلاثة[2] وجوه، وإن كان واحدا. وما من حقيقة تكون في الأوّل إلّا ولا بدَّ أن[3] يتضمّنها الثاني، ويزيد بحكم لا يكون للأَوّل، إذا كان المتقدِّم غير الله، وأمّا الله فهو مع كلّ شيء، فلا يتقدّمه شيء، ولا يتأخّر عنه شيء.

وليس هذا الحكم لغير الله. ولهذا له إلى كل موجود وجهٌ خاصّ، لأنّه سـبب كلّ موجود. وكلُّ موجودٍ واحدٌ، لا يصحّ أن يكون اثنين. وهو واحد، فما صدر عنه إلّا واحد؛ فإنّه في أحديّة كلّ واحد. وإن وُجِدت الكثرة فبالنظر إلى أحديّة الزمان، الذي[4] هو الظرف. فإنّ وجود الحقّ، في هذه الكثرة، في أحديّة كلّ واحد؛ فما ظهر منه إلّا واحد. فهذا معنى: لا يصـدر عن الواحد إلّا واحد. ولو صـدر عنه جميع العالم، لم يصـدر عنه إلّا واحد. فهو مع كلّ واحد، من حيث أحديّته. وهذا لا يدركه إلّا أهل الله. وتقوله الحكماء على غير هذا الوجه، وهو مما أخطأتْ فيه.

وجعل الله لكلّ والٍ، ساكنٍ في هذا البرج، أحكاما معلومة، عن دورات[5] محصورة، ليس هذا الفصل موضع حصرها، ولا تعيينها. ثمّ فتح الله صورة الفلَك المكوكب. وبعده الأرض، والماء، والهواء، والنار، عن حركة فلَك البروج وشعاعات كواكب الفلَك المكوكب. ثمّ علا الدخان من نار الأركان لمّا كانت نارا مركّبة: فأظهر، في ذلك الدخان، صور السماوات أفلاكا مستديرة، وجعل في كلّ فلَك كوكبا، كما سيأتي ذِكْر ذلك كلّه -إن شاء الله تعالى- وعن هذا الاسم الإلهيّ أَوْجَد،

---

(١) ق: ثلاث
(٢) ق: ثلاث
(٣) "لا بدّ أن" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٤) ص ٢٨
(٥) كانت في ق: "ذوات" وعدّلت فيما بعد

في النفَس الإنسانيّ، الغين المعجمة، ومنزلة الهَقْعَةِ.

الفصل السادس عشر
في الاسم الإلهيّ "الحكيم" وتوجّهه على إيجاد الشكل، وحرف الخاء المعجمة، ومنزله التحيّة من المنازل، وتسمّى الهنْعَة

الشَّكلُ[١] (هو) القيدُ. وبه سُمّي ما تُقيّد به الدابّة في رِجلها شِكالا. والمتشكِّل هو المقيَّد بالشَّكل الذي ظهر به. يقول الله: ﴿كُلٌّ يَعۡمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾[٢] أي ما يَعمل إلّا ما يُشاكله؛ وإلى هذا يرجع معناه. يقول: ذاك الذي ظهر منه، يدلُّ على أنّه في نفسه عليه. والعالَم كلّه عملُ الله، فعملُه على شاكلته؛ فما في العالَم شيء لا يكون في الله. والعالَم محصور في عَشْرٍ لكمال صورته، إذ كان موجودا على صورة مُوجِدِه.

فجوهر العالَم لذات الموجِد، وعَرَضُ العالَم لِصفاتِهِ، وزمانُه لأزلِهِ، ومكانُه لاستوائه، وكَمُّه لأسمائه، وكيفُه لرضاه وغضبه، ووضعُه لكلامه، وإضافتُه لربوبيّته، وأن يفعل لإيجاده، وأن ينفعل لإجابته مَن سأله. فعمِل العالَمَ على شاكلته: ﴿فَرَبُّكُمۡ أَعۡلَمُ بِمَنۡ هُوَ أَهۡدَىٰ سَبِيلٗا﴾[٣]. وأنّه ﴿عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾[٤] فالعالَم على صراط مستقيم. اعوجاجُ القوس استقامتُه فلا تُحْجَب. ألا ترى الخلاءَ حَكَمَ على الجسم بالاستدارة، فأظهره فلَكا مستديرا؟ فتلك شاكلته، فحكمتْ عليه شاكِلةُ الموطن. جبريلُ ظهر في صورة دحية فَجُهِلَ، فقيل فيه: إنسانٌ وهو مَلَك. وعَلِمَ مَنْ عَلِمَهُ مَلَكا، والصورة إنسان، فلم يؤثّر علم الملَكيّة منه في صورة إنسانيّته، ولم يؤثِّر الجهل بها فيها؛ فالأشكال مقيّدة أبدا. هذا ما أعطاه الاسم "الحكيم"، مرتِّب الأمور مراتبها، ومنزل الأشياء مقاديرها. وظَهَر من[٥] النفَس الإنسانيّ في المخارج؛ حرف الخاء المعجمة، ومن المنازل التحيّة.

---

(١) ص ٢٨ب
(٢) [الإسراء: ٨٤]
(٣) [الإسراء: ٨٤]
(٤) [هود: ٥٦]
(٥) ص ٢٩

وما من شيء ظهر في تفاصيل العالَم إلّا وفي الحضرة الإلهيّة صورة تشاكل ما ظهر، أي يتقيّد بها، ولولا هي ما ظهر. ألا ترى الفلَك الأطلس؛ كيف ظهر، من الحَيْرة في الحقّ، لأنّ المقادير فيه، ولا تتعيّن للتماثل في الأجزاء، كالأسماء والصفات للحقّ، ولا تتعدّد؟ فالحيرة ما ظهرت إلّا في الفلك الأطلس، حيث قيل: إنّ فيه بروجا، ولا تتعيّن؛ فوضع على شكل الحيرة. ووضع الفلك المكوكب بالمنازل على شكل الدلالات على ما وقعت فيه الحيرة، فاستدلّ بالمنازل على ما في الأطلس من البروج؛ فهو على شكل الدلالة. وجعل تنوُّعَ الأحكام بنزول (الكواكب) السيّارة في المنازل والبروج بمنزلة الصور الإلهيّة التي يظهر فيها الحقّ: فما للأطلس فيها من الحكم تُجْهَل، ويقال: ليس لله صورة بالدلالة العقليّة. وبما للمنازل فيها من الدلالات تُعْلَم، ويقال: هذا هو الحقّ. فانظر حكم الأشكال ما فعل! ومنه الإشكال في المسائل، فإنّه يعطي الحيرة في المعلوم. وشكل الشيء شبهه، والشكل يألف شكله.

الشَّكْلُ يَأْلَفُ شَكْلَهُ والضِّدُّ يَجْهَلُ ضِدَّهُ

والدنيا للامتزاج، والآخرة للتخليص؛ فهي على شكل القبضتين.

* * *

الفصل[1] السابع عشر
في الاسم "المحيط" وتوجّهه على إيجاد العرش، والعُرُش الممجَّدة والمعظَّمة والمكرّمة، وحرف القاف، ومن المنازل: الذراع

اعلم أنّ العرش أحاط بالعالَم لاستدارته، بما أحاط به من العالم. وكلّ ما أحاط به فيه الاستدارة ظاهرة حتى في المولَّدات. وانظر في تشبيه النبيّ ﷺ في الكرسيّ: «إنّه في جوف العرش كحلقة في فَلاة من الأرض» فشبّهه بشكل مستدير، وهو الحلقة والأرض، وكذلك شبّه السماوات في الكرسي كحلقة، والأركان الكرّيّة في جوف الفلك الأدنى كذلك. ثمّ ما تولّد عنها لا يكون أبدا في صورته إلّا مستديرا أو مائلا إلى الاستدارة، معدنا كان أو نباتا أو حيوانا. وذلك

(١) ص ٢٩ب

لأنّ الحركة دوريّة، فلا تعطي إلّا ما يشاكلها.

فالعرش أعظم الأجسام من حيث الإحاطة، فهو العرش العظيم جِرما وقدرا. وبحركته أعطى ما في قوّته لمن هو تحت إحاطته وقبضته؛ فهو العرش الكريم لذلك. وبنزاهته أن يحيط به غيره من الأجسام، كان له الشَّرف؛ فهو العرش المجيد. ثمّ إنّه ما استوى عليه الاسم "الرحمن" إلّا من أجل النفَس الرحماني؛ وذلك أنّ المحاط به في ضَيْقٍ، مِن[1] علمه بأنّه محاط به، من حيث صورته؛ فأعطاه النفَس الرحماني روحا من أمره؛ فكان مجموعَ كلّ موجود في العالَم: صورته، وروحه المدبّر له. وجعل روحه لا داخلا في الصورة، ولا خارجا[2] عنها؛ لأنّه غير متحيّز؛ فانتفى المشروط والشرط. فإنّ النفَس الذي صدرَتْ عنه الأرواح، لا داخل في العالم ولا خارج عنه.

فإذا نظر الموجود في كونه محاطا به، ضاق صدره من حيث صورته، وإذا نظر، في نفسه، من حيث روحانيّته نَفَّس الله عنه ذلك الضِّيق بروحِه، لمّا علم أنّه لا توصف ذاته بأنّه محاط به إحاطة العرش بالصوَر فزال عنه، وأورثه ذلك الابتهاج والسرور والفرح بذاته من حيث روحه. فلهذا كان الاستواء بالاسم "الرحمن"، وإحاطة هذا العرش من الإحاطة الإلهيّة بالعلم في قوله: ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا﴾[3]، فهو ﴿مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطُۢ﴾[4] وليس وراء الله مرمى لرامٍ، ووراء العالَمِ اللهُ، فهو المنتهى وما له انتهاء ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾[5].

فالكلمةُ في العرش من النفَس الرحماني واحدةٌ. وهو الأمر الإلهيّ لإيجاد الكائنات. فالنفَس سارٍ إلى منتهى الخلاء، فبه حيي كلُّ شيء، فإنّ العرش على الماء، فقبِل الحياة بذاته، فخلق الله -تعالى- منه ﴿كُلَّ شَيۡءٍ حَيٍّۚ أَفَلَا يُؤۡمِنُونَ﴾[6] بما يرونه من حياة الأرض بالمطر، وحياة الأشجار

(١) ص ٣٠
(٢) "لا داخلا.. خارجا" هي في ق: "لا داخل.. خارج"
(٣) [الطلاق: ١٢]
(٤) [البروج: ٢٠]
(٥) [آل عمران: ٦]
(٦) [الأنبياء: ٣٠]

بالسقي. حتى الهواء إن لم يكن فيه مائيّة[1]، وإلّا أحرقَ.

واعلم أنّ هذا العرش قد[2] جعل الله له قوائم نورانيّة، لا أدري كم هي، لكنّي أُشهِدتها. ونورها يشبه نور البرق، ومع هذا فرأيت له ظِلّا فيه من الراحة ما لا يُقدر قدرها، وذلك الظلُّ ظلُّ مقعَّر هذا العرش، يحجب نور المستوي الذي هو "الرحمن". ورأيت الكنز الذي تحت العرش الذي خرجت منه لفظة "لا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم"، فإذا الكنز آدم -صلوات الله عليه- ورأيت تحته كنوزا كثيرة أعرفها، ورأيت طيورا حسنة تطير في زواياه. فرأيت فيها طائرا من أحسن الطيور، فسلّم عليَّ. فأُلقي لي فيه أن آخذه صحبتي إلى بلاد الشرق، وكنت بمدينة مراكش حين كُشف لي عن هذا كلّه. فقلت: ومن هو؟ قيل لي: محمد الحصار، بمدينة فاس، سأل اللهَ الرحلة إلى بلاد الشرق، فخذه معك. فقلت: السمع والطاعة. فقلت له، وهو عين ذلك الطائر: تكون صحبتي، إن شاء الله. فلمّا جئت إلى مدينة فاس، سألت عنه، فجاءني. فقلت له: هل سألتَ الله في حاجة؟ فقال: نعم؛ سألته أن يحملني إلى بلاد الشرق؛ فقيل لي: إنّ فلانا يحملك، وأنا أنتظرك من ذلك الزمان. فأخذته صحبتي، سنة سبع وتسعين وخمسمائة، وأوصلته إلى الديار المصريّة، ومات بها -رحمه الله-.

فإن قلت: والملائكة الحافّون من حول العرش؛ ما بقي لهم خلاءٌ يتصرّفون فيه، والعرش قد عمر الخلاء؟ قلنا: لا فرق بين كونهم حافّين من حول العرش، وبين الاستواء على العرش؛ فإنّه من لا يقبل التحيّز[3] لا يقبل الاتّصال والانفصال، ثمّ إنّ الملائكة الحافّين من حول العرش فما هو هذا الجسم الذي عمر الخلاء، وإنما هو ذلك العرش الذي يأتي الله به للفصل والقضاء يوم القيامة، وهذا العرش الذي استوى عليه هو عرش الاسم "الرحمن". أما سمعته يقول: ﴿وَتَرَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنۡ حَوۡلِ ٱلۡعَرۡشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡۚ وَقُضِيَ بَيۡنَهُم بِٱلۡحَقِّ وَقِيلَ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ

(١) كانت في ق: "ماهية" وصححت تحتها
(٢) ص ٣٠ب
(٣) ص ٣١

ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[1] عند الفراغ من القضاء؟ فذلك يوم القيامة، تحمله الثمانية الأملاك، وذلك بأرض الحشر. ونِسبة العرش إلى تلك الأرض؛ نسبة الجنّة إلى عُرْضِ الحائطِ في قِبلة رسول الله ﷺ وهو في صلاة الكسوف. وهذا من مسائل ذي النون المصري في إيراد الواسع على الضيّق، من غير أن يوسّع الضيّق، أو يضيّق الواسع. ومَن عرف المواطن هان عليه سماع مثل هذا.

* * *

الفصل الثامن عشر

في الاسم إلهيّ "الشكور" وتوجّهه على إيجاد الكرسيّ والقدمين، ومن الحروف حرف الكاف، ومن المنازل: النثرة

قال -تعالى-: ﴿وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ﴾[2] قال بعض أهل المعاني: يريد العلم، ونقلوه لغة. إلّا أنّه في هذه الآية ليس إلّا جسم محسوس، هو[3] في العرش كحلقةٍ ملقاة في فلاة، إلّا أنّه كالعرش لا حركة فيه. ومن هذا الكرسيّ تنقسم الكلمة الإلهيّة إلى حكم وخبر، وهو (أي الكرسيّ) للقدمين الواردين في الخبر، كالعرش لاستواء الرحمن. وله ملائكة قائمون به لا يَعرفون إلّا الربّ -تعالى- فإنّ ظرفيّة العماء للربّ، والعرش للرحمن، والكرسيّ لضمير الكناية عن الله -تعالى-.

وهذه الثلاثة الأسماء هي أمّهات الأسماء. وإذا تتبّعتَ القرآن العزيز وجدتَ هذه الأسماء الثلاثة: الله، والربّ، والرحمن، دائرة فيه. وله ما بين سماء وسماء كرسيٌّ، سِوَى هذا الكرسيِّ الأعظم. وسمّي منسوبا، أي لا يُعقل إلّا هكذا، بخلاف غيره من الموجودات. ومن هنا كان للربّ الذي لا يُعقل إلّا مضافا. وغيره، الذي هو الاسم "الله" و"الرحمن"، قد وَرَد غير مضاف، إلّا الربّ فلا يَرِدُ -حيث وَرَد- إلّا مضافا، فإنّه يطلب المربوب بذاته: ﴿رَبَّنَا﴾[4]، ﴿رَبُّكُمۡ وَرَبُّ

(١) [الزمر: ٧٥]
(٢) [البقرة: ٢٥٥]
(٣) ص ٣١ب
(٤) [البقرة: ١٢٧]

ءَابَآئِكُمُ﴾(١)، ﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾(٢)، ﴿رَبُّ ٱلۡمَشۡرِقِ﴾(٣). فأثّرت هذه الحقيقة في المرتبة المكانيّة الذي هو الكرسيّ، فورد منسوبا، والنِّسبة إضافة. وجاء في الدرجة الثالثة، وهي أوّل الأفراد.

ولمّا كان الربُّ (هو) الثابتُ، فكذلك الكرسيّ حَكَمَ عليه الاسم الإلهيّ بالثبوت. فالثبوت، أيضا، الموصوفُ به العرش، يؤذِن بأنّ الاسم الرحمن ثابت الحكم، في كلّ ما يحوي عليه، وهو قوله: ﴿وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ(٤) شَيۡءٖ﴾(٥) فمآلُ الكلِّ إلى الرحمة وإن تخلَّل الأمرَ الآمٌ، وعذابٌ، وعِللٌ، وأمراض، مع حكم الاسم الرحمن، فإنما هي أعراض عرَضت في الأكوان، دنيا وآخرة؛ من أجل أنّ الرحمن له الأسماء الحسنى، ومن الأسماء: الضارّ، والمُذِلّ، والمميت. فلهذا ظهر في العالم ما لا تقتضيه الرحمة، ولكن لِعوارض، وفي طيّ تلك العوارض رحمة، ولو لم يكن إلّا تضاعف النعيم والراحة عقيب زوال حكمه. ولهذا قيل:

أَحْلَى مِنَ الأَمْنِ عِنْدَ الخائِفِ الوَجِلِ

فما تُعرف لذّات النِّعَم إلّا بأضدادها، فوُضِعت لاقتناء العلوم التي فيها شرف الإنسان، فكانت كالطريق الموصِلة، أو الدليل الموصِل إلى مدلوله ذوقا؛ وحصول العلم بالأذواق أتمّ منه بطريق الخبر. ألا ترى الحقَّ وصف نفسه على ألسنة رسلِه بالغضب والرِّضا؛ ومن هاتين الحقيقتين ظهر في العالم اكتساب العلوم من الأذواق الظاهرة كالطعوم وأشباهها، والباطنة كالآلام من الهموم والغموم، مع سلامة الأعضاء الظاهرة من كلّ سبب يؤدّي إلى ألم. فانظر ما أعجب هذا!.

فثبت العرش لثبوت الرحمة السارية التي وَسعت كلّ شيء، فلها الإحاطة. وهي عين النفَس الرحماني، فبه يُنَفِّس اللهُ كلَّ كَرْبٍ في خلقه؛ فإنّ الضّيق الذي يطرأ(٦)، أو يجده العالَم، كونه

(١) [الشعراء: ٢٦]
(٢) [الرعد: ١٦]
(٣) [الشعراء: ٢٨]
(٤) ص ٣٢
(٥) [الأعراف: ١٥٦]
(٦) ص ٣٢ب

أصلهم في القبضة، وكُلُّ مقبوضٍ عليه محصورٌ، وكلُّ محصورٍ محجورٌ عليه. والإنسان لمّا وُجِد على الصـــورة لم يحتمل التحجير، فنفَّس الله عنه، بهذا النفَس الرحمانيّ، ما يجده من ذلك. كما كان تنفُّســه من حكم الحبِّ الذي وَصَـف به نفســه في قوله: «أحببت أن أُعرف» فأظهره في النفَس الرحمانيّ. فكان ذلك التنفُّس الإلهيّ عينَ وجود[١] العالَم، فعرفه العالَم كما أراد. فعينُ العالَم عينُ الرحمة، لا غيرها. فاشحذ فؤادَك؛ فما يكون العالَم رحمة للحقّ، ويكون الحقّ يسر ـــمد عليه الألم. ألله أكرم وأجلّ من ذلك.

فانظر ما أعجب ما أعطاه مقام الكرسيّ من انقســام الكلمة الإلهيّة، فظهر الحقّ والخلق، ولم يكن يتميّز لولا الكرسيّ الذي هو موضــع القدمين الواردتين في الخبر! وعن هذا الاسم وُجد في النفَس الإنساني حرف الكاف، وفي فلَك المنازل منزلة النثرة لمّا وُجِد فلَكها.

* * *

الفصل التاسع عشر
في الاسم "الغنيّ" وتوجّهه على إيجاد الفلَك الأطلس، وهو فلَك البروج، واستعانته بالاسم[٢] "الدهر"، وإيجاد حرف الجيم من الحروف، والطرف من المنازل

اعلم أنّ هذا الاسم جعل هذا الفلَك أطلَس لا كوكب فيه، متماثل الأجزاء، مســـتدير الشكل؛ لا تُعرف لحركته بداية ولا نهاية، وما له طَرَفٌ. بوجوده حدثت الأيّام السبعة والشهور والســُّنون، ولكن ما تعيّنت هذه الأزمنة فيه إلّا بعد ما خلق الله في جوفه من العلامات التي ميّزت هذه الأزمنة، وما عيّن منها هذا الفلَك سِـــوَى يوم واحد، وهي دورة واحدة عيَّنها مكان القَدم من الكرسيّ فتعيّنت من أعلى؛ فذلك القدْر يســمّى يوما، وما عَرَف هذا اليوم إلّا الله -تعالى- لتماثل أجزاء هذا الفلَك، وأوّل ابتداء حركته.

وكان ابتداء حركته وأوّل درجة من برج الجوزاء يقابل هذا القَدَم، وهو من البروج الهوائيّة.

---

(١) رسمها في ق قريب من: "وجوه"، وفي س: "وجودة"، والترجيح من هـ
(٢) ص ٣٣

فأوّل يوم في العالم ظهر كان بأَوّل درجة من الجوزاء، وسمّى ذلك اليوم الأحد. فلمّا انتهى ذلك الجزء المعيّن عند الله من هذا الفلَك إلى مقارنة ذلك القدم من الكرسيّ انقضـــت دورة واحدة هي المجموع، قابلت أجزاء هذا الفلَك كلّها من الكرسيّ موضع القدم منه، فعمّت تلك الحركة كلَّ درجة ودقيقة وثانية وما فوق ذلك في هذا الفلَك. فظهرت الأحياز، وثبت[1] وجود الجوهر الفرد المتحيِّز الذي لا يقبل القسمة من حركة هذا الفلَك.

ثمّ ابتدأ، عند هذه النهاية، بانتقال آخر في الوسط، أيضا، إلى أن بلغ الغاية مثل الحركة الأُولَى بجميع ما فيه من الأجزاء الأفراد التي تألّف منها لأنّه ذو كمّيّات. وسمّى هذه الحركة الثانية يوم الاثنين، إلى أن أكمل سبع حركات دوريّة، كلُّ حركة عيّنتها صفةٌ إلهيّة، والصفات سبعٌ، لا تزيد على ذلك، فلم يتمكن أن يزيد الدهر على سبعة أيّام، يوما. فإنّه ما ثَمّ ما يوجبه. فعاد الحكم إلى الصفة الأُولَى، فأدارته، ومشى عليه اسم الأحد. وكان الأَوْلَى، بالنظر إلى الدورات، أن تكون ثامنة، لكن لمّا كان وجودها عن الصفة الأُولَى عينها، لم يتغيَّر عليها اسمُها. وهكذا الدورة التي تليها إلى سبع دورات. ثمّ يبتدئ الحكم كما كان أَوّل مرّة، عن تلك الصفة، ويتبعها ذلك الاسم أبد الآبدين دنيا وآخرة، بحكم العزيز العليم.

فيوم الأحد عن صفة السمع. فلهذا ما في العالم إلّا مَن سمِع الأمر الإلهّي في حال عدمه بقوله: ﴿كُن﴾.

ويوم الاثنين وُجِدت حركته عن صفة الحياة، وبه كانت الحياة في العالَم، فما في العالَم جزء إلّا وهو حيّ.

ويوم الثلاثاء وُجِدت حركته عن صفة البصر، فما في العالَم جزء إلّا وهو يشاهد خالقه، من حيث عيْنِهِ لا من حيث[2] عين خالقه.

---

(١) ص ٣٣ب
(٢) ص ٣٤

ويوم الأربعاء وُجِدت حركته عن صـــفة الإرادة، فما في العالَم جزء إلّا وهو يقصــــد تعظيم موجِده.

ويوم الخميس وُجِدت حركته عن صـفة القدرة، فما في الوجود جزء إلّا وهو متمكن من الثناء على موجِده.

ويوم الجمعة وُجِدت حركته عن صفة العلم، فما في العالم جزء إلّا وهو يعلم موجِده، من حيث ذاته لا من حيث ذات موجده. وقيل: "إنّ ما وجد عن صـــفة العلم يوم الأربعاء" وهو صحيح، فإنّه أراد علم العين وهو علم المشــــاهدة، والذي أردناه نحن إنما هو العلم الإلهيّ مطلقا لا العلم المســتفاد. وهذا القول الذي حكيناه؛ أنّه قيل، ما قاله لي أحد من البشرـ، بل قاله لي روح من الأرواح. فأجبته بهذا الجواب، فتوقّف. فأُلقي عليه أنّ الأمر كما ذكرناه.

ويوم الســبت وُجِدت حركته عن صـفة الكلام، فما في الوجود جزء إلّا وهو يســبّح بحمد خالقه، ولكن لا نفقه تســبيحه، إنّ الله ﴿كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾[1]. فما في العالم جزء إلّا وهو ناطق بتسـبيح خالقه، عالم بما يسـبّحه به مما ينبغي لجلاله، قادر على ذلك، قاصـد له على التعيين، لا لسبب آخر. فمن وُجِد عند سببٍ مُشاهِدٌ عظمةَ مُوجِدِه حيٌّ القلب سميعٌ لأمره.

فتعيّنت الأيّام أن تكون سبعة لهذه الصفات وأحكامها[2]. فظهر العالَم حيّا، سميعا، بصيرا، عالما، مريدا، قادرا، متكلّما. فعمله على شاكلته كما قال -تعالى-: ﴿قُلۡ كُلّٞ يَعۡمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾[3] والعالَم عمَلُه؛ فظهر بصفات الحقّ. فإن قلت فيه: "إنّه حقّ" صدقتَ، فإنّ الله قال: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[4] وإن قلت فيه: "إنّه خلق" صدقتَ، فإنّه قال: ﴿إِذۡ رَمَيۡتَ﴾؛ فعرَّى وكسا، وأثبت ونفى. فهو لا هو، وهو المجهول المعلوم. وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى، وللعالَم الظهور بها في التخلّق؛ فلا يُزاد في الأيّام السبعة، ولا يُنقص منها. وليس يعرف هذه الأيّام كما بيّنّاها إلّا العالَم الذي فوق الفلك

(١) [الإسراء: ٤٤]
(٢) ص ٣٤ب
(٣) [الإسراء: ٨٤]
(٤) [الأنفال: ١٧]

الأطلس، لأنّهم شاهدوا التوجّهات الإلهيّات من هناك على إيجاد هذه الأدوار، وميّزوا بين التوجّهات، فانحصرت لهم في سبعة. ثمّ عاد الحكم فعلموا النهاية في ذلك. وأمّا مَن تحت هذا الفلَك فما علموا ذلك إلّا بالجواري السبعة، ولا علموا تعيين اليوم إلّا بفلَك الشمس حيث قسّمه بالشمس(١) إلى ليل ونهار، فعيّن الليلُ والنهارُ اليومَ.

ثمّ إنّ الله -تعالى- جعل في هذا الفلَك الأطلس حكم التقسيم الذي ظهر في الكرسيّ لمّا انقسمت الكلمة فيه بتدلّي القدمين إليه، وهما خبرٌ وحكم. والحكم خمسة أقسام: وجوب، وحظْر، وإباحة، ونَدْب، وكراهة. والخبر قسم واحد؛ وهو ما لم يدخل تحت حكم واحد من هذه الأحكام(٢). فإذا ضربتَ اثنين في ستة كان المجموع اثني عشر: ستة إلهيّة وستة كونيّة، لأنّا(٣) على الصورة. فانقسم هذا الفلك الأطلس على اثني عشر قسما، عيَّنها ما ذكرناه من انقسام الكلمة في الكرسيّ، وأعطى لكلّ قسم حكما في العالم، متناهيا إلى غاية، ثمّ تدور، كما دارت الأيّام سواء، إلى غير نهاية.

فأعطى قسما منها اثني عشر ألف سنة، وهو قسم الحَمَل؛ كلّ سنة ثلاثمائة وستون دورة، مضروبة في اثني عشر ألفا، فما اجتمع من ذلك فهو حكم هذا القِسم في العالم بتقدير العزيز العليم الذي أوحى الله فيه من الأمر الإلهيّ الكائن في العالم. ثمّ تمشي على كلّ قسم، بإسقاط ألف، حتى تنتهي إلى آخر قِسم، وهو الحوت، وهو الذي يليه(٤) الحمل. والعمل في كلّ قسم بالحساب، كالعمل الذي ذكرناه في الحمل، فما اجتمع من ذلك فهو الغاية. ثمّ يعود الدَّوْر ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾(٥). فالمتحرّك ثابت العين، والمتجدّد إنما هي الحركة. فالحركة لا يعود عينها أبدا، لكن مِثلها. والعين لا تنعدم أبدا، فإنّ الله قد حكم بإبقائها؛ فإنّه أحبّ أن يُعرف؛ فلا بدّ من إبقاء أعين العارفين؛ وهم أجزاء العالَم.

---

(١) ق: "الشمس" وهي في س: "بالشمس"
(٢) ص ٣٥
(٣) هـ: لأنّها
(٤) ق: يلي
(٥) [الأعراف: ٢٩]

وهذا الفلَك هو سـقف الجنّة، وعن حركته يتكوّن في الجنّة ما يتكوّن. وهو لا ينخرم نظامُه، فالجنّة لا تفنى لذّاتها أبدا، ولا يتخلّل نعيمها ألَمٌ ولا تنغيص. وإن كانت طبائع[1] أقسـام هذا الفلَك مختلفة، فما اختلفت إلّا لكون الطبيعة فوقَه، فحَكَمَتْ عليه بما تعطيه من حرارة وبرودة ويبوسـة ورطوبة. إلّا أنّه لمّا كان مركّبا ولم يكن بسـيطا، لم يظهر فيه حكم الطبيعة إلّا بالتركيب. فتركَّب الناري من هذه الأقسـام من حرارة ويبوسـة، وتركّب الترابي منها من برودة ويبوسة، وتركّب الهوائي منها من حرارة ورطوبة، وتركّب المائيّ منها من برودة ورطوبة. فظهرت على أربع مراتب، لأنّ الطبيعة لا تقبل منها إلّا أربع[2] تركيبات، لكونها متضادة وغير متضادة على السَّواء. فلذلك لم تقبل إلّا أربع تركيبات، كما هي في عينها على أربع لا غير.

وإن كانت الطبيعة في الحقيقة اثنين لأنّها عن النفس، والنفس ذات قوتين: عِلميّة وعمليّة؛ فالطبيعة ذات حقيقتين فاعلتين من غير علم. فهي تفعل بعِلم النفس لا بِعلمها، إذ لا علم لها، ولها العمل. فهي فاعلة بالطبع، غير موصوفة بالعلم. فهي من حيث الحرارة والبرودة فاعلة، ثمّ انفعلت اليبوسة عن الحرارة، والرطوبة عن البرودة. فكما كانت الحرارة تضاد البرودة؛ كان منفعل الحرارة يضاد منفعل البرودة. فلهذا ما تركّب من المجموع سِوَى أربع، فظهر حكمها في أقسام هذا الفلَك بتقدير العزيز العليم. ثمّ جعلها على التثليث؛ كلّ ثلث أربعٌ. فإذا ضربت ثلاثة في[3] أربعة كان المجموع اثني عشر. فلكلّ برج ثلاثة أوجه مضروبة في أربعة أبراج كان المجموع اثني عشر وجها.

والأربعة الأبراج قد عمّت تركيب الطبائع، لأنّها منحصرة في ناري وترابي وهوائي ومائي. فإذا ضربت ثلاث مراتب في اثني عشر وجها كان المجموع ستة وثلاثين وجها، وهو عُشْر الدرج، أي جزء من عشرة، والعشرة آخر نهاية الأحقاب، والحِقبة السنة. فأرجو أن يكون المآل إلى رحمة الله في أيّ دار شاء. فإنّ المراد أن تعمّ الرحمة الجميع حيث كانوا، فيحيا الجميع بعد ما كان منه مَن لا يموت ولا يحيا، وذلك حال البرزخ.

---

(١) ص ٣٥ب
(٢) ق: أربعة
(٣) ص ٣٦

واعلم أنّ هذا الفلك يقطع بحركته في الكرسيّ، كما يقطعه مَن دونه من الأفلاك. ولمّا كان الكرسيّ موضع القدمين لم يعطِ في الآخرة إلّا دارين: نارا وجنّة. فإنّه أعطى بالقدمين فلَكين: فلَك البروج وفلَك المنازل، الذي هو أرض الجنّة، وهما باقيان. وما دون فلَك المنازل يخربُ نظامه، وتبدّل صورته، ويزول ضوءُ كواكبه. كما قال: ﴿يَوۡمَ تُبَدَّلُ ٱلۡأَرۡضُ غَيۡرَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُۖ﴾(١) وقال: ﴿فَإِذَا ٱلنُّجُومُ طُمِسَتۡ﴾(٢) فما ذكر من السماوات إلّا المعروفة بالسماوات، وهي السبع السماوات خاصة. وأمّا مقعَّر فلك المنازل فهو سقف النار.

ومِن فعل هاتين القدمين، في هذا الفلَك، ظهر في العالم من كلّ زوجين اثنين بتقدير العزيز، لوجود حكم(٣) الفاعِلين من الطبيعة، والقوّتين من النفس، والوجهين من العقل، والحرفين من الكلمة الإلهيّة "كن"، من الصفتين الإلهيّة في ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾؛ وهي الصفة الواحدة، ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾(٤) وهي الصفة الأخرى. فمَن نزّه فمِن ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾، ومَن شبّه فمِن ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾؛ فغيبٌ وشهادةٌ: غيبٌ تنزيهٌ، وشهادةٌ تشبيهٌ. فافهم إن كنت تفهم. واعلم: ما الحقيقة التي حكمتْ على "الثنويّة" حتى أشركوا وهم "المانيّة"، مع استيفائهم النظر وبذل الاستطاعة فيه، فلم يقدروا على الخروج من هذه الاثنينيّة إلى العين الواحدة، وما ثَمّ إلّا الله؟ ﴿وَمَن يَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرۡهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾(٥) فلم يُعذر، لأنّه نزل عن هذه الدرجة فقلَّد. فنجا صاحبُ النظر، وهلك المقلِّد، فإنّه استند إلى أمر محقَّق في الصفة والكلمة؛ ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٖ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمۡعِهِۦ﴾(٦) فلم يسمع: ﴿وَإِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ﴾(٧)، وختم على قلبه فلم يعلم أنّه إله واحد؛ لأنّه لم يشاهد تقليب قلبه، ﴿وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةٗ﴾(٨) فلم يدرك فرديّة الكلمة بالواو التي بين الكاف والنون، فمنعته الغشاوة من إدراكها؛ فلم يشاهِد إلّا اثنين: الكاف

(١) [إبراهيم: ٤٨]
(٢) [المرسلات: ٨]
(٣) ص ٣٦ب
(٤) [الشورى: ١١]
(٥) [المؤمنون: ١١٧]
(٦) [الجاثية: ٢٣]
(٧) [البقرة: ١٦٣]
(٨) [الجاثية: ٢٣]

والنون، لفظا وخطّا.

والكاف كافان: كاف "كن" وهي كاف الإثبات، وكاف "لم يكن" وهي كاف النفي. وفي هذه الكاف طلعتْ لنا الشمسُ سنة[1] تسعين وخمسمائة؛ فأثبتنا نفيَ التشبيه بطلوع الشمس في: "لم يكن". ومَن لم تطلع له فيه شمس قال بالتعطيل، والشمس طالعة ولا بدّ في "لم يكن". نصف القرص منها ظاهر؛ والنصف فيها مستتِر، والغشاوة منعتْ هذا الرائي أن يُدرك طلوعَها؛ فقال بالتعطيل، وهو النفي المطلَق. فما مِن ناظِر إلّا وله عذر، والله أجلّ من أن يكلِّف نفسا ما ليس في وسعها.

فكَلُّهُمْ فِي رَحْمَةِ اللهِ خالِدٌ   مُوَحِّدُهُ أَوْ ذُو الشَّرِيْكِ وَجَاحِدُ

ومن هذا الاسم وُجِد حرف[2] الجيم، والطرف من المنازل. وسيأتي الكلام على كلّ واحد من هذه الحروف والمنازل في بابها.

* * *

الفصل العشرون

في الاسم "المقدِّر: وتوجّهه على إيجاد فلَك المنازل والجنّات، وتقدير صور الكواكب في مقعَّر هذا الفلَك وكونه أرض الجنّة وسقف جهنّم، وله حرف الشين المعجمة من الحروف، ومنزلة جبهة الأسد

قال -تعالى-: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ﴾[3] ﴿ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾[4] فالمنازل مقادير التقاسيم التي في فلَك البروج، عيَّنها الحقُّ -تعالى- لنا، إذ لم يميّزه البصر بهذه المنازل، وجعلها ثماني وعشرين منزلة من[5] أجل حروف النفَس الرحماني. وإنما قلنا ذلك لأنّ الناس يتخيّلون أنّ الحروف الثمانية والعشرين من المنازل حكم هذا العدد لها، وعندنا بالعكس، بل عن هذه الحروف

(١) ص ٣٧
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) [يس: ٣٩]
(٤) [يس: ٣٨]
(٥) ص ٣٧ب

كان حكم عدد المنازل، وجُعلت ثماني وعشرين مقسّمة على اثني عشر برجا، ليكون لكلّ برج في العدد الصحيح قَدَم، وفي العدد المكسور قدم. إذ لو كان لبرج من هذه البروج عدد صحيح دون كسر، أو مكسور دون صحيح، لم يعمّ حكم ذلك البرج في العالم بحكم الزيادة والنقص، والكمال وعدم الكمال. ولا بدّ من الزيادة والنقص؛ لأنّ الاعتدال لا سبيل إليه؛ لأنّ العالم مبناه على التكوين، والتكوين بالاعتدال لا يصحّ؛ فلا بدّ من عدد مكسور وصحيح في كلّ برج؛ فكان لكلّ برج منزلتان وثلث.

فثَمّ برج يكون له منزلتان صحيحتان وثلث منزلة كسر، وثَمّ برج يكون له منزلة صحيحة في الوسط ويكون في آخره كسر وفي أوّله كسر، فيلفّق من الكَسرين منزلة صحيحة مختلفة المزاج وثلث منزلة. وإنما قلنا مختلفة المزاج؛ فإنّ كلّ منزلة على مزاج خاص. فإذا جمع جزء منزلة إلى جزئَي منزلة أخرى ليكمُل بذلك عينُ منزلة، لأنّ المنزلة مثلّثة كالبرج له ثلاثة وجوه، ومن وجوه منازله سبعة وجوه؛ فكلّ برج ذو سبعة أَوْجُه، وله من نفسه ثلاثة أوجه، فكان[1] المجموع عشرة أوجه. فالمنزلة الصحيحةُ ذات مِزاج واحد، والمنزلة الكائنة من منزلتين، بمنزلة المولَّد من اثنين، يحدث له مزاج آخر ليس هو في كلّ واحد من الأبوين. وفيه سِرٌّ عجيب، وهو أحديّة المجموع، فإنّ لها من الأثر ما ليس لأحديّة الواحد. ألا ترى أنّ العالم ما وُجِد إلّا بأحديّة المجموع؟ وأنّ الغِنى لله ما ثبت إلّا بأحديّة الواحد؟ فهذا الحكم يخالف هذا الحكم بلا شكّ.

فالثريّا لها مزاج خاصّ، وقد أخذ الحَمَل منها ثلثها، وجاء الثور يحتاج إلى منزلتين وثلث، فأخذ منزلة الدبَرَان صحيحة بمزاج واحد أحديّ، وبقي له منزلة وثلث، لم يجد منزلة صحيحة ما يأخذ فأخذ ثلثي الثريّا، وأضاف إلى ذلك ثلثي الهقعة، فكمُلت له منزلة واحدة بأحديّة المجموع؛ فتعطيه هذه المنزلة عين حكم الثريّا، وعين حكم الهقعة. ثمّ يأخذ الثلث الثاني من الهقعة، فلا يعمل من الهقعة إلّا بالثلث الوسط. وأمّا الثلثُ الأوّل المضاف إلى ثلثي الثريّا لكمال المنزلة، فإنّه يحدث لهذا الثلث، ويحدث لثلث الثريّا -بكمال صورة منزلةٍ، ما هي عينُ واحدة منهما- حكمٌ ليس هو لثلثي

(١) ص ٣٨

أحدهما، ولا لثلث الآخر. فهذا هو السبب الذي يكون لأجله(١) للبرج ثلاثة أوجه: فمنه برج خالص، وبرج ممتزج، وهو(٢) كلّ برج يكون من ثلثين وثلثين، وهي بروج معلومة يعيّنها لك تقسيم المنازل عليها(٣).

وقد تكون المنزلة المركّبة قامت من منزلة سعيدة ونحسة؛ فتعطي بالمجموع سُعدا ولا يظهر لنحس الأخرى أثر، وقد تعطي نحسا ولا يظهر لسعد الأخرى أثر. بخلاف المنزلة الصحيحة، فإنّها تجري على ما خُلِقت له؛ فإنّ الله أعطاها خلقها كما أعطى للمركّبة خلقها. فكلُّ علامةٍ ودليل على برج، لا بدّ فيه من التركيب، ويكون بالتثليث. فإنّ الدليل أبدا مثلّث النشأة، لا بدّ من ذلك. مفردان وجامع بينهما، وهو الوجه الثالث، لا بدّ من ذلك، في كلِّ مقدّمتين من أجل الإنتاج. كلُّ "أ" "ب"، وكلُّ "ب" "ج"، فتكرّرت الباء؛ فقام الدليل من أَلِف باء جيم. فالوجه الجامع الباء، لأنّه تكرّر في المقدّمتين، فأنتج: كلُّ "أَلِفْ" "جيمْ". وهو كان المطلوب الذي ادّعاه صاحب الدّعوى، فإنّه ادّعى أنّ كلَّ "ألفْ" "جيمْ"، فنوزِعَ، فساق الدليل بما اعترف به المنازِع، فإنّه سلَّم أنّ كلّ "أ" "ب"، وسلَّم أنّ كلّ "ب" "ج"، فثبت عنده صحّة قول المدّعي أنّ كلّ "أ" "ج". فمن هنا ظهرت البراهين في عالم الإنسان، وعن هذه التقاسيم التي أعطت المنازل في البروج.

وبعد أن علمتَ هذا، فاعلم أنّ هذا الفلَك الأطلس لمّا قام له مقام الكرسيّ للعرش(٤)، وفوق الأطلس الكرسيّ والعرش؛ أعطت هذه الثلاثة وجود فلك المنازل، كما أعطت المقدِّماتُ(٥) المركّبةُ من ثلاثٍ؛ النتيجةَ. وكما حملت النتيجة قوى الثلاث اللاتي في المقدّمتين حمْلَ فلَكِ الكواكب قوَّةَ الأطلس والكرسيّ والعرش. والكرسيّ هو الوجه الجامع بين المقدّمتين، لأنّه الوسط بين العرش والأطلس، فله وجهٌ إلى كلّ واحد منهما. فمِن قوّة العرش اتّحدتْ، أو توحّدت فيه

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) ق: "وهل"، ه: "وهي"
(٣) ص ٣٨ب
(٤) ق: "للقدمين" وكتب فوقها بقلم آخر: "للعرش" وهي كذلك في س
(٥) ص ٣٩

الكلمة الإلهيّة؛ فكان أهل الجنّة، وهم أهل هذا الفلَك المكوكب، يقولون للشيء: "كُنْ" فيكون. ومن قوّة الكرسيّ، كان لكلّ إنسان فيه زوجتان؛ لأنّه موضع القدمين. ومن قوّة الفلَك الأطلس، غابت إنسانيّته في ربّه، فتكوّنت عنه الأشياء؛ ولا تتكون إلّا عن الله. وغابت الربوبيّة في إنسانيّته، فالتذّ بالأشياء، وتنعّم، وأكل، وشرب، ونكح؛ فهو: خَلْقٌ حَقٌّ، فَجُهِل، كما أنّ الفلَك الأطلس مجهول.

فلهذا قلنا: إنّ هذا الفلَك قد حصّل قوّة ما فوقه، لأنّه مولَّد عنه. وهكذا كلّ ما تحته أبدا، المولَّد يجمع حقائق ما فوقه، حتى ينتهي إلى الإنسان، وهو آخِرُ مولَّد: فتجتمع فيه قوى جميع العالَم والأسماء الإلهيّة بكمالها؛ فلا موجود أكمل من الإنسان الكامل. ومن لم يَكمُل في هذه الدنيا من الأناسيّ، فهو حيوان ناطق، جزء من الصورة لا غير. لا يلحق بدرجة الإنسان، بل نسبته إلى الإنسان، نسبة جسد الميّت إلى الإنسان. فهو[1] إنسان بالشكل، لا بالحقيقة: لأنّ جسد الميّت فاقِد، في نظر العين، جميعَ القوى؛ وكذلك هذا الذي لم يكمُل. وكماله بالخلافة، فلا يكون خليفةً إلّا مَن له الأسماء الإلهيّة بطريق الاستحقاق، أي هو على تركيب خاص يقبلها؛ إذ ما كلّ تركيب يقبلها. وهذا من الأسرار الإلهيّة التي تجوِّزُها العقول، وهي محال كونها.

ولمّا خلق الله هذا الفلك، كَوّن في سطحه الجنّة، فسطحه مِسْك وهو أرض الجنّة. وقسّم الجنّات على ثلاثة أقسام، للثلاثة الوجوه التي لكلِّ برج. جنّات الاختصاص وهي الأُولَى، وجنّات الميراث وهي الثانية، وجنّات الأعمال وهي الثالثة. ثمّ جعل في كلِّ قسم أربعة أنهار مضروبة في ثلاثة، يكون منها اثنا عشر نهرا، ومنها ظهر في حَجَرِ موسى اثنتا عشرة عينا لاثنتي عشرة سبطا ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾[2].

النهر الواحد نهر الماء الذي هو ﴿غَيْرِ ءَاسِنٍ﴾[3] يقول: غير متغيّر، وهو علم الحياة. ونهر الخمر وهو علم الأحوال. ونهر العسل وهو علم الوحي على ضروبه، ولهذا تصعق الملائكة عندما

(١) ص ٣٩ب
(٢) [البقرة: ٦٠]
(٣) [محمد: ١٥]

تسمع الوحي كما يسكر شارب الخمر. ونهر اللبن وهو علم الأسرار واللبّ الذي تنتجه الرياضات والتّقوى. فهذه أربعة[1] علوم.

والإنسان مثلّث النشأة: نشأة باطنة؛ معنويّة روحانيّة. ونشأة ظاهرة؛ حسّيّة طبيعيّة. ونشأة متوسّطة؛ جسديّة برزخيّة مثاليّة. ولكلّ نشأة من هذه الأنهار نصيبٌ، كلُّ نصيب نَهْرٍ لها مستقل، يختلف مطعمه باختلاف النشأة، فيدرك منه بالحسّ[2] ما لا يدركه بالخيال، ما لا يدركه بالمعنى. وهكذا كلّ نشأة. فللإنسان اثنا عشر نهرا: في جنّة الاختصاص أربعة، وفي جنّة الميراث مثلها، وفي جنّة الأعمال مثلها؛ لمن له جنّة عمل؛ إمّا من نفسه، وإمّا ممن أُهدي له من الأعمال شيءٌ.

فيحصل للإنسان من العلوم في كلّ جنّة، بحسب حقيقة تلك الجنّة، وبحسب مأخذ النشآت منه؛ فإنّها تختلف مآخِذُها. وتختلف العلوم، وتختلف الجنّات؛ فتختلف الأذواق. ونفَس الرحمن فيها دائم لا ينقطع، تسوقه ريح تُسمّى المثيرة، وفي الجنّة شجرة، ما يبقى بيت في الجنّة إلّا دخل فيه منها، تسمّى: المؤنسة، يجتمع إلى أصلها أهل الجنّة، في ظلّها، يتحدّثون بما ينبغي لجلال الله بحسب مقاماتهم في ذلك بطريق الإفادة، فيحصل بينهم لكلّ واحدٍ عِلمٌ لم يكن يعرفه، فتعلو منزلته بعلوِّ ذلك العلم. فإذا قاموا من تحت تلك الشجرة، وجدوا لهم درجات ومنازل لم يكونوا يعرفونها في جنّاتهم. فيجدون من اللذّة بها ما لا يقدر قدره؛ فيتعجّبون، ولا يعرفون من أين ذلك. فتهبّ[3] عليهم الريح المثيرة من نفَس الرحمن تخبرهم أنّ هذه الدرجات التي حصّلتموها، هي منازلكم، في منازل العلم الذي اكتسبتموه تحت الشجرة المؤنسة في ناديكم، هذه منازله. فيحصل لكلّ واحد منزل يعلمه، فلا يمرّ لهم نفَس إلّا ولهم فيه ﴿نَعِيمٌ مُّقِيمٌ﴾[4] جديد. فهذا ما يحوي عليه سطح هذا الفلَك، وأمثال هذا.

---

(١) ص ٤٠
(٢) لم ترد في ق ووردت في هـ، س
(٣) ص ٤٠ب
(٤) [التوبة: ٢١]

ووُجِدت هذه الجنات بطالع الأسد، وهو برج ثابت. فلها الدوام، وله القهر. فلهذا يقول أهله للشيء: "كن" فلا يأبى إلّا أن يكون، لأنّه ليس في البروج من له السطوة مثله. فله القهر على إبراز الأمور من العدم إلى الوجود. وأمّا مقعّر هذا الفلَك، فجعله الله محلّا للكواكب الثابتة القاطعة في فلك البروج. ولها من الصور فيه: ألف صورة وإحدى وعشرون صورة، وصور السبعة الجواري في السماوات السبع. فمبلغ الجميع: ألف وثمان وعشرون صورة، كلّها تقطع في فلَك البروج، بين سريع وبطيء.

ويوم كلّ كوكب منها بقدر قطعِه فلَك البروج؛ فأسرعها قطعًا القمر، فإنّ يومه ثمانية وعشرون يوما من أيّام الدورة الكبرى التي تقدَّر بها هذه الأيّام، وهي الأيّام المعهودة عند الناس. كما أشار إلى ذلك -تعالى- في قوله: ﴿وَإِنَّ يَوۡمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلۡفِ سَنَةٖ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾[1] يعني هذه الأيّام المعروفة. فأقصر أيّام[2] هذه الكواكب يوم القمر ومقداره ثمانية وعشرون يوما مما تعدُّون. وأطول يوم لكوكب منه مقداره ستّ وثلاثون ألف سنة مما تعدّون. ويوم ذي المعارج من الأسماء الإلهيّة خمسون ألف سنة[3]، ويوم الاسم[4] الربّ كألف سنة مما تعدّون.

ولكلّ اسم إلهيّ يوم. فإذا أردتَ أن تعرف جميع أيّام صور الكواكب، أعني مقدارها من الأيّام المعروفة، فاضرب ألفا[5] وأحدا وعشرين في ستّ وثلاثين ألف سنة، فما خرج، فذلك حصر أيّام الكواكب من الأيّام المعروفة، فإنّ يوم كلّ واحد منها ستّ وثلاثون ألف سنة، ثمّ تضيف إلى المجموع أيّام الجواري السبعة، فما اجتمع فهو ذاك، ثمّ تأخذ هذا المجموع وتضربه فيما اجتمع من سِنِيّ البروج وسِنِيّ ما اجتمع من ضرب ثلاثمائة وستّين في مِثلها، فما خرج لك من المجموع فهو عدد الكوائن في الدنيا من أوّل ما خلقها الله إلى انقضائها، فاعلم ذلك. والمجموع من ضرب ثلاثمائة وستّين في مثلها مع سِنِيّ البروج مائتا ألف وسبعة آلاف وستمائة، وفي هذا المجموع تضرب ما

(١) [الحج: ٤٧]
(٢) ص ٤١
(٣) "مما تعدون، ويوم ذي... سنة" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٤) لفظ مكرر في ق
(٥) ق: ألف

اجتمع من عدد أيّام الكواكب كلّها. فهذا تقدير الكواكب التي وقّتها وقدّرها العزيز العليم.

فيبقى في الآخرة في دار جهنّم، حكم أيّام الكواكب التي في مقعَّر هذا الفلَك، والجواري السبعة، مع انكدارها وطمسِها وانتثارها، فَتَحْدُث عنها، في جهنّم، حوادث غير حوادث إنارتها وثبوتها وسير أفلاكها بها[1]، وهي ألف وثمانية وعشرون فلَكا، كلّها تذهب، وتبقى السباحة للكواكب بذاتها، مطموسة الأنوار.

ويبقى في الآخرة في الجنّة، حكم البروج، وحكم مقادير العقل عنها يحدث في الجنان ما يحدث ويثبت.

وأمّا كثيب المسك الأبيض الذي في جنّة عدن، الذي يجتمع فيه الناس للرؤية يوم الزَّوْر الأعظم، وهو يوم الجمعة؛ فأيّامه من أيّام أسماء الله، ولا علم لي ولا لأحد بها. فإنّ لله أسماء استأثر بها في علم غيبه، فلا تُعْلَم؛ فلا تُعْلَمَ أيّامها. فعدْن بين الجنّات كالكعبة بيت الله بين بيوت الناس، والزَّور الأعظم فيه كصلاة الجمعة، والزَّور الخاصّ كالصلوات الخمس في الأيّام، والزَّور الأخلص الأخصّ كمساجد البيوت لصلاة النوافل. فتزور الحقّ على قدر صلاتك، وتَراه على قدر حضورك. فأدناه الحضور في النيّة عند التكبير، وعند الخروج من الصلاة. وأعظمُه استصحاب الحضور إلى الخروج من الصلاة، وما بينهما في كلّ صلاة. فهنا مناجاة، وهناك مشاهدة. وهنا حركات، وهناك سكون. ولهذا الاسم من الحروف الشين: المعجمة، ومن المنازل: الجبهة.

انتهى الجزء الثاني والعشرون ومائة، يتلوه الفصل الحادي والعشرون؛ في الاسم الربّ.

---

(١) ص ٤١ب

الجزء الثالث والعشرون ومائة(١)

بسم الله الرحمن الرحيم(٢)

الفصل الحادي والعشرون
في الاسم "الربّ" وتوجّهه على إيجاد السماء الأُولَى، والبيت المعمور، والسدرة، والخليل، ويوم السبت، وحرف الياء -بالنقطتين من أسفل- والخرتان، وكَيْوَان(٣)

قال الله -تعالى-: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾(٤) فما طلب الزيادة من العلم إلّا من "الربّ"، ولهذا جاء مضافا لاحتياج العالَم إليه أكثر من غيره من الأسماء، لأنّه اسم لجميع المصالح. وهو من الأسماء الثلاثة الأمّهات فجاء: ﴿رَبُّكُمۡ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ﴾(٥) و﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾(٦)، و﴿رَبُّ ٱلۡمَشَٰرِقِ﴾(٧)، و﴿ٱلۡمَشۡرِقَيۡنِ﴾(٨)، و﴿ٱلۡمَشۡرِقِ﴾(٩)، وربّ ﴿وَٱلۡمَغَٰرِبِ﴾(١٠)، ﴿وَٱلۡمَغۡرِبِ﴾(١١)، و﴿ٱلۡمَغۡرِبَيۡنِ﴾(١٢)، وهو المتّخَذ وكيلا.

وهذا الاسم أعطى السدرة نبقها وخضرتها، ونورُها منه ومن الاسم "الله"، وأعطى الاسم "الرحمن" من نَفَسه عَرْفها كما قال في الجنّة: ﴿عَرَّفَهَا لَهُمۡ﴾(١٣) يعني بالنفَس، من العَرْف، وهي الرائحة. ومن الاسم "الله" أصولُها وزقّومها لأهل جهنّم. وقد جلّل الله هذه السدرة بنور الهويّة؛ فلا تصل عين إلى مشاهدتها فتحدّها أو تصِفها. والنور الذي كساها نور أعمال العباد، ونبقها على عدد نِسَم السعداء، لا بل(١٤) على عدد أعمال السعداء، لا بل هي أعيان أعمال السعداء. وما في

(١) العنوان ص ٤٢ب، وص ٤٣ التالية بيضاء
(٢) البسملة ص ٤٤
(٣) كيوان: كوكب زحل
(٤) [طه: ١١٤]
(٥) [الشعراء: ٢٦]
(٦) [الرعد: ١٦]
(٧) [الصافات: ٥]
(٨) [الرحمن: ١٧]
(٩) [الشعراء: ٢٨]
(١٠) [المعارج: ٤٠]
(١١) [الشعراء: ٢٨]
(١٢) [الرحمن: ١٧]
(١٣) [محمد: ٦]
(١٤) ص ٤٤ب

جنّة الأعمال قَصْرٌ ولا طاقٌ إلّا وغصنٌ من أغصان هذه السدرة داخِل فيه، وفي ذلك الغصن من النبق على قدر ما في العمل، الذي هذا الغصن صورته، من الحركات. وما من ورقة في ذلك الغصن إلّا وفيها من الحسن، بقدر ما حضر هذا العبد مع الله في ذلك العمل. وأوراق الغصن بعدد الأنفاس في ذلك العمل.

وشوك هذه السدرة كلّه لأهل الشقاء، وأصولها فيهم، والشجرة واحدة، ولكن تعطي أصولها النقيض مما تعطيه فروعها، من كلّ نوع؛ فكلّ ما وصفنا به الفروع خدّ[١] النقيض في الأصول. وهذا كثير الوقوع في علم النبات، كما حكي أنّ أبا العلاء بن زهر[٢]، وكان من أعلم الناس بالطبّ[٣] ولا سيما بعلم الحشائش، وأبا بكر بن الصائغ المعروف بابن باجة[٤]، وكان دون ابن زهر في معرفة الحشائش، إلّا أنّه كان أفضل منه في العلم الطبيعي، وكان يتخيّل في زعمه أنّه أعلم من ابن زهر في علم الحشائش. فركِبا يوما، فمرّا بحشيشة. فقال ابن زهر لغلامه: اقطع لنا من هذه الحشيشة. وأشار إلى حشيشة معيّنة، فأخذ شيئا منها وفتلها في يده، وقرّبها من أنفه كأنّه يستنشقها. ثمّ قال لأبي بكر: انظر ما أطيب ريح هذه الحشيشة. فاستنشقها أبو بكر، فرعف من حينه. فما[٥] ترك شيئا يمكن في علمه أن يقطع به الرعاف، مما هو حاضر، إلّا وعمله، وما نفع حتى كاد يهلك. وأبو العلا يتبسّم ويقول: يا أبا بكر؛ عجزتَ؟ قال: نعم. فقال أبو العلاء لغلامه: استخرج لي أصول تلك الحشيشة. فجاء بها. فقال له: يا أبا بكر؛ استنشقها. فاستنشقها أبو بكر، فانقطع الدم عنه. فعلم فضله عليه في علم الحشائش.

وأسعد الناس بهذه السدرة (هم) أهلُ بيت المقدس، كما أنّ أسعد الناس بالمهديّ (هم) أهلُ الكوفة، كما أنّه أسعد الناس برسول الله ﷺ (هم) أهلُ الحرم المكيّ، كما أنّه أسعد الناس بالحقّ

---

(١) س، ه: حد

(٢) أبو العلاء بن زهر الإشبيلي الطبيب: (ت ٥٢٥ه)، له: "الأدوية المفردة"، و"الخواص"، و"حل شكوك الرازي".

(٣) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

(٤) اشتهر بابن الطفيل: (٤٩٤ - ٥٨١ه = ١١٠٠ - ١١٨٥ م) محمد بن عبد الملك بن محمد بن محمد بن طفيل القيسي الاندلسي، أبو بكر: فيلسوف. ولد في وادي آش Guadix وتعلم الطب في غرناطة، وخدم حاكمها. ثم أصبح طبيبا للسلطان أبي يعقوب يوسف (من الموحدين) سنة ٥٥٨ ه. واستمر إلى أن توفي بمراكش، وحضر السلطان جنازته. وهو صاحب القصة الفلسفية حي بن يقظان. [الأعلام للزركلي ٢٤٩/٦]

(٥) ص ٤٥

(هم) أهلُ القرآن. وإذا أكل أهل السعادة من هذه الشجرة، زال الغِلُّ من صدورهم. ومكتوب على ورقها: سبّوح، قدّوس، ربّ الملائكة والروح. وإلى هذه السدرة تنتهي أعمال بني آدم، ولهذا سمّيت سدرة المنتهى.

وللحقِ فيها تجلٍّ خاصّ عظيم[١]، يقيّد الناظر ويحيّر الخاطر. وإلى جانبها مِنَصَّةٌ، وتلك المنصّة مقعد جبريل عليه السلام. وفيها من الآيات «ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر». كما قال رسول الله ﷺ فيها إنّها «غشيها من نور الله ما غشّى». فلا يستطيع أحد أن ينعتها، إنما ينظر الناظر إليها؛ فيدركه البهت.

وأوجد الله في هذه السماء البيتَ المعمورَ المسمّى[٢] بالضُّراح. وهو على سَمْتِ الكعبة، كما ورد في الخبر: «لو سقطت منه حصاة لوقعت على الكعبة». وهذا البيت في هذه السماء. والسماء ساكنة لا حركة فيها، ولهذا لا ينتقل البيت من سمت الكعبة، لأنّ الله جعل هذه السماوات ثابتة مستقرَّة، هي لنا كالسقف للبيت، ولهذا سمّاها: ﴿ٱلسَّقۡفِ ٱلۡمَرۡفُوعِ﴾[٣] إلّا أنّه في كلّ سماء فلَك، وهو الذي تحدثه سباحة كوكب ذلك السماء. فالكواكب تسبح في أفلاكها، لكلّ كوكبٍ فلَك؛ فعدد الأفلاك بعدد الكواكب. يقول -تعالى-: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسۡبَحُونَ﴾[٤]. وأجرام السماوات أجرام شفّافة، وهي مسكن الملائكة. والأفلاك، لولا سباحة الكواكب، ما ظهر لها عين في السماوات؛ فهي فيها كالطرق في الأرض تحدث كونها طريقا بالماشي فيها. فهي أرض من حيث عينها، طريق من حيث المشي فيها.

وهذا البيت (المعمور) له بابان؛ يدخل فيه كلّ يوم سبعون ألف ملَك، ثمّ يخرجون على الباب الذي يقابله ولا يعودون إليه أبدا. يدخلون فيه من الباب الشرقي، لأنّه باب ظهور الأنوار، ويخرجون من الباب الغربي، لأنّه باب ستر الأنوار المذهِبَة؛ فيحصلون في الغيب، فلا يدري أحد حيث يستقرّون. وهؤلاء الملائكة يخلقهم الله، في كلّ يوم، من نهر الحياة، من القطرات

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ٤٥ب
(٣) [الطور: ٥]
(٤) [الأنبياء: ٣٣]

التي تقطر من انتفاض جبريل. لأنّ الله قد جعل له في كلّ يوم غَمْسَةً في[1] نهر الحياة؛ وبعدد هؤلاء الملائكة، في كلّ يوم تكون خواطر بني آدم. فما من شخص مؤمن، ولا غيره، إلّا ويخطر له سبعون ألف خاطر في كلّ يوم، لا يشعر بها إلّا أهل الله.

وهؤلاء الملائكة، الذين يدخلون البيت المعمور، يجتمعون، عند خروجهم منه، مع الملائكة الذين خلقهم الله من خواطر القلوب، فإذا اجتمعوا بهم كان ذِكْرهم الاستغفار إلى يوم القيامة. فمن كان قلبه معمورا بذِكْر الله مستصحبا، كانت الملائكة المخلوقة من خواطره، تمتاز عن الملائكة التي خلقت من خواطر قلبٍ ليس له هذا المقام. وسواء كان الخاطر فيما ينبغي، أو فيما لا ينبغي. فالقلوب كلّها من هذا البيت خُلِقت؛ فلا تزال معمورة دائمًا. وكلُّ ملَك يتكوّن من الخاطر يكون على صورة ما خطر سواء.

وخلق الله في هذه السماء كوكبا، وأوحى فيها أمرها، وأسكنَها إبراهيم الخليل. وجعل لهذا الكوكب حركة، في فَلَكه، على قَدَر معلوم. ومن أعجب المسائل مسألة هذه الحركات؛ فإنّها من خفيّ العلم. فإنّه يعطي أنّه لا يَستحيل مؤثّر فيه بين مؤثّرين، لأنّ مثل هذه الحركة لهذا الكوكب يكون عن حكمين مختلفين: حكم قسريٌّ، وحكم إراديٌّ أو طبيعيٌّ. وذلك له مِثال ظاهر؛ وهو أنّه إذا كان حيوان، على جسم، قاصدا جهة بحركته من هذا الجسم، وتحرّك الجسم إلى غير تلك الجهة، فتحرَّك الحيوان إلى جهة حركة هذا الجسم، مع[2] حركته إلى النقيض، فيجمع بين حركتين متقابلتين معا، في زمان واحد. فهو يقطع في ذلك الجسم الذي هو عليه، والجسم يقطع به في جسم آخر؛ فيقطع الحيوان فيه بحكم التبعيّة. كنملةٍ على ثوب مطروح في الأرض تمشي فيه مشرِّقة، ويجذب جاذبٌ ذلك الثوب إلى جهة الغرب، فتكون متحرّكةً إلى جهة الشرق، في الآن الذي تتحرّك فيه، بتحرّك الثوب، إلى جهة الغرب. فهي حركة قهريّة لها، غالبة عليها. وهاتان حركتان متقابلتان في آن واحد. فانظر هل لاجتماع الضدّين وجود في هذه المسألة أم لا؟ فإنّ الكواكب تقطع في الفلَك، في رأي العين، من الغرب إلى الشرق، والفلَك الأكبر المحيط يقطع بها من الشرق

---

(١) ص ٤٦
(٢) ص ٤٦ب

إلى الغرب؛ فالكوكب متحرّك من الشرق إلى الغرب، في الآن الذي هو فيه متحرِّك من الغرب إلى الشرق؛ ففلَكه الذي تُحدثه حركته شرقا، عينُ فلكه الذي تحدثه حركته غربا.

فهذه مثل مسألة الجبر في عين الاختيار؛ فالعبد مجبورٌ في اختياره. ومن هذه المسألة تُعرف أفعال العباد؛ لمن هي منسوبة بحكم الخلق: هل ينفرد بها أحد القادرين؟ أو هل هي لقادِرين؛ لكلّ قادر فيها نِسبة خاصة؛ بها وقع التكليف، ومن أجلها كان العقاب والثواب؟

وقد ذكرنا ما لهذا الفلك من الأثر في[1] قلوب العارفين. وذكر غيرنا، وذكرنا، ما له من الأثر في عالَم الخلق؛ (عالَم) الكون والفساد، وهو عالَم الأركان والمولّدات. كلّ ذلك من هذا النفَس الرحمانيّ لأنّه يعطي الحركات، والحركة سبب الوجود. ألا ترى الأصل! لولا توجّه الإرادة، وهي حركة معنويّة، والقول، وهو حركة معنويّة، وبها سمّيت اللفظةُ لفظةً لهذه الحركة، ما ظهر وجود؟!

ومن هذا الفلَك أعطى الله وجود يوم السبت، وهو يوم الأبد. فليله في الآخرة لا انقضاء له، ونهاره أيضا في المحلِّ الثاني لا انقضاء له. وفيه تحدث الأيّام السبعة ومنها السبت. وهذا من أعجب الأمور، أيضا، أنّ الأيّام، التي منها السبت، تحدث في يوم السبت؛ فهو من جملة الأيّام، وفيه تظهر الأيّام. ولهذا مستنَد في الحقيقة الإلهيّة، وذلك أنّ الترمذي خرّج في "غريب الحسان" عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: «لَمّا خلق الله آدم، ونفخ فيه الروح، عطس (آدم). فقال له الحقّ: قل: الحمد لله[2]. فقال: الحمد لله. فحمد الله بإذنه. فقال له: يرحمك ربّك. يا آدم؛ لهذا خلقتُك» هذه الزيادة ليست من الترمذي. ثمّ رجعنا إلى حديث الترمذي: «يا آدم؛ اذهب إلى أولئك الملائكة، إلى مَلإٍ منهم، جلوس. فقال: السلام عليكم. قالوا: وعليك السلام ورحمة الله. ثمّ رجع إلى ربّه فقال: إنّ هذه[3] تحيّتك وتحيّة بنيك بينهم. فقال الله له، ويداه مقبوضتان: اختر أيّهما شئت. قال: اخترت يمين ربّي؛ وكلتا يدي ربّي يمينٌ مباركة. وبسَطها، وإذا فيها آدم

(١) ص ٤٧
(٢) "فقال.. لله" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) ص ٤٧ب

وذريّته» الحديث. فهذا آدم، في تلك القبضة، في حال كونه خارجا عنها. وهكذا عين هذه المسألة.

وإذا نظرتَ، وجدتَ العالَم مع الحقّ بهذه المثابة، موضع حيرة: هو لا هو، ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[١] فختم بما به بدأ. فيا ليتَ شِعْرِي مَن الوَسَط؟! فإنّه وسَط بين نفي، وهو قوله: ﴿مَا رَمَيْتَ﴾ وبين إثبات وهو قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ هو قوله: "ما أنت، إذ أنت، لكن الله أنت". فهذا معنى قولنا في كلامنا في الظاهر والمظاهر، وأنّه عينه مع اختلاف صور المظاهر[٢]. فنقول في زيد: إنّه واحد، مع اختلاف أعضائه؛ فرجله ما هي يده، وهي زيد، في قولنا: زيد، وكذلك أعضاؤه كلّها، وباطنه وظاهره، وغيبه وشهادته، مختلف الصور، وهو عين زيد ما هو غير زيد، ثمّ تضاف كلّ صورة إليه، ويؤكّد بالعين، والنفس، والكلّ، والجمع.

وفي هذا الفلَك عين الموت، ومعدن الراحة، وسرعة الحركة في ثبات، وطرح الزينة والأذى. وله حصل هذا الكوكب في برج الأسد، وهو نقيضه في الطبع ونظيره في الثبوت. ومن هنا يُعرف[٣] قول من قال: "إنّ المِثلين ضدّان" هل أخطأ أو أصاب؟ وإذا نزل الكوكب في البرج، هل يمتزج الحكم: فيكون للمجموع حُكْمٌ ما هو لكلّ واحد منهما على انفراد؟ أو يغلب حكم المنزلة والبرج على الكوكب النازل فيه؟ أو يغلب حكم الكوكب على البرج؟ أو يتّصف أحدهما بالأكثر في الحكم، والآخر بالأقلّ، مع وجود الحكمين؟ فعندنا لا يحكم واحد في آخر، وأنّ حكم جمعيّتهما يظهر في المحكوم فيه، ولكلّ واحد منهما قوّة في ذلك المحكوم فيه بذلك الحكم، لأنّه عنهما صدر ذلك الحكم، من حالة تسمّى الاجتماع، كما يكون ذلك في الاقترانات بين الكواكب. وهذا نوع من الاقتران، وليس باقتران، ولكنّه نزول في منزل.

---

(١) [الأنفال: ١٧]
(٢) لم ترد في ق، ووردت فقط في هـ، س
(٣) ص ٤٨

الفصل الثاني والعشرون

في الاسم "العليم" وتوجّهه على إيجاد السماء الثانية، وخازنها، ويوم الخميس، وموسى عليه السلام، وحرف الضاد المعجمة، والصرفة من المنازل

قال الله -تعالى- آمرا لنبيّه ﷺ: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[1]. الكلام في كون هذه السماء وباقي السماوات والأفلاك[2] كما تقدّم، غير أنّي أشير إلى ما تختصّ به كلّ سماء خاصّة من الحكم. فأمّا هذه السماء فأوحى الله فيها أمرها، وتفصيل أمر كلّ سماء يطول، وقد ذكرنا من ذلك طَرَفًا جيّدا في "التنزّلات الموصليّة".

فمِن أَمرِها؛ حياةُ قلوب العلماء: بالعلم، واللين، والرفق، وجميع مكارم الأخلاق. ولذلك لم ينبّه أحد من سكّان السماوات من أرواح الأنبياء -عليهم السلام- رسولَ الله ﷺ ليلة فرض الله على أمّته ﷺ خمسين صلاة، غيرُ موسى عليه السلام. فإنّه قال له: «راجع ربّك» فإنّه كان أعلم منه بهذه الأمور، لذوقه مثله في بني إسرائيل، وما ابتُلي به منهم؛ فتكلّم عن ذوق وخِبرة. فكلّ شيخ لا يتكلّم في العلوم عن ذوق ومجلى إلهيّ، لا عن كتب ونقل، فليس بعالم ولا أستاذٍ. فلولاه لكان الفرض علينا في الصلاة خمسين صلاة، مع كونه أرسله الله رحمة للعالمين. ومَن كثر تكليفه قَلَّت رحمته؛ فقيّض الله له في مدرجة إسرائه موسى عليه السلام؛ فخفّف الله عن هذه الأمّة به ﷺ. فهذا ما كان إلّا من حكم أمر هذه السماء الذي أوحى الله فيها أمرَها. ولها من الأيّام يوم الخميس. فكلُّ سِرّ، يكون للعارفين، وعِلْمٍ وتجلّ[3] فمن حقيقة موسى عليه السلام من هذه السماء، وكلّ أثر يظهر في الأركان والمولّدات يوم الخميس، فمن كوكب هذه السماء، وحركة فلَكها مجملا من غير تفصيل. ولها الضاد المعجمة، ومن المنازل الصرفة.

فأمّا وجود الحروف المذكورة في كلّ سماء، فلتلك السماء أثرٌ في وجودها. وأمّا قولنا: إنّ لها من المنازل الصرفة، أو كذا لكلّ سماء، فلسنا نريد أنّ لها أثرا في وجود المنزلة، كما أردنا بالحرف،

---

(١) [طه: ١١٤]
(٢) ص ٤٨ب
(٣) ص ٤٩

وإنما أريد بذلك أنّ هذا الكوكب الخاص بهذا الفلَك، أوّل ما أوجده الله وتحرّك، أوجده في المنزلة التي ذكرها له بعينها. فهي منزلة سُعْدِه، حيث ظهر فيها وجوده. فهذا معنى قولي: له من المنازل كذا. ولكلّ سماء وفَلَكٍ أثر في معدن من المعادن السبعة يختصُّ به، وينظر إلى ذلك المعدن بقوّته.

الفصل الثالث والعشرون
في الاسم "القاهر[1]"

توجّه هذا الاسم الإلهيّ على إيجاد السـماء الثالثة، فأظهر عينها وكوكبها وفلكه، وجعلها مسكن هارون عليه السلام وبهذا الاسم الإلهيّ أوحى فيها أمرها، وكان وجود كوكبها وحركة[2] فلكه في منزلة العوّا يوم الثلاثاء. فمن الأمر الموحَى فيها إهراق الدماء والحميّات، وعن حركة هذا الفلَك ظهر حرف اللام من الحروف اللفظيّة. فكلّ علم وسرّ من الأسرار الإلهيّة يظهر على العارفين يوم الثلاثاء، فهو من هذه السماء، من روح هارون. وكلّ أثر في الأركان والمولّدات فمن أمر هذا الفلَك، وحركة كوكبه. فإنّ الله لمّا أوحى في كلّ سماء أمرها، أوحاه بالاسم الإلهيّ الخاص بذلك؛ فذلك الاسم هو الممدّ لها.

* * *

الفصل الرابع والعشرون
في الاسم "النور"

توجّه هذا الاسم الإلهيّ على إيجاد السماء الرابعة، وهي قلب العالَم وقلب السماوات. فأظهر عينها يوم الأحد، وأسـكن فيها قطب الأرواح الإنسـانيّة، وهو إدريس عليه السلام وسمّى الله هذه السـماء: ﴿مَكَانًا عَلِيًّا﴾[3] لكونها قلبا. فإنّ التي فوقها أعلى منها، فأراد علوّ مكانة المكان، فلهذا المكان من المكانة رتبة العلوّ. وأوجدها في منزلة السـمّاك، وأظهر كوكبها وفلكه. وكوّن حرفَ النون عنها.

---
(١) ق: "الظاهر" وعليها إشارة الشطب وصحح الاسم بجانبها بقلم الأصل وبجانبه: "صح"
(٢) ص ٤٩ب
(٣) [مريم: ٥٧]

وأظهر بحركة كوكبها الليل والنهار، فقَسم اليومَ، فتقسّم[1] فيه الحكم الإلهيّ في العالم؛ فجعل كلّ واحد منهما أنثى، والآخر ذَكَرا لإنتاج ما يظهر في الأركان من المولّدات. فكلّ ما وُلِد وظهر من الآثار عموما في الأيّام كلّها بالنهار فأُمّه النهار وأَبوه الليل، وما ظهر من ذلك بالليل فأُمّه الليل وأبوه النهار؛ فـ﴿يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ﴾ إذا كان النهار أنثى، ﴿وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِ﴾[2] إذا كان الليل أنثى. وقد بيّنّا ذلك في كتاب "الشأن"، فكلّ ما ظهر من العلم والآثار في المولّدات يوم الأحد فمِن هذه السماء وساكنها، لا بل في كلّ يوم وفي كلّ العالم الذي تحت حيطته، ولا يخنس كوكبها.

الفصل الخامس والعشرون
في الاسم "المصوِّر"

توجّه هذا الاسم الإلهيّ على إيجاد السماء الخامسة وفَلَكها وكوكبها، وكان ظهور ذلك في منزلة الغفر، وأوحى فيها إظهار صور الأرواح والأجسام والعلوم في العالم العنصريّ. واختصّت بالأثر الكامل بطريق التولية بيوم الجمعة، وأسكن فيها يوسف عليه السلام، وعنها ظهر حرف الراء.

⋆ ⋆ ⋆

الفصل السادس والعشرون
في[3] الاسم "المحصي"

قال -تعالى-: ﴿وَأَحۡصَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ عَدَدَۢا﴾[4] يريد موجودا. وتوجَّه هذا الاسم الإلهيّ على إيجاد السماء السادسة وكوكبها وفَلَكها يوم الأربعاء في منزلة الزبانا، وأسكن فيها عيسى عليه السلام. فكلّ ما ظهر في يوم الأربعاء في العالم العنصريّ من الآثار الحسّيّة والمعنويّة، وما يحصل للعارفين في قلوبهم من ذلك فمن وحي هذه السماء. ومنها ظهر حرف الطاء المهملة.

---

(١) ص ٥٠
(٢) [الحج: ٦١]
(٣) ص ٥٠ب
(٤) [الجن: ٢٨]

الفصل السابع والعشرون
في الاسم "المبين"

توجّه هذا الاسم على إيجاد السماء الدنيا وكوكبها، وفَلَكه يوم الاثنين في منزلة الإكليل. وعن حركة هذا الفلَك حرف الدال المهمَلة. وله كلّ حكم يظهر في العالم يوم الاثنين روحا وجسما، وهذا كلّه بنهار ذلك اليوم لا بِلَيْلِهِ؛ فإنّ ليلة كلّ يوم ما هي الليلة التي يكون ذلك اليوم في صبيحتها، ولا الليلة التي تكون بغروب شمسه في ذلك اليوم. وقد ذكرنا ذلك في كتاب "الشأن"، وإنما ليلته، التي لذلك اليوم، هي للحاكم في أوّل ساعة من الليل، الذي هو حاكم في أوّل ساعة من النهار. فذلك يوم تلك الليلة، وتلك الليلة[1] ليلة ذلك اليوم، فهذا أريد.

اعلم أنّ هذه السماء الدنيا أوحى الله فيها أمرَها، وأسكنها آدم. وهو الإنسان المفرد، أصل هذا النوع. وهو قوله -تعالى-: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ﴾[2] إلّا أنّه جعله الله، أعني الإنسان، سريع التغيير في باطنه، كثير الخواطر. يتقلّب في باطنه، في كلّ لحظة، تقلّبات مختلفة لأنّه على الصورة الإلهيّة.

وهو -سبحانه- كلّ يوم في شأن. فمن المحال ثبوت العالَم زمانين على حالة واحدة، بل تتغيّر عليه الأحوال والأعراض في كلّ زمان فرد؛ وهو الشئون التي هو الحقّ فيها لمن علم ما قال الله، ولا يظهر سلطان ذلك إلّا في باطن الإنسان. فلا يزال يتقلّب، في كلّ نفَس، في صور تسمّى: الخواطر، لو ظهرت إلى الأبصار لرأتْ عجبا. وأسرع الحركات الفلكيّة (هي) حركة هذا الفلَك، بكوكبه الذي هو القمر. فهو أسرع سير، في قطع فلك المنازل، من غيره من السيّارة. وله في كلّ يوم منزلة؛ فيقطع الفلك في ثمانية وعشرين يوما. فكان ظهور الأثر في الكون سريعا لسرعة الحركة، فناسب آدم في سرعة خواطره، فأسكنه هذه السماء، وجعل نِسَم بنيه عن يمينه ويساره، أسودة[3]، يَرى شخوصَها أهلُ الكشف، وعن يمينه عِلّيّون، وعن يساره السفل؛ فلا يخفى عنه من أحوال بنيه شيء.

---

(١) ص ٥١
(٢) [النساء: ١]
(٣) أسودة: مفردها سواد وهو الشخص

واعلم أنّ هذه الحقيقة التي جعلته يسمّى إنسانا مفردا[1] هي في كلّ إنسان، ولكن كانت في آدم أتمّ، لأنّه كان ولا مِثل له، ثمّ بعد ذلك انتشأت منه الأمثال، فخرجت على صورته، كما انتشأ هو من العالَم ومن الأسماء الإلهيّة؛ فخرج على صورة العالَم وصورة الحقّ. فوقع الاشتراك بين الأناسيّ في أشياء، وانفرد كلّ شخص بأمر يمتاز به عن غيره، كما هو العالَم. فيما ينفرد به الإنسان يسمّى الإنسان المفرد، وبما يشترك به يسمّى الإنسان الكبير.

ولمّا كان آدمُ أبا البشر، كانت منه رقيقة إلى كلّ إنسان ونِسبة. ولمّا كان هو من العالم، ومن الحقّ بمنزلة بنيه منه، كانت فيه رقيقة من كلّ صورة في العالم، تمتدّ إليه لتحفظ عليه صورتَه، ورقيقة من كلّ اسم إلهيّ، تمتدّ إليه لتحفظ عليه مرتبته وخلافته. فهو يتنوّع في حالاته تنوّع الأسماء الإلهيّة، ويتقلّبُ في أكوانِه تقلّب العالم كلّه. وهو صغير الحجم، لطيف الجِرم، سريع الحركة. فإذا تحرّك حرَّك جميع العالم، واستدعى بتلك الحركة توجُّهَ الأسماء الإلهيّة عليه، لترى ما أراد بتلك الحركة، فتقضي في ذلك بحسب حقائقها. ولم يكن في الأفلاك أصغر من فلك سماء الدنيا؛ فأسكنه الله فيها للمناسبة. ولِصغر هذا الفلَك كان أسرعَ دورةً، فناسَب سُرعةَ الخواطر التي في[2] الإنسان؛ فأسكنه فيه من حيث أنّه إنسان مفرد خاصة، لا من حيث اشتراكه. ثمّ إنّه جعل الله له مِن بَنيه في كلّ سماء شخصا؛ وهو عيسى، ويوسف، وإدريس، وهارون، ويحيى، وموسى، وإبراهيم -عليهم السلام- فهو ناظر إليهم في كلّ يوم، بما هو أَبٌ لهم، وهم ناظرون إليه من حيث ما هم في منازل معيَّنة، لا من حيث هم أبناء له.

وهذا الإنسان المفرد يقابل بذاته الحضرة الإلهيّة. وقد خلقه الله من حيث شكله وأعضائه على جهاتٍ ستّ[3] ظهرت فيه.

فهو في العالَم كالنقطة من المحيط. وهو من الحقّ كالباطن، ومن العالَم كالظاهر، ومن القصد كالأوّل، ومن النشء كالآخِر. فهو أوَّلٌ بالقصد، آخِرٌ بالنشء، وظاهر بالصورة، وباطن بالروح.

---

(١) ص ٥١ب
(٢) ص ٥٢
(٣) ق، هـ: ستة

كما أنّه خلقه الله من حيث طبيعته وصـورة جسـمه من أَربَع. فله التربيع من طبيعته، إذ كان مجموع الأربعة الأركان، وأنشأ جسدَه ذا أبعاد ثلاثة؛ من طول وعرض وعمق، فأشبه الحضرة الإلهيّة: ذاتًا، وصـفاتٍ، وأفعالًا. فهذه ثلاث مراتب: مرتبة شـكْلِه؛ وهو عين جماته، ومرتبة طبيعته، ومرتبة جسمه. ثمّ إنّ الله جعل له مِثلا وضدّا، وما ثمّ سِوَى هذه الخمسة.

واختصّ بالخمسـة لأنّه ليس في الأعداد من له الاسم الحفيظ إلّا هي، وهي تحفظ نفسـها وغيرها بذاتها، وهو قوله -تعالى-: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ﴾[1] فثنَّى، وهو قولنا: تحفظ نفسَها وغَيْرَها. فأمّا[2] كونه ضِدًّا فبما هو عاجزٌ، جاهلٌ، قاصر، ميّت، أعمى، أخرس، ذو صمم، فقير، ذليل، عدم. وبما هو مِثل (فهو) ظهورُه بجميع الأسـماء الإلهيّة والكونيّة. فهو مِثْلٌ للعالَم، ومِثْلٌ للحضرة؛ فجمع بين المِثليّتين؛ وليس ذلك لغيره من المخلوقين. فهو حيّ، عالم، مريد، قادر، سميع، بصير، متكلّم، عزيز، غنيّ، إلى جميع الأسماء الإلهيّة كلّها، والأسماء الكونيّة. فله التخلّق بالأسماء. فله حالات خمس يقابل بها كلَّ ما سِوَاه بحسب ما ينظرون إليه؛ إذ هو الكلمة الجامعة.

وأعطاه الله من القوّة بحيث أنّه ينظر، في النظرة الواحدة، إلى الحضرتين؛ فيتلقّى من الحقّ، ويلقي إلى الخلق. فمنهم الناظر إليه من حيث شكله، فيمدّه من ذلك المقام بأمور خاصّة تختصّ بالشكل. ومنهم الناظر إليه من حيث طبيعته، فيمدّه من ذلك المقام بأمور خاصّة تختصّ بالطبع. كما يمدّه الحقّ في شـكله من اسمه المحيط، وفي طبيعته من حياته وعلمه وإرادته وقدرته. ومنهم من ينظر إليه من حيث جسـمه، فيمدّه من ذلك المقام بأمور خاصّة تختصّ بالجسم. كما يمدّه الحقّ من حضرته، بما يظهر في ذاته وصفاته وأفعاله. ومنهم الناظر إليه كفاحا لا منازعة، فيمدّه من ذلك المقام بأمور خاصّـة تختصّ بالمكافحة، كما يمدّه الحقّ من اسمه البعيد، والمعزّ إن كان ذليلا، والمذلّ إن كان[3] عزيزا. ومنهم الناظر إليه من حيث أنّه مِثل له في المرتبة، فإنّه بالمرتبة

---

(١) [البقرة: ٢٥٥]
(٢) ص ٥٢ب
(٣) ص ٥٣

كان خليفة، وقد شــورِك فيها، فقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمۡ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ﴾[١] وقال: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾[٢] فهم نوّاب الحقّ في عباده، فيمدّهم من ذلك المقام بأمور خاصة تختصّ بتلك المِثليّة، كما يمدّه الحقّ من صورته بجميع أسمائه، وليس إلّا هذه.

وقد قسّم الله خلقَه إلى شقيّ وسعيد، وجعل مقرَّ عباده في دارين: دار جهنّم وهي دار كل شقيّ، ودار جنان وهي دار كلّ سعيد. وسُمّوا هؤلاء أشقياء لأنّهم أقيموا فيما يشقّ عليهم، وهو المخالفة. وسُمُّوا هؤلاء سعداء لأنّهم أُقيموا فيما يسهل عليهم، وهو المساعدة والموافقة. فمن كان مع الله، على مراد الله فيه وفي خلقه، لم يشقّ عليه شيء مما يحدث في العالَم. حكي عن رابعة أنّه ضرب رأسها ركنُ جدار فأدماها، فما التفتت. فقيل لها في ذلك، فقالت: شغلي بموافقة مراده فيما جرى، شغلني عن الإحساس بما ترون من شاهد الحال. فما شقَّ عليها ما جرى. فلو شقّ عليها لتعذّبت في نفسها منها؛ فالأشقياء ليس لهم عذاب إلّا منهم، لأنّهم أقيموا في مقام الاعتراض والتعليل لأفعال الله في عباده، ولأيّ شيء كان كذا؟ ولو كان كذا كان[٣] أحسن وأليق! ونازعوا الربوبيّة، وشاقّوا اللهَ ورسولَه. فشقاؤهم شقاقهم؛ فهي دار الأشقياء بدخولها في هذه الحال.

فإذا طال عليهم الأمد تغيَّر الحال، لأنّ طول الأمد له حكمٌ، يقول -تعالى-: ﴿فَطَالَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَمَدُ فَقَسَتۡ قُلُوبُهُمۡۖ﴾[٤]. فإذا طال الأمد على الأشــقياء، وعلموا أنّ ذلك ليس بنافع، قالوا: فالموافقة أَوْلَى. فتبدّلت صُوَرهم. فأثّر، ذلك التبديل، هذا الحكم، فزالت المشاققة، فارتفع العذاب عن بواطنهم، فاستراحوا في دارهم، ووجدوا في ذلك من اللذّة ما لا يعلمه إلّا الله، لأنّهم اختاروا ما اختار الله لهم، وعلِموا عند ذلك أنّ عذابهم لم يكن إلّا منهم؛ فحمدوا الله على كلِّ حال؛ فأعقبهم ذلك أن يحمدوا الله المنعِم المفضِل.

ثمّ إنّ لهذا الإنسان المفرد، الذي هو آدم، ولكلّ إنسان أُقيم فيما هو به منفرد، نظر آخر إلى

---

(١) [فاطر: ٣٩]
(٢) [ص: ٢٦]
(٣) ص ٥٣ب
(٤) [الحديد: ١٦]

منازل الســـعداء، وهي التي عيَّنها الفلك المكوكب؛ وهي منازل الجِنان، ومنازل النار. فإنّ الجنّة مائة درجة، والنار مائة درَك، على عدد الأسـماء الإلهيّة. فهي بحكم الاشـتراك تسـعة وتسـعون اسـما ينالها كلُّ إنســان، بما هو مشــارك غيره. والاسم الموفي مائة، وهو وِتْرُ الغيب، كما كانت التسـعة والتسـعون وِتْرُ الشـهادة، لأنّ «الله وتر يحبّ الوتر». فالاسم الموفي مائة مفرَد، منه[١] يتجلّى الحقُّ للإنســان المفرد، إذا كان مع الأمر الذي يســمّى به إنســانا مفردا، وإذا كان مع هذا الاسم الفرد، كانت منازله ثمانيا وعشرـين منزلة، لأنّ حروف نفَســه ثمانية وعشرـون[٢] حرفا، ظهر منها في مقام الجمع والوجود علامات تدلّ على الحقّ، وهي: خمس آلاف علامة وثمانمائة علامة وثمان وثلاثون علامة. وهذه كلّها منازل في هذه المنازل. ولهذا يقال يوم القيامة لقارئ القرآن: «اقرأ وارقَ[٣]، فإنّ منزلتك عند آخر آية تقرأ». ولهذا تُمُدِّحَ أبو يزيد بأنّه ما مات حتى استظهر القرآن.

وينبغي لقارئ القرآن، إذا لم يكن من أهل الكشف ولا من أهل التعليم الإلهيّ، أن يبحث ويَسأل علماء الرسوم: أيّ شيء ثبت عندهم، أو رووه[٤] أنّه كان قرآنا ونُسِخ لفظُه من هذا المصحف العثماني؟ ولا يبالي إذا قالوا له: كذا وكذا، صحيحا كان الطريق إلى ذلك أو غير صحيح. فينبغي أن يحفظه؛ فإنّه يزيد بذلك درجات، وقد اختلفت المصاحف، فهذا ينفعه ولا يضرّه. فإنّ هذا الذي بأيدينا هو قرآنٌ بلا شكّ، ونعلم أنّه قد سقط منه كثير. فلو كان رسول الله ﷺ هو الذي جمعه لوقفنا عنده، وقلنا: هذا وحده هو الذي نتلوه يوم القيامة، إذا قيل لقارئ القرآن: «اقرأ وارْقَ[٥]» والاحتياط فيما قلناه. ولكن لا أريد بذلك أنّه يصلّي به، وإنما[٦] يحفظه خاصة، فإنّه ليس بمتواتر مثل هذا. وما نازع أحد من الصحابة في مصحف عثمان، أنّه قرآن. فإذا حصل الإنسان، بما انفرد به، في منزلة من هذه المنازل، فإنّها تعطيه حقيقة ما هي عليه مما وضعها الله له

---

(١) ص ٥٤

(٢) ق: وعشرين

(٣) ق: وارقاً

(٤) هـ: رأوه، س: ردّوه

(٥) ق: وارقاً

(٦) ص ٥٤ب

من الأمور الظاهرة في أفعال العباد في حركاتهم وسكونهم وتصرّفاتهم. وما منعني من تعيينها إلّا ما يسبق إلى القلوب الضعيفة من ذلك، ووضع الحكمة في غير موضعها؛ فإنّ الحافظين أسرارَ اللهِ قليلون.

وإذا وفّى الإنسان المفرد عِلم هذه الأمور، ودخل الجنّات الثمانية، ورأى الكثيب الأبيض، وعاين درجات الناس في الرؤية، وتميُّز مراتبهم ومنازلهم في ذلك، ونظر إلى التكوينات الجنانيّة والرقائق الممتدّة إليها من فلَك البروج، علم أنّ لله أسرارا في خلقه؛ فأراد (أن) يعرّفه آثار ذلك. فارتقى بنفسه إلى هذا الفلَك، ودار معه دورة واحدة لكلّ برج، حتى أكمل اثنتي عشرة دورة. ونظر، بحلوله في كلّ دورة، ما يعطي من الأثر في جنّات النعيم، وفي جهنّم، وفي عالم الدنيا، وفي البرزخ، وفي يوم القيامة، وفي أحوال الكائنات العرضيّات في العالم، والخاصة بجسد الإنسان، وروحه، والمولَّدات. وربما نشير إلى شيء من هذه الأسرار[١] متفرّقا في هذا الكتاب في المنازل منه -إن شاء الله تعالى-.

وجميع الأسماء الإلهيّة المختصّة بهذا الإنسان، الموصوف بهذه الصفة، التي تنزل بها[٢] هذه المنازل معلومة محصاة، وهي: الرفيع الدرجات، الجامع، اللطيف، القويّ، المذِلّ، رزّاق، عزيز، مميت، محيٍ، حيّ، قابض، مبين[٣]، محصٍ[٤]، مصوِّر، نور، قاهر، عليم، ربّ، مقدِّر، غنيّ، شكور، محيط، حكيم، ظاهر، باطن، باعث، بديع. ولكلّ اسم من هذه الأسماء روحانيّة ملَك تحفظه، وتقوم به، وتحفظها لها صورٌ في النفَس الإنساني تسمّى حروفا في المخارج عند النطق، وفي الخطّ عند الرقم؛ فتختلف صورها في الكتابة، ولا تختلف في الرقم. وتسمّى هذه الملائكة الروحانيّات في عالم الأرواح بأسماء هذه الحروف، فلنذكرها على ترتيب المخارج حتى تعرف رتبَتها.

---

(١) ص ٥٥
(٢) ثابتة بين السطرين
(٣) حروفها المعجمة مهملة
(٤) رسمها في ق: محصي

فأوّلهم مَلَك الهاء، ثمّ الهمزة، ومَلَك العين المهمَلة، ومَلَك الحاء المهمَلة، ومَلَك الغين المعجمة، ومَلَك الخاء المعجمة، ومَلَك القاف؛ وهو مَلَك عظيم رأيت مَن اجتمع به، ومَلَك الكاف، ومَلَك الجيم، ومَلَك الشين المعجمة، ومَلَك الياء، ومَلَك الضاد المعجمة، ومَلَك اللام، ومَلَك النون، ومَلَك الراء، ومَلَك[1] الطاء المهملة، ومَلَك الدال المهملة، ومَلَك التاء المعجمة باثنتين من فوقها، ومَلَك الزاي، ومَلَك السين المهملة، ومَلَك الصاد المهملة، ومَلَك الظاء المعجمة، ومَلَك الثاء المعجمة بالثلاث، ومَلَك الذال المعجمة، ومَلَك الفاء، ومَلَك الباء، ومَلَك الميم، ومَلَك الواو. وهذه الملائكة أرواح هذه الحروف، وهذه الحروف أجساد تلك الملائكة لفظًا وخطًّا، بأيّ قلم كانت. فبهذه الأرواح تعمل الحروف، لا بذواتها، أعني صورها المحسوسة للسمع، والبصر المتصوّرة في الخيال. فلا تتخيّل أنّ الحروف تعمل بصورها وإنما تعمل بأرواحها، ولكلِّ حرفٍ تسبيحٌ وتمجيدٌ وتهليلٌ وتكبيرٌ وتحميدٌ، يعظِّم بذلك كلّه خالقه ومظهره، وروحانيّته لا تفارقه.

وبهذه الأسماء يُسمّون هؤلاء الملائكة في السماوات؛ وما منهم مَلَك إلّا وقد أفادني.

وكذلك هذه الكواكب التي ترونها، إنما هي صُوَرٌ، لها أرواح ملكيّة تدبّرها، مثل ما لصورة الإنسان؛ فبروحِه يفعل الإنسان. وكذلك الكوكب والحرف لولا الروحُ ما ظهر منه فعل، فإنّ الله -سبحانه- ما يسوِّي صورة محسوسة في الوجود -على يد مَن كان مِن إنسان، أو ريح إذا هبّت، فتحدِث أشكالا في كلّ ما[2] تؤثّر فيه، حتى الحيّة والدودة تمشي في الرمل فيظهر طريقٌ؛ فذلك الطريقُ صورةٌ أَحدَثها اللهُ بمشي- هذه الدودة أو غيرها- فينفخ اللهُ فيها روحا من أمره، لا يزال يسبِّحه ذلك الشكل بصورته وروحه، إلى أن يزول؛ فتنتقل روحُه إلى البرزخ. وذلك قوله: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾[3] وكذلك الأشكال الهوائيّة والمائيّة، لولا أرواحها، ما ظهر منها، في انفرادها ولا في تركيبها، أثر. وكلّ من أحدث صورة، وانعدمتْ وزالتْ، وانتقل روحها إلى البرزخ، فإنّ روحها، الذي هو ذلك الملَك، يسبِّح الله ويحمده. ويعود ذلك الفضل على مَن

(١) ص ٥٥ب
(٢) ص ٥٦
(٣) [الرحمن: ٢٦]

أوجد تلك الصـــورة، التي كان هذا المَلَك روحها. فما يعرف حقائقَ الأمور إلّا أهلُ الكشـــفِ والوجودِ من أهل الله.

ولهذا نبّه الله قلوب الغافلين ليتنبّهوا على الحروف المقطّعة في أوائل الســوَر، فإنّها صـــور ملائكة وأســـماؤهم. فإذا نطق بها القارئ كان مِثل النداء بهم، فأجابوه. فيقول القارئ: "أَلِف" "لام" "ميم"، فيقول هؤلاء الثلاثة من الملائكة مجيبين: ما تقول؟ فيقول القارئ ما بعد هذه الحروف تاليا. فيقولون: صـــدقت، إن كان خبرا. ويقولون: هذا مؤمن حقًّا؛ نطق حقّا، وأخبر بحقٍّ؛ فيستغفرون له. وهم أربعة عشر ملَكا: ألف، لام، ميم، صاد، راء، كاف، هاء، ياء، عين، طاء، سين، حاء، قاف، نون. ظهروا في[1] منازلَ من القرآن مختلفة. فمنازل ظهر فيها واحد مثل "ق"، "ن"، "ص". ومنازل ظهر فيها اثنان: "طس"، "يس"، "حم" -وهي ســبعة، أعني الحواميم- "طه". ومنازل ظهر فيها ثلاثة وهم "ألم" البقرة، و"ألم" آل عمران، و"ألر" يونس وهود ويوسف وإبراهيم والحِجر، و("طسم") الشعراء والقصص، و("ألم") العنكبوت ولقمان والروم والســجدة. ومنها منازل ظهر فيها أربعة وهم: "ألمص" الأعراف[2]، و"ألمر" الرعد. ومنازل ظهر فيها خمسة وهي: مريم، والشورى[3]. وجميعها تسع[4] وعشرون سورة، على عدد منازل السماء سَوَاء.

فمنها ما يتكرّر في المنازل، ومنها ما لا يتكرّر. فصورها مع التكرار تسعة وسبعون مَلَكا[5]، بيد كلّ ملَك شُــعبة من الإيمان، و«إنّ الإيمان بضــع وســبعون شــعبة أرفعها: لا إله إلّا الله، وأدناها: إماطة الأذى عن الطريق» والبِضع من واحد إلى تسعة، فقد استوفى غاية البِضع. فمن نظر في هذه الحروف، بهذا الباب الذي فَتَحْتُ له، يرى عجائب، وتكون هذه الأرواح الملَكيّة التي هذه الحروف أجسامها تحت تسخيره، وبما بيدها من شُعب الإيمان تمدّه وتحفظ عليه إيمانه.

(١) ص ٥٦ب
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) الشورى ضمن الحواميم التي سبق احتسابها
(٤) ق، س، هـ: ثمان
(٥) الواقع أن الصور مع التكرار هي ٧٨

وهذا كلّه من النفَس الرحمانيّ الذي نفَّس الله به عن خلقه.

واعلم أنّ هذه الحروف الأربعة عشر التي في أوائل السوَر، كلّ حرفٍ منها[١] له ظاهر وهو صورته، وله باطن وهو روحه. ولكلِّ حرفٍ ليلة من الشهر، أعني الشهر الذي يُعرف بالقمر. فإذا مشى القمر، وقطع في سَيْرِه أربع عشرة منزلة، أعطى في كلّ حرف من هذه الحروف، من حيث صورها قوّتين؛ من حيث ذاته ومن حيث نوره، وأعطاه قوّتين أخريين من حيث المنزلة التي نزل بها ومن حيث البرج الذي لتلك المنزلة، ولكن بقدر ما لتلك المنزلة من البرج؛ فيصير في ذلك الحرف أربع قوى؛ فيكون عمله أقوى من عمل كلّ واحد من أصحاب هذه القوى؛ ويكون عمله في ظهور أعيان المطلوب. فإذا أخذ القمر في النقص فقد أخذ في روحانيّة هذه الحروف إلى أن يكملها بكمال المنازل؛ فتلك ثمان وعشرون، والقُوَى مِثل القُوَى، إلّا أنّه يكون العمل غير العمل. فالعمل الظاهر في المنافع، والعمل الثاني في دفع المضار. وفي قوّة النور، الذي للقمر لهذا الحرف، مراتب بحسب المنزلة والبرج الذي تكون فيه الشمس، واتّصالات القمر بالمنزلة في تسديسها وتربيعها وتثليثها ومقابلتها ومقارنتها، فتختلف الأحكام باختلاف ذلك. هذا للحرف من قوّة النور القمري؛ فالعمل بالحروف يحتاج إلى علم[٢] دقيق. فهذه القوى تحصل للحرف من سير القمر، وقد ذكرنا حرف كلّ منزلة.

وأمّا[٣] لام ألف فمرتبته مرتبة الجوزهر، وهو من الحروف المركّبة، أنزلوه منزلة الحرف الواحد لكمال نشأة الحروف. ولهذا الحرف ليلة السرار الذي يكون للقمر، فإن كسف القمرُ الشمسَ، فذلك أسعد الحالات وأقواها في العمل بلام ألف "لا[٤]"، وإن لم يكسفها ضعُف عمله بقدر ما نزل عنها. وكذلك اتّصالات القمر بالخمسة، لها أثر في الحرف على ما وقع عليه اتّصاله بذلك الكوكب من الأحكام الخمسة، كما كان حاله مع الشمس. ويعتبر العامل أيضا شرف القمر، وهبوطه، وكونه خالي السير، وبعيد النور، وكونه مع الرأس، وكونه مع الذنَب. لأنّ الله ما قدّر

(١) ص ٥٧

(٢) ق: "عمل" وعليها إشارة شطب، وصححت في الهامش بقلم الأصل: "علم"

(٣) ص ٥٧ب

(٤) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

هذا القمر ﴿مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلۡعُرۡجُونِ ٱلۡقَدِيمِ﴾(١) واختصّه بالذِّكْر سُدَى؛ بل ذلك لحكمة إلهيّة يعلمها مَن أُوتي الحكمة، التي هي الخير الكثير الإلهيّ. فإنّ الستة الباقية قدّرها أيضا منازل في نفس الأمر، وما خصّها بالذِّكْر. فلمّا دخل القمر في الذِّكْر، كان له من القوّة الإلهيّة والشرف في الولاية والحكم الإلهيّ ما ليس لغيره؛ فإنّه ما ذكر إلّا بالحروف، وبها نزل إلينا الذِّكْر. فكان نسبته إلى الحروف أتمّ من نسبة غيره. فصار إمداده للحروف إمدادين: إمدادَ جزاء وشكر لأنّ بها حصل له الذِّكْر، وإمدادا طبيعيا كإمداد(٢) سائر السِّتَّة لهذه الحروف.

وإنما ذكرنا ما يختصّ بالقمر دون سائر السِّتَّة لأنّا في سماء الدنيا، وهو موضع القمر. وهو في ليلة السرار بارد رطب، وفي ليلة الإبدار حار رطب، لما فيه من النور. فهو مائيّ هوائيّ، وفيما بينهما بحسب ما فيه من النور؛ فإنّ النور له الشرف. ولما اجتمع النار مع النور في الإحراق وقوّة الفعل في بقيّة العناصر، لهذا افتخر إبليس على آدم وتكبّر عليه، فإنّ النار لا يقبل التبريد بخلاف بقيّة الأركان؛ فإنّ الهواء يسخن، وكذلك الماء، وكذلك التراب. فللنار في نفس الأركان أثر، ليس لواحد منها في النار أثر، وكذلك الماء له أثر في الهواء والتراب، فيبرِّد الهواءَ ويزيد في رطوبته، ويرطِّب التراب ويزيد في برودتها، وليس للهواء والتراب في هذين العنصرين أثر(٣). فأقوى الأركان النار، وبعده الماء. فالحرارة للنار والبرودة للماء. ولهذا جعلها فاعِلَين والاثنين الآخَرين منفعِلَين: رطوبة الهواء ويبوسة التراب. فسبحان الخبير العليم الخلّاق، مرتّب الأمور ومقدِّرها ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾(٤).

(١) [يس: ٣٩]
(٢) ص ٥٨
(٣) ثابتة بين السطرين
(٤) [آل عمران: ٦]

وفي ليلة تقييدي لهذا الفصل، وهي الليلة الرابعة من شهر ربيع الآخر سنة سبع وعشرين وستمائة، موافقة ليلة الأربعاء الذي هو الموفي عشرين من شباط، رأيت في الواقعة ظاهر الهوِيّة الإلهيّة[(١)] وباطنها، شهودا محقّقا، ما رأيتها قبل ذلك في مشهد من مشاهدنا؛ فحصل لي من مشاهدة ذلك من العلم واللذّة والابتهاج ما[(٢)] لا يعرفه إلّا من ذاقه. فما كان أحسنها من واقعة ﴿لَيۡسَ لِوَقۡعَتِهَا كَاذِبَةٌ. خَافِضَةٞ رَّافِعَةٌ﴾[(٣)]، وصوّرتها مثالا في الهامش كما هو، فمن صوّره لا يبدّله.

والشكل نور أبيض في بساط أحمر، نور أيضا في طبقات أربع، صورة. وأيضا روحها في ذلك البساط في الطرف الآخر في طبقات أربع. فمجموع الهوِيّة ثمانية في طرفين مختلفين من بساط واحد. فأطراف البساط ما هي البساط، ولا غير البساط. فما رأيتُ، ولا علمتُ، ولا تخيّلت، ولا خطر على قلبي صورة ما رأيت، في هذه الهويّة، ثم إنّها لها حركة خفيّة في ذاتها، أراها وأعلمها من غير نقلة، ولا تغيّر حال، ولا صفة.

* * *

الفصل الثامن والعشرون

في الاسم الإلهيّ "القابض" وتوجّهه على إيجاد ما يظهر في الأثير من ذوات الأذناب والاحتراقات، ووجود حرف التاء -المعجمة باثنتين من فوقها- من الحروف، ومن المنازل منزلة القلب

الأثير[(٤)] (هو) ركن النار. وهذه الأركان وجودُها قبل وجود هذه الأفلاك من حيث ما تقول: سماوات، لا من حيث ما هي أفلاك. وهو متّصل بالهواء، والهواء حار رطب. فبما في الهواء من الرطوبة إذا اتّصل بهذا الأثير أثّر فيه لتحرّكه اشتعالا في بعض أجزاء الهواء الرطبة، فبدت الكواكب ذوات الأذناب، وذلك لسرعة اندفاعها، تظهر في رأي العين تلك الأذناب. وإذا

(١) ص ٥٨ب
(٢) ق: "و" وعدلت بقلم آخر فوقها
(٣) [الواقعة: ٢، ٣]
(٤) ص ٥٩

أردت تحقيق هذا فانظر إلى شرر النار إذا ضرب الهواءُ النارَ بالمروحة وغيرها (فإنّه) يتطاير منها شرر أمثال الخيوط، في رأي العين، ثمّ تنطفئ، كذلك هذه الكواكب. وجعلها الله من زمان بعث رسول الله ﷺ ﴿رُجُومًا لِّلشَّيَـٰطِينِ﴾[1] فإنّ الشياطين، وهم كفّار الجنّ، لهم عروج إلى السماء الدنيا يسترقون السمع، أي ما تقوله الملائكة في السماء، وتتحدّث به مما أوحى اللهُ به فيها. فإذا سلك الشيطان أرسل الله عليه شهابا رصدا ثاقبا. ولهذا يعطي ذلك الضوء العظيم الذي تراه، ويبقى ذلك الضوء في أثره طريقا.

ورأيت مرّة طريقه قد بقي ضوءُه ساعة وأزيد من ساعة، وأنا بالطواف. رأيته أنا وجماعة الطائفين بالكعبة، وتعجّب الناس من ذلك. وما رأينا قطّ ليلة أكثر منها ذوات أذناب؛ الليل كلّه إلى أن أصبح، حتى كانت تلك الكواكب -لِكثرتها[2]، وتداخُلِ بعضها على بعض، كما يتداخل شرر النار- تحول بين أبصارنا وبين رؤية الكواكب! فقلنا ما هذا إلّا لأمر عظيم. فبعْدَ قليل وصل إلينا أنّ اليمن ظهر فيه حادث، في ذلك الوقت الذي رأينا هذا، وجاءتهم الريح بتراب شبيه التوتيا[3] كثيرا، إلى أن عمّ أرضهم، وعلا على الأرض إلى حدّ الركب. وخاف الناس، وأظلم عليهم الجوُّ بحيث أن كانوا يمشون في الطرق في النهار بالسُّرُج، وحال تراكم الغمام بينهم وبين نور الشمس. وكانوا يسمعون في البحر، بزبيد، دويّا عظيما، وذلك في سنة ستمائة أو تسع وتسعين وخمسمائة، الشكّ مني، فإني ما قيّدته حين رأيت ذلك، وما قيّدته في هذا المكان إلّا في سنة سبع وعشرين وستمائة، ولذلك أصابني الشكّ لبعد الوقت، لكنّه معروف عند الخاص والعام من أهل الحجاز واليمن[4].

(١) [الملك: ٥]
(٢) ص ٥٩ب
(٣) مادة يكتحل بها
(٤) ذكر المؤرخ الشهير عبد الرحمن بن علي الديبع هذه الحادثة في كتابه "الفضل المزيد على بغية المستفيد في أخبار مدينة زبيد" ص ٨٥ مبينا أنها كانت في عام ٦٠٠هـ بقوله: "نزل بزبيد ونواحيها، من السماء، رماد أبيض يوما وليلة، وأظلمت الدنيا. فخاف الناس الهلاك، وظهر بعد ذلك رماد أسود، وحصلت أراجيف وزلازل، وبه سميت سنة الرماد، وذلك في سنة ستمائة". وهناك زيادة في إحدى النسخ كتبت في الهامش، وهي: "ومن عجيب ما جرى في ذلك الوقت، أنه لما أظلمت الدنيا، واشتدت الظلمة، فإنه كان قد خرج جماعة من أهل زبيد إلى المجرى، من خارج باب الشبارق، فلم يمكنهم الرجوع إلى بيوتهم، ولا اهتدوا إليها من شدة الظلمة، وكان فيهم رجل أعمى، فقال لهم ذلك الأعمى: من أعطاني منكم زبديًا من الطعام قدته إلى بيته، أينما كان من زبيد. فالتزموا له بذلك. فقاد كل واحد إلى بيته، من العسجد إلى الخزرجي"

ورأينا في تلك السـنة عجائب كثيرة. وفي تلك السـنة حلّ الوباء بالطائف حتى ما بقي فيها ساكن. حلّ بهم من أوّل رجب إلى أوّل رمضان سنة تسع وتسعين وخمسمائة، عن تحقيق. وكان الطاعون الذي نزل بهم؛ إذا كانت علامته في أبدانهم؛ ما يتجاوزون خمسـة أيّام حتى يهلك. فمن جاز خمســـة أيّام، لم يهلك. وامتلأتْ مكة[1] بأهل الطائف، وبقيت ديارهم مفتّحة أبوابها، وأقمشـتهم ودوابّهم في مراعيها. فكان الغريبُ، في تلك المدّة، إذا مرّ بأرضـهم، فتناول شـيئا من طعامهم أو قماشـهم أو دوابّهم -إذ لم يكن هناك حافظ يحفظه- أصابه الطاعون من سـاعته. وإذا مَرَّ، ولم يتناول شـيئا، سَـلِم. فحمى الله أموالهم في تلك المدّة، لمن بقي منهم ولمن ورثهم. وتابوا، وورّثوا البنات في تلك السـنة! وسكنت الفتن التي كانت بينهم. فلمّا نجاهم الله من ذلك، ورفعه عنهم، واستمرّ لهم الأمان؛ عادوا إلى ما كانوا عليه من الأدبار.

وهذه الكواكب ذوات الأذناب ما يحدث في الأثير، وإنما يحدث منه في الهواء؛ تشعله. فهو على الحقيقة هواء محترق، لا مشتعل. هذا هو الأثير. فهو كالصواعق، فإنّها أهوية محترقة لا شعلة فيها. فما تمرُّ بشيء إلّا أثّرت فيه، ولا تحدث في هذا الركن بشيء سِوَى ما ذكرناه. إلّا أنّه في نفس الأمر مَلَك كريم، له تسبيحٌ خاصٌّ، وسلطانٌ قويّ.

والسماء الدنيا في غاية من البرودة، لولا أنّ الله حال بيننا وبين برد هذه السماء، بهذه النار التي بين الهواء وبين السماء، ما كان حيوان ولا نبات ولا معدن في الأرض، لشدّة البرد. فسخّن الله عالَم الأرض والماء والهواء بما ترميه الكواكبُ[2] من الشعاعات إلى الأرض بوساطة هذا الأثير. فسخن العالم، فتسري فيه الحياة، وذلك بتقدير العزيز العليم لا إله إلّا هو ربُّ كلّ شيء ومليكه.

(١) ص ٦٠
(٢) ص ٦٠ب

الفصل التاسع والعشرون

في الاسم الإلهيّ "الحيّ" وتوجّهه على إيجاد ما يظهر في ركن الهواء، وله من الحروف حرف الزاي، ومن المنازل منزلة الشولة

قال الله -تعالى-: ﴿فَسَخَّرۡنَا لَهُ ٱلرِّيحَ تَجۡرِي بِأَمۡرِهِۦ رُخَآءً حَيۡثُ أَصَابَ﴾[1] فجعلها مأمورة يعلِمنا أنّها تعقِل. ولا يسمّى الهواء ريحا إلّا إذا تحرّك وتموّج، فإن اشتدّت حركته كان زعزعا، وإن لم تشتدّ كان رخاءً، أي ريحا ليّنة. والريح ذو روح يعقل كسائر أجسام العالم، وهبوبه تسبيحه؛ تسري به الجواري، ويُطفئ السرج، ويُشعل النيران، ويحرّك المياه والأشجار، ويموّج البحار، ويزلزل الأرض، ويلعب بالأغصان، ويزجي السحاب. وهو ركن أقوى من الماء، والماء أقوى من النار، والنار أقوى من الحديد، والحديد أقوى من الجبال، والجبال أقوى من الأرض.

وما ثَمّ شيء أقوى من[2] الهواء إلّا الإنسان، حيث يقدر على قمع هواه، بعقله الذي أوجده الله فيه. فيظهر عقلُه، في حكمه على هواه؛ فإنّه لِقُوّة الصورة التي خُلِق عليها؛ الرئاسةُ له ذاتيّة، ولكونه ممكنا؛ الفقرُ والذلّةُ له ذاتيّة. فإذا غلب فقره على رئاستِه، فظهر بعبوديّته، ولم يظهر لربوبيّة الصورة فيه أثر؛ لم يكن مخلوق أشدّ منه.

وهكذا أخبر ﷺ على ما حدّثناه محمد بن قاسم بن عبد الرحمن بن عبد الكريم التميمي الفاسي قال حدّثنا عمر بن عبد المجيد الميّانشي، ثنا عبد الملك بن قاسم الهروي، ثنا محمود بن القاسم الأزدي، ثنا عبد الجبّار بن محمد الجراحي، ثنا محمد بن أحمد المحبوبي، ثنا أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، ثنا محمد بن بشار، ثنا يزيد بن هارون، ثنا العوام بن حوشب، عن سليمان بن أبي سليمان، عن أنس بن مالك عن النبيّ ﷺ قال: «لمّا خلق الله الأرض جعلت تميد، فخلق الجبال، فقال بها عليها، فاستقرّت. فعجبت الملائكة من شدّة الجبال! فقالوا: يا ربّ؛ هل من خلقك شيء أشدّ من الجبال؟ قال: نعم الحديد. فقالوا: يا ربّ؛ فهل من خلقك شيء أشدّ من الحديد؟ قال: نعم النار. قالوا: يا ربّ؛ فهل من خلقك شيء أشدّ من النار؟ قال: نعم

---

(١) [ص: ٣٦]
(٢) ص ٦١

الماء. قالوا: يا ربّ؛ فهل من خلقك شيء أشدّ من الماء؟ قال: نعم الريح. قالوا: يا ربّ؛ فهل من خلقك شيء أشدّ من الريح؟ قال: ابن آدم؛ تصدّق بصدقة بيمينه يخفيها[1] من شماله». هذا حديثٌ غريبٌ.

ففي هذا الحديث عِلم جوارح الإنسان بالأشياء، ولهذا وصفها الله -تعالى- يوم القيامة بأنّها تشهد فقال: ﴿يَوۡمَ تَشۡهَدُ عَلَيۡهِمۡ أَلۡسِنَتُهُمۡ وَأَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾[2] فالهواء موجود عظيم، وهو أقرب الأركان نِسبة إلى نفَس الرحمن، فهو أحقُّ بهذا الباب. والهواء هو نفَس العالَم الكبير، وهو حياته، وله القوّة والاقتدار، وهو السبب الموجِب لوجود النغمات بتحريكه الآلات من حركات الأفلاك وأغصان الأشجار وتقاطع الأصوات، فيؤثّر السماع الطبيعيّ في الأرواح فيحدث فيها هيمان وسُكر وطربٌ؛ فالهواء إذا تحرّك (كان) أقوى المؤثّرات الطبيعيّة في الأجسام والأرواح.

وقد جعل الله هذا الركن أصل حياة العالم الطبيعيّ، كما جعل الماء أصل الصور الطبيعيّة. فصورة الهواء من الماء، وروح الماء من الهواء. ولو سكن الهواء لهلك كلُّ متنفِّس، وكلُّ شيء في العالم متنفّس، فإنّ الأصل نفَس الرحمن، وجعله الله لطيفا ليقبل سرعة الحركة. فإنّ العالم المتنفِّس يحتاج في وقت إلى نفَس كثير، وفي وقت إلى نفَس قليل. ألا ترى الإنسان، في زمان الصيف، إذا حمى بدنه؛ حرّك الهواء بالمروحة ليبرِّد عنه ما يجده من الحرارة، لما في الهواء من برودة الماء من حيث صورته[3]، وإن كانت له حركة خفيّة، ولكن لا يكفي المحرور. كما أنّه إذا كثر بحيث أن يتأذّى منه الإنسان؛ طلب التستّر عنه، لأنّه ليس في قوّة الحيوان تقليله الهواء، إلّا إذا كان الإنسان هو الذي يثير حركة الهواء، فإنّه يقدر على تقليله بضعف حركة السبب الذي به أثارَه. وأمّا إذا كان السبب خارجا عن حكم الإنسان؛ فإنّه لا يقدر على تقليله. والهواء هو الذي يسوق الأرواح إلى المشامِّ؛ من طيِّب وخبيث، وفيه تظهر صور الحروف والكلمات؛ فلولا الهواء ما

(١) ص ٦١ب
(٢) [النور: ٢٤]
(٣) ص ٦٢

نطق ناطق، ولا صوَّت مصوِّت.

ولمّا كان البارئ متكلِّما، ووصف نفسَه بالكلام، وصف نفسه بأنّ له نفَسا، وإن كان ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[1]، ولكن نبَّهَ عبادَه العارفين أنّ عِلْمه بالعالَم عِلْمه بنفسه. ووصف نفسَه -سبحانه- بأنّه ينفخ الأرواح، فيعطي الحياة في الصور المسوَّاة، فجاء بالنفخ الذي يدلّ على النفَس. فحياة العالم بالنفخ الإلهيّ من حيث أنّ له نفَسا، فلم يكن في صور العالم أحقّ بهذه الحياة من الهواء. فهو الذي خرج على صورة النفَس الرحمانيّ الذي ينفّس الله به عن عباده ما يجدونه من الكرب والغمّ الذي تعطيه الطبيعة.

وبعد أن عرّفتُك بمنزلة الهواء من العالم، فلنذكر ما يحدث فيه. فممّا يحدُث فيه[2] صوَر الطير في النكاح، والثمر في اللقاح. قال -تعالى-: ﴿وَأَرۡسَلۡنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ﴾[3] وهذا معروف بالمشاهدة في تلقيح الثمار. فالهواء ينكح بما يحمله من روائح الذكوريّة، والعقيم منه (هو) ما عدا اللواقح. واللواقح من الرياح ليست مخصوصة بالثمر، وإنما هي كلُّ ريح تعطي الصور، والعقيمُ كلُّ ريح تذهب بالصور. فالهواء الذي يُشعل النار (هو) من الرياح اللواقح، والذي يطفئ السرج (هو) من الريح العقيم. وإن كانت واحدةً في العين، فما هي واحدة عند من يرى تجديد العالَم في كلّ نفَس، فإنّهم ﴿فِي لَبۡسٖ مِّنۡ خَلۡقٖ جَدِيدٖ﴾[4]. وأصل هذا في العلم الإلهيّ أنّ اللواقح (هي) ما تعطيه الربوبيّة من وجود أعيان المربوبين، والعقيم سبحات الوجه المذهِبةُ أعيانَ الكائنات من خلقه.

ومما وجد من العالم في الهواء البَرَدْ والثلج والجليد، إذا غلب عليه برد الماء. فتشكُّلُ البَرَدِ مِن استدارته، وجليدُه من اليبوسة التي تعطيه بَرْدَ التراب. والثلج دون الجليد في اليبوسة. والمطر من رطوبته، وما يَزيده الماء من رطوبته فإنّه يزيد في كمّيّتها. ويتكوّن في هذا الهواء في الجبال التي

(١) [الشورى: ١١]
(٢) ص ٦٢ب
(٣) [الحجر: ٢٢]
(٤) [ق: ١٥]

ذكر الله أَمْرَها في قوله: ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ﴾[١] وقد بيّنّاها فيما قبل من هذا الكتاب؛ تغلب الرطوبة في الهواء بما يزيده في رطوبته الماء، وتعطيه النار من الحرارة ما يزيد في كمّيّة حرارة الهواء؛ فيحدث في الجوّ، في هذه الجبال، تعفينٌ؛ لأنّ هذه الأركان[٢] مركّبة من الأربع الحقائق الطبيعيّة، كلّ ركن (يقابل حقيقة) منها. وهذا سبب قبولها صوَر الكائنات فيها، ولو لم يكن كذلك ما قبلت المولّدات.

فإذا تعفّن ما تعفّن من ذلك، كوّن الله في ذلك التعفين حيوانات هوائيّة جوّيَّة على صور حيّات بِيض وحيوانات للاستدارة. أمّا هذه المستديرة فرأيناها، وأمّا الحيّات البيض فرأينا مَن رآها، وقد وقفنا على ذِكْرها في بعض كتب الأنواء. وإنّ البُزاة البَلَنْسِية إذا علتْ في الجو في أوقات، ووقعتْ بشيء منها، نزلت بها على مرأى من أصحابها. وممن رآها والدي، وقد نزل بها البازي من الجوّ، في أيّام السلطان محمد بن سعد[٣] صاحب شرق الأندلس. وهذا الصنف المستدير الذي عاينّاه من ذلك التكوين، يسمّى بالأندلس بالشَّلَمَنْدَارْ، وأكثر ما ينزل في الكوانين (=كانون أول وكانون ثاني) مع المطر. وفيه خواصّ إذا لُعِق باللسان، لكن خرجتْ عنّي معرفة تلك الخواصّ في هذا الوقت، وهو مجرَّب عندنا.

ومما يحدث في هذا الركن، مما يلي ركن النار منه، الصواعق -وهي هواء محترق- والبروق -وهو هواء مشتعل تحدثه الحركة الشديدة- والرعود -وهو هبوب الهواء: تصدّع[٤] أسفل السحاب إذا تراكم- وهو تسبيح. إذ كلُّ صوت في العالم تسبيح لله -تعالى- حتى الصوت بالكلمة القبيحة: هي قبيحة، وهي تسبيحة، بوجهٍ يعلمه أهل الله في أذواقهم، لمن عقل عن الله. وهذا الملَك المسمَّى بالرعد[٥] هو مخلوق من الهواء، كما خُلِقنا نحن من الماء. وذلك الصوت، المسمّى عندنا بالرعد، تسبيحُ ذلك الملَك، وفي ذلك الوقت يوجده الله. فعينُه نفسُ صوته، ويذهب كما يذهب

---

(١) [النور: ٤٣]
(٢) ص ٦٣
(٣) محمد بن سعد بن مرذنيش أو مردنيش: أنظر تعريفه في السفر ٣٢
(٤) الحرف الأول مهمل
(٥) ص ٦٣ب

البرق وذوات الأذناب. فهذه حوادث هذا الركن في العالَم العنصريّ. وله حرف الزاي، وهو من حروف الصفير، فهو مناسب له، لأنّ الصفير هواء بشدّة وضيق. وله الشولة، وهي حارّة، فافهم.

* * *

الفصل الثلاثون
في الاسم الإلهيّ "المحيي" وتوجّهه على إيجاد ما يظهر في ركن الماء، وله حرف السين -المهملة- من الحروف، وله من المنازل المقدَّرة منزلة النعائم

قال -تعالى-: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾[1] وقال -تعالى-: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَٰنِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ﴾[2] فأعاد الضمير من ﴿بِهِ ٱلْأَقْدَامَ﴾ على المطر. و"الرجز" -بالسين- (هو) القذر عند الفرّاء، وهو هنا القذر المعنويّ، لأنّه مضاف إلى الشيطان، فلا يدلّ إلّا على ما يلقيه من الشُّبَهِ والجهالات والأمور التشكيكيّة ليقذِّر بها محلّ هذا القلب. فيذهب الله ذلك بما في الماء المنزّل من الحياة العِلميّة[3] بالبراهين والكشف.

فإذا زال ذلك القَذَر الشبهيّ بهذا الماء المنزّل من عند الله؛ زال الوسخ الجهليّ، وارتفع الغطاء عن القلب؛ فنظر بعينه في ملكوت السماوات والأرض، فربط ذاته بما أعطاه العلم، فعلم ما أريد به في كلّ نفَس ووقت، فعامله بما أعطاه العلم المنزّل الذي طهّره به في ذلك الماء، الذي جعل نزوله في الظاهر، علامةً على فعله في الباطن، فكان من مواطنه مقابلة الأعداء. فأدّاه ما عاينه وربط قلبه به، أن ثبتت قدمُه يوم الزحف عند لقاء الأعداء، فما ولّوا مدبرين. وأنزل الله نصرَه، وهو تثبيت الأقدام. فهذا ما أعطى الله في الماء من القوّة الإلهيّة، حيث أنزله منزلة الملائكة، بل أتمّ من الملائكة.

---

(١) [الأنبياء: ٣٠]
(٢) [الأنفال: ١١]
(٣) ص ٦٤

وإنما قلنا: "بل أتمّ" فإنّ الله جعل الماء سببا لتثبيت أقدام المجاهدين المؤمنين فقال: ﴿وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلۡأَقۡدَامَ﴾ فأنزله منزلة المُعِين على ما يريد، وقال في الملائكة: ﴿إِذۡ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمۡ﴾ لما علم من ضعفهم، أعلمهم أنّ الله معهم من حيث إنيّته ليتقوّى جأشُهم فيما يلقونه في قلوب المؤمنين المجاهدين أن يثبتوا ويصابروا العدوَّ، ولا ينهزموا. -وهذه من لَمّات الملائكة- فقال لهم: ﴿فَثَبِّتُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۚ﴾ أي اجعلوا في قلوبهم أن يثبتوا. ثمّ أعانهم فقال: ﴿سَأُلۡقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلرُّعۡبَ﴾(١) أخبرَهم بذلك ليُلقوا في نفوسِ المجاهدين(٢) هذا الكلام؛ فإنّه من الوحي. فيجد المجاهد في نفسه ذلك الإلقاء، وهو وحي الملَك في لَمَّته. فانظر كم بين مرتبة الماء، ومرتبة هؤلاء الملائكة؟!

والماء، وإن كان من الملائكة، فهو ملَك عنصريٌّ، وأصله في العنصر من نهر الحياة الطبيعيّة، الذي فوق الأركان. وهو الذي ينغمس فيه جبريل كلّ يوم غمسة، وينغمس فيه أهل النار، إذا خرجوا منها، بالشفاعة. فهذا الماء العنصريّ من ذلك الماء، الذي هو نهر الحياة. وهذه الملائكة التي تقوّي قلوبَ المجاهدين وتثبّتهم وتوحي إليهم قوله: ﴿سَنُلۡقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلرُّعۡبَ﴾(٣) هم الملائكة الذين يدخلون البيت المعمور الذي في السماء السابعة، المخلوقين من قطرات ماء نهر الحياة، في انتفاض الروح الأمين من انغماسه. ولهذا قرن الملائكة بالمجاهدين في التثبيت، مع الماء المنزل ليثبّت به الأقدام. فقد أبان الله، في هذه، عن مرتبة الماء من مراتب الملائكة، ليعقلها العالمون من عباد الله ﴿وَمَا يَعۡقِلُهَآ إِلَّا ٱلۡعَٰلِمُونَ﴾(٤)؛ فجعل الله من الماء كلّ شيء حيّ.

وهذا الركن هو الذي يعطي الصوَر في العالم كلّه، وحياته في حركاته. ثمّ إنّ هذا الركن جعله الله مالحا لما فيه من مصالح العالم، فإنّه بما فيه من الملوحة يصفّي الجوَّ من الوخم والعفونات التي

---

(١) [الأنفال: ١٢]
(٢) ص ٦٤ب
(٣) [آل عمران: ١٥١]
(٤) [العنكبوت: ٤٣]

تطرأ فيه من[1] أبخرة الأرض وأنفاس العالم. وذلك أنّ الأرض بطبعها ما تعطي التعفين لأنّها باردة يابسة، فتحصل فيها من الماء رطوبات عرضيّة تكثر، فإذا كثرت وسخّنتها أشعّة الكواكب مثل الشمس وغيرها، بمرور هذه الأشعّة على الأثير، ثُمّ بما في جوّ الأرض من حركات الهواء المنضغط؛ فإنّ الحركة سببٌ موجِبٌ لظهور الحرارة، ويظهر ذلك في الحمّامات[2] في الأرض الكبريتيّة. فإذا تضاعفت كمّيّة الحرارة على هذه الرطوبات، صعدت بها علوّا بخارا؛ فمن هنالك يطرأ التعفين في الجوّ؛ فَيُذْهِب ذلك التعفين ما في البحر من الملوحة؛ فيصفو الجوُّ؛ وذلك من رحمة الله بخلقه؛ فلا يشعر بذلك إلّا العلماء من عباد الله.

ثمّ إنّ الله جعل للبقاع في الماء حكما. وأصل ذلك الحكم من الماء؛ هذا هو العجب! فجعل من الأرض سِباخا تعطي ماءً مالحا، إذا عظم ذلك منها. وتعطي قَعامًا، ومُرًّا، وزعاقا، كما تعطي أيضا عذبا فُراتا. كلّ ذلك بجعل الله -تعالى-. وأصل هذا كلّه مما أعطى الماءُ الأرضَ من الرطوبات، وأعطاها الهواءُ والحركات من الحرارة. وتختلف أمزجة الأرض؛ فمن الماء عذبٌ فرات لمصالح العباد فيما يستعملونه من الشرب وغير ذلك. ومنه ملح أجاج لمصالح العباد فيما يذهب به من عفونات الهواء. فما مِن ركن إلّا وقد جعله[3] الله مؤثِّرا ومؤثَّرا فيه. أصلُ ذلك في العلم الإلهيّ: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾[4] وكلُّ مؤثَّر فيه من العالَم فمن الإجابة الإلهيّة. وأمّا اسم الفاعل من ذلك (مؤثِّر)، فهو معلوم عند كلّ أحد. فما نبّهنا إلّا على ما يمكن أن يَغفل عنه أكثر الناس. كما قال في أشياء: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[5].

ثمّ إنّ الله ﷻ ما جعل التكوينات، التي هي دوابُّ البحر في البحر الملح[6]، إلّا في العذب منه خاصة. فلولا وجود الهواء فيه والماء العذب، ما تكوّن فيه حيوان. ألا ترى البخار الصاعد

(١) ص ٦٥
(٢) ق: الحامّات، س: الحميات
(٣) ص ٦٥ب
(٤) [البقرة: ١٨٦]
(٥) [الأعراف: ١٨٧]
(٦) "في البحر الملح" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

من الأنهار والبحار، ولا سيما في زمان البرد، ذلك هو النفَس يصعد من الأرض ومن البحر، كما يخرج النفَس من المتنفّس يطلب ركنه الأعظم، فيستحيل ماء، ويلحق بعنصره منه على قدر ما سبق في علم الله من ذلك. فهو دولابٌ دائرٌ؛ منه يخرج وإليه يرجع بعضه. أصله في العلم الإلهيّ: «إنّ الله كان ولا شيء» وأوجد الأشياء، وأظهر فيها الدعاوى، بما جعل فيها من استحالات بعضِها إلى بعض، وبما أعطاها من القوى التي تفعل بها. وقال بعد هذا كلّه: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾[1] فجعل صعودَ البخار من الماء، وهو ماءٌ استحال هواءً يسمّى: بخارا، ليقع الفرق بين الهواء الأصلي وبين الهواء المستحيل، ثمّ يصير غماما متراكما، ثمّ ينزل ماء كما كان أوّل مرّة. فعاد إلى أصلِه الذي[2] خرج منه، ثمّ يعود الدَّور. فلهذا شبّهناه بالدولاب، وقلنا: إنّه يرجع. وذلك بتقدير العزيز[3] العليم.

انتهى الجزء الثالث والعشرون ومائة، يتلوه الفصل الحادي والثلاثون في الاسم المميت.

---

(١) [هود: ١٢٣]
(٢) ص ٦٦
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

الجزء الرابع والعشرون ومائة(١)

بسم الله الرحمن الرحيم(٢)

الفصل الحادي والثلاثون
في الاسم الإلهيّ "المميت" وتوجّهه على إيجاد ما يظهر في الأرض، وله حرف الصاد المهملة، ومن المنازل البلدة

قال -تعالى-: ﴿خَلَقَ ٱلۡأَرۡضَ فِي يَوۡمَيۡنِ﴾(٣) وقال: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقۡوَٰتَهَا﴾(٤) وهي أوّلُ مخلوق من الأركان، ثمّ الماء، ثمّ الهواء، ثمّ النار، ثمّ السماوات. وأخبر -تعالى- عنها بأمور تقضي أنّها تَعْقِل فوَصَفها بالقول والإباية، وقال لها وقالت له، ونعتها بالطاعة والأخذ بالأحوط، ليدلّ بذلك على عِلمها وعقلها، وجعلها محلّا لتكوين المعادن والنبات والحيوان والإنسان، وجعلها حضرة الخلافة والتدبير. فهي موضع نظر الحقِ، وسخّر في حقّها جميع الأركان والأفلاك والأملاك، وأنبت فيها من كلّ زوج بهيج، من كلّ ذكر وأنثى، وما جمع لمخلوق بين يديه -سبحانه- إلّا لما خلق منها، وهي طينة آدم -عليه السلام- خمرها بيديه وهو ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾(٥) وأقامها مقام العبوديّة فقال: ﴿ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ ذَلُولٗا﴾(٦)، وجعل لها مرتبة النفس الكلّيّة التي ظهر عنها العالم. كذلك ظهر عن هذه الأرض من العالم المولَّدات وإلى مقعّر فلك المنازل. وهذا(٧) الركن لا يستحيل إلى شيء ولا يستحيل إليه شيء، وإن كان بهذه المثابة بقيّةُ الأركان، ولكنّه في هذا الركن أظهرُ حكما منه في غيره.

واعلم أنّ كلّ معلوم يدخله التقسيم، فإنّه يدخل في الوجود الذهني، لا بدّ من ذلك. وقد يكون هذا الداخل في الوجود الذهني ممن يقبل الوجود العينيّ، وقد يكون ممن لا يقبل الوجود

---

(١) العنوان ص ٦٦ب
(٢) البسملة ص ٦٧
(٣) [فصلت: ٩]
(٤) [فصلت: ١٠]
(٥) [الشورى: ١١]
(٦) [الملك: ١٥]
(٧) ص ٦٧ب

العينيّ كالمُحال. والذي يقبل الوجود العيني لا يخلو إمّا أن يكون قائما بنفسه؛ وهو المقول عليه "لا في موضوع"، وإمّا أن لا يكون. فأمّا قِسْم ما يكون قائما بنفسه، فلا يخلو إمّا أن يكون متحيّزا أو غير متحيّز. وأمّا قِسْم لا في موضوع غير متحيّز، فلا يخلو إمّا أن يكون واجب الوجود لذاته، وهو الله -تعالى- وإمّا أن يكون واجبا بغيره، وهو الممكن. وهذا الممكن إمّا أن يكون متحيّزا أو غير متحيّز، والقسمة فيما هو قائم بنفسه من الممكنات. فغير المتحيّز، كالنفوس الناطقة المدبّرة لجوهر العالَم النورانيّ والطبيعيّ والعنصريّ، والمتحيّز إمّا أن يكون مركّبا ذا أجزاء، وإمّا أن لا يكون ذا أجزاء. فإن لم يكن ذا أجزاء فهو الجوهر الفرد، وإن كان ذا أجزاء فهو الجسم.

وأمّا القِسْم الذي هو في موضوع، وهو الذي لا يقوم بنفسه، ولا يتحيّز إلّا بحكم التبعيّة، فلا يخلو إمّا أن يكون "لازما" للموضوع، أو "غير لازم" في[1] رأي العين، وأمّا في نفس الأمر، فلا شيء مما لا يقوم بنفســـه يكون باقيا في نفس الأمر، زائدا على زمان وجوده، لكن منه ما تعقُبه الأمثال ومنه ما يعقُبه ما ليس بمِثل. فأمّا الذي تعقبه الأمثال فهو الذي يتخيّل أنّه اللازم؛ كصفرة الذهب وسواد الزنجيّ. وأمّا الذي لا تعقبه الأمثال فهو المسـمّى بالعرَض، واللازم يسـمّى صـفة. وليست المعلومات التي لها وجود عينيّ سِوَى ما ذكرنا.

واعلم أنّ العالَم واحد بالجوهر كثير بالصـــورة. وإذا كان واحدا بالجوهر فإنّه لا يســـتحيل، وكذلك الصـــورة أيضـــا لا تســـتحيل لما يؤدّي إليه من قلب الحقائق. فالحرارة لا تكون برودة، واليبوسـة لا تكون رطوبة، والبياض لا يسـتحيل سـوادا، والتثليث لا يصـير تربيعا. لكن الحارّ قد يوجد باردا لا في زمان كونه حارًّا، وكذلك البارد قد يوجد حارّا لا في زمان كونه باردا، وكذلك الأبيض قد يكون أسود بمثل ما ذكرنا، والمثلّث قد يكون مربّعا فبطلت الاستحالة.

فالأرض والماء والهواء والنّار والأفلاك والمولَّدات صور في الجوهر. فصوَر تخلع عليه فيسمّى بها من حيث هِيَه؛ وهو الكون، وصـــور تخلع عنه فيزول عنه[2] بزوالها ذلك الاسم، وهو

(١) ص ٦٨
(٢) مصحفة، وكانت في ق: عينه

الفساد. فما في الكون استحالةٌ يكون المفهوم منها أنّ عين الشيء استحال عينا آخر؛ إنما هو كما ذكرناه[1]. والعالم في كلّ زمان فرد[2] يتكوّن ويفسد، ولا بقاء لعين جوهر العالم لولا قبول التكوين فيه؛ فالعالم يفتقر على الدوام: أمّا افتقار الصور فلبروزها من العدم إلى الوجود، وأمّا افتقار الجوهر فلحفظ الوجود عليه، إذ من شرط وجوده وجود تكوين ما هو موضوع له، لا بدّ من ذلك. وكذلك حكم الممكن القائم بنفسه الذي لا يتحيّز، هو موضوع لما يحمله من الصفات الروحانيّة والإدراكات التي لا بقاء لعينه إلّا بها، وهي تتجدّد عليه تجدّد الأعراض في الأجسام. وصورة الجسم عرَض في الجوهر. وأمّا الحدود إنما محلّها الصوَر، فهي المحدودة، ولا بدّ أن يؤخذ في حدّها الجوهر الذي تظهر فيه، وبهذا القدر يسمّون الصورة جوهرا، لكونهم يأخذون الجوهر في حدِّ الصورة.

وبالجملة، فالنظر في هذه الأمور من غير طريق الكشف الإلهيّ لا يوصل إلى حقيقة الأمر على ما هي عليه، لا جرم أنّهم لا يزالون مختلفين. ولهذا عدلت الطائفة السعيدة المؤيَّدة بروح القدس إلى التجرُّد عن أفكارها، والتخلّص عن قيد قُواها، واتّصلت بالنور الأعظم؛ فعاينت الأمرَ على ما هو عليه في نفسه، إذ كان الحقّ ﷻ بصرها، فلم تشاهد إلّا حقّا، كما قال الصِّدِّيق: "ما رأيت شيئا إلّا رأيت الله قبله" فيرى الحقّ، ثمّ يرى أثره في الكون، وهو الوقوف على كيفيّة[3] الصدور، فكأنّه عاين الممكنات، في حال ثبوتها، عندما رَشَّ على ما رَشَّ منها من نوره الأعظم؛ فاتّصفتْ بالوجود بعد ما كانت تُنعت بالعدم.

فَمن هذا مقامه، فقد ارتفع عنه غطاء العمى والحَيرة ﴿فَكَشَفۡنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلۡيَوۡمَ حَدِيدٞ﴾[4] ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكۡرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ أَوۡ أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ وَهُوَ شَهِيدٞ﴾[5] فما جعل العلم إلّا في الشهود. فالحاكم يحكم بغلبة ظنّه، والشاهد يَشهد بعلم لا بظنٍّ.

---

(١) ص ٦٨ب
(٢) ثابتة فوق السطر
(٣) ص ٦٩
(٤) [ق: ٢٢]
(٥) [ق: ٣٧]

ثمّ اعلم أنّ أجسام العالم تنقسم إلى لطيف وكثيف، وشفّاف وكدِر، ومظلِم ومنوَّر، وإلى كبير وصغير، وإلى مرئيّ وغير مرئيّ؛ فالوجود كلّه عطاء.

لَيْسَ عِنْدَ اللهِ   إِنَّمَا اللهُ عَطَاءُ
فَإِذَا ما قِيْلَ مَنْعٌ   لَمْ يَكُنْ إِلّا غِطَاءُ
فَأَنَا ما بَيْنَ شَيْئَيْنِ غِطَاءٌ وَوِطَاءُ
وَأَنا لِكُلِّ مَا فِي الكَوْنِ مِنْ خَيْرٍ وِعَاءُ

فالرجل (هو) الذي رأى الحقّ حقًّا فاتّبعه، وحكم الهوى وقَمَعه. فإذا جاع جوع اضطرار، وحضر بين يديه أشهى ما يكون من الأطعمة تناول منه بعقله لا بشهوته، ودفع به سلطان ضرورته، ثمّ أمسك عن الفضل؛ غِنى نفسٍ وشرف همّة؛ فذلك سيّدُ الوقت؛ فاقتدِ به. وذلك صورة الحقّ أنشأها الله صورة جسديّة، بعيدة المَدَى، لا[1] يبلغ مداها، ولا يخفى طريق هداها.

وهذا هو طبع الأرض، فهي الذلول التي لا تقبل الاستحالة، فتظهر فيها أحكام الأركان، ولا يظهر لها حكم في شيء، تعطي جميع المنافع من ذاتها. هي محلّ كلّ خير، فهي أعزّ الأجسام. لا تزاحم المتحرّكات بحركتها، لأنّها لا تفارق حيّزها. يُظْهِر فيها كلُّ ركن سلطانَه، وهي الصبور القابلة الثابتة الراسية[2]؛ سكّن مَيْدَها جبالُها التي جعلها الله أوتادها، لَمّا تحرّكت من خشية الله، أمَّنَها الله بهذه الأوتاد، فسكنت سكون الموقنين. ومنها تَعلّمَ أهلُ اليقين يقينَهم، فإنّها الأُمّ التي منها أُخرجنا، وإليها نعود، ومنها نخرج تارة أخرى. لها التسليم والتفويض.

هي ألطف الأركان معنى، وما قبِلت الكثافة والظلمة والصلابة إلّا لِستر ما أودع الله فيها من الكنوز، لما جعل الله فيها من الغيرة؛ فحار السُّعاة فيها فلم يخرقوها، ولا بلغوا جبالها طولا. أعطاها صفة التقديس؛ فجعلها طهورا في أشرف الحالات، وذلك عند الاضطرار، لَمّا أقامها مقامه، مثل

---

(١) ص ٦٩ب
(٢) ق: الراسبة

الظمآن يرى السراب فيحسبه ماء فـ﴿إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا﴾ يعني ماء ﴿وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ﴾(١) فما وجد الله إلّا عند الضرورة، كذلك طهارة الأرض لا تكون إلّا لفاقد الماءِ على ما كان من الأحوال. فانظر ما أشرف منزلتَها(٢)!.

ثمّ أنزلها منزلة النقطة من المحيط؛ فهي تقابل بذاتِها كلّ جزء من المحيط، وينظر إليها كلُّ جزء من المحيط، فكلّ خطّ منها يخرج إلى المحيط على السَّواء والاعتدال، لأنّها ما تعطي إلّا بحسب صورتها، وكلُّ خطّ من المحيط إليها يقصد؛ فلو زالت زال المحيط، ولو زال المحيط لم يلزم زوالها؛ فهي الدائمة الباقية في الدنيا والآخرة؛ أشبهتْ نفَس الرحمن في التكوين.

واعلم أنّ الله -تعالى- قد جعل هذه الأرض بعد ما كانت رتقا، كالجسم الواحد كما كانت السماء؛ ففتق رتقها، وجعلها سبعة أطباق كما فعل بالسماوات، وجعل لكلّ أرض استعداد انفعال لأثرِ حركة فلَك من أفلاك السماوات وشعاع كوكبها. فالأرض الأُولَى وهي التي نحن عليها للفلَك الأوّل من هناك، ثمّ تنزل إلى أن تنتهي إلى الأرض السابعة والسماء الدنيا. ولذلك قال عليه السلام فيمن غصب شبرا من الأرض طوَّقه الله به من سبع أرضين، لأنّه إذا غصب شيئا من الأرض، كان ما تحت ذلك المغصوب مغصوبا إلى منتهى الأرض؛ ولو لم تكن طباقا، بعضها فوق بعض، لبطل معقول هذا الخبر. وكذلك الخبر الوارد في سجود العبد على الأرض، «طهَّر الله بسجدته إلى سبع أرضين» وقال -تعالى-: ﴿أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ كَانَتَا(٣) رَتۡقٗا﴾(٤) أي كلّ واحدة منهما مرتوقة ثمّ قال: ﴿فَفَتَقۡنَٰهُمَاۖ﴾ يعني فصَل بعضها من بعض حتى تميّزت كلُّ واحدة عن صاحبتها، كما قال: ﴿خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ وَمِنَ ٱلۡأَرۡضِ مِثۡلَهُنَّۖ﴾ الظاهر يريد طباقا، ثمّ قال: ﴿يَتَنَزَّلُ ٱلۡأَمۡرُ بَيۡنَهُنَّ﴾(٥) أي بين السماوات والأرض. ولو كانت أرضا واحدة لقال: "بينهما" هذا هو الظاهر، وهو الذي يعطيه الكشف.

---

(١) [النور: ٣٩]
(٢) ص ٧٠
(٣) ص ٧٠ب
(٤) [الأنبياء: ٣٠]
(٥) [الطلاق: ١٢]

والأمر النازل بينهنّ؛ هذا الأمر الإلهيّ، الذي يكون بين السماء الدنيا والأرض التي نحن عليها، ينزل من السماء ثمّ يطلب أرضه وهو قوله: ﴿وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ﴾[1] فذلك الأمر هو الذي ينزل إلى أرضه، بما أوحى الله فيه على عامر تلك الأرض من الصوَر والأرواح، وجعل هذه الأرض سبعة أقاليم، واصطفى من عباده المؤمنين سبعة، سمّاهم: الأبدال؛ لكلّ بدل إقليم؛ يمسك الله وجود ذلك[2] الإقليم به.

فالإقليم الأوّل ينزل الأمر إليه من السماء الأُولَى من هناك، وتنظر إليه روحانيّة كوكبه، والبدل الذي يحفظه (يكون) على قلب الخليل عليه السلام. والإقليم الثاني ينزل الأمر إليه من السماء الثانية، وتنظر إليه روحانيّة كوكبها، والبدل الذي يحفظه (يكون) على قلب موسى عليه السلام. والإقليم الثالث ينزل إليه الأمر الإلهيّ من السماء الثالثة، وتنظر إليه روحانيّة كوكبها، والبدل الذي يحفظه (يكون) على قلب هارون[3] ويحيى -عليهما السلام- بتأييد محمد -عليه الصلاة والسلام-.

والإقليم الرابع ينزل الأمر إليه من قلب الأفلاك كلّها، وتنظر إليه روحانيّة كوكبها الأعظم، والبدل الذي يحفظه (يكون) على قدم إدريس عليه السلام، وهو القطب الذي لم يمت إلى الآن، والأقطاب فينا نوّابه. والإقليم الخامس ينزل إليه الأمر من السماء الخامسة، وتنظر إليه روحانيّة كوكبها، والبدل الذي يحفظ الله به ذلك الإقليم (يكون) على قلب يوسف عليه السلام ويؤيّده محمد ﷺ. والإقليم السادس ينزل الأمر إليه من السماء السادسة، وتنظر إليه روحانيّة كوكبها، والبدل الذي يحفظه (يكون) على قلب عيسى، روح الله، ويحيى -عليهما السلام-.

والإقليم السابع ينزل الأمر إليه من السماء الدنيا، وتنظر إليه روحانيّة كوكبها، والبدل الذي يحفظه (يكون) على قلب آدم عليه السلام. واجتمعتُ بهؤلاء الأبدال السبعة بحرم مكة، خلف حطيم الحنابلة، وجدتهم يركعون هناك. فسلّمتُ عليهم وسلّموا علينا، وتحدّثتُ معهم؛ فما رأيت، فيما رأيت، أحسن سمتًا منهم، ولا أكثر شغلا منهم بالله، ما رأيت مثلهم إلّا سقيط الرفرف ابن

(١) [فصلت: ١٢]
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) ص ٧١

ساقط العرش[١]، بقونية، وكان فارسيّا.

* * *

وَصْلٌ: (الفرق بين مزاج العنصر الواحد، أو امتزاجه بعنصر آخر)

واعلم[٢] أنّ الفرق الذي بين مزاج العنصر الواحد، وامتزاجه بعضه ببعضه، أو امتزاجه بعنصر آخر كامتزاج الماء بالتراب؛ فيحدث اسم الطين: فما هو تراب، وما هو ماء. والامتزاج في العنصر الواحد كالنيل والاسفيداج[٣] إذا مُزِجا بالسَّحْق، واختلطتْ أجزاؤهما، وامتزجتْ امتزاجا لا يمكن الفصل بينهما، يحدث بينهما لونٌ آخر ما هو لواحد منهما، ويحدث لهذا الامتزاج حكم آخر في الأفعال الطبيعيّة. وكالماء العذب والماء الملح إذا امتزجا حدث بينهما طعم آخر ما هو ملح ولا عذبٌ. فهذا ما أعطاه الامتزاج في العنصر الواحد. وكذلك الماء بما هو بارد إذا أعطت النار فيه التسخين، بحيث أن لا تبقيه باردا ولا تبلغ به درجتها في السخانة، فيكون فاترا؛ لا حارًّا ولا باردا. فهذا امتزاج لا يشبه امتزاج العنصر، بعضه في بعضه، ولا امتزاج العنصرين.

وأمّا المزاج فهو ما كان به وجود عين العنصر، وهو المسمّى بالطبع؛ فيقال: طبع الماء، أو مزاج الماء، أن يكون باردا رطبا، والنار حارّة يابسة، والهواء حارًّا رطبا، والتراب باردا يابسا. فما ظهرتْ أعيان هذه الأركان إلّا بهذا المزاج الطبيعيّ. فكلُّ مزاجٍ طبيعيٌّ، وليس الامتزاج كذلك. فالامتزاج، الذي ذكرناه في عنصر الماء، نعلم قطعا أنّ أجزاءَ الماء الملحِ مجاورةٌ[٤] أجزاءَ الماء العذب، و(نعلم أنّ) أجزاءَ النيلِ مجاورةٌ أجزاءَ الاسفيداج[٥]، مجاورة بالعقل لا يدركها الحسّ[٦] ولا يفصلها.

ولكن، في الامتزاج، يحدث للطبيعة حكم في هذه الصـــورة الظاهرة من الامتزاج: كتركيب الأدوية؛ فكلّ عقار فيه، له نفعٌ على حِدة، ثمّ إذا مزج الكلّ كان بهذه المثابة، وكان للطبيعة في

---

(١) ثابتة في الهامش
(٢) ص ٧١ب
(٣) رسمها أقرب إلى: "الاسفيذاج" والاسفيداج: رماد الرصاص والآنك
(٤) ص ٧٢
(٥) رسمها في ق: الاسفيذاج
(٦) ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب

المجموع حكم ولا بدّ. فإذا جُعل الكلّ في إناء واحد، وصُـــبَّ على الجميع ماءٌ واحد، أعطى كلُّ عقار، في كلّ جوهر من ذلك الماء، قوّة؛ فيكون في الجوهر الواحد من الماء، قوّة كلّ واحد من العقاقير، ما لم تتضـادّ القوى. فهذا، وإن كان امتزاجا، فما هو مثل ذلك الامتزاج، ولا بلغ حكمُه حكمَ المزاج. فهذه حالة معقولة بين المزاج وبين الامتزاج، لا يقال فيه مزاج ولا امتزاج.

وكذلك الأرض، وإن كانت سبعةَ طباق، فقد يعسر في الحسّ الفصل بينهنّ، مع عِلمنا بأنّ كلّ واحدة منهنّ لا تكون بحيث الأخرى، كما لا يكون الجوهر بحيث جوهر آخر، وعرَضـــه يكون بحيث موضوعه وحامله. فهكذا يكون كون الأشياء، وفسادها، وما يلحقها من التغيير.

انتهى الجزء الثالث والعشرون ومائة.

الجزء الرابع والعشرون ومائة[1]

بسم الله الرحمن الرحيم

وَصْلٌ: (ما يلحق الأجسام العنصريّة من لواحق الطبيعة في الأجسام)

وأمّا ما يلحق الأجسام العنصريّة من لواحق الطبيعة في الأجسام، فكثير. فمن ذلك حركة العنصر وسكونه[2]: هل هو مخالف لحركة الفلَك وسكونه لو فُرِض سكونه؟ أو هل سكونه كسكون السماء الذي لا يقول به إلّا أهل هذا الشأن منّا؟ فأمّا حركة الفلَك، وهو من الأجسام الطبيعيّة، فإنّه يتحرّك بمحرّك ليس هو. وهكذا كلّ متحرّك في العالم وساكن؛ ما هو متحرّك لذاته، ولا ساكن لذاته، بل بمحرِّك ومسَكِّن. وذلك المحرّك له لا بدّ أن يكون محرّكا له بذاته، أو محرّكا له بما هو يريد تحريكه.

فأمّا من يرى أنّ محرِّكه، يحرّكه لذاته، فهو القائل بخلق الحركة في الجسم. والحركة تعطي لذاتها، فيمن قامت به، التحرُّك؛ فهي محرِّكة المتحرِّك لذاتها. والسكون مثل ذلك. وإن كان المحرّك، بما هو يريد تحريكه، فقد يحرّكه بواسطة وبغير واسطة. أي بواسطة لا يتّصف بأنّها مريدة لتحريكه، ولو كانت ذا إرادة: كالمجبور فيمن كان ذا إرادة. أو تحريك الغصن، بتحريك الريح التي تحدثه حركة المروحة، من حركة يد الذي يروّحه بها. وبغير واسطة: كإنسان هزّ عصا في يده، فاضطربتْ. أو يكون المتحرّك هو المتحرّك بالإرادة في ذاته، كتحرّك الإنسان في الجهات التحرّك الإراديّ.

فالفلك عندنا متحرّك، تحرّك الإنسان في الجهات، لأنّه يعقل ويكلَّف ويؤمر، كما قال ﷺ في ناقته: «إنّها مأمورة». وقال ﷺ في الشمس: «إنها تستأذنُ في الطلوع» وحينئذ تطلع فيؤذَن لها، فإذا جاء وقت طلوعها من مغربها يقال لها[3]: ارجعي من حيث جئت؛ فتصبح طالعة من مغربها؛ فذلك حين لا ينفع نفسا إيمانها. فالفلَك متحرّك بالإرادة ليعطي ما في سمائه من الأمر

(١) العنوان ثابت في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ٧٢ب
(٣) ص ٧٣

الإلهيّ الذي يحدث أشـياء في الأركان والمولّدات، وتلك الحركات الفلكيّة تُظهِر الزمان. فالزمان لا يحكم في مُظْهِره، وإنما يحكم فيما دونه، فلا حكم للزمان في حركات الفلَك، لأنّه المظهر عينه. وللحوادث، الظاهرة والطارئة في الأفلاك والسماوات والعالم العُلوي، أسباب غير الزمان.

وحركات الفلَك مرتّبة، متتالية الأجزاء، على طريقة واحدة[١]: كتحرّك الرَّحى. فكلّ جزء لا يفارق مجاوره، وحركة الأركان ليست كذلك؛ فإنّ حركة العنصر متداخلة بعضها في بعضها: يزول كلّ جزء عن الجزء الذي كان يجاوره، ويعمر أحيازا غير أحيازه التي كان فيها. فأسباب حركة العنصر تخالف أسباب حركة الفلَك، لأنّ حركة الفلَك ما تعرف سِوَى ما تعطيه في الأركان من التحريك. وشعاعات كواكبها -بما أودع الله فيها من العقل والروح والعلم- تعطي في أشخاص كلّ نوع من المولّداتِ على التعيين من معدن ونبات وحيوان وجنّ وملَك مخلوق من عمل، أو نفَس بقولٍ من تسبيح وذِكْر أو تلاوة، وذلك لِعلمها بما أودع الله لديها، وهو قوله -تعالى-: ﴿وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ﴾.

فمن لا كشفَ له، يرى أنّ ذلك كلّه، الكائن عن سريانها، أنّها مسخّرات في[٢] حركاتها، لإيجاد هذه الأمور: كتحريك الصانع للآلات لإيجاد صورة ما يريد إيجادها، كالصورة في الخشب وغيره، ولا تعرف الآلات شيئا من ذلك، ولا ما صدر عنها، وإن كانت تلك الصور لا تظهر إلّا بهذه الآلات. هكذا يزعم مَن يذهب إلى غير ما ذهبنا إليه وذهب إليه أهلُ الله من أهل الكشف والوجود. ونحن نقول: إنّ آلة النجّار ربما تعلم أكثر مما يعلم الصانع بها؛ فإنّها حيّة ناطقة عالمة بخالقها، مسبِّحة بحمد ربّها، عالمة بما خلقت له عند أهل الكشف. فإنّ المكاشف، إذا كشف الله عن بصره وسمعه، تناديه أشجار الأرض ونجمها[٣] بمنافعها ومضارّها، كما قالت الأحجار لداود عليه السلام يقول كلّ حجر: "يا داود؛ خذني؛ فأنا أقتل جالوت". وقال له الحجر الآخر: "خذني؛ فإنّي أجعل الكسرة في ميمنة عسكره". فقد علم كلُّ حجر ما خُلِق له! فأخذ داود تلك الأحجار، فوقع الأمر كما ذُكِرَتْ.

(١) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) ص ٧٣ب
(٣) النجم: كلُّ نبات لم يقم على ساق

ولَمّا لم يبلغ بعضُ الناس هذه الدرجة، ولا طولع بها؛ أنكرها، ولم يكن ينبغي له ذلك.

فما من متحرِّك في العالَم، إلّا وهو عالِم بما إليه يتحرّك، إلّا الثقلين: فقد يجهلون ما يتحرّكون إليه، بل يجهلون، إلّا مَن شاء الله؛ من أهل الكشف مِن مريد وغيره. قال الله للسماء والأرض: ﴿ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهًا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ﴾[1] وإتيانُ الأرض[2] حركةٌ وانتقالٌ لِمَا دُعِيَتْ إليه؛ فجاءت طائعة. فكلٌّ جزء في الكون عالِمٌ بما يراد منه؛ فهو على بصيرة؛ حتى أجزاء بدن الإنسان. فما يجهل منه إلّا لطيفته المكلَّفة، الموكلة إلى استعمال فكرها، أو تنظر بنور الإيمان. حتى يظهر ذلك النور على بصرها، فتكشف ما كان خبرا عندها.

فإذا كانت حركة العنصر تخالف حركة الفلَك، بالتداخل، وبما يطرأ عليها من السكون في بعض أجزاء العنصر، لا في كلّه؛ فنعلم قطعا أنّ حكم الحركة في العنصر يخالف حكم حركة الفلك. فحكم حركة العنصر؛ أيّ عنصر كان. فإن كان بين عنصرين كالهواء والماء، أو لا يكون بين عنصرين كالنار والأرض. فحركة الهواء العنصري يظهر فيه من الأثر بحسب ما يباشر منه ما فوقه وما تحته، وكذلك عنصر الماء. وأمّا حركة النار فلا يؤثّر فيه إلّا الهواء. وحركة الأرض لا يؤثّر فيه إلّا الماء والهواء. وبهذا يفارق هذا العنصر عنصر النار. فإذا أثّر النار التسخين فيما عداه من الأركان، فبأحد أمرين: إمّا بوساطة شعاع الكوكب الأعظم، وهو الشمس، فإنّ شعاعها يمرّ على الأثير فيكتسب زيادة كميّات في حرارته. أو بوساطة النار المحمولة في الفحم أو الحطب. وهذه الآثار التي تظهر في العنصر من غيره، إن لم يكن له إمداد من العنصر الذي ظهر عنه ذلك الأثر، وإلّا[3] غلب عليه حكم العنصر الذي ظهر فيه الأثر، فأفسده. فهذا من أنواع الكون والفساد الظاهر في أجسام العناصر.

ثمّ لتعلم أنّ التحقيق في الحركة والسكون، أنهما نسبتان للذوات الطبيعيّة المتحيّزة المكانيّة، أو

---

(١) [فصلت: ١١]
(٢) ص ٧٤
(٣) ص ٧٤ب

القابلة للمكان إن كانت في لا مكان[١]. وذلك أنّ المتحيّز لا بدّ له من حيّز يشـــغله بذاته في[٢] زمان وجوده فيه. فلا يخلو إمّا أن يمرّ عليه زمان ثانٍ أو أزمنة، وهو في ذلك الحيّز عينه، فذلك المعبَّر عنه بالسكون. أو يكون في الزمان الثاني في الحيّز الذي يليه، وفي الزمن الثالث في الحيّز الذي يلي الحيّز الثاني. فظهوره وإشـغاله لهذه الأحياز؛ حيّزا بعد حيّز، لا يكون إلّا بالانتقال من حيّز إلى حيّز، ولا يكون ذلك إلّا بمنقِّل. فإن سمّي ذلك الانتقال حركة، مع عقلِنا أنّه ما ثمّ إلّا عين المتحيّز والحيّز، وكونه شغل الحيّز الآخر المجاور لحيّزه الذي شغله أوّلا، فلا يمنع. ومَن ادّعى أنّ ثَمّ عينا موجودة تســـمّى: "حركة قامت بالمتحيّز، أوجبتْ له الانتقال من حيّز إلى حيّز"، فعليه بالدليل. فما انتقل إلّا بمنقّل: إمّا إن كان ذا إرادة فبإرادته، أو بمنقّل غيره نَقَلَهُ من حيّز إلى حيّز. وكذلك الاجتماع والافتراق (هما) نســبتان للمتحيّزات. فالاجتماع كون متحيّزين متجاورين في حيّزين لا يُعقل بينهما ثالث، والافتراق[٣] (هو) أن يُعقل بينهما ثالث أو أكثر، فاعلم ذلك.

ثمّ إنّ الزمان والمكان من لواحق الأجســام الطبيعيّة أيضــا. غير أنّ الزمان أمرٌ متوهّم لا[٤] وجود له، تُظْهِره حركات الأفلاك، أو حركات المتحيّزات إذا اقترن بها الســؤال بمتى. فالحيّز والزمان لا وجود له في العين أيضا، وإنما الوجود لذوات المتحرِّكات والساكنات. وأمّا المكان فهو ما تستقرّ[٥] عليه المتمكنات، لا فيه. فإن كانت فيه فتلك الأحياز، لا المكان.

فالمكان أيضا (هو) أمر نِسْبِيّ في عينٍ موجودة، يستقرّ عليها المتمكن، أو يقطعه بالانتقالات عليه، لا فيه. فإن اتّصـلت المتحيّزات، بطريق المجاورة على نســقٍ خاصٍ لا يكون فيه تداخل، فذلك (هو) الاتّصـال. فإن توالت الانتقالات، حالا بعد حال، فذلك (هو) التتابع والتتالي، من غير أن تتخلّلها فترة. فإن دخل بعضها على بعض، ولم يفصل الداخل بين المتّصلين، فذلك (هو) الالتحام. فما دخل في الوجود منه وُصِــفَ بالتناهي، وما لم يدخل؛ قيل فيه: إنّه لا يتناهى إن

---

(١) س، ه: الإمكان
(٢) كانت في ق: "لا في" وهناك إشارة شطب على "لا"
(٣) "نسبتان.. والافتراق" ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب
(٤) ص ٧٥
(٥) ق: ما يستقر

فُرِض متتاليا أبدا. وإن أعطت هذه الانتقالات اســـتحالةً كان (ثمّة) الكون والفســـاد. فانتقال الشيء من العدم إلى الوجود؛ يكون كونا. وإزالة ما ظهر عنه من صورة الكون يسمّى: فسادا. فإذا انتقل من وجود إلى وجود يسمّى: متحرّكا.

وأمّا ما يلحق هذه الأجســـام من الألوان والأشـــكال، والخفّة والثقل، واللطف والكثافة، والكُدْرَة والصفا، واللّين والصلابة، وما أشبه ذلك من لواحقه، فإنّه يرجع إلى أسباب مختلفة. فأمّا الألوان فعلى قسمين: منها[١] ألوان تقوم بنفس المتلوِّن، ومنها ألوان تظهر لناظر الرائي. وما هي في عين المتلوّن؛ لاختلاف الأشـــكال، وما يعطيه النور في ذلك الجســـم؛ فإنّه بالنور يقع الإدراك. وكذلك الأشكال، مثل الألوان، ترجع إلى أمرين: إلى حامل الشكل، وإلى حِسِّ المدرِكِ له. وأمّا ما عداه، مما ذكرناه من لواحق الأجسام، فهي راجعة إلى المدرِك لذلك، لا إلى أنفسها، ولا إلى الذات الموصوفة التي هي الأجسام الطبيعيّة. هذا عندنا.

فإنّ (الأجسام) اللطيفة[٢] كالهواء لا تضبط[٣] صورة النور، والجسم الكثيف يظهره. ورأينا من لا تحجبه الكثائف، وصورتها عنده صورة اللطائف في نفوذ الإدراك. فإذَنْ ما هي كثائف إلّا عند مَن ليس له هذا النفوذ. فمنّا من لا تحجبه الجدرات[٤]، ولا يثقله شيء؛ فصـــار مآل هذه الأوصاف إلى المدرِك. ولو كانت لذوات الأجسام لوقع التساوي في ذلك، كما وقع التساوي في كونها أجسـاما. فإذَنْ ليس حكم اللواحق يرجع إلى ذوات الأجســام عندنا. وأمّا عند الطبيعيين، فإنّهم، وإن اختلفوا، فما هم على طريقنا في العلم بهذا.

واعلم أنّ الشيء الواحد العين، إذا ظهرت عنه الآثار المختلفة، فإنّ ذلك من حيث القوابل، لا من حيث عينه. ومن هنا، إذا حقّقتَ هذه المسألة، يبطل قول الحكيم: "لا يَصْدُر عن الواحد إلّا واحِد" وصورة[٥] ذلك، في العنصر الذي نحن بصدده: أنّ النار، بما هي نار، لا يتغيّر حكمها

(١) ص ٧٥ب
(٢) س: اللطيف
(٣) الحرف الأول مهمل في ق، وفي س: "ينضبط"
(٤) هـ: الجدران
(٥) ص ٧٦

من حيث ذاتها، وتجد آثارها مختلفة الحكم: فتنير أجساما، ولا تنير أجساما -مع أنّ إنارتها (تحدث) بالاشتعال؛ فالهواء لها مساعد- وتعقدُ أشياء، وتُسِيلُ أشياءَ، وتُسَوِّدُ وتُبَيِّضُ، وتُسَخِّنُ وتُحْرِقُ، وتُنْضِجُ وتُذِيْبُ الجوامدَ، وهي على حقيقة واحدة. واستعداد القوابل مظهِر اختلاف الآثار منها في الحكم.

فَالعَيْنُ وَاحِدَةٌ والحُكْمُ مُخْتَلِفُ وَيُدْرِكُ العِلْمُ ما لا يُدْرِكُ البَصَرُ

واعلم أنّ الأشـــياء؛ بآحادها لها حكمٌ، وبامتزاجاتها تحدث لها أحكام لم تكن ولا لواحدٍ منها. ولا يُدرى على الحقيقة مَن هو المؤثّر من أحد الممتزجَين: هل هو واحد؟ أو هل لكلّ واحد فيه قوّة؟ والذي حدث لا يُقدر على إنكاره؛ فإنّا نعرف ســـواد المداد حَدَثَ بعد أن لم يكن، من امتزاج الزاج والعَفص. فهل الزاج صَـــبَغ العَفص، وهو المؤثِّر، والعفص هو المؤثَّر فيه -اسم مفعول-؟ ولو كان ذلك، لبقي الزاج على حاله، إذا كان غير ممتزج وينصبغ ماء العفص؟ والمشهود خلاف ذلك. وكذلك القول في العفص. فلم تَبْقَ إلّا حقيقةُ المزج، وهي التي أحدثت السواد[1]، ما هو لواحدٍ بعينه. حقيقةُ ما قلناه في الإلهيّات: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾[2].

ويأتي الله، يوم القيامة، للفصـــل والقضـــاء، وبيده الميزان يخفض ويرفع؛ الله ولا عالَم؛ هل يتّصـــف بوقوع هذا الفعل؛ فظهر بالعالَم ما لم يظهَر ولا عالَم؟ فليس الحكم على السَّـــواء. فقال النبيّ ﷺ: «كان الله ولا شيء معه» ولم يقل: "وهو الآن على ما عليه كان" كيف يقول ذلك ﷺ وهو أعلم الخلق بالله، وهو الذي جاء من عند الله بقوله: ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٍ﴾[3] و﴿سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ و«فرغ ربّك من» كذا وكذا و«ينزل ربّنا إلى الســـماء» وقد كان ولا ســـماء ولا عالَم، هل كان يوصـــف بالنزول؛ إلى مَن؟ أو مِن أين، ولا أين؟ ثمّ أحدث الأشـــياء، فحدثت النِّســـب؛ فاســـتوى ونزل، وأخذ الميزان فخفض ورفع. بذا وردت الأخبار التي لا تردّها العقول الســـليمة من الأهواء، والإيمانُ بها واجب، والكيف غير معقول. فهو الواحد، الواجد، الأحد،

---

(١) ص ٧٦ب
(٢) [الرحمن: ٣١]
(٣) [الرحمن: ٢٩]

الماجد، الذي ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾(١).

لولا وجودُ النفَس، واستعدادات المخارج في المتنفِّس؛ ما ظهر للحروف عين. ولولا التأليفُ؛ ما ظهر للكلمات عين. فالوجود مرتبط بعضه ببعضه. فلولا الحَرَج والضِّيق ما كان للنفَس(٢) الرحماني حكمٌ، فإنّ التنفيس هو إزالة عين الحرج والضّيق. فالعدمُ (هو) نَفْسُ الحرج والضّيق، فإنّه يمكن أن يوجد هذا المعدوم.

فإذا علم الممكن إمكانه، وهو في حال العدم، كان في كرب الشوق إلى الوجود الذي تعطيه حقيقته، ليأخذ بنصيبه من الخير. فنفَّس الرحمن، بنفَسه، هذا الحرج؛ فأوجده. فكان تَنفيسُه عنه (هو) إزالة حكم العدم فيه. وكلّ موجود سِوَى الله فهو ممكن، فله هذه الصفة. فنفَس الرحمن هو المعطي صوَر الممكنات الوجود، كما أعطى النفَس وجود الحروف. فالعالَم كلماتُ الله، من حيث هذا النفَس، كما قال: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ﴾(٣) وهو عَين عيسى عليه السلام. وأخبر أنّ كلمات الله لا تنفد. فمخلوقاته لا تزال توجد، ولا يزال خالقا.

وكذلك لَمّا رأينا في هذه الأجسام العنصريّة أمورا مختلفة الصور، مختلفة الأشكال، مختلفة المزاج، ومع هذا، ما يخرجها، ذلك الاختلاف، عن حقيقة كونها يجمعها حدٌّ واحد، وحقيقة واحدة. كأشخاص الحيوان على اختلاف أنواعه وأشكاله. كالطير؛ لا يخرجه ما ظهر فيه من اختلاف المقادير والأشكال والألوان عن كونه طيرا. فعلِمنا أنّ هذا الاختلاف ما هو لكونه إنسانا، ولا لكونه طيرا، فإنّ الإنسانيّة في كلّ واحد واحد من أشخاصها، مع(٤) ظهور الاختلاف. فلا بدّ لذلك من حقائق أُخَر معقولة، أوجبت لها ذلك الاختلاف.

فبحثنا عن ذلك في العلم الإلهيّ، الذي هو مطلوبنا، إذ كان الوجودُ مرتبطا به. فوجدناه -تعالى- لا يكرِّر تجلّيا. ويظهر في صورة يُنْكَرُ فيها، وفي صورة يُعْرَفُ فيها. وهو الله -تعالى- في

(١) [الشورى: ١١]
(٢) ص ٧٧
(٣) [النساء: ١٧١]
(٤) ص ٧٧ب

الصورتين: الأُولَى والآخرة، وفي كلِّ صور التجلّي. فقامت صور التجلّي في الألوهة، مقام اختلاف أحوال صور أشخاص النوع في النوع. فعلِمنا أنّ تغيّر أشخاص النوع (إنما جاء) من هذه الحقيقة الإلهيّة. فعلمنا أنّا ما علمنا من الحقّ إلّا ما أَشْهَدَنا، وأنّ الله تجلّى للنوع من حيث ما هو نوع، فلم يتغيّر عن نوعيّته، كما لم يزل إلها في ألوهته. ثمّ يظهر لذلك النوع في صور مختلفة اقتضتها ذاته -تعالى- فظهر في أشخاص النوع اختلافُ صُوَرٍ على وزنها ومقدارها.

فلولا أنّه في استعداد هذا النوع، المتغيّر بالشخص في الأشكال والألوان والمقادير التي لا تخرجه عن نوعيّته، لما قَبِل هذا التغيير، ولكان على صورة واحدة. وإذا كان الكثيف، مع كثافته، مستعدًّا لقبول الصور المختلفة، بصنعة الصانع فيه: كالخشب، وما يصوّر منه بحسب ما يقوم في نفس الصانع من الصور المختلفة؛ فاللطيف أَقبلُ للاختلاف؛ كالماءِ والهواءِ. فما[1] كان ألطف كان أسرع بالذات لقبول الاختلاف. فتبيّن لك أنّ اختلاف صور العالَم، من أعلاه لطفا إلى أسفله كثافة، لا يُخْرِج كلّ صورة ظهر فيها، عن كونه نفَس الرحمن. قال -تعالى-: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتٗا﴾[2] فالأرض واحدة، وأين صورة النجم، من صورة الشجر على اختلاف أنواعها، من صورة الإنسان، من صور الحيوان؛ وكلٌّ ذلك من حقيقة عنصريّة ما زالت (=لم تَزُل) عنصريّتها باختلاف (=بسبب اختلاف) ما ظهر فيها؟ فاختلاف العالم بأسره، لا يخرجه عن كونه واحد العين في الوجود. فزيد ما هو عمرو، وهما إنسان، فهما عين الإنسان، لا غيره.

فمن هنا تعرف العالَم: مَن هو؟ وصورة الأمر فيه إن كنت ذا نظر صحيح: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾[3]. ما ثَمّ إلّا النفْس الناطقة، وهي العاقلة، والمفكّرة، والمتخيّلة، والحافظة، والمصوّرة، والمغذّية، والمنمّية، والجاذبة، والدافعة، والهاضمة، والماسكة، والسامعة، والباصرة، والطاعمة، والمستنشقة، واللامسة، والمدرِكة لهذه الأمور، واختلاف هذه القوى، واختلاف الأسماء عليها، وليست بشيء زائد عليها، بل هي عين كلّ صورة. وهكذا تجده في صوَر المعادن والنبات والحيوان

(١) ص ٧٨
(٢) [نوح: ١٧]
(٣) [الذاريات: ٢١]

والأفلاك والأملاك؛ فسبحان من أظهر الأشياء وهو[1] عينها.

فَمَا نَظَرَتْ عَيْنِي إِلَى غَيْرِ وَجْهِهِ وَمَا سَمِعَتْ أُذْنِي خِلافَ كَلَامِهِ
فَكُلُّ وُجُودٍ كَانَ فِيْـهِ وُجُودُهُ وَكُلُّ شَخَيْصٍ لَمْ يَزَلْ فِي مَنَامِهِ
فَتَعْبِيْرُ رُؤْيَانا لَهَـا فِي مَنَـامِنَـا فَمَنْ لَامَ فَلْيَلْحَقْ بِهِ فِي مَلَامِهِ

ومما يتعلّق بهذا الباب، وبباب ركن الماء، ما يظهر فيهما من السخانة عن الشعاعات النوريّة المنفهِقة من ذات الشمس؛ أين أصلها في العِلمِ الإلهيّ؟ فإنّ الأجسام الأرضِيّة والمائيّة إذا اتّصلت بها أشعَّة الأنوار الشمسيّة والكوكبِيّة، ترى بعض الأجسام يسخن عند انبساط الشعاع عليه، وبعض الأجسام (يبقى) على برده، لا يقبل التسخين، مع اختراق تلك[2] الشعاعات ذلك الجسم: كدائرة الزمهرير وما علا من الجوّ، لا أثر لحرِّ الشعاعات فيه.

فاعلم أنّ للوجه الإلهيّ سُبحات محرقات، لولا الحجب لأحرقت العالَم. فلا تخلو هذه الحجب إمّا أن تكون من العالَم، ولا شكّ أنّ السبحات لو لم تنبسط على الحجب، لَمَا كانت حجبا[3] عنها، ولو اقتضت السبحات الإحراق؛ أحرقت الحجب. ثمّ لا تخلو الحجب أن تكون كثيفة أو لطيفة. فإن كانت لطيفة لم تحجب، كما لم يحجب الهواء اتّصال شعاع الشمس بالأجسام الأرضيّة. وإن كانت كثيفة كالجُدرات وأشباهها، فلا خفاء أنّ الجدار يسخن بشعاع الشمس إذا كان متراصّ الأجزاء، غير مخلخل. ثمّ إنّ النور لا تحجبه الظلمة لأنّه ينفِّرها، فلا تجتمع به، لكن تجاوره من خلف الحجاب الموجِد للظلمة الذي يباشر[4] النور. فالظلمة تجاور الشعاع، والموجِد للظلمة يقبل انبساط الشعاع عليه. فلا تكون الظلمة حجابا بهذا الاعتبار، وقد ثبت كونها حجابا، وكون النور حجابا على نور الوجه، والنور يتقوّى بالنور لا يحجبه.

(١) ص ٧٨ب
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) ص ٧٩
(٤) هـ: التي تباشر

فافهم حقيقة سبحات الوجه، وأنّها دلائل ذاتيّة، إذا ظهرتْ أحرقتْ نِسبا لا أعيانا. فتبيّن[1] أنّها عين تلك الأعيان، أعني الوجه، فزال الجهل الذي كانت ثمرته أنّ العالَم ما هو عين الوجه، فبقي العالَم على صورته لم تُذهبه السبحات، بل أثبتته وأبانت عن وجه الحقّ؛ ما هو؟ فكان الحجاب معنويّا، فاحترقت النِّسبة.

الفصل الثاني والثلاثون
في[2] الاسم الإلهيّ "العزيز" وتوجُّهه على إيجاد المعادن، وله حرف الظاء المعجمة، ومن المنازل سعد الذابح

اعلم أنّ الذات لمّا اختصّت بِسبع نِسَبٍ تسمّى: صِفات[3]، إليها ترجع جميع الأسماء والصفات. وقد ذكرنا رجوعها إليها في كتاب "إنشاء الجداول" كما ذكرها مَن تقدَّم قبلنا. غير أنّي زدتُ على مَن تقدّم بإلحاق الاسم "المجيب" مع الاسم "الشكور" لصفة الكلام. فإنّ المتقدّمين قبلنا ما ألحقوا بالاسم "الشكور" الاسم "المجيب"، و(لَمّا) كانت السماوات سبعا، والسيارة سبعة، والأرضون سبعة، والأيّام سبعة؛ جعل الله تكوين المعادن، في هذه الأرض، عن سباحة هذه السبعة الدراري، بسبعة أفلاكها، في الفلَك المحيط؛ فأوجد فيها سبعة معادن.

ولمّا كان الاسمُ "العزيز" (هو) المتوجِّه على إيجادها، ولم يكن لها مشهود سِوَاه عند وجودها، أثّر فيها عِزَّةً ومَنَعًا، فلم يَقْوَ سلطان الاستحالة التي تحكم في المولّدات والأمّهات من العناصر (أن) يحكم فيها بسرعة الإحالة من صورة إلى صورة، مثل ما يحكم في باقي المولّدات، فإنّ الاستحالة تسرع إليهم، ويظهر سلطانها فيهم بزيادة ونقصٍ، وخلعِ صورة[4] منهم وعليهم. وهذا يبعد حكمه في المعادن: فلا تتغيّر الأحجار، مع مرور الأزمان والدهور، إلّا عن بُعْد عظيم، وذلك لِعزّتها التي اكتسبتها من الاسم الإلهيّ "العزيز" الذي توجّه على إيجادها من الحضرة الإلهيّة. ثمّ إنّ هذا الاسم طلب، بإيجادها، رتبة الكمال لها حتى يتحقّق بالعزّة، فلا يؤثّر فيها، دونه، اسمٌ إلهيٌّ، نفاسةً منه

---

(١) رسمها في ق: فنبين
(٢) ص ٧٩ب
(٣) ق: صفاتا
(٤) ص ٨٠

لأجل انتسابها إليه.

وعَلِمَ العلماءُ بأنّ وجودها مضاف إليه، فلم يكن القصد بها إلّا صورة واحدة فيها عين الكمال، وهو الذهبيّة. فطرأت عوارضُ لها في الطريق من الاسم "الضـــار" وإخوانه؛ فأَمرض أعيانهم، وعدل بهم عن طريقهم. حكمت عليهم بذلك المرتبة التي مرّوا عليها؛ ولا يتمكن لاسم أن يكون له حكمٌ في مرتبة غيره؛ فإنّ صـــاحب المنزل أحقُّ بالمنزل، وهم أرباب الأدب الإلهيّ، ومعلّموا الأدب. فبقي الاسم "العزيز" في هذه المرتبة يحفظ عين جوهر المعدن. وصـــاحب المرتبة من الأسماء، يتحكّم في صورته، لا في عين جوهره.

وللأسماء الإلهيّة في المولّدات والعناصر، سَدَنة من الطبائع ومن العناصر، يتصرّفون في هذه الأمور بحكم صــاحب المرتبة، الذي هو الاسم الإلهيّ، وهم: المعدن، وحرارته، وبرد الشـــتاءِ، وحرارة الصيف، والحرارة المطلَقة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة[1]. ولكلّ واحد مما ذكرناه حكم يخصّـــه، يظهر في جوهر المولّدات والعناصر؛ فيُسَـــخِّف ويُكَثِّف، ويُبَرِّد ويُسَـــخِّن، ويُرَطِّب ويُيَبِّس. ورتبة الكمال مَن تعتدل فيه هذه الأحكام وتتمانع، ولا يقوى واحد منهم على إزالة حكم صاحبه. فإذا تَنزَّه الجوهر عن التأثير، فخلع صورته عنه، ومنع نفسه من ذلك، فذلك حكم رتبة الكمال، وليس إلّا الذهب في المعدن. وأمّا سـائر الصـوَر فقامت بها أمراض وعلل أخرجتهم عن طريق الكمال. فظهر الزئبق، والأُسْرُب[2]، والقزدير، والحديد، والنحاس، والفضـــة. كما ظهر الياقوت الأصـفر، والأكهب[3] في جوهر الياقوت. ولمّا فارقت المعدن، الذي هو موطنها في ركن الأرض، بقيتْ على مرضها، ظاهرة بصورة الاعتلال دائمًا.

فالحاذق النِّحرير من علماء الصـــنعة، إذا عرف هذا، وأراد أن يُلْحِق ذلك المعدن برتبة الكمال، ولا يكون ذلك إلّا بإزالة المرض، وليس المرض إلّا زيادة أو نقصـــا في الجوهر، وليس الطبُّ إلّا زيادةً تُزيل حكم النقص، أو نقصـــا يزيل حكم الزيادة، وليس الطبيب إلّا أن يزيد في

---

(١) ص ٨٠ب

(٢) الأسرب: الآنُك وهو الرصاص

(٣) الأكهب: لون ليس بخالص في الحمرة، وهو في الحمرة خاصة

الناقص، أو ينقص من الزائد، فينظر الحاذق من أهل النظر في طبّ المعادن: ما الذي صـــيّره حديدا، أو نحاسـا، أو ما كان، وحال بينه وبين الذهبيّة، أن يصـل إلى منزلتها، ويظهر صـورتها فيه[1]؛ فيفوز بدرجة الكمال، ويحوز صـفة العزّة، والمنع عن التأثير فيه؟ وتسـاعد هذا الطبيبَ سـباحةُ الأنوار السـبعة في أفلاكها، أعني الدراري؛ وهي: القمر، والكاتب (عطارد)، والزهرة، والشـمس، والأحمر (المريخ)، والمشـتري، وكيوان، بما في قوّتها، لما يعطيه بعضـها من اختلاف الزمان.

وحكم كلّ زمان يخالف حكم الذي يليه من وجهٍ، ويوافقه من وجهٍ، ويخالفه من جميع الوجوه، ولا يمكن أن يوافقه من جميع الوجوه؛ إذ لو وافقه لكان عينَه، ولم يكن اثنان، وهما اثنان بلا شـكّ. فالموافقة من جميع الوجوه لا تكون. ولِكرور هذه الأزمان، وتوالي الجديدين[2]، أثرٌ في الأركان، وأثرٌ في عين الولد: في تســوية جوهره، وتعديله. فإذا سَــوّاه وعدله، وهو أن يصيّره جوهرا، قابلا لأيّ صورة يريد الحقُّ أن يركّبه فيها. والصور مختلفة: فاختلفت المعادن، كما اختلف النبات بالصـورة، كما اختلف الحيوان بالصـورة؛ وهو من حيث الجوهر الطبيعيّ واحدُ العين. ولهذا يَعمّه، من حيث جوهره، حَدٌّ واحد، وما تختلف الحدود فيه إلّا من أجل الصـورة. وكذلك في الآباء والأمّهات، بل جوهر العالَم كلّه واحد بالجوهريّة. والعين مختلِف بالصـوَر، وما يعرِض له من الأعراض. فهو المجتمِع المفترِق، والواحد الكثير؛ صورة الحضـــرة الإلهيّة في الذات والأسماء.

فيردّ الحاذقُ الجوهرَ[3] المعلولَ، الذي عدلت به عِلّتُه عن طريق الكمال، إلى طريقِه، ليتمكن من تدبيره وحفظ بقاء صحّته عليه، ويحفظه مما بقي له في طريقه، من منازل التغييرات الحائلة بينه وبين رتبة الكمال. وإنما فعل الله هذا بهذا الجوهر في الطريق، وسلّط عليه مَن يُعِلّه ويمرضه، حتى يحول بينه وبين بلوغه إلى رتبة الكمال المعدني، لمصالح هذا النوع الإنسانيّ، لِعلمه بأنّه يحتاج

(١) ص ٨١
(٢) الجديدان: الليل والنهار
(٣) ص ٨١ب

إلى آلاتٍ وأمورٍ لا بدّ له منها. ولا تكون له هذه الآلات إلّا بقيام هذه الأمراض بهذا الجوهر، وعدوله عن الطريق.

وحال الله -سبحانه- بين الأطبّاء وبين العلم بإزالة هذه الأمراضِ من هذا الجوهر، إلّا الأُمناء منهم الذين علم الله منهم أنّهم يُبقون الحكمة على ما وضعها الله في العالم؛ فيبقى الحديد حديدا، لما فيه من المنافع التي لا تكون في الذهب، ولا في غيره من المعادن. كما قال الله: ﴿وَأَنزَلۡنَا ٱلۡحَدِيدَ﴾ يريد أنّه أنزله عن رتبة الكمال، لأجل ما فيه من منافع الناس. فلو صَحَّ مِن مرضه لَطَغى وارتفع، ولم توجد تلك المنافع، وبقي الإنسان، الذي هو العينُ المقصودة، معطَّل المنافع المتعلّقة بالحديد، التي لا تكون إلّا فيه. فـ﴿فِيهِ﴾ كما قال -تعالى-: ﴿بَأۡسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾[1]. وهكذا سائر المعادن، فيها منافع للناس[2]، وقد ظهرت واستعملها الإنسان. فانظر ما أشدّ عناية الله بهذا النوع الإنسانيّ، وهو غافل عن الله، كافر لِنِعَمِه، متعرّض لِنِقَمِه[3].

ولمّا علم الله أنّ في العالم الإنسانيّ مَن حَرَمه الله الأمانة، ورزقه إذاعةَ الأسرار الإلهيّة، وسبَق في علمه أن يكون لهذا الذي هو غير أمين رِزْقَهُ في علم التدبير، رَزَقَهُ الشحَّ به على أبناء جنسه؛ بخلا وحسدا ونفاسة أن يكون مثله غيره: فترك العمل به غير مأجور فيه، ولا موافق لله.

ثمّ إنّ الله كثّر المعادن، ولم يجعل لهذا الإنسان أثرا إلّا فيما حصل بيده منها -وما عسى أن يملك من ذلك؟- فيظهر في ذلك القدر تدبيره وصنعته، ليعلم العقلاء الحكماء أنّه غيرُ أمين فيما أعطاه الله؛ فإنّه ما أَذِن له في ذلك من الله. ثمّ إنّ الله جعل للمُلوك رغبة في ذلك العلم، فإذا ظهر به مَن ليس بأمين عندهم، سألوه العلم. فإن منعهم إيّاه قتلوه حسدا وغيظا، وإن أعطاهم عِلْمَ ذلك قتلوه خوفا وغَيرة. ولمّا علِم العالِم أنّ مآله مع الملوك إلى مثل هذا؛ لم يظهر به عندهم ولا عند العامّة، لئلّا يصل إليهم خبره؛ لا أمانةً، وإنما ذلك خوفا على نفسه، فلا يظهر في هذه الصنعة عالِمٌ

(١) [الحديد: ٢٥]
(٢) "وهكذا سائر.. للناس" ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب
(٣) ص ٨٢

بها جملة واحدة. والمتصوِّر فيها بصورة العلم يعلم، في نفسه، أنّه ما عنده شيء، وأنّه لا بدّ أن يظهر للمَلِك دعواه الكاذبة، فيأمن غائلته في الغالب من القتل، ويقنع بما يصل إليه، من جهته، من الجاه والمال، للطمع[1] الذي قام بذلك الملِك. فما ظهر عالِم بهذه الصنعة قطّ، ولا يظهر، غَيرة إلهيّة، مع كونه قد رزقه الله الأمانة في نفْسِه.

ومن هذا الاسم الإلهيّ وجود الأحجار النفيسة كاليواقيت واللآلئ من زبرجد، وزمرّذٍ، ومرجان، ولؤلؤ، وبَلَخْشٍ. وجُعل في قوّة الإنسان إيجاد هذا كلّه، أي هو قابل أن يتكوّن عنه مثل هذا. ويسمّى ذلك، في الأولياء: خرق عادة. والحكايات في ذلك كثيرة. ولكنّ الوصول إلى ذلك، من طريق التربية والتدبير، أعظم في الرتبة، في الإلهيّات، ممن يتكوّن عنه في الحين بهمّتِه وصِدقه. فإنّ الشريف العالي (هو) في العلم بالتكوين، لا في التكوين، لأنّ التكوين إنما يقوم مقام الدلالة على أنّ الذي تكوَّن عنه هذا بالتدبير؛ عالِمٌ. وصاحبُ خَرْق العادة، لا علم له بصورة[2] ما تكوّن عنه، بكيفيّة تكوينها في الزمن القريب. والعالِم يعلم ذلك.

* * *

الفصل الثالث والثلاثون
في الاسم الإلهيّ "الرزّاق" وتوجّهه على إيجاد النبات من المولّدات، وله من الحروف الثاء المعجمة -بالثلاث- وله من المنازل سَعْدُ بُلَع

قال[3] -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾[4] وقال: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي تُورُونَ. ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ. نَحْنُ جَعَلْنَٰهَا تَذْكِرَةً وَمَتَٰعًا لِّلْمُقْوِينَ﴾[5] فجعلها للعلماء تذكرة؛ فجاء بالاسم "الرزّاق" بهذه البِنية للمبالغة، لاختلاف الأرزاق. وهي، مع كثرتها واختلافها، منه، لا من غيره. وإنّ المرزوقين مختلفٌ قبولهم للأرزاق؛ فما يتغذّى به حيوانٌ مّا قد لا يصلح أن يكون

---

(١) ص ٨٢ب
(٢) كتب بقلم الأصل فوق حرف الباء: "في" لتبقى الكلمة: "في صورة"
(٣) ص ٨٣
(٤) [الذاريات: ٥٨]
(٥) [الواقعة: ٧١ - ٧٣]

لحيوان آخر، لأنّ المراد بتناول الرزق (هو) بقاء المرزوق، فإذا أَكَلَ ما فيه حتفُه، فما تَغذّى به، وما هو رزقٌ له، وإن كان به قوام غيره. فلذلك تَسمّى (الرزّاق) بِبنية المبالغة في ذلك. ونعت هذا "الرزّاق" بذي القوّة المتين، ولو نعت به الله لقال: ذا القوّة المتين، فنصب.

ولا يتمكن نعت الاسم "الله" من حيث دلالتِه، فإنّه جامع للنقيضين. فهو، وإن ظهر في اللفظ، فليس المقصود إلّا اسما خاصّا منه، تطلبه قرينة الحال بحسب حقيقة المذكور بعده، الذي لأجله جاء الاسم الإلهيّ. فإذا قال طالب الرزق، المحتاج إليه: "يا الله؛ ارزقني"، والله هو "المانع" أيضا، فما يطلب بحاله إلّا الاسم "الرزّاق"، فما قال بالمعنى إلّا: يا رزّاق؛ ارزقني[1]. ومن أراد الإجابة، في الأمور، من الله، فلا يسأله إلّا بالاسم الخاصّ بذلك الأمر، ولا يسأل باسم يتضمّن ما يريده وغيره، ولا يسأل بالاسم من حيث دلالته على ذات المسمّى، ولكن يسأله من حيث المعنى الذي هو عليه، الذي لأجله جاء، وتميّز به، عن غيره[2] من الأسماء، تميُّز معنى، لا تميُّز لفظ.

واعلم أنّ الأرزاق منها معنويٌّ ومنها حسّيٌّ، و(أنّ) المرزوقين منهم معقول ومنهم محسوس، و(أنّ) رزق كلّ مرزوق (إنما هو) ما كان به بقاؤه، ونعيمه إن كان ممن يتنعّم، وحياته إن كان ممن يوصف بأنّه حيّ. وليست الأرزاق لمن جمعَها، وإنما الأرزاق لمن تغذّى بها. يحكى أنّه اجتمع متحرِّك وساكن، فقال المتحرِّك: الرزق لا يحصل إلّا بالحركة. وقال الساكن: الرزق يحصل بالحركة والسكون، وبما شاءه الله، وقد فرغ الله منه. فقال المتحرّك: فأنا أتحرّك وأنت اسكن، حتى أرى مَن يُرزق. فتحرّك المتحرِّك: فعندما فتح باب الدار وجد حبّة عِنب، فقال: الحمد لله! غلبتُ صاحبي. فدخل عليه وهو مسرور. فقال له: يا ساكن؛ تحرّكتُ فَرُزِقتُ. ورمى بحبة العنب إلى الساكن. فأخذها الساكنُ فأكلها، وحمد الله. وقال: يا متحرّك! سكنتُ فأكلتُ، والرزق لمن تَغذّى به، لا لمن جاء به. فتعجّب المتحرِّك من ذلك، ورجع إلى قول الساكن. والمقصود، من هذه

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ٨٣ب

الحكاية، أنّ الرزق لمن تغذّى به.

فأَوّل رزق ظهر عن "الرزّاق" (هو) ما تغذّت به الأسـماء من ظهور آثارها في العالم، وكان فيه بقاؤها، ونعيمها، وفرحُها، وسرورها. وأوّل مرزوق في الوجود: الأسـماءُ؛ فتأثير الأسـماء في الأكوان (هو) رزقُها الذي به غذاؤها، وبقاء الأسماء عليها. وهذا معنى قولهم: "إنّ للربوبيّة سِرًّا[1] لو ظهر لبطلت الربوبيّة"، فإنّ الإضافة (هي في) بقاء عينها في المُتَضَايِفَيْن، وبقاء المضافَيْن، من كونهما مضـافَيْن، إنما هو بوجود الإضـافة. فالإضـافة رزق المتضـايفَين، وبه غذاؤهما وبقاؤهما متضـايفين. فهذا من الرزق المعنويّ الذي يهبه الاسم "الرزّاق"، وهو من جملة المرزوقين، فهو أَوّل مَن تغذّى بما رزق.

فأوّل ما رزق نفسَه، ثمّ رزق الأسماء المتعلِّقة، بالرزق الذي يصلح لكلّ اسم منها؛ وهو أثره في العالم المعقول والمحسـوس، ثمّ نزل في النفَس الإلهيّ بعد الأسـماء، فوجد الأرواحَ الملَكيّة، فرَزَقها التسـبيح. ثمّ نزل إلى العقل الأوّل فغَذّاه بالعلم الإلهيّ والعِلم المتعلِّق بالعالَم الذي دونه. وهكذا لم يزل ينزل من عين يطلب ما به بقاؤه وحياته، إلى عين، حتى عمّ العالَمَ كلَّه بالرزق؛ فكان رزّاقا. فلمّا وصل إلى النبات ورأى ما يحتاج إليه من الرزق المعيّن، فأعطاه ما به غذاؤه، فرأى جُلَّ غذائه في الماء، فأعطاه الماءَ وكلَّ[2] حيّ في العالم، وجعله رزقا له، ثمّ جعله (أي جعل النبات) رزقا لغيره من الحيوان. فهو والحيوان رزق ومرزوق، فَيُرزق فيكون مرزوقا، ويُرْزَق به فيكون رِزْقا. وهكذا جميع الحيوان يَتغذّى ويُتغذّى به؛ فالكلّ رِزق ومرزوق.

وإنما أعطى الماءَ رزقا لكلّ حيّ لأنّه بارد رطب، والعالَم في عينه غلبتْ عليه الحرارة واليبوسة. وسبب[3] ذلك أنّ العالم مقبوض عليه قبضا لا يتمكن له الانفكاك عنه، لأنّه قَبْض إلهيٌّ واجب على[4] ممكن، فلا يكون إلّا هكذا. والانقباض في المقبوض يَبَس، بلا شكٍّ؛

(١) ص ٨٤
(٢) هـ، س: "له ولكل"
(٣) ص ٨٤ب
(٤) ق: "على كل" وهناك إشارة شطب واضحة على "كل" ويتفق في ذلك مع س

فغلب عليه اليبس، فهو يطلب بذاته، لغلبة اليبس، ما يلين[1] به ويرطب؛ فتراه محتاجا، من حيث يبسه، إلى الرطوبة.

وأمّا احتياجه إلى البرودة، فإنّ العالم مخلوق على الصورة، ورأى أنّ من خُلِق على صورته، مطلق الوجود يفعل ما يريد، فأراد أن يكون بهذه المثابة، ويخرج عن القبض عليه، فيكون مسرَّح العين، غير مقبوض عليه في الكون، والإمكان يأبى ذلك، والصورة تعطيه القوّة لهذا الطلب، ولا ينال مطلوبَه، فيدركه الغبْن، فيحمي، فتعظم الحرارة عليه، فيتأذّى، فيخاف الانعدام، فيجنح إلى طلب البرودة، ليسكِّن بها ما يجده من ألم الحرارة، وتحيا بها نفسُه. ويبس القبض، الذي هو عليه، يطلب الرطوبة، فنظر الاسم "الرزّاق" في غذاء يحيي به؛ يكون باردا ليقابل به الحرارة وسلطانها، ويكون رطبا فيقابل به سلطان اليبس. فوجد الماء باردا رطبا، فجعل منه ﴿كُلَّ شَيۡءٍ حَيٍّ﴾ في كلّ صنف صنف بما يليق[2] به. قال -تعالى-: ﴿وَجَعَلۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ كُلَّ شَيۡءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤۡمِنُونَ﴾[3] أي يصدِّقون بذلك.

وإنما قرن به الإيمان لجواز خلافه عقلا، الذي هو ضدّ الواقع، من أنّه لو غلب عليه خلاف[4] ما غلب عليه أهلكه، فلا بدّ أن تكون حياته في نقيض ما غلب عليه. ألا ترى لو غلب عليه البرد والرطوبة هلَك، ولم يكن له حياة إلّا الحرارة واليبس؟ فكان يقال في تلك الحال: "وجعلنا من النار كلّ شيء حيّ". ولو غلب عليه البرد واليبس، لكانت حياته بالهواء، فيقال في تلك الحال: "وجعلنا من الهواء كلّ شيء حيّ". ولو أفرطت فيه الحرارة والرطوبة لكانت حياته بالتراب، وكان يقال لتلك الحالة: "وجعلنا من التراب كلّ شيء حيّ" ثمّ ما يحتمله التقسيم في هذا لو كان.

فلمّا كان الواقع، في العالَم، غلبُ الحرارة واليبوسة عليه، لما ذكرناه من سبب الصورة والقبض، ثار عليه سلطان الحرارة واليبس، فلم تكن له حياة إلّا ببارد رطب، فكان الماء فقال:

(١) ق: "يليق" وهناك إشارة تغيير لحرف القاف، وفي الهامش بقلم الأصل: "يلين" مع كلمة "صح"
(٢) ص ٨٥
(٣) [الأنبياء: ٣٠]
(٤) ثابتة في الهامش بقلم الأصل، وكانت في ق: "ضد" وفوقها إشارة الشطب

﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ وينظرون في قولنا: ﴿مِنَ ٱلْمَآءِ﴾؛ فيعلمون طبع الماء، وأثره، وفيمن يؤثّر؟، وماذا يدفع به؟ فَيُعلم أنّ العالَم موصــوفٌ بنقيض ما يقتضــيه الماء، فيحكم عليه به. فيعلم[1] الناظر، من طبع الدواء، ما يقابل به طبعَ المرض الذي نزل بهذا المريض، فنفّس الرحمنُ عنه ما كان يجده هذا المريض، فهذا من نفَس الرحمن.

فالأرزاق كلّها عند المحقّق أدوية، لأنّ العالَم كلّه يخاف التلف على نفســـه، لأنّ عينه ظهر عن عدم، وقد تعشّـــق بالوجود. فإذا قام به، من يمكن عنده، إذا غلب عليه أن يلحقه بالعدم، سارع إلى طلب ما يكون به بقاؤه، وإزالة حكم مرضِه، أو توقّع مرضه، فذلك رزقه الذي يحيا به، ودواؤه الذي فيه شفاؤه، أيّ نوعٍ كان في الشخصيات، وكلّ ما يقبل النموّ فهو نبات، والذي يَنْمَى[2] به هو رِزْقُه.

ثمّ إنّ الرزق على نوعين، في الميزان الموضـــوع في العالم لإقامة العدل، وهو الشرـــع: النوع الواحد يســـمّى حراما، والنوع الآخر يســـمّى حلالا، وهو ﴿بَقِيَّتُ ٱللَّهِ﴾ الذي جاء نصّـــها في القرآن. قال -تعالى-: ﴿بَقِيَّتُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[3]. فهذه هي التي بقيت للمؤمنين من قوله: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[4]. والإيمان لا يقع إلّا[5] بالشرع، وجاء هذا القول في قصّة "شعيب"، صاحب الميزان والمكيال. فهذا عِلم مستفاد من الإعلام الإلهيّ. و"الرزّاق" هو الذي بيده هذا المفتاح.

فرزق الله، عند بعض[6] العلماء، (هو) جميع ما يقع به التغذّي من حلال وحرام، فإنّ الله يقول: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾[7] وهو ظاهرٌ لا نَصٌّ، وقال: ﴿فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِيٓ أَرْضِ ٱللَّهِ﴾[8] ﴿وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[9]. وقد نهانا عن التغذّي بالحرام.

---

(١) ص ٨٥ب
(٢) كتب فوقها بقلم آخر: "ينمو" وهي بنفس المعنى
(٣) [هود: ٨٦]
(٤) [البقرة: ٢٩]
(٥) "إلا" من هـ، س، ولم ترد في ق
(٦) ص ٨٦
(٧) [هود: ٦]
(٨) [هود: ٦٤]
(٩) [البقرة: ٢١٢]

فلو كان رزق الله في الحرام، ما نهانا عنه. فإذَنْ ما هو الحرام رزقُ الله، وإنما هو رزقٌ. ورزق الله هو الحلال، وهو ﴿بَقِيَّتُ ٱللَّهِ﴾ التي أبقاها لنا، بعد وقوع التحجير وتحريم بعض الأرزاق علينا.

ولتعلم، من جهة الحقيقة، أنّ الخطاب ليس متعلَّقه إلّا فعل المكلَّف، لا عين الشيء الممنوع التصرّف فيه. فالكلّ رزق الله، والمتناوِل هو المحجور عليه، لا المتناوَل -بفتح الواو- فإنّ "الرزّاق" لا يعطيك إلّا رزقك وما يعطي "الرزّاق" لا يُطْعَن فيه، فلهذا علَّق الذمّ بفعل المكلَّف، لا بالعين التي حجر عليه تناوُلَها؛ فإنّ المالك لها لم يُحجر عليه تناولها، والحرام لا يُمْلَك. وهذه مسألة طال الخبط فيها بين علماء الرسوم.

وأمّا قوله: ﴿فَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾[(١)] مَنِ العامِلُ في الحال؟ فظاهر الشرع يعطي أنّ العامل: ﴿رَزَقَكُمُ﴾ فإنّ "مِن" هنا في قوله: ﴿مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾ للتبيين لا للتبعيض، فإنّه لا فائدة للتبعيض، فإنّ التبعيض محقَّق مدرَك ببديهة العقل، لأنّه ليس في الوُسْع العاديّ أكلُ الرزق[(٢)] كلّه. وإذا كانت للتبيين، وهي متعلّقة بـ"كُلُوا" فبيَّن أنّ رزق الله هو الحلال الطيّب. فإن أَكَل ما حرّم عليه، فما أكل رزقَ الله.

فدبّر، وانظر ما به حياتك، فذلك رزقك ولا بدّ؛ ولا يصحّ فيه تحجير. وسَواء كان في مِلك الغير أو لم يكن. وهذه إشارة في تخليص المسألة، وهي التي يطلبها الاسم "الرزّاق". فإنّ المضطرَّ لا حجر عليه. وما عدا المضطرّ، فما تناولَ الرزق لبقاء الحياة عليه، وإنما تناوله للنعيم به. وليس الرزق إلّا ما تبقى به حياته عليه. فقد نبّهتُ خاطِرَك إلى فيصلٍ لا يمكن رَدُّه من أحد من علماء الشريعة، فإنّ الله يقول: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ﴾[(٣)] بعد التحجير، وقال: ﴿إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِۗ﴾[(٤)] وذلك هو الرزق الذي نحن بصدده، وهو الذي يعطيه "الرزّاق". جعلنا الله من

(١) [النحل: ١١٤]
(٢) ص ٨٦ب
(٣) [البقرة: ١٧٣]
(٤) [الأنعام: ١١٩]

المرزوقين الذين[1] لا يكونون أرزاقا؛ فإنّ الله أنبتنا من الأرض نباتا.

* * *

وَصْلٌ: (الحركات في النبات)

ثمّ اعلم أنّ الحركات في النبات على ثلاثة أقسام، وأنّ الرأس من النبات هو الذي يطلب الحركات، فحيثما توجَّه من الجهات نُسِب إليها، فإذا قابل غيرَها كان نكسا في حقّه. ثمّ اعتبر العلماءُ الجهات بوجود الإنسان، وجعلوا الاستقامة في[2] نشأته، وحركته إلى جهة رأسه، فسمَّوا حركته مستقيمة. وكلّ نبات إنما يتحرّك إلى جهة رأسِه، فكلُّ حركة تقابل حركة الإنسان على سَمْتِها تُسمّى منكوسة، وذلك حركة الأشجار. وإذا كانت الحركة بينهما، يقابل المتحرِّك برأسه الأُفُقَ، كانت حركته أُفقيّة. فالنبات الذي لا حِسَّ له، وله النموّ؛ حركته كلّها منكوسة. بخلاف شجر الجنّة، فإنّ حركة نبات الجنّة مستقيمة، لظهور حياتها؛ فإنّها الدار الحيوان.

والنبات الذي له حِسٌّ على قسمين: منه ما له الحركة المستقيمة كالإنسان، ومنه من له الحركة الأفقيّة كالحيوان، وبينهما وسائط؛ فيكون أوّل الإنسان وآخر الحيوان. فلا يقوى قوّة الإنسان، ولا يبقى عليه حكم الحيوان: كالقرد والنسناس. كما بين الحيوان والنبات وسط مثل النخلة. كما بين المعدن والنبات وسط مثل الكمأة[3]؛ فحركة النبات منكوسة. ومنها مخلَّقة وغير مخلّقة؛ فالمخلّقة تسمّى شجرا، وهو كلّ نبات قام على ساق. وغير المخلّقة يسمّى نجما، وهو كلُّ نبات لم يقم على ساق، بل له الطلوع والظهور على وجه الأرض خاصّة. وهو قوله -تعالى-: ﴿وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾[4] أي ما قام على ساق من النبات، وما لم يقم على ساق. فتمامُ الخلق في[5] النبات القيامُ على ساق، فلذلك كان النجم غير مخلَّق. كما جاء في خلْق الإنسان ومَن خُلِق من نطفة في قوله -تعالى-: ﴿ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾[6] ويدخل الكلّ في

(١) ق: الذي
(٢) ص ٨٧
(٣) الكَمْأَة: نَباتٌ يَخْرُجُ من الأرْض كما يَخْرُجُ الفُطْرُ، الواحِدُ كَمْءٌ
(٤) [الرحمن: ٦]
(٥) ص ٨٧ب
(٦) [الحج: ٥]

حكم: ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾[1] فأعطى غير المخلّقة خَلقها، كما أعطى المخلّقة خلقها. كما أنّه من كمال الوجود، وجود النقص فيه.

ولمّا حكم العلماء على حركة النبات على ما قرّرناه من الانتكاس، ما وفّوا النظر حقّه، بل حركته عندنا مستقيمة. فإنّه ما تحرّك إلّا للنمو، وما تحرّك حيوان ولا إنسان هذه الحركة، التي لنموّه، إلّا من كونه نباتا. ولا يقال في النبات إنّه مختلف الحركات، من حيث هو نبات، وإنما تختلف الحركات إذا[2] كانت لغير النموّ؛ مثل الحركات في الجهات. فإنّ الحركات في الجهات، من المتحرّك، إنما ذلك نِسبة إرادة التحرُّك لذلك الجسم من المحرّك. وقد يكون المحرِّكُ عينَ المتحرِّك، مثل حركة الاختيار. وقد تكون الحركة في المتحرِّك عن متحرّك آخر، ولذلك الآخَر آخَرُ، حتى ينتهي إلى المحرِّك أو المتحرّك بالقصد لما ظهر من هذه الحركات. وأمّا الحركة للزيادة في الأجسام، فمن كون الجسم نباتا، في حيوان كان أو في غيره، فهي حركة واحدة، وهي حركة من أصل البزرة التي عنها ظهر الجسم بحركة[3] النماء؛ فيتّسع في الجهات كلّها بحسب ما يعطيه الإمداد في تلك الجهة: فقد تكون حركته إلى جهة اليمين، تعطي نموًّا أَقلّ من حركته إلى الفوق، وكذلك ما بقي.

وقد أخبر النبيّ ﷺ أنّ «النشأة تقوم على عجب الذَّنَب» فإذا أظهرت الرِّجل، والساق، والفخذ، والمقعدة؛ فعن حركة منكوسة، وما ظهر من عجب الذنب إلى وجود الرأس؛ فعن حركة مستقيمة، وما ظهر في الاتّساع عن جهة اليمين والشمال والخلف والأمام؛ فعن حركة أفقيّة. وكلّ ذلك عندنا حركة مستقيمة. وإنما الحركة المنكوسة عندنا (هي) كلُّ حركة في متحرِّك يكون بخلاف ما يقتضيه طبعه، وذلك لا يكون إلّا في الحركة القهريّة، لا في الحركة الطبيعيّة.

فإذا تحرّك كلّ جسم نحو أَعظُمه فتلك حركته الطبيعيّة المستقيمة، كحركة اللهب نحو الأثير، وجسم الحجر نحو الأرض. فإذا تحرّك الجسم الناريّ نحو الأرض والسفل، وتحرّك الحجر نحو

---

(١) [طه: ٥٠]
(٢) ق: "بما" وعليها إشارة الشطب، وفوقها "إذا"
(٣) ص ٨٨

العلوّ؛ كانت الحركة منكوسة، وهي الحركة القسرية. فإذا انتهى النموّ في الجسم بحيث أن لا يقبله الجسم من الوجه الذي لا يقبله، ثمّ تحرّك ذلك الجسم في ذلك الوجه؛ فما حركته حركة إنبات ونموّ: كالجسم الذي قد تناهي في الطول إلى غايته فيه على[1] التعيين، فما له حركة نموّ في تلك الجهة، فإذا تحرّك إلى جهة الطول؛ تحرّك بكلّه، لا للطول، بل للانتقال من مكانه إلى مكان الطول، سفلا أو علوا.

وانظر فيما حرّرناه في حركة النبات، في أنّها ليست بحركة منكوسة، فإنّ البزرة تمدّ فروعا إلى جهة الفوق، وتمدّ فروعا إلى جهة التحت، وغذاؤها؛ ليس أخذ النبات له من الفروع التي في التحت المسمّاة أصولا، وإنما أخذ النبات الغذاء من البزرة التي ظهرت عنها هذه الفروع، ولهذا يحصل اليبس في بعض فروع التحت، كما يحصل في الفروع الظاهرة الحاملة الورقَ والثمر، مع وجود النموّ والحياة في هذه[2] الفروع، كما ينقسم الدم من الكبد في العروق إلى سائر الأعضاء علوا وسفلا.

فالذي ينبغي أن يقال في الحركات المعنويّة والحسّيّة: إنّها ثلاث حركات: حركة من الوسط، وهي التي تعطي ما ظهر عن الأصل الذي منه[3] تنشأ الأجسام الطبيعيّة، وحركة إلى الوسط وهي الإمداد الإلهيّ، وحركة في الوسط وهي ما به بقاء عين الأصل. وما من نبات إلّا وهو دواء وداء، أي فيه منفعة ومضرّة بحسب قبول الأمزجة البدنيّة، وما هي عليه من الاستعداد؛ فيكون مضرًّا لبعض الأمزجة، عين[4] ما هو نافع لمزاج غيرها، فلو كان لعينه لم يختلف حكمه، وإنما كان للقابل، والقابل نبات، كما هو نبات، فما أثّر، بضرره ولا نفعه، إلّا في نفسه من كونه نباتا، وإن كثرت أشخاصه وتميّزتْ بالشخصيّة. وإنما نبّهنا، بهذا، على أعيان أشخاص العالم، وما أثّر بعضه في بعضه، والعين واحدة بالحدِّ الذاتي، كثير بالصور العرَضيّ. وقد أعلمتُك في غير موضع مَن هو عين العالَم الظاهر، وأنّه غير متغيّر الجوهر، ولمن هو الحكم الذي ظهر به التغيير في هذه العين،

(١) ص ٨٨ب
(٢) كتب فوقها: "باقي"
(٣) ق: "فيه" وكتب فوقها: "منه"
(٤) ص ٨٩

وأنّه مثل ظهور التغيير في صور المرائي، لتغيير هيئات المرائي، وقد يكون لتغيّر المتجلّيات في أنفسها، والمرآة محلُّ ظهور ذلك لعين[1] الرائي. فالعماء، الذي هو النفَس الإلهيّ، هو القابل لهذه الصور كلّها، فاعلم ذلك ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

الفصل الرابع والثلاثون
في الاسم الإلهيّ "المذِلّ"، وتوجّهه على إيجاد الحيوان، وله من الحروف الذال المعجمة، ومن المنازل سعد السعود

قال[3] -تعالى-: ﴿وَذَلَّلۡنَٰهَا لَهُمۡ فَمِنۡهَا رَكُوبُهُمۡ وَمِنۡهَا يَأۡكُلُونَ﴾[4] وقال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ﴾[5] فدخل الحيوان في ذلك. وهذا حكم الاسم المذلّ في العالَم بالتسخير، حتى في المسخَّر له جعل الله بعضه مسخَّرًا لبعض من الاسم "المذِلّ" فإنّ أصل الكلّ مخلوق من الأرض، وهي الذلول بالجعل الإلهيّ، كما هي العزيزة بالأصالة. وجعل علّة تسخير بعضها لبعض، مع كون العالَم مسخَّرا لنا، رفعةَ بعضِنا على بعض بالدرجة التي يحتاج إليها المسخَّر -المفعول- قال -تعالى-: ﴿وَرَفَعۡنَا بَعۡضَهُمۡ فَوۡقَ بَعۡضٖ دَرَجَٰتٖ لِّيَتَّخِذَ بَعۡضُهُم بَعۡضٗا سُخۡرِيّٗاۗ﴾[6].

فاعلم -أيّدك الله بروح منه- أنّني ما أتكلّم في هذه الموجودات في هذا النفَس الإلهيّ، إلّا من حيث حكم[7] الاسم الإلهيّ، الذي أذكره مع ذلك الموجود من العالم خاصة، وبعض ما له فيه من الأثر. فاعلم أنّ التسخير قد يكون إذلالا، وقد يكون للقيام بما يحتاج إليه ذلك المسخِّر له بالحال. وهذا الفُرقان بين التسخيرين بما تعطيه حقيقة المسخَّر والمسخَّر له. فالعبد، الذي هو الإنسان، مسخَّر لِفرسه ودابّته؛ فينظر منها في سقيها، وعلفها، وتفقّد أحوالها مما فيه صلاحها

(١) رسمها يحتمل قراءتها: العين
(٢) [الأحزاب: ٤]
(٣) ص ٨٩ب
(٤) [يس: ٧٢]
(٥) [الجاثية: ١٣]
(٦) [الزخرف: ٣٢]
(٧) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

وصحّتها وحياتها. وهي مسخّرة له، بطريق الإذلال، لحمل أثقاله، وركوبه، واستخدامه[1] إيّاها في مصالحه. وهكذا في النوع الإنسانيّ، برفع الدرجات بينهم؛ فبالدرجة يسخّر بعضهم بعضا: فتقتضي درجة الملِك أن يسخِّر رعيّته، فيما يريده، بطريق الإذلال، للقيام بمصالحه لافتقاره إلى ذلك، وتقتضي درجة الرعايا والسُّوقة أن تسخِّر الملِك في حفظها، والذبّ عنها، وقتال عدوِّها، والحكم فيما يقع بينها من المخاصمات وطلب الحقوق. فهذه سخرية قيام لا سخرية إذلال، اقتضتها درجة السوقة ودرجة الملِك. والمذِلّ من الأسماء هو الحاكم في الطرفين.

ثمّ يأتي الكشف، في هذه المسألة، بأمر عجيب ينطق به القرآن ويشهده العيان، فقال: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ﴾[2] وقال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ﴾ وقال لقمان لابنه: ﴿يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ مِّنۡ خَرۡدَلٖ فَتَكُن فِي صَخۡرَةٍ أَوۡ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَأۡتِ بِهَا ٱللَّهُۚ﴾[3] فإنّه في الأرض، وهو في السماء، وهو في الصخرة، ومعنا أينما كنّا. فإنّ الخالق لا يفارق المخلوق، والمذِلّ لا يفارق الإذلال، إذ لو فارقه لفارقه هذا الوصف، وزال ذلك الاسم. وقال -تعالى-: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾[4] أي يتذلّلوا إليّ، ولا يتذلّلون إليّ إلّا حتى يعرفوا مكانتي وعزّتي. فخلقهم بالاسم "المذِلّ"[5] لأنّه خلقهم لعبادته، ووصف نفسه بأنّه القيّوم القائم على كلّ نفس بما كسبت وقال: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ﴾[6] فوصف نفسه بأنّه يحفظ ما في السماوات وما في الأرض. فبالدرجة يكون حافظا لما يطلبه العالَم من حفظ الوجود عليه، وبالدرجة يكون العالَم محفوظا له.

فإذا علمت أنّ السيّد يسخِّر عبده بالدرجة، والعبد يسخِّر سيّده بالحال. وما يفعل ذلك السيّد للعبد بطريق الجبر من العبد والإذلال؛ وإنما يفعله لثبوت سيادته عليه؛ فما سخّره للعبد إلّا حظٌّ نفسه. ألا ترى أنّه يزول عن السيّد اسم السيّد إذا باع عبده أو هلك (هذا العبد)؟

(١) ص ٩٠
(٢) [الأنعام: ٣]
(٣) [لقمان: ١٦]
(٤) [الذاريات: ٥٦]
(٥) ص ٩٠ب
(٦) [البقرة: ٢٥٥]

فانظر في حكم هذا الاسم ما أعجبه! وإنما اختصّ بالحيوان لظهور حكم القصد فيه، ولأنّه مستعدّ للإباية لما هو عليه من الإرادة، فلمّا توجّه عليه الاسم "المذلّ" صـــار حكمه تحت حكم مَن لا إرادة له ولا قدرة، لما تعطي هاتان الصفتان من العزّة، لمن قامتا به: فأَصحبَ اللهُ مَن شاء صفة الافتقار والفاقة والحاجة، فذَلّ لكلّ ذلول يرى أنّ له عنده حاجة، يَفتقر إليه فيها، ويَنحطُّ عن رتبة عزّه بسببها. فربط الله الوجود على هذا، وكان به صلاح العالم.

فليس في الأسماء من أعطى الصلاح العام في العالم، ولا مَن له حكمٌ في[1] الحضرة الإلهيّة مثل هذا الاسم "المذلّ" فهو ساري الحكم دائمًا في الدنيا والآخرة. فمن أقامه الحقُّ من العارفين في مشاهدته، وتجلّى له فيه ومنه، فلا يكون في عباد الله أسعد منه بالله، ولا أعلم منه بأسرار الله على الكشف. وهذا القدر من الإيماء، في هذا الفصل، كافٍ في علم التسخير الإلهيّ والكونيّ، فإنّه أَلحقَ السيّدَ بالعبيد، وألحقَ العبيدَ بالسيّد ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

الفصل الخامس والثلاثون

في الاسم الإلهيّ "القويّ" وتوجّهه على إيجاد الملائكة، وله من الحروف حرف الفاء، ومن المنازل المقدَّرة سعد الأخبية

قال الله -تعالى-: ﴿عَلَيْهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ﴾ وقال في الملائكة: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[3] وقال: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[4] و﴿إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾[5] والأمر تكليف. فظهرت القوّة في الملائكة بإمداد الاسم "القويّ"، فإنّه بقوّته أَمدّهم. وليس في العالم المخلوق أعظم قوّة من المَرأة لِسِرٍّ لا يعرفه إلّا من عرف فِيْمَ وُجد العالَم؟ وبأيّ حركة أوجده الحقّ -تعالى-؟ وأنّه عن مقدّمتين، فإنّه نتيجة، والناكح طالب، والطالب مفتقِر، والمنكوح مطلوب، والمطلوب له عزّة الافتقار إليه[6]، والشهوة غالبة.

---

(١) ص ٩١
(٢) [الأحزاب: ٤]
(٣) [التحريم: ٦]
(٤) [البقرة: ٢٨٦]
(٥) [الطلاق: ٧]
(٦) ص ٩١ب

فقد بان لك محلّ المرأة من الموجودات، وما الذي ينظر إليها من الحضرة الإلهيّة، وبماذا كانت ظاهرة القوّة. وقد نبّه الله على ما خصَّها به من القوّة، في قوله في حقّ عائشة وحفصة: ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيۡهِ﴾ أي تتعاونا عليه ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوۡلَىٰهُ﴾ أي ناصره ﴿وَجِبۡرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾[1]. هذا كلّه في مقاواة امرأتين. وما ذكر إلّا الأقوياء الذين لهم الشدّة والقوّة، فإنّ "صالح المؤمنين" يفعل بالهمّة، وهو أقوى الفعل. فإن فهمتَ فقد رميت بك على الطريق. فأنزل الملائكة بعد ذِكْره نفسَه، وجبريل وصالح المؤمنين منزلة المِعينين، ولا قوّة إلّا بالله. فدلّ أنّ نظر الاسم "القويّ" إلى الملائكة أقوى، في وجود القوّة فيهم من غيرهم؛ فإنّه منه أوجدهم. فَمَن يستعان به فهو فيما يستعان به أقوى ممن يستعين به.

فكلّ ملَك خلقه الله مِن أنفاس النساء هو أقوى الملائكة؛ فإنّه من نفَس الأقوى. فتوجُّه الاسم الإلهي "القويّ" في وجود القوّة على إيجاد ملائكة أنفاس النساء أعطى (=أنسب) للقوّة فيهم من سائر الملائكة.

وإنما اختصّت الملائكة بالقوّة لأنّها أنوار، وأقوى من النور فلا يكون، لأنّ له الظهور، وبه الظهور، وكلّ شيء مفتقِر إلى الظهور، ولا[2] ظهور له إلّا بالنور في العالَم الأعلى والأسفل. قال -تعالى-: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾[3] وقيل إنّ رسول الله ﷺ لمّا قيل له: أرأيت ربّك؟ فقال ﷺ: «نُورٌ أَنَّى أَراه» وقال: «لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه»، والسُّبُحاتُ الأنوارُ، فهي المظهرة للأشياء والمُفنية لها. ولمّا كان الظلّ لا يثبت للنور، والعالَم ظِلٌّ، والحقُّ نورٌ، فلهذا يُفْنِى العالَمَ عن نفسِه عند التجلّي، فإنَّ التجلّي نورٌ، وشهودَ النفْسِ ظِلٌّ. فيفنى الناظر المتجلَّى له عن شهود نفسه عند رؤية الله. فإذا أرسل الحجاب ظهر الظلُّ، ووقع التلذّذ بالشاهد.

(١) [التحريم: ٤]
(٢) ص ٩٢
(٣) [النور: ٣٥]

وهذا الفصل فيه علم عظيم لا يمكن أن ينقال، ولا سِرّه أن يذاع. مَن عَلِمَهُ عَلِمَ صدور العالَم عِلْمَ كيفيّة ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

* * *

الفصل السادس والثلاثون
في الاسم الإلهيّ "اللطيف"، وتوجّهه على إيجاد الجنّ، وله من الحروف حرف الباء -المعجمة بواحدة- ومن المنازل المقدَّم من الدالي

قال الله -تعالى- في الجانّ: ﴿إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾[2] فوصفهم[3] باللطافة، وخلقهم الله من مارج من نار، والمَرْجُ الاختلاطُ؛ فهم من نار مركّبة فيها رطوبة المواد. ولهذا يظهر لها لهبٌ، وهو اشتعال الهواء، فهو حارّ رطبٌ. والشياطين من الجنّ هم الأشقياء المبعدون من رحمة الله منهم خاصة. والسعداء بقي عليهم اسم الجنّ، وهم خلقٌ بين الملائكة والبشر، الذي هو الإنسان.

وهو (أي الشيطان) عنصريّ، ولهذا تكبّر. فلو كان طبيعيّا خالصا من غير حكم العنصر، ما تكبّر، وكان مثل الملائكة. وهو برزخيّ النشأة؛ له وجهٌ إلى الأرواح النوريّة بلطافة النار منه؛ فله الحجاب والتشكّل، وله وَجْهٌ إلينا، به كان عنصريّا ومارجا. فأعطاه الاسم اللطيف أنّه «يجري من ابن آدم مجرى الدم» ولا يُشعر به. ولولا تنبيه الشارع على لَمّة الشيطان ووسوسته في صدور الناس، ما علم غير أهل الكشف، أنّ ثمّ شيطانا.

ومن حكم هذا الاسم "اللطيف" في الشياطين من الجنّ قوله -تعالى- لإبليس: ﴿وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ

(١) [الأحزاب: ٤]
(٢) [الأعراف: ٢٧]
(٣) ص ٩٢ب

﴿وَعِدۡهُمۡۚ﴾[1] قال إبليس: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ. إِلَّا عِبَادَكَ مِنۡهُمُ ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾[2] يعني الذين اصطنعهم الحقُّ لنفسه. فجعل، مِن لطفه، لإبليس متعلّقا يتعلّق به في موطن خاصّ، يعرفه العارفون بالله. ثمّ[3] أخبر الله أنّ الشيطان يعدهم الفقر لقوله -تعالى-: ﴿وَعِدۡهُمۡ﴾ فأَدْرَج الرحمة من حيث لا يشعر بها، ولو شعر إبليس بهذا الاستدراج الرحماني ما طلب الرحمة من عين المنّة، ولكن حجبَتْه قرائن الأحوال عن اعتبار الحقّ صفة الأمر الإلهيّ.

فالاسم "اللطيف" أورث الجانّ الاستتار عن أعين الناس، فلا تدركهم الأبصار إلّا إذا تجسّدوا. وجعل سماعَهم القرآنَ، إذا تُلي عليهم، أحسن من سماع الإنس، فإنّ الإنسان وُجِد عن الاسم "الجامع"، فما انفرد بخلقه الاسم "اللطيف" الإلهيّ دون مقابله من الأسماء. فلمّا تلا عليهم رسول الله ﷺ سورة الرحمن، فما قال في آية منها: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ إلّا قالت الجنّ: «ولا بشيء من آلائك ربّنا نكذِّب» ثمّ تلاها بعد ذلك ﷺ على الإنس من أصحابه، فلم يظهر منهم من القول، عند التلاوة، ما ظهر من الجنّ. فقال ﷺ لأصحابه: «إنّي تلوت هذه السورة على الجنّ فكانوا أحسن استماع لها منكم» وذكر الحديث.

ويقول الله ﷻ آمرا: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلۡقُرۡءَانُ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾[4] وأخبر عن الجنّ فقال: ﴿وَإِذۡ صَرَفۡنَآ إِلَيۡكَ نَفَرٗا مِّنَ ٱلۡجِنِّ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓاْ أَنصِتُواْۖ فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوۡاْ إِلَىٰ قَوۡمِهِم مُّنذِرِينَ. قَالُواْ يَٰقَوۡمَنَآ إِنَّا سَمِعۡنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعۡدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ يَهۡدِيٓ إِلَى ٱلۡحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٖ مُّسۡتَقِيمٖ. يَٰقَوۡمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ يَغۡفِرۡ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمۡ وَيُجِرۡكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ﴾[5]. وما قال الله، ولا روي عن أحد من الإنس، أنّه قال مثل هذا القول. فأثّر فيهم الاسم "اللطيف" هذه الآثار في المؤمنين منهم، والشياطين.

وهل حكي عن أحد من كفّار الإنس قولٌ مثل قول إبليس، وهو قوله: ﴿رَبِّ بِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي

(١) [الإسراء: ٦٤]
(٢) [ص: ٨٢، ٨٣]
(٣) ص ٩٣
(٤) [الأعراف: ٢٠٤]
(٥) [الأحقاف: ٢٩ - ٣١]

﴿لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ. إِلَّا عِبَادَكَ مِنۡهُمُ ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾[١] لمّا قال الله له: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٌ﴾[٢] فقطع يأسَه منهم أن يكون له عليهم سلطانٌ وحُكْمٌ. فهم المعصومون والمحفوظون، في الباطن وفي الظاهر، من الوقوع عن قصد انتهاك حرمة الله. فخواطر المعصومين والمحفوظين كلّها ما بين ربّانيّة أو ملَكيّة أو نفسيّة. وعلامة ذلك عند المعصوم أنّه لا يجد تردّدا في أداء الواجب بين فِعله وتركه، ويجد التردّد بين المندوب والمكروه، ولا في ترك واجب، تَرْكُهُ لا يجد فيه التردّد، لأنّ التردّد في مثل هذين هو من خاطر الشيطان. فمن وجد من نفسه هذه العلامة عَلِمَ أنّه معصوم.

فقوله: ﴿لَأُغۡوِيَنَّهُمۡ﴾ عن تخلُّق من قوله: ﴿بِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي﴾ والتزيين الذي جاء به من قوله: ﴿وَعِدۡهُمۡ﴾ فإنّه يتضمّنه. فما خرج في أفعاله في العباد عن الأمر "اللطيف" الذي تجعله قرائن الأحوال وعيدا وتهديدا، وللظاهر تعلُّق بالحكم لاستواء الرحمن على العرش، واتّساع الرحمة[٣] وعمومها، حيث لم تُبْقِ شيئا إلّا حكمتْ عليه، ومن حكمها كان قوله: ﴿وَٱسۡتَفۡزِزۡ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتَ﴾[٤] الآيات. فتدبّر -يا وليّ- حكم هذا الاسم في الجانّ: مؤمنهم وكافرهم. إن لم تكن من أهل الكشف والوجود فتتبّع ما ذكر الله في القرآن من أخبارهم، وحكايات أفعالهم وأقوالهم؛ مؤمنهم وكافرهم.

ومن أثر الاسم "اللطيف" لطف إبليس في آدم، في قوله: ﴿هَلۡ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلۡخُلۡدِ وَمُلۡكٖ لَّا يَبۡلَىٰ﴾[٥] فَصَدَقه وهو الكذوب، ولم يكن كذبه إلّا في قوله: ﴿أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ﴾[٦] ثمّ علّل فقال: ﴿خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ﴾ فجمع بين الجهل والكذب، فإنّه ما هو خير منه: لا عند الله، ولا في النشأة. وفضّل بين الأركان، ولا فضْل بينها في الحقائق. فتلطّف (إبليسُ) في الإغواء تلطُّف

(١) [الحجر: ٣٩، ٤٠]
(٢) [الحجر: ٤٢]
(٣) ص ٩٤
(٤) [الإسراء: ٦٤]
(٥) [طه: ١٢٠]
(٦) [الأعراف: ١٢]

المستدرِج في الاستدراج، والماكر في المكر، والخادع في الخداع.

إِنَّ اللَّطِيْفَ مِنَ الأَسْمَاءِ مَعْلُومُ وَلُطْفُهُ ظَاهِرٌ فِي الخَلْقِ[1] مَوْسُـــومُ
هُوَ اللَّطِيْفُ فَمَا يَبْدُو لِنَاظِرِنا وَكَيْفَ يُدْرِكُ لُطْفَ الذَّاتِ مَعْدُومُ
لُطْفُ اللَّطِيْفِ بِنا نَعْتٌ لَهُ وَلَنَا فَـاللَّطْفُ فِي عَيْنِـهِ عَلَيْـهِ مَحْكُومُ

ثمّ[2] اعلم أنّ نِسبة الأرواح الناريّة في الصورة الجِرميّة، أقرب مناسبة للتجلّي الإلهيّ في الصور المشهودة للعين، من الجسم الإنسانيّ. وما قرب من النِّسب إلى ذلك الجناب، كان أقوى في اللطافة من الأبعد. فلا تزال صورة الروح الناريّ مجهولة عند البشر، لا تُعلم إلّا بإعلامٍ إلهيّ، فإنّه إعلامٌ لا يدخله ما يخرجه عن الصدق، وكذلك إعلام الأرواح الملَكيّة. وأمّا لو وقع الإعلام من الجنّ، لم نثق به، لأنّه عنصريّ الأصل. وكلّ موجود عنصريّ (فهو) يقبل الاستحالة مثل أصلِه، والموجود عن الطبيعة، من غير وساطة، لا يقبل الاستحالة؛ فلهذا لا يدخل أخباره الكذب؛ فلطافتُه أَخفَتْه حتى جُهِلت صورتُه.

فإن قلت: فالأرواح الملَكيّة جعلتَ لها الاسم الإلهيّ "القويّ" مع وجود هذا اللطف فيها[3] من الاسم الإلهيّ "اللطيف" قلنا: صدقت، لتعلم أنّي ما قصدت الاسم الإلهيّ المعيّن في إيجاد صنف من أصناف الممكنات إلّا لكون ذلك الاسم هو الأغلب عليه، وحكمه أمضى فيه، مع أنّه ما من ممكن يوجد إلّا وللأسماء الإلهيّة المتعلّقة بالأكوان فيه أثر، لكن بعضها أقوى من بعض في ذلك الممكن المعيّن، وأكثر حكما فيه؛ فلهذا ننسُبُه إليه. كما نسَبت يوم السبت لصاحب السماء السابعة، والأحد لصاحب السماء الرابعة، وهكذا كلّ يوم لصاحب[4] سماء. ومع هذا فلكلِّ صاحب سماء في كلّ يوم حكمٌ وأثر، لكن صاحب اليوم الذي ننسبه إليه أكثر حكما وأقواه فيه

(١) س، وهامش ق: بالخلق
(٢) ص ٩٤ب
(٣) ق: فيهما
(٤) ص ٩٥

من غيره. فاعلم هذا ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[١].

* * *

الفصل السابع والثلاثون
في الاسم الإلهيّ "الجامع"، وتوجّهه على إيجاد الإنسان، وله من الحروف حرف الميم، وله من المنازل المقدّرة الفرغ المؤخّر

الاسم "الجامع" هو "الله" ولهذا جمع الله لنشأة جسد آدم بين يديه، فقال: ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾[٢] وأمّا خَلْقُ الله السماءَ بأَيْد، فتلك القوّة، فإنّ الأَيد القوّة. قال -تعالى-: ﴿دَاوُۥدَ ذَا ٱلۡأَيۡدِۖ﴾[٣] أي صاحب القوّة، ما هو جمع يَدٍ. وقد جاء في حديث آدم قوله: «اخترت يمين ربّي وكلتا يدي ربّي يمين مباركة».

فلمّا أراد الله كمال هذه النشأة الإنسانيّة، جمع لها بين يديه، وأعطاها جميع حقائق العالم، وتجلّى لها في الأسماء كلّها: فحازت الصورةَ الإلهيّة والصورةَ الكونيّة. وجعلها روحا للعالَم، وجعل أصناف العالم له كالأعضاء من الجسم للروح المدبِّر له؛ فلو فارق العالَمَ هذا الإنسانُ مات العالَمُ. كما أنّه إذا[٤] فارق منه ما فارق، كان فراقه لذلك الصنف من العالم كالخَدَر لبعض الجوارح من الجسم، فتتعطّل تلك الجارحة لكون الروح الحسّاس النامي فارقها، كما تتعطّل الدنيا بمفارقة الإنسان. فالدار الدنيا جارحة من جوارح جسد العالَم الذي الإنسان روحه. فلمّا كان له هذا الاسم "الجامع" قابَل الحضرتين بذاته، فصحّت له الخلافة، وتدبير العالم وتفصيله. فإذا لم يحز إنسان رتبة الكمال فهو حيوان تشبه صورته الظاهرة صورة الإنسان.

وكلامنا في الإنسان الكامل، فإنّ الله ما خلق أَوّلا من هذا النوع إلّا الكامل، وهو آدم عليه السلام. ثمّ أبان الحقّ عن مرتبة الكمال لهذا النوع، فَمَن حازها منه فهو الإنسان الذي أريده. ومَن

---

(١) [الأحزاب: ٤]
(٢) [ص: ٧٥]
(٣) [ص: ١٧]
(٤) ص ٩٥ب

نزل عن تلك الرتبة فعنده من الإنسانيّة بحسب ما تبقّى له. وليس في الموجودات مَن وَسِعَ الحقَّ سِوَاه، وما وسعه إلّا بقبول الصورة؛ فهو مجلى[١] الحقّ، والحقّ مجلى حقائق العالَم بروحه، الذي هو الإنســـان. وأُعْطِي "المؤخَّر" لأنّه آخر نوع ظهر. فأوّليّته حقّ وآخريّته خلق. فهو الأوّل من حيث الصورة الإلهيّة، والآخر من حيث الصورة الكونيّة. و(هو) الظاهر بالصورتين، والباطن عن الصورة الكونيّة بما عنده من الصورة الإلهيّة.

وقد ظهر حكم هذا في عدَم علم الملائكة بمنزلته، مع كون الله قد[٢] قال لهم: إنّه خليفة، فكيف بهم لو لم يقل لهم ذلك؟ فلم يكن ذلك إلّا لبطونه عن الملائكة، وهم من العالَم الأعلى: العالِم بما في الآخرة وبعض الأُولَى. فإنّهم لو علموا ما يكون في الأُولَى، ما جهلوا رتبة آدم عليه السلام مع التعريف، وما عرفه من العالَم إلّا اللوح والقلم، وهم العالون، ولا يتمكن لهم إنكاره، والقلم قد سـطّره، واللوح قد حواه. فإنّ القلم لمّا سـطّره سـطّر رتبته، وما يكون منه. واللوح قد عَلِمَ عِلْمَ ذوقٍ ما خطَّه القلم فيه. قال الله -تعالى- لإبليس: ﴿أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ﴾[٣] على طريق استفهام التقرير، بما هو به عالم، ليقيم شـهادته على نفسـه، بما ينطق به. فقال: ﴿أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ﴾[٤] فاســـتكبر عليه، لا على أمر الله، وما كان من العالين. فأخذه الله بقوله: ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾[٥] نعمةَ الله عليه حين أمره بالســـجود لآدم، وألحقَه بالملأ الأعلى في الخطاب بذلك. فحرمه الله لشؤم النشأة العنصريّة.

ولولا أنّ الله -تعالى- جمع لآدم في خلقه بين يديه، فحاز الصـــورتين، وإلّا كان من جملة الحيوان الذي يمشي على رجليه. ولهذا قال ﷺ: «كمل من الرجال كثيرون ولم يكمل من النسـاء إلّا آسية امرأة فرعون ومريم ابنة عمران». فالكمّل هم الخلائف.

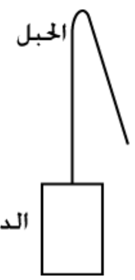
---

(١) هناك تصحيف بسيط يقترب من قراءتها: تجلي
(٢) ص ٩٦
(٣) [ص: ٧٥]
(٤) [ص: ٧٦]
(٥) [البقرة: ٣٤]

واســتخدم الله له العالَم كلّه(١)؛ فما من حقيقة صُــوَرِيّة في العالم الأعلى والأســفل إلّا وهي ناظرة إليه، نظرَ كمالٍ، أمينة على سِرٍّ أودعها اللهُ إيّاه، لتوصــله إليه. وقولي: صــوَريّة، أي لها صــورة معيّنة(٢) في العالَم تحوز مكانها ومكانتَها. وهذا القدر من الإشـــارة إلى حكم هذا الاسم الإلهيّ "الجامع" في هذا النوع كافٍ في حصـــول الغرض من نفَس الرحمن، فإنّه حاز العماء كلّه. ولهذا كان له حرف الميم، من حيث صورته، وهو آخر الحروف، وليس بعده إلّا الواو الذي هو للمراتب، فيدخل فيه الحقُّ والخلق لعموم الرتبة، فلنذكرها في الفصل الذي يلي هذا الفصل وأيّ اسم لها فنقول:

* * *

الفصل الثامن والثلاثون



في الاسم الإلهيّ "رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ، ذي الْعَرْشِ"، وتوجّهه على تعيين المراتب لا عَلَى إيجادها؛ لأنّها نِسَبٌ لا تتّصف بالوجود، إذ لا عين لها. ولها من الحروف حرف الواو، ومن المنازل المقدّرة: الرِّشا، وهو الحبل الذي للفَرْغ(٣)، وهذه صورته في الهامش:

اعلم(٤) أنّ المراتب كلّها إلهيّة بالأصالة، وظهرت أحكامها في الكون، وأعلى رتبة إلهيّة ظهرت في الإنســـان الكامل. فأعلى الرتب رتبة الغنى عن كلّ شيء، وتلك الرتبة لا تنبغي إلّا لله من حيث ذاته. وأعلى الرتب في العالم الغنى بكلّ شيء، وإن شـــئت قلتَ: الفقر إلى كلّ شيء، وتلك رتبة الإنسان الكامل. فإنّ كلّ شيء خلِق له، ومن أجله، وسخِّر له؛ لِمَا علم الله من حاجته إليه، فليس له غنى عنه. والحاجة لا تكون إلّا لمن بيده قضـــاؤها، وليس إلّا الله الذي بيده ملكوت كلّ شيء، فلا بدّ أن يتجلّى لهذا الإنسان الكامل في صورة كلّ شيء، ليؤدّي إليه، من صورة ذلك الشيء، ما هو محتاج إليه، وما يكون به قوامه.

---

(١) ص ٩٦ب
(٢) ثابتة بين السطرين
(٣) الفرغ: مَخرج الماء من بين عراقي الدلو [لسان العرب]
(٤) ص ٩٧

ولمّا اتّصف الله لعباده بالغَيرة، أظهر حكمها، فأبان لهم أنّه المتجلّي في صورة كلّ شيء، حتى لا يُفتقر إلّا إليه خاصــة. فقال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾(١) فافهم، وتحقّق ركون الناس إلى صور الأسباب، وافتقارهم إليها. وأثبت الله افتقار الناس إليه، لا إلى غيره، ليبيّن لهم أنّه المتجلِّي في صـوَر الأسـباب، وأنّ الأسباب، التي هي الصـوَر، حجاب عنه(٢)؛ ليعلم ذلك العلماء، لِعلمهِم بالمراتب(٣).

واعلم أنّ لكلّ اسم من الأسـماء مرتبة ليسـت للآخر، ولكلّ صـورة في العالم رتبة ليسـت للصــورة الأخرى. فالمراتب لا تتناهى، وهي الدرجات؛ وفيها رفيع وأرفع، سـواء كانت إلهيّة أو كونيّة؛ فإنّ الرتب الكونيّة إلهيّة؛ فما ثمّ رتبة إلّا رفيعة؛ وتقع المفاضــلة في الرفعة. ومن هنا تعرف مآل الثقلين عِرفان ذوق، فإنّ مآلهم لا بدّ أن يكون إلى مرتبة إلهيّة. وما عدا الثقلين فمآلهم معروف عند العلماء الإلهيين. ومآل الثقلين لا يعلم مرتبته إلّا الخصوص من العلماء بالله. وإنما كان لها الواو، لأنّ الواو لها الستة من مراتب العدد، وهي أوّل عدد كامل. والكمال في العالَم إنما كان بالرتبة، فأعطيناه الواو، و(أعطيناه) من المنازل الرِّشا، وهو الحبل، والحبلُ الوصلُ، وبه يكون الاعتصــام كما هو بالله؛ فأَنزلَ الحبلَ منزلتَه. فلولا أنّ رتبة الحبل أعطتْ ذلك ما ثبت قوله: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ﴾(٤) كما قال: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِٱللَّهِ﴾(٥) فافهم أين جعل رتبة الحبل؟ وبأيّ اسم قرنه؟ وإلى أيّ اسم أضافه؟

واعلم أنّه لولا الصوَر ما تميّزت الأعيان، ولولا المراتب ما عُلِمت مقادير الأشـياء، ولا كانت تُنزل كلَّ صــورة منزلتها(٦)، كما قالت عائشــة: "أنزلوا الناس منازلهم". وبالرتبة عُلِم الفاضــل والمفضـول، وبها ميّز بين الله والعالَم، وبها ظهرت حقائق ما هي عليه الأسـماء الإلهيّة من عموم التعلّق وخصوصه.

---

(١) [فاطر: ١٥]
(٢) كتب تحتها بقلم آخر: "عليه" مع حرف خ
(٣) ص ٩٧ب
(٤) [آل عمران: ١٠٣]
(٥) [الحج: ٧٨]
(٦) ص ٩٨

فلنذكر، في هذا الفصل، مناسبة الأسماء الإلهيّة التي ذكرناها، للحروف التي عيّنّاها، والمنازل التي أوردناها، ليرتبط الكلُّ بعضه ببعضه. فكما جمع العماءُ صوَرَ الموجودات، الذي هو النفَس الإلهيّ، كذلك جَمَعَ الحروفَ النفَسُ الإنساني، كما جمع الفلَك المنازلَ المقدّرة لنزول الدراري فيها، المبيّنة مقادير البروج في الفلَك الأطلس، فنقول: إنّي ما قصدت بهذا المساق ترتيب إيجاد العالَم، وأنّه وُجِد هذا بعد هذا، فإنّ ترتيب إيجاد العالم قد ذكرناه في هذا الكتاب، وأنّه على خلاف ما يقوله حكماء الفلاسفة. وإنما قصدنا معرفة ما أثّرت الأسماء الإلهيّة في الممكنات، في ممكنٍ ممكنٍ منها، سواء تقدّم على المذكور قبله أو تأخّر، ورتّبت الموجودات على ما هي الآن عليه في نَضْدها. وذكرنا المنازل على ما هي الآن عليه في وضعها، ورتّبت الحروف على مخارجها، ولا يلزم من هذا ترتيبها في الكلمات المؤلَّفة منها. فقد تكون الكلمة الأُولَى من[1] حروف الوسط مثل كلمة "كن"، وقبلها حروف مخارجها متقدِّمة عليها.

فتنظر الاسم الإلهيّ الذي يقتضي أن يكون له الأثر في العالَم ابتداءً، فتجده "البديع" لأنّه لم يتقدّم العالَمَ عالَمٌ يكون هذا على مِثاله. فـ"البديع" له الحكم في ابتداء العالَم على غير مِثال، وليس "المبدي" كذلك. و"المعيد" يطلب "المبدي"، ما يطلب "البديع". و"البديع" له الحكم في النشأة الآخرة فينا، كما كان له الحكم في النشأة الدنيا؛ فإنّها على غير مثال هذه النشأة. وهو قوله -تعالى-: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾[2] يعني أنها كانت على غير مثال سبق، وقال: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾[3] أي على غير مثال.

فالبديع، حيث كان حكمه ظاهر، (هو) نفي المثال، وما انتفى عنه المثال؛ فهو أَوّل، فأعطيناه أوّل الزمان اليومي، وهو الذي ظهَر بوجود الشمس في الحمل، وأوّله الشرطين، وأعطيناه من الحروف الهاء، فإنّها أَوّل حرف ظهر في المخرج الأوّل. والاسم أعطى العين الموجودة، والعين الموجودة ظهر بها الزمان، الذي هو مقارنة حادث لحادث يُسأل عنه بـ"متى". فإن كان الموجود

(١) ص ٩٨ب
(٢) [الواقعة: ٦٢]
(٣) [الأعراف: ٢٩]

ذا نفَس في مادّة أعطى الحرفَ. وترتَّبت المنازل بحلول الشمس لإظهار أعيان الفصول التي[١] بها قوام المولَّدات. فالحروف تحكم على الكلمات، والكواكب تحكم على فصول الزمان، والأسماء تحكم في الموجودات، والأعيان مقسَّمة بين فاعل ومنفعل. فإذا فهمتَ هذا نسبتَ كلّ اسم إلهيّ إلى متعلّقه غالبا، وإن كان لغيره فيه حكم. وقد تقدّم الكلام في مثل هذا، ومتعلّقه موجودٌ مّا أو حكمٌ في موجود، ثُمّ رُبط الوجود بعضه ببعضه بين فاعل ومنفعل، وجوهر وعرَض، ومكان وزمان، وإضافة، وغير ذلك من تقاسيم الأشياء فيه. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٢].

الفصل التاسع والثلاثون
في النَّقْل في الأنفاس

اعلم أنّ المراد بالنقل أن ينقل حكم الآخِر إلى الأوَّل، ويجعل محلّه من الأوّل آخِرًا، وقد كان في الآخِر أوّلا، ويزيل من الآخِر عين ما ظهر فيه هذا الحكم، والعين واحدة. فإنّه قال: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ﴾[٣] والهويّة واحدة العين، وانتقل الحكم من آخِرٍ إلى أوّلٍ في عين واحدة. ولا يكون هذا النقل الخاصّ، في هذا الباب، إلّا نقل الموجود من حال شدّة إلى حال رخاء، ومن عسر إلى يسر. فالنقل تسهيل طريق إلى وجود الرحمة.

وهذا النقل[٤] يظهر في ثلاث مراتب:

المرتبة الأُولَى أن يظهر في الصور الممثَّلة على صورة المحسوس، فيكون لها حكم المحسوسات، وليست بمحسوسات، وهي من وجهٍ محسوسات؛ فينقل إليها ذلك الحكم ليعلم أنّ للظهور في صورة مّا من الموجود المنزَّهِ عن التأثُّر، حكم الصورة التي ظهر فيها، فانتقل الحكم إلى الذي كان لا يقبله قبل هذا، لظهوره بالصورة التي هذا الحكم لها، كما انتقل حكم البشر إلى الروح، لمّا ظهر بصورة البشر، فأعطى الولد الذي هو عيسى. وليس ذلك من شأن الأرواح، ولكن انتقل حكم

---

(١) ص ٩٩
(٢) [الأحزاب: ٤]
(٣) [الحديد: ٣]
(٤) ص ٩٩ب

الصورة إليها بقبوله للصورة؛ فمَن ظهر في صورة كان له حكمها. ومن هنا تُعرف مرتبة الإنسان الكامل الذي خلقه الله على صورته، ولتلك الصورة حكم، فتبع الحكم الصورة، فلم يَدَّعِ الألوهيّة من نفسه[١] أحدٌ من خلق الله إلّا الإنسان الذي ظهر بأحكام الأسماء والنيابة، فكان مَلِكا مُطاعا كفرعون وغيره.

وقد يظهر حكم النقل في مرتبة المعرفة، وهي المرتبة الثانية. قال رسول الله ﷺ: «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» وذلك بنقل الحكم الذي كان لنفسه إلى ربّه، لمّا[٢] علم أنّه ما في الوجود إلّا الله.

والمرتبة الثالثة: الانتقال في جميع المراتب، فينتقل حكم المنزلة للنازل فيها، كانت المنزلة ما كانت، مما تُحْمَدُ أو تُذمّ. وإذا انتقل الحكم، انتقل الحكم فيها بحسب ما تقرّر في العرف والوضع العاديّ والشرعيّ. ألا ترى الروح الجِنّيّ إذا لَبِس صورة الحيّة، والحكم فيها منّا القتل؛ قتلناه لصورته، ولو علمنا أنّه جانّ ما قتلناه. كما انتقل حكم الصورة في الجانّ، فحكمتْ عليه أنّه حيّة؛ عاملناه فحكَمنا في تلك الصورة. روينا حديثا عن شخصٍ من جنّ وفد "نُصَيْبِين" الذين وفدوا، على[٣] رسول الله ﷺ أنّه قال: قال رسول الله ﷺ لهؤلاء الوفد من الجنّ، لمّا كان لهم الظهور في أيّ صورة شاءوا، فحكم عليهم أنّه: «من تصوّر في غير صورته فَقُتِل فلا عقل فيه ولا قِوَد» فإنّه مَن قتل حيّة أو عقربا لا يُقتل به، ولا تؤخذ فيه ديّة. فمن ظهر في صورةِ مَن هذا حُكمه انسحبَ عليه هذا الحكم.

* * *

الفصل الأربعون
في الجليّ والخفيّ من الأنفاس

فالجليُّ ما ظهر، والخفيُّ ما استسر. ولا يكون الاستتار والخفاء إلّا في الأَمثال، وأمّا في غير الأمثال فلا، لأنّه غير المثل لا يقبل صورة[٤] مَن ليس مِثله. ألا ترى قوله ﷺ حين قال: «إنّ

(١) س، ه: لنفسه
(٢) ص ١٠٠
(٣) ق: "عن" والترجيح من ه، س
(٤) ص ١٠٠ب

الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده» لأنّه قال فيه: إنّه خلقه على صورته، فجعله مِثلا، ثمّ نفى أن يماثَل ذلك المِثل فقال: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[١] أي ليس مِثل مِثله شيء. فنفى أن يماثَل المِثل، فاستتر الحقُّ بصورة العبد، في قوله: «سمع الله لمن حمده» فإنّ المترجَم عنه -اسم مفعول- يستتر بظهور المترجِم -اسم فاعل- في باب المماثلة له، فيما يطلبه من الأمور التي لا صورة لها في المترجَم لهم، من حيث ما يعرفها المترجِم عنه في لسانه. فيظهر المترجَم عنه بصورة المترجِم عنه المعنويّة، وبصورة المترجم لهم المحسوسة، فيظهر بالصورتين، فإنّه سَمّاه عبدا. وهو عبدٌ قائل عن حقٍ، فكان لسانه لسان حقّ في قوله: «سمع الله لمن حمِده» وما زال عن كونه عبدا في ذلك. فالله -تعالى- يُظهرنا وقتا ويستر نفسَه فيما هو له، ووقتا يُظهر نفسَه ويسترنا بحسب المواطن، حكمةً منه.

فالكامل من أهل الله ينظر مراد الله في الوقائع، فأيُّ عين أراد الله ظهورَها أَظهر، وأيُّ عين أراد الله سِترها سَترَها، والأدب يقضي بأمر كلّيٍّ أنّ ما حسن عرفا وشرعا نَسَبَه للحقّ، فأظهر الحقّ فيه وجلّاه للبصائر والأبصار[٢]. وما قبُح عرفا وشرعا نسبه إلى نفسه إن شاء، وأظهر نفسَه فيه وجلّاه، أو نَسبه إلى الشيطان إن شاء، وأظهر عين الشيطان فيه وجلّاه؛ فيكون باطنُه حقّا لقوله: ﴿فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا﴾[٣] و﴿كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ﴾[٤] ولكن، مع هذا كلّه، لا بدّ إن لم يكن مِثلا؛ يصيّره مِثلا، وحينئذ يستره، وإلّا فما يستتر، فإنّه ما ثَمّ مِثل إلّا الإنسان، فهو يقبل الاستتار، وما عدا الإنسان فلا يقبله، فإنّه ليس بمِثل. فإذا أردت أن تستره في الحقِ صيّرتَه مِثلا وحينئذ يقبل الستر بالصيرورة؛ فالأسباب كلّها خلاف إلّا الإنسان. قال الله -تعالى-: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾[٥] فجلّاه باسمه وكان ظاهرا فستره: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾[٦] فأظهره بكاف الخطاب ثمّ ستره ﴿وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ

(١) [الشورى: ١١]
(٢) ص ١٠١
(٣) [الشمس: ٨]
(٤) [النساء: ٧٨]
(٥) [النساء: ٨٠]
(٦) [الفتح: ١٠]

رَمَىٰ﴾[1] كما أنّه ميَّز وعيَّن وفرَّق فقال: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ﴾[2] حكما، ﴿وَٱلرَّسُولِ﴾[3] عينا.

فمن أهل الله من يقيم مثل هذا، إذا ورد نشأة ذات روح وجسد. فيستر بالحركة المحسوسة فعل الروح بصرا، ويستر بالمحرِّك فِعل الجسد بصيرة، وفيها يكون الإنسان خالقا، ويكون الحقّ أحسن الخالقين. ومن أهل الله مَن لا يرى إلّا الله، فلا سِتر عنده. ومن أهل الله من[4] لا يرى إلّا الخلق، فلا ظهور عنده. وكلٌّ مصيبٌ. وأهلُ الأدب هم الكمَّل، فيحكمون في هذا الأمر بما حكم الله من سترٍ وتجلٍّ، وإخفاء وإظهار كما قدّمنا ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[5].

* * *

الفصل الحادي والأربعون
في الاعتدال والانحراف من النفَس[6]

اعلم أنّ أهل الله في هذا الباب على ثلاثة أقسام: قسم يرى أنّ الحقّ لا يَميل ولا يُمال إليه، وهم الذين يحدُّون الحبّ بالميل الدائم من المحبّ للمحبوب. وقسم يرى أنّ خلق الإنسان على الصورة يعطي الاعتدال، وإن لم يكن الاعتدال فما هو على الصورة، فيميل حيث مال الحقُّ مثل قوله -تعالى-: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا﴾ في شرعٍ خاصٍّ ﴿فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ﴾ ثمّ قال: ﴿ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ﴾[7] فجعل هذا التعريف وصيّةً لِيُعْمَل بها. وهذا عين الميل عن قوله: ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾[8] وعن قوله: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا

(١) [الأنفال: ١٧]
(٢) [النساء: ٥٩]
(٣) ق: وإلى الرسول
(٤) ص ١٠١ب
(٥) [الأحزاب: ٤]
(٦) كتب في الهامش بقلم آخر: "الطرفين" مع كلمة "صح" وحرف خ. وهي كذلك في س
(٧) [الأنعام: ١٥٣]
(٨) [هود: ١٢٣]

﴿هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ﴾[1]. فأهل الاعتدال هم القائمون بين الانحرافين.

وأهلُ الانحراف عن هذا الاعتدال، هم الذين يُثبتون في الأفعال الكونيّة علوا وسفلا، حقّا بلا خلق. وهم طائفة، وطائفة أخرى[2] يُثبتونها خلقا بلا حقّ. حقيقة من الطائفتين، لا على طريق المجاز، وهم الذين يقولون: إنّه ما صدر عن الحقّ إلّا واحد، وعن الترجيح في رفع التجريح، والنظر في الخطاب الإلهيّ، ففي أيّ موضع جَعل الحكم لأحد الانحرافين جعلناه، وفي أيّ موضع عَدل إلى الاعتدال عدلنا. وهذا نعت الأدباء مع الله ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

* * *

الفصل الثاني والأربعون
في الاعتماد على الناقص والميل إليه

هذا باب الاعتماد على الأسباب كلّها، إلّا السبب الإنساني الكامل؛ فإنّه مَن اعتمد عليه فما اعتمد على ناقص لظهوره بالصورة. وما عداه من الأسباب فهو ناقص عن هذه المرتبة، نقص المرأة عن الرجل بالدرجة التي بينهما، وإن كملت المرأة فما كمالها كمال الرجل، لأجل تلك الدرجة. فمن جعل الدرجة كون حوّاء وجدت من آدم، فلم يكن لها ظهور إلّا به، فله عليها درجة السببيّة، فلا تلحقه فيها أبدا. وهذه قضيّة في عين، ونقابلها بمريم في وجود عيسى، فإِذَنِ الدرجة ما هي سبب ظهورها عنه. وإنما المرأة محلُّ الانفعال، والرجل ليس كذلك. ومحلُّ[4] الانفعال لا تكون له رتبة أن يَفعل؛ فلها النَّقص، ومع النقص يُعتمد عليها ويُمَال إليها، لقبولها الانفعال فيها وعندها. فما وضع الله الأسباب سُدَى إلّا لنقول بها ونعتمد عليها اعتمادا إلهيّا، أعطت الحكمة الإلهيّة ذلك، مع نظرِنا إلى الوجه في كلِّ منفعل بها، سَوَاء شعر السبب بذلك الوجه أو لم يشعر. فالحكيم الإلهيّ الأديب مَن يُنزل الأسباب حيث أنزلها الله.

---

(١) [هود: ٥٦]
(٢) ص ١٠٢
(٣) [الأحزاب: ٤]
(٤) ص ١٠٢ب

فمن يشاهد الوجه الخاص في كلّ منفعل، يقول: إنّ الله يفعل عندها لا بها. ومن لا يشاهد الوجهَ الخاصّ يقول: إنّ الله يفعل الأشياء بها، فيجعل الأسباب كالآلة يثبتها، ولا يضيف إليها. كالنجّار الذي لا يصل إلى عمل صورة تابوتٍ أو كرسيٍّ إلّا بآلة القدّوم والمنشار وغيرهما من الآلات مما لا يتمّ فعله إلّا بها، لا عندها. فيثبتها ولا يضيف صنعة التابوت إليها، وإنما يثبت ذلك للنجّار، صاحب التدبير والعلم بما ظهر عنه ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[١].

* * *

الفصل الثالث والأربعون
في الإعادة

الإعادة[٢] تكرار الأمثال أو العين في الوجود، وذلك جائز وليس بواقع، أعني تكرار العين للاتّساع الإلهيّ، ولكنّ الإنسان ﴿فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[٣] فهي أمثال يعسر الفصل فيها لِقوّة الشَّبَه. فالإعادة إنما هي في الحكم مثل السلطان يولِّي واليا ثمّ يعزله، ثمّ يولّيه بعد عزله. فالإعادة في الولاية، والولاية نِسبة لا عينٌ وجوديّ. ألا ترى الإعادة يوم القيامة إنما هي في التدبير؟ فإنّ النبيّ ﷺ قد ميّز بين نشأة الدنيا ونشأة الآخرة، والروح المدبِّر لنشأة الدنيا عاد إلى تدبير النشأة الآخرة، فهي إعادة حُكم ونِسبة، لا إعادة عين فُقِدت ثمّ وُجِدت. وأين مزاج مَن يبول ويغوط ويتمخّط من مزاج من لا يبول ولا يغوط ولا يتمخّط؟ والأعيان، التي هي الجواهر، ما فُقِدت من الوجود حتى تعاد إليه، بل لم تزل موجودة العين. ولا إعادة في الوجود لموجود؛ فإنّه موجود؛ وإنما هي هيئات وامتزاجات نِسبيّة.

وأمّا قولنا بالجواز في الإعادة في الهيئة والمزاج الذي ذهب فلقوله: ﴿ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ﴾[٤] وما شاء، فإنّ المخبِر عن الله فرَّق بين نشأة الدنيا ونشأة الأخرى، وفرَّق بين نشأة أهل السعادة

---

(١) [الأحزاب: ٤]
(٢) ص ١٠٣
(٣) [ق: ١٥]
(٤) [عبس: ٢٢]

ونشأة أهل الشقاء. فنشأةُ[1] أهل السعادة لها اللطف والرقّة، ولا سيما للمتشرّعين المنكسرة قلوبُهم، الناظرين[2] إلى الرسول دائمًا بعين حقٍّ مع شهود بشريّته، وأنّه مِن الجنس، ومن عادة الجنس الحسد إذا ظهر الشفوف[3]، وقد ارتفع عن هؤلاء، ولهم فتح البركات من السماء والأرض، كما، لأهل الشقاء، فتح العذاب والزيادة، لمّا زادوا هنا من المرض في قلوبهم عند ورود الآيات الإلهيّة لإثبات الشرائع. فكلاهما أهل فتح، ولكن بماذا؟ فاعلم ذلك. فإنّه في عِلم الأنفاس دقيق ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

* * *

الفصل الرابع والأربعون
في اللطيف من النفَس يرجع كثيفا وما سببه، والكثيف يرجع لطيفا وما سببه، كالملحّن في الرفع والخفض في صوته

اعلم أنّ اللطفَ من المحال أن يرجع كثافةً فإنّ الحقائق لا تنقلب، ولكنّ اللطيف يرجع كثيفا: كالحارّ يرجع باردا، والبارد حارًّا. فاعلم أنّ الأرواح لها اللطافة، فإذا تجسَّدَتْ وظهرت بصورة الأجسام، كثفت في عين الناظر إليها. والأجسام لها الكثافة، شفّافها وغير شفّافها، فإذا تحوّلت[5] في الصور في عين الرائي، أو احتجبت مع الحضور فقد تروحنت، أي صار لها حكم الأرواح في الاستتار؛ وتنوّع الصوَر عليها، كما تتنوّع عليها الأعراض بحمرة الخجل وصفرة الوجل؛ وهو أنموذج منبئٌ أنّ لها قوّة التحوّل في الصور إذا قامت بها أسباب ذلك.

فأمّا سبب كثافة الأرواح، وهي من عالم اللطف، فلكونهم خُلقوا من الطبيعة. وإن كانت أجسامهم نوريّة، فمِن نور الطبيعة، كنور السراج. فلهذا قبِلوا الكثافة، فظهروا بصور الأجسام الكثيفة، كما أثّر فيهم الخصام حُكمُ الطبيعة لما فيها من التقابل والتضادّ. والضدّ والمقابل منازِع

---

(١) ق: "فكفّة" وعدلت في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) ص ١٠٣ب
(٣) الشفوف: هنا بمعني الفضل والزيادة
(٤) [الأحزاب: ٤]
(٥) ص ١٠٤

لمقابِله، كقول رســول الله ﷺ فيما حكى الله عنه: ﴿مَا كَانَ لِيَ مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَإِ الْأَعْلَىٰ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾[1] فوصفَهم بالخصومة. فمن هذه الحقيقة، التي أورثتهم الخصومة، تجسَّدوا في صوَر الأجسام الكثيفة.

وأمّا الكثيف يرجع لطيفا فسببه التحليل. فإنّ الكثائف من عالم الاستحالة، وكلّ ما يقبل الاستحالة يقبل الصوَر المختلفة والمتضادّة، وأظهر ما يكون ذلك في أهل التلحين. فالصوت، بما هو صوت، لا تتبدّل صورته، فيغلظه الملحِّن في موضع ويرقّقه في موضع، بحسب[2] الرتبة التي يقصدها ليؤثِّر بذلك، (في) طبيعة السامعين، ما شاءه من فرح وسرور وانبساط، أو حزن وهمّ وانقباض. ولهذا جعلوا ذلك في الموسيقى في أربعة: في البَمْ والزير والمثْنَى والمثْلَث، فإنّ المحلَّ الذي يريدون أن تؤثِّر فيه هذه الأصوات مركَّبٌ من مشاكلتها؛ من مِرّتين ودم وبلغم، فيهيّج سماع هذا الصوت ما يشاكله من الأخلاط التي هو عليها السامِعُ. فيكون الحكم بسببٍ معيَّن يقصده الملحِّن حتى يكون له ذلك سببا إلى معرفة الأصل في قوله -تعالى-: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ﴾ فهو قصد الملحِّن ﴿أَن نَّقُولَ لَهُ كُن﴾[3] فأتى بالكلام، الذي هو الصوت الممتدّ والمنقطع في المخارج لإظهار أعيان الحروف التي تقع بها الفائدة عند السامع. ألا ترى إلى صوت السنانير[4]، وإن لم تكن لهم حروف تتقطّع في نفسها، يغيّرون أصواتَهم لتغيّر أحوالهم، ليُعَرِّفُوا السامع ما يقصدونه بذلك الصوت. فعند الجوع يرقّ صوت السنّور ويخفى ويلطف، وعند الهياج يغلظ ويجهر ويتتابع، فيُعلم من صوته أنّه هائج وأنّه جائع، فيؤثّر ذلك في نفس السامع، بحسب قبوله، إمّا رقّة وحنانا فيُطعِمُه، وإمّا غير ذلك.

ثمّ إنّ في هذا الباب يظهر تجلّي الحقّ في الصور التي[5] يُنْكَر فيها، أو يُرى فيها في النوم؛ فيُرى الحقُّ في صورة الخلق، سبب ذلك حضرة الخيال، فإنّ الحضرات تحكم على النازل فيها

(١) [ص: ٦٩]
(٢) ص ١٠٤ب
(٣) [النحل: ٤٠]
(٤) السنانير جمع سنّور وهو الهِرّ
(٥) ص ١٠٥

وتكسوه من خِلَعِها ما تشاء. أين هذا التجلّي من ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾[1]؟! ومِن ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[2]؟! فالحكم للحضرة والموطن، لأنّ الحكم للحقائق والمعاني توجب أحكامها لمن قامت به. وإذا كان هذا الحكم في العلم الإلهيّ، فظهوره في أعيان المحدَثات أقرب مأخذا لوجود المناسبة الإمكانيّة ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

* * *

الفصل الخامس والأربعون
في الاعتماد على أصل المحدَثات

أصل المحدَثات هو ما ترجع إليه بعد فراغها من النظر في ذاتها، وهو في قول الشارع: «مَن عَرَف نفسَه عَرَف رَبَّه». وقد تكون المعرفة بالله الحاصلة بعد المعرفة بالنفْس، علما بالعجز عن البلوغ إلى ذلك، فيحصل لهم العلم بأنّه ثَمَّ مَن لا يُعلم. فترك العلامة علامة، فقد تميّز عن خلقه بسلبٍ لا بإثبات. وقد تكون المعرفة به من كونه إلها، فيعلم ما تستحقّه المرتبة، فيجعلون ذلك صفة لمن قامت به تلك المرتبة[4] وظهر فيها، فيكون علمهم بما تقتضيه الرتبة عِلمهم بصاحبها؛ إذ هو المنعوت بها؛ فهو المنعوت بكلّ ما ينبغي لها أن توصف به؛ وعلى الحقيقة يعلم أنّ هذا علمٌ بالمرتبة؛ لا به، لكن يعلم أنّه ما في وسع الممكن أكثر من هذا، في باب النظر وإقامة الأدلّة. فإن كشف الله عن بصر الممكن، بتجلٍّ يظهر له به الحقّ، يعلم عند ذلك ما هو الأمر عليه؛ فيكون بحسب ما يعلمه. ومِن أهل النظر من يروم هذا الحكم الذي ذهب إليه صاحب التجلّي، ولكن لا يقوى فيه، لأنّه خائف من الغلط في ذلك لعدم الذوق، فهو يرومه ولا يظهر به.

والمعتمِدون على هذا الأصل على طبقات، لاختلافهم في أحوالهم. فمنهم من يعتمد عليه في كلّ شيء عند ظهور ذلك الشيء. ومنهم من يعتمد عليه في الأشياء قبل ظهور الأشياء. ومنهم مَن

(١) [الشورى: ١١]
(٢) [الصافات: ١٨٠]
(٣) [الأحزاب: ٤]
(٤) ص ١٠٥ب

تردُّه الأشياء إليه، فيعتمد عليه بعد أن كان يعتمد على الأشياء. وذلك كلّه راجع إلى استعداداتهم.

واعلم أنّ هذا الباب يتضمّن علم السكون والحركة، أي علم الثبوت والإقامة، وعلم التغيير والانتقال قال -تعالى-: ﴿وَلَهُۥ مَا سَكَنَ﴾[1] أي ما ثبت؛ فإنّ نعت القديم ثابت. ونعتُ المحدَثات يثبت لثبوتها، ويزول[2] لزوالها، ويتغيّر عليها النعت لقبولها التغيير، لأنّها كانت معدومة، فوُجِدت، فقَبِلت الوجود، فلم تثبت على حالة العدم. فلمّا كان أصلها قبول التنقّل من حال إلى حال، تغيّرتْ عليها النعوت، فلم تثبت إلّا على التغيير، لا على نعتٍ معيَّن. والسكون، أيضا، لمّا كان عدمُ الحركة لا تصحّ فيه دعوى، أضافه الحقّ إليه. والحركةُ لمّا كانت الدّعوى تصحبها، أي تصحب لمن ظهر بها، لم يقل -تعالى-: "إنّ له ما تحرّك"، فإنّ الدّعوى تدخلها من المحرِّكين. والوجهُ (هو) الثبوتُ لا العدم. فله الثبوت وللعالَم الزوال. وإن ثبت فإنّ ذلك ليس من نفسه وإنما ذلك من مثبِته. قال النبيّ ﷺ لمّا بلغه قول لَبِيد:

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلا الله باطِلُ

قال: «هذا أصدق بيت قالته العرب» وإن كانت الأشياء موجودة، فهي في حكم العدم لجواز ذلك عليها، وإن لم يقع. والاعتماد، لا نشكّ أنّه سكونٌ إلى مَن يُعْتَمد عليه، لا بدّ من ذلك. ولا يُعتمد إلّا على مَن له ثبوت الوجود، ولا يقبل التغيير ولا الانتقال من حال الثبوت. ومَن عُلم أنّه يقبل الانتقال من الثبوت، لا يُعتمد عليه، لأنّه[3] يخون المعتمِد عليه ذلك الاعتماد، لارتباطه بمن لا ثبوت له.

فلا يُعتمد على محدَثٍ إلّا عن كشفٍ وإعلام إلهيّ. فيكون اعتمادنا على مَن له نعت الثبوت، كاعتمادنا على الشرائع فيما يجب الإيمان به. فلولا التعريفُ الإلهيّ، بما أظهره من الآيات على صدقه، لم نثبت على ذلك، كما لا نثبت على الحكم ثبوت مَن لا ينتقل، لجواز النسخ. وكلّ ذلك شرعٌ

(١) [الأنعام: ١٣]
(٢) ص ١٠٦
(٣) ص ١٠٦ب

يجب الإيمان به؛ فإنّ النسخَ لمّا كان عبارة عن انتهاء مدّة ذلك الحكم، أَعقبَه حكمٌ آخر، لا أنّ الأوّل استحال، بل انقضى لانقضاء مُدّته، لارتباطه في الأصل بمدّة يعلمها الله معيَّنة، وإن لم نعلم نحن ذلك.

فلا نعتمد على سـبب محدَث عاديٍ إلّا بإعلام من الله أنّه يثبت حكمه: كالإيمان الذي ثبتت[١] معه السعادة، فنعتمد عليه، فنقول: إنّ السعادة مرتبطة بالإيمان بالله، وبما جاء من عنده لإعلام الحقّ بذلك، ولا يعتمد عليه في بقائه بالشـخص الذي نراه مؤمنا، فإنّه قد يقوم به أمر عارض يحول بينه وبين الإيمان الذي يعطي السعادة، فتنتفي السعادة عنه لانتفاء الإيمان. بخلاف العلم، فإنّ العلم له الثبوت، ولا تؤثّر فيه الغفلات. فإنّه لا يلزم العالِم الحضـورُ مع عِلمه في كلّ نفَس[٢]، لأنّه والٍ مشـغول بتدبير ما ولّاه الله عليه، فيغفل عن كونه عالما بالله، ولا يخرجه ذلك عن حكم نعته بأنّه عالِم بالله، مع وجود الضـدّ في المحلّ مِن غفلةٍ أو نوم. ولا جهل بعد علم أبدا، إلّا إن كان العلم قد حصـل عن نظرٍ في دليل عقليّ، فإنّ مثل ذلك ليس عندنا بعلم لِتَطَرُّقِ الشُّبَه على صاحبه، وإن وافق العلم. وإنما العلم مَن لا يقبل صاحِبُه شبهةً، وذلك ليس إلّا علم الأذواق، فذلك الذي نقول فيه: إنّه علم. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٣].

* * *

الفصل السادس والأربعون
في الاعتماد على العالَم، من كونه هو الكتاب المسطور في رقّ الوجود المنشور، في عالم الأجرام، الكائن من الاسم "الله الظاهر"

اعلم أنّ هذا الاعتماد لا يصحّ إلّا أن يكون صاحبُه صاحبَ علم بتعريف إلهيّ؛ وذلك أنّ "العالَم" إنما جئنا به بهذه اللفظة، لنعلم أنّا نريد به جعْلَهُ علامة. ولمّا ثبت أنّ الوجود (هو) عينُ الحقّ، وأنّ ظهور تنوّع الصوَر فيه (هو) علامةٌ على[٤] أحكام أعيان الممكنات الثابتة، فسمِّيت

(١) الحروف المعجمة مهملة ماعدا التاء قبل الأخير
(٢) ص ١٠٧
(٣) [الأحزاب: ٤]
(٤) ص ١٠٧ب

تلك الصور، الظاهرة بالحكم في عين الحقِ ظهورَ الكتاب في الرَّقّ، عالَمًا، وأظهرها الاسم الإلهّي "الظاهر" بل ظهر بها. فهذا بابٌ يتميّز فيه الحقُّ من الخلق. وإنّ تنوُّعَ الصــوَر لم يؤثّر في العين، الظاهرةِ فيها هذه الصـــور، كما لا يتغيّر الجوهر عن جوهريّته بما يظهر عليه من الأحوال والأعراض، فإنّ ذلك الظاهر هو[1] حُكم المعنى المبطون الذي لا وجود له إلّا بالحكم في عين الناظر. فأحكامه لا موجودة ولا معدومة، وإن كانت ثابتة، فيعتمد على العالَم بأنّه علامة، لا على الله ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[2] وإنما هو علامة على ثبوت المعاني التي لها هذه الأحكام الظاهرة في عين حقٍّ.

فالعالَمُ علامةٌ على نفسه، وهكذا كلُّ شيء. فلا شيء أدلُّ من الشيء على نفسه، فإنّها دلالة لا تزول، والدلالات الغريبة تزول ولا تثبت.

فمن اعتمد على العالَم من هذا الوجه، فقد اعتمد على أمر صحيح لا يتبدَّل، ولا يكون الاعتماد على الحقيقة إلّا عليه، على هذا الوجه. فإنّ الحقّ إذا كان كلّ يوم في شـأن، فلا يُدرى ما يكون ذلك الشـأن، فلا يُقدر على الاعتماد على مَن لا يُعلم ما في نفســه. فالكامل من أهل الله مَن يتنوَّعُ لتنوُّع الشـئون؛ فإنّ[3] الحقّ ما يظهر في الوجود إلّا بصـور الشـئون، فيكون اعتماد هذا الشخص اعتمادا إلهيّا؛ أي هو متّصف، في ذلك، بنعت الحقّ في قبوله الشئون التي يظهر للعالَم بها. وهذا من العلم المضـــنون به على غير أهله. فاعلم ذلك ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

* * *

الفصل السابع والأربعون
في الاعتماد على الوعد قبل كونه، وهو الاعتماد على المعدوم لصدق الوعد

اعلم أنّ هذا الباب مما نفَّس الله به عن عباده، وهو نفَس الرحمن. فإنّ الخبر الصدق، إذا لم

(١) من س فقط
(٢) [آل عمران: ٩٧]
(٣) ص ١٠٨
(٤) [الأحزاب: ٤]

يكن حُكما، لا يدخله نسخ. وقد ورد، بطريق الخبر، الوعد والوعيد، فجاء نفَس الرحمن بثبوت الوعد ونفوذه، والتوقّف في نفوذ الوعيد في حقّ شخصٍ شخص. وذلك لكون الشريعة نزلت بلسان قوم الرسول ﷺ فخاطبهم بحسب ما تواطئوا عليه. فمّا تواطئوا عليه في حقّ المنعوت بالكرم والكمال: إنفاذ الوعد، وإزالة حكم الوعيد. فقال أهل اللسان، في[1] ذلك، على طريق المدح:

وَإِنِّي إِذَا أَوْعَدْتُهُ أَوْ وَعَدْتُهُ   لَمُخْلِفُ إِيْعادِي وَمُنْجِزُ مَوْعِدِي

وقد ورد في الصحيح: «ليس شيء أحبّ إلى الله من أن يُمدَح» والمدح بالتجاوز عن المسِيء غاية المدح، فالله أَوْلَى به -تعالى-. والصدق في الوعد مما يُتمدّح به. قال -تعالى-: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ﴾ فذكر الوعد. وأخبر عن الإيعاد في تمام الآية بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾[2]. وقال في الوعيد بالمشيئة، وفي الوعد بنفوذه، ولا بدّ، ولم يعلّقه بالمشيئة في حقّ المحسن. لكن في حقّ المسيء علّق المشيئة بالمغفرة والعذاب، فيعتمد على وعد الله، فلا ظهور له إلّا بوجود ما وعد به، وهو بَعْدُ ما وُجِد. والاعتماد عليه لا بدّ منه، لما يعطيه التواطي في اللسان وصدق الخبر الإلهيّ بالدليل. و«الله عند ظنّ عبده به فليظنّ به خيرا». والظنُّ هنا ينبغي أن يخرج مخرج العلم، كما ظهر ذلك في قوله عن الثلاثة الذين خُلِّفوا ﴿وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيْهِ﴾[3] أي علِموا وتيقّنوا. وقال أهل اللسان في ذلك:

فَقُلْتُ لَهُمْ ظُنُّوا بِأَلْفَيْ مُدَجَّجٍ

أي تيقّنوا واعلموا. فإنّ[4] الظنّ لمّا كانت مرتبته برزخيّة، لها وجهٌ إلى العلم وإلى نقيضه. ثمّ دلّت قرائن الأحوال على وجهِ العلم فيه؛ حكمنا عليه بحكم العلم، وأنزلناه منزلة اليقين، مع بقاء اسم الظنّ عليه، لا حُكمه. فإنّ الظنّ لا يكون إلّا بنوعٍ من ترجيحٍ يتميّز به عن الشكّ؛ فإنّ الشكّ لا ترجيح فيه، والظنّ فيه نوع من الترجيح إلى جانب العلم.

---

(١) ص ١٠٨ب
(٢) [إبراهيم: ٤٧]
(٣) [التوبة: ١١٨]
(٤) ص ١٠٩

وكذا قال: «أنا عند ظنّ عبدي بي فليظنّ بي خيرا» فأبان أنّ في الظنّ ترجيحا ولا بدّ: إمّا إلى جانب الخير، أو إلى جانب الشرّ. والله عند ظنّ عبده به، ولكن ما وقف هنا، لأنّ رحمته سبقت غضبه، فقال معلِّمًا: «فليظنّ بي خيرا» على جهة الأمر. فمن لم يظنّ به خيرا فقد عصى أمرَ الله، وجهل ما يقتضيه الكرم الإلهيّ. فإنّه لو وقع التساوي من غير ترجيحٍ كالشكِّ، لكان من أهل من يقول: إنّ عدله لا يؤثّر في فضله، ولا فضله في عدله. فلمّا كان الظنّ يدخله الترجيح؛ أمرَنا الحقّ أن نرجّحَ به جانب الخير في حقّنا، ليكون عند ظنّنا به؛ فإنّه رحيم. فمن أساء الظنّ بأمر، فإنّ العائد عليه سوءُ ظنّه، لا غير ذلك. والله يجعلنا من أهل العلم، وإن قضى علينا بالظنّ؛ فنظنّ الخير بالله، وقد فعل بحمد الله ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

* * *

الفصل[2] الثامن والأربعون
في الاعتماد على الكنايات[3]، وما يظهر منها من الفتوح، وهي المعبَّر عنها بالإتيّة في الطريق، وكيف[4] يعتلّ الصحيح ويصحُّ المعتل

اعلم -أيّدك الله- أنّ كلّ ما سِوَى الله فإنّه معتلٌّ بالذات صحيحٌ بالعَرَض. فإنّ الصحّة تعرض للمحدَث إذا أحبّه الله حبّ سـبب، كحبّه لأصحاب التقرّب بالنوافل، فيكون الحقّ سمعَهم وبصرَهم، فيزول عنه المرض والاعتلال ويصحّ، فينفذ بصرُه في كلّ مبصَر، وسمعُه في كلّ مسموع. وأمّا الصحيح بالذات المعتلّ بالعَرَض فهو الذي يرى أنّ الوجود ليس سِوَى عين الحقّ، فهو من حيث عينه لا تقوم به العلل، غير أنّه لَمّا ظهر في أعين الناظرين إليه في صـور مختلفة، حكمتْ عليه بذلك أحكامُ أعيان الممكنات، ظهر معتلّا بحكم العرَض الذي عرَض لأعين الناظرين إليه، وهو نفسه على ما هو عليه، كما يعرِض للنور في عين الناظر صوَر الألوان، وهو في نفسه غير متلوِّن، فهذا قد عاد الصحيح معتلّا.

---

(١) [الأحزاب: ٤]
(٢) ص ١٠٩ب
(٣) ق: "الكلمات" وصححت في الهامش بقلم آخر: "الكنايات"
(٤) ثابتة في الجوار بقلم آخر، مع إشارة التصويب

وأمّا الاعتماد على الكنايات، لأنّها أَعرفُ المعارف، والاعتماد لا[١] يكون إلّا على معروف لأجل التعيين، فلو كان منكّرا لم يتميّز ولم يتعيّن، فيكون الاعتماد على غير معتمَد، والأسـماء لا تقوى قوّة الكنايات. فلا يخيب المعتمِد على الكنايات، وقد يخيب المعتمِد على الأسـماء، لأنّها لا تَقوى قوَّة الكنايات في المعرفة. وأهل المعروف في الدنيا هم أهل المعروف في الآخرة، لأنّه لا يتغيَّر، والأسماء قد تنتقل وتُستعار.

فمن اعتمد على الاسم، في حال كونه معارا أو منتقلا، يخيب المعتمِد عليه. فالمستعار كالاشتعال، الذي هو اسم مخصوص بنعتٍ من نعوت أحوال النار المركّبة، فاستعير للشَّيْب في قوله: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾[٢]. وأمّا الانتقال فمثل قوله: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾[٣] فنقل اسم المريد لمن ليس من شأنه أن يريد. فإن اعتمد على هذا الاسم، في حال نقله، خاب المعتمد عليه. والكنايات ليست كذلك، ولها فتوح المكاشفة بالحقّ وفتوح الحلاوة في الباطن، كما للأسماء فتوح العبارة.

* * *

الفصل التاسع والأربعون
فيما يعدم ويوجد، مما يزيد على الأصول، كالنوافل مع الفرائض

اعلم أنّه لا يسمّى بالزائد مَن تطلبه الذات لكمال حقيقتها، فما زاد على[٤] ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾[٥] فهو زائد. وهو إذا عُدِم لم يتأثّر المعدوم عنه بعدمه، وإن وُجِد لم يزد الموجود فيه، في ذاته، شيئا لم يكن عليه. مثل الأحوال عند أصحاب المقامات: إن وُجِدت فيهم لم يَزِد ذلك في مكانتهم، وإن عدمت لم ينقص عدمُها مِن مكانتهم، ولذلك هي مواهب.

(١) ص ١١٠
(٢) [مريم: ٤]
(٣) [الكهف: ٧٧]
(٤) ص ١١٠ب
(٥) [طه: ٥٠]

الفصل الخمسون

في الأمر الجامع لما يظهر في النفَس من الأحكام في كلّ متنفِّس حقًّا مشبَّها وخلقا وحياة ونطقا، وما نفَّس به من الأقسام الإلهيّة

اعلم أنّ الإمداد الإلهيّ للموجودات لا ينقطع، فإذا قَصُرَ فمِن القابِل لا من جانب المِمِدّ. فإن أضيف عدم الإمداد في أمر معيّن إلى جانب الحقّ فذلك القصر إمداد المصلحة في حقّ ذلك الممنوع، فإنّه العالِم بمصالح المخلوقات. ولهذا ينبغي للعلماء بالله أن لا يعيّنوا عند سؤالهم حاجة بعينها، وليسألوا ما لهم فيه الخير من غير تعيين. فكم مِن سائل عيَّن فلمّا قُضِيت حاجته، لحكمة يعلمها الله، أدركه الندم، بعد ذلك، على ما عيَّن، وتمنّى أنّه لم[1] يعيِّن. فالإمداد تَنَفُّسٌ رحمانيّ، والإمداد الإلهيّ في الموجودات: طبيعيٌّ ومُزاد.

فالطبيعيّ ما تمسّ الحاجة إليه لقوام ذاته، ودَفْع أَلَمٍ يقوم به. والمُزاد ما يزيد على هذا، مما لا يحتاج في نفسه إليه. هذا إذا كان من أهل الله القائلين بالرِّيِّ عند الشُّرْب. ومن لا يقول بالريّ فما ثمّ إمداد مُزاد، بل كلّه طبيعيّ.

والمُزاد على قسمين وهو ما يمدّه به الحقّ مما يحتاج إليه الغير، وفيه يقول الله آمرا نبيّه ﷺ: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمًا﴾[2]. وهذا المُزاد إن كان عن طلب من الغير، وهو الموجب للزيادة مثل ما هو في نفَس القارئ في "ءآمن" و"آدم"، أو يكون إمدادا[3] من الله لهذا العبد ليمدّ به من يعلم الله أنّه محتاج إليه ليشرّف الواسطة بذلك، فيجد هذا العبد في نفسه علما لا يقتضيه حالُه، فيعلم أنّ المراد به التعليم والإمداد للغير. ومثاله في نفَس القارئ: "جاء" و"شاء" و"دابّة" و"طامّة" وهو الموجب للزيادة في الإمداد. فدابّة وطامّة صورتان تدبّرهما روح واحدة، وهو التضعيف، والهمزة نصف حرف عند بعضهم، وهو الاسم "الظاهر"، والأَلِف نصف حرف وهو الاسم "الباطن" فالمجموع حرف واحد، وهو السبب الموجب لزيادة الإمداد، لما يعلم المِمِدّ

(١) ص ١١١
(٢) [طه: ١١٤]
(٣) ق: إمداد

من حاجته إلى[1] ذلك أو لطلبه.

وعلى كلِّ حال فنفَس الرحمن فيه موجود، والزيادة في الإمداد على قدر الحاجة أو الطلب، فيفضل بعضه على بعض. فالمفضول قصر وجزر عن المدّ الأطول الأفضل. فاعلم ذلك. فالمَدُّ إمدادٌ محسوسٌ ظاهر، والجزرُ إمدادٌ معنويٌّ يطلق عليه اسم النقيض. فاعلم ذلك.

* * *

وَصْلٌ: (حكم اجتماع عارفين في حضرة شهودية)

إذا اجتمع عارفان في حضرة شهوديّة عند الله، ما حكمها؟ وهذه مسألة سألني عنها شيخنا يوسف بن يخلف الكومي، سنة ست وثمانين وخمسمائة. فقلت له: يا سيّدي؛ هذه مسألة تُفرَض ولا تَقع إلّا إذا كان التجلّي في حضرة المُثُل، كرؤيا النائم وكحال الواقعة. وأمّا في الحقيقة فلا، لأنّ الحضرة لا تسع اثنين، بحيث أن تشهد معها غيرها، بل لا تشهد عينها في تلك الحضرة، فأحرى أن تشهد عينا زائدة. ولكن يُتصوّر هذا في تجلّي المثال.

فإذا اجتمعا، فلا يخلو كلّ واحد منهما أن يجمعهما مقام واحد، أعلى أو أدنى أو متوسّط، أو لا يجمعهما. فإن جمعهما مقام واحد، فلا يخلو إمّا أن يكون ذلك المقام مما يقتضي التنزيه أو التشبيه أو المجموع. وعلى كلّ حالٍ؛ فحكم[2] التجلّي من حيث الظهور واحد، ومن حيث ما يجده المتجلَّى له مختلف الذوق؛ لاختلافهما في أعيانهما؛ لأنّ هذا ما هو هذا؛ لا في الصورة الطبيعيّة، ولا الروحانيّة، ولا في المكانيّة. وإن كان هذا مِثْلٌ لهذا، ولكن هذا ما هو هذا. فغايتهما إمّا أن يتحقَّق كلّ واحد منهما بمعرفته بنفسه، ونَفْسُ هذا غير هذا؛ فيحصل من العلم لهذا ما لم يحصل لهذا؛ فنعلم أنهما، وإن اجتمعا، في عين الفَرق. أو يتحقّق الواحد بمعرفته بنفسه، ويفنى الآخَر عن مشاهدة ذاته؛ فيختلفان في عين الجمع. أو يعطى الواحد ما يعطى المراد، ويعطى الآخر ما يعطَى المريد. فعلى كلّ وجهٍ هما مختلفان في الوجود، متّفقان في الحال والشهود. فإن اقتضى المقامُ التنزيهَ لكلّ واحد منهما،

---

(١) ص ١١١ب
(٢) ص ١١٢

فغايةُ تنزيه كلِّ واحد منهما، أن ينزِّهه عن صورةٍ ما هو عليها في نفسه. فهما مختلفان بلا شكّ، وإن كانا مِثلين.

وإن اقتضى ذلك المقام التشبيه؛ فالحال مثل الحال. وكذلك إن اقتضى المجموع؛ فإنّ المجموع إنما هو جمع طرفين في حضرة وسطى. فالحال الحال؛ فلا يجتمعان أبدا في الوجود.

وإن اجتمعا في الشهود، وإن لم يجمعهما مقام واحد، وكان كلُّ واحد في[1] مقامٍ ليس للآخر، وظاهر بصورةٍ ما هي لصاحبه، وإن اجتمعا في الصورة، إلّا أنهما أُعطيا من القوّة بحيث أن يشهد كلُّ واحد منهما حضورَ صاحبه في بساط ذلك المشهود، لكون المشهود تجلّى في صورة مثاليّة، وهذا التجلّي والشهود هو الذي يجمع فيه صاحبُه بين الخطاب والشهود، إن شاء المشهود. وأمّا في غير هذه الحضرة فلا يجتمع شهود وخطاب، ولا رؤية غير.

وحكمُهما، إذا كانا بهذه المثابة، حكمُ مَن جمعهما مقام واحد في معرفته بنفسه، أو فناءِ أحدهما. أو يقام أحدهما مرادا والآخر مريدا، فيخبَّر المريد عن قهر وشدّة، ويخبَّر المراد عن لين وعطف، وما ثَمّ إلّا هذا، ولا يُخَبَّر واحد منهما عمّا حصل لصاحبه، فإنّ الإلقاء لكلّ واحد منهما إنما يكون بالمناسب الذي يقتضيه المزاج الخاصّ به، الذي كان سبب اختلاف صوَر أرواحهما في أصل النشأة. فإذا رجع إلى أصحابه مَن هذه حالُه يقول -وإن كان أحدهما في المغرب، والآخر في المشرق- لأصحابه: "في هذه الساعة أُشْهِد فلانٌ، وعاينتُه، وعرفت صورته، ومِن حليته كذا وكذا" فيصفه بما[2] هو عليه من الصفات. فمن لا عِلم له بالحقائق منهما، فإنّه يقول: "وأعطاه الحقُّ مثل ما أعطاني". والأمر ليس كذلك، فإنّ كلّ واحد منهما لم يحصل له إسماع ما للآخَر، وذلك لافتراقهما في المناسب كما قدّمنا.

وإن كان من أهل الحقائق والمعرفة التامّة، ويقال له: "فما حصـــل له؟" فيقول: "لا أدري، فإنّي لا أعرف إلّا ما تقتضيه صورتي، وما أنا هو" فإنّ الحقّ لا يكرّر صورة.

---
(١) ص ١١٢ب
(٢) ص ١١٣

وَصْلٌ: (اللهُ أحبّ أن يعرف)

ولمّا كان هذا الباب يضمّ كلّ ذي نفَس؛ حقًّا وخلقا، احتجنا أن نبيّن فيه ما نفّس الرحمن به عن نفسه لمّا وصف نفسه بأنّه أحبّ أن يُعرف. ومعلوم أنّ كلّ شيء لا يَعلم شيئا إلّا مِن نفسه، وهو يحبّ أن يعرفه غيرُه، ولا يعرفه ذلك الغير إلّا مِن نفسه. فإن لم يكن العارف على صورة المعروف فإنّه لا يعرفه، فلا يحصل المقصود الذي له قُصِدَ الوجود. فلا بدّ مِن خلقه على الصورة، لا بدّ من ذلك. وهو -تعالى- الجامع للضدَّين، بل هو عين الضدّين؛ فـ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ﴾(١)؛ فخلق الإنسان الكامل على هذه المنزلة.

فالإنسان عين(٢) الضدِّين، أيضا، لأنّه عين نفسه في نِسبته إلى النقيضين. فهو الأوّل بجسده والآخر بروحه، والظاهر بصورته والباطن بموجب أحكامه، والعين واحدة. فإنّه عين زيد وهو عين الضدّين؛ فزيد هو عين الأخلاط الأربعة المتضادّة والمختلفة، ليس غيره، وذو الروح النفسي والمركّب الطبيعي. وهنا قال الخرّاز(٣): "عرفت الله بجمعه بين الضدّين". فقال صاحبنا تاج الدين الأخلاطي، حين سمع هذا منّا: "لا بل هو عين الضدّين" وقال الصحيح. فإنّ قول الخرّاز يوهِمُ أنّ ثمّ عينا ليست هي عين الضدّين، لكنّها تقبل الضدّين معا. والأمر في نفسه ليس كذلك، بل هو عين الضدّين؛ إذ لا عين زائدة. فالظاهر عينُ الباطن، والأوَّل والآخر، والأوّل عينُ الآخر والظاهر والباطن. فما ثمّ إلّا هذا.

فقد عرّفتك بالنشأة الإنسانيّة أنّها على الصورة الإلهيّة. وسيرِد الكلام في خلق الإنسان من حيث مجموعه الذي به كان إنسانا، في الباب الحادي والستين وثلاثمائة، في فصل المنازل، في منزل الاشتراك مع الحقّ في التقدير.

وَصْلٌ: (الأقسام الإلهيّة مِن نفَس الرحمن الواردة في القرآن والسنّة)

الأقسام الإلهيّة مِن نفَس الرحمن الواردة في القرآن والسنّة(٤)، فإنّ بها نفّس الله عن المقسوم

---

(١) [الحديد: ٣]
(٢) ص ١١٣ب
(٣) هو شيخ الصوفية، القدوة، أبو سعيد، أحمد بن عيسى البغدادي الخراز (ت ٢٨٦هـ)
(٤) ص ١١٤

له ما كان يجده من الحرج والضِّيق الذي يعطيه في الموجودات، قوله: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾[١]. وإرادته مجهولة التعلُّق، لا يُعرف مرادها إلّا بتعريف إلهيّ. فإذا أكَّده بالقسَم عليه والإيلاء كان أرفع للحرج من نفس المقسوم له، كما نفَّس الله عن المؤمنين غير الموقنين بِقَسَمه على الرزق، وما وعَد به من الخير المطلق والمقيّد بالشروط لمن وقعت منه ووُجِدت فيه: ﴿إِنَّهُۥ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ﴾[٢]. فنفَّس الله عنهم بذلك، وحصل لهم اليقين، وما بقي لهم بَعْدُ إلّا الاضطراب الطبيعيّ. فإنّ الآلام الطبيعيّة المحسوسة، ما في وُسْع الإنسان رفعها إذا حصلت، بخلاف الآلام النفسيّة فإنّه في وسعِه رفعها؛ فوقع التنفيس بالقَسَم أنّ الرزق من الله لا بدّ منه. وبقي في قلب بعض الموقنين بذلك من الحرج، تعيين وقت حصوله، ما وقع به التعريف. ولو وقع لم يرفع الاضطراب الطبيعيّ. فلمّا علم الحقُّ أنّه لا ينفّس في بعض[٣] الأوقات، لذلك لم يوقع بها التعريف؛ فإنّ الطبع أَمْلَك، والحسّ أقوى في الذوق من النفْس.

وسبب ذلك أنّ المحسوس على صورة واحدة لا تتبدّل، والنفَس يقبل التحوّل في الصور، فلذلك لا يرتفع حكم[٤] الطبع في وجود الآلام الحسّيّة لثبوته، وترتفع الآلام النفسيّة لسرعة تبدّلها في الصوَر، ولا يفنى أحد عن الآلام الطبيعيّة إلّا بوارد إلهيّ أو روحانيّ قويّ، يرفع عنه ألم الطبع إن قام به؛ ويكون موجب ذلك الوارد إمّا أمر محسوس أو معقول لا يتقيّد: كورود غائب عليه يحبّه؛ فيفنيه شغله، بما حصل له من الفرح بوروده، عن ألم الجوع والعطش الذي كان يجده قبل رؤية هذا الغائب، أو السماع بقدومه. فهذا موجب محسوس، والمُوجب المعقول معلوم عند العلماء.

فظهر في الأقسام الإلهيّة نفَس الرحمن غايةَ الظهور، وأعطى هذا القَسَم، عند العلماء، تعظيم المقسوم به؛ إذ لا يكون القَسَم إلّا بمن له مرتبة في العظَمة. فعظّم الله بالقَسَم جميعَ العالم الموجود منه والمعدوم، إذ كانت أشخاصه لا تتناهى؛ فإنّه أقسم به كلّه في قوله: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ.

(١) [هود: ١٠٧]
(٢) [الذاريات: ٢٣]
(٣) كتب في الهامش بقلم آخر: "تعيين"
(٤) ص ١١٤ب

وَمَا لَا تُبۡصِرُونَ﴾[1] وهو الموجود الغائب عن البصر، والمعدوم. ودخل في هذا القَسَم المحدَث والقديم.

غير أنّه لمّا علم الله عظمته في قلوب عباده موحِّدهم ومشركهم، ومؤمنهم وكافرهم، وقد أقسم لهم بالمحدَثات وبغير نفسه، وعلم أنّه قد تقرّر عندهم أنّه لا يكون القَسَم إلّا بعظيم عند المقسِم، فبالضرورة يعتقد العالِم[2] تعظيم المحدَثات، ولا سيما وقد أُيّد ذلك في بعض المحدَثات بقوله: ﴿وَمَن يُعَظِّمۡ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ وهي محدَثات[3] ﴿فَإِنَّهَا مِن تَقۡوَى ٱلۡقُلُوبِ﴾[4]، ومن صفات الحقّ الغَيرة؛ فَحَجَر، من كونه غيورا علينا، أن نقسِم بغيْرِه، مع اعتقادنا عظمة الغير بتعظيم الله. فهذا التحجير دواءٌ نافع لِمَا أورثه[5] القَسَم بالمحدَثات، في القلوب الضعيفة البصائر، عن إدراك الحقائق من العلل والأمراض. والأقسام كثيرة، ولا فائدة في ذِكْرها، مع ما ذكرناه من الأمر الجامع لها؛ فهو يغني عن تفصيلها؛ فإنّ الكتاب يطول بذِكْرها. وكلُّ إنسان، إذا وقف على قَسَمٍ منها، عرَفَ فيما وقع، وما نفَّس الله به، وعمّن نفَّس الله به من أوَّل وهلة. وإنما ينبغي لنا أن نذكر ما يغمض على بعض الأفهام، أو أكثرها، لحصول الفوائد العزيزة المنال عند أكثر الناس.

* * *

وَصْلٌ: (تشريع الاجتهاد في الحكم في الأصول والفروع)

ومِن نفَس الرحمن تشريع الاجتهاد في الحكم في الأصول والفروع، ومراعاة الاختلاف، وثبوت الحكم من جانب الحقّ؛ بإثباته إيّاه أنّه حكم شرعيّ في حقّ المجتهِد تحرُم عليه مخالفته، مع التقابل في الأحكام؛ فقرّر الحُكمين المتقابلين[6]، وجعل المجتهدين في ذلك مأجورين. فَشَرْعُ المجتهد من الشرع الذي أَذِن الله فيه لهذه الأمّة المحمديّة أن يشرّعه، ولا أدري هل خُصَّت به، أو لم يزل ذلك فيمن قَبْلها من الأمم؟ والظاهر أنّه لم يزل في الأمم؛ فإنّ نفَس الرحمن يقتضي العموم، ولا سيما

---

(١) [الحاقة: ٣٨، ٣٩]
(٢) ص ١١٥
(٣) "وهي محدثات" ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب
(٤) [الحج: ٣٢]
(٥) ق: "نبّه عليه" وعليها إشارة شطب وفوقها كتب بقلم آخر: "أورثه"
(٦) ص ١١٥ب

وقد جاء في القرآن ما يدلّ أنّ ذلك لم يزل في الأمم، في قوله -تعالى-: ﴿وَرَهۡبَانِيَّةً ٱبۡتَدَعُوهَا﴾(1)، وما ابتدعوها إلّا باجتهاد منهم وطلبِ مصلحة عامّة أو خاصّة، وأثنى على من رعاها حقّ رعايتها، وذكر هذا في بني إسرائيل. وكذلك في قوله في الأصول: ﴿وَمَن يَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرۡهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾(2) يعني في زعمه، فإنّه في نفس الأمر ليس إلّا إلهٌ واحد. ولهذا قرّر ﷺ حكم المجتهد سَوَاء أصاب أو أخطأ، بعد توفيته حقّ الاجتهاد جهد طاقته، وما رزقه الله من قوّة النظر في ذلك، وقرّر له الأجر مرّة واحدة إن أخطأ، ومرّتين إن أصاب.

فاعلم أنّ المجتهد قد يخطئ ما هو الأمر عليه في نفسه، ومع هذا قد تعبَّده به، وأعطاه على ذلك أجر الاجتهاد لما فيه من المشقّة؛ لأنّه من الجهْد، والجهد بذل الوسع خاصة، فإنّ الله ما كلّف عباده إلّا وُسْعَهم في(3) نفس الأمر. ولم يخصّ ﷺ في الاجتهاد فرعا من أصل، بل عَمّ. فمَن خصّص ذلك بالفروع دون الأصول فهو من الاجتهاد، أيضا، تخصيص ذلك وتعميه، وكلاهما مأجور في اجتهاده.

* * *

وَصْلٌ: (مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا)

ومن نَفَس الرحمن، أيضا، قوله -تعالى- حكاية عن معصوم، في قوله عن الخطأ، وهو رسول الله ﷺ: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ﴾.

فأحرج وضيّق المتّسع. فنفّس الله، بتمام الآية والتعريف، بقوله: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾(4) فقوله: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾(5) بالألف واللام اللذَيْن للعهد، وهو هذا الصراط الذي عليه الربّ، أن يكون مشهودا لنا في وقت مشي الحقّ فيه بنا، فإنّه صراط من أنعم عليه. ومن غضب الله عليه وأضلّه في السبيل التي فرّقته عن سبيله، وهو الصراط الذي هو عليه،

(1) [الحديد: ٢٧]
(2) [المؤمنون: ١١٧]
(3) ص ١١٦
(4) [هود: ٥٦]
(5) [الفاتحة: ٦]

حجبه عن شهوده.

فلا يشهده إلّا سعيد، وإن لم يشهده وآمن به وجعله كأنّه يشهده فهو سعيد. ومعلوم أنّ تصرّف كلّ دابّة قد يتعلّق به لسانُ حَمْدٍ[(١)] أو ذَمٍّ، لأمور عرَضيّة في الطريق، عيّنتها الأحوال وأحكام الأسماء، والأصل محفوظ في نفس الأمر، تشهده الرسل -سلام الله عليهم- والخاصّة من عباد الله.

* * *

وَصْلٌ: (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ)

ومن نفَس الرحمن، الذي نفّس الله به عن عباده المؤمنين بالرسل، قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾[(٢)].

فنفّس الله بذلك عن قلوبٍ كان قد قام بها أنّ الله -تعالى- لا يعلم الجزئيّات. وإن كان القائل بذلك قد قصد التنزيه لكنّه ممن اجتهد فأخطأ؛ إن قال ذلك عن اجتهاد فله الأجر؛ فإنّ الأمر لا يتغيّر عمّا هو عليه في نفسِه، ولا يؤثّر فيه حكم المجتهد لا بالإصابة ولا بالخطأ، وإذا لم يتغيّر الأمر في نفسه بتغيُّر الاجتهاد، فالحكم له؛ فلا يكون منه في العقبى إلّا الخير؛ فإنّه الخير المحض الذي لا شرَّ فيه. فما عند المجتهدين من التغيير من جهته إلّا ما تغيّروا به من نفوسهم فـ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ﴾[(٣)]. وما غيّروا به أنفسَهم، فذلك تغيير الله بهم، لأنّهم ما خرجوا عمّا أعطاهم الله، فإنّ الله ما كلّف نفسا إلّا ما آتاها، فما آتاها في هذا الوقت إلّا ما سمّاه تغييرا.

فهو[(٤)] معهم، في حال تغييرهم، إلى أن تنقضي مدّته، فيبدو ﴿لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمۡ يَكُونُواْ يَحۡتَسِبُونَ﴾[(٥)]، وهو مشاهدة ما هو الأمر عليه في نفسه. فنفّس الله عنهم بما بدا لهم منه، وما

---

(١) ص ١١٦ب
(٢) [الحديد: ٤]
(٣) [الرعد: ١١]
(٤) ص ١١٧
(٥) [الزمر: ٤٧]

يبدو من الخير إلّا الخير؛ كما قال المعتزلي الذي كان يقول بإنفاذ الوعيد في من مات عن غير توبة. فلمّا مات، وهو على هذا الاعتقاد، وحصل له، بعد الموت، شهود الأمر على ما هو به، رُئي في النوم فقيل له: ما فعل الله بك؟ فقال: وجدنا الأمرَ أهونَ مما كنّا نعتقده. وأخبر أنّه رُحم، ولم ينفذ فيه الوعيد الذي كان يعتقد نفوذه في أمثاله.

وليس إنباء الحقّ عبادَه يوم القيامة بما عملوه من الجرائم واجترحوه من الآثام على جهة التوبيخ والتقرير، وإنما ذلك على طريق الإعلام باتّساع رحمة الله، حيث نالها، لاتّساعها، مَن لا يستحقّها. وذلك بشفاعة أعيان تلك الأفعال المسمّاة جرائم.

فإنّ فاعلَها لمّا كان سببا في إيجاد أعيانها، من كونها أفعالا، وأقام نشأتَهَا، وهي معصية في حقّه، لكنّها نشأةٌ مطيعةٌ مسبِّحةٌ ربَّها ﷻ تستغفر للسبب الموجِب لوجودها؛ فيجيب الله دعاءها[1] واستغفارها لصاحبها، فإنّه لا علم لها بأنّها معصية أو طاعة، فإنها غير مكلَّفة بذلك ولا خُلقت له. فيقبل الله شفاعتها فيه؛ فيكون مآله إلى الرحمة التي وَسِعت كلَّ شيء. وما في العالَم إلّا من هو منشئٌ صور أعمال، منعوتة في الشرع: بطاعة، ومعصية، ولا طاعة، ولا معصية. فإذا انتشأتْ فلا غذاء لها إلّا التسبيح بحمد الله. وهنا، أعني في هذه الحضرة، تتساوى أعمال الطاعة والمعصية. فإنّ كونها طاعة ومعصية ما هو عينها، وإنما ذلك حكم الله فيها، وهي مقبولة السؤال عند الله، فإنّها من أصناف المعتنَى بهم، المفطورين على تعظيم الله -تعالى- والثناء عليه بما هو أهلُه. ولولا (أنّه) ما كان معنا أينما كنّا، ما ظهرت أعيان هذه الأعمال، إذ هو منشئها فينا بنا أو عندنا، على حسب ما يعطيه نظر كلِّ ناظر. فقل كيف شئت. وهذا القدر كافٍ في باب النفَس الرحمانيّ. وما رأيتُ أحدا ممن غَبَرَ من أهل هذا الشأن تكلّم عليه مثلنا، ولا فصّله تفصيلنا ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

---

(١) ص ١١٧ب

(٢) [الأحزاب: ٤]

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الباب التاسع والتسعون ومائة

في السِّرّ

السِّــرُّ تَثْبِيْتُ المَرَاتِبِ فَافْتَكِرْ ... فَهْوَ الدَّلِيْلُ عَلَى ثُبُوتِ الوَاجِدِ
بِالفَرْدِ صَحَّ وُجُودُنا فِي عَيْنِنَـا ... فِي غائِبٍ إِنْ كانَ أَوْ فِي شاهِدِ
إِنَّ الإِشـــارَةَ بِالحَقِيْقَةِ تُيَمِّتْ ... وَهْيَ الدَّلِيْلُ عَلَى انْتِفاءِ الوَاحِدِ
والحَـالُ يَطْلُبُـهُ المُرادُ بِكَوْنِـهِ ... فِيْـهِ بِحُكْمٍ لا يَكُونُ بِزَائِـدِ
والعالِمُ النِّحْرِيْرُ إِنْ قامَتْ بِهِ ... صِــفَةُ العُلُومِ فَحُكْمُهُ كالفَاقِدِ

اعلم أنّ السِّــــرّ عند الطائفة على ثلاث مراتب: سرُّ العلم، وسرُّ الحال، وسرُّ الحقيقة. فأمّا سرّ العلم فهو حقيقة العلماء بالله لا بغيره من الأســماء. فإنّ سرّ العلم بالله هو[2] جمع الأضــداد بالحكم في العين الواحدة، من حيث ما هو منسوب إليه كذا مما له ضدٌّ، من ذلك بعينه ينسب إليه ضــدّه. وهذا سرّ لا يعلمه إلّا مَن وجده في نفســه؛ فاتّصــف به؛ فحكم على عينه بحكمٍ حَكَمَ عليه، أيضا، بضدّه، من حيث حكم ضدّه لا مِن نِسبة أخرى، ولا من إضافة. ولهذا جعله الله سرّ العلم: لأنّ العلم، كلّ علم، حصل عن دلالة، لأنّه مشتقّ من العلامة، ولذلك أُضيف العلم إلى الله بالأشياء: لأنّه عَلِمَ نفسه فَعَلِمَ العالَم. فهو دليل وعلامة على العالَم، كما كان العالَم علامة عليه في علمنا به. وهو قوله ﷺ: «مَن عَرَف نفسَــــه عَرَف ربَّه» فجَعَلَك لك دليلا عليه فعلمتَه، كما كانت ذاته دليلا عليك له فعَلِمَكَ، فأوجدك. فهذا من خفيّ سِرِّ العلم الذي لا يعلمه إلّا العلماء بالله.

فإذا كان الحقّ سمعَ العبد وبصــرَه وعلمَه؛ علِمتَه به، وجعلته دليلا وعلامة على نفسه. وهذا

---

(١) البسملة ص ١١٨، وأمام البسملة حروف غير مفهومة وهي هذه:
(٢) ص ١١٨ب

هو سِرُّ الحال، ومنه نفخ عيسى في الصورة التي أنشأها من الطين فكانت طيرا. وبِسِرِّ العلم دعا إبراهيم عليه السلام الأطيار فأتته سعيا. فإن كان قوله: ﴿بِإِذْنِي﴾[1] العامِل فيه: ﴿تَنفُخُ﴾ فهو سِرُّ الحال، وإن كان العامِل فيه: ﴿فَيَكُونُ﴾[2] فهو سِرُّ العلم. وهذا لا يعلمه إلّا صاحبه، وهو[3] عيسى عليه السلام.

وسِرُّ العلم أَتمّ من سِرِّ الحال، لأنّ سِرَّ العلم هو لله، وهو الذي ظهر به إبراهيم الخليل عليه السلام. فإنّه ما زاد على أن دعاهنّ، ولم يذكر نفخًا. فكان كقوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[4]. وسِرّ الحال لا يكون إلّا من نعوت الخلق، ليس من نعوت الحقّ. فسِرُّ العلم أَتمّ وحكمه أَعمّ. فالحال من جملة معلومات العلم، وممن هو تحت إحاطته. ولو كان الحال أتمّ من العلم، لكان الحقّ قد أمر نبيّه بطلب الأنقص، ويكون الحقّ قد ترك وصفه بالأتمّ، وهذا محال. فليس الشرف إلّا لِسِرِّ العلم.

وأمّا سِرُّ الحقيقة فهو أن يعلم أنّ العلم ليس بأمر زائد على ذات العالِم، وأنه يعلم الأشياء بذاته، لا بما هو مغاير لذاته أو زائد على ذاته. فسِرُّ الحقيقة يعطي أنّ العين واحدة والحكم مختلِفٌ. وسِرُّ الحال يُلَبِّس فيقول القائل بِسِرِّ الحال: "أنا الله"، و"سبحاني" و"أنا من أهوى ومن أهوى أنا". وسِرُّ العلم يفرِّق بين العلم والعالِم.

فبِسِرِّ العلم تعلم أنّ الحقَّ سمعُك وبصرُك ويدُك ورِجلُك، مع نفوذ كلّ واحد من ذلك وقصوره، وأنّك لست هو عينه.

وبِسِرِّ الحال ينفذ سمعُك في كلّ مسموع في الكون، إذا كان الحقُّ[5] سمعَك حالا، وكذلك سائر قُواك. وبِسِرِّ الحقيقة تعلم أنّ الكائنات لا تكون إلّا لله، وأنّ الحال لا أثر له؛ فإنّ الحقيقة

(١) [المائدة: ١١٠]
(٢) وفقا لرواية نافع، وهي عند حفص: فتكون. والحروف المعجمة مهملة في ق
(٣) ص ١١٩
(٤) [النحل: ٤٠]
(٥) ص ١١٩ب

تأباه؛ فإنّ السبب، وإن كان ثابتَ العين وهو الحال، فما هو ثابت الأثر.

فللحقيقة عينٌ يشهد بها ما لا يشهد بعين الحال، ويشهد ما تشهده عين الحال وعين العلم. وللعلم عينٌ يشهد بها ما لا يشهده بعين الحال ويشهد ما تشهده عين الحال. فعين الحال أبدا تنقص عن درجة عين العلم وعين الحقيقة. ولهذا لا تتّصف الأحوال بالثبوت؛ فإنّ العلم يزيلها، والحقيقة تأباها. ولذلك الأحوال لا تتّصف بالوجود ولا بالعدم، فهي صفات لموجود لا تتّصف بالعدم ولا بالوجود. فبالحال يقع التلبيس في العالَم، وبالعلم يرتفع التلبيس، وكذلك بالحقيقة. فهذا سِرُّ العلم، وسِرُّ الحال، وسِرُّ الحقيقة؛ قد علمتَ الفرقان بينهم في الحكم. هذا معنى السرّ عند الطائفة.

فإذا ثبت أمر في العالَم، كان ما كان، وظهر حكمه، فسِرّه معناه: إذا ظهر، لمن ظهر له، بطل عنده ذلك الثبوت الذي كان يحكم به قبل هذا، على ذلك الأمر، في كلّ أمر يكون له ثبوت في العالَم. وبهذه المثابة هي ثبوت الأسباب كلّها في العالَم. فسِرُّ[1] الربوبيّة: إمّا المربوب، وإمّا النِّسب أو الصفات التي من شأن مَن نُسبت إليه أو قامت به، عند من يرى أنّها صفات، أن يكون ربّا. فليس هو رَبٌّ بالذات على هذا النحو. هذا معنى قول سهل بن عبد الله: "للربوبيّة سِرٌّ لو ظهر لبطلت الربوبيّة" وكذلك قوله أيضا: "إنّ للربوبيّة سِرًّا لو ظهر لبطل العِلم، وإنّ للعلم سِرًّا لو ظهر لبطلت النبوّة، وإنّ للنبوّة سِرًّا لو ظهر لبطلت الأحكام" فَسِرُّ الحقّ لو ظهر لبطل الاختصاص، والنبوّة اختصاص، فتبطل النبوّة ببطلان الاختصاص، ويبطل حكم العلم من حيث أنّه صفة للذات، حتى أعطاه حكم العالِم وهو الحال؛ فيبطل العلم لا يبطل العالِم. وسِرُّ النبوّة إزالة "رفيع الدرجات" لأنّه ما ثمّ على مَن؟ والمعارج للأنبياء إنما هي في هذه الدرجات.

فسِرُّ النبوّة (هو) الإخبار بما هو الأمر عليه، وما هو الأمر عليه لا يقبل التبديل، وإذا لم يقبل التبديل بطل الحكم. فإنّ الحكم يثبت التخيير، والتخيير يناقض أن لا تبديل. فإذا بطل

(١) ص ١٢٠

التخيير بطل الحكم، فبطل معنى النبوّة؛ فهذا سِرُّها. فمن ظهر له أسرارُ هذه الأمور، وعلمها عِلْم الحقّ فيها، ولم يبطل عنده شيء؛ فهو أقوى الأقوياء في التمكن الإلهيّ: فهو عبد في مقام سيّدٍ، وسيّدٌ[1] في صورة عبدٍ.

(١) ص ١٢٠ب

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الموفي مائتين

في حال الوصل

لَوْ فَاتَنَا ما فاتَ لَمْ تَكُ صُوْرَة والوَصْـلُ فِيْنا دَرْكُ ذَاكَ الفائِتِ
مـا فـاتَ إِلَّا كَوْنُنَـا لَمْ نَبْغِـهِ فَإِذا ابْتَغَيْنا كانَ ثَبْتَ الثَّابِتِ
وَبِهِ تَفَاضَـــلَتِ الرِّجالُ فَمِنْهُمُ حَيٌّ وَذَاكَ الحَيُّ عَيْنُ المَـائِـتِ
والمَيْتُ مِنّا لَيْسَ يَعْرِفُ مَوْتَهُ والنَّاطِقُ المَعْصُومُ عَيْنُ الصامِتِ

اعلم أنّ الوصلَ، في اصطلاح القوم، إدراكُ الفائت، وهو إدراك السالف من أنفاسك، وهو قوله -تعالى-: ﴿يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖۗ﴾[1]. والعلّة في ذلك أنّ كلّ حالٍ له نفَس، يتضمّن ذلك النفَس جميع ما سـلف من أنفاس ذلك المتنفِّس، من[2] حيث ما كانت عليه تلك الأنفاس من الأحكام، فله فائدة المجموع، و(كذلك) ما يتميّز به عن غيره. وهو قول الطائفة: لو أنّ شخصا أقبل على الله دائما، ثمّ أعرض عنه طرفة عين؛ كان ما فاته في تلك اللحظة أكثر مما ناله. وهذه المسألة حَيَّرت العارفين بالوصل، إذا صحّ، لم يعقبه الفصل؛ هذا هو الحقّ. فإنّ الحقّ -سبحانه- لا يقبل وَصْلُهُ الانفصال، ولا تجلّى لشيء ثمّ انحجب عنه. لأنّ العالِم، بما هو به عالِم، لا يكون بخلاف حكم عِلمه.

فالحقّ مع الكون في حال الوصـل دائما، وبهذا كان إلهًا. وهو قوله -تعالى-: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾[3] أي على أيّ حال كنتم؛ من عدم، ووجود، وكيفيّات. فهكذا هو في نفْس الأمر.

(١) [الفرقان: ٧٠]
(٢) ص ١٢١
(٣) [الحديد: ٤]

والذي يحصل لأهل العناية، من أهل الله، أن يطلعهم الله، ويكشف عن بصائرهم حتى يشهدوا هذه المعيّة، وذلك هو المعبَّر عنه بالوصل، أعني شهود هذا العارف. فقد اتّصل العارف بشهود ما هو الأمر عليه، فلا يتمكن أن يقبل هذا الوصل فصلا، كما لا ينقلب العلم جهلا. فإنّه يعطيك هذا المشهد، الكيفيّة فيه على ما هي عليه. فهذا -يا أخي- معنى الوصل عند الطائفة في اصطلاحهم. جعلنا الله وإيّاكم مِن أهل الوصل ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(1).

(1) [الأحزاب: ٤]

الباب[1] الحادي ومائتان
في حال الفصل

الفَصْلُ فَوْتُ الرَّجَا إِنْ كُنْتَ تَعْقِلُهُ وَدَعْ يَفُوتُكَ فَالمَرْجُوُّ قَدْ حَصَـــلا
مِنْ غَيْرِ مـا هُوَ مَرْجُوٌّ لِطـالِبِـهِ وَهُوَ الدلِيْـلُ لِعَبْـدِ الله إِذْ[2] كَمُلا
لا بُـدَّ مِنّـا وَمِنْـهُ والدلِيْـلُ لَنَـا الفَرْقُ ما بَيْنَ مَنْ يَدْرِي وَمَنْ جَهِلا

اعلم أنّ الفصل، عند الطائفة: فوتُ ما ترجوه من محبوبك. وعندنا: الفصل هو تمييزك عنه بعد كونه سمعَك وبصرَك. فإن وقع لك التمييز قبل هذا، فليس هو الفصل المذكور في هذا الباب؛ فإنّ المراد به هنا، الفصل الذي يكون عن الوصل؛ وهذا هو الذوق. وقبل الذوق، قد يخطر للعبد من الرجاء، أن يكون الحقَّ؛ فيتّفق أن يطّلع على إحالة هذه الكينونة، فيكون أيضا هذا من الفصل المبوَّب عليه في هذا الباب؛ وما ثمّ أعلى من هذا الرجاء. ثمّ تنزل من هذا إلى ما ترجوه من التحقّق بالأسماء[3] والصفات والنعوت في الأكوان؛ علوها وسفلها. فكلّ ما فاتك من هذه الأمور فهو فصل أيضا من هذا الباب.

ولكن من شرط هذا الفصل والوصل أن يكون من مقام المحبّة، وإن كانت من طريق الإرادة. فإنّ المحبّة، وإن كانت عين الإرادة، فهي تعلُّق خاص: كالشهوة لها تعلّق خاص، وهي إرادة، وكذلك العزم حالٌ خاص في الإرادة، والهمُّ والنيّة والقصد كلُّ ذلك أحوال للإرادة.

واعلم أنّ الرجاء من صـــفات المؤمنين، من حيث ما هو مؤمن، والفعل تابع له. فهو مِن أحوال المؤمنين، ما هو من أحوال العارفين؛ فإنّهم على بصـــيرة مِن أمرهم؛ فلا رجاء عندهم. وهكذا نعتُ كلّ مَن هو مِن أمرِه على بصـــيرة، كما قال: ﴿وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَوٰةً وَلَا

(١) ص ١٢١ب
(٢) كتب حرف "ن" فوق حرف "ذ" لتقرأ: "إن" من غير إشارة الاستبدال
(٣) ص ١٢٢

نُشُورًا﴾[1] و﴿كَمَا يَئِسَ ٱلۡكُفَّارُ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡقُبُورِ﴾[2].

فالفصـــل الذي يكون للعارفين ما هو فوتُ ما يرجى، وإنما هو تحقيق ما يقع به التمييز بين الحقائق. ولا يكون ذلك إلّا للعلماء بترتيب الحكمة في الأمور. فيعطي (العارف) كلَّ ذي حقّ حقّه، كما فصـل كلّ شيء بما يتميّز به عن أن يشـترك مع غيره. فأمّا في الأسـماء الإلهيّة فبما تدلّ عليه، من حيث ما هي عدد؛ فلمّا قبِلت الكثرة احتيج إلى الفصـــل: إمّا في ذات المســـمّى من نِســـبة معانيها إليه، وإمّا من حيث ما تظهر فيه آثارها؛ فتحدث لها الكثرةُ مِن المؤثَّر[3] فيه، لا من اسم الفاعل الذي هو المؤثِّر. فتكون الآثار (عبارة عن) تكثُّر النِّســـب إلى العين الواحدة. فذلك الفصل في الآثار لا في الأسماء، ولا في المسمّى، ولا في المؤثَّر فيه. فهذا تحقيق الفصل في المعرفة عند العارفين. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

(١) [الفرقان: ٣]
(٢) [الممتحنة: ١٣]
(٣) ص ١٢٢ب
(٤) [الأحزاب: ٤]

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الثاني ومائتان
في حال الأدب

أَدَبُ الشَّرِيْعَةِ أَنْ تَقُوْمَ بِرَسْمِها فَتَكُونَ مَكْتُوبًا مِنَ الأُدَبَاءِ
فَإِذا فَنِيْتَ مِنَ القِيامِ وأَنْتَ فِي جَهْدٍ فأَنْتَ بِهِ مِنَ الخُدَماءِ
وإِذا دَفَعْتَ لِكُلِّ طالِبِ حَقِّهِ ما يَسْتَحِقُّ لَحِقْتَ بِالأُمَناءِ
وأَتَيْتَ بِالشَّرْعِ المُطَهَّرِ حُكْمُهُ وَبِذاكَ قالُوا جُمْلَةُ القُدَماءِ

اعلم أنّ الأدب على أقسام. أمّا أدب الشريعة فهو أن لا يتعدّى بالحكم موضِعَه[١]، في جوهر كان أو في عرَض، أو في زمان أو في مكان، أو في وضع أو في إضافة، أو في حال أو في مقدار[٢]، أو في مؤثِّر أو في مؤثَّر فيه. وانحصرت أقسام محلِّ ظهور أدب الشريعة. فأمّا أدبها في الذوات القائمة بأنفسها، فبحسب ما هي عليه من معدن، ونبات، وحيوان، وإنسان، وعروض، وما يقبل التغيير منه وما لا يقبل التغيير، وما يقبل الفساد وما لا يقبل الفساد. فيعلم حكم الشرع، في ذلك كلّه، فيجريه فيه بحسَبِه.

وأمّا أدبه في الأعراض، فهو ما يتعلّق بأفعال المكلَّفين من وجوب، وحظر، وندب، وكراهة، وإباحة.

وأمّا الآداب الزمانيّة فما يتعلّق بأوقات العبادات المرتبطة بالأوقات. فكلّ وقت له حكم في المكلّف، ومنه ما يضيق وقته، ومنه ما يتّسع.

وأمّا الآداب المكانيّة كمواضع العبادات، مثل بيوت الله الذي ﴿أَذِنَ ٱللَّهُ﴾ فيها ﴿أَن تُرۡفَعَ

(١) ص ١٢٣
(٢) في الهامش بقلم آخر: "أو في عدد" مع حرف ب (أي بيان)

وَيُذۡكَرَ فِيهَا ٱسۡمُهُۥ﴾[1].

وأمّا الآداب الوضعيّة فهي أن لا يُسَمَّى الشيء بغير اسمه، ليغيّر عليه حكم الشرع بتغيّر الاسم. فيحلّل ما كان محرَّما أو يحرّم ما كان محلّلا كما قال ﷺ: «سيأتي على الناس زمان يظهر فيه أقوام يسمُّون الخمر بغير اسمها» وذلك ليستحلِّوها بالاسم، كما سئل مالك عن خنزير البحر فقال: هو حرام. فقيل له: إنّه من جملة سمك البحر. فقال: أنتم سمّيتموه خنزيرا. فانسَحَبَ عليه[2]، لأجل الاسم، حُكم التحريم. كما سمّوا الخمر: نبيذا، أو ربا، أو تزيزا؛ فاستحلّوها بالاسم.

وأمّا أدب الإضافة فمثل قول خضر: ﴿فَأَرَدتُّ أَنۡ أَعِيبَهَا﴾[3]، وقوله: ﴿فَأَرَدۡنَآ أَن يُبۡدِلَهُمَا﴾[4] للاشتراك بين ما يُحْمَد ويُذم، وقوله: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ﴾[5] لتخليص المحمدة فيه، فيكتسب الشيء الواحد بالنسبة ذَمًّا، وبالإضافة إلى جهة أخرى حمدًا، وهو عينُه، وتغيّر الحكم بالنِّسبة.

وأمّا آداب الأحوال كحال السفر في الطاعة، وحاله في المعصية؛ فيختلف الحكم بالحال. وحال السفر أيضا من حال الإقامة، في صوم رمضان وفطره، والمسح على الخفّين في التوقيت وعدم التوقيت.

وأمّا الآداب في الأعداد، فهو ما يتعلّق بعدد أفعال الطهارة، ومقاديرها، والزكاة، وعدد الصلوات، وما لا يُزاد فيه ولا ينقص، بحسب حكم الشرع في ذلك. وكذلك توقيت ما يُغتسل به ويُتوضّأ به، كالمدّ والصاع. هذا أدبه في العدد.

وأمّا الأدب في المؤثّر كحكمه في القاتل والغاصب، وكلّ ما أضيف إليه فِعل مّا من الأفعال.

وأمّا أدبه في المؤثَّر فيه كالمقتول قِوَدًا؛ هل بصفة ما قُتِل به أو بأمر آخر، وكالمغصوب إذا وُجِدَ[6] بغير يَدِ الذي باشر الغصب. هذا قسم أدب الشريعة.

---

(١) [النور: ٣٦]
(٢) ص ١٢٣ب
(٣) [الكهف: ٧٩]
(٤) [الكهف: ٨١]
(٥) [الكهف: ٨٢]
(٦) ص ١٢٤

وأمّا قسم أدب الخدمة؛ فإمّا أن يكون من أعلى إلى أدنى، أو من أدنى إلى أعلى. فأمّا خِدمة الأعلى إلى مَن هو دونه؛ فالقيام بمصالحه، ومراعاتها، والتنبيه في ذلك على ما وقعتْ فيه الغفلة، والتعريف بما جَهِل منها، وتعيينه أوقاتَها وأمكنتها وحالاتها، وإيضاح مبهماتها، والإفصاح عن مشكلاتها بإقامة أعلامها: كالأستاذ مع التلميذ، والعالِم مع الجاهل، والسلطان مع الرعيّة.

وأمّا خدمةُ الأَدون مَن هو أعلى منه؛ فبامتثال أوامره ونواهيه، والوقوف عند مراسمه وحدوده، والمبادرة إلى محابِّه، والمسارعة إلى مراضيه، ومراقبة إشاراته، وموافقة أغراضه. هذا قسم أدب الخدمة.

وأمّا قسم أدب الحقّ فهو إعطاؤه ما يستحقّه مما ينبغي له، وإعطاؤه ما يستحقّه منّي كما أنّه أعطاني خلقي حين ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾[1]. فإذا أعطيتَه ما يستحقّه بما هو هو، وأعطيتَه بما يستحقّه منك بما أنت له؛ فقد قمتَ بأدب الحقّ في إعطائه كلَّ شيء خَلْقَهُ. هذا قسم أدب الحقّ.

وأمّا قسم أدب الحقيقة فحاله أن يَراه في[2] الأشياء عَيْنَها، لا هِيَ. ثمّ يحكم على ما يراه، من الزيادة والنقص، بما أعطته استعدادات الأشياء؛ فينسب ذلك إليها لا إليه، كمالًا كان أو نقصا، أو موافِقا أو مخالِفا، لا يحاشي شيئا؛ فإنّ حالَ الحقيقة يعطي ما قلناه.

فإذا كان حالك في كلّ مقامٍ ما ذكرناه، فقد قمتَ بالأدب، وأخذتَ الخير أجمعه بكلتا يديك، وملأتَها خيرا. وهذا غاية وُسْع المخلوق ﴿وَٱللَّهُ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٍ﴾[3]. والكلام على الأحوال لا يحتمل البسط، وتكفي فيه الإشارة إلى المقصود، ومهما بسطتَ القولَ فيه أَفسدتَه. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

---

(١) [طه: ٥٠]
(٢) ص ١٢٤ب
(٣) [البقرة: ٢١٣]
(٤) [الأحزاب: ٤]

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الثالث ومائتان
في حال الرياضة

إذا هَذَّبَ الإنْسانُ أَخْلاقَ نَفْسِهِ وأَخْرَجَهَا عَنْ طَبْعِها ومُرادِهَا
وَذاكَ مُحَالٌ عِنْدَنا كَوْنهُ فَمَا يُرَى رَاضَها مَنْ راضَها بِعِنادِها
فإنْ[1] كُنْتَ ذَا عِلْمٍ فإِنَّ مَصارِفًا لَهَا عُيِّنَتْ بِالشَّرْعِ عِنْدَ فَسادِها

اعلم أنّ الرياضة، عند القوم، من الأحوال. وهي قسمان: رياضة الأدب، ورياضة الطلب. فرياضة الأدب عندهم (هي) الخروج عن طبع النفس. ورياضة الطلب هي صحّة المرادِ به، أعني بالطلب. وعندنا الرياضة (هي) تهذيبُ الأخلاق. فإنّ الخروج عن طبع النفس لا يصحّ، ولمّا كان لا يصحّ، بيَّن الله لذلك الطبع مصارف؛ فإذا وقفت النفوس عندها حُمِدَتْ وشُكِرَتْ، ولم تخرج بذلك عن طبعها؛ فرياضتها اقتصارها على المصارف التي عيّنها لها خالقها. فإنّ عين الشيء المزاجي ليس غير مزاجه. فلو خرج الشيءُ عن طبعه، لم يكن هو. ولهذا يكون قولُ مَن قال: رياضة الطلب صحّة المراد به.

فإنّه إذا كان الشيء مرادا به أَمْرًا[2] مّا، والمريد لذلك الأمر هو موجِد ذلك الشيء، وقد عيّنه له وعرّفه به، وأنّ ذلك القدر يريد منه؛ فتصرّف فيه بطبعه على ذلك الحدّ؛ كان صاحب رياضة. لأنّه لو تصرّف في نقيض ما أريد منه، لكان تصرُّفُه فيه[3] بطبعه أيضا. فما كان التهذيب فيه إلّا صَرْفُه، عن الإطلاق في التصرّف، إلى التقييد.

فإن أراد صاحب القول في رياضة الأدب: "إنّه الخروج عن طبع النفس" بمعنى: ما كان لها فيه التصرُّف مطلقا، صار مقيَّدا، فحمل هذا الشخص نفسه على ما قيّدها به خالقها من التصرّف

(١) ص ١٢٥
(٢) هـ: أمر
(٣) ص ١٢٥ب

فيه، ودخلت تحت التحجير بعد ما كانت مسرّحة؛ فهو الذي ذكرناه. وإن أراد غير ذلك فليس إلّا ما قلناه. وذلك أنّ الرياضة تذليلُ النفْس وإلحاقها بالعبوديّة، ولذا سُمّيت الأرض: أرضا، وذلولا.

فالرياضة، عندنا: من صيّر نفسَه أرضا، أي مِثل الأرض يطؤها البَرّ والفاجر، ولا يؤثِّر عندها تمييزا. بل تحمل البارّ حبًّا لما هو عليه من مراضي سيّده، وتحمل الفاجر حَمْل الله إيّاه، بكونه يرزقه على كفره بنعمه، وجحده إيّاها، ونسيان ربّ النعمة فيها.

وإلى الرياضة يرجع مسمّى الرضا، على الحقيقة، إن تفطّنتَ. لأنّ النفسَ تطلب بذاتها الكثير من الخير، لأنّ الأصل على ذلك. فإنّ الله -تعالى- ما طلب إلّا الممكنات، وهي غيرُ متناهية، ولا أكثر مما لا يتناهى. وما لا يتناهى لا يدخل في الوجود دفعة، ولكن يدخل قليلا قليلا، لا إلى نهاية. فإذا نسبت إليه ما توجّه[1] إليه طلبه من الكثرة، ثمّ رضي من ذلك باليسير والتدريج، لِعلمه أنّ ما لا يتناهى لا يمكن حصوله في الوجود، رضي بذلك القدْر الذي يدخل منه. فمتعلّق الرضا لا يكون إلّا بالقليل، ولا يكون مخلوقٌ بأعظم قدرًا من خالقه، إلّا بعض ما تعطيه الأفلاك من النشء الإنساني[2].

وإذا كانت هذه صفة الحقّ، فهي بالعبد أَوْلَى. فما عند الله لا يتناهى، ومطلب هذا العبد من الله ما عنده، ولا يتمكن دخوله في الوجود إلّا قليلا قليلا، لا إلى نهاية. فرضي بذلك القدر العبدُ، وهو قليل بالنسبة إلى متعلّق علمِه بما عند الله، فرضي عن الحقّ ورضي الحقُّ عنه. فوقع الاقتصار من العالِم بما لا يتناهى على ما أُعطي من ذلك مما يتناهى، رياضة منه عن مطلق تعلُّق علمه من ذلك. إذ قد عَلِم أيضا أنّ ما لا يتناهى لا يدخل في الوجود.

فحقيقة الرياضة ترجع إلى هذا. لأنّ الآدمي[3] لمّا خُلِق على الصورة، زَهَتْ نفسُه، وتخيّلت أنّ التحجير لا يصحّ على مَن له العزّة، وما عَلِمَتْ أنّ العزّة تحجير. فإنّ العزّة حِمى، والحمى تحجير.

---

(١) ص ١٢٦
(٢) "إلا بعض... الإنساني" من ق فقط
(٣) ق: "النفس الآدمي" وهناك إشارة بسيطة لشطب "النفس"

فعين ما ادّعت به الإطلاق، ذلك بعينه قيّدها. فلمّا أشهدها الحقّ حضرة عِزّهِ ونفوذَ اقتداره، ومع نفوذ اقتداره لم يعطه الإمكان مِن[1] نفسِه إلّا قدر ما تحصل منه في الوجود، انكسرت النفس، وصار ما كانت تصول به، أورَثَها ما أشهدها ذلّةً وانكسارا. فإنّها تقبل الذلّة لجهلها، فارتاضت. والحقُّ، لعلمه، على عِزّهِ.

فرياضة العلم أنفعُ الرياضات؛ فما أزالها العلم عن الصورة. ولكن، أوّلا، جهلت ما هي الصورة عليه، وما هي الحقائق عليه. فما أشرف العلم! لو لم يكن من شرف العلم إلّا تجلّي الحقّ في صورة تُنْكَر، ثمّ تَحَوُّله في صـــورة تُعْرَف، وهو هو في الأُولَى والثانية، وأنّ موطن تلك المشـــاهدة لا يتمكن، في نفس الأمر، إلّا أن تكون مقيّدة؛ لأنّ الذي يَشـــهد، وهو عين العبد، مقيَّد بإمكانه، فلا يتمكن له شـهود الإطلاق، ولا بدّ من الشـهود، فظهر له المشـهود مقيّدا بالصـورة، ومقيّدا بالتحوّل في الصوَر.

ولأنّه مقيّد بالوجوب الذاتي، فالكلُّ في عين التقييد إن عقلت عنّا. وإنما تقيّد بالتحوُّل ليفتح له، في نفســـه، العلم بأنّ الأمر لا يتناهى، وما لا يتناهى لا يدخل تحت التقييد. فإنّه مَن قَبِلَ التحوُّل إلى صـورة من صـورة، قَبِلَ التحوّل إلى صـوَر لا نهاية لها، أو إلى صـوَر لا يمكن لذلك المتحوِّل أن يتجاوزها إلى غيرها. فخرج عن حدّ التقييد، بالتقييد؛ ليعلم أنّ مشـــهوده مطلق[2] الوجود؛ فيكون شهوده أيضا مطلقا إطلاقَ مشهودِه. فأفاده التحوّل من صورة إلى صورة علما لم يكن عنده، فعلم، عند ذلك، ﴿أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ ٱلۡمُبِينُ﴾[3]. فأعلى رياضـــة العبد العالِم أن لا ينكرَه في صورة، ولا يقيّده بتنزيه، بل له التنزيه على الإطلاق، عن تنزيه التقييد.

(١) ص ١٢٦ب
(٢) ص ١٢٧
(٣) [النور: ٢٥]

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الرابع ومائتان
في التحلّي -بالحاء المهملة-

لَوْلا التَّحَلِّي لَمَا كُنّا بِحَضْرَتِهِ مُســتَخْلَفِيْنَ عَلَى نُوْرٍ بِأَنْبَائِهْ

إنّ التَّخَلُّقَ بِالأَسْمَـاءِ حِلْيَـةُ مَنْ صـافَى المُسَـمَّى فَصـافاهُ بِأَسْمَائِهْ

كَمِثْلِ طَيْفُور[1] إذ صَحَّتْ خِلَافَتُهُ والأَمْرُ جاءَ بِها فِي عَيْنِ إنْبائِـهْ

نَفاهُ مَمْلُوكُهُ سَـبْعًا لِمَصْـلَحَةٍ عادَتْ عَلَيْهِ وَهَذا مِنْ أُشَيَّائِهْ[2]

فـإنَّهُ سـأَلَ الرَّحْمَنَ ما وَقَعَتْ بِـهِ الأُمُورُ عَلَى تَرْتِيْـبِ نَعْمائِـهْ

فاللهُ[3] يَرْزُقُنِي صِـدْقًا وَيَفْتَحُ لِي بَابًا وَيَمْنَحُنِي شُـكْرًا لآلائِـهْ

اعلم أنّ التحلّي -بالحاء المهملة- في اصطلاح الطائفة (هو) التشبُّه بأحوال الصادقين في أقوالهم، وأفعالهم. وهذا في الطريق عندنا مدخول. ومن أسماء الله "الصادق"؛ وأنّ الصادقين، من أحوالهم التحلّي -بالحاء المهملة- فلا بدّ من معرفة ما يُتَحلّى به. فهل تحلَّوا بما هو لغيرهم، فتزيّنوا بما ليس لهم، فهم لابسوا أثواب زور؟ أو تحلّوا بما هو لهم، فهم صادقون؟

والتحلّي عندنا هو التزيّن بالأسماء الإلهيّة، على الحدّ المشروع، بحيث أن يعسر التمييز. وهم «الذين إذا رُءُوا ذُكِرَ اللهُ» كعرش بلقيس، لمّا قامت لها شبهةُ بُعْد المسافة، فقالت: ﴿كَأَنَّهُۥ هُوَۚ﴾[4] ولو شاهدت الاقتدار الإلهيّ لعلِمَتْ أنّه هو، كما كان هو من غير زيادة.

وإذا حصل الإنسان، في هذا المقام، بهذا التحلّي، ولم يحجبه هذا التحلّي، في حال تزيُّنِه به،

---

(١) طيفور: هو أبو يزيد البسطامي.
(٢) أُشَيَّائِه: تصغير أَشْيائه.
(٣) ص ١٢٧ب
(٤) [النمل: ٤٢]

وأنّه له حقيقة؛ ما استعاره، بل ذلك مِلكه وما له، ولا منعه عن شهود عبوديّته لربّه، وأنّ نِسبة ما ظهَر به، مما هو نعتٌ لخالقه، ما كان تشـــبُّها، وإنما كان تزيُّنا؛ فذلك (هو) التحلّي[1]. وتقول الحكماء في هذه الحال: إنّه التشـــبُّه بالإله جهد الطاقة. وهذا القول، إذا حقّقته، جَهْلٌ مِن قائله. لأنّ التشـبُّه، في نفس الأمر، لا يصحّ. فمن قامت به صـفة فهي له. وهو مسـتعدٌّ لقيامها به، فباستعداد ذاته اقتضاها.

فما تشـــبّه أحدٌ بأحدٍ. بل الصـــفة في كلّ واحد كما هي في الآخر. وإنما حجب الناسَ التقدّمُ والتأخُّرُ، وكون الصـــورة واحدة. فلمّا رأوها في المتقدِّم، ثمّ رأوها في المتأخِّر، قالوا: إنّ المتأخِّر تشـبّه بالمتقدِّم في هذه الصـورة. وما علموا أنّ حقيقتها في المتأخِّر، حقيقتها في المتقدِّم. ولو كان الأمر كما قالوه لزاحمت العبوديّةُ الربوبيّةَ، ولبطلت الحقائق. فما تحلّى العبد إلّا بما هو له، ولا ظهر الحقُّ إلّا بما هو له؛ لا من صفات التنزيه، ولا من صفات التشبيه؛ كلّ ذلك له. ولو لم يكن الأمر كذلك، لكان ما وصف نفسه به من ذلك كذِبا. وتعالى الله؛ بل هو كما وصف نفسه من العزّة، والكبرياء، والجبروت، والعظمة، ونفي المماثلة، كما وصـــف نفســـه بالنســـيان، والمكر، والخداع، والكيد، والفرح، والمعيّة، وغير ذلك. فالكلّ صـفة كمالٍ لله -تعالى-. فهو موصـوف بها كما تقتضيه ذاتُه، وأنت موصوفٌ بها كما تقتضيها ذاتُك.

والعَيْنُ[2] واحِـدَةٌ والحُكْمُ مُخْتَلِفٌ والعَبْـدُ يَعْبُـدُ والرَّحْمَنُ مَعْبُودُ[3]

فليس التحلّي في الحقيقة تَشـــبُّهٌ؛ فإنّه محالٌ في نفس الأمر. وما قال به إلّا مَن لا معرفة له بالحقائق، وكذلك كنّا. ﴿لَوۡلَآ أَن مَّنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡنَا﴾[4] فتعيّن علينا أن نُبَيِّنَ للخلق ما بَيّنه الحقّ لنا. هكذا أخذ العهد علينا فيما تجوز لنا الإبانة عنه والإفصـــاح به. وأمّا ما أخذ اللّهُ علينا العهدَ على كِتمانه، فنشـــاهده من الخلق ولا نخبرهم بما هو. فَهُمْ بحكم ما يتخيّلون، ونحن بحكم ما نعلم. ولو عرّفناهم بذلك ما قَبِلوا، لأنّ اســـتعدادهم لا يعطي القبول. كما قال: ﴿وَلَوۡ أَسۡمَعَهُمۡ لَتَوَلَّواْ وَّهُم

(١) ص ١٢٨
(٢) ص ١٢٨ب
(٣) كتب في الهامش بقلم الأصل: "بيت غير مقصود"
(٤) [القصص: ٨٢]

مُّعۡرِضُونَ﴾[1] فما حجبناه عنهم إلّا رحمة بهم. فإنّ الله -سبحانه- لم يترك منفعة لعباده إلّا وقد أبانها لهم، واختلف استعدادُهم في القبول. وما أبان الله، عن نفسه، بما أبان، مما وصف به نفسه مما تنزّهه عنه العقول بأدلّتها، إلّا لِيُعْلِمَ أنّه ما ثمّ شيء من الموجودات ولا عين خارج عنه؛ بل كلّ صفة تظهر في العالَم، لها عين في جَناب الحقّ، فالكلّ مرتبط به. وكيف لا يرتبط به، وهو ربّه وموجِده؟! ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) [الأنفال: ٢٣]
(٢) [الأحزاب: ٤]

بسم الله الرحمن الرحيم[١]

الباب الخامس ومائتان
في التخلّي -بالخاء المعجمة-

لَوْلا المَرَاتِبُ فِي المَشْرُوعِ ما ظَهَرَتْ حَقـائِقُ الحَقِ والأَعْيـانُ تَشْــهَـدُهُ
كَيْفَ التَّخَلِّي وَما فِي الكَوْنِ مِنْ أَحَدٍ سِــوَاهُ وَهْوَ الذِي فِي الكَوْنِ[٢] نَعْبُدُهُ
وَذَاكَ يَمْنُعُنَا مِنْ أَنْ نُقَيِّدَهُ فَنَحْنُ نُعْدِمُهُ وَقْتًا وَنُوْجِدُهُ
فَكُلُّ ما فِي وُجُودِ الكَوْنِ مِنْ عَرَضٍ عَلَى اعْتِقاداتِنا فَاللهُ مُوْجِدُهُ
فاشْــهَدْهُ إِنْ كُنْتَ ذا عَيْنٍ وَمَعْرِفَةٍ فِي كُلِّ شَيْءٍ، وأنّ الشَّــيْءَ يَفْقَدُهُ

اعلم أنّ التخلّي -بالخاء المعجمة- عند القوم (هو) اختيارُ الخلوة، والإعراض عن كلّ ما يشغل عن الحقّ. وعندنا: التخلّي عن الوجود المستفاد. لأنّه في الاعتقاد هكذا وقع، وفي نفس الأمر ليس[٣] إلّا وجود الحقّ. والموصوف باستفادة الوجود هو على أصله، ما انتقل من إمكانه. فحكمُه باقٍ وعينُه ثابتة، والحقّ "شاهد ومشهود". فإنّه -تعالى- لا يصحُّ أن يُقْسِمَ بما ليس هو؛ لأنّ المقسوم به هو الذي تنبغي له العظمة. فما أقسم بشيء ليس هو. وقد ذكرنا ذلك في باب النفَس -بفتح الفاء-. فممّا أقسم به: ﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾[٤] فهو الشاهد والمشهود. وهو ما استفاد الوجود بل هو الموجود.

فإن قلتَ: فَمَن هذا الذي جهل هذا الأمر حتى تُعَلِّمه، ولا يقبل الإعلام إلّا موجود؟ قلنا: الجواب عليك من نفس اعتقادك، فإنّك المؤمن بأنّه -تعالى- قال للشيء: ﴿كُن﴾ فما خاطب ولا أمر إلّا مَن يسمع. ولا وجود له عندك، في حال الخطاب. فقد أَسمعَ من لا وجود له، فهو الذي

---

(١) البسملة ص ١٢٩
(٢) "كتب فوقها: "صح" وفي الهامش بقلم الأصل: "في الخَلْق" وبجانبها "صح"
(٣) ص ١٢٩ب
(٤) [البروج: ٣]

يعلِّمه ما ليس عنده فيعلَمه، وهو في حال عدمه يقبل التعليم، كما سمع الخطاب عندك، فقَبِل التكوين، وما هو عندنا قبوله للتكوين كما هو عندك، وإنما قبوله التكوينَ أن يكون مظهرًا للحقّ. فهذا معنى قوله: ﴿فَيَكُونُ﴾ لا أنّه استفاد وجودًا، إنما استفاد حكم المظهريّة[١]. فيقبل التعليم كما قبِل السماع، لا فرق. ولقد نبّهتُك على أمر عظيم، إن تنبّهتَ له وعقلتَهُ، فهو عينُ كلِّ شيء في الظهور، ما هو عين الأشياء في[٢] ذواتها ﷻ بل هو هو، والأشياء أشياء.

فبعض المظاهر، لمّا رأت حكمَها في الظاهر، تخيّلتْ أنّ أعيانها اتّصفت بالوجود المستفاد، فلمّا علِمنا أنّ ثَمّ في الأعيان الممكنات مَن هو بهذه المثابة، من الجهل بالأمر، تعيّن علينا، مع كوننا على حالنا في العدم مع ثبوتنا، أن نُعَلِّمَ مَن لا يَعلم من أمثالنا، ما هو الأمر عليه، ولا سيما وقد اتّصفنا بأنّا مظهر؛ فتمكنّا، بهذه النسبة، من الإعلام لمن لا يَعلم، فأفدناه ما لم يكن عنده، فقبِله. فممّا أعلمناه أنّه ما استفاد وجودا؛ بكونه مظهرا، فتخلّى عن هذا الاعتقاد، لا عن الوجود المستفاد؛ لأنّه ليس ثَمّ. فلهذا عدلنا في التخلّي، أنّه التخلّي عن الوجود المستفاد.

وأمّا أهل السلوك، الذين لا علم لهم بذلك، ولا بمن هو الظاهر المشهود، ولا بمن هو العالَم، فآثروا الخلوة لينفردوا بالحقّ، لمّا حجبتهم الكثرة المشهودة في الوجود، عن الله، جنحوا إلى التخلّي. وهذا مما يدلّك على أنهّم ما تركوا الأشياء من حيث صورها، فإنّه لا يتمكن لهم ذلك، فإنهّم في خلوتهم لا بدّ أن يشاهدوا صوَر ما تخلَّوا فيه: من جدار، وباب، وسقف، وآلات، قام بيت الخلوة منها، ووطاء، وغطاء، ومأكول، ومشروب. فالصور لا يتمكن له التخلّي عنها، فلم يبقَ الهرب[٣] إلّا مما يطرأ من هذه الصور، من الكلام المفهوم، لا من الأفعال. لأنّ صاحب الخلوة لو كانت معه الحيوانات لم يزل في خلوة، ولا يشغله عن مطلوبه، إلّا أن يخاف من ضررها. كذلك، أيضا، لو كان في الجدار مَيْل لخاف مِن تهدُّمه وسقوطه عليه؛ فإذَنْ ما اختار التخلّي إلّا لأجل الكلام الذي تتكلّم الناس به.

---

(١) حروفها المعجمة مهملة، وبالتالي يمكن قراءتها: المظهر به
(٢) ص ١٣٠
(٣) ص ١٣٠ب

فلو فَهِم ما يتكلّم الناس به، على الوجه الذي وضعه الحقّ فيهم، لزاد علما بما لم يكن عنده. ولو صلّى صلاة واحدة، أعني ركعة واحدة، لما طلب التخلّي. فإنّه إذا سمع قول العبد: "سمع الله لمن حمِده" وأنّ ذلك القول لله، لَسَرَت الحقيقة في جميع ما يسمع؛ فكلام الناس كلّه يفيد العارفين علما بالله. ولهذا من كرامات الصالحين أن يُسمعهم الله نُطق الأشياء، فلو لم يُفِدْهم ذلك علما، لم يكن ذلك إكراما من الله بهم. فمَن رُزق الفهم عن الله استوت عنده الخلوة والجلوة، بل ربما تكون الجلوة أَتمّ في حقّه، وأعظم فائدة؛ فإنّه في كلّ لحظة يزيد علوما بالله لم تكن عنده.

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب السادس ومائتان
في حال التجلّي -بالجيم-

لَلْغَيْبِ[1] نُورٌ عَلَى البَصـــائِرْ يُظْهِرُ ما كانَ فِي السَّرَائِرْ
لِكُلِّ قَلْـبٍ مِنْ كُلِّ شَخْصٍ أَحْضَرَهُ الحَقُّ فِي المحاضِرْ
فَشـــاهَدَ الأَمْرَ كَيْفَ يَجْرِي وَعايَنَ الحُكْمَ فِي المَقـادِرْ
فَـعِـنْـدَهُ أَوَّلٌ وَظـاهِـرْ وَعِـنْـدَنا باطِـنٌ وَآخِـرْ
قَسَّـــمَـهُ كالصَـــلاةِ فِيْنَـا عَيْنًا لِعَيْنٍ فاشْكُرْ وَبَادِرْ
مـا بَيْنَ عَبْـدٍ حَبِيْسَ عَجْزٍ وبَيْنَ رَبٍّ عَلَيْـهِ قـادِرْ
بِفَضْـــلِهِ قَـدْ سَرَى إِلَيْنَـا ما يَحْمُدُ الله فِي الضَّمَائِرْ

اعلم أنّ التجلّي عند القوم (هو) ما ينكشـــف للقلوب من أنوار الغيوب، وهو على مقامات مختلفة. فمنها ما يتعلّق بأنوار المعاني المجرَّدة عن المواد من المعارف والأسرار، ومنها[2] ما يتعلّق بأنوار الأنوار، ومنها ما يتعلّق بأنوار الأرواح وهم الملائكة، ومنها ما يتعلّق بأنوار الرياح، ومنها ما يتعلّق بأنوار الطبيعة، ومنها ما يتعلّق بأنوار الأسماء، ومنها ما يتعلّق بأنوار المولّدات والأُمّهات والعلل والأسباب على مراتبها.

فكلُّ نور من هذه الأنوار إذا طلع من أُفقه، ووافق عين البصيرة سالما من العمى والعشى والصدع والرمد وآفات الأعين، كشف بكلِّ نور ما انبسط عليه؛ فعاين "ذوات المعاني" على ما هي عليه في أنفسها، وعاين ارتباطها بصور الألفاظ، والكلمات الدالّة عليها، وأعطته بمشاهدته إيّاها

---

(١) ص ١٣١
(٢) ص ١٣١ب

ما هي عليه من الحقائق في نفس الأمر من غير تخيُّل ولا تلبيس. فمنها أنوار نسعى بها، ومنها أنوار نسعى إليها، ومنها أنوار نسعى منها، ومنها أنوار تسعى بين أيدينا، ومنها أنوار تكون خلفنا يسعى بها من يقتدي بنا، ومنها أنوار تكون عن أيماننا تؤيّدنا، ومنها أنوار تكون عن شمائلنا تَقينا، ومنها أنوار تكون فوقنا تنزل علينا لتفيدنا، ومنها أنوار تكون تحتنا نملكها بالتصريف فيها، ومنها أنوار نكونها هي أبشارُنا وفي أبشارنا، وأشعارنا وفي أشعارنا، وهي غاية الأمر.

فأمّا أنوار المعاني المجرَّدة[1] عن المواد؛ فكلّ علم لا يتعلّق بجسم، ولا جسمانيّ، ولا متخيّل، ولا نُصوّره، ولا نعلمه من حيث تصوُّره، بل نعقله على ما هو عليه ولكن بما نحن عليه. ولا يكون ذلك إلّا حتى أكون نورا، فما لم أكن بهذه المثابة فلا أُدرك من هذا العلم شيئا. وهو قوله في دعائه ﷺ: «واجعلني نورا» والله يقول: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾[2] فما أنارتْ إلّا به. كما قال: ﴿وَأَشۡرَقَتِ ٱلۡأَرۡضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾[3] يعني أرض المحشر، يقول: ما ثَمّ شمس، وعدم النور ظلمة، ولا بدّ من الشهود، فلا بدّ من النور، وهو يوم يأتي فيه الله للفصل والقضاء، فلا يأتي إلّا في اسمه "النور"، فتشرق الأرض بنور ربّها، وتعلم نفسٌ، بذلك النور، ما قدّمتْ وأخّرتْ، لأنّها تجده محضَرا يكشفه لها ذلك النور. ولولا ما هي النفوس عليه من الأنوار ما صحّت المشاهدة؛ إذ لا يكون الشهود إلّا باجتماع النورَين. ومن كان له حظّ في النور كيف يشقى شقاء الأبد، والنور ليس من عالم الشقاء، وما من نفس إلّا ولها نور تكتشِف به ما عملت[4]؛ فما كان من خير سُرَّت به، وما كان من سوء ﴿تَوَدُّ لَوۡ أَنَّ بَيۡنَهَا وَبَيۡنَهُۥٓ أَمَدَۢا بَعِيدٗاۗ﴾ ولهذا ختم الآية بقوله: ﴿وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلۡعِبَادِ﴾[5] حيث جعل لهم أنوارا يدرِكون بها. وقد علموا أنّ النور لا حظّ له في[6] الشقاء، فلا بدّ أن يكون المآل إلى الملائم وحصول الغرض، وذلك هو المعبَّر عنه بالسعادة؛ لأنّه قال: ﴿كُلُّ نَفۡسٍ﴾ فعمَّ، وما خصَّ نفْسا مِن نفس، وذكر الخير والشرّ.

---

(١) ص ١٣٢
(٢) [النور: ٣٥]
(٣) [الزمر: ٦٩]
(٤) ق: ما علمت
(٥) [آل عمران: ٣٠]
(٦) ص ١٣٢ب

فالوجود نور والعدم ظلمة؛ فالشرّ عدم. ونحن في الوجود، فنحن في الخير. وإن مرضنا فإنّا نصح؛ فإنّ الأصل جابِرٌ وهو النور. وهكذا صفة كلِّ نور إنما جاء ليظهر ما طلع عليه. فلا تدرك الأشياء إلّا بك وبه، فلهذا لا تصحّ نتيجة، أي لا تكون إلّا بين اثنين: أصلها (وهو) الاقتدار الإلهيّ، وقبول الممكن للانفعال. لو نقص واحد من هاتين الحقيقتين لما ظهر للعالَم عين. فقد أعطيناك أمرا كلِّيًّا في هذه الأنوار، فلا نتكلّف بسطها مخافة التطويل، والأحوال لا تحتمل الإسهاب. فلنذكر جهات الأنوار.

فأمّا النور الذي نسعى به، فهو ما تقدَّم ذِكْره، من أنوار المعلومات التي اكتفينا بذِكْر واحد منها ليكون تنبيها وأنموذجا لما سكتنا عنه. وأمّا النور الذي بين أيدينا فهو نور الوقت، والوقتُ ما أنت به، فنورُه ما أنت به ناظر فيه، كان ما كان، فهو مشهودُك الحاكم عليك والقائم بك، وهو عين الاسم الإلهيّ الذي أنت به قائم في الحال، لا حكم له في ماضٍ ولا مستأنَف.

وأمّا[1] النور الذي عن يمينك فهو المؤيّد لك، والمعِين على ما يطلبه منك النور الذي بين يديك، وهو الذي طلبتَ من الله في حال صلاتك في قولك: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[2] والصلاة نور، وهي النور الذي بين يديك، فهو وقتُك الذي أنت به. فلمّا قلتَ: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ أيّدك: بالنور من عن يمينك، فإنّ اليمين القوّة. يقول الشاعر:

إذا ما رَايَةٌ رُفِعَتْ لِمَجْدٍ تَلَقَّاها عَرَابَةُ بِاليَمِيْنِ

وأمّا النور الذي عن يسارك؛ فهو نور الوقاية والجُنَّة من الشُّبَه المضلّة، المؤثّرة في النفوس؛ الجهالات والالتباس والتشكيك الذي يخطر للناظر الباحث في الاعتقاد في الله، وفيما أخبر به عن نفسه. وهو على نوعين: نور إيمان، ونور دليل. ونور الدليل على نوعين: نور نظر فكريّ، ونور نظر كشفيّ؛ فيعلم الأمر على ما هو عليه في نفسه. فهذا فائدة النور الذي يأتي عن الشمال.

(١) ص ١٣٣
(٢) [الفاتحة: ٥]

وأمّا النور الذي خلفنا؛ فهو النور الذي يسعى بين يدي من يقتدي بنا ويتبعنا على مدرجتنا، فهو لهم من بين أيديهم، وهو لنا مِن خلفنا، فيتبعنا على بصيرة، من أجل ذلك النور الذي يخرجهم عن التقليد. قال: ﴿أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾[1] فهو بالنور الذي بين[2] يديه، يدعو على بصيرة، والداعي المتّبع له يدعو بالنور الذي خلفه، ليكون هذا المتّبِعُ أيضا على بصيرة فيما يدعو إليه، مثل مَن اتّبعه. وبذلك النور يرى مَن خلفه مثل ما يرى مَن بين يديه. وهذا مقام نِلته، سنة ثلاث وتسعين وخمسمائة، بمدينة فاس في صلاة العصر، وأنا أصلّي بجماعة بالمسجد الأزهر، بجانب "عين الخيل". فرأيته نورا[3] يكاد يكون أكشف من الذي بين يديّ، غير أنّي لمّا رأيته زال عنّي حكم الخَلْف، وما رأيت لي ظهرا ولا قفا، ولم أُفرّق في تلك الرؤية بين جهاتي، بل كنت مثل الأُكرة[4] لا أعقل لنفسي جهة إلّا بالفرض لا بالوجود. وكان الأمر كما شاهدتُه، مع أنّه كان قد تقدّم لي، قبل ذلك، كشف الأشياء في عُرض حائط قبلتي، وهذا كشف لا يشبه هذا الكشف.

وأمّا النور الذي من فوقي؛ فهو تنزّل نور إلهيّ قدسي بعلم غريب لم يتقدّمه خبر ولا يعطيه نظر. وهذا النور هو الذي يعطي من العلم بالله ما تردّه الأدلّة العقليّة، إذا لم يكن لها إيمان. فإن كان لها إيمان نوراني، قَبِلَتْه بتأويلٍ لتجمع بين الأمرين.

وأمّا النور الذي من تحتنا؛ فهو النور الذي يكون تحت حكمنا وتصريفنا، لا[5] يقترن معه فينا أمر إلهيّ نقف عنده، فلا نصرّفه إلّا فيه.

وأمّا الأنوار التي نسعى بها؛ فهي "أنوار المعيّة من جانب الحقّ" في قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾[6] لذلك قلنا: "من جانب الحقّ" فإنّه لا يختصّ بهذه المعيّة شيء من خلق الله دون غيره. ولها الاسم "الحفيظ والمحيط" فإنّ لله مع بعض عباده معيّة اختصاص، مثل معيّته مع موسى

(١) [يوسف: ١٠٨]
(٢) ص ١٣٣ب
(٣) ق: نور
(٤) كتب فوقها: "صح" وفي الهامش بقلم الأصل: "الكرة" وبجانبها "صح"
(٥) ص ١٣٤
(٦) [الحديد: ٤]

وهارون في قوله: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾[١] فهذه بشرى لهما حتى لا يخافا، فإنّهما قالا: ﴿إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفۡرُطَ عَلَيۡنَآ أَوۡ أَن يَطۡغَىٰ﴾[٢] أي يتقدّم ويرتفع بالحجّة، إذ له المُلك والسلطان، فأمّنهما الله مما خافا منه. ومن هنا تعرف مرتبة محمد ﷺ وعُلوّها على رتبة غيره من الرسل. فإنّ الله أخبر عن محمد ﷺ في حال خوف الصِّدّيق عليه وعلى نفسه، فقال لصاحبه يؤمّنه ويُفرّحه ﴿إِذۡ هُمَا فِي ٱلۡغَارِ﴾ وهو كَنَف الحقّ عليهما: ﴿لَا تَحۡزَنۡ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَاۖ﴾[٣] فقام النبيّ ﷺ في هذا الإخبار مقام الحقّ في معيّته لموسى وهارون، وناب منابه. هكذا تكون العناية الإلهيّة، فهذا هو النور الذي يُسعى به. وهو لا يزال ساعيا، فلا يزال الحقُّ معه حافظا وناصرا، لا خاذلا. ولهذا[٤] وقع الإخبار لنا من الله على لسان رسوله ﷺ "أنّا إذا أتينا بنوافل الخيرات، لا بفرائضها، أحبّنا الحقّ، فكان سمعَنا الذي نسمع به، ورِجلَنا التي نسعى بها، إلى جميع قوانا وأعضائنا". فهذا ما أعطت النوافل فينا من الحقّ. فأين أنت مما تعطيه الفرائض؟ فكَم بين عبوديّة الاضطرار وعبوديّة الاختيار؟ تقع المشاركة مع الحقّ، في عبودة الاختيار، في أحاديث نزوله في الخطاب إلى عبده مثل الشوق، والجوع، والعطش، والمرض، وأشباه ذلك. وعبودة الاضطرار لا تقع فيها مشاركة؛ فهي مخلَصة للعبد؛ فمن أُقيم فيها فلا مقام فوقها. يقول الله لأبي يزيد: "تقرّب إليّ بما ليس لي: الذلّة والافتقار" فعين القربة، هنا، هو عين البُعد من المقام، فافهم.

وأمّا النور الذي يسعى منه، فهو نور الحقيقة، سَواء علمها أو لم يعلمها. فيكشفها بهذا النور، ويكشف أنّه سعى منه. ثمّ ينكشف له النور الذي يسعى إليه؛ وهو الشريعة. فصاحب هذا المقام هو المعصوم المحفوظ المعتنى به، العالِم الذي لا يجهل لاتّصافه بالعلم الذي لا جهل فيه. فإنّ ثَمّ عبيدا يسعون من نور الشريعة إلى نور الحقيقة، ويُخافُ عليهم. وهؤلاء الذين[٥] يسعون، على كشفٍ، من نور الحقيقة إلى نور الشريعة، آمنون من هذا المكر الإلهيّ؛ فهم على بصيرة من أمرهم. وهؤلئك تحت خطر عظيم، يمكن أن يُعصموا فيه ويمكن أن يُخذلوا. فاعلم ذلك.

---

(١) [طه: ٤٦]
(٢) [طه: ٤٥]
(٣) [التوبة: ٤٠]
(٤) ص ١٣٤ب
(٥) ص ١٣٥

وأمّا أنوار المولَّدات، فهي أنوار تعطيه بذاتها علما صحيحا من العلم بالله، يكشف بها نِسبة الحقّ، وصورته في صور أعيان المعادن، والنبات، والحيوان، وهم لا يعلمون. وما زاد الإنسانُ على هؤلاء إلّا بكشفه ذلك. فالمولَّدات في هذا المقام بمنزلة قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ والإنسان فيه بمنزلة: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ و﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾(١) فإنّه صورةُ كلّ شيء، في نفس الأمر. فمن عَلِمه وكشفه بهذا النور، كان من أهل الاختصاص؛ فهو يرى الأشياء أعيانا بصورة حقّيّة.

وأخبَرني مَن أثق بنقله في هذه المسألة أنّ شخصا كان، بدمشق، له هذا المقام، لا يزال رأسُه بين ركبتيه. فإذا نظر إلى الأشياء في رفع رأسِه لا يزال يقول: أمسكوه أمسكوه. والناس لا يعلمون ما يقول؛ فيرمونه بالتولُّه. وأمّا أنا فذقته. لله الحمد على ذلك.

وأمّا أنوار الأسماء؛ فهي التي تظهر مسمّياتها حقّا وخلقا مما يتعلّق بالذات والصفات والأفعال في الإلهيّات منها(٢)، وما يتعلّق بأجناس الممكنات وأشخاصها منها من الأسماء التي وضعها الحقُّ لها وبلّغتها الرسل، لا ما وقع عليه الاصطلاح. وهذه الأنوار التي كانت لآدم عليه السلام حين علِم جميع الأسماء بالوضع الإلهيّ، لا بالاصطلاح، وفي ذلك تكون الفضيلة والاختصاص. فإنّ لله أسماءً أوجد بها الملائكة وجميع العالم، ولله أسماء أوجد بها جامعَ حقائق الحضرة الإلهيّة؛ وهو "الإنسان الكامل" ظهر ذلك بالنصّ في آدم، وخفي في غيره. فقال للملائكة، في فضل آدم وفي فضل هذا المقام، وقد أحضر للملائكة المسمّين، أعني أعيانهم: ﴿أَنۢبِـُٔونِي بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾(٣) أي بالأسماء الإلهيّة التي صدروا عنها. فلم يعلموا ذلك ذوقا، فإنّ علوم الأكابر ذوقا، فإنّه عن تجلٍّ إلهيّ. فقال الله: ﴿يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ﴾(٤) فأنبأهم آدمُ بأسمائهم الإلهيّة التي أوجدتهم، واستندوا إليها في إيجاد أعيانهم، لا أسماء الاصطلاح الوضعيّ الكونيّ، فإنّه لا فائدة فيه إلّا بوجه بعيد، أضربنا عن ذِكْره، حين علِمنا أنّه لم يكن المقصود. فإنّا ما نتكلّم ولا نترجم إلّا

(١) [طه: ٤٦]
(٢) ص ١٣٥ب
(٣) [البقرة: ٣١]
(٤) [البقرة: ٣٣]

عمّا وقع من الأمر، لا عمّا يمكن فيه عقلا. وهذا الفَرق بين أهل[١] الكشف، فيما يخبرون به وهم أهل البصـــائر، وبين أهل النظر العقلي. والفائدة إنما هي فيما وقع لا فيما يمكن، فإنّ ذلك علم لا عِلم، وما وقع فهو علم محقّق.

وأمّا أنوار الطبيعة؛ فهي أنوار يكشف بها صاحبها ما تعطيه الطبيعة من الصوَر في الهباء، وما تعطيه من الصور في الصورة العامّة، التي هي صورة الجسم الكلّ. وهذه الأنوار إذا حصلت على الكمال، تعلَّق علم صاحبها بما لا يتناهى، وهو عزيز الوقوع عندنا. وأمّا عند غيرنا فهو ممنوع الوقوع عقلا، حتى أنّ ذلك في الإله مختلَف فيه عندهم. وما رأينا أحدا حصل له على الكمال، ولا سمعنا عنه. ولا حصل لنا. وإن ادّعاها إنسان، فهي دعوى لا يقوم عليها دليل أصلا، مع إمكان حصول ذلك. فأنوار الطبيعة مندرجة في كلّ ما سِوَى الحقّ، وهي نفَس الرحمن الذي نفّس الله به عن الأسماء الإلهيّة، وأدرجها الله في الأفلاك والأركان، وما يتولّد من الأشخاص إلى ما لا يتناهى.

وأمّا أنوار الرياح؛ فهي أنوار عنصريّة أخفاها شدّةُ ظهورها؛ فغشيت الأبصارُ عن إدراكها. وما شاهدتُها إلّا في الحضرة البرزخيّة، وإن كان الله قد أتحفنا برؤيتها حِسًّا بمدينة قرطبة، يوما واحدا، اختصاصا[٢] إلهيّا، وورثا نبويّا محمديا. وهذه الأنوار الرياحيّة لها سلطان وقوّة على جميع بني آدم، إلّا أهل الله. فإنّ هذه الأنوار تندرج في أنوارهم اندراج أنوار الكواكب في نور الشمس، وذلك لضعف نور البصر. وإذا غشيت هذه الأنوار مَن شاء الله من العامّة، لا تغشاه إلّا كالسحاب المظلم. وإذا غشيت أهل الله، لا تغشاهم إلّا وهي أنوارٌ على هيئتها.

وأمّا أنوار الأرواح؛ فمنّا من يجعلها أنوار العقول، ومنّا من يجعلها أنوار الرســـل. ولها القوّة والســـلطان والنفوذ في الكون لا يقف لها شيء، غير أنّ لها حدودا تقف عندها لا تتعدّاها. إذا شاهدها العبد يكشف بها ما غاب من العلوم المضنون بها على غير أهلها، وهي أنوار سبّوحيّة قدّوسيّة تنزل من الحقّ المخلوق به إلى سدرة المنتهى، وتطرح شعاعاتها على قلوب العارفين أهل

(١) ص ١٣٦
(٢) ص ١٣٦ب

الشهود التامّ. فقلوبهم مطارح شعاعات هذه الأنوار. وليس في هذا الصنف الإنساني أكمل منهم في العلم؛ فإنّ هذه الأنوار لا يقف لها حجاب إلّا المشيئة الإلهيّة خاصة. وقليل من عباد الله مَن تطرح على قلبه هذه الأنوارُ شعاعاتها على الكشف. وهي مجالي[1] الصادقين من عباد الله -تعالى-.

وأمّا[2] أنوار الأنوار، فهي السبحات التي لو كشف الحقّ الحجاب الذي يسترها عنّا لأحرقتنا. هي أشعّة ذاتيّة، إذا انبسطتْ ظهرت أعيان الممكنات؛ فالممكنات هي الحجاب بيننا وبينها. وهذا هو النور العظيم لا الأعظم، إليه الإشارة بقوله -تعالى- في حقّ أهل الكتب الإلهيّة الآتيّة المنزلة بالأعمال المشروعة بقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ﴾ وهم الموسويّون ﴿وَٱلْإِنجِيلَ﴾ وهم العيسويّون ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ﴾ وهم أصحاب الصحف وما بقي من الكتب ﴿لَأَكَلُواْ مِن فَوْقِهِمْ﴾ وهي علوم خارجة عن الكسب ﴿وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾[3] وهي علوم دخلت تحت الكسب؛ فهي من علوم التحت والفوق. وأنّه إذا كان النور بهذه الصفة لم يكن من تحتنا، بل يكون هو الذي يُصَرِّفنا. وأمّا النور الذي يكون من تحتنا، فهو الذي نحكم عليه، وهو المعبَّر عنه بالأكل من تحت الأرجل.

وأمّا النور الذي هو عين ذاتنا؛ فهو كما دعا فيه ﷺ: «واجعلني نورا» فهو عين ذاته. ورواية: «واجعل لي نورا» هو جميع ما ذكرنا من الأنوار. فهو قوله: «اجعلني نورا» بمشاهدة ذاته؛ إذ لا يُشهد إلّا به. فإنّ ذاته ما قَبِلت هذه الأنوار من هذه الجهات الستّ[4] إلّا لعدم إدراكها نور نفسها، الذي قال في ذلك رسول الله ﷺ: «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه»، و﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[5]. ومَثّله بما مَثّله، وهو أنت عين ذلك الممثَّل والمثل. فتشاهد الأنوار منفهقة منك؛ يتنوّرُ بذاتك عالَمُ سماواتك وأرضك، فما تحتاج إلى نور غريب تستضيء به. فأنت المصباح،

(١) رسمها يقترب من: "محال"، "مجال"
(٢) ص ١٣٧
(٣) [المائدة: ٦٦]
(٤) ص ١٣٧ب
(٥) [النور: ٣٥]

والفتيلة، والمشـــكاة، والزجاجة. وإذا عرفت هذا، عرفت الزيت، وهو الإمداد الإلهيّ، وعرفت الشجرة. وإذا كانت الزجاجة كالكوكب الدرّيِ، وهو الشمس هنا، فما ظنّك بالمصباح الذي هو عين ذاتك. فلا يكن -يا أخي- دعاؤك أبدا إلّا أن يجعلك الله نورا.

وهنا سِرٌّ عجيب أُنبّهك عليه من غير شرح، لأنّه لا يحتمل الشرح، وهو أنّ الله يَضرب الأمثال لنفسه ولا تُضرب له الأمثال، فيشبه الأشياء ولا تشبهه الأشياء، فيقال: مِثل الله في خلقه مِثل الملِك في مُلكه، ولا يقال مِثل الملك في مُلكه مِثل الله في خَلقه؛ فإنّه عين ما ظهر، وليس ما ظهر هو عينه. فإنّه الباطن كما هو الظاهر في حال ظهوره. فلهذا قلنا: هو مِثل الأشياء، وليست الأشياء مِثله؛ إذ كان عينَها وليست عينَه. وهذا من العلم الغريب، الذي[1] تغرّب عن وطنه وحِيل بينه وبين سكنه؛ فأنكرته العقول: لأنّها معقولة غير مسرَّحة. وهذا أنموذج مِن تجلّي أنوار الأنوار.

وأمّا أنوار المعاني المجرّدة عن المواد؛ فلا تنقال. فإنّه لو انقالت دخلت في المواد، لأنّ العبارات من المواد، وقد قلنا: إنها مجرّدة لذاتها عن المواد، لا أنّها تجرّدت. لأنّها لو تجرّدت لكسوناها المواد إذا شئنا، ولم تمتنع لأنّها قد كانت فيها. فهي تُعلم خاصّة، ولا تُقال، ولا تُحكى، ولا تقبل التشبيه ولا التمثيل.

وأمّا أنوار الأرواح؛ فهي أنوار روح القدس الجامع. فمن أُرســل من هذه الأرواح كان مَلَكا، ومَن لم يُرْسَــل بقي عليه اسم الروح مع الاسم الخاص به العَلَم في الطائفتين؛ المرســلِين وغير المرسلين. فهو روح خالص لم يَشُبْهُ ما يخرجه عن نفسه، وهو روح ذو روح في روحيّته، وليس إلّا الأرواح المهيّمة. وأرواح الأفراد منّا تشـبهها بعض شـبَهٍ؛ فلا يقع التجلّي في أنوار الأرواح إلّا للأفراد. ولهذا قال الخضر لموسى: ﴿مَا لَمۡ تُحِطۡ بِهِۦ خُبۡرٗا﴾[2] لأنّه من الأفراد. وإنّ الأنبياء يقع لهم التجلّي في أنوار أرواح الملائكة. وليس للأفراد هذا التجلّي، بل هو مخصـوص بالأنبياء والرسل، وهو قول خضـر: «أنت على علم علّمكه الله لا أعلمه أنا» لأنّه ليس له هذا التجلّي

(١) ص ١٣٨
(٢) [الكهف: ٦٨]

الملَكي. ثمّ[١] نبّه على أنّه ما فعل، الذي فعل، عن أمره، فإنّه ليس له أمرٌ، وما هو من أهل الأمر.

وهو مقام غريب في المقامات، لو أنّ الله -تعالى- يبيح لنا كشفه للخلق لَظَهر علم لا يقوم له كونٌ. هذا قد ظهر من أثره ثلاث مسائل: مِن شخص قد شهد اللهُ عند نبيّه بعدالته، وزكّاه، وصار تبعا له، وبيّن له ما قد سمعتَ، وأدخل نفسَه في أتباعه تحت شرطه، وهو مثل موسى كليم الله ونجيّه. وأين كلامه مع ربّه، من كلامه مع الخضر؟ فاختلف التجلّي في الكلام. ومع هذا لم يصبر لأنّه قدّم الاستثناء، ولم يقدّمه لمّا أنكر عليه!. فإنّه من شأن النبيّ أن يكون متّبِعا كما هو متّبَع سَــواء. وكذا قال: ﴿إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾[٢] ما قال: "إن أفعل" أو "أقول إلّا ما أشهد" ما قال هكذا. فكلّ مقام له مقال ولسان.

وأمّا أنوار الرياح؛ فهي تجلّيات الاسم "البعيد" وهي تجلّياتٌ لا ينبغي أن يُذكر اسمها، ولا تكون إلّا لأهل الإلهام. وللتجلّي في أنوار الملائكة في هذا مدخل، ولكن في الباطن لا في الظاهر خاصّة. وهم ملائكة اللمّات والإلهام خاصّة. والإلقاء في هذا التجلّي على النفوس. ومن هذا التجلّي تكون الخواطر، وهي[٣] رياحيّة كلّها، لأنّ الرياح تمرّ ولا تثبت. فإن قال أحدٌ بثبوتها فليست ريحا، ولذلك توصف بالمرور، وتسمّى: بالخواطِر. وهي من راح يروح، والرائح ما هو مقيم.

وأمّا التجلّي في الأنوار الطبيعيّة؛ فهو التجلّي الصُّوَري المركَّب. فيعطي من المعارف بحسب ما ظهر فيه من الصور، وهو يعمّ من الفلَك إلى أدنى الحشرات. وهو السماء والعالَم؛ فهو تجلٍّ في السماء والعالم. ومن هذا التجلّي نعرف المعاني واللغات[٤]، وصلاة كلّ صورة وتسبيحها. وهو كشف جليل نافع مؤيّد، فيه يرى المكاشف موافقة العالم، وأنّه ما ثمّ مخالفة. ومن هنا يرى كلّ شيء يسبّح بحمده.

---

(١) ص ١٣٨ب

(٢) [الأنعام: ٥٠]

(٣) ص ١٣٩

(٤) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

وصاحب هذا المقام يرى على الشهود صوَر أعمالِه تكون حيّة مسبّحة لله، ذات روح ينفخ فيها صاحبُ هذا المقام، وإن كانت في ظاهر الكون مخالفة ومعصية. فإنّها مخالفة صحيحة، إلّا أنّها حيّة ناطقة تستغفر لصاحبها، لأنّه سَوَّى نشأتها مخلّقة؛ وقد تُمُدِّح اللهُ بأنّه ﴿خَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾[1]. ومِن تسوية نشأتها مخلّقة أنّه لم يخرجها عن كونها معصية، فلو أخرجها عن كونها معصية كانت غير مخلّقة، وشقي صاحبها، وكان تسبيحها لعنةً[2] صاحبها، فإنّه أباح ما حرّم الله، فخرج عن الإيمان بذلك؛ فلا حظّ له في الإسلام، إلّا أن يجدِّد إسلامه ويتوب. وهذا تنبيهٌ لم يزل أصحابه يكتمونه، غيرة منهم وضعفا. والتنبيه عليها أَوْلَى؛ لأنّها نصيحة لله ولرسوله ولأئمّة المسلمين وعامّتهم. فلا توجد أبدا معصية مخلّقة إلّا من مؤمن. ومَن أعطى الشيءَ خَلْقَه فقد جرى على السنن الإلهيّ، فإنّ الله ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾[3]، فأعطى المعصيةَ خلْقَها، والطاعة خلقها. فهكذا تكون صفة المؤمن.

وأمّا أنوار الأسماء؛ فإنّها تعيّن أسماء المعلومات. فهو نور ينبسط على المعدومات والموجودات، فلا يتناهى امتداد انبساطها، وتمشي العين مع انبساطها. فينبسط نور عين صاحب هذا المقام، فيعلم ما لا يتناهى، كما لا يجهل ما لا يتناهى بتضاعف الأعداد[4]. وهذا علامة من يكون الحقُّ بصرَه. فالأسماء كلّها موجودة، والمسمّياتُ منها ما هي معدومة العين لذاتها، ومنها ما هي متقدّمة العدم لذاتها، وهي التي تقبل الوجود. والأحوال لا تقبل الوجود مع إطلاق الاسم على كلّ ذلك.

فللأسماء الإحاطة، والإحاطة لله لا لغيره. فمرتبة الأسماء إلهيّةٌ، وما فَضُلَ آدم الملائكةَ إلّا بإحاطته بعلم الأسماء، فإنّه[5] لولا الأسماء ما ذكر اللهُ شيئا، ولا ذكر اللهَ شيءٌ. فلا يَذكر إلّا بها، ولا يُذكر ويُحْمَد إلّا بها. فما زاحم صفةَ العِلم في الإحاطة إلّا القولُ، والقولُ كلّه أسماء؛ ليس

---

(١) [الأعلى: ٢]
(٢) ص ١٣٩ب
(٣) [طه: ٥٠]
(٤) "بتضاعف الأعداد" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٥) ص ١٤٠

القول غير الأسماء. والأسماءُ علامات ودلائل على ما تحتها من المعاني. فمَن ظهر له نور الأسماء، فقد ظهر له ما لا يمكن ذِكْره، لا أقول غير ذلك. ولولا أنّ الحقَّ أطلق لفظة الكلّ على الأسماء، في صفة علم آدم، لقلنا من المحال أن يظهر انبساطُ نور الأسماء على المسمَّيات لعين. ولكن مَن فَهِم قول الله -تعالى-: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾[1] وأشارَ، عَلِمَ ما التزمناه من الأدب، و(عَلِم) ما أراد الله بلفظة "كُلّ" في هذا التشريف.

وأمّا أنوار المولّدات والأمّهات، والعلل والأسباب؛ فهو تجلّ إلهيّ من كونه مؤثِّرا، ومن كونه مجيبا إذا سُئِل، وغافرا إذا استُغْفِر، ومعطيا إذا سُئِل. وبهذا التجلّي وهذه الأنوار تعلم قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾[2] وقوله أيضا ﷻ: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾[3] وقوله (ص)[4]: «إنّ الصدقة تقع بيد الرحمن» وقوله (تبارك وتعالى): ﴿وَأَقۡرِضُواْ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗاۚ﴾[5] وقوله ﷺ: «إنّ الله يفرح بتوبة عبده» فافهم.

(١) [البقرة: ٣١]
(٢) [الفتح: ١٠]
(٣) [النساء: ٨٠]
(٤) ق: تبارك وتعالى
(٥) [المزمل: ٢٠]

بسم الله الرحمن الرحيم[(١)]

الباب السابع ومائتان
في حال العِلَّةِ

إنَّ العَلِيْـلَ إلَى الطّبِيـبِ رُكُوْنُـهُ ... مَهْمَا أَحَسَّ بِعِلَّةٍ فِي نَفْسِـهِ
فَـتَرَاهُ يَـعْـبُـدُهُ وَمـا هُـوَ رَبُّـهُ ... حَذَرًا عَلَيْهِ أَنْ يَحُلَّ بِرمْسِهِ
فَسأَلْتُ ما سَبَبُ الرُّكونِ فَقِيْلَ لِي ... ما كانَ إلّا كَوْنُهُ مِنْ جِنْسِهِ

اعلم أنّ العلّة، عند القوم، تنبيهٌ من الحقّ. ومِن تنبيهات الحقّ قوله على لسان نبيّه ﷺ: «إنّ الله خلق آدم على صورته» وفي رواية يصحِّحها الكشف، وإن لم تثبت عند أصحاب النقل: «على صورة الرحمن» فارتفع الإشكال وهو الشافي من هذه العلّة. يقول -تعالى-: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[(٢)] فعلِمنا أنّ كلّ رواية ترفع الإشكال هي الصحيحة، وإن ضعفتْ عند أهل النقل.

وإذا كان الله هو "الشافي والمعافي[(٣)]" فهو الطبيب كما قال الصِّدِّيق: "الطبيب أمرضني" فسبب حنين صاحب العلّة إلى الطبيب (هو) ما ذكرناه في الشِّعر، وهو خلقُه على الصورة. ثمّ أيّد هذا الخبر وهذا النظر الكشفي قول الله -تعالى-: «مرضت فلم تعدني» ولمّا فسّر قال: «مرض فلان» فأنزل نفسه فيما أصاب فلانا عناية منه بفلان، وهذه كلّها علل لمن عقل عن الله.

فالعلّة إثبات السـبب. والحقّ عين السـبب؛ إذ لولاه ما كان العالَم. فهو الخالق، البارئ، المصوّر، الشافي. فإذا كان هو عين العلّة في قوله: "منك" من قوله: «أعوذ بك منك» فما شفاه إلّا منه، إذ لا شافي إلّا الله، فهو الشافي من كلِّ علّة. فإنّ الله وضع الأسباب فلا يُقدر على رفعها، ووضع الله لها أحكاما فلا يمكن ردّها. وهو مسبِّب الأسباب؛ فخلق الداء والدواء، وما

---

(١) البسملة ص ١٤٠ب
(٢) [النحل: ٤٤]
(٣) ص ١٤١

جعل الشفاء إلّا له خاصة. فالشفاء علّة لإزالة المرض، وما كلُّ علّة شفاء. فكلّ مسبِّب سببٌ، وما كلُّ سبب مسبّب؛ لكن قد يكون مسبّب الحكم لا مسبّب العين كقوله: ﴿أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾(١). فالعلّة إذا كانت بمعنى السبب لها حكم، وإذا كانت بمعنى المرض لها حكم. فهي بمعنى المرض داء، وهي بمعنى السبب حكمة.

فالعلّة تنبيهٌ من(٢) الحقّ لعبده على كلّ حال. فوقتا ينبّهه من رقدة غفلتِه بأمر ينزل به، وذلك هو الداء والمرض. فإذا فقَد العافية أحسّ بالألم، فعلم أنّ مصيبةً نزلت به، فشرع الله له أن يقول: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ﴾(٣) ولا يرجع إلّا من خرج. ووقتا ينبّهه من رقدة غفلته، بحكمة تظهر له في نفسه، من غير أن يكون ذا مرض نفساني. فإذا كان الحقُّ عينَ علّته فلا يكون إلّا تجلٍّ إلهيّ فجئةً؛ فإنّ لله فجآتٍ على قلوب عباده، تَرِد عليهم من غير استدعاء ولا تَقَدُّم سبب معيّن عنده؛ وإن كان عن سبب في نفس الأمر، ولكن لا علم له بذلك.

غير أنّ القوم ما عدلوا إلى هذا الاسم، الذي هو العلّة، إلّا لمّا رأوا العلّة مرتبطة بمعلولها، والمعلول مربوطا بعلّته، وعلموا أنّ العالَم مُلك لله، والْمُلك مربوطٌ حقيقة وجوده مُلْكا بالمَلِك، والمَلِك الله، والمَلِك لا يكون مَلِكا على نفسه فهو مربوط بالمُلْك. فلمّا ظهر التضايف في كون العالَم مربوبا ومملوكا، عدلوا إلى اسم العلّة ولم يعدلوا إلى اسم السبب، ولا إلى اسم الشرط. ولمّا كان بعضُ التنبيهات الإلهيّة آلاما ونوازلَ تكرهها النفوس بالطبع، عدلوا إلى اسمٍ يجمع التنبيهات كلّها، فعدلوا إلى(٤) العلّة. فإنّ المرض يسمّى علّة، وهو من أقوى المنبّهات في الرجوع إلى الله، لما يتضمّنه من الضعف.

ثمّ إنّ الله جعل الأسباب حجبا عن الله، وركنت النفوس إليها، ونُسي الله فيها، وانتقل الاعتماد عليها من الخلق. والعلّة وإن كانت عين السبب، ولكن لاختلافِ الاسم حكمٌ. فالعلّة على

---

(١) [البقرة: ١٨٦]
(٢) ص ١٤١ب
(٣) [البقرة: ١٥٦]
(٤) ص ١٤٢

النقيض من السبب، فإنّها منبِّهة بذاتها على الله، فكان اسم العلّة بالمنبِّه أَوْلَى. فكلُّ سبب لا يردّك إلى الله، ولا ينبِّهك عليه، ولا يحضره عندك؛ فليس بعلّةٍ.

فَدَائِي هُوَ الدَّاءُ العُضَـــالُ لأَنَّهُ ... يُنَبِّهُنِي فِي كُلِّ حالٍ عَلَى نَفْســـــِــــــي
فَمَــا عِلَّتِي غَيْرِي وَمــا عِلَّتِي أَنا ... وَلَسْتُ بِذِي فَصْلٍ وَلَسْتُ بِذِي جِنْسِ
وَلَسْتُ عَلَى عِلْمٍ فأَعْرِفُ مَنْ أَنا ... وَلَســـــتُ عَلَى جَهْلٍ بِذَاتِي وَلا لَبْسِ
فَمَــا أَنا مَنْ تَعْنِيْ وَلا أَنا غَيْرُهُ ... ولَكِنَّنِي فِي الطَّرْحِ فِي الضَّـــرْبِ كالأُسِّ

ولَمّا كانت العلّةُ (هي) التنبيهُ الإلهيّ، فتنبيهات الحقّ لا تنحصر إلّا من طريقٍ مّا، وهو أنّ التنبيه الإلهيّ لا يخلو إمّا أن يكون من[1] خارج أو من داخل، فإن كان من خارج فقد يثبت وقد لا يثبت، وإن كان من داخل[2] فإنّه يثبت ولا بدّ: كإبراهيم بن أدهم فإنّه نودي من قَرْبُوس[3] سرجه، فالتفت نحوه، فإذا النداء من قلبه، فتخيّل أنّه من قربوس سرجه. وكصاحب القنبرة العمياء حين انشقّت لها الأرض عن سكرجتين[4] ذهب وفضة، في الواحدة ماء وفي الأخرى سمسم، فأكلت من السمسم وشربت من الماء. فكانت القنبرةُ العمياء نفسَه مُثِّلَتْ له في هذه الصورة، لأنّها كانت في حال عَمًى مِن المخالفة، مع ما هو عليه من نعمة الله؛ فعَلِم ذلك، فرجع إلى الله[5]. فهذه أمثلة ضُرِبت لهم. فالصورة تظهر من خارج، والأمر عنده في حالِهِ؛ ولذلك ثبتوا.

وقد يكون التنبيه الإلهيّ من واقعة. ومن الواقعة كان رجوعنا إلى الله، وهو أَتمّ العلل. لأنّ الوقائع هي المبشّرات، وهي أوائل الوحي الإلهيّ. وهي من داخل؛ فإنّها من ذات الإنسان. فمن الناس من يراها في حال نوم، ومنهم من يراها في حال فناء، ومنهم من يراها في حال يقظة، ولا تحجبه عن مدركات حواسّه في ذلك الوقت.

وإنما سمّيت علّة لأنّها تورِث ألَمًا في النفس على ما فاته من الحقّ الذي خُلِق له، ويتوهّم أنّه

---

(١) ص ١٤٢ب
(٢) "فإن كان.. داخل" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب وكلمة "أصل"، وهي ثابتة في س، ه
(٣) القربوس: رِجلا السرج
(٤) سكرجة: إناء صغير يؤكل فيه الشيء القليل من الأُدْم (فارسية)
(٥) انظر القصة في ترجمة ذي النون المصري ج١/٤١٤

لو مات في حال المخالفة كيف يكون وجهه عند الله؟ ولو غفر له، أما كان يستحي منه حيث عصاه بنعمته؟ ومن[1] نعمته عليه أنّه أمهله ولم يؤاخذه بما كان منه. كما قلنا في نظم لنا:

يا مَنْ يَرَانِي وَلَا أَرَاهُ　　　كَمْ ذَا أَرَاهُ وَلَا يَرَانِي

فقال لي بعض إخواني: كيف تقول: إنّه لا يراك وأنت تعلم أنّه يراك؟ فقلت له في الحال مرتجلا:

يا مَنْ يَرَانِي مُجْرِمًا　　　وَلَا أَرَاهُ آخِذَا

كَمْ ذَا أَرَاهُ مُنْعِمًا　　　وَلَا يَرَانِي لَائِذَا

فلو لم يكن في المخالفة إلّا الاستحياء؛ لكان عظيما، بَلْ هو أعظم مِن العقوبة؛ فالمغفرة أشدّ على العارفين من العقوبة. فإنّ العقوبة جزاء فتكون الراحة عقيب الاستيفاء، فهو بمنزلة من استوفى حقّه. والغفران ليس كذلك؛ فإنّك تعرف أنّ الحقَّ عليك متوجّه، وأنّه أنعم عليك بترك المطالبة؛ فلا تزال خجِلا ذا حياء أبدا. ولهذا إذا غفر الله للعبد ذنبَه؛ حال بينه وبين تَذَكُّرِهِ، وأنساه إيّاه. فإنّه لو تذكَّره لاستحيا؛ ولا عذاب على النفوس أعظم من الحياء؛ حتى يودُّ صاحبُ الحياء أنّه لم يكن شيئا، كما قالت الكاملة[2]: ﴿يَٰلَيۡتَنِي مِتُّ قَبۡلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسۡيٗا مَّنسِيّٗا﴾[3] هذا حياء من المخلوق، كيف نسبوا إليها ما لا يليق ببيتها ولا بأصلها. ولهذا قالوا: ﴿مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمۡرَأَ سَوۡءٖ وَمَا كَانَتۡ أُمُّكِ بَغِيّٗا﴾[4] فبرّأها[5] الله مما نسبوا إليها لما نالها من عذاب الحياءِ من قومها؛ فكيف الحياء من الله فيما يتحقّقه العبد من مخالفته أمر سيّده؟!.

فإن قلت: وهل يمكن أن يعصي على الكشف؟ قلنا: لا. قيل: فقول أبي يزيد لمّا قيل له: أيعصي العارف؟ والعارف من أهل الكشف، فقال: ﴿وَكَانَ أَمۡرُ ٱللَّهِ قَدَرٗا مَّقۡدُورًا﴾[6] فجوّز. قلنا: هكذا يكون أدب العارفين مع الحقّ في أجوبتهم، حيث قال: إنْ كان اللهُ قَدَّر عليهم في سابق

---

(١) ص ١٤٣
(٢) هي مريم ابنة عمران
(٣) [مريم: ٢٣]
(٤) [مريم: ٢٨]
(٥) ص ١٤٣ب
(٦) [الأحزاب: ٣٨]

علمه ذلك؛ فلا بدّ منه. وهي معصية؛ فلا بدّ من الحجاب. كما قال ﷺ: «إذا أراد اللهُ إنفاذَ قضائه وقدره سَلَب ذوي العقول عقولهم حتى إذا أمضى فيهم قدره رَدَّها عليهم ليعتبروا» وكذلك حال العارف؛ إذا أراد الله وقوع المخالفة منه، ومعرفتُه تمنَعُه من ذلك، فيزيّن الله له ذلك العمل بتأويل يقع له فيه، له وجهٌ إلى الحقّ، لا يقصد العارف به انتهاك الحرمة؛ كما فعل آدم؛ كالمجتهد يخطئ، فإذا وقع منه المقدور أظهر اللهُ له فساد ذلك التأويل الذي أدّاه إلى ذلك الفعل؛ كما فعل بآدم؛ فإنّه عصى بالتأويل. فإذا تحقّق بعد الوقوع أنّه أخطأ، علم أنّه عصى، فعند ذلك يحكم عليه لِسانُ الظاهر بأنّه عاصٍ، وهو عاصٍ عند نفسه، وأمّا في حال وقوع الفعل منه[1] فلا، لأجل شبهة التأويل؛ كالمجتهد في زمان فُتْياه بأمر مّا اعتقادا منه أنّ ذلك عين الحكم المشروع في المسألة؛ وفي ثاني حال يظهر له بالدليل أنّه أخطأ. فيكون لسان الظاهر عليه أنّه مخطئ في زمان ظهور الدليل، لا قبل ذلك.

فإن كان العارف ممن قيل له على لسان الشارع: «افعل ما شئت فقد غفرت لك» فما عصى؛ لا ظاهرا ولا باطنا عند الله. وإن كان لسان الظاهر يحكم عليه بالمعصية، لأنّه لم يدرِك نَسخ ذلك بالإباحة من الشارع. فلسان الظاهر كمجتهِد مخطئٍ يَرى إصابة غيره من المجتهدين خطأً، اعتمادا منه على دليله. فمن كان هذا مقامه فما فعل فعلا يوجب له الحياء، مع لسان الظاهر عليه بالمعصية. فمن تنبيهات الحقّ التوفيق لإصابة الأدلّة، كما هي في نفس الأمر، ليكون على بصيرة، وهو المعتنَى به في أوّل قدم.

فإذا أورثته العلّةُ علّةً طهّرته، فإذا وقع التطهير أُنْسِي ما كان عليه من المخالفة، وشُغِل بما توجَّه إليه مبسوطا لا مقبوضا. ولذلك قال بعضُهم في حدّ التوبة: "أن تنسى ذنبك" ومعنى ذلك، عند هذا القائل: إنّ الله -تعالى- إذا قبل توبتك أنساك ذنبَك، فلم[2] يذكِّرك إيّاه. فإنّك إن ذكَرته أحضرتَه بينك وبين الحقّ، وهو (أي الذنب) قبيح الصورة، فجعلت بينك وبين الحقّ صورة قبيحة تؤذن بالبُعد. فهذا فائدة النِّسيان. لمّا قال الله لنبيّه -عليه الصلاة والسلام-: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا

(١) ص ١٤٤
(٢) ص ١٤٤ب

تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾[1] لم يزل جبريل ينزل عليه في صورة دُحْيَة، وكان أجملَ أهل زمانه يقول له بصورة الحال: "يا محمد؛ ما بيني وبينك إلّا صورة الحسن والجمال".

فإنّ جبريل كان بينه وبين الله. وكان من جمال دُحية أنّه لمّا ورد إلى المدينة، وخرج الناس إليه نساء ورجالا، فما رأته حامل إلّا ألقت ما في بطنها لِمَا أدركها في نفسها مما رأته من حسن صورته. فاللهُ ينسِّي التائبين من العارفين ذنوبَهم السالفة؛ ولهذا غُفِرَتْ، أي سترت عنهم.

والستر على نوعين: إمّا أن تستر عنهم جملة واحدة، وإمّا أن تبدّل بحسنة. فتحسن صورة تلك السيّئة بالتوبة، فتظهر له حسنة كما قال: ﴿يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖۗ﴾ أي يردّ قبحها حسنا. فمن تنبيهات الحقّ قوله -تعالى-: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖۗ﴾[2] فإذا علموا ذلك، أسرعوا في الرجعة إلى الله وسارعوا إليها. فهذا قد أبنتُ لك معنى حال العلّة عند الطائفة، وما تؤثّر في الرِّجال.

(١) [الفتح: ٢]
(٢) [الفرقان: ٧٠]

بسم الله الرحمن الرحيم[١]

الباب الثامن ومائتان
في حال الانزعاج

إذا انْتَبَهَ القَلْبُ السـليمُ مِنَ النَّوْمِ — تَحَرَّكَ تَحْرِيْكَ انْزِعاجٍ مِنَ الوَجْدِ
إِلَى طَلَبِ الأُنْسِ الذِي قَدْ أَقامَهُ — فأَوَّلُ ما يَلْقَى التَّحَقُّق بِالزُّهْدِ
فَيُدْعَى بِعَبْدٍ وَهْوَ سـيِّدُ وَقْتِهِ — وَشَتَّانَ ما بَيْنَ السِّيادَةِ والعَبْدِ
فَيَفْنَى بِـهِ عَنْـهُ لِيَبْقَى بِرَبِّـهِ — نَزِيْهًا عَنِ الفَصْـلِ المُقَوِّمِ والحَدِّ
مَعَ الحَدِّ لِلْعَهْدِ الَّذِي[٢] كانَ بَيْنَهُمْ — وَذَلِكَ بُرْهَـانٌ عَلَى كَرَمِ الوُدِّ

اعلم أنّ الانزعاج عند الطائفة حال انتباهِ القلب من سِـنَة الغفلة، والتحرّك للأنس والوجد. فالانزعاج حكم العِلّة على هذا؛ أي العلّة أورثته هذا الانزعاج، وهو اندفاع النفس من[٣] حالٍ صحّ لها إلى أصلها الذي خرجتْ عنه. لأنّه من ذلك الأصل دعاها. والأصلُ طاهرٌ فهو اندفاعٌ بشهوةٍ شديدة وقوّة.

ولهذا الانزعاج أسبابٌ مختلفة: فمنهم مَن تزعجه الرغبة، ومنهم من تزعجه الرهبة، ومنهم من يزعجه التعظيم. فأمّا انزعاجه للأُنس والوجد فقد يكون فَهْمًا، وقد يكون لقاءً، وقد يكون إلقاء، وقد يكون تلقّيا. فمن ذلك ما يكون عن خاطر إلهيّ، وعن خاطر مَلَكِي، وعن خاطر شيطاني، وعن خاطر نفسيّ. ولكن لا يكون لهذا الوليّ عن النفس والشيطان إلّا بفهم يرزقه الله فيه عناية من الله، لا أنّ الشيطان له عليه سلطان، بل الشيطان في خدمته وهو لا يشعر، وساعٍ بما يلقي إليه في سِرِّهِ في ارتقاء درجة هذا الوليّ من حيث لا يعلم الشيطان. وهذا مِن مكر الله الخفيّ

(١) البسملة ص ١٤٥
(٢) ق: للذي
(٣) ص ١٤٥ب

بإبليس، لأنّه يسعى في ترقّي درجات العارفين من حيث يتخيّل أنّه ينزلهم عنها.

وإذا كان الأمر على هذا فلنقل: إنّ حال العلّة إذا تحقّق في العبد أظهر في النفس انزعاجا، ولا بدّ. وانزعاجه أوّلا إنما هو ليفارق الحال التي كان عليها لمّا كشف الله عن بصيرته بالعلّة، فرأى نفسَه في محلّ البُعد، فانزعج لذلك رغبة في مفارقة ذلك الموطن من[1] غير تعيين حضرة من حضرات القُرب. فإذا فارق ذلك الموطن بقدم واحدة، وزال عن شهوده، أخذ نفَسَه ساعة واستراح، وهو ما يجده المريد من اللذّة وحلاوة التوبة التي تهوِّن عليه ركوب الشدائد وتسهِّل عليه صعوبة طريقه. يجد كلُّ أحدٍ هذا من نفسِه في هذا الحال، لا يقدر على إنكاره. فإذا فارق موطن المخالفة، بانزعاجه واستراح، حينئذ يتهدّى على نفسِه، ويفتح عينيه، ويعلم أنّه قد تخلّص مما كان فيه؛ فحينئذ يقوم له ما يؤثّر عنده الانزعاج إليه.

فأوّل الانزعاج أبدا، في هذا الطريق، إنما هو منه، وفي ثاني حال يظهر حكم الانزعاج إليه. فإن أُقيم له في أوّل نظرة ما يستحقّه جلالُ الله من التعظيم، أو كان هذا الرجل ممن تقدّم له العلم بالله من حيث الأدلّة النظريّة؛ فيكون انزعاجه تعظيما لله، لا رغبة فيما عنده، بل ينزعج لأداء حقِّ ما تعيّن عليه لله -تعالى- وما تعطيه مرتبة العبد من سيّده. فما هو مشغول بما ينعِم عليه، ويرغّبه فيه من لذّات نفسه؛ بل يرى ما لله عليه من الحقوق؛ فيجهد نفسه في أداء ذلك، وهو قوله: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾[2] فيعلم أنّ أحدا لا يطيق ذلك، وأنّ قدر الله أجلُّ وأعلى وأنزهُ أن يقدّره أحد. فيؤدّيه ذلك إلى[3] النظر في نفسه، وما آتاه الله من القوّة في ذلك، لمّا علم أنّ قدر الله ليس في وسع المخلوق القيام به، وسمِع الله يقول: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾[4] وقال: ﴿إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَاۚ﴾[5] وقال: ﴿مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾[6] فانزعج إلى القيام بحقّ الله على قدر الاستطاعة، وما في وسعه.

---

(١) ص ١٤٦
(٢) [آل عمران: ١٠٢]
(٣) ص ١٤٦ب
(٤) [البقرة: ٢٨٦]
(٥) [الطلاق: ٧]
(٦) [التغابن: ١٦]

ويتفاضل عباد الله في ذلك على نوعين: على قدر ما يُكشف لهم من جلال الله، وعلى قدر أمزجتهم. فإنّ الله قد جعل نفس الإنسان وعقله بحكم مزاج جسده. فإنّ نفْس الإنسان لا تدرك شيئا إلّا بوساطة هذه القوى التي ركّب الله في هذه النشأة، فهي للنفس كالآلة؛ فإن كانت الآلة مستقيمة على الوزن الصحيح؛ ظهر حسن الصنعة بها إذا كانت النفس عالمة بالصنعة. وعلمهم على قدر ما يكشف لهم الحقّ من ذلك في سرائرهم: فمنهم من يكشف له فيما تطلبه الذات، ومنهم من يكشف له فيما تطلبه الأسماء من حيث الدلالات النظريّة، ومنهم من يكشف له فيما تطلبه الأسماء من حيث ما جاءت به الشرائع من المقابِل والمقارن. فمنهم من يقام على رأس الستين ألفا مِن المنازل الإلهيّة، ومنهم من يقام على رأس مائة ألف وعشرين ألفا من هذه المنازل، ومنهم مَن يقام على رأس تسعين ألفا منحصرة في ستة مقامات لا سابع لها. ولا يشارَك عبدٌ في شيء من هذه المنازل[1] بل يكون فيها كلّ إنسان مفردا، وهو قول الطائفة: "إنّ الله لا يتجلّى في صورة واحدة لشخصين"، ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾[2] فَهُم وإن اجتمعوا في العدد، فما لهم اجتماع في الذوق، لأنّهم لم يجتمعوا في المزاج. ولو اجتمعوا في المزاج، وهو محال، ما تميّزوا ولكان العين واحدة.

وثَمّ موطن يعطى الظهور في صاحب المنزل الذي كان على رأس الستّين ألفا خلاف هذا، وهو في تلك الدرجة عينها؛ فيكون له بدل الستّين ألفا عدد آخر يكون مبلغه: ثلاثة آلاف ألفٍ، ويكون لصاحب التسعين ألفا: أربعة ألف ألف وخمسمائة ألف، ويكون لصاحب المائة ألف وعشرين ألفا: ستّة آلاف ألف. وهذا لا يكون إلّا لأهل الصعود الذين قال الله فيهم: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾[3] وكلُّ من أُسري به؛ سواء كان إسراء روحانيّا أو بالجسم؛ فإنّ له من المنازل هذا العدد الكثير. وأمّا العدد الذي هو أقلّ منه، فذلك للمريدين الذين هم في مقام التربية لا غير.

(١) ص ١٤٧
(٢) [البقرة: ٦٠]
(٣) [فاطر: ١٠]

وأمّا حصرُهم في ستّة لا غير فمن طريقين: الطريقة الواحدة نشأتُهم القائمة على ستّ جهات، يأتي الشيطان من الأربعة منها، وتبقى الاثنان لا سبيل للشيطان عليهما، ومن هناك يكون مآلُ الناس إلى[1] عموم الرحمة وشمولها لهاتين الجهتين.

وأمّا السِّتّة المعنويّة، فالصفات الستّة التي هي النِّسب الإلهيّة التي يتعلّق الممكن بها، والنِّسبة السابعة ما هي متوجّهة على الممكن، وإنما ظهرت لصحّة هذه الستّة خاصّة، لا لأمر آخر؛ وهي نِسبة كونه حيّا؛ إذ بهذه النِّسبة ثبتت الستّة. ولمّا كانت الحدود تحفظ الأشياء، ولا سيما الحدود الذاتيّة، جُعلت خمسة؛ لمّا كانت الخمسة لها الحفظ؛ فاتّسعت الحدود، فأُعطيت الحدود مقام الخمسة، ولتكون الأعيان تامّة كاملة النشأة ما فيها نقص. وهذا كلّه إذا لاح للعبد على بُعْدٍ انزعج إلى طلبه ليحصِّله، إذ كان فيه تعظيم جناب الحقّ، الذي هو مقصود هذا العبد. فهذا حكم مَن أزعجه التعظيم.

وأمّا حكم مَن أزعجته الرغبة فيما عند الله، فإنّ مشهده: ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰٓ﴾[2] ومشهد صاحب التعظيم: ﴿وَٱللَّهُ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰٓ﴾[3] فاعلم أنّ انزعاج الرغبة بحسب ما تعشَّق به ورغب فيه، وهو على نوعين: متخيَّل وغير متخيَّل. والمتخيَّل على نوعين: النوع الواحد ما أدركه ببعض حواسِّه، أو بجملتها، أو أدركه من طريق الخبر[4]؛ فحمله على المعهود من صفة الجنّة وما فيها. وغير المتخيَّل هو ما رغَّبه فيه من حيث الإجمال، وهو ما تحوي عليه الجنّة أو تتضمّنه: «مما لا عين رأته، ولا أذن سمعته، ولا خطر على قلب بشر» فقد سمع أنّ فيها هذا؛ فمثل هذا لا يمكن تخيّله؛ فكلّ ما تخيّله فقد خطر على قلب بشر، فليس ذلك.

ومِن طبع النفْس أنّها تحِبّ أن تَعلم ما لم تكن تعلم. فهي تحبّ المزيد بالطبع، إلّا أنّه يختلف تعلُّقها بما تستزيد منه. فالذي تتعشَّق به، منه تطلب المزيد لا من غيره. فإن كان الراغبُ صاحبَ

---

(١) ص ١٤٧ب
(٢) [القصص: ٦٠]
(٣) [طه: ٧٣]
(٤) ص ١٤٨

محبّة لله، فلا يخلو إمّا أن يكون عالما بالله، أو غير عالم بالله. من المحال أن يكون غير عالم بالله؛ لأنّه محبٌّ، والحبّ يطلب بذاته محبوبا يتعلّق به مَن قام به حتى يسمّى محبّا؛ فلا بدّ أن يكون عالما به.

غير أنّ العلماء به على مراتب: منهم مؤمنون خاصّة، فعلِموه من جهة الخبر، والأخبار متقابلة، فحار المحبُّ، فلم تنضبط له صورةٌ في محبوبه. ومنهم مَن رجَّح، في الخبر، ما أعطاه الخيال؛ فأحبَّ محدودا متصوَّرا وتعلَّق به؛ فمثل هذا يزعجه طلب الوجد، والأنس، والوصال، والرؤية، والحديث على الطريقة المعهودة في الأشكال والأجناس، وهو يتجلّى فيها. ومنهم العلماء به من حيث التجلّي بالعلامة؛ فهم فيه بحسب علامتهم[1]. ومنهم العلماء به عن نظرٍ فكريّ فلا يقيّدوه، ويرموا[2] بكلّ تجلٍّ يعطي التقييد والتحديد. فيفوتهم من الله خير كثير: فمحبوبُهم أقربُ إليهم من حبل الوريد، ولكن لا يعلمون أنّه هو؛ فمحبوبهم لا يزال ظاهرا لهم، وهم لا يعرفونه.

وهذه الطائفة على نوعين: طائفة تقول: إنّا نطمع أن نرى محبوبَنا. وطائفة تقول: محالٌ رؤيةُ محبوبنا، لكن ليس بمحال عِلمنا به؛ إذ ليست الرؤية مطلوبة لذاتها، وإنما هي طريق إلى حصول علم عند الرائي بالمرئيّ؛ فبأيّ وجهٍ حصل فهو ذاك، وقد علِمناه؛ ومِن عِلْمِنا به أنّ رؤيته من حيث إدراك البصر محال؛ فيئسوا من ذلك، فهم في نعيم اليأس. والآخرون في نعيم الطمع. فالطائفتان تجتمعان في الانزعاج للفهم عنه -تعالى- مما خاطبهم به في المسمَّى قرآنا، أو حديثا نبويّا، أو مما ظهر في العالم من آثار القدرة المؤدّية إلى عظمته، وكبريائه، ولطفه، وحنانه؛ كلُّ آية وسورة وصورة بما تعطي، فيتفاضلون في الفهم، فيطلبون المزيد من العلم؛ وهم الأكابر.

ومنهم من يقول: قد رَوِيتُ. فلا يطلب المزيد. ورأيت منهم جماعة، وهم أجهل الطوائف، ورأيت أئمّة من الأشاعرة، على هذه القَدم، يرون أنّهم يعرفون الله[3] كما يعلم نفسَه -سبحانه- من غير مزيد. فهؤلاء مستريحون بجهلهم، قد يئسنا مِن فلاحِهم. ويجتمعان أيضا في الانزعاج إلى

---

(١) ص ١٤٨ب
(٢) هـ: ويؤمنوا، وهي مصحفة في ق
(٣) ص ١٤٩

اللقاء: فمنهم من ينزعج إلى لقائه. ومنهم من ينزعج إلى لقاء ما يرد منه. ويجتمعان أيضا في الانزعاج إلى الإلقاء وإلى التلقّي، وينقسمون في ذلك على أقسام: فمنهم المتلقّي عموما وهو الكبير من الرجال. ومنهم المتلقّي من الملَك ومن الله المعرِض عمّا يجيء به غير الخاطر الإلهيّ وغير الملَك. ومنهم من يتلقّى الخاطر النفسيّ مضافا إلى هذين الخاطرين.

ومنهم من يرجّح تلقّي الخاطر الشيطانيّ على الملَكي والنفسيّ- لكونه مقابلا، لأنّه إلقاء عدوّ محض، فيلقي خلاف الحقّ، فيريد هذا المتلقّي أن يقف على خلاف الحقّ، من حيث ما هو خلاف عند الشيطان، ولهذا ألقاه. وهذا المتلقّى حقّ كلّه لأنّه نور كلّه، بل هو عين النور؛ فيعرف أنّ إبليس جهل ما عنده من الحقّ حيث تخيّل أنّه ليس بحقّ؛ فأخذه هذا المتلقّي حقّا من صورة شيطانيّة؛ فلم يحصل ما أعطاه الشيطان في صورة ملَك، ولا في صورة نفس إنسانيّة، وزال حكم الشيطان منه حين قَبِله هذا المتلقّي. فإنّ الشيطان يظنُّ، أنّه لِوهمه، أنّ الذي ألقى إليه أمرا وجوديّا وهو عدم عند الشيطان، وما علم مرتبة هذا المتلقّي، وأنّه ما[1] تلقى منه إلّا أمرا وجوديّا. فإذا رآه قد تعشّق به عند أخذِه، ولم يَر له انحطاط مرتبة ولا أثر جهل، تعجّب ونظر من أين أُتي عليه في أمرِه، وما الذي صيّر ذلك المعدوم موجودا؟ فعلِم أنّ الجهل إنما قام به لا بالمتلقّي، وأنّه هو الذي ألقى إليه الأمرَ الوجوديّ على أنّه موهوم الوجود لا محقَّق. فرأى أنّه قد سعى في مزيد علوّ رتبته بما أفاده من العلم، وهو لا يريد ذلك، بل قصد ما يليق به. فما علم أنّه -لعنه الله- محلٌّ للوجود، وإنما تخيّل أنّه محلٌّ لإيهام[2] الوجود، لا لتحقيقه. فيكون هذا المتلقّي في هذا التلقّي خلّاقا. وهذا أكمل مراتب الأخذ في التلقّي.

وأمّا انزعاج الرهبة فمثل الرغبة: إمّا رهبة منه وهو قوله: «وأعوذ بك منك»، وإمّا رهبة مما يكون منه من عذاب حسّيٍّ أو عذاب حجاب وهو عذاب الجهل والتزيّن. وليس في الحجُب أكثف ولا أقوى من حجاب التزيّن: لأنّه مَن زُيّن له جهله فمن المحال طلب الحاصل في زعمه، لأنّه حاصل

(١) ص ١٤٩ب
(٢) س، هـ: "لإيهام" ورسمها في ق: لايهام

عنده، وليس بحاصل في نفس الأمر. فمن أراد أن يعتصم من التزيُّن فليقف عند ظاهر الكتاب والسنّة؛ لا يزيد على الظاهر شيئا. فإنّ التأوُّل قد يكون من التزيُّن. فما أعطاه الظاهر جرى عليه. وما تشابه منه وكّل علمه إلى الله، وآمن به. فهذا متَّبِع، ليس للتزيّن عليه سبيل، ولا تقوم عليه حجّة عند الله. فإن كان من أهل البصائر فهو[1] يدعو إلى الله على بصيرة، ويتكلّم عن بصيرة، فقد بَرِئَ من التزيّن. فهو صاحب علم صحيح. وكان من أهل الزينة، لا من أهل التزيُّن. فالانزعاج إلى الله قد يكون رهبة من هذا أيضا ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) ص ١٥٠
(٢) [الأحزاب: ٤]

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب التاسع ومائتان
في المشاهدة

إذا أُشْهِدْتَ فاثْبُتْ يا غُلامُ ... يَصِحُّ لَكَ المَكَانَةُ والمَقَامُ
فَتَشْهَدهُ بِعَقْلِكَ فِي حِجَابٍ ... وَمَشْهَدُهُ قَوِيٌّ لا يُرَامُ
وتَشْهَدُهُ بِهِ فِي كُلِّ شَيْءٍ ... وَلَيْسَ لَهُ الوَرَاءُ وَلا الأَمَامُ
تَؤُمُّ بِهِ وَتَقْصِدهُ وَما هُوْ ... بِمَقْصُودٍ لَنَا وَهْوَ الإِمَامُ
وتَسْكُنْ عِنْدَ رُؤْيَتِهِ سُكُوْنًا ... يَكُوْنُ بِهِ التَّحَقُّقُ والسَّلَامُ

المشاهدةُ[1] عند الطائفة (هي) رؤيةُ الأشياء بدلائل التوحيد، ورؤيته في الأشياء، وحقيقتُها اليقين من غير شكّ. قالت بلقيس: ﴿كَأَنَّهُۥ هُوَۚ﴾[2] وهو كان، لم يكن غيره. فطلبنا على السبب الموجب لجهلها به حتى قالت: ﴿كَأَنَّهُۥ هُوَۚ﴾ فعلِمنا أنّ ذلك حصل لها من وقوفها مع الحركة المعهودة في قطع المسافة البعيدة. وهذا القول الذي صدر منها يدلّ عندي أنّها لم تكن، كما قيل، متولّدة بين الإنس والجانّ؛ إذ لو كانت كذلك لما بَعُد عليها مثل هذا، من حيث عِلمها بأبيها، وما تجده في نفسها من القوّة على ذلك؛ حيث كان أبوها من الجانّ على ما قيل. فهذا شهود حاصل، وعينٌ مشهودة، وعلمٌ ما حصل. لأنّ متعلَّق العلم المطلوب هنا إنما هو نِسبة هذا العرش المشهود إليها كما هو في نفس الأمر، ولم تعلم ذلك.

كما أنّ أصحاب النبيّ ﷺ لمّا رأت جبريل في صورة دحية ما قالت: ﴿كَأَنَّهُۥ هُوَۚ﴾ وإنما قالت: "هو دُحْيَة" ولم يكن في نفس الأمر دُحْيَة. وهذا على النقيض من قصّة بلقيس، واشتركا في

---

(١) ص ١٥٠ب
(٢) [النمل: ٤٢]

الشهود، و(في) عدم العلم بالمشهود، من حيث نِسبته لا من حيث ما شوهد. والسبب في هذا الجهل أنّهم ما علموا مِن دحية إلّا الصـورة الجسـديّة لا غير؛ فما علموا دحية على الحقيقة، وإنما علموا صـورة[1] الجسـم التي انطلق عليها اسم دحية. وعلى الحقيقة ما انطلق الاسم إلّا على الجملة، فتخيّلوا لمّا شاهدوا الصورة أنّ الكلّ تابع لهذه الصورة، وليس الأمر كذلك. فإنّ البصر يقصر عن إدراك الفارق بين القوّتين في الشَّبَه، إذا حضر أحدهما دون الآخر؛ فلو حضرا معا عنده لَفرّق بينهما بالمكان.

والمسألة في نفسها شديدة الغموض، ولا سيما في العلم الإلهيّ. لأنّ النفس الناطقة، التي هي روح الإنسان، المسمّاة زيدا لا يستحيل عليها أن تدبِّر صورتين جسميّتين فصاعدا إلى آلاف من الصـور الجسـميّة، وكلُّ صـورة هي زيد عينها، ليسـت غير زيد. ولو اختلفت الصـور أو تشابهتْ، لكان المرئيّ المشهود عين زيد. كما تقول في جسم زيد الواحد مع اختلاف أعضائه في الصورة من رأس، وجبين، وحاجب، وعين، ووجنة، وخدٍّ، وأنف، وفم، وعنق، ويد، ورِجل، وغير ذلك من جميع أعضائه. أيّ شيء شاهدت منه تقول فيه: "رأيتُ زيدا" وتصدُق. كذلك تلك الصـور، إذا وقعتْ، ويدبّرها روح واحد. إلّا أنّ الخلل وقع هنا عند الرؤية، لعدم اتّصـال الصور كاتّصال الأعضاء في الجسم الواحد. فلو شاهد الاتّصالَ الذي بين الصور لقال في كلِّ صورة شهِدها: هذا زيد. كما يفعل المكاشف إذا شاهد نفسه في[2] كلّ طبقة من طباق الأفلاك. لأنّ له في كلّ فلَك صـورةً، تدبِّر تلك الصـور روحٌ واحدة؛ وهي روح زيد مثلا. وهذا شـهود حَقٍّ في خَلق.

قالت الطائفة في المشـاهدة: إنّها تطلَق بإزاء ثلاثة معان. منها مشـاهَدة الحقّ؛ وهي رؤية الأشياء بدلائل التوحيد كما قدّمنا. ومنها مشاهَدة الخلق في الحقّ؛ وهي رؤية الحقّ في الأشياء. ومنها مشاهَدة الحقّ في الخلق؛ وهي حقيقة اليقين بلا شكّ. فأمّا قولهم: "رؤية الأشياء بدلائل التوحيد" فإنّهم يريدون أحديّة كلّ موجودٍ: ذلك عين الدليل على أحديّة الحقّ. فهذا دليل على

(١) ص ١٥١
(٢) ص ١٥١ب

أحديّته، لا على عينه. وأمّا إشارتهم إلى رؤية الحقّ في الأشياء؛ فهو الوجه الذي له -سبحانه- في كلّ شيء، وهو قوله: ﴿إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ﴾[1] فذلك التوجُّه هو الوجه الذي له في الأشياء، فنفى الأثر فيه عن السبب، إن كان أوجده عند سبب مخلوق.

وأمّا قولهم: "حقيقة اليقين بلا شكّ ولا ارتياب" إذا لم تكن المشاهدة في حضرة التمثُّل، كالتجلّي الإلهيّ في الدار الآخرة الذي ينكرونه، فإذا تحوَّل لهم في علامة يعرفونه بها أقرُّوا به وعرفوه، وهو عين الأوّل المنكور، وهو هذا الآخر المعروف. فما أَقرّوا إلّا بالعلامة، لا به. فما عرفوا إلّا محصورا، فما عرفوا الحقّ.

ولهذا فرّقنا بين الرؤية والمشاهدة. وقلنا في[2] المشاهدة: إنّها شهود الشاهد الذي في القلب من الحقّ. وهو الذي قيّد بالعلامة. والرؤيةُ ليست كذلك. ولهذا قال موسى: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾[3] وما قال: "أشهدني" فإنّه مشهود له، ما غاب عنه.

وكيف يغيب عن الأنبياء وليس يغيب عن الأولياء[4]

العارفين به. فقال له: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾. ولم يكن الجبل بأكرم على الله -تعالى- من موسى، وإنما أحاله على الجبل لما قد ذكر -سبحانه- في قوله: ﴿لَخَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ أَكۡبَرُ مِنۡ خَلۡقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[5] والجبل من الأرض، وموسى من الناس. فخلق الجبل أكبر من خلق موسى من طريق المعنى؛ أي نسبة الأرض والسماء إلى جناب الحقّ ﴿أَكۡبَرُ مِنۡ خَلۡقِ ٱلنَّاسِ﴾ من حيث ما فيهم من سماء وأرض. فإنّها في السماء، والأرض معنى وصورة، وهما في الناس معنى لا صورة. والجامع بين المعنى والصورة أكبر، في الدلالة، ممن انفرد بأحدهما. ولهذا قال: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾. فالحمد لله الذي جعلنا من القليل الذي يعلم ذلك. فجمع الجبل بين الصورة والمعنى. فهو أكبر من جبل موسى المعنويّ؛ إذ هو نسخة من العالَم، كما هو

---

(١) [النحل: ٤٠]
(٢) ص ١٥٢
(٣) [الأعراف: ١٤٣]
(٤) ذكر في الهامش بقلم الأصل: بيت غير مقصود
(٥) [غافر: ٥٧]

كلّ إنسان.

فإذا كان الجامع بين الأمرين، وهو الأقوى والأحقّ باسم الجبل، صـــار دَكًّا عند التجلّي، فكيف يكون موسى من حيث جَبَلِيَّتِهِ، التي[1] هي فيه، معنى لا صــورة؟ ولمّا كانت الرؤية لا تصحّ إلّا لمن يثبّت لها إذا وقعت، والجبل موصوف بالثبوت في نفسه، وبالإثبات لغيره؛ إذ كان الجبل هو الذي يُسكن ميد الأرض، ويقال: فلان جبل من الجبال، إذا كان يثبت عند الشدائد والأمور العظام، فلهذا أحاله على الجبل الذي من صـــفاته الثبوت؛ فإن ثبت الجبل إذا تجلّيتُ إليه، فإنّك ستراني من حيث ما فيك من ثبوت الجبل.

فَرُؤْيَـةُ اللهِ لا تُطـاقُ ... فَـإِنَّهَـا كُلَّهَـا مَحَـاقُ
فَلَوْ أَطَاقَ الشُّهُودَ خَلْقٌ ... أَطاقَهُ الأَرْضُ والطِّبَاقُ
فَلَمْ تَكُنْ رُؤْيَتِي شُـهُودًا ... وَإِنَّمَـا ذَلِكَ انْفِهَـاقُ

قيل لرسـول الله ﷺ: «أرأيت ربّك؟ قال: نور أنّى أراه» وذلك أنّ الكون ظلمة، والنور هو الحقّ المبين. والنور والظلمة لا يجتمعان كما لا يجتمع الليل والنهار، بل كلّ واحد منهما يُغطّي صــاحبَه ويُظهر نفسَـــه. فمن رأى النهار لم ير الليل، ومن رأى الليل لم ير النهار. فالأمر ظاهر وباطن. وهو الظاهر والباطن، فحقٌّ وخلقٌ، فإن شـهدتَ خلقا لم تر حقّا، وإن شـهدت حقّا لم تر خلقا. فلا تشـهد خلقا وحقّا أبدا. لكن يُشـهد هذا في هذا، وهذا في هذا؛ شـهود عِلم، لأنّه غشاء ومغشي.

(١) ص ١٥٢ب

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الباب العاشر ومائتان
في المكاشفة

إذا الحَقُّ أَعْطاكَ أَسْمَاءَهُ فَخُذْها أَمَانَةَ مَنْ قَدْ فَهِمْ
بِأَنَّ الأَمَانَةَ مَحْمُوْلَةٌ وَحَامِلُها جَاهِلٌ قَدْ ظَلَمْ
فإِنْ أَنْتَ أُفْهِمْتَ مَقْصُوْدَهُ فَأَنْتَ المُكَاشَفُ فَلْتَلْتَزِمْ
بِأَحْكامِهَا فَمَتَى ما دَعَا بِهَا فَأَجِبْ أَمْرَهُ وَاحْتَشِمْ
مِنَ اجْلِ التَّصَرُّفِ فِيْهَا ولَمْ يَكُنْ يَنْبَغِي لَكَ أَنْ تَحْتَكِمْ
فَإِنَّكَ عَبْدٌ وأَسْمَاؤُهُ رُبُوْبِيَّةٌ عرضَتْ[2] فَاحْتَرِمْ
مَقَامَ الأَمَانَةِ، أَوْ رُدَّهَا إِلَى رَبِّهَا أَوَّلًا وَاعْتَصِمْ
بِمَا[3] زَادَكَ الحالُ فِي أَمْرِها وَحَقِّقْ إِشَارَتَهَا وَاغْتَنِمْ
فَهَذِيْ مُكَاشَفَةٌ تُرْتَضَى وَصَاحِبُهَا سَيِّدٌ قَدْ عُصِمْ

اعلم أنّ المكاشفة، عند القوم، تُطلق بإزاء الأمانة بالفهم، وتطلق بإزاء تحقيق زيادة الحال، وتطلق بإزاء تحقيق الإشارة.

اعلم أنّ المكاشفة متعلّقها المعاني، والمشاهدة متعلّقها الذوات. فالمشاهدة للمسمَّى والمكاشفة لحكم الأسماء. والمكاشفة عندنا أَتَمّ من المشاهدة، إلّا لو صحّت مشاهدة ذات الحقّ لكانت المشاهدة أَتَمّ، وهي لا تصحّ. فلذلك قلنا: المكاشفة أتمّ؛ لأنّها ألطف. فالمكاشفةُ تُلطِّفُ الكثيف، والمشاهدةُ تكثِّفُ اللطيف. وبقولنا هذا تقول طائفة كبيرة من أهل الله مثل أبي حامد وابن فورك والمنذري.

(١) البسملة ص ١٥٣
(٢) كتب فوقها بقلم آخر: عُظِّمَتْ
(٣) ص ١٥٣ب

وقالت طائفة بالنقيض. وإنما قلنا: "إنّها أتمّ" لأنّه ما من أمرٍ تشهده إلّا وله حكم زائد على ما وقع عليه الشهود، لا[1] يُدرَكُ إلّا بالكشف. فإن أقيم لك ذلك الأمر في الشهود، من حيث ذاته، صحب ذلك المشهود حكم، ولا بدّ، لا يدرَكُ إلّا بالكشف، هكذا أبدًا. فالمكاشفة إدراك معنويٌّ، فهي مختصّة بالمعاني. ومثال ذلك: إذا شاهدت متحرّكا يطلب الكشفُ محرِّكه، لأنّه يعلم أنّ له محرّكا كشفا. ولهذا يتعلّق العلم بمعلومين، ويتعلّق البصر الذي هو للمشاهدة بمعلوم واحد. فيدرك بالكشف ما لا يدرك بالشهود، ويفصِّل الكشف ما هو مجمَل في الشهود.

فالمكاشفة كما قلنا على ثلاثة معان: مكاشفة بالعلم، ومكاشفة بالحال، ومكاشفة بالوجد.

فأمّا مكاشفة العلم؛ فهي تحقيق الأمانة بالفهم؛ وهو أن تعرف مِن المشهود لمّا تجلّى لك ما أراد بذلك التجلّي لك، لأنّه ما تجلّى لك إلّا لِيُفهِمك ما ليس عندك. فالمشاهدة طريق إلى العلم. والكشف غاية ذلك الطريق؛ وهو حصول العلم في النفس. وكذلك إذا خاطبك فقد أسمعك خطابَه، وهو شهود سمعيٌّ. فإنّ المشاهدة أبدًا للقوى الحسّيّة لا غير، والكشف للقوى المعنويّة. فما أسمعَك إلّا لتفهَم عنه، وإذا أفهمك، بأيّ[2] نوع تجلّى لك من إدراك صور الحواسّ، فإنما ذلك الفهمُ أمانةً منه عندك. لتلك الأمانة أهلٌ لا ينبغي لك أن تودعها إلّا لأهلها، وإن لم تفعل فأنت خائن. وقال ﷺ: «المجالس بالأمانة» أي لا تحدِّث بما وقع في المجالس إلّا لمن أعطاك اللهُ الفهمَ منها مَن ينبغي أن تتحدَّث معه، بما وقع فيها؛ فذلك أهلها. وإذا حدَّثك إنسان ورأيته يلتفت، فاعلم أنّ ذلك الحديثَ أمانةٌ أودعها إيّاك.

فحظُّ المشاهدة ما أبصرتَ، وما سمعتَ، وما طعمتَ، وما شممتَ، وما لمستَ. وحظُّ الكشف ما فهمتَ من ذلك كلّه. وما فهمتَ فهو أمانة، وإذا كان أمانةً حكمَ عليك الأمر الإلهيّ بأدائها إلى أهلها أو رَدِّها، ورَدُّها أن تتناساها. إذ ما قد علمتَ لا تقدر على جهله؛ فتجعل نفسك كأنّك ما أبصرتَ وما سمعتَ. وهذا باب صعب جدًّا على العارفين، يحتاج إلى أدب وحفظ ومراعاة حدٍّ،

(١) ص ١٥٤
(٢) ص ١٥٤ب

فإنّه ليس بينه وبين الكذب إلّا حجاب واحد. وكذلك الخيانة ليس بينه وبينها إلّا حجاب واحد. ومراعاة الحدِّ تحول بينك وبين الخيانة والكذب.

فأمّا عِلم هذا؛ فهو إذا سألك من يَكْرُم عليك عمّا تحمّلته أمانة، من شهود بصرك أو سمعك أو ما كان من قوى حواسِّك، والسائل[1] ليس من أهله، ومعنى ليس من أهله: أنّ الذي أعطاك هذه الأمانة، علمتَ منه لمن أراد أن توصلها إليه؛ فإن أجبت السائل، لكرامته عليك، فقد خنتَ، وإن لم تجب وعَدلتَ في الجواب إلى أمر آخر يقنع به السائل، ولو عرف ما سترتَ عنه عَزَّ عليه ذلك، فقد كذبتَ: كمسألة الخليل في الكذبات الثلاث أثَّرتْ عنده في القيامة، فاستحى من الله أن يكلّمه في فتح باب الشفاعة، مع القصد الجميل في ذلك، والصدق في دلالة اللفظ، ولكن لم يكن ذلك مقصود المخاطِب، فسمّي كذبا. فانظر ما أخطر هذا الموضع. وإن قلت: "ما عندي خبر" كذبتَ أشدّ من التعريض، والحقّ أحقّ أن يتّبع.

وجواب الصادقين عن ذلك الذين آثروا الحقّ على غيره، أن يقولوا للسائل: إنّ الذي سألت عنه، لنا وجوه في الجواب عنه، فلا أدري عن أيّ وجه سألت لتعلمه. فإن قال لك: فصِّل الوجوه. قل له: أنت أَبِنْ لي عن مقصودك ؟ فإذا قال لك مقصوده من الجواب؛ فإن كان مما يدخل في الأمانة، فقل له: إنّه أمانة؛ أُخذ علينا العهد في حِفظها، وحقّ الله أحقّ أن يراعى. ولا تستحي في ذلك منه، وإن كَرُم عليك، أو كان ذا سلطان. ولا يكون السموأل اليهودي المحجوب[2] أَوْفَى منك، وأنت العارف المشاهِد، حتى ضُرب به المثل في الوفاء[3]. وإن ذكر هذا السائل وجه مطلوبه من حيث لا تعلّق له بالأمانة، فأجبه، ولا بدّ، لينتفع؛ ولا تعطه ما ليس في وسعه حمله؛ فيعود وباله عليك. فهذا معنى قولهم: تحقيق الأمانة بالفهم.

وأمّا المكاشفة بالحال، وهي تحقيق زيادة الحال؛ فاعلم أنّ كلّ متّصف بصفة في كلّ وقت؛ فإنّ تلك الصفة هي حاله في ذلك الوقت، أيّ صفة كانت. ولهذا لا يأتي الحال إلّا بعد تمام الكلام، أي

---

(١) ص ١٥٥

(٢) ص ١٥٥ب

(٣) انظر قصته في ترجمة امرئ القيس ج٢/٢٦٠

لو لم تُذْكَر لأفاد الكلام دونها. فإن كانت هي المقصودة بالإخبار عنها، فما أفاد الكلام، بالنظر إلى قصد المخبِر. تقول: "رأيت زيدا" فاستقلَّ الكلام وتمّ. ثمّ بعد ذلك زدتَ: "راكبا" فتقول: "رأيت زيدا راكبا" أي في حال ركوبه. فإن كان مقصودك التعريف برؤيتك إيّاه راكبا، فما تمّ الكلام بهذا الاعتبار، أي ما حصلت الفائدة التي اعتبرتها وقصدتَها، ولكن حصلت فائدة بالجملة، وهي رؤية زيد أنّك رأيته، ولم تذكر على أيّ حالة. فهذا معنى تحقيق زيادة الحال: أن يتحقّق أنّ الحال زائدة على ما تقع به الفائدة مطلقا، من غير نظر إلى قصد. وهذا راجع إلى الأوّل الذي هو تحقيق الأمانة بالفهم. فلو لقيك أحدٌ، سألَكَ[1]: هل رأيت زيدا؟ فقلتَ له: "رأيته". ثمّ زدتَ حالا لم يسألك عنها. فقلت له: "مسافرا" وكان في نفسه، عند سؤاله: هل رأيت زيدا؟، حتى تُعْلِم أنّه في البلد فيجتمع به، فلمّا قلت له: "مسافرا" أعلمتَه بهذه الزيادة التي هي زيادة الحال بسفره، فأرحتَه من طلب الاجتماع به؛ إذ لا يتمكن له ذلك مع كونه ليس في البلد. فهذا وأمثاله من زيادة الحال.

وأمّا في طريق أهل الله؛ فزيادة الحال هي أن تشهد ذاتا مّا على حالٍ مّا، فتطّلع، من ذلك الحال، إلى ما يؤول إليه أمره لأجل ذلك الحال، فسمّي مثل هذا: زيادة الحال، ومكاشفة بالحال. مثال ذلك أن تشاهد ذاتًا مّا على حال خاصّ من حركة أو سكون، أو صفة[2] ملائمةً طبعَ الناظر أو غير ملائمة، فتعرف، من ذلك الحال، أمرا زائدا، وهو أنّ ذلك الحال يؤدّي في حقّ المدرِك له وُدًّا أو بُغضا أو كراهة أو ما كان. فهذه زيادة الحال التي أعطاك، وبهذا يقع العلم بالمنزلة عند الله. قال بعضهم: إنّي لأعرف متى يحبّني ربّي. فقيل له: ومن أين لك معرفة ذلك؟ فقال: هو عرّفني به. فقيل له: أَوَحْيٌ بعد رسول الله ﷺ؟ قال: قوله: ﴿فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾[3] وأنا في هذه الساعة في حال اتّباع لما[4] شرع، وهو صادق القول، فأعطاني الحال أنّ الله محبٌّ لي في هذه الساعة، لكوني مجلى لما أَحَبّ، وهو -تعالى- ناظر إلى محبوبه، ومحبوبه (هو) ما أنا

(١) ص ١٥٦
(٢) ثابتة في الهامش
(٣) [آل عمران: ٣١]
(٤) ص ١٥٦ب

عليه. فأضاف تعلّق المحبّة التي تصيّرني محبوبا بالاتّباع.

وأمّا المكاشفة بالوجد، وهي تحقيق الإشارة، أعني إشارة المجلس، لا الإشارة التي هي نداء على رأس البُعد؛ لأنّه لا يَبلغ مداها الصوت. وذلك أنّ مجالس الحقّ على نوعين: النوع الواحد لا يتمكن فيه إلّا الخلوة به -تعالى- فهذا لا تقع فيه الإشارة؛ وذلك إذا جالسته من حيث هو له، على علمه به. والنوع الثاني ما تمكن فيه المشاركة في المجلس[1]، وهو إذا تجلّى للعبد في صورةٍ أمكن أن تحضر في تلك المجالسة جماعة، قلُّوا أو كثروا، ولو كان واحدا زائدا على هذا الجليس. ففي مثل هذا المجلس تكون الإشارة. فإنّ الجليس الآخر، فما زاد، لا يمكن أن يجتمعا على قدم واحدة، حتى لو اطّلع كلُّ واحد من الجلساء، على حال الآخر مع الله ما احتمله، وكفَر به، وأنكره، وقال: هذا إبليس.

فلا بدّ إذا وقع الإفهام من الله لكلِّ جليس له في هذه الحضرة، والمجلس الصوَري أن يكون بالإشارة لا بالتصريح، فيفهم كلّ إنسان، من تلك الإشارة، ما في وُسْعِه؛ فالكلمة عنده -تعالى- واحدة، وبالنظر إلى الجلساء كلمات[2] كثيرة؛ فينصرف كلّ جليس راضيا يزعم أنّه أخصّ من الباقين. ولله رجال أعطاهم من الفهم والاتّساع وحفظ الأمانة أن يفهموا عن الله في مثل هذه المجالس جميع إشارات كلّ مشار إليه، وهم الذين يعرفونه في تجلّي الإنكار، والمشاهدون إيّاه في كلّ اعتقاد. والحمد لله الذي جعلنا منهم، إنّه وليّ ذلك. وهذا القدر كافٍ.

انتهى السفر السابع عشر بانتهاء الباب العاشر ومائتين، يتلوه الباب الحادي أحد عشر ومائتان في اللوائح.[3]

---

(١) "في المجلس" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

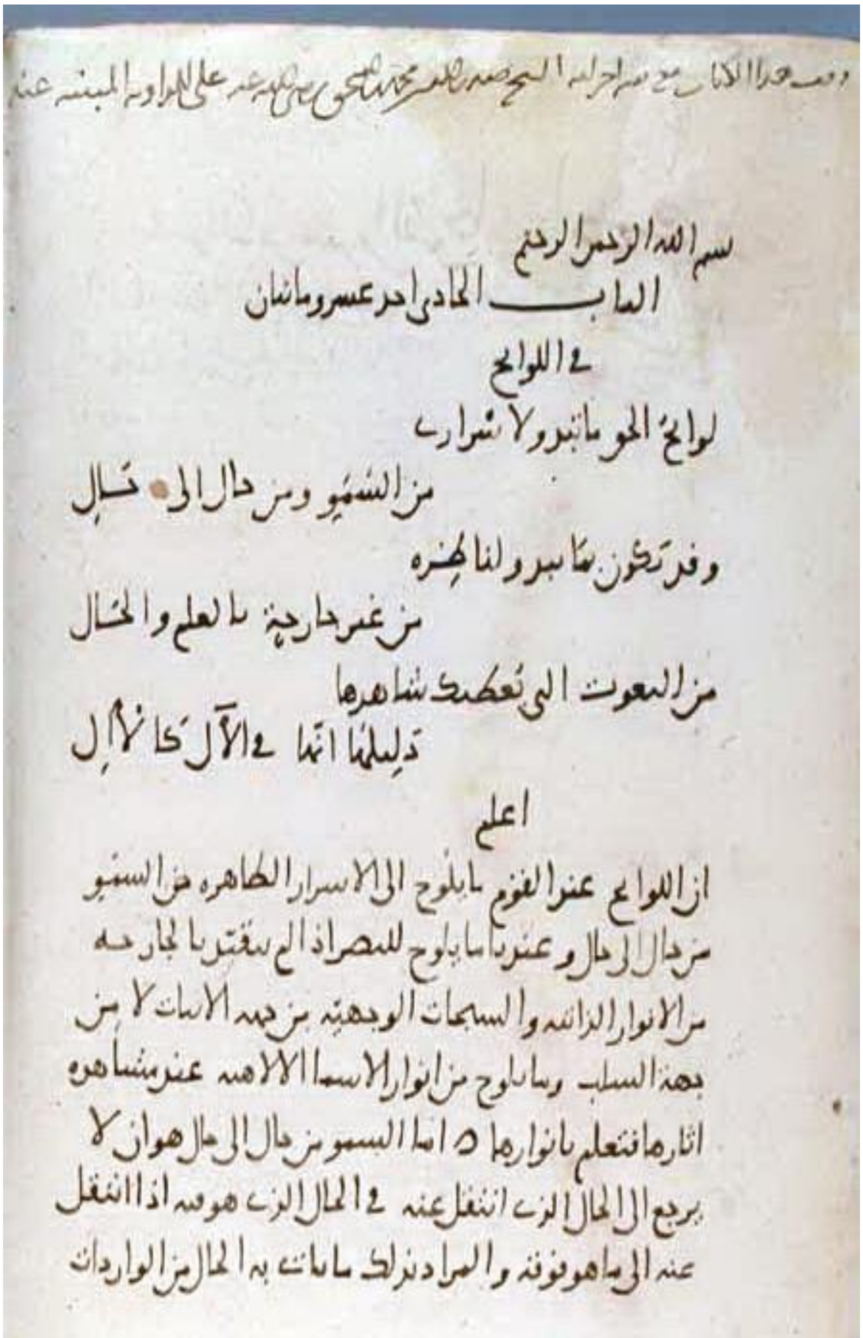
(٢) ص ١٥٧

(٣) أسفل المتن ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٥٣

المحتويات

السفر الثامن عشر من الفتوحات المكيّة(١)

(١) العنوان ص ١ب، يتلوه بقلم الشيخ صدر الدين القونوي: "إنشاء سيدنا الإمام الأكمل سلطان المحققين، شيخ الإسلام والمسلمين، قدوة الأئمة والعلماء، أبو عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي، رضي الله عنه وأرضاه به منه" وبقلم الشيخ الأكبر: "رواية مالك هذه المجلدة محمد بن إسحق القونوي عنه". ثم ختم الأوقاف الإسلامية برقم: ١٧٦٨. وفي الصفحة السابقة وهي الصفحة الداخلية للغلاف طابع دمغة برقم ١٨٦٢، وطابع آخر برقم ١٧٦٨، وإشارة إلى عدد الصفحات: ٢٩٨ صحيفة. وفي الصفحة ٢ في رأس جانبي الصفحة: "وقف هذا الكتاب مع بقية أجزائه الشيخ صدر الدين محمد بن إسحق رضي الله عنه، على الزاوية المبنية عند قبره، وشرط الواقف ألا يخرج منها أصلا".



بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الحادي عشر ومائتان

في اللوائح

لوائح الحق ما تبدو لأبصارنا

من التسمي ومن حال إلى حال

وقد تكون لما تبدو لناظره

من غير جارحة بالعقل والبال

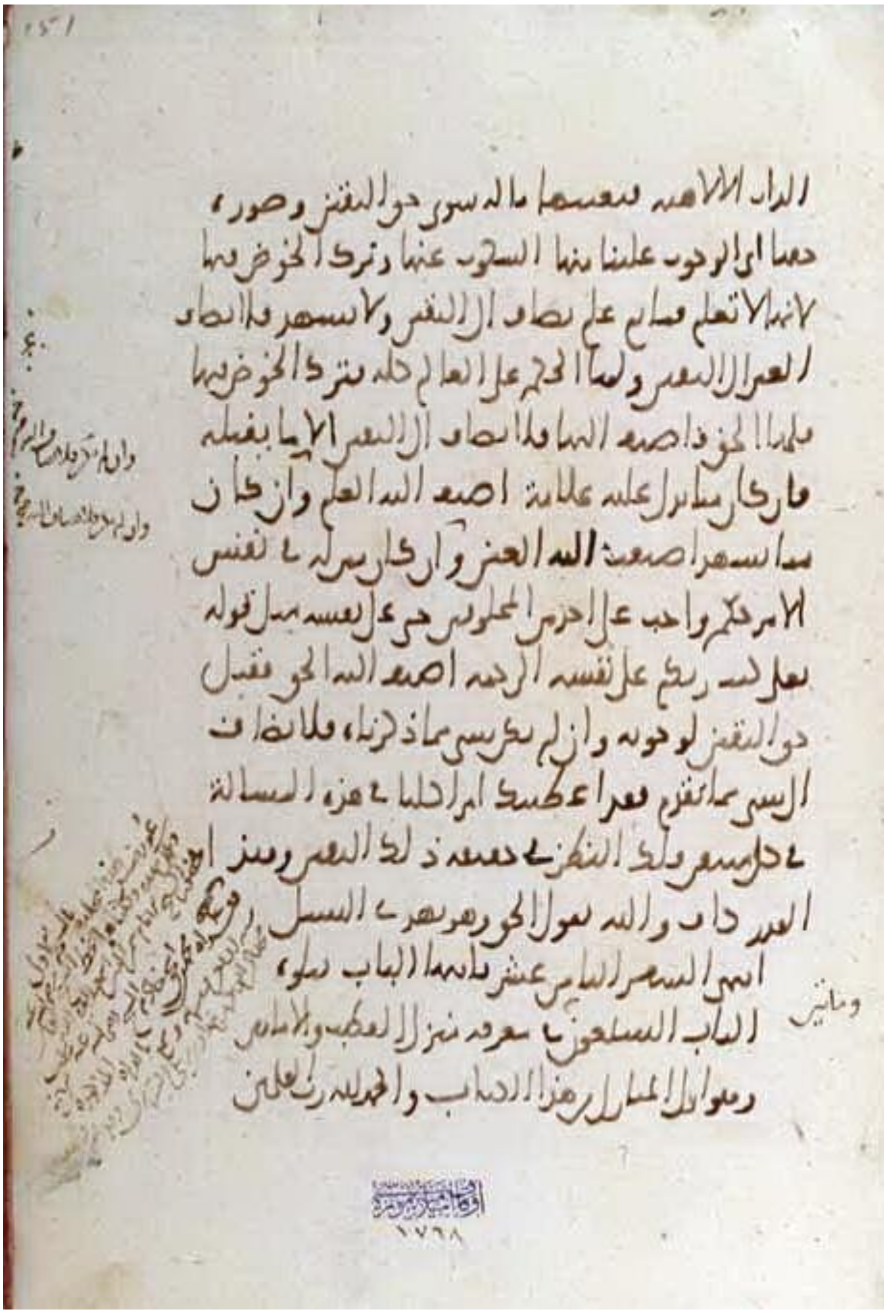
من النعوت التي تعطيك شاهدها

دليلها أنها في الآل كالآل

اعلم

أن اللوائح عند القوم ما يلوح إلى الأسرار الظاهرة من السمو
من حال إلى حال وعندنا ما يلوح للبصر إذا لم يتقيد بالجارحة
من الأنوار الذاتية والسبحات الوجهية من جهة الإثبات لا من
جهة السلب وما يلوح من أنوار الأسماء الإلهية عند مشاهدة
آثارها فتعلم بأنوارها د أما السمو من حال إلى حال هو أن لا
يرجع إلى الحال الذي انتقل عنه في الحال الذي هو فيه إذا انتقل
عنه إلى ما هو فوقه والمراد بذلك ما تأتي به الحال من الواردات

الصفحة الثانية من مخطوط قونية



الذات الإلهية بنفسها ما له سوى حق النفس وصورة
فيما أي الوجوب علينا منها السكوت عنها وترك الخوض فيها
لأنها لا تعلم فما لنا علم بصفات إلا النفس ولا نشهد فالاتصاف
العدل النفس ولما الحكم على العالم كله فترك الخوض فيها
مثلها الحق فإن صفة النفس فلا اتصاف إلا النفس إلا بفعله
ما كان مما يدل عليه علامة أضيف إلى الله العلم وإن كان
مما يشهد أضيفت الله العين وإن كان شرك له في نفس
الأمر حكم واجب على الحق المخلوقين حتى على نفسه مثل قوله
تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة أضيف إلى الله الحق فنقل
حق النفس لوجوبه وإن لم يكن شيء مما ذكرناه فلا نضاف
إليه شيء مما تقدم فهذا عطشك إن اخليتنا في هذه المسألة
في كل شعر ولك النظر في جميع ذلك النظر ومن أ
العدل ذات والله يقول الحق وهو يهدي السبيل
انتهى السفر التاسع عشر بانتهاء الباب تسعة — وماتين
الباب السبعون في معرفة منزل القطب والإمامين
ومنازل المنازل منزل الألباب والحمد لله رب العالمين

الصفحة الأخيرة من مخطوط قونية

بسم الله الرحمن الرحيم[١]

الباب الحادي[٢] عشر ومائتان
في اللوائح

لَوَائِحُ الحَقِّ ما تَبْدُو لأَسْرَارِي مِنَ السُّمُوّ وَمِنْ حَالٍ إِلَى حَالِ
وقَدْ تَكُونُ بِمَا يَبْدُو لِنَاظِرِهِ مِنْ غَيْرِ جارِحَةٍ بِالعِلْمِ والحَالِ
مِنَ النُّعُوتِ التِي يُعْطِيْكَ شاهِدُها دَلِيْلُهَا أَنَّهَا فِي الآلِ كَالآلِ

اعلم أنّ اللوائح عند القوم: ما يلوح إلى الأسرار الظاهرة[٣] من السموّ من حال إلى حال. وعندنا: ما يلوح للبصر -إذا لم يتقيّد بالجارحة- من الأنوار الذاتيّة والسبحات الوجهيّة، من جهة الإثبات لا من جهة السلب. وما يلوح من أنوار الأسماء الإلهيّة عند مشاهدة آثارها، فتُعلم بأنوارها.

أمّا السموّ من حال إلى حال؛ هو أن لا يرجع إلى الحال الذي انتقل عنه في الحال الذي هو فيه، إذا انتقل عنه إلى ما هو فوقه. والمراد بذلك ما يأتي به الحال من الواردات الإلهيّة[٤] والمعرفة بالله، وهي المنازل ما هي الكرامات. فإنّ الأحوال قد تعود مرارا ولكن لا يحمد صاحبها فيها إلّا إذا زادته علما بالله لم يكن عنده، لا بدّ من ذلك. وتلك الزيادة هي اللائحة. فإن لم تُرَقِّهِ تلك الزيادة في الحال فليست بلائحة، مع صحّة الحال.

والحال كونك باقيا أو فانيا، أو صاحيا أو سكرانَ، أو في جمع أو في تفرقة، أو في غيبة أو في حضور.

---

(١) البسملة ص ٢
(٢) ق: الحادي أحد
(٣) رسمها في ق: "الطاهرة" والترجيح من هـ، س
(٤) ص ٢ب

والأحوال معروفة، وهي الأبواب التي ذكرناها في هذا الفصل، وفيها أَمَر الله نبيّه ﷺ أن يقول: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾[1] يرقى به عنده منزلةً لم تكن له. وهذه الأحوال لا يختصّ بها البشر ولا موطن الدنيا، بل هي دائمة أبدا في الدنيا والآخرة، وهي لكلّ مخلوق. فاللوائح كأنّها مبادي الكشوف، ولهذا قد تثبت، وقد يُسرع زوالها، إلّا أنّه لا بدّ لها، فيمن تلوح له، من زيادة علم يرقى به درجة عند الله -تعالى-. هذا يشترط في اللوائح.

وقلنا: من شرط اللائحة أن يكون الإدراك بالبصر، لا بالبصيرة، في الحال الذي لا يتقيّد البصر بالجارحة المقيّدة بالجهة المخصوصة، بل بحقيقة البصر المنسوب إلى النفس الناطقة. ثمّ يزاد إلى ذلك أمرٌ آخر، وهو أن يكون الحقّ بصرَه؛ فهو الشاهد له، والبيّنة من ربّه على أنّ بصره لم يتقيّد بالجارحة[2]. وقد صحّ هذا المقام عن رسول الله ﷺ كما صحّ عنه لمّا سئل عن رؤية ربّه بعينه المقيّدة ذات الطبقات فقيل له: «هل رأيتَ ربّك؟» أراد السائل رؤية البصر المقيّد بالجارحة. فقال: «نورٌ أَنَّى أراه» أي نور هذا الإدراك يضعف عن ذلك النور الإلهيّ. وإن كان للبصر المقيّد إدراك في النور الإلهيّ على حدّ مخصوص، فإنّ النور الإلهيّ كما قبِل التشبيه بالمصباح الوارد في القرآن على الصفات المخصوصة المذكورة، كذلك يقبل إدراك البصر إيّاه، إذا حصّل تلك الشرائط كلّها، فتدبّرها في نفسك.

ويخرُج قوله: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾[3] على وجهين: الوجه الواحد أنّه نفى أن تدركه الأبصار، على طريق التنبيه على الحقائق، وإنما يدركه المبصرِون بالأبصار، لا الأبصار. والوجه الثاني: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ المقيّدة بالجارحة كما قرّرنا. فإذا لم تتقيّد أدركَتْهُ، وهو عَيْنُ النور الذي وقع فيه التشبيه بالمصباح، وهو النور الذي ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[4] فلا يقبل التشبيهَ لأنه لا صفة له، وكلُّ من له صفة فإنّه يقبل التشبيهَ؛ لأنّ الصفات تتنوّع في القابلين لها بحسب ما تعطيه حقيقة

(١) [طه: ١١٤]
(٢) ص ٣
(٣) [الأنعام: ١٠٣]
(٤) [الشورى: ١١]

الموصوف: كالعلمِ يتّصف به الحقُّ والسمعِ والبصرِ[١] والقدرةِ والإرادةِ والقولِ وغيرِ ذلك من الصفات، ويتّصف بها المخلوق. ومعلوم أنّ نِسبتها إلى المخلوق لا تكون على حدّ نِسبتها إلى الخالق، بل نِسبتها إلى البشر تخالف نسبتها إلى الملَك وكلاهما مخلوقان فاعلم ذلك. فهذه اللوائح التي تلوح للبصر مَشاهِدُ ذاتيّة ثبوتيّة ما هي سلبيّة، فإنّ الوصف السلبيّ ليس من إدراك البصر، بل ذلك من إدراك العقول، وما يُدرَك بالعقل لا يدخل في اللوائح.

وأمّا ما يلوح من أنوار الأسماء الإلهيّة عند مشاهدة آثارها فَتُعلم بأنوارها، أي تظهرها أنوارُها. فالاسم الإلهيّ رُوْحٌ لأثره، وأثرُه صورتُه. والبصر لا يقع من الاسم إلّا على أثره الذي هو صورته. كما يقع على صورة زيد الجسميّة ويصحّ أن يقال: "رأى زيدا" من غير تأويل، ويصدق مع كون زيد له روح مدبِّرة غيبٌ فيه، لها صورة وهي جسديّتها. فأَثَرُ الأسماء الإلهيّة (هي) صورُ الأسماء. فمن شاهَد الآثار فقد صدق في أنّه شاهد الأسماء. فلوائحها أن تجمع بين نِسبة ذلك الأثر المشهود وبين الاسم الذي هو روحُ صورةِ ذلك الأثر؛ كما ترى شخصا ولكن لا تعرف أنّه زيد المطلوب عندك، ويراه آخر ممن يعرفه، فيعرف أنّه[٢] رأى زيدا. فهذا العارف هو صاحب اللوائح، والآخر ليس هو من أصحاب اللوائح، لأنّه ما لاح له ارتباط الاسم بهذه الصورة. والفرق بين الشخصين المدرِكين معلوم. فما كلُّ مَن رأى عَلِمَ ما رأى. فهذه اللوائح الحاليّة لمن أراد معرفتها على الاختصار والاقتصاد ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٣].

---

(١) ص ٣ب
(٢) ص ٤
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب الثاني عشر ومائتان
في التلوين

إنَّ التَّلَوُّنَ مِنْ حَالٍ إِلَى حالِ | دَلِيْلُ صِـــدْقٍ عَلَى العَالِي مِنَ الحَالِي[١]
فَمَنْ تَحَقَّقَ بِالأَنْفَـاسِ يَعْرِفُـهُ | بِالحَـالِ فِيْـهِ كَمِثْـلِ الحَـالِ فِي الحَـالِ[٢]
فَالفِعْلُ مَاضٍ وآتٍ ثُمَّ بَيْنَهُمَا | فِعْـلٌ يُسَـــمَّى بِفِعْـلِ الآنِ والحَـالِ[٣]
فـالحَـالُ زائِلَةٌ والحَـالُ دَائِمَـةٌ | وَهْوَ الصَّحِيْحُ الذِي قَدْ قِيْلَ فِي الحَالِ[٤]

اعلم أنّ التلوين عند أكثر الجماعة مقامٌ ناقص، وهو تلوّن العبد في[٥] أحواله. وأنشـــدوا في ذلك:

كُلّ يَوْمٍ تَتَلَوَّنْ | غَيْرَ هَذَا بِكَ أَجْمَلْ

إلى أن قال بعضـــهم: "علامةُ الحقيقةِ رَفْعُ التلوين بظهور الاســـتقامة". فلو لم يزد: "بظهور الاستقامة"، لكان قد نبّه على علم غامض محقّق. فلمّا زاد هذه اللفظة، أفسد الأمر، والتحق في حدِّه بالقائلين بنقصه. وقالت طائفة: "بل التلوين هو علامة على صاحبه بأنّه متحقّق، محقِّق[٦]، كامل، إلهيّ". وهو الذي أرتضـــيه، وهو مذهبي، وبه أقول. وعلى قدر تمكّنه في التلوين يكون كماله.

وبهذا نحدُّ التمكين، فنقول: التمكين في التلوين هو التمكين. فمن لم يتمكن لم يتلوّن الأمر عنده. وآيته من كتاب الله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَـأْنٍ﴾[٧] فنكَّر. وقالت هذه الطائفة في التلوين بزيادة، لو ســـكتت عنها كان أَوْلَى. إذ ليس للتقييد بها تلك الفائدة. وهو قولها: لأنّ في التلوين إظهار

(١) عرّفها بجانبها بقلم الأصل: "ضد العاطل"، ورسمها في ق: الحال، س: الغالي من الحالي، والحالي هو الذي عليه الحلي.
(٢) عرّفها بجانبها بقلم الأصل: الوقت
(٣) عرّفها بجانبها بقلم الأصل: حال أهل النحو
(٤) عرّفها بجانبها بقلم الأصل: حال أهل الله
(٥) ص ٤٤ب
(٦) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٧) [الرحمن: ٢٩]

قدرة القادر، فيكشف منه العبد الغيريّة. وهذه الزيادة إجماليّة تدلّ على ما ذهبنا إليه.

والتلوين نعتٌ إلهيّ، وكلّ نعت إلهيّ كمال، إذ لا يُتصوّر في ذلك الجناب نقصٌ أصلا بوجهٍ، ولا نِسبة. وما تكمل المقامات والأمر إلّا أن تكون من النعوت الإلهيّة، فإنّ الكمال لله على الإطلاق، وهو قوله في استشهادنا: ﴿يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ وليس التلوين غير هذا. فيدخل في مذهبنا مذهب الجماعة؛ فإنّه أَعَمُّ وأكبر إحاطة[1]، ولا يدخل مذهبنا في مذهبهم.

اعلم أنّه مَن عَلِمَ أنّ الاتّساع الإلهيّ لا يقتضي أن يكون شيء في الوجود مكرَّرا[2]، عَلِمَ أنّ التلوين هو الصحيح في الكون، فإنّه دليل على السعة الإلهيّة. فمن لم يقف، من نفسه ولا من غيره، على اختلاف آثار الحقِّ فيه في كلِّ نفَس، فلا معرفة له بالله، وما هو من أهل هذا المقام. وهو من أهل الجهل بالله وبنفسه وبالعالم؛ فليَبْكِ على نفسه فقد خسر حياته. وما أورثهم هذا الجهل إلّا التشابه، فإنّ الفارق قد يَخفى بحيث لا يُشعر به. فلا أقلّ أن يعلم أنّ ثمّ ما لا يُشعر به، فيكون عالما بأنّه متلوّن في نفسه، ولا يعرف فيما تلوَّن ولا ما ورد عليه. قال -تعالى-: ﴿وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهٗاۖ﴾[3] أي يشبه بعضه بعضا، فيتخيّل أنّ الثاني عين الأوّل وليس كذلك، بل هو مثله. والفارق بين المِثلين في أشياء يعسر إدراكه بالمشاهدة، إلّا مَن شاهد الحقّ، أو تحقّق بمشاهدة الحَرْبَاء؛ فلا دليل من الحيوانات على نعت الحقّ بـ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ أدلّ من الحرباء. فما في العالم صفة ولا حال تبقى زمانين ولا صورة تظهر مرّتين. والعلم يصحب الأوّل والآخِر فـ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُۖ﴾[4] فلَوَّن ووحَّد الهويّة في الكثرة. فمن لم يقدر على تقرير الوحدة في[5] الكثرة، جعل هذه الصفات نِسبا وإضافات لوجوهٍ مختلفة، وهذا مذهب النظّار.

---

(١) ص ٥

(٢) ق: مكرر

(٣) [البقرة: ٢٥]

(٤) [الحديد: ٣]

(٥) ص ٥ب

وأمّا الطائفة فأقرّت الهويّة والوحدة، وجعلت الوجه الذي هو منه أَوَّلٌ، هو عينه منه آخِر، وظاهر وباطن. صرّح بذلك أبو سعيد الخرّاز. فرجال الله ما أثبتوا للحقّ إلّا ما هم عليه، ولا ثبت[1] في الكون، وفي جميع المخلوقات، إلّا ما هو الحقّ عليه. فارتبط الكلُّ بالكلِّ، وضُرِب الواحد في الواحد، فلم يتضاعف بل هو عين ما ضُرِب. وكذلك ما يُضرب في الواحد أو يضرب الواحد فيه، من واحد أو كثرة، لا يتضاعف بل هو عين ما ضُرِب. فهكذا الأمر.

فالتلوين ضَربُ الواحد في الكثرة، فلا يظهر سِوَى عين تلك الكثرة المضروب فيها الواحد، أو المضروبة في الواحد، والحقُّ واحد بلا شكّ، وضربُ الشيء في الشيء نِسبته إليه، ونحن كثيرون عن عين واحدة -جلّتْ وتعالتْ- انتسبَتْ إلينا إيجادا، وانتسبنا إليها وجودا. فمن عرف نفسَه خلقا وموجودا، عرفَ الحقَّ خالقا موجِدا. فإذا نظرتَ إلى أحديّة العالم ضربتَ الواحد في الواحد، وإذا نظرتَ إلى العالم ضربتَ الواحد في الكثير. والعالم أثر أسمائه، والأثر -كما قدَّمنا- صورةُ الاسم في اللوائح، فما[2] ضُرِبت أحديّة الحقّ إلّا في صور أسمائه، فما زلت عنه، فلم يخرج بعد الضرب إلّا هو. والأسماء كثيرة، كذا ورد الخبر الإلهيّ فيها من التسعة والتسعين فما فوقها مما يُعلم ومما لا يُعلم، والعين واحدة. والألوان مراتب، والتلوين نِسبة إليها. فإن قلتَ: واحد صدقتَ، وإن قلت: كثيرون صدقت. فإنّ أسماء الله كثيرة لمعانٍ مختلفة. والله الهادي[3].

---

(١) هـ، س: يثبت
(٢) ص ٦
(٣) ق: الهاد

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الثالث عشر ومائتان
في حال الغيرة

إنَّ الـتَّـغَـيُّرَ حـالٌ كَـوْنُـهُ خَـطَـرٌ ما بَيْنَ عِلْمٍ وحُكْمٍ يَذْهَبُ النَّاسُ
إنْ قــالَ مــاذا بِحُــكْمٍ رَدَّهُ عَــلَمٌ مِنَ الحَقِيْقَــةِ رَدًّا فِيْــهِ إفْلاسُ
كَذَاكَ ذُو الكَمِّ مِمَّنَ[١] فَهْوَ أَجْهَلُ مِنْ لَمْ يَهْدِهِ فِي ظَلَامِ اللَّيْلِ نِبْرَاسُ
وَضِــــنَّــةُ الحَـقِّ أَوْلَى أَنْ نُـنَزِّهَــهُ عَنْهَا فَلَيْسَ لِذاكَ الحُكْمِ إِيْنَاسُ

اعلم أنّه لمّا[٢] كانت الغيرة عند الطائفة على ثلاثة مقامات: غيرة في الحقّ، وغيرة على الحقّ، وغيرة من الحقّ؛ كان لها ثلاثةُ أحوال بحسب ما تُنسب[٣] إليه من أجل التجانس.

فأمّا الغيرة فأصلها مشاهدة الغَير، إذا ثبت أنّ ثمّ غَيْرًا. فإذا ثبت صحّ ما قلناه عنهم من التفاصيل؛ وأعني بثبوته عين وجود الغير، لا عين معقوليّته، فإنّه معقول بلا شكّ. ولكن هل هو موجود العين هذا الغير المعقول أم لا؟ فمن قال: بالظاهر في المظاهر، لم يقل بوجود الغير مع ثبوت حكمه وحاله المعبّر عن ذلك بالغيرة، وهو أثر استعداد المظاهر في الظاهر. والغير موجب الكثرة عينا أو حالا، لا بدّ من ذلك، والكثرة معقولة بلا شكّ. ولكن هل لها وجود عينيّ أم لا؟ فيه نظر. فمن قال: إنّ هذه الكثرة الظاهرة في العين أحوال مختلفة قائمة بعين واحدة، لا وجود لها إلّا في تلك العين، فهي نِسَب، فلا حقيقة لها عينيّة في الوجود العينيّ. ومن قال[٤]: إنّ لها أعيانا[٥]؛ لم يقل بالعين الواحدة ولا بالظاهر في المظاهر، إلّا أنّ الكثير مشهود لا الكثرة. فالكثرة

(١) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) ص ٦ب
(٣) رسمها في ق: ننسب، والترجيح من هـ، وفي س: نسبت
(٤) هناك إشارة إدخال لعبارة بعدها، وهذه العبارة في الهامش بقلم آخر غير واضحة، وهي: "إنها لأعيان لها وجود عيني" وحرف خ
(٥) ق: أعيان

معقولة، والكثير موجود مشهود.

فمن هنا ظهر حكم حال الغيرة في الأشياء، واتّصف بالغيرة الإلهُ، والشيء لا يكون غير نفسه[١]، إلّا إذا كان الشيء أشياء؛ فيكون كلّ شيء غيرا للشيء الآخر. والحقّ ليس بأشياء، فلا[٢] يقبل الغير، وقد اتّصف بأنّه غيور «ومن غيرته حرّم الفواحش» فتدبّر ما ذكرناه حتى تعرف ما الفاحشة؟ وما الفعل المسمّى فاحشة، وغير فاحشة؟ فالغَير على الحقيقة ثابت لا ثابت، هو لا هو.

فأمّا حال الغَيرة في الحقّ، وهي الغيرة التي تكون عند رؤية المنكَر والفواحش، وهي التي اتّصف الحقّ بها والملأ الأعلى والرسل وصالحو المؤمنين، على أنّ الغيرة مركوزة في الطبع، فلا بدّ منها، إلّا أنّها تنقسم إلى محمود ومذموم. وكلامنا في المحمود منها، وهي الغيرة في الحقّ، وهي من أشكل المسائل.

فإنّه -تعالى- «من غيرته حرّم الفواحش» ثمّ إذا وقعت الفواحشُ في الكون، لم نَرَه يسرع بالأخذ عليها لا دنيا ولا آخرة. فعلِمنا أنّ ثمّ مانعا أقوى يمنع من ذلك، يكون ذلك المانع أعظمَ إحاطة، وتكون نسبته إلى الغيرة نسبة العلم الإلهيّ إلى القدرة الإلهيّة. فإنّ القدرة، وإن تعلّقتْ بما لا يتناهى من الممكنات، فلا نشكّ أنّ العلم أكثر إحاطة منها؛ لأنّه يتعلّق بها وبالممكنات والواجبات والمستحيلات والكائنات وغير الكائنات، مع ما يعطي الدليل أنّ ما لا يتناهى لا يفضل ما لا يتناهى. كذلك السبب الموجِب لترك المؤاخذة على ما يقع ممّن يأتي[٣] ما وقعتْ عليه الغيرة، ولا بدّ أن يكون أقوى من حال الغيرة. هذا كلّه في حقّ الحقّ.

وأمّا في حقّ المخلوق فلا بدّ من تغيير النفس. وهو مكلَّف بها في الحقِّ لا بدّ من ذلك. ومذمومٌ مَن لم يجد ذلك من المكلَّفين؛ فإنّه مخاطَب بتغييره: مِن يده بالفعل، إلى لسانه بالقول، إلى وجود ذلك في النفس؛ وهو أضعف الإيمان، في الزمان لا في نفس الغيور.

(١) "غير نفسه" كتب في الهامش بقلم الأصل مقابلها: "غيرا لنفسه"
(٢) ص ٧
(٣) ص ٧ب

فحال الغيرة هو ما يجده الغيور من اختلاف الأمر عليه في نفسه، عند وقوع ما لا يرضي الله، سَوَاء وقع ذلك منه أو من غيره. بل مَن هذه صفته هو معصوم. فإنْ وَقَع منه ما يوجب الغيرة ولا يغار، وإذا رأى ذلك من الغير أدركته الغَيرة؛ فليست بغيرة حقّيّة إلهيّة، وإنما هي غَيرة نفسيّة، لا قربة فيها إلى الله -تعالى-. وتلك هي الغيرة الإلهيّة الصحيحة، ولكن لا يشعر بها كثير من أهل الله إلّا مَن عرف الحقَّ حقَّ معرفته؛ فإنّ الله هو الغيور الأعظم في الغيرة من المخلوق، وهو الفاعل للأمر الذي يوجب الغَيرة. ولا يؤاخذ على ذلك أخذ عموم. فكذلك مَن توجد منه الغيرة في حقّ زيد لِفعل خاصّ، وإذا وقع منه ذلك الفعل لا يجد غَيرة.

فلهذا قلنا: صاحبُ هذا الحال[1] أحقُّ وأقرب للاتّصاف بالنعت الإلهيّ بالغيرة، من الذي يغار مطلقا في حقّ نفسه وغيره. ومن أجل ذلك سُمّي معصوما أو محفوظا؛ فلم يقع منه ما يوجب الغيرة. وهو السعيد في العموم، المُثْنِيُّ عليه في الشرع. والآخر يُذَمّ كما يُذَمّ الجبّار من المخلوقين، وإن كان الجبروت وصفا إلهيّا. كذلك خصوص الغيرة لا ينبغي للمؤمن أن يتّصف بذلك بل تعمّ غيرته في الحقّ، وحينئذ يحمده الله -تعالى- ويثني عليه. فقد نبّهتك على سِرٍّ من أسرار الغيرة تستريح إليه إن تفطّنتَ له. ولا تستعمله فتشقى، بل كن لله غيورا في الحقِّ، مطلَقا من غير تقييد.

وأمّا حال الغيرة على الحقّ، وهي كتمان السرائر والأسرار، وتلك حالة الأخفياء الأبرياء من الملاميّة المجهولين؛ المجهولة مقاماتهم، فلا يظهر عليهم أمر إلهيّ يُعرف به أنّ لله عناية بهم. فأحوالهم ستر مقامهم لحكمة الموطن، فإنّهم لا يظهرون في محلِّ النزاع، إذ كان سيّدهم وهو الله -تعالى- قد نوزع في ألوهته في هذه الدار. وهذه الطائفة متحقِّقة بسيّدها، فمنعهم ذلك التحقُّق أن يظهروا في الموطن الذي استتر سيِّدُهم فيه. فجَرَوا مع العامّة على ما هي العامّة عليه من ظاهر الطاعات التي لم تجر العادة في العرف أن يُسَمَّوا بها أنّهم من أهل الله، لأنّهم ما ظهر منهم ما يتميّزون به عن العامّة من الأفعال، كما ظهر مِن[2] بعض الأولياء مِن خرق العوائد في الأحوال، أو مِن تتبّع

(١) ص ٨
(٢) ص ٨ب

تغيير المنكرات إذا بدت، تغييرا يتميّز به عن التغيير العام، بحيث أن يشار إليه فيه. فهذه حال الغَيرة على الحقّ.

وأمّا حال الغيرة من الحقّ؛ وهي ضنّته بأوليائه، حين سترهم عن سائر عباده. فحبّب إليهم الستر، ووفَّقهم للمعرفة بحكم الموطن. فاتّصفوا بصفة سيّدهم. فكانوا عنده خلف حجب العوائد، فهم ضنائنُ الله وعرائسُه. فهم عنده، كَهو عندهم. فما يشاهدون سِوَاه، ولا ينظر هو إلّا إليهم. فَمَن أراد أن يعرفهم فليسلك مسلَكَ الغيرة على الحقّ؛ فينتظم في سِلْكِهِم.

وأمّا قولُ بعضهم في الغيرة على الحقّ أن يُذْكَر بألسنة الغافلين. فكلُّ لسان ذَكَرَه فليس بغافل، بل له ثمرة صحيحة ينالها الذاكر وهو اللسان، وإن لم تقرن به نيّة من نفس صاحب ذلك اللسان. فما ذكره ذاكر بغفلة قطّ. بل ذلك من قوله -تعالى-: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[1] مثل هؤلاء. فصاحب هذا القول لا حظّ له في الرجولة. وكذلك قول الآخر: "أغار على ذلك الجمال الأنزه عن نظرِ مِثلي". يا ليت شعري! وأيّ نظر لك؟ وأين الموجود الذي له نظرٌ مِن ذاته؟ وهل ينظره إلّا هو؟ يا أيّها المشرِك؛ أما تستحي أن تقول مثل هذا القول؟!.

فحال[2] الغيرة من الحقّ أن تكون حقّا؛ وتقوم فيها بنِسبتها إلى الحقّ، فتنظر ما الغيرة منه؟ فتكون على ذلك ومع هذا على كلّ وجه، فإنّه يطلب ثبوت الغَير والتفرقة بين الأشياء والتمييز. فتحفَّظ، في[3] ذلك، من إثبات وجود عين زائدة، أو من نفي عيون كثيرة في غير وجود عينيّ. فأَثْبِتِ الكثرة في الثبوت، وانْفِها من الوجود، وأثبِت الوحدة في الوجود، وانْفِها من الثبوت. فاعلم ذلك.

---

(١) [الإسراء: ٤٤]
(٢) ص ٩
(٣) ق: "من" وفوقها مباشرة بقلم الأصل: "في"

الباب الرابع عشر ومائتان[١]
في حال الحرّيّة

إذا كانَ حَـالُ الفَتَى عَيْنَـهُ | فَـذَلِكَ حُـرٌّ وَإِنْ لَـمْ يَكُـنْ
وإِنْ كانَ ما لَمْ يَكُنْ لَمْ يَكُنْ | بِـأَكْوَانِـهِ كائِنـا يَسـْـتَكِنْ
فَحُرِّيَّـةُ العَبْـدِ مَعْلُـولَةٌ | وَلَا رِقَّ إِلَّا لِمَنْ قـالَ: كُنْ
فَيـا أَيُّهـا الحُرُّ[٢] لا تَفْتَقِرْ | فَجَنْبُـكَ مِنْ فَقْرِهِ قَـدْ وَهَنْ
وَلا بُـدَّ مِنْـهُ فَمَـاذَا تَرَى | وَلَا بُـدَّ مِنْـكَ فَقَـدْ آنَ أَنْ
أَضُمَّ[٣] غِنَـاهُ إِلَى فَـقْـرِنَا | وَذَلِكَ عِنْدِي مِنَ اقْوَى الجُنَنْ

اعلم أنّ الحرّيّة عند الطائفة (هي) الاسترقاقُ لله بالكلّيّة من جميع الوجوه؛ فتكون حرًّا عن كلّ ما سِوَى الله. وهي، عندنا: إزالة صفة العبد بصفة الحقّ؛ وذلك إذا كان الحقُّ سمعَه وبصرَه وجميعَ قواه. وما هو عبد إلّا بهذه الصفات التي أذهبها الحقُّ بوجوده مع ثبوت عين هذا الشخص. والحقُّ لا يكون مملوكا، فكان هذا المحلُّ حُرًّا. إذ لا معنى له من عينه ما لم يكن موصوفا بهذه الصفات. وهي الحقّ عينُها، لا صفات الحقّ عينها. فثبتَ عينُ الشخص بوجود الضمير في قوله: «كنتُ سمعَه» فهذه الهاء عينُه، والصفةُ عينُ الحقِ لا عينه. فثبتت الحرّيّة لهذا الشخص؛ فهو محلٌّ لأحكام هذه الصفات التي هي عين الحقّ لا غيره، كما يليق بجلاله. فنعتَه -سبحانه- بنفسه لا بصفته. فهذا الشخص من حيث عينه "هو" ومن حيث صفته "لا هو".

فَوَصْفُكَ مَعْدُوْمٌ وَعَيْنُكَ ظاهِرٌ | وأَنْـتَ لَهُ آلٌ كَمَا هُـوَ آخِـرُ
وأَنْتَ لَهُ مِلْكٌ وَلَسْـتَ بِعَبْدِهِ | فَمَا أَنْتَ مَزْجُورٌ وَلا أَنْتَ[٤] زاجِرُ

وعلى[٥] الحقيقة لا يقال في الحقّ: إنّه حرٌّ. لكن يقال: إنّه ليس بعبد؛ إذ كان لا يُعرف إلّا

(١) ق: ومائتين.
(٢) ق: "الحق" وعليها إشارة الشطب، وفوقها مباشرة: "الحر" بقلم آخر مع إشارة التصويب، وفقا لـ: هـ، س.
(٣) ص ٩ب
(٤) كتب فوقها: "هو" وهي كذلك في س
(٥) ص ١٠

بالنعت السلبيّ، لا بالنعت الثبوتيّ النفسيّ. لكن للمظاهر حكم فيه من حيث ما هو ظاهر فيها؛ فيُنسب إليه جميع ما ينسب إلى المظهر من نعوت نقص عُرفيّ ونعوت كمال وتمام.

وَلَيْسَ إِلَّا الحَقُّ لا غَيْرُهُ ... فَعَيْنُهُ الظاهِرُ نَعْتُ العَبِيدْ

وَلا تَقُلْ بِأَنَّهُ عَيْنُهُمْ ... بَلْ قُلْ كَمَا قَدْ قُلْتُهُ لا تَزِيدْ

وألسنة الشرائع الإلهيّة بهذا نطقتْ، حقيقة لا مجازا. والأدلّة العقليّة النظريّة تنفي مثل هذا عن الجناب الإلهيّ. وإذا وردتْ به الشرائع فإنّ فحولَ علمائهم يتأوّلون مثل هذا لعدم الكشف؛ إذ لم يكن الحقُّ بصرَهم.

فَقَلَّدُوا الفِكْرَ عَلَى قُصُورِهِ ... ومَا اسْتَضَاءُوا سَاعَةً بِنُوْرِهِ

* * *

فَسُبْحَانَ مَنْ أَخْفَى عَنِ العَيْنِ ذاتَهُ ... وأَظْهَرَها فِي خَلْقِهِ بِصِفاتِهِمْ

* * *

فَلا حُرٌّ وَلا عَبْدٌ ... فَأَيْنَ العَهْدُ والوَعْدُ

فَلِلَّهِ وُجُودُ الأَمْرِ ... مِنْ قَبْلُ ومِنْ بَعْدُ

واعلم أنّ الحُرَّ مَن مَلِك الأمور بأَزِمّتها ولم تملكه، وصَرَّفها ولم[1] تصرِّفه، وهذا غير موجود في الجنابين، فإنّ الله يقول: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ﴾[2] وطلب منّا الإجابة لمّا دعانا؛ فحصل التصريف من جانب الحقّ، ومن جانب العبد. فلولا دعاءُ العبدِ وسؤالُه ما كان الحقّ مجيبا، والإجابة نعتُه. فقد ظهر من العبد صورةُ تصرُّفٍ في الحقّ، وقد ظهر من الحقّ تصرُّفٌ في العبد، لا صورة تصرُّف. فهذا القدر بين الحقّ والعبد.

ولا يكون حرّا مطلق الحرّيّة مَن هذا نعته. ففي الحقيقة ليس للحرّيّة وجودُ عين، فإنّ الإضافات تمنع من ذلك. لكن حقيقة الحرّيّة في غنى الذات عن العالمين، مع ظهور العالَم عنه لذاته، لا لأمر آخر. فهو غنيّ عن العالمين، فهو حرّ، والعالم مفتقِر إليه، فالعالم عبيد، فلا حرّيّة لهم أبدا. فإذا

(١) ص ١٠ب
(٢) [غافر: ٦٠]

طلبتهم الألوهة، بما كلّفتهم به من الأحكام التي لا ظهور للألوهيّة إلّا بها، ظهرت الإضافات؛ فصار الأمر موقوفا من الطرفين؛ كُلٌّ طرف على صاحبه، فامتنعت الحرّيّة أن تقوم بواحد من المضافين.

فَمَنْ قَدْ قَالَ إِنَّ الحَقَّ مَعْرُوفٌ فَلا يَدْرِي
كَمَا مَنْ قَالَ إِنَّ الحَقَّ مَجْهُولٌ فَلَا يَدْرِي

فهذا حال الحرّيّة قد استوفيناه مختصرا، قريب المأخذ والمتناول.

الباب[1] الخامس عشر ومائتان[2]
في معرفة اللطيفة وأسرارها

إذا عَزَّتْ عَنِ الشَّرْحِ المَعَانِي فَتِلْكَ لَطـائِفُ الرَّحْمَنِ فِيْنَـا
يُشـــارُ بِهَا إِلَيْنا مِنْ بَعِيْدٍ فَنَحْيَا مِنْ إِشـــارَتِهَا سـِنِيْنا
وإِنّ اللهَ يَمْنَحُها قُلُوبًا يُهَيِّمُها الهَوَى حِيْنًا فَحِيْنَـا
وَما ذَاكَ الهَوَى المَذْمُوم لَكِنْ هُوَ الحُبُّ الذِي مِنْهُ ابْتُلِيْنَا[3]

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح القُدُس- أنّ أهل الله يطلقون لفظ اللطيفة على معنيين: يطلقونه، ويريدون به: حقيقة الإنسان؛ وهو المعنى الذي البَدَنُ مَركبه، ومحلُّ تدبيره، وآلاتُ تحصيل معلوماته المعنويّةِ والحسّيّةِ. ويطلقونه أيضا، ويريدون به: كلّ إشارة دقيقة المعنى، تلوح في الفهم، لا تسعها العبارة، وهي من علوم الأذواق والأحوال؛ فهي تُعلم ولا تنقال، لا تأخذها الحدود[4] وإن كانت محدودة في نفس الأمر، ولكن ما يلزم مَن له حَدٌّ وحقيقة، في نفس الأمر، أن يُعَبَّر عنه. وهذا معنى قول أهل الفهم: إنّ الأمور منها ما يحدُّ ومنها ما لا يحدُّ. أي تتعذّر العبارة عن إيضاح حقيقته وحدِّه للسامع حتى يفهمه. وعلوم الأذواق من هذا القبيل. ثمّ يتوسّعون في اللطائف؛ فيسمُّون كلَّ معنى دقيق عزيز المنال -وإن نِيْلَ؛ ينفردُ به أفراد الرجال- لطيفة.

ومن الأسماء الإلهيّة الاسم "اللطيف" ومن حكم هذا الاسم الإلهيّ إيصال أرزاق العباد المحسوسة والمعنويّة المقطوعة الأسباب من حيث لا يَشعر بها المرزوق. وهو قوله -تعالى-:

(١) ص ١١
(٢) ق: ومائتين.
(٣) أثبت مقابلها في الهامش بقلم الأصل من غير إشارة إدخال أو استبدال: دُهِينا
(٤) ص ١١ب

﴿وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ﴾[1] ومن الاسم "اللطيف" قوله ﷺ في نعيم الجنّة: «فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر».

فاعلم -وفّقك الله- أنّ اللطيفة التي تحصل للعبد من الله من حيث لا يشعر، إذا أوصلها العبد بهمَّته لتلميذه، أو لمن شاء من عباد[2] الله، من حيث لا يشعر ذلك الشخص، عن قصد من الشيخ؛ حينئذ يقال فيه: إنّه صاحب لطيفة. ولا يصحّ هذا إلّا للمتخلّق بالاسم الإلهيّ "اللطيف"، فإن وقع الشعور بها فليس صاحب لطيفة. وإن وقع للتلميذ، أو[3] للموصَّل إليه ذلك المعنى، أنّه وصل إليه من هذا الشيخ عن علم محقَّق، لا عن حسبان ولا حسن ظنّ ولا تخمين، فذلك الشيخ ليس بصاحب لطيفة في تلك المسألة. فإنّه من شأن صاحب هذا المقام العزّة والمنع أن يُشعر به، أنّ ذلك من عنده، على تفصيل ما وقع منه الإيصال، لا على الإجمال.

كما نعلم أنّ "الرزّاق" هو الله على الإجمال، ولكن ما نعرف كيف إيصال الرزق للمرزوق على التفصيل والتعيين الذي يعلمه الحقّ من اسمه "اللطيف". فإن عُلم فمن حكم اسم آخر إلهيّ، لا من الاسم "اللطيف"، وليس إذ ذاك[4] بلطيفة، فلا بدّ من الجهل بالإيصال. ولهذا المعنى سمّيت حقيقة الإنسان لطيفة، لأنّها ظهرت بالنفخ عند تسوية البدن للتدبير من الروح المضاف إلى الله، في قوله: ﴿فَإِذَا سَوَّيۡتُهُۥ وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾[5] وهو النفَس الإلهيّ، وقد مضى بابُه. فهو سِرّ إلهيّ لطيف يُنسب إلى الله على الإجمال من غير تكييف. فلمّا ظهر عينُه بالنفخ عند التسوية، وكان ظهورُه عن وجودٍ لا عن عدم، فما حدث إلّا إضافة التولية إليه بتدبير هذا البدن، مثل ظهور الحرف عن نفَس المتكلِّم، وأعطي، في هذا المركّب، الآلات الروحانيّة والحسّيّة لإدراك علوم لا يعرفها إلّا بوساطة[6] هذه الآلات، وهذا من كونه لطيفا أيضا، فإنّه في الإمكان العقليّ،

(١) [الطلاق: ٣]
(٢) ق: "عباده" وبيّنت في الهامش بقلم آخر: "عباد" مع حرف ظ
(٣) ص ١٢
(٤) ق: ذلك
(٥) [الحجر: ٢٩]
(٦) ص ١٢ب

فيما يظهر لبعض العقلاء من المتكلِّمين، أن يُعرف ذلك الأمر من غير وساطة هذه الآلات. وهذا ضعف في النظر، فإنّا ما نعني بالآلات إلّا المعاني القائمة بالمحلّ؛ فنحن نريد السمع والبصر والشمّ، لا الأذن والعين والأنف. وهو لا يدرِك المسموع إلّا من كونه صاحبَ سمع، لا صاحبَ أُذن. وكذلك لا يدرِك المبصَر إلّا من كونه صاحبَ بصر، لا صاحبَ حدقة وأجفان.

فإذَنْ إضافات هذه الآلات لا يصحّ ارتفاعها، وما بقي إلّا لماذا (=إلى ماذا) ترجع حقائقها: هل ترجع لأمور زائدة على عين اللطيفة؟ أو ليست ترجع إلّا إلى عين اللطيفة، وتختلف الأحكام فيها باختلاف المدرَكات، والعين واحدةٌ؟ وهو مذهب المحقّقين من أهل الكشف والنظر الصحيح العقليّ. فلمّا ظهر عينُ هذه اللطيفة، التي هي حقيقة الإنسان، كان هذا أيضا عينَ تدبيرها لهذا البدن من باب اللطائف. لأنّه لا يعرف كيف ارتباط الحياة لهذا البدن بوجود هذا الروح اللطيف، لمشاركة ما تقتضيه الطبيعة فيه[1] من وجود الحياة، التي هي الروح الحيوانيّ. فظهر نوع اشتراك. فلا يدري، على الحقيقة، هذه الحياة البدنيّة الحيوانيّة: هل هي لهذه اللطيفة الظاهرة عن النفخ الإلهيّ المخاطَبة المكلَّفة، أو للطبيعة، أو للمجموع، إلّا أهلُ الكشف والوجود؛ فإنّهم عارفون بذلك ذوقا؛ إذ قد علموا أنّه ما في العالم إلّا حيٌّ ناطقٌ بتسبيح ربّه -تعالى- بلسانٍ فصيح يُنسب إليه بحسب ما تقتضيه حقيقته عند أهل الكشف. وأمّا ما عدا أهل الكشف فلا يعلمون ذلك أصلا؛ فهم أهل الجماد والنبات والحيوان، ولا يعلمون أنّ الكلّ حيٌّ ولكن لا يشعرون، كما لا يشعرون بحياة الشهداء المقتولين في سبيل الله.

قال -تعالى-: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتُۢ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾[2]. ثمّ إنّ تدبير هذه اللطيفة هذا البدنَ لبقاء الصحبة لِمَا اقتنته من المعارف والعلوم بصحبة هذا الهيكل، ولا سيما أهل الهياكل المنوَّرة.

وهنا ينقسم أهلُ الله إلى قسمين: قسم يقول بالتجريد عند مفارقة هذا البدن؛ فإنّها تكتسب

(١) ص ١٣
(٢) [البقرة: ١٥٤]

من خلقها وعلومها ومعارفها أحوالا وهيئاتٍ[1] يعلمون بها في عالم التجريد من أخواتها، فتطلب درجة الكمال. وهذا الصنف، وإن كان من أهل الله، فليس من أهل الكشف؛ بل الفكر عليه غالب، والنظر العقليّ عليه حاكم.

والقسم الآخر من أهل الله، وهم أهل الحقّ، لا يبالون بالمفارقة متى كانت؛ لأنّهم في مزيد علم أبدا دائما، وأنّهم ملوكٌ، أهلُ تدبيرٍ لموادٍّ طبيعيّة أو عنصريّة، دنيا وبرزخا وآخرة، وهم المؤمنون القائلون بحشر الأجساد. وهؤلاء لهم الكشف الصحيح. فإنّ اللطيفة الإلهيّة لم تظهر إلّا عن تدبير وتفصيل، وهيكل مدبَّر هو أصل وجودها مدبِّرة؛ فلا تنفكّ عن هذه الحقيقة. ومَن تحقَّقَ ما يرى نفسه عليه في حال النوم في الرؤيا يعرف ما قلناه؛ فإنّ الله ضرب ما يراه النائم في نومه مَثلا، وضرب اليقظة من ذلك النوم مَثلا آخر للحشر، والأوّل ما يؤول إليه الميّت بعد مفارقة عالم الدنيا ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ. يَعۡلَمُونَ ظَٰهِرٗا مِّنَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَهُمۡ عَنِ ٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ غَٰفِلُونَ﴾[2].

فنحن في ارتقاء دائم، ومزيد علم دنيا، وبرزخا، وآخرة. والآلات مصاحبة لا تنفكّ في هذه المنازل والمواطن[3] والحالات عن هذه اللطيفة الإنسانيّة. ثمّ إنّ الشقاء لهذه اللطيفة أمر عارض يعرض لها، كما يعرض المرض في الدنيا لها، لفساد هذه الأخلاط بزيادة أو نقص، فإذا زِيدَ في الناقص أو نَقص من الزائد وحصل الاعتدال؛ زال المرض وظهرت الصحّة. كذلك ما يطرأ عليها في الآخرة من الشقاء، ثمّ المآل إلى السعادة؛ وهي استقامة النشأة في أيّ دار كان من جنّة أو نار؛ إذ قد ثبت أنّه لكلّ واحدة من الدارين مِلؤُها. فالله يجعلنا ممن حُفِظَتْ عليه صحّة مزاج معارفه وعلومه. فهذا طرفٌ من حقيقة مسمّى اللطيفة الإنسانيّة. بل كلُّ موجود من الأجسام له لطيفة روحانيّة إلهيّة تنظر إليه من حيث صورته، لا بدّ من ذلك؛ وفساد الصورة والهيئة موتٌ حيث كان.

(١) ص ١٣ب
(٢) [الروم: ٦، ٧]
(٣) ص ١٤

وأمّا اصطلاحهم في اللطيفة على المعنى الآخر، الذي هو: كلُّ إشارة تلوح في الفهم لا تسعها العبارة. فاعلم أنّ أهل الله قد جعلوا الإشارةَ نداءً على رأس البُعد، وبَوْحًا بعين العلّة. ولكن في التقسيم في الإشارات يظهر فُرقان، وذلك أنّ الإشارة، التي هي نِداء على رأس البُعد، فهو حملُ ما لا تبلغه العبارة. كما أنّ الإشارة للذي لا يبلغه الصوت، لِبُعد المسافة، وهو ذو بصر، فيشار إليه بما يراد منه؛ فيفهم. فهذا معنى قولهم: "نداء على رأس البُعد". فكلّ[1] ما لا تسعه عبارةٌ من العلوم فهو بمنزلة من لم يبلغه الصوت، فهو بعيد عن المشير، وليس ببعيد عمّا يراد منه. فإنّ الإشارة قد أَفهمَتْهُ ما يفهمه الكلام أو يبلغه الصوت. وقد علمتَ قطعا أنّ المشير إذا كان الحقُّ، فإنّه بعيد عن الحدِّ الذي به يتميّز[2] العبد. فهذا بُعْدٌ[3] حقيقيّ لا بدّ منه، ولا يكون الأمر إلّا هكذا. فلا بدّ من الإشارة، وهي اللطيفة؛ فإنّه معنى لطيف لا يُشعر به.

ثمّ إنّه، وإن لم يكن بُعدٌ، فهو بَوْحٌ بعين العلّة. وذلك أنّ الأصمّ يكون قريبا من المتكلِّم، ولكنّ قُربه لا تقع به الفائدة، لأنّه لا يصل إليه الصوت لعلّة الصَّمم؛ فيشير إليه مع القُرب؛ كما «يقول الحقُّ على لســـان عبده: سمع الله لمن حمده» فهذا غاية القُرب مع وجود العلّة وظهورها. وأكثر من هذا القُرب ما يكون. فإنّه هو مع قوله: «قسمتُ الصلاة بيني وبين عبدي نصفين» ففرَّق وفصل. وأين هذا ممن جعل قوله قوله، وأنّه المتكلّم والقائل لا هو؟ فهذا قرب معلول فهو قولهم: "وبَوْحٌ بعين العلّة". ولهذا سمّيت "لطيفة" لأنّها أَدرجت الربّ في العبد، فقال -تعالى-: ﴿فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[4] وكان المتكلِّم محمدا[5] ﷺ بكلام الله، وقال -تعالى-: «كنت سمعَه وبصرَه ولسانَه» وهذا من ألطف ما يكون: ظهورُ ربٍّ في صورة خَلْق[6]، عن إعلام إلهيّ لا تُعرف له كيفيّة، ولا تنفكّ عنه بَينيّة، فـ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾[7].

---

(١) ص ١٤ب
(٢) "الذي به يتميز" هناك خطان أفقيان فوق "الذي" و "يتميز"
(٣) "فهذا بعد" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٤) [التوبة: ٦]
(٥) ق، س: محمد
(٦) ص ١٥
(٧) [الشورى: ١١]

ثمّ إنّه من هذا الباب حنين الأمّهات إلى أولادها، وعطفها عليهم، والحنين إلى الأوطان، والشوق إلى الأُلّاف. وهي مناسبات في الجملة بين الأمرين، إذا أراد الشخص أن يعرف عِلَلها لم يقدر على ذلك، ولكن يقارِب، إلّا من حصل له التعريف الإلهيّ فذلك عالم بما هو الأمر عليه، تلقّاه من أصل الوجود، بل من عين الوجود؛ إذ الحقّ هو الوجود ليس إلّا.

الباب السادس عشر ومائتان
في معرفة الفتوح وأسراره

إنَّ الفُتُوحَ هُوَ الرَّاحـاتُ أَجْمَعُهـا　　وَهْوَ العَذَابُ فَلا تَفْرَحْ إذا وَرَدَا
حَتّى تَرَى عَيْنَ ما يَأْتِي بِهِ، فإذا　　رَأَيْتَهُ، فاتَّخِذْ ما شِـئْتَهُ سَـنَدَا
الرِّيْحُ بُشْرَى مِنَ الرَّحْمَنِ بَيْنَ يَدي　　ما شاءَ مِنْ رَحْمَةٍ فِيْها إذا قصدَا
وقَدْ تَكُونُ عَذَابًا ما اسـْتُعِدَّ لَهُ　　كَرِيْحِ عادٍ بِنَقْلٍ ثابِتٍ شُـهِدا
فالمَكْرُ[1] مِنْهُ خَفِيٌّ فاسـْتَعِدَّ لَهُ　　عَسَى تَحُوزَ بِذَاكَ الفَوْزَ والرَّشَدَا

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بما أيّد به الخاصّة من عباده- أنّ الفتوح عند الطائفة على ثلاثة أنواع:

النوع الواحد (هو) فتوح العبارة في الظاهر. قالوا: وذلك سببُه إخلاصُ القصد. وهو صحيحٌ عندي، وقد ذُقته، وهو[2] قوله ﷺ: «أوتيت جوامع الكلم»، ومنه إعجاز القرآن. وقد سألت في الواقعة عن هذه المسألة. فقيل لي: لا تخبر إلّا عن صدقٍ وأمرٍ واقع محقَّق، من غير زيادة حرف أو تزويرٍ في نفسك؛ فإذا كان كلامك بهذه الصفة، كان معجِزا.

وأمّا النوع الثاني من الفتوح؛ فهو فتوح الحلاوة في الباطن. قالت الطائفة: هو سبب جذب الحقّ بأعطافه.

وأمّا النوع الثالث؛ فهو فتوح المكاشفة بالحقّ. قالت الطائفة: هو سبب المعرفة بالحقّ. والجامِعُ لذلك كلّه؛ أنّ كلَّ أمر جاءك من غير تعمُّل ولا استشرافٍ ولا طلبٍ فهو فتوحٌ، ظاهرا كان أو باطنا. وله علامة في الذائق الفتوحَ، وهي عدم الأخذ من فتوح الغير أو نتائج الفكر. ومن شرط

---

(١) ص ١٥ب
(٢) كتب فوقها بقلم آخر: "ومنه" وهو كذلك في س

الفتوح[١] أن لا يصحبه فكر، ولا يكون نتيجة فكر. وكان شيخنا أبو مدين يقول في الفتوح: أطعِمونا ﴿لَحۡمٗا طَرِيّٗا﴾ كما قال الله -تعالى- لا تطعمونا القديد. أي لا تنقلوا إلينا من الفتوح إلّا ما يُفتح به عليكم في قلوبكم، لا تنقلوا إلينا فتوحَ غيركم. يَرفع بهذا همّة أصحابه لطلب الأخذ من الله -تعالى-.

فاعلموا -يا إخواننا- أنّ مقام الفتوح يحتاج إلى ميزان دقيق؛ وهو مقام فيه مكرٌ خفيّ واستدراج. فإنّ الله قد ذكر الفتح بالبركات من السماء والأرض، وذكر الفتح بالعذاب. هذا حتى لا يفرح العاقل بالفتح عند فتح الباب، حتى يرى ما يفتح له. قال بعضهم عند الموت: هذا باب كنت أقرعه منذ كذا وكذا سنة، هو ذا يُفتح لي، ولا أدري بماذا. قالت عاد: ﴿هَٰذَا عَارِضٞ مُّمۡطِرُنَاۚ﴾ حجبتهم العادة. قيل لهم: ﴿بَلۡ هُوَ مَا ٱسۡتَعۡجَلۡتُم بِهِۦۖ رِيحٞ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾[٢].

فَلا تَغْتَرَّ بِالفَتْحِ إذا لَمْ تَدْرِ ما ثَمَّةْ[٣]

﴿وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾[٤].

ولمّا كان الفتح الإلهيّ على نوعين في العالَم: فتح عن قرع، وفتح ابتداء لا عن قرع. فأمّا فتح القرع فيعلم أهل الله بماذا يفتح؛ فإنّ القرع هو دليلهم على ما يُفتح به. وليس مطلوب القوم بالفتوح هذا النوع؛ وإنما مطلوبهم بالفتوح ما[٥] يكون ابتداء من غير تعمُّل لذلك، وإن كان يطلبه العمل من العبد، الذي هو عليه بحكم التضمُّن، ولكن ما يخطر للعبد العامل ذلك جملة واحدة؛ فيكون الفتح في حقّه إذا ورد ابتداء.

وإذا ورد الفتح على اختلاف ضروبه، كما قرّرناه، تعيّن على هذا العبد إقامةُ الوزن بالقسط، كما أمره الله في قوله: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلۡوَزۡنَ بِٱلۡقِسۡطِ﴾[٦] فيقيمُ الوزنَ، هذا العبدُ، بين حاله

(١) ص ١٦
(٢) [الأحقاف: ٢٤]
(٣) ذكر في الهامش بقلم الأصل: "بيت غير مقصود"
(٤) [طه: ١١٤]
(٥) ص ١٦ب
(٦) [الرحمن: ٩]

الذي هو عليه وبين الفتح. فإن كان الفتح مناسبا للحال فهو نتيجة حاله. فيقيم عند ذلك وزنا آخر، وهو أن ينظر في مقدار الفتح، وقوّة الحال. فإن ساواه فهو نتيجته، بلا شكّ، فليحذر هذا العبد مكر الله في هذا الفتح؛ فإنّه نتيجةٌ في غير موطنها، فربما عجّلت له أُعطِيّته، وانقلب إلى الدار الآخرة صفر اليدين. فإن كان الفتح مما يعطي أدبا وترقّيا، فليس بمكر، بل هو عناية من الله -تعالى- بهذا العبد، حيث زاده فتحا يؤدّيه إلى زيادة خير عند الله -تعالى-.

وإن أقام الوزن بين مقدار الفتح وقوّة الحال، ورأى الفتح فوق الحال؛ فيُنزِل منه مقدار قوّة الحال، وما زاد فذلك هو الفتوح الذي ذكَرَتْه الطائفة. هذا أصلٌ ينبغي أن يُعلم ويُتحقَّق، وله شواهد يعلمها الذائق له، وإن لم يدخل الفتح في ميزان الحال جملة[1] واحدة، وبقي حاله موفورا عليه، وكان ذلك الفتح هو الفتح المطلوب عند القوم.

وبعد أن تقرّر هذا فلنذكر كلّ نوع من أنواع الفتوح:

(فتوح العبارة في الظاهر):

أمّا الفتوح في العبارة فإنّه لا يكون إلّا للمحمّديّ الكامل من الرجال، ولو كان وارثا لأيّ نبيّ كان. وأقوى مقام صاحب هذا الفتح: الصدق في جميع أقواله، وحركاته، وسكونه؛ إلى أن يبلغ به الصدق، أن يعرف صاحبه وجليسه ما في باطنه من حركة ظاهره. لا يمكن لصاحب هذا الفتح أن يصوِّر كلاما في نفسه ويرتّبه بفكره ثمّ ينطق به بعد ذلك، بل زمان نطقه زمان تصوُّره لذلك اللفظ، الذي يعبّر به عمّا في نفسه، زمان قيام ذلك المعنى في نفسه وصورته. وليس لغير صاحب هذا الفتح هذا الوصف.

ويكون التنزُّل على صاحب هذا الفتح من المرتبة التي نزل فيها القرآن خاصّة، من كونه قرآنا لا من كونه فرقانا ولا من كونه كلام الله.

فإنّ كلام الله لا يزال ينزل على قلوب أولياء الله تلاوة؛ فينظر الوليّ ما تُلي عليه، مثل ما

(١) ص ١٧

ينظر النبيّ فيما أُنزل عليه. فيعلم ما أُريد به في تلك التلاوة، كما يعلم النبيّ ما أُنزل عليه؛ فيحكم بحسب ما يقتضيه الأمر. هكذا هو الشأن. ولهذا التنزّل في قلب الوليّ حلاوة نذكرها في[١] النوع الثاني من الفتح. فلا تقع التلاوة لصاحب هذا الفتح إلّا من كون المتلوّ قرآنا لا غير. فيفتح الله له في العبارة؛ فيُعرب بقلمه أو بلفظه عمّا في نفسه، بحيث أن يوضّح المقصود عند السامع، إذا كان السامع ممن ألقى السمع وهو شهيد.

ومن علامة صاحب هذا الفتح عند نفسه استصحاب الخشوع له، وتوالي الاقشعرار عليه في جسده، بحيث أن يحسّ بأجزائه قد تفرّقتْ. فإن لم يجد ذلك في نفسه، فيعلم أنّه ليس ذلك الرجل المطلوب، ولا هو صاحب هذا الفتح.

وهذا فتحٌ ما رأيت له في عمري، فيمن لقيته من رجال الله، أثرا في أحد. وقد يكون في الزمان رجالٌ لهم هذا الفتح ولَمْ أَلْقَهُم. غير أنّي منهم، بلا شكٍّ عندي ولا ريب، فللّه الحمد على ذلك. وسيرِد في فصل المنازل، في منزل القرآن، فُرقان ما بين أسمائه. فإنّه القرآن، والفُرقان، والنور، والهدى، وغير ذلك من الأسماء الموضوعة له.

ومهما تصوّر المتكلِّم المعبِّر في نفسه، ما يتكلَّم به قبل العبارة، ويرتِّب التعبير عن الأمر في نفسه، ويحسّنه ويُنَمِّقه، بحيث أن يحسن عند كلّ من يسمع تلك العبارة، فليس هو بصاحب فتح. فإنّه من شأن الفتوح أن يفجأ، ويأتي بغتة من غير شعور. هكذا كلّ فتوح يكون في هذا الطريق.

ثمّ إنّه من حقيقة صاحب[٢] هذا الفتح شهود ما يعبِّر عنه عندما يعبِّر عنه، وشهود من يسمع منه، وبماذا يسمع منه. فيعطيه من العبارة ما يليق بذلك السمع الخاص. فإن لم يكن بهذا الوصف فليس هو بصاحب فتح في العبارة. وهذا معنى قولنا: إنّه سبب إخلاص القصد.

(١) ص ١٧ب
(٢) ص ١٨

* * *

(فتح الحلاوة في الباطن):

وأمّا[1] النوع الثاني من الفتوح؛ الذي هو فتح الحلاوة في الباطن، وهو سبب جذب الحقّ بأعطافه. فهذه الحلاوة وإن كانت معنويّة، فإنّ أثرها عند صاحبها يُحِسّ به كما يُحِسّ ببرد الماء البارد. وصورة الإحساس بها كصورة الإحساس بكلّ محسوس. وطريقها في الحسّ، من الدماغ يَنزل، إلى محلّ الطعم، فيجدها ذوقا. فيجد عند حصول هذا الذوق استرخاء في الأعضاء والمفاصل، وخدرا في الجوارح لقوّة اللذّة، واستفراغا لطاقته.

ومن أصحاب هذا الفتح مَن تدوم معه هذه الحلاوة ساعة، ويوما، وأكثر من ذلك. ليس لبقائها زمان مخصوص، فإنّه اختلف علينا بقاؤها. فوقتا نزلت علينا في قضيّة فدامت معنا ساعة ثمّ ارتفعت، ثمّ نزلت في واقعة أخرى فدامت أيّاما ليلا ونهارا، وحينئذ ارتفعت. فإذا ارتفعت زال ذلك الخدر من الجوارح.

وهذه الحلاوة[2] لا يمكن أن تشبهها لذّة من اللذّات المحسوسة، لأنّها غريبة. لكونها معنويّة في غير مادة محسوسة. فما تشبه حلاوة العسل، ولا حلاوة الجماع، ولا حلاوة شيء محسوس. كما أنّها أيضا لا تشبه حلاوة حصول العلوم المعشوقة للطالب، بل هي أعلى وأجلّ. وأثرها في الحسّ أعظم من أثر الحلاوة المركّبة في المواد المحسوسة كحلاوة كلِّ حلو. وتميّزها عن لذّات المعاني إنما هو بما لها من الأثر في الحسّ، فافهم ذلك.

ولمّا سمّاني الحقُّ عبدا بأسمائه، وفتح لي في هذه الحلاوة؛ ما رأيت أشدّ أثرا منها في الاسم "العزيز" فلمّا ناداني بـ"يا عبد العزيز" ومعنى ذلك أن يقام الإنسان عبدا في كلّ اسم إلهيّ، ليحصل الفُرقان بين الحقائق، لتحصيل العلوم الإلهيّة. وجدت لهذا النداء من الحلاوة ما لم أجد لغيره من الأسماء، ونظرت في سبب ذلك، فوجدت أنّ مقام العزّة يقتضي أن يكون الأمر كذلك.

---

(١) ق: "وهذا" والترجيح من س

(٢) ص ١٨ب

وهذه الحلاوة، وإن تميّزت عن حلاوة المحسوسات والمعاني، فهي متنوِّعة في نفسها. فحلاوةُ أمر مّا منها خلاف حلاوة أمر آخر، يجد الذائق الفرق بينهما، كحلاوة السكّر يجد الإنسان الفرق بينها وبين حلاوة العسل، وإن اشتركا في الحلاوة. وكذلك الأمر[1] هنا. ولا تحصل هذه الحلاوة لأحد من أهل الله، إلّا بالعطف الإلهيّ. فإذا ورد العطفُ الإلهيّ على العبد، رزقه الله وجدان هذه الحلاوة في باطنه، فيجذبه إليه -تعالى-. لأنّ النفس مجبولة على الميل إلى كلّ ما تستلذّه.

ومِن أشدّ حلاوة من هذا الفتح مَرَّ عليّ في هذا الزمان لمّا تلي عليّ: ﴿نٓۚ وَٱلۡقَلَمِ وَمَا يَسۡطُرُونَ﴾[2] فلم أجد لذّة أعظم من لذّة ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[3]. فهذه أعظم بشرى وردت عليّ. ثمّ إنّه تليت عليّ مرّتين في زمانين متباينين، فزادني إعجابا بها، تكرار التلاوة عليّ بها. وتكرار التلاوة فينا مثل تكرار نزول الآية أو السورة على الرسول مرّتين، كما جاء في نزول سورة "والمرسلات" وغيرها، أنّها نزلت مرّتين.

فإذا عطف الحقّ على عبده بهذه الحلاوة، فجذبه إليه بها، ليمنحه علما لم يكن عنده. فإن لم يجد علما فليس بجذبٍ، ولا تلك حلاوة فتح. فذلك من علامات فتح الحلاوة. وإنما يفعل الحقُّ ذلك لتكون حركة العبد معلولةً، لأنّه معلول في الأصل، وذلك لإقامة حجّة الله عليه. فإنّ العبد يزهو بالقوّة الإلهيّة التي عنده. فربما يرى أنّ له تنزيها بانجذابه إلى الحقّ دون غيره من العبيد، ويزعم أنّ ذلك إيثار[4] منه لجناب الحقّ. فجعل[5] الله انجذابه عن حلاوة. فإن زها، كما قلنا، قامت الحجّة علينا بأنّه ما أخذَ به إلى الحقّ إيثارُ جناب الحقّ، بل وجدانُ الحلاوة والالتذاذ، فلنفسه سعى. ولله المنّة وحده، لا منّة لأحد على الله تعالى، وله الحجّة البالغة لا حجّة لأحد على الله. وكلُّ من قال بغير هذا من أهل الله، فإنما قالها شطحا لا حقيقة؛ لغلبة الحال عليه.

---

(١) ص ١٩
(٢) [القلم: ١]
(٣) [القلم: ٤]
(٤) ق: إيثارا
(٥) ص ١٩ب

فهو لسان حال لا لسانه، فإذا أفاق ﴿قَالَ سُبۡحَـٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ﴾(1).

فإن قلتَ: فما معنى الجذب هنا مع كونه معه؟ قلنا: ليس أحدٌ مع الحقّ من حيث ما هو الحقّ لنفسه، وإنما هم مع الحقّ من حيث ما أقامه الحقُّ فيه. فيكون من الحقِ الجذبُ بهذه الحلاوة، من الحال التي أقامه الحقّ فيها، لحال آخر يفيده فيه علما لم يكن عنده ذوقا. هكذا على الدوام إلى أبدٍ لا نهاية له. وسمّاه جذبا؛ لأنّ العبد لا بدّ أن يتعشّق بحاله ويألفه، فلا ينجذب عنه إلّا بما هو أعجب إليه منه. فلهذا فتح له في الحلاوة لِتُخَلِّصَهُ(2) مما وقف معه.

فإذا انجذب إلى الحقّ، صحبه حاله الذي كان عليه أيضا؛ لأنّه لا يفارقه، إذ المعلوم لا يُجهل، فبقي حكم الجذب، إنما متعلّقه أن لا يتركه يقف مع حاله فيقتصر عليه(3)، فيحدث له التشوّف إلى تحصيل أمر آخر ليس عنده، مع صحبته لما كان عليه من الحال، فاعلم ذلك.

وليس كلُّ أهل الله على هذا القدم الذي ذكرناه، وإنما هذا الذي ذكرناه حال الأكابر منهم. فإنّ جماعة من أهل الله يشغلهم ما رجعوا إليه عمّا كانوا عليه، فإنّ الله قد رفع بعضهم على بعض، وفضّل كلّ صنف بعضه على بعض، فقال: ﴿تِلۡكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٍ﴾(4) ﴿وَلَقَدۡ فَضَّلۡنَا بَعۡضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعۡضٍ﴾(5).

واعلم أنّ أصل وجدان هذه الحلاوة فينا من الجناب الإلهيّ؛ من الحلاوة الإلهيّة التي يتضمّنها صريح قوله ﷺ: «للهُ أَفرحُ بتوبة عبده» الحديث، فمن هناك نشأت هذه الحلاوة في باطن أهل الله. فإن فهمتَ فقد رميتُ بك على الطريق، ولا يعرف هذا إلّا العارفون بالله المنعوتِ في الشرع لا المدلول عليه بالعقل. وهكذا جميع ما يأتي من مثل هذا الباب. وليس للضحك الإلهيّ ولا التبشبش مدخلٌ في هذه الحلاوة، بل ذلك للفرح، فلا تخلط ولا تقِسْ. فإنّ طريق الله لا

(1) [الأعراف: 143]
(2) رسمها في ق يقترب من: "لتخلصنه"
(3) ص 20
(4) [البقرة: 253]
(5) [الإسراء: 55]

يُدرك بالقياس.

فما كلُّ أمر يشـــبه أمرا له حكم ذلك المشـــبه. ليس الأمر كذلك، وإنما له منه حكم مّا وقع الشبَه به، كالجِمِّصة تشبه اللؤلؤة في الاستدارة، وما[1] لكلٍّ واحدة منهما حكم الأخرى. كما تختلف العِلل أيضا مع أحديّة المعلول، إذا كان المعلول محمولا، كالاستدارة التي وقع التمثيل بها. وهي أمر محمول في المستدير، كان المستدير ما كان. فَعِلّةُ استدارة الفلَك ليست علّة استدارة اللؤلؤة. فاختلفت العلل لاختلاف محالِّ المعلول، والمعلول الاســـتدارة. فاحذر من القياس في العلم الإلهيّ. بل إن تحقّقتَ الأمور لم يصحّ وجود القياس أصلا، وإنما هو من الأمور التي غلط فيها[2] أهل النظر، في أن حملوا حكم المقيس عليه على المقيس. فهذا قد بيّنّا في هذا النوع من الفتح قدر ما تقع به الكفاية لمن أراد تحصيله ذوقا من نفسه، فإذا ذاقه عَلِم ما يحتمله من البسط.

* * *

(فتوح المكاشفة)

وأمّا النوع الثالث من الفتوح؛ وهو فتوح المكاشفة، الذي هو سبب معرفة الحقّ: اعلم أوّلا أنّ الحقَّ أَجَلُّ وأعلى من أن يُعرف في نفسه، لكن يُعرف في الأشياء. فالمكاشفة سببُ معرفة الحقّ في الأشياء، والأشياءُ على الحقّ كالستور. فإذا رُفِعَتْ وقع الكشف لما وراءها؛ فكانت المكاشفة.

فيرى المكاشــفُ الحقَّ في الأشــياء كشــفا، كما يرى النبيّ ﷺ مَن وراءه مِن خلف ظهره، فارتفع في حقِّه الســـتر[3]، وانفتح الباب مع ثبوت الظهر والخلْف، فقال: «إنّي أراكم من خلف ظهري». وقد ذُقنا هذا المقام لله الحمد.

فلا يُعرف الحقّ في الأشــياء إلّا مع ظهور الأشــياء، وارتفاع حكمِها. فأعينُ العامّة لا تقع إلّا

(١) ص ٢٠ب
(٢) ق: "فيه" والترجيح من هـ، س
(٣) ص ٢١

على حكم الأشياء. والذين لهم فتوح المكاشفة لا تقع أعينهم في الأشياء إلّا على الحقّ: فمنهم من يرى الحقَّ في الأشياء، ومنهم من يرى الأشياء والحقُّ فيها، وبينهما فُرقان. فإنّ الأوّل ما تقع عينه عند الفتح إلّا على الحقّ، فيراه في الأشياء. والثاني تقع عينه على الأشياء فيرى الحقَّ فيها لوجود الفتح.

وأصل ظهور هذا الفتح من الجناب الإلهيّ حالة قوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ﴾[1] فيرفعُ الابتلاءُ حجابَ الدّعوى الذي كان يدَّعيه الكونُ، فيكون الكشفُ؛ وهو التعلُّق الخاص من العلم الإلهيّ بما وقع الأمر عليه؛ فعلم صدق دعوى الكون من كذبه.

فمن هذه الصفة الإلهيّة ظهر فتح المكاشفة؛ إذ لا يظهر في الوجود حكم إلّا وله أصل في الجناب الإلهيّ إليه استنادُه. ولا يصحّ أن يكون الأمر إلّا هكذا. فإنّه قد ذكرنا، في غير ما موضع، أنّ علم الله بالأشياء مِن عِلمه بنفسه، فخرج العالم على صورته، فلا يَشذُّ عنه حكم أصلا. فهو -سبحانه- ربّ كلّ شيء ومليكه. فالأشياء مرتبطة[2] به في كلّ حال، وما هو في كلِّ حال مرتبط بالأشياء.

ولهذا غلط مَن غلط من أصحابنا، ومن بعض النظّار، في أنّهم عرفوا الله ثمّ عرفوا الأشياء. فهم عرفوا الله من حيث أنّه واجب الوجود لذاته، وأنّه لا يصحّ أن يكون ثمّ واجبا الوجود لذاته؛ فصحّت أحديّة واجب الوجود. هذا كلّه صحيح لا نزاع فيه عند المنصف. ولكن ليس المقصود إلّا عِلم[3] كونه ربّا لهذا العالَم. هذا لا يعرفه، ما لم تتقدّم له معرفته بالعالَم. هذا يعطيه علم الكمَّل من رجال الله من أهل الحقّ. ولهذا قال ﷺ: «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» ما قال: "مَن عرف ربّه عرف نفسه".

لأنّه من حيث نفسه (هو) واجب الوجود، وله الغنى المطلق. فلا التفات للغنيّ المطلَق إلى

---

(١) [محمد: ٣١]
(٢) ص ٢١ب
(٣) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

غير ذاته، إذ لو التفت لم يصحّ ما قرّره، فلا يعلم أنّه بإله للعالَم. فإذا أراد أن يعلم أنّه إله العالَم، نظر في العالَم، فرأى فيه حقيقة الافتقار بإمكانه إلى المرجّح، فلم يجد إلّا هذا الواجب الوجود لذاته، الذي أثبته بدليله، قبل أن ينظر في هذه المســـألة الأخرى، فأضـــافه إليه، فقال: هذا الواجب هو ربُّ هذا العالَم. وبغير هذا الطريق في النظر، فلا يعرف أنّه إله العالم.

ثمّ إنّ أهل النظر انحجبوا عمّا ثبت في نفوســـهم من افتقارهم، حين صرفوا النظر إلى معرفة واجب الوجود لذاته[1]. فإنّ ما ثبت عندهم بالدليل، أظهر لهم إمكانَهم وافتقارَهم، من حيث لا يشـــعرون، أنّ ذلك الواجب الوجود هو إلَهُهُم، فقالوا: عِلمنا بالله متقدّم على علمنا بالعالم، وصدقوا. لأنّهم ما قالوا: عِلْمُنا بإلهنا، أنّه إلهُنا، متقدِّمٌ على عِلْمِنا بنا. فلم يشعروا بما وقعوا فيه من الغلط، وعلِمتْ بذلك الأنبياء، فجعلت العالَم دليلا عليه.

وأعظم فتح المكاشفة في مثل هذه المسألة، أن يَرى الحقّ، فيكون عينُ رؤيته إيّاه عينَ رؤيته العالَم، للارتباط المحقَّق. فيكشف العالم من رؤيته الله -تعالى-. ولكنّ هذه الدقيقة ليست لأهل النظر؛ لأنّ النظر ليس في قوّته ذلك، وإنما هو من خصـــائص الكشـــف. هذا أبلغ ما يمكن أن تُحَقَّق به هذه المســـألة مِن تقدُّم العلم بالله، مِن كونه إلها للعالَم، على العلم بالعالَم. فهذا لا يُعرف إلّا من فتوح المكاشـــفة. وما رأيت أحدا من المتقدِّمين من أهل الله -تعالى- نبّه في هذا الفتوح الكشـفي على هذه المسـألة على التعيين. فأحْمُدُ الله -تعالى- حيث أجرى على لسـاني الإبانة عن هذه المسألة، فإنّه ما كان في نفسي أن أشير إليها، فأحرى أن أصرِّح بها. وإنما الغيرة غلبتْ عليّ، والحرص على نصح العباد الذين أمرني الحقُّ بنصحهم على التخصيص أدّاني إلى شرح هذا القدر في فتوح المكاشفة ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ[2] يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[3].

---

(١) ص ٢٢

(٢) ص ٢٢ب

(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب السابع عشر ومائتان
في معرفة الرسم والوسم وأسرارهما

الرَّسْمُ ما أَعْطَيْتَهُ مِنْ أَثَرْ والوَسْمُ مـا دَلَّ عَلَيْـهِ الخَبَرْ
إنَّ دِيَارًا قَـدْ عَفَـا رَسْمُهَـا مـا فِيْهـا لِلعـاقِـلِ مِنْ مُعْتَبَرْ
والوَسْمُ لِلتَّمْيِيزِ إنْ كُنْتَ ذَا مَعْرِفَـةٍ وَصَحَّ مِنْـكَ النَّظَرْ
وَعَـنْهُـما أَخْـبَرَنا قَـوْلُهُ سِـيْمَـاهُمْ فِي وَجْهِهِمْ مِنْ أَثَرْ
فِي أَزَلٍ كانَ لَهُمْ كُلّ مـا أَظْهَرَهُ رَبُّ القَضَـا والقَـدَرْ
فَسَـلِّمِ الأَمْرَ إلَى عِلْمِـهِ وَكُنْ بِهِ فِي حِزْبِ مَنْ قَدْ شَكَرْ
فـإِنّـهُ أَوْلَى بِنَـا لا تَكُنْ فِي حِزْبِ مَنْ يَجْحَدُ أَوْ مَنْ كَفَرْ

اعلم[1] أنّ الوسم والرسم، عند الطائفة، نعتان يجريان في الأبد بما جَرَيا في الأزل. يريدون بما سبق في علم الله، لا أنّهما جريا في الأزل، وسيتبيّن تحقيق الإشارة إليهما. فالوسم -بالواو- من السِّمة، وهي العلامة الإلهيّة على العبد، أو في العبد تكون دلالة على أنّه من أهل الوصول والتحقُّق. وأمّا الرسم -بالراء- فهو أثرُ الحقّ على العبد، الظاهر عليه عند رجوعه من حالٍ مّا قد ادّعاه أو مقامٍ؛ فيصدّقه هذا الأثر الظاهر عليه في دعواه.

فاعلموا -أيّدنا الله وإيّاكم بروح منه- أنّ الوسم فينا كالأسماءِ لله، دلالاتٌ عليه لِيُعْرَف بها. فلمّا كثرت المعاني وتعدّدت نِسَبُها، جعل للذات المنسوبة إليها هذه المعاني أسماءً، بإزاء كلّ معنى اسما يدلّ عليه ويُعرف به، لتحصيل الفوائد، من العلماء بذلك، المتعلّقة بها. فجعل الله لكلّ حال ومقام علامةً تسمّى: "وَسْمًا" تدلّ على ذلك المقام أو الحال، دلالةً ترفع الإبهام، والإجمال، والاشتراك. وتكون تلك الدلالة نعتًا لذلك المعنى الذي له الحكم من هذه الذات؛ فلا يزال يجري

(١) ص ٢٣

في الأبد، أي يظهر دائما، كما لم يزل في الأزل.

وهنا نكتة بديعة؛ وذلك أنّا قد قدّمنا أنّ العالَم على صورة الحقّ، ومِن عِلْمِه بنفسه تَعَلَّق العلم بالعالَم؛ فكان العالَم مشهودا للحقِ أزلا، وإن[1] لم يكن موجودا. والوَسْمُ من جملة العالَم، على حكمه ومرتبته؛ فهو مشهود له أزلا، يجري بحسب ما هو عليه في الأبد. هذا هو تحقيق شأنه. وكذلك الرَّسْمُ. فجميع ما هو العالَم عليه في الأبد، إنما هو على صورة ما ظهر به في الأزل؛ إذ لا يختلف شهود الحقّ فيه، وقد كان مشهودا له في الأزل حيث لم يكن موجودا عينيّا. فقد شاهد هذا الرسمَ والوسمَ أزلا، يجريان في العالَم كما هما في الأبد عليه. فافهم ذلك.

وليس الوسمُ ولا الرسمُ بجعل جاعل في الأصل، بل ظهرا[2] هنا في الأبد بجعل جاعل، وهو الله -تعالى-. ولا بدّ لكلّ حالٍ ومشهدٍ ومقامٍ من أثر فيمن قام به؛ ذلك الأثر هو الرسم. فالأثر من حيث ظهوره في المؤثَّر فيه -بفتح الثاء- يسمّى: رَسْمًا. وهو بعينه، من حيث أنّه دلالة على صدق صاحب ذلك الحال أو المشهد أو المقام أو ما كان، يسمّى: وَسْمًا. فعينُ مسمّى الوسم هو عينُ مسمّى الرسم، ويختلفان من حيث الحكم. فالوسم عين الرسم من وجهٍ، وليس هو عينه من وجهٍ إذا اعتبرتَ الحكم.

فالرسم في الجناب الإلهيّ، الذي صدر عنه هذا الرسم في الكون، هو كون الحقّ يظهر فيه أَثر الإجابة[3] عند سؤال السائلين؛ إذ لا يكون مجيبا إلّا عن سؤال. فلمّا أوجب السؤالُ الإجابةَ؛ كانت الإجابة أثرا في المجيب؛ فهذا هو الرسم الإلهيّ. ودليلنا عليه: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾[4]. ولمّا كان الأمر، في نفسه، بهذه المثابة في الجناب الإلهيّ، ظهر في العالَم الأثر أيضا؛ إذ لو لم يكن كذلك لظهر في العالم أمرٌ لا مستنَد له في[5] الجناب الإلهيّ، فيناط به الجهل به؛ إذ قد تقرّر أنّ علمَه بالعالَم عِلْمُه بنفسه؛ فلهذه

---

(١) ص ٢٣ب

(٢) ق: ظهر

(٣) ص ٢٤

(٤) [البقرة: ١٨٦]

(٥) مضافة بين السطرين

الحقيقة الإلهيّة اســـتناد الرسم والوسم. وقد يكون قول الطائفة في الوسم والرسم بما جريا في الأزل، حكمها في الجناب الإلهيّ إذ كان العالم ظاهرا بصــورة حقّ. ولا يحتمل البســط، في هذا الباب، أكثر من هذا. وأمّا التفصــيل فيه فيطول بطول العالَم، والعالم لا يتناهى الأثر فيه ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(١).

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب الثامن عشر ومائتان
في معرفة القبض وأسراره على الاختصار والإجمال

لِلْقَبْضِ[1] أَسْـبابٌ ولَكِنَّها	تُعْلَمُ أَوْقـاتًا وَقَـدْ تُجْهَـلُ
فَكُلُّ مـا تُعْلَمُ أَسْـبـابُـهُ	فَحُكْمُهُ للسَّـبَبِ الأَوَّلُ[2]
وَكُلُّ ما تُجْهَلُ أَسْـبابُهُ	فَلا تَقُلْ أَدْنَى وَلَا أَفْضَـلُ
فأَفْضَـلُ القَبْضِ إِلَيْهِ الذِي	يَعْرِفُـهُ الأَمْثَـلُ فـالأَمْثَـلُ
كَقَبْضِـــهِ الظِّـلَّ إِلَيْـهِ وَذَا	عَلَيـهِ أَهْـلُ اللهِ قَـدْ عَوَّلُوا

اعلم أنّ الطائفة قالت في القبض: إنّه عبارة عن حال الخوف في الوقت. فإنّ الأسـفَ في الماضي، والخوف والحذر في المسـتقبل، والقبض للمعنى الحاصـل في الوقت. وبعضـهم نزع في القبض إلى نتائجه فقال: القبض واردٌ يَرِد على القلب يوجب إشارةً إلى عتاب أو زجر باستحقاق تأديب. وقال بعضـهم: القبض حالٌ ينتجه الخوف، وقد يكون الخوفُ مشـعورا[3] به، وقد لا يكون.

فاعلموا -أيّدكم الله- أنّ القبض في الجناب الإلهيّ، الذي عنه صدر القبض في الكون، هو ما اتّصف به الحقُّ -سبحانه- من صفات المخلوقين، ولا سيما في قوله: «ووسعني قلب عبدي»، ثمّ تجلّيه لكلِّ معتقِد فيه في صورة اعتقاده فيه، فصار الحقّ كأنّه محصور مقبوض عليه بالاعتقادات، وهي العلامة التي بين الله وبين عامّة عباده. ولو لم يكن كذلك لم يكن إلها.

وهو إلهُ العالَم بلا شكّ؛ فلا بدّ من اتّصافه بهذه السَّعَة؛ والعالَم متباين الاستعداد؛ ولا بدّ له من الاستناد؛ فلا يزال يعبد كلُّ جزء من العالَم اللهَ من حيث استعدادِه؛ فلا بدّ أن يتجلّى له الحقّ بحسب استعداده للقبول. فما من شيء إلّا وهو يسبّح بحمده، فقد قَبض بكلتا يديه

(١) ص ٢٤ب
(٢) س: السبب الأول.
(٣) ص ٢٥

على ما اعتقده ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ﴾(١). فلو كان تسبيحُهم راجعا إلى أمر واحد، لم يجهل أحدٌ تسبيحَ غيره، وقد قال الله: إنّ تسبيح الأشياء لا يُفقه؛ فدلّ على أنّ كلّ شيء يُسَبّح إلهه بما تقرّر عنده منه، مما ليس عند الآخرَ.

ولمّا كان في قضيّة العقل أنّ الله ﷻ لا يكون محصورا، وفي قضيّة الوقوع وجود الحصر، وصف نفسَه في آخر الآية أنّه "حليم" فلم يؤاخذ، مع القدرة، مَن زعم أنّ الحقّ على(٢) وَصْفِ كذا خاصة وما هو على وصف كذا، ووصف نفسه في آخر هذه الآية بأنّه "غفور" لما ستر به قلوبهم عن العلم به. إلّا من شاء من عباده؛ فإنّه أعطاه العلم به على الإجمال وقال: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾(٣) لأنّه عينُ كلّ شيء، بدليل العلامة التي ثبتت عنه. والشيء لا يكون مِثلا لِعَينه.

لِأَنَّهُ عَيْنُ كُلِّ شَيْءِ ... فِي كُلِّ ظِـلٍّ وَكُلِّ فَيْءِ(٤)

وكلّ طائفة، سِوَى أهل الله، قد نزّهته أن يكون كذا. ولهذا أخبر عنهم فقال: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ﴾(٥) أي ينزّه ﴿بِحَمۡدِهِۦ﴾ أي بالثناء عليه. والتنزيه (هو) البُعد. وما ذكر الله أنّه أَمرَهم بتسبيحه؛ بل أخبر أنّهم يسبّحون بحمده. فاجعل بالك لقول الله في تلاوتك، لما يقوله ربّك عن نفسه، وما يقوله العالم عنه؛ وفرّق، ولا تحتجّ فيه إلّا بما قاله عن نفسه لا بما يحكيه من قول العالَم فيه؛ تكن(٦) من أهل القرآن الذين هم أهل الله وخاصّته.

وحقيقة حال القبض الإلهيّ في إخباره -تعالى- عن نفسه: «ما تردّدتُ في شيء أنا فاعله تردّدي في قبض عبدي المؤمن(٧) يكره الموت وأنا أكره مساءته، ولا بدّ له من لقائي» فوصف نفسه بالكراهة، وكلُّ كاره فحالُه القبض. فافهم ما نبّهتُك عليه، تعثر على الحقّ.

وقد حصل في هذا الخبر أمران موجبان للقبض؛ وهما التردّد، والكراهة والغضب المنسوب

(١) [الإسراء: ٤٤]
(٢) ص ٢٥ب
(٣) [الشورى: ١١]
(٤) هذا البيت ثابت في الهامش بقلم الأصل
(٥) [الإسراء: ٤٤]
(٦) ق: في الأصل: "تعالى" وعليها إشارة مسح وصححت فوقها بين السطرين
(٧) ثابتة بين السطرين بقلم آخر

إليه؛ والغضب[1] حكم قبض بلا شكّ. ولكن لمّا كان الجناب الإلهيّ، في العامّة، يضيق المجال فيه الذي وسَّعه الشارع، لم نقدر على إيضاح الأمر، على ما هو عليه ذلك الجناب الإلهيّ؛ إذ له الاتّساع الذي لا ينبغي إلّا له. ومن أسمائه "الواسع" وهو من أعظم الأسماء إحاطة، وهو الاسم الذي يتضمَّن الأسماء الإلهيّة التي تطلبها الأكوان كلّها لاتّساعه، وهي أكثر من أن تُحصى كثرة، وأعيانها معلومة عند أهل[2] الله -تعالى- في قوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾[3] فمن كَحَّل عينَ بصيرته بكحل الكشف علِم ما قلناه.

وكلُّ أثرٍ وخبرٍ ورد فيه القهر الإلهيّ فإنّه من باب القبض الإلهيّ، ومن هناك ظهر القبض فينا. فَمَن وفّى مقام القبض حالا وذوقا كان قبضه إلهيّا بلا شكّ.

وأمّا القبض الذي هو عن حال الخوف، كما يراه بعضهم، فذلك قبضٌ خاصٌّ يتعلّق بالنفس، وسواء خاف صاحبُه على نفسه أو على غيره. فإن كان خوفُه على غيره صحبه الإشفاق؛ إذ كان آمِنًا على نفسه، وكخوف الأنبياء على أممهم يوم القيامة؛ فهم وأمثالهم ممن يحزنهم الفزع الأكبر من أجل أُممهم، وهم ممن ﴿لَا يَحۡزُنُهُمُ ٱلۡفَزَعُ ٱلۡأَكۡبَرُ﴾[4] من أجل أنفسهم.

والقبضُ حالُ خوفٍ أبدا، إلّا القبض المجهول سببه، فإنّه أيضا مجهول الخوف. فإذا[5] ورد القبض المجهول على قلب العارف، سكن تحته ولم يتحرّك رأسا، حتى ينقدح له السبب؛ فيعمل عند ذلك بحسب ما تقتضيه حقيقة ذلك السبب من الأثر فيه في أيّ جانب ظهر، مِن حقٍّ وخلقٍ. وهو من المقامات المستصحبة إلى أوّل قدمٍ يلقيه في الجنّة، فيرتفع عنه ولا يتّصف به أبدا، كما يرتفع بعض حكم[6] الأسماء الإلهيّة الموجودة هنا وفي الآخرة، بانقضاء مدّة حكمِها، فلا تجد قابلا، فترتفع بارتفاع حكمها؛ إذ كانت عين حكمها.

---

(١) ص ٢٦
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) [فاطر: ١٥]
(٤) [الأنبياء: ١٠٣]
(٥) ص ٢٦ب
(٦) لعلها: حكم بعض

ومن هنا تعلم أنّ أعيانَ الأســـماء الإلهيّة هي أعيانُ أحكامها، ولذلك تبقى أعيانها ما بقيت أحكامها، وتفنى بفناء أحكامها. فلو كانت الأسماء الإلهيّة راجعة إلى ذات المسـمّى، موجودة قائمة بها، لم يصحّ فناؤها ولا فناء أحكامها. ولو كانت، أيضـا، راجعة إلى ذات المسـمّى، لكان حكمها كذلك. فلم يبق أن تكون إلّا لِنِسَـــبٍ وإضـــافات لا وجود لها في عينها. فلذلك قلنا: إنّها عينُ أحكامها؛ فتزول بزوال الحكم، وتثبت بثبوته.

الباب التاسع عشر ومائتان
في معرفة البسط وأسراره

البَسْــطُ[١] حالٌ ولَكِنْ لَيْسَ يُدْرِيْهِ	إِلَّا الإِلَهُ الذِي أَقَـامَـنَـا فِـيْـهِ
لَهُ التَّحَكُّمُ فِي الأَكْوَانِ أَجْمَعِهَـا	بِـهِ الوُجُودُ الذِي تَبْـدُو مَعَـانِيْـهِ
ولَيْسَ يَحْجُبُهُ عَنّـا سِـوَى قَـدَرٍ	وَهْوَ الذِي عَنْ عُيُونِ الخَلْقِ يُخْفِيْهِ
البَغْيُ حُكْمٌ لَهُ إِنْ كُنْـتَ ذَا نَظَرٍ	جاءَ الكِتابُ بِهِ لَوْ كُنْتَ تَـدْرِيْهِ
فِي عـالَمِ الخَلْقِ هَـذَا الحُكْمُ لَيْسَ لَهُ	فِي عَـالَمِ الأَمْرِ هَـذَا فِي تَجَلِّيْـهِ

اعلم -وفّقك الله- أنّ البسط، عند الطائفة، عبارة عن حال الرجاء في الوقت. وقال بعضهم: القبضُ والبسطُ أَخْذُ وارد الوقت بحكم قهرٍ وغلبة. والبسط عندنا: حالٌ حُكْمُ صاحبه أن يسع الأشياء ولا يسعه شيء.

حقيقةُ البسط لا تكون إلّا لرفيع المنزلة رفيع الدرجات؛ فينزل بالحال إلى حال مَن هو في أدنى الدرجات، فيساويه. وهو في الجناب الإلهيّ في مثل قوله -تعالى-: ﴿وَأَقْرِضُواْ ٱللَّهَ[٢] قَرْضًا حَسَنًا﴾[٣] وأعظمُ في النزول: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقْرِضُ ٱللَّهَ﴾[٤] ولأجل هذا البسط قال مَن قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾[٥] وهذا القول تصديق قوله -تعالى-: ﴿وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْاْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾[٦]. ومِن البسط الإلهيّ قوله -تعالى-: ﴿وَيَنشُرُ رَحْمَتَهُۥۚ وَهُوَ ٱلْوَلِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾[٧]. ولولا البسطُ الإلهيّ ما تمكّن لأحد من خلق الله أن يتخلّق بجميع الأسماء الإلهيّة.

---

(١) ص ٢٧
(٢) ص ٢٧ب
(٣) [المزمل: ٢٠]
(٤) [البقرة: ٢٤٥]
(٥) [آل عمران: ١٨١]
(٦) [الشورى: ٢٧]
(٧) [الشورى: ٢٨]

وأعظم تعريف في البسط الإلهيّ: ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ﴾[1] و﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ﴾. فلمّا تمكّن مثلُ هذا البسط في قلوب العباد، ربما أثّر في قلوبهم بغيا، فتعدَّوا منزلتهم. فلمّا علِم الحقُّ أنّه ربما أثّر ذلك مرضا في قلوب بعض العباد، جعل دواءه تمام الآية وهو قوله: ﴿وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾[2] فأنزل الداءَ والدواءَ. وهذا مِن نشر رحمته، لأنّ الأدنى في مرتبةٍ تقتضي أن لا يكون صاحبَ بَسْطٍ؛ فإنِ انبسط فليس له إلّا أن يجول في غير ميدانه، فيكون البسطُ من الأدنى سوءَ أدب.

ولمّا علم الحقّ هذا، أمر عباده بالتخلّق بمكارم الأخلاق، وأثنى عليهم بها، وجعل ذلك من أعظم أعمال العباد؛ فظهروا بها عن الأمر الإلهيّ. فكان بسطُهم عبادةً وقربةً إلى الله؛ وهذا مِن نَشْرِ رحمته واتّساع مغفرته وعموم[3] تفضُّله. فبَسْطُ العباد (هو) بسطٌ عن قبض، وبسطُ الحقّ (هو بسط) لا عن قبض، بل له البسط ابتداء، ثمّ بعد ذلك يكون القبض الإلهيّ وهو قوله ﷺ: «إنّ رحمة الله سبقت غضبه»؛ فمن رحمته وبسطِه أوجَد الخلق. ولا يكون حكم القبض والبسط إلّا مع ثبوت الأغيار، ولولا الأغيار لم يتحقّق بسطٌ ولا قبضٌ، فتحقّق ذلك.

واعلم أنّ أعظم بسط العبد أن يكون خلّاقا، فإن تأدّب في هذا البسط، فهو المذكور الداخل في عموم قوله -تعالى-: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾[4] فأضاف الحسن إلى الخالقين، غير أنّ اللهَ أحسنُ الخالقين؛ إذ كان هذا النعت من خصوص وصف الإله، لأنّه قال -تعالى- في الردّ على عبدة الأوثان: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾[5] فنفى الخلق عن الخلق. فلو لم يَرِد عموم نفي الخلق عن الخلق لم تعمّ الحجّة ولم تقم على من عَبَدَ فرعون وأمثاله ممن أمر من المخلوقين أن يعبد من دون الله، ولم يكن هؤلاء ممن يدخل في عموم الخالقين من قوله: ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ فإنّهم لم يتّصفوا بالإحسان في الخلق، فإنّ الإحسان في العباد: «أن تعبد الله كأنّك تراه»؛ فتعلم مَن هو الخالق على الحقيقة. فلمّا كان هذا النعتُ من خصوص وصف الإله، وقد أضاف الخلق

---

(١) [النجم: ٣٢]
(٢) [فاطر: ١٥]
(٣) ص ٢٨
(٤) [المؤمنون: ١٤]
(٥) [النحل: ١٧]

إلى الخلق، وانفرد[١] هو بالنظر إلى ما أثبت من الخلق للخلق، بالأحسن في ذلك، فقال: ﴿أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ وهو معنى قوله -تعالى-: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ والبركة (هي) الزيادة، فزاد: ﴿أَحۡسَنُ﴾ في قوله: ﴿أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾.

وما أحسنَ قوله -تعالى-: ﴿أَفَرَءَيۡتُم مَّا تُمۡنُونَ. ءَأَنتُمۡ تَخۡلُقُونَهُۥٓ أَمۡ نَحۡنُ ٱلۡخَٰلِقُونَ﴾[٢] ولم يقل: ءَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَ "منه" ولا "فيه" وإنما قال: ﴿تَخۡلُقُونَهُۥ﴾ فأراد عينَ إيجاده منيّا خاصة، والاسم المصوِّر هو الذي يتولّى فتح الصورة فيه، أيّ صورة شاء من الجنس أو غيره، وهو قوله: ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾[٣] فهو للاسم المصوِّر.

وهنا أسرار من علوم الطبيعة لما جعل الله فيها من الاشتراك في التكوين؛ فهل هي سبب من جملة الأسباب التي تفعل لِعَيْنِها بِذاتِها، فيكون الحقّ يفعل بها، لا عندها؟ أو تكون من الأسباب التي يفعل الحقُّ مسبَّبَها عندها، لا بها؟ ويتفاوت هنا نظر النظّار. وأمّا أهل الكشف فيعلمون ذلك ابتداء، عند الكشف من غير نظر، لِعلمهم بمرتبة الطبيعة، وأنّ منزلتها منزلة جميع الحقائق، والحقائق لا تتبدّل؛ فيجرونها مجراها، وينزلونها منزلتها. فبسطُ العلماء بالله هو عين العلم بالله، فإذا علموا علموا من انبسط[٤]، ومَن له البسط، وعلموا مَن انقبض، ومَن له القبض. فيبقى عندهم كلُّ أمر على أصله وحقيقته، لا تبديل عندهم في ذلك ولا تحويل، لأنّهم على سنّة الله ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗاۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحۡوِيلًا﴾[٥]. فأهلُ سُنَّةِ الله لهم البسط المحقَّق، لأنّ البسط نشر، والنشر ظهور، ولولا الظهورُ ما أُدركت الأشياء.

فَبَسْطُ العارِفِيْنَ عَلَى يَقِيْنٍ وَبَسْطُ الخَلْقِ تَخْمِيْنٌ وَحَدْسُ[٦]

إذا خشعت الأصوات للرحمن، فكيف يكون الحال مع الجبّار؟

---

(١) ص ٢٨ب
(٢) [الواقعة: ٥٨، ٥٩]
(٣) [الإنفطار: ٨]
(٤) ص ٢٩
(٥) [فاطر: ٤٣]
(٦) ذكر في الهامش بقلم الأصل: بيت غير مقصود

خُشُوعُ حَياءٍ لا خُشُوعُ مَهَابَةٍ وَهَيْبَـةُ إِجْلالٍ وَقَبْضُ تَـأَدُّبِ[١]

قال -تعالى-: ﴿وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾[٢] حكمٌ اقتضاهُ الموطن.

واعلم -أيّها الوليّ الحميم- أنّ الخلق كان في قبض الحقّ للحقّ، فلمّا انبسط ظهر العالَم. قال الله -تعالى- لآدم ويداه مقبوضتان: «يا آدم؛ اختر أيّهما شئت». فقال آدم: «اخترت يمين ربّي، وكلتا يدي ربّي يمين مباركة. فبسَطها فإذا فيها آدم وذريّته»، ولو فتح الأخرى لكان فيها سائر العالم. فانظر إلى كون الإنسان في اليمين الحقّ، إذ علِم آدم أنّ بين اليدين فُرقانا، ولذلك قال أدبا: «وكلتا يدي ربّي يمين مباركة» فاختار[٣] القوّةَ نظرا إلى نفسه؛ لَمّا علم أنّه على الصورة وأنّه خليفة؛ فعلم أنّ القوّة له؛ فاختار الأقوى بأدب. ولمّا كان الخلق مطويّا في الحقّ، لم يَرَ نفسَه وهو مشهود لله. فلمّا كان البسط الإلهيّ، ظهر العالَم لنفسه، فرأى نفسه، ورأى مَن كان في قبضته مطويّا عن شهود نفسه؛ فعلم من أين صدر؟ وكيف صدر؟ وما علِم: هل له رجوع أم لا؟ فقيل له: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾[٤]، ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[٥] وعلم أنّ الرجوع إنما هو رَدٌّ إلى الأصل؛ وقد علم أصل الوجود؛ فعلم إلى أين يرجع؟ وقد كان في الأصل لا يعلم نفسَه؛ فعلم أنّه يرجع إلى منزله، لا يعلم نفسه مع ظهور عينه، كما لم يشهد نفسه إذ كان في قبضة موجِده.

فيكون مآلُ العارفين ورجوعُهم، مع ثبوت عينِهم، إلى أنّ الحقَّ عينُهم، لا هم. وهذا مقام لا يكون إلّا للعارفين؛ فهم مقبوضون في حال بسطِهم. ولا يصحّ لعارف قطّ أن يكون مقبوضا في غير بسطٍ، ولا مبسوطا في غير قبض. وما سِوَى العارف إذا كان في حال قبض، لا يكون له حال بسطٍ. وإذا كان في حال بسط، لا يكون له حال قبض.

فالعارف لا يُعرف إلّا بجمعه بين الضدّين، فإنّه حقٌّ كلُّه، كما قال أبو سعيد الخرّاز وقد قيل

(١) ذكر في الهامش بقلم الأصل: بيت غير مقصود
(٢) [طه: ١٠٨]
(٣) ص ٢٩ب
(٤) [هود: ١٢٣]
(٥) [البقرة: ٢٤٥]

له[1]: بم عرفت الله؟ فقال: بجمعه بين الضـدّين. لأنّه شـاهَد جمعَها في نفسِـه، وقد علم أنّه على صـورته. وسَمِعَهُ يقول: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾[2] وبهذه الآية احتجّ في ذلك؛ ثمّ نظر إلى العالَم فرآه إنســانا كبيرا في الجِرم، ورآه قد جمع بين الضـــدّين؛ فإنّه رأى فيه الحركة والسـكون، والاجتماع والافتراق، ورأى فيه الأضـداد، وهو أيضـا على صـورة العالَم، كما هو على صـورة الحقّ؛ فانظر ما أعجب هذه اللفظة من أبي سـعيد. ولهذا المقام كان يشـير ذو النون المصري في "مسائله" من إيراد الكبير على الصغير، وإدخال الواسع في الضيّق من غير أن يوسّع الضـيّق أو يضـيّق الواسـع. وقد ذكرنا هذه المسـألة في معرفة الخيال من "باب المعرفة" من هذا الكتاب مسـتوفاة. فبسـطُ العلماء بالله من البسـط المنسـوب إلى الحقّ، بل هو عين البسـط المنسوب إلى الحقّ، لأنّهم إليه رجعوا.

فَلَمْ يَكُنِ البَسْـطُ إِلَّا لَهُ فَهُمْ أَهْـلُ مَحْوٍ وإِنْ أَثْبَتُوا[3]

وهذا القدر كافٍ في تحقيق البسط من العلم الإلهيّ.

(١) ص ٣٠
(٢) [الحديد: ٣]
(٣) ذكر في الهامش بقلم الأصل: بيت غير مقصود

الباب العشرون ومائتان
في معرفة الفناء وأسراره

إنّ[1] الفَنـاءَ أَخُو العَـدَمْ ... ولَهُ التَّسَـــلْطُنُ إنْ حَكَمْ
هُـوَ عَـنْ كَـذَا لا غَـيْرُهُ ... فَبِـ"عَنْ" لَهُ فِيْنَا قَدَمْ
ثُمَّ الـفَـنَـاءُ عَـنِ الـفَـنَـا ... حِجَـابُ مـا يَنْفي[2] الظُّلَمْ
فَشَـــبِيْهُـهُ بَـلْ عَيْنُـهُ ... مـا قِيْـلَ فِي عَـدَمِ العَـدَمْ
هِيَ لَـفْـظَـةٌ مـا تَحْـتَـهـا ... عَـيْنٌ ولَـكِـنْ تحـتـكَمْ
مـا زالَ تَطْلُبُـهُ الرِّجـالُ ... فَمَنْ يَقُومُ بِـهِ عُصِــمْ
فِيْـهِ إذا سُــــلْطَـانُـهُ ... يُمْضِـــيْهِ تَحْصِـــينُ الحِكَمْ

اعلم أنّ الفناء، عند الطائفة، يقال بإزاء أمور. فمنهم من قال: الفناءُ فناءُ المعاصي. ومن قائل: الفناءُ فناءُ رؤيةِ العبد فِعْلَه بقيام الله على ذلك، وقال بعضهم: الفناءُ فناءٌ عن الخلق. وهو عندهم على طبقات: منها الفناء عن الفناء، وأوصلَه بعضُهم إلى سبع طبقات.

فاعلموا -أيّدنا الله وإيّاكم بروح القدس- أنّ الفناء لا يكون إلّا عن كذا، كما أنّ البقاء لا يكون إلّا بكذا ومع كذا، فـ"عن" للفناء لا بدّ منه. ولا يكون الفناء في هذا الطريق عند الطائفة إلّا عن أدنى بأعلى، وأمّا الفناءُ عن الأعلى فليس هو اصطلاح القوم، وإن كان يصحّ لغة.

فأمّا الطبقة[3] الأُولَى في الفناء، فهي أن تفنى عن المخالفات، فلا تخطر لك ببال: عصمة وحفظا إلهيّا. ورجالُ الله، هنا، على قسمين: القسم الواحد رجالٌ لم تقدَّر عليهم المعاصي، فلا

---

(١) ص ٣٠ب
(٢) س: يبقي، وفي ق: حروفها المعجمة مهملة.
(٣) ص ٣١

يتصرّفون إلّا في مباح، وإن ظهرت منهم المخالفات المسمّاة بالمعاصي شرعا في الأمّة، إلّا أنّ الله وفَّق هؤلاء فكانوا ممن أذنبوا، فعلموا أنّ لهم ربّا يغفر الذنب ويأخذ بالذنب. فقيل لهم، على سماع منهم، لهذا القول: «اعملوا ما شئتم فقد غفرتُ لكم» وكأهل بدر. ففنِيتْ عنهم أحكامُ المخالفات؛ فما خالفوا؛ فإنّهم ما تصرَّفوا إلّا فيما أبيح لهم؛ فإنّ الغيرة الإلهيّة تمنع أن يَنتهِك المقرَّبون عنده حرمة الخطاب الإلهيّ بالتحجير. وهو غير مؤاخِذٍ لهم لما سبقت لهم به العناية في الأزل؛ فأباح لهم ما هو محجور على الغير.

وسائرُ مَن ليس له هذا المقام لا عِلم له بذلك، فيَحكم عليه بأنّه ارتكب المعاصي، وهو ليس بعاصٍ بنصّ كلام الله المبلَّغ على لسان رسول الله ﷺ. وكأهل البيت حين أذهب الله عنهم الرجس، ولا رجس أرجس من المعاصي، وطهَّرهم تطهيرا، وهو خبر، والخبر لا يدخله النسخ، وخبرُ الله صدقٌ، وقد سبقت به الإرادة الإلهيّة. فكلّ[1] ما يُنسب إلى أهل البيت، مما يقدح فيما أخبر الله به عنهم من التطهير وذهاب الرجس، فإنما يُنسب إليهم من حيث اعتقاد الذي يَنسبه، لأنّه رجسٌ بالنسبة إليه، وذلك الفعل، عينُه، ارتفع حكم الرجس عنه في حقّ أهل البيت، فالصورة واحدة فيهما والحكم مختلِف.

والقسم الآخر؛ رجالٌ اطّلعوا على سِرِّ القدَر وتحكُّمِه في الخلائق، وعايَنوا ما قُدِّر عليهم من جريان الأفعال الصادرة منهم، من حيث ما هي أفعال، لا من حيث ما هي محكوم عليها بكذا أو كذا، وذلك في حضرة النور الخالص الذي منه يقول أهلُ الكلام: أفعالُ الله كلّها حسنة. ولا فاعل إلّا الله، فلا فعل إلّا لله، وتحت هذه الحضرة حضرتان: حضرة السُّدْفة[2]، وحضرة الظلمة المحضة. وفي حضرة السُّدْفة ظهر التكليف، وتقسّمت الكلمة إلى كلمات، وتميّز الخير من الشرّ. وحضرة الظلمة هي حضرة الشرّ الذي لا خير معه، وهو الشرك والفعل الموجِب للخلود في النار وعدم الخروج منها، وإن نُعِّمَ فيها.

---

(١) ص ٣١ب

(٢) السدفة: اختلاط الضوء والظلمة معا، كوقت ما بين طلوع الفجر إلى الإسفار [الصحاح]

فلمّا عاين هؤلاء الرجال، من هذا القسم، ما عاينوه، من حضـــرة النور، بادروا إلى فعل[(١)] جميع ما علموا أنّه يصـــــدر منهم، وفنَوا عن الأحكام الموجبة للبعد والقرب، ففعلوا الطاعات ووقعوا[(٢)] في المخالفات، كلُّ ذلك من غير نِيَّة لِقرب ولا انتهاك حرمة. فهذا فناء غريب أطلعني الله عليه، بمدينة فاس، ولم أَرَ له ذائقا، مع علمي بأنّ له رجالا، ولكن لم ألقَهم، ولا رأيت أحدا منهم. غير أنّي رأيت حضـرة النور وحكم الأمر فيها، غير أنّه لم يكن لتلك المشاهدة فينا حكم. بل أقامني الله في حضـرة السُّدْفة، وحفظني وعصمني، فلي حكم حضرة النور وإقامتي في السُّدْفة، وهو عند القوم أَتمّ من الإقامة في حضـــــــرة النور. فهذا معنى قول بعضـهم في الفناء: إنّه فناء المعاصي.

وأمّا النوع الثاني من الفناء، فهو الفناء عن أفعال العباد بقيام الله على ذلك. من قوله: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَــبَتْۗ﴾[(٣)] فيرون الفعل لله من خلف حجب الأكوان، التي هي محلُّ ظهور الأفعال فيها، وهو قوله -تعالى-: ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِۚ﴾[(٤)]، أي سِتره واسع، والأكوان كلّها سِتره، وهو الفاعل من خلف هذا السِتر وهم لا يشعرون.

والمثبِتون، من المتكلّمين، أفعالَ العباد خلقا لله يَشـــعرون ولكن لا يَشـــــهدون؛ لحجاب الكسـب الذي أعمى الله به بصـيرتَهم، كما أعمى بصـيرة من يرى الأفعال للخلق، حين أوقفه الله مع ما يشـاهده ببصره. فهذا لا يشـعر وهو المعتزليّ، وذلك لا يشـهد وهو الأشـعريّ، فالكلّ[(٥)] على بصره غشاوة.

وأمّا النوع الثالث فهو الفناء عن صفات المخلوقين بقوله -تعالى- في الخبر المرويّ النبويّ عنه: «كنت سمعَه وبصرَه» وكذا جميعَ صفاته، والسمع والبصر وغير ذانك من أعيان الصفات التي للعبد أو الخلق، قل كيف شئت. وعرَّف الحقُّ أنّ نفسَه هي عين صفاتهم، لا صفته. فأنت من

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ٣٢
(٣) [الرعد: ٣٣]
(٤) [النجم: ٣٢]
(٥) ص ٣٢ب

حيث صفاتك عينُ الحقّ لا صفته، ومن حيث ذاتِك عينُك الثابتة التي اتّخذها الله مظهرا، أظهر نفسه فيها لنفسه. فإنّه ما يراه منك إلّا بصرك، وهو (أي الحقّ) عين نظرك، فما رآه إلّا نفسُه. وأفناك، بهذا، عن رؤيته فناءَ حقيقة شهوديّة معلومة محقّقة، لا يرجع[1] بعد هذا الفناء حالا، إلى حال يثبت لك أنّ لك صفة محقّقة ليست عين الحقّ.

وصاحب[2] هذا الفناء، دائمًا في الدنيا والآخرة، لا يتّصف في نفسه، ولا عند نفسه بشهودٍ ولا كشفٍ ولا رؤية، مع كونه يَشهد ويكشِف ويَرى. ويزيد صاحبُ هذا الفناء على كلّ مشاهدٍ وراءٍ ومكاشفٍ أنّه يرى الحقّ كما يرى نفسَه؛ لأنّك رأيته به، لا بك. وهذا مشهد عزيز لم أر له بالحال ذائقا؛ فإنّه دقيق. فمن زعم أنّه ذاقه، ثمّ رجع بعد ذلك إلى حسّه ونفسِه، وأثبت لنفسه صفة ليست هي عين الحقّ التي علِمها، فليس عنده خبر[3] بما قاله، ولا يعرف مَن شاهد ولا ما شاهد. ثمّ إنّ صاحِبَ هذا الفناء مهما فرَّق بين صفاته، في حال الفناء؛ فرأى غيرَ ما سمع، وسمع غير ما سعى، وسعى غير ما شمّ وطعِم، وطعِم غير ما علِم، وعلِم غير ما قدر، وميَّز وفرَّق بين هذه النِّسب، وادّعى أنّه صاحبُ هذا النوع من الفناء، فليس هو. وإذا توحَّدتْ عنده العين؛ فسمِع بما به رأى، بما به تكلَّم، بما به علِم، وسعى، وشمّ، وطعِم، وأحسّ، ولم يختلف عليه الإدراك باختلاف الحكم؛ فهو صاحب هذا الفناء ذوقا، صحيح الحال.

وأمّا النوع الرابع من الفناء؛ فهو الفناء عن ذاتك. وتحقيق ذلك أن تعلم أنّ ذاتَك مركّبة من لطيف وكثيف، وأنّ لكلّ ذات منك حقيقة وأحوالا تخالف بها الأخرى، وأنّ لَطِيفَتَك متنوّعة الصوَر مع الآنات في كلّ حال، وأنّ هيكلَك ثابت على صورة واحدة وإن اختلفتْ عليه الأعراض. فإذا فنِيتَ عن ذاتك بمشهودك الذي هو شاهِد الحقِّ من الحقّ وغير الحقّ، ولا تغيب في هذه الحال عن شهود ذاتك فيه؛ فما أنت صاحب هذا الفناء. فإن لم تشهد ذاتك في هذا الشهود، وشاهدت ما شاهدت فأنت صاحب هذا النوع من الفناء. وإنما قلنا شاهدت

---

(١) رسمها في ق: "نرجع"، والترجيح من س، هـ
(٢) رسمها في ق: وصَاحَبَ
(٣) ص ٣٣

ما[1] شاهدت، ولم نخصِّص شهودَ الحقِّ وحده، فإنّ صاحب هذا الفناء قد يكون مشهودُه كونا من الأكوان، وهو حالٌ يعصم ذات الإنسان من التأثّر.

أخبرني الأستاذ النحوي عبد العزيز بن زيدان، بمدينة فاس، وكان ينكر حال الفناء، وكان يختلف إلينا، وكانت فيه إنابة. فلمّا كان ذات يوم دخل عليّ وهو فارح مسرور فقال لي: يا سيّدي؛ الفناء الذي تذكره الصوفيّة صحيح عندي بالذوق قد شاهدته اليوم. قلت له: كيف؟ قال: ألست تعلم أنّ أمير المؤمنين دخل اليوم من الأندلس إلى هذه المدينة؟ قلت له: بلى. قال: اعلم أنّي خرجت أتفرّج مع أهل فاس، فأقبلت العساكر، فلمّا وصل أمير المؤمنين ونظرت إليه، فنيت عن نفسي وعن العسكر، وعن جميع ما يحسّه الإنسان، وما سمعت دويَّ الكوسات، ولا صوت طبل مع كثرة ذلك، ولا البوقات، ولا ضجيج الناس، ولا رأيت ببصري أحدا من العالم، جملة واحدة، سِوَى شخص أمير المؤمنين. ثمّ إنّه ما أزاحني أحد عن مكاني، ووقفت في طريق الخيل وازدحام الناس، وما رأيت نفسي ولا علمتُ أنّي ناظر إليه، بل فنيت عن ذاتي وعن الحاضرين كلّهم بشهودي فيه. ولمّا انحجب عني، ورجعت إلى[2] نفسي، أخذني الخيلُ وازدحامُ الناس؛ فأزالوني عن موضعي، وما تخلّصت من الضّيق إلّا بشدّة؛ وأدرك سمعي الضجيج وأصوات الكوسات[3] والبوقات؛ فتحقّقت أنّ الفناء حقّ، وأنّه حالٌ يعصم ذات الفاني من أن يؤثّر فيه ما فني عنه.

هذا -يا أخي- فناءٌ في مخلوق، فما ظنّك بالفناء في الخالق؟!. فإن شاهدت، في هذا الفناء، تنوُّع ذاتك اللطيفة، ولم تشاهد معها سِوَاها، ففناؤك عنك بك، لا بِسِواك. فأنت فانٍ عن ذاتك، ولست فانيا عن ذاتك؛ فإنّك لك بك مشهود من حيث لطيفتك، وإنّك لك بك مفقود من حيث هيكلِك؛ فإن شاهدت مركبك في حال هذا الفناء فمشهودُك خيالٌ ومثالٌ؛ ما هو عينك ولا غيرك، بل حالك في هذا الفناء حال النائم صاحب الرؤيا.

وأمّا النوع الخامس من الفناء؛ وهو فناؤك عن كلّ العالم بشهودك الحقّ أو ذاتك. فإن تحقّقتَ

(١) ص ٣٣ب
(٢) ص ٣٤
(٣) رسمها في ق أقرب إلى: "الكوب" والترجيح من هـ، س

مَن يَشْـهَدُ منك، علمتَ أنّك شـاهدتَ ما شـاهدته بعين حقّ، والحقّ لا يفنى بمشـاهدة نفسِـه، ولا العالم. فلا تفنى في هذه الحال عن العالم. وإن لم تعلم من يَشـــهد منك كنتَ صـــاحبَ هذا الحال، وفنيتَ عن رؤية العالم بشهود الحقّ أو بشهود ذاتك، كما فنيت عن ذاتك بشهود الحقّ، أو بشهود كونٍ من الأكوان. فهذا النوع يقرب من الرابع في الصورة، وإن[1]كان يعطي من الفائدة ما لا يعطيه النوع الرابع المتقدّم.

وأمّا النوع السـادس من الفناء؛ فهو أن تفنى عن كلّ ما سِـوَى الله بالله، ولا بدّ، وتفنى في هذا الفناء عن رؤيتِك؛ فلا تعلم أنّك في حال شهودِ حقّ؛ إذ لا عين لك مشهودة في هذا الحال. وهنا يطرأ غلطٌ لبعض الناس من أهل هذا الشأن، وأُبيّنه لك -إن شاء الله- حتى يتخلّص لك المقام؛ وإنّ الله ألهمني لهذا البيان. وذلك إنّ صاحب هذا الحال إذا فني عن كلّ ما سِـوَى الله بشـهود الله فيما يقول؛ فلا يخلو، في شـهوده ذلك، إمّا أن يرى الحقّ في شـئونه، أو لا يراه في شئونه، فإنّه لا يزال في شئون؛ إذ لا غيبة له عن العالم، ولا عن أثر فيه. فإن شاهده في شئونه فما فني عن كلّ ما سِـوَى الله، وإن شـاهده في غير شـئونه، بل في غناه عن العالم، فهو صحيح الدّعوى ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[2]. وهذا المشهد كان للصِّدّيق؛ فإنّه قال: "ما رأيت شيئا إلّا رأيت الله قبله" فأثبتَ أنّه رآه ولا شيء، ثُمّ أقيم في مشـهد آخر فرأى صـدور الشيـء عنه، وقد كان رآه ولا شيء. فجعل تلك الرؤية قبل هذا الشـهود فقال: "ما رأيت شـيئا إلّا رأيت الله قبله" فقد أبنتُ لك الأمر على ما هو عليه.

وأمّا النوع السابع من الفناء، فهو الفناء عن صفات الحقّ ونِسَـبِها. وذلك لا يكون إلّا بشـهود ظهور العالم عن[3] الحقّ، لعين هذا الشـخص لذات الحقّ ونفسـه، لا لأمر زائد يُعْقَل، ولكن لا من كونه علّة كما يراه بعض النظّار، ولا يَرى الكون معلولا، وإنما يَراه حقّا ظاهرا في عين مظهَر، بصورة استعداد[4] ذلك المظهَر في نفسه؛ فلا يرى للحقِّ أثرا في الكون؛ فما يكون له دليل على

(١) ص ٣٤ب
(٢) [آل عمران: ٩٧]
(٣) ص ٣٥
(٤) رسمها في ق: استعدا

ثبوت نِسبةٍ ولا صفةٍ ولا نعتٍ. فيفنيه هذا الشهود عن الأسماء والصفات والنعوت، بل إن حقّقه يرى أنّه محلُّ التأثّر، حيث أثّر فيه استعداد الأعيان الثابتة من أعيان الممكنات.

ومما يحقّق هذا كونُه -تعالى- وصف نفسه، في كتابه وعلى ألسنةِ رسله، بما وصف به المخلوقات المحدَثات، وإمّا أن تكون هذه الصفات في جنابه حقّا ثمّ نَعتنا بها، وإمّا أن تكون لنا حقّا ونعت نفسه بها توصّلا لنا؛ وخبره بها صدق لا كذب. وإن كنّا نحن فيها الأصل فهو مكتسب، وإن كان هو الأصل فقد كَسّبنا إيّاها. وهذه من أغمض نتائج العلم بالله؛ فإنّه أضاف إليه نعوت المحدَثات كلّها بإخبار قديم أزليّ؛ فمنها ما أشارَ به في إخباره بأنّه مكتسب لبعضها مثل قوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾(١) ومنها ما ذكره ولم يقيّد باكتساب ولا غيره؛ ومن هذا الباب: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ﴾(٢) و﴿ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾(٣) واسألوني أُعطكم، واستغفروني(٤) أغفر لكم، و﴿ٱذْكُرُونِيٓ أَذْكُرْكُمْ﴾(٥).

وأمّا قولهم: "الفناء عن الفناء" فما هو نوع ثامن، وإنما هو الفاني إذا لم يَعلم في فنائه أنّه فانٍ؛ فذلك الفناء عن الفناء؛ كصاحب الرؤيا الذي لا يعلم أنّه في رؤيا. فهو حالٌ تابع في كلّ نوع يقوم من أنواع الفناء. وحالُ الفناء لا يُنال بتعمُّل، أي لا يُقصد. وأدناه درجة حُكمُهُ في المتفكِّر، فإذا استغرق الإنسان الفكرُ في أمر مّا من أمور الدنيا، أو في مسألة من العلم؛ فتحدِّثه ولا يسمعك، وتكون بين يديه ولا يراك، وترى في عينه جمودا في تلك الحالة. فإذا عثر على مطلوبه، أو طرأ أمرٌ يردّه إلى إحساسه؛ حينئذ يَراك ويسمعك. فهذه أدنى درجاته في العالَم. وسبب ذلك ضيق المحدَث؛ فإنّه لا شيء أوسع من حقيقة الإنسان، ولا شيء أضيق منها.

فأمّا اتّساع القلب فإنّه لا يضيق عن شيء، ولكن عن شيء واحد. وأمّا ضِيقه فإنّه لا يسع خاطرين معا؛ فإنّه أحديّ الذات؛ فلا يقبل الكثرة. فهو من حيث هذه الحقيقة في الحكم الإلهيّ

(١) [محمد: ٣١]
(٢) [البقرة: ١٨٦]
(٣) [غافر: ٦٠]
(٤) ص ٣٥ب
(٥) [البقرة: ١٥٢]

في معنى قوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[1] وفي الرتبة الأخرى في قوله: «فأحببتُ أن أُعرف». وهذا القدر كافٍ في معرفة هذا الباب ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) [آل عمران: ٩٧]
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب[1] الأحد والعشرون ومائتان
في معرفة البقاء وأسراره

إذا رَأَيْتَ قِيامَ اللهِ جَلَّ عَلَى ... كُلِّ النُّفُوسِ بِمَا فِيْهَا مِنَ الأَثَرِ
ذاكَ البَقَاءُ الذِي قالَ الرِّجَالُ بِهِ ... وأَنْتَ باقٍ بِهِ إِنْ كُنْتَ ذَا نَظَرِ
فَكُنْ بِهِ لا تَكُنْ بالفِكْرِ مُتَّصِفًا ... فإِنَّمَا الغَيْرُ مُشْتَقٌّ مِنَ الغيَرِ
وأَيْنَ غَيْرٌ وَما فِي الكَوْنِ أَجْمَعِهِ ... سِوَى الوُجُودِ الذِي تَدْعُوهُ بِالبَشَرِ
فإِنَّهُ اسْمٌ يَعُمُّ الكَوْنَ أَجْمَعَهُ[2] ... عَيْنًا وعِلْمًا فَلَا تَخْرُجْ عَنِ الصُّوَرِ

اعلم أنّ البقاء، عند بعض[3] الطائفة (هو) بقاء الطاعات. كما كان الفناء (هو) فناء المعاصي، عند صاحب هذا القول. وعند بعضهم: البقاء (هو) بقاء رؤية العبدِ قيامَ الله على كلّ شيء. وهذا قول من قال في الفناء: إنّه فناء رؤية العبد فِعْلَهُ بقيام الله -تعالى- على ذلك. وعند بعضهم: البقاء[4] (هو) بقاء بالحقّ. وهو قول من قال في الفناء: إنّه فناء عن الخلق.

اعلم أنّ نسبة البقاء، عندنا، أشرف في هذا الطريق من نسبة الفناء: لأنّ الفناء عن الأدنى في المنزلة أبدا عند الفاني، والبقاء بالأعلى في المنزلة أبدا عند الباقي. فإنّ الفناء هو الذي أفناك عن كذا، فله القوّة والسلطان فيك. والبقاء (هو) نِسبتك إلى الحقّ وإضافتك إليه، أعني البقاء، في هذا الطريق عند أهل الله فيما اصطلحوا، والفناء نِسبتك إلى الكون. فإنّك تقول: فنيت عن كذا، ونِسبتك إلى الحقّ[5] أعلى. فالبقاء في النِّسبة أَوْلَى لأنّهما حالان مرتبطان، فلا يبقى في هذا الطريق إلّا فانٍ، ولا يفنى إلّا باقٍ.

والموصوف بالفناء لا يكون إلّا في حال البقاء، والموصوف بالبقاء لا يكون إلّا في حال الفناء.

---

(١) ص ٣٦
(٢) ق: "أكثره" وكتبت "أجمعه" فوقها بقلم آخر مع إشارة التصويب
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) ص ٣٦ب
(٥) "وإضافتك... الحق" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

ففي نِسبة البقاء شهودُ حقّ، وفي نسبة الفناء شهود خلق، لأنّك لا تقول: "فنيت عن كذا" إلّا مع تعقُّلك مَن فنيت عنه، ونفس تعقُّلك إيّاه، هو نفس شهودك إيّاه؛ إذ لا بدّ من إحضاره في نفسِك لتعقِل حكم الفناء عنه. وكذلك البقاء لا بدّ من شهود مَن أنت باق به. ولا يكون البقاء في هذا الطريق إلّا بالحقّ، فلا بدّ من شهود الحقّ، فإنّه لا بدّ من إحضارك إيّاه في قلبِك وتعقُّلك إيّاه؛ فحينئذ تقول: "بقيت بالحقّ". وهذه النسبة أشرف وأعلى لعلوّ المنسوب إليه. فحال[1] البقاء أعلى من حال الفناء. وإن تلازما، وكانا للشخص في زمان واحد، فلا خفاء، عند ذي نظر سليم، في الفرق بين النِّسبتين في الشرف والمنزلة.

شرح هذا المقام يتضمّنه شرح باب الفناء: وذلك أن ننظر، في كلّ نوع من أنواع الفناء، إلى السبب الذي أفناك عن كذا؛ فهو الذي أنت باق معه؛ هذا جماع هذا الباب، إلّا أنّ هنا تحقيقا لا يكون إلّا في الفناء، وذلك أنّ البقاء نِسبة لا تزول ولا تحول، حكمه ثابت حقّا وخلقا، وهو نعت إلهيّ. والفناء نِسبته تزول، وهو نعت كيانيّ لا مدخل له في حضرة الحقّ. وكلّ نعت ينسب إلى الجنابين فهو أتمّ وأعلى من النعت المخصوص بالجانب الكونيّ، إلّا العبودة فإنّ نِسبتها إلى الكون أتمّ وأعلى من نِسبة الربوبيّة والسيادة إليه.

فإن قلتَ: فالفناء راجع إلى العبودة ولازم. قلنا: لا يصحّ أن يكون كالعبودة؛ فإنّ العبودة نعت ثابت لا يرتفع عن الكون. والفناء قد يفنيه عن عبودته وعن نفسه. فحكمه يخالف حكم العبودة. وكلّ أمر يخرج الشيء عن أصله ويحجبه عن حقيقته فليس بذاك الشرف عند الطائفة؛ فإنّه أعطاك الأمر على خلاف ما هو به؛ فألحقَك بالجاهلين. والبقاء حال العبد الثابت الذي لا يزول؛ فإنّه من[2] المحال عدمُ عينه الثابت. كما أنّه من المحال اتّصاف عينه بأنّه عين الوجود، بل الوجود نعتُه بعد أن لم يكن. وإنما قلنا هذا لأنّ الحقّ هو الوجود، ولا يلزم أن تكون الصفة عين الموصوف، بل هو محال، والعبد باقي العين في ثبوته، ثابت الوجود في عبودته، دائم الحكم في

(١) ص ٣٧
(٢) ص ٣٧ب

ذلك ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحۡمَٰنِ عَبۡدًا﴾[1] ﴿مَا عِندَكُمۡ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍۗ﴾[2]. فنحن عنده وهو عندنا، فألِحق النفاد والبقاء بمن ألحقَتْه هذه الآية. والنفادُ فناءٌ، والبقاءُ نعتُ الوجود من حيث جوهره، والفناءُ نعت العرَض من حيث ذاته، بل نعت سائر المقولات ما عدا الجوهر. وقد أومأنا إلى ما فيه غنية ﴿لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ أَوۡ أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ﴾ لخطاب الحقّ ﴿وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[3].

(١) [مريم: ٩٣]
(٢) [النحل: ٩٦]
(٣) [ق: ٣٧]

الباب الثاني والعشرون ومائتان
في معرفة الجمع وأسراره

إذا سَمِعْـتَ بِحَقٍّ أَوْ نَظَرْتَ بِـهِ فَهْوَ السَّمِيْعُ البَصِيْرُ الواحِدُ الأَحَدُ
وأَنْـتَ لَا فِيْـهِ والأَعْيـانُ قـائِمَـةٌ والنَّفْسُ والعَقْلُ والأَرْواحُ والجَسَدُ
فإِنْ[1] أَخَذْتَ بِجَمْعِ الجَمْعِ تَصْـحَبُهُ بِهِ وأَنْتَ هُنَاكَ السـَّيِّدُ الصَّـمَدُ
وإِنْ عَلِمْـتَ بِهَـذَا واتَّصَـفْتَ بِـهِ حَـالًا عَلَيْـكَ جَمِيْعُ الأَمْرِ يَنْعَقِـدُ

اعلم أنّ الجمع، عند بعض الطائفة، إشارة مَن أشار إلى حقّ بلا خلق. وقال أبو عليّ الدقّاق: الجمع ما سُـلِب عنك. وقالت طائفة منهم: الجمع ما أشـهدَك الحقُّ مِن فعله بك حقيقة. وقال قوم: الجمعُ مشاهدةُ المعرفة، وحجّته ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾[2]. وقال بعضهم: الجمعُ إثباتُ الخلق قائمًا بالحقّ، وجمعُ الجمع: الفناءُ عن مشـاهدة كلّ شيء سِوَى الحقّ. وقال بعضـهم: الجمعُ شـهودُ الأغيار بالله، وجمعُ الجمع: الاستهلاكُ بالكلّيّة وفناء الإحساس بما سِوَى الله عند غلبات الحقيقة. وقال بعضهم: الجمعُ: مشاهدةُ تصريف الحقِّ الكلَّ. ومِن نظم القوم في الجمع والفَرق:

جَمَعْتُ وَفَرَّقْتُ عَنِّي بِهِ فَفَرْطُ التَّوَاصُلِ مَثْنَى العَدَدْ

فهذا قد ذكرنا بعض ما وصل إلينا من قولهم في الجمع وجمع الجمع. والجمع عندنا: أن تجمع ما له عليه مما وَصفتَ به نفْسَـك من نعوته[3] وأسـمائه، وتجمع ما لك عليك مما وصـف الحقُّ به نفسَـه من نعوتك وأسمائك؛ فتكون أنت أنت، وهو هو.

وجمع الجمع: أن تجمع ما له عليه، وما لك عليه، وتُرجع الكلَّ إليه. ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾[4]

(١) ص ٣٨
(٢) [الفاتحة: ٥]
(٣) ص ٣٨ب
(٤) [هود: ١٢٣]

﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلۡأُمُورُ﴾[1]. فما في الكون إلّا أسماؤه ونعوته، غير أنّ الخلق ادَّعَوا بعض تلك الأسماء والنعوت، ومشّى الحقُّ دعواهم في ذلك، فخاطبهم بحسب ما ادَّعوه. فمنهم من ادّعى في الأسماء المخصوصة به -تعالى- في العُرف، ومنهم من ادّعى في ذلك وفي النعوت الواردة في الشرع مما لا يليق عند علماء الرسوم إلّا بالمحدَثات.

وأمّا طريقنا فما ادّعينا في شيء من ذلك كلِّه، بل جمعناها عليه. غير أنّا نبّهنا أنّ تلك الأسماء حكم آثار استعداد أعيان الممكنات فيه. وهو سِرٌّ خفيٌّ لا يعرفه إلّا مَن عرف أنّ الله هو عين الوجود، وأنّ أعيان الممكنات على حالها ما تغيّر عليها وصفٌ في عينها. ويكفي العاقل السليم العقل قولهم: "الجمع" فإنّه لفظٌ مؤذنٌ بالكثرة والتمييز بين الأعيان الكثيرة. فمن حيث التمييز كان الجمع عينَ التفرقة، وليست التفرقة عين الجمع، إلّا تفرقة أشخاص الأمثال، فإنّه جمعٌ وتفرقةٌ معا. وإنّ الحدَّ والحقيقة تجمع الأمثال كالإنسانيّة، وأشخاص ذلك النوع يتّصفون[2] بالتفرقة. فزيد ليس بعمرو، وإن كان كلّ واحد منهما إنسانا. وهكذا جميع الأمثال وأشخاص النوع الواحد. قال -تعالى-: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[3] على وجوه كثيرة. قد علم الله ما يؤول إليه قول كلّ متأوّل في هذه الآية، وأعلاها قولا أي ليس في الوجود شيء يماثل الحقَّ، أو هو مِثلٌ للحقِ إذ الوجود ليس غير عين الحقّ، فما في الوجود شيء سِوَاه يكون مِثلا له أو خلافا، هذا ما لا يُتصوّر.

فإن قلتَ: فهذه الكثرة المشهودة؟!. قلنا: هي نِسَبُ أحكامِ استعدادات الممكنات في عين الوجود الحقّ، والنِّسب ليست أعيانا ولا أشياء، وإنما هي أمورٌ عدميّة بالنظر إلى حقائق النِّسب. فإذا لم يكن في الوجود شيء سِوَاه، فليس مثله شيء لأنّه ليس ثَمّ. فافهم، وتحقّق ما أشرنا إليه. فإنّ أعيانَ الممكنات ما استفادت إلّا الوجود، والوجود ليس غير عين الحقّ؛ لأنّه يستحيل أن يكون أمرا زائدا ليس الحقّ، لما يعطيه الدليل الواضح. فما ظهر في الوجود بالوجود إلّا الحقّ. فالوجود (عين) الحقّ وهو واحد. فليس ثمّ شيء هو له مِثل، لأنّه لا يصحّ أن يكون

(١) [الشورى: ٥٣]
(٢) ص ٣٩
(٣) [الشورى: ١١]

ثَمّ وُجُودان مختلفان أو متماثلان.

فالجمع، على الحقيقة، كما قرّرناه: أن تجمع الوجود عليه؛ فيكون هو عين الوجود، وتجمع حكم ما ظهر من[1] العدد والتفرقة على أعيان الممكنات، أنّها عين استعداداتها. فإذا علمتَ هذا فقد علمتَ معنى الجمع، وجمع الجمع، ووجود الكثرة، وألحقتَ الأمور بأُصولها، وميّزتَ بين الحقائق، وأعطيتَ كلّ شيء حكمه، كما أعطى الحقُّ كلَّ شيء خَلْقَه. فإن لم تفهم الجمع كما ذكرناه فما عندك خبر منه.

وأمّا إشارات الطائفة التي سردناها، فإنّ لهم في ذلك مقاصد أذكرها -إن شاء الله- مع معرفتهم بما ذهبنا إليه، أو معرفة الأكابر منهم. وأمّا قول مَن قال منهم: "إنّ الجمع حَقٌّ بلا خَلْق" فهو ما ذهبنا إليه: "أنّ الحقّ هو عين الوجود" غير أنّه ما تعرّض لما أعطته استعداداتُ أعيان الممكنات في وجود الحقّ، حتى اتّصف بما اتّصف به.

وأمّا قول الدقّاق في الجمع: "إنّه ما سُلِب عنك" فإنّه يقتضي مقامه أن يريد سَلْب ما وقعتْ فيه الدّعوى منك، وهو له: كالتخلّق بالأسماء الحسنى، ونِسبة الأفعال إليك، وهي له. هذا يعطيه حال الدقّاق، لا الكلام. فإنّه لو قال غيرُه هذه الكلمة، ربما قالها على أنّه يريد بقوله: "ما سُلِب عنك" عينَ الوجود، فإنّه الذي سلب عنك إذ كان عين الوجود. وأمّا قول الآخر: "إنّ الجمع ما أشهدك الحقُّ مِن فعله بك" حقيقة[2]؛ فإنّه يريد أنّك محلٌّ لجريان أفعاله. والأمر، في الحقيقة، بالعكس، بل هو المنعوت بحكم آثار استعدادات أعيان الممكنات فيه. إلّا أن يريد بقوله: "مِن فِعْلِه بك" أي بك ظهر الفعل، ولم يتعرَّض لِذِكْرِ فيمن ظهر الأثر. فقد يمكن أن يريد ذلك، وهو ما ذهبنا إليه، وما تعطيه الحقائق. فلو علِمنا مَن هو صاحب هذا القول، حكمنا عليه بحاله، كما حكمنا على الدقّاق لمعرفتنا بمقامه وحاله.

وأمّا قول من قال: "الجمع مشاهدة المعرفة" فاعلم أنّ المعرفة بالله تعطي أنّ للعبد نِسبة إلى

---

(١) ص ٣٩ب

(٢) ص ٤٠

العمل صحيحةٌ أثبتها الحقُّ ولذلك كلَّفه بالعمل، وللحقِّ -تعالى- نسبة إلى العمل أثبتها الحقُّ لنفسه، وشرع لعبده أن يقول في عمله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾[١] وقال موسى -كليم الله- وأَعْلَمُ الخلق بالله (هم) رُسُلُ الله- فقال لقومه: ﴿ٱسۡتَعِينُواْ بِٱللَّهِ وَٱصۡبِرُوٓاْۖ﴾[٢]. ولا فرق عندنا بين ما يقوله الله، أو يقوله رسول الله من نعت الله في الصحّة والنِّسبة إليه. وقال الله: «قسمتُ الصلاة بيني وبين عبدي»، ثمّ فصل -سبحانه- وبيّن بـ"يقول العبد ويقول الله" فنسب القول إلى العبد نسبة صحيحة، والقول عمل، وهو طلب العون من الله في[٣] عمله ذلك؛ فصحَّت المشاركة في العمل. فهذا قد جمعت في العمل بين الله وبين العبد؛ فهذا معنى الجمع. فقد قرّرت أنّ عين العبد مظهَر -بفتح الهاء- وأنّ الظاهر هو عين الحقّ. وأنّ الحقَّ، أيضا، عينُ صفة العبد، وبالصفة وُجِد العمل، والظاهر هو العامل. فإذَنْ ليس العمل إلّا لله خاصّة.

قلنا: وعندما قرّرنا ما ذكرته، قرّرنا أيضا أنّ عين العبد له استعداد خاصّ مؤثّر في الظاهر، وهو الذي أدّى إلى اختلاف الصــور في الظاهر، الذي هو عين الحقّ. فذلك[٤] الاســتعداد جعل الظاهر أن يقول: ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ يخاطبُ ذلك[٥] الظاهرُ، بأثر اسـتعداد هذا العين المصَلِّية بالحُكْمِ، الاسمَ "المعِين" أن يعينه على عمله؛ فإنّ عين الممكن -إذا كان اسـتعداده يعطي عجزا وضـعفا- ظهر حكمه في الظاهر. فقولُ الظاهر هو لســانُ عين الممكن، بل قول[٦] الممكن بلسان الظاهر. كما أخبر الحقّ أنّه «قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده».

فأعطت المعرفةُ أن تجمع العمل على عامِلِه، لما وقع في ذلك من الدعاوى بما قد ذهب إليه أصحاب النظر، القائلين بإضافة الأفعال إلى[٧] العباد مجرّدة، والقائلين بإضافة الأفعال إلى الله مجرّدة. والحقّ بين الطائفتين، أي بين القولين. فللعبد إلى العمل نِسبة، على صورة ما قرّرناها من

(١) [الفاتحة: ٥]
(٢) [الأعراف: ١٢٨]
(٣) ص ٤٠ب
(٤) ق: فذاك
(٥) ق: ذاك
(٦) "بل قول" عليها إشارة شطب وفي الهامش بقلم آخر "بالقول" مع إشارة التصويب
(٧) ص ٤١

أثر استعداد عين الممكن في الظاهر، وللحقّ نِسبة إلى العمل، على صورة ما قرّرناه من قبول الظاهر لتأثير العين فيه. فإنّ العبد قال على لسان أَثره في الظاهر: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾[1] وهذا مذهبنا في الجمع. فإن كان صاحب القول في الجمع: إنّه مشاهدة المعرفة، ويعرف معنى مشاهدة المعرفة، فهو على ما قلناه. فنحن إنما تكلّمنا على معنى مشاهدة المعرفة، لا على مقام قائلها. إذ لهذه اللفظة وجوهٌ نازلة عمّا ذهبنا إليه في شرحها، فشرحناها على أتمّ الوجوه وأكملها، وهو الذي الأمر عليه في نفسه، ومن أجل بعض تلك الوجوه اعترضنا على قائل هذه اللفظة في مختصر هذا الكتاب. وإلى ما قرّرناه وذهبنا إليه في الجمع، ترجِع أقوال الجماعة التي ذكرناها وحكيناها في أوّل الباب. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) [الفاتحة: ٥]
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الثالث والعشرون ومائتان
في معرفة حال التفرقة

إذا[١] اجْتَمَعْتَ فَقَدْ أَثْبَتَّ تَفْرِقَةً — كَمَا تَحَقَّقْتَ قُرْآنًا وفُرْقَانَا
والعَيْنُ واحِدَةٌ والحُكْمُ مُخْتَلِفٌ — وقَدْ أَقَمْت عَلَى ما قُلْت بُرْهانَا
فالجَمْعُ والفَرْقُ حالٌ ناقِصٌ أَبَدًا — فاعْدِلْ وَكُنْ وَاحِدًا إِنْ كُنْتَ إِنْسانَا
والْزَمْ طَرِيْقَةَ جِبْرِيْلٍ وصَاحِبِهِ — إِذْ قَرَّرَا لَكَ إِسْلامًا وإِيْمَانَا
وَثُمَّ جاءَ بِمَا قَدْ صَحَّ بَعْدَهُمَا — فَقَرَّرَا لَكَ إِحْسانًا وإِحْسانَا
فَتِلْكَ أَرْبَعَةٌ لا خَامِسٌ لَهُمُ[٢] — سِوَى المؤَيِّدِ جَلَّ الحَقُّ سُبْحَانَا

اعلم أنّ التفرقة عند بعض القوم: إشارةُ مَن أشار إلى خلق بلا حقّ. وعند أبي على الدقّاق: الفَرق (هو) ما يُنسب إليك. وعند بعضهم: الفرقُ (هو) ما أشهدك الحقّ من أفعالك أدبا. وعند بعضهم: الفرقُ (هو) مشاهدةُ العبوديّة. وقيل: الفرق[٣] (هو) إثبات الخلق. وقيل: التفرقة (هي) شهود الأغيار لله. وقيل: التفرقة (هي) مشاهدة تنوّع الخلق في أحوالهم.

ومستند مقام التفرقة من العلم الإلهيّ (هو) نعتُ الحقّ: ﴿سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾[٤] وهو انقضاء المدّة التي سبق في علم الله مقدارُها، وهو زمان الحياة الدنيا في كلّ شخص شخص.

واعلم أنّ أصل الأشياء كلِّها التفرقة، وأوّل ما ظهرت (التفرقة) في الأسماء الإلهيّة؛ فتفرّقتْ أحكامها بتفرُّقِ معانيها. حتى لو نظر الإنسان فيها من حيث دلالتها كلِّها على العين، مع الفُرقان المعلوم بين معانيها، التي تعقل فيها من أنّه سمّيت هذه العين بكذا لكذا. ولا سيما إذا كانت

(١) ص ٤١ب
(٢) ق: لهما، هـ: لها
(٣) ص ٤٢
(٤) [الرحمن: ٣١]

الأسـماء تجري مجرى النعوت على طريق المدح والتفرقة أظهر. وبالتفرقة تعرَّف إلينا -سـبحانه- فقال: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[١] وقال: ﴿أَفَمَن يَخۡلُقُ كَمَن لَّا يَخۡلُقُۚ﴾[٢] ففرَّق بين (مَن) يخلق ومَن لا يخلق. وحدود الأشياء أَظهرَتْ التفرقة بين الأشياء، وبالتفرقة ظهرتْ المقامات والأحوال[٣]، وكثرت مراتب الخلق وتميّزت بها. فَلِلَّهِ ثمانون عبدا حقّقهم بحقائق الإيمان، ولله مائة عبد حقّقهم بحقائق النِّسب الإلهيّة والأسماء، ولله ستة آلاف عبد ويزيدون حقّقهم بحقائق البنوّة[٤] المحمديّة، ولله ثلاثمائة عبد حقّقهم بحقائق الأخلاق الإلهيّة؛ وفرّق[٥] ﷻ بين عباده بالمراتب. وعين الجمع هو عين التفرقة؛ إذ هو دليل على الكثرة. وإنما سمّي: "جمعا"[٦] من أجل العين الواحدة التي تجمع هذه التفرقة.

فقول من قال في التفرقة: "إنها إشـارة مَن أشـار إلى خَلْقٍ بلا حقّ" فمشـهوده ما أعطته الحدود، والحدود[٧] لم يكن لها ظهور إلّا في الخَلق، إذ كان الحقّ لا يُعْرَف لأنّه الغنيّ عن العالمين، أي هو المنزَّه عن أن تدلّ عليه علامة. فهو المعروف بغير حدٍّ، المجهول. والحدود أظهرت التفرقة بين الخلق. وكلّ إنسـان، من أهل الذوق، لا يتعدّى في إخباره منزلة شـهوده وذوقه، لأنّهم أهلُ صدقٍ لا يخبِرون أبدا إلّا عن شهود، لا عن خبر.

وأمّا قول الدقّاق: "الفرق (هو) ما نَسـبتَ إليك" فهو ما ذكرناه. فإنّه ما نسـبتَ إليك إلّا الحدود، إذ الحقّ لا يُنسـب إليه حدٌّ. وجميع ما ينسـب إلى العبد فمآله إلى الفناء والعدم، وما ينسب إلى الحقّ فمآله إلى بقاء الوجود. فكن ممن يُنسب إلى الحقّ ولا يُنسب إلى الخلق، وهو معنى قوله -تعالى-: ﴿مَا عِندَكُمۡ يَنفَدُ﴾[٨] فوَصف بالنفاد ما نَسـبه إلينا، و"ما" لفظةٌ تدلّ على كلّ شيء. كذا قاله سـيبويه، ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٖۗ﴾ فمَن كان عند الله، منّا، صحّ له البقاء، ومن

(١) [الشورى: ١١]
(٢) [النحل: ١٧]
(٣) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٤) هـ: النبوّة
(٥) ص ٤٢ب
(٦) "وإنما سمي جمعا" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٧) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٨) [النحل: ٩٦]

كان عند الخلق صحّ له النفاد[1]. ألا ترى مَن هو عبدٌ لغير الله من المماليك، إذا جاء الموت ارتفع المِلك الذي كان للسيّد عليه، فنفد؟ فكلّ ما نُسب إلى المخلوق فإنّه ينفد بالموت أو بالشهادة، وكلّ ما ينفد فقد فارق مَن كان عنده. وهذا لا يوجد في الحقّ، لأنّه لا يفارقه شيء، لأنّه معنا وإليه تصير الأمور. فهذا معنى قوله: "الفرق (هو) ما يُنسب إليك.

وأمّا قول مَن قال: "الفرقُ ما أشهدك الحقُّ من أفعالك أدبا" يشير إلى الأفعال التي لا يعطي الأدب أن تُنسب إلى الله، وإن كانت من الله، لا إلى الأفعال التي تُنسب إلى الله أدبا وحقيقة. وأفعال العباد لا بقاء لها عند العبيد سِوَى زمان وجودها خاصة، وتزول عنه في الزمان الذي يلي زمان وجودها. فهذا معنى قول الدقّاق، فاجتمعا في المعنى. غير أنّ هذا القائل خصّص بعض الأفعال "أدبا" بقوله. فإذا نُسِبَتْ أعيان هذه الأفعال إلى الله اتّصفتْ بالبقاء لا لأعيانها، بل لكونها مشهودة لله، ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍۗ﴾ كما يبقى الفعل عندك ما دام مشهودا لك، فإذا لم تشهده زال عينُه عن شهودِك. ولهذا قال: "ما أشهدك الحقّ من أفعالك" ولم يتعرّض لما يشهدك. كما أنّه لم يتعرّض إلى المحمود من أفعالك، مع كونه يُنسب إليك، فقال: "أدبا".

وأمّا قول من[2] قال: "الفرق (هو) مشاهدة العبوديّة" فإنّه نسب العبد إلى الصفة القائمة به؛ ولا ينبغي أن يُنسب إلّا إلى الله. والعبوديّة صفة للعبد. فمَن شاهد عبوديّته كان لمن شاهد. ولهذا يُنسب عبادُ الله إلى العبودة، لا إلى العبوديّة. فهم عبيد الله من غير نِسبة، بخلاف نِسبتهم إلى العبوديّة. فإنّ الحقَّ لا يقبل نِسبة العبوديّة؛ لأنّه عين صفة العبد، لا عين العبد. فمن شاهد العبوديّة فلم يشاهد كونَه عبدا لله. ففرق بين ما يُنسب إلى الصفة، وبين ما يضاف إلى الله. قال أهل اللسان: رحل[3] بين الخصوصيّة والخصوصة، وبين العبوديّة والعبودة. والعبوديّة نِسبة إليها، والعبودة نِسبة إلى السيّد.

وأمّا قول من قال: "الفرقُ (هو) إثبات الخلق" فهو كما تقدّم في معنى قولهم: "إشارة إلى

(١) ص ٤٣
(٢) ص ٤٣ب
(٣) رحل: منزل، وهي مصحفة في ق بحيث يمكن قراءتها كما في س: "رجلى" وفي هـ: "رجل"

خَلقٍ بِلا حَقٍّ" غير أنّ بينهما فُرقانا. فإنّه قال: "إثبات الخلق" ولم يقل: "وجود الخلق" لأنّ عينَ وجود الخلق عينُ وجود الحقّ. والخلق من حيث عينه هو ثابتٌ، وثبوتُه لنفسه أزلا، واتّصافه بالوجود أمرٌ حادث طرأ عليه، قد عرّفناك بما يعقل من هذه اللفظة. فقوله: "إثبات الخلق" أي في الأزل وقع الفرق بين الله والخلق؛ فليس الحقّ هو عين الأعيان الثابتة، بخلاف حال اتّصافها بالوجود[1]. فهو -تعالى- عين الموصوف بالوجود، لا هي. فلهذا قال هذا القائل في الفرق: "إنّه إثبات الخلق".

وأمّا قول من قال: "إنّ الفرق (هو) شهودُ الأغيار لله" أراد: مِن أجل الله. فهذه "لام العلّة". فيشاهد في عين وجود الحقّ أحكامَ الأعيان الثابتة فيه، فلا يظهر إلّا بحكمها. ولهذا ظهرت الحدود، وتميّزت مراتب الأعيان في وجود الحقّ، فقيل: أملاك، وأفلاك، وعناصر، ومولّدات، وأجناس، وأنواع، وأشخاص. وعينُ الوجود واحدٌ، والأحكام مختلفة لاختلاف الأعيان الثابتة، التي هي أغيار -بلا شكّ- في الثبوت، لا في الوجود. فافهم.

وأمّا قول من قال: "التفرقة (هي) شهودُ تنوُّعهم في أحوالهم" يريد ظهور أحكامهم في وجود الحقّ. فإنّها متنوّعة، والحقّ لا يقبل التنوُّع. فثبت أنّ ذلك حكم الأعيان، والمشهود لهذا العبد التنوُّعُ. فالمشهود له الأعيان، ففرق بينهما وبين الوجود.

وأمّا قول من قال في التفرقة:

جَمَعْتُ وَفَرَّقْتُ عَنّي بِهِ فَفَرْطُ التَّوَاصُلِ مَثْنَى العَدَدْ

فإنّه أراد ظهور الواحد في مراتب الأعداد؛ فظهرتْ أعيان الاثنين، والثلاثة، والأربعة، إلى ما لا يتناهى، بظهور الواحد؛ وهذه غاية الوصلة أن يكون الشيءُ عينَ ما ظهر، ولا[2] يعرف أنّه هو. كما رأيتُ النبيّ ﷺ في المنام وقد عانق أبا محمد بن حزم المحدِّث؛ فغاب الواحد في الآخَر، فلم نر إلّا واحدا، وهو رسول الله ﷺ. فهذه غايةُ الوصلة، وهو المعبَّر عنه بالاتّحاد؛ أي

(١) ص ٤٥، ويلاحظ هنا أن الترقيم قد تجاوز رقم ص ٤٤
(٢) ص ٤٥ب

الاثنين عين الواحد، ما في الوجود أمر زائد. كما أنّ زيدا هو عين عمرو، بل عين أشـخاص هذا النوع الإنسانيّ في الإنسانيّة. فهو هو من حيث الإنسانيّة، وليس هو هو من حيث الشخصيّة. فانعطاف الواحد بنفسـه على مرتبة الاثنين، هو عين ظهور الاثنين، وما ثمّ سِـوَى عين الواحد. وهكذا ما بقي من الأعداد التي لا تتناهى. فتحقَّق معنى التفرقة إن كنت ذا لُبٍّ سـليم ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب الرابع والعشرون ومائتان
في معرفة عين التحكيم

عين التحكيم عند القوم: التصرّف لإظهار الخصوصيّة، بلسان الانبساط في الدعاء. وهذا ضرب من الشطح، وقريب منه، لما يتوهّم من دخول النفس فيه. إلّا أن يكون عن أمر إلهيّ، فلا مؤاخذة على صاحبه فيه.

مَهْمَا[1] تَحَكَّمَ عارِفٌ فِي خَلْقِهِ — عَنْ غَيْرِ أَمْرٍ فـالرُّعُونَـةُ قـائِمَـهْ
تَرْكُ التَّحَكُّمِ نَعْـتُ كُلِّ مُحَقَّقٍ — لَـزِمَ الحَيَـاءَ وَلَـوْ أَتَـتْـهُ رَاغِمَـهْ
ما لِلرِّجالِ الصُّـمِّ أَعْيانِ الوَرَى — المُصْـطَفَيْنَ لَهُ نُفُوسٌ حـاكِمَـهْ
بَلْ هُمْ عَبِيْدٌ لَمْ يَزَالُوا خُشَّـعًا — فِي كُلِّ حالٍ فالشَّـهادَةُ دائِمَهْ
إنَّ التَّحَكُّمَ فِي الحِجَابِ مَقامُهُ — خَلْفَ السُّتُورِ المُرْسَلاتِ المُظْلِمَهْ

فإذا كان (عين التحكيم) عن أمر إلهيّ بتعريف، فالإنسـان فيه عبدٌ ممتثِلٌ أمرَ سـيّده بطريق الوجوب. فإن عُرِض عليه عين التحكيم من غير أَمْرٍ عَرْضَ الأمانةِ وقَبِلَهُ فليس هناك، بل مرتبته (هي) مرتبته في قبول الأمانة المعروضة التي قال الله فيمن حمَلها: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾[2] ظلوما لنفسه، جهولا بقدر ما تحمَّل. لأنّه جهِل ما في علم الله فيه: هل هو ممّن[3] يؤدّي الأمانة إلى أهلها أم لا؟

فعينُ التحكيم مخصوصٌ بالرسل في إظهار المعجزات والتحدّي بها[4] عن الأمر الإلهيّ، فإنّهم مرسَلون بالدلالات على أنّهم رسل الله. فهم مخبِرون، بالحال، أنّهم المصطفَون الأخيار، لا بالقصد.

---

(١) ص ٤٦
(٢) [الأحزاب: ٧٢]
(٣) ق، هـ: ممّا
(٤) ص ٤٦ب

ثمّ قد يقع منهم بعد ثبوت الرسالة قولٌ خارج عن مقتضى الدلالة، ولا يكون منهم إلّا عن أمر إلهيّ، يؤذِن ذلك القول بمرتبة القائل عند الله، مثل قوله ﷺ: «أنا سيّد الناس يوم القيامة»، و«أنا سيّد ولد آدم»[١]. فلمّا كان في قوّة هذا اللفظ إظهار الخصوصة عند الله، ومَن هو مشغول بالله ما عنده فراغ لمثل هذا، ومِن شغل أهل الله بالله امتثالُ أمر الله، فأخبر عليه السلام حين تَمَّم[٢]، فقال: «ولا فخر» أي ما قصدتُ الفخر، أي هكذا أُمرتُ أن أعرّفكم. فإنّ العارف كيف يفتخر، والمعرفة تمنعه، ومشاهدة الحقّ تشغله؟!. ولا يظهر مثل هذا، ممن ليس بمأمور به، إلّا عن رعونة نفس، أو فناءٍ، لغلبة حالٍ، يستغفر الله من ذلك، إذا فارقه ذلك الحال الذي أفناه.

وقد يظهر مثل هذا من صاحب الغيرة خاصّة، وهو مذهب شيخنا أبي مدين؛ وقد ظهر منه مثل ذلك من باب الغيرة، فلا يدلّ على إظهار الخصوصة. وذلك بأن يرى الإنسان دعوة الرسل تُرَدُّ ويُتوقَّف في تصديقه، ولا سيما عند من ينفي[٣] النبوّة التي نثبتها[٤]. فيقوم هذا العبد مقام وجود الرسول، فيدّعي ما يدّعيه الرسول من إقامة الدلالة على صدق الرسول في رسالته نيابة عنه. فيأتي بالأمر المعجز على طريق التحدّي لـ(أجل) الرسول، لا لنفسه، فيظهر منه ذلك. وهذا لا يدلّ على مقام الخصوصة عند الله، فهو خارج عن عين التحكيم. وليس بخارج من حيث ما هو تحكيم، لكنّه خارج من حيث ما هو تحكيم خاصّ.

وقد يكون عين التحكيم في رَجُلٍ يكون له مقام الإدلال مع الحقّ، ويكون عنده تعريفٌ إلهيّ بمقامه المعلوم كالملائكة في قوله -تعالى- عنهم: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعۡلُومٌ. وَإِنَّا لَنَحۡنُ ٱلصَّآفُّونَ. وَإِنَّا لَنَحۡنُ ٱلۡمُسَبِّحُونَ﴾[٥] فأثنَوا على أنفسهم بعد معرفتهم وتعريفهم بمقامهم، فلا ينقصهم هذا الثناء، ولا يحطُّ مرتبتهم. وإذا لم يؤثّر عين التحكيم في المقام فلا بأس به، وتركُهُ أعلى؛ لأنّه، على

(١) "وأنا سيد ولد آدم" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ق، هـ: عم. وكتب فوقها في ق: تمم
(٣) ص ٤٧
(٤) جميع الحروف المعجمة مهملة
(٥) [الصافات: ١٦٤ - ١٦٦]

كلّ حال، فراغ. وما وقع مثل هذا من جبريل إلّا لكونه معلّما رســولَ الله -صــلوات الله عليهما- والمعلّمِ ينبّه التلميذ بمرتبته؛ لتعلو همّته؛ ليلحق بمعلّمه.

ومنهم مَن يبلغ في التحكيم أن يقسـم على الله في أمر فيبرُّ الحقُّ قسَمَه، ومع هذا يسـتغفر الله. فلولا أنّ فيه رائحةً ما استغفر. والحكايات في التحكيم عن[1] الصالحين كثيرة، ولا سيما ما يحكى عن عبد القادر الجيلي -رحمه الله- كان ببغداد، أدركناه بالسنّ. وكالذي سجد وحلف أن لا يرفع رأسَـــه من سجدته حتى ينزل الغيث، فأبرَّ الله قسَـــمه. وكالذي وقف على رأس بئر، وقد عطش ولم يكن له حبل ولا ركوة، فقال: لئن لم تســـقني لأغضـــبنّ! ففاض الماء على فم البئر. فسُئل: على من تغضب؟ فقال: على نفسي، فأمنعها الماء.

وأمّا عين التحكيم، عندنا، فأمرٌ هيّنٌ في شـــهود المعرفة: فإنّ التحكيم للظاهر في المظهر؛ فما تحكّم إلّا مَن له التحكُّم. فمهما ظهر الظاهر به دلَّ على أنّ استعداد المظهَر أعطى هذا. فيفرّق بينه وبين ما يعطيه[2] مظهَر آخر من عدم التحكيم. وهذه طريقة انفردنا بإظهارها في الوجود، لأنّها تقرّبُ على أهل الله مآخِذَ الأمور، ولا تستعظم شيئا مما ظهر؛ فإنّه ما ظهر إلّا ممن له الأمر من قبل ومن بعد ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

---

(١) ص ٤٧ب
(٢) "ما يعطيه" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب الخامس والعشرون ومائتان
في معرفة الزوائد

اعلم أنّ الزوائد، في اصـــطلاح الصـــوفيّة من أهل الله، -تعالى-: زيادات الإيمان بالغيب واليقين.

إذا[1] ما أُنْزِلَتْ بِالنُّوْرِ سُـــوْرَةٌ يَـزِيْـدُ الْمُـؤْمِـنـونَ بِهَـا سُرُورَا
فَعِلْمُ الغَيْــبِ أَنْفَسُ كُلِّ عِلْمٍ وكانَ العِلْمُ أَجْمَعُـهُ حُضُـــورَا
وإِدْراكُ الغُيُوبِ بِلَا دَلِيْـلٍ سِـــوَى الرَّحْمَنِ لَا يُعْطِي ثُبُورَا
وَمـا لِلْغَيْـبِ عِنْـدَ الحَقِّ عَيْنٌ وَلَـو جَـلَّى لَكَ الاسْمَ الخَـبِـيْرَا
لَقَـدْ حَجَـبَ العبـادَ وكُلَّ عقـلٍ بِـــ"حَتَّى نَعْلَمَ"[2] الجلدَ الصَّبُورَا

قال الله -تعالى-: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُـــورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَـٰذِهِۦٓ إِيمَـٰنًاۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ. وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾[3] فلا بدّ من الزوائد في الفريقين. وهي الشـــئون التي الحقُّ عليها وفيها، في كلّ يوم، أي في كلّ نفَس الذي هو أصغر الأيّام.

غير أنّ الزوائد التي اصطلح عليها أهلُ الله هي ما يعطي من ذلك سعادةً، خاصّة، وعلما بغيب يزيده يقينا مثل[4] قوله: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَـٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِيۖ﴾[5] يقول: بلى آمنتُ، ولكن وجوه الإحياء كثيرة متنوّعة، كما كان وجود الخلق. فمن الخلق مَن أوجدته عن: ﴿كُن﴾، ومنهم مَن أوجدته بيدك، ومنهم مَن أوجدته بيديك، ومنهم مَن أوجدته ابتداء، ومنهم مَن أوجدته عن خلق آخر؛ فتنوّع وجود الخلق. وإحياء الخلق بعد

---

(١) ص ٤٨
(٢) يشير إلى الآية الكريمة: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾ [محمد: ٣١]
(٣) [التوبة: ١٢٤، ١٢٥]
(٤) ص ٤٨ب
(٥) [البقرة: ٢٦٠]

الموت إنما هو وجود آخر في الآخرة؛ فقد يتنوّع، وقد يتوحّد. فطلبتُ العلم بكيفيّة الأمر: هل هو متنوّع أو واحد؟ فإن كان واحدا، فأيُّ واحد هو من هذه الأنواع؟ فإذا أعلمتَني به اطمأنّ قلبي وسكن، بحصول ذلك الوجه، والزيادة من العلم مما أَمرتَ بها. قال -تعالى- آمرا: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمًا﴾[1].

فأحاله على الكيفيّة بالطيور الأربعة، التي هي مثال الطبائع الأربع، إخبارا بأنّ وجود الآخرة طبيعيّ، يعني حشر الأجساد الطبيعيّة. إذ كان ثَمّ من يقول: لا تحشر الأجسام، وإنما تحشر النفوس، بالموت، إلى النفس الكلّيّة، مجرّدة عن الهياكل الطبيعيّة. فأخبر اللهُ إبراهيمَ أنّ الأمرَ ليس كما زعم هؤلاء، فأحاله على أمر موجود عنده تصرُّفٌ فيه، إعلاما أنّ الطبائع لو لم تكن مشهودة معلومة مميَّزة عند الله، لم تتميّز. فما أوجد العالَم الطبيعيّ إلّا من شيء معلوم عنده، مشهود له، نافذ التصرّف فيه[2]. فجمع بعضَها إلى بعضٍ، فأظهر الجسم على هذا الشكل الخاصّ. فأبان لإبراهيم، بإحالته على الأطيار الأربعة، وجود الأمر الذي فعله الحقُّ في إيجاد الأجسام الطبيعيّة والعنصريّة؛ إذ ما ثَمّ جسم إلّا طبيعيٌّ أو عنصريٌّ. فأجسام النشأة الآخرة في حقّ السعداء طبيعيّة، وأجسام أهل النار عنصريّة ﴿لَا تُفَتَّحُ لَهُمۡ أَبۡوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ﴾[3] فلو فتِّحت خرجوا عن العناصر بالترقّي.

وأمّا حشر الأرواح التي يريد أن يعقِلها إبراهيم من هذه الدلالة التي أحاله الحقُّ عليها في الطيور الأربعة، فهي، في الإلهيّات، كونُ العالم يفتقر في ظهوره إلى إلهٍ قادر على إيجاده، عالِمٍ بتفاصيل أمره، مريدٍ إظهار عينه، حيٍّ لثبوت هذه النِّسب التي لا تكون إلّا لِحَيٍّ. فهذه أربعة لا بدّ في الإلهيّات منها؛ فإنّ العالَم لا يظهر إلّا ممن له هذه الأربعة. فهذه دلالة الطيور له عليه السلام في الإلهيّات في العقول والأرواح وما ليس بجسم طبيعيّ. كما هي دلالة على تربيع الطبيعة لإيجاد الأجساد الطبيعيّة والعنصريّة. ثمّ قوله: ﴿فَصُرۡهُنَّ﴾ أي ضمّهنّ، والضمّ جمعٌ عن تفرقةٍ. وبضمّ بعضها إلى

---

(١) [طه: ١١٤]
(٢) ص ٤٩
(٣) [الأعراف: ٤٠]

بعض ظهرت الأجسام ﴿ثُمَّ ٱجۡعَلۡ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٖ﴾ وهو ما ذكرناه من الصفات الأربع الإلهيّة، وهي أَجْبُل لشموخها وثبوتها، فإنّ[1] الجبال أوتاد ﴿ثُمَّ ٱدۡعُهُنَّ يَأۡتِينَكَ سَعۡيٗاۚ﴾[2] ولا يُدعى إلّا مَن يَسمع، وله عينٌ ثابتة. فأقام له الدعاء بها مقام قوله: ﴿كُن﴾ في قوله: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[3] فزاد يقينُه طمأنينةً، بعلمه بالوجه الخاصّ من الوجوه الإمكانيّة.

ومن الزوائد: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾[4] فتزيد علما لم يكن عندك، يعلّمك إيّاه الحقُّ -تعالى- تشريفا منحك إيّاه التّقوى. فَمَن جعل الله وقاية، حجبه الله عن رؤية الأسباب بنفسه؛ فرأى الأشياء تصدر من الله. وقد كان هذا العلم مغيَّبا عنك، فأعطاك العلمُ به زيادةَ الإيمان بالغيب الذي لو عُرِض على أغلب العقول لَرَدَّتْه ببراهينها. فهذه فائدة هذا الحال.

ومن الزوائد أن تعلم أنّ حكم الأعيان ليس نفس الأعيان، وأنّ ظهور هذا الحكم في وجود الحقّ، ويُنسب إلى العبد بنسبة صحيحة، ويُنسب إلى الحقّ بنسبة صحيحة. فزاد الحقُّ من حيث الحكم حكما لم يكن عليه، وزاد العين إضافةَ وجودٍ إليه لم يكن يتّصف به أزلا. فانظر ما أعجب حكم الزوائد. ولهذا عمّت الفريقين: فزادت السعيدَ إيمانا، وزادت الشقيَّ رجسا ومرضا. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[5].

---

(١) ص ٤٩ب
(٢) [البقرة: ٢٦٠]
(٣) [النحل: ٤٠]
(٤) [البقرة: ٢٨٢]
(٥) [الأحزاب: ٤]

الباب[1] السادس والعشرون ومائتان
في معرفة الإرادة

الإرادة عند القوم: لوعة يجدها المريد، من أهل هذه الطريقة، تحول بينه وبين ما كان عليه مما يحجبه عن مقصوده:

لَوْعَةٌ فِي القَلْبِ مُحْرِقَةٌ هِيَ بدْءُ الأَمْرِ لَوْ عَلِمُوا
فَلِذَا يَجِنُّ صــاحِبُهَا لِلَّذِي عَنْهُ العِبَادُ عَمُوا
فَـإِذَا يَبْـدُو لِنـاظِرِهِ يَعْتَرِيْهِ البَهْتُ والصَّـمَمُ
فَـتَرَاهُ دائِـمًـا أَبَـدًا بِلَهِيْبِ النارِ يَصْـطَلِمُ
كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ حَسَنٌ وَبِهَـذَا كُلُّـهُـمْ حَـكَمُـوا

والإرادة عند أبي يزيد البسطامي: ترك الإرادة. وذلك قوله: "أريد أن لا أريد" فأراد محو الإرادة من نفسه، وقال هذا القول في حال قيام الإرادة به. ثمّ تمّم وقال: "لأنّي أنا المراد وأنت المريد" يخاطب الحقَّ. وذلك أنّه لمّا علم أنّ الإرادة متعلّقها العدم، والمراد لا بدّ أن يكون معدوما لا وجود له، ورأى أنّ الممكن عدم وإن اتّصف بالوجود، لذلك قال: "أنا المراد" أي: أنا المعدوم وأنت المريد. فإنّ المريد لا يكون إلّا موجودا.

وأمّا الإرادة، عندنا[2]، فهي قصدٌ خاصٌّ في المعرفة بالله؛ وهي أن تقوم به إرادةُ العلم بالله من فتوح المكاشفة، لا من طريق الدلالة بالبراهين العقليّة. فتحصل له المعرفة بالله ذوقا وتعليما إلهيّا فيما لا يمكن ذوقه وهو قوله: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾[3]. وقالت المشايخ في الإرادة: "إنّها ترك ما عليه العادة" وقد تكون عادة زيد ما هي عادة عمرو، فيترك عمرو عادته بعادة زيد لأنّها ليست عادة له.

(١) ص ٥٠
(٢) ص ٥٠ب
(٣) [البقرة: ٢٨٢]

ثمّ اعلم، في مذهبنا، أنّك إذا علمت أنّ الإرادة متعلَّقها العدم، وعلمتَ أنّ العلم بالله مرادٌ للعبد، وعلمتَ أنّه لا يحصل العلم به على ما يَعلم اللهُ به نفسَه، لأحدٍ من المخلوقين، مع كون الإرادة من المخلوق لذلك موجودة. فالإرادة للعبد ما دام في هذا المقام لازمة، لازم حكمها وهو التعلّق بالمعدوم. والعلم بالله -كما قلنا- لا يصحّ وجودُه. فالعبدُ حُكْمُ الإرادة فيه أَتَمُّ من كونها فيمن يدرِك ما يريد. فليست الإرادة الحقيقيّة إلّا ما لا يدرَك متعلَّقُها، فلا يزال عينها متّصفا بالوجود، ما دام متعلّقها متّصفا بالعدم. فإنّ الإرادة إذا وُجِد مرادُها أو ثبتَ؛ زال حكمُها، وإذا زال حكمها زال عينها. وينبغي للإرادة فينا أن لا تزول؛ فإنّ مرادها لا يكون. وأمّا[1] من يتكوّن عن إرادته ما يريد فلا تصحبه الإرادة وجودا، وإنما بقيت الإرادة هناك، لأنّ متعلّقها آحاد الممكنات، وآحادُها لا تتناهى، فوجودها هناك لا يتناهى، ولكن يختلف تعلّقها باختلاف المرادات.

والذي يشير إليه أهلُ الله في تحقيق الإرادة؛ أنّها معنى يقوم بالإنسان يوجِب له نهوضَ القلب في طلب الحقّ المشروع، ليتّصف به بالعمل به ليرضي اللهَ بذلك، فيكون ممن رضي الله عنهم ورضوا عنه. فصاحب الإرادة يسعى في أن يكون بهذه المثابة. ثمّ ما زاد على هذا مما يناله أهلُ الله من الفتوح والكشف والشهود وأمثال هذه الأحوال، فذلك من الله ليست مطلوبة لصاحب الإرادة التي يقتضيها طريق الله، إنما جلّ إرادتهم أن يكونوا على حالٍ مع اللهِ يرضي اللهَ في أقوالهم وأفعالهم وأحوالهم إيثارا لجناب الحقّ، لا رغبة في نعيم ينالونه بذلك، ولا فرارا مِن ضدِّه دنيا ولا آخرة؛ بل هم على ما شرع لهم، ولله الأمر فيهم بما يشاء، لا تخطر لهم حظوظُ نفوسهم بخاطر. هذا أَتمّ ما توجبه الإرادة في المريد. وإن خطر لهم حظٌّ في ذلك فما خرجوا عن حكم الإرادة، ولكن يكون صاحب الحظّ النفسيّ ناقص المقام بالنظر إلى الأوّل، مع[2] كونه صاحبَ إرادة كما قال -تعالى-: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍۖ﴾[3] مع أنّ النبوّة موجودة، فما زالوا من النبوّة مع فضل بعضهم على بعض.

(١) ص ٥١
(٢) ص ٥١ب
(٣) [الإسراء: ٥٥]

وأمّا معنى قول الطائفة في الإرادة: "إنّها لوعة يجدها المريد تحول بينه وبين ما كان عليه مما يحجبه عن مقصوده" فصحيح. غير أنّه ثَمَّ أمر تعطيه المعرفة بالله، إذا حصل له العلم بالله من طريق الكشف والتعليم الإلهيّ، فلا يبقى شيء يتّصف به العبد يحجبه عن مقصوده. إذا كان مقصودُه الحقَّ، فهو يشهده في كلّ عين وفي كلّ حال؛ ولا ينال هذا المقام إلّا مَن رضي الله عنه. ومن علامة صاحب هذا المقام معانقةُ الأدب إلّا أن يُسلب عنه عقلُه، بهذه المشاهدة، فلا يطالَب بالأدب: كالبهاليل وعقلاء المجانين، لأنّه طرأ عليهم أمر إلهيٌّ ضعُفوا عن حمله، فذهب بعقولهم في الذاهبين. وحُكْمُهم عند الله حُكْمُ من مات على حالة شهودٍ ونعتِ استقامة، وبقي مَن حالتُه هذه حُكْمُهُ حُكْمُ الحيوان ينال جميع ما يطلبه حكم طبيعته من أكل وشرب ونكاح وكلام من غير تقييد ولا مطالبة عليه عند الله، مع وجود الكشف وبقائه عليهم، كما يكشف الحيوانُ وكلُّ دابّةٍ حياةَ[1] الميّت على النعش وهو يخور، ويقول سعيدُهم: قدّموني قدّموني، ويقول الشقيّ: إلى أين تذهبون بي؟ ويشاهِدون عذاب القبر ويرون ما لا يراه الثقلان. كذلك هذا الذي ذهب اللهُ بعقله فيه، حكمُه حكم الحيوان وكلّ دابّة. وكما هو الميّت على حكم ما مات عليه؛ كذلك هذا البهلول هو على حكم ما ذهب عنده عقلَه؛ فهو معدود في الأموات بذهاب عقلِه، معدود في الأحياء بطبعه؛ فهو من السعداء الذين رضي الله عنهم؛ كمسعود الحبشي، وعليّ الكردي، وجماعة رأيناهم بهذه المثابة بالشام وبالمغرب، وهم من عباد الله على مثل هذه الحال. نفعنا الله بهم.

ومهما رُدَّ على مَن هذه حاله عقلُه، وهو في الحياة الدنيا، فإنّه من حينه يلازم الآداب الشرعيّة ويعانقها. ومَن أُبقي عليه عقلُه كان عند القوم أتمّ وأعلى. قيل للشيخ أبي السعود بن الشبل: ما تقول في هؤلاء المجانين من أهل الله؟ فقال ﷺ: "هم ملاح، ولكنّ العاقل أملح" يشير إلى أنّ العناية بمن أُبقي عليه عقلُه أَتمّ. فهذا أصل ما يَرجع إليه مجموعُ أقوال أهل الله في الإرادة المصطلح عليها عندهم، وإن اختلفتْ[2] عباراتهم. فهم بين أن ينطقوا في ذلك بأمر كلّيٍّ أو بأمر جزئيٍّ؛

(١) ص ٥٢
(٢) ص ٥٢ب

بحســـب ذوقه، وما يترجَّح عنده في حاله. فإنّهم لا يتعدَّون في العبارة عن الشيـــء ما يعطيه ذوقهم؛ لا يتصنَّعون، ولا يتعمّلون، ولا يأخذون شيئًا في تحقيق ذلك عن فكرهم؛ بل ما يتعدّى نُطقُهُم ذوقَهُمْ ووجودَهُم. فهم أهل صــدق وعلم محقَّق، لا تدخله شــبهة عندهم. ومَن فكَّر فليس منهم، ويصيب ويخطئ. وليس صاحب الفكر بصاحب حالٍ ولا ذوق.

وأمّا أهل الاعتبار؛ فيكون منهم أصحاب أذواق، ويعتبرون عن ذوق لا عن فكر. وقد يكون الاعتبار عن فكر فيلتبس على الأجنبيّ بالصورة؛ فيقول في كلّ واحد: إنّه معتبِر، و(إنّه) من أهل الاعتبار، وما يعلم أنّ الاعتبار قد يكون عن فكر وعن ذوق.

والاعتبار في أهل الأذواق هو الأصــل، وفي أهل الأفكار فرع. وصــاحبُ الفكر ليس من أهل الإرادة إلّا في الموضــع الذي يجوز له الفكر فيه، إن كان ثَمّ ممّا لا يمكن أن يحصــــل الأمر المفكَّر فيه إلّا به -بفتح الكاف- فحينئذ يأخذه من بابه. وهل ثَمّ أمرٌ بهذه المثابة لا يمكن أن يُنال من طريق الكشف والوجود أم لا؟ فنحن نقول: ما ثَمّ، ونمنع من الفكر جملة واحدة؛ لأنّه يورِث صاحبَه التلبيس وعدم الصدق. وما[1] ثَمّ شيء إلّا ويجوز أن يُنال العلم به من طريق الكشـف والوجود، والاشــــتغال بالفكر حجابٌ. وغيرنا قد يمنع هذا، ولكن لا يمنعه أحدٌ من أهل طريق الله، بل مانِعه إنما هو من أهل النظر والاســـتدلال من علماء الرســـوم، الذين لا ذوق لهم في الأحوال.

فإن كان لهم ذوق في الأحوال، كأفلاطون[2] الإلهيّ من الحكماء، فذلك نادر في القوم، وتجد نفسَه يخرج مخرج نفس أهل الكشف والوجود. وما كرهه مَن كرهه من أهل الإسلام إلّا لنسبته إلى الفلســـفة، لجهلهم بمدلول هذه اللفظة. والحكماء هم، على الحقيقة، العلماءُ بالله، وبكلّ شيء، ومنزلة ذلك الشيء المعلوم، والله هو الحكيم العليم ﴿وَمَن يُؤۡتَ ٱلۡحِكۡمَةَ فَقَدۡ أُوتِيَ خَيۡرٗا كَثِيرٗاۗ﴾[3]. والحكمةُ هي علم النبوّة، كما قال في داود ﷺ وأنّه ممن آتاه الله الملك والحكمة فقال: ﴿وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ

(١) ص ٥٣
(٢) رسمها في ق: كأفلاطن
(٣) [البقرة: ٢٦٩]

ٱلۡمُلۡكَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُۗ﴾[1]. والفيلسوف معناه محبُّ الحكمة؛ لأنّ سوفيا باللسان اليوناني هي الحكمة، وقيل: هي المحبّة. فالفلسفة معناه: حُبُّ الحكمة. وكلّ عاقل يحبّ الحكمة، غير أنّ أهل الفكر خطؤهم في الإلهيّات أكثر من إصابتهم، سواء كان فيلسوفا أو[2] معتزليّا أو أشعريّا أو ما كان من أصناف أهل النظر.

فما ذُمّت الفلاسفة لمجرّد هذا الاسم، وإنما ذُمّوا لما أخطؤوا فيه من العلم الإلهيّ، مما يعارض ما جاءت به الرسل -عليهم السلام- بحكمهم (أي الفلاسفة) في نظرهم، بما أعطاهم الفكر الفاسد في أصل النبوّة والرسالة، ولماذا (=وإلى ماذا) تستند، فتشوَّش عليهم الأمر. فلو طلبوا الحكمة، حين أحبّوها، من الله لا من طريق الفكر، أصابوا في كلّ شيء.

وأمّا ما عدا الفلاسفة، من أهل النظر من المسلمين، كالمعتزلة والأشاعرة، فإنّ الإسلام سبق لهم، وحكم عليهم، ثمّ شرعوا في أن يذبُّوا عنه بحسب ما فهموا منه. فهم مصيبون بالأصالة، مخطئون في بعض الفروع بما يتأوّلونه مما يعطيهم الفكر والدليل العقليّ، من أنّهم إن حملوا بعض ألفاظ الشارع على ظاهرها في حقّ الله، مما أحالته أدلّة العقول، كان كفرا عندهم، فتأوَّلونه، وما علِموا أنّ لله قوّة في بعض عباده يعطي حكمها خلاف ما تعطي قوّة العقل في بعض الأمور، وتوافق في بعض. وهذا هو المقام الخارج عن طور العقل، فلا يستقلُّ العقل بإدراكه، ولا يؤمن به إلّا إذا كانت معه هذه القوّة في الشخص؛ فحينئذ يَعْلم قصورَه[3]، ويعلم أنّ ذلك حقٌّ. فإنّ القوى متفاضلة تعطي بحسب حقائقها التي أوجدها الله عليها؛ فقوّة السمع لو عرض عليها حكم البصر أحالته، والبصر كذلك مع غيره من القوى. والعقل من جملة القوى، بل هو المستفيد من جميع القوى، ولا يفيد العقل سائر القوى شيئا.

ومَن صحّ له حكم الإرادة المصطلَح عليها عند أهل الله عرف هذه المقامات كلّها والمراتب

(١) [البقرة: ٢٥١]
(٢) ص ٥٣ب
(٣) ص ٥٤

كشفا، وعرف صورة الغلط في الأشياء، وأنّه واقع في النِّسب والوجوه[1]، وكلُّ غالط إنما غلط في النِّسبة حيث نسبها إلى غير جهتها، فيأخذها أهل الله، فيجعلون تلك النِّسبة في موضعها ويلحقونها بمنسوبها؛ وهذا معنى الحكمة. فأهلُ الله من الرسل والأولياء هم الحكماء على الحقيقة، وهم أهل الخير الكثير. جعلنا الله من أهل الإرادة، وممن جمع بين العادة وترك العادة من حيث ما تعطيه الشهادة ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) فوقها خط إشارة الشطب، ومقابلها في الهامش بقلم آخر: "لا في الوجوه"، وهو كذلك في س
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب السابع والعشرون ومائتان
في معرفة حال المراد

إنّ[١] المُرَادَ هُوَ المَجْذُوبُ بِالحَالِ فِي كُلِّ حالٍ عَلَى حِلٍّ وتَرْحالِ
يُمْشَى بِهِ وَهْوَ فِي بَيْضاءَ فِي دَعَةٍ عَلَى المَقَاماتِ مِنْ حالٍ إِلَى حالِ
عِنـايَـةً مِنْـهُ والرَّحْمَنُ يَحْرُسُـــهُ بِعَيْنِـهِ[٢]، فَهْوَ فِي نُعْمَى وإِقْبَـالِ

اعلموا أنّ المراد، في اصطلاح القوم، هو: "المجذوب عن إرادته مع تهيُّؤ الأمور له". فهو يجاوز الرسوم والمقامات من غير مشقّة، بل بالتذاذٍ وحلاوةٍ وطيب، تهوّن عليه الصعاب وشدائد الأمور. وينقسم المرادون هنا إلى قسمين: القسم الواحد أن يركَبَ الأمور الصعبة، وتحلَّ به البلايا المحسوسة والنفسيّة، ويحسّ بها ويكره ذلك الطبعُ منه، غير أنّه يرى ويشاهِد ما له في ذلك في باطن الأمر عند الله من الخير؛ مثل العافية في شرب الدواء الكريه؛ فيغلب عليه مشاهدة ذلك النعيم الذي في طيّ هذا البلاء؛ فيلتذّ بما يطرأ عليه من مخالفة الغرض؛ وهو العذاب النفسيّ، ومن الآلام المحسوسة لأجل[٣] هذه المشاهدة. كعمر بن الخطاب ﷺ فإنّه من أصحاب هذا المقام، فقال في ذلك: "ما أصابني اللهُ بمصيبة إلّا رأيت أنّ لله عليَّ فيها ثلاث نعم: النعمة الواحدة حيث لم تكن تلك المصيبة في ديني، والنعمة الثانية حيث لم تكن مصيبة أكبر منها" إذ في الجائز أن يكون ذلك "والنعمة الثالثة: ما عند الله لي فيها من تكفير الخطايا ورفع الدرجات؛ فأشكر الله -تعالى- عند حلول كلّ مصيبة".

وهنا فقهٌ عجيب في طريق القوم تعطيه الحقائق لمن عرف طريق الله. فإنّ البلاء لا يقبل الشكر، والنعمة لا تقبل الصبر. فإن شكر مَن قام به البلاء؛ فليس مشهودُه إلّا النِّعم؛ فيجب

---
(١) ص ٥٤ب
(٢) الحرف الأول مهمل
(٣) ص ٥٥

عليه الشكر. وإن صبر مَن قامت به النعماء؛ فليس مشهوده إلّا البلاء؛ وهو ما فيها من تكليف طلب الشكر عليها من الله، وما كلّفه من حكم التصرُّف فيها؛ فمشهوده يقتضي له الصبرَ، والحقّ -سبحانه- يردف عليه النِّعم، وهو في شهوده ينظر ما لله عليه فيها من الحقوق، فيجهد نفسه في أدائها، فلا يلتذّ بما يحسب الناس أنّه به ملتذّ؛ فيصبر على ترادف النعماء عليه؛ فهو صاحب بلاء. فليس المعتبَر إلّا ما يُشهده الحقُّ[1] في وقته، فهو بحسب وقته: إمّا صاحب شكر، أو صاحب صبر. فهذا حال القسم الواحد من المرادين.

وأمّا القسم الآخر فلا يحسّ بالشدائد المعتادة، بل يجعل اللهُ فيه من القوّة ما يحمل بها[2] تلك الشدائد التي يضعف عن حملِها غيرُها من القوى. كالرجل الكبير ذي القوّة، فيكلَّف ما يشقُّ على الصغير أن يحمله، فما عنده خبر من ذلك، بل يحمله من غير مشقّة، فإنّه تحت قوّته وقدرته، ويحمله الصغير بمشقّة وجهد. فهذا ملتذّ بحمله، فارِحٌ بقوّته يفتخر بها، لا يجد ألما ولا يحسّ به. كما قال أبو يزيد في بعض مناجاته:

أُرِيْدُكَ لَا أُرِيْدُكَ لِلثَّوَابِ ... ولَـكِـنِّي أُرِيْـدُكَ لِـلْـعِـقَـابِ
وكُلُّ مآرِبِي قَدْ نِلْتُ مِنْهَا ... سِوَى مَلْذُوذِ وُجْدِي بِالعَذَابِ

فطلبَ اللذّة بما جرت العادة به أن يثمر عذابا، خرقا للعادة؛ فما طلب العذاب. يقول أهل الله: ليس العجب مِن وَرْدٍ في بستان، وإنما العجب مِن وَرْدٍ في قعر النيران. يقول صاحب هذا الكلام: ليس العجب ممن يَلتذّ بما جرت العادة أن يَلتذّ به الطبع، وإنما العجب إن يُلتذّ بما جرت العادة أن يتألّم به الطبع.

ذُكِر أنّ بعض المحبّين جنى[3] جناية، فجلَدَه الحاكم مائة جلدة. فما أحسّ بتسع وتسعين منها، فما استغاث، فلمّا كان في السوط المكمِّل مائة استغاث. فقيل له في ذلك فقال: العين التي كنت أعاقَب من أجلها كانت تنظر إليّ، فكنت أتنعّم بالنظر إليها، فما كنت أُحِسُّ بمواقع السوط من

(١) ص ٥٥ب
(٢) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) ص ٥٦

ظهري، فلمّا كان في السوط الموفي مائة غابت عنّي، فأحسست بموقع السوط، فاستغثت.

ورأيت المرأةَ الصـالحة بمكة، فاطمة بنت التاج، ضربها أبوها ضربا مبرّحا من غير جناية. فما أحسّتْ بذلك، وكانت تُحِسُّ بشيء يحول بين ظهرها ومواقع السياط. فيقع السوط في ذلك[١] الحائل، وتسمع وَقْعَ السوط بأذنها، وتتعجّبْ حيث لا تُحِسُّ به. وقد جرى لنا مثل هذا في بدايتنا في حكاية طويلة. فهذا المراد قد يعطيه الله اللذّة دائما بكلّ شيء يقوم به، من بلاء ونعمة. فإنّ النعيمَ ليس بشيء زائد على عين اللذّة القائمة بالشخص، كما أنّ البلاء ليس بشيء زائد على وجود عين الألم. وأمّا الأسباب الموجِبة لهما فغير معتبَرة عندنا: فليس صاحب البلاء إلّا من قام به الألم، وليس صاحب النعمة سِوَى من قامت به اللذّة، ويكون السبب ما كان معتادا أو[٢] غير معتاد.

وهذا القسم قد يجعل الله فيه أن يكون مرادا له في نفسه جميعُ ما يريد الله أن ينزله به، فإذا أعطاه اللهُ مرادَه ولا بدّ من ذلك، فإنّ ذلك مرادٌ لله -تعالى- فإنّه يلتذّ بوقوع مراده. فتكون الشدائد والمكاره المضادّة مرادًا له، فتحلُّ به، فيحملها بما عنده، وما جعل الله فيه (من القوّة)؛ فقد يكون حال المراد بهذه المثابة. وأهل البداية في هذا الطريق كلُّهم، عند حصول التوبة، ملتذّون بكلّ شدّة تطرأ عليهم. فهي شدّةٌ عند غيرهم، وهي ملذوذة هيّنة عندهم. ولهذا أهلُ النهاية من العارفين يحنّون إلى البداية لأجل هذه اللذّة؛ فإنّهم لا يجدونها في النهاية؛ فإنّهم أهل تمييز؛ متحقّقون بالحقّ. فهم أهل غضب ورضا فيحنّون إلى البداية لأجل ما فيها من الالتذاذ. وكلّما كمل الرجل أعطاه الله التمييز في الأمور، وحقّقه بالحقائق؛ إذ الموطن يعطي ذلك. فلو كان مزاج الدنيا على مزاج الجنّة؛ لم يعطِ إلّا نعيما مجرّدا، أو على مزاج النار؛ لم يعطِ إلّا ألما. فلمّا كان ممتزجا؛ وقتا هكذا ووقتا هكذا؛ كان العارفون بحسب الموطن.

وإذا علمتَ هذا، فاعلم أنّه يكون أيضا من أحوال المراد رفع التمنّي والطمع[٣] والإخلاص من

(١) رسمها في ق أقرب إلى: ذاك
(٢) ص ٥٦ب
(٣) ص ٥٧

نفســـه، مع المبالغة في الأعمال. فيشـــاهدها من حيث ما هو محَلٌّ لجريانها، ويجعلها من جملة الأقدار الجارية عليه؛ وذلك لفنائه عمّا يُنســـب إليه من الحول والقوّة. فليس له مقام، ولا يحكم عليه حال. فإنّه لا يرى المقام ولا الحال؛ لنظره إلى ربّ المقام والحال بعين ربّ المقام والحال، متفرّج في جريان الأقدار عليه وظهورها فيه، وهو مع نفسه كأنّه لا داخل فيها ولا خارج عنها.

وَصْلٌ

وأمّا كون هذا الشـخص سُمّي مرادا، ليس معناه أنّه مراد لما أريد به، وإنما معناه أنّه محبوب؛ فإنّ المحبوب لا يكون معذَّبا بشيـء؛ فلا بدّ أن يحول المحِبُّ بين ما يؤلم محبوبَه وبين محبوبِه، وإن لم يفعل ذلك فليس بمحبٍّ ولا ذلك محبوبا، وكذا وقع. وأنّ الله ما ابتلى مَن ابتلى من عباده المحبوبين عنده من كونهم محبوبين، وإنما رزقهم من جملة ما رزقهم أن جعلهم محبّين له؛ فلمّا ادَّعَوا محبّته ابتلاهم من كونهم محبِّين لا من كونهم محبوبين، فافهم. فالمحبوب له الإدلال والمحبّ له الخضوع. فالمراد هو المحبوب، فلا يذوق بلاءً.

وأمّا المراد الذي يكون مرادا لما أريد به، فإنّه[1] لا بدّ أن يُرزق الإرادة لما أريد به، فلا يقع له إلّا ما هو مراد له، وقد ذكرناه. وما كلّ مراد لما أريد به، يكون له إرادة فيما أريد به. فمن تكون له إرادة ذلك فهو المراد، المصـطلح عليه في هذا الطريق. فالمرادُ لما أريد به، هو حالٌ يعمّ الخلق أجمعه؛ ما فيه اختصاص. ومَن تكون له إرادة فيما أريد به، فذلك خصوص؛ وهو المطلوب بهذه اللفظة وهذا الاسم، في هذا الطريق عند أهل الله؛ فيكون مرادا مريدا ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2] فإنّ الكلام في باب الإرادة والمراد والمريد يطول.

---

(١) ص ٥٧ب
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الثامن والعشرون ومائتان
في حال المريد

فاعلم -يا وليّ؛ وفّقك الله- أنّه:

لَيْسَ المُرِيْدُ الذِي قامَتْ إِرَادَتُهُ   بِهِ ولَكِنَّهُ مَنْ يَنْقَضِي غَرَضُهْ
فإِنْ أَرَادَ أُمُورًا لَيْسَ يُدْرِكُهَا   فإِنَّ حاكِمَهُ بِصَرْفِهِ مَرَضُهْ
ولَيْسَ إِذْ ذَاكَ مِنْ أَهْلِ الطرِيْقِ وَلا   فِي حُكْمِهِ جَوْهَرٌ فِي الكَوْنِ أَوْ عَرَضُهْ

لفظة[1] المريد، عند المحقّقين من أهل الله، تطلَق بإزاء المنقطع إلى الله، المؤثِر جناب الله، الساعي في محابِّ الله ومراضيه. وقد يطلقونها بإزاء المتجرّدِ عن إرادته. وأعظم مراتب المريد، عندهم وعندنا: أن يكون نافذَ الإرادة، لا عن كشف. فإن كان عن كشف فليس بمريد، وإنما هو عالِم بما يكون. كما أنّه ليس من شرط المراد أن تكون له إرادة فيما يقع في الوجود به وبغيره، أن يكون ما يقع مشهودا له في إرادته، فيريده قبل وقوعه. قد يكون ذلك، وليس بشرط. وإنما حاله: أنّ الأمر إذا وقع في الوجود يرضى به، ويلتذّ بوقوعه، ولا يردّه بخاطره، ولا يكرهه.

فاعلم أنّه مَن أعلمه الله مرادَه فيما يكون، عناية منه، فإنّه مطلوب بالتأهّب لذلك، ولا سيما فيما يقع به لا بغيره. فيتلقّاه بالصفة التي يطلبها ذلك الواقع شرعًا مِن رِضى، أو صبر، أو شكر. فإن كان، مع هذا الإعلام، يكون مريدا لذلك، فتلك إرادة موافقة، ويكون مريدا لقيام الإرادة به، لا لنفوذ إرادته. فإنّه لا ينبغي في الطريق أن يسمَّى مريدا إلّا من تنفذ إرادته وهو الله، أو مَن أعطاه الله ذلك من خلقِه، وما سمعنا أنّه نال هذا المقام أحدٌ من خلق الله. فإنّه قد صحّ عندنا كشفا ونقلا أنّه لا مقام أعلى من[2] مقام محمد ﷺ ومع هذا قد سأل اللهَ في أشياء؛ منها أن لا يجعل اللهُ بأسَ أُمّته بينها، فلم يقبل سؤاله في ذلك. قال ﷺ: «فمنَعَنيها»، فإذا لم يكمل مقام نفوذ الإرادة له ﷺ فكيف يناله غيره؟ فإنّه (أي مسمّى المريد) مما[3] انفرد الله به. فمن أطلعه الله

---

(١) ص ٥٨
(٢) ص ٥٨ب
(٣) ق: "ممن" كتب في الهامش بقلم آخر: "مما" وبجانبها حرف ظ، و: هذا بعض الظن، وكذلك هي في س: "مما"

على مراداته، فما أراد إلّا ما يقع. فيظهر نفوذ إرادته، وما يعلم الناس ما هو مشهوده الذي أشهده الحقّ. فهم يتخيّلون أنّ ذلك المراد الواقع (إنما وقع) من أثر همّته، وليس كذلك.

فالمريد (هو) مَن انقطع إلى الله -تعالى- عن نظر واستبصار، وطلب مرضاة الله، وتجرَّد عن إرادته؛ إذ علم أنّه ما يقع في الوجود إلّا ما يريده الله، لا ما يريده الخلق. فيقول هذا المريد: فلماذا أَتعنّى، وأريد ما لا أعلم أنّه يقع أم لا يقع؛ فإنّه لا علم لي بما في علم الله -تعالى- من ذلك. فإن وقع ما أُريدُ فلكونه مرادا لله؛ فبماذا أفرح؟ وإن لم يقع فلا بدّ من انكسار الخيبة، فأستعجل الهمّ، وربما ينجرّ معه عدم الرضا لعدم وقوع المراد. فالأَوْلَى أن لا يريد إلّا ما يريده الحقّ، كان ما كان على الإجمال؛ فمتى وقع تلقّيته بالقبول والرضا. فيتجرّد (المريد) عن إرادته، فلا يبقي له إرادة إلّا على هذا[1] الحكم.

وأمّا الذي يطلعه الله، من المريدين، على مراد الله في العالم، فإنّ ذلك قد يكون على أحد طريقين: الطريق الواحدة بإخبار إلهيّ وكشفٍ لما يكون، والطريق الثانية أن يرزقه الله علم ما تعطيه حقائقُ الأشياء، وترتيبها الإلهيّ الذي رُتِّبت عليه. فيريد، عند ذلك، أمرا مّا فلا تخطئ له إرادة؛ بل يقع مراده على حسب ما تعلَّق به. فهذا مريدٌ بالحقّ كما كان سميعا بصيرا بالحقِّ، إذا كان الحقّ سمعَه وبصرَه؛ فيكون أيضا إرادته. ومهما أخطأَتْ إرادتُه[2] فليس بمريد على الحقيقة؛ إذ لا فائدة في أن لا يكون مريدا إلّا مَن قامت به الإرادة. وإنما الفائدة في أن لا يكون مريدا إلّا من تنفذ إرادته.

فالمريد، في هذه الطريقة، يحمل المشاقَّ والشدائدَ والمكارِهَ مشاقًّا وشدائدَ ومكارِهَ، غير ملتذّ بها، بل يحملها من أجل الله أو أجل ما له فيها، أي في حملِها، من السعادة الأبديّة، أعلاها أن يشكر اللهُ فِعلَه؛ فيكون ممن أثنى الله عليه؛ فيتجرّع الغُصص ويصبر عليها لعلمه بما في طيّ ذلك من الخير الإلهيّ.

---

(١) ص ٥٩

(٢) ق: "إراداته" مع إشارة فوق الألف الثانية لشطبها

وقد يكون بعضُ رجال الله مريدا من وجهٍ، مرادا من وجهٍ. فتختلف أحواله، فتختلف أحكامه. فإذا التذّ بالواقع المكروه كان مرادا، وإذا تألّم بالواقع المحبوب[1] كان مريدا، فكيف حاله بالمكروه؟ فهذا حال المريد قد بيّنّاه مفصَّــلا لمن يعقل من أهل الله ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) ص ٥٩ب
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب التاسع والعشرون ومائتان
في الهمّة

إذا كُنْتَ فِي هِمَّةٍ فاتَّئِدْ		فإِنَّ الوُجُودَ لَهَا مُسْتَعِدْ
وَلَا تَفْتَحَنَّ بِهَا مُغْلَقًا		وَلَا تَكُ مِمَّنْ بِهَا يَسْتَبِدْ
وَلَا تَرْكَنَنَّ إِلَيْهَا وَكُنْ		كَمَا أَنْتَ فِي بَاطِنِ المُعْتَقِدْ

نريد بـ"باطن المعتقِد" كون الله هو الفاعل للأشياء، لا أثر فيها لهمّة مخلوق ولا لسبب ظاهر ولا باطن؛ لعلمه بأنّ الأسباب إنما جعلها الله ابتلاء، ليتميّز من يقف عندها ممن لا يرى وقوع الفعل إلّا بها، ممن لا يرى ذلك ويرى الفعلَ لله من ورائها عندها، لا بها.

اعلم أنّ الهمّة يطلقها القومُ بإزاء تجريد القلب لِلمُنَى. ويطلقونها بإزاء أَوّل صدق المريد. ويطلقونها[1] بإزاء جمع الهمم بصفاء الإلهام؛ فيقولون: الهمّة على ثلاث مراتب: همّة تَنَبُّهٍ، وهمّة إرادة، وهمّة حقيقة. فاعلم أنّ همّة التنبُّه هي تيقّظ القلب لما تعطيه حقيقة الإنسان مما يتعلّق به التمنّي، سواء كان محالا أو ممكنا. فهي تجرّد القلب للمنى، فتجعله هذه الهمّة أن ينظر فيما يتمنّاه: ما حكمه؟ فيكون بحسب ما يعطيه العلم بحكمه. فإن أعطاه الرجوعَ عن ذلك رجع، وإن أعطاه العزيمةَ فيه عزم. فيحتاج صاحبُ هذه الهمّة إلى علم ما تمنّاه.

وأمّا همّة الإرادة، وهي أوّل صدق المريد؛ فهي همّة جمعيّة لا يقوم لها شيء. وهذه الهمّة توجَد كثيرا في قوم يسمّون بأفريقية: "العزابيّة" يَقتلون بها من يشاءون. فإنّ النفس إذا اجتمعت أثّرتْ في أجرام العالَم وأحواله، ولا يعتاص عليها شيء. حتى أدّى مَن علم ذلك، ممن ليس عنده كشف ولا قوّة إيمان، أنّ الآيات الظاهرة في العالم على أيدي بعض الناس إنما ذلك راجع إلى هذه الهمّة.

---

(١) ص ٦٠

ولها (أي لهمّة الإرادة) من القوّة بحيث أنّ لها، إذا قامت بالمريد، أثرا في الشيوخ الكمّل؛ فيتصرّفون فيهم بها. وقد يُفتح على الشيخ في علمٍ ليس عنده ولا هو مرادٌ به، بهمّة هذا المريد الذي يرى أنّ ذلك عند[1] هذا الشيخ. فيحصل ذلك العلم في الوقت للشيخ بحكم العرَض ليوصله إلى هذا الطالب صاحب الهمّة؛ إذ لا يقبله إلّا منه؛ وذلك لأنّ هذا المريد جمَعَ همّته على هذا الشيخ في هذه المسألة. والحكايات في ذلك مشهورات مذكورة.

وأثر هذه الهمّة في الإلهيّات قول الله -تعالى- (في الحديث القدسيّ): «أنا عند ظنّ عبدي بي فليظنّ بي خيرا» فَمَن جمع همّته على ربّه أنّه لا يغفر الذنب إلّا هو، وأنّ رحمته وسعتْ كلّ شيء؛ كان مرحوما بلا شكّ ولا ريب. قال -تعالى-: ﴿وَذَٰلِكُمۡ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمۡ أَرۡدَىٰكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم مِّنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾[2] لأنّهم ظنّوا أنّ الله لا يعلم كثيرا مما يعملون. فلهذا قلنا: إنّه لا بدّ من علم ما تتعلّق به هذه الهمّة. فإن تعلّقتْ بِمُحال لم يقع، وعاد وبالها على صاحبها، فأثّر في نفسه بهمّته. وإن تعلّقتْ بما ليس بمحال، وَقَعَ ولا بدّ.

وهنا، من هذه الطائفة، تعلّقتْ بالمحال، وهو نفي العلم عن الله ببعض أعمال العباد، فعذّبهم الله بأعمالهم؛ فظنُّهم أرداهم. وهذه مسألة لا يمكننا أن أُوَفِّيها حقّها لاتّساعها وما يدخل فيها مما لا ينبغي أن يقال ولا يذاع. غير أنّ لها النفوذ حيث وُجِدتْ. فإذا لم تجتمع ودخلها خلل؛ فليس لها هذا الحكم. فلو أنّ هؤلاء الذين ظنّوا[3] بربّهم أنّه لا يعلم كثيرا مما يعملون، يظنّون أنّ الله لا يؤاخذ على الجريمة لما هو عليه من الصفح والتجاوز، وتحجبهم جمعيّتهم على هذا، عن بطشه -تعالى- وشديد عقابه، لم يؤاخذهم؛ فإنّ ظنّهم إنما تعلّق بممكن.

وأمّا همّة الحقيقة التي هي جمع الهمم بصفاء الإلهام، فتلك همم الشيوخ الأكابر من أهل الله، الذين جمعوا هممهم على الحقّ، وصيّروها واحدة لأحديّة المتعلّق، هربا من الكثرة وطلبا لتوحيد الكثرة أو للتوحيد. فإنّ العارفين أَنِفوا من الكثرة، لا من أحديّتها؛ في الصفات كانت، أو في

(١) ص ٦٠ب
(٢) [فصلت: ٢٣]
(٣) ص ٦١

النسب، أو في الأسماء. وهم متميّزون في ذلك، أي هم على طبقات مختلفة، وأنّ الله يعاملهم بحسب ما هم عليه، لا يردّهم عن ذلك؛ إذ لكلّ مقامٍ وجهٌ إلى الحقّ. وإنما يفعل ذلك ليتميّز الكثير الاختصاص بالله، الذي اصطنعه الله لنفسه من عباد الله، عن غيره من العبيد؛ فإنّ اللهَ أنزل العالم بحسب المراتب لتعمير المراتب. فلو لم يقع التفاضل في العالم لكان بعضُ المراتب معطّلا غيرَ عامر، وما في الوجود شيء معطّل بل هو معمور كلّه، فلا بدّ لكلّ مرتبة من عامر، يكون حُكمه بحسب مرتبته؛ فلذلك فضل العالم بعضه بعضا.

وأصله في الإلهيّات: الأسماء الإلهيّة: أين إحاطة العالِم، من إحاطة المريد، من إحاطة القادر[(١)]؟ فتميّز العالِم عن المريد، والمريد عن القادر بمرتبة المتعلّق. فالعالِم أعمّ إحاطة، فقد زاد وفضل على المريد والقادر، بشيء لا يكون للمريد ولا للقادر، من حيث أنّه مريد وقادر. فإنّه يعلم نفسَه -تعالى- ولا يتّصف بالقدرة على نفسه، ولا بالإرادة لوجوده. إذ من حقيقة الإرادة أن لا تتعلّق إلّا بمعدوم، والله موجود. ومن شأن القدرة أن لا تتعلّق إلّا بممكن أو واجب بالغير، وهو واجب الوجود لنفسِه.

فمن هناك ظهر التفاضل في العالَم لتفاضل المراتب، فلا بدّ من تفاضل العامرين لها، فلا بدّ من التفاضل في العالِم؛ إذ هو العامر لها الظاهر بها. وهذا مما لا يدرك كشفا، بل إدراكه بصفاء الإلهام؛ فيكشف المكاشف عمارة المراتب بكشفِه العامرين لها، ولا يُعلم التفاضل إلّا بصفاء الإلهام الإلهيّ. فقد نبّهناك على معرفة الهمّة بكلام مبسوط في إيجاز، فافهم ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[(٢)].

---

(١) ص ٦١ب

(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الموفي ثلاثين ومائتان
في الغربة

تَغَرَّبْ عَنِ الأَوْطـانِ والحـالِ والحَقِّ   عَساكَ تَحُوزُ الأَمْرَ فِي مَقْعَدِ الصِّدْقِ
وَكُنْ[1] نَافِـذًا فِي كُلِّ أَمْرٍ تَرُوْمُـهُ   وَلا تَدْهَشَـنْ إِنْ جاءكَ الحَقُّ بِالحَقِّ
ولَوْلَا وُجُودُ الفَتْقِ فِي الأَرْضِ والسَّمَا   لَمَا دارَتِ الأَفْلاكُ مِنْ شِـدَّةِ الرَّتْقِ
كَـذَاكَ سَمَـاواتِ العُقُولِ وأَرْضُـهَا   وأَعْنِي بِهَـا الطَّبْعَ المُؤَثِّرَ فِي الخَلْقِ
فَـدَارَتْ بِـأَفْلاكِ القُوى ثُمَّ أَبْرَزَتْ   مَعـارِفَهَـا لِلسَّـامِعِيْنَ مِنَ النُّطْقِ

اعلم أنّ الغربة عند الطائفة يطلقونها ويريدون بها: مفارقة الوطن في طلب المقصود. ويطلقونها في اغتراب الحال، فيقولون في الغربة: الاغتراب عن الحال من النفوذ فيه. والغربةُ عن الحقّ غربةٌ عن المعرفة من الدهش[2]. أمّا غربتهم عن الأوطان بمفارقتهم إيّاها، فهو لما عندهم من الركون إلى المألوفات، فيحجبهم ذلك عن مقصودهم الذي طلبوه بالتوبة، وأعطتهم اليقظة وهم غير عارفين بوجه الحقّ في الأشياء. فيتخيّلون أنّ مقصودهم لا يحصل لهم إلّا بمفارقة الوطن، وأنّ الحقّ خارجٌ عن أوطانهم. كما فعل أبو يزيد البسطامي لَمّا[3] كان في هذا المقام، خرج من بسطام في طلب الحقّ، فوقع به رجل من رجال الله في طريقه. فقال له: يا أبا يزيد؛ ما أخرجك عن وطنك؟ قال: طَلَبُ الحقّ. قال له الرجل: إنّ الذي تطلبه قد تركته ببسطام. فتنبّه أبو يزيد، ورجع إلى بسطام، ولزم الخدمة حتى فُتح له، فكان منه ما كان. فهؤلاء هم السائحون، فجعل الله سياحة هذه الأمّة الجهاد في سبيل الله.

واعلم أنّ هذا الأمر ليس باختيار العبد، وإنما صاحب هذا الأمر يطلب وجود قلبه مع ربّه

(١) ص ٦٢
(٢) ق: "بالدهش" وصححت مباشرة بقلم آخر
(٣) ص ٦٢ب

في حاله، فإذا لم يجده في موضـــعٍ يقول: ربما أنّ الله -تعالى- لم يُقَدِّر أن يظهر إلى قلبي في هذا الموضع، فيرحل عنه رجاء الحصـول، لمّا علم أنّ الله -تعالى- قد رتّب أمورا، واقتضى علمه أزلا أنّه لا يكون كذا إلّا بموضع كذا، وبطالع كذا، وبسـبب كذا. فلمّا حكم عليه هذا الإمكان، وفَقد قلبه في بعض المواطن عن وجودٍ متقدّم أو لا عن وجود؛ رَحَلَ عن ذلك الموطن رجاء حصـول البغية. هذا سبب اغترابهم عن الأوطان، وأمثاله. فإنّ بعضهم قد يفارق وطنه لما كان له فيه من العزّة، فإذا رأى أنّه قد زاد عزّا بالزهد والتوبة، أو[1] لم يكن مذكورا فاشـــتهر بالتوبة والخير، فأورثه عزّا في قلوب الناس، فوقع الإقبال عليه بالتعظيم، فيفرّ ويغترب عن وطنه إلى مكان لا يُعرف فيه لمعرفته بنفســه مع ربّه. فإنّ تعظيم الناس للشـخص سُمٌّ قاتل مؤثِّر فيه أثرا يؤدّيه إلى الهلاك. وهذا أيضا من الأسـباب المؤدِّية إلى مفارقة الوطن والاغتراب عن الأهل. فحيث وَجَد قلبه مع الله أقام.

أخبرني شيخي أبو الحسين بن الصائغ الزاهد المحدِّث، بسبتة، قال: سمعت شيخنا أبا عبد الله محمد بن رزق -رحمه الله- في ســـياحة كنّا معه فيها، أقرأ عليه بعض أجزاء الحديث، وكان صاحبَ رواية يقول: مررت في سياحتي بمسجد خرابٍ في فَلاة من الأرض فقلت: أدخل أركع فيه ركعتين. فدخلته، فوجدت قلبي فقعدت فيه ســـنتين. فأين زمان ركعتين من ســـنتين؟! فمطلوبهم بالغربة عن الأوطان: وجود القلب مع الله. فحيثما وجدوه قاموا في ذلك الموضع.

قال بعضهم: كنت مارّا إلى مكة، فرأيت في الطريق شابّا تحت شجرة وهو يصلّي في البرّيّة وحده. فقلت له: ألا تمشي إلى مكة؟ فقال لي: كنت أسير إلى مكة عام أوّل، فلمّا مررت بهذه الشجرة وجدت قلبي. فلي[2] هنا سنة لا أبرح من هذا الموضع، إلّا إن فقدت قلبي. قال: فبعد سنة مررتُ بذلك الموضع وبتلك الشجرة، فلم أجد الشابّ. فمشيت غير بعيد. فإذا بالشابّ قائم يصلّي، فسلّمت عليه فعرفني. فقلت له: رأيتك قد تركت تلك السمرة!. فقال لي: لمّا فقدتُ قلبي أخذت في طريقي الذي نويتُ أوّلا، أريد مكة، فانتهيت إلى هذا الموضع، فوجدت قلبي؛ فأنا به

(١) ص ٦٣
(٢) ص ٦٣ب

أيضا مقيم. فقلت له: من أين طعامك وشرابك؟ قال: مِن عنده، يجيئني به في الوقت الذي يريد أن يغذّيني. قال: فتركته، وانصرفت، وما أدري ما انتهى إليه أمرُه بعد ذلك. فقد يطلبون بالغربة وجود قلوبهم مع الله.

وأمّا غربة العارفين عن أوطانهم؛ فهي مفارقتهم لإمكانهم؛ فإنّ الممكن وطنه الإمكان. فيكشف له أنّه الحقّ، والحقّ ليس وطنه الإمكان؛ فيفارق الممكنُ وطنَ إمكانه لهذا الشهود. ولمّا كان الممكن في وطنه، الذي هو العدم، مع ثبوت عينه، سمع قول الحقّ له: ﴿كُن﴾ فسارَع إلى الوجود؛ فكان، ليرى موجِده. فاغترب عن وطنه، الذي هو العدم، رغبة في شهود من قال له: ﴿كُن﴾. فلمّا فتح عينه، أشهده الحقُّ أشكالَه من المحدَثات، ولم يشهد الحقَّ الذي[1] سارع إلى الوجود من أجله. وفي هذه الحال قلت:

إذا ما بَدَا الكَوْنُ الغَرِيْبُ لِناظِرِي حَنَنْتُ إِلَى الأَوْطانِ حَنَّ الرَّكائِبِ

يقول: فأردتُ الرجوع إلى العدم، فإنّي أقرب إلى الحقِّ في حال اتّصافي بالعدم، منّي إليه في حال اتّصافي بالوجود؛ لما في الوجود من الدّعوى. وطلبُ حالة الفناء عن الحقّ للبقاء بالحقّ، هو أن يرجع إلى حالة العدم التي كان عليها. فهذه غربة أيضا موجودة، واقعة عن وطنٍ بغير اختيار العبد.

ومِن غربة العارفين بالله غُربتهم عن صفاتهم عند وجودهم الحقَّ عينَ صفاتهم. وهذه غربة حقيقيّة، فإنّ الصفة مضافة إليهم بكلام الله، وهو الصادق؛ فهم أهل صفة. ولكن ما هي تلك الصفة؟ وإلى مَن تضاف حقيقة؟ فإنّ العالَم يضاف إلى الله بأنّه عبد الله، كما أنّ الله مضاف إلى العالَم، فإنّه ربُّ العالمين. فإضافة العبد مستنِدة إلى إضافة الحقّ.

فأوّل غربة اغتربناها وجودا حِسِّيّا عن وطننا (هي) غُربتنا عن وطن القبضة عند الإشهاد بالربوبيّة لله علينا. ثمّ عمرنا بطون الأمّهات فكانت الأرحام وطننا، فاغتربنا عنها بالولادة فكانت

(١) ص ٦٤

الدنيا وطننا، واتّخذنا فيها أوطانا، فاغتربنا عنها بحالة[١] تسمّى سفرا وسياحة إلى أن اغتربنا عنها بالكلّيّة إلى موطن يسمّى البرزخ. فعمرناه مدّة الموت فكان وطننا، ثمّ اغتربنا عنه بالبعث إلى أرض الساهرة. فمِنّا من جعلها وطنا، أعني القيامة، ومِنّا من لم يجعله وطنا فإنّه ظرفٌ زمانيٌّ، والإنسان في تلك الأرض كالماشي في سفره بين المنزلتين، ويتّخذ بعد ذلك أحد الموطنين: إمّا الجنّة وإمّا النار، فلا يخرج بعد ذلك ولا يغترب. وهذه هي آخر الأوطان التي ينزلها الإنسان، ليس بعدها وطن مع البقاء الأبديّ.

وأمّا قولهم في الغربة: "إنّها الاغتراب عن الحال من النفوذ فيه" فتلك غربة أخرى. وذلك أنّ أصحاب الأحوال لا شكّ أنّ لهم النفوذَ والتحكّم، وبها يكون خرق العوائد لهم المشهورة في العالم. فإذا اطّلعوا على أنّ الحال لا أثر له فيما ظهر له من الفعل عند قيامه بهم، فيما أعطاه الكشف، لم يرضوا به فاغتربوا عنه، وقالوا: "الوقوفُ معه وبالٌ على صاحبه" فيرون أنّ الغربة عنه غايةُ السعادة، وأنّه من أعظم حجاب يحجب به الإنسان، وأنّه موضع المكر والاستدراج، فإنّ العاقل لا يقف[٢] في مواطن إمكان المكر فيها، بل ينبغي له أن لا يقف إلّا في موضع يكون على بصيرة فيه، كما فعل موسى في غربة الوطن: ﴿فَفَرَرْتُ مِنكُمْ[٣] لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾[٤] فاغترب بجسمه عن وطنه خوفا منهم. فلو كان مثل خروج محمد ﷺ من مكة إلى المدينة مهاجرا، لم يكن خوفه منهم، بل كان مشهوده خوفه من الله أن يسلّطهم عليه؛ فوهب له، مع الرسالة التي كانت له قبل هجرته، السيادةَ على العالمين. فإنّ الهجرة كانت له مطلوبة، وهي الاغتراب عن وطنه. فعلامة صدق المريد في غربته عن وطنه: حصولُ مقصوده. فإذا لم يحصل؛ فلخلل في غربته؛ إذا طلبه وَجَده، فليس بصادق. وإذا فارق بالكلّيّة ظاهرا وباطنا فلا بدّ من حصول المقصود. فمن تعلّق قلبُه بوطنه في حال غربته، فما اغترب الغربة المطلوبة.

---

(١) ص ٦٤ب

(٢) "لا يقف" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

(٣) ص ٦٥

(٤) [الشعراء: ٢١]

وأمّا الغربةُ عن الحقّ التي هي من حقيقة الدهش عن المعرفة؛ فاعلم أنّ الإمكان موطنه غير موطن الوجوب، بل هما موطنان للواجب والممكن. وموطن الممكن العدمُ أوّلا وهو موطنه الحقيقيّ، فإذا اتّصف بالوجود فقد اغترب عن وطنه بلا شكّ. وكان في حال سكناه في وطنه مشاهِدا للحقّ، فإنّه جارٌ له. إذ وَصْفُ العدم له أزلا، وَصْفُ الوجود لله أزلا. فاغترب عن وطنه بالوجود، ففارق مجاورة الحقّ، ولَزِم الحدوث بهذه الغربة، والحقُّ غير متّصفٍ بهذه[1] الصفة، ولم يتّصف الخلق بالحدوث أزلا في حال عدمه، فاغترب عن الحقّ بحدوثه. ولمّا حصل له الوجود الحادث، ووقعت المشاركة في الوجود بينه وبين الحقّ، دهش؛ فإنّه رأى ما لا يعرفه؛ فإنّه عرف نفسه متميّزا عن الحقّ بحال العدم؛ فلمّا فارق هذا الحال بالوجود؛ أدركه الدهش عن المعرفة الأُولَى.

وهذه الغربة حال رجلين: رجلٌ لم يأنس بهذا المقام، ولا وصل إليه بطريق استدراج وتَرَقٍّ من حال إلى حال، بل أتاه، بغتة فجأة، ما لم يعهده ولا ألفه، فرأى نفسه تضعف عن حمله، فيخاف من عدم عينه، فيدهش عن تحصيل تلك المعرفة، ويرجع إلى حسّه عاجلا، فيتغرّب عن الحقّ في تلك الرجعة. ورأينا من أهل هذا المقام أبا العباس أحمد العصّاد المعروف بمصر بالحريري، وما رأينا غيره. وأمّا الرجل الآخر فهو رجل، ما مِن معرفة تَرِد عليه إلّا وتدهشه، لعظيم ما يرى مما هو أعلى مما حصل له وأمكن، فيتغرّب عن الحقّ الذي كان بيده، ويحصّل مِن هذه المعرفة حقّا يقوم به إلى وقت تجلٍّ آخر يعطى فيه معرفة تدهشه لما ذكرناه، فيتغرّب أيضا عن الحقّ الذي حصل له في هذه المعرفة، دائما أبدا دنيا وآخرة.

وأمّا العارفون المكمَّلون فليس[2] عندهم غربة أصلا، وأنّهم أعيانٌ ثابتة في أماكنهم، لم يبرحوا عن وطنهم. ولمّا كان الحقُّ مرآةً لهم، ظهرتْ صورهم فيه ظهور الصور في المرآة؛ فما هي تلك الصور أعيانهم لكونهم يظهرون بحكم شكل المرآة، ولا تلك الصور عين المرآة لأنّ المرآة ما في ذاتها تفصيل ما ظهر منهم، وما هم. فما اغتربوا، وإنما هم أهل شهود في وجود، وإنما أضيف إليهم

(١) ص ٦٥ب
(٢) ص ٦٦

الوجود من أجل حدوث الأحكام؛ إذ لا تظهر إلّا مِن موجود.

فمرتبة الغربة ليســـت من منازل الرجال، فهي منزلة أدنى ينزلها المتوسِّــطون والمريدون. وأمّا الأكابر فما يرون أنّه اغترب شيء عن وطنه؛ بل الواجب واجب، والممكن ممكن، والمحال محال؛ فتعيّن وطنُ كلّ مســتوطِن. ولو قامت غربةٌ بهم لانقلبت الحقائق، وعاد الواجبُ ممكنا، والممكنُ واجبا، والمحالُ ممكنا، والأمر ليس كذلك. والغربة عند العلماء بالحقائق في هذا المقام غير موجودة ولا واقعة ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

---

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب الأحد والثلاثون ومائتان
في المكر

يُسْـتَدْرَجُ العاقِلُ فِي عَقْلِهِ ... مِنْ حَيْثُ لا يُعْلِمُهُ المَاكِرُ
ومَكْرُهُ[1] عـادَ عَلَيْـهِ وَمَـا ... يَدْرِي بِذَاكَ الفَطِنُ الخَابِرُ
فَمَنْ أَرَادَ الأَمْنَ مِنْ مَكْرِهِ ... لِيَحْصُـلَ الباطِنُ والظاهِرُ
يُحَقِّقُ المِيْزَانَ مِنْ شَرْعِـهِ ... فَيُعْلَمُ الرَّابِحُ والخـاسِرُ

اعلم أنّ المكر يطلقه أهلُ الله على إرداف النِّعم مع المخالفة، وإبقاء الحال مع سوء الأدب، وإظهار الآيات من غير أمر ولا حدٍّ. واعلم أنّه من المكر عندنا بالعبد أن يُرزق العبدُ العلمَ الذي يطلب العملَ ويُحرم العملَ به، وقد يُرزق العملَ ويُحرم الإخلاصَ فيه. فإذا رأيت هذا من نفسك أو علمته من غيرك فاعلم أنّ المتَّصِف به ممكور به. ولقد رأيت في واقعة، وأنا ببغداد سنة ثمان وستمائة، قد فُتِحت أبوابُ السماء، ونزلت خزائن المكر الإلهيّ مثل المطر العام، وسمعت ملَكا يقول: ماذا نزل الليلة من المكر ؟! فاستيقظت مرعوبا، ونظرت في السلامة من ذلك، فلم أجدها إلّا في العلم بالميزان المشروع. فمن أراد الله به خيرا وعصمةً[2] من غوائل المكر، فلا يضع ميزان الشرع من يده، وشهود حاله. وهذه حالة المعصوم والمحفوظ.

فأمّا[3] إرداف النِّعم مع المخالفة فهو موجود اليوم كثير في المنتمين إلى طريق الله، وعاينتُ من الممكور بهم خلقا كثيرا لا يحصي عددهم إلّا الله، وهو أمر عام.

وأمّا إبقاء الحال مع سوء الأدب، فهو في أصحاب الهمم وهم قليلون؛ على أنّا رأينا منهم جماعة بالمغرب وبهذه البلاد؛ وهو أنّهم يسيئون الأدب مع الحقّ بالخروج عن مراسِمه مع بقاء الحال المؤثّرة في العالَم عليهم مكرا من الله. فيتخيّلون أنّهم لو لم يكونوا على حقّ في ذلك لَتَغيَّر عليهم الحال.

---

(١) ص ٦٦ب
(٢) س، هـ: وعصمه
(٣) ص ٦٧

نعوذ بالله من مكره الخفيّ. قال -تعالى-: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ. وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾[1] وقال: ﴿وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾[2] وقال: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا. وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾[3] وهو من "كاد" من أفعال المقاربة. أي كاد أن يكون حقًّا لظهوره بصفة حقّ. فهو كالسِّحْر المشتق من السَّحَر الذي له وجهٌ إلى الليل ووجهٌ إلى النهار، فيظهر للممكور به وجهُ النهار منه فيتخيّل أنّه حقٌّ. نعوذ بالله من الجهل.

واعلم أنّ المكر الإلهيّ إنما أخفاه الله عن الممكور به خاصّة، لا عن غير الممكور به. ولهذا قال: ﴿مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾[4] فأعاد الضمير على المضمَر في ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم﴾ وقال: ﴿وَمَكَرُواْ مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾[5] فمضمرهم هو المضمَر في ﴿مَكَرُواْ﴾ فكان مكرُ الله بهؤلاء، عينَ مكرهم الذي اتّصفوا به وهم[6] لا يشعرون. ثمّ قد يمكر بهم بأمر زائد على مكرهم، فإنّه أرسله -سبحانه- نكرة فقال: ﴿وَمَكَرْنَا مَكْرًا﴾ فدخل فيه عينُ مكرهم، ومكرٌ آخر زائد على مكرهم. وقد يكون المكر الإلهيّ في حقّ بعض الناس من الممكور بهم يعطى الشقاء وهو في العامّة، وقد يكون يعطى نقصان الحظّ وهو المكر بالخاصّة وخاصّة الخاصّة لِسِرٍّ إلهيّ؛ وهو: أن لا يأمن أحدٌ مكر الله، لما ورد في ذلك من الذمّ الإلهيّ في قوله: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾[7] ومَن خسر ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ﴾[8].

فأخفى المكرِ الإلهيّ وأشدُّه سترا في المتأوّلين، ولا سيما إن كانوا من أهل الاجتهاد، وممن يعتقد أنّ "كلّ مجتهد مصيب". وكلّ من لا يدعوا إلى الله على بصيرة وعلم قطعيّ فما هو صاحب اتّباع، لأنّ المجتهد مشرِّعٌ ما هو متّبِعٌ إلّا على مذهبنا؛ فإنّ المجتهد إنّما يجتهد في طلب الدليل على الحكم، لا في استنباط الحكم من الخبر بتأويلٍ يمكن أن يكون المقصود خلافه، فإذا أمكن فليس

(١) [الأعراف: ١٨٢، ١٨٣]
(٢) [النمل: ٥٠]
(٣) [الطارق: ١٥، ١٦]
(٤) [الأعراف: ١٨٢]
(٥) [النمل: ٥٠]
(٦) ص ٦٧ب
(٧) [الأعراف: ٩٩]
(٨) [البقرة: ١٦]

صاحبه ممن هو على بصيرة، وإن صادف الحقّ بالتأويل؛ فكان صاحبَ أجرين بحكم الاتّفاق لا بحكم القصد فإنّه ليس على بصيرة، وإن لم يصادف الحقّ كان له أجرُ طلب الحقِّ فنقص حظُّه. فهذا مكرٌ[1] إلهيّ خفيّ بهذا العالِم المتأوِّل، فإنّه من المتأهّلين أن يدعو إلى الله على بصيرة بتعليم الله إيّاه إذا كان من المتّقين.

فمكر العموم الإلهيّ (يكون) في إرداف النِّعم على أثر المخالفات، وزوالها عند الموافقات فلا يؤخذ بها. فإن كان من علماء عامّة الطريق فيرى أنّ ذلك من حكم قوّة الصورة التي خُلق عليها، فيدّعي القهر والتأثير في الحكم الإلهيّ بالوعيد، ويرى أنّ عموم الحكمة أن يعطي الأسماءَ الإلهيّة حقّها. فيرى أنّ الاسم الغفّار والغفور وإخوانه ليس له حكم إلّا في المخالفة، فإن لم تقم به مخالفات لم يعط بعضَ هذه الأسماء الإلهيّة حقّها في هذه الدار، ويحتجّ لنفسه بقول الله: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ﴾[2] وكذلك يفعل. وهذا النظر كلُّه لا يخطر له عند المخالفة، وإنما يخطر له ذلك بعد وقوع المخالفة. فلو تقدَّمها هذا الخاطر لمَنَع من المخالفة فإنّه شهود، والشهود يمنعه من انتهاك الحرمة الشرعيّة.

ولهذا ورد الخبر: «إذا أراد الله إنفاذ قضائه وقدَرِه سلَبَ ذوي العقول عقولهم؛ حتى إذا أمضى فيهم قضاءه وقدره ردَّها عليهم ليعتبروا» فمنهم[3] مَن يعتبر ومنهم من لا يعتبر، كما قال: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾[4] فمنهم من عبده، ومنهم من أشرك به؛ فما يلزم نفوذ حكم العلّة في كلّ معلول. فلو أبقى عليهم عقلهم؛ ما وقع منهم ما وقع، كذلك لو كان المشهود له، عند إرادة وقوع المخالفة، للأسماء الإلهيّة، لمنعه الحياء من المسمَّى أن يَنتهك حرمة خطابه في دار تكليفه.

فالمخالِف يقاوم القهر الإلهيّ، ومَن قاوم القهر الإلهيّ هلك. فإذا أَردف (اللهُ) النِّعمَ على مَن هذه حالته، تخيَّل (المخالِفُ) أنّ ذلك بقوّة نفسِه، ونفوذ همّته، وعناية الله به حيث رَزَقَهُ من القوّة

(١) ص ٦٨
(٢) [الزمر: ٥٣]
(٣) ص ٦٨ب
(٤) [الذاريات: ٥٦]

ما أثّر بهما في "الشديد العقاب"، وغاب عن "الحليم"، وعن الإمهال وعدم الإهمال. فإن لم يقصد انتهاك الحرمة بقوّة ما هو عليه من حكم اسم إلهيّ؛ فليس بممكور به، مثل عصاة العامّة عن غفلة وندامة بعد وقوع مخالفة. فالصبرُ على إرداف النِّعم لما في طيّها من المكر الإلهيّ أعظمُ من الصبر على الرزايا والبلايا، فإنّ الله يقول لعبده: «مرضتُ فلم تَعُدْنِي» ثمّ قال في تفسير ذلك: «أما إنّ فلانا مرض فلم تَعُدْه فلو عُدْتَه لوجدتني عنده» كما يجده الظمآن المضطرّ عند[1] ما[2] يسفر له السراب عن عدم الماء فيرجع إلى الله. بخلاف النِّعم فإنّها أعظم حجاب عن الله، إلّا مَن وفّقه الله.

وأمّا مكر الله بالخاصّة فهو مستور في إبقاء الحال عليه، مع سوء الأدب الواقع منه، وهو التلذّذ بالحال والوقوف معه، وما يورث من الإدلال فيمن قام به، والهجوم على الله وعدم طلب الانتقال منه. وما قال الله لنبيّه: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[3] وما أسمعَنا ذلك، إلّا تنبيها لنقول ذلك ونطلبه من الله. ولو كان خصوصا بالنبيّ لم يُسمعنا أو كان يذكر أنّه خاصٌّ به كما قال في نكاح الهبة. فللحال لذّة وحلاوة في النفس، يعسر على بعض النفوس طلب الانتقال من الأمر الذي أورثه ذلك الحال، بل لا يطلب المزيد إلّا منه، وجهل أنّ الأحوال مواهب.

وأمّا المكر الذي في خصوص الخصوص، وهو في إظهار الآيات وخرق العوائد من غير أَمْرٍ ولا حَدٍّ الذي هو ميزانها؛ فإنّه لمّا وجب على الأولياء سترها كما وجب في الرسل إظهارها، إذا مُكِّنَ الوليُّ منها، وأُعطي عين التحكيم في العالَم -يطلب الممكور به لِنقص حظٍّ عن درجة غيره يريد الحقّ ذلك به- جعل فيهم طلبا لطريق إظهارها، من حيث لا يشعر أنّ ذلك مكرٌ[4] إلهٌّي يؤدّي إلى نقص حظٍّ. فوقع الإلهام في النفس، بما في إظهار الآيات على أيديهم، من انقياد الخلق إلى الله ﷻ وإنقاذ الغرقى من بحار الذنوب المهلِكة، وأخذهم عن المألوفات، وأنّ ذلك من أكبر ما يُدعى به إلى الله، ولهذا كان من نعت الأنبياء والرسل، ويرى في نفسه أنّه من الوَرَثَة، وأنّ هذا مِن وِرث الأحوال؛ فيحجبهم ذلك عمّا أوجب الله على الأولياء، مِن ستر هذه الآيات مع قوّتهم

(١) ق: عند من
(٢) ص ٦٩
(٣) [طه: ١١٤]
(٤) ص ٦٩ب

عليها، وغيّبهم عمّا أوجبَ الله على الرسل من إظهارها لكونهم مأمورين بالدعاء إلى الله ابتداء. والوليّ ليس كذلك؛ إنما يدعو إلى الله بحكايةِ دعوةِ الرسول، ولسانِه لا بلسانٍ يحدثه كما يحدث لرسول آخر، والشرع مقرَّر من عند العلماء به.

فالرسول على بصيرة في الدعاء إلى الله، بما أعلمه الله من الأحكام المشروعة. والوليّ على بصيرة في الدعاء إلى الله بحكم الاتّباع، لا بحكم التشريع؛ فلا يحتاج إلى آية ولا بيّنة. فإنّه لو قال ما يخالف حكم الرسول لم يُتَّبَع في ذلك، ولا كان على بصيرة؛ فلا فائدة لإظهار الآية. بخلاف الرسول فإنّه ينشئ التشريع، وينسخ بعض شرع مقرَّر على يد غيره من الرسل، فلا بدّ من إظهار آية وعلامة تكون دليلا له على صدقه؛ أنّه يخبر عن[1] الله إزالة ما قرّره اللهُ حكما على لسان رسول آخر، إعلاما بانتهاء مدَّة الحكم في تلك المسألة. فيكون الوليّ مع خصوصيّته قد ترك واجبا، فنقصه من مرتبته ما يعطيه الوقوف مع ذلك الواجب والعمل به؛ فلا شيء أضرّ بالعبد من التأويل في الأشياء.

فالله يجعلنا على بصيرة من أمرِنا، ولا يتعدّى بنا ما يقتضيه مقامنا. والذي أسأل الله -تعالى- أن يرزقنا أعلى مقام عنده يكون لأعلى وَلِيٍّ، فإنّ باب الرسالة والنبوّة مغلق، وينبغي للعالِم أنّه لا يَسأل في المحال. وبعد الإخبار الإلهيّ بغلق هذا الباب، فلا ينبغي أن يسأل فيه؛ فإنّ السائل فيه يضرب في حديد بارد؛ إذ لا يصدر هذا السؤال من مؤمن أصلا قد عرف هذا. ويكفي الوليّ من الله أن جعله على بصيرة في الدعاء إلى الله من حيث ما يقتضيه مقام الولاية والاتّباع، كما جعل الرسول يدعو إلى الله على بصيرة من حيث ما يقتضيه مقام الرسالة والتشريع، ويعصمنا من مَكْرِه، ولا يجعلنا من أهل النقص، ويرزقنا المزيد والترقّي دنيا وآخرة[2]. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

---

(١) ص ٧٠

(٢) "ولا يجعلنا... وآخرة" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب الثاني والثلاثون ومائتان
في مقام الاصطلام

لِلِاصْـــطِلامُ[1] عَلَى القُلُوبِ تَحَكُّمُ   وَلَهُ عَلَى كُلِّ النُّعُوتِ تَقَـدُّمُ
يُعْطِي التَّحَيُّرَ فِي العُقُولِ وُجُودُهُ   وَهْوَ السبِيْلُ -مِنَ الإِلَهِ- الأَقْوَمُ
مَنْ قال: "زِدْنِي فِيْكَ مِنْكَ تَحَيُّرًا"   ذَاكَ المُؤَمَّـلُ والـنَّبِيُّ الأَعْلَمُ
لَوْلاهُ مَـا عُرِفَ الإِلَهُ وَلَا دَرَتْ   أَلْبَـابُ أَهْـلِ اللهِ أَيْنَ هُمُ هُمُ

الاصـطلامُ، في اصـطلاح القوم: وَلَهٌ يرِد على القلب، سـلطانُه قويٌّ، فيسـكن مَن قام به تحته. وهو أنّ العبد إذا تجلّى له الحقُّ، في سرِّه، في صورة الجمال أثّر في نفسه هيبة. فإنّ الجمالَ نعتُ الحقّ -تعالى- والهيبةَ نعتُ العبد. والجلال نعتُ الحقّ، والأُنس نعتُ العبد. فإذا اتّصـــف العبدُ بالهيبة لتجلّي الجمال -فإنّ الجمال محوبٌ أبدا- كان عن الهيبة أثرٌ في القلب، وخَدَرٌ في الجوارح. حكم ذلك الأثر اشتعال نار الهيبة، فيخاف، لذلك، سطوته فيسكن. وعلامته فيه في الظاهر خدرُ الجوارح وموتُها. فإن تحرّك مَن هذه صـــفته، فحركته دوريّة حتى لا يزول عن موضــعه، فإنّه يخيّل إليه[2] أنّ تلك النارَ محيطةٌ به من جميع الجهات، فلا يجد منفذا؛ فيدور في موضعه كأنّه يريد الفرار منها[3]، إلى أن يخفَّ ذلك عنه بنعت آخر يقوم به. وهو حال ليس هو مقام.

ولَمّا كان هذا الاصطلام نعت "الشـبلي"، كان يدور لضعفه وخوفه، غير أنّ الله كانت له عناية منه، فكان يردّه إلى إحسـاسـه في أوقات الصـلوات، فإذا أدّى صـلاة الوقت غلب عليه حال الاصطلام بسـلطانه. فقيل للجنيد عنه فقال: أمحفوظٌ عليه أوقات الصـلوات؟ فقيل: نعم. فقال الجنيد: الحمد لله الذي لم يجر عليه لسان ذنب. فما أحسـن قول الجنيد: "لسان ذنب" فإنّه

---
(١) ص ٧٠ب
(٢) ص ٧١
(٣) مصحفة بين منه ومنها

أَخيذ وقته، فليس بصاحب ذنب، والغريب يشهده تاركا للصلاة. ومن أعجب حكم الاصطلام الجمع بين الضـــدّين، فإنّ الخدَر ينفي الحركة. فهو مخدور الجوارح، بل هو محرَّكٌ يُدار به، وهو صاحب خَدر؛ هكذا يحسّه من نفسه ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب الثالث والثلاثون ومائتان

في الرغبة

رَغِبْتُ عَنْهُ وفِيْهِ مِنْ أَجْلِ ما يَقْتَضِيْهِ
مَقَامُ[1] مَنْ هُوَ مِثْلِي فِي كُلِّ ما يَرْتَضِيْهِ
للهِ سَيْفٌ حُسامٌ لِلْكُلِّ إذْ يَنْتَضِيْهِ

الرغبة في اصطلاح القوم على ثلاثة أنحاء: رغبة محلّها النفس متعلّقها الثواب، ورغبة محلّها القلب متعلّقها الحقيقة، ورغبة محلّها السرّ متعلّقها الحقّ.

فأمّا الرغبة النفسيّة فلا تكون إلّا في العامّة وفي الكمّل من رجال الله، لعلمهم بأنّ الإنسان مجموع أمور أنشأه الله عليها طبيعيّة وروحانيّة وإلهيّة. فعلم أنّ فيه من يطلب ثواب ما وعد الله به فرغب فيه له إثباتا للحكم الإلهيّ، وأمّا العامّة فلا علم لها بذلك؛ فيشترك الكامل والعامّي في صورة الرغبة. ويتميّز في الباعث كلّ واحد عن صاحبه، كالخوف يوم الفزع الأكبر يشترك فيه الرسل -عليهم السلام- وهم أعلى الطوائف، والعوام وهم المذنبون والعصاة. فالرسل -عليهم السلام- خوفها على أممها لا على أنفسها، فإنّهم الآمنون في ذلك الموطن، والعامّة تخاف على نفوسها؛ فيشتركان في الخوف، ويفترقان في السبب الموجب له.

كان بعض الكمّل قد برّد ماء في الكوز ليشربه، فنام. فرأى في[2] الواقعة المبشّرة حوراء من أحسن ما يكون من الحور العين قد أقبلت فقال لها: لمن أنت؟ فقالت: لمن لا يشرب الماء المبرّد في الكيزان. ثمّ تناولت الكوز، وهو ينظر إليها، فكسرته؛ فكانت له. فلمّا استيقظ وجد الكوز مكسورا، فترك خزفه في موضعه، لم يرفعه حتى عفا عليه التراب، تذكرة له. فعلم أنّ فيه من يطلب ربّه، وفيه من يطلب تلك الجارية، ولذلك استفهمها. فأعطى كلّ ذي حقّ حقّه، فلم يكن ظلوما لنفسه.

---

(١) ص ٧١ب

(٢) ص ٧٢

فإنّ من المصطفَين من عباد الله من يكون ظالما لنفسه، أي من أجل نفسه يظلم نفسه، بأنّه لا يوفّيها حقّها، لنزوله في العلم عن رتبة من يعلم أنّ حقائقه التي هو عليها لا تتداخل، ولا تتعدّى كلّ حقيقة مرتبتها، ولا تقبل إلّا ما يليق بها. فلا تقبل العين إلّا السهر والنوم وما يختصّ بها، ولا تقبل من الثواب إلّا المشاهدة والرؤية، والأذن لا تقبل في الثواب إلّا الخطاب، إذ ليس الشهود للسمع. والكامل يسعى لقواه على قدر ما تطلبه، وهو إمام ناصح لرعيّته ليس بغاش لها. فإن ظلمها فإنما يظلمها لها في زعمه، وذلك لجهله بما علم غيرُه من[1] ذلك. كسلمان الفارسي وأخيه في الله أبي الدرداء في حالهما؛ فرجّح رسول الله ﷺ سلمان، فإنّه كان يعطي كلّ ذي حقّ حقّه: فيصوم، ويفطر، ويقوم، وينام. وكان أبو الدرداء، مع كونه مصطفى ظالما لنفسه: يصوم فلا يفطر، ويقوم فلا ينام.

وأمّا الرغبة القلبيّة (فهي) في الحقيقة. فإنّ الحقيقة في الوجود: التلوين، والمتمكن في التلوين هو صاحب التمكين، ما هو المقابل للتلوين. لأنّ الحقيقة تعطي أن يكون الأمر هكذا. لأنّ الله كلّ يوم في شأن، فهو في التلوين. فهذا القلب يرغب في شهود هذه الحقيقة، وجعل الله محلّها القلب، ليقرّب على الإنسان تحصيلها لما في القلب من التقليب. ولم يجعلها في العقل لما في العقل من التقييد. فربما يرى أنّه يثبت على حالة واحدة لو كانت هذه الرغبة في العقل، بخلاف كونها في القلب فإنّه يسرع إليه التقليب؛ فإنّه بين أصابع الرحمن، فلا يبقى على حال واحدة في نفس الأمر؛ فيثبت على تقليبه في أحواله بحسب شهوده، وما تقلّبه الأصابع فيه.

وأمّا الرغبة السِرّيّة التي متعلّقها الحقّ، فنعني بالحقّ هنا: ما يظهر للخلق في الأعمال المشروعة. فيرغب[2] السرّ في هذا الحقّ لما يندرج في ذلك، أو يظهر به من المعارف الإلهيّة التي تتضمّنها الأحكام المشروعة ولا تكشف إلّا بالعمل بها. فإنّ الظاهر أقوى من الباطن حكما، أي هو أعمّ. لأنّ الظاهر له مقام الخلق والحقّ، والباطن له مقام الحقّ بلا خلق؛ إذ الحقّ لا يبطن عن نفسه، وهو ظاهر لنفسه.

---

(١) ص ٧٢ب
(٢) ص ٧٣

فمن علِم ذلك رغب سِرُّه في الحقّ، فإنّ الله ربط العالم به، وأخبر عن نفسه أنّ له نسبتين: نسبة إلى العالَم بالأسماء الإلهيّة المثبِتة أعيانَ العالم، ونسبة غناه عنه. فمِن نسبة غِناه عنه يعلم نفسه ولا نعلمه، فلم يبطن عن نفسه. ومِن نسبة ارتباط العالَم به للدلالة عليه، علِم أيضا نفسه وعلمناه. فعمّ الظاهرُ النِّسبتين، فكان أقوى في الحكم من الباطن. فرغب السرُّ في الحقّ لعلمه بأنّ مدرك نسبة الغنى لا يدركها إلّا هو، فقطع يأسه، وأراح نفسه، وطلب ما ينبغي له أن يطلب. فنفخ في ضرم ولم يكن لحما على وضم. جعلنا الله ممن رأى الحقّ حقّا فاتّبعه[1] ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

---

(١) "جعلنا الله.. فاتبعه" ثابتة في الهامش بقلم آخر

(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الرابع والثلاثون ومائتان
في الرهبة

الرَّهْبَةُ[1] الخَوْفُ مِنْ سَـبْقٍ وَتَقْلِيْبِ	وَمِنْ وَعِيْدٍ لِصِدْقِ المُخْبِرِ الصادِقْ
دَلَّ الدلِيْـلُ عَلَيْـهِ مِنْ مضـــايفـةٍ	فالرَّاهِبُ الخائِفُ المُسارِعُ السابِقْ
يَسِـــيْرُ فِي ظُلْمَةٍ عَمْيَاءِ غاسِـــقَةٍ	سَيْرَ المُرِيْبِ وَسَيْرَ الوَالِهِ العاشِقْ
يَسْـــــرِيْ بِهِمَّتِهِ خَوْفًا فَتُبْصِـــــرُهُ	يَخَافُ فِي سَـيْرِهِ مِنْ فَجْأَةِ الطارِقْ

الرهبة، عند القوم، تقال بإزاء ثلاثة أوجه: رهبة من تحقيق الوعيد، ورهبة من تقليب العلم، ورهبة من تحقيق أمر السـَّبْق. فالأوّل إذا جاء الوعيد بطريق الخبر، والخبر لا يدخله النسخ، فهو ثابت. والثاني تقليب العلم فـ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُۖ﴾[2]. والثالث ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ﴾[3].

أمّا الرهبة المطلقة من غير تقييد بأمر مّا معيّن فهي: كلّ خوف يكون بالعبد حذرا[4] أن لا يقوم بحدود ما شرع له، سواء كان حكما مشروعا إلهيّا أو حكما حكميًّا. كما قال -تعالى-: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا﴾[5] أي هم شرعوها لأنفسهم ما[6] أوجبناها عليهم ابتداء. فاعتبرها الحقّ، وآخذهم[7] بعدم مراعاتها. فما كتبها الله عليهم إلّا ابتغاء رضوان الله. فأثنى على المراعين لها، لحسن القصد والنيّة في ذلك. وفي الكلام تقديم وتأخير. كأنّه يقول: "فما رعوها حقّ رعايتها إلّا ابتغاء رضوان الله" يعني المراعين لها.

---

(١) ص ٧٣ب
(٢) [الرعد: ٣٩]
(٣) [ق: ٢٩]
(٤) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٥) [الحديد: ٢٧]
(٦) ص ٧٤
(٧) ق: وواخذهم

وفي شرعنا مِن هذه الرهبانيّة: مَن سنّ سنّة حسنة. وهذا هو عين الابتداع. ولمّا جمع عمر بن الخطاب الناسَ على أُبَيّ (بن كعب) في قيام رمضان، قال: "نِعمت البدعة هذه" فسمّاها بدعة، ومشت السنّة على ذلك إلى يومنا هذا. فلمّا اقترن بالأعمال المشروعة وجوب القيام بحقّها كالنذر، خاف المكلَّف، فقامت الرهبة به، فأدّته إلى مراعاة الحدود، فسمّي: راهبا، وسمّيت الشريعة: رهبانيّة؛ ومدح الله الرهبان في كتابه. فمن الناس مَن علّق رهبته بالوعيد، فخاف من نفوذه: كالمعتزليّ القائل بإنفاذ الوعيد فيمن مات عن غير توبة.

فاعلم أنّ هنا نكتة أُنبّهك عليها: وذلك أنّه من المحال أن يأتي مؤمن بمعصية توعّد الله عليها، فيفرغ[1] منها إلّا ويجد في نفسه الندم على ما وقع منه. وقد قال ﷺ: «الندم توبة» وقد قام به الندم، فهو تائبٌ، فسقط حكم الوعيد لحصول[2] الندم. فإنّه لا بدّ للمؤمن أن يكره المخالفة ولا يرضى بها، وهو في حال عمله إيّاها. فهو -من كونه كارها لها، مؤمن بأنّها معصية- ذو عمل صالح. وهو، من كونه فاعلا لها، ذو عمل سيّء. فغايته أن يكون من الذين ﴿خَلَطُواْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا﴾[3] فقال -تعالى- عقيب هذا القول: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡۚ﴾، وعسى من الله واجبة. ورجوعه عليهم إنما هو بالمغفرة، ويرزقهم الندم عليها، والندم توبة؛ فإذا ندموا حصلت توبة الله عليه. فهو ذو عمل صالح من ثلاثة أوجه: الإيمان بكونها معصية، وكراهته لوقوعها منه، والندم عليها. وهو ذو عمل سيّء من وجه واحد: وهو ارتكابه إيّاها.

ومع هذا الندم فإنّ الرهبة تحكم عليه، ســواء كان عالما بما قلناه أو غير عالم، فإنّه يخاف وقوع مكروه آخر منه. ولو مات على تلك التوبة، فإنّ الرهبة لا تفارقه؛ وينتقل تعلّقها من نفوذ الوعيد إلى العتاب الإلهيّ، والتقرير[4] عند السؤال على ما وقع منه؛ فلا يزال مستشعرا، وهو نوع من أنواع الوعيد. فإنّ الله يقول: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرًا يَرَهُۥ. وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا

(١)هـ: فيفزع
(٢) ص ٧٤ب
(٣) [التوبة: ١٠٢]
(٤) كتب في الهامش بقلم آخر: "والتقريع" مع حرف ظ

يَرَهُۥ﴾[١] فلا بدّ أن يوقَف عليه. فهو يرهب من هذا التوبيخ برؤية ذلك[٢] العمل القبيح، الذي لا بدّ له من رؤيته. ولم يتعرّض الحقّ في هذه الآية للمؤاخذة به؛ فالرؤية لا بدّ منها. فإن كان ممن غُفِر له، يرى عظيم ما جنى وعظيم نعمة الله عليه بالمغفرة. هذا يعطيه الخبر الإلهيّ الصـــدق الذي لا يدخله الكذب، فإنّه محال على الجناب الإلهيّ.

فإن نظر العالم إلى أنّ خطاب الحقّ لعباده إنما يكون بحسب ما تواطئوا عليه، وهذا خطاب عربيٌّ لسـائر العرب، بلسـان ما اصـطلحوا عليه من الأمور التي يتمدّحون بها في عُرفهم، ومن الأمور التي يذمُّونها في عُرفهم. فعند العرب من مكارم الأخلاق: أنّ الكريم إذا وعد وفا، وإذا أوعد تجاوز وعفا. وهي من مكارم أخلاقهم ومما يمدحون بها الكريم. ونزل الوعيد عليهم بما هو في عُرفهم. لم يتعرّض في ذلك، لما تعطيه الأدلّة العقليّة، من عدم النسخ لبعض الأخبار، ولاستحالة الكذب. بل المقصود إتيان مكارم الأخلاق، قال شاعرهم:

وإنّي إذا أَوْعَدْتُهُ أَوْ وَعَدْتُهُ لَمُخْلِفُ إِيْعادِي وَمُنْجِزُ مَوْعِدِي

مدح نفسَه بالعفو، والتجاوز عمّن جنى عليه، بما أوعد على ذلك من العقوبة؛ بالعفو والصفح. ومدح نفسه بإنجاز ما وعد به من الخير. يقال في اللسان: وعدته في الخير والشرّ، ولا يقال: أوعدته[٣] -بالهمز- إلّا في الشرّ خاصّة. والله يقول: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾[٤] أي بما تواطئوا عليه، والتجاوز والعفو عند العرب مما تواطئوا على الثناء به على مَن ظهر منه. فالله أَوْلَى بهذه الصفة. فقد عرّفَنا اللهُ أنّ وعيدَه يُنفذه فيمن شاء، ويغفر لمن شاء. ومع هذه الوجوه فلا يتمكن زوال الرهبة من قلب العبد من نفوذ الوعيد، لأنّه لا يدري: هل هو ممن يؤاخَذ، أو ممن يُعفى عنه؟ وقد قدّمنا ما يجده المخالف، عقيب المخالفة، من الندم على ما وقع منه؛ وهو عين التوبة. فالحمد لله الذي جعل الندم توبة، ووصف نفسَه -تعالى- بأنّه التوّاب الرحيم، أي الذي يرجع على عباده في كلّ مخالفة بالرحمة له؛ فيرزقه الندم عليها، فيتوبُ العبد بتوبة الله عليه، لقوله:

---

(١) [الزلزلة: ٧، ٨]
(٢) ص ٧٥
(٣) ص ٧٥ب
(٤) [إبراهيم: ٤]

﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡ لِيَتُوبُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾(١).

وأمّا الرهبة الثانية التي هي لتحقيق تقليب العلم؛ فيخاف من عدم علمه بعلم الله فيه: هل هو ممن يُستبدَل أم لا؟ قال -تعالى-: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوۡاْ يَسۡتَبۡدِلۡ قَوۡمًا غَيۡرَكُمۡ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓاْ أَمۡثَٰلَكُم﴾(٢) فقد أعطى السبب؛ وهو التولّي، وقد أعطى العلامة؛ وهو عدم التولّي عن الذِّكْر، لا عن الله. فإنّ التولّي عن الله لا يصحّ. ولهذا قال لنبيّه: ﴿فَأَعۡرِضۡ(٣) عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكۡرِنَا﴾(٤) كيف يتولّى عمّن هو بالمرصاد، والكلّ في قبضته وبعينه. ولمّا كان مشهده تقليب العلم بتقليب المعلوم، فإنّ العلم يتعلّق به بحسب ما هو عليه؛ فتغيُّر التعلُّق لتغيُّر المتعلَّق، لا لتغيّر العلم.

فرهبته من تقليب العلم عين رهبته مما يقع منه؛ فإنّ العلم لا حكم له في التقليب على الحقيقة، وإنما التقليب لموجِد عين الفعل الذي يوقع الرهبة في القلب، وهو كونه قادرا؛ ويتعلّق العلم بذلك الانقلاب والمنقلب إليه. قال -تعالى-: ﴿وَلَنَبۡلُوَنَّكُمۡ حَتَّىٰ نَعۡلَمَ﴾(٥) أي إذا ظهر منكم عند الابتلاء بالتكليف، ما يكون منكم من مخالفة أو طاعة، يتعلّق العلم منّي عند ذلك به، كان ما كان. وحضرة تقليب العلم قوله: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾ فذكر المحو بعد الكتابة، ويُثبِت ما شاء مما كتبه ﴿وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾(٦) وهي السابقة التي لا تتبدّل ولا تمحى. فلمّا علم ﷻ ما يمحو من ذلك بعد كتابته وما يُثبِت، أضيف التقليب إلى العلم. والتحقيق ما ذكرناه من تغيير التعلّق وعدم التقليب في العلم.

وأمّا قوله -تعالى-: ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمۡ كُنتُمۡ تَخۡتَانُونَ أَنفُسَكُمۡ﴾(٧) فما أراد هنا تعلُّق علمه -تعالى- بأنّهم يختانون(٨) أنفسهم، وإنما المستقبل هنا بمعنى الماضي؛ فإنّ اللسان العربي يجيء فيه

(١) [التوبة: ١١٨]
(٢) [محمد: ٣٨]
(٣) ص ٧٦
(٤) [النجم: ٢٩]
(٥) [محمد: ٣١]
(٦) [الرعد: ٣٩]
(٧) [البقرة: ١٨٧]
(٨) ص ٧٦ب

المستقبل ببِنية الماضي إذا كان متحقِّقا كقوله -تعالى-: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ﴾[١] وشبهه. وقد كان الحقّ كلّفهم، قبل هذا التعريف، أن لا يباشِر الصائم امرأته ليلة صومه. فمنهم من تعدّى حدّ الله في ذلك، فلمّا علم الله ذلك، عفا عمّن وقع منه ذلك، وأحلّ له الجماع ليلة صـــومه، إلّا أن يكون معتكفا في المسجد. فما خفّف عنهم حتى وقع منهم ذلك. ومَن مِن شأنه مثل هذا الواقع فإنّه لا يزال يتوقّع منه مثله، فأُبيح له رحمة به، حتى إذا وقع منه ذلك كان حلالا له ومباحا، وتزول عنه صفة الخيانة؛ فإنّ الدين أمانة عند المكلَّف.

وأمّا الرهبة لتحقيق أمر السبق فلقوله -تعالى-: ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾[٢] وقوله: ﴿لَا تَبۡدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِۚ﴾[٣] وإن كان يسوغ، في هذه الآية، أنّ كلمات الله عبارة عن الموجودات، كما قال في عيسى أنّه: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ﴾[٤] فنفى أن يكون للموجودات تبديل، بل التبديل لله. ولا سيما وظاهر الآية يدلّ على هذا التأويل، وهو قوله: ﴿فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفٗاۚ فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ﴾[٥] ﴿لَا[٦] تَبۡدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِۚ﴾ أي ليس لهم في ذلك تبديل. وهذه بشرى من الله بأنّ الله ما فطرنا إلّا على الإقرار بربوبيّته؛ فما يتبدّل ذلك الإقرار بما ظهر من الشرك بعد ذلك في بعض الناس، لأنّ الله نفى عنهم أن يكون لهم تبديل في ذلك، بل هم على فطرتهم، وإليها يعود المشرك يوم القيامة عند تبرّي الشركاء منهم. وإذا لم يضف التبديل إليهم فهي بشرى في حقّهم بمآلهم إلى الرحمة. وإن سكنوا النار، فبحكم كونها دارا لا كونها دار عذاب وآلام. بل يجعلهم الله على مزاج ينعمون به في النار، بحيث لو دخلوا الجنّة بذلك المزاج تألّموا لعدم موافقة مزاجهم لما هي عليه الجنّة من الاعتدال. فمَن حقّت عليه كلمة الله بأمر، فإنّه يعمل في غير معمل، ويطمع في غير مطمع.

---

(١) [النحل: ١]
(٢) [ق: ٢٩]
(٣) [يونس: ٦٤]
(٤) [النساء: ١٧١]
(٥) [الروم: ٣٠]
(٦) ص ٧٧

قال رســـول الله ﷺ فيمن «يعمل بعمل أهل الجنّة حتى يقرب منها بعمله، فيما يبدو للناس، فيســـبق عليه الكتاب فيختم له بعمل أهل النار فيدخل النار» وكذلك الآخر، ثمّ قال: «وإنما الأعمال بالخواتم» فذكر في هذا الحديث لمن هي الســابقة، وأنّ الخاتمة هي عين حكم[١] الســابقة. ولهذا كان بعضهم يقول: "أنتم تخافون من[٢] الخاتمة، وأنا أخاف السابقة" وإنما سمّيت سابقة من أجل تقديمها على الخاتمة. فهذا معنًى موجودٌ لم يظهر حكمه إلّا بعد زمان، فهو من بعض ما يمكن أن يســتند إليه القائل بالكمون والظهور، ولا ســيما والشــارع قد نبّه عليه في الحديث بقوله في عملِ أهل النار أعمالَ الســـعداء، فقال: «فيما يبدو للناس» وكذلك في عمل أهلِ الجنّة أعمالَ الأشـــقياء «فيما يبدو للناس» والذي عندهم، وهم فيه في بواطنهم، خلاف ما يبدو للناس، فعلم الله ذلك منهم. فهذا معنى ما ظهر له حكم في الظاهر مع وجوده عندهم.

والمراءُون من هذا القبيل. غير أنّ هنا بشرى فيما نذهب إليه، وذلك أنّ العلماء قد علموا أنّ الحكم للسابق، فإنّ اللاحق متأخِّر عنه. ولهذا السابق يحوز قصبَ السبق، وقصبُ السبق هنا آدم وذريّته. وقد تجارى غضب الله ورحمته في هذا الشأو[٣]، فسبقتْ رحمتُه غضبَه لحازتنا، ثمّ لحق الغضبُ فوجَدَنا في قبضة الرحمة، قد حازتنا بالسبق، فلم ينفذ للغضب فينا حكم التأبيد، بل تلبّس بنا للمشاهدة بعض تلبّس، لمّا جمعنا مجلس واحد أثّر فينا بقدر الاستعداد منّا لذلك، فلمّا انفصلت الرحمة من الغضب من ذلك المجلس، أخذتنا الرحمة بحيازتها إيّانا[٤]، وفارقنا غضب الله. فحكمه فينا، أعني بني آدم، غير مؤبَّد، وفي غيرنا من المخلوقين ما أدري ما حكمه فيهم من الشياطين، والله أعلم.

وصــاحب هذا الذوق ما يرهب الســابقة، فإنّ رحمةَ الله لا يخاف منها إلّا في دار التكليف. فرهبة السـبق إنما متعلّقها سـبقٌ مخصوص لا سـبق الرحمة، وذلك السـبق عرَضيّ ليس بدائم،

(١) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

(٢) ص ٧٧ب

(٣) الشأو: يقال: عدا شأوا وهو بعيد الشأو، وشأوته: سبقته. والشأو: الغاية.

(٤) ص ٧٨

إذا كان سبقَ شقاوة؛ لأنّه ليس له أصل يعضده، فإنّ أصلَه غضبُ الله، وهو لاحق لا سابق. وأمّا سبق السعادة فما هو عرَضيٌّ فيزول، لأنّ له أصلا يعضده ويقوّيه، وهو رحمة الله التي سبقت غضبَه. ولهذا السبق الجزئيّ العَرَضِيّ السعاديّ[1] يبقى، والشقاويّ لا يبقى. فاعلم ذلك ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الخامس والثلاثون ومائتان
في التواجد؛ وهو استدعاء الوَجْد

إنّ التَّواجُدَ لا حَالٌ فَتَحْمُدَهُ وَلا مَقامٌ لَهُ حُكْمٌ وسُلطانُ
يُزْرِي[1] بِصاحِبِهِ فِي كُلِّ طائِفَةٍ وَمَا لَهُ فِي طَرِيْقِ القَوْمِ مِيْزَانُ
بَلْ[2] ذَمَّهُ القَوْمُ لَمّا كَانَ مَنْقَصَةً والنَّقْصُ ما فِيْهِ فِي التَّحْقِيْقِ رُجحانُ
وَكُلُّ ما هُوَ فِيْهِ مَنْ يَقُومُ بِهِ فإِنَّهُ كُلَّهُ زُوْرٌ وبُهْتانُ

اعلم أنّ التواجد (هو) استدعاءُ الوَجد، لأنّه تعمُّل في تحصيل الوَجد. فإن ظهر على صاحبه بصورة الوجد، فهو كاذبٌ، مُراءٍ، منافِق، لا حظَّ له في الطريق. ولهذا لم تسلِّمه الطائفة إلّا لمن أَعلم الجماعة التي يكون فيها أنّه متواجِد، لا صاحب وجد. ولا يسلَّم له ذلك إلّا إذا اتّفق أن يعطي الحالُ بقرينته أن يوافقَ أهل الوجد[3] في حركاتهم، عن إشارة من شيخ يكون له حكم في الجماعة، أو حرمة عندهم. فإن خرج عن هذه الشروط فلا يجوز له أن يقوم متواجدا، ولا أن يظهر عليه من ذلك أثر.

وكلّ وجد يكون عن تواجد فليس بوجد. فإنّ من حقيقة الوجد أن يأتي على القلب بغتة يفجؤه؛ وهو الهجوم على الحقيقة[4]. فالوجد كسبٌ فهو له. والتواجد تكسُّبٌ. واكتساب الوجد عن التواجد اكتسابٌ لا كسبٌ. وهذه بشرى من الله حيث جعل المخالفةَ اكتسابا، والطاعةَ كسبا، فقال: ﴿لَهَا﴾ يعني للنفس ﴿مَا كَسَبَتْ﴾ فأوجبَه لها، وقال في الاكتساب: ﴿وَعَلَيْهَا[5] مَا ٱكْتَسَبَتْۗ﴾[6] فما أوجب لها إلّا الأخذ بما اكتسبته. فالاكتساب ما هو حقّ لها فتستحقّه.

(١) تداخل حروف الكلمة في ق حتى اقتربت من: "ينذي" و"يزري" وردت واضحة في س
(٢) ص ٧٨ب
(٣) ثابتة بجوار الكلمة السابقة، ولكن بقلم آخر
(٤) "وهو الهجوم على الحقيقة" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٥) ص ٧٩
(٦) [البقرة: ٢٨٦]

فتستحقّ الكسب ولا تستحقّ الاكتساب، والحقّ لا يعامل إلّا بالاستحقاق. فالعفو من الله يحكم على الأخذ بالجريمة.

فالتواجد الذي عند أهل الله (هو) إظهارُ صورةِ وُجْدٍ من غير وُجْدٍ، على طريق الموافقة لأهل الوجد. مع تعريفه، لمن حضر: أنّه ليس بصاحب وجد، لا بدّ من هذا. ومع هذا الصدق فتركه أَوْلَى، لأنّ مراعاة حقّ الله أَوْلَى من مراعاة الخلق. إذ مراعاة الخلق إن لم تكن عن مراعاة أمر الحقّ بها وإلّا فهي مداهنة، والمداهنة نعتٌ مذموم، لا ينبغي لأهل الله أن يتّصف بشيء لا يكون للحقّ فيه أمرٌ بوجوب إن كان فعلا، أو يكون لذلك الفعل نعتٌ إلهيّ في النعوت فيُستند إليه فيه، ولو كان مذموما في الخلق، فإنّه محمود في جانب الحقّ، لظهور الحقّ به لأمرٍ يقتضيه الحكم. فمستنده الإلهيّ قولُ نوح لقومه: ﴿فَإِنَّا نَسۡخَرُ مِنكُمۡ كَمَا تَسۡخَرُونَ﴾[1] وقولُ الله: ﴿ٱلۡيَوۡمَ نَنسَىٰكُمۡ كَمَا نَسِيتُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَا﴾[2] فوصف نفسه بالنِّسيان. ويظهر حكم مثل هذا المقصود مَن أَلحق به: ﴿هَلۡ ثُوِّبَ ٱلۡكُفَّارُ مَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ﴾[3] فموضع الاستشهاد من هذا: الموافقة في الصورة، فانسحب الاسم عليه في الجناب الإلهيّ كما انسحب عليه في الجناب الكوني[4]. ولم يكن الغرض كون ذلك الأمر محمودا أو مذموما، وإنما المراد ظهور الموافقة الإلهيّة. فلمّا رأى أهلُ الله ظهور الموافقة الإلهيّة سامحوا في التواجد، واشترطوا التعريفَ لما يعطيه مقام الصدق الذي عليه اعتماد القوم.

فإن قلتَ: فهذه الموافقة الإلهيّة والنبويّة إنما وقعت في دارين ومجلسين مختلفين، والتواجد في مجلس واحد. قلنا: صدقتَ فيما ذكرتَه في عين ما استشهدنا، فنحن ما قصدنا إلّا الموافقة. فإن أردتَ حصول الأمر من الجانبين في وقت واحد فذلك موجود في مكر الله بالماكرين من حيث لا يشعرون، فلا يكون ذلك إلّا في الدنيا فإنّهم في الآخرة يعرفون أنّ الله مكر بهم في الدنيا (إنما

---

(١) [هود: ٣٨]
(٢) [الجاثية: ٣٤]
(٣) [المطففين: ٣٦]
(٤) ص ٧٩ب

كان) بما بســـط لهم فيها مما كان فيه هلاكهم؛ فهنا وقع المكر بهم حيث وقع المكر منهم، بل في بعض الوقائع أو أكثرها، بل كلّها: إنّ عينَ مكرِهم هو مكرُ الله بهم وهم لا يشـــعرون. ولمّا دخل عمر بن الخطاب على رسـول الله ﷺ فوجده وأبا بكر يبكيان في قضـيّة أسـارى بدر. فقال لهما عمر بن الخطاب: أذكرا لي ما أبكاكما، فإن وجدتُ بكاء بكيت، وإن لم أجده تباكيت. أي أوافقكما في إرسال الدموع. والتباكي كالتواجد: إظهار صورة[1] من غير حقيقة، فهي صورة بلا روح. غير أنّ لها أصلا معتبَرا ترجع إليه، وهو ما ذكرناه.

فإن قلت: فكيف تعطي الحقائقُ إظهارَ حُكم معنى في الظاهر، من غير وجود ذلك المعنى فيمن ظهر عليه حكمه؟ قلنا: هذا موجود في الإلهيّات في قوله: ﴿وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَۖ وَإِن تَشۡكُرُواْ يَرۡضَهُ لَكُمۡۗ﴾[2] والرضا إرادة، وقد نفى أن يكون مرضيًّا عنده، فقد نفى أن يكون مرادا له؛ فقد ظهر حكم معنى نفاه الحقّ عن نفســـه. فكذلك حكم الوجد في المتواجد مع نفي الوجد عنه. ولمسألة الرضا معنى دقيق ذكرناه في كتاب "المعرفة" وهو جزء لطيف، فليُنظر هناك. وإنما جئنا به هنا صـــورة لم نذهب به مذهب التحقيق الذي لنا في الأشـــياء، وإنما أخرجناه مخرج البرهان الجدليّ الموضوع، لدفع حجّة الخصم لا لإقامة البرهان على الحقّ.

فالوجدُ الظاهرُ في المتواجد هو حُكْمُ وجدٍ متخيّلٍ في نفس المتواجد، فهو حكم محقَّق في حضرة خياليّة. وقد بيّنّا أنّ الخيال حضرة وجوديّة، وأنّ المتخيّلات موصوفة بالوجود، فما ظهر المتواجد بصورة حكم الوجد إلّا لهذا الوجد المتخيَّل في نفسه، فما ظهر إلّا عن وجود، فله وجه إلى الصدق. ولهذا يجب على المتواجد التعريف بتواجده، ليعلم[3] السامع مِن أهل المجلس أنّ ذلك عن الوجد المتخيّل، لا عن الوجد القائم بالنفس في غير حضرة الخيال. وله في الخيال حكم صحيح في الحسّ، كصاحب الصفراء إذا كان في موضع يتخيَّل السقوط منه فيسقط، فهذا سقوط عن تخيُّلٍ ظهر حكمُه في الحسّ. وكذلك المتواجد قد يحكم عليه الوجد المتخيَّل بحيث أن يفنيه عن الإحساس،

(١) ص ٨٠
(٢) [الزمر: ٧]
(٣) ص ٨٠ب

كما يفنى صاحب الوجد الصحيح، ولكن بينهما فُرقان في النتيجة، قد ذكرناه في شرح "ما لا يعوّل عليه في الطريق". فإنّ نتيجة الوجد الصحيح مجهولة، ونتيجة الوجد الخياليّ إذا حكم مقيَّدة معلومة، يعلمها صاحبُها إن كان من أهل هذا الشأن، فإنّه ما ينتج له إلّا ما يناسب خياله في الوجد، وهو معلوم، والوجدُ الصحيح مصادفةٌ من حيث لا يشعر صاحبه، فلا يدري بما يأتيه به. وقد ذكرنا في التواجد ما فيه غنية ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب السادس والثلاثون ومائتان
في الوجد

إِذَا أَفْنَـاكَ عَنْـكَ وُرُودُ أَمْرٍ ... فَذَاكَ الوجْدُ لَيْسَ بِهِ خَفَاءُ
لَهُ[1] حُكْمٌ ولَيْسَ عَلَيْـهِ حُكْمُ ... نَعَمْ ولَهُ التَّلَذُّذُ والفَنَـاءُ
وَذا مِنْ أَعْجَبِ الأَشْـيَاءِ فِيْهِ ... فَإِنّ مِزاجَهُ عَسَـلٌ وَمَاءُ

اعلم أنّ الوجد عند الطائفة؛ عبارة عمّا يصادف القلب من الأحوال المفنية له عن شهوده، وشهود الحاضرين. وقد يكون الوجد عندهم عبارة عن ثمرة الحزن في القلب. قال الأستاذ: وبالجملة فهو حسن.

الوجد حال، والأحوال مواهب لا مكاسب. ولهذا كان وجدُ المتواجد -إذا أورثه التواجدُ الوجدَ، لانفعال نفسه لما يجتلبه- مكتسبا، والحال لا يُكتسب عند القوم، فلذلك لا يعوَّل على وجد المتواجد.

فنظير الوجد في الأحوال عند القوم، كمجيء الوحي إلى الأنبياء يفجؤهم ابتداء، كما ورد في الحديث: «إنّ النبيّ ﷺ لم يزل يتحنّث في غار حراء حتى فجِئه الوحي» ولم يكن ذلك مقصودا له. فكذلك أهل الوجد: إنما هم في سماع من الحقّ، في كلّ ناطق في الوجود. وما في الكون إلّا ناطق، فهم[2] متفرّغون للفهم عن الله في نطق الكون. وسَواء كان ذلك في نَغَم أو غير نَغَم، وبصوت أو غير صوت: فيفجؤهم أمر إلهيّ -وهم بهذه المثابة- فيفنيهم عن شهودِهم أنفسَهم، وعن شهودِهم أنّهم أهل وُجْدٍ، وعن شهود كلّ محسوس.

فإذا حصل لهم ذلك، فذلك هو الوجد عند القوم. ولا بدّ لصاحبه من فائدة يأتي بها: فإن

---

(١) ص ٨١
(٢) ص ٨١ب

جاء بغير فائدة ولا مزيد علم، فذلك نوم القلب من حيث لا يشعر. فإنّ الذي يأتيه في تلك الفجأة، إنما يأتيه من الله ليفيده علما بما ليس عنده مما تشرف به نفسُه، وتكمل وتَرْبِي على غيرها من النفوس. فإنّه لا يَرِد إلّا على نفس طاهرة زكيّة. هذا حكمه في هذا الطريق.

وأمّا الوجدُ العامّ، فهو ما ذكرناه في حدِّه في أوّل الباب. فلا يشترط فيه طهارة ولا غيرها إلّا[1] في هذا الطريق. ولمّا كان يظهر في العموم مع عدم الطهارة؛ لهذا لا يكون الوجد شاهد صدق إلّا على نفسه أنّه وجْدٌ خاصة، لا أنّه وجْدٌ في الله. ولهذا يلتبس على الأجانب؛ فلا يفرِّقون بين أهل الله فيه، وبين المتصوِّرين بصورة أهل الله، وإن كانوا ليسوا منهم[2]. فالحال الحال.

ولهذا أهلُ الله في السماع المقيّد بالنغم، من شرطهم أن يكونوا على قلب واحد، وأن لا يكون فيهم من ليس من جنسهم. فلا يحضرون إلّا مع الأمثال، أو مع المؤمنين بأحوالهم، المعتقدين فيهم. ومستنده الإلهيّ "كون الحقّ نَعَتَ نفسَه بأنّ قاتل نفسه بادره بنفسه" وإن كان ما بادره إلّا به. ولكن هكذا ورد في النعوت الإلهيّة فنقرّه ولا بدّ. فإنّه أراد الله بذلك المحلّ أمرًا مّا فيما كلّفه به، فجاء ذلك الأمر الإلهيّ الشرعي لمجيء زمانه ووقته، فصادف المحلّ على غير ما تعطيه حقيقة ذلك الوارد بالوارد الذي فجئه الحاكم على المحلّ، مع علمنا أنّه ما نفذ فيه إلّا علم الله فيه. ولكن تعمير المراتب أدّى إلى اختلاف المذاهب، فصار الحقّ هنا صاحب وجد وموجدة على من قتل نفسه مبادرا، كما جاء عنه في غضبه على من غضب عليه. ففي المقام الإلهيّ هنا عن شهود نفسه بأنّه غنيّ عن العالمين، إذ المقامات تتجاور ولا تتداخل، فكلّ مقام له حكمٌ.

وقد بيّن الله لعباده في أخباره الصادقة في[3] كتبه وعلى ألسنة رُسُلِهِ ما هو عليه بما ينسب إليه. فمن الآداب أن ننسب إليه ما نسبه إلى نفسه، وإن ردّته الأدلّة العقليّة. فإنّ بالدليل العقلي أيضا قد عِلمنا أنّ بعض الكون لا يعرفه على حدِّ ما يعرف نفسَه، فهو المجهول المعروف، لا إله

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ٨٢
(٣) ص ٨٢ب

إلّا هو ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾[1].

فإن قلتَ: فالمصادفة تقضي بعدم العلم بما صادف، فأين مستنده الإلهيّ؟ فنقول: في قوله: ﴿وَلَنَبۡلُوَنَّكُمۡ حَتَّىٰ نَعۡلَمَ﴾[2] مع علمه بما يكون منهم. فبتلك النِّسبة تجري[3] هنا، وقد وردت. والوجد يفني كما يفني الفناء والغيبة. ولا بدّ لصاحب هذه الأحوال ممن يحضرون معه، ويتّصفون بالبقاء معه، والشهود له. وإن لم يكونوا بهذه المثابة فما هو المطلوب بهذه الألفاظ.

واختلفوا في الوجد: هل يُملك أم لا يُملك؟ فذكر القشيري عن بعضهم: أنّه كان يملك وجده، وكان إذا ورد عليه، وعنده من يحتشمه ويلزم الأدب معه، أَمسكَ وجده، فإذا خلا بنفسه أرسلَ وجده. وجعل ذلك كرامة له أنتجها احترام من يجب احترامه. وعندنا أنّ الوجد لا يُملك، وذلك الذي أرسله ما هو عين ما ورد عليه، مع حضور من احترمه. فإنّ المعدوم ما[4] له عين يملكها المحدَث. فلمّا خلا ذلك الرجل ظهر حكم الوجد فيه، في ذلك الوقت، فتخيّل أنّه مالك لِوجدِه، كما يملك القاعد قيامه، أي بما هو مستعدّ للقيام، لا أنّ القيام وُجِد فيه فلم يقم. فاعلم ذلك ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[5].

---

(١) [الشورى: ١١]
(٢) [محمد: ٣١]
(٣) الحروف المعجمة مهملة
(٤) ص ٨٣
(٥) [الأحزاب: ٤]

الباب السابع والثلاثون ومائتان
في الوجود

وُجُودُ الحَقِّ عَيْنُ وُجُودُ وجْدِي فإِنِّي بِالوُجُودِ فَنِيْتُ عَنْهُ
وحُكْمُ الوجْدِ أَفْنَى الكُلَّ عَنِّي وَلَا يُدْرَى لِعَيْنِ الوجْدِ كُنْهُ
ووِجْدَانِ الوُجُودِ بِكُلِّ وَجْهٍ بِحَالٍ أَوْ بِلَا حالٍ فَمِنْهُ

اعلم أنّ الوجود، عند القوم: وِجدان الحقّ في الوجد. يقولون: إذا كنت صاحب وجدٍ، ولم يكن -في تلك الحال- الحقُّ مشهودا لك، وشهوده هو الذي يفنيك عن شهودك، وعن شهودك الحاضرين فلستَ بصاحب وجد؛ إذ لم تكن صاحب وجود للحقّ[1] فيه.

واعلم أنّ وجود الحقّ في الوجد ما هو معلوم؛ فإنّ الوجد مصادفة، ولا يُدْرَى بما تقع المصادفة، وقد يجيء بأمر آخر. فلمّا كان حكمه غير مرتبط بما يقع به السماع، كان وجود الحقِّ فيه على نعت مجهول. فإذا رأيتم مَن يقرِّر الوجد على حكم مّا عيّنه السماع المقيّد والمطلق، فما عنده خبرٌ بصورة الوجد، وإنما هو صاحب قياس في الطريق، وطريق الله لا تُدرَك بالقياس، فإنّه كلّ يوم في شأن، وكلّ نفَس في استعداد ﴿فَلَا تَضْرِبُواْ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ فـ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[2].

واعلم أنّه إنما اختلف وجود الحقّ في الوجد عند الواجدين، لحكم الأسماء الإلهيّة ولحكم الاستعدادات الكونيّة. فكلّ نفَس من الكون له استعداد لا يكون لغيره، وصاحب النفَس -بفتح الفاء-[3] هو الموصوف بالوجد. فيكون وُجْده بحسب استعداده، والأسماء الإلهيّة ناظرة رقيبة. وليس بيد الكون من الله إلّا نِسب أسمائه ونِسب عنايته. فوجود الحقّ في الوجد (يتعيّن) بحسب الاسم الإلهيّ الذي ينظر إليه، والأسماءُ الإلهيّة راجعةٌ إلى نفْس الحقّ. وقد شَهِد روحُ الله[4]

(١) ص ٨٣ب
(٢) [النحل: ٧٤]
(٣) "بفتح الفاء" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) روح الله: المقصود به عيسى عليه السلام

بشهادة تعمّ الكون في الله فقال: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا[1] فِي نَفۡسِكَۚ﴾[2] على الوجهين: الوجه الواحد أن تكون النفس هنا نفس عيسى عينِه، أو تكون نفسَ الحقِّ. فإذا[3] جهل العبد ما هي عليه نفسه، من حكم الاستعداد الذي به يقبل الوجود الحقّ الخاص؛ فهو بما ينظر إليه من الأسماء الإلهيّة في المستأنف أجهل.

فإذا ظهر لصاحب الوجد، وجودُ الحقّ؛ عند ذلك الظهور يعلم ما تجلّى له من الأسماء. فيخبِر، عند رجوعه، عن وجودٍ معيَّن، وشهود محقَّق. وأمّا غير صاحب الوجد فحكمه بحسب الحال التي يقام فيها. والضابط لِباب العلم بالله أنّه لا يُعلم شيء من ذلك إلّا بإعلام الله في المستأنف، وأمّا في الحال والماضي فإعلام الله به وقوعُه مشهودا لمن وقع به، عن ذوق لا عن نقل، إلّا أن يكون الناقل مقطوعا بصدقه. ويكون القول، أيضا في الباب، نصًّا جليّا لا يحتمل، إن لم يكن بهذه المثابة، وإلّا فلا يُعلم أصلا. وإن وقع العلم به من شخص في وقت فبحكم المصادفة، ومثل هذا لا يُسمّى علما عند أحد من أهل النظر، وإن كان الشارع قد سمّاه علما في قصّة ابن عمر، أو من كان من الصحابة[4]، في حديث الفاتحة فقال: «ليهنك العلم» مع كونه مصادفة.

واعلم[5] أنّ الذي يتقيّد به وجود الحقّ في صاحب الوجد، إنما هو بحسب الوجد، والوجد ليس بمعلومٍ وروده لمن ورد عليه حتى ينزل به؛ فوجود الحقّ في كلّ صاحب وُجْدٍ بحسب وجْدِه.

ثمّ إنّ الوجد عند العارفين يخرج عن حكم الاصطلاح، بل يرسلونه في العموم. فما عندهم

(١) ص ٨٤
(٢) [المائدة: ١١٦]
(٣) ق: فإذ
(٤) مكتوب في الهامش بقلم آخر: "هو أُبَي بن كعب أبو المنذر" والحديث أورده مسلم في صحيحه برقم (٤ / ٢٣٩): حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى عَنْ الْجُرَيْرِيِّ عَنْ أَبِي السَّلِيلِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ رَبَاحٍ الْأَنْصَارِيِّ عَنْ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ يَا أَبَا الْمُنْذِرِ أَتَدْرِي أَيُّ آيَةٍ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ مَعَكَ أَعْظَمُ؟ قَالَ: قُلْتُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: يَا أَبَا الْمُنْذِرِ؛ أَتَدْرِي أَيُّ آيَةٍ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ مَعَكَ أَعْظَمُ؟ قَالَ: قُلْتُ: {اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ} قَالَ: فَضَرَبَ فِي صَدْرِي وَقَالَ: وَاللَّهِ لِيَهْنِكَ الْعِلْمُ أَبَا الْمُنْذِرِ.
(٥) ص ٨٤ب

صـــاحب وجد صحيح، كان فيمن كان، إلّا وللحقّ في ذلك الوجد وجودٌ يعرفه العارفون بالله؛ فيأخذون عن كلِّ صاحب وجد ما يأتي به في وجده من وجود. وإن كان صاحبُ ذلك الوجد لا يعرف أنّ ذلك وجودَ الحقّ، فإنّ العارف يعرفه؛ فيأخذ منه ما يأتي به صـــاحبُ كلّ وجدٍ من وجود، وأنّ الحقّ تجلّى في ذلك الوجد بصـــورةٍ ما قيّده به هذا المخبِر عن وجود ما وجده في وجده.

وهذا ذوق عزيزٌ هو حقٌّ في نفس الأمر، معتبَرٌ مقطوع به عند أرباب هذا الشأن، لا عند كلّهم. وقد أنبأ الحقّ عن نفسه في ذلك بتغيُّر الصوَر والنعوت عليه، لتغيّر أحوال العباد؛ ومعلوم أنّه ما تغيّرت أحوال الكون في الثقلين إلّا لتغيّر حكم الأسماء، وتغيّرت الصور والتجلّيات لتغيّر(١) أحوال الكون. فالأمر منه بدأ وإليه يعود. فللعبد أثرٌ بوجهٍ مّا قرّره الحقّ له، فلا يرفع عنه حكم ما قرّره الحقّ. ومن فعل ذلك فقد نازع الحقّ، وهو القهّار في مقابلة المنازعين. فالعلماء بالله يقهرون بالله، ولا يتجلّى لهم الله في اسم قاهرٍ ولا قهّار في نفوســهم، وإنما يرونه في هذا الاسم في صور الأغيار، فيعرفونه منهم لا من نفوسهم، لأنّهم محفوظون من المنازعة بينهم وبين أشكالهم، فكيف بينهم وبين الله؟ ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(٢).

---
(١) ص ٨٥
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الثامن والثلاثون ومائتان
في الوقت

الوَقْتُ ما أَنْتَ مَوْصُوفٌ بِهِ أَبَدًا   فَلا تَزَالُ بِحُكْمِ الوَقْتِ مَشْهُودا
فاللهُ يَجْعَلُ وَقْتِي مِنْهُ مَشْــــهَدهُ   فإنّ فِي الوَقْتِ مَذْمُومًا ومحمودا
لَهُ الشُّـئُونُ مِنَ الرحمنِ وَهْيَ بِنَا   تَقُومُ شَرْعًـا وإِيْمَـانًا وتَوْحِيْـدا

اعلم أنّ القوم اصطلحوا على أنّ حقيقة الوقت (هو) ما أَنْتَ بِهِ وعليه في[1] زمان الحال. وهو أمر وجوديّ بين عدمين. وقيل: الوقت ما يصادفهم من تصريف الحقّ لهم دون ما يختارون لأنفسهم. وقيل: الوقت ما يقتضيه الحقّ ويجريه عليك. وقيل: الوقت مبرد يسحقك ولا يمحقك. وقيل: الوقت كلُّ ما حكم عليك. ومدار الكلّ على أنّه الحاكم.

مستندُ الوقت في الإلهيّة وَصْفُهُ نفسَه -تعالى- أنّه كلّ يوم في شأن. فالوقت ما هو به في الأصل، إنما يظهر وجوده في الفرع الذي هو الكون. فتَظهر شئون الحقّ في أعيان الممكنات. فالوقت على الحقيقة: ما أنت به. وما أنت به هو عين استعدادِك، فلا يظهر فيك من شئون الحقّ التي هو عليها إلّا ما يطلبه استعدادُك. فالشأن محكوم عليه بالأصالة. فإنّ حكم استعداد الممكن بالإمكان، أدّى إلى أن يكون شأن الحقّ فيه الإيجاد. ألا ترى أنّ المحال لا يقبله؟ فأصل الوقت من الكون لا من الحقّ. وهو من التقدير، ولا حكم للتقدير إلّا في المخلوق. فصاحِبُ الوقت هو الكون، فالحكم حكم الكون، كما قرّرنا في ظهور الحقّ في أعيان الممكنات (أنّه) بحسب ما تعطيه من الاستعداد. فتنوّعه بها، وهو في نفسه الغنيّ عن العالمين.

ولمّا[2] كانت أذواق القوم في الوقت تختلف؛ لذلك اختلفت عباراتهم عنه. والوقت، حقيقة، كلّ ما عبّروا به عنه. وهكذا كلّ مقام وحال، ليس يقصدون في التعبير عنه الحدّ الذاتي، وإنما يذكرونه بنتائجه وما يكون عنه، مما لا يكون إلّا فيمن ذلك المقام أو الحال نعتُه وصِفتُه.

---

(١) ص ٨٥ب
(٢) ص ٨٦

فمن أحكامه فيهم وفي غيرهم؛ أنّ الله قد رتّب لهم أمورا معتادة يتصرّفون فيها بحكم العادة، مما لا جناح عليهم فيها، أو مما قد اقترن به خطابٌ من الحقّ بأنّه قربة. فيختارون لأنفسهم فعلَ ذلك على جهة القربة إن كان من القُرَب، أو على كونه مرفوع الحرج. فيصادفهم من الحقّ أمرٌ لم يكن في خاطرهم، ولا اختاروه لأنفسهم؛ فيعلمون أنّ الوقت أعطى ذلك الأمرَ، وأنّ الله اختاره لهم؛ فإنّه القائل: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾ أي يقدّر ويوجد. ثمّ قال: ﴿وَيَخْتَارُ﴾ ونفى أن تكون لهم الخيرة فقال: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾[1] وعندنا أنّ "ما" هنا اسمٌ، وهو في موضع نصبٍ على أنّه مفعول بقوله: ﴿وَيَخْتَارُ﴾ الذي كان لهم الخيرة، يعني: "فيه".

فإذا علم العبد ذلك سلَّم الحكم فيه لله واستسلم، وكان بحكم وقت ما يمضيه الله فيه، لا بحكم ما يختاره لنفسه في المنشط والمكره، ويرى أنّ الكلَّ له فيه خير، فيعامله الله في كلّ ذلك[2] بخير. فإن كان وقتُه يعطي نعمةً، وكان عقده مع الله مثل هذا، رَزَقه الشكر عليها، والقيام بحقّ الله فيها، وأُعِين عليها. وإن كان بَلاءً رُزِقَ الصبر عليه والرضا به، وجعل الله له مخرجا من حيث لا يحتسب. كرجل يريد أن يسبّح الله مائة ألف تسبيحة، فيحتاج إلى زمان طويل في ذلك، مع ما فيه من التعب والتفرّغ إليه من الحضور؛ فيعثر على خبر صدق أنّ النبيّ ﷺ جعل قول الإنسان: «سبحان الله عدد خلقه، سبحان الله زِنة عرشه، سبحان الله رضاء نفسه، سبحان الله مداد كلماته» ثلاث مرّات، و«الحمد لله» مثل ذلك، و«الله أكبر» مثل ذلك، و«لا إله إلّا الله» مثل ذلك؛ أفضل مما أراده هذا العبد. فقال هذا القول الذي جاءه بحكم المصادفة -ولم يكن عنده منه خبر- وترك ما كان يريد أن يذكره، وعلِم أنّ الذي اختار الله له بهذا التعريف في هذا الوقت، أعظمُ مما اختاره لنفسه. وقد وقع هذا من رسول الله ﷺ مع عجوز مرّ عليها، والحديث مشهور. فإذا اقتضى الحقُّ أمرا، وكان له بك عناية، أجراه عليك ورَزَقك القيام بحقّه.

فالعاقل من أهل الله من يرى أنّ الخير كلّه الذي يكون للعبد، هو فيما اقتضاه الحقّ فيما شرع

---

(١) [القصص: ٦٨]

(٢) ص ٨٦ب

لعباده، وبعث به[١] رسوله ﷺ. فمن استعمله الله في اقتضاء الحقّ المشروع، فما بَعْد عناية الله به من عناية، لمن عقل عن الله. فالوقت معلوم من جانب الحقّ؛ هو عين ما خاطبك به الشرع في الحال. فكن بحسب قول الشارع في كلّ حال؛ تكن صاحب وقت؛ وهو علامة على أنّك من السعداء عند الله. وهذا عزيز الوجود في أهل الله، هو لآحادٍ منهم، من أهل المراقبة لا يغفلون عن حكم الله في الأشياء.

وهنا زلّتْ أقدام طائفة من أهل الحضور مع الله في كلّ شيء، فهم لا يغفلون عن الله طرفة عين، ولكنّهم يغفلون عن حكم الله في الأشياء، أو في بعضها أو أكثرها. فمن لم يغفل عن حكم الله في الأشياء؛ فما غفل عن الله. فقد جمعوا بين الحضور مع الله ومع حكمه؛ فهم أكثر علما وأعظم سعادة، وهم أصحاب الوقت الذي يعطي السعادة. وبعض رجال الله علِم أنّ الله لا يُعدم الأشياء القائمة بأنفسها بعد وجودها، ولا يتّصف بإعدام أحوالها ولا أعراضها بعد وجودها، وإنما الأشياء تكون على أحوالٍ، فتزول تلك الأحوال عنها، فيخلع الله عليها أحوالا غيرها، أمثالا كانت أو أضدادا، مع جواز إعدام الأشياء[٢] بمسكِه الإمداد بما به بقاء أعيانها، لكن قضى القضيّة أن لا يكون الأمر إلّا هكذا، ولذلك قال: ﴿إِن يَشَأۡ يُذۡهِبۡكُمۡ وَيَأۡتِ بِخَلۡقٖ جَدِيدٖ﴾[٣] ولكن ما فعل، فإنّ الإرادة والمشيئة ما تحدث له إذ ليس محلّا للحوادث. فمشيئته أحديّةُ التعلّق، لكنّه في الأشياء بين أن يجمعها أو يفرّقها كُلًّا أو بعضا، وهي الأكوان.

فالوقت على الحقيقة عند الكامل: جمعٌ وتفرقةٌ دائمًا. ومن الناس من يشهد التفرقة خاصّة في الجمع، ولا يشهد جمع التفرقة، فيتخيّل أنّ ذلك عين الوقت. فإذا سئل عن الوقت يشبّهه بالمبرَد، فيقول: الوقت مبرد يسحقك ولا يمحقك. يقول: يفرّق جمعيّتك ولا يُذهب عينَك. فمن عرف الوقت، وأنّ الحكم له فيه، سكن تحت ما حَكَم به عليه ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٤].

---

(١) ص ٨٧
(٢) ص ٨٧ب
(٣) [إبراهيم: ١٩]
(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب التاسع والثلاثون ومائتان
في الهيبة

إنَّ الجَمَالَ مَهُوبٌ حَيْثُ ما كانا | لأَنَّ فِيْهِ جَلالَ المُلْكِ قَدْ بانا
الحُسْنُ[1] حِلْيَتُهُ واللَّطْفُ شِيْمَتُهُ | لِذَاكَ نَشْهَدُهُ رَوْحًا وَرَيْحانا
فالقَلبُ يَشْهَدُهُ يَسْطُو بِخالِقِهِ | والعَيْنُ تَشْهَدُهُ بِالذَّوْقِ إِنْسانا

اعلم أنّ الهيبةَ "حالةٌ للقلب يعطيها أثر تجلّي جلال الجمال الإلهيّ لقلب العبد". فإذا سمعتَ من يقول: "إنّ الهيبة نعتٌ ذاتيٌّ للحضرة الإلهيّة" فما هو قول صحيح ولا نظر مصيب، وإنما هي: "أثر ذاتيّ للحضرة إذا تجلّى جلال جمالها للقلب" وهي عظمة يجدها المتجلَّى له في قلبه، إذا أَفرطتْ تُذهب حالَه ونعتَه، ولا تُزيل عينَه.

﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ﴾ ذلك التجلّي ﴿دَكًّا﴾ فما أعدمَه، ولكن أزال شموخَه وعُلوَّه. وكان نظر موسى في حال شموخه، وكان التجلِّي له من الجانب الذي لا يلي موسى؛ فلمّا صار دكّا، ظهر لموسى ما صيّر الجبل دكّا؛ فـ﴿خَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًاۚ﴾[2]. لأنّ موسى ذو روح، له حكم في مَسْك الصورة على ما هي عليه. وما عدا الحيوان فروحُه عينُ حياتِه، لا أمر آخر. فكان الصعق لموسى مثل الدكِّ للجبل، لاختلاف الاستعداد؛ إذ ليس للجبل روح يمسك عليه صورته. فزال عن[3] الجبل اسم الجبل، ولم يزل عن موسى بالصعق اسم موسى، ولا اسم الإنسان. فأفاق موسى ولم يرجع الجبل جبلا بعد دَكِّهِ لأنّه ليس له روح يقيمه؛ فإنّ حكم الأرواح في الأشياء ما هو مثل حكم الحياة لها. فالحياة دائمة في كلّ شيء، والأرواح كالوُلاة: وقتا يتّصفون بالعَزل، ووقتا يتّصفون بالولاية، ووقتا بالغيبة عنها مع بقاء الولاية. فالولاية ما دام مدبِّرا لهذا

(١) ص ٨٨
(٢) [الأعراف: ١٤٣]
(٣) ص ٨٨ب

الجسد الحيوانيّ، والموتُ عَزْلُهُ، والنومُ غيبتُهُ عنه مع بقاء الولاية عليه.

فإذا علمتَ أنّ الهيبة عظَمة، وأنّ العظمة راجعة لحال المعظِّم -بكسر الظاء، اسم فاعل- علمتَ أنّها حالة القلب، فهو نعتٌ كيانيٌّ. ومستنده في الإلهيّة من العلوم التي لا تنقال ولا تذاع، ولا يعرفه إلّا مَن علِم أنّ الوجود هو الحقّ، وأنّه المنعوت بكلّ نعت. قال -تعالى-: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾(١) يعني تلك العظمة. ولمّا كانت العظمة تعطي الحياء، والحياء نعت إلهيّ، فإنّ «الله يستحي من ذي الشيبة» يوم القيامة لعظيم حرمة الشيْبِ عنده -تعالى-. فقد نعت نفسه بأنّ بعض الأشياء تعظُم عنده، كما قال: ﴿وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ﴾(٢) فقد قامت به العظمة لذلك الذي هان على(٣) الجاهل بقدره، من الافتراء على بيت رسول الله ﷺ. والألفاظ لَمّا كانت محجورة من الشارع علينا، فلا نطلقها إلّا حيث أُمرنا بإطلاقها. فوقع الفرق بين الهيبة والعظمة؛ فنطلق العظمة في ذلك، ولا نطلق الهيبة ولا الخوف ولا القبض. فاعلم ذلك. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(٤).

---

(١) [الحج: ٣٢]
(٢) [النور: ١٥]
(٣) ص ٨٩
(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب الأربعون ومائتان
في الأُنس

الأُنْسُ بِالإِنْسِ لا بِالصُّورِ يَجْمَعُنَا فاحْذَرْ فإِنّكَ مَمْكُورٌ ومخدُوعُ
لَا تَقْفُ ما لَسْتَ تَدْرِيْهِ وتَجْهَلُهُ فإِنّ وَدَّكَ(١) مَفْرُوقٌ ومجمُوعُ
أَنْتَ الإِمامُ ولَكِنْ فِيْكَ حِكْمَتُهُ تُعْطِي بأَنَّكَ مَخْلُوقٌ ومَصْنُوعُ
فَكَيْفَ يَأْنَسُ مَنْ تُفْنِي شَواهِدُهُ أَكْوَانَهُ وَهْوُ فِي الأَسْمَاعِ مَسْمُوعُ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح منه- أنّ(٢) الأُنس عند القوم (هو) ما تقع به المباسطة من الحقّ للعبد. وقد تكون هذه المباسطة على الحجاب، و(قد تكون) على الكشف. والأُنس حال القلب من تجلّي الجلال. وهو عند أكثر القوم من تجلّي الجمال، وهو غلط من جملة ما غلطوا فيه؛ لأنّ لهم أغاليط في العبارة لعدم التمييز بين الحقائق. فما كلُّ أهل الله رُزقوا التمييز والفُرقان، مع الشهود الصحيح. ولكنّ الشأن (هو) في معرفة: ما هو هذا الذي وقع عليه الشهود؟ وقد رأينا جماعة ممن شهِد حقًّا ولكن ما عرف ما شهِد، وحمله على خلاف طريقه. فلا بدّ مع التجلّي من تعريفٍ إلهيّ: إمّا بصفاء الإلهام، وإمّا ما شاءه الحقّ من أنواع التعريف.

وللأُنس بالله علامة عند صاحبه، فإنّه موضع يغلط فيه كثيرٌ من أهل الطريق. فيجدون أُنسا في حالٍ مّا يكون عليه، فيتخيّل أنّ ذلك أُنس بالله؛ فإذا فقد ذلك الحال فَقَدَ الأنس بالله. فعندنا وعند الجماعة: أنّ أُنسه كان بذلك الحال، لا بالله لأنّ الأنس بالله، إذا وقع، لم يزل موجودا عنده في كلّ حال. ولذلك يقول القوم: مَن أَنِس بالله في الخلوة، وفقد ذلك الأُنس في الملأ؛ فأُنسه كان بالخلوة، لا بالله.

---

(١) الوُد، الوَد، الوِد: المحبة
(٢) ص ٨٩ب

واعلم[١] أنّه لا يصحّ الأُنس بالله عند المحقّقين، وإنما يكون الأُنس باسم إلهيّ خاصّ معيَّن، لا بالاسم "الله". وهكذا، جميع ما يكون من الله لعباده لا يصحّ أن يكون من حكم الاسم "الله" لأنّه الاسم الجامع لحقائق الأسماء الإلهيّة. فلا يقع أمرٌ لشخص معيّن في الكون إلّا من اسم معيَّن، بل ولا يظهر في الكون كلّه، أعني في كلّ ما سِوَى الله، شيء يعمّه[٢] إلّا من اسم خاصّ معيَّن، لا يصحّ أن يكون الاسم "الله" فإنّه من أحكامه أيضا الغنى عن العالمين، كما أنّه من أحكامه ظهور العالَم وحبّه -سبحانه- لذلك الظهور. والغنيّ عن العالم لا يفرح بالعالَم، والله يفرح بتوبة عبده. فالاسم "الله" تُعلم مرتبته، ولا يتمكّن ظهور حكمه في العالم لما فيه من التقابل. وهذه مسألة عظيمة، جليلة القدر، صعبة التصوّر في الإلهيّات. فإنّ الشيء إذا اقتضى أمرا لذاته، فمن المحال أن تتّصف الذات بالغنى عن ذلك الأمر، كما لا تتّصف بالافتقار إليه. وقد ورد الغنى عن العالمين. فإن جعلناه غنيّا عن الدلالة كأنّه يقول: ما أوجدتُ العالم ليدلّ عليّ، ولا أظهرتُه علامةً على وجودي. وإنما أظهرته ليظهر حكم حقائق أسمائي، وليست[٣] لي علامة عَلَيَّ سوائي، فإذا تجلّيتُ عُرِفتُ بنفس التجلّي. والعالَم علامةٌ على حقائق الأسماء لا عَليّ، وعلامة أيضا على أنّي مستنَده لا غير.

فالعالم كلّه ذو أُنس بالله. ولكن بعضه لا يشعر أنّ الأُنس الذي هو عليه هو بالله، لأنّه لا بدّ أن يجد أُنسا بأمرٍ مّا بطريق الدوام أو بطريق الانتقال بأُنس يجده بأمر[٤] آخر، وليس لغير الله في الأكوان حكمٌ، فأُنسه لم يكن إلّا بالله، وإن كان لا يعلم.

والذي ينظر فيه أنّه أَنِسَ به، فذلك صورة من صور تجلّيه، ولكن قد يُعرف وقد يُنْكَرُ، فيستوحش العبد من عين ما أَنِسَ به وهو لا يشعر؛ لاختلاف الصور. فما فقد أحد الأُنس بالله، ولا استوحش أحد إلّا من الله. والأُنس مباسطة والاستيحاش انقباض. وأُنس العلماء بالله إنما هو أُنسهم بنفوسهم لا بالله، إذ قد علموا أنّهم ما يرون من الله سِوَى صورة ما هم عليه، ولا يقع أُنس عندهم إلّا بما يرون. وغير العارفين لا يرون الأُنس إلّا بالغير، فتدركهم الوحشة عند انفرادهم بنفوسهم، وكذلك الاستيحاش إنما يستوحشون من نفوسهم، لأنّ الحقَّ

(١) ص ٩٠
(٢) ثابتة في الهامش
(٣) ص ٩٠ب
(٤) "يجده بأمر" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

مجلاهم. فهم بحسب ما يرونه فيهم، بل[1] فيه، من أحوالهم، فيقع الحكم فيهم بالأُنس أو بالوحشة. وحقيقة الأُنس إنما تكون بالمناسِب. فمن يقول بالمناسبة يقول بالأُنس بالله، ومن يقول بارتفاع المناسبة يقول: لا أُنس بالله، ولا وحشة منه. وكلّ واحد بحسب ذوقه، فإنّه الحاكم عليه. ومَن له الإشراف من أمثالنا على المقامات والمراتب مَيَّز، وعرف كلّ شخص من أين تكلَّم، ومَن نطَّقه، وأنّه مصيب في مرتبته غير مخطئ، بل لا خطأ مطلَقا في العالَم ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) ص ٩١
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الأحد والأربعون ومائتان
في الجلال

إنّ الجَلالَ عَلَى الضِّدَّيْنِ يَنْطَلِقُ	وَهْوَ الَّذِي بِنُعُوتِ القَهْرِ أَشْـــهَدُهُ
لَهُ العُـلُـوُّ فَـلَا عُـلْـوٌ يُمَـاثِـلُهُ	لَهُ النُّزُولُ فَكُلُّ الخَلْقِ يَجْحَـدُهُ
إِنِّي بِكُلِّ الَّذِي قَدْ قُلْتُ أَعْرِفُهُ	ولَيْسَ غَيْر الَّذِي قَدْ قُلْتُ أَقْصدُهُ

اعلم أنّ[١] الجلال نعتٌ إلهيّ يعطي في القلوب هيبة وتعظيما، وبه ظهر الاسم "الجليل". وحُكم هذا الاسم من أعجب الأحكام؛ فإنّ له حكم ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ و﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ﴾[٢]، وله حكم قوله على لسان رسوله ﷺ: «مرضت فلم تعدني، وجعت فلم تطعمني، وظمئت فلم تسقني» فأنزل نفسَه منزلة مَن هذه صفته مِن الافتقار إلى العبيد. وكذلك نزوله في قوله: «وسعني قلب عبدي» ومن هذا الباب فَرَحُهُ بتوبة عبده، وتعجُّبه من الشابِّ الذي لا صبوة له، وتبشبشه بالذي يأتي إلى المسجد للصلاة. هذا كُلّه، وأمثاله من نعوت التنزيه والتشبيه، يعطيه حكم الجلال والاسم الإلهيّ "الجليل" ولهذا قلنا: إنّه يدلّ على الضدّين. كالجون ينطلق على الأبيض والأسود، وكذلك القرءُ ينطلق على الحيض والطُّهر. ومن حضرة الجلال نزل قوله -تعالى-: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾[٣]. فمَن وصفَه إنما وصف نفسَه، ولا يعرف العارف منه إلّا نفسه، لأنّ ربّ العزّة لا يُعَيّنه وَصْفٌ، ولا يقيّده نَعْتٌ، ولا يدلّ على حقيقته اسمٌ خاصّ.

وإن لم يكن الحكم ما ذكرناه، فما هو ربّ العزّة؛ فإنّ العزيز هو المنيع الحمى، ومَن يوصَل إليه بوجه مّا مِن وصفٍ، أو نعتٍ، أو عِلم، أو معرفة، فليس[٤] بمنيع الحمى. ولذلك عمّ بقوله تعالى:

(١) ص ٩١ب
(٢) [الصافات: ١٨٠]
(٣) [الأنعام: ٩١]
(٤) ص ٩٢

﴿سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[1].

ولحضرـة الجلال السـُّبُحات الوجهيّة المحرِقة، ولهذا لا يتجلّى في جلاله أبدا، لكن يتجلّى في جلال جمالِه لعباده؛ فيه يقع التجلّي، فيشهدونه يظهر ما ظهر من القهر الإلهيّ في العالم:

إنّ الجَلِيلَ هُوَ الذِي لا يُعْرَفُ وَهْوَ الذِي فِي كُلِّ حالٍ يُوصَفُ

فَهْوَ الذِي يَبْدُو فَيُظْهِرُ نَفْسَهُ فِي خَلْقِهِ وَهُوَ الذِي لَا يُشْـــهَدُ[2]

والجلال لا يتعلّق به إلّا العلماء بالله، وما له أثر إلّا فيهم، وليس للمحبِّين إليه سبيل. هذا إذا كان بمعنى العُلوّ والعزّة. وإنّه إذا كان بالمعنى الذي هو ضـــدّ العزّة والعلوّ، فإنّ المحبّين يتعلّقون به كما يتعلّق به العارفون، وحضرـــته من العماءِ إلى قوله: ﴿وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٞ﴾[3] وأمّا قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾[4] فذلك من أسمائه المؤثِّرة فينا خاصّة، والحافظة لنا، والرقيبة علينا.

وأمّا الأسماء التي تختصّ بالعالَم الخارج عن الثَّقَلين، فأسماءٌ أُخر ما هي الأسماء التي معنا أينما كنّا. وقد[5] بيّنّا في شرح الأسـماء الحسـنى معنى الاسم "الجليل" على الوجهين مختصرا في جزء لنا في شرحها ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[6].

---

(١) [الصافات: ١٨٠]
(٢) كتب الشيخ في الهامش: "هذان البيتان ليسا بمقصودين بل جاءا في سرد الكلام".
(٣) [الزخرف: ٨٤]
(٤) [الحديد: ٤]
(٥) ص ٩٢ب
(٦) [الأحزاب: ٤]

الباب الثاني والأربعون ومائتان
في الجمال

جَمِيْـلٌ وَلَا يُهْوَى، جَلِيٌّ وَلا يُرَى وتَشْـــهَدُهُ الأَلْبابُ مِنْ حَيْثُ لَا تَدْرِي
وَلَا تُدْرِكُ الأَبْصـارُ مِنْهُ سِـوَى الَّذِي تُـنَزِّهُـهُ عَـنْـهُ عُـقُـولُ ذَوِي الأَمْـرِ
فإِنْ قُلْتَ: "محجُوبٌ" فَلَسْتَ بِكاذِبٍ وإنْ قُلْتَ: "مَشْهُودٌ" فَذَاكَ الذِي أَدْرِي
فَمَـا ثَمَّ مَحْبُوبٌ سِـــوَاهُ وإِنَّمَـا سُـــلَيْمَى وَلَيْلَى والزَّيانِـبَ لِلسّـــتْرِ
فَهُنَّ سـُـتُورٌ مُسْـــدَلاتٌ وَقَدْ أَتَى بِـذَلِكَ نَظْمُ العـاشِـــقِيْنَ مَعَ النَّثْرِ
كَمَجْنُـونِ لَيْـلَى والذِي كانَ قَبْـلَهُ كَبِشْرٍ وهِنْدٍ ضاقَ مِنْ ذِكْرِهِمْ صَدْرِي

اعلم(١) أنّ الجمال الإلهيّ الذي سُمّي الله به جميلا، ووصف نفسه -سبحانه- بلسان رسوله أنّه «يحبّ الجمال» في جميع الأشياء، وما ثَمّ إلّا جَمال. فإنّ الله ما خلق العالَم إلّا على صورته، وهو جميل، فالعالم كلّه جميل. وهو -سبحانه- يحبّ الجمال، ومَن أحبّ الجمال، أحبّ الجميل. والمحبُّ لا يعذّب محبوبَه إلّا على إيصال الراحة، أو على التأديب لأمرٍ وقع منه على طريق الجهالة. كما يؤدِّب الرجلُ ولدَه مع حبّه فيه، ومع هذا يضربه وينتهره لأمور تقع منه، مع استصحاب الحبِّ له في نفسه. فمآلُنا -إن شاء الله- إلى الراحة والنعيم حيث ما كنّا.

فإنّ اللطف الإلهيّ هو الذي يُدرج الراحةَ من حيث لا يُعرف مِن لُطفه به. فالجمال له من العالم، وفيه: الرجاء، والبسط، واللطف، والرحمة، والحنان، والرأفة، والجود، والإحسان، والنِّقم التي في طيّها نِعَم. فله التأديب، فهو الطبيب الجميل؛ فهذا أثره في القلوب.

وأثره في الصور (هو) ما يقع به العشق، والحبّ، والهيمان، والشوق، ويورِث الفناء عند المشاهدة. ومِن هذه الحضرةِ تنتقل صورة تجلّيه فيها إلى المشاهد، فينصبغ بها انتقال فيض: كظهور

---
(١) ص ٩٣

نور الشمس في الأماكن، ويُسمّى ذلك النور شمسا وإن لم يكن مستديرا ولا في فلَك. ثمّ يفيض الإنسان، من تلك الصورة التي[1] ظهر فيها عن الفيض الإلهيّ، على جميع مُلكِه في ردِّه إلى قصره؛ فينصبغ مُلْكُه كلّه بصورة جمال لم يكن؛ فلا يفقد الإنسان في مُلكِه صورةً مّا شاهدها من ربّه في رؤيته. فهو عند العلماء بالله تجلٍّ دائم دنيا وآخرة لا ينقطع، وعند العامّة في الجنّة خاصّة؛ لكونهم لا يعرفون الله معرفة العارفين.

وليس لتجلّي الجلال في الجنّة حكم أصلا، وإنما محلّه الدنيا والبرزخ والقيامة، وبه تُتَّقى النار والشقاء في الأشقياء مدّة بقائهم فيه، إلى أن يرتفع الشقاء وتغلب الرحمة، فلا يبقى لتجلّي الجلال في التعلّق حكم، وتنفرد به الملائكة بطريق الهيبة والعظمة والخوف والخشوع والخضوع. والله أعلم.

(١) ص ٩٣ب

الباب الثالث والأربعون ومائتان
في الكمال

لَيْسَ الكَمَـالُ الذِي بِالنَّقْصِ تَعْرِفُـهُ	إنّ الكَمَالَ الذِي بِالنَّقْصِ مَوْصُوفُ
الـعِـلْمُ يَشْـــهَـدُهُ والـعَـيْنُ تُـنْـكِـرُهُ	لأَنَّـهُ عَـدَمٌ والـنَّـقْـصُ مَـعْـرُوفُ
لَوْ[1] لَمْ يَكُنْ لَمْ تَكُنْ عَيْنٌ وَلا صِـــفَةٌ	وَلَا وُجُودٌ وَلا حُكْمٌ وَتَصْرِيْفُ
أَلَا تَـرَى الـتُّسْـــتُرِيَّ الحَـبْرَ أَثْـبَتَـهُ	وَهْوَ الصَّوَابُ الذِي ما فِيْهِ تَحْرِيْفُ

أراد بقول سهل (التستري): "إنّ، لكذا، سِرًّا؛ لو ظهر بطل كذا".

اعلم أنّ الكمال الذي لا يقبل الزيادة لا يكون إلّا لله من كونه غنيّا عن العالمين. وأمّا الكمال الذي يقبل الزيادة فمثل قوله: ﴿وَلَنَبۡلُوَنَّكُمۡ حَتَّىٰ نَعۡلَمَ﴾[2] كما أمر نبيّه أن يقول: ﴿رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾[3]. فالكمال هو وقوف الإنسان على الصورة الرحمانيّة بطريق الإحاطة لذلك، عند مقابلة النسخة حرفا حرفا، فيؤثّر ولا يتأثّر ولا يميل ولا يؤثّر عدلٌ في فضل، ولا فضلٌ في عدلٍ، بل يرتفع الفضل والعدل، ويبقى الوجود والشهود، وقبول القوابل بحسب استعدادها روحا وجسما. فلا يُنسب إليه من حيث "هو" حكم أصلا. وجميع النِّسب تتّصف به القوابل، وهو على الوجه الواحد الذي يليق به: لا يقبل التغيُّر ولا التأثُّر، كما لا يقبل النورُ، من حيث ذاته وعينه، ألوانَ الزجاج، مع أنّك تنظر إلى النور أحمر وأصفر وأخضر، متنوّعا[4] بتنوُّع ألوان الزجاج. فالنور ما انصبغ بالألوان، ولكن هكذا تشهده العين، والعلم يقضي بأنّه على صورته التي كان عليها، ما تأثّر في عينه بشيء من ذلك. ألا تنظر إليه في المساحة الهوائيّة التي بين موضع الزجاج وموضع النور المنعكس المتلوِّن: هل ترى في النور، في هذه المساحة، لونا من تلك الألوان، مع كونه قد انبسط

(١) ص ٩٤
(٢) [محمد: ٣١]
(٣) [طه: ١١٤]
(٤) ص ٩٤ب

على الزجاج، وحينئذ عَمَرَ المساحة الهوائيّة التي بين ما يظهر من الألوان وبين الزجاج، وكقوس قزح؟

فالكامل مَن لا يقبل الزائد، ونحن في مزيد علم دنيا وآخرة؛ فالنقص بنا منوط؛ فكمالُنا بوجود النقص فيه. فلنا كمالٌ واحد وللحقِ كمالان: كمالٌ مطلق، وكمالٌ يقول به: ﴿حَتَّىٰ نَعۡلَمَ﴾[1]. فنُسختُنا من كمال: ﴿حَتَّىٰ نَعۡلَمَ﴾ لا من الكمال المطلَق. فافهم، فإنّه سِرٌّ عجيب في العلم الإلهيّ. فنشهده -تعالى- من كونه إلها لا من كونه ذاتا ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

---

(١) [محمد: ٣١]
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الرابع والأربعون ومائتان
في الغَيْبَة

أَغِيْبُ عَنْهُ وَلِي عَيْنٌ تُشَـــاهِدُهُ   فِي حَضْرَةِ الغَيْبِ والغُيَّابُ ما حَضَرُوا
ما[1] فِي الوُجُودِ سِـوَاهُ فِي شَـهادَتِهِ   وغَيْبِهِ، فانْظُرُوا فِي الغَيْبِ وافْتَكِرُوا
فَتِلْكَ غَيْبَـةُ مَنْ هـاتِيْـكَ حـالَتُـهُ   فَغَيْبَـةُ القَلْـبِ حـالٌ لَيْسَ تُعْتَبَرُ
عمّنْ تَغِيْبُ وَما فِي الكَوْنِ مِنْ أَحَدٍ   سِـــوَى الوُجُودِ فَلا عَيْنٌ وَلا أَثَرُ ؟

اعلم أنّ الغَيْبَةَ عند القوم: "غَيبةُ القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق، لِشـــغل القلب بما يرد عليه" وإذا كان هذا فلا تكون الغَيبة إلّا عن تجلٍّ إلهيّ. ولا يصـحّ أن تكون الغيبة على ما حَدُّوه، عن ورود مخلوق، فإنّه مشـــغولٌ غائب عن أحوال الخلق. وبهذا تميّزت الطائفة عن غيرها؛ فإنّ الغيبةَ موجودة الحكم في جميع الطوائف. فغيبة هذه الطائفة تكون بحقٍّ عن خلق، حتى تنسب إليه على جهة الشرف والمدح.

وأهل الله في الغيبة على طبقات، وإن كانت كلّها بحقٍّ. فغيبة العارفين: غيبةٌ بحقٍّ عن حقٍّ. وغيبةُ مَن دونهم من أهل الله: غيبةٌ بحقّ عن خلق. وغيبةُ الأكابر من[2] العلماء بالله: غيبةٌ بخَلْقٍ عن خَلْق. فإنّهم قد علموا أنّ الوجود ليس إلّا الله، بصـــوَر أحكام الأعيان الثابتة، الممكنات، ولا يغيّبه إلّا صـورة حكم عينٍ في وجود حقٍّ، فيغيب عن حكم صـورة عين أخرى تعطي في وجود الحقّ ما لا تعطي هذه. والأعيان وأحكامها خَلْقٌ، فما غاب إلّا بخلق عن خلق، في وجود حقّ.

فالعامّة مصـيبة لبعض هذه المسـألة. فإنّها ينقصـها منها في وجود حقٍّ، وغيبتُها إنما هي بخلق عن خلق؛ مثل الكمَّل من رجال الله. وما في الأعيان عينٌ يكون حكمها مشـــاهدة الكلِّ؛ فلا

(١) ص ٩٥
(٢) ص ٩٥ب

تتّصــف بالغيبة. ولمّا لم تكن ثَمَّ عينٌ، لها وَصْــفُ الإحاطة بالحضــور مع الكلّ، وأنّ ذلك من خصائص الإله، فلا بدّ من الغَيبة في العالَم والحضور. وقد أومأنا إلى ما فيه كفاية في هذا الباب ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب الخامس والأربعون ومائتان
في الحضور

وهو الحضور مع الله -جلّ ثناؤه وتقدّستْ أسماؤه- مع الغَيْبة. هكذا هو عند القوم

حُضُــورِي[١] مَعَ الحَقِّ فِي غَيْبَتِي حُضُــورِيْ بِهِ فَهُوَ الحَاضِرُ
هُوَ البــاطِنُ الحَقُّ فِي غَيْبَتِي وعِنْدَ حُضُورِي هُوَ الظاهِرُ
فَــإِنْ فُــتُّــهُ فَــأَنَا أَوَّلٌ وإِنْ فَـاتَـنِي فَـأَنَا الآخِـرُ

اعلم أنّه لا تكون غَيْبةٌ إلّا بحضور، فيغيّبك مَن تحضر معه لقوّة سلطان المشاهَدة. كما أنّ سلطان البقاء يفنيك لأنّه صاحب الوقت. والحكم والتفصيل في الحضور في أهله (هو) كما ذكرناه في الغَيبة سَوَاء. فكلُّ غائب حاضر، وكلُّ حاضر غائب؛ لأنّه لا يُتصوّر الحضور مع المجموع، وإنما هو مع آحاد المجموع. لأنّ أحكام الأسماء والأعيان تختلف، والحكم للحاضر. فلو حضر بالمجموع لتقابلتْ، وأدّى إلى التمانع وفسد الأمر. فلا يصحّ الحضور مع المجموع: لا عند من يرى حضوره بحَقٍّ، ولا عند من يرى حضوره بخَلْقٍ؛ فإنّ حكم الأعيان مثل حكم الأسماء في التقابل والاختلاف وظهور[٢] السلطان، فتدبَّر ما ذكرناه تجِد العلم -إن شاء الله- ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٣].

---

(١) ص ٩٦
(٢) ص ٩٦ب
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب السادس والأربعون ومائتان
في السُّكْرِ

السُّـــكْرُ أَقْعَـدَنِي عَلَى العَرْشِ المُحِيْطِ المُسـْـتَـدِيرْ
وأَنَا بِـقَـاعٍ قَـرْقَـرٍ مِنْ كُلِّ مـا يُغْنِي، فَقِيرْ
والسُّـكْرُ مِنْ خَمْرِ الهَوَى والسُّـــكْرُ مِنْ نَظَرِ المُدِيرْ
قَدْ قالَ قَبْلِي شـــاعِرٌ[1] وَهْـوَ الـعَـلِيْمُ بِـهِ الخَـبِـيرْ:
فـإِذَا سَــــكِرْتُ فـإِنَّنِي رَبُّ الخَوَرْنَقِ والسَّـــدِيرْ[2]
وإِذَا صَحَـوْتُ فـإِنَّـنِي رَبُّ الشُّــــوَيْهَـةِ والبَعِيرْ

قال -تعالى-: ﴿وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ﴾[3] وهو علم الأحوال؛ ولهذا يكون لمن قام به الطربُ والالتذاذ. وأمّا حَدُّهم له بأنّه: "غيبةٌ بواردٍ قويّ" فما هو غيبة إلّا عن كلّ ما يناقض السرور، والطرب، والفرح، وتجلّي الأماني صوَرًا قائمة في عين صاحب هذا الحال.

ورجال الله -تعالى- في حال السُّكر على مراتب نذكرها -إن شاء الله-. فَسُكْرٌ طبيعيٌّ وهو: ما[4] تجده النفوس من الطرب والالتذاذ والسرور، والابتهاج بوارد الأماني إذا قامت الأماني له

(١) الشاعر هو المُنَخَّل بن عامر بن ربيعة اليشكري، وهاتان البيتان من قصيدة طويلة يقال إنه تغزل فيها بالمتجردة زوجة النعمان فقتله بسببها، ويقال إنه تغزل فيها بهند بنت عمرو بن هند فقتله عمرو. [انظر الأغاني ١٨٥/٣ و٣٣٤/٥]
(٢) الخورنق والسدير: الخورنق تعريب خورنقاه، وهو الموضع الذي يؤكل فيه ويشرب. والسدير تعريب سادل أي قبة في ثلاث قباب متداخلة. والخورنق والسدير قصران، كان الخورنق على ثلاثة أميال من الحيرة والسدير في تربة بالقرب منها: بناها النعمان بن امرئ القيس، وهو النعمان الأكبر. ويقال في سبب بنائه لهما: إن يزد جرد بن سابور كان لا يعيش له ولد، فسأل عن مكان صحيح الهواء، فذكر له ظهر الحيرة. فدفع ابنه بهرام جور إلى النعمان وأمره ببناء الخورنق. فبناه على نهر سنداد في عشرين سنة. بناه له رجل يسمى سنمار. فلمّا فرغ من بنائه، عجب النعمان من حسن بنائه واتقانه، فأمر أن يلقي سنمار من اعلاه حتى لا يبني مثله لأحد. ويقال إنه إنما فعل ذلك به لأنه لما أعجبه، شكره على عمله ووصله، فقال: لو علمت أن الملك يحسن إلي هذا الإحسان، لبنيت له بناء يدور مع الشمس كيفما دارت، فقال له النعمان: وإنك لتقدر على أن تبني أفضل منه، ولم تبنه؟ فأمر به؛ فطرح من أعلاه. وقيل: بل قال: أنا أعرف فيه حجرا متى أخذ من موضعه، تداعى البناء. فخاف النعمان إن هو لم ينصفه في أجرته فعل ذلك. فقتله. والعرب تضرب المثل بفعل النعمان مع سنمار في المكافأة على الفعل الحسن بالقبيح، فيقال: جازاه مجازاة سنمار. [نهاية الأرب في فنون الأدب- النويري١/١١٢].
(٣) [محمد: ١٥]
(٤) ص ٩٧

في خياله صورا قائمة، لها حكم وتصرُّفٌ. يقول شاعرهم:

فإذا سَكِرْتُ فإنّني رَبُّ الخَوَرْنَقِ والسَّـــدِيْرْ

فإنّه كان يرى مُلْكَه لِذَيْنِكَ غاية مطلوبه، فلمّا سكر قامت له صورة الخورنق والسدير ملكا له، يتصرّف فيه في حضرة تخيُّله، وخيالُه أعطاه إيّاه حال السُّكر؛ فإنّ له أثرا قويّا في القوّة المتخيّلة. فالواقفون من أهل الله مع الخيال لهم هذا السكر الطبيعي، فإنّهم لا يزالون يراقِبون ما تخيّلوا تحصيله من الأمور المطلوبة لهم من الله؛ حتى يتقوّى عندهم ذلك ويحكم عليهم. مثل قوله ﷺ: «اعبد الله كأنّك تراه» وقوله ﷺ أيضا: «إنّ الله في قبلة المصلّي» وقول الصاحب لرسول الله ﷺ وقد سأله ﷺ عن حقيقة إيمانه حين قال: «أنا مؤمنٌ حقّا». فقال ﷺ: «كأنّي أنظر إلى عرش ربّي بارزا» يعني في يوم القيامة؛ فجاء بما تعطيه حضرة الخيال.

فإذا تقوّى مثل هذا التخيُّل أسـكر النفس، وقامت له صـورة[1] ما تخيّل ينظر إليها بعينه، ويخبر عنها كرؤية صـــاحب الرؤيا سَــوَاء، وتلقي إليه ويصــغي إليها، وهو لا يعلم أنّه يخاطِب ويشاهِد صورة خياليّة، بل يقطع أنّ ذلك شهود حسّيٌّ.

فإذا صحا من ذلك الســكر، ارتفع عنه ذلك الأمر من حيث صــورته، مع بقاء تخيُّله عند بعض الناس ممن يتذكّر ذلك في الذّهن، كما يرتفع عنه صــورة ما رأى في النوم بالانتباه. ومن أهل هذا المقام مَن يُبقي اللهُ له تلك الصورة المتخيَّلة في حال صحوِه، فيُثبتها له محسوسةً بعد ما كانت متخيَّلة: كالجنّة التي خيّلها إبليس في الخيال المنفصـــل لســـليمان ﷺ ليفتنه بها، ولا عِلم لسـليمان ﷺ بذلك، فسـجد شـكرا لله -تعالى- حيث أتحفه بها؛ فأبقاها الله له جنّة محسـوسـة يتنعّم بها. ورجع إبليس خاسرا لأنّه أراد بذلك فتنتَه، وما علم أنّ أهل الله، إذا وقع لهم مثل هذا، أنّه يحدث ذلك[2] عبادة لله عندهم. هذا والمخيّل عدوٌّ، فكيف حالهم إذا كان خيالهم منهم، وليسـوا بأعداء نفوسـهم، فإنّهم يسـعون في خلاصـها ونجاتها؟ فإذا كان سـكرهم الطبيعيّ أثمر لهم

(١) ص ٩٧ب
(٢) ثابتة بين السطرين بقلم آخر

مثل هذا، فما ظنُّك بما فوقه مِن مراتب[1] الإسكار؟

وأمّا السكر العقليّ فهو شبيه بالسكر الطبيعيّ في ردّ الأمور إلى ما تقتضيه حقيقته، لا إلى ما يقتضيه الأمر في نفسه. ويأتي الخبر الإلهيّ عن الله لصاحب هذا المقام بنعوت المحدَثات أنّها نعتٌ لله، فيأبى قبولها على هذا الوجه لأنّه في سكرةِ دليلِه وبرهانه، فيردّ ذلك الخبر لما يقتضيه نظره مع جهله بذات الحقّ، وهل تقبل هذا النعت أو لا تقبله؟ بل تخيّل أنّها تقبله. فيمدّ رجله، هذا العقل، لسكره في غير بِساطِهِ، فوقع في الحقّ بسكره. ويعذره الحقّ في ذلك، لأنّ السكران غير مؤاخَذ بما ينطِق، فجَرَّد عن الله ما نَسبه الحقّ لنفسه.

فإذا صحا هذا العاقل عن سكره، بالإيمان لم يردّ الخبر الصدق والقول الحقّ وقال: إنّ الحقّ أعلمُ بنفسه، وبما ينسبه إليه، من العقل. فإنّ العقل مخلوق، والمخلوق لا يحكم على الخالق، فإنّه ما من مصنوع إلّا ويجهل صانعه؛ فإنّ الشقّة تجهل صانعها، وهو الحائك. كذلك الأركان مع الأفلاك، وكذلك الأفلاك مع النفس، والنفس مع العقل، وكذلك[2] العقل مع الله. وغاية ما عَلِم، مَن عَلِم منهم، افتقارُه إليه واستنادُه في وجودِه إلى صانعِه، ولا يحكم عليه بشيء، ولا سيما إن أخبر الصانع عن نفسه بأمور، فليس للمصنوع إلّا قبولها؛ فإن ردّها فَلِسُكْرٍ قام به؛ فخمرُه الذي يشرب إنما هو دليله وبرهانه. ويقوّيه على ذلك ما تعطيه بعضُ[3] الأخبار الإلهيّة من النعوت في حقّه، الموافِقة لبرهانه ودليله، فهذا سكر عقليٌّ. فالسكر الطبيعي سكر المؤمنين، والسكر العقليّ سكر العارفين. وبقي سكر الكمّل من الرجال وهو السكر الإلهيّ الذي قال فيه رسول الله ﷺ: «اللهم زدني فيك تحيُّرا» والسكران حيران.

فالسكر الإلهيّ: ابتهاج وسرور بالكمال. وهو قد يقع في التجلّي في الصور سُكْرٌ بحقّ. قال بعضهم:

---

(١) ص ٩٨

(٢) ص ٩٨ب

(٣) ثابتة بين السطرين بقلم آخر

وأَسْكَرَ القَوْمَ دَوْرُ كَأْسٍ   وَكَانَ سُكْرِي مِنَ المُدِيْرِ

فَمَن أسكره الشهود فلا صحو له أَلْبَتَّةَ. وكلّ حال لا يورث طرَبا، وبَسطا، وإدلالا، وإفشاء أسرار إلهيّة، فليس بسكر؛ وإنما هو غَيبة، أو فناء، أو محقٌ.

ولا يقاس سكر القوم في[1] طريق الله على سكر شارب الخمر، فإنّه (أي سكر شارب الخمر) ربما أورثَ بعض مَن يشربه غمًّا وبكاء وفكرة. وذلك لما يقتضيه مزاج ذلك الشارب، ويسمّونه سكران. ومثل هذا لا يكون في سكر الطريق. وقليل من الناس مَن يفرِّق بين الحيوان والسكران.

وعندنا، في العالَم الطبيعيّ، أنّ شارب الخمر إذا أورثه غمًّا وبكاء وحزنا وفكرة وإطراقا، لما يقتضيه طبعُه ومزاجه، فليس بسكران ولا هو صاحِبَ سكر. فإنّ بعض الأمزجة لا تقبل السكر، ولا أثر له فيها. فغَيبة السكران ليست عن إحساسه، وإنما غَيبته عن مقابل الطرب لا غير. ونظير هؤلاء الذين لا يطربون؛ نظير أصحاب الفكرة والغَيبة والفناء.

ويفارق السكرُ سائرَ الغَيبات؛ لأنّ الصحو لا يكون إلّا عن سكر، والسكر يتقدّم صحوَه. وليس الحضور مع الغيبة كذلك، ولا الفناء مع البقاء كذلك. لكنّه مثل الصعق مع الإفاقة، والنوم مع اليقظة. فإنّ النوم مقدَّم على الانتباه، والغشية متقدِّمة على الإفاقة. وإنما ذكرنا هذا التفصيل من أجل مذهبهم في حدِّ السكر أنّه: "غيبة بوارد قويّ" فأطلقوا عليه اسم الغيبة؛ فيَتخيّل مَن لا ذوق له أنّ حكمَه حكمُ الغَيبة؛ فيقيس؛ فيخطئ في تربيته للمريد إن كان من المتشيّخين؛ فيلتبس عليه[2] الأمر؛ فلا يفرِّق في حال المريد، بين سكره وغيبته وفنائه.

والسكران في هذا الطريق لا يغيب عن إحساسه؛ فإن غاب كما يراه الحنفيّون في سكر شارب الخمر، فقد انتقل عندنا من حال السكر إلى حال فناء، أو غَيبة، أو محق. ولم يعقب سكره صحو، بل انتقل من حال سكر إلى حال فناء، أو غيره من الأحوال المغيّبة عن بعضه أو

(١) ص ٩٩

(٢) ص ٩٩ب

كلّه. ولا يُتخيّل أنّ السكر، لَمّا كان على هذه المراتب المتميّزة، أنّه يمكن أن يكون لصاحب هذه الحال سُــكران، أو يجمعها كلّها، لما هو عليه من الحقائق، كما قرّرنا في بعض المســائل مِن جمعِ الإنســان لأمورٍ كثيرة، لحقائق تطلبها منه، ولا سـيما وقد أنشــد بعض مَن أسـكره الخمر والهوى فقال:

سُكْرَانِ: سُكْرُ هَوًى وسُكْرُ مُدَامَةٍ فَمَتَى يَفِيْقُ فَتًى بِهِ سُـكْرانِ!

فأخبر أنّه قام به سُكران. وسُكر أهل الله ليس كذلك. فإنّ المعرفة تمنع منه. فإنّ السكران الإلهيّ لا يتمكن أن يكون له السكر العقليّ؛ فإنّ الشهود يمنع من ذلك. والسكران بالسكر العقليّ لا يتمكن له أن يتمكن منه السكر الطبيعيّ، فإنّ دليلَه ينفيه. فإنّه إذا كان يرد حكم السكر الإلهيّ فكيف[1] يقبل حكم السكر الطبيعيّ؟ وإنما السكران من أهل الله، يرتقي في سكره من سكر إلى سكر، لا يجمع بينهما مثل ما قال هذا الشاعر. وما استشهد به في الطريق إلّا صاحبُ قياس، لا صاحب ذوق. فَمَن أَسكره السكر الطبيعيّ ثمّ جاءه السكر العقليّ، فإنّ السكر الطبيعيّ يفارق المحلّ بالضرورة، ويزول حكمه عن صاحبه.

وما هو الأمر في هذه الإسـكارات بالتدريج؛ (إذ) قد يوهَب الإنســان السـكر ابتداء أعني الســـكر الإلهيّ، فلا يمكن أن يكون له ذوق الســـكر العقليّ أبدا، لكنّه قد يكون له العلم به وبمرتبته، من غير أن يكون له أثر فيه، وهو الذوق. وقد يوهب السـكر العقليّ ابتداء ذوقا، فلا يتمكن له أن يكون له ذوق في السـكر الطبيعيّ. لكن قد ينتقل إلى السـكر الإلهيّ ذوقا، فيزول عنه حكم الســـكر العقليّ ذوقا وحالا، ويبقى له العلم به من طريق الذوق، لأنّه قد تقدّمه ذوقُه قبل أن ينتقل. فهكذا هو الأمر في ســـكر أهل الطريق في الإلهيّات. وأمّا في غير الإلهيّات فقد يمكن أن يجمع بين السـكرين في الصـورة، وإذا حقّقتَ الأمر فيه وجدته على خلاف ذلك. فإنّه قد يُتخيّل في الإنســان أنّه إذا علِم شـيئا فهو صـاحبُ ذوق له، (و)ليس الأمر[2] كذلك. فإنّ

(١) ص ١٠٠
(٢) ص ١٠٠ب

الذوق لا يكون إلّا عن تجلٍّ، والعلم قد يحصل بنقل المخبر الصادق وبالنظر الصحيح.

فهكذا فلتَعرف طريق الله -يا وليّ- فقد أعطيتك ميزان الأمور في هذه المقامات، وأَريتك مستنَدها. وما تجد هذا البيان في غير هذا الكتاب في كلام هذه الطائفة، إلّا أن تكون إشارات منهم إلى ذلك في بعض ما يُنقل عنهم؛ فإنّهم عالمون به ضرورة، إذا كانوا أصحابَ ذوق؛ وهم أصحابُ ذوق، إذ لا يكون منهم إلّا مَن هو صاحبُ ذوق. فالطبع يشهده فيسكر، والعقل يشهده فيسكر، والسرُّ يشهده فيسكر. ولا تجتمع هذه الإسكارات أبدا لأحدٍ في وقتٍ واحدٍ، وإن كان الكلُّ من أهل الله. كما أنّ الظالم لنفسه ما هو مقتصد فيما هو ظالم، ولا سابق فيما هو مقتصد، مع كون كلّ واحد منهم مصطفى مِن ورثة الكتاب الإلهيّ. بل يعطي الكشف الصحيح أنّه لا يكون ظالما لنفسه مَن ذاق الاقتصاد، وكذا ما بقي من غير تقييد. فإنّ حكم الأذواق في الأمور وحصول العلم عنها، ما هو مثل حكم سائر الطرق. فاعلم ذلك ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(١) ﴿وَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾(٢)، ﴿وَٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾(٣).

---

(١) [الأحزاب: ٤]
(٢) [النحل: ٩]
(٣) [الصافات: ١٨٢]

الباب[1] السابع والأربعون ومائتان
في الصحو

الصَّحْوُ يَأْتِي بِعَيْنِ العِلْمِ والأَدَبِ ... إِنْ لَمْ يَكُنْ صَيْلمًا[2] لِلْحُكْمِ للسَّبَبِ
ووَارِدُ الصَّحْوِ أَقْوَى عِنْدَ طائِفَةٍ ... مِنْ وَارِدِ السُّكْرِ إِذْ يُفْنِي عَنِ الطَّرَبِ
واللَّهْوُ تَحْيا بِهِ كُلّ النُّفُوسِ وَمَا ... فِي وَارِدِ الصَّحْوِ مِنْ لَهْوٍ وَمِنْ لَعِبِ
لِذاكَ قَوَّاهُ أَقْوامٌ وأَضْعَفَهُ ... قَوْمٌ وعِنْدِي فَحُكْمُ الوَقْتِ لِلنِّسَبِ

اعلم أنّ الصحو عند القوم: "رجوعٌ إلى الإحساس بعد الغيبة بواردٍ قويّ".

اعلم أنّهم قد جعلوا في حدّ السكر أنّه وارد قويٌّ، وكذلك الصحو أنّه وارد قويٌّ، وما قالوا: إنّه أقوى. وذلك أنّ المحلّ الموصوف بالسكر والصحو لهذين الواردَين مع استوائهما في القوّة فيتمانعان. بل وارِدُ السكر أَوْلَى، فإنّه صاحب المحلّ فله المنع. ولكن لا يتمكن لورود واردٍ على محلٍّ[3] إلّا بنسبةٍ واستعدادٍ من المحلّ، يطلب -بتلك النسبة أو الاستعداد- ذلك الوارد المناسب، وإن تساوت الواردات. فإذا جاء الوارد وفي المحلّ غيرُه، فوجد النِّسبة والاستعداد يطلبه؛ حكم عليه وأزال عنه حكم الوارد الآخر الذي كان فيه، لا لقوّته وضعف الآخر، بل للنسبة والاستعداد.

واعلم أنّه لا يكون صحو في هذا الطريق إلّا بعد سكر، وأمّا قبل السكر فليس بصاحٍ، ولا هو صاحب صحو. وإنما يقال فيه: ليس بصاحب سكر، بل يكون صاحبَ حضور أو بقاء، وغير ذلك. ثمّ اعلم أنّ صحوَ كلِّ سكران بحسب سُكره على ميزان صحيح، فلا بدّ أن يأتي بعلم محقَّق استفاده في غيبة سكره. فإن كان صحوه صيلما، فما كان قطّ سكران سكر الطريق، إذ

---
(١) ص ١٠١
(٢) الصيلم: القحط
(٣) ص ١٠١ب

العلم شرط في الصاحي من السكر. هكذا هو طريق أهل الله. لأنّ الجود الإلهيّ ما فيه بخل، ولا في قدرته عجز.

فإذا صحا كتم ما ينبغي أن يُكتم، وأذاع ما ينبغي أن يُذاع. وقوله في حال صحوه مقبول؛ لأنّه شاهد عدل. وقول السكران، وإن كان شاهد عدل، فإنّه لا يُقبل إذا ناقض قولَ الصاحي، وإن كان حقّا. ولكن إذا قيل الحقُّ في غير موطنه لم يُقبل، وربما عاد وَبالُهُ على[1] قائله، مع كونه حقّا؛ إذ كلُّ قولِ حقٍّ لا يكون محمودا عند الله (بالضرورة). وهذا معلوم مقرّر في شرع الله في العموم والخصوص كالشبليّ والحلّاج. فقال الشبليّ: "شربت أنا والحلّاج من كأس واحد، فصحوتُ وسَكِر، فعربد فحُبِس حتى قُتل". والحلّاج في الخشبة مقطوع الأطراف، قبل أن يموت. فبلغه قول الشبليّ. فقال: "هكذا يزعم الشبليّ، لو شربَ ما شربتُ لَحَلَّ به مثل ما حلّ بي، أو قال مثل قولي". فقبِلنا قول الشبليّ، ورجّحناه على قول الحلّاج؛ لصحوه (أي الشبليّ) وسُكر الحلّاج.

فالصحو بالله والسُّكْر بالله لا بدّ فيه من علم بالله. وما لا يعطي علما فليس بصحو الطريق، ولا سكره. وقد تقدّم تقسيم السكر، فذلك التقسيم يَرِد على الصحو؛ فإنّه لكلّ سكر صحو، إن لم يمت صاحب السكر في حال سكره؛ فيكون صحوُه في البرزخ. ومنهم من يبقى على سكره في البرزخ إلى البعث.

واعلم أنّه إن تقدّم للعبد سكرٌ طبيعيّ أو عقليٌّ، ثمّ أزالهما أو أحدهما السكرُ الإلهيّ، فالسكر الإلهيّ صحوٌ من هذا السكر الذي كان في المحلّ. وإن لم يتقدّم لصاحب السكر الإلهيّ في المحلّ سكر عقليٌّ ولا طبيعيّ فليس سكره الإلهيّ بصحو، بل هو حال سكر ورد عليه[2].

ومعنى الصحو أنّه ينكشف له حقُّ الله في الأمور التي استفادها في حال سكره. فيعلم عند صحوه، ما ينبغي أن يُذاع منها في العموم والخصوص، وما ينبغي أن يُستر. فإن كان قد أذاع منها

(١) ص ١٠٢
(٢) ص ١٠٢ب

في حال سكره شيئا، فيعطيه الصحو أن يستغفر اللهَ من ذلك، وعذره مقبول. وإنما يستغفرُ لأنّ السَّكران لا بدّ أن يبقى فيه من الإحساس، ما يكون معه الطرب. فلو لم يبق معه إحساس، لكان مثل النائم يرتفع عنه القلم، أي لا يلزمه الاستغفار. وهذا الفرق بين السكران والمجنون، وإن كان كلّ واحد منهما من أهل الإحساس، فإنّ المجنون ارتفع عنه الحكم ولم يرتفع عن السكران. ومَن حاله الاستغفار مما ظهر منه، ما هو مثل حال من لم يقع منه ما يوجب الاستغفار.

فإنّ الاستغفار، عندنا في طريق الله، يكون في مقامين: المقام الواحد ما ذكرناه، وهو أن يبدو منه ما ينبغي أن يكون مستورا، فيجب عليه الاستغفار من ذلك. وقد يقع الاستغفار ممن لم يَبْدُ منه شيء يوجب الاستغفار، فيستغفر، مَن هذا مقامُه، أي يطلب أن يستره الله في كنف عنايته، أن يحكم عليه حالٌ من شأنه إذا لم يستره الله في كنف عنايته، أن يبدو منه بحكم ذلك الحال ما ينبغي أن يُستر؛ وهذا هو المقام الثاني الذي[1] لأهل الاستغفار. فيبتدئون بطلب الستر من الله عن حُكم حالٍ يوجب عليهم الاعتذار من وقوعه؛ وهذا هو استغفار الأكابر من الرجال المعصومين. ولذلك ما سُمع من نبيّ قطّ في حال نزول الوحي عليه كلامٌ، حتى يُسَرَّى عنه، فإذا صحا حينئذ يخبر بما يجب. ولهذا ما نقل عن نبيّ قطّ أنّه ندم على ما قاله مما أوحي إليه فيه. وأمّا ما كان عن نظر، من غير وارد وحيٍ، فقد يمكن أن يرجع عن ذلك، ويندم على ما جرى منه في ذلك. وقد وقع منه (ص) مثل هذا في أسارى بدر، وسَوْق الهدي في حجّة الوداع، وغير ذلك.

ولمّا كان في الصحو انكشافٌ لمراتب الأمور، قدّمناه في الفضيلة على السكر. أي صاحبه مقبول الحكم لمعرفته بالمواطن، وإن كان السكران صاحبَ حقّ. ألا ترى الصحو في السماء، إذا أصحتْ السماء، أي زال غيمها وانكشفتْ، لتعطي الشمس من حرارتها لما يخرج من الأرض من النبات وتسخين العالم، لأنّ لها أثرا في ذلك، كما أعطى الغيم ما في قوّته من الرطوبة في الأرض

---

(١) ص ١٠٣

لأجل ذلك النبات؛ فأفاد حال السكر وحال الصحو في الطبيعة؟ فإذا لم تقع فائدة عند السكران في الطريق، ولا عند الصاحي منه، فما هو من أهل الطريق. بل[١] يكون كالصحو الذي معه القحط المسمّى صيلما، وهو الذي أشرنا إليه في الأبيات، في أوّل هذا الباب. فصحو السكر كلّه أدبٌ وعلم، والناس فيه متفاضلون تفاضلهم في السكر:

فَكُلُّ سُكْرٍ لَهُ احْتِكامٌ وَكُلُّ صَحْوٍ لَهُ ثَبَاتُ[٢]

واعلم أنّ من الصاحين من يصحو بربّه، ومنهم من يصحو بنفسه. والصاحي بربّه لا يخاطِب في صحوه إلّا ربَّه، ولا يسمع إلّا منه؛ فلا تقع له عين إلّا على ربّه في جميع الموجودات. وهو على أحد مقامين: إمّا أن يكون يرى الحقَّ من وراء حجاب الأشياء بطريق الإحاطة، مثل قوله: ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطُۢ﴾[٣]، وإمّا أن يرى الحقَّ عينَ الأشياء. وهنا ينقسم رجالُ الله على قسمين: قسم يرى الحقّ عينَ الأشياء في الأحكام والصوَر. وقسم يرى الحقّ عين الأشياء، من حيث ما هو قابل لحكم الصور وأحكامها، لا من حيث عين الصور؛ فإنّ الصور من جملة أحكام الأعيان الثابتة. فتختلف أحوال رجال الله في صحوهم بالله.

وأمّا مَن صحا بنفسه فإنّه لا يرى إلّا أشكالَه وأمثالَه، ويقول: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[٤] خاصّة. ولا[٥] يعطي مقامه ولا حاله أن يُتِمَّ الآية ذوقا، وإن تلاها وهو قوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾. وصاحب الذوق الأوّل يقول: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ ذوقا وتلاوة. فيرى صاحب صحو النفس أنّ الحقّ في عُزلة عنه، كما يراه مَن يجعله في قبلته إذا صلّى، ولا يراه أنّه هو المصلّي. وهذا القدر من الإشارة في معرفة الصحو كافٍ. والصحو والسكر من الألفاظ المحجورة المختصّة بالأكوان، فافهم ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٦].

---

(١) ص ١٠٣ب
(٢) كتب الشيخ في الهامش: بيت غير مقصود
(٣) [البروج: ٢٠]
(٤) [الشورى: ١١]
(٥) ص ١٠٤
(٦) [الأحزاب: ٤]

الباب الثامن والأربعون ومائتان
في الذوق

لِكُلِّ مَبْدَإٍ مَجْلَى فِي تَجَلِّيْهِ ذَوْقٌ يُنَبِّئُ عَنْ مَعْنَى تَجَلِّيْهِ
إِنّ التَّجلِّيَ بِالأَسْمَاءِ يَحْكُمُهَا وَذَلِكَ الحُكْمُ مِنْ أَعْلَى تَوَلِّيْهِ
إِذا تَـدَلَّى إِلَى أَمْرٍ يَعِنُّ لَهُ كَانَ الدُّنُوُّ إِلَيْنَـا فِي تَـدَلِّيْـهِ
لَمّـا تَلَقّـاهُ قَلْبِي فِي مُنَـازَلَةٍ كَانَ التَّرَقِّي بِـهِ إِلَى تَجَلِّيْـهِ

اعلم[١] أنّ الذوق عند القوم: "أوّلُ مبادي التجلّي". وهو حالٌ يفجأ العبد في قلبه. فإن أقام نفَسين فصاعدا، كان شُربا. وهل بعد هذا الشرب رِيٌّ أم لا؟ فذوقهم في ذلك مختلف فيه. وقد ذُكِر عن بعضهم: أنّه شرب فارتوى. نقل عنه ذلك. ونقل عن أبي يزيد: أنّ الرِّيَّ محال. وكلٌّ نطق بحاله، ولكلّ صاحب قولٍ وجهٌ عندنا صحيح في الطريق. وعندنا في هذه المسألة تفصيل يرد -إن شاء الله- فيما بعد، في باب الشرب أو الريّ، أو في باب عدم الريّ إن ذكّرنيه الله. فابحث عليه في آخر هذه الأبواب من هذا الكتاب.

اعلم أنّ قولهم: "أوّل مبادئ التجلّي" إعلام أنّ لكلّ تجلٍّ مبدأ، وهو ذوقٌ لذلك التجلّي. وهذا لا يكون إلّا إذا كان التجلّي الإلهيّ في الصوَر، أو في الأسماء الإلهيّة أو الكونيّة، ليس غير ذلك. فإن كان التجلّي في المعنى فعَيْنُ مَبْدَئِهِ عينُه، ما له بعد المبدأ حكم يستفيده الإنسان بالتدريج، كما يستفيد معاني تلك الصورة المتجلّى فيها، أو معاني الأسماء كلّها كلّ اسم منها؛ فيرى في المبدأ ما لا يراه من[٢] ذلك الاسم بعد ذلك. وصاحب المعنى[٣]: "مبدأُ كلّ شيء عينُه" فلا يستفيد منه بعد هذه الإفادة الكلّيّة، فله التفصيل في التعبير عن ذلك الأمر الواحد،

---
(١) ص ١٠٤ب
(٢) ق: "في" وفوقها بقلم الأصل: "من"
(٣) ص ١٠٥

وهو المراد بقولنا في صدر هذا الكتاب:

حَتَّى بَدَتْ لِلْعَيْنِ سُبْحَةُ وَجْهِهِ وإِلَى هَلُمَّ لَمْ تَكُنْ إِلَّا هِيْ

فكان مَبْدؤُها عينَها. وكلّ ما نأتي به بعد ذلك في جميع كلامنا، إنما هو تفصـــيل لذلك الأمر الكلّ، تتضـمّنه تلك النظرة في تلك العين الواحدة. وأكْثرُ الناس على خلاف هذا الذوق، ولهذا لا ينتظم كلامهم، ويطلب الناظر فيه أصـــلا يُرْجعُ إليه جميع أقوالهم فلا يجد. وكلامنا مرتبط بعضه ببعضه، لأنّه عين واحدة وهذا تفصيلها. ويعرف ما قلناه مَن يعرف مناسبة آي القرآن في نَسَـــقِ بعضـــها إلى بعض، فيعرف الجامع بين الآيتين، وإن كان بينهما بُعْد ظاهر فذلك صحيح، ولكن لا بدّ من وجهٍ جامع بين الآيتين مناسِب، هو الذي أعطَى أن تكون هذه الآية مناسِبة لما جاورها من الآيات، لأنّه نظم إلهيّ. وما رأينا أحدا ذهب إلى النظر في هذا إلّا الرمّاني[1] من النحويين، فإنّ له تفسـيرا[2] للقرآن، أخبرني مَن وَقَفَ عليه أنّه نحا[3] في القرآن هذا المنحَى، وما وقفت عليه. لكنّي رأيت بمراكش، ببلاد المغرب، أبا العباس السبتي صاحبَ الصدقات يسلك هذا المسلك، وفاوضته فيه، وكان من أصحاب الموازين.

ثمّ اعلم أنّ الذوق يختلف باختلاف التجلّي. فإن كان التجلّي في الصـوَر فالذوق خياليٌّ، وإن كان في الأســـماء الإلهيّة والكونيّة فالذوق عقليٌّ. فالذوقُ الخياليُّ أثره في النفس، والذوق العقليُّ أثره في القلب. فيعطي حكم أثر ذوق النفس، المجاهدات البدنيّة من الجوع، والعطش، وقيام الليل، وذِكْر اللســـان، والتلاوة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد في ســـبيل الله، ورمي ما تملكه اليد إن كان وحده لا تكون له عائلة ولا شـــيخ. فإن كان بين يدي شـــيخ معتبَر يربّيه، فيرمي ما بيده بين يدي ذلك الشـــيخ، ويخرج عنه بالكلّيّة ظاهرا وباطنا، ولا يُبقي له مِلْكا. وإن كره ذلك بباطنه لضـــعفه، أو أدركته فيه مشـــقّة، فلا ينتظر -بإخراج ذلك من يده-

(١) الرماني: أبو الحسن علي بن عيسى بن علي بن عبد الله الرماني النحوي المتكلم؛ (٢٧٦- ٣٨٤هـ) أحد الأئمة المشاهير، جمع بين علم الكلام والعربية، وله تفسير القرآن الكريم، أخذ الأدب عن أبي بكر ابن دريد وأبي بكر بن السراج، وروى عنه أبو القاسم التنوخي وأبو محمد الجوهري وغيرهما. وكانت ولادته ببغداد سنة ست وتسعين ومائتين، وأصله من سر من رأى. [وفيات الأعيان (٣ / ٢٩٩)، معجم الأدباء (١٠٣/٢)]

(٢) ق: تفسير القرآن، هـ: تفسير للقرآن

(٣) ص ١٠٥ب

الالتذاذ بذلك. بل إذا أخرجه عن مشقّة، أخرجه بنظر صحيح ثابت، لا يتمكن له في نفسه إزالة ما نواه في ذلك. وإذا أخرجه عن[1] يده بلذّة فما أخرجه بعقله؛ فإن ارتفعت اللذّة يمكن أن يدركه الندم. بخلاف الكاره، فإنّه إذا أخرجه مع الكره، ثمّ بدا له في نفسه بالعناية الإلهيّة ما أزال الكره عنه، انتقل إلى حالة الالتذاذ بذلك؛ فهو أثبت في المقام.

وهكذا كان خروجنا عمّا بأيدينا، ولم يكن لنا شيخ نحكّمه في ذلك، ولا نرميه بين يديه. فحكَّمنا فيه الوالد -رحمه الله- لمّا شاورنا في ذلك. فإنّا تركنا ما بأيدينا ولم نسند أمره إلى أحد، لأنّه لم نرجع على يد شيخ، ولا كنت رأيت شيخا في الطريق، بل خرجت عنه خروج الميّت عن أهله وماله. فلمّا شاورنا الوالد، وطلبَ منّا الأمر في ذلك، حكّمناه في ذلك، ولم أسأل بعد ذلك ما صنع فيه إلى يومي هذا.

هذا يعطي حكمُ ذوقِ النفس، ولا بدّ منه لكلِّ طالب. وأصله إتيان أبي بكر بجميع ما يملكه إلى النبيّ ﷺ حين قال له: «ائتني بما عندك؟ وأتاه عمر بشطر ماله». فإنّه ﷺ ما حدّ لهم في ذلك، ولو حَدَّ لهم في ذلك ما تعدّى أحدٌ منهم ما حدّه له رسول الله ﷺ. وإنما أراد ﷺ أن تتميّز مراتب القوم عندهم. «فقال لأبي بكر: ما تركتَ لأهلك؟ فقال: اللهَ ورسولَه». وهذا غاية الأدب، حيث[2] قال: ورسولَه.

فإنّه[3] لو قال: الله. لم يتمكن له أن يرجع في شيء من ذلك، إلّا حتى يردّه الله عليه من غير واسطة، حالا وذوقا. فلمّا علِم ذلك قال: ورسوله. فلو ردّ إليه رسول الله ﷺ من ماله شيئا، قَبِلَهُ لأهله من رسول الله ﷺ، فإنّه تركه لأهله؛ فما حكم فيه إلّا مَن استَنابه ربُّ المال. فانظر ما أحكم هذا، وما أشدّ معرفة أبي بكر بمراتب الأمور. وتخيّل عمر أنّه يسبق أبا بكر في ذلك اليوم، لأنّه رأى إتيانه بشطر ماله عظيما. «ثمّ قال لعمر بن الخطاب: ما تركت لأهلك؟ قال: شطر مالي. فقال رسول الله ﷺ: بينكما ما بين كلمتيكما. قال عمر: فعلمت أنّي لا أسبق أبا بكر

---

(١) ص ١٠٦

(٢) ص ١٠٦ب

(٣) ثابتة فوق السطر بقلم آخر

أبدا».

والإنســـان ينبغي أن يكون عالي الهمّة، يرغب في أعلى المراتب عند الله، ويوفّي كلّ مرتبة حقّها. فلم يردّ رســـول الله ﷺ على أبي بكر شـــيئا من ماله، تنبيها للحاضرين على ما علمه مِن صـدق أبي بكر في ذلك. فإنّ رسـول الله ﷺ قد عُلِم منه الرفق والرحمة. فلو ردّ شـيئا من ذلك عليه، تطرّق الاحتمال في حقّ أبي بكر، أنّه خطر له رِفْقُ رسـول الله ﷺ، فعوَّض رسـول الله ﷺ[1] أهلَ أبي بكر بما يقتضـــيه نظرُه ﷺ. وجاءه عبد الرحمن بن عوف بجميع ماله، فردّه عليه كلّه، وقال: «أمســك عليك مالك» فإنّه ما دعاه إلى ذلك. ولو دعاه إلى ذلك، لَقَبِلَهُ منه كما قبله من أبي بكر.

ويعطي حكم ذوق العقل الرياضات النفسيّة وتهذيب الأخلاق. فتتضمّن الرياضة المجاهدات البدنيّة، ولا تتضمّن المجاهدةُ الرياضات. والرياضة أَتَمّ في الحكم، فإنّ النبيّ ﷺ بُعث ليتمّم مكارم الأخلاق. فمن جُبل عليها فهو منوَّر الذات مطهَّر مقدَّس، ومن لم يُجبل عليها فإنّ الرياضة تُلحقه بها وتحكم عليه. والرياضة تذليل الصعب من الأمور، فَمَن ذلّل صعبا فقد راضه، وأزال عن النفس جموحها، فإنّها تحبّ الرئاسة والتقدّم على أشكالها. والرياضة تمنع النفس من هذا الخاطر وسلطانه، ولا ترى لها شُفوفا على غيرها، لاشتراكها معهم في العبوديّة وإحاطة القبضة بالكلِّ، فبماذا ترأس؟ فتمتثل أمرَ الله من حيث أنّها مخاطَبَة من عند الله بذلك، وتودّ أن يكون كلّ مخاطَب من العبيد مسارعا إلى امتثال أمر سيّده، إيثارا لجنابه، ما يخطر لها[2] في المسارعة أن تسبق غيرها من النفوس؛ فيكون لها بذلك مزيّة على غيرها. لا يقتضي مقام الرياضة ذلك، فإنّ الرياضة خروج عن الأغراض النفسيّة مطلقا من غير تقييد.

وأمّا الذوق الذي مبدؤه نفْس عينِه -كما قدّمنا- فلا يحتاج إلى رياضـــة ولا مجاهدة؛ فإنّ الرياضـة لا تكون إلّا في صعب الانقياد، كثير الجموح، أو منعوتٌ بالجموح. والمجاهدة إحسـاس

(١) ص ١٠٧
(٢) ص ١٠٧ب

بالمشـقّة. وهذه العين التي ذكرناها ما تركتْ صـعبا فتحكم عليه الرياضـة؛ فهو ذلول في نفسـه؛ أعطته ذلك مشاهدة تلك العين دفعة.

وأمّا الإحساس بالمشـقّات البدنيّة فذلك حسّ الطبع، لا حسّ النفس. فهو صاحب لذّة في مشـقّة يحكم فيها بحكم ما عيَّن الله له من الحقوق، حيث قال له على لسـان المبيّن عنه، وهو رسـول الله ﷺ: «إنّ لعينك عليك حقّا، ولنفسـك عليك حقّا، ولزَوْرك عليك حقّا، ولأهلك عليك حقّا، فأعطِ كلّ ذي حقّ حقّه» فالذائق لهذه العين حكمه ما شرع له، ليس له ولا عنده رياضة في قبول ذلك أصلا ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

والذوقُ[2] يعطيك، بعد ذلك التجلّي، العلمَ، ومنه يحقِّق ميزانه ومرتبته، فيتأدّب معه بما يستحقّه في النظر إليه، فإنّه نظير الغُبن فيما يباع، وهو الذي يورِث عندك الظمأ إذا لم تكن مؤمنا. فإن كنت مؤمنا فالإيمان يعطيك الظمأ، ويشتدُّ عطشُك، ويقلُّ على قدر إيمانك. ومن ليس بمؤمن لا ظمأ عنده أَلْبَتَّةَ لِشرب التجلّي، وإن أدركه العطش للعلم فمن حيث النظر الفكريّ. وأمّا لعلوم التجلّي فليس إلّا الإيمان، ولا يحصل إيمان إلّا والظمأ يصحبُه، فيزيد بالذوق؛ فافهم.

---

(١) [الأحزاب: ٤]
(٢) ص ١٠٨

الباب التاسع والأربعون ومائتان
في الشربِ

الشّـُــرْبُ بَيْنَ مَقَامِ الذَّوْقِ والرِيِّ مِثْلُ القَضِيَّةِ بَيْنَ النَّشْـــرِ والطَّيِّ
إنّ الحُقُوقَ الَّتِيْ لِلْحَقّ قـائِمَـةٌ عَلَيْكَ فاحْذَرْ إذَا ما كُنْتَ فِي الغَيِّ
أَنْـتَ[1] الغَنِيُّ بِـهِ إِذْ كَانَ عَيْنَكُمُ فَلَا سَــبِيْـلَ إِلَى مَطْـلٍ وَلَا لَيِّ
غَيْلانُ[2] لَمْ يَـكُ مِثْلِي فِي مَحَبَّتِـهِ إِذَا تُنَاظِرُنِي العُشَّـــاقُ فِي "مَيِّ"
وَصْلُ الوَفَاءِ وَهَجْرُ المَطْلِ مِنْ شِيَمِي فَـإِنَّنِي حَاتِمِيُّ الأَصْــلِ مِنْ طَيِّ

اعلم -أيّدك الله- أنّ الشرب هو ما تستفيده في النفَس الثاني، مضافا إلى ما استفدته في نفَس الذوق بالغا ما بلغ، على مذهب مَن يرى الرِيّ، ومَن لا يراه. واعلم أنّ الشرب قد يكون عن عطش، وقد يكون عن التذاذ لا عن عطش: كشرب أهل الجنّة بعد شربهم من الحوض، الذي قام لهم مقام الذوق. فَشُربهم من الحوض عن ظمأ، ثمّ لا يظمئون بعد ذلك أبدا، فإنّ أهل الجنّة لا يظمئون فيها. وهم يشربون فيها شرب شهوة والتذاذ، لا شرب ظمأ ولا دفع ألَمِه.

واعلم أنّ الشرب يختلف باختلاف المشروب. فإن كان المشروب نوعا واحدا، فإنّه يختلف باختلاف أمزجة[3] الشاربين وهو استعدادهم: فمن الناس من يكون مشروبه ماء، ومنهم من يكون مشروبه لبنا، ومنهم من يكون مشروبه خمرا، ومنهم من يكون مشروبه عسلا؛ بحسب الصورة التي يتجلّى فيها ذلك العلم؛ فإنّ هذه الأصناف صُوَرُ علوم مختلفة، قد ذكرناها في جزء لنا سمّيناه: "مراتب علوم الوهب". ودليلنا على ما قلناه أنّها علومٌ، رؤيا النبيّ ﷺ فإنّه قال: «أُريت

---

(١) ص ١٠٨ب
(٢) غيلان: هو ذو الرُمَّة؛ غيلان بن عقبة: أحد عشَّاق العرب المشهورين بذلك، وصاحبتُهُ ميَّة ابنة مقاتل ابن طَلَبة بن قيس بن عاصم المنقري: هو الذي قدم على رسول الله ﷺ في وفد بني تميم، فأكرمه وقال له: أنت سيد أهل الوبر. وكان ذو الرُمَّة كثير التشبيب بها في شعره. [معاهد التنصيص على شواهد التلخيص (١ / ٣٣٩)]
(٣) ص ١٠٩

كأنّي أوتيتُ بقدح لبن فشربتُ منه حتى رأيت الرِّيَّ يخرج من أظافري، ثمّ أعطيتُ فضلي عمر. قالوا: فما أوّلته يا رسول الله؟ قال: العلم» فهذا علمٌ تجلَّى في صورة لبن. كذلك تتجلّى العلوم في صور المشروبات.

ولمّا كانت الجنّةُ دارَ الرؤية والتجلّي، وما ذكر الله فيها سِوَى أربعة أنهار: ﴿أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى﴾[١] علِمنا قطعا أنّ التجلّي العِلميّ لا يقع إلّا في أربع صور: ماء، ولبن، وخمر، وعسل. ولكلِّ تجلٍّ صنف مخصوص من الناس، وأحوال مخصوصة في الشخص الواحد. فمنه ما[٢] هو لأصحاب المنابر وهم الرسل، ومنه ما هو لأصحاب الأَسِرَّة وهم الأنبياء، ومنه ما هو لأصحاب الكراسي وهم الورثة الأولياء العارفون، ومنه ما هو لأصحاب المراتب وهم المؤمنون، وما ثمّ صنف خامس. وكلّ صنف يفضل بعضه على بعضه، كما قال الله في ذلك: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[٣] وقوله: ﴿فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[٤] فإنّ الأعمال كانت هنا في زمن التكليف مقسّمة على أربع جهات. ولذلك لمّا علم إبليس بهذه الجهات، قال: ﴿ثُمَّ لَءَاتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ﴾[٥] ولم يذكر بقيّة الجهات، لأنّه لم يقترن بها عمل؛ فإنّها للتنزُّل الإلهيّ، والوهب الربّاني الرحماني الذي له العزّة والمنع والسلطان.

فالعلوم، وإن كثُرَت، فإنّ هذه الأربعة تجمعها؛ وهي مجالٍ إلهيّة، في مِنصَّات ربّانيّة، في صور رحمانيّة. وهي في حقِّ قوم مع الأنفاس دائما[٦] وهم الذين لا يقولون بالرّيّ، وفي حقّ قوم إلى أمد معيَّن عيَّنه لهم قوله -تعالى- يوم الزَّوْر والرؤية: «رُدُّوهم إلى قصورهم» وهم الذين يقولون بالرِّيّ في هذه المشروبات، ومن الناس من يكون مشروبه[٧] واحدا مما ذكرناه لا ينتقل عنه أبدا، ومنهم

---

(١) [محمد: ١٥]
(٢) ص ١٠٩ب
(٣) [البقرة: ٢٥٣]
(٤) [الإسراء: ٥٥]
(٥) [الأعراف: ١٧]
(٦) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٧) ص ١١٠

من يتنوّع في المشروبات كلها وفي بعضها، والمتنوّع في الكلّ هو الأتمّ. «وكان رسول الله ﷺ يحبّ مزج الماء باللبن فيشربه، ومزج العسل باللبن» وما بقي إلّا الخمر، وليست دار الدنيا بمحلّ لإباحته في شرع محمد ﷺ الذي مات عليه، فلم يمكن لنا أن نضرب به المثل بالفعل، كما ضرب النبيّ ﷺ بالفعل شرب اللبن بالماء، وشرب العسل باللبن. فشربِه رسول الله ﷺ خالصا وممزوجا بما هو حلال له.

ولذلك أيضا كان رسول الله ﷺ يقول في اللَّبن إذا شربه: «اللهمّ بارك لنا فيه وزدنا منه» لأنّه تقوم معه صورة ضَرْب المثل به في العلم، في حديث الرؤيا الصحيح، وهو مأمور بطلب الزيادة من العلم بقوله: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[1] فكان اللبن مذكِّرا له بطلب الزيادة منه. وكان يقول في سائر الأطعمة: «اللهم بارك لنا فيه وأطعمنا خيرا منه» وكان ﷺ إذا شرب ماء زمزم تضلَّع منه، وكان يحبّ الحلوى والعسل. فهذه كلّها، أعني المشروبات، وضعها[2] الله ضرْبَ أمثلة لأصناف علوم تتجلّى للعارفين في صور هذه المحسوسات.

وخصّ الخمر بالجنّة دون الدنيا، وقرن به اللذّة للشاربين منه، ولم يقل ذلك في غيره من المشروبات. وذلك لأنّه ما في المشروبات مَن يعطي الطرب والسرور التامّ والابتهاج إلّا شرب الخمر؛ فيلتذّ به شاربه، وتسري اللذّة في أعضائه، وتحكم على قواه الظاهرة والباطنة. وما في المشروبات مَن له سلطان وتحكُّم على العقل سِوَى الخمر، فهو للعلم الإلهيّ الذوقي الذي تمجُّه العقول من جهة أفكارها، ولا يقبله إلّا الإيمان. كما أنّ علم العلماء في علم هذا الطريق تهمة؛ لأنّ علم هذا الطريق له أثر فيها؛ فهو الحاكم المؤثِّر في غيره من أصناف العلوم، ولا يؤثّر فيه غيرُه لقوّة سلطانه. لأنّه مؤثِّر في العقل، والعقل أقوى ما يكون. وكذلك يزيل حكم الوهم، والوهم سلطانٌ قويّ، وليس يزيل حكمه من المشروبات إلّا الخمر؛ فلا يقف لقوّة سلطانه عقلٌ، ولا وهمٌ. وأعظم قوّة من هاتين في الإنسان ما يكون. ألا ترى إلى السكران يلقي نفسَه في المهالك التي يقضي العقل

(١) [طه: ١١٤]
(٢) ص ١١٠ب

والوهم باجتنابها؟ فحَكَم العلم المشبَّه به في العلومِ حُكْمه(١).

فلو أبيح (الخمر) في هذه الشريعة، مع ما أعطى الله هذه الأمّة من الكشف والفتوح والإمداد في العلوم وثبوت القدم فيها، لظهرت أسرار الحقّ على ما هي عليه، وبطلت أشياءٌ كثيرة كان الشرع -من علم اللَّبن- قد قرّرها. فهذا التجلّي في صورة الخمر لا يحصل في الدنيا إلّا للأمناء؛ فيلتذّون به في بواطنهم، ولا يظهر عليهم حكمُه. وهو ما أشار إليه سهل بن عبد الله التستري بقوله: "إنّ للربوبيّة سِرًّا لو ظهر لبطلت النبوّة، وإنّ للنبوّة سِرًّا لو ظهر لبطل العلم، وإنّ للعلم سِرًّا لو ظهر لبطلت الأحكام". فلو وقع التجلّي في صورة الخمر، وظهر هذا العلم في العموم، ولم يكن الإنسان في طبعه ومزاجه على مزاج أهل الجنّة، لظهرت الأسرار بإظهاره إيّاها في العالَم، فأدّى ظهورُها إلى فسادٍ لِقوَّة سلطانه في الالتذاذ والابتهاج والفرح ومغيب حكم العقول عن شاربه.

ولهذا ضرب الله مثلا فيمن حصل له هذا التجلّي في الدنيا، ولم يظهر عليه حكمُه مِثل الأنبياء وأكابر الأولياء كالخضر والمقرَّبين من عباده. فخلق بعض الأجسام البشريّة هنا على مزاج لا يقبل السكر، ليعلم أنّ ثَمّ لله عبادا حصل لهم هذا التجلّي(٢) الإلهيّ في صورة الخمر، وهم على استعداد يعطي الكتمان وعدم الإفشاء.

واعلم أنّ من أعطاه الله المعاني مجرَّدة عن الخطاب، أو النصوص في الخطاب، فهو عن تجلّيه في صورة الماء غير الآسن، وهو العلم الإلهيّ الذي لا تعلّق له بالطبيعة. ومن أعطاه الله العلم بأسرار الشرع وأحكامه، وعلِم حكمة قوله: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾(٣) وعرف ميزان الأحكام بعلم الأوقات والأحوال، فيحرِّم في شرع ما يحلِّل في غيره؛ فذلك من علم تجلّيه في صورة اللَّبَن، أعني الحليب منه الذي لم يتغيّر طَعْمُه بِعَقْدِه، أو مَخْضِه، أو تربيبه. ومَن أعطاه اللهُ العلم بالكمال، والأحوال، والجمال؛ فإنّه عن تجلّي العلم في صورة الخمر. ومَن أعطاه الله العلم بطريق

(١) ص ١١١
(٢) ص ١١١ب
(٣) [إبراهيم: ٤]

الوحي، والإيمان، وصفاء الإلهام، وعَمّ عِلمُه كلّ شيء مما يصحّ أن يُعلم، حتى يَعلم أنّه ما لا يصحّ أن يُعلم لا يُعلم؛ فذلك العلم عن التجلّي في صورة العسل. فإذا كان شُربُه شيئا من هذه المشروبات أو كلِّها؛ كان محصِّلا لما شرب، كالنبيّ الذي قال: «فعلمتُ عِلم الأوّلين والآخرين» ولم يذكر أنّه اختصّ به. فلمّا لم يذكر الاختصاص، أبقى[1] الباب غير مغلق لمن أراد الدخول منه إلى نَيْل هذا المقام. فالواجب على كلّ عاقل أن يتعرّض لنفحات الجود الإلهيّ؛ فإنّ لله نفحات فتعرّضوا لها ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) ص ١١٢
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الخمسون ومائتان
في الرِّيِّ

الرِّيُّ قـالَ بِـهِ قَوْمٌ وَلَيْسَ لَهُمْ ... عِلْمٌ بِـأَنَّ وُجُودَ الرِّيِّ مَعْـدُومُ
لَوْ كانَ رِيٌّ تَناهَى الأَمْرُ وانْقَطَعَتْ ... أَمْـدَادُهُ وَزِياداتٌ وَتَـعْـلِـيْمُ
والأَمْرُ لَيْسَ لَهُ حَـدٌّ يُحِيْطُ بِـهِ ... لَكِنَّهُ الرِّزْقُ فِي الأَشْخاصِ مَقْسُومُ

الرِّيّ (هو): ما يحصل به الاكتفاء، ويضيق المحلّ عن الزيادة منه.

اعلم أنّه لا يقول بالريّ إلّا من يقول بأنّ ثمّ نهاية وغاية، وهم المكشوف لهم عالم الحياة الدنيا، ونهاية مدّتها. وهم أهل الكشف في اللوح المحفوظ، المعتكِفون على النظر فيه. أو من كان كشفه في نظرته: ما هو الوجود عليه[1]، ثمّ يسدل الحجاب دونه، ويرى التناهي؛ إذ كلّ ما دخل في الوجود متناهٍ. وليس لصاحب هذا الكشف من الكشف الأخراوي شيء. فمن رأى الغاية قال بالريّ، وعلّق همّته بالغاية. وهؤلاء هم الذين قال فيهم شيخنا أبو مدين: إنّه مِن رجال الله مَن يحنّ في نهايته إلى البداية. وذلك لأنّ الله ما كشف لهم عن حقيقة الأمر على ما هو عليه. كالقائلين برجوع الشمس في طول النهار، وما هو رجوعٌ في نفس الأمر. والقائلون بالرِّيّ هم القائلون بالدور، لما يرونه من تكرار أيّام الجمعة والشهور. والذين لا يقولون بالريّ هم الذين يسمّون النهار والليل: "الجديدان". وليس عندهم تكرار جملة واحدة.

فالأمر له بدءٌ وليس له غاية، لكن فيه غايات بحسب ما تتعلّق به همم بعض العارفين؛ فيوصلهم الله إلى غاياتهم. ومن هناك يقع لهم التجديد فيه لا عليه. فيفوتهم خير كثير من الحِكَم، وعلم كبير في الإلهيّات. بل يفوتهم من علم الطبيعة خير كثير، فإنّ تركيبها لا نهاية له في الدنيا

(١) ص ١١٢ب

والآخرة. ويحجبهم عن عدم الريّ قوله -تعالى-: ﴿وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾[1] فسمّاه رجوعا، وذلك لكونه شغلهم عنه بالنظر في ذواتهم، وذوات العالم[2] عند صدورهم من الله. فإذا وفّوا النظر فيما وجد من العالَم تعلّقوا بالله، فتخيّلوا أنّهم رجعوا إليه من حيث صـــدورهم عنه، وما علموا أنّ الحقيقة الإلهيّة التي صدروا عنها ما هي التي رجعوا إليها، بل هم في سلوك دائمًا إلى غير نهاية. وإنما نظروا لكونهم رجعوا إلى النظر في الإله بعد ما كانوا ناظرين في نفوسهم، لمّا لم يصحّ أن يكون وراء الله مرمى.

وسبب الريّ الحقيقيّ أنّه لمّا لم يتمكن أن يَقبل من الحقّ إلّا ما يعطيه استعداده، وليس هناك مَنْعٌ، فحصل الاكتفاء بما قَبِلَهُ استعداد القابل، وضاق المحلُّ عن الزيادة من ذلك؛ فقال صاحب هذا الذوق: ارتويت. فما يقول بالريّ إلّا مَن هو واقف مع وقته، وناظر إلى اســـتعداده ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

(١) [البقرة: ٢٤٥]
(٢) ص ١١٣
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب الأحد والخمسون ومائتان
في عدم الرِّيِّ، وقال به قوم

عَـدَمُ الـرِّيِّ دَلِـيْـلٌ واضِحٌ   أَنَّ أَحْكامَ التَّنـاهِيْ لا تَكُونْ
قـالَ[1] بِالرِّيِّ رِجـالٌ غَلطُوا   ورَأَوْا أَنّ الذِي قِـيْـلَ يَهُـونْ
وَهُمُ لَـوْ عَـرَفُـوا مِـقْـدَارَهُ   ورَأَوْا ما تَقْتَضِي "كُنْ" فَيَكُونْ
لَمْ يَقُولُوا مِثْـلَ هَـذَا وَأَتَوْا   لِـلَّذِي أَنْـكَـرَهُ يَـعْـتَـذِرُونْ

أمر الله -تعالى- نبيَّه أن يقول: ﴿رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[2] ومَن طلب الزيادة فما ارتوى. وما أَمَرَه إلى وقت معيَّن، ولا حدّ محدود، بل أطلق؛ فطلب الزيادة والعطاء دنيا وآخرة. يقول النبيّ ﷺ في شأن يوم القيامة: «فأحمده» يعني إذا طلب الشفاعة «بمحامد يعلّمنيها الله لا أعلمها الآن» فالله لا يزال خلّاقا إلى غير نهاية فينا، فالعلوم إلى غير نهاية.

وليس غرض القوم من العلم إلّا ما يتعلّق بالله كشفا ودلالة، وكلمات الله لا تنفد، وهي أعيان موجوداته. فلا يزال طالب العلم عطشانا[3] أبدا، لا ريّ له. فإنّ الاستعداد الذي يكون عليه، يطلب علما يحصّله، فإذا حصل أعطاه ذلك العلم استعدادا لعلم[4] آخر: كونيّ أو إلهيّ[5]، فإذا علم -بما حصل له- أنّ ثَمّ أمرا يطلبه[6] استعداده الذي حدث له بالعلم الحاصل عن الاستعداد الأوّل، تعطّش إلى تحصيل ذلك العلم. فطالِبُ العلم كشارب ماء البحر كلّما ازداد شربا ازداد عطشا، والتكوين لا ينقطع، فالمعلومات لا تنقطع، فالعلوم لا تنقطع، فأين الرِّيّ؟ فما قال به إلّا مَن جَهِلَ ما يخلق فيه على الدوام والاستمرار. ومن لا عِلم له بنفسه، لا عِلم له بربّه.

---

(١) ص ١١٣ب
(٢) [طه: ١١٤]
(٣) ق: عطشان
(٤) ثابتة في الجوار، مع إشارة التصويب
(٥) كانت في ق: "كونيا أو إلهيا" وصححت: "كونيّ أو إلهي" بعد إضافة لفظة "العلم" التي استدعت تغيير التركيب
(٦) ص ١١٤

قال بعض العارفين: "النفس بحر لا ساحل له" يشير إلى عدم النهاية. وكلّ ما دخل في الوجود أو اتّصف بالوجود فهو متناهٍ، وما لم يدخل في الوجود فلا نهاية له، وليس إلّا الممكنات. فلا يصحّ أن يُعلم إلّا محدَث، فإنّ المعلوم لم يكن، ثُمّ كان، ثم يكون آخر أيضا. فلو اتّصف المعلوم بالوجود لتناهى واكتُفي به.

فلا يُعلم من الله إلّا ما يكون منه، ويوجده فيك: إمّا إلهاما أو كشفا عن حدوث تجلٍّ. وهذا كلّه معلوم محدَث، فلا علم لأحد إلّا بمحدَث ممكن مثله. والممكنات لا تتناهى لأنّها غير داخلة في الوجود دفعة واحدة، بل توجد مع الآنات. فلا يعلم الله إلّا الله، ولا يعلم الكونُ المحدَث إلّا محدَثا مثلَه، يُكوِّنه الحقُّ فيه. قال -تعالى-: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾[1] وهو كلامُه، وحدَث فيهم[2]؛ فتعلّق علمُهم به؛ فما تعلّق إلّا بمحدَث. وذلك الذي يتخيّله مَن لا علم له، من أنّه عَلِمَ الله، فلا صحّة له: لأنّه لا يُعلم الشيءُ إلّا بصفته النفسيّة الثبوتيّة، وعِلمنا بهذا محال، فعِلْمنا بالله محال. فسبحان مَن لا يُعلم إلّا بأنّه لا يُعلم. فالعالِم بالله لا يتعدّى رتبته، ويعلم ما يعلم أنّه ممن لا يعلم. ﴿وَٱللَّهُ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٍ﴾[3].

---

(١) [الأنبياء: ٢]
(٢) ص ١١٤ب
(٣) [البقرة: ٢١٣]

الباب الثاني والخمسون ومائتان
في المحو

لِلْمَحْوِ حُكْمٌ إلَهِيّ يَقُولُ بِهِ ... فِي "سُوْرَةِ الرَّعْدِ" والبُرْهانُ يَحْمِلُهُ
المَحْوُ يُثْبِتُهُ الإثْباتُ وَهْوَ لَهُ ... ضِدٌّ وَهَلْ بِوُجُودِ الضِّدِّ تَعْقِلُهُ
المَحْوُ ثَبْتٌ ولَكِنْ حُكْمُهُ عَدَمٌ ... فابْحَثْ عَلَى عَالِمٍ بِهِ يُفَصِّلُهُ

اعلم أنّ المحوَ، عند الطائفة: رَفْعُ أوصاف العادة، وإزالة العلّة، وما ستره الحقّ ونفاه. قال -تعالى-: ﴿يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثۡبِتُۖ﴾(١) فثبت(٢) المحو، وهو المعبَّر عنه بالنسخ عند الفقهاء. فهو نسخ إلهيٌّ رفعه الله ومحاه بعد ما كان له حكم في الثبوت والوجود. وهو في الأحكام انتهاءُ مدّة الحكم، وفي الأشياء انتهاء المدّة. فإنّه -تعالى- قال: ﴿كُلّٞ يَجۡرِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى﴾(٣) فهو يثبت إلى وقت معيَّن، ثمّ يزول حكمُه لا عينُه. فإنّه قال: ﴿يَجۡرِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى﴾ فإذا بلغ جَرَيانُهُ الأجَلَ زال جريانُه، وإن بقي عينُه.

فالعادة التي في العموم، يمحوها الله عن الخصوص. فمنهم من تمحى عن ظاهره. ومنهم من تمحى عن باطنه، وتبقى عليه أوصاف العادة، وهو الكامل مع كونه صاحبَ محو. كما أنّه يكون المسخُ في القلوب، وهو اليوم كثير. وكان (المسخ) في بني إسرائيل ظاهرا بالصورة، فمسخهم اللهُ قردةً وخنازيرَ. وجعل ذلك في هذه الأمّة في باطنها تمييزا لها، ولكن لا تقوم الساعة حتى يظهر في صورها شيء من ذلك مع خسف وقذف، كذا ورد الخبر عن رسول الله ﷺ ومن العادة الركون إلى الأسباب والعلل. فصاحب المحو يزول عنه الركون إلى الأسباب، لا الأسباب. فإنّ الله لا يعطِّل حكم الحكمة في الأشياء، والأسبابُ حجبٌ إلهيّة موضوعة لا تُرْفَعُ، أعظمُها

---
(١) [الرعد: ٣٩]
(٢) ص ١١٥
(٣) [لقمان: ٢٩]

حجابا عينُك. فعينُك سبب وجود المعرفة بالله -تعالى- إذ لا يصحّ لها وجود إلّا في عينك، ومن المحال رَفْعُكَ مع إرادة الله[1] أن يُعْرَفَ. فيمحوك عنك؛ فلا تقف معك، مع وجود عينِك، وظهور الحكم منه. كما محا اللهُ رسولَ الله ﷺ في حكم رَمْيِهِ، مع وجود الرمي منه؛ فقال: ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾ فمحاه ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ فأثبت السبب ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[2] وما رمى إلّا بيد رسول الله ﷺ. وفي الصحيح: «كنت سمعَه وبصرَه ويدَه».

فإزالة العلّة في المحو، إنما هي في الحكم لا في العين؛ إذ لو زالت العلّة والسبب لزال، وهو لا يزول. فمن الحكمة إبقاء الأسباب، مع محو العبد من الركون إليها، على حكم نفي أثرها في المسبَّبات. فالأسباب ستورٌ وحجبٌ، ولا يكون محوٌ أبدا إلّا فيما له أثر، وإلّا فليس بمحو ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

---

(١) ص ١١٥ب
(٢) [الأنفال: ١٧]
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب الثالث والخمسون ومائتان
في معرفة الإثبات، وهو أحكام العادات وإثبات المواصلات

إِلَى حَضْـــــــرَةِ الإِثْبَاتِ أَعْمَلْتُ هِمَّتِي مِنَ المَحْوِ لَمّا أَنْ دَعَانِي إِمَامُهَا
فَلَمَّـا أَتَيْنَـا حَضْـــــــرَةً لَمْ نَزَلْ بِهَـا بِهَـادٍ وحَـادٍ خَلْفهَـا وأَمَـامُهَـا
إِلَى[1] أَنْ تَرَاءَتْ بَيْنَ سَـــلْعٍ[2] وَحَـاجِرٍ وَقَدْ سـاقَهَا شَـوْقًا إِلَيَّ غَرَامُهَا

الإثباتُ هو الأمر المقرّر الذي عليه جميع العالَم. فمن طلب، من غير نبيّ أو مُشِـدٍّ لنبيّ، رَفْعَ حكم العوائد فقد أساء الأدب وجهِل. وأمّا هذا الذي يسمّونه خَرْقَ عادةٍ هو عادةٌ، إذ كان ثبوتُ خرق العادة عادة؛ فما محوْتَ العادات إلّا بإثباتها. غير أنّ صـــاحب الإثبات لا بدّ أن تكون له وصـلة بالحقّ، ولهذا يثبت أحكام العادات فإنّ صـاحبه وضـعها. ومن شرط الصـحبة الموافقة، فكيف يصحبه ويكون مواصلا له ويحكم عليه بإزالة ما يرى الحكمة في ثبوته؟ ولا سيما، وقد علم صـــاحبُ هذا المقام أنّ الله حكيم عليم بما يجريه ويثبته؛ فيثبت ما أثبته صـــاحبه، وإن لم يفعل وطلب غير ذلك فهو منازِع، ومن نازعك فما هو بصاحب لك، ولا أنت بصاحب له إن نازعته، وكان إلى العِناد أقرب. فصاحب الإثبات دائم المواصلة مع الحقّ؛ فإنّه يثبت أحكام العادات لأنّه يشـــهده فيها، فلا يمكن له، مع هذا، أن يطلب رفع أحكامها ولا محوها. فهذا مقام الإثبات على غاية الإيجاز والبيان ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ[3] يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[4].

---

(١) ص ١١٦

(٢) سلع: جبل في المدينة المنورة.

(٣) ص ١١٦ب

(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب الرابع والخمسون ومائتان
في معرفة الستر؛ وهو ما سترك عمّا يفنيك

والله ما تُسْدَلُ الأَسْتارُ والكِلَلُ إلّا مِنَ اجْلِ الذِي تَحْظَى بِهِ المُقَلُ
وقَدْ يَكُونُ حذارًا مِنْ تَأَمُّلِها أَوْ لِلَّذِي يَقْتَضِيْهِ الطَّبْعُ والمَلَلُ
إذا نَظَرْت الذِي يَحْوِيْهِ مِنْ عِبَرٍ إسْدَالُهَا[1] قامَتِ الأَغْرَاضُ والمِلَلُ
لَوْلا السُّتُورُ التِي تخفي ضنائنها ما كان لِيْ غَرَضٌ فِيْهَا وَلَا أَمَلُ[2]
واللهِ ما تُرْسَلُ الأَستارُ والكِلَلُ إلَّا لأَمْرٍ عَظِيْمٍ خَطْبُهُ جَلَلُ

الستر (هو) غطاء الكون، والوقوف مع العادات ونتائج الأعمال. وقد أعلمناك أنّ الأسباب حجب إلهيّة لا يصحّ رفعها إلّا بها؛ فعيْنُ رَفْعِها سَدْلُها، وحقيقةُ محوِها[3] إثباتُها. والستر رحمة عامّة إلهيّة في حقّ العامّة لما قدّر عليهم من المخالفة لأوامره، فلا بدّ له من إيقاعها. ومع الكشف والتجلّي فلا تقع أبدا، فلا بدّ من الستر. ولهذا أهل التجلّي العِلميّ رفع عنهم الحجر، فلم يبق في حقّهم تحجير، بل أُبيح لهم ما شاءُوه في تصرّفهم. فإنّه ورد في صحيح الخبر: «إنّ الله يقول لمن أذنب فعلم أنّ له ربّا يغفر الذنب ويأخذ بالذنب: اعمل ما شئت فقد غفرتُ لك» فأباح، لمن هذه صفته، ما حجرَه على غيره. ومن المحال أن يأمره بإتيان ما حجر عليه الإتيان به، فإنّ الله لا يأمر بالفحشاء، فأسدل الستور دون أهل الحجْر. هذا حكمه في العامّة، وأمّا في الخاصّة فقول القائل:

فأَنْتَ حِجَابُ القَلْبِ عَنْ سِرِّ غَيْبِهِ ولَوْلاكَ لَمْ يُطْبَعْ عَلَيْهِ خِتامُهُ

فجعلك عينَ سترِهِ عليك، ولولا هذا الستر ما طلبتَ الزيادة من العلم به. فأنت المكلَّم

(١) ق: أثبتت الحروف "رْسا" فوق الحروف "سدا" بقلم الأصل لتقرأ الكلمة بعدئذ: "إرسالها" بدلا من "إسدالها"
(٢) عجز البيت ثابت في الهامش بقلم الأصل، وهناك إشارة "صح" فوق: "ما كان" و"غرض" وفي ق: "لم يدر ما غاية فينا ولا أمل" وهناك إشارة "صح" فوق كل من: "يدر" و"فينا"
(٣) ص ١١٧

والمخاطَب من خلف ستر الصورة التي كلّمك منها، فانظر في بشريّتك تجدها عين سترك الذي كلّمك من ورائه، فإنّه يقول: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾[1] وقد يكلِّمك منك، فأنت[2] حجاب نفسك عنك، وسِتْره عليك. ومن المحال أن تزول عن كونك بشرا؛ فإنّك بشرٌ لذاتك. ولو غبتَ عنك أو فنيتَ بحالٍ يطرأ عليك، فبشريّتُك قائمة العين. فالستر مسدَلٌ، فلا تقع عينٌ إلّا على ستر، لأنّها لا تقع إلّا على صورة؛ وهذا لما تقتضيه الألوهيّة من الغَيْرة والرحمة.

فأمّا الغَيْرة فإنّه يغار أن يدرِكه غَيْر، فيكون محاطا لمن أدركه وهو ﴿بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطُۢ﴾[3]. والمحاط فلا يكون محيطا لمن أحاط به. وأمّا الرحمة فإنّه عَلِم أنّ المحدَثات لا تبقى لسبحات وجهه، بل تحترق بها؛ فسترهم رحمة بهم لإبقاء عينِهم. ثمّ إنّ الله أيضا سدل للعاملين ستور نتائج أعمالهم بقوله: "إنّ عَمَلَ كذا ينتج لعامِله كذا" فيقف العامل مع النتيجة لا رغبة فيها، إذا كان من أهل الخصوص، وإنما يرغب مَن يرغب فيها ليصحّح بها وبشهودها عَمَلَهُ، الذي كلّفه به سيّدُه. وأمّا العامّة فلرغبتها فيها وتعشُّقها بها. فلمّا جعل الله علامات تدلّ على صحّة الأعمال في العاملين، رغِبت الخاصّة في مشاهدة[4] نتائج الأعمال ليكونوا على بصيرة في أمورهم، إذ كان مطلوبهم وهمّهم القيام بما أشهدهم عليه من[5] الحقوق؛ وليست الحقوق سِوَى الأعمال التي كلّفهم.

وقد سدل الستر خوفا من نفوذ العين وإصابته، ويدخل في هذا سَدْلُ الحجب من أجل السبحات الوجهيّة المحرقة أعيانَ الممكنات. وأمّا في حقّ بعض الناس ممن ليست له تلك القدم في العلم بالله، فلا يعلم أنّ لله تجلّيا في كلّ نفَس، ما هو على صورة التجلّي الأوّل، فلمّا غاب عنه هذا الإدراك، ربما استصحب تجلّيا ودام عليه شهودُه، والطبع يطلبه بحقيقته، فيدركه الملل،

---

(١) [الشورى: ٥١]
(٢) ص ١١٧ب
(٣) [فصلت: ٥٤]
(٤) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٥) ص ١١٨

والمللُ في هـذا المقام عدمُ احترامٍ بالجناب الإلهيّ، فـإنّهم ﴿فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[1] مع الأنفاس، وهم يتخيّلون أنّ الأمر ما تغيّر. فســدَلَ الســتر من أجل الملل الذي يؤدّي إلى عدم الاحترام، لمّا حرمهم الله العلم بهم وبالله. فهم يتخيّلون أنّهم هم في كلّ نفَس، وهم هم من حيث جوهريّتهم، لا من حيث ما يتّصفون به. ولا تقل إنّ الأمر ليس كذلك. وهذا من الأسرار الإلهيّة التي قد حجبَ اللهُ عن إدراكها خلقا كثيرا من أهل الله، أرباب فتوح المكاشــفة؛ فكيف حال غيرهم فيها؟! فالسِّتر لا بدّ منه، إذ لا بدّ منك. فافهم ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) [ق: ١٥]
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب[1] الخامس والخمسون ومائتان
في معرفة المحق؛ وهو فناؤك في عينه،
وفي معرفة مَحْقِ المحق وهو ثبوتُك في عينه

فَناءُ الكَوْنِ فِي الأَعْيانِ مَحْقٌ وَعَيْنُ الكَوْنِ حَقٌّ ثُمَّ خَلْقُ
فإِنْ قامَ الدَّلِيلُ عَلَى وُجُودِي يَقُومُ بِذاتِ مَنْ يَنْفِيْهِ مَحْقُ
وإِنِّي بالذِي يَحْـوِيْـهِ كَـوْنِي مِنَ اسْمَاءِ الحَقِيْقَةِ فِيْهِ شِـقُّ

هذا المحق. وأمّا محق المحق فهو:

إِنَّ مَحْقَ المَحْقِ إِبْدَارُ وَهْوَ فِي التَّحْقِيقِ إِنْذارُ
فإِذا أَبْصَرْتَ طَلْعَتَهُ فِيَّ لَمْ تُدْرِكْهُ أَبْصـــارُ
قالَ لِلحَدَّادِ حِيْنَ أَتَى دُوْنَهُ حُجْبٌ وأَسْـتَارُ
مَنْ أَنَا فَقـالَ خـالِقُنـا وَدَلِـيْـلِي فِـيْـكَ آثارُ

اعلم أنّ المحق: ظهورك في الكون به، بطريق الاستخلاف والنيابة عنه[2]، فلك التحكم في العالم. ومحقُ المحقِ: ظهورك بطريق الستر عليه والحجاب. فأنت تحجبه في محق المحق، فيقع شهودُ الكون عليك خلقا بلا حقّ، لأنّهم لا يعلمون أنّ الله أرسلك سترا دونهم حتى لا ينظرون إليه.

فمحقُ المحقِ يقابل المحق، ما هو مبالغة في المحق؛ وإنما هو مِثْلُ عَدَمِ العَدَمِ. فإذا أقيم العبدُ في خروجه عن حضرة الحقِّ إلى الخلق بطريق التحكيم فيهم، من حيث لا يشعرون، وقد يشعرون في حقّ بعض الأشخاص من هذا النوع، كالرسل -عليهم السلام- الذين جعلهم الله خلائفَ في الأرض، يبلّغون إليهم حكم الله فيهم. وأخفى ذلك في الورثة، فهم خلفاء من حيث لا يُشعر بهم.

---
(١) ص ١١٨ب
(٢) ص ١١٩

ولا يتمكن لهذا الخليفة، المشعور به وغير المشعور به، أن يقوم في الخلافة إلّا بعد أن يحصّل معاني حروف أوائل السوَر؛ سوَر القرآن المعجمة، مثل: "ألف لام ميم" وغيرها الواردة في أوائل بعض سور القرآن. فإذا أوقفه الله على حقائقها ومعانيها، تعيّنتْ له الخلافة، وكان أهلا للنيابة؛ هذا في علمِه بظاهر هذه الحروف.

وأمّا علمُه بباطنها فعلى تلك المدرجة يرجع إلى الحقِّ فيها؛ فيقف على أسرارها ومعانيها من الاسم "الباطن"، إلى أن يصل إلى غايتها؛ فيحجب الحقَّ[1] ظهورُهُ بطريق الخدمة في نفس الأمر؛ فيرى مع هذا القرب الإلهيّ خَلقا بلا حقّ، كما يرى العامّة بعضهم بعضا. فيحكم في العالم، عند ذلك، بما تقتضيه حقيقته، بما هو نسخة كونيّة، للمناسبة التي بينه وبين العالَم؛ فلا يعلم العالَمُ هذا القرب الإلهيّ. وهذا هو محق المحق الذي يصل إليه رجال الله؛ فهو يشهد الله بالله، ويشهد الكون بنفسه لا بالله. ويكون في هذا المقام متحقِّقا من حروف أوائل السُّوَر المعجمة "بالألف والراء" خاصّة مع عِلمه بما بقي منها، غير أنّ الحكم فيه للألف والراء في هذا المقام، حيثما وقعا من السوَر.

وأمّا حكمه في العالم في هذا المقام فمن باقي هذه الحروف، من: لام، وميم، وصاد، وكاف، وهاء، وياء، وعين، وطاء، وسين، وحاء، وقاف، ونون. فبهذه[2] الحروف تظهر في العالم في مقام محق المحق، وبالألف والراء تظهر في المحق.

وهم الأولياء الذين قال فيهم النبيّ ﷺ: «إذا رُءُوا ذُكِرَ الله» وذلك لأنّ عين تجلّيهم بهذين الحرفين في الصورة الظاهرة (هو) عين تجلّي الحقّ؛ فمن رآهم رأى الحقَّ، فهم «إذا رُءُوا ذُكِرَ اللهُ» لتحقّقهم بصفته. فهم يشافهون الحقّ فيه، إذ[3] تجلّى لهم في صورة حقّ[4]. ولقد رأيته في هذا التجلّي، ورأيت كثيرين من أهل الله لا يعرفونه وينكرونه، وتعجّبت من ذلك، حتى أُعْلِمت بأنّهم وإن كانوا من أهل الله (فذلك) من حيث أنّهم عاملون بأوامر الله، لا عالمون؛ فهم

---

(١) ص ١١٩ب
(٢) ق: "فهذه" والترجيح من ه، س
(٣) "يشافهون الحقّ فيه، إذ" هي في س، ه: "يشاهدون الحقّ فيه، إذا"
(٤) ص ١٢٠

أهل إيمان. ولمّا كان بين رتبة الألِف من هذه الحروف وبين الراء ثلاث مراتب، لذلك لم تَقْوَ الراء قوّة الألِف؛ فإنّ الألِف لا تحمل الحركة ولا تقبلها، والراء ليست كذلك.

واعلم أنّ محق المحق أَتمّ عند أهل الله في الدنيا، والمحق أَتمّ في الآخرة. ومحق المحق لا يفوز به إلّا أَخصّ أهل الله، وهو للعقول المنوَّرة هياكِلُها. والمحق يفوز به الخصـــوص، وهو للنفوس المنوَّرة. جعلنا الله ممن مُحِقَ مَحْقُهُ، فانفردَ به حَقُّه. وهذه التي تسمّى خلوة الحقّ، فإنّه لا يُشهَد ولا يُرى. وإن علَّمه بعضُ الناس، فلا يكون مشهودا له. ومن هذه الحقيقة اتّخذ أهل الله الخلوة للانفراد لمّا رأوه -تعالى- اتّخذها للانفراد بعبده. ولهذا لا يكون في الزمان إلّا واحد يسمّى: الغوث والقطب، وهو الذي ينفرد به الحقّ، ويخلو به دون خلقه. فإذا فارق هيكله المنوَّر انفرد بشخص آخر، لا ينفرد بشخصين في زمان واحد.

وهذه الخلوة الإلهيّة من علم الأسرار التي لا تذاع ولا تُفشى، وما ذكرناها وسمّيناها إلّا لتنبيه قلوب الغافلين عنها(١)، بل الجاهلين بها. فإنّي ما رأيت ذَكَرها أحدٌ قبلي، ولا بلغني، مع علمي بأنّ خاصّـــة أهل الله بها عالمون. وقد ورد خبر صحيح في التنبيه على هذا يوم القيامة، حيث الجمع الأكبر، في انفراد العبد مع ربِّه وحدَه، فيضـــع كنفه عليه، ويقرّره على ما كان منه، ثمّ يقول له: «إنّي سترتُها عليك في الدنيا، وأنا أسترها عليك هنا». ثمّ يأمر به إلى الجنّة. فنبَّه على الانفراد بالله، ونبّهناك نحن على الانفراد الإلهيّ بالعبد. وذلك العبدُ عينُ الله في كلِّ زمان، لا ينظر الحقّ في زمانه إلّا إليه. وهو الحجاب الأعلى، والستر الأزهى، والقِرام(٢) الأبهى.

---

(١) ص ١٢٠ب

(٢) القِرام: الستر الرقيق وراء الستر الغليظ

الباب السادس والخمسون ومائتان
في معرفة الإبدار وأسراره

بَدْرُ الرُّجُوعِ إِلَى بَدْرِ السُّلُوكِ عَمَى فَـانْظُرْ بِهَـلْ وبِلَمْ وثُمَّ كَيْفَ وَمَـا
فَـإِنْ تَعـالَى وُجُودٌ عَنْ مَطَـالِبِهـا لا فَرْقَ بَيْنَ "اسْتَوَى فِيْهِ" وبَيْنَ "عَمَا"
مَنْ لا يُؤَثِّرُ فِي تَوْحِيْدِهِ نِسَـــبٌ ذَاكَ الذِي حَـارَ فِي تَوْحِيْـدِهِ القُـدَمَـا
وَمـا[1] رَأَيْنـا لِعَقْـلٍ فِي تَقَلُّبِـهِ فِي حَضْـــرَةِ الذَّاتِ فِي تَوْحِيْدِهِ قَدَمَا

اعلم أنّه لا يقال في مذكور: هل هو موجود أم لا؟ حتى يكون خفيَّ الوجود. ومن كان وجودُه ظاهرا لكلّ عين، فإنّه يرتفع عنه طلب "هل" فإنّه استفهام، والاستفهام لا يكون إلّا عن جهالةٍ بحالِ ما استفهم عنه. وكذلك لا يقال: "لِمَ" إلّا في معلول ولا يقال: "ما" إلّا في محدود، ولا يقال: "كيف" إلّا في قابلٍ للأحوال. والحقُّ منزَّه عن هذه الأمور المعقولة من هذه المطالبِ؛ فهو منزَّه الذات عن هذه المطالب، بل لا يجوز عليه؛ لا في حقِّ من يرى أنّ الوجود هو الله، ولا في حقّ من لا يراه.

فإنّ الذي يرى أنّ الوجود هو "الله" فيرى أنّ حُكم ما ظهر به الحقُّ، إنما هو أحكام أعيان الممكِنات، فما وقعتْ هذه المَطالِب إلّا على مستحقّها؛ فإنّه ما طلبت عين الحقّ إلّا من حيث ظهورها بحكم عين الممكن. فعينُ الممكن هو المطلوب، والْتبَسَ على الطالب. وأمّا من لا يرى أنّ عين الوجود هو الحقّ، فلا تجوز عليه المطالب.

ثمّ نرجع فنقول: أمّا الإبدار الذي نصبه الله مثالا في العالم، لتجلّيه بالحكم فيه، فهو الخليفة الإلهيّ الذي ظهر في العالم بأسماء الله وأحكامه، والرحمة والقَهْر، والانتقام[2] والعفو. كما ظهر

(١) ص ١٢١
(٢) ص ١٢١ب

الشـمس في ذات القمر فأناره كلّه، فسـمّي: بدرا؛ فرأى الشـمسُ نفسَـه في مرآة ذات البدر، فكساه نورا، به سمّاه: بدرا. كما رأى الحقُّ حكمَه في ذات مَن استخلفه، فهو يحكم بحكم الله في العالم، والحقُّ يشهده شهود مَن يفيده نور العلم. قال -تعالى-: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ﴾(١) وعلّمه جميعَ الأسـماء، وأسجدَ له الملائكة؛ لأنّه علِم أنّهم إليه يسـجدون. فإنّ الخليفة معلوم أنّه لا يظهر إلّا بصفة مَن استخلفه، فالحكم لمن استخلفه.

قال الحقّ لأبي يزيد، في بعض مكاناته مع الحقّ: "أخرج إلى الخلق بصـفتي؛ فمن رآك رآني، ومن عظّمك عظّمني" فتعظيم العبيد (إنما هو) لتعظيم سـيّدهم، لا لنفوسـهم. فهذا سِرُّ الإبدار. فنصب الله صورة البدر مع الشـمس مثلا للخلافة الإلهيّة، وأنّ الحقّ يرى نفسه في ذات مَن اسـتخلفه، على كمال الخليقة(٢)؛ فإنّه لا يظهر له إلّا في صـورته وعلى قدْرِه. ومَن يرى أنّ الحقّ مرآة العالَم، وأنّ العالَم يرى نفسَـه فيه، جعل العالَم كالشـمس والحقّ كالبدر. وكِلا المِثلين صحيح واقع.

واعلم أنّ الله قَصَـدَ ضَرْب الأمثال للناس، فقال: ﴿كَذَٰلِكَ يَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَالَ. لِلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمُ﴾(٣) الآية. فالعالم كلّه، بما فيه، ضَرْبُ مَثَلٍ ليُعلم(٤) منه أنّه هو، فجعله دليلا عليه، وأمرنا بالنظر فيه. فممّا ضرب الله في العالم من المَثَل، صورة القمر مع الشمس. فلا يزال الحقّ ظاهرا في العالم، دائما على الكمال. فالعالم كلّه كامل، وجعل اللهُ للعالَم وجهين: ظاهرا وباطنا. فما نقص في الظاهر من إدراك تجلّيه، أخذه الباطن وظهر فيه. فلا يزال العالَم بعين الحقّ محفوظا أبدا، ولا ينبغي أن يكون إلّا هكذا.

وأحوال العالَم مع الله على ثلاث مراتب: مرتبة يظهر فيها -تعالى- بالاسم الظاهر، فلا يبطن عن العالَم شيء من الأمر. وذلك في موطن مخصـوص، وهو في العموم موطن القيامة. ومرتبة يظهر فيها الحقّ في العالَم في الباطن، فتشـهده القلوب دون الأبصـار. ولهذا يرجع الأمر إليه،

---
(١) [البقرة: ٣٠]
(٢) ق: حروفها المعجمة مهملة، وفي س، هـ: الخلقة
(٣) [الرعد: ١٧، ١٨]
(٤) ص ١٢٢

ويجد كلّ موجود في فطرته الاســتنادَ إليه، والإقرارَ به من غير علم به، ولا نظرٍ في دليل. فهذا من حكم تجلّيه -ســبحانه- في الباطن. ومرتبة ثالثة له فيها تجلٍّ في الظاهر والباطن، فيدرَك منه في الظاهر قدر ما تجلّى به، ويدرَك منه في الباطن قدر ما تجلّى به؛ فله -تعالى- التجلّي الدائم العام في العالم على الدوام. وتختلف مراتب العالَم فيه لاختلاف مراتب العالَم في نفســها؛ فهو يتجلّى بحســب اســتعدادهم. فمَن فَهِمَ هذا علِم[1] أنّ الإبدار لا يزال فافهم. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) ص ١٢٢ب
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب السابع والخمسون ومائتان
في معرفة المحاضرة؛ وهي حضور القلب
بتواتر البرهان، ومجاراة الأسماء الإلهيّة بما هي عليه من الحقائق التي تطلبها الأكوان

مُحَاضَرَةُ الأَسْمَاءِ فِي حَضْرَةِ الذَّاتِ دَلِيْلٌ عَلَى الماضِي دَلِيْلٌ عَلَى الآتِي
أَقُولُ بِهَا والكَوْنُ يُعْطِي وُجُودَها لِـوِجْـدانِ آلامٍ وَوِجْـدانِ لَذَّاتِ
فَلَولا وُجُودُ المَحْوِ ما صَحَّ عِنْدَنا وَلا عِنْدَ مَنْ يَدْرِي وُجُودٌ لإِثْباتِ

المحاضرة (هي) صفة أهل الاعتبار والنظر المأمور به شرعا. فما يفرغون من نظر في دليل، بعد إعطائه إيّاهم مدلولَه، إلّا ويُظهر اللهُ لهم دليلا آخر؛ فيشتغلون بالنظر فيه، إلى أن يوفّي لهم ما هو عليه من الدلالة. فإذا حصّلوا مدلولَه، أراهم الحقُّ[1] دليلا آخر. هكذا دائما. وهو قوله -تعالى-: ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ فذكر أنّه يريهم آيات، ما جعل ذلك آية واحدة. ثمّ قال: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ﴾[2] وهو عثورهم على وجه الدليل، وحصول المدلول. وهذه مسألة تختلف فيها فتوح المكاشفة: فمنهم من يعطى الدليل ومدلولَه كشفا، ولا يعطَى أبدا ذلك المدلول دون دليله، حتى زعم بعض العلماء به أنّ علوم الوهب، التي من شأنها أن لا تُدرَك في النظر إلّا بالدليل العقلي، لا توهب لمن وهبت إلّا بأدلّتها؛ فإنّها بها مرتبطة ارتباطا عقليًّا.

ومنهم من يقول: إنّه قد يعطي اللهُ ما شاء من العلوم التي لا تدرَك في العقل إلّا بالأدلّة، بغير دليلها؛ لأنّ المقصود ما هو الدليل، وإنما المقصود مدلوله. فإذا حصل بوجه من الحقّ، من غير الدليل الذي يرتبط به في النظر العقليّ، فلا حاجة للدليل؛ إذ قد علمنا أنّ الدليل يقابل حصول المدلول في النفس، وأنهما لا يجتمعان. وهذا غلط. وإنما الذي لا يجتمع مع المدلول (هو) النظرُ في الدليل، لا عينَ الدليل. فإنّ الناظر في الدليل: فاقدٌ، وواجدٌ، محصِّل للمدلول.

---
(١) ص ١٢٣
(٢) [فصلت: ٥٣]

وقد تكون المحاضرة من العبد مع الأسماء الإلهيّة والكونيّة، من حيث أنّ الأسماء[1] الكونيّة، قد وَسَمَ الحقُّ بها نفسَه، والأسماء الإلهيّة قد وَسَمَ الكون بها نفسَه؛ واستحقّ الجَنابان الأسماء جميعها؛ وهذا مما يقوّي حديث "خلْق العالم على الصورة". فإذا حضرت الأسماء الحسنى وأسماء الكون، وجرت في ميدان المفاخرة؛ فإنّ الله يستهزئ بالمنافقين وبأهل الاستهزاء بالجناب الإلهيّ، ويمكر -سبحانه- بالماكرين، ويعجب ممن قهر الطبيعة، على قوّتها، في الحكم. وهذا كلّه سمات المحدَثات، وقد وسم الحقّ بها نفسه، كما وسمها بكونه قديرا وخلّاقا وعليما، وغير ذلك. فالكلّ، عند طائفة، أصلٌ للأصل السَّببي الذي أوجد العالَم. وبعضهم فرّق، فجعل خلاف (=ما يخالف) الأسماء الحسنى أصلا في الكون، منقولا في الجناب الإلهيّ.

وحُكم هذه المحاضرة في كلّ شخص بحسب ما يتقوّى عنده، ويعطيه النظر؛ فتختلف أحوالُ أهل الله في ذلك وهو قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ﴾[2] والتفكُّر في ذات الله محال، فلا يبقى إلّا التفكّر في الكون. ومتعلَّقُ الفكرة (هي) الأسماءُ الحسنى، وسِمَاتُ المحدثات؛ فالأسماءُ كلّها أصلٌ في الكون على هذا النظر. فإذا وقف على محاضرة الأسماءِ ومناظرتها، علِم مَن أثّر في وجود الكون بعد أن لم يكن: هل أثّر[3] فيه الحقّ الوجودَ؟ أو استعدادُه؟ أو المجموع؟ هذه فائدة المحاضَرة ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

(١) ص ١٢٣ب
(٢) [الرعد: ٣]
(٣) ص ١٢٤
(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب الثامن والخمسون ومائتان
في معرفة اللوامع؛ وهي ما ثبت من أنوار التجلّي وقتين، وقريبا من ذلك

لَمَعَـتْ أَنْوارُ تَوْحِيْـدِي عِنْـدَ تَفْرِيْـدِي بِتَجْرِيْـدِي
كُلَّمَـا أَبْـدَتْ لَوَامِعَهـا أَذِنَـتْ فِيْنَـا بِتَحْـدِيْـدِ
كُلُّ مَحْـدُودٍ يَؤُولُ إِلَى حَـلِّ تَرْكِيْـبٍ وَتَبْـدِيْـدِ
فَصْــلُهُ مِنْ جِنْسِــهِ عَلَمٌ ظـاهِرٌ يَنْقُضُ[1] تَوْحِيْـدِي

اللوامع فوق الذوق؛ فإنّها تزيد على المبدأ. ودون الشرب؛ فإنّ الشرب قد ينتهي إلى الريّ، وقد لا ينتهي. فإذا ثبتتْ أنوار التجلّي وقتين، وقريبا من ذلك؛ فهي اللوامع. وهذا لا يكون في التجلّي الذاتي، وإنما يكون في تجلّي المناسبات. فإذا تجلّى في المناسبات دام بقدر ثبوت تلك المناسبة، والمناسبات صغيرة الزمان، قصيرة في الثبوت؛ لأنّ الشئون الإلهيّة لا تتركها. وما سِوَى الأعيان القائمة بأَنْفُسِها[2] أعراضٌ سريعة الزوال. وإنما ثبتتْ وقتين، وقريبا من ذلك؛ لأنّ الوقت الأوّل لظهورها، والوقت الثاني لإفادة ما تعطيه مما لمعتْ له؛ فإنّ المحلّ يدهش عند لمعانها؛ وهو حديث عهد بالتجلّي الذي فارَقَه. فتتربّص هذه اللوامع حتى يزول الدهش والتعلّق بما كان عليه، فيقبل ما أتته به هذه اللوامع. وأعني بتربُّصها تواليها.

فإذا حصل القبول، مضى حكمُها، فزالت وجاء غيرها مثلها أو خلافها.

وصـاحِبُها أبدا سريع الرجوع إلى عالم الحسّ. ولا تَرِد هذه اللوامع إلّا بعلوم إلهيّة، لا تعلّق لها بعلوم الكون. فهي إلهيّة مجرَّدة، هذه ميزانها. فإن وَجَد الإنسـان علما يكون في حالِه، فما هي لوامع؛ لأنّ ضروبَ التجلّي كثيرة، متنوّعة الحكم. فاعلم ذلك. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

(١) ق: الحرف الأوّل مهمل، وفي س الحرفان الأول والأخير مهملان، وفي هـ: بنقص
(٢) ص ١٢٤ب
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب التاسع والخمسون ومائتان
في معرفة الهجوم والبوادِه

فالهجوم: ما يَرِد على القلب بِفَوْتِ الوقت من غير تصـــنّع منك. والبوادِه ما يفجأ القلب من الغيب على سبيل الوهلة؛ وهو إمّا موجِبُ فرح أو ترح.

نُوْرُ[1] البَوَادِهِ فَجْـآتُ الغُيُوبِ عَلَى ... قَلْبٍ تَقَلَّبَ فِي ظَلْمَائِهِ زَمَنَا
وَوَارِداتُ هُجُومِ الكَشْــفِ تُوْرِثُهـا ... حـالًا فَتُلْحِقُـهُ بِحَـالَةِ الزَّمَنَـا
لَوْ أَنَّهـا وَرَدَتْ لِرُوحِ نَشْـــأَتِنَـا ... مَا دَبَّرَتْ رُوْحُنا نَفْسًا وَلا بَدَنَا

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح منه- أنّ البواده، والهجوم، والصحو، والسكر، والذوق، والشرب، وأمثالَها إنما هي وارداتُ الغيب[2]؛ تَرِد على القلوب فتؤثّر فيها أحوالا مختلفة، فيمن قامت به؛ ويُسَمّون ذلك الحال بالوارد. وليس للعبد تعمُّل في تحصيل هذه الواردات، مع أنّها ما ترد إلّا على قلبٍ مستعدٍّ لقبولها. فإذا ورد الوارد على القلب فجأة من غير تصنّع، فيعطيه ذلك الوارد حسرة فوت الوقت. فإنّه منبّه لمن غَفل عن حكم وقته فيه، فلم يتأدّب مع وارد وقته. أراد الحقّ أن ينبّهه عناية منه به، فبعث إليه هذا الوارد رسولا من الله، يكشف له عن فوت وقته، وأنّه ممن أساء الأدب مع الله؛ فيندمه على ما كان منه من فَوْتِ الوقت[3]. فيجبر له، هذا الندم، فضيلة ما فاته من وقته، حتى يكون كأنّه ما فاته شيء. وهذا (أي فوت الوقت) غلطٌ عظيم؛ فيتزيّن وقته (بوارد الهجوم) بزينة ندمه، كما كان يتزيّن بزينة أدبه معه، لو حضر معه، ولم يَفُتْهُ. فهذه فائدة الهجوم لجبر الوقت الذي فاته. ولنا في ذلك:

بادِرْ لِجَبْرِ الذِي قَدْ فَاتَ مِنْ عُمُرِكْ ... وَلْتَتَّخِذْ زَادَكَ الرَّحْمَنَ فِي سَفَرِكْ

---

(١) ص ١٢٥
(٢) كتب فوقها بقلم آخر: "صح" ومقابلها في الهامش "إلهية" وبجانبها "صح" وحرف خ. وهي كذلك وفق س
(٣) ص ١٢٥ب

وأمّا البوادِه: فهي أيضا فجآت إلهيّة تفجأ القلوب، من حضرة الغيب بحكم الوقت. ولا تأتي، في اصطلاحهم، هذه البواده إلّا أن تعطي فرحا في القلب أو حزنا؛ فتُضحك وتُبكي. وهو قول أبي يزيد: "ضحكت زمانا وبكيت زمانا" يريد أنّه كان في حكم البوادِه، ثمّ قال: "وأنا اليوم لا أضحك ولا أبكي" يعرّف بانتقاله من تأثير حال البواده فيه إلى حال العظمة. ولا تكون البوادِه إلّا فيمن يتّصف؛ ومَن لا وصف له، لا بديهة له. غير أنّه لمّا كانت البواده من حضرة الـ"هُوْ"، لم يُعرف متى تأتي. فإذا وردت، إنما ترد فجأة وبغتة؛ فتعطي ما وردت به، وتنصرف.

وأمّا البديهة، التي يعرفها الناس، فليست تتقيّد بفَرَح ولا ترَح؛ فما هي التي اصطلح عليها القوم[١]، وهي عينها. إلّا أنّ القوم ما سَمَّوا "بديهة" إلّا ما أوجب فرحا أو ترحا. وأمّا إذا لم يوجب ذلك، فأحوالهم فيها أحوال الناس. غير أنّ أهل الطريق يعلمون أنّ البوادِه إذا وَرَدَتْ، لا يخطئ حكمها أَلْبَتَّة، ولها الإصابة في كلّ ما ترِدُ به.

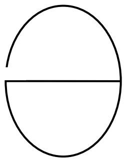
ولهذا إذا سأل الشيوخُ تلاميذَهم عن مسألة، على تعليم الأخذ عن الله، لا يتركونه يفكّر في الجواب؛ فيكون جوابهم نتيجة فكر؛ وإنما يقولون: لا تُجِب إلّا بما يخطر لك فيما سُئلتَ عنه عند السؤال، فتنظر إلى قلبك ما أُلقي فيه عند ورود السؤال؛ فاذكره ببادي الرأي. فإن لم يفعل، فلا يُقبل منه الجواب، وإن أصاب عن فكر ونظر. فإنّ الله لا يغفل في كلّ نفَس، عن قلبِ أحد من عباده، بل هو الرقيب عليه، فيهبُه[٢] في كلِّ نفَس بحسب ما يريده -سبحانه-.

فأصحابُ القلوب، المراقبين قلوبَهم، من أجل آثار ربّهم فيها، يُحِسُّون بورود الوارد في كلّ نفَس، فيعملون بمقتضاه إن وافق الميزان الشرعيّ الذي قد شُرِع لسعادتهم. وإن لم يوافق طريق السعادة؛ فإنّ لهم لهذا الوارد أخذًا مخصوصا؛ فيأخذونه تنبيها من الحقّ وتعريفا، لا مؤثّرا في ظاهرهم ولا باطنهم. فهذا قد بيّنّا معنى البوادِه والهجوم عند القوم ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٣].

---

(١) ص ١٢٦
(٢) ق: فيهبها
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب[1] الموفي ستّين ومائتان
في معرفة القرب؛ وهو القيام بالطاعات، وقد يطلقونه ويريدون به قرب ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ﴾[2] وهما قوسا الدائرة إذا قطعت بخطٍّ ﴿أَوْ أَدْنَىٰ﴾



إذا قَطَعْتَ بِخَطٍّ اكْرَةً فَبَدَا قَوْسانِ، ذَلِكَ قُرْبُ الحَقِّ فاعْتَبِرُوا
إِلَى حَقِيْقَةِ أَدْنَى مِنْهُمَا فَإِذا ما جُزْتَهُ لاحَ ما يَقْضِي بِهِ النَّظَرُ
إنَّ المَعَارِجَ لِلأَرْواحِ نِسْبَتُها خِلافُ نِسْبَةِ ما يَسْرِي بِهِ البَصَرُ

قال -تعالى-: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾[3] فوصف نفسه بالقرب من عباده. والمطلوب بالقرب إنما هو أن يكون صفةَ العبد، فيتّصف بالقرب من الحقّ، اتّصاف الحق بالقرب منه. كما قال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[4]، والرجال يطلبون أن يكونوا مع الحقّ أبدا في أيّ صورة تجلّى، وهو لا يزال متجلّيا في صوَر عباده دائما، فيكون العبد معه حيث[5] تجلّى دائما، كما لا يخلو العبد عن أينيّة دائمًا، والله معه أينما كان دائما، فأينيّةُ الحقّ صورة ما يتجلّى فيها. فالعارفون لا يزالون في شهود القرب دائمين؛ لأنّهم لا يزالون في شهادة الصوَر، في نفوسِهم وفي غير نفوسِهم، وليس إلّا تجلّي الحقّ.

وأمّا القرب الذي هو القيام بالطاعات؛ فذلك القرب من سعادة العبد بالفوز من شقاوته، وسعادة العبد في نيل جميع أغراضه كلّها، ولا يكون له ذلك إلّا في الجنّة. وأمّا في الدنيا فإنّه لا بدّ من ترك بعض أغراضه القادحة في سعادته.

---
(١) ص ١٢٦ب
(٢) [النجم: ٩]
(٣) [ق: ١٦]
(٤) [الحديد: ٤]
(٥) ص ١٢٧

فقُرب العامّة، والقُرب العام، إنما هو القُرب من السعادة؛ فيطيع ليسعد. وقرب العارفين (هو) ما ذكرناه. فهو يتضمّن السعادة وزيادة. ولولا الأسماءُ الإلهيّة وحكمُها في الأكوان، ما ظهر حكم القرب والبعد في العالم؛ فإنّ كلّ عبد، في كلّ وقت، لا بدّ أن يكون صاحبَ قُرْب من اسم إلهيّ، صاحبَ بُعْد من اسم آخر، لا حكم له فيه في الوقت. فإن كان حكم ذلك الاسم الحاكم في الوقت، المتّصف بالقرب منه، يعطي للعبد فوزا من الشقاء، وحيازة لسعادته؛ فذلك هو القُرب المطلوب عند القوم؛ وهو كلُّ ما يعطي العبدَ سعادةً. وإن لم يعطِ ذلك، فليس بقرب عند القوم؛ وإن كان قربا من وجه آخر، لا من حيث ما وقع عليه الاصطلاح[1].

أخبر رسول الله ﷺ عن ربّه، في هذا الباب، أنّ الله يقول: «ما تقرّب المتقرّبون بأحبّ إليّ من أداء ما افترضتُه عليهم، ولا يزال العبد يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أحبّه، فإذا أحببته كنت له سمعا وبصرا ويدا ومؤيّدا». وقال -سبحانه- في الخبر الصحيح: «مَن تقرّب إليّ شبرا تقرّبت إليه ذراعا، ومن تقرّب إليّ ذراعا تقرّبت منه باعا، ومن أتاني يسعى أتيته هرولة». وقال -تعالى-: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾[2] وقال في حقّ الميّت: ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنكُمۡ وَلَٰكِن لَّا تُبۡصِرُونَ﴾[3] فمعناه عندنا: لا تميّزون، يقول: تبصرون، ولكن لا تعرفون ما تبصِرون؛ فكأنّكم لا تبصِرون.

اعلم أنّ القُرب من الله على ثلاثة أنحاء: قربٌ بالنظر في معرفة الله جهد الاستطاعة، أصاب في ذلك أو أخطأ، بعد بذل الوُسع في الاجتهاد في ذلك. فقد يعتقد المجتهِد فيما ليس ببرهان، أنّه برهان؛ فيجازيه اللهُ مجازاةَ أصحاب البراهين الصحيحة. وقد نبّه -سبحانه- على ما يُفهم منه ما ذكرناه، وهو قوله: ﴿وَمَن يَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرۡهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾.[4] وقد روى بعض العلماء أنّ الاجتهاد يسوغ في الفروع والأصول، «فإن أخطأ فله أجر، وإن[5] أصاب فله

(١) ص ١٢٧ب
(٢) [البقرة: ١٨٦]
(٣) [الواقعة: ٨٥]
(٤) [المؤمنون: ١١٧]
(٥) ص ١٢٨

أجران».

والنوع الآخر قربٌ بالعلم. والنوع الثالث قربٌ بالعمل، وينقسم على قسمين: قربٌ بأداء الواجبات، وقربٌ بالمندوبات في عمل الظاهر والباطن.

فأمّا قربُ العِلم فأعلاه توحيدُ الله في ألوهته؛ فإنّه لا إله إلّا هو. فإن كان عن شهود، لا عن نظر وفكر، فهو مِن أُولي العلم الذين ذكرهم الله في قوله: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ﴾[1]، لأنّ الشهادة إن لم تكن عن شهود، وإلّا فلا. فإنّ الشهود لا يدخله الرَّيب ولا الشكوك. وإن وحَّده بالدليل الذي أعطاه النظر، فما هو من هذه الطائفة المذكورة. فإنّه ما من صاحب فكر، وإن أنتج له علما، إلّا وقد يخطر له دَخَلٌ في دليله، وشبهةٌ في برهانه؛ يؤدِّيه ذلك إلى التحيُّر والنظر في رَدِّ تلك الشبهة. فلذلك لا يقوى صاحبُ النظر، في علم ما يعطيه النظر، قوّةَ صاحبِ الشهود. وهذا الصنف (صاحب النظر) إذا قضى الله عليه بدخول النار، لأسباب أوجبتْ له ذلك، فهو الذي يخرجه الحقُّ من النار بعد شفاعة الشافعين.

وأمّا قُرب العمل، فهو[2] عمل ظاهر وهو ما يتعلّق بالجوارح؛ وعمل[3] باطن وهو ما يتعلّق بالنفس. فأعمُّ الأعمال الباطنة الإيمان بالله، وما جاء من عنده؛ لقول الرسول لا للعلم بذلك. وعمل الإيمان يعمّ جميع الأفعال والتروك[4]. فما من مؤمن يرتكب معصية ظاهرة أو باطنة، إلّا وله فيها قُربةٌ إلى الله، من حيث إيمانه بها أنّها معصية. فلا يخلص أبدا لمؤمن عملٌ سيّئ دون أن يخالطه عملٌ صالح. وقوله -تعالى- فيمن هذه صفته: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡۚ﴾[5] وما ذكر لهم توبة؛ فما تاب هنا في هذه الآية عليهم ليتوبوا، وإنما هو رجوع بالعفو والتجاوز. و"عسى" من الله، واجبة عند جميع العلماء. فالشرط المصحّح لقبول جميع الفرائض (هو) فرض الإيمان.

---

(١) [آل عمران: ١٨]
(٢) ق: "فهم" وعدلت في الهامش بقلم آخر
(٣) ق: "علم ظاهر.. وعلم" وصححت الأولى مباشرة إلى: "عمل" وكتب فوق الثانية بقلم آخر: "وعمل" مع حرف خ. وفي الهامش: "علم" مع حرف خ
(٤) ص ١٢٨ب
(٥) [التوبة: ١٠٢]

ثمّ يتقرّب العبد بأداء الفرائض. فمن حصل له هنا ثمرتُها، كان سمعا للحقّ وبصرا؛ فيريد الحقُّ بإرادته، على غير علم منه، أنّ مرادَه مرادٌ لله وقوعه. فإن علِمَ فليس هو صاحب هذا المقام. هذا ميزان أداء الفرائض، وهو أحبّ ما يتقرّب به إلى الله.

وأمّا قُرب النوافل: فإنّه أيضا يحبّه الله، ومحبّةُ الله أعطته أن يكون الحقُّ سمعَه وبصرَه، هذا ميزانُها في قرب النوافل.

ولَمّا كانت المحبّة لها مراتب متميّزة في المحِبِّ؛ قيل محبّ وأحبّ، وقد وصف الله نفسَه بأحبّ في قوله: «بأحبّ إليّ من أداء ما افترضته عليه» وفي النوافل قال: «أحببته» من غير مفاضلة. وافترض عليه الإيمان به، وبما جاء من عنده. فالمؤمن له مرتبة الحبِّ والأحبّ.

وأمّا عمل الجوارح، فإنّه[1] قربٌ أيضا، ولا بدّ أن تجني الجارحة ثمرتها، أي ثمرة عملها في حقّ كلّ إنسان من غير تقييد، ولكن هم في ذلك على طبقات مختلفة، في أيّ دار كانوا، ومن أيّ صنف كانوا. وسواء قصد القرب بذلك العمل أو لم يقصد؛ فإنّ العمل يطلب ميزانه، وقد وقع من الجارحة؛ فهو حقّ لها، والنيّة حقّ للنفس، حتى أنّه لو ذكر الله بيمين فاجِرَةٍ يقتطع بها حقّ امرئ؛ لكان للجارحة أجر ذكر الله لما جرى على اللسان، وعلى النفس وِزْر ما نَوَتْهُ من ذلك.

والتنبيه على ما ذكرناه كون حُكْمِ ظاهر الشرع أسقط عنه بيمينه حقَّ الطالب، فإذا كان أثرها في الظاهر بهذه القوّة في الدنيا، فما ظنّك بما تجنيه تلك الجارحة الذاكرة ربّها في الأخرى؟ فإنّ الجارحةَ لا خبر لها بما نَوَتْهُ النفسُ من ذلك. فحظُّها النطق بذِكْر الله، لا تدري أَنّ ذلك الذِّكْر يعود منه وبالٌ على النفس أم لا؟ ولا تدري هل هو مشروع أم غير مشروع؟ ولذلك إذا شهِدت الجوارح والجلود بما وقع منها من الأعمال على النفس المدبّرة لها، ما تشهد بوقوع معصية ولا طاعة، وإنما شهادتها بما عملته، والله يعلم حكمه في ذلك العمل. ولهذا إذا كان يوم القيامة ﴿تَشۡهَدُ عَلَيۡهِمۡ أَلۡسِنَتُهُمۡ وَأَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم بِمَا كَانُواْ[2] يَعۡمَلُونَ﴾[3]، ولم يشهدوا بكون ذلك العمل طاعة ولا معصية،

(١) ص ١٢٩
(٢) ص ١٢٩ب
(٣) [النور: ٢٤]

فإنّ مرتبتهم لا تقتضي ذلك. فالإنسان من حيث هيكله سعيدٌ كلّه، ومن حيث نفسه إن كان مؤمنا فهو صاحب تخليط.

وأمّا قُرب الله منه فعلى نوعين: النوع الواحد قرب رحمة، وعطف، وتجاوز، ومغفرة، وإحسان. والنوع الآخر قربٌ لا يمكن كشفُه لكن نومئ إليه، فنقول:

لا يخلو الحقّ، مع كلّ عبد، عندما يتجلّى له، أن يظهر له في مادة أو في غير مادة. فإن تجلّى له في مادة، وهي الصورة، تَبِع القرب تلك المادة في مجلس الشهود وحضرة الرؤية. وإن تجلّى له في غير مادة؛ كان قرب المنزلة والمرتبة. كقرب الوزير والقاضي، والوالي، وصاحب الحِسبة من المَلِك؛ فإنّه قرب متفاضل. وقد يدني (المَلِك) مجلس الأَدْوَن ليساره بأمر ينفّذه في مرتبته، ويكون الأعلى أبعد منه مجلسا في ذلك المجلس. ولا يقتضي قربه في ذلك المجلس، بأنّه أعلى رتبة من الأعلى منه؛ فإنّ حكم المواد يخالف حكم النفوس في الصورة. وإذا علمتَ هذا، فقد قربت من العلم بقرب الحقّ. والقُرب بين الاثنين (طرفي القرب) على حدٍّ واحد. فَمَن قرب منك، فقد اتّصفت بأنّك منه قريب.

وفي نفس الأمر ليس للبُعد من الله سبيل، وإنما البُعد أمرٌ إضافيٌّ يظهر في أحكام الأسماء[1] الإلهيّة. فزمان حكم الاسم الإلهيّ في الشخص هو زمان اتّصافه بالقرب من العبد، وقرب العبد منه. والاسم الإلهيّ الذي ما له حكم الوقت في الشخص، هو منه بعيد. (إذ) كيف يتّصف بالبُعد عنك، أو تتّصف بالبُعد منه، مَن أنت في قبضته؟ ألم يَفتح لآدم يدَه اليمنى -تعالى-: «وكلتا يديه يمين مباركة، فبسطها فإذا فيها آدم وذريّته»، وهل يؤبَّد شقاء من هو في يمين الحقّ؟ لا واللهِ؛ وكانت القبضة الأخرى جميع العالم. فانظر في اختيار[2] آدم يمين الحقّ للتمييز، مع كونه يعرف أنّ كلتا يدي ربّه يمين مباركة، وليس إلّا ما ذكرناه. ولولا ما كان التجلّي لآدم في صورة ماديّة، ما اتّصفت اليدان بالقبض والبسط. وقد نبّهتك على معرفة القرب حتى تشهده

(١) ص ١٣٠
(٢) رسمها في ق: اختار

من نفسـك مع الله، إن كنت من أهل التجلّي في هذه الدار. وإذا وقع التجلّي في المواد؛ جاءت الحدود بغير شكّ: فجاء الشِّبر، والذراع، والباع، والسعي، والهرولة، بحسب ما يقتضيه الحال؛ فإنّ قُرب المواد تابع للأحوال. فعلى قدر الحال يكون القرب في المادة بين القريبين. ليعلم، بذلك القرب، أنّ حاله أعطى ذلك؛ فهو ترجمان عن الأحوال.

وأمّا القرب من الله بجياز الصورة، فليس ذلك إلّا للخلفاء خاصّة، سواء كانوا رسلا أو لم يكونوا. فإنّ الرسالة ليست بنعتٍ إلهيّ، وإنما هي نِسبة بين[1] مرسَل ومرسَل إليه، لينوب عنه فيما يريد أن يبلّغه إلى هذا الشخص المرسَل إليه. فالرسول خليفة، ونائب في التبليغ خاصة.

وتمّة الخلافة والنيابة إنما هي في الحكم لما تقتضيه حقائق الأسماء الإلهيّة من القهر، والإرعاد، والإبراق، والأخذ، والرحمة، والعفو، والتجاوز، والانتقام، والحساب، والمصادرة. وما ثَمّ أصعب في الإلهيّات من المصادرة، إذا لم تقع عن حساب، أو تجاوز في الأخذ حدّ الاستحقاق، وذلك في قوله: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفۡعَلُ﴾. والأخذ والتجاوز بعد التقرير والحساب والسؤال في قوله: ﴿وَهُمۡ يُسۡـَٔلُونَ﴾[2]، وقوله: ﴿فَلِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُۖ﴾[3]. فقرْب بالصورة على نوعين في الخلافة: النوع الواحد خلافة عن تعريف إلهيّ بمنشور. وخلافة لا عن تعريف إلهيّ، مع نفوذ الأحكام منه. ولا يسمّى مثل هذا القرب، على طريق الأدب بلسان الأدباء: خلافة، ولا هو خليفة. وبالحقيقة هو خليفة، وتلك خلافة؛ فالخلفاء متفاضلون أيضا فيها.

والخلافة بغير التعريف أتمّ في القرب المعنويّ. فإنّ الخليفة بالتعريف والأمر الظاهر يَبْعُدُ مِن المستخلَف في الصورة؛ فإنّ حكمه في العالَم لم يكن عن أمر مِن غيره، بل هو حاكم لنفسه. فمَن حكم في العالَم بنفسه، ونَفَذ[4] حكمه فيه من غير أمر إلهيّ، ولا استخلاف بتعريف ولا منشور، فهو أقرب من الصورة الإلهيّة ممن عُقِدَتْ له الخِلافة عن أمر إلهيّ بتعريف ومنشور.

(١) ص ١٣٠ب
(٢) [الأنبياء: ٢٣]
(٣) [الأنعام: ١٤٩]
(٤) ص ١٣١

لكنّه (أي الخليفة بالتعريف) أقرب إلى السعادة المطلوبة له، من ذلك الذي لم يقترن بخلافته أمرٌ إلهيّ. والقرب إلى الســـعادة هو المطلوب عند العلماء بالله. وهذا القدر كافٍ في معرفة القرب ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب الأحد والستون ومائتان
في معرفة البُعْدِ

اعلم أنّ البعد هو الإقامة على المخالفة. ويُطلق، أيضا، على البُعد منك.

البُعْـدُ مِنْـكَ دُنُوُّ   تَوٌّ وشَـــفْعٌ وتَوُّ[1]
لَمّـا رأَيْـتُ إِمَـامًـا   يَقُولُ لِلْقَوْمِ: سَوُّوا
صُفُوفَكُمْ فِي صَلاةٍ   لَهَـا العُلَا والدُّنُوُّ
عَلِمْتُ أَنَّ وُجُودِي   لَهُ البَقَا والسُّـــمُوُّ

واعلم أنّ البُعد يختلف باختلاف الأحوال؛ فيدلّ على ما[2] يُراد به. وأنّ الأحوال، جميع ما ذكرناه فيما يكون قربا، إذا لم تكن صـــفة للعبد، فعدمه عين البُعد. هذا هو الجامع لهذا الباب الذي أشار إليه القوم. وأمّا حكم البُعد، عندنا، فقد يكون على خلاف ما قرّروه بُعْدًا، مع تقريرنا ما قرّروه بُعْدًا، أنّه بُعْدٌ بلا شـــكّ. إلّا أنّا زدنا فيه أمورا أغفلتها الجماعة، لا أنّهم جهلوا ما نذكره، إلّا أنّهم ما ذكروه في معرفة البُعد، وأدخلوه في باب القُرب. وذلك أنّ القُرب اجتماع، والبُعد افتراق. وما يقع به الاجتماع، غير ما يقع به الافتراق؛ فالبُعد غير القُرب. فإذا اجتمع أمران في شيء مّا، فذاك غاية القُرب؛ لأنّ عين كلِّ واحد منهما، عينُ الآخر فيما وقع فيه الاجتماع.

فإذا تميّز كلّ واحد من العينين عن صاحبه، بنعتٍ لا يكون الآخر عليه، فقد تميَّز عنه. وإذا تميّز عنه، فذلك البُعد؛ لأنّه ليس عينه، من حيث ما هو عليه، مما وقع له به الافتراق؛ ويظهر ذلك في حدود الأشـــياء. وإذا وقع البُعد اختلف الحكم. وقد يكون البُعد بنعت عرَضيّ كالمكان، والزمان، والحدّ، والمقدار، والأكوان، والألوان، في حقّ مَن تطلب ذاتُه هذه النعوت. فإذا عُقِل

(١) التوّ: الفرد، والتَّوُّ: الحبل يُفتل طاقا واحدا لا يُجعل له قوى مُبْرَمة، جاء الرجل توّا: إذا جاء وحده.
(٢) ص ١٣١ب

أمران، لا اجتماع بين واحد منهما مع الآخر، وافترقا من جميع الوجوه كلّها[1]؛ فذلك غاية البُعد. فلا أبعد من العالَم من الله؛ لأنّه ما ثَمّ من حيث ذاته شيء يجمع بينهما. وهذا موجود في قوله -تعالى-: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[2] و«كان الله ولا شيء معه».

ثمّ نتزل في درجة البُعد دون هذا، فنقول: العبد لا يكون سيّدا لمن هو عبد له. فلا شيء أبعد من العبد من سيّده. فالعبوديّة ليست بحال قربة. وإنما يقرب العبد من سيّده بعلمِه أنّه عبد له، وعِلمُه بأنّه عبد له ما هو عين عبوديّته. فعبوديّته تقتضي البُعد عن السيّد، وعِلمه بها يقضي بالقرب من السيّد. قال الله لأبي يزيد البسطامي، لمّا حار في القُرب، وما عرف بماذا يتقرّب إليه، فقال له الحقّ في سِرِّه: "يا أبا يزيد؛ تقرّب إليَّ بما ليس لي: الذلّة والافتقار". فنفى -سبحانه- عن نفسه هاتين الصفتين: الذلّة والافتقار. وما نفاه عنه؛ فإنّه صفة بُعْدٍ منه. فمن قامت به تلك الصفة التي تقتضي البُعد، فهو بحيث هي، وهي تقتضي البُعد. وقال أبو يزيد لربّه، في وقت آخر: "بِمَ أتقرّب إليك؟ فقال له الحقّ: أترك نفسك وتَعال" وإذا ترك نفسه؛ فقد ترك حكم عبوديّته، لمّا كانت العبوديّة عينَ البُعد من السيادة.

فالعبد بعيد من السيّد، فطلب منه في الذلّة والافتقار القرب بالعبوديّة. وطلب منه في ترك النفس، القرب بالتخلّق بأخلاق الله؛ وهو[3] ما يكون به الاجتماع. فالتجلّي في غير مادة تجلّي البُعد، وفي المواد تجلّي القُرب. وأمّا البُعد من الأسماء الإلهيّة، فكلّ اسم لا يكون العبد تحت حكمه في الوقت.

واعلم أنّ الأسماء الإلهيّة، إذا ظهر بها العبد عن الأمر الإلهيّ، فهو في قرب النيابة عن الله، لا في قرب الحقيقة. وإذا ظهر ببعضها، عن غير أمر إلهيّ، فهو في عين البُعد المستعاذ منه، في قوله ﷺ: «وأعوذ بك منك» لأنّ حقيقة المخلوق لا تتمكن في حال شهوده لمخلوقيّته، أن يكون خالقا. والكبرياء والجبروت صفة للحقّ، فإذا قامت بالعبد، فقد قام به الحقّ، فاستعاذ منه. وما

(١) ص ١٣٢
(٢) [آل عمران: ٩٧]
(٣) ص ١٣٢ب

ثَمّ أعظم منه يســتعاذ به؛ فاســتعاذ به. فأين كبرياء الحقّ وجبروته من صــفته بأنّه يفرح بتوبة عبده، ويصِف نفسَه بجوع عبده وعطشه ومرضه؟! فبمثل هذا استعاذ، ومِن مثل ذلك الآخر استعاذ؛ والمنعوت بهما واحد العين، وهو الله. فاستعاذ به منه، فقال: «وأعوذ بك منك» وهذا غاية ما يصل إليه تعظيم المحدَث، إذا عظَّم جنابَ الله.

وأمّا بُعد المخالفة فهو بُعد العبد عن سعادته، وعن الأسماء الإلهيّة التي تقتضي الموافقة في القرب بالطاعات. وإن كان في المخالفة قريبا من[1] الأسماء الإلهيّة التي تطلب الأكوان من حيث التكليف، فإنّها محصورة في عفو ومؤاخذة؛ فهو قريب بالمؤاخذة منهما. فالمخالفة تطلب الرحمة وتتعرّض للعقوبة، وهو -سبحانه- على مشيئته في ذلك. فلم يبق في بُعْدِ المخالفة إلّا البُعد عن سعادته: إمّا بنقصان حظٍّ عن غيره، أو مؤاخذة بالجريمة.

وأمّا البعد منك الذي ذكرته الطائفة فهو قوله لأبي يزيد: "اترك نفســـك وتعال" ومن ترك نفســـه بَعُد عنها. وقد بيّنّا لك في هذا الباب معنى هذا القول ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

---

(١) ص ١٣٣
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الثاني والستّون ومائتان
في معرفة الشريعة

الشريعة: التزامُ العبوديّة بنسبة الفعل إليك.

إنّ الشَّـــرِيْعَــةَ نَجْدٌ ما لَهُ عِوَجٌ ... عَلَيْهِ أَهْلُ مَقَاماتِ العُلَى دَرَجُوا
عَلَوْا مَعارِجَ مِنْ عَقْلٍ ومِنْ هِمَمٍ ... لِحَضْرَةٍ دَخَلُوا فِيْها وَما خَرَجُوا
جاءُوا بِأَمْرٍ عَظِيْمِ القَدْرِ مِنْهُ وَمَا ... عَلَيْهِمُ فِي الذِي جاءُوا بِهِ حَرَجُ

الشريعة[١] (هي) السنّةُ الظاهرة التي جاءت بها الرسل عن أمر الله، والسنن التي ابتدعت على طريق القربة إلى الله كقوله -تعالى-: ﴿وَرَهۡبَانِيَّةً ٱبۡتَدَعُوهَا﴾[٢]، وقول الرسول ﷺ: «مَن سنّ سنّة حسنة». فأجاز لنا ابتداع ما هو حَسَن، وجعل فيه الأجرَ لمن ابتدعه، ولمن عمل به. وأخبر أنّ العابدَ لله بما يعطيه نظرُه، إذا لم يكن على شرع من الله معيّن، أنّه يحشر أمّةً وحده، بغير إمام يتبعه. فجعله خيرا وألحقه بالأخيار، كما قال في إبراهيم: ﴿إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ﴾[٣] وذلك قبل أن يوحَى إليه. وقال ﷺ: «بُعثت لأُتَمّم مكارم الأخلاق». فمن كان على مكارم الأخلاق، فهو على شرع من ربّه، وإن لم يعلم ذلك. وسمّاه النبيّ ﷺ: «خيرا» في حديث حكيم بن حزام، وأنّه كان يتبرر في الجاهليّة بأمورٍ مِن عِتْقٍ، وصدقة، وصِلة رحم، وكرم، وأمثال ذلك. فقال له رسول الله ﷺ لمّا سأله عن ذلك: «أسلمتَ على ما أسلفتَ من خير» فسمّاه: «خيرا» وجازاه الله به. فالشريعة إن لم تُفهم هكذا، وإلّا فما فُهِمت الشريعة.

وأمّا تتمّة مكارم الأخلاق، فهي تعريتها مما نُسب إليها من السفسفة. فإنّ سفساف الأخلاق

---

(١) ص ١٣٣ب
(٢) [الحديد: ٢٧]
(٣) [النحل: ١٢٠]

أمرٌ عَرَضِيٌّ، ومكارم الأخلاق أمرٌ ذاتيٌّ: لأنّ السفساف ليس له مُسْتَنَدٌ[1] إلهيّ، فهو نِسبة عرَضيّة، مبْناها الأغراض النفسيّة. ومكارم الأخلاق لها مستَنَدٌ إلهيّ، وهو[2] الأخلاق الإلهيّة. فتتمّة النبيّ ﷺ مكارمَ الأخلاق، ظهر في تبيينه مصارفَها. فعيَّن لها مصارف تكون بها مكارمَ أخلاق، وتُعَرَّى بذلك عن ملابس سفساف الأخلاق. فما في الكون إلّا شريعة.

ثمّ اعلم أنّ الشريعة أتت بلسان ما تواطأتْ عليه الأمّة، التي شرع اللهُ لها ما شرع. فمنه ما كان عن طلبٍ من الأمّة، ومنه ما شرعه ابتداء من الأحكام. ولهذا كان يقول ﷺ: «أتركوني ما تركتكم» فإنّ كثيرا من الشريعة نزل بسؤال من الأمّة، لو لم يسألوه ما نزل. وأسبابُ الأحكام دنيا وآخرة معلومةٌ عند العلماء بأسباب النزول والحكم. يقال: شرعت الرمح قِبَلَهُ، أي قصدته به مستقبِلا. والشريعة من جملة الحقائق؛ فهي حقيقة لكن تُسمّى شريعة، وهي حقّ كلّها. والحاكم بها حاكمٌ بحقٍ، مثاب عند الله، لأنّه حكم بما كلِّف أن يحكم به. وإن كان المحكوم له على باطل، والمحكوم عليه على حقٍ، فهل هو عند الله كما هو في الحكم؟ أو كما هو في نفس الأمر؟

فمنّا من يرى أنّه عند الله كما هو في الحكم. ومنّا مَن يرى أنّه عند الله كما هو في نفس الأمر. وفي هذه المسألة نظرٌ يحتاج إلى سَبْر أدلّةٍ. فإنّ[3] العقوبةَ قد أوقعها الله في رمي المحصنات وإن صدقوا، إذا لم يأتوا بأربعة شهداء. وقال في قضيّة خاصّة في ذلك، كان الرامي كاذبا فيها، فقال: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ كما قرّر في الحكم، ﴿فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا۟ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ﴾[4] فقوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ﴾ هل يريد بهذه الإشارة، هذه القضيّة الخاصة؟ أو يريد عموم الحكم في ذلك؟ فجلد الرامي إنما كان لرميه، ولكونه ما جاء بأربعة شهداء. وقد يكون الشهداء شهداء زور في نفس الأمر، وتحصل العقوبة بشهادتهم في المرْمِيّ فيُقتل، وله الأجر التامّ في الأخرى مع ثبوت الحكم عليه في الدنيا، وعلى شهود الزور والمفتري العقوبة في الأخرى، وإن حكم الحقُّ في الدنيا بقوله وشهادة شهود الزور فيه.

(١) ص ١٣٤
(٢) ق: "وهي" وفوقها مباشرة بقلم الأصل "وهو"
(٣) ص ١٣٤ب
(٤) [النور: ١٣]

ولهذا قال رسول الله ﷺ: «إنما أنا بشر، وإنّكم لتختصمون إليّ، ولعلّ أحدَكم يكون أَلحنَ بحجّته من الآخر. فمن قضيت له بحقّ أخيه فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار» فقد قضى له بما هو حقّ لأخيه، وجعله له حقّا، مع كونه معاقَبا عليه في الآخرة. كما يعاقَب على الغيبة والنميمة، مع كونهما حقّا. فما كلُّ[1] حقٍّ في الشرع تقترن به السعادة. ولمّا كانت[2] الشريعة عبارة عن الحكم في المشروع له، والتحكّم فيه بها، كان المشروع له عبدا[3]، فالتزم عبوديّته لكون الحكم لا يتركه يرفع رأسه بنفسه. فما له من حركة ولا سكون، إلّا وللشرع في ذلك حكم عليه بما يراه. فلذلك جعلت الطائفة الشريعة التزام العبوديّة، فإنّ العبد محكوم عليه أبدا.

وأمّا قولهم: "بنسبة الفعل إليك" فإنّك إن لم تفعل ما يريده السيّد منك وإلّا فما وجب عليك الأخذ به، ولذلك رُفع القلم عمّن لا عقل له. ويكفي هذا القدر في علم الشريعة ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

(١) ق: "كان" والترجيح من س
(٢) ق، هـ: كان
(٣) ص ١٣٥
(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب الثالث والستّون ومائتان
في معرفة الحقيقة، وهي سَلْبُ آثار أوصافك عنك
بأوصافه بأنّه الفاعل بك، فيك، منك، لا أنت ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ﴾[١]

إنَّ الحَقِيْقَـةَ تُعْطِي واحِـدًا أَبَـدًا ... والعَقْـلُ بِالفِكْرِ[٢] يَنْفِي الواحِدَ الأَحَدَا
فـالذَّاتُ لَيْسَ لَهَـا ثَانٍ فَيَشْــفَعُهَـا ... والكَـوْنُ يَطْلُـبُ مِـنْ آثارِهِ العَـدَدَا
والكُلُّ[٣] لَيْسَ سِـــوَى عَيْنٍ مُحَقَّقَةٍ ... لا أَهْــلَ فِـيْهـا وَلا أَبًّا[٤] وَلا وَلَدَا

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح منه- أنّ الحقيقة هي: "ما هو عليه الوجود، بما فيه من الخلاف والتماثل والتقابل" إن لم تُعْرف الحقيقة هكذا، وإلّا فما عُرِفت. فعينُ الشريعة عينُ الحقيقة. والشريعةُ حقٌّ، ولكلّ حقّ حقيقة. فحقّ الشريعة (هو) وجودُ عينها، وحقيقتها (هي) ما تنزلُ في الشهود منزلةَ شهودِ عينها في باطن الأمر؛ فتكون في الباطن كما هي في الظاهر من غير مزيد، حتى إذا كُشف الغطاء لم يختلّ الأمر على الناظر. قال بعض الصحابة[٥] لرسول الله ﷺ: «أنا مؤمن حقًّا» فادّعى حقّ الإيمان، وهو من نعوت الباطن. فإنّه تصديق، والتصديقُ محلُّه القلب. فآثاره في الجوارح، إذا كان تصديقٌ له أثر. فإن كان تصديق ما له أثر، فلا يلزم ظهوره على الجوارح كما قال: «والفرْج يصدق ذلك أو يكذبه» فنسب الصدق إلى الفرْج، وهو عضو ظاهر. فقال له رسول الله ﷺ : «فما حقيقة إيمانك؟» فقال: «كأنِّي أنظر إلى عرش ربِّي بارزا»، وقد كان صدَّق رسولَ الله ﷺ في قوله: "إنّ عرش ربّه يبرز يوم القيامة" فجعله هذا السامعُ مشهودَ الوقوع في خياله، فقال: «كأنِّي أنظر إليه» أي هو عندي بمنزلة[٦] مَن أشاهده ببصري. فلمّا أنزله منزلة

(١) [هود: ٥٦]
(٢) ق: "بالعقل" وفوقها بقلم الأصل أيضا "بالفكر"
(٣) ص ١٣٥ب
(٤) ق، س: أبٌّ
(٥) الصحابي هو الحارث بن مالك
(٦) ص ١٣٦

الشهود البصريّ والوجود الحسّيّ، عرفنا أنّ الحقيقة تطلب الحقّ، لا تخالفه؛ فما ثَمّ حقيقة تخالف شريعة، لأنّ الشريعةَ من جملة الحقائق، والحقائقُ أمثالٌ وأشباه. فالشرع ينفي ويثبت فيقول: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ فنفى وأثبت معًا، كما يقول: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾(١) وهذا هو قول الحقيقة بعينِه؛ فالشريعةُ هي الحقيقةُ.

فالحقيقة، وإن أعطت أحديّة الألوهة، فإنّها أعطت النِّسب فيها؛ فما أثبتتْ إلّا أحديّة الكثرة النِّسَبيّة، لا أحديّة الواحد. فإنّ أحديّة الواحد ظاهرة بنفسِها، وأحديّة الكثرة عزيزة المنال لا يدركها كلُّ ذي نظر؛ فالحقيقة التي هي أحديّة الكثرة لا يعثر عليها كلُّ أحد. ولمّا رأوا أنّهم عاملون بالشريعة خصوصا وعموما، ورأوا أنّ الحقيقة لا يعلمها إلّا الخصوص، فرَّقوا بين الشريعة والحقيقة؛ فجعلوا الشريعة لما ظهر من أحكام الحقيقة، وجعلوا الحقيقة لما بطن من أحكامها لَمّا كان الشارع، الذي هو الحقّ، قد تسمّى بالظاهر والباطن، وهذان الاسمان له حقيقة.

فالحقيقةُ ظهور صفة حقٍ، خلف حجاب صفة عبد، فإذا ارتفع حجاب الجهل عن عين البصيرة، رأى أنّ صفةَ العبد هي عينُ صفة الحقّ عندهم. وعندنا(٢): إنّ صفة العبد هي عين الحقّ، لا صفة الحقّ. فالظاهر خلقٌ، والباطن حقٌّ. والباطن يمشي بالظاهر؛ فإنّ الجوارح تابعة منقادة لما تريد بها النفس. والنفسُ باطنةُ العينِ ظاهرةُ الحكم، والجارحة ظاهرة الحكم لا باطن لها؛ لأنّه لا حكم لها. فينسبُ الاعوجاج والاستقامة للماشي، بالمُمْشَى به، لا إلى مَن مَشى به، والماشي بالخلق إنما هو الحقّ، وذكر أنّه ﴿عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾(٣).

فالاعوجاج قد يكون استقامة في الحقيقة، كاعوجاج القوس. فاستقامته التي أُريد لها (هي في) اعوجاجه. فما في العالَم إلّا مستقيم، لأنّ الآخذ بناصيته هو الماشي به، وهو ﴿عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾.

---

(١) [الشورى: ١١]
(٢) ص ١٣٦ب
(٣) [هود: ٥٦]

فكلُّ حركة وسكون في الوجود، فهي إلهيّة، لأنّها بيد حقّ، وصادرة عن حقّ موصوف بأنّه ﴿عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسۡتَقِيمٍ﴾ بإخبار الصادق. فإنّ الرسل لا تقول على الله إلّا ما تعلمه منه، فهم أعلم الخلق بالله. وليس للكون معذرة أقوى من هذه؛ فمن رحمة الرسل بالخلق، تنبيهُ الخلق على مثل هذا. ولمّا حكاها الحقُّ عنه، يسمعنا مقالته، علِمنا أنّ ذلك من رحمته بنا، حيث عرَّفنا بمثل هذا. فكان تعريفه إيّانا بما قاله رسوله، بُشرى من الله لنا، من قوله: ﴿لَهُمُ ٱلۡبُشۡرَىٰ فِي(1) ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾ وكانت البشرى من كلمات الله، و﴿لَا تَبۡدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِۚ﴾(2).

ومن باب الحقيقة كونه عينَ الوجود، وهو الموصــوف بأنّ له صــفات، من كون الموجودات ذات صــفات. ثمّ أخبر أنّه من حيث عينه (هو) عينُ صــفات العبد وأعضــائه، فقال: «كنتُ سمعَه» فنسب السَّمع إلى عين الموجود السامع، وأضافه إليه. وما ثَمّ موجود إلّا هو، فهو السامع والسمع. وهكذا سائر القوى والإدراكات ليست إلّا عينه؛ فالحقيقة عين الشريعة، فافهم. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(3).

---

(1) ص ١٣٧

(2) [يونس: ٦٤]

(3) [الأحزاب: ٤]

الباب الرابع والستّون ومائتان
في معرفة الخواطر

الخواطر: ما يرد على القلب والضمير، من الخطاب، من غير إقامة، وهو من الواردات التي لا تعمُّل لك فيها. فإذا أقامت فهي حديث نفس، ما هي خواطر.

إذا كانَ وارِدُنَا خـاطِـرًا يَمُرُّ بِنَـا ثُمَّ لا يَرْجِعُ
فَمَا فِي الوُجُودِ سِوَى خاطِرٍ وَمَا فِيْهِ رَدٌّ وَلا مَدْفَعُ
تَجَـدَّدَ[1] أَعيـانُنـا كُلَّمَـا تَجَدَّدَ أَعراضُنا فاسمَعُوا
فَمَا ثَمَّ عَيْنٌ سِـوَى واحِدٍ وآخَرُ فِي إِثْرِهِ يَتْبَعُ

اعلم أنّ لله سفراءَ إلى قلب عبدِه، يسمّون: الخواطر. لا إقامة لهم في قلب العبد إلّا زمان مرورهم عليه، فيؤدّون ما أُرسلوا به إليه من غير إقامة، لأنّ الله خلقهم على صورة رسالةٍ ما أُرسلوا به. فكلّ خاطرٍ عينُه عينُ رسالتِه، فعندما يقع عليه عينُ القلب فَهِمَهُ: فإمّا يعمل بمقتضى ما أتاه به، أو لا يعمل. وجعل الله بينه وبين هذا القلب طُرقا خمسة عليها تمشي هذه الخواطر إلى القلب، وهذه الطرق أحدثها الله لَمّا أحدث الشرائع؛ فلولا الشرائع ما أحدثها، وجعلها كالهالة للقمر محيطة به. سمّى الطريق الواحد: وجوبًا وفرضًا، وسمّى الثاني: ندبًا، والثالث: حظرًا، والرابع: كراهة، والخامس: إباحة.

وخلق المَلَك الموكل بالقلب يحفظه عن أمر الله بذلك، وعيّن له من الطرق طريق الوجوب والندب. وجعل في مقابلته شيطانا، أقعده إلى جانبه عن غير أمر الله المشروع حسدا منه، لمّا رأى من اعتناء الله بهذه النشأة الإنسانيّة دونه، وشفوفه عليه، وعَلِمِ ما يفضي إليه من السعادة

(١) ص ١٣٧ب

إذا قام بحقِّ ما شرع له مِن فعلٍ وتركٍ، وجعل[1] مثل ذلك على طريق الحظر والكراهة سواء. وجعل على طريق الإباحة شيطانا، لم يجعل هناك ملَكا في مقابلته. وجعل قوّة النفس كلّها وجِبلّتها مستفرغة لذلك الطريق، وأمرها الله بحفظ ذاتها من ذلك الطريق من الشيطان. وجعل الله في هذه النفس الإنسانيّة صفة القبول؛ تقبل بها على كلٍّ من يقبل إليها.

وقبل إحداث الشرائع، من آدم إلى زماننا، إلى انقضاء الدنيا، لم يكن ثَمّ شيء مما ذكرناه: من ملَك حافظ، وشيطان منازع مناقض؛ بل كان الأمر كما يؤول إليه عند ارتفاع الشرائع من الله إلى عبده، ومن العبد إلى الله من غير تحجير، ولا حكم من هذه الأحكام، بل يتصرّف بحسب ما تعطيه إرادته ومشيئته.

ثمّ خلق الله لهذه النفس الإنسانيّة صفة المراقبة، لمن يَرِد من هذه الطرق عليها، وأوحى إليها إلهاما: أنّ بينه وبينها سفراءَ يأتون إليها مِن هذه الطرق، ولا إقامةَ لهم عندها. وقد أنشأنا ذواتَهم من صورة رسالتهم، حتى إذا رأيتَهم، علمتَ بالمشاهدة ما بعثهم الله به إليك. فتيقّظ ولا تغفل عنهم؛ فإنّهم يمرّون بساحتك ولا يثبتون. ويقول الحقّ: قلت لهؤلاء السفرة: إنِّي أوجدتُ في هذا المرسَل إليه صفتين: صفة تُسمّى الغفلة، وصفة سمّيتها اليقظة والانتباه. فإن[2] وجدتموه متَّصفا باليقظة فهو الغرض المقصود، وإن وجدتموه متَّصفا بالغفلة فاقرعوا عليه بابه؛ فإنّه يتيقّظ. فإن لم يتيقّظ فإنّكم لا تفوتونه؛ فإنِّي جعلت له بصرا حديدا يدرِك به صورَتكم، فيعلم ما بعثتكم به. وإن لم يتيقّظ لِنَقْرِكم فاتركوه وتعالوا إلينا.

وقد ملّك الله هذا المَلَك الموكل بالحفظ، والقرين الملازِم، والنفس، قوّة التصوّر والتشكُّل لما يرون؛ فيشكّلون أمثاله حتى كأنّه هو، وليس هو. وجعل هذه الأمثال في المرتبة الثانية فصاعدا في المراتب، لا قدم لهم في المرتبة الأُولَى. فالمرتبة الأُولَى لها الصدق لا تخطئ؛ فلا تعمل النفس بمقتضى ذلك الخاطر الأوّل فتخطئ ولا تكذب، أبدا. وأمّا التي على صورة الخواطر الأُوَل فقد

---

(١) ص ١٣٨

(٢) ص ١٣٨ب

تصدق وتخطئ، بحسب قوّة التصوير وحِفظ أجزاء الصورة. وكذلك النظرة الأُولَى، والحركة الأُولَى، والسماع الأوّل، وكلّ أَوّل؛ فهو إلهيّ صادق. فإذا أخطأ فليس بأوّل، وإنما ذلك حكم الصورة التي وُجِدت في الرتبة الثانية. وأكثر مراقبة الأمور الأُوَل لا يكون إلّا في أهل الزجر، وقد رأيناه منهم، وفي أهل الله خاصّة. فهو في أهل الله: رتبة عاصمة، وحافظة من الخطأ والكذب. وهو في الزاجر: قوّة مراقبة، وعلم، وشهود. واسم[1] هذا الخاطر الأوّل عندهم: الهاجس، ونَقْر الخاطر، والسبب الأوّل.

فما يمرّ من هؤلاء السفرة، الكرام البررة، على هذه الطرق المعيّنة لهذا القلب؛ يلقى مَن هو عليه من ملَك وشيطان ونفس. فيأخذه مَن بادر إليه من هؤلاء بالتلقّي؛ فإن أخذه الملَك، وهو مما يقتضي- وجود عمل سَعاديّ، أوحى إليه الملَك في سِرّه: اعمل كذا وكذا. فيقول له الشيطان: لا تعمله، وأَخِّره إلى وقت كذا، طمعا منه في أن لا يقع منه ما يؤدّي إلى سعادته؛ وهو ما يجده الإنسان من التردُّد في فعل الخير وتركه، وفي فعل الشرّ وتركه.

وكذلك إذا جاءه على طريق الإباحة؛ فذلك التردُّد في فعل المباح وتركه، إنما هو بين النفس والشيطان، لا بين الملَك والشيطان. فإنّ لَمّة الملَك ولَمّة الشيطان المقابلة إنما تكون في الأربعة الطرق من الأحكام. وأمّا في المباح فلمَّة الشيطان خاصّة، وما له منازع إلّا النفس. وإنما كان للنفس المباحُ دون غيره، لأنّها جُبلت على جلب المنافع ودفع المضار.

والأمرُ أبدا يتقدّم النهيَ في لَمّة الملَك والشيطان. فصاحب الأمر في الشرّ هو الشيطان فله التقدّم، وصاحب الأمر في الخير إنما هو الملَك فله التقدّم. فلا يَرِد نهيٌ إلّا بعد أمر، ولا عكْسَ في مثل هذا[2] في هذه الحضرة. وأصله في الإنسان من آدم عليه السلام فإنّ الأمر تقدَّمه بِسُكنى الجنّة والأَكل منها حيث شاء، ثم نهاه عن قرب شجرةٍ مشار إليها أن يقربها. فوقع التحجير والنهي في قوله: ﴿حَيْثُ شِئْتُمَا﴾[3] لا في الأَكل. فما حجر عليه الأَكل، وإنما حجر عليه القُرب منها الذي كان

---

(١) ص ١٣٩
(٢) ص ١٣٩ب
(٣) [البقرة: ٣٥]

قد أطلقه في ﴿حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ فما أكلا منها حتى قَرُبا، فتناولا منها. فأُخِذا بالقُرب، لا بالأكل. وكان له، بعد المؤاخذة الإلهيّة، ما أعطته خاصّيّة تلك الشجرة، لمن أكل من ثمرها، من الخلد والمُلْك الذي لا يبْلَى. وكان ذريّته فيه لَمّا وقع منه ما وقع. ثمّ أُهبط للخلافة، وحوّاء للنسل لأنّها محلُّ التكوين.

فخرجت الذرّيّة بعد أن تاب الله عليه بكلِّه، وذريّتُه فيه، وأسعد اللهُ الكلَّ. فله النعيم في أيّ دار، كان منهم ما كان، بعد عقوبةٍ وآلامٍ تقوم بهم دنيا وآخرة. وأمّا الدنيا فالكلُّ لا بدّ من ألَمٍ، أدناه استهلالُ المولود حين ولادته صارخا، لما يجده عند المفارقة للرَّحِم وسخانته، فيضربه الهواء عند خروجه من الرحم، فيحسّ بالألم فيبكي؛ فإن مات فقد أخذ بحظّه من البلاء. ثمّ يعيش؛ فلا بدّ في الحياة الدنيا من الآلام، فإنّ الحيوان مجبول على ذلك.

فإذا نُقل إلى البرزخ، فلا بدّ من ألم السؤال. فإذا بعث، فلا بدّ له[١] من ألم الخوف[٢] على نفسه أو على غيره. فإذا دخل الجنة ارتفع ذلك عنه، أعني حكم الآلام وصَحِبَهُ النعيم دائما. وإذا دخل النارَ صَحِبَهُ الألم ما شاء الله. فإذا نفذتْ مشيئتُه فيه، بما كان من الآلام، أعقبَه فيها نعيما؛ بالعناية التي أدركته وهو في صلب أبيه آدم لمّا تاب عليه، ليأخذ حظّه من الألم واللذّة، كما أخذ أبوه؛ فله نصيبٌ من توبة أبيه. وبقيتْ أسماءُ الانتقام في حقّ من شاء الله، من سِوَى هذا المسمّى إنسانا، تحكم بحسب حقائقها. فإنّ رحمتَه ما سبقتْ غضبَه إلّا في هذه النشأة الإنسانيّة، وأمّا ما عداها فمن كون رحمتِه وسِعَتْ كلّ شيء، لا من السبق. فللإنسان دون غيره الرحمة الواسعة والرحمة السابقة؛ فتطلبه الرحمة من وجهين. وليس لغير الإنسان هذا الحكم من الرحمة؛ فهي أشدُّ عناية بالإنسان منها بغيره.

ثمّ نرجع إلى ما كنّا بصدده من معرفة الخواطر. فنقول: بعد أن أعلمتك بحقائقها، فتختلف آثارها في النفس باختلاف مَن يتعرّض لها في طريقها. فإن لم يتعرّض لها أحد ممن ذكرنا، فذلك

(١) من س، ه فقط
(٢) ص ١٤٠

خاطِر العِلم، لا يكون خاطِرَ عملٍ أَلْبَتَّةَ. و(خاطر العلم) هو الخاطر الربّانيّ، وخواطر الأعمال والتروك تكون ملَكيّة وشيطانيّة ونفسيّة لا غير ذلك، و﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾(١) فأحرى قديما. ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا(٢)﴾(٣) عملا أو تركا لمجيئه على يد شيطان، ﴿وَتَقْوَىٰهَا﴾ عملا أو تركا لمجيئه على يد ملَك.

فمن راقب خواطره مِن طُرُقها فقد أفلح، فإنّه يعلم مَن يأخذها ومَن يتعرّض إليها من القاعدين لها كلّ مرصد. ومَن غفل عن طُرُقها، وما شعر بها حتى وجدها في المحلِّ كما تجدها العامّة عمِل بمقتضاها، وهو عمل الجاهل بالشيء؛ فإن كان خيرا فبحكم المصادفة، وإن كان شرّا فكذلك. لأنّ الخاطر الأوّل الذي أتاه بالعلم بمن يأتي بعدَه من الخواطر، وعلى يد مَن يأتيه؛ لم يشعر به ولا علِمه ولا شاهده؛ ففاته حكمه. فلمّا فجِئَتْه هذه الخواطر العَمليّة على حين غفلة وعدم تيقُّظ ومراقبة لِطُرقها، عمِل بمقتضاها؛ فكان خيره وشرّه مصادفة.

ورأيت ابن الحجازيّ المحتسِب، بمدينة فاس، ولم يكن صاحبَ علم بالشريعة، يوفّقه الله لإصابة الحكم. وأعرف، من صلاحه، أنّه ما فاتته تكبيرة الإحرام خلف الإمام في الصلوات كلّها، بجامع القرويين، إلى أن مات. فكانت أحكامه في حِسبته تجري على السداد، إلهاما من الله. فكان يقول: إنّي لأعجب من أمري؛ ما اشتغلتُ بعلم أحكام الشريعة، وأوافق حكم الشرع في جميع أحكامي. ولم يقدر أحد من علماء الشريعة يأخذ عليه في حكمٍ لم يقل به مجتهدٌ. هذا وحده رأيته، من عامّة الناس، معتنى(٤) به، ولم يكن من أهل الطريق، بل كان حريصا على الدنيا، مكِبّا عليها، كسائر عامّة الناس. لكن كان منوّر الباطن، ولا يشعر بذلك.

والخواطر، كلّها، خطاباتٌ إلهيّة ما هي تجلّيات. ولهذا ينشئها الله صورا تحدث في العماء الذي هو النفَس الإلهيّ. فمن شهدها ولا يرزقه الله علما بما ذكرناه، يتخيّل أنّ الخواطر تجلٍّ

---

(١) [النساء: ٧٨]
(٢) ص ١٤٠ب
(٣) [الشمس: ٨]
(٤) ص ١٤١

إلهيّ، لما يرى من الصورة؛ وهذا هو السبب في تسميتها خواطر. وأنّها لا تثبت كما لا تثبت صورة الحرف في الوجود بعد نطق اللسان به، فما له سِوَى زمان النطق به، ثمّ ينعدم، ويبقى في فهم السامع مثالُ صورته. فيتخيّل أنّ الخاطر باق، كما تخيّل ذو النون في قوله (تعالى): ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾[1] فقال (ذو النون): كأنّه الآن في أذني. فما ذلك هو الكلام الذي سمع، وإنما ذلك الباقي مما أخذ الفهم من صورة الكلام؛ فثبت في النفس. والقليل من أهل الله مَن يُفرّق بين الصورتين.

ولمّا كانت الخواطر من الخطاب الإلهيّ، لذلك دعا مَن دعا من أهل الله، الخلقَ إلى الله على بصيرة. فإنّ الدعاء على بصيرة لا يكون إلّا بالتعريف الإلهيّ، والتعريف الإلهيّ لا يكون إلّا كلاما، لا غير ذلك، ليرتفع الإشكال. ولو كان التكوين عن غير كلمة ﴿كُن﴾ لم يكن له ذلك الإسراع في قوله: ﴿فَيَكُونُ﴾ بفاء التعقيب، وهي جواب الأمر. لأنّ الذي يكون كان على بصيرة، لأنّه[2] خطاب، فلو كان غير خطاب؛ لم يكن له هذا الحكم. ولكن أين النفوس المراقِبة، العالمة المحِسَّة، التي تعرف الأمر على ما هو عليه؟ وغاية الناظر في هذا الأمر؛ أن يجعل ما هو خطاب حقٍّ في النفس، أنّ ذلك المعبَّر عنه بالعلم الضروري، خلقه الله في محلّ هذا الشخص لا غير. وصاحب الكشف الصحيح يدري أنّ الله ما خلق له العلم الضروري بالأمر، إلّا بعد إسماعه إيّاه كلامَه؛ فيعلم عند ذلك ما أراد الحقّ بذلك الخطاب؛ فذلك العلم هو العلم الضروري، ولكن ما يشعر به إلّا أهل الشعور، من أصحاب الأسرار الإلهيّة من أهل الله. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

---

(١) [الأعراف: ١٧٢]
(٢) ص ١٤١ب
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب الخامس والستّون ومائتان
في معرفة الوارِد

تَعَشَّقْتُ بِالصَّادِرِ الوارِدِ ... تَعَشُّــقَ شَــفْعِيَ بِالواحِدِ
وأَسْمَــاؤُهُ كُلُّــهــا وُرَّدٌ ... سِرَاعًا لتَخْفَى عَلَى الرَّاصِدِ
وتُعْطِي[1] بِـآثَارِهـا هِمَّـةً ... إِلَى كُلِّ قَلْبٍ لَهَا قاصِـــدِ

الوارد عند القوم وعندنا: ما يَرِد على القلب من كلّ اسم إلهيّ. فالكلام عليه بما هو وارد لا بما ورد. فقد يَرِد بصحو وبسكر، وبقبض وببسط، وبهيبة وبأُنس، وبأمور لا تحصى، وكلّها واردات. غير أنّ القوم اصطلحوا على أن يسمّوا الوارد ما ذكرناه من الخواطر المحمودة.

فاعلم -يا أخي- أنّ الوارد، بما هو وارد، لا يتقيّد بحدوث ولا قِدَم، فإنّ الله قد وصف نفسه مع قِدَمه بالإتيان، والورودُ إتيانٌ. والواردُ آتٍ، وقد تختلف أحواله في الإتيان، فقد يرد فجأة كالهجوم والبواده، وقد يرد غير فجأة عن شـــعور من الوارد عليه، بعلامات وقرائن أحوال، تدلّ على ورود أمر معيَّن، يطلبه اســـتعداد المحلِّ. وكلُّ وارد إلهيّ لا يأتي إلّا بفائدة، وما ثَمّ وارد إلّا إلهيّ، كونيًّا كان أو غير كونيٍّ. والفائدة التي تعمّ كلّ وارد (هي) ما يحصـــل عند الوارد عليه من العلم من ذلك الورود. ولا يشترط فيه ما يَســـرُّه ولا ما يسوءه، فإنّ ذلك ما هو حكم الوارد، وإنما حكم الوارد[2] (هو) ما حصـــل من العلم. وما وراء ذلك، فمن حيث ما ورد به، لا من حيث نفسه.

فيأتي اللهُ يوم القيامة للفصل والقضاء بين الناس. فمن الناس من يقضي له بما فيه سعادته،

---
(١) ص ١٤٢
(٢) "وإنما حكم الوارد" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

و(مِن الناس من) يقضي له بما فيه شقاوته، والإتيانُ واحد، والقضاء[١] واحد، والمقضيّ به مختلِفٌ.

والوارد لا يخلو إمّا أن يكون متّصفا بالصدور في حال وروده، فيكون واردا من حيث مَن ورد عليه، صادرا مِن حيث مَن صدر عنه؛ فلا بدّ أن يكون هذا الوارد محدَثا من الله. وإن لم يتّصف بالصدور في حال وروده؛ فإنّه وارد قديم، والورود نِسبة تحدث له عند العبد الوارد عليه. فالواحدُ صادر وارد، والآخر وارد لا غير. وما ثَمّ قديم يَرِد غير الأسماء الإلهيّة، فإن وردت من حيث العين فلا تختلف في الورود، وإن وردت من حيث الحكم فتختلف باختلاف الأحكام؛ فإنّها مختلفة الحقائق، إلّا ما تكون عليه من دلالتها على العين فلا تختلف.

وسواء كان الوارد قديما أو محدَثا، فإنّ الذي ورد به لا بدّ أن يكون محدَثا، وهو الذي يبقى عند الوارد عليه. وينصرف الوارد، ولا بدّ من انصرافه. وسببُ ذلك بقاء الحرمة عليه؛ فإنّه لا بدّ من وارد آخر يَرِد عليه، فلا بدّ من القبول عليه من هذا الشخص، والإعراض عمّن يكون هناك؛ فيقع عدم وفاءٍ باحترام الوارد الأوّل؛ فلهذا يرحل بعد أداء ما ورد به. فإذا ورد الواردُ الثاني وجده مفرغا له، فاستقبله وما ثَمّ حاضر يجذبه عنه بتعلّقه به. فكلّ وارد يصدر عنه بحرمته وحشمته، فيثني عليه خيرا عند الله؛ فيكون ذلك الثناء سعادته.

والوارداتُ، على الحقيقة، إذا كانت محدَثة، فما هي سِوَى عين الأنفاس. والذي[٢] تَرِد به من الأمور والأحكام هي التي تعرّفها، أهلُ الطريق، بالواردات. فإنّ الأنفاس هي الحاملة لصور هذه الواردات. فليست الواردات المحدَثة، فإنّها[٣] بأنفسها، بل هي صوَر الأنفاس، فتختلف صورها باختلاف أحكام الأسماء الإلهيّة فيها. فالوارد لها كالتحيُّز للعرَض، بحكم التبعيّة للجوهر فيه، فالجوهر هو المتحيّز لا العرَض. كذلك النفَس هو الوارد، لا الصورة. والفائدة في الصورة كالرسالة في الرسول. فوارِدٌ بعلم، ووارِدٌ بعمل، ووارِدٌ جامع لهما، ووارِدٌ بحال، ووارِدٌ بعلم وحال، وهو وارد جامع لهما، ووارد بعلم وعمل وحال؛ وذلك كوارد الصحو والسكر وأمثاله، وهو أقوى

(١) ص ١٤٢ب
(٢) ص ١٤٣
(٣) كتب في الهامش بقلم آخر: "لعله: قائمة"، وهي كذلك في س

الواردات.

وإذا كان الوارد غير محدَث، فهو المعبَّر عنه بارتفاع الوســـائط بين الله وبين عبده. فهو تجلٍّ من الوجه الخاص الذي لكلّ مخلوق. فما ينقال ما يعطيه، ولا ما يحصـــل له فيه. وقليل من أهل الله من يكون له ذلك، وليس في الواردات مثله ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب السادس والستّون ومائتان
في معرفة الشاهد؛ وهو بقاء صورة المشاهَد في نفس المشاهِد -اسم فاعل- فصورة[١] المشهود في القلب هي عين الشاهد، وبه يقع النعيم للمشاهِد

مُشاهَدَةُ الحَقِّ مِنْ عِلْمِنا   تُحَصِّـــلُ شَـــاهِدَها فِي القُلُوبْ
فَيُـدْرِكُهَـا بِعُيُونِ الحِجَـا   مُوَقَّتَةً[٢] خَلْفَ سِـــتْرِ الغُيُوبْ
ويُطْلِعُـهُ بَـدْرُ تَمٍّ عَلَا   عَلَى شَمْسِـــهِ فِي مَهَبِّ الجَنُوبْ

لَمّا كان الشاهد (هو) حصولُ صورة المشهود في النفس عند الشهود، فـ(لذلك هو) يعطي خلاف ما تعطيه الرؤية. فإنّ الرؤية لا يتقدّمها علم بالمرئي، والشهود يتقدّمه علم بالمشهود؛ وهو المسمّى بالعقائد. ولهذا يقع الإقرار والإنّكار في الشهود، ولا يكون في الرؤية إلّا الإقرار، ليس فيها إنكار. وإنما سمّي شاهدا لأنّه يشهد له ما رآه بصحّة ما اعتقده. فكلّ مشاهدةٍ رؤية، وما كلّ رؤيةٍ مشاهدَة، ولكن لا يعلمون. فما يَرى الحقَّ إلّا الكمّل من الرجال، ويشهده كلُّ أحدٍ. ولا يكون عن الرؤية شاهد. وقال الله -تعالى- في إثبات الشاهد: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ[٣] وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾[٤] وفي هذه الآية وجوه كلّها مقصودة لله. فيكون العبد على كشف من الله لما يريده به أو منه، وذلك لا يكون له إلّا بإخبار إلهيّ، وإعلامٍ بالشيء قبل وقوعه، وهو قول الصدِّيق: "ما رأيت شيئا إلّا رأيت الله قبله".

ثمّ إنّ ذلك الأمر لا يكون له عين إلّا من اسم إلهيّ، يكون ذلك أثرُ ذلك الاسم، فيقوم الاسم في قلب العبد، ويحضر فيه فيشهده العبد، ثمّ يرى ظهور ذلك الأثر ووجودَه في نفسه، أو في الآفاق منه الذي تقدّم له به الإعلام الإلهيّ. فسمّي ذلك الاسم شاهدا، حيث شهده هذا

---

(١) ص ١٤٣ب
(٢) الحروف المعجمة مهملة
(٣) ص ١٤٤
(٤) [هود: ١٧]

العبد متعلَّق ذلك الأثر المعلوم عنده. وهذا لا يكون إلّا للكمّل من الرجال؛ فهم أصحاب شهود في كلّ أثر يشهدون لهم به، بعد العلم به الإلهيّ على طريق الخبر.

وإنما قلنا في الوجوه: "إنّها مقصـــودة لله" فليس بتحكّم على الله، ولكنّه أمر محقَّق عن الله. وذلك أنّ الآية المتلفَّظ بها من كلام الله، بأيّ وجه كان: من قرآن، أو كتاب منزل، أو صحيفة، أو خبر إلهيّ، فهي آية على ما تحمله تلك اللفظة من جميع الوجوه، أي علامة عليها، مقصـــودة لمن أنزلها بتلك اللفظة، الحاوية في ذلك اللســـان على تلك الوجوه. فإنّ مُنَزِّلَها عالِمٌ بتلك الوجوه كلّها[1]، وعالم بأنّ عبادَه متفاوتون في النظر فيها، وأنّه ما كلّفهم من خطابه سِـــوَى ما فهموا عنه فيه. فكلُّ مَن فَهِمَ من الآية وجها، فذلك الوجه هو مقصـــود بهذه الآية، في حقِّ هذا الواجد له. وليس يوجد هذا في غير كلام الله، وإن احتمله اللفظ. فإنّه قد لا يكون مقصـــودا للمتكلِّم به، لعلمنا بقصـــور علمه عن الإحاطة بما في تلك اللفظة من الوجوه. فإن كان من أهل الله الذين يقولون: "ما في الوجود متكلِّم إلّا الله" وهم أهل الســـماع المطلق منه، فتكون تلك الوجوه كلّها مقصودة: لأنّ المتكلِّم الله، والشخص المقول على لسانه تلك الكلمة، مترجِم. كما قال على لسان عبده في الصلاة: «سمع الله لمن حمده» فالمتكلّم هنا هو الله، والمترجم العبد.

ولهذا كان[2] كلّ مفسِّر فسّر القرآن، ولم يخرج عمّا يحمله اللفظ فهو مفسِّر، «ومن فسّره برأيه فقد كفر» كذا ورد في حديث الترمذي. ولا يكون برأيه إلّا حتى يكون ذلك الوجه لا يعلمه أهل ذلك اللسان في تلك اللفظة، ولا اصطلحوا على وضعها بإزائه. وهنا إشارة نبويّة في قوله: «فقد كفر» ولم يقل: أخطأ. فإنّ الكفر (هو) الستر. ومَن لا يرى متكلّما إلّا الله، من أهل الله، وقد جَهِل هذا التفسير لهذه الآية مضافا[3] إلى رأيه -فقد ستر الله عن بعض عباده هذا الوجه، مع كونه حقّا لإضافته إلى رأي المفسّر- لأنّ أهل اللسان ما اصطلحوا على وضع ذلك اللفظ، بإزاء (ذلك) الوجه، ولا استعاروه له. لا بدّ من هذا الشرط، والمتكلّم الله به وبالوجه، والإصابة حقّ

---

(١) ص ١٤٤ب
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) ص ١٤٥

إذا أضيفت إلى الحقّ. فلذلك قال ﷺ: «فقد كفر» ولم يقل: أخطأ. ولله أن يستر ما شاء، وإضافة الخطأ إليه محال، فإنّه لا يقبله لإحاطة علمه بكلّ معلوم. ويكفي هذا القدر في معرفة الشاهد عند القوم ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

---

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب السابع والستّون ومائتان
في معرفة النفْس -بسكون الفاء-
وهو عندهم ما كان معلولا من أوصاف العبد. وهو المصطلح عليه في الغالب

النَّفْسُ مِنْ عَـالَمِ البَرَازِخْ فَكُلُّ سِرٍّ مِنْهـا يَبِينْ
مقـامُها فِي العُلُومِ شـامِخْ وكُلُّ صَـعْبٍ بِها يَهُونْ
ورُوْحُهَـا[1] فِي العَمَـاءِ راسِخْ يُمِـدُّهُ[2] رُوحُـهُ الأَمِينْ
مَنْسُـوخُهـا بِالنِّكاحِ نَاسِخْ وسِرُّهُ فِي الوَرَى دَفِينْ
سَـامِي العُلَى مَجْدُهَا وبَاذِخْ سُبْحانَهُ ما يشـا يَكُونْ

اعلم أنّه لمّا كان الغالب، في اصطلاح القوم، بالنفْس أنّه المعلول مِن أوصاف العبد. اقتصرنا على الكلام فيه خاصّة في هذا الباب؛ فإنّهم قد يطلقون النفس على اللطيفة الإنسانيّة. وسنومئ في هذا الباب -إن شاء الله- إلى النفس، ولكن بما هي علّة لهذا المعلول.

فاعلم أنّ لفظة النفس، في اصطلاح القوم، على الوجهين؛ من عالم البرازخ حتى النفس الكلّيّة. لأنّ البرزخ لا يكون برزخا إلّا حتى يكون ذا وجهين، لمن هو برزخ بينهما، ولا موجود إلّا الله. وقد جعل ظهور الأشياء عند الأسباب، فلا يتمكن وجود المسبَّب إلّا بالسبب. فلكلِّ موجودٍ عند سببٍ وجهٌ إلى سببه، ووجهٌ إلى الله. فهو برزخٌ بين السبب وبين الله فأوّلُ البرازخ في الأعيان: وجودُ النفس الكلّيّة. فإنّها[3] وُجِدت عن العقل، والموجِد الله. فلها وجهٌ إلى سببها، ولها وجهٌ إلى الله؛ فهي أوّلُ برزخ ظهر. فإذا علمتَ هذا، فالنفس التي هي لطيفة العبد المدبِّرة هذا الجسم، لم يظهر لها عينٌ إلّا عند تسوية هذا الجسد وتعديله؛ فحينئذ نفخ فيه الحقُّ من روحه؛ فظهرت النفس بين النفخ الإلهيّ والجسد المسوَّى، ولهذا كان المزاج يؤثّر فيها، وتفاضلت

---
(١) ص ١٤٥ب
(٢) مصحفة في ق، ولعلها كانت: حَدّهُ
(٣) ص ١٤٦

النفوس. فإنّه من حيث النفخ الإلهيّ لا تفاضـــل، وإنما التفاضـــل في القوابل. فلها وجهٌ إلى الطبيعة، ووجهٌ إلى الروح الإلهيّ؛ فجعلناها من عالَم البرازخ.

وكذلك المعلول من أوصــاف العبد، من عالم البرازخ. فإنّه من جهة النفس مذموم عند القوم وأكثرِ العلماء، ومن كونه مضافا إلى الله من حيث هو فعله محمود؛ فكان من عالم البرازخ بين الحمد والذمّ، لا من حيث السبب، بل الذمُّ فيه من حيث السبب لا عينه. فكلُّ وصف يكون لنفس العبد، لا يكون الحَقُّ للنفسِ في ذلك الوصـف مشـهودا، عند وجود عينه؛ فهو معلول؛ فلذلك قيل فيه: "نفسٌ" أي ما شهد فيه سِوَى نفسه، ما رآه من الحقّ، كما يراه بعضهم، فيكون الحقّ مشهودا له فيه. وكذلك إذا ظهر عليه هذا الوصف، لعلّة كونيّة لا[1] تعلُّق لها بالله في شهودها، ولا خطر عندها نِســـبةُ ذلك إلى الله؛ فهو معلولٌ لتلك العلّة الكونيّة التي حرّكت هذا العبد لقيام هذا الوصـف به. كمن يقوم مريدا لغرض من أغراض الدنيا، لا يحرّكه قولا أو فعلا إلّا ذلك الغرض، وحبُّه لا يخطر له جانب الحقّ في ذلك بخاطر؛ فيقال: هذه حركة معلولة، أي ليس لله فيها مدخل في شـهودك. كما قال: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنۡيَا﴾ يعني فداء "أُسـارى بدر"، فأرسـل الخطابَ عامّا في أعراض الدنيا ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۗ﴾[2]. فالعرَض القريب هو الســبب الظاهر الأوّل، الذي لا تَعرف العامّة مشـهودا سِـوَاه، والأمر الأخراويّ غيبٌ عنها وعن أصحاب الغفلة؛ لأنّه مشهود بعين الإيمان.

وقد يغيب الإنسان في وقت عن معرفة كونه مؤمِنا، لشغله بشهود أمر آخر لِغفلتِه، ولو مات على تلك الحالة لمات مؤمنا بلا شكّ مع غفلته. فإنّ العاقل[3] من إذا استحضر حضر، والجاهل ليس كذلك؛ لا يحضر إذا استحضر. فاعلم ذلك ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

---

(١) ص ١٤٦ب
(٢) [الأنفال: ٦٧]
(٣) الحروف المعجمة مهملة
(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب الثامن والستّون ومائتان
في معرفة الروح
وهو الملقي إلى القلب عِلم[1] الغيب على وجه مخصوص

الرُّوحُ رُوحانِ رُوحُ اليَاءِ والأَمْرِ — والحُكْمُ يثبتُ بَيْنَ النَّهْيِ والأَمْرِ
وَمَا سِوَاهُ فَأَخْبارٌ مُنَبِّئَةٌ — أَنَّ الكَوَائِنَ بَيْنَ[2] السِّرِّ والجَهْرِ
وعَالَمُ البَرْزَخِ الأَعْلَى يُخَلِّصُهُ — عِنايَةً حَالُهُ مِنْ قَبْضَةِ الأَسْرِ

قال -تعالى-: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ﴾[3] وقال: ﴿يُلۡقِي ٱلرُّوحَ مِنۡ أَمۡرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ﴾[4] وقال: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ. عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ﴾[5] فذكر الإنذار، وهكذا في قوله في: ﴿يُلۡقِي ٱلرُّوحَ مِنۡ أَمۡرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ لِيُنذِرَ﴾ وكذلك: ﴿يُنَزِّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنۡ أَمۡرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦٓ أَنۡ أَنذِرُوٓاْ﴾[6] فما جاء إلّا بالإعلام، وفيه ضرب من الزجر حيث ساق الإعلام بلفظة الإنذار، فهو إعلام بزجر. فإنّه البشير النذير، والبشارة لا تكون إلَّا عن إعلام. فغلب في الإنزال الروحاني باب الزجر والخوف لما قام بالنفوس من الطمأنينة الموجبة إرسال الرسل ليعلموهم أنّهم عن الدنيا إلى الآخرة منقلبون، وإلى الله من نفوسهم راجعون.

وأمّا[7] قولنا: "روح الياء" فأردنا قوله: ﴿وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾[8] بِياءِ الإضافة إلى نفسِه،

(١) ص ١٤٧
(٢) رسمها أقرب إلى: بن
(٣) [الشورى: ٥٢]
(٤) [غافر: ١٥]
(٥) [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤]
(٦) [النحل: ٢]
(٧) ص ١٤٧ب
(٨) [الحجر: ٢٩]

ينبّه على مقام التشريف؛ أي أنّك شريف الأصل، فلا تفعل إلّا بحسب أصلك، لا تفعل فعل الأراذل. وروح الأمر قوله: ﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ﴾ أي من أين ظهر؟ فقيل له: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾(١) فما كان سؤالا عن الماهيّة، كما زعم بعضهم، فإنّهم ما قالوا: ما الروح؟ وإن كان السؤال بهذه الصيغة(٢) محتملا. ولكن قوّى الوجه الذي ذهبنا إليه في السؤال، ما جاء في الجواب من قوله: ﴿مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾ ولم يقل: هو كذا.

فعلوم الغيب تنزل بها الأرواح على قلوب العباد، فمن عرفهم تلقّاهم بالأدب، وأخذ منهم بالأدب. ومَن لم يعرفهم أخذ علم الغيب، ولا يدري ممن؛ كالكهنة، وأهل الزجر(٣)، وأصحاب الخواطر، وأهل الإلهام، يجدون العلم بذلك في قلوبهم، ولا يعرفون من جاءهم به. وأهل الله يشاهدون تنزّل الأرواح على قلوبهم، ولا يرون الملَك النازل، إلّا أن يكون المنزل عليه نبيّا أو رسولا. فالوليّ يشهد الملائكة، ولكن لا يشهدها مُلقية عليه. أو يشهدون الإلقاء، ويعلمون أنّه من الملَك من غير شهود. فلا يجمع بين رؤية الملَك والإلقاء منه إليه، إلّا نبيّ أو رسول. وبهذا يفترق(٤) عند القوم ويتميّز النبيّ من الوليّ، أعني النبيّ صاحب الشرع المُنزل. وقد أغلق الله باب التنزّل بالأحكام المشروعة، وما أغلق باب التنزّل بالعلم بها على قلوب أوليائه؛ وأبقى لهم التنزّل الروحانيّ بالعلم بها، ليكونوا على بصيرة في دعائهم إلى الله بها، كما كان من اتّبعوه وهو الرسول. ولذلك قال: ﴿أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾(٥) فهو أَخْذٌ لا يتطرّق إليه تهمة عندهم.

ولهذا قال القشـــيري في الثناء على علم أهل الله: ما ظنّك بعلمٍ عِلْمُ العلماء فيه تهمة؟ لأنّ غيرهم من العلماء ما هم على بصـيرة؛ لا في الفروع ولا في الأصـول. أمّا في الفروع فللاحتمال في التأويل، وأمّا في الأصـــول فلما يتطرّق إلى الناظر صـــاحب الدليل إلى دليله، من الدَّخَل عليه فيه، والشـــبه من نفســـه أو من نفس غيره؛ فيتّهم دليله لهذا الدَّخَل وقد كان يقطع به. وأهل البصائر من الله لا يتّصفون بهذا في علمهم؛ وذلك العلم هو حقّ اليقين، أي حقّ اسـتقراره في

(١) [الإسراء: ٨٥]
(٢) ق: الصغة، س: الصفة
(٣) أهل الزجر: من يعاف الطير؛ أن يرمي الطائر بحصاة أو يصيح به فإن ولاه في طيرانه ميامنه تفاءل به وإن ولاه مياسره تطير منه
(٤) ص ١٤٨
(٥) [يوسف: ١٠٨]

القلب أن لا يزلزله شيء عن مقرّه. وهذا القدر كافٍ في علم الروح الملقي.

وأمّا كيفيّة الإلقاء فموقوفة على الذوق، وهو الحال. ولكن أعلمك أنّه بالمناسبة[1] لا بدّ أن يكون قلب الملقى إليه مستعدّا لما يلقَى إليه، ولولاه ما كان القبول، وليس له الاستعداد في القبول، وإنما ذلك اختصاص إلهيّ. نعم، قد تكون النفوس تمشي على الطريق الموصلة إلى الباب، الذي يكون منه، إذا فُتح، هذا الإلقاء الخاص وغيره. فإذا وصلوا إلى الباب[2]، وقفوا حتى يرى بماذا يفتح في حقّهم. فإذا فتح خرج الأمر واحد العين، وقَبِلَهُ مَنْ خلف الباب بقدر استعدادهم الذي لا تعمُّل لهم فيه، بل اختصّ الله كلّ واحد باستعداد. وهناك تتميّز الطوائف، والأتباع مِن غير الأتباع، والأنبياء من الرسل، والرسل من الأتباع المسمّين في العرف أولياء. فيتخيّل مَن لا علم له أنّ سلوكهم إلى الباب، سببٌ به وقع الكسب، لما حصل لهم عند الفتح. ولو كان ذلك لَتساوى الكلُّ، وما تساوى، فما كان ذلك إلّا بالاستعداد الذي هو غير مكتسب.

ومن هنا أخطأ من قال باكتساب النبوّة من النظّار، ولا يقول باكتسابها إلّا من يرى أنّها ليست من الله، وإنما هي فيضٌ من العقل والأرواح العُلويّة، على بعض النفوس المنعوتة بالصفاء والتخلّص من أسباب الطبيعة؛ فانتقش فيها صور ما في العالم لصفائها. وصفاؤها[3] مكتسَب؛ فما حصَّله صفاؤها فهو مكتسب. وهذا غلط. بل الصفاء صحيح، ونقش صور ما في العالم صحيح في نفس مَن لها هذه الصفة من الاطّلاع. وكون هذا الشخص دون غيره من أهل الصفاء مثله رسولا ونبيّا وصاحبَ تشريع دون غيره، اختصاص إلهيّ في نفسه في صور العالم.

فإنّ اللوح المحفوظ هو العامّ لما ذكرناه، ففيه منقوشٌ صورة الرسول ورسالته، وصورة النبيّ ونبوّته، وصورة الوليّ وولايته. فإذا صَفَتِ النفس، وانتقش فيها ما في اللوح، لم يلزم أن يكون رسولا، بل انتقش فيها مَن يكون رسولا، وتميَّزت الأشياء عندها. وهذا خلاف ما توهّموه مما يحصل بصفاء النفوس. فانتقشتْ فيها المراتب وأصحابها علوا وسفلا.

(١) ص ١٤٨ب
(٢) هـ: هذا الباب
(٣) ص ١٤٩

وأمّا حكم الاستعداد الذي يقبل الإلقاء بالمناسبة، التي هي الحبل الإلهيّ الحاصل في القلب الموجود بالاستعداد، إذا اتّصل بحضرة الحقِّ نزل الإلقاء عليه، وهو الطريق. فيتنوّر القلب بما حصل فيه من علم الغيب، ولا سيما إذا كان من العلم بالله الذي لا تعلُّق له بالكون. كالعلم بأنّه غنيّ عن العالمين، وبتنزيهه عن الأوصاف، وبـ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌۖ﴾[١].

ومثال الاستعداد، والتنزُّل، والحبل المتّصل[٢]، مثل الفتيلة إذا بقي فيها النار، خرج من ذلك النار شبه دخان يطلب الصعود بطبعه إلى فوق، ويكون هناك سراج موقَد، فيضع الفتيلة الخارج منها الدخان تحت السراج وعلى سَمْتِه، بحيث يتّصل ذلك الدخان بسرعة، فيتّصل برأس الفتيلة، فتتّقد الفتيلة، فتظهر بصورة السراج المنير الذي منه نزل النور إليها، وينظر: هل انتقص من السراج شيء؟ أو هل حلّ فيه منه شيء؟ فلا يجد، مع وجود الصورة كأنّه هو. فَمَن عَلِمِ سرّ هذا علم معنى قوله: «إنّ الله خلق آدم على صورته»، وعَلِمِ أنّ الاستعداد إذا كان على المقابلة، وصحّت المناسبة، وتعلّقت الهمّة الخاصّة به، أنّه ينزل عليه بحسب ذلك، ويكون النور الحاصل في الفتيلة في العِظَم الجِرمي والصِّغَر، بحسب كبر جِرْمها وصِغَره، وتكون إضاءته بحسب صفائها وصفاء دهنها، وتكون إقامته فيها بحسب كثرة دهنها وقلّته؛ فإنّه المدّ لبقائه.

فإن فهمتَ ما قلناه في هذا التشبيه، فقد علمتَ علما لا يعلمه إلّا العلماء بالله، وتحقّقتَ إلقاءَ الروحِ على القلب عِلْمَ الغيب كيف يكون؟ و(علمت) أيّ قلب يقبل ذلك؟ وما يكون عليه من الصــفات؟ وتعلم أنّ همّة الأدنى تؤثّر في الأعلى إذا تعلّقتْ به[٣]، كما وقع الجواب من الله للعبد إذا دعاه. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٤].

---

(١) [الشورى: ١١]
(٢) ص ١٤٩ب
(٣) ص ١٥٠
(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب التاسع والستّون ومائتان
في معرفة علم اليقين، وهو ما أعطاه الدليل الذي لا يقبل الدَّخَل ولا الشبهة، ومعرفة عين اليقين وهو ما أعطته المشاهدة والكشف، ومعرفة حقّ اليقين وهو ما حصل في القلب من العلم بما أريد له ذلك المشهود[1]

عِلْمُ اليَقِيْنِ بِعَيْنِـهِ وبِحَقِّـهِ تَبْـدُو دَلائِلُهُ عَلَى الأَكْوانِ
لَوْلا وُجُودُ العَيْنِ فِي مَلَكُوتِهِ ما قامَ تَوْحِيْدٌ عَلَى بُرْهانِ
فانْظُرْ إِلَى حَقِّ اليَقِيْنِ وَعَيْنِهِ فِي عَالَمِ الأَرْوَاحِ والأَبْـدَانِ
تَجِدِ الذِي عَنْـهُ تَكَوَّنَ سِرُّهُ فِي كُلِّ ما يَبْدُو مِنَ الأَعْيانِ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح منه- أنّا قد علمنا يقينًا علما لا تدخله شبهة، ولا يقدح في دليله دَخَل؛ فاستقرّ العلم بذلك، فأضيف إلى اليقين، الذي هو الاستقرار: أنّ[2] لله بيتا تسمّى الكعبة، بقرية[3] تسمّى مكة، يحجّ الناس إليه في كلّ سنة، ويطوفون به.

ثمّ شوهد هذا البيت، عند الوصول إليه. فهذا عين اليقين، الذي كان قبل الشهود: علم يقين. وحصل في النفس، برؤيته، ما لم يكن عندها قبل رؤيته ذوقا.

ثمّ فتح الله عين بصيرته، في كون ذلك البيت مضافا إلى الله، مطافا به، مقصودا دون غيره من البيوت المضافة إلى الله؛ فعلم علّة ذلك وسببه، بإعلام الله لا بنظره واجتهاده. فكان علمه بذلك: حقّا يقينا، مقرّرا عنده لا يتزلزل، فما كلُّ حقٍّ له قرار، ولا كلُّ علم، ولا كلّ عين؛ فلذلك صحّت الإضافة. فلو كان عِلمُ اليقين، وعينُه، وحقُّه (هو) نفس اليقين ما صحّت الإضافة، لأنّ

---

(١) هـ، وأحد احتمالات ق: الشهود
(٢) ص ١٥٠ب
(٣) كتب فوقها بقلم آخر "ببلدة" وبجانبها "صح"

الشيء الواحد لا يضاف إلى نفسه: لأنّ الإضافة لا تكون إلّا بين مضاف ومضاف إليه؛ فتطلب الكثرة حتى يصحّ وجودها.

ومَن لم يفرّق بين اليقين والعلم، ويقول: "إنّ العلم هو اليقين" وقد ورد في كتاب الله مضافا، احتاج إلى طلب وجهٍ في ذلك تصحّ له به الإضافة، ليؤمن بما جاء من عند الله. فقال: قد يكون المعنى واحدا، ويدلُّ عليه لفظان مختلفان؛ فيضـاف أحد اللفظين إلى الآخر؛ فإنّهما غَيْران بلا شكّ في الصورة، مع أحديّة المعنى. ولفظة العلم[1] ما هي لفظة اليقين، فأضيف العلم إلى اليقين لهذا التغاير، فصحّت الإضافة في الألفاظ لا في المعنى. وإنما احتال، من احتال، هذه الحيلة، لقصـور فهمه عمّا تدلّ عليه الألفاظ في المواضـعات من المعاني. فلو علِم ذلك لعلِم أنّ مدلول لفظة العلم، غير مدلول لفظة اليقين. وإذا تقرّر هذا فقد علمت معنى علم اليقين، وعينه، وحقّه.

ثمّ بعد هذا، فاعلم أنّ اليقين في هذه المسألة هو المطلوب، ولهذا أُضيفت هذه الثلاثة إليه، وكان مَدارُها عليه. فمن ثبت له القرار عند الله، في الله، بالله، مع الله؛ فلا بدّ له من علامة على ذلك تضاف إلى اليقين، لأنّها مخصوصة به. ولا تكون علامة إلّا عليه؛ فذلك هو علم اليقين. ولا بدّ من شهود تلك العلامة، وتعلّقها باليقين، واختصاصها به[2]؛ فذلك هو عين اليقين. ولا بدّ من وجوب حكمه في هذه العين، وفي هذا العلم، فلا يتصرّف العلم إلّا فيما يجب له التصرّف فيه، ولا تنظر العين إلّا فيما يجب لها النظر إليه وفيه؛ فذلك هو حقّ اليقين، الذي أوجبه على العلم والعين. وأمّا اليقين فهو كلّ ما ثبت واستقرّ ولم يتزلزل، من أيّ نوع كان، من خلق وحقّ[3]. فله علم، وعين، وحقّ، أي وجوب حكمه. إلّا الذات[4] الإلهيّة فيَقِينها ما له سِوَى حقّ اليقين، وصورة حقِّها أي الوجوب علينا منها: السكوت عنها، وترك الخوض فيها؛ لأنّها لا تُعلم.

(١) ص ١٥١
(٢) "وتعلقها باليقين واختصاصها به" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) "من خلق وحق" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٤) ص ١٥١ب

فما ثَمّ عِلم يضاف إلى اليقين ولا يُشهد، فلا تضاف العين إلى اليقين. ولها الحكم على العالَم كلّه بترك الخوض فيها، فلها الحقّ، فأُضيف إليها؛ فلا يضاف إلى اليقين إلّا ما يقبله. فإن كان مما تدلّ عليه علامةٌ أُضيف إليه العلم[١]. وإن كان مما يُشهد أضيفت إليه العين[٢]. وإن كان ممن له في نفس الأمر حكم واجب على أحد من المخلوقين، حتى على نفسه مثل قوله -تعالى-: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ﴾[٣]، أضيف إليه الحقّ، فقيل: حقّ اليقين لوجوبه، وإن لم يكن شيء مما ذكرناه فلا يضاف إلى شيء مما تقدّم. فقد أعطيتُك أمرا كليّا في هذه المسألة، في كلّ متيقّن؛ فلك النظر في حقيقة ذلك اليقين. وهذا القدر كاف ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٤].

انتهى السفر الثامن عشر، بانتهاء الباب، يتلوه الباب السبعون ومائتان[٥] في معرفة منزل القطب والإمامين، وهو أوّل المنازل من هذا الكتاب، والحمد لله ربّ العالمين[٦].

(١) ق: أضيف في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب، وحرف خ: "وإن لم يكن فلا يضاف إليه"، وهي كذلك في س، هـ
(٢) ق: أضيف في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب، وحرف خ: "وإن لم يكن فلا يضاف إليه"، وهي كذلك في س، هـ
(٣) [الأنعام: ٥٤]
(٤) [الأحزاب: ٤]
(٥) ثابتة في الهامش بقلم آخر بلفظ "ومائتين"
(٦) كتب في الهامش: "عورضت هذه المجلدة بالنسخة الأولى(...) بهذه، وكلتاهما بخط الشيخ ﷺ، بحضور الشيخ الإمام شمس الدين إسماعيل، أيّده الله، بقراءة محمد بن إسحق خادم الشيخ ﷺ بحلب سنة أربعين وستمائة. وسمع بالقراءة المذكورة مجد الدين أبو بكر بن بندار بن زنكي التبريزي وفقه الله". وأسفل المتن ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٦٨

المحتويات

الفتوحات المكيّة

للشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي

تحقيق : عبد العزيز سلطان المنصوب

عامل كل من تصحبه أو يصحبك بما تعطيه رتبته؛ فعامل الله بالوفاء؛ لما عاهدته عليه من الإقرار بربوبيته عليك، وهو الصاحب بقول رسول الله (صلى الله عليه وسلم). وعامل الآيات بالنظر فيها، وعامل ما تدركه الحواس منك بالاعتبار، وعامل الرسل بالاقتداء بهم، وعامل الملائكة بالطهارة والذكر، وعامل الشيطان – إذا عرفت أنه شيطان من إنس وجان – بالمخالفة، وعامل الحفظة بحسن ما تملى عليهم، وعامل من هو أكبر منك بالتوقير، ومن هو أصغر منك بالرحمة، ومن هو كفؤك بالتجاوز والإنصاف والإيثار، وأن تطالب نفسك بحقّه عليها، وترك حقّك له.

وأياك أن تكون معنتا، ولا متعنتا، ولا منفرا، ولا معسرا؛ وكن ميسرا، ومعلما، ومبشرا.

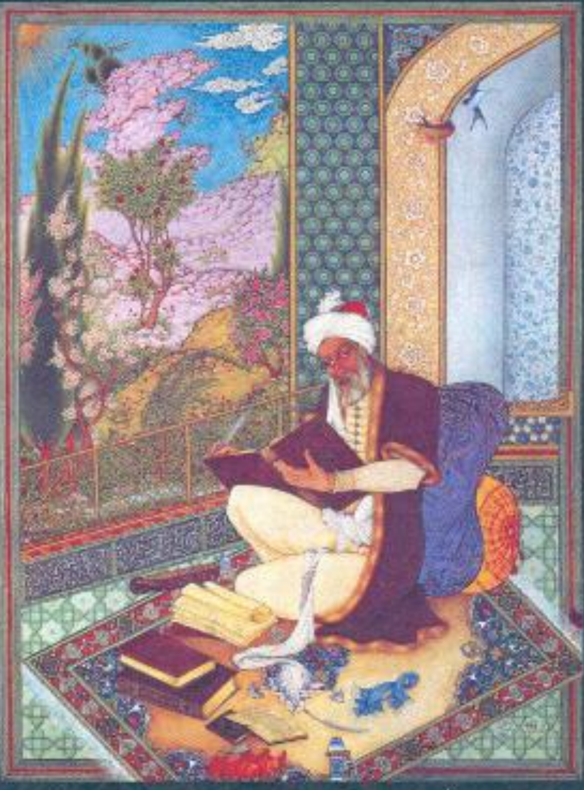
محيي الدين بن عربي؛ الفتوحات المكية، ج. (12).

الغلاف: عبد العزيز السماحي

الفتوحات المكيّة

للشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي

تحقيق : عبد العزيز سلطان المنصوب



الجزء السابع

الفتوحات المكية

الجزء السابع-الأسفار ١٩-٢١

نسخة المنصوب

نسخة إلكترونية أصلية مجانية

منقحة من الطبعة الورقية الثانية

المحققة من النسخة الأصلية بخط المؤلّف

متاحة من المحقق للاستخدام الشخصي غير التجاري

دون أيّ تعديل مع الإشارة إلى المصدر عند الاستشهاد

⊓Φጸᓄꕷ1ሕ Xሃሰᓄ

Xየᓄሕᒣꕷ Xየ1ጸሕ XየᓄΦ)Xረየ1ሕ Xሃሰᓄ

Xየᓄሕ81ሕ Xየዕ)Φ1ሕ X∘⊓Ш1ሕ ᓄꕷ XΨዕᓄꕷ

◊1ሕꕷ1ሕ Шሃ⊓ Xየ1ጸሕ1ሕ Xሃሰᓄ1ሕ ᓄꕷ XዕዕΨꕷ1ሕ

የ)ሕᒣX1ሕ)የႶ የጸሃ⋝1ሕ ꕷሕᐊሃXሰሕ11 ዕዕΨꕷ1ሕ ᓄꕷ XΨሕXꕷ

ᐊሕᎽ⋝Xሰሕ1ሕ ᐊᓄ∘)ᐊጸꕷ1ሕ ሕ1ሕ X)ሕ⋝ሕ1ሕ ∘ꕷ 1የᐊ∘X የሕ ᓄΦᐊ

سلسلة الصفا

الفتوحات المكية

للشيخ الأكبر

محمد بن علي بن محمد ابن العربي الطائي الحاتمي

محيي الدين بن العربي

تحقيق

عبد العزيز سلطان المنصوب

الطبعة	نوع الطبعة	السنة	الناشر	البلد
الأولى	ورقية	٢٠١٠م	وزارة الثقافة	الجمهورية اليمنية
الثانية	ورقية	٢٠١٣م	المجلس الأعلى للثقافة	جمهورية مصر العربية
الأولى	إلكترونية	٢٠٢٥م	مركز الصفا للدراسات	الجمهورية اليمنية

الفصل الرابع في المنازل

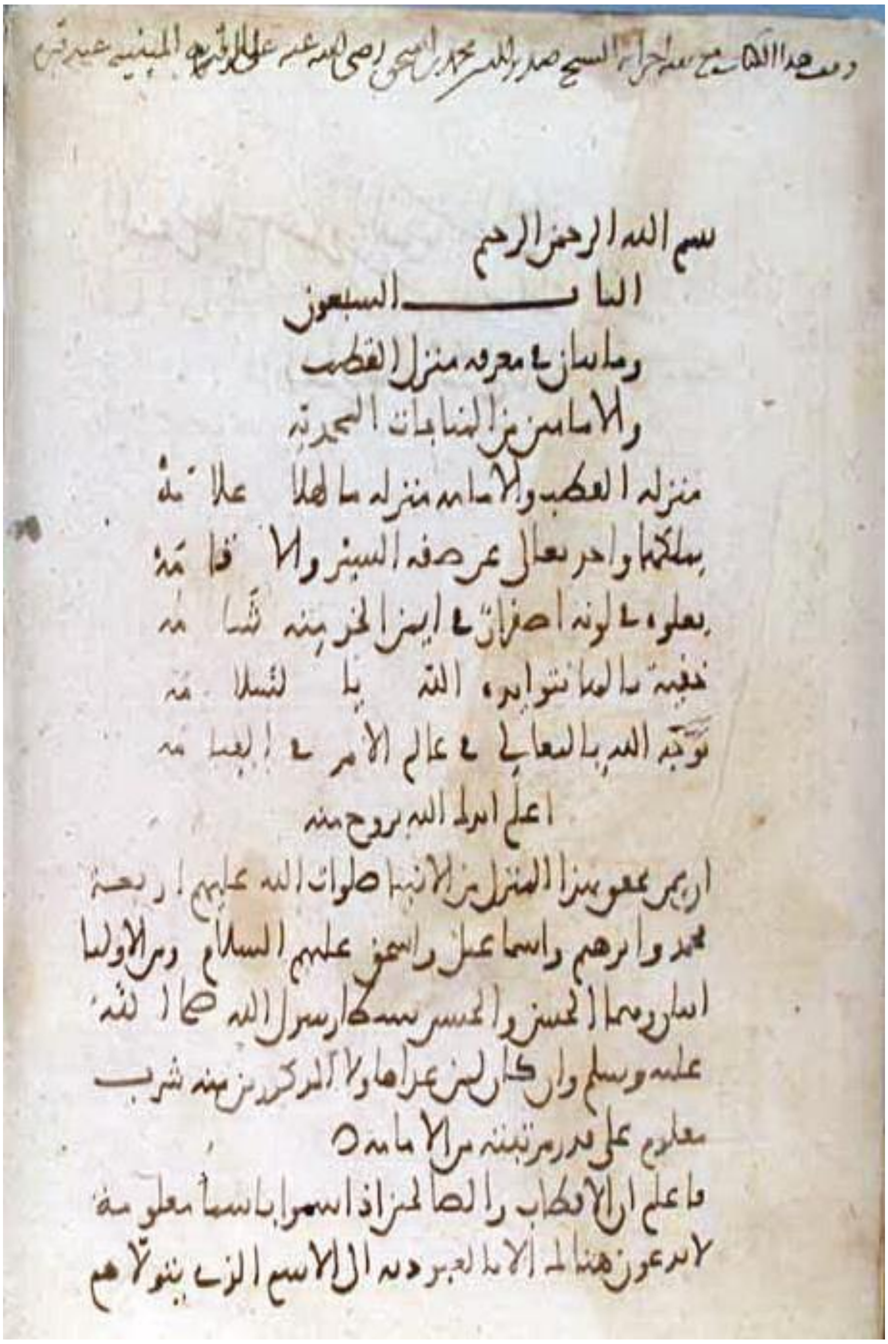
السفر التاسع عشر من الفتوحات المكيّة[1]

(١) العنوان ص ١ب، ويلي العنوان بقلم صدر الدين القونوي: "إنشاء سيدنا ومولانا شيخ الإسلام والمسلمين، سلطان المحققين، الوارث الأكمل، الفرد الأعظم، محيي الملة والدين، أبو عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي رضي الله عنه". ثم بقلم الشيخ الأكبر: "رواية مالك هذه المجلدة محمد بن إسحق القونوي عنه". وختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٦٩، وإشارة إلى عدد الصفحات: ٢٩٦ صحيفة، وطابع دمغة برقم ١٨٦٣. وفي رأس الصفحة ٢ في كلا جانبيها: "وقف هذا الكتاب مع بقية أجزائه الشيخ صدر الدين محمد بن إسحق رضي الله عنه على الزاوية المبنية عند قبره، وشرط ألّا يخرج منها".

رموز مستخدمة في التحقيق

﴿ ﴾	آيات قرآنيّة
« »	حديث شريف
( )	إضافات أدخلت على الأصل
ق	نسخة قونية
س	نسخة السليمانيّة
هـ	نسخة القاهرة

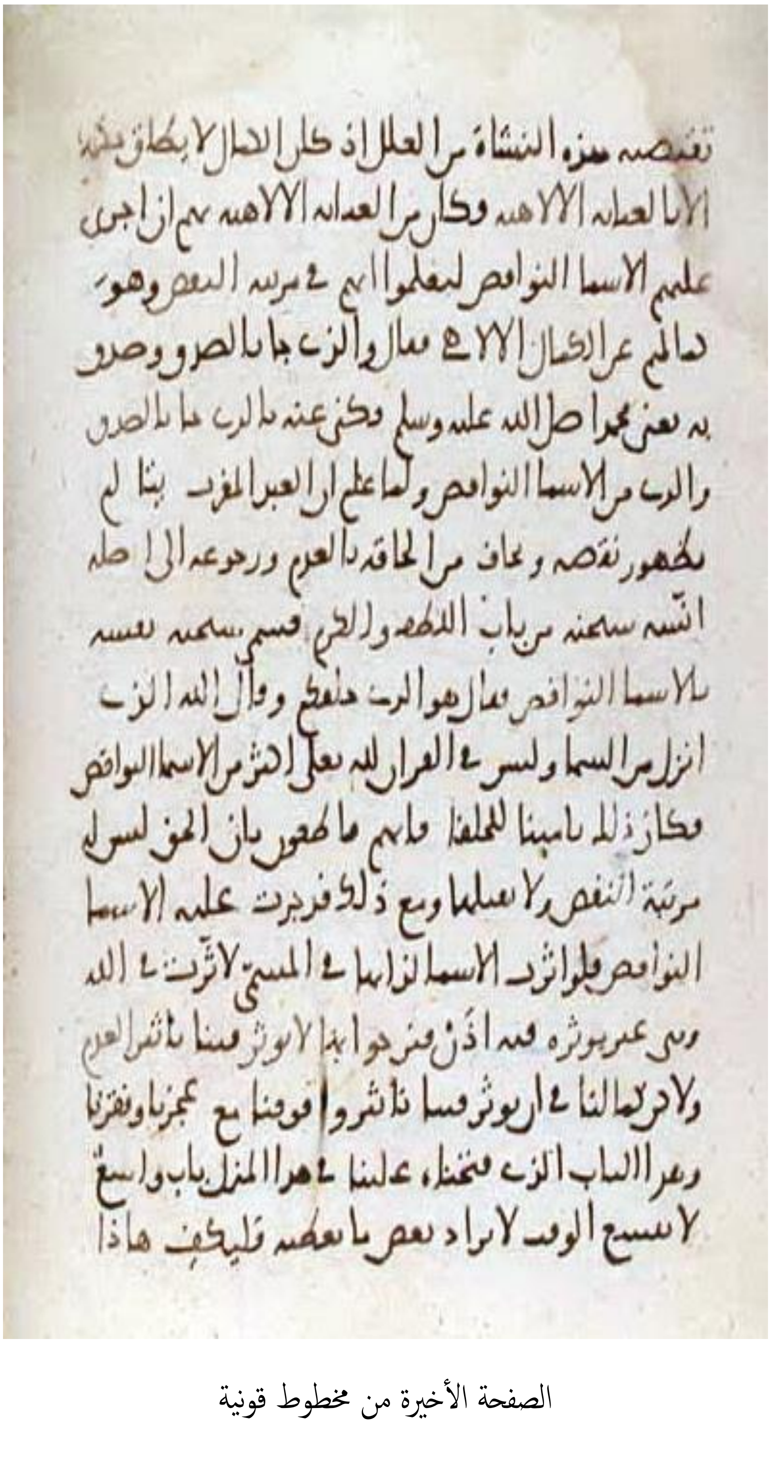
- إذا جاء التعبير في الحاشية من غير تحديد نسخة فالمقصود به نسخة قونية باعتبارها الأصل.
- عندما تقتصر الحاشية على تعبير مثل: (ص ١) أو (ص ١ب) مثلا، فذلك يعني أنّ الكلمة التي تدلّ عليها هذه الحاشية هي الكلمة الأولى في ص ١ في مخطوط قونية (جهة اليمين) أو (جهة اليسار) على التوالي.


ومن هذا الكتاب من اجزاء الشيخ صدر الدين محمد بن اسحق رضي الله عنه على ... المنينية

بسم الله الرحمن الرحيم
الباب السبعون
وما ئتان في معرفة منزل القطب
والامامين من المناجات المحمدية

منزلة القطب والامامين منزلة سالهلا علامة
يسلكها واحد بعد واحد عن صفة السبيل والا قامة
يعلوه في لونه اصفرار في ابيض الحمرة تشابه
خفية بالما تواترت الله ... للسلامة
توجه الحد بالمعالي في عالم الامر في القيامة
اعلم ايدك الله بروح منه
ان ممن حصل هذا المنزل من الانبيا صلوات الله عليهم اربعة
محمد وابرهيم واسماعيل واسحق عليهم السلام ومن الاوليا
اثنان وهما الحسن والحسين سبطا رسول الله صلى الله
عليه وسلم وان كان لمن عداهما ولا المذكورين منه شرب
معلوم على قدر مرتبته من الامامة
واعلم ان الاقطاب والصالحين اذا سموا باسما معلومة
لا يدعون هنالك الا بالعبد ... الى الاسم الذي ينفرد هم

الصفحة الثانية من مخطوط قونية


تنقصه هذه النشأة من العلل إذ كل الكمال لا يطاق بهذه
الا بالعناية الالاهية وكان من العناية الالاهية بهم ان اخفى
عليهم الاسما النواقص ليعلموا انهم في مرتبة النقص وهو
دالهم عن الكمال الا في معالي والذي جاء بالصدق وصدق
به يعني محمدا صلى الله عليه وسلم وكنى عنه بالذي جاء بالصدق
والذي من الاسما النواقص ولما علم ان العبد المفرد [illegible] لم
يظهر نقصه وخاف من الحاقه بالعدم ورجوعه الى اصله
انشأه سبحانه من باب اللطف والكرم فسمى سبحانه نفسه
بالاسما النواقص فقال هو الذي [illegible] وقال الله الذي
انزل من السما وليس في القران لله تعالى اكثر من الاسما النواقص
فكان ذلك تأنيسا للمكلفين [illegible] لسلوك
مرتبة النقص لا تعلما ومع ذلك فرجت عليه الاسما
النواقص ولولا تردد الاسما لذاتها في المسمى لا تردت في الله
ومن عمر يوثره فيه اذن فمن هو ابدا لا يوثر فينا بالشر العدم
ولا [illegible] في ان يوثر فينا باثره اقوتنا مع عجزنا وفقرنا
وهذا الباب الذي فتحنا علينا في هذا المنزل باب واسع
لا يسع الوقت لا ايراد بعض ما يعطيه فليكتف هاذا

الصفحة الأخيرة من مخطوط قونية

بسم الله الرحمن الرحيم[١]

الباب السبعون ومائتان
في معرفة منزل القطب والإمامين
من المناجاة المحمّديّة

مَنْزِلَةُ القُطْبِ والإمامَةْ مَـنْزِلَةٌ مَـا لَهَـا[٢] عَلامَـهْ
يَمْلِكُهَـا واحِـدٌ تَعَـالَى عَنْ صِفَةِ السَّيْرِ والإِقامَهْ
يَعْلُـوهُ فِي لَوْنِـهِ اصْـفِرارٌ فِي أَيْمَنِ الخَدِّ مِنْهُ شَـامَهْ
خَفِيَّـةٌ مـا لَهَـا نُتُـوٌّ أَيَّـدَهُ اللهُ بِالسَّـلامَهْ
تَوَّجَـهُ اللهُ بِالمَعَـالِي فِي عَالَمِ الأَمْرِ فِي القِيامَـهْ

اعلم -أيّدك الله بروح منه- أنّ ممن تحقّق بهذا المنزل من الأنبياء -صلوات الله عليهم- أربعة: محمد وإبراهيم وإسماعيل وإسحق -عليهم السلام-. ومن الأولياء اثنان: وهما الحسن والحسين سبطا رسول الله ﷺ وإن كان لمن عدا هؤلاء المذكورين منه شِرب معلوم على قدر مرتبته من الإمامة.

فاعلم أنّ الأقطاب والصالحين إذا سُمّوا بأسماء معلومة لا يدعون هناك إلّا بالعبوديّة إلى الاسم الذي يتولّاهم قال[٣] -تعالى-: ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبۡدُ ٱللَّهِ يَدۡعُوهُ﴾[٤] فسمّاه: عبد الله، وإن كان أبوه قد سمّاه محمدا وأحمد. فالقطب أبدا مختصّ بهذا الاسم الجامع، فهو عبد الله هناك. ثمّ إنّهم يفضل بعضهم بعضا مع اجتماعهم في هذا الاسم الذي يطلبه المقام، فيختصّ بعضهم باسم مّا غير هذا الاسم من باقي الأسماء الإلهيّة، فيضاف إليه ويناد ى في غير مقام القطبيّة كموسى ﷺ اسمه عبد الشكور، وداود عليه السلام اسمه الخاص به عبد الملك، ومحمد ﷺ عبد الجامع. وما من

---

(١) البسملة ص ٢
(٢) رسمها في ق: ما لهلا
(٣) ص ٢ب
(٤) [الجن: ١٩]

قطب إلّا وله اسم يخصّه زائد على الاسم العام الذي له، الذي هو عبد الله، سواء كان القطب نبيّا في زمان النبوّة المقطوع بها أو وليّا في زمان شريعة محمد ﷺ. وكذلك الإمامان لكلّ واحد منهما اسم يخصّه ينادَى به، كلّ إمام في وقته هناك. فالإمام الأيسر عبد الملك، والإمام الأيمن عبد ربّه. وهما للقطب الوزيران. فكان أبو بكر ﷺ عبد الملك، وكان عمر ﷺ عبد ربّه في زمان رسول الله ﷺ إلى أن مات ﷺ، فسمّي أبو بكر عبد الله، وسمّي عمر عبد الملك، وسمّي الإمام الذي[1] ورث مقام عمر عبد ربّه، ولا يزال الأمر على ذلك إلى يوم القيامة. وكان الحسن والحسين -رضي الله عنهما- أمكن الناس في هذا المقام من غيرهما ممن اتّصف به.

وجرت السنّة الإلهيّة في القطب إذا ولي المقام أن يقوم في مجلس من مجالس القربة والتمكين، وينصب له فيه تخت عظيم، لو نظر إلى بهائه الخلقُ لطاشت عقولهم. فيقعد عليه ويقف بين يديه الإمامان، اللذان قد جعلهما الله له. ويمدّ يده للمبايعة الإلهيّة والاستخلاف. وتؤمر الأرواح الملكيّة والجنّ والبشر الروحانيّ بمبايعته واحدا بعد واحد. فإنّه جلَّ جناب الحقّ أن يكون مصدرا لكلّ وارد، وأن يرِد عليه إلّا واحد بعد واحد.

فكلّ روح يبايعه في ذلك المقام يسأله، أعني يسأل الروحُ القطبَ، عن مسألة من المسائل، فيجيبه أمام الحاضرين ليعرفوا منزلته من العلم، فيعرفون، في ذلك الوقت، أيّ اسم إلهيّ يختصّ به. وقد أفردنا لهذه المبايعة كتابا كبيرا سمّيناه "مبايعة القطب في حضرة القرب" وذكرنا فيه مُعَيَّنا مسائل كثيرة مما سئل عنها فأجاب. ولا تبايعه إلّا الأرواح المطهَّرة المقرَّبة، ولا يسأله من الأرواح المبايِعة من الملائكة والجنّ والبشر إلّا أرواحُ الأقطاب الذين درجوا خاصّة. فذكرنا في ذلك الكتاب سؤالاتهم[2] وجوابه عليها موفّى. وهكذا هي حالة كلّ قطب يبايع في زمانه.

فلنذكر في هذا الباب من بعض أحواله العامّة لكلّ قطب دون الأحوال الخاصّة به، ليعلم الواقف على كتابي هذا، صاحبُ الذوق المشاهد إيّاه، أنّا ما عدلنا في كتابنا هذا عن الطريقة

---

(١) ص ٣
(٢) ص ٣ب

التي لا يجهلها كلّ عارف من أهل هذا الشأن. فلو ذكرنا الحال الخاصّ به، ربما كان يقول: هذه دعوى. فلنبدأ أوّلا بحال الإمام الأقصى، ثمّ الإمام الأدنى، ثمّ القطب.

* * *

فأمّا الإمام الأقصى وهو عبد ربّه، فإنّ حاله البكاء شفقة على العالَم لما يراهم عليه من المخالفات، وينظر إلى توجُّه الأسماء الإلهيّة التي تقتضي العقاب والأخذ، ولا يتجلّى له من الأسماء الإلهيّة ما تقتضيه المخالفات من العفو والتجاوز. فلهذا يكثر بكاؤه. فلا يزال داعيا لعباد الله، رحيما بهم، سائلا الله -سبحانه- في أن يسلك بهم طريق الموافقات.

ولقد عاينتُ، في بعض سياحاتي، هذا الإمام، فما رأيت فيمن رأيت من الصالحين، أشدّ خوفا منه على عباد الله، ولا أعظم رحمة. فقلت له: لِمَ لا تأخذك الغيرة لله؟ فقال: إنِّي لا أريد أن يُغار لله من أجلي، ولكن أريد أن يُسأل الله من أجلي ليرحمني ويتجاوز. فلا أُحبّ لعباد الله إلّا ما أُحبّه لنفسي. ولا ينبغي للصادق مع الله أن يتصوَّر في صورةِ حالٍ لا يعطيه مقامه[١].

ولهذا الإمام قوّة سلطان على الشياطين، الملازمين أهلَ الخير والصلاح ليصرفوهم عن طريقتهم. فإذا وقع نظر الشيطان على هذا الإمام، وهو عند بعض الصالحين، يحتال كيف يصرفه عن طريقته، يذوب كما يذوب الرصاص في النار. فيناديه الإمام باسمه عسى يسلم، فيدبر هاربا. فلا يزال ذلك الصالح محفوظا من إلقاء هذا الصنف من الشياطين إليه، ما يخرجه عن صلاحه، ما دام هذا الإمام حاضرا ناظرا إليه، وإن كان ذلك الصالح لا يعرفه ولا يعرف ما جرى. وقد عاينّا هذا لطائفة. فيدفع الله عن عباده، بهذا الإمام، الشرورَ التي تختصّ بالصالحين من عباده خاصّة، عنايةً منه بهم.

ومن خاصّيّة هذا الإمام التصديقُ بكلّ خبر يخبر به عن الله، وإن كان ذلك المخبر صادقا في

(١) ص ٤

إخباره أو مفتريا؛ فإنّ هذا الإمام يصدِّقه لكونه ناظرا إلى الاسم الإلهيّ الذي يتولّى هذا المخبر في إخباره. فإن كان صادقا فإخباره عن كشف محقَّق، فيستوي هو والإمام في ذلك، وإن لم يكن له كشف، وأخبر عمّا وقع عنده، وهو لا يدري من أوقعه، ويقصد الكذب؛ فإنّ هذا الإمام يصدّقه في إخباره، والمخبِر معاقَبٌ من الله، محروم بقصده الكذب، وهو في نفس الأمر ليس كذلك. فوَبال قصدِه عاد[1] عليه، فعُذِّب إن آخذه الله بذلك.

ومن أحوال هذا الإمام أن يَسأل دائما الانتقالَ إلى مقام المشاهدة من الأحوال، ومقام الصلاح من المقامات. وله اطّلاعٌ دائم إلى الجنان، وإنما خصّه الله بهذا الاطّلاع إبقاء عليه. فيقابل ما هو عليه من البكاءِ والحزن المؤدّي إلى القنوط بما يراه، ويطلعه الله عليه من سرور الجنان ونعيم أهله فيه، ويعاين اشتياقَ أهله إليه، وانتظارَهم لقدومه. فيكون ذلك سببا لاعتداله.

ومقام هذا الإمام الإحسان الأوّل؛ وهو قول جبريل عليه السلام لرسول الله ﷺ: ما الإحسان؟ وجوابه ﷺ:[2] «الإحسان أن تعبد الله كأنّك تراه»، والذي بعده ليس لهذا الإمام.

وبِيَدِ هذا الإمام مصالح العالم، وما ينتفعون به. وهو يربّي الأفراد، ويغذّيهم بالمعارف الإلهيّة. ويقسِّم المعارفَ على أهلها بميزان محقَّق، على قدر ما يرى فيه صلاح ذلك العارف لتحيا بتلك المعرفة نفسُه. وله السيادة على الثقلين، والحكم والتصرّف فيهما بما تعطيه المصلحة لهم.

ومن خصائص هذا الإمام الإقامة على كلّ ما يحصل له من الأحوال والمقامات، وليس ذلك لكلّ أحد. فما يتّصف بحالٍ فينتقل عنه ولا بمقامٍ. وغير هذا الإمام إذا انتقل إلى مقام أو حال، حكم عليه سلطان ذلك المقام والحال، وغيّبه[3] عمّا انتقل عنه. وهذا الإمام ليس كذلك، فإنّ المقام الذي انتقل عنه محفوظ عليه لا يغيب عنه؛ قوّة إلهيّة خصّه الله بها.

ولروحه من الأجنحة مائتا جناح وأربعة أجنحة، أيّ جناحٍ نَشَرَ منها طار به حيث شاء.

---

(١) ص ٤ب
(٢) "ما الإحسان.. وسلم" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) ص ٥

وله قدم في المرتبة الثالثة والأُولَى، ويُدعى في بعض الأحايين[1] بالبرّ الرحيم. وكانت بدايته من المرتبة الثالثة (مرتبة ميراث النبوّة) ونهايته إلى المرتبة الأُولَى (مرتبة الإيمان). فكان طريقته من غايته إلى بدايته، بخلاف السلوك المعروف. فرجع القهقرى بقطع المقامات والدرجات والمنازل. فمن نهايته إلى بدايته تسعة عشر منزلا، فيها منزل البداية والنهاية. فثمّ منزل درجاته مائة، واثنتان، وعشرة، وتسعون، وعشرون، وثلاثة، وأربعة وثلاثون وخمسة وأربعون وستة وخمسون وسبعة وستّون وثمانية وسبعون، وثمانون، وتسعة ومائتان.

ولَمّا كانت المراتب أربعا لا زائد عليها، وكلّ مرتبة تقتضي أمورا لا نهاية لها من علوم وأسرار وأحوال. فالمرتبة الأُولَى إيمان، والثانية ولاية، والثالثة نبوّة، والرابعة رسالة. والرسالة والنبوّة، وإن انقطعت في هذه الأمّة بحكم التشريع، فما انقطع الميراث منهما. فمنهم مَن يرث نبوّة، ومنهم من يرث رسالة، ومنهم من يرث رسالة ونبوّة[2] معًا.

* * *

وإذ وقد ذكرنا ما لهذا الإمام الأقصى، فلنذكر ما للإمام الأدنى، وهو عبد الملك. فنقول ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3]:

إنّ لهذا الإمام من جهة روحانيّته من الأجنحة تسعين جناحا، أيّ جناح نَشَرَ منها طار به حيث شاء، وكانت بدايته ونهايته في المرتبة الثانية (مرتبة الولاية)، ليس له قدم في باقي المراتب الثلاث[4]. فلم يكن له منازل ولا درجات ولا مقامات يقطعها.

ولهذا الإمام الشدّة والقهر، وله التصرّف بجميع الأسماء الإلهيّة التي تستدعي الكون؛ مثل الخالق، والرازق، والملِك، والبارئ، على بعض وجوهه وغير ذلك. وليس له تصرّف بأسماء التنزيه، بخلاف الإمام الذي تقدّم ذِكْرُه. ويُلجأ إليه في الشدائد والنوازل الكبار، فيفرّجها الله

(١) ق: الأحاين
(٢) ص ٥ب
(٣) [الأحزاب: ٤]
(٤) ق، هـ: الثلاثة

على يده، فإنّ الله قد جعل له عليها سلطانا. وله الكرم، وليس له الإيثار لنزاهته عن الحاجة إلى ما يقع به الإيثار. وله الإنعام على الخلق من حيث لا يشعرون.

ولقد أنعم عليّ هذا ببشارة بشّرني بها، وكنت لا أعرفها في حالي، وكانت حالي، فأوقفني عليها ونهاني عن الانتماء إلى مَن لقيت من الشيوخ، وقال لي: لا تَنْتَمِ إلّا لله؛ فليس لأحد ممن لقيتَه عليك يدٌ مما أنت فيه، بل الله تولّاك بعنايته[1]. فاذكر فضل من لقيت إن شئت، ولا تنتسِبْ إليهم وانتسِبْ إلى ربّك. وكان حال هذا الإمام مثل حالي سَواء. لم يكن لأحدٍ ممن لقيه عليه يد في طريق الله إلّا لله. هكذا نقل لي الثقة عندي عنه، وأخبرني الإمام بذلك عن نفسه، عند اجتماعي به في مشهد برزخيّ، اجتمعتُ به فيه. لله الحمد والمنّة على ذلك. وولاة أمور الخلق راجعون إلى هذا الإمام، فيولّي ويعزل، ويدفع الله به الشرور، وله سلطانٌ قويٌّ على الأرواح الناريّة من الشياطين المبعودين من رحمة الله. ويجتمع مع الإمام الأوّل الأقصى في درجة واحدة من خمس درجات، وينفرد عنه الإمام الأقصى بأربع درجات. وقد ذكرنا من أحواله في جزء لنا في "معرفة القطب والإمامين" ما فيه كفاية، فلنقتصر على ما قد ذكرناه رغبة في الاختصار.

* * *

وإذ وقد ذكرنا من أحوال الإمامين هذا القدر، فلنذكر أيضا من حديث القطب ما تقع به الكفاية في هذه العجالة -إن شاء الله-:

فأمّا القطب، وهو عبد الله، وهو[2] عبد الجامع، فهو المنعوت بجميع الأسماء تخلُّقا وتحقُّقا. وهو مرآة الحقِّ، ومَجْلَى النعوت[3] المقدَّسة، ومحلّ المظاهر الإلهيّة، وصاحب الوقت، وعين الزمان، وسرّ القدَر. وله علم دهر الدهور. الغالب عليه الخفاء، محفوظ في خزائن الغيرة، ملتحِف بأردية الصَّون، لا تعتريه شبهة، ولا يخطر له خاطر يناقض مقامه. كثير النكاح، راغب

(١) ص ٦
(٢) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) ص ٦ب

فيه، محبٌّ النساءَ. يوفّي الطبيعة حقَّها على الحدّ المشروع له، ويوفّي الروحانيّة حقّها على الحدّ الإلهيّ. يضع الموازين ويتصرّف على المقدار المعيّن. الوقت له، ما هو للوقت. هو لله لا لغيره. حاله العبوديّة والافتقار، يقبّح القبيح ويحسِّن الحسن. يحبُّ الجمال المقيَّد في الزينة والأشخاص. تأتيه الأرواح في أحسن الصور. يذوب عشقا. يغار لله ويغضبُ لله. لا تتقيّد له المظاهر الإلهيّة بالتدبير، بل له الإطلاق فيها. فتظهر له في تدبير المدبّر، روحانيّته من البشر المحسوس، من خلف حجاب الشهادة والغيب. لا يرى من الأشياء إلّا وجه الحقِ فيها، يضع الأسباب ويقيمها، ويدلّ عليها ويجري بحكمها، ينزل إليها حتى تحكم عليه وتؤثِّر فيه. لا تكون فيه ربّانيّة بوجهٍ من الوجوه. مصاحب لهذا الحال دائما.

إن كان صاحب دنيا وثروة تصرَّف فيها تصرُّف[1] عبدٍ في مال سيّد كريم. وإن لم يكن له دنيا، وكان على ما يُفتح له؛ لم تَستشرف له نفسٌ، بل يقصد بنفسه عند الحاجة إلى بعض ما تحتاج إليه طبيعته، بَيْتَ صديق ممن يعرفه، يعرض عليه ما تحتاج إليه طبيعته؛ كالشفيع لها عنده. فيتناول لها منه قدر ما تحتاج إليه وينصرف، لا يجلس عن حاجته إلّا من ضرورة. فإذا لم يجد لجأ إلى الله في حاجة طبيعته؛ لأنّه مسئول عنها لكونه واليا عليها، ثمّ ينتظر الإجابة من الله فيما سأله. فإن شاء أعطاه ما سأل، عاجلا أو آجلا. فمرتبته الإلحاح في السؤال، والشفاعة في حقّ طبيعته. بخلاف أصحاب الأحوال فإنّ الأشياء تتكوّن عن همّتهم، وطرحِهِم الأسباب عن نفوسهم فهم ربّانيّون. والقطب منزَّه عن الحال، ثابت في العلم، مشهود فيه، فيتصرّف به. فإن أطلعه الحقُّ على ما يكون، أخبر بذلك على جهة الافتقار والمنّة لله، لا على جهة الافتخار. لا تُطوى له أرض، ولا يمشي في هواء، ولا على ماء. ولا يأكل من غير سبب. ولا يطرأ عليه شيء مما ذكرناه من خرق العوائد، وما تعطيه الأحوال إلّا نادرًا، لأمر[2] يراه الحقُّ، فيفعله؛ لا يكون ذلك مطلوبا للقطب.

يجوع اضطرارا لا اختيارا، ويصبر عن النكاح كذلك لعدم الطَّوْل. يعلم مِن تجلّي النكاح ما

---

(١) ص ٧
(٢) ص ٧ب

يحرّضه على طلبه والتعشُّق به. فإنّه لا يتحقَّق له، ولا لغيره من العارفين عبوديّته أكثر مما يتحقّق له في النكاح، لا في أكل ولا في شرب ولا في لباسٍ لدفع مضرّة. ولا يرغب في النكاح للنَّسْل، بل لمجرّد الشهوة، وإحضار التناسل في نفسه لأمر مشروع. والتناسل في ذلك للأمر الطبيعيّ، لحفظ بقاء النوع في هذه الدار. فإنّ نكاح صاحب هذا المقام كنكاح أهل الجنّة، لمجرّد الشهوة، إذ هو التجلّي الأعظم الذي خفي عن الثقلين، إلّا من اختصّه الله به من عباده. وعلى هذا يجري نكاح البهائم لمجرّد الشهوة. لكن غاب عن هذه الحقيقة كثيرٌ من العارفين، فإنّه من الأسرار التي لا يقف عليها إلّا القليل من أهل العناية. ولو لم يكن فيه من الشرف التامّ الدالّ على ما تستحقّه العبوديّة من الضعْف، إلّا ما يجد فيه من قهر اللذّة، المفنية له عن قوّته ودعواه. فهو قهر لذيذ؛ إذ القهر منافٍ للالتذاذ به في حقّ المقهور. لأنّ اللذّة في القهر من[1] خصائص القاهر، لا من خصائص المقهور، إلّا في هذا الفعل خاصّة. وقد غاب الناس عن هذا الشرف، وجعلوه شهوة حيوانيّة، نزّهوا نفوسهم عنها مع كونهم سمّوها بأشرف الأسماء وهو قولهم: حيوانيّة، أي هي من خصائص الحيوان. وأيّ شرف أعظم من الحياة. فما اعتقدوه هجاء في حقّهم، هو عين المدح عند العارف المكمّل. هذا مضى بسبيله.

وأمّا حبّ القطب الجمال المقيّد المندرج في الجمال المطلَق، فذلك لقربه في المناسبة إلى الجمال. فلا يحتاج فيه إلى غَوْر بعيد وقوّة يشقّ بها حجاب قُبْح الطبع إلى إدراك الجمال الإلهيّ المودَع في ذلك القبح. فالجمال المقيّد يعطيه بأوّل وهلة مقصودَه، حتى يتفرّغ إلى أمر آخر آكد عليه من مقاومة القبح الطبيعيّ، لإدراك الجمال المطلَق. إذ الأنفاس عزيزة في دار التكليف، ويريد أن لا يكون له نفَس إلّا وقد تلقّاه بأحسن أدب، وصرفه بأحسن خلعة وزينة.

وقد غاب عن هذا القدر من المعرفة جماعة من العارفين، وأنِفت نفوسُهم من ذلك لمشاركة أهل الأغراض من العامّة فيه، وما علِموا أنّ هذا الرجل له مشاهدة الجمال المطلق في الجمال المقيّد وفي غيره، بخلاف العامّة.

---

(١) ص ٨

واعلم أنّ القطب هو[1] الرجل الكامل الذي قد حصّل الأربعة الدنانير، الذي كلّ دينار منها خمسة وعشرون قيراطا، وبها توزن الرجال. فمنهم ربع رجل، ونصف، وثمن، وسدس، ونصف سدس، وثلاثة أرباع، ورجل كامل. فالدينار الواحد للمؤمن الكامل، والدينار الثاني للوليّ الخاصّ، والدينار الثالث للنبوّتين، والدينار الرابع للرسالتين، أعني: الأصليّة بحكم الأبوّة، والوراثة بحكم البنوّة. فمن حصّل الثاني كان له الأَوّل، ومن حصّل الثالث كان له الثاني والأَوّل، ومَن حصَّل الرابع حصّل الكلّ.

والقطب (هو) من الرجال الكمّل. وإنما قلنا: من الرجال الكمّل من أجل الأفراد، فإنّهم مكمّلون.

ومن أحوال القطب تقرير العادات والجري عليها. ولا يظهر عليه خرقُ عادة دائما كما يظهر على صاحب الحال. ولا يكون خرق العادة مقصودا له، بل تظهر منه ولا تظهر عنه، إذ لا اختيار له في ذلك. كما قال العارف أبو السعود بن الشبل في الرجل يتكلّم على الخاطر وما هو مع الخاطر. فيكون في حقّه بحكم الاتّفاق الوجوديّ، وفي حقّ الله بحكم الإرادة والقصد.

فقد بيّنّا -بحمد الله- الضروريّ الخاصّ من أحوال القطب. وبيّنّا رتبته[2] لمن جَهِلها. وأنّ الرجوليّة ليست فيما يتخيّله الجهّال من عامّة الطريق بطريق الله، فينحجبون بالحال عمّا يقتضيه العلم والمقام، فيقولون: كلّ علم لا يكون بالحال فليس بشيء. فقل له: لا تقل ذلك -يا أخي- فإنّه خلاف الأمر، وإنما الصحيح أن تقول: كلّ علم لا يكون عن ذوق فليس بعلم أهل الله. فأراك لا تفرّق بين الحال والذوق، وما ثَمّ علم قطّ إلّا عن ذوق، لا يكون غير هذا. والمتمكن في العبودة لا حال له أَلْبَتَّة يخرجه عن عبودته. فلو لم يكن في الأحوال من النقص إلّا أنّها تخرج العبد عن مقامه إلى ما لا يستحقّه، ولا هو حقّ له، حتى أنّه لو مات في حال الحال، لمات صاحبَ نقص، وحُشِر صاحبَ نقص. فليست الأحوال من مطالب الرجال؛ لكن الأذواق مطالبهم، وهي لهم، لما يحصل لهم فيها من العلوم، بمنزلة الأدلّة لأصحاب النظر فيها. فالله يجعلنا ممن فُهِّمَ،

---

(١) ص ٨ب
(٢) ص ٩

فَفَهِم عن الله مراده، ﴿وَٱللَّهُ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٍ﴾(١).

وفي هذا الباب من العلوم: عِلْمُ ما يستند إليه من الحضرة الإلهيّة، وعِلْمُ نِسبة بني آدم إلى الله من أسماء مخصوصة، وعِلْمُ ما يُتّقى ويحذر من العالَم الروحانيّ، وعِلْمُ رجعة العالَم الروحانيّ: من أين؟ وإلى أين؟ وعِلْمُ الصدور البشريّ.

(١) [البقرة: ٢١٣]

الباب[1] الأحد والسبعون ومائتان
في معرفة منزل "عند الصباح يحمد القوم السُّرَى[2]"
من المناجاة المحمّديّة، وهو أيضا من منازل الأمر

يَا لَفْظَــةً يَقُولُهَــا كُلُّ الــوَرَى　　"عِنْدَ الصَّباحِ يَحْمَدُ القَومُ السُّرَى"
ماذَا تَرَى فِي قَوْلِهِمْ يا مَنَ يَرَى　　كُلَّ الأَنَامِ فِي الأَمَــــامِ والــــوَرَا
قَدْ خابَ فِي أَنْبَائِهِ مَنِ افْتَرَى　　عَــلَى الإِلَهِ عَالِمًــا بِمَــا جَــرَى

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح منه- أنّ هذا المنزل، منزل علم الشرور وأهله. ويتضمّن معرفة عالَم الخلق والظلال، ومنه يَعْرِف كسوفَ القمر أهلُ الكشف، وأنّه من الخشوع الطارئ على القمر من التجلّي. ويتعلّق بهذا المنزل عِلْمُ هاروت وماروت، من علم السِّحر وعِلْمِ طلوع الأنوار.

اعلم -وفّقك الله للقبول- أنّ الأنوار على قسمين: أنوار أصليّة، وأنوار متولّدة عن ظلمة الكون، كنور قوله -تعالى-[3]: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظۡلِمُونَ﴾[4] وكقوله ﷻ: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَاعَلُ اللَّيْلِ سَكَنًا﴾[5] ينظر إلى ذلك، ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجًا لِّتَسۡكُنُوٓاْ إِلَيۡهَا﴾[6] ليكون له على النور ولادة.

والنور المتكلَّم عليه في هذا المنزل، هو النور المولّد الزماني. وهذا المنزل مخصوص بالإمام الواحد من الإمامين اللذَين للقطب، وهو المسمّى بعبد ربّه. وتارة يكون هذا النور ذَكَرا، وتارة

---

(١) ص ٩ب
(٢) مثلٌ، أول من قاله خالد بن الوليد لمّا بعث إليه أبو بكر ﷺ، وكان باليمامة أن يسير إلى العراق، ونالته مشقة بسبب العطش، فأسرى حتى أدرك الماء فقال: عند الصباح يحمد القوم السرى: يضرب لمن يحمل المشقة رجاء الراحة. [نهاية الأرب في فنون الأدب (١ / ٢٦٠)]
(٣) ص ١٠
(٤) [يس: ٣٧]
(٥) [الأنعام: ٩٦]
(٦) [الروم: ٢١]

يكون أنثى. فإذا غشّى الليل النهار، فالمتولّد منه هو[1] النور المطلوب.

وهذا النور المولّد الذي شرعنا فيه هو نورُ العصمة للنبيّ، والحفظ للوليّ. وهو يعطي الحياءَ والكشف التامّ. فإنّه يُكشَف ويُكشَفُ به. والنور الأصليّ يُكشف ولا يُكشف به[2]. لأنّه يغلب على نور الأبصار، فتزول الفائدة التي جاء لها النور. ولهذا تلجأ نفوس العارفين بالأنوار ومراتبها، إلى هذا النور المولّد من الظلمة -للمناسبة التي بيننا وبينه مِن خلق أرواحنا. فإنّ الأرواح الجزئيّة متولّدة عن الروح الكلّيّ المضاف إلى الحقّ- والأجسام الطبيعيّة الظلمانيّة بعد تسويتها، وحصول استعدادها للقبول، فيظهر بينهما في الجسم الروحُ الجزئي، الذي هو روح الإنسان، ينفلِق عنه الجسمُ كانفلاق الصباح من فالق الإصباح في[3] الليل، فتقع المناسبة بين هذا النور وبين روح الإنسان، فلذلك يأنس به، ويستفيد منه. وهكذا أجرى الله العادة. ولم يعطِ من القوّة أكثر من هذا، ولو شاء لفعل.

وهكذا جرت المظاهر الإلهيّة المعبَّر عنها بالتجلّيات. فإنّ النور الأصلي مبطون فيها، غيب لنا. والصوَر التي يقع فيها التجلّي محلٌّ لظهور المظهَر، فتقع الرؤية منّا على المظاهر. ولهذا هي المظاهر مقيَّدة بالصوَر، ليكون الإدراك منّا بمناسبة صحيحة. فإنّ المقصود من ذلك حصولُ الفائدة به، وبما يكون منه.

وهذا منزل عالٍ كبيرُ القدر، العالِم به متميّز على أبناء جنسه، وهو سارٍ في الأشياء. فكما أنّه -سبحانه- ذكر أنّه ﴿فَالِقُ ٱلۡإِصۡبَاحِ﴾ كذلك هو ﴿فَالِقُ ٱلۡحَبِّ وَٱلنَّوَىٰۖ﴾[4] بما يظهر منهما. فما وقعت الفوائد إلّا بمثل هذا النور. وكانت الأنبياءُ -عليهم السلام- تتّخذه وقاية تتّقي به حوادثَ الأكوان، التي هي ظُلَمُ الأغيار.

(١) ق: "هذا" وكتب في الهامش بقلم آخر: "هو" مع إشارة التصويب
(٢) هناك تعليق في الهامش بخط محمد بن إسحق القونوي وهو ما يلي: "حاشية: المعلوم من خدمة شيخنا المنشئ لهذا الكتاب والمسموع منه مشافهة أن النور الحقيقي الأصلي يكشف به ولا يكشف، وأن النور الذي يكشف ويكشف به هو الضياء. وأما الظلمة فتدرك ولا يدرك بها"
(٣) ص ١٠ب
(٤) [الأنعام: ٩٥]

وكما تبيّن لك قدر هذا النور المولّد ومنزلته، فلنبيّن ما يتّخذ له وقاية. وذلك أنّ الوقاية لا تكون إلّا من أجل الأمور التي يكرهها الإنسان: طبعا وشرعا. وهي أمور مخصوصة بعالم الخلق والتركيب الطبيعي، لا بعالَم الأمر. وقد[1] بيّنّا في هذا الكتاب وغيره ما نريده بعالم الأمر وعالم الخلق، والكلّ لله -تعالى-. قال ﷻ: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[2] فخصّه بالاسم الربّ دون غيره.

ولَمّا كان عالم الخلق والتركيب يقتضي الشرَّ لذاته، لهذا قال: "عالَم الأمر" الذي هو الخير الذي لا شرّ فيه، حين رأى خلق الإنسان وتركيبه من الطبائع المتنافرة، والتنافر هو عين التنازع، والنزاع أمرٌ مؤدٍّ إلى الفساد: ﴿قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾[3] من غير تعرُّض لمواقع الأحكام المشروعة. وكذلك وقع مثل ما قالوه، ورأوا الحقّ -سبحانه- يقول: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾[4] وقال: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾[5] فكرهوا ما كره الله، وأحبّوا ما أحبَّ الله. وجرى حكم الله في الخلق بما قدَّره العزيز العليم. فما ظهر من عالَم التركيب من الشرور فمن طبيعته التي ذكرتها الملائكة، وما ظهر منه من خير فمن روحه الإلهيّ الذي هو النور المولَّد، فصدقت الملائكة. ولذلك قال: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾[6].

وإذا كان عالم الخلق بهذه المثابة، فوجب على كلِّ عاقل أن يعتصم بهذا النور المذكور[7] في هذا المنزل. فالشرور كلّها مضافة إلى عالم الخلق، والخير كلّه مضاف إلى عالم الأمر.

واعلم أنّ الطبيعة لمّا تألّفت واجتمعتْ لظهور عالم الخلق بعد أن كانت متنافرة، ليظهر بذلك شرف هذا النور بما يكون فيه من الخير، مع تولُّده من هذا التركيب لقوّته وغلب عالم الأمر على

(١) ص ١١
(٢) [الأعراف: ٥٤]
(٣) [البقرة: ٣٠]
(٤) [المائدة: ٦٤]
(٥) [البقرة: ٢٠٥]
(٦) [النساء: ٧٩]
(٧) ص ١١ب

نشأته، دخلتْ في الوجود الحسّيّ، فسُمّيت[1] جسما وحيوانا، ونباتا، وجمادا.

وما من شيء من هذا كلّه إلّا والفساد والتغيير موجود فيه في كلّ حال. ولولا هذا النور الاعتصامي لهَلَكَ عالم الخلق جملة واحدة. فأمر الله -سبحانه- أن يُلجأ إليه بالدعاء في دفع هذه المكاره كلّها، فيؤيّد الله هذا الروح بما يعطيه من[2] هذا النور، من الاسم الربّ، ليدفع به ما تقع له به المضرّة من جانب ظلمة الطبع.

واعلم أنّ مسمّى الشرّ، على الحقيقة، ومسمّى الخير، إنما هو راجعٌ إمّا لوضع إلهيّ جاءت به ألسنُ الشرائع، وإمّا لملاءمة مزاج فيكون خيرا في حقّه، أو منافرة مزاج فيكون شرّا في حقّه، وإمّا لكمال مقرَّر اقتضاه الدليل فيكون خيرا، أو نقص عن تلك الدرجة فيكون الشرّ، وإمّا لحصول غرض فيكون خيرا في نظره، أو عدم حصوله فيكون شرّا في نظره[3].

فإذا رفع الناظر نظره[4] عن هذه الأشياء كلّها، لم تَبْقَ إلّا أعيان موجودات لا تتّصف بالخير ولا بالشرّ. هذا هو المرجوع إليه عند الإنصاف والتحقيق. ولكن ما فعل الله -سبحانه- إلّا ما قد حصل في الوجود من كمال ونقص، وملاءمة ومنافرة، وشرائع موضوعة بتحسين وتقبيح، وأغراض موجودة في نفوسٍ تُنال وقتا ولا تُنال وقتا. وما خلا الوجود من هذه المراتب. وكلام المتكلّم إنما هو بما حصل في الوجود، لا بالنظر الآخر المنسوب إلى جانب الحقّ.

ثمّ أَصْل هذا الأمر كلّه إنما هو من جانب وجود واجب الوجود لذاته، وهو الخير المحض الذي لا شرّ فيه. ومن جانب العدم المطلَق الذي في مقابلة الوجود المطلَق. وهذا العدم هو الشرُّ المحض الذي لا خير فيه. فما ظهر من شرٍّ في العالم فهذا أصله؛ لأنّه عدم الكمال، أو عدم الملاءمة، أو عدم حصول الغرض؛ فهي نِسب. وما ظهر من خير فالوجود المطلق فاعله.

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل، مع إشارة التصويب
(٢) ثابتة بين السطرين بقلم الأصل
(٣) "وإما لحصول.. نظره" ثابتة في الهامش بقلم الأصل، مع إشارة التصويب
(٤) ص ١٢

ولذلك قال: ﴿قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ﴾[1]. وما هو موصوف بأنّه عندك فليس هو عينك. والإعدام والإيجاد بين إرادته -سبحانه- وقدرته. ولهذا قلنا: إنّ الخير فعلُ الحقّ، ولم نقل في الشرّ فعلا، وإنما قلنا: إنّ ذلك العدم المطلق أصلُه. فحرّرنا العبارة عنه، ليعرف العاقل، الناظر في كتابي هذا، ما أردناه.

وإذ[2] وقد تبيّن هذا الأصل النافع في هذا الباب، فلنقل: ومما يُلجأ إليه في دفع ما يُكره من الأفعال؛ مَا تَتْلُوه الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ، من علم السحر الذي مزجوه بما أنزل على الملكين هاروت وماروت من علم الحقّ. فَعِلْمُ الحقّ من ذلك (هو) العلم بالأمور التي تسمّى معجزات، فإنّ الحقّ معجز، وهو النور الذي تستند إليه. وعِلْمُ الباطل من ذلك (هو) علم الخيال الذي قال فيه: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيۡهِ مِن سِحۡرِهِمۡ أَنَّهَا تَسۡعَىٰ﴾[3] ولهذا سمّي السِّحْرُ سِحْرا مأخوذ من السَّحَر؛ وهو اختلاط الضوء والظلمة. فالسَّحَر له وجه إلى الظلمة وليس ظلاما خالصا، وله وجه إلى الضوء وليس ضوءا خالصا. كذلك السِّحر له وجه إلى الحقّ وهو ما ظهر إلى بصر الناظر؛ فإنّه حقٌّ، وله وجه إلى الباطل لأنّه ليس الأمر في نفسه على ما أدركه البصر. فلهذا سَمّته العرب سِحرا، وسمّي العامل به ساحرا، لا العالِم به. ولهذا سُمّي كيدا، من كاد يكيد، أي كاد يقارب الحقّ. قال -تعالى-: ﴿إِنَّهُمۡ يَكِيدُونَ كَيۡدٗا﴾[4] أي يقاربون الحقّ فيما يظهر لكم. وكاد من أفعال المقاربة، تقول العرب: كاد العروس يكون أميرا، أي قارب أن يكون أميرا. قال -تعالى-: ﴿إِنَّمَا صَنَعُواْ كَيۡدُ سَٰحِرٖۖ﴾[5] أي فعلوا ما يقارب الحقّ في[6] الصورة الظاهرة للبصر، فإذا لم يكن حقّا: ﴿فَمَاذَا بَعۡدَ ٱلۡحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُۖ فَأَنَّىٰ تُصۡرَفُونَ﴾[7] أي كيف تُصرفون عن معرفة هذه الحقائق.

---

(١) [النساء: ٧٨]
(٢) ص ١٢ب
(٣) [طه: ٦٦]
(٤) [الطارق: ١٥]
(٥) [طه: ٦٩]
(٦) ص ١٣
(٧) [يونس: ٣٢]

ومما يتعلّق بهذا العلم من الشرِّ مقلوبُ الحمد، ولهذا قال: ﴿فَلَا تَكۡفُرۡۖ﴾ فإنّ مقلوبَ الحمد كُفْرٌ، وهو الذمّ. إذ الحمد هو الثناء على المحمود بما هو عليه من الجلال، وبما يكون منه مما تعطيه مكارم الأخلاق. والذمّ في مقابلة ما ذكرناه. قال -تعالى-: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنۡهُمَا﴾ أي من العِلمين ﴿مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَزَوۡجِهِۦۚ﴾[1]. والله قد كره ذلك، وقد ذمّه، وندب إلى الألفة وانتظام الشمل.

ولمّا علم -سبحانه- أنّ الافتراق لا بدّ منه لكلّ مجموع مؤلَّف، لحقيقةٍ خفِيَتْ عن أكثر الناس، شرع الطلاق رحمة بعباده ليكونوا مأجورين في أفعالهم، محمودين غير مذمومين، إرغاما للشياطين. ومع هذا فقد ورد في الخبر النبويّ أنّه ﷺ قال: «ما خلق الله حلالا أبغض إليه من الطلاق» لأنّه رجوع إلى العدم؛ إذ كان بائتلاف الطبائع ظهر وجود التركيب، وبعدم الائتلاف كان العدم؛ فكانت الأسماء الإلهيّة معطَّلة التأثير. فمن أجل هذه الرائحة كره الفرقة بين الزوجين. فعدم عين الاجتماع، أي[2] هذه الحالة، ارتفعتْ بافتراق هذين الزوجين، وإن بقيتْ أعيانهما. وإن كان الاجتماع والافتراق، والحركة والسكون الحاصل من ذلك، راجع إلى نِسب معقولة لا أعيان موجودة كما يراه بعضهم.

وبهذا النور[3] الخاصّ بهذا المنزل، يندفع جميع ما ذكرناه من الشرور، وما لم نذكره مما ينطلق عليه اسم شرّ بالإضافة إلى ما قرّرناه من الكمال والملاءمة وغير ذلك.

وهذا القدر من السِّحر الذي يعطي التفرقة، هو الذي يدفعه سبب وجود هذا النور، في هذا المنزل خاصّة. وعند الخروج من هذه السّدف والظلَم بالإدلاج فيها، حتى يطلع لك الصباح وتشرق الأنوار، وذلك عالَم الآخرة. حيث كان حينئذ تحمد مسعاك، وما فاتك بذلك السهر في سَيْرِك من لَذّة النوم والاضطجاع والسكون. فوضعوا لذلك لفظا مطابقا، وهو قولهم: "عند الصباح يحمد القوم السُّرى".

---

(١) [البقرة: ١٠٢]
(٢) ص ١٣ب
(٣) ق: "القدر" وصححت في الهامش، مع إشارة التصويب

والصباح عبارة عن هذا النور، ومَن حصل له هذا النور كان الناس فيه بين غابط وحاسد. فالغابط مَن طلب من الله أن يكون له مثل ما حصل لهذا، من هذه الحال، من غير أن يُسلب ذلك عن صاحبه. والحاسد مَن يطلب زوال هذا الأمر من صاحبه، ولا[1] يتعرّض في طلبه لنيله جملة واحدة. فإن طلب، مع طلب إزالته من ذلك، نَيْلَه، فبه يقع الاشتراك بين الغابط والحاسد. وما يقع به الاشتراك غير ما يقع به الامتياز. وطلب نيل ذلك محمود وهو الغبط، وطلب إزالته مذموم وهو الحسد، فلذلك فصّلنا فيه هذا التفصيل. وإن كان الشرع قد أطلق لفظ الحسد في موضع الغبط، فقال ﷺ: «لا حسد إلّا في اثنتين: رجل آتاه الله مالا فسلّطه على هَلَكته في الحقّ[2] فهو ينفق منه ويفرّقه يمينا وشمالا». وفي هذا سِرٌّ وتنبيهٌ على فضل الكرم والعطاء لغير عِوَض، فإنّه مَن أعطى لِعِوَضٍ فهو شِراءٌ ليس بكرم. إذ الكريم مَن لا يطلب المعاوضة. فلذا قال: يمينا وشمالا. ولو عنى بالشمال: الإنفاق في معصية، من زنا أو غيره، فليس بكرم لأنّه يحصل به عِوَضا، هو[3] أحبّ إليه من المال.

فإن قيل: إنّ العوض له لازم، فإنّ الثناء بالكرم لازم لذي الكرم. قلنا: هذا لا يقع إلّا من الجاهل، لأنّ الثناء الحسن من لوازم الكرم، سواء طلبه أو لم يطلبه. فاشتغاله بطلب الحاصل جهل. فإنّ الحاصل لا يُبْتَغى، واللازم للشيء لا بدّ له منه، وإلّا فليس بلازم. فإن فعل ذلك التحق بأصحاب الأعواض، ولم يتّصف عند ذلك بالكرم، ولا لبسه.

والرجل الآخر «رجل آتاه[4] الله علما فهو يبثّه في الناس» أي يفرّقه فيهم، الحديث. كما قاله ؏. فإنّا أوردناه من جهة المعنى، وبعض ألفاظه ﷺ. فسمّاه "حسدا" وقد يسمّى الشيء باسم الشيء بما يقاربه، أو يكون منه بسبب.

وبعد أن فصّلنا ما أردنا، ارتفع الإشكال فيما قصدناه، ونحن إنما أردنا ما أراد الله -تعالى-

---

(١) ص ١٤
(٢) "في الحق" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب
(٤) ص ١٤ب

بقوله: ﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾[١]. وليس الشرّ في طلب نَيل مثله، وإنما الشرّ في طلب زواله ممن هو عنده.

ولَمّا قلنا: إنّ عبد الربّ له خمس درجات، وإنّه يزيد على عبد الملك بأربع درجات، كان هذا المنزل على خمس درجات، والدرجة السادسة، التي لهذا المنزل، فيها خلاف، بين أهل هذا الشأن. فمنهم مَن جعلها درجة مستقلّة بنفسها، لكنّها فاصلة بين مقامين من المقامات الإلهيّة، وليس هو مذهبنا. ومنهم من جعلها درجة سادسة في عين هذا المقام، وهو مذهبنا. وهذه الدرجة تتضمّن منزلا واحدا من منازل الغيب، بالإجماع من أهل هذا الشأن. وقيل: ثلاث منازل، بخلافٍ بينهم. فأمّا ابن برّجان فانفرد دون الجماعة بإظهار المنزل الثاني في هذه الدرجة من منازل الغيب، ولم أعلم ذلك لغيره[٢]، وله وجهٌ في ذلك، ولكن فيه بُعْد عظيم. وإن كنّا نحن قد ذهبنا إلى هذا المذهب في بعض كتبنا، ولكن ليس في وجوده تلك القوّة. وإنما يظهر عند صنعة التحليل والكلام على المفردات مِن علم هذا الطريق، وهو مما يتعلّق بمعرفة الهويّة.

ولهذه الدرجة تسعة عشر منزلا من منازل الشهادة، كلّ منزل من هذه المنازل يمنع مَلَكا من التسعة عشر الذين على النار، فلا يصيب صاحب هذه الدرجة من النار شيء. قال -تعالى-: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾[٣]. فلوجود هذه المنازل، في هذه الدرجة، جُعلت ملائكةُ النار تسعة عشر. ولا نعكس فنقول: من أجل هؤلاء الملائكة جُعلت هذه المنازل تسعة عشر. فإنّ الأمر لم يكن كذلك. ولم تكن هذه المنازل بحكم الجَعل بخلاف الملائكة، فإنّ هذه الدرجة اقتضت هذه المنازل لذاتها. وقال في الملائكة: ﴿وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً﴾[٤] فكانوا بحكم الجَعل، وكانوا في عالم الشهادة. لأنّ النار محسوسة مشهودة. وتتضمّن هذه الدرجة السادسة من العلوم: علمَ الأسماء الإلهيّة المتعلّقة بالكون. ولها صورة في العموم من[٥] حيث الإيجاد، وفي الخصوص من

(١) [الفلق: ٥]
(٢) ص ١٥
(٣) [المدثر: ٣٠]
(٤) [المدثر: ٣١]
(٥) ص ١٥ب

حيث السعادة.

واعلم أنّه ما من منزل من هذه المنازل التي في هذا الكتاب إلّا وله هذه الدرجة، وتختلف آثارها باختلاف المنازل، إلّا منزلا واحدا[1] من منازل القهر، وسيأتي ذِكْره -إن شاء الله-. وكنّا قد ذكرنا في كتاب "هياكل الأنوار" هذا المنزل، وما يختصّ به وما يعطيه هيكله، فليُنظر هناك، وهو الهيكل الثاني عشر ومائة. وهذه العجالة تضيق عن أسرار ما في كلّ منزل من هذه المنازل المودعة فيه، أعني في هذا الكتاب، وكذلك المنازَلات. والفرق بين المنزل والمنازلات ما نبيّنه لك:

وذلك أنّ المنزل عبارة عن المقام الذي ينزل الحقُّ فيه إليك، أو تنزل أنت فيه عليه. ولتعلم الفرق بين "إليك" و"عليه". والمنازلة أن يريد هو النزول إليك، ويجعل في قلبك طلبَ النزول عليه؛ فتتحرّك الهمّةُ حركةً روحانيّةً لطيفة للنزول عليه، فيقع الاجتماع به بين نزولين: نزول منك عليه قبل أن تبلغ المنزل، ونزول منه إليك، أي توجُّه اسمٍ إلهيّ، قبل أن يبلغ المنزل.

فوقوع هذا الاجتماع في غير المنزلين يسمّى منازلة. وهنا يكون لصاحب هذه الحالة أحد ثلاثة أمور: إمّا تحصل الفائدة -عند اللقاء- المطلوبة لذلك الاسم من[2] هذا العبد، ولهذا العبد من ذلك الاسم، فينفصل عنه الاسم إلى مُسمّاه، ويرجع العبد إلى مقامه الذي منه خرج. وإمّا أن يحكم عليه الاسم الإلهيّ بالرجوع إلى ما منه خرج، ويكون ذلك الاسم الإلهيّ معه، إلى أن يوصله إلى ما منه خرج. وإمّا أن يأخذه الاسم الإلهيّ معه، ويعرج به إلى مسمّاه. وأَيُّ الأمرين حصل من هذا الذي ذكرنا، فيسمّى عندنا هذا المنزل الذي رجعا إليه بهذه الصفة الخاصة: منزل المنازلات؛ لأنّه يعطي من الأحكام خلاف ما يعطيه إذا لم يكن نزوله عن منازلة، يَعرف هذا أهلُ الأذواق، وأهلُ الشرب، والرِّيّ. وقد جعلنا في هذا الكتاب من المنازلات ما تقف عليه -إن شاء الله-.

---

(١) "منزلا واحدا" هي في ق: "منزل واحد" وصححت في الهامش بقلم آخر
(٢) ص ١٦

واعلم أنّ المنازل لا ينطلق عليها هذا الاسم إلّا عند النزول فيها، فإن أقام فيها ولم ينتقل عنها، حدث لها اسم الموطن لاستيطانه فيها، واسم المسكن لسكونه إليها، وعدم انتقاله إلى منزل. إلّا أنّه لا بدّ له أن ينتقل في نفس هذا المنزل، في دقائقه، بحيث لا يخرج عنه، كمثل الذي يتصرّف في بيوت الدار التي[1] هو ساكنها.

فما دام العارف مستصحِبًا لاسمٍ واحدٍ إلهيّ، مع اختلاف تَصَرُّفه فيه، كان[2] موطنا له من حيث الجملة. ومن المحال أن يقيم أحدٌ نفَسين على حالة واحدة، فلا بدّ له من الانتقال في كلّ نفَس. ولهذا منع بعضهم من أهل الله أن يكون الاسم موطنا أو مسكنا، لأنّه تخيّل أنّ لكلّ نفَس وكلّ حال اسما إلهيّا، ولم يدر أنّ الاسم الإلهيّ قد يكون له حكم[3]، أو يكون له أحكام كثيرة مختلفة، فيكون موطنا لهذا الشخص ما دام يتصرّف تحت أحكامه.

فأمّا قولهم: من المحال بقاؤه نفَسين على حكم واحد، على أن يكون "واحد" نعتًا لحكم، فصحيح. وأمّا إن أرادوا استحالة بقائه نفَسين على حكم واحد على طريق الإضافة: إضافة الحكم إلى الواحد فليس بصحيح. فإنّ الوجوهَ (هي) لهذا الاسم الإلهيّ. فالغفّار يستره عن كذا وكذا وكذا وكذا، بحسب المطالب التي تطلبه في كلّ نفَس، مما يصحّ أن يستره عنها الاسم "الغفّار" على التتالي والتتابع، من غير أن يتخلّلها ما يطلب اسما آخر. ولهذا صحّت فيه المبالغة لأنّه يكثر منه ذلك. وهكذا "الخلّاق" و"الرزّاق" وجميع الأسماء التي لها حكم في الكون، إذا توالى على الإنسان ما يطلب هذا الاسم ولا بدّ.

فالأسماء الإلهيّة منازلُ بوجهٍ، ومساكنُ ومواطنُ بوجهٍ. وقد بيّنّا في هذا الباب[4] على طريق الإشارة وضيق الوقت، ما تقع به الفائدة لصاحب الذوق. وما نودِع كلّ باب، مما عندنا فيه، إلّا نقطةً من بحر محيط. هذا بالنظر إلى ما عندنا فيه، فكيف هو بالنظر إلى ما هو عليه في نفسه.

---

(١) ق: " الذي" وصححت في الهامش
(٢) ص ١٦ب
(٣) لم ترد في ق، ووردت في ه، س
(٤) ص ١٧

هو البحر الذي لا ساحل له.

وهذا المنزل من منازل الأمر. وهذه المنازل الأمريّة، وإن كانت سبعة في العدد فمن حيث الأمّهات، وإنما هي أكثر من ذلك. ولا بدّ لنا إن تفرّغنا إليها مِن حَصْرِنا إيّاها حتى نعلم إلى كم تنتهي من جناب الحقّ. فإنّ فيها فوائد جمّة، هي مبثوثة في كتبنا ﴿وَٱللَّهُ﴾ سبحانه ﴿يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

وفي هذا المنزل من العلوم؛ عِلْمُ إخراج المغيَّبات بالأسماء الإلهيّة، وعِلْمُ الخلق، وعِلْمُ الغيب الداخل في الشهادة، وعِلْمُ الشُّبَه وعِلْمُ نفث الروح في الرّوْع.

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب الثاني والسبعون ومائتان
في معرفة منزل تنزيه التوحيد منها

شعر:

بِتَنْزِيْـهِ[١] تَوْحِيْـدِ الإِلَهِ أَقُـولُ ... وَذَلِكَ نُـوْرٌ مَـا لَدَيْـهِ أُفُـولُ
وتَنْزِيْهُـهُ مـا بَـيْنَ ذَاتٍ وَرُتْبَـةٍ ... وإِنَّ الذِي يَـدْرِي بِـهِ لَقَلِيْـلُ
تَـنَزَّهَ عَـنْ تَنْزِيْـهِ كُلِّ مُـنَزِّهٍ ... فَمَنْ شَاءَ قَوْلًا فَلْيَقُلْ: بِيَ قُوْلُوا[٢]
فإِنَّ وُجُودَ الحَقِّ فِي حَرْفِ غَيْبِهِ ... فَحَـرْفُ حُضُـورٍ مـا عَلَيْـهِ قَبُـولُ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح منه- أنّ المراد بلفظة تنزيه التوحيد أمران: الواحد أن يكون التوحيد متعلَّق التنزيه لا الحقّ -سبحانه-. والأمر الآخر أن يكون التنزيه مضافا إلى التوحيد، على معنى أنّ الحقّ -تعالى- قد تنزّه بتنزيه التوحيد إيّاه، لا بتنزيه مَن نزّهه مِن المخلوقين بالتوحيد. مثل حَمْد الحمد. فإنّ قيام الصفة بالموصوف ما فيها دعوى ولا يتطرَّق إليها احتمال.

والواصف نفسَه أو غيرَه بصفةٍ مّا، يفتقر إلى دليل على صدق دعواه. فيتعلّق بهذا فصول تدلُّ عليها آيات من الكتاب منها: هل يصحّ الإضمار قبل[٣] الذِّكْر في غير ضرورة الشعر أم لا؟ فالشاعر يقول[٤]:

جَزَى رَبُّهُ عَنِّي عَدِيَّ بنِ حاتِمٍ

فأضمر قبل الذِّكْر. ولكنّ الشعر موضع الضرورة.

ومن فصول هذا المنزل: الأمرُ بتوحيد الله، فلا يكون فيه توحيد الحقّ نفسَه. ويتعلّق به التقليد في التوحيد. لأنّ الأمر لا يتعلّق بمن يعطيه الدليل ذلك، إلّا أن يكون متعلّق الأمر الاستدلال لا التعريف، على طريق التسليم. أو الاستدلال بالتنبيه على موضع الدلالة، مثل

---

(١) ص ١٧ب
(٢) "بي قولوا" رسمها في ق: بيَقُول
(٣) ص ١٨
(٤) الشاعر هو النابغة الذبياني (ت ١٨ق.هـ.)

قوله: ﴿إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ﴾(١)، وكقوله: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾(٢)، وكقوله: ﴿لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ﴾(٣).

ومن فصول هذا المنزل قوله -تعالى-: ﴿مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾(٤) لعدم الكفاءة، إذ ﴿لَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾(٥). فلو كانت الكفاءة موجودة لجاز ذلك. قال ﷻ: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤۡمِنَّۚ﴾(٦) فجعل الكفاءة بالدين، وقوله: ﴿لَّوۡ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾(٧) فجعله من قبيل الإمكان فقال: ﴿لَّٱصۡطَفَىٰ﴾ والاصطفاء جعْل، والمجعول ينافي الكفاءة للجاعل. وأين مرتبة الفاعل من المفعول. ومن فصول هذا المنزل: التنزيه؛ أن يكون(٨) مدركا بالمقدّمات التي تنتج وجوده، أو المعرفة به، تعالى الله عن ذلك علوّا كبيرا.

ومن فصول هذا المنزل: أنّه(٩) لا يكون مقدِّمة لإنتاج شيء للتركيب الذي(١٠) تتّصف به المقدِّمات والسبب الرابط في المقدِّمات فيستدعي المناسبة. والمناسبة بين الخلق والحقّ غير معقولة ولا موجودة. فلا يكون عنه شيء من حيث ذاته، ولا يكون عن شيء من حيث ذاته. وكلّ ما دلّ عليه الشرع، أو اتّخذه العقل دليلا، إنما متعلّقه الألوهة لا الذات. والله من كونه إلها هو الذي يستند إليه الممكن لإمكانه. فلنذكر ما يتعلّق بفصول هذا المنزل على الاختصار -إن شاء الله-.

* * *

اعلم أنّ هذا المنزل هو الرابع من منزل العظمة في حقّ أصحاب البدايات، وهو الحادي(١١)

---

(١) [المؤمنون: ٩١]
(٢) [الأنبياء: ٢٢]
(٣) [الإخلاص: ٣]
(٤) [الجن: ٣]
(٥) [الإخلاص: ٤]
(٦) [البقرة: ٢٢١]
(٧) [الزمر: ٤]
(٨) كانت في ق: "لا يكون" وهناك إشارة شطب لـ"لا"
(٩) ص ١٨ب
(١٠) ق: "التي" وصححت في الهامش بقلم آخر
(١١) ق: الحادي أحد

عشر والعاشر ومائة في حقّ الأكابر الروحانيّين. ولمّا كانت الحضرة الإلهيّة تنقسم إلى ثلاثة أقسام: ذات، وصفات، وأفعال؛ كان هذا المنزل أحدها، وهو الثالث منها.

ولَمّا كانت الصفات على قسمين: صفة فعل، وصفة تنزيه؛ كان هذا المنزل صفةَ التنزيه منهما. فأمّا تنزيه التوحيد فهو أنّ هذا التوحيد الذي تنسبه إلى جناب الحقّ، منزَّه أن ينسب إلى غير الحقّ، فهو المنزَّه على الحقيقة، لا الحقّ. وإنما قلنا: هذا لأنّه يجوز أن يوصف به غير الحقّ فيما يعطيه اللفظ. كما[1] وقعت المشاركة في إطلاق لفظة الوجود، والعلم، والقدرة، وسائر الأسماء في حقّ الحقّ والخلق.

فهذا المنزل ينزِّه هذا التوحيد المنسوب إلى الله أن يوصف به غيرُه، فإنّه توحيد الذات من جميع الوجوه. ولا يوصف بهذا التوحيد غيره، لا في اللفظ ولا في المعنى. وكانت ذات الحقّ، المنسوب إليها هذا التوحيد، لا يتعلّق بها تنزيهٌ، لأنّه لا يجوز عليها، فتبعد عن وصفها الذي[2] يجوز عليها؛ إذ كانت في نفس الأمر منزَّهة، لا بتنزيه منزِّه. وأمّا إذا كان تنزيه التوحيد متعلّقه الحقّ -سبحانه- فيكون منزَّها من حيث ذاته بلسان عين هذا الوصف، الذي هو التوحيد له. كثناء لسان صفة الكرم بالكريم لقيامه به، لا بقول القائل. ودليل الناظر أنّه -سبحانه- واحد. فقد كان له هذا الوصفُ ولا أنت، وله هذا الوصفُ وأنت أنت.

وإذا كان هذا الأمر على هذا الحدّ، فما ثَمّ موجود يصحّ إن يُضمر قبل الذِّكْر إلّا مَن يستحقّ الغيب المطلَق الذي لا يمكن أن يُشهد بحال من الأحوال، فيكون ضمير الغيب له كالاسم الجامد العَلَم للمسمّى؛ يدلّ عليه بأوّل وهلة من غير أن يحتاج إلى ذِكْرٍ متقدِّم مقرَّر في[3] نفس السامع يعود عليه هذا الضمير. فلا يصحّ أن يقال: "هو" إلّا في الله خاصّة. فإذا أُطلق على غير الله، فلا يُطلق إلّا بعد ذِكْر متقدِّم معروف، بأيّ وجه كان مما يعرف به. فيقال: "هو"، وعينُ محلِّ هذا الضمير مشهودٌ عند مَن لا يصحّ أن يقال فيه: "هو" لحضوره عنده،

---

(١) ص ١٩
(٢) كتب فوقها: "صح" وفي الهامش بقلم الأصل: "بما" يشير بذلك إلى صواب كل منهما
(٣) ص ١٩ب

فيزول عنه اسم الـ"هو" بالنظر إلى ذلك، ويثبت له اسم الـ"هو" بالنظر إلى مَن غاب عنه.

فإن قيل: إذا صحّ ما قرّرته، فإنّه -سبحانه- مشهود لنفسه، فيزول عنه الـ"هو" بالنظر إلى شهوده نفسه، فإذَنْ الـ"هو" ليس له بمنزلة الاسم العَلَم كما زعمتَ؟!. قلنا: وإن شهد نفسَه فإنّ الهويّة معلومة غير مشهودة، وهي التي ينطلق عليها اسم الـ"هو". هذا على مذهبنا، وهو مذهب أهل الحقّ. كيف وثَمّ طائفة تقول: إنّه لا يعلم نفسَه؟ فلا يزال الـ"هو" له منّا ومنه. قال -تعالى- في أوّل سورة الإخلاص لنبيّه ﷺ(1): ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾(2) فابتدأ بالضمير، ولم يجر له ذِكْر متقدِّم يعود عليه في نفس القرآن.

وإن كانت اليهود قد قالت له: «انسب لنا ربَّك» فربما يتوهّم صاحب اللسان أنّ هذا الضمير يعود على الربّ الذي ذكرته اليهود. ولتعلم أنّ هذا الضمير لا يُراد به الربّ الذي(3) ذكرته اليهود، لأنّ الله يتعالى أن يُدرِك معرفةَ ذاتِه خَلقُه، ولذلك قال: ﴿هُوَ ٱللَّهُ﴾ وما ذكر في السورة كلّها شيئا يدلّ على الخلق، بل أَودع تلك السورة التبرّي من الخلق. فلم يجعل المعرفة به نتيجة عن الخلق فقال -تعالى-: ﴿وَلَمۡ يُولَدۡ﴾ ولم يجعل الخلق في وجوده نتيجة عنه كما يزعم بعضهم بأيّ نِسبة كانت فقال -تعالى-: ﴿لَمۡ يَلِدۡ﴾(4) ونفى التشبيه بأحديّة كلّ أحد بقوله: ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾(5) وأثبت له أحديّة لا تكون لغيره، وأثبت له الصمدانيّة وهي صفة تنزيهٍ وتبرئة. فارتفع أن يكون الضمير يعود على الربّ المذكور، المضاف إلى الخلق في قولهم له ﷺ: «أنسب لنا ربّك» فأضافوه إليه، لا إليهم.

ولمّا نسبه ﷺ بما أُنزل عليه، لم يضفه لا إليه ولا إليهم، بل ذكره بما يستحقّه جلاله. فإذَنْ ليس الضمير في ﴿هُوَ ٱللَّهُ﴾ يعود على من ذكر. وأين المطلق من المقيّد؟ فهويّةُ المقيّد ليست هويّةَ المطلق. فهويّةُ المقيّد نسبة تتعلّق بالكون فتتقيّد به، إذ تقيّد الكون بها، فيقال: خالق

---

(1) "لنبيه عليه السلام" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(2) [الإخلاص: ١]
(3) ص ٢٠
(4) [الإخلاص: ٣]
(5) [الإخلاص: ٤]

ومخلوق، وقادر ومقدور، وعالم ومعلوم، ومريد[١] ومراد، وسميع ومسموع، وبصير ومبصَر، ومكلِّم ومكلَّم. والحيّ ليس كذلك، فـ"هو" هويّته لا تعلّق له بالكون. وليس القيّوم كذلك.

فإذا عرفتَ ما ذكرناه، عرفتَ أنّ الإضمار قبل الذِّكْر لا يصحّ إلّا على الله، وبعد الذِّكْر تقع فيه المشاركة. قال -تعالى-: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ﴾[٢] فأعاد الضمير على الله المذكور في أوّل الآية.

واعلم أنّ التوحيد الذي يؤمر به العبد أن يعلمه أو يقوله، ليس هو التوحيد الذي يوحِّد الحقُّ به نفسَه. فإنّ توحيد الأمر مركَّب. فإنّ المأمور بذلك مخلوق، ولا يصدر عن المخلوق إلّا ما يناسبه. وهو مخلوق عن مخلوق؛ فهو أَبعد في الخلق عن الله مِن الذي وُجِد عنه هذا التوحيد على كلِّ مذهب، مِن نُفاةِ الأفعال عن المخلوقين ومثبتيها؛ لأنّ النفاة قائلون بالكسب، وغير النفاة قائلون بالإيجاد. فكيف يليق بالجناب العزيز ما هو مضاف إلى الخلق؟ وإن كنّا تُعُبِّدنا به شرعا، فنقرِّره في موضعه، ونقوله كما أُمرنا به على جهة القربة إليه، مع ثبوت قدمنا فيما أشهدنا الحقُّ من المعرفة به، من كونه لا يُعرف في[٣] ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[٤]، وفيما ذكره في[٥] سورة الإخلاص، وفي عموم قوله بالتسبيح الذي هو التنزيه: ﴿رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[٦] والعزّة تقتضي المنع، أن يوصَل إلى معرفته.

ومن أسرار هذا المنزل قوله: ﴿لَّوۡ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدٗا﴾[٧] فإن كان "لو" حرف امتناع، ولكنّه امتناع شيء لامتناع غيره. فهو عدم لعدم. فإذا جاء حرف "لا" بعد "لو" كان "لو" حرف امتناع لوجود[٨]. ولم يأت في هذه الآية "لا" فنفى الإرادة أن تتعلّق باتّخاذ الولد. ولم

(١) ص ٢٠ب
(٢) [طه: ٩٨]
(٣) ق: "من" وكتب فوقها بقلم الأصل: "في"
(٤) [الشورى: ١١]
(٥) ص ٢١
(٦) [الصافات: ١٨٠]
(٧) [الزمر: ٤]
(٨) ق: لوجوب

يقل: أن يلد ولدا. فإنّه يقول: ﴿لَمۡ يَلِدۡ﴾[1] والولد المتّخذ يكون موجود العين، من غير أن يكون ولدا، فَيُتبنَّى بحكم الاصطفاء والتقريب في المنزلة أن ينزله من نفسه منزلة الولد من الوالد الذي يكون له عليه ولادة.

والحقيقة تمنع من الولادة والتبنّي، لأنّ النِّسبة مرتفعة عن الذات. والنِّسبة الإلهيّة من الله لجميع الخلق نِسبة واحدة، لا تفاضل فيها. إذ التفاضل يستدعي الكثرة؛ فلهذا أتى بلفظة "لو"، ولم يجعل بعدها لفظة "لا"، فكان حرف امتناع؛ أي لم يقع ذلك ولا يقع، لامتناع الذات أن توصف بما لا تستحقُّه. ولهذا قال: ﴿مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾[2] بعد قوله -تعالى-: ﴿وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا﴾ فوصفه بالعلوّ عن قيام هذا الوصف[3]، لعظمة[4] الربّ المضاف إلى المربوب بالذِّكْر؛ فكيف بالربّ من غير إضافة لفظيّة؟ فكيف بالاسم الله؟ فكيف بالذات من غير اسم؟ فأعظم من هذا التنزيه ما يكون.

وأمّا نفي الكفاءة والمِثل فربما يتوهّم من لا معرفة له بالحقائق، أنّه لو وجدت الكفاءة جاز وقوع الولد، بوجود الصاحبة التي هي كفؤ. فليعلم أنّ الكفاءة مشروعة لا معقولة. والشرع إنما لزمها من الطرف الواحد، لا من الطرفين؛ فمنع المرأة أن تنكح ما ليس لها بكفء، ولم يمنع الرجل أن ينكح ما ليس بكفء له. ولهذا له أن ينكح أَمَتَه بملك اليمين، وليس للمرأة أن ينكحها عبدُها.

والحقّ ليس بمخلوق. وهو الوالد لو كان له ولد. والكفاءة من جهة الصاحبة لا تلزم. فارتفع المانع لوجود الولد، لا لعدم الكفاءة. بل لما تستحقّه الذات من ارتفاع النسب والنِّسب؛ ولما تستحقّه أحديّة الألوهة. إذا الولد شبيهٌ بأبيه. فبطل مفهوم من حمل ﴿مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ على جواز ذلك إذ كان متّخَذا. وكان المفهوم منه، ومن نفي الكفء والمثل (هو) ما ذكرناه.

---

(١) [الإخلاص: ٣]
(٢) [الجن: ٣]
(٣) ص ٢١ب
(٤) ق: "بعظمة" والترجيح من هـ، س

ولمّا كان التنزيه للذات[^1] على ما قرَّرناه، بطل أن تكون المعرفة به القائمة بنا، نتيجة عن معرفتنا بنا، لاستنادنا إليه من حيث إمكاننا. وأنّ ذلك لا يتضمّن معرفة ذاته، بالصفة الثبوتيّة النفسيّة التي هو عليها، بل لا يصح من ذلك، إلّا الاستناد لذات منزَّهة عمّا ينسب إلينا، مجهولة عندنا ما ينسب إليها من حيث نفسيّتها؛ فلا يُعرف -سبحانه- أبدا.

وإذا كانت المعرفة به من النزاهة والعلوّ بهذا الحدّ؛ فأحرى أن يكون وجوده معلولا لعلّة تتقدّمه في الرتبة، أو مشروطا بشرط متقدِّم، أو محقِّقا لحقيقة حاكمة، أو مدلولا لدليل يربطه به وجهُ ذلك الدليل. فلا جامع -سبحانه- بيننا وبينه من هذه الجوامع الأربعة. فالتحقتِ المعرفةُ به منّا بوجوده في النزاهة والرفعة عن الإدراك لها. وكما لم يصحّ أن ينتجه شيء؛ فلا تكون هويّته أيضا، من حيث هويّته لا من حيث مرتبته، تنتج شيئا. إذ لو ارتبط به شيء من حيث هويَّته لارتبطتْ هويّتُه بذلك الشيء.

فلا يصحّ أن يكون علّة لمعلول، ولا شرطا لمشروط، ولا حقيقة لمحقّق، ولا دليلًا لمدلول. ولا سيما وقد قال -سبحانه-: ﴿لَمۡ يَلِدۡ﴾ مطلقا وما قيَّد. فلو كان حقيقة لَوَلد محقّقا، ولو كان[^2] دليلا لَوَلد مدلولا، ولو كان علّة لَوَلد معلولا، ولو كان شرطا لَوَلد مشروطا. فهو -سبحانه- المستنَد المجهول الذي لا تدركه العقول، ولا تفصِّل إجمالَه الفصولُ. فهذا أيضا وجهٌ من وجوه تنزيه التوحيد.

وأمّا ما يتعلّق بالواحد والأحد من التوحيد في أحديّته، فإنّ لفظ الأحديّة جاءت ثابتة الإطلاق على مَن سِوَاهُ، فقال: ﴿وَلَا يُشۡرِكۡ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدَۢا﴾[^3]، وإن كان المفهوم منه بالنظر إلى تفسير المعاني، على طريق أهل الله، أنّه لا يُعبد من حيث أحديّته، لأنّ الأحديّةَ تنافي وجودَ العابد. فكأنّه يقول: لا يُعبد إلّا الربُّ من حيث ربوبيّته، فإنّ الربَّ أَوجدك، فتعلّقْ به، وتذلّلْ له. ولا تشرك الأحديّة مع الربوبيّة في العبادة، فتتذلّل لها كما تتذلّل للربوبيّة، فإنّ الأحديّة

[^1]: ص ٢٢
[^2]: ص ٢٢ب
[^3]: [الكهف: ١١٠]

لا تَعرفك ولا تَقبلك؛ فتكون[١] تعبد في غير معبد، وتطمع في غير مطمَع، وتعمل في غير معمل. وهي عبادة الجاهل. فنفى عبادة العابدين من التعلّق بالأحديّة. فإنّ الأحديّة لا تثبت إلّا لله مطلقا، وأمّا ما سِوَى الله فلا أحديّة له مطلَقا. فهذا هو المفهوم من هذه الآية عندنا، من حيث طريقنا في تفسير القرآن.

ويأخذ أهل الرسوم من ذلك قسطهم أيضا، تفسيرا للمعنى. فيحملون الأحد[٢] المذكور على ما اتّخذوه من الشركاء. وهو تفسير صحيح أيضا. فالقرآن هو البحر الذي لا ساحل له؛ إذ كان المنسوب إليه يقصد به جميع ما يطلبه الكلام من المعاني، بخلاف كلام المخلوقين. وإذا علمتَ هذا، علمتَ المراد بقوله -جلّ ثناؤه- لنبيّه ﷺ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[٣] أي لا يشارَك في هذه الصفة.

وأمّا الواحد فإنّا نظرنا في القرآن: هل أطلقه على غيره كما أطلق الأحديّة؟ فلم أجده، وما أنا منه على يقين. فإن كان لم يطلقه فهو أَخصّ من الأحديّة، ويكون اسما للذات عَلَما، لا يكون صفةً كالأحديّة، فإنّ الصفةَ محلُّ الاشتراك، ولهذا أُطلقت الأحديّة على كلّ ما سِوَى الله في القرآن. ولا يُعتبر كلام الناس واصطلاحهم، وإنما يُنظر ما ورد في القرآن، الذي هو كلام الله. فإن وُجِد في كلام الله لفظ "الواحد" كان حكمه حكم الأحديّة للاشتراك اللفظيّ فيه، وإن كان لا يوجد في كلام الله لفظ "الواحد" يطلق على الغير، فيلحقه بخصائص ما تستحقّه الذات، ويكون كالاسم "الله" الذي لم يَتَسَمَّ به أحدٌ سِوَاهُ.

ومما يتعلّق بهذا المنزل من التنزيه الخاصّ به، ما يحصل من المعارف التي ذكرناها في كتاب "مواقع النجوم" في التجلّي الصمدانيّ. ولا[٤] نريد بذلك ما أراد العارف أبو عبد الله البُسْتي في كتابه الذي جعله في "عبد الربّ" و"عبد الصمد". فإنّ "الصمد" الذي نريده لا يضاف ولا يضاف إليه. فإنّ المتضايفَين لا بدّ أن يكون لهما بينيّة، فيكون بينهما نِسب رابطة، بها يصحّ[٥]

(١) حروفها المعجمة مهملة في ق، وفي س، هـ: فيكون
(٢) ص ٢٣
(٣) [الإخلاص: ١]
(٤) ص ٢٣ب
(٥) ق: "فلا يصح" وهناك إشارة شطب لـ "فلا"

أن تكون الإضافة محقّقة لهما. فالصمد الذي أراده البُستي بعبد الصمد، هو الذي يُلجأ إليه، ويُتعلّق به، ويُقابل بالتوجّه. ولهذا نهت الشريعةُ المصلّيَ إذا استتر بأسطوانة، أو عصا، أو مؤخّرة رَحْل، أو ما هو مثلها؛ أن يصمُد إليها صمدا، ولكن ينحرف عنها قليلا: يمينا أو[1] شمالا. وليس من أوصاف التنزيه من يُصمد إليه، ولكنّه من أوصاف الكرم. فالصمديّة المطلَقة عن هذا التقييد هي التي تستحقّ أن تكون صفة تنزيه؛ إذ لا تعلّق للكون بها، وهي المطلوبة في هذا المنزل. وشرحها في اللغة مذكور[2].

واعلم أنّ هذا المنزل، وإن كان يطلب الأحديّة والتنزيه من جميع الوجوه، فإنّه يظهر في الكشف الصوَريّ المقيَّد بالمظاهر؛ كالبيت القائم على خمسة أعمدة، عليها سقف مرفوع، تحيط به حيطان لا باب فيها مفتوح؛ فليس لأحد فيه دخولٌ بوجهٍ من الوجوه. لكن خارج البيت عمود قائم ملصق[3] إلى حائط البيت، يتمسّح به أهلُ الكشف، كما يقبّلون ويتمسّحون بالحجر الأسود الذي جعله الله خارج البيت، وجعله يمينا له، وأضافه إليه، لا إلى البيت. كذلك هذا العمود لا يضاف إلى هذا المنزل، وإن كان منه، إلّا أنّه ليس هو خاصّا به. فإنّه موجود في كلّ منزل إلهيّ، وكأنّه ترجمان بيننا وبين ما تعطيه المنازل من المعارف. وقد نبّه على ذلك ابن مسرّة الجبلي في كتاب "الحروف" له. وهذا العمود له لسان فصيح يعبِّر لنا عمّا تحويه المنازل، فنستفيد منه عِلْمَ ذلك.

ومن المنازل ما ندخل فيه ونمشي في زواياه؛ فنجد الأمر على حدّ ما عرفنا فيه.

ومن المنازل ما لا سبيل لنا إلى الدخول فيه، مثل هذا المنزل. فنأخذ من هذا العمود التعريف بحكم التسليم؛ فإنّه قد قام الدليل لنا على عصمته، فيما يخاطبنا به[4] في عالم الكشف. كالرسول في عالم الحسّ. فهو لسان حقّ. ومن الناس مَن يُلحقه بأعمدة البيت، فإنّ بعض

---

(١) ق: و
(٢) رسمها في ق يميل إلى: بذكره، مؤكده
(٣) ص ٢٤
(٤) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

الحائط عليه. ولا يظهر لنا منه إلّا وجه واحد، وسائره مستور في الحائط. فيقول بعض المكاشفين: إنّ البيت قائم على ستّة أعمدة. فلا تناقض بين مثبتي الخمسة والستّة، في قيام البيت عليها. فقد بيّنّا لك ذلك حتى لا تتخيّل أنّ الحقّ في أحد القولين، ومع إحدى الطائفتين. فكلّ طائفة منهما[١] صادقة. فلهذا[٢] أخبرتُك بكيفيّة ذلك. وهكذا جميع ما يظهر للناس أنّهم اختلفوا فيه. فليس بين القوم -بحمد الله- خلاف فيما يتحقّقون به، بل هم في شغلهم أصحّ وأحقّ من أهل الحسّ فيما يدركونه بحواسّهم.

واعلم أنّ الدخول لهذا المنزل من الدينار الثاني الذي للرجوليّة (الولاية)، والنهاية فيه إلى الدينار الرابع (الرسالة)؛ وهو تمام الرجوليّة التي بها يسمّى الشخص رجلا، كما قد قدّمناه في ترتيب الإيمان والولاية والنبوّة والرسالة. ولا خامس لها يكون خامس خمسة، بل قد يكون لها خامس أربعة، فاعلم ذلك.

وإذا تفطّنت إلى ما فصّله الحقّ -تعالى- عرفتَ أنت تفصيلَه فيما أَجمَلَه في قوله: ﴿وَلَآ أَدۡنَىٰ مِن ذَٰلِكَ﴾ يعني الاثنين[٣] ﴿وَلَآ أَكۡثَرَ﴾ يعني السبعة فما فوقها من الأفراد. ففصّل الحقّ بقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ وَلَا خَمۡسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمۡ﴾[٤] ولم يقل: "ولا أربعة إلّا هو خامسهم" فعرفنا من ﴿أَدۡنَىٰ مِن ذَٰلِكَ﴾ و﴿أَكۡثَرَ﴾ أنّه يريد[٥] الأفراد يشفعها بما ليس منها. فتحقّقنا أنّ الغيرة حكمت هنا، فلم تثبت لأحد فرديّةٌ إلّا شفَعَتها هويّةُ الحقّ، حتى لا تكون الأحديّة إلّا له. فلا يشفع فرديّته مخلوق، ويشفع هو فرديّة المخلوقين. ولذلك قال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ﴾[٦] ولم يقل: "وأنتم معه" لأنّه مجهول المصاحبَة.

---

(١) ق: منهما
(٢) ص ٢٤ب
(٣) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٤) [المجادلة: ٧]
(٥) كانت في ق: "لا يريد" وهناك إشارة شطب لـ"لا"
(٦) [الحديد: ٤]

فيَعلم[1] -سبحانه- كيف يصحبنا، ولا نعرف كيف نصحبه. فالمعيّة له ثابتةٌ فينا، منفيّةٌ عنّا فيه. فلم يقل: "ولا أربعة إلّا هو خامسهم ولا اثنين إلّا هو ثالثهما" لأنّ الغيرة لا تتعلّق بالشفعيّة في الأكوان. لأنّ الشفع لها حقيقة. وإنما تتعلّق بالوتريّة إذا نُسبت إلى الأكوان، وهي لا تستحقّها، فنوترِها بالحقّ ليكون الظهور له -تعالى- في الأشياء. وهذا من أقوى الدلائل على وصفه -تعالى- بالغَيرة، لأنّها مشتقّة من رؤية الغير، لأنّه يستدعي المشاركة، والله بريء من مشاركة الغير. فهو بريء أن يكون غيرا لأحد، أو يكون أحد غيرا له. قال ﷺ: «لا أحد» أو كما قال: «أغْيَر من الله» فوصفه بالغَيرة. وحكمها في هذا المقام قويّ. فهذا قد ذكرنا نُبَذا مما يعطيه هذا المنزل على ضيق الوقت ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

وفي هذا المنزل من العلوم: عِلْمُ الأحديّة، والفَرق بينها وبين الوحدانيّة. وعِلْمُ النَّسب الإلهيّ. يقول الله -تعالى- يوم القيامة: «اليوم أضع نَسبكم، وأرفع نَسبي. أين المتّقون». وعِلْمُ البسائط، والعلم الضروري، وعِلْمُ التماثل. ﴿وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[3].

(١) ص ٢٥
(٢) [الأحزاب: ٤]
(٣) [الصافات: ١٨٢]

الباب[1] الثالث والسبعون ومائتان
في معرفة منزل الهلاك للهوى والنفس
من المقام الموسويّ

هَلَاكُ الخَلْقِ فِي الرِّيْحِ　　　إذا مَا هَبَّ فِي اللَّوْحِ
وَلاذَ بِغَـــيْرِ مَـــوْلاهُ　　　إِلَه الجِسْـــمِ والـــرُّوْحِ
ووَعَّـرَ مَسْـلَكًا سَـهْلًا　　　بِمَـا قَـدْ جَـاءَ فِي نُـوحِ
وفِي لُـوط فَيـا نَفْســي　　　عَـلَى مـا قُلْتُـهُ نُوْحِيْ
ولَـــوْلَا العِتْـــقُ أَدَّاهُ　　　بُرَيْـقٌ مِـنْ سَـنَا يُـوحِ

اعلم أنّ الله -تعالى- لمّا خلق الأفلاك وعمرها بالأملاك، وقدّر للكواكب السبعة السيارة فيها منازل تجري فيها إلى أجل مسمّى، تعيّن الزمان بجريانها وسباحتها. وخلق المكانة قبل الأمكنة، ومدّ منها رقائق إلى أمكنة مخصوصة[2] في السماوات السبعة والأرض، ثمّ أوجد المتمكنات في أمكنتها على قدر مكانتها. فكان من تقدير الله العزيز العليم أن خلق عقلا من العقول علّاما بما أودعه فيه من صفة القدرة لا من صفةٍ غيرها، خصّه بذلك على أبناء جنسه، وذلك من الاسم "الظاهر"[3] الذي يختصّ بهذا العقل. فألقى إليه ذلك بضربٍ من القهر، سارٍ فيه مودّةٌ، لها ثلجٌ وبَرَد وسرور. فتفجّرتْ فيه خمسة أنهار من العلم؛ من الاسم الأوّل والآخِرِ الذي يختصّ به هذا العقل. ثمّ جرت هذه الأنهار في الاسم الباطن الذي له؛ فتقدّست أوّليّته على سائر الأوّليّات، وآخريّته على سائر الآخريّات، وكذلك ظاهره وباطنه.

وصدر عن أُمّ الكتاب الذي عنده حضرةٌ تُسمّى: أُمّ الجمع. أدخلني الحقّ إيّاها؛ فرأيتها، ورأيت ظاهرها وباطنها، وعاينت مكان هذا العقل منها: نكتة سوداء مستورة نقيّة، ما بين

---

(١) ص ٢٥ب
(٢) كتب في الهامش بقلم الأصل: "الأفلاك" ولم يبين مكانها، والكلمة واقعة في مقابلة الوسط بين سطرين ينتهي أولها بكلمة: "مخصوصة" وينتهي الآخر بكلمة: "المتمكنات في".
(٣) ص ٢٦

حمرة وصفرة. وعاينتُ الرقيقة التي بين المكانة وهذا المكان المعيَّن، ورأيت موسى وهارون ويوسف -عليهم السلام- ناظرين إلى هذا العقل. وفرّع -سبحانه- مِن هذه الحضرةِ الجامعة، التي اختصّها لنفسه؛ حضرات، لا يعلم عددها إلّا الله، في السماء والأرض وما بينهما وما تحت الثرى، إلى حدِّ الاستواء. كلّ هذه الحضرات، للحقّ إليها نظر خاصّ، رفعها بذلك على غيرها. فلها عند مَن يعرفها، ممن عرَّفه الحقّ بها: حرمةٌ، وبِرٌّ، وإكرام.

تسمّى هذه الحضرات مقامات التنزيه. إذا دخلها الروحانيّات العلى، اكتسبت من أحوال التنزيه الإلهيّ ما لا يعلم قدره إلّا الله، وحصل لهم من الخضوع والخشوع[1] والذلّة والافتقار ما لم يكن لهم قبل دخولهم. ومن هذه الحضرات، وفي هذه المقامات، تحصل لهم رؤية وجه الحقّ في كلّ شيء على التمام والكمال. لكن من الرجال مَن يشاهدها، ومن الرجال مَن تعطيهم هذه الحال ولا يعرفها، ولا يدري في أيّ رتبة حصلتْ له، على قدر ما سبق به علم الله فيه. فمنهم ومنهم.

فلنرجع إلى ذلك العقل الذي ذكرناه، الذي له أثر انفعال بمكانته في هذا المنزل. ونذكر ما كان له، وما كان عنه، وبسببه مما يختصّ بهذا المنزل عند كلّ من شاهده. وشخّص -سبحانه- مقام الصدق والصفاء وعيّن فيه اثنتين وسبعين مرقاة، كلُّ مرقاة منها تعطي علوما لمن يرقى فيها، للصفاء الذي استلزمته هذه الصورة. فهي علوم كشف إلى أن ينتهي إلى ذروتها، فتقابله حضرة الأُمّ بذاتها، فتعطيه من التنزيه الإلهيّ، والثناء بالوحدانيّة، والصدق، والقهر، والنصر، والإخلاص، والذلّة.

ولمّا أدخلني الله هذه المراقي رأيته -سبحانه- قد حجبها عن الأعين، بظلمة الطبيعة، حجابا لا يُرفع. فليس اليوم لراقٍ فيها قدم موضوعة، لكنّه يكاشَف بها من خلف ظلمة الطبع، ولا يحصل له فيها قَدَم. كذا[2] رأيته. ورأيت معي من حقائق العارفين جملة كثيرة، على مراتب مختلفة: مِن عالٍ وأعلى، وهم فيها بهذه المثابة. فأمر لهذا العقل المخصوص بهذا المنزل، أن يرقى فيما شخّصه مما ذكرناه. واجتمعت العقول إليه، وأنا أنظر ما يصنع وما يقول لأستفيد منه. ثمّ رأيته شَخَص ولم

---

(١) ص ٢٦ب
(٢) ص ٢٧

يتكلّم، ولا أدري أبأمرٍ إلهيّ أُشْخِص. فرأيت عليه، حين رجع، أثر كآبة وقهر وانزعاج. فعلمت أنّه في مقام إنذار من إنذارات الحقّ للأرواح. روي في خبرٍ أنّ جبريل وميكائيل -عليهما السلام- قعدا يبكيان. فأوحى الله إليهما: «ما هذا البكاء؟ فقالا: إنّا لا نأمن مكرك. فأوحى الله إليهما: كذلك فلتكونا».

فلمّا ألقى إلينا ما ألقي إليه بخشوع وذلّة، واتّفق أنّي اطّلعت على اليسار، فرأيت الهوى والشهوة وهما يتناجيان، وقد أعطى الله من القدرة النافذة لهذا الهوى ما يظهر بها على أكثر العقول، إلّا أن يَعصم اللهُ -تعالى-. فوقف الهوى في ذلك الموقف، وقال: أنا الإله المعبود عند كلّ موجود. وأَعْرَض عن العقل، وما جاء به من النقل، فاتّبعته الشياطين، والشهوة بين يديه، حتى توسّط بحبوحة النار. ففرش له فراش من القطران، واعتمد على أمر تخيّل أنّه ينجيه من[1] عذاب الله، فحال الله بينه وبين من اعتمد عليه واستند إليه. فهلك ومَن تبعه بنعيم السعداء. وكان مشهدا كريما هائلا مفزعا، ما صدّقنا التخلّص منه، أنا وكلّ عارف حضره معنا في ذلك اليوم.

ثمّ إنّي أردت أن أحيط بما في هذا المنزل من المراتب والحقائق والأسرار والعلوم. فأخذ بيدي ذلك العقل صاحبُ هذا المنزل، وبسببه ظهر هذا المنزل، وقال لي: هذا منزل الهلاك، ومصرع الهُلّاك. فرأيت فيه خمسة أبيات: في البيت الأوّل أربع خزائن. على الخزانة الأُولَى ثلاثة أقفال، وعلى الثانية مِثل ذلك، وعلى الثالثة ستة أقفال، وعلى الرابعة ثلاثة أقفال. فأردتُ فتحَها فقال لي: سِرْ حتى ترى ما في كلّ بيت من الخزائن، وبعد ذلك تفتح أقفالها، وتعرف ما فيها. ثمّ أَخذ بيدي وقمنا.

فخرجنا إلى البيت الثاني، فدخلته فرأيت فيه أربع خزائن: على الخزانة الأُولَى ستة أقفال، وعلى الخزانة الثانية ثلاثة أقفال، وعلى الخزانة الثالثة أربعة أقفال، وعلى الخزانة الرابعة ستة أقفال. ثمّ أخذ بيدي، فخرجنا من ذلك البيت.

---

(١) ص ٢٧ب

فدخلت البيت الثالث فرأيت فيه ثلاث خزائن. على الخزانة الأُولَى خمسة أقفال، وعلى الخزانة الثانية[1] أربعة أقفال، وعلى الخزانة الثالثة ستة أقفال. ثمّ أخذ بيدي فخرجنا من ذلك البيت. وكلّ ذلك: أَدْخُل من باب، وأخرج من باب آخر.

فدخلت البيت الرابع، وإذا فيه ثلاث خزائن: على الخزانة الأُولَى سبعة أقفال، وعلى الخزانة الثانية خمسة أقفال، وعلى الثالثة خمسة أقفال. ثمّ أخذ بيدي فخرجنا منها.

فدخلت البيت الخامس فرأيت فيه ثلاث خزائن: على الخزانة الأُولَى سبعة أقفال، وعلى الخزانة الثانية ثلاثة أقفال، وعلى الخزانة الثالثة خمسة أقفال. ثمّ أخذ بيدي، وخرجنا نطلب البيت الأوّل لنفتح تلك الأقفال، فنبصر ما تحوي عليه تلك الخزائن من الودائع.

فدخلت البيت الأوّل، إلى الخزانة الأُولَى. فرأيت معلَّقا على كلِّ قفل مفتاحُه، وبعض الأقفال عليه مفتاحان وثلاثة.

فرأيت على القفل الأوّل ثلاثة مفاتيح؛ تحوي تلك المفاتيح على أربعمائة حركة. فمددت يدي وفتحت ذلك القفل، ثمّ رأيت على القفل الثالث، كذلك، ثلاثة مفاتيح تحوي على أربعمائة حركة. ففتحت الثالث ورجعت إلى الثاني وعليه مفتاحان، وهو قفل مطبق، فهما قفلان في قفل واحد، يحوي على أربع حركات في حركتين. فلمّا فتحت الأقفال[2]، واطّلعت في الخزائن، بدا لي من صوَر العلوم على قدر حركات مفاتيح تلك الخزانة، لا تزيد ولا تنقص. فرأيت علوما مهلِكة، ما اشتغل بها أحد إلّا هلك، من علوم العقل المخصوصة بأرباب الأفكار من الحكماء والمتكلِّمين. فرأيت منها ما يؤدّي صاحبَها إلى الهلاك الدائم، ورأيت منها ما يؤدّي صاحبه إلى هلاك ثمّ ينجو، غير أنّه ليس لنور الشرع فيها أثرٌ أَلْبَتَّة؛ قد حَرَمت صاحبَها السعادة. فيها من علوم البراهمة كثير، ومن علوم السحر وغير ذلك.

فحصّلت جميع ما فيها من العلوم لنجتنبها. وهي أسرار لا يمكن إظهارها، وتسمّى: علوم السرّ.

---

(١) ص ٢٨

(٢) ص ٢٨ب

وكان ممن اختصّ بها من الصحابة ﷺ حذيفة بن اليمان، خصّه بها رسول الله ﷺ. فلذلك كان، بين الصحابة، يقال له: "صاحب علم السرّ" وبه كان يَعرف أهل النفاق. حتى أنّ عمر بن الخطاب ﷺ استحلفه يوما بالله؛ هل فيّ من ذلك شيءٌ؟ قال: لا، ولا أقوله لأحد بعدك. وكان عمر بن الخطاب لا يصلّي على جنازة بحضور حذيفة حتى يرى حذيفة يقول بالصلاة عليها؛ فإن صلّى حذيفة صلّى عمر، وإلّا فلا.

فمن علِمها ليحذرها فقد سَعِد، ومَن علِمها يعتقدها ويعمل عليها فقد[1] شقي. فلمّا حصّلتُها، وأحطتُ بها علما، ونزّهت نفسي بما عصمني الله به من العناية الإلهيّة عن العمل بها، والاتّصاف بأثرها؛ شكرت الله على ذلك.

وفي هذه المقامات هلك كثير من سالكي هذه الطريقة، لأنّهم يرون علوما تتعشّق بها النفوس، ويكونون بها أربابا، ويكوّنون بها أشياءَ -والنفوس تطلب الشفوف، والرئاسة على أبناء جنسها- فيخرجون بها، فيستعملونها في عالم المُلْك، فيَضِلُّون ويُضِلُّون ﴿وَأَضَلُّواْ كَثِيرًا وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾[2].

ثمّ إنّي انتقلتُ إلى الخزانة الثانية، فرأيت على قفلين منها مفاتيح، والقفل الثالث لا مفتاح عليه. فرأيت على القفل الأوّل ثلاثة مفاتيح تحوي على عشر حركات، ففتحته. ثمّ جئت القفل الثاني فوجدت عليه مفتاحا واحدا يحوي على أربع حركات، فأخذته، وفتحت به القفل. ثمّ جئت إلى القفل الثالث فلم أر عليه مفتاحا، فحِرْتُ، ولم أدر كيف أصنع. فقيل لي: اقرأ على كلّ قفل لا مفتاح له: "إنّ ربّك هو الفتّاح العليم" ثمّ قيل لي: هذا القفل مفتاحه من مفاتيح الغيب، لا يعلمه إلّا هو. فقلت ذلك، فانفتح القفل، وانفتحت الخزانة.

فرأيت صور العلوم على عدد حركات المفاتيح، ورأيت صورة[3] علمٍ زائد على ما رأيت من الصور التي ظهرتْ على عدد حركات المفاتيح. فقلت: ما هذا العلم؟ فقال: العلم الساري في

(١) ص ٢٩
(٢) [المائدة: ٧٧]
(٣) ص ٢٩ب

المعلومات والعلوم. فجميع العلوم معلومات بهذا العلم، لا بأنفسِها. فعلمتُ أنّ أبا المعالي الجويني لمّا قال: "إذ بالعلم يُعلم العلم كما يُعلم به سائر المعلومات". وأراد أنّ العلم الذي به يُعلم معلوم مّا، به يُعلم نفس العِلم. وليس الأمر كما زعم. بل يعلم العلم بهذا العلم الساري. فتكون العلوم به معلومة وهو لا يُعلم، فاعلم ذلك. فهذا هو الذي أعطاه الكشف: كشف المعاني لا كشف الصور.

وهذه العلوم التي رأيتُ في هذه الخزانة الثانية: علوم القدرة والاقتدار، والعلوم التي تتكوّن عنها الأشياء وتظهر بها الأعيان المضافة إلى الأكوان. وهي أعيان أفعال منسوبة إلى العباد. فهذا المنزل يحكم عليها بالهلاك، بسبب العلم الساري الذي صحبها. وهو هلاكُ إضافة ونِسبة، لا هلاك عين. فالذي هلك إنما هو نِسبة هذه الأفعال إلى العباد. فيعطيه هذا المنزل أنّ هذه النِّسبة ليست بصحيحة، وهو عين هلاكها. وأطلعه العلم الساري أنّها أفعال الله. فأعيان[1] أفعال العباد بريئة[2] من الهلاك. فحصلت من هذه الحركة علوم التكوين وسرّ قوله: ﴿كُن﴾ الساري في كلّ متكوّن.

ثمّ إنّي انتقلت[3] إلى الخزانة الثالثة التي عليها ستة أقفال، ومفاتيحها على أقفالها: فعلى القفل الأوّل مفتاح واحد يحوي على حركة واحدة، وعلى الثاني مفتاحان يحويان على حركتين، وعلى الثالث مفتاحان يحويان على عشر حركات، وعلى الرابع مفتاح واحد يحوي على ثلاثين حركة، وعلى الخامس مفتاح واحد يحوي على خمس حركات، وعلى السادس مفتاحان يحويان على حركتين. فأخذت المفاتيح وفتحت الأقفال. فلمّا انفتحت الخزانة رأيت جهنّم يحطِّم بعضها بعضا، وفي وسطها روضة خضراء. ورأيت رجلا قد أُخرج من النار ووُقِفَ به في تلك الروضة ساعة، ثمّ رُدّ إلى النار، فيعذّب بستة أنواع من العذاب، ثُمّ يعاد إلى الروضة ساعة، ثمّ يخرج منها إلى النار فيعذّب بستة أنواع من العذاب. فحصلتُ من علم ما يُتّقى به ذلك العذاب المؤلم والنار المحرقة، من ماءٍ شربته من تلك الروضة، كانت في تلك الشربة[4] عِصْمَتي.

---

(١) ص ٣٠
(٢) ق: "ترفعه" وعليها إشارة شطب، وكتب فوقها بقلم آخر: "بريئة"
(٣) ق: "اطلعت" وعليها إشارة شطب، وفي الهامش بقلم آخر: "انتقلت" مع إشارة التصويب
(٤) ص ٣٠ب

ثمّ انتقلت إلى الخزانة الرابعة فرأيت على القفل الأوّل منها مفتاحا واحدا له ستّ حركات هندسيّة، وعلى القفل الثاني ثلاثة مفاتيح تحوي الثلاثة المفاتيح على أربعمائة حركة بصنعة معلومة، وعلى القفل الثالث -وهو قفلان في قفل، يعرف بالقفل المطبّق- مفتاحان يحويان على حركتين في أربع حركات. ففتحت الأقفال فرأيت بقيّة علوم الخزانة الأُولَى من هذا البيت، غير أنّ تلك العلوم التي في الخزانة الأُولَى من هذا البيت يتعلّق إهلاكها بأعيان الصفات، وهذه العلوم التي في الخزانة الرابعة يتعلّق إهلاكها بأعيان الذوات الموصوفين بتلك الصفات الهالكة، فحصّلت علومها أيضا لأتّقيها، وأجتنب الأفعال التي تطلبها بالخاصّيّة. وصور العلوم فيها أيضا على قدر ما تحويه المفاتيح من الحركات. وهكذا هي علوم هذا المنزل كلّها، عددها على عدد حركات مفاتيحها، ولها تفاصيل وأحوالٌ أضربنا عن ذِكْرها مخافة التطويل.

ثمّ انتقلنا إلى البيت الثاني لأطّلع أيضا على ما في خزائنه، وهي أربع خزائن. فجئت الخزانة الأُولَى، فإذا عليها ستّة أقفال[(١)]، على القفل الأوّل مفتاح واحد يحوي على أربعين حركة، ولم أر للقفل الثاني مفتاحا، ففتحته بالاسم. ورأيت على القفل الثالث مفتاحا واحدا يحوي على حركة واحدة. وفتحتُ القفل الرابع بمفتاحين وجدتهما عليه يحويان على تسعمائة حركة؛ كلّ حركة لا تشبه الأخرى. وفتحتُ القفل الخامس بمفتاحين وجدتهما عليه يحويان على خمسين حركة هندسيّة. وجئت القفل السادس فلم أر عليه مفتاحا، ففتحته بالاسم. وقد يظهر لبعض المكاشفين الداخلين هذا المنزل هذا القفل السادس وعليه مفتاحان يحويان على عشر حركات، وعدم المفتاح أصحّ من وجوده لهذا القفل، في حضرة الخطاب الفهوانيّ. والذي يرى له المفتاح فإنما يراه من اللوح المحفوظ. فلمّا فتحتُ هذه الخزانة رأيت صور العلوم المخزونة فيها[(٢)] على عدد حركات المفاتيح سَواء، لا تنقص ولا تزيد، وهي علوم الفناء عن الأمر الذي يستند إليه مَن لا معرفة له بربّه ﷻ. فحصّلت جميع ما فيها من العلوم، من علوم الفناء، وكأنّها تدلّ على حصر الأمور التي يستند إليها.

---

(١) ص ٣١

(٢) ق: فيه

ثمّ خرجتُ من هذه الخزانة، وجئت الخزانة الثانية، فرأيت عليها ثلاثة أقفال: على القفل الأوّل مفتاح، وعلى الثاني مفتاحان وعلى[1] الثالث مفتاح، تحوي هذه المفاتيح على مائة وخمس وعشرين حركة. ففتحتُ الخزانة، فإذا صور علوم من علوم، لا تؤخذ إلّا عنه. فهي مآخِذ عزيزة المنال. فحصّلتها كلّها في لحظة واحدة. ثمّ جئت الخزانة الثالثة، فإذا عليها أربعة أقفال: على القفل الأوّل والثالث والرابع مفتاح مفتاح، تحوي هذه المفاتيح على إحدى وسبعين حركة، والقفل الثاني لا مفتاح له. ففتحتُ تلك الأقفال بالمفاتيح والاسم. فإذا صور العلوم التي أَضلّ بها السامريُّ قومَه وما هدى. فحصّلتها لأتّقي شرَّها، وأخذت بها مصرفا مَرْضِيّا عند الله لا تَبِعة فيه.

ثمّ جئت الخزانة الرابعة وعليها ستّة أقفال. على القفل الأوّل والثاني والرابع والخامس مفتاح مفتاح، والثالث لا مفتاح له، والسادس عليه مفتاحان؛ تحوي جميع المفاتيح على ثلاثمائة وتسع وستّين حركة. ففتحت الأقفال بالاسم الإلهيّ والمفاتيح. فرأيت صور العلوم التي تحويه، وهي العلوم التي تُنال بالكسب لا بطريق الوهب؛ وهي العلوم المدرَكة بالفكر. فحصّلتها بطريق العمل، حتى لا تبرح مكتسَبة.

ثمّ إنّي خرجت إلى البيت الثالث، فدخلته، فرأيت فيه ثلاث خزائن. فقصدت الخزانة الأُولَى فإذا عليها خمسة أقفال[2]. على القفل الثاني ثلاثة مفاتيح، والقفل الخامس لا مفتاح له. وبقيّة الأقفال عليها مفتاح مفتاح. ففتحتها بالاسم والمفاتيح. فرأيت فيها صور علوم الاصطلام؛ وهي من علوم الأحوال، فحصّلتها من طريقها. وخرجت عنها، وقصدت الخزانة الثانية فرأيت عليها أربعة أقفال، القفل الثاني والرابع لا مفتاح عليه، والقفل الأوّل عليه مفتاحان يحويان على خمسين حركة، والقفل الثالث عليه مفتاح يحوي على مائتي حركة. ففتحتها بالاسم والمفاتيح. فإذا هي تحوي على علوم الخوف والمجاهدة وأحوال الشوق والاشتياق، وعِلْمِ السعير من جهنّم لا علم الزمهرير، وعِلْمِ ما يكون عنه نضج الجلود في جهنّم؛ إذ لا يكون عن النار ولا عن الزمهرير؛ بل عذاب متولّد بينهما، من مجاورة كلّ واحد منهما لصاحبه، فيتولّد من امتزاجهما حالة ثالثة، ليس

---

(١) ص ٣١ب
(٢) ص ٣٢

هي عين واحد منها. تلك الحالة الحادثة، هي العذاب الذي به تنضج الجلود في جهنّم، وعِلْمِ تبديلها من أيّ حضرة تُبَدَّل؟ وهو مشهد عظيم. فإنّ التبديل قد ورد النصّ به في الجلود والسماوات والأرض، ونفاه عن الخلق، فقال: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِۚ﴾(1) ونفاه عن القول الإلهّي فقال: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ﴾(2) وقال: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِۚ﴾(3) كلّ هذا تتضمّنه هذه الخزانة.

ثمّ(4) جئت الخزانة الثالثة فرأيت عليها ستة أقفال. فيها شَبَهٌ بأقفال الخزانة التي خرجت منها إلى هذه. فالقفل الثاني لا مفتاح له، والقفل الأوّل له مفتاحان، والقفل الثالث عليه ثلاثة مفاتيح، والقفل الرابع والخامس لكلّ واحد منهما مفتاح، والقفل السادس عليه مفتاحان. تحوي هذه المفاتيح على ألف ومائة وسبع وثلاثين حركة. ففتحتها بالاسم والمفاتيح. فإذا فيها صور علوم الارتقاءات والمعارج، ومعرفة اليوم الذي مقداره خمسون ألف سنة. ولكن إذا كانت الارتقاءات والمعارج من المريدين، لا من المرادين، فتكون عن شوق ومجاهدة ورياضة ومكابدة.

ثمّ جئت إلى البيت الرابع فدخلته، فإذا فيه ثلاث خزائن. الخزانة الأُولَى عليها سبعة أقفال، القفل الثاني منها لا مفتاح عليه. والقفل الأوّل له مفتاح فيه ست حركات، والقفل الثالث يحوي مفتاحه على أربعين حركة، وبقيّة الأقفال تحوي على ستمائة حركة وست حركات، فجميع حركات مفاتيحها ستمائة واثنان وخمسون حركة. ففتحتها، فإذا فيها علم النكاح، وكيف يصحب الإنسان زوجته، إذا كانت لا تعينه على طاعة ربّه. ويقف على قوله: ﴿وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِۚ﴾(5) وهل يستعين الإنسان في عبادةِ ربّه(6) في وضوئه بغيره، مِن صَبِّ الماء عليه إذا توضّأ؟ فإنّ بعض العلماء كره ذلك. وقد رأى النفيس بن وهبان السلمي، في واقعته، كراهة ذلك

---

(1) [الروم: ٣٠]
(2) [ق: ٢٩]
(3) [يونس: ٦٤]
(4) ص ٣٢ب
(5) [المائدة: ٢]
(6) ص ٣٣

من النبيّ ﷺ وأخبرني به. فمن هذه الخزانة تعرف[1] ذلك. ثمّ جئت الخزانة الثانية فرأيت عليها خمسة أقفال. القفل الثاني منها مطبق، والقفل الثالث لا مفتاح له، والأوّل له مفتاح، وكذلك الثاني والخامس، وأمّا الرابع فله ثلاثة مفاتيح. تحوي هذه المفاتيح على أربعمائة وثمان وسبعين حركة. ففتحتها؛ فإذا هي تناسب التي قبلها، وتزيد عليها بأمور ليست فيها.

ثمّ جئت الخزانة الثالثة فإذا عليها خمسة أقفال: القفل الأوّل لا مفتاح له، والثاني والثالث والرابع ذو مفتاح مفتاح، والخامس مفتاحان. تحوي هذه المفاتيح على ستّ وأربعين حركة. ففتحتها؛ فإذا هي معرفة الحجارة التي توقد بها النار في الآخرة، وكيف تكون الحجارة تقبل الوقود وهي يابسة، واليابس لا يقبل الوقود في علم الطبائِع. وهل يجوز ما طبعه أمر مّا أن يُزال عنه طبعُه مع بقاء عينه وذاته. فإنّ في هذا العلم زَلَّ كثيرٌ وجهل، ممن أثبتَ ذلك ونفاه. وكلتا الطريقتين غير محمودتين ولا صحيحتين. وكلّ واحد منهما أثبته من غير وجهه، ونفاه من غير وجهه[2]. قال -تعالى-: ﴿يَـٰنَارُ كُونِي بَرْدًا﴾[3]. وشبه هذا.

ثمّ جئت البيت الخامس فرأيت فيه ثلاث خزائن. الخزانة الأُولَى عليها سبعة أقفال، القفل الأوّل والثاني والثالث والرابع لكلّ واحد منها مفتاحان، والخامس والسادس لكلّ واحد مفتاح، والسابع لا مفتاح له. تحوي هذه المفاتيح على مائة وثلاث عشرة حركة. ففتحتها فإذا علوم الحسّ والمحسوس، والخيال والمتخيّل، والفكر وما يفكّر فيه، والحافظ والمحفوظ، والعقل والمعقول، وجميع القوى التي تدرَك بها العلوم، ومعرفة الجماعات، والأنوار، والاستشرافات، ومجاري الأرواح في طرق السماوات، ومجاري الطبيعة في الحيوانات والنبات والجماد، وما يختصّ به عالم الأنفاس من العلوم، ويقف على نفَس الرحمن الذي أتى من قِبَل اليمن إلى رسول الله ﷺ.

ثمّ جئت الخزانة الثانية، فرأيت عليها ثلاثة أقفال. على الأوّل والثالث مفتاح مفتاح، وعلى الثاني مفتاحان. تحوي هذه المفاتيح على أربعين حركة. ففتحتها، فإذا فيها علم الأسباب العامّة في

---

(١) س، هـ: يعرف
(٢) ص ٣٣ب
(٣) [الأنبياء: ٦٩]

الوجود، والخاصّة بأهل الله، وأسباب النزول المضافة إلى الله، التي يعتمد عليها وتوصِل إلى الله مَن يعتمد عليها، وطرْدُ مَن يتركها[١] من باب الله ومن سعادته. وهي علوم شريفة زهد فيها أكثر الناس فشقي، واستعملها بعض الناس فسعد. وتحوي على علم الشرائع المنزّلة، لا علم الشريعة الحكميّة.

ثمّ جئت الخزانة الثالثة، فرأيت عليها خمسة أقفال. القفل الأوّل عليه مفتاح وكذلك بقيّة الأقفال. وتحوي أقفالها على أربعمائة وأربع وثلاثين حركة. ففتحتها، فإذا فيها صوَر علوم الالتفاف: التفاف الأرواح بالأجساد، والتفاف أرواح المحبّين والمحبوبين، والتفاف الساقين، والتفاف اللام بالألِف، ومعنى قوله: ﴿وَٱلۡتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾[٢] والتفاف المتضايفين. وهذه كلّها علوم الارتباطات: رَبٌّ ومربوب، وإله ومألوه، وقادر ومقدور، وعالم ومعلوم. فهذه الخزانة تتضمّن جميع العلوم.

فهذا قد ذكرنا جميع ما يحويه هذا المنزل من خزائن العلوم. قال -تعالى-: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٖ مَّعۡلُومٖ﴾[٣] غير أنّي تركتُ، عند الدخول إلى هذا المنزل، بيتا واحدا في دهليز هذا المنزل، لا يُفتح لكلّ أحد، وقد فُتح لي، ودخلته، وعرفت ما فيه. وهو يتضمّن ويخزّن فيه جميع مفاتيح الخزائن كلّها التي تتضمّنها هذه المنازل التي في هذا الكتاب. وهو يحوي على أمور جليلة، وللعارف[٤] به تحقُّق في إيجاد الكائنات عنه ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٥] وقد نبّهنا على بعض ما في هذا المنزل من العلوم.

(١) ص ٣٤
(٢) [القيامة: ٢٩]
(٣) [الحجر: ٢١]
(٤) ص ٣٤ب
(٥) [الأحزاب: ٤]

الباب الرابع والسبعون ومائتان
في معرفة منزل الأجل المسمَّى
من العالم الموسويّ

أَتَتْـكَ فُتُـوحُ الكَـوْنِ بِالـبَلَدِ القَفْـرِ	مُؤَيَّـدَةً بِالعِـزِّ والقَسْـرِ والنَّصْـرِ
وبِاللَّـيْلَةِ الغَـرَّاءِ جـاءَتْ رَكائِـبٌ	مِنَ العالَمِ العُلْوِيّ فِي كَنَفِ الغَفْرِ
فَرَاجِـعْ إِذا رَاجَعْـتَ رَبَّـكَ وَحْـدَهُ	بِتَنْزِيْـهِ إِيْمَـانٍ تَـوَلَّدَ عَـنْ ذِكْـرِ
يُراجِعْكَ مِنْ عَرْشٍ وإِنْ شَاءَ مِنْ عَمًى	بِغَـيْرِ هَـوَاءٍ حَارَ فِي كَوْنِهِ فِكْرِي

قال -تعالى-: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلٗاۖ﴾ وهو نهاية عمر كلِّ حيٍّ يقبل الموت ﴿وَأَجَلٞ مُّسَمًّى عِندَهُۥۖ﴾ وهو ميقات حياة كلّ من كان قبل الموت في حياته الأُولَى، وهو المعبَّر عنه بالبعث. ولذلك قال -تعالى-: ﴿ثُمَّ(١) أَنتُمۡ تَمۡتَرُونَ﴾(٢) يعني فيه. فإنّ الموت لا يمترون فيه، فإنّه مشهود لهم في كلّ حيوان مع الأنفاس. وإنما وقعت المرية في البعث، وهو الأجل المسمّى المذكور. وإنما لم يجعل أجل الموت مسمًّى لأنّ الله يقول: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۖ﴾(٣) فاستثنى طائفة لا يصعقون، فلا يموتون. فإمّا أن يكون لكونهم على حقائق لا تقبل الموت، فيكون استثناء منقطعا، وإمّا أن يكونوا على مزاج يقبل الموت لكن لم يسمعوا النفخ، فلم يدركهم، فلم يصعقوا. فيكون استثناء متّصلا.

فاعلم -أيّها السامع- أنّ أهل الله إذا جذبهم الحقّ إليه -سبحانه- من مريد ومراد، جعل في قلوبهم داعية إلى طلب سعادتهم فبحثوا عليها، وفحصوا عنها، ووجدوا في قلوبهم رقّة وخشوعا وطلبا للسلامة، مما الناس عليه من التكالب والتحاسد والتدابر والتنافر. فإذا وفّوا مكارم الأخلاق، أو قاربوا ذلك؛ وجدوا في أنفسهم داعية إلى الخلوات والانفراد عن الناس. فمنهم مَن

(١) ص ٣٥
(٢) [الأنعام: ٢]
(٣) [الزمر: ٦٨]

أخذ في السياحة، ولازَم الجبال والفلوات. ومنهم مَن كانت سياحته في البلاد، كلّما أَنِسَ به أهلُ بلدة، أو عُرِف فيها؛ رحل عنها إلى غيرها. ومنهم مَن عَزل في مسكنه بيتا، وانفرد فيه، واحتجب عن الناس. كلّ ذلك ليقع له التفرّد[١] بالحقّ الذي دعاه إليه والأنس به، لا ليعلم ولا ليجد كونا من الأكوان؛ مِن خَرْق عادة في ظاهر الحسّ أو في سِرّه. فلا يزال على كلّ ما ذكرناه، إلى أن ينقدح له في نفسه لبعضهم، أو في خياله لبعضهم، أو من خارجٍ لبعضهم من جانب الحقّ، ما يحول بينه وبين نفسه، ويستوحش من ذلك الوارد عليه. ويطلب الأُنس بالمخلوق في تلك الساعة.

فإذا سكت حكم الوارد عنه، وعاد إلى حِسِّه اشتاق إليه اشتياقا شديدا، واستفرغ في محبّة ذلك الوارد استفراغا عظيما. ووجد حلاوته عند فَقْدِه، وسَرَتِ اللذّة في حِسِّه وروحه، ويأتيه في ذلك الوارد خطاب وتعريف بحاله، أو بما يُدْعَى إليه. كإبراهيم بن أدهم حين نودي من قربوس سِرجه: "ليس لهذا خُلِقتَ، ولا بهذا أُمِرتَ". وآخر قيل له: "إن كنت تطلبني فقد فقدتني في أوّل قدم". وآخر قيل له: "أنت عبدي".

فإن كان صاحبُ هذا الانقطاع من أصحاب الجبال والقفار، جُعل له الأُنس في الحيوان. وإن كان سائحا في البلدان، جُعل له الأنس في الحركة ما بين المدينتين. وإن كان ممن لزم بيته جُعل له الأنس في الروحانيّات. وكلّ هذا ابتلاء. إلّا أن يُجعل له الأُنس في الأرواح النوريّة الملَكيّة، فهذا يُرجى فلاحُه؛ بل يُتحقّق. وهي بشرى من الله سارعتْ إليه عنايةً منه به. وما[٢] عدا هذا فهو على خطر عظيم، فليعمل في قطعه.

ثمّ إنّه منهم مَن يُظلِم عليه الجوُّ عند الوارد، فيجد لذلك غمّا وضيق صدر، وعصرًا في قلبه، فليصبر؛ فإنّه يعقبه اتّساع وانشراح. ثمّ لا تزال الأرواح تلزمه في عالم خياله، في أكثر حالاته، وتظهر له في الحسّ في أوقات، فلا يرمي بذلك ولا يزهد فيه، ويتعمّل في إزالة التعلّق به، ويقف مع الفائدة التي يأتيه بها؛ فذلك المطلوب.

---

(١) ص ٣٥ب
(٢) ص ٣٦

فإن سمِع خطابا من وراء حجاب نفسه، فليلقِ السمع وهو شهيد، وَيَعِ[١] ما يسمع. فإن اقتضى الكلام جوابا على قدر فهمِك، فلتجب بقدر فهمِك. فإن رُزِقْتَ العلم بذلك فهي العناية الكبرى. وإن لم يقتضِ جوابا، فلتحصِّل ما قيل لك في خزانة حفظك، فإنّ له موطنا يُحتاج إليه فيه، ولا بدّ. فيكون عندك بحكم الاستعداد لذلك الوقت. فإنّ الله -سبحانه- يقول: "أعددتُ[٢]". فإذا كان الحقّ مع نفوذ قدرته في الآن، قد أعدّ أمورا لأوقات ظهور أحكامها، فالمخلوق أَوْلَى بهذا. وقال: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ﴾. "وإنْ" هنا بمعنى "ما"[٣] فعمَّ بها وبـ"شيء" وجعله مخزونا في خزائن غيبِه عنّا.

ولهذا قلنا: إنّ الكونَ صادر من وجودٍ، وهو ما تحويه هذه الخزائن، إلى وجود، وهو ظهورها من هذه الخزائن لأنفسها بالنور الذي تكشف[٤] به نفسَها. فإنّها في ظلمة الخزائن محجوبة[٥] عن رؤية ذاتِها، فهي في حال عدمها. وقال: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعۡلُومٍ﴾[٦] فما يتميّز عنده إلّا ما هو موجود له. ولا يجري القدر إلّا في عينٍ مميَّزة عن غيرها. وليس هذا صفة المعدوم من كلّ وجه.

فدلّ ذلك كلّه على وجود الأعيان لله -تعالى- في حال اتّصافها بالعدم لذاتها[٧]. وهذا هو الوجود الأصليّ الإضافيّ، والعدم الإضافيّ. فثبتت الأحوال للعالَم ولكلّ ما سِوَى الله، وأنّ الوجود ليس عين الموجود إلّا في حقِ الحقّ سبحانه، حتى لا يكون معلولا لوجوده. فإنّه لو كان معلولا لوجوده لكان حالا له -تعالى الله عن ذلك علوّا كبيرا-.

---

(١) ق، س: ويعي
(٢) ق: هناك تصرف بقلم آخر للكلمة يشير إلى شطب الدال الثاني لتقرأ: "أُعِدّت"
(٣) "وإن..ما" ثابتة في هامش ق، وهي ثابتة في متن س، ه.
(٤) ص ٣٦ب
(٥) لم ترد في ق، ووردت في ه، س
(٦) [الحجر: ٢١]
(٧) ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب

فإذا أَخلَصَ الإنسان، بعد خروجه من ظلمة طبعه وهواه إلى نور عقله وهداه، أربعين صباحا، ظهر عنه مثل ما ظهر له، وأُخذ عنه مثل ما أَخذ. وتلك أوّل درجة الدينار الثالث وأوّل قيراط منه (وهي مرتبة ميراث النبوّة). ولا يزال فيه حتى يجب عليه أن يطلب على من يأخذ عنه. فإذا وجب عليه ذلك وجوبا شرعيّا كفروض الأعيان كلّها، كان ذلك أوّل قيراط من الدينار الرابع، وسمّي رجلا عند ذلك (وهذه مرتبة ميراث الرسالة). وإن لم يحصل له هذا الوجوب فليس برجل. فكمال الرجوليّة فيما ذكرناه، وسَواء كان ذَكَرا أو أنثى.

وأمّا الكمال الذاتيّ، وهو غير كمال الرجوليّة، فهو أن[1] لا تتخلّل عبوديّته في نفسه ربّانيّة، بوجه من الوجوه. فيكون وجودا في عين عدم، وثبوتا في عين نفي. ولذلك أوجده الحقّ. فكمال الرجولة عارِضٌ، وكمال العبودة ذاتيّ. فبين المقامين ما بين الكمالين.

وأمّا درجات منازل هذين الكمالين فمعلومة عندنا حيث هي. فدرجة الكمال الذاتيّ في نفس الحقّ، ودرجات الكمال العرَضيّ في الجِنان. فلهؤلاء النور، ولهؤلاء الأجور. قال -تعالى-: ﴿لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ﴾[2] يعني من كمالهم العَرَضيّ، وما يستحقّ الأجر من كلّ أمر عرَضيّ. ولهم ﴿نُورُهُمۡۖ﴾ من كمالهم الذاتيّ و﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾[3] وتقول الرسل قاطبة، وهم الكمّل بلا خلاف: ﴿إِنۡ أَجۡرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ﴾[4] فإنّ ذلك المقام يعطي الأجر ولا بدّ. فيقع التفاضل في الكمال العرَضيّ، ولا يقع في الكمال الذاتيّ. قال -تعالى-: ﴿تِلۡكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ﴾[5] وقال: ﴿هُمۡ دَرَجَٰتٌ عِندَ ٱللَّهِ﴾[6] ولم يقل: "لهم درجات عند الله" فجعلهم أعيان الدرجات لأنّهم عين الكمال الذاتيّ، وبالكمال العرَضيّ لهم الدرجات الجنانيّة. فاعلم ذلك. جعلنا الله ممن جمع بين الكمالين. فإن حرمنا الجمع، فالله يجعلنا من أهل الكمال الذاتيّ بمنّه وكرمه. وأنا أرجو من الله أنّي قد حصّلته تحصيلا لا يحال بي دونه، بحسن ظنّي بربّي. فما أعلاه من مشهد.

(١) ص ٣٧
(٢) [الحديد: ١٩]
(٣) [النور: ٣٥]
(٤) [سبأ: ٤٧]
(٥) [البقرة: ٢٥٣]
(٦) [آل عمران: ١٦٣]

فإذا[١] حصل للعبد هذا الكمال العرَضيّ، ورأى الإجابةَ الكونيّة لندائه من غير طلب دليل ولا برهان، علِم قطعا أنّ الحقّ قد تجلّى لقلوب عباده، وأنّه -سبحانه- قد رفع الوساطة في أمرِهِ، بينه وبين قلوب عباده؛ فإنّ أمره -سبحانه- برفع الوسائط لا يُتصوّر أن يُعصى لأنّه بـ"كُنْ"، إذ "كُنْ" لا تقال إلّا لمن هو موصوفٌ بـ"لم يكن"، وما هو موصوف بـ"لم يكن" ما يُتصوّر منه إباية. وإذا كان الأمر الإلهيّ بالوساطة، فلا يكون بـ"كُنْ" فإنّها من خصائص الأمر العدميّ الذي لا يكون بواسطة، وإنما يكون الأمر بما يدلّ على الفعل؛ فيؤمر بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، فيقال له: "أقِمِ الصلاة وآت الزكاة" فاشتقّ له من اسم الفعل اسمُ الأمر، فيطيعه مَن شاء منهم ويعصيه مَن شاء منهم.

فإذا أطاعوه، كما قد ذكرنا، بهذا التجلّي الإلهيّ لقلوب عباده الذي لا يحتاج فيه المأمور إلى دليل ولا برهان، (فذلك) لوجود الإجابة من نفسه ضرورة. لأنّ الضرورة إنما تُصُوِّرت هنا لكون الإنسان لا يقدر على دفع ما تكوّن في نفسه. فإنّ "كُنْ" إنما تعلّقت بما تكوَّن في نفس الإنسان، فكان الحكم لِمَا تكوّن فيمن تكوّن، فآمن ولا بدّ، أو صلّى ولا بدّ، أو صام ولا بدّ، على حسب ما تعطيه[٢] حقيقة الأمر الذي تعلّق به "كُنْ".

وقد يَرِدُ أمرُ الواسطة ولا يَرِد الأمرُ الإلهيّ، فلا يجد المخاطب آلة يفعل بها فيظهر كأنّه عاص، وإنما هو عاجز فاقد في الحقيقة، لأنّه ما تكوَّن فيه ما أمر به أن يتكوّن عنه، والله الغنيّ الحميد.

واعلم أنّ الفتوح الإلهيّ الذي يتعلّق بالكون مثل النصر على الأعداء والقهر لهم، والرحمة بالأولياء والعطف عليهم، إنما هو من نتائج الرجولة، لا من غيرها. فإذا حصّل هذا المقام وأكمل نشأتَه، ناداه الحقّ في سرّه من كماله -سبحانه- لكمال العبد الذاتيّ، فنزّه ذاتَ موجده عن الكمال العرَضيّ، وهو الكمال الإلهيّ. فإنّ الكمال الإلهيّ[٣] بالفعل، فهو في نفوذ الاقتدار في

(١) ص ٣٧ب
(٢) ص ٣٨
(٣) "فإن الكمال الإلهي" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

المقدورات، ونفوذ الإرادة في المرادات، وظهور أحكام الأسماء الإلهيّة. والكمالُ الذاتيُّ؛ للذات الغني المطلق عن هذا كلّه. فيكون العبد في هذا المقام لا يَشهد ذات موجده، من كونها موصوفة بالألوهة. وإنما مشهدهُ غِناها عمّا تستحقّه الألوهة من الآثار الكونيّة؛ فيفتقر إليها افتقارا ذاتيّا. فهو في عبادته تلك صاحبُ عبادة ذاتيّة من غير اقتران أمرٍ بها، لأنّ الأمر إنما متعلّقه الأمور العارضة لا الذاتيّة. فلا يقال للعبد: "كُنْ" عَبْدًا، فإنّه عبد لذاته. وإنما يقال[1] له: اعمل كذا -أيّها العبد-. وعمله أمر عرَضيّ. والعمل متعلَّق الأمر من العبد، وقد يعمل وقد لا يعمل. وهذا المنزل يعطي جميع ما ذكرناه. ويكون تنزيهه لذات موجِده بما يستحقّه من الثناء الذي يليق بالكمال الذاتيّ.

ثمّ إنّه بما فيه من الكمال العرَضيّ، الذي هو كمالُ الرجولة، قد يصدر عنه الثناء بما يستحقّه الإله عارِضًا بعارِض، ولكن لا بطريق التنزيه. فإنّ طريق التنزيه إنما هو للذات، كما قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ للكمال الذاتي ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[2] للكمال الإلهيّ لطلب المسموع والمبصَر. وكلُّ طالبٍ يستدعي مطلوبا، والمستدعي فاقد لما استدعاه من أحوال هذا العبد ﴿وَٱللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾[3]. فلسانُ الأدب أن يقال: "طَلبَك لك لا له"، وفي هذا ينبغي أن يقال ما قيل:

كِتابٌ فِيْهِ ما فِيْهِ　　بَـدِيْعٌ في مَعانِيْـهِ
إذا عايَنْتَ ما فِيْهِ　　رَأَيْتَ الدُّرَّ يَحْوِيْهِ

وهو هذا المنزل، وهذا الكلام الذي سردناه، والكتاب الذي سطّرناه. ففيه ما فيه. لسان الحقيقة يدلُّ على أنّ الأمر فوق ما ذُكِر وسُطِّر، وليس في قوّة الترجمة عنه والعِبارة[4] أكثر مما ظهر. والله أكبر من ذلك. ثمّ ستر هذا اللسان الحقيقيّ بقوله: "بديع في معانيه" فكأنّه يقول في قوله: "ما فيه" على طريق التعجّب به والفرح. ولهذا نبّه على ذلك بما ذكره في البيت الثاني. ثمّ إنّ الثناء على الله في هذا المنزل خاصّة إنما هو بما تستحقّه الربوبيّة، لما خصَّصَتْك به من الفضل على أبناء جنسك، لا بما تستحقُّه بما فضّلتَ به على غيرك، وما أُنعِمتَ به على سِواك. فإنّ هذا

---

(١) ص ٣٨ب
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) [التغابن: ٦]
(٤) ص ٣٩

المنزل لا يتضمّن مثل هذا الثناء.

فيستعين العبد في هذا المنزل على تنزيه الحقِّ بثناء الربوبيّة على نفسها من جمة ما خصّصتْك به. ثمّ إنّ العبد بعد استفراغ طاقته في الثناء على ربّه بربّه من جمة نعمته عليه، لاح له علم إلهيّ في فلاة نفسِه، عن يمين طريقه. فعرف أنّه قد زلّ عن طريقٍ ينبغي أن يسلك أيضا عليها.

وهنا مسألة دقيقة، وهي تختصّ بهذا المنزل. وذلك أنّه لمّا قيّد ثناءه على ربّه بما خصَّه به ربُّه، هل ذلك نقصٌ في المعرفة أو في معرفته، أو ليس في الوسع إلّا ما وقع؟ وإذا لم يكن في الوسع؛ فقد أتى بكمال ما في الوسع. وذلك أنّه إذا أثنى على ربّه بما كان منه -سبحانه- لغير هذا العبد المثني، فلا يخلو إمّا أن يثنيَ عليه بما تحقَّقه علما في نفسه، ولا يكون إلّا كذلك، فقد صار هو منعوتا[1] بذلك العلم، وإن لم تقم به تلك الأوصاف التي وقع بها الثناء على الغير؛ فوصفُه بالعلم بذلك، ثناء منه على ربّه، بما خصّه به من العلم بذلك، وهو صفة إلهيّة. فإنّ الحقّ -سبحانه- يثني على عبده بما ليس هو الحقُّ عليه، ولا هي صفته. فالثناء على الله من ذلك، وَصْفُه -سبحانه- بالعلم بذلك والخَلْق له. فيثني على العبد بالطاعة، وليست من صفات الحقّ. كذلك، هذا العبد إذا أثنى على ربّه بما أعطى لغيره، فثناؤه على ربِّه بما أعطاه في نفسه، هو ما حصل له من ربّه من العلم بذلك. فإذَنْ فما أَثْنَى على ربّه إلّا بما خصَّه به، سواء أثنى على ربّه بما أعطاه -سبحانه- لغيره، أو لم يذكر الغير ولا تعرَّض له. فتحقّقْ هذه المسألة فإنّها من الحقائق، والحقائق لا تقبل التبديل. وهذا المنزل مَن حصل فيه يعطيه ما ذكرناه.

فإذا لاح له ذلك العلم الذي ذكرناه؛ ستره نظرُه إليه عمّا هو عليه، وعرف أنّ ذلك العلم يدلّ على أمر غيبيّ، ينبغي له أن يبقيه في غيبه ولا يظهره. ويرجع من حال الخطاب بالمواجمة والحضور إلى الخطاب بالغيبة؛ فإنّه أنزه. لأنّ الحقائق تعطي أنّك ما حضرت إلّا معك. فإنّ الأمر إذا أعطي للحاضر، في حضوره مع مَن حضر، أنّه لا يتمكن أن[2] تحضر معه إلّا على حدّ

(١) ص ٣٩ب
(٢) ص ٤٠

ما تعطيه مرتبتُك. فمَعَك حضرتَ لا معه. فإنّه ما تجلّى لك منه إلّا قدر ما تعطيه مرتبتك، فافهم ذلك تنتفع به.

ولا يَغِب هذا عنك، في رجوعك إليه مما رجعت عنه، لئلّا تتخيّل أنّك رجعت إلى أعلى منك. فإنّك ما رجعت منك إلّا إليك. والحقُّ -سبحانه- لا يرجع إليك إلّا بك، لا به. لأنّه ليس في الوسع أن يطيقَه مخلوق. ولهذا تتنوّع رَجَعاتُه، وتختلف تجلّياته، وتكثر مظاهره، ولا تتكرّر، وهو في نفسه منزَّه عن التكثّر والتغيّر ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[1] فيما ينسب إلى ذاته. قال -تعالى-: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡ لِيَتُوبُوٓاْۚ﴾[2].

فرجوعُ العباد إليه نتيجةُ رجوعه إليهم، بإعطاء ما رجعوا به إليه. فإذا رجعوا إليه ضاعف لهم الرجوع الإلهيّ الذي ينتجه رجوعهم إليه، الذي هو في نفسه نتيجة رجوعه الأوّل إليهم. فالرجوع الإلهيّ الأوّل رجوع عناية وتفضُّل. والرجوع الثاني الذي أنتجه رجوعهم إليه -سبحانه- في قوله: «مَن تقرّب إليَّ شبرا تقرّبت منه ذراعا» فمقدار الشبر من الذراع في الرجوع، رجوع استحقاق يَسْتحقّه رجوعهم إليه. والشبرُ الثاني الذي به كمال الذراع من الرجوع رجوع منّة لترجيح الوزن، والوصف بالفضل والترغيب والتحضيض على[3] معاملة الكريم.

فالرجوع الإلهيّ الثاني يتضمّن أمرين: رجوع الاستحقاق منه بمنزلة الجسد. ورجوع المنّة منه بمنزلة الروح للجسد الذي به حياته. فإنّه وإن كان الاستحقاق بما أوجبه الحقّ على نفسه، فإنّ الحقيقة تعطي أن لا يستحقّ العبدُ شيئا على سيّده. فمِن مِنّته -سبحانه- على عبده أن أوجب له على نفسه ليأنس العبد بما أوجبه الحقُّ عليه من طاعته، ليسارع بأداء ما وجب عليه. فإذا حصل العبد في هذا المقام، فليس وراءه مرمى لِرام. ويعلم أنّ الله قد أراد أن ينقله من عالم شهادته إلى عالم غيبه؛ ليكون له غيبُه شهادةً في موطنٍ آخر -غير هذا الموطن- له حكم آخر، وهو الموطن الذي تكون فيه المظاهر الإلهيّة، وهو أوسع المواطن.

---

(١) [الشورى: ١١]
(٢) [التوبة: ١١٨]
(٣) ص ٤٠ب

فلهذا عبَّر عن هذا المنزل بالأجل المسمّى؛ لأنّه أجل البعث إليه من عالم الشهادة المقيّد بالصورة التي لا تقبل التحوّل في الصوَر، لكن تقبل التغيير؛ وهو زوال عينها بغيرها، لذلك الغيب الذي كانت به. فيدبِّر الروح الغيبيّ صورة ذلك الغير.

فلهذا قلنا: "يقبل التغيير ولا يقبل التحويل" فإنّ الحقائق لا تتبدّل. فانتقاله إلى موطن التحوّل في الصور يسمّى أجلا مسمّى، أي معلوم النهاية. وكان من المقام الموسويّ دون[1] غيره، لأنّه لم يرد في الخبر أنّه ﷺ رأى في إسرائه مَن جمع بين صورتين سِوَى موسى ﷺ. فرآه في السماء، وكان بينهما ما كان. (ورآه) وهو في قبره يصلّي. والنبيّ يراه صلّى الله وسلّم عليهما[2] في الحالتين معا. ولا يقال في مثل هذا الكشف: إنّ الآنَ لا يتّسع لأمرين متعارضين في الشخص الواحد. فصحيح ما يقول، ولكن أين الآن هنا؟ إنما ذلك لمن تقيّد بالزمان وتعيّن بالمكان. فإذا كان الموجود لا يتقيّد بالزمان ولا بالمكان؛ فلا يستحيل هذا الوصف عليه.

وإذا فهمتَ ما أشرنا إليه؛ لم تعارض ما ذهبنا إليه وذكرناه، كون الإسراء وقع بالليل وهو الزمان، وكون موسى ﷺ في القبر والسماء وهما المكان. فإنّك أنت تسلّم من مذهبك أنّ الجسم لا يكون في مكانين، وأنت تؤمن بهذا الحديث. فإن كنت مؤمنا فقلّد، وإن كنت عالما فلا تعترض، فإنّ العلم يمنعك. وليس لك الاختبار فإنّه لا يَخْتَبِر إلّا الله. ولا تتأوّل أنّ الذي في الأرض غير الذي في السماء، فإنّ النبيّ ﷺ ما قال: رأيت روح موسى ولا جسد موسى. وإنما قال: «رأيت موسى في السماء» ومعلوم أنّه مدفون في الأرض. وكذلك سائر مَن رآه مِن الأنبياء -عليهم السلام-. فالمسمّى موسى إن لم يكن عينه، فالإخبار عنه[3] كذِبٌ أنّه موسى. هذا وأنت القائل: رأيتك البارحة في النوم وأنت تقول كذا وكذا، والمرئيّ معلوم أنّه كان في منزله على حالة غير الحالة التي رآه عليها، أو عليها ولكن في موطن آخر. ولا تقول له: رأيت غيرك. ثمّ تنكر علينا مثل هذا. وإنما تختلف الحضرات والمواطن. وتختلف الأحوال، والعين واحدة.

---

(١) ص ٤١

(٢) ق، هـ: "يراه صلى الله عليه وسلم عليهما"، وفي س: "يراه صلى الله عليه وسلم يراه"

(٣) ص ٤١ب

فهذا قد ذكرنا بعضَ ما يحوي عليه هذا المنزل، وسكتنا عن بيوته وخزائنه. فما من منزل إلّا وله بيوت وخزائن وأقفال ومفاتيح، ولكن يطول ذِكْرُها في كلّ منزل. وربما إذا بيّنّاها يدّعيها الكاذب ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1]

وفي هذا المنزل: عِلْمُ إتيان المعاني في الصوَر. وعِلْمُ الفتوح، وله باب قد تقدّم. وعِلْمُ الوافدين على الحقّ. وعِلْمُ التنزيه. وعِلْمُ الستر والتجلّي. وعِلْمُ الرجوع الإلهيّ على مَن يرجع: هل يرجع على عباده أو على أسمائه؟

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب الخامس والسبعون ومائتان
في معرفة منزل التبرّي من الأوثان
من المقام الموسويّ، وهو من منازل الأمر السبعة

مَنــازِلُ[(١)] الأَمْــرِ بِالنِّــدَاءِ　　مَنَــازِلٌ مَــا لَهَــا انْتِهَــاءُ
يا أَيُّ يا أَيُّ[(٢)] لَا تُفَـــارِقْ　　فَكَـوْنُكُمْ مَـا لَهُ انْقِضَـاءُ
وأَيُّ أَيٍّ يَكُـــونُ مِنْــــهُ　　لِوَجْهِـــهِ بَيْنَنَـــا رُؤَاءُ[(٣)]
عَسـاكِرٌ لِلحُـرُوبِ جَـاءَتْ　　يَضِيْقُ عَنْ حَمْلِها الفَضَاءُ
أَرْمَاحُهَـــا كُلُّهَـــا نُجُـــومٌ　　أَيَّـدَهَا الأَمْـرُ والقَضَـاءُ
سَــــفائِنٌ بَحْرُهَـــا عَمِيْـــقٌ　　قَدْ مَخَرَتْ رِيْحُها رُخَاءُ
فَلْتَلْـــتَزِمْ يَا أُخِيّ عِلْمًـــا　　ضَاقَ لَهُ الأَرْضُ والسَّماءُ
ولْتَـــتْرُكِ الغَـــيْرَ فِي عَمَـــاهُ　　بِمَشْـهَدٍ مـا هُـوَ العَمَـاءُ

اعلم أنّ الذلّةَ والافتقارَ لا تكون من الكون إلّا لله -تعالى-. فكلُّ مَن تذلّل وافتقر إلى غير الله -تعالى- واعتمد عليه، وسكن في كلّ أمره إليه؛ فهو عابِد وثن. وذلك المفتقَر إليه يسمّى وَثَنًا، ويسمّيه المفتقِر إلهًا. وألطفُ الأوثان الهوى[(٤)]، وأكثفُها الحجارة وما بينهما. ولهذا قال المشركون لمّا دُعوا إلى توحيد الإله في ألوهته: ﴿أَجَعَلَ ٱلْأَلِهَةَ إِلَـٰهًا وَٰحِدًاۖ إِنَّ هَـٰذَا لَشَيۡءٌ عُجَابٌ﴾[(٥)] فالناس يحملون قوله: ﴿إِنَّ هَـٰذَا لَشَيۡءٌ عُجَابٌ﴾ أنّه من (قول) الكفار حيث دعاهم إلى توحيد إله، وهم يعتقدون كثرتها. وهو عندنا من قول الحقّ أو قول الرسول. وأمّا قول الكفار فانتهى في[(٦)] قوله: ﴿إِلَـٰهًا وَٰحِدًا﴾ والتعجُّب إنّه بأوّل العقل يعلم الإنسان أنّ الإله لا يكون بجعل

---

(١) ص ٤٢
(٢) يا أيّ يا أيّ: أدوات نداء لمناسبة منازل الأمر والنداء
(٣) رسمها في ق: رُءَاءُ
(٤) ق: "الهوى" مصحفة ومكتوب فوق هذا الرسم: صح، وهي كذلك في س
(٥) [ص: ٥]
(٦) ص ٤٢ب

جاعل، فإنّه إله لنفسه. ولهذا وقع التوبيخ بقوله -تعالى-: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾[1] والإله في ضرورة العقل لا يتأثّر. وقد كان هذا خشبة يُلعب بها، أو حجرا يستجمر به، ثمّ أَخذه وجعله إلها، يَذِلُّ ويفتقِرُ إليه ويدعوه خوفا وطمعا. فمن مثل هذا يقع التعجّب، مع وجود العقل عندهم.

فوقع التعجّب من ذلك، ليعلِمِ مَن حجب العقول عن إدراك ما هو لها بديهيّ وضروريّ. ذلك ليعلموا أنّ الأمور بيد الله، وأنّ الحكم فيها لله، وأنّ العقول لا تعقل بنفسها، وإنما تعقل ما تعقِله بما يلقي إليها ربُّها وخالِقُها. ولهذا تتفاوت درجاتها: فمِن عقلٍ مجعولٍ عليه قفلٌ، ومن عقلٍ محبوسٍ في كِنٍّ، ومِن عقلٍ طلع على مرآته صدأ. فلو كانت العقول تعقِل لنفسها لما أنكرتْ توحيد موجِدها في قومٍ، وعلِمته من قومٍ. والحدّ والحقيقة فيها على السَّواء. فلهذا جعلنا قوله -تعالى-: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ ليس من قول الكفّار.

فاعلم -يا أخي- أنّ هذا المنزل هو منزل من منازل الستر والكتمان، وتقرير الألوهة في كلِّ مَن عُبد من دون الله، لأنّه ما عُبد الحجر لعينه، وإنما عُبِد من حيث نِسبة الألوهة إليه. ولهذا ذكرنا[2] أنّه من منازل الكتمان والستر. قال -تعالى-: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[3]، ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾[4] فما ذكروا قطّ إلّا الألوهيّة، وما ذكروا الأشخاص، ولكن لم يَقبل الله منهم العذر، بل قال: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾[5] أي الذي انفرد بهذا الاسم ﴿حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ وهو قوله: ﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾[6]. وهو كلُّ مَن دعاكم إلى عبادة نفسِه، أو عبدتموه، وكان في وُسْعِه أن ينهاكم عن ذلك، فما نهاكم. فمثل هؤلاء يكونون من حصب جهنّم.

فالموحِّد يعبد الله من طريقين: من طريق الذات، من كونها تستحقّ وصف الألوهة. ومن

---

(١) [الصافات: ٩٥]
(٢) ص ٤٣
(٣) [الإسراء: ٢٣]
(٤) [الزخرف: ٨٧]
(٥) [الأنبياء: ٩٨]
(٦) [البقرة: ٢٤]

طريق الألوهة. فالسعيد الجامعُ بينهما. لأنّ العابد مركَّب من حرف ومعنى؛ فالحرف للحرف، والمعنى للمعنى. فلذلك لم تُعبد الذاتُ معرّاة عن وصفها بالألوهيّة، ولم تُعبد الألوهيّة من غير نِسبتها إلى موصوفٍ بها. فلم تقم العبادة إلّا على ما تقتضيه حقيقة العبد وهو التركيب، لا على ما تقتضيه حقيقة الحقّ وهو الأحديّة.

ولهذا يكون القائل في عبادته: "وفاء لحقّ الله" غيرَ مصيب إذا أراد الذات، فإنّ حقيقتها (هي) الأحديّة[1]. وقد يمكن أن يصحّ قول مَن قال: "إنما أعبده وفاءً لِحَقِّ الربوبيّة، لا لحقيقتها". إذ كلُّ حقٍّ له حقيقة. فالحقّ من ذلك به تتعلّق العبادة من العابد. والحقيقة هي الأحديّة التي لا تَتعلّق ولا يُتعلّق بها. ولهذا كانت الألِف في الوضع الإلهيّ بالخطّ العربيّ، إذا تقدّمت في الكلمة لا تتّصل، ولا يُتّصل بها. وإذا تأخّرت اتَّصل بها بعضُ الحروف ممن لا علم له بالأحديّة المطلقة التي تستحقّها هذه الذات، إلّا خمسة أحرف لا غير من جميع الحروف، وهي: الدال، والذال، والراء، والزاي، والواو. وهي خمسة أحوالٍ؛ مَن اتّصف بها عرف الأحديّة، وكانت عبادته ذاتيّة لم يقترنْ بها أمرٌ، وهي عبادة المعنى للمعنى (وهي: الجلال، والعظمة، والأحديّة، والتنزيه، والغنى).

فإنّ الأمر عبادة الحرف للحرف، فلا يخطر لعابدِ المعنى فرقٌ بين الذات والألوهيّة، ولا كثرة. بل يرى عينا واحدة تستحقّ ما هو عليه هذا العارف من حيث معناه، لا من حيث حرفه.

وهذا مقام الجلال والعظمة، وأحديّة العبد التي أعطته معرفة الأحديّة الذاتيّة والتنزيه والغنى. فهذه أحوال خمسة تدلّ عليها الحروف الخمسة[2] التي لا تتّصل بها الألف الواقعة في أواخر الكلمة، مثل: خبيرا، وعزيزا، وأحدا، وإذا، وعلوا.

فدلّت الألف في أوّل الكلمة من عدم الاتّصال على قوله: «كان الله ولا شيء معه» "وهو

---

(١) ص ٤٣ب
(٢) ص ٤٤

على ما عليه كان" مع وجود الأشياء من عدم الاتّصال، كما لم تتّصل الألف بالكلمة. ودلّ عدم اتّصال الحروف الخمسة بها في آخر الكلمة على حالِ معرفةِ مقام[١] بعض العباد من العلماء بالله دون غيرهم، حيث رفعوا النِّسبة بينهم وبين الله -تعالى- وأنّهم مشاهِدون لما ذكرناه من الجلال، والعظمة، والأحديّة، والتنزيه، والغنى.

وما عدا هذه الطائفة جعلوا نِسبة ورابطة بين الإله والمألوه، وما فرّقوا بين المرتبة والذات لمّا لم يعرفوا الله إلّا من نفوسهم، بحكم الدلالة لاستنادِ الممكِن إلى المرجّح، فطلبوه وطلبهم. ولهم من الحروف كلُّ حرفٍ اتّصل بالألف في آخر الكلمة. ولهؤلاء الأكابر أيضا قسم وحظّ وافر في منزل هذه الحروف التي اتّصلتْ، من حيث حرفيّتهم لا من حيث معناهم. وهؤلائك جهلوا هذا القدر الفارق بينهم، لكنّهم ستروا ذلك عن العامّة وانفردوا به عن أشكالهم[٢] ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾[٣].

ولأجل هذا قال الجنيد سيّدُ هذه الطبقة: "لا يَبْلُغُ أَحَدٌ دَرَجَ الحقيقة حتى يشهد فيه ألفُ صدّيق بأنّه زنديق".

فإنّ هذا المقام يضرّ بمن ليس من أهله، كما تضرّ رياح الورد بالجُعَل[٤]. لأنّ الحال التي هم عليها لا تقبل هذا المقام ولا يقبلها. فإذا رآهم الناس في العموم لم يعرفوهم، لأنّه ليس على حرفهم أمر ظاهر يتميّز به عن العامّة. وإذا رآهم الناس في الخصوص؛ كالفقهاء، وأصحاب علم الكلام، وحكماء الإسلام قالوا بتكفيرهم. وإذا رآهم الحكماء الذين لم يتقيّدوا بالشرائع المنزلة مثل الفلاسفة قالوا: إنّ هؤلاء أهل هَوَس، قد فسدت خزانة خيالهم، وضعفت عقولهم. فلا يعرفهم سِوَاهُم، ومَن اقتطعهم من خلقه إليه[٥]. قال -تعالى- في المعنى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾[٦]. ولهؤلاء حظٌّ وافرٌ في هذه الآية، حيث جهِلهم العام والخاص، والمسلم وغير المسلم.

---

(١) ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب
(٢) ص ٤٤ب
(٣) [البقرة: ١٠٥]
(٤) الجعل: دويبة سوداء تشبه الخنفساء
(٥) ق: "إليهم" وصححت بقلم آخر في الهامش: "إليه"
(٦) [الأنعام: ٩١]

فهم الضنائن المصانون بِحُجُب الغيرة، فلا يعرفهم إلّا الحقّ. وهل يعرف بعضهم بعضا؟ فيه توقّفٌ. وهم المطلوبون من العباد. ألحقنا الله بأهله، وأرجو أن أكون منهم.

وأمّا[١] تبرّي المسلم ممن استند إليه المشرِك فليس تبرّيه إلّا مِن النِّسبة، ومن المنسوب إليه، لا من المنسوب. فاجتمع المشرك والمسلم في المنسوب، وافترقا في المنسوب إليه، والنِّسبة. ولهذا لم تُضْرَب الجزية على المشرك، وفُرِّق بينه وبين الكفّار من أهل الكتب المنزلة. فإنّ المشرك قادح في الحقّ وفي الكون بِشركه، فلم يكن له مستند يعصمه من القتل لأنّه قدح في التوحيد، وفي الرسل. والكفّارُ من أهل الكتاب لم يقدحوا في التوحيد، ولا في الكون، أعني الرسل، لكن قدحوا في رسولٍ معيَّن؛ لِهوًى أو شبهة قائمة بنفوسهم؛ أدّاهم ما قام بهم إلى جحود الحقّ ظلما وعلوًّا، مع اليقين به، وإمّا لشبهة قامت بهم لم تثبت صدق صاحب الدّعوى عندهم. فلهذا كان لهم في الجملة مستند صحيح، عندهم، لا في نفس الأمر، يعصمهم من القتل. فضُرِبت عليهم الجزية، وتُركوا على دينهم ليقيموه، أو يقيموا بعضه على قدر ما يوفّقون إليه[٢].

وهنا نكتة لمن فهِم؛ أنّ دِيْنَهم مشروعٌ لهم بشرعنا حيث قرّرهم عليه. ولهذا كان رسول الله ﷺ إذا سمع[٣] أنّ الروم قد ظهرت على فارس، يَظهر السرور في وجهه، مع كون الروم كافرين به ﷺ[٤] ولكنّ الرسول لِعلمه ﷺ كان منصفا، لأنّه علم أنّ مستند الروم (هو) لمن استند إليه أهلُ الحقّ. لأنهّم أهل كتاب مؤمنون به، لكنّهم طرأت عليهم شبهةٌ من تحريف أئمّتهم ما أُنزل عليهم، حالت بينهم وبين الإيمان والإقرار بنبوّة محمد ﷺ أو بعمومها. وكلامنا مع المنصف منهم من علمائهم، فعَذَرَهم الشرعُ لهذا القدر الذي علِمه منهم، وراعى فيهم جناب الحقّ -تعالى- حيث وحّدوه، وما أشركوا به حين أشرك به فارس وعَبَدَة الأوثان. وقدحتْ في توحيد الإله وما يستحقّه من الأحديّة. وهكذا حال العارفين من أهل هذا المقام.

---

(١) ص ٤٥

(٢) "أو يقيموا.. إليه" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

(٣) "إذا سمع" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

(٤) ص ٤٥ب

وأمّا قول رسول الله ﷺ في أمره إيّانا بمخالفة أهل الكتاب؛ إنما هو في كونهم آمنوا ببعضه وكفروا ببعضه، وأرادوا أن يتّخذوا بين ذلك سبيلا. فأمَرَنا بمخالفتهم في أمورٍ من الأحكام معيَّنة، وفيما ذكرناه. ولو أَمرَنا بمخالفتهم على الإطلاق لكنّا مأمورين بخلاف ما أمرنا به من الإيمان. فلا تصحّ مخالفتهم على الإطلاق. فهذا المراد بقوله ﷺ: «خالِفوا أهل الكتاب».

واعلم[1] أنّ كلَّ مشرك كافرٌ. فإنّ المشرك باتّباع هواه، فيمن أشرك واتّخذه إلها. وعدوله عن أحديّة الإله، يسترها عن النظر في الأدلّة والآيات المؤدّية إلى توحيد الإله، فسمّي كافرا لذلك الستر: ظاهرا وباطنا. وسمّي مشركا لكونه نَسب الألوهيّة إلى غير الله، مع الله. فجعل لها نِسبتين، فأشرك. فهذا الفرق بين المشرك والكافر.

وأمّا الكافر الذي ليس بمشرك، فهو موحِّدٌ، غير أنّه كافر بالرسول، وببعض كتابه. وكفرُه على وجهين: الوجه الواحد أن يكون كفره بما جاء من عند الله، مثل كفر المشرك في توحيد الله. والوجه الآخر أن يكون عالما برسول الله، وبما جاء من عند الله، أنّه من عند الله، ويستر[2] ذلك عن العامّة والمقلِّدة من أتباعه، رغبة في الرئاسة. وهو الذي أراد عليه السلام بقوله في كتابه إلى قيصر: «فإن تولّيتَ فإنّ عليك إثْمَ اليريسيّين» يعني الأتباع.

واعلم أنّ التأيُّهَ والنداءَ مؤذنٌ بالبعد عن الحالة التي يدعوه إليها مَن يناديه من أجلها، فيقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ﴾[3] فَلِبُعْدِهم مما أَيَّهَ بهم أن يؤمنوا به، لذلك أَيَّهَ بهم. فإن كانوا موصوفين في الحال بما دعاهم إليه، فيتعلَّق البُعد بالزمان المستقبَل[4] في حقّهم. أي أثبتوا على حالكم الذي ارتضاه الدين لكم في المستقبل، كما قال يعقوب[5] لبنيه: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾[6] في حال حياتهم. فأمرهم بالإسلام في المستقبل، أي بالثبوت عليه. والاستقبالُ بعيدٌ عن زمان الحال، فيكون التأيُّه أيضا بما هو موجود في الحال، أن يكون باقيا في المستقبل.

(١) ص ٤٦

(٢) رسمها في ق أقرب إلى: وستر

(٣) [النساء: ١٣٦]

(٤) ص ٤٦ب

(٥) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

(٦) [آل عمران: ١٠٢]

قال -تعالى-: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾[1] وهم في حال الوفاء بعقد الايمان، فإنّه نعتَهم في تأيُّهِ بهم بالايمان. فكان البُعد في العقود إذا قبِلوها متى قبِلوها.

واعلم أنّ النداء الإلهيّ يعمُّ المؤمنَ والكافرَ، والطائع والعاصي، والأرواح والروحانيّين. ولا يكون النداء إلّا من الأسماء الإلهيّة: ينادي الاسمَ الإلهَّي، مَن حكم عليه، اسمٌ إلهٌّي غيره، إذا علم أنّه قد انتهت مدّة حكمه فيه. فيأخذه هذا الاسم الذي ناداه كذلك دنيا وآخرة. فجميع مَن سِوَى الله -تعالى- منادَى، يناديه اسمٌ إلهٌّي لحالٍ كونيٍّ، يطلبه به ليوصله إليه. فإن أجاب سمّي مطيعا، وكان سعيدا. وإن لم يجب سمّي عاصيا، وكان شقيّا.

فإن قال قائل: كيف يكون النداء من اسم إلهيّ، ويقف الكون عن إجابته مع ضعفه وقبوله للاقتدار الإلهيّ؟ قلنا: لم تكن[2] إبايته عن إجابته من حيث نفسه وحقيقته، لأنّه مقهور دائما. ولكن لمّا كان تحت قهر اسم إلهيّ، لم يتركه ذلك الاسم أن يجيب مَن ناداه. فالتنازع وقع بين الأسماء الإلهيّة، وهم أكفاء. والحكم لصاحب اليد، وهو الاسم الذي هو في يده، في وقت نداء الاسم الآخر. فلهذا كان أقوى للحال.

فإن قلتَ: فلماذا يؤاخَذ بالإباية؟ قلنا: لأنّه ادّعى الإباية لنفسه، ولم يُضفها إلى الاسم الإلهيّ الذي هو تحت قهره. فإن قلت: فالأمر باق؛ فإنّه إنما أبى لقهر اسم إلهيّ كانت الإباية عنه في هذا المدعو؟ قلنا: صدقتَ، ولكنّه جهل ذلك، فأُخذ بجهله؛ فإنّ الجهل له من نفسه. فإن قلت: فإنّ جهله من اسم إلهيّ حكم عليه. قلنا: الجهل أمر عدميٌّ لا وجوديّ، والأسماء الإلهيّة تعطي الوجود، ما تعطي العدم. فالعدم للمدعوّ من نفسه، والجهل عدم العلم. فلم يدر المعترِض ما اعترض به. والأسماء الإلهيّة لا تعطي إلّا الوجود. فلم يلزم ما ذكرتَه. وانقطع الاعتراض من هذا القائل بما ذكرناه.

وإذا ثبت أنّ النداء يَعُمّ، فالمنادى به أيضا يَعمّ. ولكن نداء الحقّ لا يكون إلّا بما يكون في

(١) [المائدة: ١]
(٢) ص ٤٧

إجابته السعادة للعبد. وأمّا النداء بما يكون فيه الشقاوة للعبد فذلك ليسَ نداء الحقّ. والنـداء[١] من صفة الكلام. فكلُّ فعل يفعله العبد ينقسم إلى أمرين: إلى فعل فيه سعادة ذلك العبد، وهـو الذي يقترن به نداء الحقّ -تعالى-. وفعلٌ لا تقترن به سعادةُ العبد، فليس عن نداء الحقّ، لكنّه عن إرادة الحقّ وخلقه، لا عن ندائه وأمر شرعه.

ونفيُ السعادة فيه على قسمين: الواحد أن يكون فعلا لا تقترن به شقاوة ولا سعادة، أو يكون فعلا تقترن به شقاوة. والفعل الذي تقترن به الشقاوة على قسمين: قسم تقترن به على الأبد، وهي شقاوة الشرك. وشقاوة لا تقترن به على الأبد، وهو كُلُّ فعل لا يكون شركا، ولا نداء للحقِ فيه أَلْبَتَّة.

فهذا المنزل هو منزل النداء لا منزل الأفعال. وستأتي[٢] -إن شاء الله- منازل الأفعال.

ويشتبه على بعض العارفين هذا المنزل وإخوانه بمنزل الأفعـال، لكونـه يـرى النـداء بالأفعـال. وليس المنزل واحدا في ذلك؛ بل النداء له منزل والفعل له منزل.

واعلم أنّ النداء على مراتب، لكلّ مرتبة أداة معيّنة. فالأدوات: الهمزة، ويا، وأيا، وهيا، وأيْ -مُسَكَّنَة الياء-. فأقربها الهمزة في الرتبة، وأبعدها "هيا". والنداء قد يصحبه التنبيه، وقد لا يصحبه التنبيه. فإذا كان النداء بـ"أيْ" فهو نكرة، فلا بدّ من التنبيه. لأنّ النداء إنما[٣] يطلب التعريف، وهو نفس المنادى. فلا بدّ أن تصحب هاء التنبيه لـ"أيْ" في النداء، لأنّ التنبيه تعريف. ثمّ يردف التنبيه باسم المنادَى ليعرف المنادَى أنّه منادَى دون غيره. فإن كان اسمه ناقصا كـ"الذين" فلا بدّ له مِن صلة، وهو الذي يصفه به ليتمّ به المقصود. ولا بدّ من رابط بين هذه الصلة والموصول، ليَعلم أنّه المراد بذلك النداء. وإن لم يردِف باسم ناقص لم يحتج إلى ما ذكرناه، فيقال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾[٤] وأمثال هذا. وأمّا إذا لم يقترن بالنداء أَيٌّ؛ فإنّ النداء يتّصل باسم

---

(١) ص ٤٧ب
(٢) س، ه: وسيأتي، وحروفها المعجمة مهملة في ق
(٣) ص ٤٨
(٤) [البقرة: ٢١]

المنادى. وقد يكون منادى منكور مطوَّل مثل قوله -تعالى-: ﴿يَحَسۡرَةً عَلَى ٱلۡعِبَادِۚ﴾[1] ومثل قوله: "يا عجبا"؛ قال الشاعر[2]:

يَا عَجَبًا لِهَذِهِ الفلِيْقَهْ　　　هَـلْ تُـذْهِبَنَّ القُـوَبَاءَ الرِّيْقَـه[3]

وقد يكون منادى يُعْرَف مثل: ﴿يَـٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ﴾[4]. ولا يكون ما بعد النداء أبدا إلّا منصوبا: إمّا لفظا وإمّا معنى. ولهذا عطف بالمنصوب على الموضع في قوله -تعالى-: ﴿وَٱلطَّيۡرَ﴾ -بالنصب- عطفا على موضع ﴿يَـٰجِبَالُ﴾. وإن كان مرفوعا في اللفظ فقد يراعى اللفظ في أوقات، ولهذا قرئ أيضا ﴿وَٱلطَّيۡرَ﴾ بالرفع.

ولكلّ فصل من هذه الفصول حقائقُ إلهيّة لولا التطويل لذكرناها، فصلا فصلا. فتركناها[5] لمن يقف على كلامنا من العارفين، كالتنبيه لهم عمّا يتضمّنه منزل النداء من المعاني الإلهيّة. وأنّ الكون مرتبط بعضه ببعضه ارتباطَ المعاني بالكلمات.

وربما جعلوا "الواو" من أدوات النداء، ولكن خصُّوها بنداء خاصّ لحالٍ خاصّ، بخلاف سائر الأدوات. فخصّوه بالانتداب، فينادون الميّت: "وا جَبَلاه" "وا سَنَداه". وبه يعذِّبُ الميّتَ الملَكُ؛ يطعنه في خاصرته؛ أي هكذا كنت. ويقولون: "وا زيداه" "وا سلطاناه". ولا بدّ في هذا النداء من إدخال "الهاء"، هاء السكت في آخِره، لأنّه ليس من شرط هذا النداء أن يقال بعده شيء. فلهذا أُدخل هاء السكت عليه، فيكتفي به، فيقول: واجبلاه، واحزناه[6]. ولا يحتاج إلى أمر آخر.

وإذا قلت: "يا زيد" وناديته بسائر حروف النداء من غير نداء الندبة، فلا بدّ أن تذكر السبب الذي ناديته من أجله، فتقول: ﴿يَـٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ﴾، ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ﴾[7]،

---

(١) [يس: ٣٠]
(٢) هو ابن قَنان الراجز
(٣) الفليقة: الداهية. القوباء: الحزاز الخبيث. الريقة: الرّيق
(٤) [سبأ: ١٠]
(٥) ص ٤٨ب
(٦) س، وربما ق: واحرباه
(٧) [المائدة: ١]

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ﴾[١] فلا تكون هاء السكت إلّا في نداء الندبة خاصّة.

وأمّا النداء المرخَّم؛ فإنّهم يريدون به تسهيل الكلام ليخفَّ على المنادي، ليصل إلى المقصود مسرِعا بما حذفه من الكلمة. فإنّ الترخيم (هو) التسهيل، ومنه رخيم الدلال، في وصف المعشوق المستحسن[٢]، أي هو سهل. ومثل الترخيم في المرخّم هو أن تحذف الآخر من اسم المنادى، فتقول إذا ناديت مَن اسمه حارث: يا حار؛ هَلُمّ. فحذفتَ آخر الكلمة طلبا للتسهيل.

ولتعلم أنّ الأسماء وأسماء الأفعال على قسمين: معرب ومبني. فما تغيّر آخره بدخول العوامل سمّي معرَبا. والإعراب (هو) التغيير. يقال: عربَتْ مِعدة الرجل إذا تغيّرت. وقد تغيّر هذا الاسم من حال إلى حال. هذا بعض وجوه اشتقاقه، من كونه سمّي معربا.

والمبنيّ هو كلّ اسم، لِفعل كان أو لغير فعل، ثبت على صفة واحدة لفظُه، ولم يؤثّر فيه دخول العوامل التي تحدث التغيير في المعرب عليه. فسمّي مبنيّا من البناء لثبوته، وعدم قبوله للتغيير. وهذا له باب في الصفة الثبوتيّة للإله من كونه ذاتا، ومن ثبوت نِسبة الألوهيّة إليه دائما. والمعرَب له باب في المعارف الإلهيّة من قوله: ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٍ﴾[٣] و﴿سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾[٤] فهذا الفرق بين المعرب والمبنيّ.

فإذا رُخِّم الاسم فقد ينقل إعرابه إلى آخر ما يبقى من حروف[٥] الكلمة، فتقول "يا حارُ؛ هلمّ" بعد ما كانت الراء مكسورة نقل إليها حركة الثاء ليعرِّف السامعَ، أنّه قد حُذف من الاسم حرفٌ. فإنّه إنما يعرِف المنادى اسمه إذا كان اسمه[٦] حارثا بالثاء، فإذا حذف الثاء ربما يقول: ما هو أنا. فإذا نقل إلى الراء حركة الثاء، عَلم أنّه المقصود.

كذلك إذا نودي العبد باسم إلهيّ، ربما يقع في نفسه أنّه جدير بذلك الاسم، فينقل وصف

(١) [النساء: ١]
(٢) ص ٤٩
(٣) [الرحمن: ٢٩]
(٤) [الرحمن: ٣١]
(٥) ق: حرف
(٦) ص ٤٩ب

عبوديّته إلى ذلك الاسم الإلهيّ الذي نودي به هذا العبد، فيعرف أنّه المقصود من كونه عبدا لاستصحاب الصفة له. هذا إذا نقل. وإذا لم ينقل حركة المحذوف من الاسم لما بقي وتُرك على حاله، كان القصد في ذلك قصدا آخر، وهو ترك كلّ حقّ على حقيقته حتى لا يكون لِكَونٍ أثرٌ في كَون. ولا يظهر لكون خلعة على كون، ليكون المنفرد بذلك هو الله -تعالى-. فإنّ الضمّة التي على الثاء من "حارث" هي لِباسُه، فإذا خلعها على الراءِ في الترخيم؛ فقد خلع كون على كون؛ فربما قصده المخلوع عليه بالعبوديّة له، والثناء عليه. والخلع على الحقيقة إنما هو للمتكلِّم المنادِي لا لحرف الثاء. فالمنادي هو الذي خلع على الراء الرفع الذي كان لحرف الثاء، لمّا أزال عينَه من الوجود. كخلع القطبيّة والإمامة من الشخص الذي فُقِد عينُه[1]، إلى الشخص الذي قام في ذلك المقام. إذ كان الله هو الذي أقامه، لا هذا الإمام الذي دَرَج. فهذا[2] قد بيّنّا في هذا المنزل بعض ما عندنا من أسرارهِ ليقع التنبيه على ما فيه للطالب -إن شاء الله تعالى-: ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

---

(١) فقد عينه: مات
(٢) ص ٥٠
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب السادس والسبعون ومائتان
في معرفة منزل الحوض وأسراره
من المقام المحمّديّ

الحَـوْضُ مَـنْزِلُ وَصْـفِ المَـاءِ بِالكَـدَرِ ... وَهْيَ العُلُـومُ الـتِي تَخْـتَصُّ بِالبَشَــرِ
فالمَـاءُ فِي العَـيْنِ صَـافٍ مَـا بِـهِ كَـدَرٌ ... والقَعْـرُ يُظْهِـرُ مـا فِيْـهِ مِـنَ الكَـدَرِ
وعِـلَّةُ الرَّنْـقِ[1] كَـوْنُ الفِكْـرِ يُنْتِجُـهُ ... فاطْلُبْ مِنَ العِلْمِ ما يَسْمُو عَنِ الفِكَرِ
إنّ الخَيَـــالَ إذا جاءَتْـــهُ قَيَّـــدَهَا ... بِالفِكْـرِ فِي عَـالَمِ الأَجْسـادِ والصُّـوَرِ
والفِكْـرُ مِـنْ صُـورِها وَقْتًـا يُخَلِّصُـهَا ... لَكِنَّـهُ غَـيْرَ مَعْصُـومٍ مِـنَ الضَّـــرَرِ
فاطْلُبْـهُ[2] بالذِّكْـرِ لا بِالفِكْـرِ تَحْـظَ بِـهِ ... مُنَزَّهـا خالِصًـا مِـنْ شـائِبِ الغِـيَرِ

اعلم -أيّها الوليّ الحميم، نوّر الله بصيرتَك، وحسّن سريرتَك- أنّ العلوم على قسمين: موهوبة وهو قوله -تعالى-: ﴿لَأَكَلُواْ مِن فَوۡقِهِمۡ﴾[3] وهي نتيجة التّقوى، كما قال -تعالى-: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾[4] وقال: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانًا﴾[5] وقال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ. عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾[6]. ومكتسَبة، وإليها الإشارة بقوله -تعالى-: ﴿وَمِن تَحۡتِ أَرۡجُلِهِمۚ﴾ يشير إلى كدِّهم واجتهادهم، وهم أهل الاقتصاد. والضمير في ﴿أَرۡجُلِهِمۚ﴾ يعود على الذين أكلوا من فوقهم، وهم الذين أقاموا كتاب الله ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِم مِّن رَّبِّهِمۡ﴾[7] وهم المسارعون في الخيرات ﴿وَهُمۡ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾[8].

ومنهم سابقٌ بالخيرات، ومَن أقام الكتاب من رقدته. فإنّ التأويل من العلماء أضجعه بعد ما كان قائمًا، فجاء مَن وفّقه الله فأقامه من رقدته؛ أي نزّهه عن تأويله والتعمّل فيه بفكره، فقام

(١) الرنق: الكدر
(٢) ص ٥٠ب
(٣) [المائدة: ٦٦]
(٤) [البقرة: ٢٨٢]
(٥) [الأنفال: ٢٩]
(٦) [الرحمن: ١، ٢]
(٧) [المائدة: ٦٦]
(٨) [المؤمنون: ٦١]

بعبادة ربّه، وسأله أن يوقفه على مراده من تلك الألفاظ التي حواها الكتاب، والتعريف من المعاني المخلَصة عن المواد. فأعطاهم الله العلم غير مشوب. قال -تعالى-: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾[1] يعلّمهم الحقُّ ما يؤول إليه هذا اللفظ المنزّل المرقوم، وما أودع فيه[2] من المعاني من غير فكر فيه.

إذ كان الفكر في نفسه غيرَ معصوم من الغلط في حقّ كلّ أحد[3]، ولهذا قال: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ... رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾[4] يعني بالفكر فيما أنزلته ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ إلى الأخذ منك علمَ ما أنزلته إلينا ﴿وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةًۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴾ فسأله من جهة الوهب لا من جهة الكسب. ولهذا جعلنا الضمير يعود على الذين ﴿لَأَكَلُواْ مِن فَوْقِهِمْ﴾.

يقول: ومن تحت أرجل هؤلاء أمم ﴿مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌۖ﴾ وهم أهل الكسب، وهم الذين يتأوّلون كتاب الله، ولا يقيمونه بالعمل الذي نزل إليه، ولا يتأدّبون في أخذه، وهم على قسمين: القليل منهم المقتصِد في ذلك، وهو الذي قارب الحقّ، وقد يصيب الحقّ فيما تأوّله بحكم الموافقة، لا بحكم القطع؛ فإنّه ما يعلم مراد الله، فيما أنزله على التعيين، إلّا بطريق الوهب، وهو الإخبار الإلهيّ الذي يخاطِب به الحقّ قلبَ العبد في سِرِّه بينه وبينه.

ومَن لم يقتصد في ذلك وتعمّق في التأويل بحيث أنّه لم يترك مناسبة بين اللفظ المنزّل والمعنى، أو قرّر اللفظ على طريق التشبيه، ولم يردّ عِلم ذلك إلى الله فيه، وهم الذين قال الله فيهم في الآية عينها: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَآءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾[5] وأيّ سوء أعظم من هذا. وهؤلاء هم القسم الثاني.

ولَمّا شاهد الرسول هذا الأمر، وقد بعث رحمة بما نزل به، ورأى الكثيرَ[6] لم تصبه هذه

(١) [آل عمران: ٧]
(٢) ص ٥١
(٣) "في حق كل أحد" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٤) [آل عمران: ٧، ٨]
(٥) [المائدة: ٦٦]
(٦) ص ٥١ب

الرحمة، وأنّ علّة ذلك إنما كان تأويلهم بالوجهين: من التشبيه، أو البُعد عن مدلول اللفظ بالكلّيّة؛ تحيّر في التبليغ وتوقّف حتى يرى هل يوجِب ذلك عليه ربُّه أم لا؟ فأنزل الله -تعالى-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ﴾[1] وقيل له: ﴿إِنۡ عَلَيۡكَ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُۗ﴾[2] وقيل له: ﴿لَّيۡسَ عَلَيۡكَ هُدَىٰهُمۡ﴾[3] فيما يجري منهم من خير وشرّ، وقيل له: ﴿إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾[4] فعلِم الرسول أنّ المراد منه التبليغ لا غير.

فبلّغ ﷺ وما أخفى مما أُمر بتبليغه شيئا أصلا، فإنّه معصوم محفوظ قطعا في التبليغ عن ربّه ما أُمر بتبليغه. وما خصّ به، فهو فيه على ما يقتضيه نظره. فالتقدير في الآية على التفسير: ﴿وَمِن تَحۡتِ أَرۡجُلِهِمۚ﴾ أُمم ﴿مِّنۡهُمۡ أُمَّةٞ مُّقۡتَصِدَةٞۖ وَكَثِيرٞ مِّنۡهُمۡ سَآءَ مَا يَعۡمَلُونَ﴾[5] ولذا قال لنبيّه: ﴿وَإِن تُطِعۡ أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ﴾[6] وقال: ﴿مَّا يَعۡلَمُهُمۡ إِلَّا قَلِيلٞۗ﴾[7].

فأشرف العلوم (هو) ما ناله العبد من طريق الوهب، وإن كان الوهب يستدعيه استعداد الموهوب إليه بما اتّصف به من الأعمال الزكيّة المشروعة. ولكنّه لمّا لم يكن ذلك شرطا في حصول هذا العلم، لذلك تعالى عن الكسب. فإنّ بعض الأنبياء تحصل لهم النبوّة من غير أن يكونوا على عمل مشروع[8] يستعدّون به إلى قبولها، وبعضهم قد يكون على عمل مشروع، فيكون ذلك عين الاستعداد. فربما يتخيّل مَن لا معرفة له أنّ ذلك الاستعداد لولاه ما حصلت النبوّة، فيتخيّل أنّها اكتساب.

والنبوّة في نفسها اختصاص إلهيّ يعطيه مَن شاء من عباده وما عنده خبر بشرع ولا غيره، ولا يعرف من هو، ولا بما هو الأمر عليه. فلو كان الاستعداد ينتج هذا العلم لوجد ذلك في

---

(١) [المائدة: ٦٧]
(٢) [الشورى: ٤٨]
(٣) [البقرة: ٢٧٢]
(٤) [القصص: ٥٦]
(٥) [المائدة: ٦٦]
(٦) [الأنعام: ١١٦]
(٧) [الكهف: ٢٢]
(٨) ص ٥٢

الأنبياء، ولم يقع الأمر كذلك. فإنّ النبوّة غير مكتسبة بلا خلاف بين أهل الكشف من أهل الله، وإن كان اختلف في ذلك أهل الفكر من العقلاء، فذلك من أقوى الدلالات عندنا على أنّ الفكرَ يصيب العاقلُ به ويخطئ، ولكن خطؤه أكثر من إصابته، لأنّ له حدًّا يقف عنده. فمتى ما وقف عند حدّه أصاب ولا بدّ، ومتى جاوز حدّه إلى ما هو لحكمِ قوّة أخرى يُعطاها بعض العبيد، قد يخطئ ويصيب. -عصمنا الله وإيّاكم من غلطات الأفكار، وجعلنا من الذاكرين المذكورين بفضله لا ربّ غيره-.

ولنا فيما ذكرناه آنفا نظمٌ كتبتُ به إلى بعض الإخوان سنة إحدى وستمائة من مدينة الموصل، في النبوّة، أنّها اختصاص من الله -تعالى- ولذلك لا يشوب رائقها كدر:

أَلَا[1] إِنَّ الرِّسَالَةَ بَرْزَخِيَّهْ ... وَلَا يَحْتَاجُ صَاحِبُهَا لِنِيَّهْ
إِذا أَعْطَتْ بَنِيَّتُهُ قُوَاهَا ... تَلَقَّتْهَا بِقُوَّتِهَا البَنِيَّهْ
وإِنَّ الاخْتِصاصَ بِهَا مَنُوطٌ ... كَمَا دَلَّتْ عَلَيْهِ الأَشْعَرِيَّهْ
وَهَذا الحَقُّ لَيْسَ بِهِ خَفَاءٌ ... وَدَعْ أَحْكَامَ كَسْبٍ فَلْسَفِيَّهْ

في أبيات كثيرة، ولكن قصدنا إلى الأمر الذي يطلبه هذا الموضع منها.

ولتعلم أنّ سبب ظهور الأكدار إنما هو قرار الماء وسكونه، لطلب الراحة من الحركة في غير موضعها ومحلّها. ولذلك كنّينا عن هذه الحالة بالحوض، لأنّ فيه قرار الماء وسكونه. وقد قلنا في باب الغزل والنسيب أصفُ نزاهة المعشوق في نفسه:

رَوْحَنَتْ كُلَّ مَنْ أَشَبَّ بِهَا ... نَقْلَةً[2] عَنْ مَراتِبِ البَشَرِ
غَيْرَةً أَنْ يُشابَ رائِقُها ... بِالَّذِي فِي الحِياضِ مِنْ كَدَرِ

أُريد: أنّ المحبّ إذا تعشّق مَن صفته هذه، حكم عليه هذا المعشوق؛ فنقله إليه، وكساه من ملابسه، فأخرجه عن الذي يقتضيه عالم الطبيعة من كدر الشُّبه إذا كان المعشوق علما، و(عن)

(١) ص ٥٢ب
(٢) الحروف المعجمة مهملة

الشبهات والحرام إذا كان المعشوق عملا، و(عن) الشهوات الطبيعيّة[١] إذا كان المعشوق روحا مجرّدا عن المواد، وعن البشريّة إذا كان المعشوق مَلَكا، وعمّا سِوَى الله إذا كان المحبوب هو الله. فالمحبّ الصادق مَن انتقل إلى صفة المحبوب لا مَن أنزل المحبوب إلى صفته.

ألا ترى الحقّ -سبحانه- لمّا أَحبّنا نزل إلينا في ألطافه الخفيّة بما يناسبنا، مما يتعالى جدُّه وكبرياؤه عن ذلك. فنزل إلى التبشبش بنا إذا جئنا إلى بيته نقصد مناجاته، وإلى الفرح بتوبتنا ورجوعنا إليه من إعراضنا عنه، والتعجّب من عدم صبوة الشباب من الشابّ الذي هو في محلّ حكم سلطانها -وإن كان ذلك بتوفيقه- وإلى نيابته عنّا في جوعنا وعطشنا ومرضنا، وإنزاله نفسه إلينا منزلتَنا. لمّا جاع بعض عبيده قال للآخرين: «جعت فلم تطعمني» ولمّا عطش آخرُ مِن عباده قال -سبحانه- لعبد آخر: «ظمئتُ فلم تسقني» ولمّا مرض آخر من عباده قال لآخر من عباده: «مرضتُ فلم تَعُدْني» فإذا سأله هؤلاء العبيد عن هذا كلّه يقول لهم: «أما إنّ فلانا مرض فلو عُدْتَه لوجدتني عنده، أما إنّه جاع فلان فلو أطعمته لوجدت ذلك عندي، أما إنّه عطش فلان فلو سقيته لوجدت ذلك عندي» والخبر صحيح.

فهذا من[٢] ثمرة المحبّة حيث نزل إلينا. فلهذا قلنا: إنّ الصدق في المحبّة يجعل المحبّ يتّصف بصفة المحبوب. وكذا العبد الصادق في محبّته ربَّه يتخلّق بأسمائه: فيتخلّق بالغنى عن غير الله، وبالعزّ بالله -تعالى- وبالعطاء بيد الله -تعالى- وبالحفظ بعين الله -تعالى-.

وقد علِم العلماء التخلّق بأسماء الله، ودوّنوا في ذلك الدواوين، وسبب ذلك لمّا أحبّوه اتّصفوا بصفاته، على حدِّ ما يليق بهم. ثمّ نرجع إلى ما كنّا بسبيله فنقول ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٣]:

إنّ العلوم، وأعني بها المعلومات، إذا ظهرت بذواتها للعلم، وأدركها العلم على ما هي عليه في ذواتها، فذلك العلم الصحيح. والإدراك التامّ الذي لا شبهة فيه أَلْبَتَّة. وسواء كان ذلك المعلوم

---

(١) ص ٥٣
(٢) ص ٥٣ب
(٣) [الأحزاب: ٤]

وجودا أو عدما، أو نفيا أو إثباتا، أو كثيفا أو لطيفا، أو ربّا أو مربوبا، أو حرفا أو معنى، أو جسما أو روحا، أو مركّبا أو مفردا، أو ما أنتجه التركيب، أو نسبة، أو صفة، أو موصوفا.

فمتى ما خرج شيء مما ذكرناه عن أن يبرز للعلم بذاته، وبرز له في غير صورته: فبرز العدم له في صورة الوجود وبالعكس، والنفي في صورة الإثبات وبالعكس، واللطيف في صورة الكثيف وبالعكس. والربّ بصفة[1] المربوب، والمربوب بصفة الربّ، والمعاني في صور الأجسام: كالعلم في صورة اللبن، والثبات في الدين في صورة القيد، والإيمان في صورة العروة، والإسلام في صورة العمد، والأعمال في صور الأشخاص: من الجمال والقبح. فذلك هو الكدر الذي يلحق العلم. فيحتاج من ظهر له هذا إلى قوّة إلهيّة تعدّيه من هذه الصورة إلى المعنى الذي ظهر في هذه الصورة، فيتعب. وسبب ذلك حضرة الخيال والتمثّل، والقوّة المفكرة.

وأصل ذلك هذا الجسم الطبيعي. وهو المعبّر عنه بالحوض في هذا المنزل. وقعرُ هذا الحوض هو خزانة الخيال. وكدر ماء هذا الحوض المستقِرّ في قعره، هو ما يخرجه الخيال والتخيّل عن صورته، فيطرأ التلبيس على الناظر بما ظهر له. فما يدري أيّ معنى لبس هذه الصورة. فيتحيّر ولا يتخلّص له ذلك أبدا مِن نَظرِهِ إلّا بحكم الموافقة، وهو على غير يقين محقّق فيما أصاب من ذلك، إلّا بإخبار من الله.

ولهذا لَمّا قام أبو بكر الصدّيق في هذا المقام، وسأل تعبير الرؤيا، وأمره النبيّ ﷺ بتعبيرها. فلمّا فرغ سأل النبيّ ﷺ فيما عبّره؛ هل أصاب أو أخطأ؟ فقال له رسول الله ﷺ[2]: «أصبت بعضا وأخطأت بعضا» فما علم الصدّيق إصابته للحقّ[3] في ذلك من خَطَئِه. فلهذا قلنا: إنّ المصيب في مثل هذا ليس على يقين فيما أصابه. فلهذا جنح العارفون، وامتنعوا أن يأخذوا العلم إلّا من الله بطريق الوهب، الذي طريقه في الأولياء: الذِّكْر لا الفكر.

فإن أُعْطُوا المعاني مجرَّدةً، وبَرزتْ لهم المعلومات بذواتها في صورها التي هي حقائقها، فهو

(١) ص ٥٤
(٢) ص ٥٤ب
(٣) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

المقصود. وإن أبرزها الحقّ لهم عند الذِّكْر وهذا الطلب في غير صورها، وحجب عنهم ذواتها، أُعطوا من القوّة والنورِ النفوذَ في تلك الصوَر إلى ما وراءها. وهو الذي أُريدت له هذه الصوَر وقيّدتها(١). فمشهوده على كلّ حال المعاني التي هي المقصود، وهي في عالم الألفاظ والعبارات بمنزلة النصوص والمحكم الذي لا إشكال فيه ولا تأويل، والآخر بمنزلة الظواهر التي تحمل المعاني المتعدِّدة، وما يعرف الناظر مقصد المتكلّم بها منها.

واعلم أنّ هذه العلوم، إذا أعطاها الله العبد في غير صورها، وأعلمه ما أراد بها؛ فوقف على عينها من تلك الصورة، في تلك الصورة، فهو المشبّه بالحوض. لأنّه يُدْرِك الماء ويدرك(٢) الكدر الذي في قعر الحوض. ويلبس الماءُ ولا بدّ، في ناظر العين، لونَ ذلك الكدر، حُمرة كان أو صفرة، أو ما كان من الألوان. فتبصر الماءَ أحمر أو أصفر، أو غير ذلك من الألوان. ولهذا قال الجنيد، وقد سُئل عن المعرفة والعارف: "لون الماء لون إنائه". ولَمّا قبل الماء هذا اللون صار في العين مركّبا من متلوِّن ولون، وهو في نفس الأمر شيء آخر. فيعلم الماء، ويعلم أنّ ذلك لون الوعاء.

كذلك التجلّيات في المظاهر الإلهيّة حيث كان. فأمّا العارف فيدركها دائما، والتجلّي له دائم. والفُرقان عنده دائم؛ فيعرف مَن تجلّى؟ ولماذا تجلّى؟ ويختصّ الحقّ دون العالم بكيف تجلّى، لا يعلمه غير الله: لا ملَك ولا نبيّ. فإنّ ذلك من خصائص الحقّ. لأنّ الذات مجهولة في الأصل. فَعِلْمُ كيف تجلّيها في المظاهر غيرُ حاصل ولا مدرَك لأحد من خلق الله. هذا هو العلم الذي لا يُنتج غيرَه، فهو منقطع النسل، لا عقب له.

وما عدا هذا من العلوم فقد يكون العلم بالنظر فيه يُنتج علما آخر، ولا يكون إلّا هكذا، وهو الأكثر. بل هو الذي بأيدي الناس. فإنّ المقدِّمات إن لم يحصل لك العلم بها، وبما ينتُج منها مما لا(٣) ينتُج، وبالسبب الرابط بينهما: فبعد حصول هذا العلم ينتج(٤) لك العلم بما أعطاه هذا

(١) الحروف المعجمة مهملة، ولذا يمكن قراءتها: وقيّد بها
(٢) ص ٥٥
(٣) ص ٥٥ب
(٤) رسمها في ق قريب من: يفتح

التركيب الخاص. وهو التناسل الذي يكون في العلوم بمنزلة التناسل الذي يكون في النبات والحيوان. وهذا هو تناسل المعاني. ولهذا قبِلت المعاني الصور الجسديّة لأنّ الأجسام محلّ التوالد.

فإن قلت: فالذي يكون من العلوم لا ينتج، فكان ينبغي أن لا يقبل الصورة. قلنا: إنما قبل الصورة من كونه نتيجة عن منتِج ونِتاج، وهو في نفسه عقيم لا ينتج أصلا. كالعقم الذي يكون في الحيوان، مع كونه متولّدا من غيره، ولكن لا يولد له، لأنّه على صفة قامت به تقتضي له ذلك. ولذلك جاء الحقّ في تنزيه نفسه عن الأمرين، فقال: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾(١) وهذا تنزيه الذات، فلا تَتعلّق ولا يُتعلّق بها. والنتاج إنما وقع وظهر في المرتبة؛ فطلب الربّ المربوب، والقادر المقدور.

فإن قلت: فإذا كان الأمر على ما ذكرت في ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ فكانت المظاهر تبطل، وهي موجودة، فما جوابك؟ قلنا: المظاهر للمرتبة لا للذات. فلا يُعبد إلّا من كونه إلها. ولا يُتخلّق بأسمائه، وهي عين العبادة له(٢)، إلّا من كونه إلها. ولا يفهم من مظاهره في مظاهره إلّا كونه إلها، فاعلم ذلك.

ولو كانت المظاهر تُظهرها الذات مِن كونها ذاتا عُلِمت، ولو عُلِمت أُحيط بها، ولو أحيط بها حُدَّت، ولو حُدَّت انحصرت، ولو انحصرت مُلِكت. وذاتُ الحقّ تتعالى علوّا كبيرا عن هذا كلّه. فعلِمنا أنّه ليس بين الذات وبين هذه المظاهر نِسبة يتعلّق العلم بها، من حيث نِسبة المظهر إليها أصلا. وإذا لم يحصل مثل هذا العلم في نفوس العلماء بالله، وتعالى عن ذلك، فأَبعد وأَبعد أن تعلم(٣) نسبة الذات إلى المظاهر.

فإن قلت: إنّ النسبة واحدة ولكن لها طرفان: من حيث الذات طرف، ومن حيث المظهر طرف. قلنا: ليس الأمر كما تظنّ في أنّ النِّسبة واحدة بين المتضايفين. فإنّ نسبة الولد إلى الوالد نِسبة بُنوّة، والبنوّة انفعال. ونسبة الوالد إلى الولد نسبة أبوّة، والأبوّة فاعليّة. وأين أن

(١) [الإخلاص: ٣]
(٢) ص ٥٦
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

يَفعل من أن ينفعل؟ هيهات فليست النِّسبة واحدة، ولا لها طرفان أصلا، فإنّها غير معقولة الانقسام، أعني هذه النِّسبة الخاصة، وهو الطرف الذي جعلته أنت للنسبة بخيالك؛ فذلك الطرف هو النِّسبة التي تذكر، إذ الطرفان للشيء الموصوف بهما يؤذنان بقسمته. والمعنى لا ينقسم، فإنّه غير مركّب.

والذي ينتجه[١] هذا العلم المشبَّه بالحياض (هو) مناجاة الحقّ من جهة الصدر، وهو مناجاتك إيّاه في صدورك عنه، حين أمرك بالخروج إلى عباده بالتبليغ إن كنتَ رسولا، وبالتثبيت إن كنت وارثا. وهذه المناجاة لا تكون منه إليك، إلّا فيك لا في غيرك. فمنك تعرفه لا من غيرك، لأنّك الحجاب الأقرب، والستر المسدَل عليه. ومن كونك سترا وحجابا حددته.

فمعرفتك به في هذا الموطن عينُ عجزك عن معرفته. وإن شئت قلت: عينُ الجهل به. ونريد بالجهل عدم العلم. وأمّا الغير فحجاب أَبعد بالنظر إليك. فإنّ الله ما وصف نفسه إلّا بالقرب إليك. وهكذا قُربه من غيرك إلى ذلك الغير كقُربه إليك.

فوصفه بالقرب إليك أبعد بالنظر إلى غيرك، إذا أراد العلم به منك، كما أنت إذا أردت العلم به من غيرك. قال -تعالى-: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾[٢] فأثبت قربه إلى الأشياء، ونفى العلم بكيف قُرْبه من الأشياء بقوله -تعالى-: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾[٣] فعمّ البصيرة والبصر؛ إذ كان إدراك البصر في الباطن يسمّى بصيرة، والذات واحدة. واختلفت عليها المواطن، فسُمِّي في إدراك المحسوس بصرا، وفي إدراك المعاني بصيرة، والمدرك واحدُ العين فيهما.

ولَمّا[٤] كان على الحوض الذي يكون في الدار (الآخرة) كئوس كثيرة على عدد الشاربين منه، وأنّ الماءَ في الإناءِ على صورة الإناء شكلا ولونا، علِمنا قطعا أنّ العلم بالله -سبحانه- على قدر نظرِك، واستعدادِك، وما أنت عليه في نفسك. فما اجتمع اثنان قطّ على علم واحد في الله

---

(١) ص ٥٦ب
(٢) [ق: ١٦]
(٣) [الواقعة: ٨٥]
(٤) ص ٥٧

من جميع الجهات، لأنّه ما اجتمع في اثنين قطّ مزاج واحد، ولا يصحّ. لأنّه لا بدّ في الاثنين مما يقع به الامتياز لثبوت عين كلٍّ واحد. ولو لم يكن كذلك لم يصحّ أن يكونا اثنين. فما عرف أحدٌ من الحقّ سِوَى نفسه.

فإذا عامل مَن تجلّى له بما عامله به، وقد ثبت أن عمله يعود عليه، لن ينال الله من ذلك شيء. قال ﷺ: «إنما هي أعمالكم تردُّ عليكم» فيكسوكم الحقُّ من أعمالكم حللا على قدر ما حسّنتموها واعتنيتم بأصولها: فمِن لابِس حريرا، ومِن لابِسٍ مُشاقَّةَ كتّان وقطن، وما بينهما. فلا تَلُمْ إلّا نفسَك، ولا تَلُمِ الحائكَ فما حاك لك إلّا غَزْلَكَ.

فإن قلتَ: كيف تقول: لن ينال الله من ذلك شيء، وقد قال إنّه سبحانه: ﴿يَنَالُهُ ٱلتَّقۡوَىٰ مِنكُمۡ﴾[(١)]؟ فلتعلم أنّ المراد بإثبات النَّيْل هنا وعدم النَّيل في جانب الحقّ، أنّ الحقَّ -سبحانه- لا يناله شيء من أعمال الخلق مما كلَّفهم العمل فيه، نَيْل افتقار إليه وتزيُّن به، ليحصل له بذلك حالة لم يكن عليها، ولكن ﴿يَنَالُهُ ٱلتَّقۡوَىٰ﴾ وهو أن[(٢)] تتّخذوه وقاية مما أمركم أن تتّقوه به على درجات التّقوى ومنازله. فقد قال: ﴿ٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ﴾[(٣)]، ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾[(٤)] و﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ﴾[(٥)].

فمعنى "يَنَالُ التَّقْوَى" أن يتناولها منك لِيُلْبِسك إيّاها بيده تشريفا لك، حيث خلع عليك بغير واسطة، إذ لَبِسها غير المتّقي من غير يد الحقّ. وسواء كانت الخلعة من رفيع الثياب أو دنيئها، فذلك راجع إليك، فإنّه ما نال منك إلّا ما أعطيته. وإن جمع ذلك التّقوى، فإنّه لا يأخذ شيئا -سبحانه- من غير التّقي. فلهذا وصف نفسه بأنّ التّقوى تناله من العباد. وإنما وصف الحقُّ -سبحانه- بأنّ التّقوى تصيبه، واللحوم والدماء لا تصيبه، لمّا كانت الإصابة بحكم الاتّفاق لا بحكم القصد أضاف النَّيْل إلى المخلوق. لأنّه يتعالى أن يُعلم فيُقصد من حيث يُعلم، ولكن إنما يصاب

---

(١) [الحج: ٣٧]
(٢) ص ٥٧ب
(٣) [آل عمران: ١٣١]
(٤) [البقرة: ١٨٩]
(٥) [التحريم: ٦]

بحكم الاتّفاق مصادفة. والحقُّ منزَّه أن يَعلم الأشياء بحكم الإصابة فيكون علمه الأشياء[١] اتّفاقا، فإذا ناله التّقوى، خدم بين يديه، وجعل ذاته بين يديه مستسلما لما يفعله فيه، فيخلعه -سبحانه- عند ذلك على المتّقي.

ومن شأن هذا العلم أن يحصل من الله -تعالى- للعبد بكلِّ وجهٍ من وجوه العطاء، حتى يأخذ كلُّ أحد منه بنصيب: فمنهم من يأخذه من يد الكرم، ومنهم من يأخذه من يد الجود، ومنهم من[٢] يأخذه من يد السخاء، ومنهم من يأخذه من يد المنّة والطَّوْل، إلّا الإيثار؛ فإنّه ليس له يد في هذه الحضرة الإلهيّة. إذ كان لا يعطي عن حاجة، لكن الأسماء الإلهيّة لمّا كانت تريد ظهور أعيانها في وجود الكون وأحكامها، يتخيّل أنّ إعطاءها من حاجةٍ إلى الأخذ عنها، فتُتنسّم من هذا رائحة الإيثار، وليس بصحيح. وإنما وقع في ذلك طائفة قد أعمى الله بصيرتهم.

ولذلك العارفون اتّصفوا بأصناف العطاء في التخلّق بالأسماء إلّا بالإيثار؛ فإنّهم في ذلك أُمناء لا مؤثِرون. إذ لا يتصوّر الإيثار الحقيقي لا المجازي عندهم. والعارف لا يقول: أعطيتكم. وإنما يقول: أعطيتك. لأنّه لا يشترك اثنان في عطاء قطّ. فلهذا يفرد ولا يجمع. فالجمع في ذلك توسُّع في الخطاب، والحقيقة ما ذكرناه.

وللكلام في هذا المنزل مجال رحب لا يسعه الوقت ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٣].

مَنَــازِلُ الحَــوْضِ وأَسْرَارُهْ　　　مَرَاتِبُ العِلْمِ وأَنْوَارُهْ
وَهُوْ مِنَ العِلْمِ الذِي لَمْ يَزَلْ　　　صَفَاؤُهُ شِيْبَ بِأَكْدَارِهْ
مَحَلُّهُ الطَّبْعُ الذِي رَنْقُهُ[٤]　　　يلحقُهُ القَعْر بِأَغْبَارِهْ

---

(١) س، هـ: للأشياء
(٢) ص ٥٨
(٣) [الأحزاب: ٤]
(٤) رنقه: كَدَرُه

الباب السابع والسبعون ومائتان
في معرفة منزلِ[1] التكذيب والبخل وأسراره
من المقام الموسويّ

العِـلْمُ عِلْمَـان عِـلْمُ الدِّيـنِ فِي الصُّـوَرِ الظَّـــاهِراتِ مِـــنَ الأَرْواحِ فِي البَشَــــرِ
وعِـــلْمُ حَــــقٍّ بِتَحْقِيــــقٍ يُؤَيِّـــدُهُ مـــــا أَوْدَعَ اللهُ فِي الآياتِ والسُّـــــوَرِ
مِـــنْ كُلِّ ناظِـــرَةٍ بِالعَـــيْنِ نَاظِـــرَةٌ بِالــــلّامِ ناظِـــرَةٌ بِالفـــاءِ فِي خَـــبَرِ
هَـــذِي مَنَـــازِلُ أَنْـــوارٍ سـُــباعِيَةٌ الخَمْسُ[2] تَخْنُسُ دُونَ الشَّـمْسِ والقَمَـرِ
مِنْهـا لِيُظْهِـرَ مـا فِي الغَيْـبِ مِـنْ عَجَـبٍ فَـــكُلُّ مَـــنْزِلَةٍ تَسْـــعَى عَـــلَى قَـــدَرِ
إنّ الصِّـفاتِ الـتِي جـاءَ الكِتـابُ بِهَـا تَقَدَّسَـــتْ عَـــنْ مَجَـالِ العَقْـلِ والفِكَـرِ
وَكَيْـفَ يُـدْرِكُ مَـنْ لا شَيْءَ يُشْـبِهُهُ مَـنْ يَأْخُـذُ العِـلْمَ عَـنْ حِـسٍّ وَعَـنْ نَظَـرِ
فـالعِلْمُ باللهِ عَـيْنُ الجَهْـلِ فِيْـهِ بِـهِ والجَهْـــلُ باللهِ عَـــيْنُ العِـــلْمِ فـــاعْتَبِرِ
ولَـيْسَ[3] فِي الكَـوْنِ مَعْلُـومٌ سِـوَاهُ فَمَـا تَقُـــولُ يا أَيُّهَـــا المَغْلُـــوبُ عَـــنْ حَصَـــرِ
إنّ الظُّهُـورَ إذا جـازَ الحُـدُودَ خَفَـا كَـــذَلِكَ الأَمْـــرُ فـــانْظُرْ فِيْـــهِ وافْتَكِـــرِ

اعلم -أيّها الوليّ الحميم؛ نوّر الله بصيرتك- أنّ العلم بالجزاء (يكون) عن نور الإيمان لا عن نور العقل، فإنّ ارتباط الجزاء بالأعمال في الدنيا والآخرة لا يُعلم إلّا من طريق الإيمان والكشف. فأمّا تسميتنا إيّاه علما، أعني علم الإيمان، إذ كان عين التصديق بخبر المخبر. ومثل هذا لا يكون علما، لزواله لو رجع المخبر[4] عنه، تقديرا. فلوجهين: الواحد أنّ المؤمن يجده ضرورة في نفسه، لو رام الانفكاك عنه؛ لم يقدر على ذلك. فهو عنده من العلوم الضروريّة، عند كلّ عقل عنده الإيمان. والوجه الآخر أنّ الإيمان له نور يكشف به ما وقع الإخبار به، كما يكشف المدلول

---

(١) ص ٥٨ب
(٢) رسمها في ق يسمح بقراءتها: الخنس
(٣) ص ٥٩
(٤) ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب

العقل بالنظر الصحيح في الدليل الشاذِّ، بل أكمل. لأنّ العقل إن لم يستند في دليله وبرهانه إلى العلوم الضروريّة في ذلك، وإلّا فليس ببرهان عنده، ولا هو علم. وعِلْمُ الإيمان عِلْمٌ ضروريّ، وهو مستند العقل في الحقّ المطلوب.

فالإنسان إذا سئل عن الجزاء من جهة علمه النظري، لم يقل إنّه جزاء. وإنما اقتضت الحركة الفلَكيّة[1] وجود هذه الواقعة في عالم الكون والفساد، بحسب القابل لها منه. واتّفق أيضا أنّه كان قبل ذلك حركة أخرى اقتضت لهذا القابل من عالم الكون والفساد وجود أمر مّا ظهر منه؛ فنوسب بين الواقعتين: الأُولَى والثانية بأمر غرَضي، أو أمر وضعيّ مقرّر في نفوس العامّة؛ فسمَّوا الواقعة الآخرة جزاء للواقعة الأُولَى لمن قامت به، ليس غير ذلك.

فما يدرِك تلك الرابطة إلّا أهلُ الكشف الإلهيّ، وإن أدركها أهلُ النظر العقليّ، لأنّه قد تدرَك الرابطة من كونها فعلا لا من كونها جزاء. ولا سبيل إلى رفع ذلك جملة واحدة.

وأهل الكلام، من علماء النظر، يجوّزون رفعها بنور عقولهم، وصدقوا. فإنّ نور العقل لا يتعدّى قوّته فيما يعطيه. ونور الإيمان فوق ذلك يعطي، أيضا، بحسب قوّته وما جعل الله فيه مما لا يدركه العقل معرًّى عن الشرط. فإنّ العقل يقول: إن كان سبق العلم به فلا بدّ منه عقلا؛ فأدخَل الشرطَ. والإيمانُ ليس كذلك، فإنّه عن كشف محقّق لا مرية فيه.

ثمّ إنّ طائفة من العقلاء الذين ذكرناهم، وهي التي أثبتت الفعل ولم تصدِّق أنّه جزاء، أنكروا ذلك دنيا وآخرة. فأمّا دنيا فلما ذكرناه، وأمّا آخرة فانقسموا في ذلك قسمين: فطائفة منهم أثبتوا الآخرة على وجهٍ يخالف وجهَ الإيمان، وهم الذين أنكروا الإعادة في الأجسام الطبيعيّة[2]. وطائفة نفت الآخرة جملة واحدة، فأحرى الجزاء!

فأمّا الطائفة التي أثبتت الآخرة وأنكرت الجزاء، فما أنكرت إلّا الجزاء الحسّيّ من نعيم

---

(١) ص ٥٩ب
(٢) ص ٦٠

الجنان، وجعلت الجزاء الروحانيّ كون الأرواح لمّا فارقت تدبير أجسادها وتخلّصت من أسر الطبيعة، وكانت في هذه المدّة قد اكتسبت من الأخلاق الكريمة والعلوم الإلهيّة والروحانيّة هيئة حسنة؛ ألحقتها[١] بالرتبة الملَكيّة. فلمّا انفصلت عن الطبيعة انفصالا يسمّى الموت، التحقت بالملائكة، ودام لها ذلك مؤبّدا؛ فكان ذلك الدوام لها في هذه الرتبة الملكيّة، ثمرةً جنَتْها مما حصّلته في حال سجنها في تدبير جسمها الطبيعيّ. فذلك المسمّى جزاء في الشرع، وما ثَمّ غيره.

وأهل الإيمان بالله وما جاء من عنده، وهم أصحابنا، وأهل الكشف منّا أيضا، الذين عملوا بنور الإيمان، قد جمعنا مع هؤلاء فيما ذكروه من الجزاء الروحانيّ للنفوس الثفليّة[٢]، وانفردنا عنهم بالإعادة في الأجسام الطبيعيّة، على مزاج مخصوص يقتضي لها البقاء في دار الكرامة، والجزاء الحسّيّ من اللباس والزينة والأكل والشرب والنكاح ورفع الخبائث من منزل الجنان: كالأمور المستقذَرة طبعا، والأرواح النتنة طبعا؛ وذلك في حال السعداء.

وأمّا في حال الأشقياء فالإعادة أيضا[٣] لهم في الأجساد الطبيعيّة، ولكن على مزاج يقارب مزاج الدنيا في الذهاب، والزوال بالعلل المنضِجة للجلود المذهِبة لأعيانها، وإيجاد غيرها مع بقاء العين المعذَّبة بذلك. فليست تشبه إعادةُ الأشقياء إعادةَ السعداء، وإن اشتركا في الإعادة. فمرض الأشقياء في دار الشقاء زمانة مؤبّدة إلى غير نهاية مدّة أعمارهم، التي لا انقضاء لها، كالزمانة التي كانت لِلزَّمْنى في الدنيا مدّة أعمارهم.

وتعلم كلُّ طائفة من هؤلاء أنّ بعض الذي هم فيه ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾[٤]، وإنما قلنا بالبعض، لأنّ الجنّات ثلاث: جنّةُ جزاءٍ لعمل. وجنّة ميراث، وهي التي كان يستحقّها المشرك لو آمن. وجنّة اختصاص، غير هاتين. ولا أدري جنّة الاختصاص؛ هل تعمّ، أم هي لخصائص من عباد الله؟ والذين ما عملوا خيرا قطّ مشروعًا، فلهم جنّة الميراث، ولا أدري هل لهم جنّة

(١) رسمها في ق أقرب إلى: ألحقها
(٢) ثفل كل شيء وثافله: ما استقر تحته من كَدَره.
(٣) ص ٦٠ب
(٤) [السجدة: ١٧]

اختصاص أم لا، كما قلنا؟ وأمّا جنّة الأعمال المشروعة، من كونها مشروعة، لا من كونها موجودة، فليس لهم فيها نصيب، فإنّهم قد يكون منهم مَن فيه مكارم الأخلاق ولكن لم يعمل بها من كونها مشروعة.

فإذا تقرّر ما ذكرناه، فاعلم أنّ الطائفة التي لم يحصل لها الإيمان بعلم الجزاء يحرمون من العلوم الموهوبة قبول كلِّ علم لا يقوم لهم فيه من نفوسهم ميزانٌ من عملٍ عملوه(١). فإذا جاءهم الفتح في خلواتهم، وسطعت عليهم الأنوار الإلهيّة بالعلوم المقدَّسة عن الشَّوْب القادح، ينظرون ما كانوا عليه من الأعمال، وما كانوا عليه من الاستعداد التعمُّلي، فيأخذون من تلك العلوم قدر ما أعطتهم موازينُهم، ويقولون: هذا من عند الله. وما لم يدخل لهم في موازينِهم من هذه العلوم؛ دفعوا بها. وهذا من أعجب الأمور الإلهيّة في حقّ هذه الطائفة، أنّها غير قائلة بعلم الجزاء، ولا تأخذ من العلوم إلّا ما أعطتها موازينهم من الأعمال والاستعدادات التعمّليّة. وهذا نقيض ما بُني عليه الأمر عند أهل الطريق. وهذا كشف خاصٌّ خُصّ به أمثالُنا -لله الحمد على ذلك-.

وأمّا نحن، ومَن جرى مجرانا من أهل الطريق، فلا نرمي بشيء مما يَرِد علينا من ذلك، ولا ندفع به جملة واحدة، سَوَاء اقتضاه عملنا واستعدادنا التعمّلي أو لم يقتضِه. فإنّ الاقتضاءَ غيرُ لازم عندنا في كلّ شيء، بل أوجد الله ما يريد في أيّ محلّ يريد. ولو نوّر اللّهُ بصائرَ هذه الطائفة التي ذكرناها لرأت واتّعظتْ بحالها، فإنّها لا تصدّق بالجزاء، ولا تقبل من العلوم إلّا ما أعطاه ميزان الجزاء من نفوسهم وهم لا يشعرون! وهو موضع حيرة.

كما أنّا لا نرمي، أيضا، بشيء مما أعطانا الله على يد واسطة، مذمومة كانت تلك الواسطة أو محمودة، كما فعل سليمان عليه السلام(٢). أو بارتفاع الوسائط، سَوَاء كان ذلك منهيّا عنه أو مأمورا به. فإنّ الله قد أعطانا من القوّة وعِلْم السياسة بحيث نعلم كيف نأخذ، وإذا أخذنا كيف نتصرّف به، وفيه، وفي أيّ محلّ نتصرّف به. وهذا مخصوص بأهل السماع من الحقّ دائما.

---

(١) ص ٦١
(٢) ص ٦١ب

وهو طريقنا، وعليه عمل أكابرنا. ويحتاج إلى علم وافر، وعقل حاضر، ومشاهدة دائمة، وعين لا تقبل النوم ولا تعرفه، وتتحقّق بذلك تحقُّقا يسري معها حِسًّا، وفي حال نومها خيالا، وفي حال فنائها وغيبتها تحقّقا. وهو مقام عزيز مخصوص بالأفراد منّا. وعِلْمُ الأنبياء أكثره من هذه العلوم التي ليس لها مستنَد. ولهذا كانت النبوّة اختصاصا من الله، لا بعمل ولا بتعمُّل.

ونحن ورثنا هذا المقام من عين المنّة. فحصّلنا من العلوم التي لا مستند لها يطلبها، ما عدا النبوّة، كثيرا، تعرفها أسرارنا دون نفوسنا. فلذلك لا يظهر علينا منها شيء، فإنّه لا تعلّق لها بالكون. قال -تعالى-: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ. وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ. وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ﴾[(١)].

فاختلف أصحابنا في هذه الأحوال الثلاثة وما يشبهها: هل هي استعدادات لما حصل من الإيواء والهدى والغنى، أم ليست استعدادا؟ ومنّا من قال: لا يكون استعداد إلّا عن تعمُّل فيه، وهم[(٢)] الأكثرون. ومنهم من قال: الاستعداد مَن أُهِّل لتحصيل أَمْرٍ مّا، سَوَاء كان عن تعمُّل أو غير تعمُّل. فالخلاف لفظيٌّ، وهو الخلاف الذي ينسب إلى أهل هذه الطريقة. وقد يكون الاستعداد معلوما للشخص الذي هو صاحبه أنّه استعداد، وقد لا يكون.

والتحقيق في ذلك ما نذكره. وذلك أنّ حقيقة الاستعداد هو الطلب أن يكون مُعَدًّا لأمر مّا، عظيم من الله، يحصل له. هذا[(٣)] يسمَّى تعمُّلا، لأنّه استفعال مثل استخراج، واستطلاق، واسترسال. وأمّا كونه مُعَدًّا لما حصل له لا بدّ أن يكون في نفسه على ذلك لا بجعل جاعل، وأخفاه العدم الممكن والعدم المحال.

فلولا أنّ العدم الممكن هو مُعَدٌّ في نفسه لقبول أثر المرجِّح ما كان له الترجيح إلى أحد الجانبين في وقت، وترجيح الجانب الآخر في وقت آخر. والعدم المحال لولا ما هو في نفسه مُعَدّ لعدم قبول ما يضادّ ما هو عليه في نفسه لَقَبِلَه. وكذلك مَن ثبت له الوجوب الوجوديّ لذاته.

---

(١) [الضحى: ٦ - ٨]
(٢) ص ٦٢
(٣) س، هـ: فهذا

فهذا تحقيق المسألة في الاستعداد، والفرق بينه وبين الإعداد[١]. والإعداد لا بدّ منه وجوديٌّ وعدميٌّ، ولا وجوديٍّ ولا عدميٍّ كالنِّسب. فهذا الفصل من هذا المنزل قد استوفيناه. وبقي من فصوله ما نذكره، وذلك معرفة العلم الذي يطلبه[٢] الفقير بافتقاره ومسكنته، ما هو؟ وإذا حصل؛ هل يقع له به الغنى أم لا؟ وهل إلى ذلك طريقة معلومة لقوم أم لا؟ وهل العالمون بها يتعيّن عليهم أن يحرِّضوا الناسَ على سلوكها أم لا؟

فاعلم أنّ الافتقار في كلّ ما سِوَى الله أمر ذاتيٌّ لا يمكن الانفكاك عنه؛ ذوقا وعلما صحيحا، إلّا أنّه تختلف مقاصده في تعيين ما يَفتقر إليه هذا الفقير، وما هو المعنى الذي يفتقر إليه فيه. فاعلم أنّ الفقر والمسكنة لمّا ثبت[٣] في العلم أنّها صفة ذاتيّة، كان متعلّقها الذي افتقرت فيه، طلبها استمرار كونها، واستمرار النعيم لها على أكمل الوجوه، بحيث أنّه لا يتخلّله النقيض.

فأهلُ هذه الطريقة لم يَرَوا ذلك حالا وعقدا إلّا من الله -تعالى- فافتقروا إليه في ذلك دون غيره -سبحانه- ولا يصحّ الافتقار لهم إليه في وجودهم لأنّهم موجودون، وإنما كان[٤] ذلك الافتقار منهم لوجودهم في حال عدمهم، فلهذا أوجدهم. فمتعلَّق الافتقار أبدا إنما هو العدم ليوجده لهم؛ إذ بيده إيجاد ذلك.

وأمّا غيرنا فرأوا ذلك من الله عقدا لا حالا، وهم المسلمون الأكثرون: عالمهم وجاهلهم. ومن الناس من يرى ذلك من الله أصلا، لا عقدا ولا حالا، وهم القائلون بالعلل والمعلولات. وهم أبعد الطوائف من الله. ومن[٥] الناس من لا يرى ذلك من الله، لا أصلا ولا عقدا ولا حالا، وهم المعطِّلة.

وما من طائفة مما ذكرنا إلّا وتجد الافتقار من ذاتها. ومن المحال أن يقع الغنى من الله لأحد

(١) كتبت هنا حاشية من قبل مراجعين لم نتبينهم، وهي ما يلي: "حاشية: يريد الصورة الذهنية والحكم اللازم لتلك الصورة والمضاف إليها من النفي والتمييز الواقع بينه وبين العدم الممكن من حيث تشخصه في... أيضا"
(٢) ص ٦٢ب
(٣) ق: ثبتت
(٤) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٥) ص ٦٣

من هؤلاء الطوائف على الإطلاق أبدا، ولكن قد يقع لهم الغنى المقيَّد دائما، لا ينفكّون عنه. وأمّا فرض الطريق إليه فهو ذاتيّ أيضا من حيث هو طريق؛ وإنما الذي يتعلّق به الاكتساب سلوك خاصّ في هذا الطريق لمن يفتَقر إليه.

وإذا كان السلوك بهذه المثابة، تعيَّن التحريض عليه، وتبيينه لمن جهله. فمن عدل عن تبيينه لمن يستحقُّه وهو عالم به، فهو صاحب حرمان وخذلان. وقد نبّه عليه السلام على مرتبةٍ من مراتب ذلك بقوله ﷺ: «من سُئل عن علم فكتمه، ألجمه الله بلجام من نار». والسؤال[1] قد يكون لفظا وحالا، والمسئول عنه الذي تعلّق به الوعيد لا بدّ أن يكون واجبا عليه السؤال عنه، فلا بدّ أن يجب على العالم الجواب عنه.

وسؤالات الافتقار كلّها بهذه المثابة. قال الله -تعالى-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾[2]. ففي هذا الخطاب تسمية الله بكلّ اسم هو لمن يفتقر إليه فيما يفتقر إليه فيه، وهو من باب الغيرة الإلهيّة، حتى لا يفتقر إلى غيره، والشرف فيه إلى العالِم بذلك. وفي هذا الخطاب هجاء[3] للناس، حيث لم يعرفوا ذلك إلّا بعد التعريف الإلهيّ في الخطاب الشرعيّ على ألسنة الرسل -عليهم السلام-.

ومع هذا أنكر ذلك خلق كثير، وخصّوه بأمور معيّنة يفتقر إليه فيها، لا في كلّ الأمور من اللوازم التابعة للوجود التي تعرض مع الآنات للخلق. فكان ينبغي لنا لو كنّا متحقِّقين بفهم هذه الآية أن نبكيَ بدل الدموع دما، حيث جهلنا هذا الأمر من نفوسنا إلى أن وقع به التعريف الإلهيّ، فكيف حال مَن أنكره وتأوّله وخصّصه؟!. فهذا قد بيّنّا نبذة من الفصل الثاني المتعلّق بهذا المنزل.

وأمّا الفصل الثالث من فصول هذا المنزل، فاعلم أنّ الله -تعالى- قد عرَّف عباده أنّ له

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) [فاطر: ١٥]
(٣) ص ٦٣ب

حضرات معيَّنة لأمور دعاهم إلى طلب دخولها وتحصيلها منه، وجعلهم فقراء إليها. فمن الناس مَن قبِلها، ومن الناس مَن ردَّها جهلا بها.

فمنها حضرة المشاهدة، وهي على منازل مختلفة، وإن عمّتها حضرة واحدة. فمنهم من يشهده في الأشياء، ومنهم قَبْلها، ومنهم بَعدها، ومنهم معها، ومنهم من يشهده عينها على اختلاف مقامات كثيرة فيها، يعلمها أهل طريق الله، أصحاب الذوق والشرب.

ومنها حضرة المكالمة. ومنها حضرة الكلام. ومنها حضرة السماع. ومنها[1] حضرة التعليم. ومنها حضرة التكوين وغير ذلك. فإنّها كثيرة لا يتّسع هذا التصنيف لذِكْرها.

فحضرة المكالمة من خصائص هذا المنزل. فمَن عدل عنها فقد حُرم ما يتضمّنه من المعارف الإلهيّة، والالتذاذ بالمحادثة الربّانيّة. وكان ممن قيل فيه: ﴿مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٖ مِّن رَّبِّهِم﴾ و﴿مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾ على حسب المتجلّي ﴿مُحۡدَثٍ إِلَّا كَانُواْ عَنۡهُ مُعۡرِضِينَ﴾[2] وهي طائفة معيّنة، وأخرى ﴿ٱسۡتَمَعُوهُ وَهُمۡ يَلۡعَبُونَ﴾[3].

فأهلُ طريقنا لم يشتغلوا، عند ورود هذا الكلام، بما يلهيهم عمّا يتضمّنه من الفوائد، فإن اقتضى جوابا أجابوا ربّهم. وإن اقتضى غير ذلك بادروا إلى فعل ما يقتضيه ذلك الخطاب. وهم يسارقون النظر في تلك الحالة إلى المتكلّم لِتقرَّ أَعينُهم بذلك، كما تنعّمتْ نفوسهم من حيث السماع. غير أنّهم لا يتحقّقون بالنظر في هذه الحال، لمعرفتهم بأنّ مراد الحقّ فيهم فيها الفهم عنه فيما يكلّمهم به. فيخافون من النظر مع شوقهم أن يفنيهم عن الذي طولبوا به من الفهم؛ فيكونون ممن آثروا حظوظَ نفوسهم على ما أراده الحقُّ منهم. فهم في كلا الحالين عبيد فقراء.

غير أنّ الأدب، في كلّ حضرة من هذه الحضرات، الوفاءُ بما تستحقّه الحضرة التي يقام

(١) ص ٦٤
(٢) [الشعراء: ٥]
(٣) [الأنبياء: ٢]

العبد فيها. ولمطلوبه حضرة أخرى هي غير هذه[1]، فلا يستعجل فيُحرم. ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيٍ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾[2] ينوب عنه في الكلام، وهو الترجمان.

قال -تعالى-: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[3] يريد على لسان الترجمان الذي هو رسول الله ﷺ. فسمعتُ بعض الشيوخ يقول: "ما دام في بشريّته فالكلام له من وراء حجاب. ولكن إذا خرج عن بشريّته ارتفع الحجاب". وهذا الشيخ هو عبد العزيز بن أبي بكر المهدوي، المعروف بابن الكره، سمعته منه بمنزله بتونس -رحمه الله- فأصاب فيه وأخطأ. فأمّا إصابتُه؛ إثباتُه وتقريره للكلام من وراء الحجاب، وأنّه لم يجمع بينه وبين المشاهدة. وأمّا خطؤه فقوله: ارتفع الحجاب، ولم يقيِّد، وإنما يقال: ارتفع حجاب بشريّته، ولا شكّ أنّ خلفَ حجاب بشريّته حجبا أُخر.

فقد يرتفع حجاب البشريّة ويقع الكلام من الله لهذا العبد خلف حجاب آخر. أعلاها من الحجب، وأقربها إلى الله، وأبعدها من المخلوق (هي) المظاهرُ الإلهيّة التي يقع فيها التجلّي، إذا كانت محدودة معتادة المشاهدة، كظهور الملَك في صورة رجل، فيكلّمه على الاعتدال للعادة والحدّ. وقد تجلّى له وقد سَدَّ الأفق، فغشي عليه لعدم المعتاد، وإن[4] وجد الحدّ. فكيف بمن لم ير حدًّا ولا اعتاد. فقد تكون المظاهر غير محدودة ولا معتادة، وقد تكون محدودة لا معتادة، وقد تكون محدودة معتادة.

وتختلف أحوالُ المشاهدين في كلّ حضرة منها؛ فَمن عدل عن حضرة المكالمة فقد لحق بأهل الخسران، وإن سعد ولكن بعد شقاء عظيم. وإنّ من الناس من أصحاب الدعاوى في هذه الطريقة الذين قال الله فيهم: ﴿وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾[5] حين ﴿أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾[1] فيزعمون

---

(١) ص ٦٤ب
(٢) [الشورى: ٥١]
(٣) [التوبة: ٦]
(٤) ص ٦٥
(٥) [الشمس: ١٠]

أنّهم يكلِّمون الله في خلقه، ويسمعون منه في خَلقِه، وهو في نفسه مع نفسه، ما عنده خبر من ربّه؛ لأنّه لا يعرفه؛ فلا يعرف كيف يسمع منه، ولا ما يسمع منه.

فأصحاب الدعاوى في هذه الطريقة كالمنافقين في المسلمين، فإنّهم شاركوهم في الصورة الظاهرة، وبانوا بالبواطن. فهم معهم لا معه. ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾[٢] وهو -والله- من عنده، ولكن من غير الوجه الذي يزعمون. ولكن شقوا بما قالوه، وإن كانوا لا يعتقدونه. وسعد الآخر بقوله: إنّه من عند الله، واعتقاده ذلك على غير الوجه الذي يعطي الشقاء. فالقول واحد والحكم مختلِف. فسبحانَ من أخفى علمه عن قوم، وأطلع عليه آخرين[٣] ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾[٤]. ولا يكون الأمر إلّا هكذا، فإنّه هكذا وقع، ولا يقع إلّا ما علم أنّه يقع كذا، فإنّه في نفس الأمر كذا لا يجوز خلافه. وهنا عقدة لا يحلّها إلّا الكشف الاختصاصيّ، لا تحلّها العبارة.

وإذا فهمتَ هذا، فاعلم أنّه من آخر فصول هذا المنزل: التعاون على البرّ والتقوى، فإنّه يكون عنه علم شريف يتعلّق بمعرفة الأسباب الموضوعة في العالم. وإنّ رَفْعَها عينا لا يصحّ، إذا كان السبب علّة، فإن لم تكن علّة فقد يصحّ رفع عينِه مع بقاء لازِمِه، لكن لا من حيث هو لازم له، لكن من حيث عين اللازم. فهو لما هو لازم له على الطريقة المختصّة لا يرتفع، وهو من حيث عينه، وإن كان لازما لغيره فيكون أثره لعينه، فيوجد حكمه لعينه. ففي الأسباب التي ترفع ويوجد اللازم يفعل لعينه، كالغذاء المعتاد على الطريقة المختصّة به، يلازمه الشبع بالأكل منه. وقد يكون الشبع من غير غذاء ولا أكل.

ومثل السبب العِلِّيّ وجودُ اتّصاف الذات بكونها شابعة لوجود الشبع، فلو رفعت الشبع ارتفع كونه شابعا. فمن الأسباب ما يصحّ رفعها و(منها) ما لا يصحّ (رفعها). وتقرير الكلّ في مكانه

---

(١) [الشمس: ٩]
(٢) [البقرة: ٧٩]
(٣) ص ٦٥ب
(٤) [آل عمران: ١٨]

وعلى حدِّه، على[1] ما قرّره واضعه، هو الأَوْلَى بالأَكابر، وينفصلون عن العامّة بالاعتماد. فلا اعتماد للأَكابر في شيء من الأشياء، إذا وصفوا بالاعتماد، إلّا على الله. فمَن منع وجود الأسباب فقد منع ما قرّر الحقّ وجوده، فيلحق به الذمّ عند الطائفة العالية. وهو نقصٌ في المقام، كمالٌ في الحال، محمودٌ في السلوك، مذمومٌ في الغاية ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) ص ٦٦
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الثامن والسبعون ومائتان
في معرفة منزل الأُلفة وأسراره
من المقام الموسويّ والمحمّديّ

مَـنْزِلُ الأُلْفَـةِ لا يَـدْخُلُهُ غَـيْرُ مَوْجُـودٍ عَـلَى صُـوْرَتِهِ[١]
فَـتَرَاهُ عِنْـدَما تُبْصِـرُهُ نازِلًا فِيْـهِ عَـلَى سُـوْرَتِهِ
حَـاكِمًا فِيْـهِ بِمَـا يَعْلَمُـهُ جـارِيًا فِيْـهِ عَـلَى سِـيْرَتِهِ
فاصْـطَفَاهُ الحَـقُّ مِـرْآةً لَهُ فَلِهَـذَا زَادَ فِي سَـوْرَتِهِ
فَنَهَـاهُ[٢] اللهُ إِعلامًـا لَهُ أَنَّ ذاكَ النَّهْـيَ مِـنْ غَيْرَتِـهِ
عِنْـدَما حجـرَ مـا كانَ لَهُ مُطْلَقًـا نُـزِّهَ عَـنْ حَيْرَتِـهِ
أَكَلَ المَنْهِـيَّ عَنْـهُ فَبَـدَتْ رُتْبَـةُ الآكِلِ فِي عَوْرَتِـهِ
فَـدَرَى حِـيْنَ رَآهَـا أَنَّـهَا زَلَّةٌ جَاءَتْـهُ مِـنْ جِيْرَتِـهِ

لا يتألّف اثنان إلّا لمناسبة بينهما. فمنزل الأُلفة هي النِّسبة الجامعة بين الحقّ والخلق. وهي الصورة التي خُلق عليها الإنسان. ولذلك لم يدَّع أحد من خلق الله الألوهيّة إلّا الإنسان؛ ومَن سِوَاهُ ادُّعِيَتْ فيه، ما ادَّعاها. قال فرعون: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾[٣] وما في الخلق من يملِك سِوَى الإنسان، وما سِوَى الإنسان من مَلَك وغيره لا يملك شيئا. يقول -تعالى- في إثبات المِلك للإنسان: ﴿أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۚ﴾[٤].

وما ثَمّ موجود مَن يُقَرُّ له بالعبوديّة إلّا الإنسان، فيقال: هذا عبد فلان. ولهذا شرع الله له العِتْق، ورغَّبَه فيه، وجعل له ولاءَ العبدِ المعتَقِ إذا[٥] مات عن غير وارثٍ. كما أنّ الورث لله

(١) الإشارة هنا إلى آدم عليه السلام
(٢) ص ٦٦ب
(٣) [النازعات: ٢٤]
(٤) [النساء: ٣]
(٥) ص ٦٧

من عباده، قال -تعالى-: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَرِثُ ٱلۡأَرۡضَ وَمَنۡ عَلَيۡهَا﴾[(١)].

وما ثَمّ موجود يقبل التسمية بجميع الأسماء الإلهيّة إلّا الإنسان. وقد نُدِبَ إلى التخلّق بها. ولهذا أُعطي الخلافة والنيابة، وعُلِّم الأسماءَ كلَّها. وكان آخِرَ نشأةٍ في العالم جامعة لحقائق العالَم، اختصر الله فيها مُلْكَهُ كُلَّه وصوره.

ومن نشأته أيضا الطبيعيّة القائمة من الأربع الطبائع، مع القوّة الناطقة التي اختصّ بها في طبيعته، دون غيره مما خلق من الطبيعة، كالصورة الإلهيّة القائمة على أربع، الذي لا يعطي الدليل العقلي غيرها، وهي: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة. فبهذه صحّ إيجاد العالَم له، وكان هو إلهًا بها؛ إذ لو جُرِّد عن هذه النِّسب لما كان إلهًا للعالم.

وهو المِثْلُ المقرَّر في القرآن الذي لا يماثَل في قوله -تعالى-: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[(٢)] أي ليس مِثْل مِثله شيء. فأثبتَ المِثليّة له بالإنسان، تنزيها له -تعالى-. أي إذا كان المِثل المفروض لا يماثَل، فهو -تعالى- أبْعَدُ وأنزه أن يماثَل. وفي السنّة: «خلق آدم على صورته» ونفى بهذه الآية أن يماثَل هذا المِثل، وجعل له غيبا وشهادة.

ولمّا كان الإنسان بهذه المثابة، كانت[(٣)] الأُلفة بينه وبين ربّه، فأحبّه وأحبّه. ولهذا ورَدَ أنّ السماء والأرض، يعني العلوّ والسُّفل، ما وسعه، ووسعه قلب العبد المؤمن التقيّ الورع. وهذا من صفة الإنسان لا من صفة الملَك. هذا وإن شورك الإنسان في كلّ ما ذكرناه، إلّا أنّ الإنسان امتاز عن الكلّ بالمجموع وبالصورة، فاعلم هذا.

فلا تصحّ العبوديّة المحضة التي لا تشوبها ربوبيّة أصلا إلّا للإنسان الكامل وحده. ولا تصحّ ربوبيّة أصلا لا تشوبها عبودةٌ بوجهٍ من الوجوه إلّا لله -تعالى-. فالإنسان (الكامل) على صورة الحقّ من التنزيه والتقديس عن الشَّوْبِ في حقيقته، فهو المألوه المطلَق. والحقّ -سبحانه- هو

(١) [مريم: ٤٠]
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) ص ٦٧ب

الإله المطلَق. وأعني بهذا كلّه الإنسان الكامل. وما ينفصل الإنسان الكامل عن غير الكامل إلّا برقيقة(١) واحدة؛ وهي أن لا تشوب عبوديّته ربوبيّة أصلا.

ولَمّا كان للإنسان الكامل هذا المنصب العالي، كان العينَ المقصودة من العالم وحده. وظهر هذا الكمال في آدم عليه السلام في قوله -تعالى-: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾(٢) فأكّدها بالكلّ. وهي لفظة تقتضي الإحاطة. فشهد له الحقّ بذلك. كما ظهر هذا الكمال في محمد ﷺ أيضا؛ فعلّمه(٣) عِلم الأوّلين والآخرين؛ فدخل عِلمُ آدم في عِلمه؛ فإنّه من الأوّلين. وما جاء بالآخرين إلّا(٤) لرفع الاحتمال الواقع عند السامع، إذا لم يعرف ما أشرنا إليه من ذلك. وهو ﷺ قد «أُوتي جوامع الكَلِم» بشهادته لنفسه.

واختلف أصحابنا في أيّ المقامين أعلى: مَن شهِد له الحقّ، أو مَن شهد لنفسه بالحقّ، كيحيى وعيسى -عليهما السلام-. فأمّا مذهبنا في ذلك فإنّ الشاهد لنفسه، الصادق في شهادته، أَتَمُّ وأعلى وأحقّ لأنّه ما شهد لنفسه إلّا عن ذوق محقَّق بكماله، فيما شهد لنفسه به، مرتفعة شهادته تلك عن الاحتمال في الحال. فقد فَضُل على مَن شُهِد له برفع الاحتمال والذوق المحقّق. فهذا المقام أعلى. وليس من شأن المنصف الأديب العالم بطريق الله أن يتكلّم في تفاضل الرجال، وإن علِم ذلك، فيمنعه الأدب.

فلهذا قلنا: الأديب. وإنما يتكلّم (الأديب) في تفاضل المقامات، فيخرج عن العهدة في ذلك، ويسلَّم له الحال عن المطالبة فيه؛ إذ كانت المقامات ليس لها طلب، وكان الطلب للموصوفين بها. فالأديب حالُه ما ذكرناه.

وهذا الذي ذكرناه كلّه يشهده مَن حصل في هذا المنزل. وله من الحروف أُلفة اللام بالألف.

---

(١) رسمها في ق يقترب من: بدقيقة
(٢) [البقرة: ٣١]
(٣) ص ٦٨
(٤) أضيف في الهامش بقلم آخر: "لمطابقة الكلام ورفع" مع حرف خ، وهي كذلك في س

وهو أوّل حرف مركّب من الحروف. فوحَّده الشكلُ، فلم يُعْرفِ الأَلِف[1] من اللام، فأُلحق بالمفردات، فكأنّهما حرف واحد، لمّا تعذّر الانفصال ولم يتميّز شكل اللام فيه من شكل الألف، فلم يدركه البصر.

فإن قيل: إنّ السمع يدركه بقوله: "لا" فلتعلم أنّ اللام تحتمل الحركة، والألِف لا تحتمل الحركة، فلم يُتَمَكّن النطق بالألِف، فينطق باللام مشبعة الحركة لظهور الأَلِف، ليُعلم أنّه أراد لام الألف، لا لام غيره من الحروف، حتى يرقمه الراقم على صورته الخاصّة به. فلا تمتاز الألف من اللام لتمكّن الأُلفة.

كذلك الإنسان إذا كان الحقّ سمعَه وبصرَه كما ورد في الخبر، يرتبط بالحقّ ارتباط اللام بالأَلِف. ولهذا تقدّم في حروف شهادة التوحيد في لفظة "لا إله إلّا الله" فنفى بحرف الأُلفة ألوهةَ كلِّ إله أثبتَه الجاهل المشرك لغير الله. فنفى ذلك بحرفٍ يتضمّن العبدَ والربّ. فإنّه يتضمّن مدلول اللام والألف. كما قال ﷺ: «آمنتُ بهذا أنا وأبو بكر وعمر» فشرّكهما معه بنفسه في الإيمان، ولم يكونا حاضِرَين، أو كانا؛ فناب عنهما.

فلمّا شهد الحقّ لنفسه بالتوحيد، شهد عنه وعن عبده بذلك. فأتى بحرف لام ألف. ولهذا سُمّي: "لام ألف" ولم يُقَل: "لام الألف" بالتعريف. فسمّي باسم الحرفين لئلّا يتخيّل السامع إذا جاء به معرَّفا[2] أنّه أراد الإضافة وما أراد هذا الحرف المعيَّن.

فجرى مجرى "رام هرمز" و"بعل بك"، ولم يجرِ مجرى "عبد الله" و"عبد الرحمن". ولهذا اختلف في موضع الأعراب من بعلبك، ورام هرمز، وبلال أباذ، ولم يختلف في موضع الأعراب من عبد الله، وعبد الرحمن. لأنّ المسمّي بذلك قصَد به الإضافة، ولا بدّ. فمن أجرى هذه الأسماء مجرى الاسم المضاف، جعل محلَّ الأعراب آخِرَ الاسم الأوّل، ومَن أجراه مجرى زيد جعل محلّ الإعراب آخر الاسم الثاني.

---

(١) ص ٦٨ب
(٢) ص ٦٩

كذلك وقع الاختلاف في حرف "لام ألف" إذا وقع في الخطّ، في تعيين أيّ فخذ من هذا الحرف هو اللام، وأيّ فخذ هو الألِف. واختلفتْ مراعاة الناس في ذلك. فمن قاس الخطّ على اللفظ كان اللام عنده الذي يَبتدئُ به الكاتبُ، سواء كان الفخذ المتقدِّم في الترتيب أو المتأخِّر، ومَن لم يحمله على النطق به؛ بقي على الخلاف، وجعل له التخيير في ذلك، فيجعل أيّ شيء أراد اللام من الفخذين، وأيّ شيء أراد الألِف، إذ كان كلّ واحد منهما على صورة الآخر، للالتفاف الذي أخرج اللام عن حقيقته.

كذلك الإنسان الكامل والحقّ، في الصورة التي تنزّلتْ منزلة الالتفاف. فإن نسبتَ الفعل إلى قدرة العبد كان لذلك وجهٌ في الإخبار الإلهيّ، وإن نسبتَ الفعل إلى الله كان لذلك وجهٌ في الإخبار الإلهيّ.

وأمّا[1] الأدلّة العقليّة فقد تعارضتْ عند العقلاء، وإن كانت غيرَ متعارضة في نفس الأمر، ولكن عَسُرَ وتعذَّر على العقلاء تمييز الدليل من الشبهة وكذلك في الإخبار الإلهيّ يتعذّر. وكذلك في حقيقة العبد يَتعذّر لتعلُّق الأمر به. فلا يؤمر إلّا مَن له قدرة على فعل ما يؤمر به، وتمكُّن من ترك ما يُنهى عنه. فيعسر نفي الفعل عن المكلَّف الذي هو العبد لارتفاع حكمة الخِطاب في ذلك. والإخبار الآخر والوجه الآخر العقليّ، يعطي أنّ الفعل المنسوب إلى العبد، إنما هو لله. فقد تعارضا خبرا وعقلا. وهذا موضع الحيرة، وسبب وقوع الخلاف في هذه المسألة، بين العقلاء في نظرهم في أدلّتهم، وبين أهل الأخبار في أدلّتهم. ولا يعرف ذلك إلّا أهل الكشف خاصّة من أهل الله. وكون الإنسان على الصورة يطلب وجود الفعل له، والتكليف يؤيّده، والحِسّ يشهد له. فهو أقوى في الدلالة. ولا يقدح فيه رجوع كلِّ ذلك إلى الله بحكم الأصل؛ فإنّه لا ينافي هذا التقرير. ولهذا ضعُفَت حجّة القائلين بالكسب، لا من كونهم قالوا بالكسب، فإنّ هؤلاء أيضا يقولون به لأنّه خبر شرعيّ، وأمرٌ عقليّ يعلمه الإنسان من نفسه. وإنما تضعف حجّتهم في نفيهم الأثر عن القدرة الحادثة.

---

(١) ص ٦٩ب

وبعد أن علمتَ هذا الفصل من[1] منزل الألفة، فلنشرع فيما يرجع إلى تحقيقه في غير هذا النمط مما يتضمّنه على جهة الإفصاح عنه. فاعلم أنّ هذا المنزل هو منزل سَفر الأبدال السبعة المجتمعين المتآلِفين، مع القبض الذي هم عليه، بعضهم عن بعض، وإنكار بعضهم على بعض، مع وجود الصفاء فيما بينهم. ولهم سَفران في باب المعرفة: سَفر منهم إلى الإله في مظاهره، وسَفر آخر منهم أيضا إلى الذات.

فسفرهم إلى الإله من ربوبيّتهم، وسفرهم إلى الذات من ذواتهم. فإذا أرادوا السفر إلى الذات قصدوا اليمن، وإذا أرادوا السفر إلى الإله قصدوا الشام وبلاد الشمال. وأيّ جهة قصدوا، فإنّ استعدادهم على السواء في القدر الذي يحتاجون إليه وإن تنوّع، فإنّ الأغذية تتنوّع بتنوّع الجهات. فلا يؤخَذ من الزاد إلى كلّ جهة إلّا ما يصلح مزاج المسافر إلى تلك الجهة لئلّا يحول بينه وبين مقصده مرضٌ؛ للأهواء المختلفة في الجهات، وأثرها في المزاج. فلا بدّ أن يختلف الاستعداد، على أنّ أقامتهم قليلة في السفرين، ويعودون إلى مواطنهم. فإذا قصدوا اليمن لم يقيموا فيه سِوَى أربعة وعشرين يوما يحصّلون فيها مرادَهم، ويرجعون إلى سنة أخرى. وإذا قصدوا الشمال لم يقيموا فيه إلّا ستّة أيّام يحصّلون فيها مرادَهم، ويرجعون إلى سنة[2] أخرى. وسفرهم روحانيّ لا جسمانيّ.

فأمّا العلوم التي يستفيدونها في سفرهم إلى اليمن فعلوم الاصطلام، وعِلْم السُّبُحات من وراء الحجب؛ عِلْمَ ذوق. وأمّا العلوم التي يستفيدونها في سفرهم إلى الشمال فعلوم زيادات اليقين، بما يتجلّى لهم، وعِلْمَ العبوديّة والقبض، وما تنتجه الخلوات؛ علمَ ذوق.

وموطنهم الذي يستقرّون فيه مكة. فإنّ التنزُّل في روحانيّتها أَتَمّ التنزّل، لأنّها كما قال -تعالى-: ﴿أُمَّ ٱلۡقُرَىٰ﴾[3] وقال: ﴿تُجۡبَىٰٓ إِلَيۡهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ فعمّ، وقال فيه: ﴿رِّزۡقٗا مِّن لَّدُنَّا﴾[4] فما

(١) ص ٧٠
(٢) ص ٧٠ب
(٣) [الأنعام: ٩٢]
(٤) [القصص: ٥٧]

أضافه إلى غيره. فهي علوم وهب تحيا بها أرواحهم، ولم يقل ذلك في غير مكة. ولا تحصل هذه العلوم التي أشرنا إليها إلّا لمن كان حالُه الذلّة والافتقار، ومقامه: الجلال، والقبض، والهيبة، والخوف.

فإذا كانت أوصاف العبد ما ذكرناه، منحه الله العزّة والغنى في حاله، والجمال والبسط والأُنس به، والرجاء في (حقّ) غيره لا في (حقّ) نفسه. فإنّه في حقِّ نفسه مِن ربّه في أمان، لأنّه قد بُشّر كما قال: ﴿لَهُمُ ٱلۡبُشۡرَىٰ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾[1]. وبشارة الحقِ حقٌّ لا يدخلها نسخ. فَيُؤْمَنُ بوجودها المكر. ولكن إذا كان نَصّا.

وفي هذا المنزل ذوق عجيب لا يكون في غيره. وهو أنّه إذا كنتَ في حال من الأحوال فإنّ الحقّ يَهبُكَ، في تلك الحال، علما من ذلك الحال، لا[2] تخرج عنه، مثل الذي ينتقل من العلم بالشيء إلى معاينة ذلك الشيء؛ فلم يحصل له إلّا مزيد وضوح، في عين واحدة. كذلك هذا المنزل. وهو منزلٌ منه يُعلم الجمع بين الضدّين، وهو وجود الضدّ في عين ضدِّه. وهذا العلم أقوى علم تُعلم به الوحدانيّة، لأنّه يشاهد حالا لا يمكن أن يجهله: إنّ عينَ الضدِّ هو بنفسه عين ضدِّه. فتُدْرَك الأحديّة في الكثرة لا على طريقة أصحاب العدد، فإنّ تلك طريقة متوهّمة. وهذا علم مشهود محقَّق.

وممن تبرَّز في هذا المنزل المباركِ أبو سعيد الخرّاز، من المتقدِّمين. وكنت أسمع ذلك عنه، حتى دخلته بنفسي، وحصل لي ما حصَّلَ. فعرفت أنّه الحقّ، وأنّ الناس في إنكارهم ذلك على حقّ، فإنّهم ينكرونه عقلا. وليس في قوّة العقل -من حيث نظره- أكثر من هذا. ومَن أعطى ما في وسعه من حيث ما تقتضيه تلك الجهة فقد وفّى الأمر حقَّه. وهذا الذي استقرّ عليه قَدَمُنا وثبت، فلا ننكر على مدَّع ما يدّعيه إلّا الإنكار الذي أُمِرنا به؛ فننكره شرعا. وهذا الإنكار حقيقة أيضا لا يشهد إلّا هكذا، يجب الإنكار بها وفيها، كما أنكرنا ذلك عقلا.

---

(١) [يونس: ٦٤]
(٢) ص ٧١

فللشرع قوّةٌ لا نتعدّى بها ما تعطيه حقيقتها، كما فعلنا في العقل. وللذوق قوّةٌ نعاملها أيضا، كما عامَلْنا سائر[1] ما نسب إليه القُوى بحسب قوّته. فنحن مع الوقت. فننكر مع العقل ما ينكره العقل لأنّ وقتنا العقل، ولا ننكره كشفا ولا شرعا. وننكر مع الشرع ما ينكره الشرع لأنّ وقتنا الشرع، ولا ننكره كشفا ولا عقلا.

وأمّا الكشف فلا ينكِر شيئا بل يقرِّر كلَّ شيء في رتبته. فمن كان وقته الكشف أُنْكِر عليه ولم يُنْكِر هو على أحدٍ. ومَن كان وقته العقل أَنكر وأُنكر عليه. ومَن كان وقته الشرع أَنكر وأُنكر عليه. فاعلم ذلك.

واعلم أنّ لهذا المنزل حالا لا يكون لغيره، وهو أنّه يعطى تحصيل هويّة الأسماء الإلهيّة. وهذا خلاف ما تعطيه حقيقة الـ"هُوْ". فإنّ الـ"هُوْ" مِن حقيقته أنّه لا يُتحصَّل ولا يُشاهَد أبدا، إلّا في هذا المشهد والمنزل. فإنّ عين الظاهر فيه هو بنفسه عين الباطن، غير أنّ هويّة الحقّ لا تدخل في هذا المنزل. وإنما قلنا ذلك في هويّة الأسماء الإلهيّة مِن كون هويّتها لا من أَنايّتِها.

واعلم أنّ هذا المنزل، إذا دخلتَه، تجتمع فيه مع جماعة من الرسل -صلوات الله عليهم-. فتستفيد من ذوقهم الخاصّ بهم علوما لم تكن عندك؛ فتكون لك كشفا كما كانت لهم ذوقا. فيحصل لك منهم عِلم الأدِلّة والعلامات، فلا يخفى عليك شيء في الأرض ولا في السماء إذا[2] تجلّى لك؛ إلّا تميّزه وتعرفه، حين يجهله غيرك ممن لم يحصل في هذا المنزل. وهو علم كشفٍ لأنّك تشهده بالعلامة، لا تراه من نفسك، لأنّه ليس بذوق لك.

ويحصل لك منهم: علم القدم، وهو علم عزيز به يكون ثباتُك على ما يحصل لك من الأسرار والعلوم بعد انفصالك عن الحضرات التي يحصل لك فيها ما يحصل من العلم والأسرار. فكثير من الناس مَن نسي ما شاهده. فإذا حصل له هذا العلم من هذا النبيّ يثبتُ فيه ثبات الأنبياء.

---
(١) ص ٧١ب
(٢) ص ٧٢

ويحصل لك منهم، أيضا، علمُ الشرائع في العالم، ومن أين مأخذها؟ وكيف أُخذت؟ ولماذا اختلفتْ في بعض الأحكام؟ وفي ماذا اتّفقتْ واجتمعتْ؟ حتى أنّ صاحب هذا الكشف لو لم يكن مؤيّدا في كشفه لادّعى النبوّة، ولكنّ الله أيّد أولياءه وعصمهم عن الغلط في دعوى ما ليس لهم؛ لخروجهم عن حظوظ نفوسهم عند الخلق. لكنّهم لا يخرجون عن حظوظها عند الحقّ، ولا يصحّ أن يُطلب الحقّ للحقّ، وإنما يُطلب للحظّ. فإنّ فائدة الطلب التحصيلُ للمطلوب، والحقُّ لا يحصل لأحد، فلا يصحّ أن يكون مطلوبا لعالِم، فلم يبق إلّا الحظّ.

ومن هذا العِلم يداوَى العشّاق إذا أفرطتْ فيهم المحبّة، مِن[1] هذه الحضرةِ يُستخرج لهم دواء الراحة، مما هم فيه من العذاب الذي يعطيه العشق من القلق، والكمد، والانزعاج.

ويحصل من مشاهدة هؤلاء الأنبياء أيضا عِلْمُ ما يحتاج إليه نوّاب الحقّ في عباده من الرحمة والقهر، والشدّة واللين، وما يعاملون به الخلقَ، وما يعاملون به الحقَّ، وما يعاملون به أنفسَهم، إذا كانوا نُوّابا؛ فيستفيد هذا كلَّه. وإن لم تحصل له درجة النيابة في العامّة، ولكنّه نائب الله في عالمه الخاصّ به، الذي هو نفسه وأهله وولده إن كان ذا أهل وولد.

ويحصل منهم السِّرّ الذي به يحيا الجاهل من موت جهله، وما يحيي الله به الموتى. فإنّه راجع إلى منزل الأُلفة، لأنّ الحياة للشيء إنما تكون لتألُّفها به، ونظرها إليه من اسمه "الحيّ" الذي ليس عن تأليف.

ويحصل له، أيضا، علم الخَلق التامّ في قوله: ﴿مُّخَلَّقَةٍ﴾ ولا يحصل له في هذا المنزل علمُ غير المخلّقة، وإنما يحصل ذلك لمن حصل من منزل آخر.

وفي هذا المنزل يعلم من هؤلاء الأنبياء العلمَ التصوُّريّ، وهو العلم بالمفردات التي لم تتركّب. ومن هذا المنزل تلبس المعاني الصور. فيصوِّرُ المسائلَ العالِمُ في نفسِه، ثمّ يُبرزها إلى المتعلّمين

(١) ص ٧٢ب

في أحسن صورة، وهي المخلَّقة. فإن أخطأ[1] فمن غير هذا المنزل.

ومن هذا المنزل يعلم سبب العشق الحاصل في العاشق؛ ما هو؟ وما الرابطة بين العاشق والمعشوق حتى التفَّ به على الاختصاص دون غيره؟ ولماذا يراه في عينه أجمل ممن هو أجمل منه، في علمه؟ ولماذا يكون تحت سلطان المعشوق، وإن كان عبدَهُ؟ ولماذا ينتقل الحكم على السيّد للعبد، إذا كان معشوقا له؛ فيكون تحت أمره ونهيه، لا يقدر في نفسه أن يتصوّر مخالفته فيما يأمره به عبدُهُ؟ وكيف انتقلت السيادة إليه، وانتقلت العبوديّة إلى الآخر السيّد ظاهرةَ الحكم بالتصرّف فيه؟ ولماذا يتخيّل أنّه يراه أعظم عنده من نفسه؟ وأنّ سعادته في عبوديّته وذلّته بين يديه، مع أنّه يحبّ الرئاسة بالطبع؟ ولماذا أثّر في طبعه؟ وتتبيّن له قوّة الأرواح على الطبع، وأنّ العشق روحانيّ، فردّه إلى ما تقتضيه حقيقة الروح؛ فإنّ الروح لا رئاسة عنده في نفسه، ولا يقبل الوصف بها. ويعلم هل ينقسم العشق إلى طبع وروح؟ أو هو من خصائص الروح؟ أو هو من خصائص الطبع لوجوده من الحيوان والنبات؟ ويعلم لماذا كان العشق من الإنسان لجارية أو غلام بحيث أن يفنى فيه ويكون بهذه المثابة[2] التي ذكرناها؟ ولا[3] يستفرغ هذا الاستفراغ في حبِّ مَن ليس بإنسان، من ذهب وفضّة وعقار وعروض وغير ذلك. وهو علم شريف.

ولماذا يستفرغ مثل هذا الاستفراغ في محبّة الحقّ وحده، دون ما ذكرناه. ويعلم هل محبّته للحقّ جزئيّة أَمْ كلّيّة؟ ومعنى ذلك أنّه هل أحبّه بكلّه من حيث طبعه وروحه، أو من حيث روحه فقط؟ لأنّ الحبّ الطبيعيّ لا يليق أن يتعلّق مِن المحبِّ بذلك الجناب. وهل لذلك الجناب مظهر يمكن أن يتعلّق به الحبُّ الطبيعي أم لا؟ كلّ ذلك من خصائص علم هذا المنزل.

ومما يستفيد من علوم هذا المنزل علم الزمان، ولماذا (=وإلى ماذا) يرجع: هل لأمر وجوديّ أو لأمر عدميّ؟ وهل الليل والنهار زمان أو دليل على أنّ ثمّ زمانا؟ وهل حدث الليل والنهار

---

(١) ص ٧٣

(٢) رسمها في ق: المنابه

(٣) ص ٧٣ب

في زمان؟

ومن هذا المنزل يعلم ترتيب الهياكل الموضوعة لاستنزال الأرواح، وصورِها، وأشكالها، وبِنائها، وما ينقش عليها، وما ينفعل عنها، وكم مدّتها، بعد معرفته: هل لها مدّة أم لا؟ ويعلم علم الحروف والنجوم، من حيث خصائصها وطبائعها وتأثيراتها، التي فطرها الله عليها، وفيمن تؤثّر، وبماذا تحتجب عن تأثيرها. وإذا قيّدت بماذا يطلق من قيّدته عن تقييدها؟ وإذا أطلق بماذا يقيّد من إطلاقه؟

ويعلم من هذا المنزل ما أردناه بقولنا:

الحَقُّ[1] ما بَيْنَ مَجْهُولٍ ومَعْروفِ فالنَّاسُ ما بَيْنَ مَتْرُوكٍ ومَأْلُوفِ
والشأنُ ما بَيْنَ وَصَّافٍ وَمَوْصُوفٍ فالحَالُ ما بَيْنَ مَقْبُولٍ ومَصْرُوفِ

فهذا بعض ما يحويه هذا المنزل وهو كثير. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) ص ٧٤
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب التاسع والسبعون ومائتان
في معرفة منزل الاعتبار وأسراره
من المقام المحمّديّ

تَجَلِّيْـهِ فِي الأَفْعـالِ لَـيْسَ بِمُمْكِـنٍ ... لَدَيْنَـا، وعِنْـدَ الغَـيْرِ ذلِكَ جـائِزُ
ويحــتَجُّ فِي ذَاكَ الجَــوَازِ بِفِعْــلِهِ ... وَكَيْفَ يرى فِي الفِعْلِ والعَبْدُ عاجِزُ
فَمِنْ قائِلٍ: الحَقُّ فِي الكَوْنِ ظاهِرٌ ... ومِـنْ قائِـلٍ: الحَـقُّ فِي المَنْعِ ناجِـزُ
وتَحْقِيْـقُ هَـذَا الأَمْـرَ عَجْـزٌ وَحَـيْرَةٌ ... وَلَا يَــنْجَلِي إِلَّا لِمَــنْ هُــوَ فــائِزُ

اعلم(١) أنّ التجلّي الذاتي ممنوع بلا خلاف بين أهل الحقائق في غير مظهَر. والتجلّي في المظاهر، وهو التجلّي في صور المعتقَدات، كائنٌ بلا خلاف. والتجلّي في المفعولات كائنٌ بلا خلاف. وهما(٢) تجلّي الاعتبارات. لأنّ هذه المظاهر، سواء كانت صورا لمفعولات أو صورا لمعتقدات، فإنّها جسور يعبر عليها بالعلم. أي يُعلم أنّ وراء هذه الصورة أمرا لا يصحّ أن يُشهدَ، ولا أن يُعلمَ. وليس وراء ذلك المعلوم الذي لا يُشهَد ولا تُعلم حقيقتُه ما يُعلم أصلا.

وأمّا التجلّي في الأفعال، أعني نسبة ظهور الكائنات والمظاهر عن الذات التي تتكّون عنها الكائنات وتظهر عنها المظاهر وهو قوله -تعالى-: ﴿مَّآ أَشۡهَدتُّهُمۡ خَلۡقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾(٣)، فالحقُّ -سبحانه- قرّر في اعتقادات قوم وقوع ذلك. وقرّر في اعتقادات قوم منع وقوع ذلك. وهو -سبحانه- قد ذكّرنا أنّه يتجلّى في صور المعتقدات. فمَن عرف أنّ(٤) أفعال نفسه وغيره مخلوقة لله، مع أنّه يشاهدها عن قدرته، ويعلم أنّها عن القدرة الإلهيّة مع أنّه لا يشهد تعلّق قدرته أو قدرة غيره بمقدوره، حالة إيجاده وإبرازه من العدم إلى الوجود، يمنع أن يتجلّى الحقّ في الأفعال إلّا على حدّ ما وقع هنا؛ مَنَع وقوع هذا التجلّي.

(١) ص ٧٤ب
(٢) ق: "ومها" وصححت في الهامش بقلم الأصل
(٣) [الكهف: ٥١]
(٤) ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب

ومَن عرف أنّ أفعال نفسِه مخلوقة له لا للقدرة القديمة، مع أنّه أيضا لا[1] يعرفها مشاهدة، إلّا حال وجودها، ولا يرى صاحبُ هذا الاعتقاد -إذا أنصف- تعلُّق قدرته بإيجادها، وإنما يشهد تعلُّق الجارحة بالحركة القائمة؛ قال بوقوع[2] هذا التجلّي. ففيه خلافٌ بين أهل هذا الشأن لا يرتفع دنيا ولا آخرة. غير أنّ الدنيا تقتضي بحالها أن يتنازعوا في هذا الأمر وغيره، وفي الجنّة لا نزاع في ذلك. لأنّ كلّ واحد قد قرّره الحقُّ على اعتقاده، وأبقى عليه وهمه في تلك الدار، أنّه متجلٍّ له في أفعاله. وأبقى على الآخرَ عِلْمه أنّه لا يتجلّى في أفعاله، مع حصول تجلّي مَن أبقى عليه وهمه، لمن أبقى عليه علمه بالمنع.

فصاحبُ المنع يشاهد من الحقّ ما يشاهده من يقول بوقوع التجلّي في الأفعال، فيعرف ما يشهد في ذلك التجلّي، كما يعرف هنا مَن يعقِل مفعولاته الصادرة عنه. وذلك الآخر لا يعلم من الله هذا الذي يعلمه من يقول بالمنع. فحصل، من هذا، أنّ الأمر مشكل. فهو -سبحانه- المثبتُ لذلك والنافي له فيما خاطبَنا به هنا في كتبه وعلى ألسنة رسله، وقرّره في أفكار النظّار لتأخذه العقول على حدِّ ما قرّره في الأفكار؛ من المنع لذلك، أو وقوعه. وهذا الحجاب لا يرتفع أبدا.

والتكليف محقَّق من حيث أنّ الأفعال مكتسبة، بلا خلاف بين الطائفتين. وإنما الخلاف في الإيجاد عن أيّ القدرتين كان؟ قال -تعالى-: ﴿وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ﴾[3] وهو أقوى حجّة للقائلين بالوقوع[4]، وهو أقوى حجّة للقائلين بالمنع. ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾[5] فقرن الرؤية بـ"إلى" وجعل المرئيّ "الكيف". فيقول صاحب المنع: لَمّا لم نشهد هنا ذات الحقّ وهو يكيِّفُ مَدَّ الظلِّ، ولا رأيناه، وإنما رأينا مدّ الظلال عن الأشخاص الكثيفة، التي تحجب الأنوار أن تنبسطَ على الأماكن، التي تمتدّ فيها ظِلالُ هذه الأشخاص، عِلِمنا أنّ الرؤية في هذا الخطاب إنما متعلّقها العلم بالكيف المشهود الذي ذكرناه. وأنّ ذلك من الله -سبحانه- لا من غيره، أي أنّه

(١) ص ٧٥
(٢) "قال بوقوع" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) [إبراهيم: ٤٥]
(٤) ص ٧٥ب
(٥) [الفرقان: ٤٥]

لو أراد أن تكون الأشخاص الكثيفة منصوبة، والأنوار في جهة منها، تمنع تلك الأشخاصُ انبساطَ النور على تلك الأماكن -فيسمّى منعُها ظلالا- أي[1] يقبض تلك الظلال عن الانبساط على تلك الأماكن، ولا يخلق فيها نورا آخر، ولا ينبسط ذلك النور المحجوب على تلك[2] الأماكن؛ لَمَا قصرتْ إرادته عن ذلك. كما قال -تعالى-: ﴿ثُمَّ قَبَضْنَـٰهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا﴾[3] وهو رجوع الظلّ إلى الشخص الممتدّ منه ببروز النور، حتى يشهد ذلك المكان. فجعل المقبوض إنما كان قبضُه إلى الله، لا إلى الجدار. وفي الشاهد وما تراه العين؛ أنّ سبب انقباض الظلّ، وتشميره إلى جهة الشخص الكثيف؛ إنما هو بروز النور.

فما في المسائل الإلهيّة ما[4] تقع فيها الحيرة أكثر ولا أعظم من مسألة الأفعال، ولا سيما في تعلُّق الحمد والذمّ[5] (بأفعال المخلوقين)، فيخرجها (ذلك التعلّق) أن تكون أفعال المخلوقين لغير المخلوقين حال ظهورها عنهم. وأفعال الله كلّها حسنة في مذهب المخالِف الذي ينفي الفعل عن المخلوق، ويثبت الذمّ للفعل بلا خلاف. ولا شكّ عنده في تعلُّق الذمّ بذلك الفعل من الله، وسببه الكسب لَمّا وقع مخالفا لحدِّ الله فيه؛ مأمورا كان بفعله فلم يفعله، أو منهيّا عن فعله ففعله. وهذا فيه ما فيه، وفي مثل هذه المسائل قلت:

حَيْرَةٌ مِنْ حَيْرَةٍ صَدَرَتْ ... لَيْتَ شِعْرِيْ ثَمَّ مَنْ لَا يَحَارْ ؟
أَنا إِنْ قُلْتُ: أَنا قالَ: لَا ... وَهْوَ إِن قالَ: أَنا لَمْ يَغارْ ؟
أَنا مَجْبُورٌ وَلَا فِعْلَ لِيْ ... والذِي أَفْعَـالُهُ بِاضْطِرَارْ
والذِي أَسْنُدُ فِعْلِي لَهُ ... لَـيْسَ فِي أَفْعَـالِهِ بِالخِيَـارْ
فـأَنا وَهْـوَ عَـلَى نُقْطَةٍ ... ثَبَتَـتْ لَـيْسَ لَهَـا مِـنْ قَـرَارْ

(١) ق: "أن" واستبدلت في الهامش "أي"
(٢) "الأماكن.. تلك" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) [الفرقان: ٤٦]
(٤) ق: "من" وفي الهامش "ما" مع إشارة التصويب
(٥) ص ٧٦

فقد[1] أوقفناك، بما ذكرناه في هذا الباب، على ما يزيدك حيرةً فيه. وبعد أن ذكرنا ما ذكرنا، فاعلم أنّ هذا المنزل هو على الحقيقة منزل حَيرة، ومقام غَيرة.

ومِن علوم هذا المنزِلِ، وهو داخل في باب الحَيرة، اتّصاف العدم بالكينونة وهي نقيضه، واتّصاف الحقّ بجعل الموجودات في العدَم، وخلق العدَم بحيث أن يقال: فعل الفاعل لا شيء، ولا شيء لا يكون فِعلا، وقد نسبه الحقّ إليه فقال: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ أن يلحقكم بالعدم ﴿وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[2].

فانظر كيف أضاف الإلحاق بالعدم إلى المشيئة، ولم يضفه إلى القدرة التي يقع الخلقُ والجعلُ بها. والكتب الإلهيّة من هذا مشحونة، ويحتوي عليها هذا المنزل.

والصحيح في ذلك أنّ الموجودات إذا كانت كما قد ذكر، لها أعيان ثابتة حال اتّصافها بالعدم، الذي هو للممكن، لا للمحال. فكما أَبرزَها للوجود وأَلبَسَها حاله، وعرّاها من حال العدم؛ فيسمَّى بذلك موجِدا، وتسمّى هذه العين موجودة؛ لا يبعد أن يردّها إلى ما منه أخرجها، وهي حالة العدم. فيتّصف الحقّ بأنّه مُعْدِم لها، وتتّصف هي بأنّها معدومة. ولا يتعرّض إلى العلم بأيّة صِفَةٍ حصل ذلك[3]. فإن سئلنا؛ ألحقنا حصول الأمرين والحالتين بالمشيئة، ويسلِّم ذلك الخصمان. وإذا سئلنا عن إلحاق تلك العين بالوجود؛ نَسَبْنا ذلك إلى القدرة والمشيئة، ويسلِّم الخصمان لنا ذلك.

فإذا فهمتَ ما أردناه، فأَلْحِقِ الكلّ بالمشيئة، وهو الأَوْلَى والأوجه، حتى تسلَم من النزاع في صِنف الخير من ذلك، حتى لا يُتصوّر نزاع فيه من جميع الطوائف. ومن هذا الباب: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ أي أزاله عن أبصارهم. ولكن لا يلزم من ذهابه عن أبصارهم إلحاقُه بالعدم، لولا

(١) ص ٧٦ب
(٢) [فاطر: ١٦]
(٣) ص ٧٧

أنّ المفهوم منه أنّ الله أعدم النور من أبصارهم ﴿وَتَرَكَهُمۡ فِي ظُلُمَٰتٖ لَّا يُبۡصِرُونَ﴾(١).

ومن علوم هذا المنزلِ بَعْثُ الحقّ -تعالى- الجماعةَ لأمر، يقوم به الواحد منهم، أعني من تلك الجماعة. ومن علوم هذا المنزلِ وجود العلم عن النظرة، والضربة، والرمية. وكيف تقوم هذه الأمور مقام كلام العالِم للمتعلِّم.

وذوقُنا من هذا الفن ذوقُ النظرة. فاعلم أنّه كما يتضمّن النظرُ بنور الشمس جميعَ المرئيّات، على كثرتها وبُعدها، في غير زمان مطوّل، بل عينُ زمان اللمحة، زمانُ بسط النور على المبصَرات، عينُ زمان إدراك البصر لها(٢)، عينُ زمان تعلُّق العلم بما أدركه البصر؛ من غير ترتيب زماني ولا امتداد، وإن كان الترتيب معقولا مثل ترتيب العلّة والمعلول مع تساوقهما في الوجود.

كذلك اللحظة أو الضربة أو الرمية تتضمّن العلوم التي أودع الله فيها. فإذا وقعتْ من الضارب أو الرامي أو اللاحِظ أدرك من العلم جميع ما في قوّة تلك الضربة، مثل ما أعطت اللحظةُ بنور الشمس جميعَ ما في قوّة تلك اللحظة من المبصَرات. وليس القصد من الضربة وغيرها؛ فإنّها تتضمّن ما لا نهاية له من العلوم، كما تشرق الشمس(٣) على أكثر مما يدركه البصر. وإنما القصور في قلب المدرِك، مثل القصور في البصر عن إدراك جميع ما شرقت عليه الشمس. وهذا كلّه في آنٍ واحد، إن كان المدرِك ممن يتقيّد بالزمان. كالأرواح التي لا تتّصف بالتحيّز، فتدرِك ما تدركه في غير زمانٍ مما يدرَك في زمان، وفي غير زمان. ولهذه الإشارة بقوله ﷺ: «إنّ الحقّ ضربه بيده بين كتفيه، أو في ظهره، فوجد برد الأنامل بين ثدييه، أو في صدره، فعلِم علم الأوّلين والآخرين». فسبحان معلِّم مَن شاء بما شاء كيف شاء، لا إله إلّا هو العليم القدير.

وكذلك من هذا الباب لمّا(٤) رَمَى (ص) الترابَ في وجوه الأعداء يوم حنين، فأصابتْ عيون القوم فانهزموا. فانظر ما تضمّنته تلك الرمية. وما تضمّنته تلك الضربة.

---

(١) [البقرة: ١٧]
(٢) ص ٧٧ب
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) ص ٧٨

وأمّا النظرة فما رَوَيْتها عن أحد، ولا سمعتها عن أحد، لكنّي رأيتها من نفسي. نُظِرْتُ نظرةً فعلمتُ ما تضمّنته من العلوم، وأُعطيتُ نظرةً فنظرتُ بها، فَعَلِمَ بها مَن نظرت إليه، جميع ما تضمَّنَتْهُ تلك النظرة من العلوم. وهذا هو علم الأذواق. ومن هنا تعلم قول من قال: يسمع، بما به يبصر، بما به يتكلّم؛ هذا مضى[1].

وأمّا فائدة ما يقوم به الواحد، تُبْعَثُ به الجماعة؛ فللإنعام الإلهيّ بتلك الجماعة، وعناية الحقِّ بهم حيث جعل لهم نصيبا في ذلك الخير، لا لقصور القدرة عن إبلاغ الواحد ذلك الأمر دون الجماعة، إلّا أن تكون حقائق النِّسب. فإنّ ذلك ترتيب حقيقيّ لا وضعيٌّ. كتقدُّم "الحيّ" على "العالِم"، ودخول "المريد" تحت إحاطة "العالِم"، ودخول "القادر" تحت إحاطة "المريد". فلا يقوم "المريد" بما يختصّ به "القادر"، ولا يقوم "العالم" بما يختصّ به "المريد"، ولا يقوم "الحيّ" بما يختصّ به "العالم"، ولا يقوم "العالم" بما يختصّ به "الحيّ"، ولا يقوم "المريد" بما يختصّ به "العالم"، ولا يقوم "القادر" بما يختصّ به "المريد". وعينُ "العالم" هو عينُ "الحيّ" عينُ "المريد" عينُ "القادر". وعينُ "الحياة" هي[2] عينُ "العلم" عين "الإرادة" عين "القدرة". وعين "الحياة" هي عين "الحيّ" عين "العالم" عين "المريد" عين "القادر". وكذلك ما بقي. فالنِّسب مختلفة، والعينُ واحدة. والمعلوم صفة، وحال، وموصوف.

فالجمع في عين الوحدة مندرجٌ حكما لا عينا. فإنّه ما ثمّ أعيان موجودة لهذا المجموع، وإنما هي عين واحدة، لها نِسب مختلفة، تَبلغ ما بلغتْ. فهذا هو السريان الوجوديّ في الموجودات. فهذا من قيام الواحد بما تقوم به الجماعة، بين موجود ومعقول. فهذا المنزل يتضمّن ما ذكرناه.

ومن علوم هذا المنزلِ معرفة استحالات العناصر والمولّدات، بعضها إلى بعض، بنِسبة رابطة بين المستحيل والمستحال إليه. فإن ارتفعتْ تلك النِّسبة الرابطة لم يستحل شيء إلى شيء، فإنّه منافر له من جميع الوجوه. ولهذا كانت النِّسبة بين الربّ والمربوب موجودة، وبها كان ربًّا له.

---

(١) رسمها في ق: مضا
(٢) ص ٧٨ب

ولم يكن بين المربوب وذات الربِّ نِسبة. فلهذا لم يكن عن الذات شيء[١] كما يقول أصحاب العلل والمعلولات. فلا تتوجّه الذات على إيجاد الأشياء من كونها ذاتا، وإنما تتوجّه على الأشياء من نسبة القدرة إليها[٢]، وعدم المانع. وذلك (هو) مسمّى الألوهة.

كذا الطبائع؛ رتّبها الله[٣] ترتيبا عجيبا لأجل الاستحالات. فجعل عنصرَ النار يليه الهواء، وعنصر الهواء يليه الماء، وعنصر الماء يليه التراب. فبين الماء والنار منافرة من جميع الوجوه. وبين الهواء والتراب منافرة من جميع الوجوه، طبيعيّة. فجعل بينها الوسائط لكونها ذات وجهين، لكلّ واحد مما يلي الطرفين مناسبة خاصّة. فإذا أراد الحقّ أن يحيل الماءَ نارا، وهو منافر لها[٤] طبعا، أحاله أوّلا هواءً، ثمّ أحال ذلك الهواء نارا. فما أحال الماءَ نارا حتى نقله إلى الهواء، من أجل المناسِب. وكذلك جميع الاستحالات كلّها في عالم الطبيعة.

وأمّا في الإلهيّات فقد أشرنا إليه في هذه المسألة، وفي هذا الكتاب، في وصفِ ذات المخلوق بصفة ذات الخالق، ووصفِ ذات الخالق بصفة ذات المخلوق. ثمّ تجرُّد ذات الخالق عمّا تقتضيه ذات المخلوق، وتجرُّد ذات المخلوق عمّا تقتضيه ذاتُ الخالق. فلولا النِّسبة الموجودة بين الربّ والمربوب ما دلّ عليه، ولا قَبِل الاتّصاف بصفته، لا هذا ولا هذا. وبتلك النسبة كان الحقُّ مكلِّفا عبادَه وآمِرا وناهيا. وبها، بعينها، كان الخلق مكلَّفا مأمورا منهيّا. فحقِّق ما نبّهناك عليه إن كنت ذا قلبٍ وألقيت[٥] السمع وأنت شهيد لما ذكرناه. فإن لم تكن كذلك فاتَكَ خير كثير، وعِلْمٌ نافع، جليل القدر، عظيم الخطر، لكنّه عظيم الخطر، إلّا أن يعصم الله.

مكرٌ إلهيٌّ خفيٌّ في هذا المنزل

صدر عن الاسم "القاهر" و"القادر"، موجودٌ مِن عالَم الغيب في عالَم الحسّ، بيده حسام القهر صلتًا، يطلب به موجودا تعلّق باسم رحمانيّ، مثل طلب موسى فرعون، وطلب نمروذ

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) ص ٧٩
(٤) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٥) ص ٧٩ب

وفراعنة الأنبياء للأنبياء -عليهم السلام-. كلّ ذلك صفات تقوم للعارف في ظاهره وباطنه، يكاشفها من نفسه.

فإذا صال رجال الاسم "القاهرُ" التجأ العارف إلى الاسم "الباطن"، فشفع له عند "القاهر". فتبادر جماعة من الأسماء الإلهيّة من أجل الاسم "الباطن" تعظيما له لِقُربه من الـ"هُوْ"، وقاموا معه بالاسم القائم على الاسم الظاهر، لِبُعد منزلته من الـ"هُوْ". فأقام لهم الاسمُ من عالم الغيب جماعةً في عالم البرزخ، فإنّه أشدُّ قوّة في التأثير من عالم الحسّ، فإنّه يؤثِّر في عالم الحسّ ما يؤثّره الحِسّ، والحِسّ لا يقدر يؤثّر في الخيال.

ألا ترى النائم يرى في الخيال أنّه ينكح فينزل منه الماء في عالم الحسّ، ويرى ما يفزعه فيتأثّر لذلك[1] جسم النائم بحركةٍ أو صوت يصدر منه، أو كلام مفهوم، أو عَرَق لقوّة سلطانه عليه، ويُظهر الخيالُ في صورة الحسّ ما ليس في نفسه بمحسوس، ويُلحقه بالحسّ. وليس في قوّة الحسّ أن يردّ المحسوس بعينِه متخيَّلا. فيحصِّل لهذا[2] العارف علوما من عين تلك الجماعة البرزخيّة، يطّلع بها على معرفة تلك الشبهة القادحة في سعادته لو ثبتت ومات عليها. ولا بدّ في هذا المنزل من هذه الشُّبَه وهذه الأدلّة.

فصل: (المواقف)

واعلم أنّه ما من منزل من المنازل، ولا منازلة من المنازلات، ولا مقام من المقامات، ولا حال من الحالات؛ إلّا وبينهما برزخ يوقَف العبد فيه يسمّى: الموقف. وهو الذي تكلّم منه صاحب "المواقف" محمد بن عبد الجبّار النِّفَّري -رحمه الله- في كتابه المسمّى بـ"المواقف" الذي يقول فيه: "أوقفني الحقّ في موقف كذا". فذلك الاسم الذي يضيفه إليه هو المنزل الذي ينتقل إليه، أو المقام، أو الحال، أو المنازَلة. إلّا قوله: "أوقفني في موقفٍ وراء المواقف". فذلك الموقف مسمّى بغير اسم ما ينتقل إليه. وهو الموقف الذي لا يكون بعده ما يناسب الأوّل؛ وهو عند

(١) ص ٨٠
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

ما[1] يريد الحقّ أن ينقله من المقام إلى الحال، ومن الحال إلى المقام، ومن المقام إلى المنزل، أو من المنزل إلى المنازلات، أو من المنازلات إلى المقام.

وفائدة هذه المواقف أنّ العبد إذا أراد أن ينقله الحقُّ من شيء إلى شيء، يوقفه ما بين ما ينتقل عنه وبين ما ينتقل إليه، فيعطيه آدابَ ما ينتقل إليه، ويعلِّمه كيف يتأدّب بما يستحقّه ذلك الأمر الذي يستقبله. فإنّ للحقِّ آدابا لكلِّ منزل ومقام وحال ومنازلة، إن لم يلزم الآداب الإلهيّة، العبدُ فيها، وإلّا طُرِدَ. وهو أن يَجْرِي فيها على ما يريده الحقّ من الظهور، بتجلّيه في ذلك الأمر أو الحضرة: من الإنكار والتعريف. فيعامِل الحقَّ بآداب ما يستحقّه.

وقد ورَدَ الخبرُ الصحيح في ذلك، في تجلّيه -سبحانه- في موطن التلبيس، وهو تجلّيه في غير صور الاعتقادات في حضرة الاعتقادات، فلا يبقَى أحدٌ يقبله ولا يقرُّ به. بل «يقولون إذا قال لهم: أنا ربّكم: نعوذ بالله منك»!. فالعارف في ذلك المقام يعرفه، غير أنّه قد علِم منه -بما أعلمه- أنّه لا يريد أن يعرِفه في تلك الحضرة، مَن كان هنا مقيَّد المعرفة، بصورة خاصّة يعبده فيها. فمن أدب العارف أن يوافقهم في الإنكار، ولكن لا يتلفّظ بما[2] تلفّظوا به من الاستعاذة منه، فإنّه يعرفه.

فإذا قال لهم الحقُّ في تلك الحضرة عند تلك النظرة: «هل كان بينكم وبينه علامة تعرفونه بها؟ فيقولون: نعم: فيتحوّل لهم -سبحانه- في تلك العلامة»، مع اختلاف العلامات[3]. فإذا رأوها، وهي الصورة التي كانوا يعبدونه فيها، حينئذ اعترفوا به، ووافقهم العارفُ بذلك في اعترافهم، أدبا منه مع الله وحقيقة. وأَقَرَّ له بما أقرّت الجماعة. فهذه فائدة علم المواقف.

وما ثَمّ مَنْزِل ولا مقام -كما قلنا- إلّا وبينهما موقف. إلّا منزلان، أو حضرتان، أو مقامان، أو حالان، أو منازلتان -كيف شئت قل- ليس بينهما موقف. وسبب ذلك أنّه أمر واحد، غير أنّه

---

(١) ص ٨٠ب
(٢) ص ٨١
(٣) "مع اختلاف العلامات" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

يتغيّر على السالكِ حالُه فيه، فيتخيّل أنّه قد انتقل إلى منزل آخر، أو حضرة أخرى فيحار، لكونه لم ير الحقَّ أوقفَه، والتغيير عنده حاصل. ولا يدري هل ذلك الغَيْرُ[١] الذي ظهر فيه؛ هل هو من انتقاله في المنزل؟ أو انتقاله عنه؟ فإن كان هنالك عارف بالأمر عرّفه، وإن لم يكن له أستاذٌ بقي التلبيس. فإنّه من شأن هذا الأمر أن لا يوقفه الحقُّ كما فعل معه فيما تقدَّم؛ وكما يفعل معه فيما يستقبل. فيخاف السالك من سوء الأدب، في الحال الذي يظهر[٢] عليه. هل يعامله بالأدب[٣] المتقدِّم، أو له أدب آخر؟ وهذا لمن أوقفه الحقُّ من السالكين.

فإذا لم يوقِفه الحقُّ في موقفٍ من هذه المواقف، ولم يعطِه الفصل بين ما ينتقل إليه وعنه، وكان عنده الانتقالات في نفس المنزل الذي هو فيه، وإنّه ما ثَمَّ عند صاحب هذا الذوق إلّا أمر واحد فيه تكون الانتقالات -وهو كان حال المنذري صاحب "المقامات" وعليها بنى كتابه المعروف بـ"المقامات" وأوصلها إلى مائة مقام في مقام واحد، وهو المحبّة- فمثل هذا لا يقف ولا يتحيّر، ولكن يفوته علم جليل من العلم بالله وصفاته المختصّة، بما ينتقل إليه. فلا يَعرف المناسبة من جانب الحقّ إلى هذا المنزل؛ فيكون عِلمُه علمَ إجمال قد تضمّنه الأمر الأوّل عند دخوله إلى هذه الحضرات. ويكون علم صاحب المواقف علمَ تفصيل. ولكن يعفى عنه ما يفوته من الأدب، إذا لم يقع منه ويُحْمَل فيه. ولا يؤثّر في حاله، بل يعطي الأمور على ما ينبغي؛ ولكن لا يتنزّل منزلة الواقف. ولا يَعرف ما فاته: فيعرفه الواقف، وهو لا يعرف الواقف.

فلهذا المنزل الذي نحن فيه موقف يُجهل، لا بل يحار فيه صاحب المواقف. لأنّ المناسبة بين ما يعطيه الموقف الخاصّ[٤] به، وبين هذا المنزل بعيدة مما بُنِي المنزل عليه. وكذلك الذي يأتي بعدَه. غير أنّ النازل فيه -وإن كان حائرا- فإنّه يحصل له من الموقف في تلك الوقفة، إذا ارتفعت المناسبة بين المنزل والوقفة، أنّ المناسبة ترجع بين الوقفة والنازل، فيعرف ما تستحقّه الحضرة من الآداب، مع ارتفاع المناسبة. فيشكر الله على ذلك.

---

(١) الغير: (هنا) الاسم من التغير
(٢) كتب في الهامش بقلم آخر: "تغيّر" مع حرف خ، وهي كذلك في س
(٣) ص ٨١ب
(٤) ص ٨٢

فصاحب المواقف متعوبٌ لكنّه عالِم كبيرٌ، والذي لا موقف له مستريحٌ في سلوكه، غير متعوب فيه. وربما إذا اجتمعا، ورأى مَن لا موقف له حالَ مَن له المواقف، ينكِر عليه ما يراه فيه من المشقّة، ويتخيّل أنّه دونه في المرتبة؛ فيأخذ عليه في ذلك، ويعتبه فيها، ويقول له: "الطريق أهون من هذا الذي أنت عليه" ويتشيّخ عليه. وذلك لجهله بالمواقف.

وأمّا صاحب المواقف، فلا يجهله ولا ينكِر عليه ما عامله به، من سوء الأدب، ويحمله فيه، ولا يعرِّفه بحاله، وبما فاته من الطريق؛ فإنّه قد علم أنّ الله ما أراده بذلك ولا أهَّله. فيقبل كلامه، وغايته أن يقول له: يا أخي؛ سلّم إليَّ حالي، كما سلّمتُ إليك حالك، ويتركه. وهذا الذي نبّهتك عليه من أنفع ما يكون في هذا الطريق، لما فيه من الحيرة والتلبيس[1]، فافهم. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) ص ٨٢ب
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الثمانون ومائتان
في معرفة منزل ما لي، وأسراره
من المقام الموسويّ

قُلْتُ[١]: ما لِيْ فَقالَ: ما لَكَ عَبْدِي ... قُلْتُ: مالِي فَقالَ: مالُكَ عِنْدِي
قُلْــتُ: لَمَّــا أَضَــفْتَهُ لِيَ مِلْــكًا ... لِمْ خَصَصْتَهُ بِقَوْلِكَ: عِنْدِي؟
قــالَ: لَمّــا عَلِمْــتُ أَنَّــكَ عِنْــدِي ... كانَ ما تَحْتَ مِلْكِ عِنْدَكَ عِنْدِي
قُلْــتُ: إنْ كانَ عَــيْنُ إِنِّــكَ إِنِّي ... صَحَّ ما قُلتَ: إِنَّ عِنْدَكَ عِنْدِي
وكَمَا قُلْــتَ: إنَّ عِنْــدَكَ عِنْــدِي ... فَلْنَقُلْ نَحْنُ: إنَّ عِنْدَكَ عِنْدِي
وَهْــوَ أَوّلْ[٢] فَــإنَّ ذاتِيَ ظَــرْفٌ ... وَتعالَيْتَ أَنْتَ فَالعِنْدُ عِنْدِي

هذا منزل عالٍ ليس بينه وبين موقِفه مناسبة؛ فترجع المناسبة[٣] إلى الواقف، كما كان في المنزل الذي قبله. من هذا المنزل. قال يعقوب عليه السلام لبنيه: ﴿وَمَآ أُغۡنِي عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٍۖ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ﴾[٤]. ومن هذا المنزل قال محمد ﷺ وقد نزل عليه: ﴿وَأَنذِرۡ عَشِيرَتَكَ ٱلۡأَقۡرَبِينَ﴾[٥] فوقف على الصفا، وجاء الناس يهرعون إليه. فقال لأكرم الناس عليه: «يا فاطمة بنت محمد؛ انظري لنفسك لا أُغني عنك من الله شيئا» وقال مثل هذه المقالة لجميع الأقربين. وكان عمّه أبو لهب حاضرا فنفخ في يديه وقال: ما حصل بأيدينا مما قاله شيء. وصدق أبو لهب. فإنّه ما نفعه الله بإنذاره، ولا أَدخل قلبَه منه شيئا، لما أراد به من الشقاء. فأنزل الله فيه: ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ. مَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ﴾[٦] فإنّه كان معتمدا على ماله. فمن اعتمد على غير الله في أموره خسر.

(١) الحروف المعجمة مهملة، وهناك نقطة تحت حرف التاء. وهي واضحة "قلت" في ه، س
(٢) ه، س: أولى
(٣) ص ٨٣
(٤) [يوسف: ٦٧]
(٥) [الشعراء: ٢١٤]
(٦) [المسد: ١، ٢]

والقائلون بالأسباب إذا اعتمدوا عليها، وتركوا الاعتماد على الله لحقوا بالأخسرين أعمالا. وإذا أثبتوا الأسباب واعتمدوا على الله، ولم يتعدَّوا فيها منزلتها التي أنزلها الله فيها، فأولئك الأكابر من رجال الله الذين ﴿لَّا تُلۡهِيهِمۡ تِجَٰرَةٞ وَلَا بَيۡعٌ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾[1]. وأثبت لهم الحقُّ الرجولة في هذا الموطن. ومَن شهد له الحقّ بأمرٍ فهو على حقّ في دعواه، إذا ادّعاه.

ومَن أثبت الأسباب بإثبات الحقّ، وركن إليها ركون الطبع، واضطرب عند[2] فقدها في نفس الاعتماد على الله، فذلك لمتوسّط الرجال إذا وقع الاضطراب في النفس، فإن أحسّ بالفَقد واضطرب المزاج فذلك من خصائص الرجال الأكابر. وإن لم يضطرب المزاج ولم يحسّ بالفقد فذلك حال الاعتماد على الله، وهو مقام المتوسّطين أصحاب الأحوال.

ومن هذا المنزل قيل للنبيّ ﷺ في فتح مكة لمّا وقف بين يديه رجل ممن كان النبيّ ﷺ يريد قتله. فلمّا قضى حاجته منه وانصرف قال النبيّ ﷺ: «لِم لَم تقتلوه حين وقف بين يدي؟» فقال له أصحابه: هلّا أومأت إلينا بطرْفِك. فقال ﷺ: «ما كان لنبيّ أن تكون له خائنة عين» وهي حالةٌ لا يُسْلَم منها، وغاية أن يسلم منها مَن سلِمَ في الشرّ.

وأمّا في الخير فإنّهم ربما اتّخذوها في الخير طريقا محمودة، فيومئ الكبير في حقّ الحاضر إلى بعض من يمتثل أمره، أن يجيء إليه بخلعة أو بمال يهبه لذلك الحاضر؛ يكون ذلك إيماء بالعين لا تصريحا باللفظ، من غير شعورِ مَن يُومَأُ في حقّه بذلك الخير. ولا يقع مثل هذا، وإن كان خيرا، من نبيّ. وسببه أن لا تعتاده النفس. فربما تستعمله في الشرّ لاستصحابها إيّاه في الخير. إذ كانت النفس من طبعها أن[3] تسرقها العادة. وإنما سمّيت خائنة عين لأنّ الإفصاح عمّا في النفس إنما هو لصفة الكلام، ليس هو من صفة العين. وإن كان في قوّة العين الإفصاح بما في النفس بالإشارة. ولكن إنما لها النظر. والذي عندها من صفة الكلام إنما هو أمانة بيدها للكلام. فإذا تصرّفت في تلك الأمانة بالإيماء والإشارة لمن تُومي إليه في أمر مّا، فقد خانت الكلام فيما أَمِنها

(١) [النور: ٣٧]
(٢) ص ٨٣ب
(٣) ص ٨٤

عليه من ذلك. فلهذا سمّيت "خائنة الأعين" فوُصِفت بالخيانة. والخيانة التصرّف في الأمانة. فإنّ الأمانة ليست بِملك لك، وإنّك مأمور بأدائها إلى أهلها.

فإذا اقتضى المنزلُ الأمرَ بخير أو شرّ في حقّ شخص، وفي قوّة العين الإفصاح عن ذلك لمن تشير إليه به، فعلِمتْ أنّ ذلك صفة للكلام؛ فلم تفعل، ورَدَّتْ تلك الأمانة إلى اللسان؛ فنطق، فقد أَدّت هذه العين الأمانةَ إلى أهلها، ولم تخن فيها.

قال -تعالى-: ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ﴾(١) أي يعلم أنّها خيانة، وكيف هي خيانة؟ ولم يقل: يعلم ما أشارت به الأعين، وما أومأت. فإنّ المشار إليه يعلم ذلك فلا يكون مدحا، ولكن لا يعلم كلّ أحد أنّها خيانة، إلّا من أعلمه الله بذلك. وقد أعلمنا بها فعلمناها؛ فهي في الخير خيانة محمودة، وفي الشرّ خيانة مذمومة، وما زالت عن(٢) كونها خيانة في الحالين.

وبعد أن بيّنّا لك هذا الأمر فتحفّظ منها، ما استطعت، أن تفعلها مع الحضور فإنّك لست بمعصوم. فاستعمل الحضور عسى تفوز بهذا المقام.

فإن قلت: قد أشارت مَن شهد لها بالكمال، ومُنِعت من الكلام، وهي مريم، إلى عيسى- أن يسألوه عن شأنه. قلنا: بعد ذلك نالت الكمال، لا في ذلك الوقت. ألا ترى زكريا قيل له: ﴿ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًاۗ﴾(٣) والرمز (هو) ما يقع بالإشارة، فإنّ الإشارة صريحة في الأمر المطلوب، بل هي أقوى في التعريف من التلفّظ باسم المشار إليه، في مواطن يحتاج المتكلّم فيها إلى قرينة حال؛ حتى لو قال شخص لآخر: كلِّم زيدا بكذا وكذا. وزيد حاضر. احتمل أن يفهم عنه السامع زيدا آخر غير هذا. والمتكلّم إنما أراد الحاضر. فإذا ترك التلفّظ باسمه وأشار إليه بيده أو بعينه، فقال: كلِّم هذا، مشيرا إليه، كان أفصح وأبعد من الإبهام. والنكر من الحرف إنما هو لفظ مجمل يحتمل التوجيه فيه إلى أمور، مثل ما رمز الشاعر في التعريف بالنار

(١) [غافر: ١٩]
(٢) ص ٨٤ب
(٣) [آل عمران: ٤١]

من غير أن يسمّيها فقال:

وطَــائِرَة تَطِــيْرُ بِــلا جَنَــاحِ   وتَــأْكُلُ فِي المَسَــاءِ وفِي الصَّباحِ
وتَمْشِي فِي الغُصُونِ لَهَا صِيَاحٌ   وَهَــزٌّ فِي الحُســامِ لَدَى الكِفَـاحِ
تَفِرُّ[1] الأُسْدُ مِنْهَا فِي الفَيَافِي   وتَغْلِـــبُ للصَّـــوارِمِ والرِّمـــاحِ
وتَجْلِـسُ بَـيْنَ أَفخَـاذِ العَـذَارَى   وتَكْشِفُ ما خَفَى تَحْتَ الوِشاحِ
إذا ماتَـــتْ تَجَـــارَحَ والِدَاهَـــا   فَتَرْجِـعُ حَيَّـةً عِنْـدَ الجِـرَاحِ

يريد بالوالدين الزناد، فهذا هو الرمز في النار. وقال الآخر في العين فأحسن[2]:

وطــائِرَةٌ تَطِــيْرُ بِــلَا جِنَــاحٍ   تَفُــوقُ الطــائِرِينَ وَمَــا تَطِــيْرُ
إذا مـا مَسَّـهَا الحَجَرُ اسْتَكَنَّتْ   وَتُنْكِــرُ أَنْ يُلامِسَــها الحَرِيْــرُ

يريد بالحجر الإثمد.

واعلم أنّه من أقام في نفسه معبودا، يعبده على الظنّ لا على القطع، خانه ذلك الظنّ، وما أغنى عنه من الله شيئا. قال -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـًٔاۚ﴾[3] وقال في عبادتهم: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهۡوَى ٱلۡأَنفُسُۖ﴾[4] فما نسب إليهم قطّ أنهّم عبدوا غير الله، إلّا على طريق الظنّ لا على جهة العلم. فإنّ ذلك في نفس الأمر ليس بعلم.

فمن هنا تعلم أنّ العلم سبب النجاة، وإن شقي في الطريق فالمآل إلى النجاة. فما أشرف مرتبة العلم. ولهذا لم يأمر اللهُ نبيَّه ﷺ أن يطلب من الله -تعالى- الزيادة من شيء إلّا من العلم، فقال له: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾[5]. فمن فَهِم ما أشرنا إليه، عَلِمَ أهل السعادة من أهل الشقاء، ولم[6] تؤثّر فيه الأمور العرَضيّة التي توجب الشقاء في الطريق.

---

(١) ص ٨٥
(٢) القائل هو الأمير ابن عبد المؤمن (٥٣٢-٦٠٤هـ)
(٣) [النجم: ٢٨]
(٤) [النجم: ٢٣]
(٥) [طه: ١١٤]
(٦) ص ٨٥ب

فلو علِم المشرك ما يستحقّه الحقُّ من نعوت الجلال لعلِم أنّه لا يستحقّ أن يشرك به، ولو علِم المشرك أنّ الذي جعله شريكا لا يستحقّ أن يوصَف بالشركة لله في ألوهته لما أشرك. فما أخذ إلّا بالجهل من الطرفين، قال -تعالى-: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾[1] وقال: ﴿إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾[2].

فلو اقتصر المشرك على الشركة في الفعل لا في الألوهة، لكان في الأمر سعة. فإنّ إضافة الأفعال إلى المخلوقين فيه إشكال، ويُعذر صاحبُه ممن هو ذو فعل. فإذا أضافوا الأفعال إلى مَن يعلمون[3] أنّه ليس بفاعل، فبالجهل أُخذوا، وبه وقع التوبيخ. فقيل لهم: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾[4]. وقال في حقِّ ذي فعل: ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُۥ وَمَا هَدَىٰ﴾[5] فنسب الإضلال لفرعون، وما نسبه إلى قومه. فإنّه عندهم ذو فعل. وفي نفس الأمر كذلك. وقوله: ﴿وَمَا هَدَىٰ﴾ أي ما بيَّن لهم طريق الحقّ فإنّه موضع لَبْسٍ، لكونه ذا أفعال. فلو كان المعبود جمادا ما وقع اللَّبْس. فإن قيل: فإن اتّخذوا إلها مَن له فعل بالخاصيّة من جماد ونبات أَيُعذرون؟ قلنا: لا يُعذرون. فإنّ خاصيّته لا تكون سارية في كلّ شيء، حتى تضاف إليه الأفعال، كما تضاف إلى الله. وبهذا القدر من الجهل أُخِذوا عبدة المخلوقين ذوي الأفعال، كفرعون[6] وغيره. فإنّ القدرة التي له لا تزيد على قدرة العابد إيّاه، فهي قاصرة عن سريانها في جميع الأفعال. فإنّ القدرة الحادثة لا تخلق المتحيّزات، من أعيان الجواهر والأجسام، فعبدوا مَن لم يخلق أعيانهم. ولهذا وبّخهم بقوله -تعالى-: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾[7].

فإن قيل: فإن أُقْدِرَ أَحَدٌ على جهة خرق العادة على خلق جوهر، فعَبَدَه أحدٌ لذلك؛ هل يُعذَر أم لا؟ قلنا: لا يُعذر، فإنّه يشهده أنّه يقبل الحوادث، ولا يخلو عنها. وما لا يخلو عن

(١) [الأنعام: ٣٥]
(٢) [هود: ٤٦]
(٣) ق: "يعلموا" وفي الهامش "يعلمون" مع إشارة التصويب
(٤) [الصافات: ٩٥]
(٥) [طه: ٧٩]
(٦) ص ٨٦
(٧) [النحل: ١٧]

الحوادث يستحيل أن يتقدَّمها على الجملة، وإذا لم يتقدَّم الحوادث على الجملة كان حادثا مثلَها. ومن شأن الإله أن يكون أقدم من كلّ ما يحدث على الجملة، فلا بدّ أن يكون الحادث متأخّرا عنه بأيّ نِسبة كان مِن نِسَب التأخُّر. فلمّا فاته هذا القدر من العلم، وكان جاهلا به، لم يُعذر وأُخِذ بذلك. وأصله إنما كان الجهل بذلك.

فمن استند إلى معبود موضوع، فإنما استند إليه بظنّه لا بعلمه. فلذلك أُخِذ به فشقي. إلّا أن يعطي المجهود من نفسه في نفي الشريك، فلم يُعْطِ فكرُه ولا نظرُه ولا اجتهادُه نفيَه جملة واحدة، ولم يُبعثْ إليه رسولٌ، ولم تَصِل إليه دعوتُه، فإنّ جماعة من أهل النظر قالوا بِعُذر مَن هذه حالته، وهو مأجور في نفس الأمر، مع أنّه مخطئ، وليس بصاحب ظنٍّ، بل هو قاطعٌ لا[1] عالم. والقطع على الشيء لا يلزم أن يكون عن علم. وربما يُستروَحُ من قول الله -تعالى-: ﴿وَمَن يَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرۡهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾[2] أنّ الله يَعذره.

ولا شكّ أنّ المجتهد الذي أخطأ في اجتهاده في الأصول، يقطع أنّه على برهان فيما أدّاه إليه نظره، وإن كان ليس ببرهان في نفس الأمر، فقد يعذره الله -تعالى- لِقطعه بذلك عن اجتهاده، كما قطع الصاحب[3] أنّه رأى دحية، وكان المرئيّ جبريل، فهذا قاطع على غير علم، فاجتهد، فأخطأ؛ فإنّه غير ذاكر لما نقصه من التقسيم. فإنّه لو قال: إن لم يكن روحا تجسَّد وإلّا فهو دحية بلا شكّ.

فتدبّر ما قرّرناه في مثل هذا، فإنّ النبيّ ﷺ يقول في المجتهد: «إذا اجتهد فأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر» ولم يفصل بين الاجتهاد في الأصول والفروع. وقال -تعالى-: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾[4].

ويلحق بهذا الباب طوائفُ ممن أوجب أكثرُ العلماء عليهم العذاب، وحكموا عليهم بالشقاء

---

(١) ص ٨٦ب
(٢) [المؤمنون: ١١٧]
(٣) الصاحب هنا: الصحابي
(٤) [الإسراء: ١٥]

من غير دليل واضح يفيد العلم، فأنزلوهم منازل الأشقياء بالظنّ والقطع على غير علم في نفس الأمر. فالإله لا يكون بالحسبان. فثبت، بما ذكرناه، أنّه مَن ظنّ، لم ينج من عذاب الله، في الإله.

فإن قيل: يقول الله: «أنا عند ظنّ عبدي بي» قلنا له: هو مذهبنا. فإنّه قال: «بي» فقد أثبته. وما قال: أنا[1] عند ظنّ العبد بمن جعله إلها. فمتعلَّق الظنّ كان عنده بالله، فيما ظنّه من سعادة أو شقاء. فإنّه عالم بالله، صاحب ظنّ في مؤاخذته على الذنب أو العفو عنه.

وبعد أن تقرّر هذا فلتعلم أنّ الجنّة جنّتان: جنّة حسّيّة وجنّة معنويّة. فالمحسوسة تتنعّم بها الأرواح الحيوانيّة، والنفوس الناطقة. والجنّة المعنويّة تتنعّم بها النفوس الناطقة لا غير؛ وهي جنّة العلوم والمعارف، ما ثَمّ غيرهما.

والنار ناران: نار محسوسة، ونار معنويّة. فالنار المحسوسة تتعذّب بها النفوس الحيوانيّة والنفوس الناطقة. والنار المعنويّة تتعذّب بها النفوس الناطقة لا غير. والفرق بين النعيمين والعذابين، أنّ العذاب الحسّي والنعيم الحسّي يكون بالمباشرة للذي يكون عن مباشرته الألم القائم بالروح الحيواني، والعذاب المعنويّ لا يكون بمباشرة للنفوس الناطقة، وإنما هو بما حصل لها من العلم بما فاتها من العمل والعلم المؤدّي إلى سعادة الروح الحيواني الذي يتضمّن سعادة النفس الناطقة.

وأمّا نار الفكر الذي يتعلّق ألمه بالحسّ وبالنفس فهي نار معنويّة؛ فإن حصل العلم عنها أعقبها نعيم جنّة معنويّة، وإن لم يحصل العلم عنها لم يزل صاحبها معذَّبا ما دام مفكِّرا ولا نعيم له معنويّ. وإذا زال الفكر عنه[2] بأيّ وجه، زال من غير حصول علم. فذلك النعيم الذي تجده النفس إنما هو الراحة مِن فَقْدِ نار التفكّر المسلَّط على قلبه، فهي راحة حسّيّة لا معنويّة، فاعلم ذلك.

---
(١) ص ٨٧
(٢) ص ٨٧ب

واعلم أنّ هذا المنزل يتضمّن عِلم عقل ما ليس بحيوان في إدراك الحسّ العاديّ عن الله -تعالى- ما يأمره به مثل قوله -تعالى-: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا﴾(١) وقوله -تعالى-: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾(٢) فجَمَعَها جمع من يعقل، وأثبت لها ما أثبت للحيِّ العالم السميع القادر. وقوله -تعالى-: ﴿عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤْصَدَةٌۢ﴾(٣) فأخبر أنّها مسلّطة. ولا يقبل التسليط إلّا مَن يَعقِل. وأنّها محرِقة بالطبع، فإنّه لو لم تحرق بالطبع ما قَبِلت الإرسال على الكفّار، إذ لو كان الحرق فيها بغير الطبع لما تُصوِّرت منها المخالفة؛ لأنّ المخالفة إنما هو الإحراق، فهو أمر آخر يفتقر وجودُه إلى إيجاد موجِده، والحقّ ما خاطب إلّا النار. والإحراق عرَض، والعرَض يفتقر إلى وجودٍ في غير عين النار. فإنّه إن وُجِد في النار فإنّه لا ينتقل إلى الجسم المسلّط عليه النار، لأنّ العرَض لا ينتقل، إذ لو انتقل لخلا عن المحلّ وقام بنفسه، والعرَض لا يقوم بنفسه، فمن المحال تحريق الجسم المحرق بالنار، فيكون خطاب النار بالإحراق عبثا، وقد وقع الخطاب على النار بالتسليط، فعلى(٤) مَن وقع؟ فبطل أن يكون الحقّ يتكلّم بالعبث، فكيف يخرج هذا الخطاب؟ وعلى مَن يقع إذا لم يكن الإحراق للنار بالطبع؟ وهكذا كلّ جماد ونبات وحيوان خوطب؛ لا بدّ أن يكون حيّا عاقلا، قابِلا لما يخاطَب به، من شأنه أن يعقل ما قيل له: "افعل" قبولا ذاتيّا تابعا لوجود عينه. فهذا قد نبّهتك على هذا النوع من الإدراك الذي يتضمّنه هذا المنزل.

واعلم أنّ(٥) جميع ما يحويه هذا المنزل من العلوم لا يوصل إليها إلّا بالتعريف الإلهيّ، بوساطة روحانيّة الأنبياء لهذا المكاشف، وتلك الأرواح لا يعلمها من الله إلّا بوسائط لغموضها ودِقّتها. فمن جملة ما يحويه، عِلْمُ كسر المكسور إلى ما لا نهاية له.

ومعلوم من طريق العقل أنّ المكسور محصور، فهو متناهٍ لنفسه، فكيف يقبل الكسر إلى ما

---

(١) [الأحزاب: ٧٢]
(٢) [فصلت: ١١]
(٣) [البلد: ٢٠]
(٤) ص ٨٨
(٥) ق، س: أنه

لا يتناهى. وهذه مسألة تشبَّه بمسألة انقسام الجسم إلى ما لا نهاية له، عقلا لا حِسًّا عند الحكماء لإبطال إثبات الجوهر الفرد، الذي تنتهي إليه قسمة الجسم في مذهب المتكلّمين.

فمن هذا المنزل تَعرف الحقّ عند مَن هو مِن هاتين الطائفتين، وتطّلع من هذا المنزل على علم قيام العذاب، وحمله في غير أجسام المعذَّبين، وعذاب المعذّبين به مع كونه غير قائم بهم. وهو من أشكل المسائل؛ كيف يوجب المعنى حكمَه لغير مَن قام به. فتشبه أيضا هذه المسألة[1] مسألة من يقول: إنّ الله إذا أراد أن يمضي أمرا خلق إرادة لا في محلٍّ، ثمّ أراد بها إمضاء ذلك الأمر. فقد أوجبَ المعنى حكمَه لمن لم يقم به عند مثبتي الصفات أعيانا لها أحكام؛ وهم المتكلِّمون.

والفرق بين هذه المسألة وبين مسألتنا أنّ العذاب محمول في أجسام، وحكمه في أجسام أُخر، غير الأجسام القائم بها العذاب. والعذاب المحمول في هذه الأجسام لا تتعذَّب به، وهو قائم بها. وهي متّصفة به، من كونها محلّا له، لا من كونها معذَّبة به. والوجه الجامع بين المسألتين وجود الحكم المضاف إلى المعنى، في غير المحلّ الذي قام به ذلك المعنى. وهل العلم مثل الإرادة في هذا الباب، وغيره من الصفات، أم لا؟ فيقوم العلم بِزَيدٍ ولا يعلم به زيد ويعلم به عمرو. هذا محال عقلا. ولكن هذا المنزل يحكم بوقوع ذلك.

فإن أردتَ تأنيس النفس لقبول ما أعطاه هذا المنزل في هذه المسألة، فانظر ما أنت مجمِع عليه مع إصحابِك أنّ الحقّ -سبحانه- يتعالى عن الحلول في الأجسام؛ فإنّ الإنسان إنما يبصر ببصره القائم بجارحةِ عينِه في وجهه، ويسمع بسمعه القائم بجارحة أُذنه، ويتكلّم بالكلام الموجود في تحريك لسانه، وتسكينه[2] وشفتيه ومخارج حروفه من صدره إلى[3] شفتيه. ثمّ إنّ هذا الشخص يعمل بطاعة الله -تعالى- الزائدة على فرائضه من نوافل الخيرات، فيُنتج له هذا العمل نفي سمعه وبصره وكلامه وجميع معانيه: من بطشٍ وسعيٍ التي كانت توجب له أحكامها. فكان

(١) ص ٨٨ب
(٢) ثابتة أسفل السطر، مع إشارة التصويب
(٣) ص ٨٩

ينطلق عليه من أحكامها سميعٌ بصيرٌ متكلِّم إلى غير ذلك، فصار يسمع بالله بعد ما كان يسمع بسمعه، ويبصر بالله بعد ما كان يبصر ببصره، مع العلم بأنّ الله يتقدّس أن تكون الأشياء محلّا له، أو يكون هو محلّا لها. فقد سمع العبد بمن لم يقم به، وأبصر بما لم يقم به، وتكلّم بما لم يقم به. فكان الحقُّ سمعَه، وبصرَه، ويدَه.

فهكذا وجود العذاب في الْمَحالِّ التي لم يُقِم بها الصفة التي يكون حكمها العذاب، كما قد ثبت أنّ الصفة تعطي خلاف حكمها في المحلّ، وأنت القائل به. ولا فرق بين المسألتين، وقد أنشد في ذلك صاحب "محاسن المجالس"[(١)]:

فَهَلْ سَمِعْتُمْ بِصَبٍّ سَلِيْمِ طَرْفٍ سَقِيْمِ
مُـــنَعَّم بِعَـــذابٍ مُعَـــذَّب بِنَعِـــيْمِ

وأنشد أبو يزيد الأكبر، طيفور بن عيسى البسطامي، يخاطب ربَّه ﷻ:

أَرِيْــدُكَ لَا أُرِيْــدُكَ لِلثَّــوابِ ولَكِـــنّي أُرِيْـــدُكَ لِلعِقَـــابِ
وكُلُّ[(٢)] مـآرِبِي قَـدْ نِلْـتُ مِنْهَـا سِوَى مَلْذُوذِ وُجْدِي بالعَذابِ

فطلب اللذّة في العذاب. وهذا عكس الحقائق في العقل. ولكنّ أهل الكشف والذوق وجدوا أمورا أحالها العقل، وإن كنّا نعرف نحن ما قاله القائلان في شِعرهما. ومن هذا الباب قال الله للنار: ﴿كُونِي بَرْدًا وَسَلَٰمًا﴾[(٣)] والنار لا تكون بردا في العقل؛ إذ لو كانت بردا لبطلت الحقائق أن تكون حقائق. فقد جاء الذوق في تجلّيه بخلاف ما يعطيه العقل. وإن كنّا نحن نعرف ما قاله الحقّ في ذلك. ولمن خاطب به. ولكن جئنا بذلك تأنيسا للمريد ليتحقّق أنّ الله على كلّ شيء قدير، وأنّ قدرته مطلقة على إيجاد المحال: لو شاء وجوده كما ذكره في كتابه عن نفسه ما هو محال في العقل بما يعطيه دليله. فقال: ﴿لَّوۡ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدٗا لَّٱصۡطَفَىٰ مِمَّا يَخۡلُقُ مَا

(١) هو أبو العباس بن العريف الصنهاجي (٤٨١-٥٣٦هـ)، أنظر ترجمته في السفر الثاني.
(٢) ص ٨٩ب
(٣) [الأنبياء: ٦٩]

يَشَآءُۚ سُبۡحَٰنَهُۥۖ هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ﴾[١].

فأَلحقَه بدرجة الإمكان بالنسبة إلى المشيئة الإلهيّة. والعقل قد دلّ على أنّ ذلك محال، لا من كونه لم يُرِدْهُ. فكانت هذه الآية أَوّلها جَرْحٌ جُرِحَ به العقل في صحّة دليله ليبطله، ثمّ داوى ذلك الجرح في آخر الآية بقوله: ﴿سُبۡحَٰنَهُۥ﴾ أي هو المنزَّه أن يكون لأحديّته ثان[٢]. غير أنّ في قوله: ﴿ٱلۡقَهَّارُ﴾[٣] أسرارا من اعتبرها لمن يكون "قهّارا"؟ وجميع الأفعال إنما هي أحكام أسمائه في الكون، فلا فِعل لأحدٍ إلّا لله. فالأفعال كلّها من الاسم "القادر" و"القاهر" فما يقهر بالاسم "القاهر" إلّا موجِد ذلك الفعل في الكون وهو أثر "القاهر" فما قهر إلّا نفسَه، وهو أثر الاسم "القادر" فما قهر إلّا الاسمُ "القادر" وهو المشارك له في وجود العين. فما قهر "القاهر" "القادر" إلّا بالاسم "القادر" فـ"القادر" نفسَه قَهَر بالاسم "القاهِر" إلّا أن يكون القهر بالمنع لا بالإيجاد؛ فيكون عند ذلك القهر مضافا إلى الاسم "المريد" ولكن ما يمنع إلّا بالاسم "القاهر" للعين التي تهيّأتْ لقبول الوجود، فقهرتها المشيئة، وأَخّرتها عن الوجود؛ لأنّ لها الترجيح. فقد حصلتْ لك بما أوردتُه من الأُنس في قبول هذه المسألة ما فيه كفاية فيما تعطيه طريقةُ القوم ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٤].

(١) [الزمر: ٤]
(٢) ق: "ثانيا" وكتب تحتها بقلم آخر: "ثان"
(٣) ص ٩٠
(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب الأحد والثمانون ومائتان
في معرفة منزل الضَمّ وإقامة الواحد مقام الجماعة
من الحضرة المحمّديّة

صَلَاةُ[1] العَصْرِ لَيْسَ لَهَا نَظِيْرٌ لِنَظْمِ الشَّمْلِ فِيْهَا بِالحَبِيْبِ
هِيَ الوُسْطَى لأَمْرٍ فِيْهِ دَوْرٌ مُحَصِّلَةٌ عَلَى أَمْرٍ عَجِيْبِ
وَمَا لِلدَّوْرِ مِنْ وَسَطٍ تَرَاهُ وَلَا طَرَفَيْنِ فِي عِلْمِ اللَّبِيْبِ
فَكَيْفَ الأَمْرُ فِيْهِ فَدَتْكَ نَفْسِي فَخُصَّ العَبْدَ بِالعِلْمِ الغَرِيْبِ

قال ربُّ هذا المنزل: إنّ الصلاة الوسطى أجرُها مقرون، إذا لم تصَلَّ في جماعة، بأجر مَن وتر أهله وماله. وقد قال العدل عيسى عليه السلام: "قلبُ كلّ إنسان حيث ماله. فاجعلوا أموالكم في السماء تكن قلوبكم في السماء" أي تصدّقوا. وإلى هنا انتهتْ معرفة هذا العدل. وقال الصادق المؤتَى جوامع الكلم، رسولُ الله محمد ﷺ: «الصدقة تقع بيد الرحمن فيربّيها» فيكون قلب العبد حيث ماله، وأنّ حيثيّته يدُ الرحمن. وأين يد الرحمن من السماء؟! فقد أجمع العدلان على أنّ المال له من القلب مكانة عليّة، وأمّا الأهل من[2] زوج وولد فلا خفاء على ذي لُبٍّ أنّهم منوطون بالفؤاد؛ فأمّا الزوجة فقد جعل الله بينها وبين بعلها المودّة والرحمة والسكون إليها، والسكون صفة مطلوبة للأكابر، وهي الطمأنينة. قال إبراهيم: ﴿بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾[3] أي يسكن إلى الوجه الذي يحيي به الموتى ويتعيَّن لي، إذ الوجوه لذلك كثيرة، فسكن سكونا لا يشوبه تحيُّر ولا تشويش، يعني في معرفة الكيفيّة.

فانظر بماذا قرن النبيّ ﷺ مَن فاتته صلاة العصر، وسبب ذلك أنّ أوقات أوائل الصلوات الأربع محدودة، إلّا العصر فإنّها غير محدودة. وإن قاربت الحدّ من غير تحقيق. فقربت من التنزيه عن تقييد الحدود.

---

(١) ص ٩٠ب
(٢) ص ٩١
(٣) [البقرة: ٢٦٠]

إذ كان المغرب محدودا بغروب الشمس، وهو محقَّق محسوس. والعشاء محدود أوّله بمغيب الشفق، وهو محقَّق محسوس، أيّ شفق كان على الخلاف المعلوم فيه. والفجر محدود أوّله بالبياض المعترض في الأفق المستطير لا المستطيل، وهو محقَّق محسوس. والظهر محدود بزوال الشمس وفَيْءِ الظلِّ، وهو محقّق محسوس. ولم تأت مثل هذه الحدود في العصر، فتنزّهتْ عن الحدود المحقَّقة. فجعل النبيّ ﷺ وقتها «أن تكون الشمس مرتفعة بيضاء نقيّة». والحدُّ الوارد في ذلك ما يكون في[١] الظهور مثل سائر حدود أوقات الصلوات. فعظّم قدرَها النبيُّ ﷺ للمناسبة في نفي تحقيق الحدود.

وكذلك حبُّ المال والأهل لا يضبطه حدّ. يقول القائل في الولد[٢]:

وإِنَّمَا أَوْلادُنَا بَيْنَنَا ۞ أكْبَادُنا تَمْشِي عَلَى الأَرْضِ

فأَنزَل الولد منزلة النفس. وكما لا يفنى الإنسان في حبّه نفسَه، للقرب المفرِط الذي ما يكون مثله قُرْبٌ إليه أَلْبَتَّة، كذلك لا يفنى الإنسان في حبّ ولده ولا ماله ولا أهله، لأنّه منوط بقلبه بمنزلة نفسه للقرب المفرط[٣]، يخفى ذلك فيه. فإن اتّفق أن يطلِّق امرأته، وقد كان حبّه إيّاها كامنا فيه لا يظهر لإفراط القرب، أخذه الشوق إليها وهام فيها، وجُنّ عليها[٤] -لِبُعدها عن ذلك القرب المفرط- تَعَلَّقَ الشوق والوجد بها. ولهذا يفنى العاشق في معشوقه الأجنبيّ لأنّه ليس له ذلك القرب الظاهر، الذي يحول بينه وبين الاشتياق إليه.

ولقرب الحقّ من قلوب العارفين بالعلم المحقّق الذوقيّ الذي وجدوه، لهذا صحَوا ولم يهيموا فيه هيمان المحبّين لله، من كونه تجلّى لهم في جمال مطلَق، وتجلّيه للعلماء به في كمال مطلَق. وأين الكمال من الجمال؟ فإنّ الأسماء في حقّ الكامل تتمانع. فيؤدّي ذلك التمانع إلى عدم تأثيرها فيمن هذه صفته. فيبقى منزّها عن[٥] التأثير مع الذات المطلَقة، التي لا تقيّدها الأسماء ولا النعوت.

---

(١) ص ٩١ب
(٢) هو حِطّان بن المُعَلّى الطائي
(٣) "للقرب المفرط" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٤) س، ه: وحنّ إليها
(٥) ص ٩٢

فيكون الكامل في غاية الصحو كالرسل، وهم أكمل الطوائف. لأنّ الكامل في غاية القُرب، يظهر به في كمال عبوديّته مشاهدا كمال ذات موجده.

وإذا تحقّقت ما قلناه، علمت أين ذوقك من ذوق الرجال الكمّل، الذين اصطفاهم الله بهم، واختارهم منه، ونزّههم عنه. فهم وهو، كهو وهم. فسمّاه: "العصر" لأنّه ضمّ شيء إلى شيء، لاستخراج مطلوب. فضمّت[1] ذات عبدٍ مطلق في عبوديّته لا تشوبها ربوبيّة، بوجه من الوجوه، إلى ذات حقّ مطلق لا تشوبها عبوديّة أصلا بوجه (من الوجوه)، من اسم إلهيّ يطلب الكون. فلمّا تقابلت الذاتان بمثل هذه المقابلة، كان المعتصر عين الكمال للحقّ والعبد، وهو كان المطلوب الذي له وُجِد العصر.

فإن فهمتَ ما أشرنا إليه فقد سعدت، وألقيتك على مدرجة الكمال، فارْقَ فيها. ولهذا المعنى الإشارة في نظمِنا في أوّل الباب:

صَلَاةُ العَصْرِ لَيْسَ لَهَا نَظِيْرٌ   لِضَمِّ الشَّمْلِ فِيْهَا بِالحَبِيْبِ

وبعد أن بانت لك مرتبة الكمال، فلنبيّن لك من هذا المنزل قيام الواحد مقام الجماعة، وهو عين الإنسان الكامل، فإنّه أكمل من عين مجموع العالم. إذ كان نسخة من العالم حرفا بحرف، ويزيد أنّه[2] على حقيقة لا تقبل التضاؤل. حين قبِلها أرفع الأرواح الملَكيّة إسرافيل، «فإنّه يتضاءل في كلّ يوم سبعين مرّة، حتى يكون كالوَصْع[3]» أو كما قال. والتضاؤل لا يكون إلّا عن رِفعة سَبقت، ولا رفعة للعبد الكلّيّ، فإنّه مسلوب الأوصاف.

فلو أُنتج لذلك الروح المتضائل حال هذا العبد الكلّيّ في عبوديّته، لما تكرّر عليه التضاؤل. فافهم ما أشرت به إليك.

وقد نبّهتك، بهذا الخبر، أنّ هذا الملَك من أعلم الخلق بالله، وتكرار تضاؤله لتكرار التجلّي،

(١) ق: "فضمنت" والترجيح من ه، س
(٢) ص ٩٢ب
(٣) الوَصْعُ: طائر صغير كالعصفور.

والحقّ لا يتجلّى في صورة مرّتين. فَيَرى (الملَك) في كلّ تجلّ ما يؤدّيه إلى ذلك التضاؤل. هذا هو العلم الصحيح الذي تعطيه معرفة الله.

ثمّ لتعلم أنّ الله خلق الإنسان في ﴿أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾[1] للصورة التي خصّه بها، وهي التي أعطته هذه المنزلة. فكان ﴿أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ في حقّه، لا عن مفاضلة "أفعل من كذا" بل هو مثل قوله: "الله أكبر" لا عن مفاضلة[2]. بل الحسن المطلق للعبد الكامل كالكبرياء المطلَق الذي للحقّ. فهو ﴿أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ لا من كذا، كما هو الحقّ "أكبر" لا من كذا، لا إله إلّا هو. ولا عبد إلّا المصمت في عبودته. فإن حاد العبد عن هذه المرتبة بوصفٍ مّا ربّاني، وإن كان محمودا من صفة رحمانيّة وأمثالها، فقد زال عن المرتبة التي خُلق لها، وحُرم من الكمال والمعرفة بالله على قدر ما اتّصف به من صفات الحقّ. فليقلّل[3] أو يُكثر.

واعلم أنّ للإنسان حالتين: حالة عقليّة نفسيّة، مجرّدة عن المادة، وحالة عقليّة نفسيّة مدبّرة للمادة. فإذا كان في حال تجريده عند نفسه، وإن كان متلبّسا بها حِسًّا، فهو على حالته في ﴿أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾. وإذا كان في حال لباسه المادة في نفسه كما هو في حِسّه، فهو على حالته في خسر، لا ربح في تجارته ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ﴾[4]، وهو قوله: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَكَفُورٌ﴾[5] ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾[6] ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ﴾[7] ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِي خُسْرٍ﴾[8] ﴿إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾[9].

فإذا قال الإنسان الكامل: "اللهْ" نطق بنطقه جميع العالم، من كلّ ما سِوَى الله، ونطقتْ بنطقِه أسماء الله كلّها، المخزونة في علم غيبه، والمستأثرة التي يخصُّ اللهُ -تعالى- بمعرفتها بعضَ

(١) [التين: ٤]
(٢) "أفعل من كذا.. مفاضلة" ثابتة في الهامش بقلم الأصل، مع إشارة التصويب
(٣) ص ٩٣
(٤) [البقرة: ١٦]
(٥) [الحج: ٦٦]
(٦) [إبراهيم: ٣٤]
(٧) [العاديات: ٦]
(٨) [العصر: ٢]
(٩) [الأحزاب: ٧٢]

عباده، والمعلومة بأعيانها في جميع عباده. فقامت تسبيحتُه مقامَ تسبيح ما ذكرته. فأجرُه غيرُ ممنون. وسنومئ إلى تحقيق هذا في المنزل التاسع والثمانين ومائتين.

وبعد أن نبّهتُك على معرفة قيام التوحيد بالواحد القائم مقام الجماعة، في الخير والشرّ. فإنّه قال -تعالى- في هذا المقام في الخير والشرّ: ﴿مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا وَمَنۡ أَحۡيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحۡيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعٗاۚ﴾[1] ومنزلتُنا في هذا البيان[2]، لأصحابنا من أهل هذا الشأن، ومنزلة القابلين لما بيّنّاه، وغير القابلين[3]، ما أردف الله به هذه الآية من تعريف الأحوال فقال: ﴿وَلَقَدۡ جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرٗا مِّنۡهُم بَعۡدَ ذَٰلِكَ فِي ٱلۡأَرۡضِ لَمُسۡرِفُونَ﴾. فلنبيّن إيمانَ العصاة المعبَّر عنه بالتوبة، وما يلزمه، وذلك أنّ الإيمان الأصليّ هو الفطرة التي فطر اللهُ الناسَ عليها، وهو شهادتهم له -سبحانه- بالوحدانيّة في الأخذ الميثاقيّ. فكلُّ مولود يولد على ذلك الميثاق. ولكن لمّا حصل في حصر الطبيعة بهذا الجسم محلّ النسيان، جهل الحالة التي كان عليها مع ربّه ونسيها، فافتقر إلى النظر في الأدلّة على وحدانيّة خالقة، إذا بلغ إلى الحالة التي يعطيها النظر. وإن لم يبلغ هذا الحدّ، فإنّ حكمه حكم والديه: فإن كانا مؤمنين أَخذ توحيدَ الله -تعالى- منهم تقليدا، وإن كانا على أيّ دين كان أُلْحِقَ بهما.

فَمن كان إيمانه تقليدا جزما كان أعصم وأوثق في إيمانه ممن أخذه عن الأدلّة -لما يتطرّق إليها إن كان حاذقا فطنا قويَّ الفهم- من الحيرة والدَّخَل في أَدِلَّته، وإيراد الشُّبَه عليها، فلا تثبتْ له قدم ولا ساق يعتمد عليها، فيُخاف عليه. فإذا تقدَّم إيمانه بتوحيد الله شِرْكٌ وَرِثَه عن أبويه، أو عن نظره، أو عن الأمّة التي هو فيها، فذلك[4] الإيمان هو عين إيمانه الميثاقيّ لا غيره، وإنما حال بينه وبين العبد حجاب الشِّرك، كالسحابة الحائلة بين البصر والشمس، فإذا انجلت ظهر الشمس للبصر. كذلك ظهور الإيمان للعبد عند ارتفاع الشرك، إذ كان المشرك مقرًّا بوجود الحقّ.

فإن قلت: فما حكم المعطِّل؛ هل يكون إيمانه يوجد في الوقت، أم حاله حال المشرك؟ قلنا:

---

(١) [المائدة: ٣٢]
(٢) ص ٩٣ب
(٣) "القابلين.. القابلين" حروفها المعجمة مهملة، ولذا يمكن أن يكونا كذلك: "القائلين.. القائلين" كما هو في س
(٤) ص ٩٤

المعطِّل أقرب إلى الإيمان من المشرك. فإنّه لا بدّ لكلّ إنسان أن يجد في نفسه، مستنِدا في وجوده إلى أمر مّا لا يدري ما هو، فيقال له: ذلك هو الله. فإن حدث له بعد ذلك: هل هو واحدٌ أو أكثر من واحدٍ؟ كان في محلّ النظر في ذلك، أو يقلِّد مَن يعتقد فيه من الموحِّدين. فما ثَمّ إيمان محدَث، بل هو مكتوب في قلب كلّ مؤمن. فإن زال في حقِ المؤبَّد الشقاء، فإنما تزول وحدانيّة المعبود لا وجوده. وبالتوحيد تتعلَّق السعادة، وبنفيه يتعلَّق الشقاء المؤبَّد. ولهذا الإشارة بقوله -تعالى-: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾(١) في الأخذ الميثاقيّ ﴿ءَامِنُواْ﴾ لقول الرسول إليكم من عندنا. فلولا أنّ الإيمان كان عندهم ما وُصِفوا به.

وأمّا نِسبة الأعمال إلى هذا المنزل فهو على ما نقرِّره. وذلك أنّ النبيّ ﷺ قال: «بُعثت لأتمّم مكارم الأخلاق» ومكارمُ الأخلاق أعمالٌ وأحوالٌ(٢) إضافيّة. لأنّ الناس الذين هم محلّ مكارم الأخلاق على حالين: حرٌّ وعبدٌ. كما أنّ الأخلاق محمودة، وهي التي تسمّى مكارم الأخلاق، ومذمومة وهي التي تسمّى سفساف الأخلاق.

والذين تصرِّف معهم مكارم الأخلاق وسفسافها اثنان وواحد: فالواحد هو الله، والاثنان نفسَك إذا جعلتَها منك بمنزلة الأجنبيّ، وغيرك وهو كلّ ما سِوَى الله.

وكلّ ما سِوَى الله على قِسمين -وأنت داخل فيهم-: عنصريّ وغير عنصريّ. فالعنصريّ تصريفُ الخُلُق معه حِسّيٌّ، وغير العنصريّ تصريف الخُلُق معه معنويٌّ.

فالأعمال المعبَّر عنها بالأخلاق على قسمين: "صالح" وهو مكارمها، "وغير صالح" وهو سفسافها. قال -تعالى- في القسم الواحد: ﴿وَعَمِلَ صَـٰلِحًا﴾(٣). وقال في الآخر: ﴿عَمَلٌ غَيْرُ صَـٰلِحٍۖ فَلَا تَسْـَٔلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۖ إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَـٰهِلِينَ﴾(٤). فعلَّمه الأدب. وإنّ من الأدب أن تسأل عن عِلم ما لا يُعلم. فإذا عُلِم فإن كان من أهل الشفاعة والسؤال فيه،

(١) [النساء: ١٣٦]
(٢) ص ٩٤ب
(٣) [الكهف: ٨٨]
(٤) [هود: ٤٦]

سأل فيه، وإن لم يكن لم يسأل فيه. ولكن غلبت عليه رحمة الأبوّة؛ وهي شفقة طبيعيّة عنصريّة، فصرفها في غير موطنها، فأعلمه الله أنّ ذلك من صفات الجاهلين. والجهل لا يكون معه خير، كما أنّ العلم لا يكون معه شرّ.

فقول النبيّ ﷺ: «بُعثتُ[1] لأتمّم مكارم الأخلاق» يريد أنّه يعلِّم ما هي، وكيف تُصْرف، وأين تُصرف.

فلتعلم أنّ المخاطَبين بها كما ذكرنا لك: حُرٌّ، وعبد. فللعبد منها شِربٌ، وللحرّ منها شِربٌ. فإذا أضفتَ الخلق إلى الله -تعالى- فكلّ ما سِوَى الله عبد لله. قال -تعالى-: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾[2].

وإذا أضفتَ الخلق بعضه إلى بعض، فهو بين حُرٍّ وعبد. فأمّا حظُّ العبد من الأخلاق، فاعلم أنّ السيّد على الإطلاق قد أوجب وحرَّم، فأمر ونهى، وقد أباح فخيَّر، وقد رجَّح فندب وكَرَّه. وما ثمّ قسم سادس.

فكلّ عمل يتعلّق به الوجوب من أمر من السيّد، الذي هو الله، بعملٍ، أو ندبٍ إلى عمل، فإنّ العمل به من مكارم الأخلاق مع الله ومع نفسك إن كان واجبا، وإن كان مندوبا إليه فهو من مكارم الأخلاق مع نفسك. فإن تضمّن منفعة الغير -ذلك العمل- كان أيضا من مكارم الأخلاق مع غيرك. وترك هذا العمل إذا كان على هذا الحكم من سفساف الأخلاق.

وكلّ عمل يتعلّق به التحريم أو الكراهة فالتقسيم فيه كالتقسيم في الواجب والمندوب إليه على ذلك الحدِّ. فتَرْك ذاك[3] العمل لاتّصافه بالتحريم أو الكراهة من مكارم الأخلاق، وعملُه من سفساف الأخلاق. وترك العمل فيه عمل روحانيّ لا جسمانيّ لأنّه تَرْكٌ، لا وجود له في العين.

---

(١) ص ٩٥
(٢) [مريم: ٩٣]
(٣) س، ه: ذلك

وأمّا العمل الذي تعلّق به التخيير وهو المباح، فعمله[1] من مكارم الأخلاق مع نفسك، دنيا لا آخرة. فإن اقترن مع العمل كونك عملته لكونه مباحا مشروعا، كان من مكارم الأخلاق مع الله ومع نفسك، دنيا وآخرة. وكذلك حكمه في ترك المباح على هذا التقسيم سَواء.

فجميع الأقسام تتعلّق بالعبد، وقسم المباح يتعلّق بالحرّ، وقسم المكروه والمندوب إليه يتعلّق بالحرّ، وفيه من روائح العبوديّة شَمّة لا حقيقة. فهذا قد حَصر لك هذا المنزل منازل الشقاء والسعادة، وأبانها لك معيَّنة. أي عيَّنت لك من أين تعلمها؟ وهو معرفة الشرع الذي أنت عليه.

فإن كان الإنسان ممن لم تبلغه الدعوة، فمكارم الأخلاق في حقّه ما قرّرها العقل من وجود الغرض، والكمال، وملاءمة المزاج: كشكر المنعِم الذي هو من مكارم الأخلاق عقلا وشرعا، وكفر النعمة من سفساف الأخلاق عقلا وشرعا. وما كلَّف الله نفسا إلّا وسعها، سواء بلغتها الدعوة أو لم تبلغها. فإنّ للشرع في عملها حكما في نفس الأمر. ويعفى عنه فيما أتته من سفساف الأخلاق، حيث لم تبلغها الدعوة. والعفو عن ذلك من مكارم الأخلاق الإلهيّة. فالحقُّ أَوْلَى بصفات الكرم من العبد، بل هي له حقيقة. وفي العبد بعناية التوفيق.

ومما يتعلّق بهذا المنزل من المكارم: التعاون على شكر المنعِم، والتعاون على[2] تلقّي البلاء من المُبلي؛ بأن لا يستند في ارتفاع البلاء عنه إلّا لمن أنزله به، وهو الله -تعالى-. فإن أنزله بالغير فهو من سفساف الأخلاق، وإن أنزله بالله كان من مكارم الأخلاق. والعبد في الحالتين طالب رفع البلاء عنه. والبلاء عبارة عن وجوده وإحساسه بالألم لا غير.

وفي هذا المقام يغلط كثيرٌ من أهل الطريق، فيحبِسُون نفوسَهم عن الشكوى إلى الله فيما نزل بهم. والشبهة في ذلك لهم أنّهم يقولون: لا نعترض عليه فيما يجريه علينا، فإنّه يؤثّر في حال الرضا عنه. فيقال لهم: قد حصل مقام الرضا بمجرّد إحساسه، وعدم طلبه رفعه. وذلك حدّ الرضا، لا استصحابه. فإنّ النفس كارِهة لوجود الألم. ولذا عبّرنا عن البلاء بالألم، لا بسببه.

(١) ص ٩٥ب
(٢) ص ٩٦

وينبغي للعبد أن يسأل الله -تعالى- أن يرفع عنه ما نزل به، لما يؤدّي به إليه من كراهة فعل الله به. ولا بدّ من كراهته طبعا. لأنّ الألَم يوجب حكمَه لنفسه. والفعل في إنزاله إنما هو لله. فيتضمّن كراهة الألم كراهة وجوده. ووجود الألم لم يكن لنفسه، وإنما أوجده الله في هذا العبد. فتتعلّق الكراهة حالا وضمنا بالجناب العزيز. فلهذا وقع من الأكابر: ربِّ ﴿مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ﴾[1]، والتعليم بالسؤال في أن لا يقع منه في المستقبل، ما لم يقع في الحال بقوله قالوا: ﴿وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا[2] لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾[3].

ويتعلّق به من سوء الأدب مقاومةُ القهر الإلهيّ، ومقاومةُ العبدِ السيّدَ في أمر مّا من سفساف الأخلاق؛ إذ ليس ذلك من صفات العبودة. فيستعين العبد إذا كان ضعيفا بأخيه المؤمن في ذلك، وتجب على الآخر معونته بالتعليم والتعزية. فإنّ «المؤمن كثير بأخيه». وإذا انفرد الإنسان بهمّه عَظُم عليه، وإذا وجد من يلقيه إليه ليقاسمه فيه، ويستريح عليه، ويخفّ عنه؛ فأعانه الآخر بحسن الإصغاء إليه فيما يلقي إليه من همّه، وجوابه إيّاه بما يسرّه في ذلك، ومشاركته بإظهار التألُّم لما ناله، فذلك الصديق الصادق المعين كما قيل:

صَدِيْقِي مَنْ يُقاسِمُنِي هُمُومِي ويَرْمِي بِالعَدَاوَةِ مَنْ رَمَانِي

وقال الآخر[4]:

إذا الحِمْلُ الثَّقِيْلُ تَقَسَّمَتْهُ رِقابُ الخَلْقِ خَفَّ عَلَى الرِّقابِ

فهذا قد بيّنّا لك بعض ما يحويه هذا المنزل بالإجمال لا بالتفصيل، مخافة التطويل. فما تركنا منه شيئا ولا (=إلّا) أعلمناك منه بشيء. وهكذا فِعْلُنا في كلّ منزل -إن شاء الله تعالى-: ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[5].

---

(١) [الأنبياء: ٨٣]
(٢) ص ٩٦ب
(٣) [البقرة: ٢٨٦]
(٤) هو السرّي الرّفّاء (ت ٣٦٦هـ)
(٥) [الأحزاب: ٤]

الباب الثاني والثمانون ومائتان[1]
في معرفة منزل تزاور الموتى وأسراره
-من الحضرة الموسويّة

إذا جَهِلَتْ أَرْواحُنَا عِلْمَ ذَاتِهَا فَذَلِكَ مَوْتٌ والجُسُومُ قُبُورُ
وإِنْ عَلِمَتْ فالحَشْرُ فِيْهَا مُحَقَّقٌ وَكانَ لَهَا مِنْ أَجْلِ ذَاكَ نُشُورُ
فَمَا العِلْمُ إِلَّا بَيْنَ نُوْرٍ وَظُلْمَةٍ وَكُلُّ كَلامٍ دُونَ ذَلِكَ زُوْرُ

اعلم أنّ الموتَ عبارةٌ عن مفارقة الروح الجسد، الذي كانت به حياته الحِسّيّة. وهو طارئ عليهما بعد ما كانا موصوفَين بالاجتماع، الذي هو علّة الحياة. فكذلك موت النفس بعدم العلم.

فإن قلتَ: إنّ العلم بالله طارئ الذي هو حياة النفوس، والجهل ثابتٌ لها قبل وجود العلم؛ فكيف يوصَف الجاهل بالموت، وما تقدَّمه عِلم؟ قلنا: إنّ العلم بالله سبق إلى نفس كلّ إنسان في الأخذ الميثاقي، حين أشهدهم على أنفسهم، فلمّا عمرت الأنفسُ الأجسامَ الطبيعيّة في الدنيا، فارَقَها العلم بتوحيد الله، فبقيت النفوسُ ميّتة بالجهل بتوحيد الله. ثمّ بعد ذلك أحيا[2] اللهُ بعضَ النفوس بالعلم بتوحيد الله، وأحياها كلّها بالعلم بوجود الله؛ إذ كان من ضرورة العقل العلم بوجود الله، فلهذا سمّيناه "ميتا" قال -تعالى-: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا﴾ يعني بما كان الله قد قبض منه روح العلم بالله ﴿فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ﴾ فردَّ إليه علمه، فحيي به، كما تُرَدّ الأرواح إلى أجسامها في الدار الآخرة، يوم البعث. وقوله: ﴿كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ﴾[3] يريد مقابلة النور الذي يمشي به في الناس، وما هو عين الحياة. فالحياةُ: الإقرارُ بالوجود، أي بوجود الله. والنورُ المجعولُ: العلمُ بتوحيد الله، والظلماتُ: الجهلُ بتوحيد الله، والموتُ: الجهلُ بوجود الله. ولهذا لم يذكر الله في الآية عنّا في الأخذ الميثاقي إلّا الإقرار بوجود الله، لا بتوحيده. ما تعرَّض للتوحيد فيها فقال:

---

(١) ص ٩٧
(٢) ص ٩٧ب
(٣) [الأنعام: ١٢٢]

﴿أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ﴾ فـ﴿قَالُواْ بَلَىٰ﴾[1] فأقرّوا له بالربوبيّة، أي أنّه سيّدهم. وقد يكون العبد مملوكا لاثنين بحكم الشركة، فأيّ سيّد قال له: أَلست بربّك. فلا بدّ أن يقول العبد "بلى" ويصدق.

فلهذا قلنا: إنّ الإقرار إنما كان بوجود الله ربًّا له، أي مالِكا وسيّدا. ولهذا أردف الله في الآية حين قال: ﴿فَأَحۡيَيۡنَٰهُ﴾ فلم يكتفِ حتى قال: ﴿وَجَعَلۡنَا لَهُۥ نُورٗا يَمۡشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ﴾ يريد العلم بتوحيد الله، لا غيره. فإنّه العلم الذي يقع به الشرف له والسعادة. وما عدا هذا لا يقوم مقامه في هذه المنزلة. فتأمّل[2] ما قلناه. فقد علمتَ أنّ ورود الموت على النفوس إنما كان عن حياة سابقة؛ إذ الموت لا يَرِد إلّا على حيّ، والتفرّق لا يكون إلّا عن اجتماع.

وبعد أن علمتَ هذا، فاعلم أنّه من خصائص هذا المنزل؛ أنّ علم الواحد بالكثرة يوجب له الجهل بنفسه، لأنّ الكثرة مشهودة له. وذلك أنّ الروح لا يعقل نفسَه إلّا مع هذا الجسم، محلّ الكمّ والكثرة، ولم يشهد نفسه قطّ وحده، مع كونه في نفسه غير منقسِم، ولا يعرف إنسانيّته إلّا بوجود الجسم معه.

ولهذا إذا سئل عن حدّه وحقيقته، يقول: جسم متغذٍّ، حسّاس، ناطق. هذا هو حقيقة الإنسانِ وحَدُّهُ الذاتيُّ النفسيّ. فيأخذ أبدا في حدِّه، إذا سئل عنه من كونه إنسانا، هذه الكثرة. فلا تُعقل أحديّته في ذاته، وإنما تُعقل أحديّة الجنس لا الأحديّة الحقيقيّة. والذي يحصل له بالاكتساب: أنّه واحد في عينه؛ عِلم دليلٍ فكريٍّ لا عِلم ذوقٍ شهوديٍّ كشفيٍّ. وكذلك العلم بالله إنما متعلّقه العلم بتوحيد الألوهة لمسمّى "الله" لا توحيد الذات. فإنّ الذات لا يصحّ أن تُعلم أصلا. فالعِلمُ بتوحيد الله عِلْمُ دليلٍ فكريّ، لا عِلم شهود كشفيّ.

فالعلم بالتوحيد لا يكون ذوقا أبدا، ولا تعلُّق له إلّا بالمراتب. وأين التوحيد في الذات، مع ما قد ورد من الصفات المعنويّةِ، واختلاف[3] الناس فيها، واختلاف أعيانها بالحدّ والحقيقة؟

---

(١) [الأعراف: ١٧٢]
(٢) ص ٩٨
(٣) ص ٩٨ب

وأنّ هذه ليست عين هذه؟ هذا في العقل وفي الشرع. ثمّ انفراد التعريف الإلهيّ باليد، والعين، والقدم، والأصابع، وغير ذلك، وهذه كلّها تنافي توحيد الذات، ولا تنافي توحيد الألوهة. ولهذا ورد عن[1] الشارع في قوله ﷺ: «إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما» لأنّ أحديّة المرتبة لا تقبل الثاني، ولا تحتمل الشركة. لأنّ المطلوب الصلاح لا الفساد، والإيجاد لا الإعدام. وقال -تعالى-: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[2] فوحّد الإله. وما قال: لو كانت ذات الإله تنقسم لفسدتا. ما تعرَّض لشيء من ذلك. وإنّ الإله عند المتكلّمين: مجموع ذوات؛ فإنّ الصفات أعيان زائدة موجودة، قائمة بذات الحقِ، وبالمجموع يكون إلها. فأين التوحيد الذي يزعمونه؟

وكذلك العقلاء من الفلاسفة؛ الإلهُ عندهم مجموع نِسَب؛ فأين الوحدانيّة عندهم؟ فإنّهم يصفونه بالعلم والحياة واللذّة والابتهاج بكماله. فالوحدة أمرٌ يُسمع، واسمٌ على غير مسمّى حقيقيّ. إذا أنصفتَ[3] فلا إله إلّا الله الواحد في ألوهيّته، القهّار للمنازعين له في ألوهيّته من عباده والمزاحمين له في أفعاله. وما عدا هذين الصنفين فلهم الله الواحد الغفّار.

وبعد أن علمتَ هذا[4]، فلا تحجبك هذه الكثرة عن توحيد الله -تعالى- ولكن بيّنتُ لك متعلَّق توحيدك، وما تعرّضنا إلى الذات في عينها، لأنّ الفكر فيها ممنوع شرعا. قال رسول الله ﷺ: «لا تتفكّروا في ذات الله» وقال -تعالى-: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾[5] يعني أن تتفكّروا فيها، فتحكموا عليها بأمرٍ أنّها كذا وكذا -وما حجر الكلام في الألوهة- ولا تُدْرَك (الذات) بفكر. ومشاهدتها من حيث نفسها، ممنوعة عند أهل الله، وإنما لها مظاهر تظهر فيها، بتلك المظاهر تتعلّق رؤية العباد. وقد وردتْ بها الشرائع. وما بأيدينا من العلم به إلّا صفات تنزيه، أو صفات أفعال. ومَن زعم أنّ عنده علما بصفة نفسيّة ثبوتيّة، فباطلٌ زعمه. فإنّها كانت تحدُّه ولا حدّ لذاته. فهذا باب مغلق دون الكون، لا يصحّ أن يفتح. انفرد به الحقّ -سبحانه-.

---

(١) من س فقط
(٢) [الأنبياء: ٢٢]
(٣) "إذا أنصفت" ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب
(٤) ص ٩٩
(٥) [آل عمران: ٢٨]

وإذا كان الحقّ على ما أخبر الرسول ﷺ عن عِلمه بما علّمه الله، فقال: «اللهم إنِّي أسألك بكلّ اسم سمّيتَ به نفسك، أو علّمته أحدا من خلقك، أو استأثرت به في علم غيبك» فعنده أسماء لا يعلمها إلّا هو؛ هي راجعة إليه. وقد منع، باستئثاره، أنّه لا يُعلِّمها أحدا من خلقه. وأسماؤه ليست أعلاما ولا جوامد، وإنما أسماؤه على طريق المحمَدة والمدح والثناء؛ ولهذا كانت "حسنى" لما يُفهم من معانيها -بخلاف الأسماء الأعلام التي لا[1] تدلّ إلّا على الأعيان المسمّاة بها خاصّة، لا على جهة المدح ولا جهة الذمّ- وأَعظَمُها عندنا الاسم "الله" الذي لا تقع فيه المشاركة. فأين التوحيد مع هذا التعريف الذي يزعمه هذا الزاعم، أنّه قد حصل على علم التوحيد النفسيّ؟!

وإذا لم يَشهد له شرعٌ ولا عقلٌ ولا كشفٌ، وما ثَمّ غَيْرُ هؤلاء وهُمْ عدلٌ، فكيف بك بما خرج عن هؤلاء؟ فالزم ما كلِّفته من زيارة الموتى، وهو اللحوق بهم، والانخراط في سلكهم، وهو العجز عن إدراك الأمر على ما هو عليه. وإنما نحن متصرِّفون في أفعال المقاربة، وهي: كاد وأخواتها. فيقال: كاد العروس يكون أميرا. وما هو أمير في نفس الأمر. وكاد زيد يحجُّ، أي قارب الحجّ. وقال -تعالى-: ﴿إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَاۗ﴾[2] فوصفه بأنّه ما رآها، ولا قارب رؤيتها. فإنّه نفى القُرب بدخول "لَم" على "يكاد" وهو حرفُ نفي وجزم يدخل على الأفعال المضارعة للأسماء، فينفيها.

ويتعلّق بهذا المنزل عِلْمُ الزجر والردع لمن قال من الناس: إنّه قد عَلِم ذات الحقّ، أنّه لا ينكشف له جهله، بما زعم أنّه عالم به، إلّا في الدار الآخرة. فيعلم هناك أنّ الأمر على خلاف ما كان يعتقده مِن علمه، وأنّه لا يُعلم دنيا ولا آخرة. قال -تعالى-: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمۡ يَكُونُواْ يَحۡتَسِبُونَ﴾[3] فعمّ[4]، فبدا لكلّ طائفة تعتقد أمرا مّا مما الأمر ليس عليه نَفْيُ ذلك المعتقَد. وما تعرَّض في الآية بما انتفى ذلك: هل بالعجز، أو بمعرفة النقيض؟ وكلا الأمرين كائن في الدار

(١) ص ٩٩ب
(٢) [النور: ٤٠]
(٣) [الزمر: ٤٧]
(٤) ص ١٠٠

الآخرة. كمن يقول بإنفاذ الوعيد لمن مات عاصيا على غير توبة. فيغفر الله له يوم القيامة. فقد بدا له من الله ما لم يكن يعلمه من التجاوز، وزال علمه بالمؤاخذة. فكلّ طائفة يبدو لها من الله بحسب مسألتها.

فلو كان العلمُ في نفس الأمر عِلمَ يقين، لما تبدَّل. وإنما هو حِسبانٌ وظنٌّ قد احتجب عن صاحبه بصورة عِلم، فهو يقول: إنّه يعلم. والحقّ يقول له: تظنّ وتحسب. وأين مقامٌ من مقامٍ؟ فما كلُّ أَمر يُعلَم، ولا كلُّ أمر يُجهل. فأَعْلَمُ العلماء مَن عَلِم ما يُعلم أنّه يُعلم، وما لا يُعلم أنّه لا يُعلم. قال ﷺ: «لا أُحصي ثناء عليك» فقد علم أنّه ثَمّ أمر لا يحاط به. وقال الصدّيق: "العجز عن درك الإدراك إدراك" أي أنّه أدرك أنّ ثَمّ أمرا يعجز عن إدراكه. فهذا عِلْمٌ لا عِلْمٌ، فيعلم الإنسان يوم القيامة عجز فكره عن إدراك ما حسب أنّه أدركه، غير أنّه معذَّب بفكره بنار اصطلامه. فإنّ حجّة الشرع عليه قائمة. إذ قد أبان له وأعرب عمّا ينبغي له أن يفكِّر فيه، كما قال: ﴿أَوَلَمۡ يَتَفَكَّرُواْۗ مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍۚ﴾[1] أي أنّه يُوصَل إلى معرفة[2] الرسول بالدليل. وبهذه الآية يُستدلّ على أنّه لا بدّ من أن ينصب الله -تعالى- على يد هذا الرسول دليلا يصدقه في دعواه، ولو لم يكن كذلك ما صدق قوله: ﴿أَوَلَمۡ يَتَفَكَّرُواْۗ﴾ ولا تكون الفكرة إلّا في دليل على صِدْقِه أنّه رسول من عند الله. والدليل هو المنظورُ فيه الموصِلُ إلى المدلول. فلولا ما نصب الأدلّة، ما شرع للعقلاء التفكُّر ولا طالبهم. وكذلك في معرفتهم به -سبحانه- فقال لمّا ذكر أمورا: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ﴾[3] فإذا تَعدَّى بالفكر حدَّه، وفكّر فيما لا ينبغي له أن يفكِّر فيه، عُذِّب يوم القيامة بنار فكره. ثُمّ إنّ الإنسانَ يشغله الفكر فيما لم يشرع له التفكّر فيه، عن شكر المنعِم على النِّعم التي أنعم الله عليه بها. فيكون صاحبَ عذابين: عذابَ الفكر فيما لا ينبغي، وعذابَ عدم الشكر على ما أنعم به عليه.

---

(١) [الأعراف: ١٨٤]
(٢) ص ١٠٠ب
(٣) [الرعد: ٣]

ولا نعمة أعظم من نعمة العلم، وإن كانت نِعم الله لا تُحصى من حيث أسبابها الموجِبة لها. وإنما النعيم على الحقيقة وجود اللذّة في نفس المنعَم عليه بها، عند أسباب كثيرة لا تحصى، محصورة في أمرين: في وجود ما تكون به اللذّة، وفي عدم ما يكون بعدمه اللذّة. وهي أمور نسبيّة؛ كوجود لذّة خائف مِن عدوٍّ يتوقّعه، فيهلك ذلك العدوُّ، فيجد[1] هذا من اللذّة عند هلاكه ما لا يقدر قدرها، وذلك لوجود الأمن مما كان يحذره. فالأسباب لا تُحصى كثرة، واللذّة واحدة؛ وهي النعمة المحقّقة. كما أنّ الألم هو العذاب المحقَّق، وأسبابه لا تحصى. فسمّي الشيء باسم الشيء، إذا كان مجاورا له، أو كان منه بسبب.

واعلم أنّ الزيارة مأخوذة من الزُّور، وهو الميل. فمَن زار قوما فقد مال إليهم بنفسه. فإن زارهم بمعناه فقد مال إليهم بقلبه. وشهادة الزور: الميل إلى الباطل عن الحقّ. فزيارةُ الموتى الميلُ إليهم، تعشُّقا لصفة الموت أن تحلّ به. فإنّ الميّت لا حكم له في نفسه، وإنما هو في حكم مَن يتصرَّف فيه، ولا يُتصوّر من الميّت منع ولا إباية، ولا حمد ولا ذمّ، ولا اعتراض، بل هو مسلِّم تسليم حالٍ ذاتيّ. كذلك ينبغي لزائره أن يكون حالُه مع الله، حالَ الميّت مع مَن يتصرَّف فيه. وإذا بلغ إلى هذا المقام على الحدّ المشروع فيه، لا على الإطلاق، حينئذ يبلغ مبلغ الرجال. ولا يكون موصوفا بهذه الصفة على الإطلاق، إلّا في معناه لا في حِسّه الظاهر والباطن. بل ينبغي له أن يكون حيّا في أفعاله الظاهرة والباطنة، في[2] الأمور التي تعلّق بها النهي الإلهيّ، ويكون ميتا بالتسليم لموارد القضاء عليه في كلّ ذلك، لا للمقضي. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

(١) ص ١٠١
(٢) ص ١٠١ب
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب الثالث والثمانون ومائتان
في معرفة منزل القواصم وأسرارها
من الحضرة المحمّديّة

إذا كُنْتَ مَشْغُوفًا بِحُبِّ المَعَاصِمِ — تَـذَكَّرْ مِـنَ الآياتِ آيَ القَـواصِمِ
فإنَّ لَهَا عَنْ ذاكَ زَجْرًا وعِصْمَةً — وأَفْلَـحَ مَـنْ تُحْيِيْـهِ آيُ العَـواصِمِ
وهَذِي أُمُورٌ لَمْ أَنَلْهَا بِفِكْرَةٍ — ولَكِنَّهَا جاءَتْ عَلَى يَدِ قاسِمِ[١]
ويُعْطِي إِلَهُ الخَلْـقِ عَـدْلًا وَمِنَّـةً — بِقَصْـمَةِ قَهَّـارٍ وَعِصْـمَةِ عـاصِمِ
فَكَمْ بَيْنَ شَخْصٍ بِالمَلائِكِ مُلْحَق — وبَـيْنَ شَخَـيْصٍ مُلْحَـقٍ بِالبَهَـائِمِ

اعلم[٢] أنّه لمّا وصلتُ إلى هذا المنزل في وقت معراجي الذي عرج بي ليريني من آياته -سبحانه- ما شاء، ومعي الملَك، قرعتُ بابه. فسمعتُ من خلف الباب قائلا يقول: من ذا الذي يقرع باب هذا المنزل المجهول الذي لا يُعرف إلّا بتعريف الله؟ فقال الملَك، عبد الحضرة: عبدك[٣] محمد بن نور[٤]. ففتح فدخلتُ فيه، فعرّفني الحقّ جميعَ ما فيه، ولكن بعد سنين من شهودي إيّاه، فكان ذلك شهودا صُوَريّا من غير تعريف. ثمّ بعد ذلك وقع التعريف به. ولمّا عرّفني بأنّه منزل مجهول قَصَم ظهري، ولمّا وقع التعريف به رأيته كلّه قواصم، إلّا أن يعصم الله مما رأيتُ، فخفتُ، فسكّن اللهُ رَوْعِيَ بما جلّى لي.

فرأيتُ في هذا المنزل تحوُّل الصور الحِسّيّة في الصور الجسميّة، كما يتشكّل الروحانيّون في الصوَر، فتخيّلت أنّ تلك الصور الأُوَل ذهبتْ. فحقّقتُ النظر فيها، فلم أدركها حتى أُعطيتُ القوّة عليها، فتحوّلتْ فأدركتُ المطلوب، فإذا هو على نوعين في التحوّل: النوع الواحد أن تعطى قوّة تؤثّر بها في عين الرائي ما شئتَه مِن الصور التي تحبّ أن تظهر له فيها، فلا يراك إلّا عليها،

(١) هو محمد عليه الصلاة والسلام
(٢) ص ١٠٢
(٣) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٤) نور: اسم والدة الشيخ

وأنت في نفسك على صورتك ما تغيّرتَ، لا في جوهرك ولا في[١] صورتك. إلّا أنّه لا بدّ أن تُحْضِر تلك الصورة التي تريد أن تَظهر للرائي فيها في خيالك، فيدركها بصرُ الرائي في خيالك كما تخيّلتَها، ويحجبه ذلك النظر في الوقت عن إدراك صورتك المعهودة، هذا طريق.

وطريقة أخرى يتضمّنها هذا المنزل؛ وذلك أنّ الصورة التي أنت عليها عرَضٌ في جوهرك، فيزيل الله ذلك العرَض، ويُلبِسك ما أردتَ أن تظهر به من صور الأعراض؛ من حيّةٍ أو أسدٍ أو شخص آخر إنسانيّ، وجوهرك باق، وروحُك المدبِّرُ جوهرَك، على ما هو عليه من العقل وجميع القوى. فالصورة صورة حيوان أو نبات أو[٢] جماد، والعقل عقل إنسان، وهو متمكّنٌ من النطق والكلام. فإن شاء تكلَّم، وإن شاء لم يتكلّم. بأيّ لسان شاء الحقّ أن ينطّقه به، فحكمه حكم عين الصورة في المعهود.

ومن هذا الباب تعرف نطق الجمادات والنبات والحيوان وهي على صورها، وتسمعها كنطق الإنسان. كما أنّ الروح إذا تجسّد -أو الروحانيّ- في صورة البشر؛ تكلّم بكلام البشر لحكم الصورة عليه. وليس في قوّة الروحانيّ أن يتكلّم بكلامِ غير الصورة التي يظهر فيها، بخلاف الإنسان وهو في غير صورة الإنسان. وهذا منزل المُسُوخ، مِن هذه الحضرةِ تمسخ[٣] الصور[٤] الحسّيّة في الدنيا والآخرة.

ومِن هذا المنزل تمسخ البواطن. فترَى الصورَ أَناسيَّ وفي الباطن غير تلك الصورة: من ملَك أو شيطان بصورة حيوان مناسب لما هو باطنه عليه: من كلب أو خنزير أو قرد أو أسد، وكلّ ذلك يخالف ما تطلبه إنسانيّته؛ إمّا عالٍ وإمّا دُونٍ.

ومسخ البواطن قد كثر في هذا الزمان، كما ظهر المسخ في الصور الظاهرة في بني إسرائيل، حين جعلهم الله قردة وخنازير. ولا بدّ في آخر الزمان أن يظهر المسخ في هذه الأمّة،

---

(١) ص ١٠٢ب
(٢) ق: و
(٣) ص ١٠٣
(٤) س، هـ: الصورة

ولكن في اليهود منها لا في المسلمين. فإنّ الإيمان يحفظهم. فما يمسخ من هذه الأمّة إلّا يهوديّ، أو منافق يظهر الإسلام ويخفي اليهوديّة.

وإنما ألحقنا اليهود بهذه الأمّة، لأنّ أمّة النبيّ ليست قبيلته، وإنما أمّتُه جميعُ مَن بعث إليهم. ومحمد ﷺ بُعث إلى الناس عامّة. فجميع الناس أُمّته من جميع الملل. فمنهم من آمن، ومنهم من كفر، ومنهم من أسلم. وأمّا دخول الجنّ في دينه ﷺ فكان دخولهم في دينه مثل ما كان دخول مَن لم يُبعث إليه نبيٌّ في وقته في دين نبيٍّ وقته. مع أنّ ذلك النبيّ ما بعث إليه، إذا لم يكن ذلك الداخل ممن بُعِث إليه[1] نبيٌّ آخر؛ تجري أحكامه على مَن بُعث إليه بما بُعث به. فإنّ لكلّ نبيّ شِرعة ومنهاجًا، ومنها جَاء. فهكذا كان إيمان الجنّ برسول الله ﷺ.

وأمّا ما ذكرناه من مسخ البواطن، فقول النبيّ ﷺ يخبر عن ربِّه في صفة قوم من أُمّته: «إنّهم إخوان العلانيّة، أعداء السريرة» «ألسنتهم أحلى من العسل، وقلوبهم قلوب الذئاب، يلبسون للناس جلود الضأن من اللِّين». فهذا هو مسخ البواطن؛ أن يكون قلبُه قلبَ ذئب، وصورته صورة إنسان. فالله العاصم من هذه القواصم.

وطريقة أخرى في التحوّل في الصورة، وهي أن تبقى صورة هذا الشخص على ما كانت عليه، وتلبس نفسه صورة روحانيّ، تجسّد ذلك الروحانيّ في أيّ صورة شاء هذا الشخصُ أن يظهر للرائي فيها، ويغيب هذا الشخص في تلك الصورة. وهي عليه كالهواء الحافّ به. فتقع عينُ الرائي على تلك الصورة الأَسَديّة أو الكلبيّة أو القِرديّة أو ما كانت، كلُّ ذلك بتقدير العزيز العليم.

وطريقة أخرى؛ وهي أن يشكِّلَ الهواءَ الحافَّ به على أيّ صورة شاء، ويكون الشخص باطن تلك الصورة، فيقع الإدراك على تلك الصورة الهوائيّة المشكَّلَة[2] في الصورة التي أراد أن يظهر فيها، ولكن إن وقع من تلك الصورة نُطْقٌ فلا يقع إلّا بلسانه المعروف عند الرائي؛ فيسمع

---

(١) ص ١٠٣ب
(٢) ص ١٠٤

النغمة فيعرفها، ويرى الصورة فينكرها، لا يتمكّن لمن هذه حالته أن يزول عن نغمتِه. وهذه قوّة الجنّ لمن يعرفهم؛ فإنّهم يظهرون فيما شاءوه من الصور، والنغمة منهم نغمة جِنٍّ، لا يقدرون على أكثر من ذلك، ومَن لا معرفة له بهذا القدر فلا معرفة له بالجنّ.

إلّا أنّ ثمّ أقواما تلعب الجنُّ بعقولهم، فَتُخَيِّل لهم في عيونهم صورا مثل ما يخيّل الساحرُ الحبالَ في صور حيّات ساعية، فيحسَبون أنّهم يرون الجنَّ وليسوا بجنٍّ، وتكلّمهم تلك الصور فيما يخيَّل إليهم، وليست الصور بمتكلِّمة، بخلاف تجسُّد الجنّ في أنفسِهم. فمَن عرف من العارفين نغماتِ كلِّ طائفة، عرف ما رأى، ولم يطرأْ عليه تلبيس فيما رآه.

وقد رأينا جماعة بالأندلس ممن يرون الجنّ من غير تشكّل، وفي تشكّلهم. منهم فاطمة بنت ابن المثنى -من أهل قرطبة- وكانت عارفةً بهم من غير تلبيس. ورأيت طائفة بمدينة فاس ممن كانت الجنّ تخيّل لهم صورا في أعينهم، وتخاطبهم بما شاءوا لِتفتنهم، وليسوا بجنّ ولا بشكل جنّ؛ منهم أبو العباس الزقّاق بمدينة فاس. وكان قد لُبِّس عليه الأمر في ذلك، فكان يخيَّل إليه أنّ الأرواح الجنّيّة تخاطبه، ويقطع بذلك(١). وسببُ ذلك: الجهلُ بنغمتهم. فكان إذا قعد عندي وحضر مجلسي يبهت، ثمّ يصف ما يرى. فأَعلم أنّه يخيَّل له. وكان يصل في ذلك إلى حدِّ الملاعبة والمصاحبة والمحادثة، وربما يقع بينه وبين ذلك الذي يشاهده مخاصمة في أمور ومناكَرة(٢). فتضرّه الجنّ من طريق آخر، وهو يتخيّل أنّ تلك الصور منها صَدَرَ الضرر. وغلب عليه ذلك -رحمه الله-. وكان أبو العباس الدهّان وجميع أصحابنا يشاهدون ذلك منه. فمن عرف النغمات لم تلتبس عليه صورة أصلا. وقليلٌ مَن يعرف ذلك، ويغترّون بصدق ما يظهر من تلك الصور في أوقات. فهذا قد بيّنّا لك مراتب التحوّل في الصور من هذا المنزل.

وفيه من هذا الظهور في الصور عجائب جمّة تُبْهِر العقول. وأعظمُها تغيُّر المزاج إلى مزاج آخر، مع بقاء الجوهر -لا بدّ منه- الحامل لهذه الصورة. فإن لم يبق الجوهر فما تحوّل قطّ، ولكن

---

(١) ص ١٠٤ب
(٢) س: "ومناكدة"، هـ: "ومناكرة"، وفي ق وسط بين الكلمتين

هذا جوهر آخر في صورته ما تبدَّل، ولا هو ذلك؛ كما أنّ زيدا ليس عمرا.

ومن هذا المنزل أيضا وُزِنَ أبي بكر الصدّيق بالأمّة فرجح. هذا منزل حضرة الوزن بين المخلوقين، مِن كلّ ما سِوَى الله. ومَن عرف ما في هذا المنزل، وشاهد حكمه، ورفعتْ له موازين الخلق[1] على ما وضعهم الله عليه من الحال والمقام، عَرَف فضل الملائكة بعضهم على بعض، وفضْلَ الناس بعضهم على بعض، وفضْلَ الجنّ بعضهم على بعض، وفضلَ الحيوان بعضه على بعض، وفضلَ النبات بعضه على بعض، وفضلَ الجماد بعضه على بعض، والمفاضلة بين الملائكة والبشر، وبين الجنّ والبشر، وبين الجماد والنبات والبشر، ويعرف مفاضلة كلّ جنس مع غير جنسه. ومن هنا يُعرف فضل الحجر الأسود مع كونه جمادا، وهو يمين الله. فانظر هذه الرتبة -وهو جماد- وانظر في فرعون وأبي جهل -وهو إنسان-.

ومن هذا المنزل إذا وقفتَ على هذه المفاضلات، رأيتَ الجنّة فيمن تسري من هؤلاء الأجناس، وأنواع الأجناس، وأنواع الأنواع إلى آخر درجة، وهي أشخاص النوع الأخير[2]. ويشاهد أيضا سريان النار في الأجناس بين حرور وزمهرير، وفي أنواع الأجناس، وأنواع الأنواع، حتى تنتهي إلى أشخاص النوع الأخير، فتحكم على كلّ من تشاهده بما تشاهده، فإنّك إنما تشاهده بمآله لا بوقته.

وهنا يقع تلبيسٌ من حضرة خياليّة في مقابلة هذه الحضرة. فيشاهد ما يعطيه شاهد الوقت، فيحكم عليه بالمآل. وهو تلبيسٌ شيطاني من[3] الصفة التي ذكرناها آنفا؛ من كون الجنّ والشياطين تخيّل للناس صورا عنهم وعن غيرهم، وليس بحقيقة. وهذه المسألة التبس الأمر فيها على أبي حامد الغزالي وغيره. وممن التبس عليه الأمر في ذلك من الشيوخ الذين أدركناهم أبو أحمد بن سَيّد بون بوادي إشت، فكان يقول هو وأمثاله: إنّ الإنسان إنما يطرأ عليه التلبيس ما دام في عالم العناصر، فإذا ارتقى عنها وفُتحت له أبواب السماء، عُصم من التلبيس، فإنّه في عالم

(١) ص ١٠٥
(٢) رسمها في ق قريب من: الآخر
(٣) ص ١٠٥ب

الحفظ والعصمة من المردة والشياطين، فكلُّ ما يراه هنالك حقٌّ. فلنبيّن لك الحقّ في ذلك ما هو.

وذلك أنّ الذي ذهبتْ إليه هذه الطائفة، القائلون بما حكيناه عنهم، مِن رفع التلبيس فيما يرونه، لكونهم في محالٍّ لا تدخلها الشياطين؛ فهي محالُّ مقدَّسة مطهَّرة، كما وصفها الله. وذلك صحيح أنّ الأمر كما زعموه. ولكن إذا كان المعراج فيها جسما وروحا، كمعراج رسول الله ﷺ. وأمّا مَن عُرج به بخاطره وروحانيّته بغير انفصالِ موتٍ، بل بفناء أو قوّة نظر يعطى إيّاها، وجسدُه في بيته، وهو غائب عنه بفناء، أو حاضر معه لقوّةٍ هو عليها، فلا بدّ من التلبيس إن لم يكن لهذا الشخص علامة إلهيّة بينه وبين الله، يكون[1] فيها على بيّنة من ربّه، فيما يراه ويشاهده ويخاطَب به. وإن لم تكن له علامة يكون بها على بيّنة من ربّه، وإلّا فالتلبيس يحصل له، وعدم القطع بالعلم في ذلك إن كان منصفا. وقد يكون الذي شاهده حقّا، ويكون معصوما محفوظا في نفس الأمر، ولكن لا عِلم له بذلك. فإذا كان على بيّنة من ربّه؛ حينئذ يأمن التلبيس، كما أَمِنته الأنبياء -عليهم السلام- فيما يلقى إليهم من الوحي في بيوتهم.

وذلك أنّ الشيطان لا يزال مراقِبا لحال هذا المريد المكاشف، سَواء كان من أهل العلامات أو لم يكن. فإنّ له حرصا على الإغواء والتلبيس، ولِعلمه بأنّ الله قد يخذل عبده بعد عصمته مما يلقي إليه. فيقول: عسى، ويعيش بالترجّي والتوقّع. وإن عصم باطن الإنسان منه، ورأى أنوار الملائكة قد حفّت بهذا العبد، انتقل إلى حِسّه؛ فيُظهِر له في صورة الحسّ أمورا عسى يأخذه بها، عمّا هو بسبيله مع الله في باطنه. وهذا فِعله مع كلِّ معصوم محفوظ بأنوار الملائكة حِسًّا في باطنه. وأمّا إن كان معصوما في نفس الأمر وليس على باطنه حفَظَة من الملائكة، فإنّ الشيطان يأتي إلى قلبه. وهذا الشخص، بكونه معصوما في نفس الأمر بالبيّنة التي هو عليها من ربّه، لا[2] يقبل منه ما يلقي إليه. هذا إن لم يكن متبحِّرا في العلم، ويكون صاحبَ مقام مقصور عليه.

---

(١) ص ١٠٦
(٢) ص ١٠٦ب

وأمّا إن كان صاحب تمكين وتبحُّر في العلم الإلهيّ، أَخَذَ ذلك منه. فإنّه رسولٌ من الله إليه. فإن كان محمودا فقلبَ عينَه في مجرَّد الأخذ؛ حيث أخذه عن الله، ولم يلتفت إلى الواسِطة، لِعلمه بمحلّها عند الله من الطرد والبُعد، فينقلب (الشيطان) خاسئا حيث أراد أمرا فلم يَتِمّ له؛ بل كان فيه زيادة سعادة لهذا الشخص. ولكن مِن حرصه على الإغواء يعود إليه المرّة بعد المرّة. وإن كان الذي أتاه به مذموما، قَلَبَ عينَه فصار محمودا في حقّه، بأن يصرفه على المصرف المرضيّ، فينقلب خاسئا حيث أراد أمرا فلم يتمّ له؛ بل كان فيه سعادةٌ لهذا الشخص.

فإن كان حالُ هذا الشخص الأَخذَ من الأرضِ، أقام له الشيطان أرضا ليأخذ منها. فإمّا أن يردَّه خاسئا، ويفرّق بين الأرضين، وإمّا أن يكون متبحِّرا؛ فيشكر الله حيث أعطاه أيضا أرضا متخيَّلة، كما أعطاه أرضا محسوسة. وينظر سِرَّ الله فيها، ويأخذ منها ما أودع الله فيها من الأسرار التي لم تخطر ببال إبليس، ويردّها الله لهذا الشخص زيادة في مُلْكِه.

وإن كان حالُه السماء، فإنّ الشيطانَ يقيم له سماءً مثل السماء التي يأخذ منها، ويُدْرِج له[١] من السموم القاتلة ما يقدر عليه. فيعامله العارف بما ذكرناه في معاملته له بالأرض. وإن لم يكن في هذا المقام لبّس عليه، وتجرَّع تلك السموم القاتلة، ولحق بالأخسرين أعمالا.

وإن كان حالُه في سدرة المنتهى، أو في ملَك من الملائكة، جلّى له صورة سدرة مثلها، أو صورةً مثل صورة ذلك الملَك، وتَسمّى له باسمه، ثُمّ أَلقى إليه ما عرف أنّه يُلقى إليه من ذلك المقام الذي هو فيه، ليلبِّس عليه. فإن كان من أهل التلبيس فقد ظفر به عدوُّه، وإن كان معصوما حُفِظ منه، فيطرده ويرمي ما جاء به، أو يأخذه من الله دونه. ويشكر الله على ما أولاه وما زاده.

ثمّ يرتقي هذا الشخص إلى حالٍ هو أعلى، فإن كان حاله العرش أو العماء أو الأسماء الإلهيّة، ألقى إليه الشيطان بحسب حاله، ميزانا بميزان. فإن كان من أهل التلبيس كان كما

(١) ص ١٠٧

ذكرناه، وإن لم يكن انقسم أمره إلى ما ذكرناه. فقد أعلمتُك أنّ الشيطان لا يجلّي للشخص إلّا على ما هي عليه حالته في صورة ذلك على السَّواء، على ما استقرَّ في ذهنه، مما قرّرته الشريعة.

ألا ترى ابن صيّاد لمّا أظهر له إبليسه العرشَ -إذ كان حالَه- وأبصر ذلك العرش على البحر، لأنّه رأى الله -تعالى- يقول: ﴿وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ﴾[1] فجلّى له العرشَ[2] على البحر، وهو قاعد عليه، يأخذ عنه ابن صيّاد، ويتخيّل أنّه يأخذ عن الله. فإنّ الله قد قال على ما أخبره به رسول الله ﷺ في قوله: ﴿وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ﴾. فقال له رسول الله ﷺ: «ماذا ترى؟ قال: أرى العرش. قال: أين؟ قال: على البحر. فقال له رسول الله ﷺ: ذلك عرش إبليس».

وخبّأ له رسول الله ﷺ سورة "الدخان" من القرآن، فقال له رسول الله ﷺ: «ما خبّأتُ لك؟ فقال: الدخ» والدخ هي لغة في الدخان. فقال له رسول الله ﷺ: «اخسأ فلن تعدوَ قدرَك» يعني إنّك ممن لُبِّس عليه الأمر. فإنّه ﷺ ما خبّأ له إلّا سورة الدخان، وهي تحوي على الدخان وعلى غيره. فما خبّأ له الدخان. فأتاه باسم السورة، لا بما خبّأ له، وما قال: سورة الدخان. وإنما قال: الدخ. ولم يأت في هذه السورة إلّا الدخان لا الدخ، وإن كان هو بعينه. فلم يفرِّق ابنُ صيّاد بين سورة الدخان وبين الدخان، فَجَهِل.

فلهذا قال له رسول الله ﷺ: «اخسأ فلن تعدوَ قدرك» حيث جاءه من هذه السورة بما يناسب إبليس الذي عرّفه بذلك. وهو أنّ الشيطان مخلوق من النار؛ فما رأى[3] من تلك الخبيئة إلّا ما يناسبه، وما عرف أنّها سورة الدخان. فألقى إلى ابن صيّاد في روعه هذا القدر. وذلك أنّ النبيّ ﷺ تلفّظ باسم السورة عندما عيّنها في نفسه، فسرقها الشيطان واختطفها من لفظه. ولو أضمرها رسول الله ﷺ في نفسه، ما عرفها إبليس، فإنّه ليس له على قلبه ﷺ اطّلاع ولا استشراف، بخلافِ قلب الوليّ. ولهذا، هو النبيّ معصوم من الوسوسة، في حال نزول

---

(١) [هود: ٧]
(٢) ص ١٠٧ب
(٣) ص ١٠٨

الوحي وفي غيرها، لا فرق.

ألا ترى الشيطان لمّا علم أنّ رسول الله ﷺ بهذه المثابة، والعناية من الله، في عصمة قلبه من استشراف إبليس عليه، جاءه في الصلاة في قِبلته بشعلة نار مخيَّلة، فرمى بها في وجهِه، وغرضُه أن يحول بينه وبين الصلاة، لما يرى له فيها من الخير، فإنّه يحسده بالطبع. فتأخّر النبيّ ﷺ إلى خلف ولم يقطع صلاته، وأخبر بذلك أصحابه. وأمّا الوليّ فقد يلقي إليه في قلبه، وقد يسمع منه ما يحدِّث به نفسَه، فيطمع أن يلبِّس عليه حاله، كما ذكرناه. فَمَن كان على بيّنة من ربّه فقد سعِد، وارتفع الإشكال.

ولا بدّ للبيّنة التي يكون عليها أن تكون بيّنة له، وإن لم تكن بيّنة فلا يقدر أن[1] يحكم بها، فإنّه قد تكون علامة لا بيّنة. فيتخيّل أنّ العلامة هي البيّنة، وليس كذلك. فإنّ العلامة إذَنْ[2] لم تكن بيّنة؛ وهو التحقُّق بها، وبها يقطع النبيّون والأولياء، فيما يَرِدُ عليهم من الله.

ولقد أخبرني أبو البدر التماشكي البغدادي، وهو من الفقراء الصادقين؛ مِن أنظفهم ثوبا وأحسنهم عبارة. قال لي: جَمع بيني وبين الشيخ زغيب الرحبي[3] مجلسٌ، وكان من العارفين، غير أنّه لم يبلغ، فيما نقل إلينا، مبلغ العارفين المكمّلين في شغلهم، أنّه قال له عن رجل الوقت: إنّه رأى خلعة قد خرجت له من الحضرة، وقد أعطي علامة في ذلك الرجل، وإلى الآن فما رآه، لأنّه لم يَرَ تلك العلامة. فقال له أبو البدر -رضي الله عن جميعهم-: يا شيخ؛ ألم تَرَ بعد ذلك رجالا كثيرة؟ فقال له: نعم. قال: وكانوا من الأكابر؟ قال: نعم، ولكن ما رأيت تلك العلامة في واحد منهم. فقال له أبو البدر: وما يدريك أنّ واحدا من أولئك الرجال الذين رأيتهم كان هو المقصود بتلك الخلعة، وتغرَّب عليك حتى لا تعرفه؟ فقال له زغيب: قد يكون ذلك.

فهذا صاحب علامة، ولكن ما هو على بيّنة في علامته. فإنّ العلامة إنما هي في الناظر[4] لا

(١) ص ١٠٨ب
(٢) رسمها في ق: إذا
(٣) س: رغيب الرجبي، هـ: رغيب الرحبي
(٤) رسمها قريب أيضا من: الباطن

تزول عنه، وهو الذي يكون بها على بيّنة من ربّه في نفسه. فإذا جُعِلت له العلامة في غيره كان ذلك الغير حاكما لها؛ إن شاء ظهر له فيها وإن شاء لم[1] يظهر. فلذلك قال زغيب ما قال في العلامة، ولم يبيّن مَن كان محلّ العلامة: هل هو، أو ذلك الرجل؟ فلمّا أَقرّ بوقوع ما قال له أبو البدر في الدخول عليه في علامته، علِمنا قطعا -إذا صدّقنا زغيبا في دعواه- أنّ العلامة كانت في غيره؛ فإنّه مَن هو على بيّنة من ربّه فعلامته فيه ما تكون في غيره. فلذلك قد يمكن أن يصحّ ما قال أبو البدر أن يكون الرجل قد دُخِل عليه فيمن رأى من الرجال وتغرّب عليه. فاعتراض أبي البدر على هذا العارف اعتراض صحيح محرَّر في الطريق، وإقرار زغيب في ذلك إقرار صادق يدلّ على صدق دعواه. إلّا أنّه قد يكون هذا الشيخ ممن ليس على بيّنة، وقد يكون من أهل البيّنة، إذ لم يقع في دعواه لفظ البيّنة، وعدل إلى العلامة التي يدخلها الاشتراك.

وأمّا الشيخ أبو السعود بن الشبل، شيخ أبي البدر المذكور، فالموصوف من أحواله أنّه كان على بيّنة من ربّه، إلّا أنّه كان أعقلَ أهلِ[2] زمانه. ولولا ما حكى عنه أبو البدر المذكور أنّه انتهر شخصا في ذِكْر عبد القادر (الجيلاني) بِغَيْظٍ لا بسكون وهدوء، وعرّف أنّه يعرف عبد القادر كيف كان حاله في أهله، وحاله في قبره، لكان عبدا محضا. ولكن عاش بعد هذا. فقد يمكن أنّه صار عبدا محضا لأنّه لم ينتهِر هذا الشخصَ لكونه[3] أتى أمرا محرّما في الشرع، وإنما وَصَف أحوال عبد القادر، وعظّم منزلته. فلو أنّه وقع في محظور شرعي، وانتهره، وغضب عليه، لم يخرجه ذلك عن أن يكون عبدا محضا. فسبحان مَن أعطى أبا السعود ما أعطاه، فلقد كان واحدَ زمانه في شأنه[4]. نَعَمْ لو كان هذا الذاكر تلميذا له لَتعيّن عليه انتهاره إيّاه، لأنّ انتهاره من تربيته؛ فإن كان من تلامذته فذلك الانتهار لا يخرجه عن عبوديّته. فإن كان ذلك الانتهار من أبي السعود عن أمر إلهيّ خوطب به في نفسه[5] لمصلحة الوقت في حقِّ مَن كان، أو لِغَيْرة من

(١) ص ١٠٩
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) ص ١٠٩ب
(٤) "فلقد.. شأنه" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٥) "خوطب.. نفسه" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

الله على مقامٍ قد أساء هذا المتكلّمُ فيه الأدب، فانتهاره ذلك مما يحقّق عبوديّته، لا يخرجه عنها. وهذا هو الظنّ بحال أبي السعود لا الذي ذكرناه أوّلا.

وإنما ذكرنا ذلك وهذا وما بينهما لنستوفي الكلام على المقام بما يقتضيه من الوجوه على كمالها. فلا بدّ أن يكون هذا الشيخ على واحد منها ولم نحكم عليه بواحد منها. فأفَدنا الواقفَ على هذا الكتاب معرفةَ هذا المقام وأحواله، وأنّ الله ما أخبرني بحالٍ من أحوال أبي السعود حتى نلحقه بمنزلته، والله أعلم أيّ ذلك كان. إلّا أنّي أقطع أنّ ميزانه بين الشيوخ كان راجحا. نفعنا الله بمحبّته، ومحبّة أهل الله[1]. وقد أوردنا من هذا المنزل بعض ما يحويه من القواصم، فإنّها كلّها مخوفة ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) "نفعنا.. الله" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب[1] الرابع والثمانون ومائتان
في معرفة منزل المجاراة الشريفة وأسرارها
من الحضرة المحمديّة

تَجَارَتْ جِيادُ الفِكْرِ فِي حَلْبَةِ الفَهْمِ   تُحَصِّلُ فِي ذاكَ التَّجَارِي مِنَ العِلْمِ
بِأَسْرارِ ذَوْقٍ لا تُنالُ بِراحَةٍ   تَعَالَتْ عَنِ الحَالِ المُكَيَّفِ والْكَمِّ
أَغَارَ عَلَى جَيْشِ الظَّلامِ صَبَاحُهَا   فَأَسْفَرَ عَنْ شَمْسِي وأَعْلَنَ عَنْ كَتْمِي
وأَوْرَى زِنادَ الفِكْرِ نارًا تَوَلَّدَتْ   مِنَ الضَّرْبِ بِالرُّوحِ المُوَلَّدِ عَنْ جِسْمِي
فَقُمْتُ عَلَى ساقِ الثَّنَاءِ مُمَجِّدًا   فَجَاءَتْ بِشارَاتُ المَعَارِفِ بِالخَتْمِ
فَسُبْحانَ مَنْ أَحْيَا الفُؤادَ بِنُورِهِ   وخَصَّصَنِي بِالأَخْذِ عَنْهُ وبِالفَهْمِ

من هذا الباب قوله -تعالى-: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَهُمۡ[2] لَهَا سَٰبِقُونَ﴾[3]. والناطق الذي يقوم للذاكرين في قلوبهم، وما هو بحكمهم من دوام الذِّكْر الذي يكونون عليه، من غير أن تتخلّله فترة، فيسمعون ناطقا في قلوبهم يذكر الله فيهم وهم سكوت، أو في حديث من أحاديث النفوس، وما يعرفون مَن ينطق فيهم، فذلك الناطق هو القائل لموسى ﷺ: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾[4]. ويسمّى هذا النطق: نطق القلب، وهو الناطق عندهم[5].

وطائفة تقول: إنّه ملَك خلقه الله من ذِكْرِهِ الذي كان عليه وأسكنه فيه، ينوب عن هذا العبد في ذِكْرِهِ في أوقات غفلاته المتخلّلة بالذِّكْر. فإن استمرّت غفلاتُه، وتَرَكَ الذِّكْر، فقد هذا الناطق. ومن الناس مَن يَرى فيه أنّ الحقّ أسمعه نُطق قلبه الذي في صدره، الذي هو عليه دائما، خرقُ عادةٍ، كرامة لهذا الشخص من الله، حيث أسمعه نطق قلبه ليزيد إيمانا بنطق

(١) ص ١١٠
(٢) ص ١١٠ب
(٣) [المؤمنون: ٦١]
(٤) [طه: ١٤]
(٥) "وهو الناطق عندهم" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

جوارحه، كما قال: ﴿لِيَزۡدَادُوٓاْ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمۡۗ﴾(١) بما جاء من نطق جوارحهم في آخر الزمان، وفي الدار الآخرة.

قال رسول الله ﷺ: «لا تقوم الساعة حتى يكلِّم الرجلَ فخذُه بما فعل أهلُه، وحتى يكلِّم الرجلَ عذبةُ سوطِه». وقال الله -تعالى-: ﴿وَتُكَلِّمُنَآ أَيۡدِيهِمۡ وَتَشۡهَدُ أَرۡجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾(٢) وقال: ﴿وَمَا كُنتُمۡ تَسۡتَتِرُونَ(٣) أَن يَشۡهَدَ عَلَيۡكُمۡ سَمۡعُكُمۡ وَلَآ أَبۡصَٰرُكُمۡ وَلَا جُلُودُكُمۡ وَلَٰكِن ظَنَنتُمۡ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعۡلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعۡمَلُونَ﴾(٤)، وقال هؤلاء يوم القيامة لجلودهم: ﴿لِمَ شَهِدتُّمۡ عَلَيۡنَاۖ﴾ فقالت الجلود: ﴿أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيۡءٖ﴾(٥).

ومَن زاد على مرتبة هذا الذاكر الذي سمع نُطق قلبِه بسمعِه، أَسمعَه الله نطق جسده كلّه، بل نُطق جميع الجمادات والنباتات والحيوانات.

فأمّا الحيوانات فقد يسمع نُطقَها ويفهم ما تقول بغير طريق الذِّكْر، بل بخاصّيّة لحم حيوان أو مرقة لحمه، يُطْلِعُ آكِلَهُ أو شارِبَ مَرَقتِه على غيوب ما يُحدِث الله في العالم من الحوادث الجزئيّة والعامّة، ويسمع ويفهم ما تنطق به جميع الحيوانات.

وقد رأيتُ مَن رأى مَن أكل من لحم هذا الحيوان، وشرب من مرقته، فكانت له هذه الحالة. فكان مَن رآها منه يتعجّب. ويكون هذا الحيوان في البرّيّة التي بين مكة والعراق، لكن خارجا عن طريق الركْب بأيّام في غيضة عظيمة. وشكل هذا الحيوان شكل امرأة تتكلّم باللسان العربيّ، يخرج إليها عرب تلك البرّيّة -وهم قبيلة معروفة- في كلّ سنة يوما معلوما يأتون إلى تلك الغيضة بأيديهم الرماح، فيقفون على أفواه سكك تلك الغيضة، وتدخل طائفة منهم في الغيضة، يتفرّقون(٦) فيها بالصياح، ويُلِحّون في الطلب على هذا الحيوان لينفِّروه، فيخرج هذا الحيوان

(١) [الفتح: ٤]
(٢) [يس: ٦٥]
(٣) ص ١١١
(٤) [فصلت: ٢٢]
(٥) [فصلت: ٢١]
(٦) ص ١١١ب

عند ذلك هاربا شاردا أمامهم على بعض تلك الأفواه. فإن تمكن منه الواقف على تلك السكّة طعنه بالرمح فقتله، وإن فاته وتوغّل في البرّيّة رجعوا إلى مثل ذلك اليوم من السنة المستقبلة. هكذا في كلّ عام.

فإذا ظفروا به قطّعوه واقتسموا لحمه على الحيّ كلّه، وطبخ كلٌّ واحد منهم قطعته، وأكلها وشرب مرقتها، وأطعم منها مَن شاء من أهله وبنيه. وإن كان عندهم غريب ممن قد انقطع من الركب، وتاه وحصل عندهم، وصادف ذلك اليوم، منعوه من أكل لحمها أو شرب مرقها، إلّا أن يتناوله بسرقة من غير علم منهم. فإن علموا به استفرغوه جبرا بالقيء المفرط، فينتقص فعل ذلك اللحم منه ولا يذهب بالكلّيّة، وتبقى عليه بقيّة من علم الغيوب. فسبحان مَن أخفى علم ما أودعه في مخلوقاته عن بعض مخلوقاته، لا إله إلّا هو العليم الحكيم.

وكلُّ ما ذكره، مَن ذكره، في معنى هذا الناطق وحقيقته فصحيح. فإنّه قد يكون هذا الناطق عينُ قلبه، وقد يكون ملَكا يُخْلَق مِن ذِكْره، وقد يكون روحا يستلزمه، وقد يكون ما أومأنا إليه.

والفُرقان بين ما أومأنا إليه، وبين ما قاله غَيْرُنا في تعيينه: أنّه[1] يحادثه ويخاطبه بما شاءه من التعريفات الإلهيّة والكونيّة، أي بما يتعلّق بمعرفة الله، وبما يتعلّق بالمخلوقين إذا استمرّ على ذِكْرِه، ودام على طاعة ربّه. وهو الذي قال لصاحب "المواقف" ما حكاه عنه في مواقِفِه من القول، إن لم يكن هو -رحمه الله- قد نبّه على مراتب علوم؛ بـ"قال لي، وقلت له". فإنّ بعض العارفين قد يفعل هذا، إذ لم يَرَوا قائلا في الوجود غير الله: حالا ولفظا، وكلّه عِلم محقَّق. غير أنّه إذا كان تعبيرا عن مراتب علوم. فيتوهّم السامع منه -إذا قال صاحب هذا المقام: قال لي، وقلت له- أنّ الحقّ يكلّمه.

فإن سأله السامع عرَّفه بالأمر، فإنّهم أهلُ صدق، إذا كان السائل مؤمنا بما يقولونه أهلُ

(١) ص ١١٢

طريق الله. فإن كان متردِّدا في إيمانه بذلك، فإنّه يسكت عنه في ذلك، إن كان ممن لا تلزمه طاعته شرعا. فإن كان ممن تلزمه طاعته شرعا، وليست عنده أهليّة لذلك، قال له: إنما هي عبارات أحوال، ونطق حال، لا نطق مقال. كما تقول الأرض للوتد: لم تشقّني؟ فيقول لها الوتد: سلي[١] مَن يدقّني، يعني الدقماق[٢] الذي يدقّ به الوتد. وهذا لسان حالٍ معلوم، يُضرب مثلا معروفا بين الناس.

ثمّ لتعلم -بعد أن يثبت لك[٣] هذا- أنّ المسارعَ إلى الخيرات السابق لها إن كان يريد المشاهد الإلهيّة والعلوم الربّانيّة، فليكثِر سهر الليل، وليكثِر فيه الجمعيّة دائما. فإن لاحتْ له أنوار متفرّقة يتخلّلها ظلمة، ما بين كلّ نور ونور، ولا يكون لتلك الأنوار بقاء، تكون سريعة الذهاب؛ فتلك أوّل علامات القبول والفتح. فلا يزال تظهر له تلك الأنوار الشريفة بالمجاهدات، والمسارعة فيها وإليها[٤]، إلى أن يطلع له نور أعظم؛ فإنّه يكشف به الموانع التي تمنع الناس من نَيْل هذه العلوم، ويكشف أسرارا في مقاماتها، ليس فيه منها شيء، ولا هو موصوف بها.

فيكشف له عن أعماله التي كان عليها من أذكاره ورياضاته ومجاهداته قد أنشأها الله خلقا روحانيّا، تتسابق إلى أخذ تلك الأسرار، كما سبق هو بها فيأخذها، وتكسو عاملها بها جزاء وفاقا له، حيث كان سببا لوجود أعيان ذلك الخلق، الذين هم عين أفعاله البدنيّة: من نطق وحركة. وكان الحضور أرواح تلك الصور العمليّة. فيتّصف العامل عند ذلك بالعلم بتلك العلوم والأسرار. هكذا يشاهدها[٥] إذا أُشهدها. وقد يجد تلك العلوم من خلف حجاب الغيب، ولا يطَّلع على الأمر كيف كان، وهو كما ذكرناه. قال القائل:

جَيْشٌ إذا عَطَسَ الصَّباحُ عَلَى العِدَا كانَتْ إغارَةُ خَيْلِهِ تَشْمِيْتا

ويشاهِد مواقَفات بين صور تلك العلوم وبين صور هذه الأعمال، من أجل انتظار الإذن

---

(١) ق: سل
(٢) الدقماق: من أدوات النجار، مصنوع من الخشب
(٣) ص ١١٢ب
(٤) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٥) ص ١١٣

الإلهيّ في ذلك. فإن كان العامِل ممن قد أراد الله أن يفتح له في الدنيا في حصول هذه الأسرار، وَرَد الإذن الإلهيّ بذلك، ففُتح على هذا العامل في باطنه بعلوم شتّى. فيقال: فلان قد فُتح عليه. وإن كان الله يريد أن يخبّئ له ذلك إلى الدار الآخرة لمصلحة يرى له في منع ذلك؛ لم تُمَكَّن صور[١] الأعمال من خلع تلك العلوم على العامل، لكن تلبسها الأعمال إلى أن ينقلب العامل إلى الدار الآخرة، فيجدها مخبوءة له في أعماله، فيلبسها خلعا إلهيّة.

فيقال في هذا العامل في الدنيا: إنّه ما فتح له مع كثرة عمله. ويتعجّب المتعجّبون من ذلك، لأنّهم يتخيّلون أنّ الفتح أمرٌ لازم. وكذلك هو أمر[٢] لازم تطلبه الأعمال وتناله. ولكن متى يكون ذلك صفة للعامل: هل في الدنيا أو في الآخرة؟ ذلك إلى الله.

فإذا رأيتَ عامِلَ صدق، أو عرفتَ ذلك من نفسك، ولم تَرَ يُفتح لك في باطنك مثل ما فُتح لمن تراه على صورتك من العمل، فلا تتَّهِم. فإنّه مُدَّخَرٌ لك، واطرح عن نفسك التهمة في ذلك، فلا تتّهم. ولا تجعل نفسك من أهل التُّهم. وقل كما قلت في ذلك:

مـا أَنا مِـنَ اهْـلِ التُّهَمْ — وَلا أَنا مَـــنْ أُتَّهَـــمْ
وإِنَّـنِي إِنْ قُلْـتُ: "لا" — أَقُولُ مِنْ بَعْدُ: "نَعَمْ"
وَلا أَقُـولُ عَكْـسَ ذَا — فـإِنَّنِي بَحْـرٌ خِضَـمْ
وإِنَّـــنِي ابْـــنُ حـــاتِمٍ — بَيْتُ السَّمَاحِ والكَرَمْ
فَـكَمْ لِي[٣] مِـنْ مَـأثرةٍ — مَنْصُـوبَةٍ مِثْـل العَـلَمْ
لِيُهْتَـــدَى[٤] بِضَـــوْئِها — فِي عَـرَبٍ وفِي عَجَـمْ
مَعْلُومَـــة مَشْـــهُورَة — مَـذْكُورَة بِـكُلِّ فَـمْ
مَحْبُوبَـــة مَشْـــكُورَة — ســـــــارِيَة وَكَمْ وَكَمْ

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ١١٣ب
(٣) رسمها في ق: لِ
(٤) ص ١١٤

وما أحسن قول القائل في مثل ما قلت:

وإِنِّي إذا أَوْعَدْتُهُ أَوْ وَعَدْتُهُ   لَمُخْلِفُ إِيْعادِي وَمُنْجِزُ مَوْعِدِي

وهذا من الكرم الإلهيّ أنّه جعل مانعا في مقابلة الوعيد وإنفاذه، وهو العفو والتجاوز. ولم يجعل للوعد بالخير مانعا من اسم إلهيّ. وإذا كانت حالة العبد من الكرم بهذه المثابة، فالجناب الإلهيّ أحقّ بهذه الصفة.

وإنما نبّهت على أنّني ابن حاتم من أجل الكرم الذي جُبِلت عليه، ولي فيه الأصل المؤثّل. مثل ما قيل:

إنَّ الجِيَادَ عَلَى أَعْرَاقِها تَجْرِي

والأعراق هي الأُصول؛ جمع عِرق. وهو الأصل في لسان العرب.

واعلم أنّ العارفين يعامِلون المواطن بحسب ما تقتضيه، وغير العارفين ليس كذلك. فالعارف إن أظهر للناس ما مَنَحه به ربّه من المعارف والأسرار، لا[(١)] يظهر ذلك إلّا من أجل ربّه، لا على طريق الفخر على أبناء جنسه. فحاشاه من ذلك. كما قال ﷺ حين أُمر أن يعرِّف الناس بمنزلته: «أنا سيّد ولد آدم» هذا الذي قيل له: "قل". ثمّ قال من نفسه: «ولا فخر». يقول: إنّي ما قصدتُ بهذا الكلام الفخر، ولكن عرّفتكم بالمقام الإلهيّ عن الإذن.

وأمّا إذا كان تعريف العارف منزلته للناس عن غير أمر إلهيّ، ولا إذْنٍ ربّاني، فإنّه هوى نفس بتأويل ظهر له، وهي زلّة وقعت منه، ينبغي له أن يتعوّذ بالله من شرّها. فإنّ الموطن الدنياوي لا يقتضي الفتح، ولا التعريف بالمقام، إلّا للأنبياء خاصة إذا أُرسلوا. وأمّا الأولياء فحضرتهم العبوديّة المحضة. فهم في ستر مقامهم؛ وحالهم لربّهم لا لأنفسهم -أي من أجل ربّهم- وأنّهم حاضرون في ذلك مع ربّهم. وإن كان العارف من حيث إنسانيّته ونفسه، محبّا في الثناء عليه بمنزلته مِن سيّده، ليُظهر بذلك الشفوف على أبناء جنسه، وهو معذور. فأيّ فخر أعظم من الفخر بالله. ولكنّ العبد الخالص، له الدين الخالص. والدين الخالص هو ما يجازيه به ربُّه، من

---

(١) ص ١١٤ب

ثنائه عليه بلسان الحقّ وكلامه، لا بلسان المخلوقين.

فهو يحبّ الثناء من الله، لِيُعْلَمَ بإعلام[1] الله إيّاه، أنّه ما أخلّ بشيء مما يقتضيه مقام العبوديّة، وتستحقّه الربوبيّة، ليكون من نفسه على بصيرة. فقد أحبّ ما تقتضيه إنسانيّته ونفسُه مِن حُبّ الثناء، ولكن من الله لا من المخلوق، ولا من نفسه على نفسه عند المخلوقين؛ فإنّه على غير بصيرة فيه، ولا إذْنٍ من ربّه في ذلك. كما أنّه يحبّ المال لما يستلزمه من الغنى عن الافتقار إلى المخلوقين. فمن كان غناه بربّه فهو ماله؛ إذ المال ليس محبوبا لنفسه، ولا لادّخاره من غير توهُّمِ رفع الحاجة بوجوده، فاعلم ذلك.

فجميع النفوس محبّةٌ للمال في الظاهر، وهو الغِنى في المعنى. فبأيّ شيء وقع الغنى في نفس العبد؛ فهو المال المحبوب عنده، بل لكلّ نفس، وفي ذلك قلت:

بِالمَالِ يَنْقادُ كُلُّ صَعْبِ ... مِنْ عالَمِ الأَرْضِ والسَّمَاءِ
يَحْسَبه عالم حِجابًا ... لَمْ يَعْرِفُوا لَذّةَ العَطَاءِ

ومنها، أعني من هذه القصيدة:

لا[2] تَحْسَبِ المَالَ ما تَرَاهُ ... مِنْ عَسْجَدٍ مُشْرِقِ الرُّآءِ
بَلْ هُوَ ما كُنْتَ[3] يا بُنَيَّ ... بِهِ غَنِيًّا عَلَى السّوَاءِ
فَكُنْ بِرَبِّ العُلَى غَنِيًّا ... وعامِلِ الحَقَّ بالوَفَاءِ

ومن هذا المنزل تعلم يا بنيّ ما أَكَنّتْه القلوب من الأمور، وما يجري فيها من الخواطر، وما تُحدِّث به نفوسَها على طريق الإحصاء لها فيما مضى. حتى أنّ المتحقِّق بهذا المنزل يعرف من الشخص جميع ما تضمّنه قلبه، وما تعلّقتْ به إرادتُه، من حين ولادته وحركته لطلب الثدي، إلى حين جلوسه بين يديه، مما لا يعرفه ذلك الشخص من نفسه لِصغره، ولما طرأ عليه من النسيان وعدم الالتفات لكلِّ ما يطرأ في قلبه وما تحدِّثه به نفسُه لِقِدَم الزمان. فيعرفه صاحب

(١) ص ١١٥

(٢) ص ١١٥ب

(٣) ق: "أنت" وفوقها بقلم الأصل: "كنت"

هذا المنزل منه معرفة صحيحة، لا يشكّ ولا يرتاب فيها، لا من نفسه ولا من كلٍّ من هو بين يديه، أو حاضر في خاطره، وهو حال يطرأ على العبد.

وهذا المنزل، قد[١] سمعنا من أحوال أبي السعود بن الشبل أنّه كان له. حدّثنا صاحبنا أبو البدر -رحمه الله- أنّ الشيخ عبد القادر ذُكِر بين يدي أبي السعود، وأُطنِب في ذِكْره والثناء عليه وأُفْرِط. فقال له الشيخ أبو السعود: كم تقول أنت تحبّ أن تعرّفنا بمنزلة عبد القادر -كالمنتهِر له- واللهِ إنّي لأعرف حال عبد القادر: كيف كان مع أهله، وكيف هو الآن في قبره. وهذا لا يُعْلَم إلّا مِن هذا المنزل. ولكن لا يحصل له هذا التحصيل الكامِل إلّا في الرجوع من الحقّ إلى رؤية المخلوقين، بعين الله وتأييده، لا بعينه وقوّته.

ومن هذا المنزل، أيضا، يُعلم كم حشرٌ يُحشر فيه الإنسان. فاعلم أنّ الروح الإنساني أوجده الله، حين أوجده، مدبِّرا لصورة طبيعيّة حسّيّة له، سَواء كان في الدنيا، أو في البرزخ، أو في الدار الآخرة، أو حيث كان. فأوّل صورة لَبِسَها، الصورةُ التي أُخِذ عليه فيها الميثاق بالإقرار بربوبيّة الحقّ عليه. ثمّ إنّه حُشِر من تلك الصورة إلى هذه الصورة الجسميّة الدنياويّة، وحُبِس بها في رابع شهر من تكوين صورة جسده في بطن أُمّه إلى ساعة موته. فإذا مات حُشِر إلى صورة أخرى من حين موته إلى وقتِ[٢] سؤاله. فإذا جاء وقتُ سؤاله حُشِر من تلك الصورة إلى جسده الموصوف بالموت، فيحيا به.

ويؤخذ بأسماع الناس وأبصارهم عن حياته بذلك الروح، إلّا مَن خصّه الله -تعالى- بالكشف على ذلك، من نبيّ أو وليّ من الثقلين. وأمّا سائر الحيوان فإنّهم يشاهدون حياته وما هو فيه عينا. ثمّ يحشر بعد السؤال إلى صورة أخرى في البرزخ يمسك فيها، بل تلك الصورة هي عين البرزخ. والنوم والموت في ذلك على السَّواء، إلى نفخة البعث، فيُبعث من تلك الصورة ويحشر إلى الصورة التي كان فارقها في الدنيا إن كان بقي عليه سؤال، فإن لم يكن من

(١) ص ١١٦

(٢) ص ١١٦ب

أهل ذلك الصنف حُشِر في الصورة التي يدخل بها الجنّة.

والمسؤول يوم القيامة إذا فرغ من سؤاله، حُشر إلى الصورة التي يدخل بها الجنّة أو النار. وأهل النار كلّهم مسؤولون. فإذا دخلوا الجنّة واستقرّوا فيها، ثمّ دُعُوا إلى الرؤية وبادروا، حُشروا في صورة لا تصلح إلّا للرؤية. فإذا عادوا حُشروا في صورة تصلح للجنّة. وفي كلّ صورة ينسى صورتَه التي كان عليها، ويرجع حكمه إلى حكم الصورة التي انتقل إليها وحُشر فيها. فإذا دخل سوق[1] الجنّة ورأى ما فيه من الصور، فأيّة صورة رآها واستحسنها حُشر فيها. فلا يزال في الجنّة دائما يُحْشَر من صورة إلى صورة، إلى ما لا نهاية له، ليعلم بذلك الاتّساع الإلهيّ.

فكما لا تتكرّر عليه صور التجلّي، كذلك يحتاج هذا المتجلّى له أن يقابل كلّ صورة تتجلّى له بصورة أخرى تنظر إليه في تجلّيه. فلا يزال يُحشر في الصور دائما، يأخذها من سوق الجنّة. ولا يقبل من تلك الصور التي في السوق، ولا يستحسِن منها إلّا ما يناسب صورة التجلّي الذي يكون له في المستقبل، لأنّ تلك الصورة هي كالاستعداد الخاص لذلك التجلّي. فاعلم هذا، فإنّه مِن لباب المعرفة الإلهيّة.

ولو تفطّنتَ لعرفتَ أنّك الآن كذلك، تُحشر في كلّ نفَس في صورة الحال التي أنت عليها. ولكن يحجبك عن ذلك رؤيتُك المعهودة. وإن كنت تحسّ بانتقالك في أحوالك التي عنها تتصرّف في ظاهرك وباطنك، ولكن لا تعلم أنّها صُوَرٌ لروحك، تدخل فيها في كلّ آن، وتُحشر فيها، ويبصرها العارفون صورا صحيحة ثابتة ظاهرة العين.

وهذا المنزل منزل الخبرة. والمهيمن عليه الاسم "الربّ". وهذه الصور إنما تطلبها الخبرة لإقامة الحجّة عليها في موطن التكليف. فالعارف يقدّم[2] قيامته في موطن التكليف، التي يؤول إليها جميع الناس، فيزِن على نفسه أعماله، ويحاسب نفسَه هنا قبل الانتقال. وقد حرّض الشرع على

(١) ص ١١٧
(٢) ص ١١٧ب

ذلك، فقال: «حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسَبوا». ولنا فيه مشهد عظيم، عاينّاه، وانتفعنا بهذه المحاسبة فيه؛ فلم تُعَدْ علينا في الموطن الذي يحاسَب الناس فيه. وما أخذت هذا المقام إلّا من شيخنا أبي عبد الله بن المجاهد، وأبي عبد الله بن قسّوم، بأشبيلية، فإنّه كان حالهما. وزِدت على ابن قسّوم في ذلك، بمحاسبة نفسي- بالخواطر. وكان الشيخ لا يحاسب نفسه إلّا على الأفعال والأقوال لا غير. وهذا القدر كافٍ في التعريف بما يتضمّنه هذا المنزل ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1]. قيل لي: قل في آخر كلّ منزل: سبحانك اللهم وبحمدك، لا إله إلّا أنت، أستغفرك وأتوب إليك.

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب الخامس والثمانون ومائتان
في معرفة منزل مناجاة الجماد، ومَن حصل فيه
حصل من الحضرة المحمديّة والموسويّة نصفها، فاعلم(١)

تُنـاجِيْنِي(٢) العَنَـاصِرُ مُفْصِـحاتٍ بِمَـا فِيْهَـا مِـنَ العِـلْمِ الغَرِيْـبِ
فَأَعْلَمُ عِنْدَ ذاكَ شُفُوفَ جِسْمِي عَلَى نَفْسِي وَعَقْلِي مِنْ قَرِيْبِ
فَيَـا قَـوْمِي عُلُـومُ الكَشْـفِ تَعْلُـو بِمَـا تُعْطِي عَلَى عِلْمِ القُلُوبِ
فــإِنَّ العَقْــلَ لَــيْسَ لَهُ مَجَــالٌ بِمَيْـدانِ المَشَـاهِدِ والغُيُـوبِ
فَـكَمْ لِلْفِكْـرِ مِـنْ خَطَـأٍ وَعَجْـزٍ وَكَمْ لِلعَـيْنِ مِـنْ نَظَـرٍ مُصِيْبِ
ولَـوْلَا العَـيْنُ لَـمْ يَظْهَـرْ لِعَقْـلٍ دَلِيْــلٌ وَاضِحٌ عِنْــدَ اللَّبِيْــبِ

أمّا قولنا: "وكم للعين من نظر مصيب" فإنما جئنا به صِنعةً شِعريّة لما قلنا قبل في صدر البيت. وإنما المذهب الصحيح أنّ العين لا تخطئ أبدا لا هي ولا جميع الحواسّ؛ فإنّ إدراكَ الحواسِّ الأشياءَ إدراكٌ ذاتيٌّ، ولا تؤثّر العلل الظاهرة العارضة في الذاتيّات. وإدراك العقل على قسمين: إدراك ذاتيٌّ(٣) هو فيه كالحواسّ لا يخطئ، وإدراك غير ذاتيٍّ وهو ما يدركه بالآلة التي هي الفكر، وبالآلة التي هي الحسّ.

فالخيال يقلِّد الحِسَّ فيما يعطيه. والفكر ينظر في الخيال، فيجد الأمور مفردات، فيحبّ أن ينشئ منها صورة يحفظها العقل، فينسب بعض المفردات إلى بعض. فقد يخطئ، في النِّسبة، الأمرَ على ما هو عليه وقد يصيب. فيحكم العقل على ذلك الحدّ؛ فيخطئ ويصيب. فالعقل مقلِّد، ولهذا اتّصفَ بالخطأ. ولمّا رأت الصوفيّة خطأ النظّار عدلوا إلى الطريقة التي لا لبس فيها ليأخذوا الأشياء عن عين اليقين، ليتَّصفوا بالعلم اليقين. فإنّ الجاهل قد يتّصف بالعلم فيما جهله،

---

(١) س، هـ: - فاعلم
(٢) ص ١١٨
(٣) ص ١١٨ب

ولا يتّصف باليقين. ولهذا جاز أن يضاف العلم إلى اليقين، وليس من إضافة الشيء إلى نفسه، لا لفظا ولا معنى.

فأمّا اللفظ فإنّ لفظة اليقين ما هي لفظة العلم، فجازت الإضافة. ومن طريق المعنى: إنّ اليقين عبارة عن استقرار العلم في النفس. والاستقرار ما هو عين المستقِرّ، بل الاستقرار صفة للمستقِرّ، وهي حقيقة معنويّة لا نفسيّة. فليست عين نفس العلم، فجازت الإضافة.

وإنما قلنا: إنّ الجاهل قد يتّصف بالعلم فيما[1] هو جاهل به، فهو قوله -تعالى-: ﴿فَأَعۡرِضۡ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكۡرِنَا وَلَمۡ يُرِدۡ إِلَّا ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا. ذَٰلِكَ مَبۡلَغُهُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱهۡتَدَىٰ﴾[2] فذكَر ﴿أَعۡلَمُ﴾ في الصنفين. إنما شرحنا بهذا الكلام ما قلناه في شعرنا. فهو يتضمّن شرح ما في هذا المنزل، فلهذا أوردناه.

فلنرجع إلى ما يعطيه هذا المنزل، فنقول والله المؤيّد:

اعلم أنّ من هذا المنزل تسبيحَ الحصى في كفّ النبيّ ﷺ. ومن هذا المنزل كلّمه كتف الشاة، ومن هذا المنزل أَحَبَّه جبلُ أُحد، ومن هذا المنزل سلَّم عليه الحجر، ومنه يَشهد للمؤذِّن مدى صوته من رطب ويابس، ومنه هرب الحجر بثوب موسى عليه السلام حتى أبصرتْ بنو إسرائيل عورتَه بريئة مما نسبوا إليه، فقال: ﴿فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُواْۚ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهٗا﴾[3]، ومنه قالت السماوات والأرض لمّا تعلّق بها الأمر الإلهيّ[4]: ﴿أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ﴾[5] ولمّا كان طلب حمل الأمانة عَرْضا لا أمرا، لهذا أبت القبول، لِعلمها أنّها تقع في الخطر؛ فلا تدري ما يؤول إليه أمرها في ذلك. وحكم هذا المنزل في الشرع واسع. فلنذكر -بتأييد الله- بعض ما يتضمّنه هذا المنزل -إن شاء الله تعالى-.

---

(١) ص ١١٩
(٢) [النجم: ٢٩، ٣٠]
(٣) [الأحزاب: ٦٩]
(٤) "لما تعلق.. الإلهي" ثابتة في الهامش
(٥) [فصلت: ١١]

فأوّل[1] علم يتضمّنه هذا المنزل عِلْمُ الحركات المعقولة والمحسوسة. فاعلم أنّ الحركات، وهي المعاني التي تكون عنها الانتقالات؛ واختلف أصحابنا فيها: هل هي ذوات موجودة في عينها؟ أم هي نِسب؟ وهي عندنا نِسب. وهذه النِّسب تعطي من الأحكام بحسب ما تُنسب إليه: فلها نِسبة في المتحيّزات تخالف نِسبتها في غير المتحيّزات، ونِسبة في الأجسام تخالف نِسبتها في الجواهر. وما من موجود إلّا ولها فيه نِسبة خاصّة، وإن كانت نِسبة. قال رسول الله ﷺ: «ينزل ربّنا إلى السماء الدنيا في الثلث الباقي من الليل» وهو موصوف -سبحانه- بأنّه على عرشه مستوٍ، بالمعنى الذي أراده. ﴿وَهُوَ﴾ -سبحانه- ﴿مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[2] كما يليق به، وهو أقرب من حبل الوريد إلينا، وهو -تعالى- «في العماء ما فوقه هواء وما تحته هواء». فهذا كلّه يدلّك على ما يراد بالانتقالات. فقد[3] يكون ظهور حكم صفة على صفة، وقد يكون الانتقال من حال إلى حال، وقد يكون من حيّز إلى حيّز، وقد يكون من مكان إلى مكان[4]، وقد يكون من منزلة إلى منزلة.

فقد أعلمتُك أنّ الانتقال سارٍ في جميع الموجودات على ما تستحقّه ذواتها، فتختلف كيفيّات النِّسب، وكلّه راجع إلى حكم الحركة. ومن هذا الباب قوله[5] -تعالى-: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾[6] وقوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[7].

ثمّ لتعلم، بعد أن قرّرنا هذا، أنّ الحركة في المتحرّكات على قسمين: طبيعيّة وهي كالنمو في الناميات، وعرَضيّة. والعرَضيّة اختياريّة وغير اختياريّة. فالاختياريّة لا توجد إلّا في الحيوان، وغير الاختياريّة تكون في الحيوان وغيره. وقسريّة وهي التي تقع من غير المتحرّك سواء اقتضاها طبعه أو لم يقتضِها طبعه. فالجماد والنبات الحركة القسريّة فيه لا يقتضيها طبعه، وغير الجماد تكون فيه

(١) ص ١١٩ب
(٢) [الحديد: ٤]
(٣) رسمها في ق أقرب إلى: يعد
(٤) هناك إشارات فوق كلمات الجملة "وقد يكون من مكان إلى مكان" ربما يفهم منها شطبها
(٥) ص ١٢٠
(٦) [الرحمن: ٣١]
(٧) [الرحمن: ٢٩]

على خلاف ما يقتضيه اختياره. وقد يكون المحرِّك من جنس المحرَّك وقد لا يكون. وقد تكون الحركة قسريّة عن حركة قسريّة، وقد تكون لا عن حركة قسريّة. فالأُولَى كتحريك الرياحِ الأغصانَ، والثانية رمي الإنسان الحجر علوّا في الهواء.

ويَدِقُّ الكلام في هذه المسألة ويخفى، فإنّها مسألة عظيمة القدر، وما هي من العقول ببال، ولها تعلُّق بباب التولُّد مثل حركة الخاتم لحركة الإصبع، وحركة الكُمِّ لحركة اليد. وللحركة سلطان عظيم حكمها مشهود في الأجسام ولوازمها، ومعقول في المعاني، وما لا يُعرف حدُّه. فلها السريان الأتمّ في الموجودات. وأوّل حكم لها في كلّ ما سِوَى الله خروج الأعيان، وانتقالها من[1] حالة العدم إلى حالة الوجود. ولا يصحّ استقرار من موجود أصلا، فإنّ الاستقرار سكون، والسكون عدم الحركة، فافهم.

وبعد أن تقرّر هذا، فإنّ الحركة التي في هذا المنزل التبس على الناس أمرُها؛ فما عرفوا هل هي طبيعيّة؟ أو قسريّة؟ أو طبيعيّة قسريّة؟ أو طبيعيّة لا قسريّة؟ أو قسريّة لا طبيعيّة؟ وإنما تُصُوِّرَ الخلاف ممن لم يشهد هذا المنزل، ولا دخل فيه. وهي عندنا حركة طبيعيّة اختياريّة لإظهار أسرار عن أمر إلهيّ. واختلفوا في السبب الموجب لهذه الحركة: هل السبب سبب الحياة؟ أو سببها عالم الأنفاس؟ أو لا سبب لها إلّا الأمر الإلهيّ؟

فاعلم أنّ الأمر في ذلك وجود الأمر الإلهيّ في عالم الأنفاس، فتوجّه على هذا الكون فحرّكه، فقبل الحركة بطبعه. كتوجُّه الهواء على الأشجار ليحرّكها بهبوبه. فالشاهد يرى حركة الأغصان لهبوب الرياح، والعلم يرى أنّه لولا ما أَخلَتِ الأغصانُ أحيازَها لم تجد الرياح حيث تهبّ. فلها الحكم فيها بوجهٍ، وليس لها حكم فيها بوجهٍ.

وكان المقصود من تحريك الهواء الأشجارَ إزالةَ الأبخرة الفاسدة عنها لئلّا تودع فيها ما يوجب العلل والأمراض في العالم، إذا تغذّت به تلك الأشجار، فيأكلها الحيوان أو تفسد هي في نفسها

(١) ص ١٢٠ب

بتغذّيها بذلك. فكان هبوب الرياح لمصالح العالم، حيث[1] يطرد الوخَم عنه ويصفّي الجوّ، فتكون الحياة طيّبة.

فالريح سببٌ مقصودٌ غير مؤثِّر في مسبَّبه، وإنما الأثر في ذلك لناصِبِ الأسباب، وجاعلها حجابا عنه ليتبيّن الفضل بين الخلائق في المعرفة بالله، ويتميّز مَن أشرك ممن وَحَّد. فالمشرك جاهلٌ على الإطلاق؛ فإنّ الشركة في مثل هذا الأمر لا تصحّ بوجهٍ من الوجوه، فإنّ إيجاد الفعل لا يكون بالشركة.

ولهذا لم تلتحق المعتزلة بالمشركين، فإنّهم وحَّدوا أفعال العباد للعباد، فما جعلوهم شركاء، وإنما أضافوا الفعل إليهم عقلا، وصدقهم الشرع في ذلك. والأشاعرة وحَّدوا فِعل الممكنات كلّها من غير تقسيم لله عقلا، وساعدهم الشرع على ذلك، لكن ببعض محتملات وجوه ذلك الخطاب. فكانت حجج المعتزلة فيه أقوى في الظاهر. وما ذهبتْ إليه الأشاعرة في ذلك أقوى عند أهل الكشف من أهل الله. وكلا الطائفتين صاحِبُ توحيد. والمشرك إنما جهّلناه لكون الموجود لا يتّصف إلّا بإيجادٍ واحد، والقدرة ليس لها في الأعيان إلّا الإيجاد. فلا يكون الموجود موجودا بوجودين. فلا يصحّ أن يكون الوجود عن تعلّق قدرتين؛ فإنّ كلّ واحدة منهما إنما تعطي الوجود للموجود. فإذا أعطته الواحدةُ منهما وُجودَه، فما[2] للأخرى فيه من أثر؛ فبطل -إذا حقّقتَ- الشركة في الفعل، ولهذا هو غير مؤثِّر في العقائد. فالمشرك الخاسرُ المشروعُ مَقْتُهُ هو مَن أضاف ما يستحقّه الإله إلى غير الله؛ فعبده على أنّه إله؛ فكأنّه جعله شريكا في المرتبة، كاشتراك السلطانين في معنى السلطنة، وإن كان هذا لا يَحكم في مُلك هذا، ولكن كلّ واحد منهما سلطانٌ حقيقة.

وبعد أن عرفتَ ما يتعلّق من العلم بالحركة على قدر ما أعطاه الوقت من التعريف بذلك. فلنبيّن من هذا المنزل لِمَ وُجِدت هذه الحركة الخاصّة؟ فاعلم أنّه وُجِدت لإظهار ما خفي في

---

(١) ص ١٢١

(٢) ص ١٢١ب

الغيب من الأخبار التي يثقل كونها على الخلق، كما قال -تعالى-: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾(١) وقال في شأن الساعة: ﴿ثَقُلَتْ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾(٢) وذلك أنّ الغيب إذا ثقل عليه الأمر، وضاق عنه ولم يتّسع له، استراح على عالَم الشهادة، فتنفّس الغيب تنفّسَ الحامل المثقَل، فأبرز في عالم الشهادة ما كان ثَقُلَ عليه حمله.

وهو في المعنى كما يثقل على الإنسان كَتْمُ سِرِّهِ وحَمْلُ هَمِّهِ، إذا لم يجد من يستريح عليه من إخوانه. فإذا وجد أخا يبثّ إليه مِن همّه الذي هو فيه وثقل عليه، ما يجد في بثِّه له راحة بما أخذه منه صاحبه، فكأنّه قاسَمَهُ فيه، فخفَّ عليه. فإن كان ما وقع له به الهمّ تحت قدرة مَن(٣) يبثّه إليه من إخوانه، فقضى حاجته، أزال ذلك الثِّقَل عنه بالكلّيّة. فمثل هذا هو الثِّقل الذي يكون في الغيب، فيستريح على الشهادة. وسبب ذلك كونه ليس له، إنما هو أمانة عنده للشهادة. وإذا كان المطلوب من ذلك الأمر الشهادة، فإنما هو عند الغيب أمانة، فيكون الغيب مكلَّفا بحفظها، وأدائها في وقتها إلى الشهادة، فبالضرورة يثقل عليه.

ألا ترى إلى قول الله -تعالى-: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا﴾(٤) يعني لنفسه ﴿جَهُولًا﴾ يعني بقدرها. فهي ثقيلةٌ في المعنى، وإن كانت خفيفةً في التحمُّل. فكانت السماوات والأرض والجبال في هذه المسألة أَعلم من الإنسان. ولم تكن في الحقيقة أعلم، وإنما الإنسان لمّا كان مخلوقا على الصورة الإلهيّة، وكان مجموع العالم اغترّ بنفسه، وبما أعطاه الله من القوّة بما ذكرناه، فهان عليه حملها. ثمّ إنّه رأى الحقّ قد أهّله للخلافة من غير عرْض عليه مقامها، فتحقَّقَ أنّ الأهليّة فيه موجودة. ولم تَقْوَ السماوات على الانفراد، ولا الأرض على الانفراد، ولا الجبال على الانفراد، قوّة جمعيّة الإنسان. فلهذا ﴿أَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا﴾ وما(٥) علِم الإنسان ما يطرأ عليه من العوارض

(١) [المزمل: ٥]
(٢) [الأعراف: ١٨٧]
(٣) ص ١٢٢
(٤) [الأحزاب: ٧٢]
(٥) ص ١٢٢ب

في حملها. فيسمّى بذلك العارض خائنا، فإنّه مجبول على الطمع والكسل؛ وما قَبِلَها إلّا مِن كَوْنِه عجولا.

فلو فسح الحقُّ له في الزمان حتى يفكّر في نفسه، وينظر في ذاته، وفي عوارضه، لَبانَ له قدر ما عرض عليه، فكان يأبى ذلك كما أبته السماء وغيرها ممن عرضت عليه.

ولقد روينا فيما رويناه عن الحسن البصري أنّ رجلا قدم من سفر، فقصد دار الحسن، فلمّا خرج إليه الحسن قال له: إنّي قدمت من مدينة كذا، وحَمّلني فلانٌ صديقُك السلامَ عليك، فهو يسلِّم عليك. فقال له الحسن: متى قدِمتَ؟ قال: الساعة. قال: هل مشيت إلى بيتك قبل أن تأتيني؟ قال: لا، هذا دخولي على حالتي إليك لأؤدّي أمانتك. قال: يا هذا؛ أما إنّك لو مشيت إلى بيتك قبل أن تأتيني ومتّ، متّ خائنا.

فالعاقل من لا يَعِدُ، ولا يحمل أمانة. وحكم الأمانة إنما هي لمن تُوصَل إليه لا لمن يحمِّلك إيّاها قال -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾[1]. ولا شكّ ولا خفاء أنّه في طبع كلّ شيء القلق مما يثقل عليه حتى يخرجه عنه لكونه ليس له ما ثقل عليه، وإنما هو أمر زائد. فإذا كان ذلك الأمر له، زال ذلك الثِّقل، وفرح به حيث صار ملكَه، وظهرتْ له سيادته عليه.

ألا ترى أنّ[2] الإنسان إذا أودعتَ عنده مالا، كيف يجد ثِقله عليه، ويتكلّف حِفظَه وصيانته. فإذا قال له ربّ المال: قد وهبتُه لك، وأخرجته عن مِلكي، وخرجتُ عنه. كيف يرجع حمل ذلك المال عنده خفيفا، ويُسَرُّ به سرورا عظيما، ويعظم قدر ذلك الواهب في نفسه. كذلك العبد، أوصافُ الحقِّ عنده أمانة، لا يزال العارف، بكونها أمانةً عنده، تثقل عليه بمراقبته كيف يتصرّف بها، وأين يصرّفها، ويخاف أن يتصرّف فيها تصرُّفَ المُلّاك. فإذا ثقل عليه ذلك ردَّها إلى صاحبها، وبقي ملتذّا خفيفا بعبوديّته، التي هي مِلك له، بل هي حقيقته. إذ الزائد عليه قد زال عنه، وحصل له الثناء الإلهيّ بأداء أمانته سالمة. فقد أفلح مَن لم يتعدَّ قدرَه، كما يقال في

---

(١) [النساء: ٥٨]

(٢) ص ١٢٣

المثل: "ما هلك امرؤ عرف قدره".

ومن هذا المنزل يُعلم متعلَّق الاستفهام حيث كان. وذلك أنّ الاستفهام لا يكون إلّا مع عدم العلم في نفس الأَمر، أو مع إظهار عدم العلم لتقرير المستفهِم مَن استفهَمه على ما استفهَمه، مع علم المستفهِم بذلك. فيقول المستفهِم: أيّ شيء عندك؟ وما لك ضربتَ فلانا؟ فَعِلَّةُ الاستفهام عن الأمور: عَدَمُ العلم. والباعث على الاستفهام يختلف باختلاف المستفهِم. فإن كان عالما بما استفهم عنه، فالمقصود به إعلامُ[1] الغير، حيث ظنّوا وقالوا خلاف ما هو الأمر عليه. مثل قوله -تعالى- لعيسى عليه السلام: ﴿أَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾[2] بحضور مَن نَسَبَ إليه ذلك، من العابدين له من النصارى. فيتبرّأ[3] عيسى، بحضورهم، من هذه النِّسبة فيقول: ﴿سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ﴾. فكان المقصودُ توبيخَ مَن عَبَدَه من أُمّتِه وجعله إلها. فقد وقع في الصورة صورة الاستفهام، وهو في الحقيقة توبيخ.

ومثل هذا في صناعة العربيّة إذا أعربوه في الاصطلاح، يعربونه همزة تقرير وإنكار، لا استفهام. وإن قالوا فيه همزة استفهام، والمراد بها الإنكار. فلهم في إعراب مثل هذا طريقتان. فينبغي للعبد أن لا يظهر بصفة تؤدّيه إلى أن يَستفهِم عنه فيها ربُّه، لما تعطيه رائحة الاستفهام في المستفهِم من نفي العلم، وذلك الجناب مقدَّس منزَّه عن هذا.

فاحذر من هذا المقام، ولا تُعصم من مثل هذا إلّا بأن تكون عبوديّتُك حاكمةً عليك، ظاهرةً فيك على كلّ حال. فإن استفهمك الحقُّ عن شيء فيكون ذلك ابتداء منه، لا سببَ لك فيه، وهو -سبحانه- لا يحكم عليه بشيء، فإنّه إن شاء استفهم وإن شاء لم يستفهم، مع نِسبة العلم إليه -تعالى- فيما يستفهم عنه، لا بدّ من ذلك.

(١) ص ١٢٣ب
(٢) [المائدة: ١١٦]
(٣) س، هـ: فتبرّأ

وللاستفهام أدوات مثل[١] "ما" و"أيّ" و"الهمزة"، فيُخصّ هذا المنزل من الأدوات بـ"ما" خاصّة دون "مَن". وغيرُها من الأدوات، ليس لغيرها من أدوات الاستفهام في هذا المنزل دخول. وما وقفتُ إلى الآن على سبب اختصاص هذا المنزل بها دون غيرها، وهي في الحكم فيمن تدخل عليه حكم "مَن" و"الهمزة"، فإنّها تدخل على الأسماء والأفعال والحروف. وما ثَمّ إلّا هذه الثلاث مراتب، فعمّتْ. فكان لهذا المنزل عمومُ الاستفهام. ولا يصحّ أن تظهر في هذا المنزل على هذه الحالة إلّا أداة "ما" لأنّ معانيه تطلبها، وقد يُستفهم بالإشارة.

ومن هذا المنزل إفشاءُ الأسرار وخفيُّ الغيوب لطلب الموطن لها. فيعلم الإنسان، من هذا المنزل، المواطن التي ينبغي أن يبدي فيها مما عنده من الغيوب، ويعرف أنّ موطن الدنيا لا يقتضي ذلك. ولهذا لم يظهر من ذلك على الملاميّة شيء. وأعني بالغيوب هنا كلّ غيب لا يطلبه الموطن. وأمّا الغيوب التي يطلبها كلُّ موطن، فلا بدّ أن يخرج غيب كلِّ موطن في موطنه إلى الشهادة. وهذا حال الملاميّة إلّا أن يقترن بإبراز ذلك أمرٌ إلهيّ. ولا يقترن به أمرٌ قطّ إلّا أن يطلبه حال مّا من الأحوال، وأمّا مِن غير حال يطلبه فلا.

ولهذا جَهِل الناس مقادير أهلِ الله -تعالى- عند[٢] الله، وبهذا سُمُّوا أمناء. فإذا اقتضى الموطن إبراز غيبه، فالعارف أوّلُ من يبادر إلى ذلك، ويسارع فيه. وإن لم يفعل كان غاشّا خائنا لا يصلح لشيء. فإن سبق بإظهارِهِ غَيْرُهُ، تعيَّن عليه ذلك الوقت إخفاؤه، وأن لا يُطلِع أحدا من الخلق على ما عنده فيه؛ إذ قد ناب غيرُه فيه منابه. فلم يبق لهذا العارف في إظهار ذلك منه إلّا حظّ نفسٍ لا غير. وهذا ليس من شأن خصائص الحقِّ وأهله. فإن جاءه وحي من الله بذلك، مع أنّه قد ظهر على يد غيره، فليبادر لأمر الله فيه، وليظهره. ويكون فيه كالمؤيّد للأوّل.

واعلم أنّه ما من جنس من أجناس المخلوقين إلّا وقد أوحي إليه: من ملَك وجنّ وإنسان وحيوان ونبات وجماد. فذكَر من الحيوان: النحل، ومن الجماد: السماء والأرض. وإن كان الكلّ

---

(١) ص ١٢٤
(٢) ص ١٢٤ب

عندنا أحياء، ولكن نجري على المعهود المتعارَف في الحسّ الغالب. وقال -تعالى-: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾[1] وقال: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾[2] وقال: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا﴾[3] وقال: ﴿لَّوْ كَانَ فِي ٱلْأَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا﴾[4] وقال: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾[5] أي بلحنِهم.

والوحي على ضروب شتّى، ويتضمّنه هذا المنزل. فمنه ما يكون متَلَقًّى بالخيال[6]، كالمبشّرات في عالم الخيال، وهو الوحي في النوم. فالمتلقّي خيال، والنازل كذلك، والوحي كذلك. ومنه ما يكون خيالا في حسٍّ على ذي حسٍّ. ومنه ما يكون معنى يجده الموحى إليه في نفسه من غير تعلُّق حِسٍّ ولا خيال بمن نزل به. وقد يكون كتابة. ويقع كثيرا للأولياء، وبه كان يوحي لأبي عبد الله قضيب البان، ولأبي زكريّا البجائي، بالمعرَّة، بدير النقيرة[7]، ولبقي بن مخلد، تلميذ أحمد بن حنبل صاحب "المسند" ولكن كان أضعف الجماعة في ذلك؛ فكان لا يجده إلّا بعد القيام من النوم مكتوبا في ورقة.

ومما يتضمّن هذا المنزل خلْقُ الأعراض صورا، ذوات، قائمة، متحيّزة في رأي العين. فاعلم أنّ الإنسان إذا جاء اللهُ به إليه، جمعه عليه جمعيّة لا تفرقة فيها، حتى يهبه الله -تعالى- في ذلك ما يريد أن يهبه مما سبق في علمه. فإذا خرج عن ذلك المشهد، وعن تلك الحالة؛ خرج بما حصّل له؛ وكان قد حصّل له أمرا كلّيّا مجمَلا غير مفصّل. فيبدو له عند الخروج مفصَّل الأعيان، لكلّ جزء منه صورة تخصُّه. فيخرج عن حال جمعيّته إلى حال تفرقته، فتبادر صورُ الأعمال إليه دفعة واحدة، وتتعلّق كلُّ صورة منها بمن كان أصلا في وجودها؛ فإمّا له وإمّا عليه. فيتعلّق بعينه

---

(١) [الإسراء: ٤٤]
(٢) [فاطر: ٢٤]
(٣) [الأنعام: ٩]
(٤) [الإسراء: ٩٥]
(٥) [إبراهيم: ٤]
(٦) ص ١٢٥
(٧) ديرُ النقيرَة: في جبل قرب المعرة وبهذا الموضع قبر الشيخ أبي زكريا يحيى المغربي وكان من الصالحين. [معجم البلدان (٢ / ٢٨٩)]

صور[١] نظره، وبأذنه صور تعلُّق سمعه، وكذلك سائر حواسّه في ظاهره.

ويتعلّق بباطنه صور أعمال باطنه من أعمال فكره وخياله، وسائر قواه الباطنة فيه. فإن كانت الصور العمليّة توجب فرحا؛ فرح بذلك وعنده، وإن كانت صور الأعمال توجب حزنا وغمّا؛ كان الإنسان بحسب ما توجبه الصورة. فإن كان من صورة ما يوجب هذا، ويوجب هذا، كان فرح الجزء الذي له صورة العمل المفرح، فرحا من حيثيّته لا من حيث النفس المكلَّفة؛ فيتنعّم ذلك الجزء الإنسانيّ بقدر ذلك، ويحزن الجزء الآخر بصورة عمله أيضا. والنفس في هذه الحالة تفرح بحكم التبعيّة لفرح هذا، وتحزن بحكم التبعيّة لحزن هذا، في حال واحدة، بإقبالين مختلفين. كما كانت تسمع في حال النظر، في حال البطش، في حال السعي، في حال اللمس، في حال الشمّ، في حال الطعم. ولا يشغلها واحد عن الباقي مع أحديّة المدرِك. كذلك ينعم من طريق، ويحزن من طريق. فهو الفرِح المحزون، وهو الرابح المغبون، إلى أن يدخل الجنّة. وهذا من أعجب المشاهد، وقليلٌ واجِدُه في هذه الدار، من أهل الطريق لعدَم كشفهم[٢] وتحقُّقهم، وقلّة عِلمهم بذلك. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٣].

(١) ص ١٢٥ب
(٢) ص ١٢٦
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب السادس والثمانون ومائتان
في معرفة منزل مَن قيل له: "كُنْ" فأبى، فلم يكن، -من الحضرة المحمديّة

شَمْسُ الفَنَاءِ بَدَتْ فِي كافِ تَكْوِيْنِي ... لِعِلْمِهَا أَنَّهَا بِالنُّورِ تُفْنِيْنِي
وقَدْ أَشَارَتْ وَلَمْ أَعْلَمْ إِشَارَتَهَا ... بِأَنَّ فِي ذَلِكَ الإِيْمَاءِ تَعْنِيْنِي
فَكُنْتُ واوًا لِعَيْنِ العِلْمِ ظَاهِرَةً ... خَفِيَّةَ العَيْنِ بَيْنَ الكافِ والنُّونِ
فَصَّلْتُ فِي اللَّوْحِ أَسْرَارًا مُتَوَّجَةً ... قَدْ كانَ أَجْمَلَهَا الرَّحمنُ فِي النُّونِ

من هذا المنزل قيّدتُ جزءا سمّيتُه "الفناء في المشاهدة". فلنذكر الآن ما يتضمّنه هذا المنزل على ما يحوي عليه من الأصول، فإنّ البسط فيه يطول. فاعلم أنّ مظهر هذا المنزل اسمه "النور". ولكنّ الأنوار على قسمين: نورٌ ما[1] له شعاع، ونورٌ شعشعانيّ. فالنور الشعشعانيّ إن وقع فيه التجلّي ذهب بالأبصار. وهو الذي أشار إليه رسول الله ﷺ حين قيل له: يا رسول الله؛ هل رأيت ربَّك؟ فقال ﷺ: «نور أنّى أراه». يقول: نور كيف أراه؛ يريد النور الشعشعانيّ. فإنّ تلك الأشعّة تذهب بالأبصار، وتمنع من إدراك مَن تنبثق منه تلك الأشعّة. وهو أيضا الذي أشار إليه ﷺ بقوله: «إنّ لله سبعين حجابا من نور وظلمة لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره مِن خلقه» والسبحات هنا هي أنوار حقيقته، فإنّ وجه الشيء حقيقتُه. وأمّا النور الذي لا شعاع له فهو النور الذي يكون فيه التجلّي، ولا شعاع له، ولا يتعدّى ضوءه نفسَه، ويدركه المبصِر في غاية الجلاء والوضوح بلا شكّ. وتبقى الحضرة التي يكون فيها هذا الذي كُشِف له في غايةٍ من الوضوح لا يغيب عنه منها شيء، في غاية الصفاء.

وفي هذا التجلّي يقول النبيّ ﷺ: «ترون ربّكم كما ترون القمر ليلة البدر». فمِن بعض ما

---
(١) ص ١٢٦ب

يريد، بهذا التشبيه الذي وقع بالرؤية؛ إدراكُ ذات القمر لضعف[1] أشعّة القمر أن يمنع البصر من إدراك ذاته. والصحيح في ذلك أنّه يريد به[2] إذا كُسِفَ ليلة بَدْرِهِ، فإنّه عند ذلك يدرِك البصرُ ذاتَ القمر التي لا تقبل الزيادة ولا النقصان، فهو إدراك محقّق لذات القمر[3]. ثمّ قال في نفس الحديث: «أو كما ترون الشمس بالظهيرة ليس دونها سحاب». وفي ذلك الوقت يكون نورُها أقوى فتظهر الأشياء كلّها بها، فيدرك البصر كلّ ما وقع عليه من الأشياء إدراكه حين كَشفت له هذه الشمس. وإذا أراد أن يحقّق النظر إلى ذات الشمْسِ في هذه الحال لا يقدر.

فأوقع التشبيه أنّ هذا التجلّي ليس يمنع أن يرى الناس بعضهم بعضا، أي لا يُغْنِي. فلهذا أوقع التشبيه برؤية القمر ليلة البدر وبرؤية الشمس، وما اقتصر على واحد منهما، وأكّد البقاء في هذا المشهد بقوله: «لا تضارّون ولا تضامون» من الضيم، والضمّ الذي هو المزاحمة. ومن الضير والإضرار.

ولَمّا دخلت هذا المنزل وقع لي فيه[4] التجلّي في النور الذي لا شعاع له، فرأيته عِلمًا[5]. ورأيت نفسي به، ورأيت جميع الأشياء بنفسي، وبما تحمله الأشياء في ذواتها من الأنوار التي تعطيها حقائقهم، لا من نورٍ زائد على ذلك.

فرأيت[6] مشهدا عظيما حِسّيّا، لا عقليّا. وصورة حَقّيّة لا معنى. ظهر في هذا التجلّي اتّساعُ الصغير لدخول الكبير فيه مع بقاء الصغير على صِغره والكبير على كبره، كالجمل يلج في سمّ الخِياط. يشاهَد ذلك حِسًّا لا خيالا، وقد وسِعه ولا تدري كيف، ولا تنكر ما تراه. فسبحان مَن تعالى عن إدراك ما تكيّفه العقول وفضَّل إدراكَ البصرِ عليها ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ

(١) ص ١٢٧
(٢) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) "لذات القمر" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٤) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٥) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٦) ص ١٢٧ب

ٱلۡحَكِيمُ﴾[1].

فأظهر عجز العقول بهذا التجلّي الذي أظهر به قوّة الأبصار وفضلها على العقول، وأظهر في تجلّيه في النور الشعشعاني عجز الأبصار وقوّة العقول وفضلها على الأبصار، ليتّصف الكلّ بالعجز، وينفرد الحقّ بالكمال الذاتي. فَمَن عاين هذا المنزل يرى من العجائب والآيات ما لا يمكن أن يحويه غيرُه.

وأوّل هذا المنزل، عند دخولك فيه، ترى نفسَك مظهَرا للحقّ. فإذا رأيته تتحقّق من نفسك أنّه ليس هو، وهو آخر هذا المنزل. فيتضمّن أوّله "هو" مشاهدة. ويخاطبك في هذا التجلّي بأنّه "ليس هو" فإنّه من التجلّيات التي لا تفني عين المشاهِد؛ فتجمع بين الرؤية والخطاب. وآخر هذا المنزل يتضمّن الـ"هو"، وهو في الغيب من غير رؤيةٍ، وهو[2] متعلَّق نظر العقل. فأوّل هذا المنزل بَصريٌّ وآخره عقليٌّ وما بينهما. وهذا منزل يتضمّن أيضا ما نذكره.

فاعلم أنّ الأسرار التي يمنحها الحقُّ عبدَه من أهل هذه الطريقة على قسمين: منها أسرار تعطيك بذاتها أن تظهِرها في الأكوان من غَيْرِ حرج في ذلك عليك، ولا تحتاجُ في إظهارها للغير إلى إذْنٍ إلهيّ. وأسرار لا تعطيك بذاتها هذا الحكم وهي على قسمين: قسم منها تحتاج في إظهاره إلى إذْنٍ إلهيّ، فإن أظهرتَه عن غير إذْن قوبِلْتَ، ووقع الحرج والجناح عليك في إظهاره. وقد وقع لي مثل هذا؛ ولكن بحمد الله قوبلتُ بالعتاب لا بالعقاب، رحمةً من الله بي وعنايةً. وأسرارٌ أُخَر لا يعطيها الحقّ لأحد بواسطة؛ فلو طلبتَ الإذنَ فيها، إذا أطلعك الحقّ عليها، أن توصلها؛ ما أذن لك؛ فإنّها أذواق لا تعرفها من غيرك بمجرّد العبارة عنها؛ فإنّها مما ينفرد الحقّ بإيصالها من الحقّ إلى العبد، كما يفعل بالأحوال. فلو رام أحدٌ أن يعبّر عن الشوق الذي يجده إلى مَن اشتاق إليه؛ ما أطاق ذلك، ولا وصل إلى فهم الآخر منه شيء، إلّا أن يقوم الشوق به مثل ما قام بصاحبه، فيَعرف عند ذلك حقيقة مسمّى هذا اللفظ. وكذلك ما في معناه، وكلِذّة الجماع،

---

(١) [آل عمران: ٦]
(٢) ص ١٢٨

التي حُرِمها العِنّين، لا يتمكن لمن قامت به أن يُوصِلَها بالتعريف[1] إلى العنّين. وكذلك كلّ علم يتعلّق بالحواسّ لا يمكن للعقل أن يصل إلى معرفته بنفسه ولا بالعبارة عنه إلّا أن يُحِسَّ به الآخر.

فالذي يختصّ بهذا المنزل معرفة الأسرار التي يتوقّف إظهارها ممن قامت به وأُعطيته على الإذن الإلهيّ. ومعرفة الأسرار الإلهيّة المستورة خلف حجاب الصوَر التي لا تظهر إلّا لمن كان على بيّنة من ربّه في ذلك. فإذا شَهِدَت البيّنة لها عند العبد قَبِلَها فلا يحتاج إلى شاهد مثل ما يحتاج في غيرها. فإذا حصل العبد في هذا المقام، ووهبه الحقّ من هذه الأسرار وَهْب تجلٍّ، واطّلع على أمور غامضة من العلم بالله؛ سترها في نفسه، وكتمها عن غيره؛ وفاءً بحقّ الأمانة وحِفظها، ومعرفةً بقدرها ومنزلتها.

ويطّلع على هذه الأسرار مَعَنا، مَن يَنسب بعض الأفعال إلى غير الله من المعتزلة والفلاسفة وأهل الشرك الذين عبدوا غير الله مع عبادة الله. فقد ينفردون في أوقات مع الله دون الشريك، وذلك في أوقات الضرورات المهلِكة التي يقطعون فيها أنّ آلهتهم لا تغني عنهم فيها شيئا، فيلجؤون إلى الله في رفعها. فمن تلك الحقيقة المستورة[2] فيهم، في حالٍ لا يكونون فيه تحت اضطرار حسّيٍّ، من ذلك الوجه ينالون هذه الأسرار. وإن كانوا أشقياء فإنّ نَيْلَهم إيّاها مما يزيد في شقاوتهم، حيث عرفوا مَن بيده الاقتدار وعدلوا عنه، وعملوا لغيره مما نصبوه، بأيديهم وأيدي مَن هو مِن جنسهم، إلها، وظهر لهم عجزه، وتمادَوا على غيّهم كما قال -تعالى-: ﴿فِي طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾[3].

واعلم أنّ بيّنة الله في عباده على قسمين: القسم الواحد هو البيّنة الحقيقيّة، وهو قوله -تعالى-: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾[4] يعني في نفسِه. وأمّا مَن تُقام له البيّنة في غيره فقد

(١) ص ١٢٨ب
(٢) ص ١٢٩
(٣) [البقرة: ١٥]
(٤) [هود: ١٧]

يمكن أن يقبلها، ويمكن أن لا يقبلها. والذي يقبلها إن قَبِلها تقليدا لم تكن في حقّه آية بيّنة ولا تنفعه، وإنما يكون التقليد فيما يجيء به الرسول من الأحكام لا من البيّنات والشواهد على صدقه. وإن لم يقبلها تقليدا، فما قبِلها إلّا أن يكون هو على بيّنة من ربّه في أنّ تلك آية بيّنة على صدق دعوى مَن ظهرت على يديه فيما ادّعاه. فعلمتَ مِن هذا أنّ الشيء لا ينفعك إلّا إذا كان فيك، ولا يضرّك إلّا إذا كان فيك. ولهذا نقول في كثير من كلامنا: إنّ حقيقة العذاب هو وجود الألم فيك، لا أسبابه. سَواء وقعت الأسباب فيك، أو في غيرك.

فلا تعوِّل في الأشياء إلّا أن تقوم لك منك[1]؛ وأقلّها أن يقوم بك التصديق بما يتحقّقون به، أهلُ طريق الله، بأنّه حقّ وإن لم تذقه، ولا تخالفهم، فتكون على بيّنة من ربّك، ولا بدّ، في كونهم صادقين. وبتلك البيّنة التي أنت عليها توافقهم في ذلك، فأنت منهم في مشربٍ من مشاربهم. فإنّهم أيضا ممن يوافق بعضهم بعضا فيما يتحقّقون به في الوقت، وإن كان لا يُدرِك هذا ذوقا ما أدركه صاحِبه؛ فيقرّ له به، ويسلّمه له، ولا ينكره؛ لارتفاع التهمة.

ومجالسةُ هؤلاء الأقوام لغير المؤمن بهم خطرٌ عظيم وخسران مبين، كما قال بعضُ السادة، وأظنّه رويما: "مَن قعد معهم، وخالفهم في شيء مما يتحقّقون به في سرائرهم، نزع الله نور الإيمان من قلبه". فلا يزال الإنسان على الحالة التي هو عليها حتى يقوم له الشاهد بالخروج عنها. فمن كان في حاله الكتمُ كتَم، ومن كان في حاله الإظهارُ أَظهرَ وأفشى. ﴿قُلۡ كُلࣱّ يَعۡمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ فَرَبُّكُمۡ أَعۡلَمُ بِمَنۡ هُوَ أَهۡدَىٰ سَبِيلࣰا﴾[2] مِن هؤلاء الفِرق. فالله يجعلنا وإيّاكم ممن هو على بيّنة من ربّه.

فإن تلاه شاهدٌ فحسنٌ، ومزيدُ طمأنينة، وتقويةٌ للنفس فيما هي بسبيله. وإن لم يكن ذلك، ففي كونه على بيّنة من ربّه كفاية. فإنّ الشاهد إن لم يكن فيه المشهود له[3] على بيّنة أنّه صادق فيما يشهد له به، وإلّا فلا يقبله في باطنه، كالشاهد مع صاحب الدّعوى، إذا كان في دعواه

(١) ص ١٢٩ب
(٢) [الإسراء: ٨٤]
(٣) ص ١٣٠

محِقًّا؛ فهو على بيّنة في نفسه من ربّه أنّه صادق، ولكنّ الحاكم يطالبه بالشاهد. فإذا شهِد الشاهد له، عَلِمَ المشهود له أنّه صادق في شهادته، ببيّنته التي هو عليها، أنّه على حقٍّ في دعواه. وإن كان المدّعي ليس بصادق في دعواه، فهو على بيّنة من نفسه ومِن ربّه أنّه غير صادق فيما ادّعاه. فإذا طلبه الحاكم بالشاهد، فأتى بشاهد زور، فشهد له أنّه صادق في دعواه، فالمدّعي على بيّنة من نفسه ومن ربّه، أنّ ذلك الشاهد الذي شهد له زور، وشهد بالباطل، ولا يقبله في نفسه، وإن قبِله الحاكم. فأوّل ما يتجرّح شاهدُ الزور عند من شهِد له بما يعلم المشهود له أنّ الأمر على خلاف ما شهد له به. فلهذا قلنا: إنّ الشاهد لا نلتزمه إذ كنّا لا نقبله، ولا نتحقّق صدقَه ولا كذبه، إلّا حتى نكون في ذلك على بيّنة من الله، فاعلم ذلك.

واعلم، بعد أن تقرَّر هذا، أنّ الأمر الذي كنى عنه الحقّ بأنّه بيّنة لك من عنده، هو سفيرٌ من الله إلى قلبِك من خفيِّ غيوبه مختصٌّ بك من حضرة الخطاب الإلهيّ، والتعريف من الله أنّه من عنده، فخذ[1] به وانظر ما يقبله: فاقبلْه، وما يدلّ عليه: فاعتمد عليه، وما ينفيه: فانْفِهِ، كما يفعل صاحب الفكر في دليله. غير أنّ صاحب الفكر قد يتّخذ دليلا مّا ليس بدليل في نفس الأمر، وقد يتّخذ دليلا مّا هو دليل في نفس الأمر، ولكن بالنظر إلى قوّة العقل فقد أعطى ما في قوّته. فلا يكون أبدا من حيث هو عقل إلّا أنّ ذلك دليل، وهو دليل.

وصاحِبُ البيّنة من ربّه على نور من الله وصراط مستقيم، لا يعلم الأشياء بها إلّا على ما تكون عليه الأشياء، لا يقبل الشُّبَه إلّا شُبَهًا، ذوقا من صورته، لا يتمكّن له أن يلبّس فيها عليه -بخلاف أصحاب الأفكار-. والذي يعطيه هذا السفير: منه ما يعطيه ما هو مختصّ به، ومنه ما يعطيه ما هو مطلوب له ولغيره، ومنه ما هو مطلوب لغيره، ولا يعطيه ما ليس له ولا لغيره. ومما يعطيه: ما هو له مقيم، وما ليس له بمقيم. فالمقيمُ كالمقامات، وغير المقيم كالأحوال.

ثمّ إنّ أصحاب هذا المقام يتفرّقون فيه ويتنوَّعون على نوعين: منهم من يُعصم من تأثير هواه، ومنهم مَن لا يُعصم من تأثير هواه فيه. مع أنّ كلَّ واحد من الطائفتين على علم محقَّق.

---

(١) ص ١٣٠ب

فبيّنتهم التي هم عليها أنّه معصوم وأنّ هواه ليس له عليه سبيل، وأنّه غير معصوم وأنّ[1] هواه قد أثّر فيه لما سبق في علم الله فيه، وهل ينفعه هذا العلم عند الله في سعادته أم لا؟ فعندنا: إنّه نافع، وعند غيرنا: إنّه غير نافع. وإنما وقع الخلاف في مثل هذه المسألة بوجود الكشف عند الواجد، وعدم الكشف عند المخالف، مع الاستناد إلى أمر معارِض إمّا عقليّ وإمّا سمعيّ.

ثمّ إنّ الله -تعالى- أمر عباده بالإقامة على ما خلقهم له من الذلّة والافتقار إليه ببواطنهم عامّة، وبظواهرهم على طريقة مخصوصة بيّنها لهم الشارع، وهي جميع الأفعال المقرِّبة إلى الله، سَواء اقترنت بها، في الصورة الظاهرة، عِزّةٌ أو ذِلّةٌ، وربوبيّةٌ أو عبوديّةٌ. بخلاف الباطن؛ فإنّ الباطن يجري على الأمر المحقَّق الذي هو في نفسه عليه، والظاهر يجري على ما تقتضيه المصلحة في الوقت بك أو بغيرك. فإن ظهر ربوبيّة وعزّة في ظاهر العبد العارف كما ذكرناه لمصلحته؛ فإنّ الميل في الباطن إلى الذلّة والعبوديّة موجود عنده، وهو المعتمد عليه. وذلك عارض ولا سيما في موطن التكليف.

ومن هذا المنزل ينشئ العبدُ الأعمالَ صورا قائمة يكون فيها خلّاقا بالفعل، ولكن مما تقع له به السعادة عند الله. فلا يزال ينشئ تلك الصورة حتى يراها قائمة بين يديه حِسّا ينظر إليها، ويفرح بها. وجميع ما يظهر من تلك الصورة مما تقتضِيه السعادة فإنما[2] هو لمنشئ هذه الصورة، وهو هذا العبد. فهي له كرأس المال، وما يكون عنها كالأرباح. والأرباح إنما تعود منفعتها على ربّ المال، لا على نفس المال.

ومن هذا المنزل، أيضا، يظهر الجود الذاتيّ الذي لا يمكن دفعه، لا اختيار للعبد فيه. فيعطي من نفسه لربّه ما سأله فيه أن يعطيه، مما لو لم يسأله فيه لأعطاه إيّاه. وهذا من كرم الله. حيث علِم أنّه لا بدّ أن يعطِيه ذلك، لأنّه أمر تقتضيه ذاتُك. فسألك في ذلك أن يجازيَك على امتثال

---

(١) ص ١٣١

(٢) ص ١٣١ب

أمرِه في ذلك، كما سألك فيما يمكن أن تعطيه وفيما يمكن أن تأباه. فأجرى هذا مجرى هذا، جودًا منه. وليقوم جزاءَ ما أعطيته عن أمره، مما هو عطاءٌ ذاتيّ، في مقابلة ما منعتَه وخالفتَ فيه أمرَه، مما ليس هو عطاءً ذاتيًا، بل إمكانيًا؛ وهي جميع الأعمال المشروعة. فلهذا أمرك بما لا يمكنك الانفكاك عنه، كما لا يمكن للسراج أن يمنع ضوءَه، ولكن يُتصوّر أن يقال له: اعط الأبصار ضوءك ليدركوا به الأشياء. فتجازى من حيث ذلك.

وذلك أن تعلم أنّ حضرة "كُن" تتضمّن روحا وجسما، وقد يرتبطان وقد لا يرتبطان. فإذا ارتبطا؛ كان هذا الجسمُ حيًّا على هذه الصورة من الكاف والواو والنون. وإذا كان حيًّا؛ انفعل عنه ما يتوجَّه عليه لارتباط الروح به، وهو الإذن الإلهيّ، كالنفخ من[1] عيسى عليه السلام في الطائر مقارنا للإذن الإلهي، الذي هو النفخ الإلهيّ. فاندرج النفخ الإذني الإلهيّ الذي به حيي الطائر، وارتبط روحه في النفخ الجسماني القائم بعيسى.

فإذا وُجِد جسم "كن" من غير ارتباط الروح به لم يكن عنه شيء أصلا، إذ الميّت لا يضاف إليه فعل أصلا، ولا يقوم لعقل فيه شبهة. بخلاف الحيّ، والصورة الجسميّة فيهما واحدة. وإذا انفرد روح "كن" دون جسميّته انفعلت عنه الأشياء، ومِن جملة الأشياء جسميّة "كن" الذي هو في عالم الحروف. فإذا علمتَ ما أوضحناه لك في هذا الكلام وقفتَ على أمر عظيم من قوله -تعالى-: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[2] ذلك الأمر ولا بدّ.

ويقول الحقّ -سبحانه- لعباده في كلامه العزيز: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[3] و﴿ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ﴾[4] ﴿وَجَٰهِدُواْ﴾[5] ولا يقع شيء من ذلك؛ لأنّه قال لهم: اخلقوا، وليس من شأنهم أن يخلقوا. فتعلّق بهم جسمُ "كن" لا رُوْحُها. فكانت ميتة يحرم عليهم استعمالها. فإذا تعلّق الإذن الإلهيّ الذي هو "كن" الحيّة بإيجاد عين الجهاد أو الرباط أو الصلاة أو أيّ شيء كان من أفعال

---

(١) ص ١٣٢
(٢) [النحل: ٤٠]
(٣) [الأنعام: ٧٢]
(٤) [آل عمران: ٢٠٠]
(٥) [المائدة: ٣٥]

العباد، تكوَّن في حين التوجّه علينا. وليس من شأن الأفعال أن تقوم بنفسها. فكانت الصلاة تَظهَر في[1] غير مُصَلٍّ، والصيام في غير صائم، والجهاد في غير مجاهد، وهو لا يصحّ. فلا بدّ من ظهورها في المجاهد والمصلّي وغير ذلك. فإذا ظهرتْ فيه نَسَب الله الفِعلَ إليه، وجازاه عليه منه مِنّةً وفضلا. لأنّه ما ظهر عين للصلاة إلّا في المصلّي. فلو لم ينسب الفعل إليه؛ لكان قدحًا في الخطاب والتكليف، ومباهتةً للحسّ. وكان لا يوثَق بالحِسّ في شيء. فحسم اللهُ هذا الأمر بما نَسب مِن هذه الأفعال لمن أظهرها فيه، وأضافها إليه، وأَمَرَهم بها. وليس خلقُها لهم، وإنما ذلك إلى الله -تعالى-.

فانظر ما أعجب هذا الأمر مع ما يتضمّنه من التناقض المحقَّق. والإيمان بالطريقتين المتناقضتين فيه واجب. والاطّلاع عليه من باب الكشف، مع وجود الإيمان به؛ تأييدٌ عظيم، وقوّة لمن أعطي ذلك. فإنّ في هذا الموطن زَلَّ كثير من أهل الكشف، وهو قوله: ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٍ﴾[2]. والعلم كان لا ينبغي أن يصاحبَه الضلالُ، ولا يستلزمه. وهنا قد وجد فيه ذلك. فلا يخلو إمّا أن ضَلَّ بعلم، أو لا بعلم. والأمر فيه إشكال.

ثمّ إنّ هذا المنزل يتضمّن الجزاء على الأعمال، يعني جزاء من ذكرناه في هذا المنزل[3]، من الكاتمين لأسرار الحقّ الذين أمِنهم الله عليها مما لا يُظهرونها إلّا عن إذْن إلهيّ، ومن ذكرناه من الطوائف معهم[4]. فجزاؤهم: الجلال، والعظمة، والهيبة. وفي الدنيا: الخوف والقبض والوحشة. وفي الأحوال: الاصطلام. وفي المحبّةِ: الغليل، والاشتياق، والشوق، والكمد، والخشية. والتحقّق بذلك في كلّ موطن بحسب ذلك الموطن من الدوام وعدم الدوام، إلّا أنّه في ظهور كونه لا تتخلّله غفلة ولا فترة أصلا. فإذا زال المقامُ زال الحالُ لِزواله. هذا جزاء مَن حفظ الأمانة، ولم يظهرها إلّا بأمر الله.

وجزاءُ مَن أظهرها بإذن الله: الإقامةُ في جوار الله، من اسمه "الربّ" لا غيره من الأسماء.

---

(١) ص ١٣٢ب
(٢) [الجاثية: ٢٣]
(٣) "في هذا المنزل" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٤) ص ١٣٣

ومعرفة العلوم التي تتعلّق بمن هو تحت حيطته، ودون منزلته، لا بمن هو فوقه. وأنّ هـذه الحـالة لهم دائمة، والمقام لهم دائم في الدنيا والآخرة، ولهم: الجمال والأُنس. ومـن الأحـوال: الرضـا. ومـن المحبّة: الوصلة، والتعانق، والالتذاذ بلثم المحبوب وضمّه.

ومن خصائص هذا المنزل أنّ صاحبه لا يبذل المجهود من نفسه في أعماله، بل أعماله دون قوّتِه وطاقتِه، ويقبل الله منه ذلك. فإنّه ممن اتّقى اللهَ حقَّ تقاته، ما هو ممن اتّقى الله استطاعتَه. وصاحبُ هذا المقام لا يُتصوّر منه أن يطلب من الحقّ ما لم يعطِه، مما هو جائز أن يحصل له. ويمنعه من ذلك الحياء من الله، حيث لم يبذل المجهود من[1] نفسه فيما كلّفه من الأعمال على جهة الندب. فهو قانع بما أعطاه ربُّه، ولا يجد حسرةَ فوتٍ لما فاته، مع[2] عِلمه بما فاته، لأنّ حاله الالتذاذ، في ذلك الوقت، بما هو فيه من النعيم. وقد بيّنّا أصول هذا المنزل ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

(١) ص ١٣٣ب
(٢) ق: "من" والترجيح من ه، س
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب السابع والثمانون ومائتان
في معرفة منزل التجلّي الصمدانيّ وأسراره
من الحضرة المحمديّة

شَخْـصُ الزَّمـانِ لَهُ نَفْـسٌ تُـدَبِّرُهُ   غَيْـدَا مُعَطَّـرَةٌ مِـنْ عَـالَمِ الأَمْـرِ
جِـيْمٌ وَعَـيْنٌ وفَـاءٌ مِـنْ مَنَازِلِهَـا   جـاءَتْ بِـهِ رُسْـلُهُ فِي مُحْـكَمِ الذِّكْـرِ
لَهَا صَلاتانِ مِنْ عِلْمِ الغُيُوبِ وَمَـا   لِلظُّهْرِ والعَصْرِ، ذاكَ الفَخْرُ، والفَجْرِ

من أراد أن يقف على ما تضمّنه هذا المنزل في التجلّي الصمداني، الذي هو خاصّ به من المعارف والحقائق والأسرار الضيائيّة وغيرها، فليطالعه في باب القلب من كتاب "مواقع[1] النجوم" لنا في علم هذا الطريق. فلنذكر في هذا المنزل ما سِوَى ذلك مخافة التطويل.

فاعلم أنّ لهذا المنزل الإنَّاية[2]. وممن تحقّق بها أبو يزيد البسطامي. وهي الجمعيّة الذاتيّة. ولا تكون للعارف من الله إلّا عن شهود محقَّق، من خلف حجاب مظهَر بشريّ.

واعلم أنّ القوم قد اصطلحوا على ألفاظٍ لِمَعانٍ قرّروها في نفوسهم يخاطِبون بها بعضهم بعضا، كما فعلت كلٌّ طائفة فيما تنتحله من العلوم: كالنحويّين، وأصحاب العدد، والمهندسين، والأطباء، والمتكلّمين، والفقهاء وغيرهم. فممّا اصطلحت عليه هذه الطائفة: الهويّة، والإِنِّيَّة، والأَنَاية، والإنَّاية؛ لأغراض في نفوسهم، فهذا المنزل من ذلك؛ منزل الإنَّاية.

فالإِنِّيَّة عبارة عن الحقيقة، من حيث الأحديّة. والإنَّاية، التي هنا، عبارة عن الحقيقة الأحديّة، التي هي في عين الجمع. فهذا منزل من منازل الغيوب، لا ظهور له في الشهادة. لكن المنازل التي في الغيب على ضربين: منازل تكون عنها آثار في الشهادة، يُستدلّ بتلك الآثار عليها وإن كانت غيبا، سَوَاء ورد بذلك التعريف الإلهيّ أو لم يرد، من حيث الخطاب. ومنازل لا

---

(١) ص ١٣٤
(٢) الحرفان الأخيران مهملان

يكون عنها في الشهادة أثر، فلا تُعرف[١] إلّا من طريق التعريف الإلهيّ، ولا تتحقّق تحقُّق منازل الآثار.

وهذه الإنّاية من المنازل التي لها آثار في عالم الشهادة والملكوت، وآثارها مختلفة، وتتقيّد باختلاف آثارها، وإن كانت في نفسها مطلَقة. فتارة تتقيّد باسم ضمير مثلها في الرتبة فتحتاج إلى تقييد آخر مثل قوله -تعالى-: ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ﴾[٢] فـ"إنّا" و"النون" من "أوحينا" على مرتبة واحدة من حيث أحديّة حقيقة الجمعيّة. والتقييد لـ"إنّا" الوحي، والتقييد لـ"النون" من "أوحينا" ما يذكره بعده من قرآن أو روح أو غير ذلك. وتارة لا يتقيّد باسم ضمير مثل قولهم: إنّا بني فلان، وكما قيل[٣]:

نَحْنُ بَنِي ضَبَّةَ إِذْ جَدَّ الوَهَلْ   المَوْتُ أَحْلَى عِنْدَنا مِنَ العَسَلْ

وما وقفتُ على مثل هذا في القرآن فكنّا نستشهد به، وإنما استشهدتُ بهذا -وإن لم يكن قرآنا- فإنّه من كلام العرب الذي نزل القرآن بلسانهم.

والذي تقيّدتُ به في هذا المنزل: الإنزال الإلهي، لا التنزيل على العارفين من عباده، إمّا بما أجراه في خلقه، أو بما يجريه في خلقه. وإنزاله[٤] على قسمين: قسم يكون الإنزال على جهة التعريف بمكانة ما يجريه في خلقه، أو ما أجراه ومرتبته، فيكون تنزُّله على قلب العبد، من الغيب في الغيب، من عين واحد إلى عين واحد لا يقبل التفصيل. والقسم الآخر يكون تنزّله على قلب العبد، وهو مشغول في تدبير هيكله، وطبيعته لا تأخذه عن ذلك، وذلك الإنزال من عين جمع إلى عين جمع، ليفصِّل ما نزل عليه لخلقه مما أجراه الله أو يجريه.

حكي لنا من[٥] جماعة منهم أبو البدر عن شيخنا عبد القادر (الجيلاني) -رحمه الله- أنّه قال: إنّ السَّنَة تأتيني إذا دَخَلَتْ، فتخبرني بما يكون فيها وما يحدث، وكذلك الشهر والجمعة

(١) ص ١٣٤ب
(٢) [النساء: ١٦٣]
(٣) القائل هو الأعرج المعني: عدي بن عمرو بن سويد بن ريان. شاعر من المخضرمين، كثير الشعر. وهو من شعراء الحماسة.
(٤) ص ١٣٥
(٥) ق: عن

واليوم. وكذلك كان الشيخ أبو يعزى يوللنور[١]، ببلاد المغرب كان إذا دخل رمضان جاءه يُعلمه بما قبل فيه من العمل، وممن قُبِل ويُقبل. وإنما قيّدته هنا في حقّ شيخنا أبي يعزى برمضان، لأنّ صاحِبَنا أبا زيد الرقراقي الأصولي أخبرني بشهادة هذا في شهر رمضان، إذ كان هذا المخبر عنده في ذلك الوقت، فرأى رمضان قد جاءه مخبرا بما ذكرناه.

فلا تُعرف منازل الأكوان عند الله من طريق التقريب الإلهيّ والعناية بهذا المقرَّب إلّا بتعريف الله عبادَه في أسرارِهم بما يلقيه[٢] فيها مِن نَفْثِ روح في رُوع، مثل ما كانت الملائكة تنزل على الأنبياء -عليهم السلام- بذلك.

واعلم أنّ المراتب التي يكون الخلق عليها متفاضلة في كلّ جنس. فالرسل يفضل بعضهم بعضا، والأنبياء يفضل بعضهم بعضا، والمحقّقون يفضل بعضهم بعضا، والعارفون يفضل بعضهم بعضا، وهكذا إلى أصحاب الصنائع العمليّة.

فهذا المنزل يفضل غيره في التجلّيات الإلهيّة المشبَّه رؤيتها برؤية القمر والشمس بألفي تجلٍّ وثمان تجلّيات منطوية مدرَجة في الألفين المذكورَين. غير أنّ هذه الثمانية لها خصوص وصف يظهر في تجلّي المقامات، الذي هو مائة وستّة وستّون تجلّيا.

---

(١) الشيخ أبو يعزى المغربي: (ت ٥٦١، ٥٧٢) انتهت إليه تربية الصادقين بالمغرب، وتخرج بصحبته جماعة من أكابر مشايخها، وأعلام زهادها، وكان أهل المغرب يستسقون به فيسقون، ومن كلامه رضي الله عنه الأحوال مالكة لأهل البدايات فهي تصرفهم كيف شاءت، ومملكة لأهل النهايات فهم يصرفونها كيف شاءوا، وكان رضي الله عنه يقول: كل حقيقة لا تمحو أثر العبد ورسومه فليست بحقيقة، وكان يقول: من طلب الحق من جهة الفصل وصل إليه، ومن لم يكن بالأحد لم يكن بأحد وكان رضي الله عنه يقول: أنفع الكلام ما كان إشارة عن مشاهدة أو نبأ عن حضور، وكان يقول: لا يكون الولي وليًا حتى يكون له قدم، ومقام، وحال، ومنازلة، وسر. فالقدم ما سلكته من طريقك إلى الحق، والمقام ما أقرتك عليه سابقتك في العلم الأزلي، والحال ما بعثك في فوائد الأصول لا من نتائج السلوك، والمنازلة ما خصصت به من تحف الحضور بنعت المشاهدة لا بوصف الاستتار، والسر ما أودعته من لطائف الأزل عند هجوم الجمع، ومحق السوى وتلاشي ذاتك. فحفظ حكم المقام يفيد الفقه في الطريق ويفيد الاطلاع على خبايا معانيه، وحفظ حكم الحال يفيد بسطة في التصريف لله بالله، وحفظ حكم المنازلة يؤيد سلطان قهره بجيوش الفتح اللدني، وحفظ حكم السر يوسع قدرة الاطلاع على مكامن المكنونات، وحفظ حكم الوقت يورث المراقبة، وحفظ الأنفاس يوصل إلى مقام الغيبة في الحضور قال الشيخ أبو محمد الإفريقي رحمه الله تعالى: أقام الشيخ أبو يعزى في بدايته خمس عشرة سنة في البر لا يأكل إلا من جب الشجر في البادية، وكانت الأسد تأوي إليه، والطير يعكف عليه وكان إذا قال للأسد: لا تسكني هنا تأخذ أشبالها، وتخرج بأجمعها قال الشيخ أبو مدين، رضي الله عنه: وزرته مرة في الصحراء، وحوله الأسد، والوحوش، والطير تشاوره على أحوالها، وكان الوقت وقت غلاء فكان يقول لذلك الوحش اذهب إلى مكان كذا، وكذا فهناك قوتك، ويقول للطير مثل ذلك فتنقاد لأمره ثم قال: يا شعيب إن هذه الوحوش، والطيور أحبّت جواري فتحملت ألم الجوع لأجلي رضي الله عنه. الطبقات الكبرى للشعراني [ص ١٣٨] توفي الشيخ الولي العارف القطب أبو يعزى يلنور بن عبد الله صاحب الكرامات الظاهرة سنة إحدى وستين وخمسمائة. الوفيات لابن قنفذ [ص ٩]، أما الزركلي فذكر أن وفاته كانت سنة ٥٧٢هـ.

(٢) ص ١٣٥ب

فعند ذلك يظهر سلطان هذه الثمانية من التجلّيات، وتعطي من المعارف ما شاء الله أن تُعطي. وأمّا الألفان فهي تجلّياتٌ سريعةُ الزوال، مَكْثُها قليل، ولا تعطي علما عامّا. وأمّا المائة والستّة والستّون فتعطي من العلوم العامّة السارية في الموجودات، وبقائها، وما يكون عنها، وبسببها، علمًا عامّا محرَّرا خالصا ثابتا لا يتزلزل ولا يشتبه، وإن كان حكمه ينتقل منه[1] وفيه، ولا يخرج عنه.

واختلف أصحابنا: هل ثَمّ تَجلٍّ في هذه التجلّيات يتّصف بالنقص من حيث الصورة التي يتجلّى فيها، إذا كانت صورة طبيعيّة -والطبائع رباعيّة- فيكون التجلّي الناقص في الصورة الطبيعيّة في وقت في العنصر الناريّ، فيكون غير كامل في نفسه، ولكن يعطي بحسب ما يعطيه عنصره، لا يزيد عليه. فإذا كان في تجلٍّ آخر انضاف إلى تلك الصورة العنصر الثاني إلى أن تكمل العناصر في أربع تجلّيات. فيقع التجلّي في العنصر الرابع بكمال الصورة الطبيعيّة على صورة مكمَّلة، فيلحق بإخوانه من التجلّيات.

والأمر عندنا ليس كذلك، ولا يصحّ أن يكون هناك تجلٍّ ينقص أو يزيد، وإنما هذا الشخص القائل بهذا، ظهرتْ له حالته في عين التجلّي، فتخيّل أنّ النقص في التجلّي[2]، وكان النقص فيه. ثمّ اتّفق أنّه لمّا تجلّى له التجلّي الثاني، رأى تلك الصورة التي كان عليها في نفسه قد زاد فيها ما لم يكن. والنقص والزيادة فيه، فحَكَمَ على التجلّي بذلك.

واعلم أنّ الأرواح النوريّة المسخَّرة لا المدبِّرة تنزل على قلوب العارفين -كما قلناه- بالأوامر والشئون الإلهيّة والخيرات، بحسب ما يريده الحقّ بهذا[3] العبد، فترقّيه بما نزلتْ به إليه، تربية وتخليصا إلى الحجاب الأقرب من الحجب البعيدة، إلى أن يتولّاه الله بارتفاع الوسائط. غير أنّ هذا القلب إذا فارقَتْهُ التنزُّلات الروحيّة التي يشترك فيها أهل هذه الطريقة والحكماء العاملون على تصفية النفوس، وتخليصها من كدر الطبع، وقبل أن يتولّى الحقُّ أمرَه بارتفاع الوسائط،

(١) ص ١٣٦
(٢) ق: صحفت بحيث يمكن قراءتها: المتجلي
(٣) ص ١٣٦ب

يمكث معرًّى عن الأمرين، مثل الوقفة بين المقامين، ومثل النَّومة العامّة بين الحسّ والخيال، وهو مقام الحيرة لهذا القلب. فإنّ الذي كان يأنس إليه ويأخذ عنه قد فقده، والذي يأتي إليه ما رآه بَعْد، فيبقى حائرا.

ولقد أخبرني صاحبي أبو اسحق إبراهيم بن محمد الأنصاريّ القرطبيّ -وفّقه الله- عن شيخنا أبي زكريا الحسنيّ ببجاية قال: أخبرني غيرُ واحد من أصحابه وممن حضر موته، أنّ الشيخ خرج إلى الناس، وكان في المسجد الجامع، معتكفا في شهر رمضان، وقد غيَّر لباسَه الذي كان عليه، وقد ظهر فيه التغيُّر، فقال لهم: ادعوا لي، فإنِّي قد فقدت الذي كان عندي. ولم يكن بعد قد حصل له شيء مما يأتي، وحار في أمره. فطلب من الناس الدعاء له، فإنّه[1] لم يكن من أهل الأذواق الإلهيّة، لغلبةِ الفقه عليه، ما تخلّص له الأمر. ثمّ عاد إلى خلوته، فأبطأ عليهم خروجه، فدخلوا عليه، فإذا هو مسجّى قد فارق الدنيا. فأشار إليهم بتغيير لباسه: أنّ الذي كان يلبسه قد جُرِّد عنه، والحيرة والافتقار إلى دعاء الإخوان دلّت على أنّه ما كان الحقّ تولّى أمره الذي أومأنا إليه. ففرحتُ له بذلك لعلّ الله يكون قد تولّاه قبل موته بلحظة، فقبضه إليه وهو عنده.

وحالُ العارف في هذه الحيرة والوقفة (هو) التضرّع والابتهال إلى الله، بالافتقار والخشوع المستعمل في أن يتجلّى له حكم تولّيه إيّاه بارتفاع الوسائط، من الوجه الخاصّ الذي بين كلّ موجود وبين ربّه، الذي لا يعرفه كلُّ عارف.

ومن هذا المنزل يُعرف ما يُنزل الحقّ من المعارف على قلوب عباده بإنزال الأرواح إليها. قال -تعالى-: ﴿يُلْقِي ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾[2] ﴿أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾[3] ولم يقل: "هو" فكان الروح هو الملقي من عند الله إلى قلوب عباده، ويكون أمر الله هو الذي ألقاه، ويكون ذاك الروح صورةَ قوله: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ﴾[4]. فارتفعت الوساطة في هذا

(١) ص ١٣٧
(٢) [غافر: ١٥]
(٣) لعله أراد الاستشهاد بالآية الكريمة: يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ [النحل: ٢]
(٤) [النحل: ٢]

المنزل؛ إذ كان عين الوحي المنزَّل، هو[١] عين الروح، وكان الملقي هو الله لا غيره. فهذا الروح ليس عين المَلَك، وإنما هو عين المأْلُكَةِ، فافهم.

فمثل هذا الروح لا تعرفه الملائكة؛ لأنّه ليس من جنسها؛ فإنّه روح غير محمول، ليس نورانيّا. والمَلَك روح في نور. وهذا الذوق لنا ولسائر الأنبياء. وأمّا الملائكة فقد يكونون ممن اختصّ بهم الرسل، وهو قوله -تعالى-: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ. عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾[٢] فهو رسول الرسول.

وأمّا تنزُّل الأرواح المَلَكيّة على قلوب العباد فإنّهم لا ينزلون إلّا بأمر الله الربّ. وليس معنى ذلك أنّ الله يأمرهم من حضرة الخطاب بالإنزال، وإنما يلقي إليهم ما لا[٣] يليق بمقامهم، في صورة مَن ينزلون عليه بذلك؛ فيعرفون أنّ الله قد أراد منهم الإنزال، والنزول بما وجدوه في نفوسهم من الوحي الذي لا يليق بهم، وأنّ ذلك الوحي من خصائص البشر.

ويشاهدون صورة المنزَل عليه في الصور التي عندهم، التي تسبيحها: "يا من أظهر الجميل، وستر القبيح" للستور التي تُسدل وتُرفع. فيعرفون من تلك الصور، مَن هو صاحبها في الأرض. فينزلون عليه، ويلقون إليه ما أُلقي إليهم. فيعبَّر عن ذلك الملقَى بالشرع والوحي. فإن كان منسوبا إلى الله بحكم الصفة سمّي[٤]: قرآنا، وفرقانا، وتوراة، وزبورا، وإنجيلا، وصحفا. وإن كان منسوبا إلى الله بحكم الفعل لا بحكم الصفة سمّي: حديثا، وخبرا، ورأيا، وسنّة.

وقد ينزلون أيضا بالأمر الإلهيّ من حضرة الخطاب. وكلا الوجهين من التنزّل يتضمّنه قول[٥] جبريل لمحمّد -صلّى الله عليهما وسلّم- قال له الحقّ أن يقوله لنبيّه ﷺ عن ربّه، ولهذا جعله من القرآن، وهو حكاية الله عن جبريل، وجبريل هو الذي نزل به. وما أخرجه، نزولُه به والحكاية عنه، عن أن يكون قرآنا. فكان جبريل يحكي عن الله -تعالى- ما حكى الله -تعالى- عن

(١) ص ١٣٧ب
(٢) [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤]
(٣) ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب. وهي كذلك في هـ، س
(٤) ص ١٣٨
(٥) ق: قوله

جبريل أن لو قال لمحمد ﷺ ذلك لقاله له على هذا الحدّ في عالم الشهادة، وهو قوله: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَۖ لَهُۥ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَۚ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾(١) فيما شاهده من قول جبريل لمحمد -عليهما السلام- وهم أعيان ثابتة في حال عدمهم، وخطاباتهم أعيان ثابتة في حال عدمهم له. فهو الإشارة إليه بقوله: ﴿نَسِيًّا﴾.

فكانت الحكاية أمرا محقّقا عن وجودٍ لله محقَّق، لا يتّصف بالحدوث. ثمّ حدث الوجود لتلك الأعيان، فأخبرتْ بما كان منها قبل كونها، مما(٢) شاهده الحقّ ولم تشهده، لعدم وجودها في عينها.

روي عن الزهري أنّه حدَّث عن شخص من الثقات حديثا أو حُدِّث عنه، فقال المحدَّث عنه: لا أعلم هذا الحديث، ولا(٣) أنا منه على يقين، ولكن أنت عندي ثقة. فرواه عنه عن نفسه، وقال: حدّثني فلانٌ عنّي، وقال: إنّي قلت له: حدّثني فلان واتّصل الإسناد. فتنبّهْ لهذه المسألة في طريق الرواية.

ومما يتضمّن هذا المنزل فضلُ العلم المستور على العلم المشهور. والعلم المستور هو على ضربين: ضربٌ منه لم يضمَّن في الشهادة صور كلمات، وضربٌ ضُمِّن صور كلمات. فمثل العلم المضمَّن صور كلمات، وهو مستور عن أن تتعلّق به معرفةُ عارف على القطع إلّا بإخبار إلهيّ. فهو علم ما تشابه من القرآن الذي لا يعلم تأويله إلّا الله. فهذا من العلوم المستورة، ولكن لا يعرف من صور الكلمات في أيّ وجه هو مستور فيه. والعلم الثاني المستور هو الذي لم تكن له صورة يحتجب بها من صور الكلمات. وفضل مثل هذا العلم ومنزلته مجهولة، يَعلمها الله ومَن أعلمه الله. وقد يصادف الإنسان العمل بما يقتضيه ذلك العلم، وهو لا يعرف ذلك حتى ينتقل إلى الدار الآخرة، فيجد ثمرة عمله مرتبطة بمنزلة ذلك العلم المستور، فيعلمه عند ذلك.

ومما يتعلّق بهذا الباب إنزال الـ"هُوْ" منزلة الشاهد، مع بقاء الـ"هُوْ" في عينِه منزَّها. ولا

---

(١) [مريم: ٦٤]
(٢) ق: "لما" وصححت في الهامش، مع إشارة التصويب
(٣) ص ١٣٨ب

يكون الـ"هُوْ" ينزل أبدا إلّا في صوَر مدرَكة بالحسّ؛ إمّا في الحسّ وإمّا في الخيال. ويسمّى[1] بالـ"هُوْ" في حال ظهور الصورة، لِيُعلم أنّ الـ"هُوْ" روح تلك الصورة ومدلولها. فيعلم أنّ تلك الصورة لا يعلم معناها إلّا الله، كما قال -تعالى-: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ﴾[2] ومَن كان عند الـ"هُوْ" كان بحيث الـ"هُوْ". و الـ"هُوْ" غيبٌ؛ فالذي يكون عنده غيبٌ. وإذا كان غيبا عند غيب فلا تعلمه الشهادة، وإنما يعلمه الغيب. فلا يعلم ما في الغيب إلّا مَن هو غيب. فمن حيث الصورة يُنسب إلى الغيب الظرفيّة، فإذا ارتفعت الصور زال الغيب؛ لأنّ الحجاب قد ارتفع؛ فلا يتّصف بالغيب ولا بالشهادة. لأنّ الشهادة لا تنفكّ عن الصور. وقد قلنا: لا صورة، فقد قلنا: لا شهادة. والصورة تجعل ذلك الأمر غيبا. وقد قلنا بزوال الصورة. فقد رفعنا حكم الغيب عن ذلك الأمر؛ فلا غيب ولا شهادة. وفي هذا المنزل من العجائب والأسرار ما لو أظهرناه لتوقّفتْ عقولُ أكثر علماء هذه الطريقة السليمة عن قبول مثلها.

ومن هذا المنزل يتلقّى ملَكُ الموت آجال الناس. واختلف أهلُ الكشف في آجال الحيوان، وفي آجال كلّ ما سِوَى الإنسان: هل هذا المنزل منزل عِلمها أم لا؟ وهل لما عدا الحيوان آجال أم لا؟ فاعلم أنّ الله -تعالى- جعل لكلّ صورة في العالَم أجلا تنتهي إليه في الدنيا والآخرة[3]، إلّا الأعيان القابلة للصور، فإنّه لا أجل لها، بل لها منذ خلقها الله الدوام والبقاء.

قال -تعالى-: ﴿كُلٌّ يَجۡرِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾[4] وقال: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلٗاۖ وَأَجَلٞ مُّسَمًّى عِندَهُۥۖ﴾[5] فجاء بـ"كلّ" وهي تقتضي الإحاطة والعموم. وقد قلنا: إنّ الأعيان القابلة للصور لا أجل لها. فبماذا خرجت من حكم "كلّ"؟ قلنا: ما خرجتْ، وإنما الأجل الذي للعين، إنما هو ارتباطها بصورةٍ من الصور التي تقبلها، فهي تنتهي في القبول لها إلى أجل مسمّى، وهو انقضاء زمان تلك الصورة. فإذا وصل الأجل المعلوم عند الله في هذا الارتباط، انعدمتْ الصورة،

(١) ص ١٣٩
(٢) [الأنعام: ٥٩]
(٣) ص ١٣٩ب
(٤) [لقمان: ٢٩]
(٥) [الأنعام: ٢]

وقَبِلَ العينُ صورةً أخرى.

فقد جرت الأعيان إلى أجل مسمّى، في قبول صورة مّا. كما جرت الصورة إلى أجل مسمّى، في ثبوتها لتلك العين، الذي كان محلَّ ظهورها. فقد عمّ الكلّ الأجل المسمّى. فقد قدّر الله لكلّ شيء أجلا في أمر مّا ينتهي إليه، ثمّ ينتقل إلى حالة أخرى يجري فيها أيضا إلى أجل مسمّى. فإنّ الله خلّاق على الدوام مع الأنفاس.

فمن الأشياء ما تكون مدّة بقائه (هو) زمانُ وجوده، وينتهي إلى أجله في الزمان الثاني من زمان وجوده، وهي أقصر مدّة في العالَم. وفَعَل اللهُ ذلك ليصحّ الافتقار مع الأنفاس من الأعيان إلى الله -تعالى-. فلو بقيت زمانين فصاعدا لاتّصفت بالغنى عن الله في[1] تلك المدّة. وهذه مسألة لا يقول بها أحد إلّا أهل الكشف المحقّق منّا، والأشاعرة من المتكلّمين. وموضع الإجماع من الكلّ في هذه المسألة التي لا يقدرون على إنكارها: الحركة، إلّا طائفتين: مَن يجعل الحركة نسبة لا وجود لها وهو "الباقلّاني" من المتكلّمين، وأصحاب الكمون والظهور القائلون به. وإن قال القائلون بالكمون والظهور بذلك، فإنّهم تحت حيطة "كلّ" بهذا المذهب، فإنّه قد جرى في كمونه إلى أجل مسمّى، وهو زمان ظهوره. فقد انقضتْ مدّة كمونه. وجرى في ظهوره إلى أجل مسمّى، وهو زمان كمونه. فقد انقضتْ مدّة ظهوره. ولا يلزم أنّ جريانهم إلى الأجل أنّه المراد عدمهم. بل يجوز أن يكون العدم، ويجوز أن يكون الانتقال مع بقاء العين الموصوفة بالجري. ويجوز أن يكون منه أجلٌ بعدمه، ومنه ما يكون أجل بانتقاله، وهو الذي نذهب إليه، ونقول به.

واعلم أنّ لله في هذا المنزل أرواحا من الملائكة، بأيديهم من الخيرات والنعيم الدائم، ما لا يدري مقداره إلّا الله -تعالى- قد وكّلهم الله على ذلك، وجعلهم حفظة عليه، وخُزّانا لأصحابه من الأناسيّ؛ يؤدّون ذلك إليه في الوقت الذي قد قرّر لهم الحقُّ ذلك، وعيّنه لهم بالحال التي ينتقل ذلك العبد السعيد إليها. وكذلك له ملائكة خزنة بالنقيض أيضا، معدَّة لإنسان آخر، يؤدّون[2]

(١) ص ١٤٠
(٢) ص ١٤٠ب

ذلك إليه في الوقت الذي قرّره الحقّ لهم، بالحال التي ينتقل إليها ذلك العبد الشقيّ. كلُّ ذلك بتقدير العزيز العليم.

واعلم أنّه ما من كلمة يتكلّم بها العبد، إلّا ويخلق الله تلك الكلمة ملَكًا. فإن كانت خيرا كان ملَك رحمة، وإن كانت شرّا كان ملَك نقمة. فإن تاب إلى الله وتلفّظ بتوبته خلق الله من تلك اللفظة ملَكَ رحمة، وخلع من المعنى الذي دلّ عليه ذلك اللفظ، بالتوبة الذي قام بقلب التائب، على ذلك الملَك الذي كان خلَقَه من كلمة الشرّ خِلعة رحمة، وواخى بينه وبين الملَك الذي خلقه من كلمة التوبة، وهو قوله: "تبتُ إلى الله". فإن كانت التوبة عامّة خَلع[١] على كلّ ملَكِ نقمةٍ كان مخلوقا لذلك العبد من كلمات شَرّه، خِلع رَحمةٍ، وجُعل مصاحبا للملَك المخلوق من لفظة توبته. فإنّه إذا قال العبد: "تبتُ إليك من كلّ شيء لا يرضيك" كان في هذا اللفظ من الخير جمعيّة كلِّ شيء من الشرّ. فخلق من هذا اللفظ ملائكة كثيرة، بعدد كلمات الشرّ التي كانت منه. فإنّ الإنسان أعطى لفظا يدلُّ على الإفراد، وأعطى لفظا يدلّ على الاثنين، وأعطى لفظا يدلّ على الكثرة. فلفظة "كلّ" تدلّ على الكثرة. فعلم أنّ قوله: "تبت إلى الله من كلّ شيء" أنّه: تبتُ إلى الله من كذا، تبتُ إلى الله من كذا، تبت[٢] إلى الله من كذا.. كما تقول: زيدون. تريد بذلك: زيد، وزيد، وزيد. هذا أقلّه إلى ما لا يتناهى كثرة. وكذلك لفظة زيود في جمع التكسير. فلهذا خلق الله من كلمة الجمع، ملائكة بعدد ما تعمّه تلك الكلمة.

وإنما قلنا: بأنّ الملائكة المخلوقة من كلمة الشرّ تُخلع عليها خِلع الخير، وترجع ملائكة رحمة في حقّ هذا التائب، ويُصاحب بينها وبين الملائكة المخلوقة من لفظة التوبة عن ذلك الشرّ؛ فإنّ الكشف أعطى ذلك وصدَّقه الوحي المنزّل بقول الله -تعالى- في هذا الصنف: ﴿يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖۗ﴾[٣] فجعل التبديل في عين السيّئة، وهو ما ذكرناه.

ولقد أخبرني عبد الكريم بن وحشي المصري، وكان من الرجال بمكة -رحمه الله- سنة تسع

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ١٤١
(٣) [الفرقان: ٧٠]

وتسعين وخمسمائة، قال لي: ركبت البحر من جُدَّة نطلب الديار المصريّة، فلمّا مخرنا جئنا ليلة، ونحن نجري في وسط البحر، وقد نام أهل المركب، فإذا شخص من الجماعة قد قام، يريد قضاء الحاجة، فزلقت رجله، ووقع في البحر. وأخذته الأمواج. فسكت الرائس وما تكلّم. وكانت الريح طيّبة. فما شعر رائس المركب إلّا والرجل يجيء على وجه الماء، حتى دخل المركب، وصُحبته طائر كبير. فلمّا وصل إلى المركب، طار الطائر ونزل بجامور[1] الصاري، على رأس القرية. ثمّ رآه قد مدّ منقاره إلى أذن ذلك الرجل كأنّه يكلّمه، ثمّ طار. فلم[2] يقل له الرائس شيئا. حتى إذا كان في وقت آخر من النهار، أخذه الرائس وأكرمه، وسأله الدعاء.

فقال له الرجل: ما أنا من القوم الذين يُسأل منهم الدعاء. فقال له الربّان: رأيتك البارحة، وما جرى منك. فقال: يا أخي؛ ليس الأمر كما ظننت، ولكنّي لمّا وقعت في البحر وأخذتني الأمواج تيقّنت بالهلاك، وعلمت أنّ الاستغاثة بكم لا تفيد، فقلت: ﴿ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾[3] مستسلما لقضاء الله. فما شعرت إلّا وطائر قد قبض عليّ، وأقامني من بين الأمواج، وحملني على موج البحر إلى أن أدخلني المركب، كما رأيت.

فتعجّبتُ من صنع الله، وبقيتُ أتطلّع إلى الطائر، وأقول: يا ليت شعري! من يكون هذا الطائر الذي جعله الله سبب نجاتي وحياتي؟! فمدّ الطائر منقاره من أعلى الصاري إلى أذني، وقال لي: أنا كَلِمتُك: ﴿ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾ وبه سُمّيتُ. فكان اسم ذلك الطائر: ﴿ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾. فهذا مما أشرنا إليه مِن خلق الله الملائكة من الكتاب[4]. وتلك الكلمات تكون أسماءهم، وبها يتميّزون، وبها يُدعون، كانت ما كانت. ويختصّ بهذا المنزل علومٌ كثيرة، وتجلّيات يطول الكلام فيها، ويكفي هذا القدر. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[5].

---

(١) الخَشَبَةُ المَثقوبَةُ المُرَكَّبَةُ فى رَأسِ دَقَل السَّفِينَة.
(٢) ص ١٤١ب
(٣) [الأنعام: ٩٦]
(٤) هـ، س: الكلمات
(٥) [الأحزاب: ٤]

الباب[1] الثامن والثمانون ومائتان
في معرفة منزل التلاوة الأُولَى
-من الحضرة الموسويّة

"كُنْ" لِلإِلَهِ كَ"بِسْمِ اللهِ" لِلبَشَرِ | مِنِ اسْمِهِ الرَّبِّ رَبِّ الرُّوْحِ والصُّوَرِ
فـالخَلْقُ والأَمْـرُ والتَّكْـوِيْنُ أَجْمَعُـهُ | لَهُ فَـلَا فَـرْقَ بَـيْنَ العَقْـلِ والحَجَـرِ
كالزَّاهِــدِ المُتَعــالِي فِي غِنَـاهُ بِــهِ | فَـلَا يُمَـيِّزُ بَـيْنَ العَـيْنِ[2] والمَـدَرِ
والعَــارِفُ المُتَعــالِي فِي نَزَاهَتِــهِ | لَهُ التَّمَــيُّزُ بَــيْنَ العَــيْنِ والبَصَــرِ
إِذِ الرُّجُوعُ إِلَى التَّحْقِيقِ شِـيْمَةُ مَنْ | يَـرَى المَنَـازِلَ فِي الأَعْلامِ والسُّـوَرِ

أوّل ما أمر الله به عبده: الجمع، وهو الأدب. وهو مشتقّ من المأدبة، وهـو الاجتماع على الطعام. كذلك الأدب عبارة عن جماع الخير كلّه. قال ﷺ: «إنّ الله أدّبني» أي: جمع فِيَّ جميع الخيرات، لأنّه قال: «فحسّن أدَبِي» أي[3]: جعلني محلّا لكلّ حسن.

فقيل للإنسان: اجمع الخيرات. فإنّ الله جعل في الدنيا عبدَه عاملا جابيا، يجبي له -سبحانه- جميع ما رسم له. فهو في الدنيا يجمع ذلك. فما خلقه الله إلّا للجمع. فإنْ جمع ما أمر بجمعه وجباه[4]، كان سعيدا، ووهبه الحقُّ جميع ما جباه، وأنعم عليه. فكانت أجرته عينَ ما جمعه، مع الثناء الإلهيّ الحسن عليه: بالأمانة، والعدل، وعدم الظلم و(عدم) الخيانة. وإن كان عبدَ سوءٍ خان في أمانته، فأعطاها غيرَ أهلها، وجمع ما لم يؤمر بجمعه مما نهي عنه أن يُدخِل فيه نفسَه، وترك جمع ما أُمر بجمعه. فلمّا انقلبَ إلى سيّده، وحصل في ديوان المحاسبة، وقعد أهل الديوان يحاسبونه، ورأى شدّة الهول في حسابه وحساب غيره، ورأى الأمناء الذين جَبَوا على حدِّ ما رُسِم لهم قد سعدوا وأمنوا؛ (ورأى آخرين قد) كثر عليهم الغمّ والحزن؛ فمنهم من عفي عنه

(١) ص ١٤٢
(٢) رسمها في ق، س أقرب إلى: "العبْن"، والعبْن: الغلظ في الجسم والخشونة، مقابل الرخاوة التي في المدر
(٣) ص ١٤٢ب
(٤) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

وخلّي سبيله لشفاعة شافع، ومنهم مَن لم يكن له شفيع فَعُذِّب وعُصِر.

فمن عرف ما خلق له، وعمل عليه، استراح راحة الأبد، مع أنّه في نفسه في زمان جبايته على حذر وخطر. وإذا كان هذا، فأحسن ما جمعه الإنسان في حياته: العلم بالله، والتخلّق بأسمائه، والوقوف عندما تقتضيه عبوديّته، وأن يوفّي ما تستحقّه مرتبة سيّده من امتثال أوامره[1].

ومنزل هذا الأمر من الأسماء الإلهيّة الاسم "الربّ"، وقد نعت الله -سبحانه- هذا الاسم بالعظمة والكرم والعلوّ في مواضع من كتابه العزيز، وذَكَر ما جعل تحت حُكمه وبيده من الأمور.

وجعل للباء في هذا المنزل سلطانا عظيما، حيث جعلها واسطةً بين الله وعبدِه. فإنّ الله -تعالى- قال لعبده: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾[2] فأمره بتنزيهه. فقال له العبد مقالة حال: بما نسبّحه؟ فقال: ﴿فَسَبِّحۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلۡعَظِيمِ﴾[3] أي لا تنزّهه إلّا بأسمائه، لا بشيء من أكوانه. وأسماؤه لا تُعرف إلّا منه، عندنا[4]، وإن كانت هذه المسألة مسألة خلاف بين علماء الرسوم. فإذَنْ[5] لم تُعرف أسماؤه إلّا منه، ولا ينزَّه إلّا بها. فكأنّ العبد ناب مناب الحقّ في الثناء عليه بما أثنى هو على نفسه، لا بما أحدثه العبد من نظره. وأيّ شرف أعظم من شرف مَن ناب مناب الحقّ في الثناء عليه، والمعرفة به. فكأنّ الحقّ استخلف عبده عليه في هذه الرتبة. فلو أنّ المثني على الله بأسماء الله يعرف قدر هذه المنزلة التي أنزله الله فيها، لَفَنِي في[6] وجوده فرحا بما هو عليه.

(١) ص ١٤٣
(٢) [الأعلى: ١]
(٣) [الواقعة: ٧٤]
(٤) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٥) رسمها في ق: فإذا
(٦) في أصل المتن: "عن" وكتب فوقها مباشرة بقلم الأصل: "في" إشارة إلى صواب كلا اللفظين

ثمّ لا يخلو العبد في هذا الثناء إمّا[1] أن يثني على الله بأسماء التنزيه، أو بأسماء الأفعال. فالمتقدِّم عندنا من جهة الكشف[2] أن نبتدئ بأسماء التنزيه، وبالنظر العقليّ بأسماء الأفعال. فلا بدّ من مشاهدة المفعولات. فأوّل مفعول أشاهده: الأقرب إليّ، وهو نفسي. فأُثني عليه بأسماء فعله بي وفيَّ. وكلّما رمتُ أن أنتقل من نفسي إلى غيري، اطّلعتُ على حادث آخر أَحْدَثَهُ في نفسي، يطلب منّي الثناء عليه به. فلا أزال كذلك أبد الأبد: دنيا وآخرة. ولا يكون إلّا هكذا.

فأنظرُ ما يبقى عليّ من منازل الثناء على الله من مشاهدة ما سِوَاي من المخلوقين. وهذا المشهد يطلب: «لا أحصي ثناء عليك؛ أنت كما أثنيت على نفسك». ولهذا التتميم قال الصدّيق: "العجز عن درك الإدراك إدراك".

وبعد الفراغ منّي ومن المخلوقين؛ حينئذ أشرعُ في الثناء عليه بأسماء التنزيه. والفراغ من نفسي محال. فالوصول إلى مشاهدة الأكوان، بالفراغ من الأكوان محال. فالوصول إلى أسماء التنزيه محال.

فإذا رأيتَ أحدا من العامّة، أو ممن يدّعي المعرفة بالله، يثني على الله بأسماء التنزيه على طريق المشاهدة، أو بأسماء الأفعال من حيث ما هي متعلِّقة بغيره، فاعلم أنّه ما عرف نفسَه ولا شاهدها، ولا أَحَسَّ بآثار الحقّ فيه. ومن عمي عن نفسه التي هي أقرب إليه، فهو، على[3] الحقيقة، عن غيره أعمى وأضلّ سبيلا. قال -تعالى-: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَـٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ﴾[4] يعني في الدنيا، وسمّاها دنيا، لأنّها أقرب إلينا من الآخرة. قال -تعالى-: ﴿إِذۡ أَنتُم بِٱلۡعُدۡوَةِ ٱلدُّنۡيَا﴾ يريد القريبة ﴿وَهُم بِٱلۡعُدۡوَةِ ٱلۡقُصۡوَىٰ﴾[5] يعني البعيدة ﴿فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلٗا﴾[6].

ثمّ لتعلم أنّك من جملة أسمائه، بل من أكملها اسما، حتى أنّ بعض الشيوخ، وهو أبو يزيد البسطامي، سأله بعض الناس عن اسم الله الأعظم. فقال: "أروني الأصغر حتى أريكم الأعظم.

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ١٤٣ب
(٣) ص ١٤٤
(٤) [الإسراء: ٧٢]
(٥) [الأنفال: ٤٢]
(٦) [الإسراء: ٧٢]

أسماء الله كلّها عظيمة. فاصدُق، وخذ أيّ اسم إلهيّ شئت."

ولقيت الشيخ أبا أحمد بن سيّد بون[١] بمرسيّة، وسأله إنسانٌ عن اسم الله الأعظم. فرماه بحصاة. يشير إليه: أنّك اسم الله الأعظم.

وذلك أنّ الأسماء وُضِعت للدلالة، فقد يمكن فيها الاشتراك. وأنت أدلّ دليل على الله، وأكبره. فلك أن تسبِّحه بك.

فإن قلت: وهكذا في جميع الأكوان. قلنا: نعم[٢]، إلّا أنّك أكملُ دليل عليه، وأعظمُه من جميع الأكوان، لكونه -سبحانه- خلقك على صورته، وجمع لك بين يديه، ولم يقل ذلك عن غيرك من الموجودات. فإن قلتَ: فقد وصف نفسه بالعظمة. قلنا: وقد وصفك بالعظمة، وندبك[٣] إلى تعظيمك، فقال: ﴿وَمَن يُعَظِّمۡ شَعَٰٓئِرَ[٤] ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقۡوَى ٱلۡقُلُوبِ﴾[٥]. وأنت أعظم الشعائر.

فيتضمّن قوله -تعالى-: ﴿فَسَبِّحۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلۡعَظِيمِ﴾[٦] أن تنزّهه بوجودك، وبالنظر في ذاتك. فتطّلع على ما أخفاه فيك مِن قرّة أعين. فأنت اسمه العظيم. ومن كونك على صورته، ثبتت العلاقة بينك وبينه. فقال: ﴿يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾[٧] والمحبّة علاقة بين المحبِّ والمحبوب؛ ولم يجعلها إلّا في المؤمنين من عباده. ولا خفاء أنّ الشكل يألف شكلَه. وهو الإنسان الكامل الذي لا يماثَل في ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[٨]. ولك حرف "لام ألف" من الصورة. فإنّه يلتبس على الناظر أيّ الفخذين هو اللام، وأيّهما هو الألف للمشابهة "لا" وتداخُلِ كلٌّ واحد منهما على صاحبه. ولهذا كان "لام ألف" من جملة الحروف، وإن كان مركّبا من ذاتين موجودتين في العلم، غير مفترقتين في الشكل.

(١) الصوفي الكبير جعفر بن عبد الله بن سيد بونة، صحب أبا مدين الغوث ببجاية، توفي عام ٦٢٤هـ (تاريخ قضاة الأندلس ١-٧٥)
(٢) "قلنا نعم" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) "كتب في الهامش مقابلها بقلم آخر: "وندب" مع حرف خ، وهي كذلك في س
(٤) ص ١٤٤ب
(٥) [الحج: ٣٢]
(٦) [الواقعة: ٧٤]
(٧) [المائدة: ٥٤]
(٨) [الشورى: ١١]

ولهذا وقع الإشكال في أفعالنا: هل هي لنا أو لله؟ فلا يتخلّص في ذلك دليل يُعوَّل عليه. فالألف لها الأحديّة في المرتبة، والأوّل من العدد. واللام لها المرتبة الثالثة من أوّل مراتب العقد، والثلاثة هي أوّل الأفراد. فقد ظهر التناسب بين الأحد والفرد، من حيث الوتريّة. فهو أوّلٌ في الأحديّة. والإنسان الكامل أوّل في الفرديّة. فاعلم ذلك.

ولهذا جاء في نشأة[1] الإنسان أنّه[2]: ﴿عَلَقَة﴾ من العلاقة. والعلقيّة في ثالث مرتبة من أطوار خلقته. فهي في الفرديّة المناسبة له من جهة اللام في مراتب العدد. قال -تعالى-: ﴿خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾[3] وهذه أوّل مرتبة ﴿ثُمَّ جَعَلْنَـٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾[4] هذي ثانية ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً﴾[5] وهي المرتبة الفرديّة، ولها الجمع. والإنسان محلّ الجمع لصورة الحضرة الإلهيّة، ولصورة العالَم الكبير.

ولهذا كان الإنسان وجودُه بين الحقّ والعالم الكبير، وانفصل جميع المولّدات -ما سِوَى الإنسان- عن وجود الإنسان، بأنّ جميع المولّدات ما عداه، موجودون عن العالم، فهو عن أمّ بغير أب، كوجود عيسى بن مريم -صلوات الله عليه-. وإنما نبّهناك على هذا لئلّا تقول: إنّ جميع المولّدات وُجِدوا بين الله والعالم، وما كان الأمر كذلك، وإلّا فلا فائدة لقوله: «خلق آدم على صورته[6]». ولو كانت الصورة ما يتوهّمه بعض أصحابنا، بل شيوخنا، من كونه ذاتا وسبعَ صفات، فإنّ ذلك ليس بصحيح. فإنّ الحيوان معلوم أنّ له ذاتا، وأنّه حيّ، عالم، مريد، قادر، متكلّم، سميع، بصير، فكان يبطل اختصاص الإنسان بالصورة؛ وإنما جاءت على جهة التشريف له. فلم يبق إلّا أن تكون الصورة غير ما ذكروه.

فإن منعتَ[7] العلم عن الحيوان كابرتَ الحِسَّ، فإنّ الحيوان مفطور على العلم، وأنّه يوحى

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ١٤٥
(٣) [المؤمنون: ١٢]
(٤) [المؤمنون: ١٣]
(٥) [المؤمنون: ١٤]
(٦) ق: صورة
(٧) ص ١٤٥ب

إليه؛ كما قال: ﴿وَأَوۡحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحۡلِ﴾[1]. فإن نازعتَ في الكلام، قلنا لك: كلامه من جنس ما يليق بمزاجه. وأمّا المكاشف فلا نحتاج معه إلى هذا؛ فإنّه يرى ما نرى ويعلم ما نعلم.

فإن قلتَ: فكلامنا هو الحقيقة. قلنا: فالكلام الذي تثبته لنفسك، إن أردت به الأصوات والحروف المركّبة، فكلام الله عندك على خلاف هذا: ليس بصوت ولا حرف؛ إن كنت أشعريّا. وإن كنت معتزليّا فالكلام لمن خلقه. وإن كان الكلام عندك عبارة عن كلام النفس، فذلك موجود في الحيوان: فصوت السنّور إذا طلب ما يأكل (هو) خلاف صوته إذا طلب ما ينكح؛ فقد أعرب بصوته عمّا حدّثته به نفسه.

فإن قلت: إنّ ذلك الذي في النفس إرادة، وليس بكلام. قلنا: وكذلك الإنسان، الذي في نفسه إرادة، وليس بكلام.

فإن قلت: ما استدلّ به أبو إسحق الاسفرايني الأستاذ من حديث النفس بما مضى، وما مضى لا يكون مرادا، إذَنْ فليست إرادة، أعني ذلك الذي في النفس. قلنا: ذلك هو العلم بما قد مضى، والتبسَ عليك. ولا دليل لهم على كلام النفس أوضح من هذا، وهو مدخول كما رأيت.

فخرج من[2] هذا أنّ قوله ﷺ: «على صورته» لا يريد ما ذكره أصحابنا من الذات والصفات، وكلّ الجماعة على ذلك. فابحث على هذا الكنز، حتى يفتح الله عليك به، كما فتح به على من شاء من خلقه، في قوله: ﴿يُلۡقِي ٱلرُّوحَ مِنۡ أَمۡرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ﴾[3].

ومما يختصّ به هذا المنزل من العلوم، أيضا، أنّ الله لَمّا خلق العقل الأوّل، أعطاه من العلم ما حصل له به الشرف على مَن هو دونه، ومع هذا ما قال فيه: إنّه مخلوق على الصورة. مع أنّه مفعول إبداعيّ، كما هي النفس مفعول انبعاثي. فلمّا خلق الله الإنسان الكامل أعطاه مرتبة العقل

---

(١) [النحل: ٦٨]
(٢) ص ١٤٦
(٣) [غافر: ١٥]

الأوّل، وعلّمه ما لم يعلمه العقل من الحقيقة الصوريّة؛ التي هي الوجه الخاص له من جانب الحقّ، وبها زاد على جميع المخلوقات، وبها كان المقصود من العالم.

فلم تظهر صورة موجِده إلّا بالإنسان، فالعقلُ الأوّل على عِظَمه جزءٌ من الصورة. وكلّ موجود مما عدا الإنسان، إنما هو في البعضيّة. ولهذا ما طغى أحد من الخلائق (كـ)ما طغى الإنسان، وعلا في وجوده؛ فادّعى الربوبيّة. وأكبرُ العصاة إبليس وهو الذي يقول: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[1] عندما يكفر الإنسان، إذا وسوس في صدره بالكفر، وما ادَّعَى قطّ الربوبيّة[2]؛ وإنما تكبّر على آدم، لا على الله.

فلولا كمال الصورة في الإنسان ما ادّعى الربوبيّة. فطوبى لمن كان على صورة تقتضي له هذه المنزلة من العلوّ، ولم تؤثّر فيه، ولا أخرجته من عبوديّته. فتلك العصمة التي حابانا الله بالحظّ الوافر منها، في وقتنا هذا. فالله يبقيها علينا فيما بقي من عمرنا إلى أن نُقبض عليها، أنا وجميع إخواننا ومحبّينا بمنّه، لا ربّ غيره.

ومن هذا المنزل تعرف عقوبة مَن لم يعرف قدره، وجاز حدَّه، واحتجب بالصورة عمّا[3] أراد الحقّ منه في خلقه، بما أخبر به في شريعته، فقال: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾[4].

ثمّ لتعلم أنّ علم القربة في هذا المنزل. مَن وقف عليه وشاهده، كان على بيّنة من ربّه فيما يتقرّب إليه به. وهو ما نبّهناك عليه.

ومما يتضمّنه هذا المنزل خاصة، علم الجمع بين التقدير والإيجاد. ولا تجد ذلك في منزل من المنازل مفصَّلا لا واسطة بينهما. إذ كان التقدير يتقدّم الإيجاد، في نفس الأمر، في عالم الزمان، ولهذا قيل[5]:

وبَعْضُ الناسِ يَخْلُقُ ثُمَّ لا يفْرِي

---

(١) [الحشر: ١٦]
(٢) ص ١٤٦ب
(٣) كانت في ق: "عمن" وكتب فوقها بقلم الأصل: "عما"
(٤) [الذاريات: ٥٦]
(٥) القائل هو زُهَير بن أبي سُلمَى (ت ١٣ ق. هـ)

فاعلم أنّه لم يكن في الأزل شيء يقدّر به ما يكون في الأبد إلّا[1] الـ"هُوْ". فأراد الـ"هُوْ" أن يرى نفسَه رؤيةً كماليّة تكون لها، ويزول في حقّه حكم الـ"هُوْ". فنظر في الأعيان الثابتة، فلم يَر عينا يعطي النظر إليها هذه الرتبة الأنَاية إلّا عين الإنسان الكامل. فقدَّرها عليه وقابلها به، فوفَتْ، إلّا حقيقة واحدة نقصت عنه، وهي وجودُها لنفسها. فأوجدها لنفسها. فتطابقت الصورتان من جميع الوجوه.

وقد كان قدَّر تلك العين على كلّ ما أوجده قبل وجود الإنسان: من عقل، ونفس، وهباء، وجسم، وفلَك، وعنصر، ومولّد؛ فلم يُعْطَ شيء منها رتبة كماليّة إلّا الوجود الإنسانيّ، وسمّاه إنسانا. لأنّه آنَسَ الرتبة الكماليّة، فوقع بما رآه الأُنسُ له، فسمّاه: إنسانا، مثل عمران. فالألف والنون فيه زائدتان في اللسان العربي.

فإن قلتَ: فلماذا ينصرف، وعمران لا ينصرف؟ قلنا: في عمران علّتان، وهما اللتان منعتاه من الصرف، وهما: الزيادة والتعريف؛ أعني تعريف العَلَمِيّة. والإنسان ليس كذلك، فإنّ فيه علّة واحدة، وهي الزيادة.

وما لَفْظُ الإنسان للإنسان اسم عَلَم، وإنما تعريفه إذا سمّي بآدم لم ينصرف للتعريف والوزن، وإنما سُمّي باسم معلول بعلّة تمنعه من الصرف، الذي هو التصرّف في جميع المراتِب، ليعلم[2] في صورته الإلهيّة أنّه مقهور، ممنوع، عبد ذليل، مفتقِر. إذ كانت الصورة الإلهيّة تعطيه التصرّف في جميع المراتب. ولهذا سمّي بإنسان: فرُفع، وخُفض، ونُصب. وما ثَمّ في الأسماء مرتبة أخرى.

فهو إنسان من حيث الصورة، ومنها يتصرّف في المراتب كلّها. ومنع الصرف من حيث هو في قبضة موجِده؛ مِلْك: يبقيه ما شاء، ويعدمه إن شاء. فبالصورة نال الخلافة والتصريف واسم الإنسانيّة. فمن إنسانيّته ثبت أنّه غيرٌ يُؤنَس به، ومن الخلافة ثبت أنّه عبدٌ فقير ما له قوّةُ مَن استخلفه، بل الخلافة خِلعةٌ عليه: يزيلها متى شاء، ويخلعها على غيره كما قد وقع. ولهذا قال -

(١) ص ١٤٧
(٢) ص ١٤٧ب

تعالى-: ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمۡ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ﴾[1]. وهي محلّ الخفض؛ إذِ الخفض لا يليق بالجناب العالي. فلهذا أقام له نائبا فيه ليعلم أنّه عبد.

فلو استُخلِف الإنسان في السماء مع وجوده على الصورة؛ لم يشاهِد عبوديّته في رِفعتيه: الصورة والمكان والمكانة؛ فربما طغى، ولو طغى ما وقع الأُنس به. ولهذا مَن زاحم قُصِم. قال الله: «الكبرياء ردائي والعظمة إزاري، من نازعني واحدا منهما قصمته». فالعبد صغير في كبرياء الحقّ؛ فإنّ هذا الكبرياء الإلهي ألبسه الصَّغار. وهو حقير في عظمة الحقّ؛ فإنّ هذه العظمة[2] الإلهيّة ألبسته الحقارة. فالصَّغار رداء العبد، والحقارة إزاره. فمن نازعه من الأناسيّ واحدة منهما، أي طلب مشاركته فيهما: عُصِم لا قُصِم، ورُحِم ما حُرِم، ولهذا خُلِق.

فتأمّل -أيّها الإنسان- لِم[3] سَمّاك إنسانا؟ وتأمّل لم[3] سَمّاك خليفة؟ وتأمّل لم[3] سَمّاك آدم، في أوّل صورة ظهرتَ؟ ولا تتعدَّ ما تعطيه حقيقة هذه الأسماء. ولا تغِب عنك فتكون من المفلحين. ولهذا ختم الاستخلاف الكامل باسم منصَرِف، وهو محمد ﷺ ليجبر به ما منع آدم من التصريف. فإنّه ما مُنع إلّا لعلّة قامت به. وهو أوّلٌ في هذا النوع، فعُصم باسم غير منصرف، ليعلم أنّه تحت الحجْر مقهور؛ لا ينصرف ولا يتصرّف إلّا فيما حدّ له.

ثمّ بعد ذلك أعطى التصريف جماعةً من الخلفاء: كنوح، وشيث، وشعيب، وصالح، ومحمد، وهود، ولوط، وغيرهم. لأنّه أَمِن بالأوّل وقوع ما كان يحذر.

ثمّ إنّه تخلّل هؤلاء الخلفاء أسماءٌ لا تنصرف كإدريس، وإبراهيم، وإسماعيل، وإسحق، ويعقوب، وسليمان، وداود، تنبيها للإنسان إذا سلك طريق الله، ثمّ عاد بعد قطع الأسباب والاعتماد على الله، إلى القول بالأسباب والوقوف عندها؛ لكون الحقّ وضعها، وربط الأمور بها، وحالُه الاعتماد على الله. والطبع من عادته الألفة، ويسرق صاحبَه إلى الركون لمألوفه، كما قلنا، لأنّه إنسان يأنس بمألوفه، فربما[4] يتخلّله اعتماد على السبَب، فيضعف اعتماده على الله -

---

(١) [فاطر: ٣٩]
(٢) ص ١٤٨
(٣) ق، س: لما
(٤) ص ١٤٨ب

تعالى- فيتفقّد نفسَه بقطع الأسباب، وقتا بعد وقت، كما فعل الله بأسماء الخلائف: وقتا دعاهم باسم يقتضي لهم التصريف، ووقتا دعاهم باسم يمنعهم التصريف، تعليما لهم، لئلّا يقعوا في محظور محذور. قال -تعالى-: ﴿عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ﴾[١] فلهذا كانت هذه الأسماء التي تمنع الصرف في بعض الخلفاء.

وأمّا الذين أُعطوا التصريف فهم على قسمين: منهم من أعطي التصريف ظاهرا ومعنى -وهو التصريف الكامل- فلهم الاسم الكامل، مثل: محمد، وصالح، وشعيب، وكلّ اسم منصرف ظاهر الواحد من هؤلاء الخلفاء.

والقسم الآخر أعطي التصريف معنى لا ظاهرا، فليست له علّة تمنعه من الصرف في المعنى، وكان آخره حرف علّة، منعه ذلك الحرف من التصرّف في الظاهر، فكان مقصورا، وسمّي ذلك الاسم مقصورا: كموسى، وعيسى، ويحيى. فقصروا على المعنى دون الظاهر. وسمّيت هذه الأسماء بالمقصورة. أي قصرتْ عن درجة التصرّف في الظاهر، وحُبِست عنه. ومنه: ﴿حُورٞ مَّقۡصُورَٰتٞ فِي ٱلۡخِيَامِ﴾[٢]. وإنما قَصُرَ مَن قصر منهم صيانة، لا سجنا. فصانوا مثل هؤلاء كما صانوا مَن لم ينصرف من الأسماء عناية.

ثمّ إنّ الله -تعالى- لمّا أراد أن لا يحجبهم عنهم طِبًّا في حقّهم، لِمَا يَعلم ما تقتضيه[٣] هذه النشأة من العلل، إذ كان الكمال لا يُطاق حكمه إلّا بالعناية الإلهيّة. فكان من العناية الإلهيّة بهم أن أجرى عليهم الأسماء النواقص، ليعلموا أنّهم في مرتبة النقص، وهو كمالهم، عن الكمال الإلهيّ؛ فقال: ﴿وَٱلَّذِي جَآءَ بِٱلصِّدۡقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ﴾[٤] يعني محمدا ﷺ فكنى عنه بـ﴿ٱلَّذِي جَآءَ بِٱلصِّدۡقِ﴾. و"الذي" من الأسماء النواقص.

ولمّا علم أنّ العبد المقرَّب يتألّم بظهور نقصِه، ويخاف من إلحاقه بالعدم، ورجوعه إلى أصله؛

---

(١) [العلق: ٥]
(٢) [الرحمن: ٧٢]
(٣) ص ١٤٩
(٤) [الزمر: ٣٣]

أَنَّسَهُ -سبحانه- من باب اللطف والكرم. فسمّى -سبحانَه- نفسه بالأسماء النواقص، فقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم﴾(١) وقال الله: ﴿ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾(٢).

وليس في القرآن لله -تعالى- أكثر من الأسماء النواقص، فكان ذلك تأمينا للخلفاء. فإنّهم قاطِعون بأنّ الحقّ ليس له مرتبة النقص، ولا يقبلها، ومع ذلك قد جرت عليه الأسماء النواقص. فلو أثّرت الأسماء لذاتها في المسمّى لأثّرت في الله، وهي غير مؤثِّرة فيه. إِذَنْ فنرجو أنّها لا تؤثِّر فينا تأثير العدم. ولكن كمالنا في أن تؤثّر فينا تأثير وقوفنا، مع عجزنا وفقرنا. وهذا الباب الذي فتحناه علينا، في هذا المنزل، باب واسع لا يتّسع الوقت لإيراد بعض ما يعطيه. فَلْيَكْفِ هذا القدر(٣) منه ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(٤).

انتهى السفر التاسع عشر من الفتوح المكي، والحمد لله ربّ العالمين، يتلوه في العشرين الباب التاسع والثمانون ومائتان في معرفة منزل العلم الأمّي الذي ما تقدّمه علم من الحضرة الموسويّة(٥).

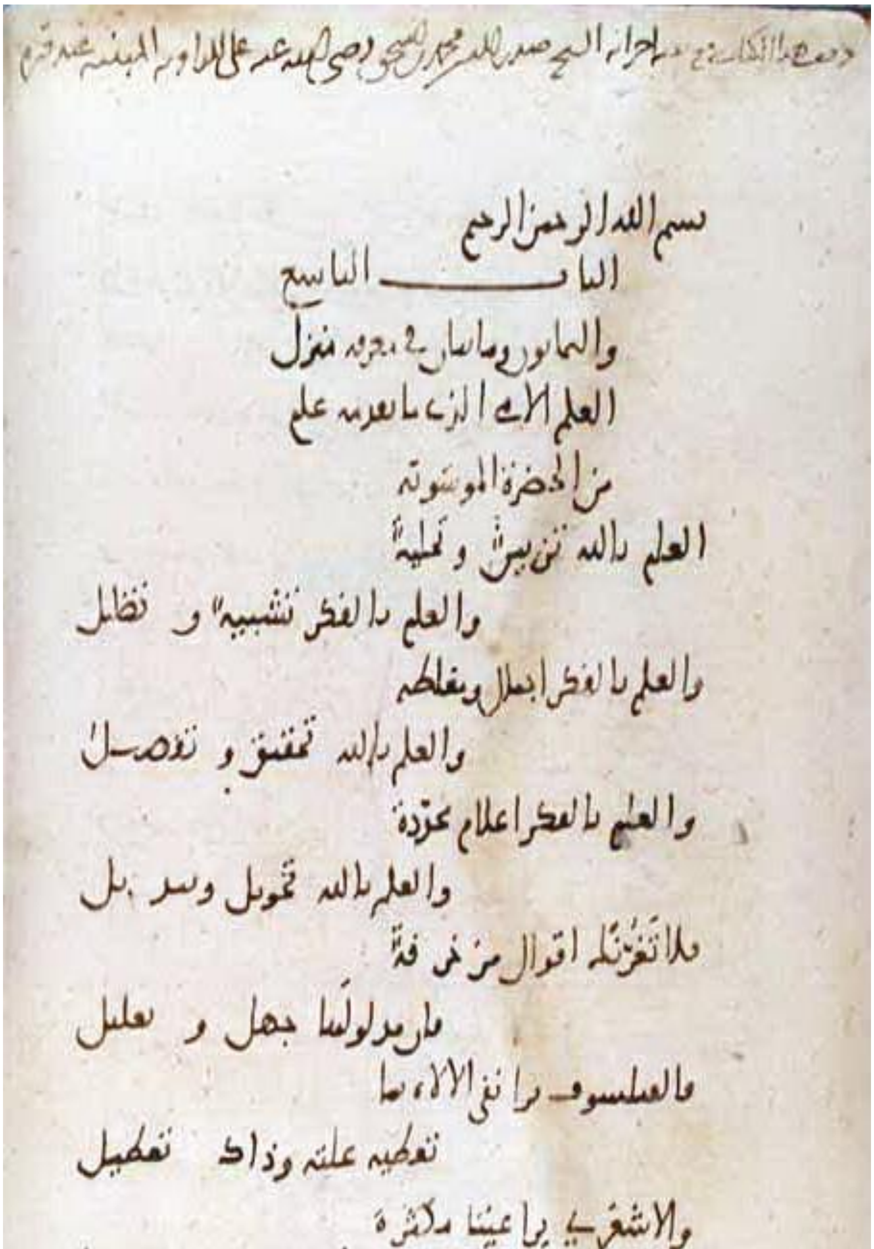
---

(١) [الأنعام: ٢]
(٢) [الأنعام: ٩٩]
(٣) ص ١٤٩ب
(٤) [الأحزاب: ٤]
(٥) كتب في الهامش بخط صدر الدين القونوي: "عورضت هذه المجلدة بالنسخة الأولى بحلب كلاهما للإمام محيي الدين مؤلفه في سنة تسع وثلاثين وستمائة"، وأسفل المتن ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٦٩. وخلف الصفحة العبارة التالية: "كتبها من هذه النسخة من الانساخ الفتوح درويش أحمد الشكري المولوي السلوي في أقصر الأيام، فتم في مقدار الأيام ثماني عشر، إلى الشيخ سليمان العلوي الحسيني البخاري والبلخي، عفي عنه"

المحتويات

السفر الموفي عشرين من الفتوحات المكّيّة(1)

(1) العنوان ص ١ب، يلي العنوان بقلم صدر الدين القونوي: "إنشاء سيدنا وإمامنا وقدوتنا إلى الله الشيخ الإمام العالم، الراسخ الفرد الأكمل، إمام الأمة أبو عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي، رضي الله عنه وأرضاه به منه". يلي ذلك بقلم الشيخ الأكبر: "رواية مالك هذه المجلدة محمد بن إسحق القونوي عنه" ثم ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٤٣. وفي الصفحة السابقة وهي الصفحة الداخلية للغلاف نجد الآتي: طابع دمغة برقم ١٨٦٤، وآخر برقم ١٧٤٣، وإشارة إلى عدد صفحات السفر: ٢٩٥ صحيفة. وأعلى الصفحة من جهة اليسار: قوبل به. وفي رأس الصفحة الثانية وعلى جانبيها ما يلي: "وقف هذا الكتاب مع بقية أجزائه الشيخ صدر الدين محمد بن إسحق رضي الله عنه على الزاوية المبنية عند قبره، وشرط أن لا يخرج منها".


بسم الله الرحمن الرحيم

الباب التاسع

والتامن وما سار في مجريه منزل

العلم الالهي الذي ما بعده علم

من الحضرة الموسوية

العلم بالله تنزيه وتحلية

والعلم بالفكر تشبيه وتمثيل

والعلم بالفكر ابطال وتغلطه

والعلم بالله تحقيق وتوصيل

والعلم بالفكر اعلام محرفة

والعلم بالله تحويل وتبديل

فلا تغرنك اقوال من فرقة

كان مدلولها جهل وتعليل

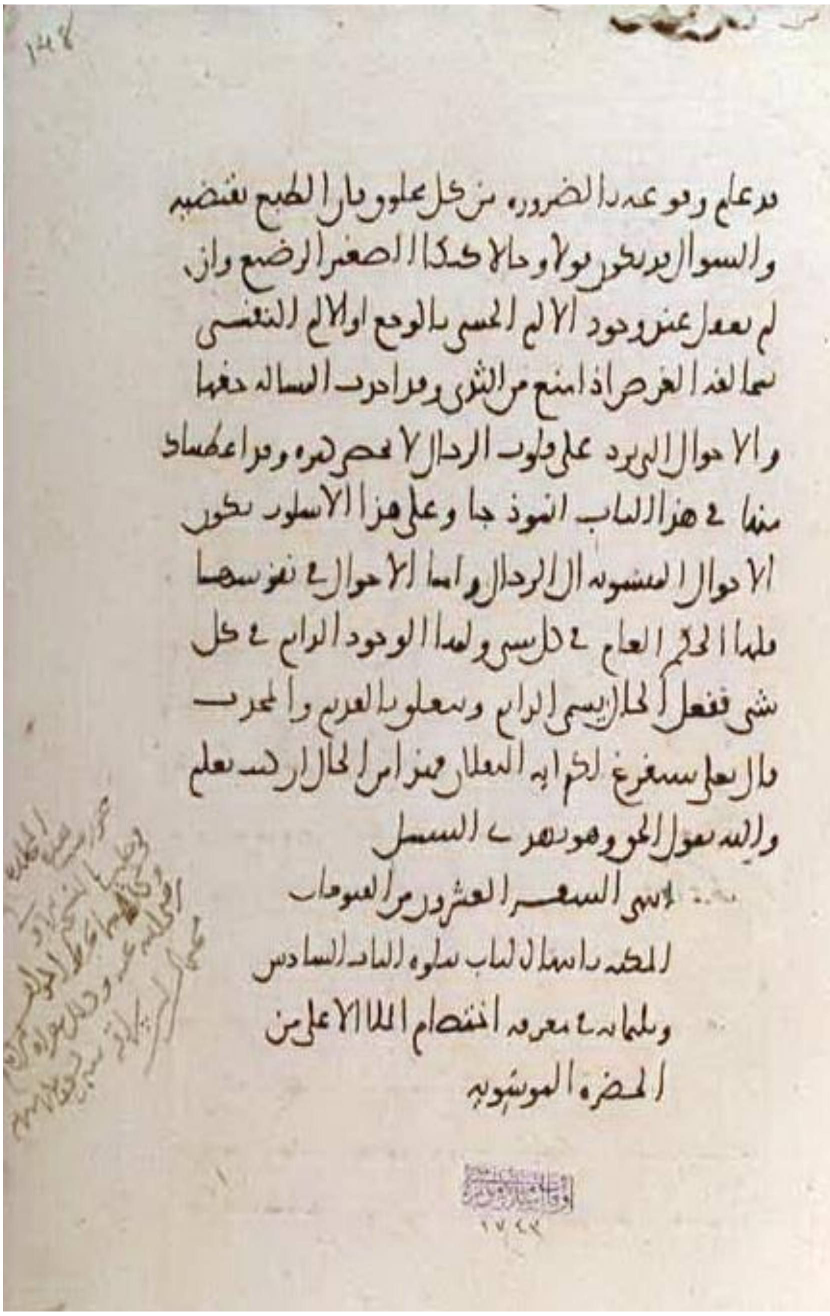
فالفيلسوف يرى نفي الاله بما

تعطيه علته وذاك تعطيل

والاشعري يرى عينا مكثرة

وذاك عالم ولاكن فيه تمثيل

الصفحة الثانية من مخطوط قونية



١٤٨

قد علم وهو عند الضرورة من كل عاقل وبان الطبع يقتضيه
والسؤال يريد بكون بولا وحالا كالصغير الرضيع وان
لم يعقل عن وجود الالم الحسي بالوجع او الالم النفسي
بما لعدا العرض اذا امتنع من الشي وقد احدث المسالة حقها
والاحوال التي ترد على قلوب الرجال لا تحصى كثرة وقد اعطيناك
منها في هذا الباب انموذجا وعلى هذا الاسلوب تكون
الاحوال المنسوبة الى الرجال واما الاحوال في نفوسها
فلها الحكم العام في كل شي ولهذا الوجود الدائم في كل
شي فنفعل الحال يسمى الدائم ويعلو بالقديم والمحدث
فالعقل يستفرغ [illegible] الحال [illegible] يعلم
والله يقول الحق وهو يهدي السبيل
انتهى السفر العشرون من الفتوحات
المكية باتمام الباب تلوه الباب السادس
والسبعين في معرفة اختصام الملأ الاعلى من
الحضرة الموسوية

الصفحة الأخيرة من مخطوط قونية

بسم الله الرحمن الرحيم[١]

الباب التاسع والثمانون ومائتان
في معرفة منزل العِلم الأُمّي الذي ما تقدّمه عِلم
-من الحضرة الموسويّة

العِلْمُ بِاللهِ تَزْيِيْنٌ وتَحْلِيَـةٌ ... والعِلمُ بِالفِكْرِ تَشْبِيْهٌ وتَضْلِيلُ
والعِلْمُ بِالفِكْرِ إِجْمَالٌ وَمَغْلَطَةٌ ... والعِلْمُ بِاللهِ تَحْقِيقٌ وتَفْصِـيلُ
والعِلْمُ بِالفِكْرِ أَعْلامٌ مُحَـدَّدَةٌ ... والعِلْمُ بِاللهِ تَحْوِيلٌ وتَبْدِيلُ
فَلَا تَغُرَّنَّـكَ أَقْوالٌ مُزَخْرَفَـةٌ ... فـإِنَّ مَدْلُولَهَا جَهْلٌ وتَعْلِيلُ
فالفَيْلَسُوفُ يَرَى نَفْيَ الإِلَهِ بِمَا ... تُعْطِيْهِ عِلَّتُهُ وَذاكَ تَعْطِيلُ
والأَشْـعَرِيُّ يَرَى عَيْنًا مُكَثَّرَةً ... وَذاكَ عِلْمٌ وَلَكِنْ فِيْهِ تَمْثِيلُ

الأمّيّة[٢] عندنا لا تنافي حفظ القرآن، ولا حفظ الأخبار النبويّة. ولكنّ الأمّيّة عندنا مَن لم يتصرّف بنظره الفكري، وحكمه العقلي، في استخراج ما تحوي عليه من المعاني والأسرار، وما تعطيه من الأدلّة العقليّة في العلم بالإلهيّات، وما تعطيه للمجتهدين من الأدلّة الفقهيّة والقياسات والتعليلات في الأحكام الشرعيّة. فإذا سَلِمَ القلب من علم النظر الفكري شرعا وعقلا كان أُمّيّا، وكان قابلا للفتح الإلهيّ على أكمل ما يكون؛ بسرعة دون بُطء. ويُرزق من العلم اللدنّي في كلّ شيء ما لا يعرف قدر ذلك إلّا نبيٌّ، أو مَن ذاقه من الأولياء. وبه تكمل درجة الإيمان ونشأته.

ويقف بهذا العلم على إصابة الأفكار وغلطاتها، وبأيّ نسبة ينسب إليها الصحّة والسقم، وكلّ ذلك من الله. ويعلم -مع حكمه بالباطل- أنّه لا باطل في الوجود؛ إذ كان كلّ ما دخل في الوجود، من عينٍ وحكمٍ، لله -تعالى- لا لغيره. فلا عبث ولا باطل في عينٍ ولا حكم، إذ لا فعل إلّا لله، ولا فاعل إلّا الله، ولا حكم إلّا لله، ولا حاكم إلّا الله.

---
(١) البسملة ص ٢
(٢) ص ٢ب

فمن تقدّمه العلم بما ذكرناه، فبعيد أن يحصل له من العلم اللدنيّ الإلهيّ، ما يحصل للأُمّيِّ منّا الذي ما تقدّمه ما ذكرناه. فإنّ الموازين العقليّة، وظواهر الموازين الاجتهاديّة في[1] الفقهاء، تردُّ كثيرا مما ذكرناه؛ إذ كان الأمر، جُلُّه ومعظمه، فوق طور العقل، وميزانه لا يعمل هنالك، وفوق ميزان المجتهدين من الفقهاء، لا فوق الفقه، فإنّ ذلك عين الفقه الصحيح، والعلم الصريح.

وفي قصّة موسى والخضر دليل قويّ على ما ذكرناه. فكيف حال الفقيه؟ وأين الأينيّة وما شاكلها التي نَسبها الشارع والكشفُ إلى الإله من الموازين النظريّة والبراهين العقليّة على زعم العقل وحكم المجتهد؟ فالرحمة التي يعطيها الله عبدَه (هي) أن يحول بينه وبين العلم النظريّ والحكم الاجتهاديّ من جهة نفسه، حتى يكون الله يحابيه بذلك في الفتح الإلهيّ، والعلم الذي يعطيه من لدنه. قال -تعالى- في حقّ عبده خضر: ﴿عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ﴾[2] فأضافه إلى نون الجمع ﴿ءَاتَيْنَـٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا﴾ بنون الجمع ﴿وَعَلَّمْنَـٰهُ﴾ بنون الجمع ﴿مِن لَّدُنَّا﴾ بنون الجمع ﴿عِلْمًا﴾ أي جمع له في هذا الفتح: العلم الظاهر والباطن، وعِلْمَ السرِّ والعلانيّة، وعِلْمَ الحكم والحكمة، وعِلْمَ العقل والوضع، وعِلْمَ الأدلّة والشُّبه.

ومَن أُعطي العلم العام، وأُمِر بالتصرّف به، كالأنبياء ومَن شاء الله من الأولياء، أُنكِر عليه. ولم ينكِر هذا الشخصُ على أحد ما يأتي به من العلوم، وإن[3] حكم بخلافه، ولكن يعرف موطنه، وأين يحكم به. فيعطي البصر حقَّه في حكمه وسائر الحواسّ، ويعطي العقل حكمه وسائر القوى المعنويّة، ويعطي النِّسب الإلهيّة والفتح الإلهيّ حكمهم.

فبهذا يزيد العالِم الإلهيّ[4] على غيره؛ وهو البصيرة التي نزل القرآن بها في قوله -تعالى-: ﴿أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي﴾[5] وهو تتميم قوله -تعالى-: ﴿بَعَثَ فِي ٱلْأُمِّيِّـۧنَ

---

(١) ص ٣

(٢) [الكهف: ٦٥]

(٣) ص ٣ب

(٤) هناك إشارة شطب على حرف "لا" الثانية من (الإلاهي) حسب طريقة كتابة الشيخ، وفي الهامش: "الأمّي" وفوقها حرف خ، وهي كذلك "الأمي" في س

(٥) [يوسف: ١٠٨]

رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾[1] فهو النبيّ الأُمّيّ الذي يدعو على بصيرة مع أمّيّته. والأمّيّون هم الذين يدعون معه إلى الله على بصيرة، فهم التابعون له في الحكم، إذ كان رأسَ الجماعة.

والمجتهد وصاحب الفكر لا يكون أبدا على بصيرة فيما يحكم به. فأمّا المجتهد فقد يحكم اليوم في نازلة شرعيّة بحكم، فإذا كان في غدٍ لاح له أمر آخر، أبان له خطأ ما حكم به بالأمس في النازلة، فرجع عنه، وحكم اليوم بما ظهر له، ويُمضي الشارع حكمَه في الأوّل والآخر، ويحرم عليه الخروج عمّا أعطاه الدليل في اجتهاده، في ذلك الوقت. فلو كان على بصيرة لما حكم بالخطأ في النظر الأوّل. بخلاف حكم النبيّ، فإنّ ذلك صحيح -أعني الحكم الأوّل- ثمّ رفع الله ذلك الحكم بنقيضه، وسمّي ذلك نسخا، وأين النسخ من[2] الخطأ؟ فالنسخ يكون مع البصيرة، والخطأ لا يكون مع البصيرة.

وكذلك صاحب العقل، وهو واقع من جماعة من العقلاء؛ إذا نظروا واستوفَوا في نظرهم الدليل، وعثروا على وجه الدليل، أعطاهم ذلك العلمَ بالمدلول. ثمّ تراهم في زمان آخر، أو يقوم لهم خصم من طائفة أخرى -كمعتزلي، وأشعري، أو بَرْهمي، أو فيلسوف- بأمر آخر يناقض دليله الذي كان يقطع به ويقدح فيه؛ فينظر فيه، فيرى أنّ ذلك الأوّل كان خطأ، وأنّه ما استوفى أركان دليله، وأنّه أخلّ بالميزان في ذلك، ولم يشعُر. وأين هذا من البصيرة؟ ولماذا لا يقع له هذا في ضرورات العقل؟ فالبصيرة في الحكم لأهل هذا الشأن مِثل الضروريات للعقول. فمثل هذا العلم ينبغي للإنسان أن يفرح به.

حكي عن أبي حامد الغزالي، المترجم عن أهل هذه الطريقة، بعض ما كانوا يتحقّقون به. قال: لَمّا أردت أن أنخرط في سلكهم، وآخذ مأخذهم، وأغرف من البحر الذي اغترفوا منه؛ خلوت بنفسي، واعتزلت عن نظري وفكري، وشغلت نفسي بالذِّكْر. فانقدح لي من العلم ما لم يكن عندي، ففرحت بذلك، وقلت: إنّه قد حصل لي ما حصل للقوم. فتأمّلت فيه، فإذا فيه قوّة فقهيّة

(١) [الجمعة: ٢]
(٢) ص ٤

مما[١] كنت عليه قبل ذلك، فعلمتُ أنّه بعدُ ما خلص لي. فعدت إلى خلوتي، واستعملت ما استعمله القوم، فوجدت مثل الذي وجدتُ أوّلا، وأوضح وأسنى. فسررت. فتأمّلت، فإذا فيه قوّة فقهيّة مما كنت عليه، وما خلص لي. عاودت ذلك مرارا، والحال الحال. فتميّزتُ عن سائر النظّار -أصحاب الأفكار- بهذا القدر، ولم ألحق بدرجة القوم في ذلك؛ وعلمت أنّ الكتابة على المحو، ليست كالكتابة على غير المحو.

ألا ترى الأشجار؛ منها ما يتقدّم ثمَرَه زهرٌ؟ وهو كمرتبة علماء النظّار، إذا دخلوا طريق الله -كالفقيه والمتكلِّم- ومنه ما لا يتقدّم ثمرَه زهرٌ -وهو الأُمّيُّ الذي لم يتقدّم علمَه اللدنّي علمٌ ظاهر فكريٌّ- فيأتيه ذلك بأسهل الوجوه. وسبب ذلك أنّه لَمّا كان لا فاعل إلّا الله، وجاء هذا الفقيه والمتكلِّم إلى الحضرة الإلهيّة بميزانهما، لِيَزِنُوا على الله، وما عرفوا أنّ الله -تعالى- ما أعطاهم تلك الموازين، إلّا لِيَزِنُوا بها لله لا على الله، فحُرِموا الأدب. ومن حُرِمِ الأدب عوقب بالجهل بالعلم اللدنّي الفتحي، فلم يكن على بصيرة من أمره. فإن كان وافرَ العقل عَلِمَ من أين أُصِيب.

فمنهم مَن دخل، وترك ميزانه على الباب، حتى إذا خرج أخذه لِيَزِنَ به لله. وهذا أحسن[٢] حالا ممن دخل به على الله. ولكن قلبه متعلِّق بما تركه، إذ كان في نفسه الرجوع إليه. فحُرِم من الحقِّ المطلوب، بقدر ما تعلَّق به خاطرُه فيما تركه، للالتفات الذي له إليه.

وأحسنُ من هذا حالا، مَن كسر ميزانه. فإن كان خشبا أحرقه، وإن كان مما يذوب أذابه، أو بَرَدَهُ، حتى يزول كونه ميزانا. وإن بقي عين جوهره، فلا يبالي[٣]. وهذا عزيز جدّا، ما سمعنا أنّ أحدا فعله. فإن فرضنا، وليس بمحال أنّ الله قَوَّى بعض عباده حتى فعل مثل هذا، كما ذكر أبو حامد الغزالي عن نفسه: أنّه بقي أربعين يوما حائرا. وهذا خَطِر، ليس حال الأمّي على هذا. فإنّ الأمّي يدخل إلى الله مؤمنا. وهذه الحال التي ذكرها أبو حامد ليست حالة القوم، وإنما هي حالة مَن لم يكن على شريعة، فأراد أن يعرف ما ثَمّ. فسأل، فَدُلَّ على طريق القوم، فدخل

---

(١) ص ٤ب

(٢) ص ٥

(٣) رسمها في ق اقرب إلى: "يبال" مع إهمال الحروف المعجمة

ليعرف الحقّ بتعريف الله.

فهذا (الذي كسر ميزانه)، أيضا، طاهر المحلّ. وأبو حامد كان محلّه مشغولا بالحَيرة، فلم يقو قوّة هذا في قبول ما يرد به الفتح الإلهيّ. فإذا اتّفق على التقدير أن يُفتح على مثل هذا الشخص، الذي هو بهذه المثابة، أبصر فيما يفتح له به تلك الموازين التي أذهبها، فتعجّب من ذلك.

فلمّا خرج؛ خرج بها، فَوَزَنَ بها لله، لا عليه، كما فعلت الأنبياء -عليهم[1] السلام-. فهو لا يردّ شيئا، ولا يضع شيئا في غير ميزانه، وارتفع الغلط والشكّ، وعرف معنى قوله: ﴿وَنَضَعُ ٱلۡمَوَٰزِينَ ٱلۡقِسۡطَ لِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾[2]. فجعلها موازين كثيرة، ليزن بكلّ ميزان ما وضع له.

ولمّا وزن المتكلّم، بميزان عقله، ما هو خارج عن العقل -لكونه وراء طَوْرِه- وهو النِّسب الإلهيّة؛ لم يقبله ميزانه ورَمَى به، وكَفَر به، وتخيّل أنّه ما ثمّ حَقّ إلّا ما دخل في ميزانه. والمجتهد الفقيه وَزَن حكم الشرع بميزان نظره، كالشافعيّ المذهب مثلا، أراد أن يزن بميزانه تحليل النبيذ، الذي قَبِله ميزان أبي حنيفة، فرمى به ميزان الشافعي فحرّمه، وقال: أخطأ أبو حنيفة. ولم يكن ينبغي للشافعيّ المذهب، مثلا، أن يقول مثل هذا دون تقييد، وقد علِم أنّ الشرع قد تعبّد كلّ مجتهد بما أدّاه إليه اجتهاده، وحرّم عليه العدول عن دليله. فما وفّى الصنعة حقّها، وأخطأ الميزان العام الذي يشمل حكم الشريعة على الإطلاق، وهو الذي استند إليه علماء الشريعة بلا خلاف؛ في أصول الأدلّة، وفي فروع الأحكام.

فأمّا في الأصول؛ فالمثبِتون القياس دليلا، أدّاهم إلى ذلك اجتهادُهم المشروع لهم. وقد علِم المخالف لهم من "الظاهريّة" أنّ[3] كلّ مجتهد متعبّد بما أعطاه اجتهاده، ولكن يقول فيهم: إنّهم أخطؤوا في إثباتهم القياس دليلا. وليس للظاهريّة تخطئة ما قرّره الشرع حكما. فيثبِت القياس دليلا شرعا، ويثبِت نفي القياس أن يكون دليلا شرعا.

---

(١) ص ٥ب
(٢) [الأنبياء: ٤٧]
(٣) ص ٦

وأمّا في الفروع فكَ"عليّ" ﷺ الذي يرى نكاح الربيبة إذا لم تكن في الحجر، وإن دخل بأُمّها، لعدم وجود الشرطين معًا، وأنّه بوجودهما تحرم الربيبة، يعني بالمجموع. والمخالف لا يرى ذلك. فالميزان العام يُمضي حكم كلّ واحد منهما. ولكنّ العامل بالميزان العام قليل لعدم الإنصاف.

فقد بيّنّا في هذا الفصل سبب الحرمان الذي حكم على الفقهاء والعقلاء النظّار، فلم يَلِجوا باب هذا العلم الشريف الإحاطيّ الذي يسلّم لكلّ طائفة ما هي عليه، سَواء قادَهم ذلك إلى السعادة أو إلى الشقاء.

ولا يسلّم له أحد طريقه، سِوَى من ذاق ما ذاقوه أو آمن به. كما قال أبو يزيد: "إذا رأيتم مَن يؤمن بكلام أهل هذه الطريقة، ويسلّم لهم ما يتحقّقون به، فقولوا له يدعو لكم؛ فإنّه مجاب الدعوة". وكيف لا يكون مجاب الدعوة، والمسلِّم في بحبوحة الحضرة، ولكن لا يعرف أنّه فيها، لجهله بها.

فالله يجعلنا ممن جعل له نورا من النور الذي يهدي به من يشـــاء من عباده حتى يهدي به إلى ﴿صِرَٰطٍ مُّسۡـتَقِيمٍ. صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِي لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّـــمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ﴾ من الموازين والصراطات[1] ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلۡأُمُورُ﴾[2] وترجع.

قال -تعالى- في معرض الامتنان منه على رسوله ﷺ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحًا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ﴾ وهو قوله: ﴿يُلۡقِي ٱلرُّوحَ مِنۡ أَمۡرِهِۦ﴾[3] ﴿مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ﴾ وهو عروّ المحلّ عن كلّ ما يشغله عن قبول ما أوحي به إليه ﴿وَلَٰكِن جَعَلۡنَٰهُ نُورًا﴾ يعني هذا المُنْزَل ﴿نَّهۡدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِنَاۚ﴾ فجاء بـ"مَن" وهي نكرة في الدلالة، مختصّة عنده ببعض عباده، مِن نبيّ أو وليّ ﴿وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ﴾ بذلك النور الذي هديتك به. فإن كان هذا العبد نبيّا فهو شرع، وإن كان وليّا فهو تأييد لشرع النبيّ، وحكمه أمرٌ مشروع مجهول عند بعض المؤمنين به ﴿إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسۡتَقِيمٍ﴾[4] في حقّ النبيّ طريق السعادة والعلم، وفي حقّ الوليّ طريق العلم لما جهل من الأمر

---

(١) ص ٦ب
(٢) [الشورى: ٥٣]
(٣) [غافر: ١٥]
(٤) [الشورى: ٥٢]

المشروع فيما يتضمّنه من الحكمة. قال -تعالى-: ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ[1] فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ وما سمّاه الحق كثيرا لا يقال فيه: قليل، ثمّ قال: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[2] واللبّ نورٌ في العقل، كالدهن في اللوز والزيتون. والتذكّر لا يكون إلّا عن علم مَنْسِيّ. فتنبّه لما حرّرناه في هذه الآيات تسعد -إن شاء الله تعالى-.

وبعد أن أَبَنْتُ لك عن مرتبة هذا العلم من هذا المنزل، فلنبيّن أصل هذا العلم، ومادة بقائه، وحجاب مادته، وبماذا يوصَل إلى ذلك، بتأييد الله وتوفيقه.

فاعلم[3] أنّ أصل هذا العلم الإلهيّ هو المقام الذي ينتهي إليه العارفون، وهو أن لا مقام. كما وقعت به الإشارة بقوله -تعالى-: ﴿يَٰٓأَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ﴾[4] وهذا المقام لا يتقيّد بصفة أصلا. وقد نبّه عليه أبو يزيد البسطامي -رحمه الله- لمّا قيل له: "كيف أصبحت؟ فقال: لا صباح لي ولا مساء؛ إنما الصباح والمساء لمن تقيّد بالصفة، وأنا لا صِفة لي".

فالصباح للشروق، والمساء للغروب. والشروق للظهور و(لـ)عالم المُلْك والشهادة. والغروب للستر و(لـ)عالم الغيب والملكوت. فالعارف في هذا المقام كالزيتونة المباركة التي لا هي شرقيّة ولا غربيّة. فلا يحكم على هذا المقام وصف، ولا يتقيّد به. وهو حظّه مِن ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾[5] و﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[6].

فالمقام الذي بهذه المثابة هو أصل هذا العلم، وبين هذا الأصل وهذا العلم مراتب. فالأصل هو الثبات على التنزيه عن قبول الوصف، والميل إلى حالٍ دون حال. ثمّ ينتج هذا الثبات صورةً يتّصف بها العارف، لها ظاهر ولها باطن. فالباطن منها لا يصل إليه إلّا بعد المجاهدة البدنيّة، والرياضة النفسيّة. فإذا وصل إلى سِرِّ هذا الباطن، وهو علم خاصٌّ، هو لهذا العلم

(١) "قال تعالى.. الحكمة" ثابتة في الهامش بقلم آخر
(٢) [البقرة: ٢٦٩]
(٣) ص ٧
(٤) [الأحزاب: ١٣]
(٥) [الشورى: ١١]
(٦) [الصافات: ١٨٠]

المطلوب كالدهن للسراج، والعلم كالسراج. فلا يظهر لهذا العلم ثمرةٌ إلّا[١] في العلماء به، كما لا يظهر للدهن حكم إلّا في السراج القائم بالفتيلة. وهنا يقع له اكتساب الأوصاف التي نزّهنا الأصل عنها في ذلك المقام. وفي هذا المقام نَصِفُهُ بها من أجْلِنا، لا من أجْلِه. فهذا الوصف (هو) للآثار، لا له. «كان الله ولا شيء معه» وسيأتي الكلام على هذا الأصل في الباب الخمسين وثلاثمائة من هذا الكتاب.

ومما يتضمّنه هذا المنزل علم خلق الأجسام الطبيعيّة، وأنّ أصلها من النور. ولذلك إذا عرف الإنسان كيف يصفّي جميع الأجسام الكثيفة الظلمانيّة، أَبرزَها شفّافةً للنوريّة، التي هي أصلها. مثل الزجاج إذا خلص من كدورة[٢] رَمْلِه يعود شفّافا، وجِلى الأحجار من هذا الباب، ومعادن البلّور والمَها[٣]. وإنما كان ذلك؛ لأنّ أصل الموجودات كلّها الله، من اسمه ﴿نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾[٤] وهو ما علا ﴿وَٱلۡأَرۡضِ﴾ وهو ما سفل. فتأمّل في إضافته النور إلى السماوات والأرض. ولولا النوريّةُ التي في الأجسام الكثيفة، ما صحّ للمكاشف أن يكشف ما خلف الجدرات، وما تحت الأرض، وما فوق السماوات. ولولا اللطافةُ التي هي أصلها ما صحّ اختراق بعض الأولياء الجدرات، ولا كان قيام الميّت في قبره والتراب عليه، أو التابوت مسمَّرا عليه مجعولا عليه التراب، لا[٥] يمنعه شيء من ذلك عن قعوده. وإن كان الله قد أخذ بأبصارنا عنه، ويكشفه المكاشف منّا.

وقد ورد في ذلك أخبار كثيرة، وحكايات عن الصالحين. ولهذا ما ترى جسما قطّ خلقه الله وبقي على أصل خلقته مستقيما قطّ، ما يكون أبدا إلّا مائلا للاستدارة؛ لا من جماد، ولا من نبات، ولا من حيوان، ولا سماء، ولا أرض، ولا جبل، ولا ورق، ولا حجر. وسبب ذلك ميله إلى أصله وهو النور.

---

(١) ص ٧ب
(٢) "من كدورة" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) المها: بلّورة
(٤) [النور: ٣٥]
(٥) ص ٨

فأوّلُ موجودٍ العقلُ، وهو القلم، وهو نور إلهيّ إبداعيّ. وأوجد عنه النفْسَ، وهو اللوح المحفوظ. وهي دون العقل في النوريّة للواسطة التي بينها وبين الله. وما زالت الأشياء تكثف حتى انتهت إلى الأركان والمولّدات. وبما كان لكلّ موجود وجهٌ خاصّ إلى موجده؛ به كان سريان النور فيه، وبما كان له وجهٌ إلى سببه؛ به كان فيه من الظلمة والكثافة ما فيه. فتأمّل إن كنت عاقلا. فلهذا كان الأمر كلّما نزل أظلم وأكثف. فأين منزلة العقل من منزلة الأرض؟ كم بينهما من الوسائط؟!.

ثمّ لتعلم أنّ جسم الإنسان آخر مولّد، فهو آخِرُ الأولاد، مركّب من حمإٍ منتن متغيّر وهو المسنون الصلصال[1]. وهو، كما رأيت، مائلٌ إلى الاستدارة، وإن كانت له الحركة المستقيمة دون البهائم والنبات. وفيه من الأنوار المعنويّة والحسّيّة الزجاجيّة ما فيه، مما لا تجده في غيره من المولَّدات، بما أعطاه الله من القوى الروحانيّة؛ فما[2] قَبِلها إلّا بالنوريّة التي فيه. فهي المناسبة لقبول هذه الإدراكات.

ولهذا قال -تعالى-: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ﴾[3] فاعلم أنّ النور مبطون في الظلمة؛ فلولا النور ما كانت الظلمة. ولم يقل: نسلخ منه النور. إذ لو أخذ منه النور لانعدم وجود الظلام، إن كان أَخْذَ عدم. وإن كان أَخْذَ انتقالٍ تَبِعَهُ حيث ينتقل؛ إذ هو عين ذاته. والنهار من بعض الأنوار المتولّدة عن شروق الشمس. فلولا أنّ للظلمة نورا ذاتيّا لها، ما صحّ أن تكون ظرفا للنهار، ولا صحّ أن تُدْرَك. وهي مُدْرَكة. ولا يُدْرَك الشيء إن لم يكن فيه نور يُدرَك به من ذاته، وهو عين وجوده، واستعداده بقبول إدراك الأبصار، بما فيها من الأنوار له. واختصّ الإدراك بالعين عادة، وإنما الإدراك في نفسه إنما هو لكلّ شيء. فكلّ شيء يُدرَك بنفسه وبكلّ شيء.

---

(١) "منتن.. الصلصال" كانت في ق: "مسنون صلصال" وأشير عليها بالشطب والاستبدال في الهامش بقلم الأصل

(٢) ص ٨ب

(٣) [يس: ٣٧]

ألا ترى الرسـول ﷺ كيف كان يدرِك من خلف ظهره كما كان يدرِك من أمامه، ولم تحجبه كثافة عَظم الرأس، وعروقه، وعظامه، وعضله، ومخّه.

غير أنّ الله أعطى الظلمة والكثافة الأمانة؛ فهي تستر ما تحوي عليه، ولهذا لا يَظهر ما فيها. فإذا ظهر؛ فيكون خرق عادة، لِقوّةٍ إلهيّة أعطاها الله بعض الأشـخاص. وإذا أَمَرَ مَن أُودِعَ الأمانة[١]، أن يظهرها لمن شـاءه المودِع، وهو الحقّ -تعالى- فله أن يؤدّيها إليه. فلا أمين مثل الأجسام المظلمة على ما تنطوي عليه من الأنوار. وقد نبّه الله على أمانتهم بذِكْر بعضهم في قوله: ﴿وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ﴾[٢] فسمّاه أمينا، وهو أرض ذو جدرات، وأسوار، وتراب، وطين، ولِبن. فوصـفه بالأمانة. وأَقْسَـم به كما أَقْسَـم بغيره تعظيما لمخلوقات الله، وتعليما لنا أن نعظّم خالِقَها، ونعظِّمها بتعظيم الله إيّاها، لا من جهة القَسَم بها، فإنّه لا يجوز لنا أن نُقْسِم بها. ومَن أَقْسَم بغير الله كان مخالفا أمر الله. وهي مسـألة فيها خلاف بين علماء الرسـوم مشـهور؛ أعني القَسَـم بغير الله.

فكلّما اعوجّت الأجسامُ كانت أقربَ إلى الأصل الذي هو الاستدارة. فإنّ أوّل شكل قَبِلَ الجسـمُ الأوّل (هو) الاسـتدارة؛ فكان فلكا. ولَمّا كان ما تحته عنه كان مثله، وما بَعُدَ عنه كان قريبا منه.

ولو لم تكن الطبيعة نورا في أصـلها، لما وُجِدت بين النفس الكلّ وبين الهيولي الكلّ. والهيولي، الذي هو الهبـاء، أوّل مـا ظهر الظلام بوجودهـا. فهو جوهر مظلِم، فيـه ظهرت الأجسـام الشـفّافة وغيرها. فكلّ ظلام في العالَم من جوهر الهباء، الذي هو الهيولي. وبما هي في أصـلها من النور؛ قَبِلَت جميع الصـور النوريّة للمناسـبةِ؛ فانتفتْ[٣] ظلمتها بنور صـوَرها؛ فإنّ الصـورة أظهرتها. فنسـب إلى الطبع الظلمة في اصـطلاح العقلاء. وعندنا ليسـت الظلمة عبارة عن شيء سِـوَى الغيب. إذ الغيب لا يُدرَك بالحسّ، ولا يُدرَك به. والظلمة تُدرَك، ولا يُدْرَك

(١) ص ٩، وكان بعدها في ق: "مَن أُودِعَها" وعليها إشارة شطب
(٢) [التين: ٣]
(٣) ص ٩ب

بها. فلولا أنّ الظلمة نور ما صحّ أن تُدرَك. ولو كانت غيبا ما صحّ أن تُشهد. فالغيب لا يعلمه إلّا هو. وهذه كلّها مفاتح الغيب، ولكن لا يعلم كونها مفاتيح إلّا الله. يقول -تعالى-: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ﴾[1] وإن كانت موجودة بيننا، لكن لا نعلم أنّها مفاتح للغيب. وإذا علمنا بالإخبار أنّها مفاتح، لا نعلم الغيب حتى نفتحه[2] بها. فهذا بمنزلة مَن وجد مفتاح بيت، ولا يعرف البيت الذي يفتحه به ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا﴾[3].

ثمّ لتعلم بعد ما عرّفتك بسريان النور في الأشياء، أنّ الخلق بين شقيّ وسعيد. فبِسريان النور في جميع الموجودات: كثيفها ولطيفها، المظلِمة وغير المظلِمة، أقرّت الموجودات كلّها بوجود الصانع لها، بلا شكّ ولا ريب. وبما له الغيب المطلَق؛ لا تعلم ذاته من طريق الثبوت، لكن تنزَّه عمّا يليق بالمحدَثات. كما أنّ الغيبَ يُعلم أنّ ثمّ غيبا، ولكن لا يُعلم ما فيه، ولا ما هو. فإذا وردت الأخبار الإلهيّة على ألسنة الروحانيّين، ونقلتها إلى الرسل، ونقلتها[4] الرسل[5] -عليهم السلام- إلينا، فمن آمن بها، وترك فِكره خلف ظَهره، وقبِلها بصفة القبول التي في عقله، وصدَّقَ المخبِرَ فيما أتاه به. فإن اقتضى عملا زائدا على التصديق به عمِلَه، فذلك المعبَّر عنه بالسعيد، وهو ممن ﴿أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ وَهُوَ شَهِيدٞ﴾[6]، وله الجزاء بما وعده به من الخير في دار القرار، والنعيم الدائم الذي لا يجري إلى أجل مسمّى -فينقطع بحلول أجله من حيث الجملة- حكما إلهيّا لا يتبدّل، ولا ينخرم، ولا يُنسخ.

ومَن لم يؤمن بها، وجعل فكره الفاسد[7] أمامه، واقتدى به، ورَدَّ الأخبار النبويّة؛ إمّا بالتكذيب بالأصل، وإمّا بالتأويل الفاسد. فإن كذّبَ المخبِرَ بما أتاه به، ولم يعمل بمقتضى ما قيل له -إنِ اقتضى ذلك عملا زائدا على التصديق به- فذلك المعبَّر عنه بالشقيّ؛ وهو من جهة ما فيه من

(١) [الأنعام: ٥٩]
(٢) ق: يفتحه
(٣) [الجن: ٢٦]
(٤) "إلى الرسل، ونقلتها" ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب
(٥) ص ١٠
(٦) [ق: ٣٧]
(٧) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

الظُلمة. كما آمن السعيد من جهة ما فيه من النور. وله الجزاء، بما أوعده- إن كذَّب- من الشرِّ في دار البوار وعدم القرار؛ لوجود العذاب الدائم الذي لا يجري إلى أجل مسمّى -وإن كان له أجلٌ في نفس الأمر من حيث الجملة- حكما إلهيّا عدلا، كما كان في السعيد فضلا. لا يتبدّل، ولا ينخرم، ولا ينسخ. وفي هذا خلاف بين أهل الكشف.

وهي مسألة عظيمة بين علماء الرسوم من المؤمنين، وبين أهل الكشف. وكذلك[1] أيضا بين أهل الكشف فيها الخلاف: هل يسرمد العذاب عليهم إلى ما لا نهاية له؟ أو يكون لهم نعيم بدار الشقاء، فينتهي العذاب فيهم إلى أجل مسمّى؟ واتّفقوا في عدم الخروج منها، وأنّهم بها ماكثون إلى ما لا نهاية له. فإنّ لكلّ واحدة من الدارين مِلؤها. وتتنوّع عليهم أسباب الآلام ظاهرا، لا بدّ من ذلك. وهم يجدون في ذلك لذّة في أنفسهم -بالخلاف المتقدِّم- باطنا، بعد ما يأخذ الألم منهم جزاء العقوبة.

حدّثني عبد الله الموروري، في جماعة غيره، عن أبي مدين، إمام الجماعة، أنّه قال: يدخل أهل الدارين فيهما: السعداء بفضل الله، وأهل النار بعدل الله. وينزلون فيهما بالأعمال، ويخلَّدون فيهما بالنّيّات. وهذا كشفٌ صحيح، وكلام حرّ عليه حشمة. فيأخذ جزاء العقوبة الألم، موازيا لمدّة العمر في الشرك في الدنيا، فإذا فرغ الأمد جُعل لهم نعيم في النار، بحيث أنّهم لو دخلوا الجنّة تألّموا؛ لعدم موافقة المزاج الذي ركّبهم الله فيه. فهم يتلذّذون بما هم فيه من نار وزمهرير، وما فيها من لدغ الحيّات والعقارب، كما يلتذّ أهلُ الجنّة بالظلال، والنور، ولثم الحور الحسان، لأنّ مزاجهم يقضي بذلك.

ألا ترى الجُعَل[2] في الدنيا هو على مزاج يتضرّر بريح الورد[3]، ويلتذّ بالنتِن؟ كذلك مَن خُلق على مزاجه. وقد وقع في الدنيا أمزجة على هذا شاهدناها، فما ثمّ مزاج في العالم إلّا وله لذّة بالمناسب، وعدم لذّة بالمنافر. ألا ترى المحرورَ يتألّم بريح المسك؟ فاللذّات تابعة للملائم، والآلام

---

(١) ص ١٠ب
(٢) الجعل: دويبة صغيرة.
(٣) ص ١١

لعدم الملائم. فهذا الأمر محقّق في نفسه، لا ينكره عاقل. وإنما الشأن: هل أهل النار على هذا المزاج بهذه المثابة بعد فراغ المدّة أم لا؟ أو هم على مزاج يقتضي لهم الإحساس بالآلام للأشياء المؤلمة؟

والنقل الصحيح الصريح النصّ الذي لا إشكال فيه إذا وُجِد مفيدا للعلم يُحْكَم به بلا شكّ، فالله على كلّ شيء قدير. وإن كنت لا أجهل الأمر في ذلك، ولكن لا يلزم الإفصاح عنه. فإنّ الإفصاح عنه لا يرفع الخلاف من العالَم.

وبعض أهل الكشف قال: إنّهم يخرجون إلى الجنّة، حتى لا يبقى فيها أحد من الناس أَلْبَتَّة، وتبقى أبوابها تصطفق، وينبت فيها الجرجير. ويخلق الله لها أهلا يملؤها بهم من مزاجها، كما يخلق السمك في الماء، وعالم الهواء في الهواء، وعالم في بطن الأرض لا حياة لهم إلّا فيها، كالخلد[1]؛ فإذا حصل على ظهر الأرض مات.

فالغمُّ، الذي لنا؛ في ذلك الغمّ حياتُهم. فالسمك[2] إذا خرج إلى الهواء مات، وكان في الهواء غمُّه، فينطفئ فيه نور حياته. والإنسان والحيوان البرّي إذا غرق في الماء هلك، وكان في الماء غمُّه؛ ينطفئ به نور حياته. وثَمّ حيوان برّي بحري، يعيش هنا ويعيش هنا، كالتمساح، وإنسان الماء، وكلبه، وبعض الطيور. وهذا كلّه بالطبع والمزاج الذي ركّبه الله عليه.

وقد ذكرنا في هذا المنزل ما فيه كفاية، واستوفينا أصوله بعون الله وإلهامه. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

---

(١) الخلد: ضرب من الجرذان أعمى
(٢) ص ١١ب
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب التسعون ومائتان(١)
في معرفة منزل تقرير النِّعم
-من الحضرة الموسويّة

بِالقَوْلِ نَشْرَحُ(٢) ذَاتَ القَوْلِ فاعْتَبِرُوا … فِي شَرْحِ ما هُوَ فِي التَّحْقِيْقِ مَشْرُوحُ
إنّ الأَسـامِيَ لِلْمَعْنَى مَفاتِيْحُ … وفِي العِبـاراتِ تَعْـدِيْـلٌ وتَجْرِيْحُ
لا يَحْصُـلُ الشَّـوْقُ لِلْمُلْقَى إِلَيْـهِ إِذا … مـا لَمْ يَكُنْ مِنْـكَ لِلإِلْقـاءِ تَلْوِيْحُ
فاكْشِـفْ(٣) مَعَارِفَ أَهْلِ اللهِ فِي حُجُبٍ … لا يُحْكِمَنَّكَ تَبْيِيْنٌ وتَصْـرِيْـحُ
وانْطِقْ بِمَـا تَغْتَـذِي بِـهِ النُّفُوسُ وَلا … تَنْطِقْ بِمَـا يَغْتَـذِي بِعِلْمِـهِ الرُّوْحُ
فـالـرُّوحُ يَـكْـتُمُ مـا يُـلْـقَى إِلَـيْـهِ كَمَا … تُبْدِي النُّفُوسُ الذِي تَجْرِي بِهِ الرِّيْحُ
إنّ الـنُّـفُـوسَ بِـمَـا تَهْـواهُ ناطِـقَـةٌ … والرُّوحُ إِنْ زَلَّ بالتَّصْرِيْحِ مَجْرُوحُ

اعلم -أيّدك الله وإيّانا- أنّ المنعِم إذا أَبطل نعمته، بالمنّ والأذى، لا يكون مشكورا عند الله على ذلك، وإن شكره المنعَم عليه لمعرفته بذلّه وفقره إليه. فمن مكارم الأخلاق أن لا يمنّ المنعِم بما أنعم به على المنعَم عليه، ولا سيما مع شكره على ذلك. فإذا احتاج المنعَم عليه لأمرٍ، وأظهر الذلّة والافتقار إلى المنعِم في طلب ذلك الأمر الذي مسَّت الحاجة فيه إليه، وذلك الأمرُ عند المنعَم عليه في النعمة التي أنعم بها المنعِم عليه، فللمنعِم عند ذلك أن يعرّفَه بما أنعم به عليه، ويقرّرَه على ذلك(٤). وأنّ الذي طَلب منه موجود في نفس نعمته، فلماذا(٥) يفتقر في غير موضع الافتقار؟ حينئذ يجوز للمنعِم أن يذكر للمنعَم عليه نعمته عليه. كرجل وهب رجلا ألف دينار إنعاما عليه. ثمّ رآه يفتقر إلى ثوب يلبسه، ومركب يركبه، وأهل يأنس إليه، وقد نسي أو جهل أنّ إرادة المنعِم في ما أنعم به عليه، أن ينال جميع ما سأله من تلك النعمة. فللمنعِم عند ذلك أن يعرّفه بأنّ جميع ما

---
(١) ثابتة في الجوار بقلم آخر
(٢) رسمها في ق قريبة من: تشرح
(٣) ص ١٢
(٤) ص ١٢ب
(٥) ق: "فيماذا" وحروفها المعجمة مهملة. والترجيح من هـ، س

تسألني فيه، تصل إليه بما وهبتُك إيّاه من المال. فلماذا تستعجل الذلّة؟ ففي مثل هذا الموطن يجب التقرير بالنِّعم، على وجه التعليم والتنبيه، لا على المنّ والأذى.

إلّا أنّ من مكارم الأخلاق إذا قرّره على ما أنعم به عليه، أن لا يخيّب سؤاله؛ إمّا بعطاءٍ في الوقت، وإمّا بوعدٍ. فيبسطه بعد انقباضه، لما حصل عنده من الخجل؛ تخلُّقا إلهيّا.

فاعلم أنّ هذا المنزل يتضمّن تقرير النِّعم على ما ذكرتُ لك، ويتضمّن عِلْمَ التشريح الذي تعرفه الأطبّاء من أهل الحكمة، والتشريح الإلهيّ التي تتضمّنه الصورة التي اختصّ بها هذا الشخص الإنساني، من كونه مخلوقا على صورة العالَم وعلى صورة الحقّ. فَعِلْمُ تشريحه[1] من جانب العالَم عِلْمُك بما فيه من حقائق الأكوان كلّها: علوها وسفلها، طيّبها وخبيثها، نورها وظلمتها، على التفصيل. وقد تكلّم في هذا العلم أبو حامد وغيره، وبيّنه. فهذا هو علم التشريح في طريقنا.

وأمّا علم التشريح الثاني فهو أن تعلم ما في هذه الصورة الإنسانيّة من الأسماء الإلهيّة، والنِّسب الربّانيّة. ويعلم هذا مَن يعرف التخلّق بالأسماء، وما ينتجه التخلّق بها من المعارف الإلهيّة. وهذا أيضا قد تكلّم فيه رجال الله في شرح أسماء الله كأبي حامد الغزالي، وأبي الحكم عبد السلام بن بَرَّجان الأشبيلي، وأبي بكر بن عبد الله المعافري، وأبي القاسم القشيري.

ويتضمّن هذا المنزلُ التكليفَ، ورفعه من حيث ما فيه من المشقّة، لا من حيث ترك العمل.

فاعلم أنّ الله -تعالى- أمر عباده بالإيمان به، وبما أنزل عليهم على أيدي رسـله. وجعل مع الإيمان إلزاما من المعاني أمرهم الله -تعالى- أن يحملوها كلّها في بواطنهم حملا معنويا، وجعل محلّها القلوب. وعيّن أمورا عمليّة أنزلها على ظواهرهم، وحمّلها جوارحهم مما فيه كلفة حسـيّة من عمل الأيدي والأرجل، ومما لا يُعمل إلّا بالأبدان كالصلاة والجهاد، ومما لا[2] كلفة فيه حسـيّة كغضّ البصر عن المحرّمات والنظر في الآيات ليؤدّي ذلك النظر إلى الاعتبار، وتنزيه السمع عن سماع الغيبة، والإصغاء إلى الحديث الحسن. فمثل هذا لا كلفة فيه حسّيّة، وإنما كلفته نفسيّة، فإنّ

(١) ص ١٣
(٢) ص ١٣ب

فيها تَرْكَ الغرض، وهو مما يشقّ على النفس.

وإذا أقيمت هذه الحضرة، التي في هذا المنزل، ممثّلة في صور حسّيّة، يقام له توابيت على يمينه، وتوابيت على يساره. فالتوابيت التي على يمينه مملوءة درًّا، وياقوتا، وأحجارا نفيسة، وحُللا، ومِسكا، وطِيبا. ومنها توابيت كبار وصغار. وقيل له: لا بدّ لك من حمل هذا إلى موضع معيّن: إلى دار حسنة، وروضة مورقة. وقيل له: إذا أوصلتَ هذه الأحمال إلى هذه الروضة، كان أجرُك عليها وعلى ما آلمك مِن ثِقلها (هو) ما تحوي عليه هذه التوابيت كلّها، ولك هذه الدار التي وصلتها[1] بجميع ما تحوي عليه من الملك. وهي خمسة أنواع من التوابيت: منها توابيت الأمر الواجب، وتوابيت الأمر المندوب، وتوابيت الأمر المبيح من حيث الإيمان به، وتوابيت النهي الواجب، وتوابيت النهي المكروه.

ومن هذه التوابيت ما تختصّ بك. ومنها توابيت تتعلّق بغيرك، وكلِّفت[2] أنت حملَها. فكلّ خطاب شرعيّ يختصّ بذاتك لا تتعدّى بالعمل فيه إلى غيرك، فهو المختصّ بك. وكلّ خطاب شرعيّ يختصّ بذاتك، وتتعدّى في العمل به إلى غيرك فذلك الذي يتعلّق بغيرك؛ وكلِّفت أنت حملَه: كالسعي على العيال، وتعليم الجاهل، وإرشاد الضالّ، والنصيحة لله ولرسوله ولأئمّة المسلمين وعامّتهم. فهذه توابيت أصحاب اليمين.

فكما حملتَ ما هو لك ولغيرك في الدنيا؛ كان لك أجرُك وأجرُ غيرك في الآخرة. ولا ينقص الغير من أجره شيئا إن كان مؤمنا، وإن لم يكن مؤمنا -مثل التكليف الذي يتعلّق بك في معاملة أهل الذمّة- فلك أجرهم لو كانوا مؤمنين، ولا أجر لهم. ولهذا قيّد ﷺ هذا الأمر بالعمل، فقال: «مَن سنّ سنّة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة» فالمؤمن لا ينقصه من أجره الأخراويّ شيء، والذمّيُّ يعطى أجره في الدنيا: إمّا بمنفعة معجّلة، أو دفع مضرّة معجّلة، يكون ذلك لهذا العامل في الآخرة محقّقا.

---

(١) ق: "أوصلتها" مع وجود إشارة بحذف الألف
(٢) ص ١٤

وقد يجمع له بين الدنيا والآخرة، فيرى العامل ما تحمل تلك التوابيت من الأشياء النفيسة ومآلها، وقد حصل له البشرى بأنّها له ملكٌ إذا حملها، بحيث يَفنى في حبّها والتعشّق بها. فيهون عليه حملُها، ويخفّ لحمل الهمّة إيّاها، فلا[١] يجد فيها مشقّة؛ وهو حال تلذُّذه بالأذى، وبما يُحْسِن لأهل الذمّة. وآخر ينظر إلى ثِقلها؛ وهو المؤمن الذي لا كشف عنده إلّا مجرّد تصديق الخبر، فيجدها ثقيلة المحمل. فمنهم مَن يحملها بمشقّة وكلفة؛ لغلبة التصديق بما فيها، وللحرص الشديد والطمع في أخذِها وملكها؛ لكون الآمِر بحملها قال له: هي لك في أجر حملك.

ومنهم من ثقلت عليه؛ فأخرج منها جملةً[٢] طرحها في الأرض؛ ليخفّ عنه الثقل الذي يجده، فلمّا خفّ حمله ببعض ما طرح منها حمل ما بقي. وكلّ ما طرحه من ذلك عاد ذلك المطروح حديدا ورصاصا ونحاسا، وزِيد في التوابيت التي على شماله، والتوابيت التي أقيمت له على شماله كلّها مملوءة حديدا، ونحاسا، وقَطران، وآنُكًا[٣]، وشبه ذلك، مما يثقل وتُكره رائحته. وقيل له: هذه التوابيت تحملها على ظهرك، على ترتيب ما قرّرناه في توابيت اليمين، وتوصلها إلى دارٍ ذات لهب وزمهرير، وما تحوي عليه هذه التوابيت مِلكك. وهذا قوله -تعالى-: ﴿وَلَيَحۡمِلُنَّ أَثۡقَالَهُمۡ وَأَثۡقَالًا مَّعَ أَثۡقَالِهِمۡۖ﴾[٤] وقوله ﷺ: «مَن سنّ سنّة سيّئة فله وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة».

وإن لم يحضِر للمكاشف في هذا المنزل صورا[٥]، أنزلتْ على قلبه معاني مجرّدة عن المواد، وعرف تفاصيلها، وألحقَ كلَّ شيء منها بمقامه ومحلّه، ولم يجد لذلك كلفة ولا مشقّة؛ لأنّه لا غرض له مع إرادة سيّده منه؛ فهو في عالم الانفساح والانشراح. وإن ضعفتْ أجسامهم عن حمل بعض ما كُلّفوه، فقد أُمر أن لا يحمل إلّا وُسع نفسه. والنفس هنا عبارة عن الحمل الحسّي. لأنّ النفس المعنويّة لا كلفة عليها إلّا إذا كانت صاحبة غرض، فكلِّفت بما لا غرض لها فيه. فلهذا لم يُعذر

(١) ص ١٤ب
(٢) الحرف الأول مهمل في ق
(٣) الآنُك: الرصاص
(٤) [العنكبوت: ١٣]
(٥) ص ١٥

الإنسان من حيث نفسِه، ويُعذر من حيث حِسِّه، لخروج ذلك عن طاقته في المعهود.

ويتعلّق بهذا المنزل طرفٌ من العلم بِنشْء الملائكة، وأنّهم من عالم الطبيعة مخلوقون، مثل الأناسيّ غير أنّهم ألطف. كما أنّ الجنّ ألطف من الإنسان، مع كونهم من نار، من مارجها، والنار من عالم الطبيعة، ومع هذا فهم روحانيّون يتشكّلون ويتمثّلون. فلو كانت الطبيعة لا تقبل ذلك لَمَا قبله عالَم الجنّ. وكيف ينكر ذلك؟ ومعلوم قطعا أنّ الإنسان من عالم الطبيعة الكثيفة، وفيه منها خزانة الخيال في مقدَّم دماغه، يتخيّل بها ما شاء من المحالات، فكيف من الممكنات؟ فكذلك الملائكة -عليهم السلام- من عالم الطبيعة؛ وهم عمّار الأفلاك والسماوات. وقد عرّفك اللهُ أنّه ﴿ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ﴾[1]، ﴿فَسَوَّىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖۚ﴾[2] وجعل[3] أهلها منها، وهو قوله: ﴿وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ﴾[4] ولا خلاف أنّ الدخان من الطبيعة، وإن كانت الملائكة أجساما نوريّة، كما أنّ الجنّ أجسام ناريّة. ولو لم يكن النور طبيعيّا لما وُصف بالإحراق -كما توصف النار- والتجفيف والذهاب بالرطوبات. وهذا كلّه من صفات الطبيعة.

ثمّ إنّ الله قد أخبر عن الملأ الأعلى أنّهم يختصمون. والخصام من الطبيعة لأنّها مجموع أضداد، والمنازعة والمخالفة هي عين الخصام، ولا يكون إلّا بين الضدّين. ومن هذا الباب قولهم: ﴿أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾[5] هذا من طبيعتهم، وغَيرتهم على الجناب الإلهيّ. فلو وقفوا مع روحانيّتهم، لم يقولوا مثل هذا حين قال لهم الله: ﴿إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ﴾ بل كان جوابهم من حيث ما فيهم من السرّ الإلهيّ أن يقولوا: ذلك إليك -سبحانك- تفعل ما تريد، ونحن العبيد تحت أمرك بالطاعة لمن أمرتنا بطاعته.

فبالذي وقع من الإنسان من الفساد وغيره مما يقتضيه عالَم الطبع، به بعينه، وقع الاعتراض من الملائكة، فرأوه في غيرهم، ولم يروه من نفوسهم، وذلك لما قرّرناه من أنّ التعشّق بالغرض

(١) [فصلت: ١١]
(٢) [البقرة: ٢٩]
(٣) ص ١٥ب
(٤) [فصلت: ١٢]
(٥) [البقرة: ٣٠]

يحول بين صـــاحبه وبين فعل ما ينبغي له أن يفعله. ولهذا قال لهم الله -تعالى-: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ ثمّ أراهم الله شَرفه (أي شرف آدم) عليهم[1] بما خصّـه به من علم الأسـماء الإلهيّة التي خلق المشـار إليهم بها، وجهلتها الملائكة. فكأنّه يقول -سـبحانه-: أَجعلُ علمي حيث شـئتُ من خلقي، أُكرمه بذلك. فمن هنا تعلم ما ذكرناه. وسـيأتي العلم بهذا الأمر محقّقا مسـتوفى في منزله الخاصّ به. فإنّ علوم هذه المنازل على قسمين:

منها علوم مختصّة بالمنزل لا توجد في غيره، ومنها علوم يكون منها في كلّ منزل طرفٌ.

واعلم أنّ القلب، وإن كان محلَّ السعة الإلهيّة، فإنّ الصدر محلُّ السعة القلبيّة إذ كان إنما[2] سمّي صـدرا لصـدوره، ولهذا قال: ﴿وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّـدُورِ﴾[3]. فإنّ القلب في حال الورود يضـيق[4] لما يقبضـه من الجلال والهيبة، وما يعطيه القرب الإلهيّ والتجلّي، وإذا صدر اتّسع وانفسح لأنّه كَون، وهو صادر إلى الكون؛ فينفسح للمناسبة، وتتّسع أشعّة نوره بانبســاطها على الأكوان، ويبتهج بكونه خُصّ بهذا التعريف الإلهيّ على أبناء جنســه. ولهذا إذا عَرض له عارض يقبضـــه في غير محلّ القبض، ينبّهه الحقّ، يذكّره ما أنعم الله به عليه ليتذكّر النعمة الإلهيّة عليه، فيحول بينه وبين ما كان عليه من الضّـــيق. فهو في الظاهر مَنٌّ إلهيٌّ، وفي المعنى رحمة بهذا القلب. فمن هنا يقرِّر الحقُّ عبدَه على ما امتنَّ به عليه.

فإن قلت: فإنّ الله قد ذكر أنّه يمنُّ على عباده. قلنا: إنما جاء هذا لَمّا[5] امتنّوا على رسول الله ﷺ بإسلامهم. فقال الله له: قل لهم يا محمد: ﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيۡكُمۡ أَنۡ هَدَىٰكُمۡ لِلۡإِيمَٰنِ﴾[6] أي إذا دخلتم في حضرة المنّ، فالمنُّ لله، لا لكم. فهو مِن علم التطابق، لم يقصد به المنّ. فما كان الله ليقول في المنّ ما قال، ويكون منه كما قال ﷺ: «ما كان الله لينهاكم عن الربا ويأخذه منكم» وما كان الله ليدلّكم على مكارم الأخلاق من العفو والصفح، ويفعل معكم خلافَه. فإذا وقع منكم من سفساف

(١) ص ١٦
(٢) ثابتة في الهامش
(٣) [الحج: ٤٦]
(٤) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٥) ص ١٦ب
(٦) [الحجرات: ١٧]

الأخلاق ما وقع، ردّ الحقُّ -سبحانه- أعمالكم عليكم، لا أنّه عامَلَكم بها من نفسه، وإنما أعمالكم، لم تتعدَّكم. "فلِلّهِ المنّة" التي هي النعمة، "والامتنان" الذي هو إعطاء النعمة، لا المنّ ﷻ.

وإذا أراد الله -تعالى- رفعة عبده عند خلقه، ذَكَر لعباده منزلته عنده؛ إمّا بالتعريف، وإمّا بأن يُظهر على يده وفي حاله ما لا يمكن أن يكون إلّا للمقرَّب من عباده. فتنطلق له الألسنة، وينطق بعلوّ مرتبته عند سيّده؛ مثل فتحه ﷺ باب الشفاعة يوم القيامة الذي اختصّ به على سائر الرسل والأنبياء، فيعلو منارُه في ذلك الموطن على كلّ أحد. وهنالك تُطلب الرئاسة والعلوّ. وأمّا في الدنيا فلا يبالي العارف كيف[1] أصبح ولا أمسى عند الناس؛ لأنّهم في محلّ الحجاب، وهو في موطن التكليف. فكلُّ إنسان مشغول بنفسه، مطلوب بأداء ما كلِّف به من العمل.

ومما يتضـــمّن هذا المنزل عِلْمُ التنكير. وهو التجلّي العام. وعِلْمُ التعريف وهو التجلّي الخاصّ، وهو مندرج في العام. كالاسم "الربّ" إذا تجلّى فيه الحقُّ لعباده فإنّه تجلٍّ عام، وإذا تجلّى في مثل قوله: ﴿فَوَرَبِّكَ﴾[2] فهو تجلٍّ خاصّ. وإن كان التجلّيان من الربوبيّة، ولكن بينهما تباين. فإنّ الحال التي لك مع المَلِك في مجلس العامّة، ليس هو الحال التي لك معه إذا انفردتَ به؛ فلهذا مقامٌ وعِلْمٌ خاصّ، ولهذا مقامٌ خاصّ. والتجلّي العامّ أكثر علما وأنفع، والتجلّي الخاصّ أعظم قربة.

واعلم أنّ أصـــل الأمور كلّها المعرفةُ عندنا، والنكرةُ عرَض طارئ؛ فإذا عرَض وقع الإبهام والإشـــكال. فالعارف مَن عرفه في حال التنكير؛ فهو نكرة في العموم. وعند هذا هو معرفة في النكرة. إذا قال القائل: كلّمتُ اليوم رجلا؛ فرجلٌ هنا نكرة، وهو عند مَن كلّمه معرفة بالتعيين، في حال الحكم عليه بالنكرة. فالذي يشاهد العارف من الحقّ، في حال النكرة والإنكار من العالَم، هو عين المعرفة عنده، لكونه أبقاه على الإطلاق الذي يســـتحقّه في حالٍ تُقيّده به العقائد[3]، فتجهله[4] العامّة في التنكير، وهو مقام عظيم الفائدة للعارفين.

---

(١) ص ١٧

(٢) [الحجر: ٩٢]

(٣) مضافة في الجوار بقلم آخر. وهي ثابتة في هـ، س

(٤) ص ١٧ب

واعلم أنّ العارف في هذا المنزل لا يتمكن له أن يسأل الحقّ في أمرٍ إلّا من الوجه الأخصّ، لا من الوجه الأعمّ. ولا يصحّ له سؤال الحقِ في أمرٍ هو فيه، لأنّه شغل عمّا يستحقّه ذلك الأمر من الأدب. فإذا وفّاه حقّه: حِسًّا كان مما يتعلّق بالعبادات البدنيّة، أو معنى كان مما يتعلّق بالعبادات[1] القلبيّة، وأراد الحقّ أن ينقله من تلك العبادة، لم يعرف العارفُ مرادَ الحقّ فيه؛ لأيّ مرتبة ينقله: هل ينقله إلى واجب آخر، أو مندوب، أو مباح، أو مكروه، أو محظور؟ فيبقى واقفا بين المقام الذي فرغ منه، وبين الأمر الذي إليه في علم الله ينتقل. فعند ذلك يأتيه رسول من الله مُظهر في سِرّهِ، يقول له: إنّ الله قد أمرك أن تتضرّع إليه، وترغبه، وتسأله في هذا الأمر الذي ينقلك إليه: إن كانت بقيتْ لك حياة؛ فليكن من الواجبات؛ وهو المراد. فإن لم يكن؛ فمن المندوبات. فإن لم تسبق العناية بالإجابة؛ فمن المباحات.

فإن لم يكن، ورأيت لوائح تبرق إليك من خلف حجاب الخذلان، وتعلم أنّك تنتقل إلى محظور أو مكروه؛ فاسأل من الله الحضور معه، في ذلك الأمر الذي تنتقل إليه، واسأله أن يجعل فيك من الكراهة لذلك الأمر، ولا يحول بينك وبين معرفتك[2] بأنّه سَيّئٌ يسوءك فِعله، وأنّ العلم الإلهيّ لا يتبدّل فيك بوقوعه منك؛ حتى أنّه إذا وقع منك، وأنت على هذه الحالة، لم يَبق حُكم للمعصية فيك جملة، وكان الحكم في ذلك للقدر.

فإذا توجّهتِ العقوبة على مَن هذه حالته، لِما تطلبه المخالفة من وجه من وجوهها، توجّه "العفوّ" و"الغفور" و"الرحيم" وهم الأسماء التي تطلبها المخالفة، ويعتضدون بالأسماء التي تطلبها الكراهة التي كانت فيك لذلك الفعل، والإيمان بالقدر السابق فيها و«يد الله مع الجماعة». فتكون الغلَبة والحكم لهؤلاء الأسماء التي تعطيه السعادة والخير مع وقوع المعصية، وتكون معصيتُه، بحضوره فيها مع الله، حيّةً ذاتَ روح إلهيّ يستغفر له إلى يوم القيامة، ويبدّل الله سيّئها حسنا، كما بدّل عقوبتها مثوبة. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

(١) "البدنية.. بالعبادات" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

(٢) ص ١٨

(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب الحادي والتسعون ومائتان
في معرفة منزل صدر الزمان
وهو الفلك الرابع -من الحضرة المحمديّة

أَقْسَـمْتُ[1] بِالدَّهْرِ إِنَّ الدَّهْرَ لَيْسَ لَهُ عَيْنٌ ولَكِنَّـهُ لِلْعَقْـلِ مَعْقُولُ
فـإِنْ حَلَفْـتَ بِـهِ فـاحْلِفْ عَلَى عَـدَمٍ لا فِي وُجُودٍ فإِنَّ الحَنْثَ تَعْطِيلُ
واعْـلَمْ بِـأَنَّ الذِي لا أُمّ تُـؤْنِسُــــهُ وَلا أَب هُوَ فِي الأَحْكامِ مَبْتُولُ
إِلَّا إِذا رَقِـيَـتْ فِـيْـهِ مَـعـارِفُـهُ وكانَ عَنْهُ فَذَاكَ الشَّخْصُ مَقْبُولُ
كَمَا الذِي تاهَ فِي بَحْـرٍ وَلَـيْـسَ لَهُ هـادٍ فَـذَلِكَ بِالأَهْوَاءِ مَغْلُولُ
وإِنْ نُقِلْـتَ إِلَى فَقْرٍ بِغَيْرِ غِنًى فَـإِنَّكُمْ لِدَلِيْـلِ العَقْـلِ مَـدْلُولُ

اعلم -وفّق الله الوليّ الحميم- أنّ لكلّ شيء صـــدرا، ومعرفته في هذا الطريق من أرفع العلوم والمعارف؛ إذ كان العالم وكلّ جنسٍ على صورة الإنسان، وهو آخر موجود. وكان الإنسان وُجِد على الصـورة الإلهيّة، في ظاهره وباطنه. وقد جعل الله له صـدرا. فما بين الحقّ والإنسـان[2] -الذي له الآخريّة وللحقِ الأوّليّة- صـدور لا يعلم عددها إلّا الله. فلنعيّن منها بعض ما يصـل إليه فهمُك، وما يمكن أن يقبله عقلُك. ونسكت عمّا لا يصل إليه فهمُك، ولا يقبله عقلُك.

فلنبتدئ أوّلا بالأعلى، وننزل إلى آخر درجة. فنقول: إنّ الصـــدر في الرتبة الثانية من كلّ صورة، سواء كانت الصورة جنسيّة، أو نوعيّة، أو شخصيّة.

فصدر الواجبات: الحياة الأزليّة المنعوت بها الحقّ ﷻ، وصدر الأسماء المؤثّرة: العالِم، وصدر صفات التنزيه: نفيُ المِثليّة، وصدر الأينيّات: «العماء الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء»، وصدر الوجود: الممكِنات، وصدر الموجودات: العقل الأوّل، وصدر الدهر: ما بين الأزل والأبد، وصدر الزمان: زمان قبول الهيولي الصـورةَ، وصـدر الطبيعة: كيفيّة الجسـم الأوّل، وصـدر الكيفيّات:

(١) ص ١٨ب
(٢) ص ١٩

تعلّق القدرة بالإيجاد، وصدر الكمّيّات: تقسّم المعاني، وصدر الأفلاك: الكرسي، وصدر العناصر: الماء، وصدر الليل: مغيب الشفق الأحمر، وصدر النهار: إشراق الشمس لا شروقها، وصدر المولّدات: الحيوان، وصدر الإنسان: معروف، وصدر الأُمّة: زمان إدريس، وصدر هذه الأمّة: القرن الأوّل، وصدر الدنيا: وجود آدم، وصدر الأيام: يوم الاثنين، وصدر الآخرة[١]: البعث، وصدر البرزخ: النوم، وصدر النار: المَوْبق، وصدر الجنّة: النزول في المنازل منها، وصدر العذاب والنعيم: رؤية أسبابها، وصدر الدِّين: فلان[٢] رسول الله.

واعلم أنّ لكلّ صدر قلبا. فما دام القلب في الصدر فهو أعمى، لأنّ الصدر حجاب عليه. فإذا أراد الله أن يجعله بصيرا خرج عن صدره؛ فرأى. فالأسباب صدور الموجودات، والموجودات كالقلوب. فما دام الموجود ناظرا إلى السبب الذي صدر عنه؛ كان أعمى عن شهود الله الذي أوجده. فإذا أراد الله أن يجعله بصيرا؛ ترك النظر إلى السبب الذي أوجده عنده، ونظر من الوجه الخاص الذي من ربّه إليه في إيجاده؛ جعله الله بصيرا. فالأسباب كلّها ظلمات على عيون المسبَّبات، وفيها هلك مَن هلك من الناس.

فالعارفون يثبتونها ولا يشهدونها، ويعطونها حقّها ولا يعبدونها. وما سِوَى العارفين يعاملونها بالعكس: يعبدونها، ولا يعطون حقّها، بل يغصبونها فيما[٣] تستحقّه من العبوديّة التي هي حقّها، ويشهدونها ولا يثبتونها.

فما تسمع أحدا من الناس يقول إلّا: ما ثَمّ إلّا الله، وينفي الأسباب. فإذا أخذته بقوله، أو نزلتْ به نازلةٌ، شاهَدَ السبب وعمي عمّن أثبته، وكفر[٤] به، وآمن بما نفاه. فإذا اتّفق لبعض الناس أنّ تلك النازلة ما ارتفعت بهذا السبب الذي استند إليه، وانقطعت به الأسباب؛ حينئذ يكفر بها، ويرجع إلى الله خالق الأسباب. فلم يدر بماذا كفر، ولا بما به آمن. ولم يدر ما معنى

(١) ص ١٩ب
(٢) فلان: موقع اسم أيّ من رسل الله.
(٣) كتب مقابلها في الهامش بقلم آخر: "عما" مع حرف خ
(٤) ص ٢٠

السبب، ولا غيره.

إذ لو علم أنّ السبب لا يصحّ إلّا أن يكون عنه المسبَّبُ، لعلِمَ أنّ السبب الذي استند إليه في رفعه لهذه النازلة لم يكن سببها بوجه من الوجوه؛ إذ لو كان سببا لِرَفْعِها لَرَفَعَها[1]، وإنما كان ذلك السبب في منعِه رفع النازلة؛ سببا في رجوعه إلى الله في رفعها؛ فلم يزل في المعنى تحت تأثير الأسباب؛ فإنّ الأسباب مُحالٌ رفعها. وكيف يرفع العبد ما أثبته الله؟ ليس له ذلك. ولكنّ الجهل عمّ الناس، فأعماهم وحيَّرهم وما هداهم ﴿وَٱللَّهُ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٍ﴾[2] بالروح الموحَى من أمر الله، فيهدي به مَن يشاء من عباده. فقد أثبتَ الهداية بالروح. وهذا وضع السبب في العالم.

فالوقوف عند الأسباب لا ينافي الاعتماد على الله. ولهذا جعل -سبحانه- الأسباب مسبّبات لأسبابٍ غيرها من الأدنى حتى ينتهي فيها إلى الله -سبحانه-، فهو السبب الأوّل لا عن سبب[3]كان به. نَعَمْ سببُ الكون المرتبةُ، لا الذات. وسببُ المرتبة الكونُ. فسبب الكون في الإيجاد المرتبة، وسبب المرتبة في المعرفة الكون، فافهم.

فلمّا أضاء النهار للحركة، وقعت الولادة للأشياء بها؛ فظهرت الأعيان في عالم الحسّ غالبا. وهبّت الرياح في البحار؛ فتلاطمت الأمواج، وجرت السفن، ورمت البحار ما فيها لتلاطُم الأمواج. ولَمّا أظلم الليل للسكون، سكنت الرياح، وسكنت الأمواج، وأمسك البحر ما فيه غالبا. وظهرت الولادة في البرزخ؛ فكانت الأحلام والرؤيا، المبشِّرات والمفزعات، كالصور القبيحة والجميلة في صور المولّدات في الحسّ من الأفعال والنشآت. وأغلب وقوع هذا في صدر الليل، وفي صدر النهار. لأنّ الرياح لا تهبّ إلّا بعد طلوع الشمس؛ حينئذ تكون الرياح. كما أنّ رياح النصر لا تهبّ إلّا في صدر العشِي، وهو بعد الزوال؛ ولهذا يستحبُّ فيه القتال.

---

(١) "سببا لرفعها لرفعها" كانت في ق: "سببها لَرَفَعَها"
(٢) [البقرة: ٢١٣]
(٣) ص ٢٠ب

ولَمّا كان الليل محلّا للسكون والمسامرة، ولا يبيت شخصٌ إلّا مع من يحبّه ويسكن إليه غالبا، ولا يسامر إلّا من يأنس به؛ لذلك كان الليل أصلَ المودّة والرحمة؛ حتى أنّ الذين تعذّبهم[١] الملوك لا تعذّبهم إلّا بالنهار غالبا، وأمّا بالليل فلا؛ لأنّ المعذِّب يتعذّب بالليل إذا عذَّب: للسهر وعدم النوم الذي يلحقه. فالليل زمان السكون والراحة، والمعذِّب لا يريد أن يعذِّب نفسَه؛ فيترك العذاب إلى النهار الذي هو محلّ الحركة. فأصل الودّ والمحبّة موجود من الليل، وضدّه موجود بالنهار.

ثمّ إنّ الغيبة -أعني غيبة المحبوب عن المحبّ- غيبة تعليم وتأديب لما تعطيه المحبّة. فإنّ المحبّ[٢] إذا كان صادقا في دعواه، وابتلاه الله بغيبة محبوبه، ظهرت منه الحركة الشوقيّة إلى مشاهدته؛ فيصدّق دعواه في محبّته، فيعظّم منزلته، وتتضاعف جائزته من التنعيم بمحبوبه. فإنّ اللذّة التي يجدها عند اللقاء، أعظم من لذّة الاستصحاب. كحلاوة ورود الأمن على الخائف، لا تقوى قوّتها حلاوةُ الأمن المستصحب؛ فهو يزيد به تضاعف النعيم.

ولهذا أهلُ الجنّة في نعيم متجدّد مع الأنفاس، في جميع حواسّهم ومعانيهم وتجلّيهم. فهم في طرب دائمون. فلهذا نعيمُهم (أي نعيم المحبّين عند اللقاء) أعظم النعيم، لتوقُّع الفراق، وتوهُّم عدم المصاحبة. ولجهل الإنسان بهذه المرتبة يطلب الاستصحاب، والعالِم يطلب استصحاب تجديد[٣] النعيم. والفرق بين النعيمين؛ حتى يقع الالتذاذ بنعيم جديد كما هو في نفس الأمر، وإن لم يعرفه كلّ إنسان، ولا شاهدَته كلُّ عين ولا عقل، فهو متجدّد مع الآنات في نفس الأمر.

وللجهل القائم بهذا الشخص لعدم مشاهدته التجديد في النعيم، يقع الملل. فلو ارتفع عنه هذا الجهل، ارتفع الملل[٤] من العالَم. فالملل أقوى دليل على جهل الإنسان بالله؛ في حفظ وجوده عليه، وتجديد آلائه مع الأنفاس. فالله يحقّقنا بالكشف الأتمّ، والمشهد الأعمّ. فما أشرف

---

(١) ص ٢١
(٢) "فإن المحب" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) ص ٢١ب
(٤) "فلو.. الملل" ثابتة في الهامش

عين(١) اليقين، وما أسعد صاحب مشاهدة الأمور على ما هي عليه.

ولكن راعى الله -سبحانه- بهذا الجهل أصحابَ الهموم، فهو رحمة في حقّهم. فإنّهم لو شاهدوا تجديد الهمِّ في كلّ زمان فرد؛ لم يزل عذابه كبيرا عندهم، وآلامُه متضـــاعفة. فلمّا حِيل بينهم وبين هذه المشاهدة، وتخيّلوا أنّ الهمَّ الأوّل هو الذي استصحبهم؛ لم يقم عندهم مقام فجأته في الفعل، وهان عليهم حمله؛ للاستصحاب الذي تخيّلوه، رحمة من الله بهم وتخفيفا عنهم، إلّا في جهنّم؛ فإنّ أهلها مع الأنفاس يشاهدون تجديد العذاب.

وكلامنا إنما هو في هذه الدار الدنيا محلّ(٢) الحجاب. إلّا العارفين؛ فإنّ لهم مقامَ الآخرة في الدنيا؛ فلهم الكشف والمشاهدة، وهما أمران يعطيهما "عينُ اليقين" وهو أتمّ مدارك العِلم.

فالعلم الحاصل عن "العين" له أعظم اللذّات في المعلومات المستلذّة. فهم في الآخرة حكمًا، وفي الدنيا حِسًّا. وهم في الآخرة: مكانة، وفي الدنيا: مكانا. ثمّ يتّصل لهم ذلك بالآخرة من القبر إلى الجنّة، وما بينهما من منازل الآخرة، وهو قوله -تعالى-: ﴿لَهُمُ ٱلۡبُشۡرَىٰ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾(٣) وهي ما هم فيه من مشاهدة ما ذكرناه، ﴿وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ من القبر إلى الجنّة، فهو نعيم متّصل. فهذا نعيم العارفين، وليس لغيرهم هذا النعيم الدائم.

ثمّ إنّ الحقّ ﷻ في هذا المنزل أمر عبده المعتنَى به أن يكون مع خلقه، كما كان(٤) الحقّ معه في مثل هذا المشـــهد، وكلّ ما يؤدّي إلى ســـعادتهم؛ وذلك بالنصـيحة والتبليغ، ليس بيده من الأمر غير هذا. فللعارف إيضاح هذا الطريق الموصِل إلى هذا المقام، والإفصاح عنه. وليس بيده إعطاء هذا المقام. فإنّ ذلك خاصّ بالله -تعالى-. قال -تعالى-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُـــولُ بَلِّغۡ﴾(٥) فلمّا بلّغ قيل له: ما عليك إلّا البلاغ، ﴿لَّيۡسَ عَلَيۡكَ هُدَىٰهُمۡ﴾(٦)، ﴿إِنَّكَ لَا(٧) تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ وَلَٰكِنَّ

(١) كانت في ق: "علم" وعليها إشارة الشطب، وفي الهامش بقلم الأصل: "عين" مع إشارة التصويب
(٢) ص ٢٢
(٣) [يونس: ٦٤]
(٤) ق: "هو" وعليها إشارة المسح، وفي الهامش بقلم الأصل: "كان"
(٥) [المائدة: ٦٧]
(٦) [البقرة: ٢٧٢]
(٧) ص ٢٢ب

ﭐللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾[1].

وما أحســـن قوله في الحقائق: ﴿وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ﴾ فإنّ العلم إنما يتعلّق بالمعلوم، على ما هو المعلوم عليه. وقال: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ أَلَّا يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾[2]. فوظيفة الرسل والورثة من العلماء إنما هي التبليغ بالبيان والإفصاح، لا غير ذلك. وجزاؤهم جزاء من أعطى ووهب، والدالّ على الخير كفاعل الخير؛ فإنّ الدلالة على الخير من الخير.

فيتضمّن هذا المنزل من علم الاستناد، والمستند إليه أعظم الاستنادات، وهو الاستناد الإلهيّ: وهو استناد الأسماء الإلهيّة إلى محالِّ وجود آثارها لتعيين مراتبها. واستناد المَحالِّ إلى الأسماء الإلهيّة لظهور أعيانها. فهذا أعلى الاستنادات، وأعلى المستندات إليها. وقد رمينا بك على الطريق؛ فادرج عليه نازلا وصاعدا.

ومن هنا يُعرف ما تخبّط فيه الناس من تفضيل الفقر على الغنى، والغنى على الفقر. والخوض في هذه المسألة من الفضول الذي في العالم، والجهل القائم به. فإنّ الحالات تختلف، والمنازلَ تختلف، وكلُّ حالة كمالُها في وجود عينها، فالله يقول: ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ[3]﴾[4]. فما تركت هذه الآية لأحد طريقا إلى الخوض في الفضول، لمن فهمها وتحقّق بها. غير أنّ الفضول أيضا مِن خلق الله. فقد أعطى اللهُ الفضولَ ﴿خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ أي بيَّن أنّه مَن قام به الفضول، فهو المعبَّر عنه بالمشتغِل بما لا يعنيه، وجهله بالأمر الذي يعنيه. والفقر في عينه كامل الخلْق، لا قدم له في الغنى. والغنى في حاله[5] كامل الخلْق لا قدم له في الفقر. ولو تداخلت الأمور لكان الفقر عين الغنى، والغنى عين الفقر. إذ كان كلّ واحد منهما من مقوّمات صاحبه. والضدّ لا يكون عينَ الضدّ، وإن اجتمعا في أمر مّا. فلا يجتمع الغنى والفقر أبدا.

---

(١) [القصص: ٥٦]
(٢) [الشعراء: ٣]
(٣) ص ٢٣
(٤) [طه: ٥٠]
(٥) "في حاله" ثابتة في الجوار بقلم آخر، مع إشارة التصويب

فليس للفقر منزلة عند الله في وجوده، وليس للغنى منزلة عند العبد في وجوده. فكما لا يقال: الله أفضل من الخلق، أو الخلق؟ كذلك لا يقال: الغنى أفضل من الفقر، أو الفقر أفضل من الغنى. فالفقر صفة الخلق، والغنى صفة الحقّ. والمفاضلة لا تصحّ إلّا فيمن يجمعهما جنس واحد. ولا جامع بين الحقّ والخلق، فلا مفاضلة بين الغنى والفقر.

قال تعالى في الغنى[1]: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[2]. وقال في الفقر[3]: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾[4] فمن قال بعد عِلمه بهذا: الغنيّ أفضل أَمِ الفقير؟ فقد قال: من أفضل: الله أم الخلق؟ وكفى بهذا جهلا من قائله. وأمّا الذي بأيدي الناس الذي يسمّونه غنى؛ فكيف يكون غنى وأنت فقير إليه، غير[5] مستغن في غناك عن غناك؟ فغناك عينُ فقرك. وهذا على الحقيقة لا يسمّى غنى. فكيف تقع المفاضلة ما بين ما له[6] وجود حقيقي وهو الفقر، وبين ما ليس له وجود حقيقي وهو غناك؟ وإذا سمّي الإنسان غنيّا فهو عبارة عن وجود السبب المؤثّر عنده فيما له فيه غرض في الوقت، فيكون بذلك السبب غنيّا فيما يفتقر إليه لوجوده به؛ فهو الفقير الذاتي في غناه العرَضي. وإذا لم يكن عنده وجود السبب المؤثِّر فيما افتقر إليه، سمّي فقيرا من غير غنى. فالفقر له في الحالين معا؛ لأنّ ذاته[7] له في الحالين معا. والأمر إذا كان على هذا، فطلب المفاضلة جهلٌ بين الوصف الحقيقي والإضافي العرَضي.

ومما يتضمّنه هذا المنزل ما يلزم العالِم والمتعلّم، والسائل والمسئول. فلنبيّن من ذلك طرفا لمسيس الحاجة إليه، فإنّه يقع من الناس في غالب الأوقات. وذلك أنّ الجاهلَ إذا جاء ليسأل العالِم في أمر لا يعلمه، من الوجه الذي يسأل عنه، ويعلم منه قدر الوجه الذي دعاه إلى السؤال عنه؛ كمن سمع حِسًّا من خلف حجاب، فيعلم قطعا أنّ خلف الحجاب أمرا لا يدري ما هو، أو

---

(١) "والمفاضلة.. الغنى" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) [آل عمران: ٩٧]
(٣) "وقال في الفقر" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) [فاطر: ١٥]
(٥) ص ٢٣ب
(٦) "ما له" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٧) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

لا يدري محلّ ذلك الحسّ، ولعلّه ليس خلف ذلك الستر. فيسأل مَن يعلم محلّ[1] ذلك الستر: هل خلفه ما يمكن أن يحسّ أم لا؟ وإذا كان، فما هو؟ فيتصوّر السؤال عمّا لا يعلم لوجهٍ مّا معلوم عنده، يتضمّن ما لا يعلم إلّا بعد السؤال عنه. وعلى هذا المقام أورد بعض النظّار إشكالا. وبهذا القدر ينفصل عن ذلك الإشكال. وليس كتابنا مما قصد به النِّسب الفكريّة النظريّة، وإنما هو موضوع للعلوم الوهبيّة الكشفيّة.

فجرت العادة عند العلماء القاصرين عمّا ذكرناه، أنّ المتعلّم السائل إذا جاء ليسأل العالِم عن أمر لا يعلمه؛ فإن كانت المسألة بالنظر إلى حالة السائل عظيمة، قال له: لا تسأل عمّا لا يعنيك، وهذا ليس قدرك، وتقصر عن فهم الجواب على هذا السؤال.

وليس الأمر كذلك، عندنا، ولا في نفس الأمر. وإنما القصور في المسئول حيث لم يعلم الوجه الذي تحتمله تلك المسألة، بالنظر إلى هذا السائل، فيُعلمه به لتحصل له الفائدة فيما سأل عنه، ويستر عنه الوجوه التي فيها مما لا يحتمله عقله، ولا يبلغ إليه فهمه. فيُسَرُّ السائل بجواب العالم، ويصير عالما بتلك المسألة، من ذلك الوجه. وهو وجه صحيح؛ إن فات علمه للعالِم الفَهِم الفَطِن، فقد فاته من المسألة بقدر ذلك الوجه. فاستوى الفَهِم الفطِن مع[2] الفَدْم[3] في عدم استيعاب وجوه تلك المسألة. فما سأل سائل قطّ في مسألة ليس فيه أهليّة لقبول جواب عنها.

ولقد علّمنا رسول الله ﷺ من هذا الباب بتأديب الصحابة ما يُتأدّب به في ذلك. وذلك أنّ رجلا جاء إلى رسول الله ﷺ وهو بين ظهراني أصحابه، فقال: يا رسول الله؛ إنّي أسألك عن ثياب أهل الجنّة: أَخَلْقٌ تُخْلَقْ أم نسج تُنسج؟ فضحك الحاضرون من سؤاله. فغضب رسول الله ﷺ وقال: «أتضحكون[4] أنْ جاهلٌ سأل عالما. يا هذا الرجل؛ إنّها تَشقّق عنها ثمرُ الجنّة». فأجابه بما أرضاه، وعلَّم أصحابه الأدبَ مع السائل، فأزال خجله، وانقلب عالما فرحا.

---

(١) ص ٢٤
(٢) ص ٢٤ب
(٣) الفدم: العيي عن الحجة والكلام مع ثقل ورخاوة وقلة فهم [لسان العرب]
(٤) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

وقال الله -تعالى-: ﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنۡهَرۡ﴾[1] فعمّ، وإن كان المقصود في سبب نزولها، السؤال في العلم، لأنّه تعليمٌ لحالٍ سابقٍ كان لرسول الله ﷺ وهو قوله: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلّٗا فَهَدَىٰ﴾[2] أي حائرا، فأبان لك عن الأمر. فأمّا السائل إذا جاءك يسألك، فإنما هو بمنزلتك حين كنت ضالا؛ فلا تنهره كما لم أَنْهَرْكَ، وبيّن له كما بيّنت لك. كما قال له تعليما لحال سبق له في قوله: ﴿أَلَمۡ يَجِدۡكَ يَتِيمٗا فَـَٔاوَىٰ﴾[3] فلم يُذِلَّكَ، ولا طرَدَك بالقهر[4] لِيُتْمِك وكَسْرِكَ. فأمّا اليتيم إذا وجدته فلا تقهره، والطف به وَآوِهِ، وأحسِن إليه. قال رسول الله ﷺ: «إنّ الله أدّبني فحسّن أدبي».

فينبغي لنا أن نتّبع الآداب الإلهيّة التي أدّب الله -سبحانه- بها أنبياءه، مثل هذا، ومثل قوله لنوح: ﴿إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾[5] فرفق به في قوله: ﴿أَعِظُكَ﴾ لشيخوخته وكِبَرِ سِنِّهِ. ومخاطبة الشيوخ لها حدٌّ ووصفٌ معلوم، ومخاطَبات الشباب لها حدٌّ معلوم. وقال في حقّ محمد رسوله ﷺ: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾[6]. فأين ذلك اللطف من هذا القهر؟ فذلك لضعف الشيخوخة، وذا لقوّة الشباب. وأين مرتبة الخمسين سنة، من رتبة خمسمائة وأزيد؟ فوقع الخطاب على الحالات في أوّل الرسل وهو نوحَ، وفي آخرهم وهو محمد ﷺ وعلى جميع الأنبياء-.

ومن الآداب الإلهيّة كلّ ما ورد في القرآن من: افعل كذا، ولا تفعل كذا. فانظره في القرآن تحظَ بالأدب الإلهيّ، فاستعمله توفّق -إن شاء الله-. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[7].

---

(١) [الضحى: ١٠]
(٢) [الضحى: ٧]
(٣) [الضحى: ٦]
(٤) ص ٢٥
(٥) [هود: ٤٦]
(٦) [الأنعام: ٣٥]
(٧) [الأحزاب: ٤]

الباب الثاني والتسعون ومائتان[1]
في معرفة منزل اشتراك عالم الغيب وعالم الشهادة
-من الحضرة الموسويّة

اللَّيْلُ يَسْــتُرُ ما فِي الغَيْبِ مِنْ عَجَبٍ ... والشَّمْسُ تُظْهِرُ ما الإِظْلَامُ يَسْتُرُهُ
والشَّــخْصُ إِنْ كانَ أُنْثَى لَيْسَ يَذْكُرُهُ ... حتّى إذا جاءَتِ الأُخْرَى تُذَكِّرُهُ
والجُودُ أَصْــلٌ وَضِــدُّ الجُودِ لَيْسَ بِذِي ... أَصْــلٍ ولَكِنَّ عَيْنَ الجُودِ تُظْهِرُهُ
لا شَيْء يُغْنِيْكَ[2] غَيْرَ اللهِ فارْضَ بِهِ ... رَبًّا وَلا تَكُ مِمَّنْ ظَلَّ يُضْــمِرُهُ
وَقُمْ بِهِ عَلَمًا فِي رَأْسِ رابِيَةٍ ... وإِنْ شَــهِدْتَ هِلالًا فَهْوَ يُبْدِرُهُ
وإِنْ دَعاكَ الهَوَى يَوْمًا لِمَنْقَصَــةٍ ... فإِنَّ داعِيْهِ عَنْ ذاكَ يَزْجُرُهُ
عَطَاؤُهُ مِنَّةٌ أُولَى وآخِرَةٌ ... ولَيْسَ عَنْ عِوَضٍ كَذَاكَ أَذْكُرُهُ
إِنّ[3] الجَزَاءَ وِفاقٌ لا عَلَى عِوَضٍ ... فَإِنْ يَكُنْ عِوَضٌ فَلَسْــتُ أُوثِرُهُ

سلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

اعلموا -يا إخواننا- أنّ هذا المنزل من أعظم المنازل قدرا. هو منزل النكاح الغيبيّ؛ وهو نكاح المعاني والأرواح. ويختصّ بهذا المنزل علم التجلّي الإلهيّ المشبَّه بالشمس ليس دونها سحاب، دون التجلّي القمريّ البدريّ، وهو قوله ﷺ: «ترون ربّكم كما ترون القمر ليلة البدر» وليس لهذا التجلّي مدخل في هذا المنزل، «وكما ترون الشمس بالظهيرة ليس دونها سحاب» وهذا المنزل منزلُه، ومن هنا يُعرف. وهو مظهر إلهيّ عجيب.

ومن هذا المنزل تعرف الجود المقيَّد بالخوف والجزاء، ومرتبة الصدق وإن قبح، ومرتبة الكذب وإن حسن، والغنى المكتسب، وهو الغنى العرضيّ، وعلامات السعادة، وعلامات الشقاء،

(١) ص ٢٥ب
(٢) الحروف المعجمة مهملة، ورسم الغين يقترب كذلك من رسم الفاء
(٣) ص ٢٦

وخيبة المعتمد على الأمور التي قد نصبها الله للاعتماد عليها، ولماذا يخيب صاحبها مع كون الحقّ نَصَبها لهذا وأهّلها لها، وعِلْمُ الإفصاح عن درجات التقريب الإلهيّ من حضرة اللسن، ومعرفة المقام الذي تتألّف فيه الضرَّتان[1] وتتحابّان، ومعرفة الاصطلام اللازم، وصفة من أعطي مقام هذا الاصطلام من المقرّبين من أمثالهم، ممن لم يُعْطَهُ، والجود بما يجده العارف من كلّ شيء، مما لا يجب عليه، وهو خلق الجود الإلهيّ، وهل يكون الحقّ عِوَضا يُنال بعمل خاصّ أم لا؟ ولنبيّن -إن شاء الله- حقائق هذا المنزل فصلا فصلا، إيماء وتلويحا، فإنّه يطول، والله المؤيّد لا ربّ غيره.

فمن ذلك: النكاح الغيبيّ المنتِج:

قال -تعالى-: ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ﴾[2]، وقال -تعالى-: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾[3] وقال: ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾[4] وقد تقدّم الكلام على هذا الفصل في فصل المعارف من هذا الكتاب، في باب الآباء العُلويّات والأمّهات السُّفليّات، فلينظَر هنالك.

ولنذكر في هذا المنزل ما يتعلّق به، وهو أنّ المعاني تنكح الأجسام نكاحا غيبيًّا معنويّا، فيتولّد بينهما أحكامها[5]، وذلك حجاب على اليد الإلهيّة الغيبيّة التي ما من شأنها أن تُدْرَك. ومن ذلك جميع الصور الظاهرة في الهباء. الهباء لها كالمَرأة، والصور لها كالبَعل، ولا يوجد عنهما إلّا أعيانهما. وهذا من أعجب الأسرار؛ أن يكون الولدُ عينَ الأبِ والأمّ[6] لمن هو له ولد، والأب والأمّ عين الولد لمن هما له أبوان. وهو الذي أشار إليه الحلّاج -رحمه الله- في قوله:

وَلَدَتْ أُمِّي أَبَاهَا

ولا يكون الوالد عين الولد، لمن هو له والد وهو له ولد، إلّا في هذا النكاح.

---

(١) ص ٢٦ب
(٢) [الحجر: ٢٢]
(٣) [البقرة: ٢٢]
(٤) [البقرة: ٢٢]
(٥) س، ه: أحكامهما
(٦) ص ٢٧

ومن هذا الباب قوله: ﴿كُن﴾ وهي كلمة أمر للتكوين. وقال في عيسى إنّه: كلمة الله، وفي الموجودات إنّها: كلمات الله. وما له كلمة في الموجودات إلّا "كُنْ"، وهي عين الموجود. فإنّه الكلمة، وتوجّهها على العيون الثابتة. فالأعين لها كالأُمّ. فظهرت الكلمات؛ وهو وجود تلك الأعيان عن هذا النكاح الغيبيّ، وكان الولد بينهما (هو) عينهما ليس غيرهما. وهذا أَلطف من الأمر الأوّل. فإنّ الولد هنا عين كلمة الحضرة. فـ"كُنْ" عين المكوَّن، وهو منسوب إلى الله. والأوّل في الدرجة الثانية، فإنّه منسوب إلى الهباءِ والصورة. وهذا النكاح مدرَج فيه. فافهم. فقد رميتُ بك على الطريق.

فالجسمانيّات كلّها أولاد عن نكاح غيبيّ، والأجسام كلّها: منها ما هو عن نكاح غيبيّ، ومنها ما هو عن نكاح غيبيّ مدرج في نكاح حِسِّيّ: كنكاح الرياح، والمياه، والحيوانات، والنبات، والمعادن، وما يتولّد في الأجسام العنصريّة لا الأجسام الطبيعيّة.

فإنّ[1] العالم الملَكيَّ لا يتولّد عنه من جنسه شيء إلّا أن يكون أَبًا في وقت لأُمٍّ عنصريّة بما يلقي إليها. فما يَنْتُج، فذلك الولد بينهما؛ قد يخلق ملَكا، وهو المعبّر عنه بلَمّة الملَك -وهو ما يلقيه إلى النفس الإنسانيّة فيتولّد بينهما تسبيحة أو تهليلة تخرج نفَسا من المسبِّح والمهلِّل- فينفتح في عين ذلك النفَس وجوهره صورة ملَكيّة، يكون ذلك الملَك الملقي (هو) أباها، والنفس (هي) أُمَّها، فترتقي تلك الصورة إلى أبيها وتلازمه بالاستغفار لأُمّه -التي هي النفس الإنسانيّة- إلى يوم القيامة. ومن هنا يحكم في الشريعة للوالد بأخذ ولده عن أُمِّه، إذا ميّز وعقل، بلا خلاف، فإنّ هذا الملَك يخلق عاقلا. ومن أعجب الأنكحة الإعدام. ولهذا اختلف فيه أهلُ الكشف. فالله -سبحانه- علّقه بالمشيئة، فقال: ﴿إِن يَشَأۡ يُذۡهِبۡكُمۡ﴾ وعلّق الاقتدار بإيجاد قوم آخرين، فقال: ﴿وَيَأۡتِ بِـ﴾ قوم ﴿ءَاخَرِينَۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ قَدِيرًا[2]﴾[3] ولم يقل: "ذينك" على التثنية. فكانت الإشارة من حيث أحديّتها للأقرب، وهو الذي أتى به.

---

(١) ص ٢٧ب
(٢) ق، هـ: - قديرا
(٣) [النساء: ١٣٣]

ومن هذا الباب إرسالُ الريح العقيم، فإنّها لإزالة أعيان الصور الظاهرة عن التأليف، لا أعيان الجواهر. فما أنتجتْ وجودا. فنُسب إليها العقْم، ونفى[1] عنها أن تكون لاقحة. فهذا نكاح لمجرّد الشهوة، لا لوجود الولد: كنكاح أهل الجنّة. فما يكون عن كلّ شهوة كِيانٌ، ولا بدّ، وجوديٌّ عينيٌّ لنفسه. ومن هنا وقع الخلاف بين أهل الكشف.

فَمن كَشف رجوع أعيان الصور التي كانت موجودة إلى كونها ثابتة غير موجودة، قال: بأنّ الريح العقيم قد نتجتْ في حضرة الثبوت ما كان قد خرج عنها، وهو مشهود للحقّ، وبه تعلّقت المشيئة بقوله: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ أي يردّكم إلى الحالة التي كنتم موصوفين فيها بالعدم؛ وإنما كان هذا عقما لأنّه لم يظهر عنه وجود العين لنفسه، وإن كان ظاهرا مشهودا لخالقه.

ومَن لم يَشهد رجوع أعيان الصور الموجودة إلى العدم عند توجُّه المشيئة، أو هبوب الريح العقيم، قال: إنّ ذلك لا ينتج شيئا؛ فإنّ الإيجاد (هو) للاقتدار لا للمشيئة فقط، وللريح اللّاقحة لا للعقيم. إذ لو ظهر شيء وجوديّ عنها لم تكن عقيما. فهذا سبب الخلاف بين أهل الكشف. فمتعلّق النافي (هو) عينُ الوجود، ومتعلّق المثبِت (هو) عينُ الثبوت؛ فما تواردا على شيء واحد. فلا خلاف في الحقيقة، إذ كان هذا الطريق عند المحقِّقين منّا لا يُتصوّر فيه خلاف، إلّا أن يكون مثل[2] هذا؛ وهذا خلافٌ لفظيٌّ. فإذا فسّر كلّ واحد ما أراده بذلك اللفظ؛ ارتفع الخلاف. ويكفي ما أومأنا إليه.

ومن هذا المنزل: التجلّي الشَّمْسِيُّ:

لمّا وقع التشبيه عند علماء الرسوم في رفع الشكّ عن الرائي في المرئيِّ بالشمس والقمر ليلة البدر، وهو من بعض الوجوه المقصودة في هذا الحديث. ولكن عرف المحقِّقون زائدا على هذا أنّ المظهرين مختلفان، وأنّ التجلّي المشبّه بالقمر ليلة البدر مظهر خاصّ، لأنّه قال: «ليلة البدر» ولم يقل: في إبداره. فأضافه إلى الليلة: فإنّي أشاهده بدرا مع وجود الشمس بالنهار. فما أضافه[3] إلى

(١) ص ٢٨
(٢) ص ٢٨ب
(٣) رسمها في ق أقرب إلى: أضاف

الليلة إلّا لأمر عرفه المحقّقون. وليس هذا منزل الكلام عليه. ولكن هذا المنزل يتضمّن منزلة التجلّي في الشمس. فإنّ الحقّ يتعالى عند المحقّقِين أن يتجلّى في صورة واحدة مرّتين، أو لشخصين. فلا تكرار في أمرٍ عند الحقِّ؛ للإطلاق الذي هو عليه. والاتّساعُ الإلهيّ والتكرارُ مؤدٍّ إلى الضّيق والتقييد.

فاعلم أنّ التجلّي الشمسيّ -أي المشبّه بالشمس- هو يُسمّى عندنا[١] التجلّي الأوسع. وهو التجلّي الذي لا يفني الإنسان عن رؤية نفسه فيه. وقد أومأنا إليه في أوّل هذا الكتاب، في باب الأرض التي خُلِقت من بقيّة[٢] الطينة الآدميّة. وهذا التجلّي مظهَر ذاتيٌّ عجيبٌ. ونُسب التجلّي فيه إلى معلولِه، لا إلى علّته، مع ظهور العلّة في معلولها عينا محقّقة، مجهولة الكيفيّة: كظهور الشمس في النهار، مع كون النهار معلولا عن ظهور الشمس، ونور السراج عن السراج المنبسط في زوايا الكون.

فمثل هذا يسمّى شهود العلّة ومعلولها معًا. فكلُّ تجلٍّ لا يفنيك عنك فهو بهذه المثابة. وإنما سمّي أوسع لأنّ الشاهد تعمُّ رؤيته المتجلِّي، والمتجلَّى فيه، وله. وغير الأوسع لا تشاهد غيره؛ لا نفسك ولا غيرك، ولا تعلم شهودك، ولا ما أنت فيه، حتى تعودَ إليك، ويقع الحجاب.

فلِوُقوع الحجاب كان ذلك التجلّي مقيّدا ضيّقا؛ إذ قيّده الحجاب. والأوسع يظهر في الحجاب، وفي غير الحجاب. ويفرِّق الشاهد بين الصورتين. ولهذا يقال فيهم: «ردّوهم إلى قصورهم». الإشارة إلى عجزهم، أي يُحْبَسون فيه. وهنا بحور تحوي على أنواع من نفيس الجواهر لا يدركها إلّا كلّ[٣] غوّاص، واسع النفَس، عاشق في الغيب. فقد بيّنت لك المقصود من هذا التجلّي الذي يحويه[٤] هذا المنزل.

---

(١) ص ٢٩
(٢) ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب
(٣) ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب
(٤) ص ٢٩ب

وفوائده لا تحصى، لو ذهبنا نذكرها ما وسِعها ديوان. فإنّ له التأييد[1] في العالم العُلويّ في الدنيا، وله التأييد[2] في العالم الأخراويّ السفليّ. وما ثمّ تجلٍّ يجمع فيما يكون عنه بين الضدّين، من ألم ولذّة، إلّا هذا التجلّي. وهو كتجلّي المحبوب للمحبّ يعانق غيره ويقبّله؛ فهو من نظره في لذّة، ومن نظره في ألم.

ومن هذا المنزل معرفة الجود المقيّد بالخوف والجزاء، ومرتبة الصدق وإن قبح، ومرتبة الكذب وإن حسن، والغنى المكتسب -وهو الغِنى العرَضي- وعلامات السعادة، وعلامات الشقاء.

واعلم أنّ أسباب العطاء تختلف. فمنهم من يعطي للعِوَض، ويسمّى شِراءً وبَيْعًا. ففيه من الجود أنّ المشتري قد أنعمت عليه من كونك بائعا ما له غرض عظيم في تحصيله، وقد أعطاك هو ما هو مستغنٍ عنه. فكلّ واحد منهما قد جاد على صاحبه بإيصاله إليه، ما كان له غرضٌ في تحصيله؛ إذ كان له منع ذلك. فبهذا القدر يلحق بباب الجود من جهة المعطَى له -اسم مفعول- لا من جهة المعطِي -اسم فاعل-.

وقد يعطي الإنسان من هذا الباب، خوفا على عِرضه، أو حلول آلام حسّيّة تحلّ به؛ فكأنّه يشتري الثناء الحسن والعافية والأمن، بذلك العطاء[3]، فهو كالأوّل. والفرق بينهما أنّ الذي اشترى به في الأوّل هو مما يمكن أن يكون له فيه غرَض. وهذا لا يمكن أن يكون له، في الألم وإزالة العافية والأمن، غرض أصلا. ومَن يقول بخلاف هذا من أصحابنا إن كان محقِّقا كأبي يزيد في قوله:

وكُلُّ مآرِبِي قَدْ نِلْتُ مِنْها سِوَى مَلْذُوذِ وجْدِي بِالعَذَابِ

فقد أبان عن مقصوده، وهو اللذّة، وهو ما قلناه وذهبنا إليه. وإن لم يكن محقِّقا، فما هو من

(١) الحروف المعجمة مهملة، ويمكن أن تكون: التأبيد
(٢) الحروف المعجمة مهملة، ويمكن أن تكون: التأبيد
(٣) ص ٣٠

أهل طريقنا بالمعنى، وإن ظهر بالصورة، فلا كلام لنا معه.

ومنهم من يعطي للإنعام(١)، وغير ذلك. وليس من هذا المنزل إلّا ما ذكرناه خاصّة.

ومن هذا الباب قول رسول الله ﷺ: «أحبّوا الله لما يغذوكم به من نِعَمه» فأمرنا بمحبّته لإنعامه وإحسانه. وهل يكون منه -سبحانه- في حقّ العباد أمرٌ وجوديّ يخرُج عن الإنعام بوجه من الوجوه؟ اختلف أصحابنا في ذلك: فمنهم مَن رأى أنّ الإنعامَ فيه: عينُ وجوده. ولا يلتفت إلى الأغراض المتعلّقة مما يعطيه حكم هذا الموجود المنعَم عليه بالوجود. فإنّه قد أنعم على الألم بوجوده عينه. وإن(٢) كان مَن يتألَّم به لا يوافق غرضه، فهو نعمة الله على نفسه. ولو توقّف الأمر على عموم النعمة على الكلّ بالعين الواحدة ما كان شيءٌ أصلا، فإنّ الحقائق تأبى ذلك.

فإذَنْ له في كلّ وجودٍ نِعمة. فَمن كان مقامُه الإيثارَ تصدَّق في غرضه بزهده، إذا قام به حكم الألم، أن يشكر الله على ما أنعم به على الألم من وجود عينه، بعد أن لم يكن، إيثارا لجناب الله على غرضه، حيث ظهر في المُلك مَن يساعده على تعظيم الله وشكره، لأنه يشاهد شكرَ الألم لله -تعالى- على إيجاد عينه. فأعظمُ شفيع يكون لمن هذه حاله عند الله الألمُ من الموجودات، والاسمُ "المبلي والمنتقِم(٣)" من الإلهيّات؛ فيكون نتيجة تلك الشفاعة وجود اللذّة. ورحلة الألم: إمّا بزوال السبب، أو ببقائه؛ فيكون خرق عادة، وهذا من أعظم الخلق الذي يشرف به الإنسان.

وأمّا إيثاره في هذا لإرادة الله؛ فلا يدري أحد ما يحصل له من اسمه "المريد" من الخير، إلّا الله، الذي خصّه بهذه الحال الشريفة. فهذا هو الصدق مع الله في المعاملة، وإن قبُح. فإنّه لو نزل ذلك الألم بغيره، فلا بدّ أن تصحبه هذه الحالة. وقبيح عليه(٤)، في حقّ الغير، أن يراه يشكر الله على ما قام بذلك الغير من الألم، ولا سيما إن كان محبوبا له، أو نبيّا، أو رسولا. وبما

---

(١) رسمها أقرب إلى: "الإنعام" وهي كذلك في س
(٢) ص ٣٠ب
(٣) الكلمة مصحفة في ق، ويمكن أن تكون: "والمسقم" كما في هـ
(٤) ص ٣١

ينتجه هذا المقام من وجود العافية في ذلك الغير ستر القبح الذي كان لَبِسَه هذا المحقِّق.

وأمّا مَن ترك العطاء، في مثل هذا الموطن الذي ذكرناه، فأنت تعرف مما بيّنّاهُ لك؛ ما سبب ذلك الترك؟ وما المشـــهود لهذا التارك في وقت الترك؟ فإنّه يندرج علم ذلك كلّه فيما قرّرناه. فابحث عنه، فإنّه يطول إن أوردناه. وقد أعطيناك المفتاح، وعيَّنّا لك قُفْلَه، فافتح ما شـئته من ذلك.

وأمّا الغنى المكتسـب في هذا الباب، فهو حكمه. فإنّ الإنسـان إذا اسـتغنى عن الغير، كان دليلا على جهلِه بالحقائق، إذ كان الغير لا أثر له فيه. فقد علَّق غناه بغير متعلَّق. وإن اســـتغنى عن الله -تعالى- فأجهل وأجهل؛ فإنّه خرج بهذا الوصـف عن العلم المحقَّق، وعن الإسـلام. فلا أخسر منه، لأنّه لا أجهل منه. فالاسـتغناء لا يصـحّ حقيقة. فإذا أضـيف الغنى إلى أحد، فهي إضافة عرَضيّة، لا ذاتيّة. ولهذا هو الاسم "الغنيّ" للحقّ -تعالى- وَصفٌ سلبيّ: سَلَبَ عنه[1] الافتقار إلى العالم. ومن افتقر إلى شيء لم يســتغن عنه أَلْبَتَّة. فالاســتغناء على الحقيقة إنما هو بالأسـباب، من حيث النِّسـب، أي من حيث أنّها نِسـبٌ. فكلّ نِسـبة أذهبتْ عنك ضـدَّها، فهي الحاكمة عليك.

وهل تسمّى بِغنيٍّ أم لا؟ فلك النظر فيها بحسب ما تعطيك حقيقة تلك النِّسبة. فإن كانت أَغْنَتْكَ عن غيرها، فهي غِنًى وأنت غنيٌّ بها. وإن لم تُغنِك فما هي غنى، ولا أنت غنيٌّ بها. فالشِّـبَع -مثلا- بمجرّد حقيقته لا يقال فيه: إنّك إذا شـــبعت[2] اسـتغنيت به عن الجوع، من حيث حقيقة الجوع، لأنّ الجوع ليس مطلوبا لك حتى تستغني بالشبع عنه. ولكن إن كان الجوع -إذا قام بك- أعطاك من الصفاء والرقّة واللطافة والتحقّق بالعبودة والافتقار، ما تعطيه حقيقته؛ فأنت طالب له، غير مسـتغنٍ عنه. فإن أعطاك الشِّـبَع ما أعطاك الجوع من كلّ ما ذكرنا؛ فقد اسـتغنيتَ بالشـبع عن الجوع. إذ الجوع ليس مطلوبا لنفسـه، وإنما هو مطلوب لما ذكرناه. فإذا

(١) ص ٣١ب
(٢) من س فقط

وجدنا ذلك في ضِدِّه فلا حاجة لنا به؛ إذ الطبع يردُّه، كما أنّ الطبع يوجده.

ولذلك[١]كان رســول الله ﷺ يتعوّذ من الجوع، ويقول: «إنّه بئس الضــجيع» وذلك لأنّه -أيضــا- وإن أعطى ما ذكرناه، ولكن لا يقطع أن يكون افتقاره ذلك إلى الله، بل قد يكون لغير الله. فلذا قال رسـول الله ﷺ فيه: «إنّه بئس الضجيع» في العموم. فإنّ شـيوخ الطريق يقولون: "لو بيع الجوع في السوق لَزِم المريد أن يشتريَه".

ومَن نظر منهم إلى ما نظره النبيّ ﷺ جعله من أغاليط أهل الطريق. كأبي عبد الرحمن السلمي؛ إذ عمل أوراقا، فيما غلطت فيه الصوفيّة، وهو مذهبنا. وللجوع حدٌّ ومقدارٌ، وهو الجوع المحقَّق، بخلاف الجوع المخيّل. فما وقعت الاستعاذة النبويّة إلّا من الجوع المحقَّق. فإنّه يكون به الإنسان عاصيا للشرع، ظالما نفسَه، إذا كان اختيارا. ولهذا كان رسول الله ﷺ لا يجوع قطّ إلّا اضطرارا. وهو حال العلماء بالله؛ لأنّهم من صفتهم العدل. وقد أبنتُ لك ما فيه كفاية، فإنّه تلويح يغني عن التصريح.

وأمّا أعمال السعادة، فعلاماتها: أن يُستعمل الإنسان في الحضور مع الله في جميع حركاته وسكناته، وأن[٢] تكون مشاهدة نِسبة الأفعال إلى الله -تعالى-، من حيث الإيجاد، والارتباط المحمود منها.

وأمّا الارتباط المذموم منها فإنْ نَسَبَهُ إلى الله فقد أساء الأدب، وجهل علم التكليف، وبمن تعلّق، ومَن المكلَّف الذي قيل له: افعل. إذ لو لم تكن للمكلَّف نِسبة إلى الفعل بوجهٍ مّا، لما قيل له: افعل؛ وكانت الشريعة كلّها عبثا، وهي حقٌّ في نفسها. فلا بدّ أن تكون للعبد نسبة صحيحة إلى الفعل، من تلك النسبة قيل له: افعل.

وليس متعلَّقها الإرادة كالقائلين بالكسب، وإنما هو سببٌ اقتداريٌّ لطيف مدرَج في الاقتدار الإلهيّ الذي يعطيه الدليل، كاندراج نور الكواكب في نور الشمس، فنعلم بالدليل أنّ للكواكب

---

(١) ص ٣٢

(٢) ص ٣٢ب

نورا منبسطا على الأرض، لكن ما ندركه حِسًّا، لسلطان نور الشمس. كما يعطي الحسّ في أفعال العباد أنّ الفعل لهم حِسًّا وشرعا، وأنّ الاقتدار الإلهيّ مندرِج فيه، يدركه العقل ولا يدركه الحسّ. كاندراج نور الشمس في نور الكواكب؛ فإنّ نور الكواكب هو عين نور الشمس، والكواكب لها مجلى؛ فالنور كلّه للشمس، والحسُّ يجعل النور للكواكب، فنقول: قد اندرج نور الكواكب في نور الشمس، وعلى الحقيقة ما ثَمّ إلّا نور الشمس. فاندرج نورُه في نفسِه، إذ لم يكن ثَمْ نورٌ[1] غيره. والمَرائي وإن كان لها أثر، فليس ذلك من نورها، وإنما النور يكون له أثر من كونه بلا واسطة في الكون، ويكون له أثر آخر في مرآة تجلّيه بحكم يخالف حكمه، من غير تلك الواسطة. فنور الشمس إذا تجلّى في البدر يعطي من الحكم ما لا يعطيه من الحكم بغير البدر، لا شكّ في ذلك.

كذلك الاقتدار الإلهيّ إذا تجلّى في العبيد، فظهرت الأفعال عن الخلق، فهو وإن كان بالاقتدار الإلهيّ، ولكن يختلف الحكم، لأنّه بوساطة هذا المجلى الذي كان مثل المرآة لتجلّيه. وكما يُنسب النور الشمسيّ إلى البدر في الحسّ، والفعل لنور البدر، وهو للشمس؛ فكذلك ينسب الفعل للخلق في الحسّ، والفعل إنما هو لله في نفس الأمر. ولاختلاف الأثر تغيَّر الحكم النوريّ في الأشياء، فكان ما يعطيه النور بوساطة البدر، خلاف ما يعطيه بنفسِه بلا واسطة. كذلك يختلف الحكم في أفعال العباد.

ومن هنا تعرف التكليف على مَن توجَّه، وبمن تعلّق. وكما نعلم عقلا أنّ القمر في نفسه ليس فيه من نور الشمس شيء، وأنّ الشمس ما انتقلت إليه بذاتها، وإنما كان لها مجلى، وأنّ الصفة لا تفارق موصوفَها، والاسم (لا يفارق) مسمّاه، كذلك العبد ليس فيه من خالقه شيء، ولا حَلَّ فيه، وإنما هو مجلى له خاصّة، ومظهر له. وكما يُنسب نور الشمس إلى[2] البدر، كذلك يُنسب الاقتدار إلى الخلق حِسّا، والحال الحال. وإذا كان الأمر بين الشمس والبدر بهذه المثابة، مع الخفاء، وأنّه لا يَعلم ذلك كلُّ أحد، فما ظنّك بالأمر الإلهيّ في هذه المسألة مع الخلق؟ (لا

(١) ص ٣٣
(٢) ص ٣٣ب

شكّ أنّه) أخفى وأخفى.

فمن وقف على هذا العلم فهو من أعلى علامات السعادة، وفَقْدُ مثل هذا من علامات الشقاء. وأُريد بهذا سعادة الأرواح وشقاوتها المعنويّة. وإنما السعادة الحِسّيّة والشقاوة فعلاماتها[1] الأعمال المشروعة بشروطها: وهو الإخلاص. قال -تعالى-: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾[2] وقال: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ﴾[3]. ويكفي هذا القدر من العلامات مجملا، والله الموفِّق لا ربّ غيره.

وأمّا خيبة المعتمِد على الأمور التي نصبها الله للاعتماد عليها، ولماذا يخيب صاحبها مع كون الحقّ نصبها لهذا الأمر وأَهَّلها له؟ فاعلم -أيّها الأخ الوليّ- أنّ الأمور التي نصبها الحقّ للاعتماد عليها ما خرجتْ عنه، ولكن جعلها هذا الخائب أربابا من دون الله؛ فاعتمَدَ عليها لذواتها، لا على مَن جعلها. فأضَرَّ به الجهل، كما ذكرناه آنفا.

فالآثار الظاهرة عن نور الشمس في مرآة البدر، إذا نظر فيه الناظر، واعتمد على الشمس في ذلك، من حيث هذا المجلى الخاص الذي ربط الله الأثر به؛ فهذا لا يخيب؛ فإنّه أعطى الأمر حقَّه. وهذا لا ينكسف البدر[4] في حقّه أبدا.

والذي يخيب هو الذي ينكسف البدر في حقّه، فيبقى في ظلمة جهله، مع وجود ذات المرآة القمريّة. فيكون هذا الخائب مع ذلك المظهر في الظلمات. فإنّ القمر قد حُجب في حقّ هذا الشخص الذي كان يعتمد عليه ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾[5] وهي الظلمة. فإنّ الظلمة جهنّم. وأيّة ظلمة، وأيّ جهنّم أعظم من الجهل؟!. وبها شـــبَّه الله في قوله: ﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ﴾[6] فقال: ﴿ظُلُمَٰتُۢ بَعْضُــهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾[7] وهو جهل على جهل. وهو مَن جَهِلَ ولا

(١) ق، س: فعلاماتها
(٢) [الزمر: ٣]
(٣) [البينة: ٥]
(٤) ص ٣٤
(٥) [الأنبياء: ٩٨]
(٦) [النور: ٤٠]
(٧) [النور: ٤٠]

يعلم أنّه جَهِل. فنفى عنه أن يقارب رؤية يَدِه، فكيف أن يراها.

وأدخل اليد هنا دون غيرها، لأنّها محلُّ وجود الاقتدار، وبها يقع الإيجاد. أي إذا أخرج اقتدارَه ليراه، لم يقارب رؤيته؛ لظلمة الجهل. لأنّه لو رآه، لرآه عينَ الاقتدار الإلهيّ. ألا تراه إذا أخرجه في النور، الذي هو العِلم، رأى يده، وهو اقتداره؟ فعُلم أنّ الاقتدار الكونيّ هو اقتدار الحقّ، لارتفاع الظلمات المتراكمة، التي كانت بعضها فوق بعض.

ولهذا وقع التشبيه بأشدِّ الظلمات. فإنّ ظلمة الجوِّ تقترن معها ظلمة البحر، تقترن معها ظلمة الموج، تقترن معهم ظلمة تراكم الموج، تقترن معها ظلمة السحاب التي تحجب أنوار الكواكب. فلا يبقى للنور ظهور: لا في عينه، ولا في مجلى من مجاليه. فظلمة الليل: ظلمة الطبع، وظلمة البحر[1]: ظلمة الجهل، وهو فَقْدُ العلم، وظلمة الفكر: ظلمة الموج، وظلمة الموج المتراكم: ظلمةُ تَداخل الأفكار في الشُّبه، وظلمةُ السحاب: ظلمةُ الكفر. فمن جمع هذه الظلمات ﴿فَقَدۡ خَسِرَ خُسۡرَانٗا مُّبِينٗا﴾[2]. وهذه حالة المعطِّلة، لا غيرهم.

وأمّا ما يتضمّنه هذا المنزل من علم الإفصاح عن درجات القرب[3] الإلهيّ من حضرة اللسن؛ فاعلم أنّ ذلك معرفة علم الشارع المترجم عن الله، الذي أمرنا بالإيمان بمحكمه ومتشابهه، ولنقبل جميع ما جاء به. فإن تأوّلنا شيئا من ذلك على أنّه مراد المتكلِّم به في نفس الأمر؛ زال عنّا درجةُ الإيمان. فإنّ الدليل حَكَمَ على الخبر، فتعطّل حكم الإيمان. وجاء العلم الصحيح من المؤمن يقول لصاحب هذا الدليل: أمّا القطع منك بأنّ هذا الذي أعطاك نظرك هو مقصود المفصِح بما أفصَح به، فهو عينُ الجهل، وفَقْدُ العلم الصحيح، وإن صادف العلم. وقد أزال عنك الإيمان؛ والسعادة مرتبطة بالإيمان، وبالعلم الصحيح عن علم. والعلم الصحيح هو الذي يبقى معه الإيمان.

فعلى العارف أن يبيّن طريق السعادة نيابة عن الله -تعالى- في خلقِه؛ كنيابة القمر عن

---

(١) ص ٣٤ب
(٢) [النساء: ١١٩]
(٣) رسمها في ق يقترب من: المقرب

الشمس في إيصال النور. فالأنبياء المرسَلون -عليهم السلام- هم التراجمة عن الحقّ، والورثة[١] على درجتهم بما يعطيهم الله من الفهم فيما جاءت به الرسل من كتاب وسنّة. فهذا هو علم الإفصاح مختصَر.

وأمّا علم تألُّف الضَّرَّتين؛ فاعلم أنّ أبا سعيد الخرّاز قيل له: "بم عرفت الله؟ فقال: بجمعه بين الضدّين؛ وتلا: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾[٢]" أي هو أوّلٌ من عين ما هو آخِر، وظاهرٌ من حيث ما هو باطن. لأنّ الحيثيّة في حقّه واحدة. وكلّ ضِدَّين ضُرَّتان. وهذا لا يدرَك مِن قوّة العقل، فإنّ قوّة العقل لا تعطيه. وإنما يدرك هذا من المقام الذي وراء طوْر العقل -الذي كان من ذلك الطور- إعطاء الواجبات وجوبها، والجائزات جوازها، والمستحيلات إحالتها، والأحديّات أحديّتها. فهو الذي جعل الواحد واحدا، كما جعل الواجب واجبا؛ بإعطائه الوجوب. وليس في قوّة العقل إدراك ما ذكرناه، من حيث فكره. فهذا علم صحيح إلهيّ، لا عقليّ. فإذا اجتمع الضدّان في العلم الإلهيّ، فقد تألّفتْ الضُّرَّتان وتحابّا؛ إذ كانا لِعينٍ واحدة. فتدبَّر هذا الفصل بنور الإيمان، لا بنور العقل: فإنّه مردود عقلا، غير مقبول.

وكما لم يكن في قوّة البصر أن يدرك المعقولات، ولم يتعدَّ حَدَّه. كذلك العقل ليس في قوّته أن يدرك ما يعطيه البصر بذاته من غير واسطة البصر. فإذا عجزتْ قوّةُ[٣] العقل أن تستقلّ بعلم المبصَرات، من حيث ما هي مبصَرات، وهي مخلوقة، وقوّة البصر مخلوقة، فَمَن له بإدراك ما يخرج عن طوره إلى ما هو أعلى في نسبته إلى الحقّ؟ وقد عجز عن إدراك ما خرج عن طوره إلى ما هو أنزل درجة، وهو الحسّ في زعمه؟ ومَن افتقر إلى مخلوق مثله في أمر، فهو إلى الخالق أفقر. وتكفي هذه الإشارة فيما يعرفه العارفون من ذلك.

وأمّا معرفة الاصطلام اللازم، وصِفة مَن أُعطي مقام هذا الاصطلام من المقرَّبين من أمثالهم، ممن لم يُعْطَهُ؛ فاعلم أنّ الاصطلام نار تَرِد على قلوب المحبّين، تحرق كلَّ شيء تجده، ما

---

(١) ص ٣٥
(٢) [الحديد: ٣]
(٣) ص ٣٥ب

سِــوَى المحبوب. وقد تذهب في أوقات، بصــورة المحبوب من نفس المحبّ، وهو الوقت الذي يطلب المحبّ أن يتخيّل محبوبه، فلا يقدر على تخيّله، ولا يقيم صــورته، لقوّة ســلطان حرقة لهيب نار الحبّ؛ فيقال فيه في ذلك الحال: مصطلم. وهو الذي أراد القائل[١] بقوله:

أَوْدِعْ فُـؤادِي حُـرَقًـا أَوْ دَعِ ... ذاتَكَ تُؤْذِي، أَنْتَ فِي أَضْلُعِي

وارْمِ سِـــهامَ الحُـبِّ أَوْ كُفَّهَا ... أَنْتَ بِمَا تَرْمِي مُصـــابٌ مَعِي

مَوْقِعُها[٢] القَلْبُ وأَنْتَ الذِي ... مَسْـــكِنُـهُ بِـذَلِكَ المَوْضِـــعِ

ومن هذه الحال قال قيس بن الملوّح -مجنون بني عامر، صـــاحب ليلى- و(كان قد) جاءته ليلى وهو مصـطلم، يأخذ الجليد، ويلقيه على صـدره، فتذيبه حرارةُ الفؤاد، وهو يصـيح: ليلى ليلى؛ طلبا لها لِفَقد صـــورتها من خياله. فنادته: يا قيس؛ أنا مطلوبُك. أنا ليلى. فلم يكن لها في نفسـه صـورة متخيَّلة يعرفها بها، إلّا أنّه لمّا سمع منها اسمها قال لها: إليك عنّي، فإنّ حبَّك شـغلني عنك. فهذا حال الاصطلام. وهو نعتٌ لازم، للحضرة الإلهيّة مؤثِر، ولكلّ اسم إلهيّ مشهود فيه جمال الحقّ يحول بين العبد وبين تكييف الحقّ، ويذهب بكلّ صورة يضبطها أو يتخيّلها.

ولهـذا قـال ﷺ: «أَلِظّوا بيـا ذا الجلال والإكرام» من الإلظـاظ؛ وهو المثابرة، وقرَن الجلال بالإكرام. وما ورد الجلال قطّ في النبويّات إلّا والإكرام مصاحب له، ليبقي رسم العبد ولا يذهب بعينه. فالجلال الذي هو جلال الجمال يكســوك الهيبة؛ فتهاب المقام. وهو الذي يجده المحبُّ والعارفُ في نفســه من تعظيم المحبوب، فيؤثر جنابَه على كلّ شيء. فإكرام الله به أنّه يؤثره على كلّ شيء.

وثَمّ[٣] اصـطلام يزول في الوقت، وهو ما يَرِدُ على القلب من مشـاهدة المحبوب في صـورة الخيال. فما دام هذا[٤] الخيال، دام اصـطلامه. والجلال يمحو هذه الصـورة من النفس غيرة من

(١) القائل هو مهيار الديلمي (ت ٤٢٨هـ)، سبقت ترجمته في السفر الثالث [المحبي/ نفحة الريحانة ورشحة طلاء الحانة ص ٩١٧]
(٢) ص ٣٦
(٣) ص ٣٦ب
(٤) ثابتة في الهامش

تقييده بصورة، وله الإطلاق. فيزول اصطلام تلك الصورة المقيّدة بزوالها. ويبقى الاصطلام اللازم، الذي هو أثر الجلال في النفس، فترى المحبّ يكذّب الصورة المتخيّلة في نفسه التي تقول له: أنا محبوبك. ويُعرض عنها إجلالا لمحبوبه أن يقيّده، لمعرفته بأنّ محبوبه لا يتقيّد.

فلهذا يحترق في نفسه حيث يريد أو يتمنّى أن يضبط ما لا ينضبط، لينعَم به. ولهذا كان العلمُ أشرفَ من المحبّة، وبه أمر الله -تعالى- نبيّه ﷺ أن يسأله الزيادة منه، لأنّه عين الولاية الإلهيّة: به يتولّى الله عبادَه، وبه يكرمهم، وبه يعرفون أنّه لا يُعرف. وأمّا المحبّ، إذا لم يكن عارفا، فهو يخلق في نفسه صورةً يهيم فيها ويعشقها. فما عَبَد ولا اشتاق إلّا لمن هو تحت حيطتِه. ولا يزيله عن هذا المقام إلّا المعرفة. فحيرة العارف في الجناب الإلهيّ أعظمُ الحَيرات، لأنّه خارج عن الحصر والتقييد.

تَفَرَّقَتِ الظِّبَاءُ عَلَى خداشٍ فَمَا يَدْرِي خداشٌ ما يَصِيْدُ

فله[1] جميع الصور وما له صورة تقيّده[2]. ولهذا كان يقول ﷺ: «اللهم زدني فيك تحيّرا» لأنّه المقام الأعلى، والمنظر الأجلى، والمكانة الزلفى، والمظهر الأزهى، والطريقة المثلى.

ومِن هذه الحضرةِ صدر الإنذار؛ فعُدِم القرار، وحلَّ البوار بساحة الكفّار، فلم يبق ستر ولا حجاب إلّا مزّقه وخرقه هذا المشهد الأسنى. فإنّ الستر يقيّد المستور، والحجاب يحدّ المحجوب. ولا حدّ لذاته، ولا تقييد لجلاله. فكيف يستره شيء؟ أو تغيب له عين؟ ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ﴾[3].

فمن قال: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[4] فقد صدق؛ لأنّه ما ثمّ موجود لا يغيب له عين، ولا يحصره أين، إلّا الله. فجميع الصور الحسّيّة والمعنويّة مظاهره. فهو الناطق من كلّ صورة، لا في كلّ صورة. وهو المنظور بكلّ عين، وهو المسموع بكلّ سمع، وهو الذي لم يسمع له كلام، فيعقل، ولا

(١) ص ٣٧
(٢) ثابتة فوق السطر بقلم الأصل
(٣) [القمر: ١٤]
(٤) [الشورى: ١١]

نظر إليه بصر، فيحدّ، ولا كان له مظهر، فيتقيّد. فالـ"هُوْ" له لازم ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾[١] ﴿يَمۡحُواْ﴾ وهو عين ما يمحو[٢] ﴿وَيُثۡبِتُ﴾ وهو عين ما يثبت. فـ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٌ﴾ في هذا الحكم، وبه شهد له العلم الصحيح الموهوب. فعلم الدليل ينفيه؛ إذ لم يكن بيده منه، ولا له تعلّق بسِوَى صفات السلب والتنزيه. وعِلْمُ الكشف يثبته ويبقيه[٣]، ولا يبدو له مظهر إلّا ويراه فيه. والعلمان صحيحان.

فهو لكلّ قوّة مدرِكة بحسبها؛ ليعرّفها أنّها ما زالت عن منصبها، وأنّها لم يحصل بيدها من العلم بالله إلّا ما هي عليه في نفسها. فذاتها عرفَتْ، ونفسها وَصَفَتْ. فخرج عن التقييد والحدود، بظهوره فيها، ليكون هو المعبود؛ فقد قضى أن لا يُعبد إلّا إيّاه. فكانت الأصنام والأوثان مظاهرَ له في زعم الكفار؛ فأطلقوا عليها اسم الإله؛ فما عبدوا إلّا الإله؛ وهو الذي دلّ عليه ذلك المظهر؛ فقضى حوائجهم، وسقاهم، وعاقبهم إذا لم يحترموا ذلك الجناب الإلهيّ، في هذه الصورة الجماديّة. فهم الأشقياء وإن أصابوا؛ إذ لم يعبدوا إلّا الله.

فانظر إلى هذا السريان الوجودي في هذه المظاهر؛ كيف سعِد به قوم، وشقي به آخرون؟ قال بعضهم: "كلّ ما تخيّلتَه في نفسِك، أو صوَّره وَهْمُك، فالله بخلاف ذلك". فصدق وكذب، وأَظهَر وحجب. وقال الآخر: "لا يكون الحقّ مدلولا لدليل، ولا معقولا للعقول. لا تحصّله العقول بأفكارها، ولا تستنزله المعارف بأذكارها؛ فإذا ذَكَر فبه يَذكر، وبه يفكّر ويعقل؛ فهو عقل العقلاء، وفكرة المفكرين، وذِكْر الذاكرين، ودليل الدالّين. لو خرج عن شيء لم يكن، ولو كان في شيء لم يكن". فهذا[٤] قد أبنتُ لك ما أثّره الاصطلام اللازم.

وإنّ العلماء هم المقرَّبون الذين أدركوا هذا المشهد الأحمى، وهذه المعرفة العظمى. ومَن سِوَاهم فقد نصب له علامةً يعبدها، وحقيقةً يشهدها؛ وهي ما انطوى عليه اعتقاده، لدليل قام عنده،

---

(١) [آل عمران: ٦]
(٢) هناك سطر فارغ بعد الكلمة في ق، وفي وسطه كلمةٌ أقرب إلى "قال" كما في هـ
(٣) ص ٣٧ب
(٤) ص ٣٨

أو قلّد صاحبَ دليل. فهو عند نفسه قد ظفر بمطلوبه، واعتكف على معبوده، وسكن إليه، واستراح من الحيرة، وكفر بما ناقض ما عنده، وكفَّر -بلا شكّ- غيرَه ممن اعتقد غير معتقدِه: فلهذا يكفر بعضهم ببعض، ويلعن بعضهم بعضا؛ دنيا وآخرة.

والعالِم المحقِّق لما هو الأمر في عينه، يتفرّج في ذاته وفي العالَم: ظاهره وباطنه. فهو العين المصيبة، وهو المِثْل المنزَّه المنصوص عليه، الذي نفى الحقُّ أن يماثَل أو يقابَل، بقوله -تعالى-: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ أي: ليس مِثل مِثله شيء. فالكاف كاف الصفة، ما هي زائدة، كما يرى بعضهم. فبعض العلماء يرى في ذلك أن لو فُرِض له مِثل، لم يماثَل ذلك المِثل، فأحرى أن يماثَل هو في نفسه. وعند بعضهم نفي المِثل عن المِثل المحقَّق الذي ذكرناه. سئل الجنيد عن المعرفة والعارف فقال: "لون الماء لون إنائه" فأثبتَ الماء والإناء؛ فأثبتَ الحرف والمعنى، والإدراكَ ونفي الإدراك. ففرَّق وجمع؛ فنعم[1] ما قال.

وبعد أن أبنتُ لك عن مرتبة الاصطلام اللازم، فلنبيّن لك ما بقي من هذا المنزل؛ وهو العلم بالجود الإلهيّ الخارج عن الوجوب، وهل يكون الحقُّ عِوَضا يُنال بعمل خاص، أم لا؟ فاعلم أنّ لله جودا مقيَّدا، وجودا مطلَقا. فإنّه -سبحانه- قد قيّد بعض جوده بالوجوب، فقال: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ﴾ أي أوجبَ وفرَض على نفسه الرحمة، لقوم خواصّ، نَعَتَهُمْ بعمل خاص، وهو ﴿أَنَّهُۥ مَنۡ عَمِلَ مِنكُمۡ سُوٓءَۢا بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعۡدِهِۦ وَأَصۡلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾[2]. فهذا جود مقيَّد بالوجوب لمن هذه صفته، وهو عِوَض عن هذا العمل الخاص. والتوبة والإصلاح من الجود المطلق. فجلَب جودَه بجودِه؛ فما حكم عليه سِوَاهُ، ولا قيَّده غيره. والعبد بين الجودين: عرَضٌ زائل وغَرض ماثل.

قال سهل بن عبد الله، عالِمنا وإمامنا: "لقيت إبليس فعرفته، وعرف منّي أنّي عرفته. فوقعتْ بيننا مناظرة. فقال لي وقلت له. وعلا بيننا الكلام، وطال النزاع بحيث أن وقفتُ ووقف، وحرتُ

---

(١) ص ٣٨ب
(٢) [الأنعام: ٥٤]

وحار. فكان من آخر ما قال لي: يا سهل؛ الله ﷻ يقول: ﴿وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖ﴾[1] فعمَّ. ولا يخفى عليك أنِّي شيء بلا شكّ، لأنّ لفظة "كلّ" تقتضي الإحاطة والعموم و"شيءٌ" أنكرُ النكرات[2]، فقد وسعتني رحمته. قال سهل: فو الله لقد أخرسني وحيّرني بلطافة سياقه، وظفره بمثل هذه الآية، وفَهِم منها ما لم نفهم، وعلم منها ومن دلالتها ما لم نعلم. فبقيت حائرا متفكّرا، وأخذت أتلو الآية في نفسي، فلمّا جئت إلى قوله -تعالى- فيها: ﴿فَسَأَكۡتُبُهَا﴾ الآية. سررتُ، وتخيّلت أنِّي قد ظفرتُ بحجّة، وظهرتُ عليه بما يقصم ظهره، وقلت له: يا ملعون؛ إنّ الله قد قيّدها بنعوت مخصوصة، يخرجها من ذلك العموم، فقال: ﴿فَسَأَكۡتُبُهَا﴾. فتبسّم إبليس وقال: يا سهل؛ ما كنت أظنّ أن يبلغ بك الجهل هذا المبلغ، ولا ظننتُ أنّك ها هنا! ألست تعلم -يا سهل- أنّ التقييد صِفَتُك، لا صفتُه؟ قال سهل: فرجعتُ إلى نفسي، وغصصتُ بِريقي، وأقام الماءُ في حلقي. ووالله ما وجدتُ جوابا، ولا سددتُ في وجهه بابا، وعلمتُ أنّه طمع في مطمَع، وانصرف وانصرفتُ. ووالله ما أدري بعد هذا ما يكون، فإنّ الله -سبحانه- ما نصّ بما يرفع هذا الإشكال. فبقي الأمر عندي على المشيئة منه في خلقه، لا أحكم عليه في ذلك بأمدٍ ينتهي، أو بأمدٍ لا ينتهي".

فاعلم -يا أخي- أنِّي تتبّعت ما حكي عن إبليس من الحجج، فما رأيت أقصر منه حجّة، ولا أجهل منه بين العلماء. فلمّا وقفت له على هذه المسألة، التي حكى عنه سهل بن[3] عبد الله، تعجّبت، وعلمت أنّه قد علِم علما لا جهل فيه؛ فهو أستاذ سهل في هذه المسألة. وأمّا نحن فما أخذناها إلّا من الله. فما لإبليس علينا منّة في هذه المسألة -بحمد الله- ولا غيرها، وكذا أرجو فيما بقي من عمرنا. وهي مسألة أصل، لا مسألة فرع. فإبليس ينتظر رحمة الله أن تناله، من عين المنّة والجود المطلق، الذي به أوجب على نفسه -سبحانه- ما أوجب، وبه تاب على من تاب وأصلح. ﴿فَٱلۡحُكۡمُ لِلَّهِ ٱلۡعَلِيِّ ٱلۡكَبِيرِ﴾[4] عن التقييد في التقييد. فلا يجب على الله إلّا ما أوجبه على نفسه.

---

(١) [الأعراف: ١٥٦]
(٢) ص ٣٩
(٣) ص ٣٩ب
(٤) [غافر: ١٢]

فالعارف كذلك في جوده لا يتقيّد، ولا يعطي واجبا يجب عليه. فإنّ وجوب العطاء إنما سببه المِلك، ولا مِلك للعارف مع الله. فالمال الذي بيد العارف هو لله، ليس له. والزكاة تجب في عين المال، على ربّ المال، ولا ربّ له سِوَاهُ -سبحانه-. فقد أوجب على نفسه أن يخرج من هذا المال مقدارا معيّنا، هو حقٌّ لطائفة من خلقه، أوجبه لهم على نفسه في هذا المال الذي بيد العارف، فيُخرِج العارف، من هذا المال، حقَّ تلك الطائفة، نيابة عن ربّ المال. كما يخرِج الوصيّ عن اليتيم بحكم الوكالة، فإنّه وليّه.

ومن هذا الباب زلّت طائفة في كشفها لهذا المقام، فلم تؤدِّ زكاة ما بيدها من[1] المال. ورأيت منهم جماعة، مع كونهم يخرجون ما هو أكثر من الزكاة، ولا يزكّونه، ويقولون: إنّ الله -تعالى- لا يجب عليه شيء. وهذا المال لله، ليس لي، ويدي فيه عارية، وأنا في هذه المسألة حنفيّ المذهب؛ فكما لا يجب على وليّ اليتيم إخراج الزكاة عن اليتيم، لأنّ اليتيم لا تجب عليه الزكاة في ماله، لأنّه المخاطَب، فلا أُزَكّيه. فقد بيّنتُ لك -وفّقك الله- الجودَ الإلهيّ وتقسيمَه.

وأمّا هل يكون الحقُّ عِوَضا لعمل خاصٍ، أم لا؟ فاعلم أنّ مالك بن أنس يقول في الرجل يعطي الرجل هديّة، ثمّ إنّ المعطى له لا يكافئه، فيطالبه بالمكافأة عند الحاكم. فللحاكم أن يفصّل عليه الأمر لما فيه من الإجمال، ليترتّب الحكم على التعيين، فيقول له: حين أعطيتَه هذه الهديّة؛ ما ابتغيتَ بها: هل ابتغيتَ بها جزاءً من الجنّة؟ أو معاوضةً في الدنيا؟ أو ابتغيتَ بها وجهَ الله؟ فإن قال الخصم: ابتغيتُ بها الأجر في الآخرة من الجنّة، أو المعاوضة في الدنيا. حكم على المعطى إيّاه بردِّ عين ما أخذه منه، إن كانت عينه باقية، وإن كانت العين قد ذهبتْ، حكم له بالقيمة، على الخلاف في ذلك: هل تعتبر القيمة في الشيء في زمان العطاء، أو في زمان القضاء؟

وإن قال: إنما أعطيتها ابتغاءَ وجه الله؛ لم يحكم له بشيء في[2] ذلك، وقال: ليس بيد صاحبك ما قصدته بهديّتك. فمِن[3] وجهٍ أثبته عِوَضا عنها، فيما يظهَر، فإنّه لم يصرِّح -مالِكُ- بأكثر من هذا،

---

(١) ص ٤٠

(٢) ق: "من" وفوقها بقلم الأصل: "في"

(٣) ص ٤٠ب

ومن وجهٍ ينفي أن يكون عِوَضا، فإنّه لا يماثله في القدر شيء من مخلوقاته، والكلُّ نعمته، غير أنّه المعاوضة على الله لهذا المعطي، في الدار الآخرة مما يناسب هديّته؛ فإن زاد على ذلك فمن باب المنّة. وقد قيل:

لِكُلِّ شَيْءٍ إذا فارَقْتَهُ عِوَضٌ   ولَيْسَ للهِ إنْ فارَقْتَ مِنْ عِوَضِ

والتحقيق في هذه المسألة: أنّ الحقَّ من حيث ذاته ووجوده لا يقاومه شيء، ولا يصحّ أن يُراد، ولا يُطلب لذاته. وإنما يَطلب الطالب، ويريد المريد: معرفته، أو مشاهدته، أو رؤيته. وهذا كلّه منه، ليس هو عينه. وإذا كان منه لا عينه؛ فقد يصحّ أن يكون عِوَضا. فيكون عمله في الدنيا، الذي هو الحضور مع الله، في قوله: «اعبد الله كأنّك تراه». فيكون هذا العمل جزاؤه عند الله: رؤيته، وهي أرفع المنازل. فهي للحاضر هنا في عمله جزاء، وهي لغير الحاضر زيادةٌ ومنّةٌ. فهو عند هذا ليس عِوَضا، وهو عند الآخر عِوَض. فيكون الحضور في الدنيا، من الجود المطلق، من عين المنّة. وتكون الرؤية، من الجود المقيّد، جزاء بما أوجبَه على نفسه. فمِن جودِه شهدتَ جودَه. فما خرج عنه شيء، ولا[1] أوجب مخلوق عليه شيئا: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾[2].

فإذا أعطى العبدُ ابتداءً لِغيرِه، لا جزاء يستحقّه ذلك الغير؛ فيكون هذا المعطي لأجل ذلك الاستحقاق، تحت قيد الحقّ؛ فيكون عطاء مثل هذا لا عن استحقاق، لا يطلب بذلك إلّا وجه الله؛ سواء طلبه بنيّته، أو لم يطلبه. فإنّ حالة العطاء المبتدأ تعطي ذلك؛ فإنّه اتّصف فيه بصفة الحقّ، من الجود المطلق؛ حيث لم يكن عطاؤه جزاء. ولمّا كان هذا حاله، فكما أنّ الله -تعالى- يطلب الجزاء على ما امتنّ به من النِّعم على عباده، وهو الشكر عليها، ومعرفة النِّعم منه، ويجازي هو على ذلك الشكر، وعلى تلك المعرفة. كذلك يعطي هذا العبدَ المنعِمَ على غيره ابتداءً، إطلاقَ لسانِ المنعَم عليه بالشكر والثناء عليه، ثمّ يتولّى الله جزاءه به، لا بالجنّة، حتى

(١) ص ٤١
(٢) [آل عمران: ٦]

اتّصف بهذا العطاء بصفته -تعالى-. فهذا قد أَبَنْتُ محتملات ما يتضمّنه هذا المنزل ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب الثالث والتسعون ومائتان
في معرفة منزل سبب وجود عالم الشهادة
وسبب ظهور عالم الغيب من الحضرة الموسويّة

إذا[1] ما الشَّمْسُ كانَ لَهَا شُعاعٌ فَذَاكَ النُّورُ مِنْ قِبَلِي أَتَاهَا
إذا ما المَوْتُ حَلَّ بِكُلِّ نَفْسٍ فَذَاكَ المَوْتُ مِنْ رَبٍّ بَراهَا
إذا ما جَنَّةُ المَأْوَى تَجَلَّتْ مُزَيَّنَةً إِلَيْنَا فِي حُلاهَا
نَعِمْنَا بِالرِّياحِ لِمَا حَوَتْهُ مِنَ الطِّيْبِ المُمَسَّكِ فِي شَذَاهَا
وإِنْ طُمِسَتْ نُجُومٌ فِي سَمَاءٍ فَذَاكَ الطَّمْسُ أَوْرَثَهَا زهاهَا
وإِنْ دَخَلَتْ نُفُوسٌ فِي نُفُوسٍ فَإِنَّ دُخُولَهَا فِيْهَا مُنَاهَا
وعُمّار القِفارِ لَهَا شرُودٌ مِنَ الصَّيْدِ الذِي يُفْنِي ذَمَاهَا[2]
فَلَوْ أَنَّ الرَّسُولَ يَرَى نُفُوسًا تَرُدُّ رِسالَتَيْهِ لَمَا أَتَاهَا
وَلَوْ عُرِضَتْ عَلَيْهِ الحُجْبُ عَمَّا يَجِيْءُ بِهِ المُنازِعُ ما أَباهَا
وَلَوْ[3] أنّ الجَوَارِي سابِحَاتٌ إِلَى أَمَدٍ لَحُقِّقَ مُنْتَهاهَا
وَلَوْ أنّ اللَّيَالِي مُرْسِلاتٌ غَدَائِرَها لَمَا شَقُّوا دُجَاهَا
وَلَوْ أنّ الصَّبَاحَ يَرَى وُجُوهًا مُنَوَّرَةَ الجَوَانِبِ مِنْ ضُحَاهَا
لأَخْجَلَهُ وَماتَ بِهَا غَرَامًا وَهَيَّمَهُ وَتَيَّمَهُ هَوَاهَا
وَلَوْ أنّ الهِلالَ يَكُونُ بَدْرًا[4] لأَرْبَعَةٍ وَعَشْرٍ مَا تَلاهَا
وَلَوْ أنّ البِحارَ تَكُونُ مَاءً فُراتًا[5] لَمْ يَلِذَّ بِهِ سِوَاهَا
وَلَوْ أنّ الأَراضِيْ ذاتَ سَطْحٍ لَمَا قالَ المُهَيْمِنُ قَدْ دَحَاهَا
وأَظْهَرَ فِيْهِ زِيْنَةَ كُلِّ شَيْءٍ وأَخْفَى حِكْمَةً فِيْهِ ثَرَاهَا
وَلَوْ أنّ الدِّيارَ بِهَا أَنِيْسٌ لَكانَ أَنِيْسَها رَبٌّ بَنَاهَا

---

(١) ص ٤١ب
(٢) الذّماء: الحركة
(٣) ص ٤٢
(٤) ق: "ندرا" والنّدر: كل شيء زال عن مكانه، فقد ندر ندرا، فهو نادر. ونَدَر: سقط ووقع فظهر. والترجيح من هـ، س
(٥) كتب في الهامش مقابلها بقلم الأصل من غير إشارة الاستبدال: أجاجا

ولَكِنْ[1] لا يَصِحُّ الأُنْسُ عِنْدِي بِذاتٍ ما لَهَا صِفَةٌ تَرَاهَا
وَلَوْ أنّ العَوالِيَ فِي سِفالٍ لَكَانَ سِفالُها أَعْلَى ذُراهَا
وَلَوْ أنّ الرَّوَاسِي شامِخَاتٌ لَكَانَ شُمُوخُها مِمَّنْ علاهَا
ولكنّ الشُّمُوخَ لَهَا مَقامٌ بِهِ رَبُّ البَرِيَّةِ قَدْ حَبَاهَا
وَلَوْ أنّ الصَّحِيْفَةَ قَيَّدَتْ مَنْ يُقَيِّدُها لَرِيْءَ وَقَدْ مَحَاهَا
وَلَوْ أنّ الجَحِيْمَ تَكُونُ نارًا بِلا بَرْدٍ مَشَيْتُ عَلَى هَوَاهَا
ولَكِنَّ العَذَابَ وُجُودُ ضِدٍّ تَرَاهُ النَّفْسُ ذَوْقًا فِي جُناهَا
وَلَوْ أنّ المَحَبَّةَ ذاتُ شَخْصٍ لأَضْعَفَ شَوْقها مِنْهَا قُوَاهَا
وَلَوْ نَظَرَ المُشَرِّعُ حِيْنَ تَخْلُو بِمَنْ تَهْوَاهُ شَرْعًا ما نَهَاهَا
وَلَوْ[2] أنّ السَّمَاءَ بِلا نُجُومٍ لَنَوَّرَهَا قَلِيْلٌ مِنْ سَنَاهَا
وَلَوْ أنّ الرِّياحَ جَرَتْ رُخاءً لَزَعْزَعَهَا وَأَفْقَدَهَا رُخاهَا
وَلَوْ أنّ المِياهَ تَغُورُ غَوْرًا لأَحْيَا العَالَمِيْنَ نَدَى يَدَاهَا
وَلَوْ أنّ السَّحابَ حَمَتْ حَياهَا عَنِ الكُفَّارِ أَغْناهُمْ حَيَاهَا
وَلَوْ أنّ الجِبَالَ تَسِيْرُ سَيْرًا لَكَانَ سَمَاؤُهَا مِنْهَا ثَرَاهَا
وَلَوْ أنّ العُيُونَ تَرَى سَنَاهَا بِلا حُجُبٍ لَحَلَّ بِها عَمَاهَا
وَلَوْ أنّ المُلُوكَ تَرَاكَ عَيْنًا إذا أَقْبَلْتُمُ حَلَّتْ حُباهَا[3]
وَلَوْ نَطَقَ الكِتابُ بِكُلِّ حَمْدٍ عَلَى أَحَدٍ مِنَ الدُّنْيا عَنَاهَا
وَلَوْ أنّ المُغِيْرَ يُغِيْرُ صُبْحًا عَلَيْها فِي الفَلَاةِ لَمَا سَبَاهَا
ويَثْبُتُ[4] فِي مَوَاقِفَ مُهْلِكاتٍ لِقُوَّتِها إذا أَمْرٌ دَهَاهَا
لَقَدْ أَقْسَمْتُ بِالسَّبْعِ المَثَانِي ومِنْ سُوَرِ الحُرُوفِ بِعَيْنِ طَهَ
لَقَدْ أَبْصَرْتُ عَيْنَ الشَّمْسِ تَخْفَى عَنِ الأَبْصارِ إِذْ تُعْطِي سَدَاهَا[5]
فَتُبْصِرُ جَوَّهَا يَنْدَى سِحَابًا وتُبْصِرُ أَرْضَهَا تَزْهُو رُبَاهَا

---

(١) ص ٤٢ب
(٢) ص ٤٣
(٣) الحبى (جمع حبوة): الثوب الذي يشتمل به
(٤) ص ٤٣ب
(٥) السدى: ندى الليل الذي يأتي من السماء، وهو حياة الزرع. وفي الهامش بقلم آخر: "نداها" مع إشارة التصويب، س، ه: نداها

ويظهر حســـنها نُعْمَى عيُونٍ ... ويُخْفِي طَرْفُها عَنَّا خَناهَا[1]

ولَمّا قِيْلَ قَدْ رَحَلَتْ وَغابَتْ ... وَقَدْ تَرَكَتْ خَلِيْفَتَها أَخاهَا

أَجَبْتُ رَسُولَها لَمّا أَتاني ... لِيَسْأَلَ أَنْ تُكَلِّمَنِي شِفاهَا

فَقُلْتُ السِّتْرُ أَوْلَى بِي لأَنِّي ... رَأَيْتُ فناءَ عَيْنِي فِي فِناهَا

فَما رَحَلَتْ لِبُغْضٍ كانَ مِنْها ... ولَكِنْ كانَ عَنْ حَادٍ حَداهَا

أَجابَتْهُ[2] لأَمْرٍ واعْتِناءٍ ... بِهِ جُودُ المُهَيْمِنِ قَدْ حَذَاهَا

فَصارَ الكُلُّ مُفْتَقِرًا إِلَيْها ... وَصارَ الكَوْنُ يَرْغَبُ فِي جَداهَا[3]

فَكَمْ مِنْ حُفْرَةٍ قَدْ كُنْتُ فِيْها ... ولَوْلاهَا لَمُتُّ عَلَى شَفَاهَا

لِعَلَّةِ شَهْوَةٍ لَوْ أَنَّ عِيْسَى ... تُؤَيِّدُهُ الأُساةُ لَمَا شَفاهَا

وَكَمْ مِنْ طُعْمَةٍ أَكَلَتْ بِحِرْصٍ ... لِشَهْوَتِها ولَمْ تَبْلُغْ إِناهَا

وَكَمْ مِنْ شَهْوَةٍ نَظَرَتْ إِلَيْنا ... ونِلْناهَا عُصِمْنا مِنْ أَذَاهَا

ولَمْ تَكُ نَفْسُنَا يَوْمًا نَوَتْها ... وَكانَ العَقْلُ قَدْ أَخْفَى نَواهَا

مَخافَةَ أَنْ تُطالِبَهُ نُفُوسٌ ... بِها والعَقْلُ يَحْذَرُ مِنْ جَفاهَا

وَلا خَطَرَتْ لَهُ يَوْمًا بِبَالٍ ... وَلا حَكَمَتْ عَلَيْهِ وَلا نَوَاهَا

ولَكِنَّ[4] الشَّرِيْعَةَ أَثْبَتَتْها ... إِلَى أَهْلِ السَّعادَةِ فِي خِساهَا

فَنَالُوها ولَمْ تَعْقُبْ حِجَابًا ... وَصَانَهُمُ المُهَيْمِنُ عَنْ زكاهَا

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك- أنّ هذه القصيدة، وكلّ قصيدة في أوّل كلّ باب من هذا الكتاب، ليس المقصود منها إجمال ما يأتي مفصّلا في نثر الباب والكلام عليه، بل الشعر في نفسه من جملة شرح ذلك الباب، فلا يتكرّر في الكلام الذي يأتي بعد الشعر. فليُنظر الشعر في شرح الباب، كما يُنظر النثر من الكلام عليه. ففي الشعر من مسائل ذلك الباب ما ليس في الكلام عليه بطريق النثر.

(١) الخنى: الشدائد والآفات. وخنى الدهر: آفاته
(٢) ص ٤٤
(٣) الجدا: العطيّة، النفع
(٤) ص ٤٤ب

وهي مسائل مفردَات؛ تستقلُّ كلّ مسألة، في الغالب، بنفسِها، إلّا أن يكون بين المسألتين رابط، فيطلب بعضها بعضا: كالإنسان؛ فإنّه يطلب الكلام في الحيوان: بما فيه من الإحساس[1]، ويطلب النبات: بما فيه من النموّ والغذاء، ويطلب الجماد: بما فيه مما لا يُحِسُّ كالأظفار والشعر. فيتعلّق بالنبات لِنموّهما، ويتعلّق بالجماد لعدم إحساسهما[2].

وما[3] في الوجود شيء أصلا لا يكون بينه وبين شيء آخر ارتباط أصلا، حتى بين الربّ والمربوب. فإنّ المخلوق يطلب الخالق، والخالق يطلب المخلوق. ولذا كان العلم من العالِم على صورة المعلوم، وخرج المعلوم على صورة العلم. وإن لم يكن كذلك، فمن أين يقع التعلّق؟ فلا تصحّ المنافرة من جميع الوجوه أصلا. فلا بدّ أن تتداخل المسائل للارتباط الذاتي الذي في الوجود بين الأشياء كلّها. فافهم ما أشرت به إليك في هذا الارتباط؛ فإنّه ينبئ عن أمر عظيم، إن لم تتحقّقه زَلَّتْ بك قدمُ الغرور في مهواة من التلف.

فإنّه من هنا تعرف ما معنى قول من قال بحدوث العالَم، ومَن قال بقِدَم العالَم. مع الإجماع من الطائفتين بأنّه ممكن، وأنّ كلّ جزء منه حادث، وليس له مرتبة واجب الوجود بنفسه؛ وإنما هو عند بعضهم واجب الوجود بغيره: إمّا لذات الموجِد عند بعضهم، وإمّا لسبق العلم بوجوده عند آخرين.

ولولا صحّةُ الارتباط الذي أشرنا إليه لما صحّ أن يكون العالَم أصلا. وهو كائن، فالارتباط كائن، والمنافرة وعدم المنافرة من وجه آخر. فكلّ حقيقة إلهيّة لها حكم في العالم، ليس للأخرى. وهي نِسب. فنِسبة العالَم إلى حقيقة العلم، غير نسبته إلى حقيقة القدرة. فحكم العلم فيه لا مناسبة بينه[4] وبين المقدور، وإنما مناسبته بينه وبين المعلوم. والأمر من كونه معلوما، يغاير كونه مقدورا. فإذا نظرته على هذا النسق، قلت: لا مناسبة بين الله وبين عباده. وإذا نظرت بالعين الأخرى أثبتَّ النِّسبة؛ فإنّها موجودة في الكلّ. فاحكم بحسب ما تراه، وما يغلب عليك في

(١) ق: "الحيوانية" وعليها إشارة شطب، وصححت في الهامش بقلم الأصل: "الإحساس"
(٢) س، هـ: إحساسها. ومصحفة في ق بين "إحساسها" و"إحساسهما"
(٣) ص ٤٥
(٤) ص ٤٥ب

الوقت.

وإذا تبيَّنَتِ الحقائقُ لذي عينين فليقل ما حَدَّ له الشرع أن يقول. ولا يقل بعقله. فإنّ إطلاق الألفاظ منها ما هو محجور علينا مع صحّة المعنى، ومنها ما هو مباح لنا مطلقا مع فســاد المعنى؛ كإطلاق نِســبة الظرفيّة لمن لا يقبل الظرف، وكنِسْـبة اســتفادة العلم لمن لا يســتفيد علما. فالإطلاق مشروع، والوجه المنافي معقول. كما حجر إطلاق نِسبة الولد وأدخله تحت حكم "لو". وكما حجر تبديل القول الإلهيّ في قوله: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ﴾[1] وأدخله تحت "لو"، ولا يدخل تحت "لو" إلّا الممكن. والعقل يدلّ على الإحالة في الولد دلالة عقليّة، ويدلّ على الإمكان في هداية الناس أجمعين دلالة عقليّة، ويدلّ على إحالة هداية الناس أجمعين لما ســبق في العلم من الاختلاف دلالة عقليّة.

وتدلّ لفظة "لو" على أنّه مخيَّر في نفسه؛ إن يشأ شاء أمرا مّا، وإن شاء لم يشأ ذلك الأمر. وهذا ورد به الإخبار الإلهيُّ، ويحيله[2] العقل. وقد أمرنا الله بالعلم به، وجعل الآيات دلائل لأُولِي الألباب، ولكن لما هي دلائل عليه خاصّــة. فلا يخلو الأمر في أمره إيّانا بالعلم به: هل نســلك في ذلك دلالة الشــارع، والوقوف عند إخباره تقليدا؟ أو نســلك طريقة النظر فيكون معقولا؟ أو نأخذ من معرفته من دلالة العقل ما يثبت به عندنا كونه إلها؟ ونأخذ من دلالة الشرع ما نضــيفه إلى هذا الإله من الأســماء والأحكام، فنكون مأمورين في العلم به -ســبحانه- شرعا وعقلا؟ وهو الصحيح.

فإنّ الشرع لا يثبت إلّا بالعقل. ولو لم يكن كذلك لقال كلُّ أحد في الحقّ ما شاء؛ مما تحيله العقول، وما لا تحيله. وهم قد فعلوا ذلك مع الإيمان بالشرع، ودخلوا بالتأويل في أمورٍ لا حاجة لهم بها. ولو استغنوا عنها لم يطالبهم العقل بذلك، ولا سألهم الشرع عن ترك ذلك، بل يسألهم الشرع عن فعل ذلك، وهم فيه على خطر. ولا حجّة على ساكت إلّا إذا وجب عليه الكلام فيما سكت فيه. وقد اندرج في هذا الكلام جميع ما ذكرناه في القصيدة، التي في أوّل الباب. فإنّه جميع

---

(١) [ق: ٢٩]
(٢) ص ٤٦

ما عُدِّد فيها من الأمور تطلُب حقائقَ إلهيّة تستند إليها، وتُنافِر حقائق إلهيّة.

فممّا يتضمّن هذا المنزل تجلّي الحجاب بين كشفين، وتجلّي[(١)] الكشف بين حجابين. وما في المنازل منزلٌ يتضمّن هذا الضرب من التجلّي إلّا هذا المنزل. فإنّ التجلّي المنفرد في المظهر من غير بينيّة، يعطي ما لا يعطيه في البينيّة. والتجلّي المفرد الذاتي في غير المظهر يعطي ما لا يعطيه في البينيّة. وهذا التجلّي الواقع في البينيّة يعطي الحصر بين أمرين، وكلٌّ محصور محدودٌ بمن حصَره. وهذا أعجبُ المعارف في هذا الطريق: أن يكون التجلّي الذاتي الذي له الإطلاق، محصورا. فهو كما يقال عن القاعد في حال قعوده: إنّه قائم. فظاهر الأمر أنّه لا يُتصوّر. فسبحان مَن تنزّه عن الأضداد وقَبِلتها أوصافه.

قال ﷺ: «ترون ربّكم كما ترون الشمس بالظهيرة» فإن كان أراد "النهار" بهذا اللفظ، فقد عمّ التجلّيات الذاتيّة، وإن اختلفت في حكم التجلّي. كاختلاف صفة تنزيهه باسمه الغني عن الفقر، وصفة تنزيهه بالأحديّة عن الشريك بقوله: ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٞ فِي ٱلۡمُلۡكِ﴾[(٢)]. كذلك التجلّيات الذاتيّة البصريّة؛ مثل هذه التجلّيات الذاتيّة العقليّة.

وإن كان أراد بالظهيرة وقتا معيّنا في النهار، وهو الأظهر في المعنى المحقّق واللفظ، وعليه أَوْلَى أن يُحمل هذا القول؛ والنهار كلّه تجلّ ذاتيّ، لأنّ الشمس فيه ظاهرة بذاتها. فإنّ النهار جلّاها للأبصار، وإن[(٣)] كان النهار معلولا عنها. فظهرت بذاتها من أوّل شروقها إلى حال غروبها، ولها تجلٍّ وحكم في كلّ دقيقة؛ يعرفها مَن يعرفها، ويجهلها مَن يجهلها.

والذي يعرف الكلَّ من ذلك، ما امتدّ زمانه؛ فيفرّقون ما بين حكمها في طلوعها وشروقها، وحكمها في إشراقها، وحكمها في ضحاها، وحكمها في ضَحائها، وحكمها في زوالها وهو أوّل عشِيّها، وحكمها في عصرها، وحكمها في قبض ضوئها وقِلّة سلطانه عمّا كان عليه فيما يقابله من أوّل النهار وصدره، وحكمها عند سقوطها.

---

(١) ص ٤٦ب
(٢) [الإسراء: ١١١]
(٣) ص ٤٧

ولكلِّ تجلّ، وإن كان ذاتيّا، حكمٌ ليس للآخر. فما عدا الطرفين، فهو تجلّ ذاتيّ بين تجلّيين ذاتيّين. إلّا الطرفين فهو تجلّ ذاتيّ عقيب تجلّ حجابيّ، والطرف الآخر تجلّ ذاتيّ يعقبه تجلّ حجابيّ؛ فهو تجلّ ذاتيّ بين تجلّ ذاتيّ وحجابيّ. وقد رمينا بك على الطريق. فافهم من حالات تغيّر الأحكام الشمسيّة في هذه الآنات، ووقوع التشبيه منها في آن معيَّن، وهو الظهيرة، وحالة الصحو، وعدم السحاب بينها وبين الرائي. وخذ أنت في الآنات الباقية آثار التجلّي الذاتيّ.

فاعلم أنّ النور المنبسِط على الأرض، الذي هو من شعاع الشمس الساري في الهواء، ليس له حقيقة وجوديّة[1]، إلّا بنور البصر المدرِك لذلك. فإذا اجتمعت العينان: عين الشمس وعين البصر استنارت المبصَرات، وقيل: قد انبسط الشمس عليها. ولذلك يزول ذلك الإشراق بوجود السحاب الحائل، لأنّ العينَ فارقتْ هذه العين الأخرى، بوجود السحاب. وهي مسألة في غاية الغموض.

لأنِّي أقول: لو أنّ الشمس في جوِّ السماء، وما في العالم عينٌ تبصر من حيوان، ما كان لها شعاع منبسط في الأرض أصلا. فإنّ نور كلِّ مخلوق مقصور على ذاته، لا يستنير به غيره. فوجود أبصارنا، ووجود الشمس معا، أظهرا المنبسط. ألا ترى الألوان تنقلب في الجسم الواحد المتلوِّن بالخضرة مثلا، أو الحمرة، إذا اختلفت منك كيفيّات النظر إليه من الاستقامات والانحرافات، كيف يعطيك ألوانا مختلفة محسوسة تدركها ببصرك، لا وجود لها في الجسم المنظور إليه في الشمس؟ ولا تقدر تنكر ذلك، ولا سيما إذا كان الجسم المنظور إليه في الشمس؟ فقد أدركتَ ما لا وجود له حقيقة، بل نسبة.

كذلك النور المنبسط على الأرض، وكتقلُّب الحرباء في لون ما تكون عليه من الأجسام على التدريج، شيئا بعد شيء[2]، ما هي مثل المرآة تقبل الصورة بسرعة، ولا هي جسم صقيل. فإدراك تقلُّبها في الألوان محسوس، مع علمك بأنّ تلك الألوان لا وجود لها في ذلك الجسم الذي أنت

(١) ص ٤٧ب
(٢) ص ٤٨

ناظر إليه، ولا في أعيانها في علمك.

كذلك العالَم مدرَك لله في حال عدمه؛ فهو معدوم العين مدرَك لله؛ يراه، فيوجده لنفوذ الاقتدار الإلهيّ فيه. ففيض الوجود العينيّ إنما وقع على تلك المرئيّات لله في حال عدمها. فمن نظر إلى وجود تعلُّق رؤية العالم في حال عدمه، وأنّها رؤية حقيقيّة لا شكّ فيها، وهو المسمّى بالعالَم، ولا يتّصف الحقّ بأنّه لم يكن يراه ثمّ رآه، بل لم يزل يراه. فمن قال بالقِدم؛ فمِن هنا قال. ومَن نظر إلى وجود العالَم في عينه لنفسه، ولم تكن له هذه الحالة، في حال رؤية الحقّ إيّاه؛ قال بحدوثه.

ومن هنا تعلم أنّ علّة رؤية الرائي الأشياءَ ليس هو لكونها موجودة، كما ذهب إليه من ذهب من الأشاعرة، وإنما وَجْهُ الحقّ في ذلك إنما هو استعداد المرئيّ لأنْ يُرى، سواء كان موجودا أو معدوما؛ فإنّ الرؤية تتعلّق به. وأمّا غير الأشاعرة من المعتزلة فإنّها اشترطت في الرؤية البصريّة أمورا زائدة على هذا، تابعة[1] للوجود، ولهذا صرفت الرؤية إلى العلم خاصّة.

فأمّا تجلّي الذات بين تجلّيين حجابيّين، فلا بدّ أن يظهر في ذلك التجلّي الذاتيّ من صور الحجابين أمرٌ للرائي، فيكون ذلك التجلّي له كالمرآة يقابِل بها صورتين؛ فيرى الحجابين بنور ذلك التجلّي الذاتي، في مرآة الذات. كما تشهد الفقر في حال تنزيهك الحقَّ عنه -سبحانه- الغنيّ الحميد. وإن لم يكن الأمر كذلك فكيف تنزِّهه عمّا ليس بمشهود لك عقلا؟ فهكذا صورة الحجاب في الذات عند التجلّي. وأوضح من هذا فلا يمكن.

فإذا أدرك العارف صورة هذين الحجابين، أو صورة الحجاب والتجلّي الذاتي الذي هذا التجلّي الذاتي الآخر بينهما، أو أدرك التجلّيين الذاتيّين في مجلى[2] الحجاب الواقع بينهما؛ فليكن ذِكْره وعمله بحسب ما تعطيه تلك الصورتان، في ذلك المجلى. والعلّة في أنّه لا يدرك أبدا في التجلّي -أيّ تجلّ كان- إلّا صورتين لا بدّ منهما، لكون الواحد يستحيل أن يشهد في أحديّته.

---

(١) ص ٤٨ب

(٢) ق: هناك نقطتان حديثتان فوق الميم لتقرأ: "تجلي" وفق ما هو في س

ولمّا كان الإنسان لا تصحّ له الأحديّة، وهو في الرتبة الثانية من الوجود، فله الشفعيّة. لهذا لا يشاهد في التجلّي إلّا الصورتين الذي هو المجلى بينهما. فلا يرى الرائي من الحقّ أبدا حيث رآه إلّا[1] نفسَه.

فهذا التجلّي يعرّفك بنفسك وبنفسه. فإن كان التجلّي بين حجابين كانت الصورتان عملا: إن كان في الدنيا فيكون عمل تكليف مشروع، وإن كان في الآخرة فيكون عملَ نعيم؛ في منكوح، أو ملبوس، أو مأكول، أو مشروب، أو تفرُّج بحديث، أو كلّ ذلك، أو ما أشبه ذلك بحسب الحجاب. ولهذا إذا رجع الناس من التجلّي في الدار الآخرة، يرجعون بتلك الصورة، ويرون مُلكهم بتلك الصورة، وبها يقع النعيم. ويظهر أنّ النعيم متعلّقه الأشياء، وليس كذلك. وإنما متعلّق النعيم وجود الأشياء، أو إدراكها على تلك الصور الحجابيّة التي أدركها في المجلى الذاتيّ.

وإن كان التجلّي تجلّيا حجابيّا بين تجلّيين ذاتيّين، كتجلّي القمر بين الضحى والظهيرة، وتجلّي الليل بين نهارين؛ كانت الصورتان في ذلك المجلى الحجابيّ عِلما، لا عملا؛ ولكن من علوم التنزيه. فتتحلّى به النفس وتنعم به النعيم المعنويّ؛ وتلك جنّتها المناسبة لها، فافهم.

وإن كان التجلّي الذاتيّ بين تجلٍّ حجابيّ وذاتيّ؛ كانت الصورتان صورة علم، لا صورة عمل. فالتجلّي الذاتيّ في الذات[2] صورة علم تنزيه لا غير، وصورة التجلّي الحجابيّ فيه صورة علم تشبيه؛ وهو تخلّق العبد بالأسماء الإلهيّة[3]، وظهوره في مُلكه بالصفات الربّانيّة. وفي هذا المقام يكون المخلوق خالقا، ويظهر بأحكام جميع الأسماء الإلهيّة. وهذه مرتبة الخلافة والنيابة[4] عن الحقّ في المُلك، وبه يكون التحكم له في الموجودات بالفعل: بالهمّة، والمباشرة، والقول. فأمّا الهمّة فأن يريد الشيء؛ فيتمثّل المراد بين يديه على ما أراده من غير زيادة ولا نقصان. وأمّا القول فأن يقول لما أراده: "كن" فيكون ذلك المراد[5]. أو يباشره بنفسه إن كان عملا: كمباشرة عيسى الطين في خلق

---

(١) ص ٤٩
(٢) عليها إشارة تغيير، وفي الهامش بقلم آخر: "الذاتي" مع حرف خ
(٣) ص ٤٩ب
(٤) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٥) "ذلك المراد" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

الطائر، وتصويره طائرا، وهو قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[1]. فللإنسان في كلّ حضرة إلهيّة نصيب لمن عقل وعرف[2].

وإن كان التجلّي الحجابيّ بين تجلٍّ حجابيّ وذاتيّ؛ فالتجلّي الحجابيّ في الحجابيّ عِلْمُ ارتباطه بالحقّ، من حيث ما هو دليل عليه، وكونه سببا عنه، وأنّه على صورته، ونسبة الشبه به.

وأمّا صـورة التجلّي الذاتيّ في الحجابيّ، فهو عِلم تجلّي الحقّ في صـفات المخلوق: من الفرح، والتعجّب، والتبشـبش، واليد، والقدم، والعين، والناجذ، واليدين، والقبضـة، واليمين، والقسَـم للمخلوق، بالمخلوقين وبنفسه، واتّصافه بحجب النور والظلَم، وبحصر سبحاته المحرقة خلف تلك الحجب النوريّة والظُّلَميّة. وقد حصرتُ لك مقام التجلّيات في أربع، وليس ثَمّ غيرها أصلا.

ولَمّا[3] أعطت الحقيقة في التجلّيات الإلهيّة أنّها لا تكون إلّا في هذه الأربع في العالم، كانت الموجودات كلّها على التربيع في أصلها الذي ترجع إليه. فكلّ موجود لا بدّ أن يكون في علم تنزيه، أو علم تشبيه. وفي عمله: إمّا في عمل صناعيّ، أو عمل فكريّ روحانيّ. ولا يخلو من هذه الأربعة الأقسام.

وكذا الطبيعة أعطت بذاتها لحكم هذه التجلّيات. فإنّ الموجودات إنما خرجت على صــورة هذه التجلّيات؛ فكانت الحرارة، والبرودة، واليبوسـة، والرطوبة. وهي في كلّ جسـم بكمالها، غير أنّه قد تكون في الجسم على التساوي في القوّة، وهو سبب بقاء ذلك الجسم، وقد لا تكون في الجسم على السَّواء في القوّة، فتكون العلل لذلك الجسم مستصحبة. وحالات الأمراض تتقلّب عليه بحســب غلبة بعضــها على بعض؛ فإن أفرطتْ كان الموت، وإفراطها منها. فإنّ الســبب الموجب لإفراطها إنما وقع منها بمأكول يأكله الإنسـان أو الحيوان، فما يكون الغالب في ذلك المأكول أو المباشر يزيد في كمّيّة ما يناســبه من الجســم: إن كان حارًّا قوّى الحرارة، وإن كان باردا قوّى

(١) [ص: ٧٥]
(٢) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) ص ٥٠

البرودة، وكذلك ما بقي.

ثمّ إنّه لمّا ألّف بين هذه الأربعة؛ لم يُظهِر إلّا أربعا، ولا قَبِلت إلّا أربعةَ وجوه. فإنّ حقائق تلك التجلّيات الأربعة أعطتْ أن[1] لا يأتلف من هذه الأربع إلّا وزنها في العدد؛ ولهذا كانت منها المتنافر من جميع الوجوه، والمناسب كما ذكرناه في الإلهيّات في أوّل هذا الباب. وتلك الحقيقة الإلهيّة حكمت على العالم أن يكون بتلك المثابة؛ إذ كان المعلوم على صورة العلم، وعلمه ذاته. فافهم.

فالمنافر كالحرارة والبرودة، وكذلك الرطوبة واليبوسة. فلذلك لا تجتمع الحرارة والبرودة، ولا الرطوبة واليبوسة في حكمٍ أبدا. وأوجدَ اللهُ العناصرَ أربعةً عن تأليف هذه الطبائع؛ فكان النار عن الحرارة واليبوسة، ثمّ لم يجعل ما يليه ما ينافره من جميع الوجوه؛ بل جعل إليه ما يناسبه من وجهٍ، وإن فارقه من وجهٍ. فكان الهواء له جارا بما يناسبه من الحرارة، وإن نافره بالرطوبة. فإنّ للوساطة أثرا وحكما لِجَمْعِها بين الطرفين قَوِيَتْ على المنافِر لها. فالهواء حارّ رطب؛ فبما هو حارّ يستحيل إلى النار بالمناسب وغلبِ الواسطة، وبما هو رطب يستحيل إلى الماء بالمناسِبِ. ثمّ جاور بالهواء من الطرف الأسفل الماءَ، فقبِل الهواءُ جوار النار للحرارة، وقبِل جوار الماء للرطوبة، وإن نافره بالبرودة، كما نافره الهواء بالحرارة.

وكذلك جاور بين التراب وبين الماء، للبرودة الجامعة[2] لمجاورتهما. فما ظهر عنها إلّا أربعة؛ لذلك الأصل. وكذلك الجسم الحيوانيّ المولَّد جعل أثر النار فيه الصفراء، وأثر الهواء الدّم، وأثر الماء البلغم، وأثر التراب السوداء. فركَّب الجسم على أربع طبائع. وكذلك القوى الأربعة: الجاذبة، والماسكة، والهاضمة، والدافعة. وكذلك قرن السعادة والشقاء بالأربعة: باليمين، والشمال، والخلف، والأمام؛ لأنّ الفوقيّة لا يمشي الجسم فيها بطبعه، والتحتيّة لا يمشي فيها الروح بطبعه، والإنسان والحيوان مركّب منهما. فما جُعِلت سعادته وشقاوته إلّا فيما يقبله طبعه؛ في روحه وجسمه. وهي

(١) ص ٥٠ب
(٢) ص ٥١

الجهات الأربع، وبها خوطبَ، ومنها دَخَل عليه إبليس، فقال: ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ﴾(١) ولم يقل: من فوقهم ولا من تحتهم؛ لما ذكرناه.

فإبليس ما جاءه إلّا من الجهات التي تؤثّر في سعادته إن سمِع منه وقَبِل ما يدعوه إليه، وفي شقاوته إن لم يسمع منه ولم يقبل ما دعاه إليه. فسبحان العليم الحكيم مرتِّب الأشياء مراتبها.

وهكذا فعل في العالم الجسمانيّ العُلويّ. فجعل البروجَ التي جعل الأحكام عنها في العالم على أربع: ناريّة، وترابيّة، وهوائيّة، ومائيّة. وكذلك جعل أمّهات المطالِب أربعة(٢): هل، وما، ولِم، وكَيْف. وكذلك أمّهات الأسماء المؤثّرة في العالَم، وهو: العالِم، والمريد، والقادر، والقائل. فعِلمه بكونه يكون في وقت كذا على حالة كذا، دون ذلك لا(٣) يمكن. فهذا العلم علّق الإرادة بتعيُّن ذلك الحال. فالقائل علّق القدرة بإيجاد تلك العين؛ فَعَلِم، فأراد، وقال، فقدر. فظهرت الأعيان عن هذه الأربعة.

فالحرارة للعلم، واليبوسة للإرادة، والبرودة للقول، والرطوبة للقدرة. فللحرارة التسخين، ولليبوسة التجفيف، وللرطوبة التليين، وللبرودة التبريد. قال -تعالى-: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ﴾(٤) فذكر المنفعلَيْن دون الفاعِلَيْن؛ لدلالتهما على مَن كانا منفعلِيْن عنهما؛ وهما: الحرارة انفعل عنها اليبوسة، وكذلك البرودة انفعل عنها الرطوبة. فانظر ما أعطته هذه التجلّيات بحصرها فيما ذكرناه. وكذلك العالَم: سعيد مطلَق، وشقيٌّ مطلَق، وشقيٌّ ينتقل إلى سعادة، وسعيد ينتقل إلى شقاوة. فانحصرت الحالات في أربع. ومنه: ﴿ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾(٥) وما ثَمّ خامس. وهذه نعوت نِسبته مع العالَم. ومراتب العدد أربع لا خامس لها، وهي: الآحاد، والعشرات، والمِئون، والآلاف. ثمّ يقع التركيب؛ وتركيبها كتركيب الطبائع لوجود الأركان، سَوَاء.

(١) [الأعراف: ١٧]
(٢) ص ٥١ب
(٣) لم ترد في ق، ووردت في هـ، س
(٤) [الأنعام: ٥٩]
(٥) [الحديد: ٣]

اعلم -يا أخي- أنّه ليلة تقييدي لبقيّة هذا المنزل[1]، من بركاته رأيتُ رسولَ الله ﷺ وقد استلقى على ظهره، وهو يقول: "ينبغي للعبد أن يرى عظمة الله في كلّ شيء، حتى في المسح على الخفّين، ولباس القفّازين". وكنت أرى في رجليه ﷺ نعلين أسودين جديدين، وفي يديه قفّازين. وكأنّه يشير إليّ مسرورا بما وضعتُه في هذا المنزل من العلم بما يستحقّه جلالُ الله، ثمّ يقول: "ما دام البدر طالعا، فالنفوس في البساتين نائمة، وفي جواسقها آمنة. فإذا كان الظلام ولم يطلع البدر؛ خيف من اللصوص. فينبغي أن يدخل الإنسان المدينة حذرا من اللصوص".

فكنت أفهم عنه من هذا الكلام أنّه يريد: أنّ النفوس إذا كان شهود الحقّ غالبا عليها، محقَّقة به، وفيه، عند من يدخل بساتين معرفة الله، والكلام في جلاله على ضروبه وكثرة فنونه. فشبَّه الحقَّ بالبدر، وشبَّه ما تحويه البساتين من ضروب الفواكه، بما تحوي عليه الحضرةُ الإلهيّة مِن معارف الأسماء الإلهيّة، وصِفات الجلال والتعظيم. وفهمتُ منه في المنام من قوله: "إذا غاب البدر" وذلك: شهودُ الحقّ في الأشياء، والحضور معه، والنيّة الخالصة فيه: كان ظلام الجهل، والغفلة عن الله، والخطأ".وخيف من اللصوص" يريد: الشُّبَه المضلّة الطارئة لأصحاب النظر الفكريّ، وأصحاب الكشف الصوريّ. فذكر ذلك خوفا على النفوس إذا شَذَّتْ في الكلام على[2] ما يستحقّه جناب الحقّ. "فليدخل المدينة" يريد: فليتحصّن من ذلك بالشرع الظاهر وليلزم الجماعة، وهم أهل البلد؛ فإنّ «يد الله مع الجماعة».

ثمّ رأيته ﷺ يتقلّق قلقا عظيما بجميع أعضائه، لعظيم ما هو فيه من السرور، بما يتضمّنه هذا المنزل من المعرفة، وكأنّنا في الليل والبدر طالع، حتى كأنّا منه في النهار أرى البدر بعيني في كبد السماء. وقائل يقول: لم يرم[3] رسول الله ﷺ في قلق عظيم؛ لما يرد عليه من الله ويشهده. واستيقظتُ فقيّدتُ الرؤيا في هذا المنزل، واستبشرتُ بما رأيته. لله الحمد على ذلك.

ويتضمّن هذا المنزلُ علوما جمّة. وما من منزل إلّا ويحتمل ما يحوي عليه من المعارف مجلّدات

---

(١) ص ٥٢

(٢) ص ٥٢ب

(٣) يرم: يسكن، يهدأ

كثيرة. فقلت لأصحابي في هذه الليلة: إنما أجعل من المنزل بعض ما يحوي عليه مسألةً من مسائله. فسألني بعض أصحابي قال: إذا كان الأمر على هذا، فنبّهنا على عدد ما يحويه من المسائل بذِكْر رءوس أصولها خاصّة، لنعرفها من غير تفصيل مخافة التطويل؟ فقلت: إن شاء الله ربما أفعل ذلك فيما بقي علينا من هذه المنازل في هذا الكتاب. فكانت عليّ هذه الليلة ليلة مباركة.

فاعلم أنّ هذا المنزل يتضـمّن عِلْمَ التجلّي في النجوم على كثرتها، في كلّ نجم منها في آنٍ واحد برؤية واحدة.

وعِلْمَ تداخل التجلّيات.

وعِلْمَ[1] تجلّى التابع والمتبوع، وهل يحصل للتابع ذوق من تجلّى المتبوع، أم لا؟ فإنّ المتبوع إنما جاء يدعو إلى الله، ما جاء يدعو إلى نفسه، فقال: ﴿تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾[2] وقال: ﴿أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَاْ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾[3] فجعل للتابع نصيبا في الدعاء إلى الله.

فكلّ علم يستقلّ به الإنسان من كونه عاقلا لا يحتاج فيه إلى غيره مِن رسول، ولا دالٍّ عليه؛ كالعلم بتوحيد الله وما يجب له، وكذلك ما يحصل له من الفيض الإلهيّ في الكشف في خلواته، وطهارة نفســه بمكارم الأخلاق؛ فمثل هذا يكون له من التجلّي مِثل ما للمتبوع؛ لأنّه ليس بتابع، إنما هو ذو بصيرة: إمّا لدليل عقلٍ ساد، أو لكشفٍ محقَّق هو فيه مثل المتبوع.

وكلُّ إنسـان ما له هذا المقام، وكان الذي عنده من العلم بالله أخذَه إيمانا من المتبوع، ومشى عليه، ويكون ذلك العلم مما لا يمكن أن يحصـل إلّا على طريقة الرسـول ﷺ وهو علم التقرُّب إلى الله، من كونه قُربة لا من كونه علما، وكذلك الأعمال البدنيّة والقلبيّة على طريق القربة، لا تُعلم إلّا من المتبوع. فإذا كان التجلّي في هذا المقام لصـاحب هذا العلم، فلا يَلحق فيه التابعُ المتبوعَ أبدا:

---

(١) ص ٥٣
(٢) [آل عمران: ٦٤]
(٣) [يوسف: ١٠٨]

فهو للمتبوع تجلٍّ شمسيّ، وهو للتابع تجلٍّ قمريّ ونجوميّ، فاعلم[١] ذلك.

ومما يتضمّنه هذا المنزل تجلّي الحقّ لأهل الشقاء في غير الاسم الربّ، مع أنّ الله ما جعل الحجاب إلّا في "يومئذ" مخصوص، وفي اسم "الربّ المضاف إليهم"، لا في إطلاق الاسم. فهم في الحجاب في زمان مختصّ من اسم مضافٍ خاصّ بهم. فلا يمنع تجلّيه في هذا الاسم الخاصّ لهم في غير ذلك الزمان، وفي اسم الربّ المطلق، وفي غيره من الأسماء. قال -تعالى-: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ﴾ فأضافه إليهم ﴿يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾[٢] فجعله زمانا معيَّنا، فافهم.

ويتضمّن هذا المنزلُ أنّه ليس كلُّ تجلٍّ يقع به النعيم، وأنّ النعيم بالتجلّي إنما يقع للمحبِّين المشتاقين، الذين وفّوا بشروط المحبّة.

ويتضمّن هذا المنزلُ بطونَ عالَم الشهادة في الغيب؛ فيرجع ما كان شهادة غيبا، وما كان غيبا شهادة. وهكذا ذهب إليه بعضُ العارفين في نشأة الآخرة: أنّ الأجسام تكون مبطونة في الأرواح، وأنّ الأرواح تكون لها ظروفا ظاهرة، بعكس ما هي في الدنيا. فيكون الظاهرُ في الدار الآخرة والحكم للروح، لا للجسم. ولهذا يتحوّلون في أيّة صورة شاءوا لغلبة الروحيّة عليهم، وغيبة الجسم فيها؛ كما هم اليوم عندنا الملائكة. وعالَم الأرواح يظهرون في أيّة صورة شاءوا.

ومن هنا زَلّ أصحاب الكشف الذين أنكروا حشرَ الأجسام؛ فإنّهم أبصروا في كشفهم الأمر الواقع في[٣] الدار الآخرة، ورأوا[٤] أرواحا تتحوّل في الصور، كما يريدون، وغيب عنهم[٥] ما تحوي عليه تلك الأرواح من الجسميّة، كما غاب عنهم في هذه الدار في البشرِ الروحانيّةُ المبطونة في الأجسام. فكانت الأجسام قبورا لها، وفي الآخرة بالعكس: الأرواح قبور الأجسام. فلهذا أنكروا ذلك.

---

(١) ص ٥٣ب
(٢) [المطففين: ١٥]
(٣) ص ٥٤
(٤) رسمها في ق: ورأى
(٥) ق: عنه

والكشف التامّ الذي فزنا به وأصحابنا، هنا وفي الآخرة (هو) أنّا كشفنا الأرواح هنا، وغلبِ الأجسام الطبيعيّة عليها في الصورة الظاهرة. فلا ترى من الأرواح في ظاهر الأجسام إلّا آثارَها. ولولا الموتُ والنوم ما عرف غير المكاشـف، أنّ ثمّ أمرا زائدا على ما يشـاهده في الظاهر. ومع وجود الموت، والسـكون، وظهور الجسـم عرِيّا عمّا كان له من الآثار ذهبت طائفة إلى هذا المذهب، وهم الحشيشيّة؛ فما رأت أنّ ثمّ خلف هذه الصورة الظاهرة شيئا أصلا. فكيف بهؤلاء لو لم يكن موتٌ في العالم؟

ويتضـمّن هذا المنزلُ معرفةَ العالَم العلوي، وترتيب صـورته في تركيبه، وأنّه على خلاف ما يذكره أصحاب علم الهيئة، وإن كان ما قالوه[1] يعطيه الدليل. ويجوز أن يكون الله يرتّبه على ذلك، ولكن ما فعل، مع أنّه يعطى هذا الترتيبُ ما يعطيه ما ذهب إليه أصحابُ علم الهيئة.

ويتضمّن عِلْمَ ما أودع الله في العالم السفلي في ترتيبه من الأمور.

ويتضمّن معرفة المكلّفين، ومن أين كلِّفتْ؟ وما[2] يحرّكهم؟

ويتضمّن عِلْمَ القربات.

ويتضمّن عِلْمَ سبب قصم الجبابرة المتكبّرين على الله.

ويتضمّن إلحاق الحيوان بالإنسان في العلم بالله.

ويتضمّن عِلْمَ العواقب، ومآل كلِّ عالَم.

فقد ذكرتُ رءوس مسائله ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

---

(١) "وإن كان ما قالوه" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

(٢) ص ٥٤ب

(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب الرابع والتسعون ومائتان(١)
في معرفة منزل المحمّديّ المكيّ
-من الحضرة الموسويّة

حَرَمُ اللهِ قَلْبُ كُلِّ نَبِيٍّ وَكَذَا قِيلَ قَلْبُ كُلِّ وَلِيِّ
وَرِثُوهُ وَوَرَّثُوهُ بَنِيهِمْ فِي عُلُومٍ وفِي مَقَامٍ عَلِيِّ
فإذا ما نَسَبْتَ لِلشِّعْرِ عِلْمًا فاطْلُبِ العِلْمَ فِي حُرُوفِ الرَّوِيِّ
وتَجَارَتْ لَهَا مَعَارِفُ نُورٍ فِي شَرِيفٍ مُحَقِّقٍ ودَنِيِّ
ونَبِيٍّ مُطَهَّرٍ ورَسُولٍ وفَقِيرٍ مُمَرْدَكٍ وغَنِيِّ
ونَعِيمٍ(٢) مُرَتَّبٍ فِي عُلُوٍّ وعَذَابٍ مُقَسَّمٍ فِي رَكِيِّ(٣)

اعلم أنّ هذا المنزل يتضمّن علم مرتبة العالَم عند الله بجملته، وهل العدم له مرتبة عند الله يتعيّن تعظيمه من أجلها، أم لا؟ وهل مَن خُلق مِن أهل الشقاء المغضوب عليه له مرتبة تعظيم عند الله، أم لا؟ وهل التعظيم الإلهيّ له أثر في المعظَّم بحيث أن يسعَد به، أم لا؟ وما سبب تعظيم الله العالَم؟ وهل لمن عظّم العالَم من الخلق صفةٌ يُعرف بها، أم لا؟ وما الأسماء الإلهيّة التي تضاف إلى المخلوقين في مذهب من يقول: ما أقسَم اللهُ قطّ إلّا بنفسه؛ لكن أضمره تارة، وأظهره في موطن آخر ليُعلم أنّه مضمر فيما لم يُذْكر؟ وجميع ما يتعلّق بهذا الفن يتضمّنه هذا المنزل؛ إن ذكرناها على التفصيل طال الكلام.

ومما يتضمّن هذا المنزل علم خَلق الإنسان من العالَم، وهل الحيوان مشارك له في هذا الخلق، أم هو خصيص به؟ ولِمَ(٤) خصّ بهذا الضريب من الخلق؟ وإن كان شاركه الحيوان فيه، فلِمَ(٥) عيّن الإنسانَ بالذِّكْر وحده؟ ولماذا ذُكِرت لفظة الإنسان في القرآن، حيثما ذكرت، ونِيْطَ بذِكْرها

(١) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) ص ٥٥
(٣) ركِيّ: جهنام بعيدة القعر
(٤) ق، س: ولما
(٥) ق، س: فلما

إمّا الذمّ وإمّا الضعف والنقص، وإن ذكر بمدح أعقبه الذمّ منوطا به؟ فالذمّ كقوله: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَـٰنَ لَفِي خُسۡرٍ﴾[1]، ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَـٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٞ﴾[2]. والضعفُ والنقصُ[3] مثل قوله: ﴿خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٖ مِّن طِينٖ﴾[4] وقوله: ﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَـٰنَ فِي كَبَدٍ﴾[5]. والذمّ المعاقب[6] للمدح كقوله: ﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَـٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ﴾[7]: هذا مدح، ﴿ثُمَّ رَدَدۡنَـٰهُ أَسۡفَلَ سَـٰفِلِينَ﴾[8]: هذا ذمّ.

ويتضمّن عِلْمَ مآل أصحاب الدعاوى التي تعطيها رعونة الأنفس،

ويتضمّن تقرير النِّعم الحسّيّة والمعنويّة.

ويتضمّن التخلّق بالأسماء.

ويتضمّن عِلْمَ القوّة التي أعطيها الإنسان، وأنّ لها أثرا؛ وفي ذلك ردّ على الأشاعرة، وتقوية للمعتزلة في إضافة الأفعال إلى المكلّفين.

ويتضمّن عِلْمَ ما يقع فيه التعاون.

ويتضمّن عِلْمَ مآل من عرف الدليل وتركه لهوى نفسه.

فهذا جميع رءوس ما يتضمّنه هذا المنزل من المسائل. وهي تتشعّب إلى ما لا يحصى كثرة إلّا عن مشقّة كبيرة.

فأمّا مرتبة العالم عند الله بجملته، فاعلم أنّ الله -تعالى- ما خلق العالم لحاجة كانت له إليه،

---

(١) [العصر: ٢]
(٢) [العاديات: ٦]
(٣) ص ٥٥ب
(٤) [المؤمنون: ١٢]
(٥) [البلد: ٤]
(٦) هـ: العاقب
(٧) [التين: ٤]
(٨) [التين: ٥]

وإنما خلقه دليلا على معرفته؛ ليكمل بذلك ما نقص من مرتبة الوجود ومرتبة المعرفة. فلم يرجع إليه -سبحانه- من خلقه وصفُ كمال لم يكن عليه؛ بل له الكمال على الإطلاق. ولا أيضا كان العالم في خلقه مطلوبا لنفسه، لأنّه ما طرأ عليه من خلقه صفة كمال؛ بل له النقص الكامل على الإطلاق؛ سواء خُلِق أو لم يُخْلَق؛ بل كان المقصود ما ذكرناه: مرتبة الوجود ومرتبة المعرفة أن تكملَ بوجود[١] العالم، وما خلق الله فيه من العلم بالله لما أعطاه التقسيم العقليّ. فإن وُصِفَ العالَم بالتعظيم فمن حيث نُصِبَ دليلا على معرفة الله، وأنّ به كَمُلت مرتبة الوجود ومرتبة المعرفة. والدليل يشرف بشرف مدلوله. ولمّا كان العلم والوجود أمرين يوصَف بهما الحقّ -تعالى-؛ كان لهما الشرف التامّ؛ فشرف العالَم لدلالته على ما هو شريف.

فإن قال[٢] القائل: كان يقع هذا بجوهرٍ فَرْدٍ يخلقه في العالم، إن كان المقصودُ الدلالةُ. قلنا: صدقتَ، وذلك أردنا. إلّا أنّ لله -تعالى- نِسبا ووجوها وحقائقَ لا نهاية لها. وإن رجعتْ إلى عين واحدة، فإنّ النِّسب لا تتّصف بالوجود، فيدخلها التناهي. فلو كان كما أشرتَ إليه لكان الكمالُ للوجود والمعرفة، بما يدلُّ عليه ذلك المخلوق الواحد. فلا يعرف من الحق إلّا ما تعطيه تلك النِّسبة الخاصّة. وقد قلنا: إنّ النِّسب لا تتناهى؛ فخَلْق الممكنات لا يتناهى. فالخلق على الدوام دنيا وآخرة، فالمعرفة تحدث على الدوام دنيا وآخرة؛ ولذا أُمِر بطلب الزيادة من العلم.

أتراه أمره بطلب الزيادة من العلم بالأكوان؟ لا واللهِ؛ ما أُمِر إلّا بالزيادة من العلم بالله[٣]، بالنظر فيما يحدثه من الكون، فيعطيه ذلك الكون: عن أيّة نسبة إلهيّة ظهر. ولهذا نبّه ﷺ القلوبَ بقوله في دعائه: «اللهم إنّي أسألك بكلّ اسم سمّيتَ به نفسَك، أو علّمتَه أحدا من خلقك، أو استأثرتَ به في علم غيبك». والأسماء نِسب إلهيّة، والغيب لا نهاية له؛ فلا بدّ من الخلق على الدوام، والعالِم من المخلوقين، لا بدّ أن يكون علمُه متناهيا، في كلّ حال أو زمان، وأن يكون قابلا في كلِّ نفَس لعلم ليس عنده محدَث؛ متعلِّق بالله أو بمخلوق يدلّ على الله ذلك

---

(١) ص ٥٦
(٢) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) ص ٥٦ب

العلم، فافهم.

فإن قال القائل: فالأجناس محصورة بما دلّ عليه العقل في تقسيمه، وكلّ ما يخلق مما لا يتناهى داخل في هذا التقسيم العقليّ؛ إذ هو تقسيم دخل فيه وجودُ الحقّ. قلنا: التقسيم صحيح في العقل وما تعطيه قوّته، كما أنّه لو قسَّم البصرُ المبصَرات لَقَسّمها بما تعطيه قوّته، وكذلك السمع، وجميع كلّ قوّة تعطي بحسبها. ولكن ما يدلّ ذلك على حصر المخلوقات؛ فإنّها قسَّمت على قدر ما تعطي قُوَّتُها. وما من قوّة تعطي أمرا، وتحصر القسمة فيه، إلّا ويخرج عن قسمتها ما لا تعطيه قوّتها. فقوّة السمع[1] تقسِّم المسموعات، ومتعلّقها الكلام والأصوات لا غير؛ فقد خرج عنها المبصَرات كلّها، والمطعومات، والمشمومات، والملموسات، وغيرها.

وكذلك أيضا العقل لمّا أعطى بقوّته ما أعطى، لم يدلّ ذلك على أنّه ما ثَمّ أمور إلهيّة لا تعطي العلم بتفاصيلها وحقائقها قوّةُ العقل. وإن دخلتْ في تقسيمه من وجهٍ، فقد خرجتْ عنه من وجوه، وجائز أن يخلق الله في عبده قوّةً أخرى تعطي ما لا تعطيه قوّةُ العقل: فيردّ المحال واجبا، والواجب محالا، والجائز كذلك. فَمَن جهِل ما تقتضيه الحضرة الإلهيّة من السعة؛ بعدم التكرار في الخلق والتجلّيات؛ لم يقل مثل هذا القول، ولا اعترض بمثل هذا الاعتراض.

فإن قال: لا بدّ أن يكون ما خلق تحت حكم العقل، وداخلا في تقسيمه؛ إمّا تحت قسمة النفي أو الإثبات، قلنا: صدقت؛ ما نمنع أن يكون ما يعلم مما كان لا يعلم، إمّا في قسم النفي أو الإثبات. ولكن ما يدخل تحت ذلك النفي أو الإثبات: هل يعطي ما يعطي النفي من العلم؟ أو يعطي ما يعطي[2] الإثبات من العلم؟ أو يعطي أمرا آخر؟ فإنّ النفي قد أعطى من العلم بالله ما أعطى من حيث ما هو نفي، لا من حيث ما هو تحت دلالته من المنفيّات التي[3] لا نهاية لها، وأنّ الإثبات قد أعطى من العلم بالله ما أعطى من حيث ما هو إثبات، لا من حيث ما تحت دلالته من المثبَتِين.

(١) ص ٥٧
(٢) "ما يعطي" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) ص ٥٧ب

فإذَنْ الإيجادُ مستمِرٌّ. والعِلمُ فينا يحدث بحدوث الإيجاد. والمعلوم الذي تعلّق به العلم من ذلك الدليل الخاص، ليس هو المعلوم الآخر؛ فهو معلوم لله لا للعالم. فكملت مرتبة ذلك العلم بوجوده في هذا العالم الكوني، وكملت مرتبة الوجود الخاص بهذا الموجود؛ بظهور عينه. والذي يعطيه كلّ موجود من العلم الذوقيّ لا يعطيه الآخر. ولقد يجد الإنسان من نفسه تفرقة ذوقيّة في أكلِه تفاحةً واحدة، في كلّ عضّة يَعُضُّ منها، إلى أن يفرغ من أكلها ذوقا، لا يجده إلّا في تلك العضّة خاصة، والتفاحة واحدة، ويجد فُرقانا حِسّيّا في كلّ أَكْلَةٍ منها وإن لم يقدر يترجم عنها. ومَن تحقّق ما ذكرناه، يعلم أنّ الأمر خارج عن طور كلّ قوّة موجودة، كانت تلك القوّة عقلا أو غيره.

فسبحان مَن تعلّق علمه بما لا يتناهى من المعلومات ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾(١) قال -تعالى-: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ﴾(٢). وقد بيّن لك في هذه الآية أنّ العقل وغيرَه ما أعطاه الله من العلم إلّا ما شاء ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا﴾(٣)، ولذا قال: ﴿وَعَنَتِ ٱلۡوُجُوهُ﴾(٤) عقيب قوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا﴾ أي(٥) إذا عرفوا أنّهم لا يحيطون به علما خضعوا وذلّوا، وطلبوا الزيادة من العلم فيما لا علم لهم به منه.

والوجوهُ هنا (هي) أعيانُ الذوات، وحقائقُ الموجودات؛ إذ وجهُ كلّ شيء ذاتُه. وكلّ ما خلق الله من العالم، فإنما خلقه الله على كماله في نفسه؛ فذلك الكمال وجهُه. قال -تعالى-: ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾(٦) فقد أكمله ﴿ثُمَّ هَدَىٰ﴾ فأعطى الهُدَى أيضا، الذي هو البيان هنا، خلقَه. فأبان الأمرَ لعبيده على أكمل وجوهه عقلا وشرعا. ما أَبْهَمَ، ولا رَمَزَ، ولا لَغَزَ، ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ وَقُرۡءَانٞ مُّبِينٞ﴾(٧) ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ﴾(٨).

---

(١) [آل عمران: ١٨]
(٢) [البقرة: ٢٥٥]
(٣) [طه: ١١٠]
(٤) [طه: ١١١]
(٥) ص ٥٨، والملاحظ أن الصفحات (٥٨، ٥٨ب، ٥٩، ٥٩ب) مكتوبة بخط آخر بسبب تلف الصفحات الأصلية على ما يبدو.
(٦) [طه: ٥٠]
(٧) [يس: ٦٩]
(٨) [النحل: ٤٤]

ولولا البيانُ ما فصل بين المتشابه والمحكَم، ليُعلم أنّ المتشابه لا يعلمه إلّا الله، والمحكم يتعلّق به علمُنا. فلو لم ينزل المتشابه لنعلم أنّه متشابه؛ لكوننا نرى فيه وجها يشبه أن يكون وصفا للمخلوق، ويشبه أن يكون وصفا للخالق. فلا يَعلم معنى ذلك المتشابه إلّا الله؛ فلو لم ينزل المتشابه لم نعلم أنّ ثَمّ في علم الله ما يكون متشابها. وهذا غاية البيان؛ حيث أبان لنا أنّ ثَمّ ما يُعلم وثَمّ ما لا يعلمه إلّا الله، وقد يمكن أن يُعلِمه الله مَن يشاء من خلقه، بأيّ وجهٍ شاء أن يُعلِمه.

ومما يتضمّن هذا المنزل العلمُ بالأقسام الإلهيّة التي وردت في الشرائع المتقدّمة[1] والمتأخّرة: لِمَ[2] أقسَم؟ وإذا أقسَم بمن أقسَم: هل بنفسِه؟ أو بمخلوقاته؟ أو بهذا وقتا، وبهذا وقتا آخر؟ مثل قوله: ﴿تَٱللَّهِ لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَآ﴾[3] فأقسَم بالله. وكقوله: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحۡشُرَنَّهُمۡ﴾[4] ﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾[5] وكقوله: ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ﴾ ﴿وَٱلۡمُرۡسَلَٰتِ﴾ ﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ﴾ ﴿وَٱلنَّجۡمِ﴾ ﴿وَٱلشَّمۡسِ﴾ وغير ذلك من المخلوقين الذين أقامهم في الظاهر مقام أسمائه. فإن كان أضمَر، فما أضمر من الأسماء؟ وعلى كلّ حال، فلها شرف عظيم بإضافتها إليه، سَواء أظهَرَ الاسمَ أو لم يظهر.

والقَسَم العام ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَا تُبۡصِرُونَ. وَمَا لَا تُبۡصِرُونَ﴾[6] فدخل في هذا القَسَم من الموجودات جميعُ الأشقياء، ودخل فيه العدم والمعدومات، وهو قوله: ﴿وَمَا لَا تُبۡصِرُونَ﴾ وما تبصرونه في الحال والمستقبل. والمستقبل معدوم. فللأشقياء نِسبة إلى الشرف والتعظيم، وكذلك للعدم.

فأمّا شرف العدم المطلَق، فإنّه يدلّ على الوجود المطلَق، فعظُم من حيث الدلالة، وهو مما يجري على ألسنة الناس. وقد نظم ذلك فقيل:

وبِضِدِّها تتَمَيَّزُ الأَشْيَاءُ

---

(١) ص ٥٨ب
(٢) ق، س، ه: لما
(٣) [النحل: ٦٣]
(٤) [الحجر: ٩٢]
(٥) [الذاريات: ٢٣]
(٦) [الحاقة: ٣٨، ٣٩]

فالعدم ميَّز الوجود، والوجود ميَّز العدم.

وأمّا شرف العدم المقيَّد، فإنّه على صفة تقبل الوجود، والوجود في نفسه شريف؛ ولهذا هو من أوصاف الحقّ. فقد شرف[1] على العدم المطلَق، بوجهِ قبوله للوجود؛ فله دلالتان على الحقّ: دلالةٌ في حال عدمِه، ودلالةٌ في حال وجودِه.

وشرف العدم المطلق على المقيَّد بوجهٍ، وهو أنّه مِن تعظيمه لله وقوّة دلالته، أنّه ما قَبِل الوجود، وبقي على أصله في عينه، غيرة على الجناب الإلهيّ أن يشركه في صفة الوجود؛ فينطلق عليه من الاسم ما ينطلق على الله. ولمّا كان نفس الأمر على هذا؛ شرع الحقُّ للموجودات التسبيح، وهو التنزيه. وهو أن يوصَف بأنّه لا تتعلّق به صفات المحدَثين. والتنزيه وصفٌ عدميٌّ. فشرَّف -سبحانه- العدمَ المطلَق، بأن وصف به نفسه، فقال: ﴿سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[2] تشريفا للعدم لهذا القصد المحقَّق منه في تعظيم الله؛ فإنّه أعرفُ بما يستحقّه الله من المعدوم المقيَّد؛ فإنّ له صفة الأزل في عدمِه، كما للحقّ صفة الأزل في وجوده. وهو وصف الحقّ بنفي الأوّليّة، وهي وصف العدم بنفي الوجود عنه لذاته. فلم يَعرف الله، مما سِوَى الله، أعظم معرفة، من العدم المطلق.

ولَمّا كان للعدم هذا الشرف، وكان الدّعوى والمشاركة للموجودات، لهذا قيل لنا: ﴿وَقَدۡ خَلَقۡتُكَ مِن قَبۡلُ وَلَمۡ تَكُ شَيۡـٔٗا﴾[3] أي: ولم تك موجودا. فكن معي في حال وجودك، من عدم الاعتراض في الحكم، والتسليم لمجاري الأقدار؛ كما كنت في[4] حال عدمك؛ فجعل شرف الإنسان (هو) رجوعه في وجوده إلى حال عدمه. فلولا شرف العدم بما ذكرناه، ما نبّه الحقُّ الموجود المخلوق، على الرجوع إلى تلك الحالة في الحكم، لا في العَين. ولا يقدر على هذا الوصف من الرجوع إلى العدم بالحكم مع الوجود العيني إلّا مَن عرف: من أين جاء؟ وما يراد منه؟ وما خُلق له؟ فقد تبيّن لك من شرف العدم المطلق ما فيه كفاية. وهذه مسألة أغفلها الناس، ولم يعقلوها عن الله

(١) ص ٥٩

(٢) [الصافات: ١٨٠]

(٣) [مريم: ٩]

(٤) ص ٥٩ب

حين ذكرها.

ولَمّا تبيّن أنّ الشرف للموجودات والمعدومات إنما كان من حيث الدلالة، وجب تعظيمها، فقال -تعالى-: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾(١) والشعائر هي الأعلام؛ فهي الدلالات. فمن عظّمها فهو تقيّ في جميع تقلُّباته. فإنّ القلوب من التقليب. وما قال -سبحانه-: إنّ ذلك من تقوى النفوس، ولا من تقوى الأرواح. ولكن قال: ﴿مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ لأنّ الإنسان يتقلّب في الحالات مع الأنفاس؛ وهو إيجاد المعدومات مع الأنفاس.

ومَن يتّق الله في كلّ تقلُّب يتقلَّب فيه، فهو غاية ما طلب الله من الإنسان، ولا يناله إلّا الأقوياء الكمّل من الخلق؛ لأنّ الشعور بهذا التقلُّب عزيز. ولهذا قال: ﴿شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ أي هي تُشعر بما تدلّ عليه. وما تكون شعائر إلّا في حقّ مَن يشعر بها. ومَن لا يشعر بها -وهم أكثر الخلق- فلا يعظّمها. فإذَنْ لا(٢) يعظّمها إلّا مَن قصد الله في جميع توجّهاته وتصرّفاته كلّها. ولهذا ما ذكرها الله إلّا في الحجّ؛ الذي هو تكرار القصد. ولَمّا كان القصد لا يخلو عنه إنسان؛ كان ذِكْرُ الشعائر في آية الحجّ، وذكر المناسك وهي متعدّدة -أي في كلّ قصد-. فكان سبب القسم بالأشياء؛ طلب التعظيم من الخلق للأشياء، حتى لا يهملوا شيئا من الأشياء الدالّة على الله، سَوَاء كان ذلك الدليل سعيدا أو شقيّا، وعدما أو وجودا، أيّ ذلك كان.

وإن كان القصد الإلهيّ بالقَسَم نَفْسَهُ، لا الأشياء، بل المقصود الأمران معا، وهو الصحيح. فاعلم أنّه ليس المراد بهذا القصد الآخر إلّا التعظيم لنا والتعريف. فذَكَر الأشياء، وأضمر الأسماء الإلهيّة؛ لتدلَّ الأشياءُ على ما يريده من الأسماء الإلهيّة؛ فما تخرج عن الدلالة وشرفها. فقال: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا﴾(٣) أي وبانِي السماء، ﴿وَٱلْأَرْضِ وَمَا طَحَىٰهَا﴾(٤) أي وباسِط الأرض، ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾(٥) أي ومسقِط النجم. فاختلفتِ الأشياءُ؛ فاختلفتِ النِّسبُ؛ فاختلفتِ

(١) [الحج: ٣٢]
(٢) ص ٦٠
(٣) [الشمس: ٥]
(٤) [الشمس: ٦]
(٥) [النجم: ١]

الأسماءُ، وتعيّنت المختصّة بهذا الكون المذكور. فعلِم من الله ما ينبغي أن يطلَق عليه من الأسماء في المعنى فيما أَضمر، وفي اللفظ فيما أَطلق.

إذ لو أراد إطلاق ما أضمره عليه لأظهره كما أظهره في قوله: ﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾[1] فجاء بالاسم "الربّ" بالنِّسبة الخاصّة المتعلّقة[2] بالسماء خاصّة، واسم الأرض مضمر؛ لأنّه للربّ نِسبة خاصّة في الأرض ليست في السماء، ولذلك لم يتماثلا. بل السماء مغايرة للأرض لاختلاف النِّسب. فنِسبة الربّ لخلق السماء مغايرة للنِّسبة الربّانيّة لخلق الأرض، ولولا وجودُ الواو في قوله: ﴿وَٱلْأَرْضِ﴾ الذي يعطي التشريك، لقلنا باختلاف الاسم الربّ لاختلاف النِّسبة، ولكنّ الواو مَنَعَتْ. والقرآن نزل باللسان العربي. والواو في اللسان -في هذا الباب؛ إذا ذُكِر الأوّل ولم يذكر في المعطوف عليه- حكم آخر دلّت على التشريك. فإذا قلت: قام زيد وعمرو؛ فلا يزيد القائل، إذا وقف على هذا من غير قاطع عرَضي -مثل انقطاع النفَس، بسَعلة تطرأ عليه، أو شغل يشغله عن تمام تلفّظه في مراده- فهو للتشريك ولا بدّ فيما ذكر. فالقاطع منعه أن يقول: وعمرو خارج، أو يقول: وعمرو أبوه قاعد. فهذه الواو: واو الابتداء والحال، لا واو العطف. فإذا قال: قام زيد وخرج عمرو؛ فهذه واو العطف، أعني عطف جملة على جملة، لا واو التشريك. فلهذا جعلنا الواو في قوله: ﴿وَٱلْأَرْضِ﴾ للتشريك في الاسم الإلهيّ المذكور، الذي هو المعطوف عليه، وكان الإضمار في النِّسبة التي يقع فيها التغاير، فافهم. فإنّه من دقيق المعرفة بالله.

واعلم[3] أنّه لَمّا رأى بعض العارفين تعظيم هذه الأمور مشروعًا؛ أَلحقَ كلّ ما سِوَى الله، بالسعادة التي هي، في حقّ أصحاب الأغراض من المخلوقين، وصولهم إلى أغراضهم التي تُخلق لهم في الحال. فلم يُبْقِ صاحبُ هذا النظر أحدا في العذاب -الذي هو الألم- فإنّه مكروه لِذَاتِه، وإن عمروا النار؛ فإنّ لهم فيها نعيما ذوقيّا لا يعرفه غيرهم. فإنّه لكلّ واحدة من الدارين ملؤها. فأخبر اللهُ أنّه يملؤها ويخلد فيها مؤبَّدا.

---

(١) [الذاريات: ٢٣]
(٢) ص ٦٠ب
(٣) ص ٦١

ولكن ما ثمّ نصّ بتسرمُد العذاب الذي هو الألم، لا الحركات السببيّة في وجود الألم في العادة، بالمزاج الخاص المُحِسّ للألَم. فقد يُرَى الضربُ والقطعُ والحرقُ في الوجود ظاهرا، ولكن لا يلزم من تلك الأفعال أَلَمٌ ولا بدّ. وقد شاهدنا هذا من نفوسنا في هذا الطريق. وهذا من شرف الطريق، وفيه يقول أصحابنا: "ليس العجب مِن وَرْدٍ في بستان؛ فإنّه المعتاد، وإنما العجب مِن وَرْدٍ في وسط النار؛ لأنّه غير معتاد". يريد أنّه ليس العجب ممن يجد اللذّة في المعتاد، وإنما العجب ممن يجد اللذّة في غير السبب المعتاد، وهو كان مطلوب أبي يزيد في قوله:

سِوَى مَلْذُوذُ وُجْدِي فِي العَذَابِ

ولهذا سُمّي عذابا؛ لأنّه يَعْذُبُ في حالٍ مّا، عند قومٍ مّا، لمزاج يطلبه.

وإذا كان الحقُّ يأمر[١] بتعظيم كلِّ ما سِوَاهُ، مما هو مضاف إليه، وما ثَمّ إلّا ما هو مضاف إليه، إمّا نَصًّا أو عقلا، فبعيد أن يتسرمد عليه العذاب، الذي هو الألم، وقد «كان الله ولا شيء معه». ولم يرجع إليه وصفٌ لم يكن عليه مما أوجدَه وخلقَه، فكذلك هو، ويكون. وإنما قلنا هذا من أجل من يقول: يبقى[٢] اسم من الأسماء الإلهيّة لا أثر له!. قلنا: وإن لم يكن له أثرٌ فليس كماله بوجود الأثر عنه؛ فإنّ العين واحدة. فافهم ذلك.

وهذه مسألة من أشكل المسائل في هذا الطريق، والله يقول: "إنّ رحمته سبقت غضبه" يريد أنّ حكمه برحمة عباده، سبق غضبَه عليهم، ولا يظهر السبق في نفس الشأو. فإنّه قد يكون الفرسُ واسعَ النفَس، بطيءَ الحركة، والآخر ضيّق النفَس، سريع الحركة، والشأو طويل. فلا يزال الواسعُ النفَس -وإن أبطأ في الحضْر- يدخل على الضيّق النفَس، حتى يزيد عليه، ويتركه خلفه. فلا يُحْكَمُ بالسبق إلّا في آخر الشأو.

فمن حاز قَصَبَ السبْق فهو السابق. ولهذا يُطَوَّل في المسابقة بين الخيل في المسافة، وهو مشروع في معرض التنبيه على هذا المقام. وآخر المسافة هو الذي ينتهي إليه الحكم بالسبق. والرحمةُ سبقتْ غضبَ الله على خلقه. فهي تحوز العالَم في الدارين بكرم الله: ﴿وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى

---

(١) ص ٦١ب

(٢) هـ: بنفي، س: بنقى، وهي مصحفة في ق.

ٱللَّهِ بِعَزِيزٖ﴾[1]. وإن[2]كانوا في النار فـ﴿لَّهُمۡ فِيهَا نَعِيمٞ﴾[3] فإنّهم ليسوا منها بمخرَجين. ويصدق قوله -تعالى-: «سبقت رحمتي غضبي» ويصدق قوله: ﴿لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ﴾[4] ويصدق قوله: ﴿وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖۚ﴾[5]. وقد أظهرتُ أمرا في هذه المسألة لم يكن باختياري، ولكن حقَّ القول الإلهيّ بإظهاره، فكنت فيه كالمجبور في اختياره. والله ينفع به مَن شاء، لا إله إلّا هو. وهذا القدر كافٍ من علم هذا المنزل. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[6].

(١) [إبراهيم: ٢٠]
(٢) ص ٦٢
(٣) [التوبة: ٢١]
(٤) [هود: ١١٩]
(٥) [الأعراف: ١٥٦]
(٦) [الأحزاب: ٤]

الباب الخامس والتسعون ومائتان
في معرفة منزل الأعداد المشَرِّفة
من الحضرة المحمديّة

تَفَجَّرَتِ الأَنْهـارُ مِنْ ذاتِ أَحجـارِ وَغاضَـتْ بِأَرْضِي فِي خَزائِنِ أَسْرارِ
فَعُشْرٌ مِنَ العِلْمِ اللَّدُنِّي ظاهِرٌ وَما كَتَمَتْ مِنْهُ فَتِسْـعَةُ أَعْشـارِ
تُطالِبُنِي نَفْسِـي بِمِثْلَى وُجُودِها وَيَطْلُبُنِي وِتْرِي المُصـابُ بِأَوْتارِ
فَحَصَّنْتُ[1] نَفْسي فِي مَدِيْنَةِ سَيِّدٍ بَنـاهـا مِنَ المـاءِ المُرَكَّبِ والنَّـارِ
فَلَمْ يُرَ حِصْـنٌ مِثْلُهُ فِي ارْتِفـاعِـهِ تَحَصَّـنْتُ فِيْهِ خَلْفَ سَـبْعَةِ أَسْـوارِ
مَـكانَـتُهـا مـا بَـيْنَ ذُلٍّ وعِـزَّةٍ يُعـامِلُنِي فِيْهـا عَلَى حَـدِّ مِقْـدَارِي
إِلَى أَنْ يَكُونَ النَّفْخُ فِي صُوْرِ حِسِّهِ إِلَى صُـورِ تَخْيِيـلٍ بِبَرْزَخِ أَغْيـارِ
ويَبْـقَى دَوَامَ الأَمْرِ فِيْـهِ مُخَلَّدًا إِلَى أَنْ يَكُونَ البَعْثُ مِنْ قَبْرِ أَفْكاري
فـأَشْـهَـدهُ عِلْمًا وَعَيْنـا وحَـالَةً بِمَشْـهَـدِ أَنْوارٍ وَمَشْـهَـدِ أَسْرارِ
مُـنَوَّعَـة تِـلْكَ المَظـاهِـرِ عِـنْـدَنا بِـرُؤْيَـةِ أَفْـكارٍ وَرُؤْيَـةِ أَبْصـارِ

فهرست ما تضمّنه هذا المنزل من العلوم:

وذلك علم اللوائح، وهي مقدِّمات الذوق، وهي منزلة عجيبة لا تقبل الغفلة والنسيان.

وفيه عِلْمُ دخول التأنيث في[2] العدد وهو مذكّر.

وفيه عِلْمُ "المانيَّة"؛ ومن أين ضَـلَّت؟ وما وجه الحقّ الذي عندها حتى قادها إلى هذا الاعتقاد؟ وهل لها عذر مقبول في ذلك يوم القيامة، أم لا؟

وفيه عِلْمُ الذحول[3]، وطلب الأوثار. ولماذا تُطلب؟ ولمن يرجع فضلها؟ وهل المغصوب[4]

---

(١) ص ٦٢ب
(٢) ص ٦٣
(٣) الذحول: مفردها الذَّحْل: الحقد والعداوة، يقال: طلب بِذَحْلِهِ أي بثأره.
(٤) ق: المغضوب

على نفسه بالقتل هل يرضى بذلك، أم لا؟ ولأيّة حكمة جعل ذلك للوليّ؟ وهل إذا عفا الوليّ عن الدم؛ هل يسقط حقّ المقتول يوم القيامة؟ أم مثل الحوالة في الدَّين إذا قَبِلها صاحب الحقّ لم يبق له رجوع على الأوّل إن أَعسر المرجوع إليه بعد رضا صاحب الدَّين بالحوالة؟

وفيه عِلْمُ فرار الغيب حتى لا يُشهد؛ ولماذا يفرّ؟

وفيه عِلْمُ الغيب الذي يحِبُّ أن يُشهد، وطلبُه لذلك من الله.

وفيه عِلْمُ العقل ومرتبة صاحبه.

وفيه عِلْمُ الاعتبار.

وفيه عِلْمُ الانتقال في الأحوال والمقامات.

وفيه عِلْمُ الكيفيّات والكميّات.

وفيه عِلْمُ التعالي؛ ولماذا يؤذي؟ وأنّه مخصوص بأهل البلادة دون الأذكياء.

وفيه عِلْمُ الصلاح والفساد.

وفيه عِلْمُ ما يترتّب على الأعمال، سواء وقع التكليف أو لم يقع.

وفيه من أين أَخذ أهلُ علم النجوم، الحاكمون بها(١)، الواقفون على ما أودع الله فيها من الأحكام من العلوم الإلهيّة وشرفه على سائر العلوم؟ وذكر الحيوان الذي إذا أُكِلَ أعلاه أعطى بالخاصيّة- لمن أكله- علم النجوم، وإذا أُكِلَ وسطه أعطى علم النبات، وإذا أُكِلَ عجزه -وهو ما يلي ذنَبه- أعطي علم المياه المغيّبة في الأرض؛ فيعرف إذا أتى أرضا لا ماء فيها على كم ذراع يكون الماء فيها. وهذا الحيوان حيّة، ليست بالكبيرة ولا بالصغيرة، لا توجد إلّا بأحواز شلب، من غرب الأندلس، وكان قد وقع بها عندنا عبد الله بن عبدون، كاتب أمير المسلمين؛ فقطع رأسها وذنَبَها بسكين ذي شعبتين في ضربة واحدة، وقسّمها ثلاث قطع، وكانوا ثلاثة أخوة. فأكل عبد الله أعلاها؛ فكان في علم القضاء بالنجوم آية، من غير مطالعة كتاب أو توقيف إمام. وأكل أخوه

(١) ص ٦٣ب

عبد المجيد الوسطَ منها؛ فكان آية في علم النبات وخواصّه وتركيباته من غير مطالعة كتاب ولا توقيف، أخبرني ولده المنجنيقي بذلك بقونية. وأكل الأخ الثالث القطعة الآخرة التي تلي الذنب منها؛ فكان آية في استخراج المياه من جوف الأرض. فسبحانَ مَن أودع أسراره في خلقه.

وفيه عِلْمُ الفَرق، في خرق العوائد، بين الكرامة والاستدراج.

وفيه عِلْمُ السبب الذي أوجبَ أن يحبّ العالَم الحيوانيّ الإنسانيّ[1] غيرَ الله. وسبب الحبّ أمران: النسبة والإحسان. والنِّسبة إلى الله أقرب، فإنّه مخلوق على الصورة. والإحسان من الله فهو المنعِم عليه بإيجاد عينِهِ ثُمّ لكلّ ما هو فيه، فكيف يحبُّ غيره ويفنى فيه؟

وفيه عِلْمُ الآخرة[2] وما يتعلّق بها من حين وقوف الناس على الجسر دون الظلمة إلى أن يدخلوا منازلهم من الشقاء والسعادة.

فهذا جميع ما يتضمّنه هذا المنزل من العلوم قد نبّهتُك عليها لترتفع الهمّة إلى طلبها. فلنذكر منها مسألةً أو أكثر على قدر ما يتّسع الكلام مع الاختصار دون الإطالة والإكثار فأقول ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3]:

اعلم أنّ الله لمّا خلق الأرواح الملَكيّة المهيّمة، وهم الذين لا علم لهم بغير الله، لا يعلمون أنّ الله خلق شيئا سِوَاهم، وهم الكروبيّون، المقرّبون، المعتكفون، المفرّدون[4]، المأخوذون عن أنفسهم بما أشهدهم الحقّ من جلاله؛ اختصّ منهم المسمّى بالعقل الأوّل. والأفراد منّا على مقامهم؛ فجلالُ الله في قلوب الأفراد على مثل ذلك؛ فلا يشهدون سِوَى الحقّ، وهم خارجون عن حكم القطب؛ الذي هو الإمام، وهو واحد منهم، ولكنّه تكون مادته من العقل الأوّل الذي هو أوّل موجود من عالَم التدوين والتسطير، وهو الموجود الإبداعيّ.

---

(١) ص ٦٤

(٢) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

(٣) [الأحزاب: ٤]

(٤) كتب مقابلها في الهامش بقلم آخر من غير تبيين موقع الكلمة: "المهيّمون"

ثمّ بعد ذلك -من غير بَعْدِيَّةِ زمان[1]- انبعث عن هذا العقل موجودٌ انبعاثيّ وهو النفس. وهو اللوح المحفوظ المكتوب فيه كلّ كائن في هذه الدار إلى يوم القيامة. وذلك علم الله في خلقه، وهو دون القلم، الذي هو العقل، في النوريّة والمرتبة الضيائيّة. فهو كالزمرّدة الخضراء، لانبعاث الجوهر الهبائيّ الذي في قوّة هذه النفس.

فانبعث عن النفس الجوهرُ الهبائيّ، وهو جوهر مظلم لا نور فيه. وجعل الله مرتبة الطبيعة بين النفس والهباء، مرتبة معقولة لا موجودة. ثمّ بما أعطى الله من وضع الأسباب والحِكم، ورتّب في العالم من وجود الأنوار والظُّلَم لما يقتضيه الظاهر والباطن. كما جعل الابتداء في الأشياء والانتهاء في مقاديرها بأجَلٍ معلوم، وذلك إلى غير نهاية. فما ثَمّ إلّا ابتداءات وانتهاءات دائمة من اسميه "الأوّل والآخِر". فعن تينك الحقيقتين كان الابتداء والانتهاء دائما. فالكون جديد دائما. فالبقاء السرمديّ في التكوين.

فأعطى لهذه النفس -لما ذكرناه- قوّة عمليّة، عن تلك القوّة أوجد الله -سبحانه- بضربٍ من التجلّي الجسمَ الكلَّ صورةً في الجوهر الهبائيّ. وما من موجود خلقه الله عند سببٍ إلّا بتجلٍّ إلهيّ خاصّ لذلك الموجود، لا يعرفه السبب؛ فيتكوّن هذا الموجود عن ذلك التجلّي الإلهيّ والتوجّه[2] الربّانيّ، عند توجّه السبب لا عن السبب. ولولا ذلك لم يكن ذلك الموجود، وهو قوله -تعالى-: ﴿فَأَنفُخُ فِيهِ﴾ فلم يكن للسبب غير النفخ ﴿فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾[3] فالطائر إنما كان لتوجُّه أمر الله عليه بالكون، وهو قوله -تعالى: ﴿كُن﴾ بالأمر الذي يليق بجلاله.

فلمّا أوجد هذا الجسم الأوّل لَزِمَهُ الشكل، إذ كانت الأشكال من لوازم الأجسام. فأوّل شكل ظهر في الجسم: الشكل المستدير، وهو أفضل الأشكال، وهو للأشكال بمنزلة الألِف للحروف، يعمُّ جميع الأشكال، كما أنّ حرف الألِف يعمّ جميع الحروف؛ بمروره هواء من الصدر على مخارجه إلى أن يجوز الشفتين. فهو يظهر ذوات الحروف في المخارج، فإذا وقف في الصدر

---

(١) ص ٦٤ب
(٢) ص ٦٥
(٣) [آل عمران: ٤٩]

ظهر حرف الهاء والهمزة في أعيانهما عن حرف الألِف، فإذا انتقل من الصدر إلى الحلق، ووقف في مراتب معيّنة في الحلق؛ أظهر -في ذلك الوقوف- وجود الحاء المهملة، ثمّ العين المهملة، ثمّ الخاء المعجمة، ثمّ الغين المعجمة، ثمّ القاف المعقودة، ثمّ الكاف.

وأمّا القاف التي هي غير معقودة، فهي حرف بين حرفين: بين الكاف والقاف المعقودة، ما هي كافٌ خالصة، ولا قافٌ خالصة؛ ولهذا ينكرها أهل اللسان. فأمّا شيوخنا في القراءة فإنّهم لا يعقدون القاف، ويزعمون أنّهم هكذا أخذوها عن شيوخِهم، وشيوخُهم عن[1] شيوخِهم في الأداء، إلى أن وصلوا إلى العرب، أهل ذلك اللسان، وهم الصحابة إلى النبيّ ﷺ كلّ ذلك أَداءً.

وأمّا العرب الذين لقيناهم ممن بقي على لسانه ما تغيّر، كبني فهْم؛ فإنّي رأيتهم يعقدون القاف، وهكذا جميع العرب؛ فما أدري من أين دخل على أصحابنا، ببلاد المغرب، ترك عقدها في القرآن. وهكذا حديث سائر الحروف إلى آخرها، وهو الواو، وليس وراء الواو مرتبة لحرف أصلا.

وليس للأشكال في الأجسام حدٌّ يُنتهى إليه يُوقَف عنده، لأنّه تابع للعدد، والعدد في نفسه غير متناه، فكذلك الأشكال. فأوّل شكل ظهر بعد الاستدارة: المثلّث. ومن المثلّث المتساوي الأضلاع والزوايا، تمشي الأشكال في المجسَّمات إلى غير نهاية. وأفضل الأشكال وأحكمها المسدَّس. وكلّما اتّسع الجسم وعَظُم، قبِل الكثير من الأشكال.

ثمّ أمسك الله الصورة الجسميّة في الهباء، بما أعطته الطبيعة من مرتبتها التي جعلناها بين النفْس والهباء. ولو لم تكن هنالك مرتبتها لَمَا ظهر الجسم في هذا الجوهر، ولا كان له فيه ثبوت. فكانت الطبيعة للنفس كالآلة للصانع التي يفتح بها الصور الصناعيّة في المواد، فظهر الجسم الكلّ في هذا الجوهر عن النفس بآلة الحرارة، وظهرت الحياة[2] فيه بمصاحبة الحرارة الرطوبةَ، وثبتت صورته في الهباء بالبرودة واليبوسة.

(١) ص ٦٥ب
(٢) ص ٦٦

وجعله -أعني هذا الجسم الكُرِّي- على هيئة السرير، وخلق له حملةً: أربعةً بالفعل ما دامت الدنيا، وأربعةً أُخَر بالقوّة. يجمع بين هؤلاء الأربعة والأربعة الأُخر يوم القيامة؛ فيكون المجموع ثمانية، وسمّاه العرش، وجعله معدن الرحمة؛ فاستوى عليه باسمه الرحمن، وجعله محيطا بجميع ما يحوي عليه من المُلْك، متحيِّزا يقبل الاتّصال والانفصال. وعَمَر الأينيّة الظرفيّة المكانيّة، وكان مرتبة ما فوقه، بينه وبين العماء الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء، وهو للاسم الربّ، واللهُ هو الاسم الجامع المهيمن على جميع الأسماء الإلهيّة؛ فصفته المهيمنيّة. وتوحَّدت الكلمة في العرش؛ فهي أوّل الموجودات[1] التي قَبِلها عالم الأجسام.

ثمّ أوجدَ جسما آخر في جوهر هذا الهباء؛ فإنّ جوهر هذا الهباء هو الذي عمر الخلاء. فكلّ ما ظهر من الصور المتحيّزة الجسميّة والجسمانيّة؛ فهذا الجوهر هو القابل لها. وإنما قلنا هذا لئلّا يُتخيّل أنّ الكرسيّ صورة في العرش، ليس كذلك؛ وإنما هو صورة أخرى في الهباء؛ قَبِلها كما قبِل صورة العرش على حدٍّ واحد، ولكن بِنِسَبٍ مختلفة. فسمّى هذا الموجود الآخر كرسيّا، ودلّى إليه القدمين من العرش، فانفلقتْ الرحمةُ انفلاقَ الحبّ، فتنوّعت الرحمة[2] في الصفة إلى إطلاق وتقييد؛ فظهرت الرحمة المقيّدة وهي القدم الواحدة، وتميّزت الرحمة المطلقة بظهور هذه القدم الأخرى.

فظهر في هذه القدم انقسام الكلمة الواحدة العرشيّة -التي لم يظهر لها انقسام في العرش- إلى خبر وحكم، وانقسم الحكم إلى أمر ونهي، وانقسم الأمر إلى وجوب وندب وإباحة، وانقسم النهي إلى حظر وكراهة، وانقسم الخبر إلى هذه الأقسام وزيادة: من استفهام، وتقرير، ودعاء، وإنكار، وقصص، وتعليم. فتنوّعت الألسن، وظهرت الملاحن في الكرسيّ؛ فظهر تفصيل النغمات التي كانت مجمَلة في العرش؛ فهو أوّل طرب ظهر في عالم الأجسام من السماع، ومن هنالك سَرَى في عالم الأفلاك والسماوات والأركان والمولّدات.

---

(١) كتب في الهامش بقلم آخر: "الوحدات" مع إشارة التصويب. ويتفق في ذلك مع س
(٢) ص ٦٦ب

ثمّ أوجد الحقُّ أيضا جسما آخر مستديرا دون الكرسيّ في الرتبة، وجعله مستديرا فلكيّا غير مكوكب، قدَّر فيه -سبحانه- اثني عشر تقديرا مقادير معيّنة، سَمَّى كلَّ مقدار منها باسم لم يُسَمِّ به الآخر، وهي المعروفة بالبروج. وأظهر منها سلطان الطبيعة؛ فجعل منها ثلاثة من اجتماع الحرارة واليبوسة، وجعل أحكامها مختلفة وإن كانت على طبيعة واحدة. ولكنَّ المكان المعيّن من هذا الفلك لمّا اختلفَ اختلفتْ أحكامها من ذلك الوجه، وبما هي على طبيعة واحدة[1] من الحرّ واليبس اتّفقتْ أحكامها. فتعمل بالاتّفاق من وجهٍ، وبالاختلاف من وجهٍ؛ ولهذا ظهر عنها الكون والفساد والتغيير والاستحالات. ولستُ أعني بالفساد الشرور المعتادة عندنا هنا، وإنما أعني بالفساد زوالَ نَظْمٍ مخصوص يقال فيه: فسد ذلك النظام؛ أي زال. كما تأكل التفاحة أو تشقّها بالسكين إلى أقسام؛ فقد فسد نظامها؛ فذهبتْ تلك الصورة بظهور صورة أخرى فيها. وعن هذا الفلَك يتكوّن جميع ما في الجنّة، وعنه تكون الشهوة لأهلها، وهو عرش التكوين.

ثمّ إنّ الله -تعالى- أَوجدَ في جوف هذا الفلَك الأطلس، الذي هو محلٌّ لهذه الطبائع، التي هي آلة النفس العمليّة، فلَكا آخر في جوهر الهباء كما ذكرنا، وبالتجلّي الإلهيّ كما ذكرنا؛ إذ لا يكون التكوين إلّا له -سبحانه-. وهذا الفلَك هو فلَك الكواكب الثابتة والمنازل التي يقدَّر بها تقسيم البروج المقدَّرة في الأطلس؛ إذ كان الأطلس متشابهَ الأجزاء، وهي ثمانية وعشرون منزلة؛ وهي: النطح، والبطين، والثريّا، والدبران، والهقعة، والتحيّة، والذراع، والنثرة، والطرف، والجبهة، والزبرة، والصرفة، والعوّا، والسماك، والغفر، والزبانا، والإكليل، والقلب، والشولة، والنعائم، والبلدة، وسعد الذابح، وسعد بلع، وسعد السعود، وسعد الأخبية، والفرغ[2] المقدّم، والفرغ المؤخّر، والرشا. فهذه ثمانٍ وعشرون منزلة معروفة مسمّاة، يحكم لها بطبائع البروج، وهي: الحمل، والثور، والجوزاء، والسرطان، والأسد، والسنبلة، والميزان، والعقرب، والقوس، والجدي، والدلو، والحوت.

ولهذا الفلَك المكوكب -أعني فلَك المنازل- قَطْعٌ في الفلَك الأطلس؛ فلَك البروج، وجعل لكلّ

---

(١) ص ٦٧

(٢) ص ٦٧ب

تقدير في فلَك البروج منزلتين وثلث من المنازل المذكورة، ولمنازله وجميع كواكبه سباحةٌ، في أفلاك لها، بَطيئةٌ لا يُحِسُّ بها البصر إلّا بعد آلاف من السنين. كما ذُكِر عن أهرام مصر أنّها بُنِيت والنسر في الأسد، وهو اليوم في الجدي، ونحن في سنة أربع وثلاثين وستمائة. ثُمّ أوجد على سطح هذا الفلَك المكوكب الجنّة بما فيها بطالع الأسد وهو برج ثابت، فلهذا كان لها الدوام.

فإنّ أصحاب هذا الفنّ قد سَمَّوا هذه البروج بالأسماء التي ذكرناها، ونعتوها بأمور على حسب ما أطلعهم الله عليه من آثارها العجيبة في حركاتها؛ فعرفوا منها الثابت والمنقلب وذا الجسدين وغير ذلك. وإلى الفلك الأطلس ينتهي علمُ أهل[1] الأرصاد. وعلى الحقيقة إنما ينتهي إلى المكوكب؛ فإنّ حركاتِ الكواكبِ والكواكبَ تُعيّن أفلاكَها ولولا ذلك ما عرف عددها. وأمّا الفلَك[2] الأطلس فما استدلّوا عليه من حيث أدركوه حِسًّا كما أدركوا أفلاك الكواكب، وإنما علموا أنّ هذه الأفلاك لا تقطع إلّا في أمرٍ وجوديٍّ فلَكيٍّ مثلها؛ فأثبتوه عقلا لا حسّا، وسمّوه أطلسا لكونه لا كوكب فيه يعيّنه للحِسّ. ويبطل عليهم هذا الدليل بحركة أقصى الأفلاك، فإنّ حركتها موجودة، ولا تقطع في شيء عندهم أصلا.

فما يدريك -يا صاحب الرصد- لعلّ هذا الفلَك المكوكب يقطع في لا شيء، والحكماء لم يمنعوا أن يكون فوق الفلك الأطلس أفلاكٌ أُخر، إلّا أنّ الرصـد لم يبلغ إليها، لأنّه ما ثمّ ما يدلّ عليها، بل هي في حكم الجواز عندهم، لكن قالوا: إن كان هنالك فلَك، فلا بدّ أن يكون له نفس وعقل، ومع ذلك لا بدّ من الانتهاء.

ومن هذا الفلَك وقع الخلاف بيننا وبين الحكماء من الفلاسفة في ترتيب التكوين، وما نازعونا فيما فوق الأطلس، الذي هو الكرسيّ والعرش، وقالوا بالجواز فيه. فترتيب الأمر عندنا بعد الفلك المكوكب، ولم يكن مكوكبا عند خلقه، وإنما ظهرت الكواكب بعد هذا فيه وفي غيره من السماوات، فيما كانت حركة ما ذكرناه من هذه الأفلاك الموجودة الأربعة التي كملت فيها الطبيعة، وظهر

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ٦٨

سلطانها حِسًّا بعد ما كان معقولا. فإنّ المعاني هي أصل الأشياء؛ فهي في أنفُسِها معانٍ معقولة غيبيّة(١)، ثمّ تظهر في حضرة الحسّ محسوسة، وفي حضرة الخيال متخيّلة، وهي هي، إلّا أنّها تنقلب في كلّ حضرة بحسبها؛ كالحِرباء تقبل الألوان التي تكون عليها.

فأوّل ما أوجد الأرض، وهي نهاية الخلاء، وهو أقصى ـ الكثائف والظُّلَم، وهو نازل إلى الآن دائما. والخلاء لا نهاية له، فإنّه امتداد متوهَّم لا في جسم. فالعالم كلّه بأسره نازل أبدا في طلب المركز، وهذا الطلبُ طلبُ معرفة، ومركزه هو الذي يستقرُّ عليه أمرُه، فلا يكون له بعد ذلك طلب، وهذا غير كائن. فنزوله للطلب دائم مستمر، وهو المعبَّر عنه بطلب الحقّ، فالحقّ هو مطلوبه، وأثّر فيه هذا الطلبُ التجلّي الذي حصل له تعشُّق به؛ فهو يطلبه بحركةٍ عِشقيّة.

وهكذا سائر المتحرِّكات، إنما حرّكتها المحبّة والعشق، لا يصحُّ إلّا هذا. ومَن لا يعشق ذلك التجلّي، وهو المنعوت بالجمال، والجمال معشوق لذاته؟ ولولا ما تجلّى -سبحانه- في صورة الجمال؛ لما ظهر العالم. فكان خروج العالم إلى الوجود بذلك العشق؛ فأصل حركته عِشقيّة. واستمرّ الحال. فحركة العالم دائمة لا نهاية لها، ولو كان ثَمَّ أمر يُنتهى إليه، يسمّى المركز؛ تكون إليه النهاية؛ لَسَكن العالم بعضه على بعض بالضرورة، وبطلت الحركة، فبطل الإمداد، فأدّى ذلك إلى فناء العالم وذهاب عينه. والأمر على خلاف هذا؛ وإنما الناسُ وأكثرُ الخلق(٢) لا يشعرون بحركة العالم؛ لأنّه بكلّه متحرِّك، فيبقى الترتيب المشهود من البُعْد والقُرب على حاله. فلهذا الشهود يتخيّلون سكون الأرض حول المركز.

ثمّ أوجد ركن الماء، وهو كان الموجود الأوّل من الأركان. وإنما ذكرنا الأرض مقدّمة من أجل السفل، والماءُ كان أوّلَ العناصر: فما كثف منه كان أرضا، وما سَخُفَ منه كان هواء، ثمّ سخف الهواء فكان نارا؛ وهو كرة الأثير. فأصل العناصر عندنا الماء، ووافقَنا على ذلك بعضُ الناس من النظّار في هذا الفنّ. لكن مستندنا الكشف فيما ندَّعيه من هذا، وغيره من العلوم. وقد تكون

(١) ص ٦٨ب
(٢) ص ٦٩

تلك العلوم مما تدرَك بالنظر الفكريّ؛ فمن أصـاب في نظره وافقَ أهل الكشـف، ومَن أخطأَ في نظره خالف أهل الكشف.

والحكماء في هذه المسـألة على سـتّة مذاهب: خمسـة منها خطأ، والواحد منها صـواب؛ وهو الذي وافق الكشـف والتعريف الإلهي لأهل خطابه، من: ملَك، ونبيّ، ووليّ. وكان وجود هذه العناصر ببرج السرطان.

وما من برج إلّا وقد جعل له الله مدّة في الولاية معلومة، مع المشـــاركة لغيره في مدّته. فلجميعها مدّة[١] معلومة عندنا نســـمّيها -أعني الجملة- عُمْر العالم، فإذا انتهتْ المدد، عاد الأمر ابتداء على حاله من الدوام؛ فلا عدم يلحقه أبدا من حيث جوهره، ولا تبقى صورة أبدا زمانين. فالخلق لا يزال، والأعيان قابلة للخلْع عنها[٢] وعليها. فالعالَم في كلّ نفَس -من حيث الصـورة- في خلق جديد؛ لا تكرار فيه. فلو شـــاهدتَه لرأيتَ أمرا عظيما يهولك منظره، ويورثك خوفا على جوهر ذاتِك. ولولا ما يؤيّد اللهُ أهلَ الكشف بالعلم لتاهوا خوفا.

فلمّا حصّلت العناصر، وهي الأركان الأربعة، محلّا مهيّئا أنوثيّا لقبول التناسل والولادة، وظهرت الاحتراقات من عنصر النار في رطوبات الهواء والماء؛ صعد منها دخان يطلب الأَعظم[٣] الذي هو الفلَك الأعلى الأقصى؛ فوجَد فلَك الكواكب يمنعه من الرُّقِيّ إلى الفلَك الأعلى؛ فعاد ذلك الدخان يتموَّج بعضُه في بعض؛ فتراكم؛ فرتَق؛ ففَتق الله رتقه بسبع سماوات. ثمّ إنّه تطايرت الشرر من كرة الأثير في ذلك الدخان، فقبِلت من السماوات ومن الفلك المكوكب أماكن فيها رطوبات طبيعيّة، فتعلّقتْ بها تلك الشرر؛ فاتّقدتْ تلك الأماكن لما فيها من الرطوبات؛ فحدثت الكواكب؛ فأضاء الجوُّ كما يضيء البيت بالسراج.

ألا ترى القادح للزناد يعلِّق الشرر بالحرَّاق بما فيه من الرطوبة فيتّقِد، فيكون منه المصباح؟

---

(١) "فلجميعها مدّة" من س، ه فقط
(٢) ص ٦٩ب
(٣) ثابتة في الجوار بقلم آخر، مع إشارة التصويب

ولهذا قال -تعالى-: ﴿وَجَعَلَ ٱلشَّمۡسَ سِرَاجًا﴾[1] يضيء به العالَم، وتُبصر به الأشياء التي كان يسترها الظلام؛ فحدث الليل والنهار بحدوث كوكب الشمس والأرض؛ فالليل ظلمة الأرض الحجابيّة عن انبساط نور[2] الشمس.

والكواكب عندنا كلّها مستنيرة لا تستمدّ من الشمس كما يراه بعضهم. والقمر على أصله لا نور له أَلْبَتَّة، قد محا اللهُ نورَه. وذلك النور الذي يُنسب إليه هو ما يتعلّق به البصر من الشمس في مرآة القمر، على حسب مواجهة الأبصار منه. فالقمر مجلى الشمس، وليس فيه من نور الشمس لا قليل ولا كثير.

ثمّ إنّ الله رتّب في كلّ فلَك وسماء عالما من جنس طبيعة ذلك الفلَك، سمّاهم: ملائكة، على مقامات فطرهم الله عليها من التسبيح والتهليل وكلّ ثناء على الله -تعالى-، وجعل منهم ملائكة مسخَّرين لمصالح ما يخلقه في عالم العناصر من المولّدات؛ وهي ثلاثة عوالم طبيعيّة، وتسري في كلّ عالم مولّد من هذه الثلاثة، من النفس الكلّيّة صاحبة الآلات، أرواحٌ هي نفوس هذه المولَّدات؛ بها تعلم خالقها ومنشئها، وبها سَرَت الحياة فيها كلّها، وبها خاطبها الحقّ وكلّفها؛ وهو رسول الحقّ إليها، وداعٍ كلَّ شخص منه إلى ربّه.

فما بطنت حياته سمّي جمادا ونباتا؛ وانفصل هذان المولّدان وتميّزا بالنموّ والغذاء؛ فقيل في النامي منه: نباتٌ، وفي غير النامي: جمادٌ، وما ظهرت حياته وحِسُّه سمّي حيوانا. والكلّ قد عمّته الحياة، فنطق بالثناء على خالقه من حيث لا نسمع، وعلّمهم الله الأمور بالفطرة من حيث لا نعلم. فلم يبق رطبٌ ولا يابسٌ، ولا حارٌّ ولا باردٌ، ولا[3] جمادٌ ولا نباتٌ ولا حيوان إلّا وهو مسبّح لله -تعالى-، بلسانٍ خاص بذلك الجنس.

وخلق الجانّ من لهب النار، و(خلق) الإنسان مما قيل لنا، ونفخ الأرواح في الكلِّ وقدَّر الأقوات، التي هي الأغذية لهذه المولّدات من الإنس والجنّ والحيوان البحري والبرّي والهوائي،

---

(١) [نوح: ١٦]
(٢) ص ٧٠
(٣) ص ٧٠ب

﴿وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ﴾(1)، بما أودع الله في حركات هذه الكواكب واقتراناتها، وهبوطها وصعودها في بيوت نحوسها وسعودها. وعن حركاتها وحركات ما فوقها من الأفلاك حدثت المولّدات، وعن حركات الأفلاك الأربعة حدثت الأركان. وهذا خلاف ما ذهب إليه غيرُ أهل الكشف من المتكلّمين في هذا الشأن.

فأودع الله في خزائن هذه الكواكب التي في الأفلاك، علومَ ما يكون من الآثار في العالم العنصري من التقليب والتغيير، فهي أسرار إلهيّة، قد جعل الله لها أهلا يعرفون ذلك، ولكن لا على العلم بل على التقريب، والأمر في نفسه صحيح. غير أنّ الناظر من أهل هذا الشأن قد لا يستوفي النظر حقّه لأمرٍ فاتَه؛ من غفلة أو غلط في عدد ومقدار، لم يشعر بذلك؛ فيحكم، فيخطئ. فوقع الخطأ من نظره، لا من نفس الأمر. وقد يوافق النظرُ العِلمَ فيقع ما يقوله، ولكن ما هو على بصيرة فيه، من حيث تعيين مسألةٍ بعينها.

وهذا العلم لا(2) تفي الأعمار بإدراكه؛ فَيُعلم أنّ أصله من النبوّات. فكان أَوّلُ مَن شرع في تعليم الناس هذا العلم: إدريس عليه السلام عن الله. فأعلمه ما أوحى في كلّ سماء، وما جعل في حركة كلّ كوكب، وبيَّن له اقترانات الكواكب، ومقادير الاقترانات، وما يحدث عنها من الأمور المختلفة بحسب الأقاليم، وأمزجة القوابل، ومساقط نُطَفِه في أشخاص الحيوان. فيكون القِرانُ واحدا، ويكون أثرُه في العالم العنصريّ مختلفا؛ بحسب الإقليم وما تعطيه طبيعته. فشروطه كثيرة يعلمها أهلُ ذلك الشأن.

فلمّا أعطتهم الأنبياء الموازينَ وعلّمتهم المقادير؛ عرفوا ما يُحدِث الله من الأمور والشئون في الزمان البعيد، وعن الزمان البعيد الذي لو وكلهم الله فيه إلى نفوسهم بالحكم المعتاد حتى يتكرّر ذلك عليهم تكرارا يوجب القطع عادة، ورُبَّ أمرٍ لا يَظهَر تكراره الذي يوجب القطع الظنّي به إلّا بعد آلاف من السنين. فهذا كان سبب التعريف الإلهيّ على ألسنة الأنبياء -عليهم السلام-. فأَعلمتِ الناس، بما أوحى الله إليها، ما أَمَّنَ الله عليها هذه الكواكب المسخَّرة من الحوادث. ولو

---

(1) [فصلت: 12]
(2) ص 71

عرف الجهّالُ المنكِرون هذا العلم قولَه -تعالى-: ﴿وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتِۭ بِأَمۡرِهِۦٓۗ﴾(١) لما قالوا شيئا مما قالوه؛ فما علِموا تسخيرها(٢). وأنّها كما قال -تعالى-: ﴿وَرَفَعۡنَا بَعۡضَهُمۡ فَوۡقَ بَعۡضٖ دَرَجَٰتٖ لِّيَتَّخِذَ بَعۡضُهُم بَعۡضٗا سُخۡرِيّٗاۗ﴾(٣) كما سخّر الرياح والبحار والفلَك، هكذا سخَّر الكواكب.

وهل في هذه المسخَّرات -من الكواكب، والأفلاك، والرياح، والبحار، والدوابّ، وكلّ مسخَّر- عالِمٌ بما هو له مسخَّر، أم لا؟ هذا لا يعرفه إلّا أهل طريقنا خاصّة. حكى القشيري: أنّ رجلا رأى شخصا راكبا على حمار، وهو يضرب رأس الحمار. فنهاه عن ذلك. فقال له الحمار: دعه، فإنّه على رأسه يضرب!. فمن عرف الجزاء؛ كيف لا يعرف ما سُخِّر له؟ وقد رأينا من مثل هذا كثيرا من الجمادات والحيوانات.

وقد طال الكلام. وهذا القدر كافٍ في معرفة ترتيب العالم الذي هو أحد أقسام ما يحتوي عليه هذا المنزل من العلوم ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(٤).

---

(١) [الأعراف: ٥٤]
(٢) ص ٧١ب
(٣) [الزخرف: ٣٢]
(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب السادس والتسعون ومائتان
في معرفة منزل انتقال صفات أهل السعادة
إلى أهل الشقاء في الدار الآخرة -من الحضرة الموسويّة

غَشِيْتُ[1] مَنَازِلًا لِمَقامِ صِدْقٍ ... لَهَا فِي قَلْبِ نَازِلِها خُشُوعُ
ونَارُ الإِصْطِلامِ لَهَا وقُودٌ ... إذا ما ابْتَزَّ حُلَّتَها الضَّجِيعُ
وأَغْذِيَةُ العُلومِ تَزِيْدُ حِرْصًا ... وَلَا يَذْهَبْ لَهَا عَطَشٌ وجُوعُ
ولَوْ طَعِمَ الوُجُودَ لَمَاتَ جُوعًا ... ويُحْيِيهِ الخَرِيْفُ أَوِ الرَّبِيعُ
بِخَلْقٍ ثُمَّ نَصْبٍ فِي سُطُوحٍ ... يُجَلِّيْهَا لِرِفْعَتِهَا الرَّفِيعُ
فَعَلِّمْ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ قَهْرٍ ... عَسَى وَقْتًا يَكُونُ لَهُ رُجُوعُ

يريد في البيت الخامس قوله -تعالى-: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ. وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيۡفَ رُفِعَتۡ. وَإِلَى ٱلۡجِبَالِ كَيۡفَ نُصِبَتۡ. وَإِلَى ٱلۡأَرۡضِ كَيۡفَ سُطِحَتۡ﴾[2] يريد الاعتبار في ذلك.

اعلم -وفّقنا الله وإيّاك- أنّ درجات الجنّة على عدد دركات النار؛ فما من دَرَجٍ إلّا ويقابله[3] دَرَكٌ من النار، وذلك أنّ الأمر والنهي لا يخلو الإنسانُ إمّا أن يعمل بالأمر أو لا يعمل؛ فإن عمل به كانت له درجة في الجنّة معيَّنة لذاك العمل خاصّة، وفي موازنة هذه الدرجة المخصوصة لهذا العمل الخاصّ إذا تركه الإنسان دَرَكٌ في النار؛ لو سقطتْ حصاةٌ من تلك الدرجة في الجنّة لوقعتْ على خطّ استواءٍ في ذلك الدرك من النار. فإذا سقط الإنسانُ من العمل بما أُمِر فلم يعمل، كان ذلك التركُ لذلك العمل عينَ سقوطه إلى ذلك الدرك. قال -تعالى-: ﴿فَٱطَّلَعَ فَرَءَاهُ فِي سَوَآءِ ٱلۡجَحِيمِ﴾[4] فالاطّلاع على الشيء من أعلى إلى أسفل، والسواءُ حدُّ الموازنة على الاعتدال، فما رآه إلّا في ذلك الدرك الذي في موازنة درجته. فإنّ العمل الذي نال به هذا الشخص تلك الدرجة،

---

(١) ص ٧٢
(٢) [الغاشية: ١٧ - ٢٠]
(٣) ص ٧٢ب
(٤) [الصافات: ٥٥]

تركه هذا الشخص الآخر الذي كان قرينُه في الدنيا بعينِه. فانظر إلى هذا العدل الإلهّي ما أحسنه.

وهما الرَّجلان اللذان ذكرهما الله في سورة "الكهف" المضروب بهما المَثل، وهو قوله -تعالى-: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ﴾[1] إلى آخر الآيات في قصّتهما في الدنيا. وذكر في "الصافّات" حديثهما في الآخرة في قوله -تعالى-: ﴿قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ. يَقُولُ أَءِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُصَدِّقِينَ﴾[2] وفيها[3] ذكر المعاتبة في قوله: ﴿تَٱللَّهِ إِن كِدتَّ لَتُرْدِينِ﴾[4] لمّا اطّلع عليه ﴿فَرَءَاهُ فِي سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ﴾[5] وهو قوله: ﴿مَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً﴾[6]. وورد في الأخبار الإلهيّة الصِّحاح عن رسول الله ﷺ عن ربّه ﷻ فيما يقوله لعبده يوم القيمة: «أفظننتَ أنّك ملاقِيَّ».

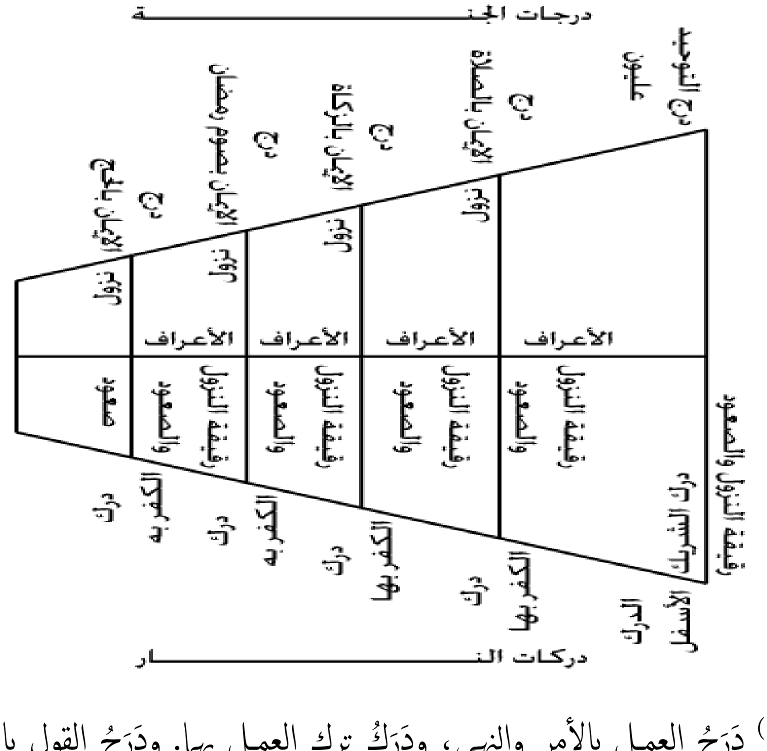
فلنمثّل لك منها الأمّهات التي بُنِي الإسلام عليها وهي خمسة: لا إله إلّا الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصيام رمضان، وحجّ البيت من استطاع إليه سبيلا. فمن الناس من آمن بها كلّها فسعِد، ومنهم من كفر بها كلّها فشقي، ومنهم من آمن ببعضها وكفر ببعضها؛ فهو ملحق بالكافر إلحاقَ حقٍّ. وهكذا جميع الأوامر والنواهي التي تقتضيها فروع الشريعة في جميع حركات الإنسان وسكونه، في الإيمان بالحكم المشروع فيها والكفر، والعمل المشروع فيها بظاهر الإنسان المكلّف وباطنه وترك العمل. ويحصُر ذلك عقد، وقول، وعمل. وفي مقابلته حَلٌّ، وصمتٌ، وتركُ عمل. هذه مقابلة من وجهٍ في حقّ قوم. ومقابلة أخرى في حقّ قوم، أو هذا الشخص بعينه وهو عقد مخالف لعقد وقول يخالف قولا، وعمل مخالف لعمل. إذ كان لا يلزم من صاحب[7] الحَلِّ أن يكون قد عقد أمرا آخر، فإنّ الحَلَّ إنما متعلّقه ذلك العقد الإيماني بذلك المعقود عليه، فأسقطه المعطِّل فلم يرتبط بعقد آخر. وشخصٌ آخر عقد على وجود الشريك لله؛ فحَلَّ من عنقه عقْد حبل التوحيد، وعقَد حبل الشريك.

---

(١) [الكهف: ٣٢]
(٢) [الصافات: ٥١، ٥٢]
(٣) ص ٧٣
(٤) [الصافات: ٥٦]
(٥) [الصافات: ٥٥]
(٦) [الكهف: ٣٦]
(٧) ص ٧٣ب

فلهذا فصّــلنا الأمر على ما يكون عليه في الدار الآخرة موازنا لحالة الدنيا. وهذا صـــورة الشـــكل في الأمّهات؛ وعليها نأخذ جميع المأمور بها والمنهيّ عنها؛ من العمل بالمأمور والقول به والإيمان به، وترك ذلك حلّا وعقدا في الكلّ أو في البعض. وكذلك المنهيّ عنها من العمل به والقول به والعقد عليه، وترك ذلك حلّا وعقدا، للكلّ والبعض:

صورة درج الجنّة ودرَك النار. والأعراف وهو السور الذي ﴿بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحۡمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلۡعَذَابُ﴾[١] والرقائق النازلة والصاعدة، وضعناها لك لتتصوّرها في ذهنك إن كنت بعيدَ الفَهْم، والله المعين لا ربّ غيره.



وهكذا[٢] دَرَجُ العمل بالأمر والنهي، ودَرَكُ ترك العمل بها. ودَرَجُ القول بالأمر والنهي، ودَرَكُ تركها عقدا وحلّا، كلّا وبعضا. وهكذا مناسبات الجزاء كلّها لا تختلّ. قال ﷻ: ﴿وَمَكَرُواْ

(١) [الحديد: ١٣]
(٢) ص ٧٤ب

وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ﴾[1] وقال: ﴿قَالُوٓاْ.. إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ. ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾[2] وقال: ﴿إِن تَسۡخَرُواْ مِنَّا فَإِنَّا نَسۡخَرُ مِنكُمۡ كَمَا تَسۡخَرُونَ﴾[3].

وقال -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجۡرَمُواْ كَانُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَضۡحَكُونَ﴾[4] وقال في الجزاء: ﴿فَٱلۡيَوۡمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنَ ٱلۡكُفَّارِ يَضۡحَكُونَ﴾[5] ثمّ بيَّن فقال: ﴿هَلۡ ثُوِّبَ ٱلۡكُفَّارُ مَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ﴾[6] فعمّ بالألف واللّام، وردَّ الفعل عليهم، وقال -تعالى-: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمۡۚ﴾[7] ولهذا سُمّي جزاء وفاقا. ولو لم يكن الأمر كذلك لما كان جزاء. وقد ورد في المتكبِّرين: «أنّهم يحشرون كأمثال الذرِّ يطؤهم الناس بأقدامهم» صَغارا لهم وذِلّة لِتَكَبُّرهم على أوامر الله. فالجنّة خير لا شرّ فيها، والنار شرّ لا خير فيها.

فجميع عِلم المشرك وعمله وقوله؛ الذي لو كان موحّدا جوزي عليه في الجنّة بحسبه؛ يُعطى ذلك الجزاء للموحِّد: الجاهِل بذلك الأمر والعلم، المفرّط في ذلك العمل، التارك لذلك القول. والجزاء عليه، الذي لو كان مشركا لحصل له في النار، يُعْطَى لذلك المشرك الذي لا حظّ له في الجنّة. فإذا رأى المشرك ما كان يستحقّه، لو كان سعيدا، يقول: يا ربّ؛ هذا[8] لي، فأين جزاء عملي الذي هذا جزاؤه؛ فإنّ الأعمال بمكارم الأخلاق والتحريض عليها، الذي هو القول، يقتضي جزاء حسنا، وقع ممن وقع؟ فيقول الله له: لَمّا عملتَ كذا -ويذكر له ما عمل من مكارم الأخلاق والعمل بها والعلم بمواقعها- قد جازيتك على ذلك، بما أنعمتُ به عليك من كذا وكذا. فيقرِّر عليه جميع ما أنعمه عليه جزاءً لا نعمةَ المِنَّة في خلقه المبتدَأة، التي ليست بجزاء. فَيَزِنُها[9] المشرك، هنالك، بما قد كشف الله من علم الموازنة، فيقول: صدقتَ. فيقول الله له: فما نقصتك من جزائك

(١) [آل عمران: ٥٤]
(٢) [البقرة: ١٤، ١٥]
(٣) [هود: ٣٨]
(٤) [المطففين: ٢٩]
(٥) [المطففين: ٣٤]
(٦) [المطففين: ٣٦]
(٧) [التوبة: ٦٧]
(٨) ص ٧٥
(٩) مصحفة في ق بين: فيزنها، فيرثها. ورسمها تماما هو: "فيزنها"

شيئا، والشركُ قَطَع بك عن دخول دار الكرامة فتنزل فيها على موازنة هذه الأعمال؛ ولكن انزل (من النار على دركات مَن نزل)[1] على درجات تلك الأعمال؛ فإنّ صاحبها منعه التوحيد أن يكون من أهل هذه الدار. فهذا هو من الميراث الذي بين أهل الجنّة وأهل النار. ونذكر الكلام في هذا الفصل في باب الجنّة والنار من هذا الكتاب. فهذا هو الانتقال الذي بين أهل السعادة وأهل الشقاء.

فإنّ المؤمن هنا (أي في الدنيا) في عبادة، والعبادة تعطيه الخشـــوع والذلّة. والكافر في عِزِّهِ وفرحه. فإذا كان في هذا اليوم (أي يوم القيامة) يُخْلَع عزّ الكافر وسروره وفرحه على المؤمن، ويُخْلَعُ ذلّ المؤمن وخشــوعه الذي كان لباســه في عبادته في الدنيا على الكافر يوم القيامة. قال -تعالى-: ﴿خَٰشِعِينَ مِنَ[2] ٱلذُّلِّ يَنظُرُونَ مِن طَرۡفٍ خَفِيّٖ﴾[3] فإنّ هذا النظر هو حال الذليل لا يقدر يرفع رأسَه من القهر. وذلك الخشوع من الكافر يوم القيامة والذلّة والنظر المنكسر الذي لا يرفع بسـببه رأسَــه إنما هو لله -تعالى- خوفا منه، وهذا كان حال المؤمن في الدنيا لخوفه من الله. فذلك يوم التغابن حيث يرى الإنســان صـفة عِزِّه[4] وسروره وفرحه على غيره، ويرى ذلّ غيره وغمِّه وحزنه على نفسه ﴿فَٱلۡحُكۡمُ لِلَّهِ ٱلۡعَلِيِّ ٱلۡكَبِيرِ﴾[5].

ويتضمّن هذا المنزلُ، من العلوم: عِلمَ سؤال الحقّ عباده السعداء عن مراتب الأشقياء، بأيّ اسم يسأل؟

وعِلْمَ المناسبات.

وعِلْمَ ما تعطيه الأفكار.

وعِلْمَ الكيفيّات؛ وهو على ضربين: ضرب منه لا يُعرف إلّا بالذوق، وضرب منه يُدرك بالفكر، وهو من باب التوسّـــع في الخِطاب لا من باب التحقّق؛ فإنّ التحقّق بعلم الكيفيّات إنما

---

(١) لم ترد في ق، ووردت في س
(٢) ص ٧٥ب
(٣) [الشورى: ٤٥]
(٤) ق: غيره
(٥) [غافر: ١٢]

هو ذوق.

ولقد نبّهني الولد العزيز العارف شمس الدين إسماعيل بن سودكين النوريّ على أمر كان عندي محقّقا من غير الوجه الذي نبّهَنا عليه هذا الولد -ذكرناه في باب الحروف من هذا الكتاب- وهو التجلّي في الفعل؛ هل يصحّ، أو لا يصحّ؟

فَوَقْتًا كُنْتُ أَنْفِيهِ بِوَجْهٍ وَوَقْتًا كُنْتُ أُثْبِتُهُ بِوَجْهِ[1]

يقتضيه[2] ويطلبه التكليف؛ إذ كان التكليف بالعمل لا يمكن أن يكون من حكيم عليم يقول: اعمل، وافعل لمن يعلم أنّه لا يعمل ولا يفعل؛ إذ لا قدرة له عليه. وقد ثبت الأمر الإلهيّ بالعمل للعبد، مثل: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[3] و﴿ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ﴾[4] ﴿وَجَٰهِدُواْ﴾[5]. فلا بدّ أن يكون له في المنفعِل عنه تعلُّق من حيث الفعل فيه يسمّى به: فاعلا، وعاملا. وإذا كان هذا، فبهذا القدر من النِّسبة يقع التجلّي فيه. فبهذا الطريق كنت أُثبته؛ وهو طريق مَرْضِي في غاية الوضوح، يدلّ أنّ القدرة الحادثة لها نِسبةُ تعلُّق بما كُلِّفت عملَه، لا بدّ من ذلك. ورأيت حجّة المخالف واهية في غايةٍ من الضعف والاختلال.

فلمّا كان يوما فاوَضني في هذه المسألة هذ الولد إسماعيل بن سودكين المذكور، فقال لي: وأيُّ دليل أقوى على نِسبة الفعل إلى العبد، وإضافته إليه، والتجلّي فيه؛ إذ كان مِن صفته، مِن كون الحقّ خَلق الإنسان على صورته؟ فلو جَرَّد عنه الفعل لَمَا صحّ أن يكون على صورته، ولَمَا قَبِل التخلّق بالأسماء! وقد صَحّ عندكم وعند أهل الطريق، بلا خلاف، أنّ الإنسان مخلوق على الصورة، وقد صَحّ التخلّق بالأسماء.

(١) كتب في الهامش بقلم الأصل: بيت غير مقصود
(٢) ص ٧٦
(٣) [البقرة: ٤٣]
(٤) [آل عمران: ٢٠٠]
(٥) [المائدة: ٣٥]

فلا يقدر أحدٌ أن يعرف ما دخل عليَّ من السرور بهذا التنبيه. فقد[1] يستفيد الأستاذ من التلميذ أشياءَ من مواهب الحقّ -تعالى- لم يَقْضِ اللهُ للأستاذ أن ينالها إلّا مِن هذا التلميذ، كما نعلم قطعا أنّه قد يفتح للإنسان الكبير في أمر يسأله عنه بعض العامّة مما لا قَدْرَ له في العلم ولا قَدَم، ويكون صادقَ التوجُّه في هذا المسؤول فيه، والمسؤول عنه العالِم، فيرزق العالِمُ في ذلك الوقت، لِصدق السائل، عِلْمَ تلك المسألة، ولم تكن عنده قبل ذلك، عناية من الله بالسائل. وتضمّنت عناية الله بالسائل؛ أن حصل للمسئول عِلما لم يكن عنده. ومَن راقب قلبه يجد ما ذكرناه. فالحمد لله الذي استفدنا من أولادنا مثل ما استفاده شيوخنا منّا أمورا كانت أُشكلت عليهم.

ويتضمّن هذا المنزلُ عِلْمَ التبليغ عن الله إلى خلقه من رسول ونبيّ ووارث.

ويتضمّن عِلْمَ البشاشة في التعليم بباب اللطف من حيث لا يشعر المطلوب بذلك.

ويتضمّن عِلْمَ الجزاء المطلَق والمقيّد؛ فالمطلق مجازاة العبد ربّه مثل الشكر على النّعم، ومجازاة الله العبد مثل المزيد فيما وقع عليه الشكر من العبد، والمجازاة المقيَّدة هي جزاءُ الله العبدَ في الدار الآخرة فإنّها ليست بدار تكليف. قال[2] -تعالى-: ﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ﴾[3] في موطن التكليف وهو الدنيا ﴿أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ﴾ في الدارين معا؛ دنيا وآخِرة. وهذا القدر كافٍ في هذا الباب -إن شاء الله تعالى-: ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

---

(١) ص ٧٦ب
(٢) ص ٧٧
(٣) [البقرة: ٤٠]
(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب السابع والتسعون ومائتان
في معرفة منزل ثناء تسوية الطينة الآدميّة
في المقام الأعلى -من الحضرة المحمديّة

تَـنَزَّهْ أَيُّهَـا الخَـلْـقُ المُسَــــوَّى   عَلَى صِـفَةِ المُسَــوِّي بِالسّــواءِ
وَلا تَنْظُرْ إِلَى مـا حـالَ مِنْـهُ   وَجاءَ بِهِ الرسُــولُ مِنَ السَّـــمَاءِ
فـإِنْ خِفْـتَ الرَّجـا أُيِّـدْتَ فِيْـهِ   بِمَـا تُعْطِيـهِ مَـأْمَنَـةُ الرَّجَـاءِ
سُــــلَيْمَـانِيَّـة وَقَفْـت أَمـامِي   أُقِـيْم بِهـا رَخَـاءً مِـنْ رُخَـاءِ
وَقَفْتُ[1] عَلَى الصَّفا أَعْنُو لِسِـــرٍّ   إِلَـهِـيّ بِـمَـنْزِلَةِ الصَّــــفَـاءِ
وَعـانَقْـتُ الغَزالَةَ فِي سـَـنَاهَـا   لأَعْلُو فَوْقَ مَنْزِلَةِ السـَّـنـاءِ
وَجـاوَزْتُ الـعُـقُولَ لِـغَـيْرِ حَـدٍّ   وُخُضْتُ حَيَا النُّفُوسِ عَلَى حَيَاءِ

قال الله -تعالى-: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾[2] فما من صورة في العالَم -وما في العالم إلّا صور- إلّا وهي مسبِّحة خالقَها بحمدٍ مخصوص ألهمها إيّاه. وما من صورة في العالم تَفسد إلّا وعينُ فسادها ظهور صورة أخرى في تلك الجواهر عينها مسبّحة لله -تعالى- حتى لا يخلو الكون كلّه عن تسبيح خالقه؛ فتسبّحه أعيانُ أجزاءِ تلك الصورة بما يليق بتلك الصورة.

والصور التي في العالم كلّها نِسب وأحوال، لا موجودة ولا معدومة. وإن كانت مشهودةً من وجهٍ مّا فليست بمشهودةٍ من وجهٍ آخر. وعينُ زمان فناء تلك الصور عينُ زمان وجود تلك الصور، أي عينُ فسادها هو عينُ الأخرى، لا أنّه بعد الفساد تحدث الأخرى.

واعلم -إذا علمت هذا- أنّ العالم كلّه، ما عدا الإنس والجانّ[3]، مستوٍ في الكشف لما غاب عن الإحساس البشري، فلا يشاهد أحد من الجنّ والإنس ذلك الغيب إلّا في وقت خرق العوائد، لكرامة يكرمه الله بها، أو خاصّيّة أمر مّا من الأمور التي تعطي كشف الغيوب. كما أنّ كلَّ جماد ونبات وحيوان في العالم كلّه، وفي عالم الإنسان والجنّ وأجسام الملائكة والأفلاك وكلّ

---
(١) ص ٧٧ب
(٢) [الإسراء: ٤٤]
(٣) ص ٧٨

صورة يدبّرها روح، محسوسا كان ذلك التدبير -فيمن ظهرت حياته- أو غير محسوس -فيمن بطنت حياته- كأعضاء الإنسان وجلوده وما أشبه ذلك؛ كلّ هؤلاء في محلّ كشف الغيوب الإلهيّة المستورة عن الأرواح المدبّرة لهذه الأجسام: من مَلَك وإنس وجنّ لا غير؛ فإنّها محجوبة عن إدراك هذا الغيب الإلهيّ، إلّا بخرق عادة في بعضهم، أو في كلّهم.

وقد عرفت أنّ الحجَر والحيوانَ والنبات عَرَف من هذا الباب نبوّة محمد ﷺ، وهو من الغيوب الإلهيّة، فيحيل(١) كلّ روح مثل هذا إلّا أن يعرّفه الله به، إلّا من ذكرناهم؛ فإنّهم يعرفونه بالفطرة التي فطرهم الله عليها: إذا ظهر ناداهم الحقّ به في ذواتهم: باسمه، وإذا حضر: بعينِه. أخبرني يوسف بن يخلف الكومي، مِن أكبر من لقيناه في هذا الطريق، سنة(٢) ستّ وثمانين وخمسمائة - رحمه الله- قال: أخبرني موسى السَّدَّراتي وكان من الأبدال المحمولين، قال: لمّا مشيتُ أنا ورفيقي إلى الجبل المسمّى: قاف، وهو جبل محيط بالبحر المحيط بالأرض، وقد خلق الله حيّة على شاطئ ذلك البحر بين البحر والجبل. دارت بجسمها بالبحر المحيط إلى أن اجتمع رأسُها بذنَبِها، فوقفنا عندها. فقال لي صاحبي: سلِّم عليها فإنّها تردُّ عليك. قال موسى: فسلّمت عليها. فقالت: وعليك السلام ورحمة الله وبركاته. ثمّ قالت لي: كيف حال الشيخ أبي مدين؟ وكان أبو مدين ببجاية، في ذلك الوقت. فقلت لها: تركته في عافية. وما عِلْمُكِ به؟ فتعجّبَتْ، وقالت: وهل على وجه الأرض أحدٌ لا يحبُّه ويجهله! إنّه -والله- مذ اتّخذه الله وليًّا نادى به في ذواتنا، وأنزل محبّته إلى الأرض في قلوبنا؛ فما من حجر، ولا مدر، ولا شجر، ولا حيوان، إلّا وهو يعرفه ويحبّه. فقلت لها: والله؛ لقد ثَمّ أُناس يريدون قتله لجهلهم به، وبغضهم فيه. فقالت: ما علمتُ أنّ أحدًا يكون على هذه الحال فيمن أحبّه الله. فهذا من ذلك الباب.

ومنه شهادة الأيدي، والأرجل، والجلود، والأفواه، والألسنة؛ التي هي في نظرنا خرسٌ، هي ناطقة في نفس الأمر. فكلّ مخلوق، ما عدا بني آدم، في مقام الخشوع والتواضع إلّا(٣) الإنسان؛

(١) يحيل: يمنع ولا يقبل، كتب مقابلها في الهامش بقلم آخر: "فيجهل" وبجانبها "صح" وحرف خ
(٢) ص ٧٨ب
(٣) ص ٧٩

فإنّه يدّعي الكبرياء والعزّة والجبروت على الله -تبارك وتعالى-، وأمّا الجنّ فتدّعي ذلك على مَن دونها في زعمها من المخلوقين؛ كاستكبار إبليس من حيث نشأته على آدم ﷺ، ولذا قال: ﴿ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾[1] لأنّه رأى عنصر النار أشرف من عنصر التراب، وقال: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾[2] فلم يتكبّر على الله ﷻ. فاختصّ الإنسان وحده من سائر المخلوقات بهذه الصفة.

فلمّا حصلت مثل هذه الدّعوى في الوجود، وتحقّقت من المدّعي في نفسه، وفيمن اعتقد ذلك فيه مثل فرعون ومن استخفّ من قومه، جعل الله في الوجود: "أَفْعَل من كذا" بمعنى المفاضلة، كالمقرّر لتلك الدّعوى والمثبت لها، فقال: "الله أكبر" فأتى بلفظة "أفعل" وقال ﷺ: «اللهُ أعلى وأجلّ» فأتى بـ"أفعل". فكلّ "أفعل[3] من كذا" المنعوت به جلال الله، فسببه مشاركة الدّعوى في تلك الصفة. لكن منها محمود ومذموم. فالمذموم (هو) ما ادّعاه فرعون، والمحمودُ مثل قوله -تعالى- عن نفسه: إنّه ﴿أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾[4] و﴿أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾[5] فأتى بـ"أفعل". وأثنى على الرحماء من عباده بأن جعل نفسه أرحم منهم بخلقه. وأمّا تقريره العامُّ: فإنّ الرحمة منهم حقيقةٌ أوجدَها فيهم فتراحموا[6] بها، وأوجد الكبرياءَ في الإنسان بالصورة فتكبَّر به.

فإن قلت: إذا ورد "أَفعل" فليس هو المقصود به "أفعل مِن". قلنا: فالله يقول: ﴿أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ وهو هنا "أفعل مِن" بلا شكّ، وكذلك في حقّ الإنسان لمّا قال -تعالى-: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾[7] فكلّ موجود فهو على التقويم الذي يعطيه خلقُه. وقال في الإنسان: إنّه خلقه في أحسن تقويم، أي التقويم الذي خلقَه عليه أفضل مِن كلّ تقويم. وما صحّت له هذه الصفة التي فضِل بها على غيره إلّا بكونه خلقه الله على صورته.

---

(١) [الإسراء: ٦١]
(٢) [الأعراف: ١٢]
(٣) "فكل أفعل" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٤) [الأعراف: ١٥١]
(٥) [المؤمنون: ١٤]
(٦) ص ٧٩ب
(٧) [طه: ٥٠]

فإن قلت: فهذا التغيير الذي يطرأ على الإنسان في نفسه، وصورة الحقّ لا تقبل التغيير. قلنا: الله يقول في هذا المقام: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾[1]. وقال ﷺ: «فرغ ربّك» وقال: «يتجلّى في أدنى صورة، ثمّ يتحوّل عند إنكارهم إلى الصورة التي عرفوه فيها، بالعلامة التي يعرفونها» فقد أضاف إلى نفسه هذا المقام، وهو العليُّ عن مقام التغيير بذاته والتبديل، ولكنّ التجلّيات في المظاهر الإلهيّة على قدر العقائد التي تحدث للمخلوقين مع الآنات تسمّى بهذا المقام.

وإذا كان الأمر على ما ذكرناه، وكذلك هو، فيصحّ ما ذكرناه، ويرتفع الاعتراض الوهميُّ، تعالى الله علوّا كبيرا.

ومما يتضمّن هذا المنزل من العلوم: عِلمُ أسماء[2] الأسماء، وأنّ لها من الحرمة ما للمسمّى بأسمائها. فالحروف المرقومة في المصحف أعيانُ كلام يُفهم منها كلامُ الله الذي هو موصوف به، ولماذا يرجع؟ ذلك الوصف علم آخر، اختلف الناس فيه، ولا حاجة لنا في الخوض في ذلك. فالحقّ -سبحانه- من كونه متكلّما يذكر نفسه بأسمائه بحسب ما ينسب إليه الكلام الذي لا تكيَّف نِسبته، ولتلك الأسماءِ أسماءٌ عندنا في لغة كلِّ متكلِّم، فسمّي بلغة العرب الاسم الذي سمّى به نفسَه من كونه متكلّما: "الله"، وبالفارسيّة: خذايَ، وبالحبشيّة: واق، وبلسان الفرنج: كريطور. وهكذا كلّ لسان.

فهذه أسماء تلك الأسماء، وتعدَّدتْ لتعدُّد النِّسب؛ فهي معظَّمة في كلّ طائفة من حيث ما تدلّ عليه. ولهذا نُهينا عن السفر بالمصحف إلى أرض العدوّ، وهو خطُّ أيدينا؛ أوراقٌ مرقومة بأيدي المحدَثات، بمداد مركّب من عفص وزاج. فلولا هذه الدلالة لما وقع التعظيم لها ولا الحقارة. ولهذا يقال: كلام قبيح، وكلام حسن، في عُرف العادة والشرع، وأمثال ذلك، وسببه مدلول هذه الألفاظ في الاصطلاح والوضع. وهذا علم شريف لا يدركه سِوَى أهل الكشف على ما

---

(١) [الرحمن: ٣١]
(٢) ص ٨٠

هو الأمر عليه. فليس[1] بأيدينا سِوَى أسماء الأسماء.

فإذا وقع التنزيه لأسماء الأسماء، فتنزيهُ العبد الكامل أَوْلَى بالحرمة لأجل الصورة، ولا سيما الوجه؛ إذ كان الوجه أشرف ما في ظاهر الإنسان، لكونه حضرة جميع القوى الباطنة والظاهرة، ووجهُ كلّ شيء ذاتُه. مَرَّ رسول الله ﷺ على رجل وهو يضرب وجهَ غلام له. فقال له رسول الله ﷺ: «اتّق الوجه؛ فإنّ الله خلق آدم على صورته». وهو محلُّ الإقبال على الله دون غيره من الجهات، فهي الجهة العظمى.

ومن علوم هذا المنزلِ العلمُ بالفرق بين الخلق والتقدير. فالتقدير متعلَّق الاسم المدبِّر والمفصِّل لا غيرهما من الأسماء، وقد قال: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْآيَـٰتِ﴾[2] وكلا الاسمين تحت حيطة الاسم العالِم. ولا دخول للاسم القادر في هذه الحضرة، فإنّ هذه الأسماء الثلاثة راجعةٌ إلى ذات الحقّ، ولا يكون الحقُّ مقدورا لنفسه. فلا حكم للاسم القادر هنا. فالاسم المقدِّر هو المعتبَر في هذه المرتبة. والخلْق يطلب الاسم القادر عقلا، ويطلب الاسم القائل كشفا وشرعا. وإنما قلنا: كشفا لِيُفرَّق في ذلك بين الوليّ والنبيّ، لأنّ كلّ واحد من هذين الرجلين يقول بهذا، بخلاف ما يعطيه النظر الفكريّ للعقل بدليله. فكما تميّز الاسم القادر من المقدِّر لفظا ومعنى، كذلك[3] تميّز الخلق من التقدير لفظا ومعنى.

فبالتقدير يقع البيان في صور الموجودات على اختلاف ذواتها -حسّيّة كانت أو معنويّة- من عالم الحروف: الرقميّة، أو اللفظيّة، أو الفكريّة، ومِن عالم الأعيان القائمة بأنفسها، ومِن عالم الأعيان التي لا تقوم بأنفسها. ويدخل في ذلك عالم النِّسب. فما في هذه الأعيان من التسوية لذوات أشخاصها في عالم الغيب والشهادة يكون خلْقا، ولا يدخل في هذا عالم النِّسب لأنّها ليست أعيانا وجوديّة، ولا تتّصف بالعدم المطلق لكونها معقولة. وبما فيها كلّها من التمييز الذي يتضمّنه أعيانها، عقلا كان أو حِسًّا، يكون للتقدير لا للخلق.

---

(١) ص ٨٠ب
(٢) [الرعد: ٢]
(٣) ص ٨١

فإذا ظهر عينُ ما ذكرناه من كلّ عالَم للحسّ أو للعقل، عن الاسم الخالق، أو المدبِّر المفصِّل والمقدِّر، علَّق نفعَ بعضه ببعض؛ فنفعتِ الأعيانُ بعضَها بعضا، ودعاهم الحقّ إليه من خلف ستر هذه الأعيان عند توجّه بعضها لبعض بالمنافع، فيدعو كلّ صورة من كلّ صورة إليه. فمنّا من يشعر فيعرف مَن دعاه، ومنّا من يلتبس عليه ذلك، ولا يعرف كيف الأمر، ويجد في نفسه قوّة الفُرقان، ولا يبدو له وجه الفُرقان. ومنّا مَن لا يلتبس عليه ذلك؛ ويكون أعمى، مكفوف البصر، أكمه، فيقول: ما ثمّ إلّا[1] ما نشاهد، وهي أعيان هذه الصور. فنحن ثلاثة أصناف: صنف سليم النظر، حديد الطرْف. وصنف قام به عشًى في عينيه فلا يتحقّق الصور، مع معرفته أنّ ثَمّ أمرا مّا، ولكن لا يحقّق صورته. ومنّا مَن هو أكمه ما أبصرَ شيئا قطّ، فهو مستريح الخاطر. وما ثمّ صنف رابع.

وتختلف منافع هذه الصور باختلاف القوابل والسائلين. وكلُّ سائل يسأل بحسب حاجته وغرضه، وقد يكون ضروريّا وقد لا يكون. وعلى الحقيقة ما ثَمّ إلّا ضروريّ. ولهذا يتعيّن العطاء؛ فإنّ السائل ما يسأل إلّا لغرض، أحوجه ذلك الغرض إلى السؤال. فالغرض هو السائل، واللسان -بالحال أو بالمقال[2]- هو المترجم عن ذلك الغرض. وليس لذلك الغرض حياة إلّا بتحصيل ما سأل فيه، فإنْ لم يَنَلْهُ هلك. فكان المانع له مما سأل فيه كان سبب زوال صورته من العالم، فنقص، بمنعه، صورة من العالم كانت مسبّحة لله -تعالى-. والمحقّق يريد أنّه لو زاد ولا ينقص. والأغراض قد تكون مذمومة، وإذا مُكِّنت مما تطلبه؛ وقع الإنسان في محظور أشدّ من قتل هذا الغرض بما منع من سؤاله، وكيف التخليص في هذه المسألة؟

فاعلم أنّه لا يخاطَب بقضاء الأغراض على الإطلاق مَن هو مقيَّد معقول في قبضة عقل التكليف، وإنما هذا المقام لأصحاب[3] الأحوال، المغلوب على عقولهم. فإن قلت: فالحفظ أحسن كما قال الإمام في وَلَهِ الشبلي، حين قيل له: إنّه يُرَدُّ في أوقات الصلوات، فإذا فرغ، حَكَمَ عليه

(١) ص ٨١ب
(٢) ق: أو بالمقام
(٣) ص ٨٢

حال الوَلَهِ، وحال بينه وبين عقله الذي يعطيه الصـــحو. فقال الإمام أبو القاسم الجنيد بن محمد؛ سـيّد هذه الطائفة: "الحمد لله الذي لم يُجْرِ عليه لسـان ذنْب". ولم يُضِـف إليه الذنب، ولكن يتعلّق به لسـان الذنْب من حيث الصـورة عند من لا يعرفه، وهو في نفس الأمر غير مذنب. قال بعض أصحابنا: "فلولا أنّ التنزّه عن جريان لسان الذنب أَوْلَى وأعظم لَمَا حَمد اللهَ على ذلك هذا الإمامُ". قلنا: ليس الأمر كما زعمت، وإنّ هذا الإمام خاف على مَن لم يبلغ هذه الرتبة، أن يظهر بها وهو غير محقَّق بها، فيخطئ فيقع في الذنب. ولهم الشفقة على العالَم. وأمّا أن يكون من طريق الأفضليّة، وكيف يكون ذلك، وقد أطلق -سبحانه- ألسنة عباده عليه وعلى رسله بالذمّ والسبّ؟ فلصاحب هذا الوَلَهِ فيمن ذكرنا أسوة وعزاء، فليس في ذلك فضل عندنا.

ومما يتضـمّن هذا المنزل عِلمَ الرحمة التي أبطنها الله في النسـيان الموجود في العالم، وأنّه لو لم يكن لَعَظُمَ الأمرُ وشُـقَّ، وفيما يقع فيه التذكّر كفاية. وأصـلُ هذا وضـعُ الحجاب بين العالَم وبين الله في موطن التكليف، إذ كانت المعاصي والمخالفات[1] مقدَّرة في علم الله، فلا بدّ من وقوعها من العبد ضرورة. فلو وقعتْ مع التجلّي والكشـــف لكان مبالغةً في قلّة الحياء من الله؛ حيث يَشهده ويراه. والقدر حاكم بالوقوع. فاحتجب رحمةً بالخلق لعظم المصاب.

ألا تراهم في الأمور المدبَّرة بالعقل، الجارية على السداد العقلي، إذا أراد الله إمضاء قضائه وقدره في أمر مّا، أخفى في ذلك الأمر حكمته وعِلمه الذي أجراه له، مما لا يقتضيه نظرُ العقل، فإذا أمضاه رَدَّ عليهم عقولهم ليعلموا أنّ الله قد رحمهم بزوال العقل في ذلك الحين لرفع المطالبة. قال ﷺ: «إنّ الله إذا أراد إنفاذ قضائه وقدره سلَب ذوي العقول عقولهم حتى إذا أمضى فيهم قضاءه وقدره رَدَّها عليهم ليعتبروا». وقال ﷺ: «رُفِع عن أمّتي الخطأ والنسيان» فلا يؤاخذهم الله به في الدنيا ولا في الآخرة. فأمّا في الآخرة فمجمَع عليه من الكلّ، وأمّا في الدنيا فأجمعوا على رفع الذنْب واختلفوا في الحكم. وكذلك في الخطأ على قدر ما شرع الشارع في أشخاص المسائل. فمن أفطر ناسيا في رمضان فطائفةٌ أوجبتْ القضاء عليه مع رفع الإثم، وقومٌ لم يوجبوا القضاء عليه مع

---

(١) ص ٨٢ب

ارتفاع الإثم أيضا؛ فإنّ الله أطعمه وسقاه[1]. هذا قول الشارع فيه. فهذا من الرحمة المبطونة فيه؛ أعني في النسيان. وكذلك ما نُسي من القرآن ولم يُتذكّر فينقل إلينا، فيكون زيادة علينا في التكليف، فرحم عباده بذلك.

وقد كان ﷺ يقول: «اتركوني ما تركتكم». وقال: «لو قلت: نعم» للسائل عن الحجّ في كلّ عام «لوجبتْ». وكانت الأحكام تحدث بحدوث السؤال عن النوازل، فكان غرض النبيّ ﷺ حين علم ذلك أن يمتنع الناسُ عن السؤال، ويجرون مع طبعهم، حتى يكون الحقُّ هو الذي يتولّى مِن تنزيل الأحكام ما شاء. فكانت الواجبات والمحظورات تَقِلّ، وتبقى الكثرة في قبيل المباحات التي لا يتعلّق بها أجر ولا وزر.

فأبتِ النفوسُ قبولَ ذلك، وأن تقف عند الأحكام المنصوص عليها، فأثبتت لها عِللا وجعلتها مقصودة للشارع وطردتها، وألحقت المسكوت عنه -في الحكم- بالمنطوق به، بعلّةٍ جامعة بينهما اقتضاها نظر الجاعل المجتهد، ولو لم يفعل لبقي المسكوت عنه على أصله من الإباحة والعافية. فكثرت الأحكام بالتعليل، وطرْد العلّة[2]، والقياس، والرأي، والاستحسان ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾[3].

ولكن بحمد الله جعل الله في ذلك رحمة أخرى لنا، لولا أنّ الفقهاء حجرت هذه الرحمة على العامّة، بإلزامهم إيّاها مذهب شخص[4] معيّن؛ لم يعيّنه الله ولا رسولُه، ولا دلّ عليه ظاهرُ كتاب ولا سنّة صحيحة ولا ضعيفة، ومنعوه أن يطلب رخصة في نازلته في مذهب عالِم آخر اقتضاه اجتهادُه، وشدّدوا في ذلك، وقالوا: هذا يفضي إلى التلاعب بالدين. وتخيّلوا أنّ ذلك دِين[5]. وقد قال النبيّ ﷺ: «إنّ الله تصدّق عليكم فاقبلوا صدقته».

فالرخص مما تصدّق الله بها على عباده. وقد أجمعنا على تقرير حكم المجتهد، وعلى تقليد العامّي

(١) ص ٨٣
(٢) "وطرد العلة" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) [مريم: ٦٤]
(٤) ص ٨٣ب
(٥) ق: "دينا" وفي الهامش بقلم آخر: "دين" مع إشارة التصويب

له في ذلك الحكم، لأنّه عنده عن دليل شرعيّ، سواء كان صاحب قياس أو غير قائل به. فتلك الرخصة التي رآها الشافعي في مذهبه -على ما اقتضاه دليله- قد قرّرها الشرع، فيَمنع المفتي من المالكيّةِ المالكيَّ المذهب أن يأخذ برخصة الشافعيّ التي تعبّده بها الشارع. وإنما أضفناها إلى الشارع، لأنّ الشرع قرّرها بمنعه مما يقتضيه الدليل في الأخذ به بأمرٍ لا يقتضيه الدليل الذي لا أصل له، وهو ربط الرجلِ نفسَه بمذهب خاص، لا يعدل عنه إلى غيره، ويحجر عليه ما لم يحجُر الشرع عليه.

وهذا من أعظم الطوام وأشــقّ الكُلَف على عباد الله، فالذي وَسَّــعَ الشَّرْــعُ بتقرير حكم المجتهدين من هذه الأمّة، ضــيّقَه عوامُّ الفقهاء. وأمّا الأئمّة مثل أبي حنيفة ومالك[١] وأحمد بن حنبل والشــافعي لحاشــاهم من هذا، ما فعله واحد منهم قطّ، ولا نُقِل عنهم أنّهم قالوا لأحد: اقتصِر علينا، ولا: قلِّدني فيما أَفتيتُك به. بل المنقول عنهم خلاف هذا ﵃.

ومما يتضمّن هذا المنزل الفرقُ بين تَعلُّق عِلمه -سبحانه- بما يُسِرُّهُ العبد في نفسه وبين ما يُبديه ويُظهره، وهل يرجع ذلك إلى نِسبة واحدة أو نِسبتين؟ ويتعلّق بهذا الباب ما يريده الحقّ بقوله -تعالى-: «مَن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومَن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم» فهاتان حالتان في الذِّكْر والعلم. فاعلم أنّ للحقّ -سبحانه- غيبا ومظهَرا: فبما هو غيبٌ له الاسم الباطن؛ وهو ذِكْرُهُ عبدَه في نفسِه، وعِلمُه بما يُسِرُّهُ. ومع ذلك الاسم يكون سِرُّ العبد الذي يعلمه الحقّ، وذِكْرُ النفس الذي يذكر العبد به ربَّه. وبما له المظهَر[٢] من الاسم الظاهر -وهو ذِكْره -تعالى- عبْدَه في ملأ من ملائكته، أو ملأ الأسماء الإلهيّة، وعلمه بما يبديه العبدُ في عالم الشهادة، ومع ذلك الاسم- تكون علانيةُ العبد التي يعلمها الحقّ، وذِكْرُ العلانية التي يذكر العبدُ به ربَّه. وأمّا العلم بما هو أخفى من السرّ فهو ما لا يعلمه إلّا الله وحده، لا علم لهذا العبد به، ولا يمكن[٣] أن يعلمه إلّا الله، وهو علمه بنفسه. وما عدا هذا العلم؛ فهو إمّا عِلم سِرٍّ أو عِلم علانية.

(١) ص ٨٤
(٢) س، وهامش ق بقلم آخر: المظاهر
(٣) ص ٨٤ب

فمتعلّق العلم ثلاثة أشياء: الجهر، والسرّ، وما هو أخفى من السرّ. ومتعلّق الذِّكْر أمران: ذِكْر الملأ، وهو نوعان: ملأ الأسماء، وملأ الملائكة. والأمر الآخر ذِكْرُ النفس. فتساوى الذِّكْر مع العلم في التقسيم.

ومما يتضمّن هذا المنزل كون الإنسان قد أودع اللهُ فيه علمَ كلّ شيء، ثمّ حال بينه وبين أن يدرِك ما عنده مما أودع اللهُ فيه. وما هو الإنسان مخصوص بهذا وحده، بل العالَم كلّه على هذا. وهو من الأسرار الإلهيّة التي ينكرها العقل، ويحيلها جملة واحدة. وقُرْبُها من الذوات الجاهلة في حال عِلمها (هو) قُرْبُ الحقّ من عبده، وهو قوله -تعالى-: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾[1] وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾[2] ومع هذا القرب لا يدرَك ولا يُعرَف إلّا تقليدا. ولولا إخباره ما دَلّ عليه عقل.

وهكذا جميع ما لا يتناهى من المعلومات التي يعلمها، هي كلّها في الإنسان وفي العالَم بهذه المثابة من القُرب، وهو لا يعلم ما فيه، حتى يكشف له عنه مع الآنات. ولا يصحّ فيه الكشف دفعة[3] واحدة لأنّه يقتضي الحصر، وقد قلنا: إنّه لا يتناهى، فليس يعلم إلّا شيئا بعد شيء إلى ما لا يتناهى. وهذا من أعجب الأسرار الإلهيّة، أن يدخل في وجود العبد ما لا يتناهى، كما دخل في علم الحقّ ما لا يتناهى من المعلومات، وعِلمه عينُ ذاتِه.

والفَرق بين تعلُّق عِلم الحقّ بما لا يتناهى وبين أن يودِع الحقُّ في قلب العبد ما لا يتناهى، أنّ الحقَّ يعلم ما في نفسه، وما في نفس عبده: تعيينا وتفصيلا. والعبد لا يعلم ذلك إلّا مجمَلا. وليس في علم الحقّ بالأشياء إجمالٌ، مع علمه بالإجمال من حيث أنّ الإجمال معلوم للعبد، من نفسه ومن غيره. فكلُّ ما يعلمه الإنسان دائما وكلّ موجود، فإنما هو تذكُّر حقيقة[4]، وتجديد ما نَسِيَه. ويحكم هذا المنزل على أنّ العبد أقامه الحقُّ في وقتٍ مّا في مقام تعلُّق علمه بما لا يتناهى، وليس

(١) [الواقعة: ٨٥]
(٢) [ق: ١٦]
(٣) ص ٨٥
(٤) كتب في الهامش بقلم آخر: "على الحقيقة" مع إشارة التصويب وحرف خ

بمحال عندنا، وإنما المحال دخول ما لا يتناهى في الوجود، لا تعلُّق العلم به.

ثمّ إنّ الخلقَ أنساهم اللهُ ذلك، كما أنساهم شهادتهم بالربوبيّة في أخذ الميثاق، مع كونه قد وقع، وعرفنا ذلك بالإخبار الإلهيّ. فَعِلْمُ الإنسان دائما إنما هو تذكُّر. فمنّا مَن إذا ذُكِّر تَذَكَّر أنّه قد كان علِم ذلك المعلوم ونَسِيَه[1]، كذي[2] النون المصري. ومِنّا مَن لا يتذكّر ذلك مع إيمانه به أنّه قد كان شهد بذلك، ويكون في حَقِّه ابتداء علم. ولولا أنّه عنده ما قَبِلَهُ من الذي أعلمَه، ولكن لا شعور له بذلك. ولا يعلمُه إلّا مَن نوَّر الله بصيرته، وهو مخصوص بمن حاله الخشية مع الأنفاس، وهو مقام عزيز، لأنّه لا يكون إلّا لمن يستصحبه التجلّي دائما.

ويتضمّن هذا المنزلُ مسائلَ ذي النون المشهورة؛ وهي إيجاد المحال العقلي بالنِّسب الإلهيّة.

ويتضمّن عِلْمَ المفاضلة بين المتنافرين من جميع الوجوه.

ويتضمّن أنّ كلّ جوهر في العالم يجمع كلَّ حقيقة في العالم، كما أنّ كلّ اسم إلهيّ مسمّى بجميع الأسماء الإلهيّة، وذلك قوله -تعالى-: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾[3]. وهذا العلم خاصّة انفردتُ به دون الجماعة -في علمي- فلا أدري هل عثر عليه غيري وكوشف به[4] أم لا؟ من جنس المؤمنين أهل الولاية لا جنس الأنبياء. وأمّا في الأسماء الإلهيّة، فقد قال به أبو القاسم بن قسيّ في "خلع النعلين" له. فرحم الله عبدا بلغه أنّ أحدا قال بهذه المسألة عن نفسِه -كما فعلت أنا- أو عن غيره، فيُلحقها في كتابي هذا في هذا الموضع استشهادا لي فيما ادّعيته، فإنِّي[5] أحبّ الموافقة، وأن لا أنفرد بشيء دون أصحابي ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[6].

---

(١) ثابتة في الهامش
(٢) ص ٨٥ب
(٣) [الإسراء: ١١٠]
(٤) "وكوشف به" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٥) ص ٨٦
(٦) [الأحزاب: ٤]

الباب الثامن والتسعون ومائتان
في معرفة منزل الذِّكر من العالم العُلويّ
في الحضرة[1] المحمديّة

زَهْرُ المَعَارِفِ مِنْ زُهْرِ الرياضـــاتِ   وَزَهْرُ رَوْضِكَ مِنْ زُهْرِ السَّمَاواتِ
فَلِلْجُسُـــومِ عُلُومٌ لَيْسَ يُشـْــبِهُها   عِلْمُ النُّفُوسِ لأَسـْـبـابٍ وآفَـاتِ
حَقـائِقُ الحَقِّ لا تَخْفَى مَـدَارِكُها   لأَنَّ إِدْرَاكَـهـا لِـلـذَّاتِ بِالذَّاتِ
وَما سِـــوَاها فَإِدْراكٌ بِواسِـــطَةٍ   بِـمَـا يَـرَاهُ مِـنَ اعْـلامٍ وَآياتِ
هَزْلُ الأَكابِرِ جَدٌّ عَنْ مُشـــاهَدَةٍ   فِي طَيِّـهِ عِنْـدَهُمْ مَكْرُ الكَرَامَـاتِ
إِمْهَـالُهُمْ لَيْسَ إِهْمَـالًا لِعِلْمِهِمُ   بِـأَنَّ ذَلِكَ مَـرْبُـوطٌ بِـأَوْقـاتِ
إِنَّ[2] الرِّجالَ وإِنْ حَقَّقْتَ نِسْـــبَتَهُمْ   إِلَى أَبٍ وَاحِـدٍ أَوْلادُ عَـلّاتِ
إِنْ قُلْتَ: هُمْ فَهُمُ، أَوْ قُلْتَ: لا، فَهُمُ   لِـكَـوْنِهِـمْ بَـيْنَ آلامٍ ولَذّاتِ
لأَنَّـهُ لَـيْسَ تُـفْـنِيهِـمْ مَـظـاهِـرُهُ   وَهْيَ المُعَبَّرُ عَنْها بِالسـِّتـارَاتِ

اعلم -وفّقك الله- أنّ شـيخنا أبا العبّاس العريبي كان ممن تحقّق بهذا المنزل، وفاوضـناه فيه مرارا، فكانت قدمه فيه راسخة -رحمه الله-.

واعلم أنّ هذا المنزل قد جمع بين: المشـقّة الشـديدة، والأمور التي لا تُنال إلّا بالقهر الشـديد والآفاتِ المانعة عن إدراك المطلوب، وبين: الرفق، وارتفاع الآفات، والوصـول إلى المطلوب بالراحة المستلذّة المعشوقة للنفوس. وما بين هاتين الصفتين شدائد عظام.

فأوّل علم يتضمّن هذا المنزل علمُ الخروج عن الطبع. فاعلم أنّ الحركات منها طبيعيّة ومنها قسريّة. فلا تتخيّل أنّ الحركة الطبيعيّة تعطي لذّة، والحركة القسريّة تعطي ألما لخروجك عن الطبع.

(١) كتب في الهامش بقلم آخر: "الحضرات" مع إشارة التصويب وحرف خ
(٢) ص ٨٦ب

قد يكون الأمر كذلك[١]، وقد يكون على النقيض. فلو وقع الإنسان من علوّ عظيم، لكان نزوله إلى الأرض عن حركة طبيعيّة، ولكن إذا وصل إلى الأرض ربما تكسّرت أعضاؤه وتضاعفت آلامه، وسببه الاضطرار الذاتيّ، وعدم موافقة الاختيار الذي تطلبه ربّانيّته المودعة فيه، التي قيل له: اخرج عنها، فما فعل.

والحركة القسريّة هي أن يعرَج به فيرى من الآيات والفُرج والانفساحات والتنزّه، على قدر ما علت به تلك الحركة القسريّة التي أخرجته عن طبعه واضطراره، ووافقته في اختياره. فلا تفرح بكلّ ما يقتضيه الطبع، فإنّه أيضا ما قَبِلَ الحركة القسريّة إلّا بطبعه، فالطبع لا يفارقه حكمه في الحركتين.

واعلم أنّ الصفات التي جُبِل عليها الإنسان لا تتبدّل، فإنّها ذاتيّة له في هذه النشأة الدنيا والمزاج الخاص من الجبن، والشحّ، والحسد، والحرص، والنميمة، والتكبّر، والغلظة، وطلب القهر، وأمثال هذا. ولَمّا لم يتّجه تبدُّلها، بيَّن الله لها مصارف صرفها إليها حكما مشروعا؛ فإن صرفت إليها أحكام هذه الصفات سَعِدَتْ ونالت الدرجات، فَجَبُنَتْ عن إتيان المحارم لما تتوقّعه من المضرّة، وشحَّتْ بِدِينِها، وحَسَدَتْ مُنفق[٢] المال وطالب العلم، وحرصتْ على الخير، وسعت بين الناس بإيصال الخير؛ فَنَمَّتْ به كما تَنُمُّ الروضة بما فيها من الأزهار الطيّبة الريح، وتكبَّرتْ بالله على مَن تكبَّر على أمر الله، وأغلظتْ القول والفعل في المَواطِن التي تعلم أنّ ذلك في مرضاة الله، وطلبتْ القهر على مَن ناوأ الحقّ وقاواه. فلم تزل هذه النفس عن صفاتها وصرّفتها في المصارف التي يحمدها عليها ربُّها وملائكته ورسله. فالشرع ما جاء إلّا بما يساعده الطبع. فلا أدري من أين يَنال الإنسان المشقّة، وما حجر عليه ما يقتضيه طبعه من هذه الصفات بتبيين المصارف؟

فما هلك الناس إلّا بسلطان الأغراض؛ فإنّه الذي أدخل الألم عليهم والمكروه. فلو أنّ الإنسان يصرف غرضه إلى ما أراده له خالقه لاستراح. "قيل لأبي يزيد: ما تريد؟ قال: أريد أن لا أريد".

(١) ص ٨٧
(٢) ص ٨٧ب

أي اجعلني مريدا لكلّ ما تريد، حتى لا يكون إلّا ما أريد. والحقّ -سبحانه-، فما يريد بعباده إلّا اليسر، ولا يريد بهم العسر، ويريد لهم الخير، وليس إليه الشرّ كما ورد في الخبر الصحيح: «والخير كلّه في يديك، والشرّ ليس إليك» وإن كان الكلّ من عند الله بحكم الأصل. ولَمّا كان خروج الإنسان عن أن يكون مريدا محالا، وأنّه أوّل ما كان يقدح ذلك في الطاعات فيفعلها[1] من غير نيّة مشروعة، فلا تكون طاعة. وإنما طلب أبو يزيد الخروج عن الأغراض النفسيّة التي لا توافق مرضاة الحقّ ﷻ.

واعلم أنّ المشي في الظلمة بغير سراجٍ وَضَوْءٍ في طريقٍ كثيرةِ المهالك والحفر والأوحال والمهاوي والحشرات المؤذية، التي لا يُتّقى شيء من هذا كلّه إلّا أن يكون الماشي فيها بِضَوْءٍ يَرى به حيث يجعل قدمه، ويجتنب به ما ينبغي أن يجتنب مما يضرّه: من مهواة يهوي فيها، أو مهلك يحصل فيه، أو يطأ حيّة تلدغه. وليس له ضوء سِوَى نور الشرع الذي قال فيه -تعالى-: ﴿نُورًا نَّهْدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَاۚ﴾[2] وقال: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾[3] وقال: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍۚ﴾[4].

فإذا اجتمع نورُ الشرع مع نور بصر التوفيق والهداية بانَ الطريق بالنورين. فلو كان نورٌ واحدٌ لما ظهر له ضوء. ولا شكّ أنّ نور الشرع قد ظهر كظهور نور الشمس، ولكنّ الأعمى لا يبصره. كذلك مَن أعمى الله بصيرته لم يدركه، فلم يؤمن به. ولو كان نور عين البصيرة موجودا، ولم يظهر للشرع نور بحيث أن يجتمع النوران فيحدث الضوء في الطريق، لَمَا درى صاحب نور البصيرة كيف يسلك، لأنّه في طريق مجهولة لا يعرف ما فيها، ولا أين تنتهي به من غير دليل وموقف.

(١) ص ٨٨
(٢) [الشورى: ٥٢]
(٣) [النور: ٤٠]
(٤) [النور: ٣٥]

فهذا الشخص الماشي في[١] هذه الطريقة، إن لم يحفظ سراجَه من الأهواء أنْ تطفئه بهبوبها، وإلّا هبّتْ عليه رياح زعازع فطفَتْ سراجه وذهب نوره، وهو كلّ ريح[٢] تؤثّر في نور توحيده وإيمانه. فإن هبّتْ ريح ليّنة تُمِيل لسان سراجه وتحيّره حتى يتحيّر عليه الضوء في مشاهدة الطريق، فتلك الريح كمتابعة الهوى في فروع الشريعة: وهي المعاصي التي لا يكفَّر بها الإنسان، ولا تقدح في توحيده وإيمانه. فلقد خلقنا لأمر عظيم. ولكن إذا اقتحمنا هذه الشدائد، وقاسينا هذه المكاره؛ حصلنا على أمر عظيم، وهو سعادة الأبد التي لا شقاء فيها.

ومما يتضمّن هذا المنزل علم الوقت الذي يصحبه فيه القَرينان من الملَك والشيطان. فاعلم أنّ الإنسان إذا خلقه الله في أُمّة لم يبعث فيها رسول، لم يقترن به ملَك ولا شيطان، وبقي يتصرّف بحكم طبعه: ناصيته بيد ربّه خاصّة. فكلّ ما يمشي فيه، في ذلك الوقت، فهو على صراط مستقيم، فإنّ ربّه على صراط مستقيم. قال -تعالى-: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسۡتَقِيمٍ﴾[٣]. فإذا بُعِث فيهم رسول، أو خُلِق في أُمّة فيهم رسول؛ لَزِمَهُ من حيث ولادته قرينان: ملَك وشيطان -من حين يولد- لأجل وجود الشرع. وأُعطي كلّ واحد من القرينين لَمّة يهمزه بها ويقبضه بها.

ولا تقل: إنّ المولود غير مكلَّف؛ فلماذا يُقرن به[٤] هذان القرينان؟ فاعلم أنّ الله ما جعل له هذين القرينين في حقّ المولود، وإنما ذلك من أجل مرتبة والديه، أو من كان، فيهمزه القرينُ الشيطانيُّ فيبكي، أو يلعب بيده فيفسد شيئا مما يَكره فسادَه أبوه أو غيره؛ فتكون تلك الحركة من المولود الغير مكلّف سببا مثيرا في الغير ضجرا وتسخُّطا، كراهةً لفعل الله، فيتعلّق به الإثم؛ فلهذا يقرن به الشيطان لا لنفسه، وكذلك الملَك. وهو كلُّ حركة تطرأ من المولود مما تثير في نفس الغير أمرا موجِبا للشرِّ أو للخير. فإن كان شرّا فمن الشيطان، وإن كان خيرا فمن الملَك. وليس للصبيّ الصغير قطّ حركة نفسيّة ولا ربّانيّة حتى يدرِك.

(١) ص ٨٨ب
(٢) "فطفت.. ريح" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) [هود: ٥٦]
(٤) ص ٨٩

وإن لم يكن في أمّة لها شرع، فحركته كلّها نفسيّة من حال ولادته إلى أن يموت، ما لم يُرسَل إليه رسول أو يدخل هو في دين إلهيّ يتقيّد به، أيّ دين كان، مشروعا من الله أو غير مشروع[١]؛ حينئذ يوكَّلُ به القرينان. إذ لم يكن للعقل أن يشرّع القربات، وإن كان على مكارم الأخلاق المعتادة في العرف، المحبوبة بالطبع، التي يدركها العقل، ولكن لا يحكم عليها بحكم أصلا يقطع به على الله.

وليس له حكم في إثبات الآخرة ولا نفيها، لكن هو متمكّن بعقله من النظر في إثبات موجِده، ولمن يستند في وجوده؟ وما ينبغي أن يكون عليه موجده من الصفات؟ وما ينبغي أن يُعَظِّمه به من نعوت[٢] الجلال؟ لكن لا على جهة المنزلة الأخراويّة عنده، ولا يَعرف بعقله ما يسـير إليه بعد الموت، ولا يدري هذا المدبِّر لبدنه ما هو؟ ولا أين يذهب من الميّت إذا مات؟

ولولا أنّ الأمر من آدم كان ابتداؤه بالنبوّة، فأخبر بما هنالك، ففَطِنت العقول حيث أُعلِمت مآل هذه النفوس، فذلك الذي حرّضها على البحث والنظر في ذلك. وحشر النفوس بعد الموت؛ إلى أين يكون؟ وكيف يجمع؟ وصورة ما ينتقل به وإليه؟ وهل تنتقل مدبِّرة لمواد أُخَر؟ أو تتجرّد عن المادة؟ وهل كان لها وجود قبل تسوية البدن في التكوين؟ أم حدثت بحدوث البدن؟ ووقفوا على حكم تأثيرات (ظاهرة) في العالم، فراقبوا الأفلاك وحركات الكواكب، ورأوا حدوث الآثار عند تلك الحركات عن تكرار؛ فعلموا أنّ ثمّ نسبة بين هذا الأثر وتلك الحركات.

وأمّا ما لم تدرك الأعمار تكراره، فذلك بإعلام النبيّ ﵇ الذي كان في زمانهم، أتاهم بما أعلمه الله، وأطلعه على ما اختزنه في تلك الحركات العُلويّة من الآثار العنصريّة، وأعلمهم حكمها في الدنيا والآخرة. وليس مثل هذا كلّه من مدركات العقول من غير موقّف. فلولا التعريفُ الإلهّي، بَانِي هذه الدار والدار الآخرة، ما[٣] عَرف أحدٌ شيئا مما هنالك.

---

(١) "أيّ دين.. مشروع" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) ص ٨٩ب
(٣) ص ٩٠

واعلم أنّ كلّ مخلوق، ما سِوَى الإنس والجانّ، مفطورون على تعظيم الحقّ والتسبيح بحمده، وكذلك أعضاء جسد الإنس والجانّ كلّها، ولكن لا على جهة التقريب وابتغاء المنزلة العظمى، بل التسبيح لهم كالأنفاس في المتنفِّسين لما تستحقُّه الذات. وهكذا يكون تسبيح الإنس والجانّ في الجنّة والنار لا على طريق القربة، ولا ينتج لهم قربة، بل كلُّ واحد منهم على مقام معلوم؛ فتصير العبادة طبيعيّة تقتضيها حقائقهم، ويرتفع التكليف، ولا يُتصوّر منهم مخالفة لأمر الله إذا وَرَدَ عليهم، ولا يبقى هنالك نهيٌ أصلا بعد قوله لأهل النار: ﴿ٱخۡسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾[1].

وكلامنا إذا نزل الناسُ منازلهم في كلِّ دار، وغُلِّقت الأبواب، واستقرّت الداران بأهلها، الذين هم أهلها، وارتفع شأن أرض الحشر، وعادت كلّها دارا[2]، وصار كلّ ما تحت مقعّر فلك الكواكب الثابتة إلى منتهى أسفل سافلين دارا واحدة تسمّى: جهنّم، تحوي على حرور وزمهرير، وبينهما برازخ تكون فيها التكوينات في الجلود التي يقع فيها التبديل عند الإنضاج ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ[3] وَٱلۡأَرۡضُ﴾ يريد المدّة التي كانت الأرض عليها من يوم خلقها الله إلى يوم التبديل. وكانت العرب، التي نزل القرآن بلسانها، تطلق هذه اللفظة وتريد بها التأبيد، وهي منقطعة، بالخبر الإلهي وتعريف النبيّ ﷺ ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ﴾ بما يُرزقون في النار من اللذّة والنعيم بها ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ﴾[4].

وفي الجنّة ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ﴾[5] من حيث جوهرها، لا من حيث صورتها. ولهذا قال: ﴿عَطَآءً غَيۡرَ مَجۡذُوذٖ﴾ أي غير مقطوع. ويقع الاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ من زوال صورتها، إذ كانت السماء سماء والأرض أرضا. فإنّا نعلم أنّ جوهر السماء هو جوهر الدخان، وتبدّلت عليه الصور. فالجوهر الذي قَبِلَ صورة الدخان، هو الذي قَبِلَ صورة السماء، كما قَبِلَ جوهرُ الطينِ والحجرِ صورةَ البيت، فإذا تهدَّم البيت ويَبِسَ الطينُ

(١) [المؤمنون: ١٠٨]
(٢) رسم الكلمة غير واضح في ق، وهو بين: "دار، نار" مع إهمال الحرف الأول. وفي هـ، س: نارا
(٣) ص ٩٠ب
(٤) [هود: ١٠٧]
(٥) [هود: ١٠٨]

ذهبت صـــورة البيت والطين وبقي عينُ الجوهر. وكذلك العالَم كلّه بالجوهر واحدٌ، وبالصـــوَر مختلف. فاعلم ذلك.

فيكون الاســـتثناء في حقِّ أهل النار لمدّة عذابهم، ويكون الاســـتثناء في حقّ أهل الجنّة على معنى: "إلّا أن يشـاء ربُّك"، وقد شـاء أن لا يخرجهم، فهم[1] لا يخرجون، فإنّ الله ما شـاء ذلك بقوله: ﴿عَطَآءً غَيۡرَ مَجۡذُوذٍ﴾، ولم يقل في أهل النار: "عذابا غير مجذوذ" فافهم.

فإنّ الخبر الصحيح المتواتر قد ورد فقال -تعالى-: ﴿يَوۡمَ تُبَدَّلُ ٱلۡأَرۡضُ غَيۡرَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُۖ﴾[2] ووصف السماء بأنّها تصير كالدِّهان، ووصفها بالانشقاق، وأنّها تمُور، وقال تعالى: ﴿فَكَانَتۡ وَرۡدَةً كَٱلدِّهَانِ﴾[3] أي مثل الدهن الأحمر في اللون والسيلان. فهذا كلّه إخبار عن ذهاب الصورة، لا ذهاب الجوهر.

ومما يتضمّن هذا المنزل عِلمُ ما أراد الله من الإنسان أن يشتغل به في حال اعتباره وتفكّره، لما يؤدّيه ذلك النظر إليه من المعرفة بخالقه، لا بربّه. فإنّه لكلّ اسم، من أســـماء الله في العالم، دليل خاصّ لا يدلّ على غيره من حيث هو دليل عليه. ومن هنا تعلم أنّ الأرض خُلِقت من تموُّج الماء حتى أَزْبَدَ، فكان ذلك الزبد عينُ الأرض، لأنّه انتقل من المائيّة إلى الزبديّة، وفي الزبد تكون الأرض. وهذا هو الســـبب في اختراق الصـــالحين لها، وجلوس الميّت في قبره مع ردم الأرض عليه.

وحُكْمُ كلِّ ما خُلِق منها حُكْمُها، وحُكْمُها حُكم الزبد، وحُكم الزبد حُكم الماء، والماء يقبل الخرق وتحرُّك الأشياء فيه، فَجَرى حُكم هذا الأصل في جميع ما وُجد عنه؛ سواء كثف كالأرض، أو سخف كالهواء والنار. لكن النار للماء بمنزلة وَلَدِ الولدِ، والأرض[4] للماء بمنزلة وَلَدِ[5] الولد، والهواء

(١) ص ٩١
(٢) [إبراهيم: ٤٨]
(٣) [الرحمن: ٣٧]
(٤) ص ٩١ب
(٥) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

والزبد للماء[1] بمنزلة أولاد الصلب. فالماء لهما أبٌ، وهو للنار جِدٌّ من جهة الهواء، وللأرض جِدٌّ من جهة الزبد.

فبين خلق آدم والماء وجودُ التراب والزبد، فهو ولد ولد الولد من حيث كثافته، وكذلك بما فيه من النار. وبما فيه من الهواء هو ولد الولد. وأمّا خَلْق حوّاء فبينها وبين الأصل ثلاثة: آدم، والتراب، والزبد. فهي أبعد من الأصل.

وأمّا خلق بني آدم فهم أقرب إلى الأصل من آدم؛ فإنّهم مخلوقون من الماء. فهم من الماء مثل الزبد؛ فهم أولاد الماء لصلبه، والزبَد أخٌ لبني آدم. وهو جِدٌّ لآدم، وأب للأرض. فبنو آدم أعمام للأرض. فتكون منزلة آدم من بنيه منزلة ابن ابن الأخ من عمّ أبيه، ويكون بنو آدم من آدم بمنزلة عمّ أبيه. فهم أولاده، وهو ولد ابن أخيهم. فهم في الإسناد، من هذا الوجه، أقرب إلى السبب الأوّل، وهو الجدّ الأعلى إلّا بما في آدم من الماء الذي صار به التراب طينا. ففيه إلحاقٌ بولد الصلب بمنزلة مَن نكح امرأة وهي حامل من غيره، فسقى زرعَ غيره. فله فيه بما حصل له من ذلك السقي نصيبٌ.

وأمّا خَلق عيسى عليه السلام فبينه وبين الماء أُمّه، وحوّاء، وآدم، والأرض، والزبد إلّا من وجهٍ آخر. فهو يشبهنا، وقليل مَن يعثر عليه. وقد نبّه الله على ما أومأنا إليه[2] بقوله: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾[3] لِمَا أراد الله، فَسَرَتِ اللذّة بالنظر إليه بعد ما استعاذت منه، وعرّفها أنّه رسولُ الحقِّ ليهب لها ﴿غُلَـٰمًا زَكِيًّا﴾[4]، فتأهّبتْ لقبول الولد، فسرتْ فيها لذّة النكاح بمجرّد النظر، فنزل الماء منها إلى الرحم، فتكوّن جسم عيسى من ذلك الماء المتولِّد عن النفخ الموجب لِلَّذّةِ فيها. فهو من ماء أُمّه.

---

(١) ق: "لهما" وصححت فوقها: "للماء"
(٢) ص ٩٢
(٣) [مريم: ١٧]
(٤) [مريم: ١٩]

وينكر ذلك الطبيعيّون، ويقولون: إنّه لا يتكوّن من ماء المرأة شيءٌ. وذلك ليس بصــحيح. وهو عندنا أنّ الإنســان يتكوّن من ماء الرجل، ومن ماء المرأة. وقد ثبت عن النبيّ ﷺ الذي لا ينطق عن الهوى أنّه قال: «إذا علا ماءُ الرجل ماءَ المرأة أَذْكَرا، وإذا علا ماءُ المرأة ماءَ الرجل أَنَّثا» وفي رواية: «سَبَقَ» بدل «علا». فقد جاء بالضمير المثنّى في "أذكرا" و"أنّثا".

وقد قلنا في كتاب النكاح لنا في هذا الفصــل: إنّ المرأة والرجل إذا لم يســبق[1] أحدهما صــاحبَه في إنزال الماء وأنزلا مَعًا بحيث أن يختلطا، ولا يعلو أحدُ المائين على الآخر، فإنّه، من أجل تلك الحالة، إذا وقعتْ على تلك الصــورة، يخلق الله الخنثى: فيجمع بين الذكورة والأنوثة. فإن كانا على السَّوَاء من جميع الجهات والاعتدال، من غير انحرافِ ماءٍ مِن أحدهما، كان الخنثى يحيض مِن فَرْجِه ويُمْني من[2] ذَكَرِهِ، فيعطي الولدَ، ويقبَلُ الولدَ ممن ينكحه. وقد روي أنّه رِيْءَ رجلٌ ومعه ولدان أحدهما من صلبه والآخر من بطنه. وإن انحرف الماء عن الاعتدال، ولم يبلغ مبلغ العلوّ على الآخر، كان الحكم للمنحرف إلى العِلْو؛ فإن كان ماء المرأة حاض الخنثى ولم يُمْنِ، وإن كان ماءَ الرجلِ أَمْنَى ولم يَحِضْ. فســبحان القدير الخلّاق العليم. وهذا من أعجب البرازخ في الحيوان. ذلك ﴿لِتَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا﴾[3].

ويكفي علم هذا القدر، من هذا المنزل، فإنّه يتضــمّن مســائلَ كثيرة، أكثرها في تولّد العالم الطبيعي بين حركات الأفلاك، وتوجّهاتها، وتوجّهات كواكبها بأشــعّة النور، وبين قبول العناصر والمولّدات لآثار تلك الأنوار، فيظهر من تلك الأحكام إيجاد الأعيان والمراتب والأحوال، وهذا علم كبير طويل.

---

(١) "إذا لم يسبق" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) ص ٩٢ب
(٣) [الطلاق: ١٢]

ويتعلّق بهذا المنزل عِلْمُ الابتلاء في غير موطن التكليف.

ويتضمّن عِلْمَ الديوان الإلهيّ.

ويتضمّن عِلْمَ وجوب الكلمة الإلهيّة التي لا تتبدّل.

ويتضمّن عِلْمَ أنّه ما في العالم باطلٌ ولا عَبَثٌ، وأنّه حقٌّ كلّه بما فيه من الحقّ والباطل.

ويتضمّن لماذا أَخَّرَ اللهُ، غالبا، العقوبات إلى الدار الآخرة في حقّ الأكثرين، وعجّلها في حقّ آخرين؟ وهو المعبَّر عنه بإنفاذ الوعيد، وهو خبر. فالخبر[1] الذي لا يتضمّن حكما لا يدْخله النسخ[2]؛ فقد نفذ ما أوعده به لمن خالفه لأنّه لم يخصّ بإنفاذه دارا من دار، بل قال في الدنيا: ﴿لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِي عَمِلُواْ﴾[3] وهو من جملة إنفاذ الوعيد.

فالذاهبون إلى القول بإنفاذ الوعيد مصيبون، ولكنّ إنفاذه حيث يعيّنه الحقُّ -تعالى-. فإذا أنفذه في الدنيا بمرض وألم نفسيّ أو حسّي يُدخله على هذا المستحقّ بالوعيد، كان ذلك سترا له عن عقوبة الآخرة؛ فهو المعبَّر عن ذلك، هنا، بالمغفرة؛ أي لا يؤاخذ بها في الآخرة. وهذه أحوال أكثر السعداء، أو السعداء الذين لا تمسّهم النار و﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾[4] الذين ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[5].

ولهذا عظم ابتلاء النفوس، والبلاء المحسوس في الأمثال من الناس، كالأنبياء، والذين يأمرون بالقسط من الناس، مِن رَدِّ الحقِّ في وجوههم، وما يسمعون من الكَفَرة مما يتأذّون به في نفوسهم، وقد أخبر الله بذلك. وكذلك ما سلّط عليهم من القتل والضرب. كلّ ذلك من إنفاذ الوعيد لخطرات وحركات تقتضيها البشريّة والطبع، مما لا يليق بالمنصب الذي هم فيه، لكن هو لائق بالبشر.

(١) س، هـ: والخبر
(٢) ص ٩٣
(٣) [الروم: ٤١]
(٤) [الأنبياء: ١٠٣]
(٥) [يونس: ٦٢]

ومن هنا يُعرف قول الله -تعالى- لرســـوله ﷺ: ﴿لِّيَغۡفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾(١). فقد(٢) قرّر الذنّب وأوقع المغفرة. وأَفهمَ، من ذلك، عباده أنّه لا يعاقبهم في الآخرة، وما علّق المغفرة بالدنيا لما فيها من الآلام والأمراض النفسيّة والحسّيّة، وهو عين إنفاذ الوعيد في حقّهم. ويصحّ قول المعتزلي في هذه المسألة: مسألة إيلام البريء، فإنّ الأشعري يجوّز ذلك على الله، ولكن ما كلّ جائز واقع. وكلّ ما يحتجّون به على المعتزلة فليس هو بذلك الطائل، والانفصال عنه سهل. وليس هذا الكتاب موضع إيراد هذا العلم. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(٣).

---

(١) [الفتح: ٢]
(٢) ص ٩٣ب
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب التاسع والتسعون ومائتان
في معرفة منزل عذاب المؤمنين من المقام السريانيّ
في الحضرة المزدانة المحمديّة

إنّ الـبُرُوجَ مَـنـازِلٌ لِـمُـنـازِلِ ... قَدْ هُيِّئَتْ لِلسَّبْعَةِ الأَنْوارِ
فإذا مَشَتْ بِالعَدْلِ فِي أَفْلاكِها ... تَبْـدُو لِعَيْنِكَ أَعْيُنُ الأَغْيـارِ
فـالحَقُّ[1] يُجْرِي فِي المَنَازِلِ حُكْمَهُ ... والكَوْنُ فِي الأَكْوَارِ والأَدْوارِ
والخَلْقُ مِنْ تَحْتِ المَنَازِلِ ظاهِرٌ ... والأَمْرُ مِنْ فَوْقِ المَنَازِلِ جَارِي
فَيُقـالُ فِي لُغَـةِ الكِيـانِ بِـأَنَّـهُ ... أَمْرٌ تُصَرِّفُـهُ يَدُ الأَقْدَارِ
والكَفُّ والقَلَمُ العَلِيُّ مُخَطِّطٌ ... فِي اللَّوْحِ ما يَبْدُو مِنَ الأَسْرارِ

اعلم -وفّقنا الله وإيّاك- أنّ هذا المنزل من أعظم المنازل الذي تخاف منه[2] الشياطين الناريّة؛ لقوّة سلطانه عليهم. وهو منزلٌ عال يتضمّن علوما جمّة.

اعلم أنّ الروح الإنساني لَمّا خلقه الله، خلقه: كاملا، بالغا، عاقلا، عارفا، مؤمنا بتوحيد الله، مقرًّا بربوبيّته. وهو الفطرة التي فطر اللهُ الناس عليها. قال رسول الله ﷺ: «كلّ مولود يولد على الفطرة وأبواه هما اللذان يهوِّدانه أو ينصِّرانه أو يمجّسانه» فذكر الأغلب، وهو وجود الأبوين[3]. فإنّه قد يكون يتيما. فالذي يربّيه هو له بمنزلة أبويه.

فالروح ليست له[4] كمّيّة؛ فيقبل الزيادة في جوهر ذاته؛ بل هو جوهرٌ فردٌ لا يجوز أن يكون مركّبا؛ إذ لو كان كذلك لجاز أن يقوم بجزء منه عِلْمٌ بأمرٍ مّا، وبالجزء الآخر جَهْلٌ بذلك الأمر عينِه. فيكون الإنسان عالِمًا بما هو به جاهلٌ، وهذا محالٌ؛ فتركيبه في جوهره محالٌ. وإذا

(١) ص ٩٤
(٢) ق، ه: "تخافه" وهناك إشارة استبدال فوقها في ق، وفي الهامش: "تخاف منه"
(٣) ق: "الأمرين" وصححت في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب، وهو كذلك في ه، س
(٤) ص ٩٤ب

كان هكذا فلا يقبل الزيادة ولا النقصان، كما يقبله الجسم لعدم التركيب. ولولا ما هو عاقل بذاته، وهو عقل لنفسه، ما أقرّ بربوبيّة خالقه عند أخذ الميثاق منه بذلك؛ إذ لا يخاطِبُ الحقُّ إلّا مَن يعقل عنه خطابَه. هذا هو حقيقة الإنسان في نفسه.

ثمّ إنّ الله -تعالى- جعل له، في الجسم الذي جعله الله له، مُلْكًا واستوى عليه. جعل فيه: قوى، وآلات حِسّيّة، ومعنويّة. وقيل له: خذ العلوم منها وصرِّفْها على حدّ كذا وكذا، وجعلت له هذه الآلات على مراتب. فالقوى المعنويّة كلّها قويّة كاملة، إلّا قوّة الخيال -فإنّها خُلِقت ضعيفة- والقوّة المُحِسّة الحسّاسة. وجُعِلت هاتان القوّتان تابعةً للجسم.

فكلّما نما الجسم وكبر وزادت كميّته؛ كلّما تقوّى حِسُّه وخيالُه. إذ كانت جميع القوى لا تأخذ الأشياء إلّا من الخيال. وهي قوّة هيولائيّة؛ قابلة لجميع ما يعطيها الحِسُّ من الصور، وقابلة لما تفتح فيها القوَّة المصوِّرة من الصور التي تركِّبها من أمورٍ موجودة[١] قد أمسكها الخيال من القوّة الحسّاسة. وليس في القوى مَن يشبه الهيولي في قبول الصور إلّا الخيال. فإذا تقوّى الخيال حينئذ وُجِد الفكر حيث يتصرّف ويظهر سلطانه، والوهم كذلك، والعقل كذلك، والقوّة الحافظة كذلك. فلم تكن لطيفةُ الإنسان من حيث ذاتها مدرِكةً لما تعطيها هذه القوى إلّا بوساطتها. فلو اتّفق أن تعطيها هذه القوى المعلومات من أوّل ما يظهر الولد في عالم الحسّ قَبِلَها الروح الإنساني قبولا ذاتيًّا.

ألا ترى أنّ الله قد خرق العادة في بعض الناس في ذلك؛ وهو ما ذكر من صبيّ يوسف حين شهد له بالبراءة، وكلام عيسى عليه السلام حين شهد بالبراءة، وصبيّ جريج حين شهد له بالبراءة؟ هذا سبب تأخير التكليف عن الروح الإنساني إلى الحلُم، الذي هو حدّ كمال هذه القوى في علم الله.

فلم يبق عند ذلك عذر للروح الإنسانيّ في التخلّف عن النظر والعمل بما كلّفه ربُّه. وأوّل درجات التكليفِ إذ كان ابن سبع سنين إلى أن يبلغ الحُلُم. وقد اعتبر الله فعل الصبيّ في غير

(١) ص ٩٥

زمان تكليفه لو قَتَلَ لم يُقَمْ عليه الحدُّ وحُبِسَ إلى أن يبلغ، ويُقْتَلْ بمن قَتَلَ في صباه إلّا أن يعفو وليّ الدم. فقد آخذه الله بما لم[1] يعمله في زمان تكليفه.

والقصد من هذا التمهيد ليقع الأُنس[2] بما نورده من عذاب المؤمن. فإنّ الإنسان -كما قلنا- خُلِقَ مؤمنا، وإن ألحقناهم بآبائهم: في دفنهم في قبورهم معهم، ورِقِّهِمْ[3] إذا ملِكناهم بطريق الإلحاق، لا بطريق الاستحقاق: تشريفا وتبيينا لعلوِّ مرتبة ظهور الإيمان الذي في الآباء. وكما أنّ الكفر عارِضٌ؛ كان الاسترقاق عارضا أيضا، والأصل الحرّيّة والإيمان.

فمن إنفاذ الوعيد، من حيث لا يُشعر، وجودُ التكليف؛ وهو أوّل العذاب لقيام الخوف بنفس المكلَّف. فقد عذّب عذابا نفسيّا مؤلما، وهو عقوبة ما جرى منه في الزمان الذي لم يكن فيه مكلَّفا من الأفعال التي تطرأ بين الصبيان: من الأذى، والشتم، والضرب على طريق التعدّي. وكلّ خير يفعله الصبيّ يُكتب له. وقد قرّر ذلك الشارع حين «رفعت امرأة إليه ﷺ صبيّا صغيرا وهو في الحجّ، فقالت له: يا رسول الله؛ ألهذا حجّ؟ فقال لها رسول الله ﷺ: نعم؛ له حجٌّ ولك أجر» وذلك أنّ لها أجر المعونة التي لا يقدِر الصبيّ عليها.

وقد ورد عن رسول الله ﷺ: «أنّ الصبيّ إذا حجّ قبل بلوغ التكليف، ثمّ مات قبل البلوغ؛ كتب الله له ذلك الحجّ[4] عن فريضته». وكذلك العبد. إذا حجّ عبدا ثمّ مات قبل العتق. وهذا الحديث، وإن كان قد تُكلِّم فيه من طريق إسناده، فإنّ الحديث الصحيح يعضده. وقد ورد في الصحيح: "إنّ الله يقول يوم القيامة في حقّ العبد، يأتي بما فرض الله عليه ناقصا، قد انتقص منه شيئا، أن يكمَل له من تطوّعه ما نقص من ذلك". فقد أقام التطوّع مقام الفرض، وهو هذا بعينه. لأنّ حجّ غير المكلّف به ليس هو فرض عليه.

قال ﷺ عن الله -تعالى- في الحديث الصحيح: «إنّه أوّل ما ينظر فيه من عمل العبد الصلاة.

---

(١) ص ٩٥ب
(٢) ق: "الإتيان" مع إهمال الحرفين الرابع والخامس، وصححت فوق السطر، مع إشارة التصويب وحرف خ
(٣) ق: "ورقيقهم" وصححت في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب وحرف خ
(٤) ص ٩٦

فيقول الله: انظروا في صــلاة عبدي أتَمّها أم نقصــها. فإن كانت تامّة كتبت له تامّة، وإن كان انتقص منها شــيئا قال: انظروا هل لعبدي من تطوّع. فإن كان له تطوّع قال: أكملوا لعبدي فريضــته من تطوّعه» قال ﷺ: «ثمّ تؤخذ الأعمال على ذاكم» أي فَيُفعل في الزكاة والصــوم والحجّ مثل ما فُعل في الصلاة سَوَاء. فلو لم يعتبر الشرع ذلك لم يحكم بهذا.

وكلّ ما يفعله الصبيّ في غير بلوغ زمان التكليف، معتبر في الشرع؛ في الخير وفي الشرّ. غير أنّ الكرم الإلهيّ جازاه بالخير المعمول في هذا الزمان في الدار الآخرة، وادّخر له ذلك. وأمّا الشرّ فلم[1] يدّخر له في الآخرة منه شيئا؛ بل جازاه به في الدنيا: من آلام حسّيّة ونفسيّة تطرأ على الصــبيان. وهي موجودة لا يقدر أحد على إنكارها. وهي عقوبات وعذاب لأمور تطرأ من الصبيان. يعرف هذا القدر أهل طريقنا؛ حكمة أوقفهم الحقّ عليها.

وهي في حقّ المؤمنين -كما قلنا- عذاب، أوجب لهم الكفّارة. وفي حقّ الكفار إذا أدركوا وماتوا وهم كفار، وعوقبوا في الآخرة، وقد كانوا[2] عذّبوا في الدنيا وهم صــغار مثل ما تعذّب المؤمنون في حال صــغرهم. فذلك قوله -تعالى-[3]: ﴿زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ﴾[4] يعني الذي عذّبوا به في الدنيا، وما شاكل هذا. فإنّ هذا[5] نَصٌّ في تضاعف العذاب على مراتبه، الذي هو واحد من ذاك.

ومن عذاب المؤمنين: ما سلّط الله عليهم من أصحاب الأهواء والكفّار: من الأَسْر، والعذاب، والاسترقاق، والقتل في الدنيا؛ كلّ هذا تكفير لهفوات وزلّات نفسيّة وحسّيّة على قدر ما وقع منهم. وما يقع هذا من الكفار بالمؤمنين إلّا لأجل إيمانهم. قال -تعالى-: ﴿يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُواْ﴾[6] فـ"أَنْ" وما بعدها بتأويل المصدر، كأنّه يقول: يخرجون الرسول وإيّاكم من أجل إيمانكم.

---

(١) ص ٩٦ب
(٢) ق: كان
(٣) "قوله تعالى" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٤) [النحل: ٨٨]
(٥) ق: هذه
(٦) [الممتحنة: ١]

وقال -تعالى-: ﴿وَمَا نَقَمُواْ مِنۡهُمۡ إِلَّآ أَن يُؤۡمِنُواْ﴾[1] وعليه[2] يخرج تخليد من قَتل مؤمنا متعمِّدا، أي قصد قتله لإيمانه.

ومما يتضمّن هذا المنزل علمُ الابتلاء، وليس ذلك إلّا لله. قال -تعالى-: ﴿وَلَنَبۡلُوَنَّكُم﴾[3] وقال ﷻ أيضا: ﴿لِّيَبۡلُوَكُمۡ﴾[4] وليس للمؤمن أن يبتلي المؤمن إلّا بأمر إلهيّ؛ فيكون الابتلاء لله -تعالى- ومنه، لا منهم. مثل قوله -تعالى-: ﴿فَٱمۡتَحِنُوهُنَّ﴾[5] فالله أمر بذلك؛ فامتثل العبدُ أمرَ سيّده. كالسلطان يأمر بعذاب شخص فيتولّى عذابه من أُمِر بتعذيبه، وإن كان شفيقا عليه. ولكنّ أَمْرَ السطان واجب أن يُمْتَثَل للمرتبة لما يقتضيه من الهيبة. فالابتلاء لا يكون إلّا لله. وكلُّ من ابتلى أحدا من المؤمنين بغير أمر إلهيّ فإنّ الله يؤاخذه على ذلك.

وبهذا المقام انفرد الاسم "الخبير" وهو من أعجب أحكام الأسماء؛ لأنّ الخبرة إنما جاءت لاستفادة علم المخبر المختَبِر، وهنا في الجَناب الإلهيّ العلم محقَّق بما يكون من هذا المختبَر -اسم مفعول-[6] فلا يستفيد علما المختبِر -اسم فاعل- فيظهر أنّه لا حكم لهذا الاسم. وكان الأَوْلَى به العبد؛ لجهله بما يكون من المختبَر -اسم مفعول- والعبد ممنوع من الاختبار إلّا بأمر إلهيّ. فقد تسمَّى الله -تعالى- بما يستحقُّه العبد، فحكمه في جناب الحقّ إفادة العلم للمختبَر في نفسه بهذا الاختبار؛ لإقامة الحجّة عليه وله.

فلهذا لا يلحق "الخبير" بصفة العلم كما[7] ألحقه أبو حامد، والاسفراييني، وأكثر الناس. ولو كان كما زعموا لكان نقصا، وإنما أوقعهم في ذلك قولُه -تعالى-: ﴿حَتَّىٰ نَعۡلَمَ﴾[8] وهو حجّةٌ عليهم أن لو كان الأمر على ظاهره؛ فإنّ الاختبار سبب في تحصيل العلم، ما هو نفس العِلم، وبالخبرة سمّي خبيرا. فإذا حصل العلم سمّي عالما في ذلك الحال. وغاية مَن نزَّه مثل ابن الخطيب وغيره في قوله:

(١) [البروج: ٨]
(٢) ص ٩٧
(٣) [البقرة: ١٥٥]
(٤) [المائدة: ٤٨]
(٥) [الممتحنة: ١٠]
(٦) "اسم مفعول" ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب
(٧) ص ٩٧ب
(٨) [محمد: ٣١]

﴿حَتَّىٰ نَعۡلَمَ﴾ تعلّق العلم بهذه الحالة. وتعلّق العلم يحدث، ولا يؤدّي إلى حدوث العلم. فبقي العلم على حاله من الوصف بالقِدم، وإن حدث التعلّق. فهذا منتهى غايتهم في التنزيه.

ويقولون: لو تعلَّق العلم بما من شأنه أنّه سيكون كائنا أو قد كان؛ فقد عَلِم الشيء على خلاف ما هو به. وكذلك لو علِم ما هو كائنٌ قد كان أو سيكون، أو علِم ما كان هو كائن أو سيكون؛ لكان هذا كلّه جهلا، والله يتعالى عن ذلك. فأَدخَلوا على الله الزمان، من حيث لا يشعرون، والتقدّم في الأشياء والتأخير. وما علموا أنّ الله -تعالى- يشهد الأشياء ويعلمها على ما هي عليه في أنفسها، والأزمنة التي لها من جملة معلوماته مستلزمة لها، وأحوالها، وأمكنتها إن كانت لها، ومحالُّها إن كانت ممن يطلب المحالَّ، وأحيازُها. كلّ ذلك مشهود للحقّ في غير زمان لا يتّصف بالتقدّم[1] ولا بالتأخّر، ولا بالآن الذي هو حدّ الزمانين. ولهذا لم يرد مع قوله ﷺ عن ربّه: «كان الله ولا شيء معه» وأتى بـ"كان" وهو حرف وجوديّ، لا بـ"فعل". ولم يقل: "وهو الآن". فإنّ "الآن" نصٌّ في وجود الزمان. فلو جعله ظرفا لهويّة الباري -تعالى- لدخل تحت ظرفيّة الزمان. بخلاف "كان"، فإنّ لفظ "كان" من الكون؛ وهو عين الوجود. فكأنّه يقول: "الله موجود ولا شيء معه في وجوده" فما هي من الألفاظ التي يَنْجَرّ معها الزمان إلّا بحكم التوهّم. ولهذا لا ينبغي أن يقال: كان فعلُ ماض -في إعرابه على طريقة النحويّين-.

وقد بوّب عليها "الزجّاجي" وسمّاها بالحرف الذي يرفع الاسم وينصب الخبر، ولم يجعلها فعلا فَيَنْجَرّ معها الزمان: الماضي، والحال، والمستقبل. وللقدر المتوهّم الذي يُتخيّل في هذه الصيغة التي هي: كان، ويكون، وسيكون من الزمان أشبهت الفعل الصحيح الذي هو: قام، ويقوم، وسيقوم. وجعلوا: "قائمٌ" مثل "كائنٌ" فأجرَوها مجرى الأفعال من هذا الوجه.

وإذا كان أمرُها على هذا فَيُطْلَقْ من الوجه الذي لا يقبل به ظرفيّة الزمان على الله -تعالى- وهو قوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[2]، ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا﴾[3] وما أَطلق عليه (عليه السلام)

---

(١) ص ٩٨
(٢) [النساء: ٩٦]
(٣) [النساء: ١٤٧]

"الآن" لما ذكرناه، لأنّه[1] نصٌّ في الزمان، اسمٌ عَلَمٌ له، ومعناه الظرف. كما جاء الاستواء على العرش بلفظ العرش ولفظ الاستواء، وما هو نصٌّ في ظرفيّة المكان. بخلاف اسم لفظة المكان فإنّه نصٌّ بالوضع في ظرفيّته، والمتمكّن في المكان نصٌّ فيه، فعدل إلى الاستواء والعرش، ليسوغ التأويل الذي يليق بالجناب العالي لمن يتأوّل ولا بدّ. والأَوْلَى التسليم لله فيما قاله، وردّ ذلك إلى علمه -سبحانه- بما أراده في هذا الخطاب، ونفي التشبيه المفهوم منه بقوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[2] على زيادة الكاف، أو فرض المِثل؛ إذ كان لا يستحيل فرض المحال.

ومما يتضمّن هذا المنزل؛ علمُ العالَم العُلويّ المختصّ بالفلك الأطلس خاصّة، ومَن عُمَّاره؟ وما تسبيحهم؟ وما يتعلّق به؟ وعمّن يأخذ؟ ولمن يعطي؟ ومَن يتلقّى منه؟ والعطاء الذاتيّ -وهو عطاء العلّة-، والعطاء الإراديّ -وهو عطاء الاختيار-، ومعرفة الآخرة، ومعرفة ما يحصل من التجلّي في نفس العبد. وتأثير الضعيف في القويّ، وما تؤدّي إليه الأغراض والأهواء، والربّانيّة السارية في العالم التي يدّعيها كلّ أحد: من الحيوان الإنسانيّ وغيره. ومعرفة الصلاح الذي تسأله الأنبياء من الله، والتصديق الإنسانيّ خاصّة، ولمن يصدّق؟ وبماذا[3] يصدّق؟ وماذا يَرُدّ؟ وهل يلزمه التصديق بما يحيله دليل العقل؟ وما منزلته عند الله؟ وأين ينتهي بصاحبه؟ وهل المؤمنون فيه على السواء، أو يتفاضلون؟ وهل يقبل الزيادة والنقص؟ أو هل ينقص في وقتٍ عند قيام شبهةٍ على ما وقع به التصديق؟ وهل إذا قام به النقص في مسألة من مسائل الإيمان؛ هل يسري ذلك النقص في الإيمان كلّه؟ أو يؤثّر في زواله بالكلّيّة؟ أو هو مقصور على ما وقعت عليه الشبهة؟ ومعرفة سرعة الأخذ الإلهيّ؛ ما سببها؟

فإنّه لمّا أطلعني الله -تعالى- على إنزال هذه الآية، بالإنزال الذي يَرِد على أمثالنا ممن ليس بنبيّ، -فإنّ القرآن وكلّ كلام، ينزل على التالين والمتكلّمين في حال تلاوتهم وكلامهم، ولولا ذلك ما تلَوا ولا تكلّموا، وهنا لطائف إلهيّة لمن نظر- فقيل لي: اقرأ. قلت: وما أقرأ؟ فقيل لي: اقرأ:

(١) ص ٩٨ب
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) ص ٩٩

﴿وَكَذَٰلِكَ أَخۡذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلۡقُرَىٰ وَهِيَ ظَٰلِمَةٌۚ إِنَّ أَخۡذَهُۥٓ أَلِيمٞ شَدِيدٌ﴾[1] فقرأت هذه الآية على ما كنت أحفظها. فقيل لي لَمّا وصلت إلى قوله -تعالى-: ﴿إِنَّ أَخۡذَهُۥٓ﴾ قيل لي: قل: "بك". فقلت: ما هو في القرآن، ولا نزل كذا. فقيل لي: لا تقل هكذا؛ بل هكذا هو، وكذا نزل. قل: "بك". وشدّد عليّ. فقرأت: "إنّ أخذه بك أليم شديد".

فطلبتُ معنى ذلك. فأقيم[2] لي شخص كنت أعرفه، وكان قد افترى عليّ. فقيل لي: هذا مأخوذ بك، أي بسببك. اقرأ: "إنّ أخذه بك أليم شديد" وهو ممدَّد بين يديّ. فلمّا فرغ ذلك التنزّل، استدعيت بالشخص، وقلت له ما رأيتُ. فنافَق عليّ، وأظهر التوبة. وخرج عنّي وهو على حاله من الفِرية. فلم يكمل الشهر حتى قتله الله بحجر شدخ رأسه، وما أَخذ القاتل من ثيابه ولا فرسه ولا ماله شيئا. فشاع الخبر، وانتهى إلى السلطان. وقرّروا عند السلطان أنِّي كنت سببَ قتله. فما التفت السلطان. فلمّا كان بعد ثلاث سنين، جاء القاتل واعترف بين يدي السلطان بقتله. فسأله: ما سبب ذلك؟ فقال: ما له سبب، ولا فَعَل معي قبيحا. إلّا أنِّي مررت عليه وهو نائم في خربة، ولجام فرسه في يده، فزيّن لي قتله. فعمدت إلى حجر كبير فاقتلعته، ووازنت رأسه، ورميت عليه الحجر. فما تحرّك، وما أخذت له شيئا، وما طمعت في شيء من ذلك، ولا اكترثت. فقتله السلطان به، وبعث إليّ الخبر بذلك.

وهذا من أعجب التنزّلات: وجودُ مثل هذه الزيادة. فيعرف العارف من هذا المنزل مِن أين صدرت؟ وما اسمها؟ وما منزلتها من كلام الحقّ؟ فإنّ الأخبار النبويّة المرويّة[3] عن الله لا تسمّى[4] قرآنا مع أنّها من كلام الله.

ويتضمّن هذا المنزلُ عِلْمَ بدء الخلق، وإعادته، وكيفيّة إعادته. فإنّ أهل الكشف اختلفوا في الكيفيّة. فذهب ابن قسيّ إلى كيفيّةٍ انفردَ بها. وذهب الآخرون إلى غير ذلك على اختلافٍ بينهم.

---

(١) [هود: ١٠٢]
(٢) ص ٩٩ب
(٣) ص ١٠٠
(٤) ق: لا يسمّى

وكذلك اختلف فيه علماء النظر الفكريّ.

ويتضمّن عِلْمَ المحبّة الإلهيّة وثبوتها.

وعِلْمَ الستور التي بين المحبوبين، وبين ما يؤدّي -لو وقع من غيرهم- إلى عقوبتهم، كما قيل:

وإذا الحَبِيْبُ أَتَى بِذَنْبٍ واحِدٍ   جاءَتْ مَلَاحَتُهُ بِكُلِّ شَفِيْعِ

وعِلْمَ العُرش، وعددها، وصفاتها.

وعِلْمَ الإرادة المضافة إليه، وما تأثيرها في حال العارفين؟ وهل هي من نعوت الجلال؟ أو من نعوت الجمال؟

ويتضمّن عِلْمَ الاعتبار.

ويتضمّن عِلْمَ الوعيد، من أيّ اسم هو؟

ويتضمّن عِلْمَ النفس الكلّيّة، ولماذا لا يلحقها التغيير؟

وما شرف القرآن على غيره من الكتب والصحف والأخبار المرويّة عن الله؟ مع أنّ ذلك كلّه كلام الله. ويَنْجَرُّ مع هذا العلم في نفس القرآن شرف "آية الكرسيّ" على سائر آي القرآن بالسيادة، و"يس" بالقلبيّة، و"إذا زلزلت" بقيامها مقام نصف القرآن، وسورة "الكافرون" مقام ربع القرآن، وكذلك "إذا جاء نصر الله" و"سورة الإخلاص[(١)]" مقام ثلث القرآن، و"يس" مقام القرآن عشر مِرار، ولماذا (=وإلى ماذا) يرجع ذلك؟ ومَن هو الموصوف بهذا الفضل: هل الدليل؟ أو المدلول؟ أو الناظر في الدليل؟

ويكفي هذا القدر من هذا المنزل. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[(٢)].

---

(١) ص ١٠٠ب

(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الموفي ثلاثمائة

في معرفة منزل انقسام العالم العُلويّ -من الحضرة المحمّديّة

حَمَلَ المُحَقِّقُ ما يُلْقِيْهِ خالِقُهُ فِيْهِ لِيُظْهِرَ ما فِي الغَيْبِ مِنْ خَبَرِ
تَمْتَدُّ مِنْهُ إِلَى قَلْبِي رَقائِقُهُ مِثْلَ امْتِدادِ شُعاعِ الشَّمْسِ لِلبَصَرِ
فالضَمُّ واللَّثْمُ والتَّعْنِيْقُ يَجْمَعُنا مِثْل العَرائِسِ كَالأُنْثَى مَعَ الذَّكَرِ
عَلَى الدَّوَامِ فَلَا صُبْحٌ يُفَرِّقُنا مُنَزَّهِينَ عَنِ الآصالِ والبُكُرِ
مِنْ بَيْنِنا تَظْهَرُ الأَسْرارُ فِي حُجُبِ الآفاقِ طالِعَةً شَمْسًا بِلا غِيَرِ
لا[1] شَرْقَ يُظْهِرُها لا غَرْبَ يَسْتُرُها لا عَيْنَ تُدْرِكُهَا مِنْ أَعْيُنِ البَشَرِ
زَمانُهَا الآنَ لا ماضٍ فَتَفْقَدَهُ وَلا بِمُسْتَقْبَلٍ يَأْتِي عَلَى قَدَرِ
فَيا أُولِي الفِكْرِ والأَلْبابِ قاطِبَةً لا تَعْجَبُوا إِنّها نَتِيْجَةُ العُمُرِ
إِنِّي لَحَيٌّ بِحَيٍّ لا حَياةَ لَهُ وَلا حَياةَ لَنا فِي عَالَمِ السُّوَرِ
إِنّ الحَياةَ التِي تَجْرِي إِلَى أَمَدٍ هِيَ الحَياةُ التِي فِي عالَمِ الصُّوَرِ

اعلم أنّ هذا المنزل يتضمّن شرف الجماد على الإنسان، وشرف الجنّ من المؤمنين في استماع القرآن على المؤمنين من الإنس لمعنى خلقهم الله عليه وخلقه فيهم. قال -تعالى-: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[2] أترى هذا الكِبَر في الجِرْم وعِظَم الكميّة؟ هيهات، لا والله؛ فإنّ ذلك معلوم بالحسّ، وإنما ذلك لمعنى أوجده فيهم لم يكن ذلك للإنسان؛ يعطيه العلم بالمراتب ومقادير الأشياء عند[3] الله -تعالى- فننزل كلّ موجود منزلته التي أنزله الله فيها؛ من مخلوق وأسماء إلهيّة.

ومن ذلك قوله -تعالى-: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن

(١) ص ١٠١
(٢) [غافر: ٥٧]
(٣) ص ١٠١ب

يَحۡمِلۡنَهَا وَأَشۡفَقۡنَ مِنۡهَا وَحَمَلَهَا ٱلۡإِنسَٰنُۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾[1] أترى ذلك لجهلهم؟ لا والله؛ بل الحمل للأمانة كان لمجرّد الجهل من الحامل. وهل نعت الله بالجهل على المبالغة فيه، وفي الظلم لنفسه فيها ولغيره إلّا الحامل لها؛ وهو الإنسان؟ فعلمت الأرض. ومَن ذكر قدر الأمانة، وأنّ حاملها على خطر؛ فإنّه ليس على يقين من الله أن يوفّقه لأدائها إلى أهلها. وعَلِمَتْ مراد الله بالعرْض أنّه يريد ميزان العقل.

فكان عقل الأرض والجبال والسماء أوفر من عقل الإنسان، حيث لم يدخلوا أنفسهم فيما لم يوجب الله عليهم؛ فإنّه كان عَرْضا لا أمرا؛ فتتعيّن عليهم الإجابة طوعا أو كرها، أي على مشقّة، لمعرفتهم تعظيم[2] ما أوجب الله عليهم، فأتوا طائعين حين قال لهما: ﴿ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهًا﴾[3] أي تهيّئا لقبول ما يلقى فيكما. فلمّا أتيا طائعَين وتهيّئا لقبول ما شاء الحقّ أن يجعل فيهما مستسلمين خائفين؛ فقدّر في الأرض أقواتها، وجعلها أمانة عندها، حمّلها إيّاها جبرا لا اختيارا. ﴿وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ﴾[4] وجعل ذلك أمانة بيدها، تؤدّيها إلى أهلها؛ حمّلها إيّاها جبرا لا اختيارا[5].

ومن[6] معرفتهم أيضا بما يعطيه حمل الأمانة بالعَرْض والاختيار من ظلم الحامل إيّاها[7] لنفسه، حيث عرّض بها إلى أمر عظيم، وإذا لم يوفَّق لأدائها؛ كان ظالما لغيره ولنفسه، وجهل الإنسان ذلك مِن نفسه ومِن قدرها. وإن كان عالما بقدرها؛ فما هو عالم بما في علم الله فيه من التوفيق إلى أدائها؛ بل هو جهول كما شهد الله فيه.

فكان قبول الإنسان الأمانة اختيارا لا جبرا. فخان فيها، أنّه وُكِّل إلى نفسه. وكان حمل الأرض والسماء لها جبرا لا اختيارا؛ فوفّقهما الله إلى أدائها إلى أهلها، وعُصما من الخيانة، وخُذل الإنسان. قال رسول الله ﷺ: «مَن طلب الإمارة وُكِّل إليها، ومَن أُعطيته من غير طلب بعث الله، أو

---

(١) [الأحزاب: ٧٢]
(٢) الحروف المعجمة مهملة
(٣) [فصلت: ١١]
(٤) [فصلت: ١٢]
(٥) "وأوحى في.. اختيارا" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٦) ص ١٠٢
(٧) كتب في الهامش مقابلها: "لها" وحرف خ، وهي كذلك في س

وكّل الله به ملَكا يسدّده».

ومن شرف الأرض والسماء والجبال على الإنسان قول الله فيهم: ﴿لَوۡ أَنزَلۡنَا هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيۡتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۚ﴾ أترى ذلك لجهله بما نزل عليه؟ لا والله؛ إلّا بقوّة علمه بذلك وقدْره. ألا تراه ﷻ يقول لنا في هذه الآية(١): ﴿وَتِلۡكَ ٱلۡأَمۡثَٰلُ نَضۡرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾(٢)؟ فإنّهم إذا تفكّروا في ذلك؛ علِموا شرف غيرهم عليهم. فإنّ شهادة الله بمقدار المشهود له بالتعظيم كالواقع منه، لأنّه قول حقّ. وعلموا -إذا تفكّروا- جهلَهم بقدْر القرآن حيث لم تظهر منهم هذه الصفة التي(٣) شهد الله بها للجبل.

خرّج أبو نعيم الحافظ في دلائل النبوّة: «أنّ الله بعث جبريل عليه السلام إلى نبيّه ﷺ بشجرة فيها كَوَكْرَي طائر. فقعد جبريل في الواحد، وقعد رسول الله ﷺ في الآخر، وصعدتْ بهما الشجرة. فلمّا قربا من السماء تدلّى لهما أمر شبه الرفرف درّا وياقوتا. فأمّا جبريل فغشي عليه حين رآه، وأمّا النبيّ ﷺ فما غشي عليه. ثمّ قال ﷺ: فعلمتُ فضل جبريل عليّ في العلم؛ لأنّه علم ما هو ذلك؛ فغشي عليه، وما علمتُ». فاعترف ﷺ. فلو علم الإنسان قدر القرآن وما حمله (من الأمانة) لما كانت حالته هكذا.

فانظر إلى(٤) ما كان يقاسي ﷺ في باطنه مِن حملِه القرآن؛ لمعرفته به. وما أبقى الله(٥) عليه جسدَه، وعصم ظاهرَه من أن يتصدّع كالجبل لو أُنزل عليه القرآن إلّا لكون الله -تعالى- قد قضى بتبليغه إلينا على لسانه، فلا بدّ أن يبقي صورتَه الظاهرة على حالها حتى نأخذه منه، وكذلك بقاء صورة جبريل النازل به، وإنما الكلام فينا.

ومن شرف مَن ذكرناه على الإنسان، وشرف الإنسان إذا مات وصار مثل الأرض في الجماديّة على حاله حيّا في الإنسانيّة قول الله -تعالى-: ﴿وَلَوۡ أَنَّ قُرۡءَانًا سُيِّرَتۡ بِهِ ٱلۡجِبَالُ أَوۡ قُطِّعَتۡ بِهِ

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٢) [الحشر: ٢١]

(٣) ص ١٠٢ب

(٤) ثابتة في الهامش

(٥) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾[1] يعني: لكان هذا القرآن. فحذف[2] الجواب لدلالة الكلام عليه. ومعنى ذلك: لو أنزلناه على مَن ذكرناه لسارت الجبال، وتقطّعت الأرض، وأجاب الميّت. وما ظهر شيء من ذلك فينا، وقد كلّمَنا به.

ومِن شرف الجنّ علينا أنّ النبيّ ﷺ حين تلا على أصحابه سورة الرحمن وهم يسمعون، قال لهم: «لقد تلوتها على إخوانكم من الجنّ فكانوا أحسن استماعا لها منكم» وذكر الحديث. وفيه[3]: «فما قلت لهم: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ إلّا قالوا: ولا بشيء من آلائك ربّنا نكذب». فانظر ما أعلمهم بحقائق ما خوطبوا؛ كيف أجابوا بنفس ما خوطبوا به، حتى بالاسم الربّ، ولم يقولوا: يا إلهنا، ولا غير ذلك، ولم يقولوا: ولا بشيء منها. وإنما قالوا: "من آلائك" كما قيل لهم؛ لاحتمال أن يكون الضمير يعود على نعمة مخصوصة في تلك الآية، وهم يريدون جميع الآلاء حتى يعمّ التصديق. فيلحق الإنسان بهؤلاء كلّهم من حيث طبيعته لا من حيث لطيفته، بما هي مدبِّرة لهذا الجسم ومتولّدة عنه، فيدخل عليها الخلل من نشأتها. فجسدُه كلّه من حيث طبيعته طائع لله مشفق، وما من جارحة منه إذا أرسلها العبد جبرا في مخالفة أمر إلهيّ، إلّا وهي تناديه: لا تفعل، لا ترسلني فيما حرم عليك إرسالي! إنّي شاهدة عليك، لا تَتبّع شهوتك. وتبرأُ[4] إلى الله مِن فعله بها. وكلّ قوّة وجارحة فيه بهذه المثابة، وهم مجبورون تحت قهر النفس المدبِّرة لهم بتسخيرها. فينجّيهم الله -تعالى- دونه من عذاب يوم أليم، إذا آخذه الله يوم القيامة وجعله في النار.

فأمّا المؤمنون الذين يخرجون إلى الجنّة بعد هذا، «فيميتهم الله فيها إماتةً»، كرامةً للجوارح، حيث كانت مجبورة فيما قادها إلى فعله. فلا تُحِسّ بالألم، وتعذَّب النفس وحدها في تلك الموتة، كما يعذَّب النائم فيما يراه في نومه، وجسده في سريره وفرشه على أحسن الحالات.

وأمّا أهل النار الذين قيل فيهم: "لا يموتون فيها ولا يحيون" فإنّ جوارحهم أيضا بهذه المثابة.

---

(١) [الرعد: ٣١]
(٢) ص ١٠٣
(٣) "الحديث وفيه" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٤) ص ١٠٣ب

ألا تراها تشهد عليهم يوم القيامة؟ فأنفسهم لا تموت في النار لتذوق العذاب. وأجسامهم لا تحيا في النار حتى لا تذوق العذاب. فعذابهم نفسيّ في صورةٍ حسّيّة: من تبديل الجلود، وما وصف الله من عذابهم. كلُّ ذلك تقاسيه أنفسهم؛ فإنّه قد زالت الحياة من جوارحهم: فهم ينضجون كما ينضج اللحم في القِدر! أتراه يُحِسّ بذلك؟ بل له نعيم به إذا كان ثَمّ حياة، يجعل الله في ذلك نعيما، وآلامًا تحمله النفوس. كشخص يرى بعينه نَهْبَ ماله وخرابَ مُلكه وإهانته[1]؛ فالمُلْك مستريح بيد مَن صار إليه، والأمير يعذَّب بخرابه، وإن كان بدنه سالما من العلل والأمراض الحسّيّة، ولكن هو أشدّ الناس عذابا؛ حتى أنّه يتمنّى الموت ولا يرى ما رآه.

وجميع ما ذكرناه إنما أخبرَنا اللهُ به لنتفكّر ونذكر، ونرجع إليه -سبحانه-، ونسأله أن يجعلنا في معاملته كَمَن هذه صفته؛ فنلحق بهم. وهو قد ضمن الإجابة لمن اضطرّ في سؤاله؛ فيكون من الفائزين. فأيّ شرف أعظم من شرف شخصٍ قامت به صفةٌ منحه الله إيّاها أسعده بها، وجَعَل مَن خَلَقه على صورته يسأله -تعالى- أن يلحق بهم في تلك الصفة؟ فقد علمتَ قدر كِبَرِه على خلق الناس ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[2]. فكن -يا أخي- بما أعلمتك ونبّهتك عليه، من القليل الذي يعلم ذلك. جعلنا الله منهم آمين بعزّته.

ومما يتضمّن هذا المنزل السماع الإلهيّ. وهو أوّل مراتب الكون، وبه يقع الختام. فأوّلُ وجود الكون بالسماع، وآخِرُ انتهائه من الحقّ السماع. ويستمرّ النعيم في أهل النعيم والعذاب في أهل العذاب. فأمّا في ابتداء كون كلّ مكوَّن فإنما ظهر عن قول: ﴿كُن﴾ فأسمعه الله؛ فامتثل؛ فظهر عينه في الوجود، وكان عدما. فسبحان العالِم بحال مَن قال له: ﴿كُن﴾ فكان[3]. فأوّل شيء ناله الممكن (هو) مرتبة السماع الإلهيّ، فإنّ "كن" صفة قَوْلٍ. قال -تعالى-: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا﴾[4]. والسماع متعلّقه القول.

---

(١) ص ١٠٤

(٢) [الأعراف: ١٨٧]

(٣) ص ١٠٤ب

(٤) [النحل: ٤٠]

وأمّا في الانتهاء في حقّ الكفّار: ﴿ٱخۡسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾[1] فخاطبهم وهم يسمعون. وأمّا في حقّ أهل الجنّة فبَعد الرؤية والتجلّي، الذي هو أعظم النعم عندهم في علمهم. فيقول: «هل بقي لكم شيء؟ فيقولون: يا ربّنا؛ وأيّ شيء بقي لنا؟ نَجّيتنا من النار، وأدخلتنا الجنّة، وملّكتنا هذا المُلك، ورفعت الحجب بيننا وبينك فرأيناك. وأيّ شيء بقي يكون عندنا أعظمَ مما نلناه؟ فيقول -سبحانه-: رضاي عنكم فلا أسخط عليكم أبدا». فأخبرهم بالرضا ودوامه وهم يسمعون. قال: « فذلك[2] أعظم نعيم وجدوه». فختم بالسماع كما بدأ. ثمّ استصحبهم السماع دائمًا ما بين بدايتهم، وغاية مراتب نعيمهم. فطوبى لمن كانت له أذن واعية لما يورده الحقّ في خطابه.

فالعارف المحقِّق في سماعٍ أبدا؛ إذ لا متكلّم عنده إلّا الله بكلّ وجهٍ. فمن خاطبه من المخلوقين، يجعل العارفُ ذلك مثل خطاب الرسول عن الحقّ؛ فيتأهّب لقبول ما خاطبه به ذلك الشخص، وينظر ما حكمه عند الله الذي قرّره شرعا؛ فيأخذه على ذلك الحدّ. قال -تعالى-: ﴿فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[3] والمتكلّم به إنما[4] كان رسول الله ﷺ. فليس أحد من خلق الله يجوز أن يخبر عن نفسه ولا عن غيره، وإنما إخبار الجميع عن الله. فإنّه -سبحانه- هو الذي يخلق فيهم بـ"كن" ما يخبِرون به؛ فالكلّ كلماته. فليس للعبد على الحقيقة إلّا السماع. وكلام المخلوق سماع. فلا يرمي العارف، ولا يهمل شيئا من كلام المخلوقين، وينزله منزلته: خبيثا، ومنكَرا، وزورا -كان ذلك القول في حكم الشرع- أو طيّبا، ومعروفا، وحقّا. فالعارف يقبله، ويُنزله في المنزلة التي عيّنها الله على لسان الشرع والحكمة لذلك القول.

ومن علوم هذا المنزلِ الغمامُ الذي يقع الإتيان فيه في تجلّي القهر والرحمة، وهو حين ﴿تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلۡغَمَٰمِ﴾[5] أي بسبب الغمام، أي لتكون غماما، فتفتح أبوابا كلّها فتصير غماما. وقد كان الملائكة عمّارها وهي سماء، فيكونون فيها وهي غمام. وفيها يأتون يوم القيامة إلى الحشر. التقدير: "والملائكة في ظُلل من الغمام، والظلل أبوابها". يقول الله في ذلك: ﴿وَفُتِحَتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتۡ

(١) [المؤمنون: ١٠٨]
(٢) ق: فذاك
(٣) [التوبة: ٦]
(٤) ص ١٠٥
(٥) [الفرقان: ٢٥]

أَبۡوَٰبٗا﴾[1] وقال: ﴿وَيَوۡمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلۡغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا﴾[2] وهو إتيانهم في ذلك الغمام، لإتيان الله للقضاء الفصل بين عباده يوم القيامة.

فالعارف إذا شُقّت سماؤه بالغمام، وتنزّلت قُواه في ذلك الغمام، وأتى الله للفصل والقضاء في[3] وجوده، في دار دنياه؛ فقد قامت قيامته واستعجل حسابه. فيأتي يوم القيامة آمنا، لا خوف عليه ولا يحزن: لا في الحال، ولا في المستقبل. ولهذا أتى -سبحانه- بفعل الحال في قوله: ﴿وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾[4] فإنّ هذا الفعل يرفع الحزن في الحال والاستقبال، بخلاف الفعل الماضي، والمخلَص للاستقبال بالسين أو سوف.

واعلم أنّ الأرض في كلّ نفَس لها ثلاثة أحوال: قبول الولد، والمخاض، والولادة، ما لم تقم القيامة. والإنسان من حيث طبيعته مِثلُ الأرض. فينبغي له أن يعرف في كلِّ نفَس: ما يلقي إليه فيه ربُّه، وما يخرج منه إلى ربّه، وما هو فيه -مما ألقي فيه- ولم يخرج منه، مع تهيُّؤه للخروج. فإنّه مأمور بمراقبة أحواله مع الله في هذه الثلاث المراتب والأحوال. وإلقاء الله إليه تارة بالوسائط، وتارة بترك الوسائط. والواسطة تارة تكون محمودة، وتارة مذمومة، وتارة لا محمودة ولا مذمومة؛ وإن كانت تؤدّي هذه الحالة إلى الندم والغبن.

فالمحقِّق يسمع، ويأخذ، ويعرف ممن يسمع، وممن يأخذ، وما يلد، ومن يقبل ولدَه إذا ولَد، ومن يربّيه: هل يربّيه ربُّه، أو غير ربِّه؟ كما ورد في الخبر الصحيح: «إنّ الصدقة» وهي مما يلدها العبد «تقع بيد الرحمن» فالرحمن قابلها «فيربّيها كما يربّي[5] أحدكم فَلُوَّه أو فصيله» ولم يقل: كما يربّي أحدكم ولده. فإنّ الولد قد لا ينتفع به إذا كان ولد سُوء. فالنفع بالولد غير محقَّق، بل ربما يطرأ عليه منه من الضرر، بحيث أن يتمنّى أنّ الله لم يخلقه. والفلو والفصيل ليس كذلك، فإنّ المنفعة بهما محقّقة، ولا بدّ: إمّا بركوبه، أو بما يَحمل عليه، أو بثمنه، أو بلحمه يأكله إن احتاج إليه. فشبّهه

(١) [النبأ: ١٩]
(٢) [الفرقان: ٢٥]
(٣) ص ١٠٥ب
(٤) [البقرة: ٣٨]
(٥) ص ١٠٦

-سبحانه- بما يتحقّق الانتفاع به، ليعلم المصّدّق أنّه ينتفع بصدقته، ولا بدّ. وأوّل الانتفاع بها أنّها تظلّه يوم القيامة من حرّ الشمس حتى يقضى بين الناس. ومما يلده الإنسان: الكلمة الطيّبة. وقد قال ﷺ: «إنّ الكلمة الطيّبة صدقة» فتربّى أيضا له. ويتولّى الحقّ بنفسه تربية كلّ ما يلده العبد من النكاح، لا من السفاح.

وإذا كان المِلِك يتولّى تربية ولد عبدِه بنفسه؛ هل يقدّر ما يصل إليه من الخير من جهة ولده؟ فأوّل ذلك أنّ الولد يعرف منزلة أبيه من المِلِك، وأنّه ما ربّاه المِلِك وأكرمه بذلك إلّا لعلوّ رتبة أبيه عنده. فيرى المنّة لأبيه عليه بذلك. فيكون بارًّا به، محسنا إليه بنفسه، إعظاما لمرتبة المِلِك وعنايته بأبيه. وعلى هذا تجري أفعال العارفين من عباده.

وكلّ ما تكلّمنا فيه من هذا المنزل فهو من خارج بابه، لم نتعرّض لما يحوي عليه[١] لضيق الوقت وطلب الاختصار. وما اتّفق لي مثل هذا في العبارة عن غيره من المنازل، لأنّي وجدت عند باب هذا[٢] المنزل صور علم ما ذكرته، ولم نستوف جميع ما رأيته على بابه. فكان هذا القدر مما في هذا المنزل كالغلمان والحدّادين والحجّاب الذين على باب المِلِك.

وأمّا فهرست ما يتضمّنه هذا المنزل، فهو معرفة العالم العُلويّ والسفليّ بين الدارين. وعِلْمُ إبراز الغيوب من خلف الحجب؛ ولماذا حجبت؟ ولماذا أخرجت؟ وما أخرج منها؟ وما بقي؟ وما ينتظر إخراجه من ذلك؟ وما لا يصحّ إخراجه مما هو ممكن أن يخرج فمنَعه مانع، فما ذلك المانع؟ وهل يخرج عن سماع أو عن غير سماع؟ وإذا كان عن سماع، فعن كراهة، أو عن محبّة وسرور؟ أو ينقسم إلى هذا وإلى هذا بحسب الأحوال التي تعطيها الأوقات؟

ومن علوم هذا المنزلِ أيضا عِلْمُ الزيادة في الشيء من نفسه لا من غيره؛ كنشر المطويّ وبسط المقبوض. وعِلْمُ إخراج الكنوز المحسوسة بالأسماء، وما تعطيه من الخواصّ في ذلك، بحيث أن يقف العارف بذلك على موضع الكنز، فيتكلّم بالاسم فتنشقُّ[٣] الأرض عن المال المكنوز فيها كما

---

(١) ص ١٠٦ب
(٢) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) ق: فينشق

تنشقُّ الكِمامة[١] عن الزهرة، فإذا أَبصرها تكلّم باسم آخر. فيُخرج[٢] المال، بتلك الخاصّيّة، كما ينجذب الحديد إلى المغناطيس حتى لا يبقى من ذلك المال، في ذلك الموضع، شيء.

ويتضمّن عِلْمَ الأعمال المشروعة، وأين مآلها؟ وما يلقاه منها؟

ويتضمّن عِلْمَ السعادة والشقاء بالعلامات.

ويتضمّن عِلْمَ الجهات؛ ولماذا (=وإلى ماذا) ترجع؟ واتّصاف الحقّ بالفوقيّة: هل هي فوقيّة جهة أو فوقيّة رتبة؟

ويتضمّن معرفة أحوال الناس في منازلهم التي ينزلونها في الدار الآخرة، وما سبب تلك الأحوال التي يتقلّبون فيها في تلك المنازل؟ وهل تتكرّر عليهم بأعيانها في أزمنتها التي كانت فيها، أم لا؟

ويتضمّن رؤيةَ الله عباده، لأيّة نسبة ترجع؟

ويتضمّن شرفَ الكواكب والزمان من غير مفاضلة.

ويتضمّن عِلْمَ نفي الإيمان مع وجود العلم؛ وهذا من أقلق الأمور عند المحقِّق.

وفيها عِلْمُ البشرى، وأنّها لا تختصّ بالسعداء في الظاهر وإن كانت مختصّة بالخير. فقوله -تعالى-: ﴿فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[٣]، والكلام على هذه البشرى لغة وعرفا. فأمّا البشرى من طريق العُرْف فالمفهوم منها الخير، ولا بدّ. ولَمّا كان هذا الشقيّ ينتظر البشرى في زعمه، لكونه يتخيّل أنّه على الحقّ قيل: "بَشِّرْه" لانتظاره البشرى، ولكن كانت البشرى له بعذاب أليم. وأمّا من طريق اللغة فهو أن يقال له ما يؤثِّر في بِشرته. فإنّه إذا قيل له خير، أثّر في بِشرته بَسْطَ[٤] وجه، وضحكا، وفرحا، واهتزازا، وطربا. وإذا قيل له شرٌّ، أثّر في بشرته قبضا، وبكاءً، وحزنا، وكمدا، واغبرارا،

(١) الكِمامة: وعاء الطلع، وغطاء النَّور، وغلاف الثمر قبل أن يظهر.
(٢) ص ١٠٧
(٣) [آل عمران: ٢١]
(٤) ص ١٠٧ب

وتعبيسا. ولذلك قال -تعالى-: ﴿وُجُوهٌ يَوۡمَئِذٍ مُّسۡفِرَةٌ. ضَاحِكَةٌ مُّسۡتَبۡشِرَةٌ. وَوُجُوهٌ يَوۡمَئِذٍ عَلَيۡهَا غَبَرَةٌ. تَرۡهَقُهَا قَتَرَةٌ﴾[1] فذكر ما أثّر في بِشرتِهم. فلهذا كانت البشرى تنطلق على الخير والشرّ لغة، وأمّا في العُرف فلا. ولهذا أطلقها الله -تعالى- ولم يقيّدها. فقال في حقّ المؤمنين: ﴿لَهُمُ ٱلۡبُشۡرَىٰ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِۚ﴾[2] ولم يقل بماذا. فإنّ العُرفَ يعطي أنّ ذلك بالخير، وقرينةَ الحال.

وفيه العلم بالأبد، ولماذا (=وإلى ماذا) يرجع؟ وهل الأبد زماني؟ أو هو عين الزمان؟ وبماذا يبقى الزمان: هل يبقى بنفسه؟ أو يبقى بغيره، يكون له ذلك الغير كَهُوَ معنا ظرفا لبقائه ودوامه؟ أو هو أمرٌ متوهّم ليس له وجود حقيقيٌّ عينيٌّ؟ ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

---

(١) [عبس: ٣٨ - ٤١]
(٢) [يونس: ٦٤]
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب الأحد وثلاثمائة
في معرفة منزل الكتاب المقسوم بين أهل النعيم وأهل العذاب

إنّ المقرَّبَ مَنْ كانَتْ سَجِيَّتُهُ سَجِيَّةَ البَرِّ والأَبْرارُ تَجْهَلُهُ
القُرْبُ[1] مَنْزِلُ مَنْ لا شَيْءَ يُشْبِهُهُ عَيْنًا قَدَ انْزَلَهُ فِيْهِ مُنَزِّلُهُ
إِجْمَالُهُ قَدْ عَلا قُدْسًا ومَنْزِلَةً وَلا لِسانَ لِمَخْلُوقٍ يُفَصِّلُهُ
إنّ العَوالِمَ بِالمِيْزَانِ تُدْرِكُها فَلَا تُفَرِّطْ وَلا تُفْرِطْ فَتُهْمِلُهُ
القُرْبُ أَمْرٌ إِضافِيٌّ فَرُبَّ أَذًى يَكُونُ قُوتًا لِنَفْسٍ مِنْهُ تَسْأَلُهُ
فَلْيُعْطِهِ سُؤْلَهُ إِنْ كانَ ذَا كَرَمٍ وَلْيَتَّقِ الشُّحَّ إِنَّ الشُّحَّ يَقْتُلُهُ
إنّ العَذابَ الذِي يَأْتِيْكَ مِنْ كُثُبٍ قَدْ كُنْتَ بِالغَيْرِ فِي دُنْياكَ تُنْزِلُهُ
ومَنْ أَتَاهُ الذِي قَدْ كانَ يَفْعَلُهُ فَكَيْفَ يُنْكِرُهُ مَنْ كانَ[2] يَجْهَلُهُ؟

قال الله ﷻ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ. عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾[3] على أيّ قلب ينزل، ﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ﴾[4] فعيَّن له الصنف المنزّل عليه، ﴿عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ﴾[5] أي نزّل عليه القرآن؛ فأبان عن المراد الذي في الغيب، ﴿ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ بِحُسۡبَانٖ[6]﴾[7] ميزان حركات الأفلاك، ﴿وَٱلنَّجۡمُ وَٱلشَّجَرُ يَسۡجُدَانِ﴾[8] لهذا الميزان، أي من أجل هذا الميزان. فمنه ذو ساق وهو الشجر، ومنه ما لا ساق له وهو النجم. فاختلفت السجدتان، ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا﴾ وهي قبّة الميزان، ﴿وَوَضَعَ ٱلۡمِيزَانَ﴾[9] ليزن به الثقلان، ﴿أَلَّا تَطۡغَوۡاْ فِي ٱلۡمِيزَانِ﴾[10] بالإفراط والتفريط من أجل الخسران، ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلۡوَزۡنَ بِٱلۡقِسۡطِ﴾

(١) ص ١٠٨
(٢) "من كان" كتب فوقها بقلم آخر، مع إشارة التصويب: "أم كيف"
(٣) [الرحمن: ١، ٢]
(٤) [الرحمن: ٣]
(٥) [الرحمن: ٤]
(٦) ص ١٠٨ب
(٧) [الرحمن: ٥]
(٨) [الرحمن: ٦]
(٩) [الرحمن: ٧]
(١٠) [الرحمن: ٨]

مثل اعتدال نشأة الإنسان؛ إذ الإنسان لسان الميزان، ﴿وَلَا تُخۡسِرُواْ ٱلۡمِيزَانَ﴾[١] أي لا تفرطوا بترجيح إحدى الكفّتين إلّا بالفضل وقال -تعالى-: ﴿وَنَضَعُ ٱلۡمَوَٰزِينَ ٱلۡقِسۡطَ﴾[٢].

فاعلم أنّه ما مِن صِـــنعة، ولا مرتبة، ولا حال، ولا مقام، إلّا والوزن حاكم عليه عِلما وعملا. فللمعاني ميزان بيد العقل: يســمّى المنطق، يحوي على كفّتين تســمّى: المقدِّمتين، وللكلام ميزان يُســمَّى: النحوَ، توزَن به الألفاظ لتحقيق المعاني التي تدلّ عليه ألفاظ ذلك اللســان. ولكلِّ ذي لســـان ميزان، وهو المقدار المعلوم الذي قرنه الله بإنزال الأرزاق، فقال: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٖ مَّعۡلُومٖ﴾[٣]، ﴿وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٖ مَّا يَشَآءُۚ﴾[٤].

وقد خَلق جَسَدَ[٥] الإنسان على صورة الميزان، وجعل كفّتيه: يمينه وشماله، وجعل لسانَه: قائمَةَ[٦] ذاتِه؛ فهو لأيِّ جانبٍ مال. وقَرَن الله السـعادة باليمين، وقَرَن الشـقاء بالشـمال. وجعل الميزان الذي توزن به الأعمال على شـكل القبّان، ولهذا وصـف بالثقل والخفّة ليجمع بين الميزان العددي، وهو قوله -تعالى-: ﴿بِحُسۡـبَانٖ﴾[٧] وبين ما يوزن بالرطل، وذلك لا يكون إلّا في القبّان. فلذلك لم يعيّن الكفّتين، بل قال: ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتۡ مَوَٰزِينُهُۥ﴾[٨] في حقّ السعداء، ﴿وَأَمَّا مَنۡ خَفَّتۡ مَوَٰزِينُهُۥ﴾[٩] في حقّ الأشـــقياء. ولو كان ميزان الكفّتين لقال: "وأمّا من ثقلت كفّة حسـناته فهو كذا، وأمّا من ثقلت كفّة سـيّئاته فهو كذا" وإنما جعل ميزان الثِّقل هو عين ميزان الخفّة، كصـورة القبّان. ولو كان ذا كفّتين لوصـف كفّة السـيّئات بالثّقل أيضـا إذا رجحت على الحسنات، وما وصفها قطّ إلّا بالخِفّة؛ فعرفنا أنّ الميزان على شكل القبّان.

---

(١) [الرحمن: ٩]
(٢) [الأنبياء: ٤٧]
(٣) [الحجر: ٢١]
(٤) [الشورى: ٢٧]
(٥) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٦) ص ١٠٩
(٧) [الرحمن: ٥]
(٨) [القارعة: ٦]
(٩) [القارعة: ٨]

ومِن الميزان الإلهيّ قوله -تعالى-: ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾(١) وقال ﷺ: «وُزِنْتُ أنا وأبو بكر فرجحتُ، ووُزِنَ أبو بكر بالأمّة فرجحها».

واعلم أنّ الأمر محصور في علم وعمل. والعمل على قسمين: حِسّيٌّ، وقلبيٌّ. والعلم على قسمين :عقلّي، وشرعيّ. وكلّ قسم فعلى وزن معلوم عند الله في إعطائه، وطلب من العبد -لمّا كلّفه- أن يقيم الوزن بالقسط فلا يطغى فيه ولا يُخْسِره، فقال -تعالى-: ﴿لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ﴾ وهو معنى ﴿أَلَّا تَطۡغَوۡاْ فِي ٱلۡمِيزَانِ﴾(٢)، ﴿وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ﴾(٣) وهو(٤) قوله: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلۡوَزۡنَ بِٱلۡقِسۡطِ﴾(٥) فطلبَ العدل من عباده؛ في معاملاتهم مع الله ومع كلّ ما سِوَى الله من أنفسهم وغيرهم. فإذا وفَّق اللهُ العبدَ لإقامة الوزن، فما أبقى له خيرا إلّا أعطاه إيّاه؛ فإنَّ اللهَ قد جعل الصحّة والعافية في اعتدال الطبائع، وأن لا يترجَّح إحداهنّ على الأخرى، وجعل العلل والأمراض والموت بترجيح بعضِهنّ على بعض. فالاعتدالُ سبب البقاء، والانحرافُ سببُ الهلاك والفناء. وترجيح الميزان في موطنه هو إقامته، وخفّة الميزان في موطنه (هو) إقامته؛ فهو بحسب المقامات.

وإذا كان الأمر على ما قرّرناه، فاعلم أنّ المحقِّق هو الذي يقيم هذا الميزان في كلّ حضرة؛ مِن علم وعمل، على حسب ما يقتضيه من الرجحان والخِفَّة في الموزون بالفضل في موضعه والاستحقاق. فإنّ النبيّ ﷺ نَدَبَ -في قضاء الدَّين وقَبْض الثمن- إلى الترجيح، فقال: «أرجح له» حين وزن له. فما أعطاه خارجا عن استحقاقه بِعَين الميزان؛ فهو فضلٌ لا يدخل الميزان؛ إذ الوزن -في أصل وضعه- إنما وُضِع للعدل لا للترجيح. وكلّ رجحان يدخله فإنما هو من باب الفضل. وإنّ الله لم يُشَرِّع قطّ الترجيح في الشرّ جملة واحدة، وإنما قال: ﴿وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞۚ﴾(٦)

(١) [طه: ٥٠]
(٢) [الرحمن: ٨]
(٣) [النساء: ١٧١]
(٤) ص ١٠٩ب
(٥) [الرحمن: ٩]
(٦) [المائدة: ٤٥]

وقال: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾[1] ولم يقل: أرجح منها. وقال[2]: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾[3] ولم يقل: بأرجح، ﴿فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾[4]، فرجَّح في الإنعام. وما نَدَبَ اللهُ عبادَه إلى فضيلة وكريم خُلُق إلّا وكان الجنابُ الإلهيّ الأعلى أحقَّ بذلك، وهذا مِن سَبْقِ رحمتِه غضبَه.

فالنارُ ينزل فيها أهلها بالعدل من غير زيادة، والجنّة ينزل فيها أهلها بالفضل: فيرون ما لا تقتضيه أعمالُهم من النعيم. ولا يرى أهل النار من العذاب إلّا قدر أعمالهم، من غير زيادة ولا رجحان، إلى أن يفعل الله بهم ما يريد بعد ذلك. ولذلك قال في عذابهم: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ﴾[5] وما يَعلم أحد من خلق الله حكمَ إرادة الله في خلقه إلّا بتعريفه. ألا تراه في حقّ السعداء يقول: ﴿عَطَآءً غَيۡرَ مَجۡذُوذٖ﴾[6] والصورة واحدة، والمدَّة واحدة. ولم يقل في العذاب: إنّه غير مجذوذ؟ لكن يقطع بأنّهم غير خارجين من النار، ولا نعرف حالتهم فيها، في حال الاستثناء، ما يفعل الله فيهم. فلا نقضي في ذلك بشيء مع عِلمِنا بأنّ رحمته سبقت غضبه، وعِلمنا بأنّ الله يجزي كلّ نفس بما عملت. وقد قام الدليل على الفضل في أهل السعادة. وما جاء مثل ذلك في الأشقياء.

وهذه مسألةٌ يقف عندها صاحبُ الفكر، أو يحكم بغلبة الظنّ لا بالقطع. إلّا صاحب الكشف فإنّه يعلم بما[7] أعلمه الله من ذلك. غير أنّ ابن قسيّ وهو من أهل هذا الشأن، قال: "لا يحكم عدله في فضله، ولا فضله في عدله". وهذا كلام مجمَل. فلا أدري هل قاله عن كشف أو عن اعتبار وفكر؟ وهذا الكلام من وجهٍ ينافي قوله -تعالى-: «سبقت رحمتي غضبي»، ومن وجهٍ لا ينافيه.

(١) [الشورى: ٤٠]
(٢) ص ١١٠
(٣) [البقرة: ١٩٤]
(٤) [الشورى: ٤٠]
(٥) [هود: ١٠٧]
(٦) [هود: ١٠٨]
(٧) ص ١١٠ب

فإنّ الحقائق تعطي أنّ الفضل لا يحكم في العدل، وأنّ العدل لا يحكم في الفضل، فإنّه ليس كلُّ واحد من النعتَيْن محلّا لحكم الآخر، وأنّ محلّ حكم الصفة إنما هو في المفضول عليه أو المعدول فيه. وإنّا قد علِمنا من الله -تعالى- أنّ الله يتفضَّل بالمغفرة على طائفةٍ من عباده قد عملوا الشرّ، ولم يُقِم عليهم ميزانَ العدل، ولا آخذَهم بعدله؛ وإنما حكم فيهم بفضله. ولا يقال في مثل هذا: إنّه حكم فضله في عدله. وهو الذي يليق بابن قسيّ -رحمه الله- أنّه أنبأ عن حقيقة كما هو الأمر عليه في نفسه. وإذا خالف الكشفُ الذي لنا كشفَ الأنبياء -عليهم السلام- كان الرجوع إلى كشفِ الأنبياء -عليهم السلام- وعلِمنا أنّ صاحب ذلك الكشف قد طرأ عليه خلل بكونه زاد، على كشفه، نوعا من التأويل بفكره؛ فلم يقف مع كشفه. كصاحب الرؤيا، فإنّ كشفه صحيح وأخبر عمّا رأى، ويقع الخطأ في التعبير لا في نفس ما رأى. فالكشف لا[1] يخطئ أبدا، والمتكلّم في مدلوله يخطئ ويصيب، إلّا أن يخبِر عن الله في ذلك.

فأمّا ميزان العِلم العقليّ فهو على قسمين: قسم يدركه العقل بفكره؛ وهو المسمّى بالمنطق في المعاني، وبالنحو في الألفاظ. وهذا ليس هو طريق أهل هذا الشأن، أعني علم ما اصطلحوا عليه من الألفاظ المؤدّية إلى العلم به: من البرهان الوجوديّ، والجدليّ، والخطابيّ، والكلّيّة والجزئيّة، والموجَبة والسالبة، والشرطيّة وغير الشرطيّة. وإن اجتمعنا معهم في المعاني -ولا بدّ من الاجتماع فيها- ولكن لا يلزم من الاجتماع في المعنى أن لا يكون ذلك إلّا من طريق هذه الألفاظ. وكذلك لا يلزمنا معرفة المبتدأ والابتداء، والفاعل، والمفعول، والمضاف، والمصدر، والإضافة، واسم كان، واسم إنّ، والإعراب، والبناء. وإن علمنا المعاني، ولكن لا يلزم أن نعرف هذه الألفاظ.

فصاحب الكشف على بصيرة من ربّه فيما يدعو إليه خلقَه، ولكن للعقل قبول كما له فكر. ولذاك القبول في الكشف ميزان قد عرفه، فيقيمه في كلّ معلوم يستقلُّ العقلُ بإدراكه. لكن لا يعلمه هذا الوليّ من طريق الفكر وميزان المنطق.

(١) ص ١١١

فالذي دخل في طريقنا من ميزان العلم العقليّ هو إذا ورد العلم الذي يحصل عقيب التّقوى من قوله[1] -تعالى-: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾[2] ومن قوله: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانًا﴾[3] فالعارف عند ذلك ينظر في تقواه، وما اتّقى اللهَ فيه من الأمور، وما كان عليه من العمل، وينظر في ذلك العلم، ويناسب بينه وبين تقواه في العمل الذي كان عليه؛ فإنّ موازين المناسَبات لا تخطِئ. فإذا رأى المناسبة محقَّقة بين العلم المفتوح عليه به، وبين ذلك العمل، ورأى أنّ ذلك العمل[4] يطلبه، فذلك العلم مكتَسب له بعمله. فإذا رآه خارجا عن الميزان وترتفع المناسبة، أو يكون ما زاد من جنس ما حصل ولكن لا تقتضيه قوّة عمله: لضعفٍ، أو نقصٍ كان في عمله؛ فما زاد على هذا المقدار فهو من علوم الوهب، وإن كان له أصلٌ في الكسب؛ فيتعيّن عليه أن يشكر الله -سبحانه- على ما منحه، فيكون ذلك الشكر يجبر له ما نقصَه من العمل الذي لو عمله نتج له هذا الذي وهب له.

فهذا مُسَبَّبٌ قد تقدّم سببَه؛ بل عاد سببا لما كان ينبغي أن يكون مسبَّبا عنه. ويزيده اللهُ لذلك الشكر فتحًا في قلبه على الحدِّ الذي ذكرناه، وتؤخذ جميع الأعمال على ذاكم. فهذا[5] حدّ الميزان العقلي في الطريق.

واختلفنا فيما يستقلّ العقل بإدراكه إذا أخذه الوليّ من طريق الكشف والفتح؛ هل يفتح له مع دليله، أم لا؟ فذهبنا نحن إلى أنّه قد يُفتح له فيه، ولا يُفتح له في دليله، وقد ذقناه. وذهب بعضهم، منهم صاحبنا الشيخ الإمام أبو عبد الله الكتاني بمدينة فاس، سمعته يقول: لا بدّ أن يفتح له في الدليل من غير فكر. ويرى ارتباطه بمدلوله. فعلمت أنّ الله ما فتح عليه في مثل هذا العلم إلّا على هذا الحدّ؛ فقال، أيضا، ذَوْقَهُ. فإخباره أنّه كذا رآه: صحيح. وحكمه أنّه لا يكون إلّا هكذا: باطل. فإنّ حكمَه كان عن نظره لا عن كشفه، فإنّه ما أخبر عن الله أنّه قال له: هكذا

(١) ص ١١١ب
(٢) [البقرة: ٢٨٢]
(٣) [الأنفال: ٢٩]
(٤) ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب
(٥) ص ١١٢

افعله. وإنّ غير هذا الرجل، من أهل هذا الشـــأن، قد أدرك ما ذهبنا إليه ولم يعرف دليله العقلي. فأخبر كلُّ واحد بما رآه، وصـــدق في إخباره. وما يقع الخطأ قطّ في هذا الطريق من جهة الكشف، ولكن يقع من جهة التفقّه فيه فيما كشف؛ إذا كان كشفَ حروفٍ أو صوَرٍ.

وأمّا الميزان الشرعي فهو أنّ الله إذا أعطاك علما من العلوم الإلهيّة لا من غيرها، فإنّي لا نعتبِر الغير في[1] هذا الميزان الخاصّ. فننظر في الشرع، إن كنّا عالمين به، وإلّا سألنا المحدِّثين من علماء الشرائع، لا نسأل أهل الرأي، فنقول: هل رويتم عن أحد من الرسل أنّه قال عن الله كذا وكذا؟ فإن قالوا: نعم، فوازِنه بما علمتَ، وبما قيل لك. واعلم أنّك وارث ذلك النبيّ في تلك المسألة. أو ننظر هل يدلّ عليها القرآن؟ وهو قول الجنيد: "علمنا هذا مقيّد بالكتاب والسنّة" فهو الميزان.

وليس يلزم في هذا الميزان عين المسألة أن تكون مذكورة في الكتاب أو السنّة، وإنما الذي يَطلب عليه القوم أن يجمعها أصلٌ واحد في الشرع المنزّل من كتاب أو سنّة، على أيّ لسان نبيّ كان، من آدم عليه السلام إلى محمد ﷺ.

فإنّ أمورا كثيرة تَرِدُ في الكشف على الأولياء وفي التعريف الإلهيّ، لا تقبلها العقول وترمي بها. فإذا قالها الرسول أو النبيّ عليه السلام قُبِلَتْ إيمانا وتأويلا، ولا تُقبل من غيره، وذلك لعدم الإنصاف. فإنّ الأولياء إذا عملوا بما شُرِعَ لهم هَبَّتْ عليهم من تلك الحضرة الإلهيّة نفحات جودٍ إلهيّ، كشف لهم من أعيان تلك الأمور الإلهيّة التي قُبِلت من الأنبياء –عليهم السلام- ما شاء الله. فإذا جاء بها هذا الوليّ كُفِّرَ، والذي يُكفِّره يؤمن[2] بها إذا جاء بها الرسول. فما أعمى بصيرة هذا الشخص! وأقلّ الأمور أن يقول له: إن كان ما تقوله حقّ، أنّك خوطبت بهذا، أو كُشِفَ لك؛ فتأويله كذا وكذا -إن كان ذلك من أهل التأويل-، وإن كان ظاهريّا يقول له: قد ورد في الخبر النبويّ ما يشبه هذا. فإنّ ذلك ليس هو من شرط النبوّة، ولا حجره الشارع: لا في كتاب ولا سُنّة.

---

(١) ص ١١٢ب
(٢) ص ١١٣

ومن هذا الباب، في هذا المنزل، يعلم الإنسان ميزانَه من الحضرة الإلهيّة في قوله: «إنّ الله خلق آدم على صورته». فقد أدخله الجودُ الإلهي في الميزان. فيوازن بصورته حضرة موجِده: ذاتا، وصفة، وفعلا. ولا يلزم من الوزن الاشتراك في حقيقة الموزونين. فإنّ الذي يوزَن به الذهب المسكوك هو صنجة حديد، فليس يشبهه: في ذاته، ولا صفته، ولا عدده. فَيُعلم أنّه لا يوزن بالصورة الإنسانيّة إلّا ما تطلبه الصورة بجميع ما تحوي عليه، بالأسماء الإلهيّة التي توجّهتْ على إيجاده وأظهرتْ آثارها فيه. وكما لم تكن صنجة الحديد توازِن الذهب: في حدٍّ، ولا حقيقة، ولا صورة عين؛ كذلك العبد، وإن خلقه الله على صورته، فلا يجتمع معه: في حدٍّ، ولا حقيقة. إذ لا حدَّ لذاته، والإنسان محدود بحدّ ذاتيّ، لا رسميّ ولا لفظيّ. وكلّ[1] مخلوق على هذا الحدّ. والإنسان أكمل المخلوقات وأجمعها من حيث نشأته ومرتبته.

فإذا وقفت على حقيقة هذا الميزان، زال عنك ما توهّمتَه في الصورة: من أنّه ذاتٌ وأنت ذاتٌ، وأنّك موصوف بالحيّ العالِم وسائر الصفات، وهو كذلك. وتبيّن لك بهذا الميزان أنّ الصورة ليس المراد بها هذا. ولهذا جمع في سورة واحدة: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ﴾[2]، ﴿وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ﴾[3]. وأمرك أن تقيمه من غير طغيان ولا خسران. وما له إقامة إلّا على حدّ ما ذكرتُ لك؛ فإنّه اللهُ الخالق وأنت العبد المخلوق. وكيف للصنعة أن تكون تعلم صانِعَها؟! وإنما تطلب الصنعة من الصانع صورةَ عِلمه بها، لا صورةَ ذاتِه. وأنت صنعة خالقك. فصورتك مطابقة لصورة عِلمه بك. وهكذا كلّ مخلوق. ولو لم يكن الأمر كذلك، وكان يجمعكما حدٌّ وحقيقة كما يجمع زيدا وعمرا، لكنتَ أنت إلها، أو يكون هو مألوها، حتى يجمعكما حدٌّ واحد. والأمر على خلاف ذلك.

فاعلم بأيّ ميزان تزن نفسك مع ربّك، ولا تعجب بنفسك. واعلم أنّك صنجة حديد وُزِن بها ياقوتة يتيمة، لا أُختَ لها. وإن اجتمعتْ معها في المقدار، فما اجتمعتْ معها: في القدر، ولا في

(١) ص ١١٣ب
(٢) [الرحمن: ٣]
(٣) [الرحمن: ٧]

الذات، ولا في الخاصِّيَّة. تعالى[١] الله. فالزم عبوديّتك واعرف قدرك.

واعلم أنّ الله قد جعل مِن مخلوقاته مَن هو أكبر منك، وإن كان خلَقه من أجلك. ولكن لا يلزم إذا خلق شيئا من أجْلك أن تكون أنت أكبرَ منه، فإنّ السكين عُمِل من أجل أمورٍ منها قطع يد السارق، والنار خُلقت من أجل عذاب الإنسان؛ فالإنسان أشرف من النار لأنّها خلِقت من أجله. فهذا الفضل لا يطَّرِد، فلا تدخله ميزانك. فأنت أنت، وهو هو ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾[٢] ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾[٣]. فهذا قد أعلمتُك بالميزان العِلميّ المشروع، والمعقول، وما تحتاج إليه من ذلك. فلنبيّن لك ميزان العمل.

فاعلم أنّ العمل منه حِسّيٌّ وقلبيٌّ، وميزانه من جنسه. فميزان العمل أن تنظر إلى الشرع، وكيف أقام صور الأعمال على أكمل غاياتها: قلبيًّا كان ذلك العمل، أو حسّيّا، أو مركّبا من حِسّ وقلب: كالنيّة، والصلاة من الحركات الحسّيّة. فقد أقام الشرعُ لها صورة روحانيّة يمسكها عقلك، فإذا شرعتَ في العمل فلتكن عينُك في ذلك المثال الذي أخذته من الشارع، واعمل ما أُمرتَ بعمله في إقامة تلك الصورة. فإذا فرغتَ منها قابِلها بتلك الصورة الروحانيّة المعبَّر عنه بالمِثال الذي حصَّلتَه من الشارع: عُضْوا عُضْوا، ومفصلا[٤] مفصلا؛ ظاهرا وباطنا. فإن جاءت الصورة فيها بحكم المطابقة من غير نقصان ولا زيادة؛ فقد أقمتَ الوزن بالقسط، ولم تَطْغَ فيه، ولم تُخْسِرْه؛ فإنّ الزيادة في الحدّ عينُ النقص في المحدود. فإذا وزنتَ عملَك مثل هذا الوزن؛ كانت صورة عملك مقدارا للجزاء الذي عيّنه الحقُّ لك عليه، سَواء كان ذلك العمل محمودا أو مذموما.

فإنّ الشرع، أيضا، كما أقام لك صورة العمل المحمود لتعمله، وبيّنه لك لتعرفه؛ كذلك أقام لك صورة العمل المذموم لتعرفه وتميّزه من المحمود، ونهاك أن تعمل عليه صورة تطابقه. فإن خالفتَ وعملتَ صورةً تطابق تلك الصورة؛ طلبتْ تلك الصورة موازِنَها من الجزاء؛ فإن اتّفق أن يدخلها

(١) ص ١١٤
(٢) [آل عمران: ٦]
(٣) [الشورى: ١١]
(٤) ص ١١٤ب

الحقّ في الميزان بالجزاء، فإنّه لا يزيد عليها في المقدار وزن ذرّة أصلا. هذا إذا أقام الوزن عليه بالجزاء، وكان عذابه في النار جزاءً على قدر عمله، لا يزيد ولا ينقص؛ لا في العمل ولا في مقدار الزمان. والإصرارُ من الأعمال المنهيّ عن عملها، ولا يزيله إلّا التوبة. فإن مات عليه خيف عليه، ولم يُقطع.

وإذا أَدخل الحقُّ صورة العمل الصالح الميزان، ووزنه بصورة الجزاء، رجحتْ عليه صورة الجزاء أضعافا مضاعفة، وخرجتْ[1] عن الحدّ والمقدار؛ منّة من الله وفضلا، وهو قوله -تعالى-: ﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾[2] كما ذكرناه. وقال في الأخرى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾[3] وقال: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ ولم يجعل للتضعيف في الخير مقدارا يوقف عنده، بل وصف نفسه بالسعة، فقال: ﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾[4] وقال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِۚ﴾[5] وقال: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍۚ﴾[6] وغضبُه شيء؛ فقد وَسِعته الرحمة، وحصرته، وحكمتْ عليه، فلا يتصرّف إلّا بحكمها، فترسله إذا شاءت -وفيه رائحة الرحمة من أجل المنزل- وتمسكه إذا شاءت.

ولهذا ليس في البسملة شيء من أسماء القهر ظاهرا، بل هو "اللَّه الرَّحْمَن الرَّحِيم" وإن كان يتضمّن الاسم "الله" القهر، فكذلك يتضمّن الرحمة. فما فيه من أسماء القهر والغلبة والشدّة يقابله بما فيه من الرحمة والمغفرة والعفو والصفح: وزنًا بوزنٍ، في الاسم "الله" من البسملة. ويبقى لنا فضل زائد على ما قابلنا به الأسماء في الاسم "الله" وهو قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ فأَظهَر عين "الرحمن" وعين "الرحيم" خارجا زائدا على ما في الاسم "الله"[7] منه، فزاد في

(١) ص ١١٥
(٢) [غافر: ٤٠]
(٣) [الأنعام: ١٦٠]
(٤) [البقرة: ٢٦١]
(٥) [النجم: ٣٢]
(٦) [الأعراف: ١٥٦]
(٧) ص ١١٥ب

الوزن، فرجح. فكأنّ الله عرّفنا بما يحكمه في خلقه، وأنّ الرحمة بما هي في الاسم "الله" الجامع من البسملة هي رحمته بالبواطن، وبما هي ظاهرة في ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ هي رحمته بالظواهر. فعمّت، فعظم الرجاء للجميع.

وما من سورة من سُوَر القرآن إلّا والبسملة في أَوّلها. فأوّلناها أنّها إعلام من الله بالمآل إلى الرحمة؛ فإنّه جعلها ثلاثا: الرحمة المبطونة في الاسم "الله" و"الرحمن" و"الرحيم"، ولم يجعل للقهر سِوَى المبطون في الاسم "الله". فلا عينَ له موجودة. كالكناية في الطلاق؛ ينوي[1] فيه الإنسان بخلاف الصريح. فافهم.

وأمّا سورة "التوبة" فاختلف الناس فيها: هل هي سورة مستقلّة كسائر سُوَر القرآن؟ أو هل هي وسورة "الأنفال" سورة واحدة؟ فإنّهم كانوا لا يعرفون كمال السورة إلّا بالفصل بالبسملة، ولم تجئ هنا. فدلّ أنّها من سورة "الأنفال"، وهو الأَوْجَهْ، وإن كان لتركها وجهٌ؛ وهو عدم المناسبة بين الرحمة والتبرّي. ولكن ما لهذا الوجه تلك القوّة، بل هو وجهٌ ضعيفٌ. وسبب ضعفه أنّه في الاسم "الله" المنعوت بجميع الأسماء، ما هو في اسم خاص يقتضي[2] المؤاخذة. والبراءة إنما هي من الشريك، وإذ تبرّأ من المشرك؛ فلكونه مشرِكا لا مَن مُتَعَلَّقُهُ العدم. فإنّ الخالق لا يتبرّأ من المخلوق. ولو تبرّأ منه؛ مَن كان يحفظ عليه وجودَه؟ ولا وجود للشريك، فالشريك معدوم، فلا شركة في نفس الأمر. فإذا صحّت البراءة من الشريك؛ فهي صفة تنزيه وتبرئة: لله من الشريك، وللرسول من اعتقاد الجهل. ووجه آخر في ضعف هذا التأويل الذي ذكرناه، وهو أنّ البسملة موجودة في كلّ سورة أوّلها "وَيْلٌ"؛ وأين الرحمة من الويل؟

ولهذا كان للقرّاء في مثل هذه السورة مذهب مستحسَن، فيمن يُثبت البسملة من القرّاء. وفيمن يتركها كقراءة حمزة. وفيمن يخيّر فيها كقراءة ورش، والبسملة إثباتُها عنده أرجح. فأثبتناها عند قراءتنا بحرف حمزة في هذين الموضعين لما فيهما من قبح الوصل بالقراءة، وهو أن يقول:

(١) شكلت الكلمة فيما بعد على ما يبدو: يُنَوَّى
(٢) ص ١١٦

﴿وَٱلۡأَمۡرُ يَوۡمَئِذٖ لِّلَّهِ﴾(١) ﴿وَيۡلٞ﴾(٢) فبسملوا هنا.

وأمّا مذهبنا فيه فهو أن نقف على آخر السورة، ونقف على آخر البسملة، ونبتدئ بالسورة من غير وصل. والقرّاء في هذا الفصل على أربعة مذاهب: المذهب الواحد لا يرونه أصلا، وهو أن يصل آخر السورة بالبسملة(٣) ويقف، ويبتدئ بالسورة. هذا لا يرتضيه أحد من القرّاء العلماء منهم. وقد رأيت الأعاجم من الفُرس يفعلون مثل هذا مما لا يرتضيه علماء الأداء من القرّاء. والمذهب الحسن الذي ارتضاه الجميع -ولا أعرف لهم مخالِفا من القرّاء- الوقوفُ على آخر السورة، ووصل البسملة بأوّل السورة التي نستقبلها. والمذهبان الآخران وهما دون هذا في الاستحسان: أن نقطع في الجميع، أو نصل في الجميع.

وأجمع الكلّ أن نبتدئ بالتعوّذ والبسملة عند الابتداء بالقراءة في أوّل السورة. وأجمعوا على قراءة البسملة في الفاتحة، جماعة القرّاء بلا خلاف، واختلفوا في سائر سور القرآن ما لم يبتدئ أحد منهم بالسورة. فمنهم مَن خيّر في ذلك كورش، ومنهم مَن ترك كحمزة، ومنهم مَن بَسْمَلَ ولم يخيّر كسائر القرّاء. ولِوَجْهِ التخيير، والترك، وعدم الترك لهذه البسملة حِكم عجيبة لا يسع الوقت لذِكْرها، ولأنّها خارجة عن مقصود هذا الباب. وهي آية حيثما وقعت إلّا في سورة "النمل" في كتاب سليمان عليه السلام فإنّها بعض آية، ولا أعلم فيها خلافا. فهذا قد أبنت لك عن الميزان العِلميّ والعمليّ على التقريب والاختصار. فلنبيّن لك ما يتضمّنه هذا المنزل من الأمور التي لم نذكرها مخافة التطويل.

فاعلم أنّ هذا المنزل يتضمّن(٤) علم عِلل هذه الموازين التي ذكرناها.

وفيه عِلْمُ ما يستحقّه الربّ من التعظيم.

(١) [الإنفطار: ١٩]
(٢) [المطففين: ١]
(٣) ص ١١٦ب
(٤) ص ١١٧

وفيه عِلْمُ الآخرة الذي بين الدنيا ونزول الناس في منازلهم من الجنّة والنار.

وفيه عِلْمُ البعث.

وفيه عِلْمُ بعض منازل الأشقياء والسعداء.

وفيه عِلْمُ الستور.

وفيه عِلْمُ الاصطلام.

وفيه عِلْمُ مراتب العالَم العلوي[1]، والسفلي، والطبيعي، والروحاني.

وفيه منزل "القُربة"، ولنا فيه جزءٌ لطيف.

وفيه عِلْمُ المفاضلة.

وفيه عِلْمُ موازنة الجزاء.

وفيه عِلْمُ التخليص والامتزاج.

وفيه معرفة الوصف الذي لا ينبغي أن يتّصف به نبيٌّ، وعصمة الوليِّ من ذلك، وهو عزيز.

وفيه عِلْمُ ما يُكره في الدنيا ويُمقت فاعله، وهو محبوب في الآخرة، وهو ذلك الفعل بعينه. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) "مراتب، العلوي" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الثاني وثلاثمائة
في معرفة منزل ذهاب العالم الأعلى
ووجود العالم الأسفل -من الحضرة المحمديّة والموسويّة والعيسويّة

مَـنْزِلُ تَـلْـقِـيْنِ الحُـجَـجْ   مَـنْزِلُ مَـنْ كانَ دَرَجْ
فَلا تَكُـنْ كَمِثْـلِ مَـنْ   إنْ فُتِحَ البَـابُ خَرَجْ
والْزَمْ[١] وَكُنْ كَمِثْـلِ مَنْ   إنْ فُتِحَ البَـابُ وَلَجْ
مَـنْ لاذَ بِاللهِ احْـتَـمَـى   وَمَـنْ أَلَـحَّ يـنْـدَرِجْ
فِي كُلِّ مـا تَسْـــأَلُهُ[٢]   مِنْ كُلِّ ضِـيْقٍ وَفَرَجْ
قَـدْ قِيـلَ ذَا فِي مَثَـلٍ   بِـأَنَّـهُ مَـنْ لَجَّ حَـجْ
فِي مِثْـلِ هَـذا يا أَخِي   تفْنَى النُّفُوسُ والمُهَجْ
كَمْ مِـنْ لَـبِـيْـبٍ هـالِكٍ   فِي بَحْرِهِ وَسْـطَ اللَّجَجْ
وَمـا عَلَى نَـفْـسٍ تَـرَى   فِيْـهِ الهَلَاكَ مِنْ حَرَجْ

اعلم أنّ الغيبَ ظرفٌ لعالم الشهادة. وعالم الشهادة هنا (هو) كلُّ موجودٍ سِوَى الله -تعالى- مما وُجِد ولم يوجَد، أو وُجِد ثمّ رُدّ إلى الغيب[٣]؛ كالصور والأعراض، وهو مشهود لله -تعالى- ولهذا قلنا: إنّه عالم الشهادة.

ولا يزال الحقّ -سبحانه- يُخْرِج العالم من الغيب شيئا بعد شيء إلى ما لا يتناهى عددا من أشخاص الأجناس والأنواع، ومنها ما يَردّه إلى غيبه، ومنها ما لا يَردّه أبدا. فالذي لا يردّه أبدا إلى الغيب كلُّ ذات قائمة بنفسها، وليس إلّا الجواهر خاصّة. وكلّ ما عدا الجواهر من الأجسام،

---

(١) ص ١١٧ب
(٢) الحرف الأول مهمل في ق، وفي هـ: "تسأله" وفي س: "يسأله"
(٣) ق: "العدم" وعليها إشارة شطب واستبدال بقلم الأصل

والأعراض الكونيّة، واللونيّة، فإنها تُردّ إلى الغيب وتبرز[١] أمثالها. والله مخرجها من الغيب إلى[٢] شهادتها أنفُسَها فهو عالم الغيب والشهادة.

والأشياء في الغيب لا كمّيّة لها؛ إذ الكمّيّة تقتضي الحصر، فيقال: كم كذا، وكذا؟ وهذا لا ينطلق عليها في الغيب، فإنّها غير متناهية. فكم، وكيف، والأين، والزمان، والوضع، والإضافة، والعرَض، وأن يفعل، وأن ينفعل: كلُّ ذلك نِسَبٌ لا أعيان لها، فيظهر حكمها بظهور الجوهر لنفسه إذا أبرزه الحقُّ من غيبه.

فإذا ظهرتْ أعينُ الجواهر تبِعتها هذه النِّسب، فقيل: كم عين ظهرت؟ فقيل: عشرة، أو أكثر، أو أقلّ. فقيل: كيف هي؟ فقيل: مؤلَّفة. فعرَض لها الجسميّة؛ فصحّت الكيفيّة بالجسميّة، وحلول الكون واللون. فقيل: أين؟ فقيل: في الحيّز، أو المكان. فقيل: متى؟ فقيل: حين كان كذا في صورة كذا. فقيل: ما لسانه؟ فقيل: عجميّ[٣] أو عربيّ. فقيل: ما دينه؟ فقيل: شريعة كذا. فقيل: هل ظهر منه ما يكون من ظهور آباء كما ظهر هو من غيره؟ فقيل: هو ابن فلان. قيل: ما فعل؟ قيل: أَكَلَ. قيل: ما انفعل عن أكله؟ قيل: شبع. فهذه جملة النِّسب التي تَعرِض للجواهر إذا أخرجها الله من غيبه. فليس في الوجود المحدَث إلّا أعيان الجوهر، والنِّسب التي تتبعه. فكان الغيب بما فيه كأنّه يحوي على صورة مطابِقة لعالِمِه إذ كان عِلْمُه بنفسِه عِلْمَه بالعالَم.

فبرز العالَم على[٤] صورة العالِم من كونه عالِمًا به:

فصورتُه من الجوهر: ذاتُه.

ومن الكمّ: عدد أسمائه.

ومن الكيف: قوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[٥] و﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾[٦] و﴿ٱلرَّحْمَٰنُ

---

(١) س، ه: ويبرز
(٢) ص ١١٨
(٣) س، ه: أعجمي
(٤) ص ١١٨ب
(٥) [الرحمن: ٢٩]
(٦) [الرحمن: ٣١]

عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[1] وأمثال هذا فيما أخبر به عن نفسه كثير.

والأين: «كان الله في عماء» و"هو الله في السماء".

والزمان: «كان الله في الأزل».

والوضع: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾[2]، ﴿فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[3]. فجميع الشرائع وَضْعُهُ.

والإضافة: "خالق الخلق"، ﴿مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ﴾[4].

وأن يفعل: «بيده الميزان يخفض القسط ويرفعه».

وأن ينفعل: «يُدعى فيجيب، ويُسأل فيعطي، ويُستغفر فيغفر». وهذه كلّها صورة العالَم.

وكلّ ما سِوَى الله قد ظهر على صورة موجِده؛ فما أظهر إلّا نفسَه. فالعالَم مظهَر الحقّ على الكمال. فليس في الإمكان أبدع من هذا العالَم، إذ ليس أكمل من الحقّ -تعالى-. فلو كان في الإمكان أكمل من هذا العالم، لكان ثَمَّ مَن هو أكمل من موجِده، وما ثَمّ إلّا الله. فليس في الإمكان إلّا مثل ما ظهر، لا أكمل منه. فتدبّر ما قلته، فهو لُباب المعرفة بالله.

ثمّ إنّ الله اختصر من هذا العالم مختصرا مجموعا يحوي على معانيه كلّها من أكمل الوجوه، سمّاه آدم. وقال: إنّه خلقه على صورته. فالإنسانُ مجموع العالَم. وهو الإنسان الصغير. والعالَمُ (هو) الإنسانُ الكبير. أو سَمِّ الإنسانَ: العالَم[5] الصغير، كيفما شئت. إذا عرفت الأمر كما هو عليه في نفسه وعينه، فانْسُب إليه واصطلح كما تريد. فلا فضل للإنسان على العالَم بجملته. والعالَمُ أفضلُ من الإنسان لأنّه يزيد عليه درجة، وهي أنّ الإنسان وُجِد عن العالَم الكبير. فله عليه

(١) [طه: ٥]
(٢) [النساء: ١٦٤]
(٣) [التوبة: ٦]
(٤) [آل عمران: ٢٦]
(٥) ص ١١٩

درجة السببيّة، لأنّه عنه تولّد. قال -تعالى-: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيۡهِنَّ دَرَجَةٞۗ﴾(١) لأنّ حوّاء صدرتْ من آدم. فلم تزل الدرجة تصحبه عليها في الذكورة على الأنوثة. وإن كانت الأُمّ سببا في وجود الابن، فابنها يزيد عليها بدرجة الذكورة، لأنّه أشبهَ أباه من جميع الوجوه. فوجب على الإنسان تعظيم أبويه. فأُمُّهُ العالَمُ بأسره، وأبوه معروف غير منكور. والنكاح: التوجُّه. فخرج الولد على صورة أبويه.

ولَمّا كان الولد لا يدعى إلّا لأبيه، لا يُنسب إلى أُمِّه، لأنّ الأبَ له الدرجة، وله العلوّ، فنُسِب إلى الأشرف. ولمّا لم يتمكن لعيسى عليه السلام أن ينسب إلى مَن وهبه لها بشرا سويّا، أُعطيت أُمُّهُ الكمال، وهو المقام الأشرف؛ فنُسب عيسى إليها، فقيل: عيسى بن مريم. فكان لها هذا الشرف بالكمال، مقام الدرجة التي شَرُف بها الرجال على النساء؛ فنسب الابن إلى أبيه لأجلها. وكمال مريم شهد لها بذلك رسول الله ﷺ ولآسية -امرأة فرعون-.

فأمّا كمال آسية فلشرف المقام الذي(٢) ادّعاه فرعون. فلم يكن ينبغي لذلك المقام أن يكون العرش الذي يستوي عليه إلّا موصوفا بالكمال. فحصل لآسية الكمال بشرف المقام الذي شقي به فرعون ولحق بالخسران المبين، وفازت امرأته بالسعادة. ولشرف المقام الذي حصل لها به الكمال ﴿قَالَتۡ رَبِّ ٱبۡنِ لِي عِندَكَ بَيۡتٗا فِي ٱلۡجَنَّةِ﴾(٣) فما نطّقها إلّا قوّة المقام بـ﴿عِندَكَ﴾ ولم تطلب مجاورة موسى، ولا أحد من المخلوقين، ولم يكن ينبغي لها ذلك، فإنّ الحال يغلب عليها. فإنّ الكامل لا يكون تحت الكامل. فإنّ التحتيّة نزول درجة. ولمّا كان كمال مريم بعيسى في نِسبته إليها، لم تقل ما قالت آسية.

آسية تقول: ﴿وَنَجِّنِي مِن فِرۡعَوۡنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِي مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾(٤) حتى لا تنتهك حرمة النِّسبة. ومريم تقول: ﴿يَٰلَيۡتَنِي مِتُّ قَبۡلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسۡيٗا مَّنسِيّٗا﴾(٥) وهي بريئة في نفس

---

(١) [البقرة: ٢٢٨]
(٢) ص ١١٩ب
(٣) [التحريم: ١١]
(٤) [التحريم: ١١]
(٥) [مريم: ٢٣]

الأمر عند الله. فما قالت ذلك من أجل الله، كما قالت آســية: ﴿عِندَكَ﴾ فقدّمته، وطلبت جواره، والعصـمة من أيدي عُداته. ولكن قالت ذلك مريم حياءً من الناس، لما علمته من طهارة بيتها وآبائها، فخافت من إلحاق العار بهم من أجلها.

ولمّا ذكرنا أنّ العالم كان مستورا في غيبِ الله، وكان ذلك الغيب بمنزلة الظلّ للشخص، فلو سـلخ من الظلِ جميعه أمرٌ مّا لخرج على صـورة الظلّ، والظلّ على صـورة[1] ما هو ظلّ له، فالخارج من الظلّ المسـلوخ منه على صـورة الشـخص. ألا ترى النهار [2] لمّا سـلخ من الليل، ظهر نورا، فظهرت الأشـياء التي كانت مسـتورة بالليل، ظهرت بنور النهار. فلم يشـبه النهارُ الليلَ، وأشـبه النورَ في ظهور الأشـياء به. فالليل كان ظِلَّ النور، والنهار خرج لمّا سُـلِخ من الليل على صـورة النور. كذلك العالَم في خروجه من الغيب، خرج على صـورة العالِم بالغيب، كما قرّرناه. فقد تبيَّن لك من العلم بالله من هذا المقام ما فيه كفاية إن عرفت قدرَه ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَـٰهِلِينَ﴾[3].

وأمّا مسـألة روح صـورة هذا العالم، وأرواح صـور العالم العُلويّ والسـفليّ، فها أنا أبسـطها لك، وهي هذه المسـألة من هذا المنزل، في الدرجة الثامنة منه. فإنّ هذا المنزل يحوي على سـبعة عشرـ صـنفا من العلم، هذا أحدها. فنقول: إنّ روحَ العالَم الكبير هو الغيب الذي خرج عنه، فافهم. ويكفيك أنّه المظهر الأكبر الأعلى إن عقلتَ وعرفتَ قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾[4].

وبعد أن بان لك روحُ العالم الكبير فبقي لك أن تعلم أرواح صور العالم؛ هل هي موجودة عن صورة، أو قَبْلها، أو معها؟ ومنزلة الأرواح من صور العالم كمنزلة أرواح صور[5] أعضاء الإنسان الصغير. كالقدرة: روح اليد. والسمع: روح الأذن والبصر: روح العين. فاعلم أنّ الناس اختلفوا في

(١) ص ١٢٠
(٢) لم ترد في ق، ووردت في هـ، س
(٣) [الأنعام: ٣٥]
(٤) [الفرقان: ٤٥]
(٥) ص ١٢٠ب

هذه المسألة على ما ذكرنا تفصيله.

والتحقيق في ذلك عندنا؛ أنّ الأرواحَ المدبِّرة للصور كانت موجودة في حضرة الإجمال، غير مفصَّلة لأعيانها، مفصَّلة عند الله في علمه. فكانت في حضرة الإجمال كالحروف الموجودة بالقوّة في المداد. فلم تميّز لأنفسها، وإن كانت متميّزة عند الله، مفصَّلة في حال إجمالها. فإذا كتب القلمُ في اللوح؛ ظهر صور الحروف مفصَّلة، بعد ما كانت مجملة في المداد، فقيل: هذا ألف، وباء، وجيم، ودال، في البسائط؛ وهي أرواح البسائط. وقيل: هذا قام، وهذا زيد، وهذا خرج، وهذا عمرو؛ وهي أرواح الأجسام المركّبة.

ولمّا سوّى الله صور العالَم، أيّ عالَم شاء؛ كان الروح الكلّ كالقلم واليمين الكاتبة، و(كانت) الأرواح كالمداد في القلم، والصــوَر كمنازل الحروف في اللوح. فنفخ الروح في صــوَر العالَم؛ فظهرت الأرواح متميّزة بصــورها؛ فقيل: هذا زيد، وهذا عمرو، وهذا فَرَس، وهذا فيل، وهذه حيّة، وكلّ ذي روح. وما ثَمّ إلّا ذو روح، لكنّه مُدْرَك وغير مُدرَك. فمن الناس من قال: إنّ الأرواح في[1] أصــل وجودها متولّدة من مزاج الصــورة. ومن الناس من منع من ذلك. ولكلّ واحد وجه يستند إليه في ذلك. والطريقةُ الوسطى (هي) ما ذهبنا إليه، وهو قوله: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾[2].

وإذا سوّى الله الصور الجسميّة، ففي أيّة صورة شاء من الصور الروحيّة ركّبها: إن شاء في صورة خنزير، أو كلب، أو إنسان، أو فرس؛ على ما قدّره العزيز العليم. فثمّ شخصٌ الغالبُ عليه البلادة والبهيميّة؛ فروحه روح حمار، وبه يُدعى إذا ظهر حكم ذلك الروح، فيقال: فلان حمار. وكذلك كلّ صفة تدعى إلى كتابها[3]، فيقال: فلان كلب، وفلان أسد، وفلان إنسان، وهو أكمل الصفات وأكمل الأرواح. قال -تعالى-: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ﴾[4] وتَمّت النشأة الظاهرة

(١) ص ١٢١
(٢) [المؤمنون: ١٤]
(٣) الحروف المعجمة مهملة، ولذا يمكن قراءتها: كيانها
(٤) [الإنفطار: ٧]

للبصر ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾(١) من صور الأرواح، فتنسب إليها كما ذكرنا، وهي معيّنة عند الله. فامتازت الأرواح بصورها.

ثمّ إنّه إذا فارقت هذه المواد، فطائفةٌ من أصحابنا تقول: إنّ الأرواح تتجرّد عن المواد تجرّدا كلّيّا، وتعود إلى أصلها كما تعود شعاعات الشمس المتولّدة عن الجسم الصقيل، إذا صَدِئ، إلى الشمس. واختلفوا هنا على طريقين. فطائفة قالت: لا تمتاز بعد المفارقة لأنفسها، كما لا يمتاز ماء الأوعية التي على شاطئ النهر إذا تكسّرت، فرجع(٢) ماؤها إلى النهر. فالأجسامُ تلك الأوعية، والماءُ الذي ملئت به من ذلك النهر كالأرواح من الروح الكلّ. وقالت طائفة: بل تكتسب بمجاورتها الجسمَ هيئاتٍ رديئةٍ وحَسَنة، فتمتاز بتلك الهيئات إذا فارقت الأجسام، كما أنّ ذلك الماء إذا كان في الأوعية أمورٌ تُغيّره عن حالته إمّا في لونه أو رائحته أو طعمه، فإذا فارق الأوعية صَحِبه، في ذاته، ما اكتسبه من الرائحة أو الطعم أو اللون؛ وحفظ اللهُ عليها تلك الهيئات المكتسَبة. ووافقوا في ذلك بعض الحكماء.

وطائفة قالت: الأرواح المدبِّرة لا تزال مدبِّرة في عالم الدنيا، فإذا انتقلت إلى البرزخ دبَّرت أجسادا برزخيّة وهي الصورة التي يرى الإنسان نفسه فيها في النوم. وكذلك هو الموت، وهو المعبَّر عنه بالصور. ثمّ تبعث يوم القيامة في الأجسام الطبيعيّة كما كانت في الدنيا. وإلى هنا انتهى خلاف أصحابنا في الأرواح بعد المفارقة. وأمّا اختلاف غير أصحابنا في ذلك فكثير، وليس مقصودنا إيراد كلام مَن ليس من طريقنا.

واعلم -يا أخي؛ تولّاك الله برحمته- أنّ الجنّة التي يصل إليها مَن(٣) هو مِن أهلها في الآخرة، هي مشهودةٌ اليوم لك من حيث محلّها، لا من حيث صورتها. فأنت فيها تتقلّب على الحال التي أنت عليها، ولا تعلم أنّك فيها. فإنّ الصورة تحجبك التي تجلّت لك فيها. فأهل الكشف الذين أدركوا ما غاب عنه الناس، يرون ذلك المحلّ إن كان جنّة: روضةً خضراء، وإن كان جهنّما يرونها

(١) [الإنفطار: ٨]
(٢) ص ١٢١ب
(٣) ص ١٢٢

بحسب ما يكون فيه من نعوت زمهريرها، وحرورها، وما أعدّ الله فيها. وأكثرُ أهل الكشف في ابتداء الطريق يرون هذا.

وقد نبّه الشرع على ذلك بقوله: «بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنّة» فأهل الكشف يرونها روضة، كما قال. ويرون نهر النيل والفرات وسيحان وجيحان نهرَ عسل وماءٍ وخمرٍ ولبنٍ، كما هو في الجنّة. فإنّ النبيّ ﷺ أخبر أنّ هذه الأنهار من الجنّة. ومَن لم يكشف اللهُ عن بصره، وبقي في عمى حجابه؛ لا يدرِك ذلك. مثل الأعمى يكون في بستان؛ فما هو غائب عنه بذاته، ولا يراه. فلم يلزم مِن كونه لا يراه أنّه لا يكون فيه، بل هو فيه. وكذلك تلك الأماكن التي ذكر رسول الله ﷺ أنّها من النار: كبطن مُحَسِّر بمنى[1]، وغيره. ولهذا شَرَعَ الإسراع في الخروج عنه لأُمّته؛ فإنّه ﷺ يرى ما لا يرون، ويشهد ما لا يشهدون.

ومن الناس مَن يستصحبه هذا الكشف، ومنهم مَن لا يستصحبه، على ما قد أراده الله من ذلك، لحكمة أخفاها في خلقه. ألا ترى أهلَ الورع إذا حماهم اللهُ عن أكل الحرام؛ من بعض علاماته عندهم أن يغيِّر في نظره ذلك المطعوم إلى صورة محرَّمة عليه؛ فيراه دَمًا أو خنزيرا مَثَلا، فيمتنع من أكله؟! فإذا بحث عن كَسْبِ ذلك الطعام، وجده مكتسبا على غير الطريقة المشروعة في اكتسابه. فلأهل الله -تعالى- أعين يبصرون بها، وآذان يسمعون بها، وقلوب يعقلون بها، وألسنة يتكلّمون بها، غير ما هي هذه الأعين والآذان والقلوب والألسنة عليه من الصورة. فبتلك الأعين يَشهدون، وبتلك الآذان يَسمعون، وبتلك القلوب يعقلون، وبتلك الألسنة يتكلّمون. فكلامهم مصيب. ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾[2] عن الحقّ والأخذ به، ﴿صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ﴾[3] عن الله ﴿فَهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ﴾[4] إلى الله. ووالله إنّ عيونَهم لفي وجوههم، وإنّ سمعَهم لفي آذانهم، وإنّ[5] ألسنتهم لفي أفواههم. ولكنّ العناية ما سبقت

(١) ص ١٢٢ب
(٢) [الحج: ٤٦]
(٣) [البقرة: ١٧١]
(٤) [البقرة: ١٨]
(٥) ص ١٢٣

لهم، ولا الحسنى. فالحمد لله شكرا حيث حبانا بتلك القلوب والألسن والآذان والأعين.

ولقد ورد في حديث نبويّ عند أهل الكشف صحيح، وإن لم يثبت طريقه عند أهل النقل، لضعف الراوي، ولو صدق فيه. قال: قال رسول الله ﷺ: «لولا تزييد في حديثكم وتمريج في قلوبكم لرأيتم ما أرى ولسمعتم ما أسمع»، قال الله -تعالى-: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[1] وأكثر من هذا البيان الصريح ما يكون. لكن أين من يفرّغ محلّه لآثار ربّه؟! أين من ينقل ما يسمع من غير زيادة فيه؟! هذا قليل جدا. والله وليّ التوفيق.

واعلم أنّ هذا المنزل يتضمّن:

عِلْمَ التحليل.

وعِلْمَ ما يحصل لأهل النار في النار من العلوم إذا دخلوها.

وعِلْمَ ما يعطيه عالم الطبيعة من الأسرار الإلهيّة التي لا تعلم من غيره.

وعِلْمَ السابقة واللاحقة، وهي العاقبة.

وعِلْمَ تركيب البراهين الوجوديّة.

وعِلْمَ الإيجاد الروحانيّ والصوريّ.

وعِلْمَ السبب المؤدّي إلى الشقاء.

وعِلْمَ ما يبقى به نظام[2] العالم وحفظ صورته عليه.

وعِلْمَ التجلّي في الحجاب.

وعِلْمَ الأحكام الإلهيّة على غير طريق الشارع.

---

(١) [النحل: ٤٤]

(٢) "البراهين.. نظام" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

وعِلْمَ توحيد الأفعال.

وعِلْمَ إلحاق[1] الأعالي بالأسافل، والأسافل بالأعالي. وهو، أو قريب منه علم التحام الأباعد بالأداني، والأداني بالأباعد.

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) ص ١٢٣ب
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الثالث وثلاثمائة
في معرفة منزل العارف الجبرئيلي
من الحضرة المحمديّة

لِلشَّمْسِ فِي الفَلَكِ الأَقْصَى عَلامَاتُ | يَدْرِي بِذَلِكَ أَقْوامٌ إذا مَاتُوا
تَسْرِي بِهِ أَنْفُسٌ مُثْلَى مُطَهَّرَةٌ | لا تَنْجَلِي لَهُمُ إِلَّا إذا بَاتُوا
مِنَ الخُمُورِ سُكارَى فِي مَحَارِبِهِمْ[1] | وَما لَهُمْ فِي وُجُودِ السُّكْرِ نِيَّاتُ
فَلَوْ أَرَادَ زَوَالَ السُّكْرِ صَحْوُهُمُ | تُتْلَى عَلَيْهِمْ مِنَ القُرْآنِ آيَاتُ

اعلم -أيّدك الله- أنّ من الأرواح العلويّة السماويّة، المعبّر عنها بالملائكة، مقدَّمِين[2]؛ لهم أمر مطاع فيمن قُدِّموا عليه من الملأ الأعلى. وهم أصحاب أمر لا أصحاب نهي؛ فـ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[3]. وقد نبّه الله -تعالى- على أنّ جبريل عليه السلام منهم بقوله: ﴿مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾[4] ولا يكون مطاعا إلّا من[5] له الأمن فيمن يطيعه.

فاعلم أنّ العارف إذا كان يُمِدُّه من الملأ الأعلى روح من هذه الأرواح الآمرة التي لها التقدّم على غيرها: كإسرافيل، وإسماعيل، وعزازيل، وعزرائيل[6]، وجبرئيل، وميكائيل، والنور، والروح، وأمثالهم. فإنّ العارف يكون له أثر في العالم العُلويّ والسُّفليّ بقدر مرتبة ذلك الروح الذي يتولّاه من هناك. فَمَن تولّاه إسرافيل يكون له من الأثر بحسب مرتبة إسرافيل، وما يكون تحت نظره وأمره.

وكذلك كلّ روح بهذه المثابة له رجل أو امرأة على مقامه، وهو الذي تسمعونه من الطائفة من أنّ فلانا على قلب آدم، أو جماعة على قلب آدم، وجماعة على قلب إبراهيم. أي لهم من

(١) كتب مقابلها في الهامش بقلم الأصل من غير إشارة الاستبدال: بيوتهم
(٢) ص ١٢٤
(٣) [التحريم: ٦]
(٤) [التكوير: ٢١]
(٥) في الهامش: من
(٦) رسمها في ق: عزرائل

المنازل ما لإبراهيم وآدم من مقام الولاية التي لهم، لا من مقام النبوّة. وإن كان لهم منها شِربٌ فمن بعض مقاماتها، لا كلِّها. كالرؤيا جزء من أجزاء النبوّة وغيرها[١].

وأمّا النبوّة بالجملة فلا تحصل إلّا لنبيّ. وأمّا الوليّ فلا، إلّا أن يكون له مِن ظَهْرِهِ تمدّه وتقوّيه وتؤيّده. هكذا أخذتها مشاهدة من نفسي، وأُخبرت أنّ كلّ وليّ كذا يأخذها من المكمّلين في الولاية، ويترجم عنها، ولكن من حجاب الظَّهْر. ويكون للنبيّ من الفوق ومن الأمام تنزّل على قلبه، أو يخاطَب بها في سمعه. فالوليّ يجد أثرها ذوقا، وهو فيها كالأعمى الذي يحسّ بجانبه بشخص، ولا يعرف مَن هو ذلك الشخص. ولهذا تقول الطائفة: "لا يعرف الله إلّا الله، ولا النبيّ إلّا النبيّ، ولا الوليّ إلّا وليّ مثله".

فالنبيّ ذو عين مفتوحة لمشاهدة النبوّة، والوليّ ذو عين مفتوحة لمشاهدة الولاية، ذو عين عمياء لمشاهدة النبوّة؛ فإنّها من خلفه. فهو فيها كحافظ القرآن، لأنّه «مَن حفظ القرآن فقد أدرجت النبوّة بين جنبيه» ولم يقل: في صدره، ولا بين عينيه، ولا في قلبه. فإنّ تلك رتبة النبيّ لا رتبة الوليّ. وأين الاكتساب من التخصيص؟ فالنبوّة اختصاص من الله يختصّ بها من يشاء من عباده، وقد أُغلق ذلك الباب، وخُتم برسول الله محمد ﷺ.

والولاية مكتسَبة إلى يوم القيامة. فمن تعمّل في تحصيلها حَصَلت له. والتعمّل[٢] في تحصيلها اختصاص من الله يختصّ برحمته من يشاء. قال -تعالى-: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾[٣] كما قال -تعالى-: ﴿نَّهْدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾[٤]. فبنور النبوّة تُكتسب الولاية.

فالأولياء هم ولاة الحقّ على عباده. والخواصّ منهم، الأكابر، يقال لهم: رسل، وأنبياء. ومن نزل عنهم بقي عليه اسم الولاية. فالولاية الفلَك المحيط الجامع للكلّ. فهم، وإن اجتمعوا في منصب

(١) ص ١٢٤ب
(٢) ص ١٢٥
(٣) [القصص: ٥٦]
(٤) [الشورى: ٥٢]

الولاية، فالولاة لهم مراتب. فالسلطان والٍ على الخلق، والقاضي والٍ، والمحتسِب والٍ. وأين رتبة السلطان من رتبة صاحب الحِسبة، وكلّهم لهم الأمر في الولاية؟! وهكذا ما ذكرناه في حقّ الأنبياء والرسل والأقطاب، كلٌّ وليّ على مرتبته.

فالسلطنة لا تحصل بالكسب جملة، وما عداها يُتعمّل في تحصيلها. فثمّ والٍ يقدِّم للسلطان خدمةً من مال أو متاع، فيولّيه السلطان المنصب الذي يليق به، وخدم عليه. وهو بمنزلة مَن تحصل له الولاية من عند الله بالصدقة، والقرض الحسن، وصلة الرحم.

ومن الناس من يلازم خدمة السلطان في ركوبه، وخروجه، ويتعرَّض له. فإذا أَمر السلطان بأمرٍ يُفْعَل، ما لم يُعَيِّن أحدا، بادَرَ هذا الشخص لامتثال أوامر السلطان، فيراه السلطان[1] ملازما مشاهدته، مبادرا لأوامره، فيولّيه. فهذا بمنزلة مَن تحصل له الولاية من الله بمراقبته، والمبادرة لأوامر الله التي نَدَب إليها، لا التي افترضها عليه. وهو قوله: «ولا يزال العبد يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أحبّه، فإذا أحببته كنت له سمعا وبصرا ويدا ومؤيّدا» فهذا معنى الكسب في الولاية.

وكذلك مَن تعرَّض للسلطان وخدَمَه عن أمره، وواجهه بالأمر، فرأى محافظته على الأوامر السلطانيّة التي أوجبها عليه لا يغفل عنها، ولا يتأوّلها؛ بل يأخذها على الوجوب، ويسارع إليها ويسبق إلى امتثالها، حين يبطئ عنها ويتأوّلها مَن هو معه في رتبته، فيرى له السلطان ذلك فيولّيه، ويعطيه النيابة عنه في رعيّته.

كذلك المسارع إلى ما أوجبَ الله عليه من الطاعات وافترضها عليه، وأخذ أوامره على الوجوب، ولم يتأوّل عليه كلامَه ولا أمرَه، فإنّ الله يصطفيه ويولّيه أكبر ولاياته. وقد عرفتَ الكسب ومحلَّه والاختصاص وأهلَه، فاسلك عليه، فهو الباب الذي مَن دخل عليه نجا وتولّى، ودنا وتدلّى، ونودي بالأفق الأعلى.

(١) ص ١٢٥ب

واعلم أنّ الوليّ الذي تمتدّ إليه رقيقة روحانيّة جبرئيليّة هو من الأمناء الذين لله -تعالى- في خلقه، الذين[1] لا يُعرفون في الدنيا. فإذا كان في الآخرة، وظهرتْ منزلته هناك، وما كان ينطوي عليه في هذه الدار مما لا يُعرف هنا؛ فإنّه كان إمّا تاجرا في السوق، أو بائعا صاحبَ حرفة أو صنعة، أو واليا من ولاة المسلمين: مِن حِسبة، أو قضاء، أو سلطنة، وبينه وبين الله أسرار لا تُعرفُ منه. فيقال عنه، يوم القيامة، عند ظهور ما كان عنده في الآخرة: «إنّ للهِ أُمناءَ» حيث كان هذا عندهم وما ظهروا به في الدنيا، حين ظهر غيرُهم بما أعطاه الله: من الكشف بالكلام على الخواطر، أو طيّ الأرض، واختراق الهواء، والمشي على الماء، والأكل من الكون. وما ظهر عليه (أي على هذا الوليّ الأمين) شيء من ذلك، وهو في قوّته وتحت تصريفه، وأبى أن يكون إلّا على ما هم عليه عامّةُ المسلمين، ألا وهم الملاميّة من أهل هذا الطريق خاصّة: كبيرهم وصغيرهم.

فيكون هذا الشخص في الأمّة المحمديّة كجبريل في الأمّة الملَكيّة: مطاع الباطن؛ فإنّ جبريل روحٌ وله الباطن غير مطاع في الظاهر لو أَمر. لكنّه لا يأمر. فإنّه ما امتاز عن العامّة بشيء. فلو امتاز عندهم بخرق عادة تظهر منه مما لا يقتضيها الموطن عُظِّم وامتُثل أمره للشفوف الذي ظهر له على العامّة. فهذا سبب ردِّ أمره لو[2] أَمر، لكنّه لا يأمر ولكنّه في الباطن مطاع الأمر. ورأينا من هؤلاء جماعة، مثل عبد الله بن تاخمست، ومثل ابن جعدون الحنّاوي، وهو من الأوتاد. كان كبير الشأن.

فهذا العارف الذي له هذا المقام الذي ذكرناه، له التمكّن من نفسه؛ ومَن مُكّن من نفسه فهو أقوى خلق الله. فإنّ النفس تريد الظهور في العالم بالربوبيّة. وصاحب هذا المقام قد خلع الله عليه من أوصاف السيادة، وقوّاه بحيث أن يقول للشيء: "كن" فيكون ذلك الشيء؛ لمكانته من ربّه. فكان من قوّته أنّه ملِك نفسَه فلم يظهر عليه من ذلك شيء؛ لا في أقواله، ولا في أفعاله، ولا عبادته.

(١) ص ١٢٦
(٢) ص ١٢٦ب

وهو ممن نصّ عليه رسول الله ﷺ في الحديث الحسن الغريب: «حين خلق الله الجبال عند مَيْدِ الأرض فَرَسَتْ وسكن مَيْدُها. فقالت الملائكة: يا ربّنا؛ هل خلقتَ شيئا أشدّ من الجبال؟ قال: نعم. الحديد. قالت: يا ربّنا؛ هل خلقت شيئا أشدّ من الحديد؟ قال: نعم. النار. قالت: يا ربّنا؛ هل خلقت شيئا أشدّ من النار؟ قال: نعم. الماء. قالت: يا ربّنا؛ هل خلقت شيئا أشدّ من الماء؟ قال: نعم. الهواء. قالت: يا ربّنا؛ هل خلقت شيئا أشدّ من الهواء؟ قال: المؤمن يتصدّق بيمينه لا تَعرف بذلك شمالُه» أو قال: «فيخفيها عن شماله». وهذه حالةُ مَن ذكرنا.

وقد وصفه رسول الله ﷺ[1] بالقوّة، وأنّ له منها أكثر ممن ذكره من الأقوياء. فإنّ النفس مجبولة على حبّ الرئاسة على جنسها، هذا في أصل جِبِلّتها وخلقها. ومن قيل له: اخرج عن جِبِلّتك وطبعك؛ فقد كلّف أمرا عظيما. فسبحان مَن رزقهم من القوّة بحيث أن هان عليهم مثل هذا. وسبب ذلك أنّه أعطاهم من المعرفة بالله التي خلقوا لها ما شغلهم الوفاء بحقّ العبودة عن مثل هذا. فهم على الطريقة المثلى التي اختارها الله لعباده ولهم المكانة الزلفى بثبوتهم عليها، مكرّمون عند الله.

وهذا العارف الذي بهذه المثابة (هو) من الأفراد الذين أفردهم الحقّ إليه، واختصّهم له، وأرخى الحجاب: حجاب العادة بينهم وبين الخلق[2]؛ فاستخلصهم لنفسه، ورضي عنهم ورضوا عنه. وأعطي صاحب هذا المقام من القوى المؤثِّرة في العالم الأعلى والأسفل ألفا ومائتي قوّة؛ قوّة واحدة منها لو سلّطها على الكون أعدمته، ومع هذا التمكن من هذه القوى، إذا نزل الذباب عليه لا يقدر على إزالته؛ حياء من الله، ومعرفة. فأمّا المعرفة التي له فيه؛ فإنّ ذلك الذباب رسول من الحقّ إليه، هو الذي أنزله عليه، فهو يراقب ما جاءه به من العلم. فإذا فرغ من رسالته: إن شاء نهض، إن استدعاه خالقه، وإن شاء أقام. فيكون[3] هذا العارف كرسيّ ذلك الرسول الذبابي. فهذا سبب تركه إيّاه، ولا يشرده عن نفسه كما تفعل العامّة؛ للمعرفة. وأمّا الحياء من الله؛ فإنّ في إزالة الذباب

---

(١) ص ١٢٧
(٢) ق: "الحق" وفي الهامش: "الخلق" وكذلك هي في هـ، س
(٣) ص ١٢٧ب

راحةً للنفس، ونعيما معجَّلا؛ وما خلق الله الإنسان في هذه الدار للراحة والنعيم، وإنما خُلق لعبادة ربّه؛ فيستحي أن يراه الله في طلب الراحة من أذى الذباب، حيث أنّ الموطن لا يقتضيه.

فإن قلت: فالمتنعّم في الدنيا، المباح له التنعّم في الحلال؟ قلنا: لا نمنع ذلك في حقّ غير العارف. ولكنّ العارف تحت سلطان التكليف. فما من نعمة يُنعم الله بها عليه، باطنة كانت أو ظاهرة، إلّا والتكليف من الله بالشكر عليها يصحبها. فذلك التكليف ينغِّص على العارف التنعُّم بتلك النعمة، لاشتغاله بموازنة الشكر عليها. وإذا وفّى الشكر عليها، فالوفاء به نعمة من الله عليه، يجب عليه الشكر عليها. فلا يزال متعوب الخاطر في إقامة الوزن بالقسط، أن لا يخسر الميزان. ومَن هذه حالته كيف يَنْعَم؟ فظاهرها نعمة وباطنها غُصَص. وهو لا يبرح يتقلّب في نِعم الله ظاهرا وباطنا. ولا تؤثِّر عنده إلّا ألما وتنغيصا. والعامّة تفرح بتلك النِّعم وتتصرّف فيها أشرا وبطرا. والعارف مسدود عليه في الدنيا باب الراحة[1] في قلبه. وإن استراح في ظاهره، فهو يموت في كلّ نفَس ألف موتة، ولا يُشعر به.

يقول عمر بن الخطاب: "ما ابتلاني الله بمصيبة إلّا رأيت أنّ لله عليّ فيها ثلاث نِعم: إحداها: أن لم تكن في ديني، الثانية: حيث لم تكن أكبر منها، الثالثة: ما وعد الله عليها من الثواب". ومَن كان في مصيبة واحدة يرى ثلاث نعم، فقد انتقل إلى مصيبة أعظم من تلك المصيبة؛ فإنّه يتعيَّن عليه إقامة ميزان الشكر على ثلاث نِعم. فابتلاه الله بمصيبة واحدة ليصبر عليها، وابتلته معرفته في تلك المصيبة بثلاث مصائب كلَّفه الله الشكر عليها، حيث أعلمه بتلك النِّعم في تلك المصيبة الواحدة. فانظر إلى معرفة عمر ﷺ كيف أوجب على نفسه مثل هذا. وانظر إلى ما فيها من الأدب حيث عدل عن النظر فيها، من كونها مصيبة، إلى رؤية النِّعم؛ فتلقّاها بالقبول. لأنّ النعمة محبوبة لذاتها، فَرَضِيَ، فكان له مقام الرضا والاستسلام والتفويض والصبر والاعتماد على الله. وأين الناس من هذا الذوق الشريف؟!

---

(١) ص ١٢٨

ولم يحكم أحد من الأولياء، ولا قام فيه مثل هذا المقام مثل أبي بكر الصِّدِّيق، إلّا من لا أعرفه. فإنّه ﷺ ما ظهر قطّ عليه مما كان عليه في باطنه من المعرفة شيء لقوّته إلّا يوم مات رسول الله ﷺ، وذهلت[١] الجماعة، وقالوا ما حُكي عنهم. إلّا الصدّيق، فإنّ الله -تعالى- وفّقه لإظهار القوّة التي أعطاه، لكون الله أهّله دون الجماعة للإمامة والتقدُّم. والإمام لا بدّ أن يكون صاحيا، لا يكون سكران. فقامت له تلك القوّة في الدلالة على أنّ الله قد جعله مقدَّم الجماعة في الخلافة عن رسول الله ﷺ في أمّته، كالمعجزة للنبيّ ﷺ في الدلالة على نبوّته. فلم يتقدَّم ولا حصل الأمر إلّا له: عن طَوْعٍ من جماعة، وكُرْهٍ من آخرين. وذلك ليس نقصا في إمامته كراهةُ مَن كَرِه؛ فإنّ ذلك هو المقام الإلهيّ، والله يقول: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾[٢] فإذا كان الخالق الذي بيده ملكوت كلِّ شيء يُسجَد له كرها، فكيف حال خليفته، ونائبه في خلقه؛ وهم الرسل؟ فكيف حال أبي بكر وغيره؟ فلا بدّ من طائع، وكاره يدخل في الأمر على كُره؛ لشبهة تقوم عنده إذا كان ذا دِين، أو هوى نفس إذا لم يكن له دِين.

فأمّا مَن كَره إمامته من الصحابة ﷺ فما كان عن هوى نفس -نحاشيهم من ذلك على طريق حُسن الظنّ بالجماعة- ولكن كان لشبهة قامت عندهم؛ رأى من رأى ذلك أنّه أحقّ بها منه: في رأيه وما أعطته شُبهته، لا في علم الله. فإنّ[٣] الله قد سبق علمه بأن يجعله خليفة في الأرض. وكذلك عمر وعثمان وعليّ والحسن. ولو تقدّم غيرُ أبي بكر لمات أبو بكر في خلافة مَن تقدَّمه، ولا بدّ في علم الله أن يكون خليفة، فتقدَّمهم بالزمان بأنّه أوّلهم لحوقا بالآخرة. فكان سببُ هذا الترتيب في الخلافة ترتيبَ أعمارهم؛ فلا بدّ أن يتأخّر عنها من تتأخّر مفارقته للدنيا، لِيَلِي الجميع ذلك المنصب.

وفَضْلُ بعضهم على بعض مصروف إلى الله. هو العالم بمنازلهم عنده. فإنّ المخلوق ما يعلم ما في نفس الخالق إلّا ما يُعلمه به الخالق -سبحانه-، وما أَعْلَمَ بشيءٍ من ذلك. فلا يُعْلم ما في نفسه،

---

(١) ص ١٢٨ب
(٢) [الرعد: ١٥]
(٣) ص ١٢٩

إلّا إذا أَوْجَدَ أمرا علِمنا أنّه لولا ما سبق في علم الله كونه؛ ما كان. فالله يعصمنا من الفضول، إنّه ذو الفضل العظيم. فهذا قد أبنتُ لك منزلة العارف من هذا المنزل على غاية الاختصار بطريق التنبيه والإيماء، فإنّ المقام عظيم، فيه تفاصيل عجيبة. فلنذكر فهرست ما يتضمّنه هذا المنزل من العلوم.

فمن ذلك عِلْمُ ذهاب النور الأعظم وبقاء حكمه. وهو من أعجب الأشـــياء: وجود الحكم، مع عدم (وجود) عين الحاكم. ويتعلّق بهذه المســـألة فَقْدُ النبيّ ﷺ وبقاء شريعته في المكلَّفين، إلّا في مذهب مَن يقول: إنّ الشارع هُوَ اللهُ، وهو[1] موجود.

وفيه عِلْمُ طموس العلوم، وما سببها؟

ومنها عِلْمُ ســـبب عزل أهل المراتب من مراتبهم مع وجود الأهليّة منهم. ولماذا عُزلوا وهم يســتحقّونها؟ وهل يصـحّ هذا العزل، أم لا، مع وجود الأهليّة؟ وهل للســلطان عزل القاضي العادل إذا ولّاه؟ أو لا ينعزل في نفس الأمر إذا جار عليه السلطان وأخّره عن الحكم؟ فإنْ حَكَمَ (القاضي) وهو بهذه المثابة؛ هل ينفذ حكمه شرعا أو لا ينفذ؟ وبعد أن يحكم، وهو بهذه المثابة، لشخص بأمر مّا فيأبى السلطان إمضاءه، ويطلب الخصم المحكوم عليه الرجوع إلى القاضي الذي ولّاه الســـلطان، فيظهر عند القاضي الثاني أنّ الحكم للذي كان الحكم عليه عند الأوّل؛ هل لهذا المحكوم له عند القاضي الثاني أن يأخذ ما حكم له به مما كان قد انتزعه منه خصـمه بالحاكم الأوّل، أم لا؟ وهل يصـحّ قضـاءُ هذا الثاني، أم لا؟ وإن صحّ؛ فهل هو مســتقلّ فيه كالأوّل؟ أو هو كالنائب عن الأوّل، إلّا أنّه بأمر ســلطانيّ؟ أو ينعزل الحاكم الأوّل إذا عزله الســلطان؟ مِن هذا المنزل يُعرف ذلك.

ومَن أراد تحقيق هذه المسألة ودليلها، فلينظر في النسخ الوارد في الشريعة الواحدة؛ فيصحّ العزل. ومَن نظر في حكم المشرِّعين، وأنّ الله ما عزل نبيّا رسولا عن رسالته بغيره في تلك الأمّة

(١) ص ١٢٩ب

التي له إلّا[1] بعد موته، قال: لا ينعزل. فهو على حسب ما يُكشفُ له. فافهم.

ومن علوم هذا المنزلِ عِلْمُ الجور في العالم، من أيّ حضرة صدر، وما ثمّ إلّا العدل المحضُ! فمن أين هذا الجور؟ وأيّ حقيقة ترتبط به؟ وأيّ اسم يدلّ عليه؟

و(عِلْمُ) ذهاب الرجال الذين يحفظ الله بهم العالم.

وعِلْمُ نزول الكلم والهمم على مراكب الأعمال؛ لِم كان ذلك؟

وعِلْمُ البعث الأخراوي: هل هو عامّ في كلّ حيوان؟ أو هو خاصّ بالإنس والجانّ؟ وما معنى قوله: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾[2]؟

وعِلْمُ الاستحالات العنصريّة.

وعِلْمُ ما يتولّد عن تألّف الروح والجسم الطبيعي؛ وهل الجسم للروح، كالمرأة للبَعل في النكاح، لِما يتولّد بينهما، أم لا؟ وهل الموت طلاق رجعي أو بائن؟ فإنّ العلماء قالوا: إنّ المرأة إذا ماتت كانت من زوجها كالأجنبيّة ولا بدّ، فليس له أن يكشف عليها. وذهب آخرون إلى بقاء حرمة الزوجيّة؛ فله أن يغسلها، وحاله معها كحاله في حياتها. فإن كان رجعيًا فإنّ الأرواح تُرَدُّ إلى أعيان هذه الأجسام من حيث جواهرها في البعث، وإن لم يكن رجعيّا، وكان بائنا، فقد تردّ إليها، ويختلف التأليف. وقد تنشأ لها أجسام أُخَر[3]: لأهل النعيم أصفى وأحسن، ولأهل العذاب بالعكس.

وعِلْمُ كلام الأطفال؛ من أين ينطقون؟ ومن ينطّقهم؟ مثل كلام عيسى في المهد، وصبيّ يوسف عليه السلام، وجريج.

وأمّا أنا فرأيت في زماننا شخصا شابّا اسمه -والله أعلم- عبد القادر، بمدرسة ابن رواحة، بمدينة

---

(١) ص ١٣٠
(٢) [الرحمن: ٣١]
(٣) ص ١٣٠ب

دمشق. فجاء وسلّم. فأخبرني عنه جماعة، منهم الزكّي بن رواحة -صاحب المدرسة- قالوا: إنّ أمّ هذا الشابّ لمّا كانت حاملةً به، عطست، فحمدت الله. فقال لها من جوفها: "يرحمك الله" بصوت سمعه كلُّ مَن حضر هنالك. وأمّا أنا فكانت لي بنت ترضع، وكان عمرها دون السنتين وفوق السنة، لا تتكلّم. فأخذت ألاعبها يوما. فقلت لها: يا زينب؛ فأصغت إلي. فقلت لها: إنّي أريد أن أسألك عن مسألة مستفتيا: ما قولك في رجل جامع امرأته ولم ينزل، ماذا يجب عليه؟ قالت لي: "يجب عليه الغسل" بكلام فصيح. وأُمّها وجدتها تسمعان. فصرخت جدّتها، وغشي عليها.

وعِلْمُ النشر بعد الطيّ، كما قال -تعالى-: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾[1].

وعِلْمُ المحو والإثبات.

وعِلْمُ تضاعف الأنوار.

وعِلْمُ القُرَب[2] الإلهيّة التي تعطي التجلّي.

وعِلْمُ الغيبة والحضور.

وعِلْمُ النجوم.

وعِلْمُ الزمان.

وعِلْمُ تنزيل الشرائع، وصفة من ينزل بها، ومن تنزل عليه؟ وهل هي من باب الاختصاص أم لا؟

وعِلْمُ التأييد والسلطان، والنيابة عن الحقّ في العالم، حتى الإنسان في نفسه.

وعِلْمُ الكشف، وما الحجاب الذي بين الناس وبين ما يكشفه هذا المكاشف؟ وهل هو شرط في الطريق، أم لا؟

وعِلْمُ رؤية الأرواح العُلويّة، وعلامة الصدق فيمن يدّعي رؤية الأرواح، الصادق فيه من

(١) [الزمر: ٦٧]
(٢) ص ١٣١

الكاذب. ولنا فيهم علامات تعرِّف مَن يصـــدُق منهم ممن يكذب، وعلامات أخر لنا أيضـــا في الصادق منهم، إذا أخبر عمّا رأى؛ هل هو مخبِر عن الأرواح أنفسها، أو عن خيالات قامت له؛ فيتخيّل أنّه رأى الملَك أو الجنّي، وهو ما رأى إلّا أمْثِلَةً في خياله قامت له لقوّة ســـلطان الخيال عليه، خارجة في وهمه؟ فلنا في مثل هؤلاء علامات. فهو يصـدق فيما يراه، ويخطئ في الحكم أنّه رأى ملَكا أو جانّا، وذلك المرئي ليس بملَك ولا جانّ. فهذا من خصائص عِلْمِ[1] هذا المنزل.

وعِلْمُ الوعيد، ولماذا (=وإلى ماذا) يرجع؟ ومَن عارض القرآن، من أين أُتي عليه؟ كالحلّاج[2] حين دخل عليه عمرو بن عثمان المكي، فقال له: يا حلّاج؛ ما تصنع؟ فقال: هو ذا أعارض القرآن. فدعا عليه. فكانت المشيخة تقول: ما أُصيب الحلّاج إلّا بدعاء هذا الشيخ عليه. وكالمهذّب ثابت بن عنتر الحلوي، لقيته بالموصل سنة إحدى وستمائة. عارض القرآن، وسمعتُه يتلو منه سورا. وكان في مزاجه اختلال، إلّا أنّه كان من أزهد الناس، وأشرفهم نفسا. ومات في تلك السنة.

وفي هذا المنزل عِلْمُ المشـيئة المحدَثة؛ هل لها أثر في الأفعال كما تقوله الأشـاعرة في مسـألة الكسب، أو لا أثر لها؟ وهل هي مظهر من مظاهر الحقّ؟ أو تكون في وقتٍ من مظاهر الحقّ وهي المشـيئة التي ينفذ حكمها؟ وفي أوقات لا تكون مظهرا لحقٍّ فتكون قاصرة؟ ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) ص ١٣١ب
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب الرابع وثلاثمائة
في معرفة منزل إيثار الغنى على الفقر -من المقام الموسويّ- وإيثار الفقر على[1] الغنى -من الحضرة العيسويّة

غِنَى نَفْسِ الْمُحَقِّقِ مُسْتَعارُ وفَقْرُ النَّفْسِ ذُلٌّ وانْكِسارُ
فَلَوْ أَنَّ الفَقِيرَ يَكُونُ ملكًا لَزَارَ العـالَمِيْنَ وَلا يُزارُ
وَلَو أَنَّ الغَنِيَّ يَكُونُ عَبْدًا لَكَانَ لَهُ التَّقَـدُّمُ والفَخـارُ
فَحُكْمُ الجَهْـلِ قَـدْ عَمَّ البَرَايا وَلا تُدْرَى لِحُكْمِ العِلْمِ دَارُ

ومن هذا المنزل، أيضا، قولنا:

الـكَـوْنُ أَعْمَـى لِـنَـقْـصٍ كامِـنٍ فِـيْـهِ والنُّورُ لَيْسَ بِهِ نَقْصٌ فَيُخْفِيْهِ
لَكَ الكَمَـالُ وَلِي ضِـــدُّ الكَمَـالِ لِذَا بَيْنِي وبَيْنَكَ وَعْدٌ[2] ما نُوَفِّيْهِ
قَـدْ قُلْـت إِنَّـكَ مَعْرُوفٌ بِمَعْرِفَتِي وبَحْرُ جَهْلِيَ عَقْلِي مُغْرَقٌ فِيْـهِ
هَبْنِي[3] مِنَ الحالِ ما قَدْ كُنْتُ فِيْهِ لَكُمْ لا لِي فـإِنَّ حِجَابِي فِي تَجَلِّيْهِ
إِنِّي لأَعْجَـبُ مِـنِّي حِـيْنَ أُسْرِيَ بِي وكَيْفَ أَثَّرَ قُرْبِي فِي تَـدَلِّيْـهِ
لَـوْلا ذُنُـوِّي لَـمَـا قـامَ الـتَّـدَلِّي بِـهِ وَمـا أَنا عِلَّةٌ فِيْ مَـا يُؤَدِّيْـهِ
فَقُـلْ لِعِلْمِـكَ لا تَفْرَحْ فَمَـا ظَفِرَتْ يَـداكَ إِلَّا بِجَهْلٍ ظاهِرٍ فِيْـهِ

ومن هذا المنزل، أيضا، قولنا:

لَوْلا دُنُوِّي لَمَـا تَـدَلَّى وَلا تَـدَانَى وَلا تَجَـلَّى
فَـآبَ عَنْـهُ وُجُودُ عَيْنِي وَقَـدْ تَعـالَى لَمّـا تَحَـلَّى
فَقُمْتُ فِي أَرْضِـــهِ إِمامًا خَلِيْفَـةً سـَيِّـدًا مُعَلَّى
أَحْـكُمُ فِـيْـهِ بِحُـكْمِ رَبِّي وَهُو عَنِ العَيْنِ ما تَخَلَّى

(١) ص ١٣٢
(٢) كتب فوقها بقلم الأصل: أمر
(٣) ص ١٣٢ب

فَعِنْـدَمـا تَمَّ لِي مُرَادِي نادَيْتُ: مَوْلايَ قالَ: مَهْلا

خُـذْنِي إِلَى مـا خَرَجْـتُ فَقَالَ: أَهْلًا بِكُمْ وَسَــهْلا

اعلم -وفّقك الله تعالى- أنّ[(١)] الله -سبحانه- يغار لعبده المنكسر[(٢)] الفقير أشدّ مما يغار لنفسه، فإنّه طلب من عباده أن يغاروا لله إذا انتهكت حرماته، غير أنّ غيرتك لله تعود محمدتها عليك، وغيرته ﷻ لك تعود محمدتُها أيضا عليك، لا عليه. فهو ﷻ يُثْنِي عليك بغيرته لك، ويثني عليك بغيرتك له. فأنت المحمود على كلّ حال وبكلّ وجه.

وهذا الفصل أرفع مقام يكون للعبد ليس وراءه مقام أصلا. فينبغي للعبد أن يغار لنفسه في هذا المقام ولا بدّ؛ فإنّ الله يغار له. فإذا حضر ملِكٌ مطاعٌ نافِذُ الأمر، وقد جاءك مع عظم مرتبته زائرا، وجاءك فقير ضعيف في ذلك الوقت زائرا أيضا، فليكن قبولك على الفقير وشغلك به إلى أن يفرغ من شأنه الذي جاء إليه. فإنّ تجلّي الحقّ عند ذلك الفقير أعلى وأجلى من تجلّيه في صورة ذلك الملِك. فإنّك تعاين الحقَّ في الملِك المطاع تجلّيا في غير موطنه اللائق به، على غير وجه التنزيه الذي ينبغي له، وأنَّى للعبد برتبة السيادة؟! فإذا ظهر فيها وبها فقد أَخلَّ بها، وأشكل الأمر على الأجانب؛ فما عرفوا السيّد من العبد إذ رأَوه على[(٣)] صورته في مرتبته.

ولذلك قال -تعالى-: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا. وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ﴾[(٤)] أي لا تأخذكم في الله لومة لائم. وكان سبب هذه الآية أنّ زعماء الكفّار من المشركين كالأقرع بن حابس وأمثاله قالوا: ما يمنعنا من مجالسة محمد إلّا مجالسته لهؤلاء الأعبُد. يريدون بلالا وخبّاب بن الأرت وغيرهما؛

(١) ص ١٣٣
(٢)كانت في ق: "المتكبر" وصححت فوقها بقلم الأصل
(٣) ص ١٣٣ب
(٤) [الكهف: ٢٨، ٢٩]

فكبُر عليهم أن يجمعهم والأعبُد مجلسٌ واحد. وكان رسول الله ﷺ حريصا على إيمان مثل هؤلاء، فأمر أولئك الأعبد إذا رأوه مع هؤلاء الزعماء لا يقربوه إلى أن يفرغ من شأنهم؛ أو إذا أقبل الزعماء، والأعبد عنده، أن يُخلو لهم المجلس. فأنزل الله هذه الآية غَيرة لمقام العبوديّة والفقر أن يُستهضم بصفة عِزٍّ وتألُّهٍ ظهر في غير محلّه.

فكان رسول الله ﷺ، بعد ذلك، إذا جالس هؤلاء الأعبد وأمثالهم لا يقوم حتى يكونوا هم الذين يقومون من عنده، ولو أطالوا الجلوس. وكان يقول ﷺ: «إنّ الله أمرني أن أحبس نفسي معهم[(١)]». فكان إذا أطالوا الجلوس معه، يشير إليهم بعض الصحابة، مثل أبي بكر وغيره، أن يقوموا حتى يتسرّح[(٢)] رسول الله ﷺ لبعض شئونه.

فهذا من غيرة الله لعبده الفقير المنكسر، وهو من أعظم دليل على شرف العبودة والإقامة عليها. وهو المقام الذي ندعو الناس إليه. فإنّ جميع النفوس يكبر عندهم ربّ الجاه وربّ المال، لأنّ العزّة والغنى لله -تعالى-. فحيثما تجلّت هذه الصفة تواضعَ الناسُ وافتقروا إليها، ولا يفرّقون بين ما هو عِزٌّ وغنى ذاتي وبين ما هو منهما عرَضي، إلّا بمجرّد مشاهدة هذه الصفة.

ولهذا يعظم في عيون الناس مَن استغنى عنهم وزهِدَ فيما في أيديهم. فترى الملوك، على ما هم عليه من العزّة والسلطان، كالعبيد بين يدي الزهّاد، وذلك لغناهم بالله، وعدم افتقارهم إليهم في عِزّهم وما في أيديهم من عرَض الدنيا. فإذا التمس الفقير من الغنيّ بالمال شيئا مِن عِزٍّ أو مال سقط من عينه بقدر ذلك، مع كونه يبادر لقضاء حاجته. حتى لو وَزَنْتَ مرتبته في قلب الملِك قبل طلب تلك الحاجة، ووزنتها بعد طلب الحاجة نقصت عنها بقدر ما طلب.

فصفة الحقّ -تعالى-، حيثما ظهرت، محبوبةٌ مطلوبةٌ عند الناس الذين لا يفرّقون بين ظهورها عند[(٣)] مَن يستحقّها وبين ظهورها عند مَن لا يستحقّها. ولو علم هذا الجاهل أنّ أفقر الناس إلى

---

(١) ص ١٣٤
(٢) ق: "يستريح" ومقابلها في الهامش بقلم الأصل: "يتسرح"
(٣) ص ١٣٤ب

المال أكثرهم مالا، وذلك أنّ صاحب الفقر المدقع محتاج بالضرورة إلى ما يسدّ به خلّته؛ فهو فقر ذاتيّ. والغنيّ بالمال مع كثرة ماله بحيث لو قسّمه على عمره وعمر بنيه وحفدته لكفاهم، ومع هذا يترك أهله وولده، ويسافر بماله ويخاطر به في البحار والأعداء وقطع المفازات إلى البلاد القاصية شرقا وغربا، في اقتناء درهم زائد على ما عنده لشدّة فقره إليه، وربما هلك في طلب هذه الزيادة وغَرِق مالُه أو أُخذ، وربما استؤسر في سفره أو قُتل. ومع هذه المعضلات كلّها لا يترك سفرا في طلب هذه الزيادة. فلولا جهلُه وشدّةُ فقره ما خاطر بالأنْفَس في طلب الأخسّ. فالفقير الزاهد يرى أنّ هذا الغنيَّ أفقرُ منه بكثير، وهو في فقره مذموم. وإنّ هذا الزاهد لولا غناه بربّه عن هذه الأعراض لكان أشدَّ حرصا في طلبها من التجّار والملوك. ولنا في هذا المعنى أبيات منها:

بِالمَالِ يَنْقادُ كُلُّ صَعْبٍ ... مِنْ عَالَمِ الأَرْضِ والسَّمَاءِ
يَحْسَبُهُ[1] عالَمٌ حِجَابًا ... لَمْ يَعْرِفُوا لَذَّةَ العَطَاءِ
لَوْلا الذِي فِي النُّفُوسِ مِنْهُ ... لَمْ يُجِبِ الله فِي الدُّعاءِ
لا تَحْسَبِ المَالَ ما تَرَاهُ ... مِنْ عَسْجَدٍ مُشْرِقٍ
بَلْ هُوَ ما كُنْتَ يا بُنَيَّ ... بِهِ غَنِيًّا عَلَى السَّواءِ
فَكُنْ بِرَبِّ العُلَا غَنِيًّا ... وعامِلِ الحَقَّ بِالوَفاءِ

ولنا فيه، أيضا، من قصيدة:

المَالُ يُصْلِحُ كُلَّ شَيْءٍ فاسِدٍ ... وبِهِ يَزُولُ عَنِ الجَوادِ عثارُهُ

وهذه طريقةٌ أغفلها أهلُ طريقنا، ورأوا أنّ الغنى بالله -تعالى- من أعظم المراتب. وحجبهم ذلك عن التحقُّق بالتنبيه على الفقر إلى الله، الذي هو صفتهم الحقيقيّة، فجعلوها في الغنى بالله بحكم التضمين لمحبّتهم في الغنى الذي هو خروجٌ عن[2] صفتهم. والرجل إنما هو من عرف قدره، وتحقَّق بصفته، ولم يخرج عن موطنه، وأبقى على نفسه خلعةَ ربِّه ولَقَبَهُ واسمَه الذي لقّبه به

(١) ص ١٣٥
(٢) ص ١٣٥ب

وسمّاه، فقال: ﴿أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ﴾[1] فلرعونة النفس وجهالتها أرادتْ أن تشارك ربّها في اسم الغنيّ، فرأت أن تتسمّى بالغنيّ بالله، وتتّصف به حتى ينطلق عليها[2] اسم الغنيّ، وتخرج عن اسم الفقير. فانظر ما بين الرجلين!

وما رأيتُ أحدا من أهل طريقنا أشار إلى ما ذكرناه أصلا من غوائل النفوس المبطونة فيها. إلّا الله -تعالى-؛ فهو الذي نبّه عبادَه عليها. وبعد هذا فما سمعوا وتعاموا. وكم جهدتُ أن أرى لأحد في ذلك تنبيها عليه، فما وجدتُ. وأسأل من الله -تعالى- أن لا يجعلنا ممن انفرد بها، وأن يشاركنا فيها إخوانُنا من العارفين. وأمّا أصحابنا فإنّهم أخذوها عنّا وتحقّقوا بها في نفوسهم، وما بقي عليهم فيها إلّا التخلّق بها، وأن تكون صفتَهم دائما. ولكن بعد أن عرَّفْنَا أولادَنا فعرفوا هذه المرتبة، وتنبّهوا إلى ما جهل الناس من العارفين من ذلك، فقد حصل لهم خير كثير، منعهم هذا القدر أن يُسِيئوا الأدب مع الله -تعالى-.

ومِن إساءة الأدب في طريق الله -تعالى- وهو مما يَستدرج اللهُ به العارفين: عزّةُ الشيوخ على أتباعهم من المريدين، بما[3] افتقروا إليهم فيه من التربية، وامتيازهم عنهم. فإنّ الشيخ إذا لم يوفِّ هذا المقام حقَّه؛ يحجبه فَقْرُ المريد إليه عن فقرِه إلى ربّه حالا، ويكون مشهده عند ذلك: غناه بالله. والغنيّ بالله يطلب العزّة. وحال المحقِّق صاحب هذا المقام إذا رأى المريدين يفتقرون إليه، فيما عنده من الله؛ شكر الله على ذلك؛ حيث أَلزم اللهُ به فقراء إليه، يثبتونه بصفة فقرهم إليه على فقره إلى الله -تعالى-. فإنّه ربما لو لم تظهر صفة فقرهم إليه نسي فقرَه إلى الله -تعالى-. فهكذا هو حال الشيخ المحقِّق.

فينظر هذا الشيخ المريدين المفتقِرين إليه بعين مَن يثبته على طريقه، لئلّا تزلّ به القدم فيه. فهو كغريقٍ وَجَدَ مَن يأخذ بيده: كيف يكون حُبُّ ذلك الغريق فيه، حيث أمسك عليه حياته؟ فيرى هذا الشيخُ حقَّ المريدِ عليه أعظم من حقّه على المريد. فالمريد هو شيخ الشيخ بالحال،

---

(١) [فاطر: ١٥]
(٢) ق: عليه
(٣) ص ١٣٦

والشـــيخ هو شـــيخ المريد بالقول والتربية. وإن كنتَ عاقلا فقد نبهّتُك على الطريق الأنْفَس، فاعمل عليه، فما أبقيتُ لك في النصيحة. ولنا:

أَنا عَبْـدٌ والذُّلُّ بِالعَبْـدِ أَوْلَى ... لَا أَرَانِي لِـلـعِـزِّ بِالحَـقِ أَهْـلا

فـانْظُرُونِي[١] فَكُلَّمَا قُلْـتُ قَوْلًا ... كانَ قَوْلِي حـالًا وقَولًا[٢] وفِعْلا

إنّ غَـيْرِي يَـقُـولُ: إِنِّيَ عَـبْـدٌ ... فـإذا مـا سـَـبَرْتَـهُ قـالَ: مَهْلَا

فيا أيّها الوليّ الحميم؛ لا تنسخ العلم بالظنّ؛ فأخسرُ الأخسرين مَن كانت حاله هذه. عزّة الإيمان أعلى، وعزّة الفقر أَوْلَى. فليكن شأنُك تعظيمَ المؤمن الفقير على المؤمن الغنيّ بماله، العزيز بجاهه، المحجوب عن نفسه. فإنّ الفقير المؤمن هو مجلى حقيقتك، وأنت مأمور بمشاهدة نفسِك حذر الخروج عن طريقتها. فالفقير المؤمن مِرآتُك: ترى فيه نفسَك. والمؤمن الغنيّ بالمال عنك، هو مرآةٌ لك صَدِئَتْ، فلا ترى نفسك فيها، فلا تعرف ما طرأ على وجهك من التغيير.

فما عتب الله نبيَّه سُـــدَى، بل أبان -واللهِ، في ذلك- عن أرفع طرق الهدى، وزجر عن طريق الردى. فقال: ﴿كَلَّآ﴾[٣] ردعا وزجرا لحالة تحجبك عمّا ذكرتُه وقرّرتُه لك في هذه النصيحة. فلا تعدل بالغنى والعزّة مستحِقّها، وهو الله -تعالى-، تكن من العلماء الكمّل، الذين لم يدنّسوا علمهم بغفلة ولا نسيان.

معذرة[٤]

وبعد أن أبنتُ لك عن الطريقة المثلى التي غاب عنها الرجال الذين شُهد لهم بالكمال، فاعلم أنّ الأحوال تملِك الإنسان لا بدّ من ذلك. وإذا سَمِعتَ بشخص يملك الأحوال فإنّه لا يملك حالا مّا إلّا بحال آخر. فالحال الذي أوجب له مِلك هذا الحال هو الحاكم عليه في الوقت؛ فإنّ الوقت له. فإنّ بعض الناس غلط في هذه المسألة، من أهل طريقنا، وجعلوا من الفروق بين الأنبياء -عليهم السلام- وبين الأولياء مِلْكَ الحال. فقالوا: الأنبياء يملكون الأحوال، والأولياء تُصرِّفهم الأحوال.

(١) ص ١٣٦ب
(٢) كتب فوقها بقلم آخر: "وعَقْدا" مع إشارة التصويب
(٣) [عبس: ١١]
(٤) ص ١٣٧

وهو غلط كبير من كلِّ وجه. فإنّ الإنسان لا يخلو أبدا عن حال يكون عليه، به يعامل وقتَه، وهو الحاكم عليه.

واعلم أنّ الله قد قرّر في نفوس الأكابر من رجال الله تعظيم صفات الحقّ حيثما ظهرت. فإن ظهرت على مَن هي فيه بحكم العرَض؛ كان تعظيمُ هذا الرجل الوليّ، لِصفة الحقّ، لا للمحلّ الظاهرة فيه. فإن غفل انحجب بالموصوف عن الصفة، فعظّمه من أجلها. وينبغي أن لا يكون ذلك إلّا فيمن ألبسهُ الحقُّ إيّاها، لا فيمن سرقها؛ فكان كلابس ثوبي زور، كالمتشبّع بما[١] لا يملك. وإذا عظَّم الوليُّ صفةَ الحقّ إذا ظهرت له في شخص، وبدتْ له صفته في شخص آخر، أعرض عن صفته إعظاما أن يعرض عن الحقّ بمشاهدة نفسِه؛ فلم يقصد إلّا التعظيم. وينجرّ مع ذلك تعظيم المحلّ الذي ظهرت فيه صفة الحقّ، وإن كان ليس مقصودا للمعظّم.

ومع هذا فالذي نبّهناك عليه أَوْلَى وأحقّ بالتقديم من هذا. وما أحسنَ قول النبيّ ﷺ حيث قال: «أَنزلوا الناس منازلهم» أو قال: «أُمرت أن أُنزل الناس منازلهم». ومنازل الناس -واللهِ- معلومة. ولم يقل: "كلّ أحد منزلته" وإنما قال: «الناس». فالصفة التي تعمّهم هي التي[٢] أُمِر النبيّ ﷺ أن ينزلهم فيها، وهي التي ذكرناها ونبّهناك عليها من الذلّة والافتقار.

وكلّ ما ورد في القرآن من وصف الإنسان بما ليس له بحقيقة، فإنما هو في مقابلة أمر قد ادّعاه مَن ليس من أهله، فقوبل به من جنسه، ليكون أنكى في حقّه. قال في ذلك عبد الله بن أُبَي بن سلول: ﴿لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ﴾[٣] فنخرج منها محمدا وأصحابه. فجاء ولده، فأخبر بذلك رسول الله ﷺ واستأذنه في قتل أبيه لمّا سمع اللهَ يقول: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ[٤] كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ﴾[٥] وكان من المنافقين. فقال رسول الله ﷺ: «ما أريد أن يُتحدّث بأنّ محمدا يقتل أصحابه» فأضاف اللهُ

---

(١) ص ١٣٧ب
(٢) س ومتن ق: "هو الذي" وفوقها مباشرة في ق بقلم الأصل: "هي التي"
(٣) [المنافقون: ٨]
(٤) ص ١٣٨
(٥) [المجادلة: ٢٢]

العزّة لرسوله وللمؤمنين في مقابلة دعوى المنافقين إيّاها.

فقال -تعالى-: ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾(١) لمن يَنسبون العزّة. فكيف ينسبونها إلى غير الله من المؤمنين؟! وما حظُّ الرسول والمؤمن منها؟ ولم يقل -تعالى- بإخراجهم، وكذلك ما أخرجهم. بل هذا القائل لم يزل بالمدينة إلى أن مات، ودَفَع لِكفنه رسولُ الله ﷺ ثوبَه جزاءً لِيَدٍ كانت له عند النبيّ ﷺ من جهة عمّه العباس حين أَسَرَهُ في غزوة بدر، فكساه هذا المنافقُ ثوبَه. فلم يبق للمنافق يوم القيامة مطالبة للنبيّ ﷺ.

من أجل ذلك إذا رأيتَ عارفا قد وقع في مثل هذا، فاعلم أنّه ما قصد سِوَى تعظيم صفة الحقّ وتصغير نفسِه. فإن كنت مثله في المقام أو أكبر منه، فاذكره بما عرّفتُك به. وإذا كان هذا المقام لك، وأنت شاهد له، فبالضرورة تكون أكبر منه في تلك الحالة. وإن كنت نازلا عنه في غيرها، فعلى كلّ وجهٍ ذَكِّره؛ فإن كان حاله الإيمان في ذلك الوقت فإنّه يقبل الذِّكْرى. فإن انتهرك(٢)، وقال لك: لِمثلي تقول هذا؟ فاعلم أنّه قد سقط من عين الله، وقد حجبه الله عن عبوديّته وعن الإيمان؛ فاتركه؛ فقد فعلتَ ما فرضه الله عليك، وادع له؛ فإنّ الله قد أعمى بصيرته عن سبيل الله.

واعلم أنّ هذه الصفة التي نبّهتُك عليها أُعْطِيَتْنا حالا ومشاهدة من حضرة القدس، فهي مقرّها. ولا يتّصف بها إلّا مَن له عند الله أرفع المنازل: فإن كان رسولا فأرفع المنازل في الرسالة، وإن كان نبيّا فأرفع المنازل في النبوّة، وإن كان وليّا فأرفع المنازل في الولاية، وإن كان مؤمنا فأرفع المنازل في الإيمان، وإن كان نصرانيّا أو مجوسيّا أو يهوديّا أو معطِّلا فهو في أرفع المنازل بها في صنفه وفي مقامه.

إنَّ الكَبِيْرَ مِنَ الرِّجالِ هُوَ الذِي ... لا يَدَّعِيْهِ مُقَيَّدًا ومُسَوَّدَا
ومُهَوِّدًا ومُنَصِّرًا ومُمَجِّسًا ... ومُعَطِّلًا ومُشَرِّكًا ومُوَحِّدَا

---

(١) [المنافقون: ٨]
(٢) ص ١٣٨ب

ومُـنَزِّهًـا ومُشَـبِّهًـا ومُـحَـيِّزًا ومُمَكِّنًا ومُرَوْحِنًا ومُجَسِّـدَا

عَمَّـتْ صِـفَـاتُ جَلَالِهِ وجَمَـالِهِ كُلَّ الأنامِ وكانَ حَتّى يقصـدا

إنّ[١] الغَيُورَ هُوَ الذِي لا يَنْثَنِي عَنْ نَفْسِهِ حالَ الضَّلالَةِ والهُدَى

وإنّ المحلّ الذي تقوم به هذه الصفة لا بدّ لصاحبها، إن كان على أيّ ملّة كان أو نحلة، أن يرجع إلى دين الهدى، ويُسْلِم ويؤمن ويبادر إلى مكارم الأخلاق عن كشف محقَّق وعلم صحيح؛ فيكون أكمل الناس إيمانا، وأعظمهم منزلة عند الله، عارفا بمنازل الرسل والأنبياء -عليهم السلام- ، وفضلِ بعضهم على بعض، والأولياء، والمؤمنين. فإنّ الصفةَ التي قادته إلى الإسلام أعظمُ الصفات عند الله قدرًا في حقّ العبد؛ فتنزله المنازل العليّة، وترفعه في علّيّين. ويتلقّاه من الملائكة كلُّ ملَك كريم على الله محسِن في عبادة ربّه، هو الذي ينزل إلى هذا العبد من عند الله، للمناسبة التي بين هذا الملَك وبينه؛ فيأخذ بيده، فيرفعه إلى منزل هذه الصفة في علّيّين. فلا يكون في صنفه أعلى منه منزلةً إلّا مَن عمل بعمله، فإنّه في درجته ومعه. ويكفي هذا القدر من هذا المنزل.

وأمّا ما يحوي عليه من المسائل والعلوم:

فَعِلم كفران النعم، وتفاصيل الكفر، وأين ينتهي كلُّ كفرٍ بصاحبه؟ مثل كفر الآبِق، وتارك الصلاة، والكافر ببعض ما أنزل الله[٢].

وعِلْم البدو.

وعِلْم وضع الشرائع.

وعِلْم البرازخ.

(١) ص ١٣٩

(٢) ص ١٣٩ب

وعِلْم البعث.

وعِلْم أقوات الأرض، وأمْر السـماوات، وما يتولّد بين السـماء والأرض، وبين توجّهات الحقّ والكون، وبين كلّ زوجين.

وعِلْم الإنسان والحيوان.

وعِلْم السـاعة، ولِم سمّيت سـاعة؟ وهَلْ هي في كلّ لسـان بهذا المعنى المفهوم من اسم الساعة، أم لا؟ وهَل للساعة صورة، لها إدراكُ سمع وبصر وتميُّز، أم لا؟

وعِلْم الصفات المقوّمة لكلّ مرتبة حتى يمتاز بها أهلها.

وعِلْم الكتابين اللذَين خرج بهما رسول الله ﷺ في يديه على أصحابه فقال ﷺ: «إنّ في الكتاب الواحد أسماء أهل الجنّة وأسماء آبائهم وقبائلهم وعشائرهم، وفي الكتاب الآخر أسماء أهل النار وأسماء آبائهم وقبائلهم وعشائرهم» مع صِغَر حجم الكتابين، وكثرة الأسماء. فيعلم من ذلك إيراد الكبير على الصغير من غير تصغير الكبير أو تكبير الصغير[1]، وإلّا فأيّ ديوان يحصر أسماء هؤلاء؟! ويعلم أنّ الأمر الذي يحيله العقل لا يستحيل نسبة إلهيّة، فيُعلم أنّ الله قادر على المحال العقليّ كإدخال الجمل في سمّ الخياط، مع بقاء هذا على صغره وهذا على كبره.

ويشـاهد[2] من هذا المنزل المقام الذي وراء طور العقل من حيث ما يسـتقلّ بإدراكه، من كونه مفكِّرا، وإلّا فعقل الأنبياء -عليهم السـلام- والأولياء قَبِلَ هذا الأمر من كونه قابلا لا من كونه ما ذكرناه. فللعقول حدّ تقف عنده، وليس لله حدّ يقف عنده، بل هو خالق الحدود، فلا حدّ له -سبحانه- فهو القادر على الإطلاق. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

(١) "من غير تصغير.. الصغير" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) ص ١٤٠
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب الخامس وثلاثمائة
في معرفة منزل ترادُف الأحوال
على قلوب الرجال -من الحضرة المحمديّة

حَقـائِقُ الحَقّ بِالأَسْمَـاءِ والحَـالِ   تُقَلِّبُ الكَوْنَ مِنْ حالٍ إِلَى حالِ
ولَيْسَ يَدْرِي بِهِ إِلَّا القُلُوبُ وَما   لِلعَقْـلِ فِيْـهِ مَجَـالٌ دُونَ إِمْلالِ
يُخَالِفُ العَقْلَ تَقْلِيْبُ الوُجُودِ فَمَا   لِلعَقْلِ شَيْءٌ سِـــوَى قَيْدٍ وأَغْلالِ
فالعَقْلُ يَشْــهَدُ ذاتًا لا انْتِقالَ لَهَا   عَنْهـا وقَلْبُـكَ فِي تَقْلِيْـبِ أَحْوالِ
إنّ[١] المَظاهِرَ تَقْلِيْبُ الإِلَهِ لَنَـا   فِي نَفْسِهِ وَهْوَ عِنْدِي عَيْنُ إِضْلالِي

اعلم -وفّقك الله- أنّ هذا المنزل يحوي على علوم كثيرة؛ منها علم القوّة وهو الرمْيُ بالقوس، والدخول فيه، وعقد الأصابع على الوتر والسهم، وكيفيّة الإطلاق، وسداد السهم والمناضَلة. فإنّ الله -تعالى- ما اعتنى بشيء من آلة الحرب ما اعتنى بعلم الرمي بالقوس، وأقامه في هذا المنزل مرتَّب المنازل بالاسم القويّ، وأمرنا في القرآن بالاستعداد به فقال: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٍ﴾[٢] فقال رسول الله ﷺ: «ألا إنّ القوّة الرميُ، ألا إنّ القوّة الرميُ، ألا إنّ القوّة الرميُ» وجعله في هذا المنزل على أربع مراتب، وأشهَدَها أصحابَ الأذواق لهذه المنازل لحكمةٍ علِمها أهلُها، ليعلم الإنسان كيف يصيب الفعل[٣]، ويؤثِّر من غير مباشرة من الاسم البعيد عن هذا الوصف.

ومن هذا العلم ينكشـف لك سِرُّ القدر، وكيف تحكّم في الخلائق؟ ولماذا (=وإلى ماذا) يرجع أصله؟ ولا دليل عليه إلّا الرمي بالقوس؛ وهو روح "كُنْ" للإيجاد، وروح المشيئة للإعدام.

(١) ص ١٤٠ب
(٢) [الأنفال: ٦٠]
(٣) مضافة في الجوار، مع إشارة التصويب

ويحوي هذا المنزل على علم الأرواح المدبّرة للأجسـام العُلويّة والسـفليّة، وما حكمُها في[1] الأجسام النوريّة؟ وأنّ حُكمَها فيها تَشكُّلُها في الصور خاصّة، كما أنّ حكمها في الأجسام الحيوانيّة الإنسـانيّة التشـكّل في القوّة الخياليّة مع غير هذا من الأحكام. فإنّ الأجسـام النوريّة لا خيال لها بل هي عين الخيال، والصورُ تَقلُّباتها عن أرواحها المدبِّرة لها. وهو علم شريف. وكما لا يخلو خيال الإنسـان عن صـورة، كذلك ذات المَلَك لا تخلو عن صـورة. وهو علم شريف يحوي على أسرار كثيرة.

وبِيَدِ هذه الأرواح تعيين الأمور التي يريدها الحقّ بهذه الأجسـام كلّها. فالإنسـان عالِم بجميع الأمور الحقِّيَّة فيه من حيث روحه المدبّر، وهو لا يَعلم أنّه يَعلم، فهو بمنزلة السـاهي والناسي، والأحوال تذكِّره والمقامات والمنازل. وقد قالها الحكيم في التقسـيم الرباعي: وهو الرجل الذي يدري ولا يدري أنّه يدري؛ فذلك الناسي فذكّروه.

وفي هذا المنزل عِلمُ الصيحتين اللتين بالواحدة منهما يُصعق العالَم، أصحابُ السماع، وبالأخرى يَفيقون فيفزعون إلى ربّهم، تُسمّى: نفخة البعث، ونفخة الفزع.

وفيه عِلْمُ القلوب وسرعة تقليبها.

وفيه عِلْمُ البصيرة والبصر وما يتجلّى لكلّ واحد منهما.

وفيه عِلْمُ الإعادة وكيفيّته؛ وماذا يُرَدُّ منه، وما لا يُرَدُّ؟

وفيه عِلْمُ الدَّوْر[2] والكَوْر؛ وهل يكون ذلك في الصور؟ أو في الأعيان الحاملة للصور؟

وفيه عِلْمُ اختصاص القيّوميّة بالتبديل.

وفيه عِلْمُ الكلام الإلهيّ المسموع بالأذن، لا المسموع بالقلب في المواد الثواني.

---

(١) ص ١٤١

(٢) ص ١٤١ب

وفيه عِلْمُ الكبرياء الموجود في الثَّقلين خاصّة، ولِمَ[1] اختصّ بهما دون سائر الموجودات؟ وما الحقيقة التي أعطتهما ذلك؟ وهل هو في الجنّ كما هو في الإنس، أو يختلف السبب؛ فيكون سببُه في الإنسان وجودَه على الصورة الكاملة، ويكون في الجنّ كونه من نار؟ وعلى مَن تكبّر الإنسان؟ وعلى مَن تكبّر الجانّ؟

وفيه عِلْمُ ما يزول به هذا الكبرياء من العالَمين؟

وفيه عِلْمُ الإعجاز، وتفاضل الأمر المعجز، وما يبقى منه وما لا يبقى؟ وهل له حدّ ينتهي إليه أم لا؟ ولماذا (=وإلى ماذا) يرجع: هل إلى الصرف، أم لغير الصرف؟ فإن كان إلى الصرف؛ فهل إذا انقضى زمان الدّعوى في عين ذلك الفعل وانفصل المجلس؛ هل يقدر المنازع على الإتيان بذلك؟ وإذا أتى؛ هل يقدح في الدعوة الأُولَى مِن المتحدِّي، أم لا يقدح؟

وفيه ما السبب المانع من الرجوع إلى الحقّ بعد العلم به؟ وهل ذلك علم، أو ليس بعلم؟

وفيه عِلْمُ ما يَفِرُّ إليه الفارُّ مما يهوله؟ وإلى أين يفرُّ مع علمه بأنّ الذي يفرّ إليه، منه يَفِرّ؟! فماذا يحرّكه ويدعوه إلى الفرار، مع[2] هذا العلم؟

وفيه عِلْمُ الاعتبار، ومَن أهلُه؟ ولماذا وضعه الله في العالم، وأمر به؟ وما المطلوب منه؟

وفيه عِلْمُ الخلق، ولماذا خلق؛ هل من أجل الإنسان؟ أو من أجل الحيوان؟ أو من أجلهما؟

وفيه عِلْمُ الآخرة وما فيها في الموقف. وعِلْمُ الجنّة والنار. وعِلْمُ الصفات التي تطلب كلّ واحدة منهما.

وفيه إباحة التشريع للإنسان بالأمر والنهي في نفسه لا في غيره، وأنّه، إن خالف ما تأمر به نفسُه أو تنهى، عوقب أو غُفر له مثل ما هو حكم الشارع، ومن أيّ حضرة صحّ له ذلك؟ وهل لها ذوق في النبوّة؟ أو هي نبوّة خاصّة؛ لا نبوّة الأنبياء المحجورة؟

---

(١) جميع النسخ: ولما
(٢) ص ١٤٢

وفيه عِلْمُ منتهى القيامة.

وفيه عِلْمُ طيّ الزمان.

فهذا جميع ما يتضمّن هذا المنزل من أجناس العلوم. وتحت كلّ جنس من العلوم وأنواعها على حسب ما تعطيها تقاسيم كلّ جنس ونوع منها. فلنذكر منها مسألة واحدة، أو ما تيسّر كما عملنا في كلّ منزل، والله المؤيِّد والعاصم، لا ربّ غيره.

فمن الأحوال التي يتضمّنها هذا المنزل حالُ الإنسان قبل أخذ الميثاق عليه، وهو الحال الذي كان فيها ﷺ حين عُرِّف بنبوّته قبل خلق آدم عليه السلام. وقد وردَ ذلك في[1] الخبر عنه ﷺ فقال: «كنت نبيّا وآدم بين الماء والطين» فكان له التعريف في تلك الحالة. وذلك أنّ هذه النشأة الإنسانيّة كانت مبثوثةً في العناصر، ومراتبها إلى حين موتها التي تكون عليها في وجود أعيان أجسامها، معلومة معيّنة في الأمر المودَع في السماوات. لكلّ حالة من أحواله التي يتقلّب فيها في الدنيا صورة في الفلَك على تلك الحالة، قد أخذ الله بأبصار الملائكة عن شهودها، مكتنَفة عند الله في غيبه، معيَّنة له -سبحانه-، لا تَعلم السماوات بها مع كونها فيها. وقد جعل الله وجود عينِها في عالم الدنيا في حركات تلك الأفلاك.

فمن الناس مَن أُعطي في ذلك الموطن شهودَ نفسِه ومرتبته؛ إمّا على غاياتها بكمالها، وإمّا يَشهد صورةً مّا من صوره، وهو عين تلك المرتبة له في الحياة الدنيا؛ فيعلمها؛ فيحكم على نفسه بها. وهنا شاهد رسول الله ﷺ نبوَّته. ولا ندري هل شَهِد صورة جميع أحواله، أم لا؟ فالله أعلم. قال -تعالى-: ﴿وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ﴾ وهذا مِن أمرِها. وشأنُها حفظُ هذه الصور إلى وصول وقتها، فتعطيها مراتبَها في الحياة الدنيا تلك الصورة الفلكيّة من غير أن تفقد منها ﴿ذَٰلِكَ[2] تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾[3].

(١) ص ١٤٢ب
(٢) ص ١٤٣
(٣) [فصلت: ١٢]

وهذه الصــور كلّها موجودة في الأفلاك التســعة وجودَ الصــورة الواحدة في المَرائي الكثيرة المختلفة الأشكال، من طول، وعرض، واستقامة، وتعويج، واستدارة، وتربيع، وتثليث، وصِغر، وكِبر. فتختلف صور الأشكال باختلاف المجلى، والعين واحدة. فتلك صور المراتب حكمتْ على تلك العين، كما حكمتْ أشكال المَرائي على الصورة.

فالعارف مَن عرف ذاته لذاته من غير مجلى. وإن كان بهذه المثابة لم تؤثّر فيه المراتب إذا نالها، كما قال ﷺ وهو في المرتبة العليا: «أنا سيّد ولد آدم ولا فخر» فلم تحكم فيه المرتبة. وقال في كلّ وقت، وهو في مرتبة الرسالة والخلافة: ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثۡلُكُمۡ﴾[1] فلم تحجبه المرتبة عن معرفة نشأته. وسبب ذلك أنّه رأى لطيفتَه ناظرة إلى مركبها العنصري وهو متبدِّد فيها، فشاهد ذاتَه العنصريّة، فعلم أنّها تحت قوّة الأفلاك العُلويّة، ورأى المشاركة بينها وبين سائر الخَلْق الإنساني والحيوان والنبات والمعادن، فلم ير لنفسه من حيث نشأته العنصريّة فضلا على كلِّ مَن تولّد منها، وأنّه مِثْل لهم، وهم أمثال له فقال: ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثۡلُكُمۡ﴾.

ثمّ رأى افتقارَه إلى ما تقوم به نشأته من الغذاء الطبيعي كسائر[2] المخلوقات الطبيعيّة، فعرف نفســـه، فقال: «يا أبا بكر؛ ما أخرجك؟ قال: الجوع. قال: وأنا أخرجني الجوع. فكشـــف عن حجَرَين قد وضــعهما على بطنه يشـــدُّ بهما أمعاءه». وكان يتعوّذ من الجوع ويقول: «إنّه بئس الضــجيع». ﷺ. فقد عرفتَ أنّ قوله ﷺ: «كنتُ نبيّا وآدم بين الماء والطين» إنما كان هذا القول بلسان تلك الصورة التي فيها من جملة صور المراتب. فترجم لنا في هذه الدار عن تلك الصورة. فهذا من أحوال الخلق.

ولنا صور أيضا فوق هذا لم نذكرها، لأنّه ليس لنا استرواح من قول شارع ولا من دليل عقليّ نركن إليه في تعريفنا إيّاك بها، فسكتنا عنها. وإلّا فلنا صورة في الكرسيّ، وصورة في العرش، وصورة في الهيولي، وصورة في الطبيعة، وصورة في النفس، وصورة في العقل، وهو المعبَّر عنها

---

(١) [الكهف: ١١٠]
(٢) ص ١٤٣ب

باللوح والقلم، وصورة في العماء، وصورة في العدم. وكلّ ذلك معلومٌ مرئيٌّ مُبْصَرٌ لله -تعالى- وهو الذي يتوجّه عليه خطاب الله إذا أراد إيجاد مجموعنا في الدنيا بِـ"كُنْ" فنبادر ونجيب إلى الخروج من حضرة العدم إلى حضرة الوجود، فننصبغ بالوجود، وهو قوله -تعالى-: ﴿صِبۡغَةَ ٱللَّهِ وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبۡغَةٗۖ وَنَحۡنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ﴾[1] أي أَذِلّاءُ خاضعون[2]. ونحن في كلّ ما ذكرنا، لنا حالٌ نتميّز به في ذلك المقام، وحالُنا هو عين صورتِنا فيه. فما أوسع مُلْك الله وما أعظمه. وكلّ ما ذكرناه في جنب الله كَلَاشَيء.

ومن الأحوال، أيضا، التي تَرِد على قلوبنا، حالُ كوننا في الميثاق الذي أخذه ربّنا علينا. قال -تعالى-: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ﴾ قلنا: ﴿بَلَىٰ﴾[3] أنت ربّنا[4]، فلولا ما كان لنا وجود في صورة آدم العنصريّة: معيَّنين، مَرئيّين، متميّزين عند الله في علمه ورؤيته، وعندنا، ما قلنا: "بلى أنت ربّنا" فأخلصنا له التوجّه. وكيف لا نخلص ونحن في قبضته مشاهدةَ عينٍ محصورين، والله ﴿بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطُۢ﴾[5].

فاعلم أنّ آدم عليه السلام لَمّا أوجده الله، وسَوَّاه كما سَوَّى الأفلاك وجميع الحضرات التي ذكرنا، جَعَلَ لنا في صورته صُوَرا مثل ما فعل فيما تقدَّم من المخلوقات، ثمّ قبض على تلك الصور المعيّنة في ظهر آدم، وآدمُ لا يعرف ما يحوي عليه، كما أنّه كلّ صورة لنا في كلّ فلَك ومقام، لا يَعرف بها ذلك الفلَك ولا ذلك المقام، وأنّه للحقّ في كلّ صورة لنا وجهٌ خاصّ إليه: من ذلك الوجه يخاطبنا، ومن ذلك الوجه نَرُدُّ عليه، ومن ذلك الوجه نُقِرُّ بربوبيّته. فلو أَخذَنا من بين يديْ آدم[6] لَعَلِمَنا، فكان الأخذُ مِن ظَهْرِهِ؛ إذ كان ظهرُه غيبا له، وأَخذَه أيضا معنا في هذا الميثاق مِن ظهرِه، فإنّ له معنا صورة في صورته، فشهد كما شهدنا، ولا يعلم أنّه أُخِذ منه، أو ربما علِم، فإنّه ما نحن على يقين من أنّه لم يعلم بأنّه أُخِذ منه، ولا بأنّا أُخِذنا منه. ولكن لمّا رأينا أنّ الحضرات التي تقدَّمَتْه

---

(١) [البقرة: ١٣٨]
(٢) ص ١٤٤
(٣) [الأعراف: ١٧٢]
(٤) "أنت ربنا" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٥) [فصلت: ٥٤]
(٦) ص ١٤٤ب

لا تعلم بصوَرِنا فيها قلنا: ربما يكون الأمر هنا كذلك. فرحم الله عبدا وقف على علم ذلك أنّه عَلِم آدم أو لم يعلم، فيلحق ذلك في هذا الموضع من هذا الكتاب.

فإن بَعُدَ عن فَهمِك ما ذكرناه من تعداد الصور، فقد ورد في الخبر المشهور الحسن الغريب: «أنّ الله تجلّى لآدم عليه السلام ويداه مقبوضتان. فقال له: يا آدم؛ اختر أيّتهما شئت. فقال: اخترت يمين ربّي، وكلتا يدي ربّي يمين مباركة. قال: فبسطها. فإذا آدم وذريّته. فنظر إلى شخص من أَضوئِهم أو أضوأهم، فقال: من هذا يا ربّ؟ فقال الله له: هذا ابنك داود. فقال: يا ربّ؛ كم كتبت له؟ فقال: أربعين سنة. فقال: يا ربّ؛ وكم كتبت لي؟ فقال الله: ألف سنة. فقال: يا ربّ؛ فقد أعطيته من عمري ستين سنة. فقال الله له: أنت وذاك. فما زال يَعُدُّ لنفسه حتى بلغ تسعمائة وأربعين سنة، فجاءه ملَك الموت ليقبض روحه. فقال له آدم: إنّه بقي لي ستّون[1] سنة. فأوحى الله إلى آدم: أي يا آدم؛ إنّك وهبتها لابنك داود. فجحد آدم؛ فجحدت ذريّته، ونسي آدم؛ فنسيت ذريّته» قال رسول الله ﷺ: «فمن ذلك اليوم أُمِرَ بالكتاب والشهود».

فهذا آدم وذريّتُه صورٌ قائمة في يمين الحقّ، وهذا آدم خارج عن تلك اليد، وهو يبصر صورتَه وصورَ ذريّتِه في يد الحقّ. فما لك تُقِرُّ به في هذا الموضع، وتنكره علينا؟ فلو كان هذا مُحالا لنفسه لم يكن واقعا ولا جائزا بالنسبة، إذ الحقائق لا تتبدّل، فاعلم ذلك. وأكثر من هذا التأنيس ما أَقدر لك عليه، فلا تكن ممن قال الله فيهم: ﴿صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ﴾[2] ﴿صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ﴾[3].

وأخَذ الله الصور من ظهر آدم، وآدم فيهم، وأشهدهم على أنفسهم بمحضرٍ من الملأ الأعلى، والصور التي لهم في كلّ مجلى: ﴿أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰ﴾[4] فشهد على نُطقهم من حضر ممن ذكرنا، بالإقرار بربوبيّته عليهم وعبوديّتهم له. فلو كان له شريك فيهم لما أَقرّوا بالمُلك له مطلَقا، فإنّ

(١) ص ١٤٥
(٢) [البقرة: ١٨]
(٣) [البقرة: ١٧١]
(٤) [الأعراف: ١٧٢]

ذلك موضع حقّ من أجل الشهادة. فنفسُ إطلاقهم بالمُلك له بأنّه ربّهم هو عينُ نفي الشريك. وإنما قلنا ذلك لأنّه لم يَجْرِ للتوحيد هنا لفظ أصلا، ولكنّ المعنى يعطيه.

ولمّا كان الموت سببًا لتفريق[1] المجموع، وفصل الاتّصالات، وشتات الشمل؛ سُمّي التفريق الذي هو بهذه المثابة موتا. فقال -تعالى-: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَـٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾[2] أي كنتم متفرّقين في كلّ جزء من عالم الطبيعة، فجمعكم، وأحياكم. ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ أي يَردّكم متفرّقين: أرواحكم مفارقة لِصوَر أجسامكم، ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ الحياة الدنيا، ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ بعد مفارقة الدنيا. وإنّ الله سيذكِّر عبادَه يوم القيامة بما شهدوا به على أنفسهم في أخذ الميثاق، فيقولون: ﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ فَٱعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ﴾[3] أي كما قَبِلنا حياةً بعد موت، وموتا بعد حياة مرّتين، فليس بمحال أن نقبل ذلك مرارا. فطلبوا من الله أن يمتَنّ عليهم بالرجوع إلى الدنيا ليعملوا ما يورِّثهم دار النعيم.

وحين قالوا هذا لم يكن الأمد المقدَّر لعذابهم قد انقضى. ولمّا قدّر الله أن يكونوا أهلا للنار، وأنّه ليس لهم في علم الله دارٌ يعمرونها سِوَى النار، قال -تعالى-: ﴿وَلَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ﴾[4] حتى يدخلوا النار باستحقاق المخالفة، إلى أن يظهر سبْقُ الرحمة الغضبَ. فيمكثون في النار مخلَّدين، لا يخرجون منها أبدا على الحالة التي قد شاءها الله أن يقيمهم عليها. وفيها يَرُدُّ اللهُ الذرّيّةَ إلى أصلاب الآباء، إلى أن يخرجهم الله إلى الحياة الدنيا[5] على تلك الفطرة. فكانت الأصلابُ قبورَهم إلى يوم يبعثون من بطون أمّهاتهم ومن ضلع آبائهم في الحياة الدنيا، ثمّ يموت منهم مَن شاء الله أن يموت، ثمّ يُبعث يوم القيامة كما وعد.

واختلف أصحابنا في الإعادة: هل تكون على صورة ما أوجدَنا في الدنيا من التناسل شخصا

---

(١) ص ١٤٥ب
(٢) [البقرة: ٢٨]
(٣) [غافر: ١١]
(٤) [الأنعام: ٢٨]
(٥) ص ١٤٦

عن شخص كما قال: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾[١] بجماع وحمل وولادة في آن واحد للجميع، وهو مذهب أبي القاسم بن قسيّ، أو يعادون روحا إلى جسم، وهو مذهب الجماعة، والله أعلم.

واعلم أنّ من الأحوال التي هي أمّهات في هذا الباب -فإنّ تفاصيل الأحوال لا تحصى كثرة، ولكن نذكر منها الأحوال التي تجري مجرى الأمّهات، فمنها- أحوال الفطرة التي فطر الله الخلق عليها، وهو أن لا يعبدوا إلّا الله. فبقوا على تلك الفطرة في توحيد الله، فما جعلوا مع الله مسمّى آخر هو "الله"، بل جعلوا آلهةً على طريق القربة إلى الله. ولهذا قال: ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾[٢] فإنّهم إذا سَمُّوهم بَانَ أنّهم ما عبدوا إلّا "الله". فما عَبَدَ كلُّ عابد إلّا "الله" في المحلّ الذي نَسب الألوهيّة له. فصحّ بقاء التوحيد لله الذي أَقرّوا به في الميثاق، وأنّ الفطرة مستصحَبة.

والسبب في نِسبة الألوهيّة[٣] لهذه الصوَر المعبودة، هو أنّ الحقّ لمّا تجلّى لهم في أخذ الميثاق؛ تجلّى لهم في مظهر من المظاهر الإلهيّة؛ فذلك الذي أجرأهم على أن يعبدوه في الصور. ومن قوّة بقائهم على الفطرة أنّهم ما عبدوه على الحقيقة في الصور، وإنما عبدوا الصور لِمَا تخيّلوا فيها من رتبة التقريب كالشفعاء. وهاتان الحقيقتان إليهما مآل الخلق في الدار الآخرة، وهما: الشفاعة، والتجلّي في الصور على طريق التحوّل. فإذا تمكنتْ هذه الحالة في قلب الرجل، وعرف من العلم الإلهيّ ما الذي دعا هؤلاء الذين صفتهم هذا، وأنّهم تحت قهر ما إليه يؤولون، تضرّعوا إلى الله في الدياجي، وتملّقوا له في حقّهم، وسألوه أن يدخلهم في رحمته إذا أَخذتْ منهم النقمةُ حدَّها. وإن كانوا عمّار تلك الدار، فليجعل لهم فيها نعيما به، إذ كانوا من جملة الأشياء التي وسعتهم الرحمة العامّة. وحاشا الجناب الإلهيّ من التقييد، وهو القائل: بأنّ رحمتَه سبقتْ غضبَه. فلحق الغضبُ بالعدم، وإن كان شيئا، فهو تحت إحاطة الرحمة الإلهيّة الواسعة.

وقد قال ﷺ: «إنّ الأنبياء -صلوات الله عليهم وسلامه- تقول يوم القيامة، إذا سئلوا في

---

(١) [الأعراف: ٢٩]
(٢) [الرعد: ٣٣]
(٣) ص ١٤٦ب

الشفاعة: إنّ الله قد[1] غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله» وهذا مِن أَرْجَى حديث يُعتمد عليه في هذا الباب أيضا. فإنّ اليوم الذي أشار إليه الأنبياء هو يوم القيامة، ويوم القيامة هو يوم قيام الناس من قبورهم لربِّ العالمين. قال -تعالى-: ﴿يَوۡمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[2] وفي ذلك اليوم يكون الغضب من الله على أهل الغضب. وأعطى حكمُ ذلك الغضب الأمرَ بدخول النار، وحلول العذاب، والانتقام من المشركين وغيرهم من القوم الذين يخرجون بالشفاعة والذين يخرجهم الرحمن، كما ورد في الصحيح، ويدخلهم الجنّة، إذ لم يكونوا من أهل النار الذين هم أهلها، ولم يبق في النار إلّا أهلُها الذين هم أهلُها. فَعَمَّ الأمر، بدخول النار، كلَّ مَن دخلها من أهلها ومن غير أهلها؛ لذلك الغضب الإلهيّ الذي لن يغضب بعده مثله.

فلو سرمد عليهم العذاب، لكان ذلك عن غضب أعظم من غضب الأمر بدخولها؛ وقد قالت الأنبياء: إنّ الله لا يغضب بعد ذلك مثل ذلك الغضب. ولم يكن حكمه مع عِظَم ذلك الغضب إلّا الأمر بدخول النار. فلا بدّ مِن حكم الرحمة على الجميع. ويكفي من الشارع التعريف بقوله: «وأمّا أهل النار الذين هم أهلُها» ولم يقل: "أهل العذاب". ولا يلزم من كان من أهل النار الذين يعمرونها[3] أن يكونوا معذَّبين بها، فإنّ أهلَها وعمّارَها (هم) مالكٌ وخزنَتُها، وهم ملائكة. وما فيها من الحشرات والحيّات وغير ذلك من الحيوانات التي تُبعث يوم القيامة، ولا واحد منهم تكون النار عليه عذابا. كذلك من يبقى فيها لا يموتون فيها ولا يحيون، وكلُّ مَن أَلِفَ موطنه كان به مسرورا، وأشدُّ العذابِ مفارقةُ الوطن. فلو فارق النارَ أهلُها لتعذّبوا باغترابهم عمّا أُهِّلوا له. وإنّ الله قد خلقهم على نشأةٍ تألفُ ذلك الموطن. فعُمِرت الداران، وسبقت الرحمة الغضب، ووسعت كلّ شيء: جهنّمَ ومَن فيها. والله أرحم الراحمين، كما قال عن نفسه.

وقد وجدنا في نفوسنا ممن جبلهم الله على الرحمة أنّهم يرحمون جميع عباد الله حتى لو حكّمهم

---

(١) ص ١٤٧

(٢) [المطففين: ٦]

(٣) ص ١٤٧ب

اللهُ في خلقه لأزالوا صفة العذاب من العالَم بما تمكَّن حُكم الرحمة من قلوبهم. وصاحبُ هذه الصفة أنا وأمثالي، ونحن مخلوقون أصحاب أهواء وأغراض. وقد قال عن نفسه جلّ علاه: إنّه ﴿أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾[1]. فلا نشكّ أنّه أرحم منّا بخلقه. ونحن قد عرفنا من نفوسنا هذه المبالغة في الرحمة، فكيف يتسرمد عليهم العذاب، وهو بهذه الصفة العامّة من الرحمة؟ إنّ اللهَ أكرمُ من ذلك، ولا سيما وقد قام الدليل العقلي على أنّ الباري لا تنفعه الطاعات ولا تضرّه المخالفات، وأنّ[2] كلّ شيء جارٍ بقضائه وقدره وحكمه، وأنّ الخلق مجبورون في اختيارهم.

وقد قام الدليل السمعيّ أنّ الله يقول في الصحيح: «يا عبادي» فأضافهم إلى نفسه، وما أضاف اللهُ قطّ العبادَ لنفسه إلّا مَن سبقت له الرحمة أن لا يؤبّد عليهم الشقاء وإن دخلوا النار، فقال: «يا عبادي؛ لو أنّ أوّلكم وآخركم وإنسكم وجنّكم اجتمعوا على أتقى قلب رجل واحد منكم، ما زاد ذلك في مُلكي شيئا. يا عبادي؛ لو أنّ أوّلكم وآخركم وإنسكم وجنّكم اجتمعوا على أفجر قلب رجل واحد منكم، ما نقص ذلك من مُلكي شيئا» فقد أخبر بما دلّ عليه العقلُ أنّ الطاعات والمعاصي مُلكه، وأنّه على ما هو عليه: لا يتغيّر، ولا يزيد، ولا ينقص مُلكه مما طرأ عليه وفيه: فإنّ الكلّ مِلكه ومُلكه. ثمّ قال من تمام هذا الخبر الصحيح: «يا عبادي؛ لو أنّ أوّلكم وآخركم وإنسكم وجنّكم قاموا في صعيد واحد، وسألوني، فأعطيت كلَّ واحد منكم مسألته، ما نقص ذلك من مُلكي شيئا» الحديث. ولا نشكّ أنّه ما من أحد إلّا وهو يكره ما يؤلمه طبعا، فما من أحد إلّا وقد سأله أن لا يؤلمه، وأن يعطيه اللذّة في الأشياء.

ولا يقدح ما أومأنا إليه فيه، قوله في الحديث، إذا تعلّق به المنازع في هذه المسألة إدخال "لو" في ذلك، فإنّ السؤال من العالم في ذلك قد[3] عُلِم وقوعه بالضرورة من كلّ مخلوق، فإنّ الطبع يقتضيه، والسؤال قد يكون قولا وحالا: كبكاء الصغير الرضيع، وإن لم يَعْقِل، عند وجود الألم الحسّي بالوجع، أو الألم النفسي بمخالفة الغرض إذا مُنع من الثدي.

(١) [الأعراف: ١٥١]
(٢) ص ١٤٨
(٣) ص ١٤٨ب

وقد أَخَذَتِ المسألةُ حقَّها. والأحوال التي ترد على قلوب الرجال لا تحصى كثرة. وقد أعطيناك منها في هذا الباب أنموذجا، وعلى هذا الأسلوب تكون الأحوال المنسوبة إلى الرجال. وأمّا الأحوال في نفوسها فلها الحكم العام في كلّ شيء، ولها الوجود الدائم في كلّ شيء. ففعل الحال يسمّى الدائم ويتعلّق بالقديم والمحدَث. قال -تعالى-: ﴿سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾[1]. فهذا من الحال إن كنت تعلم. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

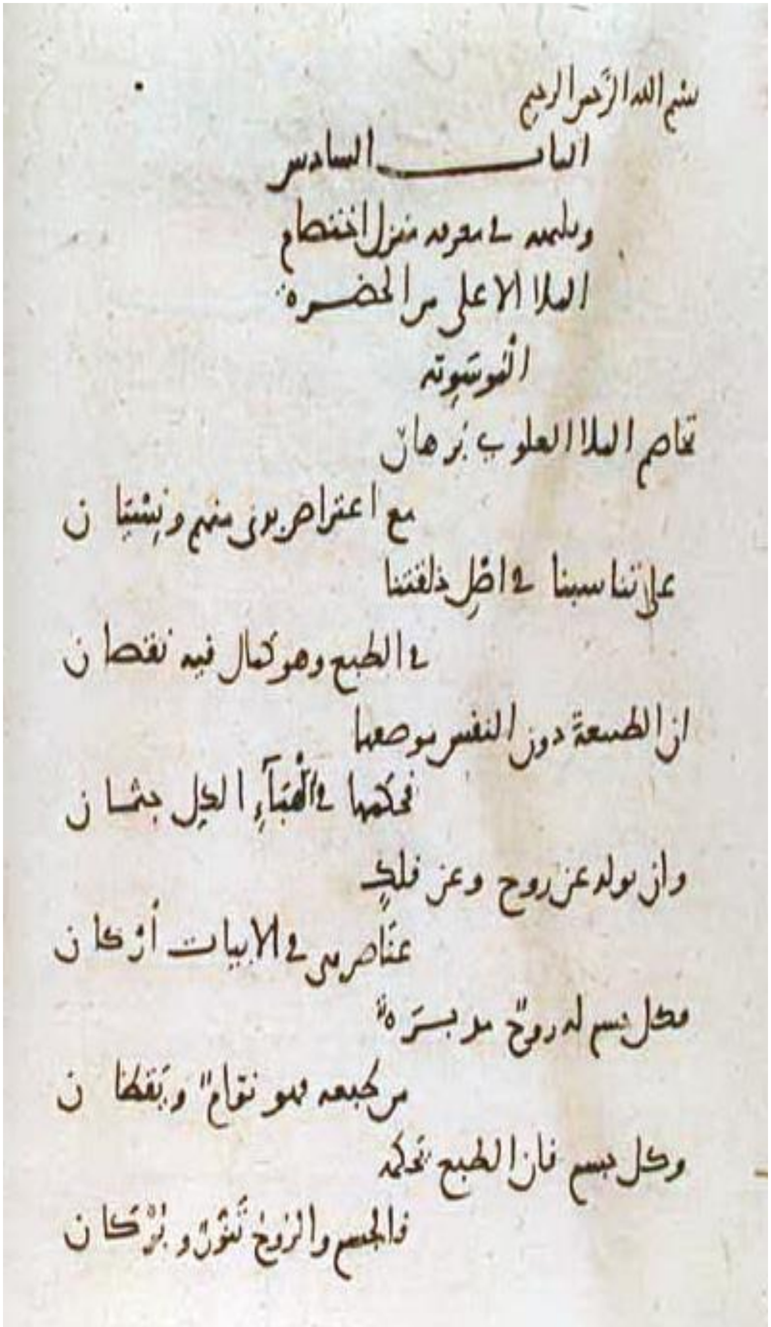
انتهى السفر العشرون من الفتوحات المكيّة بانتهاء الباب، يتلوه الباب السادس وثلاثمائة؛ في معرفة اختصام الملأ الأعلى من الحضرة الموسويّة[3].

(١) [الرحمن: ٣١]
(٢) [الأحزاب: ٤]
(٣) كتب في الهامش: "عورضت هذه المجلدة في حلب بالنسخة الأولى، وكلتاهما بخط المؤلف ﷺ وذلك بقراءة الإمام محيي الدين بن سراقة سنة تسع وثلاثين وستمائة" يليه أسفل المتن ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٤٣

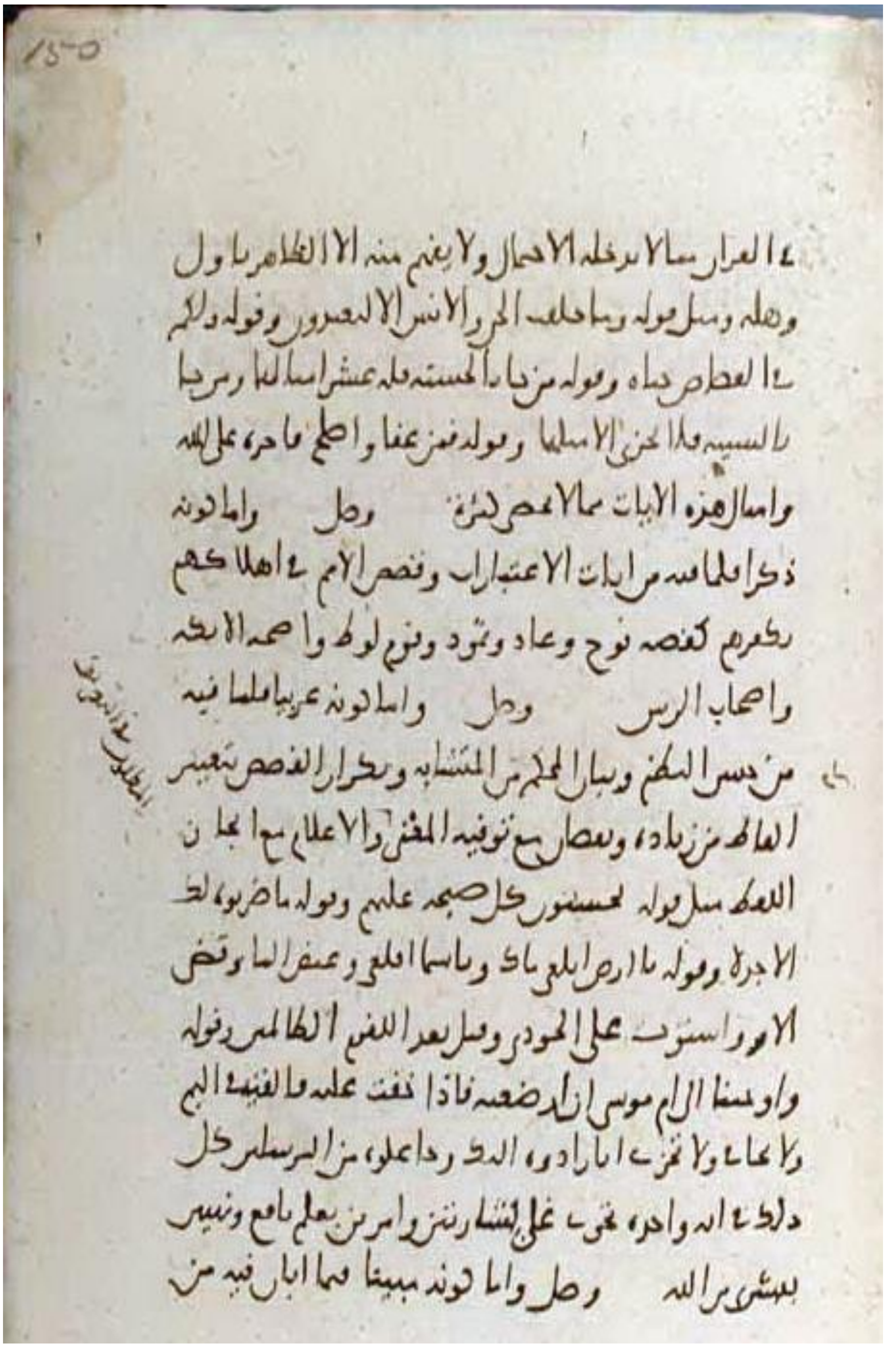
المحتويات

السفر الأحد والعشرون من الفتوح المكّيّ[1]

(١) العنوان ص ١ب. يلي العنوان بقلم الشيخ الأكبر: "إنشاء الفقير إلى الله تعالى محمد بن علي بن العربي الطائي. رواية مالك هذه المجلدة محمد بن إسحق القونوي عنه". وعبارة أخرى لاحقة: "وقف هذا الكتاب الشيخ المذكور أعلاه بخط المؤلف رضي الله عنهما، على المكان والشرط المذكورين في أول الكتاب وآخره للانتفاع، لكن بالشرط المعهود المعلوم. تقبل الله منه وأثابه الجنة بفضله وكرمه، آمين" ثم ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٤٧. وفي الصفحة السابقة، وهي الصفحة الداخلية للغلاف يوجد طابع دمغة برقم ١٨٦٥ .T، ثم إشارة إلى عدد صفحات السفر: ٢٩٩ صحيفة.


بسم الله الرحمن الرحيم
الباب السادس
وتلميه في معرفة منزل اختصام
الملا الاعلى من الحضرة
الموسوية
تخاصم الملا العلوي برهان
مع اعتراض بدى منهم وبنيان
على تناسبنا في اصل خلقتنا
في الطبع وهو كمال فيه نقصان
ان الطبيعة دون النفس موضعها
تحكمها في الهباء الكل جثمان
وان يولد عن روح وعن فلك
عناصر من في الابيات اركان
مثل جسم له روح مدبرة
من طبعه هو تقوام ونقصان
وكل جسم فان الطبع تحكمه
فالجسم والروح تلوين وتركان

الصفحة الثانية من مخطوط قونية


في القرآن مما لا يدخله الاحتمال ولا يفهم منه إلا الظاهر بأول
وهلة وسبيل قوله وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون وقوله ولكم
في القصاص حياة وقوله من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء
بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها وقوله فمن عفا وأصلح فأجره على الله
وأمثال هذه الآيات مما لا يحصى كثرة وقال وأما كونه
ذكر الله فيه من آيات الاعتبار وقصص الأمم في إهلاكهم
بكفرهم كقصة نوح وعاد وثمود وقوم لوط وأصحاب الأيكة
وأصحاب الرس وقال وأما كونه عربيا فلما فيه
من حسن النظم وبيان الكلم من المتشابه وتكرار القصص بتغيير
الكلام من زيادة ونقصان مع توفية المعنى والإعلام مع إيجاز
اللفظ مثل قوله يحسبون كل صيحة عليهم وقوله ما ضربوه لك
إلا جدلا وقوله يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء وقضي
الأمر واستوت على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين وقوله
وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه فإذا خفت عليه فألقيه في اليم
ولا تخافي ولا تحزني إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين كل
ذلك في آية واحدة تحتوي على بشارتين وأمرين ونهيين
بالبشرى من الله وقال وأما كونه مبينا فيما أبان فيه من

الصفحة قبل الأخيرة من مخطوط قونية

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الباب السادس وثلاثمائة
في معرفة منزل اختصام الملأ الأعلى
من الحضرة الموسويّة

تَخَاصُمُ المَلاِ العُلْوِيِّ بُرْهانُ مَعَ اعْتِراضٍ بَدَا مِنْهُمْ ونِسْيانُ
عَلَى تَناسُبِنا فِي أَصْلِ خِلْقَتِنا فِي الطَّبْعِ وَهْوَ كَمَالٌ فِيْهِ نُقْصانُ
إنّ الطَّبِيْعَةَ دُونَ النَّفْسِ مَوْضِعُها فَحُكْمُهَا فِي الهَبَاءِ الكُلِّ جُثْمَانُ
وإِنْ تَوَلَّدَ عَنْ رُوحٍ وَعَنْ فَلَكٍ عَنَاصِرُ هِيَ فِي الأَبْياتِ أَرْكَانُ
فَكُلُّ جِسْمٍ لَهُ رُوحٌ مَدَبِّرَةٌ مِنْ طَبْعِهِ فَهْوَ نَوّامٌ ويَقْظانُ
وكُلُّ جِسْمٍ فإنّ الطَّبْعَ يَحْكُمُهُ فالجِسْمُ والرُّوحُ تَنُّورٌ وبُرْكَانُ
فانْظُرْ[2] تَرَى عَجَبًا إِذْ لَيْسَ يَخْرُجُ عَنْ حُكْمِ الطبِيْعَةِ أَمْلاكٌ وإِنْسانُ
وَما أَنا قُلْتُ هَذَا بَلْ أَتَتْكَ بِهِ الأَنْبِياءُ وتَوْرَاةٌ وقُرْآنُ

وأمّا ما يتضمّن هذا المنزل من العلوم:

عِلم المقامات: مقامات الملائكة من العالَم ومرتبتهم، وهل يُعلم ذلك هنا، أو في الدار الآخرة؟

وعِلم المقام الذي ظهر منه في العالَم عِلمُ الخلاف الواقع في العالَم والجدل[3]، وما له من أحوال الأسماء الإلهيّة المعارضة كالغفّار والمنتقم، إذا طلب كلّ واحد منهما حكمه في العاصي.

وعِلم الأرض ولأيّ سبب وُجدت؟

(١) البسملة ص ٢
(٢) ص ٢ب
(٣) ق، ه:: "الجدلي" وما أثبتناه فمن س

وعِلم الجبال؛ وهل هي من الأرض أم لا؟ وهل وجدت دفعة؟ أو كما ذهبت إليه الحكماء؟

وعِلم النكاح الساري في العالَم العقليّ والمعنويّ؛ الحسّيّ والحيوانيّ.

وعِلم النوم؛ وهل هو في الجنّة أم لا؟ وهل له حكم في العلم الإلهيّ؟

وعِلم الليل والنهار، واليوم، والزمان.

وعِلم السماوات.

وعِلم الشمس.

وعِلم المولّدات.

وعِلم الغيوب.

وعِلم الآخرة وما يتعلّق به من تفاصيله؟

وعِلم الأسباب الأخراويّة.

وعِلم كلام الرحمن؛ وهل ينسب إليه الكلام كما ينسب إلى الاسم الله أم لا؟

وعِلمُ السكتة[1] العامّة.

وعِلمُ ما جاءت به الرسل من التعريفات لا من الأحكام.

فهذه أمّهاتُ المسائل من العلوم التي يتضمّنها هذا المنزل. فلنذكر منها ما يَسَّر الله على لساني، والله المؤيّد -سبحانه- والمعين، وعليه أتوكّل وبه أستعين.

---

(١) ص ٣

يقول الله -تعالى- مخبِرا عن نبيّه ﷺ: ﴿مَا كَانَ لِيَ مِنۡ عِلۡمِۭ بِٱلۡمَلَإِ ٱلۡأَعۡلَىٰٓ إِذۡ يَخۡتَصِمُونَ﴾[1]. ولمّا قال النبيّ ﷺ في أنّ اختصام الملأ الأعلى في الكفّارات، ونَقْل الأقدام إلى الصلاة في الجماعات، وإسباغ الوضوء في المكاره، والتعقيب في المساجد إثر الصلوات، فمعنى ذلك: أيّ هذه الأعمال أفضل؟ ومعنى "أفضل" على وجهين: الواحد؛ أيُّ الأعمال أحبّ إلى الله من هذه الأعمال؟ والوجه الآخر؛ أيُّ الأعمال أعظم درجة في الجنّة للعامل بها؟ وأمّا أسرار هذه الأعمال فهي التي يطلبها هذا المنزل.

فاعلم، ابتداءً، أنّ الملائكة -عليهم السلام- لو لم تكن الأنوار التي خُلِقت منها موجودة من الطبيعة، مثل السماوات التي عمرتها هؤلاء الملائكة، فإنّها كانت دخانا، والدخان والبخار من عالم الطبيعة؛ فالبخار غايته دون دائرة الزمهرير، وذلك أنّ الأبخرة إنما تصعَد بما فيها من الحرارة، وتنزل عن الدخان بما فيها من الرطوبة. فإنّ الأبخرة (هي) عن الحرارة التي في الأرض؛ فإنّ هذه[2] العناصر مركّبة من الطبائع الأربع، غير أنّه ما هي في كلّ واحدة منها على الاعتدال. فما غلب عليه بردُه ورطوبتُه سُمّي ماء، وكذلك ما بقي. فالبخار الخارج من الماء والأرض إنما هو بما فيهما من الحرارة، وإنما علا الدخان فوق كرة الأثير لغلبة الحرارة واليبوسة عليه؛ لأنّ كمّيّة الحرارة واليبس فيه أكثر من الرطوبة. ولذلك كانت السماوات أجساما شفّافة.

وخلق الله عُمّار كلّ فلك من طبيعة فلَكِه. فلذلك كانت الملائكة من عالَم الطبيعة، ونُعتوا بأنّهم يختصمون؛ والخصام لا يكون إلّا فيمن ركّب من الطبائع لما فيها من التضادّ. فلا بدّ فيمن يتكوّن عنها أن يكون على حكم الأصل. فالنور الذي خُلقت منه الملائكة نورٌ طبيعيّ، فكانت الملائكة فيها: الموافقة من وجهٍ، والمخالفة من وجهٍ. فهذا سبب اختلاف الملأ الأعلى فيما يختصمون فيه. فلو أنّ الله يُعلمهم بما هو الأفضل عنده من هذه الأعمال والأحبّ إليه؛ ما تنازعوا. ولو أنّهم يكشفون ارتباط درجات الجنان بهذه الأعمال؛ لحكموا بالفضيلة للأعلى منها.

---

(١) [ص: ٦٩]
(٢) ص ٣ب

وإنما الله -سبحانه-[١] غيَّب عنهم ذلك؛ فهم في هذه المسألة بمنزلة علماء البشر، إذا قعدوا في مجلس مناظرة فيما بينهم، في مسألة[٢] من الحيض الذي لا نصيب لهم فيه، بخلاف المسائل التي لهم فيها نصيبٌ.

وإنما قلنا ذلك لأنّ الكفّارات إنما هي لإحباط ما خالف فيه المكلَّف ربَّه من أوامره ونواهيه. والملائكة قد شهد الله لهم بالعصمة بأنّهم ﴿لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾[٣] به، وما بلغَنا أنّ عندهم نهي. وإذا لم يَعصوا، وكانوا مطيعين، فليس لهم في أعمال الكفّارات قَدم؛ فهم يختصمون فيما لا قَدم لهم فيه. وكذلك ما بقي من الأعمال التي لا قدم لهم فيها. فهم مطهَّرون، فلا يتطهَّرون، فلا يتّصفون في طهارتهم بالإسباغ والإبلاغ، في ذلك، وغير الإسباغ، وكذلك المشي إلى مساجد الجماعات لشهود الصلوات، ليس لهم هذا العمل.

فإن قلتَ: فإنّهم يسعون إلى مجالس الذِّكْر، ويقول بعضهم لبعض: «هلمّوا إلى بغيتكم»؟ فاعلم أنّ الذِّكْر ما هو عين الصلاة، ونحن إنما نتكلّم في عمل خاصّ في الجماعة ليس لهم فيه دخول، مثل ما لبني آدم، فإنّهم ليسوا على صور بني آدم بالذات، وإنما لهم التشكُّل فيهم. وقد عَلَّم جبريلُ عليه السلام رسول الله ﷺ الصلوات بالفعل، وتلك من جبريل حكاية يحكيها للتعليم والتعريف بالأوقات[٤]، وأمّا التعقيب إثر الصلوات فإنما ذلك للمصلّين على هذه الهيئة المخصوصة التي ليست للملائكة. فما اختصموا في أمرٍ هو صفتهم. فلهذا ضربنا مسألة الحيض مثلا. وسبب ذلك أنّ الملائكة تدعو بني آدم في لَمّاتها إلى العمل الصالح، وتُرغّبهم في الأفضل، فلهذا اختصمت في الأفضل حتى تأمرهم به.

وبعد أن نبّهناك على سبب الخصام، فلنبيّن لك ما اختصموا فيه. فاعلم أنّ الكفّارات إنما شرعت لتكون حجبا بين العبد وبين ما عرَّض إليه نفسَه من حلول البلايا بالمخالفات التي عملها،

---

(١) رسمها في ق: "سبحته" مع إهمال الحرف الثاني
(٢) ص ٤
(٣) [التحريم: ٦]
(٤) ص ٤ب

مأمورا كان بذلك العمل أو منهيّا عنه. فإذا جاء المنتقم بالبلاء المنزل الذي تطلبه هذه المخالفة، وَجَدَتْ هذه الأعمالَ قد سترته، في ظلّ جناحها، واكتنفته، وصارت عليه جُنّة ووقاية. والاسم الغفّار حاكم هذه الكفّارات. فلم يجد البلاء منفذا، فلم ينفذ فيه الوعيد لغلبة سلطان هذا العمل المسمّى كفّارة. والكفر (هو) الستر، ومنه سُمّي الزارع كافرا لأنّه يستر البذر في الأرض ويغطّيه بالتراب. وقد أشار إلى ذلك ﷺ حيث قال في الزاني: «إنّ الإيمان يخرج منه حتى يصير عليه كالظّلة، فإذا أقلع رجع إليه الإيمان». وذلك[١] أنّ الزاني أو المخالف في حال الزنا، يطلبه البلاءُ والعقوبة من الله؛ إمّا في حال الزنا أو عقيبه. فإن كان في حال الزنا فله من البلاء على قدر ما مضى منه، فإنّه قد يطرأ عارض يمنعه من تمام الفعل، وهو إنزال الماء أو خروج الذَّكر من الفرْج؛ فيجد الإيمان على الزاني كالظّلة -وهو حجاب قويّ- فلا يستطيع النفوذ معه ولا الوصول إليه.

فإذا كان الزاني في حال الزنا محفوظا معصوما من البلاء، لشرف الإيمان في الدنيا، فما ظنّك به في الآخرة؟ فإنّ صَوْلته في الآخرة أتمّ من حكمه في الدنيا. فالكفّارات كلّها جُنَنٌ. هذه مرتبتها لا تزيد عليها، وما زاد على ذلك، من درجة في الجنّة أو منزلة، فهو ما خرج في ذلك العمل من حدِّ كونه كفّارة. والكفّارة لا ترفع الدرجات، وإنما هي عواصم من هذه القواصم. وأمّا قوله: "كفّارات" جمع كفّارة بِبِنية المبالغة؛ إنباءً بذلك على أنّه لصورة العمل الواحد أنواع كثيرة من البلاء، وذلك لأنّ العمل يتضمّن حركاتٍ مختلفةً، ولكلّ حركةٍ بلاءٌ خاصٌّ من عند الله، فيكون هذا العمل المكفِّر، له في كلِّ بلاء تطلبه المخالفة سِتْرًا يستره به من الوصول إليه والتأثير فيه. فهو وإن كان مفردَ اللفظ، فهو متكثّر في المعنى. وكذلك عمَل الكفّارة. فهو واحد من حيث الاسم، وهو كثير من حيث أجزائه.

فإن[٢] كان العمل لا يتجزّأ كالتوبة التي هي مكفِّرة، فالبلاء الخاص الذي تدفعه هذه التوبة هو بلاء واحد لا تعداد فيه ولا كثرة. فإنّ الأمور الإلهيّة تجري على موازين إلهيّة قد وضعها اللهُ

---

(١) ص ٥

(٢) ص ٥ب

في العالم ولا سيما في العقوبات؛ فلا تطفيف[1] فيها أصلا.

وإذا كان للشيء الواحد -وإن لم يكن معصية- كفّارات مختلفة، مثل الحاج يحلق رأسه لأذى يجده، أو المتمتّع، أو المُظاهِر، أو مَن حَلَف على يمين، فرأى خيرا منها، فإنّ مثل هذا له كفّارات مختلفة. أيُّ عمل مكفِّر فَعَلَ سقط عنه الآخر؛ فقام هذا العمل الواحد مقام ما بقي مما سقط عنه. فإن كانت اليمين غموسا، فإنّ الكفّارة فيه ككفّارة سائر الخطايا. فيتصوّر خطاب الملائكة: أيّ كفّارات التخيير أَوْلَى بأن يفعل؟ أو: لماذا تكون كفّارة وما عمل شيئا تجب، أو تتوجّه فيه العقوبة حتى تكون هذه الكفّارة تدفعه، فعن أيّ شيء تستره؟ فالملأ الأعلى يختصمون في مثل هذا أيضا.

فالعالِم صاحب الميزان ينظر في الذي وقع عليه اليمين، فيخرج من الكفّارة المخيّر فيها ما يناسب ما حلف عليه، ما لم يكن فيها، أي في الواقعة[2]، ﴿فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ﴾[3] بأن وقع العجز أخرج ما وجد[4]. وكذلك في الفداء. وهذا كلّه مما يكون فيه النظر، ويؤدّي إلى التنازع. فالظاهر من هذا الأمر أنّ الملائكة لهم نظر فكريّ يناسب خَلْقهم. ولهذا من الحقائق الإلهيّة[5] قوله -تعالى-: ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ يُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾ ثمّ ختم الآية: ﴿لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمۡ تُوقِنُونَ﴾[6] أي تثبتون على موازين الحكم. ومما يؤيّد هذه الحالة قوله -تعالى- في الأخبار الإلهيّة: «ما تردّدت في شيء أنا فاعله تردّدي...» الحديث. فوصف نفسه بالتردّد الذي يوصف به المحدَث من القوّة المفكِّرة. وهو في الملائكة اختصامهم فيما ذكرنا. فإن كنتَ ذا فهم فانظر فيما دلّلنا به من الخبر الإلهيّ الصحيح.

وأمّا قوله في خصامهم في نقل الأقدام أو السعي إلى الجماعات له من الحقائق الإلهيّة: «من تقرّب إليّ شبرا تقرّبت منه ذراعا، ومن تقرّب إليّ ذراعا تقرّبت منه باعا، ومَن أتاني يسعى أتيته هرولة»، وقوله -تعالى-: «ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم»، وقوله: «ينزل ربّنا إلى

(١) ق: "تضعيف" وصححت في الهامش بقلم الأصل
(٢) "أي في الواقعة" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) [المائدة: ٨٩]
(٤) "بأن.. وجد" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٥) ص ٦
(٦) [الرعد: ٢]

السماء الدنيا» فافهم مناسبة هذه الصفة العمليّة من بني آدم من الحقائق الإلهيّة. فكلامهم في مثل هذه: أيّ الحقائق الإلهيّة أقرب مناسبة لهذا الفعل؟ فاختلفوا.

وكذلك قوله (ص): «إسباغ الوضوء على المكاره» له من الحقائق الإلهيّة قوله -تعالى- في الأخبار الإلهيّة في قبضِهِ نسمة عبده المؤمن: «يكره الموت وأنا أكره مساءته» فوصف نفسه بأنّه يكره.

وكذلك من هذه الحقيقة يسبغ المؤمن الوضوء على كره منه من أجل شدّة البرد، فله الأجر، أجر الكراهة، من هذه الحقيقة الإلهيّة[١].

وكذلك قوله فيما يختصمون فيه: "التعقيب" وهو الجلوس في المسجد بعد الفراغ من الصلاة. له من الحقائق الإلهيّة قوله -تعالى-: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾[٢] وما تفرّغ لنا إلّا منّا قال -تعالى-: ﴿يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[٣]. فالعبد إذا فرغ من الصلاة، فقعد في المسجد يَذْكُر ربّه -تعالى- عقيب الصلاة، فانتقل من مناجاته في حالةٍ مّا إلى مناجاته في حالةٍ غيرها، في بيت واحد؛ فمن مقام: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ﴾ يكون له الميزان على هذا العمل.

فقد ارتبطت هذه الأعمال بالحقائق الإلهيّة التي وقعت فيها المناظرة بين الملأ الأعلى. وفيها تفاصيل يطول ذِكْرها من المناسبات. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٤].

---

(١) ص ٦ب
(٢) [الرحمن: ٣١]
(٣) [الرحمن: ٢٩]
(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب السابع وثلاثمائة
في معرفة منزل تنزّل الملائكة على المحمدي الموقف -من الحضرة الموسويّة والمحمديّة

تَنَسَّـــمْتُ أَرْواحَ العُلَى حِيْنَ هَبَّتِ ومَـرَّتْ سُحَـيْرًا بِالـرِّياضِ فَـنَـمَّـتِ
أَفِي[1] عالَمِ الأَنْفاسِ مَنْ هُوَ مِثْلنا؟ وَهَـلْ حُبُّهُمْ فِيْـا كَمِثْـلِ مَحَبَّتِي؟
فَقالَ لِســـانُ الحَقِ: إنّ مَســـيْرَكُمْ عَلَى السُـنَّـةِ المُثْلَى دَلِيْـلُ تَتِمَّتِي
فَـأَظْهَرْتُ عَنْكُمْ سِرَّ جُودِي ونِقْمَتِي وأَخْفَيْـتُ فِيْكُمْ سِرَّ عِلْمِي وحِكْمَتِي
فَمَنْ كانَ ذا عَيْنٍ يَرَى مـا جَلَوْتُـهُ ومَنْ كانَ أَعْمَى فَهْوَ مِنْ أَصْلِ حِيْرَتِي
فَكُلُّ مَقـامٍ فَهْوَ مِنْ عَيْنِ جُوْدِهِ وكُلُّ كِيانٍ فَهْوَ مِنْ أَصْـــلِ نَشْـــأَتِي

اعلم -أيّها الوليّ الحميم- أنّ الله جعل من السماء إلى الأرض معارج على عدد الخلائق، وما في السماوات موضع قدم إلّا وهو معمور بملَك يسبّح الله ويذكره بما قد حدّ له من الذِّكر. ولله -تعالى- في الأرض من الملائكة مثل ذلك، لا يصعدون إلى السماء أبدا، وأهل السماوات لا ينزلون إلى الأرض أبدا ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ﴾[2]، وأنّ لله -تعالى- أرواحا من الملائكة الكرام مسخَّرة قد ولّاهم الله -تعالى- وجعل[3] بأيديهم جميع[4] ما أوحى الله في السماوات من الأمور التي قد شاء -سبحانه- أن يجريها في عالم العناصر.

وجعل -ســـبحانه- معارجَ لملائكة من الكرسيّ إلى الســـماوات ينزلون بالأوامر الإلهيّة المخصوصة بأهل السماوات، وهي أمور فرقانيّة، وجعل من العرش إلى الكرسيّ معارج لملائكة ينزلون إلى الكرسيّ بالكلمة الواحدة غير منقسمة إلى الكرسيّ. فإذا وصلت الكلمة واحدة العين

---

(١) ص ٧
(٢) [النور: ٤١]
(٣) ص ٧ب
(٤) ثابتة فوق السطر بقلم آخر

إلى الكرسيّ، انفرقتْ فِرقًا[١] على قدر ما أراد الرحمن أن يجري منها في عالم الخلق والأمر. ومن النفس رقائق ممتدّة إلى العرش منقســـمة إلى فرقتين للقوّتين اللتين النفس عليها، وهو اللوح المحفوظ، وهو ذو وجهين.

وتلك الرقائق التي بين اللوح والعرش بمنزلة المعارج للملائكة، والمعاني النازلة في تلك الرقائق كالملائكة. ومن النفس، التي هي اللوح، إلى العقل، الذي هو القلم، توجّهات استفادة، ومن العقل إليها توجّهات إفادة ذاتيّة، لا اختيار له فيها، يحصل عن تلك التوجّهات من العلوم للنفس بما يكون في الكون ما لا يحصى كثرة، ومن العقل إلى الله افتقار ذاتي، ومن الله إلى العقل إمداد ذاتي عن تجلٍّ إرادي.

فيعلم من علوم التفصـــيل، في ذلك التجلّي الإجمالي، ما يزيده فقرا إلى فقره، وعجزا[٢] إلى عجزه، لا ينفكّ ولا يبرح على هذه الحالة. فينزل الأمر الإلهيّ في ذلك التجلّي الإرادي بالإمداد الذاتي إلى العقل، فيظهر بالتوجّهات العقليّة إلى التوجّهات النفســيّة ذلك الأمرُ الإلهيّ بصــورة عقليّة بعد ما كان في صورة أسمائيّة. فاختلفتْ على ذلك الأمرِ الإلهيّ الصوَر بحسب الموطن الذي ينزل إليه، فينصبغ في كلّ منزل صبغة.

ثمّ ينزل ذلك الأمر الإلهيّ في الرقائق النفســيّة، بصــورة نفســيّة لها ظاهر وباطن وغيب وشهادة، فتتلقّاه الرقائق الشوقيّة العرشيّة فيأخذه منها، فينصبغ في العرش صورة عرشيّة، فينزل في المعارج إلى الكرسيّ على أيدي الملائكة، وهو واحد العين غير منقســـم في عالم الخلق، وقد كان نزل من النفس إلى العرش منقسما انقسام عالم الأمر.

فلمّا انصبغ بأوّل عالم الخلق -وهو العرش- ظهر في وحدانيّة الخلق، وهو أوّل وحدانيّة الخلق. فهو من حيث الأمر منقسم، ومن حيث الخلق واحد العين، كالصوت الخارج من الصدر إلى خارج الفم: عينٌ واحدة لا يظهر فيه كمّيّة أصلا، فتقسّمه المخارج إلى حروف متعدّدة تزيد على

(١) ثابتة في الجوار بقلم آخر
(٢) ص ٨

السبعين، وهو عين ذلك الصوت الواحد. فينصبغ ذلك الأمر الإلهيّ في الكرسيّ بصورة غير[١] الصورة التي كان عليها. وما من صورة ينصبغ فيها ويظهر بها إلّا والأخرى التي كان عليها مبطونة فيه لا تزول عنه.

والأُولَى أبدا من كلّ صــورة (هي) روح للصــورة التي يظهر فيها، من أوّل الأمر إلى آخر منزل. تلك الروح تمدّ هذه الصــورة الظاهرة، فينزل الأمر الإلهيّ من الكرسيّ على معراجه إلى السدرة: إن كان لعالم السماوات؛ القصد، وإن كان لعالم الجِنان؛ لم ينزل من ذلك الموضع، وظهر سلطانه في الجِنان بحسب ما نزل إليه: إمّا في حُوْرِها، أو في أشجارها، أو في وِلدانها، أو حيث عُيِّن له من الجنّات.

فإذا نزل إلى الســماوات على معراجه، نزلت معه ملائكة ذلك المقام النازل منه، ومعه قوى أنوار الكواكب، لا تفارقه. فتتلقّاه ملائكة الســدرة، فتأخذه من الملائكة النازلة به، وترجع تلك الملائكة بما تعطيها ملائكة السدرة من الأمور الصاعدة من الأرض، فتأخذها وترجع بها، وتبقى أرواح الكواكب معه. فإن كان فيه مما تحتاج الجنّة إليه من جهة ما فيها من النبات؛ أخذته منه الســدرةُ العليّة، وفروعها في كلّ دار في الجنّة، وهي شجرة النور، وإليها تنتهي حقائق الأشجار العُلويّة الجنانيّة والسفليّة[٢] الأرضيّة. وأصولها شجرة الزقوم، وفروع[٣] أصلها كلّ شجر مرّ وسموم في عالم العناصر. كما أنّ كلّ نبات طيّب حلو المذاق فمِن ظاهر الســدرة في الدنيا والجنّة. فهذه السدرة عمرت الدنيا والآخرة، فهي أصل النبات والنموّ في جميع الأجسام في الدنيا والجنّة والنار، وعليها من النور والبهاء بحيث أن يعجز عن وصفها كلُّ لسان من كلِّ عالَم.

ثمّ إنّ الأمر الإلهيّ يتفرّع في السدرة، كما تتفرّع أغصان الشجرة، وتظهر فيه صور الثمرات بحسب ما يمدّه من العالم الذي ينزل إليه، وقد انصبغ بصورة السدرة. فينزل على المعراج إلى السماء الأُولَى. فيتلقّاه أهلُها بالترحيب وحسن القبول والفرح، وتتلقّاه من أرواح الأنبياء والخلق

---

(١) ص ٨ب
(٢) ق: "والسفلة" والاختيار من هـ، س
(٣) ص ٩

الذين قبضت أرواحهم بالموت، وكان مقرّها هنالك، وتتلقّاهم الملائكة المخلوقة مِن همم العارفين في الأرض.

ويجد هنالك نهر الحياة يمشي إلى الجنّة. فإن كان له عنده أمانة، ولا بدّ منها في كلّ أمر إلهيّ، فإنّ الأمر الإلهيّ يعمّ جميع الموجودات؛ فيلقيه في ذلك النهر مثل ما أعطى السدرة؛ فيجري به النهر إلى الجنان، وفي كلّ نهر يجده هنالك مما يمشي إلى الجنّة. وهنالك يجد النيل والفرات؛ فيلقي إليهما ما أودع الله عنده من الأمانة التي ينبغي أن تكون لهما. فتنزل تلك البَرَكة في النهرين إلى الأرض؛ فإنّهما[١] من أنهار الأرض.

ويأخذ أرواحُ الأنبياء، وملائكةُ الهمم، وعمّار السماء الأُولَى منه ما بيده مما نزل به إليهم. ويدخل البيت المعمور، فيبتهج به، وتسطع الأنوار في جوانبه. وتأتي الملائكة السبعون ألفا الذين يدخلونه كلَّ يوم ولا يعودون إليه أبدا، وهم ملائكةٌ قد خلقهم الله من قطرات ماء نهر[٢] الحياة. فإنّ جبريل عليه السلام ينغمس في نهر الحياة كلّ يوم غمسة، فيخرج، فينتفض كما ينتفض الطائر، فيقطر منه، في ذاك الانتفاض، سبعون ألف قطرة، يخلق الله من كلّ قطرة ملَكا، كما يخلق الإنسان من الماء في الرحم. فيخلق سبعين ألف ملَك[٣]، من تلك السبعين ألف قطرة، سبعين ألف ملَك، هم الذين يدخلون البيت المعمور كلّ يوم. قال رسول الله ﷺ في الحديث الصحيح في البيت المعمور: «إنّه يدخله كلّ يوم سبعون ألف ملَك لا يعودون إليه أبدا» فانظر ما أوسع مُلك الله.

ثمّ ينصب المعراج من السماء الأُولَى إلى السماء الثانية، فينزل فيه الأمر الإلهيّ وهو على صورة السماء الأُولَى، فينصبغ بصورة المعراج الذي ينزل فيه، ومعه الملائكة الموكلون به من السماء الأُولَى، ومعه أرواح البروج[٤] والكواكب الثابتة كلّها، وينزل معه ملَكٌ من قوّة كيوان[٥]،

---

(١) ص ٩ب
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) "كما يخلق.. ملك" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) ص ١٠
(٥) كيوان: زحل

لا بدّ من ذلك. فإذا وصـــل إلى الســـماء الثانية تلقّته ملائكتُها، وما فيها من أرواح الخلائق المتوفّين، وملائكة الهمم، وقوّة بهرام[1] الذي في الســـماء الثانية، فيعطيهم ما بيده لهم. وينزل إلى الثالثة وهو على صـورة الثانية، فينصـبغ بصـورة السُّـلَّم الذي ينزل فيه، والحال الحال مثل ما ذكرنا، إلى أن ينتهي إلى السماء السابعة، وهي السماء الدنيا.

فإذا أدّى إليهم ما بيده لهم، ومعه قوّة صـاحب كلّ سـماء، فُتحت أبواب الســماء لنزوله، ونزلت معه قوى جميع الكواكب الثوابت والسيّارة، وقوى الأفلاك، وقوى الحركات الفلكيّة كلّها. وكلّ صورة انتقل عنها مبطونة فيه؛ فكلّ أمر إلهيّ ينزل فهو اسم إلهيٌّ، عقليٌّ، نفسيّ-، عرشيّ، كرسيٌّ. فهو مجموع صور كلّ ما مرّ عليه في طريقه. فيخترق الكور، ويؤثّر في كلّ كرة بحسـب ما تقبله طبيعتها، إلى أن ينتهي إلى الأرض. فيتجلّى لقلوب الخلق، فتقبله بحســب اســتعداداتها. وقبولها متنوّع، وذلك هو الخواطر التي يجدها الناس في قلوبهم: فبها يسـعونَ، وبها[2] يشـتهون، وبها يتحرّكون، طاعة -كانت تلك الحركة- أو معصية، أو مباحة.

فجميع حركات العالم: من معدن، ونبات، وحيوان، وإنسـان، وملَك أرضيّ وسـماويّ، فمن ذلك التجلّي الذي يكون من هـذا الأمر الإلهيّ النـازل إلى الأرض. فيجد النـاس في قلوبهم خواطر لا يعرفون أصلَها، وهذا هو أصلُها، ورسلُهُ إلى جميع ما في العالم الذي نزل إليه (هو) ما نزل معه مِن قوى الكواكب وحركات الأفلاك؛ فهؤلاء هم رســـل هذا الأمر الإلهيّ إلى حقائق هؤلاء العوالم. فتنمو بـه النـاميات، وتحيا بـه أُمور، وتموت بـه أمور. وتظهر التـأثيرات العُلويّة والسفليّة في كلّ عالم بتلك الرسل التي يرسلها في العالَم هذا الأمرُ الإلهيّ، فإنّه كالملِك فيهم؛ ولا يزال يعقبُه أمر آخر، ويُعقب الآخَر آخر في كلِّ نفس، بتقدير العزيز العليم.

فإذا نفذ فيهم أمره وأراد الرجوع؛ جاءته رُســله من كلّ موجود، بما ظهر مِن كلّ مَن بُعثوا إليه؛ صورا قائمة. فيلبسها ذلك الأمر الإلهيّ: من قبيح، وحسن، ويرجع على معراجه من حيث

(١) بهرام: المريخ
(٢) ص ١٠ب

جاء، إلى أن يقف بين يدي ربّه اسما إلهيّا ظاهرا بكلّ صورة. فيقبل منها الحقُّ ما شاء، ويردّ منها ما شاء على صاحبها، في صورٍ تناسبها. فجعل[1] مقرّ تلك الصور حيث شاء مِن عِلْمه. فلا[2] يزال تَتابع الرسل إلى الأرض على هذه المعارج كما ذكرنا.

فلنذكر من ذلك حالَ أهل الله مع هذا الأمر الإلهيّ إذا نزل إليهم. وذلك أنّ المحقِّق من أهل الله، يعاين نزوله وتحلّقه في الجوّ في الكَوْر، إذا فارق السماء الدنيا نازلا ثلاث سنين، وحينئذ يظهر في الأرض. فكلّ شيء يظهر في كلّ شيء في الأرض؛ فعند انقضاء ثلاث سنين من نزوله من السماء في كلّ زمان فرد. ومن هنا ينطق أكثر[3] أهل الكشف بالغيوب التي تظهر عنهم؛ فإنّهم يرونها قبل نزولها، ويخبِرون بما يكون منها في السنين المستقبلة، وما تعطيهم أرواح الكواكب وحركات الأفلاك النازلة في خدمة الأمر الإلهيّ. فإذا عرف المنجِّم كيف يأخذ من هذه الحركات ما فيها من الآثار، أصاب الحكم.

وكذلك الكاهن والعرّافون إذا صدَقوا وعرفوا ما يكون قبل كونه، أي قبل ظهور أثر عينه في الأرض. وإلّا فمن أين يكون في قوّة الإنسان أن يعلم ما يحدث من حركات الأفلاك في مجاريها؟ ولكنّ التناسب الروحانيّ الذي بيننا وبين أرواح الأفلاك، العالِمين بما تجري به في الخلق، ينزل بصورتها التي اكتسبته من تلك الحركات والأنوار الكوكبيّة على أوزانها؛ فإنّ لها مقادير ما تخطئ. وهمّة هذا المنجّم التعاليمي وهمّة هذا الكاهن، قد انصبغتْ روحانيّته بما توجّهتْ إليه هِمّته[4]، فوقعت المناسبة بينه وبين مطلوبه، فأفاضتْ عليه روحانيّة المطلوب بما فيها، في وقت نظره؛ فحكم بالكوائن الطارئة في المستقبل.

وأمّا العارفون فإنّهم عرفوا أنّ لله وجها خاصًّا في كلّ موجود؛ فهم لا ينظرون أبدا إلى كلّ شيء من حيث أسبابه، وإنما ينظرون فيه من الوجه الذي لهم من الحقّ؛ فينظر بعين حقّ؛ فلا يخطئ أبدا. فإذا نزل الأمر الإلهيّ على قلب هذا العارف، وقد لبس من الصور بحسب ما مرّ

(١) س: يجعل، ق: تحتمل القراءتين: فجعل، بجعل
(٢) ص ١١
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) ص ١١ب

عليه من المنازل -كما قرّرناه- فأوّلُ صورة كان ظهر بها للعقل الأوّل صورة إلهيّة أسمائيّة، وهي خلف هذه الصور كلّها. وهذا العارف همُّه أبدا مصروف إلى الوجه الخاص الإلهيّ الذي في كلّ موجود، بعين الوجه الخاص الإلهيّ الذي لهذا العارف المحقّق. فينظر في ذلك الأمر من حيث الصورة الأُولَى الإلهيّة، ويترك الوسائط؛ وينزل من تلك الصورة على جميع الصور من أعلى إلى أسفل، وفي كلّ صورة ما ينظر إليها، إلّا من حيث ذلك الوجه الخاص بها، بوجهه الخاص به، إلى أن ينتهي على جميع الصور؛ فيعرف من ذلك الأمر الإلهيّ جميع ما في العالم مِن[1] العقل الأوّل[2] إلى الأرض، من الأسرار الإلهيّة، حين يعلم الكاهن أو العرّاف وأمثال هؤلاء ما يكون في العالم العنصريّ خاصّة من الحوادث.

ثمّ إنّ العارفَ يكسو ذلك الأمر الإلهيّ من حلل الأدب، والحضور الإلهيّ في أخذِه منه، والنور، والبهاء، ما إذا صعد به الأمرُ الإلهيّ على معراجه؛ تتعجّب منه ملائكة السماوات العلى، فيباهي اللهُ به ملائكته، ويقول[3]: هذا عبد جُعِل في الحضيض، وفي أسفل سافلين بالنسبة إليكم؛ فما أثّر فيه منزلُه، ولا حكم عليه موطنُه، ولا حجبَتْهُ عنّي كثرة حجبه؛ وخرَق الكلَّ، ونظر إليّ، وأخذ عنّي، فكيف به لو كان مثلكم بلا حجب ظلمانيّة كثيفة عنصريّة؟ فيقول السامعون المخاطَبون: "سبحانك؛ ذلك فضلك، تختصّ به من تشاء من عبادك، مِنّة منك ورحمة، وأنت ذو الفضل العظيم".

فلا يضاهي هذا العبد أحدٌ من خلق الله إلّا العقل الأوّل، والملائكة المقرّبون المهيّمون. وما ثَمّ قلب بهذه المثابة، من هذا العالَم، إلّا قلوب الأفراد من رجال الله، كالخضر وأمثاله، وهم على قدم محمد ﷺ. فهذا قد ذكرنا يسيرا من صورة تنزّل الملائكة على قلب المحمّدي الواقف.

ويتضمّن[4] هذا المنزلُ (من العلوم)[5]: عِلْم الأرواح العُلويّة، والأرواح البرزخيّة، وعِلْمَ ما

---

(١) ص ١٢
(٢) ق: الأولى
(٣) ق: "ويقال" والترجيح من هـ، س
(٤) ص ١٢ب
(٥) من هـ، س فقط

يفتح الله به على الصـــادق في طلب العلم النافع، وعِلْمَ التمييز والترجيح، وعِلْمَ الإلقاء واللقاء والكتابة، وعِلْمَ القرآن، وعِلْمَ ما يكون، وعِلْمَ الغيب، وعِلْمَ المقادير، وعِلْمَ ردّ الأشياء إلى أصولها، وعِلْمَ الذهاب، وعِلْمَ الآخرة، وعِلْمَ إلحاق الثاني بالأوّل، وعِلْمَ نَشْءِ العالم، وعِلْمَ الاســـتقرار في المكان والمكانة، وعِلْمَ الحياة، وعِلْمَ طول العالَم، وعرضـــه، وعمقه، ومن أين اكتســـبه؟ وعِلْمَ حوادث الجوّ، وما ســـببها؟ وهي الآثار العُلويّة. وعِلْمَ مواطن الصـــمت والكلام، وعِلْمَ الجمع والتفرقة، وهو من علم النِّسب. وعِلْمَ دقائق المكر.

وعِلْمَ التّقوى، أي الذي تنتجه التّقوى في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾، وأَبْيَن منه قوله: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا﴾[1]، وعِلْمَ الإحسان، أي ما ينتجه الإحسان. وعِلْمَ الإمهال من اسمه الحليم. وعِلْمَ الحقائق، وعِلْمَ الخشوع، وعِلْمَ منزلة كلام الله من كلام المخلوقين، ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾[2] فإنّه ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا﴾[3] ﴿وَأَحۡصَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ عَدَدَۢا﴾[4]، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[5].

(١) [الأنفال: ٢٩]
(٢) [البقرة: ٢٨٢]
(٣) [الطلاق: ١٢]
(٤) [الجن: ٢٨]
(٥) [الأحزاب: ٤]

الباب[١] الثامن وثلاثمائة
في معرفة منزل اختلاط العالم الكلّيّ
من الحضرة المحمديّة

عَجَبِي مِنْ قـائِـلٍ: "كُنْ" لِعَـدَمْ والذِي قِـيْـلَ لَهُ لَـمْ يَـكُ ثَمْ
ثُمَّ إِنْ كانَ فَـلِمْ قِـيْـلَ لَهُ لِتَكُنْ والكَوْنُ مَا لا يَنْقَسِـــمْ
فَلَقَـدْ أَبْطَـلَ "كُنْ" قُـدْرَةَ مَنْ دَلَّ بِالـفعـل عَـلَيْـهـا وحَـكَمْ
كَيْـفَ لِلعَـقْـلِ دَلِـيْـلٌ والَّذِي قَدْ بَنَاهُ العَقْلُ بِالكَشْـفِ هُدِمْ
فَنَجاةُ النَّفْسِ فِي الشَّـــرْعِ فَلا تَـكُ إِنْسَـــانًا رَأَى ثُمَّ حُرِمْ
واعْتَصِمْ بِالشَّرْعِ فِي الكَشْفِ فَقَدْ فَـازَ بِالخَيْرِ عُبَيْدٌ قَدْ عُصِـــمْ
أَهْمِـلِ الفِكْرَ وَلا تَحْفِـلْ بِـهِ واتْرُكَنْـهُ مِثْـلَ لَحْمٍ فِي وَضَمْ
إنّ[٢] لِلفِكْرِ مَقامًا فَاعْتَضِـــدْ بِهِ فِيْهِ تَكُ شَخْصًـــا قَدْ رُحِمْ
كُلُّ عِلْمٍ يَشْـهَدُ الشَّـــــرْعُ لَهُ هُوَ عِلْمٌ فَبِـهِ فَلْتَعْتَصِـــمْ
وإِذا خـالَـفَـهُ الـعَـقْـلُ فَـقُـلْ طَوْرَكَ الْزَمْ ما لَكُمْ فِيْهِ قَدَمْ
إنّ للهِ عُــلُــومًــا جَمَّـــةً نَالَهَا مَنْ لَمْ يَقُلْ: "ما" ثُمَّ "لِمْ"
جُهِـلَ التَّكْيِيفُ فِيْهـا وانْتَفَى عَنْ حِمَاها رِفْعَةً سُـلطانُ "كَمْ"
مِثْـل ما قَـدْ جَهِـلَ اللَّوْحُ الَّذِي خَطَّ فِيْـهِ الحَقُّ مِنْ عِلْمِ القَلَمْ

اعلم أنّ الناس اختلفوا في مسمّى الإنسان؛ ما هو؟ فقالت طائفة: هو اللطيفة. وطائفة قالت: هو الجسم. وطائفة قالت: هو المجموع، وهو الأَوْلَى. وقد وردت لفظة الإنسان على ما ذهبتْ إليه كلُّ طائفة. ثمّ اختلفنا في شرفه: هل هو ذاتيّ له؟ أو هو بمرتبة[٣] نالها بعد ظهوره في عينه وتسويته كاملا في إنسانيّته؛ إمّا بالعلم وإمّا بالخلافة والإمامة؟ فَمَن قال: "إنّه شريف

---
(١) ص ١٣
(٢) ص ١٣ب
(٣) ص ١٤

لذاته" نظر إلى خلق الله إيّاه بيديه، ولم يجمع ذلك لغيره من المخلوقين، وقال: «إنّه خلقه على صورته» فهذا حجّة مَن قال: شرفه شرفٌ ذاتيٌّ.

ومن خالف هذا القول، قال: لو أنّه شريف لذاته، لكنّا إذا رأينا ذاتَه، علِمنا شرفه. والأمر ليس كذلك، ولم يكن يتميّز الإنسان الكبير الشريف بما يكون عليه من العلم والخلق، على غيره من الأناسيّ، ويجمعها الحدُّ الذاتيّ. فدلّ أنّ شرف الإنسان بأمر عارض يسمّى: المنزلة، أو المرتبة. فالمنزلة هي الشريفة، والشخص الموصوف بها نال الشرف بحكم التبعيّة؛ كمرتبة الرسالة، والنبوّة، والخلافة، والسلطنة.

والله يقول: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَـٰنُ أَنَّا خَلَقْنَـٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا﴾(١) وقال: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَـٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾(٢) أي قد أتى على الإنسان. وقد قالت الملائكة فيه من حيث ذاته ما قالت، وصدقت. فما علم شرفه إلّا بما أعطاه الله من العلم والخلافة. فليس لمخلوق شرف من ذاته على غيره إلّا بتشريف الله إيّاه. وأرفع المنازل عند الله أن يحفظ الله على عبده مشاهدة عبوديّته دائما، سواء خلع عليه من الخلع الربّانيّة شيئا أو لم يخلع. فهذه أشرف منزلة(٣) تعطى لعبد، وهو قوله تعالى: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾(٤) وقوله سبحانه: ﴿سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾(٥) فقرن معه تنزيهه. قال بعض المحبّين في هذا المقام:

لا تَدْعُني إلّا بِيا عَبْدِها فإنَّهُ أَشْرَفُ أَسْمَائِي

فليس لصنعةٍ شرفٌ(٦) أعلى من إضافتها إلى صانعها. ولهذا لم يكن لمخلوق شرف إلّا بالوجه الخاص الذي له من الحقّ، لا من جهة سببه المخلوق مثله. وفي هذا الشرف يستوي أوّل موجود -وهو القلم، أو العقل، أو ما سمّيته- وأدنى الموجودات مرتبة، فإنّ النسبة واحدة في الإيجاد، والحقيقة واحدة في الجميع من الإمكان. فآخر صورة ظهر فيها الإنسان (هي) الصورة الآدميّة،

(١) [مريم: ٦٧]
(٢) [الإنسان: ١]
(٣) ص ١٤ب
(٤) [طه: ٤١]
(٥) [الإسراء: ١]
(٦) ثابتة في الهامش، وكانت قد كتبت بعد كلمة "أعلى" وأشير عليها بالمسح

وليس وراءها صورة أنزل منها، وبها[١] يكون في النار من شقي؛ لأنّها نشأةٌ وتركيبٌ تقبل الآلام والعلل.

وأمّا أهل السعادة فينشأون نشأةً وتركيبا لا يقبل ألما ولا مرضا ولا خبثا. ولهذا لا يهرم أهل الجنّة، ولا يتمخّطون، ولا يبولون، ولا يتغوّطون، ولا يسقمون، ولا يجوعون، ولا يعطشون. وأهل النار على[٢] النقيض منهم. وهي نشأة الدنيا وتركيبها، فهي أدنى صورة قبِلها الإنسان، وقد أتت عليه أزمنة ودهور قبل أن يظهر في هذه الصورة الآدميّة. وهو في الصورة التي[٣] له في كلّ مقام وحضرة من فَلَك، وسماء، وغير ذلك مما تمرّ عليه الأزمان والدهور. ولم يكن قطّ في صورة من تلك الصور مذكورا بهذه الصورة الآدميّة العنصريّة. ولهذا ما ابتلاه قطّ في صورةٍ، مِن صوَره في جميع العالَم، إلّا في هذه الصورة الآدميّة، ولا عصى الإنسان قطّ خالِقَه إلّا فيها، ولا ادّعى رتبة خالقه إلّا فيها، ولا مات إلّا فيها.

ولهذا يقبل الموتَ أهلُ الكبائر في النار، ثمّ يخرجون؛ فينغمســـون في نهر الحياة؛ فيتركّبون تركيبا لا يقبل الألم ولا الأسقام، فيدخلون بتلك الصورة الجنّة.

واعلم أنّ الصراط الذي إذا سلكتَ عليه، وثبّتَ الله عليه أقدامَك حتى أوصلك إلى الجنّة هو صراط الهدى الذي أنشأتَه لنفسك في دار الدنيا، من الأعمال الصالحة الظاهرة والباطنة. فهو في هذه الدار بحكم المعنى لا يشاهد له صورة حسّيّة، فيمدّ لك يوم القيامة جسرا محسوسا على متن جهنّم، أوّله في الموقف وآخره على باب الجنّة، تعرف عندما تشاهده أنّه صنعتك وبناؤك، وتعلم أنّه قد كان في الدنيا ممدودا جسرا على متن جهنّمِ طبيعتِك؛ في طولك، وعرضك؛ وعمقك؛ ذو ثلاث شعب؛ إذ كان جسمك ظلّ حقيقتك، وهو ظلّ غير ظليل، لا يغنيها من اللّهب؛ بل هو الذي يقودها إلى لهب الجهالة، ويضرم فيها نارها.

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) "النار على" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) ص ١٥

فالإنسان الكامل يعجّل[١] بقيامته في الموطن الذي تنفعه قيامته فيه، وتُقبل فيه توبته، وهو موطن الدنيا. فإنّ قيامة الدار الأخرى لا ينفع فيها عَمَلٌ، لأنّه لم يكلَّف فيها بعمل، فإنّه موطن جزاء لما سلف في الدار الدنيا، وهو قوله -تعالى-: ﴿ثُمَّ هَدَىٰ﴾[٢] أي بيّن ما تقتضيه المواطن، ليكون الإنسان المخاطب في كلّ موطن بما قرن به من العمل بالذي يرضيه، وهو ممزوج بما ينافيه، مثل خلق الأجسام الطبيعيّة سَوَاء.

فإنّ الحرارة تنافر البرودة، وإنّ الرطوبة تنافر اليبوسة. وأراد الحقّ أن يجمع الكلّ على ما هم عليه من التضادّ في جسم واحد. فضمّ الحرارة إلى اليبوسة فخلق منهما المِرّة الصفراء، ثمّ زوّج بين الحرارة والرطوبة فكان لهذا المزاج الدم، وجعله مجاورا لهما: جعل الرطوبة التي في الدم مما يلي اليبوسة التي في الصفراء بحكم المجاورة، حتى تقاومها في الفعل، فلا تترك كلّ واحدة منهما يظهر سلطانها في المزاج الإنساني الحيواني. فلو جعل الحرارة الدمويّة تليها فلا بدّ -إن كان يليها من الصفراء- إمّا الحرارة أو اليبوسة، فإن وَلِيَتْها اليبوسة -وهي المنفعِلة عن الحرارة- فكان اليبس يتقوّى سلطانه في الجسم، فيؤدّي إلى دخول المرض عليه، فيحول المرض بينه وبين ما كلّفه ربّ الجسم[٣] أن يشتغل به من العلوم واقتنائها، والأعمال الموصلة إلى السعادة. وكذلك لو جاوَرَتها حرارة الصفراء لزاد في كمّيّة الصفراء فيعتلّ؛ فلهذا كانت الرطوبة مما تلي الصفراء.

ثمّ إنّه -تعالى- زوّج بين البرودة والرطوبة؛ فكان من هذا الاختلاط البلغم. فجعل الرطوبة البلغميّة مما يلي الحرارة الدمويّة، ولو لم يكن كذلك لكان كما ذكرناه أوّلا من دخول العلّة والسقم؛ للزيادة في الكميّة في ذلك الخلط. ثمّ زوّج بين البرودة واليبوسة، فكان من ذلك المزج المِرّة السوداء. فجعل اليبوسة من السوداء مما يلي الرطوبة من البلغم، ولم يجعل البرودة من السوداء تليها؛ لئلّا تزيد في كمّيّة رطوبة البلغم؛ فإنّ الرطوبة منفعلة عن البرودة، فإذا حصلتْ بين برودة البلغم وبرودة السوداء تضاعفتْ، وزادت كمّيّة البلغم، فدخلت العلّة والمرض على الجسم، فإنّها

---

(١) ص ١٥ب
(٢) [طه: ٥٠]
(٣) ص ١٦

قابلة للانفعال. فانظر لحكمة الله في هذه النشأة. وهذا لبقاء الصحّة على هذا الجسم الذي هو مركب هذه اللطيفة، ليوصلها إلى ما دعاها إليه ربها ﷻ.

فهذا المركب الجسمي يستولي عليه الروح الإلهيّ، فإذا تغشّاه حمل فيُنتج أعمالا: إمّا صالحة -وهي المخلّقة- وإمّا[1] فاسدة -وهي غير المخلّقة-. وظهرت هذه الأعمال في صور مراكب؛ فإن كانت صالحة صعدت به إلى علّيّين، قال -تعالى-: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ أي الأرواح الطيّبة، فإنّها كلمات الله مطهّرة. قال -تعالى-: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ﴾[2] وقال: ﴿وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥۚ﴾[3]. كذلك إذا كان العمل فاسدا يهوي به إلى أسفل سافلين. قال -تعالى-: ﴿ثُمَّ رَدَدۡنَٰهُ أَسۡفَلَ سَٰفِلِينَ﴾[4] أي هوى به مركبُه، وقد كان في أحسن تقويم ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ فإنّ عمله يصعد به إلى علّيّين، فيكون له ﴿أَجۡرٌ غَيۡرُ مَمۡنُونٍ﴾[5] وهو الأجر المكتسب. ولا يكون الأجر إلّا مكتسَبا.

فإن أُعطي ما هو خارج عن الكسب؛ لا يقال فيه أجر، بل هو نور وهبات، ولهذا قال في حقّ قوم: ﴿لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ وَنُورُهُمۡۖ﴾[6] فأجرُهم: ما اكتسبوه، ونورُهم: ما وهبهم الحقّ -تعالى- من ذلك، حتى لا ينفرد الأجر من غير أن يختلط به الوهب، حتى يشغل ذلك الوهب العبد عن معاينة سلطان الاستحقاق الذي يعطيه الأجر، إذ كان معاوضة عن عمل متقدّم مضاف إلى العبد. فلا أجر إلّا ويخالطه نور؛ لما ذكرناه؛ فإنّ النشأة على هذا الأصل قامت. وذلك أنّ الجسم الطبيعيّ لمّا تركّب، وظهر بروحه الحسّاس، لو تُرك مستقِلّا لأهلكته الدّعوى، ولكن جعل الله له روحا ربّانيّا من نفَس الرحمن، الذي[7] هو الروح الإلهيّ؛ فظهرت لطيفة الإنسان نورا، فوكّلت بالجسم الحيواني؛ فلهذا قرن الأنوار بالأُجُور؛ حتى تكون المنّة الإلهيّة تصحب هذا العبد

---

(١) ص ١٦ب
(٢) [النساء: ١٧١]
(٣) [فاطر: ١٠]
(٤) [التين: ٥]
(٥) [التين: ٦]
(٦) [الحديد: ١٩]
(٧) ص ١٧

حيث كان ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[1].

ولهذا قلنا: إنّ هذا منزل الاختلاط، وإن كان يتضمّن علوما جمّة: منها علم حروف المعاني لا حروف الهجاء. وهل إذا دخل بعضها على بعض؛ هل ينقلها عن مقام الحرفيّة إلى مقام الاسميّة؛ إذ الحرف لا يعمل في مثله؟ وبماذا يعمل حرفٌ في حرفٍ؟ وليس كلُّ حرف[2] واحد بأقوى من صاحبه، مثل دخول "مِن" على حرف "عن" فقد كان حرف "عن" يعطي معنى التجاوز، فصيّره حرف "مِن" يدلّ على الجهة والناحية كما يدلّ الاسم، قال الشاعر[3]:

مِنْ عَنْ يَمِينِ الحبَيّا نَظْرةٌ قَبَلُ

فالعامل في "يمين" "عن" بلا شكّ، ولكن هل عمل فيه عمل الحرفيّة لبقاء صورته؟ أو عمل فيه عمل الإضافة -وهو عمل الأسماء- فيكون عمله من طريق المعنى الذي كساه "من" بدخوله عليه، ويكون "عَنْ" معمولا لـ"مِنْ"؟ أو يبقى على أصله فنقول بجواز دخول الحروف بعضها على بعض، ونترك عمل الواحد منها ونجعله زائدا، كما نعمله في "ما" إذا جعلناها زائدة في قوله:

إذا[4] ما رايةٌ رُفِعَتْ لِمَجْدٍ

فـ"ما" هنا زائدة لأنّ الكلام يستقلّ دونها. فتقول: "إذا راية" فلا عمل هنا لها. وكذلك حرف "إن" في قول امرئ القيس:

فما إنْ مِن حَدِيثٍ وَلا صَال

فـ"إن" هنا زائدة لا عمل لها، فيكون ذلك كذلك. ولا مانع إذ لو حذفنا "عن" من قوله: "من عن يمين" لم يختلّ المعنى، ولا يخرج الحرف عن بابه إلى باب الاسميّة من غير ضرورة. وإذا أُبدل الحرف من الحرف، هل يعطي معنى ما أُبدل منه؟ أو هل يعطي خلافه؟

---

(١) [النساء: ٢٦]

(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٣) الشاعر: القطامي التغلبي (ت ١٣٠هـ) شاعر غزل فحل، كان من نصارى تغلب في العراق وأسلم، ونقل أنه أول من لقّب (صريع الغواني) وصدر البيت: فقلت للركب لما أن علا بهم، وهي من قصيدة طويلة مطلعها:

إنّا محيّوك فاسلم أيها الطلل وإن بليت وإن طالت بك الطِّيَلُ

(٤) ص ١٧ب

ومما يتضمّن هذا المنزل عِلْمَ المراكب والركبان، وعِلْمَ الزمان، وعِلْمَ شرف الكلام، وعِلْمَ شرف الذِّكْر على الفكر، وكون الحقّ وصفَ نفسَه بالذِّكْر وما وصف نفسه بالفِكر، مع أنّه أثبتَ لنفسه التدبير وهو الفكر، أو يقوم مقام اللازم له.

ويتضمّن عِلْمَ الخلق والصفات، وعِلْمَ البيان، وعِلْمَ الأحوال، وعِلْمَ الاستعداد، وعِلْمَ الإحسان، وعِلْمَ التجلّي الوسط الأوسط الذي بين الذوق والرِّيّ في مذهب من يقول بالرِّيّ، وعِلْمَ ثلج برد اليقين؛ من أين حصل؟ وعِلْمَ العبوديّة لله دون غيره من الأشياء[1]، وما لهذه العبوديّة من الآثار في العلوم؟ وعِلْمَ ما يعطيه أداء الواجبات؟ وعِلْمَ[2] الآخرة، وعِلْمَ الهبات من العطايا واختلاف أحوال العطاء، وعِلْمَ التّقوى وأصناف الوقايات، وعِلْمَ نعيم الأرواح.

وعِلْمَ العرش والرفارف والمنابر والأسِرَّة والكراسي والمراتب؛ وأين حظّ كلّ واحد منها؟ وعِلْمَ النقيضين، وعِلْمَ التداني الأعلى من التداني الأنزل، وعِلْمَ الظّلالات، وعِلْمَ الانقياد بطريق الذلّة، وعِلْمَ الطواف بالبيت والطائفين؛ ولماذا يطاف به؟ وبماذا يطاف؟ وعِلْمَ الاصطلام، وعِلْمَ اللآلئ والسلوك، وعِلْمَ الزينة[3] الإلهيّة والدنياويّة وتنوّعاتها، وما المحمود منها، وعِلْمَ التحجيل، وعِلْمَ تقديس التجلّي، وعِلْمَ الجزاء الإلهيّ، وعِلْمَ تنزيل الغيوب، وعِلْمَ التكليف، وعِلْمَ الإرادة، وعِلْمَ التبديل والإبدال، وعِلْمَ الاختصاص. وفي كلّ صنف مما ذكرناه من العلوم علوم ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

---

(١) الحروف المعجمة مهملة، ولعلها كانت: الأسماء. وهناك تشابه كثير بين رسم الكلمتين في الكتاب لا يكاد يميز الواحد منهما عن الآخر

(٢) ص ١٨

(٣) حروفها المعجمة مهملة في ق عدا حرف النون، وهي في هـ، س: الرتبة

(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب التاسع وثلاثمائة

في معرفة منزل الملاميّة -من الحضرة المحمديّة

وهذا مقام رسول الله ﷺ وأبي[1] بكر الصدّيق رضي الله عنه.

وممن تحقّق به من الشيوخ حمدون القصّار، وأبو سعيد الخرّاز، وأبو يزيد البسطامي. وكان في زماننا هذا أبو السعود بن الشبل، وعبد القادر الجيلي، ومحمد (بن قائد) الأواني، وصالح البربري، وأبو عبد الله الشرفي، ويوسف الشبربلي، ويوسف بن تعزا، وابن جعدون الحنّاوي، ومحمد بن قسّوم، وأبو عبد الله بن المجاهد، وعبد الله بن تاخمست، وأبو عبد الله المهدويّ، وعبد الله القطّان، وأبو العباس الحصّار، وما يضيق الكتاب عن ذِكْرهم.

كُلُّ مَنْ أَقْسَمَ بِالخَلْقِ فَمَا ... يَلْزَمُ الحَنْثُ لَهُ مَهْمَا حَنَثْ

فَأَنا أُقْسِمُ باللهِ الَّذِي ... أَسْكَنَ الأَرْوَاحَ أَجْدَاثَ الجُثَثْ

وَبِآيَاتِ الهُدَى مِنْ نُوْرِهِ ... أَنَّهُ ما خَلَقَ الخَلْقَ عَبَثْ

وإِذا لَمْ يَكُنِ الأَمْرُ كَمَا ... قُلْته -يا سَنَدِي- لا تَكْتَرِثْ

خابَ عَقْلٌ عاهَدَ الشَّرْعَ عَلَى ... عَقْدِ ما قَرَّرَهُ ثُمَّ نَكَثْ

أَتُرَى[2] يَحْصُدُ شَخْصٌ زَرْعَ مَنْ ... بَذَرَ الْحَبَّ ونَقَّى وحَرَثْ

لَا وَحَقِّ الحَقِّ ما يَمْلِكُهُ ... أَخْبَرَ الرُّوحُ بِهِ حِيْنَ نَفَثْ

أَوْدَعَ الأَرْواحَ رُوْحًا واحِدًا ... بَيْنَ زَوْجَيْنِ نِكَاحًا ثُمَّ بَثْ

كَتَمَ السِّرَّ الذِي فِيْهِ لَهُ ... غَيْرَةً مِنْهُ زَمَانًا ثُمَّ نثْ[3]

لَمْ يُسَوِّ اللهُ فِي أَحْكامِهِ ... حِكْمَةً ما بَيْنَ شَيْخٍ وَحَدَثْ

ثُمَّ إن جَاءَ بِحُكْمٍ جامِعٍ ... لَهُمَا كانَ لأَمْرٍ قَدْ حَدَثْ

فَكَأَنْ بِالطِّفْلِ قَدْ حَلَّ بِهِ ... هَرَمٌ والشَّيْخُ قَدْ حَلَّ الجَدَثْ

---

(١) ص ١٨ب

(٢) ص ١٩

(٣) نث: أفشى.

كانَ حَـيًّـا ثُمَّ مَـيْـتًـا ثُمَّ مِـنْ بَعْـدِ مَوْتٍ عـادَ حَيًّا فَبُعِـثْ

اعلم -وفّقك الله- أنّ[1] رجال الله ثلاثة لا رابع لهم:

رجال غلب عليهم الزهد والتبتّل والأفعال الظاهرة المحمودة كلّها، وطهّروا أيضـــا بواطنهم من كلّ صـفة مذمومة قد ذمّها الشــارع؛ غير أنّهم لا يرون شـيئا فوق ما هم عليه من هذه الأعمال، ولا معرفة لهم بالأحوال ولا المقامات ولا العلوم الوهبيّة اللدنّيّة ولا الأسرار ولا الكشــوف، ولا شيئا مما يجده غيرهم. فهؤلاء يقال لهم: العُبّاد. وهؤلاء إذا جاء إليهم أحد يسألهم الدعاء، ربما انتهره أحدهم، أو يقول له: أيّ شيء أكون أنا حتى ندعو لك؟ وما منزلتي؟ حذرا أن يتطرّق إليهم العجب، وخوفا من غوائل النفس لئلّا يدخله الرياء في ذلك. وإن كان منهم أحد يشـــتغل بقراءة، فكتابه مثل "الرعاية" لـلمحاسبيّ، وما يجرى مجراه.

والصنف الثاني فوق هؤلاء، يرون الأفعال كلّها لله، وأنّه لا فعل لهم أصلا، فزال عنهم الرياء جملة واحدة، وإذا ســألتهم في شيء مما يحذره أهلُ الطريق، يقولون: ﴿أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾[2] ويقولون: ﴿قُلِ ٱللَّهُ ۖ ثُمَّ ذَرْهُمْ﴾[3]، وهم مثل العُبّاد في الجدّ، والاجتهاد، والورع، والزهد، والتوكّل، وغير ذلك، غير أنّهم مع ذلك يرون أنّ ثَمّ شيئا فوق ما هم عليه من الأحوال، والمقامات، والعلوم، والأسرار، والكشوف، والكرامات، فتتعلّق هممهم بِنَيْلِها، فإذا نالوا شيئا من ذلك ظهروا به في العامّة من[4] الكرامات لأنّهم لا يرون غير الله، وهم أهل خُلُق وفُتوّة، وهذا الصنف يسمّى: الصوفيّة، وهم بالنظر إلى الطبقة الثالثة أهلُ رعونة وأصحاب نفوس، وتلامذتهم مثلهم؛ أصحاب دعاوٍ، يشمِّرون على كلّ أحد من خلق الله، ويظهرون الرئاسة على رجال الله.

والصنفُ الثالث رجالٌ لا يزيدون على الصلوات الخمس إلّا الرواتب، لا يتميّزون عن المؤمنين المؤدِّين فرائض الله بحالة زائدة يُعرفون بها، يمشون في الأسواق، ويتكلّمون مع الناس، لا يبصر

(١) ص ١٩ب
(٢) [الأنعام: ٤٠]
(٣) [الأنعام: ٩١]
(٤) ص ٢٠

أحد من خلق الله واحدا منهم يتميّز عن العامّة بشيء زائد؛ من عمل مفروض أو سنّة معتادة في العامّة. قد انفردوا مع الله، راسخين، لا يتزلزلون عن عبوديّتهم مع الله طرفة عين، لا يعرفون للرئاسة طعما لاستيلاء الربوبيّة على قلوبهم وذلّتهم تحتها. قد أَعْلَمهم الله بالمواطن وما تستحقّه من الأعمال والأحوال، وهم يعاملون كلّ موطن بما يستحقّه. قد احتجبوا عن الخلق، واستتروا عنهم بستر العوائد؛ فإنّهم عبيد خالصون، مخلصون لسيّدهم، مشاهدون إيّاه على الدوام؛ في أكلهم وشربهم، ويقظتهم ونومهم، وحديثهم معه في الناس.

يضعون الأسباب مواضعها، ويعرفون حِكمتها، حتى تراهم كأنّهم الذي خلق كلّ شيء مما تراهم من إثباتهم الأسباب[1] وتخصيصهم عليها، يفتقرون إلى كلّ شيء لأنّ كلّ شيء عندهم هو مسمّى الله. ولا يُفتقر إليهم في شيء؛ لأنّه ما ظهر عليهم من صفة الغنى بالله ولا العزّة به، ولا أنّهم من خواصّ الحضرة الإلهيّة، أمرٌ يوجب افتقار الأشياء إليهم. وهم يرون كون الأشياء لا تفتقر إليهم، ويفتقرون إليها؛ كون الله قال للناس: ﴿أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾[2]. فهم وإن استغنوا بالله، فلا يظهرون بصفةٍ يمكن أن يطلق عليهم منها الاسم الذي قد وصف الله نفسه به؛ وهو الاسم "الغنيّ"، وأَبْقَوا لأنفسهم ظاهرا وباطنا الاسم الذي سمّاهم الله به وهو "الفقير"، وقد علِموا من هذا أنّ الفقر لا يكون إلّا إلى الله الغنيّ، ورأوا الناس قد افتقروا إلى الأسباب الموضوعة كلّها، وقد حجبتهم في العامّة عن الله، وهم على الحقيقة ما افتقروا في نفس الأمر إلّا إلى مَن بيده قضاء حوائجهم، وهو الله. قالوا: فهنا قد تَسمّى الله بكلِّ ما يُفتقر إليه في الحقيقة، والله لا يَفتقر إلى شيء. فلهذا افتقرت هذه الطائفة إلى الأشياء ولم تَفتقر إليهم الأشياء، وهم من الأشياء، والله لا يَفتقر إلى شيءٍ، ويفتقر إليه كلّ شيء.

فهؤلاء هم الملاميّة، وهم أرفع الرجال، وتلامذتهم أكبر الرجال، يتقلّبون في أطوار الرجوليّة، وليس ثَمّ مَن حاز مقام الفتوّة والخُلُق مع الله دون[3] غيره سِوَى هؤلاء. فهم الذين حازوا جميع

(١) ص ٢٠ب
(٢) [فاطر: ١٥]
(٣) ص ٢١

المنازل، ورأوا أنّ الله قد احتجب عن الخلق في الدنيا. وهم الخواصّ له؛ فاحتجبوا عن الخلق؛ بحجاب سيّدهم. فهم من خلف الحجاب لا يشهدون في الخلق سِوَى سيّدهم. فإذا كان في الدار الآخرة، وتجلّى الحقُّ؛ ظهر هؤلاء هناك لظهور سيّدهم. فمكانتهم في الدنيا مجهولة العين.

فالعُبّاد متميّزون عند العامّة بتقشُّفِهم، وتباعُدهم عن الناس، وأحوالهم، وتجنُّب معاشرتهم بالجسم. فلهم الجزاء.

والصوفيّة متميّزون عند العامّة بالدعاوى، وخرق العوائد: من الكلام على الخواطر، وإجابة الدعاء، والأَكل من الكون، وكلّ خرق عادة. لا يتحاشون من إظهار شيء مما يؤدّي إلى معرفة الناس به قُربهم من الله؛ فإنّهم لا يشاهدون في زعمهم إلّا الله، وغاب عنهم علمٌ كبيرٌ. وهذا الحال الذي هم فيه قليلُ السلامة من المكر والاستدراج.

والملاميّة لا يتميّزون عن أحد من خلق الله بشيء؛ فهم المجهولون، حالهم حال العوام. واختصّوا بهذا الاسم لأمرين: الواحد يطلَق على تلامذتهم لكونهم لا يزالون يلومون أنفسهم في جنب الله، ولا يخلصون لها عملا تفرح به، تربيةً لهم. لأنّ الفرح بالأعمال لا يكون إلّا بعد القبول، وهذا غائب عن التلامذة.

وأمّا الأَكابر فيطلَق عليهم في ستر أحوالهم ومكانتهم من الله، حين(١) رأوا الناس إنما وقعوا في ذمّ الأفعال، واللوم فيما بينهم فيها؛ لكونهم لم يروا الأفعال من الله وإنما يرونها ممن ظهرت على يده؛ فناطوا اللومَ والذمَّ بها. فلو كُشف الغطاء، ورأوا أنّ الأفعال لله، لما تعلّق اللوم بمن ظهرت على يده، وصارت الأفعال عندهم في هذه الحالة كلّها شريفة حسنة. وكذلك هذه الطائفة، لو ظهرتْ مكانتهم من الله للناس؛ لاتّخذوهم آلهة. فلمّا احتجبوا عن العامّة بالعادة، انطلق عليهم في العامّة ما ينطلق على العامّة من الملام فيما يظهر عنهم مما يوجب ذلك، وكأنّ المكانة تلومهم حيث لم يُظهِروا عِزَّتَها وسلطانها، فهذا سبب إطلاق هذا اللفظ في الاصطلاح عليهم. وهي طريقة

(١) ص ٢١ب

مخصوصة لا يعرفها كلُّ أحد، انفرد بها أهلُ الله، وليس لهم في العامّة حال يتميّزون بها.

واعلم أنّ الحكيم من العِباد هو الذي يُنزل كلّ شيء منزلته، ولا يتعدّى به مرتبته، ويعطي كلَّ ذي حقّ حقّه، لا يحكم في شيء بغرضه ولا بهواه، لا تؤثِّر فيه الأعراض الطارئة. فينظر الحكيم إلى هذه الدار التي قد أسكنَهُ الله فيها إلى أجل، وينظر إلى ما شرع الله له من التصرّف فيها من غير زيادة ولا نقصان، فيجري على الأسلوب الذي قد أُبِيْنَ له، ولا يضع من يده الميزان الذي قد وضع له في هذا الموطن. فإنّه إن وضعه جهِل المقاديرَ، فإمّا[1] يُخْسِر في وزنه أو يطفِّف، وقد ذمَّ الله الحالتين، وجعل -تعالى- للتطفيف حالة تخصّه يحمد فيها التطفيف؛ فيطفِّف هناك على علم، فإنّه رجحان الميزان، ويكون مشكورا عند الله في تطفيفه.

فإذا علِم هذا ولم يبرح الميزان من يديه؛ لم يخطِ شيئا من حكمة الله في خلقه؛ ويكون بذلك إمامَ وقته. فأوّل ما يزن به (هي) الأحوال في هذا الموطن. فإن اقتضى وزنه للحال، إظهار الحقّ لعباده، وتعريف الخلق به عرَّفهم. وذلك في الموطن الذي لا يؤدّي ذِكْرُه إلى أذى الله ورسوله، فإنّ الله قد وصف نفسَه بأنّه يؤذَى، فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱللَّهَ﴾[2] وهذا الذي اقتضى له اسم "الصبور" والاسم "الحليم". وقال رسول الله ﷺ: «ليس شخص أصبر على أذى من الله». وقد كُذِّبَ وشُتِمَ، وأخبر الله بذلك في الصحيح من الخبر عن رسول الله ﷺ عن ربّه فقال: «كذّبني ابن آدم ولم يكن ينبغي له ذلك، وشتمني ابن آدم ولم يكن ينبغي له ذلك». وهذا القول إنما تكلّم به الاسم "اللطيف" ولهذا كَسَّبه هذا اللطف في العتب في دار الدنيا، ووقع به التعريف ليرجع المكذِّب عن تكذيبه، والشاتم عن شتمه؛ فإنّه موطن الرجوع والقبول منه.

والآخرة، وإن كانت موطن الرجوع، ولكن ليست موطن قبول. فمن الميزان أن لا يُعَرِّض[3] الحكيم بذِكْر الله، ولا بذِكْرِ رسوله، ولا أحد ممن له قدر في الدين عند الله، في الأماكن التي يعرفها هذا الحكيم؛ إذا ذَكَر اللهَ فيها أو رسولَه أو أحدًا ممن اعتنى الله به -كالصحابة عند

(١) ص ٢٢
(٢) [الأحزاب: ٥٧]
(٣) ص ٢٢ب

الشـــيعة- فإنّ ذلك داع إلى ثلب المذكور، وشـــتمه، وإدخال الأذى في حقِّه، ففي مثل هذا الموطن لا يذكره. ألا تراه ﷺ قد نهانا أن نســافر بالقرآن الذي هو المصـحف إلى أرض العدوّ؟ فإنّه يؤدّي ذلك إلى التعرّض لإهانته، وعدم حرمته، مما يطرأ عليه ممن لا يؤمن به، فإنّه عدوٌّ له. وهذا مقام الملاميِّ لا غيره. فالشريعة كلّها هي أحوال الملاميّة. سئلت عائشة أُمّ المؤمنين -رضي الله عنها- عن خلق رسول الله ﷺ فقالت -رضي الله عنها-: «كان خلقه القرآن» ثمّ تَلَتْ[1] قوله -تعالى-: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[2].

فالأصلُ الإلهيّ الذي استندت إليه هذه الطائفة هو ما ذكرناه من أنّ الحقّ -سبحانه- يجب لجلاله من التعظيم والكبرياء ما تستحقّه الألوهة. ومع هذا فانظر موطن الدنيا ما اقتضاه في حقّ الحقّ، من دعوى العبيد فيها الربوبيّة، ومنازعة الحقّ في كبريائه وعظمته، فقال فرعون: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾[3] وتكبّر وتجبّر. وسبب ذلك أنّ[4] الموطن اقتضى أن ينحجب الخلق عن الله؛ إذ لو أشهدهم نفسه في الدنيا، لبطل حكم القضاء والقدر، الذي هو علم الله في خلقه، بما يكون عنهم وفيهم، فكان حجابه رحمةً بهم وإبقاءً عليهم، فإنّ تجلّيَهُ -سبحانه- يعطي بذاته القهر، فلا تُتمكّن معه دعوى. فلمّا كانت الألوهيّة تجري بحكم المَواطن، كان هذا الأصلُ الإلهيّ مشهودَ الملاميّة؛ إذ كانوا حكماء علماء، فقالوا: نحن فروع هذا الأصل؛ إذ كان لكلّ ما يكون في العالَمِ أصلٌ إلهيّ.

ولكن ما كلُّ أصـلٍ إلهيٍّ يكون في حقّ العبد -إذا اتّصـف به- محمودا؛ فإنّ الكبرياء أصـلٌ إلهيٌّ بلا شكّ، ولكن إن اتّصف به العبد، وصيّر نفسه فرعا لهذا الأصل واستعمله باطنا؛ فإنّه مذمومٌ بكلّ وجهٍ بلا خلافٍ. ولكن إن اســتعمله ظاهرا في موضـعٍ خاصٍّ قد عُيِّن له، وأُبيح له فيه استعماله صورة ظاهرة لا روح لها منه؛ كان محمودا لنفس الصورة.

---

(١) ق: "تتلو" وأثبتنا ما جاء في ه، س
(٢) [القلم: ٤]
(٣) [النازعات: ٢٤]
(٤) ص ٢٣

ولهذا رأت الطائفة أنّ خرقَ العوائد واجبٌ سترها على الأولياء، كما أنّ إظهارَها واجبٌ على الأنبياء لكونهم مشرِّعين، لهم التحكم في النفوس والأموال والأهل، فلا بدّ من دليلٍ يدلّ على أنّ التحكُّمَ في[1] ذلك لربّ المال والنفس والأهل. فإنّ الرسول من الجنس، فلا تُسَلَّم له دعواه، مما ليس له بأصل، إلّا بدليل قاطع وبرهان. والذي ليس له التشريع ولا التحكّم في العالَم بوضع الأحكام، فلأيّ شيء يظهر خرق العوائد حين مكّنه الله من ذلك، ليجعلها دلالة له على قربه عنده -لا ليعرف الناسُ ذلك منه-. فمتى أظهرها في العموم فلرعونةٍ قامت به غلبتْ عليه نفسُه فيها، فهي إلى المكر والاستدراج أقربُ منها للكرامة.

فالملاميّة أصحاب العلم الصحيح في ذلك؛ فهم الطبقة العليا، وسادات الطريقة المثلى، والمكانة الزلفى في العُدوة الدنيا والعُدوة القصوى، ولهم اليد البيضاء في عِلم المواطن وأهلها، وما تستحقّ أن تُعامَل به، ولهم علم الموازين وأداء الحقوق.

وكان سلمان الفارسيّ من أَجَلِّهم قدرا، وهو من أصحاب رسول الله ﷺ في هذا المقام، وهو المقام الإلهيّ في الدنيا.

ويتضمّن هذا المنزلُ من العلوم هذا العلم؛ وهو علم الحكمة. ويتضمّن عِلْمَ المواقف، وعِلْمَ الحساب، وعِلْمَ الظنّ، وعِلْمَ[2] الإهمال، والفرق بينه وبين الإمهال الذي يطلبه الاسم الحليم.

وعِلْمَ المسابقة إلى المعاصي والمخالفات، وهل تكون للإنسانِ المخالفةُ (هي) عين الموافقة؟ وإن كانت؛ فهل تثمر له، هذه المخالفة بهذه المثابة وسرعته إلى فعلها، قربةً عند الله؟ وهل يُحجب المقرَّبُ ولا بدّ، وإن سارع إليها عند مباشرة الفعل المخالِف للحكم المشروع عن الحكم المشروع فيه، أو لا يُحجبُ؟ وإمّا أن يكون قربةً، ذلك الفعل المخالِف؟ ولكن قد يكون مقرِّبا لا قربة. وهو عِلم كبير لا يعرفه من أهل طريقنا إلّا قليل، فإنّ غوره بعيد، وميزانه خفيٌّ دقيق؛ ما في الموازين أخفى منه. والأكثر من أهل طريق الله ما شاهده ولا رآه، وإن قيل له أنكره. فما ظنُّك بعلماء

(١) ص ٢٣ب
(٢) ص ٢٤

الرسوم؟ فما ظنّك بالعامّة؟ وأمّا أكابر الحكماء من الفلاسفة فأنكروه جملة واحدة. وسبب إنكارهم -مع فضلهم وبُعد غَوْرهم- أنّهم لا يقولون بالاختصاص كما نقول نحن، بل الأمور عندهم كلّها مكتسبة بالاستعداد. فمن هنا خفي عليهم هذا العلم وغيره مما يتعلّق بالاختصاص.

ومن علوم هذا المنزلِ عِلْمُ السـبب الذي أدّى القائلين إلى إنكار الدار الآخرة: الحِسـيّة والمعنويّة. فإنّهم[١] طائفتان بلا شكٍّ: طائفة تنكر الحسّ الأخراويّ، وطائفة تنكره معنى وحِسًّا.

ومن علومه عِلْمُ أحوال الموت، ولماذا (=وإلى ماذا) يرجع؟ وما حقيقته؟ وذبْحُه؟ وصورته في عالم التمثّل كبشا أملح؟ ومكان ذبحه؟ ولمن تنتقل حياتُه إذا ذُبح[٢]؟ وعِلْمُ التجلّي الموجِب لكسوف الكواكب المعنويّة والحِسّيّة، وعِلْمُ حضرة الجمع بين العبد والربّ. ومِن هذه الحضرةِ ظهر القائلون بالاتّحاد والحلول، فإنّها حضرةُ عِلْمٍ[٣] تزلّ فيها الأقدام، فإنّ الشبهة فيه قويّة لا يقاومها دليل مركّب. وعِلْمُ الإسفار، ولنا فيه جزءٌ سمّيناه: "الإسفار عن نتائج الأسفار" يتضمّن من العلم الإلهيّ ونِسبة هذا الحكم الإلهيّ إليه، ومن العلم الكونيّ ونِسبة هذا الحكم الإلهيّ معنى وحسّا شيئا كثيرا.

ومن علوم هذا المنزل الإلهيّ أيضـا؛ لأيّ اسم إلهيّ يرجع الناسُ يوم القيامة؟ وعِلْمُ السـبب الذي لأجله يَسـأل العالِمُ غيرَه عمّا يعلمه، وسـبب جحد العالِم ما يعلمه إذا سـئل عن العلم به، وعِلْمُ كشف الإنسان ما في نفس الملك، وهل هو من علم الستر أو الظهور؟ أو منه ما[٤] يكون من علم السـتر بوجهٍ، ومن علم الظهور بوجهٍ؟ وعِلْمُ[٥] الأدب، وعِلْمُ الاقتداء، وعِلْمُ السـبب الموجب لإيثار الدنيا على الآخرة، مع ما فيها من الغموم والأنكاد الحسـيّة والمعنويّة. وعِلْمُ الرؤية في الدار الآخرة، وهل هي جائزة أو محال؛ سَواء كانت رؤية بصيرة أو بصر؟ وهل الرؤية محلُّها حقيقة الرائي؟ أو العين المعتاد المعروف؟ وهل الرؤية حكم؟ أو معنى وجوديّ؟ وهل هي عين الرائي؟ أو غيره، كالصفة له؟ وعِلْمُ مآل النفوس بعد الموت، وعِلْمُ الآخرة المعجَّلة، والدنيا المؤجَّلة.

(١) ص ٢٤ب
(٢) "إذا ذبح" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) "منه ما" هناك تصحيف واضح بحبر آخر هدفه إلصاقها
(٥) ص ٢٥

وعِلْمُ الإقبال والإعراض، وعِلْمُ الوعيد والتقرير، وعِلْمُ الاقتدار. وهذا القدر كافٍ في هذا المنزل ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

---

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب العاشر وثلاثمائة

في معرفة منزل الصلصلة الروحانيّة -من الحضرة الموسويّة

قال رسول الله ﷺ في إنزال الوحي: «إنّه يأتيه الوحي مثل صلصلة الجرس وهو أشدّه عليّ» يقول الراوي: «فيُفصم عنه وأنّ جبينه ليتفصّد عَرَقا» فإنّ نزول الوحي على[1] الأنبياء له صورٌ مختلفة أشدّها وحي الصلصلة.

إنّ الـبُرُوجَ لَأَوْضـــاعٌ مُـقَـدَّرَةٌ وَهْيَ المَنـازِلُ لِلسـَّـيَّارَةِ الشُّـــهُـبِ
نَظِيْرُها مِنْ وُجُودِ الســـعْدِ بَسْـــمَلَةٌ هَذِي إِلَى الفَوْزِ والأُخْرَى إِلَى العَطَبِ
إذا تَـعَرَّضَــــتِ الأَنْوَاءُ تَطْلُبُنِي حُبًّا لِتَمْنَحَنِي ما شِـــئْتُ مِنْ أَدَبِ
وجَاءَتِ السُّـــحْبُ والأَرْواحُ تَحْمِلُها والرَّعْدُ يُفْصِـــحُ عَنْ عُجْمٍ وعَنْ عَرَبِ
والبَرْقُ يَخْلَعُ مِنْ أَنْوارِ نَشْـــأَتِـهِ عَلَى ظَلَامِ الدُّجَى ثَوْبًا مِنَ الذَّهَـبِ
والسُّحْبُ تَسْكُبُ أَمْطارَ الحَقائِقِ فِي بَيْـتٍ مِنَ الطِّيْنِ والأَهْوَاءِ واللَّهَـبِ[2]
والأَرْضُ تَهْـتَزُّ إِعْجَـابًا بِـزَهْـرَتِهـا والرَّوْضُ يَرْفُلُ فِي أَثْوابِهِ القُشُـــبِ
عِلْمُ الحَقائِقِ هَـذَا لا أُرِيْدُ سِـــوَى الـعِـلْمِ بِاللهِ والأَسْمَـاءِ والحُـجُـبِ
لَـمّـا[3] تَـنَزَّهَ عِـلْمٌ ذَاتُـهُ عَـلَمٌ عَلَى الوُصُـــولِ بِهِ نادَيْتُ مِنْ كَثَبِ
أَنْـتَ الإِلَهُ الذِي لا شَيْءَ يُشْـــبِهُـهُ إِلّا الذِي جـاءَ فِي التَّنْزِيْـلِ والكُتُـبِ

اعلم أنّ الله خلق الأرواح على ثلاث مراتب لا رابع لها: أرواحٌ ليس لهم شغل إلّا تعظيم جناب الحقّ، ليس لهم وجه مصروف إلى العالَمِ ولا إلى نفوسهم، قد هيّمهم جلال الله واختطفهم عنهم؛ فهم فيه حيارى سُكارى.

وأرواحٌ مدبِّرة أجســاما طبيعيّة أرضــيّة؛ وهي أرواحُ الأناسيّ وأرواح الحيوانات عند أهل

(١) ص ٢٥ب
(٢) جمع في هذا البيت ذكر العناصر الأربعة: الماء والتراب والهواء والنار
(٣) ص ٢٦

الكشــف من كلِّ جســم طبيعيّ عنصريّ. فإنّ الله ﷻ يقول: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ﴾[1] وقال رسـول الله ﷺ: «يشـهد للمؤذِّن مدى صـوته من رطب ويابس»، وسـبَّح الحصـا في كفِّه ﷺ وفي كفِّ من شـاء الله من أصحابه، وقال في أُحُدٍ: «هذا جبل يحبّنا ونحبّه» فهذه الأخبار كلّها تدلّ على حياة كلّ شيء ومعرفته بربّه، فإنّ السـماء والأرض ﴿قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ﴾[2] ونحن نعرف[3] ذلك من طريق الكشـف، ولو لم يأت في ذلك خبر. وهذه الأرواح المدبِّرة لهذه الأجسام مقصورة عليها، مسخَّرة بعضها لبعض بما فضَّل الله بعضهم على بعض. كما قال ﷻ: ﴿وَرَفَعۡنَا بَعۡضَهُمۡ فَوۡقَ بَعۡضٖ دَرَجَٰتٖ لِّيَتَّخِذَ بَعۡضُهُم بَعۡضٗا سُخۡرِيّٗا﴾[4].

وأرواحٌ أُخر مسـخَّرات لنا، وهم على طبقات كثيرة. فمنهم الموكّل بالوحي والإلقاء، ومنهم الموكّل بالأرزاق، ومنهم الموكّل بقبض الأرواح، ومنهم الموكّل بإحيـاء الموتى، ومنهم الموكّل بالاستغفار للمؤمنين والدعاء لهم، ومنهم الموكّلون بالغراسات في الجنّة جزاءً لأعمال العباد.

فاعلم أنّ أرواح الأناسيّ جعل الله لها آلات طبيعيّة؛ كالعين والأذن والأنف والحنك، وجعل فيها قوى سمّاها سمعا وبصرًا وغير ذلك. وخلق لهذه القوى وجهين: وجه إلى المحسوسات عالم الشهادة، ووجه إلى حضرة الخيال. وجعل حضرة الخيال محلّا واسعا أوسع من عالم الشهادة، وجعل فيها قوّة تسمّى الخيال إلى قوى كثيرة مثل المصوِّرة، والفِكر، والحفظ، والوهم، والعقل، وغير ذلك. وبهذه القوى تدرِك[5] النفس الإنسانيّة جميع ما يعطيها[6] حقائق هذه القوى من المعلومات. فبالوجه الذي للبصر إلى عالم الشهادة تدرك[7] جميع المحسوسات، وترفعها إلى الخيال. فتحفظها في الخيال بالقوّة الحافظة، بعد ما تصوِّرها القوّة المصوِّرة. وقد تأخذ القوّة المصوِّرة[8] أمورا من موجودات مختلفة، كلّها محسوسة، وتركِّب منها شكلا غريبا ما أبصرَتْه قطّ حِسًّا

(١) [الإسراء: ٤٤]
(٢) [فصلت: ١١]
(٣) ص ٢٦ب
(٤) [الزخرف: ٣٢]
(٥) ق: يدرك
(٦) "ما يعطيها" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٧) ص ٢٧، والكلمة في ق: يدرك
(٨) "وقد.. المصورة" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

بمجموعه، لكن ما فيه جزء إلّا وقد أبصرَتْهُ.

فإذا نام الإنسانُ نَظَر البصرُ بالوجه الذي له إلى عالم الخيال؛ فيرى ما فيه مما نقله الحسّ مجموعا، أو مما صورته القوّة المصوِّرة مما لم يقع الحسّ على مجموعه قطّ، لا على أجزائه التي تألّفتْ منها هذه الصورة. فتراه نائما إلى جانبك، وهو يبصر نفسَه معذَّبا، أو منعَّما، أو تاجرا، أو ملِكا، أو مسافرا، ويطرأ عليه خوفٌ في منامه في خياله؛ فيصيح ويزعق، والذي إلى جانبه لا علم له بذلك، ولا بما هو فيه. وربما إذا اشتدّ الأمر، تغيّر له المزاج؛ فأثّر في الصورة الظاهرة النائمة حركة، أو زعاقا، أو كلاما، أو احتلاما. كلُّ ذلك من غلبة تلك القوّة على الروح الحيوانيّ؛ فيتغيّر البَدن في صورته.

فإذا تنزّلت الأملاك المسخَّرة بالوحي على الأنبياء -عليهم السلام- أو تنزل رقائقُ منها على قلوب الأولياء، لأنّ الملَك لا ينزل بوحي على قلب غير نبيّ أصلا، ولا بأمر إلهيّ جملة واحدة. فإنّ الشريعة قد استقرّت[1]، وتبيّن الفرض، والواجب، والمندوب، والمباح، والمكروه. فانقطع الأمر الإلهيّ بانقطاع النبوّة والرسالة، ولهذا لم يكتفِ رسول الله ﷺ بانقطاع الرسالة فقط، لئلّا يُتوهّم أنّ النبوّة باقية في الأمّة، فقال عليه السلام: «إنّ النبوّة والرسالة قد انقطعت فلا نبيّ بعدي ولا رسول»، فما بقي أحد من خلق الله يأمره الله بأمر يكون شرعا يتعبّده به. فإنّه إن أمره بفرضٍ كان الشارع قد أمره به، فالأمرُ للشارع، وذلك وَهْمٌ منه وادّعاء نبوّة قد انقطعتْ. فإن: قال إنما يأمره بالمباح[2]. قلنا: لا يخلو إمّا أن يرجع ذلك المباح واجبا في حقّه، فهذا هو عين نسخ الشرع الذي هو عليه، حيث صيَّر بهذا الوحي المباحَ الذي قرّره الرسول مباحا، واجبا يُعصى بتركه. وإن أبقاه مباحا كما كان؛ فكذلك كان؛ فأيّة فائدة في الأمر الذي جاء به هذا الملَك لهذا المدَّعي، صاحب هذا المقام.

---

(١) ص ٢٧ب

(٢) "فإن.. بالمباح" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

فإن قال: ما جاء به ملَك، لكنّ الله أمرني به من غير واسـطة. قلنا: هذا أعظم من ذلك، فإنّك ادّعيت أنّ الله يكلّمك كما كلّم موسى ﵇، ولا قائل به: لا من علماء الرسـوم، ولا من علماء أهل الذوق. ثمّ إنّه لو كلّمك، أو لو قال لك؛ فما كان يلقي إليك في كلامه إلّا علوما وأخبارا؛ لا أحكاما ولا شرعا، ولا يأمرك أصلا. فإنّه إن أَمَرَكَ[1] كان الحكم مثل ما قلنا في وحي الملَك، فإن كان ذلك الذي دندنتَ عليه عبارةً عن أنّ الله خلق في قلبك علما بأمر مّا، فما ثمّ في كلّ نفَس إلّا خلق العلم في كلّ إنسـان، ما يختصّ به وليٌّ من غيره. وقد بيّنّا في هذا الكتاب وغيره، ما هو الأمر عليه، ومنعْنا جملة واحدة أن يأمر اللهُ أحدا بشريعة يتعبّده بها في نفسه أو يَبْعَثه بها إلى غيره، وما نمنع أن يُعْلِمه الحقُّ على الوجه الذي نقرّره وقرّره أهل طريقنا؛ بالشرع الذي تعبّده به على لسان الرسول ﵇ من غير أن يُعَلِّمه ذلك عالِمٌ من علماء الرسوم، بالمبشّرات التي أُبْقِيَتْ علينا من آثار النبوّة؛ وهي «الرؤيا يراها الرجل المسـلم أو تُرى له» وهي حقٌّ ووحيٌ، ولا يشـترط فيها النوم؛ لكن قد تكون في النوم، وفي غير النوم، وفي أيّ حالة كانت؛ فهي رؤيا في الخيال بالحسّ لا في الحسّ، والمتخيَّل[2] قد يكون من داخلٍ في القوّة، وقد يكون من خارجٍ بتمثُّل الروحانيّ، أو التجلّي المعروف عند القوم، ولكن هو خيال حقيقيٌّ إذا كان (=وُجِد) المزاجُ المستقيمُ المهيّأ للحقِ.

فإذا ورد الملَك على النبيّ ﵇ بحكم أو بعلم خبريّ، وإن كان الكلّ من قبيل الخبر، ويلقى تلك الصورة الروحُ الإنسانيُّ؛ وتلاقى: هذا بالإصغاء، وذلك بالإلقاء، وهما نُوران؛ احتدّ المزاج واشـتعل[3]، وتقوَّت الحرارة الغريزيّة المزاجيّة في النورَيْن، وزادت كمّيّتها؛ فتغيّر وجهُ الشخص لذلك، وهو المعبَّر عنه بالحال، وهو أشدُّ ما يكون. وتصعد الرطوبات البدنيّة بخارات إلى سطح كرة البدن لاسـتيلاء الحرارة؛ فيكون، من ذلك، العرقُ الذي يطرأ على أصحاب هذه الأحوال، للانضـغاط الذي يحصـل بين الطبائع من التقاء الروحين. ولقوّة الهواء الحارّ الخارج من البدن

(١) ص ٢٨

(٢) ق: "والخيال" وعليها إشارة شطب وصححت في الهامش بقلم الأصل

(٣) ص ٢٨ب

بالرطوبات، تغمر المسام؛ فلا يتخلّله الهواء البارد من خارج.

فإذا سُرِّي عن النبيّ، وعن صاحب الحال، وانصرف الملَك من النبيّ، والرقيقةُ الروحانيّة من الوليّ؛ سكنَ المزاج، وانفشَّتْ تلك الحرارة، وانفتحت المسام، وقَبِل الجسم الهواء البارد من خارج؛ فتخلّل الجسم؛ فيبرد المزاج؛ فيزيد في كمّيّة البرودة، ويستولي على الحرارة ويضعفها. فذلك هو البرد الذي يجده صاحب الحال، ولهذا تأخذه القشعريرة، فتزادُ عليه الثياب ليسخن. ثمّ بعد ذلك يخبر بما حصل له في تلك البشرى إن كان وليّا، أو في ذلك الوحي إن كان نبيّا. وهذا كلّه إذا كان التنزّل على القلب بالصفة الروحانيّة. فإن كان نَفْثًا فهو الإلهام؛ وهذا يكون للوليّ وللنبيّ. وأمّا إن حُدِّثَ فَسَمع مِن غير[1] رؤية، فهو المحدَّث.

وأمّا إن تراءى له الملَك إن كان نبيّا في زمان وجود النبوّة، أو تراءت له الرقيقة (إن كان وليّا) رجلا ممثَّلا، أو صورة حيوان يخاطبه بما جاء به إليه؛ فإن كان وليًّا فيعرضه على الكتاب والسنّة. فإن وافق؛ رآه خِطابَ حقٍّ وتشريف لا غير؛ لا زيادة حكم، ولا إحداث حكم، لكن قد يكون بيان حكم، أو إعلاما بما هو الأمر عليه؛ فيرجع ما كان مظنونا معلوما عنده. وإن لم يوافق الكتاب ولا السنّة[2]، رآه خطاب حقّ وابتلاء لا بدّ من ذلك. فعلِم قطعا أنّ تلك الرقيقة ليست برقيقة ملَك، ولا بمجلى إلهيّ، ولكن هي رقيقة شيطانيّة. فإنّ الملائكة ليس لها مثل هذا المقام، وأنّها أجلّ من ذلك. وأكثر ما يطرأ هذا، على أهل السماع من الحقّ في الخلق. فما بقي للأولياء اليوم، بعد ارتفاع النبوّة، إلّا التعريف. وانسدّت أبواب الأوامر الإلهيّة والنواهي. فمن ادّعاها بعد محمد (ص) فهو مدّع شريعة أوحي بها إليه، سَوَاء وافق بها شرعنا أو خالف. وأما في غير زماننا قبل رسول الله ﷺ فلم يكن تحجير. ولذلك قال العبد الصالح خضر: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِيۚ﴾[3] فإن زمانه أعطى ذلك، وهو على شريعة من ربّه، وقد شهد له الحقّ[4] بذلك عند موسى وعندنا، وزكّاه. وأمّا اليوم فإلياس والخضر على شريعة محمد ﷺ إمّا بحكم الوفاق أو بحكم الاتّباع. وعلى كلّ

(١) ص ٢٩
(٢) ق: سنّة
(٣) [الكهف: ٨٢]
(٤) ص ٢٩ب

حال، فلا يكون لهما ذلك إلّا على طريق التعريف، لا على طريق النبوّة. وكذلك عيسى ﵇، إذا نزل، فلا يحكم فينا إلّا بسنّتنا، عرّفه الحقّ بها على طريق التعريف، لا على طريق النبوّة، وإن كان نبيّا.

فتحفّظوا -يا إخواننا- من غوائل هذا الموطن. فإنّ تمييزه صعب جدّا، وتستحليه النفوس، ويطرأ عليها فيه التلبيس لتعشّقها به. وإذا أنِس المَحَلُّ بمثل هذا الإلقاء الذي ذكرناه؛ هان عليه حمله، وما يكون فيه كمثله حين يفجؤه. وإنّ الله إذا تكلّم بالوحي، فكأنّه "سلسلة على صفوان" فتصعق الأرواح عند سماعها، ويكون العلم الذي يحصل لها في تلك الصلصلة، كالعلم الذي حصل من الضرب بين الكتفين (كما حصل للرسول -ص- عند الإسراء)، وكالعلم الحاصل من النظر سؤالا وجوابا، واستفادة علوم كثيرة من مجرّد ضرب أو نظر. وقد رأينا هذا كلّه، بحمد الله، من نفوسنا، فلا نشكّ فيه. وما أُشَبّهه إلّا بأبواب مغلقة؛ فإذا فُتِحت الأبواب، وتجلّى لك ما وراءها؛ أحطتَ بالنظرة الواحدة علمًا بها. كما يفتح الإنسان عينه في[1] اللمحة الواحدة، فيدرِك من الأرض إلى فلَك البروج. ثمّ الذي يجده صاحِب هذا الأمر من ثلج برد اليقين، ما لا يقدّر قَدْره. ولتلك الحرارة، التي قلنا، (أنها) توجد عند الإلقاء كان رسول الله ﷺ يقول عند افتتاح كلّ صلاة، وفي أكثر الأحوال: «اللهم اغسلني بالثلج والماء البارد[2] والبرَد» فهذه ثلاثة كلّها بَوارد، ليقابِل بها حرارة الوحي؛ فإنّه محرِقٌ. ولولا القوّة التي تحصل للقلب من هذا البرَد؛ هلك.

واعلم أنّ هذا المنزل يتضمّن من العلوم: عِلْمَ اليقين، وعِلْمَ الحجاب، وعِلْمَ الوعيد، وعِلْمَ الكبرياء الكونيّ المنوط بالحقّ، وعِلْمَ التقديس، وعِلْمَ السبب الذي لأجله اتُّخِذَتْ المخلوقات أربابا من دون الله، ولماذا قال: ﴿أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾[3] وهم اتّخذوها أربابا مع الله؟ وعِلْمَ ما يحلّ من الرِّبا، وعِلْمَ إيثار الحقّ؛ وهل يصحّ هذا مع اعتقادك أن لا فاعل إلّا الله؛ فعلى مَن تؤثِره؟ وعِلْمَ أحديّة

(١) ص ٣٠
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) [آل عمران: ٦٤]

النفخة واختلاف الأثر، ولِم كان الاشتعال في النار بالنفخ، وينطفئ به السراج، والهواء أقرب للاشتعال للطافته من الحشيش والفحم؟ وعِلْمَ أحوال الآخرة من جانب ما تحوي عليه من الشدائد خاصة[1].

و(يتضمّن) عِلْمَ المعارضة التي قصدها الحلّاج حتى دعا عليه عمرو بن عثمان (المكّي)، فلمّا جرى عليه ما جرى كانت المشيخة تقول: إنما أصيب الحلّاج بدعوة الشيخ. وعِلْمَ السحر الحقيقي وغير الحقيقي؛ وهل هو في الحالتين خيال أم لا؟ وعِلْمَ لماذا يرجع كون الباري له كلام: هل لخلقه؟ أو لصفة قائمة به زائدة على ذاته؟ أو نِسبة خاصّة؟ أو لعلمه؟ ومحلّ الإعجاز من القرآن؛ ما هو؟ فإنّ هذا علم عظيم منيع الحمى. وعِلْمَ الاصطلام الذي تنتجه معارضة الكلام!.

و(يتضمّن) عِلْمَ ما تحوي عليه البسملة من الأسرار؟ ولماذا انحصرت في هذه الثلاثة الأسماء، وهذه الحروف المخصوصة دون باقي الحروف؟ وأين محلّها من الآخرة؟ وهل تخلق من حروفها ملائكة؟ أي يأتي يوم القيامة كلّ حرف منها صورة قائمة، مثلما تأتي سورة "البقرة" وسورة "آل عمران"، وهما "الزهراوان" تشهدان لقارئهما. وإذا وُجدت صورا هذه الحروف يوم القيامة؛ فمن حيث رقمها؟ أو من حيث التلفّظ بها؟ أو منهما؟ والحروف المشدَّدة منها: هل تخلق صورتين؟ أو صورة واحدة؟ وإذا خُلِقت هذه الحروف صورا؛ فمن أيّ شيء تقي قارئها؟ ومَن في مقابلتها ووقايتها[2]؛ هل هي عين الشهادة؟ فإن كانت للشهادة، فما تشهد إلّا لمن رقمها أو مَن تلفّظ بها أنّه رقَمَها أو تلفّظ بها، وقد رَقَمَها الكافر وتلفّظ بها المنافق. وإن كانت تشهد بالإيمان بها الذي محلّه القلب، فما هي ببسملة الرقم، ولا بسملة اللفظ، وليس في النفس إلّا العلم بها والإيمان والإرادة لها. وكذلك يكون الأمر على هذا التقسيم في الزهراوين؛ مِن رقمها؟ أو قراءتها؟ أو مِن كونها سورة فقط؟ أو مِن كونها ذات آيات وحروف؟ أو هل الآيات في السورة كالأعضاء لصورة الحيوان؟ أو هي لها كالصفات النفسيّة للموصوف، لا كالأعضاء؟ هذا كلّه مِن عِلم هذا المنزل.

---

(١) ص ٣٠ب
(٢) ص ٣١

و(يتضمّن) عِلْمَ الضلال والهدى؛ وهل يرجعان إلى نِسب؟ أو إلى أعيان موجودة؟ وإن كانت موجودة أعيانا؛ فهل هي مخلوقة، أو غير ذلك؟ وإن كانت مخلوقة؛ فهل هما مِن خلق العباد؟ أو مِن خلق الله؟ أو بعضها من خلق العبد، وبعضها من خلق الله؟

و(يتضمّن) عِلْمَ تسليط المخلوقات بعضهم على بعض، من المعاني وغير المعاني، فإنّ الله -تعالى- لمّا سمّى نفسه مَلِكا سَمّى خلقَه جنودا، وإذا كانوا جنودا وما ثمّ إلّا الله وخلقه، فلمن يحاربون؟ أو هم أجناد زينة لا أجناد محاربة؟ فإن حارب بعضهم بعضا، وهو الواقع، فَمَن[1] أجنادُ الله من هؤلاء الأجناد؟ فالذين هم أجناد الله فالله مليكهم، فمن ملَك الأجناد الآخرين؟ وهنا من الأسرار الإلهيّة مهالك، ويرجع علم ذلك لما في أحكام الأسماء الإلهيّة من المنازعة والتضاد، ومنها الموافق والمخالف، وكذلك الأرواح الملَكيّة.

وقد روي أنّ رجلا من المسرفين على نفسه أراد التوبة، وكان من قريةٍ كلّها شرّ، وكانت ثَمّ قرية أخرى كلّها خير، فأراد الهجرة إليها. فبينا هو في الطريق جاء أجله، فمات. فتنازعتْ ملائكة الرحمة الذين هم أجناد الاسم "الرحيم"، وملائكة العذاب الذين هم أجناد الاسم "المنتقم". فلمّا طال النزاع بينهم فيمن يتسلّمه من هاتين الطائفتين، الذين هم وزعة الأسماء الإلهيّة، أوحى الله إليهم: أن قدّروا ما بين القريتين؛ فإلى أيّها كان أقرب؛ كان من أهلها. فقدَّروا ما بين القريتين، فوجدوا الرجل قد ناء بصدره لا غير نحو قرية السعادة، فحكم له بالسعادة، فتسلّمته ملائكةُ الرحمة. ومعلوم أنّه ما مشى إلّا بعد حصول التوبة في قلبه، أو إرادتها إن كان لا يعلم حدَّها. فقد علِم الله من ذلك ما علِم، وكلّ خطوة خطاها من أوّل خروجه من قريته، فهجرة وحركة محمودة، ومع[2] هذا وقع الحكم بالتقدير المكانيّ[3] والمكان. فما سبب ذلك؟ وما أثره في الكون؟ وهل للحاكم فيه مدخل في الحكم بين الناس، وهو الحكم بالاستهام، وهو القرعة؟

وعِلْم الأعمال المشروعة؛ هل لها وجود قبل أن يعمل بها المكلَّف؟ أو لا وجود لها، بل هي

(١) ص ٣١ب
(٢) ص ٣٢
(٣) "بالتقدير المكاني"كانت في ق: "بالبعد" وصححت في الهامش بقلم الأصل

عين عمل المكلَّف؟ وإذا كانت عملَه؛ كيف تحكم الصنعة على صانعها من غير حكم النِّسب؟ إذ لا أثر لها فيه إلّا بما يُنسب إليه منها من الثناء المحمود أو المذموم، وقد ورد أنّ كلّ إنسان مرهون بعمله، فَمَن الراهن والمرتهِن إذا كان المكلَّف عين الرهن؟ فما أعجب حكم الله في خلقه! فواللهِ ما عَرف اللهَ إلّا اللهُ. وهل السعداء والأشقياء على هذا الحكم؟ أو يختصّ به الأشقياءُ دون السعداءِ؟

وعِلْم مَن يُخرِج الله من النار من غير شفاعة شافع من المخلوقين؛ هل هو إخراجٌ امتنانيّ حتى لا يتقيّد؟ أو هل هو عن شفاعة الأسماء الإلهيّة كما قال -تعالى-: ﴿يَوۡمَ نَحۡشُرُ ٱلۡمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحۡمَٰنِ وَفۡدٗا﴾[1]؟ ومعلوم أنّه لا يُحشر إلى شيء مَن كان عند ذلك الشيء. ولمّا كان الاتّقاء والخوف من حكم المتّقَى منه، وهو الاسم "الشديد العقاب" و"السريع الحساب" فكان المتّقي في[2] حكم أمثال هذه الأسماء الإلهيّة، فحشرهم الله يوم القيامة إلى "الرحمن" وزال عنهم حكم هؤلاء الأسماء الأُخَر. فإن كان الأمر على هذا، فقد يكون خروج شفاعة. وإن لم، فهو خروج امتنان وهِبة.

و(يتضمّن) عِلْمَ صورة الإعراض عن الحقّ، والكلّ في قبضته. وعِلْمَ ما يتميّز به الإنسان من سائر الحيوان كلّه، والنبات والجماد والملائكة مخلوقون في المعارف، إلّا لطيفة الإنسان، وإنّها تخالف سائر المخلوقات في الخلق. وهل العقل الذي في الإنسان وُجِد لاقتناء العلوم؟ أو لِدَفع الهوى خاصّة، ما له غير ذلك؟ وهذه المسألة من مسائل سهل بن عبد الله التستري، ما رأيت غيره ذَكَرها، ولا وصلت إلينا إلّا من طريقه.

وعلوم هذا المنزل لا تحصى كثرة، فاقتصرنا من ذلك على ما ذكرناه، فإنّه كالأمّهات لما بقي في المنزل من العلوم. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

---

(١) [مريم: ٨٥]
(٢) ص ٣٢ب
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب الحادي[١] عشر وثلاثمائة
في معرفة منزل النواشئ الاختصاصيّة الغيبيّة
-من[٢] الحضرة المحمديّة

دَثِّرُونِي زَمِّلُونِي قَوْلُ مَنْ | خَصَّهُ الرَّحمنُ بِالعِلْمِ[٣] الحَسَنْ
حِيْنَ جَلَّى الرُّوح بِالأُفْقِ لَهُ | وَهْوَ فِي غارِ حِراءٍ قَدْ سَجَنْ
نَفْسَهُ فِيْهِ لأَمْرٍ جاءَهُ | فِي غَيَاباتِ الفُؤادِ المُسْتَكِنْ
لِتَجَلٍّ قَامَ فِي خَاطِرِهِ | صُوْرَةً مَجْمُوعَةً مِنْ كُلِّ فَنْ
سُوْرَة سِيْنِيَّة صادِيَّة | جمعَ السِّرّ لَدَيْها والعَلَنْ
فأَتَى يَرْجُفُ مِنْها هَيْبَةً | غادَةً[٤] تُؤْنِسُهُ حَتَّى سَكَنْ
سأَلَتْهُ ما الذِي أَقْلَقَهُ | قالَ: أَمْرٌ قَدْ نَفَى عَنِّي الوَسَنْ
هُوَ أَنّ اللهَ قَدْ اكْرَمَنِي | بالَّذِي اكْرَمَ أَصْحَابَ اللَّسَنْ
مِنْ[٥] رَسُولٍ وَنَبِيٍّ مُجْتَبَى | فِي عُلُومٍ وبَلاءٍ ومِحَنْ
كُلَّمَا أُحْضِرُهُ فِي خَلَدِي | حَنَّ قَلْبِي لِتَجَلِّيْهِ وأَنْ
فَلِذَا يُقْلِقُنِي مَشْهَدُهُ | وَلِذَا أَزْهَدُ فِي دَنْ دَنِ دَنْ

اعلم أنّه ليلة تقييدي هذا الباب رأيتُ رؤيا وسُررتُ بها. واستيقظتُ وأنا أنشد بيتا، كنت قد عملته قبل هذا، في نفسي، وهو من باب الفخر وهو:

فِي كُلِّ عَصْرٍ واحِدٌ يَسْمُو بِهِ | وأَنَا لِباقِي العَصْرِ ذَاكَ الواحِدُ

(١) ق: الحادي أحد
(٢) ص ٣٣
(٣) س، ق: "بالقول" وفوقها مباشرة بقلم الأصل في ق: "بالعلم" من غير إشارة الاستبدال
(٤) كتب في الهامش توضيح غادة كما يلي: "يقال امرأة غيداء وغادة أيضا، أي ناعمة بينة الغَيَد، والمراد هنا الخديجة"
(٥) ص ٣٣ب

وذلك أنِّي ما أعرف اليومَ، في عِلمي، مَن تحقّق بمقام العبوديّة أكثر منّي. وإن كان ثَمّ، فهو مِثلي؛ فإنِّي بلغتُ من العبوديّة غايتَها. فأنا العبدُ المحضُ الخالص، لا أعرف للربوبيّة طعما. رِيْءَ (=رُؤي) يوما عتبة الغلام وهو يخطر في مِشيته، شُغْلَ التائه المعجب بنفسه. فقيل له: يا عتبة؛ ما هذا التيه الذي أنت فيه، ولم يكن يعرف هذا منك قبل اليوم؟ فقال: وحقيق لِمثلي أن يتيه؛ وكيف لا أتيه وقد أصبح لي مولى، وأصبحت له[1] عبدا؟!.

واعلم أنّه في كلّ زمان لا بدّ من واحد فيه في كلّ مرتبة متبرِّز، حتى في أصحاب الصنائع، وفي كلّ علم؛ لو تُفُقِّدَ ذلك الزمان وُجِدَ الأمرُ على ما قلناه. والعبوديّة من جملة المراتب، واللهُ - سبحانه- قد مَنَحَنِيها هبةً أَنْعَمَ بها عليّ. لم أَنَلْها بعمل؛ بل اختصاص إلهيّ. أرجو من الله أن يُمْسِكها علينا، ولا يحول بيننا وبينها إلى أن نلقاه بها. ﴿فَبِذَٰلِكَ فَلۡيَفۡرَحُواْ هُوَ خَيۡرٞ مِّمَّا يَجۡمَعُونَ﴾[2].

واعلم أنّ هذا المنزل؛ منزل النواشئ الاختصاصيّة. وهي عبارة عن بداية وأوّليّة كلّ مقام وحال. قال -تعالى-: ﴿وَنُنشِئَكُمۡ فِي مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾[3]. فلو كانت إعادةُ أرواحِنا إلى أجسادنا على هذا المزاج الخاص الذي كان لنا في النشأة الدنيا لم يصحّ قوله -تعالى-: ﴿فِي مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ فإنّه قد قال -تعالى-: ﴿وَلَقَدۡ عَلِمۡتُمُ ٱلنَّشۡأَةَ ٱلۡأُولَىٰ فَلَوۡلَا تَذَكَّرُونَ﴾[4] وقال: ﴿كَمَا بَدَأَكُمۡ تَعُودُونَ﴾[5] يعني في النشأة الآخرة، أنّها تشبه النشأة الدنياويّة في عدم المثال. فإنّ الله أنشأنا على غير مثال سبق، وكذلك ينشئنا على غير مثال سبق. فإن قيل: فما فائدة قوله: ﴿تَعُودُونَ﴾؟ قلنا: يخاطب الأرواح الإنسانيّة، أنّها تعود إلى تدبير الأجسام في الآخِرة، كما[6] كانت في الدنيا على المزاج الذي تخلق تلك النشأة عليه، ويخرجها من قبرها فيها، ومن النار حين ينبتون كما تنبت الحِبّةُ[7] تكون في حميل[8] السيل، مع القدرة منه على إعادة ذلك المزاج، لكن ما شاء. ولهذا علّق المشيئة به فقال

---

(١) ص ٣٤

(٢) [يونس: ٥٨]

(٣) [الواقعة: ٦١]

(٤) [الواقعة: ٦٢]

(٥) [الأعراف: ٢٩]

(٦) ص ٣٤ب

(٧) الحِبّة: نبت ينبت في الحشيش صغار، الحبوب من كل شيء، وفي الحديث: "كما تنبت الحِبّةُ في حميل السيل".

(٨) الحميل: ما يحمل السيل

-تعالى-: ﴿ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ﴾[1] يعني ذلك المزاج الذي كان عليه. فلو كان هو بعينه لقال: "ثمّ يُنْشِره".

فنرجع إلى ما نريد أن نبيّنه من بعض علوم هذا المنزل، وهو العلم الذي يدور عليه، فنقول: إنّ العالَم عالَمان، والحضرة حضرتان، وإن كان قد تولّد بينهما حضرة ثالثة من مجموعهما. فالحضرة الواحدة: حضرة الغيب، ولها عالَم يقال له: عالَم الغيب. والحضرة الثانية هي حضرة الحسّ والشهادة، ويقال لعالَمها: عالَم الشهادة. ومَدْرَك هذا العالَم بالبصر، ومَدْرَك عالم الغيب بالبصيرة. والمتولّد من اجتماعهما حضرة وعالَم. فالحضرة (هي) حضرة الخيال، والعالَم (هو) عالم الخيال، وهو ظهور المعاني في القوالب المحسوسة؛ كالعلم في صورة اللَّبن، والثبات في الدين في صورة القيد، والإسلام في صورة العَمد، والإيمان في صورة العروة، وجبريل في صورة دحية الكلبي وفي صورة الأعرابي، وتمثّل لمريم في صورة بَشَرٍ سَوِيٍّ. كما[2] ظهر السواد في جسم العفص والزاج عند اجتماعهما، ولم يكن لهما ذلك الوصف في حال افتراقهما. ولذلك كانت حضرة الخيال أوسع الحضرات، لأنّها تجمع العالَمين: عالم الغيب وعالم الشهادة، فإن حضرة الغيب لا تسع عالم الشهادة؛ فإنّه ما بقي فيها خلاء، وكذلك حضرة الشهادة.

فقد علمتَ أنّ حضرة الخيال أوسعُ بلا شكّ، وأنت قد عاينتَ -في حسّك، وعلى ما تعطيه نشأتك في نفسك- المعاني والروحانيين يتخيّلون ويتمثّلون في الأجساد المحسوسة في نظرك، بحيث إذا وقع أثر في ذلك المتصوّر، فأثر المعنى المتصوَّر فيه في نفسه. ولا شكّ أنّك أحقّ بحضرة الخيال من المعاني ومن الروحانيين، فإنّ فيك القوّة المتخيّلة، وهي من بعض قُواك التي أوجدك الحقُّ عليها، فأنت أحقّ بملكها والتصرّف فيها من المعنى. إذ المعنى لا يتّصف بأنّ له قوّة خيال، ولا الروحانيين من الملأ الأعلى بأنّ لهم في نشأتهم قوّة خيال، ومع هذا فلهم التميّز في هذه الحضرة الخياليّة بالتمثّل والتخيُّل. فأنت أَوْلَى بالتخيّل والتمثّل منهم حيث فيك هذه الحضرة حقيقة. فالعامّة

(١) [عبس: ٢٢]
(٢) ص ٣٥

لا تعرفها ولا تدخلها إلّا إذا نامت ورجعت القوى[١] الحسّاسة إليها، والخواصّ يرون ذلك في اليقظة لقوّة التحقّق بها.

فتصوُّرُ الإنسان في عالم الغيب، في حضرة الخيال، أقرب وأَوْلَى، ولا سيما وهو في نشأته؛ له في عالم الغيب دخول بروحِه الذي هو باطنه، وله في عالم الشهادة دخول بجسمه الذي هو ظاهره. والروحاني ليس كذلك، وليس له دخول في عالم الشهادة إلّا بالتمثّل في عالم الخيال؛ فيشهده الحسُّ في الخيال صورة ممثّلة نوما ويقظة. فإن تميَّزَ الإنسان في عالم الغيب فله ذلك؛ فإنّه يتميّز فيه حقيقة لا خيالا، من حيث روحه الذي لا يدركه الحسّ وهو من عالَم الغيب. وإن أراد أن يتروحن بجسمه، ويظهر به في عالم الغيب؛ وجد المساعِد؛ وهو روحه المرتبط بتدبيره. فهو أقرب إلى التمثّل في عالم الغيب من الروحاني المتمثّل في صورة عالم الشهادة. ولكن هذا المقام يُكتسب ويُنال مثل قضيب البان -رحمه الله- فقد كان له هذا المقام. ففي قوّة الإنسان ما ليس في قوّة عالم الغيب؛ فإنّ في قوّة الإنسان، من حيث روحه، التمثّل في غير صورته في عالم الشهادة. فيظهر الإنسان في أيّ صورة شاء من صور بني آدم أمثاله، وفي صور الحيوانات[٢]، والنبات، والحجر. وقد وقع ذلك منهم.

ولقد أخبرني شيخ من شيوخ طريق الله، وهو عندي ثقة عدل[٣]، وفاوضته في هذه المسألة. فقال: أنّا أخبرك بما شاهدته من ذلك، تصديقا لقولك. وذلك أنّي صحبت رجلا ممن له هذا المقام، ولم يكن عندي من ذلك خبر. فسألته الصحبة من بغداد إلى الموصل، في رَكْبِ الحاج عند رجوعه. فقال لي: إذا عزمتَ، فلا تبتدئني بشيء من مأكول ومشروب حتى أكون أنا الذي أطلبه منك. فعاهدته على ذلك. وكان قد أَسَنَّ؛ فركب في شقّة محارة[٤]، وأنا أمشي على قدمي قريبا منه، لئلّا تعرِض له حاجة إليّ. فمرض بعلّة الإسهال، وضعف. فصعب ذلك عليّ. وهو لا يتداوى بما يقطعه ويزيل عنه القيام. قال: فقلت له: يا سيّدي؛ هذا الرجل، الذي على سبيل صاحب

(١) ص ٣٥ب
(٢) ص ٣٦
(٣) ذكره في السفر الثاني ص ٨٨ب، وقال أنّه أوحد الدين حامد بن أبي الفخر الكرماني.
(٤) المحارة: الصدقة

سنجار، أَخذ من المارستان دواء قابضا. فنظر إليّ كالمنكِر، وقال: الشرطُ أَمْلَكَ. فسكتُّ عنه. قال: فزاد به الحال، فما قدرتُ على السكوت. فلمّا نزل الركب بالليل، وأُسرِجت المشاعل. وقعد صاحبُ سبيل سنجار، وكان خادما أسودَ، وقد وقفتِ الرجال بين يديه، وأصحاب العلل يجيئون إليه يطلبون منه أدوية بحسب عللهم وأمراضهم.

فقلت له: يا مولاي؛ أَرِح[١] قلبي وفرِّج عنّي، بأن تأمرني آتيك بدواء من عند هذا الرجل. قال: فتبسّم، وقال لي: رُح إليه. قال: فجئت إليه. ولم يكن يعرفني قبل ذلك، ولا كنت أنا على حالةٍ وبزّة توجب تعظيمي. فمشيت إليه، وأنا خائف أن يردَّني أو ينتهرني لما كان فيه من الشغل. فوقفتُ على رأسه بين الناس. فلمّا وقعتْ عينُه عليّ؛ قام إليّ، وأقعدني، وسلّم عليّ بفرحٍ وبَسْطٍ وتبشبُشٍ، وقال: ما حاجتك؟ فقلت له عن حال الشيخ ومرضه. فاستدعى بالدواء من الوكيل على أكمل ما يمكن، واعتذر. وقال لي: تعنّيتَ، وهلّا بعثتَ إليّ في ذلك. وقمتُ أخرج من الخيمة. فقام لقيامي، ومشتْ المشاعل بين يديّ. فوادعته بعد ما مشى معي خطوات. وأمر المشاعليَّ أن يمشي بالضوء أمامي. فقلت له: ما الحاجة؟ وخفت من الشيخ أن يعزّ ذلك عليه؛ فرجع المشاعليُّ.

وجئت، فوجدت الشيخ على حاله كما تركته. فقال لي: ما فعلتَ؟ فقلت له: ببركتك أكرمني، وهو لا يعرفني ولا أعرفه! ووصفتُ له تفصيل ما كان منه. فتبسّم الشيخ، وقال لي: يا حامد؛ أنا أكرمتُك، ما كان الخادم الذي أكرمك. لا شكّ أنّي رأيتك كثير الجزع عليّ لِعلّتي؛ فأردت أن أُريح سِرَّك؛ فأمرتُك أن تمشي إليه؛ وخفت عليك منه، لئلّا يفعل معك[٢] ما يفعله مع الناس من الإهانة والطرد؛ فترجع منكسرا. فتجرّدتُ من هيكلي، وتصوّرتُ لك في صورته. فأكرمتُك، وعظّمتُ قدرك، وفعلتُ معك ما رأيتَ، إلى أن انفصلتَ. وهذا دواؤك لا أستعمله. فبقيتُ مبهوتا!. فقال لي: لا تعجل. ارجع إليه، وانظر إلى ما يفعل بك.

---

(١) ص ٣٦ب
(٢) ص ٣٧

قال: فجئتُ إليه، وسلّمتُ عليه. فلم يُقبل عليّ، وطُرِدتُ. فذهبتُ متعجّبا! فرجعت إلى الشيخ، فقصصت عليه ما جرى. فقال: ما قلت لك. فقلت له: عجبا! كيف رجعتَ خادما أسود؟ فقال: الأمر كما رأيت.

ومثل هذه الحكاية عن الرجال كثير. وهذا يشبه علم السيمياء، وليس بعلم السيمياء. والفرق بيننا في هذا المقام وبين علم السيمياء، أنّك إذا أكلتَ بالسيمياء؛ أكلتَ ولا تجد شِبعا. والذي يُقبض عندك مما تقبضه من هذا العلم (أي علم السيمياء) إنما ذلك في نظرك، ثمّ تطلبه فلا تجده. وإذا أراك صاحب هذا العلم السيماوي تدخل الحمّام، ثمّ ترجع إلى نفسك لا ترى لذلك حقيقةً. بل كلّ ما تراه بطريق السيمياء إنما هو مِثلُ ما يرى النائم، فإذا انتبه لم يجد شيئا مما رآه. فإنّ صاحب علم السيمياء له سلطان وتحكّم على خيالك بخواصّ الأسماء، أو الحروف، أو الفَلَقَّطِيرات[١]. فإنّ السيمياء لها ضروبٌ أكثفها[٢] الفَلقطيرات، وألطفها التلفّظ بالكلام، الذي يخطف به بصر الناظر عن الحِسّ ويصرفه إلى خياله؛ فيرى مثل ما يرى النائم، وهو في يقظته.

وهذا المقام الذي ذكرناه ليس كذلك. فإنّك إن أكلتَ به شبعتَ، وإن مسَكتَ[٣] فيه شيئا من ذهب، أو ثياب، أو ما كان، بقي[٤] معك على حاله لا يتغيّر. وقد وجدنا هذا المقام من نفوسنا، وأخذناه ذوقا في أوّل سلوكنا، مع روحانيّة عيسى عليه السلام. ولهذا قال عليه السلام وقد نهى عن الوِصال، فقيل له: إنّك تواصل. فقال ﷺ: «لست كهيئتكم؛ إنّي أبيت (مع) مُطعِم يُطعمني وساقٍ يُسقيني» وفي رواية: «يطعمني ربّي ويسقيني» فلم يكن في تلك الجماعة، التي خاطبها في ذلك الوقت، مَن له هذا المقام. ولم يقل: "لست كهيئة الناس" فكان إذا أكل شَبع، وواصل على قوّة معتادة. ولمّا كان الأكل في حضرة الخيال لا في حضرة الحسّ، صحّ أن يكون مواصِلا.

وقد رأينا أنّ جبريل ظهر في صورة الحسّ رجلا معروفا؛ كظهوره في صورة دحية، وفي وقتٍ

---

(١) علم الفلقطيرات: خطوط طويلة عقدت عليها حروف وأشكال أي حلق ودوائر وزعموا أن لها تأثيرات بالخاصة وبعضها مقروء [كشف الظنون - (٢ / ١٢٩٠)]
(٢) ص ٣٧ب
(٣) س، وربما ق: أمسكت
(٤) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

رجلا غير معروف. ولم يبلغنا أنّه ظهر في عالم الغيب في الملائكة، في صورة غيرِهِ من الملائكة. فجبريل لا يظهر في[1] الملائكة وفي عالم الغيب في صورة ميكائيل أو إسرافيل. ولهذا قال -تعالى- عنه: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٞ مَّعۡلُومٞ﴾[2] وقد رأينا من له قوّة التمثُّل من البشر، يظهر في البشر في صورة بشر آخر، غير صورته. فيظهر زيد في صورة عمرو، وليس للملَك ذلك في عالم الغيب. وكما ظهر جبريل في صورة البشر، يظهر الإنسان في عالم الغيب عند الملائكة في صورة ملَك من الملائكة، أيّ صورةِ ملَك شاء.

وأعجب من هذا أنّ بعض الرجال من المحبّين، من أهل هذه الطريقة، دخل على شـــيخ. فتكلّم له الشـــيخ في المحبّة، وقد رآه بعض الحاضرين قد دخل عليه؛ فما زال ذلك المحبّ يذوب في نفسه حِسًّا، من كلام ذلك الشيخ في المحبّة، لِقوّة تحقُّق ذلك المحبّ، إلى أن رجع بين يدي ذلك الشـــيخ كَفًّا من ماءٍ. فدخل عليه رجال، فســـألوه عن ذلك المحبّ: أين هو، فإنّا ما رأيناه خرج؟ فقال: هذا الماء، هو ذلك المحبّ، الذي بين يدي. فنظروا إلى ماء قليل على الحصير بين يدي الشيخ. فانظر كيف رجع إلى أصله الذي خُلق منه! فيا ليت شعري؛ أين تلك الأجزاء؟!

فاعلم أنّ الإنســان، في هذا الطريق، يعطى من القوّة ما يظهر به في هذه النشـأة، كما يظهر في النشـأة الآخرة التي[3] يظهر فيها على أيّ صـورة شـاء. فإنّ هذا في أصـل هذه الصـورة الدنياويّة، ولكن لا يصـــل كلُّ أحد إلى معرفة هذا الأصـــل، وهو قوله -تعالى-: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ﴾[4] وهي هذه النشأة الظاهرة. ثمّ قال: ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾[5] أي (أنّ) هذه النشـأة المسـوّاة المعدّلة، قابلة لجميع الصـور؛ فيجلّيه الله -تعالى- في أيّ صـورة شـاء؛ فأَعلَمَنا أنّ هذه النشـــأة تعطي القبول لأيّ صـــورة كانت. وكذلك قوله: ﴿ثُمَّ أَنشَـــأۡنَٰهُ خَلۡقًا ءَاخَرَۚ﴾[6] بعد الفراغ من تسـوية صـورة الإنسـان الظاهر؛ فعيَّن له صـورةً من الصـور التي في

(١) ص ٣٨
(٢) [الصافات: ١٦٤]
(٣) ص ٣٨ب
(٤) [الإنفطار: ٧]
(٥) [الإنفطار: ٨]
(٦) [المؤمنون: ١٤]

قوّته وتركيبه أن يقبلها.

فإذا علم الإنسان، بالكشف الإلهيّ، أنّه على أصلٍ وحقيقةٍ تقبل الصور، فيتعمّل في تحصيل أمرٍ يتوصّل به إلى معرفة الأمر، فإذا فُتح له فيه؛ ظهر في عالم الشهادة، في أيّ صورة من صور عالم الشهادة شاء، وظهر في عالم الغيب والملكوت في أيّ صورة من صوره شاء. غير أنّ الفَرق بيننا وبين عالم الغيب، أنّ الإنسان إذا تروحن، وظهر للروحانيين في عالم الغيب، يعرفون أنّه جسمٌ تروحن. والناس في عالم الشهادة، إذا أبصروا روحا تجسَّد، لا يعلمون أنّه روح تجسَّد ابتداء، حتى يُعَرَّفوا بذلك كما قال عليه السلام حين دخل عليه الروح الأمين، في[1] صورة «رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر. قال الراوي: لا يعرفه منّا أحدٌ حتى جلس إلى رسول الله ﷺ فأسند ركبتيه إلى ركبتيه، ووضع كفّيه على فخذيه» وذكر حديث سؤاله إيّاه عن الإسلام، والايمان، والإحسان، والساعة، وما لها من الشروط. فلمّا فرغ من سؤاله وقام ينصرف. فلمّا غاب، قال النبيّ ﷺ لأصحابه: «أتدرون مَن الرجل؟» وفي رواية: «رُدُّوا عليّ الرجل» فالتُمِس، فلم يجدوه. فقال ﷺ: «هذا جبريل جاء ليعلِّم الناسَ دينهم».

غير أنّ بعض الناس يعرفون الروحانيّ إذا تجسّد مِن خارج من غيره من الناس، أو من جنس تلك الصورة التي يظهر فيها، وما كلُّ أحد يعرف ذلك، ويفرِّقون أيضا بين الصورة الروحانيّة المعنويّة المتجسِّدة، وبين الصورة الممثَّلة من داخلٍ بعلاماتٍ يعرفونها. وقد علِمتها وتحقّقتها؛ فإنِّي أعرف الروح إذا تجسّد من خارج أو من داخل، من الصورة الجسميّة الحقيقيّة، والعامّة لا تعرف ذلك. والملائكة كلّهم يعرفون الإنسان إذا تروحن، وظهر فيهم بصورة أحدهم، أو بصورةٍ غريبةٍ لم يروا مثلها. فيزيدون على عامّة البشر بهذا، وينقصهم أن يظهروا في عالَمِهم على[2] صور بعضهم، كما نظهر في عالمنا إذا كان لنا هذا المقام في صورة جنسنا. فسبحان العليم الحكيم، مقدّر الأشياء والقادر عليها، لا إله إلّا هو العليم القدير.

---

(١) ص ٣٩
(٢) ص ٣٩ب

واعلم أنّ أصل هذا الأمر، الذي ذكرته في هذه المسألة، إنما هو من العلم الإلهيّ في التجلّي الإلهيّ؛ فمِن هناك ظهر هذا الأمر في عالَم الغيب والشهادة. إذ كان العالَم بجملته، والإنسان بنسخته، والملَك بقوّته على صورة مقام التجلّي في الصور المختلفة. ولا يعرف حقيقة تلك الصور التي يقع التحوُّل فيها على الحقيقة إلّا مَن له مقام التحوّل في أيّ صورة شاء، وإن لم يظهر بها؛ وليس ذلك المقام (مقام عدم الظهور بها مع قيامها به) إلّا للعبد المحض الخالص؛ فإنّه لا يعطيه مقام العبوديّة أن يتشبّه بشيء من صفات سيّده جملة واحدة. حتى أنّه يبلغ من قوّته في التحقُّق بالعبوديّة أنّه يفنى، وينشا[١]، ويُستهلك عن معرفة القوّة التي هو عليها من التحوّل في الصور، بحيث أن لا يعرف ذلك من نفسه، تسليما لمقام سيّده إذ وصف نفسه بذلك.

ولولا هذا الأصل الإلهيّ، وأنّ الحقّ له هذا، وهو في نفسه عليه؛ ما صحّ أن تكون هذه الحقيقة[٢] في العالَم، إذ يستحيل أن يكون في العالم أمر لا يستند إلى حقيقة إلهيّة، في صورته التي يكون عليها ذلك الأمر. ولو كان، لكان في الوجود مَن هو خارج عن علم الله؛ فإنّه (تعالى) ما علِم الأشياء إلّا مِن عِلمه بنفسِه، ونفسُه عِلمُه، ونحن في علمه كالصور في الهباء. لو كنت تعلم -يا فتى- من أنت؛ علمتَ مَن هو؛ إذ لا يعلم الله إلّا مَن يعلم نفسه. قال ﷺ: «مَن عَرَف نَفْسَه عَرَفَ رَبَّه» فالحقُّ عَلِمك مِن نفسِه، وأعلمك أنّك لا تعرفه إلّا مِن نفسِك. فمن تفطّن لهذا المعنى؛ علم ما نقول وما نومئ إليه.

فأمّا حديث التجلّي يوم القيامة، فأنا أورده -إن شاء الله- كما ورد في الصحيح. وذلك أنّه خرّج مسلم عن أبي سعيد الخُدريّ، «أنّ ناسا في زمن رسول الله ﷺ قالوا: يا رسول الله؛ هل نرى ربَّنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله ﷺ: نعم، قال: هل تُضارّون في رؤية الشمس بالظهيرة ليس معها سحاب؟ وهل تضارّون في رؤية القمر ليلة البدر صحوًا ليس فيها سحاب؟ قالوا: لا يا رسول الله. قال: كذلك لا تضارّون في رؤية الله تبارك وتعالى يوم القيامة، إلّا كما تضارّون في

(١) رسمها في ق: "وينشى" وفي هـ، س: "وينسى"
(٢) ص ٤٠

رؤية أحدهما. إذا كان يوم القيامة أذّن مؤذِّن: لتتبع كلُّ أُمّة[1] ما كانت تعبد. فلا يبقى أحد كان يعبد غير الله من الأصنام والأنصاب إلّا ويتساقطون في النار. حتى إذا لم يبق إلّا مَن كان يعبد الله من برّ وفاجر، وغُبَّر[2] أهل الكتاب.

قال: فتُدعى اليهود. فيقال لهم: ما كنتم تعبدون؟ قالوا: كنّا نعبد عُزَيْرًا، ونقول: إنّه ابن الله. فيقال لهم: كذبتم؛ ما اتّخذ الله من صاحبة ولا ولد. فماذا تبغون؟ قالوا: يا ربّ؛ إنّا عطشنا، فاسقنا. فيشار إليهم: ألا تَرِدون. فيُحشرون إلى النار كأنّها سراب يحطّم بعضها بعضا، فيتساقطون في النار. ثمّ يدعون، النصارى، فيقال لهم: ما كنتم تعبدون؟ قالوا كنّا نعبد المسيح، ونقول: إنّه ابن الله. فيقال لهم: كذبتم؛ ما اتّخذ الله من صاحبة ولا ولد. ويقال لهم: ماذا تبغون؟ قالوا: عطشنا يا ربّ؛ فاسقنا. قال: فيشار إليهم: ألا تَرِدون. فيُحشرون إلى جهنّم كأنّها سرابٌ يحطّم بعضها بعضا، فيتساقطون في النار.

حتى إذا لم يَبْقَ إلّا مَن كان يعبد الله مِن بَرٍّ وفاجر، فيأتيهم ربّ العالمين تبارك وتعالى في أدنى صورة من التي رأوه فيها. قال فيقول: ماذا تنتظرون! لِتتبع كلّ أمّة ما كانت تعبد. قالوا: يا ربّنا؛ فارقنا الناس في الدنيا أفقر ما كنّا إليهم، ولم نصاحبهم. قال فيقول: أنّا ربّكم. فيقولون: نعوذ بالله منك! لا[3] نشرك بالله شيئا. مرّتين أو ثلاثا. حتى أنّ بعضهم ليكاد أن ينقلب. فيقول: هل بينكم وبين ربّكم آية تعرفونها؟ فيقولون: نعم. قال: فيكشف عن ساق. فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه، إلّا أذن له بالسجود. ولا يبقى من كان يسجد اتّقاء ورياء، إلّا جعل الله ظهرَه طبقةً واحدة؛ كلّما أراد أن يسجد خَرَّ على قفاه. ثمّ يرفعون رءوسَهم، وقد تحوّل في صورته التي رأوه فيها أوّل مرّة. فيقول: أنا ربّكم. قال فيقولون: نعم؛ أنت ربّنا. قال: ثمّ يُضرب الجسر على جهنّم، وتحلّ الشفاعة» الحديث إلى آخره.

وقد طال الكلام. فلنذكر ما يحوي عليه هذا المنزل من العلوم. فمن ذلك: عِلم الاسم القيّوم.

---

(١) ص ٤٠ب
(٢) غُبّر كل شيء: بقيّته
(٣) ص ٤١

واختلف فيه أصحابنا: هل يُتخلّق به أم لا؟ فكان الشـــيخ أبو عبد الله بن جنيد القَبْ رَفِيقي، من كبار مشـايخ هذه الطريقة بالأندلس، وكان معتزليّا، سمعته يمنع التخلّق به. وفاوضـتُه في ذلك مرارًا، في محلّه، بحضـــور أصحابه بِقَبْرَفِيق من أعمال رندة، إلى أن رجع إلى قولنا من التخلّق بالقيّوم، كسائر الأسماء الإلهيّة.

وفيه عِلْمُ نشء عالم الغيب. وفيه عِلْمُ مقادير[1] عالم الغيب. وفيه عِلْمُ وصف كلام الله بالتتابع.

وفيه عِلْمُ تنزّل الأرواح، وما يجده مَن تنزل عليه من الثِّقَل وضـــيق النفَس. ولقد كنت انقطعت في[2] القبور مدّة، منفردا بنفسي. فبلغني أنّ شـيخنا يوسف بن يخلف الكومي قال: إنّ فلانا، يُسَـمِّيني، ترك مجالسـة الأحياء وراح يجالس الأموات. فبعثتُ إليه: لو جئتني لرأيتَ مَن أُجالس. فصـلّى الضـحى، وأقبل إليّ وحدَه. فطلب عليّ، فوجدني بين القبور قاعدا مطرقا، وأنا أتكلّم على مَن حضـرـــني من الأرواح. فجلس إلى جانبي بأدب قليلا قليلا. فنظرتُ إليه، فرأيته قد تغيّر لونه وضـاق نَفَسُـه. فكان لا يقدر يرفع رأسـه من الثّقل الذي نزل عليه، وأنا أنظر إليه. وأتبسّــم، فلا يقدر أن يتبسّــم لما هو فيه من الكرب. فلمّا فرغت من الكلام، وصـدر الوارد، خُفِّف عن الشـيخ واسـتراح. وردّ وجهه إليّ؛ فقبّل بين عيني. فقلت له: يا أسـتاذ؛ مَن يجالس الموتى: أنا أو أنت؟ قال: لا والله؛ بل أنا أجالس الموتى. والله لو تمادى عليّ الحال فَطَسْـــتُ. وانصرفَ وتركني. فكان يقول: مَن أراد أن يعتزل عن الناس، فليعتزل مثل فلان.

وفيه عِلْمُ استقامة عالَم الغيب، وعصمته من المخالفة، وأنّه عالَم الوفاق. وفيه عِلْمُ ما تواطأتْ عليه القوى الإنسانيّة، وعِلْمُ ما اختلفتْ فيه؛ فعينٌ تجمعها وعينٌ تفرّقها. وفيه عِلْمُ الأسماء التي[3] تعطي الذِّكر في كلّ ذاكر، وما حَضْرَتُها؟ وما أثرها؟ وفيه عِلْمُ الانفراد بالحقّ، وما الذي يدعوه إلى ذلك؟ وهل يصحّ في الملأ الانفراد؟ أو لا يصحّ إلّا بكلّيّة الإنسان ظاهرا وباطنا؟ وفيه عِلْمُ أسماء الجهات من حضرة الربوبيّة. وفيه عِلْمُ توحيد كلِّ حضرة. وفيه عِلْمُ مُلْكُ المُلْكِ، وهو علم تصريف

---

(١) ق: مقادر
(٢) ص ٤١ب
(٣) ص ٤٢

الخلقِ الحقَّ، وهو مقام عزيز. وفيه عِلْمُ السياسة في ترك أبناء الجنس. وفيه عِلْمُ الوعيد. وفيه عِلْمُ الرسالة، ومن أين بُعثت الرسل؟ ولمن بُعثت من صفات الإنسان؟ وما مقام الرسول من المرسل إليه؟

وفيه عِلْمُ الموطن الذي يُلحق الأصاغر بالأكابر بالخاصّيّة؛ وهو عِلم انطِواء الزمان؛ كما انطوى ألف سنة من الزمان في يومٍ من أيّام الربّ، وانطواء[1] خمسين ألف سنة من الزمان عندنا في يوم من أيّام ذي المعارج، وهو كاللمحة في عالَمِه. وكانطواء ثلاثمائة يوم وستّين يوما من أيّام الزمان المعلوم في يوم من أيّام الشمس. ولكلّ كوكب من السيّارة والثوابت أيّام يقدَّر لها من الأيّام الزمانيّة بقدر اتّساعها، وهو من علوم هذا المنزل.

وفيه عِلْمُ إثبات المشيئة للعبد من أيِّ حضرة هي؟ وأيّ اسم إلهيّ يَنظر إليها؟

وفيه عِلْمُ تقلّب الإنسان في عالَم الغيب بين دخول[2] وخروج.

وفيه عِلْمُ المقادير والأوزان، وما يعطَى بالكيل والميزان. فإنّه قد ورد أنّ العقل يعطى بالمكيال، والأعمال بالميزان.

وفيه عِلْمُ الرفق بالكون، والتخلّق به، وما اسمه في الأسماء الإلهيّة؟

وفيه عِلْمُ عجز العالَم عن إدراك ما لا يمكن إدراكه؛ ليتميّز بذلك العبد فيعرف قدره.

وفيه عِلْمُ السفر، والمسافر، والطريق.

وفيه عِلْمُ ما يسافَر من أجله؟ وهل حصوله من عين المنّة أم لا؟ وهل يكون العلم[3] المكتسَب من عين المنّة؟ وإن كان، فبماذا يقع الفُرقان بين العِلمين، وكلاهما من عين المنّة؟

---

(١) ق، س: وانطوى
(٢) ص ٤٢ب
(٣) ق: العالم

وفيه عِلْمُ إنشاء صور الأعمال.

وفيه عِلْمُ المقارضة الإلهيّة؛ ولماذا (=وإلى ماذا) ترجع؟ وما فَهِمتْ من ذلك طائفة حتى قالت: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحۡنُ أَغۡنِيَآءُ﴾(١) حين قال لهم الله: ﴿وَأَقۡرِضُواْ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗاۚ﴾(٢) فقالت: "إنّ ربّ محمد يطلب منّا القرض".

وفيه عِلْمُ الستر ورحمة الاختصاص.

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(٣).

---

(١) [آل عمران: ١٨١]
(٢) [المزمل: ٢٠]
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب الثاني عشر وثلاثمائة
في معرفة منزل كيفيّة نزول الوحي على قلوب الأولياء، وحفظهم في ذلك من الشياطين -من الحضرة المحمديّة

قُلْ[١] للَّذِي خَلَقَ الإِنْسَـــانَ مِنْ عَلَقِ ... لَقَـدْ رَبَطْـتَ بِـهِ مَـوانِـعَ الـعُـلَـقِ
قُـلْ للَّذِي خَلَقَ الإِنْسَـــانَ مِنْ عَلَقِ ... لَقَـدْ أَتَيْـت بِـهِ جَمْعًـا عَلَى نَسَـــقِ
قُـلْ للَّذِي خَلَقَ الإِنْسَـــانَ مِنْ عَلَقِ ... الحَـقُّ أَبْـلَـجُ بَـيْنَ الـنَّـصِّ والـعَـنَـقِ[٢]
قُـلْ للَّذِي خَلَقَ الإِنْسَـــانَ مِنْ عَلَقِ ... جَعَلْـتُ عَهْـدَكَ بِالتَّوْحِيْـدِ فِي عُنُقِي
قُـلْ للَّذِي خَلَقَ الإِنْسَـــانَ مِنْ عَلَقِ ... كَـيْـفَ الـتَّـخُـلَّـقُ بِالأَسْمَـاءِ والخُـلُـقِ
قُـلْ للَّذِي خَلَقَ الإِنْسَـــانَ مِنْ عَلَقِ ... لا تَحْـجُـبَـنِّي فَـهَـذَا آخِـرُ الـرَّمَـقِ
قُـلْ للَّذِي خَلَقَ الإِنْسَـــانَ مِنْ عَلَقِ ... العِلْمُ عِنْـدَ الْتِجـامِ النـاسِ بِالعَرَقِ
قُـلْ للَّذِي خَلَقَ الإِنْسَـــانَ مِنْ عَلَقِ ... أَعْلَمْتَنِي أَنّ عَيْنَ الأَمْرِ فِي النَّفَقِ
لأَنَّ لِي بَصَرًا لا جَفْنَ يَحْصُرُهُ ... وأَنَّ لِي بَصَرًا قَدْ حُفَّ بِالحَدَقِ
قُلْ[٣] للَّذِي خَلَقَ الإِنْسَـــانَ مِنْ عَلَقِ ... لَقَـدْ جَعَلْـت وُجُودَ الكَوْنِ فِي طَبَقِ
لَكِنَّنِي إِذْ رَأَيْـتُ الأَمْرَ مِنْ جِهَتِي ... كانَ الوُجُود الذِي شـــاهَدْتُ عَنْ طَبَقِ
فالكُلُّ فِي ظُلَمِ الأَطْباقِ مُنْحَصِرٌ ... لِذَا نَـرَاهُ كَـثِـيْرَ الشَّـــوْقِ والـقَـلَـقِ
فَصـــاحِبُ الفَلَقِ المَشْـــهُودِ ظاهِرُهُ ... يَرَى الحَقـائِقَ فِي الأَسْحَـارِ والغَسَـــقِ
وصَـــاحِبُ الغَسَـــقِ المَشْـــهُودِ بَاطِنُهُ ... يَـرَى الحَـقـائِـقَ فِي الأَنْـوَارِ والـفَـلَـقِ
فالْكُلُّ فِي حَضْرَةِ التَّقْيِيدِ ما بَرِحُوا ... فـإِنْ أَتاهُ سَرَاحٌ مِـنْـهُ لَـمْ يُـطِـقِ
فَـلَا يَـزَالُ عَـلَى بَـلْـوَى تُـقَـلِّـبُـهُ ... فِـيْـهـا وتُـزْعِجُـهُ لَـوَاعِجُ الحُـرَقِ

---

(١) ص ٤٣

(٢) النصّ والعَنَق: النص هو التحريك حتى تستخرج من الناقة أقصى سيرها، والعَنَق هو ضرب من سير الدابة والإبل. ورد في الحديث أن النبي (ص) لما دفع من عرفات سار العنق فإذا وجد فجوة نصّ.

(٣) ص ٤٣ب

وزَادَهُ عِشْـــقُـهُ فِـيْـهِ مُـكابَـدَةً والعِشْـقُ لَفْظَةٌ اشْـتُقَّتْ مِنَ العَشَـقِ[1]
أَعْلاهُ فِي حَبْسِـــهِ، فِيْـهِ كأَسْـــفَلِهِ فـالقَيْـدُ فِي قَـدَمٍ والغُـلُّ فِي العُنُقِ
فالرُّوحُ[2] يُمْسِـــكُهُ جِسْـــمٌ يُدَبِّرُهُ والجِسْـــمُ يُمْسِـــكُـهُ تَوافُقُ الفِرَقِ

أريد بـ"توافق الفِرَق" اجتماع الطبائع التي وجد عنها الجسم.

اعلم أنّ المعلومات ثلاثٌ لا رابع لها؛ وهي: الوجود المطلق الذي لا يتقيّد، وهو وجود الله -تعالى- الواجب الوجود لنفســه. والمعلوم الآخر: العدم المطلق الذي هو عدمٌ لنفســه[3]، وهو الذي لا يتقيّد أصـــلا، وهو المحال، وهو في مقابلة الوجود المطلَق. فكانا على السَّـــواء حتى لو اتّصـــفا بحكم الوزن عليهما. وما من نقيضـــين متقابلَيْن إلّا وبينهما فاصـــلٌ، به يتميّز كلّ واحد من الآخر، وهو المانع أن يتّصف الواحد بصفة الآخر.

و(المعلوم الثالث هو) هذا الفاصل الذي بين الوجود المطلَق والعدم، لو حكم الميزان عليه، لكان على السَّواء في المقدار من غير زيادة ولا نقصان. وهذا هو البرزخ الأعلى، وهو برزخ البرازخ؛ له وجهٌ إلى الوجود، ووجهٌ إلى العدم. فهو يقابل كلَّ واحد من المعلومَيْن بذاته؛ وهو المعلوم الثالث. وفيه هي جميع الممكِنات، وهي لا تتناهى، كما أنّه كلُّ واحد من المعلومين لا يتناهى. ولها في هذا البرزخ أعيانٌ[4] ثابتة من الوجه الذي ينظر إليها الوجود المطلق، ومن هذا الوجه ينطلق عليها اسم الشيء الذي إذا أراد الحقُّ إيجادَه قال له: ﴿كُن﴾ فيكون. وليس له أعيان موجودة، من الوجه الذي ينظر إليه منه العدم المطلق. ولهذا يقال له: ﴿كُن﴾. و"كُنْ" حرف وجوديّ، فإنّه لو أنّه كائن، ما قيل له: ﴿كُن﴾. وهذه الممكنات، في هذا البرزخ، بما هي عليه وما تكون إذا كانت، مما تتّصف به من الأحوال والأعراض والصفات والأكوان.

وهذا هو العالَم الذي لا يتناهى، وما له طرف ينتهي إليه. وهو العامر الذي عمر الأرض التي

(١) العَشَق: اللبلاب، الأراك
(٢) ص ٤٤
(٣) "والمعلوم.. لنفسه" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) ص ٤٤ب

خُلقت من بقيّة خميرة طينة آدم عليه السلام عمارةَ الصور الظاهرة للرائي في الجسم الصقيل، عمارةَ إفاضة. ومن هذا البرزخ هو وجود الممكنات، وبها يتعلّق رؤية الحقّ للأشياء قبل كونها. وكلُّ إنسان ذي خيال وتخيّل[1]، إذا تخيّل أمرا مّا، فإنّ نظره يمتدّ إلى هذا البرزخ، وهو لا يدري أنّه ناظرٌ ذلك الشيء في هذه الحضرة. وهذه الموجودات الممكنات التي أوجدها الحقّ -تعالى- هي للأعيان، التي يتضمّنها هذا البرزخ بمنزلة الظِّلالات للأجسام؛ بل هي الظِّلالات الحقيقيّة. وهي[2] التي وصف الحقّ -سبحانه- بالسجود له، مع سجود أعيانها. فما زالت تلك الأعيان ساجدة له قبل وجودها، فلمّا وُجِدت ظلالاتها، وُجِدت ساجدةً لله -تعالى- لسجود أعيانها التي وُجِدت عنها من سماء، وأرض، وشمس، وقمر، ونجم، وجبال، وشجر، ودوابّ، وكلّ موجود.

ثُمّ لهذه الظلالات التي ظهرت عن تلك الأعيان الثابتة -من حيث ما تكوّنتْ أجساما- ظلالات أوجدها الحقُّ، لها دلالات على معرفة نفسها: من أين صدرتْ؟ ثمّ إنّها تمتدّ مع مَيْل النور أكثر من حدِّ الجسم الذي تظهر عنه، إلى ما لا يدركه طولا، ومع هذا يُنسب إليه. وهو تنبيهٌ أنّ العين التي في البرزخ التي وُجِدَتْ عنها، لا نهاية لها، كما قرّرناه في تلك الحضرة البرزخيّة الفاصلة بين الوجود المطلَق والعدم المطلق. وأنت بين هذين الظلالين، ذو مقدار. فأنت موجود عن حضرة لا مقدار لها، ويظهر عنك ظِلٌّ لا مقدار له. فامتداده يطلب تلك الحضرة البرزخيّة، وتلك الحضرة البرزخيّة هي ظلُّ الوجود المطلق، من الاسم "النور" الذي ينطلق على وجوده؛ فلهذا نسمّيها ظِلّا، ووجود الأعيان ظلٌّ لذلك[3] الظلّ، والظلالات المحسوسة ظلالات هذه الموجودات في الحسّ.

ولمّا كان الظلّ في حكم الزوال لا في حكم الثبات، وكانت الممكنات -وإن وُجِدت- في حكم العدم، سُمّيت ظلالات؛ ليفصل بينها وبين من له الثبات المطلق في الوجود -وهو واجب الوجود- وبين مَن له الثبات المطلق في العدم، وهو المحال؛ لتتميّز المراتب. فالأعيان الموجودات إذا ظهرتْ

---

(١) مصحفة وتقرأ لذلك أيضا: ومخيل
(٢) ص ٤٥
(٣) ص ٤٥ب

ففي هذا البرزخ هي؛ فإنّه ما ثَمّ حضرةٌ تخرج إليه. ففيها تكتسب حالة الوجود، والوجود فيها متناهٍ ما حصل منه، والإيجاد فيها لا ينتهي. فما من صورة موجودة، إلّا والعين الثابتة عينها، والوجود كالثوب عليها.

فإذا أراد الحقّ أن يوحي إلى وليّ من أوليائه بأمرٍ مّا؛ تجلّى الحقُّ في صورة ذلك الأمر لهذه العين، التي هي حقيقة ذلك الوليّ الخاصّ. فيفهم من ذلك التجلّي، بمجرّد المشاهدة ما يريد الحقُّ أن يُعلِمه به. فيجد الوليُّ في نفسه علم ما لم يكن يعلم، كما وجد النبيّ ﷺ العلم في الضربة، وفي شربه اللَّبن. ومن الأولياء مَن يشعر بذلك، ومنهم من لا يشعر به. فمَن لا يشعر يقول: وجدت[1] في خاطري أمرَ كذا وكذا، ويكون ما يقول على حدّ ما يقول. فيعرف، مَن يعرف هذا المقام، من أيّ مقام نطق هذا الوليّ؛ وهو أتمّ ممن لا يعرف. وتلك حضرة العِصمة من الشياطين، فهو وحي خالص لا يشوبه ما يفسده.

وإن اشـــتبه عليك أمرُ هذا البرزخ، وأنت من أهل الله، فانظر في قوله -تعالى-: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ. بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ﴾[2] أي لولا ذلك البرزخ، لم يتميّز أحدهما عن الآخر، ولأشــكَل الأمر، وأدّى إلى قلب الحقائق. فما مِن متقابلَين إلّا و﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ﴾ أي لا يوصف أحدهما بوصف الآخر، الذي به يقع التمييز. وهو محلّ دخول الجنّة التي لا تُنال إلّا برحمة الله. ولهذا لا يصـحّ أن يكون له عمل، وهو حال الدخول إليها. فلا تتّصـف بأنّك دخلتَ، ولا بأنّك خارج. وهو خطّ متوهَّم يفصـل بين خارج الجنّة وداخلها؛ فهو كالحال الفاصـل بين الوجود والعدم؛ فهو لا موجود ولا معدوم. فإن نَسَـــبْتَهُ إلى الوجود وجدتَ فيه منه رائحةً لكونه ثابتا، وإن نَسـبتَه إلى العدم صـدقتَ، لأنّه لا وجود له. والعجب من الأشـاعرة؛ كيف تنكر على من يقول: "إنّ المعدوم شيء في حال عدمه، وله عين ثابتة، ثمّ يطرأ على تلك العين الوجود" وهي[3] تثبت الأحوال! اللهم منكر الأحوال يتمكن له هذا.

---

(١) ص ٤٦
(٢) [الرحمن: ١٩، ٢٠]
(٣) ص ٤٦ب

ثمّ إنّ هذا البرزخ، الذي هو الممكن بين الوجود والعدم، سبب نِسبة الثبوت إليه مع نِسبة العدم هو مقابلته للأمرين بذاته. وذلك أنّ العدم المطلَق قام للوجود المطلَق كالمرآة؛ فرأى الوجود فيه صورته؛ فكانت تلك الصورة عين الممكن.

فلهذا كان للمكن عينٌ ثابتة، وشيئيّةٌ في حال عدمه. ولهذا خرج على صورة الوجود المطلق. ولهذا أيضا اتّصف بعدم التناهي، فقيل فيه: إنّه لا يتناهى. وكان، أيضا، الوجودُ المطلق كالمرآة للعدم المطلق؛ فرأى العدم المطلق في مرآة الحقّ نفسَه، فكانت صورته، التي رأى في هذه المرآة، هو عين العدم، الذي اتّصف به هذا الممكن. وهو موصوف بأنّه لا يتناهى، كما أنّ العدم المطلق لا يتناهى؛ فاتّصف الممكن بأنّه معدوم. فهو كالصورة الظاهرة بين الرائي والمرآة: لا هي عين الرائي، ولا غيرُه. فالممكن ما هو -من حيث ثبوته- عين الحقّ، ولا غيره. ولا هو -من حيث عدمه- عين المحال، ولا غيره. فكأنّه أمر إضافي. ولهذا نَزَعَتْ طائفةٌ إلى[1] نفي الممكن، وقالت: ما ثَمّ إلّا واجب، أو محال. ولم ينعقل لها الإمكان. فالممكنات -على ما قرّرناه- أعيان ثابتة من تجلّي الحقّ، معدومة من تجلّي العدم.

ومِن هذه الحضرةِ علِم الحقُّ نفسَه، فعلِم العالَم، وعِلْمُه له بنفسه أزلا. فإنّ التجلّي أزلا، وتعلّق علمه بالعالَم أزلا، على ما يكون العالَم عليه أبدا، مهما لبس حالة الوجود؛ لا يزيد الحقّ به علما، ولا يستفيد، ولا رؤية. تعالى الله عن الزيادة في نفسه والاستفادة.

فإن قلتَ: فإنّ أحوال الممكنات مختلفة، وإذا كان الممكن في حالة له مقابل، لم يكن (مقابلا له) في الأخرى، وبظهور إحداهما تنعدم الأخرى؛ فمن أين كان العلم له بهذه المرتبة؟ قلنا له: إن كنتَ مؤمنا فالجواب هيّن. وهو أنّه علِم ذلك من نفسه أيضا، واكتسى الممكنُ هذا الوصف من خالقه، وقد ثبت لك النسخ الإلهيّ في كلام الحقّ بما شرع. وقد ثبت عندك تجلّي الحقّ في الدار الآخرة في صور مختلفة؛ فأين الصورة التي تحوّل إليها من الصورة التي تحوّل عنها؟ فهذا أصلُ تَقلُّب الممكنات من حال إلى حال؛ يتنوَّع لتنوُّع الصور الإلهيّة.

---

(١) ص ٤٧

فإن قلتَ: فهذا التنوّع ما متعلّقه: هل[1] متعلّقه الإرادة؟ قلنا: لا؛ فإنّه ليس للإرادة اختيار، ولا نَطَقَ بها كتاب ولا سنّة، ولا دلّ عليها عقل. وإنما ذلك للمشيئة؛ فإن شاء كان، وإن شاء لم يكن. قال ﷺ: «ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن» فعلّق النفي والإثبات بالمشيئة، وما ورد: "ما لم يُرِدْ لم يكن" بل ورد: "لو أردنا أن يكون كذا لكان كذا" فخرج -من المفهوم- الاختيارُ. فالإرادة تعلُّق المشيئة بالمراد، وهو قوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ﴾[2] هذا تعلُّق المشيئة. وقد ذهب بعض الناس، من أهل الطريق، أنّ المشيئة هي: "عرش الذات"، وهو أبو طالب (المكّي)، أي مُلْكُها، أي بالمشيئة ظهر كون الذات مَلِكا، لتعلُّق الاختيار بها.

فالاختيار للذات من كونها إلها؛ فإن شاء فعل وإن شاء لم يفعل. وهو التردّد الإلهيّ في الخبر الصحيح: «ما تردّدتُ في شيء أنا فاعله تردُّدي في قبض نسمة المؤمن؛ يكره الموت». والعلم للذات من كونه ذاتا. ولهذا تظهر رائحة الجبر مع العلم، ويظهر الاختيار مع المشيئة. فما حَكَمَ وسبق به العلم لا يتبدّل عقلا ولا شرعا: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ﴾، ولرائحة الجبر فيه، أعقبه: ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ[3] لِّلْعَبِيدِ﴾[4] لئلّا يتوهّم متوهِّم ذلك. إذ كان الحكم للعلم فيه، فَلِمَ أُخذ بما هو عليه مجبور غير مختار؟

ومَن عَلِم ما ذكرناه -مِن تجلّي الحقّ في مرآة العدم، لظهور صور أعيان الممكنات، على صورة الوجوب- هان عليه هذا كلّه، وعرَف أصلَه، واستراح راحة الأبد، وعلم أنّ الممكن ما خرج عن حضرة إمكانه: لا في حال وجوده، ولا في حال عدمه، والتجلّي له مستصحَب، والأحوال عليه تتحوَّل وتطرأ؛ فهو بين حالٍ عدميٍّ، أو حال وجوديّ؛ والعين هي تلك العين. وهذا من العلم المكنون الذي قيل فيه: «إنّ من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلّا العالمون بالله؛ فإذا نطقوا به لم ينكره إلّا أهل الغِرّة بالله».

---

(١) ص ٤٧ب
(٢) [النحل: ٤٠]
(٣) ص ٤٨
(٤) [ق: ٢٩]

ولهذا كان الجنُّ والأرواح -لو بُعِث إليهم- أَحْسَنَ رَدًّا على النبيّ ﷺ، حين كان يقرأ عليهم القرآن، من الإنس. وكذا قال لأصحابه. وذلك لأنّهم إلى هذه الحضرة أقرب نِسبة، وإلى عالم الغيب. فإنّ لهم التحوّل في الصور ظاهرا وباطنا، فكان استماعهم لكلام الله أوثق وأحسن، للمشاركة في سرعة التنوّع والتقلّب من حال إلى حال. وهو من صفات الكلام؛ فهم بالصفة[1] إليه أقرب منّا نسبة، وأعلم بكلام الله منّا.

ألا تراهم لمّا مُنعوا السمع، وحيل بينهم وبين السماء بالرجوم، قالوا: ما هذا إلّا لأمر حدث. فأَمر "زوبعةُ" أصحابَه وغيره أن يجولوا مشارق الأرض ومغاربها، لينظروا ما هذا الأمر الذي حدث وأَحدثَ مَنْعَهم من الوصول إلى السماء؟ فلمّا وصل أصحاب زوبعة إلى تهامة، مرّوا بنخلة. فوجدوا رسول الله ﷺ يصلّي صلاة الفجر، وهو يقرأ. فلمّا سمعوا القرآن أصغوا إليه، وقالوا: هذا الذي حال بيننا وبين خبر السماء. فلولا معرفتهم برتبة القرآن وعظيم قدره ما تفطّنوا لذلك. و﴿وَلَّوۡاْ إِلَىٰ قَوۡمِهِم مُّنذِرِينَ﴾[2] ف﴿قَالُواْ يَٰقَوۡمَنَآ إِنَّا سَمِعۡنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعۡدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ يَهۡدِيٓ إِلَى ٱلۡحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٖ مُّسۡتَقِيمٖ. يَٰقَوۡمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ يَغۡفِرۡ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمۡ وَيُجِرۡكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ﴾[3] وقالوا: ﴿إِنَّا سَمِعۡنَا قُرۡءَانًا عَجَبًا. يَهۡدِيٓ إِلَى ٱلرُّشۡدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦۖ وَلَن نُّشۡرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدًا. وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾[4].

وكذلك لمّا قرأ عليهم سورة الرحمن ليلة الجنّ ما مرّ بآيةٍ يقول فيها: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ إلّا قالوا: ولا بشيء من آلائك ربّنا نكذِّب. ولمّا تلاها رسول الله ﷺ[5] بعد ذلك على أصحابه من الإنس لم يقولوا شيئا مما قالته الجنّ. فقال لهم رسول الله ﷺ: «إنّي تلوتها على إخوانكم من الجنّ فكانوا أحسنَ استماعا لها منكم. ما قيل لهم: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ إلّا وقالوا: ولا بشيء من آلائك ربّنا نكذِّب».

---

(١) ص ٤٨ب
(٢) [الأحقاف: ٢٩]
(٣) [الأحقاف: ٣٠، ٣١]
(٤) [الجن: ١ - ٣]
(٥) ص ٤٩

ولقد روينا حديثا غريبا عن واحد من هذه الجماعة من الجنّ، حدّثني به الضرير إبراهيم بن سليمان بمنزلي بحلب، وهو من دير الرمّان من أعمال الخابور، عن رجل حطّاب ثقة، كان قد قتل حيّة. فاختطفته الجنُّ. فأحضرتْهُ بين يدي شيخ كبير منهم، هو زعيم القوم. فقالوا له: هذا قتل ابن عمّنا. قال الحطّاب: ما أدري ما يقولون. وإنما أنا رجل حطّاب تعرّضتْ لي حيّة فقتلتها. فقالت الجماعة: هو كان ابن عمّنا. فقال الشيخ ﷺ: خلّوا سبيل الرجل، وردّوه إلى مكانه، فلا سبيل لكم عليه. فإنِّي سمعت رسول الله ﷺ وهو يقول لنا: «من تصوّر في غير صورته، فقُتِل، فلا عقل[1] فيه ولا قَوَد» وابن عمكم تصوّر في صورة حيّة، وهي من أعداء الإنس. قال الحطّاب: فقلت له: يا هذا؛ أراك تقول: سمعت رسول الله ﷺ هل أدركته؟ قال: نعم. أنا واحدٌ من جنّ[2] نصيبين الذين قدموا على رسول الله ﷺ فسمعنا منه. وما بقي من تلك الجماعة غيري. فأنا أحكم في أصحابي بما سمعته من رسول الله ﷺ. ولم يذكر لنا اسم ذلك الرجل من الجنّ، ولا سألت عن اسمه.

وقد حدّثَ بهذا الحديث الشيخُ الذي حدّثنا به صاحبيَّ شمس الدين محمد بن يرنقش المعظّمي، وبرهان الدين إسماعيل بن محمد الأيدني بحلب أيضا. فإنِّي كنت أحدّثهما بهذا الحديث، فلمّا جئنا مدينة حلب، بعثتهما إليه ليحدّثهما كما حدّثني؛ فحدّثهما كما حدّثني. فكلّ عالَم برزخيّ هو أعلم بحضرة الإمكان من غيره من المخلوقين، لقرب المناسبة. ويكفي هذا القدر من هذا المنزل.

فلنذكر ما يحوي عليه هذا المنزل من العلوم. وذلك أنّه يحوي على عِلْمِ الأمر الإلهّي؛ هل له صيغة أم لا؟ وهل مِن شرطه، أو من حقيقته الإرادة، أم لا؟ وعِلْمِ الوحي وضروبه. وعِلْمِ السَّماع. وعِلْمِ العالم البرزخيّ. وعِلْمِ الجبروت. وعِلْمِ الهدى. وعِلْمِ العظمة الإلهيّة؛ لماذا (=إلى ماذا) ترجع؟ وأين تظهر؟ ومن هو الموصوف بها؟ ولمن هي نِسبة؟ ولمن هي صفة؟ وعِلْمِ[3] التنزيه؛ وعلى مَن يعود؟

(١) كتب تحتها تفسيرها: دية
(٢) ص ٤٩ب
(٣) ص ٥٠

و(يحوي) عِلْمَ الحضرة التي أطلق الله منها ألسنة عباده على نفسه بما لا يليق به في الدليل العقليّ؛ وهل لذلك وجه إلهيّ يُستند إليه في ذلك، أم لا؟ وهو قولهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ﴾(١) وإنّ عيسى "ابن الله" وكذلك عزير و﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ﴾(٢) كما حكى الله عنهم وأمثال هذا. وعِلْمُ الظنّ وحكمه، والمحمود منه والمذموم، وما متعلّقه؟ وعِلْمُ الإيمان. وعِلْمُ من ينبغي (أن) يُستنَد إليه ممن لا يُستنَد؟ وما صفته؟ وما يجوز من ذلك مما لا يجوز؟ وعِلْمُ مراتب الكواكب. وعِلْمُ منازل الروحانيّين من السماء. وعِلْمُ أحوال الخلق. وعِلْمُ الصِّدِّيقين. وعِلْمُ المسابقة بين الله وبين عبده. وعِلْمُ المكر والفتن. وعِلْمُ القيام بأوامر الله.

وعِلْمُ مراتب الغيب، وما انفرد به الحقّ من علم الغيب دون خلقه؟ وما يمكن أن يُعلم من الغيب؟ وهل العلم به يزيل عنه اسم الغيب في حقّ العالِم، أم لا؟ وقوله -تعالى-: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ﴾(٣)؛ لماذا (=إلى ماذا) يرجع إطلاق الغيب: هل لكونه غيبا عنّا؟ أو غيبا في نفسه من حيث لم يصفه بتعلّق الرؤية؛ فيكون شهادة؟ وعِلْمُ العصمة. وعِلْمُ تعلُّق العلم بما لا يتناهى؛ هل يتعلّق به على جهة الإحاطة، أم لا؟ وعِلْمُ قول النبيّ ﷺ(٤) في الأسماء الحسنى: «مَن أحصاها دخل الجنّة» وما معنى الإحصاء؟ ولماذا (=وإلى ماذا) يرجع؟ وهل يدخل تحته ما لا يتناهى كما يدخل تحت الإحاطة، أو لا يدخل؟ وما الفرق بين الإحاطة والإحصاء؟ فإنّ الواحد يحاط به ولا يُحْصَى ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(٥).

---

(١) [آل عمران: ١٨١]
(٢) [المائدة: ٦٤]
(٣) [الأنعام: ٧٣]
(٤) ص ٥٠ب
(٥) [الأحزاب: ٤]

الباب الثالث عشر وثلاثمائة
في معرفة منزل البكاء والنَّوْح -من الحضرة المحمديّة

أَقُولُ: لآدَمٌ أَصْـــلُ الجُسُـــومِ | كَمَا أَصْـــلُ الرِّســـالَةِ شَرْعُ نُوْحِ
وإنّ محمَّـدًا أَصْـــلٌ شَرِيْـفٌ | عَـزِيْـزٌ فِي الـوُجُـودِ لِـكُلِّ رُوْحِ
أَنا وَلَدٌ لآباءٍ كِـــرامٍ | فَنُورِي فِي الإضــاءَةِ مِثْلُ يُوْحِ[١]
إذا حَضَــــرُوا وإِخْوَانِي وُقُوفٌ | لِخِدْمَتِهِمْ حَنَنْتُ إِلَى المَسـِيْحِ[٢]
فـإِنِّي كُنْـتُ تُبْـتُ عَلَى يَـدَيْـهِ | وسَــاعَدَنِي عَلَى قَتْلِ المِسـِيْحِ[٣]
وذَلِكَ[٤] فِي المَنَـامِ وكانَ مُوْسَى | نَجِيِّي فِيْـهِ بِالقَوْلِ الفَصِـــيْحِ
وأَعْطـانِي الغَزَالَةَ[٥] فِي يَمِيْنِي | وأَفْهَمُ بِالإشــارَةِ والصَّـــــــرِيْحِ
وأَغْـنـانِي فَـرَوْحَـنَـنِي عُـلُـوًّا | وأَفْـقَـرَنِي فَـأَصْحَـبَـنِي ضَرِيْحِي
فـإِنْ حَضَرُـــوا وضَمَّهُمُ مَقَـامٌ | إِلَيْهِمْ حِيْنَ أُبْصِرُهُمْ جُنُوحِي
فَـبِرُّ الـوالِدَيْـنِ عَـلَيَّ فَـرْضٌ | فَيا نَفْسِـــي عَلَى التَّفْرِيْطِ نُوْحِي
أَنا ابْنُ مُحَمَّـدٍ وأَنا ابْنُ نُوْحٍ | كَمَا أَنِّي ابْنُ آدَمَ فِي الصَّـــحِيحِ
فَيـا مَنْ يَفْهَمُ الأَلْـغـازَ هَـذا | لِســـانُ رُمُوزِنا بِالعِلْمِ يُوْحِي

اعلم -أيّدك الله- أنّ أصـــل أرواحنا: روح محمد ﷺ. فهو أوّل الآباء روحا، وآدم أوّل الآباء جسما، ونوح أوّل رسول أُرْسِل، ومَن كان[٦] قبله إنما كانوا أنبياء: كلّ واحد على شريعة من ربّه؛ فمن شـاء دخل في شرعه معه، ومن شـاء لم يدخل. فمَن دخل ثمّ رجع كان كافرا، ومَن لم يدخل فليس بكافر، ومَن أدخل نفســه في الفضـول وكذّب الأنبياء كان كافرا، ومَن لم يفعل وبقي على

(١) يوح: الشمس
(٢) المَسيح: عيسى عليه السلام
(٣) المِسيح: الدّجال
(٤) ص ٥١
(٥) الغزالة: الشمس
(٦) ص ٥١ب

البراءة لم يكن كافرا. وأمّا قوله -تعالى-: ﴿وَإِن مِّنۡ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٞ﴾[1] ليس بنصٍّ في الرسالة، وإنما هو نصٌّ في أنّ في كلّ أمّة عالِمًا بالله وبأمور الآخرة؛ وذلك هو النبيّ، لا الرسول. ولو كان الرســـول لقال: "إليها"، ولم يقل: "فيها". ونحن نقول: إنّه كان فيهم أنبياء عالمون بالله، ومَن شـــاء وافقهم ودخل معهم في دينهم وتحت حكم شريعتهم كان، ومَن لم يشـــأ لم يكلَّف ذلك. وكان إدريس عليه السلام منهم، ولم يجيء له نصّ في القرآن برسالة، بل قيل فيه: ﴿صِدِّيقٗا نَّبِيًّا﴾[2].

فأوّل شخص استفتحت به الرسالة (هو) نوح عليه السلام، وأوّل روح إنساني وُجِد (هو) روحُ محمد، وأوّل جسم إنساني وُجِد (هو) جسمُ آدم. وللورثة حظّ من الرسالة، ولهذا قيل في معاذ وغيره: رسولُ رسولِ الله. وما فاز بهذه الرتبة ويحشر يوم القيامة مع الرسل، إلّا[3] المحدِّثون الذين يروون الأحاديث بالأسانيد المتّصلة بالرسول عليه السلام في كلِّ أمّة؛ فلهم حظٌّ في الرسالة، وهم نَقَلَة الوحي، وهم ورثة الأنبياء في التبليغ. والفقهاء إذا لم يكن لهم نصيبٌ في رواية الحديث، فليست لهم هذه الدرجة، ولا يحشرون مع الرسل، بل يحشرون في عامّة الناس. ولا ينطلق اسم العلماء إلّا على أهل الحديث، وهم الأئمّة على الحقيقة.

وكذلك الزهّاد والعبّاد وأهل الآخرة، مَن لم يكن من أهل الحديث منهم، كان حكمه حكم الفقهاء، لا يتميّزون في الورثة، ولا يحشرون مع الرسل، بل يحشرون مع عموم الناس. ويتميّزون عنهم بأعمالهم الصالحة لا غير. كما أنّ الفقهاء، أهلُ الاجتهاد، يتميّزون بعلمهم عن العامّة. ومَن كان من الصالحين ممن كان له حديث مع النبيّ ﷺ في كشفه، وصَحِبَهُ في عالم الكشف والشهود، وأخذ عنه، حُشِرَ معه يوم القيامة، وكان من الصحابة الذين صحبوه في أشرف موطن وعلى أسنى حالة. ومَن لم يكن له هذا الكشف فليس منهم. ولا يلحق بهذه الدرجة صاحبُ النوم، ولا يسمّى صاحبا، ولو رآه في كلّ منام، حتى يراه وهو مستيقظ كشفا يخاطبه، ويأخذ عنه، ويصحّحُ له

---

(١) [فاطر: ٢٤]
(٢) [مريم: ٤١]
(٣) ص ٥٢

من الأحاديث[1] ما وقع فيها الطعن من جهة طريقها.

فهؤلاء الآباء الثلاثة هم آباؤنا فيما ذكرناه. والأب الرابع هو إبراهيم عليه السلام. هو أبونا في الإسلام، وهو الذي سمّانا مسلمين.

وقام البيت على أربعة أركان؛ فقام الدليل على أربع مفردات متناسبة، وكانت النتيجة تَناسُب المقدّمات. فانظر مَن كانت هذه مقدّماته؛ وهو: محمد، وآدم، ونوح، وإبراهيم -عليهم السلام- ما أشرف ما تكون النتيجة. والولد عن هؤلاء الآباء روحٌ طاهر، وجسد طاهر، ورسالة وشرع طاهر، واسم شريف طاهر. ومَن كان أبوه هؤلاء المذكورين، فلا أسعد منه. وهو أرفع الأولياء منصبا ومكانة.

ولمّا كانت النشأة ظهرتْ في الجنان أوّلا، واتّفق هبوطها إلى الأرض من أجل الخلافة، لا عقوبة المعصية؛ فإنّ العقوبة حصلت بظهور السَّوْءات، والاجتباء والتوبة قد حصلا بتلقّي الكلمات الإلهيّة، فلم يبق النزول إلّا للخلافة؛ فكان هبوط تشريفٍ وتكريمٍ ليرجع إلى الآخرة بالجمّ الغفير من أولاده السعداء من الرسل، والأنبياء، والأولياء، والمؤمنين.

ولكنّ الخلافة لمّا كانت ربوبيّة في الظاهر لأنّه يظهر بحكم الملِك، فيتصرّف في[2] المُلْك بصفات سيّده ظاهرا، وإن كانت عبوديّته له مشهودة في باطنه، فلم تَعُمّ عبوديّته جميعه عند رعيّته الذين هم أتباعه، وظهر مُلكه بهم وبأتباعهم والأخذ عنه؛ فكان في مجاورتهم بالظاهر أقرب؛ وبذلك المقدار يستتر عنه من عبوديّته؛ فإنّ الحقائق تعطي ذلك. ولذلك كثيرا ما ينزل في الوحي على الأنبياء: ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾[3] وهذه آية دواءٍ لهذه العِلّة. فبهذا المقدار كانت أحوالُ الأنبياء الرسل في الدنيا البكاءَ والنَّوْح، فإنّه موضعٌ تُتّقى فِتْنَتُه. ومَن كان ذلك حالُه، أعني التّقوى والاتّقاء، كيف يفرح أو يلتذُّ مَن يتّقي؟ فإنّ تقواه وحذرَه وخوفَه أن لا يوفّي مقام التكليف

(١) ص ٥٢ب
(٢) ص ٥٣
(٣) [الكهف: ١١٠]

حقّه، وعِلمه بأنّه مسئول عنه لا يتركه يفرح ولا يُسَرُّ بعزّة المقام.

قال ﷺ: «أنا أتقاكم لله وأعلمكم بما أَتّقي» حين قالت له الصحابة في اجتهاده: («قد غفر الله لك ما تقدّم من ذنبك وما تأخّر»)[١] بعد قوله (تعالى) المنزل عليه (ص): ﴿لِّيَغۡفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾[٢] وأمثال هذا. وقال: ﴿إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْۗ﴾[٣]، وقال: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾[٤]، وقال: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾[٥]، ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ[٦] ٱللَّهُۗ﴾[٧]. وهذا هو حظُّ الوراثة من النبوّة؛ أن يتولّى الله تعليم المتّقي من عباده، فيقرب سنده، فيقول: "أخبرني ربّي" بشرع نبيّه الذي تعبّده به، أخذه ممن أخذه، أوحى به إليه؛ فهو عالٍ في العلم، تابعٌ في الحكم. وهم الذين ليسوا بأنبياء. وتغبطهم الأنبياء -عليهم السلام- في هذه الحالة؛ لأنّهم اشتركوا معهم في الأخذ عن الله. وكان أخذ هذه الطائفة عن الله، بعد التّقوى، بما عملوا عليه مما جاءهم به هذا الرسول.

فهم -وإن كانوا بهذه المثابة، وأنتج لهم تقواهم الأخذُ عن الله- في موازين الرسل، وتحت حوطتهم وفي دائرتهم. ووقع الاغتباط في كونهم لم يكونوا رُسُلا، فبقوا مع الحقّ دائمًا على أصل عبوديّة لم تَشُبْها ربوبيّة أصلا. فمن هنا وقع الغبط لراحتهم، وإن كانت الرسل أرفع مقاما منهم. ألا تراهم يوم القيامة ﴿لَا يَحۡزُنُهُمُ ٱلۡفَزَعُ ٱلۡأَكۡبَرُ﴾[٨] ولا يُداخِلهم خوفٌ أَلْبَتَّة، والرسل، في ذلك اليوم، في غاية من شدّة الخوف على أممهم، لا على أنفسهم، والأمم في الخوف على أنفسهم؟ وهؤلاء، في ذلك اليوم، لا أثر للخوف عندهم؛ فإنّهم حشروا إلى الرحمن وفدا.

ثمّ[٩] لتعلم، بعد أن عرّفتك بعلوّ منصبك -أيّها الصِّدِّيق- في اتّباع ما شرع له، أنّ الناس

---

(١) ما بين القوسين لم يرد في ق، وورد في هـ، س
(٢) [الفتح: ٢]
(٣) [فاطر: ٢٨]
(٤) [آل عمران: ١٠٢]
(٥) [التغابن: ١٦]
(٦) ص ٥٣ب
(٧) [البقرة: ٢٨٢]
(٨) [الأنبياء: ١٠٣]
(٩) ص ٥٤

غلطوا في الصادقين من عباد الله، المثابرين على طاعة الله. واشترط مَن لا يعرف الأمر على ما هو عليه، ولا ذاق طريق القوم: أنّ الداعي إلى الله، إذا كان يدعو إلى الله بحالة صدقٍ مع الله، أثّر في نفوس السامعين القبول؛ فلا تُرَدُّ دعوتُه. وإذا دعا بلسانِه، وقلبُه مشحون بحبّ الدنيا وأعراضها، وكان دعاؤه صنعة؛ لم يؤثِّر في القلوب، ولا تعدّى الآذان. فيقولون: إنّ الكلام إذا خرج من القلب وقع في القلب، وإذا خرج من اللسان لم يتعدّ الآذان.

وهذا غاية الغلط. فواللهِ ما من رسول دعا قومه إلّا بلسان صدقٍ من قلب معصوم، ولسان محفوظ، كثير الشفقة على رعيّته، راغب في استجابتهم لما دعاهم إليه. هذه أحوالُ الرسل في دعائهم إلى الله -تعالى- وصِدقهم. ومع هذا يقول ﷺ: ﴿إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا. فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِيٓ إِلَّا فِرَارًا. وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوٓاْ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَٱسْتَغْشَوْاْ ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّواْ وَٱسْتَكْبَرُواْ ٱسْتِكْبَارًا﴾(١) وقال -تعالى-: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ﴾(٢) وقال: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾(٣) وقال: ﴿مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾(٤). فلو(٥) أثّر كلامُ أحد في أحد لِصدقه في كلامِه، لأَسْلَم كلُّ مَن شافهه النبيّ ﷺ بالخطاب. بل كُذِّبَ (ص) وَرُدَّ الكلامُ في وجهه، وقوتِل. فإن لم تكن لله عناية بالسامع بأن يجعل في قلبه صفة القبول حتى يلقى بها النور الإلهيّ من سراج النبوّة كما وصفه -تعالى-: ﴿وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾(٦) (لَمَا آمن هذا السامع).

ألا ترى الفتيلة إذا كان رأسها يخرج منه دخان، وهي غير مشتعلة، فإذا سامتت بذلك الدخانِ السراجَ اشتعل ذلك الدخانُ بما فيه من الرطوبة، وتعلّق فيه النورُ من السراج، ونزل على طريقه، حتى يستقرّ في رأس الفتيلة التي انبعث منها ذلك الدخان إلى السراج؛ فتشتعِل الفتيلة وتَلحقُ برتبة السراج في النوريّة. فإن كانت لها مادة دهن، وهي العناية الإلهيّة، بقيت مستنيرة ما دام الدهن يُمِدّها. وذلك النور يُذهِب رطوبات ذلك الدهن الذي به بقاؤه، ولم يبق معه للسراج

---

(١) [نوح: ٥ - ٧]
(٢) [البقرة: ٢٧٢]
(٣) [القصص: ٥٦]
(٤) [النور: ٥٤]
(٥) ص ٥٤ب
(٦) [الأحزاب: ٤٦]

حديث بعد أن ظهر فيه النور، وبقي الإمداد من جانب الحقّ؛ فلا يدري أحد ما يصل إليه؛ فإنّ الأنبياء ما دعت لأنْفُسها الناسَ، وإنما دعتهم إلى ربّها.

فأيّ قلب اعتنى الله به، وقام به حرقة الشـوق إلى ذلك الدعاء، مثل احتراق رأس الفتيلة. ثمّ انبعثَ من هذا[1] الشـوق هِمَّةٌ إلى ما دعاه إليه الرسـول في كلامه، مثل انبعاث الدخان من تلك الناريّة التي في رأس الفتيلة. وهي قُوَّةٌ جاذبة، فَجَذبتْ من نور النبوّة والوحي والهداية (مثل) ذلك الاشـتعال الذي قام بالدخان. فرجع به إلى قلب صـاحبه، فاهتدى واسـتنار، كما اتّقدتْ هذه الفتيلة. ثمّ فارق النبيَّ، ومشى إلى أهله نورا. فإن اعتنى الله به وأمدّه بتوفيقه؛ ثبت له في قلبه نورُ الهداية بذلك الإمداد. ولم يبق للرسـول بعد ذلك معه شـغلٌ إلّا بتعيين الأحكام. ألا إنّ ذلك النور هو نور الإيمان: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِي مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَاۚ﴾[2].

قال ﷺ عن ربّه: ﴿أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ﴾[3] ولم يقل: "أدعو إلى نفسي". و"إلى" حرفٌ موضوعٌ للغاية؛ فإذا أجاب المؤمنُ مشى- إلى ربّه على الطريقة التي شَرع له هذا الرسـول؛ فلمّا وصـل إلى الله تلقّاه الحقّ تلقّي إكرام، وهبات، ومِنح، وعطايا. فصــار يدعو إلى الله على بصـيرة، كما دعا ذلك الرسول. وهو قوله حين قال: ﴿أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾[4] فأخبر أنّ مَن اتّبعه يدعو إلى الله أيضا على بصيرة.

فإن[5] كنت عارفا بمواقع الخطاب الإلهيّ وتنبيهاته وإشاراته، فقد عرَّفك بحالك مع رسوله ﷺ وبحالك معه. وقد جعلك على صـورة نبيّه ﷺ في نوره وإمداده، وأبان لك أنّ صـورتَك معه في هذا الأمر صــورتُه أيضــا مع جبريل -عليهما الســلام- الذي اتّقدت فتيلتُه من سراج جبريل، واشـتعلتْ نورا. وكلّ واحد من السُّرُج ما انتقل نوره عنه، بل هو على نوره في نفسـه. وانظر

(١) ص ٥٥
(٢) [الشورى: ٥٢]
(٣) [يوسف: ١٠٨]
(٤) [يوسف: ١٠٨]
(٥) ص ٥٥ب

إلى مَن استَنَدَتْ الرسلُ بعد أخذِها عن جبريل عليه السلام؛ هل كان استنادها إلى جبريل؟ أو إلى الله؟ لا والله؛ بل قيل: "رسول الله" وما قيل: "رسول جبريل".

وكذلك مَن أخذ عن النبوّة مِثلَ هذا النور، ودعا إلى الله على بصيرة، فذلك الدعاء والنور الذي يدعو به هو نور الإمداد، لا النور الذي اقتبسه من السراج. فليُنسب إلى الله في ذلك، لا إلى الرسول. فيقال: عبد الله. وهو الداعي إلى الله عن أمر الله، بوساطة رسول الله، بحكم الأصل لا بحكم ما فتح الله به عليه في قلبه من العلوم الإلهيّة، التي هي فتحُ عينِ فَهْمِه لما جاء به الرسول ﷺ من[1] القرآن والأخبار، لا أنّ هذا الوليّ يأتي بشرع جديد، وإنما يأتي بفهمٍ جديد في الكتاب العزيز لم يكن غَيْرُه يعرف أنّ ذلك المعنى في ذلك الحرف المتلوّ أو المنقول. فللرسل -صلوات الله عليهم وسلامه- العلم، ولنا الفهم. وهو علم أيضا.

فإن حقّقتَ -يا أخي- ما أوردناه في هذا الباب؛ وقفتَ على أسرار إلهيّة، وعلمتَ مرتبة عباد الله، الذين هم بهذه المثابة، أين ينتهى بهم؟ ومع مَن هم؟ وعمّن يأخذون؟ ومَن يناجون؟ وإلى مَن يستندون؟ وأين تكون منزلتهم في الدار الآخرة؟ وهل لهم شركة في المرتبة في الدار الآخرة، كما كان لهم شركة هنا في النوريّة والإمداد الإلهيّ، أم لا؟ فأمّا في الدنيا فليسوا بأنبياء، فإنّهم عن الأنبياء أخذوا طريقهم. وما بقي الأمر إلّا في الإمداد؛ هل أثره إبقاء النور الأوّل؟ أو تتجدَّد لهم الأنوار مع الآنات من الحقّ، كما يتجدّد نور السراج باشتعال الهواء من رطوبات الدهن؟

فليس هو ذلك النور الأوّل، ولا هو غيره. ولا ذهب ذلك النور، ولا بقي عينه. والناظر يرى اتّصال الأنوار صورةً واحدة في النوريّة، إلّا أنّه يعرف أنّه لولا إمداد[2] الدهن لَطفئ. هذا حظّ كلّ مشاهِد من ذلك من حيث النظر والصورة. ومن حيث المعنى يزيد على النظر معرفة ما يقع به الإمداد، وما أثره في ذلك المشهود، فيزيد علما آخر لم يكن عنده؟ فمن فَقَد مثل هذا، ينبغي أن يطول نَوْحُهُ وبكاؤه على نفسه. جعلنا الله من أهله، وممن دعا إلى الله على بصيرة، أو

---

(١) ص ٥٦
(٢) ص ٥٦ب

انفرد مع الله على بصـــيرة، إنّه المليُّ بذلك والقادر عليه. وهذا القدر كافٍ في هذا الباب، وقد حصلتِ الفائدة. فلنذكر ما يحوي عليه هذا المنزل من العلوم.

فاعلم أنّه يتضمّن عِلْمَ الحقائق الأسمائيّة.

وعِلْمَ الرسالة من حيث المكانة التي أرسل منها، لا من حيث أنّها رسالة.

وعِلْمَ التخويف؛ هل يُخاف الله؟ أو يُخاف ما يكون منه؟ وما مشـــهود من يخاف الله؟ والخوف إنما هو مما يتعلّق بك ويحلّ فيك والحقّ -تعالى- منزَّه الذات عن الحلول في الذوات، فما معنى: «وأعوذ بك منك»؟

وعِلْمَ طاعة العباد؛ فيماذا يُطاعون؟ وهل لهم في تلك الطاعة نصيب بطريق الاستحقاق أو ليس لهم؟ فإنّ الله يقول: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾[1] هذا[2] مقام، ومقام آخر: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾[3] ، ومقام آخر: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾[4] فهذه مقامات كلّها تقتضيها الطاعة، ويختلف المطاع. وتحقيق ذلك عجيب، وتفصيل ما تقع فيه الطاعة كذلك. وهل نِسبة الطاعة لأُولِي الأمر، كنسبتها إلى الرسول، كنسبتها إلى الله أم لا؟ بل تكون مختلفة.

وعِلْمَ نتائج المخالفات والموافَقات.

وعِلْمَ الفرق بين الأجلين، ولماذا كان الأوّل أجلا، ولماذا كان الآخر أجلا؛ هل لِعين واحدة، أم لأمرين مختلفين؟

وعِلْمَ أحوال الناس المدعوّين إلى الله؛ ما الذي يحول بينهم وبين الإجابة مع العلم بصـــدق

(١) [النساء: ٨٠]
(٢) ص ٥٧
(٣) [النور: ٥٦]
(٤) [النساء: ٥٩]

الداعي؟ وما الذي يدعوهم إلى الإجابة: والمجلس واحد، والداعي واحد، والدعوة واحدة؟

وعِلْمَ الثواب المعجَّل الحِسّيّ والمعنويّ.

وعِلْمَ الاعتبار.

وعِلْمَ العالَم العُلويّ والعالَم السُّفليّ.

وعِلْمَ السرّ الذي قام في المعبودين من دون الله، وما المناسبة التي جمعت بينهم وبين مَن عبدهم؟ ولماذا شقوا شقاوة الأبد، ولم تنلهم المغفرة، ولا خرجوا من النار؟

وعِلْمَ الغيرة الإلهيّة[1]، والغيرة من كلّ غيور، ولماذا (=وإلى ماذا) ترجع؟

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

---

(١) ص ٥٧ب
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الرابع عشر وثلاثمائة
في معرفة منزل الفَرق بين مدارج الملائكة والنبيّين والأولياء -من الحضرة المحمّديّة

تَتَنَزَّلُ الأَمْلاكُ مِنْ مَلَكُوتِهِ ... فِي قالبِ الأَنْوارِ بِالأَسْرارِ
حَتَّى إذا أَلْقَتْ إِلَيَّ عُلُومَها ... بِدَقائِقِ الأَدْوارِ والأَكْوَارِ
مِنْ كُلِّ عِلْمٍ مَا لَهُ مُتَعَلَّقٌ ... إِلَّا بِنَعْتِ الواحِدِ القَهَّارِ
عادَتْ إِلَى أَفْلاكِها أَمْلاكُها ... بِأُلُوكَةٍ مِنْ حَضْرَةِ الأَبْرارِ
قَدْ زانَها حُسْنُ التَّلَقِّي فانْثَنَتْ ... لِلصُّورَتَيْنِ[1] حَمِيْدَةَ الآثارِ
وتَيَقَّنَتْ أَنَّ المَعارِفَ إِنَّما ... وُهِبَتْ لأَهْلِ العِلْمِ بِالأَسْوارِ
وقَدِ[2] اشْتَهَتْ طُولَ المَقامِ بِساحَتِي ... لِخُرُوجِها فِيْها عَنِ الأَطْوارِ

اعلم -أيّدك الله أيّها الوليّ الحميم- أنّ الله -تعالى- لمّا خلق الخلق قدَّرهم منازل لا يتعدَّونها. فخلق الملائكة ملائكة حين خلقهم، وخلق الرسل رسلا، والأنبياء أنبياء، والأولياء أولياء، والمؤمنين مؤمنين، والمنافقين منافقين، والكافرين كافرين. كلٌّ ذلك مميَّز عنده -سبحانه- معيَّن معلوم، لا يُزاد فيهم ولا يُنقص منهم، ولا يُبَدَّل أحدٌ بأحد. فليس لمخلوق كَسْبٌ ولا تعمُّل في تحصيل مقام لم يُخلق عليه، بل قد وقع الفراغ من ذلك و﴿ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾[3].

فمنازل كلِّ موجودٍ وكلِّ صنفٍ لا يتعدّاها، ولا يجري أحد في غير مجراه. قال -تعالى- في شأن الكواكب: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسۡبَحُونَ﴾[4] وهكذا كلّ موجود، له طريق تخصّه لا يسلك عليها أحدٌ غيرُه روحا وطبعًا. فلا يجتمع اثنان في مزاج واحد أبدا، ولا يجتمع اثنان في منزلة واحدة أبدا؛ فلا يكون الإنسان ملَكا أبدا، ولا الملَك إنسانا، ولا الرسول غيرَه أبدا. ولكلٍّ مدرجةٌ عيَّنَ

---

(١) كتب مقابلها في الهامش بقلم آخر: "بالصورتين" و"صح" مع حرف خ متفقا في ذلك مع هـ، س
(٢) ص ٥٨
(٣) [الأنعام: ٩٦]
(٤) [الأنبياء: ٣٣]

اللهُ -تعالى- لكلِّ صنف، بل لأشخاص كلّ نوعٍ خواصٌّ[1] تخصّها، لا ينالها إلّا السالك عليها. ولو جاز أن يسـلك غيرُه على تلك المَدرجة؛ لنال ما فيها، وإن جمَعَ الجنسَ منزلٌ واحد والنوع منزل واحد. وهكذا كلّ نوع من الأنواع التي تحت كلّ جنس من الأجناس، وكذلك كلّ جنس من الأجناس إلى جنس الأجناس كذلك إلى النوعِ الأخير. كما تجمع الرسالةُ الرسلَ، ويفضُل بعضهم بعضا. و(تجمع) الأنبياءَ النبوّةُ ويفضل بعضهم بعضا. هذا، وإن كانت الكواكب تقطع في فلك واحد، وهو فلَك البروج؛ فلكلِّ واحد منها فلَكٌ يخصّه، يسبح فيه؛ لا يشاركه فيه غيرُه. فهكذا الأمر في الجميع، أعني في المخلوقات، وإن جمعهم مقام فإنّه يفرِّقهم مقام.

فالفلَك الكبير الذي يجمع العالم كلّه (هو) فلَك الأسماء الإلهيّة، فيه يقطع كلُّ شخصٍ في العالم، فهي منازله المقدَّرة، لا يخرج عنها بوجهٍ من الوجوه، ولكن يسبح فيه بفلَكه الخاصّ به الذي أوجده الحقُّ. فلا يذوق غيرُه ذوقَهُ من فلَك الأسماء، ولو ذاقه لكان هو، ولا يكون هو أبدا. فلا يجمع اثنين منزِلٌ أبدا لاتّساع فلَك الأسماء الإلهيّة. فكلُّ مَن ادَّعى[2] من أهل الطريق أنّه خرج عن الأسماء الإلهيّة، فما عنده علم بما هي الأسماء، ولا يَعلم ما معنى الأسماء. وكيف يخرج عن إنسانيّته الإنسانُ، أو عن ملَكيّته الملَكُ؟ ولو صحّ هذا انقلبت الحقائق، وخرج الإله عن كونه إلها، وصار الحقُّ خلقًا، والخلقُ حقًّا، وما وثق أحد بعلمٍ، وصار الواجب ممكنا ومحالا، والمحالُ واجبا، وانفسد النظام. فلا سبيل إلى قلب الحقائق.

وإنما يَرى الناظرُ الأمورَ العرَضيّة تعرِض للشخص الواحد، وتنتقل عليه الحالات ويتقلّبُ فيها، فيتخيّلُ أنّه قد خرج عنها. وكيف يخرج عنها وهي تُصَرِّفه؟ وكلُّ حال ما هو عين الآخر. فطرأ التلبيس مِن جهله بالصفة المميّزة لكلّ حال عن صاحبه ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[3] وإن سبَح الكلُّ في فلَك الرسالة؛ فأين قَطْع الهلالِ مِن قَطْع النسر؟ وذلك أنّ في الأمور اتّساعا وضيقا، ونشرا وطيًّا.

---

(١) ص ٥٨ب
(٢) ص ٥٩
(٣) [البقرة: ٢٥٣]

الحِسُّ حقيقةٌ واحدة تقطع في فلَكها الحواسُّ، فأين اللمس من البصر؟ اللمس لا يدرِك الملموس كونه خشنا أو ليّنا إلّا بغايةٍ من القُرب، فإذا[1] لمسه عرفه. والبصر عندما تفتح عينَك وترسِله في المبصَرات علوًا؛ كان زمانُ فتحِه (هو) زمانُ إدراكه فلَك البروج؛ فأين مسافة ما يقطعه البصر من مسافة ما يقطعه اللمس؟ لو أرادتْ حاسةُ اللمس تدرِك مُلُوْسَةَ فلَك البروج، أو خشونته لو[2] كان خشنا؛ متى كانت تصل إلى ذلك؟ ومع هذا فقد جمعها الحِس. وكذلك السمع والشمّ والطعم. فانظر ما بين هذه الحقائق من التباين وطبقاتها من التفاضل، وأين اتّساع أفلاكها من اتّساع أفلاك القوى الروحانيّة في الإنسان؟ ﴿ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾.

وإذا علمتَ هذا، علمتَ أنّ النبوّة اختصاصٌ إلهّي، وأنّ الرسالة كذلك، والولاية، والإيمان، والكفر، وجميعَ الأحوال، وأنّ الكسبَ اختصاص؛ فإنّ الملائكة ما لها كسب؛ بل هي مخلوقة في مقاماتها لا تتعدّاها؛ فلا تكتسب مقاما، وإن زادتْ علوما ولكن ليس عن فكر واستدلال؛ لأنّ نشأتهم لا تعطي ذلك مِثل ما تعطيه نشأة الإنسان. والقوى التي هم عليها الملائكة (هي) المعبَّرُ عنها بالأجنحة كما قال ﷻ: ﴿جَاعِلِ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُوْلِيٓ أَجۡنِحَةٖ مَّثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۚ﴾[3]، وقد[4] صحّ في الخبر «أنّ جبريل له ستمائة جناح»؛ فهذه القوّة الروحانيّة ليس لها في كلّ ملَك تصرُّف فيما فوق مقام صاحبها، مثل الطائر عندنا الذي يهوي سُفلا ويصعد عُلوا، وأجنحة الملائكة إنما تنزل بها إلى مَن هو دونها، وليس لها قوّة تصعد بها فوق مقامها؛ فإذا نزلتْ بها من مقامها إلى ما هو دونه، رجعتْ عُلوا من ذلك الذي نزلت إليه إلى مقامها، لا تتعدّاه. فما أُعطيت الأجنحة إلّا من أجل النزول، كما أنّ الطائر ما أُعطي الجناح إلّا من أجل الصعود. فإذا نزل نزل بطبعه، وإذا علا علا بجناحه. والملَك على خلاف ذلك؛ إذا نزل نزل بجناحه، وإذا علا علا بطبعه. وأجنحة الملائكة للنزول إلى ما دون مقامها، والطائر جناحه للعلوّ إلى ما فوق مقامه؛ وذلك ليعرف كلّ موجود عجزه، وأنّه لا يتمكن له أن يتصرّف بأكثر من طاقته التي أعطاه الله إيّاها. فالكلّ تحت ذلّ الحصر

---

(١) ص ٥٩ب
(٢) ق: "إن" واستبدلت في الهامش بقلم الأصل
(٣) [فاطر: ١]
(٤) ص ٦٠

والتقييد والعجز، لينفرد جلال الله بالكمال في الإطلاق، لا إله إلّا هو العليّ الكبير.

فإذا تقرّر هذا؛ فاعلم أنّ[1] للملائكة مدارج ومعارج يعرجون عليها، ولا يعرج من الملائكة إلّا مَن نزل، فيكون عروجه رجوعا، إلّا أن يشاء الحقُّ -تعالى- فلا تحجير عليه، وإنما كلامنا في الواقع في الوجود. وإنما سمّي النزول من الملائكة إلينا عروجا، والعروج إنما هو لطالب العلوّ؛ لأنّ لله في كلّ موجود تجلّيا ووجها خاصّا به يحفظه، ولا سيما وقد ذكر أنّه -سبحانه- وسعه قلب عبده. ولمّا كان للحقّ -سبحانه- صفة العلوّ على الإطلاق، سَواء تجلّى في السفل أو في العلوّ، فالعلوُّ له. والملائكة أعطاهم الله من العلم بجلاله بحيث إذا توجّهوا من مقامهم، لا يتوجّهون إلّا لله، لا لغيره؛ فلهم نظرٌ إلى الحقّ في كلّ شيء ينزلون إليه. فمن حيث نظرهم إلى ما ينزلون إليه يقال[2]: "تتنزّل الملائكة". ومن حيث أنّهم ينظرون إلى الحقّ -سبحانه- عند ذلك الأمر الذي إليه، وله -سبحانه- مرتبة العلوّ، يقال: ﴿تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾[3]؛ فهم في نزولهم أصحابُ عروج. فنزولهم إلى الخلق عروجٌ إلى الحقّ، وإذا رجعوا منّا إلى مقاماتهم يقال: "إنّهم عرجوا" بالنِّسبة إلينا[4]، وإلى كونهم يرجعون إلى الحقّ لعرض ما بأيديهم مما نزلوا إليه. فكلّ نظر إلى الكون ممن كان فهو نزول، وكلّ نظر إلى الحقّ ممن كان فهو عروج، فافهم.

ثمّ إنّ الله عيَّن للرسل معارج يعرجون عليها، ما هي معارج الملائكة. وعيّن للأتباع، أتباع الرسل، معارج يعرجون عليها، وهم أتباع الأتباع؛ فإنّ الرسول تابع للملَك، والوليّ تابع للرسول. ولهذا قيل للرسول: ﴿وَلَا تَعۡجَلۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ مِن قَبۡلِ أَن يُقۡضَىٰٓ إِلَيۡكَ وَحۡيُهُۥ﴾[5] فهو مُصْغٍ تابع للملَك. ونحن مع الرسول بهذه المثابة؛ فإذا نزل الملَك بالوحي على الرسول وتلقّاه منه، ألقاه الرسول على التابع، وهو الصاحب، فتلقّاه منه. فإذا عرج الملَك عرج بذاته لأنّه رجوع إلى أصله، وإذا عرج الرسول ركب البراق، فعرج به البراق بذاته، وعرج الرسول لعروج البراق بحكم التبعيّة والحركة

(١) ص ٦٠ب
(٢) كانت في ق: "تعالى" واستبدلت في الهامش بقلم الأصل مع إشارة التصويب
(٣) [المعارج: ٤]
(٤) ص ٦١
(٥) [طه: ١١٤]

القسريّة؛ فكان محمولا في عروجه، حَمَلَهُ مَن عُروجُه ذاتيٌّ؛ فتميّز عروج الرسول من عروج المَلَك.

ثمّ إنّه لمّا وصل إلى المقام الذي لا يتعدّاه البراق، وليس في قوّته أن يتعدّاه، تدلّى إلى الرسولِ الرَّفْرفُ. فنزل عن البُراق، واستوى على الرفرف، وصعد به الرفرفُ وفارقه جبريل؛ فسأله[1] الصحبة. فقال (جبريل): إنّه لا يطيق ذلك، وقال له: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعۡلُومٌ﴾[2]. فلو أراد الحقُّ صعودَه فوق ذلك المقام لكان محمولا مثل ما حمل الرسول ﷺ.

ولمّا وصل المعراجُ الرفرفي بالرسول ﷺ إلى مقامه الذي لا يتعدّاه الرفرف، زُجَّ به في النور زَجَّة، غمره النور من جميع نواحيه، وأخذه الحال؛ فصار يتمايل فيه تمايل السراج إذا هبّ عليه نسيمٌ رقيقٌ يميله ولا يطفئه، ولم ير معه أحدا يأنس به ولا يركن إليه. وقد أعطته المعرفة أنّه لا يصحّ الأُنس إلّا بالمناسِب، ولا مناسَبة بين الله وعبدِه، وإذا أضيفت المؤانسة فإنما ذلك على وجهٍ خاصّ يرجع إلى الكون. فأعطته ﷺ هذه المعرفة الوُحشة لانفراده بنفسه. وهذا مما يدلّك أنّ الإسراء كان بجسمه ﷺ لأنّ الأرواح لا تتّصف بالوُحشة ولا الاستيحاش.

فلمّا علم اللهُ منه ذلك، وكيف لا يعلمه وهو الذي خلقه في نفسه، وطلب عليه السلام الدنوَّ بقوّة المقام الذي هو فيه؛ فنودي بصوتٍ يشبه صوت أبي[3] بكر تأنيسا له به؛ إذ كان أنيسَه في المعهود. فَحَنَّ لذلك وأَنِسَ به، وتعجّبَ من ذلك اللسان في ذلك الموطن، وكيف جاءه من العلوّ وقد تركه بالأرض! وقيل له في ذلك النداء: «يا محمد؛ قف؛ إنّ ربّك يصلّي»! فأخذه، لهذا الخطاب، انزعاجٌ وتعجُّبٌ: كيف تُنسب الصلاة إلى الله -تعالى-؟! فتلا عليه في ذلك المقام: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيۡكُمۡ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخۡرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۚ﴾[4] فعلِم ما المراد بنسبة الصلاة إلى الله؛ فسكنَ روعُه. ومع كونه -سبحانه- لا يشغله شأنٌ عن شأنٍ، ولكن قد وصف نفسه بأنّه لا يفعل أمرا حتى يَفرغ من أمر آخر، فقال: ﴿سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾[5] فمن هذه

---

(١) ص ٦١ب
(٢) [الصافات: ١٦٤]
(٣) ص ٦٢
(٤) [الأحزاب: ٤٣]
(٥) [الرحمن: ٣١]

الحقيقة قيل له: «قف إنّ ربّك يصلّي» أي لا يجمع بين شغلين. يريد، بذلك، العناية بمحمد ﷺ حيث يقيمه في مقام التفرّغ له. فهو تنبيه على العناية به. واللهُ أجلُّ وأعلى في نفوس العارفين به من ذلك. فإنّ الذي ينال الإنسان من المتفرّغ إليه أعظم وأمكن ممن الذي يناله ممن ليس له حال التفرّغ إليه، لأنّ تلك الأمور تجذبه عنه. فهذا في حال النبيّ ﷺ وتشريفه(١).

فكان معه في هذا المقام بمنزلة ملِكٍ استدعى بعضَ عبيدِه ليقرّبه ويشرّفه. فلمّا دخل حضرتَه، وقعد في منزلته، طلب أن ينظر إلى الملِك في الأمر الذي وجّه إليه فيه. فقيل له: تربَّص قليلا، فإنّ الملِك في خلوته يغزل(٢) لك خلعة تشريف يخلعها عليك؛ فما كان شغله عنه إلّا به. ولذلك فسّر له صلاة الله بقوله -تعالى-: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيۡكُمۡ﴾(٣) فشرّف بأن قيل له: إنما غاب عنك من أجلك وفي حقّك. فلمّا أدناه تدلّى إليه ﴿فَأَوۡحَىٰٓ إِلَىٰ عَبۡدِهِۦ مَآ أَوۡحَىٰ. مَا كَذَبَ ٱلۡفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾(٤) العينُ. أي تجلّى له في صورة عِلمه به. فلذلك أَنِس بمشاهدة مَن عَلِمه؛ فكان شهودَ تأنيسٍ في ذلك المقام. فقد علمتَ، ما أَبَنْتُهُ(٥) لك، معارج الرسل، من معارج الملائكة -صلوات الله على الجميع-.

فلهذا المعراج خطابٌ خاصٌّ، تعطيه خاصّيّة هذا المعراج، لا يكون إلّا للرُّسل. فلو عرج عليه الوليّ لأعطاه هذا المعراج بخاصّيّته ما عنده، وخاصّيّته ما تنفرد به الرسالة؛ فكان الوليُّ إذا عرج به فيه، يكون رسولا، وقد أخبر رسول الله ﷺ: «أنّ(٦) باب الرسالة والنبوّة قد أُغلق» فتبيّن لك أنّ هذا المعراج لا سبيل للوليّ إليه أَلْبَتَّة. ألا ترى النبيّ ﷺ في هذا المعراج قد فُرضت عليه وعلى أُمّته خمسون صلاة، فهو معراج تشريع، وليس للوليّ ذلك.

(١) ص ٦٢ب
(٢) ق، س: "يعزل" ومعناها: ينحّي ويفرز
(٣) [الأحزاب: ٤٣]
(٤) [النجم: ١٠، ١١]
(٥) صحفت الكلمة في ق ويمكن قراءتها كذلك: "أثبتنه"، وفي س: "أنبته" والترجيح من ه
(٦) ص ٦٣

فلمّا رجع إلى موسى -عليهما السـلام- قال له: «راجع ربَّك يخفّف عن أُمّتك» الحديث. إلى أن صارت خمسةً بالفعل وبقيت خمسين[1] في الأجر والمنزلة عند الله. والحديث صحيح في ذلك، وفيه طُول.

واعلم أنّ معارج الأولياء (تكون) بالهمم. وشارَكهم الأنبياء في هذا المعراج، من كونهم أولياء، لا من كونهم أنبياء ولا رسلا. فيعرج الوليُّ بهمّته وبصيرته على براق عمله ورفرف صدقه؛ معراجا معنويّا، يناله فيه ما تعطيه خواصّ الهمم من مراتب الولاية والتشريف. فهي ثلاثة معارج متجاورة مختلفة (تخصّ الملائكة والرسل والأولياء).

والمعراج الرابع (هو) معراج توجّهات الأسماء عليهم. فتُفيض الأسماءُ الإلهيّة أنوارَها على معارج الملائكة، ولكن من أنوار التكاليف والشرائع؛ التي هي الأعمال المقرّبة إلى السعادة خاصّة. هذا الذي أريده، في هذا الموضع، للفُرقان بين المعارج. فتسطع[2] معارج الملَك بذلك النور؛ فينصبغ به الملَك كما تنصبغ الحرباء بالمحلِ الذي تكون فيه. ثمّ يفيض الملَك على الرسول، أي على معراجه؛ فينصبغ به الرسول في باطنه من حيث روحانيّته، وهو قوله ﷺ: «فأعي ما يقول» ثُمّ يُفيضه الرسولُ على أتباعه متنوّعا، خلاف ما أعطاه الملَك. فإنّ الملَك إنما يخاطِب واحدا، والرسول يخاطب الأمّة، والأمّة تختلف أحوالها. فلا بدّ للرسول أن يقسّم ذلك الوحي على قدر اختلاف الأُمّة؛ فإنّه رزق مقسوم.

فيتعيّن لكلّ وليٍّ قِسْطُه من ذلك الوحي لنفسه، ثمّ يأخذ منه مما لا تقتضيه حاله ليوصله إلى التابع بعده، الذي لم يحضر ذلك المجلس. وهكذا إلى يوم القيامة. وهم الورثة في التبليغ. فيعمل على حاله خاصّة، ويبلِّغ ما لا تقتضيه حالُه. فقد تقتضي حاله تحليل ما حرَّمه على غيره، فيكون مضطرّا إلى الغذاء في وقت تحريم أكل الميتة على غير المضطرّ، وهو في تلك الحال من التبليغ يأكل الميتة على شهود من المبلَّغ إليه. فيقول له: كيف تحرِّم عليّ تناوُل[3] ما تتناوله أنت؟ فيقول

(١) ق: خمسون
(٢) ص ٦٣ب
(٣) ص ٦٤

له: لأنّ الحال مختلف. فإنّ حالة الاضطرار لم تحرم عليها الميتة، وحالة غير الاضطرار حرّمت عليها الميتة. فيبلِّغ ما لا تقتضيه حاله، ولا يعمل إلّا بما تقتضيه حاله.

ثمّ لِتَعلم، إذا رَقِيَتْ الأولياءُ في معارج الهمم، فغايةُ وصولها (هي) إلى الأسماء الإلهيّة؛ فإنّ الأسماء الإلهيّة تطلبها. فإذا وصلتْ إليها في معارجها، أفاضتْ عليها من العلوم وأنوارها على قدر الاستعداد الذي جاءت به؛ فلا تقبل منها إلّا على قدر استعدادِها. ولا تفتقر في ذلك إلى ملَك ولا رسول؛ فإنّها ليستْ علوم تشريع، وإنما هي أنوار فُهوم فيما أتى به هذا الرسول في وحيه، أو في الكتاب الذي أُنزل عليه، أو الصحيفة لا غير، وسَوَاء علِم ذلك الكتاب أو لم يعلمه، ولا سمع بما فيه من التفاصيل. ولكن لا يخرج علم هذا الوليّ عن الذي جاء ذلك الرسول به من الوحي عن الله وكتابه وصحيفته، لا بدّ من ذلك لكلّ وليّ صِدِّيق برسوله. إلّا هذه الأمّة؛ فإنّ لهم، من حيث صِدّيقيّتهم بكلّ رسول ونبيّ، العلم والفتح والفيض الإلهيّ بكلّ ما يقتضيه وحيُ كلّ نبيّ، وصفته، وكتابه، وصحيفته[1]. وبهذا فُضّلت على كلّ أُمّة من الأولياء.

فلا يتعدَّى كشف الوليّ، في العلوم الإلهيّة، فوق ما يعطيه كتاب نبيّه ووحيه. قال الجنيد في هذا المقام: "عِلمنا هذا مقيَّد بالكتاب والسنّة" وقال الآخر: "كلُّ فتح لا يشهد له الكتاب والسنّة فليس بشيء" فلا يفتح لوليٍّ قطّ إلّا في الفهم في الكتاب العزيز. فلهذا قال: ﴿مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖ﴾[2] وقال في ألواح موسى: ﴿وَكَتَبۡنَا لَهُۥ فِي ٱلۡأَلۡوَاحِ مِن كُلِّ شَيۡءٖ مَّوۡعِظَةٗ وَتَفۡصِيلٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾[3]. فلا يخرج علم الوليّ جملة واحدة عن الكتاب والسنّة. فإن خرج أحدٌ عن ذلك، فليس بعلم، ولا علم ولاية معًا. بل إذا حقّقتَه وجدتَه جهلا، والجهل عدم. والعلم وجود محقّق.

فالوليّ لا يؤمر أبدا بعلم فيه تشريع ناسخ لشرعه، ولكن قد يُلْهَم لترتيب صورةٍ لا عَيْنَ لها في الشرع من حيث مجموعها، ولكن من حيث تفصيل كلِّ جزء منها وجدتَه أمرا مشروعا. فهو تركيبُ

(١) ص ٦٤ب
(٢) [الأنعام: ٣٨]
(٣) [الأعراف: ١٤٥]

أمور مشروعة، أضاف بعضَها إلى بعضٍ هذا الوليُّ، أو أضيفتْ له بطريق الإلقاء، أو اللقاء، أو الكتابة؛ فظهر بصورةٍ لم تظهر في الشرع بجمعيّتها. فهذا القدر[1] له من التشريع. وما خرج بهذا الفعل من الشرع المكلَّف به؛ فإنّ الشارع قد شرع له أن يشرّع مثل هذا. فما شرّع إلّا عن أمر الشارع؛ فما خرج عن أمره. فمثل هذا قد يؤمر به الوليُّ من هناك، وأمّا خلاف هذا فلا.

فإن قلت: وأين جعل الله للوليّ العالِم ذلك بلسان الشرع؟ قلنا: قال ﷺ: «مَن سنّ سنّة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة لا ينقص ذلك من أجورهم شيئا». فقد سَنَّ له أن يَسُنَّ ولكن مما لا يخالف فيه شرعا مشروعا لِيُحِلّ به ما حُرِّم أو يُحَرِّمَ به ما حُلِّل. فهذا حظّ الوليّ من النبوّة إذا سَنّ من هنالك. وهو جزء من أجزاء النبوّة، كما هي المبشّرات من أجزاء النبوّة. وكثير من الأشياء على ذلك.

فالأسـماء الإلهيّة لها على كلّ معراجٍ ظهورٌ. ولهذا تخبِر كلّ طائفة، ممن ذكرنا، عن ربّها في أوقاتٍ بغير واسطة. وهو قوله -عليه الصلاة والسلام-: «لي وقت لا يسعني فيه غير ربّي» وهذا المقام لكلِّ شخص من الخلق. ألم يقل: «إنّ كلّ مصلٍّ يناجي ربّه» فأين الوسائط في هذا المقام؟ وكذلك في الدار الآخرة في الموقِف؛ قال ﷺ: «ما[2] منكم من أحد إلّا سيكلّمه اللهُ كفاحا ليس بينه وبينه ترجمان» وكذا هو الآن. غير أنّ في القيامة يَعرف كلُّ أَحدٍ أنّ ربَّه يكلّمه، وفي الدنيا لا يعرف ذلك إلّا العلماء بالله، أصحاب العلامات؛ فيعرفون كلامَ اللهِ إيّاهم.

فسبحان مَن خلقنا أطوارا، وجعل لنا على علم الغيب والشهادة دليلا ليلا ونهارا، فمحا آيَةَ الليل لدلالتها على الغيب، وجعل آيةَ النهار مبصرة لدلالتها على عالم الشهادة. فمنّا من كلّم ربّه غيبا، وهو التجلّي المشبّه بالقمر ليلة البدر، فذلك الإبدار صِفَتُك. أي إذا كملتَ؛ حينئذ كلَّمك الحقُّ في تجلّي القمر بدرا؛ لأنّه بذاته مع كلّ موجود. ومنّا مَن كلّم ربّه شهادة، وهو التجلّي المشبَّه بالشمس ليس دونها سحاب. قال العارف:

---

(١) ص ٦٥

(٢) ص ٦٥ب

يا مُؤْنِسِي بِاللَيْلِ إِنْ هَجَعَ الوَرَى   ومُحَدِّثِي مِنْ بَيْنِهِمْ بِنَهَارِ

وبعد أن بانتْ لك المعارجُ والمدارجُ، وظهرتْ لك المراتب ومَن لها مِن العالم، وامتازت كلُّ طائفة عن غيرها بمعراجها، فقد نَجَزَ بعضُ الغَرَضِ من هذا[1] الباب. فلنذكر أمّهات ما يحوي عليه من العلوم؛ فإنّه منزل شريف، وهو يحوي على نحوٍ من سبعين علما أو يزيد على ذلك. فلنذكر منها الأمّهات التي لا بدّ منها، وفي ضمنها يندرج ما بقي.

فمنها عِلْمُ السؤال؛ فإنّه ما كلُّ أحد يعلم كيف يَسأل. فقد يكون للسائل في نفسه أمرٌ مّا ولا يُحسِن يَسأل عنه، فإذا سأل أفسده بسؤاله، ووقع له الجواب على غير ما في نفسه، ويتخيّل أنّ المجيبَ ما فَهِمَ عنه. والعيب إنما كان من السائل حيث لم يُفْهِم المسئولَ صورةَ ما في نفسه. ويُتصوّر هذا كثيرا في الدعاوي عند الحكام وتحريرها. قال ﷺ: «إنّكم تختصمون إليّ، ولعلّ أحدَكم يكون أَلْحَنَ بحجّته من الآخر» ومعناه أكثره إصابة ومطابقة لما في نفسه عند دعواه ممن لا يحسن ذلك. فهو علم مستقلّ في كلّ ما يسأل عنه أو يدَّعي فيه، وله شروط معلومة مذكورة.

وفيه عِلْمُ القدر والقضاء والحكم.

وفيه عِلْمُ مقامات الأملاك؛ عمّار الأفلاك منهم وغير عمّارها.

وعِلْمُ المقادير. وعِلْمُ الزمان. وعِلْمُ أحوال الناس في[2] القيامة. وعِلْمُ النور.

وعِلْمُ الجسر الذي يكون عليه الناس إذا تبدّل الأرض، وهو دون الظلمة.

وعِلْمُ الظلمة. وعِلْمُ طبقات جهنّم، وتفاصيلها، وأحوال الخلق فيها.

وعِلْمُ الإنسان وما جُبِل عليه، وهل ينتقل عمّا جبل عليه، أم يستحيل ذلك؟

وعِلْمُ الديمومة. وعِلْمُ محادثة الحقّ. وعِلْمُ أداء الحقوق. وعِلْمُ المحاضَرة. وعِلْمُ الخوف.

وعِلْمُ الحفظ الإلهيّ.

---

(١) ص ٦٦

(٢) ص ٦٦ب

وعِلْمُ مجاوزة الحدود؛ وما يتجاوز منها، وما لا يتجاوز؟ وهل لكلّ حَدٍّ مُطَّلَع، أم لا؟

وعِلْمُ مراعاة الأمور إذا تعرّضت للإنسان في طريق سلوكه إلى ربّه.

وعِلْمُ ذي الجلال والإكرام. وعِلْمُ التفرقة.

وعِلْمُ الخلق والاختراع؛ ولماذا (=وإلى ماذا) يرجع؟

وعِلْمُ الجهات. وعِلْمُ الأسرار. وعِلْمُ الكمون والظهور. وعِلْمُ الاقتدار الإلهيّ.

وعِلْمُ المسابقة بين الحقّ والخلق.

وعِلْمُ الإمهال[1] والإهمال، وما حكمته؟ وهل الحليم يُمْهِل، أو يُهْمِل؟

وعِلْمُ البعث.

فهذا قد أبنتُ لك ما ذكرتُ أن أُبيّنه. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) "الإلهي.. الإمهال" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الخامس عشر وثلاثمائة[1]
في معرفة منزل وجوب العذاب
من الحضرة المحمّديّة

إذا حُقَّتْ حقائِقُنا اتَّحَدْنا ... ولَكِنْ لا سَبِيْلَ إِلَى الوُصُولِ
إِلَى هَذَا المَقَامِ بِكُلِّ وَجْهٍ ... مِنَ اجْلِ الاسْتِواءِ مَعَ النُّزُولِ
وكَيْفَ يَصِحُّ أَنْ يُرْقَى إِلَيْهِ ... وأَيْنَ سَنَا الجَلِيْلِ مِنَ الجَلِيلِ؟
رأَيْتُ حَبِيْبَهُ صَلَّى عَلَيْهِ ... كَمَا صَلَّى عَلَى نَفْسِ الخَلِيْلِ
فَعَيْنُ الجَمْعِ عَيْنُ الفَرْقِ فِيْهِ ... كَذَا جاءَ الحَدِيْثُ عَنِ الرَّسُولِ
إذا أَفَلَتْ شُمُوسُ العِلْمِ تاهَتْ ... عُقُولٌ حَظُّها عَيْنُ الدَّلِيْلِ[2]
لَوَ انَّ الغَيْبَ تَشْهَدُهُ عُيُونٌ ... لَكَانَ طُلُوعُها عَيْنَ الأُفُولِ

اعلم -أيّها الوليّ الحميم- أنّ[3] وجوبَ العذاب وُقُوعُهُ بالمعذَّب. يقال: وَجَب الحائطُ إذا سقط، ولا يكون السقوط إلّا ممن لم يكن له عُلوٌّ ذاتيٌّ، ولم يستحقّ العلوّ لذاته. فلمّا علا مَن هذه صفته، لم تكن له حقيقة تَمسك عليه عُلوَّه فسقط: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْأَٓخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي ٱلْأَرْضِ﴾[4] والصفات النفسيّة لا تكون مرادة للموصوف بها. فمن علا بغيره، ولم يكن له حافظ يحفظ عليه عُلوَّه؛ سقط وقُوبِل. فالعالي (هو) مَن أعلى الله منزلته كما قال: ﴿وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾[5]

فلمّا كانت الرفعة من الله الذي له العلوّ الذاتيّ، حفظ على كلّ مَن أعلى اللهُ منزلتَه عُلوّه.

---

(١) ص ٦٧
(٢) كتب "صح" فوق "حظها" وفوق "الدليل" وكتب"طلب" فوق "عين". وفي الهامش بقلم ألأصل: "ما لها علم الدليل"" وفوق كل منها "صح" إضافة إلى "معًا" بحيث تكون: "عقول ما لها علم الدليل"
(٣) ص ٦٧ب
(٤) [القصص: ٨٣]
(٥) [مريم: ٥٧]

ومَن علا بنفسه من الجبّارين والمتكبّرين قصمه الله وأخذه. ولهذا قال: ﴿وَٱلۡعَٰقِبَةُ لِلۡمُتَّقِينَ﴾[1] أي عاقبة العُلوّ الذي علا به مَن أراد عُلوًّا في الأرض، يكون للمتّقين، أي يعطيهم الله العُلوّ في المنزلة في الدنيا والآخرة. فأمّا في الآخِرة فأمرٌ لازم لا بدّ منه، لأنّ وعدَه صِدقٌ وكلامه حقّ، والدار الآخرة محلُّ تمييز المراتب، وتعيين مقادير الخلق عند الله، ومنزلتهم منه -تعالى-؛ فلا بدّ مِن عُلُوِّ المتّقين[2] يوم القيامة.

وأمّا في الدنيا فإنّه كلُّ مَن تحقّقَ صِدقُه في تقواه وزهده؛ فإنّ نفوس الجبّارين والمتكبّرين تتوفّر دواعيهم إلى تعظيمه؛ لكونهم ما زاحموهم في مراتبهم. فأنزلهم ما حصل في نفوسهم من تعظيم المتّقين عن علوِّهم، وقصدوا خدمتهم والتبرّك بهم؛ وانتقل ذلك العُلوّ الذي ظهروا به إلى هذا المتّقي. وكان عاقبة العلوّ للمتّقي، والجبّار لا يشعر. ويلتذّ الجبّار إذا قيل فيه: إنّه قد تواضع، ونزل إلى هذا المتّقي. فيتخيّل الجبّار أنّ المتّقي هو الأسفل، وأنّ الجبّار نزل إليه. بل عُلوّ الجبّار انتقل إلى المتّقي من حيث لا يشعر، فذلَّ الجبّار تحت علوّ هذا المتّقي. ولو سئل المتّقي عن عُلوّهِ ما وجد عنده منه شيء. فثبت أنّ العلوّ في الإنسان إنما هو تحقّقه بعبوديّته، وعدم خروجه واتّصافه بما ليس له بحقيقة.

ألا ترى حكمة الله -تعالى- في قوله: ﴿لَمَّا طَغَا ٱلۡمَآءُ﴾[3] أي علا وارتفع. وأضاف العلوّ له، وما أضافه الحقّ إلى نفسِه. فلمّا علا الماء وارتفعَ حَمَلَ اللهُ مَن أراد نجاته من سطوة ارتفاع الماء في أخشابٍ ضُمّ بعضها إلى بعض حتى كانت سفينةً، فدخل فيها كلُّ مَن أراد اللهُ نجاتَه[4] من المؤمنين. فَعَلَتْ السفينة، بمن فيها، على عُلوّ الماء، وصار الماء تحتها، وزال في حقّ السفينة طغيان الماء، فانكسر في نفسه. وسبب ذلك إضافة العلوّ له، وإن كان من عند الله وبأمر الله، ولكن ما أضاف الله العلوّ إلّا للماء. فلو أضاف علوَّ الماء إلى الله -تعالى- لحفظ عليه علوّه، فلم تكن تعلو عليه سفينة، ولا يطفو على وجه الماء شيءٌ أبدا. فهذا شؤم الدّعوى.

(١) [الأعراف: ١٢٨]
(٢) ص ٦٨
(٣) [الحاقة: ١١]
(٤) ص ٦٨ب

فسقوطُ العذاب بالمعذَّب إنما كان سقوطُه من ارتفاعه في نفسه لكونه صفة ملكيّة للاسم الله "المعذِّب" فأعطته هذه النِّسبة العلوَّ لأنّه صفة مَن له العلوّ وهو الاسم "المعذِّب". فلمّا رأى الاسم "المعذِّب" ما قام في نفس العذاب مِن العلوّ بسببه أسقطه على المعذَّب به، فزال عن العلوّ الذي كان يزهو به، حين كان المعذِّب موصوفا به؛ فلهذا يقال بوجوب العذاب على المعذَّب. وتحقيق ذلك أنّ الأمر الصحيح أنّ الملِك لا يعذِّب أحدا إلّا حتى يقوم به الغضب على ذلك الذي يريد تعذيبه، لأمر صدر منه يستوجب به العذاب، فأثَّر ذلك الأمرُ في نفس الملِك غضبا تأذّى به الملِك، والملِكُ جليل[1] القدر، لا يليق بمكانته لِعلوِّ منصبه أن يتعذَّب بشيء. وقد فعل هذا الشخص أمرا أغضب الملِك، فأنزل الملِكُ العذابَ الذي كان يجده الملِكُ في نفسِه، المعبَّر عنه بالغضب. أو الذي أثَّر الغضب في نفس الملِك، أَوجبَه بهذا الشخص، أي أسقطه عليه. فإذا وجب العذاب على هذا الشخصِ، وجد الملِكُ راحةً بعذاب هذا الشخص.

وليس الأمر كذلك، وإنما وجود الراحة (يكون) بزوال العذاب الذي كان في نفس الملِك، الذي أورثه فعلُ هذا الشخص، فتعذَّب الملِك به، فلمّا أنزله بهذا الشخص انتقل عنه، فوجد الراحة بانتقاله. ويسمّى في العامّة: التشفّي، وهو من الشفاء، والشفاء زوال العلّة، لا نُزول العلّة التي كانت في العليل بشخص آخر. هذا تحقيق الشفاء والراحة. ثمّ كونه نزل ذلك الألم بشخص آخر؛ لهذا به لذَّةٌ؛ فتلك لذَّةٌ أخرى زائدة على لذَّةِ زوال العذاب. والعلوّ هنا حقيقة للاسم الإلهيّ فلهذا اتّصف العذابُ بالسقوط، وهو الوجوب. قال -تعالى-: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ﴾[2] أي وجبتْ وسقطتْ.

فإن قلت: هذا يصحّ في حقّ المخلوق، فكيف يتمشّى لك ذلك في[3] حقّ الجناب العالي -سبحانه-؟ قلنا: لمّا عجزنا عن معرفة الله، ويحقّ لنا العجز، فينبغي لنا، إذا تُركنا وعقولنا وحقائقنا، أن نلتزم ذلك وننفي عنه مثل هذا وغيره؛ فإنّ قوّة العقل تعطي ذلك. غير أنّ قوّة

(١) ص ٦٩
(٢) [الزمر: ١٩]
(٣) ص ٦٩ب

العقل، والدليل الواضح قاما[1] للعقل على تصديق الرسول الذي بعثه إلينا في إخباره الذي يخبر به عن ربّه، مما يكون منه -سبحانه- في خَلقه، ومما يكون عليه في نفسه، ومما يصف به نفسَه مما يحيله عليه العقل إذا انفرد بدليله دون الشارع. فالعاقل الحازم يقف ذليلا مشدود الوسط في خدمة الشرع، قابلا لكلّ ما يخبِر به عن ربّه ﷻ مما يكون عليه ومنه.

فكان مما أخبر الحقّ عن نفسه أن قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱللَّهَ﴾[2] وقال ﷺ: «لا أحد أصبر على أذى من الله» وقال تعالى: «كذّبني ابن آدم[3]، وشتمني ابن آدم» وقال تعالى: ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ﴾[4]، وقالت الأنبياء قاطبة: «إنّ الله يوم القيامة يغضب غضبا لم يغضب قبلَه مثلَه ولن يغضب بعده مثله» وسلَّم العاقل ذلك كلَّه إلى الله في خبره عن نفسه، كما سلَّم إليه -سبحانه- أنّه يفرح بتوبة عبده، وكلُّ مَن اتّصف بالفرح فيتّصف بنقيضه، ووصف نفسه بأنّه يتعجّب من[5] الشابّ ليست له صَبْوَة، ووصف نفسه بأنّه يضحك إذا قال "هَنّاد" يوم القيامة: "أتهزأ بي وأنت ربّ العالمين؟" ووصف نفسه بأنّه يتبشبش لعبده إذا جاء المسجد يريد الصلاة، ووصف نفسه بأنّه يكره لعباده الكفر ويرضى لهم الشكر. والإيمان بهذا كلّه واجبٌ على كلِّ مسلم الإيمانُ به. ولا يقول العقل هنا: كيف؟ ولا: لِم كان كذا؟ بل يُسَلِّم ويستسلم، ويُصدِّق ولا يكيِّف؛ فإنّه ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[6].

فلمّا رأيناه وَصَفَ نفسَه بالغضب والأذى، وَوَصف العذابَ بالوجوب، والسقوطُ لا يكون إلّا من علوّ، والعلوُّ لا ينبغي إلّا لله -تعالى-، فعلِمنا أنّ الأذى الذي وصف الحقُّ به نفسَه هو هذا. فَعَلا الأذى بِعُلُوِّ مَن اتّصف به، فأسقطه من ذلك العلوّ على مَن يستحقّه؛ وهو الذي آذى اللهَ ورسولَه؛ فحلَّ به العذاب في دار الخزي والهوان.

فإن علمتَ ما قرّرناه جمعتَ بين الإيمان، الذي هو الدين الخالص، وبين ما تستحقّه مَرْتَبَتُكَ

---

(١) ص ٦٩ب
(٢) [الأحزاب: ٥٧]
(٣) "وقال تعالى.. آدم" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٤) [الفتح: ٦]
(٥) ص ٧٠
(٦) [الشورى: ١١]

من التسـليم لله في كلّ ما يخبِر به عن نفسـه. ولا يُتمكّن في الإفصـاح عن هذا المقام أكثر من هذا، ولا أبلغ، إلّا[١] أن يخبِر الحقّ بما هو أجلى في النسـبة وأوضح. وإنما غاية المخلوق من هذا الأمر بمجرّد عقله (هو) هذا الذي قرّرناه. إلّا عقولا أدركها الفضـول فتأوّلتْ هذه الأمور؛ فنحن نُسَلِّم لهم حالهم، ولا نشـاركهم في ذلك التأويل؛ فإنّا لا ندري: هل ذلك مراد الله بما قاله فنعتمد عليه، أو ليس بمرادِه فنردّه. فلهذا التزمنا التسليم.

فإذا سـُئلنا عن مثل هذا، قلنا: إنّا مؤمنون بما جاء من عند الله على مراد الله به، وإنّا مؤمنون بما جاء عن رسول الله ﷺ ورُسُلِه -عليهم السلام- على مُرِاد رسول الله ﷺ ومراد رسله -عليهم السـلام- ونَكِلُ العلمَ في كلّ ذلك إليه -سـبحانه- وإليهم. وقد تكون الرسـل بالنِّسـبة إلى الله في هذا الأمر مِثلنا، يَرِدُ عليها هذا الإخبار من الله فتسـلّمه إليه -تعالى- كما سـلّمناه، ولا تعرف تأويلَه، هذا لا يَبْعُد. وقد تعرف تأويلَه بتعريف الله -تعالى-[٢] بأيّ وجهٍ كان، هذا أيضـا لا يَبْعُد. وهذه كانت طريقة السـلف جعلنا الله لهم خلفًا بمنّه. فطوبى لمن راقب ربّه، وخاف ذنبه، وعَمَرَ بذِكْر الله قلبَه، وأخلص لله حبَّه.

فهذا قد أعلمتُك بمعنى وجوب العذاب على[٣] مَن وجب عليه، وأكثر من هذا فلا يحتمل هذا الباب. فإنّ مجاله ضيّق في العامّة، وإن كان المجال فيه رحبا عند أمثالنا بما منحنا الله به من المعرفة بالله. ولكنّ العقول المحجوبة بالهوى، وطلب الرئاسـة والنفاسـة والعلوّ على أبناء الجنس، يمنعهم من القبول والانقياد. ونحن، فما نحن رسـلٌ من الله حتى نتكلّف إيصـال مثل هذه العلوم بالتبليغ، وما نذكر منها ما نذكر إلّا للمؤمنين العقلاء الذين اشـتغلوا بتصـفية نفوسـهم مع الله، وألزموا نفوسَهم التحقُّق بذلّة العبوديّة والافتقار إلى الله في جميع الأحوال؛ فنوَّر الله بصيرتهم: إمّا بالعلم، وإمّا بالإيمان والتسـليم لما جاء به الخبر عن الله وكتبه ورسـله. فتلك العناية الكبرى، والمكانة الزلفى، والطريقة المثلى، والسعادة العظمى. ألحقنا الله بمن هذه صفته.

---

(١) ص ٧٠ب
(٢) ق، س: - تعالى
(٣) ص ٧١

وأمّا ما يتضـمّن هذا المنزل من العلوم؛ فهو يتضـمّن عِلْمَ الحقّ. ومنه ما كنّا بسـبيله في شرح وجوب العذاب.

وفيه أيضـــا عِلْمُ الاسم الإلهيّ الذي يَســـتفهم منه الحقُّ عبادَه، مثل قوله: ﴿يَوۡمَ يَجۡمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُـــلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبۡتُمۡۖ﴾(١) وهو أعلم، ومثل قوله: «كيف تركتم عبادي؟» يقوله للملائكة الذين باتوا فينا ثمّ عرجوا(٢) إليه. وهو عِلْمٌ شريف.

وفيه عِلْمُ الزواجر الإلهيّة، وهل هي كونيّة أو إلهيّة؟

وعِلْمُ الســـبب الموجب لهلاك الأمم عند كفرهم، ومَن هلك من المؤمنين بهلاكهم، وهلاك المقلِّدة معهم، كلّ ذلك في الدنيـا. ومن يخرج من هـذا الهلاك في الآخرة، ولِمَ(٣) وقع الهلاك بالمؤمنين حين وقع بالكافرين، فعمَّ الجميع واختلفت الصـفة؟ وهل هذا من الركون كما قال: ﴿وَلَا تَرۡكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾(٤).

وعِلْمُ الركون الموجب لِمَسّ النار إيّاهم؛ هل هو ركون حسّيٌّ ــ أو معنويٌّ؟ وقوله بتضـعيف العذاب على الركون وإن قصـد خيرا، قال -تعالى-: ﴿لَقَدۡ كِدتَّ تَرۡكَنُ إِلَيۡهِمۡ شَيۡـٔٗـــا قَلِيلًا. إِذٗا لَّأَذَقۡنَٰكَ ضِعۡفَ ٱلۡحَيَوٰةِ وَضِعۡفَ ٱلۡمَمَاتِ﴾(٥) ما سبب هذا الضعف الذي هو أشدّ من العذاب المستحَقّ بالأصالة؟ وما مراد الله في مثل هذه الآية التي لا يُعلم ما فيها إلّا بتعريف الله؟ وهو علمٌ عظيم يتضـمّنه هذا المنزل. ومن أُهلك بنفســه؟ ومن أُهلك بغيره؟ وما حَدُّ الهلاك بالغير؟ وما حَدُّ الهلاك بالنفس؟ ومقدار زمانه؟ وهل الهلاك في اختلاف أنواعه لاختلاف الأحوال في الهالكين؟ أو لاختلاف حقائق(٦) الأسماء الإلهيّة حتى يأخذ كلّ اسم إلهيّ لهذا المقام قسطَه من العذاب؟ وما ينعدم من الأسماء بعد وجودها؟ وما يبقى ولا ينعدم بهلاكٍ أو غيره؟

(١) [المائدة: ١٠٩]
(٢) ص ٧١ب
(٣) ق، س: ولما. هـ: ولماذا
(٤) [هود: ١١٣]
(٥) [الإسراء: ٧٤ ، ٧٥]
(٦) ص ٧٢

وعِلْمَ الفَرق بين من عصى الله وعصى رسوله وعصى أُولِي الأمر، وما يتضمّنه عصيان الرسول وعصيان أُولِي الأمر من معصية الله. فإنّ في عصيانهم عصيان أمر الله، وليس في عصيان الله عصيانهم إلّا في الرسول خاصّة؛ فإنّ في عصيان الله عصيان رسول الله؛ إذ متعلّق المعصية الأمر الإلهيّ والنهي، ولا يُعرف ذلك إلّا بتبليغ الرسول وعلى لسانه، فإنّ الله لا يُبَلِّغ أَمرَه إلّا رُسُلُ اللهِ، وليس لغير الرسل من البشر هذا المقام. ومع هذا فللّه أمر يعصى فيه، وللرسول أمر يعصى فيه، وثَمّ أمر يجمع فيه معصية الله ورسوله. فكلُّ أمر يتعلّق بجناب الله ليس لمخلوقٍ فيه دخول؛ فتلك معصية الله. وكلّ أمر يتعلّق بجناب المخلوق، الذي هو رسول الله؛ فتلك معصية الرسول. وكلّ أمر يتضمّن الجانبين، فتلك معصية الله ورسوله. قال الله -تعالى-[1] ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾[2] وقال: ﴿وَمَعْصِيَتِ ٱلرَّسُولِ﴾[3] فأفرده، وقال: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ﴾[4] فأفرد نفسَه.

وعِلْمَ مَن يستحقّ العظمة، والصفة التي تطلبها.

وعِلْمَ التذكير[5]. وعِلْمَ السماع من الحقّ.

وعِلْمَ المُلك، ومُلْك المُلْك. وعِلْمَ ملك العزّة. وعِلْمَ الملك الحامل. وعِلْمَ الملك المحمول. وعِلْمَ ملك البهاء. وعِلْمَ الهول الأعظم.

وعِلْمَ الكنز الذي تحت العرش. قال ﷺ: «إنّ "لا حول ولا قوّة إلّا بالله" خرجتْ من كنزٍ تحت العرش» وما هو الكنز؟ وما يتضمّن من الذِّكْر المكنوز فيه سِوَى "لا حول ولا قوّة إلّا بالله"؟

وعِلْمَ القوّة الإلهيّة والكونيّة.

---

(١) ق، س: قال تعالى
(٢) [النساء: ١٤]
(٣) [المجادلة: ٨]
(٤) [النساء: ١١٦]
(٥) ص ٧٢ب

وعِلْمَ ضمّ المعاني بعضها إلى بعض في حضرة الكلمات، وهل لها انضمام في أنفسها مجرَّدة عن مواد الكلمات، أو ليس لها ضمٌّ في أنفسها؟ وإذا لم يكن لها ضمٌّ، فهل ذلك لاستحالة الأمر في نفسه فلا يقبل الانضمام، أو بإرادة الله؟ وما الفرق بين كتابة المخلوق وكتابة الخالق؟ وهو علم عجيب رأيناه وشاهدناه. فإنّ النبيّ ﷺ «خرج وفي يديه كتابان مطويّان، قابضٌ بكلّ يد على كتاب. فسأل أصحابَه: أتدرون ما هذان الكتابان؟! فأخبرهم أنّ في الكتاب الذي بيده اليمنى أسماء أهل الجنّة، وأسماء آبائهم وقبائلهم وعشائرهم، من أوّل مَن خلقه الله إلى[1] يوم القيامة. وفي اليد الأخرى في الكتاب الآخر أسماء أهل النار، وأسماء آبائهم وقبائلهم وعشائرهم إلى يوم القيامة» ولو أخذ المخلوق يكتب هذه الأسماء على ما هي عليه في هذين الكتابين، لما قام بذلك كلُّ ورقٍ في العالَم. فمن هنا تعرف كتابة الله من كتابة المخلوقين.

وقد حكي عن بعض البُلْه من أهل الحاجّ، أنّه لقي رجلا وهو يطوف طواف الوداع. فأخذ ذلك الرجل يمازح هذا الأبله: هل أخذتَ من الله براءتك من النار؟ فقال الأبله: لا، وهل أخذ الناس ذلك؟ قال له: نعم. فبكى ذلك الأبله، ودخل الحِجر، وتعلّق بأستار الكعبة، وجعل يبكي ويطلب من الله أن يعطيه كتابَه بعتقه من النار. فجعل الناس وأصحابه يلومونه، ويعرّفونه أنّ فلانا مزح معك. وهو لا يصدِّقهم، بل بقي مستمرّا على حاله. فبينا هو كذلك إذ سقطتْ عليه ورقة من الجوّ، من جهة الميزاب، فيها مكتوب عتقه من النار. فَسُرَّ بها وأَوقفَ الناس عليها. وكان من آية ذلك الكتاب أنّه يُقرأ من كلّ ناحية على السَّواء لا يتغيّر، كلّما قلبتَ الورقة، انقلبتِ الكتابةُ لانقلابها. فعلم الناس أنّه من عند الله.

وأمّا في زماننا فاتّفق لامرأة أنّها رأت في المنام كأنّ القيامة قد قامت، وأعطاها[2] الله ورقةَ شجرة فيها مكتوب عِتقُها من النار، فمسكَتْها في يدها. واتّفق أنّها استيقظتْ من نومها، والورقة قد انقبضتْ عليها يَدُها، ولا تقدر على فتح يدها، وتُحِسّ بالورقة في كفّها، واشتدّ قبضُ يدها عليها بحيث أنّه كان يؤلمها. فاجتمع الناس عليها، وطمِعوا أن يقدروا على فتح يدها؛ فما استطاع

---

(١) ص ٧٣

(٢) ص ٧٣ب

أحد على فتح يدها من أَشـدّ ما يمكن من الرجال. فسألوا عن ذلك أهل طريقنا، فما منهم مَن عرف سِرَّ ذلك. وأمّا علماء الرسم من الفقهاء، فلا عِلم لهم بذلك. وأمّا الأطبّاء فجعلوا ذلك لِخَلْطٍ قَوِيّ انْصَبَّ إلى ذلك العضو، فأثّر فيه ما أثّر.

فقال بعض الناس: لو سألْنا فلانا، يريدون إيّاي بذلك، ربما وجدنا عنده علما به. فجاءوني بالمرأة، وكانت عجوزا، ويدها مقبوضة قبضا يؤلمها. فسألتها عن رؤياها. فأخبرتْني كما أخبرت الناس. فعرفتُ السببَ الموجب لقبض يدها عليها. فجئتُ إلى أُذنها وساررتها، فقلت لها: قرّبي يدك من فمك، وانْوِي مع الله أنّك تبتلعين تلك الورقة التي تُحِسّين بها في كفّك. فإنّك إذا نويت ذلك، وعَلِمَ اللهُ صِدْقَكِ في ذلك، فإنّ يدك تنفتحُ. فقرّبتِ المرأة يدها مِن فيها، وألزقته، وفتحتْ فاها، ونَوَتْ مع الله ابتلاع الورقة. فانفتحتْ يدُها، وحصلت[1] الورقة في فمها، فابتلعَتْها؛ فانفتح يَدُها. فتعجّب الحاضرون من ذلك!.

فسألوني عن علم ذلك. فقلت لهم: إنّ مالك بن أنس إمام دار الهجرة اتّفق في زمانه وهو ابن ثلاث عشرة سنة وكان يقرأ الفقه على شيوخه، وكان ذا فطنة وذكاء، فاتّفق في ذلك الزمان أنّ امرأةً غسلتْ ميّتةً، فلمّا وصلتْ إلى فرجها ضربتْ بيدها على فرج الميّتة وقالت: يا فرج؛ ما كان أزناك!. فالتصقتْ يدُها بالفرج والتحمتْ به، فما استطاع أحد على إزالة يدها. فسئل فقهاءُ المدينة في الحكم في ذلك؟ فمن قائل: تقطع يدها. ومن قائل: يقطع من بدن الميّت قدر ما مسكتْ عليه اليد. وطال النزاع في ذلك بين الفقهاء. أيُّ حرمة أوجبُ علينا: حرمةُ الميّت فلا نقطَع منه شيئا؟ أو حرمةُ الحيّ فلا يقطع؟ فقال لهم مالك: أرى أنّ الحكم في ذلك أن تُجْلَدَ الغاسلة حَدَّ الفِرية، فإن كانت افترتْ فإنّ يدها تنطلق. فجلِدت الغاسلة حدّ الفرية، فانطلقت يدها.

فتعجّب الفقهاء من ذلك! ونظروا مالِكا من ذلك الوقت بعين التعظيم، وألحقوه بالشيوخ كما كان عمر بن الخطاب يُلحق عبد الله بن عبّاس بأهل بدر في التعظيم؛ لِعظم قدره في العلم. ولَمّا

---

(١) ص ٧٤

علمتُ أنا بما ألقى الله في نفسي- أنّ الله غارَ على[1] تلك الورقة أن لا يطّلع عليها أحدٌ من خلق الله، وأنّ ذلك سِرٌّ خَصّ الله به تلك المرأة، قلتُ لها ما قلتُ، فانفتحتْ يدها وابتلعت الورقة.

ويحوي هذا المنزل على عِلْمِ الجنان والنار.

وعِلْمِ مواقف القيامة.

وعِلْمِ الأحوال الأخراويّة.

وعِلْمِ الشرائع.

وعِلْمِ ما السـببب الموجب الذي لأجله عرفت الرسـل مقاديرها، مع علوّ منزلتهم عند الله، والفرق بين منزلتهم عند الله ومنزلتهم عند الناس المؤمنين بهم. وبأيّ عين يَنظر إليهم الحقّ؟ وبأيّ اسم يخاطبهم؟

وعِلْمِ التنزيه والتقديس والعظمة، وما حضرة الربوبيّة من حضرات بقيّة الأسماء المقيّدة؟

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) ص ٧٤ب

(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب السادس عشر وثلاثمائة
في معرفة منزل الصفات القائمة المنقوشة بالقلم الإلهيّ في اللوح المحفوظ الإنسانيّ
-من الحضرة الإجماليّة الموسويّة والمحمديّة، وهما من أسنى الحضرات

سِرٌّ[١] الدَّوَاةِ والـقَـلَمْ عِلْمُ الحُـدُوثِ والقِـدَمْ
وَذاكَ مَخْصُوصٌ بِمَنْ نُـوْدِيَ مِـنْـهُ فـقَـدِمْ
لِحَضْـــرَةٍ مِنْ ذَاتِهِ كانَ لَهُ مِـنْهـا قَـدَمْ
وكانَ مِنْ قَوْمٍ لَـهُمْ فِي رُتْبَـةِ العِلْمِ قَـدَمْ
وَجاءَ يَسْـــعَى رَاكِبًا وَمـاشـيًـا عَلَى قَـدَمْ
وَكانَ قَـدْ مَـازَجَهُـمْ مِـزاجَ لَـحْـمٍ مَـعَ دَمْ
وَأَلْـحَقَ الـكَوْنَ إِذَا أَشْـــهَدَهُ الحَقُّ العَـدَمْ
فَسِـــــرُّهُ فِيْ كَوْنِهِ كَمِـثْـلِهِ حِـيْنَ عُـدِمْ
ولَمْ يَكُنْ فِي وَقْتِـهِ صـــاحِبَ أَقْدَامِ نَدَمْ[٢]
فَشَـــرْطُ كُلِّ تَائِبٍ عَـزْمٌ صَحِـيْـحٌ ونَـدَمْ
لَمّا أَتَى حَضْـــرَتَـــهُ جَـاءَ بِـذُلٍّ وَخِـدَمْ[٣]
وعِنْدَ ما أَبْصَـــــرَهُ عَيْنًا عَلَى العَرْشِ خَدَمْ
فَجَـادَتِ الـعَـيْنُ لَهُ إِذْ كانَ مِنْ بَعْضِ الخَدَمْ
وعِنْـدَمـا يَخْرُجُ مِنْ مَـقـامِـهِ ذَاكَ خُـدِمْ

اعلم -أيّدك الله أيّها الوليّ الحميم، والصفيّ الكريم؛ نوّر الله بصيرتك- أنّ رسول الله ﷺ لمّا

(١) ص ٧٥
(٢) الندم: الأثر، الأسف
(٣) الخِدام: القيود

كان خُلقه القرآن، وتخلّق[1] بالأسـماء، وكان الله -سـبحانه- ذكر في كتابه العزيز أنّه -تعالى- استوى على العرش على طريق التمدّح والثناء على نفسه إذ كان العرش أعظم الأجسام فجعل لنبيّه ﷺ من هذا الاسـتواء نِسـبة على طريق التمدّح والثناء عليه به، حيث كان أعلى مقام ينتهي إليه من أُسري به من الرسُل.

وذلك يدلّ أنّه أُسري به ﷺ بجسمه، ولو كان الإسراء به رؤيا لما كان الإسراء ولا الوصول إلى هذا المقام تمدّحا، ولا وقع من الأعراب في حقّه إنكار على ذلك؛ لأنّ الرؤيا يصل الإنسان فيها إلى مرتبة رؤية الله -تعالى- وهي أشرف الحالات، وفي الرؤيا ما لها ذلك الموقع من النفوس؛ إذ كلّ إنسان بل الحيوان له قوّة الرؤيا، فقال ﷺ عن نفسه على طريق التمدّح لكونه جاء بحرف الغاية وهو "حتى" فذكر أنّه «أسري به حتى ظهر لمستوى يسمع فيه صريف الأقلام» وهو قوله -تعالى-: ﴿لِنُرِيَهُۥ مِنۡ ءَايَٰتِنَآۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾[2] فالضمير في ﴿إِنَّهُۥ هُوَ﴾ يعود على محمد ﷺ فإنّه أسري به، فرأى الآيات وسمع صريف الأقلام، فكان يرى الآيات ويسمع منها ما حظّه السماع وهو الصوت[3]؛ فإنّه عبّر عنه بالصريف، والصريفُ الصوتُ. قال النابغة:

لَهُ صَرِيْفٌ صَرِيف القَعْوِ بالمَسَدِ

قيل أنّه بقي له من الملكوت فوقه ما لم يصل إليه بجسمه من حيث هو راءٍ، ولكن من حيث هو سميع وصل إلى سماع أصوات الأقلام، وهي تجري بما يُحدث الله في العالم من الأحكام. وهذه الأقلام رتبتُها دون رتبة القلم الأعلى ودون اللوح المحفوظ؛ فإنّ الذي كتبه القلم الأعلى لا يتبدّل. وسمّي اللوح بالمحفوظ من المحو، فلا يمحى ما كتب فيه. وهذه الأقلام تكتب في ألواح المحو والإثبات، وهو قوله تعالى: ﴿يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثۡبِتُۖ﴾[4]. ومن هذه الألواح تتنزّل الشرائع والصحف والكتب على الأرسال -صلوات الله عليهم وسلامه- ولهذا يدخل في الشرائع النسخُ،

(١) ص ٧٥ب
(٢) [الإسراء: ١]
(٣) ص ٧٦
(٤) [الرعد: ٣٩]

ويدخل في الشرع الواحد النسخُ في الحكم، وهو عبارة عن انتهاء مدّة الحكم لا على البدَاء؛ فإنّ ذلك يستحيل على الله.

وإلى هنا كان يتردّد ﷺ في شأن الصلوات الخمسين[(١)] بين موسى وبين ربّه إلى هذا الحدّ كان منتهاه. فيمحو الله عن أمّة محمد ﷺ ما شاء[(٢)] من تلك[(٣)] الصلوات التي كتبها في هذه الألواح، إلى أن أثبت منها هذه الخمسة، وأثبت لمصلّيها أجر الخمسين، وأوحى إليه أنّه لا يبدّل القول لديه، فما رجع بعد ذلك من موسى في شأن هذا الأمر، ومن هذه الكتابة ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًاۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾[(٤)]. ومن هذه الألواح وصف نفسه -سبحانه- بأنّه -تعالى- يتردّد في نفسه في قبضِه نسمةَ المؤمن بالموت، وهو قد قضى عليه.

ومن هذه الحقيقة الإلهيّة التي كنى عنها بالتردّد الإلهيّ يكون سريانها في التردّد الكوني في الأمور والحيرة فيها، وهو إذا وجد الإنسان أنّ نفسه تتردّد في فعل أمر مّا: هل يفعله أو لا يفعله؟ وما تزال على تلك الحال حتى يكون أحد الأمور التي تردّدت فيها فيكون، ويقع ذلك الأمر الواحد ويزول التردّد؛ فذلك الأمر الواقع هو الذي ثبت في اللوح من تلك الأمور المتردّد فيها.

وذلك أنّ القلم الكاتب في لوح المحو، يكتب أمرا مّا، وهو زمان الخاطر الذي يخطر للعبد فيه فعل ذلك الأمر، ثمّ تمحى تلك الكتابة: يمحوها الله، فيزول ذلك الخاطر من ذلك الشخص؛ لأنّه ما ثَمّ رقيقة[(٥)] من هذا اللوح تمتدّ إلى نفس هذا الشخص في عالم الغيب؛ فإنّ الرقائق إلى النفوس، من هذه الألواح تحدث بحدوث الكتابة وتنقطع بمحوها. فإذا أبصر القلمُ موضعَها من اللوح ممحوّا، كتب غيرها مما يتعلّق بذلك الأمر من الفعل أو الترك؛ فتمتدّ من تلك الكتابة رقيقة إلى نفس ذلك الشخص الذي كتب هذا من أجله، فيخطر لهذا الشخص ذلك الخاطر الذي هو نقيض الأوّل.

---

(١) "في شأن الصلوات الخمسين" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) ق: فيمحو الله عن أمّة محمد ما شاء الله. س: فيمحو الله عن أمته ما شاء الله.
(٣) ص ٧٦ب
(٤) [الأنعام: ٢]
(٥) ص ٧٧

فإن أراد الحقّ إثباته لم يمحُهُ، فإذا ثبتَ بَقِيَتْ رقيقته متعلّقة بقلب هذا الشخص وثبتت؛ فيفعل ذلك الشخص ذلك الأمر أو يتركه بحسب ما ثبت في اللوح. فإذا فعله، أو ثبت على تركه وانقضى فِعله؛ محاه الحقّ من كونه محكوما بفعله، وأثبته صورة عمل حسن أو قبيح على قدر ما يكون. ثمّ إنّ القلم يكتب أمرا آخر. هكذا الأمر دائما.

وهذه الأقلام هذه مرتبتها، والموكل بالمحو ملَك كريم على الله -تعالى- هو الذي يمحو على حسب ما يأمره به الحقّ -تعالى-، والإملاء على ذلك الملَك. والأقلام من الصفة الإلهيّة التي كنى عنها في الوحي المنزل على رسوله بالتردّد. ولولا هذه الحقيقة الإلهيّة ما[1] اختلف أمران في العالَم، ولا حار أحد في أمر، ولا تردَّد فيه، وكانت الأمور كلّها حتما مقضيّا. كما أنّ هذا التردّد الذي يجده الناس في نفوسهم حَتْمٌ مقضيٌّ[2] وجوده فيهم إذ كان العالَم محفوظ بالحقائق.

وعدد هذه الأقلام التي يجري على حكم كتابتها الليل والنهار: ثلاثمائة قلم وستون قلما، على عدد درج الفلَك. فكلُّ قلم له من الله علم خاصّ ليس لغيره، ومن ذلك القلم ينزل العلم إلى درجة معيّنة من درجات الفلَك، فإذا نزل في تلك الدرجة ما نزل من الكواكب التي يقطعها بالسير من الثمانية الأفلاك، تأخذ من تلك الدرجة من العلم المودَع من ذلك القلم، بقدر ما تعطيه قوّة روحانيّة ذلك الكوكب؛ فتحرّك بذلك فلَكها، فيبلغ الأثر، إلّا الأركان، فيقبل من ذلك الأثر بحسب استعداد ذلك الركن. ثمّ يسري ذلك الأثر من الأركان في المولّدات، فيحدث فيها ما شاءه[3] الله بحسب ما قبِلته من الزيادة والنقصان في جسم ذلك المولّد، أو في قواه، وفي روحِه، وفي علمه، وجهله ونسيانه، وغفلته وحضوره، وتذكُّره ويقظته. كلّ ذلك بتقدير العزيز العليم.

وتحدث الأيّام بحركة الفلَك الكبير، ويتعيّن[4] الليل والنهار في اليوم بحكم الحركة الكبيرة اليوميّة على حركة فلَك الشمس، فإنّها تحت حوطته. وجعل الأرض كثيفة لا تنفذها أنوار الشمس

---

(١) ص ٧٧ب
(٢) "حتم مقضي" كانت في ق: "حتما مقضيا" وصححت في الهامش بقلم الأصل
(٣) س، ه: ما شاء
(٤) ص ٧٨

لوجود الليل الذي هو ظلُّ الأرض؛ ولهذا يكبر النهار في أماكن ويصغر، وكذلك يكبر الليل ويصغر، وبه تقع الزيادة عندنا بالليل والنهار. وبهذا الليل والنهار الموجودَين في المعمور من الأرض، بهما نَعُدّ أيّام الأفلاك وأيّام الربّ وكلّ يوم ذُكِر، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ يَوۡمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلۡفِ سَنَةٖ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾[1] يعني من أيّامنا هذه المعلومة. ونحن نعلم قطعا أنّ الأماكن التي يكون فيها النهار من ستة أشهر، والليل كذلك أنّ ذلك يوم واحد في حقّ ذلك الموضع؛ فيوم ذلك الموضع ثلاثمائة يوم وستّون يوما مما نعدُّه.

فقد أَنبأتُك بمكانة هذه الأقلام التي سَمِع صوتَ كتابتها رسولُ الله ﷺ من العلم الإلهيّ، ومَن يمدّها، وإلى أيّ حقيقة إلهيّة مستندها؟ وما أثرها في العالَم العُلويّ من الأملاك والكواكب والأفلاك؟ وما أثرها في العناصر والمولَّدات؟ وهو كشف عجيب يحوي على أسرار غريبة. عن أحكام هذه الأقلام تكون جميع التأثيرات في[2] العالَم دائما، ولا بدّ لها أن تكتب وتُثبت انتثار الكواكب، وانحلال هذه الأجرام الفلكيّة، وخراب هذه الدار الدنياويّة، وانتقال العمارة في حقّ السعداء إلى الجنّات العَليّة التي أرضها سطح الفلك الثامن، وجهنّم إلى أسفل سافلين وهي دار الأشقياء. وقد ذكرنا ذلك، في هذا الكتاب، في باب الجنّة، وفي باب النار.

وأمّا القلم الأعلى فأثبتَ في اللوح المحفوظ كلَّ شيء يجري من هذه الأقلام من محو وإثبات. ففي اللوح المحفوظ إثبات المحو في هذه الألواح، وإثبات الإثبات، ومحو الإثبات عند وقوع الحكم وإنشـــاء أمر آخر. فهو لوح مقدَّس عن المحو. فهو الذي يمدّه القلم الإلهيّ باختلاف الأمور وعواقبها، مفصّـــلة مســـطّرة بتقدير العزيز العليم. ولقلوب الأولياء من طريق الكشـــف الإلهيّ الحقيقي في التمثّل من هذه الأقلام كشـــفٌ صحيح، كما مُثِّلت الجنّة لرســـول الله ﷺ في عُرض الحائط.

وإنما قلنـا: إنّ ذلك الممثّل حقيقة مع كونه ممثّلا؛ لقول رســـول الله ﷺ «أرأيتموني حين

(١) [الحج: ٤٧]
(٢) ص ٧٨ب

تقدّمتُ؟! أردت أن أقطف منها قطفا لو أخرجته لأكلتم منه ما بقيتِ الدنيا» ولمّا مثّلت له النار تأخّر عن قِبلته لئلّا يصيبه من لهبها، ورأى فيها ابنَ لُحَي، وصاحبَ[1] المحجن، وصاحبة الهِرّة. وكان ذلك في صلاة كسوف الشمس. وقد قال ﷺ: «إنّ الله في قبلة المصلّي» وقد رأى الجنّة والنار في قبلته، كما أنّ الحائط في قبلته.

واعلم أنّ لله -تعالى- أسماءً تختصّ بالجنّة وأهلها، وأنّ لله -تعالى- أسماءً تختصّ بالنار وأهلها، وأنّ الحقّ يناجيه المصلّي من حيث أسمائه لا من حيث ذاته؛ إذ كانت ذاته تتعالى عن الحدّ والمقدار والتقييد. فاعلم بما نبّهتك عليه أنّ رسول الله ﷺ ما زال الحقّ يناجيه في قِبلته وفي صلاته. وما أخرجه مشاهدةُ الجِنان والنار ومَن فيها، وحركته بالتقدّم والتأخّر، عن كونه مصلّيا ظاهرا وباطنا. وإنما أخبر النبيّ ﷺ بهذا كلّه، في حال الصلاة، إعلاما لنا بما يخطر لنا في صلاتنا من مشاهدة أمورنا من بيع وشراء، وأخذٍ وعطاء، وتصريف خواطر المصلّي في الأكوان المتجلّية له في باطنه في حال صلاته. وقد قال عمر عن نفسه: إنّه كان يجهِّز الجيش وهو في صلاته. فكان خبرُ النبيّ ﷺ لنا بما شاهده في صلاته أنّ ذلك لا يقدح في الصلاة المشروعة لنا، كما يعتقده بعضُ عامّة الفقهاء، ممن لا علم له بالأمور.

وربما بعض الصالحين[2] يتخيّلون أنّ هذا كلّه مما يبطل الصلاة، ويخرج الإنسان من الحضور مع الحقّ. ما الأمر على ذلك؛ بل كلّ ما يشاهده المصلّي في صلاته من الأكوان هو حقّ، وهو من الصلاة لمن عقَل ما المراد بالصلاة؟ وكما لم يقدح في صلاته ما تشاهده عينه من المحسوسات التي في قِبلته، التي ظهرتْ لبصره بوجودها وذواتها من العوالم وحركاتهم، ولا يخرجه ذلك عن كونه مصلّيا بلا خلاف، ويُكره للمصلّي أن يغمض عينيه في صلاته، فكذلك، أيضا، ما يتجلّى لعين بصيرته وقلبه من مُثُل الخواطر، وصور الأمور التي تعرض له في باطنه، وهي من عند الله. وعين بصيرته مفتوح مثل عين حِسِّه. فكلّ صورة ممثّلة تجلّى له الحقّ في باطنه، كما جلّى له المحسوسات في ظاهره، فلا بدّ أن يدركها بعين بصيرته وقلبه، كما أدرك صور المحسوسات ببصره. وكما أنّه لم

---

(١) ص ٧٩
(٢) ص ٧٩ب

يخرجه ذلك عن كونه مصلّيا على حدّ ما شرع له، مع استقباله القبلة بوجهه، كذلك لا يخرجه ما شاهده في باطنه من صور الأكوان، عن كونه مصلّيا على حدّ ما شرع له، مع استقباله ربّه؛ وذلك الاستقبال هو المعبّر عنه بالنيّة المطلوبة منه عند الشروع في تلك العبادة. فمن لا عِلم له بالأمور يقدح هذا عنده[1].

فإن احتجّ أحدٌ بقوله ﷺ في الركعتين اللتين يصلّيهما العبد عقيب الوضوء، لا يحدّث نفسه فيهما بشيء؛ فليس بحجّة. وما فَهِم ما أراده رسول الله ﷺ، وما حقّق نظرَه في لفظه بماذا قيّده ﷺ؛ فإنّه قيّده بالحديث مع نفسه. وهذه الصور التي يرى المصلّي نفسَه فيها إنما يشاهدها بعين قلبه. وما تعرّض الشارع إلّا لمن يحدِّث، لا لمن يبصر. لأنّه ليس في قوّته أن يغمض عين قلبه عمّا يجلّي له الحقّ من الصور، ثمّ قيّد الحديث منه مع نفسه. فإن تحدّث مع ربّه، أو مع الصورة التي تتجلّى له في صلاته، فإنّ ذلك لا يقدح في صلاته.

وقد كان رسول الله ﷺ، في صلاته، إذا مرَّ في تلاوته بآية استغفار استغفر، وبآية رغبة سأل الله في نيل ما تدلّ عليه، وما أخرجه شيء من ذلك عن كونه مصلّيا، ولا حدثتْ له نيّة أخرى تخرجه عن صلاته، كما لم يتحوّل في ظاهره إلى جهة أخرى غير جهة قِبلته. فما دام المصلّي لم يتحوّل عن قبلته بوجهه، ولا أَحدثَ نيّة خروج عن صلاته، فصلاته صحيحة مقبولة. ذلك من فضل الله على عباده ورحمته بهم. وما كلُّ إنسان يعلم خطابَ الحقِّ عِبادَهُ، وما[2] أراده منهم. وأمّا الحديث المرويّ عن رسول الله ﷺ فيما يُقبل من الصلاة؛ عُشْرُها، إلى أن وصل إلى نصفها، إلى ما عقل منها، فلم يصحّ. ولو صحّ لَمَا قدح فيما ذكرناه.

واعلم أنّ هذا المنزل منزلٌ عظيمٌ جليل القدر، له بالنبيّ ﷺ اختصاص عظيم. وهذا القدر الذي ذكرنا منه؛ فيه غنية لمن نظر واستبصر. فلنذكر ما يحوي عليه من العلوم، فإنّ أبواب الكتاب كثيرة، ويطول الكلام فيها مع كثرتها، فيتعذّر تحصيله على من يريده.

---

(١) ص ٨٠

(٢) ص ٨٠ب

فاعلم أنّه يحوي على عِلم الإجمال، وهل في علم الله إجمال؟ أو لا يعلم الأشـــياء إلّا على التفصـيل، وهي غير متناهية؟ ويحوي على علم التفصـيل. ويحوي على العلم الذي بين الإجمال والتفصـــيل، وهو علم غريب لا يعرفه القليل من العلماء بالله، فكيف الكثير. وفيه عِلْمُ الدواوين وترتيبها. وفيه عِلْمُ الأجور والمستحقِّين لها مع كونهم عبيدا، ولِمَ[١] سمّي العبد أجيرا؟ فإنّه مُشعِر بأنّ له نِسـبة إلى نِسـبة الفعل الصـادر منه إليه، فتكون الإجارة من تلك النِّسـبة. ومنها طلب العون على خدمة سيّده، ومن أيّة جهة تعيَّن الفرض عليه ابتداء قبل الأجرة، والأجير لا يفترض عليه إلّا حتى يُؤجِّرَ نفسَه، والعبد[٢] فرضٌ عليه طاعة سيِّده؟

والإنســـان هنا مع الحقّ على حالين: حالة عبوديّة، وحالة إجارة. فمِن كونه عبدا يكون مكلَّفا بالفرض؛ كالصلاة المفروضة والزكاة وجميع الفرائض، ولا أجر له عليها جملة واحدة في أداء فرضه، بل له ما يمتنّ به عليه سـيّده من النِّعم التي هي أفضــل من الأجور، لا على جهة الأجر. ثمّ إنّ الله -تعالى- نَدَبَهُ إلى عبادته في أمورٍ ليســت عليه فرضـــا، فعلى تلك الأعمال المندوب إليها فُرضت الأجور؛ فإن تقرّب العبد بها إلى سيّده أعطاه إجارته عليها، وإن لم يتقرّب لم يُطلب بها، ولا عوتب عليها. فمن هنا كان العبد حكمه حكم الأجنبيّ في الإجارة. فالفرض له الجزاء الذي يقابله؛ فإنّه العهد الذي بين الله وعباده، والنوافل لها الأجور؛ وهي قوله تعالى: «ولا يزال العبد يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أُحبّه، فإذا أحببته كنت له سمعا وبصرا» الحديث.

فالنافلة أنتجت له المحبّة الإلهيّة لا أن يكون الحقُّ سمعَه وبصرَـه، والمحبّة الإلهيّة هي التي أنزلته من الحقّ منزلةَ أن يكون الحقُّ سمعَه وبصرَه. والعلّة في ذلك أنّ المتنفّل عبد اختيار كالأجير، فإذا اختار الإنسانُ أن يكون عبدا لله لا عبد هواه[٣]، فقد آثر اللّهَ على هواه. وهو في الفرائض عبد اضــطرار لا عبد اختيار؛ فتلك العبوديّة أوجبتْ عليه خدمة ســيّده فيما افترضـــه عليه. فبين الإنسان في عبوديّته الاضطراريّة وبين عبوديّته الاختياريّة، ما بين الأجير والعبد المملوك.

---

[١] ق، س: ولما. هـ: ولم
(٢) ص ٨١
(٣) ص ٨١ب

فالعبد الأصلي ما له على سيّده استحقاقٌ إلّا ما لا بدّ منه: يأكل من سيّده، ويلبس من سيّده، ويقوم بواجبات مقامه. فلا يزال في دار سيّده ليلا ونهارا، لا يبرح إلّا إذا وجّهه في شغل. فهو في الدنيا مع الله، وفي القيامة مع الله، وفي الجنّة مع الله؛ فإنّها جميعها مِلك سيّده؛ فيتصرّف فيها تصرّف المُلّاك. والأجير ما له سِوَى ما عيّن له من الأجرة؛ منها نفقته، وكسوته، وما له دخول على حُرَم سيّده ومؤجِّره، ولا اطّلاعٌ على أسراره، ولا تصرّف في ملكه إلّا بقدر ما استؤجر عليه. فإذا انقضتْ مدّة إجارته، وأخذ أجرته؛ فارق مؤجّره واشتغل بأهله. وليس له من هذا الوجه حقيقة ولا نِسبة تطلب مَن استأجره، إلّا أن يمتنّ عليه ربُّ المال بأن يبعث خلفه، ويجالسه، ويخلع عليه؛ فذلك من باب المنّة، وقد ارتفعتْ عنه في الدار الآخرة عبوديّةُ الاختيار.

فإن تفطّنتَ، فقد نبّهتُك على[1] مقام جليل، تعرف منه من أيّ مقام قالت الأنبياء -مع كونهم عبيدا مخلصين له، لم يملكهم هوى أنفسهم ولا أحد من خلق الله، ومع هذا قالوا-: ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ﴾[2] فتعلم أنّ ذلك راجع إلى دخولهم تحت حكم الأسماء الإلهيّة، فمن هناك وقعت الإجارة. فهم في الاضطرار والحقيقة عبيد الذات، وهم لها ملك، وصارت الأسماء الإلهيّة تطلبهم لظهور آثارها فيهم؛ فلهم الاختيار في الدخول تحت أيّ اسم إلهيّ شاءوا. وقد علِمت الأسماء الإلهيّة ذلك، فعيّنت لهم الأسماءُ الإلهيّة الأجور. يطلب كلّ اسم إلهيّ من هذا العبد الذاتيّ أن يؤثره على غيره من الأسماء بخدمته، فيقول له: ادخل تحت أمري، وأنا أعطيك كذا وكذا. فلا يزال في خدمة ذلك الاسم، حتى يناديه السيّد من حيث عبودة الذات؛ فيترك كلّ اسم إلهيّ ويقوم لدعوة سيّده، فإذا فعل ما أمره به، حينئذ رجع إلى أيّ اسم شاء. ولهذا ينتفل[3] الإنسان ويتعبّد بما شاءه، حتى يسمع إقامة الصلاة المفروضة، فتحرم عليه كلّ نافلة، ويبادر إلى أداءِ فرض سيّده ومالكه؛ فإذا فرغ دخل في أيّ نافلة شاء.

(١) ص ٨٢
(٢) [يونس: ٧٢]
(٣) ينتفل: يصلّي النوافل

فهو في التشبيه، في هذه المسألة، كعبدٍ[١]؛ لسيّده أولاد كثيرة. فهو مع سيّده بحكم عبوديّة الاضطرار: إذا أمره سيّده لم يشتغل بغير أمره، وإذا فرغ من أداء ذلك، طلب أولاد سيّده منه أن يسخّروه، فلا بدّ أن يعيّنوا له ما يرغِّبه في خدمتهم. وكلُّ ولد يحبّ أن يأخذه لخدمته، في وقت فراغه من شغل سيّده؛ فيتنافسون في أجره ليستخلصوه إليهم؛ فهو مخيَّر مع أيّ ولد يخدم في ذلك الوقت. فالإنسان هو العبد، والسيّد هو الله، والأولاد سائر الأسماء الإلهيّة.

فإذا رأى هذا العبدُ ملهوفا، فأغاثه، فيعلم أنّه تحت تسخير الاسم "المغيث"؛ فيكون له من "المغيث" ما عيَّن له في ذلك من الأجر. وإذا رأى ضعيفا في نفسه، تلطَّف به، فكان تحت تسخير الاسم "اللطيف" وكذلك ما بقي من الأسماء. فتحقّق -يا وليّ- كيف تخدم ربَّك وسيّدك، وكن على علم صحيح في نفسك وفي سيّدك؛ تكن من العلماء الراسخين في العلم، الحكماء الإلهيّين، تفز بالدرجة القصوى، والمكانة العليا مع الرسل والأنبياء.

ويحوي أيضا هذا المنزل على عِلْمِ التخلُّق بالأسماء الإلهيّة كلّها، وأعني بالكلّ: ما وصل إلينا العلم بها.

وعِلْمِ التمييز، وأين يناله العبد، وتقدير الزمان الذي بينه وبين[٢] الوصول إليه.

وعِلْمِ التفاضل الإلهيّ بين الله وبين عباده، في مثل قوله: ﴿أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾[٣] و﴿أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾[٤] ما الوجه الذي جمعهم حتى كان الحقُّ، في ذلك الوجه، أكمل؟ ولا مفاضلة بين الله وخلقه؛ إذ كان السيّد هو الذي لا يكاثَر ولا يفاضَل، والكلّ عبيد له، ولا مفاضلة بين السيّد وعبده من حيث هو عبد، بل السيّد له الفضل.

وعِلْمِ مراتب أهل التصديق وأهل التكذيب من مراتب أهل الكفر والشرك وغيرهم.

---

(١) ص ٨٢ب
(٢) ص ٨٣
(٣) [المؤمنون: ١٤]
(٤) [يوسف: ٦٤]

وعِلْمِ التمنّي، أيّ اسم إلهيّ يطلبه؟

وعِلْمِ الصـفات التي يكرهها الســيّد من العبد، وما الســبب الموجِب للعبد حتى يدخل فيما يكرهه سيّده: هل من حقيقةٍ هو عليها تطلب ذلك؟ أو هو راجع إلى القضاء والقدر خاصّة؟

وعِلْمِ القلوب. وعِلْمِ العلامات.

وعِلْمَ الإصرار وبما يتعلّق، وقد بيّنّاه في كتاب "إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن" في قوله - تعالى- في آل عمران: ﴿وَلَمۡ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ﴾[1] فلتنظره هناك.

وعِلْمَ الجزاء الدنياويّ والأخراويّ، وقد بيّنّا فيه في "التفسـير لنا في فاتحة الكتاب" في قوله - تعالى-: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾[2].

وعِلْمَ التّقوى. وعِلْمَ الفُرقان. وعِلْمَ القرآن.

وعِلْمَ الشدائد والأهوال، ولماذا[3] (=وإلى ماذا) ترجع؟ وكون أيّام الدجّال من سنة وشهر وجمعة، وسائر أيّامه كالأيّام المعهودة: هل ذلك راجع إلى شدّة الفجأة؟ فإنّ الهَمَّ يُولَد كبيرا، ويصغر؛ كلّما دام واستصحبه الإنسان هان عليه ما لم يجدَّد، حتى أنّ المعاقَب بالضرب ما يُحِسُّ به إلّا في أوّل ما يقع به مقدارا قليلا، ثمّ ينخدر موضع الضرب فلا يُحِسُّ به.

وعِلْمَ الانفراد بالحقّ لأهل الشقاء؛ ما فائدته؟ ولماذا (=وإلى ماذا) يرجع؟

وعِلْمَ المكر والخداع والكيد والاستدراج، والفَرق بين هذه المراتب وأصحابها.

وعِلْمَ الصبر. وعِلْمَ عقوبة من لم يصبر، ومتى يكون صابرا؟

وعِلْمَ العناية. وعِلْمَ الاجتباء.

(١) [آل عمران: ١٣٥]
(٢) [الفاتحة: ٤]
(٣) ص ٨٣ب

وعِلْمَ منازل الصـــالحين، وهو علم غريب شريف، ما رأيت من العارفين من يعرفه إلّا الأنبياء خاصّـة. فالحمد لله الذي مَنَّ علينا بمعرفته، وما رأينا ذلك إلّا بِكَون الله امتنّ علينا بالاحترام التامّ لرسله -عليهم السلام-، وشرائعه المنزلة، وعِلْمَ الصلاح يختصّ بهم؛ فمكّنني الله من جني ثمرته.

فقد نبّهتك على الطريق الموصـــلة إلى علم الصـــلاح الذي أغفل الناس طريقه، وجعلوه في الطبقة الرابعة، وأخذوا الطريق خَطًّا مســـتقيما[1]. وطريق الحقّ ليس كذلك؛ وإنما هو مســـتقيم الاسـتدارة؛ فإنّ القوم جهلوا معنى الاسـتقامة في الأشـياء؛ ما هي؟ فاسـتقامة الدائرة أن تكون دائرة صحيحة، بحيث أن يكون كلُّ خطٍّ يخرج من النقطة إلى المحيط منها، مســـاويا لصـــاحبه وسـائر الخطوط. كما أنّ الاسـتقامة في الشـكل المربّع والمثلّث أن يكون متسـاوي الأضـلاع متسـاوي الزوايا، كما أنّ الاسـتقامة في الشـكل المثلّث المتسـاوي السـاقين أن يكون متسـاوي الساقين. فكلُّ شيء لم يخرج عمّا وُضِع له؛ فهي استقامته.

وعِلْمَ العين. وعِلْمَ الفرق بين المعجزة والكرامة والسِّحر.

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) ص ٨٤
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب السابع عشر وثلاثمائة
في معرفة منزل الابتلاء وبركاته
وهو منزل الإمام الذي على يسار القطب

عَجِبْتُ لِدَارٍ قَدْ بَناهَا وَسَوَّاها وأَسْكَنَها رُوْحًا كَرِيْمًا وَأَبْلَاها
وَخَرَّبَها تَخْرِيْبَ مَنْ لا يُقِيْمُها فَمَنْ لِي بِجَمْعِ الشَّمْلِ، مَنْ لِي بِلُقْيَاها؟!
وقَدْ[١] كانَ عَلّامًا بِمَا قَدْ أَقَامَهُ فَيا لَيْتَ شِعْرِي ما الذِي كانَ أَرْدَاها؟!
ولِمْ لَا بَناها أَوَّلًا وَأَقامَها إِقامَةَ بَاقٍ لَا يَزُولُ مُحَيَّاها
وَمَا فَعَلَتْ ما تَسْتَحِقُّ بِهِ الرَّدَا فَما كانَ أَسْنَاها وَما كانَ أَقْواها!
لَقَدْ عَبَثَتْ فِيْنا وَفِيْها يَدُ البِلَى وبَعْدَ زَمانٍ رَدَّها ثُمَّ عَلَّاها
وَرَدَّ إِلَيْها ذَلِكَ الرُّوحَ فاسْتَوَى عَلَى عَرْشِهَا[٢] مَلْكًا وخَلَّدَ سُكْنَاها
وأَوْرَثَها عَدْنًا وخُلْدًا عِنَايَةً فَأَسْكَنَها فِرْدَوْسَها ثُمَّ مَأْوَاها

اعلم -أيّدك الله أيّها الوليّ الحميم والصفيّ الكريم- أنّ الحياة للأرواح المدبّرةِ الأجسامَ كلّها الترابيّة والناريّة والنوريّة؛ كالضوء للشمس سَواء. فالحياة لها وصف نفسيٌّ. فما يظهرون[٣] على شيء إلّا حيي ذلك الشيء، وسَرَتْ فيه حياة ذلك الروح الظاهر[٤] له، كما يسري ضوء الشمس في جسمِ الهواء ووجهِ الأرض و(في) كلّ موضع تظهر عليه الشمس.

ومن هنا يُعلم مَن هو روح العالَم؟ وممن يستمدّ حياته؟ وما معنى قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ﴾ ثمّ مَثَّلَ فقال: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ﴾ وهي الكوّة ﴿فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾[٥] وهو النور إلى آخر التشبيه. فمن فَهِم معنى هذه الآية عَلِم حِفْظَ اللهِ العالَمَ. فهذه الآية من أسرار

---

(١) ص ٨٤ب
(٢) كتب بقلم الأصل: "شه" فوق "شها" من عرشها لتقرأ: "عرشه" من غير إشارة الاستبدال، يشير بذلك إلى صواب القراءتين.
(٣) كتب فوقها حرف خ!، وفي الهامش بقلم آخر: "يطأون شيئا" مع "صح"
(٤) ص ٨٥
(٥) [النور: ٣٥]

المعرفة بالله في ارتباط الإله بالمألوه، والربّ بالمربوب. فإنّ المربوبَ والمألوهَ لو لم يتولَّ اللهُ حِفظَه دائما لفني من حينه؛ إذ لم يكن له حافظ يحفظه، ويحفظ عليه بقاءه. فلو احتجب عن العالَم في الغيب؛ انعدم العالم. فمن هنا؛ الاسم "الظاهر" حاكمٌ أبدا وجودا، والاسم "الباطن" (حاكمٌ أبدا) علما ومعرفة. فبالاسم "الظاهر" أبقى العالم، وبالاسم "الباطن" عرفناه، وبالاسم "النور" شهدناه. فإذا كانت حياة الإنسان، الذي هو مقصودنا في هذا الباب، لأنّه باب الابتلاء، وهو يعمّ المكلّفين من الثقلين، فإنّه كلّ ما سِوَى الثقلين ليسوا مثلنا في حكم العبادة والتكليف.

فكلامي على الإنسان وحده، من حيث حياته، كلامي على كلِّ ما سِوَى الله. وكلامي على ابتلائه، كلامي[1] على كلّ مكلَّف من الثَّقَلين. قال -تعالى-: ﴿وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ﴾[2]، "على" هنا بمعنى "في" أي كان العرش في الماء. كما أنّ الإنسان في الماء أي منه تكوَّن؛ فإنّ الماء أصل الموجودات كلّها. وهو عرش الحياة الإلهيّة، ومِن الماء خلق الله كلّ شيء حيّ. وكلّ ما سِوَى الله حيّ.

فإنّ كلَّ ما سِوَى الله مسبِّح بحمد الله، ولا يكون التسبيح إلّا من حيّ، وقد وردت الأخبار بحياة كلّ رطب ويابس وجماد ونبات وأرض وسماء. وهذه هي التي وقع فيها الخلاف بين أهل الكشف وغيرهم ممن ليس له كشف، وبين أهل الإيمان، وبين مَن لا يقول بالشرائع، أو مَن يتأوّل الشرائع على غير ما جاءت له؛ فيقولون: إنّه تسبيح حال. وأمّا ما أدرك الحسُّ حياتَه فلا خلاف في حياته، وإنما الخلاف في سبب حياته: ما هو؟ وفي تسبيحه بحمد ربّه: لماذا (=إلى ماذا) يرجع؟ إذ لا يكون التسبيح إلّا مِن حيٍّ عاقل يعقل ذلك. وما عدا الإنسان والجنّ من الحيوان ليس بعاقل عند المخالِف، بخلاف ما نعتقده نحن وأهل الكشف والإيمان الصحيح، وأعني بالعقل، هنا، العلم.

فالعرش هنا عبارة عن المُلْك، و"كَانَ" حرفٌ وجوديٌّ. فمعناه أنّ المُلْك موجودٌ في الماء،

---

(١) ص ٨٥ب
(٢) [هود: ٧]

أي[1] الماءُ أصـــلُ ظهور عينِه. فهو للملك كالهيوليّ ظهر فيه صـــور العالم، الذي هو مُلك الله. والعالَم محصور في أعيانٍ ونِسب؛ فالأعيان وجوديّة، والنِّسب معقولة عدميّة، وهذا هو كلّ ما سِـــوَى الله. ولمّا كان الماءُ أصـــلَ الحياة، وكلُّ شيء حيّ، والنِّســـب تابعة له، قَرن بين العرش المجعول على الماء، وبين خلقِه الموت والحياة في الابتلاء فقال: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ﴾ أي يختبركم. والعرش، كما ذكرتُ لك، أعيانٌ موجودة ونِسَـــبٌ عدميّة. وقال: ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ﴾[2] فالحياة للأعيان، والموت للنِّســـب. فظهور الروح للجســـم (هو) حياة ذلك الجسم، كظهور الشمس لاستنارة الأجسام التي ظهرت الشمس لها. وغيبةُ الروح عن الجسم (هو) زوالُ الحياة من ذلك الجســـم، وهو الموت. فالاجتماع حياة، والفُرقة موت. والاجتماع والافتراق نِسَبٌ معقولة، لها حكمٌ ظاهر، وإن كانت معدومة الأعيان.

واعلم أنّ القوى كلّها؛ التي في الإنســان وفي كلّ حيوان؛ مثل قوّة الحِسّ، وقوّة الخيال، وقوّة الحفظ، والقوّة المصوِّرة، وسائر القوى كلّها المنسوبة إلى جميع الأجسام علوا وسُفْلا؛ إنما[3] هي للروح تكون بوجوده وإعطائه الحياة لذلك الجســـم، وينعدم فيها ما ينعدم، بتولّيه عن ذلك الجسم من ذلك الوجه الذي تكون عنه تلك القوّة الخاصّة، فافهم.

فإذا أعرض الروح عن الجســـم بالكلّيّة؛ زال بزواله جميع القوى والحياة، وهو المعبَّر عنه بالموت، كالليل بمغيب الشمس.

وأمّا بالنوم فليس بإعراضٍ كلّيّ، وإنما هي حجبُ أبخرة تحول بين القوى وبين مدركاتها الحسّيّة، مع وجود الحياة في النائم. كالشمس إذا حالت السُّحب بينها وبين موضعٍ خاصٍّ من الأرض، يكون الضوء موجودا كالحياة، وإن لم يقع إدراك الشمس لذلك الموضع الذي حال بينه وبين السحاب المتراكم. وكما أنّ الشمس[4] إذا فارق هذا الموضع من الأرض، وجاء الليل بدلا منه، ظهر في

(١) ص ٨٦
(٢) [الملك: ٢]
(٣) ص ٨٦ب
(٤) الملاحظ هنا تذكيره للشمس، وهو نادر في العربية

موضع آخر، بنوره أضاء به ذلك الموضع، فكان النهار[١] هنالك كما كان هنا؛ كذلك الروح إذا أعرض عن هذا الجسم الذي كانت حياته به، تجلّى على صورةٍ مِن الصُّوَر الذي هو البرزخ - وهو بالصاد جمع صورة- فحييَّ به تلك الصورة في البرزخ كما قال ﷺ في نسمة المؤمن: «إنّه طير أخضر» فذلك الطير، كالجسم هنا، صورة[٢] حييتْ بهذا الروح الذي كان يحيا به هذا الجسم. وكما تطلع الشمس في اليوم الثاني علينا، فتستنير الموجودات بنورها؛ كذلك الروح يطلع في يوم الآخرة على هذه الأجسام الميّتة، فتحيا به؛ فذلك هو النشر والبعث.

واعلم أنّ الصُّوْرَ أوجده الله على صورة القَرْن. وسُمّي بالصُّوْر، من باب تسمية الشيء باسم الشيء إذا كان مجاورا له، أو كان منه بسبب. ولَمّا كان هذا القَرن محلّا لجميع الصور البرزخيّة، التي تنتقل إليها الأرواح بعد الموت وفي النوم، فيه سُمّي صورا؛ جمع صورة. وشكله شكل القرن: أعلاه واسع، وأسفله ضيّق على شكل العالم. أين سعة العرش من ضيق الأرض؟ وتنتقل القوى مع الروح إلى تلك الصورة البرزخيّة نوما وموتا، ولهذا تكون درّاكة بجميع القوى سَواء. فقد أعلمتُك بما هو الأمر عليه.

ومن هنا زَلَّ القائلون بالتناسخ لمّا رأوا وسمعوا أنّ الأنبياء قد نبّهتْ على انتقال الأرواح إلى هذه الصور البرزخيّة، وتكون فيها على صور أخلاقها، ورأوا تلك الأخلاق في الحيوانات؛ تخيّلوا في قول الأنبياء والرسلِ والعلماء[٣] أنّ ذلك راجع إلى هذه الحيوانات التي في الدار الدنيا، وأنّها ترجع إلى التخليص، وذكروا ما قد عَلِمْتَ من مذهبهم. فأخطؤوا في النظر، وفي تأويل أقوال الرسل، وما جاء من ذلك في الكتب المنزلة. ورأوا النائم يقرب من هذا الأمر الذي شرعوا فيه، فاستروحوا من ذلك ما ذهبوا إليه. فما أُتِي عليهم إلّا مِن سوء التأويل في القول الصحيح، وهذا معنى قوله: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾ أي يختبر عقولكم بالموت والحياة ﴿أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾ بالخوض فيها والنظر؛ فيرى مَن يُصيب منكم، ومَن يخطئ كأهل التناسخ. وجعل ذلك كلّه دليلا

(١) ق: "النار"، والترجيح من هـ، س
(٢) ص ٨٧. ق: - صورة
(٣) ص ٨٧ب

واضحا، ونصبَه برهانا قاطعا على اسمه "الحيّ" واسمه "النور" واسمه "الظاهر" و"الباطن" و"الأوّل" و"الآخر" لتعلم نِسبة العالم مِن موجِده، وأنّه غير مستقلّ بنفسه، وأنّ افتقارَه إلى الله افتقارٌ ذاتيّ لا ينفكّ عنه طرفة عين، وأنّ النِّسب دائمة الحكم لبقاء وجود الأعيان ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ﴾ المنيع الحمى عن أن يدركه خلقه، أو يحاط بشيء من علمه إلّا بما شاء، وهو ﴿ٱلْغَفُورُ﴾ الذي سَتَرَ العقول عن إدراك كنهه أو كنه جلاله.

واعلم -يا وليّ؛ نوّر الله بصيرتَك- بعد أن تقرّر عندك أنّ حياة[١] الأجسام كلّها، من حياة الأرواح المدبِّرة لها، وبانفصالها عنها يكون الموت فيزول نظامها؛ إذِ القوى الماسكة لها زالت بزوال الروح المدبِّر لها الذي وكّله الله بتدبيرها. فاعلم أنّ الحياة في جميع الأشياء حياتان: حياة عن سبب؛ وهي الحياة التي ذكرناها ونسبناها إلى الأرواح، وحياة أخرى ذاتيّة للأجسام كلّها؛ كحياة الأرواح للأرواح.

غير أنّ حياة الأرواح يظهر لها أثر في الأجسام المدبِّرة، بانتشار ضوئها فيها، وظهور قواها التي ذكر لها. وحياة الأجسام الذاتيّة لها ليست كذلك؛ فإنّ الأجسام ما خُلِقت مدبِّرة. فبحياتها الذاتيّة التي لا يجوز زوالها عنها -فإنّها صفة نفسيّة لها- بها تسبِّح ربّها دائما، سَواء كانت أرواحها فيها أو لم تكن، وما تعطيها أرواحُها إلّا هيئة أخرى عرَضيّة في التسبيح، بوجودها خاصّة. وإذا فارقها الروح، فارقَها ذلك الذِّكْر الخاصّ؛ وهو الكلام المتعارف بيننا المحسوس، تسبيحا كان أو غيره، فيدرِك المكاشف الحياة الذاتيّة التي في الأجسام كلّها.

وإذا اتّفق على أيّ جسم كان، أمرٌ يخرجه عن نظامه؛ مثل كسر آنية، أو كسر حجر، أو قطع شجر، فهو مثل قطع يد إنسان أو رجله؛ تزول[٢] عنه حياة الروح المدبِّر له، وتبقى عليه حياته الذاتيّة له.

فإنّه لكلّ صورة في العالم روحٌ مدبِّرة، وحياة ذاتيّة؛ تزول الروح بزوال تلك الصورة؛

---

(١) ص ٨٨

(٢) ص ٨٨ب

كالقتيل، وتزول الصورة بزوال ذلك الروح؛ كالميّت الذي مات على فراشه ولم تُضرب عنقه. والحياة الذاتيّة لكلّ جوهر فيه غير زائلة. وبتلك الحياة الذاتيّة التي أخذ الله بأبصار بعض الخلق عنها، بها تَشهد الجلود يوم القيامة على الناس، والألسنة، والأيدي، والأرجل، وبها تنطقُ فَخْذُ الرجل في آخر الزمان؛ فتخبر صاحبها بما فعل أهله، وبها تنطق الشجرة في آخر الزمان إذا اختفى خلفَها اليهود، حين يطلبهم المسلمون للقتل، فتقول للمسلم إذا رأته يطلب اليهوديَّ: «يا مسلم؛ هذا يهوديّ خلفي اقتله، إلّا شجرة الغرقد» فإنّها تستر اليهوديّ إذا لاذ بها. فلعنها رسول الله ﷺ.

ولا يقال: إنّ الشجرة[1] ما وفت مع من استند إليها، كما يراه أصحاب الخُلُق الكريم. فلتعلم أنّ حقَّ الله أحقُّ بالقضاء، وتصريف الخلق الكريم مع الله هو الأوجب على كلّ مؤمن. ألا تراه يقول: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾[2]؟ وإنما كانت هذه الحياة في الأشياء ذاتيّة، لأنّها عن التجلّي الإلهيّ للموجودات كلّها، لأنّه خلقها لعبادته[3] ومعرفته. ولا أحد من خلقه يعرفه، إلّا أن يتجلّى له، فيعرِّفه بنفسه؛ إذ لم يكن في طاقة المخلوق أن يعرف خالقَه كما قال تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَـٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾[4]. والتجلّي دائم أبدا، مشاهدة لكلّ الموجودات، ظاهرٌ. ما عدا الملائكة والإنس والجنّ؛ فإنّ التجلّي لهم الدائمَ إنما هو فيما ليس له نُطق ظاهر كسائر الجمادات والنبات. وأمّا التجلّي لمن أُعطي النطق والتعبير عمّا في نفسه، وهم الملائكة والإنس والجنّ، من حيث أرواحهم المدبّرة لهم وقواها، فإنّ التجلّي لهم من خلف حجاب الغيب.

فالمعرفة للملائكة؛ بالتعريف الإلهيّ لا بالتجلّي. والمعرفة للإنس والجنّ؛ بالنظر والاستدلال. والمعرفة لأجسامهم ومَن دونهم من المخلوقات؛ بالتجلّي الإلهيّ. وذلك لأنّ سائر المخلوقات فُطِروا على الكتمان، فلم يُعْطَوا عبارة التوصيل. وأراد الحقّ ستر هذا المقام رحمة بالمكلَّفين؛ إذ سبق في علمه أنّهم يكلَّفون. وقد قدَّر عليهم المعاصي، وقدَّر على بعضهم الاعتراض في ما لم يكن ينبغي

(١) الشجرة هنا لا يقصد بها شجرة الغرقد، وإنما يقصد الشجرة الأخرى التي أخبرت المسلم بأنّ وراءها يهودي.
(٢) [النور: ٢]
(٣) ص ٨٩
(٤) [الكهف: ٦٥]

لهم؛ كالملائكة حين قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾[١] وجرى ما جرى في قصّة آدم معهم؛ فلهذا وقع الستر عنهم[٢].

لأنّهم لو عصوه بالقضاء والقدر على التجلّي والمشاهدة، لكان عدم احترام عظيم وعدم حياء. وكانت المؤاخذة عظيمة؛ فكانت الرحمة لا تنالهم أبدا. فلمّا عصوه على الستر؛ قامت لهم الحجّة في المعذرة. ولهذا كانت الغفلة، من الرحمة التي جعلها الله لعباده، والنسيان؛ ليجدوا بذلك حجّة لو اعترض عليهم ويجدون بها عذرا. ولهذا ما كلّف الله أحدا من خلقه، إلّا الملائكة والإنس والجنّ. وما عداهم؛ فإنّ دوام التجلّي أعطاهم الحياة الذاتيّة الدائمة. وهم في تسبيحهم مثلنا في أنفاسنا؛ دوام مُتوالٍ من غير مشقّة نجده في تنفُّسنا؛ بل الأنفاس عين الراحة لنا؛ بل لولاها لَمُتْنا. ألا ترى المخنوق إذا حيل بينه وبين خروج[٣] نفَسه مات ووجد الألم! فعلى هذا الحدِّ هو تسبيح كلِّ شيءٍ إن فهمتَ. فالحقّ على الحقيقة هو مدبِّر العالم كما قال -تعالى-: ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ يُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾[٤] يعني الدلالات على توحيده، فيعطي كلَّ خلقٍ دلالة تخصّه على توحيد موجِده، كما قال القائل:

وفي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ آيَةٌ ... تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ واحِدُ

وهي[٥] هذه الآيات التي يفصّلها، فيقسِّمها على خلقه بحسب ما فطرهم الله عليه. فهو -سبحانه- روحُ العالَم، وسمعُه، وبصرُه، ويدُه. فبه يسمع العالَمُ، وبه يبصِرُ، وبه يتكلّمُ، وبه يبطشُ، وبه يسعى؛ إذ لا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم. ولا يَعرف هذا إلّا مَن تقرّب إلى الله بنوافل الخيرات، كما ورد في الصحيح من الأخبار النبويّة الإلهيّة. فإذا تقرّب العبد إليه -تعالى- بالنوافل؛ أحبَّه، وإذا أحبّه قال تعالى: «فإذا أحببته كنت سمعَه وبصرَه ويدَه» وفي رواية «كنت له سمعا، وبصرا، ويدًا، ومؤيّدا». فقوله: «كنت» يدلّ أنّه كان الأمر على هذا، وهو لا يشعر. فكانت

(١) [البقرة: ٣٠]
(٢) ص ٨٩ب
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) [الرعد: ٢]
(٥) ص ٩٠

الكرامة التي أعطاه هذا التقريب (هي) الكشف والعلم بأنّ الله كان سمعَه وبصرَه. فهو يتخيّل أنّه يسمع بِسمعه، وهو يسمع بربِّه، كما كان يسمع الإنسان، في حال حياته، بروحه في ظنّه؛ لِجَهْلِه. وفي نفس الأمر؛ إنما يسمع بربّه.

ألا ترى تنبيه الصادق (ص) في أهل القليب كيف قال: «ما أنتم بأسمع منهم» حين خاطبهم بـ: «هل وجدتم ما وعد[١] ربّكم حقًّا» وكانوا قد جيفوا. فما أحدٌ من المخلوقات إلّا وهو يسمع، ولكن فُطِروا على منع توصيل ما يعلمون ويسمعون. وهذه الحياة (هي) التي تظهر لأَعْيُنِ[٢] الخلق عند خرق العوائد في إحياء الموتى؛ كبقرة موسى وغيرها.

فالاسم "الظاهر" هو العالَم إن تحقّقتَه، فإنّه للحقّ بمنزلة الجسم للروح المدبِّرة. والاسم "الباطن" (هو) لما خفي عن الموجودات في نسبة الحياة لأنفسهم، وبالمجموع يكون الإنسان؛ إذ حَدُّهُ حيوانٌ ناطق. فالحيوانيّة صورتُه الظاهرة؛ فإنّ الحيوانيّة مطابقة في الدلالة للجسم المتغذّي الحسّاس، إلّا أنّها أخصر. فرجَّحوها في عالم العبارة للاختصار، لأنّها تساويها في الدلالة، وهو ناطق من حيث معناه، وليس معناه سِوَى ما ذكرناه.

فالعالَم كلّه -عندنا، الذي هو عبارة عن كلّ ما سِوَى الله- حيوان ناطق، لكن تختلف أجسامه وأغذيته وحِسُّه. فهو الظاهر بالصورة الحيوانيّة، وهو الناطق بالحياة الذاتيّة، الكائنة عن التجلّي الإلهيّ الدائم الوجود. فما في الوجود إلّا الله -تعالى-، وأسماؤه، وأفعاله. فهو "الأوّل" من الاسم الظاهر، وهو "الآخِر" من الاسم الباطن. فالوجود كلُّه حقٌّ، ما فيه شيء من الباطل؛ إذ كان المفهوم من إطلاق لفظ الباطل عدمًا في ما ادّعى صاحبُه أنّه وجود، فافهم.

ولو لم يكن الأمر كذلك لانفرد الخلق بالفعل، ولم يكن الاقتدار الإلهيّ يعمّ[٣] جميع الممكنات، بل كانت الإمكانات تزول عنه. فسبحان الظاهر الذي لا يخفى، وسبحان الخفيّ الذي لا يظهر. حجب الخلق به عن معرفته، وأعماهم بشدّة ظهوره. فهم منكِرون مُقِرّون،

---

(١) ق: "وعدكم" مع مسح "كم"
(٢) ص ٩٠ب
(٣) ص ٩١

متردّدون خابرون(١)، مصيبون مخطئون. والحمد لله الذي مَنّ علينا بمثل هذه المشـاهد، وَجَلا لأبصـارنا هذه الحقائق؛ فلم تقع لنا عين إلّا عليه، ولا كان منّا اسـتناد إلّا إليه؛ ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾(٢).

ومَن أراد أن يعرف حقيقة ما أومأتُ إليه في هذه المسـألة، فلينظر في خيال السـتارة وصُـوَرِه، ومَن الناطق في تلك الصـور عند الصبيان الصـغار الذين بَعُدوا عن حجاب السـتارة المضروبة بينهم وبين اللاعِبِ بتلك (الصـور) والناطق فيها؟ فالأمر كذلك في صـور العالَم. والناس أكثرهم أولئك الصـغار الذين فرضـناهم؛ فتعرف من أين أُتِيَ عليهم؟ فالصـغار، في ذلك المجلس، يفرحون ويطربون، والغافلون يتّخذونه لهوا ولعبا، والعلماء يعتبرون ويعلمون أنّ الله ما نصـب هذا إلّا مَثلا. ولذلك يخرج، في أوّل الأمر، شخص يسـمّى الوصّـاف؛ فيخطب خطبة يعظّم الله فيها ويمجِّده، ثمّ يتكلّم على كلّ صنف صنف من الصور التي(٣) تخرج بعده من خلف هذه السـتارة، ثمّ يُعلِم الجماعة أنّ الله نصـب هذا مَثلا لعباده؛ ليعتبروا وليعلموا أنّ أمر العالم مع الله (هو) مثل هذه الصور مع محرِّكها، وأنّ هذه السـتارة حجابُ سِرّ القدَر المتحكم في الخلائق، ومع هذا كلّه يتّخذونه، الغافلون، لهوًا ولعبًا، وهو قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمۡ لَهۡوًا وَلَعِبًا﴾(٤) ثمّ يغيب الوصّاف. وهو بمنزلة أوّل موجود فينا، وهو آدم عليه السلام. ولمّا غاب، كان غيبُه عنّا(٥) عند ربّه، خلف ستارة غيبه ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(٦).

(١) خابر: عالم بالخبر
(٢) [آل عمران: ١٨]
(٣) ص ٩١ب
(٤) [الأعراف: ٥١]
(٥) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٦) [الأحزاب: ٤]

الباب الثامن عشر وثلاثمائة
في معرفة منزل نسخ الشريعة المحمديّة وغير المحمديّة بالأغراض النفسيّة -عافانا الله وإيّاكم من ذلك بمنّه

أَنا إِنْ فَارَقْتُ نَفْسِي قامَ لِي ... مِثْلُها فِي الحُسْنِ مِنْ غَيْرِ البَشَرْ
ذاتُ حُسْــنٍ وبَهَــاءٍ وَسَــنَـا ... لَيْسَ مِنْها بِدَلِيلِ الشَّرْعِ شَرْ
فَكَأَنَّ[1] الشَّـمْسَ فِي ذَاكَ السَّنَا ... وكَأَنَّ الشَّـهْدَ فِي ذَاكَ الأُشُرْ[2]
مَنْ رَأَى الشـِّبْلَ إِلَى جانِبِـهِ ... أَسَدٌ عَنْ نَابِ شِدْقَيْهِ كَشَرْ
حَـذَرًا مِـنْـهُ عَـلَى أَشْـبَـالِهِ ... طَـالِـبًـا كُلَّ خَـؤُونٍ وأَشِرْ
صَـارَ يَسْـتَعْذِبُ فِي مَرْضَـاتِهِ ... صَبِرَ الصَّبْرِ ويَسْتَحْلِي العُشَرْ[3]
فَـلْـتُـتَرْجِـمْ بِـكَلامٍ حَسَـنٍ ... لا تَكُنْ مِمَّنْ هَذَى ثمّ فَشَـرْ
لا يَرَى الحَقَّ عُبَيْـدٌ لَمْ يَكُنْ ... يُبْصِـرُ المَعْنَى مِنَ الحَرْفِ نُشِـرْ
فـإِذا أَبْصَـرَهُ قـامَ بِـهِ ... وَرَأَى الكَوْنَ فَقِيْرًا فَنَشَـرْ
رَحْمَـةَ اللهِ عَـلَى عـالَـمِـهِ ... وَدَعا الخَلْقَ إِلَيْهِ وحَشَـرْ

اعلم -أيّها الوليّ الحميم- أنّا[4] روينا في هذا الباب عن عبد الله بن العبّاس -رضي الله عنهما- "أنّ رجلا أصاب من عِرْضِه، فجاء إليه يستحلُّه من ذلك. فقال له: يا ابن عبّاس؛ إنِّي قد نلت منك، فاجعلني في حِلٍّ من ذلك. فقال: أعوذ بالله أن أحِلَّ ما حرّم الله. إنّ الله قد حرّم أعراض المسلمين فلا أحِلُّها، ولكن غفر الله لك". فانظر ما أعجب هذا التصريف وما أحسن العلم. ومن هذا الباب حَلْفُ الإنسان على ما أُبيح له فعله، أن لا يفعله أو يفعله؛ ففرض الله تحلّة الأيمان.

---

(١) ص ٩٢
(٢) الأشُر: حدّة ورقة في أطراف الأسنان، ومنه قيل: ثغر موشر [لسان العرب]
(٣) العُشر: من العضاه، وهو من كبار الشجر، وله سُكّر يخرج من شُعَبه ومواضع زهره يقال له: سُكّر العشر، وفي سُكّره شيء من مرارة.
(٤) ص ٩٢ب

وهو من باب الاستدراج والمكر الإلهيّ إلّا لمن عصمه الله بالتنبيه عليه.

فما ثَمّ شـارع إلّا الله تعالى. قال الله -تعالى- لنبيّه ﷺ: ﴿لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ﴾(١) ولم يقل: بما رأيتَ. بل عتبَه ﷺ لمّا حرّم على نفسه باليمين في قضيّة عائشة وحفصة فقال -تعالى-: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ﴾(٢) فكان هذا مما أَرَتْهُ نفسه. فهذا يدلّك أنّ قوله تعالى: ﴿بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ﴾ أنّه ما يوحَى به إليه، لا ما يراه في رأيه. فلو كان الدين بالرأي لكان رأي النبيّ ﷺ أَوْلَى من رأي كلِّ ذي رأي. فإذا(٣) كان هذا حال النبيّ ﷺ فيما أَرَتْهُ نفسه، فكيف رأي مَن ليس بمعصومٍ، ومَن الخطأُ أقربُ إليه من الإصابة؟ فدلّ أنّ الاجتهاد الذي ذكره رسول الله ﷺ إنما هو في طلب الدليل على تعيين الحكم في المسألة الواقعة، لا في تشريع حكم في النازلة؛ فإنّ ذلك شرعٌ لم يأذن به الله.

ولقد أخبرني القاضي عبد الوهّاب الأزدي الاسكندري، بمكة، سنة تسع وتسعين وخمسمائة قال: رأيت رجلا من الصالحين بعد موته في المنام. فسألته: ما رأيتَ؟ فذكر أشياء منها، قال: "ولقد أُريتُ كتبا موضوعة، وكتبا مرفوعة. فسألت: ما هذه الكتب المرفوعة؟ فقيل لي: هذه كتب الحديث. فقلت: فما هذه الكتب الموضوعة؟ فقيل لي: هذه كتب الرأي، حتى يُسأل عنها أصحابُها. فرأيت الأمر فيه شدّة".

اعلم -وفّقك الله- أنّ الشريعة هي المحجّة البيضاء؛ محجّة السعداء، وطريق السعادة: من مشى عليها نجا، ومن تركها هلك. قال رسول الله ﷺ لمّا نزل عليه قوله -تعالى-: ﴿وَأَنَّ هَـٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمًا﴾(٤) «خطّ(٥) رسول الله ﷺ في الأرض خطًّا، وخطّ خطوطا عن جانبي الخطّ يمينا وشمالا، ثمّ وضع أصبعه على الخطّ، وقال تاليا: ﴿هَـٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ﴾ وأشار إلى تلك الخطوط التي خطّها عن يمين الخطّ ويساره ﴿فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ وأشار إلى

(١) [النساء: ١٠٥]
(٢) [التحريم: ١]
(٣) ص ٩٣
(٤) [الأنعام: ١٥٣]
(٥) ص ٩٣ب

الخطّ المستقيم».

ولقد أخبرني -بمدينة ســـلا، مدينة بالمغرب على شــــاطئ البحر المحيط، يقال لها: منقطع التراب، ليس وراءها أرض- رجلٌ من الصــالحين الأكابر من عامّة الناس، قال: "رأيت في النوم محجّة بيضـاء مسـتوية، عليها نورٌ، سـهلة. ورأيت عن يمين تلك المحجّة وشـمالها خنادق وشـعابا وأودية، كلّها شـوك لا تنسـلك؛ لِضيقها وتوعُّرِ مسـالكها وكثرة شـوكها والظلمة التي فيها. ورأيت جميع الناس يخبطون فيها عشـواء، ويتركون المحجّة البيضـاء السـهلة. وعلى المحجّة رسـول الله ﷺ ونفرٌ قليل معه، يسـير وينظر إلى من خلفه. وإذا في الجماعة، متأخِّرٌ عنها لكنّه عليها، الشـيخ أبو اسحق إبراهيم بن قُرْقُر المحدِّث، كان سيّدا فاضلا في الحديث، اجتمعت بابنه.

فكان (محدِّثي) يفهم[١] عن النبيّ ﷺ أنّه يقول له: "نادِ في الناس بالرجوع إلى الطريق. فكان ابن قرقر يرفع صـــوته، ويقول في ندائه ولا من داع ولا من مســـتدع[٢]: هلمُّوا إلى الطريق، هلمّوا. قال: فلا يجيبه أحد، ولا يرجع إلى الطريق أحد".

واعلم أنّه لمّا غلبت الأهواء على النفوس، وطلبت العلماء المراتب عند الملوك؛ تركوا المحجّة البيضــــاء، وجنحوا إلى التأويلات البعيدة؛ ليمشُّـــوا أغراض الملوك فيما لهم فيه هوى نفس؛ ليســـتندوا في ذلك إلى أمر شرعيّ، مع كون الفقيه ربما لا يعتقد ذلك ويفتي به. وقد رأينا منهم جماعة على هذا، من قضاتهم وفقهائهم. ولقد أخبرني الملِك الظاهر غازي بن الملِك الناصر صلاح الدين يوســـف بن أيّوب، وقد وقع بيني وبينه في مثل هذا كلام. فنادى بمملوكٍ، وقال له: جئني بالحرمدان؟ فقلت له: ما شــأن الحرمدان؟ قال: أنت تنكر عليّ ما يجري في بلدي ومملكتي من المنكَرات والظلم، وأنا والله أعتقد مثل ما تعتقد أنت فيه، من أنّ ذلك كلّه منكر. ولكن -واللهِ يا ســـيّدي- ما منه منكَر إلّا بفتوى فقيه، وخطّ يده عندي بجواز ذلك؛ فعليهم لعنة الله. ولقد أفتاني فقيه، هو فلان -وعيّن لي أفضل فقيه عنده في بلده، في الدين والتقشّف[٣]- بأنّه لا يجب

(١) ص ٩٤
(٢) ق، س: "مستداع" وهناك إشارة شطب للألف في كليهما
(٣) ص ٩٤ب

عليّ صوم شهر رمضان هذا بعينه، بل الواجب عليّ شهر في السنة. والاختيار لي فيه؛ أيّ شهر شئتُ من شهور السنة. قال السلطان: فلعنته في باطني، ولم أُظهر له ذلك. وهو فلان. وسمّاه لي. رحم الله جميعهم.

فلتعلم أنّ الشيطان قد مكّنه الله من حضرة الخيال، وجعل له سلطانا فيها. فإذا رأى الفقيهَ يميل إلى هوًى يَعرف أنّه يردي عند الله، زيّن له سوء عمله بتأويلٍ غريب، يمهّد له فيه وجها يحسّنه في نظره، ويقول له: إنّ الصدر الأوّل قد دانوا اللهَ بالرأي، وقاس العلماء في الأحكام، واستنبطوا العلل للأشياء وطردوها، وحكموا في المسكوت عنه بما حكموا به في المنصوص عليه، للعلّة الجامعة بينهما، والعلّة من استنباطه. فإذا مهّد له هذه السبيل؛ جنح إلى نيل هواه وشهوته، بوجهٍ شرعيٍّ في زعمه. فلا يزال هكذا فِعله في كلّ ما له أو لسلطانه فيه هوى نفسٍ. ويردّ الأحاديث النبويّة ويقول: لو أنّ هذا الحديث يكون صحيحا. وإن كان صحيحا يقول: لو لم يكن له خبرٌ آخر يعارضه، وهو ناسخ له، لقال به الشافعيّ؛ إن كان هذا الفقيه شافعيّا، أو: لقال به أبو حنيفة؛ إن كان الرجل حنفيّا[1]. وهكذا أقوال أتباع هؤلاء الأئمّة كلّهم. ويرون أنّ الحديث، والأخذ به مَضَلّة. وأنّ الواجبَ (هو) تقليدُ هؤلاء الأئمّة وأمثالهم، فيما حكموا. وإن عارَضَتْ أقوالهم الأخبار النبويّة، فالأَوْلَى الرجوع إلى أقاويلهم وترك الأخذ بالأخبار والكتاب والسنّة.

فإذا قلت لهم: قد روينا عن الشافعي ﷺ أنّه قال: "إذا أتاكم الحديث يعارض قولي، فاضربوا بقولي الحائط وخذوا بالحديث؛ فإنّ مذهبي الحديث". وقد روينا عن أبي حنيفة أنّه قال لأصحابه: "حرام على كلّ من أفتى بكلامي ما لم يعرف دليلي". وما روينا شيئا من هذا عن أبي حنيفة إلّا من طريق الحنفيّين، ولا عن الشافعيّ إلّا من طريق الشافعيّة، وكذلك المالكيّة والحنابلة. فإذا ضايقتَهم في مجال الكلام؛ هربوا وسكتوا. وقد جرى لنا معهم هذا مرارا بالمغرب وبالمشرق. فما منهم أحدٌ على مذهب مَن يزعم أنّه على مذهبه؛ فقد انتسختِ الشريعةُ بالأهواء.

---

(١) ص ٩٥

وإن كانت الأخبار الصحاح موجودة مسطّرة في الكتب الصحاح، وكتب التواريخ بالتجريح والتعديل موجودة، والأسانيد محفوظة مصونة من التغيير والتبديل. ولكن إذا ترك العمل بها، واشتَغل الناسُ بالرأي، ودانوا[١] أنفسهم بفتاوى المتقدِّمين مع معارضة الأخبار الصحاح لها، فلا فرق بين عدمها ووجودها إذ لم يبق لها حكم عندهم. وأيّ نسخ أعظم من هذا؟! وإذا قلتَ لأحدهم في ذلك شيئا، يقول لك: هذا هو المذهب. وهو -واللهِ- كاذب. فإنّ صاحبَ المذهب قال له: إذا عارض الخبر كلامي؛ فخذ بالحديث واترك كلامي في الحش[٢]؛ فإنّ مذهبي الحديث. فلو أنصف، لكان على مذهب الشافعيّ مَن تَرَك كلام الشافعيّ للحديث المعارض. فالله يأخذ بيد الجميع.

وبعد أن تبيّن ما قرّرناه، فاعلم أنّ الإنسان إذا زهد في غرضه، ورغب عن نفسه، وآثر ربّه؛ أقام له الحقُّ عوضا من صورة نفسه صورةَ هداية إلهيّة، حقّا من عند حقّ؛ ترفل في غلائل النور؛ وهي شريعة نبيّه ورسالة رسوله. فيلقي إليه من ربّه ما تكون فيه سعادته. فمن الناس مَن يراها على صورة نبيّه، ومنهم من يراها على صورة حالِه. فإذا تجلّتْ له في صورة نبيّه، فليكن عينُ فَهْمِهِ فيما تُلقي إليه تلك الصورة لا غير، فإنّ الشيطانَ لا يتمثّل على صورة نبيّ أصلا. فتلك حقيقة ذلك النبيّ وروحه، أو صورة ملَك مثله عالِم من الله بشريعته، فما قال له؛ فهو ذاك.

ونحن[٣] قد أخذنا عن مثل هذه الصورة أمورا كثيرة من الأحكام الشرعيّة، لم نكن نعرفها من جهة العلماء ولا من الكتب. فلمّا عرضتُ ما خاطبَتْني به تلك الصورة من الأحكام الشرعيّة، على بعض علماء بلادنا ممن جمع بين الحديث والمذاهب، فأخبرني بجميع ما أخبرته به[٤] أنّه روي في الصحيح عن النبيّ ﷺ ما غادر حرفا واحدا. وكان يتعجّب من ذلك! حتى أنّه من جملة ذلك؛ رفْع اليدين في الصلاة في كلّ خفض ورفع، ولا يقول بذلك أهل بلادنا جملة واحدة، وليس عندنا

(١) ص ٩٥ب
(٢) الحش: من الحشيش
(٣) ص ٩٦
(٤) ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب

من يفعل ذلك، ولا رأيته. فلمّا عرضته على محمد بن علي الحاج، وكان من المحدِّثين، روى لي فيه حديثا صحيحا عن رسول الله ﷺ ذكره مسلم، ووقفت عليه بعد ذلك في "صحيح مسلم" لمّا طالعت الأخبار، ورأيت بعد ذلك أنّ فيه رواية عن مالك بن أنس، رواها ابن وهب، وذكر أبو عيسى الترمذي هذا الحديث، وقال: وبه يقول مالك والشافعيّ. وهكذا اتّفق لي في الأخذ من(١) صورة نبيّ ﷺ ما تفرّض عليّ من الأحكام المشروعة التي لم يكن لنا علم بها.

وأمّا إذا ظهرتْ له على غير صورة رسوله، فتلك الصورة راجعة إلى(٢) حاله، لا بدّ من ذلك، أو إلى منزلة الشرع في ذلك الوقت، في ذلك الموضع الذي رآه فيه؛ مثل الرؤيا سواء. إلّا أنّ هذا الإنسان يراها في اليقظة، والعامّة ترى ذلك في النوم؛ فلا تأخذ عن تلك الصورة -إذا تجلّتْ بهذه المثابة- شيئا من الأحكام المشروعة. وكلُّ ما تأتي به من العلوم والأسرار، مما عدا التحليل والتحريم، فلا تحجير عليه فيما يأخذه منها، لا في العقائد ولا في غيرها. فإنّ الحضرة الإلهيّة تقبل جميع العقائد، إلّا الشرك فإنّها لا تقبله. فإنّ الشريك عدم محض، والوجود المطلَق لا يقبل العدم. والشريك لا شكّ أنّه خارج عن شريكه بخلاف ما يعتقد فيه مما يتّصف به الموصوف في نفسه. فلهذا قلنا: لا يقبل الشريك؛ لأنّه ما ثَمّ شريك حتى يُقبل. وإن كان قد جاء في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرۡهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾(٣) فافهم هذه الإشارة؛ فإنّ الشبهة تأتي في صورة البرهان. فهذا ذَمٌّ للمقلِّدة، لا لأصحاب النظر وإن أخطؤوا.

ثمّ اعلم أنّ الغرض هو عين الإرادة، إلّا أنّه إرادة للنفس بها تعشُّقٌ وهوًى، فثبتتْ، فسُمّيت غرضا؛ إذ كان الغرض هو الإشارة التي تنصبها الرماة للمناضَلة. ولمّا كانت السهام من الرماة تقصدها(٤) وهي ثابتة لا تزول، سُمّيت الإرادة التي بهذه المثابة: غرضا؛ لثبوتها في نفسِ مَن قامت به، لتعشّقه بذلك الأمر. ولا يبالي من سهام أقوال الناس فيه لذلك، وسَواء كان ذلك الغرض محمودا أو مذموما. لكنّهم اصطلحوا على أنّه إذا قيل فيه: غرض نفسيّ، ونسبوه إلى النفس أن

(١) ق: "عن" وصححت فوقها بقلم الأصل
(٢) ص ٩٦ب
(٣) [المؤمنون: ١١٧]
(٤) ص ٩٧

يكون مذموما، وإذا عرِي عن هذه النسبة قد يكون محمودا وقد يكون مذموما. ولهذا وُصِف الحقُّ بأنّ له إرادة، ولم يتّصف بأنّ له غرضا. لأنّ الغرض (إنما) الغالبُ عليه تعلّق الذمّ به. وهو عَرَض يعرِض للنفس، فأعْجَمَ القضاءُ والقدرُ عَيْنَهُ فسمّي غرضا لما ذكرناه، لما يقوم بصاحبه من اللجاج في إمضائه. وهو عين العلّة التي لأجلها كان وقوعُ ذلك الفعل أو تركُه إن كان الغرض تركَه. والعلّة مرض، والأغراض أمراض النفوس.

وإنما قلنا بأنّه أمر يعرِض للنفس لأنّ النفس إنما خلق الله لها الإرادة؛ لتريد بها ما أراد الله أن تأتيَه من الأمور، أو تتركَه على ما حَدَّ لها الشارع. فالأصل هو ما ذكرناه. فلمّا عرض لهذه الإرادة تعشُّقٌ نفسيٌّ بهذا الأمر، ولم تُبال مِن حكم الشرع فيه بالفعل أو الترك، حتى لو صادف الأمر الشرعيّ بإمضائه؛ لم يكن بالقصد[1] منه، وإنما وقع له بالاتّفاق كون الشارع أمر به؛ ففعله صاحب هذه الصفة لغرضه، لا لحكم الشارع. فلهذا لم يحمده الله على فعله، إلّا إن سأل قبل إمضاء الغرض: هل للشرع في إمضائه حُكم بِحَمْدٍ؟ فيفتيه المفتي بأنّ الشارع قد حكم فيه بالإباحة، أو بالندب، أو بالوجوب. فيمضيه عند ذلك، فيكون حكما شرعيّا وافق هوى نفس؛ فيكون مأجورا عليه. والأوّل ليس كذلك؛ فإنّ الأوّل هوى نفس وغرضٌ وافقَ حكم شرع محمودا؛ فلم يمضِه للشرع على طريق القربة؛ فخسر.

فانظر -يا وليّ- في أغراضك النفسيّة إذا عرَضت لك: ما حكمها في الشرع؟ فإذا حكم عليك الشرع بالفعل فافعله، أو بالترك فاتركه. فإن غلب عليك بعد السؤال، ومعرفتك بحكم الشرع فيه بالترك، ولم تتركه، واعتقدت أنّك مخطئ في ذلك؛ فأنت مأجور من وجوه: من بحثك وسؤالك عن حكم الشرع فيه قبل إمضائه، ومِن اعتقادك أوّلا في الشرع حتى سألتَ عن حكمه في ذلك الأمر، ومِن اعتقادك بعد العلم بأنّه حرام يجب تركه، ومِن استنادك إلى أنّ الله غفور رحيم: يعفو ويصفح، بطريقِ حسن الظنّ بالله، ومِن[2] كونك لم تقصد انتهاك حرمة الله، ومن كونك معتقِدا لسابق القضاء والقدر فيك بإمضاء هذا الأمر؛ كمسألة موسى مع آدم -عليهما السلام-. فهذه وجوه

(١) ص ٩٧ب
(٢) ص ٩٨

كثيرة أنت مأجور من جهتها في عين معصيتك، وأنت مأثوم فيها من وجهٍ واحدٍ: وهو عينُ إمضاء ذلك الأمر، الذي هو هوى نفسِك. وإن زاد إلى تلك الوجوه أنّك يسوءك ذلك الأمر، كما قال رسول الله ﷺ: «المؤمن مَن سَرَّتْهُ حسنته وساءته سيّئته» فَبَخٍ على بَخٍ.

وهذا كلّه إنما جعله اللهُ للمؤمن، إرغاما للشيطان الذي يزيّن للإنسان سوء عمله؛ فإنّ الشيطان يأمر بالفحشاء. فوعد اللهُ بالمغفرة، وهي الستر الذي يجعله الله بين المؤمن العاصي، وبين الكفر الذي يرديه عند وقوع المعصية؛ فيعتقد أنها معصيةٌ، ولا يبيح ما حرَّم الله. وذلك من بركة ذلك الستر. ثُمَّ ثَمَّ مغفرةٌ أخرى؛ وهو سترٌ خلف سترين: ستر عليه في الدنيا لم يمض فيه حَدَّ الله المشروع في تلك المعصية، وإن ستر عليه في الآخرة لم يعاقبه عليها. فالستر الأوّل محقَّق في الوقت، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعِدُكُم[1] مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلاًۗ﴾ فهذه المغفرة لأمره (أي أمر إبليس) بالفحشاء، والفضل لما وعد به الشيطان من الفقر في قوله تعالى وجلّ: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِۖ﴾[2].

فأراح اللهُ المؤمنَ حيث ناب عنه الحقّ -سبحانه- في مدافعة ما أراد الشيطانُ إمضاءه في المؤمن، فدفع الله عن عبده المؤمن؛ وَعْدًا إلهيّا دَفَع به وَعْدًا شيطانيّا. واللهُ لا يقاوَم ولا يُغالَب؛ فالمغفرة متحقّقة، والفضل متحقِّق. وباءَ الشيطان بالخسران المبين.

ولهذه الحقيقة أمرنا الله أن نتّخذه وكيلا في أمورنا، فيكون الحقُّ هو الذي يتولّى بنفسه دفع مضارّ هذه الأمور عن المؤمنين. وما غرضُ الشيطان المعصية لعينها، وإنما غرضه أن يعتاد العبدُ طاعة الشيطان، فيستدرجه حتى يأمره بالشرك الذي فيه شقاوة الأبد، وذلك لا يكون إلّا برفع الستر الاعتصاميّ الحائل بين العبد والشرك. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

---

(١) ص ٩٨ب
(٢) [البقرة: ٢٦٨]
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب التاسع عشر وثلاثمائة

في معرفة منزل سَرَاح النفس من قيد وجهٍ من وجوه الشريعة بوجهٍ آخر(١) منها، وأنّ ترك السبب الجالب للرزق من طريق التوكّل سببٌ جالبٌ للرزق، وأنّ المتّصف به ما خرج عن رِقّ الأسباب. ومَن جلس مع الله من كونه رزّاقا فهو معلول

لله بَيْنَ السَّـــمَـا والأَرْضِ تَنْزِيْـلُ مِنْ أَمْرِهِ فِيْـهِ تَبْـدِيْـلٌ وتَحْوِيْـلُ

يَنْحَطُّ مِنْ صُـوَرٍ فِي طَيِّهَا صُـوَرٌ يَمْحُو بِهـا صُـــوَرًا لَهُنَّ تَمْثِيـلُ

وصُـــورَةُ الحَقِّ فِيْهِ أَنْ يَكُونَ عَلَى ما الحَقُّ فِيْهِ وإِنْ لَمْ فَهْوَ تَضْـــلِيلُ

الهُوْ يُصاحِبُ مَجْلَى الحَقِّ فِي صُوَرٍ وَهْوَ الصـحِيْحُ الذِي ما فِيْهِ تَعْلِيلُ

هَـذا مَقـامُ ابْنِ عَبَّـاسٍ وَحـالَتُنـا وَقَـدْ أَتَى فِـيْـهِ قُـرآنٌ وتَـنْزِيْـلُ

فَلَا تَغُرَّنْكَ حالٌ لَسْـــتَ تَعْرِفُها فـإِنَّهـا لَكَ تَسْـــبِيْحٌ وتَهْلِيـلُ

وَقُـلْ(٢) بِهَا والْتَزِمْها إِنَّهَا سَـنَدٌ أَقْـوَى يُـؤَيِّـدُهُ شَرْعٌ ومَـعْـقُـولُ

تَقْضِـــــي بِهِ صُحُفٌ مُثْلَى مُطَهَّرَةٌ مِـنْهـا زَبُـورٌ وتَـوْراةٌ وإِنْجِـيـلُ

فاشْـــهَدْ هُدِيْتَ عُلُومًا عَزَّ مَدْرَكُها عَلَى العُقُولِ فَوَجْـهُ الحَقِّ مَقْبُولُ

يحـارُ عَقْلُكَ فِيْـهـا أَنْ يُكَيِّفَهـا فـإِنَّـهُ تَحْـتَ قَهْرِ الحِسِّ مَغْلُولُ

فالحِسُّ أَفْضَـــلُ ما تُعْطاهُ مِنْ مِنَحٍ وصـاحِبُ الفِكْرِ مَنْصُـورٌ ومَخْذُولُ

اعلم -وفّقك الله أيّها الوليّ الحميم؛ تولّاك الله برحمته، وفتح عين فهمك- أنّه مَن كانت حقيقته أن يكون مقيَّدا، لا يصحّ أن يكون مطلَقا بوجهٍ من الوجوه، ما دامت عينه؛ فإنّ التقييد صفة نفســيّة له. ومَن كانت حقيقته أن يكون مطلَقا، فلا يقبل التقييد جملة واحدة؛ فإنّه صــفته النفسيّة أن يكون مطلَقا. لكن ليس في قوّة المقيَّد أن يقبل الإطلاق؛ لأنّ صفته العجز(٣)، وأن

(١) ص ٩٩
(٢) ص ٩٩ب
(٣) ص ١٠٠

يستصحبه الحفظ الإلهيّ لبقاء عينه، فالافتقار يلزمه. وللمطلق أن يقيّد نفسه إن شاء، وأن لا يقيّدها إن شاء؛ فإنّ ذلك من صفة كونه مطلَقا إطلاق مشيئة.

ومن هنا أوجبَ الحقُّ على نفسه، ودخل تحت العهد لعبده، فقال في الوجوب: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ﴾(١) أي أوجبَ، فهو الموجِب على نفسه، ما أوجبَ غيرُه عليه ذلك؛ فيكون مقيَّدا بغيره. فقيَّد نفسَه لعبيده رحمةً بهم ولطفا خفيّا. وقال في العهد: ﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ﴾(٢) فكلَّفهم، وكلَّف نفسَه لَمّا قام الدليل عندهم بِصدقه في قِيله؛ ذكر لهم (ذلك) تأنيسا لهم، ﷻ.

ولكن هذا كلّه، أعني دخوله في التقييد لعباده، من كونه إلها لا من كونه ذاتا. فإنّ الذات غنيّة عن العالمين، والمِلك ما هو غنيٌّ عن المُلْك؛ إذ لولا المُلْك ما صحّ اسم المَلِك. فالمرتبة أعطت التقييد، لا ذات الحقّ -جلّ وتعالى-. فالمخلوق كما يطلب الخالق من كونه مخلوقا، كذلك الخالق يطلب المخلوق من كونه خالقا. ألا ترى العالَم لَمّا كان له العدم من نفسه، لم يطلب الخالِق ولا المعدِم؟ فإنّ العدم له من ذاته، وإنما طَلب الخالقَ من كونه مخلوقا. فمن هنا قيّد نفسَه -تعالى-(٣) بما أوجب على نفسِه من الوفاء بالعهد.

ولمّا كان المخلوق بهذه المثابة، لذلك تعشَّق بالأسباب، ولم يتمكن له إلّا الميل إليها طبعا؛ فإنّه موجود عن سبب، وهو الله -تعالى-. ولهذا، أيضا، وضع الحقُّ الأسبابَ في العالم؛ لأنّه -سبحانه- علِم أنّه لا يصحّ اسم الخالق وجودا وتقديرا، إلّا بالمخلوق وجودا وتقديرا. وكذلك كلّ اسم إلهيّ يطلب الكون مثل: الغفور، والمالك، والشكور، والرحيم، وغير ذلك من الأسماء. فمِن هنا وضَع الأسباب، وظهَر العالَمُ مربوطا بعضه ببعضه. فلم تنبتْ سنبلة إلّا عن زارع، وأرض، ومطر. وأَمَر بالاستسقاء إذا عدم المطر؛ تثبيتا منه في قلوب عباده وجودَ الأسباب. ولهذا لم يكلِّف عبادَه قطّ الخروج عن السبب؛ فإنّه لا تقتضيه حقيقته. وإنما عيّن له سببا دون سبب؛

(١) [الأنعام: ٥٤]
(٢) [البقرة: ٤٠]
(٣) ص ١٠٠ب

فقال له: أنا سببُك، فعليَّ فاعتمد وتوكّل. كما ورد: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾[1].

فالرجل مَن أثبت الأسـباب؛ فإنّه لو نفاها ما عرف الله ولا عرف نفسَـه. قال ﷺ: «مَن عَرَف نفسَـه عَرَف ربَّه» ولم يقل: "عرَف ذات ربّه"؛ فإنّ ذات الربّ لها الغنى على الإطلاق. وأنّى للمقيّد بمعرفة المطلَق، والربّ[2] يطلب المربوب بلا شـكّ؛ ففيه رائحة التقييد؛ فبهذا عرف المخلوق ربّه. وكذلك أمره أن يعلم أنّه ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[3] من كونه إلها، لأنّ الإله يطلب المألوه، وذاتُ الحقّ غنيّة عن الإضـافة؛ فلا تتقيّد. فإثبات الأسـباب أدلُّ دليل على معرفة المثبِتِ لها بربّه. ومَن رفعها رفع ما لا يصحّ رفعُه، وإنما ينبغي له أن يقف مع السبب الأوّل، وهو الذي خلق هذه الأسباب ونصبها. ومَن لا علم له بما أشرنا إليه، لا يعلم كيف يسلك الطريق إلى معرفة ربّه بالأدب الإلهيّ. فإنّ رافعَ الأسـباب سـيّئُ الأدب مع الله، ومَن عزل مَن ولّاه الله فقد أسـاء الأدب وكذب، وما انعزل[4] ذلك الوالي.

فانظر ما أجهل مَن كفَر بالأسباب، وقال بتركها. ومَن ترك ما قرّره الحقّ فهو منازِع لا عبد، وجاهل لا عالم. وإنّي أعظك -يا وليّي- أن تكون من الجاهلين الغافلين. وأراك في الحين تُكَذِّب نفسَـك في ترك الأسـباب: فإنّي أراك -في وقت حديثك معي في ترك الأسـباب ورميها، وعدم الالتفات إليها، والقول بترك استعمالها- يأخذك العطش؛ فتترك كلامي، وتجري إلى الماء، فتشرب منه لتدفع بذلك ألم العطش. وكذلك إذا[5] جُعْتَ تناولتَ الخبز، وغايتُك أن لا تتناوله بيدك حتى يُجعل في فمك، فإذا حصل في فمك مضغتَه وابتلعتَه؛ فما أسرع ما أكذبتَ نفسك بين يديّ. وكذلك إذا أردتَ أن تنظر افتقرتَ إلى فتح عينك؛ فهل فتحُها إلّا سـببٌ؟ وإذا أردتَ زيارة صديق لك، سعيتَ إليه؛ والسعيُ سبب في وصولك إليه. فكيف تنفي الأسباب بالأسباب؟ أترضى لنفسك بهذه الجهالة؟!.

---

(١) [المائدة: ٢٣]
(٢) ص ١٠١
(٣) [هود: ١٤]
(٤) ق: "ومن عزل" وما أثبتناه من س
(٥) ص ١٠١ب

فالأديبُ الإلهيُّ العالم (هو) مَن أثبتَ ما أثبته الله، في الموضع الذي أثبته الله، وعلى الوجه الذي أثبته الله، و(كذلك هو) مَن نفى ما نفاه الله، في الموضع الذي نفاه الله، وعلى الوجه الذي نفاه الله. ثمّ تُكذِّبُ نفسَك، إن كنت صالحا في عبادتك ربّك. أليست عبادتُك سببا في سعادتك؟ وأنت تقول بترك الأسباب؛ فلِمَ لا تَقطع العمل؟ فما رأيتُ أحدا من رسول ولا نبيّ ولا وليّ، ولا مؤمن ولا كافر، ولا شقيّ ولا سعيد، خرج قطّ عن رِقّ الأسباب مطلَقا؛ أدناها التنفُّس! فيا تارك السبب لا تتنفَّس؛ فإنّ التنفُّس سببُ حياتك؛ فأمسِك نفَسَك حتى تموت؛ فتكون قاتِلَ نفْسِك؛ فتحرم عليك الجَنّة. وإذا فعلتَ هذا فأنت تحت حكم السبب[1]، فإنّ ترك التنفّس سببٌ لموتك، وموتُك على هذه الصورة سببٌ في شقائك؛ فما برحتَ من السبب!

فما أظنّك عاقلا إن كنت تزعم أن ترفع ما نَصبه الله، وأقامه علما مشهودا. ودع عنك ما تسمع من كلام أهل الله -تعالى- فإنّهم لم يريدوا بذلك ما توهّمتَه؛ بل جهلتَ ما أرادوه بقطع الأسباب، كما جهلتَ ما أراده الحقُّ بوضع الأسباب. وقد ألقيتُ بك على مدرجة الحقّ، وأبنتُ لك الطريقة التي وضعها الله لعباده، وأمرهم بالمشي عليها؛ فاسلك ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ ... وَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾[2].

وبعد هذا، فاعلم أنّ العبدَ تارةً يقيمه الحقُّ في معصيته، وتارة يقيمه في طاعته. فأنا أُبيّن لك من أين وقع للعبد هذا القبول للأمرين. ونُبيّن لك رتبةَ الإنسان من العالم، وأنّ الإنسان له أمثال من جنسه، والعالم بجملته ليس له مِثل، و(نبيّن لك) ما يتعلّق بهذه المسألة من الحقائق والأسرار بعد أن نجمع معاني ما أريد تفصيلها، في نظمٍ يكون لك كالأُمّ الجامعة المختصَرة الضابطة لرءوس المسائل، حتى إذا أردتَ أن تبسطها لغيرك، نَبَّهك هذا النظم على عُيُونها. فقلنا في ذلك نكني عن العبد:

إذا[3] عَصَى اللهَ قَدْ وَفَّى حَقِيْقَتَهُ   وإنْ أَطاعَ فَقَدْ وَفَّى طَرِيْقَتَهُ

(١) ص ١٠٢
(٢) [النحل: ٩]
(٣) ص ١٠٢ب

لَوْلَا القَبُولُ لَمَـا كانَ الوُجُودُ لَهُ — والخَلْقُ يَطْلُبُ بِالمَعْنَى خَلِيْقَتَهُ

إنّ المُحـالَ دَلِيْـلٌ إنْ نَظَرْتَ فَلا — تَعْدِلْ بِهِ حُجَّة فاعْلَمْ حَقِيْقَتَهُ

لا يَقْبَـلُ الكَوْنَ والإمْكانُ يَقْبَلُهُ — فَكُلُّ أَمْرٍ فَقَدْ وَفَّى سَـليْقَتَهُ

لِذاكَ فُزْنا مِنَ الأَعْلَى بِصُـورَتِـهِ — عِنايَةً مِنْهُ أَعْطاها خَلِيْفَتَهُ

لَوْ كانَ لِلْكَوْنِ مِثْلًا عَقَّ[1] تَكْرُمَـةً — لَهُ لِيُطْعِمَـهُ جُوْدًا عَقِيْقَتَـهُ

لَـكِنَّـهُ مُـفْـرِدٌ والحَـقُّ لَـيْـسَ لَهُ — عَيْنُ التَّغَذِّي فَمَا أَعْطَاهُ سُوْرَتَهُ

اعلم -وفّقك الله أيّها الوليّ الحميم- أنّ العالم لمّا كان ممكنا، ولم يكن محالًا؛ قَبِل حالة الوجود. والمحال لا يقبل الوجود، فخالفتْ حقيقةُ الممكن[2] -بقبولها للوجود- حقيقةَ المحال، الذي[3] لا يقبله. ولمّا أوجد اللهُ العالَم إنسانا كبيرا، وجعل آدمَ وبنيه مختصر هذا العالَم، ولهذا أعطاه الأسماء كلّها، أي كلّ الأسماء المتوجّهة على إيجاد العالم، وهي الأسماء الإلهيّة التي يطلبها العالَم بذاته، إذ كان وجوده عنها، فقال ﷺ: «إنّ الله خلق آدم على صورته» إذ كانت الأسماء له، وعنها وُجِدَ العالَم؛ فالعالَم بجملته إنسانٌ كبيرٌ.

ولمّا كرّمه الله بالصورة طلب العالَمُ والأمثالُ الشكرَ من الإنسان على ذلك، فكانت العقيقة التي جعل الله على كلّ إنسان؛ شكرا لما خصَّه به من الوجود على هذه الحالة، وجعلها في سابِعِه؛ إذ كان على حالةٍ لا يقبل التغذّي منها لئلّا يكون قد سعى لنفسه؛ فأكلها الأمثالُ. وكلُّ إنسان مرهون بعقيقته، وينبغي له، إذا عَقّ عن نفسه في كِبره، أن لا يأكل منها شيئا ويطعِمها الناسَ. ولذلك لم يعقّ العالم بجملته عن نفسه، وإن كان على الصورة؛ لأنّه ما ثَمّ مَن يأكل عقيقتَه؛ فإنّه ما ثَمّ إلّا الله والعالم، والمَعَقُّ عنه لا يأكل منها، والحقّ يتنزّه عن الغذاء والأكل. وليست هذه المنزلة إلّا[4] لله، فكانت عقيقة العالم تعود عبثا. فجعل -سبحانه- بدلا من هذا الشكرِ -الذي هو العقيقة- التسبيحَ بحمده شكرًا على ما أَولاه من وجوده على صورته فقال:

(١) عقّ: من العقيقة، وهي الذبيحة عند ولادة الطفل
(٢) ص ١٠٣
(٣) ق: "الوجود إذ" وشطبت وكتب فوقها بقلم الأصل: "الذي" مع إشارة التصويب
(٤) ص ١٠٣ب

﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾[1]. فبعنايته الأزليّة بنا أعطانا الوجود على الصورة، ولم يعطنا السورة التي هي المنزلة؛ فإنّ منزلتَه الربوبيّةُ ومنزلتنا المربوبيّة. ولذلك قلنا: إنّ العالَم لا يعقّ عن نفسه بِنُسُكٍ؛ فإنّه لا يأكله. والحقّ لا يكون له ذلك ولا ينبغي له؛ فكانت عقيقتُه التسبيحَ بحمده؛ لأنّ التسبيحَ ينبغي له.

ولمّا كانت طبيعة الممكن قَبِلت الوجود؛ فظهر في عينه بعد أن لم يكن، وسمّاه خلقًا؛ مشتقّا من الخليقة، وهي طبيعة الأمر وحقيقته، أي مطبوعا على الصورة؛ وهي خليقته. ولمّا أوجده الله على صورته وأوجده لعبادته؛ فكان ما أوجده عليه خلاف ما أوجده له فقال: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ. مَآ أُرِيدُ مِنۡهُم مِّن رِّزۡقٖ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطۡعِمُونِ﴾[2] وهو ما أشرنا إليه في العقيقة؛ أنّه -سبحانه- لا ينبغي له أن يُطعَم. فاشترك الجِنُّ مع الإنس فيما وُجِد له، لا فيما وُجِد عليه.

ولمّا كانت صورة[3] الحقّ تعطي أن لا تكون مأمورة ولا منهيّة لِعِزَّتِها، سَرَتْ هذه العزّة في الإنسان طبعا، فعصى ظاهرا وباطنا من حيث صورته لأنّه على صورة مَن[4] لا يقبل الأمر والنهي والجبر. ألا ترى إبليس لمّا لم يكن على الصورة لم يَعْصِ باطنا، فيقول للإنسان: ﴿ٱكۡفُرۡ﴾ فإذا كفر يقول إبليس: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[5] وما استكبرَ إلّا ظاهرا على آدم فقال: ﴿ءَأَسۡجُدُ لِمَنۡ خَلَقۡتَ طِينٗا﴾[6] وقال: ﴿أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ﴾[7] والنار أقرب في الإضاءة النوريّة إلى النور، والنور اسم من أسماء الله، والطين ظلمة محضة فقال: ﴿أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ﴾ أي أقرب إليك من هذا الذي ﴿خَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ﴾. وجَهِل إبليس ما فطر اللهُ آدمَ عليه في أن تولّى خلقَه بيديه كمالًا للصورة الإلهيّة التي خُلِق عليها، ولم يكن عند إبليس ولا الملائكة من ذلك

(١) [الإسراء: ٤٤]
(٢) [الذاريات: ٥٦، ٥٧]
(٣) ص ١٠٤
(٤) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٥) [الحشر: ١٦]
(٦) [الإسراء: ٦١]
(٧) [الأعراف: ١٢]

ذوقٌ، فاعترض الكلُّ: الملائكةُ بما قالت، وإبليسُ بما قال. فمعصـيةُ الإنسـان بما خُلِق عليه، وطاعتُه بما خُلِق له. قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[١] أي يتذلّلوا لِعزّتي، ويعرفوا منزلتي مِن منزلتهم.

فطريقة الإنسان العبادة؛ فإنّه عبدٌ، والعبدُ مقيَّد بسيِّده، كما أنّ السيِّد مقيَّد[٢] بوجهٍ بعبده؛ فإنّه المُسَوِّدُ و﴿ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[٣] فلم يلحق الممكن بدرجة المحال. فزها عليه بقبوله الوجود الذي هو صفةٌ إلهيّةٌ، ولم يلحق بدرجة الوجود المطلَق لأنّ وجودَه مستفاد مقيَّد. فإذا نظر إلى المحال ودرجته وما حصل له من ربّه من الوجود، ونظر في نفسه قبوله وامتيازه من المحال؛ أدركه الكبرياء؛ فعصى، وقال: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾[٤] وادّعى الألوهة، وما ادّعاها أحدٌ من الجنّ. وإذا نظر إلى افتقاره إلى واجب الوجود، واستفادته الوجود منه، ومِنَّته به عليه؛ وَجَبَ الشكر عليه؛ فذلّ وأطاع ربّه. فطاعتُه من وجهِ ما خُلق له، ومعصيتُه من وجهِ ما خُلق عليه، وشهوده المحال الذي ليس له هذه المرتبة. فلو لم يكن المحالُ رتبةً ثالثة ما وَجَدَ الممكن على مَن يزهو؛ فإنّ الشيء لا يزهو على نفسه، والمفتقِر لا يزهو على المفتقَر إليه، فلم يكن يُتَصَوَّر أن تقع معصية من الممكن. فانظر ما أعجب ما تعطيه الحقائق من الآثار. والحمد لله على أن علّمَنا ما لم نكن نعلم، وفهَّمنا ما لم نكن نفهم، وكان فضل الله علينا عظيما. وهذا القدر كافٍ في هذا الباب.

ويحتوي[٥] هذا المنزل على: عِلْمِ الدعاء. وعِلْمِ النبوّة. وعِلْمِ خطاب الكلّ في عين الواحد. وعِلْمِ الزمان. وعِلْمِ التّقوى. وعِلْمِ التعدّي. وعِلْمِ البرهان وتركيبه. وعِلْمِ مكارم الأخلاق. وعِلْمِ منزلة نفسِ[٦] الإنسان عند الله من غيره. وعِلْمِ الايمان. وعِلْمِ الأنفاس. وعِلْمِ التوكّل. وعِلْمِ الغيب. وعِلْمِ الميزان. وعِلْمِ العجز. وعِلْمِ التقديس. وعِلْمِ حضرة الشكوك. وعِلْمِ مَن تَقدَّس بعد الخبث. وعِلْمِ التكوين.

---

(١) [الذاريات: ٥٦]
(٢) ص ١٠٤ب
(٣) [آل عمران: ٩٧]
(٤) [النازعات: ٢٤]
(٥) ص ١٠٥
(٦) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

وعِلْمِ التعليم. وعِلْمِ الحياة. وعِلْمِ الإجارة من غيره. وعِلْمِ الرحمة. وعِلْمِ الشدّة. وعِلْمِ الربح والخسران. وعِلْمِ مَدارك العقول. وعِلْمِ نهاية المطلب. وعِلْمِ الأمر الإلهيّ. وعِلْمِ العالم. وعِلْمِ الاقتدار الإلهيّ. وعِلْمِ الإحاطة.

وهل ينتهي علم الله في العالم أم لا؟ وما رأيتُ قائلا به إلّا شخصا واحدا بمكة كان يرى هذا الرأي وهو مذهب معروف، لكنّي ما كنت رأيت قائلا به؛ فإنّه ما من مذهب إلّا وقد رأيت قائلا به. فالله يسلك بنا سواء السبيل. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب[1] الموفى عشرين وثلاثمائة
في معرفة منزل تسبيح القبضتين وتمييزهما

مَنْ عامَلَ الحَقَّ بِالإِخْلاصِ قَدْ رَبِحا وإِنْ يَكُنْ فِيْهِ شِرْكٌ فَهْوَ قَدْ سَمَحَا
العِلْمُ عِلْمَانِ: مَوْهُوبٌ ومُكْتَسَبٌ وخَيْرُ عِلْمٍ يَنالُ العَبْد ما مُنِحَا
كَذاكَ مَعْلُومُ عِلْمِ الكَسْبِ لَيْسَ لَهُ فِي الوَزْنِ حَظٌّ لأَنَّ العَبْدَ ما كَدَحا
يَغْتَمُّ قَلْبُكَ إِنْ خَفَّتْ مَوازِنُهُ كَمَا يُسَرُّ إِذا مِيْزَانُهُ رَجَحا
فاقْدَحْ زِنادَكَ لا تَكْسَلْ فَلَيْسَ لِمَنْ يَسْعَى إِلَى الحَقِّ قَدْرٌ غَيْرَ ما قَدَحا
الفِكْرُ فِي ذاتِ مَنْ لا شَيْءَ يُشْبِهُهُ جَهْلٌ فَلا تَلْتَفِتْ لِلعَقْلِ إِنْ جَنَحا
وادْخُلْ عَلَى بابِ تَفْرِيْغِ المَحَلِّ تَرَى عِلْمَ العَيانِ إِذا ما بَابُهُ فُتِحا

اعلم[2] أنّ دار الأشقياء وملائكة العذاب هم في تعظيم الله وتمجيده، كما هم ملائكة النعيم ودار النعيم لا فَرْق؛ كلّهم عبد مطيع: الواحد يُنْعِم لله، والآخر ينتقم لله. وكذلك القبضتان، وهما العالَمَان، عالم السعادة وعالم الشقاء، ما منهم جارحة، ولا فيهم جوهر فرد إلّا وهو مسبّح لله، مقدِّس لجلاله، غير عالِم بما تصرّفه فيه نفسُه المدبّرة له، المكلَّفة التي كلّفها الله -تعالى- عبادته، والوقوف بهذه الجوارح وبعالَم ظاهِره عندما حَدّ له.

فلو علِمت الجوارح ما تعلمه النفس من تعيين ما هو معصية وما هو طاعة، ما وافقته على مخالفة أصلا، فإنّها ما تُعاين شيئا من الموجودات إلّا مسبِّحا لله مقدِّسا لجلاله، غير أنّها قد أُعطيت من الحفظ القوّة العظيمة، فلا تصرِّفها النفسُ في أمر إلّا وتحفظ على ذلك الأمر وتعلمه، والنفس تعلم أنّ ذلك طاعةً ومعصية. فإذا وقع الإنكار يوم القيامة عند السؤال من هذه[3] النفس، يقول الله لها: نبعثُ عليك شاهدا من نفسك. فتقول في نفسها: من يشهد عليّ؟ فيسألُ

(١) ص ١٠٥ب
(٢) ص ١٠٦
(٣) ق: هذا

اللهُ -تعالى- الجوارح عن تلك الأفعال التي صرّفها فيها؛ فيقول للعين: قولي[١] فيما صرّفك. فتقول له: يا ربّ؛ نظر بي[٢] إلى أمر كذا وكذا. وتقول الأذن: أصغى بي إلى كذا وكذا. وتقول اليد: بطش بي في كذا وكذا. والرِّجل كذلك. والجلود كذلك. والألسنة كذلك. فيقول الله له: هل تنكر شيئا من ذلك؟ فيحار، ويقول: لا. والجوارح لا تعرف ما الطاعة ولا ما المعصية. فيقول الله: ألم أقل لك على لسان رسولي، وفي كتبي: لا تنظر إلى كذا، ولا تسمع كذا، ولا تَسْعَ إلى كذا، ولا تبطش بكذا. ويعيّن له جميع ما تعلّق من التكليف بالحواسّ. ثمّ يفعل كذلك في الباطن فيما حجر عليه من سُوءِ الظنّ وغيره.

فإذا عُذِّبت النفس في دار الشقاء بما يمسّ الجوارح من النار وأنواع العذاب؛ فأمّا الجوارح فتستعذب جميع ما يطرأ عليها من أنواع العذاب، ولذا سمّي عذابا؛ لأنّها تستعذبه كما يستعذب ذلك خزنةُ النار حيث تنتقم لله، وكذلك الجوارح حيث جعلها الله محلّا للانتقام من تلك النفس التي كانت تحكم عليها. والآلام تختلف على النفس الناطقة بما تراه في ملكها، وبما تنقله إليها الروح الحيواني. فإنّ الحسّ ينقل للنفس الآلام في تلك الأفعال المؤلمة، والجوارح ما عندها إلّا النعيم الدائم في جهنّم، مثل ما هي الخزَنة عليه[٣]: ممجّدة، مسبّحة لله -تعالى-، مستعذِبة لما يقوم بها من الأفعال كما كانت في الدنيا. فيتخيّل الإنسان أنّ العضو يتألّم لإحساسه في نفسه بالألم، وليس كذلك إنما هو المتألّم بما تحمله الجارحة.

ألا ترى المريض إذا نام[٤]. لا شكّ أنّ النائم حيٌّ، والحِسّ عنده موجود، والجرح الذي يتألّم به في يقظته موجود، ومع هذا لا يجد العضو ألمًا: لأنّ الواجد للألم قد صرف وجهه عن عالَم الشهادة إلى البرزخ، فما عنده خبر، فارتفعتْ عنه الآلام الحسّيّة، وبقي في البرزخ على ما يكون عليه: إمّا في رؤيا مفزِعة فيتألّم[٥]، أو في رؤيا حسنة فيتنعّم. فينتقل معه النعيم أو الألم حيث

(١) ق: قل لي
(٢) ص ١٠٦ب
(٣) ص ١٠٧
(٤) "إذا نام" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٥) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

انتقل. فإذا استيقظ المريض -وهو رجوع نفسه إلى عالم الشهادة- قامت به الآلام والأوجاع.

فقد تبيّن لك، إن كنت عاقلا، مَن يحمِل الألم منك، ومَن يُحِسّ به ممن لا يحمله ولا يُحِسّ به. ولو كانت الجوارح تتألّم لأنكرت كما تنكِر النفس، وما كانت تَشهد. قال -تعالى-: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَآ أَبْصَرُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ﴾[1] وقال: ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾[2] فاسم "كان" هو النفْس: تُسأل النفس عن سمعه وبصره وفؤاده كما قرّرناه. يقال له: ما فعلتَ برَعِيّتك[3]؟ ألا ترى الوالي الجائر إذا أخذه الملِك وعذّبه عند استغاثة رعيّته به، كيف تفرح الرعيّة بالانتقام من واليها؟ كذلك الجوارح، تكشف لك يوم القيامة عن فرحها ونعيمها بما تراه في النفس التي كانت تدبّرها في ولايتها عليه، لأنّ حرمة الله عظيمة عند الجوارح. ألا ترى العصاة من المؤمنين كيف يميتهم الله في النار إماتة كما ينام المريض هنا، فلا يحسّ بالألم؛ عناية من الله بمن ليس من أهل النار. حتى إذا عادوا حمما أُخرجوا من النار؟ فلو كانت الجوارح تتألّم لَوَصَفها الله بالألم في ذلك الوقت، ولم يَرِدْ بذلك كتاب ولا سنّة.

فإن قلت: فما فائدة حَرْقِها حتى تعود حمما؟ قلنا: كلّ محلّ يعطي حقيقته، فذلك المحلّ يعطي هذا الفعل في الصور. ألا ترى الإنسان إذا قعد في الشمس يَسْوَدُّ وجهُه وبدنُه، والشقّة إذا نُشرت في الشمس وتتبّعتْ بالماء كلّما نشفِتْ تبيضُّ؟ فهل أعطى ذلك إلّا المحلّ المخصوص والمزاج المخصوص؟ فلم يكن المقصودُ العذابَ، ولو كان (هو المقصود) لم يمتهم الله فيها إماتة؛ فإنّ محلّ الحياة في النفوس يطلب النعيم أو الألم، بحسب الأسباب المؤلمة والمنعِمة[4]؛ فالقَوابِل هي الموصوفة بما ذكرناه. وإذا أحياهم الله -تعالى- وأخرجهم، ونظروا إلى تغيُّر ألوانهم، وكونهم قد صاروا حمما؛ ساءهم ذلك. فيُنعم الله عليهم بالصورة التي يستحسنونها، فينشئهم عليها؛ ليعلموا نعمة الله عليهم حين نقلهم مما يسوءهم إلى ما يسرّهم.

---

(١) [فصلت: ٢٢]
(٢) [الإسراء: ٣٦]
(٣) ص ١٠٧ب
(٤) ص ١٠٨

فقد علمتَ -يا أخي- مَن يتعَذَّب منك، ومَن يتنعّم، وما أنت سِوَاك. فلا تجعل رعيّتك تشهد عليك فتبوء بالخسران، وقد ولّاك الله المُلك، وأعطاك اسما من أسمائه؛ فسمّاك مَلِكا مطاعا. فلا تَجُرْ ولا تَحِفْ؛ فإنّ ذلك ليس مِن صفة مَن ولّاك. وأنّ الله يعاملك بأمرٍ قد عامل به نفسَه، فأوجَبَ على نفسه كما أوجب عليك، ودخل لك تحت العهدِ كما أَدخلك تحت العهد. فما أمرك بشيء إلّا وقد جعل على نفسه مثل ذلك؛ هذا لتكون له الحجّة البالغة. ووفّى بكلّ ما أَوجبه على نفسه، وطلب منك الوفاء بما أَوجبه عليك. هذا كلّه إنما فعله حتى لا تقول: أنا عبدٌ قد أوجب عليّ كذا وكذا، ولم يتركني لنفسي، بل أدخلني تحت العهد والوجوب. فيقول الله له: هل أدخلتُك فيما لم أُدخِل فيه نفسي؟ ألم[1] أُوجب على نفسي كما أوجبتُ عليك؟ ألم أُدخل نفسي تحت عهدك، كما أدخلتك تحت عهدي، وقلتُ لك: إن وفّيت بعهدي وفّيت بعهدك؟

قال -تعالى-: ﴿قُلْ﴾ يا محمد ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾[2] وهذا معنى قوله -تعالى-: ﴿رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ﴾[3] وهل يحكم اللهُ إلّا بالحقّ؟! ولكن جعل الحقُّ نفسَه في هذه الآية مأمورا لنبيّه ﷺ فإنّ لفظة "احْكُمْ" أمر، وأَمَرَه -سبحانه- أن يقول له ذلك قال -تعالى-: ﴿قُلْ﴾ يا محمد ﴿رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ﴾. وأكثر من هذا النزول الإلهيّ إلى العباد ما يكون. فيا أيّها العبد؛ أليس هذا من كرمه؟ أليس هذا من لطفه؟ ألم يَفِ -سبحانه- بكلّ ما أوجبه على نفسه؟ ألم يَفِ بعهد كلّ مَن وفّى له بعهده؟ ألم يصفح وعفا عن كثير مما لو شاء آخذ به عبادَه؟ أين أنت؟ أين نظرُك من هذا الفضل العظيم من ربٍّ قاهر قادر لا يعارَض ولا يغالَب؟

واعلم أنّ سبب وصف القبضتين بالتسبيح كونهما مقبوضتين للحقّ -تعالى-. فجعل القبضتين في يديه، فقال: «هؤلاء للنار ولا أُبالي، وهؤلاء للجنّة ولا أُبالي». فهم ما عرفوا إلّا الله. فهم يسبّحونه ويمجّدونه لأنّهم في قبضته، ولا خروج لهم عن القبضة. ثمّ إنّ الله، بكرمه، لم يقل:

(١) ص ١٠٨ب
(٢) [الأنعام: ١٤٩]
(٣) [الأنبياء: ١١٢]

"فهؤلاء للعذاب ولا أبالي، وهؤلاء[1] للنعيم ولا أبالي" وإنما أضافهم إلى الدارين ليعمروهما. ولذا ورد الخبر الصحيح: «إنّ الله لمّا خلق الجنّة والنار، قال لكلّ واحدة منهما: لها عليّ ملؤها» أي أملؤها سكّانا، إذ كان عمارة الدار بساكنها، كما قال القائل[2]:

وعِمَارَةُ الأَوْطانِ بالسُّكانِ

لأنّها محلّ، ولا تكون محلّا إلّا بالحلول فيها. ولهذا يقول الله لجهنّم: ﴿هَلِ ٱمۡتَلَأۡتِ وَتَقُولُ هَلۡ مِن مَّزِيدٖ﴾[3] «فإذا وضع الجبّار فيها قَدَمَه قالت: قطّني قطّني» وفي رواية: «قطّ قطّ» أي قد امتلأت. فقد ملأها بقدمه على ما شاءه -سبحانه- مِن علم ذلك، فيخلق الله فيها خلقا يعمرونها. قال -تعالى-: ﴿أَنَّ لَهُمۡ قَدَمَ صِدۡقٍ﴾[4] أي سابقة بأمر، قد أعلمهم به قبل أن يعطيهم ذلك، ثمّ أعطاهم. فصدق فيما وعدهم به. وقد وَعَدَ النار بأن يملأها، فكونه أن يملأها بقدمه، أي بسابقة قوله إنّه سيملؤها، فصدق لها في ذلك بأن خلق فيها خلقا يعمرها. وأضاف القَدم إلى الجبّار لأنّ هذا الاسم للعظمة، والنار موجودة من العظمة، والجنّة من الكَرَم؛ فلهذا اختصّ اسم الجبّار بالقَدم للنار وأضافه إليه. فيُسْتَرْوح مِن هذا عموم الرحمة في الدارين وشمولها، حيث ذكرهما ولم يتعرّض لِذِكْرِ[5] الآلام، وقال بالامتلاء لهما وما تعرّض لشيء من ذلك. وهذا كلّه من سلطان قوله لعباده: "إنّ رحمته سبقت غضبه". فالسابقة حاكمة أبدا، ويقال: لفلان، في هذا الأمر، سابقة قَدم. فتلك بشرى -إن شاء الله- وأنّ السكنى لأهل النار في النار لا يخرجون منها، كما قال -تعالى-: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾[6] يعني في النار، و﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ يعني في الجنّة، ولم يقل: "فيه" فيريد العذاب. فلو قال عند ذِكْر العذاب: "خالدين فيه" أشكل الأمر، ولمّا أعاد الضمير على الدار لم يلزم العذاب.

فإن قال (قائل): فكذلك لا يلزم النعيم، كما لم يلزم العذاب!. قلنا: وكذلك كنّا نقول. ولكن

---

(١) ص ١٠٩
(٢) القائل هو بهاء الدين بن الساعاتي: (٥٥٣ - ٦٠٤هـ) شاعر مشهور، خراساني الأصل، ولد ونشأ في دمشق. سكن مصر. وتوفي بالقاهرة.
(٣) [ق: ٣٠]
(٤) [يونس: ٢]
(٥) ص ١٠٩ب
(٦) [هود: ١٠٧]

لمّا قال الله -تعالى- في نعيم الجنّة إنّه: ﴿عَطَآءً غَيۡرَ مَجۡذُوذٖ﴾(١) أي عطاء غير مقطوع. وقال: ﴿لَّا مَقۡطُوعَةٖ وَلَا مَمۡنُوعَةٖ﴾(٢) لهذا قلنا بالخلود في النعيم والدار، ولم يَرِد مثل هذا قطّ في عذاب النار؛ فلهذا لم نقل به. فإن قلت: فقد قال: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهِۖ وَسَآءَ لَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ حِمۡلٗا﴾(٣) قلنا: إنما ذلك في موطنٍ من مواطن الآخرة. والضمير يعود على الوِزر لا على العذاب. فإذا أقيم العبد في حمل الأثقال التي هي الأوزار يحملونها كما قال: ﴿وَلَيَحۡمِلُنَّ أَثۡقَالَهُمۡ وَأَثۡقَالٗا مَّعَ أَثۡقَالِهِمۡۖ وَلَيُسۡـَٔلُنَّ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ عَمَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ﴾(٤) وهو(٥) زمان مخصوص فيقول: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهِ﴾ أي في حمل الوِزر، من الموضع الذي يحملونه؛ من خروجهم من قبورهم إلى أن يَصِلوا به إلى النار، فيدخلونها. فهم خالدون فيه في تلك المدّة لا يُفَتَّر عنهم، ولا يأخذه من على ظهورهم غيرهم. قال -تعالى-: ﴿مَّنۡ أَعۡرَضَ عَنۡهُ فَإِنَّهُۥ يَحۡمِلُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وِزۡرًا. خَٰلِدِينَ فِيهِۖ﴾(٦) فأعاد الضمير على الوِزر، وجعله ليوم القيامة هذا الحمل. ويوم القيامة مدّته من خروج الناس من قبورهم إلى أن ينزلوا منازلهم من الجنّة والنار، وينقضي، ذلك اليوم، فينقضي بانقضائه، جميع ما كان فيه. ومما كان فيه، الخلود في حمل الأوزار.

فلمّا انقضى اليوم، لم يبقَ للخلود ظرفٌ يكون فيه، وانتقل الحكم إلى النار والجنان، والعذاب والنعيم المختصّ بهما. وما ورد في العذاب شيء يدلّ على الخلود فيه، كما ورد في الخلود في النار. ولكنّ العذاب لا بدّ منه في النار، وقد غيّب عنّا الأجل في ذلك. وما نحن منه، من جهة النصوص، على يقين، إلّا أنّ الظواهر تعطي الأجل في ذلك، ولكن كمّيّته مجهولة لم يَرِد بها نَصٌّ. وأهل الكشف كلّهم مع الظاهر على السَّواء؛ فهم قاطعون من حيث كشفهم، فنسلِّم لهم، إذ لا نصّ يعارضهم. ونبقى نحن مع قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٞ(٧) لِّمَا يُرِيدُ﴾(٨) وأيّ شيء أراد فهو

(١) [هود: ١٠٨]
(٢) [الواقعة: ٣٣]
(٣) [طه: ١٠١]
(٤) [العنكبوت: ١٣]
(٥) ص ١١٠
(٦) [طه: ١٠٠، ١٠١]
(٧) ص ١١٠ب
(٨) [هود: ١٠٧]

ذاك، لا يلزم أهل الإيمان أكثر من ذلك، إلّا أن يأتِيَ نَصٌّ بالتعيين متواترٌ يفيد العلم؛ فحينئذ يقطع المؤمن، وإلّا فلا. فسبحان المسبَّح بكلّ لسان، والمدلول عليه بكلّ برهان.

وهذا المنزل يتضمّن علوما جمّة؛ منها علم التنزيه الذي يليق بكلّ عالَم. فإنّ التنزيه يختلف باختلاف العالَم، وإنّ كلّ عالَم ينزِّه الحقَّ على قدر علمه بنفسه؛ فينزّهه من كلّ ما هو عليه؛ إذ كان كلّ ما هو عليه محدَث. فينزِّه الحقَّ عن قيام الحوادث به؛ أعني الحوادث المختصّة به. ولهذا يختلف تنزيه الحقِّ باختلاف المنزِّهين. فيقول العرَض مثلا: سبحان من لا يفتقر في وجوده إلى محلّ يكون ظهوره به. ويقول الجوهر[1]: سبحان من لا يفتقر في وجوده إلى موجِد يوجِده. ويقول الجسم: سبحان مَن لا يفتقر في وجوده إلى أداة تمسكه. فهذا حصرُ التنزيه من حيث الأُمّهات، لأنّه ما ثَمّ إلّا جوهر أو جسم أو عرَض لا غير. ثمّ كلّ صنف يختصّ بأمور لا تكون لغيره؛ فسبَّح اللهَ من تلك الصفات، ومن ذلك المقام. والإنسانُ الكاملُ يسبِّح اللهَ بجميع تسبيحات العالَم؛ لأنّه نسخةٌ[2] منه؛ إذا كشف له عن ذلك.

ويتضمّن عِلْمَ تمييز الأشياء.

ويتضمّن عِلْمَ الحقّ المخلوق به الذي يشير إليه عبد السلام أبو الحكم بن[3] بَرَّجان في كلامه كثيرا، وكذلك الإمام سهل بن عبد الله التستري. ولكن يسمّيه سهل: بالعَدْل، ويُسَمِّيهِ أبو الحكم: الحقّ المخلوق به، أخذه من قوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾[4] وله فيه كلام كثير كبير شاف.

ويتضمّن عِلْمَ الصورة؛ وهل هي عرَض أو جوهر؟ فإنّ الناس اختلفوا في ذلك.

وفيه عِلْمُ الرجعة. وفيه عِلْمُ العلم؛ أي بماذا يُعلم العلم؟ وفيه عِلْمُ الغيب والشهادة. وفيه عِلْمُ

(١) كتب فوقها: "صح" وفي الهامش بقلم الأصل: "الممكن"
(٢) ق: "سبحة" وعدلت في الهامش بقلم الأصل
(٣) ص ١١١
(٤) [الحجر: ٨٥]

الورود والصدور. وفيه عِلْمُ الاعتبار ومأخذُه؟ وفيه عِلْمُ الأذواق، وهي أوّل مبادئ التجلّي. وفيه عِلْمُ العلل ومراتبها، ومن يجوز أن يوصف بها ممن لا يجوز؟

وفيه عِلْمُ محلّ الزعامة؛ وهل مدلولها العلم، أم لا؟ وقوله ﷺ: «الزعيم غارم» وزعيم القوم؛ ما رتبته؟ ولِم سمّي زعيما؟ وفيه عِلْمُ الإيمان.

وفيه عِلْمُ النور دون غيره، ولكنّ النور المنزّل لا غير. وفيه عِلْمُ الخبرة والمخابرة. وفيه عِلْمُ المتاجر المربحة، وأزمنتها، والخسران. وفيه عِلْمُ الوعد والوعيد.

وفيه عِلْمُ الإذن الإلهيّ؛ وفي ماذا يكون؟ وهل هو عامّ، أو خاصّ؟ والفرق بين الأمر والإذن، وهل يُعصى في الإذن كما يُعصى في الأمر، أم لا؟ وفيه وصف العلم بالإحاطة. وفيه عِلْمُ التوحيد؛ لماذا[1] (=إلى ماذا) يرجع؟ وفيه عِلْمُ التوكّل.

وفيه عِلْمُ مراتب الخلق في الولاية والعداوة. وفيه عِلْمُ الإنذار والتحذير، ومَن يُحْذَر منه؟ وما يُحْذَر منه؟ وفيه عِلْمُ الفرق بين الاستطاعة والحقّ. وفيه عِلْمُ شرف صفة الكرم. وفيه عِلْمُ سبب الطلب الإلهيّ من العباد. وفيه عِلْمُ نتائج الشكر. وفيه عِلْمُ الفرق بين الحلم والعفو. وفيه عِلْمُ ترتيب الأشياء. وفيه عِلْمُ الحجاب الإلهيّ الأحمى. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) ص ١١١ب
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الأحد والعشرون وثلاثمائة
في معرفة منزل مَن فرّق بين عالم الشهادة وعالم الغيب
وهو من الحضرة المحمديّة

لِـلْـعَـقْـلِ نُـوْرٌ ولِـلإِيْـمَـانِ أَنْـوارُ ... إنّ البَصـائِرَ للأَبْصـارِ أَبْصـارُ
العَيْنُ والسَّـمْعُ والإحْسـاسِ أَجْمَعُهُ ... لِلْعَقْلِ فِي الكَسْـبِ أَعْوانٌ وأَنْصارُ
بِالعَيْنِ تُبْصِـرُ عِلْمَ الغَيْبِ لا بِحِجًى ... لا تَحْـجُـبَـنَّـكَ أَوْهـامٌ وأَفْـكارُ
ما[1] لَمْ تُحَصِّلْ عُلُومَ الغَيْبِ عَنْ بَصَـرٍ ... فإِنَّها خَلْفَ سِـتْرِ الصَّـوْنِ أَبْكارُ
قَـالُوا اعْتَبِرْ إِنَّ فِي الأَكْوانِ مَعْرِفَـةً ... الدَّارُ تَجْـهَـلُ رَبَّ الدارِ يا دارُ

اعلم -أيّها الوليّ الحميم- أنّ الوجود مقسَّم بين عابد ومعبود. فالعابد كلّ ما سِوَى الله -تعالى- وهو العالَم المعبَّر عنه والمسمّى: عبدا، والمعبود هو المسمّى "الله". وما في الوجود إلّا ما ذكرناه. فكلُّ ما سِوَى الله عبدٌ لله، مما خلق ويخلق. وفيما ذكرناه أسرار عظيمة تتعلّق بباب المعرفة بالله وتوحيده، وبمعرفة العالَم ورتبته. وبين العلماء -في هذه المسألة- من الخلاف ما لا يرتفع أبدا، ولا يتحقّق فيه قدم يثبت عليه. ولهذا قرّر الله السعادة لعباده بالإيمان، وفي العلم بتوحيد الله خاصّة. ما ثَمّ طريق إلى السعادة إلّا هذان.

فالإيمان متعلّقه الخبر الذي جاءت به الرسل من عند الله، وهو تقليد محضٌ نقبله، سَواء علِمناه أو لم نعلمه. والعلم (هو) ما أعطاه النظر العقلي أو الكشف الإلهيّ. وإن لم يكن هذا العلم يحصل[2] ضرورة حتى لا تقدح فيه الشُّبَه عند العالِم به، وإلّا فليس بعلم.

ثمّ نقول: والعالَم عالمان ما ثَمّ ثالث: عالَم يُدركه الحِسُّ، وهو المعبّر عنه بالشهادة. وعالَم لا يدركه الحِسُّ، وهو المعبَّر عنه بعالم الغيب. فإن كان مغيَّبا في وقتٍ، وظهر في وقتٍ للحسّ، فلا

---
(١) ص ١١٢
(٢) ص ١١٢ب

نسمّي ذلك غيبا. وإنما الغيب ما لا يمكن أن يدركه الحِسّ، لكن يُعلم بالعقل: إمّا بالدليل القاطع، وإمّا بالخبر الصادق؛ وهو إدراك الإيمان. فالشهادة مُدْركها الحسّ وهو طريق إلى العلم، ما هو عين العلم. وذلك يختصّ بكلّ ما سِوَى الله ممن له إدراك حِسّي. والغيب مُدْركه العلم عينه. وفيما ذكرناه تاهت العقول وحارت الألباب.

ثمّ إنّ الإنسانَ إذا دخل هذه الطريقة التي نحن عليها، وأراد أن يتميّز في علمائها وساداتها، فينبغي أن لا يقيّد نفسه إلّا بالله وحدَه؛ وهو التقييد الذاتي له الذي لا يصحّ له الانفكاك عنه جملة واحدة. وهي عبوديّة لا تقبل الحرّيّة بوجهٍ من الوجوه، ومُلك لا يقبل الزوال. وإذا لم يقيّد الإنسانُ نفسَه إلّا بما هو مقيَّد به في ذاتِه، وهو[1] كما قلنا: تقييده بالله الذي ﴿خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ. ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ﴾[2]، فينبغي له إذ كانت له هذه المرتبة، ولا بدّ، أن لا يقف بنفسه إلّا في البرزخ؛ وهو المقام المتوهَّم الذي لا وجود له إلّا في الوهم، بين عالم الشهادة والغيب، بحيث أن لا يَخْرُج شيء من الغيب المغيّب الذي يتّصف في وقتٍ بالشهادة -لا الغيب الذي يستحيل عليه أن يكون شهادة بوجهٍ من الوجوه- إلّا وهذا الواقف يعلمه.

فإذا برز إلى عالم الشهادة وأدركه؛ فلا يخلو إمّا يبقى في عالم الشهادة، أو لا يبقى كالأعراض. فإن لم يبق فلا بدّ أن يفارق الشهادة، وإذا فارق الشهادة فإنّه يدخل إلى الغيب الذي لا يمكن أن يدرَك أبدا شهادةً، ولا يكون له رجوع بعد ظهوره إلى الغيب الذي خرج منه. لأنّ مقام الغيب الذي خرج منه هو الغيب الإمكاني، والذي انتقل إليه بعد حصوله في الشهادة الغيب المُحالي؛ فذلك الغيب المحالي لا يظهر عنه أبدا شيء يتّصف بالشهادة وقتا مّا أو حالا مّا، لذلك دخل في ذلك الغيب، ولم يرجع إلى الغيب الذي خرج منه.

وإذا وقف الإنسانُ في هذا المقام وتحقّق به؛ أَخذه الحقّ[3]، ووقّفه بينه وبين كلّ ما سِوَاهُ؛ مِن نفسه ومن غيره، أعني من نفس العبد. فيرى نفسَه وعينَه، وهو خارج عنها في ذلك المقام

(١) ص ١١٣
(٢) [عبس: ١٩، ٢٠]
(٣) ص ١١٣ب

الذي أوقفه، ويراها مع مَن سِـوَاهُ من العالَم وهو عينه؛ كما رأى آدمُ نفسَـه وذريّته في قبضـة الحقّ، وهو خارج عن قبضـة الحقّ التي رأى نفسَـه فيها، في حال رؤيته نفسَـه خارجا عنها، كما ورد في الخبر الإلهيّ. فإذا وقف في هذا المقام، وهو أرفع مقامات الكشف، وكلّ مقام فهو دونه. وهذا كان مقام الصِّدِّيق ﵁ الذي فضَل به على مَن شهد له رسول الله ﷺ أنّه فضل عليه؛ إمّا من الحاضرين أو من الأمّة، لا يدري أيّ ذلك أراد ﷺ إلّا مَن جاءه الخبر الصدق في كشفه لا غير.

فإذا وقف في هذا المقام استشرف على الغيبين: الغيب الذي توجد منه الكائنات، والغيب الذي تنتقل إليه بعض الكائنات بعد اتّصافها بالشهادة. وهذه مسألة جليلة القدر لا يعلمها كثير من الناس، أعني هذه الأمور التي خرجت من الغيب إلى الشهادة، ثمّ انتقلت إلى الغيب وهي الأعراض[١] الكونيّة: هل هي أمور وجوديّة عينيّة؟ أو هي أحوال لا تتّصف بالعدم ولا بالوجود، ولكن تُعقل؟ فهي نِسَبٌ، وهي من الأسرار التي حار الخلق فيها. فإنّها ليست هي الله، ولا لها وجود عينيّ؛ فتكون من العالَم أو تكون مما سِوَى الله. فهي حقائقُ معقولة: إذا نَسبتها إلى الله ﷻ قَبِلَها ولم تستحل عليه، وإذا نَسبتها إلى العالَم قَبِلَها ولم تستحل عليه.

ثمّ إنّها تنقسم إلى قسمين في حقّ الله: فمنها ما تستحيل نسبته إلى الله فلا تُنسب إليه، ومنها ما لا تستحيل عليه. فالذي لا يستحيل على الله يقبله العالَم كلّه، إلّا نِسبة الإطلاق، فإنّ العالَم لا يقبله. ونِسبة التقييد للعالَم[٢] لا يقبله الله. وهذه الحقائق المعقولة لها الإطلاق الذي لا يكون لِسِوَاهَا: فيقبلها الحقُّ والعالَم، وليست من الحقّ ولا من العالَم. ولا هي موجودة، ولا يمكن أن ينكر العقل العلم بها. فمن هنا وقعت الحيرة، وعظُم الخطب، وافترق الناس، وحارت الحيرات؛ فلا يعلم ذلك إلّا الله، ومَن أطلعه اللهُ على ذلك. وذلك هو الغيب الصحيح الذي لا يوجد منه فيكون شهادة، ولا ينتقل إليه بعد الشهادة، وما (=ولا) هو محال فيكون

(١) ص ١١٤
(٢) ق: "إلى العالم" وصححت في الهامش

عدما[1] محضا، ولا هو واجب الوجود فيكون وجودا محضا، ولا هو ممكن يستوي طرفاه بين الوجود والعدم، وما هو غير معلوم؛ بل هو معقول معلوم؛ فلا يُعرف له حدٌّ، ولا هو عابد ولا معبود. وكأنّ إطلاق الغيب عليه أَوْلَى من إطلاق الشهادة؛ لكونه لا عين له يجوز أن تُشهد وقتا مّا. فهذا هو الغيب الذي انفرد الحقّ به -سبحانه- حيث قال: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ﴾ وما قرنه بالشهادة ﴿فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا﴾[2]. والغيب الذي قرنه بالشهادة هو الذي يقابل الشهادة، فوصف الحقُّ نفسَه بعلم المتقابلين فقال: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۚ﴾[3] هذا هو المراد هنا، وإن اشترك مع هذا الغيب في الاسميّة.

فإن قلت: فما فائدة الاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾[4] قلنا: تدبَّر ما هو الغيب الذي أطلع عليه الرسل؛ وبماذا ربطه؟ فتعلم أنّ ذلك علم التكليف الذي غاب عنه العباد. ولهذا جَعَلَ له الملائكةَ رَصَدا، حذرًا من الشياطين أن تلقي إليه ما ينقله إلى الخلق، ويعمل به في نفسه من التكليف الذي جعله الله طريقا إلى سعادة العباد من أمرٍ ونهيٍ ﴿لِّيَعۡلَمَ أَن قَدۡ أَبۡلَغُواْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمۡ﴾[5] فكأنّه مستثنى منقطع. أي انقطع هذا الغيب من ذلك الغيب[6] انقطاعا حقيقيّا، لا انقطاع جزء من كلّ، لمّا وقع الاشتراك في لفظة الغيب. لذلك قلنا: مستثنى. ولمّا خالفه في الحقيقة قلنا: منقطع. بخلاف المستثنى المتّصل، فإنّه أيضا منقطع، ولكن بالحال لا بالذات. نقول في المتّصل: "ما في الدار إنسان إلّا زيدا" فهذا المستثنى متّصل، لأنّه إنسان قد فارق غيرَه من الأناسيّ بحاله، كونه في الدار، لا بحقيقته؛ إذ لم يكن في الدار إنسان إلّا هو. فالانقطاع (هو) في الحال لا غير. فإذا قلت: "ما في الدار إنسان إلّا حمارا" فهذا منقطع بالحقيقة والحال.

فكذلك الغيب الذي يطّلع عليه الرسل بالرصد من الملائكة، من أجل المَرَدَة من الشياطين،

---

(١) ص ١١٤ب
(٢) [الجن: ٢٦]
(٣) [الأنعام: ٧٣]
(٤) [الجن: ٢٧]
(٥) [الجن: ٢٨]
(٦) ص ١١٥

هو الرسالة التي يبلّغونها عن الله. ولهذا قال: ﴿لِّيَعۡلَمَ أَن قَدۡ أَبۡلَغُواْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمۡ﴾ فأضاف الرسالة إلى قوله: ﴿رَبِّهِمۡ﴾ لمّا علموا أنّ الشيطان لم يلقِ إليهم -أعني إلى الرسل- شيئا، فتيقّنوا أنّ تلك رسالة من الله، لا من غيره. وهل هذا القدر الذي عبّر عنه في هذه الصورة المعيّنة في قوله: ﴿إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ هل ذلك الإعلام لهذا الرسول بوساطة الملَك؟ أو لم يكن في هذا الوحي الخاص ملَكٌ؟ وهو الأظهَر والأَوْجَه والأَوْلَى.

وتكون الملائكة[1] تحفّ أنوارها برسول الله ﷺ كالهالة حول القمر، والشياطين من ورائها لا تجد سبيلا إلى هذا الرسول، حتى يُظهِر الله له في إعلامه ذلك من الوحي ما شاء، ولكن من علم التكليف الذي غاب عنه وعن العباد عِلمُه. خلافا لمخالفي أهل الحقّ في ذلك؛ إذ يرون أنّ العبد يعلم بعض القربات إلى الله بعقله، لا كلّها. وهذا القول لا يصحّ منه شيء. فلا يعلم القربة إلى الله، التي تعطي سعادة الأبد للعبد، إلّا مَن يعلم ما في نفس الحقّ. ولا يعلم ذلك أحدٌ من خلق الله إلّا بإعلام الله، كما قال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾[2] فليس في كتابنا هذا ولا في غيره، أصعب مِن تصوّر هذه المسألة على كلّ طائفة.

واعلم أنّ العبد إذا أوقفه الحقُّ -تعالى-، كما قلنا، بين الله وبين كُلِّ ما سِوَاهُ، وهذه بينيّةُ إلهٍ وعبدٍ، لا بينيّةُ حدٍّ؛ فإنّ الله يتعالى جَدُّه أن يُعلم حَدُّه. فإذا وقف العبد في هذا المقام عَلِمَ أنّه مُعتَنًى به، حيث شغله الله -تعالى- بمطالعة الانفعالات عنه، وإيجاد الأعيان مِن قدرته -تعالى-، واتّصافها بالوجود في حضرة إمكانها ما أخرجها منها، ولا حالَ بينها وبين موطنها[3]. لكنّه كساها خلعة الوجود، فاتّصفت به بعد أن كانت موصوفة بالعدم، مع ثبوت العين في الحالين.

وبقي الكلام في ذلك الوجود الذي كساه الحقُّ لهذا الممكن، ولم يخرجه عن موطنه؛ ما هو ذلك الوجود: هل كان معدوما، ووُجِد؟ فالوجود لا يكون عدما، ولا موجودا! وإن كان معدوما، فما حضرته؟ إن كانت (حضرته) الإمكان؛ فلا فرق بينه وبين هذه العين التي خلع عليها الوجود.

---
(١) ص ١١٥ب
(٢) [البقرة: ٢٥٥]
(٣) ص ١١٦

فإنّ الوجود من حيث ما هو معدوم في هذه الحضرة، محتاج إلى وجود! وهذا يتسلسل ويؤدّي إلى مُحال، وهو أن لا توجد هذه العين، وقد وُجِدت، وما خرجت هذه العين عن حضرة الإمكان، فكيف الأمر؟

فاعلم أنّ الوجود لهذه العين، كالصورة التي في المرآة: ما هي عين الرائي، ولا غير عين الرائي؛ ولكنّ المحلّ المرئيّ فيه به وبالناظر المتجلّي فيه ظهرتْ هذه الصورة. فهي مرآة من حيث ذاتها، والناظر ناظر من حيث ذاته. والصورة الظاهرة تتنوّع بتنوّع العين الظاهرة فيها؛ كالمرآة إذا كانت تأخذ طولا ترى الصورة على طولها، والناظر في نفسه على غير تلك الصورة من وجهٍ، وعلى صورته من وجهٍ. فلمّا رأينا المرآة لها حكم في الصورة بذاتها، ورأينا الناظر يخالف[1] تلك الصورة من وجهٍ؛ علِمنا أنّ الناظر في ذاته ما أثّرت فيه ذات المرآة. ولمّا لم يتأثّر، ولم تكن تلك الصورة هي عينُ المرآة ولا عين الناظر، وإنما ظهرت من حكم التجلّي للمِرآة؛ علِمنا الفرق بين الناظر، وبين المرآة، وبين الصورة الظاهرة في المرآة التي هي غيبٌ فيها. ولهذا إذا رأى الناظر يبعد عن المرآة، يرى تلك الصورة تبعد في باطن المرآة، وإذا قَرُب قربت. وإذا كانت في سطحها على الاعتدال، ورفع الناظرُ يده اليمنى رفعت الصورة اليدَ اليسرى تُعرِّفه: "إنّي، وإن كنت من تجلّيك، وعلى صورتك فما أنت أنا، ولا أنا أنت".

فإن عقلتَ ما نبّهناك عليه، فقد علمتَ من أين اتّصف العبد بالوجود؟ ومَن هو الموجود؟ ومن أين اتّصف بالعدم؟ ومَن هو المعدوم؟ ومن خاطب؟ ومن سمع؟ ومن عمل؟ ومن كلّف؟ وعلمت مَن أنت؟ ومَن ربّك؟ وأين منزلتك؟ وأنّك المفتقِر إليه -سبحانه-، وهو الغنيّ عنك بذاته. قال بعض الرجال: "ما في الجبّة إلّا الله"[2] وأراد هذا المقام. يريد أنّه ما في الوجود إلّا الله. كما لو قلت: "ما في المرآة إلّا مَن تجلّى لها" لصدقتَ، مع علمك أنّه ما في المرآة شيء أصلا، ولا في الناظر من المرآة شيء[3]، مع إدراك التنوّع والتأثّر في عين الصورة من المرآة، وكون

(١) ص ١١٦ب
(٢) قول منسوب إلى الحسين بن منصور الحلاج
(٣) ص ١١٧

الناظر على ما هو عليه لم يتأثّر. فسبحان من ضرب الأمثال، وأبرز الأعيان دلالة عليه: أنّه لا يشبهه شيء، ولا يشبه شيئا. وليس في الوجود إلّا هو، ولا استفاد الوجود إلّا منه، ولا يظهر لموجودٍ عينٌ إلّا بتجلّيه.

فالمرآةُ (هي) حضرةُ الإمكان، والحقُّ (هو) الناظرُ فيها، والصورةُ (هي) أنت بحسب إمكانيّتك: فإمّا ملَك، وإمّا فلَك، وإمّا إنسان، وإمّا فرس. مثل الصورة في المرآة (تكون) بحسب ذات المرآة من الهيئة في الطول، والعرض، والاستدارة، واختلاف أشكالها، مع كونها مرآة في كلّ حال. كذلك الممكنات مثل الأشكال في الإمكان، والتجلّي الإلهيّ يُكسِب الممكناتِ الوجودَ، والمرآة تُكسِبها الأشكال. فيظهر الملَك، والجوهر، والجسم، والعرض. والإمكان هو هو؛ لا يخرج عن حقيقته. وأوضح من هذا البيان، في هذه المسألة، فلا يتمكّن إلّا التصريح.

فقل في العالَم ما تشاء، وانسبْهُ إلى مَن تشاء، بعد وقوفك على هذه الحقيقة كشفا وعلما. فإن وقفتَ عن إطلاقِ أمرٍ تعطيك الحقيقة إطلاقه، فما تتوقّف إلّا شرعا؛ أدبا مع الله الذي له التحجير عليك. فاعتمِد على الأدب الإلهيّ، وتقرّب إلى الله بما[1] أمرك أن تتقرّب إليه به، حتى يَكشف لك عنك؛ فتعرف نفسَك فتعرف ربّك، وتعرف مَن أنت ومَن هو. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

وفي هذا المنزل عِلْمُ الوجهين.

وعِلْمُ الحضرة التي يكون فيها عينُ الصدق عينَ الكذب.

وعِلْمُ ما يستتر به العبد مما يكون فيه شقاؤه.

وعِلْمُ اختلاف الأحوال.

وعِلْمُ الختم.

---

(١) ص ١١٧ب
(٢) [الأحزاب: ٤]

وعِلْمُ العدد وخواصّه. وعِلْمُ التشبيه.

وعِلْمُ الإنسان من حيث طبيعته، لا غير.

وعِلْمُ السوابق واللواحق.

وعِلْمُ الأرزاق والخزائن.

وعِلْمُ الحجب المانعة.

وعِلْمُ التمليك.

وعِلْمُ الجود الموجَّه. وهو إنفاق الوكيل من مال موكّله، وتصرُّفه فيه تصرُّف المالك، مع كون المال ليس له.

وعِلْمُ التمنّي.

وعِلْمُ القضاء.

والحمد لله ربّ العالمين وأقول: سبحانك اللهم وبحمدك، لا إله إلّا أنت، أستغفرك وأتوب إليك.

الباب الثاني والعشرون وثلاثمائة
في معرفة منزل مَن باع الحقّ بالخلق
-وهو من الحضرة المحمديّة

جَمْـعُ الأَنامِ عَـلَى إمـامٍ واحِـدٍ عَيْنُ الدلِيْـلِ عَلَى الإِلَهِ الواحِـدِ
فـإذا[1] ادَّعَى غَـيْرُ الإِلَهِ مَـقـامَـهُ ذَاكَ الدلِيلُ عَلَى الخَيَالِ الفاسِـدِ
هَـيْهـاتَ أَيْـنَ الـواحِـدُ الـعَـلَمُ الذِي لا يَقْبَلُ النِّسَبَ التِي فِي الشاهِدِ
لا يَقْبَل العَقْل الصـحيح[2] مِنَ الذِي تُعْطِي الشَّرِيعَة مِنْ وُجُودِ الزائِدِ
إلّا الذِي لِـلْـفِـكْـرِ فِـيْـهِ مَـدَاخِـلٌ والوَاقِفِيّ مُمَـاثِـلٌ لِلجـاحِـدِ
لا تَـعْـبُـدُ الأَقْـوامُ غَـيْرَ عُـقُـولِـهِـمْ والنـاسُ بَيْنَ مُسَـلِّمٍ ومُعـانِـدِ

قال الله ﷻ: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾[3] وقال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[4] وقال سبحانه: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[5] وقال رسول الله ﷺ:«إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما» وقال ﷺ: «الخلفاء من قريش» والتقرّش (هو) التقبُّض والاجتماع.

ولَمّا كانت هذه القبيلة جَمَعَتْ قبائل؛ سمّيت: قريشا، أي مجموع قبائل. ومنها حيوان بحري يقال له: القرش، رأيته وهو متقبّض مجتمِع. وكذلك[6] الإمام إن لم يكن متّصفا بأخلاق من استخلفه، جامعا لها مما يحتاج إليه من استخلف عليهم، وإلّا فلا تصحّ خلافته؛ فهو الواحد المجموع. فأحديّته: أحديّة الجمع، وله من الأيّام: يوم الجمعة، وهو الاجتماع في المِصر على إمام واحد، وله من الأحوال: الصلاة؛ لأنّه لا يقيمها إلّا إمام واحد في الجماعة، ويكون أقرأهم، أي أكثرهم جمعا

(١) ص ١١٨
(٢) كتب فوقها "صح" وفي الهامش بقلم الأصل: "الصريح" يشير بذلك إلى صواب كلا اللفظين
(٣) [البقرة: ١٦٣]
(٤) [الأنبياء: ٢٢]
(٥) [البقرة: ٣٠]
(٦) ص ١١٨ب

للقرآن، وله من مراتب العلوم: علوم الأنوار. وإن لم يُعط علوم الأسرار، فلا يبالي صاحب هذا المقام. فإنّ الصلاة نور، والنور يُهتدى به. ولا بدّ للإمام من نور يكشف به، ويمشي به في العالم الذي ولّاه الله عليهم.

وقد توفّرت همم العالم في كلّ قرية، أو بلدة، أو جماعة، أن يكون لهم رأسٌ يرجعون إليه، ويكونون تحت أمره. وكان رسول الله ﷺ إذا بعث سريّة، ولو كانت السريّة رجلين، أَمَّر أحدهما. وهو مقام شريف، له عِلم خاص؛ من كان فيه ذلك العلم؛ ينبغي أن يكون إماما. ألا ترى لمّا طعنت الصحابة في إمامة أسامة بن زيد لَمّا قدّمه رسول الله ﷺ على الجيش، فبرز خارج المدينة، وأمره أن يطأ بجيشه ذلك أرض الداروم[1]، وفي جملة الجيش أبو[2] بكر وعمر. فقال رسول الله ﷺ للطاعنين في إمارته: «طال -والله- ما طعنتم في إمارة أبيه قبل ذلك. أما والله إنّه لخليق بها» أو «جدير بها». وقد طعنت الملائكة في خلافة آدم عليه السلام وعليهم- فأجابهم الله على ذلك، كما أجاب رسول الله ﷺ في حقّ أسامة، تخلّقا بأخلاق الله في ذلك. واتّخاذ الإمام واجب شرعا، مع كونه موجودا في فطرة العالَم، أعني طلب نصْبِ الإمام.

فإن قلت: فما نصَّ الشارع بالأمر على اتّخاذ الإمام، فمن أين يكون واجبا؟ قلنا: إنّ الله -تعالى- قد أمر بإقامة الدين بلا شكٍّ، ولا سبيل إلى إقامته إلّا بوجود الأمان في أنفس الناس؛ على أنفسهم وأموالهم وأهليهم مِن تَعدّي بعضهم على بعض. وذلك لا يكون أبدا ما لم يكن ثَمَّ مَن تُخافُ سَطوتُه وتُرْجَى رحمته؛ يَرجع أمرهم إليه، ويجتمعون عليه. فإذا تفرّغت قلوبهم، من الخوف الذي كانوا يخافونه على أموالهم ونفوسهم وأهليهم، تفرّغوا إلى إقامة الدين الذي أوجب الله عليهم إقامته. وما لا يُتوصّل إلى الواجب إلّا به، فهو واجب. فاتّخاذ الإمام واجب، ويجب أن يكون واحدا لئلّا يختلفا؛ فيؤدّي إلى امتناع وقوع المصلحة، وإلى الفساد. فقد[3] تبيّن لك ما المراد بتوحيد الله، الذي أمرنا بالعلم به، أنّه توحيد الألوهيّة له -سبحانه- لا إله إلّا هو.

---

(١) الداروم: ورد ذكرها في ذكر بعث أسامة إلى الروم حيث أمره رسول الله أن يوطئ الخيل تخوم البلقاء والداروم من أرض فلسطين [المعالم الجغرافية الواردة في السيرة ج١/١٠١]

(٢) ص ١١٩

(٣) ص ١١٩ب

قال تعالى: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[1] ولم يقل: "فاعلم أنّه لا تنقسم ذاته" ولا "أنّه ليس بمركّب" ولا "أنّه مركّب من شيء" ولا "أنّه جسم" ولا "أنّه ليس بجسم" بل قال في صفته: إنّه ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[2]. ولمّا لم يتعرّض الحقّ -سبحانه- إلى تعريف عباده بما خاضوا فيه بعقولهم، ولا أمرهم الله في كتابه بالنظر الفكري؛ إلّا ليستدلّوا بذلك على أنّه إله واحد، أي أنّها لا تدلّ إلّا على الوحدانيّة في المرتبة، فـ﴿لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ﴾[3]. فزادوا في النظر، وخرجوا عن المقصود الذي كُلِّفوه؛ فأثبتوا له صفات لم يثبتها لنفسه؛ ونفت عنه طائفة أخرى تلك الصفات، ولم ينفِها عن نفسه، ولا نصّ عليها في كتابه، ولا على ألسنة أنبيائه.

ثمّ اختلفوا في إطلاق الأسماء عليه؛ فمنهم من أطلق عليه ما لم يطلق على نفسه، وإن كان اسم تنزيه، ولكنّه فضول من القائل به والخائض فيه. ثمّ أخذوا يتكلّمون في ذاته، وقد نهاهم الشرع عن التفكّر في ذاته -جلّ وتعالى- وقد قال -سبحانه-: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥۗ﴾[4] أي لا تتعرّضوا للتفكّر فيها. فانضاف[5] إلى فضولهم عصيانُ الشرع بالخوض فيما نُهوا عنه. فمن قائل: هو جسم. ومن قائل: ليس بجسم. ومن قائل: هو جوهر. ومن قائل: ليس بجوهر. ومن قائل: هو في جهة. ومن قائل: ليس في جهة. وما أَمر الله أحدا من خلقه بالخوض في ذلك جملة واحدة؛ لا النافي ولا المثبِت. ولو سئلوا عن تحقيق معرفة ذات واحدة من العالم؛ ما عرفوها.

ولو قيل لهذا الخائض: كيف تدبيرُ نفسِك بَدَنَكَ؟ وهل هي داخلة فيه؟ أو خارجة عنه؟ أو لا داخلة ولا خارجة؟ وانظر بعقلك في ذلك، وهل هذا الزائد الذي يتحرّك به هذا الجسم الحيواني ويبصِر ويسمع ويتخيّل ويفكّر؛ لماذا (=إلى ماذا) يرجع: هل لواحد أو لكثيرين؟ وهل يرجع إلى عرَض؟ أو إلى جوهر؟ أو إلى جسم؟ ويطلبه بالأدلّة العقليّة على ذلك دون الشرعيّة ما وَجد لذلك دليلا عقليا أبدا، ولا عَرف بالعقل أنّ للأرواح بقاء ووجودا بعد الموت. وكلّ ما اتّخذوه

---

(١) [محمد: ١٩]
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) [النحل: ٥١]
(٤) [آل عمران: ٢٨]
(٥) ص ١٢٠

دليلا في ذلك مدخولٌ لا يقوم على ساق. فما من مأخذ فيه إلّا وهو ممكن، والممكن لا يقوم دليل عقليّ على وجوب وجوده، ولا وجوب عدمه؛ إذ لو كان كذلك لاستحالت حقيقة إمكانه. فما لنا إلّا ما نَصَّ عليه[1] الشرع. فالعاقل يشغل نفسه بالنظر في الأوجب عليه؛ لا يتعدّاه، فإنّ المدّة يسيرة، والأنفاس نفائس، وما مضى منها لا يعود.

فاعلم أنّ الله إله واحد لا إله إلّا هو، مسمّى بالأسماء التي يُفهم منها ومن معانيها، أنّها لا تنبغي إلّا له، ولمن تكون له هذه المرتبة. ولا تتعرّض -يا وليّ- للخوض في الماهيّة واللمّيّة والكيفيّة، فإنّ ذلك يخرجك عن الخوض فيما كُلِّفْتَه. والزم طريقة الإيمان، والعمل بما فرض الله عليك، واذكر ربّك بالغدوّ والآصال، بالذِّكْر الذي شرعه لك: من تهليل، وتسبيح، وتحميد، واتّق الله. فإذا شاء الحقّ أن يعرّفك بما شاء من علمه، فأحضِر عقْلك ولُبَّك لقبول ما يعطيك ويهبك من العلم به فذلك هو النافع، وهو النور الذي يحيا به قلبُك، وتمشي به في عالَمِك، وتأمن فيه من ظُلَمِ الشُّبَه والشكوك التي تطرأ في العلوم التي تنتجها الأفكار. فإنّ النور هو النفور، فالنور منفِّر الظُّلَم في المحلّ الذي يظهر فيه.

فلو كان هذا العلم الذي أعطاه التفكّر في الله نورا، كما يُزْعَم، ما طرأ على المحلّ ظلمة شبهة، ولا ظلمة تشكيك أصلا، وقد طرأتْ. والظلمة ليس[2] من شأنها أن تنفِّر النور، ولا لها سلطان عليه. وإنما السلطان للنور المنفِّر الظُّلَم. فدلّ ذلك على أنّ علوم المتكلّمين في ذات الله، والخائضين فيه، ليست أنوارا. وهم يتخيّلون -قبل ورود الشبهة- أنّهم في نور، وعلى بيّنة من ربّهم في ذلك. فلا يبدو لهم نقصهم حتى تَرِد عليهم الشبهة. وما يدريك لعلّ تلك الشبهة، التي يزعمون أنّها شبهة، هي الحقّ والعلم. فإنّك تعلم قطعا أنّ دليل الأشعري في إثبات المسألة التي ينفيها المعتزلي أنّه شبهة عند المعتزلي، ودليل المعتزلي الذي ينفي به ما يثبته الأشعري (هو) شبهة عند الأشعري.

---

(١) ص ١٢٠ب
(٢) ص ١٢١

ثمّ إنّه ما من مذهب إلّا وله أئمّة يقومون به، وهم فيه مختلفون، وإن اتّصفوا جميعهم مثلا بالأشاعرة. فيذهب أبو المعالي خلاف ما ذهب إليه القاضي[١]، ويذهب القاضي إلى مذهب يخالف فيه الأستاذ[٢]، ويذهب الأستاذ إلى مذهب في مسألة يخالف فيه الشيخ؛ والكلّ يدّعي أنّه أشعري. وكذلك المعتزلة، وكذلك الفلاسفة في مقالاتهم في الله، وفيما ينبغي أن يعتقدوا، لا يزالون مختلفين مع كون كلّ طائفة يجمعها مقام واحد، واسم واحد. وهم مختلفون في[٣] أصول ذلك المذهب الذي جمعهم، فإنّ الفروع لا تُعتبر.

ورأينا المسمّين رسلا وأنبياء، قديما وحديثا؛ من آدم إلى محمد ومَن بينهما -عليهم الصلاة والسلام- ما رأينا أحدا منهم قطّ اختلفوا في أصول معتقدهم في جناب الله، بل كلّ واحد منهم يصدق بعضهم بعضا، ولا سمعنا عن أحد منهم أنّه طرأ عليه في معتقده وعلمه بربّه شبهة قطّ، فانفصل عنها بدليل. ولو كان (ذلك قد حدث) لَنُقِلَ ودُوِّنَ ونَطَقَتْ به الكتب كما نُقل سائر ما تُكلِّم فيه من ذلك ممن تَكلّم فيه. ولا سيما والأنبياء تحكّمت في العامّة في أنفسها، وأموالها، وأهليها، وحجرتْ، وأباحتْ، وأوجبتْ، ولم يكن لغيرها هذه القوّة من التحكّم. فكانت الدواعي تتوفّر على نقل ما اختلفوا فيه في جانب الحقّ لأنّهم ينتمون إليه، ويقولون: إنّه أرسلهم، وأَتَوا بالدلائل على ذلك من المعجزات. ولا نُقِل عن أحد منهم أنّه طرأت عليه شبهة في علمه بربّه، ولا اختلف واحد منهم على الآخر في ذلك.

وكذلك أهل الكشف المتّقون، من أتباع الرسل. ما اختلفوا في الله، أي في علمهم به، ولا نقل أحد منهم ما يخالف به الآخر فيه، من حيث كشفه وإخباره، لا من حيث فكره؛ فإنّ ذلك يدخل[٤] مع أهل الأفكار. فهذا مما يدلّك على أنّ علومَهم كانت أنوارا؛ لم يتمكن لشبهة أن تتعرّض إليهم جملة واحدة. فقد علمتَ أنّ النور إنما اختصّ بأهل النور؛ وهم الأنبياء، والرسل، ومَن سلك على ما شرعوه، ولم يتعدّ حدود ما قرّروه، واتّقَوا الله ولزموا الأدب مع الله. فهم على نور من

(١) القاضي: أبو بكر بن الطيب الباقلاني.
(٢) الأستاذ: أبو إسحق الاسفراييني.
(٣) ص ١٢١ب
(٤) ص ١٢٢

ربّهم، نور على نور: ﴿وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا﴾[1] يعني في نعت الحقّ، وما يجب له. فإنّ الناظر بفكره في معتقده، لا يبقى على حالة واحدة دائمًا، بل هو في كلّ وقت بحسب ما يعطيه دليله، في زعمه، في وقته؛ فيخرج من أمر إلى نقيضه.

وقد دللتُك -يا أخي- على طريق العلم النافع؛ من أين يحصل لك؟ فإن سلكتَ على صراطه المستقيم، فاعلم أنّ الله قد أخذ بيدك، واعتنى بك، واصطنعك لنفسه. فالله يحول بيننا وبين سلطان أفكارنا، فيما لم نؤمر بالتفكّر فيه. وقد بان لك، بما ذكرناه، أنّه ما دخل عليهم ما دخل إلّا من الفضول. ولهذا وقع الخلاف، ولعِبت بهم الأفكار والأهواء. ألا ترى الأمر الذي أباح لهم الشارع أن يطلبوا عليه، ما اختلف فيه اثنان منهم؟ فلو طُلِب منهم غير ذلك مما اختلفوا فيه؛ ما[2] اختلفوا أيضا فيه، فدلّ ذلك على أنّه ما طلب الحقّ منهم ذلك.

فإن قلت: فما هو الذي اتّفقوا فيه؟ قلنا: اجتمعت الأدلّة العقليّة من كلّ طائفة، بل من ضرورات العقول، أنّ لهم موجِدا أوجَدهم؛ يستندون إليه في وجودهم، وهو غنيّ عنهم؛ ما اختلف في ذلك اثنان. وهو الذي طلب الحقُّ من عباده إثباتَ وجوده. فلو وقفوا هنا، حتى يكون الحقُّ هو الذي يعرّفهم على لسان رسوله بما ينبغي أن يضاف إليه ويسمّى به؛ أفلحوا. وإنما الإنسان خُلق عجولا، ورأى في نفسه قوّة فكريّة[3]؛ فتصرّف بها في غير محلّها؛ فتكلّم في الله بحسب ما أعطاه نظره. والأمزجة مختلفة، والقوّة المفكرة متولّدة من المزاج؛ فيختلف نظرها باختلاف مزاجها، فيختلف إدراكها وحكمها فيما أدركتْهُ. فالله يرشدنا ويجعلنا ممن جعل الحقّ أمامه، والتزم ما شرعه له ومشى عليه؛ إنّه المليّ بذلك، لا ربّ غيره.

فاعلم -يا وليّ- أنّ الله ما بعث الرسل سُدَى، ولو استقلّت العقول بأمور سعادتها ما احتاجت إلى الرسل، وكان وجود الرسل عبثا. ولكن لمّا كان مَن استندنا إليه لا يُشْبِهُنا ولا نُشبهه، ولو أشبهنا عينا ما كان استنادنا[4] إليه بأَوْلَى من استناده إلينا؛ فعلِمنا، قطعا، علمًا لا تدخله شبهة

---

(١) [النساء: ٨٢]
(٢) ص ١٢٢ب
(٣) ق: فكرته
(٤) ص ١٢٣

في هذا المقام؛ أنّه ليس مثلنا، ولا تجمعنا حقيقة واحدة. فبالضرورة يجهل الإنسان مآله وإلى أين ينتقل؟ وما سبب سعادته إن سعد؟ أو شقاوته إن شقي عند هذا الذي استند إليه؟ لأنّه يجهل علم الله فيه لا يعرف ما يريد به، ولا لماذا خلقه -تعالى-؟ فافتقرَ بالضرورة إلى التعريف الإلهيّ بذلك.

فلو شاء -تعالى- عرّف كلّ شخص بأسباب سعادته، وأبان له عن الطريق التي ينبغي له أن يسلك عليها. ولكن ما شاء، إلّا أن يبعث في كلّ أمّة رسولا من جنسها، لا من غيرها؛ قدّمه عليها، وأمرها باتّباعه، والدخول في طاعته ابتلاء منه لها، لإقامة الحجّة عليها لما سبق في علمه فيها. ثمّ أيّده بالبيّنة والآية على صدقه في رسالته التي جاء بها، لتقوم له الحجّة عليها. وإنما قلنا: "من جنسها" لأنّه كذا وقع الأمر. قال -تعالى-: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَـٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَـٰهُ رَجُلًا﴾(١) أي لو كان الرسول للبشر مَلَكا، لنزل في صورة رجل؛ حتى لا يعرفوا أنّه مَلَك. فإنّ الحسد على المرتبة إنما يقع بين الجنس، وقال -تعالى-: ﴿لَّوْ كَانَ فِي ٱلْأَرْضِ مَلَـٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا﴾(٢) ولنا(٣) في ذلك:

خَلِيْفَةُ القَوْمِ مِنْ أَبْناءِ جِنْسِهِم ... لأَنَّ ذَلِكَ أَنْكَى فِي نُفُوسِهِم
لَوْ لَمْ يَكُنْ مِنْهُمُ لَصَدَّقُوهُ وَلَمْ ... يَقُمْ بِهِمْ حَسَدٌ لِغَيْرِ جِنْسِهِم

قد علِم الإنسانُ أنّ البهائم وجميع الحيوان دونه في المرتبة. فلو تكلّم حيوانٌ، ولو كان خنفساء، ونطقتْ، وقالت: "أنا رسول من الله إليكم: احذروا من كذا، وافعلوا كذا" لتوفّرت الدواعي من العامّة على اتّباعها، والتبرّك بها، وتعظيمها، وانقادتْ لها الملوك، ولم يطلبوها بآية على صدقها، وجعلوا نطقَها نفسَ الآية على صدقها، وإن كان الأمر ليس كذلك. وإنما لمّا نال المرتبة غيرُ الجنسِ؛ لم يقم بهم حسد لغير الجنس. فأوّل ابتلاء ابتلى اللهُ به خلقَهُ بَعْثُ الرسل إليهم منهم، لا من غيرهم. ومع الدلالات التي نصبها لهم على صدقهم واستيقنوها، جعلهم سلطانُ الحسد الغالب

(١) [الأنعام: ٩]
(٢) [الإسراء: ٩٥]
(٣) ص ١٢٣ب

عليهم أن يجحدوا ما هم به عالمون موقنون؛ ظلما وعلوّا. قال -تعالى-: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ ظُلۡمًا﴾(١) ظلموا بذلك أنفسهم ﴿وَعُلُوًّا﴾ على(٢) مَن أُرسِل إليهم؛ فاندرج في ذلك علوّهم على الله.

ولو قلت له: يا فلان؛ كيف تتكبّر على مَن خلقك؟ لاستعاذ من ذلك وقال: إنّ هذا الذي يزعم أنّه من عند الله يكذب على الله، حاشا الله أن يبعث مثل هذا إلينا ﴿لَوۡلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلۡقَرۡيَتَيۡنِ عَظِيمٍ﴾(٣). فقيل له: فقد جاء بالعلامة على أنّه رسول من الله إليكم. فيقول: "ألستَ تعلم أنّ السحرَ حقٌّ؟ هذه الآية من ذلك القبيل". هذا مع العامّة.

وأمّا مع العلماء والخواصّ مثل الحكماء وغيرهم. فإذا قيل لهم: ألستم ترون هذه الآيات الدالّة على صدق ما يدّعيه؟ فأمّا العالمون بالنفوس وقواها، فيجيبون عن ذلك بأن يقولوا: قد علمنا أنّ القوى النفسانيّة تبلغ أن تتأثّر لها أجرام العالم، فهذا من ذلك القبيل. ويحتج بصاحب العين وبعلم الزجر، وأمثال ذلك مما يشبه هذا الفن.

وأمّا إن كان عنده علم بمجاري الكواكب، ويرى قواها، وسريان ذلك في العالم العنصري على مقادير مخصوصة، يقول: إنّ الطالع أعطاه ذلك، وإنّ روحانيّة الكواكب تمدّه، وإنّه بهذا الطالع في مسقط النطفة شرفت نفسه، وأعطته هذه القوى نفسا شريفة، ونال(٤) بها المراتِبَ العليّة في الإلهيّات. والذي قال به صحيح.

فإنّ الله أودع هذا كلّه في العالَم العُلويّ حين خلقه؛ ابتلاء يبتلي الله به عبادَه. فإذا أضافوا ذلك إلى هذه القوى الروحانيّة، وجرّدوه عن نظر الله إليه في ذلك؛ بهذا القدر يسمّون: كفّارا، وإن كانوا مصيبين فيما قالوه. فإنّه هكذا رتّب الله العالم، ولكن أُتِي عليهم مِن جهلهم في علمهم. فمن هنا قالت الطائفة: "العلم حجاب" وإن كان الأمر ليس كذلك، فإنّ علمَهم بهذا لا ينافي العلم بأنّ

---

(١) [النمل: ١٤]
(٢) ص ١٢٤
(٣) [الزخرف: ٣١]
(٤) ص ١٢٤ب

الله أودع هذا في روحانيّاتها. فما أُتِي عليهم، على الحقيقة، مِن علمهم، وإنما أُتي عليهم مِن جهلهم. فلمّا تبيّنتْ طُرُقُ السعادة بالرسل قال تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَـٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾[1] وما بقي بعد هذا إلّا أن يوفّق الله عبادَه للعمل بما أمرهم الله به من اتّباع رسوله ﷺ فيما أَمر ونهى، والوقوف عند حدوده ومراسمه، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

ويحتوي هذا المنزل على عِلْمِ التنزيه. وعِلْمِ الأسماء. وعِلْمِ الابتلاء. وعِلْمِ النّسب. وعِلْمِ العلل. وعِلْمِ الأخبار.

وعِلْمِ[3] مآخذ الأدلّة، وسبب كثرتها على المدلول الواحد. وعِلْمِ الاختصاص. وعِلْمِ المراتب. وعِلْمِ الصفات. وعِلْمِ القضاء. وعِلْمِ الإمامة. وعِلْمِ الشرائع. وعِلْمِ الانتقالات. وعِلْمِ الرجاء. وعِلْمِ أسباب الفوز والبقاء. وعِلْمِ الترجيح، ومن هذا العلم اتّبع الناسُ أهواءهم، وتركوا الحقَّ ونبذوه. فالله يعصمنا من قيام هذه الصفة بنا.

فسبحانك اللهم وبحمدك، لا إله إلّا أنت، أستغفرك وأتوب إليك.

---

(١) [الإنسان: ٣]
(٢) [الأحزاب: ٤]
(٣) ص ١٢٥

الباب الثالث والعشرون وثلاثمائة
في معرفة منزل بشرى مبشِّر بمبشَّر به
-وهو من الحضرة المحمديّة

جاءَ المُبَشِّرُ بِالرِّسالَةِ يَبْتَغِي | أَجْرَ المَجِيْءِ مِنَ الكَرِيْمِ المُرْسِلِ
فَأَتَى بِهِ خَتْمِ الوِلايَةِ مِثْلَ مَا | خَتَمَ النُّبُوَّةَ بِالنَّبِيِّ المُرْسَلِ
ولَنَا مِنَ الخَتْمَيْنِ حَظٌّ وافِرٌ | وِرْثًا أَتانا فِي الكِتابِ المُنْزَلِ

يريد[1] قوله تعالى: ﴿يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ﴾[2].

اعلم أنّ المشـيئة الإلهيّة لمّا كان لها أثر في الفعل، لهذا نفى تعلّقها بما لا يقبل الانفعال، من حيث مرجّحِه، لا من حيث نفسِه. بخلاف مشيئة العبد؛ فإنّها إذا وقعت وتعلّقت بالْمُشاءِ؛ قد يكون المشـاء وقد لا يكون. ولهذا شرع الله لنا إذا قلنا: نفعل كذا، أن نقول: "إن شـاء الله" حتى إذا وقع ذلك الفعل الذي علّقناه على مشـيئة الله؛ كان عن مشـيئة الله بحكم الأصـل، ولم يكن لمشيئتنا فيه أثر في كونه. لكن لها فيه حكم؛ وهو أنّه ما شاء -سبحانه- تكوينَ ذلك الشيء إلّا بوجود مشـيئتنا؛ إذ كان وجودها عن مشـيئة الله؛ فلا بدّ من وجود عين مشـيئتنا وتعلُّقها بذلك الفعل وهو قوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[3] يعني أن تشاءوا.

وفائدة إخبار الله -تعالى- بأنّه لو شاء لفعل كذا -مع كون كذا يستحيل وقوعه عقلا، لكون المشيئة الإلهيّة لم تتعلّق به- إعلام لنا أنّ ذلك الأمر الذي نفى تعلّق المشيئة الإلهيّة بكونه، ليس يسـتحيل كونُه بالنظر إلى نفسـه لإمكانه؛ فإنّه يجب له أن يكون في نفسـه قابلا لأحد الأمرين؛ فيفتقر إلى المرجِّح. بخلاف المحال لنفسـه؛ فإنّه يسـتحيل نفي تعلّق المشـيئة بكونه[4]؛ فإنّه لا يكون لنفسه.

---
(١) ص ١٢٥ب
(٢) [مريم: ٦]
(٣) [الإنسان: ٣٠]
(٤) ص ١٢٦

فإنّ بعض الناس ذهب إلى أنّ الله -تعالى- لو أراد إيجاد ما هو محال الوجود لنفسه لأَوْجده، وإنما لم يوجده لكونه ما أراد وجود المحال الوجود. فصاحب هذا القول يقول: إنّ الحقّ أعطى المحال محالَه، والواجبَ وجوبَه، والممكنَ إمكانَه. فهذا القائل لا يدري ما يقول! فإنّه -سبحانه- واجب الوجود لنفسه، فيلزمه أن يكون هو الذي أعطى لنفسه الوجوب[1]، ولو شاء؛ لم يجب وجوده! فكان وجود الحق مرجّحا لنفسه. فهو كما قال القائل: "أراد أن يُعْرِبه فأعجمه" فإنّه أراد أن ينسب إليه -تعالى- نفوذ الاقتدار، ولم يعلم متعلّق الاقتدار؛ ما هو؟ فعلّقه بما لا يقتضيه، وصيّر الحقَّ في قبيل الممكنات، من حيث لا يشعر.

فكانت فائدة إخبار الله -تعالى- بقوله: ﴿لَوۡ شَآءَ﴾[2] فيما لا يقع: إعلامٌ أنّه بالنظر إلى ذاته ممكن الوقوع، ليفرِّق لنا -سبحانه- بين ما هو في الإمكان، وبين ما ليس بممكن؛ فنفى تعلّق المشيئة والإرادة. فإذا علّقها بالمحال، على جهة نفي تعلّقها، مثل قوله: ﴿لَّوۡ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾[3]، و﴿لَوۡ أَرَدۡنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهۡوًا لَّٱتَّخَذۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ﴾[4] وهذا محال لنفسه؛ فكيف أدخله تحت نفي تعلّق الإرادة الذي[5] لا يدخل تحتها إلّا الممكن، وهو الذي أشار إليه هذا الذي جهّلناه وخطّأناه[6] في قوله؟

فاعلم أنّ هذا من[7] غاية الكرم الإلهيّ؛ حيث أنّه قد سبق في علمه إيجاد مثل هذا الشخص من فساد العقل الذي قد قضى به له في قِسْمه. فلمّا قضى بهذا، علِم أنّ عقله لا بدّ أن يعتقد مثل هذا، وهو غاية الجهل بالله، فأخبر الله -تعالى- بنفي تعلّق الإرادة بالمحال الوقوع لنفسه. فيأخذ الكامل العقل، من ذلك، نفي تعلّق الإرادة بما لا يصحّ أن تتعلّق به. ويأخذ منه هذا الضعيف العقل أنّه -سبحانه- لولا ما قال: "لو" وإلّا كان يفعل. فيستريح إلى ذلك، ولا

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) [البقرة: ٢٠]
(٣) [الزمر: ٤]
(٤) [الأنبياء: ١٧]
(٥) كتب فوقها بقلم آخر: التي
(٦) ق: وخطّيناه
(٧) ص ١٢٦ب

ينكسر قلبه حيث أراد نفوذ الاقتدار الإلهي، وقصد خيرا. وليعلم الكامل العقل ما فضّله الله به عليه، فيزيد شكرا؛ حيث لم يجعل الله عقله مثل هذا الناقص العقل؛ فيعلم أنّ الله قد فضّله عليه بدرجة لم يَنلها مَن قصُر عقلُه هذا القصور.

وقد قال جماعة بأنّ الله يقدر على المحال. والذي ينبغي أن يقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٖ قَدِيرٞ﴾[1] كما قال الله، والقدرة تطلب محلَّها الذي تتعلّق به، كما أنّ نِسبة الإرادة تطلب محلّها الذي تتعلّق به، كما أنّ العلم يطلب محلَّه الذي يتعلَّق به: نفيا كان أو إثباتا، أو وجودا أو عدما، وكذلك نسبة السمع والبصر، وجميع ما نَسب الحقُّ لنفسه. فالعالِم الوافر العقل يعلم[2] متعلّق كلّ نِسبة، فيضيفها إليها. ومَن عرف الأمور بمثل هذه المعرفة، عرف حكم مقت الله بمن يقول ما لا يعمل، من غير أن يقرن به المشيئة الإلهيّة. فإذا علّق المشيئة الإلهيّة بقوله أن يعمل، فلا يكون ذلك العمل؛ لم يمقته الله؛ فإنّه غاب عن انفراد الحقّ في الأعمال كلّها التي تظهر على أيدي المخلوقين بالتكوين، وأنّه لا أثر للمخلوق فيها من حيث تكوينها، وإن كان للمخلوق فيها حكمٌ لا أثرٌ؛ فالناس لا يفرِّقون بين الأثر والحكم.

فإنّ الله إذا أراد إيجاد حركة أو معنى من الأمور التي لا يصحّ وجودها إلّا في مواد، لأنّها لا تقوم بأنفسها، فلا بدّ من وجود محلٍّ يَظهر فيه تكوين هذا الذي لا يقوم بنفسه. فللمحلّ حكم في الإيجاد لهذا الممكن، وما له أثر فيه. فهذا (هو) الفَرْقُ بين الأثر والحكم إذا تحقّقته. فلماذا يقول العبد: نعمل أو نفعل هكذا؟ ولا أثر له في الفعل جملة واحدة، فإنّ الله يمقته على ذلك. ولمّا علم الحقُّ أنّ هذا لا بدّ أن يقع من عباده، وأنّهم يقولون ذلك؛ شرع لهم الاستثناء الإلهيّ؛ ليرتفع المقتُ الإلهيّ عنهم. ولهذا لا يحنثُ من استثنى إذا حلف على فعل مستقبل؛ فإنّه[3] أضافه إلى الله لا إلى نفسه. وهذا لا ينافي إضافة الأفعال إلى المخلوقين؛ فإنّهم محلُّ ظهور الأفعال الإلهيّة؛ وبهذا القدر تفاوتت درجات العقلاء. ألا ترى الحقّ -تعالى- كيف قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ ولم

---

(١) [البقرة: ٢٠]
(٢) ص ١٢٧
(٣) ص ١٢٧ب

يقل: "يا أُولي الألباب" ولا "يا أُولِي العلم" ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ﴾[1] فإنّ العالِم العاقل لا يقول ما لا يفعل إلّا بالاســـتثناء؛ لأنّه يعلم أنّ الفعل لله، لا له. فميَّز الله[2] بين طبقات العالَم ليعلموا أنّ الله -تعالى- قد رفع بعضهم فوق بعض درجات.

فالعقلاء العلماء هم المقصودون للحقّ من العالَم بعموم كلّ خطاب، لعلمهم بمواقع الخطاب؛ فيعلمون أيّ صنف أراد من العالَم بذلك الخطاب. ولهذا نوّع الأصناف بتنويع الآيات: للمتفكّرين، وللعالمين، وللعقلاء، ولأُولي الألباب. كما قال -تعالى- في القرآن العزيز إنّه: ﴿بَلَٰغٞ لِّلنَّاسِ﴾ يريد طائفة مخصوصة لا يعقلون منه سِوَى أنّه بلاغ، ﴿وَلِيُنذَرُواْ بِهِۦ﴾ في حقّ طائفة أخرى عيّنها هذا الخطاب، ﴿وَلِيَعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ﴾ في حقّ طائفة أخرى عيّنها هذا الخطاب، ﴿وَلِيَذَّكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[3] في حقّ طائفة أخرى أيضا. والقرآن واحد في نفسه: تكون الآية منه تذكرة لِذي اللبّ، وتوحيدا لطالب العلم بتوحيده، وإنذارا للمترقِّب الحذر، وبلاغا للسامع ليحصل[4] له أجر السماع: كالعجميّ الذي لا يفهم اللسان؛ فيسمع؛ فيعظّم كلام الله من حيث نِسبته إلى الله، ولا يعرف معنى ذلك اللفظ حتى يُشرح له بلسانه ويُترجم له عنه.

فمن جملة الخطابات الإلهيّة: البشارات. وهي على قسمين: بشارة بما يَسوء، مثل قوله: ﴿فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[5]، وبشارة بما يَسُرّ، مثل قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرۡهُ بِمَغۡفِرَةٖ وَأَجۡرٖ كَرِيمٍ﴾[6]. فكلّ خبر يؤثِّرُ ورودُه في بِشرة الإنسان الظاهرة فهو عِلم لا بُشرى، وذلك لا يكون إلّا في رجلين: إمّا في شخص يكون في قوّة نفسه أن لا تتغيّر بِشرته بما يتحقّق كونه، وإمّا شخص غير مصدِّق بذلك الخبر، من ذلك المخبر. فلا يخلو هذا القويّ النفس؛ هل أثّر ذلك الخبر في باطنه، أو لم يؤثِّر؟ فإن أثَّر خبر هذا المخبر في نفسه؛ فهو أحد رجلين: إمّا عالم محقِّق بوقوعه، وإمّا مجوِّز. وإن لم يؤثّر في نفسه فهو غير عالم ولا مصدِّق معا. فيكون ذلك الخبر في حقّ الأوّل بُشرى، متعلّقها

(١) [الصف: ٢]
(٢) لفظ الجلالة ثابت في الهامش بقلم الأصل
(٣) [إبراهيم: ٥٢]
(٤) ص ١٢٨
(٥) [آل عمران: ٢١]
(٦) [يس: ١١]

الصورة المتخيّلة في نفسه التي تأثّرتْ لهذا الخبر. فلو لم تقم بخياله تلك[١] الصورة المضاهية للصورة الحسّيّة؛ لما كانت بشرى في حقّه، ولا كانت تؤثّر في باطنه سرورا ولا حزنا، وإن لم يظهر ذلك في ظاهره.

فلو تجرّدت الأرواح عن الموادّ لما صحّت البشـــائِرُ في[٢] حقّها، ولا حكم عليها سرور ولا حزن، ولكان الأمر لها عِلما مجرّدا من غير أثر؛ فإنّ الالتذاذ الروحاني إنما سَبَبُهُ إحساس الحسّ المشترك بما يتأثّر له المزاج، من الملاءمة وعدم الملاءمة، وبالقياسات. وأمّا الأرواح بمجرّدها فلا لذّة ولا ألم. وقد يحصـــل ذلك لبعض العارفين في هذا الطريق. قال أبو يزيد: "ضحكت زمانا وبكيت زمانا، وأنا اليوم لا أضحك ولا أبكي" وهو عين ما قلناه. فإنّه وقف مع مجرَّد روحِه، من غير نظر إلى طبيعته؛ فما شاهد إلّا علما محضا.

كما يرتفع عن النظر في توحيد الحقّ، من حيث توحيد الألوهيّة إلى توحيد ذاته، من حيث هو لنفســـه، لا من حيث المرتبة التي بها يتعلّق الممكن. فيشـــاهده في ذلك التوحيد: واحدا لا واحدا، معرّى عن النِّسب والإضافات، مجهولا للممكنات، غير منسوب لنفسه بأنّه عالم بنفسه لنفسه. فهو في ذلك[٣] التوحيد عينِه، لا من حيث هو عينه، ولا من حيث لا هو عينه. وهذا أسـنى المراتب في تجريد الكون عن التعلّق به؛ وهو كمال الأحديّة، لا كمال الوحدانيّة. فإنّ كمال الوحدانيّة في سريان أحديّته في العقائد. فإنّ الوحداني هو الذي يطلب الموحّدين، والأحديّة لا تطلب ذلك. كالجسماني هو[٤] الذي يطلب الأجسام ليظهر بها حكمه، فاعلم.

فإذا رأيتَ عارفا تأتي عليه أسبابُ الالتذاذ وأسبابُ التألّم، ولا يلتذّ ولا يتألّم؛ لا بالمحسوس ولا بالمعقول في اقتناء العلوم الملذَّة؛ فتعلم أنّ وقته: التجرّد التامّ عن طبيعته. وهذا أقوى التشبُّه الذي يسعى إليه العلماء بالله، وواجِدُهُ قليل. والقليل الذي يجده، قليل الاستصحاب لهذا

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ١٢٨ب
(٣) "فهو في ذلك" كانت في ق: "فهو لذلك" وكتب بقلم الأصل "في" فوق لام لذلك
(٤) ص ١٢٩

الوجدان. وإنما الله يكرم به مَن شاء من عباده في خطراتٍ مّا لِيُعلمه بالتوحيد الذاتي الذي ذكرناه. فإنّ طائفة من العقلاء نسبوا الالتذاذ والابتهاج إلى ذلك الجناب، بالكمال الذي هو عليه -تعالى- ، الأحد في ذاته عن هذا الوصف. لكن الوحدانيّة الإلهيّة هي التي ينظر إليها القائلون بهذا القول ولا يشعرون. قال تعالى: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ. وَأُمْلِي لَهُمْۚ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾[1].

فَمَن نظر الحقّ -من حيث ذاته- عرف ما قلناه، ومَن نظره -من حيث ألوهيّته- عرف ما قلناه. ألا تنظر إلى مبادئ الوحي الإلهيّ النبويّ، إنما هي المبشّرات، وهي التي بقيت في الأُمّة بعد انقطاع النبوّة؟ فتخيّل مَن لا عِلم له بالأمر بما هو عليه، أنّ ذلك نقص في حقّ هذه الأمّة[2]. ليس الأمر كما ظنّه مَن لا علم له بتقسيم الوحي؛ فإنّ وحي المبشّرات هو الوحي الأعمّ، الذي يكون من الحقّ إلى العبد بلا واسطة، ويكون أيضا بواسطة. والنبوّة من شأنها الواسطة ولا بدّ، فلا بدّ من المَلَك فيها، والمبشّرات ليست كذلك. فالعبد العارف لا يبالي ما فاته من النبوّة، مع بقاء المبشّرات عليه. إلّا أنّ الناس يتفاضلون فيها: فمنهم من لا يبرح في بُشراه في الواسطة، ومنهم من يرتفع عنها كالخضر والأفراد؛ فلهم المبشّرات بارتفاع الوسائط، وما لهم النبوّات؛ ولهذا تنكر عليهم الأحكام. فما كان من حكم في الكون من المبشّرات، فهو من البشرى بالواسطة، وهو تعريف خاصة بما جاء به الرسول. وما لم يكن لها حكم في الكون إلّا العلم المجرَّد في تكملة ذاته، فمن البشرى بترك الواسطة.

فالرسل فضِلت مَن سِوَاهَا بتحصيل ضروب مراتب الوحي، من المبشّرات وغيرها من نزول الأملاك على قلوبهم وعلى حواسّهم، ولهم المبشّرات. فهم الأفراد الأقطاب، ونحن الأفراد لا الأقطاب. وأعني بالأقطاب: الشخص الذي تدور عليه رحى السياسات الناموسيّة[3] المبثوثة في مصالح العالَم، المؤيَّدة بالمعجزات والآيات. فالله يجعلنا ممن بشّره به، فنام إلى الأبد، ولم ينتبه.

---

(١) [الأعراف: ١٨٢، ١٨٣]
(٢) ص ١٢٩ب
(٣) ص ١٣٠

سأل سهل بن عبد الله رجلا من أهل عبّادان عن سجود القلب؟ وكان قد رأى سهلُ بن عبد الله قلبَهُ قد سجد. فعرض ذلك على جماعة من الشيوخ من أهل زمانه، فلم يعرفوا ما يقول؛ لأنّهم لم يذوقوا ذلك. فرحل في طلب من يعرف ذلك. فلمّا وصل إلى عبّادان، دخل على شيخ فقال له: "يا أستاذ؛ أيسجد القلب؟ فقال الشيخ: إلى الأبد". يعني أنّه لا يرفع رأسه من سجدته. فعرف سهل بن عبد الله في سؤاله أنّ الله أطلعه على سجود قلبه. فلازم تلك الصفة، فلم يرفع رأسه مِن سجدته لا في الدنيا، ولا يرفعه في الآخرة. فما دعا اللهَ بعد ذلك في رفع شيء نَزَل، ولا في إنزال شيء رُفِع.

وهذا هو المقام المجهول الذي جهِله العارفون، وما ثبت فيه إلّا المفرِّدون. ولولا أنّ الأنبياء شرع لهم أن يشرّعوا للخاصّ والعام، حيث جعلهم الله أسوة، لكانت حالتهم ما ذكرناه. ولكن -صلوات الله عليهم- لازموا الحضور في سجود القلب عند التشريع، وهذا غاية القوّة حيث[1] أُعطوا حكم الحال المستصحب الذي لا يرتفع أبدا. فغيرُ النبيّ إذا عَمِله تَكلّف فيه.

وقد أعلمناك في غير ما موضع: أنّ الأوائلَ في الأشياء هي المعتبرةُ في النِّسبة إلى الله، وأنّها الصدقُ الذي لا يدخله مَيْنٌ[2]، والقوّة التي لا يشوبها ضعف: في الخاطر الأوّل، والنظرة الأُولَى، والسماع الأَوّل، والكلمة الأُولَى، والحركة الأُولَى؛ كلّ أَوّل لا يكون إلّا مخلَصًا لله؛ لا يقع فيه اشتراك. ثمّ بعد الأَوّل يدخل ما يدخل؛ فيصدُق ولا يصدُق. فانظر أوّل ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي المبشّرات؛ فحازت المبشّرات الأوّليّة. فكان لا يرى رؤيا إلّا خرجتْ مثل فلق الصبح؛ لأنّ فلق الصبح انفلق عن الليل، كما انفلق صاحب هذه المبشّرة عن النوم. فانظر ما أحسن هذا التشبيه الذي شَبَّهَتْهُ به أُمُّنا عائشة -رضي الله عنها-. فأبقى الله على رجال هذه الأُمّة أوّلَ الوحي الذي لا يخطئ أبدا. فإذا فهمتَ قدر ما ذكرْتُه لك ونبّهتُك عليه؛ علمتَ عناية الله بهذه الأُمّة؛ فيما أبقى عليها من النبوّة؛ وهو زبدة مخضتِها. ويكفي هذا القدر من هذا المنزل.

(١) ص ١٣٠ب
(٢) مين: كذب

ويتضـمّن هذا المنزلُ من العلوم: عِلْمَ التنزيه. وعِلْمَ التوحيد الإلهيّ[1]. وعِلْمَ تنزيه العالم العلوي والسفلي. وعِلْمَ المشيئة والكلام. وعِلْمَ الأعمال وتفاصيلها.

وعِلْمَ المحبّة الإلهيّة من وجه خاصّ لا من جميع الوجوه، وأعني بالوجه الخاص: حبّه للتوّابين، وحبّه للمتطهّرين، وحبّه للمؤمنين. فلا تتساوى وجوه المحبّة لعدم تساوي هذه الطبقات، وإن لم يكن كذلك؛ فأيّة فائدة للتفصيل فيها؟

وعِلْمَ السُّبُل الإلهيّة. وعِلْمَ مجاهدة النفوس ورياضاتها. وعِلْمَ الثبات عند الواردات. وعِلْمَ التأييد بالمناسب الجنسي. وعِلْمَ العتاب. وعِلْمَ الجزاء في الدنيا. وعِلْمَ العناية. وعِلْمَ الخِذلان. وعِلْمَ معرفة مراتب الخلق، والعلم الحقّ من العلم الخيالي. وعِلْمَ التمام. وعِلْمَ الأنوار، وما يُذمّ من الشرك وما يحمد؟ وعِلْمَ الإيمان. وعِلْمَ المغفرة. وعِلْمَ المحبّة المتعلّقة بالأكوان، وشرف المحمود منها. وعِلْمَ البشائر. وعِلْمَ الوصايا الإلهيّة. وعِلْمَ تأييد أهل الله إذا صدقوا مع الله ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2]. والحمد لله ربّ العالمين.

---

(١) ص ١٣١
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الرابع والعشرون وثلاثمائة
في معرفة منزل جمع[1] النساء والرجال
في بعض المواطن الإلهيّة -وهو من الحضرة العاصميّة

إنَّ النِّســـاءَ شَــقائِقُ الذّكْرانِ ... فِي عَـالَمِ الأَرْواحِ والأَبْـدَانِ
والحُكْمُ مُتَّحِـدُ الوُجُودِ عَلَيْهِمَـا ... وَهُمَا المُعَبَّرُ عَنْهُ بِالإنْســـانِ
وتَفَرَّقَـا عَنْـهُ بِـأَمْرٍ عـارِضٍ ... فَصَلَ الإِناثَ بِهِ مِنَ الذّكْرانِ
مِنْ رُتْبَـةِ الإِجْمَـاعِ يُحْكَمُ فِيْهِا ... بِحَقِيْقَةِ التوحِيدِ فِي الأَعْيانِ
وإِذا نَظَرْتَ إِلَى السماءِ وأَرْضِها ... فَرَّقْـتَ بَيْنَهُمَـا بِلا فُرْقـانِ
انْظُرْ إِلَى الإِحْسانِ عَيْنًا واحِدًا ... وظُهُورُهُ بِالحُكْمِ إِحْســـانانِ

اعلم -أيّدك الله- أنّ الإنســـانيّة لمّا كانت حقيقةٌ جامعة للرجل والمرأة؛ لم يكن للرجال على النساء درجة من حيث الإنسانيّة. كما[2] أنّ الإنسان مع العالَم الكبير يشتركان في العالَميّة؛ فليس للعالَم على الإنسان درجة من هذه الجهة. وقد ثبت أنّ للرجال على النساء درجة، وقد ثبت أنّ خلق السماوات والأرض أكبرُ من خلق الناس[3]، وأنّ أكثر الناس لا يعلم ذلك، مع الاشتراك في الدلالة والعلامة على وجود المرجِّح، وقد قال: ﴿ءَأَنتُمۡ أَشَدُّ خَلۡقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُۚ بَنَىٰهَا﴾[4] وذكَر ما يختصّ بالسماء، ثمّ ذَكَر الأرض ودَحْيِها وما يختصّ بها؛ كلّ ذلك في معرض التفضيل على الإنسان.

فوجدنا الدرجة التي فضّل بها السماء والأرض على الإنسان، هي، بعينها، التي فضّل بها الرجل على المرأة. وهو أنّ الإنسان منفعل عن السماء والأرض، ومولّد بينهما منهما، والمنفعل لا يقوى قوّة

---
(١) ص ١٣١ب
(٢) ص ١٣٢
(٣) ثابتة في الهامش بقلم آخر
(٤) [النازعات: ٢٧]

الفاعل لما هو منفعل عنه. كذلك وجدنا حوّاء منفعلة عن آدم، مستخرَجة، متكوِّنة من الضلع القصيرى؛ فقَصُرت بذلك أن تلحق بدرجة مَن انفعلت عنه؛ فلا تعلم مِن رتبة الرجل إلّا حدّ ما خلقت منه؛ وهو الضِّلع، فقصُر إدراكها عن حقيقة الرجل. كذلك الإنسان لا يعلم من العالَم إلّا قدر ما أَخذ في وجوده من العالَم، لا غير. فلا يلحق الإنسان أبدا بدرجة العالَم بجملته، وإن كان مختصرا منه. كذلك لا تلحق المرأةُ درجةَ الرجل أبدا، مع كونها نقاوة[1] من هذا المختصر.

وأشــبهت المرأةُ الطبيعةَ من كونها محلّا للانفعال فيها، وليس الرجل كذلك. فإنّ الرجل يلقي الماء في الرحم، لا غير، والرحم محلّ التكوين والخلق؛ فتظهر أعيان ذلك النوع في الأنثى؛ لقبولها التكوين والانتقالات في الأطوار الخَلْقِيّة؛ خلقا من بعد خلق إلى أن يخرج بشرــا ســويّا؛ فبهذا القدر يمتاز الرجال على النسـاء. ولهذا كانت النساء ناقصات العقل عن الرجال؛ لأنّهنّ ما يعقلن إلّا قدر ما أخذت المرأة من خلق الرجل في أصــل النشــأة. وأمّا نقصــان الدين فيها؛ فإنّ الجزاء على قدر العمل، والعمل لا يكون إلّا عن علم، والعلم على قدر قبول العالِم، وقبول العالِم على قدر استعدادِه في أصل نشأته. واستعدادها (أي استعداد المرأة) ينقص عن استعداد الرجل لأنّها جزء منه؛ فلا بدّ أن تتّصــف المرأة بنقصــان الدِّين عن الرجل. وهذا الباب يطلب الصــفة التي يجتمع فيها النساء والرجال، وهي فيما ذكرناه، كونها في مقام الانفعال. هذا من جهة الحقائق.

وأمّا من جهة ما يعرض لهما فمثل قوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْـلِمِينَ وَٱلْمُسْـلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾[2] وقوله -تعالى-: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ ٱلْحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ[3]﴾[4] وقوله: ﴿تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٍ سَٰٓئِحَٰتٍ﴾[5] وقال رســول الله ﷺ: «كمُل من الرجال كثيرون، ومن النسـاء مريم بنت عمران وآسية امرأة فرعون» فاجتمع الرجال والنسـاء في

(١) ص ١٣٢ب
(٢) الآية هي: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْـلِمِينَ وَٱلْمُسْـلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰـدِقِينَ وَٱلصَّٰـدِقَٰتِ وَٱلصَّٰـبِرِينَ وَٱلصَّٰـبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]
(٣) ص ١٣٣
(٤) [التوبة: ١١٢]
(٥) [التحريم: ٥]

درجة الكمال، وفضـــل الرجل بالأكمليّة، لا بالكماليّة. فإن كَمُلا في النبوّة؛ فقد فضـــل الرجل بالرسالة والبعثة. ولم يكن للمرأة درجة البعثة والرسالة، مع أنّ المقام الواحد المشترَك يقع التفاضل في أصحابه بينهم فيه، كما قال (تعالى): ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾(١) وقال: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـــنَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾(٢) وقد شرّك الله بين الرجال والنسـاء في التكليف؛ فكلّف النسـاء كما كلّف الرجال. وإن اختصّـت المرأة بحكمٍ لا يكون للرجل، (فقد يختصّ الرجل بحكم لا يكون للمرأة)(٣) وإن كان «النساء شقائق الرجال».

ثمّ اعلم أنّ منزلة المرأة من الرجل في أصل الإيجاد؛ منزلةُ الرحِم من الرحمن. فإنّها شجنة منه؛ فخرجت على صـــورته. وقد ورد في بعض الروايات: «إنّ الله خلق آدم على صـــورة الرحمن» وثبت أنّ «الرحم» فينا «شجنة من الرحمن»؛ فنزلنا من "الرحمن" منزلة حَوّاء من آدم. وهي محلّ التناســـل وظهور أعيان الأبناء، كذلك نحن محلّ ظهور الأفعال. فالفعل، وإن(٤) كان لله، فما يظهر إلّا على أيدينا، ولا يُنسب بالحسّ إلّا إلينا. ولو لم نكن "شجنة من الرحمن" لما صحّ النَّسب الإلهيّ، وهو كوننا عبيدًا له؛ و«مولى القوم منهم». فافتقارنا إليه (هو) افتقارُ الجزء إلى الكلّ. ولولا هذا القدر من النِّســـبة لما كان للعزّة الإلهيّة والغنى المطلق أن يعطف علينا ولا أن ينظر إلينا.

فبهذا النَّسب صِرنا مجلاها؛ فلا تَشهد ذاتَها إلّا فينا؛ لما خُلِقنا عليه من الصورة الإلهيّة؛ فملَّكَنا الأسماء الإلهيّة كلّها. فما من اسم إلهيّ إلّا ولنا فيه نصيب، ولا يقوم بنا أمر إلّا ويسري حكمُه في الأصل. قال النبيّ ﷺ في هذا الاسم في أعضاء الإنسان أنّه «إذا أحسّ عضوٌ منه بألمٍ تداعى له سائر الجسم بالحمّى» فأثّر وجودُ ذلك الألم في العضو الخاصّ الحُمَّى في سائر الأعضاء، فيتألّم كلّه لتألُّم جزء من جسمه، فما ظنُّك بالنفس الناطقة التي هي سلطانة هذا البلد الأمين. فإنّ حاملة

(١) [البقرة: ٢٥٣]
(٢) [الإسراء: ٥٥]
(٣) ما بين القوسين لم يرد في ق، وأثبتناها من هـ، س
(٤) ص ١٣٣ب

الحمّى (هي) النفسُ لحيوانيّة في هذا الموضع، وهي للنفس الناطقة بمنزلة مَلِكٍ اختلَّ عليه بعضُ مُلْكِهِ؛ فَهَمُّهُ يكون أَشَدُّ.

ألا ترى الحقّ -سبحانه- قد وصف نفسه بالغضب وبالرحمة، وبالقبول[١] وبالإجابة، وأمثال هذا، وجعل ذلك كلّه سببا عن أسباب تكون منّا. فإذا عصيناه مجاهرة: أغضبناه، وإذا قلنا قولا يرتضيه منّا: أرضيناه، كما قال ﷺ: «ولا نقول إلّا ما يُرضي ربّنا»، وإذا تُبْنَا أَثَّرْنا القبولَ عنده، ولولا سيّئاتُنا ما عاقب ولا عفا. وهذا كلّه مما يصحّح النَّسب، ويثبِّت النِّسب، ويقوّي آثار السبَب. فنحن أولاد عَلّات: أُمّ واحدة وآباء مختلفون؛ فهو السبب الأوّل بالدليل، لا بالمشاهدة. ولمّا تقرّر ما ذكرناه أيّد هذا النَّسب بقوله (ص): «فمَن وصلها وَصَلَهُ الله، ومَن قطعها قطعه الله». فانظر ما أعجب هذا الحكم؛ أن قطعها -سبحانه- من الرحمن، وجعل السعادة لنا والوصلة به في وَصْلِ ما قطعه. فالصورة صورة منازَعة، وفيها القُرب الإلهيّ ليكون لنا حكم الوصل؛ وهو رَدُّ الغريب إلى أهله.

وليس الحكمة الإلهيّة في هذا إلّا نفي التشبيه، فإنّه قال: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[٢] فإذا قطعناها أَشبهناه في القطع، فإنّه جعلها «شُجنة من الرحمن» فَمَن قطعها فقد تشبّه به، وهو لا يشبه شيئا، ولا يشبهه شيء بحكم الأصل. فتوعَّد مَن قطعها، بقطعه إيّاه من رحمته، لا منه. وأمرنا بأن نَصِلَها، وهو[٣] أن نَردّها إلى مَن قُطعتْ منه، فإنّه قال: ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ فَٱعۡبُدۡهُ وَتَوَكَّلۡ عَلَيۡهِۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾[٤] فأضاف العمل لك، وجعل نفسه رقيبا عليه، وشهيدا لا يغفل ولا ينسى ذلك؛ لتقتدي أنت به فيما كلّفك من الأعمال؛ فلا تغفل ولا تنسى؛ لأنّك أَوْلَى بهذه الصفة؛ لافتقارك وغناه عنك.

ولمّا كانت حوّاء شجنة من آدم، جعل بينهما مودّةً ورحمة. ينبّه أنّ بين الرحم والرحمن مودّة

(١) ص ١٣٤
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) ص ١٣٤ب
(٤) [هود: ١٢٣]

ورحمة، ولذلك أَمرك أن تَصِلها بمن قُطعت منه؛ فيكون القطع له والوصل لك؛ فيكون لك حظّ في هذا الأمر تَشْرُف به على سائر العالم. فالمودّة المجعولة بين الزوجين هو الثبات على النكاح الموجِب للتوالد، والرحمة المجعولة هو ما يجده كلُّ واحد من الزوجين من الحنان إلى صاحبه؛ فيحنُّ إليه ويسكن. فمن حيث المرأة (هو) حنينُ الجزء إلى كلّه، والفرع إلى أصله، والغريب إلى وطنه. وحنينُ الرجل إلى زوجته (هو) حنينُ الكلِّ إلى جزئه؛ لأنّ به يصحّ عليه اسم الكلّ، وبزواله لا يثبت له هذا الاسم، وحنينُ الأصل إلى الفرع لأنّه يُمِدُّه، فلو لم يكن لم تظهر له ربّانيّة الإمداد.

كما أنّ الكون(١)، لولاه لم يصح أن يكون (الربُّ) ربًّا على نفسه، وهو ربٌّ، فلا بدّ من العالَم. ولم يَزَل ربّا، فلم تَزَل الأعيان الثابتة تنظر إليه بالافتقار أزلا، ليخلع عليها اسم الوجود، ولم يزل ينظر إليها لاستدعائها بعين الرحمة. فلم يزل ربّا ﷻ في حال عدمنا، وفي حال وجودنا. والإمكان لنا كالوجوب له:

حَقِّقْ بِعَقْلِكَ -إِنْ فَكَّرْتَ- مَصْدَرنا نَفْيًا لِنَفْيٍ وإِثْبَاتًا لإِثْباتِ
مِنْ أَعْجَبِ الأَمْرِ أَنِّي لَمْ أَزَلْ أَزَلًا وأَنَّنِي مَعَ هَذا مُحْدَثُ الذاتِ
قَدْ كانَ رَبُّكَ مَوْجُودًا وَما مَعَهُ شَيْءٌ سِوَاهُ وَلا ماضٍ ولا آتِ

فبالمودّة والرحمة، طلبَ الكُلُّ جُزأَه، والجزءُ كلَّه؛ فالتحما. فظهرت -عن ذلك الالتحام- أعيان الأبناء؛ فصحّ لهم اسم الأُبُوَّة. فأعطى وجودُ الأبناء حُكمًا للآباء لم يكونوا عليه؛ وهو الأُبوّة. وليس الربُّ كذلك، فإنّه لم يزل ربّا أزلا. فإنّ الممكن، في إمكانه، لم يزل موصوفا بالإمكان، سَواء وُجِد الممكن أو اتّصف بالعدم؛ فإنّ النظر إليه لم يزل في حالِ عدمِه(٢)؛ تَقَدَّمَ، والعدم للمكن على وجوده(٣)، نعتٌ أزليّ، فلم يزل مربوبا، وإن لم يكن موجودا. فهذا الفارق بين ما يجب لله، وبين ما لا يجب للعبد من هذه الاسميّة والمرتبة التي حدثت له بوجود الابن، فالتحق النساء بالرجال

(١) ص ١٣٥
(٢) ص ١٣٥ب
(٣) ثابتة في الهامش

في الأبوّة.

ومِن لحوق النســـاء بالرجال؛ بل تقوم المرأة في بعض المواطن مقام رجلين؛ إذ لا يقطع الحاكم بالحكم إلّا بشهادة رجلين. فقامت المرأة في بعض المواطن مقامهما، وهو قبول الحاكم قولها في حيض العِدَّة، وقبول الزوج قولها في أنّ هذا ولده، مع الاحتمال المتطرّق إلى ذلك، وقبول قولها في إنّها حائض. فقد تنزّلت هنا منزلة شـاهدين عدلين، كما ينزّل الرجل في شـهادة الدَّين منزلة امرأتين، فتداخلا في الحكم:

فَنابَ الكَثِيْرُ مَنابَ القَليلِ ونَابَ القَليـلُ مَنابَ الكَثِيرْ
فَمَنْ شـــاءَ أَلْحَقَهُ بِالثَّرى ومَنْ شـــاءَ أَلْحَقَهُ بِالأَثِيرْ

لولا كمال الصــورة ما صحّت الخلافة. فمن طلبها وكِّل إليها، ومن جاءته من غير طلب أُعِين عليها. فالطالب مدَّعٍ في القيام بحقِّها. ومَن طُلب بها مستقيل منها؛ لأنّها أمانة ثقلت في السماوات والأرض. وكلّ مدّع ممتَحَن، كانت هذه[1] الصـــفة فيمن كانت، لا أُحاشي أحدا. وامتحانه على صورة ما يدّعيه ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَيۡهِ يَوۡمَ وُلِدَ وَيَوۡمَ يَمُوتُ وَيَوۡمَ يُبۡعَثُ حَيّٗا﴾[2] شهادةٌ إلهيّة مقطوع بها. فهذه منزلة مَن جاءته الخلافة مِن غير طلب، والعناية من غير تعمُّل. ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوۡمَ وُلِدتُّ وَيَوۡمَ أَمُوتُ وَيَوۡمَ أُبۡعَثُ حَيّٗا﴾[3] دعوى موضــع الامتحان، لولا ما شــفع فيه حالة المهد؛ لعدم اســتحكام العقل. فكان حكمه حكم يحيى، وهو الأَوْلَى؛ هذا إن كان منطَّقا غير متعقِّل ما ينطق به. فإن تعقَّله واســتحكم عقله، وتقوَّتْ آلاتُه في نفس الأمر، وفي مشـهود العادة عند الحاضرين، هو خرق عادة.

فإن كان مأمورا بما نطق به، فهو مخبِر بما آتاه الله، وأُمِر أن يخبِر به؛ فليس بِمُدَّع ولا طالب فخر. كما قال رسـول الله ﷺ: «أنا سـيّد ولد آدم ولا فخر» وفي رواية: «ولا فخز» بالزاي، وهو التبجّح بالباطل. فهذا معرِّفٌ عن أمر إلهيّ، فمثل هذا لا يُمْتَحَن ولا يُخْتَبَر؛ فإنّه ليس بِمُدَّع.

(١) ص ١٣٦
(٢) [مريم: ١٥]
(٣) [مريم: ٣٣]

وهذه كلّها أحوال يشترك فيها النساء والرجال، ويشتركان في جميع المراتب حتى في القطبيّة. ولا يحجبنك قول الرسول ﷺ: «لن[1] يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة» فنحن نتكلّم في تولية الله، لا في تولية الناس، والحديث جاء فيمن ولّاه الناس. ولو لم يَرِد إلّا قول النبيّ ﷺ في هذه المسألة: إنّ «النساء شقائق الرجال» لكان فيه غُنية، أي كلّ ما يصحّ أن يناله الرجل من المقامات والمراتب والصفات، يمكن أن يكون لمن شاء الله من النساء، كما كان لمن شاء الله من الرجال.

ألا تنظر إلى حكمة الله -تعالى- فيما زاد للمرأة على الرجُل في الاسم فقال في الرجل: "المرء" وقال في الأنثى: "المرأة" فزادها "هاء" في الوقف، "تاء" في الوصل، على اسم "المرء" للرجل. فلها على الرجل درجة في هذا المقام ليس للمرءِ، في مقابلة قوله: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾[2] فَسَدَّ تلك الثلمة بهذه الزيادة في المرأة. وكذلك أَلِفُ "حُبلى" وهمزةُ "حمراء".

وإن ذكرت تعليل الحقّ، في إقامته المرأتين في الشهادة مقام الرجل الواحد بالنسيان، في قوله: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾[3] والتذكّر لا يكون إلّا عن نِسيان، فقد أخبر الله -تعالى- عن آدم أنّه نسي، وقال ﷺ: «فنسي آدمُ فنسيت ذريّته» فنِسيان[4] بني آدم ذريّةً[5] عن نسيان آدم، كما نحن ذرّيّته. وهو وصف إلهيّ منه صدر في العالم. قال -تعالى-: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾[6] على أنّ الحقّ ما وصف إحدى المرأتين إلّا بالحيرة فيما شهدت فيه، ما وصفها بالنِّسيان، والحيرة نصف النِّسيان لا كلّه، ونَسب النِّسيان على الكمال للرجل فقال: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾[7] فقد يمكن أن ينسي الرجل الشهادة رأسا ولا يتذكّرها، ولا يمكن أن تنسى إحدى المرأتين وهي المذكِّرة، لا على التعيين، فتذكِّر التي ضلّتْ عمّا شَهِدَتْ فيه؛ فإنّ خبر الله صدق بلا شكّ. وهو قد أخبر في هذه الآية أنّ إحداهما تذكِّر الأخرى، فلا بدّ أن

---

(١) ص ١٣٦ب
(٢) [البقرة: ٢٢٨]
(٣) [البقرة: ٢٨٢]
(٤) ص ١٣٧
(٥) ثابتة في الجوار بقلم الأصل
(٦) [التوبة: ٦٧]
(٧) [طه: ١١٥]

تكون الواحدة لا تضلّ عن الشهادة ولا تنسى. فقد اتّصفت المرأة الواحدة في الشهادة بإخبار الحقّ عنها بصفة إلهيّة، وهو قول موسى الذي حكي عنه في القرآن: ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾[1].

ولو لم يكن في شرفِ التأنيث إلّا إطلاق الذات على الله، وإطلاق الصفة، وكلاهما لفظ التأنيث؛ جبرًا لقلب المرأة الذي يكسِره مَن لا عِلْم له من الرجال بالأمر. وقد نهانا الشارع أن نتفكّر في ذات الله، وما منعنا من الكلام في توحيد الله، بل أمر بذلك[2] فقال: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ﴾[3] وهو هنا: ما يخطر لمن نظر في توحيد الله من طلبِ ماهيّته وحقيقته، وهو معرفة ذاته التي ما تُعرفُ. وحجر التفكّر فيها لعظيم قدرها، وعدم المناسبة بينها وبين ما يُتوهّم أن يكون دليلا عليها، فلا يَتصوّرها وَهْمٌ ولا يقيّدها عقل، بل لها الجلال والتعظيم، بل لا يجوز أن تُطلب بـ"ما" كما طلب فرعون، فأخطأ في السؤال. ولهذا عدل موسى عليه السلام عن جواب سؤاله. لأنّ السؤال إذا كان خطأً، لا يلزم الجواب عنه. وكان مجلس عامّة، فلذاك تكلّم موسى بما تكلّم به، ورأى فرعون أنّه ما أجابه على حدّ ما سأل، لأنّه تخيّل أن سؤاله ذلك متوجّه، وما علم أنّ ذات الحقّ -تعالى- لا تدخل تحت مطلبِ "ما" وإنما تدخل تحت مطلبِ "هل". وهو سؤال عن وجود المسئول عنه: هل هو متحقّق، أم لا؟

فقال فرعون، وقد علِم ما وقع فيه من الجهل، إشغالا للحاضرين لئلّا يتفطّنوا لذلك: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِيٓ أُرۡسِلَ إِلَيۡكُمۡ لَمَجۡنُونٞ﴾[4] ولولا ما علِم الحقَّ فرعونُ ما أثبت في هذا الكلام أنّه أرسله مرسِلٌ، وأنّه ما جاء من نفسه، لأنّه دعا إلى[5] غيره، وكذا نسبه فرعون إلى ما كان عليه موسى؛ فوصفه بأنّه مجنون، أي مستور عنكم فلا تعرفونه. فعرفه موسى بجوابه إيّاه وما عرفه الحاضرون، كما عرفه علماء السحرة وما عرفه الجاهلون بالسِّحر. وبقيت تلك الخميرة عند

---

(١) [طه: ٥٢]
(٢) ص ١٣٧ب
(٣) [محمد: ١٩]
(٤) [الشعراء: ٢٧]
(٥) ص ١٣٨

فرعون، يختمر بها عجينُ طينتِه، وما ظهر حكمُها ولا اختمر عجينُه إلّا في الوقت الذي قال فيه: آمنت بالذي آمنت به بنو إسرائيل[1]، وما سمّى الله؛ ليرفع اللبس والشكّ؛ إذ قد علِمِ الحاضرون أنّ بني إسرائيل ما آمنت إلّا بالإله الذي جاء موسى وهارون من عنده إليهم. فلو قال: "بالله" وهو قد قرّر أنّه ما عَلِمَ لقومه مِن إلهٍ غيره، لقالوا: لنفسه شهد؛ لا للذي أرسل موسى إلينا، كما شهد الله لنفسه. فرفع هذا اللبس بما قاله.

وأمّا تحقيق هذه المسألة؛ فما يعرف ذلك إلّا مَن يعرف مرتبة الطبيعة من الأمر الإلهيّ. فإنّ المرأة من الرجل بمنزلة الطبيعة من الأمر الإلهيّ؛ لأنّ المرأةَ محلٌّ وجود أعيان الأبناء، كما أنّ الطبيعة للأمر الإلهيّ محلّ ظهور أعيان الأجسام: فيها تكوّنتْ، وعنها ظهرتْ. فأمرٌ بلا طبيعة لا يكون، وطبيعة بلا أمر[2] لا تكون؛ فالكون متوقّف على الأمرين، ولا تقل: "إنّ الله قادر على إيجاد شيء من غير أن ينفعل أمر آخر". فإنّ الله يردّ عليك في ذلك بقوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[3] فتلك الشيئيّة العامّة لكلّ شيء خاصّ -وهو الذي وقع فيها الاشتراك- هي التي أثبتناها، وأنّ الأمر الإلهيّ عليها يتوجّه، لظهور شيء خاصّ في تلك الشيئيّة المطلَقة. فإذا ظهرت الأجسام أو الأجساد، ظهرت الصور والأشكال والأعراض وجميع القوى الروحانيّة والحسـّيّة، وربما، بل هو المعبَّر عنه بلسان الشرع: "العماء" الذي هو للحقّ قبل خلق الخلق «ما تحته هواء وما فوقه هواء» فذكره وسمّاه باسم موجود يقبل الصور والأشكال. وقد ذكرنا مرتبة الطبيعة، وهي هذه الشيئيّة المطلَقة في كتاب النكاح الأوّل الذي ظهر عنه العالم أسفله وأعلاه.

وكلّ ما سِوَى الله من كثيف ولطيف، ومعقول ومحسوس، متّصِفٌ بالوجود؛ فلا نعرف منها إلّا قدر ما يظهر لنا، كما لا نعرف من الأسماء الإلهيّة إلّا قدر ما وصل إلينا. فَمَن عرف مرتبة الطبيعة عرف مرتبة المرأة، ومَن عرف الأمر الإلهيّ فقد عرف مرتبة الرجل، وأنّ

---

(١) مستفاد من الآية: "قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ" [يونس: ٩٠]

(٢) ص ١٣٨ب

(٣) [النحل: ٤٠]

الموجودات، مما سِوَى الله، متوقِّف وجودُها[1] على هاتين الحقيقتين. غير أنّ هذه الحقيقة تخفى وتدِقّ بحيث يجهلها أبناؤها من العقول؛ فلا تثبتها في العالم البسـيط، وتثبتها في العالم المركّب؛ وذلك لجهلها بمرتبتها، كما جهلتْ هنا مرتبة المرأة مع تنبيه الشـارع على منزلتها بقوله ﷺ: «إنّ النسـاء شـقائق الرجال». فالأمر بينهما يكون علوا وسـفلا. ألا ترى التجلّيات والروحانيّات المتجسّدة؛ هل تظهر في غير صورة طبيعيّة، وإن كانت تلك الأجساد سريعة الاستحالة، فلم تخرج عنها؟ وهذا منزل واسع يتّسع المجال فيه. فلنذكر أمّهات ما يتضمّنه من المسـائل دون التفريع.

فمنها: من أيّ مقام يُنادَى المؤمن؟ وهل يختلف النداء باختلاف المنادى، أم لا؟

وفي هذا المنزل أيضـا عِلْمُ سـبب العداوة بين الله وبين خلقه، وهل من شرط العداوة أن توجد من الطرفين؟ أو مِن الطرف الواحد؟ وهل يعادي أحد من أجل أحد؟ أو لا تكون العداوة إلّا من أجل نفسه، لا من أجل غيره؟

وعِلْمُ إلقاء المحبّة في القلوب وثباتها فيه، وهل إلقاؤها انتقال وجوديّ؟ أو خلق يُخْلَق في المحلّ؟ وهل من شرط الحبّ المناسبة، أم لا؟

وعِلْمُ التغريب عن الأوطان لموجب النقيض. وعِلْمُ مشـقّات السـبل الإلهيّة. وعِلْمُ طلب الرضا[2] في المنشط والمكره. وعِلْمُ السـرّ والعلن. وعِلْمُ الحَيرة عن طريق خاص. وعِلْمُ محبّة الستر على التجلّي.

وعِلْمُ ثبات السبب الموجب لقطع ما أُمِر بوصله، فيكون قطعه قربة، ووصله بُعدا.

وعِلْمُ المواطن، وكيف تَرِد الأمور بحكمها وتأثيرها في الأمور الكونيّة والأحكام الإلهيّة، وهو علمٌ واسع.

---

(١) ص ١٣٩

(٢) ص ١٣٩ب

وعِلْمُ رؤية الأعمال مع كونها أعراضا كونيّة، والأعراض الكونيّة تُرى أحكامها لا أعيانها، بخلاف الأعراض اللونيّة فإنّه يُرى أعيانها وأحكامها.

وعِلْمُ الاقتداء بالمتقدّمين، واتّباع الفاضـلِ المفضـولَ. وعِلْمُ التبرّي من الجمع، لا من أحديّة الجمع. وعِلْمُ ستر أحديّة الجمع والكثرة.

وعِلْمُ الحبّ المشروط والبغض المشروط؛ وهل يصحّ في نفس الأمر ذلك، أو لا يصحّ؟ وهل يصحّ فيه استثناء، أم لا؟

وعِلمُ هل يقدح في العلم الإلهيّ رجوع العبد في توكّله وأحواله إلى اسم خاص دون سـائر الأسماء الإلهيّة، أم لا؟

وعِلْمُ الصـيرورة مِن علم الردّ والرجوع، والفرق بينهما وبينها، وبين كلّ واحدٍ واحد منهما وبين الآخر.

وعِلْمُ الاختيار فيما يُحمد ويُذمّ. وعِلْمُ تضمُّنِ العزّةِ الحكمةَ. وعِلْمُ الرجاء المشترك.

وعِلْمُ ما ينتجه التولّي عن الحقّ المطلق والمقيّد، وهل يتأثّر مَن يُتَولَّى عنه عند التولّي، أو لا يتأثّر؟

وعِلْمُ المقاربة من الشيء؛ هل[1] يتّصف بها الحقّ أم لا؟ وعِلْمُ كون الرحمة قد تكون بالستر وبغير الستر.

وعِلْمُ سبب إكرام الكريم ومجازاة اللئيم؛ هل يكون بلؤمٍ فيشتركان؟ وإن كان الواحد جزاء، أو لا يجازيه إلّا بالإحسان، وهل يكون لؤم الجزاء لؤما في نفس الأمر؟ أو هو صفة اللئيم تعود عليه لمّا ظهرت له في غيره فكرهها منه، فعلم بذلك أنّها صفته؛ وأنّها في المجازي أمر عرَضي أظهرها للتعليم؟ وهو علم شريفٌ نافع يُعرف منه عقوبة اللهِ عبادَهُ على أعمالهم، مع غنى نفسِه عن ذلك، وعدم تضرُّره به. وهل يمكن للخلق أن يكونوا في الجزاء باللؤم على هذا الحدّ، عند مجازاة اللئيم،

(١) ص ١٤٠

أو لا يكونون؟

وعِلْمُ ما يعامَل به أصحابُ الدعاوى.

وعِلْمُ الحكم بالعلم، وأنّ الظنّ قد يسمّى علما شرعا، ولماذا يسمّى الظنُّ علما وهو ضدّه؟ وهل العلم هنا عبارة عن العلامة التي يحصـــل بها الظنّ في نفْس الظانّ الحاكم به، فيكون علمه بتلك العلامة علما بأنّ هذا ظَنٌّ غالب يجب الحكم به لرائحة العلم بالعلامة، إذ العلم ليس سِـــوَى عين العلامة، وبه سمّي علما. فبالعلم يُعلم العِلم، كما يُعلم به ســـائر المعلومات؛ فهي كلّها علامات. ولذلك قال (تعالى): ﴿ذَٰلِكَ مَبۡلَغُهُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِۚ﴾[1] ولم يكن علما، فكأنّه قال: "ذلك الذي أعطتهم العلامة في[2] ذلك الأمر"

وعِلْمُ الحلال والحرام العقليّ والشرعيّ.

وعِلْمُ المعاوضة في الإبضاع، وهو علم عجيب، لأنّه لا متعلّق للمشتري في ذلك إلّا الاستمتاع خاصة؛ فكأنّه مشتري الاستمتاع.

وعِلْمُ العدل في الحكم الإلهيّ، والنيابة فيه.

وعِلْمُ الفرق بين العلم والحكمة.

وعِلْمُ اتّخاذ الله وقاية؛ مماذا؟ وهل ذلك من مرتبة العلم، أو (من) مرتبة الإيمان؟

وعِلْمُ أحكام التابع والمتبوع؛ هل يجتمعان في أمرٍ، أو لا يجتمعان في أمر؟

وعِلْمُ مبايعة الإمام، الذي هو السلطان؛ هل حكمها حكم البيع؛ فيتعيّن ما بِيع وما اشتُري؟ وهل يدخل فيها بيع النفوس؛ وهو المبايعة على الموت، أم لا؟

وعِلْمُ التشبيه.

فهذا ما يتضمّنه هذا المنزل من العلوم. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

---

(١) [النجم: ٣٠]
(٢) ص ١٤٠ب
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب الخامس والعشرون وثلاثمائة
في معرفة منزل القرآن -من الحضرة المحمديّة

والجَـمْـعُ مُـعْـتَـبَرٌ فِي كُلِّ آونَـةٍ والوِترُ فِي الجَمْعِ كالأَعْدادِ فِي الأَحَدِ
هَـذا الإِلَهُ هُـوَ الأَسْمَـاءُ أَوْتَـرَهـا تِسْـعٌ وتِسْـعُونَ لَمْ تَنْقُصْ ولَمْ تَزِدِ
فـالعَيْنُ[١] مَجْمُوعُ أَسْمَـاءٍ ولَيْسَ لَهَـا[٢] وتْرٌ سِـوَى ما ذَكَرْناهُ مِنَ العَدَدِ
فَـلَيْـسَ ثَمَّ سِـوَى فَـرْدٍ يُـعَـيِّـنُـهُ عَيْنُ الكَثِيرِ فَلا تَلْوِي عَلَى أَحَـدِ
واللهُ وتْـرٌ فَـلا شَيْءٌ يُـكَـثِّرُهُ مَعَ العُلُومِ التِي أَعْطاكَ فِي الرَّصَـدِ
فَلا مُؤَثِّرَ غَيْرَ اللهِ فِي بَشَـرٍ والغَيْرُ ما ثَمَّ فاقْصُـدْ سـاكِنَ البَلَدِ
يُعْطِيْـكَ خَيْرًا بِإِحْسـانٍ تَجُودُ بِـهِ عَلَيْهِ فَهْوَ الذِي إِنْ شـاءَ لَمْ يَجُدِ

اعلم -فهّمك الله- أنّ كلّ ما سِوَى الله أرواحٌ مطهَّرة منزَّهة موجدَها وخالقَها. وهي تنقسم إلى مكان وإلى متمكن. والمكان ينقسم إلى قسمين: مكان يسمّى سماء، ومكان يسمّى أرضا. والمتمكن فيهما ينقسم إلى قسمين: إلى متمكَّن فيه، وإلى متمكَّن عليه. فالمتمكَّن فيه يكون بحيث مكانه، والمتمكَّن عليه لا يكون بحيث مكانه. وهذا حصر كلّ ما سِوَى الله. وكلّ ذلك أرواح في الحقيقة، أجسام وجواهر في[٣] الحقّ.

وهذه الأرواح على مراتب في التنزيه تسمّى: مكانة. وما من منزِّه لله -تعالى- إلّا وتنزيهه على قدر مرتبته، لأنّه لا ينزِّه خالقَه إلّا من حيث هو، إذ لا يعرف إلّا نفسه. فيثمر له ذلك التنزيه عند الله، مكانة يتميّز بها كلُّ موجود عن غيره.

وهذا المنزل يحتوي على تنزيه الأرواح المتمكنة، لا المكانيّة. وسيرِد منزل في هذه المنازل نذكر فيه تنزيه المكان والمتمكن معا. فكان هذا المنزل يحوي على نصف العالَم من حيث ما هو منزِّه. ثمّ

---
(١) ص ١٤١
(٢) كتب فوقها بقلم الأصل: له
(٣) ص ١٤١ب

إنّ الله -تعالى- عاد بالمكانة على هذا المنزّهِ، بأن كان الحقُّ مجلاه؛ فرآه نفسَه ورتبته، فسبَّح على قدر ما رأى؛ فإذا هو نفسُه لا غيره. وذلك أنّ الحقّ أسدل بينه وبين عباده حجاب العزّة؛ فوقف التنزيه دونه؛ فَعُلِم أنّ الحقّ لا يليق به تنزيه خلقِه، وأنّ حجاب العزّة الأحمى وقهرَها أغلب. ثمّ رأى مَن سِوَاهُ من العارفين بالله المنزّهين بنعوت السلوب على مراتب، وقد أَقرّ الجميع منهم بأنّهم كانوا غالطين في محلّ تنزيههم، وأنّ تنزيههم ما خرج عنهم؛ وذلك لحكمته التي سَرَتْ في خلقه؛ فكان ذلك تنزيه الحكمة لا غيره، ولولا ستر حجاب العزّة ما عرفوا ذلك.

ومن هذا الحجاب ظهر الكفر في العالَم، وصارت[1] المعرفة خبرا بما وراء هذا الحجاب؛ فظهر الإيمان في العالَم بين الستر والمؤمن. فالكافر، الذي هو الساتر، أقربُ من أجل الكفر؛ فإنّ الستر َيرى المستور به والمستور عنه، وهو صفة الكافر. والمؤمن دون هذا الستر، فمقامه الحجاب. قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾[2] والإيمانُ متعلَّقُه الخبَر، والخبَرُ من أقسام الكلام.

ثمّ إنّه -سبحانه- أخرج أهل الستر من الغيب إلى الشهادة؛ ليحصل له مقام الجمع بين الحالتين، فينزّهه باللسانين، ويثبتُ له الصفتين. ولم يكن في ظنّه ما فعل الحقُّ به، بل كان يتخيّل أنّ الغيب لا يكون في موطن شهادةٍ، لِعلمِه بأنّ الغيبَ منيعُ الحمى لا يُعلم ما فيه فيوصَل إليه، وإنما مقامه أن يكون مشعورا به، من غير تعيين ما هو ذلك المشعور به، وغفل عن كون الله يفعل ما يريد، وأنّه ما في حقّه غيب، وأنّ الغيب لا يصحّ أن يكون إلّا إضافيّا. فلمّا بدا له من الله ما لم يكن في حسابه، علِم أنّ الأمور بيد الله، وأنّه ما ثَمّ من يستحقّ حكما لنفسه، بل هو الله الذي ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾[3].

ولمّا عَلِمَتِ الأشياء أنّه لا شيء لها من ذاتها، وأنّها بحسب ما تقتضيه ذاتُ[4] موجِدها، وأنّ

(١) ص ١٤٢
(٢) [الشورى: ٥١]
(٣) [طه: ٥٠]
(٤) ص ١٤٢ب

الأحوال تتجدّد عليها بحسـب ما تطلبه حقائق مَن اسـتندت إليه، وهو الله -تعالى-، خافت حيث لم تقف على علم الله فيها في المستقبل. فتركتْ جميع ما كانت تعتمد عليه في نفسها لِمَا عند خالقها؛ فسبَّحَتْهُ تسبيحا جديدا من خلق جديد، وعبرت من النظر إليها إلى النظر إلى مَن بيده ملكوت كلّ شيء. ولولا هذا المقام الذي أقامها فيه، ورَدَّها من قريب إليه، لناداها من بعيد؛ فكان المدى يَطول عليها، وتتعرّض لها الآفات والصوارف في الطريق؛ فإنّ «المسـافِرَ وَمالَه على قَلَتٍ[1]».

ثمّ إنّ الله، لمّا حصـل الأشـياء في هذا المقام، رفع لها عَلَما من أعلام المعرفة؛ أعطاها ذلك العلَم أنّها شِقٌّ، وأنّها على النِّصف من الوجود، وأنّ كمال الوجود بها، ولولاها ما ظهر الكمال في الوجود والعلم. فزهتْ، وعظم شـأنُها عندها، وما عرفت أيّ قِسـم صحّ لها من الوجود. ثمّ ظهر ذلك لها في عبادة الصلاة حيث قَسـمها الحقُّ نصفين بينه وبين عبده، فزادت تَيها. فلمّا سمعت آخر الخبر موافقا لحالها الذي لم تشعر به في قوله: «فنصفها لي» ولم يقيّد، وقال في نصف العبد: «ونصـفها لعبدي ولعبدي[2] ما سـأل» والسـؤال مذلّة، وفقر، وحاجة، ومسـكنة. إلّا أنّ العبد لاح له من خلف هذا الحجاب، ما لم يكن يظنّه؛ وهو أنّه في منزل يكون الحقّ متأخّرا عنه مثل قوله: ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطُۢ﴾[3]، وذلك لأنّه في حكم الفرار، إذا استقبله ما لا يطيق حمله، فأخبره الله أنّه من ورائه، وهو الذي يسـتقبله. فإن فرّ منه فإليه يَفِرّ من حيث لا يشـعر، كما يكون في منزلٍ آخرٍ أَوَّلًا له، من قوله: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ﴾، وقد وصف نفسه بأنّه الهادي، والهادي هو الذي يكون أمام القوم ليريهم الطريق، وهو قوله: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾[4]، ﴿مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ﴾[5]، فصـارت الأشـياء مع الحقّ عَقْبة. فتقدّم -تعالى- الأشـياءَ ليهديها إلى ما فيه سعادتها، وتأخَّر عنها ليحفظها ممن يغتالها؛ وهو العدم؛

---

(١) قَلَت: مهلكة
(٢) ص ١٤٣
(٣) [البروج: ٢٠]
(٤) [هود: ٥٦]
(٥) [الشورى: ٥٢]

فإنّ العدم يطلبها، كما يطلبها الوجود. وهي محلٌّ قابل للحكمين، ليس في قوّتها الامتناع إلّا بلطف اللطيف.

ثمّ إنّ الله -تعالى- لمّا أطلعها على هذا، حصل لها من العلم بجلال الله أسماءٌ تسبّحه بها وتحمده وتُثني عليه بها، لم تكن تعلم ذلك قبل هذا المشهد. كما قال ﷺ في[1] المقام المحمود يوم القيامة: «فأحمده بمحامد لا أعلمها الآن» يعطيه إيّاها ذلك المقام بالحصول فيه، إلهاما يلهمه الله، فيثني عليه بها. وهكذا كلّ منزلة ومرتبة في العالم دنيا وآخرة، إلى ما لا يتناهى، له ثناء خاص في كلّ منزل منها. فإذا سبّحه؛ ورَّثه ذلك الثناء علما آخر لم يكن عنده، من علم الإذن الإلهيّ الذي خَلقَ الله منه بيد عيسى الطيرَ، ومنه نفخ عيسى فيه فكان طيرا، ومنه أبرأ الأكمه والأبرص، وأحيا الموتى. وهو علم شريف تحقّق به أبو يزيد البسطامي وذو النون المصري. فأمّا أبو يزيد فقتَل نملة بغير قصد، فلمّا علم بها نفخ فيها، فقامت حيّة بإذن الله. وأمّا ذو النون فحديث العجوز الذي أخذ التمساحُ ولَدَها فذهب به في النيل، فدعا بالتمساح، فألقاه إليها من جوفه حيّا، كما ألقى الحوتُ يونسَ (عليه السلام). فإذا كشف له عن هذا العلم أثنى عليه -سبحانه- بما ينبغي له من المحامد التي يطلبها هذا المقام. ومن هنا يكون له الاستشراف على مَن خرج عن هذا المقام، فيعلم حال الخارجين، لأنّ هذا المنزل هو المنزل الجامع، ولهذا سمّي منزل القرآن.

فإذا نزل صاحب هذا المنزل من هذا المقام إلى[2] الكون، تعرّض له العدوّ بأجناده، وهو إبليس المعادي له بالطبع، ولا سيما للبنين؛ فإنّه مُنافِرٌ من جميع الوجوه. بخلاف معاداته لآدم، فإنّه جمع بينه وبين آدم اليبس، فإنّه بين التراب والنار جامع، ولذلك الجامع صَدَّقه لمّا أقسم له بالله أنّه لَناصح. وما صَدَّقه الأبناءُ، فإنّه للأبناء ضِدّ من جميع الوجوه، وهو قوله في الأبناء: إنّه خلقهم مِن ماء، وهو منافر للنار؛ فكانت عداوةُ الأبناء أشدَّ من عداوة الأب له.

وجعل الله هذا العدوّ محجوبا عن إدراك الأبصار، وجعل له علامات في القلب، من طريق

---

(١) ص ١٤٣ب
(٢) ص ١٤٤

الشرع يعرفه بها، تقوم له مقام إدراك البصر؛ فيتحفّظ بتلك العلامات من إلقائه. وأعان اللهُ هذا الإنسانَ عليه بالملَك الذي جعله مقابلا له غيبا لغيب. فمهما لم يؤثّر (إبليس) في ظاهر الإنسان، وظهر عليه الملَكُ بمساعدة النفس؛ كان أجرُ الغزاة للنفس، وأجرُ المعِين، وهو الملَك، لأنّ الملَك لا يقبل الجزاء، ولا يزيد مقامه ولا ينقص. وإن أثّر في ظاهر الإنسان، فإنّ الملَك يغتمّ لذلك ويستغفر لهذا الإنسان. وهو، أعني الملَك، ليس بمحلٍّ لجزاء الغمّ، فيعود ذلك الجزاء على الإنسان. فهو في الحالتين رابح، في الطاعة والمعصية[1]، والإيمان يَشُدُّ من الملَك، ولهذا يستغفر له الملَك.

واعلم أنّ القرآن لمّا كان جامعا، تجاذبَتْهُ جميع الحقائق الإلهيّة والكونيّة على السَّواء، فلم يكن فيه عِوَج ولا تحريف. فمنزله الاعتدال، والاعتدالُ منزل حِفظ بقاء الوجود على الموجود؛ ما هو منزل الإيجاد. لأنّ الإيجاد لا يكون إلّا عن انحرافٍ ومَيْل، ويسمّى في حقّ الحقّ: تَوَجُّها إراديًّا، وهو قوله: ﴿إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ﴾[2]. ولمّا كان منزله الاعتدال، كان له الديمومة والبقاء، فله إبقاء التكوين وبقاء الكون. فلو نزل عن منزلِهِ لَنَزَل من الاعتدال إلى الانحراف وهو قوله (تعالى): ﴿وَلَوۡ أَنَّ قُرۡءَانٗا سُيِّرَتۡ بِهِ ٱلۡجِبَالُ﴾[3] وهو قوله: ﴿لَوۡ أَنزَلۡنَا هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ يعني مِن منزله ﴿عَلَىٰ جَبَلٖ لَّرَأَيۡتَهُۥ خَٰشِعٗا مُّتَصَدِّعٗا﴾[4] يعني الجبل، فلم يحفظ عليه صورته؛ لأنّه نزل عن منزله.

ولمّا كان هذا منزله وتجاذبته الحقائق على السَّواء؛ كان به، مَن أُنزل عليه، رحمةً للعالمين؛ لأنّ الرحمة وسعت كلّ شيء؛ فطلبها كلّ شيء طلبا ذاتيًّا. لمّا دعا رسول الله ﷺ في القنوت على من دعا عليه، عوتب في ذلك، فقيل له: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[5] أي لترحمهم، لأنّك صاحب القرآن، والقرآن ينطق بأنّي ما أرسلتك إلّا رحمة، وإنّه ينطق بأنّ ﴿رَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ

(١) ص ١٤٤ب
(٢) [النحل: ٤٠]
(٣) [الرعد: ٣١]
(٤) [الحشر: ٢١]
(٥) [الأنبياء: ١٠٧]

شَيۡءٖ﴾[١] فهي بين مِنّةٍ ووجوب. فمن عبادي مَن تَسَعهم بحكم الوجوب، ومنهم[٢] مَن تَسعهم بحكم المِنّة. والأصلُ المنّة والفضل والإنعام الإلهيّ إذ لم يكن الكون، فيكون له استحقاق، فما كان ظهوره إلّا من عين المنّة. وكذلك الأمر الذي به استحقّ الرحمة كان من عين المنّة.

فإذا نزل القرآن عن منزله فإنّه كلامُه، وكلامُه على نِسبة واحدة لما يقبله الكلام من التقسيم، فإنّه ينزله وفيه حقيقة الاعتدال في النِّسب، وهو جديد عند كلّ تالٍ أبدا. فلا يقبل نزولَه إلّا مناسِبٌ له في الاعتدال، فهو معرًّى عن الهوى. ولهذا قيل في محمد ﷺ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ﴾[٣] ونُهِي غيره من الرسل الخلفاء أن يتّبع الهوى، فلم ينزل في المرتبة منزلة مَن أُخبر عنه أنّه لا ينطق عن الهوى. وما كلّ تالٍ يُحِسّ بنزوله لشغل روحه بطبيعته، فينزل عليه من خلف حجاب الطبع؛ فلا يؤثّر فيه التذاذا وهو قوله ﷺ في حقّ قوم من التالين: إنّهم «يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم» فهذا قرآنٌ مُنزل على الألسنة، لا على الأفئدة. وقال في الذوق: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ. عَلَىٰ قَلۡبِكَ﴾[٤] فذلك هو الذي يجد لنزوله عليه حلاوة لا يقدر قدرها، تفوق كلّ لذّة. فإذا وجَدَها، فذلك الذي نزل عليه القرآن الجديد الذي لا يبلى.

والفارق بين النزولين أنّ[٥] الذي ينزل القرآن على قلبه، ينزل بالفهم، فيعرف ما يقرأ، وإن كان بغير لسانه. ويعرف معانِي ما يقرأ، وإن كانت تلك الألفاظ لا يَعرف معانيها في غير القرآن؛ لأنّها ليست بِلُغَتِهِ. ويعرفها في تلاوته، إذا كان ممن ينزِل القرآن على قلبه عند التلاوة. وإذا كان مقام القرآن ومنزله ما ذكرناه؛ وَجَد كلُّ موجود فيه ما يريد. ولذلك كان يقول الشيخ أبو مدين: "لا يكون المريد مريدا حتى يجدَ في القرآن كلَّ ما يريد" وكلُّ كلام لا يكون له هذا العموم فليس بقرآن.

ولمّا كان نزوله على القلب، وهو صفة إلهيّة لا تفارق موصوفها، لم يتمكن أن ينزل به غير مَن

(١) [الأعراف: ١٥٦]
(٢) ص ١٤٥
(٣) [النجم: ٣]
(٤) [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤]
(٥) ص ١٤٥ب

هو كلامه؛ فذَكَر الحقُّ أنّه وَسِعَه قلب عبدِه المؤمن. فنزول القرآن في قلب المؤمن هو نزول الحقِّ فيه؛ فيكلِّم الحقُّ هذا العبدَ مِن سِرّه في سِرّه، وهو قولهم: "حدّثني قلبي عن ربّي" من غير واسطة. فالتالي إنما سُمّي تاليا لتتابع الكلام بعضه بعضا، وتتابعه يقضي عليه بِحَرْفَي الغاية، وهما "مِن" و"إلى"؛ فينزل "مِن" كذا "إلى" كذا.

ولمّا كان القلب من العالم الأعلى، وكان اللسان من العالم الأنزل، وكان الحقُّ منزله قلب العبد، وهو المتكلِّم، وهو في القلب واحدُ العين، والحروف من عالم اللسان، ففصَّل اللسانُ الآيات[1] وتلا بعضُها بعضا. فسمّي الإنسانُ تاليا من حيث لسانه، فإنّه المفصِّل لما أُنزل مجمَلا.

والقرآن، من الكتب والصحف المنزّلة، بمنزلة الإنسان من العالَم. فإنّه مجموع الكتب، والإنسان مجموع العالَم، فهما أخوان، وأعني بذلك الإنسان الكامل؛ وليس ذلك إلّا مَن أُنزل عليه القرآن من جميع جهاته ونِسبه. وما سِوَاهُ مِن ورثته إنما أُنزل عليه من بين كتفيه، فاستقرّ في صدره عن ظهر غيب وهي الوراثة الكاملة. حكي عن أبي يزيد أنّه ما مات حتى استظهر القرآن. وقال رسول الله ﷺ في الذي أوتي القرآن: «إنّ النبوّة أدرجت بين جنبيه» وهذا الفرق بين الأنبياء والأولياء الأتباع. لكن مَن أُدرجت النبوّة بين جنبيه، وجاءه القرآن عن ظهر غيب، أُعطي الرؤية مِن خلفه كما أُعطيها مِن أمامه، إذ كان القرآن لا ينزل إلّا مواجهة. فهو للنبيّ ﷺ من وجهين: وجه معتاد، ووجه غير معتاد. وهو للوارث من وجه غير معتاد، فَسُمّي ظَهْرًا بحكم الأصل، وهو وجهٌ بحكم الفرع.

ولمّا ذقنا ذلك لم نر لأنفسنا تمييز جهة من غيرها، وجاءنا بغتة، فما عرفنا الأمر كيف هو إلّا بعد ذلك. فمَن وقف مع القرآن من حيث هو[2] قرآن؛ كان ذا عين واحدة أحديّة الجمع. ومَن وقف معه من حيث ما هو مجموع، كان في حقّه فرقانا؛ فشاهد الظَّهر، والبَطن، والحدَّ، والمطَّلع. فقال: لكلّ آية ظهر وبطن، وحدّ ومطّلع. وذلك الآخر لا يقول بهذا، والذوق مختلف. ولمّا ذقنا

(١) ص ١٤٦
(٢) ص ١٤٦ب

هذا الأمر الآخر، كان التنزّل فُرقانيًا، فقلنا: هذا حلال، وهذا حرام، وهذا مباح.

وتنوّعت المشارب، واختلفت المذاهب، وتميّزت المراتب، وظهرت الأسماء الإلهيّة والآثار الكونيّة، وكثرت الآلهة في العالم. فعُبِدت الملائكة، والكواكب، والطبيعة، والأركان، والحيوان، والنبات، والأحجار، والأناسيّ، والجنّ. حتى أنّ الواحد لمّا جاء بالوحدانيّة قالوا: ﴿أَجَعَلَ ٱلْأَلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾[1] وفي الحقيقة ليس العجب ممن وحّد، وإنما العجب ممن كثّر بلا دليل ولا برهان. ولهذا قال: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾[2]. وهذه رحمة من الله بمن لاحت له شبهة في إثبات الكثرة، فاعتقد أنّها برهان، بأنّ الله يتجاوز عنه. فإنّه بَذَل وُسْعَه في النظر، وما أعطته قوّته غير ذلك. فليس للمشركين عن نظرٍ أرجى في عفو الله من هذه الآية.

وقد قلنا: إنّه ما في العالم أثرٌ إلّا وهو مستنِد إلى حقيقة إلهيّة، فمن أين تعدّدت الآلهة وعُبِدت[3] من الحقائق الإلهيّة؟

فاعلم أنّ ذلك من الأسماء، فإنّ الله لمّا وسّع فيها فقال: ﴿ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ﴾[4]، وقال: ﴿ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ﴾[5]، وقال: ﴿ٱسْجُدُواْ لِلرَّحْمَٰنِ﴾[6] وقال: ﴿ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَۖ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ﴾ يعني الله أو الرحمن ﴿فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰۚ﴾[7] فزاد الأمر عندهم إبهامًا أكثر مما كان. فإنّه لم يقل: "ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيًّا ما تدعوا فالعين واحدة وهذان اسمان لها" هذا هو النصّ الذي يرفع الإشكال. فما أبقى الله هذا الإشكال إلّا رحمة بالمشركين أصحاب النظر الذين أشركوا عن شبهة. وبقي الوعيد في حقّ المقلِّدين حيث أَهّلهم اللهُ للنظر، وما نظروا ولا فكّروا ولا اعتبروا، فإنّه ما هو علم تقليد.

---

(١) [ص: ٥]
(٢) [المؤمنون: ١١٧]
(٣) ص ١٤٧
(٤) [النساء: ٣٦]
(٥) [النساء: ١]
(٦) [الفرقان: ٦٠]
(٧) [الإسراء: ١١٠]

فالمخطئ مع النظر أَوْلَى وأَعلى من الإصابة و(كذلك) المصيب مع التقليد، إلّا في ذات الحقّ، فإنّه لا ينبغي أن يتصرّف مخلوق فيها بحكم النظر الفكري، وإنما هو مع الخبر الإلهيّ فيما يخبِر به عن نفسه، لا يقاس عليه، ولا يزيد، ولا ينقص، ولا يتأوّل، ولا يقصِد بذاك القول وجها معيّنا. بل يعقل المعنى، ويجهل النِّسبة، ويَرُدّ العِلم بالنسبة إلى علم الله فيها. فمن نظر الأمر بمثل هذا النظر فقد أقام العذر لصاحبه، وكان رحمة للعالمين.

ثمّ اعلم أنّ الله أنزل الكتاب فرقانا[1] في ليلة القدر، ليلة النصف من شعبان، وأنزله قرآنا في شهر رمضان، كلّ ذلك إلى السماء الدنيا، ومن هناك نزل في ثلاث وعشرين سنة فرقانا نجوما؛ ذا آيات وسُوَر؛ لِتُعلم المنازل وتتبيّن المراتب. فمِن نزوله إلى الأرض في[2] شهر شعبان يُتلى فرقانا، ومن نزوله في شهر رمضان يُتلى قرآنا. فمنّا مَن يتلوه به؛ فذلك القرآن، ومنّا من يتلوه بنفسِه؛ فذلك الفُرقان. ولا يصحّ أن يتلى بهما في عين واحدة، ولا حال واحدة. فإذا كنتَ عندَه كنتَ عندك، وإذا كنتَ عندك لم تكن عنده؛ لأنّ كلّ شيء عنده بمقدار. وهو ليس كذلك؛ بل هو مع كلّ شيء، وعند من يذكره بالذِّكْر لا غير، فإنّه جليس الذاكرين.

* * *

فَصْلٌ

اعلم أنّ الله أنزل هذا القرآن حروفا منظومة، من اثنين إلى خمسة أحرف، متّصلة ومفردة. وجعله كلمات، وآيات، وسُوَرا، ونورا، وهدى، وضياء، وشفاء، ورحمة، وذكرا، وعربيّا، ومبينا، وحقّا، وكتابا، ومحكَما، ومتشابها، ومفصَّلا. ولكلّ اسم ونعت من هذه الأسماء معنى ليس للآخر، وكلّه كلام الله. ولمّا كان جامعًا لهذه الحقائق وأمثالها، استحقّ اسم القرآن. فلنذكر مراتب بعض نعوته ليعلم أهلُ الله منزلتَه.

---

(١) ص ١٤٧ب
(٢) ق: وفي

وَصْلٌ

فمِن[1] ذلك كونه حروفا. والمفهوم من هذا الاسم أمران: الأمر الواحد المسمّى: قولا، وكلاما، ولفظا. والأمر الآخر يسمّى: كتابة، ورقما، وخطًّا. والقرآن يُخطّ؛ فله حروف الرقم، ويُنطق به؛ فله حروف اللفظ. فلماذا (=فإلى ماذا) يرجع كونه حروفا منطوقا بها: هل لكلام الله الذي هو صفته؟ أو هل للمترجم عنه؟ فاعلم أنّ الله، قد أخبرنا نبيُّه ﷺ أنّه -سبحانه- يتجلّى في القيامة في صُوَرٍ مختلفة فيُعْرَف ويُنْكَر. ومَن كانت حقيقته تقبل التجلّي في الصور، فلا يَبْعُدْ أن يكون الكلام بالحروف المتلفَّظ بها المسمّاة كلام الله لبعض تلك الصور كما يليق بجلاله. فكما نقول: تجلّى في صورةٍ كما يليق بجلاله، كذلك نقول: تكلّم بصوتٍ وحرفٍ كما يليق بجلاله، ونحملها محمل الفرح، والضحك، والعين، والقَدم، واليد، واليمين، وغير ذلك مما ورد في الكتاب والسنّة، مما يجب الإيمان به على المعنى المعقول من غير كيفيّة ولا تشبيه. فإنّه يقول: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[2] ينفي أن يماثَل مع عقل المعنى وجَهْل النِّسبة. فإذا انتظمت الحروف سُمّيت كلمة، وإذا انتظمت الكلمات سمّيت آية، وإذا انتظمت الآيات سمّيت سورة.

فلمّا وصف نفْسه بأنّ له نفَسا كما يليق بجلاله، ووصف[3] نفسه بالصورة والقول، وقال: ﴿أَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[4]كان النفَس المسمَّى صوتا، وكان انقطاعه من الصورة حيث انقطع يسمّى حرفا، وكلّ ذلك معقول مما وقع الإخبار الإلهيّ به لنا، مع نفي المماثَلة والتشبيه كسائر الصفات. ولمّا وصف نفسه بالصورة، عرفنا معنى قوله إنّه الظاهر والباطن؛ فالباطن للظاهر غيب، والظاهر للباطن شهادة. ووصف نفسه بأنّ له نفَسًا، فهو خروجه من الغيب. وظهور الحروف شهادة، والحروفُ ظروفٌ للمعاني، التي هي أرواحها، والتي وُضِعت للدلالة عليها بحكم التواطي. وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ﴾[5] وأبلغ

(١) ص ١٤٨
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) ص ١٤٨ب
(٤) [التوبة: ٦]
(٥) [إبراهيم: ٤]

من هذا الإفصاح من الله لعباده ما يكون.

فلا بدّ أن نفهم من هذه العبارات، ما تدلّ عليه في ذلك اللسان: بما وقع الإخبار به عن الكون؛ فنعرف المعنى الذي يدلّ عليه ذلك الكلام، ونعرف النِّسبة. وما وقع الإخبار به عن الله؛ نعرف المعنى الذي يدلّ عليه ذلك الكلام، ونجهل النِّسبة؛ لما أعطى الدليل العقلي والدليل الشرعي من نفي المماثلة.

فإذا تحقّقتَ ما قرّرناه، تبيّنتَ أنّ كلام الله هو هذا المتلوّ المسموع المتلفّظ به، المسمّى: قرآنا، وتوراة، وزبورا[1]، وإنجيلا. فحروفه تعيين مراتب كلمته من حيث مفرداتها. ثمّ للكلمة من حيث جمعيّتها معنًى ليس لآحاد حروف الكلمة؛ فللكلمة أَثَرٌ في نفس السامع. لذا سمّيت كلمة في اللسان العربي مشتقّة من الكَلْم، وهو الجُرْح، وهو أثر في جسم المكلوم. كذلك للكلمة أثر في نفس السامع، أعطاه ذلك الأثر استعداد السمع لقبول الكلام بوساطة الفهم، لا بدّ من ذلك. فإذا انتظمتْ كلمتان فصاعدا؛ سُمّي المجموع: آية، أي علامة على أمر لم يعطِ ذلك الأمر كلٌّ[2] كلمة على انفرادها، مثل الحروف مع الكلمة، إذ قد تقرّر أنّ للمجموع حكما لا يكون لمفردات ذلك المجموع.

فإذا انتظمت الآيات، بالغا ما أراد المتكلِّم أن يبلغ بها، سمّي المجموع: سورة، معناها: منزِلة، ظهرت عن مجموع هذه الآيات، لم تكن الآيات تعطي تلك المنزلة على انفراد كلّ آية منها. وليس القرآن سِوَى ما ذكرناه مِن سور، وآيات، وكلمات، وحروف. فهذا قد أعطيتُك أمرا كلِّيًّا في القرآن. والمنازل تختلف، فتختلف الآيات، فتختلف الكلمات، فيختلف نظم الحروف. والقرآن كبير كثير[3]، لو ذهبنا نبيّن على التفصيل ما أومأنا إليه لم يَفِ العمر به. فوكَلناك إلى نفسك لاستخراج ما فيه من الكنوز، وهذا إذا جعلناه كلاما.

---

(١) ص ١٤٩

(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٣) ق: حروفها المعجمة مهملة

فإن أنزلناه كتابا؛ فهو[1] نظم حروف رقميّة لانتظام كلماتٍ، لانتظام آياتٍ، لانتظام سور. كلّ ذلك عن يمينٍ كاتبة، كما كان القولُ، عن نفَس رحماني؛ فصـــار الأمر على مقدار واحد، وإن اختلفت الأحوال. لأنّ حال التلفُّظ ليس حال الكتابة، وصـفة اليد ليسـت صـفة النفَس. فكونه كتابا كصورة الظاهر والشهادة، وكونه كلاما كصورة الباطن والغيب. فأنت بين كثيف ولطيف، فالحرف على كلِّ وجهٍ كثيف، بالنســبة إلى ما يحمله من الدلالة على المعنى الموضـوع له. والمعنى قد يكون لطيفا وقد يكون كثيفا، لكن الدلالة لطيفة على كلّ وجهٍ، وهي التي يحملها الحرف، وهي روحه؛ والروح ألطف من الصورة.

ثمّ إنّ الله قد جعل للقرآن سـورةً من سـورِهِ قلبًا، وجعل هذه السـورة تعدل القرآن عشرة أوزان. وجعل لآيات القرآن آيةً أعطاها الســيادة على آي القرآن. وجعل من ســور هذا القرآن سورًا تزن ثُلثَه، ونِصفَه، ورُبُعَه. وذلك لما أعطته منزلة تلك السـورة، والكلّ كلامه. فمن حيث هو كلامه لا تفاضـل، ومن حيث هو متكلَّم به وقع التفاضـل؛ لاختلاف النظم. فاضرع إلى الله -تعالى- لِيُفْهِمك ما أومأنا إليه، فإنّه المنعِم المحسان.

* * *

وَصْلٌ

كون القرآن نورا (هو) بما فيه من الآيات التي تطرد الشُّبَه المضِلَّة، مثل[2] قوله تعالى: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾[3] وقوله: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾[4] وقوله: ﴿فَسۡـَٔلُوهُمۡ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ﴾[5] وقوله: ﴿فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ﴾[6] وقوله: ﴿إِذٗا لَّٱبۡتَغَوۡاْ إِلَىٰ ذِي ٱلۡعَرۡشِ سَبِيلٗا﴾[7]

---

(١) ص ١٤٩ب
(٢) ص ١٥٠
(٣) [الأنبياء: ٢٢]
(٤) [الأنعام: ٧٦]
(٥) [الأنبياء: ٦٣]
(٦) [البقرة: ٢٥٨]
(٧) [الإسراء: ٤٢]

وقوله: ﴿لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا﴾[1] وقوله: ﴿فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ﴾[2] وكلّ ما جاء في معرض الدلالة، فهو من كونه نورا؛ لأنّ النور هو المنفّر الظُّلَم، وبه سمّي نورا إذ كان النورُ النفورُ.

* * *

وَصْلٌ

وأمّا كونه ضياء فلما فيه من الآيات الكاشفة الأمورَ والحقائقَ مثل قوله (تعالى): ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾[3] و﴿سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾[4] وقوله: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾[5] وقوله: ﴿أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾[6] وقوله: ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾[7] وقوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾[8] وقوله: ﴿كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ﴾[9] وقوله: ﴿فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا﴾[10] وما أشبه ذلك، مما يدلّ على مجرى الحقائق، ومثل قوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾[11].

* * *

وَصْلٌ

وأمّا كونه شفاء؛ فكفاتحة الكتاب، وآيات الأدعية كلّها.

* * *

وَصْلٌ

وأمّا كونه رحمة؛ فلما فيه مما أوجبه على نفسه من الوعد لعباده بالخير والبشرى مثل قوله

(١) [النساء: ٨٢]
(٢) [البقرة: ٢٣]
(٣) [الرحمن: ٢٩]
(٤) [الرحمن: ٣١]
(٥) [النساء: ٨٠]
(٦) [البقرة: ٣١]
(٧) [ص: ٧٥]
(٨) [الإنسان: ٣٠]
(٩) [النساء: ٧٨]
(١٠) [الشمس: ٨]
(١١) [الصافات: ٩٦]

(تعالى): ﴿لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ﴾[1] وقوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾[2] وقوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[3] وكلِّ آيةٍ رجاء.

* * *

وَصْلٌ

وأمّا كونه هدى؛ فكلّ آية محكمة، وكلّ نصّ ورد في[4] القرآن مما لا يدخله الاحتمال، ولا يُفهم منه إلّا الظاهر بأوّل وهلة، ومثل قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[5] وقوله: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾[6] وقوله: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾[7] وقوله: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾[8] وأمثال هذه الآيات مما لا تحصى كثرة.

* * *

وَصْلٌ

وأمّا كونه ذِكْرًا فلما فيه من آيات الاعتبارات، وقصص الأمم في إهلاكهم بكفرهم، كقصّة (قوم) نوح، وعاد، وثمود، وقوم لوط، وأصحاب الأيكة، وأصحاب الرسّ.

* * *

وَصْلٌ

وأمّا كونه عربيًّا؛ فلما فيه من حسن النظم، وبيان المحكم من المتشابه، وتكرار القصص بتغيير ألفاظٍ من زيادة ونقصان، مع توفية المعنى المطلوب في التعريف[9] والإعلام، مع إيجاز اللفظ مثل

(١) [الزمر: ٥٣]
(٢) [الأنعام: ٥٤]
(٣) [الأعراف: ١٥٦]
(٤) ص ١٥٠ب
(٥) [الذاريات: ٥٦]
(٦) [البقرة: ١٧٩]
(٧) [الأنعام: ١٦٠]
(٨) [الشورى: ٤٠]
(٩) "المطلوب في التعريف" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

قوله (تعالى): ﴿يَحۡسَبُونَ كُلَّ صَيۡحَةٍ عَلَيۡهِمۡۚ﴾(١) وقوله: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلَۢاۚ﴾(٢) وقوله: ﴿يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾(٣) وقوله: ﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَرۡضِعِيهِۖ فَإِذَا خِفۡتِ عَلَيۡهِ فَأَلۡقِيهِ فِي ٱلۡيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحۡزَنِيٓۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيۡكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾(٤) كلّ ذلك في آية واحدة تحوي على بشارتين، وأمرين بعلم نافع، ونهيين ببشرى من الله.

* * *

وَصْلٌ

وأمّا كونه مبينًا؛ فبما أبان فيه من صفات(٥) أهل السعادة وأهل الشقاء، ونعوت أهل الفلاح من غيرهم كقوله (تعالى): ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾(٦) إلى آخر الآيات، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلۡمُسۡلِمِينَ وَٱلۡمُسۡلِمَٰتِ﴾(٧) إلى آخر الآيات، وقوله: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ..﴾(٨) الآية، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ﴾(٩) وآيات الأحكام، وكلّ آية أبان بها عن أمرٍ لِيُعْرَف. فلهذا سمّاه بهذه الأسماء كلّها، وجعله قرآنا، أي: ظاهرا جامعا لهذه المعاني كلّها التي لا توجد إلّا فيه. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(١٠).

كَمُل السفر الحادي والعشرون، بكمال هذا الباب، يتلوه في السفر الثاني والعشرين الباب السادس والعشرون وثلاثمائة، في معرفة منزل التحاور والمنازعة، والحمد لله حقّ حمده(١١).

---

(١) [المنافقون: ٤]
(٢) [الزخرف: ٥٨]
(٣) [هود: ٤٤]
(٤) [القصص: ٧]
(٥) ص ١٥١
(٦) [المؤمنون: ١]
(٧) [الأحزاب: ٣٥]
(٨) [التوبة: ١١٢]
(٩) [التوبة: ١١١]
(١٠) [الأحزاب: ٤]
(١١) كتب في الهامش: "عورضت هذه المجلدة بالنسخة الأولى وكلتاهما بخط المؤلف ﷺ وذلك بحلب بقراءة الأمام محيي الدين بن سراقة سنة تسع وثلاثين وستمائة". وأسفل المتن: "بيان هذه العبارة بالخط الواضح: عورضت هذه النسخة بالأولى وكلتاهما بخط المؤلف ﷺ إلخ" ثم ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٤٧. وخلف الصفحة نجد الآتي: "أخذت من هذه المجلدة نسخة من كتابة يدي، وذلك في شرف

الشمس وأول رمضان، والقمر بالجوزاء مقارنا للمشتري، والزهرة أيضا في برج شرفها. كاتب هذه الأحرف السيد سليمان البخاري البلخي الطالقاني، لله الحمد وحده".

المحتويات

الفتوحات المكيَّة

للشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي

تحقيق : عبد العزيز سلطان المنصوب

عامل كل من تصحبه أو يصحبك بما تعطيه رتبته؛ فعامل الله بالوفاء؛ لما عاهدته عليه من الإقرار بربوبيته عليك، وهو الصاحب بقول رسول الله (صلى الله عليه وسلم). وعامل الآيات بالنظر فيها، وعامل ما تدركه الحواس منك بالاعتبار، وعامل الرسل بالاقتداء بهم، وعامل الملائكة بالطهارة والذكر، وعامل الشيطان – إذا عرفت أنه شيطان من إنس وجان – بالمخالفة، وعامل الحفظة بحسن ما تملى عليهم، وعامل من هو أكبر منك بالتوقير، ومن هو أصغر منك بالرحمة، ومن هو كفؤك بالتجاوز والإنصاف والإيثار، وأن تطالب نفسك بحقّه عليها، وترك حقّك له.

وأياك أن تكون معنتا، ولا متعنتا، ولا منفرا، ولا معسرا؛ وكن ميسرا، ومعلما، ومبشرا.

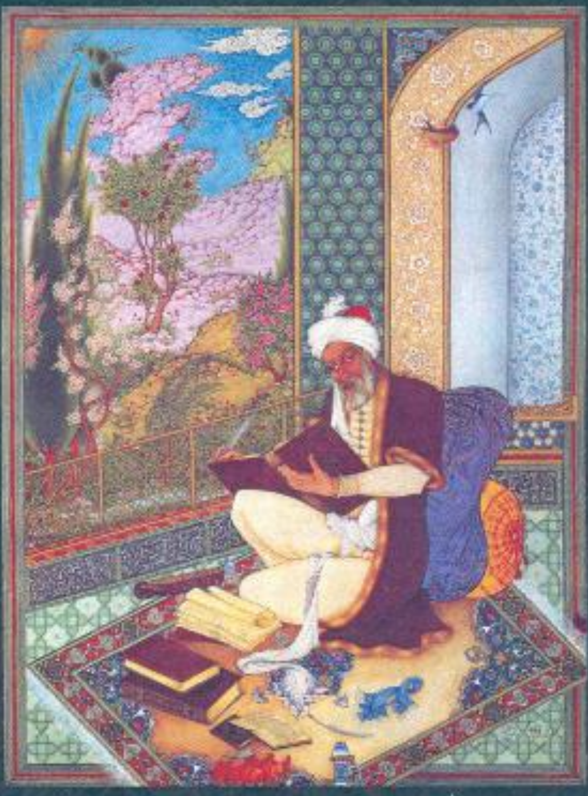
محيي الدين بن عربي؛ الفتوحات المكية، ج. (12).

الغلاف: عبد العزيز السماحي

الفتوحات المكيّة

للشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي

تحقيق : عبد العزيز سلطان المنصوب



الجزء الثامن

الفتوحات المكية

الجزء الثامن- الأسفار ٢٢-٢٤

نسخة المنصوب

نسخة إلكترونية أصلية مجانية

منقحة من الطبعة الورقية الثانية

المحققة من النسخة الأصلية بخط المؤلّف

متاحة من المحقق للاستخدام الشخصي غير التجاري

دون أيّ تعديل مع الإشارة إلى المصدر عند الاستشهاد

ΠΦጸነᖷ1ሕ Xዛሰነ

Xየነሕገᖷ Xየ1ጸሕ XየነΦↃXሰየ1ሕ Xዛሰነ

Xየነሕ81ሕ XየዕↃΦ1ሕ X∘ΠШ1ሕ ነᖷ XΨዕነᖷ

◊1ሕᖷ1ሕ ШዛΠ Xየ1ጸሕ1ሕ Xዛሰነ1ሕ ነᖷ XዕዕΨᖷ1ሕ

የↃሕገX1ሕ Ↄየጠ የጸዛ≥1ሕ ᖷሕ◁ዛXሰሕ11 ዕዕΨᖷ1ሕ ነᖷ XΨሕXᖷ

◁ሕዛ≥Xሰሕ1ሕ ◁ነ∘ Ↄ◁ጸᖷ1ሕ ሕ1ሕ XↃሕ≥ሕ1ሕ ∘ᖷ 1የ◁∘X የሕ ነΦ◁

سلسلة الصفا

الفتوحات المكية

للشيخ الأكبر

محمد بن علي بن محمد ابن العربي الطائي الحاتمي

محيي الدين بن العربي

تحقيق

عبد العزيز سلطان المنصوب

الطبعة	نوع الطبعة	السنة	الناشر	البلد
الأولى	ورقية	٢٠١٠م	وزارة الثقافة	الجمهورية اليمنية
الثانية	ورقية	٢٠١٣م	المجلس الأعلى للثقافة	جمهورية مصر العربية
الأولى	إلكترونية	٢٠٢٥م	مركز الصفا للدراسات	الجمهورية اليمنية

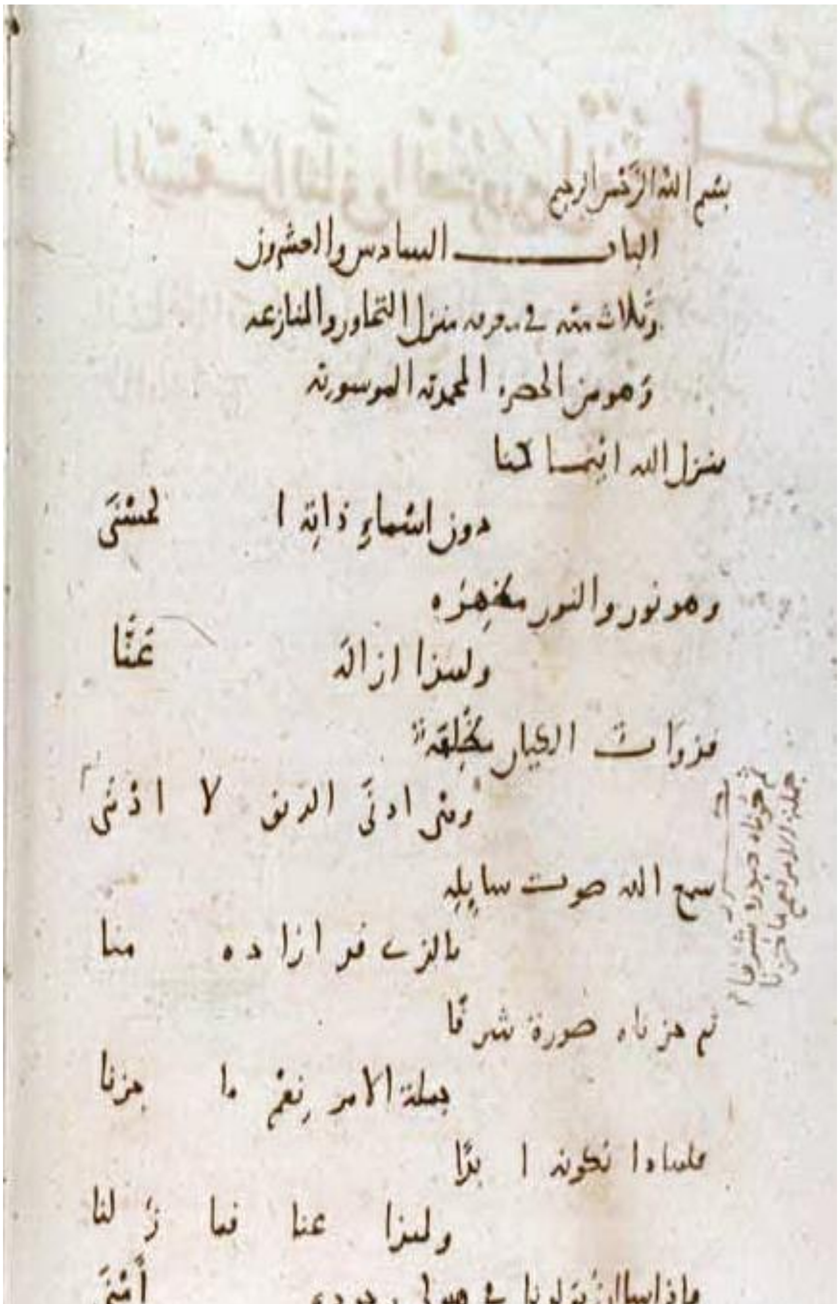
السفر الثاني والعشرون من الفتوح المكي[1]

(١) العنوان ص ١ب، ويليه بقلم صدر الدين القونوي: "إنشاء مولانا وشيخنا الإمام العالم الراسخ الفرد الأكمل، سلطان المحققين، شيخ الإسلام والمسلمين، محيي الملة والدين، أبو عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي، رضي الله عنه وأرضاه به منه" يليه في يسار الصفحة: "انتقلت هذه المجلدة وسائر الكتاب، من مولانا منشئ هذا الكتاب بحكم الإنعام، إلى خادمه وربيب نظره محمد بن إسحق غفر الله له ولوالديه، ونفعه بكل علم مقرب إليه نافع لديه، في شهر الله المحرم سنة سبع وثلاثين وستمائة. والحمد لله، وسلام على عباده الذين اصطفى". ووسط الصفحة بخط مائل: "وقف هذا الكتاب مع ما قبله وبعده إلى آخره الشيخ الإمام العالم الراسخ صدر الدين أبو المعالي محمد بن إسحق بن محمد، رضي الله عنه وعن سلفه، على المكان والشرط المذكورين المعلومين عند الأصحاب، للانتفاع به لسائر المسلمين، تقبل الله منه ورضي عنه". يليه ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٦٢، وطابع دمغة برقم ١٧٦٢.
وفي الصفحة السابقة وهي الصفحة الداخلية للغلاف يوجد طابع دمغة برقم ١٨٦٦، وإشارة إلى عدد صفحات السفر: ٢٩٨ صحيفة.

رموز مستخدمة في التحقيق

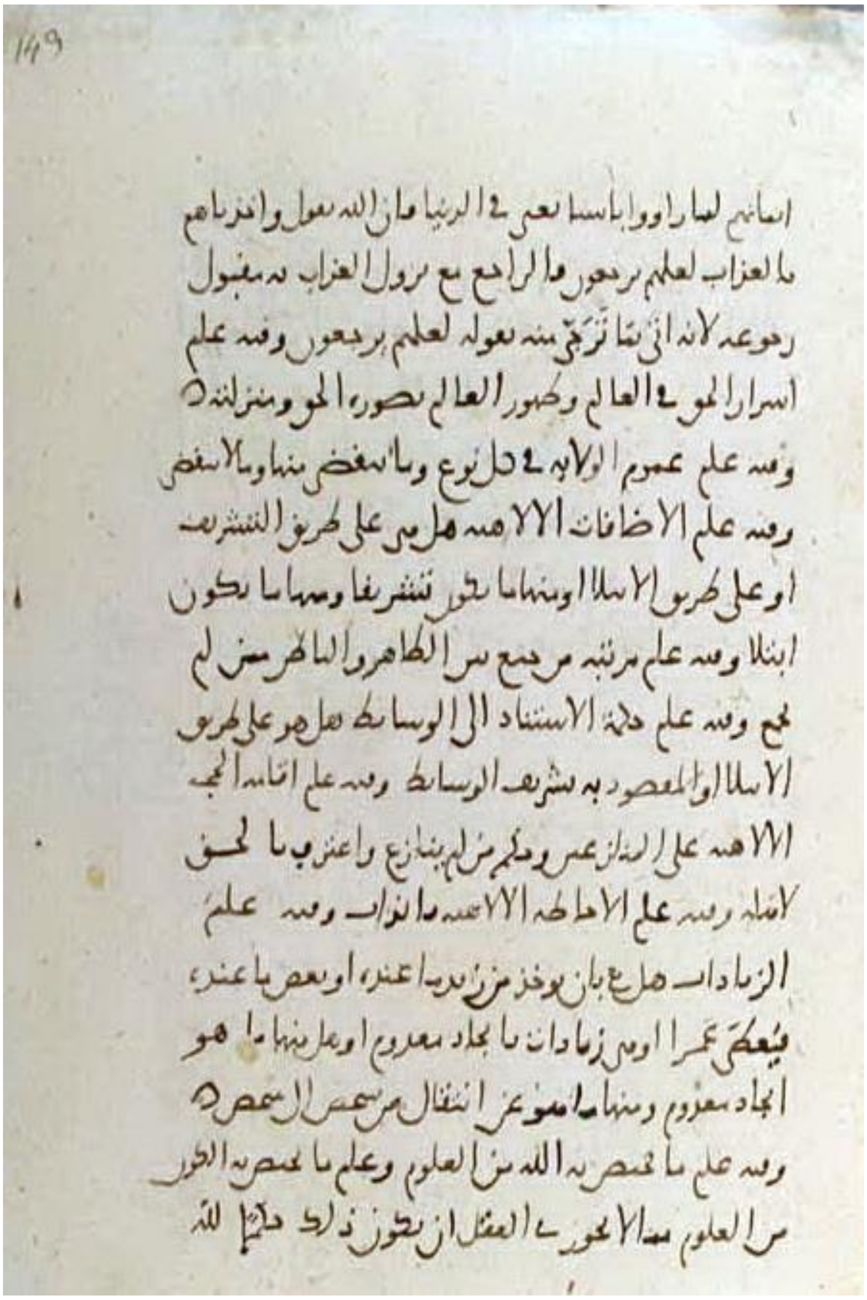
﴿ ﴾	آيات قرآنيّة
« »	حديث شريف
( )	إضافات أدخلت على الأصل
ق	نسخة قونية
س	نسخة السليمانيّة
هـ	نسخة القاهرة

- إذا جاء التعبير في الحاشية من غير تحديد نسخة فالمقصود به نسخة قونية باعتبارها الأصل.
- عندما تقتصر الحاشية على تعبير مثل: (ص ١) أو (ص ١ب) مثلا، فذلك يعني أنّ الكلمة التي تدلّ عليها هذه الحاشية هي الكلمة الأولى في ص ١ في مخطوط قونية (جهة اليمين) أو (جهة اليسار) على التوالي.



بسم الله الرحمن الرحيم
الباب السادس والعشرون
وثلاث مئة في معرفة منزل التحاور والمنازعة
وهو من الحضرة المحمدية الموسوية
منزل الله اينما كنا
دون اسمائه ذاته ا لحسنى
وهو نور والنور مظهره
ولهذا ازاله عنا
مزوات الخيال مخلفة
ومتى ادنى الدنو لا ادنى
سمع الله صوت سائله
بالذي قد اراده منا
ثم جزناه صورة شرفا
جملة الامر نعم ما جزنا
فلماذا نكونه ا بدا
ولهذا عنا فما زلنا
ماذا اساله في هيولى وجوده أثنى

الصفحة الثانية من مخطوط قونية


149

اسمانهم لما راوا باسنا نعني في الدنيا فان الله يقول وامرناهم
بالعذاب لعلهم يرجعون فالراجع مع نزول العذاب به مقبول
رجوعه لانه اتى بما ترجى منه بقوله لعلهم يرجعون وفيه علم
اسرار الحق في العالم وظهور العالم بصورة الحق ومنزلته
وفيه علم عموم الولاية في كل نوع وما يعض منها وما لا يعض
وفيه علم الاضافات الالهية هل هي على طريق التشريف
او على طريق الابتلا ومنها ما يكون تشريفا ومنها ما يكون
ابتلا وفيه علم مرتبة من جمع بين الظاهر والباطن ومن لم
يجمع وفيه علم دلالة الاستناد الى الوسائط هل هو على طريق
الابتلا او المقصود به تشريف الوسائط وفيه علم اتيان الحجة
الالهية على الذين عصوا وعلم من لم ينازع واعترف بالحق
لاهله وفيه علم الاحاطة الالهية ما يراد وفيه علم
الزيادات هل يلزم بان يوخذ من زيد ما عنده او بعض ما عنده
فيعطى عمرا او من زيادات بامداد معدوم او بعضها ما هو
امداد معدوم ومنها ما هو عن انتقال من شخص الى شخص
وفيه علم ما يختص به الله من العلوم وعلم ما يختص به الكون
من العلوم مما لا يجوز في العقل ان يكون ذلك والله

الصفحة قبل الأخيرة من مخطوط قونية

بسم الله الرحمن الرحيم[١]

الباب السادس والعشرون وثلاثمائة
في معرفة منزل التحاور والمنازعة
وهو من الحضرة المحمديّة الموسويّة

يَـنْزِلُ اللهُ أَيْـنَـمَـا كُـنَّـا دُونَ أَسْمَاءِ ذَاتِهِ الحُسْـنَى
وِهْوَ نُورٌ والنُّورُ مُظْهِرُهُ ولِـهَـذَا أَزَالَهُ عَـنَّـا
فَـذَواتُ الكِيـانِ مُظْلِمَـةٌ وَهْيَ أَدْنَى الدُّنُـوِّ لا أَدْنَى
سَمِعَ اللهُ صَـوْتَ سـائِلِهِ بِالذِي قَـدْ أَرَادَهُ مِـنَّـا
ثُمَّ حُزْناهُ صُـورَةً شَرَفًا جُمْلَةَ الأَمْرِ نِعْمَ ما حُزْنا[٢]
فَـلِـهَـذَا نَـكُـونُـهُ أَبَـدًا وَلِهَـذَا عَنَّـا فَمَـا زُلْـنَـا
فَـإِذا شـاءَ أَنْ يُوَلِّدَنا فِي هَـيُـولِي وُجُـودِهِ أَمْـنَى
بُلْبُلُ[٣] البَالِ فِي ذُرَى فَنَنٍ يُطْرِبُ الشَّرْبَ[٤] كُلَّمَا غَنَّى
فَظَهَرْنا بِـهِ لَـنَـا فَـأَبَى فاسْـتَحَلْنَا عَنَّا وَما حُلْنَا

اعلم -أيّدك الله- أنّ هذا المنزل خاصّة دون غيره من المنازل ما فيه عَلَم يظهر منه في الكون، أو يدلّ عليه في العين، أو في الاسم، أو في الحكم، إلّا ولحكم "الله" من حيث هذا الاسم -الذي هو الجامع لمراتب الألوهيّة فيه، أي في ذلك العَلَم- نظرٌ من وجه، ووجهين، وثلاثة، وأربعة، وأكثر. ولا تجد ذلك في غيره من المنازل. فسألت: كم عَلَمٌ فيه؟ فَرُفع لي المنزل بكماله، فرأيت فيه ثلاثة وعشرين عَلَما منصوبا، ونظرت إلى الألوهيّة في تلك الأعلام كلّها؛ فوجدت نظَرها إليها من

(١) البسملة ص ٢
(٢) كررت كتابة هذا البيت في الهامش قبل البيت السابق له، مع إشارة التصويب، مسبوقة بلفظ مكرر
(٣) ص ٢ب
(٤) الشَّرب: جماعة يشربون، ولغة في الشُّرب

أربعين وجها. وقيل لي: ما جمعها إلّا رسول الله ﷺ. ومِن هذا المنزل كانت سيادته على جميع العالَم، فمن ورثه فيه من أمّته؛ حصل له من السيادة بِقَدره في هذه الجمعيّة. ومن هذا المنزل تعطى الحكمة لمن اخلص لله أربعين صباحا؛ فهو يشهد الله في جميع أحواله؛ كما كان رسول الله ﷺ يذكر الله على كلّ أحيانه.

ويتضمّن هذا المنزلُ من المسائل معرفةَ[1] ازدواج المقدّمات للإنتاج. وعِلْمَ منازعة المرسَل إليه للرسول ﷺ مع إيمانه به وبما جاء به من عند الله؛ فيرجع خصما في هذا المنزل، ويتولّى الله الحكم بين الرسول وبين المرسَل إليه؛ مع علمه بأنّ الرسول لا ينطق عن الهوى، وأنّه يبلّغ عن الله ما أرسله به. ومع هذا كلّه يدّعي عليه في نفس ما جاء به، فيرتفع إلى الله ليحكم بينهما. وهو من أصعب العلوم في التصوُّر؛ لوجود الإيمان والتصديق به من الخصم.

وفيه عِلْمُ مَن ترك خلفه ما شُرِع له أن يكون أمامه.

وفيه عِلْمُ الانتساب؛ أعني انتساب الفروع إلى أصولها، ومَن أَلحق فرعا بغير أصله؛ ما حُكم الله فيه من طريق الكشف؟

وفيه عِلْمُ ظهور الباطل بصورة الحقّ، والباطلُ عدمٌ لا وجود له، والصورة موجودة فهي حقّ؛ فأين عين الباطل الذي ظهر، والصورة إنما هي للحقِّ؟ وما الستر الذي بين العقل والحقّ حتى يستره الباطل بصورة الحقّ؟

وعِلْمُ الفَرق بين الخاطر الأوّل والخاطر الثاني؛ وأنّه غير مؤاخذٍ بالخاطر الأوّل، مؤاخذٌ بالخاطر الثاني، والثاني عين صورة الأوّل؛ فلماذا لم يصدق في الثاني في بعض الأمور كما يصدق في الأوّل؛ فهل ذلك لمرتبة الثاني؟ فإنّ[2] الثاني مما زاد من مراتب العدد، أصله عدم، والأوّل وجود، وبالأوّل ظهر من الأعداد ما ظهر، ما هو ظهر بهما.

وفيه عِلْمُ إلحاق مَن استرقَّه الحِجاب من الأمثال بالحرّيّة لمن قَلَبَ الحقائق في نظره؛ فأَلحقَ

(١) ص ٣
(٢) ص ٣ب

الأمور بغير مراتبها والفروع بغير أصولها.

وفيه عِلْمُ السبب الإلهيّ الذي لأجله كان هذا.

وفيه إضافة عِلم الأذواق إلى الله -تعالى- وهو شعور بالعلم بها من غير ذوق، فأيُّ نِسبة إلهيّة أعطت مثل هذا الحكم في العلم الإلهيّ، مثل قوله: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾[1] وهو يعلم؛ فهذا هو علم الذوق.

وفيه عِلْمُ مقدار إقامة الصفة التي لا تقبل المِثل بالعبد لإزالة رَفْعِ هذا الواقع من هذا الشخص الذي أنزل الخَلْفَ منزلة الأمام في غير موضعه؛ فخلط بين الحقائق، وتخيّل هذا أنّ قول النبيّ ﷺ: «إنّي أراكم من خلف ظهري» أنّه برؤيته صار (هذا الخلف) أماما، فإنما جعل له حكم النظر كما هو للأمام. والأمام أَمام والخلف خلف؛ فإن عجز عن اللبث تحت قدر حكم هذه الصفة العديمة المِثل، فلم يكشف غلطَه، ولا رأى الحقَّ؛ لعجزه عن القيام بهذه المدّة التي تفنى فيها نفسُه حصل في علم آخر في[2] هذا المنزل مجاور لهذا، يطلبه بحياة أنفسٍ معدودين موفّين له بالصفة التي، كان، تفني نفسه. فظهر شرف نفسِه على غيره؛ حيث قام جماعة من أمثاله مقام نفسه، مع الاشتراك في الصورة والمقام والحال، وقد بيّن الله الفُرقان بينهما، وجعل حقَّ النفس على نفسها أعظم من حقوق أمثالها عليه، بلغتْ ما بلغتْ، فأدخل قاتل أَنْفُس الغير في المشيئة؛ من غير قطع بالمؤاخذة؛ فهو بين العفو والمؤاخذة مع تعلُّق حقوقهم به. وجعل قاتل نفسه في النار؛ بأن حرّم عليه الجنّة؛ لعظم حقّ نفسه على نفسه. وقد ورد: «إنّ حقَّ الله أحقُّ أن يقضى» من حقّ الغير، فجعل كذلك حقَّ النفس.

وفيه عِلْمُ السبب الذي لأجله رتّب هذه الحقوق هكذا، وجعل لها هذه الحدود الإلهيّة.

وفيه عِلْمُ صفة عذاب مَن يستر الحقَّ عن أهله إذا توجّه عليه كشفه لهم بالإيجاب الإلهيّ.

وفيه عِلْمُ مَن عدل عن الحقّ بعد إقامة البيّنة عليه المقطوع بها؛ ما الذي عدل به عن الحقّ؟

---

(١) [محمد: ٣١]

(٢) ص ٤

وما حُكمه في هذا العدول عند الله؟

وفيه عِلْمُ عذاب أهل الحُجب؛ هل عذابهم بحجابهم؟ أو بأمر آخر؟

وفيه عِلْمُ الجمع للتعريف[1] بالأعمال المنســـيّة عندهم وغير المنســـيّة؛ ومَن يتولّى ذلك من الأسماء الإلهيّة؟

وفيه عِلْمُ تعلُّق علم الله الذي تدركه الأكوان بما في العالم بطريق المشاهدة والمجالسة، ثمّ تأخير التعريف بما كان من الأكوان من الأعمال إلى زمان مخصوص معيَّن عند الله.

وفيه عِلْمُ النجوى الأخراويّة والدنياويّة.

وفيه عِلْمُ آداب المناجاة بين المتناجين؛ وبماذا يبدأ مَن يناجي ربَّه، أو أحدا من أهل الله؟

وفيه عِلْمُ اتّساع مجالس الذاكرين اللهَ؛ لكون الله جليسهم من الاسم الواسع.

وفيه عِلْمُ مراتب الإيمان من العلم؛ وأيّ الدرجات أرفع؟

وفيه عِلْمُ المفلِسين؛ وما الذي أفلسهم مع ما عندهم من الموجود؟

وفيه عِلْمُ رجوع الله على العبد متى رجع؛ هل يختلف، أو لا يختلف؟ ولماذا (=وإلى ماذا) يرجع ذلك الاختلاف إن كان مختلفا؛ هل للراجع؟ أو لحال المرجوع إليه؟

وفيه عِلْمُ ما ينتجه التولّي عن الذِّكْر من الغضب الإلهيّ.

وفيه عِلْمُ ما يفنى، وما لا يفنى؟

وفيه تفرُّق الأحزاب؛ من أيّ حقيقة تفرّقوا من الحقائق الإلهيّة؟

وفيه عِلْمُ الوجوب الإلهيّ؛ بماذا تعلّق؟

وفيه عِلْمُ مَن ترك أحبّاءه؛ لماذا تركهم؟ وما حِليتهم وصِفتهم؟

---

(١) ص ٤ب

وفيه[1] عِلْمُ البقاء والفوز والنجاة.

وكلّ علم من هذه العلوم، من العلوم الإلهيّة، من الاسم "الله" لا من غيره من الأسماء، ولا تجد ذلك إلّا في هذا المنزل خاصة؛ فإنّه منزل مخصوص بحكم الله دون سائر الأسماء، مع مشاركة بعض الأسماء فيه. فهذا بعض ما يحوي عليه هذا المنزل من العلوم؛ عيّناها لك لترتفع الهمّة منك إلى نَيْلِها؛ فتح مكاشفة من الله.

ثمّ نرجع إلى الكلام على بعض ما يحوي عليه هذا المنزل فنقول: إنّ الله قال في كتابه: إنّه وضع الميزان ليظهر به إقامة العدل في العالم بصورة ظاهرة محسوسة؛ ليرتفع النزاع بين المتنازعين؛ لوجود الكفّتين المماثلة للخصمين. ولسان الميزان هو الحاكم؛ فإلى أيّة جهةٍ مالَ حَكَمَ لتلك الجهة بالحقّ، وإن هو بقي في قبّته من غير مَيْل إلى جهة إحدى الكفّتين؛ عُلِم أنّ المتنازعين لكلّ واحدٍ منهما حقّ فيما ينازع فيه؛ فيقع له الإنصاف لَمّا شهد له به حاكم لسان الميزان؛ فارتفع الخصام والمنازعة.

والحاكم لا يكون خصما أبدا؛ فإن نوزع فما ينازعه إلّا مَن عزله عن الحكم، أو من جهل أنّه حاكم. ولهذا قال رسول الله ﷺ: «عند نبيّ لا[2] ينبغي تَنازع» أي: لا يكون نزاع مع حضوره، أو تمكّن الوصول إلى حضوره. فإذا فُقِد؛ ظهر النزاع، وادَّعى كلّ واحد من الخصماء أنّ الحقّ بيده. فلو أنّ الله يفتح عين بصائر الخصماء لمشاهدة الحقّ، ويعلمون أنّه بالمرصاد، وهو الحاكم، وبيده الميزان يرفع ويخفض؛ لم يصحّ نزاع في العالم. فدلّ وقوعه أنّ الكلّ في حجاب عن الحاكم صاحب الوزن والميزان.

فإذا رأيت من ينازِع في العالم فتعلم أنّه في حجاب عن الله. فإن نازع أحدهما ولم ينازع الآخِرُ؛ بل سكت عنه، فتعلم أنّ الساكت عنه؛ إمّا صاحب شهود، أو صاحب خُلُق. فإن كان النزاع في تعدّي حَدٍّ إلهيّ؛ فالمنازِع في ذلك صاحب أدب إلهيّ، أو متصوِّر بصورة صاحب أدب

---

(١) ص ٥
(٢) ص ٥ب

إلهيّ، وهو المُرائي، لكنّه خير بالجملة. فصــاحب الأدب الإلهيّ ما هو منازِع؛ وإنما هو ترجمانُ منازع، والمترجَم عنهم هم الأسـماء الإلهيّة التي منها نشـأ النزاع في العالم، ومن أجلها وضـع الميزان الشرعيّ في الدنيا، والميزان الأصليّ في الآخِرة. فإنّ المعِزَّ والمذِلَّ خصم، والضارّ والنافع خصم، والمحيي والمميت خصـم، والمعطي والمانع خصـم، وكلّ اسم له مقابل من الأسـماء في[1] الحكم (كذلك). والميزان الموضـوع بين هذه الأسـماء: للاسم الحَكَم، والميزان العدل في القضـاء. فينظر الحَكَم اسـتعداد المحلّ، فيحكم له بحسـب اسـتعداده، فيجعله في حزب أحد الاسمين المتقابلين المتنازعين.

فإذا علمتَ وضع الموازين على اختلاف صوَرِها في المعنى والحسّ؛ كنتَ أنت عين الحاكم بها، وصحّتْ لك النيابة عن الله، في كون الميزان بيدِك؛ تخفض وترفع. غير أنّ الفارق بينك وبين الله في الوزن؛ إنّ الله يرفع بالمشـيئة ويخفض بالمشـيئة، وأنت لا أثر لمشـيئتك في الوزن، وإنما تَزِن لمن ترى الحقَّ بيده. فأنت صاحبُ علامة تعرف صاحبَ الحقّ فَتَزِن له، والحقّ صاحب مشيئة. وهنا سِرٌّ يَخْفَى عن بعض العارفين؛ وهو أنّ المشـيئة تعيّن بالميزان إذا رفعت أو خفضـت؛ أنّ اسـتعداد المحلّ أعطى ذلك؛ كما أنّ وجود الحقّ في نفس الأمر أعطى لصاحب العلامة أن يَزِنَ له؛ لعلمه بأنّ الحقّ له؛ كما علم الحقُّ -تعالى- أنّ استعداد هذا المحلّ أعطاه الوزن له.

ولا أثر للمشـيئة في الاسـتعداد، بما هو اسـتعداد، وإنما أثرها في تعيين هذا المحلّ الخاصّ لهذا الاسـتعداد الخاصّ[2]؛ إذ يجوز أن يكون لغيره؛ لا يجوز أن تزول حقيقة الاسـتعداد ولا أن ينقلب، مثل ما نقول في علم الطبيعة: إنّ الحرارة لا تنقلب برودة، لكن الحارّ ينقلب باردا من جهة كونه محلّا وعينا، لا من كونه حارًّا ولا باردا. فالاسـتعداد الذي هو كذا لا ينقلب للاسـتعداد الذي هو كذا، وإنما المحلّ القابل لهذا الاسـتعداد المعيَّن قابلٌ لغيره من الاستعدادات. فالمشيئة خصّصته بهذا الاستعداد دون غيره ما خصّصت الاستعداد. فإنّي

(١) ص ٦
(٢) ص ٦ب

رأيت جماعة من أصحابنا غلطوا في هذه المسألة، ورأوا أنّ المشيئة لا أثر لها في هذا المحلّ، لما يعطيه استعداد ذلك المحلّ، إذ لا أثر لها في الاستعداد. والأمر على ما بيّنّاه إن عقلتَ.

فمن مسائل هذا الباب: أنّ[1] ميزان الطبيعة نازع الميزان الإلهيّ الروحانيّ، لمّا علِمَتْ أنّ ميزانها ما هو بجعل جاعل، وذهلِتْ أنّ ظهور ميزانها في شيء معيّن إنما هو بجعل جاعل، وهو الميزان الإلهيّ. فلمّا نازعت الطبيعة بميزانها الميزانَ الإلهيّ الروحانيّ، ونازعها الميزانُ الروحانيّ الإلهيّ وهو الأقوى وله الحكم. وما وقع الخصام إلّا من الطبيعة لأنّها ما رضِيَتْ بذلك الميزان ولا[2] بالوزن. فارتفعت إلى الله تطلب منه أن يحكم بينها وبين الميزان الروحانيّ، ويحكم بينها وبين الروح المتوجّه عليها بالنكاح الروحانيّ النوريّ؛ لظهور الأجسام الطبيعيّة والأرواح الجزئيّة، الإنسانيّة وغير الإنسانيّة؛ إذ كان لكلّ جسم في العالم مقيّدٍ بصورةٍ روحٌ إلهيٌّ يلازم تلك الصورة؛ به تكون مسبّحةً لله. فمن الأرواح ما تكون مدبّرة لتلك الصورة، لكون الصورة تقبل تدبير الأرواح، وهي كلّ صورة تتّصف بالحياة الظاهرة والموت. فإن لم تتّصِف بالحياة الظاهرة والموت فروحها روحُ تسبيح لا روح تدبير. فإذا ظهرت صورة طبيعيّة تقبل التدبير، وظهرتْ لها نفس جزئيّة مدبّرة لها؛ كانت الصورة بمنزلة الأنثى، والروح المدبِّر لها بمنزلة الذَّكَر؛ فكانت الصورة له أهلا، وكان الروح لتلك الصورة بعلا.

وهذه الأرواح الجزئيّة متفاضلة بالعلم بالأشياء. فمنهم مَن له علم بأشياء كثيرة، ومنهم مَن لا يعلم إلّا القليل. ولا أَعلمَ بالله من أرواح الصور التي لا حظّ لها في التدبير، لكون الصورة لا تقبل ذلك، وهي أرواح الجماد. ودونهم في رتبة العلم بالله[3] أرواحُ النبات. ودونهم في العلم بالله أرواحُ الحيوان. وكلّ واحد من هؤلاء الأصناف مفطور على العلم بالله والمعرفة به، ولهذا ما لهم هَمٌّ إلّا التسبيح بحمده -تعالى-. ودون هؤلاء، في العلم بالله، أرواحُ الإنس. وأمّا الملائكة فهم والجمادات مفطورون على العلم بالله، لا عقول لهم ولا شهوة. والحيوان مفطور على العلم بالله وعلى الشهوة.

(١) ثابتة في الهامش
(٢) ص ٧
(٣) ص ٧ب

والإنس والجنّ مفطورون على الشهوة والمعارف، من حيث صُوَرهم، لا من حيث أرواحهم. وجعل الله لهم العقل لِيَرُدُّوا به الشهوة إلى الميزان الشرعي، ويدفع عنهم به منازعة الشهوة في غير المحلّ المشروع لها. لم يوجِدِ اللهُ لهم العقلَ لاقتناء العلوم؛ والذي أعطاهم اللهُ لاقتناء العلوم إنما هي القوّة المفكّرة؛ فلذلك لم تُفطر[١] أرواحهم على المعارف، كما فُطِرت أرواحُ الملائكة وما عدا الثقلين.

ولمّا تفاضلت مراتب الإنس في العلم بالأشياء، أراد بعضُ الأرواح أن يُلْحِق حكمَ الصورة التي هو مدبِّر لها، بحكم الطبيعة التي وُجِدت عنها تلك الصورة، وينزلها منزلتها في الحكم، وهي لا تنزل منزلتها أبدا. فقال له المعلِّم[٢]: هذا الذي رُمْتَهُ محال؛ فإنّ الصورة لا تفعل فِعْلَ الطبيعة فإنّها منفعلة عنها. وأين رتبة الفاعل من المنفعل؟ ألا ترى النفس الكلّيّة التي هي أهلُ العقل الأوّل، ولَمّا زوّج الله بينهما لظهور العالم، كان أوّل مولود ظهر عن النفس الكلّيّة (هي) الطبيعة، فلم تقو الطبيعة أن تفعل فعل النفس الكلّيّة في الأشياء، لأنّ الجزء ما له حكم الكلّ، والكلّ له حكم الجزء؛ لأنّه بما يحمله من الأجزاء كان كُلًّا.

فلمّا عجز هذا الروح الجاهل عن إلحاق الصورة بالطبيعة، التي هي أُمٌّ له، قال: لعلّ ذلك لعجزي وقصوري عن إدراك العلم في ذلك. فيعود في طلب ذلك من الله، إلى الله. فطلب من الله أن ينفعل عن الصورة ما ينفعل عن الطبيعة، فوجد القوابل التي تؤثّر فيها الصورة، غير قابلة لما تقبله الصور التي لها قبول أثر الطبيعة. والحقّ -سبحانه- لا يعطي الأشياء -كما تقدّم- إلّا بحسب استعداد المعطى إيّاه؛ إذ لا يقبل ما لا يعطيه استعداده.

فلمّا تبيّن لهذا الروح خطؤه[٣] من صوابه، وعلِم أنّه نَفخ في غير ضرم؛ طلب الوقوف مع صورته بحسب ما يعطيه استعدادها. فقَبْل الوصول إلى[٤] إبراز ما تلقّى منه إلى الصور لإظهار عين مّا من أعيان الممكنات المعنويّة أو الحسّيّة أو الخياليّة؛ ظهر له في فتوح المكاشفة بالحقّ -لا

(١) ق: يفطر
(٢) ص ٨
(٣) ق، س: خطأه
(٤) ص ٨ب

في فتوح الحلاوة، ولا في فتوح العبارة- ثلاث مراتب: مرتبة الحرّيّة، وقد تقدّم بابها، وهي التي تخرجه عن رِقّ الأكوان، لأنّه كان قد استرقّه هذا الطلب الذي كان عن جهلِه بالأمور، وكان اللهُ أعلمَ بذلك أنّه لا يقع، ولا عِلم له بما في علم الله، ولا بما هو الأمر عليه. فإن اتّصف بهذا المقام وظهر بهذه الحال، مكّنه الله من مراده، ووهبه قوّة الإيجاد.

وإن عجز عن الاتّصاف بهذا المقام فهو بحاله أعجز -فإنّ الحال موهبة إلهيّة، والمقام مكتسَبٌ- عدل عند ذلك إلى المرتبة الثانية، وهي على الترتيب في الحكم والشهود؛ فقام له الحقّ في التجلّي الصمداني. فإن قدر على النظر إليه فيه، وثبت لتجلّيه؛ ولم يك جَبلا فيصير دكّا، ولا موسويّا فيصعق؛ كان له ما طلب من الله، من الانفعال عن صورته ما يعطيه استعدادها، إذا مكّنه الله من الحكم فيها. فإن كان موسويّا أو جَبلا، لم يثبت لذلك التجلّي المفني مَن يطلب باستعدادِه الفناء، والمُهْلِك مَن يطلب استعدادُه الهلاك؛ قامت(١) له مرتبةُ إمساك الحياة على العالَم القابل للموت؛ فوجده في رُتَبٍ على عدد درجات التجلّي الصمداني؛ فإنّه موت أو إمساك حياة. فإن اعتنى الله به وأعطاه القوّة على ذلك؛ تصرَّف في صورته كيف شاء. وإن لم يُعْط القوّة على ذلك وعجز، فإن كان عجزه عن شهود إلهيّ؛ أعطاه التصرّف في صورته. وإن كان عجزه من خلف حجاب نفسه، مُنِع من التصرّف؛ إذ ليست له قوّة إلهيّة يتصرّف بها. فهذا قد ذكرنا مِن ذوق رجال هذا المنزل، في هذا المنزل، ما بيّنّاه. ويطول الشرح لما يحمله كلُّ منزل.

وهذا منزلٌ ليس في المنازل له شبيه ولا مقاوِم، وهو من أقوى المنازل؛ منه يقع الإخلاص المنطِق بالحكمة بعد الأربعين لمن أخلص من عباد الله. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(٢).

---

(١) ص ٩
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب السابع والعشرون وثلاثمائة
في معرفة منزل المدّ والنصيف
من الحضرة المحمديّة

الابْتِـدَاعُ شَرِيْعَـةٌ مَرْعِيَّـةٌ   أَثْنَى عَلَيْهَـا اللهُ فِي تَـنْزِيْلِهِ
هَذَا[1] بِغَيْرِ حَقِيْقَةٍ قَدْ سَـنَّهَا   فَمُشَـرِّعُ المَسْنُونِ مِنْ تَأْوِيْلِهِ
أَوْلَى بِأَنْ تُرْعَى ويُعْرَف قَدْرُهَا   هَذَا هُوَ المَعْرُوفُ مِنْ تَفْصِيْلِهِ

اعلم -أيّدك الله- أنّ من علوم هذا المنزل: علم المفاضـلة، والمفاضـلة تكون على ضروب: مفاضـلة بالعلم، ومفاضـلة بالعمل. والمفاضـلة بالعلم قد تقع بفضـل المعلومات، وقد تكون بطريق الوصـول إلى المعلوم. فواحد يأخذ علمه عن الله، وآخر يأخذ علمه عن كون من الأكوان. والذي يأخذ علمه عن الله يتفاضـل؛ فمنهم من يأخذ عن سـبب؛ كالمتّقي بتقواه، ومنهم من يأخذ عن الله، لا عند سبب. ومن الأسباب: الدعاء في الزيادة من العلم.

والمفاضـلة في المعلوم: فعلم يتعلّق بالأفعال، وآخر بالأسـماء، وآخر بالذات. فبين العلماء من الفضل ما بين متعلّقات هذه العلوم، والكلّ علم إلهيّ.

وكذلك المفاضلة بالأعمال قد تكون بأعيانها، وبالأزمان، وبالمكان، وبالحال. فتقدَّر في كلّ شيء بحسب ما تعطيه حقيقة[2] ما وقع فيه التفاضل؛ فثمّ مَن يكون التقدير فيه بالمكيال والميزان إذا كان إنفاقا، أو وقع التشبيه فيه بالإنفاق؛ كالعقل لمّا قسّمه الله بين الناس بمكيال: فجعل لواحدٍ قَفِيزا، ولآخر قَفِيزين. وقد يكون التقدير فيه بالمراتب والدرجات. والذي يحصر لك باب المفاضلة إنما هو العدد، وبماذا يقع؛ ما هو؟ فيقال بحسب ما يريده الواضع أو المخبِر به: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍۚ﴾[3] والنفقةُ بعد الهجرة لا يبلغ أجرُها أجر النفقةِ قبل

---

(1) ص ٩ب
(2) ص ١٠
(3) [المجادلة: ١١]

الهجرة، في أهل مكة، ولا في كلّ موضع يكون العبد مخاطَبا فيه بالهجرة منه إلى غيره. فيعمل فيه خيرا وهو فيه مستوطِن، ثمّ يعمل خيرا بعد هجرته؛ فهذا الخير يتفاضل بقدر المشقّة.

واعلم أنّ هذا المنزل يتضمّن علوما شتّى، أُومِئ إلى تسميتها في آخره لِتُعرف فتُطلب. وهذا المنزل من منازل التنزيه الذي ذكرناه في أوّل هذا الكتاب، عند ذِكْرنا منزل[١] المنازل. وهو تنزيه نصف العالم، ونصف محلِّ وجود أعيان العالم، من مقام العزّة الحاكمة على الكلّ، بالقهر والعجز عن بلوغ[٢] الغاية فيما قصدوه من الثناء على الله. مثل قول رسول الله ﷺ: «لا أُحصي ثناء عليك» ما قال ذلك حتى عجز عن بلوغ الغاية التي في نفسه طلبُها، فلم تفِ الجوارح بذلك، ولا ما عندنا من الأسماء الإلهيّة؛ فإنّه ما يثنى عليه ﷻ إلّا بأسمائه الحسنى، ولا يُعلم منها إلّا ما أظهر، ولا يُثْنَى عليه إلّا بالكلام بتلك الأسماء؛ وهو الذِّكْر؛ ولا يكون إلّا منه، لا بالوضع منّا؛ فإنّه لا يجوز عندنا أن يسمَّى إلّا بما سمّى به نفسَه؛ فلا يُثْنى عليه إلّا بما أثنى على نفسه. إلّا القاضي أبو بكر بن الطيّب فإنّه ذهب إلى جواز تسميته بكلّ اسم لا يوهِم صفة الحدوث.

فالعالَم كلُّه تحت قهره وفي قبضته؛ يحيي بشهوده وتجلّيه إذا شاء أو لمن شاء، ويميته باحتجابه وستره إذا شاء أو في حقِّ مَن شاء؛ ولكن ما لم يتجلَّ لشخص تجلّيا يُعلم أنّه "هو" غير مقيَّد. فإذا تجلّى في مثل هذا، فلا حجاب بعد هذا التجلّي، فله الحياة الذاتيّة[٣] بشهوده؛ فلا يموت أبدا موت الحجاب والستر.

فإن لم يتجلّ له؛ وهو متجلٍّ أبدا ولكن لا يُعرفُ؛ فالمحجوب بجهله به ميّتٌ؛ فإنّ حياة العلم يقابلها موت الجهل، وبالنور يقع حصوله، كما بالظلمة[٤] يكون الجهل في حكمه. قال -تعالى-: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَـٰهُ﴾[٥] فقد وصفه بالموت ثمّ بالحياة لمن أحياه، ثمّ قال: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا﴾ به يشهده، فليس مَثَله ﴿كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَـٰتِ﴾ وإن كان حيّا. وهو الحيّ يعلم الغيب

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ١٠ب
(٣) الحروف المعجمة عدا الذال مهملة في ق، وفي س: الدائمة
(٤) ص ١١
(٥) [الأنعام: ١٢٢]

في الغيب الذي يحكم عليه به الاسم "الباطن" فإن لم يكن حيّا يعلم؛ فتلك الظلمة المحضة والعدَم الخالصُ، ولله -سبحانه- الاقتدار على كلّ ما ذكرناه.

أخبرني الوارد، والشاهد يشهد له بصدقه منّي، بعد أن جعلني في ذلك على بيّنة من ربّي بشهودي إيّاه؛ لما ألقاه من الوجود في قلبي؛ أنّ اختصاصَ البسملة في أوّل كل سورة تتويجُ الرحمة الإلهيّة في منشور تلك الصورة[١]، أنّها تَنال كلّ مذكور فيها؛ فإنّها علامة الله على كلّ صورةٍ أنّها منه؛ كعلامة السلطان على مناشيره. فقلت للوارد: فسورة "التوبة" عندكم؟ فقال: "هي والأنفال سورة واحدة؛ قسمها الحقّ على فصلين؛ فإن فصلها وحكم بالفصل فقد سمّاها بسورة "التوبة"؛ أي سورة الرجعة الإلهيّة بالرحمة، على من غضب عليه من العباد. فما هو غضبُ أبدٍ لكنّه غضبُ أمدٍ. والله هو التوّاب. فما قَرن بالتوّاب إلّا "الرحيم" ليؤول المغضوب عليه إلى الرحمة، أو "الحكيم" لضرب المدّة في الغضب. وحكمها فيه إلى أجل؛ فترجع عليه بعد انقضاء المدّة بالرحمة[٢]. فانظر إلى الاسم الذي نعت به "التوّاب" تجد حكمه كما ذكرناه. والقرآن جامع لِذِكْرِ مَن رضي عنه وغضب عليه، وتتويج منازله بالرحمن الرحيم؛ والحكم للتتويج؛ فإنّ به يقع القبول، وبه يعلم أنّه من عند الله". هذا إخبار الوارد لنا ونحن نشهد ونسمع ونعقل. لله الحمد والمنّة على ذلك.

ووالله؛ ما قلت ولا حكمت إلّا عن نَفْثٍ في روعٍ من روحٍ إلهيّ قدسيّ، عَلِمه الباطن حين احتجب عن الظاهر؛ للفرق بين الولاية والرسالة. والولاية لها الأوّليّة، ثمّ تنصحب[٣] وتثبت ولا تزول[٤]، ومن درجاتها النبوّة والرسالة، فينالها بعض الناس ويصلون إليها، وبعض الناس لا يصل إليها. وأمّا اليوم فلا يصل إلى درجة النبوّة، نبوّة التشريع، أحد؛ لأنّ بابها مغلق. والولاية لا ترتفع دنيا ولا آخرة. فللولاية حكم الأوّل، والآخر، والظاهر، والباطن: بنبوّة عامّة، وخاصّة، وبغير نبوّة. ومن أسمائه: "الوليّ" وليس من أسمائه: "نبيّ" ولا "رسول" فلهذا انقطعت النبوّة

(١) كتب في الهامش بقلم آخر: "السورة" مع حرف خ ويتفق في ذلك مع هـ، س
(٢) ص ١١ب
(٣) ق: ينصحب
(٤) الحرف الأول من "تثبت.. تزول" مهمل

والرسالة، لأنّه لا مستند لها في الأسماء الإلهيّة. ولم تنقطع الولاية، فإنّ الاسم "الوليّ" يحفظها.

ثمّ إنّ الله -تعالى- قدّر الأشياء علما، ثمّ أوجدها حكما[(١)]. وجعلها طرفين، وواسطة جامعة للطرفين؛ لها وجهٌ إلى كلّ طرف؛ في تلك الواسطة البرزخيّة أنشأ الإنسان الكامل؛ فجمع بين التقدير وهو العامُّ، وبين الإيجاد وهو خاصٌّ. مثل قوله: ﴿فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي﴾[(٢)] فهو ﴿أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾[(٣)] تقديرا وإيجادا. وهذه مسألة غير مجمَع عليها من أهل النظر؛ فإنّه مَن لا يرى الفعل إلّا لله، ثمّ يفرّق بين الحقّ والخلق؛ بأن يجعل للخلق وجودا في عينه، وللحقِّ وجودا في عينه؛ لم يقل: ﴿أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ إلّا تقديرا، لا إيجادا.

ومِن أهل الله مَن يرى ذلك، ولكن لا يرى أنّ في الوجود إلّا الله، وأحكام أعيان الممكنات في عين وجوده؛ وهذا هو النظر التامّ الذي لا يُنال بالفكر، ولكن يُنال بالشهود. وهو قول النبيّ ﷺ: «من عرف نفسه عرف ربّه» فمن عرف نفسه أنّه لم تزل عينه في إمكانها، عرف ربّه بأنّه الموجود في الوجود. ومَن عرف أنّ التغييرات الظاهرة في الوجود، هي أحكام استعدادات الممكنات، عرف ربّه بأنّه عينُ مظهرها. والناسُ، بل العلماء، على مراتب في ذلك.

فلمّا أوجد العالَم طرفين وواسطة، جعل الطرف[(٤)] الواحد كالنقطة من الدائرة، وجعل الطرف الآخرَ كالمحيط للدائرة، وأنشأ العالم بين هذين الطرفين في مراتب ودوائر؛ فسمّى المحيطَ: عرشا، وسمّى النقطة: أرضا، وما بينهما دوائر أركان وأفلاك جعلها محلّا لأشخاص أنواع أجناس ما خلق من العالم. وتجلّى -سبحانه- تجلّيا عامّا إحاطيا، وتجلّى تجلّيا خاصّا شخصيّا. فالتجلّي العام تجلٍّ رحمانيٌّ وهو قوله -تعالى-: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[(٥)] والتجلّي الخاصّ هو ما لكلّ شخص شخص من العلم بالله. وبهذا التجلّي يكون الدخول والخروج، والنزول والصعود، والحركة والسكون، والاجتماع والافتراق والتجاور. ومن يكون بحيث محلّه، وميّز العالَم بعضه عن

---

(١) ص ١٢
(٢) [المائدة: ١١٠]
(٣) [المؤمنون: ١٤]
(٤) ص ١٢ب
(٥) [طه: ٥]

بعضــه؛ بالمكان، والمكانة، والصــورة والعرَض؛ فما ميّزه إلّا به؛ فهو عينُ ما تميّز، وعينُ ما تميّز به. فهو مع كلّ موجود، حيث كان، بالصورة الظاهرة المنسوبة لذلك الموجود. يعلم ذلك كلَّه العلماءُ بالله من طريق الشهود والوجود.

فمّا ميّز: الغيب من الشهادة؛ فجعل الشهادة عينَ تجلّيه، وجعل الغيب عينَ الحجاب عليه؛ فهو شهادة للحجاب لا للمحجوب. فمن كان حجابُه عينَ صورته، والحجاب[1] يشهد ما وراءه؛ فالصــورة من الكون تشــهده. والمحجوب بصــورته، عن وجود الحقِ محجوب. فهو، من حيث صــورته، عارفٌ بربّه مســبِّح بحمده. ومن حيث ما هو غير صــورة، أو من خلف الصــورة؛ محجوب: إمّا بالصورة، أو بشهود نفسه. فإن رزقه الله شهود نفسِه فقد عرفها؛ فيعرف ربَّه بلا شكّ؛ فيكون من أهل الصدور، الذين أعماهم الله بشهوده عن شهودهم كما قال: ﴿وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ﴾[2] وهي أعيان البصائر ﴿ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ أي: في الرجوع بعد الورود. فهو ثناء؛ فإنّه لا يصــــدر إلّا بما شــــاهد في الورود؛ للقوّة الإلهيّة التي أعطاه الله إيّاها. فَمن جمع بين العِلمين، وظهر بالصورتين؛ فهو من أهل العلم بالغيب والشهادة، وهو بكلّ شيء عليم.

وصل: (حُكم الاسم الإلهيّ "الوارث")

ومن هذا المنزل حُكم الاسم الإلهيّ "الوارث" وهو حكم عجيب؛ لأنّه ينفذ في السماوات وفي الأرض. ونفوذه في ذلك دليل على خراب السماوات والأرض، وهو[3] قوله (تعالى): ﴿يَوۡمَ تُبَدَّلُ ٱلۡأَرۡضُ غَيۡرَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُۖ﴾[4] فكما كان في أوّل الخلق أنّ الأرض خُلِقت قبل السماء، كما قد قدَّمناه في ترتيب وجود خلْق العالم، كذلك لمّا وقع التبديل ابتدأ بالأرض قبل السماوات. فوقف[5] الخلقُ على الجِسر، دون الظلمة. وبدَّل الأرضَ غير الأرض لا في الصفة؛ فلو كان في الصفة ما ذكر العين. ولا يكون وارثٌ إلّا مِن مالكٍ متقدّمٍ، يكون ذلك الموروث في مِلكه؛ فيموت

(١) ص ١٣
(٢) [الحج: ٤٦]
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) [إبراهيم: ٤٨]
(٥) ص ١٣ب

عنه؛ فيأخذه الوارث بحكم الوِرث. وقد أخبر اللهُ أنّ له ﴿مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۗ﴾[1] فلا يرثها إلّا الاسم "الوارث" لا يكون غير هذا، ولم يكن لها مالكٌ إلّا المتصرِّف فيها؛ وهي الأسماء الإلهيّة التي لها التصرُّف.

فإذا انقضتْ مدّتها، بالحكم فيها ما دامت على هذه الصورة والنظم الخاصّ، وكانت المدبِّرة لها؛ فلمّا زال تدبيرها، وانقضى حكمها الخاصّ لانقضاء أَمد مدَّة القبول؛ لذلك سمّي هذا الزوال: موتا، وصارت هذه الأعيان وِرثا. فتولّاها الاسم "الوارث" فأزال حكم ما كانت عليه؛ فبدّل الأرض غير الأرض والسماوات، حتى لا تَعرف الأرض ولا السماء موجِدا لها إلّا هذا الاسم. ولو بقي عين الأرض والسماء لتقسّمتْ، وذَكَرتْ مَن كانت مِلْكا له من الأسماء قبل هذا، فربما حنّتْ إليه. والأسماء الإلهيّة لها غَيرة؛ لأنّ المسمّى بها وَصَف نفسه بالغَيرة؛ فتعلّق حكمها بالأسماء لتعلّقها بالمسمّى. والغَيرة مأخوذة من شهود الأغيار. وكلّ اسم[2] إلهيّ يريد الحكم له وانفراد المحكوم عليه إليه، لا يلتفت إلى غيره. فبدّل الأرض والسماءَ في العين، فلم تَعرف هذه الأرض ولا السماء إلّا هذا الاسم "الوارث" خاصّة؛ فزالت الشركة في العبادة، وظهر التوحيد.

وحكم المال الموروث ما هو مثل حكم المالك الأصلي. فإنّ حكم الوارث حكم الوهب، وحكم المالك الأصلي الموروث عنه حكم الكسب. فتختلف الأذواق؛ فيختلف الحكم؛ فيختلف التصريف. فالكاسب حاله: ﴿يُنَزِّلُ بِقَدَرٖ مَّا يَشَآءُۚ﴾[3] لأنّه في موطن تكليف، وانتظار سؤال وحساب ومؤاخذة؛ فهو حفيظ لهذه المراتب التي لا بدّ منها. وحكم الوارث "يعطي بغير حساب، وينزّل بلا مقدار". لأنّ الآخرة لا ينتهي أمدُها فتكون (=بحيث تكون) الأشياء فيها تجري إلى أجل مسمّى. فـ"ينزّل بِقَدَرٍ ما يشاء" لأجل ذلك الأجل. والدنيا الأمور فيها تجري إلى أجل مسمّى، وينقضي أمدها، فينزّل فيها مالكها بقدَرٍ معلوم؛ مساوٍ لمدّة الأجل. فلو أعطى بغير حساب؛ لزاد على الأمد، أو نقص؛ فتبطل الحكمة.

---

(١) [آل عمران: ١٨٠]
(٢) ص ١٤
(٣) [الشورى: ٢٧]

فحكمُ الوارث حكمُ الوهّاب، وحكمُ المالك الموروث عنه حكمُ المقدِّر المُقِيت. ألا تسمع إلى قوله في خلق هذه الأرض الأُولَى: ﴿وَقَدَّرَ[1] فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا﴾[2] فجعلها ذات مقدار؛ فلن تموت نفس حتى تستكمل رزقَها، وإذا استكملت رزقها ذهب حكم الرازق منها، من كونه رازقا في هذه المدّة الخاصة. وبقي "الرزّاق" ينظر إلى حكم "الوارث" ما يقول له. فيقول "الوارث" له: ارزق بغير قدر ولا انتهاء مدّة. ألا ترى أنّ الله قال للقلم: "اكتب في اللوح علمي في خلقي إلى يوم القيامة". فضرب له[3] الأمد لانقضاء مدّة الدنيا وتناهيها. ولا يصحّ أن يكتب علمه في خلقه في الآخرة؛ لأنّه لا ينتهي أمدُها. وما لا ينتهي لا يحويه الوجود، والكتابة وجود؛ فلا يصحّ أن يحصر ما لا انقضاء له؛ فإنّه انتهاء ما لا ينتهي. وهذا خلفٌ. فيرجع حكم الأسماء التي كانت تحكم على الأشياء في الدنيا، تحكم فيها في الآخرة بحسب ما يَرسم لها الاسم "الوارث". فَمَن حاز معرفة الأسماء الإلهيّة؛ فقد حاز المعرفة بالله على أكمل الوجوه.

وهذا المنزل يتضمّن علوما جمة: منها عِلْمُ تنزيه العالَم العلويّ بما هو محصور في "أين"، وتنزيه "أين" العالم السُّفلي ومحلّه، لا تنزيهه.

وعِلْم الترتيب، والمنازل، والمراتب التي لا يمكن أن يوصَل إليها ذوقا ولا حالا.

وعِلْم أصناف الحياة، وضروب الموت المعنوي والحسّي، ومَن يقبل ذلك ممن[4] لا يقبله.

وعِلْم الأضداد: هل يجمعها عينٌ فتكون الأضداد عينا واحدة؟ أو هي أحكام لعين واحدة تطلبها النِّسب؟

وعِلْم حكم الزمان في الإيجاد الإلهيّ؛ هل حكمه في ذلك لذاته؟ أعني لذات الزمان، أو هو بتوليةٍ يمكن عزله عنها؟ ومن هنا يُعلم الاسم الإلهيّ "الدهر".

وعِلْم الأدوات التي توجب المهلة وعدم المهلة؛ فيحكم على الحقّ في الأشياء بحسب الأداة؛

---

(١) ص ١٤ب
(٢) [فصلت: ١٠]
(٣) ثابتة في الهامش
(٤) ص ١٥

فيقدِّم إن اقتضت الأداةُ التقديم، ويؤخِّر إن اقتضت الأداةُ التأخير.

وعِلْم المُلك بطريق الإحاطة.

وعِلْم النكاح الذي يكون عنه التوالد، من النكاح الذي لمجرّد الشهوة من غير توالد.

وعِلْمُ مشاهدة الحقّ إيّانا؛ بماذا يشهدنا: هل بذاته؟ أو بصفة تقوم به؟

وعِلْم ما يظهر من الغيب للشهادة، وما لا يظهر.

وعِلْم رجوع الشهادة إلى الغيب بعد ما كان شهادة، بحيث أن لا يبقى في الخيال مثال منه، فيمن من شأنه أن يتخيّل.

وعِلْم النور المنزل في ظلمة الطبيعة؛ هل يبقى على صفائه؟ أو يؤثّر فيه ظلام الطبيعة فيكون كالسدفة؟

وعِلْم الإيمان بالمجموع: هل يقبل الإيمان الزيادة والنقص، أو لا يقبل؟

وعِلْم المفاضلة على اختلافها وكثرتها.

وعِلْم[1] الرِّبا المحمود المشروط في العامّة. وما معنى قول النبيّ ﷺ: «لم يكن الله لينهاكم عن الربا ويأخذه منكم»؟ فاعلم أنّه لا يأخذه منّا ويعطينا إيّاه، ويجوز اشتراطه في معاملة الحقّ دون الخلق في زمان مخصوص.

وعِلْمَ مَن يُنسب إليه المشي، من غير أن يكون موصوفا بآلةِ المشي.

وعِلْمَ نُطق مَن ليس من شأنه في رتبة الحسّ أنّه يتكلّم.

وعِلْمَ ردّ الأعمال على العاملين.

وعِلْمَ البرزخ الذي بين الرحمة والغضب الإلهيّ، فلا يكون لواحد حكم يستقلّ به في

(١) ص ١٥ب

الموجود[1]؛ ما حكم ذلك البرزخ؟ وهل له عين موجودة في نفس الأمر؟ أو هو نسبة لها وجهان في الحكم؟

وعِلْمَ ما الذي قعد بالثَّقلين عن النهوض إلى ما فيه سعادتهم، بعد إبانة الله طريق السعادة على ألسنة المخبرين عن الله؟

وعِلْمَ الموطن الذي يقوم البدل فيها في الحكم، مقام المبدَلِ منه، من الموطن الذي لا يقبل ذلك، مع كونه يقبل التبديل لذاته.

وعِلْمَ المُدَد؛ ولماذا (=وإلى ماذا) يرجع عددها المحكوم عليها به: هل لعين المدّة فيقبل العدد، كالأشخاص في النوع الواحد؟ أو هل تختلف المدد لذواتها؟

وعِلْمَ ما يحصل من الأثر فيمن هو تحت حكم المدّة من قِصرها وطولها؟

وعِلْمَ[2] اختلاف الأحكام على الأعيان؛ هل تختلف لاختلاف استعداد (الأعيان)[3] باختلاف الأوقات؟ أو هل تختلف باختلاف الأسماء الحاكمة؟

وعِلْمَ مراتب العبيد من الأحرار، وما لكلّ واحد من الصنفين من الله؟

وعِلْمَ الفرق بين الصدّيقيّة والشهادة؛ ومن أيّ مقام نال السرَّ أبو بكر الذي فضَل به غيرَه؟

وعِلْمَ مراتب النار؛ ولماذا تنوّعت الأسماء عليها؟ وما لكلّ اسم من الأصناف الذين يدخلونها؟

وعِلْمَ الفُرقان بين النشأتين والحياتين.

وعِلْمَ السبب الذي ثبّط قوما وأسرع بآخرين، والفرق بين السرعة والسبق.

وعِلْمَ الموطن الذي يقوم فيه الواحد مقام الكثير.

وعِلْمَ القضاء السابق على الحكم الواقع بالصورة.

(١) مصحفة في ق بين الوجود والموجود، وهي "الموجود" في هـ، س
(٢) ص ١٦
(٣) لم ترد في ق وأثبتناها من هـ، س

وعِلْمَ اتّصاف الحقّ باليُسر دون العُسر، وما هو الأصعب عنده من الأهون؛ إذ كان هو الفاعل للأمرين؟

وعِلْمَ مقام إزالة العبد من حكم الصفتين المتقابلتين فلا وصف له؛ كأبي يزيد.

وعِلْمَ ما يؤدّي شهوده إلى أن لا يحبّ الشيء نفسه الذي من شأنه أن يتّصف بالحبّ.

وعِلْمَ المنع الإلهيّ؛ لِمَ[1] (=إلامَ) يرجع؟

وعِلْمَ المنافع والمضار المحسوسة والمعنويّة.

وعِلْمَ الرسالة والرسل.

وعِلْمَ الاختراع والتدبير.

وعِلْمَ مَن له من كلّ شيء زوجان[2].

وعِلْمَ العناية الإلهيّة؛ هل حكمها في الفرع مثل حكمها في الأصل، أم لا؟

فهذا حصر ما يتضمّنه هذا المنزل من العلوم، وفي كلّ عِلمٍ علوم.

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

---

(١) ق، س، ه: لما
(٢) ص ١٦ب
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب الثامن والعشرون وثلاثمائة
في معرفة منزل ذهاب المركّبات
عند السَّبْك إلى البسائط -وهو من الحضرة المحمديّة

هذا المنزل يعصم الدخول فيه من الموت ما دمت فيه، وهو منزل عجيب.

إنّ الْمُقَرَّبَ ذُو رَوْحٍ وَرَيْحانِ   فِي جَنَّةِ الخُلْدِ فِي نُعْمَى وإِحْسانِ
مُنَعَّمٌ بِعَذَابِ النارِ تُبْصِــرُهُ   يُسَــبِّحُ اللّهَ مِنْ عِلْمٍ وإِيْمَـانِ
بِنَشْـــأَةٍ ما لَهَا حَدٌّ فَتَبْلُغهُ   مُنَزَّهُ الحُكْمِ عَنْ نَقْصٍ وَرُجْحَـانِ

من هذا المنزل تكون الوقائع للفقراء؛ وهي المبشّرات، والرؤيا[١] الصادقة؛ ما هي بأضغاث أحلام، وهي جزء من أجزاء النبوّة. ومن هذا المنزل يحصل للمكاشف؛ كشف الميزان الذي بيد الحقّ الذي يخفض به ويرفع.

اعلم أنّ التحليل إذا ورد على المركّبات أَذهبَ عين الصورة ولم يُذهب عين الجوهر. وجعله الله مثالا للعارفين بالله فيما يظهر من تركيب أعيان الممكنات بعين الحقّ. فيظهر في عين الحقّ ما يظهر من الصور. فإذا رفعت التناسب بين الحقّ والخلق ذهبتْ أعيان تلك الصور، وبقيتْ أعيان الممكنات وعين الحقّ، من حيث ما هو موصوف بالغنى عن العالمين؛ فلم تذهب الأعيان لذهاب الصور الظاهرة للحسّ.

واعلم أنّ الصور الظاهرة من الحقّ على ثلاث مراتب؛ فإنّ للحقّ في العالَم ثلاثة أوجه. إذ وصف نفسه بأنّ له يَدَين قبض بهما على العالم، وأظهر النبيّ ﷺ ذلك في الكتابين اللذين خرج بهما على أصحابه: في الواحد أسماء أهل الجنّة، وأسماء آبائهم، وقبائلهم، وعشائرهم. وفي الآخر أسماء أهل النار، وأسماء آبائهم، وقبائلهم، وعشائرهم. ولم يُخرج لأهل الله وخاصته كتابا ثالثا[٢]؛

(١) ص ١٧
(٢) ص ١٧ب

فإنّ كتابهم القرآن. قال رسول الله ﷺ: «أهل القرآن هم أهل الله وخاصته» ومنزله ما بين اليدين. فلهم القلب والصدر؛ الذي هو محلّه وحضرته. وذلك هو مقام أهل القربة الذين هم خصوص في السعداء؛ أورثهم ذلك: المسابقةُ إلى الخيرات على طريق الاقتصاد من إعطاء كلّ ذي حقّ حقّه.

فانقسم العالم، لانقسام الوجوه، على ثلاثة أقسام: لكلّ يد قسم صنف خاص، ولما بينهما صنف خاص. ولأصناف الأيدي مرتبة العظَمة والهيبة. فأمّا اليد الواحدة فالصنف المنسوب إليها عظيم الشأن في نفسه؛ عظمته ذاتيّة له. والصنف الآخر عظيم المرتبة، ليست عظمته ذاتيّة؛ فيعظم لرتبته لا لنفسه. كأصحاب المناصب في الدنيا إذا لم يكونوا أهل فضل في نفوسهم؛ فيعظَّمون لمنصبهم؛ فإذا عُزلوا زال عنهم ذلك التعظيم الذي كان في قلوب الناس لهم. فهذا الفرق بين الطائفتين.

فصنف من أهل الله يظهرون في العالم: بالله، وصنف آخر يظهرون في العالم: لله، والصنف الذي بين اليدين يظهر بالمجموع، وزيادة. فأمّا[1] الزيادة؛ فظهورهم بالذات التي جمعت اليدين. وهم أصحاب الهرولة الإلهيّة في أحوالهم التي سارعوا بها في موطن التكليف. وأصحاب اليدين (هم) أصحاب الذراع والباع الإلهيّ؛ لمّا ظهروا في موطن التكليف عند تعيين الخطاب بالشبر والذراع. فوقعت المفاضلة ليقع التميز في المرتبة؛ فيقول صنف ما بين اليدين:

أَنا مَنْ أَهْوَى وَمَنْ أَهْوَى أَنَا

في مشاهدة دائمة؛ لا تنقطع مراتبها، وإن اختلفت أذواقها. فإنّ الله له عُرُشٌ لا يتجلّى في هذه الصور الدائمة إلّا لأصحاب هذه العُرُش؛ وهم أهل العرش، وهم أهل الوجه: ينظر بعضهم إلى بعض في هذا التجلّي؛ فيكسو بعضهم بعضا من الأنوار التي هم عليها، مع كونهم في حال التجلّي والنظر. وما ثَمّ موطن يجمع بين تجلّي الحقّ ورؤية الخلق، في غير حضرة الخيال والمثال، إلّا موطن أصحاب الوجه: أعطاهم ذلك قوّة المحلّ الذي أحلّهم فيه الحقّ، وهو محلّ المقامة. وهو

---

(١) ص ١٨

الذي ظهر لرســـول الله ﷺ في بعض إسراءاته؛ فعبّر عنه -في حال تدلّيه إليه- برفرف الدرّ والياقوت. فانتقل في إسرائه، من براق إلى رفرف.

فمن حصــل في هذا المقام؛ دامت مشـاهدته، ولم تغيّبه عن[1] نفســه ولا عن ملكه. ويرى الكثرة في الواحد، والتفرقة في الجمع. وتقوم لهذا الصنف من الوجه صورٌ حاملة لعلوم محمولة؛ مما بينهم وبينها علاقة ومناســبة عمليّة، ومما لا علاقة بينهم وبينها؛ بل هي زيادة من فضــل الله لهم يُرزقونها من عين المنّة، لا ينالون هذه العلوم إلّا من تلك الصـور المنبعثة من الوجه. فلا يحجبهم الوجه عن رؤية الصـــور وما تحمله. ولا تحجبهم الصـــور وما تحمله، ولا ذوق تلك العلوم، عن الوجه. وهذه الرتبة أعلى رتبة للسعداء. ثمّ يفيضون على أصحاب الأيدي، مما حصل لهم من تلك العلوم التي نالوها من تلك الصـور. فلا يأخذونها -أصحاب الأيدي- إلّا بوسـاطة أصحاب الوجه. كما أنّ أصحاب الوجه ما نالوها إلّا من تلك الصور؛ لم ينالوها من الوجه.

وسبب ذلك؛ أنّ تلك العلوم مختلفة الأذواق، والوجه ما فيه اختلاف. فلا بدّ أن يظهر تميّز تلك المراتب[2]؛ بوجود هذه الصــور؛ ليُعلم تنوّع المشــارب. فما كان عن علاقة؛ فلِتنوُّع أحوالهم بالشبر، والذراع، والسعي؛ فتنوَّعَ المشروب بالذراع، والباع، والهرولة. وما تنوَّع من المشارب مما لا علاقة بينها وبينهم؛ فليعلم أنّ ذلك من الاســتعداد الذي[3] هي عليه نشــأتهم، الذي هو غير الاستعداد العملي، الذي كنى عنه بالمقدار من شبر، وذراع؛ فالهبات الإلهيّة إنما اختلفت لهذا. ولا يذهبُ شيء من هذا كلّه بعقولهم، ولا ينقصهم من مراتب حظوظ حقائقهم شيئًا؛ فينعمون بكلّ جارحة وكلّ حقيقة هم عليها في زمان واحد، لا يحجبهم نعيم شيء عن نعيمهم بشـــــيء آخر. ومن عَلِم هذا، علم صــورة النشــأة الآخرة وأنّها على غير مثال، كما كانت نشــأة الدنيا على غير مثال.

وليس في هذا المقام، لهذا الصنف، أعجب من كونه إذا تجلّت لهم صور الوجه؛ بفنون العلوم

---

(١) ص ١٨ب
(٢) ق: "المرتبة" وعدلت في الهامش
(٣) ص ١٩

في المشروبات. وهم على حقائق، يطلب كلّ شيء جاءوا به، أن يختاروا منها، مع كونها لهم، ولا بدّ لهم من نَيْلِها. وأعرّفك بسبب ذلك؛ أنّهم لا يقع لهم الاختيار إلّا في العلوم التي بينهم وبينها علاقة، من تلك المشارب، لا في علوم الوهب. وذلك لأنّهم في حال سلوكهم وإنشائهم للأعمال، اختاروا بعض الأعمال على بعض، فقدّموها لما اقتضاه الزمان أو المكان أو الحال. فإذا ظهر، في هذا التجلّي، نتائج تلك الأعمال؛ وقع الاختيار منهم في تقدّم بعضها على بعض، للتناول على صورة ما جرى في حال أعمالهم.

ألا ترى حكمة قوله في الآخِرة: إنّ لأهل السعادة[١] ما تشتهي نفوسهم[٢]، ولم يقل: ما تريد نفوسهم؟ والشهوة إرادة. لكن لمّا لم يكن كلّ مراد يُشتهى؛ لم تكن كلّ إرادة شهوة. فإنّ الإرادة تتعلّق بما يُلتذّ به وبما لا يُلتذّ به، ولا تتعلّق الشهوة إلّا بالملذوذ خاصة. فأخذوا الأعمال بالإرادة والقصد، وأخذوا النتائج بالشهوة. فمن رُزق الشهوة في حال العمل، فالتذّ بالعمل التذاذه بنتيجته، فقد عُجِّل له نعيمه. ومن رُزق الإرادة في حال العمل من غير شهوة؛ فهو صاحب مجاهدة، نال النتيجة بشهوة. وهي مرتبة دون الأُولَى. ثمّ إنّ لهذا الصنف من الحقّ، في هذه الحال، صورة القهر والظفر بما من شأنه أن يمتنع فلا يمتنع؛ لما يعلمه مما هو عليه من صفة الاقتدار على إنزاله؛ أنتج له ذلك الأخذُ بالشدائد وترك الرخص. فهذا بعض أحوال أهل الوجه.

وأمّا الصنفان الآخران؛ فللواحد منهم التكوين، وللآخر التسليم. فأمّا أهل التكوين، من هذين الصنفين، فتميّزهم في أحوالهم ومكانهم من العالَم العُلويّ، إذا فارقوا هياكلهم بالموت، وفُتحت لهم أبواب السماء، وعرج بأرواحهم إلى حيث شاء الله، أُسكنوا عند السدرة المنتهى، لا يبرحون بها إلى يوم النشور. لأنّهم في حال أعمالهم بلغوا المنتهى في بذل وُسعهم فيما كلّفوه من الأعمال، ما[٣] تَوانَوْا؛ بل بذلوا المجهود الذي لم يبق لهم مساغا؛ كُلٌّ على قدر طاقته: فلا فرق بين من يتصدّق بمائة ألف دينار إذا لم يكن له غيرها، وبين من يتصدّق بفلس إذا لم يكن له

---

(١) ص ١٩ب
(٢) يشير إلى الآية الكريمة: "وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ" [فصلت: ٣١]
(٣) ص ٢٠

غيره؛ فاجتمع الاثنان في بذل الوسع. ومِن هناك جُوزوا، وجَمَعَهم مكان واحد، وهو السدرة المنتهى التي غشّاها من نور الله ما غشّى؛ فلا يستطيع أحد أن ينعتها.

وقد تبيّن مثل هذا في قول الشارع: «سَبَق درهمٌ ألفًا» لأنّ صاحب الدرهم لم يكن له سِوَاهُ، فبذلَه لله، ورجع إلى الله؛ لأنّه لم يكن له مستنَدٌ يرجع إليه؛ سِوَاهُ. وصاحب الألف أعطى بعض ما عنده، وترك ما يرجع إليه؛ فلم يرجع إلى الله؛ فسبقه صاحب الدرهم إلى الله. وهذا معقول. فلو بذل صاحب الألف جميع ما عنده مثل صاحب الدرهم؛ لساواه في المقام. فما اعتبر الشارع قدر العطاء؛ وإنما اعتبر ما يرجِع إليه المعطي بعد العطاء؛ فهو لما رجع إليه.

فالراجعون إلى الله هم المفلِسون من كلّ ما سِوَى الله. وإن كان صاحب الجدة ممّن يرى الحقّ في كلّ صورة، فما يدرِك رتبة مَن يراه في لا شيء؛ فإنّه يراه في ارتفاع النِّسب والإطلاق وعدم التقييد. ولا شكّ أنّ الحقّ إذا تقيّد للمتجلّى له في صورة؛ فإنّ[1] الصورة تقيّد الرائي، وهو -تعالى- عند كلِّ راءٍ في صورةٍ لا يدركها الآخَر، فلا يدرِكه مطلَقَ الوجود إلّا المفلِس الذي ذهبتْ الصور عن شهوده. كما قال (تعالى) في الظمآن: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـࣰٔا﴾ فنفى شيئيّة المقصود ﴿وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ﴾[2] يعني عند لا شيء، فإنّه ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءࣱۖ﴾[3]. وهو ﴿غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[4]. فلا يدركه إلّا مَن أفلسه الله من العالمين، والمفلس من العالمين في غاية الغنى عن العالمين. لَمّا تقطّعتْ به الأسباب، رَدَّهُ الحقّ إليه، فعلم لمن رجع؟ وبماذا رجع؟ فرجع بالإفلاس لمن له الغنى عنه؛ فعرف الحقَّ حقّا فاتّبعه؛ فَحَقُّ عينِه: عدمٌ وشهودٌ، وحقُّ ربِّه: وجودٌ وشهودٌ.

قال ﷺ صاحبُ الكشف الأتمّ: «إنّ أصحاب الجَدِّ محبوسون» والمحبوس مقيَّد. والمفلِس ما له جَدٌّ يقيّده ولا يحبسه؛ فهو مطلق عن هذا التقييد الذي لأصحاب الجدِّ؛ فهو أقرب إلى

(١) ص ٢٠ب
(٢) [النور: ٣٩]
(٣) [الشورى: ١١]
(٤) [آل عمران: ٩٧]

الصورة بالإطلاق، من أصحاب الجدِّ لتقييدهم. فأصحاب الجدّ في رتبة مَن يرى الحقَّ في الأشياء؛ فيقيّده بها ضرورة؛ لأنّ المقام يحكم عليه. والمفلِس محمّديّ لا مقام له؛ فإنّه قيل له: ﴿لَيۡسَ لَكَ مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٌ﴾(١) فأفلسه. وليس الجدّ إلّا لمن له الأمرُ؛ فكلّ(٢) من له الأمر فهو صاحب جدٍّ. لأنّ الأمر للتكوين؛ فما أراده كان؛ فليس بمفلسٍ. ومَن خرج عن حقيقته فقد زَلَّ عن طريقه. فما للخلق وللتكوين إن قال أَو أَمر بحقّ؛ فالتكوين للحقّ، لا له. كما قال فيمن له التكوين: ﴿فَتَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِيۖ﴾(٣) وفي آية أخرى: ﴿فَيَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۖ﴾(٤) فأعطاه وجرّده. فالبقاء على الأصل أَوْلَى؛ وهو قوله (تعالى) لأكرم الناس عليه، وأتمّهم في الشهود، وأعلاهم في الوجود: ﴿لَيۡسَ لَكَ مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٌ﴾ فأفلسه، ﴿يَٰٓأَهۡلَ يَثۡرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمۡ فَٱرۡجِعُواْۚ﴾(٥) فإنّ الله ينشئكم في ما لا تعلمون ﴿وَلَقَدۡ عَلِمۡتُمُ ٱلنَّشۡأَةَ ٱلۡأُولَىٰ﴾ أنّها كانت فيما لا يُعلم ﴿فَلَوۡلَا تَذَكَّرُونَ﴾(٦).

فأهل الله لا يبرحون في موطن الإفلاس؛ فهم في كلّ نفَس على بيّنة لا على لَبْس، في علم جديد لم يكن عنده؛ فإنّه يُنشِئه دائمًا فيما لا يعلم؛ فليس بصاحب نظر ولا تدبير ولا رويّة؛ إذ لا يكون النظر إلّا في مواد وجوديّة؛ وهي الحدود التي حبستهم عن العلم بالله؛ فـ﴿هُمۡ فِي لَبۡسٖ مِّنۡ خَلۡقٖ جَدِيدٖ﴾(٧) وهم فيه وهم لا يشعرون. فإذا دخلوا الجنّة يوم القيامة، فلا ينزلون منها إلّا في «ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر». وإذا لم يخطر على القلب، وله مقام التقليب في الوجوه، فما(٨) ظنّك بالعقل الذي لا تقليب عنده؟ جعلنا الله من هؤلاء المفلِسين، وحال بيننا وبين مقام أهل الجَدِّ المحبوسين.

ثمّ إنّ أصحاب التكوين، الذين لهم القوّة الإلهيّة في إيجاد الأعيان، إذا شاهدوا نضد العالم وترتيبه، وأنّه ما بقي فيه خلاء يعمره تكوينهم؛ علموا عند ذلك أنّ الله قد حال بينهم وبين إيجاد

(١) [آل عمران: ١٢٨]
(٢) ص ٢١
(٣) [المائدة: ١١٠]
(٤) [آل عمران: ٤٩]
(٥) [الأحزاب: ١٣]
(٦) [الواقعة: ٦٢]
(٧) [ق: ١٥]
(٨) ص ٢١ب

المعدوم. وليس التكوين الحقيقي إلّا ذلك. فما حصل بأيديهم من التكوين إلّا تغيّر الأحوال، وهو الموجود في العامّة؛ فيكون قائمًا فيقعد، أو قاعدا فيقوم، أو ساكنا فيتحرّك، أو متحرّكا فيسكن. ليس في قدرته غير ذلك. فإنّ التكوين الذي هو إيجاد المعدوم، ما بقي له مكان في العالم يظهر فيه.

فزالت الأمكنة بما عمرته من صور العالم وأعيانه من حيث جوهره، وما زالت المحالُّ التي يظهر فيها تغيّر الأحوال؛ فليس لأصحاب التكوين إلّا مراتب العوام. إلّا أنّ الفرق بينهم وبين العوام، أنّ العامّة لها التكوين في معتاد، ولهؤلاء التكوين في غير معتاد، ولكن هو معتاد لهم؛ فهم بمنزلة العامّة في عاداتهم. وصاحب الوجود والشهود، لا يبرح في: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ﴾[1].

فإذا عاينوا، أهلُ التكوين، ما ذكرناه من عمارة الأمكنة[2] ونضد العالَم، وأنّه ما يقبل الزيادة ولا النقصان، وأنّه قد خُلق في أكمل صورة، وما بقي لهم تصريف إلّا في الْمَحالّ وإيجاد الهيئات؛ كالتجلّي الإلهيّ في الصور؛ انكسرت قلوبهم، وعلموا عجزهم، وأنّهم قاصرون مقيَّدون في التكوين. فيطلبون الراحة من تعب التكوين[3]؛ فيأتيهم الخطاب الإلهيّ في أسرارهم بقوله (تعالى): ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾[4] لوجود الراحة؛ فاستراحوا عند هذا الخطاب في ظلِّه الممدود، وظِلُّ الشيء يخرج على صورة الشيء. فجعل الله راحتهم بالعالَم، لا به.

والمفلِس ما له راحةٌ إلّا به؛ فإنّه قد أفلسه من العالَم؛ فليس له راحة في الظلّ؛ فلا حُكم للعالم عليه ولا مَزيّةَ؛ فهو لله بالله. فإذا أراد الله راحة هذا المفلس؛ قبض الظلَّ إليه قبضا يسيرا؛ فانكشف عن موضع استراحة هذا المفلس. لأنّه إذا قبض الظِّلَّ إليه عَمَر النورُ المكانَ المقبوضَ منه هذا الظلُّ؛ وهو موضع راحة هذا المفلس. فإنّه لحاجته؛ كالمقرور يطلب الشمس،

---

(١) [آل عمران: ١٢٨]

(٢) ص ٢٢

(٣) ق: "الكون" وعدلت في الهامش

(٤) [الفرقان: ٤٥]

لوجود الراحة له في النور؛ فإذا اســـتراح أهلُ التكوين في علم قوله (تعالى): ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيۡفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ اســـتراح المفلِس من هذه الآية إلى قوله: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ في بَدْءِ أمره، وفي[1] نهايته إلى قوله: ﴿ثُمَّ قَبَضۡنَـٰهُ إِلَيۡنَا قَبۡضًا يَسِيرًا﴾[2] فما رأى في البداية والنهاية إلّا ربَّه؛ فهو الأوّل في شـــهوده، والآخر في انتهاء وجوده. وبقي أهل التكوين في عِلم مَدِّ الظلّ، لا في كيفيّته. والمفلِسـون ما نظروا في الظلِّ إلّا من حيث خاطبهم الحقّ وهو قوله: ﴿كَيۡفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ فوقفوا مع الكيفيّة وهي إلهيّة. فما وقفوا إلّا مع الله، لا مع الظلّ. لأنّ الكيفيّة شـهود المِدُّ له، لا شـهود الممدود.

فجعلهم الحقُّ، لهذه المنزلة، يُفيضـــون على أهل التكوين من علوم الحياة؛ ما تحيا به قلوبُهم. فإذا رأوا الإمداد يأتيهم؛ نظروا من أيّ وجهة أتاهم ذلك؟ فرأوه من جهة هؤلاء الكُمَّل من رجال الله؛ فعرفوا أنّ لله رجالا فوقهم، لهم القربة الإلهيّة بما سـبق لهم عند الله؛ فكانوا، لهذه السـابقة، من الســابقين المســارعين إلى الخيرات على طريق الاقتصــاد، وأَعطوا كلّ ذي حقّ حقّه، كما أعطى الله كلّ شيء خَلقَه. فلهؤلاء العُرُش، ولأهل التكوين الفُرُش. فلهم الاســـتواء، ولأهل التكوين الاتِّكاء. ولهم النزول، ولأهل التكوين الارتفاع والصـــعود. ولهم حقائقُ أســـماء التنزيه، ولأهل التكوين حقائقُ أســماء التشـبيه؛ إذ بها يُغيِّرون الأحوال في الْمَحالِّ. فهذا[3] بعض ما هم عليه أهل يد التكوين، وأصحاب الوجه الذين لهم ما بين اليدين.

وأمّا أهل التسـليم فهم في جهد ومشـقّة، في نار مجاهدة ورياضـة. لا يعرفون بَرْدَ اليقين، ولا حرارة الاشـــتياق إلى التعيين؛ لأنّ الشـــوق لا يتعلّق إلّا بمعروف. ولا يكون إلّا لأصحاب الحروف؛ الذين يعبدون الله على حرفٍ، لمعناه ﴿فَإِنۡ أَصَابَهُۥ خَيۡرٌ ٱطۡمَأَنَّ بِهِۦۖ﴾[4] أي بالحرف؛ لأجل الخير الذي أصــابه منه، وهو خيرٌ مقيَّد معيَّنٌ[5] عنده، الذي لأجله لزم هذا الحرف دون

---

(١) ص ٢٢ب
(٢) [الفرقان: ٤٦]
(٣) ص ٢٣
(٤) [الحج: ١١]
(٥) ثابتة في الهامش

غيره؛ إذ الحروف كثيرة. فهو كـ﴿مَّنۡ أَسَّسَ بُنۡيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنۡهَارَ بِهِۦ﴾[1] فهو على شَفا لا على شِفاء. ولكن، مع هذا، فرحمة الله شاملة، ونعمته سابغة.

ولكلّ موجود في العالم وجهان: باطنٌ فيه الرحمة، وظاهرٌ من قِبَلِه العذاب. كالسور بين الجنّة والنار. والعبد حالُه بحسب الوجه الذي ينظر إليه من كلّ موجود؛ لأنّ الحقّ وصف نفسه بالغضب والرضا، والعالَم على صورته. فلا بدّ، مما ذكرناه، أن يكون العالَم عليه. فلا بدّ من القبضتين، ولا بدّ من اليدين، ولا بدّ من الدارين، ولا بدّ من البرزخ بين كلّ اثنين ﴿وَمِن كُلِّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَا زَوۡجَيۡنِ﴾[2] لأنّه مخلوق عن صفتين: إرادة[3]، وقول. وهما اللذان يشهدهما كلُّ مخلوق من الحقّ. فإنّ العالَم نتيجةٌ، والنتيجةُ لا تكون إلّا عن مقدّمتين. وهذا هو التناسل الإلهيّ. ولهذا أَوْجَدَهُ على الصورة؛ كوجود الابن على صورة الأب في كلّ جنس من المخلوقات. فالعالَم من حيث أجزائه وتفاصيله كالأعضاء للاسم "الظاهر"، ومن حيث معانيه وتفاصيل مراتبه؛ كالقوى الروحانيّة الباطنة التي لا تُعلم إلّا بآثارها للاسم "الباطن". فقامت نشأة العالَم على الظاهر والباطن ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾[4] ﴿لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾[5]. فهذا قد بيّنّا في هذا المنزل ما تقتضيه الثلاثة الأوجه الإلهيّة، والمراتب الثلاثة التي ظهر فيها التفاضل بين العالم. فلنذكر ما يتضمّنه هذا المنزل من العلوم.

فأوّلُ ذلك عِلْمُ المبشّرات.

وعِلْمُ الميزان الإلهيّ الذي بيده الخفض والرفع الوارد حديثه في الخبر النبويّ الذي أشهده الحقّ.

---

(١) [التوبة: ١٠٩]
(٢) [الذاريات: ٤٩]
(٣) ص ٢٣ب
(٤) [الحديد: ٣]
(٥) [آل عمران: ٦]

وفيه عِلْمُ الحركات الطبيعيّة خاصة.

وفيه عِلْمُ تحليل المركّبات.

وفيه عِلْمُ ما يبدو للمكاشـف إذا شـاهد الهباء، الذي تسـمّيه الحكماء: الهيولي، من صـور العالم، قبل ظهور أعيانها في الجسم الكلّ.

وفيه عِلْمُ الفرديّة الأُولَى التي[1] وقع فيها الإنتاج والتناســل الإلهيّ والروحاني والطبيعي والعنصري، وهو علم عزيز.

وفيه عِلْمُ الاقتدار الإلهيّ، وفيمن ينفذ؟ وفيمن لا ينفذ؟ ولماذا لا ينفذ في بعض الممكنات؟ وما المانع لذلك: هل إحالة الجمع بين الضدّين؟ والأصل جامع بين الضدّين، بل هو عين الضدّين.

وفيه عِلْمُ التحسين والتقبيح.

وفيه عِلْمُ النشأتين.

وفيه عِلْمُ الحياة السارية في جميع الموجودات حتى نطقت مسبِّحة لله بحمده.

وفيه عِلْمُ المواد الطبيعيّة والمواد العنصريّة.

وفيه عِلْمُ المبدأ والمعاد.

وفيه عِلْمُ الأصل الذي ترجع إليه هذه المواد.

وفيه عِلْمُ الاسطقسات.

وفيه عِلْمُ مراتب العلوم.

وفيه عِلْمُ الكلمات الإلهيّة من حيث ما هي مؤلّفة.

وفيه عِلْمُ الكتاب المسطور في الرقّ المنشور.

---

(١) ص ٢٤

وفيه عِلْمُ تنزيه الصحف ومنزلتها من الكتب، وما السَّفَرة التي تحمله؟

وفيه عِلْمُ الفروق بالحدود؛ في أيّ الأعيان يظهر؟ وما في الوجود إلّا واحد، فبماذا يتميّز؟ وعن أيّ شيء يتميّز، وما هو ثَمّ؟

وفيه عِلْمُ التغذّي بالعدم.

وفيه عِلْمُ الفرق بين نِسبة الحقّ في القرب في الأحياء، وبين نِسبة قربه في الأموات.

وفيه عِلْمُ الرجعة.

وفيه عِلْمُ الثواب في كلّ صنف صنف؛ أعني في تعيين ثوابهم. والفرق[1] بين أصحاب النور وأصحاب الأجور، وكيف يكون العبد أجيرا لمن هو عبد له، من غير أن يكون مكاتبا ولا مدبّرا؟

وفيه عِلْمُ تنزيه العظَمة[2] الإلهيّة أن تقوم بالأكوان.

وفيه عِلْمُ السبب الذي لو علمه مَن علمه لم يمت ما دام ذلك العلم مشهودا له.

فهذه أمّهات العلوم التي يحوي عليها هذا المنزل، وفيها تفاصيل لا تتناهى.

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

---

(١) ص ٢٤ب

(٢) ق: "الكلمة" وفي الهامش بقلم الأصل: "العظمة"

(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب التاسع والعشرون وثلاثمائة
في معرفة علم الآلاء والفراغ إلى البلاء
-وهو من الحضرة المحمديّة

إنَّ العَوَالِمَ بِالرَّحْمَنِ أَوْجَـدَهَـا — رَبُّ العِبَـادِ ولِلرَّحْمَنِ قَـدْ وُجِـدَتْ
وبِالذِي قُلْتُهُ الآياتُ قَدْ نَطَقَتْ — فِي مُحْكَمِ الذِّكْرِ والأَرْسالِ قَدْ شَهِدَتْ
لَوْلا التَّـأَلّمُ لَمْ يُنْكِرْهُ مِنْ أَحَـدٍ — وَلا وَرَبِّ العُلَا نُعْمَـاهُ مـا جُحِـدَتْ

قال[١] النبيّ ﷺ: «إنّ الله خلق آدم على صورته» والعالَم مخلوق بالإنسان على صورته. فلو فُقد منه الإنسانُ ما كان العالَم على الصورة. ولو فُقِد العالم وبقي الإنسان كان على الصورة. وقال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۗ﴾[٢] وهو عَزْلُها عن تدبير هذا الهيكل الطبيعي الذي[٣] كانت تدبِّره في الدنيا في حال إقامتها فيها.

وأمّا قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ. وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾[٤] فلم يقل: "كُلُّ مَنْ فيْهَا فَانٍ" لأنّه إذا كان فيها انحفظ بها، وإذا كان عليها تجرّد عنها. فهذا يدلّك على أنّ التجلّي الإلهيّ يَعُمُّ جميع من عليها: لأنّ الفناء لا يكون إلّا عن تجلٍّ إلهيّ، في غير صورة كونيّة؛ لأنّ التجلّي في صور المِثل، إذا عُرف أنّه عين الصورة، اتّصف المتجلَّى له بالخشوع، لا بالفناء. سئل رسول الله ﷺ عن الكسوف. فقال ﷺ: «ما تجلّى الله لشيء إلّا خشع له» فلهذا قلنا بالخشوع لا بالفناء؛ للمناسبة التي بين الحِسّ والخيال؛ ولهذا يسمّى الخيال بالحِسّ المشترك. وإذا لم يُعرفْ (التجلّي في صورة المثل)، لم يُورِث خشوعا يُعرفُ به أنّه هو، ولكن لا بدّ أن يورِث خشوعا في المتجلَّى له؛ ولكن[٥] لا يَعرف المتجلَّى له أنّه هو، ولا سيما أهل الأفكار. وهذا من

(١) ص ٢٥
(٢) [آل عمران: ١٨٥]
(٣) ق: "التي" وصححت في الهامش
(٤) [الرحمن: ٢٦ ، ٢٧]
(٥) ص ٢٥ب

علم الظهور والخفاء، فظهر بلا شكّ؛ فإنّه هو، وخفي بالتقييد في ظهوره، فلم يُعلم أنّه هو.

فإذا كان العارف، الكامل المعرفة بالله في هذا النوع الإنساني، يَعلم أنّ عين الحقّ هو المنعوت بالوجود، وأنّ أحكام أعيان العالَم هي الظاهرة في هذا العين، أو هو الظاهر بها: عَرَف ما رأى. فإن اقتضى الموطنُ الإقرار أَقرّ به عندما يدّعي أنّه هو. وإن اقتضى الموطن الإنكار سكت العارف؛ فلم ينطق بإنكار ولا إقرار؛ لعلمه بما أراده الحقّ في ذلك الموطن. ولمّا كان التجلّي الإلهيّ يفني مَن هو على الصورة؛ عرفنا أنّ العين لا تذهب؛ بل هو تجريد وخلع؛ لا عزل عن تدبير ملك. إلّا إذا كان الضمير في "عليها" يعود على الأرض، فهو عزل عن تدبير الهياكل التي جعل الله إليها تدبيرها.

وهذا الظهور والخفاء للاسم "الربّ" لا لغيره، وإليه يرجع حكمه. وهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام. فيظهر في هذا الحكم، أعني: الظهور والخفاء، في موطنين ليتّخذه صاحب الملك وكيلا فيما هو له مالِك؛ فيكون له التصريف فيه، والعبد مستريح في جميع أحواله من يقظة ونوم. والقِسم الآخر[1] من هذا الحكم أن يكون له في أربعة مواطن، في طول العالم وعرضه، لوجود الإنعام عليه، كما قال: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾[2] فله هذان الحكمان في طول العالم، ومثله في عرضه. وطول العالَم (هو) عالم الأرواح، وعرضه (هو) عالم صور الأجسام.

وإنما قلنا: صور الأجسام، ولم نقل: الأجسام بسبب الأجسام المتخيّلة. وإن كانت أجساما حقيقيّة في حضرتها، فليست أجساما عند كلّ أحد؛ لما يسرع إليها من التغيير، ولأنّها راجعة إلى عين الناظر، لا إليها. والأجسام الحقيقيّة هي أجسام لأنفسها، لا لعين الناظر. فسَواء كان الناظر موجودا أو غير موجود؛ هي أجسام في نفسها، والأُخَر أجسام لا في أنفسها. كما قال: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾[3] وهي أجسام في عينها، لا حكم لها في السعي؛ فظهرتْ في عين موسى بصورة الجسم الذي له سعيٌ، والأمر في نفسه ليس كذلك.

---

(١) ص ٢٦
(٢) [لقمان: ٢٠]
(٣) [طه: ٦٦]

والقسم الثالث من هذا الحكم، من الظهور والخفاء، يظهر في سبعمائة موطن وعشرين موطنا، وهو منتهى ما يقبل عالم الدنيا من الاقتدار الإلهيّ، لا أنّ الاقتدار يقصر أو يعجز. فهذا حكم القابل، وكذا وقع الوجود. ويجوز في النظر الفكري خلافه معرّى عن علمه، بما سبق في علم الله[(١)]. فما ثَمّ إمكان إلّا بالنظر المجرّد إلى الأكوان، معرّى عن علم الله فيها؛ فلا تُعرف إلّا بالوقوع. فانحصرت مواطن الظهور والخفاء، بين تجلٍّ إلهيّ واستتار، في سبعمائة موطن وستة وعشرين موطنا، بأحكام مختلفة. وبين كلّ موطنين من ظهور وخفاء يقع تجلٍّ برزخي، في قوله (تعالى): ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[(٢)] ليحفظ هذا البرزخ وجود الطرفين، فلا يرى كلّ طرَف منها حكم الطرف الآخر، والبرزخ له الحكم في الطرفين؛ فيسخف الكثيف ويكثف[(٣)] السخيف. وله في كلّ موطن حكم لا يظهر به في الموطن الآخر، وهو ما تجري عليه أحكام عالَم[(٤)] هذه الدار، إلى أن يرثَ اللهُ الوارثُ[(٥)] الأرضَ ومَن عليها.

ومن حقيقة هذه المواطن ظهر العالم في الدنيا بصورة الظهور؛ وهو ما أدركه الحِسّ، وبصورة الاستتار؛ وهو ما لا يدركه الحِسّ من المعاني، وما استتر عن الأبصار من الملائكة والجنّ. قال -تعالى-: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَا تُبۡصِرُونَ﴾[(٦)] وهو ما ظهر لنا ﴿وَمَا لَا تُبۡصِرُونَ﴾[(٧)] وهو ما خفي عنّا. فالعالَم بين الأبد والأزل برزخٌ، به انفصل الأبد من الأزل، لولاه ما ظهر لهما حكم، ولكان الأمر واحدا لا يتميّز. كالحال بين الماضي والمستقبل، لولا الحال ما تميّز العدم الماضي عن العدم المستقبل. وهذا حكم[(٨)] البرزخ لا يبرح دائما في العالم، وهو الرابط بين المقدّمتين، لولاه ما ظهر علم صحيح.

ثمّ إنّ الله -سبحانه- ولّى الاسمَ "الرحمن" المملكة كلّها، وجعل الاسمَ "الربّ" السادِنَ الأوّل

---

(١) ص ٢٦ب
(٢) [طه: ٥]
(٣) ق: تكثف
(٤) ثابتة في الهامش
(٥) ثابتة في الهامش
(٦) [الحاقة: ٣٨]
(٧) [الحاقة: ٣٩]
(٨) ص ٢٧

العام، وأعطاه إقليد[1] التكوين، والتصريف، والنزول، والمعراج. فهو يتلقّى الركبان، وينزل بهم على "الرحمن"، و"الرحمن" على عرشه الأبهى يعلم مجموع كَلِمِه في أيّ عين يظهر من العالم. وهو الذي أشرنا إليه بقولنا:

"عَلَّمَ القُرآنَ" كَيْفَ[2] يَنْزِلُ — اسْمُهُ الرَّحمنُ لَمّا عَمِلُوا
بِالذِي تُعْطِيْهُم حِكْمَتُهُ — وَهْوَ العامِلُ وَهْوَ العَمَلُ
فَرِجالُ اللهِ قُدْمًا سَبَقُوا — وعَلَيْهِمْ بِعَلَيْهِ عَوَّلُوا
فَهُمُ المَطْلُوبُ لا غَيْرُهُمُ — فَبِهِ مِنْهُمْ إِلَيْهِم وَصَلُوا

فقوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ. عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾[3] ونَصَبَ القرآن ثمّ قال: ﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ. عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ﴾[4] فنزل عليه القرآن ليترجِم عنه بما علّمه الحقُّ من البيان، الذي لم يقبله إلّا هذا الإنسان. فكان[5] للقرآن علم التمييز؛ فعَلِمَ أين محلّه الذي ينزل عليه من العالَم؛ فنزل على قلب محمد ﷺ ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ﴾[6]، ثمّ لا يزال ينزِل على قلوب أُمَّتِه إلى يوم القيامة. فنزولُه في القلوب جديد لا يبلى، فهو الوحي الدائم.

فللرسول -صلوات الله عليه وسلامه- الأوّليّة في ذلك، والتبليغ إلى الأسماع والابتداء من البشر. فصار القرآن برزخا بين الحقّ والإنسان، وظهر في قلبه على صورةٍ لم يظهر بها في لسانه؛ فإنّ الله جعل لكلّ موطن حكما لا يكون لغيره. وظهر في القلب أَحديّ العين، فجَسَّدَه الخيال وقسّمه؛ فأخذه اللسان فصيّره ذا حرف وصوت، وقيّد به سمع الآذان، وأبان أنّه مترجِم عن الله، لا عن الرحمن؛ لما فيه من الرحمة، والقهر، والسلطان. فقال: ﴿فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[7] فتلاه رسول الله ﷺ بلسانه أصواتا وحروفا، سَمِعها الأعرابي بسمع أذنه في حال ترجمته.

---

(١) إقليد: مفتاح
(٢) كتب فوقها "صح" وفي الهامش مقابلها بقلم الأصل: حيث
(٣) [الرحمن: ١، ٢]
(٤) [الرحمن: ٣، ٤]
(٥) ص ٢٧ب
(٦) [الشعراء: ١٩٣]
(٧) [التوبة: ٦]

فالكلام لله بلا شكّ، والترجمة للمتكلّم به، كان مَن كان. فلا يزال كلام الله من حين نزوله يُتلى حروفا وأصواتا، إلى أن يُرفع من الصدور، ويمحى من المصاحف؛ فلا يبقى مترجم يقبل نزول القرآن عليه؛ فلا يبقى الإنسان المخلوق على الصورة.

فإذا بقيتْ صورة جسم الإنسان مثل أجسام الحيوان(١)، وزالت الصورة الإلهيّة بالتجريد؛ ﴿نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾(٢) إلى يوم النشور، وهو الظهور الذي لا ضِدّ له؛ فيقابله الخفاء. فمن معافى ومبتلى، بحسب ما يحكم فيه من الأسماء إلى الأجل المسمّى؛ فتعمّ الرحمة التي وسعت كلَّ شيء، من الرحمن الذي استوى على العرش. فتعمُّ النِّعم العالَم، وتظهر أحكام الأسماء بالإضافات والمناسبات، لا بالتقابل. فيكون الأمر مثل قولهم: "حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين" ونعيمُ الأدنى لو أُعطي الأعلى، بعد ذوقه النعيم الأعلى، لتعذَّب بفقده، لا بوجود النعيم الأدنى، لعدم الرضا به؛ فهو عذاب مناسبة وإضافة لبقاء حكم الأسماء الإلهيّة دائما. أرأيتَ صاحب منزلةٍ عُليا؛ كسلطان أخرجه سلطانٌ آخر من مُلكه، وولّاه مُلكا دون مُلكه، يأمر فيه وينهى؛ ولكن إذا أضفته إلى ما كان فيه أوّلًا، وجدته ذا بلاء مع وجود المكانة، من حيث ما هي ولاية وتحكُّم بأمر ونهي؛ ولكن يعلم أنّ هذه المنزلة بالنظر إلى الأُولَى عذابٌ في حقّ من يُحْضِر الأُولَى في خاطره. فهذا القدر يبقى في الآخرة من حكم الأسماء؛ إذ يستحيل رَفْعُها من الوجود؛ إذ كان لها البقاء الإلهيّ ببقاء المسمّى.

ثمّ اعلم أنّ الظهور، الذي(٣) نحن بصدده، ينقسم الظاهر فيه إلى قسمين: قسم له ظهوره خاصّة، وليس له أمرٌ يعتمد عليه ظهورُه من جانب الحقّ. وقسمٌ آخر يكون له من جانب الحقّ أمرٌ يعتمد عليه؛ وليس ذلك إلّا للإنسان الكامل خاصّة؛ فإنّ له الظهور والاعتماد، لِكَوْن الصورة الإلهيّة تحفظه حيث كان. وغير الإنسان الكامل له الظهور من إنسان، وحيوان، ونبات، وأفلاك، وأملاك، وغير ذلك. فهذا كلّه نِعَم أظهرها الحقُّ لِيَنْعَم بها الإنسان الكامل؛ فلها الظهور،

---

(١) ص ٢٨
(٢) [الزمر: ٦٨]
(٣) ص ٢٨ب

وما لها الاعتماد لأنّها مقصودة لغير أعيانها. والإنسان الكامل مقصود لعينه؛ لأنّه ظاهر الصورة الإلهيّة. وهو الظاهر والباطن. فليس عين ما ظهر، بغيرٍ لعين ما بطن، فافهم. فهو الباقي ببقاء الله، وما عداه فهو الباقي بإبقاء الله. وحكم ما هو بالإبقاء يخالف حكم ما هو بالبقاء. فما هو بالبقاء فله دوام العين، وما هو بالإبقاء فله دوام الأمثال، لا دوام العين. حتى لا يزال المتنعِّم متنعِّما، والنِّعم تتوالى عليه دائمة مستمرة.

وما أنشأ الله من كلِّ شيء زوجين إلّا ليعرِّف اللهُ العالَمَ بفضل نشأة الإنسان الكامل، ليعلم أنّ فضله ليس بالجعْل. فإنّ الذي هو الإنسان الكامل ظهر به ازدواج[1] مَن لا يقبل لذاته الازدواج، ما هو بالجعْل. فضمن الوجود الإنسان الكامل الظاهر بصورة الحقّ؛ فصار للصورة بالصورة زوجين، فخلق آدم على صورته؛ فظهر في الوجود صورتان متماثلتان، كصورة الناظر في المرآة: ما هي عينه، ولا هي غيره. لكن حقيقة الجسم الصقيل، مع النظر من الناظر، أعطى ما ظهر من الصورة. ولهذا تختلف (الصورة) باختلاف المرآة، لا بالناظر. فالحكم في الصورة الأكبر لصورة المجلى لا للمتجلّي.

كذلك الصورة الإنسانيّة، في حضرة الإمكان، لمّا قبِلت الصورة الإلهيّة، لم تظهر على حكم المتجلّي مِن جميع الوجوه، فحكم عليها حضرة المجلى وهي الإمكان، بخلاف حكم حضرة الواجب الوجود لنفسه؛ فظهر المقدار والشكل الذي لا يقبله الواجب، وهو الناظر في هذه المرآة. فهو من حيث حقائقه كلّها هو هو، ومن حيث مقداره وشكله ما هو هو؛ وإنما هو من أثر حضرة الإمكان فيه، الذي هو في المرآة: تَنَوُّع شكلها في نفسها، ومقدارها في الكبر والصغر.

ولمّا كان الظاهر بالصورة، لا يكون إلّا في حال نظر الناظر الذي هو المتجلّي، لذلك نَسب الصورة إلى محلِّ الظهور، وإلى النظر. فكانت الصورة الظاهرة برزخيّة بين المحلّ والناظر، ولكلّ واحد[2] منهما أثر فيها ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ﴾[3] وهو ما كَبُرَ من الجوهر ﴿وَٱلْمَرْجَانُ﴾ وهو ما صَغُرَ

---

(١) ص ٢٩

(٢) ص ٢٩ب

(٣) [الرحمن: ٢٢]

منه، وهو أثر الحضرة لا أثر الناظر. فقال في زوجيّة ظهور الإنسان الكامل: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[1] أي ليس مِثل مِثلِهِ شيء، أي مَن هو مِثل له، بوجوده[2] على صورته، لا يقبل المِثل. أو لا[3] يقبلُ الموجودُ على الصورة الإلهيّة المثالَ.

فعلى الأوّل؛ نفي المثليّة عن الحقّ من جميع الوجوه لمّا أثّر المحلّ المتجلّى فيه، في الصورة الكائنة، من الشكل والمقدار الذي لا يقبله المتجلّي، من حيث ما هو عليه في ذاته. وإن ظهر به؛ فذلك حكم عين الممكن في عين وجوده. وعلى[4] الآخر؛ نفي المثليّة عن الصورة التي ظهرت، فلم يماثلها شيء من العالم من جميع وجوه المماثلة. فلمّا كان من الصورة زوجان، كان بالجعْل: ﴿مِن كُلِّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَا زَوۡجَيۡنِ﴾[5] لأنّ الأصلَ قَبِل الزوجيّة، فظهر حكمها في الفرع. ولكنّ حكمها في الأصل يخالف حكمها في الفرع. وهذه مسألة واحدة من مسائل هذا المنزل. فلنذكر ما يتضمّن من العلوم، كما ذكرنا لسائر منازل هذا الكتاب:

فمن ذلك عِلْمُ مراتب الأسماء.

وعِلْمُ الفهم في القرآن.

وعِلْمُ نطق كلّ شيء، ومراتبه في البيان عن نفسه.

وعِلْمُ العدد.

وعِلْمُ اشتراك العالَم فيما يشترك فيه[6] من الصفات والمراتب.

وعِلْمُ الفرق بين العوالم، واختلاف أحكام العدل لاختلاف المواطن والأعصار؛ فما هو حقّ في شرع، عاد باطلا في شرع آخر بالنسخ الطارئ. والإيمان بحقّيّته واجب، وبنسخه واجب.

وعِلْمُ العدول عن الحقّ وإلى الحقّ، وما يتعلّق بذلك من الذمّ والحمد.

---

(١) [الشورى: ١١]
(٢) كتب في الهامش مقابلها: "لوجوده" مع إشارة التصويب
(٣) "أو لا" واضح أن الألف الأولى مضافة في ق وكانت: ولا
(٤) ق: "وعن" وعدلت فوقها بقلم الأصل
(٥) [الذاريات: ٤٩]
(٦) ص ٣٠

وعِلْمُ المولّدات التي هي الأمّهات؛ لماذا وُضِعت في العالم؟ ولم تظهر أعيان الأشياء من غير أن تكون أبناء لأمّهات وآباء؟ وما تحمله الأمّهات مما فيه صلاح الأبناء؟

وعِلْمُ تقرير النِّعم الظاهرة والباطنة، ولِمَ تَذهب بالكفر وتَزيد بالشكر؟

وعِلْمُ نشأة الجنّ والإنس دون غيرهما من الحيوان.

وعِلْمُ الستر والتجلّي الذي لأجله لم يكن في الإمكان أبدع من هذا العالم، لعمومه جميع المراتب؛ فلم يبق في الإمكان إلّا أمثاله، لا أزيد منه في الكمال الوجوديّ الحافظ للأصول.

وعِلْمُ الفواصل بين الأشياء، وبين كلّ اثنين في المعقول والمحسوس؛ كالخطّ الفاصل بين الظلّ والشمس؛ لماذا (=إلى ماذا) ترجع هذه الفواصل؛ هل لأمرٍ زائد على أعيان المفصولين، أم لا؟

وعِلْمُ ما تحوي عليه حروف الوجود من المعاني.

وعِلْمُ الأَعلام؛ على ما هي أَعلام؟

وعِلْمُ الفناء والبقاء.

وعِلْمُ[1] ما يفعله الحقّ مما يظهر في الحال، لا غير.

وعِلْمُ إضافة ما ينزِّهُ العقلُ إضافتَه عن الحقّ إلى الحقّ.

وعِلْمُ السرادق الإلهيّ، وما فيه من الأبواب، وما يفتح تلك الأبواب للذين يريدون الخروج منها؟ ولماذا يَخرجون؟ وما يشهدون إذا خرجوا؟ وما يخرجهم؟

وعِلْمُ العقاب والعذاب، ولماذا سُمّي عقابا وعذابا؟

وعِلْمُ ما يؤول إليه محلّ الملأ الأعلى، لا بل الملأ الأوسط؟

وعِلْمُ الخرس والسكوت عن العالَم، وما سببه؟

وعِلْمُ العلامات؛ هل تقوم مقام الكلام والعبارة من المتكلّم، أم لا؟ كالمعجزات والنطق المعلوم من قرائن الأحوال، وإن لم يكن هناك عبارة بنظم حروف وإظهار كلمات.

وعِلْمُ ما تعطيه العلامات في الأشياء من الأحكام.

---

(١) ص ٣٠ب

وعِلْمُ تردُّد الأشياء بين الأشياء.

وعِلْمُ نتائج المقامات والأحوال.

وعِلْمُ حكم الشفعيّة في العالم الأخراويّ.

وعِلْمُ الأسباب الموصلة الحكمَ من المسبِّب إلى المسبَّب.

وعِلْمُ الأذواق والأفكار.

وعِلْمُ الالتذاذ بما يَرِد من الحقّ على الإنسان من طريق شفعيّته؛ أي من حيث شفع الصورة الإلهيّة، لا من حيث ما شابه العالم.

وعِلْمُ مَن يمنع بتجلّيه النظر إلى غيره مع القدرة عليه، فلا[1] يكون في حال فناء.

وعِلْمُ مقام الأسرار من خلف حجاب الغَيرة والصون الإلهيّ.

وعِلْمُ التشبيه والتمثيل.

وعِلْمُ المجازاة بالأمثال؛ كالذهب بالذهب مفاضلة[2]، وهو في حكم الدنيا رِبًا.

وعِلْمُ المفاضلة.

وعِلْمُ بماذا تقع المفاضلة بين الأمثال؟

وعِلْمُ الفرق بين البُراقات، والرفارف، والأوكار في الأشجار، في الإسراءات.

وعِلْمُ مباسطة الحقِّ في قبضِه، وقبضه في مباسطته، وما يحدث من الزيادة عند صاحب هذه الأحوال.

فهذا بعض ما يحتوي عليه هذا المنزل من أمّهات العلوم التي يتفرّع أبناؤها بالتناسل إلى ما لا يتناهى مع الآنات ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

---

(١) ص ٣١

(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب الثلاثون وثلاثمائة
في معرفة منزل القمر من الهلال من البدر
-من الحضرة المحمديّة

انْظُرْ إِلَى نُوحٍ وَعادٍ واعْتَبِرْ ... فِي صَالِحٍ وثُمَّ لُوطٍ وافْتَكِرْ
وَقُلْ لَهُمْ قَوْلَ شَفِيْقٍ نَاصِحٍ ... وَنادِهِمْ: هَلْ فِيْكُمُ مِنْ مُدَّكِرْ؟
وَلَيْسَ[1] فِي الكَوْنِ وُجُودٌ غَيْرُهُ ... وَلَيْسَ فِي لَيْسَ وُجُودٌ مُسْتَقِرْ
فَهْوَ لَهُ لَيْسَ لَنَا، وَهْوَ لَنَا ... لَيْسَ لَهُ بِوَجْهِ كَوْنٍ مُسْتَمِرْ
أَيْنَ الذِي لاحَ لَنَا مِنْ صُوَرٍ ... قَدْ ذَهَبَتْ وَأَعْقَبَتْهُنَّ صُوَرْ؟
لَوْ ذَهَبَتْ فِي الغَيْبِ زَالَ غَيْبُهُ ... وَكانَ مَشْهُودًا لِعَيْنٍ وَبَصَرْ
أَوْ عدِمَتْ وَما أَرَى مِنْ عَدَمٍ ... يَقُومُ بِالكَوْنِ لَهُ الكَوْنُ ظَهَرْ
وَما بَدَا مِنْ عَدَمٍ لَكِنَّهُ ... مِنْ كَوْنِ حَقٍّ ظَاهِرٍ لا يَسْتَتِرْ

اعلم -أيّدك الله- أنّ القمرَ مقامٌ برزخيٌّ بين مسمّى الهلال ومسمّى البدر، في حال زيادة النور ونقصِه: يسمّى هلالا لارتفاع الأصوات عند رؤيته في الطرفين، وسمّي بدرا في حال عموم النور لذاتِه في عين الرائي. وما بقي للقمر منزلٌ سِوَى ما بين هذين الحكمين. غير[2] أنّ بدريّته في استتاره عن إدراك الأبصار تحت شعاع الشمس الحائل بين الأبصار وبينه يسمّى محقًا، وهو من الوجه الذي يلي الشمس بدر. كما هو في حال كونه عندنا بدرا، هو من الوجه الذي لا يظهر فيه الشمس مَحْقٌ. وما بين هذين المقامين، على قدر ما يظهر فيه من النور ينقص من الوجه الآخر، وعلى قدر ما يستتر به من أحد الوجهين يظهر بالنور من الوجه الآخر؛ وذلك لتعويج القوس الفلكي. فلا يزال بدرا دائما، ومحقا دائما. وذلك لِسِرٍّ أراد الله إعلامه للعارفين بالله، فضرب لهم هذا المثل

(١) ص ٣١ب
(٢) ص ٣٢

بالفعل؛ ليعتبروا فيه بالعبور إلى ما نصب له: من معرفة الإنسان الكامل، ومعرفة الله؛ لوجوده على الصورة.

وتغيّر أحواله فيها، لتغيّر المراتب التي يظهر فيها. قال تعالى: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ﴾[1] ولم يسمّه بدرا ولا هلالا؛ فإنّه في هاتين الحالتين ما له سِوَى منزلة واحدة، بل اثنتين؛ فلا يصدق قوله: ﴿مَنَازِلَ﴾ إلّا في القمر. فللقمر درج التداني والتدلّي، وله الأخذ بالزيادة والنقص، في الدخول إلى حضرة الغيب والخروج إلى حضرة الشهادة. ثمّ إنّ الله نعته بالانشقاق؛ لظهور[2] الإنسان الكامل بالصورة الإلهيّة؛ فكان شِقًّا لها. فظهورها في أمرين، ظهور انشقاق القمر فلقتين. ورد في الخبر عن الصاحب: «إنّ القمر انشقّ على عهد رسول الله ﷺ عن سؤال طائفة من العرب أن تكون لهم آية على صدقه؛ فانشقّ». فقال رسول الله ﷺ للحاضرين: «اشهدوا» وقال تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ﴾[3] فلا ندري؛ هل أراد الانشقاق الذي وقع فيه السؤال، وهو الظاهر من الآية؟ فإنّه أعقب الانشقاق بقوله: ﴿وَإِن يَرَوْا۟ ءَايَةً يُعْرِضُوا۟ وَيَقُولُوا۟ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾[4].

وكذا وقع منهم القول لمّا رأوا ذلك. ولهذا قال رسول الله ﷺ للحاضرين: «اشهدوا» لوقوع ما سألوا وقوعه. وما لهم إلّا ما ظهر، وهل هو ذلك الواقع في نفس الأمر، أو في نظر الناظر؟ هذا لا يلزم، فإنّه لا يرفع الاحتمال إلّا بقول المخبِر إذا أخبر أنّه في نفس الأمر، كما ظهر في العين. وقول المخبِر هو محلّ النزاع. وما اشترطوا في سؤالهم ما ظهر منهم من الاعتراض، عند وقوع ما سألوا وقوعه. فلم يلزم النبيّ[5] أكثر مما وقع فيه السؤال. ثمّ جاء الناس من الآفاق يخبرون بانشقاق القمر في تلك الليلة. ولهذا قال الله -تعالى- عنهم أنّهم قالوا فيه: ﴿سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾ فقال الله: ﴿كُلُّ أَمْرٍ

---

(١) [يس: ٣٩]
(٢) ص ٣٢ب
(٣) [القمر: ١]
(٤) [القمر: ٢]
(٥) ص ٣٣

مُّسۡتَقِرّٞ﴾(1) كان ذلك الأمر ما كان. فالقمر لولا ما هو برزخيّ المرتبة، ما قَبِل الإهلال والإبدار، والمحق والسرار. فالسحر المستمرّ داخلٌ تحت حكم "كلّ أمر مستقرّ". فهذا شقاء بالحقّ، وجهل في عين العلم، وهو قوله: ﴿ذَٰلِكَ مَبۡلَغُهُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِۚ﴾(2) فأثبته علما.

واعلم أنّ النظر والاعتبار، من العلوم التي تُظهر من الأسرار والأنوار. فالنور للبصر والأبصار. فقال الله لمّا ذكر هذا المقام: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾(3) أي جوزوا من ما أعطاكم البصرُ بنوره، مما أدركه من المبصَرات وأحكامِها، إلى ما تدركونه بعين بصائركم شهودا؛ وهو الأتمّ الأقوى. أو عن فكرة؛ وهو الشهود الأدنى عن المرتبة العليا. وكلاهما عابر عمّا ظهر إلى ما استسرّ وبطن. فهي ﴿ءَايَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ﴾(4)، كما هي ﴿ءَايَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَّقُونَ﴾(5). فالمتقي يتولّى الله تعليمه؛ فلا يدخل علمه شكٌّ ولا شبهة. والمتفكّر ناظر إلى قوّة مخلوقة؛ فتصيب(6) وتخطئ. وإذا أصاب يقبل دخول الشُّبَه عليه بالقوّة التي أفادته الإصابة لاختلاف الطرق. فالمتّقي صاحب بصيرة، والمتفكّر بين البصر والبصيرة؛ لم يبق مع البصر، ولا تخلّص للبصيرة.

فلنذكر في هذا المنزل مسألة من مسائله، كإخوانه من المنازل، وهو منزل شريف عالٍ يسمّى: منزل النور في الطريق؛ لأنّ الله جعله نورا، ولم يجعله سراجا؛ لما في السراج من الافتقار إلى الإمداد بالدهن لبقاء الضوء. ولهذا كان الرسول ﴿سِرَاجٗا مُّنِيرٗا﴾(7) للإمداد الإلهيّ الذي هو الوحي، وجعل ﴿مُّنِيرٗا﴾ أي ذو نور، لما فيه من الاستعداد لقبول هذا الإمداد، كالنار التي في رأس الفتيلة التي ينبعث منها الدخان، الذي فيه ينزل النور إلى رأس الفتيلة من السراج، فيظهر سراجا مثله. و"النور" من الأسماء الإلهيّة، وليس السراج من أسمائها، لأنّه لا يستمدّ نورَه من شيء. فعرفتَ من هذا الاعتبار رتبة القمر من الشمس. قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلۡقَمَرَ فِيهِنَّ نُورٗا

---

(1) [القمر: 3]
(2) [النجم: 30]
(3) [الحشر: 2]
(4) [الرعد: 3]
(5) [يونس: 6]
(6) ص 33ب
(7) [الأحزاب: 46]

﴿وَجَعَلَ ٱلشَّمۡسَ سِرَاجٗا﴾[1] فنور السراج مقيَّد، والنور القمري مطلَق؛ ولهذا نَكّره ليعمّ الأنوار. فكلُّ سراجٍ منيرٌ، وما كلُّ منيرٍ سراجٌ.

واعلم أنّه من العلم بالتحقُّق بالصورة، أنّ[2] العلم المطلَق من حيث ما هو متعلِّق بالمعلومات ينقسم إلى قسمين: إلى علم يأخذه الكون من الله بطريق التّقوى، وهو قوله: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا﴾[3] وقوله في خَضِر: ﴿وَعَلَّمۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلۡمٗا﴾[4]. وعلم يأخذه اللهُ من الكون عند ابتلائه إيّاه بالتكليف، مثل قوله: ﴿وَلَنَبۡلُوَنَّكُمۡ حَتَّىٰ نَعۡلَمَ﴾[5] فلولا الاشتراك في الصورة، ما حكم على نفسه بما حكم لخلقه، من حدوث تعلُّق العلم. فإن ظهر الإنسانُ بصورة الحقّ، كان له حكم الحقّ؛ فكان الحقُّ سمعَه وبصرَه؛ فسَمع بالحقّ فلا يفوته مسموع، ويبصِر بالحقِّ فلا يفوته مبصَر، عدمًا كان المبصَر أو وجودا.

وإن ظهر الحقُّ بصورة الإنسان، في الحال الذي لا يكون الإنسانُ في صورة الحقّ، كان الحكم على الله مثلَ الحكم على صورة الإنسان الذي ما له صورة الحقّ؛ فيُنسب إليه ما ينسب إلى تلك الصورة من حركةٍ وانتقال، وشيخ وشباب، وغضب ورضا، وفرح وابتهاج.

ومن أجل ما بيّنّاه من شأن هذين العِلمين، جعل الله في الوجود كتابين: كتابا سمّاه: أُمًّا؛ فيه ما كان قبل إيجاده، وما يكون كَتَبه بحكم الاسم "المقيت". فهو كتابٌ ذو قدر معلوم، فيه بعض أعيان الممكنات، وما[6] يتكوّن عنها[7]. وكتابا آخر ليس فيه سِوَى ما يتكوّن عن المكلَّفين خاصّة؛ فلا تزال[8] الكتابة فيه ما دام التكليف، وبه تقوم الحجّة لله على المكلَّفين، وبه يطالبهم لا بالأُمِّ. وهذا هو الإمام الحقُّ المبين، الذي يحكم به الحقّ -تعالى- الذي أخبرنا الله في

(١) [نوح: ١٦]
(٢) ص ٣٤
(٣) [الأنفال: ٢٩]
(٤) [الكهف: ٦٥]
(٥) [محمد: ٣١]
(٦) ص ٣٤ب
(٧) ثابتة في الهامش
(٨) ق، س: يزال

كتابه، أنّه أَمَره (أي أمر نبيَّه) أن يقول لربّه: ﴿ٱحۡكُم بِٱلۡحَقِّۗ﴾[1] يريد هذا الكتاب. وهو كتاب الإحصاء؛ فـ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةٗ وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحۡصَىٰهَاۚ﴾[2] ﴿وَكُلُّ صَغِيرٖ وَكَبِيرٖ مُّسۡتَطَرٌ﴾[3]. وهو منصوص عليه في الأُمِّ، التي هي الزبر؛ ومعناه الكتابة. وإن كانت أصناف الكتب كثيرة ذكرناها في "مواقع النجوم" فإنّها ترجع إلى هذين الكتابين.

وسبب إيجاد الكتابين كونه -سبحانه- خلق من كلِّ شيء زوجين؛ فخلَق كتابين أيضا. فمن الكتاب الثاني يسمّى الحقُّ: خبيرا، ومن الأمّ يسمّى: عليما. فهو "العليم" بالأوّل "الخبير" بالثاني إن عقلتَ. فالقضاء، الذي له المضاء في الأمور، هو الحكم الإلهيّ على الأشياء بكذا. والقدر (هو) ما تقع بوجوده، في موجود معيَّنٍ، المصلحةُ المتعدّية منه إلى غير ذلك الموجود. مثل قوله: ﴿وَلَوۡ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزۡقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾[4] فلو وجد البغي عن البسط لم تقم الحجّة[5] عليهم، ﴿وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٖ مَّا يَشَآءُۚ﴾[6] فما أنزلَ شيئا إلّا بقدَر معلوم، ولا خلق شيئا إلّا بقدَر.

فإذا وجد البغي مع القدَر قامت الحجّة على الخلق، حيث منع الغَيْرَ مما بيده، مع حصول الاكتفاء. فما زاد فيعلم أنّه لمصلحة غيرِه، ومِن فضله جعله قَرْضا؛ ولا يقع القرض مما هو رزق له، لقوام عينِه. وجعل هذا الفعل من جملة مصالح العباد، فرفع ﴿بَعۡضَهُمۡ فَوۡقَ بَعۡضٖ دَرَجَٰتٖ لِّيَتَّخِذَ بَعۡضُهُم بَعۡضٗا سُخۡرِيّٗاۗ﴾[7]. ولمّا أنزل الله -سبحانه- نفسَه منزلة عبادِه، أمضى عليه أحكامهم؛ فما حَكَم فيهم إلّا بهم. وهذا من حجّته البالغة له عليهم، وهو قوله: ﴿جَزَآءٗ وِفَاقًا﴾[8]، ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾[9]، ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾[10]. فأعمالهم عذّبتهم، وأعمالهم نعَّمتهم. فما حكم فيهم غيرُهم، فلا يلومون إلّا أنفسهم.

---

(١) [الأنبياء: ١١٢]
(٢) [الكهف: ٤٩]
(٣) [القمر: ٥٣]
(٤) [الشورى: ٢٧]
(٥) ص ٣٥
(٦) [الشورى: ٢٧]
(٧) [الزخرف: ٣٢]
(٨) [النبأ: ٢٦]
(٩) [السجدة: ١٧]
(١٠) [التوبة: ٨٢]

كما قال الله في ما حكاه لنا من قول الشيطان لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمۡ وَعۡدَ ٱلۡحَقِّ وَوَعَدتُّكُمۡ فَأَخۡلَفۡتُكُمۡۖ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيۡكُم مِّن سُلۡطَٰنٍ﴾[1] أي من قوّة ولا حجّة ولا برهان ﴿إِلَّآ أَن دَعَوۡتُكُمۡ فَٱسۡتَجَبۡتُمۡ لِيۖ﴾[2] وليس كلُّ مَن دعا تلزم إجابته. ولهذا كانت المعجزات تشهد بصدق الدعوة من الرسل أنّها دعوة الله. والشيطان ما[3] أقام برهانا لهم لمّا دعاهم وهو قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيۡكُم مِّن سُلۡطَٰنٍ﴾[4] فيا عجبا! أنّ الناس جحدوا دعوة الحقّ مع ظهور البرهان وكفروا بها، وأجابوا دعوة الشيطان العريّة عن البرهان. فقال لهم: ﴿فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوٓاْ أَنفُسَكُم﴾[5] نظرا منه إلى حكم الكتاب الثاني، الذي به تقوم الحجّة عليهم. فلو نظر إلى الأُمّ والزبر الأوّل لم يقل لهم: ﴿وَلُومُوٓاْ أَنفُسَكُم﴾.

فالقضاء للكتاب الأوّل يطلبه حكم الكتاب الثاني، والقدر للكتاب الثاني. وكِلا الكتابين محصور؛ لأنّه موجود. فعِلْمُ الله في الأشياء لا يحصره كتاب مرقوم، ولا يسعه رقٌّ منشور، ولا لوح محفوظ، ولا يسطِّره قلم أعلى. فـ ﴿لَهُ ٱلۡحَمۡدُ فِي ٱلۡأُولَىٰ وَٱلۡأٓخِرَةِۖ وَلَهُ ٱلۡحُكۡمُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾[6] أي إلى الحكم، وهو القضاء. فالضمير في "إليه" يعود على الحكم، فإنّه أقرب مذكور، فلا يعود على الأبعد ويتعدّى الأقرب إلّا بقرينة حال. هذا هو المعلوم من اللسان الذي أُنزل به القرآن.

فالقضاء يحكم على القدَر، والقدر لا حكم له في القضاء، بل حكمه في المقدَّر لا غير؛ بحكم القضاء. فالقاضي حاكم، والمقدِّر مؤقِّتٌ. فالقدَرُ (هو) التوقيتُ في الأشياء من اسمه "المقيت". قال[7] تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ مُّقِيتٗا﴾[8].

---

(١) [إبراهيم: ٢٢]
(٢) [إبراهيم: ٢٢]
(٣) ص ٣٥ب
(٤) [إبراهيم: ٢٢]
(٥) [إبراهيم: ٢٢]
(٦) [القصص: ٧٠]
(٧) ص ٣٦
(٨) [النساء: ٨٥]

وهذا المنزل أُشهدته بقونية في ليلة لم يمرَّ عليَّ أشدُّ منها؛ لنفوذ الحكم وقوّته وسلطانه. فحمدت الله على قصوره على تلك الليلة (فقط)، ولم يكن حكم تأبيد، وإنما كان حكم وقوع مقدَّر. فلمّا رُدِدْتُ إليّ وقد سقط في يديّ؛ وعلمت ما أُنزل عليّ، وما قرّره الحقّ لديّ، وفرّقت بين قضائه وقدره في الأشياء؛ كتبتُ به إلى أخٍ في الله كان لي -رحمه الله- أُعرّفه بما جرى، كما جرت العادة بين الإخوان؛ إذ كان كتابه قد ورد عليّ يطلبني بشرح أحوالي، فصادف ورود هذا الحال؛ فكتبتُ إليه في الحال:

بسم الله الرحمن الرحيم

ورد كتاب المولى يســـأل وليّه عن شرح ما رأى أنّه به أَوْلَى، ليكون في ذلك بحكم ما يَرِدِ عليه.

شِـــهـابَ الدِّيْـنِ يا مَـوْلَى المَـوَالِي   سَـــأَلْتَ تَهَمُّمًا عَنْ شَرْحِ حالِي
أَنا المَـطْـرُودُ مِـنْ بَـيْنِ المَـوَالِي   ومِثْلِي مَنْ يُصَــدُّ عَنِ الوِصَــالِ
عَصَــيْتُ زِجاجَهُ[١] فَجَهِلْتُ قَدْرِي   فَـهـا أَنا طـائِعٌ حَـدّ الـغَـوَالِي
رميـتُ[٢] بِـأَسْــهُمِ الهِجْرانِ حَتّى   تَـدَاخَلَـتِ النِّبـالُ عَلَى النِّبـالِ
فَـيَرْمِـيْـنِي بِـأَسْــهُـمِـهِ فَـآتِي   إِلَـيْـهِ فِـعْـلَ ذُكْـرانِ الـرِّجـالِ
وَقَـفْـتُ بِـبـابِـهِ أَشْــكُـو وَأَبْـكِي   بُـكَاءَ فَـقِـيْـدِ وَاحِـدِهِ المُـوَالِي
وَقُـلْـتُ بِـعَـبْرَةٍ وَحَـنِـيْنِ شَجْـوٍ   أَنا المَـطْـرُودُ مِـنْ بَـيْنَ المَـوالِي
أَنا الـعَـبْـدُ المُضَــيِّـعُ حَـقَّ رَبِّي   فَكَيْفَ تُضِــيْعُني يَا ذا الجَلالِ؟
وإِنّ مَــكَارِمَ الأَخْـلاقِ مِــنْـكُمْ   وإِنّ الـعَـفْـوَ مِـنْ كَـرَمِ الخِلالِ
وَهَـلْ نُشِرَــتْ لِجَـالِيْنُوسَ كُتْـبٌ   لِـغَـيْرِ إِزالَةِ الدَّاءِ الـعُضَـــالِ؟
وَيُـدَّخَـرُ الْمـقَـوّمُ مِـنْ سِـــهـامٍ   حَـذَارَ كَرِيْهَــةٍ يَوْمَ النِّضَـــالِ

(١) الزّجاج: القوارير، الأقداح، الأنياب، وما تركز به الأرماح في الأرض
(٢) ص ٣٦ب

إذا كانَ العُبَيْدُ عُبَيْدَ سُوْءٍ فإنّ الفَضْلَ مِنْ شِيَمِ الموالِي
وَعَهْدِي[1] بِاقْتِحامِ عِقابِ نَفْسِي فَكَيْفَ وَقَفْتُ دُونَكَ فِي ضَلالِ
لَوِ اسْتَنْطَقْتَ عَنْ عَجْزِي وضَعْفِي لَقُلْتُ فَرَضْتُمُ عَيْنَ المُحالِ
وَها أَنا واقِفٌ فِي حالِ عَجْزٍ ضَعِيْفٌ مِثْل رَبّاتِ الحِجالِ
بَعَثْتُ إِلَيْهِ حُسْنَ الظَّنّ مِنّي وإِلْحَافًا عَظِيْمًا فِي السُّؤَالِ
وإنْ كانَ الطِّباعُ طِباعَ سُوْءٍ فَحُسْنُ الظَّنّ مِنْ كَرَمِ الخِصالِ
وَجُودَكَ قَدْ تَحَقَّقَهُ رَجائِي وَبَعْدَ تَحَقُّقِي ما إِنْ أُبالِي
عَلِمْتُ بأَنَّ ذَنْبِي لَوْ تَعالَى لَكانَ بِجَنْبِ عَفْوِكَ فِي سُفالِ
بِلُطْفِكَ قَبْلَ عِلْمِي كُنْتُ تاجًا فَبَعْدَ العِلْمِ أُلْحَقُ بِالنِّعالِ
لَقَدْ أَيَّدْتَنِي وَشَدَدْتَ أَزْرِي بِتَوْحِيْدٍ يَجِلُّ عَنِ المَقالِ
بِـ[2]"وَاقِيَةِ الوَلِيْدِ"[3] مَنَنْتَ رَبِّي طَرَدْتَ بِهِ القَبِيْحَ مِنَ الفَعالِ
أُعَايِنُ ما أُعايِنُ مِنْ جَمالٍ تَقَدَّس عَنْ مُكاشَفَةِ الخَيَالِ
وَعَنْ صُوَرٍ مُقَيَّدَةٍ تَعالَى عَنِ المثلِ المُحَقَّقِ فِي المِثالِ
فَأَشْهَدُهُ وَيَشْهَدُنِي فَأَفْنَى كَمالٌ فِي كَمالٍ فِي كَمالِ
وَيَأْخُذُنِي لِمَشْهَدِهِ ارْتِياحٌ كَمَا نَشَطَ الأَسِيْرُ مِنَ العِقالِ
فَمَا يَلْتَذُّ بِالحُسْنَى سِوَائِي لِحُسْنِ عِنايَةٍ وَصَلاحِ بَالِ
رَأَيْتُ أَهِلَّةً طَلَعَتْ شُمُوسًا وَأَيْنَ الشَّمْسُ مِنْ نُورِ الهِلالِ؟
فَنَفَّرَتِ الظَّلامَ فَلا ظَلامٌ وَلا لَيْلٌ إِلَى يَوْمِ انْفِصالِي
سُلِخْتُ عِنايَةً مِنْ لَيْلِ جِسْمِي كَمَا سُلِخَ النَّهارُ مِنَ اللَّيالِي

---

(١) ص ٣٧
(٢) ص ٣٧ب
(٣) واقِيةً كَواقِيَةِ الوليد هو الطِّفْل فَعِيلٌ بمعنى مَفْعُول أَي كَلاءَةً وحِفْظًا كما يُكْلأُ الطِّفْلُ

فَكانَ[1] المَحْوُ آياتِ انْفِصـــالِي وَكانَ الـنُّـورُ آياتِ اتِّصـــالِي
وَبَعْدَ الوَصْـــلِ فاسـْتَمِعُوا مَقَالِي دَعـانِي لِلسُّـــجُودِ مَعَ الظِّلالِ

وإنّ وَلِيَّكَ لمّا أراد النهوض في طريقه، والنفوذ[2] إلى ما كان عليه في تحقيقه، اعترضت لِوَلِيّك عقبةٌ كؤود، حالت بينه وبين الشهود، والبلوغ إلى المقصود، والتحقّق بحقائق الوجود. فخفت أن تكون عقبةَ القضاء، لما لسيفه من المضاء. فرأيتها صعبة المرتقى، حائلة بيني وبين ما أريده من اللقاء. فوقفتُ دونها في ليلة لا طلوع لفجرها، ولا أعرف ما في طيّها من أمرها. فطلبت حبل الاعتصام، والتمسك بالعروة الوثقى؛ عروة الإسلام. فنوديت: أن الزم الطلب ما بقيتَ. فعلمتُ أنّي بهذا الخطاب في صورة مثاليّة، متجلّية في حضرة[3] خياليه، وأنّ علاقة تدبير الهيكل ما انقطع، وحكمه فيه ما ارتفع. فاستبشرت بزوال إفلاسي عند رجعتي إلى إحساسي. فنظمت ما شهدت، وخاطبت وليّي في نظمي ببعض ما وجدت. فإذا نظر وليّي[4] إليها، فليعوّل عليها، وليحذر من الأمن من[5] مكر الله، فإنّه ﴿لَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ﴾[6]. فاسمع هُديتَ، ما به على لساني نوديتَ:

اعْـتَرَضَـــتْ عَـقَـبَـةٌ وسْـطَ الطَّرِيقِ فِي السَّـفَرْ
فـأَسْـــفَرَتْ عَنْ مِحَنٍ فِيْمَنْ طَغَى أَوْ مَنْ كَفَرْ
مِـــنْ دُوْنِهـــا جَهَـــنَّمٌ ذَاتَ زَفِـيْرٍ وَسُـــعُـرْ
تَـرْمِـي مِـنَ الـغَـيْـظِ وُجُـوهَ الْمُـجْـرِمِـينَ بِشَـــرَرْ
بُحُـورُهـا قَـدْ سُجِّـرَتْ وَسَـــقْفُهـا قَـدِ انْفَطَرْ
وشَمْسُـــهـا قَـدْ كُوِّرَتْ ونَجْـمُـهـا قَـدِ انْـكَـدَرْ

---

(١) ص ٣٨
(٢) ق: والنفود
(٣) ق: "صورة" وفوقها بقلم الأصل: "حضرة"
(٤) ق: ولي
(٥) ص ٣٨ب
(٦) [الأعراف: ٩٩]

أَتَـــيْـــتُـــكُمْ أُخْـــبِرُكُمْ لِـتَـعْـرِفُـوا مَـعْـنَى الخَـبَرْ
وَلا تَـقُـولُـوا مِـثْـلَ مَـنْ قـالَ: "فَمَـا تُغْنِي النُّـذُرْ"
فَــكانَ مِــنْ أَمْــرِهِمِ مـا قَـدْ سَمِـعْـتُمْ وذَكِـرْ
قَــالُــوا: "وقَــدْ دَعــاكُمُ الدَّاعِــي إِلَى شَيْءٍ نُــكُــرْ"
فَيَـخْـرُجُـونَ خُشَّـــعًـا مِثْلَ الجَرَادِ المُنْتَشِـــــــرْ
شُـعْثًا حُفَاةً حُسَّــــــرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْـتَمِرْ
إِلَى عَـذَابٍ وَتَــوًى[1] إِلَى خُـلُـودٍ فِي سَــــقَـرْ
فَـلَـوْ تَـرَى نَـبِـيَّـهُـمْ حِـيْنَ دَعـاهُمْ فَـازْدُجِـرْ
وَقَـدْ دَعَـا مُـرْسِـــلَهُ "أَنِّي ضَعِيْفٌ فَانْتَصِرْ"
فَقالَ[2] يا عَيْنُ انْسَــكِبْ وأَنْـت يا أرضُ انْـفَـجِـرْ
حَتَّى التَقَى المـاءُ عَلَى أَمْـرٍ حَـكِـيْمٍ قَـدْ قُـدِرْ
فـاصْــطَفَقَـتْ أَمْواجُـهُ وَذَاكُمُ الـبَـحْـرُ الـزَّخِـرْ
فـالحُكْمُ حُكْمٌ فـاصِــــلٌ والأَمْـرُ أَمْـرٌ مُسْـتَقِرْ
وأَمْـــــرُهُ واحِــــدَةٌ كَمِثْلِ لَمْحٍ بِالبَصَــــــــرْ
سَـــفِيْنَـةٌ قـامَـتْ مِنَ الْــوَاحِ نَجَــاةٍ وَدُسُرْ
تَجْـرِي بِـعَـيْنِ حِـفْـظِـهِ وَعْـدًا لِـمَـنْ كانَ كُـفِـرْ
تَسُــــوقُهـا الأَرْوَاحُ عَنْ أَمْـرِ مَـلِـيْـكٍ مُـقْـتَـدِرْ
أَنْــزَلَـهَـا الجُــودُ عَــلَى الجُــودِيِّ فَـقَـالُـوا لا وَزَرْ
ناداهُمُ الحَــقُّ اخْـرُجُـوا مِــنْهَـا أَنا عَـيْنُ الــوزَرْ
حَـطُّـوا وَقـالُـوا رَبَّـنـا لَدَيْـكَ نِعْمَ المُسْـتَقَرْ

---

(١) التوى: الهلاك والتلف
(٢) ص ٣٩

فَـيـا سَمَـاءُ أَقْـلِـعِـي   مِـنْ سَحِّ مـاءٍ مُـنْهَـمِـرْ
وأَنْـتِ يا أَرْضُ ابْـلَـعِـي   مـاءَكِ[1] واخْزِنْ واحْتَكِرْ
قَدْ قُضِــــيَ الأَمْرُ فَمَنْ   كانَ عَـدُوًّا قَـدْ غَـبَرْ
تَـرَكْـتُهـا تَـذْكِـرَةً[2]   لَكُمْ فَهَـلْ مِـنْ مُـدَّكِرْ
وكُلُّ مـا كانَ وَمـا   يَكُونُ مِنْكُمْ مُسـْتَطَرْ
وإنّ مـا نَـفْـعَـلُهُ   فِي الكَوْنِ مِنْ خَيْرٍ وَشَرْ
مُـقَـدَّرٌ[3] مُـوَقَّـتٌ   كَـذَا أَتانا فِي الـزُّبُـرْ
المَــوْتُ سُمٌّ ناقِـعٌ   والحَشْــــرُ أَدْهَى وأَمَرْ
سَــفِيْنُكُمْ أَجْســامُكُمْ   فِي بَحْرِ دُنْيـا قَـدْ زَخَرْ
وأَنْـــتُمْ رُكّابُهــا   وأَنْـتُمْ عَـلَى خَـطَـرْ
وَمـا لَكُمْ مِنْ ســاحِلٍ   غَيْرُ القَضــاءِ والقَـدَرْ
فَـابْـتَهِـلُـوا واجْـتَهِـدُوا   فَـمَـا مِـنَ اللهِ مَـفَـرْ
هَـذَا الذِي أُشْــهِـدْتُـهُ   فِي لَيْلَتِي حَتَّى السَّـحَرْ
فـازْدَجِـرُوا واعْـتَـبِرُوا   واتَّـعِـظُـوا بِـمَـنْ غَـبَرْ
فَـالـكُلُّ واللهِ بِـلَا   شَــكٍّ عَلَى ظَهْرِ سَـفَرْ
مِنْ قَبْـلِ ذَا أَشْــهَـدَنِي   أَمْـرًا عَجِـيْـبًـا فِـيْـهِ سِرْ
فـاسـْتَمِعُوا نُطْقِي بِـهِ   واعْتَبِرُوا لَفْظَ الشَـكَرْ[4]
فـالحَـمْـدُ للهِ الذِي   بِفَضْـلِهِ أَعْطَى الشَـبَرْ[5]
مـا عِـنْـدَكُمْ مِنْهَـا خَبَرْ   بَـلْ عِنْـدَنا مِنْهَـا الخَبَرْ

(١) ق، س: ماك
(٢) ق: "علامة" وفي الهامش بقلم الأصل: "تذكرة"
(٣) ص ٣٩ب
(٤) الشكْر: فرْج المرأة
(٥) الشبر: الجماع، النكاح

قُلْتُ: تُرى أَيْنَ مَضَــتْ؟ قالَ: مَضَتْ تَقْضِي الوَطَرْ
قُلْـتُ: تُراهـا تَرْعَوِي[1]؟ قـالَ: نَعَمْ عِنْـدَ السَّـــحَرْ
قُلْـتُ: وَهَـلْ تَعْرِفُهـا؟ قـالَ: نَعَمْ أُخْـتُ القَمَرْ
قُلْـتُ: عَلَى مَنْ نَزَلَـتْ؟ قالَ: عَلَى أَبِي البَشَـــــرْ
قُلْـتُ[2]: وَمـاذا تَبْتَغِي؟ قـالَ: "ضِرابٌ بالذَّكَـرْ"
ما يَعْرِفُ السِّـــرَّ سِوَى والِدَتِي أُمُّ البَشَـــــــرْ
تَـقُـولُ: زِدْنِي يا فَـتَى مِـنْـهُ فَـنِـعْـمَ الْمُـخْـتَـبَرْ
قَـبَّـلْـتُهَـا عـانَـقْـتُهـا حَـلَّـتْ مَـعَـاقِـدَ الأُزَرْ
طَعَنْتُ فِي مُسْـتَهْدَفٍ أَجْرَد مـا فِيْـهِ شَـــعَرْ
وعَـــرْفُـــهُ كَأَنَّـــهُ رِيْحُ الخُزَامَى والقُطُرْ[3]
وَجَـدْتُـهُ كَمِـثْـلِ نارٍ لِـمَـجُـوسَ تَسْـتَـعِـرْ
أَرْدَافُـــهـــا كَأَنَّهَـــا أَعْجَـازُ نَخْـلٍ مُـنْـقَـعِـرْ
يا نَـظْـرَة قَـدْ أَظْـهَـرَتْ مِـنَ الـوُجُـودِ مـا ظَـهَـرْ
لَـولا النَّـتـاجُ لَـمْ يَـكُـنْ لِلسِّـــرِّ مَعْنًى فِي البَشَـــرْ
سِرٌّ لَـنَـا و"كُـنْ" لَهُ وُجُودُ خَلْقٍ مُسْـتَمِرْ
إِذا التَقَى السِّرُّ و"كُنْ" بَـدَتْ لِعَيْـنَيْـكَ الـعِبَرْ
وقـائِـلٍ: ذا مَـثَـلٌ قَـرَّرَهُ لِـمَـنْ نَـظَـرْ
عَـلَى الـفَـنـا إِذا بَـدَا لِمَنْ يَشَـــاءُ فـاعْـتَبِرْ
قُلْـتُ: نَعَمْ، وبَعْـدَ ذَا فَـهْـوَ لأَشْـيَـاءَ أُخَـرْ
هُـنَـا وفِي الأُخْـرَى وَحَـيْـثُ مـا نَـكُـونُ فـادَّكِـرْ

---
(١) ترعوي: تحسن الرجوع
(٢) ص ٤٠
(٣) الخزامى: نبت ذو زهر أحمر طيب الرائحة. والقطر: العود الذي يتبخر به

قالُوا: وَكَيْفَ الأَمْرُ؟ قُلْ فَقُلْتُ: سَمْعًا ما سُتِرْ
إذا[1] الوَلِيُّ أَقْبَلَتْ زَوْجَتُهُ عَلَى سُرُرْ
يُفْضِي إِلَيْها بِالذِي يَحْمِلُهُ مِنَ الصُّوَرْ
فَعِنْدَما يَنْكِحُها تَصَوُّرًا عَلَى صُوَرْ
مِنْ جِنْسِ مَا لَوْ وَلَدَتْ كانَ عَلَى تِلْكَ الصُّوَرْ
مِنْ ذِي إِمَامٍ حاكِمٍ أَوْ ذَاتِ غُنْجٍ وَحَوَرْ
فَإِنْ تَكُنْ أُنْثَى فَهِي وإِنْ يَكُنْ هُوْ فَذَكَرْ
مِثْل تَجَلِّيْهِ سَوَا تَحَوُّلٌ بِلا غِيَرْ

فليتدبّر وليّي[2] ما سَطّرتُه، وليفكّر فيما ذكرتُه، وليأخذه عبرةً من البصر لبصيرته. ومن سِرّه لسريرته؛ فقد آن أن يجيء زمانُ المحن. وقد علِمتَ لِمَا أوجدك، ورتبة الكمال الذي أشهدك؛ وما طلب منك إلّا ما يقتضيه وجودُك، ويقضي به شهودُك. فإن أنصفتَ؛ فقد عرفتَ، وإن تعاميتَ، بعد ما أراك ما قد رأيت؛ فقد وَهَيْتَ. فأَسَدُّ المقالة سؤالُ الإقالة، والسلام.

فَسُرَّ بورود كتابي عليه، وأَمْعَنَ بالنظر فيه وإليه. فأورثه التفكّر فيه عِلّة، كانت سببَ رحلته وسرعة نقلته. فما بقي إلّا أيّاما ودرج، وعلى أسنى معراج إلى مقصوده عرج. وشهدتُ[3] احتضاره بالدار البيضاء إلى أن قضى، وسافرتُ من يومي لاستعجال قومي. فهذا بعض ما يحوي عليه هذا المنزل من الأهوال الصعاب التي تعظُم في الشهود صُوَرُها.

واعلم أنّ الله ما ذكر أخبار القرون الماضية إلّا لنكون على حذر من الأسباب التي أخذهم الله بها أخذتَه الرابية، وبطش بهم البطش الشديد. وأمّا الموت فأنفاسٌ معدودة، وآجال محدودة. وليس الخوفُ إلّا مِن أَخْذِه وبطشه، لا مِن لقائه؛ فإنّ لقاءَه يسرُّ الوليَّ؛ والموت سبب اللقاء؛ فهو أسنى تحفة يُتْحَفُها المؤمن؛ فكيف به إذا كان عالما؛ بخ على بخ؟!

(١) ص ٤٠ب
(٢) ق: ولي
(٣) ص ٤١

ويتضمّن هذا المنزلُ من العلوم عِلْمَ الرحمتين.

وعِلْمَ قرب السعي من قرب الشبر والذراع، وهو القرب المحدود.

وعِلْمَ الرتق والفتق.

وعِلْمَ المتشابه من المحكم. وعِلْمَ الأبد. وعلوم الأدلّة.

وعِلْمَ الاتّباع، وما يُسعِد منه وما يُشقي.

وعِلْمَ ثبوت الأمور، ومرتبة الحُكم، والحِكَم. وعِلْمَ الجزاء الوفاق. وعِلْمَ الجبر بالإجابة إلى المكروه كإجابة أولاد أُمّ عيسى[(١)].

وعِلْمَ التلبيس؛ فيهبك متاعَك من غير الوجهة التي تعرف منها أنّه متاعُك؛ تلبيسا عليك؛ فإذا انكشف الغطاء، وكان البصر حديدا؛ علمتَ أنّه ما أعطاك إلّا[(٢)] ما كان بيدك؛ فما زادك من عنده ولا أفادك مما لديه إلّا تغيُّر الصور. فمن وقف على هذا العلم قال بالرِّيِّ في مشروبه، ومَن حُرِمه لم يزل عاطشا؛ والماء عنده الذي يُرويه، ولا يشعر به أنّه عنده! وهو من أسنى علم يُوهَبَهُ العارفون بالله؛ فهو كالمطر للأرض. وليس عين ما تطلبه من الارتواء سِوَى بخارها؛ صعد منها بخارا، ثمّ نزل إليها مطرا؛ فتغيّرت صورته لاختلاف المحلّ؛ فما شربتْ ولا ارتوتْ إلّا من مائها! ولو علمتْ ذلك ما حجبتها المعصِرات! فتحقّق هذا النوع من العلم في العلم الإلهيّ؛ فما أعطاك إلّا منك؛ وما هو عليه فلا يعلمه منه إلّا هو. فكلّ عالِمٍ فمن نفسِه عِلْمُه؛ ولذلك قال أهل الله: لا يعرف الله إلّا الله، ولا النبيّ إلّا النبيّ، ولا الوليّ إلّا الوليّ.

ويتضمّن أيضا عِلْمَ أسباب النجاة والسعادة.

وعِلْمَ الامتحانات بالعسر واليسر للصابر والشاكر.

وعِلْمَ المناسبة التي بها لم يمتثل أمر الله مَن عصى أمره، ومن امتثله؛ هل امتثله بأمر مناسب،

---

(١) أمّ عيسى: الزرافة

(٢) ص ٤١ب

أو بعدم المناسب؟

وعِلْمَ سبب تأثير الأدنى في الأعلى، كتسليط الحيوانات على الإنسان، كقرصة البرغوث إلى ما فوقها، وقال -تعالى-: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِي﴾[1].

وعِلْمَ مشاركة الحيوانات الإنسانَ في العلوم عن التجلّي.

وعِلْمَ مَن[2] رَدَّ كلّ ما أتاه من الحقّ؛ من أين رَدَّه؟ ومَن ردَّ بعضـــه؛ من أين ردَّه؟ وهل يتساوى الحكم الإلهيّ فيهم، أم لا؟

وعِلْمَ من أين انهزم الصحابة يوم حنين؟

وعِلْمَ مؤاخذة الأعلى بالأدنى إذا نُصب دلالةً، نَصَبه مَن نَصبه.

وعِلْمَ السوابق واللواحق.

وعِلْمَ الوحدة في عين الجمع.

وعِلْمَ المراتب والدرجات.

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

(١) [البقرة: ١٨٦] ، "وقال.. دعاني" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ٤٢
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب الأحد والثلاثون وثلاثمائة
في معرفة منزل الرؤية والقوّة عليها والتداني
والترقّي والتلقّي والتدلّي -وهو من الحضرة المحمديّة والآدميّة

عَجِبْتُ لِعَيْنٍ كَيْفَ تُدْرِكُ عَيْنَهَا وتَعْجَزُ عَنْ إِدْراكِ مَنْ قالَ: إِنَّهَا
وَلَمْ يَكُ مَشْــهُودٌ سِــوَاهُ وإِنَّمَا شُــهُودُ وُرُودِ الغَيْبِ عَنْها أَجَنَّها

اعلم -أيّدك الله- أنّ هذا المنزل بينه وبين المنزل الذي قبله تخالج لكون النبيّ ﷺ[(١)] شــبَّه رؤيتنا اللهَ برؤيتنا القمرَ ليلة إبداره والشـمس ليس دونها سحاب، وأنّه لا يدركنا في رؤيته ضيم ولا انضمام، ولا ضرر يقوم بنا[(٢)] ولا مضاررة لغيرنا. وقد أبان ﷺ لأُمّته عن صورة تجلّي الحقّ لعباده بقولٍ ما قاله نبيٌّ لأمّته قبله، وبهذا أثنى الله عليه فقال: ﴿بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[(٣)] وأرسله رحمة للعالَمين[(٤)]، ولم يخصّ مؤمنا من كافر.

فقال ﷺ لمّا حذر من الدجّال في دعواه الألوهة فقال: «أقول لكم فيه قولا ما قاله نبيّ لأمّته، وما من نبيّ إلّا قد حذّر أُمّته الدجّالَ. ألا إنّ الدجّال أعور العين اليمنى كأنّ عينَه عنبةٌ طافيةٌ، وإنّ ربّكم ليس بأعور» فعرَّفَنا بأيّ صــورة نرى ربَّنا. ولا يقال: إنّه أراد صــورة لا تقبل العَور، فكانت فائدة الإخبار ترتفع، فإنّ تلك الصــورة كانت تعطي بذاتها نفي العَور عنها. وإنما لمّا كانت الصورة ممن تقبل ذلك، بيَّن لنا أنّه ليس كذلك لما علم من وقوع الشبه فيما وقعتْ فيه السلامة من العيب، وإنما كان الدجّال أعور لأنّه على نصف الصورة إذ لم يحز رتبة الكمال كما حازها أكثر الرجال.

(١) ص ٤٢ب
(٢) ثابتة في الهامش
(٣) [التوبة: ١٢٨]
(٤) من قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرۡسَلۡنَاكَ إِلَّا رَحۡمَةً لِّلۡعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]

ثمّ نرجع ونقول: إنّ موسى لمّا كلّمه ربُّه؛ أدركه الطمع، فقال: ﴿رَبِّ[1] أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾[2] فسأل ما يجوز له السؤال فيه؛ إذ كانت الرسلُ أعلمَ الناس بالله، وأنّه ذو إدراك يدرِكه به، وأنّه المدرِك بالإدراك لا الإدراك؛ فإنّه عالِم بأنّ الأبصـــار لا تدركه، وإنما هي آلة يُدْرَك بها. وإنما مُنِع موسى من الرؤية لكونه ســـألها عن غير أمر إلهيّ أوحي به إليه؛ فإنّهم أدباء لا يتّبعون إلّا ما يوحي به إليهم، ولا سيما في الجناب الإلهيّ. فلهذا قيل له: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ ثمّ استدرك استدراكَ لطيفٍ بعبدِه لمّا انتهى فيه حدّ عقوبة فوت الأدب بالســـؤال ابتداء، (وهو) الذي حمله عليه شوقه؛ فكان مثل السكران.

فلمّا علم أنّ اليأس قد قام به فيما طلبه، اســـتدرك بالإحالة على الجبل في اســـتقراره عند التجلّي، والجبل من الممكنات، فتجلّى له ربّه؛ فاندكّ عند ذلك التجلّي؛ لكون روحه ما أوجده الله لحفظ الصــورة على الجبل مثل الأرواح المدبّرة، وإنما أوجده ليكون مســبِّحا به؛ فلذلك لم يحفظ عليه صـورة الجبَلِيّة، وأثَّر فيه التجلّي. وحُفِظ روحُ موسى عليه السلام على موسى في صـعقه، عند رؤية ما رآه الجبل الذي كان حجابا عليه صـورة نشـأته. ﴿فَلَمَّآ أَفَاقَ﴾ رجَع موسى موسى، وما رجَع الجبل[3] جبلا؛ علِم موسى أنّه قد وقع منه ما كان ينبغي له أن لا يقع إلّا بأمر إلهيّ، فقال: ﴿تُبۡتُ إِلَيۡكَ﴾ لمّا علم أنّ الله يحبّ التوّابين ﴿وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ بوقوع هذا الجائز؛ إذ ما تقدّم لأحد من هذا النوع الإنســانيّ سـؤال ربِّه رؤيتَه، ولا أنّه رآه؛ فلذلك ادّعى موسى أنّه أوّل المؤمنين.

ثمّ أَعلَمَنا ﷺ أنّه ما منّا أحدٌ إلّا ســيرى ربَّه ويكلّمه كفاحا، وهذا كلّه إعلام بالصـــورة التي يتجلّى لنا فيها، وهي الصورة التي خلقنا عليها. ونحن نعلم قطعا أنّ ذوق الرُّسل فوق ذوق الأتباع بما لا يتقارب. فلا تظنّ أنّ ســـؤال موسى رؤيةَ ربِّه أنّه فاقد للرؤية التي كانت حالة أبي بكر الصـــدّيق في قوله: "ما رأيت شـــيئا إلّا رأيت الله قبله". هذه الرؤية ما هي الرؤية التي طلبها

---

(١) ص ٤٣
(٢) [الأعراف: ١٤٣]
(٣) ص ٤٣ب

موسى من ربّه؛ فإنّها رؤيةٌ حاصلة له لعلوّ مرتبته؛ فإنّ ذوق الصادق ما هو ذوق الصدّيق؛ فالرؤية ثابتة بلا شكٍّ ذوقا ونقلا، لا عقلا. فإنّ رؤية الله -تعالى- من محارات العقول، ومما يُوقف عندها، ولا يُقطع عليها بحكم من أحكامها الثلاثة؛ إذ ليس للأنبياء ولا للأولياء من أهل الله علم بالله يكون عن فكر؛ قد طهَّرهم الله عن ذلك؛ بل لهم فتوح المكاشفة بالحقّ.

فمِن الرائين مَن يراه ولا يقيّد. ومنهم[1] مَن يراه به. ومنهم مَن يراه بنفسه. ومنهم مَن لا يراه عنده، وهو قد رآه ولا يعلم أنّه رآه؛ لأنّ هذا الصنف ليس بصاحب علامة في الحقّ، ولا يَعرف صورة ظهوره في الوجود. ومنهم مَن لا يراه؛ لعلمه بأنّ عينَه لا يظهَر منها للعالم إلّا صور أحكام أعيان العالَم، وهو مجلاها؛ فلا يقع الإدراك من الرائي إلّا على صورة الحكم، لا على العين؛ فيعلم أنّه ما رآه. ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ﴾[2] الذي لا يُرَى من حيث هُويّته ﴿ٱلۡحَكِيمُ﴾ في تجلّيه حتى يقال: إنّه رِيْء. انظر إلى الصورة الظاهرة للعين في الجسم الصقيل، وحقّق رؤيتَك، فتجد تلك الصورة قد حالت بينك وبين إدراكك عينَ الجسم الصقيل، الذي هو مجلاها، فلا تراه أبدا. والحقُّ مجلى صور الممكنات؛ فلم يَرَ العالَم إلّا العالم في الحقِ لا بالحقّ وبالحقّ.

ثمّ لتعلم أنّ المرئيَّ الذي هو الحقّ؛ نورٌ، وأنّ الذي يدركه به الرائي إنما هو نور. فنور اندرج في نور، فكأنّه عاد إلى أصله الذي ظهر منه؛ فما رآه سِوَاهُ. وأنت من حيث عينك؛ عينُ الظلّ لا عين النور، بل النور ما تدرِك به كلَّ شيء، والنور من الأشياء. فلا تدركه إلّا من كونك حاملا للنور في عين ظِلّك؛ والظلُّ راحةٌ، والظلمة حجاب. فإذا طلع كوكب الحقّ، ووقف في قلب العبد، استنار به القلب وأضاء[3]، فأزال عن صاحبه الحَيرة والخوف؛ فأخبر عن ربّه بالصريح والإيماء وأنواع الإخبارات.

واعلم أنّ الأنبياءَ ما اختارت النومَ على ظهورها، إلّا لِعلمها أنّه كلّ ما قابل الوجه فهو أُفُقٌ له؛ إذ كان لا يقابل الوجه إلّا الأُفُق. وثَمّ أُفُق أدنى أي أقرب إلى الأرض، وثَمّ أفق أعلى وهو ما

(١) ص ٤٤
(٢) [النحل: ٦٠]
(٣) ص ٤٤ب

تقابله بوجهك عند اســـتلقائك على ظهرِك. وإذا كان التجلّي في الصـــور دخله الحدُّ والمقدار، وأقرب القرب في ذلك: أن تكون عين الخطّ الذي به تقســم الدائرة نصــفين، لظهور القوســين اللذين قُرْبُ بعضِـــهما من بعض هو القُرب الأوّل. والقُرب الثاني (هو) القرب الخطّي الذي هو أقرب من حبل الوريد.

ولا تكون رؤية الحقّ أبدا، حيث كانت، إلّا في منازلةٍ بين عروج ونزول. فالعروج منّا، والنزل منه. فلنا التداني، وله التدلّي؛ إذ لا يكون التدلّي إلّا مِن أَعلى. ولنا الترقّي، وله تلقّي الوافدين عليه. وذلك كلُّه إعلام بالصورة التي يتجلّى فيها لعباده، وأنّها ذاتُ حَدٍّ ومقدار؛ ليدخل مع عباده تحت قوله في حكمه: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعۡلُومٍ﴾[١]، و﴿كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ﴾[٢] أي جعلناه ﴿بِقَدَرٍ﴾ والرؤية مخلوقة، فهي بقدَر. والتنوّع في التجلّي ظهورٌ محدَث عند المتجلَّى له؛ فهو[٣] بقدَر.

ألا ترى تجلّيه بالحكم في الأعيان المتّخذة آلهة للغَيْرة الإلهيّة حيث حَكَم وقضى ـ أنّه لا يُعبد إلّا إيّاه. وكذا أخبر فقال: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[٤] فعلماء الرسوم يحملون لفظ "قضى" على "الأمر"، ونحن نحملها على "الحكم" كشفا وهو الصحيح. فإنّهم اعترفوا أنّهم ما يعبدون هذه الأشـياء إلّا لتقرّبهم إلى الله زلفى، فأنزلوهم منزلة النوّاب الظاهرة بصـورة مَن اسـتنابهم، وما ثَمّ صورة إلّا الألوهة؛ فنسبوها إليهم. ولهذا يقضي الحقُّ حوائجهم إذا توسّلوا فيها إليها؛ غَيرةً منه على المقام أن يُهتضَـم، وإن أخطؤوا في النِّسـبة فما أخطؤوا في المقام، ولهذا قال: ﴿إِنۡ هِيَ إِلَّآ أَسۡمَآءٞ سَمَّيۡتُمُوهَآ﴾[٥] أي أنتم قلتم عنها: "إنّها آلهة"؛ وإلّا فســـمّوهم. فلو سمّوهم لقالوا: هذا حجر، أو شجر، أو ما كان؛ فتتميّز عندهم بالاسميّة. إذ ما كلّ حجر عُبِدَ ولا اتُّخِذ إلها، ولا كلّ شجر، ولا

---

(١) [الحجر: ٢١]
(٢) [القمر: ٤٩]
(٣) ص ٤٥
(٤) [الإسراء: ٢٣]
(٥) [النجم: ٢٣]

كلّ جسم منير، ولا كلّ حيوان. فللّه الحجّة البالغة عليهم بقوله: ﴿سَمُّوهُمۡۚ﴾[1].

واعلم أنّه لولا الهوى ما عُبِد اللهُ في غيره، وأنّ الهوى أَعظم إِلَهٍ متَّخَذٌ عُبِد؛ فإنّه لنفسه حكم، وهو الواضعُ كلَّ ما عُبِد. وفيه قلت:

وَحَقِّ[2] الهَوَى إنّ الهَوَى سَبَبُ الهَوَى ولَوْلا الهَوَى فِي القَلْبِ ما عُبِدَ الهَوَى

قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٖ﴾[3] فلولا قوّةُ سلطانه في الإنسان، ما أَثّر مثل هذا الأثر فيمن هو على علم بأنّه ليس بإلهٍ. فإذا كان يوم القيامة جَسَّد اللهُ الهوى كما يجسِّد الموتَ لقبول الذبح؛ فإذا جسَّده قرّره على ما حكم به فيمن قام به، فحار وَبَالُهُ عليه، فَعُذِّبَ في صورته، وأفرد المحلّ عنه فحصل في النعيم. وتَجَسُّدُ المعاني لا يُنكر عندنا ولا عند علماء الرسوم. فحكمُه في هذا مثل الحكم في قوله (ص): «لا يدخل الجنّة مَن في قلبه مثقال ذرّةٍ من كِبْر» فكان شيخنا أبو مدين ﷺ يقول: صدقَ؛ يُزَال؛ فيدخل صاحبُه الجنّة دونَه، ويبقى هو في النار صورةً مجسَّدة، أو يعود الكبر إلى مَن هو له، فيأخذ كلُّ ذي حقّ حقّه.

واعلم أنّ الآلهة، المتّخذة من دون الله آلهة، طائفتان: منها ما (=التي) ادَّعتْ ما ادُّعي فيها، مع عِلمهم في أنفسهم أنّهم ليسوا كما ادَّعَوا، وإنما أحبّوا الرئاسة، وقصدوا إضلال العِباد: كفرعون وأمثاله، وهم في الشقاء إلّا إن تابوا. وهم[4] ممن تشهد عليهم ألسنتُهم بما نطقت به من هذه الدّعوى، فما دونها، مما يجب عنه السؤال فينكِر.

ومنها مَن ادّعت ذلك على بصيرة وصحو وتحقّق معرفةٍ في مجلس؛ لقرينة حال اقتضاها المجلس؛ لمّا رأوا أنّ الحقَّ عينُ قواهم؛ وما هم ما هم إلّا بقواهم، وبقواهم يقولون ما يقولون؛ فقواهم القائلة، لا هُم؛ وهي عينُ الحقّ كما أخبر الحقُّ، وكما أعطاه الشهود بخرق العادة في قواهم عندهم؛ فقالوا: "أنا الله"، وإنِّي "أنا الله لا إله إلّا أنا" فاعبدون: كأبي يزيد ممن نُقل عنه مثل هذا مع

---

(١) [الرعد: ٣٣]
(٢) ص ٤٥ب
(٣) [الجاثية: ٢٣]
(٤) ص ٤٦

صحوِه وثبوته، وعِلمه[١] بأنَّ الحقّ هو الظاهر بأفعاله في أعيان الممكنات، وأنّه في بعض الأعيان قد نصَّ أنّه هو، وفي بعض الأعيان لم يذكر أنّه هو.

ولذلك قال بعض العارفين في حقّ التلميذ الذي استغنى بالله، على زعمه، عن رؤية أبي يزيد: "لأنْ يَرى أبا يزيد مرّة، خير له من أن يرى الله ألفَ مرّة" فَعَبَرَ أبو يزيد. فقيل له: "هذا أبو يزيد" فعندما وقع بصره عليه؛ مات التلميذ. فقيل لأبي يزيد في موته؛ فقال: رأى ما لا يطيق؛ لأنّه تجلّى له من حيث "أنا" فلم يطقه كما صُعق موسى. لأنّ الله من حيث "أنا" مجلاه أعظم من حيث المجلى[٢] الذي كان يشهده فيه ذلك المريد.

ومنها مَن ادّعَتْ ذلك في حال سكرٍ كالحلّاج. فقال قول سكران؛ فخبط، وخلَّط لحكم السكر عليه، وما أخلص:

قَدْ تَصَبَّرْتُ وَهَلْ يَصْبِرُ قَلْبِي عَنْ فُؤادِي[٣]
مازَجَتْ رُوحكَ رُوحِي فِي دُنُوٍّ وبُعادِ
فأَنا أَنْتَ كَمَا أَنَّكَ أَنِّي وَمُرادِي

فهذا (المدّعي عن بصيرة وتحقّق معرفة) سعيد، وإن شقي به آخرون فلا جناح عليه ولا حرج؛ لأنّه سكران وهم المسئولون. ومثل هذا أيضا (المدّعي عن بصيرة وصحو وتحقّق معرفة) يلحق بأهل السعادة وإن ضلّ به عالَمٌ؛ فما إضلالهم بمقصود له. فهؤلاء أصناف ثلاثة ادّعوا الألوهة لأنفسهم؛ فشقي بها واحد من الثلاثة وسعِد اثنان.

وأمّا الطائفة الأخرى فادُّعِيتْ فيها الألوهة ولم تدَّعِها لنفسها: كالأحجار، والنبات، والحيوان، وبعض[٤] الأناسيّ، والأملاك، والكواكب، والأنوار، والجنّ، وجميع مَن عُبِد واتُّخِذ إلها من غير دعوى منه. فهؤلاء كلّهم سعداء. والذين اتّخذوهم، إذا ماتوا على ذلك، أشقياء. ومِن هؤلاء تقع

(١) رسمها في ق أقرب إلى: وعلته
(٢) ص ٤٦ب
(٣) ق: فؤادِ
(٤) "بعض" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

البراءة يوم القيامة من الذين اتّخذوهم آلهة من دون الله، ما لم يتوبوا قبل الموت، ممن يقبل صفة التوبة[1]؛ وليس إلّا الجنّ وهذا النوع الإنساني؛ مهما عَلِم بذلك (المتَّخَذ) ولم يُفْصِح ولا وقعت منه البراءة هنا، مع كونه لم يَدَّع ذلك ولكنّه سكت؛ فإذا عذّب الله غدًا المشركين الذين ذكر اللهُ أنّه لا يَغفر لهم، فإنما يعذّبهم من حيث أنّهم ظلموا أنفسهم ووقعوا في خَلْقٍ بكلامٍ ودعوى ساءتهم، وتوجّهت منهم عليهم حقوقٌ في أعراضهم يطلبونهم بها. فمؤاخذة المشرك لِحَقِّ الغير، لا من جهة نفسه -تعالى-. وظلم أنفسهم أعظم من ظلم الغير عند الله، بدليل ما جاء في الذي يقتل نفسَه من تحريم الجنّة عليه، فعظَّم الوعيد في حَقِّه.

فإذا كان يوم القيامة، وأُدخل المشركون دار الشقاء وهي جهنّم، أُدخل معهم جميع من عبدوه إلّا مَن هو من أهل الجنّة وعُمّارها؛ فإنّهم لا يدخلون معهم. لكن تدخل معهم المُثُل التي كانوا يصوّرونها في الدنيا، فيعبدونها لكونها على صورة مَن اعتقدوا فيه أنّه إلهٌ. فهم (أي المشركون) يدخلون النار للعقاب والانتقام، والمعبودون يدخلونها لا للانتقام، فإنّهم ما ادَّعَوا ذلك ولا المُثُل، وإنما أُدخلوها نكايةً في حقّ العابدين لها؛ فيعذِّبهم الله بشهودهم إيّاهم حتى يعلموا أنّهم لا يُغنون عنهم من الله شيئا، لكونهم ليسوا بآلهة[2] كما ادَّعَوه فيهم. قال تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ﴾[3] وقُرِئ: ﴿حَطَبُ جَهَنَّمَ﴾[4] وقال: ﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾[5] وقال: ﴿لَوْ كَانَ هَٰٓؤُلَآءِ ءَالِهَةً مَّا وَرَدُوهَا﴾[6]. وقال فيمن عُبِد من أهل السعادة كمحمد وعيسى -عليهما السلام والصلاة-، والخلفاء من بعده، ومَن ذكرناه من مدّعٍ عن صحو وعن سكر: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ. لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا ٱشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَٰلِدُونَ﴾[7] فمَن كان مشتهاهُ رَبَّه فهذه صفته.

---

(١) ص ٤٧

(٢) ص ٤٧ب

(٣) [الأنبياء: ٩٨]

(٤) "وقرئ: حطب جهنم" موقع كتابتها في ق بعد الآية التالية.

(٥) [البقرة: ٢٤]

(٦) [الأنبياء: ٩٩]

(٧) [الأنبياء: ١٠١، ١٠٢]

وإنما قال: ﴿لَا يَسۡمَعُونَ حَسِيسَهَاۖ وَهُمۡ فِي مَا ٱشۡتَهَتۡ أَنفُسُهُمۡ خَٰلِدُونَ﴾ لما يؤثّر ذلك السماع في صاحبه من الخوف، لأنّه ليس هو في تلك الحال بصاحب غضب؛ فيلتذّ بالانتقام. فإنّ الغضب لله إنما ينفع في دار التكليف، وهنالك لا نصيب للغضب في السعداء؛ فإنّه موطن شفاعة وشفقة ورحمة من السعداء. فلا يغضب في ذلك الموطن إلّا الله، والسعداء مشغولون بالله في تسكين ذلك الغضب الإلهيّ، بما تعطيه أنواع التسكين. كما يقول محمد ﷺ في[1] بعض المواطن: «سحقا سحقا» طلبا للتسكين والموافقة، ثمّ بعد ذلك يشفع في تلك الطائفة عينها لِتنوُّع ما يظهر الحقّ به في ذلك الموطن. فَمَن سمع حسيسَها من السعداء الأكابر؛ أثّر ذلك السماع فيهم خوفا على أُممهم، لا على نفوسهم.

فإذا بلغت بهم العقوبة حدَّها، وانقضت فيهم بالعدل مدّتُها، جسّدتْ أهواؤهم التي بها عبدوا غير الله، على صور ما اعتقدوه إلَهًا حين عبدوه، وعلى صور بواطنهم؛ فوقع العذاب بصور مجسَّدة ليبقى حكم الأسماء دائما، ويبقى سكّان الدار من الناس، حيث هم أهلها، في نعيم؛ بها ينظرون إلى صور أهوائهم معذَّبة؛ فينعمون بها؛ فإنّها دار تتجسَّد فيها المعاني صورا قائمة يشهدها البصر؛ كالموت في صورة كبش أملح؛ فيذبحه يحيى عليه السلام بين الجنّة والنار. لأنّ الحياة ضدُّ الموت، فلا يزول الموت إلّا بوجود الحياة. وبهذه الصور المخلوقة يكون ملء النار والجنّة. فإنّه أخبر الجنّةَ والنار أنّه -سبحانه- يملأ كلَّ واحدة، فقال لهما: "إنّ لكلّ واحدة منكما ملأها".

فإذا نزلوا فيها، وبقي منها أماكنُ لم تبلغها عمارة أهلها[2]، أنشأ إراداتِ أهل الدارين صورا قائمة ملأهما بها. وهذه الصوَر من الفِرقتين المعبَّر عنها بالقدمين في أهل السعادة: أَنَّها قَدَمُ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ، أي سابق عناية بأن يخلق إرادتهم طاعةَ الله وعبادتَه صورا متجسّدة وأعمالَهم. وقد ورد أنّ أعمال العباد تَرِد عليهم في قبورهم في صور حسنة تؤنِسهم، وفي صور قبيحة توحِشهم. فتلك الصور تدخل معهم في دار السعادة والشقاء، وبها يكون مِلْؤُهما. وأمّا دار الشقاء إذا طلبتْ مِلأَها من الله؛ وضعَ فيها الجبّارُ قَدَمه، فله[3] "قدم" أيضا كما كان لأهل السعادة، أي سابق

(١) ص ٤٨
(٢) ص ٤٨ب
(٣) س، هـ: فلهم

عنايةٍ يظهر العذاب في ذلك القدم؛ وهو أهواؤهم.

فدار السعداء التي هي الجنّة نعيمٌ كلّها، ليس فيها شيء يغاير النعيم. ودار الأشقياء ممتزجة بين منعَّم ومعذَّب؛ فإنّ فيها ملائكة العذاب؛ لهم نعيمٌ في تعذيب مَن سلّطهم الله عليه. فلا نعيم لهم إلّا بالانتقام لله، وهم أصحاب تكليف بأمرٍ، لا بنهي. فهم يسارعون إلى امتثال أوامر الله، ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[١] فلا يبقى عذاب في النار بعد انقضاء مدّته إلّا العذاب الممثَّل المتخيَّل في حضرة الخيال، لبقاء أحكام الأسماء[٢]. فإنّه ليس للاسم إلّا ما تطلبه حقيقته من ظهور حكمِه، وليس له تعيين حضرة ولا شخص، وإنما ذلك من حكم الاسم "العالِم" و"المريد". فحيث ظهر حكم "المنتقم" من جسد، أو جسم، أو ما كان، فقد استوفى حقّه بظهور حكمِه وتأثيره؛ فلا تزال الأسماء الإلهيّة مؤثِّرةً حاكمةً أبدَ الآبدين في الدارين، وما أهلها منها بمخرَجين.

ولَمّا كانت الرؤية لأهل الجنان، جعل الحجاب في مقابلته لأهل النار. وحجابهم مدّة عذابهم، حتى لا تزيدهم الرؤية عذابا، كما زادتهم السورة القرآنيّة هنا رجسا إلى رجسهم، ومرضا إلى مرضهم. فإذا انقضت المدّة بقي الحجاب دونهم مسدَلا لينعموا. فإنّه لو تجلّى لهم هنالك مع ما تقدّم لهم من الإساءة واستحقاق العقوبة، أورثهم ذلك التجلّي الإحساني حياءً من الله، مما جرى منهم. والحياءُ عذابٌ، وقد انقضت مُدّتُه، وهم لا يعلمون لذّة الشهود والرؤية؛ فلهم نعيمٌ بالحجاب. والغرضُ النعيمُ، وقد حصل، ولكن بمن؟ فأين النعيم برؤية الله، من النعيم بالحجاب؟ فهم عن ربّهم محجوبون ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٣] ﴿وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[٤].

---

(١) [التحريم: ٦]
(٢) ص ٤٩
(٣) [الأحزاب: ٤]
(٤) [يونس: ٢٥]

الباب[1] الثاني والثلاثون وثلاثمائة
في معرفة منزل الحراسة الإلهيّة لأهل المقامات المحمديّة -وهو من الحضرة الموسويّة

كُلُّ مَنْ مالَ لاسْتِدَارَةِ كَوْنٍ فَهْوَ طُورٌ وَجَمْعُهُ أَطْوارُ
وَهْوَ عَطْفُ الإِلَهِ لَيْسَ سِوَاهُ فَهْوَ سِرٌّ فِي كَوْنِنَا مُسْتَعارُ
بَدْءُ أَعْيانِنا بِهِ لِوُجُوبٍ حَكَمَ العَقْلُ فِيْهِ والاضْطِرَارُ
لَوْ تَناهَى الوُجُودُ مَا كانَ كَوْرًا فَلِهَذا عَقْلُ اللبِيْبِ يَحارُ

اعلم -أيّدك الله- أنّ الله -تعالى- يقول في حقّ موسى عليه السلام معرّفا إيّانا: ﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنِ﴾[2] فجعل النداء من الطور؛ لانحنائه؛ لأنّه خرج في طلب النار لأهله، لِمَا كان فيه من الحُنُوِّ عليهم الذي أورثه الانحناء على مَن خُلِق من الانحناء؛ وهي أَهْلُهُ؛ لأنّها خُلِقَتْ[3] بالأصالة من الضلع، والضلع له الانحناء. وكان الانحناء في الأضلاع لاستقامة النشأة، وحِفظ ما انحنَتْ عليه من الأحشاء؛ لتعمّ بانحنائها جميع ما تحوي عليه؛ فتتساوى أجزاؤها في الحفظ لها، بخلاف لو كانت على غير استدارة، لكانت فيها زوايا فارغة بعيدة من الحفظ الذي[4] خُلِقت له.

ووقع التجلّي لموسى في عين حاجته، فرأى نارا لأنّها مطلوبُه فقصـدَها؛ فناداه ربّه منها، وهو لا علم له بذلك لاستفراغه فيما خرج له، وهو قولنا في قصيدة لنا في "جزء الزينبيّات":

كَنَارِ مُوْسَى يَراها عَيْنَ حَاجَتِهِ وَهْوَ الإِلَهُ ولَكِنْ لَيْسَ يَدْرِيْهِ

واعلم أنّ اللهَ ما خلق الذي خلق من الموجودات خلقا خطِّيًّا من غير أن يكون فيه مَيْل إلى

(١) ص ٤٩ب
(٢) [مريم: ٥٢]
(٣) ص ٥٠
(٤) ق: "التي" وفي الهامش: "الذي" مع إشارة التصويب

الاستدارة، أو مستديرا في عالم الأجسام. وقال -تعالى- في السماوات وهو ما علا، وفي الأرض وهو ما سفل؛ إذ لا أسفل منها: إنّه ﴿لَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ﴾[1] فوصف نفسه بأنّه لكلّ شيء حفيظ؛ والحفظ حُنُوٌّ من الحافظ على المحفوظ؛ فيكون في شكل صورة الأجسام انحناء، وفي المعاني والأرواح حُنُوٌّ.

فلنذكر سبب ميل الأجسام إلى الاستدارة. وذلك[2] أنّ أوّلَ شكل قَبِلَهُ الجسمُ الاستدارةُ، وهو المسمّى فلَكا، أي مستديرا، وعن حركة ذلك الفلَك ظهر عالم الأجسام علوّا وسفلا. فمنه ما ظهر بصورة ذات الأصل؛ وهو كلُّ مَن كَمُلَت فيه الاستدارة، والتقى طرفا الدائرة. ومَن نَقص عن هذه الصورة لا بدّ أن يوجد فيه مَيْلٌ إلى الاستدارة. يظهر ذلك حِسًّا في الأجسام، حتى في أوراق الأشجار، والأحجار، والجبال، والأغصان. فما في عالَم الأجسام خطٌّ غيرُ مائل إلّا بالفرض والتوهّم، لا بالوقوع. وإنما ظهر الجسم بصورة الاستدارة، أعني الجسم الكلّ الظاهر بالشكل؛ لأنّ الله أراد أن يملأ به الخلاء، فلو لم يكن مستديرَ الشكل لبقي في الخلاء ما ليس فيه ملأ. والخلاءُ استدارةٌ متوهَّمة لا في جسم، وإنما وقع الأمر هكذا؛ لصدور الأشياء عن الله ورجوعها؛ فمنه بدأ وإليه يعود.

فلا بدّ أن يكون هذا الأمر في عالم الشكل صورةً دائرة؛ لأنّه لا يعود إليه على الطريق الذي خرج عليه، وإنما امتدادُه ينتهي إلى مَبْدِئِه. ولا يكون ذلك في الشكل الخطِّي؛ لأنّه لو كان؛ لم يَعُدْ إليه أبدا، وهو عائد إليه. فلا بدّ من الاستدارة فيه معنى وحِسًّا[3]. ومِن خَلْقِهِ العالَم على الصورة، أن خَلَقَهُ مستدير الشكل. فانظر[4] في حكمة الله.

ولمّا كان المرجع إليه ليظهر الحنُوُّ الذي صورتُه انحناءٌ؛ لذلك عمّتْ رحمتُه جميعَ الموجودات ووسعت كلّ شيء، كما وسع هو كلّ شيء رحمة وعلما. ولم يَجْرِ للغضب ذِكْرٌ في هذه السعة

(١) [البقرة: ٢٥٥]
(٢) ص ٥٠ب
(٣) "معنى وحسا" ثابتة في الجوار مع إشارة التصويب
(٤) ص ٥١

الإلهيّة والرحمانيّة؛ فلا بدّ من مآل العالم إلى الرحمة؛ لأنّه لا بدّ للعالَم من الرجوع إلى الله؛ فإنّه القائل: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُ﴾(١). فإذا انتهتْ رجعته إليه عاد الأمر إلى البدءِ، والمبدأ، والمبدئ. والمبدأُ رحمةٌ وَسِعت كلّ شيء، والمبدِئُ وَسِعَ كلَّ شيء رحمة وعلما. فغرق الأمر في عَوْدِه في الرحمة. فيا من يُسرمد العذابَ على خلق الله! أين أنت من هذا الشهود؟ لولا سَبْقُ الرحمة الشاملة، العامّة، الامتنانيّة، لَتَسَرمد العذاب على مَن ينفي رحمة الله من هذه السعة التي ذكر الله فيها. ولكن سَبْق الرحمة جعله أن يبدو له من الله(٢) من الرحمة به، مع هذا الاعتقاد، ما لم يكن يحتسبه. فما واخَذَه اللهُ بجهله لأنّه صاحب شبهة في فَهْمِه. فعينُ بصيرته مطموسٌ، وعقله في قيد الجهالة محبوس.

وما في الحيوان مَن جَرَى في مسكنه، وعمارة بيته، وإقامة صورته على شكل العالم، مثل النحل. فسَدَّسَتْ صُوَرَ(٣) بيوتها حتى لا يبقى خلاء، كما سَدّ الشكلُ الكرّي الخلاءَ فلم يبق خلاء. وعمرتْ بيتَها بالعسل الذي هو ملذوذ، نظير الرحمة الإلهيّة التي عمرت الوجود وغمرته. وما عمرته بذلك في حقِ غيرها، وإنما عمرته به في حقِ نفسِها؛ وكذا صدر العالم على هذه الصورة. فما من شيء من العالم إلّا وهو يسبّح بحمده، فلنفسه أوجدَه لأنّه ما شغله إلّا به.

وقال فيمن جعل فيه استعدادا يمكن أن يسعى به لنفسه ولغير الله، فنبّه أنّه ما خلقهم إلّا لعبادته، فقال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾(٤) فكونهم ما فَعَل بعضهم ما خُلِق له(٥)، لا يلزم منه بالقصد المذكور أنّه خلق لما تصرّف فيه؛ ولذلك يُسأل ويحاسَب، كما وقع فيما اختزنته النحل لنفسها وأظهرته منها لِقِوام ذاتها، فأخذه مَن أخذه، وتحكّم فيه في غير ما أوجدَتْهُ له.

ولمّا كان الأمر كما ذكرناه في النَّحل دون غيره، لذلك أخبرنا الله عنها أنّه أوحى إليها دون غيرها

(١) [هود: ١٢٣]
(٢) "من الله" ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب
(٣) ص ٥١ب
(٤) [الذاريات: ٥٦]
(٥) ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب

من الحيوان. وقال فيما يخرج من بطونها إنّه ﴿شِفَآءٌ لِّلنَّاسِۗ﴾[1] فأنزله منزلة الرحمة التي وَسِعَتْ كلَّ شيء. وما ذكر له مَضَرَّة، وإن كان بعض الأمزجة يضرُّه استعماله، ولكن ما تعرَّض لذلك. أي[2] أنّ المقصود منه الشفاء بالوجود، كما المقصود بالغيث إيجاد الرزق الذي يكون عن نزوله بالقصد. وإن هَدَم الغيثُ بيت الشيخ الفقير الضعيف، فما كان رحمة في حقّه من هذه الجهة الخاصّة، ولكن ما هي بالقصد العام الذي له نزل المطرُ؛ وإنما كان ما كان، من استعداد القابل للتهدُّم لِضعف البنيان، كما كان الضررُ الواقع لآكِلِ العسل؛ من استعداد مزاجه، لم يكن بالقصد العام.

واعلم أنّ حفظ اللهِ العالَمَ إنما هو لإبقاء الثناء عليه بلســـان المحدَثات، بالتنزيه عمّا هي عليه من الافتقار. فلم يكن الحفظ للاهتمام به، ولا للعناية؛ بل ليكون مجلاه، ولِيُظْهِر أحكامَ أسـمائه. وكذا خلق الإنسان على صورته فقال: ﴿وَأَن لَّيۡسَ لِلۡإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾[3] فجعله لا يسعى إلّا لنفســه؛ ولهذا قَرَنَ بسـعيه الأجرَ حتى يسـعى لنفســه، بخلاف مَن لا أجر له من العالم الأعلى والأسفل. وليس بعد الرُّسل؛ ومرتبتهم في العلم بالله مرتبة؛ فهم المطرِّقون والمنبِّهون؛ ومع هذا فما منهم مِن رسول إلّا قيل له: قل لأُمّتِك: ﴿مَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ﴾[4] أي على ما بلّغتُكم ﴿مِّنۡ أَجۡرٍۖ إِنۡ أَجۡرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِۖ﴾[5] فإنّه الذي استخدمه وأرسله؛ فالأجر عليه. فما سَعَوا ولا[6] بلَّغوا إلّا في حظوظ نفوســهم. لكنّ الفرق بين العلماء من أهل الله وبين العامّة، أنّهم عَلِموا؛ ما الأجر؟ ومَن صـاحبه؟ ومَن يطلبه منهم ممن يطلبه؟ ولمن يرجع ذلك الحكم؟ فكلُّ سـاعٍ في أمرٍ فإنما يســعى لنفسه، كان ذلك الساعي مَن كان، لا يستثنى ساعٍ مِن ساعٍ، بل الأمر كلّه لله.

وتختلف الأجور باختلاف المقاصـد؛ فأعلاها حبّ المدح والثناء؛ فإنّها صـفة إلهيّة، ولأجلها أوجدَ العالَمَ ناطقا بتســـبيحه بحمده. ودون ذلك من الأجور: طَلَبُ الزيادة من العلم بالكوائن.

---

(١) [النحل: ٦٩]
(٢) ص ٥٢
(٣) [النجم: ٣٩]
(٤) [الفرقان: ٥٧]
(٥) [يونس: ٧٢]
(٦) ص ٥٢ب

ودون ذلك من الأجور: ما تطلبه الطبيعة من القوى الروحانيّة، لوجود الانفعال كثيرا عنها. ودون ذلك: ما تطلبه الطبيعة من القوى الحسـّيّة لمجرّد الالتذاذ الذي للروح الحيوانيّ به. وليس وراء ذلك أَجْرٌ يُطلب. فما ذكرنا سعيا إلّا وهو حظٌّ للنفس الساعية.

فإذا علمتَ حِفظ اللهِ العالَمَ، علمتَ قوله -تعالى-: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾[١] فكثَّر وقال: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَاۖ﴾[٢] فكثَّر. فكلُّ حافظٍ في العالم أمرًا مّا؛ فهو عينُ الحقّ؛ إذ الحفظ لا يكون إلّا ممن لا يغالَب على محفوظه، ولا يقاوى على حفظه. فكن حافظا لما أنتَ به؛ تكن عينَ الحقّ في[٣] وجوده. فحفّاظ العالَم لهم هذه المنزلة، وهم لا يعلمون أنّهم أعينُ الحقّ؛ وذلك لِتعلم فضلَ أهل الشهود والوجود على غيرهم، وإن وقع الاشتراك في الصفة. ولكن ليس مَن عَلِم منزلتَه من حضرة الحقّ، مثل مَن لا يَعلم: ﴿قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[٤] فهذا إعلام بأنّهم علِموا.

ثمّ طرأ النسيان على بعضهم. فمنهم مَن استمرّ عليه حكم النسيان؛ فنسوا الله فنسيهم. ومنهم مَن ذُكِّر فتذكَّر، وهم أُولو الألباب. ولُبُّ العقل هو الذي يقع به الغذاء للعقلاء؛ فهم أهل الاستعمال لما ينبغي أن يُستعمل، بخلاف أهل العقول، فإنّهم أَهل قشر زال عنه لُبُّه؛ فأخذه أولو الألباب. فعقِلوا، وما استعملوا ما ينبغي أن يستعملوه، لأنّ العقل لا يُستعمل إلّا إذا كان قشرا على لُبٍّ. فاستعمال العقل (إنما هو) بما فيه من صفة القبول لما يَرِد من الله، مما لا يقبله العقل الذي لا لُبّ له من حيث فكره. فلهذا أهلُ الله هم أهلُ الألباب؛ لأنّ اللبَّ غذاءٌ لهم؛ فاستعملوا ما به قوامهم. وأهل العقل هم الذين يعقلون الأمر على ما هو عليه، إن اتّفق وكان نظرُهم في[٥] دليل، فإذا عقِلوا ذلك كانوا أصحاب عقل، فإن استعملوه بحسب ما يقتضي استعمال ذلك المعقول؛ فهم أصحاب لُبّ.

---

(١) [القمر: ١٤]
(٢) [الطور: ٤٨]
(٣) ص ٥٣
(٤) [الزمر: ٩]
(٥) ص ٥٣ب

وفِي اللَّبِّ لُبُّ الدُّهْنِ إنْ كُنْتَ تَعْلَمُ وفِي الدُّهْنِ إمْدادٌ لِمَنْ كانَ يَفْهَمُ

فمَن رُزق الفهم من المحدَثات؛ فقد رُزق العلم، وما كلّ مَن رُزق علما؛ كان صــاحبَ فَهْمٍ. فالفَهْمُ درجةٌ عليا في المحدَثات؛ وبه ينفصل علمُ الحقّ من علمِ الخلق. فإنّ الله له العلم ولا يتّصف بالفَهم، والمحدَث يتّصـفُ بالفَهم وبالعلم. وفي الفَهم عن الله يقع التفاضـل بين العلماء بالله. والفَهم متعلّقه الإمداد الإلهيّ الصـوَريّ خاصّـة، فإن كان الإمداد في غير صـورة؛ كان عِلمًا، ولم يكن هناك حكم للفهم، لأنّه لا متعلّق له إلّا هذه الحضرـة؛ فلهذا يسـمّى مسـتفيدا؛ لما اسـتفاده مِن فهمه؛ إذ لا تصـحّ لمسـتفيد اسـتفادة، من غيره لإحالة الانتقال من محلّ العالِم المعلّم إلى محلّ المتعلِّم؛ فما اسـتفاد ما اسـتفاد إلّا مِن فهمه. فللمعلّم إنشـاءُ صـورِ ما يريد تعليمها للطالب المتعلِّم، وللمستفيدُ الفَهم عنه. فلولا قوّة الفَهم ما(١) استفاد.

فكما لا تستوي الظلمات والنور، ولا الظلّ ولا الحرور، ولا الأحياء ولا الأموات، كذلك لا يسـتوي الأعمى وهو الذي لا يَفهم فَيعلم، ولا البصـير الذي يفهم فيعلم. كما لا تسـتوي الحسـنة ولا السـيّئة، فلا يسـتوي الحقُّ والخلقُ؛ فإنّه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌۖ﴾؛ فأَعْلَمَ ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾(٢)؛ فأَبْهَمَ؛ فخيَّر العقول والفهوم بين الإعلام والإبهام.

غير أنّ الرحمة لمّا عمّتْ، عامَلَهم الحقُّ بما أدّاهم إليه اجتهادهم؛ أصابوا في ذلك أم أخطؤوا طريق القصد بالوضع؛ إذ لا خطأ من هذا الوجه في العالم إلّا على ما ذكرناه، من إضافة شيء إلى غير ما أضيف إليه في نفس الأمر. كمن يطلب الشيء من غير سببه الذي وُضِع له؛ فله أجر الطلب، لا أجر الحصول؛ لأنّه لم يحصل. فهو كطالبٍ في الماء جذوةَ نار، فكان في الإبهام عينُ المكر الإلهيّ. فالعالِم يُلحِق الفروع بأصولها على بصيرة وكشف، والمبهَمُ عليه يُلحِق الفروع بالأصول؛ فإن وافقتْ أُصولَها فبحكم المصادفة، وهو يتخيّل أنّها أصلٌ لذلك الفرع. فإذا صادف سُمّي خيالا(٣) صحيحا، وإن لم يصادف سُمّي خيالا فاسدا. فلولا الإبهامُ ما احتيج إلى الفهم؛ فهي

(١) ص ٥٤
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) ص ٥٤ب

قوّةٌ لا تَصَرُّف لها إلّا في المبهَات، وغوامض الأمور. ويحتاج صاحب الفهم إلى معرفة المَواطن؛ فإذا كان بيده الميزان الموضوع الإلهيّ، عرف مكر الله وميَّزه، ومع هذا فلا يأمنه في المستقبل؛ لأنّه مِن أهل النشأة التي تقبل الغفلات والنسيان وعدم استحضار العلم بالشيء في كلِّ وقت.

ولا فائدة في إلحاق الفروع بأصولها إلّا أن يكون للفروع حكم الأصول، وأصل العالَم وجود الحقّ. فللعالَم حكم وجود الحقّ، وهو الوجوب من حيث ما هو وجوب. ثمّ كون الوجوب ينقسم إلى وجوب بالذات، وإلى وجوبٍ بالغير؛ هذا أمرٌ آخر. وكذلك أصــلُ وجودِ العلمِ بالله العلمُ بالنفس. فللعلم بالله حكم العِلم بالنفس الذي هو أصــله. والعلم بالنفس بحرٌ لا ســاحل له عند العلماء بالنفس؛ فلا يتناهى العلم بها. هذا حكم علم النفس. فالعلم بالله الذي هو فرع هذا الأصــل، ملحق به في الحكم؛ فلا يتناهى العلم بالله. ففي كلّ حال يقول: ﴿رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾[1] فيزيده[2] الله علما بنفسه ليزيد علما بربّه، هذا يعطيه الكشف الإلهيّ.

ويذهب بعض أصحاب الأفكار إلى أنّ العلم بالله أصلٌ في العلم بالنفس، ولا يصحّ ذلك أبدا في علم الخلق بالله، وإنما ذلك في علم الحقّ خاصّــة، وهو تَقدُّمٌ وأصــلٌ بالمرتبة لا بالوجود. فإنّه بالوجود؛ عينُ عِلْمِه بنفســه عينُ عِلْمِه بالعالَم، وإن كان بالرتبة أصــلا فما هو بالوجود. كما تقول بالنظر العقليّ في العلّة والمعلول وإن تســاوقا في الوجود، ولا يكون إلّا كذلك. فمعلوم أنّ رتبة العلّة تتقدّم على رتبة المعلولِ لها عقلا، لا وجودا. وكذلك المتضايفان من حيث ما هما متضايفان، وهو أتمّ فيما نريد؛ فإنّ كلَّ واحد من المتضايفين علّة ومعلول لمن قامت به الإضافة؛ فكلُّ واحد علّة لمن هو له معلول، ومعلول لمن هو له علّة. فعلّة البنوّة أوجبتْ للأُبوّة أن تكون معلولةً لها، وعلّة الأبوّة أوجبتْ للبنوّة أن تكون معلولةً لها. ومن حيث أعيانهما لا علّة ولا معلول.

واعلم أنّه مما يتعلّق بهذا الباب كون العالم عيالا لله -تعالى- وبعضــه اتّخذه أهلا فقال ﷺ في الخبر الوارد[3] عنه: «إنّ الخلق عيال الله» وأخبر في خبر آخر أنّ «أهل القرآن هم أهل الله

(١) [طه: ١١٤]
(٢) ص ٥٥
(٣) ص ٥٥ب

وخاصّـته»، والأهليّة منزلةُ خصـوص واختصـاص من العموم. وجعل الرحم التي منها ظهر أُولو الأرحام فينا «شجنة من الرحمن» كما أنّ الولد شجنة من أبويه. وجعل له -سـبحانه- نَسـبا بينه وبين عباده وهو التّقوى؛ فيضع أنسـابَ العالم يوم القيامة، ويَرفع نَسَبَه، فيعُمّ؛ لأنّه ما ثَمّ إلّا مَن يتّقيه. ومَن اجترأ عليه؛ فمن كونه أجرأهُ عليه بما ذَكَر مِن حُكم نَعْتِهِ بالعفو، والتجاوز، والصـفح، والمغفرة، وعموم الرحمة. فأشـهدهم هذه النعوت؛ وليس لها أثر يظهر حكمه عموما لكلّ ناظر إلّا في العصاة، ولا سيما العفو. فكلّ عاص ما اجترأ على الله إلّا به، وهو من حيث نفسه متّقٍ لله.

فإنّ النَّسـب ما للأحوال فيه أثر إذا هو[1] صَحَّ، وما اعتبر الله إلّا النَّسـب الدينيَّ، وبه يقع التوارث بين الناس. فإذا اجتمع في الشـخص النَّسـبُ الدينيُّ والطينيُّ، حينئذ له أن يحجب ما يحجبه من النَّسـب الطينيّ والدينيّ. فإذا لم يكن له نَسـب طينيّ ولا بد[2]؛ رجع على دينه، لم يحجبوا بالنَّسب الطينيّ وراثته[3] عن النَّسـب الدينيّ؛ فورثه المسـلمون. أو يكون كافرا؛ فيرثه الكفّار إن لم يبق له ذو نَسـب طينيّ، إلّا خرج عن دينه؛ فإنّ نَسـب التّقوى يعمّ كلّ نحلة وملّة إن عقلتَ.

فمن حيث أنّ العالَم عيالُ الله رَزَقَهم. ومن حيث أنّ فيهم مَن هو أهلٌ له اعتنى بهم؛ فأشفق عليهم. ومن حيث أنّهم مخلوقون على الصورة على وجه الكمال استنابهم. ومن حيث أنّ بعضهم (حاز) على بعض الصورة رَفَق بهم. ومن حيث النَّسب المذكور، نظر إليهم الاسم "الرحمن" بالوصل وانتظام الشمل. فمِن كلِّ وجهٍ له نظر إليهم بالإحسان؛ ولهذا تسمّى بـ"البَرّ الرحيم" والبَرّ معناه المحسان. وهذا القدر كافٍ في الكلام في هذا المنزل؛ فلنذكر ما يتضمّن من العلوم.

---

(١) ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب

(٢) "ولا بد" كانت في أصل ق: "ولا ديني نسبي" ومسحت كلمة "ديني" بخط الشيخ وكتب فوق "نسب" كلمة "بد". وفي س: "ولا نسب ديني"

(٣) ص ٥٦

فمنها علم أفضل الأشكال.

ومنها عِلْمُ الكتب ومراتبها، ومعرفة المُبين منها، من المنير، من الحكيم، من الكريم، من المحصي، من المسطور، من المرقوم، من المعنويّ، من الحسّيّ، من الأُمّ، من الإمام، إلى غير ذلك من أصناف الكتب والكُتّاب. فإنّ الله كتب التوراة بيده، وكتب القلمُ بنفسه عن أمر ربّه في اللوح المحفوظ. و(منها كذلك) مرتبة كلّ كاتب، وما كتب من الكتابة في الأرحام؛ وهم كتّاب الخلق، والرزق، والأجل، والشقاء أو السعادة[١]، والكرام الكاتبون[٢]. والفرق بين المكتوب فيه، من لوحٍ محفوظ، وألواحٍ غير محفوظة، ورَقٍّ، وغير ذلك. وصور الكتابة الإلهيّة من غيرها. هذا كلّه يُعلم من هذا المنزل ويَشهده مَن دخله.

وعِلْمَ المعمور من العالم من غير المعمور. وغير المعمور؛ هل هو معمور بما لا تدركه أبصارنا؟ أو ليس بمعمور في نفس الأمر؟ وعمارة الأمكنة بما يتكوّن فيها من نبات، أو حيوان، أو معدن، أو ما ينزل فيه من حقٍّ، وملَك، وجانّ. والفرق بين الاسم الإلهيّ العليّ والرفيع؟ ولماذا جاء الاسم "الرفيع" مقيَّدا بالإضافة، و"العليّ" مطلقا من غير تقييد؟

وعِلْمَ كيفيّة انقلاب الضدّ إلى ضدِّه إذا جاوز حدَّه؛ هل ذلك من حيث جوهره، أو جوهر صورته؟

وعِلْمَ الإيلاء الإلهيّ بنفسه، وبالموجودات، والمعدومات.

وعِلْمَ المقسَمُ عليه في تقييده بالماضي وهو الواقع، أو بالمستقبل الذي لا بدّ من وقوعه حكما أو وجوده عينا. ولماذا اختصّ المقسَمُ[٣] عليه بالقسَم دون غيره، وهو من حيث أنّه عالَمٌ؛ واحد؟

وعِلْمَ القضاء؛ هل له رادٌّ أم لا؟ وذلك الرادُّ؛ هل هو منه، أو أمر آخر اقتضاه شرطٌ بالرفع أو بالثبوت؟

---

(١) س، هـ: والسعادة
(٢) ص ٥٦ب
(٣) ق: "المقسوم" وفي الهامش: "المقسم" مع إشارة التصويب

وعِلْمَ تغيّر النعوت على المنعوت بها؛ هل كلّ متغيّر قام التغيّر بذاته[١]؟ أو كان التغيّر في حكمه، لا في عينه ولا في صفته إن كان ذا صفة؟

وعِلْمَ السبب المؤدّي إلى الجحد مع العلم، وأنّه لا ينزل منزلة الجاهل في الحكم؛ وهل الجاهل معذور، أم لا؟

وعِلْمَ العِلم المحمود من العِلم المذموم؛ وهل الذمّ له عرَضيٌّ عرَض له من المعلوم، أم لا أثر له فيه؛ لا بالحكم العرَضيّ ولا الذاتيّ؟ وهل للعلم أثر محسوس في النفس والحسّ، أم لا أثر له إلّا في النفس؟ كمن يعلم أنّه تقع به مصيبة، ولا بدّ، فيتغيّر لذلك مزاجه، ولونه، وحركته، ويتبلبل لسانه، ويقول ولا يدري ما يقول؛ فإنّ العلم أثّر في النفس خوفا، وهذه الآثار (هي) آثارُ وجود الخوف عنده، ما هي آثار العلم؛ لأنّ العلم قد يقع في نفس القويّ الذي يحكم على نفسه، فلا يؤثّر فيها خوفا، فلا يتغيّر مع وجود العلم.

وعِلْمَ الأمر الذي يعذَّب به الكاذب؛ هل يعذَّب بِعَدَمٍ لمناسبة الكذب؟ أو يعذّب بأمر وجوديّ، لكون الكذب له مرتبة وجود في الوجود الذهني، وحينئذ يعبِّر عنه الكاذب؟ فهل عقوبته مثل نسبته إلى الحِسّ؛ فيكون بأمر عدميّ؟ أو بمثل نسبته إلى الخيال؛ فيكون بأمر وجوديّ متخيّل؟ وهي علوم عجيبة في المشاهدات، لا[٢] عِلم لعلماء الرسوم والنظّار بهذه الموازنات؛ لجهلهم بالميزان الموضوع الذي وضعه الله عند رَفْعِ السماء، وبَسْطِ الأرض بين السماء والأرض. وأنّه مع كونه موضوعا هو بيد الحقّ المسمّى بالدهر يخفض ويرفع.

وعِلْمَ السِّحر؛ لماذا (=إلى ماذا) يرجع؟ وهل فيه محمود، وما فِعْله؟

وعِلْمَ السَّواءِ في قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾[٣] وقوله[٤]: ﴿ٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ أَوۡ لَا تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ إِن تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ سَبۡعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡۚ﴾[٥] وقوله:

(١) ص ٥٧
(٢) ص ٥٧ب
(٣) [البقرة: ٦]
(٤) ق: وقوله: سواء عليهم استغفرت..
(٥) [التوبة: ٨٠]

﴿فَٱصۡبِرُوٓاْ أَوۡ لَا تَصۡبِرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡكُمۡۖ﴾[1] وموطن الدنيا الذي وقع فيه الاستغفار يقتضي أن يقبل، بخلاف موطن الآخرة. وكما[2] أنّه استوى عندهم الإنذار وعدم الإنذار فلم يؤمنوا، كذلك استوى في حقّهم في الآخرة وجود الصبر وعدمه، فلم يؤثّر في نفوذ الجزاء الوفاق.

وعِلْمَ الاعتماد على غير الله مما يحمد الله أن يعتمد عليه؛ ما أثره في الدار الآخرة في الجزاء الوفاق؟

وعِلْمَ سبب النكاح الذي لا يكون عنه التناسل لإبقاء ذلك النوع.

وعِلْمَ سبب المعاطاة من غير حاجة؛ إذ المعاطاة لا تكون إلّا في ذي حاجة.

وعِلْمَ وجود الامتنان مع[3] المعاوضة في البيوع لا في الهبات، لأنّ الامتنان في الهبات معقول؛ ولهذا شرعت المكافأة عليه ليضعف سلطان الامتنان، والسبب الذي يرفع الامتنان من العالَم، ولمن ينبغي الامتنان مع المعاوضة؟

وعِلْمَ الفرق بين الكهانة والوحي.

وعِلْمَ ما هو الهوى والعقل الذي يقابله؟

وعِلْمَ من أين خلق العالم: هل من شيء، أو من لا شيء؟

وعِلْمَ هل تتفاضل الأرواح في القوّة فيؤثّر بعضها في بعض كالقوى الجسمانيّة، أم لا؟

وعِلْمَ الخزائن الإلهيّة، وما اختزن فيها؟ وأين مكانها؟

وعِلْمَ عنديّة الحقّ؛ هل هي نسبة، أو ظرف وجوديّ؟

وعِلْمَ ترقّي العالم الطبيعيّ على أيّ معراج يكون: هل على طبيعيّ؛ فيفتقر أيضا إلى معراج؟ أو على غير طبيعيّ؟

---

(١) [الطور: ١٦]
(٢) س، هـ: فكما
(٣) ص ٥٨

وعِلْمَ صورة تأثير المعاني اللطيفة في الأجرام الكثيفة.

وعِلْمَ تأثير القصد في الأفعال.

وعِلْمَ ما ينبغي أن يكون عليه الإله من الصفات.

وعِلْمَ سبب خيبة الظنون في وقتٍ دون وقت.

وعِلْمَ أحوال التنزيه.

فهذا بعض ما يحوي عليه هذا المنزل من العلوم، قد ذكرناه لتتوفّر همّة الطالب على طلبها من الله، أو مِن العالِم بها ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ[1] يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[2].

---

(١) ص ٥٨ب

(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الثالث والثلاثون وثلاثمائة
في معرفة منزل: خلقتُ الأشياء من أجلك وخلقتُك من أجلي، فلا تهتك ما خلقتُ من أجلي فيما خلقت من أجلك -وهو من الحضرة الموسويّة

إنّ النُّفُوسَ لَتُجْزَى بِالَّذِي كَسَبَتْ ... مَنْ كُلِّ خَيْرٍ وَلا تُجْزَى بِمَا اكْتَسَبَتْ
ما الاكتِسابُ بِكَسْبٍ إِنْ عَلِمْتَ بِهِ ... جَنَتْ مِنَ الخَيْرِ يَوْمَ الدِّيْنِ ما غَرَسَتْ

اعلم -أيّدك الله- أنّ الله -تعالى- خلق جميع مَن خلق في مقام الذلّة والافتقار، وفي مقامه المعيّنِ له؛ فلم يكن لأحد من خلق الله من هؤلاء تَرَقٍّ عن مقامه الذي خُلِق فيه إلّا الثَّقلين. فإنّ الله خلقهم في مقام العزّة، وفي غير مقامهم الذي ينتهون إليه عند انقطاع أنفاسهم التي لهم في الحياة الدنيا. فلهم الترقّي إلى(١) مقاماتهم التي تورثهم الشهود، والنزول إلى مقاماتهم التي تورثهم الوقوف خلف الحجاب. فهم في برزخ النجدَين ﴿إِمَّا شَاكِرًا﴾ فيعلو ﴿وَإِمَّا كَفُورًا﴾(٢) فيسفل قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾(٣) ما قال: "إلّا في العبادة".

فلمّا جعل العبادة بأيديهم، وجعلها المقصود منه بخلقهم؛ فمنهم مَن قام بما قُصِد له، فكان طائعا مطيعا لأمر الله الوارد عليه بالأعمال والعبادة، فإنّه قال لهم: ﴿ٱعْبُدُونِ﴾(٤) كما أخبر ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِي﴾ هذا أمرٌ بعبادة ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ﴾(٥) هذا أمرٌ بعمل، والعمل ما هو عبادة. فالعمل صورة، والعبادة روحها. فالعبادة مقبولة عند الله على كلّ حال، (اقترنت بعمل أو لم تقترن. والعمل لغير عبادة لا يقبل على كلّ حال)(٦) من حيث القاصد لوقوعه، الذي هو النفس المكلَّفة، لكن من حيث أنّ العمل صدر من الجوارح، أو من جارحة مخصوصة،

(١) ص ٥٩
(٢) [الإنسان: ٣]
(٣) [الذاريات: ٥٦]
(٤) [الأنبياء: ٢٥]
(٥) [طه: ١٤]
(٦) ما بين القوسين لم يرد في ق، وأثبتناه من هـ، س

فإنّها تُجزى به تلك الجارحة. فيُقبل العمل لمن ظهر منه، ولا يعود منه على النفس الآمرة به للجوارح شيء إذا كان العمل خيرا بالصورة؛ كصلاة المرائي والمنافق وجميع ما يظهر على جوارحه من أفعال الخير الذي لم تَقصد به النفسُ عبادةً.

وأمّا أعمال الشرّ المنهي عنها فإنّ النفس تُجزى[1] بها للقصد، والجوارح لا تجزى بها، لأنّه ليس في قوّتها الامتناع عمّا تريد النفوس بها من الحركات؛ فإنّها مجبورة على السمع والطاعة لها. فإن جارت النفوس فعليها، وللجوارح رَفْعُ الحَرَج، بل لهم الخير الأتمّ، وإن عدلت النفوس فلها وللجوارح. فإنّ النفوسَ ولاةُ الحقّ على هذه الجوارح، والجوارح مأمورةٌ مجبورة غير مختارة فيما تُصَرَّف فيه؛ فهي مطيعة بكلّ وجه، والنفوس ليست كذلك.

ومن النفوس من لم يقم بما قصد له، فكان عاصيا مخالفا أمرَ الله حين أمره بالأعمال والعبادة. فالطائع تقع منه العبادة في حالة الاضطرار والاختيار، وإن لم يكن مطيعا من حيث الأمر بالعمل. فإن كان مطيعا طائعا فقد فاز بوقوع ما قُصد له في الخلق والأمر، فإنّ لله ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[2]. وأمّا العاصي فلا تقع منه العبادة إلّا في حال الاضطرار، لا في حال الاختيار، وتقع منه صورة العمل، لا العمل المشروع له؛ فهو مخالِفٌ أمرَ الله؛ فلم يقم بما قُصِد له من الخلق والأمر.

ولَمّا خلق الله الثقلين في هذا المقام الذي قصده بخلقهم، وهو أَجْلِيَّة الحقِّ، فرّغهم لذلك حتى لا تقوم لهم حجّة بالاشتغال بما به قوامهم؛ فخلق[3] الأشياء التي بها قوامهم خاصة من أجلهم، ليتفرّغوا لما قُصد بهم؛ فقامت عليهم حجّة الله إذا لم يقوموا بما خلقوا له.

ثمّ إنّه علم من بعضهم أنّه تقوم له شبهة في السعي فيما خُلق من أجله في حقّ الغير لمّا بلغه أنّ الله يقول: «جعتُ فلم تطعمني» وقال لمّا قال له العبد: «يا ربّ؛ وكيف تُطعَم وأنت ربّ العالمين؟» فقال الله له: «ألم تعلم أنّه استطعمك فلانٌ فلم تطعمه، أما إنّك لو أطعمته وجدتَ

(١) ص ٥٩ب
(٢) [الأعراف: ٥٤]
(٣) ص ٦٠

ذلك عندي» فأنزل الحقُّ نفسَــه منزلةَ ذلك الجائع. فلمّا لاحت له هذه الشــبهة قال: نســعى في حقّ الغير وننتفع أنا بما نسـعى به بحكم التَّبَع. فقال الله له: ما فهمتَ عنّي ﴿مَآ أُرِيدُ مِنۡهُم مِّن رِّزۡقٖ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطۡعِمُونِي. إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلۡقُوَّةِ ٱلۡمَتِينُ﴾(١) لا أنتم، فما بقيتْ لهم حجّة بتمام الآية.

وأمّا اعتمادهم على ذلك الخبر فلا تقوم لهم به حجّة عند الله؛ فإنّه لمّا خلق الأشياء من أجلِك التي بها قوامك، أعطاك إيّاها، وأوصلَها إليك ليكون بها قوامُك، ثمّ أَفضلَ لِبعضهم من ذلك ما يزيد على قوامهم، ليوصــله إلى غيره، ليكون به قوام ذلك الغير، ويحصــل لهذا أجرُ أداء الأمانة التي أمنه الله عليها. فذلك هو الذي عتبه الحقّ، حيث اسـتطعمه فلان، وكان عنده ما يفضـل عن قوامه(٢)، فلم يعطه إيّاه. فلم يلزم، من هذا الخبر، أن يســـعى في حقّ الغير. وهو المراد في تمام الآية في قوله: ﴿مَآ أُرِيدُ مِنۡهُم مِّن رِّزۡقٖ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطۡعِمُونِ﴾.

ولمّا خلق الله الإنســانَ وأعطاه الجدل قال بعضـهم: لما اسـتطعمني فلان وعندي ما يفضـل عن قوامي؟ فلو كان لهذا المستطعِم أمانةٌ عندي ما استطعتُ إمساكها، فلذلك لم نطعمه. فقيل له ما قيل لإبليس: متى علمتَ أنّه ليس له: بَعْدَ ما منعتَه، أو قبل ذلك أعطاك الله علم الكشف أنّه ليس لهذا؟ أو عيّن لك صـــاحبَه؟ أَوْ ما علمت أنّه ليس له إلّا بعد حصـــول المنع منك، وانصرــافه عنك؟ فلا بدّ أن يقول: بعد المنع علمتُ ذلك. فيقال له: "بذلك أُخِذت" فإنّ إبليس قال للحقّ: أمرتني بما لم تُرِد أن يقع منّي، فلو أردتَ منّي السـجود لآدم لسـجدتُ. فقال الله له: متى علمتَ أنّي لم أرِدْ منك الســـجود: بعد وقوع الإباية منك، وذهاب زمان الأمر، أو قبل ذلك؟" فقال له: بعد ما وقعت الإباية، علمتُ أنّك لو أردتَ السجود منّي لسجدتُ. فقال الله له: "بذلك أخذتُك".

ولم يؤخَذ أحد إلّا بالجهل، فإنّ أهل العلم الذين طالعهم الله بما يحدثه من الكوائن في خلقه

---

(١) [الذاريات: ٥٧ ، ٥٨]
(٢) ص ٦٠ب

قبل وقوعها، لا يؤاخَذون على ما لم يقع منهم[١]، مما أُمروا به بالواسطة أن يقع منهم؛ فإنّهم في عين القربة بالاطّلاع. وليس المراد بامتثال الأمر إلّا القُربة، ومحلُّ القربة ليس بمحلّ تكليف. فإذا وقع من المقرَّبين أعمالُ الطاعات فبشهودٍ، فإنّهم على بيّنة من ربّهم، فهم عاملون -من حيث شهودهم الأمرَ الإلهيّ من غير الواسطة- الذي جاءت به الواسطة[٢]. (فهم بالصورة في الظاهر أتباع الأمر بالواسطة)[٣]، وفي الباطن أصحاب عين، لا أتباع.

فالحاصل من هذا أنّه مَن لم يغب عن عبوديّته لله في كلّ حال، فقد أدّى ما خُلق له، وكان طائعا. وسواء كان مطيعا أو مخالفا. فإنّ العبد الآبق لا يُخرجه إباقُه عن الرقّ، وإنما يخرجه عن لوازم العبوديّة من الوقوف بين يدي سيّده، لامتثال أوامره ومراسمه. ألا ترى اسم العبوديّة ينسحب عليه، سواء كان مطيعا أو مخالفا، كما يبقى اسم البنوّة على الابن، سواء كان بَرًّا[٤] أو عاقّا؟

فالعبد الذي وفّى ما خُلق له لا يخلو أمره في نفسه من حالتين: إمّا أن يكون مشهودُه قيمتَه، فهو يقوم في مقام قيمتِه، فيصحبه الانكسار والتسليم والخضوع. وإمّا أن يقام في حال الاعتزاز بسيّده، فيظهر عليه العُجب بذلك، والنخوة، كعتبة الغلام لَمّا زها، فقيل له في ذلك فقال: "وكيف لا أزهو! وقد أصبح لي[٥] مولى، وأصبحت له عبدا". كما هو الأمر في نفسه، ولكنّ الفَضْل في أن يكون ذلك الأمر مشهودا له.

فهاتان حالتان محمودتان تَشهد كلُّ واحدة منهما للعبد بأنّه وفّى بما خُلِق له. وبقي؛ أيُّ الحالتين أَوْلَى بالعبد: هل شهود القيمة، أو الاعتزاز بالسيّد؟ فمِن قائل بهذا، ومن قائل بهذا. والصحيح عندي عدم الترجيح في ذلك، لما نذكره؛ وذلك أنّ المقامات والمواطن تختلف. فالموطن الذي يطلب ظهور الاعتزاز بالله، لا ينبغي أن يظهر فيه العبد إلّا بالاعتزاز بالله، والموطن الذي يقتضي ويطلب بذاته شهودَ العبد قيمتَه، لا ينبغي أن يظهر فيه هذا العبد إلّا بشهود قيمته.

---

(١) ص ٦١
(٢) "الذي جاءت به الواسطة" ثابتة في الهامش بقلم آخر، وورد في ه، س
(٣) ما بين القوسين لم يرد في ق، وأثبتناه من ه، س
(٤) س، ه: بارا
(٥) ص ٦١ب

وقد احتجّ بعضهم في الاعتزاز بقوله: ﴿فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ﴾[1] وبأمره -تعالى-: ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾[2] وهذه حجّة للفريقين. فإنّه قد يفرّ إلى الله لطلب الاعتزاز بالله، وقد يفرّ إلى الله لتكون ذلّته إلى الله وحاجته لا إلى غيره؛ إذ هو مفطور على الحاجة والافتقار. ولهذا قال بعد الأمر بالفرار إلى الله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُواْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾[3] تفتقرون إليه، بل فِرُّوا إلى الله في طلب حوائجكم منه التي فُطرتم عليها.

وأمّا فرار موسى عليه السلام الذي علّله بالخوف[4] من فرعون وقومه؛ فما كان خوفه إلّا من الله أن يسلّطهم عليه، إذ له ذلك، ولا يدري ما في علم الله. كان فراره إلى ربّه ليعتزّ به؛ فوهبه ربّه حكما وجعله من المرسلين إلى مَن خاف منهم، بالاعتزاز بالله، وأيّده بالآيات البيّنات ليشدَّ منه ما ضعف، مما يطلبه حكم الطبيعة في هذه النشأة، فإنّ لها خورا عظيما، لكونها ليس بينها وبين الأرواح -التي لها القوّة والسلطان عليها- واسطة ولا حجاب؛ فلازمها الخوف ملازمة الظلّ للشخص.

فلا يتقوّى صاحبُ الطبيعة إلّا إذا كان مؤيَّدا بالروح، فلا يؤثّر فيه خور الطبيعة، فإنّ الأكثرَ فيه جزء الطبيعة. وروحانيّته، التي هي نفسُه المدبّرة له، موجودة عن الطبيعة؛ فهي أُمّها وإن كان أبوها روحا. فللأُمّ أثر في الابن، فإنّه في رحمها تكوّن، وبما عندها تغذّى. فلا تتقوّى النفسُ بأبيها إلّا إذا أيّدها الله بروح قدسيّ ينظر إليها، فحينئذ يقوى على حكم الطبيعة، فلا تؤثّر فيها التأثير الكلّيّ، وإن بقي فيه أثر فإنّه لا يمكن زواله بالكلّيّة.

واعلم أنّ الطبيعة وَلُودٌ لا عقم فيها، ودودٌ متحبّبة لزوجها طلبا للولادة، فإنّها تحبّ الأبناء، ولها الحنوّ العظيم على أولادها، وبذلك[5] الحنوّ تستجلبهم إليها، فإنّ لها التربية فيهم، فلا يعرفون سِوَاهَا. ولهذا لا ترى أكثر الأبناء إلّا عبيدا للطبيعة، لا يبرحون من المحسوسات والملذوذات

---

(١) [الشعراء: ٢١]
(٢) [الذاريات: ٥٠]
(٣) [الذاريات: ٥١]
(٤) ص ٦٢
(٥) ص ٦٢ب

الطبيعيّة. إلّا القليل؛ فإنّهم ناظرون إلى أبيهم، وهم المتروحنون، وليس علامتهم التنوّع في الصور؛ فإنّ التنوّع في الصور، كما هو لهم، هو للطبيعة أيضا.

وإنما علامة المتروحنين على أنّهم أبناء أبيهم؛ تنزُّههم عن الشـهوات الطبيعيّة، وأخذهم منها ما يقيمون به نشـأتَهم. كما قال ﷺ: «حسـبُ ابن آدم لقيمات يقمن صـلبه» فهِمّتهم اللحوق بأبيهم، الذي هو الروح الإلهي اليائيّ، لا الأمريّ. وإنما قلنا: اليائيّ لقوله: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾[1] بياء الإضـافة إليه، لأنّه فرق بين روح الأمر وروح ياء الإضـافة. فجعل روح الأمر لما يكون به التأييد، وجعل روح الياء لوجود عين الروح، الذي هو كلمة الحقِّ المنفوخ في الطبيعة. فحنّ حنين الولد إلى أبيه ليتأيّد به على ما يطلبه من شـهود الحقّ الخارج عن الروح والطبيعة، من حيث ما هو غنيّ عنهما، لا من حيث ما هو متجلّ للأبناء منهما، أو بهما، أو فيهما. كلّ ذلك له. وهذا مطلب عزيز.

فإذا ناله وتقوّى به أتى[2] الشـهوات بحكم الامتنان عليها، نزولا منه إليها، فهو يحكم بها على المشتهيات، ما تحكم عليه شهوة في المشتهيات؛ فهو مشتهى الشهوة، وغيره تحت حكم الشهوة. فصاحب هذا المقام يحدِث عين الشهوة في نفسه قضاء وإجابة، لسؤالات[3] مَن يشتهي منه مِن عالمه الخاصّ به؛ فينالون بتلك الشهوة ما يشتهون؛ فيتنعّم الروح الحيوانيّ، وهي ناظرة إلى ربّها غير محجوبة، قد تجلّى لها في اسمه "الخلّاق"، وخلع عليها هذا الاسم ليتكوّن عنها ما تريد لا ما تشتهي. فهذه هي النفوس الفاضلة الشريفة، المتشبّهة بمن هي له. فتنظر إلى الطبيعة نظر الولد البارِّ لأمّه، مع استغنائه عنها، وفاءً لحقّها.

وإنّ الناس انقسموا في هذا الحكم أقساما. فمنهم مَن عبَد الله وفاءً لحق العبوديّة، فأقام نشأتها على الكمال؛ فأعطاها خلقها. ومنهم مَن عبَد الله وفاءً لحقّ الربوبيّة الذي تسـتحقّه على هذا العبد، فأقام نشأة سيادة خالقه عليه، فأعطاها خلقها من غير نظر إلى نفسه. كما كان الأوّل من

(١) [الحجر: ٢٩]
(٢) ص ٦٣
(٣) ق: "في سؤال" وفي الهامش: "السؤالات" مع إشارة التصويب

غير نظر إلى سيادة سيّده، بما هي ظاهِرُهُ كلُّ نشأة، لا بما هي في نفس الأمر؛ لأنّ العبد لا تعمُّل له فيما تقتضيه الأمور لأنفسها[1]. ومنهم مَن عبده لإقامة النشأتين، فأعطاهما خلقهما؛ فأقام نشأة عبوديّته، ونشأة سيادة سيّده؛ وذلك في وجوده وعينه، إذ هو محلٌّ لظهور هذه النشأة. ومنهم مَن عبد الله لكونه مأمورا بالعبادة، وما عنده خبر بإقامة هذه النشآت؛ فعَبَدَه بِلازم العبوديّة؛ فعبادته عن أمر إلهيّ، ما هي ذاتيّة. ومنهم مَن أقامه الله في العبادة الذاتيّة، فلم يُحضِر أمرَه إلّا في العمل، لا في العبادة.

ومنهم مَن عبده بهذه الوجوه كلّها، وهو أقوى القوم في العبادة. والنشأة القائمة من مثل هذا العبد أتمّ النشآت خلقا، فإنّ إقامة النشأة لا بدّ منها. فإن كانت مقصودة للعبد، أضيفت إليه وحُمِد عليها، وإن لم تكن مقصودة للعبد العابد أقامها الحقُّ -تعالى- وأضيفت إلى الله، وحمد عليها مع ظهورها من العابد. والقصد إلى إيجادها، أَوْلَى من الغفلة عنها أو الجهل بها. فمن الناس مَن يشهد ما ينشئ، ومن الناس مَن لا يشهد ما ينشئ، لأنّه لا يعلم أنّه ينشئ، فيتولّى الله إنشاءه على غير علم منه حتى تقوم صورة النشأة؛ فيشهدها العابد حينئذ صادرة عنه، فيحمد الله حيث ظهر منه مثل هذا. فهم على طبقات في[2] هذا الباب، أعني باب العبادة. وهكذا الحكم فيما ينشئ عنهم من صور الأعمال الظاهرة والباطنة، هم فيها على طبقات مختلفة: فمنهم الجامع للكلّ، ومنهم النازل عن درجة الجمع.

فَصْلٌ
(حكم الاسم الفرد)

ثمّ اعلم أنّ الأحد لا يكون عنه شيء أَلْبَتَّة، وأنّ أوّل الأعداد إنما هو الاثنان، ولا يكون عن الاثنين شيء أصلا، ما لم يكن ثالث يزوّجهما ويربط بعضهما ببعض، ويكون هو الجامع لهما؛ فحينئذ يتكوّن عنهما ما يتكوّن، بحسب ما يكون هذان الاثنان عليه: إمّا أن يكونا من الأسماء الإلهيّة، وإمّا من الأكوان المعنويّة أو المحسوسة، أيّ شيء كان. فلا بدّ أن يكون الأمر على ما

(١) ص ٦٣ب
(٢) ص ٦٤

ذكرناه.

وهذا هو حكم الاسم الفرد. فالثلاثةُ أوّل الأفراد، وعن هذا الاسم ظهر ما ظهر من أعيان الممكنات، فما وُجِد ممكن من واحد وإنما وُجِد من جمع، وأقلّ الجمع ثلاثة وهو الفرد؛ فافتقر كلّ ممكن إلى الاسم الفرد. ثمّ إنّه لمّا كان الاسم الفرد مثلّث الحكم، أعطى في الممكن الذي يوجده ثلاثةَ أمور لا بدّ أن يعتبرها، وحينئذ يوجده. ولمّا كان الغايةُ في المجموع الثلاثةَ التي هي أوّل الأفراد، وهو أقلّ الجمع، وحصل بها المقصود والغنى[1] عن إضافة رابع إليها، كان غاية قوّة المشرك الثلاثة، فقال: "إنّ الله ثالث ثلاثة" ولم يزد على ذلك. وما حكي عن مشرك بالله أنّه قال فيه غير ثالث ثلاثة، ما جاء رابع أربعة، ولا ثامن ثمانية.

وهكذا ظهرت في البسملة ثلاثة أسماء، لمّا كان مَن أعطى التكوين يقول: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[2] والتكوين الإلهيّ عن قول: ﴿كُن﴾ وهو ثلاثة أحرف: كاف، وواو، ونون. الواو بين الكاف والنون لا ظهور لها، لأمرٍ عارضٍ أعطاه سكون النون وسكون الواو، إلّا أنّه للنون سكون أمر.

فانظر سريان الفرديّة الأوّليّة كيف ظهر في بروز الأعيان، واعتبر الاسم فيما يتكوّن عنه ثلاثة أمور جعلها حقوقا. فمَن أحضر من العابدين، المنشئين صور أعمالهم وعباداتهم، هذه الحقوق عند إرادتهم إنشاءها، وأعطى كلّ ذي حقّ حقّه في هذه النشآت، كان أتمّ وأعلى درجة عند الله، ممن لم يقصد ما قصده.

والصورة المنشأة فيها ثلاثة حقوق يقصدها الموجِد الفرد: الحقّ الواحد لله، وهو ما يستحقّه منها من التنزيه والتسبيح بحمده. وحقٌّ لنفس الصورة من الاسم الفرد، وهو إيجادها بعد أن لم تكن، لتتميّز في حضرة الوجود وتنصبغ به، وتلحق بما هو صفة لخالقها[3] وموجِدها، وهو الله. وهذه الدرجة الأُولَى من درجات التشبّه به؛ الظهور في الوجود والانصباغ به. والحقّ الثالث ما

---

(١) ص ٦٤ب
(٢) [الفاتحة: ١]
(٣) ص ٦٥

للغير في وجودها من المصلحة، فتعطيه تلك النشأة حقّ ذلك الغير منها، وهو مقصودٌ لموجدها.

وذلك الغير صنفان: الصنف الواحد الأسماء الإلهيّة. فتظهر آثارها، المتوقّف ظهور تلك الآثار على وجود هذه العين. والصنف الآخر ما فيها من حقوق الممكنات التي لا تكون لها إلّا بوجود هذه الصورة المنشأة. فيقصد المنشئ لها، في حين الإنشاء، هذه الأمور كلّها. فيكون الثناء الإلهيّ على هذا العابد بحسب ما أحضر من ذلك وما قصد.

فمنهم من يجمع هذا كلّه في صورة عبادته وصورة عمله، فيسري التثليث في جميع الأمور لوجوده في الأصل. ولهذا قال، فيمن قال بالتثليث: إنّه كافر، فقال (تعالى): ﴿لَّقَدۡ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٖ﴾(١) وما سمّاه مشركا. فإنّه سَتَر ما كان ينبغي له -إذ قال به- أن يبيّن صورته، ولو أبان صورته لقال هذا الذي قلناه، وتبيّنَ للسامعِ الحقُّ في ذلك. فلمّا ستر هذا البيان(٢) سمّاه كافرا، لأنّه ما من إله إلّا إله واحدٌ، وإن كانت له أحكام مختلفة، ولا بدّ منها. فلو لم يستر هذا الكافر، وأبان، لقال ما هو الأمر(٣) عليه.

وأمّا من يدّعي أنّ الآلهة ثلاثة، فذلك مشرـــك جاهل، ونعوذ بالله أن يكون عاقلٌ من المشركين.

فالعدد أحكامٌ لواحد، وقد جاء العدد في الأسماء الحسنى، وجاء: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا﴾(٤) من حيث دلالته على عين المسمّى ﴿فَلَهُ﴾ أي لذلك المسمّى ﴿ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾ التي(٥) "الله" و"الرحمن" منها من حيث ما هي أسماء. لكن الأفهام قاصرة عن إدراك ما يريد الله في خطابه، بأيّ لسان كان. فهذا بعض ما في هذا المنزل قد ذكرناه. فلنذكر ما يحوي عليه من العلوم النافعة على طريق الذِّكْرى ﴿فَإِنَّ ٱلذِّكۡرَىٰ تَنفَعُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾(٦) فنقول ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ

(١) [المائدة: ٧٣]
(٢) ق: "اللسان" وفي الهامش: "البيان"
(٣) ص ٦٥ب
(٤) [الإسراء: ١١٠]
(٥) ق: "الذي" وفي الهامش: "التي"
(٦) [الذاريات: ٥٥]

ٱلۡحَقَّ﴾[1] ﴿وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾[2]:

فمن ذلك عِلْمُ أسماء التكوين. وعِلْمُ حروف التكوين. وعِلْمُ الأرواح المفرّقة لا الجامعة.

وعِلْمُ الأمور الحاملة للأشياء: ما يقصد بحملها؟ ولمن تنتهي بالحمل إليه؟

وعِلْمُ السعايات: ما نهايتها؟ وما المقصود بها من السعاة: هل لنيل ما ليس عندهم؟ أو لإيصال ما عندهم لمن يطلبه؛ إمّا بذاته الذي هو الطلب الذاتي؟ وإمّا بسؤال منه في ذلك، فيعطيه هذا الساعي بتيسير، ويريحه مِن سعيه إليه وكدِّه ومشقّته؟

وعِلْمُ[3] تفاصيل الأمور، ولماذا (=وإلى ماذا) يرجع تفاصيلها وتقسيمها: هل إلى الأصل، وهو الأسماء الإلهيّة؟ أو للقوابل، وهي أعيان الممكنات؟ أو للمجموع، أيّ أمر كان من الأمور التي يطلبها التفصيل والتقسيم؟

وعِلْمُ الجزاء، وصدق الوعد دون الوعيد.

وعِلْمُ مدارج الملائكة والأرواح المفارقة المحمولة في الصور الجسديّة.

وعِلْمُ الخلاف من علم الاتّفاق، وفي ماذا ينبغي الاتّفاق؟ وفي ماذا ينبغي الاختلاف؟ وهل للاختلاف وجه إلى الموافقة أم لا؟

وعِلْمُ السبب الذي منه يتنبّأ مَن ليس بنبيّ وهو المتنبّئ.

وعِلْمُ سبب السهو في العالم. وعِلْمُ الفتن والملاحم.

وعِلْمُ صورة الأخذ من الله كيف يكون على الكشف؟ وما أنتجه في الآخذين من أعمالهم في زمان التكليف؟

وعِلْمُ المسامرة بعد إعطاء الحقوق. وعِلْمُ الستر والتجلّي في بعض المواطن.

---

(١) [الأحزاب: ٤]
(٢) [يونس: ٢٥]
(٣) ص ٦٦

وعِلْمُ أداء الحقوق، ومن يؤدّي بعد طلب صاحب الحقّ حقّه، ومن يبادر به.

وعِلْمُ علامات اليقين. وعِلْمُ أينيّات الأشياء، وتمييز كلّ أين بتميّز الشيئيّة التي تطلبه.

وعِلْمُ التشبيه بين الأشياء بالروابط التي تجمعها والوجوه، وإن فرّقتها أمور أُخَر فحكم الجامع لا يزول، كما أنّ حكم الفارق لا يزول، فإنّه الحكم المقوِّم لذات الشيء.

وعِلْمُ[1] حقوق الزائرين.

وعِلْمُ سبب تقديم السلام على تقديم الطعام للضيف النازل، وتقديم الطعام قبل الكلام. وعِلْمُ ما يتعيّن على الضيف أن يقوله، ويعرّف به صاحب المنزل، لماذا يتعيّن عليه؟

وعِلْمُ الرسالة، وظهور الملَك في صورة البشر عند أداء الرسالة؛ ما سببه في بعض الأحوال دون بعض؟

وعِلْمُ الرسالة البشريّة.

وعِلْمُ الأخذات الإلهيّة.

وعِلْمُ تأثير القوّة: هل تؤثّر في قويّ؟ أو ضعيف مطلق؟ أو ضعيف إضافي؟

وعِلْمُ التمهيد والسياسات والنواميس والشرائع.

وعِلْمُ النتاج والإنتاج بين الزوجين.

وعِلْمُ ما طلب الحقّ من عباده على الإطلاق والعموم وعلى التقييد.

---

(١) ص ٦٦ب

الباب الرابع والثلاثون وثلاثمائة
في معرفة منزل تجديد المعدوم
وهو من الحضرة الموسويّة

هَوَى النُّورُ فَارْتَدَّتْ عُقُولٌ كَثِيْرَةٌ — عَنِ الحَقِّ لَمّا أَنْ تَحَقَّقَتِ الهَوَى
وَجاءَ[1] بِحُبٍّ لا يَشُوبُ صَفاءَهُ — مِنَ الرَّنْقِ[2] ما يُعْمِيهِ فِي مَوْقِفِ السوا
وثَبَّتَهُ النَّعْتُ الوَدُودُ بِذَاتِهِ — فَقَامَ خَطِيْبًا بَيْنَ مَرْوَةَ والصَّفَا
وَقالَ: أَنا العِشْقُ الذِي سَجَدَتْ لَهُ — جِبَاهٌ لِعُشّاقٍ وَأَوْجُهُها العُلَا

اعلم -أيّدك الله- أنّ تجديد المعدوم لا يكون إلّا في المعدوم الإضافي. كعدم زيد الذي كان في الدار، فعاد إلى الدار بعد ما كان معدوما عنها بوجوده في السوق. قال -تعالى- في هذا المقام: ﴿يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾[3] فكان محدَثا عندهم، لا في عينه.

وأمّا في الأعراض؛ فهل تُرَدُّ بأعيانها بعد عدمها، أو هي أمثالها لا أعيانها؟ ففي إمكان النظر العقليّ أنّه لا يحيل رجوعها في أعيانها بعد عدمها. فيكون عين الحركة، من المتحرّك، إذا التحقت بالعدم، ثمّ أعقبها السكون، ثمّ تحرّك ذلك الساكن في زمان آخر، يمكن أن يكون تحريكه من حكم تلك الحركة؛ أَوجدَها الحقُّ بعد عدمها أو زمان عدمها، يكون خلقها في متحرِّك آخر غير ذلك المحلّ؛ فيكون[4] (ذلك) تجديد الوجود عليها؛ فتتصف بالوجود مرّتين، أو مرارا.

وهذا في الكشف لا يكون؛ للاتّساع الإلهيّ. فلا يُكرِّر شيئا أصلا؛ فهو في خلق جديد، لا في تجديد. فإذا أطلق على الجديد اسم التجديد فلِما يعطيه الشبه القويّ الذي يعسر مَيْزُه وفصله عن مثله فيتخيّل، لوجود الإمكان في النظر العقليّ أنّه عين ما انعدمَ جَدَّدَ الحقُّ عليه الوجود.

---

(١) ص ٦٧
(٢) الرنق: الكدر
(٣) [الأنبياء: ٢]
(٤) ص ٦٧ب

ويقال في الليل والنهار: الجديدان، لا المتجدِّدان. فما هو يوم السبت يوم الأحد، ولا هو يوم السبت من الجمعة الأخرى، ولا هو (من) الشهر، (ولا) من السنة. ولا واحد الأحد عشر مركَّب من العشرة والواحد الذي كان واحدا في أوّل العدد، والعشرة التي انتهى إليها العدد، وحينئذ ظهر التركيب؛ بل هذا واحد مثله، وعشرة مثلها، ولهما حقيقة واحدة هي أحديّة الأحد عشر، والواحد والعشرين، والواحد والثلاثين.

وكلّ ما ظهر من واحد مركّب، ما هو عين الواحد الآخر المركّب، ولا هو عين الواحد البسيط تَرَكَّبَ؛ بل هو أحد عشر لنفسه حقيقة واحدة، وكذلك واحد وعشرون، وواحد ومائة، وواحد وألف. كلّ واحد مع ما أضيف إليه عينٌ واحدة، ما هو مركّب من أمرين. فاعلم ذلك، فإنّه علم[1] نافع في الإلهيّات، لما فيها من الأسماء والصفات المقولة على الذات، المعقول منها كونها كذا، ما هو عين كونها كذا؛ فتعرف مِن هذا مَن تجلّى لك في كلّ تجلّ. ولهذا قالت الطائفة من أهل الأذواق: إنّ الله ما تجلّى في صورة واحدة مرّتين، ولا في صورة واحدة لشخصين. فهو في كلّ يوم من أيّام الأنفاس، التي هي أصغر الأيّام، في شأن، بل في شئون. فَمَن عَلِم سعة الله عَلِم سعة رحمته، فلم يُدْخِلها تحت الحجر، ولا قَصَرَها على موجود دون موجود.

واعلم -أيّدنا الله وإيّاك- أنّ القرآن مجدّد الإنزال على قلوب التالين له، دائمًا أبدا؛ لا يتلوه مَن يتلوه إلّا عن تجديد تنزُّل من الله الحكيم الحميد. وقلوب التالين لنزوله عُرُشٌ يستوي عليها في نزوله إذا نزل، وبحسب ما يكون عليه القلب المتّخذ عرشا لاستواء القرآن عليه من الصفة، يظهر القرآن بتلك الصفة في نزوله، وذلك في حقّ بعض التالين. وفي حقّ بعضهم تكون الصفة للقرآن؛ فيظهر عرش القلب بها عند نزوله عليه. سئل الجنيد عن المعرفة والعارف فقال: "لونُ الماء لونُ إنائه" ولو سئل عارف عن القرآن والقلب المنزل عليه، لأجاب بمثل هذا الجواب.

واعلم[2] أنّ الله نعتَ العرش بما نعتَ به القرآن، فجاء القرآن مطلقا من غير تقييد، وجاء

---

(١) ص ٦٨

(٢) ص ٦٨ب

ذِكْر العرش مطلَقـا من غير تقييـد. فـالقرآن المطلق للعرش المطلق، أو العرش المطلق للقرآن المطلق؛ بحسب ما يقع به الشهود من المؤثِّر والمؤثَّر فيه. والعُرُش المقيّدة بما قيّد به القرآن: فقرآن عظيم لعرش عظيم، وقرآن كريم لعرش كريم، وقرآن مجيد لعرش مجيد. فكلّ قرآن مســـتوٍ على عرشـه، بالصـفة الجامعة بينهما. فلكلِّ قلبٍ قرآنٌ من حيث صـفتِه، مجدَّد الإنزال، لا مجدَّد العين. والدرجات الرفيعة لذي العرش كالآيات والسور للقرآن.

فأمّا القرآن المطلَق فمثل قوله (تعالى): ﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ﴾[1] والعرش المطلَق في قوله (تعالى): ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلۡعَرۡشِ﴾[2] والقلب ترتفع درجاته بارتفاع درج آيات القرآن. ولهذا يقال لقارئ القرآن يوم القيامة: «اقرأ وارْقَ كما كنت تقرأ» وينتهي بالرقيّ إلى آخر آية ينتهي إليها بالقراءة، والدرجات عين المنازل. فإذا نزل القرآن على قلب عبد، وظهر فيه حكمه، واستوى عليه بجميع ما هو عليه مطلقا، وكان خُلُقا لهذا القلب، كان ذلك القلب عرشا له.

سئلت عائشة عن خُلُق[3] رسول الله ﷺ فقالت: «كان خُلُقه القرآن» فما من آية في القرآن إلّا ولها حكم في قلب هذا العبد، لأنّ القرآن لهذا نزل؛ ليَحكم لا ليُحكم عليه، فكان عرشا له مطلقا. كان رسول الله ﷺ في تلاوته القرآنَ، إذا مرَّ بآية نعيمٍ حكمتْ عليه بأن يسأل الله من فضله؛ فكان يسأل الله من فضله، وإذا مرّ بآية عذاب ووعيدٍ حكمتْ عليه بالاستعاذة؛ فكان يستعيذ. وإذا مرَّ بآية تعظيم لله حكمتْ عليه بأن يعظِّم الله، ويسبِّحه بالنوع الذي أعطته تلك الآية من الثناء على الله. وإذا مرّ بآية قصص وما مضى من الحُكم الإلهيّ في القرون قبله، حكمتْ عليه بالاعتبار، فكان يعتبر. وإذا مرّ بآيةِ حُكْمٍ حكمتْ عليه أن يقيم في نفسه مَن يوجِّه عليه ذلك الحكم، فيحكم عليه به، فكان يفعل ذلك. وهذا هو عين التدبُّر لآيات القرآن، والفهم فيه.

---
(١) [البقرة: ١٨٥]
(٢) [غافر: ١٥]
(٣) ص ٦٩

ومتى ما لم يكن التالي حالُه في تلاوته كما ذكرنا، فما نزل على قلبه القرآنُ، ولا كان عرشا لاستوائه؛ لأنّه ما استوى عليه بهذه الأحكام، وكان نزول هذا القرآن أحرفا ممثّلة في خياله، كانت حصلت له من ألفاظ معلّمه[1] إن كان أخذه عن تلقين، أو من حروف كتابته إن كان أخذه عن كتابة. فإذا أحضر تلك الحروف في خياله، ونظر إليها بعين خياله، ترجم اللسان عنها، فتلاها من غير تدبُّر ولا استبصار، بل لبقاء تلك الحروف في حضرة خياله، وله أجر الترجمة لا أجر القرآن، ولم ينزل على قلبه منه شيء. كما قال رسول الله ﷺ في حقِّ قوم من حفّاظ حروف القرآن: «يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم» أي ينزل من الخيال الذي في مقدَّم الدماغ إلى اللسان، فيترجم به، ولا يجاوز حنجرته إلى القلب الذي في صدره، فلم يصل إلى قلبه منه شيء. وقال فيهم: إنّهم «يمرقون من الدّين كما يمرق السهم من الرميّة» لا ترى فيه[2] أثرا من دم الرميّة. وكلامنا ليس هو مع مَن هذه صفته من التالين.

وليس التالي إلّا مَن تلاه من قلبه، والقرآن صفة ربّه وصفته ذاتُه، والقلب المؤمن به التقيّ الورع قد وسعه؛ فهذا هو العرش الذي وسع استواء الحقّ، الذي هو ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلۡعَرۡشِ﴾.

وما أحسن ما نبّه الله على صاحب هذا المقام الذي كان قلبه عرشا للقرآن ذوقا وتجلّيا؛ فيعلم لذوقه وخبرته اتّصافَ[3] الرحمن بالاستواء على العرش؛ ما معناه؟ وأَمَرَ من ليس يعلم ذلك أن يسأل من يعلمه، عِلْم خبرة من نفسه، لا علم تقليد، فقال -تعالى-: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۚ ٱلرَّحۡمَٰنُ فَسۡـَٔلۡ بِهِۦ خَبِيرٗا﴾[4] أي: فالمسئول الذي هو بهذه الصفة من الخبرة يعلم الاستواء، كما يعلمه العرش الذي استوى عليه الرحمن؛ لأنّ قلبَه كان عرشا لاستواء القرآن، كما قرّرناه. فانظر ما أعجب تعليم الله عباده المتّقين الذي قال فيهم: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا﴾[5] ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ

(١) ص ٦٩ب
(٢) ق: فيها
(٣) ص ٧٠
(٤) [الفرقان: ٥٩]
(٥) [الأنفال: ٢٩]

وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾[1] ومعناه أن يفهّمكم الله معاني القرآن، فتعلموا مقاصد المتكلِّم به. لأنّ فَهْم كلام المتكلِّم ما هو بأن تعلم وجوه ما تتضمّنه تلك الكلمة بطريق الحصر مما تحوي عليه مما تواطأ عليه أهلُ ذلك اللسان، وإنما الفهم أن تفهم ما قصده المتكلِّم بذلك الكلام: هل قصد جميع الوجوه التي يتضمّنها[2] ذلك الكلام، أو بعضها؟

فينبغي لك أن تفرِّق بين الفهم للكلام، أو الفهم عن المتكلِّم، وهو المطلوب. فالفهم عن المتكلِّم ما يعلمه إلّا مَن نزل القرآن على قلبِه، وفَهْمُ الكلام للعامّة. فكلُّ مَن فهِم من العارفين عن المتكلّم فقد فهِم الكلام، وما كلّ مَن فهِم الكلام فهِم عن المتكلِّم[3] ما أراد به على التعيين؛ إمّا كلّ الوجوه أو بعضها. فقد نبّهتُك على أمر إذا تعمَّلتَ في تحصيله من الله؛ حصلتَ على الخير الكثير، وأُوتيتَ الحكمة. جعلنا الله ممن رُزق الفهم عن الله.

فنزول القرآن على القلب بهذا الفهم الخاص هي تلاوة الحقِّ على العبد. والفهمُ عنه فيه تلاوةُ العبد على الحقّ، وتلاوةُ العبد على الحقّ عَرْض الفهم عنه، ليعلم أنّه على بصيرة في ذلك، بتقرير الحقِّ إيّاه عليه. ثمّ يتلوه باللسان على غيره بطريق التعليم، أو تذكُّره لنفسه لاكتساب الأجر، وتجديد خَلْقِ فَهْمٍ آخر. لأنّ العبد المنوَّر البصيرة، الذي هو على نور من ربّه، له في كلّ تلاوةٍ فَهْمٌ في تلك الآية، لم يكن له ذلك الفهم في التلاوة التي قبلها، ولا يكون في التلاوة التي بعدها. وهو الذي أجاب الله دعاءه في قوله: ﴿رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾[4]. فمن استوى فهمه في التلاوتين فهو مغبون، ومَن كان له في كلّ تلاوة فَهْمٌ فهو رابح مرحوم، ومَن تلا من غير فهم فهو محروم.

فالآية عنده ثابتة محفوظة، والذي يتجدّد له الفهم فيها عن الله في كلّ تلاوة، ولا يكون ذلك إلّا بإنزالٍ؛ فتارةً[5] يحدث إنزاله من الربّ الذي ينظر إلى التالي خاصّة، لا من حضرة مطلق الربوبيّة. وتارة يحدث إنزاله من الرحمن مطلَقا، لكون الرحمن له الاستواء على العرش المحيط

---

(١) [البقرة: ٢٨٢]
(٢) ق: "الذي يتضمنه" وصححت في الهامش
(٣) ص ٧٠ب
(٤) [طه: ١١٤]
(٥) ص ٧١

مطلَقا، وله الرحمة التي وَسِعَتْ كلّ شيء، فلم يتقيّد. والربّ ليس كذلك، فإنّه ما ورد الربّ في القرآن إلّا مضافا إلى غائب، أو مخاطَب، أو إلى جهة معيّنة، أو إلى عين مخصوصة بالذِّكْر، أو معيّن بدعاء خاصّ؛ لم يرد قطّ مطلقا مثل "الرحمن".

والاسم "الله" له حكم "الرحمن" وحكم "الربّ" فورد مضافا ومطلقا مثل قوله: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ﴾(١) فورد مطلقا، ومثل قوله: ﴿وَإِلَٰهُكُمۡ﴾(٢) فورد مقيَّدا، ولكن بلفظة: ﴿إِلَٰهٌۖ﴾ لا بلفظة "الله". فمن راعى قصد التعريف لم يفرِّق بين الله والإله. ومَن راعى حفظ الاسم وحرمته -حيث لم يَتَسَمَّ به أحدٌ، وتسمَّى بإله- فرَّق بين اللفظين؛ وإذا فرَّق فيكون حكم لفظ "الله" لا يتقيّد.

فإذا كان حدوثه في الإنزال على القلب من الربّ، ينزل مقيَّدا ولا بدّ، فيكون عند ذلك: قرآنا كريما، أو قرآنا مجيدا، أو قرآنا عظيما. ويكون القلبُ النازل عليه بمثل ما نزل عليه من الصفة: عرشا عظيما، أو عرشا كريما، أو(٣) عرشا مجيدا. وإذا حدث نزوله من الرحمن على القلب، لم يتقيّد بإضافة أمر خاص؛ فكان القلب له عرشا غير مقيَّد بصفة خاصة؛ بل له مجموع الصفات والأسماء. كما أنّ الرحمن له الأسماء الحسنى، كذلك لهذا العرش النعوت العلى بمجموعها.

وإنما قلنا ذلك لأنّه نزل علينا في الفهم عن الله في القرآن، إطلاقُ القرآن في موضع، وتقييدُه بالعظمة في موضع، في قوله: ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَٰكَ سَبۡعٗا مِّنَ ٱلۡمَثَانِي وَٱلۡقُرۡءَانَ ٱلۡعَظِيمَ﴾(٤)، وقيّده في موضع آخر بالمجد فقال: ﴿بَلۡ هُوَ قُرۡءَانٞ مَّجِيدٞ﴾(٥) و﴿قٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ﴾(٦)، وقيّده في موضع آخر بصفة الكرم فقال -تعالى-: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ﴾(٧). فلمّا أطلقه، وقيّده بهذه الصفات المعيّنة، وجعل القلب مستواه؛ خلع عليه نعوت القرآن من إطلاقٍ وتقييد. فوصف عرش القلب

(١) [الإسراء: ١١٠]
(٢) [البقرة: ١٦٣]
(٣) ص ٧١ب
(٤) [الحجر: ٨٧]
(٥) [البروج: ٢١]
(٦) [ق: ١]
(٧) [الواقعة: ٧٧]

في الإطلاق في قوله: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۚ ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾(1) ولم يقيّد العرش بشيء من الصفات كما لم يصف الرحمن، ولمّا قيّد العرش قيّده بما قيّد به القرآنَ من الصفات، فقال في العظمة: ﴿رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ﴾(2) فأخذه القرآن العظيم، وقال في الكرم: ﴿رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡكَرِيمِ﴾(3) فاستوى عليه القرآن الكريم، وقال: ﴿ذُو(4) ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡمَجِيدُ﴾(5) في قراءة مَن خفض وجعله نعتا للعرش؛ فاستوى عليه القرآن المجيد. فعظّم العرش القلبي، ومجّد، وكرّم؛ لِعِظَمِ القرآن، وكرمه، ومجده. فجاء بثلاثة نعوت للقرآن لما هو عليه الأمر في نفسه من التثليث.

وقد تقدّم الكلام قبل هذا، في غير هذا الباب، في الاسم الفرد، وأنّ له في المرتبة الأُولَى التي يظهر فيها وجود عينه، مرتبة البداية(6)؛ فهي أوّل الأفراد، فلتُنظر هناك رتبة التثليث في العالَم. وقد تقدّم لنا شعر في التثليث في بعض منظومنا نشير به إلى هذا المعنى، وهو في ديوان "ترجمان الأشواق" لنا وأوّل المقطوعة:

بِذِي سَلَمٍ والدَّيْر مِنْ حاضِرِي الحِمَى ... ظِبَاءٌ تُرِيْكَ الشَّمْسَ فِي صُوَرِ الدُّمَى
فـأَرْقُـبُ أَفْـلاكًا وأَخْـدُمُ بِـيْـعَـةً ... وأَحْرُسُ رَوْضًا بِالرَّبِيْعِ مُنَمْنَمَا
فَوَقْتًا أُسَمَّى رَاعِيَ الظَّبْيِ بِالفَلَا ... وَوَقْتًا أُسَمَّى رَاهِبًا ومُنَجِّمَا

إلى آخر القصيدة. وشرحناها عند شَرْحِنا لديوان "ترجمان(7) الأشواق".

وقد علمتَ -يا وليّ- حدوث نزول القرآن المطلَق على القلب من غير تقييد، وأنّه الذِّكْر الذي أتاه من الرحمن، ولكن ما أَعرض عنه كما أَعرض مَن تولّى عن ذِكْره -تعالى- بل تلقّاه بالقبول والترحيب.

---

(1) [الفرقان: 59]
(2) [التوبة: 129]
(3) [المؤمنون: 116]
(4) ص 72
(5) [البروج: 15]، بقراءة حمزة والكسائي وخلف
(6) هـ، س: الثلاثة
(7) ص 72ب

فَقالَ لَهُ: أَهْلًا وَسَهْلًا ومَرْحَبَا فَرَدَّ بِتَأْهِيلٍ وَسَهْلٍ ومرْحبِ

وجعل قلبه عرشا له، فاستوى عليه بحكمه.

وأمّا إذا أتاه القرآن من ربّه، فإنّه القرآن المقيّد بالصفات التي ذكرناها، فيتلقّاه أيضا هذا العبدُ كما تلقّاه من الرحمن بأهلٍ وسهلٍ ومرحب، ويجعل قلبه عرشا له من حيث تلك الصفة المعيّنة؛ فيكسوه القرآنُ صفةَ ما جاء به من عظمةٍ، أو مجدٍ، أو كرمٍ. فظهرت صورة القرآن في مرآة هذا القلب؛ فوُصِف القلب بما وُصِف به القرآن. فإن كان نزوله بصفَة العظمة، أثّر في القلب هيبة، وجلالا، وحياء، ومراقبة، وحضورا، وإخباتا، وانكسارا، وذلّة، وافتقارا، وانقباضا، وحفظا، ومراعاة، وتعظيما لشعائر الله. وانصبغ القرآن كلّه عنده بهذه الصفة. فأورثه ذلك عظمةً عند الله، وعند أهل[1] الله. ولم يجهل أحدٌ من المخلوقات عظمة هذا الشخص إلّا بعض الثَّقَلين، لأنّهم ما سمعوا نداء الحقّ عليه بالتعريف. وقد ورد عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «إذا أحبّ الله عبدا قال لجبريل: إنّي أحبُّ فلانا؛ فيحبّه جبريل. ثمّ يأمره أن يُعْلِم بذلك أهلَ السماء فيقول: ألا إنّ الله -تعالى- قد أحبَّ فلانا فأحبّوه؛ فيحبّه أهل السماء كلّهم. ثمّ يُوضَع له القبول في الأرض» ولكن عند مَن؟ وأين كان قتلةُ الأنبياء من هذا القبول؟

أخبر صاحبنا موسى السَّدَّراتي، وكان صاحبَ خطوة محمولا، قال: لمّا وصلت إلى جبل قاف، وهو جبل عظيم، طوّق الله به الأرض، وطوّق هذا الجبل بحيّة عظيمة، قد جمع الله رأسها إلى ذَنَبها بعد استدارتها بهذا الجبل. قال موسى: فاستعظمتُ خَلقها!. قال: فقال لي صاحبي الذي كان يحملني: سَلِّم عليها فإنّها تَرُدُّ عليك. قال: ففعلتُ. فردَّت السلام، وقالت: كيف حال الشيخ أبي مدين؟ فقلت لها: وأنّى لك بالعلم بهذا الشيخ؟! فقالت: وهل على وجه الأرض أحدَ يجهل الشيخ أبا مدين! فقلت لها: كثير؛ يستخِفون ويجهّلونه ويكفّرونه. فقالت: عجبا لبني آدم! [2] إنّ الله مذ أنزل محبّته إلى مَن في الأرض وإلى الأرض، عَرَفَتْهُ جميعُ البقاع والحيوانات، وعرفتُه أنا في جملة مَن عرفه، فما تخيّلت أنّ أحدا من أهل الأرض يبغضه، ولا

---

(١) ص ٧٣

(٢) ص ٧٣ب

يجهل قدره، كما هم[1] أهلُ السماء في حقّ مَن أحبّه الله.

فلمّا سمعتُ منه هذه الحكاية، قلت: أين هذا الأمر من كتاب الله؟ قال: لا أدري. قلت له: لَمّا خلق اللهُ آدمَ، والإنسان الكامل على الصورة، أعطاه حكمها في العالم حتى تصحّ النِّسبة والنَّسب، فقال -تعالى-: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ فأطلَق ﴿وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ﴾ فعمَّ الأمّهات والمولَّدات، وما ترك شيئا من أصناف المخلوقات، فلمّا وصل بالتفصيل إلى ذِكْر الناس قال: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾[2] ولم يقل: كلُّهم. فجعل عبدَه الصالح المحبوب في الحكم على صورته؛ فأحبّه، بحبِّ الله، جميعُ مَن في السماوات ومن في الأرض على هذا التفصيل ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ لا كلُّهم. فكفَّروه كما كفروا بالله، وشتموه كما شتموا الله -تعالى-، وكذَّبوه كما كذّبوا الله. وقد ورد في الحديث الصحيح الإلهيّ: «إنّ الله يقول: كذّبني ابنُ آدم ولم يكن ينبغي له ذلك، وشتمني[3] ابنُ آدم ولم يكن ينبغي له ذلك!» الحديث. فإذا وَجد الإنسان من نفسه هذه الصفة التي ذكرناها عند التلاوة، أو استحضار القرآن، عَلِم أنّ القرآن العظيم أتاه من ربّه في ذلك الوقت.

وإذا جلّى الله له -سبحانه- وكشف له عن شرف نفسه، بخلْقِه على صورة ربّه، وما أعطاه الله من ظهوره بالأسماء الإلهيّة، وما فضَّله الله به من حيث أنّه جعله العين المقصودة، ووسَّع قلبَه حتى وسِعه علما بما تجلّى له، وكشف له عن منزلته عنده، وقبوله لزيادة العلم به دائما، وتأهُّله للترقّي في ذلك إلى غير نهايةٍ دنيا وآخرة، وما سخَّر في حقّه مما في السماوات وما في الأرض جميعا، ونظر إلى نظر كلِّ جزء من العالم إليه بعين التعظيم والشفوف عليه، ورأى كلّ العالم في خدمته، كما هو في تسبيح ربّه؛ لظهوره عندهم في صورة ربّه، ويظهر هذا كلّه لهذا الشخص عند التلاوة للقرآن لا غير؛ علِم عند ذلك أنّه يتلو القرآن المجيد، وأنّه الذي نزل عليه وأتاه من ربّه، ولهذا كشف له بنزوله شرفَه ومجدَه، فاستوى مجيد على مجيد.

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) [الحج: ١٨]
(٣) ص ٧٤

وإذا جلّى الله له -سبحانه- وكشف له عن كَرَمِ نفسِه بما يؤْثِرُ به على نفسه، مع وجود الحاجة لما آثر به، وسَعَى في قضاء[1] حوائج الناس من مؤمن وغير مؤمن، ونظر جميع العالم بعين الرحمة فرحمه، ولم يَخُصَّ بذلك شخصا من شخص، ولا عالَمًا من عالَم، بل بذل الوسع في إيصال الراحة إليهم، وقَبِلَ أعذارَهم، وتحمَّل أعباءهم وجَهْلَهم وأذاهم، وجازاهم بالإساءة إحسانا، وبالذنب عفوا، وعن الإساءة تجاوزا، وسعى في كلِّ ما فيه راحة لمن سعى له، وذلك كلّه في حال تلاوته؛ عَلِمَ قطعا أنّه يتلو القرآن الكريم؛ فإنّ هذه صفته، وأنّه القرآن الذي أتاه من ربِّه، وأنّ الله يعامله بمثل ما عامل به. وأعظم ما يتكرَّم به العبد، ما يتكرّم به على الحقّ بطاعته وامتثال أمرِه، فإنّ «اللهَ يفرح بتوبة عبده» فإذا تكرّم على الله بمثل هذا فقد أغاظ[2] عدوَّ الله، وهذا أعظمُ الكرم. فإنّ الأخلاق المحمودة لا تحصل للعبد إلّا بهذا الطريق الذي قرّرناه. فَمَن أخذ الأخلاق كما تقرَّر أخذُها، فهو المتمِّم لمكارم الأخلاق والمنعوت بها، وذلك لا يكون إلّا بالتكرّم على الله.

فإنّا قد علمنا أنّه من المحال أن يعمَّ الإنسان بِخُلُقِهِ، ويبلغ به رضا جميع العالم لما هو العالم عليه في نفسه من المخالفة والمعاداة. فإذا أرضى زيدا أسخط عدوّه[3] عمرا، فلم يعمَّ بِخُلقه[4] جميع العالم. فلمّا رأى استحالة ذلك التعميم عَدَلَ إلى تصريف خُلقه مع الله؛ فنظر إلى كلّ ما يرضي الله فقام فيه، وإلى كلّ ما يسخطه فاجتنبه، ولم يبالِ ما وافق ذلك من العالَم ممن خالفه. فإذا أُقيم في هذا النظر، في حال التلاوة، عَلِمَ أنّ القرآن الكريم نزل عليه فأعطاه صورتَه وصِفتَه. فإنّ الله ما نظر من هذا العالم إلّا للإنسان، لا إلى الحيوان الذي هو في صورة إنسان، ﴿فَأَكۡرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّيٓ أَكۡرَمَنِ﴾[5].

فإذا تصرّف هذا التالي، في العالم، تصرُّف الحقّ من رحمته، وبسط رزقه، وكنفه على العدوّ والوليّ، والبغيض والحبيب، بما يعمُّ مما لا يقدح، ويخُصُّ جنابَ الحقِ بطاعته، وإن أسخط العدوَّ،

---

(١) ص ٧٤ب
(٢) رسمها في ق: "أغاض" وصححت في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) ص ٧٥
(٤) رسمها في ق أقرب إلى: تخلقه
(٥) [الفجر: ١٥]

كما خصّ الحقُّ بتوفيقه بعض عباده ولم يعمّ، كما عمّ في الرزق؛ فمن هذه صفته في حال تلاوته، فإنّه يتلو القرآن الكريم الذي في الكتاب المكنون، وهو قلبُ هذا التالي ﴿تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾(١) وما قال: "ربّ المؤمنين" لعموم الكرم في الرزق والحياة الدنيا.

فاعلم -يا وليّ- ما تتلو، وبمن تتلو، ومَن يسمعك إذا تلوتَ، وبمن تسمع إذا كان الحقّ يتلو عليك. وهذا القدر(٢) كافٍ في التنبيه على شرف هذا المنزل. فلنذكر ما يحوي عليه من العلوم.

فمن ذلك: عِلْمُ منازل القرآن. وعِلْمُ الأوتاد الأربعة الذين(٣) قيل إنّ الشافعيَّ واحد منهم.

وعِلْمُ تعجّب الحقّ، وكلّ ما يتعجّب منه فهو خلقه.

وعِلْمُ ما يؤخذ منك؟ وما يبقى عليك؟ ومَن يأخذه منك؟ وهل يأخذه عن عطاء منك؟ أو يأخذه الآخذ جبرا؟

وعِلْمُ بعض مراتب الكتب الإلهيّة التي عنده ولم تنزل إلينا.

وعِلْمُ السبب الذي حال بيننا وبين أن يكون لنا من الله ما كان للرسل منه، وهو قوله عليه السلام في الحديث الصحيح في الكشف، فقال ﷺ: «لولا تزييدٌ في حديثكم، وتمريجٌ في قلوبكم؛ لرأيتم ما أرى، ولسمعتم ما أسمع» فهذا قد أبان عن الطريق الموصلة إلى المقام الذي منه رأى ما رأى، وسمع ما سمع. فهل يوجَدُ مَن يزول عنه هذا المانع، فيصِل إلى هذا المقام أم لا؟ فنحن نقول بأنّه يزول، فإنّ الله قد أمر أن يبيّن للناس ما نزّل إليهم، وما أبان عن مانعٍ عن رُقِيٍّ إلى مرتبة عليا إلّا لِيُزال، ولا ذكر منزلة زلفى إلّا لِتُنال. فمَن جَدَّ وَجَد، ومَن قصّر فلا يلومنّ إلّا نفسه.

وعِلْمُ(٤) الاعتبار.

وعِلْمُ مقام الصلاح الذي يطلبه الأنبياء -عليهم السلام- أن يكون لهم.

---

(١) [الواقعة: ٨٠]
(٢) ص ٧٥ب
(٣) ق: "الذي" وصححت في الهامش بقلم الأصل، مع إشارة التصويب
(٤) ص ٧٦

وعِلْمُ ما تنتجه الأعمال البدنيّة من المعارف الإلهيّة من طريق الكشف.

وعِلْمُ نزول العلم وحكمه في قلوب العلماء، وما فيه من زيادة الفضـــل على مَن ليس له هذا المقام.

وعِلْمُ تجديد المعدوم.

وعِلْمُ إحصاء الأنفاس؛ بالتمحيص لهذا الإنسان دون غيره.

وعِلْمُ تقاسيم السُّكْرِ في المشروب.

وعِلْمُ ما هو الصُّوْر الذي ينفخ فيه، فيكون عن النفخ ما يكون من صَعْقٍ وبَعْثٍ بسرعة.

وعِلْمُ التوكيل الإلهيّ على العبيد إلى أين يبلغ مداه ويزول.

وعِلْمُ العلم الذي ينزل منزلة العين في الطمأنينة، الذي قال فيه عليّ ﷺ: "لو كُشِـــف الغطاءُ ما ازددتُ يقينا".

وعِلْمُ التمييز بين الفِرَق.

وعِلْمُ محلّ[1] الخصام من الدار الأخرى.

وعِلْمُ السوابق وحكمها.

وعِلْمُ النقص في العالم أنّه من كمال العالم.

وعِلْمُ مآل السعداء وطبقاتهم في السعادة.

وعِلْمُ استخراج الكنوز.

وعِلْمُ أحكام أصناف الموصوفين بالوجود.

وعِلْمُ الذِّكر المؤقَّت وغير المؤقَّت، وما فائدة التوقيت في ذلك؟

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

وعِلْمُ ما يهون وروده على مَن ورد عليه، مما لا يهون.

وعِلْمُ مراتب[1] العالم.

فانظر -يا وليّ- أيّ علم تريده، فتعمَّل في تحصيله من الطريق التي تُوصِلك إليه، أو التحلّي بالصفة التي تُنزله عليك؛ فإنّك بين أعمال بدنيّة؛ وهي محجّة السلوك بالأعمال، وبين أخلاق روحانيّة، وصفات معنويّة، إذا كنتَ عليها؛ نزلَتْ إليك المراتب، وتجلّت لك من ذاتها، وطلبتك لنفسها. وإذا كنت صاحب محجّة، وَصَلْتَ إلى غايتها بالطلب. وفُرقان بين الطالب والمطلوب، والمراد والمريد.

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

---

(١) ص ٧٦ب

(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الخامس والثلاثون وثلاثمائة
في معرفة منزل الأُخُوّة
-وهو من الحضرة المحمديّة والموسويّة

بَيْنَ العَمَاءِ والاسْتِوَا حارَتْ عُقُولُ أُولِي النُّهَى
وكَذَاكَ عِنْدَ نُزُولِهِ مِنْ مُسْتَواهُ إِلَى السَّمَا
ووُجُودُهُ فِي أَرْضِهِ وبِقَلْبِنَا وبِأَيْنَمَا
هَذِي المَعَالِمُ كُلُّها تُعْطِي التَّحَيُّرَ والعَمَى
هِيَ سِتَّةٌ مِثْلُ الجِهاتِ لَنَا فَصُوْرَتُنا سَوَا
فَاللهُ[1] جَلَّ بِذَاتِهِ عَنْ نَعْتِ عَلَّ وعَنْ عَسَى

قال الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ﴾[2] وجاء في الخبر: أنّ «المؤمن مرآة أخيه»، و"المؤمن" اسم من أسماء الله وقد «خلق آدم على صورته» وله التخلّق بـ"المؤمن". و«واخى رسول الله ﷺ بين أصحابه بدار الخيزران، وأخذ بيد عليّ، وقال: هذا أخي». وقال الله -تعالى-: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ﴾[3] فجعل أباهم الإيمان؛ فهم إخوةٌ لأبٍ واحد. وقال موسى لربّه حين بعثه إلى فرعون: ﴿رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي. وَيَسِّرۡ لِيٓ أَمۡرِي. وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي. يَفۡقَهُواْ قَوۡلِي. وَٱجۡعَل لِّي وَزِيرٗا مِّنۡ أَهۡلِي. هَٰرُونَ أَخِي. ٱشۡدُدۡ بِهِۦٓ أَزۡرِي. وَأَشۡرِكۡهُ فِيٓ أَمۡرِي﴾[4] فآتاه اللهُ سُؤلَه.

فاعلم -يا وليّ- أنّ المقام الجامع للأسماء الإلهيّة التي لها التأثير في الممكنات، أخٌ صحيح الأخوّة، شقيقٌ للمقام الجامع لاستعدادات القوابل الممكنات، وهما أخوان لأبٍ واحد، يشدّ كلّ واحد منهما أزر صاحبه، ولكنّ الأسماء هي الطالبة للاستعدادات أن يشدّ الله أزرها، فافهم.

---

(١) ص ٧٧
(٢) [المائدة: ٢]
(٣) [الحجرات: ١٠]
(٤) [طه: ٢٥ - ٣٢]

فإنّ هذا من علم الأسرار التي مقامها بين الستر والكشف. وهو من أصعب العلوم في التصوّر، حيث[١] لا يصحّ نفوذ الاقتدار إلّا باتّفاق الأخوين، لا بأحدهما، وبهما ظهرت أعيانُ الممكِنات، وحصلتْ في الوجود معرفة الكائنات بالله، ووصل؛ بوجود هذه المعرفة المحدَثة؛ الحقُّ -سبحانه- إلى عين مطلوبه. فإنّه ما أَوجدَ العالَمَ إلّا ليعرفه العالَمُ، والعالَم محدَث، ولا يقوم به إلّا محدَث، فقامت به المعرفة بالله: إمّا بتعريف الله، وإمّا بالقوّة التي خَلق فيه، التي بها يصل إلى معرفة الله من وجهٍ خاص لا غير.

فمن نزّهه بهذه القوّة فقد عرفه، وكفَّر مَن شبّهه. ومَن شبّهه بهذه القوّة فقد عرفه وجهَّل مَن نزَّهه بل كفَّره. ومَن عرفه بالتعريف الإلهيّ، جمع بين التنزيه والتشبيه، فنزّهه في موطن التنزيه، وشبَّهه في موطن التشبيه. وكلّ صنف من هذه الأصناف صاحبُ معرفة بالله. فما جهِله أحد من خلق الله؛ لأنّه ما خلقهم إلّا ليعرفوه، فإذا لم يتعرَّف إليهم بهذه القوّة الموصلة التي هي الفكر، أو بالتعريف الإنبائي؛ لم يعرفوه؛ فلم يقع منه في العالَم ما خُلِق العالَم له. ولنا في هذا المقام الذي عمّ المعتقدات نَظْمٌ:

عَقَدَ[٢] الخَلائِقُ فِي الإلَهِ عَقَائِدًا ... وأَنا شَهِدْتُ جَمِيْعَ ما اعْتَقَدُوهُ
لَمّا بَدَا فِي صُوْرِهِمْ مُتَحَوِّلًا ... قالُوا بِمَا شَهِدُوا وَمَا جَحَدُوهُ
ذَاكَ الذِي أَجْنَى عَلَيْهِمْ خلقُهم ... بِجَمِيعِ ما قالُوهُ واعْتَقَدُوهُ
إِنْ أَفْرَدُوهُ عَنِ الشَّرِيكِ فَقَدْ نَجَوْا ... فِي مُلْكِهِ رَبًّا كَمَا شَهِدُوهُ[٣]
قَدَ اعْذَرَ الشَّرْعُ المُوَحَّدُ وَحْدَهُ ... والمُشْرِكُونَ شَقَوْا وإِنْ عَبَدُوهُ
وَكَذاكَ أَهْلُ الشَّكِّ[٤] أَخْسَرُ مِنْهُمُ ... والجَاحِدُونَ وُجُودَ مَنْ وَجَدُوهُ[٥]
والقَائِلُونَ بِنَفْيِهِ أَيْضًا شَقُوا ... مِثْلَ الثلاثَةِ حِيْنَ لَمْ يَجِدُوهُ

---

(١) ص ٧٧ب
(٢) ص ٧٨
(٣) ق: "وجدوه" وكتب فوقها بقلم الأصل: "شهدوه"
(٤) ق: "الشرك" وفي الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب: "الشك"
(٥) ق: "جحدوه" وعليها إشارة المسح، وفوقها بقلم الأصل: "وجدوه"

أَجْنَى عَلَيْهِمْ مَنْ تَـأَلَّهَ حِيْنَ مـا أَهْل السـعادَةِ بِالهُدَى عَبَدُوهُ[1]
لَـوْ وَافَـقَ الأَقْـوام إِذْ أَغْـواهُمُ وتَـنَزَّهُـوا عَـنْ غَـيِّـهِ طَـرَدُوهُ

فالعارف[2] الكامل يعرفه في كلّ صورة يتجلّى بها، وفي كلّ سورة ينزل فيها. وغير العارف لا يعرفه إلّا في صورة معتقدِه، وينكره إذا تجلّى له في غيرها. كما لم يزل يربط نفسه على اعتقاده فيه[3]، وينكر اعتقادَ غيرِه. وهذا مِن أشكل الأمور في العلم الإلهّي؛ اختلافُ الصور؛ لماذا (=إلى ماذا) يرجع: هل إليه في نفسه، وهو الذي وقع به الإنباء الإلهيّ، وأحاله الدليل العقلي الذي أعطته القوّة المفكّرة؟ فإذا كان الأمر على ما أعطاه الإنباء الإلهيّ، فما رأى أحد إلّا الله؛ فهو المرئيُّ عينه في الصور المختلفة، وهو عينُ كلِّ صورة. وإن رجع اختلاف الصور لاختلاف المعتقَدات، وكانت تلك الصورُ مُثُل المعتقَدات لا عين المطلوب؛ فما رأى أحد إلّا اعتقادَه، سَواء عَرَفه في كلّ صورة؛ فإنّه اعتقد فيه قبول التجلّي والظهور للمتجلّى له في كلّ صورة، أو عرفه في صورة مقيَّدة ليس غيرها. فمثل هذا العلم لا يُعلم إلّا بإخبار إلهيّ وقرينة حال.

فأمّا الإخبار الإلهيّ فقول رسول الله ﷺ: «إنّه الذي يتحوّل في الصور» في الحديث الصحيح. وقرينة الحال كونُه ما خَلَق الخلق إلّا ليعرفوه، فلا[4] بدّ أن يعرفوه؛ إمّا كشفا، أو عقلا، أو تقليدا لصاحب كشف أو عقل. والرؤية تابعة للمعرفة، فكما تعلّقتْ به المعرفة فكان معروفا، تعلّقتْ به الرؤية فكان مرئيًّا.

فإن قال مُنْكِر الأمرين؛ الذي لا يقول بالوصول إلى معرفته ولا إلى رؤيته، وإنما العلم به (هو) معرفةُ الناظر في ذلك، بأنّه يعجز عن معرفته، فيعلم عند ذلك أنّ مَن هو بهذه المثابة هو الله، فقد حصّل العلم به إجمالا في عين الجهل به والعجز، وهو قول بعضهم: "العجز عن درك الإدراك إدراك" فهذا القدر هو المسمّى معرفة بالله. وصاحب هذا القول، إن جوزي بقوله، فإنّه

(١) كتب بجانبها تفسيرا لها بقلم الأصل: أي جحدوه
(٢) ص ٧٨ب
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) ص ٧٩

لا يرى اللهَ أبدا، كما لم يعلمه أبدا. وإن لم يجازِه الله بقوله، وبَدا له من الله ما لم يكن يحتسب، وعَلِم منه في ثاني حالٍ خلاف ما كان يعلمه؛ فإنّه يراه، ويعلم أنّه هو.

والصحيح أنّه يُعلم ويُرى. فإنّ الله -تعالى- خلق المعرفةَ المحدَثة به؛ لكمال مرتبة العرفان ومرتبة الوجود، ولا يكمل ذلك إلّا بتعلّق العلم المحدَث بالله على صورة ما تعلَّق به العلم القديم، وما تعلّقَ القديمُ بالعجز عن العلم به. كذلك العِلم المحدَث به، ما تعلّق إلّا بما هو المعلوم عليه في نفسه. والذي هو عليه في نفسه أنّه عينُ كلِّ صورة[1]، فهو كلُّ صورة، فما وقع العجز من هذا العبد إلّا في كونه قَصَرَهُ على صورة واحدة، وهي صورة معتقَدِهِ، وهو عينُ صورة معتقَدِه. فما عجز إلّا عن الحكم عليه بما ينبغي له. ولا يتّصف بالعجز عن العلم به إلّا من أخذ العلمَ من دليل عقله، وأمّا مَن أخذ العلم به من الله لا من دليله ونظره؛ فهذا لا يعجز عن حصول العلم بالله. فإنّه ما حاول أمرا يعجز عنه، فيعترف بالعجز عنه. وليس هذا للذي يطلبه بنظره في دليل عقله، وعلمه من طريق التعريف والتجلّي علم موهوب من حكيم حميد. فالقائل: "سبحانَ من لا يُعرف إلّا بالعجز عن المعرفة به" (هو) صاحبُ علم نظرٍ لا صاحب تعريف إلهيّ. وأمّا العجز عن إحصاء الثناء عليه فهذا قولُ كاملٍ محقِّق، فإنّه لا يكون العجز عن إحصاء الثناء عليه إلّا بعد العلم بالمُثْنَى عليه: ما هو؟ فيعلم أنّه أعظم من أن يحيط به ثناء، ويبلغ فيه وصف منتهاه. كما قيل في بعض المخلوقات[2]:

إذا نَحْنُ أَثْنَيْنَا عَلَيْكَ بِصالِحٍ   فأَنْتَ الذِي نُثْنِي وفَوْقَ الذِي نُثْنِي

هذا[3] قول في[4] مخلوق، وهو قول محقّق؛ فكيف الثناء على الله -سبحانه-؟ وإنما حقّقنا قول هذا الشاعر في هذا المخلوق مع ما يتخيّل العقل بنظره أنّ الإحاطة بالثناء على المخلوق ممكنة، وليس الأمر في نفسه كذلك، وإنما هذا الشاعر قال حقّا؛ إمّا مصادفة وإمّا عن تحقُّق له، وذلك في قوله: "فأنت الذي نثني"، وهو ما هو عليه ذلك الممدَّح في الوقت "وفوق الذي نثني"

---

(١) ص ٧٩ب

(٢) القائل هو أبو نوّاس (١٤٦-١٩٨هـ) في قصيدة مطلعها: مَلَكتَ عَلى طَيرِ السَعادَةِ وَاليُمنِ   وَحُزتَ إِلَيكَ المُلكَ مُقتَبَلَ السِنِّ

(٣) ص ٨٠

(٤) لم ترد في ق، وأثبتناها من هـ، س

فإنّه محلٌّ قابلٌ لما يخلق الله فيه من النعوت التي يخلق فيه، فيثنى عليه بها، وهذه النعوت فيه لا نهاية لها، أي لما يكون عنها مما يوجب الثناء بها على الممدَّح.

وإذا كان هذا الثناء على الحقّ -تعالى- فلها البقاء في الوجود لذاتها؛ لا تقبل العدم، والثناء منّا عليه دائم يتجدَّد، لأنّه في كلّ نفَس فينا، يتجدّد علينا عِلمٌ بالله، فنثني عليه به. أو عِلمٌ بأمرٍ مّا لم يكن عندنا فنثني عليه به. ونحن ما نُنشد هذا البيت كما قاله صاحبه، وإنما أُنشِده على ما قلناه وأعطانا ذلك العلم به فنقول:

إذا نَحْنُ أَثْنَيْنا عَلَيْكَ بِصالِحٍ فأَنْتَ الذِي يُثْنِي وَلَسْنَا الذِي يُثْنِي

وهذا فوق ما قاله الشاعر مِن وجهٍ، ومساوٍ له مِن وجهٍ؛ سَوَاء(١) قال ذلك عن علم محقَّق، أو مصادفة وهو لا يعلم؛ فنطَّقه الله -تعالى- بالحقّ من حيث لا يشعر، والحقّ معلوم معروف في نفسِه، والعالِم به عاجزٌ عن إحصاء الثناء عليه كما ينبغي له؛ فإنّه ليس في الوسع حصول ذلك، ولا يعطيه استعداد ممكنٍ أصلًا. فهذا ما أعطاه مؤاخاة الاستعدادات والأسماء الإلهيّة؛ وهذه أعلى أُخوّة يُوصَل إليها.

ثمّ ينزل إلى أُخوّة دونها وهي قوله (تعالى): ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾(٢) ومن أسمائه "المؤمن" وقد وقع النزاع بينه بما أخبر عن نفسه أنّه كذا، فنازعه المؤمن من المخلوقين الذي اجتمع معه في الإيمان، فكانت له أُخوّة معه بهذا الإيمان، بنظره في دليله العقليّ؛ أنّه على خلاف ما أخبر به عن نفسه، مع كونه مصدِّقا له، لكنّه تأوّل عليه. فلمّا ظهرتْ هذه المنازعة بين المؤمن الحقّ والمؤمن الخلق، قال الله لعلماء الكشف: ﴿أَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ فدخل المؤمنون العالمون المكاشفون بينهما بالصلح، وذلك أن يكون المؤمن الحقّ، مع هذا المؤمن أخيه؛ حيث تبلغه قوّته، لأنّه مخلوق على كلّ حال. وما أَعطيْتَهُ الكشفَ الكامل ولا ظهرتَ إليه به؛ فكن معه بحيث تعطيه منزلته.

---

(١) ص ٨٠ب
(٢) [الحجرات: ١٠]

فيقول[1] للمبلّغ عنه: قل لهذا المنازِع: إنَّ اللَّهُ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾[2] و﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾[3] وإنّي منزَّهٌ عن وصف الواصفين. فجاء الرسول بالتوقيع الإلهيّ إلى هذا المؤمن المنازِع بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ وبقوله: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[4] وأشباه هذا النوع من التنزيه الذي يعطيه دليلُ العقل النظريّ. فإذا سمع هذا منه؛ طاب قلبه، وجنح إليه، وزال نزاعه.

وجاء العلماء إلى "المؤمنِ" الخلقِ في المصالحة من هذا الجانب، وقالوا له: أنت تعلم أنّ "المؤمنَ" الحقَّ أعلمُ بنفسه منك به، لا بل أعلم بك مِن علمك بنفسك، وأنّك إنما تحكم عليه بما هو خَلْقٌ له مِثلك، وهو عقلك وفكرك ودليلك، فلا فرق بينك وبين كلّ مخلوق في العجز، عمّا لا يعجز عنه "المؤمنُ" الحقُّ؛ فقف معه في موضع التسليم. فإنّه وإن كان مؤمنا وأنت مؤمن، فأنت على مرتبتك التي تليق بك، وهو على مرتبته التي تليق به، وأنت تعلم أنّك لستَ مِثلَه وإن جمعكما الإيمان؛ فليس نِسبتُه إليه مثل نسبته إليك؛ فإنّك لست مثله. فلا تغرّنّك هذه المماثلة، واعرف قدرك.

فإذا سمع مثل هذا، طلبَ الصلحَ والإقالةَ مما وقع منه من[5] النزاع. وامتَنّ "المؤمنُ" الحقُّ عليه بما وقع له في المنشور من التنزيه الذي وقع النزاع من أجله. فأصلح المؤمنون العالمون بين "المؤمن" الحقّ وبين هذا "المؤمن" الخلق. فهكذا فليكن الفهمُ عن الله فيما أوحى به إلى عباده على ألسنة رسله، وأنزله في كتبه.

ثُمّ في أخوّة الإيمان درجةٌ أخرى من درجات الكشف، وهي قوله بعد أن تسمّى لنا بالمؤمن وإنَّ المُؤْمِنِينَ إِخْوَةٌ لأُبُوّة الإيمان قال: «المؤمن مرآةُ أخيه». ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾[6] هذا

(١) ص ٨١
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) [الأنعام: ١٠٣]
(٤) [الصافات: ١٨٠]
(٥) ص ٨١ب
(٦) [النجم: ٣]

القائل. فأثبت الأخوّة بين المؤمنين، وجعل كلَّ واحدٍ من المؤمنين مرآة لأخيه؛ فيراه ويرى فيه نفسَـــه، من كونه على أيّ صـــورة، كان كلّ مؤمن منهما بهذه المثابة. فيكون المؤمنُ الحَقُّ مرآةً للمؤمنِ الخَلق؛ فيراه، ويعلم أنّه يراه، كما يعلم صاحب المرآة أنّ له مرآة، ثمّ ينظر فيها فلا يرى إلّا صورته، وصورة ما أثّرت المرآة فيه.

ولهذا جعل له عينين ليرى بالعين الواحدة صـورته، وبالعين الأخرى ما حكمتْ به المرآة في صـورته، إذ لم يكن في نفســه على ما حكمتْ به المرآة عليه في الصـورة المحسـوسـة من الكِبَر والصغر، والطول والعرض، والاستقامة والانتكاس، على حسب شكل المرآة. ولا يرى هذا الأثرَ كلَّه[1] هذا الناظرُ إلّا في صـورته، فيعلم أنّ له فيه حكما ذاتيّا، لا يمكن أن يرى نفسَــه في هذه المرآة إلّا بحسب ذلك.

فإذا كان المؤمن الخَلق هو عين المرآة للمؤمن الحقّ؛ فيراه الحقّ، وهو في نفسه على استعداد خاصٍّ، فلا يبدو من الحقّ له إلّا على قدر اسـتعداده، فلا يرى الحقُّ من نفســه في هذه المرآة الخاصّ إلّا قدر ذلك، فأثّرت هذه المرآة في إدراك الرائي[2] القصـــور على ما رأى، بحكم الاستعداد؛ فأشبهه من هذا الوجه. فعبَّر عن هذا المقام بالأخُوّة؛ إذ لولا المناسبة بين الأمرين لم يكن كلُّ واحد من الأمرين مِرآةً لأخيه. وما نصـــب الله هذا المِثال، وخلق لنا هذه المرائي إلّا ليعطينا النظرُ فيها إصـــلاحَ ما وقع في صـــورتنا من خلل، مما تعلّق بها من أذًى؛ لنزيله على بصـيرة؛ فهي تجلٍّ لإزالة العيوب. فيدلّك هذا أنّ الرائي في المرآة تُحَصِّـلُ له علما لم يكن يراه قبل ذلك. ففي المؤمن المخلوق يقرب ذلك ويصـحّ، وفي المؤمن الحقّ يعسرـ مثل هذا. فهو قوله -تعالى- في المؤمن الحقّ: ﴿وَلَنَبۡلُوَنَّكُمۡ حَتَّىٰ نَعۡلَمَ﴾[3].

كذلك إذا رأى الحقُّ نفسَــه في مرآة المؤمن المخلوق، رأى أنّه بحكم اســتعدادها لا يرى غير

(١) ص ٨٢
(٢) رسمها في ق: الراى
(٣) [محمد: ٣١]

ذلك فيها. فيزيل عنه هذا الحكمَ بنظره في مَرَاءٍ متعدِّدة[1]، فيختلف الحكم في الصـــورة الواحدة باختلاف الاســـتعدادات، وهو عينُه لا غيرُه. فيعلم عند ذلك أنّ حكم الاســـتعداد أعطى ما أعطى، وأنّه على ما هو عليه في نفسه، فزال ما تعلَّق به من أذى التقيُّد، كما أزال الابتلاء أذى التردُّد، وطلبَ إقامة الحجّة ليكون هو[2] الغالبَ، فقال: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ فجعل الابتلاء ســـببَ حصـول هذا العلم، وما هو سـببُ حصـول العلم، وإنما هو سـببُ إقامة الحجّة، حتى لا تكون للمحجوج حجّةٌ يدفع بها.

وأمّا مماثلة الســـورة في الخَلق، فهي للنيابة والخلافة ما هي للأُخوّة. فإنّه من حيث صــورة العالَم من العالَم، كما هو الروح من الجسد من صورة الإنسان. وهو من حيث صورة الحقّ، ما يظهر به في العالَم من أحكام الأسماء الإلهيّة، التي لها التعلُّق بالعالَم؛ فليسـت الصورة بأُخُوّةٍ كما يراه بعضهم. ولهذا لم تذكر الأُخُوّة إلّا في أمر خاصّ، وهو "المؤمن".

إلّا أنّ الصورة تشدُّ أَزر أُخوّة الإيمان بالسببيّة. فإنّ الأسباب لولا ما لها أثر في المسبَّب؛ ما أوجدها اللهُ. ولو لم يكن حكمها في المسـبَّبات ذاتيّا؛ لم تكن أسـبابا، ولم يَصْـدُق كونها أسـبابا. ويعلم ذلك فيمن[3] لا يقبل الوجود إلّا في محلٍّ، وما ثَمّ محلٌّ، ويريد الموجِد إيجاده، فلا بدّ أن يوجد المحلّ، لوجود هذا المراد وجوده. فيكون وجود المحلِّ، ســـببا في وجود هذا المراد الذي تعلّقت الإرادة بإيجاده.

فعلمتَ أنّ للأسـباب أحكاما في المسبَّبات؛ فهي كالآلة للصانع، فتضاف الصنعة والمصنوع للصانع، لا للآلة. وسببه أنّه لا عِلم للآلة بما في نفس الصانع أن يَصنع بها على التعيين؛ بل لها العلم بأنّها آلةٌ للصنع الذي تعطيه حقيقتها، ولا عمَل للصانع إلّا بها. فصُنع الآلة ذاتيٌّ، وما لجانب الصانع بها إراديٌّ، وهو قوله: ﴿إِذَآ أَرَدۡنَـٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن﴾[4] و"كن" آلةٌ للإيجاد؛ فما أَوْجَد إلّا بها.

---

(١) ص ٨٢ب
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) ص ٨٣
(٤) [النحل: ٤٠]

وكَوْنُ تلك الكلمة ذاتَهُ، أو أمرا زائدا عِلْمٌ آخر. إنما المرادُ فَهْمُ هذا المعنى؛ أنّه ما حصـــل الإيجاد بمجرّد الإرادة دون القول، ودون المريد، والقائل. فظهر حكم الأسـباب في المسـبَّبات، فلا يزيل حكمها إلّا جاهل بوضعها، وما تعطيه أعيانُها. ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[1].

ولهذا قال موسى: ﴿وَأَشْرِكْهُ فِيٓ أَمْرِي﴾[2] وقال: ﴿ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِي﴾[3] و﴿هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا﴾[4] فعلِم ما قال. وعَلِمنا نحن من هذا القول ما[5] أشـار إليه به؛ لِيفهم عنه صاحب عين الفهم. فهذا معنى التعاون وهو في قوله: ﴿ٱسْتَعِينُواْ بِٱللَّهِ﴾[6] ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[7] «والله في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه». فلولا المشـاركة في المطلوب بالوجود من المسـتعان به، ما صَدَق المسـتعين في اسـتعانته. والمسـتعين قد يسـتعين شرفا للمسـتعان به، مع غناه عنه على التعيين، وإن كان لا بدّ من سـبب، أو يكون ممن يَسـتقلّ به دون السـبب، فبقصـد[8] جعله سببا؛ لشرفه بذلك على غيره؛ ليعلم منزلته عنده؛ فإنّ الله قد جعل المفاضلة في العالم.

وأمّا المؤاخاة بين الأسماء الإلهيّة فلا تكون إلّا بين الأسماء التي لا منافرة بينها لذاتها. فإنّ الله ما واخى إلّا بين المؤمنين؛ ما واخى بين المؤمن والكافر، بل لم يجعل لأخوّة النَّســب حظّا في الميراث مع فَقْد أخوّة الإيمان. فليس المرعيّ إلّا أخوّة الإيمان. ألا تراه إذا مات عن أخٍ له من النَّسب، وهو على غير دينه، لم يرثه أخو النَّسب، وورثه إخوة دينه؟ والصورة بيننا وبين الحقِّ نَسَـبٌ ودين. فلهذا ما يرث الأرضَ ﷻ إلّا بعد موت الإنسـان الكامل، حتى لا يقع الميراث إلّا في[9] مسـتحقّ له، كما يرث السـماء لما فيها من حكم أرواح الأنبياء -عليهم السـلام-، لا من كونها محلّا للملائكة. فإذا صُـعقوا بالنفخة، ورث الله السـماء، فأنزل الاسم "الوارثُ" الملائكةَ من

(١) [الأعراف: ٥٤]
(٢) [طه: ٣٢]
(٣) [طه: ٣١]
(٤) [القصص: ٣٤]
(٥) ص ٨٣ب
(٦) [الأعراف: ١٢٨]
(٧) [الفاتحة: ٥]
(٨) س، هـ: فيقصد
(٩) ص ٨٤

السماء، وبدّل الأرض غير الأرض والسماوات، كما ذكرناه فيما قبل من هذا الكتاب.

فـ«المؤمن للمؤمن كالبنيان يشدُّ بعضه بعضا» فالمؤمنُ بعضُ المؤمن، والمؤمن لا يقتل المؤمن لإيمانه، والمؤمن يقتل أخا النَّسب إذا كان غير مؤمن. فهذا القدر كافٍ في هذا الباب. فلنذكر ما يحوي عليه من العلوم.

فمن ذلك عِلْمُ صورة نداء[1] الحقّ عبادَه؛ من أين يناديهم: هل يناديهم من حكم مشيئته؟ أو يناديهم من حيث ما هم عليه؟ ومَن ينادَى: هل ينادى المعرض، أو المقبِل، أو هما؟

وفيه عِلْمُ الآداب الإلهيّة، ومنازل المخلوقات، وما ينبغي أن يعامَل به كلُّ مخلوق، بل كلّ موجود.

وعِلْمُ مصالح الموجودات، فلا يتصرّف صاحب هذا العلم إلّا فيما هو مصلحة لنفسه أو لغيره، على حسب ما يصرّفه المطلوب. فهو خارج في تصرّفاته عن هوى نفسه، إنما هو مع المصالح؛ فهو لكلِّ شيء، لا عليه.

وفيه[2] عِلْمُ الفهم بما يأتي به كلّ قائل[3]، فيعلم من أين تكلَّمَ، فيقيم له عذرا فيما يَنسُب إليه مَن لا يعرف ذلك من الخطإ في قوله؛ وهو علم عزيز يقلُّ الإنصاف فيه من أهله، فكيف ممن لا يعرفه؟ وما يؤثِّرُ ترك العمل بمثل هذا العلم في صاحبه من الحسرة والندامة على عدم استعماله؟

وفيه عِلْمُ الحكمة في التغافل والتناسي، وهو الحِلْم والإمهال الإلهيّ، أو من ذي القدرة، ليرجع المغفول عنه عمّا هو عليه مما كان لا ينبغي أن يظهر به ولا عليه.

وفيه عِلْمُ كون الأشياء بيد الله، ليس بيد المخلوقين منها شيءٌ، وإن ظهرت الصور بأيديهم، فهي بحكم الاستعارة لا بحكم المِلك.

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ٨٤ب
(٣) ق: "دليل" وفوقها "قائل"

وفيه عِلْمُ المِنن الإلهيّة التي أسبغها على العباد في الظاهر والباطن، وتعيين ما يمكن أن يعيّن منها.

وعِلْمُ برزخ المتشاجرين، ليقف فيه من يريد رفع التشاجر بينهم.

وفيه عِلْمُ الأسماء وشرفها، والفرق بينها وبين ما زاد على الأعلام منها، مما وُضِع لمدحٍ أو ذمّ.

وفيه عِلْمُ العدول عن الطريق التي تحول بين العبد وبين حصول العلم، فإنّه أعلى ما يُطلب، وأفضل ما يُكتسَب، وأعظم ما به يُفتخَر، وأَسدُّ آلة تُعَدُّ وتُدَّخر[1]، وبه مدح الله نفسه بأنّ له الحجّة البالغة؛ وليس إلّا العلم.

وفيه عِلْمُ مراتب الخلق الإنسانيّ في الخلق؛ فإنّهم على طبقات فيه. وما يسمّى[2] به الإنسان الذي خلقه الإنسان: هل هو إنسان؟ أو حيوان في صورة إنسان، من حيث نشأة جسده؟ وما الأمر الذي عجز عنه في ظهور النفس الناطقة في هذا المخلوق: هل لعدم الاستعداد، فيقضي للمنشئ لهذه الصورة ما يقع به قبول النفس الناطقة من النفس الكلّ؟ أو هل هو تعجيز إراديٌّ إلهيّ لأنّه أمر عظيم؟ وقد ذُكِر أنّه وقع مثل هذا في الفلاحة النبطيّة؛ أنّ بعض العلماء بعلم الطبيعة كوّن من المنِيّ الإنسانيّ بتعفينٍ خاصّ، على وزن مخصوص من الزمان والمكان، إنسانا بالصورة، وأقام سنةً يفتح عينيه ويغلقها ولا يتكلّم، ولا يزيد على ما يُغَذَّى به شيئا، فعاش سنة ومات. فما يُدْرَى: أكان إنسانا حكمه حكم الأخرس؟ أو كان حيوانا في صورة إنسان؟

وفيه عِلْمُ الأنساب والأحساب.

وفيه عِلْمُ ما يَعتبر اللهُ من المكلَّف: هل يعتبر ظاهره؟ أو باطنه؟ أو المجموع في قبول ما يكون منه بعد التكليف؟ وأمّا قبله فلا يقيَّد، بل يجري بطبعه من[3] غير مؤاخذة أصلا، وهو

(١) ص ٨٥
(٢) رسمها في ق أقرب إلى: سمى
(٣) ص ٨٥ب

قوله -تعالى-: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾[1] وإذا كان هذا، فمِن أين وقع الألم للصغير حتى بكى مما يجده؟

وفيه عِلْمُ كيفيّة ردّ الجاهل إلى العلم.

وفيه عِلْمُ صورة ردِّ الأمور إلى الله -سبحانه وتعالى في قدسه-؛ على أيّ طريق يكون: هل بحكم أنّه موجِدها؟ أو أنّه غايتها؟ أو ما هو ذلك؟

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) [الإسراء: ١٥]
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب السادس والثلاثون وثلاثمائة
في معرفة منزل: مبايعةُ النباتِ القطبَ
صاحبَ الوقت في كلّ زمان -وهو من الحضرة المحمديّة

أَقْسَــمْتُ بِاللهِ الذِي أَقْسَــمَا ... بِنَفْسِهِ وَأَيْ وَرَبِّي وَمَا

بِــأَنَّــهُ وِتْــرٌ بِــلَا مُــوْتِــرٍ ... فِي أَرْضِـهِ وخَلْقِهِ أَيْنَمَا

وأنّــهُ يَــنْزِلُ مِــنْ عَــرْشِــــهِ ... نُزُولَهُ لِعَرْشِــهِ مِنْ عَمَا

مِنْ[1] غَيْرِ تَكْيِيفٍ وَلا فُرْقَــةٍ ... فَــإِنَّــهُ مُــنَزَّهٌ عَــنْهُــما

اعلم -أيّدك الله- أنّ المبايَعة العامّة لا تكون إلّا لواحد الزمان خاصّــة، وأنّ واحدَ الزمان هو الذي يظهر بالصورة الإلهيّة في الأكوان. هذا علامتُه في نفسه لِيَعلم أنّه هو. ثُمَّ له الخيار في إمضاء ذلك الحكم أو عدم إمضــائه، والظهور به عند الغير؛ فذلك له. فمنهم الظاهر، ومنهم مَن لا يظهر ويبقى عبدًا، إلّا إن أمره الحقُّ بالظهور؛ فيظهَر على قدر ما وقع به الأمرُ الإلهيّ، لا يزيد على ذلك شيئا. هذا هو المقام العالي الذي يُعتمد عليه في هذا الطريق. لأنّ العبد ما خُلِق بالأصالة إلّا ليكون لله، فيكون عبدا دائما، ما خُلق أن يكون ربّا. فإذا خَلع اللهُ عليه خلعة السِّــيادة، وأمره بالبروز فيها، بَرز عبدًا في نفسه، سيّدا عند الناظر إليه. فتلك زينة ربِّه وخِلعته عليه.

قيل لأبي يزيد البســـطامي -رحمه الله- في تمسُّـــح الناس به وتبرُّكهم فقال ﷺ: "ليس بي يتمسّــحون، وإنّهم يتمسّــحون بِحِلية حَلّانيها ربّي؛ أفأمنعهم[2] ذلك، وذلك لغيري؟" وقيل لأبي مدين في تمسّــح الناس به بِنِيّة البركة، وتركهم يفعلون ذلك: "أما تجد في نفســك من ذلك أثرا" فقال: "هل يجد الحجرُ الأســـود في نفســـه أثرا يخرجه عن حجريّته؛ إذا قبَّلَتْه الرســـل والأنبياء والأولياء وكونه يمين الله؟" قيل: لا. قال: "أنا ذلك الحجر". قال -تعالى- في هذا المقام: ﴿ٱلَّذِينَ

(١) ص ٨٦

(٢) ص ٨٦ب

يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾[1] فنفاه بعد ما أثبته صورة، كما فعل به في الرمي سَواء؛ أثبته ونفاه: ﴿وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[2] ثمّ جعل الله يده في المبايعة فوق أيدي المبايِعِين.

فمن أدب المبايعة، إذا أخذ المبايعون يدَ المبايَع للبيعة ليقبّلوها، جعلوا أيديهم تحتها وجعلوها فوق أيديهم، كما يأخذ الرحمن الصدقة بيمينه من يد المتصدِّق. فمن الأدب من المتصدِّق أن يضع الصدقة في كفِّ نفسه، وينزل بها؛ حتى تعلو يد السائل، إذا أخذها على يد المعطي حتى تكون هي اليد العليا، وهي خير من اليد السفلى. واليدُ العليا هي المنفقة. فيأخذها "الرحمن" لينفقها له تجارة حتى تعظُم، فيجدها يوم القيامة قد نَمَتْ وزادت. هذا مذهب الجماعة.

وأمّا مذهبنا، الذي أعطاه الكشف إيّانا، فليس كذلك، إنما السائل إذا بسط[3] يده لقبول الصدقة من المتصدِّق، جعل الحقّ يده على يد السائل. فإذا أعطى المتصدِّقُ الصدقة، وقعت بيد الرحمن قبل أن تقع بيد السائل، كرامة بالمتصدِّق. ويخلق مثلها في يد السائل، لينتفع بها السائل. ويأخذ الحقُّ عينَ تلك الصدقة، فيربّيها، فتربُوَ حتى تصير مثل جبل أحد في العِظَم.

وهذا من باب الغَيرة الإلهيّة، حيث كان العطاء من أجله، لما يرى أنّ الإنسان يعطي من أجل هواه ما يعظِّم شأنه من الهِبات، ويعطي من أجل الله أحقر ما عنده. هذا هو الغالب في الناس. فيغار الله لجنابه أن لا يُرى في مقام الاستهضام، فَيُرَبِّي تلك الصدقة حتى تعظُم. فإذا جلّاها في صورة تلك العظمة حصل المقصود. فيدُ المعطي تعلو يَدَ الآخِذ. ولهذا قال: تقع. والوقوع لا يكون إلّا من أعلى. وقد قال ﷺ: «لو دلّيتم بحبل لهبط على الله» أي كما يُنسب إلى العلوّ في الاستواء على العرش، هو في التحت أيضا، كما هو ﴿بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطُۢ﴾[4] للحفظ، كما يحفظ محيطُ الدائرةِ الوجودَ، أو نسبةَ الوجود على النقطة التي ظهر عنها بنسبة الإحاطة لوجود الدائرة المحيطة.

(١) [الفتح: ١٠]
(٢) [الأنفال: ١٧]
(٣) ص ٨٧
(٤) [فصلت: ٥٤]

فله الفَوْقُ كما[1] له التحتُ، وله الظاهر كما له الباطن، فهو المبايِع والمبايَع، فإنّه لا يبايع إلّا بالسمع والطاعة، والسمع لا يكون إلّا هو، والعمل بالطاعة لا يكون إلّا له؛ فهو السميع العامل لما أَمَر بعمله. فلنذكر صورة البيعة، ولنا فيها كتاب مستقلّ سمّيناه "مبايعة القطب" يتضمّن علما كبيرا، ما علمنا أنّه سُبِقنا إليه. وإن كان العارفون من أهل الله شاهدوه وعلموه، ولكن شَغَلَهم عن تبيينه للناس ما كان المهمّ عندهم، كما كان إظهارُه للناس من المهمّ عندنا؛ إذ هذه الطائفة لا شُغْل لها إلّا بالمهمّ، هذا إذا لم يظهر بحكم القوّة الإلهيّة؛ فإذا ظهر بها لم يشغله شيء عن شيء؛ إذ هو حقٌّ كلُّه. فاعلم ذلك.

إيضاحٌ وبيانٌ لمنصب البيعة وصورتها

فاعلم أنّ الله -سبحانه- إذا ولّى مَن ولّاه النظر في العالَم، المعبّر عنه بالقطب، وواحد الزمان، والغوث، والخليفة؛ نَصب له في حضرة المِثال سريرا أقعده عليه، ينبئ صورة ذلك المكان عن صورة المكانة، كما أنبأ صورةُ الاستواء على العرش عن[2] صورة إحاطته علما بكلّ شيء.

فإذا نصب له ذلك السرير[3]، خَلَع عليه جميع الأسماء التي يطلبها العالَم وتطلبه، فيظهر بها حللا وزينة متوَّجًا، مسوَّرًا، مدملجًا؛ لتعمّه الزينة علوا وسفلا ووسطا، وظاهرا وباطنا. فإذا قعد عليه بالصورة الإلهيّة، وأَمر اللهُ العالَم ببيعته على السمع والطاعة في المنشط والمكره؛ فيدخل في بيعته كلُّ مأمور أعلى وأدنى، إلّا العالون؛ وهم المهيَّمون العابدون بالذات، لا بالأمر.

فيدخل أوّل من يدخل عليه في ذلك المجلس الملأُ الأعلى على مراتبهم؛ الأوّل فالأوّل، فيأخذون بيده على السمع والطاعة، ولا يتقيّدون بمنشط ولا مكره؛ لأنّهم لا يعرفون هاتين الصفتين فيهم؛ إذ لا يُعرف شيء منها إلّا بذوقِ ضِدِّه. فهم في منشط لا يعرفون له طعما؛ لأنّهم لم يذوقوا المكره. وما منهم روح يدخل عليه للمبايعة، إلّا ويسأله في مسألة من العلم الإلهيّ.

---

(١) ص ٨٧ب
(٢) ثابتة في الهامش
(٣) ص ٨٨

فيقول له: يا هذا؛ أنت القائل كذا؟ فيقول له: نعم. فيقول له في المسـألة وجها يتعلّق بالعلم بالله يكون أعلى من الذي عند ذلك الشخص؛ فيستفيد منه كلُّ مَن بايعه، وحينئذ يخرج عنه. هذا شأن هذا القطب. والكتاب الذي صنّفته فيه، ذكرتُ فيه سؤالاته للمبايِعِين له التي وقعت في زماننا لقطب وقتنا، فإنّها ما هي مسائل معيّنة تتكرّر من كلّ قطب، وإنما[1] يُسأل كلّ قطب فيما يخطر الله في ذلك الحين، مما جرى لهذا الذي بايعه من الأرواح فيه كلام.

فأوّل مبايِع له: العقل الأوّل، ثمّ النفس، ثمّ المقدَّمون من عمَّار السماوات والأرض من الملائكة المسخَّرة، ثمّ الأرواح المدبِّرة للهياكل التي فارقتْ أجسامَها بالموت، ثمّ الجنّ، ثمّ المولّدات. وذلك أنّه كلُّ ما سبّحَ الله من مكان ومتمكن، ومحلٍّ وحالٍّ فيه؛ يبايعه، إلّا العالون من الملائكة، وهم المهيَّمون، والأفراد من البشر الذين لا يدخلون تحت دائرة القطب، وما له فيهم تصرُّفٌ، وهم كُمَّلٌ مِثله، مؤهَّلون لما ناله هذا الشخص من القطبيّة. لكن لمّا كان الأمر لا يقتضي أن يكون في الزمان إلّا واحد يقوم بهذا الأمر، تَعيّن ذلك الواحد لا بالأولويّة، ولكن بسبق العلم فيه بأنّه يكون الوالي. وفي الأفراد مَن يكون أكبرَ منه في العلم بالله.

وهذا المنزل يتضمّن مبايعة النبات من المولّدات، ويدخل فيه قوله في الأجسام الإنسانيّة: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾[2] فَنَبَتُّمْ ﴿نَبَاتًا﴾ فجاء، في ذِكْرهم بالإنبات، أنّه أنبتهم، ولم يؤكّده بالمصدر، وجاء في المصدر يُعَرِّف بأنّهم نبتوا حين أنبتهم؛ فأوقع الاشتراك بينه وبينهم في الخلق. ينبّه أنّه لولا استعدادهم للإنبات ما أثّرت فيهم[3] الأسماء، فكان خروجهم من الأسماء والاستعداد. فللأسماء قوله: ﴿أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾ وللاستعداد قوله: ﴿نَبَاتًا﴾ لأنّ "نباتا" مصدر "نبت" لا مصدر "أنبت". فإنّ مصدر "أنبت" إنما هو "إنباتا". فانظروا ما أعجب مساق القرآن، وإبراز الحقائق فيه، كيف يعلمنا الله في إخباراته ما هي الأمور عليه، فيعطي كلَّ ذي حقٍّ حقّه. إذ لا ينفذ الاقتدار الإلهيّ إلّا فيمن هو على استعداد النفوذ فيه، ولا يكون ذلك إلّا

---

(١) ص ٨٨ب
(٢) [نوح: ١٧]
(٣) ص ٨٩

في الممكِنات، إذ لا نفوذ له في الواجب الوجود لنفسه، ولا في المحال الوجود. فسبحان العليم الحكيم.

واعلم أنّ الإنسان شجرةٌ من الشجرات، أنبتها الله شجرةً لا نجما، لأنّه قائم على ساق. وجعله شجرة؛ من التشاجر الذي فيه، لكونه مخلوقا من الأضداد، والأضداد تطلب الخصام والتشاجر والمنازعة؛ ولهذا يختصم الملأ الأعلى. وأصل وجوده في العالَم حكمُ الأسماء الإلهيّة المتقابلة في الحكم لا غير. هذا مستندُها الإلهي. قال -تعالى- في حقّ محمد (ص) أنّه قال: ﴿مَا كَانَ لِيَ مِنۡ عِلۡمِۭ بِٱلۡمَلَإِ ٱلۡأَعۡلَىٰٓ إِذۡ يَخۡتَصِمُونَ﴾[1] حتى أعلمَه اللهُ -تعالى-، فعلم أنّ للطبيعة فيهم أثرا، كما أنّ للأركان في أجسام المولّدات أثرا.

فلمّا كان الناسُ[2] شجرات، جعل فيهم وُلاةً يرجعون إليهم إذا اختصموا، ليحكم بينهم، لنزول حكم التشاجر. وجعل لهم إماما في الظاهر واحدا يرجِع إليه أمرُ الجميع لإقامة الدين، وأَمرَ عبادَه أن لا ينازعوا. ومَن ظَهر عليه ونازعه أَمَرَنا الله بقتله؛ لمّا علم أنّ منازعتَه تؤدّي إلى فسادٍ في الدين الذي أَمَرَنا الله بإقامته. وأصله قوله تعالى: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾[3] فمِن هناك ظهر اتّخاذ الإمام، وأن يكون واحدا في الزمان، ظاهرا بالسيف. فقد يكون قطبُ الوقت هو الإمام نفسه كأبي بكر وغيره في وقته، وقد لا يكون قطب الوقت. فتكون الخلافة لقطب الوقت الذي لا يظهر إلّا بصفة العدل، ويكون هذا الخليفة الظاهر من جملة نوّاب القطب في الباطن، من حيث لا يشعر. فالجور والعدل يقع في أئمّة الظاهر، ولا يكون القطب إلّا عدلا.

وأمّا سببُ ظهورِه في وقتٍ، وخفاء بعضهم في وقت؛ أنّ الله ما جَبَر أحدا على كينونته في مقام الخلافة، وإنما اللهُ أعطاه الأهليّة لذلك المقام، وعرَض عليه الظهور فيه بالسيف، ما أَمَرَهُ. فمن قَبِله ظهَر بالسيف فكان[4] خليفة ظاهرا وباطنا، ما ثَمّ غيره. وإن اختار عدم الظهور

(١) [ص: ٦٩]
(٢) ص ٨٩ب
(٣) [الأنبياء: ٢٢]
(٤) ص ٩٠

لمصلحةٍ رآها، أخفاه الله، وأقام عنه نائبا في العالَم يسمّى خليفة؛ يجور ويعدل، وقد يكون عادلا على قدر ما يوفِّقه الله -سبحانه-. ويكون حكمه، وإن كان جائرا، حُكْمَ الإمام العادل: مَن نازعه قُتل، ولا يُقتل إلّا الآخَر؛ فإنّه المنازِع. وأَمَرَنا اللهُ أن لا نُخْرِجَ يدًا من طاعةٍ، وأخبرنا أنّه مَن عدل منهم؛ فلهم ولنا، ومَن جار منهم؛ فعليهم ولنا.

ولمّا[1] كان الإنسانُ شجرةً، كما ذكرناه، نهى اللهُ أوّلَ إنسانٍ عن قُرْبِ شجرةٍ عيّنها له دون سائر الشجرات، كما هو الإنسان شجرةٌ معيَّنة بالخلافةِ دون سائر الشجرات. فنبّهه أن لا يقرب هذه الشجرة المعيَّنة على نفسه، ظهر ذلك في وصيّته لداود: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ﴾[2] يعني هوى نفسه. فهو الشجرة التي نهى آدم أن يقربها، أي لا تقارب موضع النزاع والخلاف؛ فتؤثّر فيك نشأةُ جسدك الطبيعي العنصري. يقول ذلك لنفسه الناطقة المدبِّرة، فإنّ بها يخالفُ أمرَ الله فيما أمره به أو نهاه عنه. فقوله: ﴿هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾[3] بحرف الإشارة، تعيينٌ لشجرة معيّنة.

ولمّا كانت الإمامة عَرْضًا، كما كانت الأمانة[4] عَرْضًا، والإمامة أمانة، لذلك ظهر بها بعض الأقطاب، ولم يظهر بها بعضهم. فنظر الحقُّ لهذا القطب بالأهليّة، ولو نظر الله للإمام الظاهر بهذه العين ما جار إمام قطّ، كما تراه الإماميّة في الإمام المعصوم. فإنّه مِن شرط الإمام الباطن أن يكون معصوما. وليس الظاهر، إن كان غيره، يكون له مقام العصمة. ومن هنا غلطت الإماميّة. فلو كانت الإمامة غير مطلوبة له، وأمره الله أن يقوم فيها؛ عصمه الله بلا شكّ عندنا.

وقد نبّه رسول الله ﷺ على ما قرّرناه كلّه؛ فنبّه على العرْض بفعله حيث لم يجبر أحدا على ولايةٍ، بل ذكر أنّه مَن تركها كان خيرا له، وأنّها يوم القيامة حسرة وندامة إلّا لمن قام فيها بصورة العدل، ونبّه على عصمة مَن أُمر بها بقوله: «فمن أعطيها عن مسألة وُكِّلَ إليها، ومَن جاءته عن غير مسألة، وَكَّلَ اللهُ به مَلَكا يُسدّده» وهذا معنى العصمة. والسؤال هنا إشارة إلى الرضا بها،

(١) ثابتة في الهامش
(٢) [ص: ٢٦]
(٣) [البقرة: ٣٥]
(٤) ص ٩٠ب

والمحبّة لهذا المنصب؛ فهو سائل بباطنه. وغيره، ممن يكره ذلك، ويُجْبِره أهل الحلّ والعقد عليها، ويرى أنّه قد تعيّن عليه الدخول فيها، والتلبّس بها، لما[1] يرى إن تخلّف عنها من ظهور الفساد. فيقوم له ذلك، في الظاهر، مقام الجبر الإلهيّ بالأمر على التلبّس بها، فيُعصم، فيكون عادلا؛ إذ الملَك الذي يسدّده لا يأمره إلّا بخير، حتى القرين كما قال ﷺ إنّه «أعانه الله عليه فأسلم» -برفع الميم ونَصْبِها- وقال: «فلا يأمرني إلّا بخير».

فمبايعة النباتِ هذا القطبَ، هو أن تبايِعَهُ نَفْسُهُ، أن لا تخالفَه في منشط ولا مكره مما يأمرها به من طاعة الله في أحكامه، فإنّ الله قد جعل زمام كلِّ نفس بيد صاحبها، وأمرها إليه، فقال: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾[2] يعني نفسَه. وكذلك في داود: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ﴾[3] يعني نفسَه. فإنّه لو كان هوى غيرِه نُهِي أن يتّبعه فاتّبعه، فما يتّبعه إلّا بهوى نفسه، فطاوَع نفسه في ذلك. فلذلك تعيَّن أنّه أراد بالهوى، نفسَه لا غيرَه. وهو أن يأمره بمخالفة ما أمره الله به أن يفعله أو نهاه عنه. فإذا بايعَتْهُ نفسُهُ انصرف حكم شجريّتها إلى منازعة مَن ينازع أمرَ الله، فبقي حكمُ حقيقتها في المخالفين أَمْرَ الله؛ إذ علِم اللهُ أنّ حقيقة الخلاف لا تزول؛ فإنّها شجرة لِعَيْنِها؛ فلو زال لزال عَيْنُها. فلهذا عيَّن الله لها مصرفا خاصّا تكون فيه سعادتها.

وكلّ[4] مَن عرف القطبَ من الناس لَزِمَتْهُ مبايعته، وإذا بايعه لزمته بَيْعَتُهُ، وهي من مبايعة النبات؛ فإنّها بيعة ظاهره؛ لهذا القطب التحكم في ظاهره بما شاء، وعلى الآخَر التزام طاعته. وقد ظهر مثل هذا في الشرع الظاهر أنّ المتنازِعَيْن لو اتّفقا على حَكَمٍ بينهما فيما تنازعا فيه، فَحَكَمَ بينهما بحكم، لَزِمَهُمَا الوقوف عند ذلك الحكم، وأن لا يخالفا ما حكم به. فالقطب المنصوب من جهة الحقِّ أَوْلَى بالحكم، فيمن عرف إمامته في الباطن من الناس. ولهذا التحكّم، الذي قلناه منه، في ظاهر مَن بايعه، ألحقنا هذه المبايعة ببيعة النبات؛ بل إن حقّقت الأمرَ واتّبعتَ فيه الأصل،

---

(١) ص ٩١
(٢) [النازعات: ٤٠]
(٣) [ص: ٢٦]
(٤) ص ٩١ب

وجدت النباتيّة في النفس الجزئيّة الناطقة، لأنّها ما ظهرت إلّا من هذا الجسم المسوَّى المعدَّل، وعلى صورة مزاجه. فهي أرضه التي نَبَتَتْ منه حين أنبتها الله، بالنفخ في هذا الجسم، من روحه. وهكذا كلّ روح مدبِّر لجسم عنصريّ. فالسعيد من عرف إمام وقته؛ فبايعه، وحكّمه في نفسه، وأهله، وماله. كما قال ﷺ في حقّ نفسه: «لا يكمل عبدٌ الإيمان حتى أكون أحبّ إليه من أهله وماله والناس أجمعين».

ولهذا يشترط في البيعة: المنشط والمكره، لأنّ الإنسان ما[1] ينشط إلّا إذا وافق أمر الله هوى نفسه، والمكره إذا خالف أمر الله هوى نفسه، فيقوم به على كُرْهٍ؛ لإنصافه ووفائه بحكم البيعة؛ فإنّه ما بايع إلّا الله؛ إذ كانت ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾[2] وما شاهدوا بالأبصار إلّا يد هذا الشخص الذي بايعوه. والنفس أبدا، في الغالب، تحت حكم مزاجها، والقليل من الناس مَن يحكم نفسَه على طبيعته ومزاجه؛ فإنّ الأمومةَ للجسم المسوَّى، والبنوّةَ للنفس، وقد أُمر الإنسان بالإحسان لأبويه، والبِرّ بهما، وامتثال أوامرهما، ما لم يأمره أحد الأبوين بمخالفة أمر الحقّ؛ فلا يُطِعْهُ، كما قال تعالى: ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشۡرِكَ بِي مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٞ فَلَا تُطِعۡهُمَاۖ وَصَاحِبۡهُمَا فِي ٱلدُّنۡيَا مَعۡرُوفٗاۖ وَٱتَّبِعۡ سَبِيلَ مَنۡ أَنَابَ إِلَيَّۚ﴾[3] فأمر باتّباع المنيبين إلى الله، ومخالفة نفوسهم إن أَبَتْ ذلك. فحقُّ الإمام أحقّ بالاتباع. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾[4] وهم الأقطاب، والخلفاء، والولاة. وما بقي لهم حكم إلّا في صنفِ ما أُبيح لك التصرّف فيه، فإنّ الواجب والمحظور من طاعة الله وطاعة رسوله، فما بقي للأئمّة إلّا المباح، ولا أَجر فيه ولا وِزر.

فإذا أَمَرَك الإمام المقدَّم عليك[5]، الذي بايعتَه على السمع والطاعة، بأمرٍ من المباحات، وَجَبَتْ عليك طاعته في ذلك، وحرمتْ مخالفته، وصار حكم ذلك الذي كان مباحا، واجبا.

(١) ص ٩٢
(٢) [الفتح: ١٠]
(٣) [لقمان: ١٥]
(٤) [النساء: ٥٩]
(٥) ص ٩٢ب

فيحصل للإنسان، إذا عمل بأمره أجر الواجب، وارتفع حكم الإباحة منه بأمر هذا الذي بايعته. فتدبّر ما ذكرناه، وما نبّهنا عليه من أمر الإمام بالمباح، واعرف منزلة البيعة، وما أثمرتْ؟ وما أثّرتْ؟ وكيف نسختْ حكم الإباحة، بالوجوب عن أمر الحقِّ بذلك؟ فنزل الإمام منزلة الشارع، بأمر الشـــارع، فتغيّر الحكم في المحكوم عليه، عمّا كان عليه في الشرـــع قبل أمر هذا الإمام. فمن أنزله الحقُّ منزلتَه في الحكم تعيّن اتّباعه.

واعلم أنّ النبات عالَم وسط بين المعدن والحيوان، فله حكم البرازخ، فله وجهان: فيعطي من العلم بذاته لمن كوشف بحقيقته ما فيه من الوجوه، فإنّ الكمالَ في البرازخ أظهرُ منه في غير البرازخ؛ لأنّه يعطيك العلم بذاته وبغيره. وغير البرزخ يعطيك العلم بذاته، لا غير. لأنّ البرزخ مرآة للطرفين، فَمن أبصره أبصر فيه الطرفين، لا بدّ من ذلك. وفي النبات سِرٌّ برزخي لا يكون في غيره، فإنّه برزخٌ بينه من قوله: ﴿نَبَاتًا﴾ وبين ربّه من قوله: ﴿أَنْبَتَكُم﴾. والمنصِفُ العادل مَن[1] حكم بين نفسه وربّه، ولا يكون حَكَمًا حتى تكون نفسُه تنازع ربَّها، فيحكم له عليها، لعلمه أنّ الحقّ بيد الله، بكلّ وجهٍ وعلى كلّ حال. وسببُ نزاعها كونُها على الصورة؛ ففيها مضادّة الأمثال، لا مضادّة الأضداد. فيدخل الإنسان حَكَمًا بين ربّه وبين نفسه.

ألا تراه مأمورا بأن ينهاها عن هواها؟ فأنزلها منزلة الأجنبيّ، وليس إلّا عينها! وهي التي ادَّعتْ، فهي الحَكَم والخصم. ولو اقتصر الأمر دونها على الجسم، النامي منه وغير النامي، لم تكن منازعة؛ فإنّه مفطور على التسبيح لله بحمده. فالجسم الإنسانيّ كالنجم من النبات؛ لا يقوم على ساق، فلا يرجع شجرةً إلّا بوجود الروح المنفوخ فيه؛ فحينئذ يقوم على ساق. بخلاف الأشجار كلّها، فإنّها تقوم على ساق من غير نفخ الروح الحيوانيّ فيها. فهي نجمٌ بالأصالة، وشجرةٌ بالنفخ. فسجودُه لله سجودُ الظِّلال، وسجودُ الشجر لله سجودُ الأشخاص القائمين على ساق.

ولمّا كان النبات برزخيّا، مرآةً قابلا لصـور ما هو لهما برزخ؛ وهو الحيوان والمعدن؛ إذا بايع؛ بايع لِبيعته ما ظهر فيه من صور ما هو برزخ لهما. فتضمّنتْ بيعةُ النبات بيعةَ الحيوان والمعادن،

(١) ص ٩٣

لأنّ هذا الإمام يشاهد الصور الظاهرة في[1] مرائي البرازخ. وهو علم عجيب. كما يرى الناظر في المرآة في الحسّ غيرَ صورته، مما تقبله المرآة من صور غير الناظر من الأشخاص، فيدرك فيها ما هي تلك الأشخاص عليه في أنفسها، مع كونها في أعيانها غيبا عنه، وما رأى لها صورة إلّا في هذا الجسم الصقيل.

فإن أعطته تلك الصور علما غير النظر إليها؛ كان ذلك العطاء بمنزلة ما يعطي المبايِع، في البيعة، من السمع والطاعة لمن بايعه. وإن لم تعطِ علما، لم يرجع ذلك إليها، وإنما هو راجع إلى الناظر، وأنّه ليس بإمام ولا خليفة، ولا له بيعة أصلا. وبهذا يتميَّز الإمام في نفسه عن غيره، ويعلم أنّه إمام. فإن أخذ العلمَ، هذا الناظرُ، من تلك الصور، بحكم التفكّر والاعتبار، فيتخيّل أنّه إمام وقته، فليس كذلك؛ إلّا أن تعطيه الصوَرُ العلم، من ذاتها، كشفا من غير فكر ولا اعتبار. وإن اتّفق أن يساويه صاحبُ الفكر، في ذلك العلم الكشفيّ، فليس بإمام؛ لاختلاف الطريق.

فإنّ الإمام لا يقتني العلوم مِن فكره، بل لو رجع إلى نظره لأخطأ، فإنّ نفسَه ما اعتادت إلّا الأخذ عن الله؛ وما أراد الله، لعنايته بهذا العبد، أن يرزقه[2] الأخذ من طريق فكره، فيحجبه ذلك عن ربّه. فإنّه في كلّ حال يريد الحقّ أن يأخذ عنه ما هو فيه من الشئون في كلّ نفَس، فلا فراغ له، ولا نظر لغيره. وللعاقل، إذا استبصر، دليلٌ قد وقع، يدلُّ على صحّة ما ذكرناه، (وهو) نهي النبيّ ﷺ عن إبار النخل ففسد؛ لأنّه لم يكن عن وحي إلهيّ. و(كذلك) نزوله يوم بدر على غير ماء، فرجع إلى كلام أصحابه. فإنّه ﷺ ما تعوّد أن يأخذ العلوم إلّا من الله، لا نظر له إلى نفسه في ذلك. وهو الشخص الأكمل الذي لا أكمل منه، فما ظنُّك بمن هو دونه؟ وما بقي للعارفين بالله علاقة بين الفكر وبينهم بطريق الاستفادة.

(١) ص ٩٣ب
(٢) ص ٩٤

ولا يسمَّى الشخصُ إلهيّا إلّا أن لا يكون أخذُه العلوم إلّا عن الله من فتوح المكاشفة بالحقّ. يقول أبو يزيد البسطامي: "أخذتم علمكم ميّتا عن ميّت. حدَّثنا فلان. وأين هو؟ قال: مات. عن فلان. وأين هو؟ قال: مات". فقال أبو يزيد: "وأخذنا عِلمنا عن الحيّ الذي لا يموت". فلا حجاب بين الله وبين عبده، أعظم من نظره إلى نفسِه، وأخذه العلم عن فكره ونظره. وإن وافق العلم، فالأخذ عن الله أشرف. وعِلْمُ ضرورات العقول من الله؛ لأنّها حاصلة لا عن فكر واستدلال[1]. ولهذا لا تقبل[2] الضرورات الشُّبَه أصلا، ولا الشكوك، إذا كان الإنسان عاقلا. فإن حيل بينه وبين عقله؛ فما هو الذي قصدنا البيان عنه.

وبعد أن أعلمناك ببيعة النبات ومرتبته، وأنّك نباتٌ وأمثالك، فلنذكر ما يتضمّنه هذا المنزل من العلوم، لترتفع الهمّة إلى الوقوف عليها، والتحلّي بها. فمن ذلك عِلْمُ الرحموت. وعِلْمُ فتوح المكاشفة بالحقّ. وعِلْمُ فتوح الحلاوة في الباطن.

وعِلْمُ فتوح العبارات في الترجمة عن الله.

وعِلْمُ نسخ الأحكام بعد النبيّ ﷺ عن أمر النبيّ ﷺ فإنّه المقرِّر حكم المجتهد لتعارض الأدلّة، فله الاختيار فيها. وعِلْمُ العناية الإلهيّة ببعض العبيد. وعِلْمُ الإشارات.

وعِلْمُ التمام والكمال، وأنّ التمام للنشأة والكمال بالمرتبة. وعِلْمُ البيان والتبيّن.

وعِلْمُ الاستقامة، وما شيّب النبيّ ﷺ من سورة هود؟

وعِلْمُ الكشف على مقامات النصّ الإلهيّ؛ هل يؤثِّر فيه حكم الأكوان، أم لا؟

وعِلْمُ الطمأنينة، والفرق بينها وبين اليقين والعلم. وعِلْمُ نسبة العالم ملكا لله.

وعِلْمُ مَن نازعه فيه: بماذا نازعه حتى ذكر اللهُ أنّ له جنودا من كونه[3] مَلِكا؟ وما هم أولئك الأجناد؟ وهل تُعلم بطريق الإحصاء، أو لا تُعلم إلّا بطريق الإجمال من غير تفصيل؟ وهل وقع

---

(١) ص ٩٤ب
(٢) ق: لا يقبل
(٣) ص ٩٥

لأحد العلم بها على التفصيل أم لا؟

وعِلْمُ العلل الإلهيّة في الكون.

وعِلْمُ الرجوع الإلهيّ على العباد: ممّا يرجع إليه؟ ولما (=وإلام) يرجع، وهو القائل: ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾[1]؟ فهل هو عين ذلك الأمر الراجع أم لا؟ وهو علم شريف.

وعِلْمُ منزلة مَن يستحقّ التعظيم الإلهيّ ممن لا يستحقّه.

وعِلْمُ الوفاء بالعقد مع الله فيما يعقِده معه، مما له الخيار في حلّه. ومذهبنا الوفاء به، ولا بدّ، إلّا أن يقترن به أمرٌ من شيخ معتبَر لتلميذ، أو لأحدٍ ممن له فيه اعتقاد التقدّم؛ فإنّ له أن يَحُلّ ذلك العقد مع الله المخيَّر فيه ولا بدّ، وإن لم يفعل قوبل. فإن لم يقترن به مثل هذا، فالوفاء به مذهبنا ومذهب أهل الخصوص.

وعِلْمُ السَّواء بين النشأتين، فلا يظهر الظاهر إلّا بصورة الباطن، وهو المعبَّر عنه بالصدق.

وعِلْمُ من طلب الستر عند تجلّي الحقيقة حذرا أن تذهب عينه.

وعِلْمُ التبديل، وما حضرته، وما يقبل التبديل وما لا يقبله مما هو ممكن أن يقبله.

وعِلْمُ الإقبال والتولّي؛ هل الإقبال تولٍّ؟ أو هو إقبال بلا تولٍّ؟

وعِلْمُ رفع الحرج[2] من العالَم مع وجوده؛ بماذا يرتفع عند من يرتفع في حقّه؟

وعِلْمُ الرضاء ومحلّه، وما ثوابه عند الله؟

وعِلْمُ ما ينتج التعجيل بالخير.

وعِلْمُ الاقتدار الكونيّ من الاقتدار الإلهيّ.

وعِلْمُ تأثير العالم بعضه في بعض؛ هل هو تأثير عِلّة أم لا؟

---

(١) [هود: ١٢٣]

(٢) ص ٩٥ب

وعِلْمُ التعصّب في العالَم؛ في أيّ صنف يظهر؟ وهل يتّصف به الملأ الأعلى أم لا؟ وهل له مستند في الأسماء الإلهيّة المؤثّرة في الأعيان للأحوال التي تقام فيها أعيان المكلّفين؟ كالعاصي إذا توجّه عليه الاسم المنتقم، وتوجّه عليه الاسم العفو، فيتعصَّب له الاسم التوّاب والرحيم والغفور والحليم، هذا أعني بالمستند الإلهيّ.

وعِلْمُ ما يظهر على أعيان الممكنات المكلَّفين؛ هل يظهر بحكم الاستحقاق؟ أو بحكم المشيئة؟

وعِلْمُ ما تجتمع فيه الرسل، وما تفترق فيه.

وعِلْمُ منازل القرون الثلاثة الآتية على نسق، والقرن الرابع، وما لها في الزمان من الشهور الأربعة الحرم، التي هي ثلاثةٌ سردٌ وواحدٌ فردٌ.

وعِلْمُ ما يطلب بالسجود من الله، ومراتب السجود، والسجود الذي يقبل الرفع منه الساجد من السجود الذي إذا وقع لم يرفع منه؛ وهل خُلق العالَمُ ساجدا[1]؟ أو خُلق قائما ثمّ دعي إلى السجود؟ أو خُلق بعضه قائما وبعضه ساجدا، وتعيين مَن خلق ساجدا ممن خلق قائما ثمّ سجد، أو لم يسجد؟

وعِلْمُ العلامات الإلهيّة في الأشياء، وما يدلّ منها على سعادة العبد وعلى شقاوته.

وعِلْمُ تفاصيل الوعد الإلهيّ؛ ولماذا نفذ بكلّ وجه، ولم ينفذ الوعيد في كلّ من تُوعِّد، وكلاهما خبر إلهيّ؟

فهذا بعض ما يحتوي عليه هذا المنزل من العلوم. وتركنا منها علوما لم نذكرها؛ طلبا للاختصار ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2]. ومن هذا المنزل علِمنا حين وقفنا عليه سنة إحدى وتسعين وخمسمائة نصرَ المؤمنين على الكفّار قبل وقوعه بمدينة فاس من بلاد المغرب.

---

(١) ص ٩٦

(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب السابع والثلاثون وثلاثمائة
في معرفة منزل محمد ﷺ
مع بعض العالم -وهو من الحضرة الموسويّة

أَلَا للهِ مـا الأَكْـوان فِـيْـهِ ... مِنَ احْكامِ التَّناقُضِ فِي الوُجُودِ
فَمِنْهُمْ[1] طـائِعٌ عـاصٍ عَلِيْمٌ ... جَهُولٌ بِالـنُّزُولِ وبِالصُّـــعُودِ
وَمِنْهُمْ مَنْ تَحَقَّقَ فِي غُيُوبٍ ... وَمِنْهُمْ مَنْ تَحَقَّقَ فِي الشُّـــهُودِ
فَتَظْهَرُ كَثْرَةٌ والعَيْنُ مِنْهـا ... وَحِـيْـدٌ بِالدلائِـلِ والـعُـقُـودِ
فَســُبْحانَ المُرادِ بِكُلِّ نَعْتٍ ... مِنَ اوْصـــافِ الأُلُوهَةِ والعَبِيْدِ
وَسُبْحانَ المُحِيْطِ بِكُلِّ شَيْءٍ ... وَيُوصَـــفُ فِي المَعَارِفِ بِالمَزِيْدِ

قال رسول الله ﷺ: «أنا سيّد الناس يوم القيامة» وعلّل ذلك بكماله وقال: «لو كان موسى حيّا ما وسعه إلّا أن يتّبعني» لعموم رسالته وشمول شريعته. فَخُصّ ﷺ بأشياء لم تُعْطَ لنبيّ قبلَه. وما خُصّ نبيّ بشيء إلّا وكان لمحمد ﷺ فإنّه أُوتِي جوامع الكلم، وقال: «كنت نبيّا وآدم بين الطين والماء» وغيره من الأنبياء لم يكن نبيّا[2] إلّا في حال نبوّته وزمان رسالته. فلنذكر في هذا الباب منزله ومنزلته.

فالمنزل يظهر في بساط الحقّ ومقعد الصدق عند التجلّي والرؤية يوم الزَّوْر العام الأعظم؛ فيعلم منزله بالبصر والشهود.

وأمّا منزلته فهي منزلةٌ في نفس الحقّ، ومرتبة منه، ولا يُعلم ذلك إلّا بإعلام الله. وله المقام المحمود، وهو فتح باب الشفاعة للملائكة فَمَن دونهم. وله الأوّليّة في الشفاعة، وله الوسيلة؛ وليس في المنازل أعلى منها ينالها محمد ﷺ بسؤال أُمّته، جزاء لما نالوه من السعادة به، حيث أبان لهم طريقها، فاتّبعوه.

---

(١) ص ٩٦ب
(٢) ص ٩٧

واعلم أنّ هذا المنزل مَن يدخله يرى فيه عجائب لا يراها في غيره. فمن ذلك أنّه يرى أعمال الأشقياء مجسَّدة، وأعمال السعداء كذلك مجسَّدة؛ صورا قائمة تَعْقِل وجود خالقها. وقد جعل الله في نفوس هذه الصـــور[1] طلبا على الأســـباب التي وُجِدت عنها؛ وهم العاملون ويجدُّون في طلبهم. فأمّا أعمال الســـعداء فيرون على أيمانهم طريقا يســـلكونها، فتأخذ بهم تلك الطريق إلى مشـاهدة أصحابهم، وهم السـعداء؛ فيميِّز بعضـهم بعضـا، ويتسـاءلون، ويتّخذونهم، العاملون، مراكب[2] فوز ونجاة تحملهم إلى مستقرّ الرحمة.

وأمّا أعمال الأشـقياء فتقوم لهم طرق متعدّدة متشـعّبة، متداخلة بعضها في بعض، لا يعرفون أيّ طريق تمشي بهم إلى أصحابهم، فيحارون ولا يهتدون، وهذا من رحمة الله بالأشـــقياء. فإذا حارت أعمالهم، رجعتْ إلى الله بالعبادة والذِّكْر، ويتفرّقون في تلك الطرق. فمنهم من لا يهتدي إلى صـاحبه أبد الآبدين. ومنهم من يصـل إلى صـاحبه فيشـاهده، ويتعرّف إليه فيعرفه، ويكون وجوده إيّاه مصـــادفة. فيتعلّق به؛ ويقول له: احملني، فقد أتعبتني في طلبك. فيجبر العامل على حمله إلى أن تناله الرحمة، رحمة الله.

وإلى جانب موقف هذه الصـور طريقان واضحان: طريق تكون غايته الحقّ الوجود، وطريق لا غاية له، فإنّه يُخْرِجُ السالكَ إلى العدم فلا يقف عند غاية فيه؛ إذ العدم لا ينضبط بحدٍّ فيتقيّد به، بخلاف الحقّ الوجود؛ فإنّه يتقيّد وإن كان مطلَقا. فإطلاقه تقييد في نفس الأمر، فإنّه متميّز بإطلاقـه عن الوجود المقيَّـد؛ فهو مقيّـد في عين إطلاقـه. وطريق ثالـث بين هـذين الطريقين برزخيّ، لا تتّصف غايته بالوجود ولا[3] بالعدم، مثل الأحوال في علم المتكلّمين.

فأمّا الطريق التي تكون غايتها الوجود الحقّ، يسلك[4] عليها الموحِّدون، والمؤمنون، والمشركون، والكافرون، وجميع أصحاب العقائد الوجوديّة. وأمّا الطريق الأخرى فلا يسلك عليها إلّا المعطِّلة، فلا تنتهي بهم إلى غاية. وأمّا الطريق البرزخيّ فلا يسلك فيه إلّا العلماء بالله خاصّة،

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٢) ص ٩٧ب

(٣) ص ٩٨

(٤) س، ه: فيسلك

الذين أثبتهم الحقّ، ومحاهم في عين إثباتهم، وأبقاهم في حال فنائهم. فهم الذين لا يموتون ولا يحيون إلى أن يقضي اللهُ بين العباد، فيأخذون ذات اليمين إلى طريق الوجود الحقّ، وقد اكتسبوا من حقيقة تلك الطريق صفة، واكتسبوا منها هيئة تظهر عليهم في منزل الوجود الحقّ، يعرفون بها بعضهم بعضا، ولا يعرفهم بها أحد من أهل الطريقين. وهذا ضربُ مثلٍ ضربه الله لأهل الله، ليقفوا منه على مراتب الهدى والحَيرة، والمهتدين والضالّين.

وجعل الله لهم نورا؛ بل أنوارا يهتدون بها في ظلمات برّ طبيعتهم، وفي ظلمات بحر أفكارهم، وفي ظلمات نفوسهم الناطقة برّها وبحرها، بما هي عليه في نشأتها، إذ كانت متولّدة بين النور الخالص، والطبيعة المحضة العنصريّة السدفيّة. وتلك الأنوار المجعولة فيهم من الأسماء الإلهيّة؛ فمن كان عارفا بها، وناظرا بها من[1] حيث ما وُجِدت له؛ وصل بها إلى العلم بالأمور والكشف. ومَن أخذها أنوارا لا يعلم أنّها، بالوضع، للاهتداء، وجعلها زينة كما تراها العامّة في كواكب السماء زينةً خاصّة؛ لم يحصل له منها غير ما رأى. ويراها العلماء بمنازلها وسَيْرِها وسباحتها في أفلاكها موضوعة للاهتداء بها؛ فاتّخذوها علامات على ما يبتغونه في سَيْرِهم على الطرق الموصلة إلى ما دعاهم الحقّ إليه من العلم به، أو إلى السعادة التي هي الفوز خاصّة.

واعلم أنّ الله لمّا جعل منزل محمد ﷺ السيادة فكان سيّدا، ومن سِوَاهُ سُوقة، علِمنا أنّه لا يقاوَم؛ فإنّ السُوقة لا تقاوِم ملوكها. فله منزل خاصٌّ وللسُّوقة منزل. ولمّا أُعطي هذه المنزلة وآدمَ بين الماء والطين، علِمنا أنّه الممدّ لكلّ إنسان كامل، منعوت بناموس إلهيّ أو حكميّ. وأوّل ما ظهر من ذلك في آدم، حيث جعله الله خليفة عن محمد ﷺ؛ فأيّده[2] بالأسماء كلّها من مقام جوامع الكلم التي لمحمد ﷺ، فظهر بعلم الأسماء كلّها على من اعترض على الله في وجوده، ورجّح نفسه عليه.

ثمّ توالت الخلائف في الأرض، إلى أن وصل زمان وجود[3] صورة جسمه، لإظهار حكم

---

(١) ص ٩٨ب
(٢) كتب في الهامش: "فأمدّه" مع إشارة التصويب، وهي كذلك في س
(٣) ص ٩٩

منزلته باجتماع نشـأتيه. فلمّا برز كان كالشـمس: اندرج في نوره كلُّ نور، فأَقَرَّ من شرائعه التي وَجَّهَ بها نُوّابَه ما أقرّ، ونسخ منها ما نسخ، وظهرتْ عنايته بأُمّته لحضوره وظهوره فيها، وإن كان العالَمُ الإنسـانيّ والناريّ كلّه أُمّته، ولكن لهؤلاء خصـوص وصـفٍ فجعلهم ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾(١) هذا الفضل أعطاه ظهوره بنشأتيه.

فكان مِن فضـل هذه الأمّة على الأمم أن أنزلها منزلة خلفائه في العالم قبل ظهوره، إذ كان أعطاهم التشريع. فأعطى هذه الأمّة الاجتهاد في نَصب الأحكام، وأمرهم أن يحكموا بما أدّاهم إليه اجتهادهم. فأعطاهم التشريع، فلحقوا بمقامات الأنبياء -عليهم السـلام- في ذلك، وجعلهم ورثةً لهم لتقدّمهم عليهم؛ فإنّ المتأخِّر يرث المتقدِّم بالضرورة، فيدعون على بصيرة، كما دعا السيّد محمد ﷺ فأخبر بعصـمتهم فيما يدعون إليه. فمنهم المخَطِّئ حكم غيره من المجتهدين، ما هو مخطئ الحقّ؛ فإنّ الذي جاء به حقّ. فإن أخطأ حكما قد تقدّم الحكم به لمحمد ﷺ وما وصـل إليه، فذلك الذي جعل له أجرا واحدا، وهو أجر الاجتهاد. وإن أصـاب الحكم(٢) المتقدّم باجتهاده، فله أجران: أجر الاجتهاد وأجر الإصـابة. وإن كان المصـيب مجهول العين في المجتهدين، عند نفسـه وعند غيره، فليس بمجهول عند الله. وكلُّ من دخل في زمان هذه الأمّة بعد ظهور محمد ﷺ من الأنبياء الخلفاء الأُوَل، فإنّهم لا يحكمون في العالم إلّا بما شرع محمد ﷺ في هذه الأمّة، وتميَّز في المجتهدين، وصـار في حزبهم مع إبقاء منزلة الخلافة الأُولَى عليه. فله حكمان؛ يظهر بذلك في القيامة، ما له ظهورٌ بذلك هنا.

ومنزل محمد ﷺ يوم الزَّوْر الأعظم، على يمين الرحمن، من حيث الصـورة التي يتجلّى فيها على عرشه، ومنزله يوم القيامة ليس على يمين الرحمن، لكن بين يدي الحَكم العدل لتنفيذ الأوامر الإلهيّة والأحكام في العالم؛ فالكلّ عنه يأخذ في ذلك الموطن. وهو وجهٌ كلُّه يَرى من جميع جهاته، وله من كلّ جانب إعلامٌ عن الله -تعالى- يُفهم عنه: يَرونه لسانا، ويسمعونه صوتا وحرفا. ومَنزلُه في الجنانِ الوسـيلةُ التي تتفرّع جميع الجنّات منها. وهي في جنّة عدن دار المقامة. ولها شـعبة في

(١) [آل عمران: ١١٠]
(٢) ص ٩٩ب

كلّ جنّة من الجنّات، من تلك الشعبة يظهر ﷺ لأهل تلك الجنّة. وهي[1] في كلّ جنّة أعظمُ منزلة فيها. وهذه منازل كلّها حسّيّة لا معنويّة. وليست المعنويّة إلّا منزلته في نفس موجِده، وهو الله -تعالى-. وما هذا خاصّ به، بل كلّ منزلة لا تكون إلّا في نفس الله الذي هو الرحمن. والمنازل محسوسة محصورة التي هي جمع منزل، لا جمع منزلة، فاعلم ذلك؛ فإنّه مِن لُباب المعرفة بالله -تعالى وتقدَّس في ذاته-. وأمّا منزله في العلوم، فالإحاطة بعلم كلّ عالم بالله من العلماء به فعلى متقدّميهم ومتأخّريهم. وكلّ منزل له ولأتباعه مطيَّب بالطيب الإلهيّ الذي لم يدخل فيه ولا استعملت أيدي الأكوان فيه.

واعلم أنّه من كماله ﷺ أنّه خصّ بستّة لم تكن لنبيّ قبله، والستّة أكمل الأعداد. وليس في الأشكال[2] شكلٌ فيه زوايا، إذا انضمّتْ إليها الأمثال، لم يكن بينها خُلُوٌّ؛ إلّا الستّة. وبها أوحى الله إلى النحل في قوله: ﴿أَنِ ٱتَّخِذِي مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾[3] وأوحى إليها صفةَ عملها، فعملتها مسدّسة.

فأخبر أنّه أُعطي مفاتيح الخزائن، وهي خزائن أجناس العالم، لِيُخْرِج إليهم بقدر ما يطلبونه بذواتهم، إذْ أعلَمنا أنّه السيّد. ومَن اعتبر تعيين الخزائن بالأرض، فليس في الأرض إلّا خزائن المعادن والنبات لا غير؛ فإنّ الحيوان من حيث نموّه نبات. قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾[4] فأخبرنا أنّا من جملة نبات الأرض، وما أُعطيها (ص) حتى كان فيه الوصف الذي يستحقّها به[5].

ولهذا طلبها يوسف عليه السلام من[6] الملِك صاحب مصر أن يجعله على خزائن الأرض لأنّه حفيظ عليم؛ ليفتقِر الكلُّ إليه؛ فتصحّ سيادته عليهم. ولهذا أخبر بالصفة التي يستحقّ مَن قامت به هذا

---

(١) ص ١٠٠

(٢) لم ترد في ق، وأثبتناها من هـ، س

(٣) [النحل: ٦٨]

(٤) [نوح: ١٧]

(٥) "ومن اعتبر... به" ثابتة في الهامش بقلم الأصل، مع إشارة التصويب "صح، أصل"

(٦) ص ١٠٠ب

المقام فقال: ﴿إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾[1] حفيظ عليها، فلا نخرج منها إلّا بقدر معلوم، كما أنّ الله -سبحانه- يقول: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾[2] فإذا كانت هذه الصفة فيمن كانت، مَلِكَ مقاليدَها. ثمّ قال -بعد قوله ﴿حَفِيظٌ﴾-: ﴿عَلِيمٌ﴾ أخبرَ أنّه عالِمٌ بحاجة المحتاجين لما في هذه الخزائن التي خزن فيها ما به قوامهم، عليم بقدر الحاجة.

فلمّا أُعطي ﷺ مفاتيح خزائن الأرض، علِمنا أنّه ﴿حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾. فكلّ ما ظهر من رزق في العالَم، فإنّ الاسم الإلهيّ لا يعطيه إلّا عن أمر محمد ﷺ الذي بيده المفاتيح. كما اختصّ الحقّ -تعالى- بمفاتيح الغيب فلا يعلمها إلّا هو؛ أُعطي هذا السيّد منزلة الاختصاص بإعطائه مفاتيح الخزائن.

والخصلة الثانية: "أوتي جوامع الكلم". والكلم جمع كلمة، وكلمات الله لا تنفد؛ فأُعطي علم ما لا يتناهى. فَعَلِمَ ما يتناهى بما حَصَرَهُ الوجود، وعَلِمَ ما لم يدخل في الوجود وهو[3] غير متناهٍ، فأحاط علما بحقائق المعلومات؛ وهي صفة إلهيّة لم تكن لغيره. فالكلمة منه كلمات، كالأمر الإلهيّ الذي هو كلمة واحدة وكلمح بالبصر. وليس في التشبيه الحِسِّيِّ أعظم ولا أحقّ تشبيها به مِن لمحٍ بالبصر.

ولَمّا علم بجوامع الكلِم أعطي الإعجاز بالقرآن الذي هو كلمة الله، وهو المترجم به عن الله؛ فوقع الإعجاز في الترجمة التي هي له. فإنّ المعاني المجرّدة عن المواد لا يُتصوّر الإعجاز بها، وإنما الإعجاز (هو) ربطُ هذه المعاني بصوَر الكلِم القائم من نظم الحروف؛ فهو لسانُ الحقّ وسمعُه وبصرُه؛ وهو أعلى المراتب الإلهيّة. وينزل عنها من كان الحقُّ سمعَه وبصرَه ولسانَه، فيكون مترجِما عن عبده، كما ترجم -تعالى- لنا في القرآن أحوال مَن قبلَنا وما قالوه. فما فيه ذلك الشرف؛ فإنّه يترجم عن أهله والمقرَّبين لديه كالملائكة فيما قالوه، ويترجم عن إبليس مع إبلاسه وشيطنته وبُعده بما قاله. ولا يترجم عن الله إلّا مَن له الاختصاص، الذي لا اختصاص فوقه.

---

(١) [يوسف: ٥٥]
(٢) [الحجر: ٢١]
(٣) ص ١٠١

والخصــلة الثالثة: "بعثته إلى الناس كافّة" من الكفت؛ وهو الضّــمّ ﴿أَلَمۡ نَجۡعَلِ ٱلۡأَرۡضَ كِفَاتًا﴾(١) أي تضُـمّ الأحياء على ظهرها، والأموات في بطنها. كذلك ضمّت شريعته جميع الناس، فلا يسـمع به أحد إلّا(٢) لزمه الايمان به. ولَمّا سمع الجنُّ القرآنَ يُتلى قالوا لقومهم: ﴿يَٰقَوۡمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ يَغۡفِرۡ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمۡ وَيُجِرۡكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٍ. وَمَن لَّا يُجِبۡ دَاعِيَ ٱللَّهِ فَلَيۡسَ بِمُعۡجِزٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَيۡسَ لَهُۥ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءُۚ أُوْلَٰٓئِكَ فِي ضَــلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾(٣) فأخبر بقوله إلى: ﴿بِمُعۡجِزٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ عن الجنّ، وقول الله مِن: ﴿وَلَيۡسَ لَهُۥ﴾ إلى ﴿مُّبِينٍ﴾ فضــمّتْ شريعته الجنّ والإنس. فعمّ بشر ـــيعته الإنسَ والجنّ، وعمّت العالَم رحمتُه التي أُرســـل بها، فقال: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةً لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾(٤) فأخبر اللهُ أنّه أرسله ليرحم العالَم، وما خَصَّ عالَمًا مِن عالَم.

فإذا أتى بكلّ ما يرضي العالَم صـنفا صـنفا، ما عدا بعض مَن هو مخاطَب بحكم شرعه، فقد رحمه، وقام بالرحمة التي أُرسِل بها. بل نقول: إنّه جاء بحكم الله. وحُكم الله يرضى به كلُّ صنف من العالم بلا شـــكّ. فإنّ كلّ العالم مســـبّح بحمده، فهو راضٍ بحكمه من جهة ما جاء به هذا الرسول، العامُّ الدعوة، العامُّ بنشر الرحمة على العالَم. غير أنّ من الناس من لم يرض بالمحكوم به، وإن كان راضـيا بالحكم، فقد نال من رحمة الله التي أُرســل بها على قدر ما رضي به من الحكم المعيَّن الذي جاء به. وليس هذا الواقع إلّا في الناس خاصّة.

وإنما(٥) الجنُّ؛ شــياطينُهم وغير شـــياطينِهم، فإنّ الله جعل لهم الإغواء، وأمرهم من خلف حجاب البُعد(٦) بالاستفزاز، والمشاركة في الأموال والأولاد؛ ابتلاء لهم وامتحانا. فيقول الشيطان للإنسان: ﴿ٱكۡفُرۡ﴾. فإذا كفر يقول الشيطان: ﴿إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّنكَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾(٧) هذا إخبار الله عنه. ثمّ قال: ﴿فَكَانَ عَٰقِبَتَهُمَآ﴾(٨) أي جاءهما عقيب هذا الواقع ﴿أَنَّهُمَا فِي ٱلنَّارِ﴾

---

(١) [المرسلات: ٢٥]
(٢) ص ١٠١ب
(٣) [الأحقاف: ٣١ ، ٣٢]
(٤) [الأنبياء: ١٠٧]
(٥) ص ١٠٢
(٦) ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب
(٧) [الحشر: ١٦]
(٨) [الحشر: ١٧]

فأعقب الشيطان برجوعه إلى أصله؛ فإنّه مخلوق من النار؛ فرجع إلى موطنه. وكان للإنسان عقوبة على كفره، حيث ظلم بقبول ما جاءه به الشيطان، ولم يقبل ما جاءه به الرسول. ثمّ قال: ﴿خَٰلِدَيۡنِ فِيهَاۚ﴾ فخلّد الشيطان في منزله وداره، وخُلِّد الإنسان جزاءً لكفره. ولهذا تبرّأ منه للافتراق الذي بينهما في العاقبة، وقوله: ﴿وَذَٰلِكَ﴾ فأشار بِبِنية الواحد، ولم يُثَنّ الإشارة إلى العقاب؛ فإنّهما ما اشتركا فيه؛ لأنّ الذي أَتَى للإنسان عقيب ذنبه إنما هو العذاب، والذي كان سهم الشيطان الذي أتاه عقيب فعله وقوله؛ رجوعه إلى أصله الذي منه خُلِق، فلا يغترّ العاقل.

ألا ترى في قصّة آدم في الجنّة، لَمّا وقع منه ما وقع مِن قرب الشجرة، وأعقبه الله الهبوط إلى الأرض من الجنّة، وأهبط[1] حوّاء وأهبط إبليس، ولذا قال: ﴿ٱهۡبِطُواْ﴾[2] فجمع، ولم يُثَنّ ولا أَفْرَدَ. فنزل آدم إلى أصله الذي خُلق منه، فإنّه مخلوق من التراب، فأهبطه الله للخلافة لقوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ﴾[3] فما أُهبط عقوبةً لما وقع منه، وإنما جاء الهبوط عقيب ما وقع منه. وأَهبط حوّاء للتناسل، وأَهبط إبليس؛ عقوبة لا رجوعا إلى أصله؛ فإنّها ليست داره، ولا خُلق منها. فسأل اللهَ الإغواءَ أن يدوم له في ذرّيّة آدم لمّا عاقبه الله بما يكرهه من إنزاله إلى الأرض، وكان سببَ ذلك في الأصل وجودُ آدم؛ لأنّه بوجوده وقع الأمر بالسجود، وظهر ما ظهر من إبليس، وكان من الأمر ما كان.

فعلِمنا أنّ الله أرسله (أي محمدا -ص-) بالرحمة، وجعله رحمة للعالمين. فَمَن لم تنله رحمته، فما ذلك من جهته وإنما ذلك من جهة القابل. فهو كالنور الشمسيّ أفاض شعاعه على الأرض، فمن استتر عنه في كِنٍّ وظِلِّ جدار، فهو الذي لم يقبل انتشار النور عليه، وعدل عنه، فلم يرجع إلى الشمس من ذلك مَنْعٌ. وأخبر ﷺ أنّه بُعث إلى كلّ أحمر وأسود، فذكر من قامت به الألوان من الأجسام. يشير إلى أنّه مبعوث بعموم الرحمة لمن يقبلها[4]، وبعموم الشرع لمن يؤمن به. وأُمّته ﷺ

---

(١) ص ١٠٢ب
(٢) [البقرة: ٣٨]
(٣) [البقرة: ٣٠]
(٤) ص ١٠٣

جميعُ مَن بُعِث إليه ليشرّع له: ﴿فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ﴾[1] والكلُّ أُمَّتُه.

والخصلة الرابعة: أنّه «نُصِر بالرعب بين يديه مسيرة شهر» والشهر قدر قطع القمر درجات الفلَك المحيط، فهو أسرع قاطع. والحساب به للعرب، وهو عربيّ. فإذا نُصِر بين يديه بالرعب مسيرة شهر بِسَيْر القمر، لأنّه ما ذكر السائر وذكر الشهر، ولا يعيّن الشهر عند أصحاب هذا اللسان إلّا سير القمر، فقد عمّ نصره بالرعب، ما قطعه من المسافة هذا القمر في شهر. فعمّ حكم كلِّ درجة للفلَك الأقصى لها أثر في عالم الكون والفساد بقطع القمر تلك المسافة. فما قال ذلك إلّا بطريق الثناء عليه به، ولو كان ثَمّ مَن يقطع الفلَك في أقلّ من هذه المدّة لجاء به. فجاء بأسرع سائرٍ يعمُّ سيْرُه قطع درجات الفلَك المحيط. فعمومُ رُعبه في قلوب أعدائه، عمومُ رحمته. فلا يقبل الرعب إلّا عدوٌّ مقصود، يعلم أنّه مقصود. فما قابله أحد في قتالٍ إلّا وفي قلبه رعبٌ منه، ولكنّه يتجلّد عليه بما أشقاه الله، ليتميّز السعيد من الشقيّ. فيوهِن ذلك الرعبُ مِن جَلادةِ[2] عدوِّه على[3] قدر ما يريد الله، فما نَقَص من جلادة ذلك العدوّ، بما وجده من الرعب، كان ذلك القدر نصرا من الله.

والخصلة الخامسة: "أُحلّت له الغنائم، ولم تحلّ لأحد قبله". فأُعطي ما يوافق شهوة أُمّته، والشهوة نار في باطن الإنسان تطلب مشتهاها، ولا سيما في المغانم. لأنّ النفوس لها التذاذ بها لكونها حصلت لهم عن قهرٍ منهم وغلبَة وتعمُّل، فلا يريدون أن يفوتهم التنعُّم بها، في مقابلة ما قاسوه من الشدَّة والتعب في تحصيلها. فهي أعظم مشتهى لهم. وقد كانت المغانم في حقِّ غيره من الأنبياء، إذا انصرف من قتال العدوّ، جَمَعَ المغانم كلّها، فإذا لم يبق منها شيء، نزلت نار من الجوِّ فأحرقتها كلّها. فإن وقع فيها غلول؛ لم تنزل تلك النار حتى يُرَدّ ويلقى فيها ذلك الذي أُخذ منها. فكان لهم نزول النار علامة على القبول الإلهيّ لفعلهم. فأحلّها الله لمحمد ﷺ؛ فقسّمها في أصحابه، فتناولتها نار شهواتهم، عناية من الله بهم، لكرامة هذا الرسول عليه. فأكرمه بأمر لم يكرم به غيره

(١) [البقرة: ٢٥٣]
(٢) رسمها في ق: "جلاذة" ومعناها موافق، يقال: ناقة جُلَذية: قوية شديدة صلبة
(٣) ص ١٠٣ب

من الرسل، وأكرم من آمنَ به بما لم يكرم به مؤمنا قبله بغيره.

والخصلة السادسة: "أن[١] طهّر الله بسببه الأرض، فجعلها كلّها مسجدا له. فحيث أدركَتْهُ، أو لأُمّته، الصلاة يصلّي". والمساجد بيوت الله، وبيوت الله أكرم البيوت؛ لإضافتها إلى الله. فصيَّر الأرضَ كلّها بيت الله، من حيث جعلها مسجدا. وقد أخبر ما لِمَنْ يلازم المساجد من الفضل عند الله. فأُمّته لا تبرح في مسجد أبدا؛ لأنّها لا تبرح من الأرض؛ لا في الحياة ولا في الموت، وإنما هو انتقال من ظهر إلى بطن. وملازم المسجد جليسُ الله في بيته. فهذه الأمّة جلساء الله حياةً وموتا؛ لأنّهم في مسجد وهو الأرض.

وكذلك جعل الله، أيضا، تربة هذه الأرض طهورا. فكان لها حكم الماء في الطهارة، إذا عُدِم الماء أو عُدم الاقتدار على استعماله، لسبب مانع من ذلك. فأقام لهم ترابَ هذه الأرض والأرضَ طهورا. فإذا فارق الأرض ما فارق منها ما عدا التراب، فلا يتطهّر به إلّا أن يكون التراب. فإنّه ما كان منها يُسمّى: أرضا، ما دام فيها، من معدن، ورخام، وزرنيخ، وغير ذلك. فما دام في الأرض كان أرضا حقيقة؛ لأنّ الأرض تعمُّ هذا كلّه. فإذا فارَق الأرضَ انفرد باسمٍ خاصٍّ له، وزال عنه اسم الأرض، فزال حكم الطهارة منه، إلّا التراب خاصّة؛ فسَواء فارق الأرضَ أو لم يُفارقها، فإنّه[٢] طهور لأنّه منه خُلِق المتطهِّر به، وهو الإنسان؛ فتطهَّر بذاته تشريفا له. فأبقى الله النصّ عليه بالحكم به في الطهارة دون غيره، ممن له اسمٌ غير اسم الأرض. فإذا فارق الترابُ الأرضَ زال عنه اسم الأرض، وبقي عليه اسم التراب، كما زال عن الزرنيخ اسم الأرض لمّا فارق الأرض، وبقي عليه اسم الزرنيخ، فلم تجز الطهارة به بعد المفارقة؛ لأنّ الله ما خلق الإنسان من زرنيخ، وإنما خلقه من تراب. فقال رسول الله ﷺ في الأرض: «إنّ الله جعلها له مسجدا وطهورا» فعَمَّ. ثمّ قال في الخبر الآخر: «وَجُعِلَتْ تربتها لنا طهورا» فخرج التراب، بالنصّ فيه، عن سائر ما يكون أرضا ويزول عنه الاسم بالمفارقة.

فهذه ستّة خُصّ بها هذا النبيّ ﷺ. فكانت منزلةً لم ينلها غيره، لها حكم في كلّ منزل من دنيا

(١) ص ١٠٤
(٢) ص ١٠٤ب

وهو ما ذكرناه، ومن برزخ وقيامة وجنّة وكثيب. فيظهر حكم هذا الاختصـــاص الإلهيّ في كلّ منزل من هذه المنازل، ليتبيّن شرفه وما فضَّـله الله به على غيره، مع كونه أعطي جميع ما فضُـلت به الرسل بعضها على بعض.

ثمّ لتعلم -أيها الوليّ- أنّه من رحمته ﷺ التي بعثه الله -تعالى- بها، ما[١] أبان الله على لسانه لنا، وأمره بتبليغ ذلك فبلّغ، أنّه ليس من شرط الرسالة ظهور العلامات على صدقه، إنما هو شخص منذِر مأمور بتبليغ ما أُمر بتبليغه. هذا حظُّه لا يجب عليه غير ذلك. فإن أتى بعلامةٍ على صدقه فذلك فضل الله، ليس ذلك بيده. فأقام عذر الأنبياء كلّهم في ذلك، فكان رحمة للرُّسل في هذا. فجاء في القرآن قوله: ﴿وَقَالُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ءَايَةٞ مِّن رَّبِّهِۦۚ﴾[٢] وهذا قولُ غير العرب، ما هو قول العرب، لأنّه جاء بالقرآن آيةً على صدقه للعرب؛ إذ لا يعرف إعجازَه وكونه آية غير العرب. فلم يَرِد عنه أنّه أظهر آية لكلّ من دعاه من غير العرب، كاليهود والنصارى والمجوس. ولكن أيّ شيء جاء من الآيات، فذلك من الله لا بحكم الوجوب، عليه ولا على غيره من الرسل.

فقيل له: ﴿قُلۡ إِنَّمَا ٱلۡأٓيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٞ مُّبِينٌ﴾[٣] ثمّ قال له: ﴿أَوَلَمۡ يَكۡفِهِمۡ أَنَّآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ يُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحۡمَةٗ﴾[٤] بهم؛ فإنّا أرسلناك رحمة للعالمين. فَضَمَّنَّا القرآنَ جميع ما تعرف الأمم أنّه آيةٌ على صـدق من جاء به؛ إذ لم يعلموا منه بقرائن الأحوال أنّه قرأ، ولا كتب، ولا طالع، ولا عاشر، ولا فارق بلده؛ بل كان أُمِّيًّا من جملة الأُمّيّين؛ وأخبرهم[٥] عن الله بأمور يعرفون أنّه لا يعلمها مَن هو بهذه الصـــفة التي[٦] هو عليها هذا الرســـول، إلّا بإعلام من الله. فكان ما جاء في القرآن من ذلك أنّه كما قالوا وطلبوا. وكان إعجازه للعرب خاصّـــة؛ إذ نزل بلسانهم، وصُرِفوا عن معارضته، أو لم يكن في قوّتهم ذلك من غير صَرْفٍ حدث لهم. فجاء القرآن

---

(١) ص ١٠٥
(٢) [الأنعام: ٣٧]
(٣) [العنكبوت: ٥٠]
(٤) [العنكبوت: ٥١]
(٥) ص ١٠٥ب
(٦) ق: "الذي" وصححت في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

بما جاءت به الكتب قبله، ولا عِلْم له بما جاء فيها إلّا من القرآن، وعلِمت ذلك اليهود والنصارى وأصحاب الكتب، فحصلت الآية من عند الله، لأنّ القرآن من عند الله. فقد تبيّن لك منزل محمد من غيره من الرسل.

وخصّه الله بعلوم لم تجتمع في غيره؛ منها: أنّه أعطاه أنواعَ ضُروب الوحي كلّها، فأوحى إليه بجميع ما سمّي وحيًا؛ كالمبشّرات، والإنزال على القلوب والآذان، وبحالة العروج وعدم العروج، وغير ذلك. وخصَّه بعموم علوم الأحوال كلّها؛ فأعطاه العلم بكلّ حال، وفي كلّ حال ذوقا؛ لأنّه أرسله إلى الناس كافّة، وأحوالهم مختلفة، فلا بدّ أن تكون رسالته تعمّ العلم بجميع الأحوال.

وخصّه الله بعلم إحياء الموات، معنى وحِسّا. فحصّل العلم بالحياة المعنويّة، وهي حياة العلوم، والحياة الحسّيّة؛ وهو ما أتى في[1] قصّة إبراهيم عليه السلام تعليما وإعلاما لرسول الله ﷺ وهو قوله: ﴿نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَۚ وَجَآءَكَ فِي هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ﴾[2].

وخُصّ بعلم الشرائع كلّها، فأبان له عن شرائع المتقدّمين، وأمره أن يهتدي بهداهم.

وخُصّ بشرع لم يكن لغيره، منه ما ذكرناه في الستّة التي خُصّ بها.

فهذه أربعة منازل لم ينزل فيها غيره من الأنبياء -عليهم السلام-. فهذا منزل محمد ﷺ قد ذكرت منه ما يَسَّره الله على لساني. فلنذكر ما يتضمّن منزله من العلوم.

فمن ذلك عِلْمُ الحجاب، أعني حجاب الجحد وحجاب الحكمة.

وعِلْمُ الفارق الذي تعيّنتْ به السُّبُل، مثل قوله: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًاۚ﴾[3] ومنها جاء[4]: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾[5] وهل هم اليوم بِعموم بعثة الرسل أمّة واحدة، أم لا؟ وهل حُكم الله على أصحاب الكتب بالجزية وإبقائهم على دينهم، شرعٌ من الله لهم على لسان

(١) ص ١٠٦
(٢) [هود: ١٢٠]
(٣) [المائدة: ٤٨]
(٤) "ومنها جاء" وردت في ق برسم: "ومنهاجا" ولكن من غير تنوين كما أثبته في الأولى، ولم نعلم هل هي تكرار غير مقصود للكلمة السابقة، أو أنها مستقلة كما رسمناها بإضافة الهمزة حيث لم يكتب الهمزة عادة. علما أنها لم ترد في هـ، س.
(٥) [المائدة: ٤٨]

محمد ﷺ؟ فينفعهم ذلك ما أَعطوا الجزية عن قوّة من الآخِذين وصَغار منهم؛ فقد فعلوا ما كُلِّفوا، وكان هذا حظّهم[١] من الشريعة. فإبقاؤهم على شرعهم شرعٌ محمديّ لهم، فيسعدون[٢] بذلك، فتكون مؤاخذةُ مَن أُخِذ منهم بما فرّط فيه من الشرع الذي هم عليه، كسائر العصاة الذين لم يعملوا بجميع ما تضمّنه شرعُهم، وإن كانوا مؤمنين به. وهذا علمٌ غريبٌ ما أعلم له ذائقا من فتوح المكاشفة، وهو من علوم الأسرار التي غار عليها أهلُ الله فصانوها.

وفيه عِلْمُ ما حيّر الأكوان فيما تحيّروا فيه، كان ما كان[٣].

وفيه عِلْمُ الإيمان المطلق والمقيّد.

وفيه عِلْمُ ما يُفسِد العمل المشروع ويصلحه.

وفيه عِلْمُ سريان الحقّ في الأحكام على اختلافها، وأنّها كلّها حقٌّ من الربّ.

وفيه عِلْمُ الكفّارات.

وفيه عِلْمُ ما تصلح به أحوال الخلق.

وفيه عِلْمُ ما هو الباطل، وما هو الحقّ: هل هما أمر وجوديٌّ، أو ليس بوجوديّ؟

وفيه عِلْمُ الشركة في الاتّباع، وإلى ماذا يؤول كلّ تابع: هل غايته أمر واحد، أو مختلف؟

وفيه عِلْمُ من تُضرب له الأمثال ممن لا تُضرب؟

وفيه عِلْمُ القهر الإلهيّ على أيدي الأكوان، وقول أبي يزيد: "بطشي أشدّ" في هذا المقام.

وفيه عِلْمُ الفرج بعد الشدّة؛ وهل من شأن الفرج أن لا يكون إلّا بعد شدّة، أم لا؟

وفيه[٤] عِلْمُ أنواع الابتلاء.

---

(١) ص ١٠٦ب
(٢) ق: "فيسعدوا" وفي الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب: "فيسعدون"
(٣) "وفيه علم ما حير... كان" ثابتة في الهامش
(٤) ص ١٠٧

وفيه عِلْمُ الصفة التي تزيل الحيرة عمّن قامت به، والإبانة عن ذلك.

وعِلْمُ الأنفاس الإلهيّة.

وعِلْمُ الإسفار ونتائج الأسفار.

وعِلْمُ المواعظ.

وعِلْمُ الغلبة التي ليس فيها نصر إلهيّ؛ بماذا كانوا غالبين؟

وفيه عِلْمُ الفرق بين علم العين، وعِلْمُ الدليل؛ وهل يقوم مقام العين، أم لا؟

وفيه عِلْمُ أنواع الزينة في العالم.

وفيه عِلْمُ مراتب العلوم وتفاصيلها.

وفيه عِلْمُ القضاء السابق من علم نفاة القَدَر.

وفيه عِلْمُ الطبع، والختم، والقَفْل، والكِنّ. وما هو عمى الأبصار وعمى البصائر؟ ولِمَ[1] اختصّ عمى القلوب بحالة الصدور؛ وهو الرجوع عن الحقّ؟ وهل هو الصدور الذي يكون عن ورود متقدّم؟ أو هو صدور تكوين ممكن عن واجب؟ أو هو صدور محلٍّ لا صفة؟ فيكون عماه من كونه في المحَلّ، فإذا فارق المحَلّ بنظره، وانفتح له فيه فُرَجٌ ينظر منها، تزيل عماه.

وفيه تعيين علوم المزيد، فإنّها مختلفة بحكم ما تقع الزيادة عليه.

وفيه عِلْمُ الآيات والعلامات على الكوائن.

وفيه عِلْمُ توحيد المرتبة الإلهيّة أنّه[2] ما حازها إلّا واحد.

وفيه عِلْمُ الستور، وأصنافها التي تُسدل علينا لِنُسْتَر بها عن إدراك الغير؛ ما هي الستور التي تسدل بيننا وبين من نطلبُ رؤيته فلا نراه؟

---

(١) ق، س: ولما
(٢) ص ١٠٧ب

وعِلْمُ الإقامة في المنزل، والتقليب فيه، لا عنه.

وفيه عِلْمُ العناية بقوم، وتركها في حقّ قوم.

وفيه ما تنتجه العزائم في الخير والشرّ.

وفيه عِلْمُ الخير والشرور.

وفيه عِلْمُ النَّسب الرحمانيّ.

وفيه عِلْمُ ما ينفع من الإيمان مما لا ينفع، كما قال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ حَقًّاۚ﴾(١).

وفيه عِلْمُ البُعد والقُرب الإلهيّ.

وفيه ما يُؤدّي إليه التفكّر.

وفيه عِلْمُ الرجعة؛ ممن؟ وإلى من؟

وفيه عِلْمُ ما يؤثّر فيه الظنّ مما لا يؤثِّر.

وفيه عِلْمُ المشاهدة، وتعلّقها بالمشيئة، مع استعداد المحلّ لقبولها، وما هناك منعٌ، والمحلّ قابل؛ فما هذه المشيئة المانعة؟

وفيه عِلْمُ الإنصاف في المجازاة والفضل.

وفيه عِلْمُ الفرق بين أضداد الأمثال وغير الأمثال.

إلى غير هذا من العلوم. فإنّي لا أسوق من ذلك ما أسوقه على جهة الحصر، مع علمي بذلك، وإنما أسوقه على جهة التنبيه على ما فيه، أو بعض ما فيه، بحسب ما يقع لي. فوقتًا أُورِدُ(٢) ذلك بطريق الحصر، بحيث أنّي لا أترك في المنزل علما إلّا نبّهتُ عليه، ووقتا أقصر عن ذلك ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(٣).

---

(١) [النساء: ١٥١]
(٢) ص ١٠٨
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب الثامن والثلاثون وثلاثمائة
في معرفة منزل عقبات السَّوِيق
-وهو من الحضرة المحمديّة

الفَتْحُ فَتْحان فِي المَعْنَى وفِي الكَلِمِ   فَمَنْ تَكَمَّلَ[1] يُدْعَى جامِعَ الحِكَمِ
ولَوْ تَســـافَلَ فِي الأكْوانِ مَنْزِلُهُ   كانَ العُلُوُّ لَهُ فِي حَضْرَةِ الكَلِمِ
هُوَ المُقَـدَّمُ فِي المَعْنَى بِرُتْبَتِـهِ   فِي عـالَمِ النُّورِ لا فِي عـالَمِ الظُّلَمِ
لا تَحْقِرَنَّ عِبـادَ اللهِ إِنّ لَهُـمْ   حَظًّـا مِنَ اللهِ ذِي الآلاءِ والنِّعَمِ
فَعَظِّمِ الكَوْنَ فـالمَـدْلُولُ يَطْلُبُـهُ   وَهْوَ البَرِيْءُ مِنَ الآفـاتِ والتُّهَمِ

اعلم[2] أنّ لله في المقام المحمود -الذي يقام فيه رســـول الله ﷺ يوم القيامة باسمه "الحميد"- سبعةَ ألوية تسمّى: ألوية الحمد. تعطى لرسول الله ﷺ وورثته المحمديّين في الألوية أسماء الله التي يثني بها ﷺ على ربّه إذا أقيم في المقام المحمود يوم القيامة، وهو قوله ﷺ إذا ســئل في الشــفاعة قال: «فأحمد الله بمحامد لا أعلمها الآن» وهي الثناء عليه -ســبحانه- بهذه الأســماء التي يقتضـيها ذلك الموطن.

والله -تعالى- لا يثنى عليه إلّا بأسمائه الحسنى خاصّة، وأسماؤه -سبحانه- لا يحاط بها علما؛ فإنّا نعلم أنّ «في الجنّة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر» ونعلم أنّا لا نعلم ما أُخفي لنا من قرّة أعين. وما من شيء من ذلك إلّا وهو مستنِد إلى الاسم الإلهيّ الذي ظهر به حين أَظهره. والاسم الإلهيّ الذي امتنّ علينا -تعالى- بإظهاره لنا، فلا بدّ أن نعلمه، ونثني على الله به ونحمده؛ إمّا ثناءَ تسبيح، أو ثناء إثبات.

فلمّا عُرِّفْتُ بذلك، سألتُ عن توقيت تلك الأسماء التي يُحمد اللهُ -تعالى- بها يوم القيامة في

---
(١) ق: "تكلّم" وفي الهامش بقلم الأصل: "تكمل"
(٢) ص ١٠٨ب

المقام المحمود؛ فإنّي علِمت أنّي لا أعلمها الآن، ولا يُعَلِّمَنِيها[١] اللهُ؛ فإنّها من المحامد التي يختصّ بها ﷺ يوم القيامة. فإذا سمعناه يحمده بها يوم القيامة في المقام المحمود، وانتشرت الألوية بها، والمحامد مرقومة فيها؛ ففي ذلك الموطن نعلمها. فقيل لي: إنّ عدد تلك الأسماء: ألف اسم وستمائة اسم وأربعة وستون اسما، كلُّ لواء منها فيه مرقوم «تسعة وتسعون اسما مَن أحصاها هناك دخل الجنّة» غيرَ لواءٍ واحد من هذه الألوية، فإنّ فيه مرقوما من هذه الأسماء سبعمائة وسبعون اسما يحمده ﷺ بهذه المحامد كلّها. وكلّها تتضمّن طلب الشفاعة من الله.

وهذا المنزل مما يعطَى مَن ينزله مشـــاهدةَ لواءٍ من تلك الألوية، وعلما بما فيه من الأســـماء، ليُثني هذا الوارث على الله بها هنالك. ولكلّ لواء منها منزلٌ هنا ناله ﷺ وتناله الورثة الكُمَّل من أتباعه. وهذا المنزل منزل شـامخ صـعب المرتقى، ولهذا سمّي عقبة. وأضيفت إلى السَّـوِيق لعدم ثبوت الأقدام فيها، لأنّها مزلّة الأقدام، فلا يقطعها إلّا رجلٌ كاملٌ من رســـولٍ، ونبيٍّ، ووارثٍ كاملٍ يَحجبُ كلَّ وارثٍ في زمانه. وهذا هو المنزل[٢] الذي سمّاه "النِّفَّري" في مواقفه: "موقف السَّواء" لظهور العبد فيه بصورة الحقّ.

فإن لم يمنّ الله على هذا العبد بالعصمة والحفظ، ويثبّت قدمَه في هذه العقبة، بأن يبقي عليه في هذا الظهور شـهود عبودته لا تزال نُصب عينيه، وإن لم تكن حالته هذه وإلّا زلّت به القَدم، وحِيل بينه وبين شـهود عبودته بما رأى نفسَــه عليه من صـورة الحقّ، ورأى الحقَّ في صـورة عبودته، وانعكس عليه الأمر، وهو مشـهد صـعب؛ فإنّ الله نزل من مقام غِناه عن العالمين إلى طلب القرض من عباده. ومن هنا قال مَن قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ﴾[٣] وهو الغنيّ، ﴿وَنَحۡنُ أَغۡنِيَآءُ﴾ وهم الفقراء، فانعكست عندهم القضيّة؛ وهذا من المكر الإلهيّ الذي لا يُشعر به[٤].

---

(١) ص ١٠٩
(٢) ص ١٠٩ب
(٣) [آل عمران: ١٨١]
(٤) ثابتة في الهامش

فمن أراد الطريق إلى العصـــمة من المكر الإلهيّ فليلزم عبوديّته في كلّ حال ولوازمها، فتلك علامة على عصـمته من مكر الله، ويبقى كونه لا يأمنه في المسـتقبل، بمعنى أنّه ما هو على أَمْنٍ أن تبقى له هذه الحالة في المســـتقبل إلّا بالتعريف الإلهيّ الذي لا يدخله تأويل ولا يحكم عليه إجمال. وفي هذا المنزل يشـــاهد قولَه (تعالى): ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[1] ومحمد ﷺ هو الرامي في الحسّ الذي وقع عليه البصر[2]، ويقوم له في هذا المنزل: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾[3].

واعلم أنّ السَّـواء بين طريقين، لأنّ الأمر محصـور بين ربٍّ وبين عبد. فللربّ طريق وللعبد طريق. فالعبدُ طريقُ الربّ فإليه[4] غايته، والربّ طريق العبد فإليه غايته. فالطريق الواحدة العامّة في الخلق كلّهم هي ظهور الحقِّ بأحكام صفات الخلق، فهي في العموم أنّها أحكام صفات الخلق، وهي عندنا صفات الحقِّ لا الخلق؛ وهذا معنى السَّـواء. والطريق الأخرى ظهور الخلق بصفات الحقّ، التي تميّز في العموم أنّها صفات الحقّ، كالأسماء الحسنى وأمثالها. وهذا مبلغ علم العامّة. وعندنا وعند الخصوص كلّها صفات الحقّ بالأصالة، ما أضيف إلى الخلق منها مما تجعله العامّة نزولا من الله إلينا بها. وهي عندنا صـــفات الحقّ، وأنّ العبد عَلَتْ منزلته عند الله حتى تحلّى بها. فهي عند العامّة أسماء نقصٍ وعندنا أسماء كمال.

فإنّه ما ثَمّ مسمّى بالأصالة إلّا الله. ولمّا أظهر الخلقَ أعطاهم من أسمائه ما شاءَ وحقّقهم بها. والخلق في مقام النقص لإمكانه وافتقاره إلى المرجّح؛ فما يُتخيّل أنّه أصل فيه وحقّ له أتبعوه في الحكم معه؛ فحكموا على هذه[5] الأسماء الخَلقيّة بالنقص، وإذا بلغهم أنّ الحقّ تسمّى بها، ويَصف نفسَه بها؛ يجعلون ذلك نزولا من الحقّ -تعالى- إليهم بصفاتهم، وما يعلمون أنّها أسماء حقٍّ بالأصالة. فعلى مذهبنا في ظهور الخلق بصفات الحقِّ تعمّ الخلق أجمعه، فكلّ اسم لهم هو حقٌّ للحقّ، مستعار للخلق. وعلى مذهب الجماعة لا يكون ذلك إلّا لأهل الخصوص، أعني الأسماء الحسنى

(١) [الأنفال: ١٧]
(٢) ص ١١٠
(٣) [الصافات: ٩٦]
(٤) مصحّفة في ق وقراءتها بين: فإليه، فالله
(٥) ص ١١٠ب

منها خاصة. وعندنا لا يكون العلم بذلك إلّا للخصوص من أهل الله. وفرقٌ عظيم بين قولنا: "لا يكون ذلك" وبين قولنا: "لا يكون العلم بذلك" فإنّ الحقّ هو المشهود بكلّ عين في نفس الأمر، ولا يعلم ذلك إلّا آحادٌ من أهل الله، وهو مثل قول الصدّيق: "ما رأيت شيئا إلّا رأيت الله قبله" فعرفته، فإذا ظهر ذلك الشيء لعينه المقيّد، وقد رأى الله قبلَه، ميّزه في ذلك الشيء، وعلِم أنّ ذلك الشيء مَلْبَسٌ من ملابس الحقّ، ظهر فيه للزينة؛ فتلك زينة الله التي تزيّن بها لعباده. هذا مقام الصدّيق؛ فلا يتميّز أهل الله من غيرهم إلّا بالعلم بذلك، لأنّ الأمرَ في نفسه على ذلك. وعند العامّة لا يكون ذلك إلّا لأهل العناية المتحقّقين بالحقّ[١]، وغيرهم هو عندهم خلقٌ بلا حقٍّ.

ثمّ نرجع فنقول: إنّ الله جعل لهذا المنزل بابا يسمّى باب الرحمة، منه يكون الدخول إليه، فيعصمه مما فيه من الآفات المهلِكة التي أشرنا إليها آنفا من حكم السَّواء. فإنّه لهذا المنزل، أعني هذا الباب، كالنّيّة في العمل؛ فما تخلّل العمل من غفلة وسهوٍ لم يؤثّر في صحّة العمل؛ فإنّ النيّة تجبر ذلك، لأنّها أصل في إنشاء ذلك العمل، فهي تحفظه. وكذلك البسملة جعلها الله في أوّل كلّ سورة من القرآن؛ فهي للسورة كالنيّة للعمل. فكلٌّ وعيد، وكلّ صفة توجب الشقاء، مذكورة في تلك السورة. فإنّ البسملة بما فيها من الرحمن في العموم، والرحيم في الخصوص، تحكم على ما في تلك السورة، من الأمور التي تعطي مَن قامت به الشقاء. فيرحم الله ذلك العبد، إمّا بالرحمة الخاصّة وهي الواجبة، أو بالرحمة العامّة وهي رحمة الامتنان؛ فالمآل إلى الرحمة لأجل البسملة، فهي بشرى.

وأمّا سورة "التوبة" على من يجعلها سورة على حِدَةٍ منفصلةٍ عن سورة "الأنفال"، فسمّاها: سورة "التوبة"؛ وهي الرجعة الإلهيّة على العباد بالرحمة والعطف. فإنّه قال للمسرفين[٢] على أنفسهم، ولم يخصَّ مسرفا من مسرفٍ: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ﴾ فلو قال: "إنّ الرحمن" لم يعذِّب أحدا من المسرفين، فلمّا جاء

---

(١) ص ١١١

(٢) ص ١١١ب

بالاسم "الله" قد تكون المغفرة قبل الأخذ وقد تكون بعد الأخذ، ولذلك ختم الآية بقوله: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾[1] فجاء بالرحيم آخرا. أي مآلهم، وإن أُخذوا، إلى الرحمة، وأنّ الرجعة الإلهيّة لا تكون إلّا بالرحمة، لا يرجع على عباده بغيرها. وإن كانت الرجعة في الدنيا، ردّهم بها إليه وهو قوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡ لِيَتُوبُوٓاْۚ﴾[2]. وإن كانت في الآخرة، فتكون رجعتهم مقدَّمة على رجعته، لأنّ الموطنَ يقتضي ذلك. فإنّه كلّ مَن حضر من الخلق في ذلك المشهد، سُقِطَ في يديه، ورجع بالضرورة إلى ربّه؛ فيرجع الله إليهم، وعليهم.

فمنهم من يرجع الله عليه بالرحمة في القيامة ومنازلها، ومنهم من يرجع عليه بالرحمة بعد دخول النار، وذلك بحسب ما تعطيه الأحوال ويقع به الشهود. والأمر في ذلك كلّه حِسّيٌّ ومعنويٌّ؛ فإنّ العالم كلّه حرفٌ جاء لمعنى، معناه: "الله" ليظهر[3] فيه أحكامه، إذ لا يكون في نفسه محلّا لظهور أحكامه، فلا يزال المعنى مرتبطا بالحرف، فلا يزال الله مع العالَم. قال -تعالى-: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾[4] فالداخل إلى هذا المنزل، في أوّل قدم يضعه فيه، يحصل له من الله تسعة وتسعون تجلّيا؛ مائة إلّا واحد، تتقدّم إليه منها تسعة، يرى فيها صورتَه فيعلم حقيقتَه، ثمّ بعد ذلك يقام في التسعين، فيرى ما لم يكن يعلم في حضرة جمع ومنعةٍ وعلوٍ عن المقاوم. فينزل الحقّ إليه معلِّمًا علما من لدنه، وقد تقدّمت الرحمة له عند دخوله. وهذا منزل خَضِر صاحب موسى عليه السلام.

واعلم أنّ أهليّة الشيء لأمر مّا، إنما هو نعتٌ ذاتيّ، فلا تقع فيها مشاركة لغيره إلّا بنسبة بعيدة، إذا حقّقتَها لم تثبتْ وزلّتْ قدمُك فيها؛ كما قال ﷺ في الصحيح: «أمّا أهل النار الذين هم أهلها» وهم الذين لا يخرجون منها رأسا، لأنّهم أهلها، «فإنّهم لا يموتون فيها ولا يحيون» فجعل نعتَهم نفيَ الحياة والموت، ثمّ استدرك نعت من دخلها وما هو بأهلها فقال: «ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم، فأماتهم الله فيها إماتة» فنعتهم بالموت، وهو خلاف نعت مَن هو لها أهل.

---

(١) [الزمر: ٥٣]
(٢) [التوبة: ١١٨]
(٣) ص ١١٢
(٤) [الحديد: ٤]

ثمّ ذكر خروج هؤلاء مِن النار[1]. فتنبّهْ لكون الحقّ نطَّقَ العالَم كلّه بالتسبيح بحمده، والتسبيحُ تنزيهٌ؛ ما هو ثناء بأمر ثبوتي، لأنّه لا يثنى عليه إلّا بما هو أهل له، وما هو أهلٌ له لا تقع فيه المشاركة، وما أُثني عليه إلّا بأسمائه، وما مِن اسم له -سبحانه- عندنا معلوم، إلّا وللعبد التخلُّق به، والاتّصاف به على قدر ما ينبغي له. فلمّا لم يتمكّن في العالَم أن يثنى عليه بما هو أهله، جَعَل الثناء عليه تسبيحا من كلّ شيء، ولهذا أضاف الحمد إليه فقال: ﴿يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾[2] أي بالثناء الذي يستحقّه، وهو أهله. وليس إلّا التسبيح، فإنّه -سبحانه- يقول: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[3]، والعزّةُ المنعُ من الوصول إليه بشيء من الثناء عليه الذي لا يكون إلّا له ﴿عَمَّا يَصِفُونَ﴾ وكلُّ مُثْنٍ واصِفٌ، فذكر -سبحانه- تسبيحه في كلّ حال، ومن كلّ عين فقال: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّۚ﴾[4] وما ثَمّ إلّا هؤلاء. وقال آمرا لمحمد عند انقضاء رسالته، وما شرع له أن يشرّع من الثناء عليه: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُۚ﴾[5] فقال: «أنت كما أثنيت على نفسك» هذا هو التسبيح بحمده.

فلمّا كان الأمر بالثناء على الله على ما قرّرناه، لم[6] يتمكن لنا أن نستنبط له ثناءً، وإنما نذكره بما ذكر عن نفسه، فيما أنزله في كتبه على حدِّ ما يعلمه هو، لا على حدِّ ما نفهمه نحن؛ فنكون في الثناء عليه حاكين تالين؛ لأنّ الثناء على المثنى عليه مجهول الذات، لا يقبل الحدود والرسوم، ولا يدخل تحت الكيفيّة ولا يُعرف، كما هو عليه في نفسه، وهو الغنيّ عن العالمين، فلا تدلّ على المعرفة به الدلالاتُ، وإنما تدلّ على استنادنا إليه من حيث لا يشبهنا ولا يقبل وصفَنا. وما من اسم إلهيّ إلّا ونتّصف به، فما تلك هي المعرفة المقصودة التي يعلم بها نفسَه. فشرع التسبيح، وفطر عليه كلَّ شيء، وهو نفيٌ عن كلِّ وصف، لا إثبات.

ولهذا بعضُ أهل النظر تنبّهوا إلى شيء من هذا، وإن كان العلماء لم يرتضوا ما ذهبوا إليه،

---

(١) ص ١١٢ب
(٢) [الإسراء: ٤٤]
(٣) [الصافات: ١٨٠]
(٤) [الإسراء: ٤٤]
(٥) [النصر: ٣]
(٦) ص ١١٣

ولكن هو حقٌّ في نفس الأمر مِن وجهٍ مّا مليح. وذلك أنّهم رأوا أنّ المشاركة بين المحدَث والله، لا تصحّ[1] حتى في إطلاق الألفاظ عليه. فإذا قيل لهم: "الله موجود" يقولون: "ليس بمعدوم" فإنّ المحدَث موصوف بالوجود ولا مشاركة، فإذا قيل لهم: "الله حيٌّ" يقولون: "ليس بميّت". الله عالِم، يقولون: "ليس بجاهل". الله قادر، يقولون: "ليس بعاجز". الله مريد، يقولون: "ليس بقاصِر" فأَتوا[2] بلفظة النفي. والتسبيحُ تنزيهٌ ونفيٌ، لا إثباتٌ؛ فجروا على الأصل الذي نطَّق الله به كلّ شيء، فسلكوا مسلكا غريبا بين النُّظَّار.

والثناء على الله بالتسبيح لا تكلُّ به الألسنة؛ بخلاف الثناء بالأسماء؛ فإنّ الألسنة تَكِلُّ وتَعيا وتقف فيها. ولهذا قال مَن قال مما شرع له أن يقول من الثناء على الله، فقال خاتما عند الإعياء والحَصر: «لا أُحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» وانظر حكمة الله -تعالى- في كونه لم يجعل له صفة في كتبه، بل نَزَّه نفسَه عن الوصف فقال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ فجعلها أسماء، وما جعلها نعوتا ولا صفاتٍ، وقال: ﴿فَٱدۡعُوهُ بِهَا﴾[3] وبها كان الثناء. والاسم ما يعطي الثناء، وإنما يعطيه النعتُ والصفةُ. وما شعر أكثر الناس لكون الحقّ ما ذَكَر له نعتا في خلقه، وإنما جعل ذلك أسماءً كالأسماء الأعلام التي ما جاءت للثناء، وإنما جاءت للدلالة.

وتلك الأسماء الإلهيّة الحسنى هي لنا نعوتٌ يُثنى علينا بها، وأثنينا عليه بها، وأثنى الله على نفسه بها. لأنّا قدّمنا أنّ نزول الشرائع في العالم من الله إنما تنزل بحكم ما تواطأ عليه أهلُ ذلك اللسان، سَواء صادف أهل ذلك اللسان الحقّ في ذلك أو لا. وقد[4] تواطأ الناس على أنّ هذه الأسماء التي سمّى الحقّ بها نفسَه مما يُثنى بها في المحدَثات إذا قامت بمن تقوم به نعتا أو صفة، فأثنى الله على نفسه بها ونبّه على أنّها أسماءٌ لا نعوت؛ ليفهم السامع الفَهِم الفَطِن أنّ ذلك حكم التواطِي لا حكم الأمر في نفسه، كما دلّ دليل الشرع بـ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[5] من جميع الوجوه

(١) ق: لا يصح
(٢) ص ١١٣ب
(٣) [الأعراف: ١٨٠]
(٤) ص ١١٤
(٥) [الشورى: ١١]

فلا يقبل الأينيّة؛ فإنّه لو قَبِلها لم يَصْدُق ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ على الإطلاق، فإنّ قبول الأينيّة مماثلة.

وأمّا الدليل العقلي فلا يقول بها أصلا. ومع هذا حكم التواطِي، فقال رسول الله ﷺ للسوداء الخرساء: «أين الله؟» فأطلق عليه لفظ الأينيّة، لعلمه أنّ الأينيّة في حقّه بمنزلة الاسم، لا بمنزلة النعت. فقالت السوداء: «في السماء» بالإشارة، فَقَبِلَ ما أشارتْ به وجعلها مؤمنة؛ لأنّ الله أخبرَ عن نفسه أنّه في السماء؛ فصدّقته في خبره؛ فكانت مؤمنة. ولم يقل ﷺ فيها عند ذلك: إنّها عالمة. وأمر بعتقها، والعتق سَراحٌ من قيد العبوديّة، تنبيهٌ من النبيّ ﷺ بالعتق في حقّها من قيد العبوديّة والمِلك، على أنّه ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ سراحٌ من قيد الأينيّة وفاء الظرف التي[1] أتت بها السوداء في الجواب. فانظر ما أعجب الشارعَ العارف بالله!. وهذا كلّه تنزيه، فالثناء على الله بصفات الإثبات التي جعلها الله أسماءً، وجعلها الخلق نعوتا كما هي لهم نعوت، إذا وقع هذا الثناء من العبد صورة، لا يكون روحُ تلك الصورة تسبيحا بـــ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ كان جهلا بما يستحقُّه المثنى عليه، فإنّه أدخله تحت الحدّ والحصر، بخلاف كون ذلك أسماء، لا نعوتا.

فيا وليّ؛ لا يفارق التسبيح ثناؤك على الله جملة واحدة؛ فإنّك إذا كنت بهذه المثابة؛ نفخت روحا في صورة ثنائِك التي أنشأْتَها، فلا تكن من المصوِّرين الذين يعذَّبون يوم القيامة؛ بأن يقال لهم: «أحيوا ما خلقتم» ولا قدرة لهم على ذلك هناك، لأنّ الدّعوى هناك لا تقع؛ لما هو عليه من كشف الأمور، وفي الدنيا ليس كذلك. ثمّ انظر في تحقيق ما ذكرناه من إنشاء صورة الثناء إذا لم ينفخ فيها روح التســبيح قولُه لطائفةٍ: ﴿قُلۡ أَرَءَيۡتُم مَّا تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُواْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾[2].

فلو قالوا: "عيسى دُعي إلها من دون الله، وقد خَلق من الأرض لِمَا عجنه طينا لانتظام الأجزاء الترابيّة بما في الماء من الرطوبة والبرودة[3]، فزادت كمّيّة برودة التراب، فثقل عن التحليل وعدم

(١) ص ١١٤ب
(٢) [الأحقاف: ٤]
(٣) ص ١١٥

الانتظام، وأزالت الرطوبةُ اليبوسةَ التي في التراب، فالتأمتْ أجزاؤه لظهور شكل الطائر". فقدَّم الحقّ، لأجل هذا القول، أنّ خلْق عيسى الطيرَ كان بإذن الله، فكان خَلْقُه له عبادةً يتقرّب بها إلى الله، لأنّه مأذون له في ذلك فقال: ﴿وَإِذۡ تَخۡلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ بِإِذۡنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِيۖ﴾(١)، فما أضاف خلقه إلّا لإذن الله، والمأمورُ عبدٌ، والعبد لا يكون إلها.

وإنما جئنا بهذه المســـألة لعموم كلمة "ما" فإنّها لفظة تطلق على كلِّ شيء مما يعقل ومما لا يعقل. كذا قال ســـيبويه، وهو المرجوع إليه في العلم باللســـان. فإنّ بعض المنتحلين لهذا الفنّ يقولون: إنّ لفظة "ما" تختصّ بما لا يعقل، و"مَن" تختصّ بمن يعقِل. وهو قول غير محرَّر. وقد رأينا في كلام العرب جمعَ مَن لا يَعقِل جمعَ مَن يَعقِل، وإطلاق "ما" على من يعقل. وإنما قلنا هذا لئلّا يقال في قوله: ﴿مَّا تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾(٢) إنما أراد مَن لا يَعقِل، وعيسى_ يَعقِل فلا يدخل في هذا الخطاب، وقول ســـيبويه أَوْلَى. فهذا قد ترجمنا عن هذا المنزل بما فيه تنبيه على شموخه وتفلُّتِه من العالِم به إن(٣) لم يكن له مراقبا دائما.

وهو يحوي على علوم، منها:

علم ما خصّ الله به ألوية الحمد من الرحمة؛ هل أعطاها الرحمة العامّة أو الخاصة؟ فإنّ التي تجاورها الرحمة الواجبة، وهي جزء من الرحمة العامّة؛ فهل لواء الحمد يقتصر عليها؛ وهو أن لا يُثنى على الله إلّا بالأسماء الحسنى في العرف(٤)؟ أو يتعدّاها إلى الرحمة العامّة في الثناء على الله بجميع الأسماء والكنايات؟ إذ له الفعل المطلق من غير تقييد، وله كلّ اسم يطلبه الفعل، وإن لم يُطلق عليه فإنّ الرحمة الإلهيّة العامّة تعمّ هذه الأسماء التي لم يجر العُرفُ بأن تُطلقَ عليه؛ فتطلق عليه رحمة بها؛ فتجدها مرقومة في اللواء. وهو علم شريف كنّا قد عزمنا أن نضع فيه كتابا فاقتصرنا منه على جزء صغير سمّيناه "معرفة المدخل إلى الأسماء والكنايات" وهو أسلوب عجيب غريب،

---

(١) [المائدة: ١١٠]
(٢) [الزمر: ٣٨]
(٣) ص ١١٥ب
(٤) ق: "الظرف" وصححت في الهامش بقلم الأصل

ما رأيتُ أحدا نبّه عليه من المتقدّمين مع معرفتهم به.

ومن علوم هذا المنزِلِ: عِلْمُ الإجمال الذي يعقبه التفصيل من غير تأخير.

وفيه عِلْمُ إنزال الكتب؛ من أين تنزل؟ وما حضرتها من الأسماء الإلهيّة؟ وهل جميع الكتب المنزلة من حضرةٍ واحدة من الأسماء؟ أو تختلف حضراتها[١] باختلاف سبب نزولها؟ فإنّ التوراة، وإن كتبها الله بيده، فما نزلت للإعجاز عن المعارضة، والقرآن نزل معجِزا، فلا بدّ أن تختلف حضرة أسماء الله، فيضاف كلّ كتاب إلى اسمه الخاص به من الأسماء الإلهيّة.

وفيه العلم بالحقّ المخلوق به، وهو العدل عند سهل بن عبد الله.

وفيه عِلْمُ أهل الحجب في إعراضهم عن دعوة الحقّ؛ هل إعراضهم جهل، أو عناد وجحد؟

وفيه عِلْمُ ما يتميّز به الله عمّن تُدَّعى فيه الألوهة وليس فيه خصوص وصف الإله.

وفيه عِلْمُ مآخِذِ الأدلّة للعقل بالقوّة الفكريّة.

وفيه عِلْمُ تأخير الإجابة عند الدعاء ما سبب ذلك؟

وفيه عِلْمُ صيرورة الوليّ عدوّا؛ ما سببه؟

وفيه عِلْمُ التفاضل في الفهم عن الله؛ هل يرجع إلى الاستعداد، أو إلى المشيئة؟

وفيه عِلْمُ الشهادة الإلهيّة للمشهود له وعليه، واجتماع المشهود له وعليه في الرحمة بعد الأداء ولم يكن الصلح أوّلًا ولا يحتاج إلى دعوى وإلى شهادة. وإذا كان الحقّ شهيدا، فمن الحاكم حتى يشهد عنده؟ فلو حكم بعلمه لم يكن شاهدا. ويتعلّق بهذا[٢] العلم عِلمُ الشهادة، ومراتب الشهداء، والشهود فيها. وهل للحاكم أن يحكم بعلمه، أو يترك علمه لشهادة الشهود إذا لم تكن شهادتهم شهادة زور؟ مثل أن يشهد شهود على أنّ زيدا يستحقّ على عمرو كذا وكذا درهما، وهو عندهم كما شهدوا وكان الحاكم قد علِم أنّ عمرا قد دفع له هذا المستحقّ بيقين، وليس لزيد

(١) ص ١١٦
(٢) ص ١١٦ب

شهودٌ إلّا عِلم الحاكم، ويعلم الحاكم أنّ الشهود شهدوا بما علِموا، ولم يكن لهم علم بأنّ عمرا قد أوصل إلى زيد ما كانت الشهادة قد وقعت عليه.

وفيه عِلْمُ تكذيب الصـــادق؛ مِن أين يكذِّبه مَن يكذِّبه، مع جواز الإمكان فيما يدّعيه في إخباره؟

وفيه عِلْمُ أسباب ارتفاع الخوف في مواطن الخوف.

وفيه عِلْمُ المناسبة في الجزاء الوفاق، وهل ما زاد على الجزاء الوفاق يكون جزاء، أو يكون هبة؟ وهل الجزاء المؤلم يساوي (الجزاء) المُلِذّ في الزيادة، أم لا تكون الزيادة إلّا في جزاء ما يقع به النعيم، وأمّا في الآلام فلا، ما يزيد على الوفاق بشيء، وقوله -تعالى-: ﴿زِدۡنَٰهُمۡ عَذَابًا فَوۡقَ ٱلۡعَذَابِ﴾[1] لماذا (=إلى ماذا) ترجع هذه الزيادة؟ وقوله: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتۡ جُلُودُهُم بَدَّلۡنَٰهُمۡ جُلُودًا غَيۡرَهَا لِيَذُوقُواْ[2] ٱلۡعَذَابَۗ﴾[3] فهل هذه الجلود المجدَّدة؛ هل هي من الجزاء الوفاق، أو من الزيادة؟ وقولهم: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعۡدُودَةًۚ﴾[4] هل لهم في هذا القول وجهٌ يصدقون فيه، أم لا وجهَ لهم؟ وقول الله في حقّ هؤلاء: ﴿بَلَىٰۚ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[5] هل هو معارِض لقولهم: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعۡدُودَةًۚ﴾ فإنّه ما كلّ من دخل النار تمسُّه؛ فإنّ ملائكة العذاب في النار، وهي دارهم، وما تمسّهم النار، وما قال الله بعد قوله ﴿وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ﴾: "فأولئك الذين تمسّهم النار".

وفيه عِلْمُ نَشءِ بني آدم، وصورته الطبيعيّة والروحانيّة.

وفيه عِلْمُ الوصف الذي إذا أقيم العبد فيه تجاوز الله عنه فيما أساءوا فيه.

وفيه عِلْمُ الحقوق والمستحقّين لها.

وفيه عِلْمُ الفرق بين العَرْض والوقوف، فإنّه وَرَد: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمۡۚ﴾[6]، وورد:

---

(١) [النحل: ٨٨]
(٢) ص ١١٧
(٣) [النساء: ٥٦]
(٤) [البقرة: ٨٠]
(٥) [البقرة: ٨١]
(٦) [الأنعام: ٣٠]

﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُعۡرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمۡ﴾[1]، وورد: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾[2]، وورد: ﴿وَيَوۡمَ يُعۡرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾[3]، وهل العرض دخول أم لا؟

وفيه عِلْمُ المطابقة وهو علم عزيز.

وفيه عِلْمُ مضادة الأمثال.

وفيه عِلْمُ ما[4] يجب على الرسل مما لا يجب.

وفيه عِلْمُ عدم الثقة بالأسباب المعهودة لأمر مّا يكون عنها، فيظهر عنها خلاف ذلك؛ من أين وقع الغلط للذي وثق بها؟

وفيه عِلْمُ ما يفنى من الأشياء مما لا يفنى، وما يفنى منها؛ هل يفنى[5] بالذات، أم لا؟

وفيه عِلْمُ كلّ شيء فيك ومنك، فلا يطرأ عليك أمر غريبٌ ما هو عندك؛ فلا يكشف لك إلّا عنك، وهو علم عزيز أيضا ما يعلمه كلّ أحد من أهل الله.

وفيه عِلْمُ الفرق بين أصناف العالم.

وفيه عِلْمُ الاقتداء.

وفيه عِلْمُ الزمان الكبير من الزمان الصغير، وظهور الزمان الكبير قصيرا كزمان النِّعم والوصال، وظهور الزمان القصير كبيرا كزمان الآلام والهجران.

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[6].

---

(١) [هود: ١٨]
(٢) [الأنعام: ٢٧]
(٣) [الأحقاف: ٢٠]
(٤) ص ١١٧ب
(٥) "يفنى" وردت ٤ مرات في هذه الفقرة ورسم الفاء في ق يقرب من رسم حرف الغين.
(٦) [الأحزاب: ٤]

الباب التاسع والثلاثون وثلاثمائة
في معرفة منزل: جثت الشريعة بين يدي الحقيقة تطلب الاستمداد من الحضرة المحمديّة وهو المنزل الذي يظهر فيه اللواء(١) الثاني من ألوية الحمد الذي يتضمّن تسعة وتسعين اسما إلهيّا

الحَجْرُ مِنْ شِيَمِ الحُدُوثِ فَلا تَقُلْ إِنِّي مِنَ اجْلِ خِلافَتِي لَمُسَرَّحُ
هَيْهَاتَ أَنْتَ مُقَيَّدٌ بِخِلافَةٍ أَيْنَ السَّراحُ وبابُ كَوْنِكَ يُفْتَحُ
والقَلْبُ خَلْفَ مَغَالِقٍ مَجْهُولَةٍ ضاعَتْ مَفَاتِحُها فَلَيْسَتْ تُفْتَحُ
لا تَفْرَحَنَّ بِشَــــرْحِ صَدْرِكَ إِنَّهُ شَرْحٌ لِتَعْلَمَ أَنّ قَيْدَكَ أَرْجَحُ

اعلم -أيّدك الله أيّها الوليّ الحميم- أنّ الناس تكلّموا في الشريعة والحقيقة. قال الله -تعالى- لنبيّه ﷺ آمِرا: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾(٢) يريد من العلم به من حيث ما له -تعالى- من الوجوه في كلّ مخلوق ومبدَع، وهو علم الحقيقة. فما طلب الزيادة من علم الشريعة، بل كان يقول: «اتركوني ما تَركتُكم».

وعِلْمُ الشريعة(٣) علم محجّة وطريق، لا بدّ له من سالك، والسلوك تعب، فكان (رسول الله -ص-) يريد التقليل من ذلك. وغايةُ طريق الشريعة السعادةُ الحسّيّة، وليست الحقيقة غايتها في العموم. فإنّه من الناس مَن ينال الحقيقة في أوّل قدم يضعه في طريق الشريعة، لأنّ وجه الحقّ في كلّ قدم، وما كلّ أحدٍ يُكشف له وجهُ الحقّ في كلّ قدم. والشريعة (هي) المحكوم به في المكلّفين، والحقيقة (هي) الحكم بذلك المحكوم به. والشريعة تنقطع، والحقيقة لها الدوام؛ فإنّها باقية بالبقاء الإلهيّ، والشريعة باقية بالإبقاء الإلهيّ، والإبقاء يرتفع، والبقاء لا يرتفع.

---

(١) ص ١١٨
(٢) [طه: ١١٤]
(٣) ص ١١٨ب

فهذا المنزل يعطيك شرف الإنسان على جميع مَن في السماء والأرض، وأنّه العين المقصودة للحقّ من الموجودات، لأنّه الذي اتّخذه الله مجلى، وأعني به الإنسان الكامل، لأنّه ما كمل إلّا بصورة الحقّ. كما أنّ المِرآة، وإن كانت تامّةَ الخَلْق، فلا تكمل إلّا بتجلّي صورة الناظر؛ فتلك مرتبتُها، والمرتبةُ هي الغايةُ. كما أنّ الألوهةَ تامّةٌ بالأسماء التي تطلبها من المألوهين؛ فهي لا ينقصها شيء. وكمالها، أعني الرتبة التي تستحقّها، الغنى عن العالمين؛ فكان له (تعالى) الكمال[1] المطلق، بالغنى عن العالمين.

ولمّا شاء أن يعطي كمالَه حقَّه، ولم يزل كذلك، وخلق العالَم للتسبيح بحمده -سبحانه- لا لأمر آخر، والتسبيح لله، ولا يكون المسبِّح في حالة الشهود؛ لأنّه فناء -أعني الشهود- والعالم لا يفتر عن التسبيح طرفة عين، لأنّ تسبيحه ذاتي كالنفَس للمتنفّس؛ فدلّ أنّ العالم لا يزال محجوبا. وطلبُهم بذلك التسبيح (هو) المشاهدة؛ فخلق -سبحانه- الإنسان الكامل على صورته، وعرّف الملائكة بمرتبته، وأخبرهم بأنّه الخليفة في العالم، وأنّ مسكنه الأرض، وجعلها له دارا لأنّه منها خلقه.

وشغل الملأ الأعلى به سماءً وأرضا؛ فسخّر له جميع مَن في السماوات ومن في الأرض منه، أي من أجله، واحتجب الحقُّ؛ إذ لا حكم للنائب بظهور من استخلفه؛ فاحتجب عن البصائر كما احتجب عن الأبصار. فقال رسول الله ﷺ يخاطب الناس الذين يُشْبِهون الإنسان في الصورة الحسّيّة، وهم نازلون عن رتبة الكمال: «إنّ الله احتجب عن البصائر كما احتجب عن الأبصار، وأنّ الملأ الأعلى يطلبونه كما تطلبونه أنتم» فكما لا تدركه الأبصار، كذلك لا تدركه البصائر؛ وهي العقول؛ لا تدركه بأفكارها، فتعزُّ عن الوصول إلى مطلوبها والظفر[2] به.

﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾[3] وأَمَرَه بتعليم الملأ الأعلى. وأمر من في السماوات والأرض بالنظر فيما يستحقّه هذا النائب؛ فسخّر له جميع من في السماوات والأرض، حتى المقول عليه:

---
(١) ص ١١٩
(٢) ص ١١٩ب
(٣) [البقرة: ٣١]

الإنسان؛ من حيث تماميّته، لا من حيث كماليّته. فهذا النوع المشارك له في الاسم، إذا لم يكمل، هو من جملة المسخَّرين لمن كمل، وأُلحِق -في كماله- بالغنيّ عن العالمين.

وهو وحدَه، أعني الإنسـان الكامل، يعبد ربّه الغنيّ عنه؛ فكماله أن لا يسـتغني عنه. وما ثَمّ من لا يعبده من غير تسبيح إلّا الكامل؛ فإنّ التجلّي له دائم.

فإنَّ التَّجَلِّي لَهُ دَائِمْ فَحُكْمُ الشُّهُودِ لَهُ لازِمْ

فهو أكمل الموجودات معرفةً بالله، وأدومهم شـــهودا. وله إلى الحقّ نظران؛ ولهذا جعل له عينين: فينظر بالعين الواحدة إليه من كونه غنيّا عن العالمين؛ فلا يراه في شيء، ولا في نفســـه. وينظر إليه بالعين الأخرى من اسمه "الرحمن" بكونه يطلب العالَم، ويطلبه العالَمُ؛ فيراه ســـاري الوجود في كلّ شيء. فيفتقر بهذه النظرة، من هذه العين، إلى كلّ شيء، من حيث ما هي الأشياء أسماء الحقّ، لا من حيث أعيانها.

فلا أفقر من[1] الإنسـان الكامل إلى العالم؛ لأنّه يشـهده مسخَّرا له؛ فعَلِم أنّه لولا ما هو عليه من الحاجة إلى ما سُخِّروا فيه من أجله؛ ما سُخِّروا؛ فيَعرف نفسَـــه أنّه أحوج إلى العالم من العالم إليه. فقام له هذا الفقر العام، مقام الغنى الإلهيّ العام. فنزل في العالم، في الفقر، منزلةَ الحقِّ من حيث الأســماء الإلهيّة التي تطلب التأثير في العالم. فما ظهر في فقره إلّا ظهور أســماء الحقّ. فهو حقٌّ في غناه عن العالم، لأنّ العالم مسخَّر في حقّه، بتأثير الأسماء الإلهيّة فيه، أعني في العالم. فما تَســـخّر له إلّا مَن له التأثير، لا مِن حيث عين العالَم، فلم يفتقر إلّا لله، وهو حقٌّ في فقره إلى العالم.

فإنّه لمّا علم أنّ الله ما سخّر العالم لهذا الإنسـان، إلّا ليشـتغل العالَم، بما كلّفهم من التسـخير، عن طلب العلم به من حيث الشـــهود؛ فإنّ ذلك ليس لهم لأنّهم نازلون عن رتبة الكمال؛ أظهرَ الإنسـانُ الكاملُ الحاجةَ لما سخّر فيه العالم، فقوي التسـخير في العالم لئلّا يفرّطوا فيما أمرهم الحقُّ

(١) ص ١٢٠

به من ذلك؛ لأنّهم لا يعصون الله ما أمرهم؛ فوافق الإنسانُ الكامل -بإظهار هذا الفقر- الحقَّ في إشغال العالم. فكان حقًّا في فقره، كالأسماء، وحقًّا في[1] غناه، لأنّه لا يرى المسخِّر له[2] إلّا مَن له الأثر؛ وهو للأسماء الإلهيّة، لا لأعيان العالم. فما افتقر إلّا لله في أعيان العالَم، والعالَم لا علم له بذلك.

ولمّا أَطّتِ السماء بعُمّارها، وقال ﷺ: «وحقّ لها أن تئِط، ما فيها موضع شبر إلّا وفيه ملَك ساجد لله»، فأخبر في قوله: «ساجد لله» ينبِّه على نظر كلّ ملَك في السماء إلى الأرض، لأنّ السجودَ (هو) التطأطؤ والانخفاض، وقد عرفوا أنّ الأرض موضع الخليفة، وأُمِروا بالسجود؛ فتطأطأوا، عن أمر الله، ناظرين إلى مكان هذا الخليفة، حتى يكون السجودُ له، لأنّ الله أمرهم بالسجود له؛ ولم يزل حُكم السجود فيهم لآدم وللكامل أبدا دائمًا.

فإن قلتَ: فيزول في الدار الآخرة مِثْلُ هذا السجود؟ قلنا: لا يزول، لأنّ الصورة الظاهرة من الإنسان الكامل التي وقع السجود لها، أنشأها اللهُ من الطبيعة العنصريّة، ابتداء وإعادة. ففي الابتداء أنبتها من الأرض، ثمّ أعادها إليها بالموت، ثمّ أخرجها منها إخراجا بالبعث. ولها السِّفل بالرتبة: تطلب، بهذه الحقيقةِ، اللهَ الذي قال فيه النبيّ ﷺ: «لو دلّيتم بحبل لهبط على الله»، وكذا ينبغي أن يكون الأمرُ في نفسه. فلا بدّ من استصحاب سجودهم للإمام[3] دنيا وآخرة.

فحاز الإنسان الكامل صورةَ العالم وصورة الحقّ؛ ففضل بالمجموع. فالساجد والمسجود له، فيه ومنه. ولو لم يكن الأمر هكذا، لم يكن جامعًا. فعند الملأ الأعلى ازدحام لرؤية الإنسان الكامل، كما يزدحم الناس عند رؤية الملِك إذا طلع عليهم؛ فأطّت السماء لازدحامهم.

فمن عرف اللهَ بهذه المعرفة، عرف نِعم الله التي أسبغها عليه؛ الظاهرة والباطنة؛ فتبرّأ من المجادَلة في الله بغير علم، وهو ما أعطاه الدليل النظريّ، ولا كتاب منير وهو ما وقع به التعريف

(١) ص ١٢٠ب
(٢) ثابتة في الهامش
(٣) ص ١٢١

مما هو الحقّ عليه من النعوت، فقال (تعالى): ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٍ﴾ أعطاهُ دليلُ فكره ﴿وَلَا هُدًى﴾ يقول: ولا بيان أبانه له كشــفه ﴿وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ﴾[1] ولا ما نزلت به الآيات من المعرفة بالله، في كتبه المنزلة الموصـوفة بأنّها نور، ليكشـف بها ما نزلت به، لَمّا كان النور يُكشــف به. فنفاهم عن تقليد الحقّ، وعن التجلّي والكشــف، وعن النظر العقليّ. ولا مرتبة، في الجهل، أنزل من هذه المرتبة. ولهذا جاءت من الحقّ في معرض الذمّ، يذمُّ بها مَن قامت به هذه الصفة.

وإذا عرفوا نِعم الله، كما قلنا، وجبَ عليهم، بل أوجبَ هذا العلمُ عليهم الشكرَ، فشغلوا نفوسَهم بشكره، كما فعله[2] رسول الله ﷺ حين نزل عليه: ﴿لِّيَغۡفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكَ وَيَهۡدِيَكَ صِرَٰطٗا مُّسۡتَقِيمٗا. وَيَنصُرَكَ ٱللَّهُ نَصۡرًا عَزِيزًا﴾[3] فقام حتى تورّمتْ قدماه، شكرا على هذه النعمة. وهكذا أَخبر لَمّا قيل له في ذلك فقال: «أفلا أكون عبدا شكورا» فأتى بـ"فَعُول" وهو بنية المبالغة. فكثر منه الشكر لمّا كثرت النِّعم، فطلبت كلُّ نعمة منه الشكر لله عليها.

ولا يخطر لصاحب هذا المقام، في شكره، طلب الزيادة، لأنّه فِعلٌ يطلب الماضي والواقع؛ فكانت الزيادة من النِّعم للشاكر، فضلا من الله؛ ولهذا سمّاها زيادة يطلبها الشكر، لا الشاكر؛ فيجني ثمرتَه الشاكر. فهي من الشكر جزاء للشاكر، حيث أَوْجَدَ عينَ الشكر في الوجود، وأقام نشأتَه صورةً متجسّدةً تسبّح الله وتذكره، فطلبتْ من الله -تعالى- أن يزيد هذا الشاكر نعمةً إلى نعمته، حيث كان سببا في إيجاد عين الشكر. فسمع الله منه، وأجابه لما سأل. فسأله أن يعرِّف الشاكرين بذلك حتى يعلموا أنّ الشكر قد أدَّى عند الله ما وجب عليه من حقّ الشاكر، فقال الله لعباده: ﴿لَئِن شَكَرۡتُمۡ لَأَزِيدَنَّكُمۡ[4]﴾[5] فأعلمنا بالزيادة.

---

(١) [الحج: ٨]
(٢) ص ١٢١ب
(٣) [الفتح: ٢ ، ٣]
(٤) ص ١٢٢
(٥) [إبراهيم: ٧]

فالعارف بالله يشكر الله ليكون خلّاقا لصورة الشكر؛ ليكثر المسبِّحون لله، القائمون في عبادته. فإذا علم الله هذا منه، زاده في النِّعم الظاهرة والباطنة ليدوم له نعت الخلق للشكر؛ فلا يزال الأمر له دائمًا دنيا وآخرة. وأعظمُ نشأةٍ يظهر بها الشكر في الوجود (هي) نشأةُ الشكر على نعمة الصورة الكماليّة، ونشأةُ الشكر على نعمة التسخير. والمزيد من الله للشاكر (يكون) على قدر صورة الشكر. فاعلم كيف تشكر، واشتغِل بالأهمّ فالأهمّ من ذلك.

فإذا طلب الشاكِرُ بشكره المزيدَ لِمَا وعد الله به، لم يعطه الله من نعمة المزيد إلّا على قدر طلبه وصورته من التخليط والسلامة؛ فيكون مزيده مغفرة وعفوا وتجاوزا، لا غير. وبالجملة، فينزل عن درجة الأوّل الذي أعطي بسؤال الشكر؛ فإنّ نشأةَ الشكر بريئةٌ من التخليط في عينها. وإن كان الشاكر مخلِّطا؛ فلا أثر لتخليطه في صورة الشكر، وله أثر في المزيد إذا شكر لتحصيل المزيد.

فتحصل المفاضلة بين الشاكرين، على ما قرّرناه، من الطالبين المزيدَ وغير الطالبين، والمشتغلين بالأهمّ وغير المشتغلين به. فهذه طرقٌ لله مختلفة. كما قال: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا[1] مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًاۚ﴾[2] وهي الطريق، والحقيقة عينٌ واحدة هي غايةٌ لهذه الطُّرُق، وهو قوله: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾[3].

فأمّا قوله -تعالى- لنبيّه محمد في سورة "الفتح"؛ وهو فتوح المكاشفة بالحقِّ، وفتوح الحلاوة في الباطن، وفتوح العبارة، ولهذا الفتوح كان القرآن معجزة؛ فما أعطي أحد فتوح العبارة على كمال ما أُعطيَه رسول الله ﷺ فإنّه قال: ﴿لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[4] أي مُعينا، فقال له: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ

(١) ص ١٢٢ب
(٢) [المائدة: ٤٨]
(٣) [هود: ١٢٣]
(٤) [الإسراء: ٨٨]

فَتۡحٗا مُّبِينٗا﴾[1] في الثلاثة الأنواع من الفتوح؛ ﴿فَتۡحٗا﴾ فأكّده بالمصدر: ﴿مُّبِينٗا﴾ أي ظاهرا.

يَعْرِفُهُ كُلُّ مَنْ رَآهُ بِمَا تَجَلَّى وَمَا حَوَاهُ

ففتوح الحلاوة بانت له ذوقا، وفتوح العبارة بانت للعرب بالعجز عن المعارضـــة، وفتوح المكاشفة بان بما أشهده ليلة إسرائه من الآيات.

﴿لِّيَغۡفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾[2] فيسترك عمّا يستحقّه صاحبُ الذنب من العتب والمؤاخذة، ﴿وَمَا تَأَخَّرَ﴾ يســترك عن عين الذنب، حتى لا يجدك فيقوم بك. وأَعْلَمَنا بالمغفرة في الذنب المتأخِّر (أنّه معصوم)[3] بلا[4] شكّ. ويؤيّد عصمته كونه أن جعله الله أسوةً يُتأسّى به. فلو لم يُقمه الله في مقام العصمة، للزمنا التأسّي به فيما يقع منه من الذنوب إن لم ينصّ عليها، كما نصّ على النكاح بالهبة أنّ ذلك خالص له مشروع، وهو حرام علينا.

﴿وَيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكَ﴾ بأن يعطيها خلقها؛ إذ قد عرَّفَنا بالمخلَّقة من ذلك وغير المخلَّقة. وأخبر بهذه الآية أنّ نعمته التي أعطاها محمدا مخلَّقة، أي تامّة الخلقة ﷺ:

﴿وَيَهۡدِيَكَ صِرَٰطٗا مُّسۡتَقِيمٗا﴾ وهو صراط ربّه الذي هو عليه. كما قال هود عليه السلام: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾[5] والشرائع كلّها أنوار، وشرع محمد ﷺ، بين هذه الأنوار، كنور الشمس بين أنوار الكواكب؛ فإذا ظهرت الشـــمس خفيت أنوار الكواكب، واندرجت أنوارُها في نور الشـمس. فكان خفاؤها نظير ما نسـخ من الشرائع، بشرعه ﷺ مع وجود أعيانها، كما يتحقّق وجود أنوار الكواكب. ولهذا أُلْزِمنا، في شرعنا العام، أن نؤمن بجميع الرســل وجميع شرائعهم أنّها حقٌّ، فلم ترجع بالنسـخ باطلا. ذلك ظنّ الذين جهلوا. فرجعت الطرق كلّها ناظرة إلى طريق[6]

(١) [الفتح: ١]
(٢) [الفتح: ٢]
(٣) ما بين القوسين لم يرد في ق وما أثبتناه من ه، س
(٤) ص ١٢٣
(٥) [هود: ٥٦]
(٦) ص ١٢٣ب

النبيّ ﷺ. فلو كانت الرسل في زمانه لَتَبِعوه، كما تَبِعَتْ شرائعُهم شرعه؛ فإنّه أوتي جوامع الكلم.

﴿وَيَنصُرَكَ ٱللَّهُ نَصۡرًا عَزِيزًا﴾[1] والعزيز مَن يُرام، فلا يُستطاع الوصول إليه. فإذا كانت الرسل هي الطالبة للوصول إليه، فعَزَّ عن إدراكها إيّاه ببعثته العامّة، وإعطاء الله إيّاه جوامع الكلم، والسيادة بالمقام المحمود في الدار الآخرة، وبجعل اللهِ أمّته ﴿خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ﴾[2] وأمّة كلّ نبيّ على قدر مقام نبيّها، فاعلم ذلك.

وإذا طلب الوصـــول إليه القائلون باكتســـاب النبوّة، عَزَّ عليهم الوصـــول إلى ذلك؛ فإنّ المكتسَــب إنما هو الســلوك والوصـول إلى الباب. وأمّا ما وراء الباب فلا علم للواصـلين إليه بما يُفتح له ذلك الباب؛ فمن الناس مَن يُفتح له بالإيمان العام، وهو مطالعة الحقيقة، كأبي بكر، فلم ير شـــيئا إلّا رأى الله قبله، ومنهم من يفتح له بالإنباء العام الذي لا شرع فيه؛ وهذان الفتحان باقيان في هذه الأمّة إلى يوم القيامة.

ومن الواصلين من يُفتح له الباب بنبوّة التشريع المقصور عليهم، ومنهم مَن يُفتح له الباب بالرسالة بما شرع. وهذان بابان[3] أو فتحان قد منع الله أن يتحقّق به أحد، أو يُفتح له فيه، إلّا أهل الاجتهاد، فإنّ الله أبقى عليهم من ذلك بعض شيء بتقرير الشرع. فحكمه للشرع لا لهم.

فكلّ ما خرج من وراء الباب عند فتحه ما هو مكتسَب، والنبوّة غير مكتسبة، فنصره الله النصر العزيز؛ فلم يصل إليه من قال باكتساب النبوّة؛ لأنّ الموصوف بالعزّة لا عين للعزّة إلّا مع وجود الطالب لمن قامت به؛ فيحمي مقامه وحضرته أن لا يصل طالب إليه. فالشرائع الحِكميّة السياسيّة، الظاهرة بصورة الشرائع الإلهيّة، ليس لها هذا النصر العزيز، وإنما هو مختصّ بصاحب الشرع الإلهي المنزَّل، والحقيقة تَعُمُّ الشرعين: الشرع الإلهي والحِكميّ السياسي.

---

(١) [الفتح: ٣]
(٢) [آل عمران: ١١٠]
(٣) ص ١٢٤

فصاحب الشريعة، وهو المؤمن، إنما جثى بين يدي المحقِّق الذي هو صاحب الحقيقة ليبيّن له مأخذ كلّ شرع من الحضرة الإلهيّة؛ ولا يعلم ذلك إلّا صاحب الحقيقة؛ فلهذا سمّي هذا المنزل بجثوّ الشريعة بين يدي الحقيقة؛ لأنّ كلّ شرع يطلبها، إذ هي باطن كلّ شرع، والشرائع صورها الظاهرة في عالم الشهادة. ولهذا ما تخلو أمّةٌ عن نذير يقوم[1] بسياستها لبقاء المصلحة في حقّها، سَواء كان ذلك الشرع إلهيّا أو سياسيّا، على كلّ حال تقع المصلحة به في القرن الذي يظهر فيه.

وبعد أن علمتَ منزلة الشريعة من الحقيقة ولها باب يخصّه من هذا الكتاب قد تقدّم. فلنذكر ما يتضمّنه هذا المنزل من العلوم.

فمن ذلك عِلْمُ لواء خاصّ من ألوية الحمد وأسمائه.

وعِلْمُ ما لهذا اللواء من حكم الرحمة في العالم الذي تكون تحته.

وعِلْمُ المناسبات التي تَنْضَمُّ الأشياء الصوريّة بها بعضها إلى بعض، لإقامة أعيان الصور التي لا تظهر إلّا بهذا الانتظام، وهي صورٌ تعطي العلم بذاتها للناظر.

وفيه عِلْمُ الإعلام بالأعلام المنصوبة على الطريق للسُّلّاك فيه، لئلّا يضلّوا عن مقصودهم الذي هو غاية طريقهم.

وفيه عِلْمُ أنواع الأرزاق، فإنّها تختلف باختلاف المرزوقين.

وفيه عِلْمُ فائدة الإخبار بالعبارة المؤيّدة بقرائن الأحوال؛ هل حصول العلم بذلك الخبر عن الخبر؟ أو عن قرائن الأحوال؟ أو عن المجموع؟ أو العلم الذي تعطيه قرينة الحال (هو) غير العلم الذي يعطيه الخبر؟ أو في موضع يجتمعان، وفي موضع لا[2] يجتمعان؟

وفيه عِلْمُ الفرق بين الاستماع[3]؛ هل يقع بالفهم، أو بغير ذلك؟ والفرق بين من هو هو،

(١) ص ١٢٤ب
(٢) ص ١٢٥
(٣) رسمها في ق يقترب من: الاسماع

وبين من هو كأنّه هو؟

وفيه عِلْمُ الجزاء الخاص بكلّ مجازى.

وفيه عِلْمُ العلم العام الذي غايته العمل، والذي ليس غايته العمل[١].

وفيه عِلْمُ نسبة العالم من الحقّ بطريق خاص.

وفيه عِلْمُ ما تنتجه الأفكار من العلوم في قلوب[٢] المتفكّرين.

وفيه عِلْمُ تقرير النعم.

وفيه عِلْمُ ما خُلِق العالَم له، وما السبب الذي حال بينه وبين ما خلق له، مع العِلم بما خلق له؟ ولا أقوى من العلم، لأنّ له الإحاطة؛ فمقاوِمُه تحت حيطته؛ فأين يذهب؟

وفيه عِلْمُ مَن هو مِن أهل الأمر، ممن ليس هو منهم.

وفيه عِلْمُ الولاية الوجوديّة السارية التي بها كان الظالمون بعضهم أولياء بعض، والمؤمنون بعضهم أولياء بعض. ﴿وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[٣] من كونه مؤمنا؛ فمن أين هو ﴿وَلِيُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾[٤]، ولا يتّصف بالتّقوى؟ أو يتّصف بالتّقوى من حيث أنّه أخذ الجنّ والإنس وقاية يتّقي بها نسبة الصفات المذمومة عُرفا وشرعا إليه؛ فتنسب إلى الجنّ والإنس، وهما الوقاية التي اتّقى بها هذه النسبة؛ فهو وليّ المتّقين من كونه متّقيا؟ وإذا كان وليّهم، وما ثمّ إلّا متّقٍ، فهي بشرى من الله للكلّ بعموم الرحمة[٥] والنصرة على الغضب، لأنّ الوليَّ (هو) الناصرُ، فافهم.

وفيه عِلْمُ المراتب بالنسبة إلى الشرع خاصة، لا المراتب بما يقتضيها الوجود.

وفيه عِلْمُ الإله الأعظم الذي شرع اتّخاذ الآلهة من دون الله.

(١) "والذي ليس غايته العمل" ثابتة في الهامش
(٢) ق: قلب
(٣) [آل عمران: ٦٨]
(٤) [الجاثية: ١٩]
(٥) ص ١٢٥ب

وفيه عِلْمُ الحيرة فيما تقطع به أنّه معلوم لك؛ والعلم ضدّ الحيرة، في معلومه؛ فما الذي حيّرك مع العلم؟

وفيه عِلْمُ سلب الهداية من العالم، مع قوله: ﴿عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾(١) وهو عين الهدى.

وفيه عِلْمُ الدهر من الزمان.

وفيه عِلْمُ الجمع الأوسط؛ لأنّ الجمع ظهر في ثلاثة مواطن: في أخذ الميثاق، وفي البرزخ بين الدنيا والآخرة، والجمع في البعث بعد الموت. وما ثَمّ، بعد هذا الجمعِ، جمعٌ يعمّ. فإنّه بعد القيامة كلُّ دار تستقلّ بأهلها، فلا يجتمع عالم الإنس والجنّ بعد هذا الجمع أبدا.

وعِلْمُ النِّحَل والملل.

وعِلْمُ عموم النطق الساري في العالم كلّه، وأنّه لا يختصّ به الإنسان كما جعلوه في فصله المقوِّم له بأنّه حيوان ناطق. فالكشف لا يقول بخصوص هذا الحدِّ في الإنسان، وإنما حدّ الإنسان بالصورة خاصة. ومن ليس له هذا الحدّ فليس بإنسان، وإنما هو حيوان يشبه في الصورة ظاهرَ الإنسان. فاطلب(٢) لصاحب هذا الوصف حدًّا يخصّه كما طلبتَ لسائر الحيوان.

وفيه عِلْمُ ماهيّة النسخ؛ هل يقع في الأعيان فيعبّر عنه بالمسخ كما يقع في الأحكام، أم لا؟

وفيه عِلْمُ مراتب الفوز؛ فإنّه ثَمّ فوز مطلق، وفوز مقيّد بالإبانة، ومقيّد بالعظمة، وما حدّ كلّ واحد منهم؟

وفيه عِلْمُ الاستحقاق.

وفيه عِلْمُ اليقين، والعلم، والظنّ، والجهل، والشكّ، والنظر.

وفيه عِلْمُ حكم الشهود من حكم العلم.

وفيه عِلْمُ مَن لا يرضى اللهُ عنه، وإن رَحِمه فما رحمه عن رضا. والفرق بين المرحوم عن رضا،

---

(١) [الرحمن: ٤]

(٢) ص ١٢٦

وبين المرحوم لا عن رضا، وأين منزل كلّ واحد منهم من الدارين؟

وفيه عِلْمُ الكبرياء والجبروت؛ متى يظهر عمومه في العالم بحيث يُعرف على التعيين؟ فإنّه الآن ظاهر لا يعلمه إلّا قليل من الناس.

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب الأربعون وثلاثمائة
في معرفة المنزل الذي منه خبّأ النبيّ ﷺ
لابن صيّاد سورة الدخان من القرآن العزيز

فقال(١) له: ما خبّأتُ لك؟ فقال: الدخ. وهي لغة في الدخان، لأنّ فيها آية وهي قوله: ﴿يَوۡمَ تَأۡتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٖ مُّبِينٖ﴾(٢) فعلم ابن صيّاد اسمها الذي نواه وأضمره في نفسه رسول الله ﷺ في خبئه. فقال له رسول الله ﷺ: «اخسأ فلن تَعْدُوَ قدرك» أي عِلمك بهذا لا يخرجك عن قدرك الذي أَهّلك الله له، وقد روي: «فلم تَعْدُ قدرَك» يعني بإدراكك لما خبّأته لك.

وفي هذا القول سِرٌّ يطلعك هذا القول من النبيّ ﷺ لِصاف(٣) على المقام الذي أوجب على رسول الله ﷺ أن يقول مثل هذا القول له. فإنّه لم يختبره بما خبّأ له عن وحيٍ من الله، فلو كان عن وحيٍ ما عثر عليه ابنُ صائد(٤)، لأنّ الله من وراء ما يأمر به بالتأييد، بل كان هذا القول مثل قوله ﷺ في أبَار النخل. فلمّا أخرج خبأه، كان من الله، ذلك، تأديب فعل، ليحفظ على مقام المراقبة، فلا ينطق إلّا عن شهود. إذ بقرينة الحال يُعلم أنّ النبيّ ﷺ ما خبّأ له ما خبّأ إلّا ليعجزه، فأبى الله ذلك، فقال ﷺ: «إنّ الله أدّبني فأحسن أدبي». ولو نطق النبيّ ﷺ(٥) للحاضرين بقصده فيما خبّأ له، لارتدّت جماعة من الحاضرين لذلك، ولكنّ الله عصم نبيّه ﷺ عن القول، ولم يخرجه (أي ابن صيّاد) العلم بالخبيئة عن كونه كاهنا، والحاضرون يعرفون أمر الكهنة وشأنهم، ولا سيما أهل اليمن والحجاز وجزيرة العرب، فلم يخرجه ذلك العلم عن قَدْرِه عند الحاضرين. وفي هذه المسألة أمور عظيمة يتّسع الشرح فيها إلى أمر عظيم.

تَرْكُ الرِّضا لا يَكُونُ ... إلّا لِمَنْ هُوَ دُوْنُ
فإنْ يَكُنْ لَكَ حالًا ... فَكُلُّ صَعْبٍ يَهُوْنُ

---

(١) ص ١٢٦ب
(٢) [الدخان: ١٠]
(٣) صاف: اسم ابن صيّاد؛ من يهود المدينة أيام البعثة النبوية (انظر الأحاديث ١٢٦٧، ٢٤٤٤ في البخاري ١٩٥٢٢ مسند أحمد)
(٤) ابن صائد: هو ذاته صاف ابن صيّاد؛ المشار إليه سابقا
(٥) ص ١٢٧

وإنْ أَبَيْتَ رِضـــاهُ   فَمَا يَشـــاءُ يَكُونُ

هذا المنزل، منه خبّأ رسول الله ﷺ لابن صيّاد سورة "الدخان" من القرآن. وهو منزل عظيم فيه من المكر الإلهيّ والاستدراج ما لا تأمنُ -مع العلم به- الملائكةُ من مكر الله. فالعاقل إذا لم يكن من أهل الاطّلاع في تصرّفاته، فلا أقلّ من أنّه لا يزيل الميزان، المشروع له الوزن به في تصرّفاته، من يده، بل من يمينه، فيحفظه[1] في نفس الأمر من هذا المكر، ولا يخرُج عن لوازم عبوديّته[2] وأحكامها طرفة عين، يعطى من الزيادات في العلوم والأمور ما لا عين رأت ولا خطر على بال ممكن.

يكون العروج إليه (=إلى هذا المنزل) من الأرواح المفارِقة وغيرها، منه تبدو العلامات على صدق الصادق وكذب الكاذب. مَن حصل فيه عَلِم الحكمة الجامعة، وتميّز له الشقيُّ من السعيد. فيه تختلف أحوال الناظرين؛ فما يراه زيدٌ نورا، يراه عمرو ظلمة، ويراه جعفر نورا ظلمة معًا؛ فإنّه يكشف به الأشياء فيقول: هذا نور، ويبصره من حيث عينه فيقول: ظلمة.

فيه تكون المنازلات كلّها؛ يلتقي فيه الحقّ النازل والخلق الصاعد، فيقول الحقّ للصاعد: إلى أين؟ فيقول: إليك. ويقول الخلق للنازل: إلى أين؟ فيقول: إليك. فيقول: قد التقينا، فتعال حتى يُعَيِّنَ كلٌّ واحد منّا: ما السبب الذي أوجب لكلّ واحد منّا طلب صاحبه. فيقول الحقّ: قصدتُ بالنزول إليك لنريحك من التعب؛ فنعطيك ونَهَبك من غير مشقّة ولا نصب، وأنت في أهلك مستريح، لم يكن لي قصد غير هذا.

ويقول الخلق: قصدتُ بالعروج إليك تعظيما لك وخدمة، لنقف بين يديك، وأنت على سرير مُلْكِك، وقد علم الملأ الأعلى أنِّي خليفتك، وأنِّي أعلم[3] بك منهم لما خصصتني[4] به. فإذا رآني الملأ الأعلى بين يديك؛ اقتدوا بي فيما نقوم به بين يديك، مما ينبغي لمثلي أن يتأدّب معك به؛

---

(١) ق: فتحفظه
(٢) ص ١٢٧ب
(٣) ص ١٢٨
(٤) ق: "حففتني" وكتب فوقها بقلم الأصل: "خصصتني"

فيحصل لهم بالمشاهدة من علم الأدب معك ما لم يكن عندهم، لأنّي رأيتهم جاهلين بمنزلتك مع كونهم يسبّحونك لا يفترون. تقول لهم: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةً﴾[1] فيعارضونك فيه بما حكيتَ لي عنهم أنّهم قالوا، ولم يكن ينبغي لهم إلّا السمع كما لك الأمر. فلمّا[2] علمتُ أنّ الأدب الإلهيّ ما استحكم فيهم، وقد أمرتني بتعليمهم، ورأيتُ أنّ التعليم بالحال والفعل أتمّ منه بالقول والعبارة، قصدتُ العروج إليك ليرى الملأ الأعلى بالحال والفعل ما ينبغي أن يعامَل به جلالُك. والاستواء أشرفُ حال ظهرتَ به إلى خلقك، ومع ذلك اعترضوا عليك، فكيف لو نزلتَ إلى أدنى من حالة الاستواء من سماء وأرض؟! فيقول الحقّ: نِعْمَ ما قصدتَ، مِثْلُك مَن يقدِّر قدر الأشياء؛ فإنّه من عرف قدره وقدر الأشياء، عرف قدري ووفّاني حقّي.

ألا ترى محمدا ﷺ لمّا فرضتْ عليه وعلى أمّته خمسين صلاة، نزل بها ولم يقل شيئا ولا اعترض ولا[3] قال هذا كثير. فلمّا نزل إلى موسى عليه السلام فقال له: "راجع ربّك، عسى أن يخفّف عن أمّتك، فإنّي قاسيتُ من بني إسرائيل في ذلك أهوالا، وأمّتك تعجز عن حمل مثل هذا وتسأم منه". فبقي محمد ﷺ متحيّرا. الأدبُ الكاملُ يعطيه ما فَعَلَ من عدم المعارضة، والشفقةُ على أُمّته تطلبه بالتخفيف عنها حتى لا يُعبد اللهُ بضجرٍ ولا كُرْهٍ ولا مللٍ ولا كسل؛ فبقي حائرا. فهذا ما أثّرت الوسائط والجلساء. فأخذ يطلب الترجيح فيما قال له موسى عليه السلام وفيما وفّى ﷺ من حقّ الأدب مع الله.

وقد كان الله تقدّم إليه عند ذِكْر جماعة من الأنبياء -عليهم السلام- منهم موسى عليه السلام بأن قال له: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾[4]، فتأوّل أنّ هذا الذي أشار به عليه مِن هُداهم، ولم يتفطّن في الوقت أنّ موسى عليه السلام لَمّا كان في حال هديه ما سأل التخفيف، وذلك الهدى هو الذي أُمِر رسول الله ﷺ أن يقتدي به. فأعطاه هذا الاجتهادُ الرجوعَ إلى الله؛ يسأله التخفيف.

---

(١) [البقرة: ٣٠]
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) ص ١٢٨ب
(٤) [الأنعام: ٩٠]

فما زال يرجع[1] بين الله -تعالى- وبين موسى عليه السلام إلى أن قال ما أعطاه الأدب: «استحييت من ربّي». وانتهى الأمر بالتخفيف إلى العُشْر، فنزل به على أُمّته. وشرع له أن يشرّع لأُمّته الاجتهاد في الأحكام التي بها صلاح العالم، لأنّه ﷺ، بالاجتهاد، رجع بين الله وبين موسى عليه السلام، فأمضى ذلك في أُمّته، لِتأنَس بما جرى منه ولا تستوحِش.

وجبر، بهذا التشريع، قلبَ موسى في ذلك. فإنّه لا بدّ إذا رجع مع نفسه، وزال عنه حكم الشفقة على العباد، قام معه تعظيم الحقّ وما ينبغي لجلاله، فلم يستكثر شيئا في حقّه، وعلِم أنّ القوّة بيده يقوّي بها مَن يشاء. وإذا خطر له مثل هذا، وأقامه الحقّ فيه؛ لا بدّ له أن يؤثّر عنده ندما على ما جرى منه فيما قاله لمحمد ﷺ؛ فجبر الله قلبَه بقوله: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ﴾[2] في آخر رجعة، وكان قد تقدّم القول بالتكثير، وبدّله بالتخفيف والتقليل. فأُعلم موسى أنّ القول الإلهيّ؛ منه ما يقبل التبديل، ومنه ما لا يقبل التبديل. وهو: إذا حَقَّ القول منه فالقولُ الواجب لا يبدَّل، والقول المعروض يقبل التبديل. فسُرَّ موسى[3] عليه السلام بهذا القول، وأنّه ما تكلّم إلّا في عَرْض القول، لا في حقّه.

وكذلك لَمّا علم بما شرع اللهُ لأمّة محمد ﷺ من الاجتهاد في نصب الأحكام (أنّ ذلك كان) من أجل اجتهاد محمد ﷺ؛ جَبَرَ الله -تعالى- قلب محمد ﷺ فيما جرى منه، وسَرَى ذلك في أمّته ﷺ.

كما سرى الجحد والنسيان في بني آدم مِن جحد آدم ونسيانِه؛ جبرا لقلب آدم؛ فإنّ هذه النشأة الطبيعيّة مِن حكم الطبيعة فيها الجحد والنسيان. فكانت حركة آدم في جحده حركة طبيعيّة، وفي نسيانه أثر طبيعيّ. فلو تناسى لكان الأمر من حركة الطبيعة، كالجحد: من حيث أنّه جحدٌ هو أثر طبيعيّ، ومن حيث ما هو جحدٌ بكذا هو حكم طبيعيّ، لا أثر. فهذا الفرق بين حكم الطبيعة وبين أثرها؛ والنسيان من أثرها والتناسي من حكمها، والغفلة من أثرها والتغافل

(١) ص ١٢٩
(٢) [ق: ٢٩]
(٣) ص ١٢٩ب

من حكمها. وقليل من العلماء بالله مَن يفرّق بين حكم الطبيعة وأثرها. فاجتمع في آدم حكم الطبيعة بالجحد؛ لأنّه الأوّل الجامعُ في ظَهْرِه للجاحدين، فحكموا عليه بالجحد؛ فجحد[1]؛ لأنّ الابن له أثر في أبيه.

فالجحد وإن كان من حكم الطبيعة، فإنّه من أثر الجاحدين من أبنائه، لأنّ آدم إنسان كامل، وكذلك النسيان الواقع منه هو من أثر الطبيعة وحكم الأبناء؛ فإنّه حامل في ظهره الناسين من أبنائه؛ فحكموا عليه بالنسيان. فانظر ما أعجب هذه الأمور وما يعطيه فتوح المكاشفة من العلوم. وجميع ما ذكرناه من أحكام هذا المنزل. وله من الحضرة الإلهيّة: الغيب، ومن أعيان العالم: الطبيعة، ومن عالم الشهادة: الظلمة؛ ففي الشهادة ترى الظلمة، ولا يُرى بها. وفي الطبيعة تُعْلَم ولا تُرَى، ويُرَى أثرُها ويُرَى بها. وفي الغيب يُرَى ويُرَى به، مع بقاء اسم الغيب عليه.

وإنما قلنا هذا لأنّ الأسماء تتغيّر بتغيُّر الأحكام، ولا سيّمَا في الأسماء الإلهيّة. فإنّ الحكم يغيِّر الاسم للاسم الآخر الذي يطلبه ذلك الحكم، والعين واحدة. وفي أحكام الشرائع عكس هذا؛ تَغَيُّرُ الأحكام تَبَعٌ لِتَغَيُّر الأحوال والأسماء، والعين واحدة. قيل لمالك بن أنس، من أئمّة الدين: "ما تقول في خنزير البحر، عن بعض السمك؟ فقال: هو حرام. فقيل له: فسمك البحر ودوابّه وميتته حلال؟! فقال: أنتم[2] سمّيتموه خنزيرا، واللهُ قد حرّم الخنزير". فتغيّر الحكم عند مالك لتغيُّر الاسم. فلو قالوا له: ما تقول في سمك البحر، أو دوابّ البحر؟ لَحَكَم بالحِلّ. وكذا تَغَيُّر الأحوال يُغَيِّر الأحكام؛ والشخص الواحد الذي لم يكن حاله الاضطرار؛ أَكلُ الميتة عليه حرامٌ. فإذا اضطرّ ذلك الشخص عينُه؛ فأَكْلُ الميتة له حلال. فاختلف الحكم لاختلاف الحال، والعين واحدة.

واعلم أنّ الله، من هذا المنزل، يقبل التجلّي في الصور الطبيعيّة: كثيفها، ولطيفها، وشفّافها، لأهل البرازخ، والقيامة برزخ، وما في الوجود غير البرازخ؛ لأنّه منتظم شيء بين شيئين؛ مثل

---

(١) ص ١٣٠
(٢) ص ١٣٠ب

زمان الحال، ويسمّى: الدائم، والأشياء المعنويّة: دَوْرٌ، والحِسّيّة: كُرَةٌ. فما في الكون طرفٌ، لأنّ الدائرة لا طرفَ لها؛ فكلّ جزء منها برزخ بين جزأين. وهذا عِلم شريف لمن عرفه. ولهذا جمع في الإنسان الكامل بين الصورتين الطبيعيّتين في نشأته: فخلقه بجسم مظلم كثيف، وبجسم لطيف محمول في هذا الجسم الكثيف، سمّاه روحا له، به[1] كان حيوانا؛ وهو البخار الخارج من تجويف القلب المنتشر في أجزاء البدن المعطى فيه النموّ والإحساس. وخصَّه، دون العالم كلّه، بالقوّة[2] المفكرة التي بها يدبِّر الأمورَ ويفصِّلها، وليس لغيره من العالَم ذلك؛ فإنّه على الصورة الإلهيّة، ومِن صورتها: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ﴾[3].

فالإنسان الكامل مَن تُمِّمَتْ له الصورة الإلهيّة، ولا يكمل إلّا بالمرتبة. ومَن نزل عنها فعنده من الصورة بقدر ما عنده. ألا ترى الحيوان يسمع ويبصر ويدرك الروائح والطعوم والحارّ والبارد، ولا يقال فيه إنسان؛ بل هو جمل، وفرس، وطائر، وغير ذلك؟ فلو كملت فيه الصورة قيل فيه: إنسان. كذلك الإنسان لا يكمل؛ فيزول عنه الاسم العام إلى الاسم الخاص. فلا يسمّى خليفة إلّا بكمال الصورة الإلهيّة فيه؛ إذ العالَم لا ينظر[4] إلّا إليها. ولهذا لمّا لم تر الملائكةُ من آدم إلّا الصورة الطبيعيّة، الجسميّة، المظلمة، العنصريّة، الكثيفة، قالت ما قالت. فلمّا أعلمهم الله بكمال الصورة فيه، وأمرهم بالسجود له؛ سارعوا بالسجود، ولا سيّما وقد ظهر لهم بالفعل في تعليمه الأسماءَ إيّاهم. ولو لم يعلّمهم، وقال لهم الله: "إنّي أعطيته الصورة والسورة" لأخذوها إيمانا، وعاملوه بما عاملوه به لأمر الله.

فإذا كوشف الإنسان على الإنسان الكامل[5]، ورأى الحقَّ في الصورة التي كساها الإنسان الكامل؛ يبقى في حيرة بين الصورتين؛ لا يدري لأيّتهما يسجد!. فَيُخْبَرُ في ذلك المقام بأن يُتلى

(١) لم ترد في ق وأثبتناها من هـ، س
(٢) ص ١٣١
(٣) [الرعد: ٢]
(٤) كتب في الهامش مقابلها بقلم آخر: لا ينظرون"
(٥) ص ١٣١ب

عليه: ﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ﴾[١] ففي الإنسان وجهُ الله من حيث صورته، وفي جانب الحقّ وجهُ الله من حيث عينه؛ فلأيّ شيء يسجد قُبِلَ سجوده؛ فإنّ الله يقبل السجود للصورة، كما يقبله للعين.

كما تحيّر رسول الله ﷺ في مثل هذا المقام، في منزلة أخرى، لمّا قيل له حين أُسري به، وأُقيمَ في النور وحده؛ فاستوحش. وسبب استيحاشه إنما كان حيث أسري به[٢] بجسمه العنصريّ، فأدركته الوحشة بخروجه عن أصله ووقوفه في غير منزله، فلم يَستوحش منه ﷺ إلّا حقيقةُ ما ظهر فيه من العناصر. فناداه مَن ناداه بصوت أبي بكر؛ إذ كان قد اعتاد الأنس به؛ فأَنِسَ للنداء، وأصغى إليه، وزالت عنه تلك الوحشة بصوت أبي بكر. فقيل له لَمّا أراد الدخول من ذلك الموقف على الله: «قف -يا محمد- إنّ ربّك يصلّي» فتحيّر في نسبة الصلاة إليه.

وكان محمد ﷺ في مقام الصورة الإلهيّة الكاملة التي تُستقبل بالصلاة والسجود لها. فلمّا[٣] دنا، استقبله ربُّه بالصلاة له، ولا عِلْم له بذلك. فناداه الاسم "العليم"، المنسوب إليه الكلام بصوت أبي بكر، ليعرِّفه بمرتبة أبي بكر ويؤنسه به: «قف؛ إنّ ربّك يصلّي» والوقوفُ ثباتٌ، وهو قبلة للمصلِّي. فوقف، فأفزعه ذلك الخطاب، لأنّ حاله في ذلك الوقت: التسبيح، الذي روحه: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[٤]. فهذا الذي أفزعه. فلمّا تُلي عليه عند ذلك: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيۡكُمۡ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخۡرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۚ﴾[٥] تَذكّر ما أنزله الله عليه في القرآن، فزال عنه رُعْبُ نِسبة الصلاة إلى الله بما ذكّره به. وكان من أمر الإسْرَاء ما كان، وله موضعٌ غير هذا نذكره فيه -إن شاء الله-.

فمَن أقامه الله بين الصورتين، لا يبالي لأيّهما سجد. فإن رأى، هذا الذي كوشف بالصورتين، تَصافُحَ السورتين دون سجود إحداهما للأخرى؛ فهي علامة له على كمال الصورة في حقّ ذلك

(١) [البقرة: ١١٥]
(٢) ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب
(٣) ص ١٣٢
(٤) [الشورى: ١١]
(٥) [الأحزاب: ٤٣]

الإنسـان الخاص. وإن رأى السـجود من الصـورة الإنسـانيّة للصـورة الأخرى الإلهيّة، فيعلم عند ذلك: أنّ الصورة الإنسـانيّة الكاملة (هي) في مقام مشـاهدة العين لا مشـاهدة الصورة؛ فيوافقها في السـجود لها. فإن رأى السـجود من الصـورة الإلهيّة للصـورة الإنسـانيّة[1] هنالك، من قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي﴾ لم يوافقها في السجود؛ فإن وافقها هَلك. بل مَن حصل في ذلك المقام يعرف الأمور على ما هي عليه، فإنّه يعلم أنّ الصـــلاة من الله (إنما هي) على العبد الكامل، لا للعبد الكامل. والصلاة من العبد الكامل (هي) لله، لا على الله. ومَن حصل له هذا الفُرقان، فقد جمع بين القرآن والفُرقان. وهذا مشهد عزيز ما رأيت له ذائقا؛ وهو من أَتمّ المعارف.

ولمّا نزل القرآنُ، نزل على قلب محمد ﷺ وعلى قلوب التالين له دائما، التي في صـــدورهم في داخل أجسامهم؛ لا أعني اللطيفة الإنسانيّة التي لا تتحيّز ولا تقبل الاتّصاف بالدخول والخروج. فيقوم للنفس الناطقة القلبُ الذي في الصـدر؛ لبصـيرتها مقام المصـحف المكتوب للبصرـ؛ فمن هناك تتلقّاه النفس الناطقة.

وسـبب ذلك؛ لمّا قام لها الشُّـفُوف والفضـل على الجسـم المركّب الكثيف، بما أُعْطِيَتْهُ من تدبيره والتصرُّف فيه، ورأته دونها في المرتبة لِجهلها بما هو الأمر عليه، وما علِمت أنّه من الأمور المتمّمة لكمالها؛ فجعل اللهُ القلبَ -الذي في داخل الجسـم في صـدره- مصـحفا وكتابا مرقوما[2]: تنظر فيه النفسُ الناطقةُ فتتّصــف بالعلم، وتتحلّى به بحســب الآية التي تنظر فيها؛ فتفتقر إلى هذا المحلّ لما تستفيده بسببه، لكون الحقّ اتّخذه محلّا لكلامه، ورقمه فيه. فنزلت بهذا عن ذلك الشفوف الذي كان قد أُعجبت به، وعرفتْ قدرها، ورأت أنّ ذلك القلب مهبط الملائكة والروح الذي هو كلام الله، وما رأتْ تلك الملائكة النازلة تنظر إليها ولا تكلّمها، إنما ترقم في القلب ما تنزل به، والنفس تقرأ ما نزل فيه مرقوما.

(١) ص ١٣٢ب
(٢) ص ١٣٣

فتعلم في فهمِها عن الله؛ أنّ مراد الله بذلك تعليمها وتأديبها، لما طرأ عليها من خلل العُجب بنفسها. فأقرّتْ، واعترفتْ بأنّ نِسبة الله إلى كلّ شيء نسبةٌ واحدة من غير تفاضُل؛ فلم تر لها شفوفا على شيء من المخلوقات من ملأ أعلى وأدنى، ولا تفضيل ولا ترجيح في العالم؛ ولكن من حيث الدلالة ونِســـبة الحقّ، لا من حيث هو العالَم. فإنّه من حيث هو العالَم يكون ترجيح بعضهم على بعض، ويظهر فيه التفاوت.

واعلم أنّ النفس الناطقة من الإنســان، إذا أراد الله بها[1] خيرا، كشــف لها عن نطق جميع أجزاء بدنها كلِّها؛ بالتسبيح والثناء على الله بحمده، لا بحمدٍ من عندها؛ ولا يُرَى فيهم فتور، ولا غفلة، ولا اشتغال. ورأى ذاتَه غافلةً عمّا يجب لله -تعالى- عليها من الذِّكْر، مفرّطةً مشتغلةً عن الله بأغراضـــها، متوجِّهةً نحو[2] الأمور التي تحجبها عن الله والوقوف عند حدوده. فيعظُمُ العالَمُ عندها، وتعلم أنّه شـعائرُ الله، التي يجب عليها تعظيمها، وحرماتِ الله. وتصـغُر عندها نفسُـها، وتعلم أن لو تميَّزت عن جسمها، ولم يكن جسمُها من المتمّمات لها في نشأتها؛ لَعَلِمتْ أنّ الجسم المدبِّر لها أشرفُ منها.

فلمّا عَلِمَتْ أنّ ذلك الجســم منها؛ عَلِمَتْ أنّ شرفه بما هو عليه من هذه الصـفات، هو عين شرفها، وأنّها ما أُمِرت بتدبيره، واسْتُخْدِمَتْ في حقِّه، وصُيِّرت كالخديم له، وتوجّهتْ عليها حقوق له من عينه، وسمعه، وغير ذلك، إلّا لشغله بالله وتسبيح خالقه؛ فعلِمتْ نفسَها أنّها مسخَّرة له. فلو كانت هي من الاشـتغال بالله مثل هذا الاشـتغال، كان لها حكم جسمها. ولو وُكِّل الجسمُ لتدبير ذاته؛ اشتغلَ عن التسبيح، كما اشتغلت النفس الإنسانيّة. وإذا علِمت[3] أنّها مسخّرة في حقّ جسمها، عرفت قدرها، وأنّها في معرض المطالبة، والمؤاخذة، والسؤال، والحساب. فتعيَّن عليها في دار التكليف أداء الحقوق الواجبة عليها لله، وللعالَم الخارج عنها، ولنفسها بما يطلبه منها جسمها، ولم تتفرّغ مع هذا الاشـتغال إلى رؤية الأفضليّة، ولا تشـوّفت لمعرفة المراتب. وهذه

(١) ص ١٣٣ب
(٢) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) ص ١٣٤

المرتبة، أعني مرتبة أداء الحقوق، أشرفُ المراتب في حقّ الإنسان. والخاسر مَن اشتغل عنها، كما أنّ الرابح مَن اشتغل بها.

واعلم أنّ الله -تعالى- إذا ذكر لك شيئا بضمير الغائب، فما هو غائب عنه؛ وإنما راعى المخاطَبَ وهو أنت. والمذكور غائب عنك؛ فإذا ذكره بضمير الحضور، مِن إشارة إليه وغيرها، فإنما راعاك؛ ومراعاة شهوده لا بدّ منها في كلّ حال، ولكن يفرّق بين ما يحكيه الله من أقوال القائلين، وبين الكلام الذي يقوله من عند نفسه. فإذا كان الحقُّ سمعَ العبدِ وبصرَه، زالت الغيبة في حقّ العبد، فما هو عند ذلك مخاطَبٌ بما فيه ضمير غائب. وقد وُجِد الخِطاب، لمن هذه صفته، بضمير الغائب؛ فكيف الأمر؟

قلنا: لَمّا كان العبد المنزل عليه القرآن مأمورا[1] بتبليغه إلى المكلَّفين، وتبيينه للناس ما نزّل إليهم. ومن الأشياء ما هي مشهودة لهم وغائبة عنهم، ولم يؤمَر أن يُحرِّف الكلِم عن مواضعه، بل يحكي عن الله كما حكى الله له قولَ القائلين، وقولهم يتضمّن الغيبة والحضور، فما زاد على ما قالوه في حكايته عنهم، وقيل له: ﴿بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ﴾[2] فلم يعدل عن صورة ما أُنزل إليه، فقال ما قيل له. فإنّه ما نزلت المعاني على قلبه من غير تركيب هذه الحروف، وترتيب هذه الكلمات، ونظم هذه الآيات، وإنشاء هذه السور المسمّى هذا كلّه قرآنا. فلمّا أقام الله نشأةَ القرآن صورةً في نفسها، أظهرها كما شاهدها؛ فأبصرتها الأبصار في المصاحف، وسمعتها الآذان من التالين.

وليس غيرَ كلام الله هذا المسموعُ والمبصَرُ، وألحق الذمّ بمن حرَّفه بعد ما عقِله، وهو يعلم أنّه كلام الله. فأبقى صورتَه كما أُنزلت عليه. فلو بدَّل من ذلك شيئا وغيَّر النشأة، لبلغ إلينا صورة فَهْمِه، لا صورة ما أنزل عليه. فإنّه لكلّ عين من الناس المُنْزَل إليهم هذا القرآن نظرٌ فيه. فلو نقله إلينا على معنى ما فَهِمَ، لما كان قرآنا، أعني[3] القرآن الذي أنزل عليه.

---

(١) ص ١٣٤ب
(٢) [المائدة: ٦٧]
(٣) ص ١٣٥

فإن فرضنا أنّه قد علِم جميع معانيه، بحيث أنّه لم يَشِذَّ عنه شيء من معانيه؟ قلنا: فإن علِم ذلك، وهذه الكلمات تدلُّ على جميع تلك المعاني؛ فلأيّ شيء يَعْدِل؟ وإن عَدَلَ إلى كلماتٍ تساويها في جمع تلك المعاني، فلا بدّ لتلك الكلمات التي يَعدل إليها، من حيث ما هي أعيان وجوديّة، غير هذه الأعيان التي عدل عنها التي أُنزلت عليه. فلا بدّ أن تخالفها، بما تعطيه من الزيادة من حيث أعيانها على ما جمعته من المعاني التي جمعتها الكلمات المنزلة؛ فيزيد للناظر في القرآن معاني أعيان تلك الكلمات المعدول إليها وما أنزلها الله. فيكون النبيّ قد بلّغ للناس ما نُزِّل إليهم وما لم ينزّل إليهم؛ فيزيدون في الحكم شرعا لم يأذن به الله. كما، أيضا، ينقص مما أَنزل الله أعيان تلك الكلمات التي عدل عنها؛ فكان الرسول قد نقص من تبليغ ما نزّل إليه أعيان تلك الكلمات. وحاشاه من ذلك. فلم يكن ينبغي له إلّا أن يبلّغ إلى الناس ما نزّل إليهم صورة مكمّلة؛ من حيث الظاهر: حروفها اللفظيّة والرقميّة، ومن حيث الباطن: معانيها.

ولذلك كان جبريل، في كلّ رمضان، ينزل على محمد ﷺ[1] يدارسه القرآن مَرّة واحدة؛ فكانت له مع جبريل -عليهما السلام- في كلّ رمضان ختمة، إلى أن جاء آخر رمضان شهده رسول الله ﷺ فدارسه جبريل مرّتين في ذلك الرمضان؛ فختم ختمتين؛ فعلم أنّه يموت في السنة الداخلة، لا في سنة ذلك الرمضان؛ فكانت الختمة الثانية لرمضان السنة التي مات فيها، حتى تكون السنة له بعد موته؛ فمات في ربيع الأوّل.

وكان نزول القرآن في ليلة القدر التي هي ﴿خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾[2] فأتى بغاية أسماء العدد البسيط، الذي لا اسم بعده بسيط إلّا ما يتركّب. كما كان القرآن آخر كتاب أُنزل من الله، كما كان مَن أنزل عليه آخر الرسل وخاتمهم. ثمّ أضاف ذلك الاسم الذي هو أَلْف إلى شهر بالتنكير؛ فتدخل الفصول فيه. والشهرُ العربي قَدْرُ قَطْعِ منازل درجات الفلَك كلّه لسير القمر الذي به يظهر الشهر. فلو قال أزيد من ذلك لكرّر، ولا تكرار في الوجود؛ بل هو خلق جديد. ولو نقص بذِكْر الأيّام أو الجُمَع، لما استوفى قطع درجات الفلَك؛ فلم تكن تعمّ رسالته، ولم يكن

---

(١) ص ١٣٥ب
(٢) [القدر: ٣]

القرآن يعمّ جميع الكتب قبله؛ لأنّه ما ثَمّ سَـيْرٌ لكوكب يقطع الدرجات كلّها[١] في أصـغر دورة إلّا القمر، الذي له الشـهر العربي. فلذلك نزل في ليلة هي ﴿خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَـهْرٍ﴾ أي أفضـل من ألف شـهر. والأفضـلُ زيادةٌ، والزيادة عينها، وجعل الأفضـليّة في القدر، وهي المنزلة التي عند الله لذلك المذكور.

وكانت تلك الليلة المنزل فيها، التي هي ليلة القدر، موافِقة ليلة النصف من شعبان؛ فإنّها ليلة تدور في السـنة كلّها. وأمّا نحن فإنّا رأيناها تدور في السـنة، وإنّا رأيناها أيضـا في شـعبان، ورأيناها في رمضـان؛ في كلّ وتر من شـهر رمضـان، وفي ليلة الثامن عشر من شـهر رمضـان، على حسـب صيامنا في تلك السـنة. فأيّةُ ليلة شـاء الله أن يجعلها محلّا من ليالي السـنة، للقدر الذي به تسـمّى ليلة القدر؛ جَعَلَ ذلك. فإن كان ذلك من ليالي السـنة، ليلة لها خصوص فضلٍ على غيرها من ليالي السـنة: كَلَيلة الجمعة، وليلة عرفة، وليلة النصف من شعبان، وغير تلك من الليالي المعروفة؛ فينضـاف خير تلك الليلة إلى فضـل القدْر. فتكون ليلةُ القدر تفضـلُ ليلةَ القدر في السـنة التي لا ينضاف إليها فضلُ غيرِها، فاعلم ذلك.

ومن هذا المنزل نَزل الروحُ الأمين على قلب محمد ﷺ بسـورتين: سـورة "القدر" وسـورة[٢] "الدخان". وهما مختلفتان في الحكم: فسـورة "القدر" تجمع ما تفرّقه سـورة "الدخان" وسـورة "الدخان" تفرّق ما تجمعه سـورة "القدر". فمن لا علم له بما شـاهده يتخيّل أنّ السـورتين متقابلتان، ولم يتفطّن للمنزل الواحد الذي جمعهما، ولم يتفطّن لنشـأته التي قامت مِن جَمْعِها للمتقابلات الطبيعيّة. وصـاحبُ الكشـف الصـحيح إذا دخل هذا المنزل، وكان له قلبٌ وهو شهيد؛ رأى أنّ سورة القدْر لا تَقَابُلَ بينها وبين سورة الدخان؛ فإنّ سورة القدر تجمع ما تعطيه لسـورة الدخان لتفرِّقه على المراتب؛ فتأخذه سـورة الدخان فتفرّقِه على المراتب؛ لأنّها علِمت من سـورة القدر أنّها ما جمعت ذلك وأعطته إيّاها إلّا لتفرّقه؛ فسـورة القدر كالجابية[٣] لسـورة

(١) ص ١٣٦
(٢) ص ١٣٦ب
(٣) كتب في الهامش مقابلها بقلم آخر: "كالجابي" مع إشارة التصويب

الدخان. هكذا هو الأمر. وهما سورتان: لهما عينان، ولسانان، وشفتان؛ تَعرفان وتَشهدان لمن دخل هذا المنزل بأنّه من أهل المقام المحمود، وأنّه وارث مكمّل.

ويتضمّن هذا المنزلُ: عِلْمَ المطابقة، والمناسبة، والمراقبة.

وعِلْمَ التلويح والرمز.

وعِلْمَ النفوذ في الأمور من غير مشقّة، لأنّ النفوذ في الأمور بطريق الفكر من أعظم المشقّات.

وعِلْمَ الإبانة والكشف.

وعِلْمَ[1] النشآت الطبيعيّة؛ هل حكمها حكم النشآت العنصريّة، أم لا؟

وعِلْمَ الفرق بين الأنوار والظُّلَم، ولماذا (=وإلى ماذا) يرجع النور والظلمة وهما حجابان بين الله وعباده؟ وما يلي العباد من هذه الحجب، وما يلي الحقّ منها. وهل تُرفع لأحد أو لا تزال مُسْدَلة؟ وهل تعطي هذه الحجب تحديد المحجوب[2] أم لا؟ فإن أعطت تحديد المحجوب[2]؛ فبأيّ نشأة تقيّده وتحدُّه: هل بنشأة عنصريّة أو طبيعيّة؟ وإن لم تقيّده، فبماذا تلحقه: هل بما لا يقبل التحيُّز من العالم، فلا يتّصف بالدخول في الأجسام ولا بالخروج منها؟ أو تقضي عليه بحكمٍ يخصّه خارجٍ عن حكم ما لا يتحيّز، فلا يقبل المكان ولا الحلول؟

وعِلْمَ الرحمة التي يتضمّنها الإنذار ممن كان.

وعِلْمَ الأذواق.

وعِلْمَ ما يُشقي من الأسماء مما يُسْعِد.

وعِلْمَ تعلُّم اليقين.

وعِلْمَ التنزيه في الربوبيّة؛ وهو صعب التصوُّر.

وعِلْمَ مرتبة العلم من مرتبة الشكّ خاصّة، وما تعطي كلّ مرتبة منها لمن حلّ فيها ونزل بها؟

---

(١) ص ١٣٧

(٢) رسمها في ق أقرب إلى: تحديدا لمحجوب

وعِلْمَ العذاب: مِن علمِ الآلام هو، أو مِن علمِ اللذّات؟

وعِلْمَ عدم قبول التوبة عند حلول البأس، وقبولها من قوم يونس خاصّة.

وعِلْمَ نفوذ[1] قضاء السوابق؛ هل ينفذ بالشرّ على مَن هو على بصيرة؟ أو هل هو مختصّ بالمحجوبين؟

وعِلْمَ طبقات العذاب.

وعِلْمَ الابتلاء وطبقاته.

وعِلْمَ النصائح.

وعِلْمَ أهل العناية عند الله مع شمول الرحمة للجميع، وقد ابتُلوا أهل العناية في الدنيا بما به ابتليَ مَن ليس منهم في الآخرة. ولماذا (=وإلى ماذا) ترجع عناية الله بأهله مع الابتلاء والبلاء؛ هل لاقتضاءِ الدارين؟ أو لاقتضاءِ سابق العلم؟

وعِلْمَ وجود الحقِّ بوجوهه في كلّ فرد فرد من العالم كلّه.

وعِلْمَ توقيت الجمع الأخير من الجموع الثلاثة.

وعِلْمَ الاستثناء؛ لماذا (=إلى ماذا) يرجع؟

وعِلْمَ أين يذهب الظنُّ والجهل والشكّ، والعلم بأصحابهم؟

وعِلْمَ تقدُّم الموت على الحياة. ومعلوم أنّ الموت لا يكون إلّا عن حياة.

وعلوم هذا المنزل كثيرة، فقصدنا منها إلى التعريف بالأهمّ من ذلك مما تتعلّق السعادة بالعالم[2] به، وإن كان العلم كلّه عينَ السعادة، لكن في العموم ليست السعادة إلّا حصول اللذّات، ونَيْل الأغراض، والفوز من الآلام.

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

---

(١) ص ١٣٧ب

(٢) ق: "بالعلم" وفي الهامش بقلم الأصل: "بالعالم"

(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب[1] الأحد والأربعون وثلاثمائة
في معرفة منزل التقليد في الأسرار

فِي كُلِّ حُكْمٍ مِنَ الأَحْكامِ تَقْلِيدُ وفِيْـهِ سَـــلْطَنَـةٌ فِيْنَـا وتَـأْيِيْـدُ
لَوْلاهُ ما كانَ لِي فِي عِلْمِنا قَدَمٌ بِـهِ وَلا كانَ تَنْزِيْـلٌ وتَوْحِيـدُ
إنّ الخِلافَةَ تَقْلِيدٌ وسَـــلْطَنَةٌ فَهْيَ الإمامُ الذِي لِلخَلْقِ مَشْـهُودُ
هِيَ الأَمانَةُ ما يَنْفَكُّ صـــاحِبُها فِي طاعَةٍ وَهْوَ عِنْدَ اللهِ مَحْمُودُ
جَمِيْعُ مَنْ فِي وُجُودِ اللهِ يَرْقُبُـهُ فِي سِرِّهِ فَهْوَ فِي الأَكْوَانِ مَقْصُـودُ
حَلّاهُ رَبِّي بِمَا تُعْطِيْهِ حَضْرَتُهُ مِنَ الصِّفاتِ فَمَا فِي العِلْمِ مَوْجُودُ
سِـــوَاهُ فَهْوَ إمامُ الخَلْقِ كُلِّهِمُ وَهْوَ الإلَهُ فَمَجْهُولٌ ومَحْـدُودُ

اعلم[2] -أيّدنا الله وإيّاك بروحه القُدُسيّ- أنّ التقليد هو الأصل الذي يرجع إليه كلّ علم نظريّ، أو ضروريّ، أو كشفيّ. لكنّهم فيه على مراتب: فمنهم مَن قلّد ربّه؛ وهم الطائفة العليّة أصحاب العلم الصحيح. ومنهم مَن قلّد عقله؛ وهم أصحاب العلوم الضروريّة، بحيث لو شكّكهم فيها مشكِّكٌ بأمر إمكانيٍّ ما قبلوه، مع علمهم بأنّه ممكنٌ، ولا يقبلونه. فإذا قلتَ لهم في ذلك، يقولون: لأنّه يقدح في العلم الضروري. وأمثلته كثيرة، لا أذكرها من أجل النفوس الضعيفة لقبولها، فيؤدّي ذلك إلى ضرر وهوس؛ فذلك يمنعني أن أُبيّنها. ومنهم مَن قلّد عقله فيما أعطاه فكره. وما ثَمّ إلّا هؤلاء.

فقد عمّ التقليدُ جميعَ العلماء. والتقليد تقييد؛ فما خرج العالم عن حقيقته؛ فإنّه الموجود المقيَّد؛ فلا بدّ أن يكون علمُه مقيَّدا مثله. والتقييد فيه عين التقليد؛ غير أنّه ذُمَّ في بعض المواطن وهي معلومة، وحُمِدَ في بعض المواطن وهي معلومة. وليس في المنازل أصعب مرتقى من هذا المنزل. هو أصعب من منزل عقبات السَّوِيق؛ لأنّ صاحب ذلك المنزل؛ تارة وتارة، وصاحبُ هذا المنزل؛

(١) ص ١٣٨
(٢) ص ١٣٨ب

ثابتُ القدم فيه.

فإذا كان التقليد هو الحاكم، ولا بدّ ولا[1] مندوحةَ عنه، فتقليدُ الربِّ أَوْلَى فيما شرع من العلم به، فلا تعدل عنه؛ فإنّه أخبرك عن نفسه، في العلم به، بما قلّدتَ فيه عقلَك، من حيث تقليده لفكره، الناظر به في دليله، وأعطاك نقيضه من العلم به. والأصلُ في العالَم الجهلُ، والعلم مستفاد. فالعلم وُجودٌ، والوجود لله. والجهل عدم، والعدَم للعالَم. فتقليد الحقّ الذي له الوجود، أَوْلَى من تقليد مَن هو مخلوق مثلك. فكما استفدتَ منه -سبحانه- الوجودَ، فاستفِد منه العلم؛ فقف عند خبره عن نفسه بما أخبر، ولا تبال بالتناقض في الأخبار؛ فإنّه لكلّ خبر مرتبةٌ ينزل ذلك الخبر فيها، وأنت الحضرة الجامعة لتلك المراتب. فكن على بيّنة من ربّك؛ لم يقل من عقلك، لأنّه لا يحيلك إلّا على نفسه؛ لأنّه خلقك له؛ فلا يعدل بك عنه.

فإذا تجلّى لك في ضرورة عقلِك، وجدت استنادك ولا بدّ، إلى أمرٍ مّا لا تعلمه من حيث تقليدك لهذه الضرورة العقليّة. فإذا تجلّى لك في نظر عقلك، وجدتَ في نفسك أنّ هذا الذي استندتَ إليه في وجودك، أمرٌ وجوديٌّ لا يشبهك؛ إذ عَيْنُكَ وكلُّ ما يقوم بك ويكون وصفًا لك[2] (هو) محدَثٌ مفتقِرٌ إلى موجد مثلك. فيقول لك عقلك من حيث نظره: إنّ هذا الموجود ليس مثله شيء من العالم، وأنت جميع العالم؛ لأنّ كلّ جزء من العالم يشترك مع الكلّ، في الدلالة على ما قرّرناه. فإذا تجلّى لك في الشرع أبان لك عن التفاوت في مراتب العالم؛ فتجلّى لك في كلّ مرتبة. فقلِّد في ذلك الشارع حتى يُكشف لك، فترى الأمر على صورة ما آمنت به. فقلَّدتَ ربّك: فرأيته مشبَّهًا ومنزَّهًا؛ فجمعتَ وفرّقتَ، ونزّهتَ وشبّهتَ؛ وكلُّ ذلك أنت؛ لأنّه تجلٍّ إلهيّ في المراتب؛ وأنت الجامع لها. وهي لك وللعالم كلّه. وهي الحاكمة على كلِّ مَن ظهر فيها؛ فينصبغ في عين الناظر إليه بها؛ ولذلك قلت لك: "وكلّ ذلك أنت" فإنّ العالَمِين؛ من العلامة، والعلامة لا تدلّ إلّا على محدود؛ فلا تدلّ إلّا عليك "والله غنيّ عن العالمين". فالعالم لا يدلّ على العلم بذاته، وإنما يدلّ على العلم بوجوده.

---

(١) ص ١٣٩

(٢) ص ١٣٩ب

فاعلم أنّ الحقّ هو، على الحقيقة، أُمُّ الكتاب. والقرآن كتاب من جملة الكتب، إلّا أنّ له الجمعيّة دون سائر الكتب. ومع هذا فإنّه صفة الحقّ، والصفة تطلب مَن تقوم به، والنسبة تطلب مَن تُنْسَب إليه. ولذلك قلنا فيه: إنّه[1] ﴿أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾[2] الذي عنه خرجتْ الكتب المنزلة. واختلفت الألسنة به لقبوله إيّاها بحقيقته؛ فقيل فيه: إنّه عربيّ، وإنّه عبرانيّ، وإنّه سُريانيّ؛ بحسب اللسان الذي أُنزل به.

وهذا هو عين الجَعل في القرآن، وعين نِسبة الحدوث إليه في قوله: ﴿مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٖ مِّن رَّبِّهِم مُّحۡدَثٍ﴾[3]. فهو محدَثُ الإتيان، وما هو الإتيان عين الإنزال. كما أنّه ليس بعين الجعْل، والجعْل يكون بمعنى الخلق وبغيره؛ فيما يُنسب إلى القرآن من قوله: ﴿مُّحۡدَثٍ﴾ فهو من حكم الجعْل الذي بمعنى الخلق. فلا فَرق بين قوله: ﴿ثُمَّ جَعَلۡنَٰهُ نُطۡفَةٗ فِي قَرَارٖ مَّكِينٖ﴾[4] وبين قوله: ﴿إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا﴾[5] في الحكم.

واعلم أنّ تحقيق عنديّة كلّ شيء راجعة إلى نفسه، ولهذا قال: ﴿مَا عِندَكُمۡ يَنفَدُ﴾ فإنّ حكمكم النَّفاد ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٖ﴾[6] فإنّه له البقاء. فلو كانت عنديّةَ الشيء عينُ نفس الشيء؛ ما نفِد ما عندنا، لأنّا وما عندنا؛ عند الله، وما عند الله باق، فنحن وما عندنا؛ باق. فتبيّن لك أنّ عنديّة كلّ شيء نفسُه. والعِنديّة في اللسان: ظرفُ مكان، أو ظرف مجلَى: كالجسم للعرَض اللونيّ الذي يدركه البصر؛ فهو أجلى فيما نرومه من الدلالة؛ فهو[7] بحيث محلِّه. وصاحب المكان ما هو بحيث المكان، والعنديّة جامعة للأمرين.

ولمّا لم يتمكّن في التقليد الضروريّ أن يَجحدَ أحدٌ مَن استند إليه في وجوده، لذلك أقرّ به مَن مِن شأنه الإنكار والجحود. فإن قلتَ: فالمعطِّلةُ أنكرتْ؟ قلنا: المعطِّلة ما أنكرت مستنَدا، وإنما

(١) ص ١٤٠
(٢) [الزخرف: ٤]
(٣) [الأنبياء: ٢]
(٤) [المؤمنون: ١٣]
(٥) [الزخرف: ٣]
(٦) [النحل: ٩٦]
(٧) ص ١٤٠ب

أنكرت وعطّلت الذي عيّنتموه أنتم أنّه المستنَد، ما عطّلت المستنَدَ. فقلتم أنتم: "هو كذا" فعطّلته المعطّلة، وقالت: "بل المســـتند كذا" فكما أنّ أولئك معطِّلة، أنتم أيضـــا معطِّلةٌ تعطيلَهم؛ لكن اختصّ أولئك باسم المعطِّلة. وهم على ضروب في التعطيـل، محلُّ العلم بـذلك وأمثاله: "العلم بالنِّحَل والمِلَل" وهو علم لا ينبغي للمؤمن أن يقرأه، ولا ينظر فيه جملة. كما يتعيّن على أهل الله أن يعرفوا علم كلّ نحلة وملّة بالله، ليشـهدوه في كلّ صورة؛ فلا يقومون في موطن إنكار؛ لأنّه -تعالى- ســـاري الوجود. فما أنكره إلّا محدود، وأهل الله تابعون لمن هم له أهلٌ؛ فيجري عليهم حكمه، وحكمُه -تعالى- عدمُ التقييد. فله عموم الوجود؛ فلأهله عموم الشـــهود. فمَن قيَّد وجودَه قيّد شهودَه، وليس[1] هو من أهل الله.

واعلم أنّ الله لمّا مهّد هذه الخليقة، جعلها أرضا له؛ فوصـف نفسـه بالاسـتواء، وبالنزول إلى الســماء، وبالتصرّــف في كلِّ وجهةٍ الكونُ مولّيها ﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ﴾[2]، ﴿فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَـطۡرَ ٱلۡمَسۡـجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ﴾[3] فإنّه لا يرفع حكم أنّ وجهَ الله حيثما تولّيتَ، ولكنّ الله اختار لك ما لك في التوجّه إليه سعادتك، ولكن في حال مخصوص؛ وهي الصلاة. وسائر الأينيّات ما جعل لك فيها هذا التقييد؛ فجمع لك بين التقييد والإطلاق، كما جمع لنفسه بين التنزيه والتشبيه، فقال: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّـــمِيعُ ٱلۡبَصِـــيرُ﴾[4]. فالعالم كلُّه أرض ممّهدة ﴿لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجٗا وَلَآ أَمۡتٗا﴾[5]، هل ترى من تفاوت ﴿فَٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ﴾[6]، ﴿قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا غَيۡرَ ذِي عِوَجٖ﴾[7] والحقُّ صــفة العالَم لأنّ صــفته الوجود، وليس إلّا الله. ولذلك ورد في الخبر الصـحيح: «كنتُ سمعَه وبصرَه» وهكذا جميع قواه وصفاته. فلمّا كان العالم ظرفا مكانيا لمن استوى عليه؛ ظهر بصورته.

فسُئِل الجنيد عن المعرفة والعارف. فقال: "لَونُ الماءِ لون إنائه". فجعل الأثر للظرف في

---

(١) ص ١٤١
(٢) [البقرة: ١١٥]
(٣) [البقرة: ١٤٤]
(٤) [الشورى: ١١]
(٥) [طه: ١٠٧]
(٦) [الملك: ٣]
(٧) [الزمر: ٢٨]

المظروف، وذلك[١] لتعلم مَن عرفتَ، فتعلم أنّك ما حكمتَ على معروفك إلّا بك؛ فما عرفتَ سِوَاك. فأيّ لون كان الإناء؛ ظهر الماء للبصر بحسب لون الإناء؛ فَحَكَمَ مَن لا عِلم له بأنّه كذا، لأنّ البصر أعطاه ذلك. فله التجلّي في كلّ صورة من صور الأواني، من حيث ألوانها، فلم يتقيّد في ذاته الماء، ولكن هكذا تراه. وكذلك تؤثِّر فيه أشكال الظروف التي يظهر فيها؛ وهو ماءٌ فيها كلّها. فإن كان الوعاء مربّعا: ظهر في صورة التربيع، أو مخمّسا: ظهر في صورة التخميس، أو مستديرا: ظهر في صورة الاستدارة. لأنّ له السَيَلان؛ فهو يسري في زوايا الأوعية ليظهر تَشكُّلها. فهو الذي حمل الناظرين، لسريانه، أن يحكموا عليه بحكم الأوعية في اللون والشكل.

فمن لم يره قطّ إلّا في وعاءٍ حَكَم عليه بحكم الوعاء، ومن رآه بسيطا غير مركّب عَلِمَ أنّ ما ظهر فيه من الأشكال والألوان إنما هو من أثر الأوعية؛ فهو في الأوعية كما هو في غير وعاء بحدِّه وحقيقته؛ ولهذا ما زال عنه اسم الماء، فإنّه يدلّ عليه بحكم المطابقة. فهذه الأوعية له كالسُّبُل في الأرض للسالك فيها؛ فينسب السالك في كلّ سبيل منها إلى أنّه طالبٌ غاية ذلك[٢] السبيل الذي سلك عليه: ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾[٣] من صُوَرِهِ؛ فيكون هو الظاهر، لا أنت؛ لأنّ الظهور للصورة، لا للعين. فالعين غيب أبدا، والصورة شهادة أبدا.

ثمّ إنّه لمّا خلق من كلّ شيء زوجين بَيَّنَ لنا أنّ في أرض العالم نجدين: نجدا تكون غايته أنت عند قوم، ونجدا[٤] عند هؤلاء القوم يكون غايته هو، أعني الحقّ. وأمّا عند قوم آخرين: فالنجد الواحِد تكون غايته أنت في هو، والنجد الآخَر يكون غايته هو في أنت. وأمّا عند قوم آخرين: فالنجد الواحد تكون غايته أنت عين هو، والنجد الآخر يكون هو عين أنت. وأمّا عند قوم آخرين: فيكون غاية النجدين هو، وعين النجدين أنت، وعين السالك هو. وأما عند قوم آخرين: فيكون غاية النجدين وعين النجدين، وأنّهما عين اليدين وعين السالك؛ أنت. وكلُّ مَن ذكرناه على صراط مستقيم. فتعويجُ القوس للرمي عينُ صراطه المستقيم ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ. إِلَّا مَن رَّحِمَ

(١) ص ١٤١ب
(٢) ص ١٤٢
(٣) [الإنفطار: ٨]
(٤) ق: ونجد

رَبُّكَۚ﴾(١) فما زلنا من الخلاف، لأنّهم قد خالفوا المختلفين، ولذلك خلقهم. فما تعدّى كلُّ خَلق ما خُلق له. فالكلّ طائع، وإن كان فيهم مَن ليس بمطيع مع كونه طائعا.

ولمّا كان الاستواءُ صفةً للحقّ(٢) على العرش، وخَلق الإنسان على صورته؛ جعل له مركبا سمّاه فلَكا، كما كان العرش فلَكا. فالفلَك: مستوى الإنسان الكامل. وجعل لمن دون الإنسان الكامل مركبا غير الفلَك من الأنعام، والخيل، والبغال، والحمير؛ ليستوي الإنسان على ظهور هذه المراكب. وشاركهم في ركوبها الإنسانُ الكامل؛ فالكامل من الناس يستوي على كلّ مركوب، وغير الكامل لا يستوي على الفلَك إلّا بحكم التبعيّة، لا لعينه، كما ورد في اليقين حين قال ﷺ في عيسى ﷺ: «لو ازداد يقينا لمشى في الهواء» يشير إلى إسرائه. ومعلوم أنّ عيسى ﷺ أكثرُ يقينا منّا، لا من النبيّ ﷺ. ونحن نمشي في الهواء بحكم التبعيّة لِمَنْ نحن أُمّته ﷺ لا أنّا أكثر في اليقين من عيسى ﷺ، كما أنّ أُمّة عيسى ﷺ قد مشت على الماء كما مشى عيسى ﷺ على الماء.

ولكن نعلم، وإن كان الأمر في هذا في حقّنا بحكم التبعيّة، فما كلُّ الأمّة مشت في الهواء، كما مشى محمد ﷺ؛ لأنّه(٣) لم يكن بعض أمّته(٤) تابعا له في كلّ ما أمر بأن يُتَّبع فيه. فمن وفّى بحقّ اتّباعِه كان له حكمه كما قال: ﴿أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾(٥) وأين المشي في الهواء في الشرف، ممن(٦) يكون الحقُّ سمعَه وبصرَه في الدءوب على نوافل الخيرات، المنتجة أو المنتج ذلك الدءوب عليها، لمحبّة الله إيّاه، وتلك المحبّة أنتجتْ له أن يكون الحقُّ سمعَه وبصرَه؟ فهذا معنى قولنا: "بحكم التبعيّة" لما أُمِر به ونُهِي عنه، لا من كوننا أُمّة له فقط، بل من المجموع. وهو اتّباعٌ خاصّ، لأنّه نبيّ معيّن خاصٌّ دون غيره. فيورث اتّباعُ شريعتِه بالعمل، ما يكون عليه من الأحوال رسولُ تلك الشريعة.

(١) [هود: ١١٨ ، ١١٩]
(٢) ص ١٤٢ب
(٣) ق: لأنها
(٤) ص ١٤٣
(٥) [يوسف: ١٠٨]
(٦) ق"لمن" وفي الهامش: "ممن"

وهذه عناية من الله -تعالى- فإنّ أُمّة كلّ نبيٍّ، لا تطيق حال نبيِّها؛ إذ لو أطاقته لكانت مِثلا له؛ فتستقلّ بالأمر دونه. وليس الأمر كذلك، فإنّه لو طلع حيثما طلع، لا يزال تابعا. وقد أبان ﷺ عن مثل هذا فقال: «مَن سَنَّ سُنّة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها» فله الزيادة عليهم، بما له من أجرها الزائد على أجر العاملين بها، وليس لهم ذلك الأجر الخاصّ به، فلا يلحقونه أبدا في ذلك المقام؛ فهم[1] تابعون دنيا، وآخرة، وكشفا. والرسل -عليهم السلام- منهم ظهرت السُّنن، فلا تزال أممهم أتباعا لهم أبدا.

واعلم أنّ الله -تعالى- لمّا كان له مطلَق الوجود، ولم يكن له تقييدٌ مانعٌ مِن تقييد، بل له التقييدات كلّها، فهو مطلَق التقييد، لا يحكم عليه تقييدٌ دون تقييد؛ فافهم معنى نسبة الإطلاق إليه. ومَن كان وجوده بهذه النِّسبة، فله إطلاق النِّسب؛ فليست نِسبةٌ به أَوْلَى من نِسبة. فما كفر، مَن كفر، إلّا بتخصيص النِّسب؛ مثل قول اليهود والنصارى عن أنفسهم دون غيرهم من أهل المِلل والنِّحَل: ﴿نَحۡنُ أَبۡنَـٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّـٰٓؤُهُۥۚ﴾[2]. فإذ، وقد انتسبوا إليه، فكانوا يعُمُّون النِّسبة، وإن كانت خطأ في نفس الأمر. فقال لهم الله: ﴿فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُمۖ بَلۡ أَنتُم بَشَرٞ مِّمَّنۡ خَلَقَۚ﴾[3] يقول -تعالى-: النِّسبة واحدة، فلِمَ خصّصتم نفوسَكم بها دون هؤلاء؟ وإن أخطأتم في نفس الأمر؛ فخطؤكم من عموم النِّسبة أقلُّ من خطئكم من خصوصها؛ فإنّ ذلك تحكُّمٌ على الله من غير برهان.

وأمّا طائفة أخرى فجعلوا لله ما يكرهون، فقالوا: "الملائكة بنات الله". فحكَمُوا عليه بأنّه[4]: ﴿أَصۡطَفَى ٱلۡبَنَاتِ عَلَى ٱلۡبَنِينَ﴾[5] فتوجّه عليهم الحكم بالإنكار في حكمهم، مع كونهم يكرهون ذلك لنفوسهم، مع كونهم يقولون في الشركاء: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾[6]، مع كونهم جعلوا لله جزءا من عِبادِه. فلو أضافوا الكلّ إليه، لم يكن ذلك من الكفر الظاهر، بل يكون الحكم فيه

---

(١) ص ١٤٣ب
(٢) [المائدة: ١٨]
(٣) [المائدة: ١٨]
(٤) ص ١٤٤
(٥) [الصافات: ١٥٣]
(٦) [الزمر: ٣]

بحكم ما نَسبوا؛ فإن وقعت النِّسبة العامّة للخلق بكونهم عبيدا سعِدوا، وإن وقعت بالبنوّة طولبوا بما قصدوا.

فإن استندوا في ذلك إلى خبرٍ إلهيّ سلِموا؛ بل سعِدوا، مثل قوله: ﴿لَّوۡ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدٗا لَّٱصۡطَفَىٰ﴾[١] فأجاز التبنّي، بل فيه رائحة من كون جبريل تمثّل لمريم بشرا سويّا. وقد وصف الحقّ -تعالى- نفسه بالتحوّل في الصور، وجرى أحكامها عليه، وهو عِلم يُومَأ[٢] إليه لأجل الإيمان، ولا يُفْشى في العموم؛ لما يسبق إلى النفوس من ذلك.

وبقي تعلُّق الاصطفاء بمن يتعلّق: هل بالصاحبة؛ فيكون من باب التجلّي في الصور؛ فيكون عين الصورتين؟ لأنّه قال: ﴿لَوۡ أَرَدۡنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهۡوٗا﴾ يعني الولد ﴿لَّٱتَّخَذۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ﴾[٣] وما له ظهور إلّا من الصاحبة التي هي الأُمّ، فيكون الاصطفاء في حقِّ الصاحبة[٤]، وهي من لدنه؛ فما خرج عن نفسه. كما أنّ آدم عليه السلام ما خرج عن نفسه في صاحبته، فما نكح إلّا مَن هو جزءٌ منه به، وبالمجموع يكون نفسه؛ فهو قوله: ﴿مِن لَّدُنَّا﴾ وجاء بحرف "لو" فدلّ على الامتناع، فلم يكن من الوجهين. فإن كان الاصطفاء للبنوّة، فذلك التبنِّي لا البنوّة.

وإن استندوا إلى غير خبر إلهيّ، وأعني بالخبر الإلهيّ: ما جاء على لسان الرسل في الكتب، أو في الوحي. فإن كان استنادهم إلى كشفٍ إلهيّ واطّلاع في ذلك، فهم تحت حكم ما اطَّلعوا. ولا عذر للمقلِّدة في ذلك؛ لأنّ فيهم الأهليّة للاطّلاع بحكم النشأة؛ فإنّ لها استعدادًا عاما؛ وهو الاستعداد للاطّلاع. وإن تفاضَل الاطّلاع، فذلك لاستعداد آخر خاصّ غير الاستعداد العامّ. فأهل الجبر إذا استمسكوا بالخبر سعِدوا، وإن أخطئوا في التأويل ولم يصادفوا العلم، فلهم ثواب الاجتهاد، وإن أصابوا فهو المقصود. فمنهم من هو على بيّنة من ربّه بإصابته، ومنهم من ليس على بيّنة من ربّه، وهو مصيبٌ في نفس الأمر. وكلُّ من له مُتَمَسَّكٌ إلهيٌّ فهو ناجٍ، وأمّا

---

(١) [الزمر: ٤]
(٢) رسمها في ق: يومى
(٣) [الأنبياء: ١٧]
(٤) ص ١٤٤ب

مَن كفر بالكلِّ فذلك غاية[١] العمى.

وصلٌ في التحضيض الكوني

وهو سِرٌّ جعله الله في عباده؛ العامّة والسالكين في هذا الطريق. وأمّا الخاصّة فلا يقع منهم ذلك أبدا، لأنّه ليس بنعت إلهيّ. إلّا أنّه جاء من الله فيما يرجع إلى الكون، لا فيما يرجع إليه -سبحانه-، مثل قوله: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾[٢]. وأمّا أداةُ "لو" فهي إلهيّة، وتتضمّن معنى التحضيض، وقد اتّصف بها خاصّة الله. فقال رسول الله ﷺ: «لو استقبلتُ من أمري ما استدبرتُ ما سُقْتُ الهدي ولجعلتها عمرة، ولكنّي سقت الهدي، فلا يحلّ منّي حرام حتى يبلغ الهدي محلّه» فرائحة التحضيض في "لو" هو ما يُفهم منه، كأنّه قال لنفسه: "هلّا أحرمتِ بعمرة!".

ولا يقع التحضيض من الخواصّ أبدا، إلّا فيما شَغلوا به نفوسهم من الأفعال التي تُرضي الله؛ فيبدو لهم، في ثاني زمان، رِضا الله في فِعل ما هو أَتمّ وأعلى من الأوّل؛ إمّا في جناب الله، أو في حقّ نفسه، أو في حقّ الغير رفقا بهم وشفقة عليهم، لا يقع منهم على جهة الاعتراض على الله[٣]، بأن يقولوا: "هلّا فعل الله كذا عِوَضا مِن فعله كذا" هذا لا يُتصوّر من الخواصّ أبدا؛ فإنّه سوء أدب مع الله -تعالى-، وترجيح تدبيرٍ كونيٍّ على تدبير إلهيّ. وما وصف الحقّ نفسه بأنّه ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾[٤] إلّا أن يعرِّفنا أنّه ما عمل شيئا إلّا ما تقتضيه حكمة الوجود، وأنّه أنزله موضعه الذي لو لم ينزله فيه، لم يوفِّ الحكمة حقَّها؛ وهو الذي ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾[٥]. ولذلك لا يمكن أن يظهر لعباده في صفة تحضيض بالنظر إليه. فوضعه في اللسان، بل في جميع الألسنة، ابتلاءً لعباده وتمحيصا؛ ليجتنبه أهل العناية؛ فيتميّزوا بذلك عن غيرهم.

واعلم أنّ الاختصاص الإلهيّ الذي يعطي السعادة (هو) غيرُ الاختصاص الإلهيّ الذي

---

(١) ص ١٤٥
(٢) [النور: ١٣]
(٣) ص ١٤٥ب
(٤) [يونس: ٣]
(٥) [طه: ٥٠]

يعطي كمال الصورة، وقد يجتمعان، أعني الاختصاصين، في حقِّ بعض الأشخاص. فالاختصاص الذي يعطي السعادة؛ هو الاختصاص بالإيمان، والعصمة من المخالفة، أو بموت عقيب توبة. والاختصاص الذي يعطي كمال الصورة؛ هوا لذي لا يعطي إلّا نفوذ الاقتدار، والتحكم في العالم بالهمّة والحسّ. والكامل مَن يُرزق الاختصاصين. وأقوى التأثيرِ تأثيرُ مَن[1] يُغضِب الله كقوم فرعون حين قال -تعالى- فيهم: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡ﴾[2] أي أغضبونا. ولله -سبحانه- نفوذ الاقتدار، فانتقم منهم ليجعلهم عبرة للآخرين، وجعل ذلك مقابلا لنفوذ الاقتدار الكونيّ؛ لأنّه قال: ﴿ءَاسَفُونَا﴾.

ألا ترى إلى عِلمِ فرعون في قوله: ﴿فَلَوۡلَآ أُلۡقِيَ عَلَيۡهِ أَسۡوِرَةٞ مِّن ذَهَبٍ﴾[3] يقول: "فلولا -وهو حرف تحضيض- أُعطي -يعني موسى- نفوذ الاقتدار فينا، حتى لا ننازعه ونسمع له ونطيع". لأنّ اليدين محلّ القدرة، والأساورة -وهو شكل محيط من ذهب- أكملُ ما يُتحلّى به من المعادن. ونفوذ الاقتدار من الاختصاص الإلهيّ. يقول لقومه: "فما أعطي ذلك موسى". والذي يدلّك على ما قلناه، أنّ فرعون أراد هذا المعنى في هذا القول، لأنّه جاء بـ"أو" بعدَه -وهي حرف عطف- بالمناسِب فقال: ﴿أَوۡ جَآءَ مَعَهُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ مُقۡتَرِنِينَ﴾ لِعلمه بأنّ قومه يعلمون أنّ الملائكة لو جاءت لانقادوا إلى موسى طوعا وكرها. يقول فرعون: "فلم يكن لموسى ﷺ نفوذ اقتدار فِيَّ، حتى نرجع إلى قوله من نفسي، بأمرٍ ضروريّ لا نقدر على دفعه؛ فترجِعوا إلى قوله لرجوعي، ولا جاء معه مَن يقطع باقتدارهم".

﴿فَٱسۡتَخَفَّ قَوۡمَهُۥ﴾[4] أي لطّف معناهم بالنظر فيما قاله لهم. فلمّا جعل[5] فيهم هذا، حَمَلهم على تدقيق النظر في ذلك، ولم تكن لهم هذه الحالة قبل ذلك ﴿فَأَطَاعُوهُۚ﴾ ظاهرا: بالقهر الظاهر، لأنّه في محلٍّ يُخافُ ويُرجى. وباطنا: بما نظروا فيه مما قال لهم؛ فلمّا أَخذ قلوبهم بالكلّيّة

(١) ص ١٤٦
(٢) [الزخرف: ٥٥]
(٣) [الزخرف: ٥٣]
(٤) [الزخرف: ٥٤]
(٥) ص ١٤٦ب

إليه، ولم يبق لله فيهم نصيب يعصمهم؛ أغضبوا اللهَ؛ فغضب، فانتقم.

فكان حكمهم، في نفس الأمر، خلاف حكم فرعون في نفسه؛ فإنّه عَلِم صدق موسى عليه السلام، وعلِم حكم الله في ظاهره: بما صدر منه، وحكمُ اللهَ في باطنه: بما كان يعتقده من صدق موسى فيما دعاهم إليه. وكان ظهور إيمانه المقرَّر في باطنه عند الله، مخصوصا بزمان مؤقّت، لا يكون إلّا فيه، وبحالةٍ خاصّة؛ فظهر بالإيمان لمّا جاء زمانه وحاله. فغرق قومُه؛ آيةً، ونجا فرعونُ ببدنه دون قومه عند ظهور إيمانه؛ آيةً. فمِن رحمة الله بعباده قال: ﴿فَٱلۡيَوۡمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ﴾[1] يعني دون قومك ﴿لِتَكُونَ لِمَنۡ خَلۡفَكَ ءَايَةٗۚ﴾ أي علامة لمن آمن بالله، أن ينجيه الله ببدنه، أي بظاهره؛ فإنّ باطنَه لم يزل محفوظا بالنجاة من الشرك، لأنّ العلم أقوى الموانع. فسوَّى اللهُ في الغرق بينهم، وتفرَّقا في الحكم، فجعلهم ﴿سَلَفٗا وَمَثَلٗا لِّلۡأٓخِرِينَ﴾[2] يعني الأمم الذين يأتون[3] من بعدهم. وخصّ فرعون بأن تكون نجاتُه آيةً لمن رجع إلى الله بالنجاة.

ولمّا كان الاختصاص الإلهيّ الكامل (يتحقّق) في الجمع بين السعادة والصورة، كان الكمال للمؤمن (هو) بالخلافة في المكان الذي من شأنه أن يظهر فيه كمالُ الصورة، من نفوذ الاقتدار، عند الإغضاب. وليست الجنّة بمحلٍّ لهذه الصفة، فليست بدار خلافة؛ بل هي دار ولاية، محكوم على صاحب تلك الولاية بأمر لا يتعدّاه، ولا تعطي نشأته أن يقبل سِوَاهُ. حتى لو كان فيها، تقديرا، مَن مِن شأنه أن يغضب؛ ما قَبِلَ صاحب الولاية صفة الغضب؛ لأنّه على مزاج خاصّ، بخلاف نشأة الدنيا. ولهذا قال: ﴿إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ﴾[4] ولم يقل: "في العالَم". ولو لم تعترض الملائكةُ ما ابتُلِيَتْ بالسجود، فكان ما ابتلوا به عن إغضاب دقيقٍ خفيٍّ لا يشعر به إلّا الراسخون.

وهكذا كلّ انتقام إلهيّ يقع بالعالم، لا يكون إلّا بعد إغضاب؛ لأنّ الله خلق العالم بالرحمة،

---

(١) [يونس: ٩٢]
(٢) [الزخرف: ٥٦]
(٣) ص ١٤٧
(٤) [البقرة: ٣٠]

وليس من شأنها الانتقام. كما أنّ الغضب من شأنه الانتقام، لكنّه -أعني الغضب- على طبقات. فيظهر الانتقام على ميزانه، من غير زيادة ولا نقصان. ولا يقع الانتقام أبدا إلّا تطهيرا لمن(١) كان منه الإغضاب، فلذلك لا يكون الانتقام إلى غير نهايةٍ، بل ينتهي الحكم به إلى أجل مسمّى عند الله، وتعقبه الرحمة به؛ لأنّ لها الحكم الأبديَّ الذي لا يتناهى.

ومن جعل بالَه لما ذكرناه، ودقّق النظر فيه؛ رأى علما كبيرا إلهيّا مِن سريان العدل في الحكم الإلهيّ، وشمول الفضل، وسَبْقِ الرحمة الغضب؛ وأنّ الحقّ يجري في حكمه بما هي الحقائق عليه؛ إذ الحقائق لا تتبدّل لأنفسها ولا يجوز. فهذا الذي ذكرناه في هذه المسألة من الآيات التي جاء بها الحقُّ على لسان المترجم ﴿لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾(٢) و﴿لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾(٣) ليست لغير هذا الصنف. فحافِظ على تحصيل معرفة الإغضاب على غاية الاستقصاء حتى تجتنبه؛ فإنّه مِن علم الأسرار، ما يعرفه كلُّ أحد.

وهو كان علم حذيفة بن اليمان، صاحب رسول الله ﷺ ولهذا كان أصحاب رسول الله ﷺ يسمّونه: "صاحب السِّرِّ" لعلمه بهذا العلم. وليس فيما يمنح اللهُ أولياءه من العلم به في حقّهم، أنفع من هذا العلم. وما رأيت أحدا له فيه ذوق، ولا سمعتُ عن أحد من أهل الله -تعالى- بعد حذيفة، مَن ظهر عليه حكم هذا العلم. وهو عصمةٌ خفيّة(٤) يكاد لا يشعر صاحبها بها، وما في الكشف أَتَمُّ منه. ولا يرزق اللهُ هذا العلم إلّا للأدباء أهل المراقبة؛ فإنّهم يأخذون الأشياء بحكم المطابقة، والمناسبة بين الربّ والمربوب، والخالق والمخلوق. لا يحكم عليهم حاكم الإمكان والجواز؛ لأنّه ليس له في هذه الحضرة قَدَمٌ ولا عين، أعني الإمكان. وهذا مقام وراء طور العقل؛ لأنّ العقل يحكم في مثل هذا بالإمكان، والأمر في نفسه ليس كذلك، ولكن إذا شَهِده قَبِله، وإذا فكّر فيه أدخله تحت الإمكان.

---

(١) ص ١٤٧ب
(٢) [يونس: ٢٤]
(٣) [البقرة: ١٦٤]
(٤) ص ١٤٨

ويختصّ هذا المنزل من العلوم: بعلم الإيهام، والإبهام، والرموز، والألغاز، والأسرار.

وفيه عِلْمُ الحروف المركّبة التي هي الكلمة.

وفيه عِلْمُ الأنوار، وما يختصّ به عالم الشهادة من الشهود.

وفيه عِلْمُ الجعل. وفيه عِلْمُ الجمع والتفصيل.

وفيه عِلْمُ منازل العُلى في الأسماء الإلهيّة وأحكامها.

وفيه عِلْمُ الإعجاز. وفيه عِلْمُ التقرير.

وفيه عِلْمُ نتائج الجهل، وهو أمر عدميٌّ، فكيف يكون له حكم وجوديٌّ؟

وفيه عِلْمُ مقابلة الاقتدار بالاقتدار.

وفيه عِلْمُ سريان وجود الحقّ في العالم، ولهذا ما أنكره أحد؛ وإنما وقع الغلط من طلب الماهيّة، فأدّى إلى الاختلاف فيه[1] الذي ظهر في العالم.

وفيه عِلْمُ ما يختصّ به الحقّ -تعالى- لنفسه من غير أن يكون له حكم في العالم.

وفيه عِلْمُ الشرائع كلّها، وأنّها بالجَعْل، ولهذا تجري إلى أمد؛ وغايتها حكم الحقّ بها في القيامة في الفريقين. فإذا عُمِرَت الداران، وانقضى أمد العقوبة، انتشر حكم الرحمة.

وفيه عِلْمُ الشفع والوتر، وتقدّم علم الزوج على الفرد.

وعِلْمُ الحامل والمحمول. وعِلْمُ شمول النِّعم في البلايا والرزايا والأمور المؤلمة.

وفيه عِلْمُ نفي الطاقة الكونيّة، وردّها إلى الله.

وفيه عِلْمُ قسمة العالَم بين الله وبين العالَم، وما هو عالَم لله، وعالَم للعالَم، وصفة من يعلم هذا ممن لا يعلمه، والعالِم به: هل يجب عليه ستره، أو يعطي ستره لذاته؟

---

(١) ص ١٤٨ب

وعِلْمُ المحاكمات، وتفاضل الناس فيها.

وعِلْمُ المطالبات الإلهيّة؛ متى تكون؟ ولماذا (=وإلى ماذا) تؤول؟

وعِلْمُ السبب الذي يردّ الخلق كلّهم إلى المشيئة الإلهيّة؛ وهل هو رجوع عن علم؟ أو رجوع عن قهر؟

وعِلْمُ الفرق بين علمِ التقليد وعِلْمِ النظر، وهل ما يربط عليه المقلِّد يكون في حقّه علما أم لا؟

وعِلْمُ حكم السابقة على العالَم بنقيض ما يعطيه عِلْمُهم.

وعِلْمُ العواقب على الإطلاق؛ وهل يعمّ أثرها في الحال للعالِم بها، أم لا[١]؟

وعِلْمُ الفترات، وما حكم أصحابها؟

وعِلْمُ الأشرف؛ ما هو؟ وهل في العالم شريف وأشرف، أم لا مفاضلة في العالم؟ وإذا وقعت المفاضلة[٢]، بل هي واقعة، هل يؤول الناظر فيها إلى التساوي؛ فيكون كلُّ مفضول يفضل على مَن فضل عليه؟ وهذا مذهب جماعة منهم أبو القاسم بن قسي صاحب "خلع النعلين".

وفيه عِلْمُ الحكمة بما جعل الله في العالم من الاختلاف.

وفيه عِلْمُ السبب الذي لأجله لزم الشيطانُ الإنسانَ، وقول النبيّ ﷺ: «إنّ الله أعانه عليه فأسلم[٣]».

وفيه عِلْمُ حكم مَن التبس عليه الباطل بالحقّ.

وفيه عِلْمُ الكشف، بأنّه ليس لمخلوق اقتدار على شيء، وأنّ الكلّ بيد الله؛ وهو علم الحيرة من أجل التكليف، ووقوعه على مَن ليس له من الأمر شيء.

وفيه عِلْمُ أثر الأسباب الإلهيّة في المسبَّبات؛ هل هو ذاتيّ، أو جَعْلٌ إلهيّ؟

---

(١) "وعلم حكم السابقة... لا" ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب
(٢) ص ١٤٩
(٣) وضع فتحة وضمة على حرف الميم إشارة إلى إمكانية قراءتها بالفتح أو الضم

وفيه عِلْمُ الاغتباط بما يعطيه التجلّي الإلهيّ والاعتصام به.

وفيه عِلْمُ التوحيد النبويّ.

وفيه عِلْمُ الحجب التي تمنع مِن حكم العلم في العالِم مع وجود علمه عنده.

وفيه عِلْمُ قبول الرجعة إلى الله عند رؤية البأس وحُلول العذاب، وأنّ ذلك نافع لهم في الآخرة، وإن لم يكشف عنهم العذاب في الدنيا. وما اختصّ قوم يونس إلّا بالكشف عنهم في الحياة الدنيا عند رجعتهم، فيكون معنى قوله: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَـٰنُهُمْ[1] لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا﴾[2] يعني في الدنيا، فإنّ الله يقول: ﴿وَأَخَذْنَـٰهُم بِٱلْعَذَابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾[3] فالراجع مع نزول العذاب به، مقبول رجوعه، لأنّه أتى بما تَرَجَّى منه بقوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾.

وفيه عِلْمُ أسرار الحقّ في العالَم، وظهور العالم بصورة الحقّ ومنزلته.

وفيه عِلْمُ عموم الولاية في كلِّ نوع، وما ينقضي منها وما لا ينقضي؟

وفيه عِلْمُ الإضافات الإلهيّة؛ هل هي على طريق التشريف؟ أو على طريق الابتلاء؟ أو منها ما يكون تشريفا، ومنها ما يكون ابتلاء؟

وفيه عِلْمُ مرتبة مَن جمع بين الظاهر والباطن ممن لم يجمع.

وفيه عِلْمُ حكمة الاستناد إلى الوسائط؛ هل هو على طريق الابتلاء؟ أو المقصود به تشريف الوسائط؟

وفيه عِلْمُ إقامة الحجّة الإلهيّة على المنازعين، وحكم مَن لم ينازِع واعترف بالحقّ لأهله.

وفيه عِلْمُ الإحاطة الإلهيّة بالذات.

وفيه عِلْمُ الزيادات؛ هل هي بأن يؤخذ من زَيْدٍ ما عنده، أو بعض ما عنده؛ فيعطَى عَمْرا؟

---

(١) ص ١٤٩ب

(٢) [غافر: ٨٥]

(٣) [الزخرف: ٤٨]

أو هي زيادات بإيجاد معدوم؟ أو هل منها ما هو إيجاد معدوم، ومنها ما هو عن انتقالٍ من شخص إلى شخص؟

وفيه عِلْمُ ما يختصّ به الله من العلوم، وعِلْمُ ما يختصّ به الكون من العلوم مما لا يجوز في العقل أن يكون ذلك، حكما، لله؛ وهل[1] حكمه في الشرع كما هو حكمه في العقل أم لا؟ وهو علم الأذواق بالحواسّ.

وفيه عِلْمُ مراتب الشفعاء، وعِلْمُ صفتهم التي بها يملكون الشفاعة.

فهذا بعض علوم هذا المنزل.

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

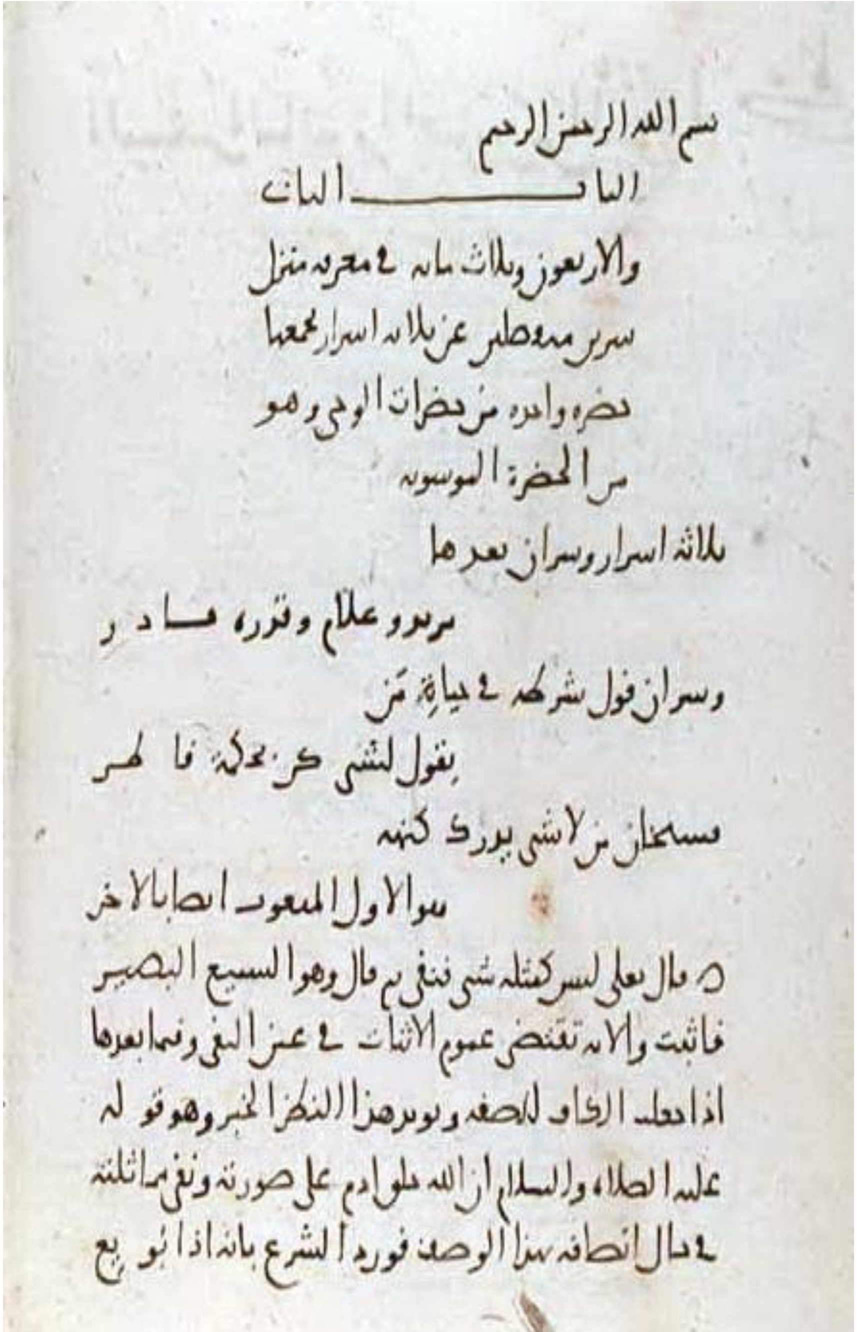
انتهى السفر الثاني والعشرون، بانتهاء الباب، يتلوه الباب الثاني والأربعون وثلاثمائة، في معرفة منزل سِرَّين منفصلين عن ثلاثة أسرار تجمعها حضرة واحدة من حضرات الوحي، وهو من الحضرة الموسويّة.[3]

(١) ص ١٥٠
(٢) [الأحزاب: ٤]
(٣) كتب في الهامش: "عورضت هذه المجلدة بالنسخة الأولى بحلب في سنة تسع وثلاثين وستمائة، بقراءة الإمام محيي الدين بن سراقة". وأسفل المتن ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٦٢

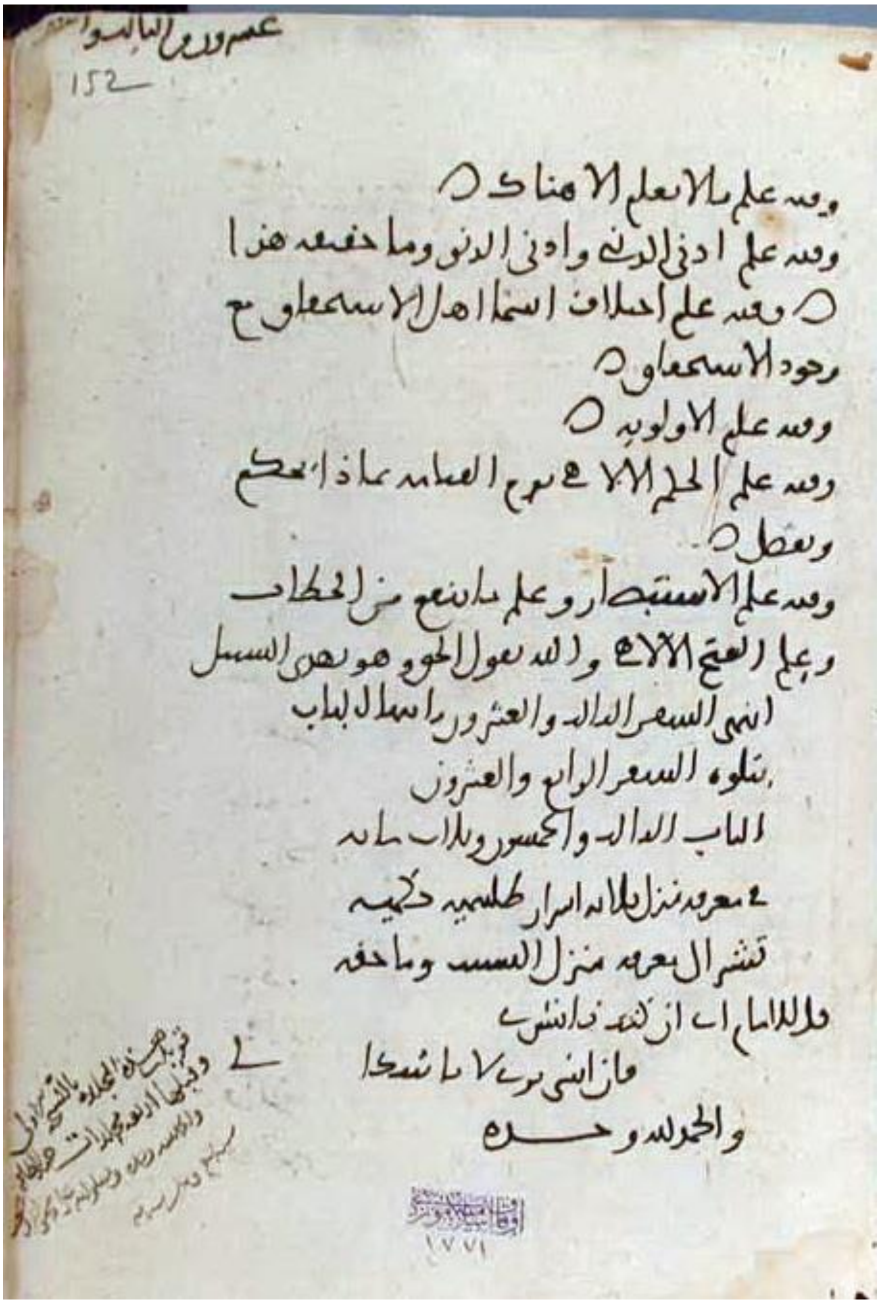
المحتويات

السفر الثالث والعشرون من الفتوح المكّيّ(١)

(١) العنوان ص ١ب، ويليه بقلم الشـيخ الأكبر: "إنشـاء الفقير إلى الله تعالى محمد بن علي بن العربي الطائي. رواية مالك هذه المجلدة محمد بن إسحق القونوي عنه" ثم: "وقف هذا الكتاب مع ما بعده الشيخ المذكور أعلاه بخط المؤلف، رضي الله عنهما، في المكان والشرط المذكورين في أول الكتاب وآخره، تقبل الله منه وأثابه رضـاه إلى يوم يلقاه في كثيب رؤياه، آمين". ثم ختم الأوقاف الإسـلامية برقم ١٧٧١، وطابع دمغة بذات الرقم ١٧٧١. وفي الجزء الأيسر من الصفحة وأسفل العنوان الرئيسي: "قوبل به". وفي الصفحة السابقة وهي الصفحة الداخلية للغلاف طابع دمغة برقم ١٨٦٧، وإشارة إلى عدد صفحات السفر: ٣٠١ صحيفة.


بسم الله الرحمن الرحيم
الباب الثاني
والاربعون وثلاث مائة في معرفة منزل
سرين مصطفى عن ثلاثة اسرار يجمعها
حضرة واحدة من حضرات الوحي وهو
من الحضرة الموسوية
ثلاثة اسرار وسران بعدها
من نور علام وتورد صادر
وسران قول شرحه في جناية من
يقول لشيء كن بحكمه فما لمن
فسبحان من لا شيء يورد كنهه
هو الاول المنعوت ابطانا لاخر
في قال تعالى ليس كمثله شيء ننفي ثم قال وهو السميع البصير
فاثبت والاية تقتضي عموم الاثبات في عين النفي وفيما بعدها
اذا جعل الكاف للصفة ويويد هذا النظر الخبر وهو قوله
عليه الصلاة والسلام ان الله خلق ادم على صورته ونفي مماثلته
في حال اتصافه بهذا الوصف فورد الشرع بانه اذا نوزع

الصفحة الثانية من مخطوط قونية



الصفحة الأخيرة من مخطوط قونية

بسم الله الرحمن الرحيم(١)

الباب الثاني والأربعون وثلاثمائة
في معرفة منزل سِرَّين منفصلين عن ثلاثة أسرار
تجمعها حضرة واحدة من حضرات الوحي -وهو من الحضرة الموسويّة

ثَلاثَـةُ أَسْرَارٍ وَسِرَّانِ بَعْـدَهـا مُـرِيْـدٌ وَعَـلَّامٌ وَقُـدْرَةُ قَـادِرِ
وسِرَّان قَوْلٌ شَرْطُهُ فِي حَياةِ مَنْ يَقُولُ لِشَيْءٍ: "كُنْ" بِحِكْمَةِ فَاطِرِ
فَسُبْحانَ مَنْ لا شَيْءَ يُدْرِكُ كُنْهَهُ هُوَ الأَوَّلُ المَنْعُوتُ أَيْضًـا بِالاخِرِ

قال تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾(٢) فنفى، ثمّ قال: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ فأثبت. والآية تقتضي عموم الإثبات في عين النفي وفيما بعدها إذا جعلت الكاف للصفة. ويؤيّد هذا النظر الخبر وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «إنّ الله خلق آدم على صورته» ونفى مماثلته في حال اتّصافه بهذا الوصف. فورد الشرع بأنّه «إذا بويع لخليفتين(٣)»، سواء كان في خلافته عامّ الخلافة، أو مقصورا على طائفة مخصوصة، «يُقتل الآخِر منهما». فلا يماثل في تلك الطائفة أو في العموم، بحسب ما يعطيه الوقت. فلولا حكم الإرادة وجودا وتقديرا لما أُمر بقتل الآخر. والقتل زوال من صفة الحكم؛ فَزُلْ أنت يبقى هو؛ فإنّك الآخر.

فإن قال بعض العارفين: فالأوّل هنا ليس بخليفة. قلنا: هو خليفة حقّا عن أمر إلهيّ، ونهى عن المشاركة فيما أمر به من خلافته عنك فقال (تعالى): ﴿رَّبُّ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذۡهُ وَكِيلٗا﴾(٤)، والوكيل بلا شكّ خليفة الموكّل فيما وكّله فيه، وقال: ﴿أَلَّا تَتَّخِذُواْ مِن دُونِي وَكِيلٗا﴾(٥) فنهى أن تَتَّخِذَ وكيلا غيره. فكونه إلها ما هو كونه وكيلا. ونحن إنما تكلّمنا في الوكالة وهي

(١) البسملة ص ٢
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) ص ٢ب
(٤) [المزمل: ٩]
(٥) [الإسراء: ٢]

الخلافة، وفي الوكيل وهو الخليفة. كما ننظر باعتبار آخر قوله لنا: ﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسۡتَخۡلَفِينَ فِيهِۖ﴾(١) فلنا الإنفاق بحكم الخلافة. فالإنفاق(٢) مِلك لنا، والإنفاق تصرُّف؛ فجعلناه عن أمرِهِ وكيلا في الإنفاق، أي خليفة، لِعِلْمِنا بأنّه يعلم من(٣) موضع التصرّف ما لا نعلمه؛ فهو المالك، وهو الخليفة.

فما ميّز اللهُ المراتبَ وأبانها لنا، وظهر بأسمائه في أعيانها، وتجلّى لنا فيها إلّا لننزله في كلّ مرتبة رأيناه نزل فيها؛ فنحكم عليه بما حكم به(٤) على نفسه. وهذا هو أتمّ العلم بالله: أن نعلمه به، لا بنظرنا، ولا بإنزالنا. تعالى الله الخالق أن نحكم عليه بما خلق، دون أن نظهر له فيما حكم به عليه؛ فيكون هو الحاكم على نفسه، لا أنا. وهذا معنى قول العلماء: "إنّ الحقّ لا يسمّى إلّا بما سمّى به نفسَه؛ إمّا في كتابه، أو على لسان رسوله من كونه مترجِما عنه".

فمن أقامه الله في مقام الترجمة عنه بارتفاع الوسائط، أو بواسطة الأرواح النوريّة، وجاء باسمٍ سمّاه به؛ فلنا أن نسمّيَهُ بذلك الاسم. وسَواء كان المترجِم مشرِّعا لنا أو غير مشرِّع، لا نشترط في ذلك إلّا الترجمة عنه، حتى لا نحكم عليه إلّا به فإنّه القائل تعالى: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا﴾(٥) تميّزون به، وتفرّقون بين ما ينبغي له وما ينبغي لك؛ فيعطي كلَّ ذي حقّ حقّه. فله المقاليد، وله الفتح بها، ودونها. ولنا الفتح بها، وما هي لنا. بل هي بيده، وما كان بيده فليس يخرج عنه؛ لأنّه ما ثَمَّ إلى أين! فهو المعطِي والآخِذ؛ لأنّ الصدقة تقع بيد الرحمن.

واعلم أنّ الوحي الإلهيّ إنما ينزل من مقام العزّة الأحمى، ولهذا لا يكون بالاكتساب؛ لأنّه لا يوصَل إلى ذلك المقام بالتعمُّل، ولو وُصِلَ إليه بالتعمُّل لم يَتّصف بالعزّة. فينزل (الوحيُ) لترتيب الأمور التي(٦) تقتضيها حكمةُ الوجود ﴿وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا﴾(٧)

---

(١) [الحديد: ٧]
(٢) س، ه: والإنفاق
(٣) ثابتة في الهامش بقلم آخر
(٤) ص ٣
(٥) [الأنفال: ٢٩]
(٦) ص ٣ب
(٧) [النساء: ٨٢]

يخالف ترتيب حكمة الوجود، وليس إلّا من الله. فهو في غاية الإحكام والإتقان الذي لا يمكن غيره. فليس في الإمكان أبدع من هذا العالَم، لأنّه أعطاه خلقه، وأنزله في منزلته التي يستحقّها.

فانظر هذه القوّة الإلهيّة التي أعطى اللهُ لمن أنزل عليه الوحي الذي لو نَزَلَ ﴿عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾[1] فإنّهم علِموا قدر مَن أنزله؛ فرزقهم الله من القوّة ما يطيقون به حمل ذلك الحال. فإذا سمعوا في الله ما يخالف ما تجلّى لهم فيه ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا. أَن دَعَوْا۟ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا﴾[2] وقد سمِع ذلك أهلُ الله ورسلُه، وما جرى عليهم شيء من ذلك لما أعطاهم من قوّة العلم؛ إذ لا أقوى من العلم. فتجلّى لهم في قوله: ﴿لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾[3] و(قوله): ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا﴾[4] فعلِم أهلُ الله من رسول ونبيّ ووليّ ما لم تعلمه السماوات والأرض والجبال من الله؛ فأنتج لهم هذا العلم بالله قوّةً في نفوسهم حملوا بها ما[5] سمعوه من قول مَن قال: إنّ المسيحَ ابنُ الله، وإنّ عزيرا ابنُ الله، ولم يتزلزلوا. ولو نزل ذلك على من ليست له هذه القوّة لذاب في عينه لعظيم ما جاء. فانظر ما أكثف حجاب مَن اعتقد أنّ لله ولدا، وما أشدَّ عماه عن الحقائق.

وما مَرَّ عليّ في التجلّي الإلهيّ أمرٌ حيّرني وأضعف قوّتي من قول الملائكة: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ﴾[6] والله يقول: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾[7] وأيّ إحسان أعظمُ ممن تاب واتّبع سبيله، وقول نوح وهو من الكمّل من أهل الله: ﴿وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا﴾[8] فهذا كأنّه أبقى شيئا، فإنّه ما طلب المغفرة إلّا للمؤمن، ولم يذكر اتّباع سبيل الله لأنّ المؤمن قد يكون يخالف أمر الله ونهيه، والله يقول

---

(١) [الحشر: ٢١]
(٢) [مريم: ٩٠ ، ٩١]
(٣) [الزمر: ٤]
(٤) [الأنبياء: ١٧]
(٥) ص ٤
(٦) [غافر: ٧]
(٧) [التوبة: ٩١]
(٨) [نوح: ٢٨]

للمسرفين على أنفسهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ﴾[١].

فهذا الصنف من الملائكة قاموا في مقام الأدب. فحكم عليهم بهذا القول، إيثارًا للجناب الإلهيّ على الخلق؛ ولهذا قدَّموا وأخَّروا. وما[٢] أخبر الله عنهم في قوله قبل هذا الدعاء: ﴿وَسِعۡتَ كُلَّ شَيۡءٖ رَّحۡمَةٗ وَعِلۡمٗا﴾[٣] ففيه روائح طلب المغفرة للمُسيئين، وأخَّروا أيضا قولهم[٤]: ﴿وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ﴾[٥] أن تقوم بهم؛ فإنّه أتمّ في العناية، ﴿وَمَن تَقِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ يَوۡمَئِذٖ﴾ أي يوم تقيه ﴿فَقَدۡ رَحِمۡتَهُۥۚ﴾ وهو قولهم: ﴿وَسِعۡتَ كُلَّ شَيۡءٖ رَّحۡمَةٗ﴾ فجاء ما ذكروه في الوسط بين هذين؛ كأنّه إيثار للجناب الإلهيّ، كما يقول النبيّ ﷺ في القيامة: «سحقا سحقا». وما علّق الله المغفرة إلّا بالذنب حيث علّقها. وقال عن صنف آخر من الملائكة إنّهم ﴿يَسۡتَغۡفِرُونَ لِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِۗ﴾[٦] فأنزل هؤلاء المغفرة موضعها. ما قالوا مثل ما قال ذلك الصنف الآخر الذي حكى الله عنهم أنّهم ﴿يَسۡتَغۡفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْۖ﴾[٧] فتنوّعتْ مشاربُهم كما قالوا: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٞ مَّعۡلُومٞ﴾[٨].

والوليّ الكامِل يدعو الله بكلّ مقام ولسان. والرسل تقف عندما أُوحي به إليها وهم كثيرون؛ وقد يوحى إلى بعضهم ما لا يوحى إلى غيره. والمحمّدي يجمع، بمرتبته، جميع ما تفرَّق في الرسل من الدعاء به؛ فهو مطلق الدعاء بكلّ لسان؛ لأنّه مأمورٌ بالإيمان بالرسل، وبما أُنزل إليهم. فما وقَف الوليّ المحمدي مع وحي خاصٍّ إلّا في الحكم بالحلال والحرمة. وأمّا في الدعاء وما سُكِتَ عنه ولم يُنْزلْ فيه شيء في شرع محمد[٩] ﷺ يؤذن بتركه، فلا يتركه إذ نزل به وحيٌ على نبيّ من الأنبياء -عليهم السلام- رسولا كان أو غير رسول.

ثمّ اعلم أنّه من رحمة الله بعباده أن جعل حكم ما اختلفوا فيه إلى الله. فنأخذ هذا، من جهة

(١) [الزمر: ٥٣]
(٢) ق: "وأما" مع إشارة شطب لحرف الألف
(٣) [غافر: ٧]
(٤) ص ٤ب
(٥) [غافر: ٩]
(٦) [الشورى: ٥]
(٧) [غافر: ٧]
(٨) [الصافات: ١٦٤]
(٩) ص ٥

علم الرسوم، أن ننظر ما اختلفوا فيه وتنازعوا؛ فإن كان لله أو لرسوله حُكْمٌ فيه يَعْضُدُ قولَ أحد المخالفين، جَعَلْنا الحقّ بيده؛ فإنّا أُمرنا إن تنازعنا في شيء نردّه إلى الله ورسوله إن كنّا مؤمنين. فإن كنّا عالِمين، ممن يدعو على بصيرة وعلى بيّنة من ربّنا، فنحكم في المسألة بالعلم وهو رَدٌّ إلى الله -تعالى- من غير طريق الإيمان، وليس لنا العدول عنه أَلْبَتَّة. هذا حدّ علم الرسم.

وأمّا علم الحقيقة؛ إنّ المختلفين حكمهم إلى الله، أي: حكم ظهور الاختلاف فيهم إلى الله من حيث أنّ الأسماء الإلهيّة هي سبب الاختلاف، ولا سيما أسماء التقابل. يؤيّد ذلك قوله في مثل هذا: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبِّي﴾[1] لأنّه ليس غير أسمائه، فإنّه القائل: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾[2] ولم يقل: "بالله" ولا "بالرحمن" فجعل الاسمَ عينَ المسمّى هنا، كما جعله في موضع آخر غيرَ المسمّى. فلمّا قال: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبِّي﴾ والإشارة[3] بـ"ذا" إلى الله المذكور في قوله: ﴿فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾[4] فلو لم يكن هنا الاسمُ عينَ المسمّى في قوله: ﴿ٱللَّه﴾ لم يصحّ قوله: "ربّي". والخلاف ظهر في الأسماء الإلهيّة، فظهر حكم الله في العالم به، فنحكم على الخلاف الواقع في العالَم بأنّه عينُ حكم الله ظهر في صور المخالفين.

وصل في الأجور

وهي الحقوق التي تطلبها الأعمال مخصوصة. وهي حكم سارٍ في القديم والمحدَث؛ فكلّ مَن عمل عملا لغيره استحقّ عليه أجرا. والأجور على قسمين: معنويّة وحِسّيّة. فإذا استأجر أحدٌ أحدا على عملٍ مّا من الأعمال، فَعَمِلَهُ؛ فقد استوجب العامل حقًّا على المعمول له، وهو المسمَّى أجرا. ووجب على المعمول له أداءُ ذلك الحقِ وإيصاله إليه.

والمؤجِّر مخيَّر في استعمال الأجير في الظاهر، مضطرٌّ في الباطن. والأجير مخيَّر في قبول الاستعمال في بعض الأعمال، مقهور في بعض الأعمال. وحكم الخيار ما زال عنه؛ لأنّ له أن لا

(١) [الشورى: ١٠]
(٢) [الإسراء: ١١٠]
(٣) ص ٥ب
(٤) [الشورى: ١٠]

يقبل إن شاء، وأن يقبل إن شاء. فهو مخيَّر في الظاهر، مضطرّ في الباطن، كالمؤجِر له سَواء.

فأوّلُ أجر ظهر في الوجود عن افتقار الممكن إلى الإيجاد؛ وهو[1] عملُ الوجودِ في الممكن حتى يظهر عينُه من واجب الوجود. فقال الممكن للواجب في حال عدمه: "أريد أن أستعملك في ظهور عيني". فالإيجاد هو العمل، والوجود هو المعمول، والموجود هو الذي ظهر فيه صورةُ العمل؛ فكلُّ معمولٍ معدومٌ قبل عمله. فقال له الحقّ: "فلي عليك حقٌّ إن أنا فعلت لك ذلك وأظهرتك". وهذا الحقّ هو المسمّى أجرًا، والذي طلبَ المؤجَّر من المؤجِّر يسمّى إجارة.

والمؤجِّر مخيَّر في نفسه ابتداء في تعيين الأجر؛ فإن شاء عيَّن له ما يعطيه على ذلك العمل، وإن شاء جعل التعيين للمؤجَّر، والمؤجَّر مخيَّرٌ في قبولِ ما عيَّنه المؤجِّر -إن كان عيَّن له شيئا- أَو ردِّه. وإن تبرَّع المؤجَّر بالعمل من نفسه وقال: "لا آخذ على ذلك أجرا" فله ذلك، ولكن لا يزول حكم القيمة من ذلك العمل؛ لأنّ العمل بذاته هو الذي يعيّن الأجر بقيمته. فإن شاء العامل أخذه، وإن شاء تركه؛ ولا يسقط حكم العمل أنّ أجره كذا. وهذه مسألة عجيبة تدور بين اختيار واضطرار في المؤجِّر والمؤجَّر، وكلُّ واحِد مجبور في اختياره. غير أنّ الحقَّ لا يوصف بالجبر، والممكن يوصف بالجبر. مع عِلمنا أنّه ما يُبَدَّلُ القول لديه، ولا يخرج عن[2] عمل ما سبق في عِلمه أن يعمله، وعن ترك ما سبق في علمه أن يتركه.

وليس الجبر سِوَى هذا. غيرَ أنّ -هنا- عين الذي يجبره هو عين المجبور؛ إذ ما جبره إلّا عِلمُه، وعلمه صفته، وصفته ذاته. والجبر في الممكن أن يجبره غيره، لا عينه. ولو رام خلافَ ما جُبِر عليه لم يستطع: فهو مجبورٌ عن قهر، مخيَّر بالنظر إلى ذاته. وفي الأوّل جبرٌ بالنظر إلى ذاته، مخيَّر بالنظر إلى العمل من حيث المعمول له.

فاتّفق الممكن مع الواجب الوجود؛ أنّه إن عمل فيه الإيجاد وظهرت عينه؛ أنّه يستحقّ عليه -أي على الممكن- في ذلك أن يعبده ولا يشرك به شيئا، وأن يشكره على ما فعل معه -من

---

(١) ص ٦

(٢) ص ٦ب

إعطائه الوجود- بالثناء عليه؛ بالتسبيح بحمده. فقَبِل الممكن ذلك؛ فأوجده الحقّ -سبحانه-. فلمّا أوجده طلب منه ما استحقّ عليه من الأجر في ذلك، ولم يجعل نفسه في إيجاده متبرِّعا. فقال له: "اعبدني، وسبّح بحمدي" فسبّحه وعبده جميعُ ما أوجده من الممكنات ووفّاه أجرَه، ما عدا بعض الناس؛ فلم يوفِّه أجر ما أوجده له. فتعيّنتْ عليه مطالبةُ العامل، وتعيّن على الحَكَم العدل أن يحكم على المعمولِ له(١)، بأداء الأجر الذي وقع الاتّفاق عليه. وسَرَى حكم هذه الإجارة في جميع الممكنات، لأنّ الأعمال تطلبها بذاتها.

ولهذا إذا تبرّع العامِل وترك الأجر، لا يُزيل ذلك قيمةَ ذلك العمل. فيقال: قيمةُ هذا العمل: كذا وكذا، سَوَاء أخذ العامل أَجرَه أو لم يأخذه، وسَوَاء قرَّره ابتداء أو لم يقرِّره؛ فإنّ صورةَ العمل تحفظ قيمة الأجر. وقد أخبر اللهُ عن نفسه أنّه داخل تحت حكم هذه الحقوق. وكيف لا يكون ذلك، وهو الحكيم مرتِّب الأشياء مراتبها؛ فمنها ما لم نعرفه حتى عرّفَنا بها مثل قوله: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾(٢). فالنصرُ أجرُ الايمان لِذاته، ولكن يقبضه المؤمن، وهو الذي صفته الإيمان. وهو -سبحانه- وَفِيٌّ، فلا بدّ من نصر الإيمان. ولا يظهر ذلك إلّا في المؤمن، والمؤمن لا يتبعَّض فيه الإيمان، فاعلم ذلك.

وكلُّ مَن تبعَّض فيه الإيمان لأجل تعداد الأمور التي يؤمن بها، فآمن المؤمن ببعضها وكفر ببعضها، فليس بمؤمن. فما خُذِل إلّا مَن ليس بمؤمن؛ فإنّ الإيمان حُكْمُهُ أن يَعمّ ولا يخصّ. فلمّا لم يكن له وجودُ عينٍ في الشخص، لم يجب نصره على الله. فإذا ظهر الكافر على المؤمن في صورة الحكم الظاهر(٣)، فليس ذلك بنصرٍ للكافر عليه. وإنما الذي يقابله لمّا وَلَّى وأخلى له موضعه، ظهر فيه الكافر. وهذا ليس بنصْرٍ إلّا مع وقوف الخصم فيغلبه بالحجّة.

ومما أوجب الحقُّ من ذلك على نفسه أيضا -أعني من الأجر- الرحمةَ؛ فجعلها أجرا على نفسه واجبا لمن تاب من بعد ما عمل من السُّــوء وأصــلح عملَه. وقد يتبرّع متبرّعٌ بأجرٍ يتحمّله لِعاملٍ

(١) ص ٧
(٢) [الروم: ٤٧]
(٣) ص ٧ب

عَمِلَ لغيره عملا لم يعمله لهذا المتبرِّع، مثل قوله في المظلوم إذا عفا عمّن ظلَمه ولم يؤاخذه بما استحقّ عليه وأصلح: ﴿فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾[١]. وكان ينبغي أن يكون أجره على مَن تركت مطالبته بجنايته، فتحمّل الله ذلك الأجر عنه إبقاءً على المسيء ورحمة به؛ فلا يبقى للمظلوم عليه حقٌّ يطالبه به.

ولمّا كان العملُ يطلب الأجر بذاته، ويعود ذلك على العامل، وأداءُ الرسائل عملٌ من المؤدِّي لأنّ المرسِلَ استعمله في أداء رسالته لمن أرسله إليه؛ فوجب أَجرُه عليه؛ لأنّ المرسَل[٢] إليه ما استعمله حتى يجب عليه أجرُه. ولهذا قالت الرسل لأممها عن أمر الله، تعريفا للأمم بما هو الأمر عليه: ﴿قُلۡ مَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٍ﴾[٣] ﴿إِنۡ أَجۡرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِۖ﴾[٤] فذكروا استحقاق الأجر على من يستعملهم، ولم يقولوا ذلك إلّا عن أمره؛ فإنّه قال لكلّ رسول: ﴿قُلۡ مَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٍ﴾.

واختصّ محمد[٥] ﷺ بفضيلةٍ لم ينلها غيرُه، عاد فضلها على أُمّته، ورجع حكمه ﷺ إلى حكم الرسل قبلَه في إبقاء أجره على الله. فأمره الحقُّ أن يأخذ أجره الذي له على رسالته من أُمّته؛ وهو أن يَوَدُّوا قرابتَه فقال له: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ﴾[٦]. فتعيّن على أُمّته أداء ما أوجب الله عليهم من أجر التبليغ؛ فوجبَ عليهم حبُّ قرابته ﷺ وأهل بيته. وجعله باسم المودّة، وهي الثبوت في المحبّة. فلمّا جعل له ذلك، ولم يقل إنّه ليس له أجر على الله، ولا أنّه بقي له أجر على الله؛ وذلك ليجدّد له النعيم بتعريفه ما يُسَرُّ به؛ فقيل له بعد هذا: قل لأمّتك أمرًا ما قاله رسول لأمّته: ﴿قُلۡ مَا سَأَلۡتُكُم مِّنۡ أَجۡرٍ فَهُوَ لَكُمۡۖ إِنۡ أَجۡرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِۖ﴾[٧] فما أسقط الأجرَ عن أُمّته في مودّتهم في القربى، وإنما ردّ ذلك الأجر بعد تعيينه عليهم، فعاد ذلك الأجر عليهم الذي

---

(١) [الشورى: ٤٠]
(٢) "استعمله.. المرسل" ثابتة في الهامش بقلم الأصل مع إشارة التصويب
(٣) [الفرقان: ٥٧]
(٤) [سبأ: ٤٧]
(٥) ص ٨
(٦) [الشورى: ٢٣]
(٧) [سبأ: ٤٧]

كان يستحقّه رسول الله ﷺ؛ فيعود فضل المودّة على أهل المودّة.

فما يدري أحدٌ ما لأهل المودّة في قرابة رسول الله ﷺ من الأجر إلّا الله، ولكن أهل القربى منهم. ولهذا جاء بالقربى، ولم[1] يجيء بالقرابة. فإنّه لا فرق بين عقيل في القرابة النَّسَبيَّة وبين عليّ؛ فإنّهما ابنا عمّ رسول الله ﷺ في النَّسب. فعليٌّ[2] جمع بين القربى والقرابة. فَودِدْنا من قرابته ﷺ القربى منهم؛ وهم المؤمنون. ولذلك فرّق عمر ﵁ بين مَن هو أقرب قرابة، وأقرب قربى. وهو عربيٌّ نزل القرآن بلسانه. فلولا ما في ذلك فُرقانٌ في لسانهم واصطلاحهم، ما فرّق عمر بين القربى والقرابة. وانظر ذلك في القرآن في المغانم في قوله تعالى: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ﴾[3] وليسوا إلّا المؤمنين من القرابة، فجاء بلفظ: ﴿ٱلْقُرْبَىٰ﴾ دون لفظ "القرابة" فإنّ القرابة إذا لم تكن لهم قربى الإيمان لا حَظَّ لهم في ذلك، ولا في الميراث، وهو قول النبيّ ﷺ يوم دخل مكة: «ما ترك لنا عقيل من دار» لأنّه الذي ورث أباه دون عليّ؛ لإيمانِ عليّ وكفر عقيل.

وقال تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾[4] فلو كان "المودّة في القربى" التي سألها رسول الله ﷺ منّا يريد بها القرابة، ما[5] نفاها الحقّ عنها[6] في قوله: ﴿يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ ولو كانوا قرابتهم. فعلمنا أنّ المودّة في القربى أنّها في أهل الإيمان منهم، وهم الأقربون إلى الله.

فتميّز ﷺ على سائر الرسل -عليهم السلام- بما أعطى الله لأمّته في مودّتهم في القربى. وتميّزت أمّته على سائر الأمم بما لها من الفضل في ذلك؛ لأنّ الفضل الزيادة، وبالزيادة كانت ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[7] أمّةُ محمد ﷺ، وإن كانت كلّ أمّة تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر ويؤمنون بالله. فَخُصَّت هذه الأمّة بأمور لم تُخَصّ بها أمّة من الأمم، ولها أجور على ما خُصّصت به من

---

(١) ص ٨ب
(٢) ق: كعليّ
(٣) [الأنفال: ٤١]
(٤) [المجادلة: ٢٢]
(٥) ص ٩
(٦) ق، س: عنّا
(٧) [آل عمران: ١١٠]

الأعمال مما لم يُستعمل فيها غيرهم من الأمم؛ فتميّزوا بذلك يوم القيامة، وظهر فضلُهم.

فالأجور متردِّدة بين الحقّ والخلق: للحقِّ أجرٌ على خلقه أعمالا[1] عملها لهم. وللخلق أجر على الله لأعمال عملوها له، ولأعمال عملوها للخلق: كالعفو من العافين عن الناس. وللخلق أجر على الخلق في تشريع الحقّ وحكمه في ذلك.

والذي يؤول إليه الأمر، في هذه المسألة، أنّ الأجور تتردّد ما بين الحقّ والحقّ؛ ليس للخلق في ذلك دخول إلّا أنّهم طريق لظهور هـذه الأجور، لولا وجودُ الخلق[2] في ذلك لم يظهر للإجارة حكم، ولا للأجر عين. ولذلك كان الأجر جزاء وفاقا.

لأنّ المؤجِّر حقٌّ، والمؤجَّر حقٌّ؛ إذ لا عامل إلّا خالق العمل، وهو الحقّ. والخلق عمل، وفيه ظهور العمل. فلذلك زاحم وأدخل نفســـه في ذلك، وأقرّه الحقّ على هذه المزاحمة وَقَبِلَها. فمن الخلق مَن عَلِم ذلك، ومنهم مَن جهله.

وهذا المنزل يتّسع المجال فيه ولا سيما لو أخذنا في تعيين الأجور وأصحابها، فلنذكر ما يتضمّن هذا المنزل من العلوم:

فمن ذلك عِلْم أجور الخلق دون الحقّ.

وفيه عِلْمُ الاتّصـال بِمَن؟ والانفصـال عمّن؟ والانفصـال والاتّصـال فيمن؟ وهو علم غريب يتضـمّن الوجود كلّه وغير الوجود. فإنّ الموجود المقيّد قد انفصـل عن حال العدم، واتّصـل بحال الوجود انفصال ترجيح، واتّصال ترجيح. وأمّا الموجود المطلق، فانفصاله عن العدم انفصالٌ ذاتيّ غير مرجَّح. فمن علم هذا العلم عَلِم أين كان؟ وممن انفصل؟ وبمن اتّصل؟

وفيه عِلْمُ التشبيه في المعاني بالمناسبات.

وفيه عِلْمُ الترتيب في التوقيت، وبه يتعلّق علم القضاء والقدر.

---

(١) س، هـ: "لأعمال" وهي بنفس المعنى

(٢) ص ٩ب

وفيه عِلْمُ المِلك والتمليك، وهل حكم التمليك إذا وقع (هو) حكم[1] الملك الأصلي؟ أو يختلف حكمها؟

وفيه عِلْمُ ما تميّز به عالم الأفلاك من عالم أفلاك الكُوَر، ولماذا قبل الاستحالة عالم الأركان؛ فذهبتْ أعيان صوره كما تذهب صور أركانه بالاستحالة بعضها إلى بعض بالسخافة والكثافة؟ وعالم الأفلاك ليس كذلك، وإنما استحالتهم ظهورُهم في الصور التي يظهرون فيها لعالم الأركان، ولمّا كانت هذه الاستحالة في الصور الطبيعيّة التي ظهرت من دون الطبيعة، ولم تظهر في العالم الذي فوق الطبيعة، وظهرت في التجلّي الإلهيّ، وظهر حكم الاستحالة العنصريّة في أعيان صورِه، وفي صوره، بل لا في صوره؛ وهل يرجع هذا كلّه لتغيير الأمر في نفسه؟ أو يكون ذلك في نظر الناظر؟

وفيه عِلْمُ المتقابلات؛ هل يفتقر العلم به إلى العلم بمقابِلِه؟ أو ينفرد كلٌّ واحد في العلم بنفسه دون العلم بالمقابل من غير توقُّف عليه؟ وهذا لا يكون إلّا عند من لا يرى أنّ العين واحدة.

وفيه عِلْمُ أثر الطبيعة في الملأ الأعلى ومكانه.

وفيه عِلْمُ أحوال الملأ الأعلى.

وفيه عِلْمُ اجتماع الموحِّدين والمشركين في الحفظ الإلهيّ؛ هل ذلك من باب الاعتناء بالخلق، وإن[2] جهلوا؟ أو هو من باب إعطاء الحقائق في أن لا يكون الأمر إلّا هكذا، لا أنّه من باب العناية؟ وهو عندنا من باب العناية؛ بالإعلام الإلهيّ بذلك بطريق الإيماء لا بالصريح؛ لأنّ هذا من علم الأسرار التي لا تفشى في العموم، ولكن لها أهل ينبغي للعالم بذلك أن يبديه لأهله؛ فإنّه إذا لم يعطه لأهله فقد ظلم الجانبين: العلم، ومَن هو أهلٌ له.

وفيه عِلْمُ مراتب الأدوات العاملة، أو الظاهرة أحكامها في العبارات؛ وهو علم الحروف التي جاءت لمعنى؛ فمنها مركَّبٌ وغير مركّبٍ.

وفيه عِلْمُ تقسيم الظالمين: مَن ينصر منهم ممن لا ينصر؟ ولماذا (=وإلى ماذا) يرجع الظلم في

---

(١) ص ١٠

(٢) ص ١٠ب

وجوده: هل وجوده من الظلمة، أو من النور؟

وفيه عِلْمُ كون الحقِّ عين الأشياء ولا يُعرف.

وفيه عِلْمُ الفرق بين الحياة والإحياء، وإذا وقع الإحياء؛ بماذا يقع: هل بالحياة القديمة؟ أو ثَمَّ حياة حادثة تظهر بالإحياء في الأحياء؟

وفيه عِلْمُ الرجوع ممن؟ وإلى من؟ والاعتماد في ماذا؟ وعلى من؟

وفيه عِلْمُ في ماذا خلق الله الخلق: هل خلقه في شيء؟ أو خلقه في لا شيء، فيكون عينُ المخلوقات عينَ شيئيّاتها؟

وفيه عِلْمُ اشتراك الحقّ والخلق في الوجود، وجميع[1] ما اشترك فيه[2]: هل هو اشتراك معقول، أو مقول لا غير؟

وفيه عِلْمُ النواميس الموضوعة في العالم: هل تضمُّها حضرة جامعة؟ أو لكلّ ناموس حضرة؟ أو تجمعها حضرتان لا غير؛ فينسب الناموس الواحد إلى الحكمة، والناموس الآخَر إلى الحكم الإلهيّ النبويّ، وإن كثرت أنواعها؟

وفيه عِلْمُ الاختصاص الإلهيّ لبعض المخلوقات؛ بماذا وقع: هل بالعناية، أو بالاستحقاق؟ وهو علم منع أهل الله عن كشفه في العموم والخصوص لأنّه علم ذوق لا ينال بالقياس ولا بضرب المثل.

وفيه عِلْمُ كلمة الوصل والفصل: هل هي كلمة واحدة، أو كلمتان؟

وفيه عِلْمُ تفاضل أهل الكتب: هل هو راجع لفضل الكتب، أم لا؟ وهل للكتب المنزلة فضل بعضها على بعض، أم لا فضل فيها؟ فإنّ الله جعل في نفس القرآن التفاضل بين السور والآيات؛ فجعل سورة تعدل القرآن كلّه عشر مرّات، وأخرى تقوم مقام نصفه في الحكم، وأخرى على الثلث، وأخرى على الربع. وآية لها السيادة على الآيات، وأخرى لها من القرآن ما للقلب من نشأة الإنسان. وللقرآن تميُّز بالإعجاز على غيره من الكتب.

---

(١) ص ١١

(٢) ثابتة فوق السطر مع إشارة التصويب

وفيه عِلْمُ المواخاة بين سور القرآن، ولهذا[1] قال ﷺ: «شيّبتني هود وأخواتها» فجعل بينهنّ أُخُوَّة.

وفيه عِلْمُ تقرير كلّ ملّة على ما هي عليه، وكلّ ذي نحلة على نحلته، وما يلزمه من توفية حقّها.

وفيه عِلْمُ مَن فارق الجماعة؛ ما حكمه؟

وفيه عِلْمُ المواخاة بين الكتب المنزلة من عند الله، والموازين الإلهيّة الموضـوعة في العالَم على اختلاف صورها المعنويّة والمحسوسة: فالمعنويّة كالبراهين الوجوديّة والجدليّة والخطابيّة، والموازين المحسوسة مشهود بالحِسّ اختلافُها.

وفيه عِلْمُ مواطن العجلة من مواطن التثبّط.

وفيه عِلْمُ قوّة اللطيف وضعف الكثيف، وأنّ القوّة للمتصرِّف والضعف للمتصرَّف فيه.

وفيه عِلْمُ ما يقتضي الزيادة مما يقتضي النقص، وما بينهما من الفضل.

وفيه عِلْمُ تأخير حكم الحاكم عن إيقاعه في المحكوم عليه، لشـبهة تمنعه من ذلك حتى يسـتيقن فيما يسـتيقن[2]، أو يغلب على ظنّه فيما لا يوصَـل إلى اليقين فيه. فإنّ الكافر في الدنيا يمكن أن يرجع مؤمنا عند الموت؛ فإن عجّل فيه الحكم قبل الموت بالكفر؛ فما أعطى الحاكم حُكْمَ الشـبهة حقّها فإنّه موطنها.

وفيه عِلْمُ ما يقبل الزيادة من الأعمال، مما لا يقبلها ولا يقبل النقص. وهي في الشرائع: ﴿مَن[3] جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا﴾[4] وهو عَشْر أمثالها ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾[5].

وفيه عِلْمُ نفوذ الكلمة؛ هل هو لذاتها، أم لا؟ وأنّها من الكَلْم، وهو الجُرْح، وهو أثر من الجارح في المجروح. وكذلك كلّ كلمة لها أثر في السامع؛ أدناه سماعه صورة ما نطق به وتكلّم، إلى ما

(١) ص ١١ب
(٢) فيما يستيقن" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) ص ١٢
(٤) [النمل: ٨٩]
(٥) [الأنعام: ١٦٠]

فوق ذلك مما يحمله ذلك الكلام من المعاني.

وفيه عِلْمُ أصل البغي في العالم: وهل هو مشتقٌّ مِن بغى يبغي إذا طلب، فيكون البغي لمّا ذمّه الله طلبا مقيّدا؛ إذ كان الطلب منه ما هو مذموم، ومنه ما هو محمود؛ وما دواء ذلك البغي؟

وفيه عِلْمُ الطيّ والنشر لحكم الوقت.

وفيه عِلْمُ الدلالات والآيات؛ هل ذلك، أي كونها دلالات وآيات، لأنفسها؟ أو هي بالوضع؟

وفيه عِلْمُ حدوث المشيئة؛ لماذا (=إلى ماذا) يرجع، والحقّ لا تقوم به الحوادث؟

وفيه عِلْمُ النوازل؛ هل تنزل ابتداء، أو تنزل جزاء؟

وفيه عِلْمُ السكون والحركة. وعِلْمُ المواطن التي ينبغي أن يظهر فيها حكم السكون وحكم الحركة.

وفيه عِلْمُ ما يعطي الله عباده في الدنيا من علوم ومراتب وغير ذلك: هل هو من الدنيا، أو هو من الآخرة؟

وفيه عِلْمُ الاستجابة لأوامر[1] الله إذا قامت صورتها ظاهرة؛ هل تنفع بصورتها؟ وأين تنفع؟ أو هل لا تنفع إلّا حتى ينفخ في تلك الصورة روحا تحيا به، وهو صورة الباطن؟ ويتعلّق بهذا العلم عِلْم الصور مطلَقا؛ هل لها ظاهر وباطن؟ أو منها ما هي ظاهرة لا باطن لها؟

وفيه عِلْمُ ما الباعث للحيوان كلّه على طلب الانتصار لنفسه؛ هل هو دفعٌ للأذى؟ أو هو جزاء؟ أو هو طلب انتقام؟ أو بعضه لهذا، وبعضه لهذا؟

وفيه عِلْمُ التحسين والتقبيح؛ هل ذلك راجع لذات الحَسِن والقبيح، أو لأمر عارض؟

وفيه عِلْمُ ما يُحبّ ويُكره من النعوت.

وفيه عِلْمُ ما يرفع الحرج ممن ظهر منه ما يكرهه الطبع.

وفيه عِلْمُ الأسباب التي تمنع ما يطلب الطبع ظهوره.

---

(١) ص ١٢ب

وفيه عِلْمُ ما لا يُدرَك إلّا بالنظر الدقيق الخفيّ.

وفيه عِلْمُ الإقامة والانتقال في الأحوال؛ هل الأحوال تنتقل والعبد ثابت؟ أو العبد منتقل في الأحوال، والأحوال ثابتة؟ وهو من العلوم الغريبة الموقوفة على الكشف.

وفيه عِلْمُ ما يُنكر من الحقّ مما لا ينكر، وعِلْمُ ما يقرّه الحقّ من الباطل مما لا يقرّه، وما الباطل الذي يقبل الزوال، من الباطل الذي لا[1] يقبله؟

وفيه عِلْمُ الإنتاج وغير الإنتاج مع وجود المقدّمات؛ ومتى تنتج المقدّمات؟

وفيه عِلْمُ حجاب ظاهر النشأة، وما مسمّى البشر[2] منها؟ وهل لباطنها مباشرة، كما لظاهرها، أم لا؟؛ ما الحجاب الذي بين الله وبين عبده؟

وفيه عِلْمُ الكلام المحدَث والقديم؛ لماذا (=إلى ماذا) يرجع: هل يختلف؟ أو حكم ذلك واحد؟

وفيه عِلْمُ الأنوار ومراتبها، وسبحات الوجه؛ ولماذا تعدّدتْ، والوجه واحد والسبحات كثيرة؟

وفيه عِلْمُ التمييز بين السُّبُل الإلهيّة.

وفيه عِلْمُ المبدأ والمعاد.

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

---

(١) ص ١٣

(٢) ق: حرف الباء مهمل، وتسمح بقراءتها: النشء

(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب الثالث والأربعون وثلاثمائة
في معرفة منزل سِرّين في تفصيل الوحي
من حضرة حمد الملك كلّه

لَقَـدْ فَصَّـــــلَ اللهُ آياتِــهِ   لِكُلِّ لَبِيْـبٍ بَعِيـدِ المَـدَى
وأَحْكَمَهَـا لِقُلُوبٍ زَكَـتْ   وَلَمْ تَتَّبِعْ غَيْرَ سُـبْلِ الهُدَى
وَنَطَّقَ[1] مَنْ لَمْ يَزَلْ ناطِقًا   لأَسْمَاعِنَا نَاشِــدًا مُنْشِــدَا
فَخَـيَّرَ أَلْـبَـابَـنـا نُـطْـقُـهُ   وَجاءَ بِنُورِ الهُدَى فَاهْتَدَى
بَصِـــيْرٌ بِـأَنْوارِهِ ظَـاهِرٌ   لَهُ المُنْتَهَـى وَلَهُ المُبْتَـدَا

اعلم -أيّدك الله- أنّ الاسمين الإلهيين "المدبِّر، والمفصِّل" هما رؤساء هذا المنزل اللذان يَهبان للداخل فيه جميع ما يحمله وما يتضـــمّنه من العلوم الإلهيّة مما يطلب الأكوان ومما يتعلّق بالله. وحُكْم المدبِّر في الأمور (هو) إحكامها في حضرـة الجمع والشـهود، وإعطاؤها ما تسـتحقّه. وهذا كلّه قبل وجودها في أعيانها، وهي موجودة له. فإذا أحكمها، كما ذكرناه، أخذها المفصِّـــل. وهذا الاسم مخصوص بالمراتب: فأنزل كلَّ كونٍ وأَمْرٍ في مرتبته ومنزلته، كأمير المجلس عند السلطان.

ثمّ إنّ المدبِّر لَمّا خلق الله رحمتين؛ والرحمة أوّل خلقٍ خلقه الله: الرحمة الواحدة بســـيطة، وخَلقَ الرحمة الأخرى[2] مركّبة. فرحم بالبسـيطة جميع ما خلق الله من البسـائط، ورحم بالمركّبة جميع ما خلق الله من المركَّبات. وجعل للرحمة المركّبة ثلاثة منازل لأنّ المركّب ذو طرفين وواسـطة، والواسـطةُ عينُ البرزخ الذي بين الطرفين حتى يتميّزا؛ فيرحم كلّ مرحوم من المركّب بالرحمة المركّبة من هذه المنازل. فبالرحمة (الأُولَى) المركّبة ضمّ أجزاء الأجسـام بعضـها إلى بعض، حتى ظهرت أعيانُها صـــورا قائمة. وبالرحمة المركّبة من المنزل الثاني رَكّب المعاني، والصـــفات، والأخلاق، والعلوم؛ في النفس الناطقة والنفس الحيوانيّة الحاملة القوى الحسّـيّة. وبالرحمة الثالثة

(١) ص ١٣ب
(٢) ص ١٤

المركّبة ضمّ النفوسَ الناطقة إلى تدبير الأجســـام؛ فهو تركيبُ روحٍ وجســـمٍ. وهذا النوع من التركيب هو الذي يتّصف بالموت.

فأبرز المدبِّرُ هذه النفوس من أبدانها بتوجُّه النفخ الإلهيّ عليها من الروح المضـــاف إليه -تعالى-؛ فرَكّبها المدبِّر مع الجســـم الذي تولّدت عنه، وهو تركيب اختيار. ولو كان تركيبَ استحقاقٍ ما فارقه بالموت، وجعله مدبِّرا لجسد آخر برزخيّ، وألْحَقَ هذا بالتراب؛ ثمّ يُنشئ له نشأة أخرى يركِّبه فيها في الآخرة. فلمّا اختلفتِ المراكبُ علِمنا[1] أنّ هذا الجسم المعيّن الذي هو أُمٌّ لهذه النفس الناطقة المتولّدة عنه، ما هي مدبِّرة له بحكم الاســـتحقاق؛ لانتقال تدبيرها إلى غيره. وإنما للجســـم الذي تولّدت عنه، على هذه النفس من الحقّ، أنّها ما دامت مدبِّرة له؛ لا تحرِّكُ جوارحَه إلّا في طاعة الله -تعالى-، وفي الأماكن والأحوال التي عيّنها اللهُ على لسان الشارع لها. هذا يســتحقُّ عليه هذا الجســم، لما له عليه من حقّ الولادة. فمن النفوس مَن هو ابنٌ بارٌّ؛ فيســمع لأبويه ويطيع، وفي رضـاهما رضـا الله. قال ﷻ: ﴿أَنِ ٱشۡكُرۡ لِي﴾[2] من الوجه الخاص ﴿وَلِوَٰلِدَيۡكَ﴾ من الوجه السببي. ومن النفوس ما هو ابن عاقٌّ؛ فلا يسمع ولا يطيع. فالجسم لا يأمر النفس إلّا بخير؛ ولهذا تَشــهد على ابنه يوم القيامة جلودُ الجســم وجميعُ جوارحه؛ فإنّ هذا الابن قَهَرَها وصَرَّفها حيث يهوى.

وقسَّم اللهُ هذه الرحمةَ المركّبةَ على أجزاء معلومة، أعطى منها جبريلَ ستمائة جزء، بها يرحم الله أهل الجنّة. وجعل بيده تسعة عشر جزءا؛ يرحم بهذه الأجزاء أهل النار الذين هم أهلها، يدفع بها ملائكة العذاب الذين هم تسعة عشر، كما قال تعالى: ﴿عَلَيۡهَا تِسۡعَةَ عَشَرَ﴾[3].

وأمّا المائة رحمة التي[4] خلقها اللهُ فجعل منها في الدنيا رحمةً واحدة، بها رزق عبادَه: كافرهم ومؤمنهم، وعاصيهم ومطيعهم، وبها يَعطف جميعُ الحيوان على أولاده، وبها يرحم الناسُ بعضهم بعضا

(١) ص ١٤ب
(٢) [لقمان: ١٤]
(٣) [المدثر: ٣٠]
(٤) ص ١٥

ويتعاطفون. كما قال الله إنّ المؤمنين بعضهم أولياءُ بعض[1]، و﴿ٱلظَّٰلِمِينَ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۖ﴾[2] والمنافقين بعضهم أولياء بعض. كلّ هذا ثمرة هذه الرحمة. فإذا كان في الآخرة، يوم القيامة، ضمّ هذه الرحمة إلى التسعة والتسعين رحمة المدَّخرة عنده؛ فرحم بها عباده على التدريج والترتيب الزماني، ليظهر بهذا التأخير مراتب الشفعاء، وعناية الله بهم، وتميّزهم على غيرهم.

فإذا لم يبق في النار إلّا أهلها القاطنون بها، الذين لا خروج لهم منها، وأرادت ملائكةُ العذاب التسعة عشر عذابَ أهل النار، تجسّد من الرحمة المركّبة تسعة عشر؛ فحالوا بين ملائكة العذاب وأهل النار، ووقفوا دونهم، وعضدتهم الرحمة التي وسعت كلّ شيء. فإنّ ملائكة العذاب قد وسعتهم الرحمة كسائر الأشياء؛ فيمنعهم ما وسعهم منها عن مقاومة هذه الرحمة المركّبة. وكان الذي يعضدهم أوّلا غَضَبُ الله الذي ظهر من إغضاب المخالفين؛ فلمّا انقضى[3] مجلس المحاكمة، وكان الحقُّ قد أمر بمن أَمر به إلى السجن، وهو جهنّم كما قال: ﴿وَجَعَلۡنَا جَهَنَّمَ لِلۡكَٰفِرِينَ حَصِيرًا﴾[4] أي سجنا؛ لأنّ المحصور مسجون، ممنوع من التصرّف.

بخلاف أهل الجنّة؛ فإنّ لهم التبوّء منها حيث يشاءون، وليس كذلك أهل النار وهذا من الرفق الإلهيّ الخفيّ بعباده. فلو أعطاهم التبوّء من النار حيث يشاءون، لكانوا لا يستقرّ بهم قرار؛ طلبا للفرار من العذاب إذا أحسّوا به، رجاء أن يكون لهم في مكان آخر منها راحة. وفي وقت العذاب ما فيها راحة، فكان لا يبقى في جهنّم نوعٌ من العذاب إلّا ذاقوه. والعذابُ المستصحَب أهونُ من العذاب المجدّد، وكذا النعيم. ولهذا يبدِّل الله جلودهم في النار إذا نضجت، ليذوقوا العذاب. فيمشي عليهم زمانٌ يذوقون فيه العذاب مستصحبا إلى أن تنضج الجلود، وحينئذ يتجدّد عليهم، بالتبديل، عذابٌ جديد. فلو كان لهم التبوُّء من جهنّم حيث يشاءون، لما استقرّوا حتى تنضج جلودهم، بل كانوا يذوقون في كلّ موضع ينتقلون إليه عذابا جديدا إلى حصول الإنضاج؛ فيكون ذلك الانتقال أشدّ في عذابهم؛ فرحمهم الله من حيث لا يشعرون، كما مكر بهم من حيث

(١) يشير هنا إلى الآية الكريمة: "وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ" [التوبة: ٧١]
(٢) [الجاثية: ١٩]
(٣) ص ١٥ب
(٤) [الإسراء: ٨]

لا يشعرون.

فهذه سبعمائة رحمة[1] وتسع عشرة رحمة. مائة منها بيد الله، لم يتصرّف فيها أحد من خلق الله، اختصّ بها لنفسه: بها يرحم الله عبادَه بارتفاع الوسائط، بل منه للمرحوم خاصة. وهي على عدد الأسماء الإلهيّة، أسماء الإحصاء للتسعة والتسعين اسما؛ رحمة واحدة لكلّ اسم من هذه المائة التي بيد الله، لا عِلم لمخلوقٍ بها. وتمام المائة: الرحمة المضافة إليه التي وَسِعت كلّ شيء. فبهذه المائة رحمة ينظر إلى درج الجنّة وهي مائة درجة. وبها -بعد انقضاء زمان استحقاق العذاب- ينظر إلى دركات النار؛ وهي مائة درك، كلّ درك يقابل درجة من الجنّة؛ فتتأيّد بهذه الرحمة الواسعة التسع عشرة رحمة التي تقاوم ملائكة العذاب في النار، وتلك الملائكة قد وَسِعتهم، فيجدون في نفوسهم رحمة بأهل النار؛ لأنّهم يرون الله قد تجلّى في غير صورة الغضب الذي كان قد حرّضهم على الانتقام لله من الأعداء؛ فيشفعون عند الله في حقّ أهل النار الذين لا يخرجون منها؛ فيكونون لهم، بعد ما كانوا عليهم؛ فيقبل الله شفاعتهم فيهم.

وقد حقّت الكلمة الإلهيّة أنّهم عُمّار تلك الدار؛ فيجعل الحكم فيهم للرحمة التي وَسِعت كلّ[2] شيء، ولهذه التسع عشرة رحمة، التي هي الرحمة المركّبة. فأعطاهم في جهنّم نعيم المقرور والمحرور، لأنّ نعيم المقرور (يحصل) بوجود النار، ونعيم المحرور (يحصل) بوجود الزمهرير. فتبقى جهنّم على صورتها ذات حرور وزمهرير، ويبقى أهلها متنعِّمين فيها بحرورها وزمهريرها. ولهذا أهلُ جهنّم لا يتزاورون، إلّا أهل كلّ طبقة في طبقتهم: فيتزاور المحرورون بعضهم في بعض، ويتزاور المقرورون بعضهم في بعض؛ لا يزور مقرور محرورا، ولا محرور مقرورا.

وأهل الجنّة يتزاورون كلّهم؛ لأنّهم على صفة واحدة في قبول النعيم؛ لأنّهم كانوا هنا، أعني في دار التكليف، أهل توحيد لم يشركوا: توحيدَ علم، أو توحيدَ إيمان. وأهل النار لم يكن لهم صفة التوحيد، وكانوا أهل شرك؛ فلهذا لم يكن لهم صفة أحديّة تعمّهم في النعيم مطلقا من غير تقييد.

---

(١) ص ١٦

(٢) ص ١٦ب

فهم في جهنّم فريقان، وأهل الجنّة فريق واحد؛ فينفرد كلّ شريك بطائفة، وهؤلاء هم "الثنويّة" ما ثَمَّ غيرهم؛ وهم أهل النار الذين هم أهلها.

وأمّا أهل التثليث فيرجى لهم التخليص، لما في التثليث من الفرديّة، لأنّ الفرد من نعوت الواحد. فهم موحِّدون توحيد[١] تركيب؛ فيرجى أن[٢] تعمّهم الرحمة المركّبة. ولهذا سُمّوا كفّارا لأنّهم ستروا الثاني بالثالث، فصار الثاني بين الواحد والثالث كالبرزخ؛ فربما لحق أهل التثليث بالموحِّدين في حضرة الفردانيّة، لا في حضرة الوحدانيّة. وهكذا رأيناهم في الكشف المعنويّ؛ لم نقدر أن نميّز ما بين الموحِّدين وأهل التثليث إلّا بحضرة الفردانيّة، فإنّي رأيت لهم ظلّا في الوحدانيّة، ورأيت أعيانهم في الفرديّة، ورأيت أعيان الموحِّدين في الوحدانيّة[٣] والفرديّة؛ فعلمتُ الفرق بين الطائفتين.

وأمّا ما زاد على أهل التثليث فالكلّ ناجون بحمد الله من جهنّم. ونعيمهم في الجنّة يتبوّءون منها حيث يشاءون، كما كانوا في الدنيا ينزِلون من حضرات الأسماء الإلهيّة حيث يشاءون، بوجه حقٍّ مشروع لهم؛ كما كانوا إذا توضّؤوا يدخلون من أيّ باب من أبواب الجنّة الثمانية.

وإذا علمت هذا، فاعلم أنّ هذه الرحمة المركّبة تعمُّ جميع الموجودات، وأنّها مركّبة من رحمة عامّة؛ وهي التي وسعت كلّ شيء، ومن رحمة خاصّة؛ وهي الرحمة التي تميّز بها مَن اصطفاه الله واصطنعه لنفسه؛ من رسول، ونبيّ، ووليّ. وبهذه الرحمة المركّبة جمع الله الكتب، وأنزل كلَّ كتاب سُوَرًا[٤] وآيات. فمن آياته ما بقي كالقرآن، وكلّ آية ظهرت بطريق الإعجاز. ومن آياته ما لم يبق اقتصار حكمها على مَن جاء بها؛ فدلّت على غيره كما دلّت عليه؛ فإنّ الله جعلها علامة على صدق ما ادّعاه كلُّ واحدٍ واحدٍ ممن ادّعى القرب من الله: إمّا بالحال، وإن لم ينطق بالدعوى لما يُرى عليه من آثار طاعة ربّه، وإمّا بالدعوى من حيث نُطْقه بذلك، ولا يقع ذلك إلّا عن غفلة؛ فإنّهم مأمورون بستر هذه الآيات، أعني الأولياء. فهي منسوخة في الأولياء، محكمة في الأنبياء

(١) ص ١٧
(٢) ثابتة فوق السطر مع إشارة التصويب
(٣) ق: "الأحدية" وفي الهامش "الوحدانية" مع إشارة التصويب
(٤) ص ١٧ب

والرسل.

فقال: ﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ﴾ يقول: من علامة، ﴿أَوۡ نُنسِهَا﴾ يقول: أو نتركها، يعني نتركها آية للأولياء، كما كانت آية للأنبياء ﴿نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ﴾ من باب المفاضلة، أي بأزيد منها في الدلالة. وهي آيات الإعجاز، فلا تكون إلّا لأصحابها أو لمن قام فيها بالنيابة على صدق أصحابها؛ فلا يكون لوليٍّ قطّ هذه العلامة، من حيث صحّة مرتبته. وأمّا قوله: ﴿أَوۡ مِثۡلِهَآۗ﴾ الضمير يرجع إلى الآية المنسوخة، فلم تكن لها صفة الإعجاز؛ بل هي مِثل الأُولَى.

ولا يصحّ حمل هذه الآية على أنّها آي القرآن التي نزلت في الأحكام، فنُسِخ بآية ما كان أُثْبِت حُكمُه في آيةٍ قبلَها؛ فإنّ[1] الله ما قال في آخر هذه الآية: "ألم تعلم أنّ الله عليم خبير" ولا "حكيم" ومثل هذه الأسماء هي[2] التي تليق بنظم القرآن لو أراد آيات الأحكام، وإنما قال -تعالى-: ﴿أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾[3] فأراد الآيات التي ظهرت على أيدي الأنبياء -عليهم السلام- لِصدق دعواهم في أنّهم رسل الله. فمنها ما تركها آية إلى يوم القيامة كالقرآن، ومنها ما رفعها ولم تظهر إلى يوم القيامة.

فلمّا جمع اللهُ، بهذه الرحمة المركّبة، القرآنَ في الكتب لا في الصدور؛ فإنّه في الصدور قرآن، وفي اللسان كلام، وفي المصاحف كتاب؛ وضَع ذلك الاسم "المفصِّل" عن أمر "المدبِّر" فإنّه متقدِّم عليه بالرتبة؛ فلهذا له الحكم في التفصيل بالقوّة، وللمفصِّل بالفعل. ومنزل الرحمة رحبٌ واسع المجال فيه، وكيف لا يتّسع وقد وَسِعَتْ كلّ شيء؟ وهذا القدر كافٍ فيما تقع به المنفعة للسامعين من الناس، فذكرنا حكمها في الدارين وما يعود منها علينا، وهو الغرض المقصود.

وفي هذا المنزل معرفة منازل الرحمة المركّبة؛ وإلى كم تنتهي منازلها؟ والمنزل الذي أُكِّدَت فيه، والمنزل الذي لم تؤكَّد فيه، وعلى كم من درج وقع التوكيد فيها؟

---

(١) ص ١٨
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) [البقرة: ١٠٦]

وعِلْمُ ما لا يعلم إلّا[١] من طريق الخبر الإلهيّ.

وعِلْمُ الإبانة عن مقام الجمع، كالصلاة الجامعة بين الله والعبد في قراءة فاتحة الكتاب؛ ومن هنا يؤخذ الدليل بفرضيّتها على المصلّي في الصلاة؛ فمن لم يقرأها في الصلاة، فما صلّى الصلاة التي قسمها الله بينه وبين عبده؛ فإنّه ما قال: "قسمت الفاتحة" وإنما قال: «قسمت الصلاة» بالألف واللام اللتين للعهد والتعريف. فلمّا فسَّر الصلاة المعهودة بالتقسيم؛ جعل محلّ القسمة قراءة الفاتحة. وهذا أقوى دليل يؤخذ في فرض قراءة "الحمد" في الصلاة.

وفيه عِلْمُ تأثير الرحمة المركّبة في العالم المحمّديّ خاصّة.

وفيه عِلْمُ تنزيل المعاني منزلة الأشخاص.

وفيه عِلْمُ التراجم[٢].

وفيه عِلْمُ الطائفة التي سمعت، وقيل فيها: إنّها لم تسمع، مع وجود الفهم فيما سمعت. فما الذي نَفَى[٣] عنها؟ وما الذي أبقى لها؟

وفيه عِلْمُ الحجب الكونيّة المظلمة والظلمانيّة؛ ومن هو أهل كلّ حجاب. وعمّن حُجِب مَن حُجِب: هل حُجِب عن سعادته؟ أو عن مشاهدة ربّه؟ أو عن مشاهدة مقام رسوله؟

وفيه عِلْمُ اجتراء الكون على الله.

وفيه عِلْمُ اللطف الإلهيّ بالمعاندين الرادّين أَوامِرَهُ[٤]، المنازعين ناصِريه.

وفيه عِلْمُ ما شيّب عِلْمُه رسولَ الله ﷺ الذي ذكره في سورة "هود" وأخواتها؟

وفيه عِلْمُ طلب الستر الإلهيّ.

وفيه عِلْمُ الإحاطة بما لا يتناهى.

(١) ص ١٨ب
(٢) حرف الجيم مهمل
(٣) ق: "عرى" وفوقها "صح" وفي الهامش "نفى"
(٤) ص ١٩

وفيه عِلْمُ الجزاء، الذي هو على غير الوفاق الزمانيّ؛ فإنّ مدد الأعمال التي تطلب الأجور متناهية، والأجر عليها غير متناهٍ؛ فما هو الجزاء الوِفاق من غير الوِفاق؟

وفيه عِلْمُ الإنكار، والإقرار، والتقرير، والتوبيخ؛ وما صفته؟ وأين محلّه؟

وفيه عِلْمُ الخَلق الجسميّ والجسمانيّ، ومراتب الخَلق؛ وكم له من المقدار الزمانيّ؟

وفيه عِلْمُ مراتب المضاف إليها الربّ.

وفيه عِلْمُ القصد الإلهيّ.

وفيه عِلْمُ موضع الأجوبة التي تكون بحكم المطابقة عند سؤال السائل.

وفيه عِلْمُ مرتبة العاقل، وشرفه على العالِم إذا كان عالما. فإنّ العاقل إذا رأى ما لا بدّ له منه بادر إليه. وغير العاقل لا يفعل ذلك.

وفيه عِلْمُ مَن خُلِق لأمر واحد، ومَن خُلق لأمرين فصاعدا، ومَن وفّى بما خُلق له؟ ومن لم يوفّ ما خُلق له؟

وعِلْمُ سعادة مَن استكبر بحقّ، ممن استكبر بنفسه؛ كإبليس ومن شاء الله.

وفيه[1] عِلْمُ تقرير الله المناسبة بينه وبين خلقه، وأين هذا التقرير من ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[2] مثل ما جاء في الخبر: «لله أشدّ فرحا بتوبة عبده مِن رجل في أرض فلاة» الحديث. وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِي خَلَقَهُمۡ هُوَ أَشَدُّ مِنۡهُمۡ قُوَّةٗۖ﴾[3]

وفيه عِلْمُ المفاضلة، وأصنافها، ومحلّها.

وفيه عِلْمُ الاختيار الكونيّ، وأنّه مجبور في اختياره. وهل له مستنَد إلهيّ في جبره في اختياره، أم لا؟ وقوله (ص): «فيسبق عليه الكتاب» وقوله تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلۡقَوۡلُ لَدَيَّ﴾[4] وقوله: ﴿لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ﴾[5] هل معناه: إنما التبديل لله ليس للخلق تبديل، أو لا تبديل

(١) ص ١٩ب
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) [فصلت: ١٥]
(٤) [ق: ٢٩]
(٥) [الروم: ٣٠]

لخلق الله من كونه ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾[1]؟

وفيه عِلْمُ حكمة الأخذ الإلهيّ جزاء؛ هل يَعمّ؟ أو يؤلم ابتداء من غير جزاء؛ كإيلام البريء والصغير؟ فهل هو كما قاله القائل؟ أو ليس الأمر كذلك، وإنما هو بريء في ظاهر الأمر مما نُسب إليه، وما هو بريء عند الله مِن أمر آخر وقع منه في حقّ حيوان أو ما لا يعلمه إلّا الله؟ والمبتلَى إن تذكّره؛ فلا يكون على هذا الأخذ أبدا، إلّا جزاء لا ابتداء. وإنما قاله مَن قال به؛ بِنسبة خاصة رأى الأخذ عندها مع براءة المأخوذ مما نُسب إليه من تلك النِّسبة الخاصّة، ولم[2] يكن عند الله الأخذُ إلّا من أمرٍ عَمِله، استحقّ به هذه العقوبة، فانتظر انقضاء زمان المهلة، فانقضى ـ عند دعوى عليه غير صادقة، هو منها بريءٌ، فأُخِذَ عندها. وإنما كان الأخذ بما تقدَّم، فقيل: هذا أخذ؛ وهو بريءٌ مما نُسب إليه؛ فصدقوا أنّه بريءٌ، ولم يصدقوا في أنّه أُخِذَ من أجل تلك الدّعوى عليه؛ وهو من علم المكاشفة والاعتبار. والمكاشفة في تحصيل هذا العلم أتمّ؛ لأنّه يعيّن لك الكشفُ العلّةَ على خصوصها. والاعتبار يُجْمِلُها لك من غير تعيين، أو يُخرج لها عللا محتملة لا يُدْرَى ما أوجب ذلك الأخذ منها. فهذا الفَرق بين أهل الاعتبار والكشف.

وفيه عِلْمُ إلحاق الله بصفة المتّقين حتى كان وليّهم؛ فإنّه ﴿وَلِيُّ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[3] لأنّه مؤمن. وهو ﴿وَلِيُّ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾[4]؛ فمن أين يوصف الحقّ بأنّه متّق؟

وفيه عِلْمُ من أين أعطى مَن أعطى العلم بنطق العالم من غير جهة الخبر؛ فإنّ الخبر تقليد.

وفيه عِلْمُ تأثير الأحوال في أصحابها عند الله.

وفيه عِلْمُ ترك الأدب لما يرجى في ذلك من نيل الغرض المقصود، وسواء كان محمودا أو مذموما؛ لأنّه ما كلّ غرض محمود، ولا كلّ غرض مذموم.

وفيه عِلْمُ تغيّر الأحوال لتغيّر الوارد.

وفيه[5] عِلْمُ المؤاخاة بين الملائكة والناس الصلحاء منهم.

---

(١) [طه: ٥٠]
(٢) ص ٢٠
(٣) [آل عمران: ٦٨]
(٤) [الجاثية: ١٩]
(٥) ص ٢٠ب

وفيه عِلْمُ أين ينزل أهل الله يوم القيامة وفي الجنان؟ وأيّ اسم يصحبهم من الأسماء الإلهيّة؟

وفيه عِلْمُ توقُّف الأسماء بعضها على بعضٍ، وأنّها تعطي بالمجموع أمرا لا يكون يعطيه فرد فرد من ذلك المجموع.

وفيه عِلْمُ ما تنتجه السياسة الحِكميّة التي تقضي بها العقول، وأنها في ذلك على بصيرة من حيث لا تشعر؛ أعطتها ذلك تجربتها النفوسَ. وما صفة من يقول بهذا العلم؟

وفيه عِلْمُ المَيل: لِمَ يَميل؟ ولِمَ[١] يُمَال؟

وفيه عِلْمُ النظر في الأَوْلَى فالأَوْلَى.

وفيه عِلْمُ الأعواض، وهو إذا اعتاص عليك أمر تعوّضتَ عنه بأمر يقوم مقامه فيما تريد؛ إمّا مُوازنه ســـواء، وإمّا أزيد بقليل، أو أنقص منه بقليل؛ بحيث أنّه لا يؤثّر في المطلوب أثرا يخرجه عن نَيْلِ غرضه بالكلّيّة. وهل في الوجود مَن لا عِوَض له إذا فُقِد، أم لا؟

وفيه عِلْمُ تمييز الرجال بالأحوال.

وفيه عِلْمُ تقاســيم الأوامر الإلهيّة التي تقسّــمها قرائن الأحوال؛ وما حكم الأمر إذا تعرّى عن قرائن الأحوال: هل حكمه الوجوب، أم لا؟ أو التوقيف؟ وهل[٢] تعرّيه عن قرائن الأحوال قرينة حال عدميّة تعطيه الوجوب؟ وهل عندنا قرينة حال تعطي الوجوب للأمر؟

وفيه عِلْمُ وصف العدم بأوصاف الوجود، من الانتقال من حال إلى حال، مع كونه عدما لا يزول عن هذا الوصف.

وفيه عِلْمُ من أين قدَّم الله في نعته نفســـه في كلامه بالرحمة على الأخذ، ولم يفعل ذلك في صفة الكون؟ فإنّه قد تقدَّم في صفة الكون صفةُ أهل المقت على صفة أهل السعادة، كما وقع في سورة "الغاشية" وأمثالها. وهل جاء مثل هذا ليفرّق بين الخلق والحقّ، أم لا؟

وفيه عِلْمُ الوجهين في الأشـــياء؛ فما من شيء إلّا وفيه نفعٌ بوجهٍ، وضررٌ بوجهٍ؛ أيّ شيء كان؛ إذا اعتبرتَه ووزنتَه وجدتَ الأمر كما قلنا، فليس لشيء في الوجود وجهٌ واحد أبدا؛ أعظمها

(١) ق، س: لِمَا يَميل ولِمَا
(٢) ص ٢١

وأرفعها: نور الله؛ به ظهرت الأشياء من خلف الحجب؛ ولو شال الحجب لأحرقتْ ما أوجدَتْه؛ فهي الموجِدة المعدِمة.

وكذا نزول القرآن له وجهُ نَفْعٍ في المؤمن فإنّه يزيد به إيمانا، وفيه وجهُ ضَرَرٍ للكافر لأنّه يزيد به رجسا إلى رجسه. قال تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهۡدِي بِهِۦ كَثِيرًاۚ﴾ ثمّ من رحمته بخلقه أن قال: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾[1] فأعطانا العلامة[2]؛ فمَن وُجِد في نفسه تلك العلامة عُلِم أنّه من أهل الضلال.

وفيه عِلْمُ البُعد الإلهيّ والقرب الإلهيّ من السعداء والأشقياء، والقرب الكونيّ والبعد الكونيّ: هل هو على موازنة القرب والبُعد الإلهيّ؟ أو لهذا حكم ولهذا حكم؟ وكذلك هو.

وفيه عِلْمُ مَن عَلِمَه عَلِم أنّه ليس لله من أعمال العبد شيء.

وفيه عِلْمُ ما هو العِلم؟

وفيه عِلْمُ ما يوجب السآمة والملل، ومَن يتّصف به من العالَم ممن لا يتّصف بهما؟ مع كون الحقّ قد وصف نفسَه بالملل، إذا مَلّ عبده من الخير الذي يكون عليه أو الشرّ سَواء.

وفيه عِلْمُ ما لا ينفع من الظنون بالخير عند الله، وما ينفع منها.

وفيه عِلْمُ أسباب رجعة الكون إلى الله في الدنيا.

وفيه عِلْمُ أنّ الحقّ هو عينُ الأشياء؛ بِمَ[3] هو عينُ الأشياء: هل بنفسه؟ أو بشهوده؟ أو بإحاطته؟

وفيه عِلْمُ ما هو الحقّ؟ وحُكْمُ هذا الاسم حيث ورد؛ هل تختلف أحكامه؟ أو هو عينٌ واحدة في كلّ موضعٍ وَرَدَ؟ فإنّ الناس تفرّقوا في ذلك فِرَقا.

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4] ﴿وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٍ﴾[5].

---

(١) [البقرة: ٢٦]
(٢) ص ٢١ب
(٣) ق، ه: بما
(٤) [الأحزاب: ٤]
(٥) [يونس: ٢٥]

الباب[1] الرابع والأربعون وثلاثمائة
في معرفة منزل سِرَّين من أسرار المغفرة
من الحضرة المحمديّة

رَأَيْتُ رِجالًا لا يَرَوْنَ بِكافِرٍ ... وَلا كاذِبٍ وَالشَّأْنُ صِدْقٌ وإِيْمَانُ
فَقُلْتُ لَهُمْ كُفُّوا عَنِ الزُّورِ إِنَّهُ ... مَقامٌ وَلَكِنْ فِيْهِ بَخْسٌ ونُقْصانُ
فَما كُلُّ عَيْنٍ فِي الوُجُودِ مُغايِرٌ ... أَلَا كُلُّ كَوْنٍ مَا سِوَى اللهِ إِنْسانُ
ولَكِنَّهُ مِنْهُ كَبِيْرٌ مُقَدَّمٌ ... وَمِنْهُ صَغِيْرٌ فِيْهِ حَقٌّ وَبُهْتانُ
فَلَوْلا وُجُودِي لَمْ يَكُنْ ثَمَّ عالَمٌ ... وَلا كانَتَ اسْمَاءٌ وَلا كانَتَ اعْيانُ
وكانَ وَحِيْدُ الذاتِ لَيْسَ بِخالِقٍ ... وَلا مالِكٍ، يَقْضِي بِذَلِكَ بُرْهانُ
ودَلَّ دَلِيْلُ العَقْلِ فِي كُلِّ حالَةٍ ... بِأَنَّ إِلَهَ الخَلْقِ فِي الخَلْقِ مِحْسانُ

قد[2] قدّمنا أنّ لله رحمة عامّة ورحمة خاصّة، وأنّ الله خصّ هذه الأمّة برحمة خاصّة فقال رسول الله ﷺ: «إنّ أمّتي أمّة مرحومة ليس عليها في الآخرة عذاب، إنما عذابها في الدنيا: الزلازل، والقتل، والبلاء» خرّج هذا الحديث البيهقي، في كتاب الأدب له، في باب: "المؤمن قلّ ما يخلو من البلاء لما يراد به من الخير" من طريق أبي القاسم علي بن محمد بن علي الأبادي، عن أبي جعفر عبد الله بن إسماعيل إملاء، عن إسماعيل بن إسحق القاضي، عن محمد بن أبي بكر، عن معاذ بن معاذ، عن المسعودي، عن سعيد بن أبي بردة، عن أبيه، عن أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ: الحديث. وكلّهم قالوا: حدّثنا إلّا[3] المسعودي فإنّه عنعنه، إلّا البيهقي فإنّه قال: أخبرنا.

وفي الباب عن أبي بردة قال: كنت جالسا عند ابن زياد، وعنده عبد الله بن يزيد. فَجُعِل

(١) ص ٢٢
(٢) ص ٢٢ب
(٣) ق: "إلى" وصححت في الهامش بقلم الأصل

يؤتى برءوس الخوارج، قال: وكانوا إذا مرّوا برأس قلت: إلى النار. قال: فقال لي: لا تفعل -يا ابن أخي- فإنّي سمعت رســـول الله ﷺ يقول: «يكون عذاب هذه الأمّة في دنياها» وورد في الحديث الصحيح عن رسـول الله ﷺ أنه قال[1]: «أمّا أهل النار الذين هم أهلها فإنّهم لا يموتون فيها ولا يحيون، ولكن ناسٌ أصــابتهم النار بذنوبهم» ولم يخصّــص ﷺ أُمّةً من أُمّةٍ؛ فإنّه ما قال: "ناس من أمّتي" فهذه رحمة عامّة فيمن ليس من أهل النار. ثمّ قال ﷺ: «فأماتهم الله فيها إماتةً» فأكّده بالمصدر. فهذا كلّه قبل ذبح الموت.

وإنما أماتهم حتى لا يُحِسُّوا بما تأكل النار منهم، فإنّ النفوس المتألّمة هي الموحِّدة المؤمنة؛ فيمنع التوحيد والإيمانُ قيام الآلام والعذاب بها. والحواسُّ -أعني الجسوم- كلّها مطيعةٌ لله؛ فلا تحِسّ بآلام الإحراق الذي يصيِّرهم حُمَمًا؛ فإنّ الميّت لا يُحِسّ بما يُفعل به، وإن كان يعلمه؛ فما كلُّ ما يُعلم يُحَسُّ به. فرفع الله العذاب عن الموحِّدين. والمؤمنين، وإن دخلوا النار، فما أدخلهم اللهُ النار إلّا لتحقّ الكلمة الإلهيّة، ويقع التمييز بين الذين اجترحوا السيّئات وبين الذين عملوا الصالحات. فهذا حديث صحيح يعمّ الناس.

ويبقى العذاب على أهل النار، الذين هم أهلها، يجري إلى أجل مسمّى عند الله، إلى أن تذكرهم ملائكة العذاب التسعة عشر. فإنّ الملائكة إذا شفعتْ، لم تشفع هذه التسعة عشر؛ فتتأخّر شفاعتهم إلى[2] أوان اتّصافهم بالرحمة، عندما يرتفع شهودُهُمْ غَضَبَ اللهِ إيثارا منهم لجناب الله على الخلق؛ فإنّ الملائكة تشفع يوم القيامة. يقول الله: «شفعت الملائكة، وشفع النبيّون، وشفع المؤمنون، وبقي أرحم الراحمين». فيشفع عند "الشديد العقاب والمنتقم" وهذا من باب شفاعة الأسماء الإلهيّة، فيخرج من النار كلّ موحِّد، وحَّد الله من حيث علمه لا من حيث إيمانه، وما له عمل خير غير ذلك، لكنّه عن غير إيمان؛ فلذلك اختصّ الله به.

وهذا الصنف من الموحِّدين من طريقٍ هم الذين شهدوا مع شهادة[3] الله -سبحانه- والملائكة

---

(١) ص ٢٣
(٢) ص ٢٣ب
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

﴿أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[1]. فمن هناك سبقت لهم العناية بالاشتراك في الشهادة، ولم يعرفهم إلّا الله وحده. والملائكة، وإن عرفتهم، فإنّ الملائكة تحت أمر الله كالثَّقلين؛ فيحترمون جناب الله ويؤثرونه على هؤلاء، فلا يقدمون على الشفاعة فيهم لمخالفتهم أمر الله وعدم قبولهم الإيمان؛ فينفرد الله وحده -سبحانه- من كونه أرحم الراحمين بإخراج هؤلاء من النار. ويترك أهلها فيها على حالهم إلى تجلّيه في صورة الرضا، وعموم حكم الرحمة المركّبة في عالم التركيب، وشفاعة ملائكة العذاب؛ فحينئذ يتغيّر الحال على أهل النار كما ذكرناه من[2] المحرور والمقرور.

واعلم أنّ الموازنة بحكم الاعتدال معقولة، غير موجودة الحكم. لأنّه لو كان لها حُكْمٌ ما كان التكوين واقعا. لأنّ حكمها الاعتدال، والاعتدال يقابل المَيْل، ولا يكون التكوين إلّا بالميل. ولمّا علم النبيّ ﷺ من الله أنّه ما أوجد العالَم إلّا بترجيح أحد الإمكانين، قال رسول الله ﷺ لقاضي الدَّين: «إذا وزنت فأرجح»؛ فإنّ الممكنَ الوجهانُ فيه على السَّواء، فما أوجده الله إلّا بالترجيح. ثمّ إنّ اللّهَ ذكر عن نفسه ما كان عليه ولا عالَم؛ فذكر عن نفسه أنّه أحبّ أن يُعرف؛ فرجَّح جانب المعرفة به على مقابِلِهِ؛ فخلق العالَم بالترجيح لجناب العلم على مقابِله. فلمّا وازن الله بين الرحمة والغضب؛ رجحت الرحمة وثقلت، وارتفع الغضب الإلهيّ. ولا معنى لارتفاع الشيء إلّا زوال حكمه. فلم يبقَ للغضب الإلهيّ حكم في المآل؛ فإنّه في المآل وقع ترجيح الرحمة وارتفاع الغضب لخفّته. فما ظهر حكم الغضب إلّا في حال وَضْعِ الغضب والرحمة في الميزان؛ فحكم كل واحد منهما في العالم إلى أن يظهر الترجيح، فيرتفع حكم الغضب.

وما قلنا هذا إلّا ردًّا لما قاله مَن يدّعي الكشف، فقال في الموازنة الإلهيّة: إنّ الله لا يحكم عدله[3] في فضله، ولا فضله في عدله، وإنّ القبضتين على السَّواء من جميع الوجوه. وهذا من أعظم الغلط الذي يطرأ على أهل الكشف لعدم الأستاذ، وما يقول هذا إلّا مَن لم يكن بين يدي أستاذ، قد ربّاه أستاذ متشرّع عارف بموارد الأحكام الشرعيّة ومصادرها. فإنّ الله ما نصب طريقا

(١) [آل عمران: ١٨]
(٢) ص ٢٤
(٣) ص ٢٤ب

إلى معرفته التي لا يستقلّ العقل بإدراكها من حيث فكره إلّا ما شرعه لعباده على ألسنة رسله وأنبيائه.

وإنما قلنا هذا لمّا علمنا أنّ ثَمّ طريقا آخر يقتضيه الوجود وتحصِّله بعض النفوس الفاضلة، فأردنا أن نرفع الإشكال. وذلك أنّ النفوس تصفو بالرياضة، وترك الشهوات الطبيعيّة، والاستغراق في الأمور المحسوسة، وتتشوّف إلى ما منه جاءتْ وما أُريدتْ له، وإلى أين مآلها، وما مرتبتها من العالم. وعلِمتْ من ذاتها أنّ وراء هذا الجسم أمرا آخر هو المحرِّك له والمدبِّر لِمَا عاينتْ من الموت النازل به. فتنظر إلى آلاته على كمالها، ولا ترى له تلك الإدراكات التي كانت له في زمان وَصْفِه بالحياة؛ فعلمت أنّه لا بدّ من أمر آخر هناك، لا تعرف ما نِسبته إلى هذا الجسم: هل نسبة العرَض إلى محلّه؟ أو المتمكّن إلى مكانه[1]؟ أو المَلِك إلى مُلْكه؟

ثمّ علمتْ أنّ بين الموت والنوم فُرقانا بما تراه في النوم من الصور، وتستفيده من الأحوال الملذّة والمؤلمة، وسرعة التغيّر في صورة النائم من حال إلى حال، ولم تر ذلك في صورة الجسم. ثمّ تستيقظ فترى الجسم على حاله في صورته، ما تغيّر. وترى انفعال الجسم في بعض الأوقات لِمَا يطرأ للنائم في حال نومه؛ مثل دَفْق الماء في الاحتلام عند رؤيته الجماع في النوم. فعلمتْ، بهذا كلّه، أنّ وراء هذا الجسم أمرا آخر، بينه وبين هذه الصورة علاقة.

ثمّ إنّها رأتْ تفاوت الأمثال في العلوم والفهم، وافتقار بعضها إلى التعليم. ونظرتْ إلى حال مَن زهد وفكّر واتّخذ الخلوات، ولم يأخذ مِن لذّات المحسوسات إلّا ما تمسُّ إليه الحاجات مما به قوام هذا الجسم، وأنّ صاحب هذا الحال يزيد على نفسٍ أخرى بعلوم وفضائل، يُفتقر إليه فيها وفي العلم بها. فنظرتْ في الطريق الذي أوصل تلك النفوس، دون غيرها، إلى هذا المقام؛ فلم تر (مانعا)[2] إلّا انكباب بعض النفوس على تناول هذه المشتهَيات الظاهرة الطبيعيّة، والتنافس فيها.

(١) ص ٢٥
(٢) لم ترد في ق، وأثبتناها من هـ، س

فزهدت في ذلك كلّه، وتحلّت بمكارم[1] الأخلاق، ولم تترك لأحدٍ عليها مطالبة ولا علاقة، ولم تزاحمهم على ما هم عليه، وجنحتْ إلى الخلوات، ورفعتْ الهمّة إلى الاستشراف لتعلم ما هو الأمر عليه. فلمّا كانت بهذه المثابة، وكلُّ ذلك نظرٌ منها؛ ما هو عن تقليدِ شرعٍ إلهيّ، وإنما هو عن فكرة صحيحة، وإلهام إلهيّ ناقص غير كامل. لأنّ الإلهام الكامل أن تُلْهَم لاتّباع الشرع، والنظر في كلامه، وفي الكتب التي قيل لنا إنّها جاءت من عند الله؛ فمثل هذا هو الإلهام الأكمل.

فلمّا صَفَتْ هذه النفس وشَفَّتْ، وصارتْ مثل المرآة، وزال عنها صدأ الطبيعة؛ انتقشَ فيها صور العالَم. فرأت ما لم تكن رأته؛ فنطقتْ بالغيوب، والتحقتْ بالملإ الأعلى التحاقَ غَريبٍ وَرَدَ على غير موطنه. وهو موطنه؛ ولكن ما عَرَف؛ لِغُرْبته لَمّا سافر إلى أرض طبيعته وبدنه؛ فلم يكن له ذلك الإدلال، ولا كمال الأُنس بذلك العالَم. ورأى اشتغال ذلك العالَم عنه بالتسبيح والتقديس، وما سُخِّروا فيه من الأعمال في حقّ هذه المولّدات العنصريّة. فرأتْ ما يختصّ منهم بتحريك الأفلاك وتسيير كواكبها، وما يحدث في الأركان منها[2]، وعلمتْ ما لم تكن تعلم. وأخذتْ عن الأرواح الملَكيّة علوما لم تكن عندها، وما علمتْ أنّ ثَمّ طريقا تصل منه، إذا سلكتْ عليه، إلى الأخذ عن الله مُنشئ الكلّ، وأنّ بينه وبينها بابا خاصّا[3] يخصّها. فقالت: هذا هو الغاية؛ وما ثَمّ إلّا هؤلاء. ونظرتْ إلى شفوفها بذلك على غيرها من أمثالها؛ فقنعتْ. فكلّ ما يأتي به مَن هذا نعتُه وحالُه، ليس له ذوق إلهيّ أَلْبَتَّة، ولا يأخذ أبدا إلّا عن الأرواح والعقول الملَكيّة، أخذَ حال لا أخذ نُطق؛ إلّا أن تجسّد له في خياله أمرٌ يخاطبه.

وصاحب الطريقة الشرعيّة يقلِّد الشارع فيما أخبره به؛ من أنّه ثَمَّ إلهٌ بينه وبين العالَم مناسَبة، وأنّه تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾[4] ولا يشبه شيئا من العالَم: أعلاه وأسفله. ومع هذا كلّه فله: عين، وأعين، ويد، ويدان، ووجه، وكلام، ونزول، واستواء، وفرحٌ، ومعيّة مع عباده بالصحبة،

(١) ص ٢٥ب
(٢) ص ٢٦
(٣) "بابا خاصا" هي في ق: "باب خاص"
(٤) [الشورى: ١١]

وقُرب وبُعد، وإجابة لمن دعاه، ورحمة، وأنّ العالَم كلّه عبيد له: خلقهم وفضَّل بعضهم على بعض، وأنّ له غضبا، وأنّ له خلفاء في الأرض من هذا النوع الإنسانيّ.

فعندما سمع ذلك، وعلِم أنّ ثَمّ خليفةً من نوعه؛ تشوَّف إلى تلك المرتبة أن ينالَها، ورأى[1] الطريق التي شرعها شارعُ وقته، وخاطبه بها، ورأى جميع ما كان يفعله صاحب تلك النفس التي فكّرت بنظرها، قد حرّضها هذا الشارع عليه، وحمده، وقال به. فأخذ به هذا المؤمن من حيث أنّ هذا الشارع جاء به، وعلّق الهمّة بربّه الذي أوجده، لمّا أعلمه الشارع أنّه المنتهَى، فقال له: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾[2] و«ليس وراء الله مرمى» فجعله موضعَ غايته. وسلك سلوك المفكِّر الباحث صاحب النظر العقليّ؛ لكن بالطريق الشرعيّ. فصفتْ نفسُه، وصقلتْ مِرآته، وانتقشَ فيها صورُ العالَم كلّه الروحانيّ. وإلى حدّ الطبيعة، التي دون النفس، يصل أهل الفكر. وما ينتقش فيهم، مما فوقها، إلّا مَن يكون سلوكه على الطريق المشروع.

فإذا وصل هذا السالك على طريق الشرع؛ انتقش فيه ما في اللوح المحفوظ؛ فيرى مرتبة الشرائع، ويرى نفسَه، وحظّه ونصيبه، وغايته من العالَم؛ فيعمل بحسب ما يراه؛ فيرتفع بالطلب إلى الوجه الخاصّ به. فيأخذ عن الحقّ أخذ إلهام، وأخذ تجلٍّ، وأخذ تنزيه، وأخذ تشبيه. ويعاين سَريان الوجود في الممكنات. ويعلم، عند ذلك، لمن[3] الحكم فيما ظهر، ومَن هو الظاهر الذي تظهر فيه هذه الأحكام والاختلافات الروحانيّة والطبيعيّة.

فإذا نطق هذان الشخصان؛ عَلِم الكاملُ من الرجال الفرقَ بين الشخصين، وعلِم من أين أُتِي على كلّ واحد منهما؟ ولماذا نقص السالك بفكره عن رتبة المتشرّع؟ فصاحبُ الفكر لا يزال أبدا منكوسَ الرأس، منتظرا ما يأتيه به الإمداد الروحانيّ. وصاحبُ الشرع لا يزال منكوسَ الرأس؛ حياءً من التجلّي الإلهيّ في أوقات. كما لا يزال شِبْه الحائر الواله المبهوت إذا رآه في كلّ شيء؛ فلا ينطق إلّا به، ولا ينظر إلّا إليه، ولا يعلم أنّ ثمّ عينا سِوَاه.

---

(١) ص ٢٦ب
(٢) [النجم: ٤٢]
(٣) ص ٢٧

فيطلبه الملأ الأعلى، والأرواح العلى، والأفلاك الدائرة المتحرّكة، والكواكب السابحة؛ لتوصِل إليه ما أُمِّنَتْ عليه مما يستحقّه عليها؛ فلا تجد من يأخذ عنها بطريق الاختيار والأدب. فتؤدّي ذلك أداء ذاتيّا، ويأخذه منها ما بقي من نشأته أخذًا ذاتيّا، وهو غائب بربّه عن هذا كلِّه. فإذا رُدَّ إلى رؤية ذاتِهِ؛ رأى في ذاته جميعَ ما أعطاه العالَم كلّه؛ أعلاه وأسفله، مما هو له، وهو أمانة عندهم. فشكر الله على ذلك، وعلِم أنّ كلّ ما في الكون مسخَّر له ولأمثاله، ولكن لا يعلمون.

فإذا[1] حصل في هذا المقام رأى أنّ الذين أوتوا العلم على درجات يزيدون بها على غيرهم من أمثالهم، ويرى أنّ أمثالَه بمثابته ولا علم لهم بذلك. فيفرح بذاته، ويحزن لهم؛ حيث هم في مقام واحد معه[2] ولا يشعرون بذلك، وأنّه ما فضل عليهم إلّا بالعلم: به، وبهم، وبما هو الأمر عليه. ولَمّا ارتقى هذه الدرجات ارتقاءَ كَشْفٍ وتحقيقٍ ومعاينةٍ يقينيّة؛ طلب من أين له هذه الدرجات التي ارتقى فيها، واختصّ دون أكثر أمثاله بها؟ فتجلّى له الحقّ عند ذلك في اسمه: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ﴾[3] وأنّه الملقي، من هذه الدرجات، الروحَ على مَن يشاءُ من عباده؛ فعلِم أنّه ممن شاء من عباده.

فقابل الدرجات بالدرجات؛ فإذا هي عينها، لا غيرها. ورأى تلك الدرجات في العالَم كلّه، وأنّه فيها؛ فأخذ يظهر للعالَم بها، والعالَم لا يشعر. فيخاطِب كلَّ إنسان من حيث "هو"، من درجته التي له، فيقول: هذا معي، وعلى مذهبي واعتقادي. فلا ينكره أحد من العالَم، ولا ينكر هو أحدًا من العالَم، مع لزوم الأدب الإلهيّ. ولا يلزم الأدب إلّا صاحب مقام. ومقامُ أن لا مقام؛ مقام. وأمّا صاحبُ الحال، فقد يظهر عليه من[4] هذا -لِنَقْصِه، ونزوله عن صاحب المقام- ما يؤدّي الناظر فيه إلى معرفته به.

---

(١) ص ٢٧ب
(٢) ق: "معهم" وصححت في الهامش بقلم الأصل
(٣) [غافر: ١٥]
(٤) ص ٢٨

فالكامل ينصبغ بكلّ صورة في العالَم، ويتستّر بما يقدر عليه. فإن كان ثَمّ مَن رآه في صورة قد اختلفتْ عليه، لأجل اختلاف الخلق؛ اعتقدَ فيه عدم التقييد الذي هو عليه هذا الناظر؛ فقال بكفره وزندقته. وما عَلِم من أين أُتِيَ عليه. فينبغي لصاحب هذا المقام أن لا يظهر لشخصين في صورة واحدة، كما لا يتجلّى الحقُّ لشخصين في صورة واحدة، أبدا؛ فإنّ الدرجات هي الدرجات.

فإنْ كَفَّرَه وزندقَه مَن لم ير اختلاف الصور عليه؛ فذلك جهلٌ منه وحسدٌ[1]. فيكون ما ينسبه إليه على صورة ما ينسبه إلى الله -جلّ وعلا- من الصاحبة والولد والشريك، وما نَزَّه الحقّ نفسَه عنه؛ فهذا لا يؤثّر في صاحب هذا المقام، بل هو على كماله. وذلك الواقعُ فيه من المفترين؛ فإنّه ما حكم عليه إلّا بما شاهده منه، ويقول بلسانه عنه ما يعلم خلافه في نفسه ظلما وعلوّا، كما قال -تعالى-: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ ظُلۡمٗا وَعُلُوّٗاۚ فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾[2]. وكذلك[3] تكون عاقبة هذا. فدرجاتُ الحقّ ما هو العالَم عليه. وصاحب هذا المقام قد تميَّز فيها، حين ميَّزها؛ فهو الإله الظاهر والباطن، والأوّل في الوجود والآخر في الشهود، و"الله غنيّ عن العالمين" فلا يدخله تنكير، والإله يدخله التنكير؛ فيقال: "إله".

فاجعل بالك لما نبّهتك عليه، لتعلم الفُرقان بين قولك: "الله" وبين قولك: "إله" فكثُرت الآلهة في العالم لقبولها التنكير، والله واحد معروف لا يُجهل. أقرّتْ بذلك عبَدةُ الآلهة فقالت: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾[4] وما قالت: "إلى إله كبير هو أكبر منها". ولهذا أنكروا ما جاء به ﷺ في القرآن والسنّة من أنّه إله واحد، من إطلاق "إله" عليه، وما أنكروا الله. ولو أنكروه، ما كانوا مشركين فيمن يشركون؛ إذا أنكروه. فما أشركوا إلّا بالإله، لا بالله، فافهم. فقالوا: ﴿أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عُجَابٞ﴾[5] وما قالوا: "أجعل الآلهة الله" فإنّ الله ليس هو عند المشركين

---

(١) ق: "من حسد" وعدلت في الهامش مع إشارة التصويب
(٢) [النمل: ١٤]
(٣) ص ٢٨ب
(٤) [الزمر: ٣]
(٥) [ص: ٥]

بالجعْل، وعصم اللهُ هذا اللفظَ أن يُطلَق على أَحد، وما عصمَ إطلاق "إله".

ولقد رأيت لبعض أهل الفكر(١) في كتاب سمّاه "المدينة الفاضلة(٢)" رأيته بيد شخص بمرشانة الزيتون، ولم أكن رأيته قبل ذلك. فأخذته من يده، وفتحته لأرى ما فيه. فأوّل شيء وقعت عيني عليه قوله: "وأنا أريد في هذا الفصل أن ننظر كيف نضع إلها في العالم، ولم يقل الله" فتعجّبتُ من ذلك، ورميتُ بالكتاب إلى صاحبه. وإلى هذا الوقت ما وقفتُ على ذلك الكتاب. فمن كان ذا بصيرة وتَنَبُّهٍ، فليتفطّن لما ذكرناه؛ فإنّه من أنفع الأدوية لهذه العلّة المهلكة.

فاسم الإله من الدرجات المذكورة؛ فلا بدّ منه؛ إذ لا بدّ من الدرجات. ومن هذا الباب قول السامريّ: ﴿هَٰذَآ إِلَٰهُكُمۡ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ﴾(٣) في العجل. ولم يقل: "هذا الله الذي يدعوكم إليه موسى"، وقول فرعون: ﴿لَّعَلِّيٓ أَطَّلِعُ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾(٤) ولم يقل: "إلى الله الذي يدعو إليه موسى" عليه السلام وقال: ﴿مَا عَلِمۡتُ لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرِي﴾(٥). فما أحسن هذا التحرّي؛ لتعلم أنّ فرعون كان عنده علم بالله، لكن الرئاسة وحبّها غلب عليه في دنياه؛ فإنّه قال: ﴿مَا عَلِمۡتُ لَكُم﴾ ولم يقل: "ما علمت للعالَم" لمّا علِم أنّ قومه يعتقدون فيه أنّه إلهٌ لهم، فأخبر بما هو عليه الأمر، وصدق في إخباره بذلك؛ فإنّه علِم أنّه ليس في علمهم أنّ لهم إلها غير فرعون(٦).

ولمّا كان في نفس الأمر أنّ ثَمّ درجات منسوبة إلى الله بالرفعة، بكونه رفيع الدرجات، فكثّر لاختلافِ صور التجلّي. لهذا نطق السامريّ بقوله: ﴿وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ﴾ فإنّ التجلّي الإلهيّ لا يكون إلّا للإله وللربّ، لا يكون لله أبدا؛ ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ﴾(٧)، ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ. ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ. لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ. وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾(٨) وهو -سبحانه- لا يتجلّى لشخصٍ في صورةٍ واحدة

---

(١) س، ه: الكفر

(٢) ص ٢٩، والكاتب المقصود هو الفيلسوف أبو نصر الفارابي (ت ٣٣٩هـ)

(٣) [طه: ٨٨]

(٤) [القصص: ٣٨]

(٥) [القصص: ٣٨]

(٦) ص ٢٩ب

(٧) [الممتحنة: ٦]

(٨) [الإخلاص: ١ - ٤]

مرّتين، ولا لشخصين في صورة واحدة؛ فلهذا قال: ﴿وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ﴾ فإنّ تجلّيَهُ للأنبياء مختلفُ الصور، أحديُّ الحكم؛ بأنّه الإله في أيّ صورة تجلّى. ألا تراه في القيامة إذا تجلّى يُنكَر ويُعرَف باختلاف الصور؟

فإن قلت: فقد رجع إلى الصورة حين أُنْكِر حتى يُعرَف؟ فقلنا: لو علمتَ قوله: «هل بينكم وبينه علامة» فتلك العلامة هي الدليل لهم؛ حيثما رأوها عليه أنّه ربّهم؛ فسمُّيت صورةً تلك العلامة؛ إذ كلُّ معلوم ينطلق عليه اسم الصورة. فبالعلامة عرفوه، لا أنّه كرر عليهم الصورة، وإنما كانت[1] تلك صورة العلامة. فدرجات الحقِ ليست لها نهاية؛ لأنّ التجلّي فيها. وليس له نهاية؛ فإنّ بقاء[2] العالَم ليس له نهاية؛ فالدرجات ليست لها نهاية في[3] الطرفين، أعني الأزل والأبد اللذين ظهرا بالحال، وهو العالَمُ. فلو زال العالَمُ لم يتميّز أزلٌ من أَبدٍ، كما هو الأمر عليه في نفسه. فما ثَمّ بَدْءٌ في حقّ الحقّ. وبقي البَدْءُ في حقّه؛ درجة من درجاته التي ارتفع بها عن مناسبة العالَم. ودرجاتُ العالَم، التي هي عين درجاته، لا يتناهى أَبدها[4]. وإن كان نزل العالم في درجةٍ منها، فتلك الدرجة هي بَدْءٌ للعالَم، لا أنّ الدرجات لها ابتداء؛ بل ظهور العالَم فيها له ابتداء.

واعلم أنّ الحقّ، من حيث ما تميّز عن الخلق، كان برزخا بين الدرجاتِ وبين الدركاتِ. فإنّه وَصَفَ نفسَه بأنّ له يدين. وما بين اليدين (هو) برزخٌ. فما كان على اليمين هو درجات الجنّة لأهلها، وما كان على اليد الأخرى دركات النار لأهلها؛ فنسبة السُّفل إليه نِسبة العلوّ لأنّه مع العباد أينما كانوا: فهو معهم في درجاتهم، وهو معهم في دركاتهم كما يليق بجلاله.

واعلم أنّه من الدرجات: درجة المغفرة. وهما درجتان: الواحدة ستر المذنبين عن أن تصيبهم عقوبة ذنوبهم، والدرجة الأخرى سترتهم عن أن تصيبهم الذنوب؛ وهذا الستر هو ستر العصمة.

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ثابتة تحت السطر
(٣) ص ٣٠
(٤) كتب فوقها: "صح" وفي الهامش "أمدها" مع إشارة التصويب

فقال في الستر الواحد من المغفرة: ﴿وَقِهِمۡ عَذَابَ ٱلۡجَحِيمِ﴾(١) وقال(٢) في الستر الآخر من المغفرة: ﴿وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ﴾(٣) وما ثَمّ للمغفرة ستر آخر. فالستر الحائل بين المذنب والعذاب: ستر كرم، وعفو، وصفح، وتجاوز. والستر الحائل بين العبد والذنب: ستر عناية إلهيّة، واختصاص، وعصمة؛ يوجب ذلك: خوفٌ أو رجاءٌ، أو حياءٌ. كما جاء في صهيب: «نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يَعْصِهِ» فسبب عصمته من وجود المعصية: خوفه، ولو لم يكن الخوف لمنعه الحياء من الله أن يجري عليه لسان ما يسمّى ذنبا، في حقّ مَن كان. ولو لم يكن ذنبا في حقّه؛ لكونه ما أُقيم إلّا فيما أُبيح له؛ وهذه غاية العناية والعصمة(٤) من التصرّف في المباح.

وأعظم المعاصي ما يميت القلب، ولا يموت إلّا بعدم العلم بالله، وهو المسمّى: بالجهل. لأنّه البيت الذي اصطفاه الله من هذه النشأة الإنسانيّة لنفسه، فغصَبَهُ فيه هذا الغاصِب، وحال بينه وبين مالِكه؛ فكان أظلمَ الناس لنفسه؛ لأنّه حرمها الخير الذي يعود عليها من صاحب هذا البيت لو تركه له. فهذا حرمان الجهل.

غير أنّ هنا نكتةً ينبغي التنبيه عليها. وذلك أنّ صاحب القلب(٥) الذي يَرى أنّه وسع القلب ربّه دون سائر نشأته، ينزل عن درجة مَن يرى أنّ الحقَّ عينُ نشأته من غير تخصيصٍ؛ إذ كان الحقُّ سمعَه، وبصرَه، وجميعَ قواه؛ فما اختصّ منه بشيء دون شيء. فصاحب القلب مراقب قلبَهُ، وصاحب الحالة الأخرى يحكم بربّه على كلّ شيء استتر فيه ربُّه عن ذلك الشيء، وهو مشهودٌ لصاحب هذه الصفة في ذلك الستر؛ فيعامله بما يوحي إليه به. فإن أوحى إليه بالكشف عنه اعتناءً من الحقّ بهذا المستور عنه؛ كشفه له، وأعرب له عن نفسه، وعرّفه ما هو الحقّ منه. وإن أوحى إليه بإبقاء الستر عليه؛ أبقاه ولم يُظهِر له شيئا، مما هو في نفسه عليه هذا المستور. فيحكم صاحب هذه الصفة على صاحب القلب، ولا يحكم عليه صاحبُ القلب؛ لشغله بحراسة قلبه

---

(١) [غافر: ٧]
(٢) ص ٣٠ب
(٣) [غافر: ٩]
(٤) هناك تصرف في حرف الواو في ق ربما قصد منه شطبه، وأبقيناه هنا وفقا لـ ه، س
(٥) ص ٣١

الذي هو بيت ربّه؛ لئلّا يدخل فيه غير ربّه؛ فإنّه الحفيظ البوّاب. فإذا فهمتَ هذا فانظر أيُّ الرَّجُلَين تكون.

ولهذا أهل المراقبة لا يزالون في الحجاب عن التصرُّف في الكون، وهم أهل الحدود في الله. فإذا ارتفعوا عن مراقبة قلوبهم فهو أعظم الحجب، وإذا تعدَّوا في مراقبة قلوبهم مراقبة العالَم بأسره اتّسع عليهم المجال، ولكن[1] ما لهم حكم صاحب ذلك الوصف الذي ذكرناه. فإنّهم مراقبون إيّاه لكونه مراقِبا إيّاهم؛ لأنّه على كلّ شيء رقيب. فقابَلوا الحفظ بالحفظ، مقابلة الأمثال بالملازمة والمطابقة. فكما راقبهم بعينه، راقبه هذا المراقب بعينه أيضا.

ومَن كان حقًّا كلّه، في نفسه وفي العالَم، خرج عن صفة المراقبة؛ فإنّها مقام سلوك ومحجّة. فإذا سلكتَ فيه به، ومنه إليه؛ لم يكن ثَمّ مَن يُراقَب، إذ لا خوف في ذلك الطريق من مانع يمنع السالك فيه؛ فهو سلوكٌ لا مراقبة فيه.

ويتضمّن هذا المنزلُ من العلوم:

عِلْمَ إسبال الستور، وعلى من تُسْبَل؟ فقد يُسبل الستر على جهة التعظيم كالحجاب، والستر الذي وراءه الملِك أو المخدرة. ويسبل الستر أيضا دون مَن لا يُرْتَضى للكشف لما وراء الستر. وقد تُسبل الأستار رحمة بمن تُسبل دونهم؛ كالحجب الإلهيّة بين العالَم وبين الله؛ إبقاءً عليهم لئلّا تحرِقهم السبحات الوجهيّة. فيتضمّن عِلْمَ لماذا تُسدل؟ وعلى مَن تُسدل؟

وفيه عِلْمُ صور تركيب الكلام الإلهيّ مع أحديّته؛ من أين قَبِل التركيب، وما هو إلّا واحد العين؟ ليفرّق الإنسانُ العالِمُ بين حقيقة الكلام، وبين ما يُتَكلّم به من له صفة الكلام؛ فيعلم[2] أنّ التركيب (هو) فيما يتكلّم به، لا في الكلام. وعِلْمُ هذا النوع من المعلومات علم عزيز، لا يختصّ به إلّا العلماء بالله، الذين سمعوا كلام الله في أعيان الممكنات.

وفيه عِلْمُ القابل، والمقبول، والمقبول منه، والقبول، الذي هو نعت القابل؛ هل يتنوّع القبول

---

(١) ص ٣١ب
(٢) ص ٣٢

لتنوّع القابل؟ أو لا أثر للقابل فيه؟

وفيه عِلْمُ الحدود الإلهيّة؛ لماذا (=إلى ماذا) ترجع: هل إليه في ذاته؟ أو إلى الله؟ أو إلى الممكنات التي هي العالَم؟

وفيه عِلْمُ صفات المنازِعين الذين يعلمون الحقَّ فيسترونه، مثل الفقهاء الذين يلتزمون مذهبا لا يعتقدون صحّته، فيناظِرون عليه مع عِلمهم ببطلانه. والخصم الذي يكون في مقابلته، يأتي بالحقّ على بطلانه، ويعلم هذا الآخر أنّ الحقّ بيد صاحبه؛ فيردّه ويظهر الباطل في صورة الحقّ على علمٍ منه. فهل يستوي هو ومَن يظنّ في الباطل أنّه حقّ، فيذبّ عنه لكونه عنده أنّه حقّ؟ وما حكم هؤلاء عند الله يوم القيامة؟ وهل لهم مستنَد إلهيّ أم لا؟

وفيه عِلْمُ الفَرق بين الإنكار، والجحد، والكذب. وهل هذا كلّه أمر عدميٌّ، أو وجوديٌّ؟ فإن كان وجوديّا؛ ففي أيّ مرتبة هو من مراتب الوجود: هل[1] يعمُّها كلّها؟ أو هو في بعضها؟ وكذلك إن كان عدميًّا؛ في أيّ مرتبة هو من مراتب العدم: هل هو في مرتبة العدم الذي لا يقبل الوجود؟ وهل ثَمّ للعدم مرتبة لا يقبل الوجود بنِسبة مّا؟ أو ما ثَمّ عدم إلّا ويقبل نِسبة إلى مرتبة وجوديّة؟ أو هو في مرتبة العدم الذي يقبل المنعوتُ به الوجودَ، وهو العدم الممكن؟

وفيه عِلْمُ همّ الأضعف بالأقوى بالسُّوء؛ هل هو عن قوّة حقيقيّة؟ فما هو أضعف! أو هل هو عن قوّة متوهَّمَة؟ فهو في نفس الأمر أضعف ولا يعلم، فما الذي يحجبه عن ضعفه؟

وفيه عِلْمُ مَن جهل قدر الأمور وما تستحقّه؛ ما السبب الذي جعله يجهل ذلك حتى ظهر منه ما لا ينبغي في ما لا ينبغي؟

وفيه عِلْمُ مراتب الملائكة فيما يذكرون العالم به عند الله، إذ لهم القرب الإلهيّ، وهم الوسائط بين الله وبين خلقه، وهم في الوسط في شهادة التوحيد في قوله: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ﴾[2].

وفيه عِلْمُ المفاضلة في كلّ شيء بين الله وبين خلقه.

---

(١) ص ٣٢ب

(٢) [آل عمران: ١٨]

وفيه عِلْمُ ما ينتجه الاعتراف بالحقّ عند الله.

وفيه عِلْمُ الحكم بالاختيار[1]: هل يقدح في العدل أم لا؟

وفيه عِلْمُ الفَرق بين مَن علِم الشيء عن جهل، وبين من علمه عن نسيان. وما صفة أهل التذكّر من صفة غيرهم؟

وفيه عِلْمُ الإخلاص؛ ممن؟ أو في حقّ مَن؟

وفيه عِلْمُ ما يُكره، وما يُحَبّ. وهل عين ما يكرهه زيد هو عين ما يحبّه عمرو، أم لا؟

وفيه عِلْمُ ما ينفرد به الحقُّ دون الخلق: هل يُعلم ذلك، أم لا؟ وهل يمكن الوصـــول إليه بعناية إلهيّة مِن تعريفٍ، أم لا؟ وما المانع إن امتنع ذلك؟

وفيه عِلْمُ منزلة الإمام العادل ومرتبته.

وفيه عِلْمُ أحوال المحجوبين عن الله بالظلمة دون النور، وعِلْمُ المحجوبين عن الله بالنور دون الظلمة، وعِلْمُ المحجوبين عن الله بالنور والظلمة معًا. وهل هذه الحجب حجب رحمة بالمحجوبين؟ أو حجب بُعْدٍ؟

وفيه عِلْمُ ما يتوجّه على الأعضاء من التكاليف.

وفيه عِلْمُ الاعتبار والتفكّر.

وفيه عِلْمُ تأييد أهل العناية الإلهيّة؛ بماذا يؤيّدهم؟ وفي أيّ موطن يؤيّدهم؟ وما الســـبب الموجب لتسـليط أعدائهم عليهم، وتمكّنهم منهم؟ ولماذا (=وإلى ماذا) اسـتند المعتدي عليهم: هل يستند لأمرٍ وجوديّ إلهي؟ أو لأمر وجودي نفسيّ؟

وفيه عِلْمُ ما أنت إذا رأيته قلتَ فيه: إنّه[2] حقٌّ، ثمّ تقول فيه: إنّه باطلٌ، ثم تقول فيه: إنّه باطلٌ حقّ، ثمّ تقول فيه: إنّه لا باطل ولا حقّ، ثمّ تقول فيه: لا أدري ما هو؟ فعَوده إلى الجهل به؛ هل هو عين العلم بذلك الأمر؟ أو يمكن الوصول إلى العلم به، ولكن هذا ما وصل؛ فنطق

(١) ص ٣٣

(٢) ص ٣٣ب

بنعته، لا بنعت ما تكلّم فيه؟

وفيه عِلْمُ الإنصاف من غير تعصُّب؛ وما حضرته؟ وتسكين الغضب من الغاضب بلطف من المسكِّن، لا بقهر؛ فإنّ القهر لا يسكِّن الغضب، وإنما يخفي حكمه لسلطان القهر عليه.

وفيه عِلْمُ إحاطة الملائكة بالعالَم يوم يُصفُّون، وهم اليوم على تلك الصورة. وعِلْمُ الفرق بين حكمهم فينا اليوم، وبين حكمهم في ذلك اليوم، والصفة واحدة من الإحاطة، ولماذا ينادي هناك بعضُهم بعضا، وهنا ليس كذلك إلّا في مواطن مخصوصة؟ لأنّ القيامة على صورة الدنيا سَواء.

غير أنّ الحاكم هنالك هو الواحد بارتفاع الوسائط، وهنا هو الحاكم الواحد بعينِه لكن بالوسائط، ليفرِّق بين الدارين كما فرَّق بالجنّة والنار بين القبضتين.

وفيه عِلْمُ مَن تحكّم على الله: من أين تحكّم؟ وما الذي أجرأه على ذلك: هل صفة حقّ، أو صفة جهل[1]؟

وفيه عِلْمُ العناية الإلهيّة بالجبّارين المتكبّرين.

وفيه عِلْمُ ما عصم الله من الأسماء الإلهيّة: لماذا عصمه؟ وما لم يعصمه من الأسماء الإلهيّة كاسمه "الأحد"، ولا يتجلّى في هذا الاسم ولا يصحّ التجلّي فيه، ولا في الاسم "الله"، وما عدا هذين الاسمين من الأسماء المعلومات لنا فإنّ التجلّي يقع فيها.

وفيه عِلْمُ الحركة في عين السكون.

وفيه عِلْمُ الاشتراك بين المؤمِن والعالِم؛ في أيّ حضرة يكون ذلك؟ وبماذا يتميّزون؟ وهل ينال المؤمن درجة العالِم؟ وما يقبله من جهة الخبر الصادق؛ هل يلحق بذلك درجة العلماء، أم لا؟ وهل الدليل على تصديق الرسل، في ادّعائهم أنّهم رسل، ينسحب في الدلالة على ما جاءوا به من الأخبار والأحكام؟ أو يفتقرون إلى دليل آخر؟ أو يكونون علماء مع كونهم مقلِّدين؟

وفيه عِلْمُ الدور في كون الداعي يكون مدعوّا لمن دعاه بحكم التعارض.

وفيه عِلْمُ حكم طلب النجاة في العالَم كلّه بالطبع، ولكن تجهل. ومَن هو الصنف الذي يعلمها

---

(١) ص ٣٤

من العالَم؟ وما هي النجاة؟

وفيه عِلْمُ علامة كلّ داع، وما يدعو إليه من الأسماء الإلهيّة.

وفيه عِلْمُ الوقت الذي يُلقي الإنسان فيه ما في يده، ولا يعتمد[1] عليه، ويُسلِّم إلى الله جميع أموره.

وفيه عِلْمُ الجُنَن، وإعادة السهام على راميها. وقد عاينتُ هذا النِّبال، بمدينة تلمسان، من عالِمٍ بصنعة الرمي وإنشاء القِسيّ والنبال؛ فرأيته يرمي بالسهم؛ فإذا انتهى السهم إلى مرماه عاد إلى الرامي وحدَه؛ فكان ذلك لي عبرة في كون الأعمال ترجع على عامليها.

وفيه عِلْمُ ما يتنزّل منزلة الزمان وليس بزمان.

وفيه عِلْمُ التنازع بعد حكم الحاكم؛ وما سببه؟ إذ لا أثر له في ردّ الحكم.

وفيه عِلْمُ مراتب الشهود من الحاكم، وترك الحاكم حكمه بما يعلم، ويحكم بقول الشهود. ما سبب وضع ذلك في العالَم؟ ولكن ليس ذلك عندنا إلّا في الأموال، لا في النفوس، ولا في إقامة الحدود.

وفيه عِلْمُ ما لا يجوز تأخيره لمسيس الحاجة إليه. وما فائدة البيان الذي وضع لحصول العلم، ويترك الحكم به؟ وفي أيّ النوازل يكون ذلك؟ ومَن هو على الصواب في هذه المسألة: هل مَن يقول إنّه يحكم بعلمه؟ أو المخالِف؟ وعندي، في هذه المسألة[2]، لو كنتُ عالما بأمرٍ مّا وشهِد الشهود بخلاف علمي، ولا يجوز لي أن أحكم بعلمي إذا كنت ممن يقول بذلك، استَنَبْتُ في الحكم مَن لا عِلم له بالأمر، وتركت الحكم فيه. وهذا هو الوجه الصحيح عندي، والذي أعمل به، وإن كان في النفس منه شيء. وهذا عندي في[3] الحكم في الأموال.

وأمّا الحكم في الأبدان، فلا أحكم إلّا بعلمي إذا علمتُ البراءة. فإن لم تكن البراءة، وعلمتُ صدق المفتري، حكمتُ بالشهود وتركتُ علمي. وعِلْمُ سبب هذا الذي ذهبت إليه، يتضمّنه هذا

(١) ص ٣٤ب
(٢) "هل من.. المسألة" ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب
(٣) ص ٣٥

المنزل.

وفيه عِلْمُ ما يفضل به العالَم على الإنسان، وهو أنّ له عليه ولادة.

وفيه عِلْمُ مسمّى الساعة.

وفيه عِلْمُ هل يصحّ التكبُّر مِن العالَم على الله، أم لا؟

وفيه عِلْمُ ما تطلبه الأشـــياء من الأمور طلبًا ذاتيًا: هل يصـــحّ فيه خرق العادة، فيكون بالجعل، أم لا يصـحّ؟ وإن انخرقتْ فيه العادة؛ فما محلُّ خرق العادة: هل في الطالب؛ فيتبعه ما كانت تقتضيه ذاته، أم لا؟

وفيه عِلْمُ حضرة تقرير النِّعم على المنعَم عليه؛ ما يكون من ذلك على جهة التعليم؟ أو على جحده لذلك؟

وفيه عِلْمُ أصـل حياة العالم الحسـّيّة والمعنويّة؛ هل ترجع إلى أصـل واحد، أم لا؟ وهل في الطبيعة حياة حتى تعطي الحياة الحسّيّة، أم لا؟

وفيه عِلْمُ النشـــأة الإنســـانيّة الدنياويّة، وأحوالها في مدّة بقائها في هذه الدار، وما يؤول إليه أمرُها من حيث جسميّتها بعد الموت.

وفيه عِلْمُ الموت والحياة؛ هل ذلك نســـبة؟ أو عين موجودة تظهَر في مواطنَ مختلفة؟ وحكم[1] المميت؛ هل يُميت بموت؛ فيكون نِسـبا؟ أو يُميت فقط؟ وكذلك الحياة. فيكون عين الميّت عين الموت بحكم المميت.

وفيه عِلْمُ القضاء وفصله عن القدر.

وفيه عِلْمُ كون الآية التي يأتي بها الرسول ليست بشرط، ولا يجب عليه الإتيان بها.

وفيه عِلْمُ مراعاة الله عبادَه مع سوء أدبهم مع الله.

وفيه عِلْمُ عموم نفع الإيمان في الآخرة. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

---

(١) ص ٣٥ب
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الخامس والأربعون وثلاثمائة
في معرفة منزل سِرّ الإخلاص في الدِّين
وما هو الدِّين، ولماذا سمّي الشرع دينا، وقول النبيّ ﷺ: «الخير عادة»

لِكُلِّ شَخْصٍ مِنَ القُرآنِ سُــورَتُهُ ... وَسُــورَتِي مِنْ كِتَابِ اللهِ "تَنْزِيْلُ"[1]
أَتَى بِهَا المَلَأُ العُلْوِيُّ يَقْدُمُهُ ... عِنْدَ التَّنَزُّلِ مِيْكالٌ وجِبْرِيْلُ
أَتَى بِهَا تَنْثَنِي لِيْنًا مَعَاطِفُها ... وفِي جَوَانِبِها هَدْيٌ وتَضْلِيْلُ
إذا[2] نَظَرْتَ تَرَى فِي آيِهَا عَجَبًا ... نارٌ وَنُورٌ وَتَنْزِيْهٌ وتَمْثِيْلُ
بِكْرُ النَّوَاظِرِ فِي أَجْفَانِها دَعَجٌ ... لَمْ يَفْتَرِعْ طَرْفَها بِكُحْلِهِ المِيْلُ

تجلّت لنا هذه الســورة بمدينة حلب. وقيل لي لمّا رأيتها: "هذه ســورة لم يطمثها إنس ولا جانّ". فرأيت لها ومنها مَيلا عظيما إلى جانبي. وقد مُثِّلَتْ لي في شــبه هذا المنزل الذي كنت دخلته قبل ذلك. ثمّ قيل لي: "هي[3] خالصــة لك من دون المؤمنين". فلمّا قيل لي ذلك فهمتُ الإشـارة، وعلمتُ أنّها ذاتي وعين صـورتي، لا غيري. فإنّه ما لموجود شيء مخلَص له ليس لغيره، قديمه وحديثه، إلّا ذاته خاصّـة. فقلت: ها أنا ذا. فعلمتُ عند ذلك معنى التخليص، وعلمت ما تُلي عليّ فيما أُنزل عليّ من القرآن عند التلاوة.

وذلك أنّه لمّا نزل الإلهام بتلاوة سورة "الإخلاص" رُزقت عين الفهم في تسميتها بهذا الاسم دون غيرها من السور؛ فإنّها كلّها نَسَبُ الله وصِفته، وهي عين مجموع العالَم. ففهمتُ الإشارة بها في أنّ العالَم، مع كونه هو الحقّ المبين، من حيث مجموعه لا من حيث جزء جزء منه؛ فتخلّص النَّسَــبُ لله[4] من حيث ذاته؛ فهذا المجموع هو في الحقّ عينٌ واحدة، وهو في العالم عين الحقّ

(١) هي سورة الزمر
(٢) ص ٣٦
(٣) ق: "هذه" وفوقها مباشرة بقلم الأصل: "هي"
(٤) ص ٣٦ب

المبين.

قالت طائفة من الأمّة اليهوديّة (لمحمد -ص-): «أنسب لنا ربّك؟» فنَسبه لمجموع العالَم بما نزل عليه من الله -تعالى- في ذلك. فقيل له: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾(١) فنعته بالأحديّة. ولكلّ جزءٍ من العالم أَحديّة تخصُّه لا يُشارَك فيها، بها يتميّز ويتعيّن عن كلّ ما سِوَاه، مع ما له من صفات الاشتراك. ثمّ قيل له: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾(٢) وهو الذي يُصمد إليه في الأمور أي يُلجأ. والأسباب الموضوعة كلّها في العالم(٣) يُلجأ إليها، ولهذا سُمّيت أسبابا لتوصَل مسبَّباتها إلى الصمد الأوّل الذي إليه تلجأ الأسباب. ﴿لَمۡ يَلِدۡ﴾ وهو العقيم الذي لا يولد له(٤). وبهذه الصفة نعت الريح العقيم؛ لأنّه من الرياح ما هي لواقح. ﴿وَلَمۡ يُولَدۡ﴾(٥) آدم عليه السلام فإنّ الولادة معلومة عند السائلين؛ فخوطبوا بما هو معلوم عندهم. ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾(٦) أراد بالكفؤ هنا: الصاحبة، لأجل ما قال مَن قال: إنّ ﴿ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ ٱللَّهِۖ﴾(٧) و﴿عُزَيۡرٌ ٱبۡنُ ٱللَّهِ﴾(٨) والكفاءة (هي) المِثل، والمرأة لا تماثِل الرجل أبدا؛ فإنّ الله يقول: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيۡهِنَّ دَرَجَةٞۗ﴾(٩) فليست له بكفؤ. فإنّ المنفعِل ما هو كفؤٌ لِفاعله؛ والعالَم منفعل عن الله؛ فما هو كفؤ لله. وحوّاء منفعلة(١٠) عن آدم، فله عليها درجة الفاعليّة؛ فليست له بكفؤ من هذا الوجه.

ولمّا قال إنّه ﴿لِلرِّجَالِ عَلَيۡهِنَّ دَرَجَةٞۗ﴾ لم يجعل عيسى عليه السلام منفعلا عن مريم، حتى لا يكون الرجل منفعلا عن المرأة، كما كانت حوّاء عن آدم. ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا﴾ جبريل أو الملَك ﴿بَشَرٗا سَوِيّٗا﴾(١١) وقال لها: ﴿أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمٗا زَكِيّٗا﴾(١٢) فوهبها عيسى عليه السلام فكان انفعال عيسى عن

(١) [الإخلاص: ١]
(٢) [الإخلاص: ٢]
(٣)"في العالم" ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب
(٤) ق: "يولده" وفي الهامش "يولد له" مع إشارة التصويب
(٥) [الإخلاص: ٣]
(٦) [الإخلاص: ٤]
(٧) [التوبة: ٣٠]
(٨) [التوبة: ٣٠]
(٩) [البقرة: ٢٢٨]
(١٠) ص ٣٧
(١١) [مريم: ١٧]
(١٢) [مريم: ١٩]

المَلَك الممثَّل في صورة الرجل؛ ولذلك خرج على صورة أبيه: ذَكَرًا، بشرا، روحا؛ فجمع بين الصورتين اللتين كان عليهما أبوه، الذي هو المَلَك. فإنّه روحٌ من حيث عينه، بشرٌ من حيث تمثّله في صورة البشر. فسمّى هذه السورة: "سورة الإخلاص" أي خَلَّص الحقَّ للعالَمِ من التنزيه الذي يُبرهِن عليه العقلُ، وخَلَّصَه من العالَم بمجموع هذه الصفات في عين واحدة. وهي، هذه الصفات، مفرَّقةٌ في العالَم لا يجمعها عينٌ واحد. فإنّ آدم عليه السلام أكملُ صورة ظهرتْ في العالَم، ومع هذا نقصه ﴿لَمۡ يَلِدۡ﴾ فإنّه أحد صمد ﴿لَمۡ يُولَدۡ﴾ ولم تكن له حوّاء كفؤا. فخلَّصت هذه السورة الحقَّ من التشبيه، كما خلَّصته من التنزيه.

فإذا فهمتَ ما أشرنا إليه، فاعلم[1] أنّ سِرَّ الإخلاص هو سِرُّ القدر الذي أخفى الله عِلمه عن العالَم، لا بل عن أكثر العالَم؛ فميَّز الأشـياء بحدودها. فهذا معنى سِرُّ القدر، فإنّه التوقيت عينه، وبه تميّزت الأشـياء، وبه تميّز الخالق من المخلوق، والمحدَث من القديم. فتميّز المحدَث بنعتٍ ثابتٍ يُعلم ويُشْـهد، وما تميّز القديم من المحدَث بنعتٍ ثبوتيّ يُعلم، بل تميّز بسـلب ما تميّز به المحدَث عنه لا غير. فهو المعلوم -سبحانَه-، المجهول. فلا يُعلم إلّا هو، ولا يُجهل إلّا هو. فسبحان من كان العلمُ به عينَ الجهل به، وكان الجهلُ به عينَ العلم به. وأعظم من هذا التمييز لا يكون، ولا أوضح منه لمن عقل واستبصر.

وأمّا الإخلاص في الدين فهو الجزاء الوفاق، فما ثَمّ إلّا جزاء وفاق؛ لا ينقص ولا يزيد؛ فإنّ الله جعله جزاء وِفاقا، إنباء عن حقيقة؛ لأنّ المجازى لا يمكن أن يَقبل ما لا يعطيه اسـتعداده، وباسـتعداده قَبِل ما ظهر عليه من الدين الذي يطلب الجزاء، فبه[2] بعينه، أعني الاسـتعدادُ قَبل الجزاء؛ فكان الجزاء وفاقا. والجزاء ما هو إلّا للعمل، ولا يأخذه العامل إلّا مِن عَمَلِه. ولهذا قيل: «إنّ في الجنّة ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر» وهو الصحيح. فإنّه يَصْـدر من العاملين عملٌ[3] من غير قصـد ما رأته عينه، ولا سمعته أذنُه، ولا خطر على

(١) ص ٣٧ب
(٢) س، هـ: فيه
(٣) ص ٣٨

قلبه؛ إلّا عندما ظهر منه؛ رأته عينه عند ذلك وخطر له، كما يرى ما في الجنّة مما لم يره في الدنيا، ولا سمع به، ولا خطر على قلبه. فذلك هو الجزاء الوفاق لهذا النوع من العمل.

وهذا العمل هو من قوله -تعالى-: ﴿وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[1] فأظهره في منزلٍ لا يعلمه من جهة فكره، ولا رأتْه عينُه، ولا سمِعَتْهُ أذنُه؛ أنّه يقام فيه. فيكون جزاؤه ما ذكره «في الجنّة مما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر» فخلص الجزاء لهذا العمل بصفة الوفاق. وهذا من سِرِّ القدر.

ولمّا كان الدِّين هو عمل الخير، والدِّين (هو) العادة، وذكر ﷺ: أنّ «الخير عادة» وهذا الذِّكْر بِشارة من عالِمٍ بالأمور، وهو الرسول ﷺ، لأنّ النفس خيِّرة بالذات، وما تقبل الشرَّ إلّا لجاجة من[2] القرين بما يلج عليها به؛ فلم يجعل الشرّ من ذاتها، فقال ﷺ: «الخير عادة، والشرّ لجاجة».

ولمّا ألحّ القرينُ على النفس، وَلَجَّ بالشرّ الذي هو عين مخالفة أمر الله ونهيه، وضاقت مَنافِسها من هذا الإلحاح واللجاج؛ أوحى الله إليها، بل كلَّمها من الوجه الخاصّ الذي لا يعرفه الملَك، بأن تقبل منه ما ألَحّ عليها به مِن الشرّ. فرأى[3] الحقُّ فيها استيحاشا وخوفا من المكر الإلهيّ؛ فأشهَدَها حضرة التبديل، وأشهدها مآل المكلَّفين إلى الرحمة، وتلا عليها: ﴿يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَـٰتٍۗ﴾[4] وتلا عليها في المسرفين: ﴿لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ﴾[5] فأزال وحشتها، وقَبِلَتْ من القرين الشرَّ الذي جاء به إليها. فَسُرَّ بما وقع منها من القبول، بجهله لعموم الرحمة، وعموم العفو والمغفرة، وأنّ الله ما جعل العفو إلّا لهذا الصنف الذي يَتلقّى من الشيطان القرين ما جاء به من الشرّ، وما علِم أنّ الله قد جعل النفسَ في قبولها شَرَّ القرين باللجاج والإلحاح منزلة المُكرَه، والمُكرَه غير مؤاخَذ. فسمّى الشرّ لجاجةً، بشارةً إلهيّة لا يَشعر بها كلّ أحد، وجعل الخير

(١) [الواقعة: ٦١]
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل مع إشارة التصويب
(٣) ص ٣٨ب
(٤) [الفرقان: ٧٠]
(٥) [الزمر: ٥٣]

عادة.

فإنّ النفس بالذات خيّرة؛ لأنّ أباها (هو) الروح القدسيّ الطاهر؛ فطبعها الخير لا غيره. وأُمّها هذه الصورة المسوّاة من هذه الأخلاط. فأوّل قُبول ظهر فيها قبول السَّواء والعدَل، وهو قوله: ﴿فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ﴾[1] وقبولُ العدَل عينُ الخير، وقَبِلتْ، بالأصالة، هذه النشأةُ مجاوَرةَ الأضداد؛ وهي الأخلاط. ومِن عادة الضدِّ المنافرة عن ضدِّه، ولم يوجد هنا تنافُر، فدَلّ على خيريّة[2] الأصل؛ ثمّ قبولها، بعد التعديل والتسوية، لنفخ الروح القدسيِّ. فكان أوّل قبول قَبِلَتْهُ على ما زاد على نشأتها هذا الروح الخيّر الطاهر المطهّر؛ فلهذا كان الخير لها عادةً بالطبع الذي طُبِعت عليه. ولهذا ترجع في المآلِ إلى أصلها؛ فإن الأصل منها (هو) ما ذكرناه من قبول الخير. فتلحقها الرحمةُ في المآل، كما كان وجودُها عينَ الرحمة. فختم الأمر بما بدأ؛ والخاتمة عينُ السابقة.

ومما يؤيّد ما ذكرناه أنّ أوّل نشأة إنسانيّة، التي كانت أصل النشآت الإنسانيّة، كانت في غاية التقديس، وأَوج الشرف؛ بكونها مخلوقة على الصورة الإلهيّة؛ فلم يظهر عنها إلّا المناسِب. وكما كان المناسب لها، مع وجود المخالَفة التي تعطيها حقائق الأسماء الإلهيّة المقابلة، لا يتطرّق إليها - لمخالفة بعضها بعضا- لسانُ ذَمٍّ، كذلك ما ظهر من المخالفة في هذه النشأة الإنسانيّة، لا يتطرّق إليها في المآل تَسرمُد عذاب؛ فإنّ الأصل يحميها من ذلك، وهو الصورة. فكانت مجبورةً في مخالفتها، فلا بدّ من المخالفة. لأنّه لا بدّ من تقابل الأسماء في الذي خُلِقَتْ على صورته. فالنافع ما هو الضارّ، ولا المعطي هو المانع. ولا[3] بدّ من[4] ظهور هذه الحقائق في هذه النشأة، حتى يصحَّ كمالُ الصورة.

فالطائع يقابل العاصي، والمشرك يقابل الموحِّد، والمعطِّل يقابل المثبِت، والموافق يقابل المخالف، من إمداد الأسماء الإلهيّة، وهو قوله: ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنۡ عَطَآءِ رَبِّكَۚ﴾ يعني الطائع

(١) [الإنفطار: ٧]
(٢) ص ٣٩
(٣) ص ٣٩ب
(٤) ثابتة فوق السطر بقلم الأصل مع إشارة التصويب

والعاصي، وأهل الخير والشرّ ﴿وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحۡظُورًا﴾[1] أي ممنوعا؛ لأنّه يعطي لذاته، والمَحالُّ القوابلُ تَقبل باستعدادها، واستعدادُها أثرُ الأسماء الإلهيّة فيها. ومن الأسماء الإلهيّة الموافقُ والمخالِفُ. مثل الموافق: الرحيم، والغفور، وأشباهه. ومثل المخالف: المعِزّ، والمذِلّ. فلا بدّ أن يكون استعداد هذا المحلِّ، في حكم اسم من هذه الأسماء؛ فيكون قبوله للحكم الإلهيّ بحسب ذلك: فإمّا مخالِفٌ، وإمّا موافِقٌ. ومَن كان هذا حاله؛ كيف يتعلّق به ذمٌّ ذاتيٌّ؟ والأعراض لا ثبات لها.

فالخيرُ في الإنسان ذاتيٌّ، وهو الذي يبقى لها حكمه. والشرُّ عرَضِيٌّ، فيزول ولو بعد حين. قال تعالى: ﴿وَلَتَعۡلَمُنَّ نَبَأَهُۥ بَعۡدَ حِينِۭ﴾[2] وهذا معنى قوله: ﴿يَٰعِبَادِيَ﴾[3] فأضافهم إلى نفسه، كما أضاف إلى نفسه نفوسَهم في خلقها، فقال: ﴿وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾[4]، و﴿كُلّٗا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنۡ عَطَآءِ رَبِّكَۚ﴾ ثمّ[5] قال: ﴿ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ﴾[6] والإسراف كَرَمٌ عامٌّ خارج عن الحدّ والمقدار. ولذا قال في الإنفاق: ﴿لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ﴾[7] أي لم يوسّعوا ما يخرج عن الحاجة ﴿وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ﴾ لم ينقصوا مما تمسّ إليه الحاجة ﴿لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ﴾ فإنّها وَسِعت كلّ شيء، وأنتم من الأشياء؛ وقد عرّفتكم كيف أنشأتكم، ومن أيّ شيء أنشأتكم: مِن روح مطهّرة، وطبيعة موافقة قابلة، طائعة غير عاصية ولا مخالفة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ﴾ فما أبقى منها شيئا. فبأيّ شيء يُسرمد عليهم العذاب؛ ولا يكون إلّا جزاء وفاقا؟ وقد غُفِر، وما غُفِر فلا حكم له؛ فإنّ الذي غَفره ﴿هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾[8] والْغَفُورُ الرَّحِيمُ لذاته. فلا يبرح من حين يغفر، مغفورا له، لا يعود إليه حكم الذنب؛ لأنّ الحافظ هو ﴿ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ فلو أزاله، وغفره غير هذا الاسم وأمثاله، أمكن أن لا يثبت؛ لعدم الحافظ. فتنبّه لما أعلمناك به، فإنّه مِن لُباب المعرفة.

---

(١) [الإسراء: ٢٠]
(٢) [ص: ٨٨]
(٣) [الزمر: ٥٣]
(٤) [الحجر: ٢٩]
(٥) ص ٤٠
(٦) [الزمر: ٥٣]
(٧) [الفرقان: ٦٧]
(٨) [الزمر: ٥٣]

واعلم أنّ الكمّل من رجال الله الخلفاء في العالم، الذين عبدوا الله على المشاهَدة لا على الغيب، هم الذين تكون لهم الرؤية الإلهيّة؛ جزاءً لا زيادة. ومَن نزل عن هذا الكمال هو الذي تكون له زيادة على الجزاء، في قوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ[1] وَزِيَادَةٞۖ﴾[2] وهو قول رسول الله ﷺ: «إذا وزنتَ فأرجح» لمّا قضى رسول الله ﷺ ما كان عليه. فلمّا وزنه، قال للذي بيده الميزان: «أرجِح» ليزيد له على ما يستحقّ لمّا رأى أنّ الحقّ قد ذكَّره الزيادة على المعاوضة. وقال في هذا المقام: «أحسنكم قضاء»[3] فهذا هو الإخلاص في الدين، الذي هو الجزاء.

وهنا يظهر معنى قوله ﷺ: «وأعوذ بك منك» لأنّه لمّا نُطِّقَ ﷺ بالاستعاذة به، بضمير الخطاب من غير تعيين اسم، لم يجد له مقابلا؛ لأنّه ما عيَّن اسما، فلم يجد بمن يستعيذ منه؛ فرأى نفسَه على صورته، فقال: «منك» فاستعاذ بالله من نفسِه. لأنّ النفس الذي هو المِثل وَرَدَتْ في القرآن، مثل قوله: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ﴾[4]: أي أمثالكم. وقال ﷺ: «لا أُزكّي على الله أحدا»، وقال (تعالى): ﴿كَخِيفَتِكُمۡ أَنفُسَكُمۡۚ﴾[5] أي أمثالكم. فيتوجّه قوله (ص): «وأعوذ بك منك» أنّ الكافَيْن واحدة. ويتوجّه أنّ الكاف في "منك" تعود على المِثل، وهو نفس المستعيذ؛ فإنّه خليفة محصِّلٌ للصورة على أَتمّ الوجوه. فاستعاذ بالله من نفسه، لما يعلمه من المكر الخفيّ الإلهي؛ فإنّه ما أظهر الصورة المثليّة في هذه النشأة على التشريف فقط[6]؛ بل هي شرف وابتلاء.

فمن ظهر بحكم الصورة على الكمال، فقد حاز الشرف بكلتا يديه؛ فإنّ الصورة الإلهيّة لا يلحقها ذمّ بكلّ وجهٍ. ومَن نقص عن هذا الكمال، كان في حقّه مكرا إلهيّا من حيث لا يشعر. كما أنّ الخلافةَ في العالَم ابتلاءٌ لا تشريفٌ، ولهذا قال ﷺ: «إنّها في الآخرة مَنْدَمَةٌ» لما يتعيّن على صاحبها من الحقوق التي يطالَب بها يوم القيامة، حتى يتمنّى أنّه لَمْ يَلِ أمرا من أمور العالَم. وقد جعلَنا

(١) ص ٤٠ب
(٢) [يونس: ٢٦]
(٣) نص الحديث: "خياركم أحسنكم قضاء"
(٤) [النجم: ٣٢]
(٥) [الروم: ٢٨]
(٦) ص ٤١

رعاةً، فقال: «كلّكم راع وكلّكم مسئول عن رعيّته» فلكلّ شخصٍ حكم من الصورة الإلهيّة. فمن جُمِعَتْ له الصورة بكمالها لم يُسأل؛ فإنّ الله ﴿لَا يُسۡـَٔلُ عَمَّا يَفۡعَلُ وَهُمۡ يُسۡـَٔلُونَ﴾(١).

ومَن لا ينطق عن الهوى لا يُسأل عمّا يقول سؤالَ مناقشة وحساب، ولكن قد يُسأل سؤال استفهام لإظهار علم يستفيده السامعون، كسؤالِ الحقِّ رسلَه، وهم لا ينطقون عن الهوى يوم يجمعهم ﴿فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبۡتُمۡ﴾ فيقولون: ﴿لَا عِلۡمَ لَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ﴾(٢) فيعلم أهل الموقف، أصحاب الكشف، أنّ الرسل هم أَتَمّ العالم كشفا. ومع هذا فما أطلعهم الله على إجابة القلوب مِن أُمَمِهم، ولا إجابة مَن وَصَلَتْ إليهم دَعْوَتُهم(٣) ولم يكونوا حاضرين، ولا مَن كان حاضرا وأجابه بلسانه: هل أجابه بقلبه كما أجابه بلسانه؟

فإن قلتَ: فقد سمع إجابةَ مَن أجابه بلسانه، وما أجابه به؟ قلنا: لقرائن الأحوال حكم لا يعرفه إلّا مَن شاهدها. وقد عرفنا من عين جواب الرسل -عليهم السلام-، أنّهم فَهِموا عن الله عند هذا السؤال، أنّه أراد إجابة القلوب؛ فإنّهم قالوا: ﴿لَا عِلۡمَ لَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ﴾ فلو فَهِموا من سؤاله -تعالى- إجابة الألسنة، لفصلوا بين مَن سمعوا إجابته بإقراره بلسانه، وبين مَن لم يسمعوا ذلك منه. فلمّا ذكروا في الجواب "الغيوب" علِمنا أنّ السؤال كان عن جواب القلوب. واستفدنا من هذا أنّ الذي يُكشف له، ما يلزم أن يَعُمَّ كشفُه كلَّ شيء، لكن عنده استعداد الكشف لا غير. فما جلّى له الحقُّ من أسرار العالم في مرآة قلبه؛ إن كان معنى، أو في مرآة بصره؛ إن كان صورة؛ كَشَفَهُ ورآه لا غير.

فإن قلتَ: فمن كان الحقُّ بصرَه؛ قد سمعتك تقول، فيمن هذه حاله: إنّه يُدرِك كلّ مبصَر في الكون، ولا يغيب عن بصره شيء؛ لأنّه ناظر بحقّ؟ قلنا: صدقتَ. ولكن فرقٌ ما بين المقام والحال. والأحوال لا بقاء لها. وهذا حالٌ، فعند حصوله صَحَّ له هذا الكشف في(٤) ذلك الزمان.

---

(١) [الأنبياء: ٢٣]
(٢) [المائدة: ١٠٩]
(٣) ص ٤١ب
(٤) ص ٤٢

ولمّا رُفع عنه، رجع ينظر بعين خَلق، بإمداد حقٍّ لا بحقٍّ. فيكون حكمه حكم خواصِ الخلق؛ له الكشف الجزئيّ لا الكلّيّ؛ أو لا يكشف إلّا المعتاد الذي للعموم. فإذا كشف كلَّ مبصَر للعالَم، كشَفه على ما هو عليه في وقته.

فلمّا رُفع عنه، لم يعرف ما آل إليه أَمرُ تلك المبصَرات، في زمان رفع هذا الكشف: هل بقوا على ما كانوا عليه؟ أو هل انتقلوا عن ذلك؟ وطلب الله منهم العلم بذلك، لقولهم: ﴿لَا عِلۡمَ لَنَآ﴾ والجواب بالظنون لا يليق. ثمّ تمّموا فقالوا: ﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ﴾ فقيّدوه بالغيوب، فإنّه في يومٍ تبلى فيه السرائر، والسرائرُ غيوبُ العالم، بعضهم عن بعض. فعلّمنا الحقّ، بهذه الآية، التأدُّبَ مع أصحاب الكشف، وأن نعلم مراتب الكشف لئلّا نُنزل صاحبَ الكشف فوق منزلته، ونطلب منه ما لا يستحقّه حاله؛ فنتعبه ولا نعذره، ونتصِف بالجهل في ذلك؛ ولا علم لنا بأنّا جهلنا؛ فتكون جهالتان. وكما أنّ للملائكة مقاماتٍ معلومة، كذلك للبشر مقاماتٌ معلومة؛ منها يكون المزيد لهم لا يتعدّونها. وإن زادوا علما فمن ذلك المقام، وهو المقام الذي يكون فيه عند آخِر نفَس[1] يكون منه، ويفارق الروح تركيب هيكله المسمّى موتا. فمن ذلك المقام يكون له المزيد. ولهذا يقع التفاضل بين الناس في الدار الآخرة، ويزيد الذين أوتوا العلم، وهم مؤمنون، على المؤمنين الذين لم يؤتوا العلم؛ درجات. وبالمقامات فضَّل اللهُ كلَّ صنف بعضه على بعض.

وفي هذا المنزل من العلوم:

علم العرش: هل العرش الذي استوى عليه الاسم "الرحمن" هو العرش الذي يأتي عليه اللهُ الحَكَمُ العدلُ يوم القيامة، للفصل والقضاء، الذي تحمله الثمانية، أو هو عرشٌ آخر؟ وهل، إن كان عرشا آخر غير الذي استوى عليه، فما معنى قول الرسول ﷺ لمّا نزلت هذه الآية: ﴿وَيَحۡمِلُ عَرۡشَ رَبِّكَ فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ ثَمَٰنِيَةٞ﴾[2] يعني يوم الآخرة، قال: «وهم اليوم أربعة» وما هؤلاء الثمانية المنكَّرة: هل كلّهم أملاك؟ أو ليسوا بأملاك؟ أو بعضهم أملاك وبعضهم غير أملاك؟ وهل

(١) ص ٤٢ب
(٢) [الحاقة: ١٧]

العرش سرير؟ أو هو مُلْكٌ معيَّن من المُلْك، ما هو المُلْك كلّه؟ لأنّه فيه أتى للفصل والقضاء بين عباده، وعباده من المُلْك؛ فلا بدّ أن يكون مُلكًا معيّنا. وهل هذا العرش الذي يأتي عليه يوم القيامة، هو ظلل[1] الغمام التي يأتي فيها الله يوم القيامة، أم لا؟ أو الملائكة، هي التي تأتي في ظلل من الغمام، ويكون إتيان الله مطلقا من هذا التقييد.

وفيه عِلْمُ نهاية سطح العرش: هل له فوقيّة، أم لا؟ وما معنى له حول؟ وما معنى الاستواء عليه، إذا لم يتّصف بأنّ له فوقا، فإنّه نهاية الجسم؛ فلا خلاء ولا ملاء بعده؟ وهذا كلّه إذا كان العرشُ سريرا أو مُلْكا خاصّا من العالم. فإن كان العرش عبارة عن العالَم كلّه، لا عالم الأجسام؛ كان له حكمٌ آخر ليس هذا. هذا كلّه يتضمّنه هذا المنزل. ويحتاج إلى العلم به ليعلم الأمر على ما هو عليه.

وفيه عِلْمُ اختلاف الاستواء باختلاف الأدوات الداخلة، وبعدم الأدوات.

وفيه عِلْمُ اختلاف الجماعات؛ ولِمَ[2] لم يكن الكلُّ جماعةً واحدة؟ وبماذا تميّزت جماعة من أخرى؟ وما الصفة التي عَدِمتها كلّ جماعة حتى تفرّقت الجماعات، ولَمْ تفترق إلى آحاد؟

وفيه عِلْمُ أوّل قوّة يكون لها الحكم عند البعث من قوى الحسّ، وهل يتقدّمها حكم قوّة أخرى من قوى الحسّ قبل البعث أم لا؟

وفيه عِلْمُ انتشار الروح الإلهيّ على الأجسام كلّها.

وفيه عِلْمُ أحوال حكم الله يوم القيامة في الخلق، وبأيّ اسم يتجلّى في ذلك اليوم؟

وفيه عِلْمُ القوّة[3] الإلهيّة والنشر والطيّ في أيّ أوان يكون: هل يتقدّم بعث العالم أو يتأخّر؟ فإن تأخّر: فأين يكون العالم عند ذلك؟ وهل تجتمع الملائكة والبشر في صعيد واحد في ذلك

---

(١) ص ٤٣
(٢) ق: ولما
(٣) ص ٤٣ب

اليوم، أم لا؟

وفيه عِلْمُ منزلة مَن وصف الحقَّ بأوصاف الخلق من الذمّ، ومبلغه من العلم في ذلك.

وفيه عِلْمُ تأديب الصغير بالكبير، وهو قول: "إيّاك أعني فاسمعي يا جارة".

وفيه عِلْمُ الأدوات في ترتيب الخطاب، وما تفيد كلُّ أداة منها، واشتراك الأدوات في الصورة، واختلافها في الحكم؛ كلفظةِ "لا" فصورتُها واحدة، وهي من جملة الأدوات، وأحكامُها مختلفة بحسب الحضرة التي تتجلّى فيها. فيكون حكمه النفي، ويكون النهي، ويكون العطف. وهكذا سائر الأدوات. وهذا من علم البيان الذي عُلِّمَهُ الإنسانُ.

وفيه عِلْمُ الإيمان المذموم في الشرع، وهل حكم الإيمان في نفسه حكم الشرع فيه، أم لا؟ وهل يعدل به عن حقيقته، فيظهر له تجلّ في غير حقيقته وصورته، فتسمّى به الصورة التي انتقل إليها؟

وفيه عِلْمُ مراتب الكذب، ومحموده من مذمومه، وأين يجب استعماله؟ وأين يَحْرُم استعماله؟ ومراتب المكذِّبين.

وفيه عِلْمُ مرتبة الخنثى، وهو الذي تُنسب[1] إليه الذكورة فيقبلها، وتُنسب إليه الأنوثة فيقبلها؛ فهل هو ذكر وأنثى؟ أو لا ذكر ولا أنثى؟ فإنّ الله قال: ﴿خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ﴾[2] فهل يتضمّن هذا الخطاب الخنثى؛ فإنّه مخلوق يُنسب إليه الأمران؛ فيدخل تحت هذا الخطاب؟ أو هو خارج عن هذا الخطاب، ويدخل تحت قوله: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[3]؟ فإنّ الخنثى برزخ متوسّط؛ فإنّ اسم الحيوان ينطلق عليه، ولا بدّ؛ فإنّه ليس من خصائص الإنسان. كما الذكورة والأنوثة ليست من خصائص النوع الإنسانيّ.

---

(١) ص ٤٤
(٢) [الليل: ٣]
(٣) [الرعد: ١٦]

وفيه عِلْمُ التهيّؤ لانتظار الفجآت؛ لأنّه لا يدرى بما تأتي. وهذا مقام لم أر أحدا أَتَمّ منّي فيه، لله الحمد على ذلك.

وفيه عِلْمُ التعمّل في اكتساب الأهمّ فالأهمّ، وهو من الحزم، وأين موطنه من موطن التراخي؟ وفي ماذا يكون التراخي أَوْلَى من الحزم؟ وما يحمد من الحزم مع كونه سـوء الظنّ؟ ويبتني على هذا أمور كثيرة، فهو علم شريف.

وفيه عِلْمُ مآل العالَم المكلَّف من الإنس، والجانّ، والجانّ[1] الذين هم الملائكة؛ وهل يرتفع عنهم الخوف، أم لا يزال يستصحبهم أبد الآبدين؟

وفيه عِلْمُ التجلّي في غير صورة العلم.

وفيه عِلْمُ حجاب النِّعم، ومتى هو الإنسان أتمّ حضورا مع الله: هل في حال الشدّة؟ أو في حال الرخاء؟ ولأيّ حالٍ هو[2] الحمد العامّ والحمد الخاصّ؟

وفيه عِلْمُ اختلاف المحامد لاختلاف الأحوال.

وفيه عِلْمُ الأُنس؛ بمن يقع الأنس: هل بالمناسب؟ أو بغير المناسب؟ أو بهما؟

وفيه عِلْمُ الاعتماد على الأسـباب: هل كلّه مذموم؟ أو محمود؟ أو منه ما هو مذموم ومنه ما هو محمود؟ وما هو سببٌ بوضع الحقّ؟ وما هو سببٌ بوضع الخلق؟

وفيه عِلْمُ مراتب الموت.

وفيه عِلْمُ نفي الوكالة من الخلق.

وفيه عِلْمُ الكفاية، وبمن يكتفى؟ وهل يصحّ الاكتفاء بمخلوق في أمر، أم لا؟

---

(١) ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب
(٢) ص ٤٤ب

وفيه عِلْمُ ما هو الإحسان؟ ومَن هو المحسن؟ وعِلْمُ الإساءة، ومَن هو المُسِيء؟

وفيه عِلْمُ المثلين إذا تماثلا من جميع الوجوه المعنويّة؛ هل يصطحبان، أم لا؛ فإنّ الفائدة قد ارتفعت ما بينهما؟ وهذه مسألة لا يتنبّه إليها إلّا منوَّر البصيرة، مَن لا يزال مع الأنفاس يستفيد. ومن ليست له هذه الحالة فليس بإنسان كامل الإنسانيّة، لأنّه ما أعطي النظر إلّا ليستفيد.

وفيه عِلْمُ الفَرق بين معاملة الله ومعاملة الخلق، وهل تتساوى، عند العامل، المراقبة في المعاملتين أم لا؟ ولا سيما عند من يرى أنّ الله قد جعل للعالَم حقوقا بعضه على بعضه؛ فيتعيَّن على العامل مراقبة الخلق، لأداء الحقوق التي أوجبها الله عليه لهم. فهل ذلك من[1] مراقبته؛ فيكون ما راقب إلّا الحقّ؟ أو هل ذلك من مراقبة الخلق، فيرجع ذلك إلى استحقاق هذه الحقوق: هل استحقّها العالم على هذا الشخص لذاته، أعني لذات المستحقّين[2]؟ أو هل يستحقّها بجعل الله؟ فيعلم من هذا المنزل صورة الأمر على حقيقته مِن جمع أو تفصيل.

وفيه عِلْمُ تفاضل طبقات العذاب والنعيم.

وفيه عِلْمُ ضرب الأمثال، ومَن ينبغي أن يضرب له مَثل، ومن ينبغي أن لا يضرب له مَثل، لقوله: ﴿فَلَا تَضْرِبُواْ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَۚ﴾؟ وهو قد ضرب الأمثال، فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ﴾ كيف يضربها ﴿وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[3] فناط بهم الجهل بالمَواطن. فالعالِم يقطع عمره في نظر ما ضرب الله من الأمثال، ولا يستنبط مَثلا مِن نفسه، ولا سيما لله. وما أظنّ يفي عمر الإنسان بتحصيل عِلم ما ضَرب الله له من الأمثال.

وفيه عِلْمُ مَن يبيِّن عن الله: هل يسمّى هاديا، أم لا؟ فإنّه مهديٌّ بلا شكٍّ.

وفيه عِلْمُ حال القرآن في التالين عن الله، العارفين بتنزّله على قلوبهم، وما يورّثهم ذلك من القبض والبسط؛ وأيّ الصفتين يتقدّم حكمها في التالي بالحال: هل القبض أو البسط؟

---

(١) ص ٤٥

(٢) "لذاته.. المستحقين" ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب

(٣) [النحل: ٧٤]

وفيه عِلْمُ فضل العقل في العقلاء، وما لُبّ العقل: هل حكمه حكم العقل، أم لا؟ فإنّ الله فرّق في الآيات؛ فجعل[1] آياتٍ ﴿لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[2] و﴿ءَايَٰتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[3] فقيّدهم من العِقال، وهو التقييد.

وفيه عِلْمُ المقرَّب: هل له حدّ عند الله في نفوذ عنايته؟ أو تنفذ عنايته مطلقا؟

وفيه عِلْمُ شرف اتّباع ما شرع الله اتّباعَه من مكارم الأخلاق.

وفيه عِلْمُ الربح والخسران؛ لماذا (=إلى ماذا) يرجعان؟

وفيه عِلْمُ الحذر العقليّ والحذر المشروع: هل هو الحذر العقليّ الذي يعيّنه العقل؟ أم لا تعيين في ذلك إلّا للشرع؟ أو فيه ما جعل الله تعيينه للعقل، فاكتفى به عن تعيينه في الشرع، ومنه ما جعل الله تعيينه للشرع؟

وفيه عِلْمُ ما يُكره وما لا يُكره.

وفيه عِلْمُ نشء الذرّيّة لا نشء الإنسان، بما هو إنسان.

وفيه عِلْمُ التداخل في الأشياء إذا كانت أحوالا وأعراضا؛ كتداخل الرائحة واللون والسكون، والعلم والجهل، في الذات الواحدة في الزمن الواحد.

وفيه عِلْمُ تعيين أَنصبة الشركاء في الشيء؛ وأنّها إذا تعيّنتْ فليسوا بشركاء، ولا بدّ أن يكون النصيب في نفس الأمر معيّنا. وإن وقعت الإشاعة، فلجهل الشركاء في ذلك، فإنّه لا بدّ أن يتعيّن إذا وقعت القسمة: إمّا في عين الشيء، أو في قيمته. فإذَنْ لا[4] تصحّ الشركة أصلا؛ لأنّ الأمور معيَّنة عند الله في هذا الشيء المسمّى مشتركا فيه. وقد ثبت اسم الشركاء عُرفا وشرعا؛ فلماذا

---

(١) ص ٤٥ب
(٢) [آل عمران: ١٩٠]
(٣) [الجاثية: ٥]
(٤) ص ٤٦

(=فإلى ماذا) يرجع؟ ألا ترى إلى الذين اتّخذوا مع الله شركاء في الألوهة؛ هل لهم منها نصيب؟ فإذا علمتَ أنّه ليس لهم نصيب في الألوهة، فما هم شركاء، وقد سُمّوا شركاء. فيعلم أنّه لا تصحّ الشركة في العالَم أصلا للاتّساع الإلهيّ؛ فلا يشترك اثنان فصاعدا في أمر قطّ؛ فالذي عند هذا، مِثْلٌ لما عند هذا؛ ما هو عينُ ما عند هذا، وإن انطلق على ذلك اسم الاشتراك.

فنقول ما وقع به الاشتراكُ غير ما وقع به الامتياز، وما ثَمّ إلّا الامتياز خاصة، ما ثَمّ اشتراك؛ إذ ليس هذا عند هذا، هو عين الآخر عند الآخَر. فنعلم من هذا الكشف معنى إطلاق الشركة في العرف، وأنّ الشرع تبع العرف في ذلك، ليُفهم عنه؛ لأنّه جاء بلسان قومه، وهو ما تواطئوا عليه. ولهذا اختلف الناس في الرسول: هل له وَضْعُ لغة في ذلك اللسان، أو ليس له ذلك؟

وفيه عِلْمُ اختلاف تنزّل الشرائع من الله باختلاف الأحوال، والأزمان، والأماكن، والأشخاص، والنوازل.

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(١).

---

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب[1] السادس والأربعون وثلاثمائة
في معرفة منزل سِرٍّ صدَق فيه بعض العارفين
فرأى نورَه كيف ينبعث من جوانب ذلك المنزل -وهو من الحضرات المحمديّة

عَجِبْتُ لِمَعْصُومٍ يُقالُ لَهُ اتَّبِعْ　　وَلا تَبْتَدِع وَاحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ
وَكَيْفَ يُرَى المَعْصُومُ يَحْكُمُ بِالهَوَى　　مَعَ الوَحْيِ، والتحقيقُ مَا ثَمَّ إِلَّا هُو
فَكُلُّ هَوًى فِي عَالَمِ الخَلْقِ سَاقِطٌ　　إِذا نَظَرَتْ مِنْ عارِفِ الوَقْتِ عَيْنَاهُ
ولَكِنَّهُ المَرْمُودُ لا يُدْرِكُ السَّنَا　　وشاهِدُ حالِ الوَقْتِ عَنْ ذاكَ أَعْمَاهُ
وَما يَعْلَمُ المَعْنَى الذِي قَدْ قَصَدْتُهُ　　وبَيَّنْتُهُ إِلَّا حَلِيمٌ وَأَوَّاهُ
أَلَا كُلُّ كَوْنٍ حَرْفُ لَفْظٍ مُحَقَّقٍ　　ونِسْبَتِكُمْ مِنْ ذَلِكَ الحَرْفِ مَعْنَاهُ

اعلم[2] أنّ هذا المنزل من منازل التوحيد والأنوار، وأدخلنيه اللهُ -تعالى- مرّتين. وفي هذا المنزل صرتُ نورا، كما قال ﷺ في دعائه: «واجعلني نورا». ومن هذا المنزل علمتُ الفُرقان بين الأجسام والأجساد. فالأجسام هي هذه المعروفة في العموم: لطيفها، وشفّافها، وكثيفها. ما يُرى منها، وما لا يُرى. والأجساد هي ما تظهر فيها الأرواح في اليقظة الممثّلة في صور الأجسام، وما يدركه النائم في نومه من الصور المشبَّهة بالأجسام فيما يعطيه الحسّ؛ وهي في نفسها ليست بأجسام.

واعلم أنّ مرتبة الإنسان الكامل من العالم، مرتبة النفس الناطقة من الإنسان؛ وهو الكامل الذي لا أكمل منه، وهو محمد ﷺ. ومرتبة الكُمَّل من الأناسِي النازلين عن درجة هذا الكمال، الذي هو الغاية من العالَم؛ منزلة القوى الروحانيّة من الإنسان؛ وهم الأنبياء -صلوات الله وسلامه عليهم-. ومنزلة مَن نزل في الكمال عن درجة هؤلاء من العالَم؛ منزلة القوى الحِسّيّة من

(١) ص ٤٦ب
(٢) ص ٤٧

الإنســان؛ وهم الورثة ﷺ. وما بقي ممن هو على صـورة الإنســان في الشـكل، هو[١] من جملة الحيوان؛ فهم بمنزلة الروح الحيواني في الإنسان الذي يعطِي النموّ والإحساس.

واعلم أنّ العالَم اليوم، بفقد جمعيّة محمد ﷺ في ظهوره روحا وجسما، وصورة ومعنى؛ نائمٌ لا ميّت. وأنّ روحه الذي هو محمد ﷺ هو من العالَم، في صورة المحلّ الذي هو فيه روحُ الإنسـان عند النوم، إلى يوم البعث، الذي هو مثل يقظة النائم هنا. وإنما قلنا في محمد ﷺ على التعيين، أنّه الروحُ، الذي هو النفس الناطقة في العالَم؛ لما أعطاه الكشف، وقوله ﷺ: «إنّه سيّد الناس» والعالَم من الناس. فإنّه الإنســـان الكبير في الجِرم، والمقدَّم في التســـوية والتعديل، ليظهر عنه صـورة نشـأة محمد ﷺ؛ كما سَـوّى اللّهُ جسـمَ الإنسـان وعدله قبل وجود روحه، ثمّ نفخ فيه من روحه روحا كان به إنسـانا تامّا، أعطاه بذلك خلقَه؛ وهو نفسـه الناطقة. فقبْل ظهور نشـأته ﷺ كان العالم في حال التســـوية والتعديل؛ كالجنين في بطن أُمِّه، وحركته بالروح الحيوانيّ منه الذي صحّت له به الحياة. فأَجِلْ فِكْرَك فيما[٢] ذكرته لك.

فإذا كان في القيامة، حيي العالم كلّه بظهور نشـــأته مكمَّلة ﷺ موفَّر القوى. وكان أهل النار الذين هم أهلها، في مرتبتهم، في إنسانيّة العالم، مرتبة ما ينمو من الإنسان؛ فلا يتّصف بالموت ولا بالحياة. وكذا ورد فيهم النصُّ من رســـول الله ﷺ: «أنّهم لا يموتون فيها ولا يحيون» وقال الله فيهم: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾[٣] والملائكةُ من العالم كلّه، كالصور الظاهرة في خيال الإنسـان. وكذلك الجنّ. فليس العالم إنسـانا كبيرا إلّا بوجود الإنسـان الكامل، الذي هو نفسُـه الناطقة. كما أنّ نشـأة الإنسـان لا تكون إنسـانا إلّا بنفسـها الناطقة. ولا تكون كاملةً هذه النفسُ الناطقة من الإنســان إلّا بالصـورة الإلهيّة، المنصـوص عليها من الرسـول ﷺ. فكذلك نفسُ العالَم (الناطقة) الذي هو محمد ﷺ حاز درجة الكمال، بتمام الصــورة الإلهيّة في البقاء والتنوّع في الصـــور، وبقاء العالَم به. فقد بان لك حالُ العالم قبل ظهوره ﷺ أنّه كان بمنزلة الجسد المسوَّى. وحالُ العالَم بعد

---

(١) ص ٤٧ب
(٢) ص ٤٨
(٣) [طه: ٧٤]

موته بمنزلة النائم، وحالة العالَم ببعثه يوم القيامة بمنزلة الانتباه واليقظة[١] بعد النوم.

واعلم أنّ الإنسان لمّا كان مثال الصورة الإلهيّة، كالظلّ للشخص الذي لا يفارقه على كلّ حال؛ غير أنّه يظهر للحسّ تارة ويخفى تارة. فإذا خفي فهو معقول فيه، وإذا ظهر فهو مشهود بالبصر لمن يراه. فالإنسان الكامل في الحقّ، معقول فيه؛ كالظلّ إذا خفي في الشخص؛ فلا يظهر. فلم يزل الإنسان أزلا. ولهذا كان مشهودا للحقّ، من كونه موصوفا بأنّ له بصرا. فلمّا مدّ الظلّ منه ظهر بصورته، ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا﴾[٢] أي ثابتا فيمن هو ظلّه؛ فلا يمدّه؛ فلا يظهر له عين في الوجود الحسّيّ إلّا لله وحده. فلم يزل مع الله، ولا يزال مع الله؛ فهو باق ببقاء الله. وما عدا الإنسان الكامل فهو باق بإبقاء الله.

ولمّا سَوّى اللهُ جسمَ العالَم، وهو الجسمُ الكلّ الصوريّ، في جوهر الهباء المعقول، قَبِلَ فيضَ الروح الإلهيّ، الذي لم يزل منتشرا غير معيَّن؛ إذ لم يكن ثَمَّ مَن يعيّنه؛ فحيي جسم العالَم به. فكما تضمَّن جسمُ العالم أجسامَ شخصيّاته، كذلك ضمّن روحَه أرواحَ شخصيّاته ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾[٣] ومن هنا قال مَن قال: "إنّ الروحَ واحدُ العين[٤] في أشخاص نوع الإنسان، وأنّ روح زيد هو روح عمرو، وسائر أشخاص هذا النوع" ولكن ما حقّق صاحبُ هذا الأمرِ صورةَ هذا الأمر فيه.

فإنّه كما لم تكن صورةُ جسمِ آدمَ جسمَ كلِّ شخص من ذريّته، وإن كان هو الأصل الذي منه ظهرنا وتولّدنا، كذلك الروحُ المدبّرة لجسم العالَم بأسره. كما أنّك لو قدّرت الأرض مستوية، لا ترى فيها عِوجا ولا أَمتا، وانتشرت الشمس عليها؛ أشرقت بنورها، ولم يتميّز النور بعضه عن بعضه، ولا حكم عليه بالتجزّي، ولا القسمة، ولا على الأرض. فلمّا ظهرت البلاد والديار، وبدت ظلالات هذه الأشخاص القائمة؛ انقسم النور الشمسيّ، وتميّز بعضه عن بعضه؛ لما طرأ من هذه

(١) ص ٤٨ب
(٢) [الفرقان: ٤٥]
(٣) [الأعراف: ١٨٩]
(٤) ص ٤٩

الصور في الأرض.

فإذا اعتبرتَ هذا، علمتَ أنّ النور الذي يخصّ هذا المنزل، ليس النور الذي يخصّ المنزل الآخر، ولا المنازل الأُخَر. وإذا اعتبرتَ الشمسَ التي ظهر منها هذا النور، أو هو عينها، من حيث انفهاقه عنها، قلتَ: الأرواحُ روحٌ واحدة، وإنما اختلفتْ بالمحالِّ كالأنوار نور واحد، غير أنّ حكم الاختلاف (هو) في القوابل له لاختلاف أمزجتها، وصور أشكالها.

ولَمّا[١] أُعطيتُ هذا المنزل سنة إحدى وتسعين وخمسمائة، وأقمتُ فيه، شُبِّه لي بالماء في النهر؛ لا تتميّز فيه صورة، بل هو عين الماء لا غير. فإذا حصل ما حصل منه، في الأواني، تعيَّن، عند ذلك، ماء الحُبّ[٢]، من ماء الجرّة، من ماء الكوز. وظهر فيه شكل إنائه، ولون إنائه؛ فحكمتْ عليه الأواني بالتجزّي والأشكال، مع عِلمك أنّه عينُ ما لم يظهر فيه عينُ[٣] ما ظهر إذ كان في النهر. غير أنّ الفُرقان بين الصورتين، في ضرب المَثل، أنّ ماء الأواني وأنوار المنازل، إذا فُقِدت، رجعتْ إلى النور الأصل والنهر الأصل. وكذلك هو في نفس الأمر؛ لو لم تبق آنية ولا يبقى منزل.

فلمّا أراد الله بقاء هذه الأنوار على ما قَبِلَتْه من التمييز، خلق أجسادا برزخيّة، تميّزتْ فيها هذه الأرواح عند انتقالها عن هذه الأجسام الدنياويّة، في الدنيا في النوم وبعد الموت، وخلق لها في الآخرة أجساما طبيعيّة، كما جعل لها في الدنيا، غير أنّ المزاج مختلِف. فنقلها من جسد البرزخ إلى أجسام نشأة الآخرة، فتميّزتْ أيضا بحكم تميُّز صور أجسامها. ثمّ لا تزال كذلك أبد الآبدين، فلا ترجع إلى الحال الأوّل من الوحدة العينيّة أبدا. فانظر ما أعجب صنع الله الذي أتقن كلّ شيء. فالعالم اليوم كلّه[٤] نائم من ساعةِ ماتَ رسول الله ﷺ، يرى نفسه حيث هي صورة محمد ﷺ إلى أن يُبعث.

---

(١) ص ٤٩ب

(٢) الحُبّ: الجرّة الضخمة، الخابية الذي يُجعل فيه الماء فلم ينوّعه.

(٣) من س فقط

(٤) ص ٥٠

ونحن، بحمد الله، في الثلث الآخر من هذه الليلة، التي العالم نائم فيها. ولمّا كان تجلّي الحقّ في الثلث الآخر من الليل، وكان تجلّيه يعطي الفوائد والعلوم والمعارف التامّة على أكمل وجوهها؛ لأنّها عن تجلٍ أقرب؛ لأنّه تجلٍّ في السماء الدنيا. فكان علمُ آخِر هذه الأمّة أَتمَّ مِن عِلم وسطِها وأوّلِها بعد موت رسول الله ﷺ. لأنّ النبيّ ﷺ لمّا بعثه الله؛ بعثه والشرك قائم والكفر ظاهر، فلم يَدْعُ القرنَ الأوّل، وهو قرن الصحابة، إلّا إلى الإيمان خاصّة، ما أظهر لهم مما كان يعلمه من العِلم المكنون. وأنزل عليه القرآن الكريم، وجعله يترجم عنه بما تبلغه أفهام عموم ذلك القرن. فصوَّر، وشبَّه، ونعت بنعوت المحدَثات، وأقام جميع ما قاله في صفة خالقه، مقام صورة حسّيّة مسوّاة معدّلة، ثمّ نفخ في هذه الصورة الخطابيّة روحا لظهور كمال النشأة؛ فكان الروح ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾[1] و﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[2] وكلّ آيةِ تسبيح في القرآن فهو روحُ صورةِ[3] نشأة الخطاب، فافهم؛ فإنّه سِرٌّ عجيب.

فلاح من ذلك لخواصّ القرن الأوّل دون عامّته، بل لبعض خواصّه من خلف خطاب التنزيه؛ أسرارٌ عظيمة. ومع هذا لم يبلغوا فيها مبلغ المتأخِّرين من هذه الأمّة؛ لأنّهم أخذوها عن موادّ حروف القرآن والأخبار النبويّة. فكانوا في ذلك بمنزلة أهل السَّمَر الذين يتحدّثون من أوّل الليل قبل نومهم، فلمّا وصل زمان ثلث هذه الليلة، وهو الزمان الذي نحن فيه إلى أن يطلع الفجر، فجر القيامة والبعث، ويوم النشر والحشر؛ تجلّى الحقّ في ثلث[4] هذه الليلة، وهو زماننا؛ فأعطى من العلوم والأسرار والمعارف في القلوب بتجلّيه، ما لا تعطيه حروف الأخبار؛ فإنّه أعطاها في غير موادّ؛ بل المعاني مجرَّدة. فكانوا أَتمَّ في العلم، وكان القرنُ الأوّل أَتمَّ في العمل. وأمّا الإيمان فعلى التساوي.

فإنّ هذه النشأة لمّا فطِرت على الحسد، وبُعِث فيها نبيّ من جنسها، فما آمن به إلّا قَوِي على دفع نفسه لِمَا فيها من الحسد، وحبِّ الشفوف، والنفور، من الحكم عليها، ولا سيما إذا كان الحاكم

(١) [الشورى: ١١]
(٢) [الصافات: ١٨٠]
(٣) ص ٥٠ب
(٤) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

عليها جنسها. تقول: بماذا فضل عليّ حتى يتحكّم فيّ بما يريده؟ فينسب إلى المؤمن من الصحابة، من القوّة في[1] الإيمان، ما لا يُنسب إلى مَن ليست له مشاهدة تقدُّم جنسه عليه. فكان اشتغالهم بدفع قوّة سلطان الحسد، أن يحكم فيهم بالكفر؛ يمنعهم من إدراك غوامض العلوم وأسرار الحقّ في عباده. ولم تَحصل له رتبة الإيمان بغيب صورة الرسول، وما جاء به؛ لكونهم مشاهِدين له، ولصورة ما جاء به. فلمّا جاء زماننا، ووجدنا أوراقا مكتوبة؛ سوادا في بياض، وأخبارا منقولة، ووجدنا القبول عليها ابتداء، لا نقدر على دفعه من نفوسنا، إذا وفّقنا الله؛ علمنا أنّ قوّة نور الإيمان أعطى ذلك. ولم نجد تَرَدُّدًا، ولا طلبنا آيةً ولا دليلا على صحّة ما وجدناه مكتوبا من القرآن، ولا منقولا من الأخبار؛ علِمنا على القطع قوّة الإيمان الذي أعطانا اللهُ عنايةً منه. وكنّا في هذه الحالة مؤمنين بالغيب، الذي لا درجة للصحابة فيه ولا قَدم. كما لم يكن لنا قدمٌ في الإيمان الذي غلب ما يعطيه سلطان الحسد عند المشاهدة. فقابلنا هذه القوّة بتلك القوّة؛ فتساوتا.

وبقي الفضل في العلم، حيث أخذناه مِن تجلّي هذه الليلة المباركة، التي فاز به أهل ثُلثِها، مما لا قَدم للثُّلُثَيْن الماضيين من هذه الليلة فيها. ثمّ إنّ تجلّيه -سبحانه- في ثلث الليل من هذه الليالي الجزئيّة التي يعطيها الجديدان[2] في قوله: «إنّ ربّنا ينزل في كلّ ليلة في الثلث الآخر منها إلى السماء الدنيا، فيقول[3]: هل من تائب، هل من مستغفر، هل من سائل حتى ينصدع الفجر» فقد شاركْنا المتقدّمين في هذا النزول وما يعطيه، غير أنّه تجلٍّ منقطع. وتجلّي ثلث هذه الليلة، التي نحن في الثلث الآخر منها، وهي من زمان موت رسول الله ﷺ إلى يوم القيامة، لم يشاركنا في هذا الثلث أحد من المتقدِّمين. فإذا طلع فجرها، وهو فجر القيامة، لم ينقطع التجلّي؛ بل اتّصل لنا تجلّيه؛ فلم يزل بأعيننا.

فنحن بين تجلٍّ دنياويّ وأخراويّ، وعامٍّ وخاصٍّ، غير منقطع ولا محجوب، وفي الليالي الزمانيّة

(١) ص ٥١
(٢) الجديدان: الليل والنهار
(٣) ص ٥١ب

يحجبه طلوع الفجر. فخزنا ما حازوه في هذه الليالي، وفزنا بما حصل لنا من تجلّي ثلث[1] هذه الليلة المباركة، التي لا نَصيب لغير أهلها؛ جبرًا لقلوبهم لما فقدوه من مشاهدة الرسول ﷺ وكان خيرا لهم؛ فإنّهم لا يعرفون كيف كانت تكون أحوالهم عند المشاهدة: هل يغلبهم الحسد، أو يغلبونه؟ فـ﴿كَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَۚ وَكَانَ ٱللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا﴾[2].

فاعرف -يا وليّ- منزلتَك من هذه الصورة الإنسانيّة، التي محمد ﷺ روحها ونفسها الناطقة: هل أنت مِن قُواها؟ أو مِن محالِّ قُواها؟ وما أنت مِن قُواها: هل بصرها؟ أم سمعها؟ أم شمّها؟ أم لمسها؟ أم طعمها؟ فإنِّي -والله-[3] قد علمتُ أيّ قوّة أنا مِن هذه الصورة. لله الحمد على ذلك. ولا تظنّ -يا وليّ- أنّ اختصاصنا في المنزلة من هذه الصورة منزلة القوى الحسّيّة من الإنسان، بل من الحيوان، أنّ ذلك نقصٌ بنا عن منزلة القوى الروحانيّة! لا تظنّ ذلك، بل هي أَتمّ القوى، لأنّ لها الاسم "الوهّاب"؛ لأنّها هي التي تهبُ القوى الروحانيّة ما تتصرّف فيه، وما تكون به حياتها العِلميّة، من قوّة خيال، وفكر، وحفظ، وتصوير، ووهم، وعقل. وكلّ ذلك من موادّ هذه القوى الحسّيّة.

ولهذا قال الله -تعالى- في الذي أَحبّه من عباده: «كنت سمعَه الذي يسمع به، وبصرَه الذي يبصر به» وذكر الصورة المحسوسة، وما ذكر من القوى الروحانيّة شيئا، ولا أنزل نفسه منزلتها؛ لأنّ منزلتها (هي) منزلةُ الافتقار إلى الحواسّ، والحقّ لا ينزل منزلة مَن يَفتقر إلى غيره، والحواسّ مفتقرة إلى الله، لا إلى غيره. فنزل (الحقّ) لمن هو مفتقر إليه، لم يشرك به أحدا؛ فأعطاها الغنى. فهي يؤخذ منها وعنها، ولا تأخذ هي من سائر القوى، إلّا من الله. فاعرف شرف الحِسّ وقَدْرَه، وأنّه عينُ الحقّ. ولهذا لا تكمل النشأة الآخرة إلّا بوجود الحسّ والمحسوس؛ لأنّها لا تكمل إلّا بالحقّ. فالقوى الحِسّيّة هم[4] الخلفاء، على الحقيقة، في أرض هذه النشأة عن الله.

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) [الأحزاب: ٢٥]
(٣) ص ٥٢
(٤) ص ٥٢ب

ألا تراه -سبحانه- كيف وصف نفسَه بكونه: سميعا، بصيرا، متكلّما، حيّا، عالما، قادرا، مريدا؟ وهذه كلّها صفات لها أثر في المحسوس، ويُحِسّ الإنسان من نفسه قيام هذه القوى به. ولم يصف -سبحانه- نفسَه بأنّه: عاقل، ولا مفكّر، ولا متخيّل. وما أبقى له من القوى الروحانيّة إلّا ما للحسّ مشاركة فيه؛ وهو الحافظ والمصوِّر؛ فإنّ الحسّ له أثر في الحفظ والتصوير. فلولا الاشتراك ما وصف الحقّ بهما نفسه؛ فهو الحافظ المصوِّر. فهاتان صفتان روحانيّة وحِسّيّة.

فتنبّه لما نبّهناك عليه، لئلّا ينكسر قلبُك لَمّا أنزلتُك منزلةَ القوى الحسّيّة، لخساسة الحِسّ عندك وشرف العقل. فأعلمتُك أنّ الشرف كلّه في الحسّ، وأنّك جهلت أمرك وقدرك. فلو علمتَ نفسَك علمتَ ربّك. كما أنّ ربّك علِمك وعلِمِ العالَم بعلمه بنفسه. وأنت صورته؛ فلا بدّ أن تشاركه في هذا العلم؛ فتعلمه من علمك بنفسك. وهذه نكتة ظهرت من رسول الله ﷺ حيث قال: «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» إذ كان الأمرُ في علم الحقّ بالعالَم عِلْمَهُ بنفسِه. وهذا[1] نظير قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلْأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمْ﴾ فذكر النشأتين: نشأة صورة العالَم بالآفاق، ونشأة روحه بقوله: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِهِمْ﴾. فهو إنسان واحد ذو نشأتين ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ﴾ للرائين ﴿أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾[2] أنّ الرائي، فيما رآه، أنّه الحقُّ لا غيره. فانظر -يا وليّ- ما ألطف رسول الله ﷺ بأُمّته، وما أحسن ما علَّمهم، وما طرَّق لهم؛ فنِعم المدرِّس والمطرِّق. جعلنا الله ممن مشى على مدرجته، حتى التحق بدرجته. آمين بعزّته.

فإن كنتَ ذا فطنة، فقد أومأنا إليك بما هو الأمر عليه، بل صرَّحنا بذلك. وتحمّلنا في ذلك ما يَنسب إلينا مَن يُنكر ما أشرنا به في هذه المسألة، من العمي الذين ﴿يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْأٓخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ﴾[3] وواللهِ؛ لولا هذا القولُ، لحكمنا عليهم بالعمى في ظاهر الحياة الدنيا والآخرة، كما حكم الله عليهم بعدم السماع مع سماعهم في قوله -تعالى- ناهيا: ﴿وَلَا تَكُونُواْ

---

(١) ص ٥٣
(٢) [فصلت: ٥٣]
(٣) [الروم: ٧]

﴿كَٱلَّذِينَ قَالُواْ سَمِعۡنَا وَهُمۡ لَا يَسۡمَعُونَ﴾[1] مع كونهم سمعوا؛ نفى عنهم السمع. وهكذا هو علم هؤلاء بظاهر الحياة الدنيا، بما تدركه حواسّهم من الأمور المحسوسة لا غير؛ لأنّ الحقّ -تعالى- ليس سمعَهُم ولا[2] بصرَهم.

فلنذكر ما يتضمّنه هذا المنزل من العلوم -إن شاء الله-. فمن ذلك:

علم عطش العالِم الذي لا يقبل معه الرِّيّ من العلم بالله.

وفيه عِلْمُ استناد هذا العلم الذي أعطاه هذا التعطّش إلى حضرة الجمع الذي فيه عين الفرقة.

وفيه عِلْمُ ما يحصل بالذِّكْر: هل هو عِلْمُ ما نَسِيَه؟ أو مِثله لا عينه، لِشبهه في الصورة؟ فإنّه كان عالما بأمر ثُمّ نسيه، لما تعطيه نشأته، فلم تحفظ عليه صورة علمه بذلك المعلوم، ثمّ ذكره بعد ذلك. فهل ما شاهده في ذِكْره، عين ما نسيه، أو مثله؟ فإنّ الزمان قد اختلف عليه، مع شَبَه الزمان بعضه ببعضه. فأنت تعلم أنّ عين أمس، ما هو عين اليوم، ولا عين غد، مع شَبَهِه به في الصورة. فمن أيّ قبيل هو علم الذِّكر: فإن كان هو عينه، فَمَن حفِظه حتى ذكره؟ وأين خزانة حفظه: هل هي في الناسي ولا يدري؟ أو لها موضع آخر تحفظ فيه زمان نسيانه؛ فإذا تذكّر كان عين تجلّي ذلك العلم له، فيكون الحقّ خزانته وهو الحافظ له، والمجلي له حتى يذكره هذا الناسي؟ وإن لم يكن الأمر كذلك، وإلّا فليس بذاكر لما نَسِي، بل[3] هو متعلّم علما جديدا مماثلا لعلمه الأوّل؛ وإنما وقع التجديد في التجلّي الذي أعطاه ذكر ما نسي. وهي مسألة عجيبة في علم كون العبد نسي ربَّه في أوقات مّا؛ لشغله بنفسه أو بشيء من العالم، ثمّ يتذكّره، وهذا المنسيُّ الذي هو الله لا يقبل التجديد، بل هو عينه. فمن هنا تعرف علم ذِكْر ما نَسِيْتَه.

وفيه عِلْمُ البدا؛ وهل يستحيل هذا الوصف على الله، أم لا؟ ومن هنا أنكر من أنكر النسخَ الإلهيّ في الأمور والشرائع، وقال بإنكاره خلق كثير. كما قال بتقريره لا على جهة البدا

---

(١) [الأنفال: ٢١]
(٢) ص ٥٣ب
(٣) ص ٥٤

خلق كثير. ونحن سلكنا في علم النسخ؛ طريقا بين طريقين؛ فلم نقل بالبدا، ولا نفينا النسخ، وجعلناه انتهاء مدّة الحكم في علم الله؛ إذ لم يرد حكم من الله ذَكَر أنّه مؤبّدٌ أو جارٍ إلى أجل معيّن، ثمّ رفعه قبل وصول ذلك الأجل. فلهذا سلكنا هذه الطريقة فيه.

وفيه عِلْمُ مَن ظهر في غير منزلته بصورة غيره، حتى جعل نفسه شِقًّا أو مِثلا لمن تلك صورته، ليُوقع اللبس؛ ما حُكم الله فيمن هذه صفته؟ وما نعته الذي ينبغي أن يطلق عليه؟

وفيه عِلْمُ الحكمة في الأمور التي تعطي التقديم، والأمور[1] التي تعطي التأخير، بحكم الجزم أو بحكم الاختيار.

وفيه عِلْمُ مَزلّة المعتبِرين في اعتبارهم؛ ومن أين تطرّق لهم هذا الزلل، مع صحّة الاعتبار في نفسه؛ فإنّه لا زلل فيه، وإنما الزلل في المعتبِرين، وتميّز طبقاتهم في ذلك. وهو علم عزيز؛ إذ ما كلّ معتبِرٍ يقيم الاعتبار في موضعه. وهل المعتبَر فيه -بفتح الباء- لَمّا نصبه الحقّ: هل نصبه لمجرّد الاعتبار خاصة، فلا يكون له قرار في نفسه إلّا ما دام عبرة، فإذا ارتفعت صفة الاعتبار من العالم؛ ارتفع وجوده؟ أو هو مقرّر في نفسه لا يزول؛ سواء اعتبره المعتبِر أو لم يعتبره؟ أو زال الاعتبار من العالم، كما يزول في الآخرة عند الإقامة في الدارين؟

وفيه عِلْمُ إنكار الجاهل على العالِم؛ من أين أنكر عليه: هل من حضرة أو صفة وجوديّة في عينها؟ أو عن تخيّل لا وجود له من خارج في عينه، بل في حضرة خيال المنكِر؟ فإنّ إنكار العالِم على الجاهل ما ينكره الجاهل، ما هي صورتُه صورةَ إنكار الجاهل على العالم، وإن اجتمعا في النكران. وهل على الحقيقة في العالَم ما ينكر، أم لا؟ وما هو الإنكار؟ على ما هي حقيقته؛ هل هو أمر وجوديّ أو نسبة؟

وفيه عِلْمُ التنافس[2]؛ من أين ظهر في العالم؟ ولماذا لا يظهر إلّا في الجنس؟ وهل التشبّه

(١) ص ٥٤ب
(٢) ص ٥٥

بالإله من هذا القبيل؟ فإن كان؛ فما الجنس الجامع بين الخلق والحقّ: هل الصـــورة التي نالها الإنســـان الكامل المخلوق؟ أو ما ينافس هذا الإنســـان الجزئي إلّا الإنســـان الذي لم يزل يحفظ صـــورة الحقّ في نفســـه، الذي هو ظلٌّ له؛ فيحبّ هذا الإنســـان الجزئيّ أن ينال رتبة ذلك الإنسان، الذي هو ظلّ الصورة الإلهيّة؟ أو ليس صورة الحقّ إلّا عين هذا الإنسان الذي عبّرنا عنه بالظلّ، والحقّ روح تلك الصـــورة. فيكون الحقُّ ذا صـــورة وروح؛ كما يتجلّى في الآخرة فَيُنكَر ويُعرف. فإنّ الله ما ذكر ذلك التجلّي سُـــدَى، أعني في ذِكْر النبيّ ﷺ له في هذه الحياة الدنيا، فما ذكره إلّا لينبّه القلوب على طلب علم(١) ذلك من الله.

وفيه عِلْمُ خزائن الرحموت، لا الرحمة.

وفيه عِلْمُ الرحمة المستندة إلى عطاء الإنعام، وإلى المقام الذي به رفَعت حكم الغضب الإلهّي من العالم، وإلى المقام الذي يكون منه خلق ما يصـــلح بالعالَم، وأعني بذلك كلّه عالم التكليف. ومن هذا المقام تكلّم القائلون بوجوب مراعاة الأصلح في حقّ الحقّ.

وفيه عِلْمُ الترقّي في علم الأســـباب؛ هل(٢) ينتهي، أو لا ينتهي؟ وهل الترقّي ســـبب فيرتقى فيه وبه؟

وفيه عِلْمُ الفتن والملاحم المعنويّة؛ ولمن تكون الغلبة فيها والظهور، وإلى حيث ينتهي أَمَد هذه الفتن.

وفيه عِلْمُ تشبّه العالَم بالعالم وطبقاته. فمن ذلك ما هو تشبّه محمود، كتشبّه عالم التكليف منّا بعالم التسبيح، وهو كلّ شيء مسبّح بحمد الله من العالم. وكتشبّه الإنسان بمن تقدّمه في مكارم الأخلاق. ومنه ما هو تشبّهٌ مذموم.

وأمّا التشـــبّه بالحقّ، فذلك التشـــبّه المطلوب عند أكثر أهل الله. وأمّا عندنا فلا يصـــحّ

---
(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ٥٥ب

التشبّه بالله. وما قال به من الحكماء إلّا مَن لا معرفة له بالأمر على ما هو عليه في نفسه.

وفيه عِلْمُ الفرق بين قوله -تعالى-: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخۡرَىٰ﴾[1] وبين قوله -تعالى-: ﴿مَّا لَهَا مِن فَوَاقٍ﴾[2] فوحَّد وثنّى. فما محلُّ التثنية من محلِّ الإفراد؟ أو كيف هو الأمر؟

وفيه عِلْمُ الخاتمة في الحال قبل كونها: هل ذلك خاتمة في حقّ العالِم بها، أم لا؟ وهل العلم بذلك من البشرى التي قال الله فيها: ﴿لَهُمُ ٱلۡبُشۡرَىٰ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾[3] أم لهذا صورة، وللبشرى صورة أخرى؛ فإنّ النبيّ ﷺ قد بشّر جماعة بالجنّة، وعاشوا بعد ذلك زمانا طويلا. بخلاف[4] بشرى المحتضر.

وفيه عِلْمُ القوّة الحادثة وتجزّيها في المحدَثات، وهل ثَمّ محدَث أخذها كلّها، أم لا يُتصوّر ذلك؟ وما قدرها من القوّة الإلهيّة: هل هي جزء من كذا كذا جزءا منها، أم لا؟ فإنّ القوّة الإلهيّة محلّها الممكنات على الإطلاق، والقدرة الحادثة محلّها بعض الممكنات. فإذا حصرتَ أجناس العالم الممكن، وسمّيتَ ما للقوّة من الممكنات، علمتَ على القطع مقدار ذلك من القوّة الإلهيّة.

وفيه عِلْمُ الفرق بين التسخير العام والتسخير الخاصّ؛ وهل كون الحقّ ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٍ﴾[5] و﴿سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ﴾[6] هل هو من علم التسخير وبابه؟ أم هو من حقيقة أخرى؟ فإنّ السيّد، بصورة الحال، يقوم بما يحتاج إليه عبده؛ فهو تسخير دقيق يعطي كمالا في السيّد؛ فإنّ العبد ليست منزلته أن يسخِّر سيّده. ومنزلة العبد أن يكون مسخَّرا تحت تسخير سيّده بالحالين: تسخير بأمر سيّده، وتسخير بنفسه من ذاته لكونه عبدا. وقد يسخَّر لغير سيّده من أمثال سيّده، ومن أمثاله بطرق مختلفة؛ منها ما يكون تسخيره لذلك الغير عن أمر سيّده، ومنه ما يكون بطريق المروءة مع المسخَّر له -بفتح الخاء-، ومنه ما يكون عادة لاستصحاب التسخير

(١) [الزمر: ٦٨]
(٢) [ص: ١٥]
(٣) [يونس: ٦٤]
(٤) ص ٥٦
(٥) [الرحمن: ٢٩]
(٦) [الرحمن: ٣١]

له[١]، من كونه عبدا، فصار له ذلك دندنا[٢] يحكم عليه؛ فيتسخّر لغير سيّده بحكم العادة، لا بالمروءة ولا بأمر السيّد.

وفيه عِلْمُ نظر العالم كلّه إلى هذا الإنسان؛ هل ينظر إليه من كونه خليفة؟ أو ينظر إليه من حيث ما عنده من الأمانات له، ليؤدّيها إليه؟ فهو مرسَل من الحقّ بحكم الجبر، لا بحكم الاختيار؛ لأنّه ما خُلق بالأصالة إلّا لتسبيح خالقه.

وفيه عِلْمُ ما تقع به العناية الإلهيّة للعبد، وما يعطيه ذلك الاعتناء من المنزلة والعلم.

وفيه عِلْمُ الإجمال والتفصيل.

وفيه عِلْمٌ دقيق؛ وهو أنّ آدم عليه السلام أعطى لداود من عمره ستّين سنة، حين رأى صورته بين إخوته؛ فأحبّه؛ فقيل له: ذلك داود. فجحد آدم بعد ذلك ما أعطاه، فانكسر قلب داود عند ذلك، فجبره الله بِذِكْرٍ لم يعطه آدم، فقال في آدم: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ﴾[٣] وما عيّنه باسمه، ولا جمع له بين أداة المخاطَب وبين ما شرَّفه به، فلم يقل له: "وعلّمتك الأسماءَ كلّها". وقال في خلافة داود: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾[٤] فسمّاهُ. فلمّا علم الله أنّ مثل هذا المقام والاعتناء يورثه النفاسة على أبيه آدم؛ فإنّه على كلّ[٥] حال بشر؛ يكون منه ما يكون من البشر، وما عرف قدر هذا إلّا رسول الله ﷺ فقال: «إنما أنا بشرٌ أغضب كما يغضب البشر» يعني لنفسه ولحقِ غيره «وأرضى كما يرضى البشر» يعني لنفسه ولغيره. وكان هذا من التأديب الإلهيّ الذي أدّبه به ربُّه -تعالى- فيما أوحى به إليه، فقال له: ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ﴾[٦] أي حُكْمُ البشريّةِ فِيَّ حُكمها فيكم.

---

(١) ص ٥٦ب
(٢) دندنًا: طبعا وعادة
(٣) [البقرة: ٣٠]
(٤) [ص: ٢٦]
(٥) ص ٥٧
(٦) [الكهف: ١١٠]

فلمّا أراد الله تأديب داود لما يعطيه الذِّكْر الذي سمّاه الله به من النفاسة على أبيه، ولا سيما وقد تقدّم من أبيه في حقّه ما تقدّم من الجحد لما امتنّ به عليه، لكون الإنسان ﴿إِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾[1] غير أنّ آدم ما جحد ما جحده إلّا لعلمه بمرتبته، حيث جعله الله محلّا لعلم الأسماء الإلهيّة، التي ما أثنت الملائكة على الله بها، ولم تُعْطَ بعده إلّا لمحمد ﷺ، وهو العلم الذي كنى عنه بأنّه جوامع الكلم.

فعلم آدمُ أنّ داود، في تلك المدّة التي أعطاه من عمره، لا يمكن أن يعبد اللهَ فيها إلّا على قدر كماله، وهو أنقص من آدم في المرتبة بلا شكّ، لسجود الملائكة، وما علّمهم من الأسماء. فطلب آدم أن يكون له العمر الذي جاد به على ابنه داود عليه السلام ليقوم[2] فيه بالعبادة لله، على قدر علوّ مرتبته على ابنه داود وغيره، مما لا يقوم بذلك داود. فإذا قام بتلك العبادة في ذلك الزمان المعيّن، وَهب لابنه داود أجر ما تُعطيه تلك العبادة من مثل آدم، ولو ترك تلك المدّة لداود لم تحصل له رتبة هذا الجزاء، وحصل لآدم عليه السلام من الله على ذلك، رتبة جزاء مَن آثر على نفسه بجزاء مثل هذا، ما لم يكن يحصل له لو ترك تلك المدّة لداود.

فكما أحبّه في القبضة حين أعطاه من عُمره ما أعطاه، كذلك -من حبّه- رجع في ذلك ليعطيه جزاء ما يقع في تلك المدّة من آدم من العمل، ولا عِلم لداود بذلك. فلمّا جَبَره الله بذِكْر اسمه في الخلافة، قال له من أجل ما ذكرناه مِن تطرُّق النفاسة التي في طبع هذه النشأة: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ فحذّره، فشغله ذلك الحذر عن الفرح بما حصل له من تعيين الله له باسمه، ولكن قد حصل له الفرح، وأخذ حظّه منه قبل أن يصل زمان ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ لا عن الله. فأمره بمراقبة السبيل، ثمّ أدبُ[3] الله معه حيث قال له: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ[4] عَذَابٌ شَدِيدُۢ بِمَا نَسُواْ﴾[5] ولم يقل: "فإنّك إن ضللتَ

(١) [المعارج: ٢١]
(٢) ص ٥٧ب
(٣) كتب مقابلها في الهامش: "تأدب" مع حرف خ
(٤) ص ٥٨
(٥) [ص: ٢٦]

عن سبيل الله لك عذاب شديد" وهذا علم شريف.

وفي هذا المنزل علم أنّ أصحاب الكشف، ليس من حقيقة الكشف أن يعلمه المكاشف في كلّ صورة، بل ذلك على قدر ما يريده الحقُّ؛ فيستتر عنه ما شاء ويطلعه على ما شاء. فليس من شأن المكاشِف نفوذ بصره في كلّ صورة تتجلّى له، بل تقوم له تلك الصورة التي لا يدري ما هي، مقام كثافة الصورة عن إدراك الحِسّ البشريّ، لما خطر في نفس تلك الصورة التي أدركها البصر. وفي وقتٍ آخر يعطيه الكشف بما تكلّم به ذلك الشخص في قلبه، وهو الكلام على الخاطر، عن علمٍ معيَّن له وكشف، لا عن زجر، ولا حدس، ولا موافقة.

وفيه عِلْمُ ما يبقي الرفق الإلهيّ بالعالم.

وفيه عِلْمُ حكمة وجود العالَم.

وفيه عِلْمُ أسباب النزول.

وفيه عِلْمُ الوهب والكسب.

وفيه عِلْمُ ما هو الأمر الذي يقوم فيه العبد مقام سيّده؟

وفيه عِلْمُ رعاية الأسباب التي أعطت الخير لصاحب النظر فيها.

وفيه عِلْمُ الأبدال، أي علم الصور التي يتركها البدل على[1] صورته حيث شاء، على علم منه. وأنّ منزله منزلة عيسى عليه السلام في قوله: ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوۡمَ وُلِدتُّ وَيَوۡمَ أَمُوتُ وَيَوۡمَ أُبۡعَثُ حَيّٗا﴾[2]، وعِلْمُ الصور التي يقيمها الحقُّ بدلا من صورة هذا الذي يقام عنه حيث شاء الحقُّ، على غير علم مِن هذا الذي يقام عنه. ومنزلته فيها منزلة يحيى عليه السلام في قول الله: ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَيۡهِ يَوۡمَ وُلِدَ وَيَوۡمَ يَمُوتُ وَيَوۡمَ يُبۡعَثُ حَيّٗا﴾[3] وأيُّ المقامين أتمّ وأعلى؟ وكون يحيى لم يجعل له من قبل سميّا،

(١) ص ٥٨ب
(٢) [مريم: ٣٣]
(٣) [مريم: ١٥]

واختصاصه بذبح الموت يوم القيامة.

وفيه عِلْمُ ما السبب الذي يدعو الإنسان أن يطلب الانفراد بالأتمّ والأعلى، والشفوف على غيره.

وفيه عِلْمُ رفع المقادير؛ هل تُرفع في نفس الأمر؟ أو لا يَصِحّ رفعها، وإنما ترفع في حقّ مَن ترفع في حقّه، وهي مقدَّره عند الله من حيث لا يشعر العالم بذلك؟

وفيه عِلْمُ أنّ كلّ شيء يعلمه الإنسان إنما هو تذكُّر لا ابتداء علم، وأنّ كلَّ علم عنده لكنّه نَسِيَه.

وفيه عِلْمُ صورة تسليط الجنّ على الإنس، والإنس على الجنّ. وهل تسليط الجنّ على الإنس ظاهرا وباطنا[1]؟ أو هو في حقّ قوم ظاهرا خاصّة، والباطن معصوم؟ أو كيف هو الأمر؟ وكذلك القول في تسليط الإنس على الجنّ. إلّا أنّ الإنس ليس لهم تسليط إلّا على ظاهر الجنّ، إلّا مَن تَرَوْحَنَ من الإنس وتلطّف معناه، بحيث أن يظهر في ألطف من صور الجنّ، فيسري بذاته في باطن الجنّ سَريان الجنّ في باطن الإنس؛ فيجهله الجنّي، ويتخيّل أنّ ذلك من حكم نفسه عليه؛ وهو حكم هذا الإنسيّ- المتروحِن. وما رأيت أحدا نبّه على هذا النوع من العلم، وأطلعني الله -تعالى- عليه. فما أدري هل عَلِمَه مَن تقدَّم من جنسي وما ذكَره، أم لا؟

وفيه عِلْمُ الدواء الذي به يزيل الإنسان ما أثّر فيه الجنّ في تسلُّطه عليه. وفيه عِلْمُ ما ينكشف له بعد ذهاب هذا الأثر منه.

وفيه عِلْمُ صدور الكثرة عن الواحد، وهل صدر عن الواحد أحديّة الكثرة، أو الكثرة؟

وفيه عِلْمُ الصادر عن المصدر أنّه يؤذن أن يكون له حكم المصدر. فإن ثبت هذا، فيكون مآلُ العالَم المكلَّف إلى الراحة، فإنّ الحقّ لمّا صدر عنه العالم من يوم الأحد إلى يوم الجمعة،

---

(١) ص ٥٩

ودخل يوم الأبد وهو يوم السبت؛ والسبت الراحة؛ وهو السابع من الأيّام الذي لا انقضاء له، وما[1] مسّ الخالق من لُغُوب، في خلقِه ما خلق. ولكن كان يوم السبت يوم الفراغ من طبقات العالم، وبقي الخلق من الله، فيما يحتاج إليه هذا العالم، من الأحوال التي لا ينتهي أبدها، ولا ينقضي أمدها.

وفيه عِلْمُ نشء الملائكة.

وفيه عِلْمُ نشء الإنسان، ومرتبته، وما له من الحضرة الإلهيّة. وتفاضُل أشخاص هذا النوع؛ بِمَ[2] يكون التفاضل: هل بالنشء أو بما يقبله من الأعراض.

وفيه من العلوم غير هذا، ولكن قصدنا إلى المهمِّ فالمهمّ من ذلك لننبِّه القلوب عليه ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

---

(١) ص ٥٩ب
(٢) ق: بما
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب السابع والأربعون وثلاثمائة
في معرفة منزل العِنْديّة الإلهيّة
والصفّ الأوّل عند الله تعالى

كَمْ بَيْنَ مَنْ يَعْلَمُ مـا كانَ لَه		وبَيْنَ مَنْ زادَ عَلَى عِلْمِـهِ
هَـذَا الذِي فِي عِلْمِـهِ يَرْتَقِي		وَذاكَ ما يَبْرَحُ مِنْ حُكْمِهِ
فَـالحـالُ(١) لِلأَوَّلِ مِنْ كَيْفِـهِ		والعِلْمُ لِلآخِرِ مِنْ كَمِّـهِ
وَكَمُّـهُ لا يَـنْـتَـهِـي حُـكْمُـهُ		فَعِلْمُـهُ يَرْبى عَلَى فَهْمِـهِ
لَوْلا وُجُودُ الحَرْفِ ما كانَ لِي		فَهْمٌ وَقَدْ يُدْرَكُ مِنْ وَهْمِهِ
فـالعِلْمُ والفَهْمُ لِعَيْنِي مَعًـا		وَلَيْسَ لِلحَقِّ سِوَى عِلْمِهِ

وقال تعالى: ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍۗ﴾(٢) وقال: ﴿ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾(٣) وقال: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ﴾(٤) وقال رسول الله ﷺ: «كما تُصَفُّ الملائكةُ عند ربّها» وقال تعالى: ﴿ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾(٥) وقال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ﴾(٦) فاختلفت إضافات هذه العِنديّة باختلاف ما أُضِيْفَتْ إليه من اسم وضمير وكناية. وهي ظرفٌ ثالثٌ ما رأيتُ مِن أهل الله مَن تَنَبَّهَ له حتى يُعرف ما هو؟ فإنّه ليس بظرف زمان، ولا ظرف مكان مخلّص؛ بل ما هو ظرف مكانٍ جملة واحدة على الإطلاق. وكذلك(٧) هو في قوله تعالى: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ﴾(٨) فجعل لنا عنديّة، وما هي ظرف مكان في حقّنا. فعجبتُ من العلماء؛ كيف غفلوا عن تحقيق هذه العنديّة التي اتّصف بها الحقّ والإنسان؟

---

(١) ص ٦٠
(٢) [النحل: ٩٦]
(٣) [الكهف: ٦٥]
(٤) [الأنعام: ٥٩]
(٥) [لقمان: ٣٤]
(٦) [الحجر: ٢١]
(٧) ص ٦٠ب
(٨) [النحل: ٩٦]

ثمّ إنّ الله جعل عنديّته ظرفًا لخزائن الأشياء، ومعلوم أنّه يخلق الأشياء ويخرجها من العدم إلى الوجود. وهذه الإضافة تقضي بأنّه يخرجها من الخزائن التي عنده؛ فهو يخرجها من وجودٍ لم ندركه إلى وجودٍ ندركه؛ فما خلص الأشياء إلى العدم الصرف. بل ظاهر الأمر أنّ عدمها من العدم الإضافيّ. فإنّ الأشياءَ في حال عدمها مشهودةٌ له يميّزها بأعيانها، مفصَّلة بعضها عن بعض، ما عنده فيها إجمال. فخزائنها، أعني خزائن الأشياء التي هي أوعيتها المخزونة فيها، إنما هي إمكانات الأشياء، ليس غير ذلك. لأنّ الأشياء لا وجود لها في أعيانها، بل لها الثبوت. والذي استفادته من الحقّ (هو) الوجود العينيّ؛ فتفصّلت للناظرين ولأنفسها، بوجود أعيانها. ولم تزل مفصَّلة عند الله تفصيلا ثبوتيّا.

ثمّ لمّا ظهرت في أعيانها، وأنزلها الحقّ من عنده، أنزلها في خزائنها؛ فإنّ الإمكان ما فارقها حُكْمُهُ. فلولا ما هي في خزائنها، ما[1] حكمتْ عليها الخزائن. فلمّا كان الإمكان لا يفارقها طرفة عين، ولا يصحُّ خروجها منه، لم يزل المرجِّح معها؛ لأنّه لا بدّ أن تتّصف بأحد الممكنَيْن؛ من وجود وعدم. فما زالت هي والخزائن عند الله، إذ المرجِّح لا يفارق ترجيح أحد الممكنَيْن على هذه الأشياء، فما لها خروج من خزائن إمكانها، وإنما الحقّ -سبحانه- فتح أبواب هذه الخزائن، حتى نظرنا إليها ونظرت إلينا، ونحن فيها وخارجون عنها، كما كان آدم خارجا عن قبضة الحقّ، وهو في قبضة الحقّ يرى نفسه في الموطِنَيْن.

فمن رأى الأشياء، ولم يَرَ الخزائن، ولا رأى الله الذي عنده هذه الخزائن؛ فما رأى الأشياء قطّ؛ فإنّ الأشياء لم تفارق خزائنَها، وخزائنُها لم تفارق عنديّة الله أو الضمائر، والعنديّة الإلهيّة لم تفارق ذاته. فمن شهد واحدا من هذه الأمور فقد شهد المجموع.

عِنْدِيَّةُ الحَقِّ عَيْنُ ذَاتِه ... فِيْهـا لأَشْـيـائِـهِ خَزَائِنْ
يـنْزِلُ مِـنْهـا الَّذِي يَـرَاهُ ... فَهْوَ لِمَـا يَحْتَوِيـهِ صَـائِنْ

---

(١) ص ٦١

إِنْزَالُهُ[1] لَمْ يُزِلْهُ عَنْهـا لأَنَّـهُ أَعْـيُنُ الـكَـوائِـنْ
عِنْـدِيَّـةٌ ظَرْفُهـا نَزِيْـهٌ مـا هِيَ عِنْـدِيَّـةُ الأَمـاكِنْ
وَدَهْرُهـا اللهُ لا زَمـانٌ والدَّهْرُ ظَرْفٌ لِكُلِّ سـاكِنْ
يَمْلِكُـهُ بِالسُّـكُونِ فِيْهِ مَسْـكَنُهُ أَشْرَفُ المَسـاكِنْ
لَيْسَ لَهَـا نقْلَةٌ بِلا هُو فَهِي كَحُلْزُومَـة فَعَـايِنْ
ما صُغْتُهُ مِنْ دَقِيْقِ مَعْنَى وَمـا أَنا لِلغَرِيْمِ ضَـامِنْ

فما في الكون -إن كنت عالما- أحديّة، إلّا أحديّة المجموع؛ لأنّه لم يزل إلها، ولا يزال إلها، وما تجدَّد عليه حكم لم يكن عليه، ولا حدث اسم لم يكن تَسمّى به؛ فإنّه المسمّي نفسَه، ولا قام به نعتٌ لم يكن قبل ذلك منعوتا به؛ بل له الأمر من قبل ومن بعد. فهو ذو الأسماء الحسنى والصفات العلى، والإله[2] الذي لم يزل في العماء[3]، والرحمن الذي وصف نفسه بالاستواء، والربّ الذي ينزل كلّ ليلة في الثلث الباقي من الليل إلى السماء، وهو معنا أينما كنّا، وما يكون من نجوى عدد معيّن إلّا هو مُشْفِعُ ذلك العدد أو مُوْتِرُهُ. فهو رابع الثلاثة، وسادس الخمسة، وأكثر من ذلك وأدنى. فهل رأيتَ، أو هل جاءك من الحقّ في وحيه إلّا أحديّة المجموع؟ لأنّه ما جاء إلّا إلهٌ واحدٌ، فـ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۖ هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ. هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلۡمُؤۡمِنُ ٱلۡمُهَيۡمِنُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡجَبَّارُ ٱلۡمُتَكَبِّرُۚ... ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُۖ﴾[4].

وأنت تعلم، إن كنت من أهل الفهم عن الله، أنّ هذه الأسـماء، وإن ترادفت على مسـمّى واحد من حيث ذاته، فإنّا نعلم أنّها تدلّ على معانٍ مختلفة: فـ﴿ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾[5] فما ندعو إلّا إلها واحدا، له هذه الأسـماء المختلفة الحقائق

(١) ص ٦١ب
(٢) ص ٦٢
(٣) ق: "عما" وصححت فوق السطر بقلم الأصل
(٤) [الحشر: ٢٢ - ٢٤]
(٥) [الإسراء: ١١٠]

والمدلولات، ولم تزل له هذه الأسماء أزلا. وهذه هي الخزائن الإلهيّة، التي فيها خزائن الإمكانات المخزونة فيها الأشـــياء. فقابل الجمع الجمع، والكثرة الكثرة، والعدد العدد؛ مع أحديّة العين؛ فذلك أحديّة الجمع. وكلّ مصلٍّ يناجي ربّه في خلوة به معه، وإنّ الله واضع كنفه عليه؛ فهو(١) المطلق المقيّد، العامّ في الخصوص، الخاصّ في العموم.

واعلم أنّ الله جعل لنا موطنين في التصفيف، لم يجعل ذلك لغيرنا من المخلوقين: صَفٌّ في موطن الصلاة، وصَفٌّ في موطن الجهاد، فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنۡيَٰنٌ مَّرۡصُوصٌ﴾(٢)، وأمرنا بالتراصّ في الصفّ في الصلاة، وذكر أنّ الملائكة تتراصّ في الصفّ عند ربّها، وجعل صفوفنا كصفوف الملائكة، وليس ذلك لغيرنا من الأمم. ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾(٣) ﴿يَوۡمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ﴾ وهو الإمام ﴿وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّاۖ﴾(٤) فالإمام صَفٌّ وحده، لأنّه مجموعٌ، وأحديّته أحديّةُ المجموع؛ ولذلك كان صفّا وحده.

وتجلّي الحقّ لأهل الصفوف في مجموع الأحديّة، لا في أحديّة المجموع؛ لأنّ كلّ شخص من أشخاص الصفوف، يناجي من الحقّ ما يعطيه حضورُه، وما يناسب قصده، وما هو عليه من العلم بربّه. ولهذا تجلّى لهم في مجموع الأحديّة، فسبق لهم المجموع، وأضافه إلى الأحديّة حتى لا يُشركوا مع الله أحدا في عبادتهم، مع اختلاف مقاصدهم، وعقائدهم، وأحوالهم، وأمزجتهم، ومناسباتهم. ولهذا تختلف سؤالاتُهم وتكثر. فلو تجلّى لهم في أحديّة المجموع، لم يتمكن لهم النظر إلى المجموع(٥)، مع وجود تَقَدُّم الأحديّة. ولو كان ذلك، لكانت مقاصِدُهم مقصدا واحدا، وسؤالهم سؤالا واحدا، وحالاتهم في الحضور حالا واحدة، وعلمهم بالله علم واحد. والواقع ليس كذلك.

فدلّ على أنّ التجلّي كان في مجموع الأحديّة، ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾(٦) فرجع المجموع إلى الواحد، وأضيف إليه لئلّا يتخيّلوا أنّ المجموع وجودُ أعيان، وهو وجودُ أحكام. وأنّ الله ما شرع

---

(١) ص ٦٢ب
(٢) [الصف: ٤]
(٣) [الفجر: ٢٢]
(٤) [النبأ: ٣٨]
(٥) ص ٦٣
(٦) [هود: ١٢٣]

الإمام في الصلاة إلّا ليقابل به الأحديّة، التي أضاف المجموعَ إليها، ويقابل بالجماعة مجموع الأحديّة. فالإمام يناجي الأحديّة خاصّة. ولهذا اعتقد مَن اعتقد عصمة الإمام في الصلاة حتى يسلِّم، وهم أصحاب الإمام المعصوم. لأنّ الواحد لا يسهو عن أحديّته إلّا المعلِّم بالفعل، فإنّه يقوم به السهو، ليعلم كيف يكون حكم الساهي من الجماعة؛ وليس إلّا الأنبياء خاصة. وما عدا الرُّسل فهو متّبع واحد من أهل الصفّ، فإذا تقدَّم وليس برسول، فهو معصوم؛ لأنّه ليس بمعلِّم. هذا الذي جعل أصحاب الإمام المعصوم، الذين هم الإماميّة، يقولون بعصمة الإمام، والواقع بخلاف ذلك.

فإنّه ما من إمام إلّا ويسهو في صلاته، وإن لم يَسْهُ عن[1] صلاته. والجماعة تناجي مجموع الأحديّة؛ كلّ شخص مأموم يناجي ما يقابله من مجموع الأحديّة. فأيّ مصلٍّ صلَّى ولم يشاهد ما ذكرناه من إمام ومأموم، فما صلّى الصلاة المشروعة بالكمال. وإن أَتمّها فما أَكملها. لأنّ تمام الصلاة: إقامةُ نشأتها، واستيفاء أركانها: في فرائضها، وسننها: من قيام، وتكبير، وقراءة، وركوع، وخفض، ورفع، وهيئة، وسلام. إذا أتى بهذا كلّه؛ فقد أتمّها. وإذا شاهد ما ذكرناه؛ فقد أكملها. لأنّ الغاية هي المرتبة؛ وما وُضِعت الصلاة إلّا لغايتها، وهو المعبَّر في العموم بالحضور في الصلاة، أي استصحاب النيّة في أجزائها، من أوّل الدخول فيها والتلبّس بها، إلى الخروج منها.

فانظر -يا أخي- هل صلّيتَ مثل هذه الصلاة، إماما كنت أو مأموما؟ وهل فرّقتَ بينك وبين إمامك في الشهود؟ أم ميّزتَه عنك بالتقدّم المكانيّ وبتقدّم المكانة بالحكم؟ فلا تُكبِّر حتى يكبِّر، ولا تركع حتى يركع، ولا تفعل شيئا من أفعال الصلاة حتى يفعل؛ فإنّ رتبتك الاتّباع. فالإمام متقدِّم على المأموم: مكانا إن كان في جماعة ومكانة، ومكانة إن لم يكن معه إلّا واحد. فهو إمامٌ: بالمكانة يقابل الأحديّة، ويقابل مجموع الأحديّة بانضمام الآخَر إليه، حتى[2] كان الصفّ. فالإمام[3] إذا تقدّم بالمكان، والجماعة خلفه، لم يشهد سِوَى الأحديّة. وإن كان في الصفّ مع المأموم، لوحدانيّة المأموم، شهد الإمام مجموع الأحديّة، والأحديّة. وشهد المأموم مجموع الأحديّة لا غير. فميّزْتَه

(١) ص ٦٣ب
(٢) ص ٦٤
(٣) ثابتة فوق السطر بقلم الأصل

عنه المكانة؛ لاتّباعه إيّاه، واقتدائه به.

فإن خالفه، فإنّ ناصية المأموم بيد شيطان، والشيطنةُ البُعد، والصلاة قُرْبٌ؛ فهذا قُرْبٌ في عين بُعْدٍ، وبُعْدٌ في عين قُرْبٍ. فلم يشـــهد هذا المأموم مجموع الأحديّة، لأنّه ليس بمأموم: لا مكانا ولا مكانة. وإذا كان بهذه المثابة، فإنّ الإمام في حال مخالفة المأموم له، ما يشـــاهد إلّا الأحديّة؛ لأنّه ليس في صفٍّ لفقد المأموم، لمّا زال عن مأموميّته. فالإمام، في هذه الحال، كالمصلّي وحده، بالنظر إلى حال هذا المأموم، وهو إمام بالنظر إلى مَن يصـــلّي خلفه من الملائكة، والملائكةُ لا تُصَفُّ إلّا خلفه؛ والملائكةُ تُصَفُّ عند ربّها. وهي، في هذه الحال، عند الإمام المصلّي بها، وهي لم تزل عند ربّها. فالإمام خليفةٌ؛ فأسجد له الملائكة، والإمام يسجد لله؛ فاللهُ قِبْلَةُ الإمام؛ والإمامُ قِبْلَةُ الملائكة.

وما أَمّ جبريل عليه السلام بالنبيّ ﷺ إلّا لِيُعلِّمه الصلاة بالفعل؛ فصلّى به مكانةً لا مكانا؛ فإنّه صلَّى به وحده؛ لم يتقدّم عليه. فعلَّمه[1] عدد الصلوات في أوقاتها وهيئاتها على أَتمّ الوجوه. ثمّ أَمره، إذا كان في جماعة، أن يتقدَّمهم بالمكان. ومَن رأى أنّه تقدّم بالمكان، جبريلُ أيضـــا، فلم يكن ذلك إلّا حتى كشـف الله الغطاء عن بصر النبيّ ﷺ، فرأى الملائكة، فرأى الجماعة، فصفَّ معهم خلف جبريل، وأمّا على الســتر فلا. ولهذا صـلّى النبيّ ﷺ بالرجل وحده، وجعله على يمينه في صـفّ واحد؛ لأنّ ذلك الشخص لم يشاهد الملائكة؛ فراعى الإمام حكم المأموم.

﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ إِذۡ﴾[2] نادى الله موسى، ولا بالجانب الغربيّ إذ قضى إلى موسى الأمر، ﴿وَمَا كُنتَ مِنَ ٱلشَّـٰهِدِينَ﴾[3] كذلك ما كنتَ مع رسول الله ﷺ إذ أَمَّ به جبريلُ الصلوات الخمس، وما كنت من الشاهدين ﴿وَمَا شَهِدۡنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمۡنَا وَمَا كُنَّا لِلۡغَيۡبِ حَـٰفِظِينَ﴾[4] وليس حُكم مَن شاهَدَ الأمور حُكمَ من لم يشاهدها إلّا بالإعلام؛ فللعيان حال لا يمكن أن يعرفه إلّا

(١) ص ٦٤ب
(٢) [القصص: ٤٦]
(٣) [القصص: ٤٤]
(٤) [يوسف: ٨١]

صاحب العيان، كما أنّ للعلم حالا لا يعرفه إلّا أُولو العلم، ليس لغيرهم فيه ذوق، ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيۡفَ تُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰۖ﴾[1]، ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾[2].

ولَكِنْ لِلعَيانِ لَطِيْفُ مَعْنَى   لِذا سَأَلَ الْمُعايَنَةَ الكَلِيْمُ

وما[3] زال سجود الملائكة لبني آدم في كلّ صلاة، كما سجدوا لأبيهم آدم. فما زالت الخلافةُ في بني آدم ما بقي فيهم مصلٍّ يقول: "اللهْ اللهْ"؛ فإنّ الأمر الإلهيّ والشأن، إذا وقع في الدنيا لم يرتفع حكمُه إلى يوم القيامة. وقد وقع السجود لآدم من الملائكة، فبقي سجودهم لذريّته خلف كلّ من يصلّي إلى يوم القيامة. كما نسي آدم فنسيت ذريّته، كما جحد آدم فجحدت ذريّته، كما قَتل قابِل هابِلا ظلما فما زال القتل ظلما في بني آدم إلى يوم القيامة. وعلى الأوّل كِفْلٌ من ذلك، كما للأوّل في الخير نصيب من كلّ مَن فعله. فـ«من سَنّ سُنّة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سَنّ سُنّة سيّئة فعليه[4] وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة» وهم الذين يحملون ﴿أَثۡقَالَهُمۡ وَأَثۡقَالٗا مَّعَ أَثۡقَالِهِمۡۖ﴾[5].

فكلّ مُصَلٍّ إمامٌ للملائكة، والملائكة خلفه[6] تسجد له. إلّا أنّ الفرق بين الأصل والفرع، أعني آدم وذريّته، أنّ الملائكة سُجَّد لسجود بني آدم في القراءة والصلاة، وآدم سجدوا له سجود المتعلِّم للمعلِّم. فاجتمعنا في السجود واختلفنا في السبب. وإنما المقصود الذي أردناه أن نبيّن أنّ السجود من الملائكة خلف بني آدم ما ارتفع، وأنّ الإمامة ما ارتفعت، من آدم إلى آخر مصلّ، والملائكة تبع لهذا الإمام، كما قرّرناه.

فنحن عند الله في[7] حال إمامتنا، والملائكة، في هذه الحال، عندنا بالاقتداء؛ فهي عند ربّها لأنّ الإمامَ عنده، فالملائكة عنده لأنّها عند الإمام؛ وكلّ صفّ إمامٌ لمن خلفه، بالغا ما بلغ.

---

(١) [البقرة: ٢٦٠]
(٢) [الأعراف: ١٤٣]
(٣) ص ٦٥
(٤) ق: فله
(٥) [العنكبوت: ١٣]
(٦) ثابتة في الهامش بقلم الأصل، مع إشارة التصويب
(٧) ص ٦٥ب

فَعِنْـدِيَّـةُ الرَّبِّ مَعْقُولَةٌ		وعِنْدِيَّةُ "الهُوْ" فَلا تُعْقَلُ
وعِنْـدِيَّـةُ اللهِ مَجْهُولَةٌ		وَعِنْدِيَّةُ الخَلْقِ لا تُجْهَـلُ
ولَيْسَ هُمَا عِنْدَ ظَرْفِيَّةٍ		ولَيْسَ لَها غَيْرُها مَحْمَلُ

الضمير في "لها" يعود على الظرفيّة، و(في) "هما" يعود على عنديّة الحقّ والخلق.

واعلم أنّ العنديّة نِسبة، ما هي أمر وجوديّ؛ لأنّ النِّسب أمور عدميّة؛ ثابتة الحكم معدومة العين. وسيأتي الكلام -إن شاء الله- في أحوال الأقطاب فيمن كان هِجِّيره: ﴿مَا عِندَكُمۡ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍۗ﴾[1] من هذا الكتاب. وإنما قلنا: إنّ عنديّة الله مجهولة؛ لأنّ الله، بما هو الله، لا يتعيّن فيه اسم من الأسماء الإلهيّة دون اسم؛ فإنّه عين مجموع الأسماء، وما تخصّصه إلّا[2] الأحوال. فإنّه من قال: "يا ألله؛ افعل لي كذا" فحاله تُخَصِّص أيّ اسم أراد مما يتضمّنه هذا الاسم "الله" من الأسماء؛ فلهذا يقال فيه: إنّه مقيَّدٌ في إطلاق، أي تقيّده الأحوال بما تطلبه من الأسماء المدرجة فيه، ومطلَق من حيث انتفاء الأحوال؛ فهو الاسم القابل لكلّ اسم. كما أنّ الهيولي الكلّ قابلة لكلّ صورة.

وعنديّة الربّ قريبة من هذا، إلّا أنّ الفرق بينهما أنّ الربّ ما أَتى قطّ إلّا مضافا. فمن كان عنده، فهو عند مَن أضيف إليه، ولا يضاف إلّا إلى كون من الأكوان. وعنديّة الخلق معلومة، فعنديّة الربّ معقولة. وأمّا عنديّة الـ"هُوْ"، فإنّ الـ"هُوْ" ضمير غائب، والغائب لا يُحكم عليه ما كانت حاله الغَيبة؛ لأنّه لا يُدرى على أيّ حالة هو، حتى يُشهد. فإذا شُهِد فليس هو؛ لأنّ الغَيبة زالت عنه. ألا ترى الساكت لا يُنسب إليه أمر حتى يتكلّم، ولا مذهب؟ ولهذا لا يدخل في الإجماع بسكوته. وهذه مسألة خلاف، والصحيح ما قلناه. كما أنّ ترك النكير ليس بحجّة إلّا في بقاء ذلك الأمر على الأصل المنطوق به في قوله -تعالى-: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعًا﴾[3] وكلامُ بني آدم مما خَلَقَ في الأرض، وجميع أفعالهم (كذلك).

---
(١) [النحل: ٩٦]
(٢) ص ٦٦
(٣) [البقرة: ٢٩]

فإذا رأينا أمرا قد قيل أو فُعِل بمحضر رسول الله ﷺ ولم ينكره، فلا نقول: إنّ حكمه الإباحة؛ فإنّه لم يحكم[1] فيه بشيء. إذ يحتمل أنّه لم ينزل فيه شيء عليه، وهو لا يحكم إلّا بما أوحى الله فيه إليه، فيبقى ذلك على الأصل، وهو التصرّف الطبيعي الذي تطلبه هذه النشأة، من غير تعيين حكم عليه بأحد الأحكام الخمسة؛ وهو الأصل الأوّل. أو نردّه إلى الأصل الثاني، وهو قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا﴾ وليس بنصّ في الإباحة، وإنما هو ظاهر؛ لأنّ حكم المحظور خلق، أي حَكَم به من أجلنا، أي نزل حكمه من أجلنا ابتلاء من الله: هل نمتنع منه، أم لا؟ كما نزل الوجوب، والندب، والكراهة، والإباحة. فالأصل أن لا حكم، وهو الأصل الأوّل الذي يقتضيه النظر الصحيح.

ويتضمّن هذا المنزلُ من العلوم:

عِلْمَ حمد السرّاء وتفاصيله، فإنّه عمَّ الطرفين والواسطة، وأضافه إلى العالَمين؛ لم يخصّ عالَمًا من عالم. فقال في الطرف الواحد في أوّل فاتحة الكتاب: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[2] وجعل هذا التحميد بين الرحمتين المركّبة، فإنّه تقدّمه ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[3] وتأخّر بعده ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[4] فصار العالم بين رحمتين. فأوّله مرحوم، ومآله إلى الرحمة. وجاء في وسط سورة "يونس" في صفة أهل الجنّة أنّ آخر دعواهم: ﴿أَنِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[5] وجاء في سورة "والصافّات": ﴿وَٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[6] من بعد قوله: ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾[7] وهم المرحومون السالمون. فَحَمَدَ اللهَ ربّ العالمين عقيب[8] نصره وظفره بخيبر. فهو حمد نعمة؛ فظهر حمد النعمة في أوّل السورة، وفي وسطها، وفي آخرها؛ فعمّ الطرفين والواسطة. فهل هذا الحمد في هذه المراتب على السواء من كونه حمد سرّاء؟ أو هو مختلف المراتب، لاختلاف الطرفين والوسط؟ وأيّ المراتب

---

(١) ص ٦٦ب
(٢) [الفاتحة: ٢]
(٣) [الفاتحة: ١]
(٤) [الفاتحة: ٣]
(٥) [يونس: ١٠]
(٦) [الصافات: ١٨٢]
(٧) [الصافات: ١٨١]
(٨) ص ٦٧

أعلى فيه: هل أحد الطرفين أو الوسط؟ ولمن هو الحمد الأوّل من العالَمين، والوسط، والآخر؟ كلّ ذلك علم يعطيه الله العلماء بالله الذين ﴿يَخۡشَوۡنَهُۥ وَلَا يَخۡشَوۡنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَۗ﴾[1].

وفيه عِلْمُ المراتب الملَكيّة والبشريّة، وهل مراتبهما على السَّواء؟ أو أيّ المراتب أعلى: هل مراتب البشر؟ أو مراتب الملائكة؟ أو لكلّ صنف منهما مراتب تعلو على مراتب الآخر؟

وفيه عِلْمُ جلب المنافع؛ وهل المضار في طيّها منافع، أم لا؟ وتعيين المنافع.

وفيه عِلْمُ الاتّباع في الإلهيّات؛ هل يتبع التابع فيها الذِّكْر؟ أو الفكر؟

وفيه عِلْمُ توحيد الإضافة، لا توحيد الإطلاق. وهل التوحيد توحيدان، أم لا؟ أعني توحيد الذات، وتوحيد الإله في الألوهة. وبماذا يُدرك كلّ واحد من هذا التوحيد؟

وفيه عِلْمُ نسبة الله إلى الأشياء؛ هل هي عين نسبة الأشياء إلى الله، أو تختلف؟

وفيه عِلْمُ هل للشيء الواحد وجوه متعدّدة؟ أو ليس للشيء الواحد سِوَى وجه واحد؟ وما يصدر عنه إذا كان بهذه المثابة؟

وفيه[2] عِلْمُ الفَرق بين الرمي الإلهيّ والكوني.

وفيه عِلْمُ الديمومة.

وفيه عِلْمُ الاختلاس، وما حكمه في المختلِس -بكسر اللام- والمختلَس -بفتح اللام- اسم فاعل واسم مفعول، وأنّ الالتفات في الصلاة اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد.

وفيه عِلْمُ ما للعالَم من الخلق.

وفيه عِلْمُ اجتماع خالِقَيْن على مخلوق واحد؛ هل أعطى كلّ واحد منهما ما أعطى الآخر؟ أم أحكامهما في خلقه مختلفة؟ وفيما اختلفوا فيه من خلقه؟ وفيما اجتمعوا؟

---

(١) [الأحزاب: ٣٩]
(٢) ص ٦٧ب

وفيه عِلْمُ الرفق بالجاهل في الحال، وإمهاله ليرجع عن جهله.

وفيه عِلْمُ النطق من الجاهل؛ هل حُكمه حكم نطق العالِم أم لا في الإصـــابة، وإن لم يعلم الجاهل المقام الذي منه نطق؟ وإصـابته التي يراها العالِم خطأ، فسـاوى العالِمُ الجاهلَ في جهل المقام الذي منه نطق الجاهل. والفرق بين من يدري ذلك ممن لا يدريه من العلماء. وما حكم العالِم الذي يعلم ذلك؟

وفيه عِلْمُ تأثير الواحد في الكثيرين؛ من أين أثَّر مع أحديّته؟

وفيه عِلْمُ الفصل والوصل.

وفيه عِلْمُ جمع الصفة للمختلفين: بأيّ حقيقة تجمعهم؟

وفيه عِلْمُ الهداية إلى الضلال.

وفيه عِلْمُ المواقف والقول، وهل للرِّضا مواقف كما للقهر، أم لا؟ وكم مواقف القيامة؟ وهل تنحصر مواقف أهل الله، كمواقف "النِّفَّري" أم لا تنحصر؟ أو[1] تنحصر من وجهٍ، ولا تنحصر من وجهٍ؟ ولماذا كان الوقوف؟ وهل هو وقوف سكون، أم لا يزال منتقلا في وقوفه؟

وفيه عِلْمُ الفَرق بين أهل الإسلام وأهل الاستسلام.

وفيه عِلْمُ طلب العلم من الكون.

وفيه عِلْمُ ما يعطيه الاعتراف بالحقّ في أيّ موطن كان؟ وهل هو نافعٌ صـــاحبَه بكلّ وجه، أم لا؟ وما ينبغي أن يعترف به مما لا ينبغي أن يعترف به؟

وفيه عِلْمُ العلم النافع.

وفيه عِلْمُ أدوات المعاني، ما كان منها مركّبا وغير مركّب.

وفيه عِلْمُ ما يُنْعِم الإنسان وما يعذِّبه، وأنّه ليس شيء من الله في أحد.

---

(١) ص ٦٨

وفيه عِلْمُ الخطوط والحدود الإلهيّة، وأنّها موسومة لا تختلط، وهي أعلم بمحالِّها من محالّها بها، فإنّ محالَّها معلومة لها، وليس هي معلومة المكان بمحالِّها.

وفيه عِلْمُ النِّعم التي ترفع الآلام، والفرق بينها وبين النِّعم التي لا ترفع ألما.

وفيه عِلْمُ الأُنس بالمثل؛ وهل يقع الأُنس بالله لمن خلق على الصورة؟ أو من حقيقة كونه على الصورة، أنّه لا يأنس بالله كما لا يأنس الله به؟ وهل للعالَم بجملته هذا الحكم أم لا؟ وهل الإنسان، الذي[1] هو كالظلّ للحقّ، حكمه حكم الإنسان الكامل الخليفة الذي هو جزء[2] من ذلك الإنسان المشبَّه بالظلّ، أم لا؟

وفيه عِلْمُ الالتذاذ بالنقم الواقعة بالأغيار: هل هو من كمال الالتذاذ المطلوب؟ أو هل هو نقص في المستلِذّ له؟

وفيه عِلْمُ النفس في قوله: «استفت قلبك وإن أفتاك المفتون» فإنّ هنا لطفا إلهيّا في الإعلام أجراه اللهُ على لسان رسوله ﷺ إنباءً أنّه ما يلقي الله في القلب إلّا ما هو حقٌّ فيه سعادة الإنسان؛ فإن رجع في ذلك إلى نفسه فقد أفلح. وهذا معنى قول بعض العارفين بهذا المقام حيث قال: "ما رأيت أسهل عليّ من الورع؛ كلّما حاك له شيء في نفسي تركته".

وفيه عِلْمُ تعظيم ما يعظّم من الأحوال في الفريقين[3].

وفيه عِلْمُ ما ينبغي أن يثابَر عليه.

وفيه عِلْمُ المفاضلة في الأحوال من غير نظر إلى أصحابها القائمة بهم.

وفيه العلم بالماهيّات.

وفيه عِلْمُ تشابه الصورتين، واختلاف الحكم.

وفيه عِلْمُ حكمة إيجاد الأئمّة في العالَم؛ المضلّين منهم وغير المضلّين.

---

(١) ص ٦٨ب
(٢) ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب
(٣) س، هـ: القرائن

وفيه عِلْمُ النداء عند البلاء؛ ولماذا اختصّ به دون النِّعم؟

وفيه عِلْمُ إجابة[1] الداعين والسائلين: هل يزيد المجيب على مطابقة ما وقع فيه السؤال، أو لا يزيد؟ فإن زاد؛ فهل هو إجابة سؤال حال؛ فإنّ النطق لم يكن ثَمّ؟

وفيه عِلْمُ ارتباط العالَم العُلويّ بالسفليّ ليُفيد، وارتباط السفليّ بالعُلويّ ليستفيد. والمفيد هو الأعلى أبدا، والمستفيد هو السفليّ أبدا. ولا حكم للمساحة، وعلوّ المكان.

وفيه عِلْمُ تأثير المحجوب في المكشوف له؛ من أيّ وجه أثّر فيه مع علوّ مرتبته[2]، وأنّ الحقّ يعضده؟ وما عقوبة ذلك المؤثّر؟

وفيه عِلْمُ الأسفار.

وفيه عِلْمُ مَن وُصِف بالحلم مع عدم القدرة، والحليم لا يكون إلّا قادرا على مَن يحلم عنه.

وفيه عِلْمُ أثر الخيال في الحسّ؛ وأين يبلغ حكمه؟

وفيه عِلْمُ حكم المراتب على أصحابها بما يكرهون.

وفيه عِلْمُ قيمة الأشياء، ولها حضرة خاصّة، وأنّه ما من شيء إلّا وله قيمة، إلّا الإنسان الكامل؛ فإنّ قيمتَه ربُّه.

وفيه عِلْمُ ما ينتجه الصدق، ومراتب الصادقين، وأن يسألوا عن صدقهم.

وفيه عِلْمُ حضرات البركات الإلهيّة.

وفيه عِلْمُ مراتب الظلم، وما يحمد منه، وما يُذمّ؟

وفيه عِلْمُ الاشتراك في الأمر؛ هل حُكم ذلك الأمر في كلّ واحدٍ من الشركاء على السواء؟ أم يختلف الحكم مع الاشتراك في[3] الأمر لاختلاف أحوال الشركاء واستعداداتهم؟

وفيه عِلْمُ صورة حضرة اجتماع الخصوم بين يدي الحاكم.

وفيه عِلْمُ إلحاق الإناث بالذكور.

وفيه عِلْمُ القرعة؛ وأين يحكم به؟ وقول النبيّ ﷺ: «لو يعلم الناس ما في النداء والصفّ

---

(١) ص ٦٩

(٢) "مع علوّ مرتبته" من هـ، س فقط

(٣) ص ٦٩ب

الأوّل، ثمّ لم يجدوا إلّا أن يستهموا عليه لاستهموا عليه، ولو يعلمون ما في التهجير لاستبقوا إليه، ولو يعلمون ما في العتمة والصبح لأتوهما ولو حَبْوًا».

وفيه عِلْمُ الظلمات؛ ولماذا (=وإلى ماذا) ترجع حقيقة الظلمة: هل لأمر وجوديّ أو عدميّ؟

وفيه عِلْمُ فضل التنزيه على غيره من المحامد.

وفيه عِلْمُ الشفقة على الجنين إذا خرج، والرفق به ورحمته، وقول النبيّ ﷺ: «ليس منّا من لم يرحم صغيرنا».

وفيه عِلْمُ اليقين والشكّ؛ وهل يتّصف صاحب اليقين بالشكّ فيما هو على يقين فيه، أم لا؟

وفيه عِلْمُ انفراد الحقّ بعلم الخلق.

وفيه عِلْمُ ما ينبغي أن يُنسب إلى الله.

وفيه عِلْمُ مَن في طبعه أَمْرٌ مّا لا يزول عن حكم طبعه. وإن عرض له عارض يزيله، فليس بدائم الزوال، والطبعُ أغلب.

وفيه عِلْمُ تغيُّر الأحوال على الملائكة؛ من أين حصل لهم ذلك؟

وفيه(١) عِلْمُ العناية، وطبقات العالم فيه(٢).

وفيه عِلْمُ الأناة والعجلة.

وفيه عِلْمُ عموم البشارة وخصوص الإنذار.

إلى غير ذلك من العلوم التي يطول ذِكْرها، فقصدنا إلى ذِكْر المهمّ منها.

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(٣).

---

(١) ص ٧٠

(٢) ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب

(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب الثامن والأربعون وثلاثمائة
في معرفة منزل سِرَّين من أسرار قلب الجمع والوجود

إنْ قِيْلَ هَلْ فِي وُجُودِ الكَوْنِ أَوْسَعُ مِنْ ... مِنْ رَحْمَةِ اللهِ قُلْ قَلْبٌ إذا كانَا
بَـيْـتَ الإِلَهِ لإِيْـمَـانٍ يَـقُـومُ بِـهِ ... مَعَ التَّوَرُّعِ والتَّقْوَى إذا زانَا
يُحِيْطُ بِالحَقِّ عِلْمًـا، عَيْنُ صُـورَتِـهِ ... وَهْوَ العَزِيزُ الذِي فِي عَيْنِهِ هانَا
القَلْـبُ مِلْكِي والسُّـكْنَى لِخَـالِقِـهِ ... عُمْرَى وَرُقْبَى وإِيْمَانًا وإِحْسانَا

قال رسول الله ﷺ: «إنّي لأجدُ نفَس الرحمن[1] يأتيني مِن قِبَلِ اليمن» فنفّس الله عنه بالأنصار، فكانت الأنصار كلمات الله؛ نصر الله بهم دينه وأظهره. وهذا المنزل هو منزل ذلك التنفيس الرحماني.

وهذا المنزل عنه ظهرت جميع المنازل الإلهيّة كلّها في العالم، الذي هو كلّ ما سِوَى الله -تعالى-؛ علوا وسفلا، روحا وجسما، معنى وحسّا، ظاهرا وباطنا. فمنه ظهرت المقولات العشرة. وجاء في الخبر النبوي رائحةٌ لما قلناه. وله وجوه إلى كلّ جنس، ونوع، وشخص، من العالم لا تكون لجنس آخر، ولا لنوع آخر، ولا لشخص آخر.

ولهذا المنزل صورة وروح وإمداد إلهي، من حيث ما نَسب الحقّ إلى نفسه من الصورة، ولكن من باطن الصورة. وحكم هذا الإمداد في الظاهر والباطن من صورة هذا المنزل، لكنّه في الباطن أتمّ. ولهذا أخّر الاسم ﴿ٱلْبَاطِنُ﴾ عن ﴿ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّـٰهِرُ﴾[2] لمّا عبّر عن هذه النعوت الإلهيّة. وذلك أنّ الأمر الإلهيّ في التالي، أتمّ منه وأكمل منه في المتلوّ الذي هو قبله؛ ففيه ما في الأوّل وزيادة. هكذا هي كلمات الوجود الإلهيّة. و"الآخر" يتضمّن "الأوّل" و"الظاهر" يتضمّن ما في "الآخر" و"الأوّل". و"الباطن" يتضمّن ما في "الظاهر" و"الآخِر" و"الأوّل". ولو

---

(١) ص ٧٠ب
(٢) [الحديد: ٣]

جاء شيء بعد الباطن لتضمّن الباطن وما قبله، ولكنّ[1] الحصر مَنع أن يكون سِوَى هذه الأربعة، لا خامس لها إلّا هويّته -تعالى-. وما ثَمّ في العالم حكم إلّا من هذه الأربعة. وعلى صورة هذه الأربعة ظهر عالم الأرواح وعالم الأجسام، وما ثَمّ عالَم سِوَى هذين.

فمن الإلهيّات: عِلْم، وإرادة، وقدرة، وقول، عنها ظهر عالم الأرواح الخارج عن الطبيعة، والطبيعة. ثمّ أظهر عن هذه الأربعة الإلهيّة الطبيعةَ على أربع، وعنها أظهر عالم الأجسام: كثيفها ولطيفها. كما أظهر عن هذه الأربع الإلهيّة من عالم التدوين والتسطير: عقلا، ونفسا، وطبيعة، وهيوليّ، قبل ظهور الأجسام. وأظهر الأركان أربعة، وهي: النار، والهواء، والماء، والتراب. وأظهر النشأة الحيوانيّة على أربعة أخلاط، وجعل لهذه الأخلاط أربع قوى: جاذبة، وماسكة، وهاضمة، ودافعة. فأقام الوجود على التربيع.

وجعله لنفسه كالبيت القائم على أربعة أركان؛ فإنّه: الأوّل، والآخر، والظاهر، والباطن. فللباطن ركن الحجر الأسود، فإنّه يمين الله في الأرض، المقبَّل على جهة البيعة لله. فالعين تقع على الحجر، والبصيرة تقع على اليمين؛ فاليمين باطن للحجر، غير ظاهر للبصر؛ فشرف ركن الحجر على سائر الأركان[2]. فضَمّ حكم الباطن حكم الثلاثة النعوت التي قبل الباطن، وهو المخصوص بهذا المنزل. ولُبُّ هذا المنزل هو الصورة الإلهيّة التي منها يكون الإمدادُ له، ولُبُّ تلك الصورة هو روحُها؛ وهو لبُّ اللبِّ، وهو خزانة الإمداد لهذا المنزل.

ولهذا المنزل التحكّم في العالم كلّه كمشكاة فيها مصباح، المصباح في زجاجة توقد من شجرة هويّته؛ فهي لا شرقيّة ولا غربيّة لا تقبل الجهات. عن هذه الزيتونة يكون الزيت، وهو المادة لظهور[3] هذا النور. فهذه أربعة: مشكاة، وزجاجة، ومصباح، وزيت. والخامس: الهويّة؛ وهي الزيتونة المنزّهة عن الجهات، وكنى عنها بالشجرة، من التشاجر، وهو التضادّ لما تحمله هذه الهويّة من الأسماء المتقابلة: كالمعِزّ والمذِلّ، والضارّ والنافع. فانظر ما أكمل العبارات الإلهيّة، في

(١) ص ٧١
(٢) ص ٧١ب
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

الإخبار بما هو الأمر عليه.

فمن دخل هذا المنزل، وفاتَه شيءٌ من العالَم وحقائقه؛ فما دخله. وإنما خَيّل الشيطان له، أو النفسُ، أنّه دخله ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾[1] إذ حضرة الخيال تنشئ كلَّ صورة. وكثير من الناس يدخلون هذه الحضرة الخياليّة، ويشاهدون ما تجلّى لهم من الصور؛ فيزعمون أنّهم شاهدوا الوجود الثابت العين[2] على ما هو عليه، ولم يكن سِوَى ما صوّره الخيال. فمن بُلي بمثل هذا فليتربّص قليلا، فإن كان ما شاهده روحا: ثابت العين في الوجود، أو محسوسا في العين؛ فإنّه يثبت ولا يتغيّر. وإن كان خيالا فلا يثبت، ويسرع إليه التغيُّر في الحال، ويرى صورة التغيُّر فيه، ويعلم أنّ الذي ظهر له بالتغيُّر، هو عين الأوّل.

ويرى بعضهم نفسَه في صورتين وأكثر، ويعلم أنّه هو. فبهذا يفرّق بين الصور الثابتة في عينها حسًّا وروحا، وبين الصور الخياليّة. وهذا ميزانها لمن لا معرفة له. فقد نبّهتُك ونصحتك؛ فلا تغفل عن هذا الميزان إن كنت من أهل الكشف. وما جعل الله النوم في العالَم الحيوانيّ إلّا لمشاهدة حضرة الخيال في العموم؛ فيعلم أنّ ثَمّ عالما آخر، يشبه العالم الحسّيّ. ونبّه، بسرعة استحالة تلك الصور الخياليّة للنائمين من العقلاء، على أنّ في العالم الحسّيّ والكون الثابت استحالات مع الأنفاس، لكن لا تدركها الأبصار ولا الحواسّ، إلّا في الكلام خاصّة وفي الحركات. وما عدا هذين الصنفين فلا تدركه صورة الاستحالات والتغييرات فيها إلّا بالبصيرة[3] -وهو الكشف- أو بالعقل الصحيح في بعض هذه الصور، لا في كلّها؛ فإنّ الفكر يقصر عن ذلك. وأصل ذلك كلّه، أعني أصل التغيير من صورة إلى مثلها، أو خلافها في الخيال أو في الحسّ أو حيثما كان في العالم، فإنّه كلّه لا يزال يتغيّر أبد الآبدين إلى غير نهاية، لتغيُّر الأصل الذي يمدّه، وهو التحوّل الإلهيّ في الصور، الوارد في الصحيح. فمن هناك ظهر في المعاني والصور.

---

(١) [النساء: ١٥٧]
(٢) ص ٧٢
(٣) ص ٧٢ب

فَمِنْ مَعْنَى إِلَى مَعْنَى وَمِنْ صُـوَرٍ إِلَى صُـوَرِ[١]

وهو قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾[٢] وهو ما يحدثه من التغييرات في الأكوان، فلا بدّ أن يظهر في كلّ صورة تَغيّرها بحكم لا يكون إلّا لذلك التغيّر. فإن فهمتَ، فقد أبنتُ لك الأمر على ما هو عليه، فـ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكۡرَىٰ﴾ أي في تغيير العالم ذكرى بتغيُّر الأصل ﴿لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ﴾[٣] فإنّ القلب له التقليب من حال إلى حال، وبه سمّي قلبا. فَمَن فسَّر القلب بالعقل فلا معرفة له بالحقائق؛ فإنّ العقل تقييد، من العِقال. فإن أراد بالعقل، الذي هو التقييد، ما نريده نحن، أي هو مقيَّد بالتقليب؛ فلا يبرح يتقلّب؛ فهو صحيح. كما نقول بالتمكين في التلوين، فلا يزال[٤] يتلوّن، وما كلّ أحد يشعر بذلك.

ولمّا علمنا أنّه من صـــفة الدهر أنّه الحُوَّل القُلَّب، و«الله هو الدهر» وثبت أنّه يتحوّل في الصور، وأنّه كلّ يوم في شأن، واليوم قدر النفَس، فذلك من اسمه "الدهر" لا من اسم آخر إن عقلت. فلو راقب الإنســان قلبه لرأى أنّه لا يبقى على حالة واحدة؛ فيعلم أنّ الأصـل لو لم يكن بهذه المثابة، لم يكن لهذا التقلّب مستنَد. فـــ«إنّه بين إصبعين من أصابع» خالقه وهو «الرحمن» فتقليب الأصابع للقلب تغيير حال الإصبعين لتغيُّر ما يريد أن يقلّب القلب فيه، فـــ«مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه». وفي حديث الأصابع بشارة إلهيّة حيث أضافها إلى الرحمن، فلا يقلّبه إلّا مِن رحمة إلى رحمة. وإن كان في أنواع التقليب بلاء؛ ففي طيّه رحمة غائبة عنه، يعرفها الحقّ؛ فإنّ الإصبعين أصبعا الرحمن، فافهم.

فإنّك إذا علمتَ ما ذكرناه، علمتَ من هو قلب الوجود، الذي يمِدّ عالم صـورته التي هو لها قلب، وأجزاءها كلّها. وأنّه هو قلب الجمع؛ وهو ما جمعته هذه الصـــورة الوجوديّة من الحقائق الظاهرة والباطنة. فلمّا كان الله ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَـأۡنٖ﴾[٥]كان تقليب العالم -الذي هو صـورة

---

(١) كتب في الهامش بقلم الأصل: بيت غير مقصود
(٢) [الرحمن: ٢٩]
(٣) [ق: ٣٧]
(٤) ص ٧٣
(٥) [الرحمن: ٢٩]

هذا القلب، من حال إلى حال- مع الأنفاس. فلا يثبتُ العالَم قطّ[١] على حال واحدة زمانا فردا، لأنّ الله خلّاق على الدوام. ولو بقي العالم على حالة واحدة زمانين لاتّصف بالغنى عن الله[٢]، ولكنّ الناس ﴿فِي لَبۡسٖ مِّنۡ خَلۡقٖ جَدِيدٖ﴾[٣]. فسبحان من أعطى أهل الكشف والوجود التنزّه في تقليب الأحوال، والمشاهدة لمن هو كلّ يوم في شأن.

و«الله هو الدهر» فلا فراغ لحكم هذا الدهر في العالم الأكبر، والأصغر الذي هو الإنسان. وهو أحد المعلومات الأربعة التي لها التأثير. فالمعلوم الأوّل لنا: الإنسان. والمعلوم الثاني: العالم الأكبر، الذي هو صورة ظاهر[٤] العالم الإنساني. والإنسان هو قلب هذه الصورة، ولا أريد بالإنسان إلّا الكامل صاحب المرتبة، و(هو) المعلوم الثالث. والمعلوم الرابع: حقيقة الحقائق التي لها الحكم في القِدم والحدوث. وما ثمّ معلوم خامس له أثر سِوَى ما ذكرنا.

ويتشعّب من هذا المنزل: شُعَب «الإيمان» وذلك «بضع وسبعون شعبة أدناها إماطة الأذى عن الطريق، وأرفعها قول لا إله إلّا الله» وما بينهما من الشُّعب. وهذا المنزل منزل الإيمان، ومنه ظهر الإيمان في قلب المؤمن، والخاص به الاسم "المؤمن" من الأسماء الإلهيّة. فمن هنا شرع "المؤمن" شعب الإيمان وأبانها. ومن هذا المنزل أَخذتْ أمّة محمد أعمارَها. فغاية عُمُر هذه[٥] الأمّة المحمديّة سبعون سنة، لا تزيد عليها شيئا. فإن زاد فما هو محمّديّ، وإنما هو وارث لمن شاء الله من الأنبياء؛ من آدم إلى خالد بن سنان[٦]؛ فيطول عمره طول مَن ورثه.

---

(١) ص ٧٣ب
(٢) "ولو بقي.. عن الله" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) [ق: ١٥]
(٤) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٥) ص ٧٤
(٦) خالد بن سنان العبسي: قال عنه النبي ص: "نبي ضيعه قومه" وورد ذكره في مصنف ابن أبي شيبة والمستدرك على الصحيحين للحاكم والمعجم الكبير للطبراني وفنون العجائب لأبي سعيد النقاش وزاد المعاد لابن قيم الجوزية والطبقات الكبرى لابن سعد وورد في أكثر من ٢٣ من أمهات كتب التفسير وكثير من أمهات المراجع الدينية وخلاصة ما جاء عنه:
عن سعيد بن جبير قال جاءت ابنة خالد بن سنان العبسي إلى رسول الله ﷺ فقال: "مرحبا بأبنة أخي مرحبا بابنة نبي ضيعة قومه".
وعن ابن عباس رضي الله عنهما، أن رجلا من بني عبس يقال له خالد بن سنان قال لقومه: إنّي أطفئ عنكم نار الحدثان، قال: فقال له عمارة بن زياد، رجل من قومه: والله ما قلت لنا يا خالد قط إلّا حقا فما شأنك وشأن نار الحدثان تزعم أنك تطفئها قال: فانطلق وانطلق معه عمارة بن زياد في ثلاثين من قومه حتى أتوها وهي تخرج من شق جبل من حرة يقال لها حرة أشجع فخط لهم خالد خطة فأجلسهم فيها فقال: إن أبطأت عليكم فلا تدعوني باسمي فخرجت كأنها خيل شقر يتبع بعضها بعضا قال: فاستقبلها خالد فضربها بعصاه وهو يقول: بدا بدا بدا كل هدى زعم ابن راعية المعزى أنّي لا أخرج منها وثناي بيدي حتى دخل معها الشق قال: فأبطأ عليهم قال: فقال عمارة بن

ولهذا قال النبيّ ﷺ في أعمار أمّته: «إنّما ما بين الستّين إلى السبعين» فجعل السبعين الغاية لعمر أمّته. فعلمنا أنّه ما يريد بأمّته، إلّا المحمّديّين الذين خصّهم الله برتبة ما خصّ الله به نبيَّه من الأحكام والمراتب على جميع الأنبياء؛ إذ كنّا ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[1] وكلّ حكم ورتبة كانت لنبيّ قبله -وإن كانت له، ووقع فيه الاشتراك- فلم يخلص له وحده. وليس له الشرف الكامل إلّا بما خلص له دون غيره؛ فأُمّته مثله. فمن كان عند انفصاله عن الدنيا أو في حاله على شرع مشترَك من هذه الأمّة، نسبناه إلى مَن ظهر به أوّلا قبل ظهور محمد ﷺ ليَظهر الفرق بين الأمرين، ولتعرف منزلة الشخصين. وإن كان ما أخذه إلّا من تقرير محمد ﷺ فإنّه من أُمّته، ولكن حكم الاشتراك يتميّز عن حكم الاختصاص. ومات ﷺ وله ثلاث وستّون سنة.

والذي يزيد على السبعين سنة، بالِغا ما بلغ، وإن[2] كان من أمّته، وممن حصل له الاختصاص المحمّديّ كلّه، فإنّه لا يُقبض، حين يُقبض، إلّا في الشرع المشترك. وما هو نقصٌ به؛ فإنّه قد حصّل حكم الاختصاص، ولكن خروجه عن السبعين التي جعلها رسول الله ﷺ غالِبَ[3] غاية عمر أمّته، المقبوضين في الحكم الاختصاصيّ، جعله أن يفرّق بينه وبين غيره من الأمّة. وهذا من العلوم التي لا تدرك بالرأي والقياس، وإنما ذلك من علوم الوهب الإلهيّ. وكذا ذُكِر أنّ كلّ واحد من الخلفاء الأربعة ما مات حتى بلغ ثلاثا وستّين سنة، إثباتا أنّهم قُبضوا في الاختصاص المحمّديّ،

زياد: والله لو كان صاحبكم حيا لقد خرج إليكم بعد، قالوا: ادعوه باسمه، قال: فقالوا: إنه قد نهانا أن ندعوه باسمه فدعوه باسمه قال: فخرج إليهم وقد أخذ برأسه فقال: ألم أنهكم أن تدعوني باسمي قد والله قتلتموني فادفنوني فإذا مرت بكم الحمر فيها حمار أبتر فانتبشوني فإنكم ستجدوني حيا، قال: فدفنوه فمرت بهم الحمر فيها حمار أبتر فقلنا: انبشوه فإنه أمرنا أن ننبشه. قال عمارة بن زياد: لا تحدث مضر أنا ننبش موتانا والله لا ننبشه أبدا، قال: وقد كان أخبرهم أن في عكن امرأته لوحين فإذا أشكل عليكم أمر فانظروا فيهما فإنكم سترون ما تسألون عنه وقال: لا يمسهما حائض، قال: فلما رجعوا إلى امرأته سألوها عنهما فأخرجتهما وهي حائض قال: فذهب بما كان فيهما من علم قال: فقال أبو يونس: قال سماك بن حرب سئل عنه النبي ﷺ فقال: «ذاك نبي أضاعه قومه» وقال أبو يونس: قال سماك بن حرب: إن ابن خالد بن سنان أتى النبي ﷺ فقال: «مرحبا بابن أخي» قال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه، فإن أبا يونس هو الذي روى عن عكرمة هو حاتم بن أبي صغيرة وقد احتجا جميعا به واحتج البخاري بجميع ما يصح عن عكرمة، فأما موت خالد بن سنان هكذا فمختلف فيه» فإنّي سمعت أبا الأصبغ عبد الملك بن نصر، وأبا عثمان سعيد بن نصر، وأبا عبد الله بن صالح المعافري، الأندلسيين وجماعتهم عندي ثقات يذكرون: «أن بينهم وبين القيروان بحر وفي وسطها جبل عظيم، لا يصعده أحد، وإن طريقها في البحر على الجبل، وأنهم رأوا في أعلى الجبل في غار هناك رجلا عليه صوف أبيض محتبيا في صوف أبيض، ورأسه على يديه، كأنه نائم لم يتغير منه شيء، وإن جماعة أهل الناحية يشهدون أنه خالد بن سنان والله تعالى أعلم»

(١) [آل عمران: ١١٠]

(٢) ص ٧٤ب

(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

لا في حكم الشرع المشترك. فمن هذا المنزل تعيَّن هؤلاء (الخلفاء) الأربعة من غيرهم.

وتعيّنت العشرة أيضا (المبشرون بالجنة) من هذا المنزل الذين هم: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وسعد، وسعيد، وطلحة، والزبير، وعبد الرحمن بن عوف، وأبو عبيدة بن الجرّاح. فهذا منزلهم الذي منه عيّنهم رسول الله ﷺ وشهد لهم بالجنّة في مجلس واحد بأسمائهم. فإنّ المشهود لهم بالجنّة كثيرون[١]، لكن ليس في مجلس واحد، ومقيَّدون بصفة خاصة: كالسبعين ألفا الذين[٢] يدخلون الجنّة بغير حساب، وعيّن منهم عكاشة بن محصن، ونبّه بقوله: "بِغَيْرِ حِسَابٍ" أي لم يكن ذلك في حسابهم ولا تخيّلوه؛ فبدا لهم خير من الله لم يكونوا يحتسبونه. وهم الذين «لا يسترقّون، ولا يكتوون، ولا يتطيّرون، وعلى ربّهم يتوكّلون».

فقوله: «لا يسترقّون» أي لا يستدعون الرقية لإزالة ألم يصيبهم، ولا يرقون أحدا من ألم يصيبه. وجاء بالاستفعال للمبالغة. وإنما رقى النبيّ ﷺ واستعمل الطبّ في نفسه في مرضه، لأنّه يُتأسّى به: فيتأسّى به الضعيف والقويّ، فإنّه رحمة للعالم. وهكذا جميع الرسل، فما حكمهم حكم أممهم؛ فلا يقدح ذلك في مقامهم؛ فلهم المقام المجهول؛ حيث يظهرون لأممهم بصورة القوّة والضعف؛ فلا يعرف أحد لماذا (=إلى ماذا) ينسبهم من المقامات. وقوله: «ولا يتطيّرون» فإنّ الطائر هو الحظّ، فهم خارجون عن حظوظ نفوسهم، مشتغلون بما كلّفهم الله به من الأعمال، وفاء لما تستحقّه الربوبيّة عليهم، لا يبتغون بذلك حظًّا لنفوسهم من الأجر[٣] الذي وعد الله به على ما هم عليه من الأعمال. فلم يبعثهم على العمل ما نِيْطَ به من الأجر، ولكن ما ذكرناه من وفاء المقام[٤]. فهذا معنى: «لا يتطيّرون» أي لا يعملون على الحظوظ. وقوله: «ولا يكتوون» فإنّ الاكتواء لا يكون إلّا بالنار، وقد عصمهم الله أن تمسّهم النار؛ فيجدون في نفوسهم أنّهم لا يكتوون؛ وتلك عصمة إلهيّة من حيث لا يشعرون. وقوله: «وعلى ربّهم يتوكّلون» أي يتّخذونه وكيلا، فيتّكلون عليه اتّكال الموكِّل على الوكيل. وهي معرفة وسطى جاءتهم من القصد الثاني؛

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ٧٥
(٣) رسمها في ق أقرب إلى "الأمر"
(٤) ص ٧٥ب

فرأوا أنّ الله خلق الأشـــياء لهم، وخلقهم له؛ فاتّخذوه وكيلا فيما خلق لهم؛ ليتفرّغوا إلى ما خُلقوا له.

وإنما قلنا: مرتبة وسطى؛ لأنّ فوقها المرتبة العالية، وهو القصد الأوّل. فإنّ الله ما خلق شيئا من العالَم كلّه إلّا له؛ ليسـبّحه بحمده، وننتفع نحن بحكم العناية والتبعيّة. والقصـد الثاني هو هذا؛ لأنّه سخّر لنا ﴿مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ﴾[1] فلِما سـوّانا قصـدان في الخلق؛ فالعالَم الإنسـاني وغير الإنسـاني يَتوكّل عليه في أمره كلّه، لأنّه مؤمن بأنّ له -تعالى- في كلّ شيء وجها، ولا يقول به إلّا المؤمن؛ إذ كان غير المؤمن من الناس خاصـــة من يقول: إنّ الله ما وُجِد عنه بطريق العِلّيّة إلّا واحد، ولا عِلْمَ له بجزئيّات العالم على التفصـــيل إلّا بالعلم الكلّي، الذي يندرج فيه جميع العلم بالجزئيّات. فلهذا جُعل التوكّل في[2] المؤمنين قال -تعالى-: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾[3] فجعل التوكّل علامة على وجود الإيمان في قلب العبد.

ولم يتّخذه وكيلا إلّا طائفة مخصوصة من المتوكّلين المؤمنين، الذين امتثلوا أمر الله في ذلك في قوله: ﴿فَٱتَّخِذۡهُ وَكِيلٗا﴾[4]. فيتخيّل مَن لا علم له بالوجوه في الأشياء، أنّك صاحب المال، فاتّخذته وكيلا -سبحانه- فيما هو مِلك لك، وأنّ إضافة الأموال إليك بقوله: ﴿أَمۡوَٰلَكُم﴾[5] إضافة مِلْك، وما علِم أنّ تلك الإضافة؛ إضافة استحقاق: كسرج الدابّة، وباب الدار، لا إضافة مِلك. والذي نراه نحن والأكابر أنّ الله قال لنا: ﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسۡتَخۡلَفِينَ فِيهِۖ﴾[6] فما هو لنا. فوكّلناه، واتّخذناه وكيلا في الإنفاق الذي هو مِلكنا، لعلمنا بعلم الوكيل بالمصالح، ومواضع الإنفاق التي لا يدخلها حكم الإسراف ولا التقتير. فتولّى الله الإنفاق علينا، بأن ألهمنا حيث ننفق، ومتى ننفق؛ فإنّ النفقة على أيدينا تظهر. فيدنا يد الوكيل في الإنفاق. فنحن معصومون في الإنفاق لمعرفتنا بالوجوه. ولأنّ يدَنا يدُ حقّ، فإنّه يد الوكيل. وهذا لا يعلم إلّا بالكشف الإلهيّ. فَهُمْ بهذه المثابة

(١) [الجاثية: ١٣]
(٢) ص ٧٦
(٣) [المائدة: ٢٣]
(٤) [المزمل: ٩]
(٥) [البقرة: ١٨٨]
(٦) [الحديد: ٧]

في التوكّل، وما يشعرون بذلك، لأنّه قال: ﴿بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾[1] فهم على غير بصيرة، وأفعالهم[2] أفعال أهل البصائر؛ عناية إلهيّة. ﴿يَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ﴾[3] والفضل: الزيادة.

واعلم أنّ العالم لمّا كان أصله أن يكون مربوطا وجوده بالواجب الوجود لنفسه؛ كان مربوطا بعضه ببعضه. فيتسلسل الأمر فيه، إذا شرع الإنسان ينظر في العلم به، فيخرجه من شيء إلى شيء، بحكم الارتباط الذي فيه، ولا يكون هذا إلّا في علم أهل الله خاصة؛ فلا يجري على قانون العلماء، الذين هم علماء الرسوم والكون. فقانونهم: ارتباط العالم بعضه ببعضه؛ فلهذا تراهم يخرجون من شيء إلى شيء يراه عالِم الرسوم غير مناسب.

وهذا هو علم الله، ومعلوم أنّ المناسبة ثَمّ، ولكن في غاية الخفاء. مثل قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾[4] فجاء بآية الصلاة، وقبلها آيات النكاح والطلاق، وبعدها آيات الوفاة والوصيّة، وغير ذلك مما لا مناسبة في الظاهر بينها وبين الصلاة. وأنّ آية الصلاة لو زالت من هذا الموضع، واتّصلت الآية التي بعدها بالآيات التي قبلها، لظهر التناسب لكلّ ذي عينين. فهكذا علم أولياء الله تعالى.

سئل الجنيد عن التوحيد. فأجاب[5] السائلَ بأمر. فقال له: لم أَفهمه؛ أَعِدْ عليّ؟ فأجابه بأمر آخر. فقال السائل: لم أفهمه. فأجابه بأمر آخر، ثمّ قال له: هكذا هو الأمر. فقال له: أَمْلِهِ عليّ. فقال[6]: "إن كنتُ أُجريه فأنا أُمليه". يقول: إنّي لا أَنطق عن هوى، بل ذلك عِلْم الله لا علمي. فمن عَلِم القرآن وتحقَّق به عَلِم عِلْمَ أهل الله، وأنّه لا يدخل تحت فصول منحصرة، ولا يجري على قانون منطقي، ولا يحكم عليه ميزان؛ فإنّه ميزان كلّ ميزان.

---

(١) [غافر: ٤٠]
(٢) ص ٧٦ب
(٣) [البقرة: ١٠٥]
(٤) [البقرة: ٢٣٨]
(٥) ص ٧٧
(٦) "فقال له أمله علي، فقال" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

فلهذا المنزل من عالَم الأجسام فلَك الشمس من الأفلاك. فسبعة فوقه منها ثلاث سماوات، وفلَك المنازل والأطلس الذي هو فلَك البروج، والكرسي، والعرش المحيط؛ وهو نهاية عالم الأجسام. وتحته أيضا سبعة: ثلاث سماوات، وكرة الأثير، والهواء، والماء، والأرض. وبِقطعها في الفلَك تظهر فصول السنة، وهي أربعة فصول لوجود التربيع الذي ذكرناه.

فإنّ البروج، التي هي التقديرات في الفلَك الأطلس، مربّعة. قد جعلها الله على أربع مراتب: ناريّة، وترابيّة، وهوائيّة، ومائيّة؛ لحكم الأربعة الإلهيّة، والأربعة الطبيعيّة. ولكلّ فصل ثلاثة أحكام: حكمان للطرفين، وحكم للوسط. وبينهما أحكام في كلّ حركة، ودقيقة، وثانية، وثالثة، إلى ما لا يتناهى التقسيم فيها.

وجعل[1] نجم السماء الثانية من جهتنا ممتزجا، وهو الكاتب. ولهذا أسكنه عيسى- عليه السلام لأنّه ممتزج من العالَمَيْن؛ فإنّه ظهر بين ملَك وبشر؛ وهما جبريل ومريم. فهو روح عن روح، وبَشر عن بشر. ولم يجعل ذلك في غيره من هذا النوع. كما لم يجعل شيئا من الجواري الخنَّس على صورة الكاتب، فهو السادس من هناك؛ ليحصل له شرف رتبة قوله: ﴿وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾[2] وهو الثاني من جهتنا، لأنّ الثاني هو الباء؛ وهو المبدَع الأوّل -بفتح الدال- الظاهر عن الإنسان الذي هو ظلُّ الصورة الإلهيّة الذي لم يزل. فذلك هو الأوّل؛ لأنّ أوليّة الحقّ لا تقبل الثاني؛ فإنّ الواحد ليس بعدد؛ وأوّل العدد الاثنان. فظهر في السَّنة الامتزاج بظهور الفصول.

واعلم أنّ الله لمّا أعلمنا أنّه هو الدهر، ذكر لنا -سبحانه- أنّ له أيّاما من كونه دهرا، وهي أيّام الله. فعين هذه الأيّام أحكام أسمائه -تعالى- في العالم؛ فلكلّ اسم أيّام؛ وهي زمان حكم ذلك الاسم؛ والكلّ أيّام الله، وتفاصيل الدهر بالحكم في العالم. وهذه الأيّام تتوالج، يدخل بعضها على بعض، ويغشى بعضها بعضا؛ وهو ما نراه في العالَم من اختلاف الأحكام[3] في الزمان الواحد؛ فذلك:

---

(١) ص ٧٧ب
(٢) [المجادلة: ٧]
(٣) ص ٧٨

لتوالجها، وغشيانها، وتقليبها، وتكوُّرها. ولهذه الأيّام الإلهيّة ليل ونهار: فليلها: غيب؛ وهو ما غاب عنّا منها، وهو عين حكمها في الأرواح العُلويّة الكائنة فوق الطبيعة والأرواح المهيّمة. ونهارها: شهادة؛ وهو عين حكمها في الأجسام الطبيعيّة إلى آخر جسم عنصري، وهي ما تحت الطبيعة.

وسدفةُ هذا اليومِ عينُ حكم هذه الأيّام في الأرواح المسخّرة التي تحت الطبيعة، وهم عمّار السماوات والأرض وما بينهما؛ وهم الصافّون، التالون، المسبِّحون. وهم على مقامات معلومة؛ فمنهم: الزاجرات، والمرسلات، والمقسّمات، والملقيات، والنازعات، والناشطات، والمدبِّرات، وغير ذلك مثل السائحين، والعارجين، والكاتبين الراقبين. كلّ هؤلاء تحت حكم أيّام الله، من حيث سدف هذه الأيّام. فعن غشيان نهارِ هذه الأيّام ليلَها وُجِدَتْ الأرواح التي فوق الطبيعة، وعن غشيان ليلِ هذه الأيّام نهارَها وُجِدَتْ الأجسام التي دون الطبيعة، وعن توالج ليلها بنهارها؛ فليس بنهارٍ خالص لحكم الليل ومشاركته، وليس بليل خالص لحكم النهار ومشاركته. وهذا الحال لهذه الأيّام تسمّى سُدفا وُجِد عن هذا التوالج الأرواح[١] التي دون الطبيعة.

ولمّا قسّم الله أيّامَه هذه الأقسام؛ جعل ليلَها ثلاثة أقسام، ونهارَها ثلاثة أقسام. فهو -سبحانه- ينزل لعباده في الثلث الآخر من ليل أيّامه؛ وهو تجلّيه للأرواح الطبيعيّة، المدبّرة للأجسام العنصريّة. والثلث الوسط يتجلّى فيه للأرواح المسخّرة. والثلث الأوّل يتجلّى فيه للأرواح المهيّمة. وقسّم نهار هذه الأيّام إلى ثلاثة أقسام، يتجلّى في كلّ قسم إلى عالم الأجسام، من أجل ما هي مسبِّحة بحمد الله دائمًا. ففي الثلث الأوّل يتجلّى للأجسام اللطيفة التي لا تدركها الأبصار. وفي الثلث الوسط يتجلّى للأجسام الشفّافة. وفي الثلث الآخر يتجلّى للأجسام الكثيفة. ولولا هذا التجلّي ما صحّت لهم المعرفة بمن يسبّحونه. فإنّ المسبِّح لا بدّ أن تكون له معرفة بمن يسبِّحه. والمعرفة بالله لا تصحّ أن تكون عن فكر، ولا عن خبر؛ وإنما تكون عن تجلٍّ لكلّ مسبّح.

---

(١) ص ٧٨ب

فمنهم العالِم بذلك. ومنهم من لا يعلم ذلك؛ ولا يعلم أنّه سبّح عن معرفة تجلّ؛ وذلك ليس إلّا لبعض الثَّقلين. وما عدا هذين فهم عارفون بمن تجلّى لهم، مسبِّحون له على الشهود: أجساما عموما، وأرواحا خصوصا. فكلّ مَن ليس له قوّة التوصيل لما يشهده، فعنده العلم بمن تجلّى له[1]. وكذلك مَن له قوّة التوصيل؛ غير أنّه أمينٌ؛ لا يتكلّم إلّا عن أمرٍ إلهيّ؛ فذلك عنده العلم بمن تجلّى له. ومَن علِم أنّ عنده قوّة التوصيل، وهو نمّام يَنُمُّ بما شهده وسمعه، وليس بأمينٍ ينتظر أمر صاحب الأمانة؛ فإنّه لا يُعلمه الحقّ في تجلّيه أنّه هو؛ وهم المنكِرون له إذا تجلّى لهم في الدنيا والآخرة. جعلنا الله من الأُمناء العالمين بمن تجلّى لهم.

فإن قلتَ: فالليل والنهار في اليوم، ما يحدثه إلّا طلوع الشمس وغروبها؛ فما الشمس التي أظهرت الليل والنهار في أيّام الله المسمّى دهرا؟ قلنا: اسمه "النور" الذي ذكر أنّه ﴿نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ﴾[2] فله الطلوع علينا من خلف حجاب الإنسان المِثل، الذي ذكرناه أنّه ظلّه المخلوق على صورته، الأزليّ الحكم الذي نفى عنه المِثليّة، وأثبت عين وجوده في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌۖ﴾[3] بكاف الصفة. فسمّى ليله باطنا، ونهاره ظاهرا؛ فهو الباطن من حيث ليله، وهو الظاهر من حيث نوره. وذلك المثل الإنسانيّ يميّز طلوع هذا النور؛ فيكون النهار، و(يميّز) غروب هذا النور؛ فيكون الليل؛ وهو حكم الظاهر والباطن في العالَم.

وقد قرّرنا أنّه لكلّ اسم في العالَم حُكْمٌ قبل هذا. فالدهر، من حيث عينه، يوم واحد لا يتعدّد، ولا[4] ليل له ولا نهار. فإذا أخذته الأسماءُ الإلهيّة عيّنتْ بأحكامها، في هذا اليوم الأزليّ الأبديّ الذي هو عين الدهر، الأيّام الإلهيّة، التي أمر المذكّر أن يذكّرنا بها؛ لنعرفها من أيّام الزمان. وإذا أخذ الاسم النور في وجود الظلِّ المِثليّ المنزّه، وطلوعه على مَن فيه من العالم؛ سمّى العالم، الذي في هذا المِثل، ذلك الطلوع إلى وقت غروبه: نهارا، ومن وقت غروبه عنهم، سمّوه: ليلا، وذلك النور غير غائب عن ذلك الظلّ، كما أنّ الشمس غير غائبة عن الأرض؛ في طلوعها

(١) ص ٧٩
(٢) [النور: ٣٥]
(٣) [الشورى: ١١]
(٤) ص ٧٩ب

وغروبها، وإنما تطلع وتغيب عن العالَم الذي فيها. والظلام الحادث في الأرض إنما هو اتّصال ظِلالات ما فيها من العالم؛ فهو، على الحقيقة، ظلٌّ يسمّونه: ظلاما، والذين يسمّونه ظلّا، ممن ليس له هذا الكشف، يجعل ذلك ظلّ الأرض، لما هي عليه من الكثافة، وهي، في المِثل الظلّي الإلهيّ، ظِلُّ أعيانِ عَمَرَتِهِ لا غير، فاعلم ذلك.

ثمّ جعل الله هذه الأيّام المعلومة عندنا، التي أحدثتها حركة الأطلس، والليل والنهار اللذين أحدثتهما حركة القلب، أعني الشمس؛ لِتُقدّر بها أحكام الأيّام الإلهيّة التي للأسماء. فهي كالموازين لها، يُعرف بها مقادير تلك الأيّام، فقال: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾[1]. فإذا ضربتَ ثلاثمائة[2] يوم وستّين يوما في ألف سنة، فما خرج لك بعد الضرب من العدد، فهو أيّام التقدير التي ليوم الربِّ؛ فينقضي. ثمّ يُنشئ في الدهر يوما آخر الاسم "الربّ". وكذلك تضرب ثلاثمائة يوم وستّين يوما في خمسين ألف سنة، فما خرج لك بعد الضرب من الأيّام فهو أيّام التقدير التي ليوم "ذي المعارج" من الأسماء الإلهيّة. فإذا انقضى ذلك اليوم، أنشأ في الدهر يوما آخر لذي المعارج. هكذا الأمر دائما؛ فلكلّ اسم إلهيّ يوم. وإنما ذكرنا هذين اليومين: يوم الربّ ويوم ذي المعارج؛ لكونهما جاءتا في كتاب الله؛ فلا يقدرون، المؤمنون بذلك، على إنكارها. وما لم يَرِد إلّا على الاستثناء، فلهم حكم الإنكار في ذلك، بل الأمر كما ذكرناه أنّه ما من اسم إلهيّ مما يُعْلَم ويُجْهَل إلّا وله يوم في الدهر، وتلك أيّام الله؛ والكلّ، على الحقيقة، أيّام الله ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[3].

فإذا نزلنا من الأسماء الإلهيّة إلى يوم العقل الأوّل، قسمه حكمُهُ، في النفس الكلّيّة، إلى ليل ونهار. فليل هذا اليوم، عند النفس، (هو) إعراض العقل عنها حين يقبل على ربّه بالاستفادة. ونهاره، عند هذه النفس، حين يقبل عليها بالإفادة؛ فهو يومها. وجعل الله من هذا الحكم[4] في النفس قوّتين: قوّة علميّة؛ وهي ليلها في العالم الذي دونها، وقوّة عمليّة؛ وهي النهار في العالم الذي

---

(١) [الحج: ٤٧]
(٢) ص ٨٠
(٣) [الأعراف: ١٨٧]
(٤) ص ٨٠ب

دونها؛ وهو المسمّى: غيبا وشهادة، وحرفا ومعنى، ومعقولا ومحسوسا. فهو في النفس: يوم لا نهار فيه ولا ليل، وهو في العالم: نهارٌ وليلٌ. وكذلك يوم الهيوليّ الكلّ: ليلها جوهرها، ونهارها صورتها. وهي في نفسها يوم لا ليل فيه ولا نهار. وشمسُ كلِّ ليل ونهاره هو المعنى المظهِر لهذا الحكم، الذي به يُنسب إلى هذا اليوم: ليل ونهار.

فإذا نزلنا إلى فلَك البروج، تعيّن، في حركته، اليوم وعينُ ذلك (هو) الكرسيُّ الذي(١) تقطع فيه. فتعيينه من فوق؛ لأنّه لم يكن ظهر في جوفه بعد ما تعيَّن به، حركته مستوفاة. فهو يوم لا نهار له ولا ليل، ولا تعداد أيّام من جهة مقعَّره. وهو متماثل الأجزاء، ما هو متماثل الأحكام. ولمّا كان الكرسيّ (هو) الذي أظهر فيه تعيين الأحكام، بتعيين المقادير المسمّاة: بروجا، وجعل لكلّ مقدار فيها ملَكا معيَّنا؛ فعيّنت المقادير بتلك الأحكام التي وليها ذلك الملَك المعيّن. فإذا دار دورة واحدة، سمّيت من جهة الكرسيّ: يوما، وكانت الكلمة في العرش واحدة، مثل حكم اليوم. فلمّا وُجِد الكرسيّ تحت(٢) العرش، كحلقة ملقاة في فلاة من الأرض، انقسمتْ في الكرسيّ تلك الكلمة الواحدة، التي هي يوم العرش. فكانت قسمتها القدمين اللتين تدلّتا إلى هذا الكرسي؛ وهما قدم الربّ وقدم الجبّار. فكانتا، هاتين القدمين، ليوم العرش؛ كالنهار والليل اللذين قسما اليوم. ويوم العرش أحديّة كلمته؛ لأنّ أمر الله واحدة.

ثمّ إنّ الله أَوجد فلَك الكواكب الثابتة التي ميّزتها مقادير البروج، ولكلّ كوكب منها قَطْعٌ في فلَك البروج. فإذا قطعه الكوكب كلّه، كان يوما واحدا من أيّام ذلك الكوكب مدّة قَطْعِه؛ وهو يقطع درجة من ثلاثمائة وستين درجة في مائة سنة مما نعدّه من سنيننا. ثمّ أوجد بين هذين الفلَكين: الجنّة وما فيها، و(أَوجد) من العالَم ما لا يحصي عددهم إلّا الله. ومِن فلَك البروج إلى آخر العالم الجسمي، ظهر حكم البروج الهوائيّة، والناريّة، والمائيّة، والترابيّة، في الفضاء الذي بين كلّ فلَك وفلَك، ولا يُعلم ذلك إلّا بالمشاهدة. والذين لا علم لهم بذلك يقولون: إنّ الأفلاك تحت مقعّر كلّ فلَكٍ منها سطح الذي تحته. ولا علم لهم بأنّ بينهم فضاء، فيه حكم الطبيعة، كما هي في

(١) ق: "التي" وفي الهامش بقلم الأصل "الذي"
(٢) ص ٨١

العناصر سَواء، غير أنّها مختلفة الحكم بحسب القوابل(١).

ثمّ أوجد الأركان(٢) الأربعة على حكم ما هي عليه البروج التي في الفلَك الأطلس؛ لكلّ ركن طرفان وواسطة، للثلاثة الوجوه التي في البروج. فللأثير: حكم الحمل، والأسد، والقوس. فالقوس والأسد للطرفين، والحمل للوسط. وللتراب: الثور، والسنبلة، والجدي. فالجدي والسنبلة للطرفين، والثور للوسط. وللهواء: الجوزاء، والميزان، والدالي. فالميزان والجوزاء للطرفين، والدالي للوسط. وللماء: السرطان، والعقرب، والحوت. فالحوت للوسط، والعقرب والسرطان للطرفين. وإنما رتّبناها هذا الترتيب، لأنّ وجود الزمان والعالم الذي يحوي عليه الفلك الأطلس بطالع الميزان، وقد انتهت الدورة بالحكم إليه من أوّل مبعث رسول الله ﷺ، ونحن اليوم في سلطانه.

ولهذا كان العلم والعدل -في هذه الأمّة- والكشف أكثر وأتمّ مما كان في غيرها من الأمم. وكلّما مضى الأمر استحكم سلطانُه، وعظم الكشف، حتى يظهر ذلك في العامّ والخاصّ؛ فتكلِّمُ الرجلَ عذبةُ سوطِهِ، وتكلِّم الرجلَ فخذُهُ بما فَعَلَ أَهْلُهُ. وقال رسول الله ﷺ: «إنّ(٣) الزمان قد استدار كهيئته يوم خلَقَهُ الله».

ولمّا خلق الله الأركان خلق منها دخانا، فتق فيه سبعَ سموات ساكنة غير متحرِّكة، ﴿وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ﴾(٤) بأن خلق لها أفلاكا، وجعلها محلّا لسباحات الجواري(٥) الكنَّس الخنَّس، وخلق فيها عُمَّارا يعمرونها من الملائكة، وجعل لها أبوابا تُغلق وتُفتح لنزول الملائكة وعروجها، وأسكنها أرواحَ مَن شاء من أنبيائه وعباده. وخلق في الفضاء الذي بين سطح السماء السابعة ومقعَّر فلَك الكواكب؛ السدرة المنتهى التي غشّاها من نور الله ما غشّى. وخلق على سطح هذه السماء: البيت الضراح. وقد تقدّم ذِكْرُه وذِكْرُ الملائكة التي تدخله في كلّ يوم. وتخرج من أصل هذه السدرة أربعة أنهار تمشي إلى الجنّة؛ فإذا انتهت إلى الجنّة، أخرج الله منها على دار الجلال

(١) هناك تعليق في الهامش من أحد القراء على ما يبدو، وهو: "فحركة خلاف الهواء إلى كيف تكون حينئذ"
(٢) ص ٨١ب
(٣) ص ٨٢
(٤) [فصلت: ١٢]
(٥) رسمها في ق: الجوار

نهرين: النيل والفرات، اللذين عندنا في الأرض. فأمّا النيل فظهر من جبل القمر، وأمّا الفرات فظهر من أرزن الروم. وأثّر فيهما مزاج الأرض؛ فتغيّر طعمهما عمّا كان عليه في الجنّة. فإذا كان في القيامة عادا إلى الجنّة. وكذلك يعود سيحون وجيحون[١].

ولمّا فتق الله هذه السماوات بعد ما كانت رتقا في الدخان، ومعنى الدخان أنّه أصل لها، وهي[٢] اليوم سماوات، كما أنّ آدم خلقه من تراب، أي أصله؛ وهو لحم ودم وعروق وأعصاب، كما خلقَنا من ماء مهين. وأحدث اللهُ الليل والنهار بخلق الشمس وطلوعها وغروبها في الأرض.

فأمّا السماوات فنورٌ ليس فيها ليل ولا نهار، ويخرج الليل من كرة الأرض التي غرب عنها الشمس مخروط الشكل، كشكل نور السراج كما تبصره، يخرج من رأس الفتيلة فيشعل الهواء مخروطَ الشكل، إلى أن ينتهي إلى أمد قوّة اشتعاله وينقطع، ويبقى الهواء الذي فوقه محترقا غير مشتعل؛ قَوِيّ الحرارة. فلمّا سَبَحَتْ هذه الأنجم في أفلاكها، جعل الله لكلّ كوكب يوما من أيّام حركة فلَك البروج؛ سمّى تلك الأيّام زمانا يعدّ به حركة الفلَك. كما جعل حركة فلك البروج أيّاما؛ كلّ حركة يوم يعدّ به مدّة الزمان المتوهّم الذي يُتوهّم، ولا يُعلم ولا يُدرَك؛ وهو الدهر الذي نُهينا عن سَبِّه. وقال الناهي (ص): «إنّ الله هو الدهر» فجعله اسما من أسمائه. فله الأسماء الحسنى -جلّ وتعالى-.

فعيّن لكلّ يوم ليلا ونهارا، وفرّق بين كلّ ليلة ونهارها، بحكم الكوكب الذي هو لليوم الذي ظهر فيه الليل والنهار؛ فينظر لمن هي أوّل ساعة من النهار من الجواري؛ فهو حاكم ذلك النهار. ويطلب[٣] في الليالي؛ فالليلة التي يحكم في أوّل ساعة منها ذلك الكوكب الذي حكم في أوّل ساعة من النهار؛ فتلك الليلة ليلة ذلك النهار. وبالحساب تعرف ذلك. وفَتَقَ الأرض سبعا، جعل لكلّ أرض قبولا لنظر كوكب من الجواري إليه. وقد ذكرنا ذلك كلّه فيما تقدّم.

وجعل لكلّ كوكب قَطْعًا في فلَك البروج، فإذا انتهى قَطْعُهُ؛ فذلك يوم واحد له، هو يومه

---

(١) هناك تعليق في الهامش من قبل أحد القراء: "هما سيحان وجيحان في الحديث"
(٢) ص ٨٢ب
(٣) ص ٨٣

الذي أحدثه قطعُه. وجعل حركات هذه الأفلاك والأركان في الوسط، لا من الوسط ولا إلى الوسط، وجعل حركة عمّارها إلى الوسط ومن الوسط. وتحدث الأشياء عند هذه الحركات؛ في عالَم الخلق والأمر، وفي الجناب الأقدس. وهي آثار محسوسة ومعقولة، يحكم بها دليل الشرع والعقل. وهي آثارُ أحوال؛ كنزول الحقّ إلى السماء الدنيا، وأعمال وأقوال؛ كإجابة الحقِ مَن دعاه.

وخَلَقَ الملائكةَ من أعمال بني آدم الظاهرة والباطنة. وغَرْسِ الجنّة من أعمال أهلها من بني آدم. ويوم شَرْعِ محمد (ص) إن كَمُلَ ليله ونهاره؛ فهو من أيّام الربّ. وإن لم يكمل، وانقطع في أيّةِ ساعة انقطع فيه، فذلك مقداره. وهو من الاسم الخاذل؛ لأنّ الخاذل والناصر ليس ليومهما مقدار معلوم عندنا، بل ميزانه[1] عند الله لا يعلمه إلّا هو. وحكمها في كلّ إنسان بقدر عمر ذلك الإنسان، وقدره في هذه الأمّة بقدر بقائها في الدار الدنيا؛ وذلك بحسب نظرها إلى نبيّها محمد ﷺ. فإن نَظَرَتْ إليه كَمُل لها يوم الربّ، وإن أعرضَتْ فلها ما انقضى من مدّة يوم الربّ. ويرجع الحكم لاسم آخر، له عند الله يوم مؤقّت، لا يعلمه إلّا هو.

ويوم هذه الأمّة متّصل بيوم الآخرة، ليس بينهما إلّا ليل البرزخ خاصة، وفي فجر هذه الليلة تكون نفخة البعث، وفي طلوع شمس يومه يكون إتيان الحقّ للفصل والقضاء، وفي قدر ركعتي الإشراق ينقضي الحكم؛ فَتُعْمَر الداران بأهلها، وذلك يوم السبت. فيكون نهاره أبديّا لأهل الجنان، ويكون ليله أبديًّا لأهل جهنّم. فإذا انقضتْ مدّة الآلام في جهنّم، وهو يوم من خمسين ألف سنة في حقّ قوم، وأقلّ من ذلك في حقِ قوم، وشفعت التسعة عشر ملَكا في أهل جهنّم، للرحمة التي سبقت؛ ارتفعت الآلام. فراحتُهم ارتفاعُ الآلام، لا وجود النعيم. فافهم. وهذا القدر هو نعيم أهل جهنّم إن علمتَ.

وفي هذا المنزل من العلوم:

عِلْمُ رحمة السيادة، وأين ينادى بها؟ وبماذا يستحقّها؟ وما[2] حكمة كونه نداء ترخيم؟

(١) ص ٨٣ب
(٢) ص ٨٤

والترخيم (هو) التسهيل، ولهذا يوصف به الحِسان؛ فيقال في المرأة الحسناء: رخيمة الدلال؛ أي سهلة.

وفيه عِلْمُ جمع الحِكَمْ، لا جمع كلّ شيء، فإنّ الحِكم ليس لها عين إلّا في الترتيب خاصة؛ معنى وحسّا.

وفيه عِلْمُ الرسالة على اختلاف أنواعها لاختلاف المرسَل. فإنّ الأسماء رسل، والملائكة رسل، والبشر رسل؛ وتختلف الرسالة باختلاف الأحوال؛ وكلّ ذلك شرائع موصلة إلى الله وإلى السعادة الدائمة، لا اعوجاج فيها ولا ينبغي؛ لأنّها نزلتْ من عرش الرحمة، مرتدية بالعزّة؛ فلا يؤثّر فيها شيء يخرج أُمها عن حكمها؛ فما مِن أُمّة إلّا والرحمة تلحقها، كما لحقتها الشريعة التي خوطِبتْ بها.

وفيه عِلْمُ حكمة وضع الشرائع في العالَم، ولماذا وضعت في الدار الدنيا، ولم توضع في الآخرة؟ وتوقيت ما وضع منها في الدار الآخرة: أوّلا كالتحجير على آدم في قرب الشجرة، وأُخرى كدعاء الحقّ عباده إلى السجود يوم القيامة، وبهذا الحكم الشرعي يوم القيامة، يرجح ميزان أهل الأعراف؛ فيثقل ميزانهم بهذه السجدة، فينصرفون إلى الجنّة بعد ما كان منزلهم في سور الأعراف؛ ليس لهم ما يدخلهم النار ولا ما يدخلهم الجنّة.

وفيه قوّة المؤمن؛ فيعدل من قوى الكفّار قوى[1] كثيرين، ولهذا شرع لهم أن لا يفرّوا في قتال عدوّهم، وشرع لبعضهم قوّة واحد لعشرة، ثمّ خفّف عنهم مع إبقاء القوّة عليهم؛ فشرع لهم لكلِّ قوّةِ مؤمنٍ قوّة رجلين من الكفار، ولهذا قال رسول الله ﷺ: «إنّه يوعك كما يوعك رجلان من أمّته» فأعطي قوّة رجلين من أمّته.

وفيه عِلْمُ رحمة وجود الغفلة والنسيان في العالم، بل في هذه الأمّة، لما نصّ فيها، وكذلك الخطأ.

(١) ص ٨٤ب

وفيه عِلْمُ الفرق بين القول، وقول الله، والقول المضـاف إلى الخلق والكلمة. وهل لكلّ قول، وكلمة حقّ، واجب في الإمضـاء؟ أو ليس ذلك إلّا لخصـوص قول؟ فإن كان لخصـوص قول وكلمة، فما السـبب الموجب لهذا التخصـيص؛ والكلّ قول من حيث ما هو قول، وكلمة من حيث ما هي كلمة؟ وإذا كان في نفس الأمر الحكم للقول وهو السابق، فلماذا وقع الأخذ بالسؤال والتقرير، مع العلم بأنّه مجبور في اختياره؟ وهي مسألة صعبة التصوّر، كثيرة التفلُّت؛ لولا وجود الآلام لهانت وما خطرت على بال.

وفيه عِلْمُ تقييد المعاني، ووجود آثار أحكامها فيمن قامت به، وإلى أين ينتهي حدّ التقييد منها في نشأة الإنسان(١)؟

وفيه عِلْمُ السبب الذي لأجله تُرفع الوجوه والأبصار إلى(٢) الفوق يوم القيامة وفي الدنيا: هل حكمها وسببها واحد، أو مختلف؟ وهل الرفع عن جذبٍ مِن خلف، أم عن اختيار؟

وفيه عِلْمُ كون الإنسـان بين قضـاء الله وقدره، فلا يقدر يتعدّاهما. وهل عمّ القضـاء والقدر جهات الإنسان كلّها؟ أو ليس لهما منه إلّا جهتان: جهة الحادي والهادي، وهما السائق والشهيد؟ وما الذي أعمى الناس اليوم عن شـهود هذين، وفي الآخرة يرونهما؟ ولِم اختصّا بالخلف والأمام دون سـائر الجهات، والشـيطان له مسـالك الأربع الجهات؟ فهل مكان الخلف والأمام لهما الاستشراف على اليمين والشمال، بحكم اليدين اللذين لهما؟ ولو كان لهما اليمين والشمال لتعطّلت اليد الواحدة من كلّ واحد منهما، في حقّ من التزماه؛ فلا بدّ أن يكون لهما الخلف والأمام؟

وفيه عِلْمُ نسبة العدم والوجود إلى الممكن، وهو لا يُعقل إلّا بالمرجِّح، وليس عند المرجّح إلّا وجه واحد من هاتين النسـبتين؛ فيرتفع الإمكان، فما الصـحيح في ذلك: هل بقاء الإمكان، أو ارتفاعه؟

وفيه عِلْمُ القوابل؛ هل هي قوابل لكلّ شيء؟ أو لأشـياء مخصـوصـة؟ أو تميّز في القبول؛

---

(١) رسمها في ق: "الانسين"، وأثبتناها من هـ، س
(٢) ص ٨٥

فيكونون على صــفة توجب لبعض القوابل ما تقبله مما لا تقبله؟ وهل لما تقبل من الأمور التي تأخذها القوابل طريق واحد، أم تختلف الطرق؟

وفيه عِلْمُ وصف الأجر بالعظمة والكرم[1]؛ لماذا (=إلى ماذا) يرجع؟ وهو علم شريف.

وفيه عِلْمُ الموت، وما معنى إحياء الموات، ومَن يميتهم: هل الله بلا ســبب؟ أو هل الملَك؟ وما هو ذلك الملَك: هل هو بعض الأخلاط التي قام بها الجســد الحيواني؟ فإنّ الأخلاط من ملائكة الله، أو هو ملَك من ملائكة السماوات؟ وإن أضيف إلى السماوات؛ هل يضاف إلى واحدة منها بحكم أنّه عن حركة ما أوحى الله فيها قوّى هذا الخلط القاهر المســمّى ملَك الموت؟ وهو ملَك غريب من ســكّان الســماء الســابعة؟ وكذلك المحيي مثل المميت، غير أنّه تختلف السماء، فإنّ السماء السادسة معدن الحياة، ولها تَقْوِيَةٌ من كلّ سماء كما للموت أيضا، والكلام في المحيي كالكلام في المميت. أو يكون المميت هو الله من حيث اسم إلهيّ من أســمائه؟ وكذلك المحيي؟ فهو المميت المحيي.

ولا نقدر نَرفع الأســباب التي وضــعها الحقّ، فتَبْطُل حكمة الحقّ، فنَرفع الأســباب في الاعتقاد، ونُقرّها في الوجود في أماكنها، وإسرافيل ينفخ في الصــور، وعزرائيل يقبض الأرواح. وهذا الاستعداد الذي في هذه الصور: لقبول الاشتعال فتحيا، ولقبول الانطفاء فتموت. وهذا الملَك الموكّل بنا لا بالموت، هو الذي يقوّي أنّه الملَك الذي به وبأصحابه قامت نشــأة جســد[2] الحيوان؛ فيميت لقوّة ســلطانه على بقيّة أصحابه، ولهذا تعرف الأطبّاء أنّ الإنســان يموت بالعلامات. فلو كان الملَك غير ما ذكرناه ما انتهى إليه علم الأطبّاء؛ فإنّ ذلك من خصــائص علم الأنبياء ومَن أعلمه الله من عباده.

وهل المقتول له هذا الحكم الذي للعليل في الموت، أم له حكم آخر؟ وهل للملَك الموكَّل بنا لا بالموت: هل له حكم الموت؟ أو حكم قبض الأرواح والعروج بها؟ وهل هو ملَك واحد أو

---

(١) ص ٨٥ب
(٢) ص ٨٦

ملائكة؟ فإنّ الله أضاف وفاة الأنفُس إليه، وإلى ملَك الموت، وإلى رسله؛ فلا بدّ من علم هذه الإضافات، وما المراد بها، وهل تختلف مدارجها؟ أو هي على مدرجة واحدة؟

وفيه عِلْمُ ما يؤول إليه الجسم بعد الموت، والروح، وما يبعث في نفخة البعث منهما، وهل يتغيّر النشء بالعرض أو بالصورة؟

وفيه عِلْمُ آثار الأكوان، وما الحضرة التي تمسك فيها إلى وقت الحشر، فيوقف أصحابها عليها؟ وهي آثار المكلَّفين، وهي ما صدر عنهم من الأفعال في زمان التكليف، لا في غير زمانه: مثل النائم والمغلوب على عقله، والشخص الذي لم يبلغ الحلم؛ فلهذا قلنا: زمان التكليف، ولم نقل: دار التكليف.

وفيه عِلْمُ تتابع الرسل في الأمّة الواحدة، بخلاف هذه الأمّة[1] المحمديّة؛ فإنّها ما اختلفتْ عليها الرسل، بل إن ظهر فيها مَن كان رسولا؛ التحق بها، وقام بشرعها، وجرتْ عليه أحكام شرع محمد ﷺ.

وفيه عِلْمُ النصائح، وكون هذه النشأة الإنسانيّة جُبلت على البخل، والكرم لها بحكم العرَض؛ ما هو لها ذاتيّ. وإذا كانت بهذه المثابة، فمن أين صحّ لها الأجر الكريم، وليس بينها وبين الكرم نسبة ذاتيّة؟ والكرم للأجر ذاتيٌّ، والعظمة له ذاتيّة، وللأجر العظيم قوم مخصوصون، وللأجر الكريم قوم مخصوصون.

وعِلْمُ اختلاف أسباب البواعث على العبادة في الثَّقلين وغيرهما.

وفيه عِلْمُ التسليم والتفويض إلى الله.

وفيه عِلْمُ التمنّي وفائدته، وصفة القائم به.

وفيه معرفة كون العالَم مُلكا لله -تعالى- من حيث ما هو ملِك، ومَن ينازعه، حتى وصف نفسه أنّ له جنودا في الأرض والسماء؟

---

(١) ص ٨٦ب

وفيه عِلْمُ ما يضـاف إلى الله أنّه منعوت بالوحدة، وما سـبب تكثُّر هذه الوحدة؟ وما أثرها في العالَم؟

وفيه[1] عِلْمُ الكشف لِمَا كان غيبا.

وفيه عِلْمُ عدم القبول مع ظهور الدليل، والعلم به أنّه دليل، وما ســبب من جَهِل أنّه دليل؟ وهل لكلّ معلوم دليل؟ أم هو لبعض المعلومات؟

وفيه عِلْمُ عدم الرجعة إلى ما خرج منه.

وفيه عِلْمُ الحضرـة التي يجتمع فيها عالم الدنيا من مكلَّف وغير مكلَّف، وهل يُبعث غير المكلَّف من حيوان ونبات وحجر، لتقوم به المطالبة والحجّة من الله على المكلَّفين؟ أو يُبعثون لأنفسهم لما لهم في ذلك من الخير المعلوم عند الله؟ ثمّ ما يؤول إليه أمرهم بعد البعث؟

وفيه عِلْمُ ما اختزن الله لنا في عالم السماء والأرض من المنافع.

وفيه عِلْمُ الشكر الواجب من الشكر الذي يتبرّع به الإنسان، وأيّهما أكمل أجرًا؟

وفيه عِلْمُ السبب والحكمة التي لأجلها خَلق اللهُ من كلّ شيء زوجين؛ وهل من هذه الحكمة خلق آدم على صورته؟

وفيه عِلْمُ الزمان الذي يفصِّل اليوم.

وفيه عِلْمُ سكون مَن لا سكون له.

وفيه[2] عِلْمُ مناهل المســافرين، وهل يحصـون عددا، أم لا؟ وفيه اختلاف الصـفات على المسافرين[3] باختلاف طرقهم ومناهلهم.

وفيه عِلْمُ السابق الذي يُلحق، والسابق الذي لا يُلحق من المسافرين: كالشخص مع ظِلّه لا

(١) ص ٨٧

(٢) ص ٨٧ب

(٣) "وهل يحصون.. المسافرين" ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب

يلحق ظلَّه أبدا، ويلحقه ظلُّه. وغير ذلك من المســـافرين(١). وهو علم شريف يتضـــمّن جميع الأسفار الإلهيّة والكونيّة والعلويّة والسفليّة. وهو علم عزيز المنال، بعيد المدرك، لا يتفطّن له كلّ أحد. وأمّا الإحاطة به فلا تعلم إلّا بإعلام الله، ولا يصحّ الإعلام بها على التفصيل، فإنّها أسفار لا نهاية لها.

وفيه عِلْمُ الطرق التي يسلك فيها كلُّ مسافر.

وفيه عِلْمُ الأسباب التي تحول بين بعض المسافرين وبين ما قصدوه في سفرهم، والفرق بين السفر الاختياريّ والجبريّ.

وفيه عِلْمُ زمان الدنيا العام، الذي تكون بعد انقضائه القيامةُ الكبرى. وعِلْمُ زمان عمر الحيوان والمولّدات، وقيامتهم الصغرى بانقضاء مدّتهم، والفرق بين هذين الحشرين؛ فإنّ رسول الله ﷺ قال: «من مات فقد قامت قيامته» فحشرهم إلى البرزخ قيامة.

وفيه عِلْمُ صفات ترجّي الرحمة التي تسأل الرحمة بلسانها.

وفيه عِلْمُ الســـبب الموجب الذي لأجله أعرض، مَن أعرض، عن(٢) النظر في الدلالات العقليّة التي جاءت بها الرسل، والتي لم تجيء بها من الآيات المعتادة، وهل تختلف دلالاتها؟ وما صورة دلالاتها؟ وهل يختلف مدلولها باختلاف قصد الدالّ؟ أو قصد الذي يحرّك الدالَّ للنظر في الدليل؛ كالرسول يجيء بالدلالة على صدقه في كونه رسولا، وتلك الدلالة بعينها تكون دلالة على وجود الحقّ، وعجز الخلق؟

وفيه عِلْمُ التأسّي بالله فيما ذمّه الله؛ هل يذمّ صاحبه من جهة لسان الحقيقة؟ أو لا يذمّ إلّا بلسان الشرع؟

وفيه عِلْمُ ما يُقبض عليه الإنسان: هل يبقى عليه في البرزخ ويُحشر عليه؟ أم يتغيّر عليه الحال؟ أو يُقبض على ما يبدو له عند كشف الغطاء قبل القبض؟ أو هل عين القبض هو عين

---

(١) "كالشخص.. المسافرين" ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب

(٢) ص ٨٨

الكشف للغطاء؟

وفيه عِلْمُ ردّ السائل؛ هل ردُّه عن سؤاله جواب له عن سؤاله، أم لا؟

وفيه عِلْمُ السبب الموجب للإسراع لمن ناداه الحقّ؛ هل هو إسراع خير؟ أو إسراع توقّع خير؟

وفيه ما سبب اختلاف كلام المبعوثين من أهل القبور؟

وفيه[1] عِلْمُ من يجيبهم في ذلك: هل يجيبهم الحقّ؟ أو الملائكة؟ أو العالمون؟

وفيه عِلْمُ ما يتجلّى للذين يُبعثون من قبورهم: هل هو صورة واحدة؟ أم صور مختلفة؟ وهل ذلك المتجلّي اسم إلهيّ، أم لا؟

وفيه عِلْمُ ما السبب الذي أوجب أن يخالف ترتيب البروج، وهي طبيعيّة ترتيب العناصر. فإنّ ترتيب البروج؛ كلّ برج بين منافر ومناسب بوجه؛ كلّ واحد إذا أخذته تجده كما ذكرناه. وأمّا الأركان فترتيبها لمناسبة ليس فيها تنافر من جميع الوجوه. والناريّة الثالثة بين مائيّة وترابيّة، والترابيّة كلّها بين ناريّة وهوائيّة، والهوائيّة كلّها بين ترابيّة ومائيّة، والمائيّة كلّها بين هوائيّة وناريّة، والأركان ليست كذلك.

وفيه عِلْمُ الفرق بين: عندي ولديّ، وعندنا ولدُنّا، ولدينا ولدنّي[2].

وفيه عِلْمُ الفصل بين الأشياء ليتميّز بعضها عن بعض.

وفيه عِلْمُ ما يرى الرائي غير صورته وصفته، كان الرائي مَن كان.

وفيه عِلْمُ الاشتغال؛ ولِم سمّي شغلا؟ وعمّن يشتغل؟ وهل ثَمّ شغل يغني عن سِوَاهُ بالكلّيّة أم لا؟

---

(١) ص ٨٨ب

(٢) مضافة في ق بقلم الأصل، وهي ثابتة في متن س، ه

وفيه[1] عِلْمُ الأنس بمثله إلّا بمثليّة ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[2].

وفيه عِلْمُ الهيئات والحالات التي تكتسبها النفوس في الدار الدنيا.

وفيه عِلْمُ الأعراس الإلهيّة.

وفيه عِلْمُ ما لكلّ اسم إلهيّ من الرحمة من الأسماء التي تعطي بظاهرها ذهاب الرحمة منها.

وفيه عِلْمُ الاستحقاق الذي يستحقّه العالم من حيث ما هو عليه من الصفة، فهو استحقاق الصفة لا استحقاق الموصوف.

وفيه عِلْمُ العهد الإلهيّ والكوني؛ في ماذا وقع؟

وفيه عِلْمُ حكم المتقدّم: كيف ظهر في المتأخّر؟ ومن أين ظهر؟

وفيه عِلْمُ البُعد الكوني من البُعد الإلهيّ.

وفيه عِلْمُ النطق والصمت، وتعيين الناطق والصامت، وزمانه ومكانه.

وفيه عِلْمُ تبدّل الصور العليّة بالصور الدنيّة.

وفيه عِلْمُ سبب التثبّط عن النهوض مع وجود الكشف.

وفيه عِلْمُ ما يعطيه الزمان في نشأة الإنسان، وفي سائر[3] المعادن، والنبات، والحيوان.

وفيه عِلْمُ الإبهام والإيضاح.

وفيه عِلْمُ اجتماع الكثير على إيجاد الواحد.

وفيه عِلْمُ تمليك ما ينشئه المنشئ لكونه أنشأه.

وفيه عِلْمُ الرياضة الإلهيّة، والفرق بينها وبين الرياضة الكونيّة.

---

(١) ص ٨٩

(٢) [الشورى: ١١]

(٣) ص ٨٩ب

وفيه عِلْمُ حضرة النِّعم، ومآلها في الدنيا والآخرة في الحكم.

وفيه عِلْمُ سبب الاعتماد على من يُعلم أنّه ليس ممن يُعتمد عليه.

وفيه عِلْمُ المبدأ والمعاد.

وفيه عِلْمُ التشبيه وعكس التشبيه؛ وما هو الأصل الذي يقع به التشبيه؟

وفيه عِلْمُ تأثير اجتماع الأضداد من العلم الإلهيّ، ووجود النار في الماء، والماء في النار.

وفيه عِلْمُ الصفة التي أظهرت العالم في عينه.

وفيه عِلْمُ الملكوت؛ وأين حظّه من الملك والجبروت؟

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

---

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب[1] التاسع والأربعون وثلاثمائة
في معرفة منزل فتح الأبواب وغلقها
وخلق كلّ أمّة -من الحضرة المحمديّة

لا تَرْمِ شَـــيْئًا مِنَ الأَكْوانِ إِنّ لَهَا | نَعْتًا مِنَ الحَقّ والأكْوانُ أَعْلَامُ
مِنْ غَيْرَةِ الحَقّ كانَ الحَقُّ أَعْيُنَهَـا | أَتَى بِـذَلِكَ قُـرْآنٌ وإِلْـهـامُ
لَوْلا افْتِقارِي وَذُلِّي ما اجْتَمَعْتُ بِهِ | وَلا تَحَقَّقَ لِي قُرْبٌ وإِلْمَـامُ
فِي حَقِّهِ كُلُّ مَوْجُودٍ سَعَى وَمَشَى | قَضَى بِهِ فِي كِتابِ اللهِ إِعْلامُ
فَكُلُّ شَيْءٍ مِنَ الأَعْيانِ ســَبَّحَهُ | لِذاكَ أَوْجَـدَهُ والله عَـلّامُ
وكُلُّ كَوْنٍ مِنَ الأَكْوانِ مُفْتَقِرٌ | فِي كُلِّ حـالٍ وَلَذّاتٌ وآلامُ
أَيْـنَ الـغِـنَى وَكَلامُ اللهِ أَبْـطَـلَهُ | فَمَا تَرَى غَيْرَ فَقْرٍ فِيْهِ إِعْدَامُ

قال[2] الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[3] وقال تعالى: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ﴾ لما أمركم به (الشيطانُ) من الفحشاء ﴿وَفَضْلًا﴾ لما وعدكم به (الشيطان) من الفقر ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾[4]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾[5]، وقال لأبي يزيد البسطامي: "يا أبا يزيد؛ تقرّبْ إليّ بما ليس لي: الذلّة والافتقار".

واعلم أنّ لله أبوابا فتحها للخير، وأبوابا أعدَّها، لم يصل أوانُ وقت فتحها؛ للخير أيضا، وأبوابا فتحها للآلام المعبَّر عنها بالعذاب، لما يؤول إليه أمر أصحابه؛ فيستعذبه في آخر الحال؛

---

(١) ص ٩٠
(٢) ص ٩٠ب
(٣) [آل عمران: ٩٧]
(٤) [البقرة: ٢٦٨]
(٥) [فاطر: ١٥]

ولذلك سمّاه عذابا. وإنما يستعذبه في آخر الأمر لكونه ذكَّره بربِّه. فإنّ الإنسان إذا أصابه الضرّ، وانقطعتْ به الأسباب وهو أشدّ العذاب؛ ذَكَر ربَّه؛ فرجع إليه مضطرّا، لا مختارا. فيستعذب -عند ذلك- الأمرَ الذي ردّه إلى الله، وذكَّره به، وأخرجه عن حكم غفلته ونسيانه؛ فسمّاه عذابا. فهو اسم مبشِّرٌ- لمن حلّ به، بالرحمة أنّها تدركه. فما ألطف توصيل الحقِ بشارته لعباده في حال الشدّة والرخاء. ولولا ذلك[1] ما حقّت الكلمة في قوله: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ﴾[2] فأتى بلفظة العذاب.

ألا ترى إبراهيم الخليل عليه السلام يقول: ﴿يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾[3]؟ والرحمن[4] لا يعطي ألما موجعا، إلّا أن يكون في طيّه رحمة يستعذبها مَن قام به ذلك الألم: كشرب الدواء الذي يتضمّنُ العافيةَ استعمالُهُ. ألا تراه كيف قال لأبيه: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ عَصِيًّا﴾[5]؟ فلو علم أنّ في الرحمة ما يوجب النقمة، لما عصاه. فما عصى إلّا الرحمن، لأنّ كلّ اسم يعمل على شاكلته. فما أعلمَ الأنبياء بربّهم!.

وأشدُّ الآلام: عدمُ نيل الغرض. وقد روينا أنّ الله يقول للملَك: «لا تقضِ حاجة فلان في هذا الوقت، فإنّي أحبّ أن أسمع صوته» وإن كان يتألّم ذلك الشخص من فقد ما يسأل فيه ربّه؛ فهذا منع مؤلم عن رحمة إلهيّة. ثمّ إنّ السور ﴿بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ﴾ الخالصة ﴿وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ﴾[6] ولم يقل: "إلّا العذاب" لعلمه بما يؤول إليه الأمر، فأبان -تعالى- أنّ باطن هذا الموجود؛ فيه الرحمة، والظاهر منه لا يتصرّف إلّا بحكم الباطن؛ فلا يكون من أمر مؤلم في الظاهر إلّا عن رحمة في الباطن؛ فإنّ الحكم للباطن في الظاهر. هل تتصرّف الجوارح، وهي الظاهرة، إلّا عن قصد الباطن المصرّف لها؟ والقصد باطن بلا شكّ. فما كان العذاب في ظاهر السور، إلّا عن قصد الرحمة به التي في باطن السور. فليس الألم بشيء، سِوَى عدم اللذّة ونيل الغرض.

(١) من ه فقط
(٢) [الزمر: ١٩]
(٣) [مريم: ٤٥]
(٤) ص ٩١
(٥) [مريم: ٤٤]
(٦) [الحديد: ١٣]

فما عند الله باب يفتح إلّا أبواب الرحمة. غير أنّه ثمّ رحمة ظاهرة لا ألم فيها، وثمّ[1] رحمة باطنة يكون فيها أَلَمٌ في الوقت، لا غير؛ ثمّ يظهر حكمها في المآل. فالآلام عوارض، واللذّات ثوابت. فالعالَم مرحوم بالذات، متألّم بما يعرض له. ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[2] يضع الأمور مواضعها، وينزلها منازلها. الإنسان يضرب ابنه أدبا، ويؤلمه بذلك الضرب؛ عقوبة لذنبه، وهو يرحمه بباطنه. فإذا وفّى الأمر حقّه، أظهر له ما في قلبه وباطنه؛ من الرحمة به، وشفقة الوالد على ولده. ولهذا ورد في الخبر عن رسول الله ﷺ في قصّة طويلة يقول فيها: «وإنّ اللهَ أشفقُ على عبده من هذه على ولدها» وأشار إلى امرأة. وهذا كلّه من علوم الأذواق. جعلنا الله والسامعين من أهل الرحمة الخالصة التي لا ألم لها، بمنّه.

واعلم أنّ الله ما أظهر الممكنات في أعيانها موجودة إلّا ليخرجها من شرّ العدم؛ إذ علم أنّ الوجود هو الخير المحض الذي لا شرّ فيه إلّا بحكم العرَض. وهو، من كونه ممكنا للعدم، نظر إليه؛ وهو الآن موصوف بالوجود؛ فهو في الخير المحض. فالذي يناله، من حيث هو ممكن، من نظر العدم إليه في حال وجوده، ذلك القدر يكون الشرّ الذي يجده العالم حيث وجده. فإذا نظر الممكن إلى وجوده وأبده سُرَّ: لاستصحابه الوجود له. وإذا نظر إلى الحالة التي كان موصوفا[3] بها، ولا وجود له؛ تألّم بمشاهدته؛ لأنّ الحال له الحكم فيمن قام به؛ وحالُ هذا الممكن الآن (هو) مشاهدةُ العدم؛ فيتعذّب عذابا وهميّا.

كان النبيّ ﷺ يقول في الضرّاء: «الحمد لله على كلّ حال» ومن الأحوال الموجبة للحمد أحوال السرّاء التي حَمْدُها: «الحمد لله المنعم المفضل». فلولا أنّ «الحمد على كلّ حال» يتضمّن حمد السرّاء، فهو إعلام بأنّ في الضرّاء سرّاء؛ لعموم حمدها؛ والحمد ثناء على المحمود. وصاحب الضرّاء، لو لم يكن في طيّ تلك الضرّاءِ سرّاءُ، لم يكن ذلك الحمدُ ثناءً من الحامد في حال الضرّاء، والحمدُ ثناء بلا شكّ في نفس الأمر. فما في العالم ضُرٌّ لا يكون مشوبا برحمة، كما أنّ المؤمن لا تخلص له

---

(١) ص ٩١ب
(٢) [التوبة: ٤٠]
(٣) ص ٩٢

معصية غير مشوبة بطاعة أصلا، وهي طاعة الإيمان؛ فهو في مخالفته طائع عاصٍ؛ كالمعذَّب المرحوم.

ثمّ لتعلم أنّ الممكنات مفتقرة بالذات، فلا يزال الفقر يصحبها دائمًا؛ لأنّ ذاتها دائمة. فوضع لها الأسـباب التي يحصـل لها عندها ما افتقرتْ فيه؛ فافتقرت إلى الأسـباب؛ فجعل اللهُ عينَ الأسـباب أسـماءً له. فأسـماء الأسـباب من أسـمائه -تعالى- حتى لا يُفتقر إلّا إليه، لأنّه العلم الصحيح. فلا فرق عند أهل الكشف بين الأسماء التي يقال في العُرف والشـرع[1] إنّها أسماء الله، وبين أسماء الأسباب أنّها أسماء الله. فإنّه قال: ﴿أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾[2] ونحن نرى الواقعَ الافتقارَ إلى الأسباب؛ فلا بدّ أن تكون أسماءُ الأسباب أسماءَ الله -تعالى-، فندعوه بها دعاء الحال، لا دعاء الألفاظ. فإذا مسّـنا الجوع، سـارعنا إلى الغذاء المزيل ألَمَ الجوع. وافتقرنا إليه، وهو مستغن عنّا؛ ولا نفتقر إلّا إلى الله. فهذا اسم من أسمائه، أعني صورة ذلك الغذاء، النازل منزلة صورة لفظ الاسم الإلهيّ، أو صورة رقمه. ولذلك أمر بشكر الأسباب؛ لأنّه أمر بشكره؛ فهو الثناء عليه بها.

واعلم أنّ من رحمة الله بخلقه، أن جعل على قدم كلّ نبيّ وليّا وارثا له فما زاد. فلا بدّ أن يكون في كلّ عصر: مائة ألف وليّ، وأربعة وعشرون ألف وليّ؛ على عدد الأنبياء، ويزيدون ولا ينقصون. فإن زادوا قسّم الله عِلْمَ ذلك النبيّ على من ورثه، فإنّ العلوم المنزلة على قلوب الأنبياء لا ترتفع من الدنيا، وليس لها إلّا قلوب الرجال؛ فتقسّم عليهم بحسب عددهم. فلا بدّ من أن يكون في الأمّة من الأولياء، على عدد الأنبياء وأكثر من ذلك. روينا عن خضِر أنّه قال: "ما من يوم حدّثتُ فيه[3] نفسي: أنّه ما بقي وليّ لله في الأرض، إلّا قد رأيته واجتمعتُ به؛ فلا بدّ لي أن اجتمع، في ذلك اليوم، مع وليّ لله لم أكن عرفته قبل ذلك". وروينا عنه أنّه قال: "اجتمعت بشخص يوما لم أعرفه. فقال لي: يا خضِر سلام عليك. فقلت له: من أين عرفتني؟ فقال لي: إنّ الله عرّفني بك" فعلمتُ أنّ لله عبادا يعرفون الخضر، ولا يعرفهم الخضر.

---

(١) ص ٩٢ب
(٢) [فاطر: ١٥]
(٣) ص ٩٣

واعلم أنّ لله عبادا أخفياء، أبرياء، أصفياء، أولياء. بينهم وبين الناس حجب العوائد، غامضين في الناس، لا يظهر عليهم ما يميّزهم عن الناس، وبهم يحفظ الله العالَم وينصر عباده. معروفون في السماء، مجهولون في الأرض عند أبناء الجنس، لهم المهناة في الدنيا والآخرة. ليسوا بأنبياء ولا شهداء، يغبطهم النبيّون والشهداء. لا في الدنيا يُعرفون، ولا في الآخرة يَشفعون، انفردوا بالحقّ في سرائرهم.

وما كنت عرفت أنّ الله قد جعل في الوجود وليّا له، على كلّ قدم نبيّ؛ فإنّ الله -تعالى- لمّا جمع بيني وبين أنبيائه كلّهم -حتى ما بقي منهم نبيّ إلّا رأيته- في مجلس واحد، لم أر معهم أحدا ممن هو على أقدامهم. ثمّ بعد ذلك رأيت جميع المؤمنين(١)، وفيهم الذين هم على أقدام الأنبياء وغيرهم من الأولياء. فلمّا لم يجمعهم مجلس واحد، لذلك لم أعرفهم، ثمّ عرفتهم بعد ذلك، ونفعني الله برؤيتهم. وكان شيخنا أبو العباس العريبي على قدم عيسى عليه السلام.

وكنّا نقول قبل هذا: إنّ ثَمّ أولياء على قلوب الأنبياء. فقيل لنا: لا، بل هم على أقدام الأنبياء، لا تقل: على قلوبهم. فعلمتُ ما أراد بذلك لمّا أطلعني الله على ذلك؛ رأيتهم على آثارهم يقْفون، ورأيت لهم معراجين: المعراج الواحد يكونون فيه على قلوب الأنبياء، ولكن من حيث هم الأنبياء أولياء أو النبوّة التي لا شرع فيها. والمعراج الثاني يكونون فيه على أقدام الأنبياء أصحاب الشرائع، لا على قلوبهم. إذ لو كانوا على قلوبهم لنالوا ما نالته الأنبياء من الأحكام المشروعة، وليس ذلك لهم؛ وإن وقع لهم التعريف الإلهيّ بذلك؛ ويأخذون الشرع من حيث أخذَته الأنبياء، ولكن من مشكاة أنوار الأنبياء، يقترن معه حكم الاتّباع. فما يخلص لهم ذلك من الله، ولا من الروح القدسي. وما عدا هذا الفن من العلم، فإنّه مخلص للأولياء من الله -سبحانه- ومن الأرواح القدسيّة. وهذا كلّه لتتميّز المراتب عند الله، لنعرف ذلك(٢)؛ فنعطي كلّ ذي حقّ حقّه، كما أعطى الله كلّ شيء خلقَه. وهذا كلّه من رحمة الله التي أفاضها على خلقه.

---

(١) ص ٩٣ب

(٢) ص ٩٤

ثمّ لتعلم أنّ الله جعل للملائكة ثلاث مراتب في القوّة الإلهيّة؛ فمنهم مَن أعطاه قوّتين، ومنهم من أعطاه ثلاث قوى، ومنهم من أعطاه أربع قوى؛ وهي الغاية. فإنّ الوجود على التربيع قام من غير مزيد، إلّا أنّه كلّ قوّة تتضمّن قوى لا يعلم عددها إلّا الله. وذلك من حيث أنّ الملائكة أجسامٌ نوريّة، فلهم هذه القوى من حيث أجسامهم، فإنّهم مركّبون كالأجسام الطبيعيّة. فالملَك صاحب القوّتين (هو) على تركيب النبات، وصاحب الثلاث (هو) على تركيب الحيوان، وصاحب الأربع (هو) على تركيب الإنسان. وانتهت المولّدات، فانتهت قوى الملائكة. والجسم يجمع الكلّ، فله الإحاطة.

فقبِلت الأجسام النوريّة الملائكة من العماء الذي ظهر فيه الجسم النوريّ الكلّ وقبِل الشكل والصور، وفيه تظهر الأرواح الملكيّة. والعماء لهذا الجسم الكلّ، وما يحمله من الصور والأشكال الإلهيّة والروحانيّة (هو) بمنزلة الهيولىّ في الأجسام الطبيعيّة سَواء. والتفصيل في ذلك يطول.

ومن هذا النور الذي فوق الطبيعة تُنفخ الأرواح في الأجسام الطبيعيّة. فما تحت الطبيعة إلى العناصر أنوارٌ[1] في ظلال، وما تحت العناصر من الأجسام العنصريّة أنوارٌ في ظلمة، وما فوق الطبيعة من الأجسام النوريّة أنوارٌ في أنوار، وإن شئت: أنوارٌ في أنفاس رحمانيّة، وإن شئت: أنوارٌ في عماء؛ كيفما شئت عَبّر إذا عرفتَ الأمر على ما هو عليه.

واعلم أنّ كلَّ روح مما هو تحت العقل الأوّل صاحب الكلمة؛ فهو ملَك، وما فوقه فهو روح، لا ملَك. فأمّا الملائكة فهم ما بين مسخَّر ومدبِّر، وكلّهم رسل الله عن أمر الله حَفَظة. وهم على مراتب، ولهم معارج ونزول وصعود؛ دنيا وآخرة. فمنهم المسخَّرون في الدعاء والاستغفار للمؤمنين، وآخرون في الاستغفار لمن في الأرض، ومنهم المسخَّرون في مصالح العالَم المتعلِّقة بالدنيا، ومنهم المسخّرون في مصالح العالَم المتعلّقة بالآخرة. وهذا القدر، من العمل الذي هم عليه، هو عبادتهم وصلاتهم. وأمّا تسبيحهم؛ فذكر الله في هذه الصلوات التي لهم؛ كالقراءة

(١) ص ٩٤ب

والذِّكْر لنا في صلاتنا.

ولا يزال الأمر كذلك إلى الوقت الذي يشاء الله أن تعمّ الرحمة جميع خلقه التي وَسِعَت كلّ شيء؛ فإذا عمّتهم الرحمة، لم يبق لبعض الملائكة الذين كان لهم الاستغفار، من عبادتهم، إلّا التسبيح خاصة[1]. وبقيت الملائكة الذين لهم تعلّق بأحوالنا في الجنان، وحيث كان من كان من الدارين، فذلك لا ينقطع. وزال عن أولئك اسم الملائكة، وبقوا أرواحا لا شغل لهم إلّا التسبيح والتمجيد لله -تعالى- كسائر الأرواح المهيّمة ﴿وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَدۡخُلُونَ عَلَيۡهِم مِّن كُلِّ بَابٖ. سَلَٰمٌ عَلَيۡكُم بِمَا صَبَرۡتُمۡۚ فَنِعۡمَ عُقۡبَى ٱلدَّارِ﴾[2] فهذا الصنف المذكور هنا، هم الصابرون، أهل البلاء من البشر.

وأمّا الملائكة التي تدخل على أصحاب النعيم الشاكرين، فلم يَجْرِ لهم ذِكْر، مع أنّه لا بدّ من دخول الملائكة عليهم من كلّ باب؛ لأنّ أبواب النعيم كثيرة، كما هي أبواب البلاء. ومن رأى أنّ النِّعم التي أنعم الله بها على عباده في الدنيا، ليست بخالصة من البلاء لما وجَّه عليهم فيها من التكليف بالشكر عليها، وهو أعظم البلاء؛ إذ كانت النعم أشدّ في الحجاب عن الله من الرزايا؛ فدخل أهل النعيم على هذا في قول الملائكة: ﴿بِمَا صَبَرۡتُمۡۚ فَنِعۡمَ عُقۡبَى ٱلدَّارِ﴾ أي حصلتم في دارٍ نعيمها غير مشوب بتكليف ولا طلب حقّ. فلذلك لم يَجْرِ ذِكْرٌ لأحوال الملائكة مع الشاكرين، واقتصر على ما جاء به الحقّ من التعريف، وهو الصحيح. فإنّ الدار الدنيا تعطي هذا، وهو الذي[3] يقتضيه الكشف الذي لا تلبيس فيه؛ أنّ جميع من في الدار الدنيا مِن مبتَلًى ومنعَم عليه، له حال الصبر. فالصبر أعمّ من الشكر، والبلاء أعمّ من النعم في هذه الدار.

وإذا عمّت الرحمة، وارتفعت الآثار التي تناقض الرحمة، ارتفعت نِسب الأسماء التي عيّنتها الآثار؛ لأنّها راجعة إلى عين واحدة. كما بيّن -تعالى- في قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾[4] وقال: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾[5] والأسماء وضعيّة؛ وضعتها

(١) ص ٩٥
(٢) [الرعد: ٢٣ ، ٢٤]
(٣) ص ٩٥ب
(٤) [الأعراف: ١٨٠]
(٥) [الإسراء: ١١٠]

حقائق الممكنات بما تطلبه. فعلى قدر ما تكون عليه من الاستعداد، تطلب ما يناسب ذلك من الفيض الإلهيّ. فإذا أُعطِيَتْه، وضعت لكلّ عين من ذلك اسما. فإذا لم يبق لها استعداد تقبل به الألم والعذاب، لم يوجد للبلاء ولا للعذاب عين؛ لعدم القابل. فترتفع نِسب الأسماء المختصّة بهذه الأحكام، لارتفاع القوابل.

وما كان له من الأسماء حكمان في القابل، فإنّه يبقى: كالغافر، وهو الساتر؛ فلم يبق ذنب يطلب الغافر. وللغافر حكم الحجاب من كونه حجابا مطلَقا؛ فيبقى الغافر وإن زال المذنب؛ فإنّ الغفر لا بدّ منه. ولولا ذلك لم يكن مزيد؛ ولا خلق جديد. والمزيد[1] (ثابت) على الدوام، فرفع الستور على الدوام؛ وليس سِوَى الاسم الغفور. بخلاف المنتقم، فإنّ القابل ارتفع؛ فزال هذا الوضع الخاص، فاعلم ذلك.

وفي هذا المنزل من العلوم:

عِلم ثناء السماء والأرض والملائكة دون سائر الخلق، وما يثنون به على ربّهم؛ فإنّه لكلّ عالَم ثناء خاص لا يكون لغيره. قال تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ﴾[2] ثمّ قال: ﴿وَمَن فِيهِنَّۚ﴾ وجَمَع السماوات والأرض جمع من يعقل.

وفيه عِلْمُ التشبيه والكنايات، وما في العالم الروحانيّ من القوى.

وفيه عِلْمُ الرسائل المبثوثة في العالم، وأنّه كلّ من يمشي في العالم فإنّه لا يمشي إلّا رسولا برسالة. وهو علم شريف. حتى الدودة في حركتها هي في رسالة تسعى بها لمن عقل ذلك.

وفيه عِلْمُ آثار القدرة، وتمييزها عن سائر النِّسب.

وفيه عِلْمُ الأنواء، وما يُحمد منها. وقول أبي هريرة ﷺ: «مُطرنا بنوء الفتح».

وفيه عِلْمُ الأبواب ومراتبها.

---

(١) ص ٩٦

(٢) [الإسراء: ٤٤]

وفيه عِلْمُ المنع الإلهيّ عطاء.

وفيه عِلْمُ التحديد الإلهيّ.

وفيه عِلْمُ تنزيل الخطاب الإلهيّ على قدر التواطي.

وفيه عِلْمُ الإنباه الإلهيّ في طلب الشكر من عباده.

وفيه عِلْمُ ردّ الخلق إليه -تعالى-.

وفيه[1] عِلْمُ المواعد على الإطلاق.

وفيه عِلْمُ الميز بين الأعداء الظاهرين بصورة الولاء وبين الأولياء.

وفيه عِلْمُ مجازاة العدوّ بالعداوة، والوليّ بالولاية فيما بين العالم؛ وأنّه من اتّخذ العدوّ وليّا أو الوليّ عدوّا فهو مخلّط؛ لا حقيقة عنده.

وفيه عِلْمُ كلّ داع إنما يدعو لنفسه؛ وإن دعا إلى الله -تعالى- أو لغير نفسه فإنما يدعو من حيث نفسه؛ فإنّه يطلب بذلك الدعاء الأنس بالأشكال في المرتبة.

وفيه عِلْمُ ترتيب الثواب على الأعمال. وفيه تمييز الأجور؛ فإنّ منها العظيم، والكريم، والكبير. وهي مراتب في الأجور لا بدّ أن يعرف أصحابها وأعمالها التي توجبها. وعِلْمُ الأجر المطلق الذي لا يتقيّد: هل هو مقيّد في نفس الأمر، أم لا؟ فإنّ الأجور أربعة، كما أنّ نشأة الإنسان على أربع، كما أنّ نشأة جسده على أربع؛ لكلّ واحد أجر على صفة مخصوصة؛ فيُنسب كلّ أجر إلى ما يناسبه.

وفيه عِلْمُ ما وراء الستور.

وفيه عِلْمُ القبيح الذي تحسّنه المشاهدة. وهو سرّ عجيب.

وفيه عِلْمُ العزاء.

(١) ص ٩٦ب

وفيه عِلْمُ الحث على اشتغال الإنسان بنفسه.

وفيه عِلْمُ الظهور من الخفاء. وفيه عِلْمُ الحاملات العلويّة والسفليّة.

وفيه عِلْمُ تفاضل الصفات في[1] الموصوفين بشديدٍ وأشدّ.

وفيه عِلْمُ الحضرة الجامعة للمنافع الإنسانيّة؛ وهي حضرة النِّعم للراحل والقاطن، والمتحرِّك والساكن.

وفيه عِلْمُ التسخير والمسخّرات، وهل كلّ مسخَّر له أجلٌ ينتهي إليه بتسخيره، أم لا؟ أو بعضه له أجل، وبعضه لا أجل له؟

وفيه عِلْمُ: "عند جهينة الخبر اليقين" وقولهم: "على الخبير سقطت" ولم يقولوا: "على العليم سقطت"، ولم يقولوا: "عند جهينة العلم اليقين".

وفيه عِلْمُ ظهور الحقّ وسريانه في كلّ شيء، وتقسيمات الحقّ في قوله: «لكلّ حقّ حقيقة» فأدخلَ عليه: «كلّ».

وفيه عِلْمُ انفراد كلِّ مكلَّف بنفسه، والفرق بينه وبين من لا ينفرد من المكلَّفين بنفسه، أعني من الثَّقلين، وفي ما ينفرد، وفي ما لا ينفرد.

وفيه عِلْمُ القوابل، وفيمن يؤثّر الداعي؟

وفيه عِلْمُ ما يكون لأصحاب القبور في قبورهم، وما هي القبور؟

وفيه عِلْمُ الأخذ من كلِّ آخِذ، وصفة المأخوذ والمأخوذ منه.

وفيه عِلْمُ الأعراض: هل هي نِسب عدميّة؟ أو أمور وجوديّة لها أعيان؟

وفيه عِلْمُ ما يحصل لأهل العناية من العزّة والحجاب.

وفيه عِلْمُ مراتب أتباع الأنبياء.

---

(١) ص ٩٧

وفيه عِلْمُ المزيد.

وفيه عِلْمُ التمنّي. وفيه عِلْمُ سريان الحكمة في مراتب الموجودات على ما هي عليه.

وفيه عِلْمُ السَّبْق الإلهيّ العالَمَ.

﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ[١] يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[٢].

(١) ص ٩٧ب
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الموفّي خمسين وثلاثمائة
في معرفة منزل تجلّي الاستفهام ورفع الغطاء عن أعين المعاني
-وهو من الحضرة المحمديّة من اسم "الربّ"

إذا صـــعقَ الرُّوحُ مِنْ وَحْيِهِ ... فَكَيْفَ بِهَيْكَلِ ظَلْمَـائِـهِ

لَـقَـدْ ثَـبَّـتَ اللهُ أَركانَـهُ ... وأَجْراهُ فُلْكًا عَلَى مـائِـهِ

وَمـا هُوَ بَحْرٌ لَهُ ســـاحِلٌ ... وأَيْنَ التَّنـاهِي لأَسْمَـائِـهِ

أَبُو الكَوْنِ لَوْ كُنْتَ تَدْرِي بِهِ ... وَتَشْـــهَـدُهُ عَيْنَ أَبْنـائِـهِ

فَـلَا تَـفْـرَحَـنَّ بِإتْـيَـانِـهِ ... وَلَا تَقْعُدَنَّ بِسِـيْسَـائِهِ[١]

فَســُبْحانَ مُذْهِبُ أَعْيانِنَا ... بِهـا إِذْ كَفَرْنا بِنَعْمَـائِـهِ

وَيا[٢] عَجَبًـا إِذْ كَفَرْنا بِهَـا ... وإِنِّيَ مِــنْ عَـيْنِ آلائِـهِ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك- أنّ هذا المنزل؛ منزل الحجب المانعة والآلات الدافعة؛ فمنها حجب عناية مثل قوله ﷺ: «إنّ لله سبعين ألف حجاب أو سبعين حجابا» الشكّ منّي «من نور وظلمة لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه».

وهنا نكتة وإشارة: إنّ البصرَ هنا بصرُ الخلق الذي الحقّ بصره، وهو القابل لهذه الحجب، وهذا الموصوف بأنّ الحقّ بصره وهو عين سبحات الوجه. فإنّ الله لا يزال يرى العالَم ولم يزل، وما أحرقت العالَمَ رؤيتُه. ومنها حجب غير عناية، مثل قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾[٣].

فاعلم أنّ الحجب على أنواع: حجب كيانيّة بين الأكوان، مثل قوله -تعالى-: ﴿فَسَـَٔلُوهُنَّ مِن

(١) سيسائه: حدّه
(٢) ص ٩٨
(٣) [المطففين: ١٥]

وَرَآءِ حِجَابٖ﴾[1]. ومنها حجبٌ احتجب بها الخلق عن الله، مثل قوله: ﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ﴾[2]. ومنها حجبٌ احتجب بها الله عن خلقه، مثل قوله ﷺ: «إنّ الله يتجلّى يوم القيامة لعباده ليس بينه وبينهم إلّا رداء الكبرياء على وجهه» وفي رواية: «بينه وبين خلقه ثلاثة[3] حجب» أو كما قال. ومنها: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾[4] كما كلّم موسى عليه السلام من حجاب النار، والشجرة، وشاطئ الوادي الأيمن، وجانب الطور الأيمن، وفي البقعة المباركة. وكما قال: ﴿فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[5] فكلّم اللهُ المستجيرَ من خلف حجاب محمد ﷺ، إذ كان هو عين الحجاب؛ لأنّ المستجير من المشركين؛ منه سمِع كلام الله. فلا نشكّ أنّ الله كلّمنا على لسان رسول الله ﷺ وكما أيضا كلّمنا من وراء حجاب المصلّي إذا قال: "سمع الله لمن حمده" فألْسِنَةُ العالم كلّها أقوالُ الله، وتقسيمها لله؛ فيضيف إلى نفسه منها ما شاء، ويترك منها ما شاء.

فأمّا الحجب الكيانيّة التي بين الأكوان؛ فمنها جنن ووقايات، ومنها عِزّة وحمايات كاحتجاب الملوك، وحجب الغيرة على مَن يغار عليه. كما قال في ذوات الخدور وهنّ المحجّبات، ومن ذلك: ﴿حُورٞ مَّقۡصُورَٰتٞ فِي ٱلۡخِيَامِ﴾[6]. وأمّا الوقايات والجنن فمنها الحجب التي تقي الأجسام الحيوانيّة من البرد القويّ والحرّ الشديد فيدفع بذلك الألم عن نفسه، وكذلك الطوارق يَدفع بها في الحرب المقاتلُ عن نفسه سهامَ الأعداء[7] ورماحَهم وسيوفَهم؛ فيتّقي هذا وأمثاله بجنّه الحائل بينه وبين عدوّه، يدفع بذلك عن نفسه الأذى، من خوذة، وترس، ودرع.

وقد تكون حجب معنويّة يَدفع بها الأذى الشخصُ[8] عمّن يَكْرُم عليه، مثل شخص يصدر منه في حقّ شخص مّا يكرهه ذلك الشخص، لكونه لا يلائم طبعه ولا يوافق غرضه، فيلحق به الذمّ لما جرى منه في حقّه؛ فيقوم شخص يجعل نفسه له وقاية حتى يتلقّى هو في نفسه سهامَ

---

(١) [الأحزاب: ٥٣]
(٢) [فصلت: ٥]
(٣) ص ٩٨ب
(٤) [الشورى: ٥١]
(٥) [التوبة: ٦]
(٦) [الرحمن: ٧٢]
(٧) ص ٩٩
(٨) ثابتة في الهامش بقلم الأصل مع إشارة التصويب

ذلك الذمّ؛ فيقرّر في نفس الذامّ أنّه السبب الموجب لذلك؛ وأنّ ذلك الأذى كان من جمته؛ حتى يتحقّق ذلك الذامُّ هذا الأمرَ أنّه كان من جمة هذا الشخص بأيّ وجه أمكنه التوصّل إليه؛ فيعلّق الذمّ به؛ ويكون حائلا بينه وبين الشخص الذي كان منه الأذى لذلك الذامّ؛ فوقى عِرضه بنفسه.

كما نلحق نحن من الأفعال، ما قبح منها مما لا يوافق الأغراض ولا يلائم الطبع؛ بنا، مع علمنا أنّ الكلّ من عند الله. ولكن لمّا تعلّق به لسانُ الذمّ، فَدَيْنا ما يُنسب إلى الحقّ من ذلك بنفوسنا أدبا مع الله. وما كان من خيرٍ وحَسَنٍ رَفعنا نفوسنا من الطريق، وأضفنا ذلك إلى الله؛ حتى يكون هو المحمود؛ أدبا مع الله. وحقيقة؛ فإنّه لله بلا شكّ، مع ما فيه من رائحة الاشتراك بالخبر الإلهيّ في قوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾[1] وقوله[2]: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَۚ﴾[3] وقال: ﴿قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ﴾[4] فأضاف العمل؛ وقتا إلينا، ووقتا إليه. فلهذا قلنا فيه رائحة اشتراك. قال تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ﴾[5] فأضاف الكلّ إلينا، وقال: ﴿فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا﴾[6] فله الإلهام هنا، ولنا العمل بما أَلْهَم. وقال: ﴿كُلّٗا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنۡ عَطَآءِ رَبِّكَۚ﴾[7] فقد يكون عطاؤه الإلهام، وقد يكون خَلق العمل.

فهذه مسألة لا يتخلّص فيها توحيد أصلا؛ لا من جمة الكشف ولا من جمة الخبر. فالأمر الصحيح في ذلك أنّه مربوط بين حقّ وخلق، غير مخلّص لأحد الجانبين. فإنّه أعلى ما يكون من النِّسب الإلهيّة، أن يكون الحقّ -تعالى- هو عين الوجود الذي استفادته الممكنات؛ فما ثمّ إلّا وجود عين الحقّ، لا غيره. والتغييرات الظاهرة في هذه العين (هي) أحكام أعيان الممكنات؛ فلولا

---

(١) [الصافات: ٩٦]
(٢) ص ٩٩ب
(٣) [النساء: ٧٩]
(٤) [النساء: ٧٨]
(٥) [البقرة: ٢٨٦]
(٦) [الشمس: ٨]
(٧) [الإسراء: ٢٠]

العين ما ظهر الحكم، ولولا الممكن ما ظهر التغيير، فلا بدّ في الأفعال من حقّ وخلق.

وفي مذهب بعض العامّة أنّ العبد محلّ ظهور أفعال الله وموضع جريانها. فلا يشهدها الحسّ إلّا من الأكوان، ولا تشهدها بصيرتهم إلّا من الله، من وراء حجاب هذا الذي ظهرت على يديه؛ المريد لها، المختار فيها؛ فهو لها[1] مكتسب باختياره. وهذا مذهب الأشاعرة. ومذهب بعض العامّة، أنّ الفعل للعبد حقيقة، ومع هذا فَرَبْطُ الفعل عندهم بين الحقّ والخلق لا يزول. فإنّ هؤلاء، أيضا، يقولون: إنّ القدرة الحادثة في العبد، التي يكون بها هذا الفعل من الفاعل، أنّ الله خلق له القدرة عليها، فما يخلص الفعل للعبد إلّا بما خلق الله فيه من القدرة عليه، فما زال الاشتراك. وهذا مذهب أهل الاعتزال. فهؤلاء ثلاثة أصناف: أصحابنا، والأشاعرة، والمعتزلة؛ ما زال منهم وقوع الاشتراك.

وهكذا أيضا حكم مثبِتي العلل؛ لا يتخلّص لهم إثباتَ المعلول لعلّته، التي هي معلولة لعلّة أخرى فوقها، إلى أن ينتهوا إلى الحقّ في ذلك، الواجب الوجود، الذي هو عندهم علّة العلل. فلولا علّة العلل ما كان معلول عن علّة؛ إذ كلُّ علّة دون علّة العلل معلولة. والاشتراك ما ارتفع على مذهب هؤلاء.

وأمّا ما عدا هؤلاء الأصناف من الطبيعيّين والدهريّين، فغاية ما يؤول إليه أمرهم أنّ الذي نقول نحن فيه: إنّه الإله، تقول الدهريّة فيه: إنّه الدهر، و(يقول) الطبيعيّون: إنّه الطبيعة. وهم لا يخلّصون الفعل الظاهر منّا دون أن يضيفوا (أي الطبيعيّون) ذلك إلى الطبيعة، وأصحاب الدهر إلى الدهر. فما[2] زال وجود الاشتراك في كلّ نحلة وملّة؛ وما ثمّ عقل يدلّ على خلاف هذا، ولا خبر إلهيّ في شريعة تخلّص الفعل من جميع الجهات إلى أحد الجانبين. فلنقرّه كما أقرّه الله، على علم الله فيه؛ وما ثَمّ إلّا كشف، وشرع، وعقل. وهذه الثلاثة ما خلصت شيئا، ولا يخلص أبدا دنيا ولا آخرة؛ جزاء بما كنتم تعملون.

---

(١) ص ١٠٠

(٢) ص ١٠٠ب

فالأمر في نفسه، والله أعلم، ما هو إلّا كما وقع؛ ما يقع فيه تخليص؛ لأنّه في نفسه غير مخلّص. إذ لو كان في نفسه مخلّصا لا بدّ، إن كان، تظهر عليه بعض هذه الطوائف. ولا يتمكن لنا أن نقول: الكلّ على خطأ؛ فإنّ في الكلّ الشرائعَ الإلهيّة، ونسبة الخطأ إليها محال. وما يخبِر بالأشياء على ما هي عليه إلّا الله، وقد أخبر، فما هو الأمر إلّا كما أخبر؛ لأنّ مرجوع الكلّ إليه. فما خلص فهو مخلّص، وما لم يخلص فما هو في نفسه مخلّص، فإنّ ﴿ٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(١). فاتّفق الحقُّ والعالم جميعه في هذه المسألة، على الاشتراك. وهذا هو الشرك الخفيّ والجليّ، وموضع الحيرة؛ فلا يرجّح؛ فما ثَمّ إلّا ما قلناه.

فإذ وقد قرّرنا، في هذه المسألة، ما قرّرناه؛ فلنقل: إنّ الجودَ الإلهيّ، والغيرة الإلهيّة، اقتضيا أن(٢) يقولا ما نبيّنه -إن شاء الله-؛ وذلك أنّ المتكلّمين في هذا الشأن على قسمين: القسم الواحد أضاف الأفعال كلّها إلى الأكوان، فقال لسان الغيرة الإلهية: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾(٣) أي حادثا(٤). وأمّا القسم الثاني فأضاف الأفعال الحسنة كلّها إلى الله، وأضاف الأفعال القبيحة إلى الأكوان؛ فقال لسان الجود الإلهيّ: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ لا تكذيبا لهم، بل ثناء جميلا. وما ثَمّ مَن قال: إنّ الأفعال كلّها لله، من غير رائحة اشتراك. فلهذا حصرناها في قسمين من أجل "الطبيعيّة" و"الدهريّة".

وأمّا حجب العناية، وهي حجب الإشفاق على الخلق من الإحراق، فهي الحجب التي تمنع السبحات الوجهيّة أن تحرق ما أدركه البصر من الخلق. وسبب ذلك أنّ الله قد وضع الدعاوى في الخلق، أنّ أعيانهم لمّا اتّصفتْ بالوجود بعد العدم، وأنّ ذلك(٥) الوجود كان عن ترجيح المرجِّح الذي هو واجب الوجود، فما أنكره أحد، وإن كانت قد تغيّرت العبارات عنه باسم: طبيعة، ودهر، وعلّة، وغير ذلك؛ فهو هو لا غيره. فرأوا أنّ الوجود، وإن كان مستفادا، فإنّه لهم

(١) [الأحزاب: ٤]
(٢) ص ١٠١
(٣) [النساء: ٧٨]
(٤) "أي حادثا" ثابتة في الهامش
(٥) ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب

حقيقة، وأنّ أعيانهم، هم الموجودون بهذا الوجود المســـتفاد؛ وهذه هي أعيان الحجب التي بين الله وبين[1] خلقه.

فلو كشفها عموما، كما كشفها خصوصا لبعض عباده؛ لأحرقت أنوار ذاته، المعبّر عنها بسبحات وجهه، ما أدركه بصرُه من أعيان الموجودات. أي أنّ بصرَه ما كان يدرِك، من الموجودات، سِوَى وجودَ الحقِّ، ويُذهب الكلّ الذي قرّرته الدعاوى؛ فيتبيّن أنّه الحقّ لا غيره. فعبّر عن هذا الذهاب بالإحراق لمّا جعلها أنوارا، والأنوار لها الإحراق، لكنّه -تعالى- أبقى حجب الدعاوى ليتميّز أهلُ الله من غيرهم. فلم تزل الممكنات عند أهل الله: من حيث أعيانهم؛ موصوفين بالعدم، ومن حيث أحكامهم؛ لم يزالوا موصوفين بالوجود؛ وهو الحقّ كما قال تعالى: «كنتُ سمعَه وبصرَه» في الخبر الصحيح فأثبتَ العين للعبد؛ وجعلَ نفسَه عين[2] صفته؛ التي هي عين وجوده. فعين الممكن ثابتة غير موجودة، والصفة موجودة ثابتة، وهي عين واحدة. ولو تكثَّرتْ بِنِسَبها؛ فإنّها كثيرة في النِّسب؛ فهي: سمع، وبصر، وغير هذين، إلى جميع ما في العالم من القوى من ملَك، وبشر، وجانّ، ومعدن، ونبات، وحيوان، ومكان، وزمان، ومحلّ، ومعقول، ومحسوس. وما ثَمّ إلّا هذا.

ولمّا قرّر الله دعاوى المدّعين؛ بإرســـال الحجب بينهم وبين ما هو الأمر عليه، وشـــغلهم بالحجب التي بينهم وبينهم[3]، وبينه وبينهم في الأفعال، وضرب الكلّ بالكلّ؛ انفرد بخاصّـــته؛ وجعلهم جلساء له عنده بالشهود، وفي صورهم المحسوسة بالذِّكْر؛ فهو جليس الذاكرين. وهم آخر الطوائف، ليس بعدهم أحدٌ له نعتٌ يذكر. قال -تعالى- لمّا وصـــفهم؛ ذكرانا وإناثا: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾[4] ختم بجلسـائه. وما بعد جلســائه مَن يقبل صــفة، إلّا صــفة بُعْدٍ عن هذه المجالسة.

ألا ترى أبا يزيد -رحمه الله- حين جهل الأسماء الإلهيّة، وما تستحقّه من الحقائق، كيف قال

(١) ص ١٠١ب
(٢) ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب
(٣) ص ١٠٢
(٤) [الأحزاب: ٣٥]

لمّا سمع القارئ يقرأ يوم الجمعة: ﴿يَوۡمَ نَحۡشُرُ ٱلۡمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحۡمَٰنِ وَفۡدٗا﴾[١] طار الدم من عينيه، حتى ضرب المنبر وتأوّه، وقال: "هذا عجبٌ؛ كيف يحشر إليه مَن هو جليسه؟!" فإنّه، في تلك الحالة، كان جليسا مع الأسماء، من حيث ما هي دالّة على الذات. كلّ واحد منها لم يكن مع الاسم، من حيث ما تطلبه حقيقته، من عين دلالته على الذات. فأنكرَ ما لم يعطه مشهده، مع كونه كلام الحقّ. وقد وقع منه الإنكار، بل ما وقع منه إلّا التعجُّب خاصّة؛ فهو يشبه الإنكار وليس بإنكار؛ حتى أنّه لو كان هذا القول من غير الله، لأمر القائل بالسكوت، وزجره عن ذلك. وإنما الرجلُ أظهر التعجُّب من قول الله في حقّ المتّقين الذين هم جلساء[٢] الله؛ كيف يُحشرون إليه. فكأنّه إبراهيميّ المشهد في طلب الكيفيّة في إحياء الموتى؛ فأراد أبو يزيد ما أراده إبراهيم في كيفيّة إحياء الموتى، لاختلاف الوجوه في ذلك، لا إنكار إحياء الموتى؛ فدلّ هذا الكلام من أبي يزيد على حاله في ذلك الوقت.

فهذا مثل قول إبراهيم: ﴿يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾[٣]، والرحمة تناقض العذاب، إلّا على الوجه الذي قرّرناه في المنزل الذي قبل هذا المنزل، وهو منزل فتح الأبواب. كذلك أبو يزيد، لو علم أنّ المتّقي ما هو جليس الرحمن، وإنما هو جليس الجبّار، المريد، العظيم، المتكبّر؛ فيحشر المتّقي إلى الرحمن ليكون جليسه، فيزول عنه الاتّقاء. فإنّ الرحمن لا يُتَّقى، بل هو محلُّ موضع الطمع، والإدلال، والأنسِ.

لكنّهم ﭬ صـــادقون لا يتعدّون ذوقهم في كلّ حال. بخلاف العامّة من أهل الله، فإنّهم يتكلّمون بأحوال غيرهم، والخاصّة لا سبيل لهم إلى ذلك. وإن اتّفق أن يتكلّم أحد منهم في حال نبيّ، أو وليّ هو فوقه؛ فيبيّن أنّه مترجم عن حال غيره، حتى يعرف الســـامع عمّن يقول. هذه حالهم ﭬ. ولا يقع منهم مثل هذا إلّا في النادر لضرورة تدعو إليه؛ فإنّ لهم الكشف الخبريّ عن مقامات مَن هو فوقهم، وما لهم الكشف الذوقيّ[٤] إلّا فيما هو مقامهم وحالهم. فلولا هذه الحجب

---

(١) [مريم: ٨٥]
(٢) ص ١٠٢ب
(٣) [مريم: ٤٥]
(٤) ص ١٠٣

التي أســدلها الله بين الأكوان، وبينه وبين الأكوان، ما تميّزت المراتب، واختلطت الحقائق. وهذا سبب وضع الحدود في الأشياء، وقد لعن اللهُ من غيّر منار الأرض.

وصل: (الجمع بين المشاهدة والكلام)

ومن هذا الباب؛ إنّ الله ما جمع لأحد بين مشاهدته وبين كلامه في حال مشاهدته، فإنّه لا سـبيل إلى ذلك، إلّا أن يكون التجلّي الإلهيّ في صـورة مثاليّة، فحينئذ[1] يجمع بين المشـاهدة والكلام، وهذا غير منكور عندنا. وقد بلغَنا عن الشـيخ العارف شـهاب الدين السـهروردي ببغداد ﷺ أنّه قال بالجمع بين المشـاهدة والكلام، ولكن ما نقل عنه أكثر من هذا؛ فإنّي سـألت الناقل، فلم يذكر لي نوع التجلّي. والظنُّ بالشيخ جميلٌ، فلا بدّ أن يريد التجلّي الصوري.

ألا ترى في قول "السيّاري" من رجال رسالة القشيري حيث قال: ما التذّ عاقل بمشاهدة قطّ. ثمّ فسّر فقال: لأنّ مشاهدة الحقّ فناء ليس فيها لذّة. والخطاب في حال الفناء لا يصحّ، لأنّ فائدة الخطاب أن يُعقل، ولذلك قال (تعالى): ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾[2] وما زال البشر عن حكم البشريّة، كمسألة موسى. والحجاب عين الصورة التي يناديه منها[3]، وما يزول البشر عن بشريّته. وإن فني عن شهودها، فعين وجودها لا يزول، والحدّ يصحبها. وإنما قلنا هذا لأنّي سمعت بعض الشيوخ يقول: هذا حظّ البشر، فإذا زال عن بشريّته كان حكمه حكما آخر. فأَبَنْتُ له ﷺ أنّ الأمر ليس كما يظنّه. فلمّا تحقّق ما ذكرناه، رجع عن ذلك وقال: ما كنت أظنّ إلّا أنّ الأمر على ما قلته، لم أجعل بالي من هذا. فإنّه تكلّم في شرح الآية فغلط، ما تكلّم في ذلك عن ذوق الأمر، ومن هنا يقع الغلط.

ونحن نعلم أنّ الذي قال الله حقٌّ كلّه، وأنّه لا يخالف الأذواق؛ فلا بدّ أن يكون كلام الذائق مطابقا للإخبارات الإلهيّة، حتى يقول من لا معرفة له بمقام الرجال: إنّ هذا المتكلّم بما لا يخالف ما جاء به قرآن أو سنّة؛ إنما هو أخذه منهما، وهو مفسِّر لهما. وصاحب الذوق ما قال إلّا ما ذاقه،

(١) ق: "مجسدة" وفي الهامش "فحينئذ"
(٢) [الشورى: ٥١]
(٣) ص ١٠٣ب

فمن المحال أن يخالف شيئا مما جاء عن الله، لكنّ الأجنبيّ الذي لا ذوق له، يقول هذا عن الذائق. بل جماعة من أهل الطريق ممن لا ذوق لهم، يتخيّلون مثل هذا ويقولون: إنّ فلانا يتكلّم من حيث ما ورد في الأخبار الإلهيّة، ليس له مادة غيرها. وينكرون الذوق لأنّهم ما عرفوه من نفوسهم، مع(١) كونهم يعتقدون، في نفوسهم، أنّهم على طريق واحدة.

وكذلك هو الأمر؛ أصحابُ الأذواق وهم على طريق واحدة بلا شكّ، غير أنّ فيهم البصير، والأعمى، والأعشى؛ فلا يقول واحد منهم إلّا ما أعطاه حاله، لا ما أعطاه الطريق، لا ما هو الطريق عليه في نفسه، ولا سيما السلوك المعنويّ؛ فإنّ عمى القلوب أشدُّ من عمى الأبصار. فإنّ عمى القلوب يحول بينك وبين الحقّ، وعمى البصر الذي لم يَر قطّ صاحبُه، ليس يحول إلّا بينك وبين الألوان خاصّة، ليس له إلّا ذلك. وهذا العمى من الحجب. وكذلك الصمم، والقَفل، والكِنّ، والغشاوة؛ دون العمى في الحكم. إلّا أن تكون الغشاوة تعطي الظلمة؛ فلا فرق بينها وبين العمى. فإن خرجَتْ عن حدِّ الظلمة إلى حدّ السدفة، فقد يكون حالُ صاحبها أحسن من حال صاحب الظلمة ومن حال الأعمى.

قال بعضهم لمحمد ﷺ: ﴿وَمِنۢ بَيۡنِنَا وَبَيۡنِكَ حِجَابٌ﴾ وهو الأكِنّة ﴿فَٱعۡمَلۡ إِنَّنَا عَٰمِلُونَ﴾(٢) أي اعمل في رفع ذلك. ويحتمل قولهم: ﴿إِنَّنَا عَٰمِلُونَ﴾ في رفع ذلك، في حقِّ من يحتمل صدقه عنده. فإنّهم اعترفوا أنّ قلوبهم في أكنّة مما يدعوهم إليه؛ فما جحدوا قولَه ولا رَدّوه، كما اعتقد غيرهم ممن لم يقل ذلك. فلا أدري ما آل إليه أمر هؤلاء؛ فإنّهم(٣) عندي في مقام الرجاء.

فإنّا نعلم قطعا أنّ الرسول يعمل في رفع الغطاء عن أعينهم بلا شكّ، حتى قال: «لأزيدنّ على السبعين» ولذا قال في الآية: ﴿وَوَيۡلٌ لِّلۡمُشۡرِكِينَ﴾(٤) ولم يقل: "وويل لكم". فهذا يدلُّ، بقرينة الحال، أنّهم عاملون في رفع الحجاب و(في) إخراج قلوبهم من الأكنّة. وإنما كثَّر الأكنّة، لاختلاف أسباب توقُّفهم في قبول ما أتاهم به. فمنهم مَن كِنُّهُ الحسد، وآخر الجهل، وآخر شغل

---

(١) ص ١٠٤
(٢) [فصلت: ٥]
(٣) ص ١٠٤ب
(٤) [فصلت: ٦]

الوقت بما كان عنده أهمّ حتى يتفرّغ منه؛ والكلّ حجاب.

ومن أعجب الأشياء الواقعة في الوجود (هو) ما أقوله؛ وذلك أنّ الملائكة، إذا تكلَّم الله بالوحي كأنّه سلسلة على صفوان، تُصعق الملائكة. ورسول الله ﷺ كان إذا نزل عليه الوحي كسلسلة على صفوان؛ وهو أشدّ الوحي عليه- فينزل جبريل به على قلبه، فيفنى عن عالم الحسّ، ويَرْغُو، ويُسَجَّى، إلى أن يُسَرَّى عنه. وأنّه لينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد، فيتفصّد جبينه عَرَقا. وموسى ﷺ كلّمه الله تكليما بارتفاع الوسائط، وما صعق، ولا زال عن حسِّه، وقال، وقيل له. وهذا المقام أعظم من مقام الوحي بوساطة الملَك. فهذا الملَك يصعقُ عند الكلام، وهذا أكرمُ[1] البشر يصعقُ عند نزول الروح بالوحي، وهذا موسى لم يُصعق، ولا جرى عليه شيء مع ارتفاع الوسائط، وصعق لِدَكِّ الجبل.

فاعلم أنّ هذا كلّه من آثار الحجب؛ فإنّ الحكم لها حيث ظهرتْ. فإنّ الله لمّا خلقها حجبا، لم يتمكن إلّا أن تَحْجب ولا بدّ. فلو لم تَحْجب لَمَا كانت حجبا. وخلق الله هذه الحجب على نوعين: معنويّة، وماديّة. وخلق المادّيّة على نوعين: كثيفة، ولطيفة وشفّافة. فالكثيفة لا يدرِك البصرُ سِوَاها، واللطيفة يدرِك البصر ما فيها وما وراءها. والشفّافة يدرِك البصر ما وراءها، ويحصل له الالتباس إذا أدرك ما فيها. كما قيل:

رقَّ الزُّجاجُ وَرَقَّتِ الخَمْرُ   فَتَشاكَلَا فَتَشابَهَ الأَمْرُ
فَكَأَنَّمَـا خَمْرٌ وَلا قَـدَحٌ   وَكَأَنَّمَـا قَـدَحٌ وَلَا خَمْرُ

وأمّا المرائي والأجسام الصقيلة فلا يدرِك (البصر) موضع الصور منها، ولا يدرِك ما وراءها، ويدرِك الصور الغائبة عن عين المدرِك بها، لا فيها. فالصور المرئيّة حجابٌ بين البصر وبين الصقيل، وهي صور لا يقال فيها: لطيفة، ولا كثيفة. وتشهدها[2] الأبصار كثيفة، وتتغيّر أشكالها بتغيُّر شكل الصقيل، وتتموّج بتموّجه، وتتحرّك بتحرُّك مَن هي صورته من خارج، وتسكن بسكونه. إلّا

(١) ص ١٠٥
(٢) ص ١٠٥ب

أن يتحرّك الصقيل، كتموُّج الماء، فيظهر في العين فيها حركة، ومَن هي صورته ساكن. فلها حركتان: حركةٌ مِن حركةِ مَن هي صورته، وحركةٌ مِن حركةِ الصقيل. فما في الوجود إلّا حجب مُسدلة.

والإدراكات متعلَّقها الحُجُب، ولها الأثر في صاحب العين المدرِك لها. وأعظم الحجب حجابان: حجاب معنويٌّ؛ وهو الجهل، وحجاب حِسّيٌّ؛ وهو أنت على نفسك. فأمّا الحجاب الأعظم المعنويّ، فقول رسول الله ﷺ لمّا أسري به في شجرة فيها وَكْرا طائر؛ فقعد جبريل في الوكر الواحد، وقعد رسول الله ﷺ في الوكر الآخر. فلمّا وصلا إلى السماء الدنيا، تدلّى إليهما شبه الرفرف: دُرًّا، وياقوتا؛ وكان ذلك نوعا من تجلّي الحقّ. قال ﷺ: «فأمّا جبريل فغُشي عليه» لِعلمه بما تدلّى إليه، وأمّا رسول الله ﷺ فبقي على حاله، لكونه ما علِم ما هو؛ فلم يكن له سلطان عليه. فلمّا أخبره جبريل عندما أفاق: «إنّه الحقّ» قال ﷺ عند ذلك: «فعلمتُ فضلَه» يعني فضل جبريل «عليّ في العلم». فالعلم أصعقَ جبريل(١)، وعدم العلم أبقى النبيّ ﷺ على حاله، مع وجود الرؤية من الشخصين؛ فهذا أعظم الحجب المعنويّة.

وأمّا كونك حجابا عليك، وهو أكثف الحجب الحسّيّة فقول القائل(٢):

بَدَا لَكَ سِرٌّ طالَ عَنْكَ اكْتِتَامُهُ ... وَلاحَ صَبَاحٌ كُنْتَ أَنْتَ ظَلامُهُ
فأَنْتَ حِجَابُ القَلْبِ عَنْ سِرِّ غَيْبِهِ ... وَلَوْلاكَ لَمْ يطْبَعْ عَلَيْهِ خِتامُهُ
إِذا غِبْت عَنْهُ حَلّ فِيْهِ وَطَنَّبَتْ ... عَلَى مَنْكَبِ الكَشْفِ المَصُونِ خِيامُهُ
وَجاءَ حَدِيْثٌ لا يُمَلُّ سَمَاعُهُ ... شَهِيٌّ إِلَيْنا نَثْرُهُ ونِظامُهُ

فما جعل حجابا عليك سِواك.

ثمّ نرجع إلى مسألتنا، ونقول: أمّا موسى ﵇ فكان قد استفرغه طلبُ النار لأهله، وهو الذي أخرجه لِمَا أُمر به من السعي على العيال. والأنبياءُ أشدُّ الناس مطالبة لأنفسهم، للقيام بأوامر

---

(١) ص ١٠٦

(٢) وردت البيتان الأولان للحلاج (الموسوعة الشعرية) ثم نسبت الأبيات بمجموعها مرة إلى القاضي المرتضى عبد الله بن القاسم الشهرزوري (ت ٥٢١هـ) وفق ما جاء في (خريدة القصر وجريدة العصر للعماد الأصبهاني. كما نسبت إلى أبي العباس بن العريف الصنهاجي (ت ٥٣٦هـ) وفق كل من ابن عجيبة في إيقاظ الهمم شرح متن الحكم، وكذا وفق ابن العربي في (السفر ٢٧ ص ٤٨٨).

الحقّ؛ فلم يكن في نفسه سِوَى ما خرج إليه. فلمّا أبصر حاجتَه، وهي النار التي لاحت له من الشجرة من جانب الطور الأيمن، ناداه الحقّ من[1] عين حاجته، بما يناسب الوقت: ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى. وَأَنَا ٱخۡتَرۡتُكَ فَٱسۡتَمِعۡ لِمَا يُوحَىٰٓ﴾[2] ولم يقل: لمّا أوحي "إنّني أنا الله"؛ فثبّته الخطاب الأوّل بالنداء. لأنّه خرج على أن يقبس نارا، أو يجد على النار هدى، وهو قوله: ﴿ءَاتِيكُم مِّنۡهَا بِخَبَرٍ﴾[3] أي مَن يدلّه على حاجته.

فكان منتظرا للنداء، قد هيّأ سمعَه وبصره: بصره لرؤية النار، وسمعه لمن يدلّه عليها؛ فلمّا جاءه النداء بأمرٍ مناسب؛ لم ينكره، وثبت. فلمّا علم أنّ المنادي (هو) ربُّه، وقد صحّ له الثبوت، وجاء النداء من خارج لا من نفسه؛ ثبت؛ ليوفي الأدب حقّه في الاستماع. فإنّه لكلّ نوع من التجلّي حكم. وحكم نداء هذا التجلّي (هو) التهيّؤ لسماع ما يأتي به. فلم يصعق، ولا غاب عن شهوده؛ فإنّه خطاب مقيَّد بجهةٍ، مسموع بأذن، وخطاب تفصيلي.

فالمثبِت للإنسان على حسّه وشهود محسوسه (هو) قلبُه المدبِّر جَسَدَه، ولم يكن لهذا الكلام الإلهّي الموسوي توجّه على القلب. فليس للقلب هنا إلّا ما يتلقّاه من سمعه، وبصره، وقواه، حسب ما جرت به العادة؛ فلم يتعدّ[4] الحال حكمه في موسى عليه السلام. وأمّا أمر محمد ﷺ فهو نزولٌ قلبيٌّ، وخطاب إجماليٌّ؛ كسلسلة على صفوان؛ فاجعل بالك لهذا التشبيه[5]. فاشتغل القلب، بما نزل إليه، ليتلقّاه؛ فغاب عن تدبير بدنه؛ فسمّي ذلك: غشية وصعقا.

وكذلك الملائكة؛ أخبر النبيّ ﷺ عن الملائكة في طريان هذا الحال، أنّه إذا كان الوحي المتكلّم به كسلسلة على صفوان، وكان نزوله على قلوب الملائكة؛ فإنّه قال: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ﴾[6]، ثمّ لمّا أفاقوا، أخبر عنهم بأنّهم يقولون: ﴿مَاذَا﴾ وهنا وقف. ثمّ يجيبهم فيقول: ﴿رَبُّكُمۡ﴾ وهنا وقف، فيقولون: ﴿ٱلۡحَقَّ﴾ -بالنصب- أي: قال الحقَّ؛ كذا علمناه ﴿وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ﴾ عن هذا

---

(١) ص ١٠٦ب
(٢) [طه: ١٢ ، ١٣]
(٣) [القصص: ٢٩]
(٤) ق: يتعدى
(٥) ص ١٠٧
(٦) [سبأ: ٢٣]

النزول في هذا النزول ﴿ٱلۡكَبِيرُ﴾ عن هذه النِّسبة في هذه النِّسبة. وعلى الوجه الآخر، ﴿قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡ﴾ وهنا وقف. فيقول بعضهم لبعض: ﴿ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ﴾ من قول الله، لا من قول الملائكة. فعلى الوجه الأوّل؛ لمّا أفاقوا وزال الخطاب الإجمالي المشبَّه وزالت البديهة فقَالَ لهم رَبُّكُمْ وهو قوله: ﴿قَالَ رَبُّكُمۡ﴾ فما صعقوا عند هذا القول بل ثبتوا وقالوا: ﴿ٱلۡحَقَّ﴾ أي قال الحقَّ، أي: قال ربُّنا القولَ الحقَّ، يعنون ما فهموه من الوحي. أو قوله: ﴿قَالَ رَبُّكُمۡ﴾، أو هما معا وهو الصحيح. فهذا الفرق بين حال موسى عليه السلام، وبين حال محمد ﷺ، وحال الملائكة -عليهم السلام-.

واعلم(١) أنّ في هذا المنزل من العلوم:

عِلْمُ ثناء الحقّ على نفسه بخلقه، وهو المثني على نفسه بِغناه عن خلقه؛ فأيُّ الثنائين أتمّ وأحقّ، وما هو الحقّ من هذين الثنائين؟ وما هو الحقيقة منهما؟ أو كلاهما حقيقتان لِحَقَّيْن؟ أو هما حقّان ولهما حقيقتان؟

وفيه عِلْمُ الفرق بين العلم، والحكمة، والخِبرة.

وفيه عِلْمُ العلم بما في العالم بتقاسيم أحوالهم.

وفيه عِلْمُ النيابة في الأجوبة عن الله، ولا يكون ذلك إلّا لرسول، أو نبيّ، أو وارث؛ عن سماعٍ لخطاب إلهيّ، لا عن تجلٍّ ولا خطاب حال.

وفيه عِلْمُ علم الله.

وفيه عِلْمُ أين أودع الله علمه في خلقه من العوالم؟ وهل أودعه في واحد؟ أو فيما زاد على واحد؟

وفيه عِلْمُ بماذا تميّز به القبضتان في عالم الشهادة؟ وبماذا تميّز به في عالم الغيب؟

وفيه عِلْمُ الدلالة على العلماء وأصحاب الأخبار الإلهيّة لنعرفهم، فنتلقّى(٢) منهم ما يأتون به عن

(١) ص ١٠٧ب
(٢) ق: فيتلقى

الله، فنساويهم[١] في العلم بذلك، رغبة في أن نلحق نفوسنا بنفوسهم في الصورة. وإن[٢] اختلفت الطرق فلا أثر لاختلافها في صورة العلم. وهذا هو الذي يحرّض الأكابر من العلماء الأكابر على نشر العلم، كما يحرّض المتعلّمين على طلب العلم من أكابر العلماء، الذين يعلمون أنّهم أعلم بالله منهم. ومن هذا قال الرجل للتلميذ: "لأنْ ترى أبا يزيد مرّة؛ خير لك من أن ترى الله ألف مرّة" لِفضله (يعني أبا يزيد) عليه (أي على التلميذ) في العلم بالله، لمّا علم أنّ ظهور الحقّ لعباده على قدر علمهم به. فرؤيتنا اللهَ بعلم العلماء به، إذا استفدناه منهم، أتمّ من رؤيتنا بعِلمنا قبل أن نستفيده منهم.

وفيه عِلْمُ إحاطة الاعتبار بالجهات، وأنّ علم الاعتبار لا يخصّ حالا من حال، ولا جهة من جهة، وأنّه علم عام. وهو[٣] علم يعطي الدلالة لمن رجع إلى الله بالعبودة.

وفيه عِلْمُ الأمر الإلهيّ، بالمساعدة في العبادة وأعمال الخير.

وفيه عِلْمُ إرسال النِّعم الخارقة، وما يحجب منها؟ وماذا يحجب؟

وفيه عِلْمُ قوى المسخَّرات في التسخير، وإلى أين تنتهي قواهم فيما سُخِّروا فيه؟

وفيه عِلْمُ الموت المجهول في الميّت، وبماذا يُعرف؟ كما حكى القشيري في رسالته عن بعضهم: أنّه مات إنسان، فنظر إليه[٤] الغاسل، فتحيّر. فلم يدر: أهو ميّت، أم ليس بميّت؟ وهو ميّت في نفس الأمر. ومثل هذا ظهر على صاحبٍ لي كان يخدمني، فمات عندي. فشكّ فيه الغاسل عند غسله؛ هل هو ميّت أم لا[٥]؟

وفيه عِلْمُ أثر العلم في العالِم، ومن ادّعى العلم ولم يؤثّر فيه ما هو عالم. وهي مسألة مشكلة، يورث الإشكالَ فيها الحسُّ؛ فإنّه ما رأينا أحدا يلقي نفسه في النار لِعلمه أنّها تحرقه إلّا طائفتين:

---

(١) ق: فيساويهم
(٢) ص ١٠٨
(٣) ق: "وفيه" وفي الهامش "وهو" مع إشارة التصويب
(٤) ص ١٠٨ب
(٥) ذكر الشيخ في السفر الثالث (١/ ٦٥٨) أنّ صاحبه هذا هو عبد الله بن بدر الحبشي

الواحدة مَن تتّخذها قربانا، فتلقي نفسها فيها طلبا للإحراق قربة إليها، أو من يعلم أنّها لا تحرقه. فعلمنا أنّ العلم له أثر في العالِم.

وفيه عِلْمُ آيات النِّعم، وعلى ماذا تدلّ؟ وما حقّها على من يراها آية؟

وفيه عِلْمُ العلم القويّ الذي يذهب بما سِوَاهُ من العلوم التي يجدها في القلب.

وفيه عِلْمُ الأدنى والأعلى، وما السبب الموجب للطالب في طلبه الأدنى وتَرْكِهِ الأعلى، مع علمه بمرتبة كلّ واحد منهما؟

وفيه عِلْمُ أسباب الجزاء في الخير والشرّ.

وفيه عِلْمُ البُعد والقُرب الكيانيّ والإلهيّ.

وفيه عِلْمُ ما في علم القُرب والبعد من الآيات الدالّة على الله.

وفيه عِلْمُ موافقة الظنّ العلمَ، وبماذا يعلم صاحب الظنّ[1] أنّه عِلْم لا ظنّ، وقد كان يعتقد أنّ ذلك ظنّ؟

وفيه[2] عِلْمُ حال أهل الريْب، وبمن يلحقون من الأصناف؟ وما ينظر إليهم من الأسماء؟

وفيه عِلْمُ الحوالة.

وفيه عِلْمُ أحوال الملأ الأعلى، واختلافها عليهم لاختلاف الواردات في مقامهم المعلوم.

وفيه عِلْمُ ما لا يُنسب إلى الله، أعني لا يوصف به: هل هو أمر عدميّ، أو وجوديّ؟

وفيه عِلْمُ أين يشكّ العالِم وهو ليس بشاكٍّ؟ ولماذا يظهر بصورة الشاك؟

وفيه عِلْمُ ما يُسأل عنه وما لا يُسأل عنه.

وفيه عِلْمُ في ماذا يجمع الله بين عباده، ثمّ يفصل بينهم في عين هذا الجمع، فهم فيه مفصلون.

---

(١) ق: "الحقّ" وفي الهامش بقلم آخر: "الظن" وحرف خ

(٢) ص ١٠٩

وفيه عِلْمُ من ادَّعى أمرا طولب بالدليل على ما ادّعاه، إذا ادّعى ما يريد أن يؤثّر به في أحوال العالَم.

وفيه عِلْمُ ما لا يقبل التقدّم ولا التأخّر من الأحوال.

وفيه عِلْمُ الحجاج.

وفيه عِلْمُ التقريب، وإلى من يكون القرب: هل إلى كون؟ أو إلى الله؟ وهل[1] يصحّ القرب إلى الله، أم لا، وهو أقرب إلى كلّ إنسان من حبل الوريد كما قال تعالى؟

وفيه عِلْمُ الأعواض.

وفيه عِلْمُ الفرق والتبرّي بين الأرواح.

وفيه عِلْمُ ما يقال عند رؤية الدلالات.

وفيه عِلْمُ الأجر المعاد، وإلحاق الشيء بجنسه.

وفيه عِلْمُ من يدري ما يقول، ويقال له؟ ومَن لا يدري ما يقول، وما يقال له من ذلك؟

وفيه عِلْمُ ردّ الأمور كلّها؛ حيرتها وإبانتها إلى الله، وخيرها وشرّها، وأنّ الشرّ ليس إلى الله.

وفيه عِلْمُ الإدراك الإلهيّ.

وفيه عِلْمُ ما لا يُدرك مما يجوز أن يُدرك.

وفيه عِلْمُ ما يمنع الاحتلام بالرؤية.

وفيه عِلْمُ الموانع.

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

---

(١) ص ١٠٩ب

(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الحادي والخمسون وثلاثمائة
في معرفة منزل اشتراك النفوس والأرواح في الصفات
وهو[1] من حضرة الغَيرة المحمديّة من الاسم "الودود"

إنّ المُكَمَّلَ لا ترْسَى مَراسِـيْـهِ فَلَا مَقـامَ لَهُ فِي الكَوْنِ يَحْوِيْـهِ
فَفُلْكُـهُ سـابِحٌ والرِّيْحُ تُزْجِيْـهِ واللهُ فِي كُلِّ حالٍ فِيْـهِ مُجْرِيْـهِ
وَمـا لَهُ فَـلَكٌ أَعْلَى فَـيَـقْطَـعُـهُ فَاعْلَمْ، إذا قُمْتَ فِيْهِ، مَن تُناجِيْهِ
الكُلُّ لِي وَلَهُ عَلَى السَّـواءِ فَمَنْ أَدْناهُ خـالِقُنـا لا بُـدَّ أُدْنِيْـهِ
باللهِ يا أُخْتَ مُوْسَى عَجِّلِي وَخُذِي جَنَاحَ طَيْرِي فَقُصِّـيْهِ وقصِّـيْهِ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك- أنّ هـذا المنزل من أعظم المنـازل، له الاسم "الأوّل" و"الآخِر" و"الظاهر" و"الباطن" والخلق، والأمر. يحوي على مقامات وأحوال لا يعرفها إلّا القليل من الناس. عظّم الله مقدارَه، وأعلى منارَه. له زمام التكوين، وعنه ظهر وجود العالَم الحقّ[2]، والعالم الأعلى والأسفل ناظر إليه. له الغَيرة، والصَّوْن، والحجب. هو الغيب الذي يظهر منه ولا يظهر. يعطي عالم الشهادة، ويخفي عالم الغيب في الغيب. سلطانه قويّ لا يُرام، ومقامه عزيز لا يُضام. نعتُه النقص والكمال، وبصورته يظهر الليل والنهار. أوّلُ شيء أعطى الانقياد الإلهيّ والكونيّ.

فـانْقِيـادٌ لانْقِيـادٍ عِنْـدَ رَبٍّ وعِبَـادِ
بَـيْنَ مَـنْـعٍ وعَـطَـاءٍ مِنْ بَخِيْـلٍ وَجَوادِ
فَصَـلاحٌ لِصَـلاحٍ وَفَسـادٌ لِفَسـادِ
واتِّـفـاقٌ لاتِّـفـاقٍ وَعِـنـادٌ لِـعَـنـادِ
وانْفِصـالٌ لانْفِصـالٍ واسْـتِنادٌ لاسْـتِنادِ

---

(١) ص ١١٠
(٢) ص ١١٠ب

وبَيَـاضٌ لِبَيـاضٍ وَسَـــوادٌ لِسَـــوادِ
وبَـقــاءٌ لِـبَـقــاءٍ ونَـفـادٌ لِـنَـفـادِ
واقْـتِرابٌ لاقْـتِرابٍ وبُـعـادٌ لِـبُـعـادِ
وَسَرِيْرٌ لاسْـتِواءٍ وسَمَـاءٌ لِـمَـهـادِ
وَتَـوَلٍّ لِـبَـغِـيـضٍ وتَجَــلٍّ لِــوِدادِ
ومَحَـلٌّ قَـدْ تَهَيَّـا كُلَّ وَقْتٍ لازْدِيادِ
مِـنْ عُـلُومٍ بِـأُمُـورٍ عِلْمُها عَيْنُ الرَّشَـادِ
وَعَـذابٌ[1] فِي نَعِيْمٍ لِـمُـرِيْـدٍ ومُـرادِ
يَقْطعانِ اللَّيْلِ ذِكْرًا بِسُـــجُودٍ واجْتَهادِ
يَســـأَلَانِ اللهَ أَمْنًا يَوْمَ إِسْمَاعِ المُنَادِي

ولمّا رجّح اللهُ وجودَ الممكنات على عدمها، لِطلبها الترجيح من ذاتها، كان ذلك انقيادا من الحقّ لهذا الطلب الإمكاني وامتنانا؛ فإنّه -تعالى- الغنيّ عن العالمين. ولكن لمّا وصـف نفسـه بأنّه يحبّ أن تعرفه الممكناتُ بأنّه لا يُعرف، ومن شـأن المحبّ الانقياد للمحبوب؛ فما انقاد في الحقيقة إلّا لنفسه. والممكن مجاب على هذا الطلب الإلهيّ الذي طلبه حبّ العرفان به من نفسه، وتبعه ما طلبه الممكن من ترجيح الوجود على عدمه. فلمّا أوجده عرّفه أنّه ربّه، فعرفه أنّه ربّه، ما عرف منه غير ذلك، ولا يتمكن لغير الله أن يعرف اللهَ من حيث ما يَعرف اللهُ نفسَه.

ثمّ طلبه بالانقياد إليه فيما يأمره به وينهاه عنه. فقال الممكن: هذا مقام صـعب لا أقدر عليه، كما أنّك، يا ربّ، ما يُبدَّل القول لديك، ولا يكون عنك إلّا ما ســـبق به علمك. فمشـــيئتك واحدة، والاختيار المنســـوب إليك منّي لا منك. فالذي تقبله ذاتي من الانقياد إليك (هو) أن أكون لك حيث تريد، لا حيث تأمر، إلّا[2] إن وافق أمرُك إرادتَك؛ فحينئذ أجمع بينهما. وأكثر من هذا فما تعطي حقيقتي إذا نسبتها إليك.

(١) ص ١١١
(٢) ص ١١١ب

أنت القائل: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِي ٱلنَّارِ﴾(١) وهو أكرم المكلَّفين عليك، وهذا الحكم منك، وعليك يعود؛ فما كان انقيادك إلّا إليك. وأنا صــورة ماثلة للمحجوبين الذين لا يعرفونك معرفتي فيقولون: قد أجاب الحقُّ ســؤالَنا، وانقاد إلينا فيما نريده منه. وأنت ما أجبتَ إلّا نفسـك وما تعلّقتْ به إرادتُك. فانقيادي أنا لنفسي؛ فإنّه لا يتمكن أن أطلبك لك، وإنما أطلبك لنفسي؛ فلنفسي كان انقيادي لمّا دعوتني، وجعلتك حجابا بيني وبين المحجوبين من خلقك الذين لا يَعرفون فقالوا: "فلان أجاب أمرَ ربِّه حين دعاه" وما علموا أنّ الانقياد منّي إنما كان لإرادتك، لا لأمرك؛ فإنّه ما يبدّل الحكم لديّ، فإنِّي ما أقبل غير هذا قبول ذات، وفيه سعادتي.

ثمّ إنّك -سـبحانك- مَشّـيتَ لي ذلك، وأثنيتَ عليّ به، وأنت تعلم كيف كان الأمر. فظهرت بأمر تشـــهد الحقيقة بخلافه؛ فقلتَ: ﴿لَّا يَعْصُــونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ﴾(٢). والحقيقة من خلف هذا الثناء تنادي: "لا يعصـــون الله ما أراد منهم" وقرن الأمر منه بإرادته، فذلك هو الأمر الذي لا يعصـــيه مخلوق، وهو(٣) قوله: ﴿إِذَآ أَرَدْنَـٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن﴾(٤) هذا هو الأمر الذي لا يمكن للمكن المأمورِ مخالفته، لا الأمر بالأفعال والتروك. يعرف ذلك العارفون من عبادك؛ ذوقا وشـــهودا. فإن أمرتَ الفعل المأمور به أن يتكوّن في هذا العبد المأمور بالفعل: تكوَّن، فتقول: "هذا عبدٌ طائع امتثلَ أمري" وما بيده من ذلك شيء. فالصمت حكم وقليل فاعله.

فَمن تكلّم بالله كانت الحجّة له؛ فإنّ الحجّة البالغة لله. ومَن تكلّم بنفســه كان محجوجا. كما أنّ الحقّ إذا تكلّم بعبده، كان كلامه بحيث يقتضـــيه مقام عبده. فإذا ردّ الجواب عليه عَبْدُهُ به لا بنفسه؛ ظهر كلامه على كلام ربّه؛ فنادى الحقّ عليه: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾(٥) وإن قال الحقَّ. ولكن ما كلُّ حقٍّ يُحمد، ولا كلّ ما ليس بحقّ يُذمّ. فالأدباء يعرفون المواطن التي يُحمد فيها الحقُّ؛ فيأتون به فيها، ويعرفون المواطن التي يُحمد فيها ما ليس بحقّ؛ فيأتون به فيها

(١) [الزمر: ١٩]
(٢) [التحريم: ٦]
(٣) ص ١١٢
(٤) [النحل: ٤٠]
(٥) [الكهف: ٥٤]

مغالطة؛ جزاء وفاقا إلهيّا. فمن عرف الانقياد الإلهيّ والكونيّ، كما قرّرناه، كان من العارفين.

ولكن فيه أسرار وآداب ينبغي للإنسان، إذا تكلّم في هذا المقام وأمثاله، أن لا يغفل عن دقائقه؛ فإنّ فيه مكرا خفيّا لا يَشعر به إلّا أهل العناية. ومَن أراد العصمة من[1] ذلك؛ فلينظر إلى ما شرع الله له، وأبانَه على ألسنة رسله؛ فيمشي معه حيث مشى، ويقف عنده حيث وقف من غير مزيد. وإن تناقضت الأمور وتصادمت، فذلك له لا لك، وقل: لا أدري. هكذا جاء الأمر من عنده، وارجع إليه ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[2] فهذا قد أَبَنَّا عن المقام الأوّل.

* * *

وَصْلٌ: (المقام الثاني الذي بيد اسمه "المؤمن")

وأمّا المقام الثاني الذي بيد اسمه "المؤمن" فإنّه نتيجة عن الاسم "المؤمن" الكِياني، وهو المظهر له إذا كان بمعنى المصـدِّق لا بمعنى معطي الأمان. فإن كان بمعنى معطي الأمان، فالاسم الإلهيّ "المؤمن" متقدّم على "المؤمن" الكِياني. فأعطاه الأمان في حال عدمه، أنّه لا يعدمه إذا أوجده، ولا يحول بينه وبين معرفته بوجوده واستناده إليه؛ أعطاه الأمان في ذلك كلّه؛ فمن عرف ذلك لم يَخَفْ وكان من الآمنين.

فَتَصْدِيْقُ صِدْقِ الحَقِّ مِنْ صِدْقِ كَوْنِهِ ... ولَوْلاهُ لَمْ يَصْدُقْ وَإِنْ كانَ صادِقا
فَلا تَنْظُرِ الأَشْـياءَ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ ... هُوَ الأَصْلُ فاسْبُرْها فَإِنَّ الحَقائِقا
تُرِيْكَ[3] أُمُورًا لَمْ تَكُنْ عَالِمًا بِها ... فَتُبْدِي لَكُمْ فِيْها سَـنًى وطَرائِقا
فَتُبْصِـرُها بِالنُّورِ مِنْ خَلْفِ سِتْرِهِ ... وَتَمْشِـي[4] بِهَا حَقًّا مُبِيْنًا وَخالِقا
فَيَدْعُوكَ مَنْ فِي الكَوْنِ فَقْرًا وَحاجَةً ... إذا كُنْتَ بِالرَّحْمَنِ رَبًّا وَرَازِقا

صدّق الممكنُ ربّه فيما أخبره به من إعطاء الأمانَ من العدم إذا أوجده.

---

(١) ص ١١٢ب
(٢) [طه: ١١٤]
(٣) ص ١١٣
(٤) س، هـ: ويمشي. وحرف التاء مهمل في ق

فَصَدَّقَهُ اللهُ فِي صِدْقِهِ وأَجْرَى لَهُ الصِّـدْقَ فِي خَلْقِهِ[1]

فالمصدِّق والصدِّيق ما هو الصادق إلّا بنسبتين مختلفتين. فالخبر لا يكون أبدا إلّا من الأوّل، والتصديق لا يكون أبدا إلّا من الآخر، و"الأوّلُ" و"الآخِرُ" اسمان لله. فإذا أقام اللهُ عبده في الأوّليّة أعطاه الإخبار؛ فأخبر، وأقام الله نفسه في الاسم الآخِر؛ فصدّقه فيما أخبر به. وإذا أقام الله نفسه في الاسم "الأوّل" وأخبر، أقام العبدَ في الاسم "الآخِر" فصدّقه في خبره. فالصادق للأوّل أبدا، والصِّدّيق للآخِر أبدا. قال -تعالى-: ﴿وَٱلَّذِي جَآءَ بِٱلصِّدۡقِ﴾ وهو الأوّل ﴿وَصَدَّقَ بِهِۦٓ﴾ وهو الآخِر ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ﴾[2] المفلحون[3] الباقون بهذا الحكم.

فَلَوْلا وُجُودُ القَوْلِ ما صَدَقَ العَبْدُ وَلَوْلا وُجُودُ الشَّـفْعِ مَا ظَهَرَ الفَرْدُ

فِجِئْ مَعَهُ مِنْ حَيْثُ جاءَ فَإِنَّهُ لَهُ الحُكْمُ فِي الأَشْـياءِ والذَّمُّ والحَمْدُ

فإِنْ كانَ عَنْ وِفْقٍ كَمَا قالَ بَعْضُـهُمْ وإِنْ كانَ عَنْ قَصْدٍ فَقَدْ حَكَمَ القَصَدُ

وَما قـالَ بِالأَوْفـاقِ إِلّا مُخَلِّطٌ جَهُولٌ بِنَعْتِ الحَقِّ بِالقَبْلُ والبَعْدُ

فالصدق متعلّقه الخبر، ومحلّه: الصادق، وليس بصفة لأصحاب الأدلّة، ولا للعلماء الذين آمنوا بما أعطتهم الآيات والمعجزات من الدلالة على صدق دعواه؛ فذلك عِلم. والصدق نور يظهر على قلب العبد، يصدّق به هذا الخبر، ويكشف بذلك النور أنّه صدق، ويرجع عنه برجوع المخبر؛ لأنّ النور يتبع المخبر حيث مشى. والصدق بالدليل ليس هذا حكمه، إن رجع المخبر لم يرجع لرجوعه. فهذا هو الفارق بين الرجلين.

وهذه المسألة من أشكل المسائل في الوجود؛ فإنّ الأحكام المشروعة أخبارٌ إلهيّة[4] يدخلها النسخ، والصِّدّيق يتبع الحكم؛ فيثبته ما دام المخبِر يثبته، ويرفعه ما دام المخبِر يرفعه، ولا يتّصف الحقّ بالبدا في ذلك، وهو الذي جعل بعض الطوائف ينكرون نسخ الأحكام. وأمّا الصادق فما أكذب نفسَـه في الخبر الأوّل، وإنما أخبر بثبوته، وأخبر برفعه؛ وهو صـادق في الحالين، ولا

(١) كتب في الهامش: "بيت غير مقصود"
(٢) [الزمر: ٣٣]
(٣) ص ١١٣ب
(٤) ص ١١٤

تناقُض.

ولمّا كان من حقيقة الخبر الإمكانُ لحكم الصفتين: الصدق والكذب، من حيث ما هو خبر، لا من حيث النظر إلى مَن أخبر به؛ لذلك ميّزنا بين القائل بصـــدق المخبِر: للدليل، والقائل بصدقه: للإيمان. فإنّ الإيمان كشفٌ نوريّ لا يقبل الشُّبَه، وصاحب الدليل لا يقدر على عصمة نفســـه من الدَّخَل عليه في دليله القادح؛ فيردّه هذا الدَّخَل إلى محلِّ النظر؛ فلذلك عرّيناه عن الإيمان. فإنّ الإيمان لا يقبل الزوال؛ فإنّه نور إلهيّ، رقيب، قائم على كلّ نفس بما كسبت. ما هو نور شمسيّ، كوكبي، يطلع ويغرب فيعقبه ظلامُ شكٍّ أو غيره.

فمن عرف ما قلناه؛ عرف مرتبة العلم من جهة الإيمان، ومرتبة العلم الحاصل عن الدليل؛ فإنّ الأصل الذي هو الحقّ ما علم الأشياء بالدليل، وإنما علمها بنفسه. والإنسان الكامل مخلوق على صورته. فعِلْمُه[1] بالله إيمانُ نورِ كشفٍ؛ ولذلك يصفه بما لا تقبله الأدلّة. ويتأوّله المؤمن به من حيث الدليل؛ فينقصه من الإيمان بقدر ما نفاه عنه دليله.

وَصْلٌ: (صَمت العبد إذا كلّمه الحقّ)

وفي هذا المنزل صَمت العبد إذا كلّمه الحقّ، والحقّ يكلّمه على الدوام؛ فالعبد صامتٌ مُصْغٍ على الدوام، على جملة أحواله: من حركة وسكون، وقيام وقعود. فإنّ العبد المفتوح السمع لكلام الحقّ، لا يزال يَسْـــمَعُ أمرَ الحقِّ بالتكوين فيما يتكوّن فيه من الحالات والهيئات. ولا يخلو هذا العبد ولا العالَم نَفَسا واحدا من وجود التكوين فيه.

فَلا يَزَالُ سامِعًا فَلا يَزَالُ صـــامِتًا[2]

ولا يمكن أن يدخل معه في كلامه. فإذا سمعتم العبدَ يتكلّمُ؛ فذلك تكوينُ الحقِّ فيه، والعبد على أصله صامتٌ واقف بين يديه -تعالى-. فما تقع الأسماع إلّا على تكوينات الحقّ، فافهم؛ فإنّ هذا من لُباب المعرفة التي لا تحصل إلّا لأهل الشهود.

(١) ص ١١٤ب
(٢) كتب في الهامش: "بيت غير مقصود"

فَمَا ثَمَّ إِلَّا الصَّمْتُ والحَقُّ ناطِقُ		وَما ثَمَّ إِلّا اللهُ لا غَيْرَ خالِقُ
فَيُشْهِدُنا تَكْوِيْنَهُ فِي شُهُودِنا		تَدُلُّ عَلَيْهِ فِي الوُجُودِ الحَقائِقُ
فَمَنْ[1] شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شاءَ فَلْيَقُلْ		خِلافَ الذِي قُلْنَاهُ واللهُ صادِقُ

* * *

وَصْلٌ: (التقييد والإطلاق)

التقييد صفةٌ تضيفها العقولُ والكشفُ إلى الممكِنات، وتقصرها العقول عليها، وتضيف الإطلاق إلى الحقّ. وما علمتْ أنّ الإطلاق تقييد؛ فإنّ التقييد إنما أصله وسببه: التمييز؛ حتى لا تختلط الحقائق. فالإطلاق تقييدٌ؛ فإنّه قد تميّز عن المقيّد، وتقيّد بالإطلاق؛ ولا سيما وقد سمّى نفسه حليما لا يعجل. فإمهالُه العبدَ المستحقَّ الأخذَ، إلى زمانِ الأخذِ حبسٌ عن إرسال الأخذِ في زمان الاستحقاق؛ وكذلك سمّى نفسه بالصبور. فما ثَمّ إطلاق لا يكون فيه تقييد؛ لأنّ المقيَّد، الذي هو الكون، تميَّز إطلاقُه بتقييده. فقد قيّده بالإطلاق، وهو تجلّيه في كلِّ صورة، وقبوله كلَّ حكم ممكن، من حيث أنّه عين الوجود؛ فقد قيّدَتْهُ أحكامُ الممكنات.

فَتَقْيِيْدُهُ إِطْلاقُهُ مِنْ وِثَاقِنا		فَما ثَمَّ إِطْلاقٌ يَكُونُ بِلا قَيْدِ
فَمَنْ[2] عَرَفَ الأَشْيَاءَ قالَ بِقَوْلِنا		فَعَوْدٌ عَلَى بِدْءٍ، وَبِدْءٌ عَلَى عَوْدِ
فَحَاذِرْ وُجُودَ المَكْرِ إِنْ كُنْتَ مُؤْمِنًا		فَمِنْ مَكْرِهِ مَكْرِي، وَمِنْ كَيْدِهِ كَيْدِي
لَهُ قُوَّةُ المَكْرِ التِي لا تَرُدُّها		قُوَى عَبْدِهِ المَوْصُوفِ بِالعِلْمِ والأَيْدِ

(١) ص ١١٥
(٢) ص ١١٥ب

وَصْلٌ: (الشِّدَّة)

الشدّة نعتٌ إلهيٌّ وكِيانيّ. قال موسى: ﴿ٱشۡدُدۡ بِهِۦٓ أَزۡرِي﴾[1]. وتُلِي بحضور أبي يزيد: ﴿إِنَّ بَطۡشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾[2] فقال: "بطشي أشدّ"[3] (وذلك)[4] لخلوّ بطش العبد من الرحمة الكونيّة. وبطش الله ليس كذلك؛ فإنّ الرحمة الإلهيّة تصحبه، وهو يعلمها. وكذا هي في بطش العبد، إلّا أنّ العبد لا يشهدها، ولا يجد لها أثرا في نفسه، وإن كان يرحم نفسه بذلك البطش، ولكن لا يَعلم. والله عليم بكلّ شيء، فهو عليم بأنّ رحمته وسعت كلّ شيء؛ فوَسِعَتْ بطشَه وبطشَ الكون. ولكن ما كلّ باطش يَعلم ذلك.

ولمّا كان للعبد بطش من حيث عينه، وله بطش بربّه، وليس للربِّ، في الحقيقة، بطشٌ بعبده؛ فأضاف أبو يزيد بطشَ ربّه إلى بطشه، فقال: بطشي أشدّ[5]؛ لأنّ فيه بطش ربّي، وما في بطش ربّي بعباده؛ بطشي. فإذا وصف الحقّ نفسه بالشديد، فهو ما يوجده من الأشياء بالأسباب الموضوعة في العالم. فيعذّب عبادَه بالنار؛ فللنار حكمٌ في العذاب، مضاف إلى ما يوجده الله من الألم القائم بالمعذَّب وهو في الحجاب عن الله، وليس للمعذَّب شهودٌ إلّا الأسباب. فبطشه بالعبد، بمشاهدة الأسباب، من كونه شديدا، لا من كونه معذّبا؛ فالشدّة تطلب الغير، ولا بدّ. وهذا لا يقدر أحدٌ على إنكاره، فإنّ المشاهِد أسبابَ الآلام، أعظمُ في العذاب ممن يجد الألم، ولا يشهد سببَه؛ ولا سيما إن كان يعلم أنّه قادر على إزالة السبب.

لَيْسَ لِلشِّدَّةِ حُكْمٌ مُسْتَقِلْ دُونَ أَنْ يَبْدُو لِعَيْنِ الشَّخْصِ ظِلْ
فإذا أَبْصَــــــــرَهُ يُبْهِرُهُ ذَلِكَ الظِّـلُّ الذِي عَنْـهُ انْفَعَـلْ
فَهْوَ لا يَبْرَحُ مِنْ شِـــدَّتِهِ فَـإِذا غَـيَّـبَـهُ عَـنْـهُ انْـتَـقَـلْ

---

(١) [طه: ٣١]
(٢) [البروج: ١٢]
(٣) "وتلي.. أشد" ثابتة في الهامش
(٤) لم ترد في ق، ووردت في ه، س
(٥) ص ١١٦

وَصْلٌ: (الخضوع عند تجلّي الحقّ ومناجاته)

الخضوع[1] عند تجلّي الحقّ ومناجاته هو المحمود، وما سِوَى هذا فهو مذموم، ويلحق الذمّ بمن ظهر عليه، إلّا مَن يرى الحقّ في الأشياء كلّها، من الوجه الإلهيّ الذي لها، ولكن على ميزان محقَّق لا يتعدّاه؛ فإنّ الله قد وضع له ميزانا عندنا في الأرض. قال -تعالى-: ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ﴾[2] فليصرِّفه بحسب وضع الحقِّ. فهو وإن شهده في كلّ شيء، فما يريد -تعالى- أن يعامله بمعاملة واحدة في كلّ شيء؛ بل يحمده في المواضع التي تطلبه منه المحامد ويقبل عليه، ويعرض عنه في المواضع التي[3] يطلب منه الإعراض عنه فيها؛ فلا يتعدّى الميزان.

وهذا المشهدُ المكرُ فيه خفيٌّ، ولا مزيل له إلّا العلم بالميزان الإلهيّ المشروع. فمَن عرفه، ووقف عنده، وتأدّب بآداب الله التي أَدّب بها رُسُلَه؛ فقد فاز، وحاز درجة العلم بالله. قال -تعالى- معلِّما ومؤدِّبا لمن عظّم صفة الله على غير ميزان: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ. أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ. وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ﴾[4] يعني ذلك الجبّار، و«إنّ الله عند المنكسرة قلوبهم» أصحاب العاهات غيبا، وهو في الجبابرة المتكبِّرين ظاهر[5] عينا وللظهور حكم أقوى.

وكان ﷺ حريصا على الناس أن يؤمنوا بوحدانيّة الله، وإزالة العمى الذي كانوا عليه. فلمّا جاء الأعمى في الظاهر، البصير بالباطن[6]؛ فكان باطنُ الجبابرة ظاهرَ هذا الأعمى؛ فحصل في النفس البشريّة ما حصل، والنبيّ ﷺ ليس له مشهود إلّا صفة الحقّ، حيث ظهرتْ من الأكوان. فإذا رآها؛ أعملَ الحيلةَ في سَلْبِها عن الكون الذي أخذها على غير ميزانها وظهر بها في غير موطنها، وهو ﷺ غيور، فقيل له: ﴿أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ. فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ﴾[7] يقول: إنّه لمّا شاهد صفة الحق، وهي غناه عن العالم، تصدّى لها؛ حِرصا منه أن يزَّكّي مَن ظهر بها عنده. فقيل له: ﴿وَمَا عَلَيْكَ

---

(١) ص ١١٦ب

(٢) [الرحمن: ٧]

(٣) "تطلبه منه.. التي" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٤) [عبس: ١ - ٣]

(٥) ق: ظاهرا

(٦) ص ١١٧

(٧) [عبس: ٥ ، ٦]

أَلَّا يَزَّكَّىٰ﴾[١] ولك ما نويت. وحكمه: لو تزكّى فما فاتك شيء، سواء تزكّى أو لم يتزكّى ﴿وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسْعَىٰ. وَهُوَ يَخْشَىٰ. فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ﴾[٢] لكونه أعمى. أي لا تتطيّر، فنهاه عن الطيرة. فمن هنا كان يحبّ الفأل الحسن، ويكره الطيرة؛ وهو الحظّ من المكروه، والفألُ الحسنُ الحظُّ والنصيبُ من الخير.

وقيل له أيضا: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ وانظر فيهم صفة الحقّ، فإنّها مطلوبك في الكون؛ فإنّي أدعو عبادي بالغداة والعشيّ وفي كلّ وقت؛ أريد وجهم، أي ذاتهم، أن يسمعوا دعائي فيرجعوا إليّ ﴿وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ﴾ فإنّهم ظاهرون[٣] بصفتي كما عرّفتك، ﴿تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ فهذه الزينة أيضا في هؤلاء، وهي في الحياة الدنيا؛ فهنا أيضا مطلوبك ﴿وَلَا تُطِعْ﴾ فإنّهم طلبوا منه ﷺ أن يجعل لهم مجلسا ينفردون به معه لا يحضره هؤلاء الأَعْبُد. ﴿مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا﴾ أي جعلنا قلبه في غلاف، فحجبناه عن ذِكْرنا. فإنّه إن ذَكَرنا عَلِم أنّ السيادة لنا وأنّه عبد؛ فيزول عنه هذا الكبرياء الذي ظهر به، الذي عظّمته أنت لكونه صفتي، وطمعتَ في إزالته عن ظاهرهم؛ فإنّي أعلمتك أنّي قد طبعتُ على كلّ قلب متكبِّر جبّار؛ فلا يدخله كبر وإن ظهر به. ﴿وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾ أي غرضه الذي ظهر به. ﴿وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا﴾[٤] أي قُدُمًا نصب عينيه؛ فهو مشهود له، لا يصرف نظره عنه إلى ما يقول له الحقّ على لسان رسوله وما يريده منه ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ﴾ الله أن يؤمن ﴿فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ﴾ الله أن يكفر ﴿فَلْيَكْفُرْ﴾[٥] فإنّهم ما يشاءون ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾[٦].

فكان رسول الله ﷺ إذا أقبل عليه هؤلاء، قال ﷺ: «مرحبا بمن عتبني فيهم ربّي» ويمسك نفسه معهم في المجلس، حتى يكونوا هم الذين ينصرفون. ولم تزل هذه أخلاقه ﷺ[٧] بعد ذلك،

---

(١) [عبس: ٧]
(٢) [عبس: ٨ - ١٠]
(٣) ص ١١٧ب
(٤) [الكهف: ٢٨]
(٥) [الكهف: ٢٩]
(٦) [التكوير: ٢٩]
(٧) ص ١١٨

إلى أن مات. فما لقيه أحد بعد ذلك، فحدّثه، إلّا قام معه حتى يكون هو الذي ينصرف. وكذلك إذا صافحه شخص؛ لم يُزِلْ يده من يده، حتى يكون الشخص هو الذي يزيلها. هذا رويناه من أخلاقه ﷺ

لِرُؤْيَتِنا النَّعْتَ الإلَهِيّ مِيْزَانُ إِذَا ظَهَرَتْ فِيْهِ لِذِي العَيْنِ أكْوَانُ
يُعامِلُهُ الحَبْرُ اللَّبِيْبُ بِمَا أَتَى بِهِ عَنْ رَسُولِ اللهِ شَرْعٌ وقُرْآنُ
فَذاكَ هُوَ الإِسْلامُ فاعْمَلْ بِحُكْمِهِ كَمَا هُوَ إِيْمَانٌ كَمَا هُوَ إِحْسانُ

* * *

وَصْلٌ: (أداءُ الحقوق نعتٌ إلهيّ طولب به الكون)

أداءُ الحقوق نعتٌ إلهيّ طولب به الكون. قال تعالى: ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾[1] فذلك حقُّ ذلك الشيء الذي له عند الله، من حيث ذاته؛ فهو حقٌّ ذاتيٌّ. والحقُّ العرَضيُّ الذي له عند الله هو قوله: ﴿أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ﴾[2] فهذا حقٌّ على الله أوجبه على نفسه لمن وفّى بعهده، ومَن لم يَفِ فليس له عند الله عهد: إن[3] شاء عذّبه، وإن شاء أدخله الجنّة.

فمن عباد الله من يدخل الجنّة بالاستحقاق، ومنهم من يدخلها بالمشيئة لا باستحقاق. كما أنّه ثَمّ مَن يدخل النار بالاستحقاق، وهم المجرمون خاصّة. وهم أهلها؛ فلا يخرجون منها أبدا. ولهذا يقال لهم يوم القيامة: ﴿وَٱمۡتَٰزُواْ ٱلۡيَوۡمَ أَيُّهَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ﴾[4] أي أهل الاستحقاق الذين يستحقّون سكنى هذه الدار. وما عدا المجرمين؛ فإنّهم، وإن دخلوا النار، فلا بدّ أن يخرجوا منها بشفاعة الشافعين، أو بمنّة الله عليهم؛ وهم الذين ما عملوا خيرا قطّ. وإن كان المجرمون قد عملوا خيرا، ولكنّ الاستحقاق يطلبهم بالإقامة كأولاد أُمِّ عيسى[5]؛ فصورتهم صورة من يفعل ذلك بالخاصّيّة. فمن أعطى الحقّ من نفسه فما ترك عليه حجّة لأحد، ومن زاد على الحقّ؛ فذلك امتنان له، بما مَنَّ

(١) [طه: ٥٠]
(٢) [البقرة: ٤٠]
(٣) ص ١١٨ب
(٤) [يس: ٥٩]
(٥) أم عيسى: الزرافة

الله، خاصٌّ. وهذا نعتٌ فيه بين أهلِ الله كلام.

فإنّه في إعطاء الواجب عبدُ اضطرار، وفي الامتنان عبدُ اختيار. فمن الناس مَن رجّح مقام عبوديّة الاختيار على عبوديّة الاضطرار؛ فإنّ الاضطرار جبر؛ فحكمه غير حكم المختار. قال الله -تبارك وتعالى-: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ﴾[1] وغير[2] المكرَهِ إذا كَفَرَ أُخِذَ بكفره، وأيّ شيء فعل جوزي بفعله، بخلاف المجبور.

وما بقي النظر إلّا في معرفة: مَن هو المجبور المكرَه؟ وما صفته؟ فإنّ بعض العلماء لم يصحّ عنده الجبر والإكراه على الزنا فأخذ به؛ فإنّ الآلة لا تقوم له إلّا بسريان الشهوة؛ وحكمها فيه. وعندنا: إنّه مجبور في مثل هذا، مُكْرَه على أن يريد الوقاع، ولا يظهر حكم إرادته إلّا بالوقوع. ولا يكون الوقاع إلّا بعد الانتشار ووجود الشهوة، وحينئذ يعصم نفسه من المكرِه له على ذلك، المتوعِّد له بالقتل إن لم يفعل؛ فصحّ الإكراه في مثل هذا بالباطن. بخلاف الكفر فإنّه يَقنع فيه بالظاهر، وإن خالفه الباطن. فالزاني يشتهي ويكره تلك الشهوة؛ فإنّه مؤمن. ولولا أنّ الشهوة إرادة بالتذاذ، لقلنا أنّه غير مريد لما اشتهاه.

مَنْ يَشْتَهِي الأَمْرَ قَدْ نَراهُ — غَيْرَ مُرِيْدٍ لِمَا اشْتَهَاهُ
لَكِنَّهُ اضْطَرَّ فاشْتَهَاهُ — فِي ظَاهِرِ الأَمْرِ إِذْ رَآهُ
فَقُلْ لَهُ يَحْتَمِي عَسَاهُ — يَنْفَعُهُ اللهُ إِنْ حَمَاهُ
قَدْ[3] قُلْتُ قَوْلًا إِنْ كانَ حَقًّا — عَسَاهُ يَجْرِي إِلَى مَدَاهُ

ومن ذلك:

أَداءُ الحُقُوقِ مِنَ الواجِبِ — عَلَى شاهِدٍ أَوْ عَلَى غائِبِ
وَما ثَمَّ إِلَّا حُقُوقٌ فَمَنْ — يَقُومُ بِها قامَ بِالوَاجِبِ

---

(١) [النحل: ١٠٦]
(٢) ص ١١٩
(٣) ص ١١٩ب

وَمَنْ لَمْ يَقُمْ بِأَداءِ الحُقُوقِ دَعَتْهُ الشرِيْعَةُ بِالغاصِبِ

* * *

وَصْلٌ: (الممكن إذا وُجِدَ لا بدّ مِن حافظ يحفظ عليه وجودَه)

الممكن إذا وُجِدَ لا بدّ مِن حافظ يحفظ عليه وجودَه، وبذلك الحافظ (يتحقّق) بقاؤه في الوجود، كان ذلك الحافظ ما كان من الأكوان؛ فالحافظ خلْق لله. فلذلك نُسِب الحفظ إليه، لأنّ الأعيان القائمة بأنفسها قابلة للحفظ. بخلاف ما لا يقوم بنفسه من الممكنات فإنّه لا يقبل الحفظ، ويقبل الوجود ولا يقبل البقاء. فليس له من الوجود غير زمان وجوده ثمّ ينعدم، ومتعلَّق الحفظ إنما هو الزمان الثاني الذي يلي زمان وجوده فما[1] زاد. فالله حفيظ رقيب، والعين القائمة بنفسها محفوظة مراقَبَةٌ، وحافظ الكون حفيظ زمان وجوده. والحقّ مراقَب -بفتح القاف- للعبد، غير محفوظ له؛ فإنّه لا يقبل أن يكون محفوظا؛ فإنّه الصمد الذي لا مِثل له.

ألا تراه قد قال لنبيّه ﷺ ما يقول لمن عَبَدَ غير[2] الله؛ ينبّههم أنّ كلّ ما سِوَى الله من معبود، يطلب بذاته، من يحفظ عليه بقاء وجوده فقال له: يا محمد ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾[3] وقد قُرِئ الثاني (ولا يَطْعَمْ) في الشاذّ -بفتح الياء- . فكلّ موجود له بقاء في وجوده، فلا بدّ من حافظ كيانيّ يحفظ عليه وجوده، وذلك الحافظ خَلْقٌ لله، وهو غذاء هذا المحفوظ عليه الوجود.

فلا تزال عينه وإن تغيّرت صورته، ما دام الله يغذّيه بما به بقاؤه: من لطيف وكثيف، ومما يُدرِك ومما لا يُدرِك. فالسعيد، مِن الحافظين، هو من يرى أنّه مجعول للحفظ قال تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ﴾[4] وليس هؤلاء من حفظةِ الوجود، وإنما هؤلاء هم المراقِبون أفعالَ العِباد. وإنما الحفظة العامّة قوله: ﴿وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾[5] فنكَّر، فدخل تحت هذا اللفظ: حفظةُ الوجود،

---

(١) ص ١٢٠
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) [الأنعام: ١٤]
(٤) [الإنفطار: ١٠]
(٥) [الأنعام: ٦١]

وحفظةُ الأفعال.

إذا[١] قُلْت: إنّ اللهَ يَحْفَظُ خَلْقَهُ ... فَمَا هُوَ إلّا خلقه ما بِهِ الحِفْظُ
فَهَذَا هُوَ المَعْنَى الذِي قَدْ قَصَدْتُهُ ... ودَلَّ عَلَيْهِ مِنْ عِبارَتِنا اللَّفْظُ
فَلا تَلْفَظَنْ ما قُلْتُ فِيْهِ فإنّهُ ... سَيُرْدِيكَ إنْ حَقَّقْتَهُ ذَلِكَ اللَّفْظُ

* * *

وَصْلٌ: (القلمُ واللوحُ أوّلُ عالم التدوين والتسطير)

القلمُ واللوحُ أوّلُ عالم التدوين والتسطير، وحقيقتهما ساريتان في جميع الموجودات: علوًا وسفلا، ومعنى وحسّا، وبهما حفظ الله العلم على العالَم. ولهذا ورد في الخبر عنه ﷺ: «قيّدوا العلم بالكتابة[٢]» ومن هنا كتب اللهُ التوراةَ بيده.

ومِن هذه الحضرةِ اتّخذ رسول الله ﷺ وجميع الرسل -عليهم السلام- كُتّابَ الوحي. وقال (تعالى): ﴿كِرَامًا كَاتِبِينَ. يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾[٣] وقال في كتاب: ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَاۚ﴾[٤] وقال: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِيٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾[٥] وقال: ﴿فِي كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ﴾[٦] وقال: ﴿فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ. مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ. بِأَيْدِي سَفَرَةٍ﴾[٧] وقال: ﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُواْ وَءَاثَٰرَهُمْۚ[٨]﴾[٩] والكَتْبة: الضمُّ، ومنه سمّيت الكتيبة: كتيبة، لانضمام الأجناد بعضهم إلى بعض. وبانضمام الزوجين وقع النكاح في المعاني والأجسام، فظهرت النتائج في الأعيان. فمن حفظ عليها هذا الضمّ الخاصّ أفادته علوما لم تكن عنده، ومن لم يحفظ هذا الضمّ الخاصّ المفيد العلمَ؛ لم يحصل على طائل، وكان كلاما غير مفيد.

(١) ص ١٢٠ب
(٢) ق، س: بالكتاب
(٣) [الإنفطار: ١١ ، ١٢]
(٤) [الكهف: ٤٩]
(٥) [يس: ١٢]
(٦) [الواقعة: ٧٨]
(٧) [عبس: ١٣ - ١٥]
(٨) ص ١٢١
(٩) [يس: ١٢]

إذا كانَ إِنْتـاجٌ فَـلا بُـدَّ مِـنْ ضَمّ   وَما كُلُّ مَوْجُودٍ يَكُونُ عَنِ الضَّـمّ
فَمَنْ كَانَ دُونَ اللَّوْحِ والقَلَمِ الَّذِي   لَهُ الحُكْمُ فِيْـهِ بِالتَّعَـانُقِ واللَّثْمِ
فَلا بُـدَّ مِنْ كَوْنٍ يَكُونُ بِضَـمِّـهِ   إِلَى لَوْحِـهِ فَـالكَوْنُ فِي رُتْبَـةِ الكَمّ
وفِي الكَثِيْفِ فانْظُرْ فِي الَّذِي قَدْ نَظَمْتُهُ   وكُنْ مِنْهُ فِي هَذَا الوُجُودِ عَلَى عِلْمْ

* * *

وَصْلٌ: (مجالس الله مع عباده)

اعلم أنّ لله مجالسَ مع عباده، وعددها على عدد ما فرض عليهم[1] -سبحانه- مما كلّفهم به ابتداء؛ فلمّا سَوّاها دعاهم إليها ليجالسوه فيها؛ فمن تخلَّف عن مجالسته فيها فقد عصى دعوتَه.

ولله مجالسُ تسمّى مجالس الإيمان، خيّرهم في مجالسته فيها على وجهٍ خاصّ؛ فيجالسهم فيها إذا دخلوها من حيث دعاهم إليها؛ فيجدون خيرا كثيرا. فإن دخلوها لا من حيث ما دعاهم إليها؛ لم يجالسوه فيها، ولا وجدوا فيها خيرا ولا شرّا. وعدد هذه المجالس؛ بعدد ما أباح لهم في الشرع أن يتصرّفوا فيه مما لا أجر فيه ولا وِزر. فإذا فعلوا المباح من حيث أنّ الله -تعالى- أباحه لهم، (وهم) مؤمنون بذلك، حضر معهم بالإيمان. فهذا معنى قولي: من حيث ما دعاهم إليها.

ولله مجالس، في هذه المجالس التي أباح لهم الدخول فيها ليجالسوه إذا جاءوا إليها من حيث ما دعاهم إلى الدخول فيها، فإذا لم يأتوا إلى هذه المجالس التي في مجالس الإباحة المعيّنة منها، ولا جالسوا الحقّ فيها؛ فقد عصوا، وكان حكمهم في ترك مجالسته فيها حكم مجالس الفرائض. وأعني بالفرائض وكلّ ما أذكره، مِن فعل وترك، حتى يشمل الحظر والكراهة التي في مقابلة الندب. وعدد هذه المجالس بعدد ما أوجبوه على أنفسهم بالنذر[2]؛ فأوجبه الله عليهم، وبعدد ما أمرهم به أولو الأمر منهم؛ فأوجبَ الله عليهم طاعتهم في ذلك؛ فإن لم يدخلوا هذه المجالس فقد عصوا.

وإنما جعلنا هذه المجالس معيّنة في مجالس الإباحة، لأنّ النذر لا يكون إلّا فيما أبيح له فعله، وخيَّره الحقّ فيه بين الفعل والترك. وكذلك ما أمرهم به أولو الأمر منهم، ما لهم أمر فيهم إلّا ما

(١) ص ١٢١ب
(٢) ص ١٢٢

أبيح لهم فِعله؛ فيجالسهم الحقّ في هذه المجالس المعيَّنة مجالسته لهم في مجالس الفرائض.

ولله مجالسُ أعدّها -سبحانه- لعباده تسمّى مجالس نوافل الخيرات، بينها وبين مجالس الإباحة الترجيحُ؛ فإنّ الإباحة ليس فيها ترجيح، وكما قلنا في كلّ ذلك: "مِن فعل وترك". وقرن -تعالى- محبّته العالية السَّنا لأهل مجالس الفرائض. وقرن محبّة أخرى دون هذه المحبّة لأهل مجالس نوافل الخيرات. وعدد هذه المجالس بعدد النوافل، ولا تكون نافلة إلّا لما كان له مِثْلٌ في الفرائض؛ كصدقة التطوّع نافلة لأنّ لها أصلا في الفرائض؛ وهو الزكاة. وكذلك الحجّ والصيام والصلاة وكلّ فرض.

ولله مجالس يجالس الحقُّ فيها عباده تسمّى مجالس السنن الكيانيّة، وهو قوله ﷺ: «من[1] سنّ سنّة حسنة» وتُسمّى في العامّة: بدعة حسنة؛ لأنّها مبتدَعة لمن سَنّها؛ ما كتبها الله علينا ولا أوجبها. وعَدَدُها على عدد ما سَنّ من ذلك، وعدد من عمل بها. كلّ ذلك يكون مجالسةُ الحقِّ فيها مع مَن سَنّها من حيث لا يشعر، إلّا أن يكشف الله له في هذه بمجالسته إيّاه بعدد كلّ عامل بها؛ فيرى مجالسة غريبة وهو غير عامل لها في الوقت، فيقال له: إنّ فلانا وفلانا عملا بالخير الذي سننتَه؛ فجالسناه فيه؛ فجالسناك؛ فاحمد فِعْلَك؛ فيشكر اللهَ على ذلك.

ولكلّ مجلسٍ باب عليه يكون الدخول إلى هذه المجالس، وعلى كلّ باب بوّاب وهو الإيمان. ومن المجالس ما يكون عليها بوّابان: الإيمان والنيّة، والأبواب ما هي عين الشروع في ذلك العمل الذي هو بمنزلة الدخول. فالحال الذي يكون عليه في أوّل الشروع، الذي هو الدخول، ذلك هو الباب. قال -تعالى-: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ دَآئِمُونَ﴾[2] والمصلّي يناجي ربّه، والمناجاةُ ذِكْر، وهو جليس مَن ذَكَره -سبحانه-. والدوام على مناجاته: أن يكون العبد في جميع أحواله وتصرّفاته مع الله، كما هو في صلاته يناجيه[3] في كلّ عين. وسبب ذلك (هو) كونه لا بدّ أن يكون على حال من الأحوال، ولا بدّ أن يكون للشارع، وهو الله، في ذلك الحال حُكْمٌ، أيّ حكم كان، وهو

---

(١) ص ١٢٢ب
(٢) [المعارج: ٢٣]
(٣) ص ١٢٣

-سبحانه- حاضر مع أحكامه حيث كانت. فالمراقَبُ يناجيه في كلّ حال: في محظور وغير محظور.

لأنّ الأفعال والتروك، وهي أحوال العبد، التي تعلّقتْ بها أحكامُ الحقّ، مقدَّرة؛ فلا بدّ من وقوعها، وهو -سبحانه- خالقها؛ فلا بدّ من حضوره فيها؛ فيناجيه هذا العبد الذي قد عرف بحضور الحقّ معه في حاله؛ فهذا هو الدوام على الصلاة. وقالت عائشة تخبر عن حال رسول الله ﷺ إنّه «كان يذكر الله على كلّ أحيانه» تشير إلى ما قلناه؛ فإنّه قد كان يأتي البُراز، وهو ممنوع أن يَذْكُر بلسانه ربَّه في تلك الحال، وقد كان من أحيانه يمازح العجوز والصغير، ويكلِّم الأعراب، ويكون في هذه الأحيان كلِّها ذاكرًا؛ وهذا هو الذي يقال فيه: ذِكْرُ القلبِ الخارج عن ذِكْر اللفظ وذِكْر الخيال.

فمن ذكر الله بهذا الذِّكْر فهو جليسه دائمًا، وهو الذي أثنى عليه ربُّه، وألحقه بـ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ دَآئِمُونَ﴾. ولمّا فسَّر الله الصلاة، ما فسّرها إلّا بالذِّكْر؛ وهو[1] التلاوة فقال (ص): «يقول العبد: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[2] يقول الله: حمدني عبدي» فقسم المناجاة بينه وبين عبده. فالمناجاة هي عين الصلاة، والمناجاة فِعل فاعِلَيْن؛ فيقول ويقول. قال تعالى: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ﴾[3].

إذا تَلَوْتَ الكِتابَ الذِّكْرَ كُنْتَ بِهِ	مِمَّنْ يُجالِسُهُ وَمَنْ يُناجِيْهِ
فَمَا الصلاةُ سِوَى الذِّكْرِ الحَكِيْمِ فَمَنْ	تَلاهُ صَلّى وفِيْهِ بَعْضُ ما فِيْهِ
مِنْ أَجْلِ فاتِحَةِ القُرآنِ قُلْتُ لَكُمْ	بِأنّ فِيْهِ وذِكْرِي لَيْسَ يَحْوِيْهِ
فالحَمْدُ فَرْضُ المُصَلِّي فِي قِرَاءَتِهِ	وَلَيْسَ كُلُّ مُصَلٍّ مِنْهُ يَدْرِيْهِ

(١) ص ١٢٣ب
(٢) [الفاتحة: ٢]
(٣) [البقرة: ١٥٢]

وَصْلٌ: (الرجوعُ الاختياريّ إلى الله يُشكر عليه العبد)

الرجوعُ الاختياريّ إلى الله يُشكر عليه العبد. قال ﷻ: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾(1) فإذا علمتَ هذا؛ فارجع إليه مختارا ولا ترجع إليه مضطرّا؛ فإنّه لا بدّ من رجوعك إليه، ولا بدّ أن تلقاه: كارها كنتَ أو محبّا، فإنّه يلقاك بصفتك لا يزيد عليها(2). فانظر لنفسك يا وليّ. قال ﷺ: «من أحبّ لقاء الله أحبّ الله لقاءه، ومَن كره لقاء الله كره الله لقاءه».

وأخبرنا، في الكشف، بالإخبار الإلهيّ المنفوث في الرُّوع من الوجه الخاصّ، فقيل لنا: من استحى من لقاء الله، آنسه الله وأزال خجله. وذلك أنّ العبد ما يجعله يستحي إلّا ما ظهر به من المخالفة، أو التقصير عن حقّ الاستطاعة، وما ثَمّ غير هذين. فأُنس الحقّ في ذلك أن يقول له: "يا عبدي؛ إنما كان ذلك بقضائي وقدري، فأنت موضع جريان حكمي"؛ فيأنس العبد بهذا القول.

فلو قال هذا القولَ العبدُ لله لَأَساء الأدب مع الله، ولم يسمع منه. وبهذا، بعينه، يؤنسه الحقّ. فهو من جانب الحقّ في غاية الحسن، ومن جانب الخلق في غاية القبح. قال ﷺ: «الحياء خير كلّه»، «والحياء لا يأتي إلّا بخير» وأيّ خير أعظم من هذا الخير أن يقيم الحقُّ حجّةَ العبد أُنْسًا له، ومباسطة، وإزالةَ خجل، ورفْعَ وَجَل. فسبحان اللطيف الخبير المنعِم المفضِل.

ولمّا ورد عليّ هذا التعريف الإلهيّ لم يسعني وجود، بل ضاق عنّي الوجود؛ مما امتلأتُ من هذا الخطاب والتعريف الإلهيّ؛ حيث جعلني محلّا لخطابه، وأهّلني لما أهّل له أهلَ خصوصه(3). وقد علِمنا أنّ لقاء الله لا يكون إلّا بالموت؛ وعلِمنا معنى الموت؛ فاستعجلناه في الحياة الدنيا؛ فمتنا في عين حياتنا عن جميع تصرُّفاتنا وحركاتنا وإراداتنا. فلمّا ظهر الموتُ علينا، في حياتنا التي لا زوال لها عنّا حيث كنّا؛ التي بها تسبّح(4) ذواتُنا وجوارحُنا وجميعُ أجزائنا؛ لقيْنا الله فلقيَنا؛ فكان لنا حكم مَن يلقاه محبّا للقائه. فإذا جاء الموتُ المعلوم في العامّة، وانكشف عنّا غطاء هذا الجسم؛

---

(1) [هود: ١٢٣]
(2) ص ١٢٤
(3) ص ١٢٤ب
(4) ق: "تشح" وفي الهامش "تسبح" مع إشارة التصويب

لم يتغيّر علينا حالٌ، ولا زدنا يقينا على ما كنّا عليه. فما ذُقنا إلّا الموتةَ الأُولَى، وهي التي متناها في حياتنا الدنيا؛ فوقانا ربُّنا عذابَ الجحيم ﴿فَضۡلٗا مِّن رَّبِّكَۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾[1] قال عليّ ﷺ: "لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا".

فمن رجع إلى الله هذا الرجوع سَعِد، وما أَحسّ بالرجوع المحتوم الاضطراريّ؛ فإنّه ما جاءه، إلّا وهو هناك عند الله. فغاية ما يكون الموت المعلوم في حقّه؛ أنّ نفسَه، التي هي عند الله، يُحال بينها وبين تدبير هذا الجسم الذي كانت تدبِّره؛ فتبقى مع الحقّ على حالها، وينقلب هذا الجسد إلى أصله؛ وهو التراب الذي منه نشأتْ ذاتُه. فكان دارا رحل عنها ساكنها؛ فأنزله الملِك في مقعد صدق عنده إلى يوم يبعثون. ويكون حاله، في[2] بعثه، كذلك، لا يتغيّر عليه حال من كونه مع الحقّ، لا من حيث ما يعطيه الحقّ مع الأنفاس. وهكذا في الحشر العام، وفي الجِنان التي هي مقرّه ومسكنه، في النشأة التي ينزل فيها.

فيرى نشأةً مخلوقةً على غير مِثال، تعطيه هذه النشأةُ في ظهورها ما تعطيه نشأةُ الدنيا في باطنها وخيالها. فعلى ذلك الحكم يكون تصرّف ظاهر النشأة الآخرة؛ فينعم بجميع ملكه في النفَس الواحد، ولا يفقده شيء من ملكه: من أزواج وغيرهنّ دائما، ولا يفقدهم. فهو فيهم بحيث يشتهي، وهم فيه بحيث يشتهون؛ فإنّها دار انفعال سريع، لا بُطءَ فيه، كباطن هذه النشأة الدنياويّة في الخواطر التي لها، سَواء. فالإنسان في الآخرة مقلوب النشأة؛ فباطنه ثابتٌ على صورة واحدة كظاهره هنا، وظاهره سريع التحوّل في الصور كباطنه هنا. قال تعالى: ﴿أَيَّ مُنقَلَبٖ يَنقَلِبُونَ﴾[3] ولمّا انقلبنا قُلِبْنا، فما زاد علينا شيء مما كنّا عليه، فافهم.

وهذا الرجوع المذكور في هذا الوصل، ما هو رجوع التوبة، فإنّه لذلك الرجوع المسمّى: توبة، حدٌّ خاصّ عند علماء الرسوم وعندنا. وهذا رجوع عام في كلّ الأحوال التي يكون عليها الإنسان؛ فهذا الفرق بين الرجوعين. فإنّ التوبةَ رجعةٌ بندم[4]، وعزمٌ على أمر، وهذا ليس كذلك. فالتوبة

(١) [الدخان: ٥٧]
(٢) ص ١٢٥
(٣) [الشعراء: ٢٢٧]
(٤) ص ١٢٥ب

في العموم معلومة، وهذا الرجوع في الخصوص معلوم لا يناله إلّا أهل الله الذين هم هم.

إنّ الرُّجُوعَ هُوَ المَطْلُوبُ للهِ إِلَيْـهِ مَنْ كُلِّ كَوْنٍ فِيْـهِ بِاللهِ
فَلا تَقُولَنَّ لِلأَشـياءِ: لَسْـتَ بِهِ فَلَيْسَ فِي الكَوْنِ إِلَّا هُوْ وَإِلَّا هِي
فَكُنْ مَعَ اللهِ فِي الأَحْوالِ أَجْمَعِها وَلا تَكُنْ عَنْ شُهُودِ اللهِ بِالسَّاهِي
فـإنّ للهِ عَـيْـنًـا غَـيْرَ نائِـمَـةٍ بِهَا يَرَاكَ وَلا يشْـهَدْ سِـوَى اللهِ
مِنْ أَعْجَبِ الأَمْرِ أَنَّ الأَمْرَ واحِدَةٌ فَذا التَّقاسِـيْمِ فِي أَعْيانِنا ما هِي

* * *

وَصْلٌ: (العبوديّة ذلّةٌ محضةٌ خالصةٌ ذاتيّةٌ للعبد)

العبوديّة ذلّةٌ محضـةٌ خالصـةٌ ذاتيّةٌ للعبد؛ لا يكلّف العبد القيام فيها؛ فإنّها عينُ ذاته. فإذا قام بحقّها، كان قيامُه عبادةً. ولا يقوم بها إلّا مَن يسكن الأرض الإلهيّة الواسعة التي(١) تسع الحدوث والقِدم؛ فتلك أرضُ الله؛ مَن سكن فيها تحقّق بعبادة الله، وأضافه الحقّ إليه. قال تعالى: ﴿يَـٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرۡضِي وَٰسِعَةٞ فَإِيَّـٰيَ فَٱعۡبُدُونِ﴾(٢) يعني فيها. ولي مذ عبدتُ الله فيها، من سنة تسعين وخمسمائة، وأنا اليوم في سنة خمس وثلاثين وستمائة.

ولهذه الأرض البقاء، ما هي الأرض التي تقبل التبديل؛ ولهذا جعلها مسكن عباده، ومحلّ عبادته. والعبد لا يزال عبدا أبدا، فلا يزال في هذه الأرض أبدا. وهي أرض معنويّة معقولة غير محسوسة، وإن ظهرتْ في الحِسّ؛ فكظهور تجلّي الحقّ في الصور، وتجلّي المعاني. ولا تظهر المعاني في الصور الحسّيّة، إلّا لقصور بعض النفوس عن إدراك ما ليس بمادة. فإذا كان متضلِّعا من المعرفة بالله، لم يَر المعاني في موادّ، ولا رأى الموادّ في غير نفسها؛ فأدرك كلّ شيء في شيئيّته، كانت ما كانت؛ وهذا هو الإدراك الذي يعوَّل عليه لأنّه بَرِيْءٌ من التلبيس.

---

(١) ص ١٢٦
(٢) [العنكبوت: ٥٦]

ولا يصحّ بوجهٍ من الوجوه أن يشهد الإنسانُ محض عبوديّته، ولا يقام في عبادته المحضة، لا يخالطها شيء من الربوبيّة التي تعطيه الصورة التي خُلق فيها، إلّا عن تجلٍّ إلهيّ. فإذا لم يكن تجلٍّ، فإنّ الإنسان يقام في الصورة التي خلق عليها؛ فيكون[1]: عبدا ربّا، مالكا مملوكا، مثل العامّة سَواء. غير أنّ الفارق بينه وبين العامّة؛ أنّه للعامّة اعتقاد، ولعلماء الرسوم علم، ولهذه الطائفة شهود. وهو العقد الممتزج الظاهر بالحقيقتين، وما يتخلّص من هذا المزج إلّا أهل العناية الذين يعمرون هذه الأرض الواسعة التي لا نهاية لها. وكلّ أرض سِوَاها، فمحدودةٌ ليس لها هذا الحكم؛ ولهذا أربابها كثيرون؛ فإنّ لكلّ عبد فيها ملكًا يملكه ويتصرّف فيه؛ ولا يتعدّى غيره عليه، وبنفس ما يملك منها ما يملكه؛ كان مالكا ربّا فيها.

وهذه الأرض الواسعة هي المتصرّفة في سكانها، الحاكمة عليهم بذاتها. وهي مجلى الربوبيّة، ومنصّة المالك الحقّ، وفيها يرونه. فمن كان من أهلها، حِيل بينه وبين الصورة التي خُلِق عليها؛ فكان عبدا محضا شاهدا؛ يشاهد الحقَّ في عين ذاته. فالشهود له دائم، والحكم له لازم. وهؤلاء هم المسوَّدون الوجه في الدنيا والآخرة، إن علمتَ ذلك.

فالرَّبُّ رَبٌّ والعَبْدُ عَبْدٌ فَلا تُغالِطْ وَلا تُخَلِّطْ

* * *

إنّ أَرْضَ اللهِ واسِـــعَةٌ فـاعْبُدُوا فِيْها الذِي هِيَ لَهْ
بَلِّغُوهُ[2] فِي عِبــادَتِكُمْ بِالذِي تَـرْجُـونَـهُ أَمَـلَهْ
فــالذِي لَهُ لَكُم والذِي لَكَ مِنْ نَعْـتٍ فَمَـا هُوَ لَهْ
فإذا ما قالَ: لَسْتُ هُنَا إنَّــهُ أَقَــامَــكُمْ مُــثُــلَهْ
ذَلِكُمْ مَعْنَى الخِلافَـةِ فِي أَرْضِـهِ فاسْـلُكْ بِها سُـبُلَهْ
ولَكُمْ بِعَيْنِ صُـــوْرَتِــهِ فِي الذِي أَقَــامَـكُمْ بَـدَلَهْ

(١) ص ١٢٦ب
(٢) ص ١٢٧

واعْمَلُوا فِي كُلِّ آوِنَـةٍ بِالذِي أَرَاكُمُ عَمَــــلَهْ

* * *

وَصْلٌ: (الانتقالاتُ في الأحوال هي من أثر كونه ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾)

الانتقالاتُ في الأحوال (هي) من أثر كونه ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَــأْنٍ﴾[١]، والعالَم كلّه على الصـورة، وليس سِـوَى عين الشـئون التي يظهر بها. ولا يشـهد هذا الأمرَ كشـفا إلّا أصحابُ الأحوال، ولا يشـــهد هذا حالا إلّا أهلُ السـياحات، ولا يشـــهده علمًا إلّا[٢] القائلون بتجدُّد الأعراض في كلّ زمان.

فإنّه من عباد الله مَن لا يُعرف بمكان، إلّا انتقل عنه إلى مكان؛ غَيْرَةً منه على الله وعلى نفســـه. فأمّا غَيرته على الله، فإنّه لا يُعرف إلّا به. فحاله هو الذي يظهر الحقّ لهم؛ فيغار على الجناب الإلهيّ؛ حيث لا يُذكر الله إلّا به، وينبغي في نفس الأمر أن لا يذكرون إلّا بالله. فلمّا رأوا أنّ الأمر ظهر بالعكس، وهو قوله ﷺ حين قيل له: «مَن أولياء الله؟ قال: الذين إذا رُءُوا ذُكِر الله» فغاروا من هذا، وأرادوا احترام الجناب الإلهيّ حتى يذكروه ابتداء، لا بسبب رؤيتهم.

وأمّا غَيرتهم على نفوسهم؛ فإنّهم ما تحقّقوا بالحقّ في تقلّباتهم؛ لمشاهدتهم شئون الحقّ؛ إلّا حتى لا يعرفهم الخلق، كما لا يعرفون الحقّ. فما داموا يُجْهَلون في العالم؛ طاب عيشهم، وعلموا أنّ الله قد جعلهم أخفياء، أبرياء، مصانين في الكنف الأحمى، من جملة ضنائنه. فمتى ما عُرفوا انتقلوا: إمّا بالحال؛ وهو التصرّف بحكم العادات التي هي مثل الآيات المعتادة، فلا يعرفها إلّا الذين يعقلون عن الله، وإمّا بالانتقال الحسِّيّ المكانيّ؛ من مكان إلى مكان؛ لتحقُّقهم بالحقّ؛ في نزوله من سماء إلى سماء.

فمن أراد أن يتمتّع بوجود هذا الصنف[٣] ومشاهدته، ويستفيد منه من حيث لا[٤] يشعر؛

---

(١) [الرحمن: ٢٩]

(٢) ص ١٢٧ب

(٣) الحروف المعجمة مهملة

(٤) ص ١٢٨

فلا يُظْهِرْ له أنّه يعرفه، ويُظْهِرِ العزّةَ عليه والاستغناء عنه، ويصحبه صحبة عادة العامّة، ولا تبدو منه كلمة لا يرضاها الله؛ فإنّه لا يحتملها صاحبُ هذا الحال، وينفر منه كما ينفر ممن يعلمه. فلا يعامله إلّا بواجب، أو مندوب، أو مباح خاصّة؛ هذا يقتضي حالهم.

مَنْ شَهِدَ الحَقَّ فِي شُئُونِهْ | أَقَامَهُ الحَقُّ فِي فُنُونِهْ
فَهْوَ عَلِيْمٌ بِكُلِّ شَيْءٍ | أَشْهَدَهُ ذَاكَ مِنْ مُبِيْنِهْ
فَهْوَ الإِمامُ الذِي سَنَاهُ | يَظْهَرْ فِي الكَوْنِ مِنْ جُفُونِهْ
فَكُلُّ شَيْءٍ تَرَاهُ عَيْنًا | فَإِنَّمَا ذَاكَ مِنْ عُيُونِهْ
تَفَجَّرَتْ فِي القُلُوبِ عِلْمًا | عَيْنًا وَحَقًّا إِلَى يَقِيْنِهْ
سُبْحانَ مَنْ لَمْ يَرَاهُ غَيْرِي | كَمَا أَرَاهُ عَلَى شُئُونِهْ

* * *

وَصْلٌ[1]: (الحالة البرزخيّة لا يقامُ فيها إلّا أهل العظمة)

الحالة البرزخيّة لا يقامُ فيها إلّا من عظّمَ حرمات الله وشعائر الله من عباده؛ وهم أهل العظمة. وما لقيتُ أحدا من هذا الصنف، إلّا واحدا بالموصل، من أهل حديثة الموصل. كان له هذا المقام، ووقعتْ له واقعة مشكلة، ولم يجد مَن يخلّصه منها. فلمّا سمع بنا، جاء به إلينا مَن كان يعتقد فيه، وهو الفقيه نجم الدين محمد بن شاي الموصلي. فعرض علينا واقعته؛ فخلّصناه منها؛ فَسُرّ بذلك، وثلج صدره، واتّخذناه صاحبا.

وكان من أهل هذا المقام، وما زلت أسعى في نقلته منه، إلى ما هو أعلى، مع بقائه على حاله. فإنّ النقلة في المقامات ما هي بأن تترك المقامَ، وإنما هو بأن تحصّل ما هو أعلى منه، من غير مفارقة للمقام الذي تكون فيه. فهو انتقال إلى كذا، لا من كذا، بل مع كذا؛ فهكذا انتقال أهل الله. وهكذا الانتقال في المعاني، لا يلزم مَن انتقل مِن علم إلى علم، أن يجهل العلم الذي كان عليه؛ بل لا يزال معه إذا كان علما.

---

(١) ص ١٢٨ب

وصاحب هذا الحال (قائم) بين الله وبين نفسه. فهو ناظر إلى نفسه ليرى ربَّه منها أو فيها، فإذا لم يَبْدُ له مطلوبُهُ صَرَفَ النظرَ بالحال إلى ربّه ليرى في ربّه نفسَهُ. فإذا[١] رآه الحقُّ على ذلك، جاء الاسم "الغيور" فخاف عليه أن يتألّه، فردَّه إلى رؤية نفسه، وأشهده في نفسه ربّه، وهو المقام الذي يأتي عقيب هذا -إن شاء الله-

مَنْ حالُهُ البَرْزَخُ أَنْ يَشْهَدا ثَلاثَةً أَعْلامُها تَشْهَدُ
بِأَنَّهُ حَصَّلَ أَعْيانَها وأَنَّهُ بِعِلْمِها السَّيِّدُ
يَحْكُمُ فِي ذَاكَ وَذا بِالَّذِي أَعْلَمَهُ بِحالِهِ المَشْهَدُ
فَهْوَ الإِمامُ المُرْتَضَى والذِي لَهُ جِباهٌ لِلنُّهَى تَسْجُدُ
فَهْوَ الذِي يُسْجَدُ مِنْ أَجْلِهِ وَهْوَ الذِي يَسْجُدُ والمَسْجِدُ

* * *

وَصْلٌ: (مَن شهد نفسه شهود حقيقة، رآها ظِلًّا أزليًا لمن هي على صورته فلم يقم مقامه)

مَن شهد نفسه شهود حقيقة، رآها ظِلًّا أزليًا لمن هي على صورته؛ فلم يقم مقامه. لأنّ المنفعِل لا يقوم مقام فاعله؛ فلا تسجد الظلالُ إلّا لسجود من ظهرت عنه. فالظِّلال لا[٢] أثر لها، بل هي المؤثَّر فيها. وكلُّ منفعِل، ففاعله أعلى منه في الرتبة. فلا تُشهد الأشياء إلّا بمراتبها، لا بأعيانها؛ فإنّه لا فرق بين الملِك والسُّوقة في الإنسانيّة. فما تميّز العالَم إلّا بالمراتب، وما شَرُف بعضه على بعضه إلّا بها[٣]. ومَن علم أنّ الشرف للرتب لا لعينه؛ لم يغالط نفسه في أنّه أشرف من غيره، وإن كان يقول: إنّ هذه الرتبة أشرف من هذه الرتبة؛ وهذا مقام العقلاء العارفين. يقول رسول الله ﷺ كثيرا في هذا المقام، في حقّ نفسه وتعليما لنا: ﴿إِنَّمَآ أَنَاْ بَشَرٌ مِّثۡلُكُمۡ﴾[٤] فلم ير لنفسه فضلا علينا، ثمّ ذكر الرتبة وهي قوله: ﴿يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾.

ولا خلاف بين العقلاء أنّه مَن تعاظم في نفسه بشرف غيره، أنّه أخرقٌ جاهلٌ؛ إذ لم يكن

(١) ص ١٢٩
(٢) ص ١٢٩ب
(٣) "إلا بها" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) [الكهف: ١١٠]

شرفه بنفسه، والأمر ليس كذلك. فالعاقل الحاضر الشهيد، لا يرى لنفسه شرفا يفتخر به على أمثاله. ألا تراه ﷺ أنّه قال: «أنا سيّد الناس[1] يوم القيامة ولا فخر» فنفى أن يقصد بذلك الفخر، ثمّ ذكر الرتبة التي لها الفخر الذي هو ﷺ مترجِم عنها وناطق بلسانها؛ فذكر رتبة الشفاعة والمقام المحمود؛ فالفخر للرتبة لا لنا؛ فما هلك امرؤٌ عرف قدرَه. ولنا -بحمد الله- في هذا المقام القَدمُ الراسخة. والمراتبُ[2] نِسبٌ عدميّة، فلا فخر بالذات إلّا لله وحده. وإذا كان الفخر فينا للرتب، والرتب نِسبٌ عدميّة، فما فخرنا إلّا بالعدم، وناهيك ممن فخره بالعدم.

فإِنْ كُنْتَ تَعْقِلُ ما قُلْتُهُ ... فأَنْتَ المُرادُ وأَنْتَ الإمامْ
وإِنْ كُنْتَ تَجْهَلُ ما قُلْتُهُ ... فأَنْتَ الجَهُولُ الذِي لا يُرامْ
فَلِلعِلْمِ فِيْنا حِجابُ السَّنا ... ولِلجَهْلِ فِيْنا حِجابُ الظَّلامْ
فَقُلْ لِلْجَهُولِ بِأَحْوالِهِ ... سَتَعْلَمُ ذَلِكَ عِنْدِ الحِمَامْ
إذا كَشَفَ اللهُ عَنْ عَيْنِهِ ... غِطاءً فَلَاحَتْ بُدُورُ التَّمَامْ

* * *

وَصْلٌ: (الأمر الإلهيّ نافذٌ في المأمور)

الأمر الإلهيّ نافذٌ في المأمور؛ لا يتوقّف لأمره مأموره. فإذا ورد الأمر الإلهيّ على لسان الكون؛ ظَهَرَ (هذا الأمر) في الأمثال؛ فاعتزّت النفوس أن تكون تتصرّف تحت أوامر أمثالها؛ فردّت[3] أوامر الحقّ: إمّا على جهالة بأنّها أوامر الحقّ، وإمّا على علم بأنّها أوامر الحقّ، لكن أثّرت فيها الواسطة؛ لأنّ المحلّ يردّ الحالَّ فيه إلى صورته، كالماء في الأوعية. إلّا أنّ المأمور، إذا كان على بيّنة من ربّه، أبصر المأمور به؛ ليس في قدرته إيجاد عينه، إلّا أن يتعلّق به الأمر الإلهيّ الذي له النفوذ؛ فيهيّئ محلَّه لوجود المأمور به عند إيجاد الحقّ إيّاه.

فإذا هيّأ محلّه؛ أوجده الحقُّ؛ فيقال في المحلّ: إنّه عبد طائع لله فيما أمره به. ولسان الحال

---

(١) ق: كتب "صح" فوق كل من "الناس" و "القيامة" وفي الهامش: "ولد آدم
(٢) ص ١٣٠
(٣) ص ١٣٠ب

والكشف يقول: ﴿لَيۡسَ لَكَ مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٌ﴾[1]. وإذا لم يهيّئ محلّه لوجود (=لإيجاد) المأمور به، لم يظهر للمأمور به عين؛ فقيل: عبدٌ عاصٍ أَمْرَ ربّه، مخالِفٌ. ولسان الحال والكشف يقول له: ﴿لَيۡسَ لَكَ مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٌ﴾، وسَواء كان الواسطة يأمر، أو يتكلّم بلسان حقٍ، أو بغير لسان حقّ. فإنّ هذه مسألة قد فشت في العامّة، وهي مبنيّة على أصل فاسد.

فيقولون في المذكِّرين إذا لم يؤثّروا في السامعين: "إنّه لو خرج الكلام من القلب لوقع في القلب، وإذا كان من اللسان لم يَعْدُ الآذان" ويشيرون بذلك إلى المذكِّر (أنّه) لو كان صادقا فيما يدعو به الناس إلى الله لأثّر. ومعلوم أنّ الأنبياء الرسل -عليهم السلام- صادقون في أحوالهم، بل هم أصدق الدعاة إلى الله. ثمّ إنّهم يدعون على[2] بصيرة إلى الله بصورةِ ما أوحى به إليهم؛ فهم صادقون بكلّ وجه، ومع هذا يقول نوح عليه السلام: ﴿إِنِّي دَعَوۡتُ قَوۡمِي لَيۡلٗا وَنَهَارٗا. فَلَمۡ يَزِدۡهُمۡ دُعَآءِيٓ إِلَّا فِرَارٗا﴾[3] وقال[4]: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُمۡ نَذِيرٞ﴾ يعني دعاء الحقّ على لسان الرسول ﷺ: ﴿مَّا زَادَهُمۡ إِلَّا نُفُورًا. ٱسۡتِكۡبَارٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾[5].

فلا تغالط نفسك، وانظر فيما دُعِيْتَ إليه. فإن كان حقّا، ولو كان من شيطان، فاقبله؛ فإنّك إنما تقبل الحقّ، ولا تبال مَن جاء به. هذا مطلب الرجال الذين يعرفون الأشياء بالحقّ، ما يعرفون الحقّ بالأشياء. وأصحاب هذا الوصف هم العارفون بالموازين الإلهيّة المعرفةَ التامّة، وهم قليلون في العالم. إلى وقتي هذا ما رأيت منهم واحدا. وإن كنت رأيته، فما رأيته في حال تصرُّفه في هذا المقام. وهم حكماء هذا الطريق، ناطقون بالله عن الله ما أمَرَهم به اللهُ.

فَلِلَّهِ مِنْ خَلْقِـهِ طـائِفَـهْ ... عَلَيْـهِ قُلُوبٌ لَهَا عاكِفَهْ
وَلَيْسَتْ لَهُمْ فِي الذِي قَدْ دَعا ... مِنَ احْوالِهِمْ صِفَةٌ صارِفَهْ
إذا ما دَعاها بِأَنْفاسِها ... يَراها عَلَى بَابِهِ وَاقِفَهْ

---

(١) [آل عمران: ١٢٨]
(٢) ص ١٣١
(٣) [نوح: ٥ ، ٦]
(٤) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٥) [فاطر: ٤٢ ، ٤٣]

تُبـادِرُ[1] لِلأَمْرِ مِنْ كَوْنِهـا   بِمَنْ قَدْ دَعاها لَهُ عارِفَهْ

* * *

وَصْلٌ: (إذا أضيف حكم من أحكام الوجود إلى غير الله، أنكره أهل الشهود خاصّة)

إذا أضيف حكم من أحكام الوجود إلى غير الله، أنكره أهل الشهود خاصّة؛ وهم الذين لا يشهدون شيئا، ولا يرونه، إلّا رأوا الله قبله، كما قال الصدّيق عن نفسه. وأمّا العلماء فهم في هذا المقام على حكم الحقّ فيه، لا على ما يشهدونه؛ فينكرون النكرة، ويعرفون المعرفة؛ إذ كان الوجود مبناه على المعرفة، وهو الأصل.

فلمّا جاءت الأمثال والأشباه، ظهر التنكير؛ فافتقرنا إلى البدل، والنعت، وعطف البيان. ولولا الأمثال وحصول التنكير ما احتجنا إلى شيء.

وليست الحدود الذاتيّة للأشياء تقوى قوّة النعوت. فإنّ الحدود الذاتيّة، مثلا، للإنسان بما هو إنسان، لا تميّز زيدا عن عمرو، فلا بدّ من زيادة يقع بها تعريف هذا التنكير. لو قلت: "جاءني إنسان" لم يُعرف مَن هو، حتى تقول[2]: "فلان" فإن كان في حضرة التنكير نَعَتَّهُ، أو أبدلتَ منه، أو عرّفته بعطف البيان، حتى تقيمه في حضرة التعريف لِيَعْرِف المخبَر به مَن أردتَ. وهذا[3] مقام لم يتحقّق به أحد مثل الملاميّة من أهل الله، وهم سادات هذا الطريق.

ومن الناس من ينكر على الحقّ، لا على جهة الاعتراض عليه. وإنما يطلب، بذلك، أن يعلم ما هو الأمر عليه الذي جهله، بالتعريف الإلهيّ الذي ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[4] على مَن ﴿كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[5]. ومن هذا المقام قولي:

قُلْـتُ لِـمَـنْ يُخْـلِقُ مـا يَخْـلُقُ:   مَا لَكَ لا تُبْقِي الذِي تَخْلُقُ؟

---

(١) ص ١٣١ب
(٢) ق: يقول
(٣) ص ١٣٢
(٤) [فصلت: ٤٢]
(٥) [ق: ٣٧]

فَـقَـالَ لِي: إنّ المَـحَـلَّ الذِي أَخْلُقُهُ فِي نَفْسِـــهِ ضَــيِّقُ
لا يَـقْـبَـلُ الـتَّـكْـوِيـنَ إِلَّا كَـذَا فَاسْكُتْ فإِنَّ البابَ لا يُغْلَقُ
مــا الــعَــيْنُ إِلَّا وَاحِــدٌ دَائِمٌ فَلا تُبـالِ أَنّـهُ مُطْلَـقُ
أُجَـدِّدُ الـتَّـكْـوِيْـنَ فِي عَـيْـنِـهِ والناسُ فِي لَبْسٍ فَلا تَنْطِقُ
خَلْفَ حِجَـابِ المِثْـلِ أَبْصـــارُهُمْ لِذلِكَ الوَهْمُ لَهُمْ يَسـْـبِقُ
فاسْـتَنْشِـقِ[1] العَرْفَ مِنَ اعْراضِـهِمْ فإنّها المِسْـــكُ الذِي يَعْبقُ
فـانْـظُـرْ إِلَى مُـوْجِـدِ أَعْـيـانِهِـمْ مَـا هُوَ غَيْرٌ هَكَـذَا حَقِّقُوا
فَـكُلُّ مَــا يَــرْمِـيْــهِ بَـتَّـاؤُهُ مِنْ صُـــوْرِه فِي ذاتِنا يَعْلَقُ
أَرْواحُهُــمْ غِـذَاءُ أَشـْــبَـاحِهِـمْ وَرُوْحُهُمْ مِنْ ثَمَرِي يَعْلُقُ

* * *

وَصْلٌ: (الحدود الذاتيّة الإلهيّة، التي بها يتميّز الحقّ من الخلق؛ لا يعلمها إلّا أهل الرؤية)

الحدود الذاتيّة الإلهيّة، التي بها يتميّز الحقّ من الخلق؛ لا يعلمها إلّا أهل الرؤية، لا أهل المشاهدة، ولا غيرهم. ولا تُعلم بالخبر، لكن قد تُعلم بعلم ضروريّ يعطيه الله من شاء من عباده، لا يلحق بالخبر الإلهيّ. وما ثَمّ أمر لا يُدرك من جمة الخبر الإلهيّ إلّا هذا. وما عدا هذا، فلا يُعلم إلّا بالخبر الإلهيّ، أو العلم الضروريّ لا غير. فحدود الموجودات على اختلافها، هي حدود الممكنات، من حيث أحكامها، في العين الوجوديّة. وحدّ العين الوجوديّة الذاتيّ، ليس إلّا[2] عين كونها موجودة؛ فوجودها (هو) عين حقيقتها؛ إذ ليس لمعلوم وجود أصلا.

وغاية العارفين أن يجعلوا حدود الكون بأسره، هو الحدّ الذاتيّ لواجب الوجود، والعلماء بالله فوق هذا الكشف والمشهد كما ذكرناه قبل. وهم ﷺ يحافظون على هذا المقام لســـرعة تفلّته من قلوبهم؛ فإنّه مَن لم تســتصـحبه الرؤية دائمًا مع الأنفاس، فإنّه لا يكون من هؤلاء الرجال. وهذا مقام مَن يقول: ما رأيت إلّا الله. فإن قيل له: فمن الرائي؟ قال: هو. فإن قيل له: فمن القائل؟

---
(١) ص ١٣٢ب
(٢) ص ١٣٣

قال: هو. فإن قيل له: فمن الســائل؟ قال: هو. فإن قيل له: فكيف الأمر؟ فقال: نِســبٌ تظهر فيه، منه، له. فما ثَمّ، في ثَمّ، إلّا هو، وهو عين ثَمّ. وهذا هو مشـــهد أبي يزيد البســـطامي رضي الله عنه بالحال.

إنّ للهِ حُـدُودًا عُرِفَـتْ	بِوُجُودِي وَبِهـا قَـدْ عُرِفـا
لَوْ يَرَاها أَحَدٌ مِنْ خَلْقِهِ	مِثْلَ ما شَاهَدْتُها ما انْصَرَفا
لا يَرَى ما قُلْتُهُ إِلَّا الذِي	لَمْ يَزَلْ بِرَبِّـهِ مُتَّصِـــفـا
أَوْ عَلِيْمًا عَنْ دَلِيْلٍ قاطِعٍ	بِوُجُودِي أَوْ حَكِيْمًا مُنْصِفا

ومن[1] عَرف الحقّ مَن كان الحقُّ سمعَه وبصرَه وجميعَ قواه. فمِن قواه العلمُ بالأمور، والحقُّ تلك القوّة، والعبد موصوف بها؛ فهو موصوف بالحقّ، والحقُّ يعلم نفسه. فهذا العبد عالم به من حيث ما هو الحقّ عينُ صفته، فما عَلِمَهُ إلّا به. ومَن له هذا المقام من العلم بالله، فلا يجاريه أحد في علمه بالله. فهذا هو العالِم بالحدّ الذاتيّ الذي لا ينقال.

* * *

وَصْلٌ: (سقيط الرفرف ابن ساقط العرش)

رأيت بقونية، في مشهد من المشاهد، شخصا إلهيّا يقال له: سقيط الرفرف بن ساقط العرش. ورأيت بفاس، شخصا يوقد في الأتون؛ ممن سقط، وصحبته وانتفع بنا. فإنّ جماعة من أهل الله يعرضون عن الساقطين، وسبب ذلك؛ أنّهم ما بلغوا من معرفة الله بحيث أنّهم يرونه عين كلّ شيء، فلمّا حصروه؛ صار عندهم كلُّ من سقط من ذلك المقام الإلهيّ الذي عيّنوه؛ أعرضوا عنه لِبُعده عندهم من الله -تعالى-. والعلماء بالله ما لهم حالة الإعراض عن هؤلاء؛ لأنّهم في حال الثبوت وحال السقوط ما خرجوا عن المقام الإلهيّ، وإن خرجوا عن المقام السعادي؛ فلا أثر للسقوط عندهم.

(١) ص ١٣٣ب

فهم[١] مقبلون على كلّ ساقط؛ قبولَ رحمة، أو قبولَ علم ومعرفة؛ لأنّهم علموا أين حصل لَمّا سقط، أو مَن هو الذي سقط؟ وقد رفع الله المؤاخذة عنهم، وعمّن كانوا عنده. وهذا من أعظم العناية، لمن عقل عن الله، بهم وهم لا يشعرون. ولا يشعر بهم إلّا العلماء بالله. قال تعالى: ﴿وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ﴾[٢] وهي ما تسقط إلّا من خشية الله كما قال: ﴿وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَهۡبِطُ مِنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِ﴾[٣] والهبوط سقوطٌ بسرعة عن غير اختيار، والجبر الأصل. فهذا حكم الأصل قد ظهر في الساقطين.

إذا سَقَطَ النَّجْمُ مِنْ أَوْجِهِ   وَكانَ السُّـــقُوطُ عَلَى وَجْهِهِ
فَمـا كانَ إلَّا لِيَـدْرِي إذا   تَدَلَّى إلَى السّـــفْلِ مِنْ كُنْهِهِ
فَيَعْرِفُ مِنْ نَفْسِـــهِ رَبَّهُ   كَمَا يعْرِفُ الشّـبْه مِنْ شِـبْهِهِ

وَصْلٌ: (رجال الله الذين يحفظون نفوسَهم من حكم سلطان الغفلة)

وأمّا رجال الله الذين يحفظون نفوسَهم من حكم سلطان الغفلة، الحائلة بينهم وبين ما أُمروا به من المراقبة، فهم قسمان: قسم[٤] له الإطلاق في الحفظ، كإطلاق حكم الشرع في أفعال المكلَّف؛ وقســـم له التقييد في الحفظ ظاهرا لا باطنا. فأمّا أهل الإطلاق، فمنهم من يحافظ على ما عيَّن الحقّ له منه أنّه وَسِعه، وهو القلب. ومنهم من يحافظ على ملازمة الحجاب، الذي يعلم أنّ الحقّ وراءه؛ فيكون له كالحاجب في العالَم ينفِّذ أوامره.

وهذه حالة القطب؛ فليس له من الله إلّا صفة الخطاب، لا الشهود؛ لأنّه صاحب الديوان الإلهيّ؛ فلا يكون إلّا من وراء حجاب إلى أن يموت. فإذا مات لقي الله وهو مســـئول عن العالَم، والعالَم مسئول عنه. وهذا هو مقام الرسل -صلوات الله عليهم أجمعين- وشَرِكَهم في هذا المقام، مَن يحافظ على الصلوات في الجماعات إذا قدر عليها، وعلى كثرة النوافل منها ليلا ونهارا.

(١) ص ١٣٤
(٢) [الأنعام: ٥٩]
(٣) [البقرة: ٧٤]
(٤) ص ١٣٤ب

ولمّا علموا أنّ الله على كلّ شيء حفيظ، وهم من الأشـــياء، وهم الذين ادّعوا أنّهم أهل الصــورة المثليّة؛ لزمهم أن يقوموا في هذه الصــفة؛ فيصــدق عليهم اسم الحفيظ على كلّ شيء. فيحفظوا ما خصّـص الله به نفسَــه في ملكه من الحقوق التي له؛ أن ينازعه فيها أحد من عالمهم، وينوب عن العالَم بأسره فيما فيه مصـــالحهم، لما هو العالَم عليه من[1] الغفلة والجهل. فبالجهل لا يعرف مصالحه من غير مصالحه، وبالغفلة يغفل عن مصالحه؛ وإن كان يعرفها إذا نُبّه لها؛ فيكون هذا العبدُ الحفيظ على كلّ شيء مستحِقّا هذا الاسم. ولمّا علم أنّ عليه من الله حافظا يكتب ما يعمله[2] من أفعاله، حفظ ما يملى عليه، حتى يقع لصحيفته مَيْزٌ على سائر الصحف إذا رُفِعتْ إلى الله. هذا شأن القوم. وأمّا أنا فأقول:

قُلْ لِمَنْ يحْفَظ الأُمُورَ عَلَيْهِ ... إِنَّمَا يَحْفَظُ الوُجُودَ الحَفِيْظُ
وَلِهَـذَا إذا الحَفِيْظَـةُ جـاءَتْ ... وَأَتَى لِـلَّذِي أَتاهُ يـغِـيـظُ
قـامَ فَـرْدًا فَـزَاحَمَـتْـهُ أُمُــورٌ ... فَيُرَى لازْدِحـامِهِنَّ كَظِيْظُ
قُلْتُ: مَنْ زاحَمَ الأُمُورَ؟ فَقالُوا: ... هُوَ قَلْـبُ فَظٍّ عَلَيْـهِ غَلِيظُ

ولَمّا رأيت ما ينبغي لله، وما ينبغي للعبد، ورأيت ما حجب الله به عبادَه المنســـوبين إليه، من حيث أنّه جعل لهم في قلوبهم أنّهم يعتقدون أنّ لهم أســـاء حقيقة، وأنّ الحقّ -تعالى- قد زاحمهم فيها، وحجبهم[3] عن العلم بأنّ تلك الأسماء أسماؤه -تعالى- زاحموه بالتخلّق بالأسماء الإلهيّة، وقابلوا مزاحمةً بمزاحمةٍ. وما تفطّنوا، لما لم يزاحمهم فيه، من الذلّة والافتقار الذي نبّه لأبي يزيد علينا ولنا، اعتناء من الله؛ فهذه أسماؤهم لا ما ادّعوها؛ فزاحموه فيما تخيّلوه من الأسماء أنّها لهم، وهم لا يشعرون.

ولقد كنتُ مثلهم في ذلك، قبل أن يمنّ الله عليّ بما مَنَّ به من معرفته. فعلّمني أنّ الأسماء أسماؤه، وأنّه لا بدّ من إطلاقها علينا. فأطلقناها ضرورة، لا اعتقادا. وأطلقتها أنا، ومَن خصّه الله

(١) ص ١٣٥
(٢) كتب فوقها "صح" وفي الهامش مقابلها بقلم الأصل: يعْلَمُهُ
(٣) ص ١٣٥ب

بهذا العلم، على الله اعتقادا. وأطلقها غيرنا اضطرارا إيمانيّا؛ لكون الشرع ورد بها، لا اعتقادا. فحفظنا عليه ما هو له، حين لم يحفظه ومكر بعباده في ذلك.

فَلَوْ يُضاهِيْهِ خَلْقٌ مِنْ بَرِيَّتِهِ ... ضَاهاهُ قَلْبِي ولَكِنْ عِزُّهُ مَنَعا
فَقُلْتُ لِلقَلْبِ: لا تُحْجَبْ بِصُورَتِهِ ... فَمَا أَجابَ وَلا أَصْغَى وَلا سَمِعا
دَعاهُ قَلْبِي فَلَبَّاهُ بِحاجَتِهِ ... فَعِزُّهُ قَوْلُهُ: "لَبَّيْكَ" حِيْنَ دَعا
لَوْ[1] أَنّ قَلْبِيَ يَدْرِي ما أَقُولُ لَهُ ... فِي مِثْلِ ما يَبْتَغِيْهِ مِنْهُ ما طَمِعَا
لَكِنَّهُ جاهِلٌ بِالأَصْلِ مُبْتَئِسٌ ... فَعِنْدَما جاءَ ما أَغْناهُ قالَ معا

فمن حفظ على نفسه ذُلَّهُ وافتقارَه، وحفظ على الله أسماءه كلّها التي وَصف بها نفسَه، والتي أعطى في الكشف أنّها له؛ فقد أنصف، فاتّصف بأنّه على كلّ شيء حفيظ.

* * *

وَصْلٌ: (عندما يفتح الله باب الرّحمتين)

لمّا فتح الله باب الرحمتين، وبان الصبح بها لذي عينين؛ أوقف الحقُّ من عباده مَن شاء بين يديه وخاطبه مخبرا بما له وعليه، وقال له: إن لم تتّق الله جَهِلْته، وإن اتّقيته كنت به أجهل؛ ولا بدّ لك من إحدى الخصلتين. فلهذا خلقت لك الغفلة، حتى تتعرّى عن حكم الضدّين. لأنّه بدون الغفلة يظهر حكم أحدهما؛ فاشكر الله على الغفلة والنسيان.

ثمّ قيل له: احذر من أهل الستور أن يستدرجوك إليها، فإنّهم أهل خداع ومكر. أيكون الستر، على من هو منك أقرب من حبل الوريد؟ فما استتر عنك إلّا بك؛ فأنت عين ستره عليك؛ فلو رأيت باطنك رأيتَه، وكذلك ذا[2] الوجهين؛ فإنّ له وجها معك ووجها معي؛ فيحيّرك. فاحذره كما تحذر الحجّاب؛ فهم جعلوا أنفسهم حجّابا، ما أنا اتّخذتهم حجبة.

فإذا رأيت من يدعوك إليّ فيك؛ فأولئك حجبتي فاصغ إليهم؛ فإنّهم نصحوك وصدقوك.

---

(١) ص ١٣٦

(٢) ص ١٣٦ب، وكتب فوق الكلمة: "ذو"

ثمّ قيل له: لم يَتَسَمّ الله بالحكيم[1] إلّا من أجلك، وتسمّى بالعليم من أجلك ومن أجله؛ فقد خصّك بأمرٍ ليس له، وهو لك. فأنت أعظم إحاطة في الصفات منه؛ لأنّه كلّ ما له فيه اشتراك؛ فما اختصّ بشيء دونك؛ وهو كمالُه الذي ينبغي له. واختصصت أنت بأمر ليس له؛ وهو كمالُك الذي ينبغي لك، ولا ينبغي له؛ فما ثمّ إلّا كمال في كمال.

ثمّ قيل له: اتّبع الخبر، ولا تتّبع النظر المعرّى عن الخبر؛ فإنّ الله ما تسمّى بالخبير إلّا لهذا.

ثمّ قيل له: اعتمد عليه -تعالى- في وكالتك، واحذر أن تكون له وكيلا.

ثمّ قيل له: أنت قلب العالَم، وهو قلبك؛ فشرفُكَ به، وشرف العالَم بك.

ثمّ قيل له: لا تجهل مَن أنت له وهو لك، مثل من أنت منه وما هو منك. كما لا تجعل من هو منك مَن أنت منه، واجْرِ مع الحقائق على ما هي عليه في أنفسها، فإن لم تفعل وقلت خلاف هذا؛ تكذّبك مشاهدة الحقائق؛ فتكون من[2] الكاذبين. وهذا هو قول الزور؛ لأنّه قولٌ مالَ بصاحبه عن الحقّ الذي هو الأمر عليه، وزال عن العدل.

ثمّ قيل له: ليكن مشهودك ما تقصده حتى تعرف ما تقصد. فإن اجتهدتَ، وأخطأت بعد الاجتهاد، فلا بأس عليك وأنت غير مؤاخَذ؛ فإنّ الله ما كلّف نفسا إلّا ما آتاها؛ فقد وفَّتْ بِقِسمها الذي أعطاها الله. فهو الذي ستر ما ستر لحكمة[3]، وكشف ما كشف لحكمة[4]؛ رحمةً بعبادة.

ثمّ قيل له: الحقّ أَوْلَى بعباده؛ المضافين إليه، المميّزين من غيرهم؛ وهم الذين لم يزالوا عباده في حالة الاضطرار والاختيار من نفوسهم، وما هو مع مَن لم يُضَفْ إليه بهذه المثابة. فلكلِّ عالَم حظٌّ معلوم من الله لا يتعدّى قِسمه.

ثمّ قيل له: إذا بذلتَ معروفا فلا تَبذله إلّا لمعروف، وأنت تعرف من هو المعروف. فإنّ

(١) ق: "بالحكم" وفي الهامش "بالحكيم" مع إشارة التصويب
(٢) ص ١٣٧
(٣) ق، هـ: لحكمه، س: بحكمه
(٤) ق، هـ: لحكمه، س: بحكمه

للمعروف أهلا، لا يعلمهم إلّا الله ومَن أعلمه الله.

ثمّ قيل له: قد علمت أنّ لله ميثاقين، وأنّك مطلوب بهما؛ فإنّ «العلماء ورثة الأنبياء» فانظر لمن أنت وارث؛ فإن ورثت الجميع تعيَّن عليك العمل بميثاق الجميع، وإن كنت وارثا لمعيَّن فأنت لمن ورثته.

ثمّ قيل له: اصدق ولا تأمن.

ثمّ قيل له: إن ذكرتَ النِّعم؛ كنت لها، وكنت عبدَ نعمة. وإن[1] ذكرتَ الله؛ كنت له، وكنت عبد الله. وإن ذكرت الأمرين؛ وكنت عبد المنعم وعبد الله؛ فأنت أنت حكيم الوقت. فإن لم تُنادَ بعبد المنعم، فاعلم أنّك عبد النِّعم خاصّة. فاجعل بالك إذا نوديتَ من سِرّك، بأيّ اسم تنادى من أسماء إضافة العبوديّة إليه؛ فكن منه على حذر.

ثمّ قيل له: إنّ لله قهرا خفيّا في العالَم لا يُشْعَرُ به: وهو ما جبرهم عليه في اختيارهم، وقهرا جليّا: وهو ما ليس لهم فيه اختيار ويحكم عليهم. فرجال الله يراقبون القهر الخفيّ؛ لأنّه عليه يقع السؤال من الله، والمطالبة. فإن شهدتَ الجبر في اختيارك كنتَ ممن شهد الجبر الجليّ؛ فيرفع عنك المطالبة ذلك الشهود، ولكنّ المُشاهِد له عزيز، ما رأيتُ من أهل هذا الشأن والحال إلّا قليلا، بل ما رأيت إلّا واحدا بالشام؛ ففرحتُ به.

ثمّ قيل له: لك ستّ جهات: أربعة منها للشيطان، وواحدة لك، وواحدة لله. فأنت فيما منها لله معصومٌ؛ فمِن ثَمّ خذ التلقّي، واحذر من الباقي وهو الخمسة. وكذا جاء الشرع بخمسة أحكام منها جهتك وجهات الشيطان منك. وأمّا جهته منك فلا حكم فيها للشرع، وهي جهة معصومة لا تتنزّل على القلب منها إلّا العلوم الإلهيّة المحفوظة[2] من الشَّوب.

ثمّ قيل له: إذا كنت مؤمنا فكن عالِمًا حتى لا تزلزلك الشُّبَه، وما عِلْمٌ لا تزلزل صاحبه

(١) ص ١٣٧ب
(٢) ص ١٣٨

الشُّبَه إلّا ما كان من(١) الله. فكلّ علم عن غير الله، تزاحمه الشُّبَه والشكوك في أوقات.

ثمّ قيل له: لا يقيّدك مقام؛ فإنّك محمديّ. فلا تكن وارثا لغيره؛ تَحُز المالَ كلّه. فمن ورثه من أمّته، زاد على سائر الأنبياء بصورة الظاهر؛ فإنّهم ما شهدوه حين أخذوا عنه رسالاتهم إلّا باطنا. كما يتميّز على سائر الأنبياء مَن أدرك شريعته الظاهرة؛ كعيسى ـ عليه السلام وإلياس؛ فهذان قد كمل لهم المقام المحمديّ.

ثمّ قيل له: الاستئذان في الخير دليل على الفتور والرغبة. فإن استأذنتَ ربّك في خير، تعلم أنّه خير، فانظر: فإن أجابك بالعمل به فحسنٌ. وإن خيّرك؛ فقد مَكَرَ بك واستدرجك. وإن لم تقع عندك منه إجابة، فاعلم أنّ في إيمانك ثلمة؛ فإنّك ما علمتَ أنّه خيرٌ إلّا من جهة الشارع، والشارع الله، فلأيّ شيء تستأذن بعد العلم. فجَدِّد إيمانك بين يديه، وقل: "لا إله إلّا الله محمد رسول الله، آمنتُ بما جاء من عندك" واشرع في العمل، ولا تستأذن في شيء قطّ؛ فإنّ الله عليك رقيب؛ فهو يُلهمك ما فيه مصالحك. وميزان الشرع، الذي شرع لك، بيدك؛ لا(٢) تضعه من يدك ساعة واحدة، ولا نفَسا واحدا. بل لا يزال أهل الله مع الأنفاس في وزن ما هم عليه؛ فهم الصيارفة النقّاد.

ثمّ قيل له: أنت على ملكك، وعن ملكك زائل، وعن بلدك راحل، وعن الدنيا منتقل. فلا تفرّط في الزاد؛ فإنّك ما تأكل إلّا ما تحمل معك. ولا تشرب إلّا ما ترفع معك في مزادتك؛ فالطريق معطشة، والبلاد مجدبة.

ثمّ قيل له: لا تزد في العهود، ويكفيك ما جبرت عليه. ولهذا كَرِه رسول الله ﷺ النذر، وأوجبَ الوفاء به؛ لأنّه من فضول الإنسان. كما كان السؤالُ هو الذي أهلك الأمم قبل هذه الأمّة من فضولهم؛ فإنّ السؤال موجب إنزال الأحكام، وكما جرى في هذه الأمّة من إثبات القياس والرأي. فإنّ رسول الله ﷺ كان يحبّ التقليل على أُمّته من التكليف، وبالقياس كثر بلا شكّ.

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ١٣٨ب

فشغلوا نفوسهم بما كرهه رسول الله ﷺ مع أنّ لهم في ذلك أجرا؛ لأنّهم أخطؤوا في الاجتهاد في إثبات القياس بلا شكّ؛ فالله ينفعهم بما قصدوا.

وأمّا سائر الأمّة فلا يلزمهم إلّا ما جاء عن الله وعن رسوله. وما كان عن رأي أو قياس فهم فيه مخيَّرون؛ إن اتّبعوه وقلّدوا صاحبه؛ فما قلّدوا إلّا ما قرّر الشارع حكمه[1] في ذلك الشخص. وفي هذا نظر. فإنّه ما أمرنا أن نسأل إلّا أهل الذِّكْر، وهم أهل القرآن. يقول الله -تعالى-: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾[2] يريد القرآن.

ثمّ قيل له: لا تسلك من الطرق إلّا ما تقع لك فيه المنفعة والربح؛ فإنّها تجارة. وهكذا سمّاها الله. فقال: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[3] ثمّ ذكر الإيمان والجهاد. وقال: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾[4] في حقِّ من ابتاع الضلالة بما كان في يديه من الهدى.

ثمّ قيل له: عليك بالالتجاء إلى مَن تعرف أنّه لا يقاوَم، فإنّه يحميك.

ثمّ قيل له: عليك بآثار الأنبياء؛ فإنّها طرق المهتدين.

ثمّ قيل له: إيّاك والحسدَ فإنّه يحلق الحسنات، وأوّل ما يعود وباله على صاحبه.

ثمّ قيل له: لا يكون التيسير الإلهيّ من نعوت الحقّ إلّا إذا ظهر الحقّ بصورة أهله. فإنّ المنازع لله في إيجاد الممكن (هو) العدمُ الذاتيّ الذي للممكن؛ فانظر ما يزيله، والأمر الذاتي يحكم لنفسه. فتعمَّل في الخروج من هذه الشبهة.

ثمّ قيل له: خلق اللهُ العالم أطوارا، وكلّ طور يزهد في طوره ويذمُّه، ويثني على ما سِوَاهُ. فما الذي دعا إلى ذلك؟ وما الذي أفرح كلَّ أحد بما عنده، حتى منعه ذلك الفرح من الخروج عنه؟

---

(١) ص ١٣٩
(٢) [الحجر: ٩]
(٣) [الصف: ١٠]
(٤) [البقرة: ١٦]

ثمّ[١] قيل له: الاقتداءُ شأنُ الرجال؛ فاقتد بالله من كونه الميزان في يده، فإن فاتَكَ هذا الاقتداءُ هلكتَ.

ثمّ قيل له: الإيمان برزخٌ بين إسلام وإحسان، وهو الاستسلام. فلهذا يكون الإسلام ولا إيمان، ويكون الإيمان ولا استسلام؛ فالزم الاستسلام تفز بالجميع. وما ثَمّ برزخٌ لا يقوى قوّة الطرفين إلّا الإيمان؛ فكلٌّ برزخ فيه قوّة الطرفين إلّا الإيمان.

ثمّ قيل له: أَلْحِقِ المتأخِّر بالمتقدِّم تسعد، ولا تعكس الأمر.

ثمّ قيل له: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾[٢] وخَلْقُ الله كلماتُه، و﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ﴾[٣] وإنما التبديل لله، من كونه متكلِّما، لا من كونه قائلا. فإن ظهر القول بصورة الكلمة لم تُبَدَّل؛ لكونها قولا، لا من حيث أنّها كلمة من الكلام.

ثمّ قيل له: الجزاء بالخير؛ حَتْمٌ، وبالشرِّ؛ في المشيئة.

ثمّ قيل له: الاستناد إلى القويّ حِمًى لا يُنتهك؛ فيرجع طالبُ انتهاكه خاسرا.

ثمّ قيل له: النزول من العُلوّ، بإنزالٍ وبغير إنزال. فمن نزل من غير إنزال فهو محمود، ومن نزل بإنزال فقد يُحمد. والخلافةُ أرفعُ الدرجات، ولها العلوّ. فمن خَلع نفسه منها حُمِد، وإن كان فيها. ومَن خُلِع منها فقد يُحمد، وهو بحسب ما يقع له.

ثمّ قيل له: إن كنت وارثا فلا ترث إلّا الحقَّ. فقال: وكيف يورَث الحقّ؟ فقال: إذا أشهدك الحقّ غناه عن[٤] العالَمين فقد تركهم؛ فهذه تركة إلهيّة لا يرثها إلّا أنت، إن كنت صاحب هذا الشهود. فتعرف، مِن هذا الوِرث، ما لم تكن تعرفه قبله من العالم.

ثمّ قيل له: لا تخلط بين الأمور، وأنزِل كلّ شيء حيث أَنزلَتْهُ حقيقتُه؛ فلا تقل: "ما ثَمّ إلّا الله". ولو كان كذلك، وهو كذلك، أليس المراتب المعقولة قد ميَّزتْ بين كونه كذا وكونه كذا،

---

(١) ص ١٣٩ب
(٢) [الروم: ٣٠]
(٣) [يونس: ٦٤]
(٤) ص ١٤٠

والعين واحدة كما تقول؟ ولكن هو مِن كذا أَمْرٌ، ومِن كذا أَمْرٌ آخر. وأراك تُحِسُّ بالألم وتهرب منه، فما الذي دعاك إلى ما منه تهرب؟ وأراك تُحِسّ باللذّة وأراك فاقدا ما كنت تطلب. فبهذا القدر أثْبِتْ عينَك واعرف أَيْنَك.

فعلى كلّ حال: الكثرة موجودة، والأغيار مشـــهودة، وعالِمٌ وجاهل، وآمرٌ ومأمور، وحاكم ومحكوم عليه، ومحكوم به ومحكوم فيه، ومريد ومراد، وتخيير وجبر، وفاضل ومفضول، وواصل وموصول، وقريب وأقرب، ووعد ووعيد. فالفائدة في مخاطِب ومخاطَب، وخطاب ومخاطَب به. الإنســانُ واحدٌ بجملته، وأعضــاؤه متميّزة، وقواه متعدّدة، وهو هو لا غيره. فأيُّ شيء تألّم منه، سَرَى الألم في كلّه. وأرى شخصا يتألّم، وآخر يُسَرُّ بألمه، وآخر يحزن لذلك.

فلو كان الأمر واحدا كما هو في الإنسان، لَسَرَى الألم[1] في العالم بأسره إذا تألّم منه واحد. فليس الأمر كما تخيّلته؛ إذا كُشف الغطاءُ علمتَ ما أَقول. فانصح نفسك إن أردت أن تلحق بالعلماء بالله، الذين أسعدهم الله. فالظاهر لله والباطن، كالروح والحسّ. فكما لا يفترقان، كذلك لا يفترقان. فما الأمر إلّا عبدٌ وربٌّ، فما هو إلّا أنت وهو. فالطائع مهتد، والعاصي حائر بين ما أُريد منه وما أُمِر به.

واعلم أنّ الله لمّا أَنكحَ العقلَ النفسَ؛ لإظهار الأبناء لا لحصـول لذّة الابتناء، أسـكنَهما أرضَ الطبيعة؛ فأثّرتْ في مزاجهما؛ إذ كانت الأرض تَقلب ما يُزرع فيها إلى طبيعتها. اجعل بالك إلى قوله -تعالى-: ﴿تُسۡـقَىٰ بِمَآءٖ وَٰحِدٖ﴾[2] والأرضُ واحدة، وتختلف الطعوم والروائح والألوان. فإن قلنا في العســـل: "إنّه حلو لذيذ" فترى بعض الأمزجة تتألّم به ولا تلتذّ، وتجده مُرًّا، وكذلك الروائح والألوان. فرأينا هذا الاختلاف يرجع إلى الإدراكات، لا إلى الأشـياء؛ فرأيناها نِسَـبا لا حقيقة لها في أعيانها إلّا من حيث جوهرها.

ثمّ قيل له: قف عند الإضافات والنِّسب؛ تعثر على الأمر على ما هو عليه.

(١) ص ١٤٠ب
(٢) [الرعد: ٤]

ثمّ قيل له: إذا أَيَّه بك فاعلم: من أين نوديتَ؟ وأين كنت؟ ولماذا[1] دُعيت؟ ومَن دعاك؟ وما دعاك؟ فكن بحسب ما ينتج لك ما ذكرته.

ثمّ قيل له: الســعادة في الإيمان لا في العلم، والكمال في العلم. فإن جمعت بينهما فأنت إِذَنْ أنت؛ ما فوقك غاية.

ثمّ قيل له: هذه حضرة الإخبار، فاجعل بالك لكلّ خبر يأتيك فيها. فإنّك إن فقدتها، لم تنل في غيرها ما تنال فيها. وفيها من العلوم ما أذكره لك -إن شاء الله-.

فمن ذلك عِلم من أين صدر الأمر والنهي، وجميع الأحكام والنواميس الوضعيّة والإلهيّة؟

وفيه عِلْمُ التنبيه على حقائق الأشياء: بالصريح، والتضمّن، والإيماء.

وفيه عِلْمُ خلق باطن الإنســان دون ظاهره، وكم إنســان في الوجود؟ فإذا علمتَ أنّه ما في الوجود إلّا ثلاثة أناسيّ: الإنسان الأوّل الكلّ الأقدم، وإنسان العالَم، والإنسان الآدميّ؛ فانظر ما هو الأتمّ من هؤلاء الثلاثة؟

وفيه عِلْمُ ما لا يُعلم إلّا بالإيمان.

وفيه عِلْمُ الموازنة.

وفيه عِلْمُ ما يؤثّره القصد في الأمور مما لا يقصد.

وفيه عِلْمُ الالتحام.

وفيه عِلْمُ الدواوين الإلهيّة، والكتّاب، والعمّال، والمتصرّفين.

وفيه عِلْمُ الشروط، والشهادات، والقضايا المبثوثة في العالَم.

وفيه[2] عِلْمُ محاسبة الديوان العمَّال.

وفيه عِلْمُ الحركة والسكون.

---

(١) ص ١٤١

(٢) ص ١٤١ب

وفيه عِلْمُ الإطلاق الذي لا تقييد فيه، فإذا علِمه مَن علِمه تقيّد فيه.

وفيه عِلْمُ الميل والاعتدال، وبأيّهما يقع التكوين.

وفيه عِلْمُ الخواصّ في الإنسان، وهي الطبيعة المجهولة.

وفيه عِلْمُ الإهمال والإمهال، ومَن يتولّى ذلك من الأسماء؟ وقوله: ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُاْ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ﴾(١).

وفيه عِلْمُ المحاربة الإلهيّة.

وفيه عِلْمُ المنع الإلهيّ، وهو يناقض الجود المطلق: هل اقتضاه مَن اقتضاه لذاته، أو لأمر آخر؟

وفيه عِلْمُ عصمة الرسل.

وفيه عِلْمُ تنوّع العالم؛ من أين قَبِله؟ وما صدر، فيما يعطيه الدليل العقليّ، إلّا ممن لا يقبل التنوّع.

وفيه عِلْمُ الأنبياء والأولياء والعقلاء، والفروق بين هؤلاء.

وفيه عِلْمُ حكمة التقديم والتأخير الزمانيّ والوجوديّ والمكانيّ والرتب.

وفيه عِلْمُ القبول والردّ.

وفيه عِلْمُ ما يجده الحيوان من الخور؛ هل هو أمر طبيعيٌّ، أم إلهيّ؟ ووصفُ الملائكة بالخوف، ولِمَ(٢) خافت الملائكة ربّها من فوقها؟ فإنّه لا يُخاف -تعالى- إلّا لما يكون منه فما فوق الملائكة من الأسباب المخيفة؟ وأيّ الملائكة هم(٣) الموصوفون بالخوف: هل كلّهم، أو جنس منهم؟

وفيه عِلْمُ تدبير الروح الواحدة نفوسا كثيرة، ومن هنا تعرف النشأة الآخرة.

وفيه عِلْمُ تعظيم العقوبة على المقرَّب صاحب الرتبة العليا، ولماذا لم تحمِهِ رتبته عن العقوبة؟

---

(١) [الفرقان: ٧٧]
(٢) ق، هـ: ولما
(٣) ص ١٤٢

والفرق بين العقوبة والعذاب، والألم والآلام.

وفيه عِلْمُ ما جُبِلت عليه النفوس من النزاع والمخالفات.

وفيه عِلْمُ طهارة النفوس؛ هل طهارتها ذاتيّة، أو مكتسَبة؟

وفيه عِلْمُ فضل الشهادتين، وما يُحمد من الشرك، وما يُذمّ؟

وفيه عِلْمُ مرتبة المؤمن من غيره، مع الاشتراك في الإنسانيّة، ولوازمها وحدودها، والذي وقع به التمييز موجود في كلّ إنسان لأنّه محقّق في نفس الأمر، فنسبته إلى كلّ إنسان نسبة واحدة، فلماذا خصّص به المؤمن من غيره؟

وفيه عِلْمُ مراعاة الأكوان من الأكابر دون الحقّ؛ هل ذلك من الرحمة بهم، أو هو من خور الطبع؟

وفيه عِلْمُ مرتبة الواجبات الإلهيّة.

وفيه عِلْمُ الانتساب إلى الله، ومن ينبغي أن ينتسِب إلى الله؟ وبماذا يقع النَّسب إلى الله الزائد على العبودة؟

وفيه عِلْمٌ غريبٌ؛ وهو نزول الحقّ إلى العالَم في صفاتهم، أو[1] عروج العالَم إلى الله بصفاته؛ فإنّ الأمر فيه في غاية الغموض؛ فإنّ أكثر العلماء بالله يقولون: "إنّ الحقّ نزل إلى نعوت عباده" والحقائق تأبى ذلك، والكشف.

وفيه عِلْمُ الأنوار النبويّة المقتبسة من السبحات الإلهيّة، لا الوجهيّة.

وفيه عِلْمُ النقض بعد الإبرام؛ فلماذا أبرِم؟

وفيه عِلْمُ الاختصاص وأهله، في المحسوس والمعقول.

وفيه عِلْمُ قُرب النفوس وبُعدها من الحضرة الإلهيّة.

وفيه عِلْمُ التحجير على الأكابر من العلماء بالله، وشهودهم لا يقضي به.

---

(١) ص ١٤٢ب

وفيه عِلْمُ الآداب الإلهيّة؛ وماذا حجب الله عن عباده من المعارف؟ وهل المعارف هي العلوم؟ أو تختلف حقائقها كما اختلفت أسماؤها؟

وفيه عِلْمُ النفوس والأرواح؛ هل هما شيء واحد، أو يفترقان؟

وفيه عِلْمُ السبب الذي لأجله ظهر السلام في كلّ ملّة وفي الملائكة، قال -تعالى-: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيۡكُم بِمَا صَبَرۡتُمۡۚ﴾[1].

وفيه عِلْمُ الاسم الإلهيّ "بالصبور"؛ هل للاسم "الحليم" فيه حكم، أم لا؟

وفيه عِلْمُ أسباب دفع الأذى من بعض العالم، وهل يرتفع من العالم حتى لا يبقى له حكم، أم لا؟

وفيه عِلْمُ[2] فضل ما سِوَى الإنسان على الإنسان؛ هل هو عامّ من جميع الوجوه؟ أو يفضل عليه في شيء ويفضل هو على غيره في شيء؟ والعلّة في ذلك؟ ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

---

(١) [الرعد: ٢٤]
(٢) ص ١٤٣
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب الثاني والخمسون وثلاثمائة
في معرفة منزل ثلاثة أسرار طلسميّة
مصوّرة مدبّرة -من الحضرة المحمّديّة

يا قُرَّةَ العَيْنِ إنّ القَلْبَ يَهْواكِ لَوْلاكِ ما كُنْتُ فِي قَتْلاكِ لَوْلاكِ

ما لِي سِوَى عَيْن ما لِي قَدْ عَلِمْتِ بِهِ فإنْ رَضِيْتِ بِذاكَ القَدْرِ أَغْناكِ

إنّ الوُجُودَ لَهُ فَقْرٌ وَمَسْكَنَةٌ إِلَى الكَمَالِ فَبَيْتُ الفَقْرِ مأْواكِ

لا تُعْجِزنَّ[1] لإِدْرَاكِ الكَمَالِ فَمَا فِي الكَوْنِ مَنْ يَعْرِفُ المَطْلُوبَ إلّاكِ

اعلم -أيّدك الله- أنّه[2] إنما سمّي الطلسم بهذا الاسم لمقلوبه؛ يعني أنّه "مُسَلَّط" على كلّ مَن وكّل به؛ فكلّ مسلَّطٍ طلسمٌ ما دام مسلَّطا. فمن ذلك ما له تسليط على العقول، وهو أشدّها؛ فإنّه لا يتركها تقبل من الأخبار الإلهيّة والعلوم النبويّة الكشفيّة إلّا ما يدخل لها تحت تأويلها وميزانها، وإن لم يكن بهذه المثابة فلا تقبله. وهذا أصعب تسليط في العالَم؛ فإنّ صاحبه، المحجور عليه، يفوته علم كثير بالله. فطلسمه (هو) الفكر، وسلَّطه الله عليه أن يفكّر به لِيَعلم أنّه لا يُعلم أمر من الأمور إلّا بالله. فعكَسَ الأمر هذا المسلَّط فقال له: لا تعلم اللهَ -يا عقلُ- إلّا بي.

والطلسم الآخر (هو) الخيال، سلّطه الله على المعاني يكسوها موادَّ يظهرها فيها لا يتمكن لمعنى يمنع نفسه منه.

والطلسم الثالث (هو) طلسم العادات، سلّطه الله على النفوس الناطقة؛ فهي مهما فقدتْ شيئا منها، جرت إليه تطلبه؛ لما له عليها من السلطان وقوّة التأثير. وما يتميّز الرجال إلّا في رفع هذه الطلسمات الثلاثة.

(١) الكلمة متصرف فيها في ق، والإثبات من س، ه
(٢) ص ١٤٣ب

(طلسم الفكر):

فأمّا الطلسم الأوّل فرأيت جماعة من أهل الله قد استحكم فيهم سلطانُه، بحيث أنّهم لا يلتذّون بشيء من العلوم الإلهيّة[1] التذاذهم بعلمٍ يكون فيه رائحة فكر؛ فيكونون به أعظم لذّة من علمهم بما يعطيهم الإيمان المحض بنوره، الذي هو أكشف الأنوار وأوضحها بيانا. وسبب ذلك ما نذكره؛ وذلك أنّ نورَ الإيمان وَهْبٌ إلهيّ ليس فيه من الكسب شيء، ولا أثر للأدلّة فيه أَلْبَتَّة. فإنّا قد رأينا من حصّل العلمَ بالدلالة، وبما دلّت عليه بحيث لا يَشكّ، ومع هذا لا أثر للإيمان فيه، بوجهٍ من الوجوه.

فلمّا خرج عن كسب العبد، فكأنّه إذا فرح بما أعطاه نورُ الإيمان من العلم؛ فَرِح بما ليس له، وأنّه إذا أعمل الفكر في تحصيل علمٍ بأمرٍ مّا، وحصل له عن فكره، ونظره فيه، واجتهاده؛ كان له تعمُّل واكتساب. فكانت لذّته بما هو كسب له، أعظم مما ليس له فيه كسب؛ لأنّه فيما اكتسبه خلّاق. ولم يكن ذلك، من هؤلاء، إلّا لجهلهم بأصولهم وبنفوسهم. لأنّهم لو علموا أنّهم ما خرجوا من العدم إلى الوجود إلّا بالمِنّة، والوهب، وهبه الله لهم؛ فأوجدهم؛ فلم يكن لهم تعمُّل في ذلك، وهم في غاية من الالتذاذ بوجودهم. فكانوا، على ما يعطي هذا الأصل، أَفرح بعلوم الوهب الذي[2] يعطيهم نور الإيمان، من الذي يعطيهم الفكر بنظره.

ثمّ الحجاب الآخر في جهلهم بنفوسهم وبما فيهم؛ أنّ العقل والفكر ما حصل لهم من الحقّ بتعمُّلٍ ولا اكتساب، بل بوهب إلهيّ وهم به فرحون. فهلّا كان فرحهم بما وهبهم الحقّ من العلم بنور الإيمان، أعظم من فرحهم بما نالوه من جهة الفكر.

ثمّ إنّهم من جهلهم وحجابهم، إنّهم يَشهدون، في أوقات، في علم ما اتّخذوه بالفكر؛ شُبَهًا تدخل عليهم فيه؛ فتزيله من أيديهم، أو تحيّرهم فيه. فيغتمّون، لذلك، الغمَّ الشديد، ويُعملون فكرهم في أمر من أنواع الدلالات؛ إمّا أن يزيل عنهم تلك الشبهات حتى (=بحيث) يعلموا أنّها شبهات؛ فيرجعوا إلى ما كانوا عليه بلا مزيد، ويخسرون ما يعطيه المزيد الإلهيّ في كلّ نفَس. وإمّا أن

(١) ص ١٤٤
(٢) ص ١٤٤ب

يعطيهم الفكر أنّ تلك الشبهة ليست بشبهة، بل هي دليل أعطاهم العلم بضدِّ ما كانوا عليه، وأنّ الأمر الذي كانوا عليه فيفرحون به ويقولون: هو علم؛ لم يكن كذلك؛ بل كان شبهة. فلو فتح الله عليهم، لكانوا في هذا الذي رجعوا إليه، تحت إمكان أيضا، كما ظهر لهم في حكم الأوّل الذي رجعوا عنه. فلو[1] لم يكن لصاحب الفكر في العلم الإلهيّ صارفٌ يصرفه عنه إلّا هذا، لكان فيه كفاية. وكلامنا هذا إنما هو في حقّ المؤمنين من أهل الله.

وأمّا مَن يرى أنّه لا يأخذ إلّا من الأرواح العُلويّة، وأنّها الممدّة لهم، وأنّهم يستنزلونها لتفيدهم، وأنّ جميع ما هم فيه إنما هو منهم، كما يرون أنّ كلّ ما يحجبهم عن مثل هذا إنما هو نظرهم إلى شهواتهم، واشتغالهم بالأمور الطبيعيّة من أكل وشربٍ ونكاح، وغير ذلك من مثل هذه الأمور؛ فلا كلام لنا معهم؛ فإنّهم عبيد أكوان، لا عبيد الله. ليس لهم من الله رائحة إلّا بعلم واحد أنّه الأصل، من غير تفصيل ولا استرسال واستصحاب وظهور في كلّ جزء جزء من العالم الأعلى مساحةً ومعنى، والعالم الأسفل مساحة ومعنى. فهم عن هذا كلّه محجوبون، وبه غير قائلين.

ولمّا كان الطلسم، في أصل الوضع، لا يضعه واضعُه إلّا لخفاء ما يمكن أن يُشهد ويحصل، أُعمِلت الحيلة في رفع حكم ذلك الطلسم حتى يبدو ما كان يخفيه مما ينتفع به. فالإنسان من حيث قيّوميّته التي يعتقدها في نفسِه، هو طلسمٌ على نفسه. وبتلك القيّوميّة استخدم فكرَه وجميعَ قواه؛ لأنّه يعتقد أنّه ربٌّ في ذاته، وفي مُلكه مالِك. ثمّ رأى الحقَّ[2] قد كلّفه واستعمله؛ فزاد تحقيقا في قيّوميّته؛ ولو لم يكن له قيام بما كلّفه الحقّ؛ ما كلّفه. فيقول: باستعمالي لهذه القوى يكون لي الدليل على أنّي صدقت ربّي، وهو الصادق فيما كلّفني به[3]، من استعمالها. ولم يتحقّق هذا المسكين المواضع التي يستعملها فيها.

ثمّ إنّهم رأوا أنّ أشرف ما يكتسبونه به (هو) العلم بذات الله، وما ينبغي لها أن تكون عليه. فتركوا استعمال قواهم فيما يمكن لهم أن يصلوا إليه، واستعملوها فيما لا يمكن الوصول إليه، مع

---

(١) ص ١٤٥
(٢) ص ١٤٥ب
(٣) ق: "إياه" وعليه إشارة استبدال، وفي الهامش: "به"

تبيين الحقّ لهم فيما شرع من قول الله: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥ﴾[1] أي لا تستعملوا فيها الفكر. وقال رسول الله ﷺ: «لا تتفكّروا في ذات الله» فعصوا الله ورسوله -مع أنّهم من أهل الله- بالمعصية المقدّرة عليهم؛ فلا بدّ من نفوذ حكمها فيهم. فالله يجعلنا ممن عصمه الله أن يستعمل قواه فيما ليس لها التصرّف فيه، إنّه وليّ كريم منعِم محسان.

فإذا أراد الله أن يوفّقك لرفع حكم هذا الطلسم، حتى تشهد ما حجبك عنه؛ وفّقك لإزالة قيّوميّتك بقيّوميّته، واستعملك في فقرك وذُلِّك وشهود أصلِك، واستعمَل فكرك في أنّك لك موهوب، وأنّك[2] صادر من عينِ مِننه عليك؛ في وجودك، وفي تقلّبك في أطوار نشأتك المحسوسة والمعنويّة، وفي إسلامك وإيمانك، إلى أن جعلك من أهله، واصطنعك لنفسه، وحجب غيرك ممن هو مثلك؛ لا لِيَدٍ لَكَ عليه؛ بل سابق عناية بك، ومِنّة اختصاص.

فإذا وفّقك لمثل هذا النظر، وفّقك للنظر أيضا في قواك، وما بَيّن لك من مصارفها. فلم تتعدّ بها مصرفها الإلهيّ، ووقفت عند حدوده. وعرفت قدرك، فعرفت قدره، وجعلت أمرك كلّه فيما تصرّفت فيه؛ وهبًا إلهيّا من عين مِنَّتِهِ. ونظرت إليه بنور الإيمان الذي وهبك إيّاه؛ فأشهدك الأمور كما هي عليه في نفسها. وكشف لك عن الحقّ ورزقك اتّباعه، وكشف لك عن الباطل ورزقك الاجتناب عنه.

ورأيتُ جماعة، في هذا الكشف، من أصحاب الأفكار العقلاء النظّار، قد أراهم الفكرُ الحقَّ باطلا؛ فحقّقوه؛ فاجتنبوا الحقَّ واتّبعوا الباطل، ولا علم لهم بذلك؛ إذ الباطلُ في جِبلّة كلّ أحد اجتنابه. فإذا رأيتهم على ذلك رحمتهم. فربما تدعوهم إليه وهم ﴿يَقۡذِفُونَ بِٱلۡغَيۡبِ مِن مَّكَانِۢ بَعِيدٖ﴾[3] فيجهّلونك فيما تدعوهم إليه من الحقّ، كما كان ﷺ يدعو أهل الشرك إلى التوحيد، فيقول إذا[4] دعاهم إلى ذلك ودعوه إلى ما هم عليه: ﴿مَا لِيٓ أَدۡعُوكُمۡ إِلَى ٱلنَّجَوٰةِ وَتَدۡعُونَنِيٓ إِلَى ٱلنَّارِ. تَدۡعُونَنِي

(١) [آل عمران: ٢٨]
(٢) ص ١٤٦
(٣) [سبأ: ٥٣]
(٤) ص ١٤٦ب

﴿لِأَكۡفُرَ بِٱللَّهِ وَأُشۡرِكَ بِهِۦ مَا لَيۡسَ لِي بِهِۦ عِلۡمٞ وَأَنَا۠ أَدۡعُوكُمۡ إِلَى ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡغَفَّٰرِ﴾[1].

فيا وليّ؛ لا تقل في جوابي: "إنّهم أيضا يقولون له مثل ما قال لهم" ليس الأمر كذلك، فإنّهم مشركون؛ فقد أثبتوا، بكونهم مشركين، عينَ ما دعاهم إليه هذا الرسول. وهو ما[2] أثبت الشريك. وهم قالوا: إنما ندعوهم ﴿لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾[3] فأثبتوا له ﷻ التعظيم، والمنزلة العظمى التي ليست لشركائهم. فمن هناك لم يتمكن لهم أن يقولوا في الجواب، مثل ما قال لهم. فإنّه قال لهم: ﴿مَا لَيۡسَ لِي بِهِۦ عِلۡمٞ﴾[4] وهم علماءُ بما دعاهم الرسول إليه. فلمّا دعاهم، دعاهم بحالهم ولسانهم، من حيث ما أثبتوا عين ما دعاهم إليه، وزادوا الشريك الذي لا علم لمحمد ﷺ به.

فإذا قال صاحب الكشف لصاحب الفكر مثل هذا، كان جوابُ صاحب الفكر له، أشدَّ في البُعد عن الله، من المشركين مع رسول الله ﷺ. وكان المشركون أسعدَ حالة من أصحاب الفكر؛ فإنّهم أثبتوا، على كلّ حال، عينَ ما دعاهم إليه؛ أنّ له المنزلة العليا. وهؤلاء قالوا: إنّ الله لا يَعلم ما نحن عليه. حيث قالوا: إنّه[5] أعظم من أن يَعلم الجزئيّات؛ بل علمه في الأشياء علم كلّي؛ وهو أنّ في العالم من يتحرّك ويسكن؛ لا أنّه يعلم أنّ زيد بن عمرو هو المتحرّك عند زوال الشمس. هذا أعطاهم فكرهم؛ فمن هنا يُعلم أنّ المشركَ أسعدُ حالا منهم.

وأعطاهم فكرهم أنّ هذه النواميس الإلهيّة السـائرة في العالم (هي) إمدادُ الأرواح العُلويّة للنفوس الفاضلة، القابلة لمصالح العالم في الدنيا؛ فهي أوضاع روحانيّة على ألسنة قوم قد خلّصوا نفوسهم من رقّ الشهوات وأسْرِ الطبيعة، وصَفُّوا مرائي قلوبهم؛ فأقبلتْ عليهم الأرواح العُلويّة، وجالسوا بأفكارهم الملأَ الأعلى؛ فأمدّهم بما وَضَعوه في العالم من أسباب الخير؛ فسُمُّوا: أنبياء، وحكماء، ورسلا؛ وليس إلّا هذا. وجعلوا ما وضعوه من الوعد والوعيد المغيَّب، المسمّى: الدار الآخرة؛ سياسات يسوسون بها النفوس الشوارد عن النظر، فيما لا ينبغي لهم مما وجدوا له لا

(١) [غافر: ٤١ ، ٤٢]
(٢) ق: فما
(٣) [الزمر: ٣]
(٤) [غافر: ٤٢]
(٥) ص ١٤٧

غير. ونعوذ بالله من هذا القول وهذا العلم. فهذا ما أعطاهم الفكر، حيث استعملوه في غير موطنه، وذهبوا به في غير مذهبه. ﴿وَٱللَّهُ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٍ﴾[1].

(طلسم الخيال):

وأمّا الطلسم الثاني، وهو الخيال؛ فيجسِّد المعاني، ويدخلها[2] في قالب الصور الحسّيّة. فهو طلسم أيضا على أهل الأفهام القاصرة، التي لا علم لها بالمعاني المجرَّدة عن المواد؛ فلا تَشهدها، ولا يُشهدها إلّا صورا جسديّة. فَيُحْرَمُ مَن حكم عليه طلسم الخيال، إدراكَ الأمور على ما هي عليه في أنفسها من غير تخيُّل. فهؤلاء لا يقبلون شيئا من المعاني، مع علمهم بأنّها ليست صورا جسديّة، إلّا حتى يصوِّروها في خيالهم صورا، متحيِّزة متميِّزة؛ فيجمعون بين النقيضين. فأنتم تعلمون أنّها ليست صورا، ولا تقبلونها إلّا صورا.

فمن أراد رفع حكم هذا الطلسم، فإنّ الطلسم لا يرتفع أبدا من هذه النشأة؛ فإنّه وضعٌ إلهيّ. وكذلك جميع الطلسمات الإلهيّة لا ترتفع أعيانها، ولا ترتفع أحكامها، في الموضع الذي جعل الحقّ -تعالى- حكمها فيه. ولكن بعض الناس خرجوا بها عن طريقها، فذلك الحكم الذي أعطاه ذلك الخروج هو الذي يرتفع لا غيره، فاعلم ذلك.

فيرتفع صاحب هذا الطلسم، إذا أبصرَ الفكرَ قد دخل خزانة هذا الخيال مع الفكر، إذا انصرف خارجا من الخيال؛ فيصحبه إلى العقل ليشاهد المعاني مجرّدة عن الصور كما هي في نفسها. فأوّل ما يشهد من ذلك[3] حقيقةَ الفكر الذي صحبه إلى العقل، فيراه مجرَّدا عن المواد التي كان الخيال يعطيه إيّاها؛ فيشكر الله، ويقول: "هكذا كنتُ أعلمه قبل أن أشهده، وما كان الغرض إلّا أن يوافق الشهودُ العلمَ" فإذا ارتفع إلى العقل، شاهده أيضا مجرَّدا عن المواد في نفسه؛ فيحصل له أُنس بعالَم المعاني المجرَّد عن المواد.

فإذا تحقَّق بهذه المشاهدة، انتقل إلى مشاهدة الحقّ الذي هو أَنْزَهُ في التجرّد من المعاني،

(١) [البقرة: ٢١٣]
(٢) ص ١٤٧ب
(٣) ص ١٤٨

فإنّه وإن تجرّدت المعاني المحدَثة، فما تجرَّدتْ عن حدوثها وإمكانها. فيشـــاهد فيها صـــاحبُ هذا المقام عدمَها الأصليّ الذي كان لها، ويشاهد حدوثها، ويشاهد إمكانها؛ كلّ ذلك في غير صورة ماديّة. فإذا ارتقى إلى الحقّ، فأوّل ما يشـــاهد منه عينَ إمكانه؛ فيقع له عند هذا تحيُّرٌ فيه؛ فإنّه عَلِمَهُ (أنّه) غير ممكن. فيأخذ الحقُّ بيده، في ذلك، بأن يعرّفه أنّ الذي شـــاهده من الحقّ ابتداءً (إنما هو) عين الإمكان الذي يرجع إلى المشاهَد؛ وهو الذي يقول فيه: إنّه يمكن أن يُشْهِدني الحَقُّ نفسَه، ويمكن أن لا يُشْهِدني. فهذا الإمكان هو الذي ظهر له من الحقِ في أوّل شهوده، فإنّه قد ترجّح له، بالشهود، أحد[1] الوجهين من الإمكان؛ فيسكن عند ذلك، وتزول عنه الحيرة.

ثمّ يتجلّى له الحقُّ في غير مادّة، لأنّه ليس عند ذلك في عالم الموادّ؛ فيعلم من الله على قدر ما كان ذلك التجلّي. ولا يقدر أحد على تعيين ما تجلّى له من الحقّ، إلّا أنّه تجلٍّ في غير مادّة لا غير. وســـبب ذلك أنّ الله يتجلّى لكلّ عبد من العالَم في حقيقةٍ ما هي عين ما تجلّى بها لعبد آخر، ولا هي عين ما يتجلّى له بها في مجلى آخر؛ فلذلك لا يتعيّن ما تجلّى فيه، ولا ينقال.

فإذا رجع هذا العبدُ من هذا المقامِ إلى عالم نفسه، عالم الموادّ؛ صحبه تجلّي الحقّ. فما من حضرة يدخلها من الحضرات لها حكم، إلّا ويرى الحقَّ قد تحوّل بحكم تلك الحضرة، والعبد قد ضَبط منه أوّلا ما ضَبط؛ فيعلم أنّه قد تحوّل في أمر آخر؛ فلا يجهله بعد ذلك أبدا، ولا ينحجب عنه. فإنّ الله ما تجلّى لأحد فانحجب عنه بعد ذلك، فإنّه غير ممكن أصلا.

فإذا نزل العبد إلى عالم خياله، وقد عرف الأمور على ما هي عليه مشاهدة، وقد كان قبل ذلك عرفها علما وإيمانا؛ رأى الحقَّ في حضرة الخيال صورةً جسديّة؛ فلم ينكره، وأنكره العابر والأجانب. ثمّ نزل من عالَم الخيال إلى عالَم الحسّ والمحسوس؛ فنزل الحقُّ معه لنزوله؛ فإنّه[2] لا يفارقه. فشاهده صورةَ كلِّ ما شاهده من العالَم، لا يخصّ به صورة دون صورة؛ من الأجسام والأعراض؛ ويراه عينَ نفسه، ويعلم أنّه ما هو عين نفسه ولا عين العالم. ولا يحار في ذلك؛ لما حصل له من التحقيق بصحبة الحقِ في نزوله معه من المقام الذي يستحقّه، ولا عالَم، ورآه يتحوّل

---

(١) ص ١٤٨ب
(٢) ص ١٤٩

في كلّ حضرة[1] بحسب حكمها.

وهذا مشهد عزيز؛ ما رأيت من يقول به من غير شهود، إلّا في عالم الأجسام والأجساد. وسبب ذلك عدم الصحبة مع الحقّ لمّا نزل من المقام الذي يستحقّه. فكأنّ القائلين به في عالم الأجسام والأجساد مقلِّدون. ويُعرف ذلك من كونه لا يصحبهم ذلك، وتتوالى الغفلات عليهم. فإذا أحضروا نفوسَهم، حينئذ، يقولون بذلك. وصاحب الذوق لا غفلة عنده عن ذلك جملة واحدة؛ فإنّه معلوم عنده. والغفلة إنما تكون عن شيء دون شيء؛ لا تعمّ. فكلُّ ما يبقى، من الأمور، مشهود لصاحب الغفلة؛ فإنّ صاحب الذوق يشهد الحقّ فيما بقي له مشهودا في حال غفلته. ومَن ليس له هذا المقام ذوقا، يغفل عن (شهود) الحقِ بالأشياء، حتى يستحضره في أوقاتٍ مّا. فهذا هو الفارق بين أصحاب الذوق وبين غيرهم[2]، فلا تغالط نفسك.

وما رأيت أحدا من أهل هذا المقام، إلّا أنّه أخبرتني أهلي مريم بنت محمد بن عبدون، أنّها أبصرتْ واحدا، وصفتْ لي حالَهُ؛ فعلمتُ أنّه من أهل هذا الشهود. إلّا أنّها ذكرتْ عنه أحوالا تدلّ على عدم قوّته فيه وضعفه مع تحقُّقه بهذا الحال ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

(طلسم العادات):

وأمّا الطِّلسم الثالث، وهو طِلسم العادات الحاكمة على النفوس الناطقة، لما حصل لها من الأُلفة بها، وتوقُّف المنافع والمصالح عليها دائما لا يرتفع. فإذا أراد مَن أراد أن يرتفع عن حكم هذا الطِّلسم، إذ علِم أنّه لا يرتفع؛ فإنّ الأسباب المألوفة هي أوضاع إلهيّة؛ لا يمكن رفعها ولا دفعها؛ يرجع هذا الشخص إلى النظر في وجهه الخاصّ به، الذي لا أثر للسبب فيه؛ وهو خفيٌّ جدًّا. فيعمد إلى بابه؛ فيفتحه؛ ويُكْثِرُ العكوفَ عليه. ويُحِسُّ بالأسباب تجذبه عنه، ليأخذ منها ما بيدها من الأمانات له، فلا يفعل، ولا يقبل ما تأتيه به. فإذا جاءه خاطرٌ أنّ ذلك سُوْءُ أدب مع الله،

(١) ق: "صورة" وفي الهامش "حضرة" مع إشارة التصويب
(٢) ص ١٤٩ب
(٣) [الأحزاب: ٤]

فخذ ما أعطاك ﴿وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾[1] وأنّ هذه الأسباب لا يمكن رفعها؛ فلا[2] تبطل حكمة الله في حقّك فتكون من الجاهلين. فلا يُصْغِ إلى هذا العتب ولا إلى هذا المعلِّم؛ فإنّه خاطر نفسيّ، ما هو خاطر إلهيّ. وليثبت على اعتكافه بالباب الخاصّ، وليقل لذلك المعلِّم: "إنّ الله قد نهى أن تؤتى البيوت من ظهورها، فلو كنتَ من الله لأتيتَ البيوت من أبوابها، وأنا بيت" لا يزيده على هذا.

فإذا أراده الحقُّ لذلك المقام، أدخل عليه ذلك السبب، بما عنده من الأمانة له، على باب ذلك الوجه الخاصّ الذي قد واجهه هذا العبد، واعتكف عليه؛ وذلك هو باب بيته. فإذا أعطاه ذلك السبب ما أعطاه؛ قَبِلَهُ منه؛ لأنّه ما جاءه إلّا من باب الوجه الذي يطلب الأمر منه، وقد أتى البيتَ هذا السببُ من بابه، وهذا هو المسمّى: خرق العوائد في العوائد. فإنّ العالَم لا يشهدون صاحب هذا المقام، إلّا آخِذا من الأسباب؛ فلا يفرِّقون بينهم وبينه؛ فهو وحده يعرف كيف أخذ. وليس هذا المقام إلّا للملاميّة، وهم أعلى الطوائف؛ فإنّهم، في خرق العادة، في عين العادة. وبينهم، في المقام، ما بين المحجوب والمُشاهد، ولكن لا يشعرون.

وأصحاب خرق[3] العوائد الظاهرةِ ما لهم هذا المقام، ولا شمّوا منه رائحة أصلا، وهم الآخذون من الأسباب؛ فإنّ الأسبابَ ما زالت عنهم ولا تزول، ولكن خفِيتْ. فإنّه لا بدّ لصاحب خرق العادة الظاهرة من حركة حسّيّة، هي سبب وجود عين ذلك المطلوب: فيغرف، أو يقبض بيده في الهواء؛ فيفتحه عن مقبوض عليه: من ذهب أو غيره. فلم يكن إلّا بسبب حركةٍ من يده، وقبضٍ. فما خرج عن سبب، لكنّه غير معتاد بالجملة. لكن القبض معتاد، وحركة اليد معتادة، وتحصيل هذا الذي حصل من غير هذا الوجه معتاد، وتحصيله من هذا الوجه غير معتاد؛ فقيل فيه: إنّه خَرْقُ عادة، فاعلم ذلك. فمن أراد رفع حكم طِلسم العادات، فليُعْمِل نفسه فيما ذكرناه؛ فلا تحكم عليه العوائد، وهو في العوائد غير معروف عند العامّة والخاصّة.

ومن علوم هذا المنزلِ: عِلْمُ الإشارات والخطاب.

---

(١) [الأعراف: ١٤٤]
(٢) ص ١٥٠
(٣) ص ١٥٠ب

وفيه عِلْمُ الدخَل بالشُّبَه على أصحاب الأدلّة.

وفيه عِلْمُ الاسم الذي توجّه على الخلق بالإيجاد والتقدير. وعِلْمُ[1] ما بين الإيجاد والتقدير من المدّة.

وفيه عِلْمُ ترتيب الموجودات في الإيجاد بمرور الأزمان، وعلى مَن مرّت: هل على الموجد، أو على الموجودات؛ فيعلم من تقيّد بها؟ وهل كان ذلك التقييد بها اختيارا، أو شيئا لا بدّ منه؟

وفيه عِلْمُ إذا توجَّه الحقّ على إيجاد أمر مّا: هل في ذلك إعراض عن أمر آخر، أم لا؟

وفيه عِلْمُ لماذا (=إلى ماذا) يستند الفكر في حكمه؟ وهل له سلطان إلهيّ يعضده حتى يستمسك بذلك أهل الأفكار، أم لا؟ وإن لم يشعروا بذلك، أو ربما أحالوه لو بيَّن لهم، وهو في نفس الأمر صحيح.

وفيه عِلْمُ نزول الأمر الإلهيّ، ورجوعه إلى ما منه نَزل، وكم مدّة ذلك من الزمان؟

وفيه عِلْمُ ارتباط المسبِّب بالسبب -اسم فاعل بكسر الباء- وهل يصحّ فعل ذلك من الله من غير هذا السبب المعيّن، أو من غير سبب، أم لا؟

وفيه عِلْمُ ارتباط العلم والرحمة والعزّة، مع[2] ما بين الرحمة والعزّة من التنافر.

وفيه عِلْمُ الأعلى في الأنزل، وما ثَمّ عِلْمُ الأنزل في الأعلى.

وفيه عِلْمُ الأحسن في عالم الأمر والخلق، وبما هو أحسن، وما ثَمّ قبيح، ولا مفاضلة في الحسن؟

وفيه عِلْمُ منزلة هذه النشأة الإنسانيّة على غيرها من النشآت، والعناية بها، مع كونها خُلقت لشقاء ولسعادة، وكان الأمر يقتضي أن لا شقاء؛ لما ظهر من العناية بها.

وفيه عِلْمُ ما يتولّد عن هذا الإنسان في العالَم من الأمور.

---

(١) ص ١٥١

(٢) ص ١٥١ب

وفيه عِلْمُ المسـاكن، وما قدّم منها وما أخّر؟ وما يتبدّل منها وما لا يتبدّل؟ وما يلحقه التغيير وما لا يلحقه التغيير؟

وفيه عِلْمُ ما يختلف فيه نشأة الإنسان في الدارين، من حيث صورته الظاهرة، وما لا يختلف من نشـأته في صـورة روحه؟ أو لتلك النشـأة الأخرى روح آخر، يخلقه الله لها بحسـب استعدادها؟ وكيف هو الأمر في[1] نفسه، إذ قد وردت الإعادة؛ فما حقيقتها؟ وفي ماذا تكون؟ وهو علم غريب.

وفيه عِلْمُ كون الحقّ لا يلقاه العبد إلّا بالموت، وهل هو لقاء خاص؟ أو ما ثَمّ لقاء إلّا بالموت؟

وفيه عِلْمُ الموت، وبيد مَن هو؟

وفيه عِلْمُ اختلاف العالَم؛ لماذا (=إلى ماذا) يرجع في صوره ونِحَلِه؟

وفيه عِلْمُ التجديد الإلهيّ في الآخرة، مع كونها دار كشـف للحقائق عند الناس، أو حكمها حكم الدنيا في بعض الأمور.

وفيه عِلْمُ ما يردّك إلى مشاهدة حقيقتك، وأنّ في ذلك سعادتك.

وفيه عِلْمُ حبّ الإنسـان بالطبع، في أن يكون قيّوما مع ذلِّه وافتقاره؛ ما الذي يدعوه إلى ذلك؟ ثُمّ اختلافهم في القيام؛ فمنهم من يقوم عبدا، ومنهم من يقوم سـيّدا. والذي يقوم سـيّدا؛ منهم من يقوم سيّدا بحجاب، ومنهم من يقوم سيّدا بكشف صحيح.

وفيه[2] عِلْمُ ما لا يُعلم إلّا هناك.

وفيه عِلْمُ أدنى الدنى، وأدنى الدنوّ؛ وما حقيقة هذا؟

وفيه عِلْمُ اختلاف أسماء أهل الاستحقاق، مع وجود الاستحقاق.

---

(١) ص ١٥٢
(٢) ص ١٥٢ب

وفيه عِلْمُ الأولويّة.

وفيه عِلْمُ الحكم الإلهيّ يوم القيامة: بماذا يحكم ويفصل؟

وفيه عِلْمُ الاستبصار. وعِلْمُ ما ينفع من الخطاب. وعِلْمُ الفتح الإلهيّ. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(١).

انتهى السفر الثالث والعشرون بانتهاء الباب، يتلوه السفر الرابع والعشرون، الباب الثالث والخمسون وثلاثمائة، في معرفة منزل ثلاثة أسرار طلسميّة حكميّة تشير إلى معرفة منزل السبب وما حقّه.

قل للإمام أبي إن كنت تأنس بي فإنّ أُنسي بربّي لا بأشكالي

والحمد لله وحده.(٢)

---

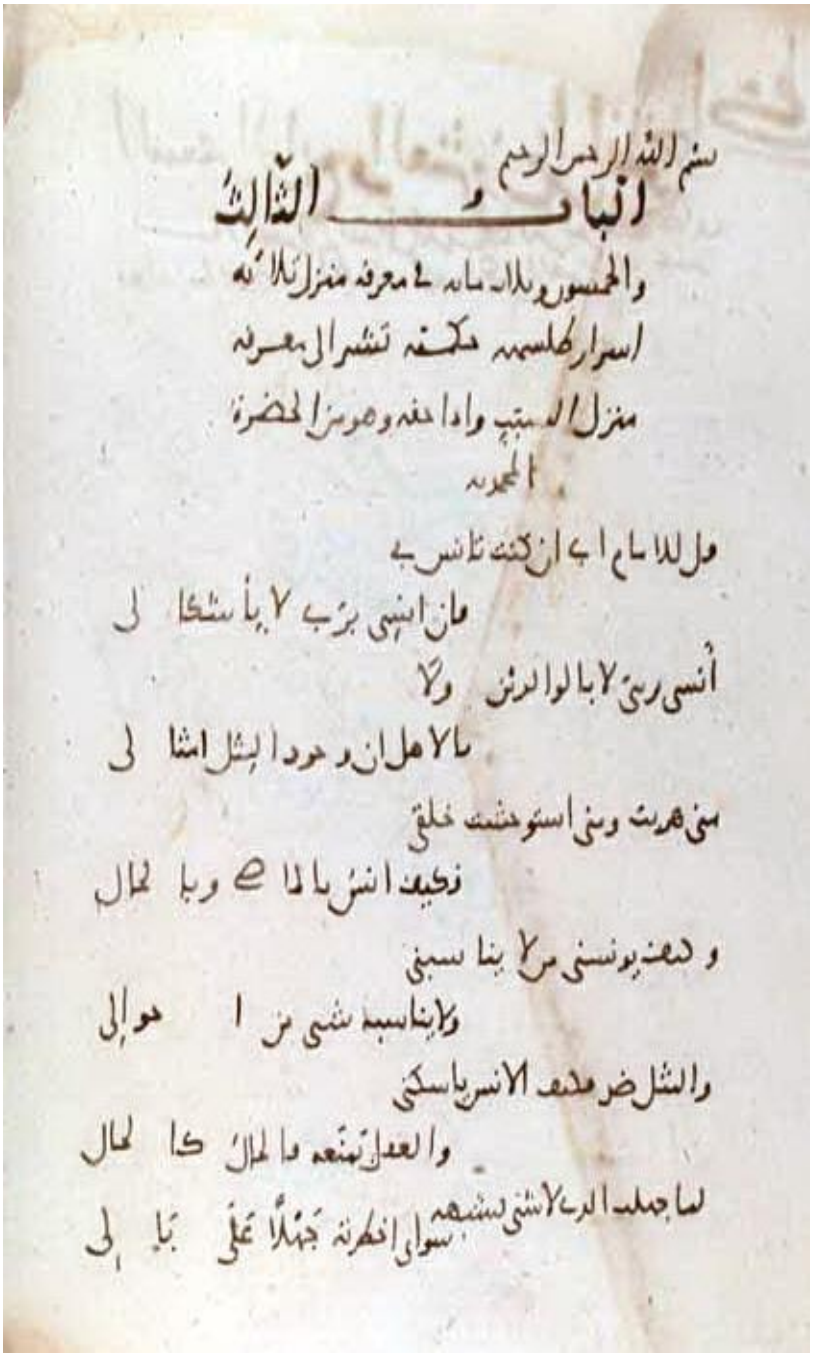
(١) [الأحزاب: ٤]

(٢) كتب في الهامش: "قوبلت هذه المجلدة بالنسخة الأُولَى، وقبلها أربعة مجلدات عند (المطابقة؟) والحمد لله وحده، وصلواته على رسوله وصحبه، سنة تسع وثلاثين وستمائة". وأسفل المتن ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٧١

المحتويات

السفر الرابع والعشرون من الفتوح المكي[1]

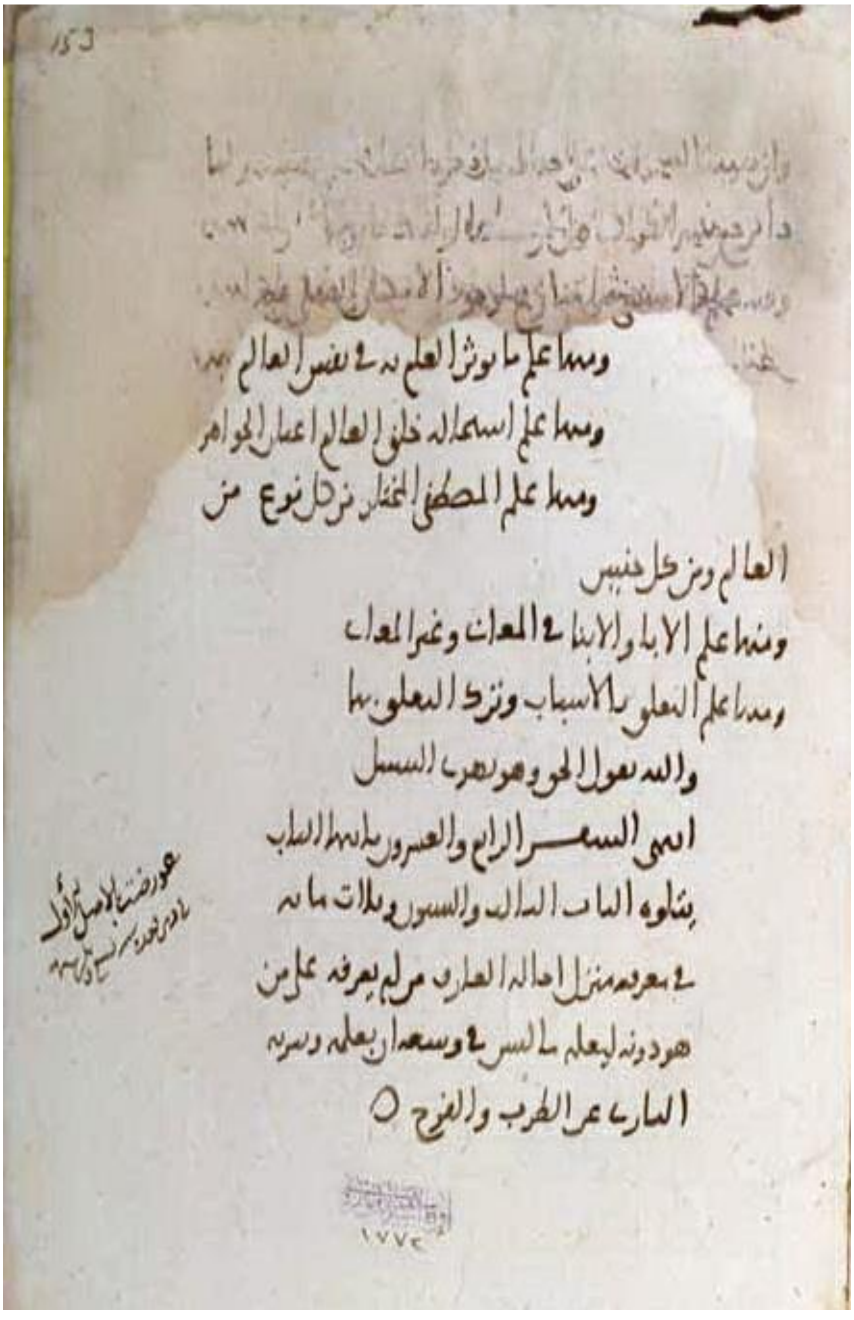
(١) العنوان ص ١ب، ويليه بقلم الشيخ الأكبر: "إنشاء الفقير إلى الله تعالى محمد بن علي بن العربي الطائي. رواية مالك هذه المجلدة محمد بن إسحق القونوي عنه" يليه: "وقف هذا الكتاب مع ما بعده الشيخ المذكور أعلاه بخط المؤلف، رضي الله عنهما، في المكان والشرط المذكورين في أول الكتاب وآخره. تقبل الله منه ورضي عنه، آمين. فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه، إن الله سميع عليم" وفي الصفحة ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٧٢، وإشارة إلى عدد صفحات السفر: ٣٠٥ صحيفة. وفي الصفحة السابقة وهي الصفحة الداخلية للغلاف طابع دمغة برقم ١٨٦٨، وطابع آخر برقم ١٧٧٢



بسم الله الرحمن الرحيم
الباب الثالث
والخمسون وثلاثمائة في معرفة منزل ثلاثة
أسرار كلية محكمة تشير إلى معرفة
منزل السبب وإذا حققه وهو من الحضرة
المحمدية

قل للإمام إن كنت تأنس بي
فإن أنسي بربي لا بأشكالي
أنسي بربي لا بالوالدين ولا
بالأهل إن وجدوا بالشكل أمثالي
مني هربت ومني استوحشت خلقي
فكيف أنس بالأملاك والحال
وكيف يؤنسني من لا يناسبني
ولا يناسبه شيء من أحوالي
والشكل ضد فلا أنس يا سكني
والعقل يمنعه ما الحال كالحال
لما جعلت الرب لا شيء يشبهه
سواي أنظره جهلا على بالي

الصفحة الثانية من مخطوط قونية



الصفحة الأخيرة من مخطوط قونية

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الباب الثالث والخمسون وثلاثمائة

في معرفة منزل ثلاثة أسرار طلسميّة حكميّة

تشير إلى معرفة منزل السبب وأداء حقّه -وهو من الحضرة المحمديّة

قُلْ لِلإمامِ أَبِي إنْ كُنْتَ تَأْنَسُ بِي فَإنَّ أُنْســـي بِرَبِّي لا بِأَشْكالِي
أُنْسِـــــي بِرَبِّيَ لا بِالوَالِدَيْنِ وَلا بِالأَهْلِ إنَّ وُجُودَ المِثْلِ أَمْثالِي
مِنِّي هَرَبْتُ ومنّي اسْتَوْحَشَتْ خُلُقِي فَكَيْفَ آنَسُ بِالمَـاضِي وبِالحـالِ
وَكَيْفَ يُؤْنِسـُـنِي مَنْ لا يُناسِــبُنِي وَلا يُناســبُهُ شَيْءٌ مِنَ احْوَالِي
والمِثْلُ ضِـدٌّ فَكَيْفَ الأُنْسُ يَا سَـكَنِي والعَقْـلُ يَمْنَعُهُ فَالحـالُ كالحـالِ
لَمّا جَهِلْتُ الذِي لا شَيْءَ يُشْــبِهُهُ سِـوَايَ أَخْطَرْتُهُ جَهْلًا عَلَى بَالِي
مـا[2] لِي أَقُولُ بِـأَنَّ الحَقَّ يَطْلُبُنِي وَلَسْـــتُ أَعْرِفُهُ ما لِي بِهِ ما لِي
الأُنْسُ يَطْلُبُنـا بِـأَنْ يَقُومَ بِنـا وَلَيْسَ يَأْنَسُ دُون الدُّونِ بِالعالِي
قَـدْ حِرْتُ فِيْـهِ وَإِيْحَـاشِي يُلازِمُنِي وَلَسْــــتُ أَطْرُدُهُ إلّا بِـآمـالِي
لا ذاقَ أُنْسًـــا حَكِيمٌ ما بَدَتْ مُثُلٌ لِعَيْنِـهِ مِنْ عُلُومٍ أَوْ مِنَ اعْمَـالِ

اعلم -أيّدك الله بروح منه- أنّ اللهَ لمّا خلق النفس الناطقة المدبِّرة لهذا الهيكل المســمّى إنســانا، سلّط عليه في هذا المزاج الخاص بهذه النشـأة الدنياويّة ثلاثة أشـياء، جعلها من لوازم نشــأته (وهي): النفس النباتيّة، والنفس الشــهوانيّة، والنفس الغضــبيّة. فأمّا النفس النباتيّة والغضــبيّة فيزولان في نشــأة أهل الســعادة في الجِنان، ولا يبقى في تلك النشــأة إلّا النفس الشهوانيّة، فهي لازمة للنشأتين، وبها تكون اللذّة لأهل النعيم.

---
(١) البسملة ص ٢
(٢) ص ٢ب

وأمّا النفس النباتيّة فهي التي تطلب الغذاء لتجبر به ما نقص منه، فينمى به الجسم، فلا ينفكّ يتغذّى[1] دائما؛ فإمّا من خارج يُجلبُ إليها وهو المعبَّر عنه بالأَكل، وإمّا من حيث شاء الله من غير تعيين. ولها أربعة وَزعة: الجاذب، والماسك، والهاضم، والدافع.

فأمّا الجاذب فحكمه أن ينقل الغذاء من مكان إلى مكان؛ فينقله من الفم إلى المعدة، ومن المعدة إلى الكبد، ومن الكبد إلى القلب وإلى سائر العروق وأجزاء البدن؛ فإنّه المقسِّمُ على جميع أجزاء البدن ما يحتاج إليه مما يكون به قُواها. ويساعده الدافع؛ فإنّه يدفع به من مكانه إذا رآه قد استوفى حقّه من ذلك المكان، وما بقي له فيه شغلٌ دَفَعَ به حتى لا يزاحم غيره إذا ورد؛ فهو يساعد الجاذب.

وأمّا الماسك فهو الذي يمسكه في كلّ مكان حتى يأخذ التدبير فيه حقّه، فإذا رأى أنّه وفّى؛ ترك يده عنه، فتولّاه الدافع والجاذب.

وأمّا الهاضم فهو الذي يغيِّر صورة الغذاء، ويكسوه صورة أخرى حتى يكون على غير الصورة التي كان عليها. فإنّه كان على صورة حسنة، وذا رائحة طيّبة، فلمّا حصل بيده وغيَّر صورة شكله، وكساه صورةً متغيّرةَ الريح مبدَّدة النَّظْم، ولهذا سمّي هاضما من الاهتضام. ولكن وجود الحكمة (هو) في هذا الاهتضام؛ فإنّه لولا الهضم ما وُجِد المقصود الذي قصده الغاذي بالغذاء؛ فظاهرُ الأمر[2] فساد، وباطنه صلاح. ولا يزال هذا الهاضم ينقله من صورة إلى صورة، والماسك يمسك عليه بقاءه، حتى يدبِّر فيه ما يعطيه علمه، وما وُكِّل به.

فإذا استوفياه، بحسب ذلك الموطن، تركاه. وأخذه الجاذب والدافع. فإذا أنزلاه، ونقلاه إلى المكان الآخر، ردّاه إلى الماسك وإلى الهاضم؛ فيفعلان فيه مثل ما فعلاه في المكان الذي قبله. ويفتح فيه صورا مختلفة؛ فيأخذه الجاذب والدافع؛ فيسلكان بتلك الصور طرقا معيّنة لا يتعدّونها، ما دام يريد الله إبقاء هذه النشأة الطبيعيّة. ولولا هؤلاء الوزعة ما تمكنت النفسُ النباتيّة من

(١) ص ٣
(٢) ص ٣ب

مطلوبها.

فإذا أراد الله هلاك هذه النشأة الطبيعيّة، طلبت النفس النباتيّة مساعدة الشهوة لها، حتى تنبعث النفسُ المدبّرة لجلب ما تشتهي فلم تفعل، وأضعفها الله باستيلاء سلطان الحرارة على محلّها، فضعفت كما يضعف السراج في نور الشمس؛ فيبقى لا حكم له. فتبقى النفس النباتيّة بحقيقتها تقول لوزعتها: لا بدّ لي من شيء أتغذّى به؛ فتتغذّى بأخلاط البدن وما بقي فيه من الفضول، ووزعتها قد ضعفوا أيضا مثلها. فلا تزال النشأة في نقص متزايد، والدافع يقوى[1]، والجاذب يضعف، وكذلك الماسك، إلى أن يموت الإنسان. ولولا هذا التدبير بهذه الآلات لهذه النشأة ما سمعتْ أذنٌ، ولا نظر بصرٌ، ولا كان حكم لشيء من هذه القوى الحسّيّة والمعنويّة.

وأمّا النفس الشهوانيّة فسلطانها في هذا الهيكل طلب ما يحسن عندها، ولا تَعرف: هل يضرّها ذلك، أو ينفعها؟ وهذا ليس إلّا في نشأة الإنسان.

وأمّا سائر الحيوان فلا يتناول الغذاء إلّا بالإرادة لا بالشهوة؛ ليدفع عن نفسه ألم الجوع والحاجة؛ فلا يقصد إلّا لما له فيه المنفعة. ويبقى حكم الشهوة في الحيوان، في الاستكثار من الغذاء؛ فمنه يدخل عليه الخلل. والإنسان يدخل عليه الخلل كذلك من الاستكثار مما ينفع القليل منه، ومِن تناوله ما لا ينفعه أصلا، مما تطلبه الشهوة ويتضرّر به المزاج. فهذا الفارق بين الإنسان والحيوان في تناول الغذاء. فالنفس الشهوانيّة للنفس النباتيّة كما قيل:

إذا امْتَحَنَ الدُّنْيا لَبِيْبٌ تَكَشَّفَتْ لَهُ عَنْ عَدُوٍّ فِي ثِيابِ صَدِيْقِ

فلها الصداقة مع النفس النباتيّة؛ لأنّها المساعدة لها على الغذاء وتناوله، وهي العدوّة؛ حيث تُدخل عليها من الأغذية[2] ما يضرّها ولا ينفعها. فمساعدتها للنفس النباتيّة إنما هو بالعرَض لا بالذات؛ فهي العدوّ اللازم الذي لا يمكن مفارقته ولا يُؤمَن شَرُّه.

---

(١) ص ٤
(٢) ص ٤ب

وأمّا النفس الغضبيّة، وهي السَّبُعِيّة، فهي التي تطلب القهر لمّا رأت من شفوفها على سائر الحيوان بما أُعطيتْ من القوى والتمكن من التصرّف، وأبصرت العالَم مسخّرا لنشأتها ولمدبّرها، ورأت أنّ في الوجود عوارضَ تعرض اتّفاقيّة أو لأسباب تظهر؛ يمنعها، ذلك كلّه، من وصولها إلى أغراضها؛ فتغضب لعدم حصول الغرض. فإن كان لها سلطان قويّ مساعد: من همّة فعّالة، أو آمِرة من خارج لها بها إمضاءُ غضبها في المغضوب عليه؛ أهلكته، وأظهرت الانتقام منه، ولا تعرف ميزان الظلم والعدل في ذلك الانتقام والقهر؛ لأنّ ذلك ما هو لها، وإنما ذلك للعقل وناموس الوقت. ولذا أخطأ الشاعر(١) الذي قال:

الظُّلْمُ مِنْ شِيَمِ النُّفُوسِ فإن تَجِدْ ذَا عِفَّةٍ فَلِعِلَّةٍ لا يَظْلِمُ

فلو قال: "القهر" بدلا من "الظلم" لقال الصحيح؛ فإنّ الظلم لا يأتي به إلّا الشرع؛ فمنه يُعرفُ؛ فليس للنفس إلّا القهر؛ حميّةً(٢) جاهليّة. فإن صادفت الحقّ كانت حميّةً دينيّة. ولهذا يُحمد الغضب لله وفي الله، ويذمّ الغضب لغير الله وفي غير الله، وهذا من تدبير الحكيم(٣) الحقّ؛ الذي رتّب الأمور مراتبها، وأعطى كلَّ شيء خلقَه؛ ليكون آية له لأُولِي الألباب، ولسائر أهل الآيات من العالم؛ إذ كانوا مختلفي المآخذ في ذلك، كما عدَّدهم الله في كتابه العزيز الذي ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾(٤) وضمّ هذه الآيات كلّها في كتاب الوجود الذي ما فيه سِوَى البيان والرحمة، لا غير.

فكلّ ما ظهر في العالم -من جانب الحقّ، أو من معاملة بعضه بعضا- يناقض الرحمة، فأمر(٥) عرضيّ في الكتاب أبان عنه البيان حيث هو ذلك العارض ما هو في نفس هذا الكتاب. فالكتاب رحمة كلّه، من حيث ذاته، وبيانٌ؛ فما جعله الله عذابا. فالله أكرم أن يعذّب خلقه عذابا لا ينتهي الأمر فيه إلى أجلٍ ضمَّه وعيّنه بيان الكتاب، ثمّ يرجع الحكم للرحمة. هذا ما لا بدّ منه،

---

(١) الشاعر هو أبو الطيب المتنبي (٣٠٣-٣٥٤هـ/٩١٥-٩٦٥م) والبيت من قصيدة طويلة مطلعها:
لهوى النفوس سريرة لا تعلم عرضا نظرت وخِلْتُ أني أَسلم
(٢) ص ٥
(٣) ق: "الحكم" وفي الهامش "الحكيم"
(٤) [فصلت: ٤٢]
(٥) رسمها في ق يقترب من: "بأمر" وما أثبتناه من هـ، س

والله غفور رحيم.

ثمّ لتعلم أنّ الله أطلعني على حكمٍ غريبٍ يتعلّق بالعالم الإنسـانيّ. ولا أدري؛ هل له تعلُّق بما عدا الإنســان من العالم، أم لا؟ ما أطلعني الله على ذلك، ولا ينبغي لي أن أقول عن الله ما لا أعلم، الله يعصمني وإيّاكم[١] من ذلك. وهذا الحكم يظهر في العالم الإنسانيّ عند انقضاء كلّ ثلاثة آلاف عام من أعوام الدنيا، وهو عند الله يوم واحد؛ لا أدري لأيّ اسم إلهيّ يرجع هذا اليوم؛ لأنّي ما عُرِّفت به. غير أنّ الحقّ -تعالى- قسـمه لي ثلاثة أثلاث، كلّ ثُلث ألف سـنة، والألف سنة يوم واحد من أيّام الربّ. هو الذي أخبرني به ربّي. وهذه المدّة التي هي ثلاثة آلاف سنة، حُكمها في الإنســان حكم بُدْءٍ وعَوْدٍ، وحياة وموت، كيف يشـاء الله وحيث يشـاء الله. غير أنّ الله لمّا رقم لي هذا الأمر في درجي كلماتٍ وقفتُ عليها مشـــاهدة، جعل كلمةً بِفِضَّـــة وكلمةً بذهب؛ على هذه الصـورة رَقَمَها؛ فعلِمت أنّها أحوال وأحكام تظهر في الإنســان في الجنّة بمرور هذه المدّة المعيّنة.

وما أثّر -واللهِ-[٢] عندي خبرٌ إلهيّ وَرَدَ عليّ، ما أثّر هذا من الجزع، والخوف المقلِق. فما سكّن روعي إلّا كون الكلمات من ذهب وفضـة: الكلمة الذهبيّة، إلى جانبها الكلمة الفضيّة. ولمّا فرغ هذا الإلقاء الإلهيّ والتعريف الربّانيّ، وســكن عنّي ما كنت أجده من ألم هذا التجلّي في هذه الصورة، وسُرِّي عنّي؛ نظمت نظم إلهام لا نظم رويّة ما أذكُرُه:

لَنـا[٣] حَبِيْـبٌ نَـزِيْـهٌ لا أُسَمِّيْـهِ ... وَهْوَ الحَبِيْبُ الذِي حارَ الوَرَى فِيْهِ
إِنْ قُلْت: "هَذَا" فإِنَّ الحَدَّ يَحْصُـــرُهُ ... أَوْ قُلْت: "هُوْ" فَكَلامٌ لَسْتُ أَدْرِيْهِ
كَيْفَ السـبِيْلُ إِلَى غَيْبٍ، وأَعْيُنُنا ... فِي كُلِّ حِيْنٍ تَـراهُ مِـنْ تَجَـلِّيْـهِ
أَوْ قُلْت: "عِنْدك" جاءَ الظَّرْفُ يَطْلُبُهُ ... والظَّرْفُ حَقٌّ وَلَكِنْ لَيْسَ يَحْوِيْـهِ

(١) ص ٥ب
(٢) لفظ الجلالة ثابت في الهامش بقلم آخر، مع حرف خ
(٣) ص ٦

ما إِنْ رَأَيْتُ وُجُودًا لَسْتُ أَدْرِيْهِ	إِلَّا الذِي أَنا مَعْنًى مِنْ مَعانِيْهِ
قَدْ حِرْتُ فِيْهِ وَحارَ الكَوْنُ فِيَّ وَكَمْ	أُذْنايَ قَدْ سَمِعَتْ مِنْ قَوْلَةٍ فِيْهِ
هَذا الذِي -وَجَلال الحَقِّ- أَمْرَضَهُ	فَهَلْ لَهُ عِوَضٌ مِنْهُ فَيُشْفِيْهِ
هُوَ الشِّفاءُ، هُوَ الدَّاءُ، فَأَيْنَ أَنا	العَيْنُ وَاحِدَةٌ وَكُلُّنا فِيْهِ[١]

ضمير "أمرضه" يعود على الكون.

واعلم أنّ لنا من الله الإلهام، لا الوحي؛ فإنّ سبيل الوحي قد انقطع بموت رسول الله ﷺ، وقد كان الوحي قبله، ولم يجيء خبرٌ إلهيّ[٢] أنّ بَعدَه وحيا، كما قال: ﴿وَلَقَدۡ أُوحِيَ إِلَيۡكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكَ﴾[٣] ولم يذكر وحيا بعده، وإن لم يلزم هذا. وقد جاء الخبر النبويّ الصادق في عيسى عليه السلام، وقد كان ممن أوحي إليه قبل رسول الله ﷺ، أنّه (أي عيسى) عليه السلام لا يؤمُّنا إلّا منّا، أي بسنّتنا. فله الكشف، إذا نزل، والإلهام؛ كما لهذه الأمّة.

ولا يُتخيّل في الإلهام أنّه ليس بخبرٍ إلهيّ. ما هو الأمر كذلك؛ بل هو خبرٌ إلهيّ، وإخبار من الله للعبد على يد ملَك مغيَّب عن هذا الملهَم. وقد يُلْهَم من الوجه الخاصّ. فالرسول والنبيّ يشهد الملَك، ويراه رؤية بصر عندما يوحي إليه. وغير الرسول يُحِسُّ بأثره، ولا يراه رؤية بصر؛ فيلهمه الله به ما شاء أن يلهمه، أو يعطيه من الوجه الخاصّ بارتفاع الوسائط وهو أَجَلُّ الإلقاء وأشرفه؛ وهو الذي يجتمع فيه الرسول والوليّ أيضا. فأصابع الرحمن للوجه الخاصّ، ولَمّة الملَك للوجه المشترك.

والإلهام إلهامٌ إلهيٌّ أكثره لا واسطة فيه. فمن عرفه عرف كيف يأخذه، ومحلُّه النفس. قال تعالى: ﴿فَأَلۡهَمَهَا﴾ فالفاعلُ هويّته، فهو الملهِم لا غيره ﴿فُجُورَهَا﴾ لِيُعلمه، لا لِيَعمل به ﴿وَتَقۡوَىٰهَا﴾[٤] لِيُعلمه ويَعمل به؛ فهو إلهام إعلام، لا كما يظنّه مَن لا علم له، ولذلك قال: ﴿وَقَدۡ

(١) هذا البيت ثابت في الهامش بقلم الأصل، مع إشارة التصويب
(٢) ص ٦ب
(٣) [الزمر: ٦٥]
(٤) [الشمس: ٨]

خَابَ مَن دَسَّـٰهَا﴾[1] والدَّسُّ إلحاقٌ[2] خفيٌّ بازدحام. فأَلْحَقَ العملَ بالفجورِ بالعملِ بالتّقوى، وما فرّق في موضع التفريق؛ فجمع بينهما في العلم والعمل، والأمر ليس كذلك. وسببُ جهله بذلك أنّه رمى ميزان الشرع من يده. فلو لم يضع الميزان من يده لرأى أنّه مأمور بالتّقوى، منهيّ عن الفجور، مبيَّنٌ له الأمران معا. ولمّا أضاف الله الفجور لها (أي للنفس) والتّقوى، علِمنا أنّه لا بدّ من وقوعهما في الوجود من هذه النفس الملهَمة. فكان الفجور لها (المقصود به هو) ما انفجر لها عن تأويل تأوّلته؛ فما أقدمت على المخالفة انتهاكا للحرمة الإلهيّة، ولا يتمكّن لها ذلك. وكان هذا من رحمة الله بالأنفُس.

ولمّا كان الفجر فجرين: فجرٌ كاذب، وفجرٌ صادق؛ وهو الفجر المستطيل الكاذب؛ ألهمها تقواها. أي تتّقي، في فجورها، الفجر المستطيل؛ لأنّه يستطيل عليها بالأوّليّة؛ لتأخّر المستطير الذي يطير حكمه عنها. ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا﴾ فتبيّن لها، بهذا الانفجار، ما هو المشكوك فيه من غير المشكوك ﴿وَتَقْوَىٰهَا﴾؛ وما تتّقي به ما يضرّها حكمه فيها. فلولا ما مكّنها مما تتّقي به، وهو المعنى الذي ألهمها لتتنبّه النفس على استعماله؛ فتفرّق ما بين الشبهة والدليل؛ فإنّ الله -سبحانه- كما لم يأمر بالفحشاء لم يلهم العبد العمل بالفحشاء، كما يراه بعضهم، ولو ألهمه العمل بالفحشاء لما قامت الحجّة[3] لله على العبد.

بل هذه الآية مثل قوله: ﴿وَهَدَيْنَـٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾[4] أي الطريقين بيّنّاهما له فقال: ﴿إِنَّا هَدَيْنَـٰهُ ٱلسَّبِيلَ﴾[5] أي بيّنّا له ﴿إِمَّا شَاكِرًا﴾ فيعمل في السبيل بمقتضاه: إن كان نهي انتهى، وإن كان أمر فعل ﴿وَإِمَّا كَفُورًا﴾ يقول: يستر على نفسه؛ فيخادعون أنفسهم؛ فإنّه ما ضلّ أحد إلّا على علم؛ فإنّ بيان الحقّ ليس بعده بيان؛ ولا فائدة للبيان إلّا حصول العلم. ثمّ يستره العالم به عن نفسه لغرض يقوم له؛ فتقوم الحجّة لله عليه؛ فالإلهام إعلامٌ إلهيّ. فمن زكّى نفسه بالتّقوى؛ فاتّقى

(١) [الشمس: ١٠]
(٢) ص ٧
(٣) ص ٧ب
(٤) [البلد: ١٠]
(٥) [الإنسان: ٣]

من الفجور ما ينبغي أن يُتّقى منه، وأخذ منه ما ينبغي أن يؤخذ منه. ومَن دَسّ نفسه في موضع، قيل له: لا تدخل منه فقد خاب.

فمن أراد طريق العلم والسعادة؛ فلا يضع ميزان الشرع من يده نفَسًا واحدا، فإنّ الله بيده الميزان لا يضعه؛ يخفض القسط ويرفعه؛ وهو ما هو الوجود عليه من الأحوال. فلو وضع الحقُّ الميزانَ من يده؛ لفني العالم دفعة واحدة عند هذا الوضع. وكذلك ينبغي للمكلَّف، بل للإنسان، أن لا يضع الميزان المشروع من يده ما دام مكلَّفا. لأنّه إن وضعه من يده نفسا واحدا؛ فني الشرع كلّه، كما فني العالم؛ لو وضع الحقّ الميزان من يده. فإنّ كلّ حركة -في المكلَّف ومن المكلّف- وسكونٍ[1]، لميزان الشرع فيه حكمٌ، فلا يصحّ وضعه مع بقاء الشرع؛ فهذا الميزان له من كونه مكلَّفا.

وأمّا الميزان الآخر الذي لا ينبغي أن يضعه الإنسان، لا من كونه مكلَّفا، بل هو بيده دنيا وآخرة، فذلك هو ميزان العلم؛ الذي ميزان الشرع حُكْمٌ من أحكامه. وهو مثل الميزان الذي بيد الحقّ؛ فبه يشهد وزن الحقّ. فنسبته إلى ميزان الحقّ نسبةُ شخصٍ بيده ميزان، وشخص آخر بيده مِرآة. فرأى في مرآته التي في يده: صورةَ ذلك الميزان، والوزّان، والوزن؛ فعلِم صورة الأمر مِن شهوده في وجوده. وكان هذا الأمر من ورائه غيبا له؛ لولا المرآة ما شهده. فأضاف ما رآه في مرآته إليه، لكون مرآته ليس غيره. فالغيب الذي يَزِن، والوزن والميزان حضرة الحقّ، والمرآة حضرة الإنسان. فالوزن لله -تعالى-، والشهود لمن كانت نفسُه مِرآة؛ فهو السعيد الصادق.

وإنما كشف الله هذا السرّ، لمن كشفه، ليرى في مرآته صورةَ الخلق الإلهيّ، وكيف صدور الأشياء، وظهورها في الوجود من عنده؛ وهو قول أبي بكر الصدّيق رضي الله عنه: "ما رأيت شيئا إلّا رأيت الله قبله" فيرى من أين صدر ذلك الشيء؛ فيكون صاحِبُ هذا[2] الكشف خلّاقا، وهو الذي أراده الحقُّ منه بهذا الكشف؛ بل يُعلم أنّه خلّاق من هذا الكشف، ولم يزل كذلك وهو لا

(١) ص ٨
(٢) ص ٨ب

يشعر. فأفاده هذا الكشفُ العلمَ بما هو الأمر عليه، لا أنّه بالكشف صار خلّاقا. فأمره الله، عند ذلك، أن يعطي كلّ شيء حقّه من صورته، كما أعطاه الله خلْقَه في صورته؛ فلا تتوجّه عليه مطالبة لمخلوق، كما لا يتوجَّه على الحقّ -تعالى- مطالبة لمخلوق. هذا أعطاه ذلك الكشفُ من الفائدة.

فإذا أقامه الحقّ -تعالى- في فعلٍ من أفعاله[1]؛ المأمور بها أو المحجور عليه فيها؛ نظر إلى ما لها من الحقّ قِبَله؛ فوفّى ذلك الفعل حقَّه. فإن كان من الأمور المأمور بفعلها؛ أعطاها حقّها في نشـــأتها حتى تقوم: ســـويّة الخلْق، معدَّلة النشء؛ فلم يتوجّه لذلك الفعل حقٌّ على فاعله. فللّه الخلق، وللعبد الحقّ. فالحقّ ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾[2]، والخلْق أعطى كلّ شيء حقّه؛ فدخل الحقّ في الخلق، ودخل الخلق في الحقّ في هذه المســألة. وإن كان من الأمور المنهيّ عنها؛ فحقُّها على هذا العبد أنّه لا يوجِدها، ولا يُظهر لها عينا أصــلا. فإن لم يفعل فما وفّاها حقّها، وتوجّهتْ عليه المطالبة لها؛ فلم يعطِ كلَّ شيء حقَّه؛ فلم يقم في الحقّ مقام الحقّ في الخلق؛ فكان محجوجا. فهكذا ينبغي[3] أن تُعرف الأمور، والأوامر الإلهيّة.

وصورة التروك في الجناب الإلهيّ، هو الذي لم يوجَد من أحد الممكنين؛ لوجود الآخر المرجّح وجوده؛ فهو من حيث أنّه لم يوجَد تَرْكٌ له. وهذه مسألة نبّهناك عليها لِعلمنا أنّك ما تجدها في غير هذا الكتاب؛ لأنّها عزيزة التصوُّر، قريبة المتناوَل لمن اعتنى الله به؛ تعطي الأدب مع الله، وحفظ الشريعة على عباد الله. وهي من الأسرار المخزونة عند الله، التي لا تظهر إلّا على العارفين بالله، ولا ينبغي كتمها عن أحد من خلق الله. فإن كتمها العالِم بها فقد غشّ عبادَ الله و«من غشّنا فليس منّا» أي ليس مِن سُنّتنا الغشّ. ولمّا وقفنا على هذه المسألة في كتاب "الرحمة الإلهيّة"، الذي هو مسرح عيون قلوب العارفين، شكرنا الله -تعالى- حيث رفع الغطاء وأجزل العطاء؛ فله الحمد والمنّة.

---

(١) ق: "الأفعال" وفي الهامش بقلم الأصل: "أفعاله"
(٢) [طه: ٥٠]
(٣) ص ٩

وإذا أقام العبد صورة ما ذكرناه من كونه خلّاقا، تعيَّن عليه -من تمام الصورة الإلهيّة التي هو عليها- أن يحفظ على ما أوجده صورتَه ليكون له البقاء، أعني لذلك الموجود عنه؛ فدفعه لمن يحفظ البقاء عليه، وهو الله، فاتّخذه وكيلا في ذلك الأمر وأمثاله، عن أمر ربّه، فلا يُنسب إلى سوء الأدب في ذلك. فالعبد في كلّ نفَس مشغول[1] بِخَلقِ ما أُمر بخلقه. والحقّ، بتوكيل هذا العبد له، قائم بحفظ ما خلقه بإذن ربّه في الخلق والتوكيل. وهذا علم دقيق إلهيّ، وهو رَدُّ الحفظ إلى الله بحكم الوكالة عن أمر الله، وإيجاد الأشياء عن العبد بأمر الله.

فلم يَزَل هذا العبد، في كلّ حال، تحت أمر الله. ومَن لم يَزَل تحت أمر الله في جميع أحواله، لم يَزَل عبدا لله في شهوده أبدا دائما: دنيا وآخرة، فإنّه له النشء حيث كان في الأُولَى والآخرة عن أمر الله. قال -تعالى- في حقّ عيسى: ﴿وَإِذۡ تَخۡلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ بِإِذۡنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِيۖ﴾[2] وكذلك أمر المكلَّف بالعمل، فما عمل إلّا بإذن الله. وموطن هذا العبد واستقراره، إنما هو عند ربّه من حيث هو ﴿خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰٓ﴾[3] وهو الآخرة التي هي خير وأبقى، ﴿وَلَلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لَّكَ مِنَ ٱلۡأُولَىٰ. وَلَسَوۡفَ يُعۡطِيكَ رَبُّكَ فَتَرۡضَىٰٓ﴾[4] وهو عطاء "كُنْ" في الظاهر العين، كما هو له في الباطن.

فإنّ الإنســــان له في باطنه قوّة "كُنْ" وما له منها في ظاهره إلّا المعتاد، وفي الآخرة يكون حكم "كُنْ" منه في الظاهر. وقد يعطى لبعض الناس في الدنيا، وليس لها ذلك العموم. فمِن رجال الله مَن أَخذ بها، ومِن رجال الله من تأدّب مع الله فيها، لعلمه أنّ هذا ليس بموطن لها، ولا ســـيما وقد رأى الأكابر، الذين[5] لا خلاف في تقدّمهم عليه وعلينا، قد قيل له: ﴿إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ﴾[6] وقيل له: ﴿أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِي ٱلنَّارِ﴾[7] لأنّه إذا أســـلم فليس من أهل النار.

---

(١) ص ٩ب
(٢) [المائدة: ١١٠]
(٣) [طه: ٧٣]
(٤) [الضحى: ٤ ، ٥]
(٥) ص ١٠
(٦) [القصص: ٥٦]
(٧) [الزمر: ١٩]

فلمّا رآها رجالُ الله غيرَ عامّة الحكم في هذه الدار؛ جعل حكم ما تعمّ حكم ما لا تعمّه؛ فترك الكلّ إلى موطنه. وهذه حالة الأدباء، العلماء بالله، الحاضرين معه على الدوام.

فالأديب خلّاق في هذه الدار: بالعمل، لا بـ"كُنْ"؛ بل بـ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ ليعصم بـ"بسم"[1] في عمله من مشاركة الشيطان، حيث أمره الله بالمشاركة في الأموال والأولاد؛ فهو (أي الشيطان) ممتثلٌ هذا الأمر الإلهيّ، حريص عليه. ونحن مأمورون باتّقائه في هذه المشاركة؛ فطلبنا ما نتّقيه به؛ لكونه غيبا عنّا لا نراه؛ فأعطانا الله اسمه. فلمّا سمّينا اللهَ على أعمالنا، عند الشروع فيها، توحَّدنا بها، وعصمنا من مشاركة الشيطان؛ فإنّ الاسم الإلهيّ هو الذي يباشره، ويحول بيننا وبينه. وإنّ بعض أهل الكشف ليشهدون هذه المدافعة، التي بين الاسم الإلهيّ من العبد في حال الشروع وبين الشيطان. وإذا كان العبد بهذه الصفة؛، كان على بيّنة من ربّه، وفاز ونجا من هذه المشاركة، وكان له البقاء في الحفظ والعصمة في جميع أعماله وأحواله.

وهذا المنزل يحوي على علوم، منها[2]:

عِلْم الفرق بين الدليل والآية، وأنّ صاحب الآية هو الأَوْلَى بِنِسبة الحكمة إليه وبالاسم الحكيم من صاحب الدليل؛ فإنّ الآية لا تقبل الشبهة، ولا تكون إلّا لأهل الكشف والوجود، وليس الدليل كذلك.

وفيه عِلْمُ الاختراع الدائم، ولا يكون في الأمثال إلّا فيما تميّز به بعضها عن بعض؛ ذلك القدر هو حكم الاختراع فيها، وما وقع فيه الاشتراك فليس بمخترَع، فافهم.

وفيه عِلْمُ الخواصّ.

وفيه عِلْمُ السبب الذي لأجله لا يَرفع العالِم بما علِمه رأسا مع تحقّقه أنّ ذلك الموضع له يضرّه.

---

(١) "ليعصم ببسم" كتب في الهامش مقابلها: "ليسلم" مع إشارة التصويب
(٢) ص ١٠ب

وفيه عِلْمُ الفرق بين قول الإنسان في الشيء نعم -بفتح العين وبين كسرها- وأين يقول ذلك؟ وأين يقول لا، وبلى؟

وفيه عِلْمُ تميُّز الجنّات بعضها مِن بعض: هل هو تميّز حالات في جنّة واحدة؟ أو تميّز مساحات؟ فإنّ كلّ اسم جاءنا للجنّات تستحقّه كلّ جنّة إن كان التميّز بالمِساحات، فكلّ جنّة لا نشكّ أنّها: جنّة مأوى، وجنّة عدن، وجنّة خُلد، وجنّة نعيم، وجنّة فردوس؛ وهي واحدة العين، وهذه الأحكام لها. ولو تميّزت بالمساحات فلا بدّ من حكم هذه الأسماء لها.

وفيه[1] عِلْمُ الفرق بين الخلود، والتأبيد، والتسرمد، وعدم الخروج.

وفيه عِلْمُ الفرق بين الوعد والوعيد، بالمشيئة في أحدهما دون الآخر. ولماذا قَبِل الوعيدُ المشيئةَ دون الوعد، وكلاهما إخبار إلهيّ؟ وأين وجود الحكمة في ذلك؟

وفيه عِلْمُ السماء: هل هي شبه الأُكرة؟ أو شبه الخيمة؟ أو هل هي أُكرة في خيمة؟ أو خيمة في أُكرة؛ فتدور الأرض لدورانها؟ وهل السماء ساكنة، أو متحرّكة؟ فإنّ الشهود يعطي جميع ما ذكرناه، وما بقي إلّا علم ما هو الأمر في نفسه، من غير نظر إلى شهود: هل هو كما يقضي به شهودُ كلّ شاهد؟ أم ليس كذلك؟

وفيه عِلْمُ جود الزوجين، وبماذا تكرّم كلّ واحد من الزوجين على صاحبه: هل هو بما هو محتاج إليه كلّ واحد[2] منهما؟ أم قد يكون بما لا حاجة فيه؛ فلا يفرّق بين العِنّين وبين أهله؟

وفيه عِلْمُ مَن لم يدّعي الألوهة: هل له خُلُق، أم لا؟ فإنّ المدّعي الألوهة لا خُلُق له أَلْبَتَّة، في حال دعواه، فإذا فارق الدّعوى كان حكمه حكم سائر الموجودات التي ليست لها هذه الدّعوى.

وفيه عِلْمُ حكم مَن اتُّخِذَ إلها من غير دعوى منه، بل هو في نفسه عبدٌ، غير راض بما نُسِب

---

(١) ص ١١
(٢) "من الزوجين.. واحد" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

إليه، وعاجز عن إزالة ما ادُّعي فيه، وأنّه[1] مظلوم حيث سَلب عنه هذا المدّعي ما يستحقّه؛ وهو كونه عبدا؛ فظلمه؛ فينتصر الله له، لا لنفسه؛ فاتّخاذ الشريك من مظالم العباد.

وفيه عِلْمُ الحكمة؛ ما هي؟

وفيه عِلْمُ إلحاق ما ليس بنبيّ مشرِّع، بالأنبياء في الرتبة العِلميّة بالله -تعالى-.

وفيه عِلْمُ الوصايا والآداب الإلهيّة النبويّة الموحَى بها والملهَمَة إليها.

وفيه عِلْمُ الأخذ بالأَوّل[2] والمبادرة إليه.

وفيه عِلْمُ ما يدخل تحت القدرة الحادثة، مما لا يدخل.

وفيه عِلْمُ ما لا بدّ منه.

وفيه عِلْمُ الفرق بين الصوت، والحرف، والكلام، والأفهام.

وفيه عِلْمُ النِّعم الجليَّة والخفيّة، والعامّة والمقصورة.

وفيه عِلْمُ نجاة استناد الناظر ولو كان شبهة.

وفيه عِلْمُ مَن ينبغي أن تلحق به المذامّ من العالَم؟

وفيه عِلْمُ الفرق بين مَن رجع إلى الله عن كشف، وبين مَن رجع إليه عن غير كشف.

وفيه[3] عِلْمُ المتقدِّم والعاقب، وهو واحد.

وفيه عِلْمُ ما ينبغي أن لا يؤبه بالجهل به.

وفيه عِلْمُ ما لا يمكن الجهل به.

---

(١) ص ١١ب
(٢) ق: "بالأولى" وصححت في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) ص ١٢

وفيه عِلْمُ الوقت الذي يتعيّن فيه الثناء الجميل، وعلى ماذا يتعيّن؛ والأحوال كلّها تطلبه والأزمان؟

وفيه عِلْمُ ما يقع به الاكتفاء من الثناء؛ فلا يقبل المزيد.

وفيه عِلْمُ حكم الكثير حكم الواحد عند الواحد، واستناد الكثير إلى الكثير، واستناد الكثير إلى الواحد.

وفيه عِلْمُ التناكح للتناسل ولغير التناسل، وما هو الأعلى منهما؟

وفيه عِلْمُ ما يَشترك فيه الحقّ والباطل؟ وليس ذلك إلّا في الخيال.

وفيه عِلْمُ ما هو علم وليس بعلم.

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب الرابع والخمسون وثلاثمائة
في معرفة المنزل الأقصى السرياني
وهو من الحضرة المحمديّة

مَعْدِنُ[1] الآياتِ فِي العَجَمِ وجِمَـاعُ الخَيْرِ فِي الكَلِمِ
فِطْـرَةُ الرَّحمـنِ تَـطْلُـبُـنِي بِصُــــنُوفِ الحُكْمِ والحِكَمِ
فَلْتَكُـنْ فِي رَأْسِ مَرْقَبَـةٍ كَشِــــهـابٍ لاحَ فِي عَلَمِ
فَـهُـوَ المُـزْجِي سَحَـائِـبَـهُ فِي غَمَـامِ النُّورِ والظُّلَمِ
واتَّبِـعْ مـا أَنْـتَ طـالِبـهُ وارْتَفِعْ عَنْ مَوْضِــعِ التُّهَمِ
هَـذِهِ وَصِــيَّـةٌ صَــــدَرَتْ مِنْ حَدِيْدِ الطَّرْفِ غَيْرِ عَمِ

اعلم -أيّدك الله بروح منه- أنّ التبرئة[2] في العبد نظيرُ التنزيه في الحقّ سَـوَاء. فمن نزَّه الحقّ عند أداء ما أوجب الله عليه من العبادات، في العهد الذي أخذه عليه عقلا وشرعا، أشرك الله نفســـه مع عبده في هذا الحكم، بما أوجبه على نفســـه له، بما كتبه على نفســـه من الرحمة[3] به والوفاء بعهده، وبرّأه عن أداء ما أوجب عليه؛ بأن كشــــف له عن قيام الحقّ عنه فيما كلّفه من العمل الذي كان أهل الحجاب ينسـبونه إليه ويقولون: إنّ فلانا من ﴿ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَٰقَ﴾[4] ﴿فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُواْۚ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ﴾[5] لهذه البراءة ﴿وَجِيهًا﴾؛ فقالوا عند هذا الشهود بنور الإيمان: "لا فاعل إلّا الله" فقالوا قولا سديدا. وبمثل هذا القول أمر الله عباده المؤمنين أن يقولوه، فإذا قالوه أصلح لهم أعمالهم، وغفر لهم ذنوبهم ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾[6]. فالســـعيد (هو) من حال الله بينه وبين ربوبيّته، وأقامه عبدا في جميع

---

(١) ص ١٢ب
(٢) س، ه: التنزيه
(٣) ص ١٣
(٤) [الرعد: ٢٠]
(٥) [الأحزاب: ٦٩]
(٦) [الأحزاب: ٧١]

أحيانه: يخاف ويرجو إيمانا، ولا يُخاف ولا يُرجى عيانا.

إنّمَا العَبْدُ مَنْ يَخَافُ ويَرْجُو لَيْسَ بِالعَبْدِ مَنْ يُخافُ ويُرْجَى
ولِهَذا مِنْ كُلِّ سُــــوءٍ يُوَقَّى وَلِهَـذا عَنْ كُلِّ فِعْـلٍ يُرَجَّى
فَتَرَاهُ بِكُلِّ وَجْـهٍ سَــعِيْـدًا وإذا زَلَّ بِالقَضَـــاءِ يُنَجَّى
يُحْشَرُ العَبْدُ فِي الوُفُودِ إِلَيْهِ فـإذا لَمْ يَكُنْ بِعَبْـدٍ فَيُزْجَى
فـإذا[1] ما نَجَـا الذِي يَتَّقِيْـهِ فـالذِي قـامَ فِي المَعـارِفِ أَنْجَى
كُلُّ مَنْ تُـدرك الحَقائِقُ مِنْهُ مـا لَدَيْـهِ مِمَّـا لَهـا فَمُنَجَّى

اعلم -أيّدك الله- أنّ العالِم عند الله مَن عَلِمَ عِلم الظاهر والباطن، ومَن لم يجمع بينهما فليس بعالم خصوصيّ ولا مصطفى؛ وسبب ذلك أنّ حقيقة العلم تمنع صاحبَها أن يقوم في أحواله بما يخالف علمه. فكلّ من ادّعى علما، وعمل بخلافه في الحال الذي يجب عليه عقلا وشرعا العملَ به، فليس بعالِم، ولا ظاهر بصورة عالِم. ولا تغالط نفسك؛ فإنّ وبال ذلك ما يعود على أحد إلّا عليك.

فإن قلت: قد نجد مَن يعلم، ولا يرزق التوفيق للعمل بعلمه؛ فقد يكون العلم ولا عمل. قلنا: هذا غلط من القائل به؛ لتعلم أنّ مسـمّى العلم ينطلق اسمه على ما هو علم وما ليس بعلم؛ فإنّ الله -تعالى- يقول: ﴿فَأَعۡرِضۡ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكۡرِنَا وَلَمۡ يُرِدۡ إِلَّا ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا. ذَٰلِكَ مَبۡلَغُهُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِۚ﴾[2] فأَعْلَمنا أنّهم عملوا بما علموا. ولكن لا أريد بالعلم إلّا ما[3] حصل عن مشاهدة المعلوم، فإن حصل عن دليل فكري فليس بعلم حقيقي؛ وإن كان في نفس الأمر علما، كما قال النبيّ ﷺ حين ذكر سورة في القرآن ولم يسمّها؛ ليختبر أصحابه. فوقع في نفس بعض أصحابه أنّها ربما تكون الفاتحة؛ فأخبر النبيَّ ﷺ أنّها الفاتحة، ولم تقع للصاحب على جهة القطع. فقال له رسول الله ﷺ

---
(١) ص ١٣ب
(٢) [النجم: ٢٩ ، ٣٠]
(٣) ص ١٤

حين أخبره بما وقع له: «ليهنِكَ العلم» فهو عِلْمٌ في نفس الأمر، لا عند هذا الصاحب الذي وقع له ذلك.

فلمّا كان هذا، لذلك ذهب من ذهب، إلى القول بالعمل بخلاف العلم مع وجود العلم. والصحيح، إذا اختبرته وبحثتَ عليه، وجدتَ الحقّ فيما ذهبنا إليه. ولهذا قال رسول الله ﷺ لمن فهم عنه: «إنّ الله إذا أراد إمضاء قضائه وقدره؛ سَلَبَ ذوي العقول عقولهم، حتى إذا أمضى فيهم قضاءَه وقدره ردّها عليهم ليعتبروا» وليس سِوَى ذهاب العلم عنهم، والاعتبارُ عملٌ أوجبه العلم. فهذا عين ما ذهبنا إليه. قال -تعالى- في حقّ قوم: ﴿يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ فعملوا بما علِموا ﴿وَهُمْ عَنِ ٱلْءَاخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ﴾[(١)] فلم يعملوا لها؛ فإنّه[(٢)] أغفلهم عنها؛ فنسوا آخرتهم؛ فتركوا العمل لها ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[(٣)].

قال -تعالى- آمِرًا: ﴿وَذَكِّرْ﴾، يعنى بالعلمِ، مَن غفل عنه أو نسيه ﴿فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[(٤)] وهم الذين علموا ما ثَمّ بنور الإيمان كشفا، ثمّ إنّهم غَفلُوا؛ فحِيل بينهم وبين ما علموه من ذلك، وكان المشهود لهم ما كانوا له عاملين في وقت نسيانهم فإذا ذُكِّروا تذكّروا، وقام لهم شهود ما قد كانوا علموه؛ فنفعتهم الذِّكْرى؛ فعملوا بما علموا؛ فشهد الله أنّ ﴿ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾.

فإذا رأيت من يدّعي الإيمان، ويُذَكَّر؛ فلا يقع له نفعٌ بما ذُكِّر به؛ علمتَ أنّه -في الحال- ليس بعالم بما آمن به؛ فليس بمؤمن أصلا؛ فإنّ شهادة الله حقّ؛ وهو صادق؛ وقد أعلمنا أنّ المؤمن يَنتفع بالذِّكْرى؛ وشهدنا أنّ هذا لم يَنتفع بالذِّكْرى؛ فلا بدّ أن نزيل عنه الإيمان؛ تصديقا لله. ولا معنى للنفع، إلّا وجود العمل منه بما علِم. وما نرى أحدا يتوقّف بالعمل[(٥)] فيما يزعم أنّه عالم به، إلّا وفي نفسه احتمال، ومن قام له في شيءٍ احتمالٌ؛ فليس بعالِم به، ولا بمؤمن بمن أخبره بذلك؛

(١) [الروم: ٧]
(٢) ص ١٤ب
(٣) [ق: ٣٧]
(٤) [الذاريات: ٥٥]
(٥) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

إيمانا يوجب له العلم. مع أنّك لو سألته لقال: "ما نشكّ في أنّ ما جاء به[1] هذا الشخص حقّ" يعني الرسـول ﷺ "وأنا به مؤمن" فهذا قولٌ ليس بصحيح، إلّا في وقت دعواه عند بعض الناس. ثُمّ إذا خلا بفكره قامَ معه الاحتمال. فكان ذلك الذي تخيَّلَ أنّه عِلْمٌ (إنما هو) أَمْرٌ عرَض له.

وبعضهم لا يزول عنه الاحتمال، في وقت شهادته، أنّ هذا حقٌّ صريح، مع وجود الاحتمال. وسبب هذه الشهادة بذلك: أنّ الأمر إذا كان يحتمل أن يكون صدقا، ويحتمل أن يكون كذبا؛ فيجلّي له في الوقت صِدْقُ وُدِّه وتصديقُه لذلك الذي هو به مؤمن، أحد محتملات ذلك الخبر، وهو كونه صدقا. هذا هو المشهود له في ذلك الحال، فيقطع في ذلك الوقت بصدقه، وبأنّه لا يشكّ فيه، وما علم أنّ ذلك من تجلّي أحد محتملاته. فإذا غاب عنه ذلك الواردُ، قامت معه المحتملات على السَّوَاء، فلم يترجّح عنده ذلك إلّا بطريق الظنّ، لا بالعلم. فانظر -يا أخي- ما أخفى غوائل النفس، وما أعظم حجاب الجهل، مع كونه عدما؛ فكيف بنا لو كان وجودا؟ فللّه الحمد والمنّة.

وإنما نبّهناك على هذا لتعلم حظَّك من الإيمان ومنزلتك؛ فإنّ النبيّ ﷺ يقول في الحديث الصحيح عنه: «لا يزني الزاني حين يزني[2] وهو مؤمن» أي مصدِّق بالعقاب عليه؛ فإنّه -تعالى- قد يَغفِر. وإنّ الإيمانَ إذا لم يعطِ الكشف الذي يعطيه العلم؛ فليس بإيمان. فاعلم أنّ العلم يعطي العمل من خلف حجابٍ رقيق. وفي حديث آخر عن رسول الله ﷺ في «الزاني إذا زنى، خرج عنه الإيمان حتى صار عليه كالظّلّة» ولنا فيه تأويل حسن؛ وهو أنّ الزاني قد تعرّض لبلاء من الله ينزل عليه؛ فيخرج الإيمان حتى يصير عليه كالظّلّة يمنع نزول ذلك البلاء عليه إن نزل. فلا تغفل -يا وليّ- عن هذا القدر الذي نبّهتُك عليه.

ألا ترى الله -تعالى- ما نصبَ الآيات وكثّرها؛ إلّا ليحصل بها العلم؛ لِعلمه أنّ العِلمَ، إذا

(١) ص ١٥
(٢) ص ١٥ب

حصل، لزم العمل؟ ألا ترى إلى شارب الدواء، وهو عملٌ، ما شربه وتجرّع مرارته إلّا لعلمه أنّ ثَمّ دواءً مزيلا لهذه العلّة التي يشكو منها؛ فيقول: عسى يكون ذلك الدواء عينَ هذا الذي شربْتُه؛ فشَربِه بالإمكان والترجّي؛ فكيف به لو علم أنّه عين الدواء؟ بلا شكّ؛ لسارع إليه. فهذا حاله مع الترجّي والإمكان.

فإن قلتَ: فقوله تعالى: ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٍ﴾ في حقّ ﴿مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾(١)؟ قلنا: إنّ الإله له القوّة في المألوه، وإلهُ هذا(٢) هو هواه؛ فحكم عليه فأضلّه عن سبيل الله. وأمّا قوله: ﴿عَلَىٰ عِلۡمٍ﴾ يعني مِن أنّه أضلّه الله على علم، لا أنّ الضالّ على علم؛ فإنّ الضالّ هو الحائر الذي لا يعرف في أيّ جمة هو مطلوبه؛ فمتعلَّقُ ﴿عَلَىٰ عِلۡمٍ﴾ أضلّه؛ وهو العامل فيه؛ وهو فعل الله - تعالى-.

والذي على الله إنما هو البيان خاصّة. قال -تعالى-: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوۡمَۢا بَعۡدَ إِذۡ هَدَىٰهُمۡ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَۚ﴾(٣) أي: ليحيّر قوما، بعد إذ(٤) هداهم في أخذ الميثاق والفطرة التي ولدوا عليها ﴿حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَۚ﴾ فإذا أبان لهم حيَّرهم. فمنهم مَن حيَّره بالواسطة؛ فشكّ في النبوّة وحار فيها، وما تحقّق أنّ هذا نبيّ؛ فتوقّف في الأخذ عنه. ومنهم مَن حيّره في أصل النبوّة: هل لها وجود، أم لا؟ ومنهم مَن حيَّره فيما جاء به هذا النبيّ مما تحيله الأدلّة النظريّة. فأورثهم البيانُ الإلهيّ هذه الحيرة؛ وذلك لعدم الإيمان؛ فلم يكن لهم نورُ إيمان يكشف لهم عين(٥) حقيقة ما قاله الله وأبان عنه ﴿وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا﴾ هنا من إيمانه ﴿فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾(٦) في القيامة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ﴾(٧) فعمِل بما علِم: فما علِم أنّه يكون كوَّنه، وما علِم أنّه لا يكون لم يكوِّنه؛ فكان عمله بِعلمه. قل ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦۖ﴾(٨) والإنزال(٩) عمل أوجده العلم. فلمّا أبان الحقّ

(١) [الجاثية: ٢٣]
(٢) ص ١٦
(٣) [التوبة: ١١٥]
(٤) ق: "أن" وعليها إشارة التغيير بما أثبته في الهامش: "إذ"
(٥) ق: "عن" وعليها إشارة التغيير بما أثبته في الهامش: "عين"
(٦) [النور: ٤٠]
(٧) [الأنفال: ٧٥]
(٨) [النساء: ١٦٦]
(٩) ص ١٦ب

ما أبانه لعباده؛ فمنهم مَن رزقه الله العلمَ؛ فعمِل به، ومنهم مَن حرمه الله العلم؛ فَضَــلَّ، وحار، وشكّ وارتاب، وتوقّف.

وأمّا قوله -تعالى-: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡ﴾(١) فإنّهم مصدِّقون بكتابه، وهذا النعت فيه، وقد أبصروه؛ فيعلمون أنّه عين هذا النعت. لا يعرفون الشخص الذي قام به هذا النعتُ؛ لجواز أنّه يقوم ذلك النعت بأشخاص كثيرين؛ فدخلهم الاحتمال في الشخص، لا في النعت.

وأمّا قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنۡهُمۡ لَيَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾(٢) أنّه الحقّ، فيكتمونه عن مقلِّديهم، وعن النبيّ ﷺ أنّهم عرفوه أنّه صــاحب هذا النعت. ولا يلزم من العالِم بالحقّ الإقرار به في الظاهر، وإنما يستلزمه التصديق به في الباطن. فهو مصدِّق به، وإن كذّبه باللسـان فقد عمل بما علِم؛ وهو التصديق. وقوله -تعالى- مثل هذا ﴿وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ﴾(٣) أنّها آيات؛ فعلِموا، وعملوا بما علموا؛ وهو التيقُّن؛ الذي هو اسـتقرار العلم في النفس. فلولا ما علموا؛ ما تيقّنوا. وما كلّ عمل يعطي عموم النجاة، بل يعطي من النجاة قدرا مخصوصا، من(٤) عموم أو خصوص.

فإن قلت: فإنّ أهل النار قد علموا صدق الله في إنفاذ الوعيد، وقالوا: ﴿رَبَّنَآ أَخۡرِجۡنَا نَعۡمَلۡ صَٰلِحًا غَيۡرَ ٱلَّذِي كُنَّا نَعۡمَلُۚ﴾(٥) فلا نشكّ أنّهم في هذه الحال حصل لهم العلم، والله يقول: ﴿وَلَوۡ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنۡهُ﴾(٦) مع هذا العلم الذوقيّ الذي حصل لهم. قلنا: لمّا علم الله أنّ هذه الدار الدنيا، جعلها الله على طبيعة مخصوصة، وجعل نشأة الإنسان على مزاج يقبل النسيان والغفلة وحبّ العاجلة، ويقبل ضدّ هذا على حسب ما يقام فيه؛ فعلم -سبحانه- أنّ نشأة هؤلاء الذين عيّنهم؛ أنّهم لو رُدّوا إلى الدنيا، في نشأتهم التي كانوا عليها في الدنيا، لعادوا إلى نسيان ما كانوا قد

(١) [البقرة: ١٤٦]
(٢) [البقرة: ١٤٦]
(٣) [النمل: ١٤]
(٤) ص ١٧
(٥) [فاطر: ٣٧]
(٦) [الأنعام: ٢٨]

علموا، وجعل على أعينهم غطاء على ما لو شهدوه علموا الأمر، فعملوا له. فهذا معنى: ﴿لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ﴾ لأنّ النشأة ليست إلّا تلك؛ فلو بقي لهم هذا العلم لَمَا عادوا.

ألا ترى النبيّ ﷺ يقول في الصحيح عنه: «إنّه يؤتى في القيامة بأَنْعَم أهل الدنيا فيُغمس في النار غمسة، فيقال له: هل رأيت نعيما قطّ؟ فيقول: لا والله» ومعلوم أنّه رأى نعيما، ولكن حجبه شاهد الحال عن ذلك النعيم؛ فنسيه. وكذلك صاحب البؤس؛ إذا غُمس في[1] الجنّة غمسة يقال له: «هل رأيت بؤسا قطّ فيقول: لا والله؛ ما رأيت بؤسا قطّ» فكذلك لو رُدّوا، لكانوا بحسب النشأة والحال التي يُردّون فيها.

وأمّا عصاة المؤمنين فإنّهم عالمون بإنفاذ الوعيد، ولكن لا يعلمون فيمن، في الدنيا. فلو تعيّن لواحد منهم أنّه هو الذي ينفذ فيه الوعيد، لما أقدم على سببه، الذي علم أنّه يحصل له إنفاذ الوعيد به. فإذا جُبر في اختياره، فذلك لا يعلمه؛ لأنّه لا يجد ذلك من نفسه. فإنّ الأمر في ذلك مشترَك، وقد تقدّم قبل هذا الكلام عليه في بعض المنازل. فمن شهد الجبر في اختياره عِلْما من طريق الكشف والشهود، أتى المخالفة بحكم التقدير، لا بحكم الانتهاك؛ فكان عاملا بما علِم. فلم يضرّه ذلك العمل، بل هو مغفور له.

واعلم أنّ هذا القدر الذي ذكرناه في هذه المسألة، هو من العلم الذي ورد فيه الخبر الذي لفظه: «إنّ من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلّا العالمون بالله، فإذا نطقوا به لم ينكره عليهم إلّا أهل الغِرّة بالله». وهذا -من طريق الكشف عند أهله- حديث صحيح، مجمعٌ عليه عندهم خاصة؛ عرفوه[2] وتحقّقوه. فجعله كهيئة المكنون، ما جعله مكنونا[3]؛ إذ لو كان مكنونا لانفرد به تعالى. فلمّا لم يعلمه إلّا العلماء بالله؛ علِمنا أنّ العلم بالله يورث العلم بما يعلمه الله؛ فهو مستور عن العموم، معلوم للخصوص. ومعنى "العلم بالله" أنّه لا يُعلم، فقد علمنا أنّ ثَمّ ما لا يُعلم على التعيين، وما عداه فيمكن العلم به.

---

(١) ص ١٧ب
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) ص ١٨

فأَكِنّةُ هذا العلم: قلوبُ العلماء بالله. فإذا نطقوا به فيما بينهم -إذ لا يصـــحّ النطق به إلّا على هذا الحدّ- واتّفق أن يكون في المجلس مَن ليس من أهله، ولا من أهل الله -فإنّ أهل الله هم أهلُ الذِّكْر، وهم العلماء بالله- أنكره عليهم أهلُ الغِرّة بالله. فأضـاف أهليّتهم إلى الغِرّة، وهم الذين يزعمون أنّهم عرفوا الله. فمن العلم الذي كهيئة المكنون وما هو بمكنون؛ هذا العلم[1]؛ فإنّ العلم المكنون يُعلم شـــهودا ولا ينقال. بخلاف علوم الفكر؛ فإنّها كلّها تنقال. فإذا حصــلتْ، أيضــا، لصـاحب الكشـف من غير فكر ولا روِيّة، فإنّها تنقال من غير دليل؛ فيقبلها منه العالم بالدليل. فهذا العلم هو الذي كهيئة المكنون؛ لأنّ العالم به غير عالم بالدليل.

فاعلم أنّ الديار داران: دارٌ تسكنها الأرواح الناطقة؛ وهو البدن الطبيعي، المسوَّى، المعدَّل، الذي خلقه الله بيديه، ووجّه عليه صـفتيه. فلمّا[2] أنشـأه؛ أسـكنه دارا أخرى؛ هي دار الدار. وقسَّـم -سـبحانه- دار الدار قسـمين: قسـما سمّاه: الدنيا، وقسـما سمّاه: الآخرة. ثمّ علم ما يصـلح لســـكنى كلّ دار من الســـاكنين؛ الذين هم ديار النفوس الناطقة. فَخَلق للدار الدنيا -لفنائها، وذهاب عينها، وتبدّل صورتها، ووضعها، وشكلها، وخفاء حياتها- ساكنًا، وهو هذه الدار التي أسـكنها النفس الناطقة. فجعل هذه النشـأة مثل دار سـكناها: خفيّة الحياة، فانية، ذاهبة العين، متبدّلة الصورة، والوضع، والشكل.

فاتّصـــف ســـاكنها، وهو النفس الناطقة، بالجهل، والحجاب، والشـــكّ، والظنّ، والكفر، والإيمان، وذلك لكثافة هذه الدار التي هي نشـأته البدنيّة. وحال بينه وبين شهود أبيه، وجعله في حِجر أُمّه: ترضعه، وتقوم به. فما شـهد من حين أُسـكن هذه النشـأة، سِوَى عين أُمّه، حتى أنّه جهل أباه بعض الساكنين.

ولولا أنّ الله منّ عليه بالنوم، وجعل له في ذلك أمرا يسـمّى الرؤيا، في قوّة تسـمّى الخيال؛ فإذا نام، كأنّه خرج عن هذه النشـــأة. فنظر إليه أبوه، وسُرّ به، وألقى إليه روحا، وأنّســـه،

(١) "هذا العلم" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ١٨ب

وبادرت إليه الأرواح، ونزل إليه الحقّ من تنزيهه. وبدا له ذلك كلّه في أجسادٍ، أَلِفَ شهودَها من جنس دار[١] نشأته التي فارقها بالنوم. فيظنّ، في النوم[٢]، أنّه في دار نشأته[٣] التي أَلِفَها ويعرفها، ويظنّ، في كلّ ما يراه -في تلك المواد- أنّها على حسب ما شهدها. فهذا القدر هو الذي له في هذه النشأة الدنيا؛ من الأنس بأبيه، وإخوانه من الأرواح، ومن الأُنس بربّه. ومنهم من يتقوّى في ذلك، بحيث أنّه يرى ذلك في يقظته، وأعطاه علما سمّاه: علم التعبير؛ عَبَر به في مشاهدة تلك الصور إلى معانيها.

فإذا أراد الله أن يخلي هذه الدار الدنيا، من هذه النشأة التي هي دار النفس الناطقة، أَرْحَلَ عن هذه النشأة روحَها المدبِّر لها، وأسكنه صورة برزخيّة، من الصور التي كان يلبسها في حال النوم. فإذا كان يوم القيامة، وأراد الله أن ينقله إلى الدار الأخرى، دار الحيوان؛ وهي دارٌ ناطقة، ظاهرة الحياة، ثابتة العين غير زائلة؛ أنشأ لهذه النفس الناطقة دارا من جنس هذه الدار الأخرى، مجانِسة لها في صفتها، لأنّها لا تقبل ساكنا لا يناسبها. فخلق نشأة بدنيّة طبيعيّة للسعداء، عنصريّة للأشقياء؛ فسوّاها فعدلها؛ ثمّ أسكنها هذه النفس الناطقة؛ فأزال عنها حجب العمى والجهل، والشكّ والظنّ، وجعلها صاحبةَ علمٍ ونعيمٍ دائم، وأراها أباها؛ ففرحتْ به، وأراها خالِقَها ورازقها، وعرّف بينها وبين[٤] إخوتها، وانتظم الشمل بالأحباب، وأشهدها كلَّ شيء كان في الدار الأُولَى غائبا، وأسكنَ هذه النشأةَ الدارَ الأخرى المسمّاة: جنّة منها. فإنّه قسَّم الدار الأخرى إلى منزلين: هذا هو المنزل الواحد.

والمنزل الآخر المسمّى: جهنّم، جعل نشأةَ بدنِ أنفسها الناطقةِ عنصريّةً تقبل التغيير، وأَصحَبها الجهل، وسَلَبَ عنها العلم. فأعطى جهل المؤمنين من أهل التقليد مَن كان من أهل هذه الدار، دار الشقاء، عالما بدقائق الأمور. فدخل، بذلك الجهل، النارَ إذ كان من أهلها، وهي لا تقبل العلماء. وأعطى هذا العالِمَ -الذي كان في الدنيا عالما بدقائق الأمور، ولم يكن من أهل الجنّة-

---

(١) ص ١٩
(٢) "فيظن في النوم" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) ق: "نشأ به" وصححت فوقها بقلم الأصل
(٤) ص ١٩ب

جَهْلَ المؤمنِ المقلِّد؛ فإنّ الجنّة ليســـت بدار جهل. فيرى المؤمنُ الأبلهُ المقلّدُ، ما كان عليه من الجهل على ذلك العالِمِ؛ فيسـتعيذ بالله من تلك الصـفة، ويرى قبحَها. ويشـكر الله على نعمته التي أعطاه إيّاها، بما كساه وخلع عليه مِن عِلْم ذلك العالِمِ الذي هو من أهل النار.

وينظر إليه ذلك العالِمُ؛ فيزيد حسرة إلى حسرته، ويعلم أنّ الدار أعطت هذه الحقائق لنفسها؛ فيقول: ﴿يَٰلَيۡتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[1] لعلمهم (أنّهم) إذا كانوا مؤمنين، وإن كانوا جاهلين، أنّهم[2] إذا انتقلوا إلى دار السعادة خُلِعت عنهم ثياب الجهالة، وخُلِع عليهم خِلع العلم؛ فلا يبالون بما كانوا عليه من الجهل في الدنيا لحسن العاقبة. وما علموا أنّهم لو رُدّوا إلى الدنيا، في النشأة التي كانوا عليها، لعادوا إلى حكمها؛ فإنّ الفعل بالخاصّيّة لا يتبدّل. فما تكلّموا، بما تكلّموا به من هذا التمنّي، إلّا بلسان النشأة التي هم فيها، وتخيّلوا أنّ ذلك العلم يبقى عليهم.

وما جعل الله، في هذه النشأة الدنيا، النسيان للعلماء بالشيء -فيما قد علموه، ويعلمون أنّهم كانوا قد علموا أمرا، فيطلبون استحضـاره فلا يجدونه، بعد ما كانوا عالمين به- إلّا إعلاما وتنبيها أنّه ﴿عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[3] بأن يسـلب عنهم العلم بما كانوا به عالمين إذا دخلوا النار، ﴿يَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَـٰٓءُۚ﴾[4] وهو قوله -تعالى-: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَـٰٓءُ﴾[5] وأيّ مُلك أعظم من العلم، وهو ما أعطاه من العلم للمؤمن المقلِّد، الجاهل، السـعيد، في الدار الآخرة ﴿وَتَنزِعُ ٱلۡمُلۡكَ مِمَّن تَشَـٰٓءُ﴾ وأيّ مُلك أفضـل من العلم؛ فينزعه من العالِم غير المؤمن، الذي هو من أهل النار ﴿وَتُعِزُّ مَن تَشَـٰٓءُ﴾ بذلك العلم ﴿وَتُذِلُّ مَن تَشَـٰٓءُ﴾ بانتزاع ذلك العلم منه.

لَمّـا عَلِمْـتُ بِـأَنَّ اللهَ كَلَّـفَنِي عَلِمْتُ أَنِّيَ مَسْـؤولٌ وَمَقْصُـودُ

(١) [الأنعام: ٢٧]
(٢) ص ٢٠
(٣) [آل عمران: ٢٦]
(٤) [آل عمران: ٧٤]
(٥) [آل عمران: ٢٦]

وأَنَّنِي[1] لا أَزالُ الدَّهْرَ أَعْبُدُهُ　　دُنْيا وآخِرَةً والحَقُّ مَعْبُودُ
وَما تَجَلَّى لِشَــــيْءٍ مِنْ خَلِيْقَتِهِ　　إِلَّا وَيَشْــهَدُ أَنّ الحَقَّ مَشْــهُودُ
مِنْ عَيْنِ صُــوْرَتِهِ لا مِنْ حَقِيْقَتِهِ　　فَالأَمْرُ والشــأنُ مَوْجُودٌ وَمَفْقُودُ
لأَنّنا بِعُيُونِ الوَجْهِ نُبْصِـــرُهُ　　وَكُلَّنا وَجْهُهُ والوَجْهُ مَحْدُودُ
هُوَ الوُجُودُ وَمَنْ فِي الكَوْنِ صُورَتُهُ　　فَلَيْسَ ثَمَّ سِوَى الرَّحمنِ مَوْجُودُ
الدارُ داران: دَارُ الدارِ يَعْمُرُها　　دَارُ اللطِيْفِ فَمَا فِي الكَوْنِ تَجْرِيْدُ

ولولا أنّ الحقائق تعطي أنّ المآل (ثابت) إلى الرحمة في الدار الأخرى؛ فيرحمه معنى وحسّا. فثمّ من تكون الرحمة به عين العافية، لا غير، وارتفاع الآلام. وهذا مخصوص بأهل النار الذين هم أهلها؛ فهم «لا يموتون فيها» لما حصل لهم من العافية بزوال الآلام، فاستعذبوا ذلك، فهم أصحاب عذاب، لا أصحاب ألم. «ولا يحيون» أي ما لهم نعيمٌ كنعيم[2] أهل الجنان، الذي هو أمر زائد على كونهم عافاهم من دار الشقاء.

فِي القَلْبِ مِنْكَ لَهِيْبٌ لَيْسَ يُطْفِئُهُ　　إِلَّا الذِي بِشُهُودِ الحُسْنِ يُنْشِئُهُ
إِنِّي أَخافُ عَلَى الأشرافِ مِنْ شَرَفٍ　　فَمَنْ يَمُرُّ عَلَى قَلْبِي يُنَبِّئُهُ
إِذا أَتَى صاحِبُ العاهاتِ يَطْلُبُهُ　　فإِنّهُ بِشُهُودِ الحالِ يُبْرِئُهُ
وَما يُعِيدُ عَلَى قَلْبِي تَنَعُّمَهُ　　إِلَّا الذِي كانَ قَبْلَ اليَومِ يُبْدِئُهُ

واعلم أنّه مَن زعم اليوم أنّ العلم هو السعادة؛ فإنّه صادق بأنّ العلم هو السعادة، وبه أقول. ولكن فاته ما أدركه أهلُ الكشف؛ وهو أنّه إذا أراد اللهُ شقاوةَ العبدِ، أزال عنه العِلمَ؛ فإنّه لم يكن العلمُ له ذاتيّا، بل اكتسب ما[3] كان منه مكتسَبًا؛ فجائزٌ زواله، ويكسوه حلّةَ الجهل؛ فإنّه عين انتزاع العلم جهلٌ. ولا يبقى عليه من العلم، إلّا العلمَ بأنّه قد انتزع عنه العلمُ. فلو لم يُبْقِ اللهُ -

---

(١) ص ٢٠ب
(٢) ص ٢١
(٣) س، هـ: اكتسبه وما

تعالى- عليه هذا العلمَ بانتزاع العلمِ لما تعذّب، فإنّ الجاهل الذي لا[١] يعلم أنّه جاهل (هو) فارح مسرور، لكونه لا يدري ما فاته. فلو علِم أنّه قد فاته خير كثير؛ ما فرح بحاله، ولَتألّم من حينه. فما تألّم إلّا بعلمه ما فاته، أو مما كان عليه فَسُلِبَه.

ولقد أصــابني ألَمٌ في ذراعي، فرجعت إلى الله بالشــكوى، رجوع أيّوب عليه السلام أدبا مع الله، حتى لا أقاوم القهر الإلهيّ كما يفعله أهل الجهل بالله، ويدّعون في ذلك أنّهم أهل تســـليم وتفويض، وعدم اعتراض؛ فجمعوا بين جهالتين. ولمّا تحقّقت ما حقّقني الله به في ذلك الوجع، قلت:

شَــكَوْتُ مِنْهُ وَمِنْ ذِراعِي ... وَذاكَ مِنّي لِضِــيْقِ بَاعِي
فَقُلْـتُ لِلنَّفْسِ: تَـدَّعِيْـهِ ... فَأَيْنَ دَعْواكِ فِي اتِّساعِي؟
قالَتْ: أَنا أَشْــتَكِيْهِ مِنْهُ ... بِهِ، كَضُرِّي عَيْنُ انْتِفاعِي
لَوْلا التَّشَــكِّي مِمَّا أُقاسِي ... خَرَجْتُ عَنْهُ وَعَنْ طِباعِي
وَذاكَ جَهْـلٌ يَـدْرِيْـهِ قَلْـبٌ ... صَــاحِبُ عِلْمٍ[٢] بِالاتِّباعِ
لَوْلا[٣] شُرُودِي عَنْهُ بِجَهْلِي ... لَـمَـا دَعـانِي إِلَـيْـهِ دَاعِ
فَقُلْـتُ: لَبَّيْـكَ مَنْ دَعـانِي ... فَقـالَ: أَبْغِي عَيْنَ المَتَـاعِ
قَدْ نَفَقَ السُّــوْقُ فاغْتَنِمْهُ ... فَعَيْنُ وَصْلِي عَيْنُ انْقِطاعِي

فخفّ عنّي ما كنتُ أجدُه، وغاب عنّي ما كنت أشهدُه.

فَلَوْلا وُجُودُ العَقْلِ مَا كُنْتُ أَدْرِيْهِ ... وَلَوْلا وُجُودُ اللَّوْحِ مـا كُنْـتُ أُمْلِيْـهِ
ولَوْلا شُــهُودُ الكَوْنِ ما كُنْتُهُ فِيْهِ ... وَلَوْلا حُصُـولُ العِلْمِ ما كُنْتُ أُجْرِيْهِ[٤]
فَمَنْ قـالَ: إِنّ الخَلْقَ يَعْرِفُ كَوْنَهُ ... فَمـا عِنْـدَهُ عِلْمٌ بِمَـا حَقُّـهُ فِيْـهِ

(١) ص ٢١ب
(٢) كتب تحتها بقلم الأصل من غير إشارة الاستبدال: "حال"
(٣) ص ٢٢
(٤) ق: "أدريه" وعليها إشارة التغيير بما أثبته فوقها: "أجريه"

وَيَكْفِيْهِ هَذَا القَدْرُ مِنْ جَهْلِهِ بِمَا   هُوَ الأَمْرُ فِي عَيْنِ الحَقِيْقَـةِ يَكْفِيْـهِ

إذا انكشـفت الحقائق: فلا ريب ولا مَين[1]، وبان صُـبحُها لِذي عينين؛ كان[2] الاطّلاع، وارتفع النزاع، وحصـل الاسـتمتاع. ولكن بينك وبين هذه الحال مفاوزُ مهلكة، وبيداءُ مُعْطِشـة، وطُرُقٌ دارسة، وآثار طامسة؛ يحار فيها الخرّيت[3]، فلا يقطعها إلّا من يحيي ويميت، لا مَن يحيا ويموت. وكيف حال مَن يقاسي هذه الشـدائد، ويسـلك هذه المضـايق؟ ولكن على قدر آلام المشـقّات يكون النعيم بالراحات، وما ثَمّ بيداء ولا مفازة سِـوَاكَ. فأنت حجابك عنك؛ فَزُلْ أنت، وقد سهل الأمر.

فمن عَلِم الخلقَ؛ عَلِم الحقّ، ومَن جهل البعض من هذا الشـأن؛ جهل الكلّ؛ فإنّ البعض من الكلّ؛ فيه عين الكلّ من حيث لا يدري. فلو عَلِم البعضَ من جميع وجوهه؛ عَلِم الكلَّ؛ فإنّه مِن وجوهِ كونِهِ بعضا؛ علِم الكلَّ. وهذا المنزل من المنازل التي كثرت آياتها، واتّضحتْ دلالاتُها؛ ولكنّ الأبصار في حكم أغطيتها، والقلوب في أَكِنّتها، والعقولُ مشغولةٌ بمحاربة الأهواء؛ فلا تتفرّغ للنظر المطلوب منها.

وفي هذا المنزل من العلوم:

عِلْمُ مقاومة الأعداء، وتقابل الأهواء بالأهواء؛ فإنّ العقول إن لم تدفع الهوى بالهوى، لم تحصل على المقصود؛ فإنّ النفوس ما اعتادت إلّا[4] الأخذ عن هواها. فإذا كان العقل عالما بالسياسة، حاذقا في إنشـاء الصور؛ أنشأ للنفس صورةَ مطلوبه في عين هواها؛ فقبِلته قبول عشـق؛ فظفر بها.

وفيه عِلْمُ خواصّ الحروف والأعداد.

---

(١) مين: كذب
(٢) ص ٢٢ب
(٣) خرت الشيء: ثقبه، والخرّيت: الدليل الحاذق، الماهر الذي يهتدي لأخراب المفاوز، فيكون هنا: الماهر بالدلالة.
(٤) ص ٢٣

وفيه عِلْمُ بسائط الأعداد، وما حكمها فيما تركّب منها؟ وهل تبقى فيها، مع التركيب، خواصّها التي لها من كونها بسائط، أم لا؟

وفيه عِلْمُ الظروف الزمانيّة، وبِيَد مَن هي؟

وفيه عِلْمُ الزمان المستقبل إذا كان حالا؛ ما حكمه؟

وفيه عِلْمُ أحديّة العلم، وما ينسب إليه من الكثرة ليس لعينه، وإنما ذلك لتعلّقاته.

وفيه عِلْمُ ما ينتجه النظر الفكري في الظروف المكانيّة.

وفيه عِلْمُ آجال الأكوان في الدنيا والآخرة، مع كون الآخرة لا نهاية لها، وعموم قوله: ﴿كُلٌّ يَجۡرِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى﴾[1] فلا بدّ لكلّ شيء من غاية، والأشياء لا يتناهى وجودُها، فلا تنتهي غاياتها، فالله يجدِّد في كلّ حين أشــياء، وكلّ شيء له[2] غاية، تلك الغاية هي أجلُه المســمّى، فليس الأجل إلّا أحوال الأعيان، فالأعيان غايتها عينٌ، لا غاية.

وفيه عِلْمُ المجاز والحقيقة والاعتبار؛ وممّ يعبّر؟ وإلى ماذا يعبّر؟ وما فائدة ذلك؟

وفيه عِلْمُ عمارة الدارين، وهو الذي ذكرنا منه طرفا في هذا الباب، وما استوفيناه.

وفيه عِلْمُ اختلاف أحوال الساعة.

وفيه عِلْمُ اختلاف المكلَّفين في أحوالهم، وأنّ الله يخاطب كلَّ صنف من حيث ما هو ذلك الصنف عليه، لا يزيدهُ على ذلك.

وفيه عِلْمٌ يقضي بأنّ الأمر بُدْءٌ كلّه، لا إعادة فيه.

وفيه عِلْمُ كون الحقّ ينزل في الخطاب إلى فهم المخاطَب، وكلّه حقّ. وإن تناقض وظهر فيه

(١) [لقمان: ٢٩]
(٢) ص ٢٣ب

تقابل، فثَمَّ عين واحدة تجمعه: كالســـواد والبياض ضـــدّان متقابلان، يجمعهما اللون. وكالأكوان؛ حقائق مختلفة، يجمعهنّ العرَض.

وفيه عِلْمُ التوحيد بعين التشبيه.

وفيه عِلْمُ التفصيل.

وفيه[1] عِلْمُ حكم كلمات الله، حكم خلق الله.

وفيه عِلْمُ تكوين الأعمال الكونيّة، وإقامتها صورا.

وفيه عِلْمُ الجمع والوجود.

وفيه عِلْمُ ما تقتضيه النشأة الطبيعيّة من الأحكام.

وفيه عِلْمُ العلل، والأسباب، والجزاء.

وفيه عِلْمُ الفرق بين أسباب الدنيا، وأسباب الآخرة، وفضل أسباب الدنيا عليها.

وفيه عِلْمُ ما يعود على الإنسان من عمله، وما يضيف[2] إلى الله من ذلك، يضيفه إلى نفسه.

وفيه عِلْمُ التكوين الإلهيّ عن الأسباب الكونيّة، وهي الآثار العُلويّة البرزخيّة، لا غير.

وفيه عِلْمُ تغيّر الأحوال لِتغيّر الحركات الفلكيّة.

وفيه عِلْمُ حال الحيوان من حين نشئه إلى حين موته.

وفيه عِلْمُ القياس الإلهيّ.

وفيه عِلْمُ تأثير الكون في الكون، وعِلْمُ ما يُتّقى به ذلك التأثير.

وفيه عِلْمُ القيامة، وأحوالها، ومراتبها.

---

(١) ص ٢٤

(٢) ق: "أضيف" وعليها إشارة التغيير بما أثبته فوقها: "يضيف"

وفيه[1] عِلْمُ أمر العالَم بجملته.

وفيه عِلْمُ فضل أهل النواميس الإلهيّة على أهل النواميس العقليّة الحكميّة.

فهـذا ذِكْر أكثر مـا يحوى عليـه هـذا المنزل من العلوم ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) ص ٢٤ب
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الخامس والخمسون وثلاثمائة
في معرفة منزل السبل المولّدة، وأرض العبادة واتّساعها،
وقوله تعالى: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرۡضِي وَٰسِعَةٞ فَإِيَّٰيَ فَٱعۡبُدُونِ﴾[1]

مـا لأَرْضِ اللهِ واسِــــعَــةٌ	وسَمَـاءُ اللهِ تَنْكِحُهـا
وَلِأَبْــوَابٍ مُــغَــلَّــقَــةٍ	وَيَمِيْنُ الجُودِ تَفْتَحُهـا
وَصُــدُورٍ ضَــاقَ مَسْــكِنُهَا	وَبِنُورِ العِلْمِ يَشْــــرَحُهَا
مُبْهَاتُ السِّــــــرِّ مُظْلِمَةٌ	وعُلُومُ الكَشْـفِ تُوْضِحُها
كُلّ مـا أعْطيْـتَ مِنْ نِعَمٍ	حَضْرَةُ المِحْسانِ تَمْنَحُها
ثُمَّ إِنْ قـامَ الفَســـادُ بِهـا	فَعَسَـى الرَّحمنُ يُصْلِحُها
ثُمَّ[2] إِنْ شَــذَّتْ وَإِنْ عَدَلَتْ	فَلِجامُ الهَـدْيِ يَكْبَحُهـا
كُلُّ دَعْوَى غَيْر صــادِقَـةٍ	فَلِسـانُ العَجْزِ يَفْضَحُها
أَزنُـدُ الـبَـلْـوَى بِـكُلِّ أَذًى	مِنْ بَلاءِ الكَوْنِ تَقْدَحُها

قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِــعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾[3] ولم يقل: "منها" ولا "إليها" فهي أرض الله، سَــوَاء ســكنها مَن يعبده أو مَن يســتكبر عن عبادته. وقال عزّ من قائل: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرۡضِي وَٰسِعَةٞ فَإِيَّٰيَ فَٱعۡبُدُونِ﴾ فأضافها إليه، أشدّ إضافة من قوله: "إنّ أرض الله" وكذلك أضاف العبادَ إليه.

إضافةُ الأرض إضافةُ اختصاص. وكذلك أضافهم، في الأمر بالعبادة، إليه فقال: ﴿فَإِيَّٰيَ فَٱعۡبُدُونِ﴾. وقال في غير هذا الموطن: ﴿ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ﴾[4] و﴿ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾[5] فمن عرف قدر

(١) [العنكبوت: ٥٦]
(٢) ص ٢٥
(٣) [النساء: ٩٧]
(٤) [النساء: ٣٦]
(٥) [البقرة: ٢١]

هذه الإضافة إلى المتكلِّم، عرف قدر ما بين الإضافتين، وإن كان المقصود بالعبادة واحدا. فضيَّق في توسعة في إضافتهم إلى المتكلِّم، ووسّع في إضافتهم إلى الاسم.

وهنا[١] أسرار لا يعلمها إلّا مَن يعلم الأمر على ما هو عليه في نفسه، وهو قوله ﷺ لمّا فتح مكة: «لا هجرة بعد الفتح» مع أنّ مكّة أشرف البقاع، وأنّها بيت الله الذي يُحَجّ إليه من مشارق الأرض ومغاربها. ولكن أمر، وعظَّم الأجر لمن هاجر منها، من أجل ساكنيها. فلمّا فتحها الله، وأسكنها المؤمنين من عباده، قال: «لا هجرة بعد الفتح». فمن فتح الله عليه؛ رآه في كلِّ شيء، أو عينَ كلّ شيء؛ فلم يهاجر؛ لأنّه غير فاقد.

فإن هاجر؛ فعن أمرِهِ؛ فيهاجر منه، به، إليه، عن أمره؛ مثل خروجه إلى أداء الصلاة في مسجد[٢] الجماعة، ومثل خروجه إلى مكة يريد الحجّ، وكخروجه أيضا إلى الجهاد، وإلى الزيارة، وزيارة أخٍ في الله -تعالى-، أو في السعي على العيال. فهذا كلّه ليس بهجرة على الحقيقة، وإنما هي سياحة عن أمر إلهيّ على شهود. فإن لم يكن على شهود، ولا كأنّه شهود، فما هو مطلوبنا في هذا الموضع؛ فإنّ أدنى مرتبة الإحسان: «أن تعبد الله كأنّك تراه».

ولمّا خلق اللهُ الإنسانَ الكاملَ بالصورتين، الموجود بالنشأتين، الذي جمع الله له بين الاسمين: الأوّل والآخِر، وأعطاه الحكمين في الظاهر والباطن؛ ليكون[٣] بكلّ شيء عليما؛ خلقه من تراب، والأرض أَنْزَلُ موجودٍ خَلَق، ليس وراءها وَرَاء، كما أنّه «ليس وراء الله مرمى». فجعل مسكنه في أشرف الأماكن، وهو النقطة التي يستقرّ عليها عمد الخيمة، وجعل العرشَ المحيط مكانَ الاستواء الرحمانيّ[٤]؛ إعلاما بالارتباط الإلهيّ الذي بين العرش والأرض، وما بينهما مراتب العالم المتحيِّز[٥] العامر للمساحات، من الأفلاك والأركان. فجميع العالم في جوف العرش، إلّا الأرض؛ فإنّها مقرّ السرير.

---

(١) ص ٢٥ب
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) ص ٢٦
(٤) أضافت س، هـ: "كما يليق بجلاله"
(٥) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

فلمّا أراد الله أن يخلقنا لعبادته؛ قرَّب الطريق علينا؛ فخلقنا من تراب في تراب، وهو الأرض التي جعلها الله ذلولا، والعبادة (هي) الذلّة. فنحن الأذِلّاء بالأصْل، لا نشبه مَن خُلق نورا، من النور. وأمر بالعبادة؛ فبعدت عليهم الشقّة؛ لِبعد الأصل مما دعاهم إليهم من عبادته. فلولا أنّ الله أشـــهدهم، بأن خلقهم في مقاماتهم ابتداء؛ لم ينزلوا منها؛ فلم يكن لهم في عبادتهم ارتقاء كما (هو) لنا؛ ما أطاقوا الوفاء بالعبادة. فإنّ النور له العزّة، ما له الذلّة. فمن عناية الله بنا -لمّا كان المطلوب مِن خَلْقِنا عِبادتَهُ- أن قرّب علينا الطريق؛ بأن خلقنا من الأرض التي[1] أَمَرنا أن نعبده فيها.

ولمّا عَبَدَ منّا مَن عَبَدَ غيرَ الله، غار اللهُ أن يُعبد في أرضه غيرُه، فقال: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[2] أي حَكَمَ. فما عَبد مَن عَبد غيرَ[3] الله، إلّا لهذا الحكم؛ فلم يُعبد إلّا الله، وإن أخطؤوا في النِّسبة. إذ كان لله، في كلّ شيء، وجهٌ خاصٌّ، به ثبت ذلك الشيء؛ فما خرج أحدٌ عن عبادة الله. ولمّا أراد الله أن يميّز بين مَن عبده على الاختصاص، وبين مَن عبده في الأشياء؛ أمر بالهجرة من الأماكن الأرضيّة التي يُعبد الله فيها في الأعيان ﴿لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلۡخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾[4]. فالخبيثُ هو الذي عَبَدَ الله في الأغيار، والطيّبُ هو الذي عبد الله لا في الأغيار.

وجعل -تعالى- هذه الأرض محلّا للخلافة. فهي دار مُلْكِه، وموضـــع نائبه الظاهر بأحكام أسمائه. فمنها خَلَقنا، وفيها أسكننا؛ أحياء وأمواتا، ومنها يخرجنا بالبعث في النشأة الأخرى، حتى لا تفارقنا العبادة حيث كنّا؛ دنيا وآخرة؛ وإن كانت الآخرة ليســـت بدار تكليف، ولكنّها دار عبادة.

فمن لم يزل منّا مشـــاهدا لما خُلِق له في الدنيا والآخرة، فذلك العبد الكامل، المقصـــود من العالَم، النائب عن العالم كلّه، الذي لو غفل العالم كلّه؛ أعلاه وأســـفله، زمنا فردا عن ذِكْر الله، وذَكَرَهُ هذا العبد؛ قام، في ذلك الذِّكْر، عن[5] العالم كلّه، وحفظ به على العالم وجوده. ولو غفل

(١) ص ٢٦ب
(٢) [الإسراء: ٢٣]
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) [الأنفال: ٣٧]
(٥) ص ٢٧

العبد الإنسانيّ عن الذِّكْر؛ لم يقم العالَم مقامه في ذلك، وخرب منه مَن زال عنه الإنسان الذاكر. قال النبيّ ﷺ: «لا تقوم الساعة وفي الأرض من يقول: اللّهْ اللّهْ».

ولمّا خلق الله هذه النشأة الإنسانيّة، وشرّفها بما شرّفها به من الجمعيّة، ركّب فيها الدّعوى، وذلك لتكمل بها صورتها؛ فإنّ الدّعوى صفة إلهيّة. قال -تعالى-: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي﴾(١) فادّعى أنّه "لا إله إلّا هو" وهي دعوى صادقة. فمن ادّعى دعوى صادقة؛ لم تتوجّه عليه حجّة، وكان له السلطان على كلّ مَن رَدَّ عليه دعواه؛ لأنّ له الشدّة والغلبة والقهر؛ لأنّه صادقٌ؛ والصدقُ الشدّة؛ فلا يُقاوَم.

ولمّا كانت الدّعوى خبرًا، والخبر: نسبة الصدق إليه ونسبة الكذب على السَّوَاء، بما هو خبر؛ يقبل هذا وهذا؛ علِمنا، عند ذلك، أنّه لا بدّ من الاختبار. فادّعى المؤمن الإيمان، وهو التصديق بوجود الله وأحديّته، وأنّه لا إله إلّا هو، وأنّ ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾(٢) وأنّ الأمر لله مِن قَبْل ومن بعد. فلمّا ادّعى بلسانه، أنّ هذا مما انطوى عليه جنانه، وربط عليه قلبه؛ احتمل أن يكون صادقا فيما ادّعاه أنّه صفة له، ويحتمل أن يكون كاذبا(٣) في أنّ ذلك صفة له. فاختبره الله؛ لإقامة الحجّة له أو عليه؛ بما كلّفه من عبادته على الاختصاص، لا العبادة السارية سريانَ الألوهة. ونصب له وبين عينيه الأسبابَ، ووقف ما تمسّ حاجة هذا المدّعي إليه على هذه الأسباب؛ فلم يَقْضِ له بشيء؛ إلّا منها وعلى يديها.

فإن رزقه الله نورا يكشف به ويخترق سدف هذه الأسباب؛ فيرى الحقّ -تعالى- من ورائها مسبِّبا -اسم فاعل-، أو يراه فيها خالقا، وموجِدا لحوائجه التي اضطرّه إليها؛ فذلك المؤمن الذي هو على نور من ربّه، وبيّنة من أمره، الصادق في دعواه، الموفي حقّ المقام الذي ادّعاه، بالعناية الإلهيّة التي أعطاه(٤).

---

(١) [طه: ١٤]
(٢) [القصص: ٨٨]
(٣) ص ٢٧ب
(٤) ق: "أعطيه" وصححت في الهامش بقلم الأصل

﴿وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾[1] فقال بعد إقراره بربوبيّة خالقه لمّا أشهده على نفسه في أخذ الميثاق، حين قال له ولأمثاله: ﴿أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰ﴾[2]. فلمّا أوجده في هذه الدنيا، أوجده على تلك الفطرة؛ فقال بألوهة الأسباب التي رزقه الله منها، وجعلها حجبا بينه وبين الله، ولم يكن له نور يهتدي به في ظلمات البرّ والبحر، وليس إلّا النجوم؛ وهي هنا: نجوم العلم الإلهيّ. فأضاف الألوهة إلى غير مستحِقّها؛ فكذب في[3] دعواه لكثرة الأسباب، وإقراره في شِركه بأنّ ذلك قربة منه إلى الله خالق الأسباب، وجعلها آلهة؛ فلم يصدق قوله: ﴿إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[4] ولهذا قال من قال: ﴿أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عُجَابٞ﴾[5] وليس العَجب إلّا ممن كثّر الآلهة.

والذي لم يقل بنسبة الألوهة للأسباب، لكنّه لم ير إلّا الأسباب، وما حصل له من الكشف ما يخرجه عنها، مع توحيد الألوهة؛ كان ذلك شِركا خفيّا، لا يشعر به صاحبه أنّه شِرك، يحجبه عن الأمر العالي الذي طُلِب به. فلم يوجد صاحب هذه الدّعوى في توحيد الله، وتوحيده في أفعاله، مع الاضطراب عند فَقْد السبب، وسكونه عند وجوده، صادقا؛ فَنَقْصه، على قدر ما فاته من ذلك؛ هذا، ولم يجعل الأسباب آلهة.

فإن قلت: فالمشرك الذي ادّعى أنّه مشرك، فهو صادق في دعواه أنّه مشرك، فلماذا لم ينفعه صدقه؟ قلنا: هو كاذب في دعواه في نسبته الألوهة إلى مَن ليس بإلَه، هذه دعواه التي كفِّر بها. فهو صادق في أنّه مشرك، وليس بصادق في أنّ الشركة في الألوهة صحيحة؛ لأنّه بحث عن ذلك بالأدلّة العقليّة والشرعيّة، فلم يوجد لما ادّعاه عينٌ في الصدق. فاختبر اللهُ[6] العبادَ بما شرع بإرسال الرسل، واختبر الله المؤمنين بالأسباب؛ فكلّ صنف اختبره بحسب دعواه. فمن صدَق؛ أورثه،

---

(١) [النور: ٤٠]
(٢) [الأعراف: ١٧٢]
(٣) ص ٢٨
(٤) [البقرة: ١٦٣]
(٥) [ص: ٥]
(٦) ص ٢٨ب

ذلك الصدق، ما تعطيه دعواه.

ولهذا يَسأل الصادقين عن صدقهم فيما صدقوا فيه: هل صدقوا فيما أُمروا به، وأُبيح لهم؟ أو هل صـــدقوا في إتيان ما حرّم عليهم إتيانه، مع كونهم صـــادقين؟ فيقال لهم: فيم صـــدقتم؟ فإنّ النمّامين صـادقون، والمغتابين صـادقون، وقد ذمَّهم الله وتوعّد على ذلك مع كونه صِـدقا. فلهذا يسأل الصادقين عن صدقهم؛ فيما صدقوا؟ فهذا من اختبار الله إيّاهم. وأصل هذا كلّه (هو) ما ركّب فيهم من الدعاوى.

ومما اختبرهم الله به في الخطاب؛ أن جعل ما ابتلاهم به؛ ليعلم الله الصـــادق في دعواه من الكاذب. فأنزل نفسه، في هذا الاختبار، منزلة من يستفيد بذلك علما، وهو -سبحانه- العالم بما يكون منهم في ذلك قبل كونه. فمن المنزِّهة، في زعمهم، من يقول: إنّ الله لا يســـتفيد من ذلك علما؛ فإنّه لا يعلم الأمر من حيث ما هو واقع من فلان على التعيين. فردّ كلام الله، وتأوّله، إذا خاف من وقوع الأذى به لذلك. ومِن الظاهريّة مَن التزم أنّه يعلم بذلك الاختبار، وقوفا عند هذا اللفظ. ومِن(1) الناس مَن صرف ذلك إلى تعلّق العلم به عند الوقوع؛ فالعلم قديم، والتعلّق حادث. ومِن المؤمنين مَن سَـلَّم علم ذلك إلى الله، وآمن به من غير تأويل معيَّن. وهذا هو أسـلم ما يُعتقد.

وهذا كلّه ابتلاء من الله لعباده الذين ادّعوا الإيمان به بألســنتهم، فإنّه قال: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ كما قال: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ﴾(2) وقال: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾(3) فميّز بينهما: فيجازي المجاهد بجزاء معيَّن، ويجازي الصـابر عليه بجزاء معيَّن. وقال: ﴿فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾(4) لمّا ذكر الفتنة، وهي الاختبار. فإذا نظر الإنسان إلى نشأته البدنيّة، قامت معه الأرض التي خلق منها، وجعل منها غذاؤه وما به صلاح

---

(1) ص ٢٩
(2) [محمد: ٣١]
(3) [آل عمران: ١٤٢]
(4) [العنكبوت: ٣]

نشـــأته، لم يرزقه الله في العادة من غيرها. ولا مَن أخرق[1] الله فيه العادة -بأن لم يرزقه منها- رَزَقه من أمر طبيعيّ خفيّ، وهو الســـبب الذي أبقى عليه حياته به؛ فوفّر عليه حرارتَه، ورطوبتَه، التي هي مادة حياته، بأمر لطيف؛ لا يعلمه إلّا الله ومَن أطلعه عليه.

لأنّ الله لمّا وضع الأسباب، لم يرفعها في حقِّ أحد، وإنما أعطى اللهُ بعضَ عباده من النور، ما اهتدى به في المشي_ في ظلمات الأســباب؛ غير[2] ذلك ما فعل؛ فعايَنوا من ذلك على قدر أنوارهم. فَحُجُبُ الأســباب مُسْــدَلَةٌ لا تُرفع أبدا، فلا تطمع. وإن نقلك الحقّ من ســبب، فإنما ينقلك بسـبب آخر. فلا يفقدك السـبب جملة واحدة؛ فإنّه حبل الله الذي أمرك بالاعتصام به، وهو الشرـع المنزل، وهو أقوى الأسـباب وأصـدقها، وبيده النور الذي يهتدى به في ظلمات بَرّ هذه الأســباب وبحرها. فمن عمل كذا، وهو الســبب، فجزاؤه كذا. فلا تطمع فيما لا مطمع فيه، ولكن سل الله -تعالى- رشّةً من ذلك النور على ذاتك.

وأَظْهَرَ الأمور اللطيفة أن جعل بَدَنَك ذا مســـامّ، وأحاط بك الهواء الذي هو مادة الحياة الطبيعيّة؛ فإنّه حارٌّ رطب بالذات، وجعل فيك قوّةً جاذبة؛ فقد تجذب -في وقت فَقْدِك الأســبابَ المعتادةَ- الهواءَ من مســامّك؛ فتغذّي به بدنك وأنت لا تشــعر. وقد علِمنا أنّ من الحشرـات مَن يكون غذاؤه من مسـامّ بدنه، مما يجذبه من الرطوبة، على ميزانٍ خاصّ يكون له به البقاء؛ من غير إفراط ولا تفريط.

ثمّ لتعلم -أيّها الأخ الوليّ- أنّ أرض بَدَنِك؛ هي الأرض الحقيقيّة الواسعة، التي أمرك الحقُّ أن تعبده فيها. وذلك لأنّه ما أمرك أن تعبده في أرضــه، إلّا ما دام روحك يســكن[3] أرض بدنك؛ فإذا فارقَها أسقطَ عنك هذا التكليف، مع وجود بدنك في الأرض مدفونا فيها؛ فتعلم أنّ الأرض ليســت سِـوَى بدنك. وجعلها واســعة؛ لما وَسِـعته من القوى والمعاني التي لا توجد إلّا في هذه

---

(١) س، هـ: خرق
(٢) ص ٢٩ب
(٣) ص ٣٠

الأرض البدنيّة الإنسانيّة.

وأمّا قوله: ﴿فَتُهَاجِرُواْ فِيهَاۚ﴾(١) فإنّها محلّ للهوى ومحلّ للعقل. فتهاجروا من أرض الهوى منها إلى أرض العقل منها، وأنت في هذا كلّه فيها، ما خرجتَ عنها. فإن استعملك الهوى: أرداك وهلكتَ، وإن استعملك العقل الذي بيده سراج الشرع: نجوتَ، وأنجاك الله به. فإنّ العقلَ السليمَ، المُبَرَّأَ من صفات النقص والشُّبَه، هو الذي فتح اللهُ عينَ بصيرته لإدراك الأمور على ما هي عليه؛ فعامَلها بطريق الاستحقاق؛ فأعطى كلّ ذي حقٍّ حقَّه.

ومن لم يعبد الله في أرض بدنه الواسعة؛ فما عبد الله في أرضه التي خُلِق منها، فإنّ الله يقول: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَـٰنِ مِن طِينٍ. ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ﴾(٢) وهو الماء الذي نبع من هذه الأرض البدنيّة، واستقرّ في رحم المرأة ﴿ثُمَّ سَوَّىٰهُ﴾(٣) فبعد تسوية أرض البدن، وقبوله الاشتعال بما فيه من الرطوبة والحرارة؛ نفخ الله فيه فاشتعل؛ فكان ذلك(٤) الاشتعالُ روحا له؛ فما خرج إلّا منه؛ فمنه خُلِق.

وجعل العقلَ، في هذه النشأة، نظير القمر في الأرض؛ نورا يستضاء به، ولكن ما له ذلك النفوذ؛ بالحجب المانعة من البيوت والجدرات والأَكِنّة. وجعل الشرع، لهذا العقل في هذه الأرض البدنيّة، سراجا؛ فأضاءتْ زوايا كون هذه الأرض بنور السراج؛ فأعطى من العلم بها مما فيها؛ ما لم يعطه نور العقل الذي هو بمنزلة القمر.

ثمّ تعبَّدَنا فيها؛ يعني في النشأة الأخرى أيضا، كما خَلَقنا فيها، ويخرجنا إخراجا لمشاهدته، كما أنشأنا منها وأخرجنا لعبادته. فخلَق أرواحنا، من أرض أبداننا في الدنيا؛ لعبادته، وأسكننا أرض أبداننا في الآخرة لمشاهدته إن كنّا سعداء، كما آمنّا به في النشأة الأُولَى لما اعتنى الله بنا. والحال مثل الحال سَوَاء، في تقسيم الخلق في ذلك، وكذلك يكونون غدا. والموتُ بين النشأتين (هو)

(١) [النساء: ٩٧]
(٢) [السجدة: ٧ ، ٨]
(٣) [السجدة: ٩]
(٤) ص ٣٠ب

حالةٌ برزخيّة، تعمر الأرواح فيها أجسادا برزخيّة خياليّة، مثل ما عمرتها في النوم. وهي أجساد متولّدة عن هذه الأجسام الترابيّة؛ فإنّ الخيال قوّة مِن قُواها، فما برحتْ أرواحها منها أو مما كان منها، فاعلم ذلك. فأَرضُ الله، التي هي ركن، موجودةٌ، وأنت فيها[١] مدفون؛ وما أُمرتَ بعبادة ربّك. وما دمت في أرض بدنك الواسعة مع وجود عقلك وسراج شرعك؛ فأنت مأمور بعبادة ربّك.

فهذه الأرض البدنيّة لك، على الحقيقة، أرضُ الله الواسعة التي أمرَك أن تعبده فيها إلى حين موتك، و«من مات فقد قامت قيامته» وهي القيامة الجزئيّة، وهو قوله (تعالى): ﴿وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾[٢]. فإذا فهمتَ القيامة الجزئيّة بموت هذا الشخص المعيَّن، علمتَ القيامة العامّة لكلّ ميّت كان عليها. فإنّ مدّة البرزخ هي[٣] للنشأة الآخرة، بمنزلة حملِ المرأةِ الجنينَ في بطنها، ينشئه الله نشأً بعد نشءٍ؛ فتختلف عليه أطوار النشء إلى أن يولد يوم القيامة. فلهذا قيل في الميّت: إنّه[٤] إذا مات «فقد قامت قيامته» أي ابتدأ فيه ظهور نشأة الأخرى في البرزخ، إلى يوم البعث من البرزخ، كما يُبعث من البطن إلى الأرض بالولادة.

فتدبير نشأة بدنه في الأرض، زمان كونه في البرزخ، تسوية وتعدلة على غير مثال سبق، مما ينبغي للدار الآخرة. فيعبده فيها، أعنى في أرض نشأته الأخراويّة، عبادةً ذاتيّة لا عبادة تكليف؛ فإنّ الكشف يمنعه أن يكون عبدا لغير مَن يستحقّ أن يكون له عبدا. كما ينال هذا[٥] المقام رجالُ الله هنا.

ولَمّا خلق الله أرض بدنك؛ جعل فيها كعبةً وهو قلبك، وجعل هذا البيت العليّ[٦] أشرف البيوت في المؤمن. فأخبر أنّ السماوات، وفيها البيت المعمور، والأرض، وفيها الكعبة؛ ما وسعته

---

(١) ص ٣١

(٢) [طه: ٥٥]

(٣) ق: "هو"

(٤) ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب

(٥) ص ٣١ب

(٦) حروفها المعجمة مهملة، ورسمها يسمح إلى حد ما بأن تقرأ: "القلبي" لتتفق في ذلك مع هـ، س.

وضاقت عنه؛ ووسعه هذا القلب من هذه النشأة الإنسانيّة المؤمنة. والمراد، هنا، بالسعة: العلم بالله -سبحانه-. فهذا يدلّك على أنّها الأرض الواسعة، أرض عبادتك.

فتعبده كأنّك تراه من حيث بصرك؛ لأن قلبك محجوب أن يدركه بصرُك، فإنّه في الباطن منك. فـ"تعبد الله كأنّك تراه" في ذاتك، كما يليق بجلاله، وعين بصيرتك تشهده؛ فإنّه ظاهرٌ لها ظهورَ عِلْمٍ؛ فتراه بعين بصيرتك، و"كأنّك تراه" من حيث بصرِك. فتجمع في عبادتك بين الصورتين؛ بين ما يستحقّه -تعالى- من العبادة في الخيال، وبين ما يستحقّه من العبادة في غير موطن الخيال؛ فتعبده مطلَقا ومقيَّدا، وليس ذلك لغير هذه النشأة. فلهذا جعل هذه النشأة المؤمنة حَرَمَهُ المحرَّم، وبيتَه المعظَّم المكرّم. وقد أشرتُ إلى هذا المعنى بقولي:

مَنْ[1] كانَ حَقًّا كُلّـهُ ... قَدْ زَالَ عَنْهُ كَلَّـهُ
فَـالحَقُّ شَخْصٌ قـائِمٌ ... وأَنْـتَ مِنْـهُ ظِلَّهُ
أَوْ أَنْـتَ فِيْـهِ ظِلَّهُ ... فـالأَمْرُ حَقٌّ كُلَّـهُ
حَـرامُـهُ مُـحْـتَرَمٌ ... فـالحِـلُّ لا يُحِلُّهُ
عَنْ كُلِّ مـا لا يَنْبَغِي ... فــإِنَّــهُ يُجِــلُّهُ

فكلّ مَن في الوجود من المخلوقات يعبد الله على الغيب؛ إلّا الإنســـان الكامل المؤمن؛ فإنّه يعبده على المشاهدة. ولا يكمل العبد إلّا بالإيمان، فله النور الساطع؛ بل هو النور الساطع الذي يزيل كلّ ظلمة. فإذا عبده على الشهادة؛ رآه جميعَ قُواه؛ فما قام بعبادته غيرُه، ولا ينبغي أن يقوم بها سِوَاهُ. فما ثَمّ مَن حصل له هذا المقام إلّا "المؤمن" الإنسانيّ؛ فإنّه ما كان مؤمنا إلّا بربّه[2]، فإنّه -سبحانه- "المؤمن".

واعلم أنّك إذا لم تكن بهذه المنزلة، وما لك قدم في هذه الدرجة؛ فأنا أدلّك على ما تحصل لك

(١) ص ٣٢
(٢) ص ٣٢ب

به الدرجة العليا. وهو أن تعلم أنّ الله ما خلق الخلق على مزاج واحد؛ بل جعله[1] متفاوت المزاج، وهذا مشهودٌ بالبديهة والضرورة؛ لما بين المزاجين من التفاوت في النظر العقليّ والإيمان. وقد حصل لك، من طريق الحقّ، أنّ الإنسان مرآة أخيه؛ فيرى منه ما لا يراه الشخص من نفسه إلّا بوساطة مثله؛ فإنّ الإنسان محجوب بهواه، متعشِّق به. فإذا رأى تلك الصفة من غيره، وهي صفته، أبصر عيبَ نفسه في غيره؛ فعلم قُبحها إن كانت قبيحة، أو حُسنها إن كانت ذات حُسن.

واعلم أنّ المرائي مختلفة الأشكال، وأنّها تصيِّر المرئيّ عند الرائي بحسب شكلها: من طول، وعرض، واستواء، وعوج، واستدارة، ونقص، وزيادة، وتعدّد، وكلّ شيء يعطيه شكل تلك المِرآة. وقد علمت أنّ الرسلَ أعدلُ الناس مزاجا لقبولهم رسالات ربّهم، وكلّ شخص منهم قَبِلَ من الرسالة قدر ما أعطاه الله في[2] مزاجه من التركيب؛ فما من نبيّ إلّا بُعث خاصّة إلى قوم معيّنين؛ لأنّه على مزاج خاصّ مقصور، وأنّ محمدا ﷺ ما بعثه الله برسالة عامّة إلى جميع الناس كافّة، ولا قَبِلَ هو مثل هذه الرسالة؛ إلّا لكونه على مزاج عامّ، يحوي على كلِّ مزاج نبيّ ورسول؛ فهو أعدل الأمزجة وأكملها، وأقوم النشآت.

فإذا علمتَ هذا، وأردتَ أن ترى الحقّ على أكمل ما ينبغي أن يظهر به لهذه النشأة الإنسانيّة، فاعلم أنّك ليس لك، ولا أنت على مثل هذا المزاج الذي لمحمد ﷺ، وأنّ الحقّ مهما تجلّى لك[3] في مرآة قلبك، فإنّ ما تظهره لك مرآتُك على قدر مزاجها وصورة شكلها. وقد علمتَ نزولك عن الدرجة التي صحّتْ لمحمد ﷺ في العلم بربّه في نشأته. فالزم الإيمان والاتّباع، واجعله أمامك مثل المرآة التي تنظر فيها صورتك وصورة غيرك.

فإذا فعلتَ هذا، علمتَ أنّ الله -تعالى- لا بدّ أن يتجلّى لمحمد ﷺ في مرآته. وقد أعلمتُك أنّ المرآة لها أثر في ناظر الرائي في المرئيّ؛ فيكون ظهورُ الحقّ في مرآة محمد ﷺ أكملَ ظهورٍ،

---

(١) ق: "خلقه" وصححت في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ٣٣
(٣) ق: "له" وصححت في الهامش بقلم آخر

وأعدلَه، وأحسَـنه؛ لما[1] هي مرآته عليه. فإذا أدركتَه في مرآة محمد ﷺ فقد أدركتَ منه كمالًا، لم تدركه من حيث نظرك في مرآتك.

ألا ترى في باب الايمان، وما جاء في الرسالة، من الأمور التي نسب الحقّ لنفسه بلسان الشرع مما تحيله العقول، ولولا الشرع والإيمان به، لما قبِلنا من ذلك، من حيث نظرنا العقليّ؛ شيئا أَلْبَتَّة؛ بل نردّه ابتداء ونجهِّل القائل به؟ فكما أعطاه، بالرسالة والإيمان، ما قصرت العقول التي لا إيمان لها، عن إدراكها ذلك من جانب الحقّ؛ كذلك قصرتْ أمزجتنا ومرائي عقولنا، عند المشاهدة، عن إدراك ما تجلّى في مرآة محمد ﷺ أن تدركه في مرآتها، وكما آمنت به في الرسالة غيبا، شهدته في هذا التجلّي عينا.

فَـلَـوْلاهُ وَلَـوْلانا ... لَـمَـا كانَ الذِي كانَا
وَلا جـاءَتْ رِسـالاتٌ ... مِـنَ الـرَّحمـنِ مَـوْلانا
بِـأَخْـبـارٍ وأَحْـكامٍ ... وَسَمَّـى ذَاكَ تِـبْـيَـانا
وَتَـوْراةً وإِنْجِـيْـلًا ... وَفُـرْقـانًا وَقُـرْآنا
وَسَمَّـاهُ أُولُـو الأَلْـبَـابِ ... بِالأَفْـكارِ بُـرْهـانا
وثَـلَّـثَ ذَاكَ إِسْـلامًـا ... وإِيْـمَـانًا وإِحْسـانا
فَسـُبْحانَ[2] الذِي أَسْرَى ... بِـهِ لِيَرَاهُ مِحْسـانا
وَخَصَّ بِصُـورَةِ الرَّحمنِ ... مَـنْ سَمَّـاهُ إِنْسـانا
وَجـاءَتْ رُسْـلُهُ تَـتْرَى ... زُرافـاتٍ وَوِحْـدانا
وأَعْـطـانا وَحَـابانا ... هُنا ما شـاءَ كِتْمَانا
وَجَـنَّـاتٍ وأَنْهـارًا ... وَرُوْحًـا ثُمَّ رَيْحَـانا
وَكَشْـفًـا ثُمَّ إِشْـهَـادًا ... وإِسْرارًا وإِعْـلانا

(١) ص ٣٣ب
(٢) ص ٣٤

فقد نصحتُك وأبلغتُ لك في النصيحة؛ فلا تطلب مشاهدة الحقّ إلّا في مرآة نبيّك ﷺ. واحذر أن تشهده في مرآتك، أو تشهد النبيَّ وما تجلّى في مرآته من الحقّ، في مرآتك؛ فإنّه ينزل بك ذلك عن الدرجة العالية.

فالزم الاقتداء والاتّباع، ولا تطأ مكانا لا ترى فيه قدم نبيّك؛ فضع قدمك على قدمه إن أردت أن تكون من أهل الدرجات العلى والشهود الكامل في المكانة الزلفى. وقد أبلغتُ لك في النصيحة كما أُمِرتُ ﴿وَٱللَّهُ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٍ﴾[1].

وفي هذا المنزل من العلوم:

عِلْمُ مرتبة الحسبان والظنون.

وعِلْمُ التقرير الإلهيّ.

وفيه[2] عِلْمُ الأسرار الخفيّة عن أكثر الناس.

وفيه عِلْمُ علمِ الأفراد.

وفيه عِلْمُ الملاحم.

وفيه عِلْمُ المسابقة، وأين حلبة المسابقة التي بين الله وبين عباده؟ وهو علم شريف فيه من الرحمة الإلهيّة ما لا يصفه واصف. وفيها الردّ على من يقول بإنفاذ الوعيد وشمول الرحمة للجميع. وذلك أنّ الإنسان إذا عصى فقد تعرّض للانتقام والبلاء، وأنّه جارَ في شأوِ الانتقام بما وقع منه، وأنّ الله يسابقه في هذه الحلبة من حيث ما هو غفّار، وعفوّ، ومتجاوز، ورحيم، ورءوف. فالعبدُ يسابق، بالمعاصي والسيّئات، الحقَّ -تعالى- إلى الانتقام، والحقُّ أسبق؛ فيسبق إلى الانتقام قبل وصول العبد بالسيّئات إليه؛ فيجوزه الغفّار وإخوانه من الأسماء.

فإذا وصل العبد إلى آخر الشأو في هذه الحلبة، وجد الانتقام قد جازه الغفّار، وحال بينه

---

(١) [البقرة: ٢١٣]

(٢) ص ٣٤ب

وبين العصاة، وهم كانوا يحكمون على أنّهم يصلون إليه قبل هذا، وهو قوله -تعالى- في (سورة) العنكبوت: ﴿أَمۡ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَسۡبِقُونَاۚ﴾ أي يسبقون[١] بسيّئاتهم مغفرتي[٢] وشمول رحمتي ﴿سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ﴾[٣] بل السبق لله بالرحمة بهم، هذا غاية الكرَم؛ وهذا لا يكون إلّا في الطائفة التي تقول بإنفاذ الوعيد فيمن يموت على غير توبة. فإذا مات العاصي تلقّته رحمة الله في الموطن الذي يشاء الله أن تلقاه فيه.

وفيه عِلْمُ قول النبيّ ﷺ: «من أحبّ لقاء الله أحبّ الله لقاءه، ومَن كره لقاء الله كره الله لقاءه» ولم يقل: "لم يلقه" فما كره الله إلّا لقاءه الذي كره؛ وهو أن يلقاه آخذًا له على جريمته ومنتقما؛ فكره الله أن يلقاه بما كره هذا المسيء. فلقيه -تعالى- بالمغفرة والرضوان؛ لأنّه علم أنّه ما كره لقاء الله، مع كونه مؤمنا بلقائه؛ إلّا لما هو عليه من المخالفة؛ فكره الله لقاءه بما تستحقّه المخالفة من العقوبة؛ فلقيه بالعفو والمغفرة.

وفيه عِلْمُ ما تستحقّه الذات لنفسها، لا من حيث اتّصافها بأنّها إلهٌ.

وفيه عِلْمُ رَدِّ الأمور كلّها، وإن كانت لله، فإنّ الله بعد وقوفه عليها يردّها بما شاء على عباده.

وفيه[٤] عِلْمُ إرسال الستور بين النفوس المؤمنة وبين المخالَفات، ومَن خالف منهم أُرسلت الستور بينه وبين العقوبات.

وفيه عِلْمُ معاملة الله عبادَه بما يوافق أغراضهم.

وفيه عِلْمُ منزلة الأسباب الموضوعة في العالَم التي لها الآثار فيه.

وفيه عِلْمُ ما تدعوه إليه الأسباب، وما ينبغي أن يجيب منها، وما ينبغي ألا يجيب؟

وفيه عِلْمُ إلحاق الأباعد بالأداني، والأسافل بالأعالي في التحام ذلك.

---

(١) "أي يسبقون" من ه فقط
(٢) ص ٣٥
(٣) [العنكبوت: ٤]
(٤) ص ٣٥ب

وفيه عِلْمُ جهل مَن ساوى بين الحقِّ والخلق، ومَن جَهِل مراتب العالَم عند الله؟

وفيه عِلْمُ التفسير والتمييز.

وفيه عِلْمُ ما يعود على العامل مِن عمله، وما لا يعود؟

وفيه عِلْمُ أعمار الأشياء؛ وهو بقاء الشيء إلى زمان فساد صورته، التي بزوالها يزول عنه الاسم الذي كان يستحقُّه؛ جمادا كان، أو نباتا، أو حيوانا.

وفيه[1] عِلْمُ الأخذ الإلهيّ بالأسباب الكونيّة، وأنّ كلّ مأخوذ به (هو) جندٌ من جنود الله.

وفيه عِلْمُ كون العالَم آياتٌ بعضُه لبعضه.

وفيه عِلْمُ النصائح من المؤمنين وغير المؤمنين.

وفيه عِلْمُ بيان العلم بالأدلّة.

وفيه عِلْمُ ما تمسّ الحاجة إليه في كلّ وقت.

وفيه عِلْمُ الاعتبار.

وفيه عِلْمُ الإرادة والمشيئة.

وفيه عِلْمُ مَن ينبغي أن يُعتمد عليه في الأمور، ومن لا يُعتمد عليه فيها؟

وفيه عِلْمُ من أراد بأخيه المؤمن سوءا؛ حار عليه، وهو سارٍ في كلّ جنس من الأمم.

وفيه عِلْمُ من استعجل صفة ما يكون في يوم القيامة هنا، وما حكمه عند الله؟

وفيه عِلْمُ الهجرة والمهاجر.

وفيه عِلْمُ الوهب من غير الوهب.

وفيه عِلْمُ ما أدّى الجاهل مع علمه أن يقول: ﴿إِن كَانَ هَـٰذَا هُوَ[2] ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ

(١) ص ٣٦
(٢) ص ٣٦ب

عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[(١)] وأمثال هذا مثل قوله: ﴿ٱئْتِنَا بِعَذَابِ ٱللَّهِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾[(٢)] فانظر في هذا الخبر الإلهيّ فإنّه مبالغة منهم في التكذيب؛ إذ لو احتمل عندهم صدق الرسول ما قالوا مثل هذا القول؛ فإنّ النفوس قد جُبِلت على جلب المنافع لها، ودفع المضارّ عنها.

وفيه عِلْمُ الرفق بالأمم، والدعاء عليهم من أنبيائهم.

وفيه عِلْمُ العِلم بالدار الآخرة والزمان الآخِر، ولماذا (=وإلى ماذا) يرجع؛ وما ثَمّ شمس تطلع، ولا ليل يُقبل؟

وفيه عِلْمُ تنوّع الأسباب.

وفيه عِلْمُ مراتب مَن اتُّخذ من الآلهة دون الله.

وفيه عِلْمُ فضل العلماء والحكماء الإلهيّين.

وفيه عِلْمُ ما ينبغي للمؤمن أن يثابر عليه.

وفيه عِلْمُ الصنعة والصانع.

وفيه عِلْمُ التنازع في الحديث، ومراتب المتنازعين.

وفيه عِلْمُ المجمَل، من المحكم، من المفصَّل، من المتشابه.

وفيه عِلْمُ تعلّق الإيمان بما ليس بحقّ، مثل قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْبَٰطِلِ[(٣)]﴾[(٤)].

وفيه عِلْمُ الداعي الذي يوجب استعجال طلب الشقاء[(٥)].

وفيه عِلْمُ مواطن الأمان والزُّلَف.

---

(١) [الأنفال: ٣٢]
(٢) [العنكبوت: ٢٩]
(٣) ص ٣٧
(٤) [العنكبوت: ٥٢]
(٥) حرف القاف مهمل، ولذا يمكن أن يكون: الشفاء

وفيه عِلْمُ مراتب الصبر والتوكّل.

وفيه عِلْمُ مَن عرف الحقّ واجتنبه؛ وما يُحمد من ذلك، وما يُذمّ؟ كالحقّ المأمور باجتنابه؛ كالغيبة.

وفيه عِلْمُ البسط المحمود والمذموم.

وفيه عِلْمُ مَن علم أمرا فقيل له: ما تعلمه.

وفيه عِلْمُ الحياة السارية في الموجودات، وبطونها في الدنيا وظهورها في الآخرة، وبأيّ بصر كشفَها، في الدنيا، مَن كشفها؟

وفيه عِلْمُ الاضطرار؛ كيف يذهب بذهابه؟

وفيه عِلْمُ الطرق إلى الله، وإن اختلفتْ؛ فكلّها حقٌّ. وما يُحمد منها ويُذمُّ؟ وما يوصِـــل إلى السعادة منها، وما يحيد بسالكه عن سعادته مع كونه يصل إلى الله؟

وفيه عِلْمُ المعيّة الإلهيّة ومراتب الموجودات فيها.

فهذا بعض ما يحوي عليه هذا المنزل من العلوم.

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(١).

---

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب[1] السادس والخمسون وثلاثمائة
في معرفة منزل ثلاثة أسرار مكتّمة
والسرّ الغربيّ في الأدب الإلهيّ والوحي النفسيّ[2] -وهو من الحضرة المحمديّة[3]

بَذَلْتُ نَفْسِي لِنَفْسِي كَيْ أَفُوْزَ بِمَنْ قَدْ كانَ عِنْدِي وَلَمْ أَشْعُرْ بِمَوْضِعِهِ
حَتَّى رَأَيْتُ لَهُ شَكْلًا يُمَاثِلُنِي فَغِبْتُ فِيْهِ بِأَمْرٍ مِنْ مُشَرِّعِهِ
هَلْ لِلنَّعِيْمِ بِهِ أَوْ لِلتَّخَلُّقِ بالإِنْشَاءِ فَانْظُرْ إِلَى أَحْوالِ مُبْدِعِهِ
فإِنْ يُخاطِبُكَ الرَّحمنُ مِنْ كَثَبٍ بِسِرِّ حِكْمَتِهِ فانْظُرْ[4] عَسَى تَعِهِ

اعلم -أيّدك الله- أنّ الله -تعالى- لمّا عمر الخلاءَ بالعالم كلّه، امتلأ به، وخلق فيه الحركة ليستحيل بعضه لبعضه. وتختلف الصور فيه بالاستحالات؛ لطبيعة الخلاء الذي ملأه من العالم، ذلك الذي استحال إليه. فلا يزال يستحيل دائمًا، وذلك هو الخَلق[5] الجديد الذي أكثرُ الناس منه في لَبْسٍ وشكّ.

ومَن عَلِم هذا من أهل الله، الذين أشهدهم الله ذلك عينا في سرائرهم، عَلِم استحالة الدنيا إلى الآخرة، واستحالة الآخرة بعضها في بعضها، كما استحال منها ما استحال إلى الدنيا، كما ورد في الخبر في النيل والفرات وسيحان وجيحان: أنّها من أنهار الجنّة، استحالتْ؛ فظهرت في الدنيا بخلاف الصورة التي كانت عليها في الآخرة. ومن ذلك قوله: «بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنّة» واستحالتْ تربةً في الدنيا في مساحة مقدَّرة معلومة. وكذلك وادي محسِّر هو وادٍ في النار استحال إلى الدنيا. وآدم وحوّاء وإبليس من عالم الآخرة، استحالوا إلى الدنيا، ثمّ يستحيلون إلى الآخرة. فتتغيّر عليهم الصور بحسب ما تعطيه طبيعة المكان المتوهَّم الذي تنقلهم

---

(١) ص ٣٧ب
(٢) ق: "الطبيعي" وعليها إشارة التغيير بما أثبته في الهامش: "النفسي"
(٣) ق، س: - وهو من الحضرة المحمديّة
(٤) كتب فوقها بقلم الأصل من غير إشارة الاستبدال: فاحضر
(٥) ص ٣٨

إليه الحركة؛ فتؤثِّر فيهم، روحا كان أو جسما، متحيّزا كان أو غير متحيّز، والله محرِّكه على الدوام.

ولولا نحن ما تميَّزت آخرةٌ من دنيا، فإنّ الله ما اعتبر من العالَم، في هذه الإضافة، إلّا هذا النوع الإنسانيّ والجانّ؛ فجعل الظهور للإنس من اسمه الظاهر، وجعل البطون للجانّ من[1] اسمه الباطن. وما عداهما فمسخَّر لهما، كما هو في نفسه مسخَّر بعضه لبعضه، من أجل الدرجات التي أنزلهم فيها. فأعطتهم الدرجات صور ما استحالوا إليه، لمّا نقلتهم الحركة الإلهيّة إليها. ولمّا لم نظهر لأعياننا إلّا هنا، سُمّيت هذه الدار: دار الدنيا والأُولَى، وسمّيت الحياة الدنيا. فإذا استحلنا إلى البرزخ، واستحلنا من البرزخ إلى الصور التي يكون فيها النشر والبعث، سُمّيت تلك: الآخرة. ولا يزال الأمر في الآخرة في خلق جديد منها؛ فيها أهل الجنّة في الجنّة، وأهل النار في النار إلى ما لا يتناهى؛ فلا نشاهد في الآخرة إلّا خلقا جديدا في عين واحدة؛ فالعالم متناهٍ، لا متناهٍ.

ولمّا كان الأمر هكذا، لذلك يرى الإنسان نفسه إذا هو نام؛ في الجنّة، أو في القيامة، أو في غير مكانه وبلده، مما يعرفه أو يجهله، وفي غير صورته، وفي غير حاله. فقد استحال في نفسه، بحركته التي نقلته من اليقظة إلى النوم، إلى صور يعهدها في أوقات، ولا يعهدها في أوقات، وإلى أحوال محمودة حسنة يُسَرّ بها، وأحوال مذمومة قبيحة يتألّم لها. ثمّ تسرع إليه الاستحالة، فيرجع إلى اليقظة؛ إمّا باستيفاء المعنى الذي استحال إليه في النوم، فلم يبقَ فيه ما يعطيه في تلك الاستحالة[2] الخاصّة، وهو الذي ينتبه من غير سبب، وهو الانتباه الطبيعي لمّا أخذت النفس للعين حقّها من النوم الذي فيه راحتها.

فإن انتقل من النوم إلى اليقظة بسببٍ؛ إمّا من جهة الحسّ، وإمّا من أمر مفزع، أو حركةٍ مّا مزعجة ظهرت منه في حال نومه؛ فاستيقظ؛ فإن وافق ذلك الأمر استيفاء العين حقّها من النوم الطبيعي: كان، وإن لم يوافق، وبقي من حقّ العين بقيّة، لولا ذلك السبب لاستوفاها؛ فإنّه يستوفيها في نوم آخر. ولذلك (نجد) بعض النائمين يطول نومهم في وقت، وسبب طوله ما

---

(١) ص ٣٨ب
(٢) ص ٣٩

ذكرناه.

وأمّا قِصَر نومه فلِأحد أمرين، وهو ما ذكرناه: إمّا لسببٍ يوقظه، وإما لاستيفاء العين حقّها في تلك النومة الخاصة، من أجل المزاج الذي يكون عليه؛ فإنّه لا يستوي مزاج المتعوب ومزاج المستريح. فالمتعوب يطلب من الراحة ما يزيل به ذلك التعب؛ فيستغرقه النوم ويطول؛ لأنّه يحبّ استيفاء الراحة. فلا يوقظه قبل الاستيفاء[١] إلّا أحد ثلاثة أشياء، أو كلّها، أو بعضها؛ على حسب ما يقع: إمّا بأمر مزعج يراه في نومه، أو يوقظه أحدٌ من المتيقّظين قصدا[٢]، أو صيحة عظيمة، أو حركة، أو ما كان من هذه الأسباب في عالم الحسّ مقصودا لانتباهه أو[٣] غير مقصود، بل يقع بالاتّفاق. والأمر الثالث أن تكون النفس متعلّقة الخاطر بقضاء شغل مّا تحبّ أن تفعله؛ فينام على ذلك الخاطر، وهو متعلّق بذلك الأمر؛ فيزعجه؛ فينتبه قبل استيفاء حقّه من النوم. وليس المقصود مما ذكرناه إلّا تعريفك بأنّ العالم لا يخلو في كلّ نفَس من الاستحالة.

ولولا أنّ عين الجوهر من الذي[٤] يقبل هذه الاستحالة في نفسه، واحد ثابت لا يستحيل من حيث جوهره؛ ما علم حين يستحيل إلى أمر مّا؛ ما كان عليه من الحال قبل تلك الاستحالة. غير أنّ الاستحالات قد يخفى بعضها ويدقّ، وبعضها يكون ظاهرا تحِسّ به النفس؛ كاستحالة خواطرها وحركاتها الظاهرة، وتدِقّ وتخفى؛ كاستحالتها في علومها وقواها، وألوان المتلوِّنات بتجديد أمثالها؛ فهي لا تدرك ذلك. إلّا من كان من أهل الكشف؛ فإنّه يدرِك ذلك، وأزال عنه الكشفُ ذلك اللبسَ الذي أعمى غيره عن هذا الأمر.

فإن قلت: فهذه الصور التي يستحيل إليها جوهر العالم؛ ما هي؟ قلنا: الممكنات ليس غيرها هي في شيئيّة ثبوتها. وهو قوله -تعالى-: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ﴾[٥] فإذا ظهر عن قول:

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) "من المتيقظين قصدا" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) ص ٣٩ب
(٤) "من الذي" كانت في ق: "ممن" وعدلت في الهامش
(٥) [النحل: ٤٠]

﴿كُن﴾ لَبِسَ شيئيّة الوجود وهي[1] قوله: ﴿وَقَدۡ خَلَقۡتُكَ مِن قَبۡلُ وَلَمۡ تَكُ شَيۡـࣰٔا﴾[2] أي قدّرتك، أي ما كانت لك شيئيّة الوجود. وهي، على الحقيقة، شيئيّة الظهور: ظهوره لعينه، وإن كان في شيئيّة ثبوته ظاهرا متميّزا عن غيره بحقيقته، ولكن لربّه لا لنفسه. فما ظهر لنفسه إلّا بعد تعلّق الأمر الإلهيّ من قوله بظهوره؛ فاكتسب ظهوره لنفسه؛ فعرف نفسَه، وشاهد عينه؛ فاستحال من شيئيّة ثبوته إلى شيئيّة وجوده. وإن شئت قلت: استحال في نفسه، من كونه لم يكن ظاهرا لنفسه إلى حالةٍ ظهر بها لنفسه، بتقدير العزيز العليم.

فالعالم كلّه طالعٌ غارب، فلَكٌ دائر، ونجم سابح ظاهر بين طلوع وغروب، عن وحي إلهيّ؛ وهو ما يتوجّه عليه من أمرٍ بظهور وخفاء، ووحي نفَسي وهو ما يطلبه من الحقّ -تعالى-؛ فيوحي إلى الحقّ، كما أوحى الحقّ إليه؛ فيعمل الحقّ بما أوحى إليه عبدُه وقتا، وقد لا يعمل وقتا. كما أنّ العبد إذا أوحى الحقُّ إليه؛ فأمره بشيء يعمله أو يتركه؛ فيطيعه وقتا ويعصيه وقتا. فظهر الحقُّ للمكلَّف بصورته في العطاء والإباية، فما رأى العبدُ في الحقِ إلّا صورته، فلا يلومنّ إلّا نفسه إذا دعا الحقَّ في أمر فلم يجبه. ألا ترى إلى الملائكة لمّا لم يعصوا الله -تعالى- فيما دعاهم إليه من فعل، كما[3] أخبر عنهم؛ ما دعوه في شيء إلّا أجابهم؛ لأنّهم ليسوا على صورة منعٍ مما دعاهم الحقّ إليه، والعالم لا يشهد من الحقّ إلّا صورة ما هو عليه. ولذلك قال ﷺ فيمن يقول: "آمين" بعد قراءة الفاتحة: «مَن وافق تأمينُه تأمينَ الملائكة غفر له» لأنّ تأمين الملائكة مقبول عند الله، مجاب؛ فوافق زمان الإجابة للملائكة، فحصلت له الإجابة بحكم التبعيّة. إلّا أن يكون وقته وقت إجابة له؛ جزاء لما امتثل من أمر الحقّ في وقتٍ مّا.

والأصل في العالم (هو) قبول الأمر الإلهيّ في التكوين، والعصيانُ أمر عارض عرض له نِسْبِي. وفي الحقيقة ما عصى اللهَ أحدٌ، ولا أطاعه؛ بل الأمر كلّه لله، وهو قوله: ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ

(١) ص ٤٠
(٢) [مريم: ٩]
(٣) ص ٤٠ب

كُلُّهُ﴾[١] فأفعال العباد خَلْقٌ لله، والعبد محلّ لذلك الخلق. فالعالَم كلّه محصور في ثلاثة أسرار: جوهره، وصوره، والاستحالة، وما ثمّ أمر رابع.

فإن قلت: فمن أين ظهر حكم الاستحالة في العالم، من الحقائق الإلهيّة؟ قلنا: إنّ الحقّ وصف نفسه بأنّه كُلَّ يَوْمٍ فِي شَأْنٍ، والشئون مختلفة. ووصف نفسه بالفرح بتوبة عبده، ولم يفرح بها قبل كونها. وكذلك قوله[٢] ﷺ: «إنّ الله لا يَملُّ حتى تملّوا» وذكر عنه العارفون به، وهم الرسل -عليهم السلام-: «إنّ الله -تعالى- يغضب يوم القيامة غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله» كما يليق بجلاله. فقد نعتوه بأنّه كان على حالة قبل هذا الغضب، لم يكن فيها منعوتا بهذا الغضب. وقد ورد، في الصحيح، تحوُّله في الصور يوم القيامة إذا تجلّى لعباده. والتحوُّل هو عين الاستحالة، ليس غيرها، في الظهور[٣].

ولولا ذلك ما صحّ للعالم ابتداءٌ في الخلق، وكان العالم مساوِقا لله[٤] في الوجود؛ وهذا ليس بصحيح في نفس الأمر. فكما قَبِل -تعالى- الظهور لعباده في صور مختلفة؛ كذلك، أيضا، لم يخلق، ثَمّ خلق. فكان موصوفا في الأزل بأنّه عالم قادر، أي متمكن من إيجاد الممكن، لكن له أن يظهر في صورة إيجاده، وأن لا يظهر؛ فظهر في صورة إيجاد الممكن لمّا شاء، ولا فرق بين الممكنات في النسبة إليه -سبحانه-. ونحن نعلم أنّ زيدا ما أوجده الله، مثلا، إلّا أمس أو الآن؛ فقد تأخّر وجوده مع كون الحقّ قادرا. فكذلك يلزم الحكم في أوّل موجود من العالم، أن[٥] يكون اللهُ يتّصف[٦] بالقدرة على إيجاد الشيء، وإن لم يوجده. كما أنّك قادر على الحركة في وقت سكونك، وإن لم تتحرّك؛ ولا يلزم من هذا محال؛ فإنّه لا فرق بين الممكن الموجود الآن، المتأخِّر عن غيره، وبين الممكن الأوّل؛ فإنّ الحقّ غيرُ موصوف بإيجاد زيد في وقت عدم زيد؛ فالصورة واحدة إن فهمتَ.

---

(١) [هود: ١٢٣]
(٢) ص ٤١
(٣) ق: "الصور" واستبدلت في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٤) ق: "له" واستبدلت في الهامش بقلم الأصل
(٥) ص ٤١ب
(٦) ق: "يوصف" وعدلت فوقها بقلم الأصل

غير أنّ إطلاق لفظ الاستحالة لا يُطلق على الله، وإن كان قد أطلق على نفسه التحوّل، فنقف عنده مع معقوليّة ما ذكرناه. فما ثَمّ إلّا الله، والتوجُّه، وقبول الممكنات لِمَا أراد الله بذلك التوجّه؛ فهذه ثلاثة لا بدّ منها، ومن ظهور حكمها. فالغروبُ لا يكون إلّا عن طلوعٍ من طالعٍ ثمّ غَرَب، والظهورُ لا يكون إلّا من بطون، لا عن بطون. وأعني بقولي: "لا عن بطون" أنّه لم يكن ظاهرا، ثمّ بطن، ثمّ ظهر عن ذلك البطون؛ بل لم يزل باطنا، ثمّ أظهره الله؛ فظهر لنفسه.

وَصْلٌ: (تقدُّم العدم نعتٌ نفسيٌّ لا العدم، والممكنات متميّزة الحقائق والصور في ذاتها)

لمّا كان الوصف النفسيّ للموصوف لا يتمكن رفعه، إلّا ويرتفع معه الموصوف، لأنّه عين الموصوف، ليس غيره، وكان تقدُّم العدم للممكنات نعتا نفسيّا، لأنّ الممكن يستحيل[1] عليه الوجود أزلا؛ فلم يبق إلّا أن يكون أزليّ العدم. فتقدُّم العدم له نعتٌ نفسيٌّ لا العدم، والممكنات متميّزة الحقائق والصور في ذاتها، لأنّ الحقائق تعطي ذلك.

فلمّا أراد الله أن يكســـوه حالة الوجود، وما ثَمّ إلّا الله، وهو عين الوجود، وهو الموجود. ظهر -تعالى- للمكنات باستعدادات الممكنات وحقائقها؛ فرأت نفسَها بنفسِها في وجود موجِدها، وهي على حالها من العدم؛ فإنّ لها الإدراكات في حال عدمها؛ كما أنّها مدرَكة للمدرِك لها في حال عدمها. ولذا جاء في الشرع أنّ الله يأمر الممكن بالتكوين؛ فيكون. فلولا أنّ ثَمّ له حقيقة السمع، وأنّه مدرِكٌ أَمْرَ الحقّ إذا توجَّه عليه؛ لم يتكوّن، ولا وصفه الله بالتكوّن[2]، ولا وصف نفسه بالقول لذلك الشيء المنعوت بالعدم.

فكذلك للممكن جميعُ القوى التي يدرِك بها المدرَكات التي تخصّ هذه الإدراكات. فلمّا أمرها بالتكوين لم تجد وجودا تتّصف به؛ إذ لم يكن ثَمّ إلّا وجود الحقّ؛ فظهرت صورا في وجود الحقّ. فلذلك تداخلت الصفات الإلهيّة والكونيّة؛ فَوُصِفَ الخلقُ بصفات الحقّ، ووُصف الحقُّ بصفات

---

(١) ص ٤٢

(٢) ق: بالكون" وعدلت في الهامش بقلم الأصل، مع إشارة التصويب

الخلق. فمن قال: "ما رأيت إلّا الله" صدق ومن قال: "ما رأيت إلّا[1] العالَم" صدق ومن قال: "ما رأيت شيئا" صدق؛ لسرعة الاستحالة وعدم الثبات، فيقول: "ما رأيت شيئا" ومن قال: "ما رأيت شيئا إلّا رأيت الله قبلَه" فهو ما قلنا: إنّ للمكن إدراكا[2] في حال عدمه.

فإذا جاءه الأمر الإلهيّ بالتكوين، لم يجد إلّا وجود الحقّ؛ فظهر فيه لنفسه؛ فرأى الحقَّ قبل رؤية نفسه. فلمّا لَبِسَهُ وجودُ الحقّ؛ رأى نفسَه عند ذلك فقال: "ما رأيت شيئا إلّا رأيت الله قبله" أي قبل أن يتكوّن فيه؛ فيقبل الحقّ صورة ذلك الشيء. فمن لم يعلم الأمرَ هكذا، وإلّا فما عَلِم الحقَّ، ولا الخلق، ولا هذه النِّسب. فـ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ﴾ بالصورة للاستحالات ﴿إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾، والضمير في ﴿وَجۡهَهُۥ﴾ يعود على الشيء. فالشيء هالكٌ من حيث صورته، غيرُ هالك من حيث وجهه وحقيقته؛ وليس إلّا وجود الحقّ الذي ظهر به لنفسه.

﴿لَهُ ٱلۡحُكۡمُ﴾ أي لذلك الشيء الحكمَ في الوجه؛ فتختلف عليه الأحكام باختلاف الصور. ﴿وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾[3] في ذلك الحكم؛ أي إلى ذلك الشيء يرجع الحكم، الذي حكم به على الوجه.

فالحُكْمُ والتَّحْكِيمُ لِلإِحالَةْ   لأَنَّها المَقْصُــودُ لا مَحالَةْ[4]

فما ثَمّ إلّا هلاك وإيجاد في عين واحدة لا[5] تبديل إلّا لله ﴿لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ﴾[6] ﴿لَا تَبۡدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِۚ﴾[7] بل التبديل له. كما له الأمر من قبل ومن بعد. يقضي بذلك كونه أخبر عن نفسه أنّه الأوّل والآخِر من عين واحدة.

فَلَيْسَ[8] إِلَّا صُــوَرٌ ظاهِرَةْ   هُــنَــا وَفِي الــبَرْزَخِ والآخِــرَةْ

---

(١) ص ٤٢ب
(٢) كتب مقابلها في الهامش بقلم آخر: "الإدراك" مع إشارة التصويب
(٣) [القصص: ٨٨]
(٤) كتب مقابلها في الهامش: رجز غير مقصود
(٥) ص ٤٣
(٦) [الروم: ٣٠]
(٧) [يونس: ٦٤]
(٨) كتب مقابل هذه الأبيات في الهامش بقلم الأصل: أبيات غير مقصودة

وَهْوَ الذِي جاءَ بِهِ قَوْلُهُ: ﴿أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي ٱلْحَافِرَةِ﴾(١)

تَوَهَّمُوا ذَاكَ وَما حَقَّقُوا لِذاكَ قَالُوا: ﴿كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ﴾(٢)

فَلَوْ رَأَوْها، وَرَأَوْا إِنَّها لَيْسَتْ سِوَى أَعْيانِها الظَّاهِرَةْ

فما أحالوها ولا عرّجوا عنها، لكونهم ما نظرت أعينهم إلّا إليها. فكيف ينكرون ما رأوه؟ ويجحدون عن نفوسهم ما تيقّنوه؟ ومن لم يكن له هذا الإدراك، فقد حُرِم العلم والمعرفة التي أعطاها الشهود والكشف.

وفي هذا المنزل من العلوم: عِلْمُ المعجزات، وعِلْمُ الطمس، وعِلْمُ التتالي وتتابع الموجودات(٣) في الخلق.

وفيه عِلْمُ اليقين.

وفيه عِلْمُ ما يحصل بالخبر.

وفيه عِلْمُ ما يُحمدُ ويُذمُّ.

وفيه عِلْمُ الغضب، ولا يقع إلّا ممن لم يعط الأمور حقّها في حدودها.

وفيه عِلْمُ الرحمة بالضعفاء، والخلق كلّهم ضعفاء بالأصالة؛ فالرحمة تشملهم.

وفيه عِلْمُ وِرْث الكون الأسماءَ الإلهيّة.

وفيه عِلْمُ التمكين. وفيه عِلْمُ الإشهاد.

وفيه عِلْمُ البيان لتمييز ما يُحذر، وما لا يحذر.

وفيه عِلْمُ إلحاق الإناث بالذكور، وهو إلحاق المنفعل بالفاعل من حيث ما ينفعل عنه منفعل

(١) [النازعات: ١٠]
(٢) [النازعات: ١٢]
(٣) ص ٤٣ب

آخر، حتى ينتهي الأمر إلى منفعل آخر لا ينفعل عنه منفعل. كما ينتهي الأمر من الطرف الآخر، إلى فاعل لا يكون منفعلا عن فاعل، وهو الحقّ -تعالى-.

وفيه عِلْمُ اختلاف الوجوه في العين الواحدة.

وفيه(١) عِلْمُ الآثار، وما تعطي العالِم بها من العلوم. ومن هنا أخذ السامريّ القبضةَ من أثر جبريل؛ فلولا علمه بما تعطيه الآثار ما فعل. ومن هذا الباب؛ الذين يقصّون الأثر في طلب الشيء. ومن هذا الباب تعرف أقدام السعداء من أقدام الأشقياء، إذا رأى صاحب هذا العلم وطأتهم في الأرض، وإن لم ير أشخاصهم. فإذا رأى أثر أرجلهم حكم عليهم بما يظهر له.

وفيه عِلْمُ التعريض، وقولهم في المثل السائر: "إنّ في المعاريض لمندوحة عن الكذب".

وفيه عِلْمُ التورية، ولذلك كان ﷺ إذا أراد غزو جهة ورّى بغيرها.

وفيه عِلْمُ ما تعطيه الأسباب من الحِكم في العالم.

وفيه عِلْمُ حكم الأحوال على الرجال الأقوياء، بل حكم الأحوال على كلّ شيء. ومن هذا الباب رِضا الله عن المطيع، وغضبه على من شاء من العصاة.

وفيه عِلْمُ من أين نَصْرُ الشخص مَن يشبهه في الصفة إذا تعدّي عليه؟ وهو ضدّ لمماثِلِه بالجسد(٢) الذي ركّبه الله عليه، ويظهر ذلك في الحيوان(٣) كثيرا.

وفيه(٤) عِلْمُ الأسباب التي تورث الالتجاء إلى الله ﷻ وهي أسباب القهر.

وفيه عِلْمُ سفر الخواطر وسفر الأجسام، وما ينتج كلّ سفر منها؟

وفيه عِلْمُ من أين يَترك الإنسان طلب ما هو محتاج إليه بالطبع، مثل قول بعضهم في أنّ الفقير مَن ليست له إلى الله حاجة. وهذا، وإن كان لفظه في غاية القبح، فهو من جهة المعنى في

---

(١) ص ٤٤

(٢) ق: حروفها المعجمة مهملة ولعلها: بالحسد

(٣) هناك إشارة استبدال في ق بـ"الحيوانات" كما هي في س

(٤) ص ٤٤ب

غاية الحسن؛ لأنّه أرفع درجات التسليم، وصاحب هذا المقام هو الذي اتّخذ اللهَ وكيلا، لِعلمه بأنّه -تعالى- أعلم بما يصلح لهذا العبد؛ فلا يعيّن له العبد حاجة؛ لجهله بالمصالح. فالفقير ليست له إلى الله حاجة معيّنة، بل ردّ أمره كلّه إلى الله.

وفيه عِلْمُ ما ينتج من[1] له هذا المقام، وكان حاله؟

وفيه عِلْمُ مَن عرف مقدار النساء ومنزلتهنّ في الوجود؟ ولهذا حبّبهنّ الله لمحمد ﷺ فإنّه من أسرار الاختصاص. ولمّا أعلم الله موسى عليه السلام قدر هذا؛ استأجر نفسه في مهر امرأة عشر سنين. وما يعرف مقدار النساء، وأعني بالنساء الأنوثة السارية في العالم، وكانت في النساء أظهر؛ فلهذا حُبِّبَتْ لمن[2] حبّبت إليه؛ فإنّ النظر العقليّ لا يعطي ذلك؛ لبعده عن الشهوة الطبيعيّة، وما علم هذا العقل أنّه ما تنزّه عن الشهوة الطبيعيّة الحيوانيّة في زعمه إلّا بالشهوة الطبيعيّة، فما زهد في شيء إلّا بما زهد فيه؛ فما خرج عن حكمه، وهذا أجهل الجاهلين. ولو لم يكن في شرف النساء إلّا هيئة السجود لهنّ عند النكاح، والسجود أشرف حالات العبد في الصلاة.

ولولا خوفي أن أثير الشهوة في نفوس السامعين، فيؤدِّي ذلك إلى أمور يكون فيها حجاب الخلق عمّا دعاهم الحقُّ إليه -لِجهلهم بما كنت أذكره في ذلك، ولكن له مواطن يستعمل فيها- لأظهرتُ من ذلك ما لا يَظهر على فضله فضلُ شيء، ولذلك قرن معه حبّ الطِّيب والصلاة، ومن أسماء الله -تعالى-: "الطيِّب". ولو نظرتَ فيما أنتج الله من الكلام الإلهيّ لموسى عليه السلام حين خرج ساعيا لأهله لما كانوا يحتاجون إليه من النار؛ فبِسَعْيِهِ على عياله، واستفراغه؛ ناداه الحقُّ وكلَّمه في عين حاجته؛ وهي النار؛ فقال له: ﴿أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنۡ حَوۡلَهَا﴾[3].

(١) ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب
(٢) ص ٤٥
(٣) [النمل: ٨]

وفيه عِلْمُ وجود الحقّ في عين الخلاف، كما يوجد في عين الاتّفاق لمن عقل.

وفيه[1] عِلْمُ افتقار الأعلى إلى الأدنى، وحاجته إليه. وهذا العلم من أصعب العلوم لدقّة ميزانه؛ فإنّه ما كلُّ أحد يقدر يَزِن بهذا الميزان، ولا سيما في قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ. أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ﴾[2] فمن أيّ شيء تَحَفَّظَ في قوله: ﴿أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ﴾؟ ونحن نعلم أنّه لا يُطْعَمُ، ولا يطلب الرزق من عباده؛ بل ﴿هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ﴾[3] لمّا كانت القوّة فينا للغذاء فقال: ﴿أَن يُطْعِمُونِ﴾ فتكون قوّتي ممّا طعمتُ؛ بل لي القوّة من غير غذاء ولا طعام.

وفيه عِلْمُ الإمامة في العالَم، وأنّه لا يجتمع أمر العالَم إلّا بها، ولا تكون المصالح إلّا بها.

وفيه عِلْمُ تعليم العلم.

وفيه عِلْمُ الغيب الإضافيّ، وما ثَمّ غيب مطلق.

وفيه عِلْمُ مَن طلب شيئا؛ فلمّا أُعطيه رَدَّه ولم يقبله؛ فما السبب الذي حمل الطالب على طلبه؟ وما السبب الذي جعله يردُّه ولا يقبله؟ فينبني على هذا علم السبب المؤدّي إلى الطلب على الإطلاق، من غير تخصيص طالبٍ من طالب.

وفيه عِلْمُ ما يتبع الشخص إلّا مَن له الحكم فيه، وما يَحْكُمُ فيه[4] إلّا مَن له التعشّق به. وهذا اتّباع الاختيار، لا اتّباع الجبر. فإنّ اتّباع الجبر قد لا يكون له حكم ما ذكرناه، وإن كان العاشق مجبورا للعشق القائم به، ولكنّ الفرق ظاهر بين الحركتين.

وفيه عِلْمُ التوصيل، وما ينتِج؟

---

(١) ص ٤٥ب

(٢) [الذاريات: ٥٦ ، ٥٧]

(٣) [الذاريات: ٥٨]

(٤) ص ٤٦

وفيه عِلْمُ الأصناف الذين يضاعَف لهم العطاء في الآخرة.

وفيه عِلْمُ ما ينبغي أن يطلب له العالم.

وفيه عِلْمُ ما يُحْذَر من الاتّباع، وما لا يُحْذَر؟ وما يُذمّ من الحذَر، وما لا يُذمّ؟

وفيه عِلْمُ السبب الموجب هلاكَ ما يهلك من العالم.

وفيه عِلْمُ المفاضلة في العالم بالمراتب.

وفيه عِلْمُ الأنساب والأحساب، وما يقع به الشرف في الانتساب، وما لا يقع؟ ونهي النبيّ ﷺ عن الطعن في الأنساب.

وفيه عِلْمُ الأهوال الشاغلة.

وفيه عِلْمُ الجبر، ومَن هو المجبور؟

وفيه عِلْمُ التنزيه.

وفيه عِلْمُ عواقب الثناء وأوائله.

وفيه[1] عِلْمُ الأحكام، ولمن تُنسب؟ ومَن يحكم بها؟

وفيه عِلْمُ التقدير الذي لم يقع؛ لو وقعَ ما ينتِج؟ وهل ترك وقوعه من باب الرحمة بالعالم، أم لا؟

وفيه عِلْمُ إقامة الحجج.

وفيه عِلْمُ الابتلاء، وما فائدته؟

وفيه عِلْمُ صنعة الكيمياء[2].

---

(١) ص ٤٦ب

(٢) "صنعة الكيمياء" كتب مقابلها بقلم الأصل: "الصنعة المسماة كيمياء"

وفيه عِلْمُ الاعتبار.

وفيه عِلْمُ التمنّي، وما يفيد منه وينفع المتمني؟ وما لا يفيد ولا ينفع؟

وفيه عِلْمُ أهليّة كلّ موجود لما أُهِّل له.

وفيه عِلْمُ مَن جازى بأفضل مما عُمل له، ومَن أجاب بأكثر مما سئل عنه.

وفيه عِلْمُ ما نهي عنه المؤمن: هل هو بقاءٌ على الأصل؛ لأنّه تَرْكٌ؟ ولماذا تأخّر عن الأمر، وكلاهما حكم الله؟

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

---

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب السابع والخمسون وثلاثمائة
في معرفة منزل البهائم[1] -من الحضرة الإلهيّة، وقهرهم تحت سِرّين موسويّين

هَيْهاتَ ما تُسْدَلُ الأَسْتارُ والكِلَلُ إلّا لأَمْـرٍ عَـظِـيْمٍ كُلّـهُ جَـلَـلُ
لَوْ أَنّ ما سَـــتَرَتْ يَبْدُو لأَعْيُنِنا لَمَـا بَـدَتْ نِحَـلٌ فِيْنـا وَلا مِلَـلُ
وَلا بَـدَا غَرَضٌ فِي طَيّـهِ مَرَضٌ وَلا دَوَاءٌ وَلا طِـبٌّ وَلا عِـلَـلُ
وَلا جَدِيْدٌ تَكُونُ النَّفْسُ تَلْبسُــــهُ وَلا التَّوَسُّـطُ مِنْهُ لا ولا السَّـملُ[2]
إنّ السُّتُورَ تُرى فِي العَيْنِ صُوْرَتُها وَلَـيْـسَ يُـدْرِكُهـا فِي ذَلِكُمْ مَلَـلُ
وأَعْيُنُ الكَوْنِ خَلْفَ السِّــتْرِ ناظِرَةٌ والحُجْبُ تُبْصِرُ مَا لا تُبْصِرُ المُقَلُ

اعلم -أيّدك الله- أيّها الطالبُ معرفةَ الأمورِ على ما هي عليه في أنفسها؛ أنّك لا تعلم ذلك إلّا إذا أوقفك الله عليك من نفسك، وأشهدك ذلك[3] من ذاتك؛ فيحصل لك ما طلبته ذوقا، عندما تقف عليه كشفا. ولا سبيل إلى حصول ذلك إلّا بعناية أزليّة تعطيك استعدادا تامّا لقبوله؛ برياضات نفسيّة، ومجاهدات بدنيّة، وتخلّق بأسماء إلهيّة، وتحقّق بأرواح طاهرة ملَكيّة، وتطهير بطهارة شرعيّة، مشروعة لا معقولة، وعدم تعلّق بأكوان، وتفريغ محلّ من جميع الأعيان. لأنّ الحقّ ما اصطفى لنفسه منك إلّا قلبَك حين نَوَّرَه بالإيمان؛ فوسِع جلالَ الحقِّ.

فعاين مَن هذه صفته الممكنات بعين الحقّ؛ فكانت له مشهودة. وإن لم تكن موجودة؛ فما هي له مفقودة. وقد كشف لبصيرته، بل لبصره وبصيرته، نور الإيمان حين انبسط على أعيان الممكنات؛ أنّها في حال عدمها؛ مرئيّة رائيَة، مسموعة سامعة؛ برؤية ثبوتيّة، وسَمْعٍ ثبوتي، لا وجود له. فعيّن

---

(١) ص ٤٧
(٢) السَّمل: الخَلَق من الثياب
(٣) ص ٤٧ب

الحقُّ ما شاء من تلك الأعيان، فوجّه عليه دون غيره من أمثاله، قولَه المعبّر عنه باللسان العربي، المترجم بـ"كُنْ" فأسمعه أمره. فبادر المأمورُ؛ فتَكَوَّن عن كلمته، لا بل كان عينَ كَلِمَتِه. ولم تزل الممكنات، في حال عدمها الأزليّ لها، تَعرِف الواجب الوجود لذاته، وتسبّحه، وتمجّده، بتسبيح[1] أزليّ وتمجيد قديم ذاتيّ، ولا عين لها موجود، ولا حكم لها مفقود.

فإذا كان حال الممكنات كلّها، على ما ذكرناه من هذه الصفات التي لا جهل معها؛ فكيف تكون في حال وجودها وظهورها لنفسها جمادا لا ينطق؟! أو نباتا بتعظيم خالقه لا يتحقّق؟! أو حيوانا بحاله لا يصدِّق؟! أو إنسانا بربّه لا يتعلّق؟! هذا محال. فلا بدّ أن يكون كلّ ما في الوجود، من ممكن موجود، يسبّح الله بحمده بلسانٍ لا يُفقه، ولحنٍ ما إليه كلُّ أحدٍ يتنبّه؛ فيسمعه أهلُ الكشف: شهادةً، ويقبله المؤمن: إيمانا وعبادة. فقال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾[2] فجاء باسم الحجاب والستر، وهو قوله: ﴿غَفُورًا﴾ وجاء بالاسم الذي يقتضي تأخير المؤاخذة إلى الآجِل، وعدم حكمها في العاجِل وهو "الحليم" لما علم أنّ في عباده مَن حُرِم الكشفَ والإيمان؛ وهم العقلاء عبيد الأفكار، والواقفون مع الاعتبار. فجازوا من الظاهر إلى الباطن مفارقين الظاهرَ، فعبروا عنه؛ إذ لم يكونوا أهل كشف ولا إيمان، لمّا حجب الله أَعينَهم عن مشاهدة ما هي عليه الموجودات في أنفسها، ولا رُزقوا إيمانا في قلوبهم يكون له نور يسعى بين أيديهم.

وأمّا المؤمنون الصــــادقون[3]، أُولو العزم من الأولياء، فعبروا بالظاهر معهم، لا من الظاهر إلى الباطن، وبالحرف عينه إلى المعنى؛ ما عبروا عنه. فرأوا الأمور بالعينين، وشهدوا بنور إيمانهم النجدين. فلم يتمكن لهم إنكار ما شــــهدوه، ولا جحد ما تيقّنوه. فأسمعهم الله نُطْقَ الموجودات، لا بل نطقَ الممكنات قبل وجودها؛ فإنّها حيّة، ناطقة، درّاكة: بحياة ثبوتيّة، ونُطق ثبوتيّ، وإدراك ثبوتيٍّ؛ إذ كانت في أنفسها أشياء ثبوتيّة. فلمّا قَبِلَتْ شيئيّة الوجود قَبِلَتْها بجميع نعوتها وصفاتها،

---

(١) ص ٤٨
(٢) [الإسراء: ٤٤]
(٣) ص ٤٨ب

وليس نعتُها سِـــوَى عينها. فهي في حال شـــيئيّة وجودها حيّةٌ بحياةٍ وجوديّة، ناطقة بنطق وجوديّ، درّاكة بإدراك وجوديّ.

إلّا أنّ الله -سبحانه- أخذ بأبصار بعض[1] عباده عن إدراك هذه الحياة السارية، والنطق، والإدراك الساري في جميع الموجودات، كما أخذ الله ببصائر أهل العقول والأفكار عن إدراك ما ذكرناه في جميع الموجودات، وفي جميع الممكنات. وأهل الكشـــف والإيمان على علم مما هو الأمر عليه في هذه الأعيان، في حال عدمها ووجودها. فمن ظهرتْ حياته سُمّي: حيّا، ومن بطنتْ حياته فلم تظهر لكلّ عين، سُمّي: نباتا وجمادا. فانقســـم عند المحجوبين[2] الأمرُ، وعند أهل الكشف والإيمان لم ينقسم.

فأمّا صاحب (=أصحاب) الكشف والشهود، أهل الاختصاص، فقد أعطاهم الشهود، ما أعطى المحجوبين شهودهم. فيقول أهل الشهود: "سمعنا ورأينا" ويقول المحجوبون: "ما سمعنا ولا رأينا" ويقول أهل الإيمان: "آمنّا وصـــدّقنا" قال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَـبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ﴾ و"شيءٌ" نَكِرة. وقال: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسۡجُدُۤ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلۡجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ﴾[3] فذكر الجماد والنبات والحيوان الذين وقع فيهم الخلاف بين المحجوبين من أهل العقول والأفكار، وبين أهل الشهود والإيمان.

وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسۡجُدُۤ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن دَآبَّةٍ﴾[4] وقال: ﴿وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعۡدُ بِحَمۡدِهِۦ﴾[5] وقال: ﴿وَلِلَّهِ يَسۡجُدُۤ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعًا وَكَرۡهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ﴾[6] وقال: ﴿قَالَتۡ نَمۡلَةٞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ لَا يَحۡطِمَنَّكُمۡ سُلَيۡمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ. فَتَبَسَّمَ ضَاحِكٗا مِّن قَوۡلِهَا﴾[7] وقال: ﴿عُلِّمۡنَا مَنطِقَ ٱلطَّيۡرِ﴾[8] وقال عن الهدهد إنّه

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ٤٩
(٣) [الحج: ١٨]
(٤) [النحل: ٤٩]
(٥) [الرعد: ١٣]
(٦) [الرعد: ١٥]
(٧) [النمل: ١٨ ، ١٩]
(٨) [النمل: ١٦]

قال لسليمان: إنّي ﴿أَحَطتُ بِمَا لَمۡ تُحِطۡ بِهِۦ وَجِئۡتُكَ مِن سَبَإِۭ بِنَبَإٖ يَقِينٍ. إِنِّي[1] وَجَدتُّ ٱمۡرَأَةٗ تَمۡلِكُهُمۡ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ وَلَهَا عَرۡشٌ عَظِيمٞ. وَجَدتُّهَا وَقَوۡمَهَا يَسۡجُدُونَ لِلشَّمۡسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾[2] فانظر فيما أعطى اللهُ هذا الهدهد من العلم بالله وما ذكره. وقال تعالى: ﴿أَخۡرَجۡنَا لَهُمۡ دَآبَّةٗ مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ تُكَلِّمُهُمۡ﴾. ثمّ أخبر أنّ طائفة من العباد لا توقِن بذلك، وتخرجه بالتأويل عن ظاهره، فقال: ﴿ٱلنَّاسَ كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾[3] أي لا يستقرّ الإيمان بالآيات، التي هذه الآية منها، في قلوبهم؛ بل يقبَلون ذلك إيمانا. وطائفة منهم تتأوّل ذلك على غير وجهه الذي قصد به.

وقال ﷺ: «يَشهد للمؤذّن مدى صوته من رطب ويابس» وقال في أُحُدٍ: «هذا جبل يحبّنا ونحبّه» وقال: «إنّي لأعرف حجرا بمكة كان يسلِّم عليَّ قبل أن أُبعث» ثمّ إنّه قد صحّ أنّ «الحصى سبّح في كفّه» وصحّ «حنين الجذع إليه» الذي كان يستند إليه إذا خطب الناسَ قبل أن يُعمل له المنبر، فلمّا صُنع له المنبر تركه؛ فحنَّ إليه؛ فنزل من منبره، وأتاه، فلمسه بيده حتى سكن. وصحّ أنّ «كتف الشاة المسموم كلّمه». وقال ﷺ: «لا تقوم الساعة حتى تكلِّمَ[4] الرجلَ عَذَبَةُ سوطِه، وتخبره فَخِذُهُ بما فعل أهلُهُ بَعْده» وثبت عنه في قتل اليهود في آخر الزمان: «إذا استتر اليهود خلف الشجر، يقول الشجر: يا مسلم؛ هذا يهودي خلفي اقتله، إلّا شجرة الغرقد» فإنّها ملعونة لا تنبّه على مَن يستتر بها من اليهود.

وهنا سِرّ إلهيّ عجيب؛ يُعْلم أنّ من الأشجار مَن راعى حقَّ مَن استجار به، اعتمادا من تلك الشجرة على رحمة الله، ووفاء لحقِّ الجوار، وهو من الصفات المحمودة في كلّ طائفة، وفي كلّ ملّة. وقال رسول الله ﷺ لابنة عمّه أُمّ هاني: «قد أَجرنا مَن أَجرتِ يا أُمّ هاني» وكان مشركا. واليهود أهل كتاب على كلّ حال، فهم أَوْلَى بأن يوفَّى لهم بحقّ الجوار. وكان هذا من الله في حقّ هذه الشجرة التي استجار بها اليهود، فسترتهم؛ ليتحقَّق عندنا قولُه: ﴿يَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِهِۦ مَن

---

(١) ص ٤٩ب
(٢) [النمل: ٢٢ ، ٢٤]
(٣) [النمل: ٨٢]
(٤) ص ٥٠

يَشَـــآءُۚ﴾[١] فجاء بلفظة: "مَن" وهي نَكِرة؛ فدخل تحتها كلُّ شيء؛ لأنّ كلَّ شيءٍ حيٌّ ناطقٌ، فيدخل تحت قوله: "مَن".

لأنّ بعض النحاة يعتقدون أنّ لفظة "مَن" لا تقع إلّا على مَن يعقل، وكلّ شيء يسبّح بحمد الله، ولا يسبِّح إلّا مَن يعقل مَن يسبِّحه، ويُثني عليه بما يستحقّه. فـ"مَن" تقع على كلِّ شيء، إذ كلُّ شيء يعقِل عن الله ما يســـبِّحه به. فالله -تعالى- يرزقنا الإيمان، إذا[٢] لم نكن من أهل العيان والكشـــف والشـــهود[٣] لهذه الأمور، التي أعمى اللهُ عنها أهلَ العقول؛ الذين تعبَّدَتْهُم أفكارُهم، وغير المؤمنين الذين طمس الله على قلوبهم.

فَمَن علم أنّ كلَّ شيءٍ ناطقٌ ناظرٌ إلى ربّه؛ لَزِمَهُ الحياءُ من كلّ شيء، حتى من نفســـه وجوارحه؛ فإنّ الله يقول: ﴿يَوۡمَ تَشۡهَدُ عَلَيۡهِمۡ أَلۡسِنَتُهُمۡ وَأَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾[٤] وقال تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ نَخۡتِمُ عَلَىٰٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ وَتُكَلِّمُنَآ أَيۡدِيهِمۡ وَتَشۡـهَدُ أَرۡجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَكۡسِـبُونَ﴾[٥] وأخبر -تعالى- عن بعض الناس المشـهود عليهم أنّهم يقولون ﴿لِجُلُودِهِمۡ لِمَ شَـهِدتُّمۡ عَلَيۡنَاۖ قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ﴾ يعني بالشهادة عليكم ﴿ٱلَّذِيٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيۡءٖ﴾[٦].

فيا وليّ؛ لا تَكُنِ الجلودُ أعلمَ بالأمر منك، مع دعواك أنّك من أهل العقل والاســتبصـــار. فهذه الجلود قد عَلِمَتْ نُطق كلِّ شيء، وأنّ الله مُنَطِّقه بما شـــاء. ثمّ قال: ﴿وَمَا كُنتُمۡ تَسۡـتَتِرُونَ أَن يَشۡهَدَ عَلَيۡكُمۡ سَمۡعُكُمۡ وَلَآ أَبۡصَٰرُكُمۡ وَلَا جُلُودُكُمۡ﴾ إنّ هذا لا يتمكن الاستتار منه، لأنّكم ما تعملون الذي تأتونه من المنكَرات إلّا بالجوارح؛ فإنّها عين الآلة تصرّـفونها في طاعة الله أو معصـيته؛ فلا يتمكن لكم الاســـتتار عمّا لا يمكنك العمل إلّا بـه ﴿وَلَٰكِن ظَنَنتُمۡ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعۡلَمُ كَثِيرٗا مِّمَّا

(١) [البقرة: ١٠٥]
(٢) كتب تحتها "وإن" مع إشارة التصويب
(٣) ص ٥٠ب
(٤) [النور: ٢٤]
(٥) [يس: ٦٥]
(٦) [فصلت: ٢١]

﴿تَعۡمَلُونَ﴾[1] هذا خطابُ مَن يعتقد أنّ الله لا يعلم الجزئيّات خاصّة.

ثمّ قال: ﴿وَذَٰلِكُمۡ ظَنُّكُمُ[2] ٱلَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمۡ أَرۡدَىٰكُمۡ﴾ أي أهلككم ﴿فَأَصۡبَحۡتُم مِّنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾[3] والخسران ضدّ الربح، وهو نقصٌ من رأس المال، لمّا كان الأمرُ تجارةً اتّصف بالربح والخسران، يقول تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ﴾[4] عقيب قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ﴾ فلمّا باعوا الهدى بالضلالة خسروا. وقال: ﴿هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ تُنجِيكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ. تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[5] وإنما عدل في هذه الأمور إلى التجارة دون غيرها؛ فإنّ القرآن نزل على قُرَشِيٍّ، بلغة قريش بالحجاز، وكانوا تجّارا دون غيرهم من الأعراب. فلمّا كان الغالب عليهم التجارة، كسا الله ذات الشرع والإيمان لفظ التجارة؛ ليكون أقرب إلى أفهامهم ومناسبة أحوالهم.

وبعد أن أَبنتُ لك عن الأمور على ما هي عليه، إن كنتَ ذا نظر أو إيمان -فإنّي ما أخبرتك إلّا بممكن، ما أخبرتك بمحال- فلنقل بعد هذا البيان الشافي، والإيضاح الكافي لأهل طريق الله خاصّة، وخاصّته من عباده من مكاشف ومؤمن: إنّ البهائم ما اختصّت بهذا الاسم المشتقّ من الإبهام والمبهم، لكون الأمر أُبهم عليها؛ فإنّا قد بيّنّا لك ما هي عليه من المعرفة بالله وبالموجودات، وإنما سُمّيتْ بذلك لما انبهم علينا من[6] أمرها. فإبهام أمرها؛ إنما هو من حيث جهلنا ذاك، أو حيرتنا فيه، فلم نعرف صورةَ الأمر كما يعرفه أهلُ الكشف.

فهي عند غير أهل الكشف والإيمان بهائم؛ لما أُبهم عليهم من أمرها، لما يرون من بعض الحيوان من الأعمال الصادرة عنها، التي لا تصدر إلّا عن فكرٍ، ورويّة صحيحة، ونظر دقيق. يصدر منهم ذلك بالفطرة، لا عن فكر، ولا رويّة. فأبهم اللهُ على بعض الناس أمرَهم، ولا

---

(١) [فصلت: ٢٢]
(٢) ص ٥١
(٣) [فصلت: ٢٣]
(٤) [البقرة: ١٦]
(٥) [الصف: ١٠- ١١]
(٦) ص ٥١ب

يقدرون على إنكار ما يرونه مما يصدر عنهم من الصنائع المحكمة. فذلك جعلهم[١] يتأوّلون ما جاء في الكتاب والسنّة مِن نطقهم، ونسبة القول إليهم. ليت شعري؛ ما يفعلون فيما يرونه مشاهدةً في التي تصدر عنهم من الأفعال المحكمة؛ كالعناكب في ترتيب الحبالات لصيد الذباب الذي جعل الله أرزاقهم فيه؟ وما يدّخره بعض الحيوان من أقواتهم على ميزان معلوم وقدر مخصـــوص؟ وعلمهم بالأزمان، واحتياطهم على أنفسهم في أقواتهم؛ فيأكلون نصف ما يدَّخرونه خوف الجدب، فلا يجدون ما يتقوّتون به؛ كالنمل؟

فإن كان ذلك عن نظرٍ، فهم يشبهون أهل النظر؛ فأين عدم العقل الذي يُنسب إليهم؟ وإن كان ذلك علما ضروريّا، فقد أشبهونا فيما لا ندركه إلّا بالضرورة؛ فلا فرق بيننا وبينهم لو رفع الله عن أعيننا غطاء[٢] العمى كما رفعه الله عن أبصار أهل الشهود وبصائر أهل الإيمان. وفي عشق الأشجار بعضها بعضا التي لها اللقاح؛ فإنّ ذلك فيها أَظهرُ آياتٍ لأهل النظر إذا أنصفوا.

واعلم أنّ العاقل -كان مَن كان مِن أيّ أصناف العالَم إن شئتَ- إذا أراد أن يوصِل إليك ما في نفسه، لم يقتصر في ذلك التوصيل على العبارة بنظم حروفٍ ولا بدّ. فإنّ الغرض من ذلك إذا كان؛ إنما هو إعلامك بالأمر الذي في نفس ذلك المعلِّم إيّاك. فوقتا بالعبارة اللفظيّة المنطوق بها في اللسان[٣]، المسمّاة في العُرْفِ: قولا وكلاما. ووقتا بالإشارة بيدٍ، أو برأسٍ، أو بما كان. ووقتا بكتاب ورقوم. ووقتا بما يحدث من ذلك المريد إفهامَك بما يريد الحقُّ أن يُفهمك؛ فيوجِد فيك أثرا تعرف منه ما في نفسه، ويسمّى هذا كلّه أيضا كلاما كما قال -تعالى-: ﴿أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ﴾[٤] فأخبر أنّها تكلِّمنا.

وذلك أنّها إذا خرجت من أجياد، وهي دابّة، أهلب[٥]، كثيرة الشعر، لا يُعرف قُبُلُها مِن دُبُرِها، يقال لها: الجسّاسة. فتنفخ؛ فَتَسِمُ بنفخها وجوهَ الناس: شرقا وغربا، جنوبا وشمالا، برًّا

(١) "فذلك جعلهم" كتب مقابلها في الهامش: "فَهَبْكَ" مع إشارة التصويب
(٢) ص ٥٢
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل، مع إشارة التصويب
(٤) [النمل: ٨٢]
(٥) أهلب: الفرس كثير الشعر

وبحرا. فيرتقم في جبين كلِّ شخص ما هو عليه في علم الله، من إيمان وكُفر. فيقول مَن سَمْتُه مؤمنا لِمَن سَمْتُه كافرا: "يا كافر؛ أعطني كذا وكذا" وما[١] يريد أن يقول له. فلا يغضب لذلك الاسم؛ لأنّه يعلم أنّه مكتوب في جبينه كتابةً لا يمكنه إزالَتَها. فيقول الكافر للمؤمن: "نعم" أو "لا" في قضاء ما طلب منه، بحسب ما يقع. فكلامها المنسوب إليها ما هو في العموم سِوَى ما وَسَمَتْ به الوجوهَ بنفختها. وإن كان لها كلام مع من يشاهدها أو يجالسها من أهل[٢] أيّ لسان كان؛ فهي تكلّمه بلسانه: من عرب أو عجم، على اختلاف اصطلاحاتهم، يعلم ذلك كلّه. وقد ورد حديثها في الخبر الصحيح الذي ذكره مسلم في حديث الدجّال، حين دلّتْ تميم الداري عليه، وقالت له: «إنّه إلى حديثك بالأشواق» وهي الآن في جزيرة في البحر الذي يلي جهة الشمال، وهي الجزيرة التي فيها الدجّال.

واعلم أنّه ما من صورة في العالم الأسفل، إلّا ومثلها (صورة) في العالم العُلويّ. فصور العالم العُلويّ تحفظ على[٣] أمثالها في العالم السفليّ الوجودَ، وتؤثّر فيها ما تجده من العلم بالأمور التي لا تقدر على إنكارها من نفسها؛ لتحقّقها بما تجده؛ فهذا أثر الصور العُلويّات الفلكيّات في الصور السفليّات العنصريّات. وتؤثّر الصور العنصريّات السفليّات في الصور العُلويّات الفلكيّات: الحُسن، والقبح، والتحرّك[٤] بالوهب لما تحتاج إليه بما هي عليه من الاستعدادات. فلا تقدر الصور العُلويّات أن تحفظ نفسها عن هذا التأثير؛ لأنّ لهذا خُلِقَت.

وبين العالمين رقائق ممتدّة من كلّ صورة إلى مثلها، متّصلة غير منقطعة. على تلك الرقائق يكون العروج والنزول؛ فهي معارج ومدارج، وقد يعبَّر عنها بالمناسبات. وبين تلك الصور العلويّات الفلكيّات وبين الطبيعة رقائق ممتدّة، عليها ينزل من الطبيعة إلى هذه الصورة ما به قوام وجودها. فإذا انصبغتْ بذلك، أفاضت على الصور السفليّات العنصريّات ما به قوام وجودها، ولكن من حيث ما هي أجسام وأجساد لا غير؛ ليحفظ عليها صورها.

(١) ص ٥٢ب
(٢) ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب
(٣) ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب وحرف خ
(٤) ص ٥٣

وبين هذه الصور العلويّات الفلكيّات وبين النفس الكلّيّة التي عبَّر عنها الشارع ﷺ عن الله بـ"اللوح المحفوظ" لمّا حفظ الله عليه ما كتب فيه؛ فلم ينله محو بعد ذلك ولا تبديل. فكلّ شيء (مكتوب) فيه، وهو المسمّى في القرآن بـ﴿كُلِّ شَيْءٍ﴾ تسمية إلهيّة، ومنه كتب اللهُ كتبه وصحفه المنزلة على رسله وأنبيائه، مثل قوله -تعالى-: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِي ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ وهو اللوح المحفوظ ﴿مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾(١) وهو اللوح(٢) المحفوظ. ففصَّلتِ الكتبُ المنزلةُ مُجْمَلَهُ، وأبانت عن موعظته. فبين هذه الصور وبين هذه النفس رقائق ممتدّة، من حيث أرواحها المدبِّرة لصور أجسادها. تنزل عليها العلوم والمعارف بما شاء الله: إمّا من العلم به، أو العلم بما شاء من المعلومات الموجودات والمعقولات.

فإذا حصّلت أرواح هذه الصور العُلويّات الفلكيّات، ما شاء الله من العلوم، التي هي لها بمنزلة الغذاء لصورها الجسميّة؛ فبه قوام وجودها، ونعيمها، ولذّتها؛ فإذا انصبغتْ بتلك الأنوار وتحقّقتْ بها؛ أفاضت على نفوس الصور السفليّات العنصريّات من تلك العلوم بحسب ما قَبِله استعدادها. فيتفاضلون في العلم؛ لتفاضل الاستعداد، ثمّ يُعْلِم بعضُهم بعضا. وليس التعليم إلّا رفع الحجب التي حجبها استعدادهم عن قبول ذلك الفيض؛ فكنى عن ذلك الرفع بالتعليم. فلم يكن التعليم إلّا من ذلك الفيض من تلك الصور العلويّات الفلكيّات، كما يُرفع المانع الذي يمنع الماء عن جريتِهِ، فإذا رفعته جرى الماء في ذلك الموضع الذي كان المانع يمنع من جَرْيَتِهِ(٣) عليه. ففاتِحُ هذا السدِّ لم يُجْرِ الماء، كذلك المعلِّم من هذه الصور السفليّة لغيرها من أمثالها، إنما رفع عنها حجاب الجهل والشكّ. فانكشفتْ، لذلك، الفيض الروحاني؛ فقبِلتْ من العلوم ما لم يكن عندها؛ فتخيّلتْ أنّ العلم لها من رفع غطاء جهلها. وليس الأمر كذلك، فافهم.

وبين هذه الصور العُلويّات الفلَكيّات وبين الصور السُّفليّات العنصريّات رقائق ممتدّة للأسماء الإلهيّة والحقائق الربّانيّة، وهي الوجوه الخاصّة التي لكلّ ممكن الذي صدر منه عن كلمة: ﴿كُن﴾

---

(١) [الأعراف: ١٤٥]
(٢) ص ٥٣ب
(٣) ص ٥٤

بالتوجُّه الإراديّ الإلهيّ، الذي لا يعلمه السبب من غيره، وإن كان له وجهٌ خاصّ من نفسه، يعلم ذلك أو يجهله. ومن ذلك الوجه يَفتقرُ كلُّ شيء إلى الله، لا إلى سببه الكونيّ. وهو السبب الإلهيّ الأقرب من السبب الكونيّ؛ فإنّ السبب الكونيّ منفصل عنه. وهذا السبب لا يتّصف بالانفصال عنه ولا بالاتّصال المجاور، وإن كان أقرب في حقّ الإنسان من حبل الوريد؛ فقُربه أقرب من ذلك. فيعطي الله -تعالى- لكلّ صورة عُلويّة وسُفليّة[١]، من العلوم الاختصاصيّة التي لا يَعلم بها إلّا ذلك المعطَى له خاصّة؛ ما شاء الله.

وهذه هي علوم الأذواق التي لا تنقال ولا تنحكي، ولا يعرفها إلّا مَن ذاقها. وليس في الإمكان أن يُبَلِّغها مَن ذاقها إلى مَن لم يذقها، وبينهم في ذلك تفاضل لا يُعرف، ولا يمكن أن يعرف عين ما فضله[٢] به؛ فكما كان في العلم هذا الاختصاصُ، كان ثَمّ جنّات اختصاص.

واعلم أنّه ليس في المنازل ولا في المقامات، منزل عمّ جميع العالم والإنسان، إلّا هذا المنزل؛ فله عموم الرحمة في العالم؛ لأنّ العالم من حيث حقيقته قام على أربعة أركان في صورته الجسميّة والروحانيّة. فهو من حيث طبيعته مربّع، ومن حيث روحه مربّع. فمن حيث جسده؛ ذو أربع طبائع عن أركان أربعة. ومن حيث روحه: عن أُمٍّ، وأب، ونَفْخٍ، وتوجُّه. فجاءت الرحمة من أربعة وجوه؛ لكلّ وجه رحمة تخصّه. فالرحمة التي تبقي عليه رطوبته حتى لا تؤثّر فيها يبوسته، غير الرحمة التي تحفظ عليه يبوسته؛ لئلّا تفنيها رطوبته. والرحمة التي تحفظ[٣] عليه برودته لئلّا تفنيها عليه حرارته، غيرُ الرحمة التي تحفظ عليه حرارته لئلّا تفنيها برودته[٤]. فمانعتْ؛ فبقيتْ لهذا التمانع والتكافؤ[٥] صورة الجسم، ما دام هذا التكافؤ والممانعة.

ومن هذا المنزل انبعثتْ هذه الرحمات الأربع. فمن وقف عليها من نفسه عَلِم مآلَهُ، ومن لم يقِف عليها من نفسه جَهِل حالَهُ. وإنما حجب الله مَن حجب عن شهودها حتى لا يتّكلوا، كما ورد

(١) ص ٥٤ب
(٢) "عين ما فضله" هي في ق: "غيرَهم" وعدلت في الهامش، مع إشارة التصويب
(٣) ص ٥٥
(٤) ق: "حرارته" وعدلت في الهامش بقلم الأصل، مع إشارة التصويب
(٥) رسمها في ق: والتكافي

في حديث معاذ وحديث عمر. وكشـــفها الله للأمناء؛ حيث علِم منهم أنّهم لا يؤدّون الأمانة إلّا لأهلها؛ فإنّ الله قد خلق للعلم أهلا بمثل هذا، وجعل وصـــول العلم إليهم بمثل هذا على نوعين: إمّا منه إليهم، وإمّا مِن معلّمٍ قد علِم أمانة غيره وهو أمين، مثل ما علِم من أمانته؛ فألقى ذلك العلم إليه؛ إذ كان من أهله، وهو مأمور من الله -تعالى- بأداء الأمانة.

فإذا وقفتَ على هذه الرحمات من نفسك؛ حالت بينك وبين كلّ[١] ما يؤدّي إلى بُعْدِك عن الله -تعالى- وعن ســعادتك، واتّصــفتَ بالانقياد إلى الله في كلّ حال، بما دعاك إليه. هذا أثرها فيك إذا شاهدتها؛ فتورثك الأدبَ الإلهيّ. ولا يكون هذا الآتي بهذا العلم إليك إلّا[٢] عالما بك، وبما تكون به حياتك. وهو من الأرواح الســـيّارة، والملائكة أُولي الأجنحة، على طبقاتها في الأجنحة.

فأعلاهم (هو) أَقلّهم أجنحة، وأقلُّهم أجنحة؛ مَن له جناحان. فإنّه ما ثَمّ مَن له جناح واحد لا مسـاعد له؛ إمّا من جناح أو غيره. وقد رأينا حيوانا على فرد رِجْلٍ -وقد خرج من صـدره شـبه درَّة المحتسِب يحرّكه تحريك الجناح، ويعدو بتلك الحركة، ويحرِّك رجله الواحدة بحيث أنّ السابق من الخيل لا يلحقه- ما بين القُلّ وجِيجَل[٣] ببلاد المغرب. فلهذا قلنا: "من لا مســاعد له". فمِن الملائكة من له جناحان، إلى ستمائة جناح، إلى ما فوق ذلك. فهذا عِلمٌ لا يأتي، لمن أتى إليه، إلّا على يدي مَلَك كريم، مطيع، لا يعصي الله ما أمره، له جناحان ينزل بهما إلى قلب هذا العبد.

فإنّ أجنحة الملائكة للنزول لا للصعود، وأجنحة الأجسام العنصريّة للصعود، لا للنزول. لأنّ الملائكة تجري بطبعها، الذي عليه صـــورةُ أجســـامها، إلى أفلاكها التي عنها كان وجودُها. فإذا نزلت إلى الأرض، نزلت طائرة بتلك الأجنحة. وهي إذا رجعتْ إلى أفلاكها، ترجع بطبعها؛ بحركة طبيعيّة، وإن حرّكتْ أجنحتها، حتى أنّها لو لم تحرّك أجنحتها لصـــعدت إلى[٤] مقرّها

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل، مع إشارة التصويب
(٢) ص ٥٥ب
(٣) جيجل: بلدة جزائرية تبعد ٧٥ كم عن بجاية من جهة الشرق، وتقع القل في شرق جيجل وتبعد عنها ٧٥ كم أيضا.
(٤) ص ٥٦

ومقامها؛ بذاتها. وأجسام الطير العنصــــريّ يحرّك جناحه للصعود، ولو ترك تحريك جناحه أو بَسَــطَهُ؛ لنزل إلى الأرض بطبعه. فما يبســط جناحه في النزول إلّا للوزن في النزول، لأنّه إن لم يَزِنْ نزوله وبقي مع طبعه؛ تأذّى في نزوله؛ لقوّة حكم الطبع. فحركة جناحه في النزول (هي) حركةُ حفظ، فاعلم ذلك.

واعلم أنّ البهائم تعلمُ من الإنسان، ومِن أمر الدار الآخرة، ومِن الحقائق التي الوجود عليها، ما يجهله بعضُ الناس ولا يعلمه. كما حكي عن بعضهم أنّه رأى رجلا راكبا على حمار، وهو يضرب رأسَ الحمار بقضيبٍ. فنهاه الرائي عن ضربه رأسَ الحمار. فقال له الحمار: "دعه؛ فإنّه على رأسه يَضْرِب" فجعله عينَ الحمار. وعَلِمَ الحمارُ أنّه يجازى بمثل ما فعل معه. وقوله: "دعه" لما علم الحمار ما له في ذلك من الخير عند الله، أو لعلمه أيضا بأنّه ما وفّى له بحقّ ما خُلق له من التسخير؛ فعلِمِ أنّه مستحقٌّ بالضرب. فنبّه، بذلك، هذا السامعَ له أنّ الشخص إذا لم يجيء بحقِّ ما تعيّن عليه لصاحبه؛ استحقَّ الضرب أدبا وجزاء لما كان منه. وهذه كلّها وجوهٌ محقّقة لصورة هذا الفعل والقول من هذا الحمار إلى[1] غير ذلك من الوجوه التي يطلبها هذا الفعل.

وقال رسول الله ﷺ في ناقته لمّا هاجر إلى المدينة، وبركتْ بفناء أبي أيّوب الأنصاري؛ فأراد مَن حضر من أصحابه ﷺ أن يقيمها والنبيّ ﷺ راكب عليها، فقال: «دعوها فإنّها مأمورة» وقال: «حبسها حابس الفيل» يعني عن مكة. وحديث الفيل مشهور الصحّة. فجميع ما سِوَى الثّقلين، وبعض الناس والجانّ؛ على بيّنة من ربّهم في أمرهم من حيوان، ونبات، وجماد، وملَك، وروح.

ويتضمّن هذا المنزلُ من العلوم: عِلْمَ الأعداد.

وعِلْمَ الحروف، وهو عِلْمُ الأولياء؛ كذا قال محمد بن علي الترمذي الحكيم.

---

(١) ص ٥٦ب

وعِلْمَ المجمَل.

وعِلْمَ الرحمات المختصّة بالإنسان.

وعِلْمَ التبيان.

وعِلْمَ البشائر.

وعِلْمَ مراتب الإيمان.

وعِلْمَ إقامة نشآت الأعمال من المكلَّفين وغير المكلَّفين.

وعِلْمَ التلقّي الروحانيّ المَظْهَر، من التلقّي[1] الذي هو الحقّ، لا الملَك.

وعِلْمَ أداء حقوق الغير.

وعِلْمَ[2] ما يكون من الله لمن مشى في حقّ أخيه[3]. وعِلْمَ تولِّي الحقّ ذلك بنفسه.

وعِلْمَ ما هي الحضرة الإلهيّة عليه من الأمان الذي لا يعلمه إلّا العالمون بالله ذوقا.

وعِلْمَ تقلُّب الأحوال؛ فتتقلّب لتقلُّبِهم المواهبُ الإلهيّة.

وعِلْمَ الآيات والدلالات؛ وعلى ماذا تدلّ؟ واختلافها مع أحديّة المدلول.

وعِلْمَ ما حُجُبُ القلبِ عن العلم بالشيء، مع وجود البيان في ذلك.

وعِلْمَ العناية الإلهيّة بوهب العلم.

وعِلْمَ ما يحصل من العلم بطريق الورث.

---

(١) "التلقي.. التلقي" حروفها المعجمة مهملة، ولذلك يمكن قراءتها أو أي منها: "الملقي.. الملقي"

(٢) ص ٥٧

(٣) مصحفة في ق بين: أخيك و أخيه

وعِلْمَ مراتب الحيوان، وفيماذا يتفاضلون؟ وما يكونون فيه على السَّوَاء؟ وهل الإنسان يلحق بالحيوان؛ أو هو نوع خاصّ؟ وبماذا يختصّ عن الحيوان، وقد علِمنا أنّ كلّ حيوان فهو ناطق؟

وعِلْمَ آداب الملوك، وكيف ينبغي أن يكون الملِك في مُلكه؟ ولنا في هذا الفنّ كتاب سمّيناه: "التدبيرات الإلهيّة في[1] إصلاح المملكة الإنسانيّة".

وعِلْمَ النصائح لدفع الضرر والتوقّي.

وعِلْمَ التوحيد الذي يختصّ بالبهائم.

وعِلْمَ جواز الكذب على كلّ ناطق، مع العلم بأنّه صادق، ماعدا الثَّقَلين؛ فإنّهما قد يكذبان في كثير مما يخبرون به.

وعِلْمَ اتّخاذ الملوكِ الجواسيسَ، وما ينبغي للجاسوس أن يَظهر به من الصفات في حال تجسّسه؟ وما يحمد من ذلك وإن كان كذبا؟

وعِلْمَ مشورة الأعلى الأدنى، مع علمه بأنّه يصل إلى العلم بما يريد العلم به، من غير مشورة، وكون الحقِّ -تعالى- أمرَ نبيّه ﷺ بمشاورة أصحابه في الأمر الذي يَعِنُّ له، إذا لم يوحي إليه فيه بشيء.

وعِلْمَ قول النبيّ ﷺ: «تهادَوا تحابّوا» وما للعطاء في النفوس من الأثر القادح في الإيمان: هل هو محمود، أو مذموم؟ فإنّ الإحسان محبوب لذاته؛ فهل المحسن مثل ذلك؟ أم ينفصل عن الإحسان؟ فإنّها مسألة خطرة عظيمة في إحسان مَن أَمرك الله أن تعاديَه؛ فتقبل إحسانه من[2] غير أن يؤثّر فيك مودّة له[3]؛ إيثارا لجناب الله وامتثالا أَمْرَه؛ وهذا هو خروجٌ عن الطبع. وهو صعب مشكِل يمكن أن لا يُتصوّر وقوعه، وإن لم يظهر له حكم في الظاهر؛ فإنّ الباطن لا يمكن

(١) ص ٥٧ب
(٢) ص ٥٨
(٣) ق: "فيه" وكتب فوقها "له"

له دفع ذلك.

وعِلْمَ الموازنة بين المحسنَيْن فيما أحسنا فيه لشخص بعينه: هل يقع للنفس ترجيحٌ من حيث ما أحسن به، لا من حيث الإحسان؟ فإن وقع فيه تفاضلٌ؛ هان الأمر فيه على المؤمن العالم المشاهد إحسانَ الله العامّ المسخِّر[1].

وعِلْمَ الخواصّ، والظهور به في موطن القربة إلى الله -تعالى- بذلك.

وعِلْمَ شكر المنعِم.

وعِلْمَ ما تستحقّه الربوبيّة مما لا يقع فيه اشتراك.

وعِلْمَ الالتباس للابتلاء.

وعِلْمَ النظر إلى المخطوبة، وما أُبيح للناظر[2] أن ينظر منها شرعا؛ فإنّه أمر بذلك؟

وعِلْمَ صورة تعليم العلم.

وعِلْمَ الاعتراف بين يدي المعلِّم بالجهل.

وعِلْمَ[3] الحِيَل، والمكر، والكيد؛ وما يُذمّ من ذلك؟ وما يُحمد؟

وعِلْمَ الثناء المطلق والمقيّد؛ وهل ثَمّ ثناء مطلَق؟ أو لا يصحّ ذلك بالحال، وإن أطلقه اللفظ؟

وعِلْمَ حصر ما يتقيّد به الثناء من كلّ مُثن ومُثنى عليه.

وفيه عِلْمُ التخيير من العالِم بالحقّ.

وفيه عِلْمُ منزلة الأرض، وما زُيّنتْ به.

---

(١) مضافة في الجوار مع إشارة التصويب

(٢) كتب فوقها بخط قريب من الأصل: "للخاطب" مع حرف خ، ليتفق مع س

(٣) ص ٥٨ب

وفيه عِلْمُ سبب إجابة الله دعاء الكافر والمشرك، ومتى يوحِّد المشركُ ربَّه؟

وفيه عِلْمُ اندراج النور في الظلمة.

وفيه عِلْمُ الخلق والرزق.

وفيه عِلْمُ القيامة.

وفيه عِلْمُ إنكار الممكن.

وفيه عِلْمُ كشف الغيب في حضرة الغيب.

وفيه عِلْمُ مَن ينادي ولا يجاب.

وفيه عِلْمُ هل يعمّ الحشرُ كلَّ ميّت؟ أو لا يُحشر إلّا بعض الموتى؟

وفيه عِلْمُ الناقور الذي هو الصُّوْر، وما هو؟

وفيه[1] عِلْمُ أيّ جزاء هو أفضل من عمله؟ أو كلّ جزاء أفضل من عمله؟ وهو علم شريفٌ.

وفيه عِلْمُ عبادة الربّ من حيث ما هو مضافٌ إلى كون مّا.

وفيه عِلْمُ ما تعطي الرؤية من علم ما كان يعلم.

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

---

(١) ص ٥٩

(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الثامن والخمسون وثلاثمائة
في معرفة منزل ثلاثة أسرار مختلفة الأنوار
والفرار والإنذار وصحيح الأخبار

إنّ المَقـادِيْرَ أَوْزانٌ مُنَظَّمَـةٌ تَأْتِي بِها ظُلَلٌ مِنْ فَوْقِها ظُلَلُ
مِنَ الغَمَامِ وَمِنْ غَيْرِ الغَمَامِ يُرَى عِنْدَ التَّنَزُّلِ فِي أَعْجَازِها كِلَلُ
تَحْوِي عَلَى كُلِّ مَعْنى لَيْسَ يُظْهِرُهُ إِلَّا الخِطابَةُ والأَشْـعارُ والمَثَلُ
فَمِنْـهُ مـا هُوَ مَحْمُودٌ فَمُرْتَفِعٌ وَمِنْهُ ما هُوَ مَذْمُومٌ فَمُنْسَـفِلُ
وَمَنْ(١) يُنـازِعُنِي فِيْمَـا أَفُوهُ بِـهِ فالنَّاسُ كُلُّهُمُ أَعْدَاءُ ما جَهِلُوا

اعلم -أسعدنا الله وإيّاك بسعادة الأبد- أنّ النفس الناطقة سعيدةٌ في الدنيا والآخرة، لا حظّ لها في الشـقاء؛ لأنّها ليسـت من عالم الشـقاء، إلّا أنّ الله ركّبها هذا المركب البدنيّ، المعبَّر عنه بالنفس الحيوانيّة. فهي لها كالدابّة، وهي كالراكب عليها. وليس للنفس الناطقة في هذا المركب الحيوانيّ إلّا المشي- بها على الطريق المسـتقيم الذي عيّنه لها الحقّ. فإن أجابت النفسُ الحيوانيّة لذلك؛ فهي المركب الذلول المرتاض. وإن أَبَتْ؛ فهي الدابّة الجموح: كلّما أراد الراكب أن يردَّها إلى الطريق، حَرَنَتْ عليه وجمحتْ، وأخذت يمينا وشمالا لقوّة مِراسها(٢) وسُوء تركيب مزاجها.

فالنفس الحيوانيّة ما تقصد المخالفة ولا تأتي المعصية انتهاكا لحرمة الشريعة، وإنما تجري بحسب طبعها؛ لأنّها غير عالمة بالشرع، واتّفق أنّها على مزاج لا يوافق راكبها على ما يريد منها. والنفس الناطقة لا يتمكن لها المخالفة؛ لأنّها من عالم العصمة والأرواح الطاهرة. فإذا وقع العقاب يوم القيامة، فإنما يقع على النفس الحيوانيّة؛ كما يضرب(٣) الراكب دابّته إذا جمحتْ وخرجتْ عن الطريق الذي

(١) ص ٥٩ب
(٢) ق، هـ: "رأسها" ولم ترد في س
(٣) ص ٦٠

يريد صاحبُها أن يمشي بها عليه. ألا ترى الحدود في الزنا، والسرقة، والمحاربة، والافتراء، إنما محلّها النفس الحيوانيّة البدنيّة؛ وهي التي تُحِسُّ بألم القتل، وقطع اليد، وضرب الظهر؛ فقامت الحدود على الجسم، وقام الألم بالنفس الحسّاسة[1] الحيوانيّة التي يجتمع فيها جميع الحيوان المِحسّ للآلام؟ فلا فرق بين محلّ العذاب من الإنسان، وبين جميع الحيوان في الدنيا والآخرة. والنفس الناطقة، على شرفها، مع عالَمها في سعادتها دائمة.

ألا ترى إلى النبيّ ﷺ قد قام لجنازة يهوديّ، فقيل له: إنّها جنازة يهوديّ. فقال ﷺ: «أليستْ نفسا؟» فما علّل بغير ذاتها؛ فقام إجلالا لها، وتعظيما لشرفها ومكانتها. وكيف لا يكون لها الشرف، وهي منفوخة من روح الله؟ فهي من العالم الأشرف الملَكيّ الروحانيّ، عالم الطهارة. فلا فرق بين النفس الناطقة مع هذه النفس البدنيّة الحيوانيّة، وبين الراكب على الدابّة في الصورة: فإمّا جموح، وإمّا ذلول. فقد بان لك أنّ النفس الناطقة ما عصتْ، وإنما النفس الحيوانيّة ما ساعدتها على ما طلبت منها، وأنّ النفس الحيوانيّة ما[2] خوطبت بالتكليف؛ فتتّصف بطاعةٍ أو معصيةٍ؛ فاتّفق أن كانت جموحا اقتضاه طبعُها لمزاج خاص، فاعلم ذلك. وأنّ الله ينعم برحمته الجميع؛ فإنّ رحمة الله سبقت غضبه لمّا تجاريا إلى الإنسان.

واعلم أنّ الله -تعالى- لم يزل ناظرا إلى أعيان الأشياء الممكنة في حال عدمها، وأنّ الجود الإلهيّ لا يزال يمتنُّ على ما سبق العلم من تقدُّم بعضها على بعض في الوجود بالإيجاد. ولمّا كان ما به بقاء عين الجوهر الكلّ لا يتمكن إلّا بقيام بعض الممكنات به، مما لا يقوم بنفسه منها؛ لم يزل الحفظ الإلهيّ يحفظ عليها بقاءها به، وهي في ذاتها لا تقبل البقاء إلّا زمان وجودها، فلا يزال الجود الإلهيّ يوجِد لهذا الجوهر الكلّ الذي فتح الله فيه صور العالم؛ ما به بقاؤه من الممكنات الشرطيّة؛ فلا يزال الله خالقا على الدوام، حافظا له على الدوام.

وكذلك ﷻ لولا أنّه أسرى بسرّ الحياة في الموجودات؛ ما كانت ناطقة، ولولا سريان العلم

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل، مع إشارة التصويب

(٢) ص ٦٠ب

فيها؛ ما كانت ناطقة بالثناء على الله موجدها. ولهذا قال: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ﴾[1] فأتى بلفظ النكرة، وما خصّ شيئا ثابتا من[2] شيء موجود؛ لأنّها قبِلت شيئيّة الوجود على الحال التي كانت عليها في شيئيّة الثبوت. وقد أعلمَنا الله أنّه خاطبها في حال عدمها، وأنّها امتثلتْ أمره عند توجُّه الخطاب؛ فبادرت إلى امتثال ما أمرها به. فلولا أنّها منعوتة، في حال عدمها، بالنعوت التي لها في حال وجودها، ما وصفها الحقّ بما وصفها به من ذلك، وهو الصادق المخبر بحقائق الأشياء على ما هي عليه.

فما ظهرتْ أعيان الموجودات إلّا بالحال التي كانت عليها في حال العدم. فما استفادتْ إلّا الوجودَ من حيث أعيانها، ومن حيث ما به بقاؤها. فكلّ ما هي عليه الأعيانُ القائمةُ بأنفسها (هو) ذاتيّ لها، وإن تغيّرتْ عليها الأعراض بالأمثال والأضداد. إلّا أنّ حكمها في حال عدمها؛ ليس حكمها في حال وجودها، من حيث أمر مّا. وذلك لأنّ حكمها في حال عدمها ذاتيٌّ لها، ليس للحقّ فيها حكم، ولو كان (كذلك) لم يكن لها العدم صفة ذاتيّة.

فلا تزال الممكنات في حال عدمها، ناظرة إلى الحقّ بما هي عليه من الأحوال؛ لا يتبدّل عليها حال، حتى تتّصف بالوجود؛ فتتغيّر عليها الأحوال؛ للعدم الذي يسرع إلى ما به بقاء العين. وليست كذلك في حال العدم، فإنّه لا يتغير عليها شيء في حال العدم[3]؛ بل الأمر الذي هي عليه في نفسها ثابت؛ إذ لو زال؛ لم تَزُل إلّا إلى الوجود، ولا يزول إلى الوجود إلّا إذا اتّصف العينُ القائمُ به هذا الممكنُ الخاصّ بالوجود. فالأمر بين وجود وعدم، في أعيان ثابتة، على أحوال خاصّة.

فإذا حقّقتَ هذا الذي أبرزناه إليك، علمتَ الخلق والخالق، وما ينبغي للخلق أن يكون عليه من الحكم، وما ينبغي للخالق أن يوصف به، فإنّه ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[4] و﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي

(١) [الإسراء: ٤٤]
(٢) ص ٦١
(٣) ص ٦١ب
(٤) [الشورى: ١١]

شَأۡنٖ﴾[١] فلا يشبهه شيء ثابت، ولا شيء موجود. وما وقفتُ على ما وقفتُ عليه من هذا العلم، الذي أدّاني شهوده وحكمه إلى البقاء معه، وأنّ الزهد في الأشياء لا يقع إلّا من الجهل القائم بهذا الزاهد؛ وهو عدم العلم، ومن الغطاء الحجابيّ الذي على عينه؛ وهو عدم الكشف والشهود لما ذكرناه. فإذا عَلِمَ أو شاهد أنّ العالَم كلّه ناطق بتسبيح خالقه والثناء عليه، وهو في حال الشهود له؛ كيف يتمكن له الزهد فيمن هذه صفته وعينه؟ وذاته وصفاته من جملة العالَم. وقد أشهده الله وأراه آياتِه في الآفاق؛ وهي ما خرج عنه، وفي نفسه؛ وهي ما هو عليه.

فلو خرج عن غيره؛ ما خرج عن نفسه. فمن[٢] خرج عن العالم وعن نفسه؛ فقد خرج عن الحقّ، ومن خرج عن الحقّ؛ فقد خرج عن الإمكان، والتحق بالمحال، ومَن حقيقته الإمكان لا يلحق بالمحال. إذَنْ فدعواه بأنّه خرج عن كلّ ما سِوَى الله جهلٌ محضٌ. وإنما ذلك انتقالُ أحوالٍ لا يَشعر بها لِجَهْلِه، فيخيّلُ له جَهْلُهُ أنّ العالم بمعزل عن الله، والله بمعزل عن العالم؛ فيطلب الفرار إليه؛ فهذا فرار وهميّ.

وسبب ذلك عدم الذوق للأشياء، وكونه سمع في التلاوة: ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾[٣] وهو صحيح. إلّا أنّ هذا الفارّ بهذه المثابة لم يجعل باله إلى ما ذكر الله في الآية التي أتبعها هذه الآية وهي قوله: ﴿وَلَا تَجۡعَلُواْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾[٤]. فلو عرف هذا التتميم؛ عرف قوله: ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ أنّه الفرار من الجهل إلى العلم، وأنّ الأمر واحد أحَدِيٌّ، وأنّ الذي كان يتوهّمه أمرا وجوديّا من نسبة الألوهة لهذا الذي اتّخذه إلها؛ محالٌ عدميٌّ، لا ممكن ولا واجب. فهذا معنى الفرار المأمور به؛ فإليه، من حيث نِسبة الألوهة إليه؛ يكون الفرار، فافهم.

وأمّا الفرار[٥] الثاني المتلوّ فقوله عن موسى عليه السلام: ﴿فَفَرَرۡتُ مِنكُمۡ لَمَّا خِفۡتُكُمۡ﴾[٦] لَمّا علم أنّ

---

(١) [الرحمن: ٢٩]
(٢) ص ٦٢
(٣) [الذاريات: ٥٠]
(٤) [الذاريات: ٥١]
(٥) ق: "الاغترار" وما أثبتناه من هـ، ولم ترد هذه الصفحة في س
(٦) [الشعراء: ٢١]

الله وضع[١] الأسباب، وجعل لها أثرا في العالَم؛ بما يوافق الأغراض وبما لا يوافقها، وبما يلائم الطبع وبما لا يلائمه، وخلق الحيوان على مزاج يقبل به الألم واللذّة، بخلاف النبات والجماد؛ فإنّهما، وإن اتّصفا بالحياة عند أهل الكشف، فهما على مزاج لا يقبل اللذّة والألم. ووقع من موسى عليه السلام ما وقع من قتل القبطيّ، ففرّ إلى النجاة التي يمكن أن تحصل له بالفرار، فرأى أنّ الفرار من الأسباب الإلهيّة الموضوعة في بعض المواطن؛ لوجود النجاة. فهو فرار طبيعي؛ لأنّه ذكر أنّ الخوف من السبب جعله يفرّ معرّى عن التعريف بما ذكرناه من الوضع الإلهيّ، فلم يوفّ النظر العقلي حقّه؛ فإنّ هذا كان قبل نبوّته ومعرفته بما يريده الحقّ به.

فلمّا فرّ خوفا من فرعون؛ تلقّاه الحقّ بالنجاة، وجمع بينه وبين رسولٍ من رسله؛ وهو[٢] شعيب -عليهما السلام-. ثمّ أعطاه النبوّة والحكم الذي خاطب الله به القبطَ وبني إسرائيل أن يكونوا عليه، وأرسله بذلك إلى مَن خاف منه (وهو فرعون)؛ فكان ذلك الإرسال كالعقوبة؛ لما لحقه من الخوف من السبب الموضوع، ولم يوفّ السبب الموضوع حقّه، أعني النظر العقلي. فكان ينبّه[٣] في الفرار أنّه خوف من الله؛ إذ لا قدرة مؤثّرة لممكن في إيصال خير أو شرّ إلى ممكن آخر، وأنّ ذلك كلّه بيد الله. فجاءه بالرسالة والحكم من عند الله. وأمّنه، بما أعطاه الله من العلم، بما يؤول إليه أمره مع فرعون وآله. وأراه، إذ كلّمه، ما أراه من قلب العصا حيّة.

وإنما قلنا: عقوبةً كان ذلك الإرسال إلى فرعون، وأنّ الخوف معه باق منه[٤]؛ لقوله -تعالى- له ولأخيه حين قالا: ﴿إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ أَوْ أَن يَطْغَىٰ﴾[٥] فقال الله: ﴿لَا تَخَافَآ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾[٦] وقال لهما: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ﴾ ما نسي ما كان قد علم[٧] ما علم من امتناننا عليه ﴿أَوْ يَخْشَىٰ﴾[٨] يقول: أو يخاف مما يعرفه مِن أَخْذِنا وبَطْشنا الشديد بمن قال مثل

---

(١) ص ٦٢ب
(٢) "رسول.. وهو" ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب
(٣) ص ٦٣
(٤) ثابتة في الهامش بقلم الأصل، مع إشارة التصويب
(٥) [طه: ٤٥]
(٦) [طه: ٤٦]
(٧) "ما نسي.. علم" ثابتة في الهامش بقلم الأصل، مع إشارة التصويب
(٨) [طه: ٤٤]

مقالته ممن تقدّمه، وحصل عنده العلم به. وهذا مثل قوله -تعالى- لنبيّنا ﷺ: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾(١) وقوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡۖ وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَۖ فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ﴾(٢).

فهذا جدال في الله ليّنٌ مأمورٌ به وتعطُّف. والترجّي من الله إذا وَرَدَ واقعٌ بلا شـــكٍّ. ولهذا قال العلماء: "إنّ كلمة عسى من الله واجبة(٣)" وقد ترجّى من فرعون التذكّر والخشية، فلا بدّ أن يتذكّر فرعونُ ذلك في نفســه، وأن يخشى. ولكن لم يظهر من ذلك شيئا على ظاهره، وإن كان قد حَكَمَ التذكّرُ والخشـــيةُ على باطنه. ولذلك لم يبطش بموسى ولا بأخيه في المجلس؛ فإنّه صاحب السلطان والقهر في ذلك الوقت؛ فما منعه إلّا ما قام به من التذكّر والخشية من الحقّ. ومانِع آخر فلم يكن هناك؛ إذ لو كان هناك مانع آخر ظاهر يلجأ إليه موسى عليه السلام ما قال: ﴿إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفۡرُطَ عَلَيۡنَآ أَوۡ أَن يَطۡغَىٰ﴾ لعدم التكافؤ في القوّة الظاهرة. فأيّده بما أوصـــاهما به من القول باللين.

فكانت هذه المخاطبةُ من جنودِ الله، قابَل بها جنودَ باطن فرعون؛ فهزموهم بإذن الله، بما تذكّر وخشي، لَمّا انهزم جيشه الذي كان يتقوّى به؛ فذلّ في نفسه؛ فشغلته تلك الذلّة والمعرفة عن أن يحكم بقوّة ظاهره، فلم يبطش بهما في ذلك المجلس. فهذه فائدة العلم. فإنّ العلم إذا لم يثمر لصاحبه ما تعطيه حقيقته، فما ثمّ علمٌ أصلا، ولا ذلك عالِم. وقد تقدّم الكلام في مثل هذا، فيما(٤) مضى من المنازل. فالناس يأخذون بهذا الفرار الموسويّ، ولا يعرفون حقيقة ما أَخذوا به، ولا نظروا في ذلك هذا النظر الذي ذكرناه.

وإذا علمت هذا، فاعلم أيضا، أنّ الله ما خلق الإنسان عالما بكلّ شيء؛ بل أمر نبيّه ﷺ أن يطلب منه -تعالى- مزيد علم، إذ قال له: ﴿قُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾(٥) فهو في كلّ حال يستفيد من

---

(١) [النحل: ١٢٥]
(٢) [آل عمران: ١٥٩]
(٣) ص ٦٣ب
(٤) ص ٦٤
(٥) [طه: ١١٤]

العلم ما به سعادته وكماله. فالذي فُطر عليه العالَمُ والإنسانُ، من العلم، العلمُ بوجود الله، والعلمُ بفقر المحدَث إليه. فإذا كان هذا، فلا بدّ لكلّ مَن هذه صفته، أن يفرّ إلى الله؛ لمشاهدة فقره، وما يعطيه حكم الفقر من الألم للنفس؛ ليغنيه من انقطع إليه وفرّ، بما يزيل عنه ألم الفقر، مما به تقع اللذّة له؛ وهو الغنى بالله. وهو مطلبٌ لا يصحّ حصوله أصلا.

لأنّه لو استغنى أحدٌ بالله، لاستغنى عن الله، والاستغناء عن الله محال. فالاستغناء بالله محال. لكن الله يعطيه أمرا مّا من الأمور التي يحدِث الله فيه عند هذا الطلب؛ يغنيه به، ويزيل عنه، ما يجده من اللذّة، ألَمَ ذلك الفقر المعيَّن، لا يزيل عنه الفقر الكلّيّ الذي[1] لا يمكن زواله عن الممكن؛ لأنّ الفقر له وصــفٌ ذاتيٌّ، لا في حال عدم ولا في حال وجود. ولهذا لم يجعل في نفس الممكن إلّا ما إذا أعطاه ذلك؛ وجد عنده لذّة مزيلة ألَمَ الطلب. ثمّ يحدث له طلب آخر لأمر آخر، أو لبقاء ذلك الحاصل له على الدوام، دنيا وآخرة.

فلا بدّ لمن هذه حاله مِن تَخَلٍّ وفرارٍ عن الأمور الشاغلة له عن هذا الأمر، حتى يكشف الله عن بصيرته وبصره؛ فيشاهد الأمر على ما هو عليه؛ فيعلم عند ذلك: كيف يطلب، وممن يطلب، ومن يطلب، وأمثال هذا. ويعلم معنى قوله[2]: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ﴾[3] أي المثنى عليه بالغنى. وتدبّر قوله: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾[4] لأنّه يستحيل عليه أن يعبد نفسه. ولِمَا قلناه؛ أتى بـــ"الحميد" لأنّ صفة الغنى لا شيء أعلى منها، وهي صفة ذاتيّة للحقّ -تعالى- فافهم الإشارة؛ فالعبارة هنا حرام.

وإذا تقرّر هذا علمت كون رســول الله ﷺ كان يخلو بغار حراء؛ ليتحنّث فيه، ويفرّ من مشاهدة الناس، لما كان يجده في نفسه من الحرج والضّيق في مشاهدته. فلو نظر إلى وجه الحقِّ فيهم؛ ما فرّ منهم، ولا كان يخلو بنفسه. وما[5] زال على هذه الحال؛ حتى فجِئَه الحقّ؛ فرجع إلى

(١) ص ٦٤ب
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل مع إشارة التصويب
(٣) [لقمان: ٢٦]
(٤) [الذاريات: ٥٦]
(٥) ص ٦٥

الخلق، ولم يزل فيهم. فإنّه مَن لم يزل في غار حراء بنفسه[1]، فما زال إلّا من بعض الناس، لا من كلّ الناس. فافهم.

فلا بدّ لكلّ طالبٍ ربَّه أن يخلو بنفسه مع ربِّه في سرِّه؛ لأنّ الله ما جعل للإنسان ظاهرا وباطنا؛ إلّا ليخلو مع الله في باطنه، ويشاهده في الظاهر في أسبابه[2]، بعد أن ينظر إليه في باطنه؛ حتى يميّزه في عين الأسباب؛ وإلّا فلا يُعرف أبدا. فما وقع من يرجع إلى الخلوة مع الله في باطنه؛ إلّا لأجل هذا. فباطن الإنسان بيت جلوتِه لو عقل عن الله.

فلمّا علمتُ، في أوّل الأمر، أنّ الشأن على ما ذكرْتُه؛ تجرّدتُ عن هيكلي هذا؛ تجرّدا علميّا حاليّا؛ لجهلي بمكانة الحقّ من هذا الهيكل، وعدم علمي بأنّ لله وجها في كلّ شيء. فلمّا صِرتُ عن هذا الهيكل أجنبيّا؛ نظرت إليه كأنّه سبجة[3] سوداء؛ مظلم الأقطار؛ لم أر فيه من النور شيئا. فسألت عن هذه الظلمة: من أين لحقت؟ فقيل لي: هذه ظلمة الطبيعة. فإنّ الظلمات ثلاث؛ تراكم بعضها على بعض، حتى إذا أخرج أحد يدَه لم يكد يراها، فأحرى أن يراها. فنفى مقاربة الرؤية؛ فكيف الرؤية؟ فالظلمة حجاب إلهيّ، يحجب عن الوجود الحقّ.

فقلت: ما هذه الظلمات الثلاث[4]؟ فقيل لي: الظلمةُ الأُولَى المشهودةُ لك: ظلمةُ الطبيعة؛ فهي الطبقة الأُولَى التي تلي بصرك. ثمّ إنّ هذه الطبيعة ما وُجدت إلّا في المرتبة الثالثة؛ ففوقها ظلمة السبب الحادث الممكن التي وُجِدت عنها. فهي وجود محدَث عن محدَث؛ وهي النفس، فهي الظلمة الثانية. فاشتدّ ظلام الطبيعة، وتضاعف بظلمة النفس. فأُشهدتُ النفسَ؛ فرأيتُ ظلمة فوق ظلمة. ثمّ قيل لي: فوق هذه الظلمة الثانية ظلمة ثالثة؛ وهي السبب الذي وُجِدتْ عنه هذه النفس؛ وهو العقل الأوّل. فكشف لي عنه؛ فرأيت ظلاما متراكما بعضه فوق بعض.

فقلت: أفلهذا سببٌ آخر وُجِد عنه؟ فقيل لي: لا، بل هذا أوجده الحقُّ، لا عند سبب.

---

(١) س، هـ: مع نفسه
(٢) ق: "أسمائه" وكتب في الهامش "أسبابه" كما هي في س، هـ
(٣) سبجة: ثوب من جلد وجمعها سباج
(٤) ص ٦٥ب

فقلت: فما باله مظلما؟ فقيل لي: هذه الظلمة له ذاتيّة، وهي ظلمة إمكانه، يستمدّها من ظلمة الغيب الذي لا يقع عليه شهود، كما يقع على المغيّب فيه إذا ظهر منه وفارقه، وصار شهادة. فعن هذه الظلمات الثلاث كان الإنسان -من حيث هو جسمٌ حيوانيّ في بطن أُمّه- في ظلمات ثلاث: ظلمة الرَّحِم، وظلمة المشيمة، وظلمة البطن. فإذا ولد اندرجتْ ظُلمته فيه؛ فكان ظاهره نورا، وباطنه ظلمة. فلا يتمكن له المشي في ظلمة باطنه؛ إلّا[1] بسراج العلم، إن لم يكن له هذا السراج؛ فإنّه لا يهتدي فيها.

فلمّا رأيتُ هيكلي وظُلمته؛ علمت أنّه لو لم يكن له نور بوجهٍ مّا؛ ما صحّ نظري إليه، ولا إدراكي إيّاه. فسألت عن النور الذي أعدّه لتعلّق رؤيتي به. فقيل لي: نور الوجود، به رأيتَه. فنظرتُ إليّ، من حيث أنّي راءٍ لتلك الظلمة، فرأيت ظلَّها ينبسط عليّ، وما رأيت نوري يزيلها؛ فتعجّبتُ! فقيل لي: لا يزول عنك ظلامُ إمكانك؛ فإنّه نعتٌ ذاتيٌّ لك؛ فإنّك لستَ بواجب الوجود لذاتك.

فقلت: فمن لي بنورٍ لا ظلمة فيه؟ قيل لي: لا تجده أبدا. فقلت: إذَنْ، فلا أشاهد موجِدي أبدا؛ فإنّه النور المحض، والوجود الخالص. فقيل[2] لي: لا تشاهده أبدا إلّا منك؛ ولهذا لا تراه أبدا في صورة واحدة؛ فلا تحيط به علما. فلا يتجلّى ولا يُشهد كما يَشهد نفسَه؛ فإنّه غنيّ عن العالمين. فما يُستدلّ عليه إلّا به؛ فلا يُعرف إلّا من طريق الكشف والشهود على حدّ ما ذكرناه. وأمّا بالأدلّة النظريّة؛ فلا يُعلم إلّا حكمه، لا عينه. فلهذا يحكم العقل بدليله، على ما يستلزم هذا الموجود الواجب الوجود، مما يفتقر الممكن إليه فيه؛ فهذا القدر يدلّ عليه. ويعطيه الشهود رتبةً فوق هذا: تُذاق، ولا تنقال، ولا تنحكي.

فلمّا أشهدني اللهُ[3] ذاتي، وأشهدني هيكلي؛ أشهدني، بعد هذا، نِسبةَ العالَم كلّه إليّ، وتوجّهه عليَّ في إيجاد عيني. فرأيت تقدّمه عليّ، وآثاره فيّ. وعلمتُ انفعالي عنه، وأنّه لولاه ما

(١) ص ٦٦
(٢) ق: وقيل
(٣) ص ٦٦ب

كان لي وجودٌ عينيٌّ. فذللتُ في نفسي؛ حيث أنا تحت قهر ممكن مثلي. وعلمت، عند ذلك، أنِّي من القليل الذين يعلمون أنّ ﴿خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ وهي الأسباب العلويّة لوجودي ﴿وَٱلْأَرْضِ﴾ وهي الأسباب السفليّة لوجودي ﴿أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾(١) قدرا؛ لأنّ لها نسبة الفاعليّة، وللناس نسبة الانفعال. فأدركني انكسارٌ يكاد أن يؤيسني عن مشاهدة الحقّ، من حيث ما تشهده هذه الأسباب التي لها عليّ في القدر، شفوف الفاعلات.

فلمّا حصل عندي ذلك الانكسار، قيل لي: هذه الأسباب، وإن كان لها هذا القدر عليك في المرتبة فيما ظهر، فاعلم أنّك العين المقصودة. فما وُجِدَت هذه الأسباب إلّا بسببك؛ لتظهر أنت؛ فما كانت مطلوبة لأنفسها. فإنّ اللهَ لمّا أحبّ أن يُعْرَف لم يمكن أن يعرفه إلّا مَن هو على صورته، وما أوجدَ الله على صورته أحدا إلّا الإنسان الكامل، لا الإنسان الحيوان. فإذا حَصَلَ؛ حصلت المعرفة المطلوبة. فأوجد(٢) ما أوجد من الأسباب؛ لظهور عين الإنسان الكامل، فاعلم ذلك. فَجَبَرَ هذا التعريف الإلهيّ انكساري، وعلمت أنِّي من الكمّل، وأنِّي لست بإنسان حيوان فقط. فشكرت الله على هذه المنّة.

فلمّا أشهدني نسبة العالم إليّ، ونسبتي إلى العالَم، وميّزت بين المرتبتين، وعلمت أنّ العالم كلّه لولا أنا ما وُجِد، وأنّه بوجودي صحّ المقصود من العلم الحادث بالله والوجود الحادث، الذي هو على صورة الوجود القديم، وعلمت أنّ العلم بالله المحدَث الذي هو على صورة العلم بالله القديم، لا يتمكن أن يكون إلّا لمن هو في خلقه على الصورة؛ وليس غير الإنسان الكامل؛ ولهذا سمّي كاملا، وأنّه روح العالم، والعالم (هو) المسخّر له: علوّه وسفله، وأنّ الإنسان الحيوانيّ من جملة العالم المسخّر له(٣)، وأنّه يشبه الإنسان الكامل في الصورة الظاهرة، لا في الباطن من حيث الرتبة، كما يشبه القردُ الإنسانَ في جميع أعضائه الظاهرة.

فتأمّل درجة الإنسان الحيوان من درجة الإنسان الكامل، واعلم من أيّ الأناسي أنت؛ فإنّك

---

(١) [غافر: ٥٧]
(٢) ص ٦٧
(٣) "علوّه .. له" ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب

على اســـتعداد قبول الكمال لو عقلت؛ ولهذا تعيّن التنبيه والإعلام من العالِم. فلو لم تكن على اســتعداد يقبل[1] الكمال، لم يصــحّ التنبيه، ولكان التعريف بذلك عبثا وباطلا. فلا تلومنّ إلّا نفســـك في عدم القبول لما دُعِيتَ إليه، فإنّ الداعي ما دعا إلّا على بصـــيرة، ليلحقك بذاته في البصيرة.

فإذا علمت هذا، وأشـهدك الحقُّ نسـبة العالَم إليك؛ بقي عليك أن تعلم نسـبة الحقّ إليك، ونسـبتك إليه. فأوقفني الحقّ على نسـبة الأسـماء الإلهيّة إليّ؛ لتحصـل لي الصـورة المقصـودة؛ فتنطلق عليّ جميع الأسماء الإلهيّة التي تنطلق عليه -تعالى-، لا يفوتني منها اسم بوجهٍ من الوجوه.

فاعلم أنّ الاسم لمّا كان يدلّ على المسمّى بحكم المطابقة؛ فلا يفهم منه غير مسمّاه؛ كان عينه في صـورة أخرى تسـمّى: اسـما؛ فالاسم اسم له ولمسـمّاه. وأراد الله -سـبحانه- أن يُعرف، كما قرّرناه، بالمعرفة الحادثة؛ لتكمل مراتب المعرفة، ويكمل الوجود بوجود المحدَث، ولا يمكن أن يعرف الشيـءَ إلّا نفسُـه أو مِثلُه. فلا بدّ أن يكون الموجود الحادث، الذي يوجده الله للعلم به، على صـــورة موجده؛ حتى يكون كالمِثل له. فإنّ[2] الإنســـان الكامل حقيقة واحدة، ولو كان بالشـــخص ما[3] كان، مما زاد على الواحد، فهو عين واحدة. وقال فيه: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[4] فجعله مِثلا، ونفى أن يماثَل.

فلمّا نصبه في الوجود مِثلا؛ تجارَتْ إليه الأسماءُ الإلهيّة بحكم المطابقة، من حيث ما هي الأسماء ذات صور[5] لفظيّة ورقميّة، كما أنّ الإنسان ذو صورة جسميّة. فكانت هذه الأسماء الإلهيّة، على هذا الإنسان الكامل، أشدّ مطابقة منها على المسمّى "الله". ولمّا كان المِثل عن مِثله متميّزا بأمر مّا؛ لا يتمكن أن يكون ذلك الأمر إلّا له، لا يكون لِمِثله؛ كان الأمر في الأسماء التي يتميّز

---

(١) ص ٦٧ب
(٢) ق: كتب مقابلها في الهامش بقلم آخر: "فخلق" مع إشارة التصويب
(٣) ص ٦٨
(٤) [الشورى: ١١]
(٥) ق: كتب مقابلها في الهامش بقلم آخر: "حروف" مع إشارة التصويب، وربما يقصد فيها الإضافة لتصير: "صور حروف"

المِثل عن مِثله به[١]، ولا يشاركه فيه من جانب الحقّ الاسم "الله". فعيّن ما اختصّ به المِثل عن مِثله، وكان للمِثل الآخر الاسم "الإنسان الكامل الخليفة" مما اختصّ به هذا المِثل الكونيّ.

وأسماءُ الحقّ الباقية مركّبةٌ من روح وصورة. فمن حيث صورتها تدلّ بحكم المطابقة على الإنسان، ومن حيث روحها ومعناها تدلّ بحكم المطابقة على الله. ولنا حالة وله حالة، والأسماء تتبع تلك الأحوال. فلنا التجريد عن الصور متى شئنا. فالذي لنا من ذاتنا: الصور، ولكن[٢] من حقيقة ذاتنا، أيضا، التجرّد عنها متى شئنا؛ فتتبعنا الأسماء، في حال تجريدنا، من حيث أرواحها المجرّدة عن صورها. وله (=ولله) التلبُّس[٣] بالصور، وهو بالذات غير صورة، وبالذات أيضا يقبل التجلّي لنا في الصور؛ فتتبعه الأسماء عينا[٤]، من حيث صورها، إذا لبس الصورة، متى شاء؛ فالأمر بيننا وبينه على السَّوَاء. مع الفُرقان الموجود المحقّق: فإنّه الخالق ونحن المخلوقون، وهو الله وأنا الإنسان الخليفة. فيشركنا في الخلافة لتحقُّق الصورة، فإنّه أمرنا أن نتّخذه وكيلا، والوكالة خلافة.

فالمختصّ به الذي يتميّز به عنّي (هو) الاسم "الله" صورة ومعنى. فإذا تجلّى في الصورة؛ انطلق عليه، بحكم المطابقة، صورة الاسم "الله". وإذا بقي على ما هو عليه، من غير تقييدٍ بصورة؛ انطلق عليه روح الاسم "الله". وكذلك الإنسان؛ هذا الاسم هو الذي يميّزه عنه، وله حالة[٥] البقاء على ما هي ذاته عليه من الصورة، وله التجريد. ولو لم يكن في العالم مَن هو على صورة الحقّ، ما حصل المقصود من العلم بالحقّ، أعني العلم الحادث في قوله: «كنتُ[٦] كنزا لم أُعرف فأحببتُ أن أُعرف فخلقت الخلق وتعرّفت إليهم فعرفوني» فجعل نفسه كنزا، والكنز لا يكون إلّا مكتنزا في شيء.

---

(١) ق: كتب في الهامش مقابلها: "بها" وبجانبها حرف خ

(٢) ص ٦٨ب

(٣) ق: "الالتباس" وعدلت في الهامش بقلم الأصل

(٤) ق: كتب مقابلها في الهامش: "عينها" مع إشارة التصويب

(٥) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٦) ص ٦٩

فلم يكن كنزُ الحقِّ نفسَه إلّا في صورة الإنسان الكامل في شيئيّة ثبوته؛ هناك كان الحقّ مكنوزا. فلمّا كسا[١] الحقُّ الإنسانَ ثوبَ شيئيّة الوجود؛ ظهر الكنز بظهوره؛ فعرفه الإنسان الكامل بوجوده، وعلِم أنّه كان مكنوزا فيه؛ في شيئيّة ثبوته، وهو لا يشعر به. فهذا قد أعلمتُك بنسبة الأسماء إليه. قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾[٢] ولفظة "كلّ" تقتضي الإحاطة والعموم. وقال رسول الله ﷺ في دعائه ربَّه: «اللهم إنِّي أسألك بكلّ اسم سمّيتَ به نفسك» فهذه إضافة حقيقيّة، وهي إضافة الشيء إلى نفسه؛ لَمّا ذكر لفظين مختلفين صحّت الإضافة -كحقِّ اليقين، وعِلْمِ اليقين، والعين واحدة- وهي لفظة "النفس" و"كاف الخطاب".

وإنما قلنا هذا من أجل أصحاب اللسان، حيث قالوا من طريق الأدلّة: "إنّ الشيء لا يضاف إلى نفسه" وهو قول صحيح. غير أنّ الإضافة[٣] ما وقعتْ هنا في الصورة، والصورة صورتان. فجاز أن تضاف الصورة الواحدة إلى الأخرى؛ وهي النفس وكاف الخطاب، وكحقّ اليقين، وعِلْمِ اليقين، وعين اليقين. والوجه الآخر (هو) أن تكون النفسُ نفسَ الإنسان الكامل، القابلة لجميع الأسماء الإلهيّة والكونيّة. فإنّ الأسماء الكونيّة أيضا تدلُّ بحكم المطابقة عليه، إلّا ما يختصّ به منها المحدَث؛ كـ"الغنيّ" لله، و"الفقير" للإنسان؛ بل للعالم كلّه. فتكون النفس، هنا، مضافة إلى كاف الخطاب؛ وهو الحقّ. وتكون إضافة مِلك، وتشريف، واستحقاق.

فإضافة المِلك كمثل مال زيد. وإضافة التشريف كمثل عبد الملك وخدِيمه. وإضافة الاستحقاق كسرج الدابّة، وباب البيت. وهذه كلّها سائغة في قوله: "نفسك" إذا عنى بها الإنسان. مثل قول عيسى ؑ: ﴿وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾ يعني بهذه النفس هنا؛ نفس عيسى، أضافها إلى الحقّ، كما هي في نفس الأمر. وهو أتمّ في الثناء على الله والتبرّي مما نسب إليه وقُرِّر عليه واسْتُفْهِم عنه من قوله: ﴿أَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ﴾ فقال له: أنت ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي

(١) ق: كتب في الهامش بقلم آخر: "ألبس" وبجانبها حرف خ
(٢) [البقرة: ٣١]
(٣) ص ٦٩ب

نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا﴾ فيها ﴿إِنَّكَ أَنتَ[1] عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ﴾[2]. فإنّه ما يكون فيها إلّا ما تجعله أنت؛ فكيف يَستفهم مَن له الخلق والأمر؟ ولم يقل له: "ما قلتُ إنِّي إله" لِعلمه بأنّه خليفة وإنسان كامل، وأنّ الأسماء الإلهيّة له. فقال: ﴿مَا قُلۡتُ لَهُمۡ إِلَّا مَآ أَمَرۡتَنِي بِهِۦٓ﴾[3] ما زدتُ على ذلك شيئا. وإذا قال القائلُ ما أُمر به أن يقول، لم يلزم أن يقول كلّ[4] ما هو عليه؛ فإنّه ما أمر أن يقوله، وقد خرج عن العهدة بما بلّغ.

وقال ﷺ: «أو علّمته أحدا من خلقك، أو استأثرت به في علم غيبك» فذكر أنّه -تعالى- استأثر بشيء في علم غيبه مما لا يعلمه إلّا هو؛ وليس إلّا ما يمكن أن يكون للإنسان الكامل؛ لكنّ الله -تعالى- استأثر به في علم غيبه؛ فعلم من الإنسان مما هو عليه ما لا يعلمه الإنسان الكامل من نفسه، فهو غيب الحقّ؛ لأنّه المِثل. فاجتمع قول محمد ﷺ وقول عيسى عليه السلام في أمر واحد، وهو قوله: ﴿وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾[5] وقول محمد ﷺ: «أو استأثرت به في علم غيبك».

فالإنسان الكامل محلُّ الأسماء كلّها التي في قوّته قبولها، وما ليس في قوّته قبولها فلا يتمكن له قبولها؛ فليس ذلك من الأسماء التي يقال فيها: "إنّه نقَص عنها" كالأسماء التي يختصّ بها الإنسان ولا يجوز أن تطلق على[6] الله. ولا يقال: إنّ الله قد نقصه هذا الاسم أن يطلَق عليه. فمعنى ﴿ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾[7] كلّ اسم في حقيقة هذا المسمّى أن يقبله، فاعلم ذلك.

فمن عَلِم نسبة الأسماء الإلهيّة إلى الإنسان؛ كيف هي؟ ونسبة الأسماء الكونيّة إلى الله؛ كيف هي؟ عَلِم مرتبةَ الإنسان. وتميُّزه عن العالم كلّه، وشرفه بما هو عليه من الجمعيّة؛ كالمتفنّن، صاحب الذوق في كلّ علم، وقد يكون صاحبُ علمٍ مّا أكملَ منه في ذلك العلم، مع المشاركة؛ فهو أفضل منه في وجه خاصّ، وهذا أفضل منه بالجمعيّة. كما نقول بالمفاضلة في النقص، فنقول في البليد:

---

(١) ص ٧٠
(٢) [المائدة: ١١٦]
(٣) [المائدة: ١١٧]
(٤) ثابتة في الهامش بقلم الأصل، مع إشارة التصويب
(٥) [المائدة: ١١٦]
(٦) ص ٧٠ب
(٧) [البقرة: ٣١]

"إنّه حمار" ومعلوم قطعا أنّ الحمار أفضل من الإنسان في البلادة؛ فإنّه أَبْلَدُ منه. وكذلك المَلَك مع الإنسان: المَلَك أفضل منه في الطاعة لله، وقد شهد الله له بذلك؛ وذلك لِتَعرّيه عن لباس البشريّة؛ فلا يعصي الله ما أمره؛ لأنّه ما هو على حقائق متضادَّة: تجذبه في أوقات، وتغفله وتنسيه عمّا دعي إليه (في أوقات) كما يوجد ذلك في النشأة العنصريّة. والإنسانُ نشأةٌ عنصريّة، تطلبه حقائق متجاذبة بالفعل، صاحبُ غفلة ونسيان. يؤمر ويُنهى؛ فتُتصوّر منه المخالفة والموافقة.

فالمَلَك أشدُّ موافقة لله من الإنسان؛ لما[1] تعطيه نشأته ونشأة الإنسان. قال -تعالى- في المَلَك: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ﴾[2] وقال في الخليفة الذي علّمهم الأسماء: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾[3] فوصفه بالمعصية. فالمَلَك أفضل في الموافقة لأمر الله، والخليفة الإنسان أعلمُ بالأسماء الإلهيّة. لأنّ الخليفة إن لم يظهر بما يستحقّه مَن استخلفه حتى يطاع ويُعصى، وإلّا فليس بخليفة. فهو أتمّ في الجمعيّة، وأفضل. والمَلَك أفضل في وجهٍ خاصّ، أو وجهين؛ لكن ما له فضل الجمع. والصورة لا تكون إلّا بالمجموع، وإلّا فليست بصورة مِثليّة. ولا يقدح في الصورة وكمالِها ما تمتاز به الصورة على مِثلها، فإنّه لا بدّ من ذلك. ولولا ذلك، لم تكن الصورة مِثلا؛ بل هي عَيْنُها. ومعلوم أنّ الأمر ليس كذلك. وهذا المنزل يتّسع الكلام فيه، يكاد إلى غير نهاية. فلنقتصر على ما ذكرناه، ولنذكر بعض ما يتضمّنه من العلوم كما تقدّم.

فمن ذلك علم الرسوم الطامسة، ومراتبها، وحصرها في الحقائق التي انحصرت فيها.

وفيه عِلْمُ مَن رُدَّ أمره؛ فكاد أن يقتل نفسه؛ وهو دليل على[4] الضّيق والحرج؛ وهل هذا من كمال الإنسان، أم لا؟ فإنّ الله وصف نفسه بالغضب والانتقام. فهذا الإنسان لَمّا لم يتمكن له في قوّته أن يجد على من يرسل غضبه بالانتقام منه؛ أراد أن يرسله على نفسه فيقتل نفسه؛ فهو ناقص كامل. فأعطاه الله الصبرَ على حمل الأذى؛ فقاوم به ما يجده الطبع من الغيظ على

(١) ص ٧١
(٢) [التحريم: ٦]
(٣) [طه: ١٢١]
(٤) ص ٧١ب

من يردّ كلمته وأمره ويريد مقاومته.

وفيه عِلْمُ التسكين، ووجود الفرح بالمستنَد إليه إذا تنزّل له في الخطاب على سبيل الرفق به؛ لما يجده، وهو أن يخاطبه بما يغريه به في نفسه في الأمر الذي غاظه؛ فيريه من هو أكبر منه قد أغيظ؛ فيجد لذلك عَزاء في نفسه؛ ولهذا قال الله -تعالى- لنبيّه ﷺ: ﴿نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَۚ﴾[1].

وفيه عِلْمُ كلّ مَن جنى فعلى نفسه يجني؛ فإنّ الأعمال لا تضاف إلّا إلى عاملها، وإن أضيفت إلى غير عاملها؛ فقد غصبتها حقَّها.

وفيه عِلْمُ الاستبصار.

وفيه عِلْمُ الأمزجة؛ فيعلم منه ما يضرّ زيدا ينفع عمرا، وما هو[2] دواء لخالد هو داء لحسن.

وفيه عِلْمُ نداء الحقّ واختلافه، مع أحديّة النداء.

وفيه عِلْمُ آداب جواب المنادي.

وفيه عِلْمُ الاستنزال باللطف.

وفيه عِلْمُ الجبر.

وفيه عِلْمُ التقرير الكونيّ، ونزول الأعلى إلى مخاطبة الأدنى باللطف مع قهره بالصورة؛ فما المانع له من ذلك: هل هو قهر خفيٌّ من حيث لا يشعر به؟ أو هو عن رحمة هو عليها مجعولة؟ أو جِبِلّيَّة؟

وفيه عِلْمُ تنبيه العالِم على اكتساب معالي الأمور بإظهار أسبابها لمن لا يعرفها.

(١) [هود: ١٢٠]
(٢) ص ٧٢

وفيه عِلْمُ أسباب الحيرة عن جواب السائلين، إذا كان السؤال مما لا يُتصوّر عليه الجواب المطابق الذي يطلبه السائل في سؤاله، وهل كلّ سؤال يقتضي جوابا، أم لا؟ والسؤال عين الجواب من حيث أحديّة الكلام، والواحد لا يقع فيه التفصيل ولا الانقسام، والسؤال ما هو عين الجواب، والكلام أحديّ العين؛ فأين محلّ الانقسام؟

وفيه[1] عِلْمُ الجدل، مع العلم مِن المجادِل أنّه مُبْطِل وأنّ خصمه على الحقّ؛ فلماذا يبقى على جدله، وقد بان له الحقّ في نفسه: فهل له وجه مّا إلى الحقّ؟ أو هو باطل من جميع الوجوه؟ وإذا كان باطلا من جميع الوجوه، فالباطل عدم، والعدم لا يقاوم الوجود؛ فإنّ "لا شيء" لا يكون أقوى من "الشيء".

وفيه عِلْمُ ما تنتجه المساعدة.

وفيه عِلْمُ الزجر والتخويف، والرضا بالقضاء والمقضيّ معًا؛ للقوّة التي تكون في الراضي، وما ينبغي أن يُرضى به من المقضيّ؟ وما لا ينبغي أن يُرضى به من ذلك؟

وفيه عِلْمُ ما يؤثّره الاستناد إلى الكثرة من القوّة في نفس المستنِد وإن خاب؛ فقد يرزق الواحد من القوّة ما يزيد على قوّة الكثير؛ فلا يقاومه الكثير.

وفيه عِلْمُ تأثير الكون في الكون: هل يفتقر إلى أمر إلهيّ؟ أو إلى العلم؟ أو منه ما يكون عن علم، ومنه ما يكون عن أمر إلهيّ[2]؟ ومراتب الخلق في ذلك.

وفيه عِلْمُ سرد الأخبار، وما فائدتها الزائدة على تأنيس النفوس بها؟ فإنّ النفوس تستحلي الأحاديث بطبعها.

وفيه عِلْمُ تفاضل العالَم في العلم.

---

(١) ص ٧٢ب
(٢) "أو إلى العلم.. إلهي" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

وفيه[1] عِلْمُ ما ينبغي أن يضاف إلى الحقّ من الأمور، وما لا ينبغي؛ وإن كان له.

وفيه عِلْمُ عزّة النفس أن تلحق بها المذامّ مع كونها متّصفة بها؛ فما الذي يحجبها؛ حتى تتّصف بالمذامّ ولا تحبّ أن توصف بها؟

وفيه عِلْمُ مفاضلة النفوس بعضها بعضا على الإطلاق.

وفيه عِلْمُ سبب دوام النعيم، وعدم دوام نقيضه.

وفيه عِلْمُ المُدَد؛ ولماذا (=وإلى ماذا) يرجع انتهاؤها فيما يوصف منها بالانتهاء: هل هو للفعل الموجود فيها؟ أو هل هو لأمر آخر؟

وفيه عِلْمُ تقاسيم الزمان إلى أزمنة، وهو عين واحدة.

وفيه عِلْمُ طلب الأعمال الجزاءَ، وإن تنزّه العاملون عنها. وعِلْمُ مَن أعلى منزلة: هل المتنزّه عن طلب الأعواض؟ أو طالب الأعواض؟

وفيه عِلْمُ بدء الرسالة في العالَم: ما سببه؟ وهل في العالَم من خرج عن التكليف، أم لا؟

وفيه عِلْمُ ما يتميّز به العالي من الأسفل: هل بنفسه؟ أو بأمر نسبي؟ والأشرف منهما؟

وفيه[2] عِلْمُ اختلاف الآيات؛ لاختلاف الأعصار والأحوال، وأين ذلك من العلم الإلهيّ؟

وفيه عِلْمُ دخول الواسع في الضيّق من غير أن يتّسع الضيّق، أو يضيق الواسع.

وفيه عِلْمُ الفرق بين الإناث والذكور في كلّ صنف صنف.

وفيه عِلْمُ من يصحّ عليه اسم الأخوّة ممن لا يصحّ؟ ومراتب الأخوّة.

---

(١) ص ٧٣
(٢) ص ٧٣ب

وفيه عِلْمُ الموازنات الإلهيّة والموضوعة.

وفيه عِلْمُ السبب الذي يقوم بالإنسان حتى يعمي قلبه عن طريق الحقّ مع علمه بالإمكان؛ وهو من أعجب الأشياء مثل قول من قال: ﴿ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾[1] مع علمهم بأنّ ذلك ممكن، ولم يوفّقهم الله أن يقولوا: تب علينا، أو أسعِدنا.

وفيه عِلْمُ مراتب الوحي الإلهيّ في الإنسان.

وفيه عِلْمُ الدلالة التي لا يمكن ردّها. وفيه عِلْمُ الفُرقان بين النظم والمنظوم، والنثر والمنثور؛ وهو[2] علم المقيّد والمطلق.

وفيه عِلْمُ التقلّب من حال إلى حال، ومن منزل إلى منزل.

وفيه عِلْمُ تنزُّل الأرواح الناريّة: من أين تنزل؟ وعلى من تنزل؟ وأين محلّها؟ وما ينبغي أن يُنسب إليها؟

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

(١) [الأنفال: ٣٢]
(٢) ص ٧٤
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب التاسع والخمسون وثلاثمائة
في معرفة منزل: "إيّاك أعني فاسمعي يا جارة"
وهو منزل تفريق الأمر وصورة الكتم في الكشف -من الحضرة المحمّديّة

انْظُرْ إِلَى نَقْصِ ظِلِّ الشَّمسِ[1] فِيْهِ إذا ... مـا الشَّـمْسُ تَعْلُو فَتُفْنِي ظِلَّهُ فِيْـهِ
ذاكَ الدلِـيْـلُ عَـلَى تَحْـرِيْـكِـهِ أَبَـدًا ... بَـدْءًا وفَيْئًـا، وَهَـذا القَـدْرُ يَكْفِيْـهِ
لَوْ كانَ يَسْـكُنُ وَقْتًـا مـا بَـدَا أَثَرٌ ... فِي الكَوْنِ مِنْ "كُنْ" وَذاكَ الحُكْمُ مِنْ فِيْهِ
فـالكَوْنُ مِنْ نَفَسِ الرَّحمنِ لَيْسَ لَهُ ... أَصْـلٌ سِـوَاهُ فَحُكْمُ القَوْلِ يُبْدِيْـهِ
خِلافَ[2] ما يَقْتَضِـيْـهِ العَقْلُ فازْمِ بِـهِ ... فـإنّ حِكْمَـةَ شَرْعِ اللهِ تقْصِـيْـهِ[3]
مـا إنْ رأَيْـتُ لَهُ عَـيْـنًـا وَلا أَثَـرًا ... وَلَـوْ يَـكُـونُ لَـكانَ الـقَـوْلُ[4] يُخْـفِيْـهِ

اعلم -أيّدك الله بروح منه- أنّ الأشياءَ، لَمّا خلقها الله على حكم ما اقتضاه الوجود، الأصلُ الذي عليه وله وُجِد كلُّ ما سِوَى الله -تعالى-؛ فما خلق شيئا إلّا وخلق له ضدًّا، ومِثلا، وخلافا. فجعل الموافقة في الخلاف، والمنافرة في الضدّ، والمناسبة في المِثل. فأشدّ الأشياء مواصلة، ومحبّة، واتّحادا (هو) الخلاف مع مخالفه؛ ولهذا يكون الخلاف بحيث مَن يخالفه، ولا يتميّز عن صاحبه إلّا بحكمه. فيتّحد الخلافان بالمحلّ، ويتميّزان بالحكم فيه.

وأمّا المِثل مع مِثله فإنّ المناسبة تجمع بينهما في المودّة؛ فيحبّ كلُّ مِثلٍ مِثلَه، بما فيه من مناسبة المِثليّة، وإن لم يجتمعا.

فيشبه المِثلُ الخلافَ في المحبّة، وإن كان بينهما فُرقان بالحقائق فيها. ويشبه الضدّ في أنّهما لا

(١) س، هـ: الشخص
(٢) ص ٧٤ب
(٣) س، هـ: تقضيه
(٤) س، هـ: العقل

يجتمعان أبدا. فهما كغائب أحبّ غائبا، وهام فيه عشقا، وحكمت الموانعُ[1] بأن لا يجتمعا.

وأمّا الضــدّ مع ضــدّه فالمنافرة بينهما ذاتيّة، وليس بينهما المودّة التي بين الخلافين؛ فكلّ واحد من الضــدّين يريد ذهاب عين ضــدّه من الوجود. بخلاف الخلافين؛ فالمودّة التي بينهما تمنع كلّ واحد منهما أن يريد ذهاب عين خلافه من الوجود، لكن يريد ويشــتهي أن لو يمكن الاتّحاد به، حتى لا تقع المشـاهدة إلّا على واحدٍ بعينه، ويغيب فيه الآخر؛ إيثارا لكلِّ مِثلٍ على نفســه لِمثله. لكنّهما لا يجتمعان أبدا؛ لذاتهما. مثال المثلين: بياضــان، ومثال الضــدّين: بياض وســواد، ومثال الخلافين: لون ورائحة وطعم، في محلّ واحد. والمراد، من هذا الذي ذكرناه، تعريفك بنســبة العبد من الله: ما له من هذه النِّسب.

فاعلم أنّ الإنسـان الكامل جمع بذاته هذه الأمور كلّها، وليس ذلك لغيره. فهو مع الحقِّ: مِثْلٌ، ضِــدٌّ، خِلافٌ. كما أنّ ما ذكرناه، له هذا الحكم أيضــا؛ كلٌّ واحد من هؤلاء الثلاثة مِثلٌ ضــدٌّ خلافٌ. فإنّ البياض يخالف البياض بالمحلّ؛ فإنّ المحلّ يميّزه، فيقال: هذا البياض ما هو هذا البياض. ويضادّ مِثله؛ فإنّهما لا يجمعهما محلٌّ واحد. وهو مِثل له؛ لأنّ الحدّ[2] والحقيقة تشـملهما[3] من جميع الوجوه. فكلٌّ واحد، مما ذكرناه، يقبل ما يقبله الآخر من المِثليّة، والضدّيّة، والخلافيّة.

والذي يُحتاج إليه، في هذا الباب، معرفة الإنسان مع قرينه من الإنس إن عمّ، أو مع غيره من العالَم من حيث نسبةٍ مّا إن خصّ، ومعرفة الإنسان مع الحقّ ليعلم صورته منه: على ماذا يكون؟ فإنّه قد اعتنى به غاية العناية (ك) ما لم يعتن بمخلوق؛ بكونه جعله خليفة، وأعطاه الكمال بعلم الأسماء، وخلقه على الصورة الإلهيّة. وأكمل من الصورة الإلهيّة ما يمكن أن يكون في الوجود. فالإنسان الكامل "مِثْلٌ" من حيث الصورة، "ضِدّ" من حيث أنّه لا يصحّ أن يكون في حال كونه عبدا؛ ربّا لمن هو له عبدٌ. "خِلافٌ" من حيث أنّ الحقّ سمعُه، وبصرُه، وقواه. فأثبته، وأثبت نفسَه في عين واحدة. فـ«مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» معرفة مِثلٍ، وضدٍّ، وخلافٍ؛ فهو الوليّ

(١) ص ٧٥

(٢) ص ٧٥ب

(٣) كتب فوقها كبديل: "فيها عين واحدة" مع حرف خ، متفقة في ذلك مع س

العدوّ.

قال تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ﴾ بخلاف[1] المؤمن ﴿أَوۡلِيَآءَ تُلۡقُونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ﴾ لكونكم أمثالا له؛ لِمَا بين المِثلين من الضـدّيّة. فقال للمؤمن: عامل العدوَّ بضـدّيّة المِثل، لا بمودّة المثل[2]؛ لأنّ حقيقتكما واحدة، فافهم. فإنّ العدوّ يريد إخراجك من الوجود، كما قدّمنا في معرفة الضـدّ. ولذلك قال -تعالى- في هذه الآية: ﴿وَقَدۡ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلۡحَقِّ يُخۡرِجُونَ ٱلرَّسُـولَ وَإِيَّاكُمۡ﴾[3] فما عاملكم العدوّ، وإن كان مِثلكم، إلّا بضدّيّة المِثل، لا بمودّته؛ وهذا عين ما ذكرناه من أنّ الضـدّ يريد ذهاب عين ضـدّه من الوجود. فأمرنا، إذا أرادوا ذلك بنا، أن نقاتلهم؛ فنُذهِب أعيانَهم من الموضـع الذي يكونون فيه؛ فننقلهم إلى البرزخ بالقتل. فانظر ما أعجب القرآن، وما أعطي ﷺ من العلم بالأمور!.

وإن لم تَسْرِ هذه الضدّيّة في ذات المِثل؛ فليس بمؤمن، ولا هو عند الله بمكان. ولكن يحتاج إلى ميزان وكشف صحيح حتى تعرف العدوّ الذاتي الذي ينبغي أن تعامله بمثل هذه المعاملة، من العدوّ العرَضي الذي تعرض له هذه العداوة، ثمّ تزول عنه لزوال ذلك العارض الذي أوجبها. كما قال -تعالى- يخبر عن بعض العباد ما يقول يوم القيامة: ﴿يَـٰلَيۡتَنِي ٱتَّخَذۡتُ مَعَ ٱلرَّسُـولِ سَـبِيلًا. يَـٰوَيۡلَتَىٰ لَيۡتَنِي لَمۡ أَتَّخِذۡ فُلَانًا خَلِيلًا. لَّقَدۡ أَضَـلَّنِي عَنِ ٱلذِّكۡرِ[4] بَعۡدَ إِذۡ جَآءَنِيۗ وَكَانَ ٱلشَّـيۡطَـٰنُ لِلۡإِنسَـٰنِ خَذُولًا﴾[5] يعني شيطان الإنس. يقول تعالى: ﴿شَيَـٰطِينَ ٱلۡإِنسِ وَٱلۡجِنِّ﴾[6] فإنّه قال: ما أضلّني عن الذِّكْر إلّا فلان، وسمّى إنسانا مثله، حيث أصغى إليه وقلّده في مقالته، وحالَ بينه وبين اتّباع ما أمره الله باتّباعه؛ وهو ما جاء به رسول الله ﷺ.

وسبب ذلك ما جاءهم به عن الله من التحجير الجديد، وإن كانوا في تحجير، إذ لا بدّ منه لمصالح العالم، ولكنّهم كانوا قد أَلِفُوه، ونشأوا عليه، ولم يعرفوا غيره. فهم ما أنكروا التحجير، وإنما

---

(١) س، ه: يخاطب
(٢) ص ٧٦
(٣) [الممتحنة: ١]
(٤) ص ٧٦ب
(٥) [الفرقان: ٢٧ - ٢٩]
(٦) [الأنعام: ١١٢]

أنكروا هذا التحجير الخاص، ومفارقةُ المألوفِ بالطبع عسيرٌ. ولهذا لا يألف الطبع الألم، وإن تمادى به، فإنّه يُسَرُّ بزواله؛ لعدم ألفة الطبع به؛ فلو أَلِفَه لتألّم بزواله. ولمّا لم يتمكن أن يكون كلُّ إنسان له مرتبة الكمال المطلوبة في الإنسانيّة، وإن كان يفضل بعضهم بعضا: فأدناهم منزلةً مَن هو إنسان حيوان، وأعلاهم مَن هو ظِلُّ الله؛ وهو الإنسان الكامل، نائب الحقّ؛ بكون الحقّ لسانه وجميع قواه. وما بين هذين المقامين مراتب.

ففي زمان الرسل يكون الكاملُ: رسولا، وفي(١) زمان انقطاع الرسالة يكون الكامل: وارثا. ولا ظهور للوارث مع وجود الرسول؛ إذ الوارث لا يكون وارثا إلّا بعد موت مَن يرثه؛ فلم يتمكن للصاحب، مع وجود الرسول، أن تكون له هذه المرتبة. فالأمر ينزل من الله على الدوام، لا ينقطع؛ فلا يقبله إلّا الرسل خاصّة على الكمال. فإذا فُقدوا، حينئذ، وُجِد ذلك الاستعداد في غير الرُّسُل؛ فقبِلوا ذلك التنزيل الإلهيّ في قلوبهم؛ فَسُمّوا: ورثة. لم ينطلق عليهم اسم: رُسُل، مع كونهم يخبرون عن الله بالتنزّل الإلهيّ. فإن كان في ذلك التنزّل الإلهيّ حكم، أخذه هذا المُنْزَل عليه وحكم به. وهو المعبَّر عنه بلسان علماء الرسوم: بالمجتهد الذي يستنبط الحكم عندهم، وهو العالِم بقول الله: ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ﴾(٢). فهذا حظّ الناس اليوم من التشريع، بعد رسول الله ﷺ.

ونحن نقول به، ولكن لا نقول بأنّ الاجتهاد هو ما ذكره علماء الرسوم؛ بل الاجتهاد عندنا: بذلُ الوسع في تحصيل الاستعداد الباطن، الذي به يقبل هذا التنزّل الخاصّ، الذي لا يقبله في زمان النبوّة والرسالة إلّا نبيّ أو رسول. إلّا أنّه لا سبيل إلى مخالفة حكم ثابت قد تقرّر من(٣) الرسول ﷺ في نفس الأمر، فإن لم يكن ذلك في نفس الأمر، فلا يُلقى إلى هذا المجتهد الذي ذكرناه إلّا ما هو الحكم عليه في نفس الأمر؛ حتى أنّه لو كان الرسول ﷺ حيّا لحكم به. مع أنّه قرّر حكم المجتهد وإن أخطأ، فما أخطأ المجتهد إلّا في الاستعداد كما ذكرناه. فلو أصاب في الاستعداد؛

---

(١) ص ٧٧
(٢) [النساء: ٨٣]
(٣) ص ٧٧ب

ما أخطأ مجتهدٌ أبدا؛ بل لا يكون مجتهدا في الحكم، وإنما هو ناقلٌ ما قَبِلَهُ من الحقّ النازل عليه في تجلّيه.

وهذا عزيز في الأمّة؛ ما يوجد إلّا في أفراد. وعلامتهم أنّهم ما يختلفون في الحكم أصلا؛ لوحدانيّة الرسالة في هذا الزمان. فإذا اختلفوا؛ فما هم الذين ذكرناهم. فيكون صاحب الحقّ -إذا كانت الأحكام منحصرة القسمة- واحدا منهم. فإن بقي قسم لم يقع به حكم؛ ربما كان الحقّ فيه. ومع هذا تعبَّد كلٌّ واحد بما أعطاه دليله؛ فإن أصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر؛ فوقع الاجتهاد في الاجتهاد. وإذَنْ تقرّر أنّ التنزّل الإلهيّ لم ينقطع، وأنّه على ضروب، وكلّها علم، سَوَاء كان تنزّل حكم شرعي أو غير ذلك بحسب المواطن. ألا ترى موطن الآخرة في الجنّة؛ التنزّلُ دائم، ولكن ليس فيه حكم تحجير[١] جملة واحدة، بخلاف تنزُّله في الدنيا؟ فهذا أعني: بـ"حُكم المواطن"، والكلّ[٢] تعريف إلهيّ.

ولمّا كان في الإنسان الكامل المِثل، والضدّ، والخلاف، كما هو في الأسماء الإلهيّة المِثل: كالرحمن الرحيم، والخلاف: كالرحمن الصبور، والضدّ: كالضارّ النافع؛ قال النبيّ ﷺ يرفع هممنا إلى الرتب العالية: «لو كنت متّخذا خليلا لاتّخذتُ أبا بكر خليلا لكن صاحبكم خليل الله» والله يقول: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبۡرَٰهِيمَ خَلِيلٗا﴾[٣] وقال ﷺ لربّه: «أنت الصاحب في السفر».

فإذا علمتَ أنّ الله لا يستحيل عليه خلّة عباده؛ فاجهد أن تكون أنت ذلك الخليل؛ بأن تنظر إلى ما يؤدّي إلى تحصيل هذه الخلّة الشريفة؛ فإنّك لا تجد لها سببا إلّا الموافقة، ولا عِلم لنا بموافقتنا الحقّ إلّا موافقتنا شرعَه: فما حرَّمَ حرّمناه، وما أحلّ أحللناه، وما أباحه أبحناه، وما كرّهه كرهناه، وما نَدَب إليه نَدَبْنا إليه، وما أوجبَ أوجبناه. فإذا عمّك هذا في نفسك، وكانت هذه صفتك، وقمت فيها مقام حقٍّ: صحّتْ لك الخلّة؛ لا بل المحبّة التي هي أعظم وأخصّ من الخلّة. لأنّ الخليل يصحبك لك، والمحبّ يصحبك لنفسه؛ فشتّان[٤] ما بين الخلّة والمحبّة. وقد دللتك

---

(١) ص ٧٨
(٢) ق: الكلّ
(٣) [النساء: ١٢٥]
(٤) ص ٧٨ب

على تحصـيل هذين المقامين. فالخليل يعتضـد بخليله، والحبيب يبطن في محبّهِ؛ فيقيه بنفسـه. فالحقُّ مِجَنُّ المحبوب، والخليل مِجَنُّ خليله.

ألا ترى إلى ما أجرى الله في نفوس العالم، حيث يجعلون الخبز والملح سـببا موجبا لأنّ يكون كلّ واحد من الشخصين اللذين بينهما المالحة؛ فداء لصاحبه: يقيه من كلِّ مكروه، ويحفظ عليه حِفْظَهُ على نفسـه؟! وكذلك هو الأمر في عينه. ولمّا شـهدناه مع الحقّ مشـاهدةَ عينٍ، ووقعت المالحة، ورأيت أثرها، بحمد الله، برهانا قاطعا؛ قلت في ذلك:

لَآكُلَـنَّ الخُـبْزَ والمِـلْـحَـا | حَتَّى أَرَى البُرْهـانَ والفَتْحـا
وأَنْظُرَ الأَمْرَ الذِي قَـدْ بَـدَا | يَثْبُـتُ فِي اللَّوْحِ فَلا يُمْحَى
وأَطْلُبُ الحَرْبَ مِنَ اجْلِ العِدا | لا أَطْلُبُ السِّلْمَ وَلا الصُّلْحا
فَلَوْ أَتانِي الأَمْرُ مِنْ عِنْـدِهِ | أَمْرٌ يُرِيْنِي الكَشْفَ والشَّرْحا
أَلْزَمْتُ[1] نَفْسِي طَلَبًا لِلْعُلَى | أَنْ نُؤْثِرَ المَعْرُوفَ والنُّصْـحا
وَقُلْـتُ لِلبـانِي: أَلَا فَـابْنِ لِي | مِنْ عَمَلِ الأَرْواحِ لِي صَرْحَا
عَسَى أَرَى بلقِيْسَ إِذْ شَمَّرَتْ | عَنْ ساقِها إِذْ أَبْصَرَتْ صَرْحَا
تَخَـيَّـلَـتْ بِـأَنَّـهُ لُـجَّـةٌ | فَأَضْرَبَتْ عَنْ عَرْشِها صَفْحَا
ما عَرَفَتْ -إِذْ أَبْصَرَتْ- نَفْسَها | سـتْرًا وَلا كَشْـفًا وَلا لَمْحا

فأعطاه الخبز والملح؛ أن لا يتّخذ عدوًّا لله، محبوبا ولا محبّا.

ولمّا علم الله ما هو عليه الإنسان في جِبِلَّته، من حبّه المحسن لإحسانه، ومن استجلابه الودّ من أشـكاله بالتودّد إليهم، علِم أنّه -تعالى- إذا قال لهم: ﴿لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي﴾ أنّهم، لما ذكرناه، لا يقومون في هذا النهي في جانب الحقّ، مقام ما يسـتحقّه الحقّ. فزاد في الخطاب فقال: ﴿وَعَدُوَّكُمْ﴾ وذلك ليبغّضهم إلينا، لعلمه بأنّا نحبّ أنفسنا ونؤثر أهواءنا عليه[2] -تعالى-. فليس في

---

(١) ص ٧٩
(٢) ص ٧٩ب

القرآن ذَمٌّ في حقّنا من الله، أعظم من هذا. فإنّه لو علم منّا إيثاره على أهوائنا، لاكتفى بقوله: ﴿عَدُوِّي﴾.

ثمّ تمّم على نسق واحد فقال: ﴿يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ﴾ يعني من موطنه؛ فإنّ مفارقة الأوطان من أشقّ ما يجري على الإنسان. فلمّا علِم الله أنّكم لا يقوم عندكم -إخراج الرسول، مع بقائكم في أوطانكم- ذلك، مقام ما يستحقّه الرسول منكم، قال: ﴿وَإِيَّاكُمْ﴾(١) فشرَّككم في الإخراج مع الرسول، كما شرّككم في العداوة مع الله؛ لتكونوا أحرص على أن لا تلقوا إليهم بالمودّة، وأن تتّخذوهم أعداء. والمؤمنون هنا كُلُّ ما سِوَى الرسول؛ فإنّ الرسول إذا تبيّن له أنّ شخصا مّا عدوٌّ لله؛ تبرّأ منه. قال تعالى في حقّ إبراهيم وأبيه آزر، بعد ما وعظه وأظهر الشفقة عليه، لكونه كان عنده في حدّ الإمكان أن يرجع إلى الله وتوحيده من شِركه. فلمّا بيّن الله له في وحيه، وكشف له عن أمر أبيه، وتبيّن إبراهيم أنّ أباه آزرَ عدوّ لله تبرّأ منه مع كونه أباه؛ فأثنى الله عليه فقال: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنۡهُۚ﴾(٢) وقد كان إبراهيم في حقّ أبيه أوّاها حليما، لا الآن. وقد ورد في الخبر أنّ إبراهيم يجد أباه بين رجليه في صورة ذيخ(٣)، فيأخذه بيده فيرمي به في النار. فانظر(٤) ما أثّر عند الخليل إيثارُه لجناب الحقّ من عداوة أبيه في الله -تعالى-.

فالله يجعلنا ممن آثر الحقَّ على هواه، وأن يجعل ذلك مناه. فما أعظمها عندي من حسرة حيث لم نكن بهذه المثابة عند الله، حتى نكتفي بذِكْر عداوتهم لله وإخراج الرسول. فهنا ينبغي تُسكب العبرات. فالسعيد مَن وجد ذلك من نفسه فلم يدخل تحت هذا الخطاب. وعلى قدر ما ينقصك من هذا الحال، ينقصك من المعرفة بالله.

ومن الوقت الذي فتح الله عليّ في هذا الطريق، ما لقيتُ أحدا على هذا القدم، فعرفته به. وإن كان عليه في نفس الأمر؛ ولكن ما عرّفني الله به، وربما عرّضت له به، فلم أجد عنده إلّا

---

(١) [الممتحنة: ١]

(٢) [التوبة: ١١٤]

(٣) ق: ضيخ، وكتب تحتها: ذيخ، والذيخ: ذكر الضباع الكثير الشعر، وقد ورد ذكر ذلك في تفسير فتح القدير، وتفسير ابن كثير في تفسير الآيات الخاصة بسيدنا إبراهيم وبالذات الآية ٨٧ في سورة الشعراء

(٤) ص ٨٠

النقيض. لكنّي أعلم أنّ في الأرض عبادا لهم هذا المقام. فالحمد لله الذي فتح عليّ به، ونرجو -إن شاء الله- البقاء عليه؛ فإنّ أكثرَ أبواب المعرفة بالله تحولُ بين هذا المقام وبين المؤمنين والعلماء. فهو مقام غامض، صعب التصوّر، تقدح فيه معارفُ إلهيّة كثيرة. ومتى ما لم يحصل لأحد هذا المقام ذوقا، فاعلم أنّ بينه وبين مَن هو عدوّ لله مناسبة، ولتلك المناسبة[1] لم يتبرّأ منه إذا تبيّن له؛ لأنّه قَبْل التبيين يُعْذَر.

قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ وَلَوۡ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرۡبَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ﴾[2] وقال: ﴿مَا كَانَ لِأَهۡلِ ٱلۡمَدِينَةِ وَمَنۡ حَوۡلَهُم مِّنَ ٱلۡأَعۡرَابِ أَن يَتَخَلَّفُواْ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرۡغَبُواْ بِأَنفُسِهِمۡ عَن نَّفۡسِهِۦۚ﴾[3] فليس بأصحاب الجحيم إلّا أعداء الله -تعالى- الذين هم أهل الجحيم.

فَكُنْ مَعَ الحَقِّ لا تَبْغِي بِهِ بَدَلا وأَفْرِدِ الحَقَّ لا تَضْرِبْ لَهُ مَثَلا

والله وليّ الإعانة والتوفيق.

واعلم أنّ هذا المنزل يحوي على علم الزيادة من الخير.

وفيه عِلْمُ ما يتميَّز به الحقُّ من الباطل، والحدود التي تفصل بين الأشياء، وتميّز بعضها من بعض.

وفيه عِلْمُ عبيد الكنايات، لا عبيد الأسماء، وما بينهما من المراتب في الرفعة والشرف، ومَن أشدّ وصلة في العبوديّة: هل عبد الكناية، أو عبد الاسم؟

وفيه عِلْمُ ما يتعلّق بالعالم كلّه من العلوم.

وفيه عِلْمُ ما يختصّ به الحقّ من الصفات دون خلقه؟

---

(١) ص ٨٠ب
(٢) [التوبة: ١١٣]
(٣) [التوبة: ١٢٠]

وفيه[1] عِلْمُ التنزيه؛ لما (=إلى ما) يرجع: هل لوجودٍ، أو لعدم؟

وفيه عِلْمُ الموازين.

وفيه عِلْمُ ما أوجب اتّخاذ الشريك في العالَم، وكلُّ مولود فإنما يولَد على الفطرة؛ فمن أين كفر الأوّل، وأبواه هما اللذان يهوّدانه، أو ينصّرانه، أو يشرّكانه، أو يمجّسانه؟ وهل العقل ينزل هنا، من حيث فكره، منزلة الأبوين، في كون هذا الشخص قد أخرجه نظرُه مِن فطرته إلى إثبات الشريك؟

وفيه عِلْمُ ما يملكه الإنسان بذاته مما لا يملكه، وتصرُّفه فيما لا يملكه: لماذا تصرّف فيه؟

وفيه عِلْمُ ما يؤول إليه قائلُ الزور والشاهد به، وكون الحاكم غير معصوم باتّباع هواه، ولماذا أبقاه الله حاكما في ظاهر الأمر، وإن كان معزولا في باطن الأمر فيما حكم فيه بهواه. وقوله تعالى: ﴿قُل رَبِّ ٱحۡكُم بِٱلۡحَقِّۗ﴾[2].

وفيه عِلْمُ العلامات التي يُعرف بها الصادق من الكاذب، وهي من العلامات التي لا تنقال، بل يجدها الإنسان من نفسه إذا كان من أهل المراقبة لأحواله؛ فلا يفوته علم ذلك. ومَن لم تكن المراقبة حاله؛ فإنّه لا يعرف تلك العلامات أصلا[3]. والمؤمنون أحقُّ بمعرفتها من أصحاب النظر.

وفيه عِلْمٌ يختصُّ به الشيوخ في هذا الطريق، يُعرف به حالُ المريدين: متى يستحقّون أن يكونوا مريدين، وأن يُقبل عليهم الشيخ قبولَ إفادة؟ وليس للشيخ في هذا الطريق أن ينبّه المريد على صورة[4] ما يكون بحصول معناها في نفسه حصول الفتح له ونيل السعادة؛ لئلّا يظهر بالصورة في ذلك، والباطن معرّى من المعنى الموجب لتلك الصورة.

فإن قلتَ: فهذا لا ينبغي للشيخ أن يستره عن المريد. قلنا: بل ينبغي أن يستره عن المريد، وواجب عليه ذلك؛ لِعلمه أنّ المعنى الموجِب لظهور تلك الصورة، إذا قام بالمريد؛ أوجبَ له

(١) ص ٨١
(٢) [الأنبياء: ١١٢]
(٣) ص ٨١ب
(٤) لم ترد في ق، وأثبتناها من هـ، س

ظهور تلك الصــورة؛ فيعلم الشــيخ عند ذلك أنّ الله قد أهَّل ذلك المريد أنّ يكون من أهل الحقّ. وإذا أعلمه الشيخ بذلك المعنى الموجِب لإظهار هذه الصورة، والنفس مجبولة على الخيانة وعدم الصـدق؛ ظهر بالصـورة مع عدم المعنى؛ فيقع الغلط. كما يظهر المنافِق بصـورة المؤمن في العمل الظاهر، والباطن معرّى عن الموجب لذلك العمل.

وفيه عِلْمُ ضيق النار؛ ما سببه مع[1] ما فيها من السعة؟

وفيه عِلْمُ ما يُقرن مع المؤمن في الجنّة، وما يُقرن مع المشرك في النار، والفرق بين الوجود والتوحيد. فإنّ المشرك مؤمن بالوجود غير موحِّد، والعذاب أوجبه في النار عدمُ التوحيد لا إثبات الوجود؛ فمن هنا تعرِف[2] قرين المشرك من قرين المؤمن.

وفيه عِلْمُ دخول جميع الممكنات في الوجود من حيث أجناســها وأنواعها، لا من حيث أشخاصها وآحادها، لا بل أشخاص بعضِها لا كلّها. وهنا نظر دقيق يعطيه الكشف: هل الخلق الجديد في الصــورة كلّها في الوجود بحاملها الذي بعض الناس في لَبْس منها؟ فمن رأى التجديد قال: لا يتناهى أشــخاص كلّ نوع أبدا. ومن رأى أن لا تجديد؛ قال في الآخرة: إنّه قد تناهتْ أشخاص هذا النوع الإنساني، فلا يوجد إنسان بعد ذلك. وهي مسألة دقيقة لا يتمكن لنا الكلام فيها جملة واحدة؛ فإنّها من جملة الأسرار التي لا تذاع إلّا لأهلها؛ فإنّها من العلوم التي تنقال لأهل الروائح، ومَن لا شمّ له لا يقبل الإخبار عن حقيقتها.

وفيه[3] عِلْمُ ما يطغي مما لا يطغي.

وفيه عِلْمُ ما هي السعادة في أن يُجهل؛ فإنّ العلم يعطي في العالِم، إذا علِم أمرا مّا، فقد اكتفى به فيه، وصــار يطلب علما آخر؛ إذ الحاصــل لا يُبْتَغى. فإذا قال: "علمت كذا" فمن المحال أن تتشوّف النفس إليه بعد حصوله؛ فلذلك لا يعلم أحدٌ اللهَ أبدا؛ لأنّه يؤدّي إلى الاستغناء عنه، من حيث علمه به. فإن قلتَ: بل عِلمه به جعله لا يســتغني عنه. قلنا لك: ما هذا هو العلم به؛

(١) ص ٨٢
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) ص ٨٢ب

بل العلم الذي ذكرتَه هو العلم بكونه لا يُستغنَى عنه، والعلم به الذي أردناه (هو) أمرٌ آخر. فأنت عالِم بالحكم، لا به؛ فلا تعارض بين ما اعترضت به علينا، وبين ما قلناه، فافهم.

وفيه عِلْمُ ابتلاء العالَم بعضه ببعض: هل هو من باب الرحمة بالعالم؟ أو من باب الشقاء؟

وفيه عِلْمُ الموانع التي منعتْ من قبول ما جاء من عند الله، مع تشـــوّف النفوس إلى رؤية الغريب إذا ورد، والقبول عليه. فإنّ رحمة الشريعة لا يدركها إلّا العلماء[1] خاصّة، ولهذا لا يردّها عالِم حيث يراها؛ ولهذا أُمرنا بالإيمان بها، وإن كانت قد نُسِخت وارتفع حكمها، وصار العمل بها حراما علينا.

وفيه عِلْمُ منع المنع.

وفيه عِلْمُ ما تراه شيئا وليس بشيء، وهو شيء؛ لأنّك رأيته شيئا. مثاله: السراب تراه ماء، والآلُ، الذي هو شخص الإنسان في السراب يَعْظُم، فلا يُشَكُّ في عِظَمه. فإذا جئته لم تجده كما رأيته، ولا تشكّ فيما رأيته. وغيرك في ذلك الحين، ممن هو على المسافة التي رأيته أنتَ فيها عظيما؛ يراه عظيما، وأنت تراه ليس بعظيم حين جئتَه. وهو علمٌ إلهيّ شريف.

وفيه عِلْمُ المفاضلة بين الضدّين؛ كالمفاضلة بين السواد والبياض، وذلك لكون اللون جمعهما؛ فوقعت المفاضلة. فلا بدّ في كلّ مفاضلة في الوجود، مِن جامع يجمع بينهما، أي يجتمع فيه جميع مَن في الوجود. ولهذا فرّتْ الباطنيّة في الباري إذا قيل لها: "إنّه موجود" إلى أن تقول: "ليس بمعدوم" وما عَلِمَتْ أنّها وقعتْ في عين ما فرّت منه. فإنّه، أيضـــا، كما[2] ينطلق على الموجود الحادث لفظة "موجود" ينطلق عليه أنّه "ليس بمعدوم" فقد وقعتْ الشركة في أنّه ليس بمعدوم. وكذا جميع ما يسأل عنه الباطنيّ. ولهذا كانوا أجهل الناس بالحقائق.

وفيه عِلْمُ الغمام، وهو من الغمِّ، وكون الحقّ يأتي فيه يوم القيامة، أو الملائكة، أو الحقّ والملائكة؛ فما يعطي من الغمّ؟

---

(١) ص ٨٣

(٢) ص ٨٣ب

وفيه عِلْمُ متى ينفرد الحقُّ بالمُلك؟ أو لم يَزَل منفردا به، ولكن جُهِل في موطن، وعُرف في موطن، وهو هو ليس غيره؟ فإنّه -تعالى- مَلِك بالحقيقة، والمخلوق مَلِكٌ بالجَعْل. قال -تعالى-: ﴿وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا﴾[(١)] ومن هنا تعلم مَن هو مُلْك المُلْك؟

وفيه عِلْمُ الظلْم الذي أتت به الشرائع، وما أثره؟ وعِلْمُ الظلْم الذي يعطيه العقل، وما أثره؟ وعِلْمُ الظلْم المحمود والمذموم.

وفيه عِلْمُ الفرق بين شياطين الإنس وبين شياطين الجنّ. ومَن ينبغي أن يُصحب، ومَن لا ينبغي أن يُصحب مطلَقا من[(٢)] هذا النوع الإنسانيّ؟

وفيه عِلْمُ التجاء الدعاة إلى الله إذا لم تُسمع دعوتهم، سَوَاء كان رسولا أو وارثا.

وفيه عِلْمُ كون الحقّ جَعل لكلّ شيء ضدًّا.

وفيه عِلْمُ اختصاص أحد الضدّين بالحبّ الإلهيّ، والآخر بالبغض الإلهيّ، والصدور من عين واحدة. أو هو مِن يدين مختلفتين في الحكم؟

وفيه عِلْمُ حدوث الأحكام بحدوث النوازل، وأنّ الشرع ما انقطع ولا ينقطع إلى أن يرث اللهُ الأرض ومَن عليها، وإن انقطعت النبوّة فالشرع ما انقطع، ما دام في العالَم مجتهِد.

وفيه عِلْمُ المضاهاةِ الإلهيّةِ الأكوانَ؛ فهل ذلك لعلوّ قدر الأكوان، أو لأمر آخر مثل قوله -تعالى-: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾[(٣)]؟

وفيه عِلْمُ من يمشي على بطنه من الأناسيّ، وفي أيّ صورة يُحشر مَن هذا مشيه؟

وفيه عِلْمُ مَن حبس نفسه مع الأدنى مع معرفته بالأعلى، والأعلى[(٤)] يدعوه إليه، والأدنى لا يدعوه إليه؛ فمن يدعوه إلى الأدنى حتى يحبس نفسَه عليه؟

---

(١) [المائدة: ٢٠]
(٢) ص ٨٤، وكتب فوق كلمة "من" صح، وفي الهامش "ومن" وفوقها صح.
(٣) [الفرقان: ٣٣]
(٤) ص ٨٤ب

وفيه عِلْمُ ما يتعدّى الإنسان، أيّ إنسان كان، في عِلْمِهِ بغيره عِلْمَهُ بنفسه.

وفيه عِلْمُ شهود الكيفيّات، ومَن هو الموصوف عندنا بالكيفيّة؟

وفيه عِلْمُ إلحاق الإنسان الكامل بربّه، والغَيْرة الإلهيّة على المقام إذا ظهر الإنسان بالفعل بصورة ربّه، وأنّ حكم الشيء "بالفعل" يعطي خلاف ما يعطيه "بالقوّة" فإعطاؤه "بالفعل" أقوى.

وفيه عِلْمُ الظهور والخفاء والراحة.

وفيه عِلْمُ الأنفاس الظاهرة في العالم بالرحمة، وما سـبب ذلك؟ وعموم دخول الخلق في هذه الأنفاس.

وفيه عِلْمُ ما يريد الحقُّ ظهورَه، ويريد الإنسان المخالف ستره؛ وهو الذي يرى المصلحة في غير الواقع في الوجود. ويحتاج صاحب هذا المقام إلى بصر حديد من أجل الموازين الشرعيّة؛ فإنّ الجهل بما[1] يراه الحقّ من المصالح، أكثر من العلم بالمصالح الظاهرة في الكون أنّها ليست مصالح في النظر العقليّ عند العقلاء. وهو علم دقيق، إذا عمل به الإنسان، عن كشف وتحقيق؛ لم يخطئ أبدا، وإذا عمل به مَن ليست له هذه الصفة؛ أخطأ. وهو الذي تقول العامّة فيه: خطأُ السعيدِ صواب، وصوابُ من ليس بسعيد خطأ. ورأيت هذا في خطلجة بسانبي بملطية، وشافهني بذلك.

وفيه عِلْمُ الامتزاج الذي لا يتمكن فيه فصل، وهو كلّ ضدّين بينهما واسطة؛ كالفاتر بين الحارّ والبارد، لا يقدر أحد على فصل الحرارة من البرودة في هذا الفاتر.

وفيه عِلْمُ الفَرق بين مَن هو لله، وبين مَن هو على الله.

وفيه عِلْمُ الطريق إلى الله بالنيّة، وإن لم تكن مشروعة، أنّها نافعة بكلّ وجهٍ؛ فإنّه ما قصد إلّا الله. وعموم التجلّي الإلهيّ معلوم، فللعبد المشيئة في ذلك.

وفيه عِلْمُ ما يختصّ بالاسم "الرحمن" دون غيره من الأسـماء الإلهيّة، وما ينبغي أن يعامَل به

(١) ص ٨٥

الاسم "الرحمن" دون غيره من الأسماء الإلهيّة[1].

وفيه عِلْمُ المسمّى: شيئا؛ ما هو؟

وفيه عِلْمُ التناوب، وأنّ المتناوبَيْن لا يجتمعان، وما يُحمد[2] في عالم الإنسان منهما؟

وفيه عِلْمُ التؤدة والسكون؛ وأين يُحمدان؟

وفيه عِلْمُ صفات السعداء من غيرهم؛ عقلا وشرعا.

وفيه عِلْمُ ما يقبل التبديل من الصفات مما لا يقبل، وممن لا يقبله.

وفيه عِلْمُ المجهولين[3] والمعصومين من العلماء العارفين بالله -تعالى-.

وفيه عِلْمُ ما تفتح الذِّكْرى من المؤمن؟

وفيه عِلْمُ مَن طلب الإمامة فأُعِيْنَ عليها.

وفيه عِلْمُ عناية الدعاة إلى الله، وشرف منزلتهم عند الله.

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

---

(١) ص ٨٥ب

(٢) س، هـ: يحدث

(٣) س، هـ: المحفوظين

(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب الموفّي ستّين وثلاثمائة
في معرفة منزل الظلمات المحمودة والأنوار المشهودة

نُوْرُ[١] القبولِ عَلَى التَّحْقِيقِ إِيْمَانُ وَنُورُ فِكْرِكَ آيَاتٌ وبُرْهانُ
فَنُورُ فِكْرِكَ لا يَنْفَكُّ ذا شُبَهٍ وَفِيْهِ وَقْتًا زِيادَاتٌ ونُقْصَانُ
ونُورُ إِيْمَانِكَ الأَعْلَى لَهُ عَلَمٌ فِي رَأْسِ مَرْقبَةٍ مَا فِيْهِ بُهْتَانُ
وَلِي عَلَيْهِ إِذا ما العَقْلُ نَاظَرَهُ عَلَى مَسالِكِهِ دَخلٌ[٢] وَسُلْطانُ
هُوَ الضَّرُورِي لا فِكْرٌ وَلا نَظَرٌ وَلا يُقَيِّدُهُ رِبْحٌ وَخُسْرانُ[٣]

اعلم -علّمك الله ما يُبقيك وجعلك ممن يتّقيك- أنّ النورَ يُدرَك ويُدرَك به، والظلمة تُدرَك ولا يُدرَك بها. وقد يعظم النور بحيث أن يُدرَك ولا يُدرَك به، ويَلْطُف[٤] بحيث أن لا يُدرَك ويُدرَك به. ولا يكون إدراكٌ إلّا بنورٍ في المدرِك لا بدّ من ذلك عقلا وحِسّا. سئل ﷺ: «هل رأيت ربّك؟ فقال: نور أَنَّى أراه» فنبّه بهذا القول على غاية القُرب فإنّه أقرب إلى الإنسان من حبل وريده ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾[٥] يقول الله ذلك في المحتضر. فالحقُّ هو النورُ المحض، والمحالُ هو الظلمةُ المحضة؛ فالظلمة[٦] لا تنقلب نورا أبدا، والنور لا ينقلب ظلمة أبدا.

والخَلق بين النور والظلمة برزخ؛ لا يتّصف بالظلمة لذاته، ولا بالنور لذاته. وهو البرزخ والوسط الذي له من طرفيه حكم؛ ولهذا جَعل (الله) للإنسان عينين، وهداه النجدين؛ لكونه بين طريقين. فبالعين الواحدة، من الطريق الواحدة، يقبل النور وينظر إليه بقدر استعداده.

(١) ص ٨٦
(٢) كتب فوقها بقلم آخر كبديل: "حكم" وحرف خ
(٣) هذا البيت ثابت في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٤) كتب مقابلها في الهامش بقلم آخر: "ويقرب" مع حرف خ
(٥) [الواقعة: ٨٥]
(٦) ص ٨٦ب

وبالعين الأخرى، من الطريق الأخرى، ينظر إلى الظلمة ويقبل عليها[1]؛ وهو في نفسه لا نور ولا ظلمة. فلا هو موجود ولا هو معدوم. وهو المانعُ القويُّ الذي يمنع النور أن ينفِّر الظلمة، ويمنع الظلمة المحضة[2] أن تذهب بالنور المحض. فيتلقّى الطرفين بذاته. فيكتسب، بهذا التلقّي، من النور ما يوصَف به من الوجود، ويكتسب، بهذا التلقّي، من الظلمة ما يوصف به من العدم. فهو محفوظ من الطرفين، ووقاية للطرفين، فلا يقدر قدر الخلق إلّا الله. فهذا أصل الأنوار والظلمات الظاهرة في العالم، وهو ما انصبغ به الممكن من الطرفين.

ولولا ما هو بهذه المثابة من الحفظ لِعين الطرفين، ما وصف الحقُّ نفسَه بما أوجبه على نفسه، بقوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾[3] وقال: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[4] جزاء[5] وفاقا لما هو عليه الممكن من الوقاية. وراعى المحال، أيضا، له ذلك؛ فأفاض عليه من حقيقته، فحفظ عليه عدمه، وحفظ الحقُّ عليه وجوده؛ فاتّصف الممكن بالوجود والعدم معًا في الإثبات؛ أي هو قابل لكلّ واحد منهما. كما اتّصف، أيضا لهذا، بأنّه لا موجود ولا معدوم في النفي؛ فجمع بينهما في وَصْفِهِ بين النفي والإثبات. فلو كان موجودا لا يتّصف بالعدم لكان حقّا، ولو كان معدوما لا يتّصف بالوجود لكان محالا؛ فهو الحافظ المحفوظ، والواقي الموقي.

فهذا الحدّ له لازمٌ ثابتٌ لا يخرج عنه. ولهذا، أيضا، اتّصف بالحيرة بين العدم والوجود لعدم تخلُّصه إلى أحد الطرفين، لأنّه لذاته كان له هذا الحكم.

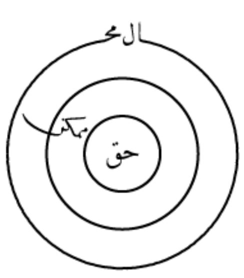
فإِنْ قُلْتَ: "حَقٌّ" كانَ قَوْلُكَ صادِقًا   وَإِنْ قُلْتَ فِيْهِ: "باطِلٌ" لَسْتَ تَكْذِبُ

فإذا علمتَ هذا، فلنقل: ما تجاوز فيه الناس من مسمّى النور والظلمة، المعروفين في العُرف ظاهرا- كالأنوار المنسوبة إلى البروق والكواكب والسُّرُج وأمثال ذلك، والظُّلَم المشهودة المعلومة

(١) "ينظر.. عليها" كتب مقابلها في الهامش بقلم آخر: "يقبل الظلمة وينظر إليها" مع إشارة التصويب وحرف خ
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) [الأنعام: ٥٤]
(٤) [الأعراف: ١٥٦]
(٥) ص ٨٧

المدرَكة ظاهرا للحسّ، وأنوار الباطن المعنويّة[1]؛ كنور العقل ونور الإيمان ونور العلم. وظلمة الباطن؛ كظلمة الجهل والشرك وعدم العقل. والذي ليس بظلمة ولا نور، كالشكّ والظنّ والحيرة والنظر، فهذا أيضا ليس بظلمة ولا نور. فهذه مجازات حقائق الواجب، والمحال، والممكن؛ في عُرف الممكنات. فقد جمع الممكن بنفسِه حقيقتَه، وحقيقةَ طرَفَيْه. وأَبْيَنُ ما يكون ذلك في الممكن[2] (هو) ما فيه من المعاني، والمحسوسات، والخيالات. وهذا المجموع لا يوجد حكمه إلّا في الممكن، لا في الطرفين أصلا.

فالعلم بالممكن هو بحر[3] العلم الواسع العظيم الأمواج، الذي تغرق فيه السفن؛ وهو بحرٌ لا ساحل له إلّا طرفيه. ولا تتخيّل في طرفيه ما تتخيّله العقول القاصرة عن إدراك هذا العلم؛ كاليمين والشمال لما بينهما. ليس هذا الأمر كذلك، بل إن كان ولا بدّ من التخيّل، فلتتخيّل ما هو الأقرب بالشَّبه لما ذكرناه؛ أنّ الشأن في نفسه كالنقطة من المحيط وما بينهما. فالنقطةُ: الحقُّ، والفراغ الخارج عن المحيط: العدم، أو قل: الظلمة. وما بين النقطة والفراغ الخارج عن المحيط: الممكن. كما رسمناه مثالا في الهامش.



وإنما أعطيناه النقطة؛ لأنّها أصل وجود المحيط، محيط الدائرة، وبالنقطة ظهرتْ. كذلك ما ظهر الممكن إلّا بالحقّ، والمحيط من[4] الدائرة؛ إذا فرضتَ خطوطا من النقطة إلى المحيط، لا تنتهي إلّا إلى نقطة؛ فالمحيط كلّه بهذه المثابة من النقطة. وهو قوله: ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطُۢ﴾[5] وقوله: ﴿إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطُۢ﴾[6]. فكانت كلُّ نقطة من المحيط انتهاء الخطّ، والنقطة الخارج منها الخطّ[7] إلى المحيط ابتداء الخطّ. فـ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ﴾[8]. فهو أوّلٌ لكلّ ممكن؛ كالنقطة

---

(١) ص ٨٧ب
(٢) "بنفسه.. الممكن" ثابتة في الهامش بقلم الأصل، مع إشارة التصويب
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) ص ٨٨
(٥) [البروج: ٢٠]
(٦) [فصلت: ٥٤]
(٧) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٨) [الحديد: ٣]

أوّلٌ لكلّ خطّ. وما خرج عن وجود الحقّ وما ظهر (=ولم يظهر) من الحقّ؛ فذلك العدم الذي لا يقبل الوجود. والخطوطُ الخارجة (بمثابة) الممكنات. فمن الله ابتداؤها، وإلى الله انتهاؤها، ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾(١).

فإنّ الخطّ إنما ينتهي إلى نقطة. فأوّليّة الخطّ وآخريّته: هما من الخطّ، ما هما من الخطّ؛ كيف شئتَ قلت. وهذا هو الذي ينبغي أن يقال فيه: "لا هي هو، ولا هي غيره" كالصفات عند الأشاعرة. فمن عرف نفسه هكذا؛ عرف ربّه. ولهذا أحالك الشارع في العلم بالله، على العِلم بك. وهو قوله: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا﴾ وهي الدلالات ﴿فِي ٱلْآفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمْ﴾ فما ترك شيئا من العالَم. فإنّ كلَّ ما خرج من العالَم عنك؛ فهو عين الآفاق، وهي نواحيك ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾(٢) لا غيره؛ إذ لا غير.

ولهذا كان الخطّ مركّبا من نُقَط، لا يُعقل إلّا هكذا. والسطح مركَّب من خطوط؛ فهو(٣) مركّب من نقط. والجسم مركَّب من سطوح؛ فهو مركّب من نقط. فغاية التركيب الجسم، والجسم ثمان نقط؛ وليس المعلوم من الحقّ إلّا الذات والسبع الصفات. فلا هي هو، ولا هي غيره. فما الجسم غير النقط، ولا النقط غير الجسم، ولا هي عينه.

وإنما قلنا: ثمان نقط؛ أقلّ الأجسام. لأنّ اسم الخطّ يقوم من نقطتين فصاعدا، وأصل السطح يقوم من خطّين فصاعدا؛ فقد قام السطح من أربع نقط. وأصل الجسم يقوم من سطحين فصاعدا؛ فقد قام الجسم من ثمان نقط. فحدث للجسم اسم الطول من الخطّ، واسم العَرض من السطح، واسم العمق من تركيب السطحين. فقام الجسم على التثليث، كما قامت نشأة الأدلّة على التثليث، كما أنّ أصل الوجود، الذي هو الحقّ، ما ظهر بالإيجاد إلّا بثلاث حقائق: هويّته، وتوجّهه، وقوله. فظهر العالم بصورة موجِده جسما ومعنى؛ فنور على نور، وظلمة فوق ظلمة. لأنّه في مقابلة كلّ نور ظلمةٌ، كما أنّه في مقابلة كلّ وجود عدمٌ. فإن كان الوجود واجبا قابَلَهُ العدم

(١) [هود: ١٢٣]
(٢) [فصلت: ٥٣]
(٣) ص ٨٨ب

الواجب، وإن كان الوجود ممكنا قابله العدم الممكن؛ فالمقابِل على صـــورة مقابِله؛ كالظلِّ مع الشخص.

واعلم ما نبّهك الله عليه في قوله -تعالى-: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾[1] فالنور المجعول[2] في الممكن، ما هو إلّا وجود الحقّ. فكما وصف نفسه بأنّه أوجب عليها ما أوجب من الرحمة والنصر[3]، في مثل قوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾[4] وقال: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[5] كذلك وصف نفسَه بالجَعْل في الممكن. إذ لولا النور، ما وجد له عين، ولا اتّصف بالوجود. فمن اتّصف بالوجود فقد اتّصف بالحقّ، فما في الوجود إلّا الله. فالوجود، وإن كان عينا واحدة، فما كثَّره إلّا أعيان الممكنات؛ فهو الواحد الكثير. فينقسم، بحكم التبعيّة، لأعيان الممكنات؛ كما نحن، في الوجود، بحكم التبعيّة. فلولاه ما وُجدنا، ولولانا ما تكثَّر، بما نَسب إلى نفسه من النِّسب الكثيرة، والأسماء المختلفة المعاني.

فالأمر الكلّ متوقّف علينا وعليه؛ فبه نحن، وهو بنا. وهذا كلّه من كونه إلها؛ خاصّـــة. فإنّ الربَّ يطلب المربوب طلبا ذاتيّا؛ وجودا وتقديرا. والله غنيّ عن العالمين؛ لأنّه لا دليل عليه سِوَى نفسِه؛ لأنّه وصف نفسه بالغنيّ. فإنّ غير الوجود الحادث ما تعرفه معرفة الحدوث. ولا يتّصف الممكن بالوجود، حتى يكون الحقُّ عينَ وجوده؛ فإذا علِمه من كونه موجودا، فما علمه إلّا هو. فهو غنيّ عن العالمين، والعالَم ليس بغنيّ عنه جملة واحدة؛ لأنّه ممكن، والممكن فقير إلى المرجِّح.

فالحجب الظلمانيّة والنوريّة التي احتجب بها الحقّ عن العالم، إنما[6] هي ما اتّصف به الممكن،

---

(١) [النور: ٤٠]
(٢) ص ٨٩، وابتداء من هذه الصفحة إلى نهاية السفر هناك تشوّه في الأسطر الأولى من كل صفحة ربما بسبب رطوبة أثرت عليها ومنعت وضوح رسم الكلمات.
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) [الأنعام: ٥٤]
(٥) [الروم: ٤٧]
(٦) ص ٨٩ب

في حقيقته، من النور والظلمة، لكونه[1] وسطا. وهو (أي الممكن) لا ينظر إلّا لنفسه، فلا ينظر إلّا في الحجاب. فلو ارتفعت الحجب عن الممكن؛ ارتفع الإمكان، وارتفع الواجب والمحال؛ لارتفاعه. فالحجب لا تزال مُسدلة، ولا يمكن إلّا هكذا. انظر إلى قوله (ص) في ارتفاع الحجب، ما ذكر من «إحراق سبحات الوجه ما أدركه بصره من خلقه» وقد وصف (الحقّ) نفسَه بأنّ الخلق يراه، ولا يحترق. فدلّ على أنّ الحجب لم تُرفع مع الرؤية. فالرؤية حجابيّة، ولا بدّ.

والضمير في "بصره" يعود على "ما" و"ما" هنا: عين خلقه. فكأنّه يقول في تقدير الكلام: "ما أدركه بصرُ خلقه" فإنّه لا شكّ أنّه -تعالى- يدركنا اليوم ببصره -تعالى- وسبحات وجهه موجودة. والحجب إن كانت عينَه فلا ترتفع، وإن كانت خلقا فإنّ السبحات تحرقها؛ فإنّها مدرَكة لبصره من غير حجاب. ولو احترقت الحجب احترقنا؛ فلم نكن. ونحن كائنون بلا شكّ. فالحجب مسدلة.

فلو فهِم الناس معنى هذا الخبر؛ لعلِموا نفوسَهم، ولو علِموا نفوسَهم لعلموا الحقّ، ولو علموا الحقّ لاكتفوا به؛ فلم ينظروا إلّا فيه، لا في ملكوت السماوات والأرض. فإنّهم، إذا انكشف لهم الأمر، علِموا أنّه عينُ ملكوت السماوات والأرض، كما علِمه الترمذيّ الحكيم، فأطلق[2] عليه[3] عند هذا الكشف الإلهيّ اسم: مُلك المُلك.

فالأَمْرُ دَوْرِيٌّ وَلَا يُعْلَمُ   وَالشأْنُ مَحْكُومٌ وَلَا يُحْكَمُ
فَلَيْسَ إِلّا اللهُ لا غَيْرُهُ   وَلَيْسَ إِلّا كَوْنُهُ[4] المُحْكَمُ
فَهْوَ الذِي يُعْلَمُ وَقْتًا كَمَا   يُجْهَلُ فِي وَقْتٍ وَلا يُعْلَمُ[5]

---

(١) غير واضحة في ق، وما أثبتناه من هـ
(٢) ص ٩٠
(٣) رسمها في ق يقرب من: "عليهم" وما أثبتناه من هـ، س
(٤) كتب فوقها بقلم الأصل: خلقه
(٥) ذكر في الهامش بقلم الأصل عن هذه الأبيات: "أبيات غير مقصودة"

وَصْلٌ: (لولا النور ما أُدْرِكَ شيء)

واعلم -أيّدك الله- أنّ الأمر يعطي أنّه لولا النور ما أُدْرِكَ[1] شيء؛ ولا معلوم، ولا محسوس، ولا متخيَّل أصلا. وتختلف على النور الأسماء الموضوعة للقوى؛ فهي عند العامّة أسماء للقُوَى، وعند العارفين أسماء للنور المدرَك به. فإذا أَدركتَ المسموعات، سمّيتَ ذلك النور: سمعا. وإذا أدركتَ المبصَرات، سمّيتَ ذلك النور: بصرا. وإذا أدركتَ الملموسات، سمّيتَ ذلك المدرَك به: لمسا. وهكذا المتخيَّلات. فهو القوّة اللامسة ليس غيره، والشامّة، والذائقة، والمتخيّلة، والحافظة، والعاقلة، والمفكّرة، والمصوّرة، وكلّ ما يقع به إدراك فليس إلّا النور.

وأمّا المدرَكات فلولا أنّها في[2] أنفسها على استعداد به تقبل إدراك المدرِك لها؛ لما أُدركت. فلها ظهور إلى المدرِك، وحينئذ يتعلّق بها الإدراك. والظهور نور، فلا بدّ أن يكون لكلّ مدرَك نسبة إلى النور، بها يستعدّ إلى أن يُدْرَك. فكلُّ معلوم له نِسبة إلى الحقّ، والحقُّ هو النور؛ فكلّ معلوم له نِسبة إلى النور. فبالنور أَدركتَ المحال، ولولا ظهور المحال، وقبوله بما هو عليه في نفسه لإدراك المدرِك؛ ما أدركتَه. ولهذا ينسحب على كلّ قسم من أقسام العقل.

كما ينسحب عليها أيضا، أعني على الأقسام: الوجوب. فنقول محالٌ على الواجب الوجود[3] بالذات، أن يقبل العدم. ومحال على الممكن، أن يقبل الوجود الذاتيّ. ومحال على المحال، أن يقبل الإمكان. وكذلك نقول في الوجوب: واجبٌ للمكن أن تكون نسبة العدم إليه والوجود، نسبة واحدة، وواجبٌ للمحال أن لا يوصف بالإمكان. ولا نقل مثل هذا في الإمكان. لا نقل: ممكن للمحال أن يكون على كذا أو على كذا، وممكن للواجب أن يكون على كذا، أو على كذا. فيدخل الممكن تحت حكم الواجب والمحال، ولا يدخل الواجب ولا المحال تحت حكم الممكن. ولهذا لا يجوز أن يقال في الواجب: إنّه يمكن أن يُفعل به كذا، أو لا يُفعل. وإنما الذي يقال، ويصحّ أن يقال في الممكن: إنّه يمكن أن يُفعل به كذا، أو لا يُفعل[4]. وهذه مسألة أغفلها كثير

---

(١) ق: "ما أدركه" وكتب فوقها: "ما أدرك" مع إشارة التصويب وحرف خ، ويتفق في ذلك مع س، هـ
(٢) ص ٩٠ب
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) "وإنما الذي.. يفعل" ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب

من الناس.

فقد علمتَ أنّه ما ثمّ معلومٌ، من[1] محال أو غيره، إلّا وله نسبة إلى النور، ولولا ذلك النور الذي له إليه نسبة مّا، ما صحّ أن يكون معلوما؛ فلا معلوم إلّا الله. وعلى الحقيقة، فلا يدري أحد ما يقول، ولا كيف ينسب الأمور؛ مع كونه يعقلها، والعبارات تقصر عن الإحاطة بها على وجهها. فإنّ الله عليم بكلّ شيء، من حيث ما لذلك الشيء من النور، الذي به يكون معلوما، والعدم والمحال معلومان.

فَلا شَيْءَ غَيْر[2] الشَيْءِ إِذْ لَيْسَ غَـــيْره فَمِنْ كَوْنِهِ نُوْرًا[3] يُحِيْطُ بِهِ العِلْمُ

فإذا حقّقتَ ما أشرنا إليه، وقفتَ على حقائق المعلومات: كيف هي في أنفسها، في اتّصافها بوجود أو عدم؟ أو لا وجود ولا عدم؟ أو نفي أو إثبات؟

فَهَذَا هُوَ العِلْمُ الغَرِيْبُ فإِنْ تَكُنْ مِنَ اصْحابِهِ أَنْتَ الغَرِيْبُ وَلا تَدْرِي
كَمَا ثَمَّ مَنْ يَـدْرِي بِغُرْبَتِـهِ وَذا أَتَمُّ وُجُودًا فِي مُطـالَعَـةِ الأَمْـرِ
فَسُبْحانَ مَنْ أَحْيا الفُؤادَ بِنُورِهِ وَنَـوَّرَهُ بِالـفِكْـرِ وَقْـتًـا وبِالذِّكْـرِ

وأمّا[4] النور الذي لا يُدرَك[5]، وهو قوله ﷺ: «نور أَنّى أراه» فإنّ ذلك لاندراج نور الإدراك فيه؛ فلم يدركه؛ لأنّه ليس هو عنه بأجنبيّ؛ فهو كالجزء عاد إلى كلّه. إذ لا يصحُّ اسم الكلّ عليه، ما لم يحوِ على أجزائه. فاندرج الجزء في الكلّ؛ وليس الكلُّ غيرَ أجزائه. فالكلُّ يدرِكُ أجزاءه جزءًا جزءًا لا كُلًّا، والجزءُ لا يدرِكُ الكلّ. ولهذا يَعلم الحقُّ الجزئيّات، ولا تعلمه الجزئيّات. وإذا علِمَ الجزءُ الكلَّ فما يعلم منه إلّا عين جزئيّته؛ فإنّه على كلٍّ في نفسه لنفسه. وقد لا يعلم أنّه جزءٌ لِكلٍّ. ولهذا تتفاضل الناس في العلم؛ فالعالم بالشيء (هو) مَن لم يبق له في ذلك المعلوم وجه إلّا عَلِمَهُ منه، وإلّا فقد عَلِمَ منه ما علِم.

---

(١) ص ٩١
(٢) ق: الحروف المعجمة مهملة ورسمها أقرب إلى: عين
(٣) "فمن كونه نورا" كتب مقابلها في الهامش بقلم آخر: "فَمَن عينُه نور"
(٤) ص ٩١ب
(٥) هناك كلمتان غير واضحتين بعدها في ق، ولا يوجد مقابل لهما في ه، س.

وأمّا النور الذي يُدرَك ويدرِك به غيره؛ فهو نور مكافئ لنور[١] الإدراك. فيصحبه، ولا يندرج فيه؛ فيدركه، ويدرك به ما كشفه له. وما انكشف له ما انكشف إلّا بالنورين: نور الإدراك، ونور المدرَك. ولولا وجود نور الإدراك لما ظهرت الأشياء؛ فلا يظهر شيء بنور المدرك من غير نور الإدراك. وقد يظهر بعض الأشياء لنور الإدراك، ولكن بنور المدرَك. وإن لم يدركه[٢] به، كما قلنا في نسبة كلّ معلوم إلى النور الذي لولاها ما علم. فالبصر يدرِك الظلمة نفسَها، ولا يدرك بها غيرها[٣]، إذا كان الإدراك بالبصر خاصّة.

وصل: (الظُّلَم المعنويّة مدرَكة للعالِم ما لم تقم بالجاهل)

وأمّا الظُّلَم المعنويّة؛ كظلمة الجهل، فإنّها مدرَكة للعالِم ما لم تقم بالجاهل. فإذا قامت به لم يدركها، إذ لو أدركها كان عالما. وما عدا ظلمة الجهل من الظُّلَم فإنّها تدرَك كلّها.

ثمّ لتعلم إن كان الجهل (هو) نفي العلم من المحلّ بأمر مّا[٤]، فكلّ ما سِوَى الله جاهل؛ أي (أنّ) ظلمةُ الجهل له لازمة، لأنّه ليس له علم بإحاطة المعلومات. ولذلك أَمر اللهُ رســولَه ﷺ بطلب الزيادة من العلم فقال له: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾[٥]. وإن كانت ظلمة الجهل عبارةً عن اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه، أيّ شيء كان، فأهل الله قد أخرجهم من هذه الظلمة؛ فإنّهم لا يعتقدون أمرا يكون في نفسه على خلاف ما يعتقدونه. وقال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾[٦] ولم يذكر حقائق[٧] المسمّيات؛ فعلِم بعضا، ولم يعلم بعضا.

فالمسمّيات قوله: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ﴾ وهي المشار إليها في قوله تعالى: ﴿أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾[٨] وأراد بالأسماء هنا: الأسماء الإلهيّة التي استند إليها المشار إليهم بـــ﴿هَٰٓؤُلَآءِ﴾ في

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) كتب في الهامش بقلم آخر: "يدرَك" مع حرف خ، وهي كذلك في س
(٣) ص ٩٢
(٤) "بأمر ما" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٥) [طه: ١١٤]
(٦) [البقرة: ٣١]
(٧) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٨) [البقرة: ٣١]

إيجادهم وأحكامهم، توبيخا[1] للملائكة وتقريرا. يقول: هل سبّحتموني بهذه الأسماء، أو قدّستموني بها، حيث قالوا: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾[2] فزكّوا نفوسهم، وجرّحوا خليفةَ الله في أرضه، ولم يكن ينبغي لهم ذلك. ولكن لتعلم أنّ أحدا من العالَم ما قدر اللهَ حقّ قدره، إذ لا أعلم من الملائكة بالله وما ينبغي لجلاله من التعظيم، ومع هذا قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾[3] فهذه الأداة هنا لا ينبغي أن تكون إلّا من الأعلى في حقّ الأدنى، مثل قوله تعالى: ﴿أَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾[4]. بل أشدّ من هذا هو قولهم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾.

لَمّا رَأَوْا جِهَةَ الشِّمالِ وَلَمْ يَرَوْا مِنْهُ يَمِيْنَ القَبْضَةِ البَيْضاءِ

فإنّ قوله: ﴿أَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ﴾ قد يكون تقريرا للحجّة على مَن عَبَد عيسى عليه السلام وأُمّه، وقالوا: إنّهما إلهان. فإذا قال عيسى عليه السلام في الجواب: ﴿سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ﴾[5]، والمدّعي يسمع ذلك، وقد علم بقرينة الحال والموطن، ذلك المدَّعي، أنّ عيسى ليس من أهل الكذب، وأنّ إنكاره لِمَا ادّعوه صحيح؛ علِمنا، عند ذلك[6]، أنّه -تعالى- أراد توبيخهم وتقريرهم. فالاستفهام لعيسى عليه السلام، والتقرير والتوبيخ لمن عبدَه. فإنّ الاستفهام لا يصحّ من الله جملة واحدة، ويصحّ منه -تعالى- التقرير لإقامة الحجّة والتوبيخ؛ فإنّ الاستفهام، على الحقيقة، لا يكون إلّا ممن لا يَعلم ما استفهم عنه.

وأمّا ظلمة البُعد في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾[7] و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾[8] وفي مثل قوله: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾[9] وأمثاله، فهذا من حكم الأسماء الإلهيّة. إذ كان لكلّ وقتٍ

(١) ص ٩٢ب
(٢) [البقرة: ٣٠]
(٣) [البقرة: ٣٠]
(٤) [المائدة: ١١٦]
(٥) [المائدة: ١١٦]
(٦) ص ٩٣
(٧) [البقرة: ٢١]
(٨) [البقرة: ١٠٤]
(٩) [النور: ٣١]

اسمٌ إلهيٌّ له الحكم في عينٍ مّا من أعيان العالَم، فإن كان من الأسماء التي أحكامها تناقض حكم ما أُمر به المكلَّف أو نهي عنه، فإنّ الاسم الإلهيّ الذي يعطيهم موافقة ما أَمر الله به هذا المخالِف أو نهى عنه، بعيدٌ عنه. فيناديه؛ ليرجع إليه، ويصغي إلى ندائه؛ ليكون له الحكم فيه؛ سَوَاء كان الدعاء من قريب، أو بعيد. لكنّه، بالضرورة، لعدم الموافقة فيما أمره الله به؛ بعيد.

ألا ترى الإشارةَ تكون مع القُرب، من المشير والمشار إليه، إذا كان معهما ثالث لا يريد المخبِر، أو المخبَر، أو هما؛ أن يعلم الثالثُ الحاضرُ ما يريد المخبِر أن يلقيه إلى صاحبه؛ فيشير[١] إليه من حيث لا يعلم الثالث. والإشارة، عند القوم: نداءٌ على رأس البُعد. ويقولون أيضا: أبعدكم من الله أكثركم إشارة إليه. والعلّة في ذلك، أنّها تدلّ على الجهل بالله -تعالى-.

فلا فرق بينه، في تلك الحالة، وبين مَن لا يبلغه الصوت وتبلغه الإشارة. فهذه كلّها قد حجبت الثالث عن علم ما بين الاثنين. فهذه ظلمة الدعاء والإشارة، فاجعل بالك. فإنّ الله قد نبّه أقواما من عباده، وأَيَّهَ بهم على أمور، بكلام لا يفهمه إلّا المرادون به؛ وهو الرمز. قال تعالى: ﴿أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمۡزٗاۗ﴾[٢].

وأمّا ظلمة التسوية بين الأمرين فإنما سُمّيت ظلمة؛ لأنّ التسوية بين الأمرين محال. لأنّ التسوية المحقّقة المثليّة، من جميع الوجوه، لا من بعض الوجوه، ولا من أكثرها. قال تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ﴾[٣] لأنّهم قالوا: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡنَآ أَوَعَظۡتَ أَمۡ لَمۡ تَكُن مِّنَ ٱلۡوَٰعِظِينَ﴾[٤] فكأنّ الله حكى لنبيّه ﷺ وعرّفه بأنّ حالهم (هو) ما ذكروه عن نفوسهم. فهذه ظلمة قد تكون ظلمة جهل، وقد تكون ظلمة جحد؛ لِهوى قام بهم، وهو من أشدّ الظُّلَم.

ولكن هذه[٥] كلّها سُدَفٌ سحريّة، بالنظر والإضافة إلى ظلمة الجهل، الذي هو نفي العلم من

---

(١) ص ٩٣ب
(٢) [آل عمران: ٤١]
(٣) [البقرة: ٦]
(٤) [الشعراء: ١٣٦]
(٥) ص ٩٤

المحلّ بالكلّيّة. وهو قوله: «فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر» فنفى العلم، والطرق الموصلة إليه العلمَ بذلك. فهذه أشدّ ظلمة في العالَم. فإنّ اعتقاد الشيء على خلاف ما هو به قد عَلِمَ الشيءَ، وما علم حقيقتَه. أي عَلِمَ في الجملة أنّ اسمه كذا، ثمّ اعتقد فيه ما ليس هو عليه؛ فقد اعتقد أمرا مّا. فظُلمته دون ظلمة نفي العلم من المحلّ، كما قال -تعالى- في أمثالهم: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمۡ يَكُونُواْ يَحۡتَسِبُونَ﴾(١) وهذه سابقة في الشقيّ والسعيد. ففي السعيد؛ فيمن مات على غير توبة، وهو يقول بإنفاذ الوعيد؛ فيغفر له. فكان الحكم للمشيئة، فسبقت بسعادتهم. فتبيّن لهم، عند ذلك، أنّهم اعتقدوا في ذلك الأمر خلاف ما هو ذلك الأمر عليه. فإنّ الذي هو عليه، إنما هو الاختيار. والذي عقدوا عليه كان عدم الاختيار. فمثل هذا يسمّى: شبهة.

يا بَنِي الزّوراءِ ما لِي وَلَكُمْ ... إنَّنِي إلٌّ لِمَنْ لا يهتضَمْ
فإذا(٢) قُلْتُ: أَلَا، قُولُوا: بَلَى ... وإذا ما قُلْتُ: هَلْ، قُولُوا: نَعَمْ
إنَّمَا الأَمْرُ الذِي جِئْتُ بِهِ ... أَمْرُ مَوْجُودٍ لَهُ نَعْتُ القِدَمْ
واحِدٌ فِي عَيْنِهِ لَيْسَ لَنَا ... فِي الذِي يَظْهَرُ فِيْهِ مِنْ قَدَمْ
والذِي أَحْصُرُه يَحْصُرُني ... بَيْنَ أَمْرَيْنِ وُجُودٍ وَعَدَمْ
فَلَنَا الأَنْوارُ مِنْهُ إِنْ بَدَا ... وَلَهُ مِنَّا غَياباتِ الظُّلَمْ
هِيَ حُجْبُ اللهِ أَنْ نُدْرِكَهُ ... وَبِها قامَتْ دَلالاتُ التُّهَمْ
ثُمَّ فِيْها مِنْ عَلاماتِ الهُدَى ... لِتَجَلِّيْهِ عُلُومٌ وَحِكَمْ
فِطَرُ العالَمِ قَدْ قَسَّمَها ... مَا هُوَ الحَقُّ عَلَيْهِ فَحَكَمْ
فَكَمَا نَحْنُ بِهِ فَهْوَ بِنا ... اسْتِحالاتٌ كَنَارٍ فِي عَلَمْ
كُلَّمَا(٣) قُلْتُ: بَدَتْ صُورَتُهُ ... حَوَّلَ الصُّورَةَ فِي كَيْفٍ وَكَمْ
فَتَحَوَّلْتُ أَنا فانْبَهَمَتْ ... حالَةُ الأَمْرِ عَلَيْنا فانْبَهَمْ

---
(١) [الزمر: ٤٧]
(٢) ص ٩٤ب
(٣) ص ٩٥

لَيْتَ شِــعْرِي هَلْ هُوَ الأَمْرُ كَمَا   قَـدْ بَـدَا أَوْ غَيْرَهُ قُـلْ يا حَكَمْ
قــالَ: واللهِ أَنَا مِــثْـلــكُمُ   حــائِرٌ مـا لِيَ فِي العِلْمِ قَـدَمْ

واعلم -أيّدك الله- أنّ الإنسان لمّا أبرزه الله من ظلمة الغيب الذي كان فيه؛ وهو المفتاح الأوّل من مفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلّا هو؛ فانفرد -سبحانه- بعلمها، ونفى العلمَ عن كلّ ما سِوَاهُ بها. فأثبتَك في هذه الآية، وأعلمَك أنّك لست هو؛ إذ لو كنت هو، كما تزعم، لعلمتَ مفاتح الغيب بذاتك. وما لا تعلمه إلّا بموقّف، فلستَ عين الموقّف. والممكنات كلّها وأعني بـ"كلّها" ميزها عن المحال والواجب، لا أنّ أعيانها يحصرها الكلّ؛ ذلك محال. هي في ظلمة الغيب؛ فلا تعرف لها حالة وجود. ولكلّ ممكن منها مفتاح، ذلك[1] المفتاح لا يعلمه إلّا الله؛ فلا موجِد إلّا الله، هو خالق كلّ شيء، أي موجِده.

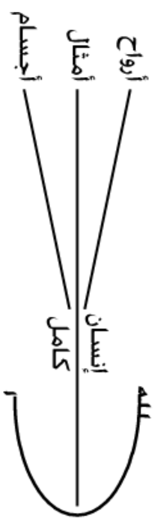
فأوّل مفتاح فتح به (هو) مفتاح غيب الإنسان الكامل، الذي هو ظلّ الله في كلّ ما سِوَى الله. فأظهره من النفَس الرحماني الخارج من قلب القرآن، سورة "يس" وهو نداء مرخَّم. أراد: يا سيّد؛ فرخّم. كما قال (ص): يا أبا هِر -أراد: يا أبا هريرة- فأثبت له السيادة بهذا الاسم، وجعله مرخّما؛ للتسليم[2] الذي تطلبه الرحمة، والقطع مما بقي منه في الغيب الذي لا يمكن خروجه. فصورته في الغيب (هي) صورة الظلّ في الشخص الذي امتدّ عنه الظلّ.

ألا ترى الشخصَ إذا امتدّ له ظلٌّ في الأرض، أليس له ظلٌّ في ذات الشخص الذي يقابله ذلك الظلّ الممتدّ؟ فذلك الظلّ القائم بذات الشخص المقابل للظلّ الممتدّ، ذلك هو الأمر الذي بقي من الإنسان، الذي هو ظلّ الله الممدود في الغيب، لا يمكن خروجه أبدا. وهو باطن الظلّ الممتدّ، والظلّ الممدود هو الظاهر. فظاهر الإنسان ما امتدّ فظهر، وباطنه ما لم يفارق الغيب. فلا يُعلم باطن الإنسان أبدا. ونسبة ظاهره إلى باطنه، متّصلة به لا تفارقه طرفة عين، ولا تصحّ مفارقته. فهو في الظاهر غيب، وفي الغيب ظاهر، له حكم ما ظهر عنه في الحركة والسكون.

---

(١) ص ٩٥ب
(٢) كتب في الهامش بقلم آخر: "للتسهيل" مع إشارة التصويب وحرف خ

فإن تحرّك تحرّك[١] بحقّ، وإن سكن سكن بحقّ. وهو على صورة موجِده، وما سِوَاهُ من الممكنات ليس له هذا الكمال؛ فلا غيب أكمل من غيب الإنسان.



فلمّا أبرزه الله للوجود؛ أبرزه على الاستقامة، وأعطاه الرحمة؛ ففتح بها مغالق الأمور، علوا وسفلا. فأمدّ الأمثالَ بذاته، وأمدّ غير الأمثال بميله. فبميله ظهرت الأجسام، وبميله الآخر ظهرت الأرواح. فهي له كاليمين والشمال؛ لنقص الأجسام عن الأرواح، كنقص الشمال عن اليمين. والمطلَق اليدين هو المِثل. ومثاله في الهامش.

وما وُجِد العالَم على ما ذكرناه إلّا عن حركة إلهيّة، وهي حركة المفتاح عند الفتح. والممكنات، وإن كانت لا تتناهى، فهي من وجهٍ محصورة في عشرة أشياء، وهي المقولات العشرة. وقد ذكرناها من قبل في هذا الكتاب، فلنبيّن هنا مراتبها فيما يختصّ بهذا الباب، مما لم نذكره قبل.

(مراتب المقولات العشرة)

(النيابة الأولى: الإنسان الكامل الأوّل وحده هو خليفة الحقّ)

فاعلم أنّ لله -تعالى-، في حضرة الغيب الذي له من الأسماء الإلهيّة، "الباطن". فلا نعلم أبدا له -تعالى- حُكما يظهر في الإنسان دون غيره من المخلوقات، لما هو عليه من الجمعيّة، وما اختصّ به من عموم النفَس الرحمانيّ. وذلك الحكم في غيب الحقّ، له الثبوت دائمًا ما دام يتّصل الباطن بالظاهر، للإمداد[٢] الذي من الخالق للمخلوق؛ إذ لو انقطع عنه لفني.

ولذلك جعل أهلُ اللسان الوصلَ في الكلام هو الأصل، والوقف عارضٌ يطرأ في الكلام لضيق النفَس الذي تبرزه القوّة الدافعة؛ فلو تمادى هلك. فإذا خافت على المتنفِّس الهلاكَ،

(١) ص ٩٦
(٢) ص ٩٦ب

جذبت القوّة الجاذبة الهواءَ من خارج إلى داخل؛ فكان بين انتهاء الدافعة وابتداء الجاذبة وَقْفُ المتكلِّم للراحة؛ فلهذا قلنا فيه: إنّه عارض.

وهو في النفَس الإلهيّ، من حيث ما هو نفَس الرحمن، ما يبتلي اللهُ به عبدَه من الضّيق والحرج، ثمّ ينفِّس عنه بالسعة؛ فيقابل الشيءَ بضدّه. ولا بدّ بين النقيضين، إذا تعاوروا على المحلّ، مِن بهتٍ يقوم بالمحلّ. ذلك البهت هو المسمّى: "وقفا" في عالم الكلام؛ وهذا من جوامع الكلم الذي هو جمع كلمة. فما بين الكلمة والكلمة يكون بهتا[1]، لكون النفَس في الكلمتين عينا واحدة. قال -تعالى-: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾[2] إذا وقفت. فـ"عليما" هو الذي في الغيب الإلهيّ، و"حكيما" هو حكمه في الإنسان بما أمدّه الله به. فإن وَصَلَهُ بكلام بعده، قبضه الله إليه قبضا يسيرا؛ فعاد إلى غيبه؛ فلم يظهر في الإنسان حكمه. وهذا من أسرار الحقّ التي غايةُ العبارة عنها[3] ما ذكرناه.

فالإنسان الكامل الظاهر بالصورة الإلهيّة، لم يعطه الله هذا الكمال إلّا ليكون بدلا من الحقّ؛ ولهذا سمّاه خليفة. وما بعده، من أمثاله، خلفاء له. فالأوّل وحده هو خليفة الحقّ. وما ظهر عنه من أمثاله في عالم الأجسام؛ فهم خلفاء هذا الخليفة، وبدل[4] منه في كلِّ أمر يصحّ أن يكون له. ولهذا صحّت له المقولات العشرة التي لا تقبل الزيادة على هذا العدد. فهذه هي النيابة الأُولَى.

(النيابة الثانية: أن ينوب الإنسان بذاته عن نصف الصورة من حيث روحانيّتها)

وأمّا النيابة الثانية فهي أن ينوب الإنسان بذاته عن نصف الصورة من حيث روحانيّتها. لأنّ الله إذا تجلّى في صورة البشر، كما ورد، فإنّه يظهر بصورتها حسًّا ومعنى. فالنيابة هنا الخاصّة، هي النيابة عن روح تلك الصورة المتجلّي فيها، ولا يكون ذلك إلّا في حضرة الأفعال الإلهيّة التي

---

(١) ق: بهت
(٢) [النساء: ١٧]
(٣) ص ٩٧
(٤) كتب في الهامش بقلم آخر: وبدلاء

تظهر في العالم على يد الإنسان، من حيث ما هو مريد لفعل ما يريد أن يفعله، في الحال أو المستأنف؛ إذ لا يكون الفعل ماضيا إلّا بعد ظهوره في الحال. فينوب الإنسانُ عن الله -تعالى- في أفعال الحال كلّها، الظاهرة على يده. وليس لغير الإنسان هذه النيابة، فإنّ الملَك والحيوان والمعدن والنبات؛ ليس لهؤلاء إرادة تتعلّق(١) بأمر من الأمور، إنما هم مع ما فُطروا عليه من السجود لله والثناء عليه؛ فَشُغلهم به لا عنه. والإنسان له الشغل به، وعنه. والشغل عنه هو المعبَّر عنه بالغفلة والنسيان. فالحقُّ هنا دائرة من حيث جمع الصورة بين المعنى الروحانيّ والظاهر للبصر. فهذا الإنسان، في هذه النيابة، إنما هو نائبٌ عمّا يتعلّق من الأفعال بروحانيّة تلك الصورة. وعالم الأرواح أخفُّ من عالم الأجسام. ولِخِفّته يسرع بالتحوّل في الصور من غير فساد العين. وعالم الأجسام ليس كذلك.

(النيابة الثالثة: في صدور الممكنات عنه)

واعلم أنّ النيابة الثالثة في تحقيق الأمر الذي قام بالممكن، حتى أخرجه من العدم إلى الوجود. فإنّ ذلك نيابة عن المعنى الذي أوجب للحقّ(٢) أن يوجد هذا الممكن المعيّن، ولم يكن أوجده قبل ذلك؛ سَوَاء كان روحا، مَثَلًا، أو جسما.

فاعلم أنّ الأفعال الصادرة عن المريد، لها من الأمثال نيابة في الظاهر عن الله، في صدور الممكنات عنه. ولا يكون نائبا عنه -تعالى- حتى يكون مَن استخلفه واستنابه: سمعَه، وبصرَه، ويدَه، وجميعَ قواه. ومتى لم يكن بهذه الصفة، فما(٣) هو نائب ولا خليفة. فإنّ الممكنات، في حال عدمها، بين يدي الحقّ: ينظر إليها، ويميّز بعضها عن بعض، بما هي عليه من الحقائق في شيئيّة ثبوتها. ينظر إليها بعين أسمائه الحسنى؛ كالعليم، والحفيظ الذي يحفظ عليها، بنور وجوده، شيئيّةَ ثبوتها، لئلّا يسلبها المحال تلك الشيئيّة؛ ولهذا بسط الرحمة عليها التي فتح بها الوجود.

---

(١) ص ٩٧ب
(٢) كتب في الهامش بقلم آخر: "على الحق" مع حرف خ
(٣) ص ٩٨

فإنّ ترتيب إيجاد الممكنات يقضي بتقدُّم بعضها على بعض، وهذا ما لا يُقدر على إنكاره؛ فإنّه الواقع. فالدخول في شـيئيّة الوجود إنما وقع مرتّبا بخلاف ما هي عليه في شـيئيّة الثبوت؛ فإنّها كلّها غير مرتّبة. لأنّ ثبوتها منعوت بالأزل لها، والأزل لا ترتيب فيه، ولا تقدُّم، ولا تأخُّر. ولمّا كان في الأسـماء الإلهيّة عامٌّ وأعمّ، وخاصٌّ وأخصّ؛ صحّ في الأسـماء الإلهيّة التقدّم والتأخّر والترتيب. فبهذا قبِلتْ شيئيّاتُ الوجودِ الترتيبَ.

فما من وقت يمرّ عليك هنا لا يظهر فيه ممكن معيَّن، يظهر في الوقت الثاني؛ إلّا وبقاؤه في شيئيّة ثبوته، مرجَّح في الوقت الذي لم تقم به شيئيّة وجوده. إذ[1] لو لم يكن مرجَّحا، لَوُجِد في الوقت الذي قلنا إنّه مرَّ عليه فلم يوجد فيه. فصـار بقاءُ كلّ ممكن، مرجّحا في حال عدمه، وإن كان العدم له أزلا، كما أنّ قبوله لشـيئيّة وجوده مرجّح. وهذا من أعجب دقائق المسـائل إن فكّرتَ فيه. فتوقّفَ حكم الإرادة على حكم العلم، ولهذا قال: ﴿إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ﴾[2] فجاء بظرف الزمان المسـتقبل في تعليق الإرادة، والإرادة واحدة العين. فانتقل حكمها من ترجيح بقاء الممكن في شـيئيّة ثبوته، إلى حكمها بترجيح ظهوره[3] في شـيئيّة وجوده. فهذه حركة إلهيّة، قدسـيّة، منزَّهة، أعطتها حقيقة الإمكان التي هي حقيقة الممكن.

فلمّا خلق الله المخلوق، الممكن، المنعوت بالإرادة، والقدرة على ظهور الأفعال منه بحكم النيابة عن الله، في ظاهر الأمر لا في باطنه؛ فهو -سبحانه- في الباطن مظهر الممكن في شيئيّة وجوده، من خلف حجاب الظاهرِ المريدِ القادرِ الذي هو المخلوق، الذي له هذه الصـفة. فهو يَدُ الله، المريد بإرادة الله؛ فيفعل بالهمّة؛ كقوله: ﴿كُن﴾، ويفعل بالمباشرة؛ كخلقه آدم بيديه، وجميع ما أضـافه إلى خلق يده -سـبحانه-. فيقال في الحقّ، مع هذه النِّسـبة: "من غير مباشَرة" وهي في[4] العبد: "مباشَرة".

---

(١) ص ٩٨ب
(٢) [النحل: ٤٠]
(٣) ق: "ظهورها" وهناك حرف هاء مستقل فوقها لتقرأ "ظهوره"
(٤) ص ٩٩

فإن وقعتْ من غير مريد لها، فما هو مطلوبنا، ولا تكلّمنا فيه؛ وإنما ذلك له -سبحانه- أظهره في هذا المحلّ الخاصّ؛ كحركة المرتعش. وكلّ ما صدر عن غير إرادة؛ فما هو نائبٌ صاحِبُ هذه الصـــفة. فالنائب يطلعه الله في قلبه على ما يريد الحقّ إيجاد عينه من الممكنات، وهو على ضَرْبَيْن في اطّلاعه: فتارة يكون عن نظر وفكر، فينوب بنظره وفكره عن الله المدبِّر المفصِّـــل، من حيث أنّه ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْآيَـٰتِ﴾[1]. وتارة يخطر له بديهيّا[2] ما يلقيه الله في باطنه، كما يعطي العلمُ الإلهيُّ الإرادةَ الإلهيّة التعلُّقَ بإيجاد أمر مّا من غير حكم الاسم "المدبِّر المفصِّـل". فيظهر هـذا الممكن على يد هـذا المخلوق الذي هو مريـد له، وهو النـائـب بالوجهين: التـدبير والبديهة.

فقد حصل لهذا النائب اطّلاعٌ على حضرة[3] أعيان الممكنات في شيئيّة ثبوتها، في النائب، في حضرة خياله. وذلك أنّ الله أخرج هذا الممكن من شيئيّة ثبوته إلى شيئيّة وجوده، في حضرة خيال؛ ليقع الفرق بين الله وبين النائب، في ظهور هذه العين المطلوب وجودها في عالم الحسّ. فتتّصف هذه العين بأنّها محسوسة إن كانت صورة، وإن لم تكن صورة يدركها[4] البصر، وتكون معنى؛ فيلبسها صورة العبارات عنها، أو صورة ما يدلّ عليها من إيماء وإشارة؛ فتلك صورتها التي يمكن أن تظهر لعين الرائي فيها، أو السامع، أو ما كان.

فالنائب، على الحقيقة، إنما أخرج بالإرادة ما أخرج، من وجود خياليّ متوهَّم معقول، إلى وجود حسّيّ مقيّد بصورة عينيّة، أو لفظيّة، أو ما كان. وتعلّق بهذا الموجود البصرُ من الرائي، إن كان في صورة عين، وإن[5] كان في صورة لفظ وأشباهه، فيدركه بسمع؛ فيضاف، مثل هذا الوجود والإيجاد، إلى النائب. ولكن لا بدّ من شرط الإرادة والاختيار في ذلك، فإن تعدّى عنهما فليس بنائب، ولو ظهر ذلك منه وعليه، بل ذلك لله -تعالى-. وأمّا وجود ما لا ينقال، فليس

(١) [الرعد: ٢]
(٢) ق: "تدبير" وعدلت في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) ص ٩٩ب
(٥) ق: "أو" وعدلت في الهامش بقلم الأصل

للنائب فيه دخول أَلْبتَّة، فإنّ ذلك من خصائص الحقّ. فتفهَّم ما بيّنّاه لك، فإنّه مِن لُباب المعرفة.

(النيابة الرابعة: نيابته فيما نصبه الحقُّ له، مما لو لم يكن عنه، لكان ذلك عن الله -تعالى)

وأمّا النيابة الرابعة فهي نيابته فيما نصبه الحقُّ له، مما لو لم يكن عنه، لكان ذلك عن الله -تعالى-. فاعلم أنّ الله -تعالى- لمّا أراد أن يُعرف، فلا بدّ أن يَنصب دليلا على معرفته، ولا بدّ أن يكون الدليل سادا. وله -تعالى- في العلم به، من حيث هو، أمران: كونه عالما بنفسه من حيث ما هو موصوف بصفة[1] تسمّى العلم، وعالم بنفسه بما هو يرى نفسه، وتسمّى مكاشفة أو مشاهدة، وهذا من كونه ذا بصر؛ فإنّ الله وصف نفسه بأنّ له بصرا، كما وصف نفسه بأنّ له علما. قال تعالى: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦ﴾[2]، وفي الخبر الإلهيّ ما قاله لموسى وهارون: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾[3] وورد في حديث الحجب وهو صحيح: «ما أدركه بصرُه من خَلقه».

فلمّا نصب الدلالة عليه، نَصَبها في الآفاق؛ فدلّت آيات الآفاق على وجوده خاصّة. فما نابتِ الآفاقُ في الدلالة عليه، بما جعل فيها من الآيات، منابَه، لو ظهر للعالم بذاته. فخَلَق الإنسانَ الكامل على صورته، ونصبه دليلا على نفسه، لمن أراد أن يعرفه بطريق المشاهدة، لا بطريق الفكر الذي هو طريق الرؤية في آيات الآفاق. وهو قوله -تعالى-: ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ﴾ ثمّ لم يَكْتَفِ بالتعريف، حتى أحال على الإنسان الكامل حتى قال: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ وهنا قال: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ أَوَلَمۡ يَكۡفِ بِرَبِّكَ﴾[4] إشارة إلى ما خلق عليه الإنسان الكامل الذي نصبه دليلا أقرب على العلم من طريق الكشف والشهود. فقال أهل الشهود: كفانا.

وهو قوله: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيۡفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾[5] فذكر الكيف، والظلّ لا يخرج إلّا على صورة مَن مَدَّهُ منه. فخلقه رحمة، فإنّ الظلَّ رحمةٌ واقية. فلا[6] مخلوق أعظم رحمة من الإنسان

(١) ص ١٠٠
(٢) [النساء: ١٦٦]
(٣) [طه: ٤٦]
(٤) [فصلت: ٥٣]
(٥) [الفرقان: ٤٥]
(٦) ص ١٠٠ب

الكامل، ولا أحد من المخلوقين أشدّ بطشا وانتقاما من الإنسان الحيوانيّ. فالإنسان الكامل، وإن بطش، وكان ذا بطش شديد، فالإنسان الحيوانيّ أشدُّ بطشا منه. ولذلك قال أبو يزيد: "بطشي أشـدّ" من حيث نفسـه الحيوانيّة؛ لأنّه يبطش بما لم يَخْلُق؛ فلا رحمة له فيه، والحقُّ يبطش بمن خَلَق؛ فالرحمة مندرجة في بطشه حيث كان. فإنّ الحدود التي نصبها في الدنيا، وحيث كانت؛ إنما هي للتطهير. وكـذلك الآلام، والأمراض، وكلّ مـا يؤدّي إلى ذلك؛ كلُّ ذلك للتطهير، ورفع الدرجات، وتكفير السيّئات.

فلمّا خَلَق الإنسانَ الكاملَ وخلفاءه[1] من الأناسيّ على أكمل صورة، وما ثَمّ كمال إلّا صورته تعالى؛ فأخبر أنّ آدم خلقه على صورته لِيُشْهَد فَيُعْرف من طريق الشهود. فأبطن في صورته الظاهرة (أي في صورة الإنسان الكامل الظاهرة) أسماءه -سبحانه- التي خلع عليه حقائقها، ووصفه بجميع ما وصف به نفسَه، ونفى عنه المِثليّة فلا يماثَل، وهو قوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[2] من العالَم، أي ليس مِثل مِثله شيء من العالم، ولم يكن مِثلا إلّا بالصورة. فاعترضت الملائكةُ لنشأة آدم من الطبيعة، لما تحمله الصورة من الأضداد، ولا سيما وقد جعل وجود آدم من العناصر؛ فهو إلهيّ[3] طبيعيّ عنصريّ. فلم تشاهد (الملائكةُ) الأسماءَ[4] الإلهيّة التي هي أحكام هذه الصورة؛ وهي كون الحقّ سمعه، وبصره، وجميع قواه. فلو شهدتْ ذلك ما اعترضتْ؛ فأدّبها الله بما ذكر.

ثمّ نظر العقل بآيات الآفاق، وغاص بفكره في تلك الآيات الآفاقيّة بمشـــاهد التنزيه، دون التشـبيه الذي أعطته المماثلة بالصـورة. فلمّا أسمعه الحقُّ الخطابَ؛ أعني أسمعَ العقلَ المركّبَ في الإنسان الحيواني، لا في الإنسان الكامل؛ فإنّ الإنسانَ الكامل بنفسه عرفه، والإنسانُ الحيواني عرفه بعقله بعد ما استعمل آلةَ فِكره. فلا الملَك عرف الإنسانَ الكامل؛ لأنّه ما شاهده من جميع

(١) ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) ص ١٠١
(٤) هذا السطر مطموس في ق، وفي س: "إلا" بدلا من "الأسماء" التي أثبتناها من هـ

وجوهه، ولا الإنسان الحيواني عرفه بعقله[1] من جميع وجوهه. فكلّما قام له شهود في نفسه -من حيث لم يشعر أنّه شهود- أنّه الحقُّ؛ ردَّه، ونزَّه الحقَّ عنه. فإذا ورد عليه خبر إلهيّ يعطي ما أعطاه الخيال الفاسد عنده، تأوّل ذلك الخبر على طريق يُفضي به إلى التنزيه خاصة؛ فحدَّه من حيث لم يشعر، وما أطلقه. فَجَهِل الكلُّ الإنسانَ الكاملَ؛ فجهلوا الحقَّ.

فما عرف الحقَّ إلّا الإنسانُ الكامل، ولهذا وصفته الأنبياء بما شهدوه وأنزل عليهم بصفات المخلوقين؛ لوجود الكمال الذي هو عليه الحقّ. وما وصل إلى هذه المعرفة بالله[2] لا ملَك ولا عقل إنسان حيواني؛ فإنّ الله حجب الجميع عنه، وما ظهر إلّا للإنسان الكامل، الذي هو: ظلُّه الممدود، وعرشه المحدود، وبيته المقصود، الموصوف بكمال الوجود. فلا أكمل منه؛ لأنّه لا أكمل من الحقّ -تعالى-. فعلِمه الإنسانُ الكامل من حيث عقله وشهوده، فجمع بين العلم البصريّ الكشفيّ وبين العلم العقليّ الفكريّ.

فمن رأى، أو مَن علِم الإنسانَ الكاملَ الذي هو نائب الحقّ؛ فقد علم مَن استنابه واستخلفه؛ فإنّه بصورته ظهر. وأمرنا بالطاعة لأُولِي الأمر، كما أمرنا بالطاعة لله ورسوله، وأن لا نُخْرِج يدا من طاعة فنموت ميتة جاهليّة. والجهل أشدّ ما على الإنسان.

فلو لم ينصب ﷻ الإنسانَ الكامل لتتحقّق المعرفة بالله، من حيث ما هو إله، في الوجود الحادث معرفةَ كمال؛ وهي المعرفة التي طلب منّا؛ لظهر بنفسه وذاته إلى خلقه؛ حتى نعرفه على المشاهدة والكشف؛ فلا يُنْكَر. وما أنكره مَن أنكره -في الآخرة، وحيث وقع الإنكار- إلّا لمّا تقدّمهم النظر العقليّ، وقيّدوا الحقّ. فلمّا لم يروا ما قيّدوه به من الصفات؛ عند ذلك أنكروه. ألا تراهم إذا تجلّى لهم بالعلامة التي[3] قيّدوه بها، عند ذلك يقرّون له بالربوبيّة؟ فلو تجلّى لهم ابتداءً قبل هذا التقييد، لما أنكره أحد من خلقه؛ فإنّه بتجلّيه ابتداءً يكون دليلا على نفسه. فلهذا قلنا في الإنسان الكامل: إنّه نائب عن الحقّ في الظهور للخلق؛ لحصول المعرفة به على الكمال الذي

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب
(٢) ص ١٠١ب
(٣) ص ١٠٢

تطلبه الصـورة الإلهيّة. والله من حيث ذاته غنيٌّ عن العالمين، والإنسـان الكامل بوجوده وكمال صورته غنيٌّ عن الدلالة عليه؛ لأنّ وجودَه عينُ دلالته على نفسه.

فالكشـفُ أتمُّ المعارف وإن لم يتكرّر التجلّي، فإنّ المتجلّي واحد معلوم. فإنّ الإنسـان يعلم نفسَه أنّه يتقلّب في أحواله، وخواطره، وأفعاله، وأسراره كلّها، في صور مختلفة. ومع هذا التقليب والتحوُّل يعلم عينه ونفسـه، وأنّ هويّته هي هي ما زالت، مع ما هو عليه من التقليب. فهكذا هي صـور التجلّي، وإن كَثُرت ولم تتكرّر؛ فإنّ العلم بالتجلّي في هذه الصـور واحد العين غير مجهول، فلا تحجبك التكييفات عنه. فهذه هي النيابة الرابعة قد وفّيناها حقّها. ولا يعرف ما ذكرناه إلّا مَن كان زنيما ذا مال، فإنّه بصـورةٍ، دخل في الألوهة وليس بإله؛ فكان زنيما. والمال موجب الغنى، فله صفة الغنى بما هو عليه من الصورة، فاعلم[١] ذلك.

(النيابة الخامسة: نيابة الإنسان عن رفيع الدرجات في العالم)

وأمّا النيابة الخامسـة فهي نيابة الإنسـان عن رفيع الدرجات في العالم، لا غير. وصـورة رَفْعِهِ الإنسانَ الكامل، حيث أنّه ليس أحد معه في درجته، لأنّه ما حاز الصورة الإلهيّة غيرُه؛ فدرجته رفيعة عن النَّيْل، فلا يعرفه إلّا اللهُ، ولا يعرف اللهَ إلّا الإنسانُ الكامل؛ فهو مجلاه. ولمّا ارتفعتْ درجته بالإحاطة وحصول الكلّ، لم يتمكن للجزء أن يعرفه؛ إذ لا معرفة للجزء بالكلّ؛ لأنّ الشيء لا يَعرف إلّا نفسَـه، ولا يَعرف شـيئا إلّا مِن نفسِـه. وما للجزء صفةُ الكلّ، فاسـتحال أن يَعرف أحدٌ الإنسـانَ الكامل؛ لأنّه ليسـت له درجة الكلّ. فالكلّ يعرف الكلّ مِثله، ويعرف ما تحوي كلّيّته عليه من الأجزاء؛ لأنّها كالأعضاء والقوى لصورته، فالشيء لا يجهل نفسَه.

فظهر كلُّ الإنسـان في درجةٍ لا يُبلغ إليها، فناب -بما ذكرناه، مما ظهر فيه- منابَ ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ﴾[٢] فكأنّ الإنسـانَ ثنّى موجِده؛ فكأنّ أحديّته قَبِلت الثاني على صـورة

---

(١) ص ١٠٢ب

(٢) [غافر: ١٥]

أحديّتها. فإذا ضربتَ أحديّة الإنســـان الكامل في أحديّة الحقّ لم تخرج لك إلّا أحديّة[1] واحدة. فلك أن تنظر، عند ذلك، أيّة أحديّة خرجَتْ، وأيّة أحديّة ذهبَتْ: هل أحديّة النائب؟ أو أحديّة مَن استنابه؟ فاعمل بحسب ما ظهر لك من ذلك تسعد. فما من حكم للنائب -مما له أثر في الكون، أو تنزيه عن المِثل- إلّا وذلك الحكم لمن استنابه. فلا تبالِ أَيّةُ أحديّة ظهرَتْ، ولا أيّةُ أحديّة بطنَتْ. فما أمره إلّا واحدة، كما ذكر عن نفسه:

مـا الأَمْرُ إلّا هَكَـذَا ... مـا الأَمْرُ إلّا مـا ذَكَرْ
فالقَوْلُ قَوْلٌ فاصِــلٌ ... لَهُ احْتِكامٌ فِي البَشَرْ
والشـأنُ شَـأْنٌ واحِدٌ ... فِي عَيْنِـهِ لِمَـنْ نَـظَرْ
أَنْـتَ الرفِيْعُ المُجْتَبَى ... عِنْـدَ مَلِيْـكٍ مُقْتَـدِرْ
إنْ كُنْتَ مِنْ صُوْرَتِهِ ... عَلَى شُـــهُودٍ واعْتَبِرْ
مـا[2] قُلْتُـهُ فـإِنَّـهُ ... يَـدْخُـلُ فِي حُكْمِ الفِكَرْ
إنْ كُـنْـتَ ذَا عَـقْـلٍ سَـــلِيْمٍ آمِـنًـا مِـنَ الـغِـيَرْ
تَجِـدْهُ حَقًّـا واضِحًـا ... فِي سُـــوَرٍ بِلَا صُـــوَرْ
فالعَيْنُ قَدْ تَشْـــهَدُهُ ... فِي صُـــوَرٍ وفي سُـــوَرْ
والحَقُّ مـا بَيْنَهُـمَـا ... فِي عَرْشِـــهِ عَلَى[3] سُرُرْ
يُـقـابِـلُ المِـثْـلَ كَمَا ... يُقابِلُ الصُّـــوَرُ الصُّـــوَرْ
فَقُـلْ لِمَـنْ يَعْرِفُـهُ ... بِـأَنّـهُ عَـلَى خَـطَـرْ
وَقُـلْ لِمَـنْ يَجْـهَلُهُ ... بِـأَنَّـهُ عَـلَى غـررْ

(النيابة السادسة: في إيجاد ما يتكلّم به، بالفصل بين كلماته، والفهم في ذلك)

وأمّا النيابة السادسة فإنّ الله وصف نفسَه بأنّ له كلمات؛ فكثّر، فلا بدّ من الفصل بين آحاد

(١) ص ١٠٣
(٢) ص ١٠٣ب
(٣) كتب مقابلها في الهامش: "بل في" مع إشارة التصويب

هذه الكثرة. ثمّ الكلمة الواحدة أيضا منه، كثّرها في قوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن﴾[1] فأتى بثلاثة أحرف: اثنان ظاهران، وهما الكاف والنون، وواحد باطن خفي لأمر عارض، وهو سكونه وسكون النون؛ فزال عينه من الظاهر لالتقاء الساكنين؛ فناب الإنسانُ الكامل في هذه المرتبة، منابَ الحقّ في الفصل بين الكلمة المتقدّمة والتي تليها. فنطّق -سبحانه- هذه النشأة[2] الإنسانيّة، وكلّ من ظهر بصورتها، (بالحروف)[3] في مخارج النفَس من هذه الصورة. ووجود الحرف في كلّ مخرج (هو) تكوينُه، وإن لم يكن مكوّنه هناك، وإلّا فمن يكوّنه؟

فلا بدّ للممكن أن يكون بين كلّ كلمتين أو حرفين لإيجاد الكلمة الثانية أو الحرف الثاني، وتعلّق الأوّل به، لا بدّ من ذلك في الكلمات الإلهيّة التي هي أعيان الموجودات. كما قال في عيسى عليه السلام إنّه: ﴿كَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ﴾[4] وقال فيها: ﴿وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا﴾[5] وما هو إلّا عيسى. وجعله كلمات لها؛ لأنّه كثير من حيث نشأته الظاهرة والباطنة. فكلّ جزء منه، ظاهرا كان أو باطنا، فهو كلمة. فلهذا قال فيه: ﴿وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا﴾ لأنّ عيسى روح الله من حيث جملته. ومن حيث أحديّة كثرته هو قوله: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ﴾.

فلمّا نطق الإنسانُ بالحروف، وهي أجزاء كلّ كلمة مقصودة للمتكلّم، الذي هو الإنسان، المريد إيجاد تلك الكلمات لِيُفْهَمَ عنه بها ما في نفسه، كما فُهِمَ عن الله بما ظهر من الموجودات، ما في نفْس الحقّ من إرادة وجود أعيان ما ظهر؛ فلا بدّ في الكلام من تقديم وتأخير، كما ذلك في الموجودات، وهي[6] أعيان الكلمات الإلهيّة تقديم، وتأخير، وترتيب؛ يُظْهِر ذلك الدهرُ، والدهر هو اللهُ بالنصّ الصريح، وهو قوله عليه السلام: «لا تسبّوا الدهر فإنّ الله هو الدهر» فبه ظهر الترتيب، والتقديم، والتأخير، في وجود العالَم. وسَوَاء كان الكلام متلفّظا به، أو قائمًا بالنفس؛ فإن كان في

---

(١) [النحل: ٤٠]
(٢) ص ١٠٤
(٣) ثابتة في ه، س، ولم ترد في ق
(٤) [النساء: ١٧١]
(٥) [التحريم: ١٢]
(٦) ص ١٠٤ب

النفس فلا بدّ من وجود الحروف فيه في وجود الخيال. وإن لم يكن ذلك، وإلّا فليس بكلام؛ وهو قول العربي:

إنّ الكَلامَ لَفي الفُؤادِ وإنَّمَا جُعِلَ اللِّسانُ عَلَى الفُؤادِ دَلِيْلا

أراد: "على ما في الفؤاد" فإن لم يكن المترجمُ يضــع في ترجمته الترجمةَ على ما في الفؤاد بحكم المطابقة، وإلّا فليس بدليل. وقد وُجدت الكثرةُ في الترجمةِ، والتقدّمُ، والتأخّرُ. فلا بدّ أن يكون الترتيب في الكلام الذي في الفؤاد، على هذه الصــورة؛ وليس إلّا الخيال خاصــة. وقال -تعالى-: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْــمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾[1] فأضــاف الكلام إلى الله -تعالى-، وجعله مســموعا للعربي المخاطب بحاسّـــة سمعه؛ فما أدركه إلّا متقطّعا، متقدّما، متأخّرا. ومن لم ينســـب[2] ذلك الكلام المسمّى[3] قرآنا إلى[4] الله، فقد جحد بما أنزله الله وجهِل الحقائق.

فلا بدّ للنائب، إذا تكلّم، أن يضـــاف إليه الكلام على ما قلناه، وأن يكون هذا النائب يفصل، بذاته، بين كلّ حرفين وكلمتين؛ ليوجِد الثانية وتتعلّق بها الأُولَى؛ حتى ينتظم به ما يريد إظهاره للمصـــلحة التي يعلمها؛ فدلّ بكلامه على ما في نفســـه. وما كلُّ مَن سمع بســـمعه عَقَل جميع[5] ما أراده المتكلّم أو بعضَــه، إلّا مَن نوّر اللهُ بصــيرته. ولهذا قد يكون حظُّ الســامع من كلام المتكلّم ترتيبَ حروفه، من غير أن يعقل مـا أراده المتكلّمُ بمـا تكلّم بـه. ويظهر ذلك في الســـامع إذا كان المتكلِّمُ يكلّمه بغير لحنِهِ ولغته؛ فإنّه لا يفهم منه سِـــوَى ما يتعلّق به سَمْعُهُ من ترتيب[6] حروفه. فهو التعلُّق العام من كلّ سامع، ولكن لا يعلم ما أُريدت له هذه الكلمات.

كذلك العالَم كلّه، لا يعرف من الموجودات، التي هي كلمات الله، إلّا وجود أعيانها خاصّــة. ولا يعلم مـا أريـدت له هـذه الموجودات، إلّا أهـل الفهم عن الله. والفهم أمر زائـد على كونه

(١) [التوبة: ٦]
(٢) ق: "يسم" وعدلت تحتها بقلم الأصل
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) ص ١٠٥
(٥) ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب
(٦) ثابتة في الهامش

مســموعا. فكما ينوب العبدُ الكامل الناطق، عن الله في إيجاد ما يتكلّم به، بالفصــل بين كلماته؛ إذ لولا وجوده هناك؛ لم[1] يصــحّ وجود عين الكلمة والحرف؛ كذلك ينوب أيضــا في الفهم في ذلك، منابَ الحقّ، في قوله: ﴿وَلَنَبۡلُوَنَّكُمۡ حَتَّىٰ نَعۡلَمَ﴾[2] فوصــــف نفسَــــه بأنّه يبلو لِيَعلم في المســـتأنف. وهذه كلّها نيابة أحديّة، لا نيابة غير الأحديّة، من حيث أنّ لها القيّوميّة على أعيان الموجودات، بما هي الموجودات عليه من الكسب. إذ هو القائم على كلّ نفس بما كسبت، و﴿كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡ رَهِينَةٌ﴾[3] أي قيّدَها كَسْبُها.

فلولا الحقّ ما تميّزت الموجودات بعضها عن بعض، ولكان الأمر عينا واحدا كما هو من وجه آخر. مثال ذلك؛ أنّ الإنســان، من حيث حَدِّه الشــامل لآحاده، واحدُ العين؛ فالآحاد كلّها عين واحدة من حيث إنسانيّتها، مع عِلمنا بأنّ زيدا ما هو عين عمرو، ولا غيره من أشخاص الأناسيّ. فعين تمييز[4] الحقّ لها (هو) وجودُها، وعين تمييز بعضها عن بعض فلأنفسها. ولذلك لم تزد كلمة الحضرـة في كلّ كائن عنها على كلمة "كن" شـيئا آخر، بل انسـحب على كلِّ كائن عينُ "كن" لا غير. فلو وقفنا مع "كن" لم نر إلّا عينا واحدة، وإنما وقفنا مع أثر هذه الكلمة -وهي المكوّنات- فكثرتْ، وتعدّدت، وتميّزت بأشخاصها[5].

فلمّا اجتمعت في عين حدّها، علمنا أنّ هذه الحقيقة وجدت كلمة الحقّ فيها، وهي كلمة: "كن" و"كن" أمر وجوديٌّ لا يُعلم منه إلّا الإيجاد والوجود. ولهذا لا يقال للموجود: كن عدما، ولا يقال له: كن معدوما؛ لاســتحالة ذلك. فالعدم نفسيّـ لبعض الموجودات، ولبعضــها تابع لعدم شرطِه المصحِّح لوجوده. وبهذه الحقيقة كان الله خلّاقا دائما، وحافظا دائما. ولو كان على ما يذكره مخالفو أهل الحقّ القائلون ببقاء الأعراض، لم يصــحّ أن يكون الحقُّ خلّاقا دائما، ولا حافظا على بعض الموجودات وجودها. وإِذَنْ لم يزل خالقا دائما، فلا يزال مع كلّ مخلوق ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا

(١) ص ١٠٥ب
(٢) [محمد: ٣١]
(٣) [المدثر: ٣٨]
(٤) في الأصل: "ميز" وصححت في الهامش مع إشارة التصويب
(٥) ص ١٠٦

﴿كُنتُمۡۚ﴾[1] و"كنتم" أمر وجوديّ بلا شـــكّ. فلا شيء أدقّ من نيابة الفصـــل بين الكلمات لمن يعرف ما ذكرناه.

(النيابة السابعة: النيابة في الأفعال الظاهرة والباطنة في وجود الإنسان)

وأمّا النيابة الســـابعة فهي النيابة في الأفعال الظاهرة والباطنة في وجود الإنســـان؛ وهو ما يُحدثه في نفســـه من الأفعال والكوائن، لا ما يُحدثه في غيره. وآيتُه من كتاب الله -تعالى- قوله: ﴿حَتَّىٰ نَعۡلَمَ﴾[2] والعلم صـــفة له قديمة. وهذا العلم الخاصّ الظاهر عن الابتلاء هو ما نريده بالنيابة فيه هنا، فقال -تعالى- عن نفســـه إنّه يجيب الداعي إذا دعاه، وإنّ بيده ملكوت كلّ[3] شيء؛ فوصف نفسه بأنّه قاهر لكلّ شيء، في هذه الآية.

فإذا ادّعينا نحن[4] الصـبرَ على ما يكلّفنا به، وحملَ المشـقّة في ذلك طاعة لله؛ فدعوناه؛ ثمّ نظرنا أثر ذلك في قلوبنا؛ فإذا عمّ الدعاءُ ذاتَنا كلَّها، بحيث أنّه لا يبقى فيه جزء له التفاتة إلى الغير؛ حصـلت الإجابة، بلا شـكّ، على الفور من غير تأخير. فعلِمنا، بهذا الاختبار، صـدقَ توجّهنا؛ لأنّا قد علمنا صِدْقَه فيما أخبر به عن نفسه. ولولا مراعاة الأدب الإلهيّ لكان قولنا: بلوناه بما دعوناه به حتى نعلم قوله: ﴿أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِي﴾[5] فإنّها كلمة دعوى، حتى تكون النيابة صحيحة في قوله: ﴿وَلَنَبۡلُوَنَّكُمۡ حَتَّىٰ نَعۡلَمَ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ مِنكُمۡ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾[6].

ثمّ طردنا ذلك في حقّ كلّ مدّعٍ دعوى؛ من صـــادق وكاذب؛ فنُبنا عنه -ســـبحانه- في الاختبار والابتلاء. فإن كان صاحب دعوى صادقة؛ كالرسل، ومن صدق في دعواه؛ فإنّه يقيم الدلالة على صدقه؛ بما بلوناه به من طلب الدلالة، كانت الدلالة ما كانت. كما بلونا به الكاذب لمّا ادّعى ما ليس له، فلم يقم بوجود ما بلوناه به. فقال له النائب: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِي بِٱلشَّـــمۡسِ مِنَ

(١) [الحديد: ٤]
(٢) [محمد: ٣١]
(٣) ص ١٠٦ب
(٤) ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب
(٥) [البقرة: ١٨٦]
(٦) [محمد: ٣١]

ﭐلۡمَشۡرِقِ فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ﴾ وهو أمر إمكانيٌّ ﴿فَبُهِتَ ٱلَّذِي[١] كَفَرَ﴾[٢] وقامت الحجّة عليه. فالابتلاء أصله الدّعوى. فمن لا دعوى له، لا ابتلاء يتوجّه عليه. ولهذا ما كلّفنا الله حتى قال لنا: ﴿أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ﴾[٣] فقلنا: ﴿بَلَىٰ﴾ فأقررنا بربوبيّته علينا. وإقرارنا بربوبيّته علينا (هو) عينُ إقرارنا بعبوديّتنا له، والعبوديّة بذاتها تطلب طاعة السيّد. فلمّا ادّعينا ذلك؛ حينئذ كلّفنا؛ ليبتلي صِدقنا فيما ادّعيناه.

فإن قلت: فما علمنا بهذا الإشهاد الميثاقيّ الذي ورد به الخبر؟ فإنّ ذلك حظّ الإيمان[٤]، لا حظّ العقل[٥]، وليس هو بأمر ضروريّ؛ فكيف يدخل في هذا الابتلاء العاقل الذي ليس بمؤمن؟ قلنا: إنّ العاقل أوجب على نفسه، بعقله، تعظيم خالقه، والموجِبُ اللهُ؛ لأنّه الذي وهبه ذلك العقل، فقام العقل له مقام الرسول لنا. فَنَظَر العاقل بعقله في وجوده؛ لماذا (=إلى ماذا) يستند: هل هو في نفسه لم يزل كذلك؟ أو هو الذي أوجد نفسَه فاستحال عنده الأمران؟ وقد تقدّم الكلام في هذا الكتاب في هذا المعنى. فلمّا استحال ذلك عنده استند إلى موجِدٍ ما هو عينه. فنظر فيما ينبغي لذلك الذي استند إليه؛ فنزّهه عن كلّ نعتٍ يفضي اتّصافه به إلى حدثه.

وسبب[٦] ذلك في قوّة[٧] النفس حتى لا يتعبّدها مثلُها، أعني ممكنا محدَثا مثلها. فإنّه قد علِم حدوثه؛ فرأى أنّه ينبغي بالدليل أن يكون واحدا، لا كثيرين، ورأى أنّه منفيّ المِثليّة، وأنّه على مرتبةٍ توجب له التعظيم والحمد والثناء؛ فأوجب عليه العقلُ، الذي هو بمنزلة الرسول عندنا، تعظيم جنابه بما يستحقّه مما أعطته الأدلّة العقليّة. فأخذ في تمجيده، وتعظيمه، وتكبيره، وتنزيهه. وعَلِم ما تستحقّه السيادة فعامَلَها به؛ فناب عن الحقّ فيما أوجده في نفسه بنظره، من المعرفة به

---

(١) ص ١٠٧
(٢) [البقرة: ٢٥٨]
(٣) [الأعراف: ١٧٢]
(٤) كتب في الهامش بقلم آخر مع حرف خ: "المؤمنين" وهي كذلك في س
(٥) كتب في الهامش بقلم آخر مع حرف خ: "العقلاء" وهي كذلك في س
(٦) "سبب" ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب
(٧) ص ١٠٧ب

والعبادة لموجده. لأنّه عَلِم، بنظره، ذاتَهُ[1]، وافتقارَه، في ظهور عينه، إلى مُظهِر بعيد عن الصـــفات الموجبة حدوثه. فدخل، في هذه النيابة، كلُّ عاقل موحِّد بدليله، وإن لم يكن مؤمنا. وهو قول النبيّ ﷺ في الحديث الصــحيح: «من مات وهو يعلم» ولم يقل: "يقول" ولا "يؤمن" وإنما ذكر العلم خاصّة. فقال: «وهو يعلم أنّه لا إله إلّا الله؛ دخل الجنّة».

فكلّ موحِّد لله، في[2] الجنّة يُدخله الله خاصّة، لا غيره. ويشفع المؤمنون والأنبياءُ في أهل الكبائر من أهل الإيمان، لأنّ الأنبياء بُعثت بالخبر، وهو متعلَّق الإيمان. والموحِّدون الذين لم يؤمنوا -لكونهم ما بُعث إليهم رسولٌ، أو[3] كانوا في فترة- فهم الذين يُحشر كلّ واحد منهم أمّة وحده. فإن بُعِثَ في أمّة، هو (أي هذا الموحّد) فيهم، رسولٌ، فلم يؤمن به (هذا الموحّد) مع علمه بأحديّة خالقه؛ دخل النار. فما يخرج منها إلّا بإخراج خالقه؛ لأنّ الخلود في النار لا يكون بالنصّ لأهل التوحيد، بأيّ وجه حصل لهم. فلا يبقى في النار إلّا مشرك أو معطِّل، لا عن شبهة، ولا عن نظر مستوفى بالنظر إلى قوّته. فلم يبق في النار إلّا المقلِّدة الذين كان في قوّتهم واستعدادهم أن ينظروا؛ فما نظروا.

وهذه مسألة عظيمة الفائدة صحيحة الأصل، وآيتها من القرآن: ﴿وَمَن يَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرۡهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾ يعني، في زعمه، أنّه برهان. وإن لم يكن برهانا في نفس الأمر، فهو قد وفّى وُسْعَه، فإنّ الله ما كلّف نفسا إلّا ما آتاها، وهو أمر يتفاضل فيه الناس، فقال: ﴿فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ﴾ هل وفّى ما آتاه الله من النظر في ذلك، أم لا؟ ثمّ قال: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾[4] وليس الكافر إلّا مَن عَلِمَ ثمّ سَتَرَ، وإن لم يعلم فما هو كافر. ثمّ أمر نبيّه أن يقول: ﴿رَّبِّ ٱغۡفِرۡ وَٱرۡحَمۡ﴾ هذه الفِرَق التي وفَّت النظر استطاعتَها التي آتيتَها، فلم تصل إلّا إلى التعطيل أو الشرك ﴿وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾[5]، فإنّهم ما تعدّوا ما آتاهم الله؛ فشفع هنا فيهم رسولُ الله ﷺ من حيث

---

(١) س، ه: ذلته
(٢) س، ه: ففي
(٣) ص ١٠٨
(٤) [المؤمنون: ١١٧]
(٥) [المؤمنون: ١١٨]

لا[١] يشعرون.

فإذا نالتهم السعادة بالخروج من النار، وقد عرّفهم الله بسؤال الرسول فيهم، إذ قال: ﴿رَّبِّ ٱغۡفِرۡ وَٱرۡحَمۡ﴾ حين أمره الله بذلك، وما أمره بهذا[٢] الدعاء إلّا ليجيبه، فأجابه في ذلك؛ فعرفوا قدر رسـول الله ﷺ عند ذلك، إذا دخلوا الجنّة؛ فينتمون إليه فيها؛ لأنّه السـيّد الأكبر. وهذا الدعاء يعمُّ كلَّ مَن هو بهذه المثابة، من وقت آدم إلى نفخة الصعق؛ لأنّه ما خصّص في دعوته إلّا مَن هذه صفته، ومَن ينبغي أن يُرحم ويُغفر له.

وينبغي لكلّ نائب منّا أن يُحضِر في نفسه هذه الفِرَق وكلّ من له عذر من الأمم، في تخلّفه عن الحقّ الذي هو في نفس الأمر، أن يقول: ﴿رَّبِّ ٱغۡفِرۡ وَٱرۡحَمۡ وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ فإنّه الله -تعالى- يضرب له بسهم في هذه الشفاعة. فلا تغفل -يا وليّ- عن حظّك منها، ولا تكن ممن غلب اليبس عليه؛ فَحَجَر رحمةَ الله أن تصيب إلّا المؤمن، ولم يفرّق بين من يأخذها وتتناوله بطريق الوجوب، ممن تتناوله من عين المنّة.

فهذه شفاعة من الرسول والنوّاب لهؤلاء في الدنيا، يقوم بها الحقّ في الآخرة لهم من حيث لا يُعلم، حتى يدخلوا الجنّة. فإذا دخلوها؛ رأينا فيهم العلامة التي تعطينا فيهم قبول الشـفاعة[٣] الدنياويّة. فينبغي لكلّ تال، إذا تلا القرآن، أن يتدبّره، ويأخذ كلَّ أمْرٍ أَمَرَ الله به نبيَّه ﷺ أن يبلّغه، ويقوله، أو يعمله؛ فليقله في تلاوته. لا[٤] يكون حاكيا؛ بل يكون صاحب نيّة، وقصدٍ، وابتهال في ذلك، وأنّه مأمور به من الحقّ، إن أراد أن يكون من هذا الحزب النبويّ.

فإنّ الله أخفى النبوّة في خلقه، وأظهرها في بعض خلقه. فالنبوّة الظاهرة هي التي انقطع ظهورها، وأمّا الباطنة فلا تزال في الدنيا والآخرة؛ لأنّ الوحي الإلهيّ والإنزال الربّانيّ لا ينقطع؛ إذ كان به حفظ العالَم؛ فجميع العالم لهم نصيب من هذا الإنزال والوحي. فمنه ما ذكر مثل قوله:

---

(١) ص ١٠٨ب
(٢) "وما أمره بهذا" ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب
(٣) ص ١٠٩
(٤) س، ه: ولا

﴿وَأَوۡحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحۡلِ﴾[1] و﴿قَالَتۡ نَمۡلَةٞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ﴾[2]، وقال الهدهد لسليمان عليه السلام: ﴿أَحَطتُ بِمَا لَمۡ تُحِطۡ بِهِۦ﴾[3] وقد قال النبيّ ﷺ في المجتهدين ما قال، وما فرض لهم الإصابة في كلِّ ما اجتهدوا فيه، وإنما فرض لهم الأجر في ذلك: أصابوا أم أخطؤوا، وفضّل بين المصيب والمخطئ في الأجر. وهذه نيابة عجيبة، رفيعة المقدار، لا يعلمها كلّ أحد.

(النيابة الثامنة: شفع وتريّة الحقّ من حيث أنّه -تعالى- مجلى لها، وهي مجلى له)

وأمّا النيابة الثامنة التي شفعَتْ وتريّة الحقّ من حيث أنّه[4] -تعالى- مجلى لها، وهي مجلى له. فهو ينظر نفسَه فيها نظرَ كمال، وهي تنظر نفسَها فيه نظرَ كمال، وذلك راجع إلى ما هو عليه الحقّ -تعالى- من الأسماء الإلهيّة. فلا تظهر هذه الصورة إلّا في مرآة الإنسان الكامل، الذي هو ظلّه الرحمانيّ. فنصب له عرشا استوى عليه، على التقابل من عرشه المنسوب إليه، بحكم الاستواء عليه.

ومثاله (هو) ما وصف الحقّ به أهلَ الجنّة: ﴿مُّتَّكِـِٔينَ﴾[5] ﴿عَلَىٰ سُرُرٖ مُّتَقَٰبِلِينَ﴾[6] أي يقابل بعضهم بعضا، والاتّكاء: الاعتماد بصفة الجبروت. فاتّكاءُ الحقّ عليه (هو) فيما ظهر من الحقّ وبطن من الإنسان الكامل؛ فإنّه يعلو على متَّكئِهِ، والإنسان الكامل يتّكئ أيضا على ربّه؛ فيما يظهر به الإنسان من النيابة حين يبطن الحقّ فيها. فَتُنْسَبُ المشاهدةُ وما يُشْهَدُ إلى الشاهد، لا إلى أمر آخر. كما يُنْسَبُ في حضرة الأفعال الفعلُ بالعوائد إلى المخلوق، والحقّ مبطون فيه. ويُنْسَبُ الفعلُ بخرق العادة إلى الله تعالى، لا إلى المخلوق؛ لأنّه خارج عن قدرة المخلوق. فيظهر الحقُّ، وإن كان[7] لا يظهر، إلّا في خلق.

وإنما ثنّى الخلقُ وجودَ الحقِّ؛ لأنّ كلَّ حقيقة تُعْقَلُ للحقّ لا تُعْقَلُ مجرّدة عن الخلق؛ فهي

---

(١) [النحل: ٦٨]
(٢) [النمل: ١٨]
(٣) [النمل: ٢٢]
(٤) ص ١٠٩ب
(٥) [الواقعة: ١٦]
(٦) [الحجر: ٤٧]
(٧) "وإن كان" ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب

تطلب الخلق بذاتها. فلا بدّ من معقوليّة حقٍّ وخلق؛ لأنّ تلك الحقيقة الإلهيّة من المحال أن يكون لها تعلّق[1] أثريّ في ذات الحقّ، ومن المحال أن تبقى معطَّلة الحكم؛ لأنّ الحكم لها ذاتيٌّ. فلا بدّ من معقوليّة الخلق، سَـــوَاء اتّصـــف بالوجود أو بالعدم. فإنّ ثبوتَ عينه في العدم، به يكون التهيّؤ لقبول الآثار. وثبوتُه في العدم كالبزرة لشـــجرة الوجود؛ فهو في العدم بزرة، وفي الوجود شجرة.

ثُبُوتُ العَيْنِ فِي الإِمْكانِ بَزْرٌ وَلَوْلا البَزْرُ لَمْ يَكُ ثَمَّ نَبْتُ
ظُهُورِي عَنْ ثُبُوتِي دُوْنَ أَمْرٍ إِلَهِيٍّ مُحـالٌ حِيْنَ كُنْـتُ

وإذ، والأمر على ما ذكرناه، فما في العلم إلّا الشـــفع؛ وهو تثنية الجمع؛ لأنّ الحقائق الإلهيّة كثيرة، والمحقَّقات على قدرها أيضـــا. فثنّت المحقّقات الحقائق في العلم، وإن لم تتّصـــف بالوجود العينيّ.

فَلَوْلا ثُبُوتُ العَيْنِ مَا كانَ مَشْهُودَا وَلا قالَ: "كُنْ" كَوْنًا وَلا كانَ مَقْصُـودَا
فَمَـا زالَ حُكْمُ العَيْنِ للهِ عـابِـدًا وَمـا زالَ كَوْنُ الحَقِّ لِلعَيْنِ مَعْبُودَا
فَلَمّا[2] كَســـاهُ الحَقُّ حُلّةَ كَوْنِهِ وَقَدْ كانَ قَبْلَ الكَوْنِ فِي الكَوْنِ مَفْقُودَا
تَكَوَّنَـتِ الأَحْكامُ فِيْـهِ بِكَوْنِـهِ فَمَـا زالَ سَجّـادًا فَـقِيْـدًا وَمَـوْجُـودَا

ولَمّا ظهر حكم تثنية الأمر المعلوم في نفســـه، لم يصـــحّ إلّا بالمِثليّة لا غيرها. لأنّه لو لم يكن مِثلا؛ ما عمّه بذاته، ولا قابله؛ وليس إلّا الإنسان الكامل، أو مجموع العالَم بالإنسان. فالإنسان لا بدّ منه، فلنقتصر عليه.

وحكم الثبوت بين الله والإنسان الكامل، خلاف حكم الوجود. فبحكم الوجود يكون الإنسان هو الذي ثنّى وجودَ الحقّ. وليس لحكم الثبوت هذا المقام. فإنّ الحقَّ والخلق معًا في الثبوت، وليس معًا في الوجود. فلمّا كان الأمر في الثبوت على السَّوَاء؛ أعطيناه صورة الاعتدال، وعدم

---

(١) ص ١١٠
(٢) ص ١١٠ب

الميل إلى أحد الجانبين. وهذه هي المنزلة الرفيعة المنار، العامّة الآثار.

فإذا ظهر الحقّ في الصور، لم تعمّ المِثليّة الاعتداليّة. فكان المِثل بحسب الصورة المتجلّى فيها. فإن كانت صورة روحيّة؛ ينسب إليها ما هي عليه من الحُكمِ الأرواحُ. وإن كانت صورة جسميّة؛ ينسب إليها ما هي عليه صور الأجسام الظاهرة من(١) الحكم؛ وهو اتّصافه بالأوصاف الطبيعيّة؛ من تغيّر الأحوال: في الغضب، والرضا، والفرح، والنزول، والهرولة. فإذا أثبتَ لك الحقّ عن نفسه أمرا مّا؛ فانظر فيما أثبته لأيّ صورة هو؛ فاحكم عليه بحكم ما هو به؛ لتلك الصورة، وما ثَمّ إلّا مِثل أو غير مِثل. فهذا حكم هذه النيابة الثامنة قد استوفيناه.

(النيابة التاسعة: الظهور في البرزخ المعقول الذي بين المِثلين)

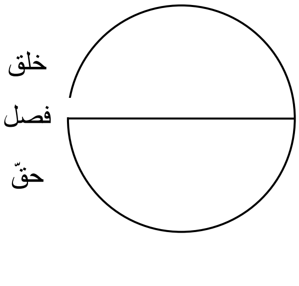
وأمّا النيابة التاسعة فهي الظهور في البرزخ المعقول الذي بين المِثلين، وهو الفصل الذي يكون بين الحقّ والإنسان الكامل. فإنّ هذا الفصل أوجب تمييز الحقّ من الخلق، فينظر بمن هو أَلْيَق. ومَوْضِعُهُ، في ضرب المثال: الظلُّ الذي في الشخص الممتدّ عنه الظلّ الممدود. فالظلّ القائم به بين الشخص والظلّ الممدود المنفصل عنه؛ ذلك هو البرزخ. وهو بالشخص القائم ألصق، فهو به أحقّ. فبالحقّ كان مَيْز الخلق عنه، لا بالخلق تميّز الحقّ عنه؛ لأنّ الخلق متلبِّس بنعوت الحقِّ، وليس الحقُّ متلبّسا بالخلق.

ولذلك كان ظهور الخلق بالحقّ، ولم يكن ظهور الحقّ بالخلق؛ لكون الحقّ لم يزل ظاهرا لنفسه؛ فلم يتَّصف بالافتقار في ظهوره إلى(٢) شيء، كما اتّصف الخلق بالافتقار في ظهوره، لعينه في عينه، إلى الحقّ. ونريد بالخلق هنا: الإنسان الذي له المِثليّة، لا غيره؛ فإنّ هذا الفصل وقع بين المِثلين. فللفصل حكم المِثلين بلا شكّ؛ لأنّه يقابل كلَّ مِثل بذاته، ولولاه لما تميّز المِثل عن مِثله.

---

(١) ص ١١١

(٢) ص ١١١ب



ومِثليّتك له؛ قوله: ﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسۡتَخۡلَفِينَ فِيهِۖ﴾(١)، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمۡ خَلَٰٓئِفَ ٱلۡأَرۡضِ وَرَفَعَ بَعۡضَكُمۡ فَوۡقَ بَعۡضٖ دَرَجَٰتٖ﴾(٢) ﴿لِّيَتَّخِذَ بَعۡضُهُم بَعۡضٗا سُخۡرِيّٗاۗ﴾(٣) بإعطاء كمال الإنسانيّة؛ وهو الصورة لبعضهم؛ وهم الذين رفعهم الله، والمرفوع عليهم هم الأناسيّ الحيوانيّون.

ومِثليّته لك؛ أن جعل نفسَه لك وكيلا فيما هو حقٌّ لك؛ فيتصرّف فيه عنك، بحكم الوكالة المطلقة المفوَّضة الدوريّة؛ فإنّ وكالة الحقّ لا بدّ أن تكون دوريّة؛ اعتناءً من الله بعبده؛ لأنّه خلقه صاحبَ غفلات ونِسيان. والغفلة والنِّسيان أحوالٌ تطرأ على هذه النشأة الإنسانيّة، والأحوال لها الحكم مطلقا في كلّ مَن اتّصف بالوجود؛ لا أحاشي موجودا من موجود. فإذا غفل الإنسان في حركةٍ مّا من حركاته؛ فتصرّف فيها بنفسه؛ فذلك التصرّف النفسيّ (بمثابة) عَزْل الحقّ عن الوكالة. فإذا(٤) كانت الوكالة دوريّة، كان كلّما انعزل الحقّ عن هذه الوكالة بالتصرّف النفسيّ، ولّي الأمر؛ فلم يتصرّف إلّا الله؛ فإنّ الله أمرك أن تتّخذه وكيلا في سورة المزّمّل. فهذه فائدة الوكالة الدوريّة.

وهي عن أمره -تعالى- عَبْدَهُ، وجعلها في التوحيد فقال: ﴿رَّبُّ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذۡهُ وَكِيلٗا﴾(٥) إشارة إلى التصرُّف في الجهات، وما ذكر منها إلّا المشرق وهو الظاهر، والمغرب وهو الباطن. وبالعين الواحدة التي هي الشمس، إذا طلعت أحدثت اسم المشرق، وإذا غربت أحدثت اسم المغرب. والإنسان ظاهر وباطن. ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذۡهُ وَكِيلٗا﴾ في ظاهرك وباطنك؛ فإنّه ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ فانظر ما أعجب القرآن!.

وهذه النيابات كلّها، التي ذكرناها ونذكرها، نيابات توحيد، لا غير ذلك. فإن ظهرتَ أنت لم

---

(١) [الحديد: ٧]
(٢) [الأنعام: ١٦٥]
(٣) [الزخرف: ٣٢]
(٤) ص ١١٢
(٥) [المزمل: ٩]

يكن الظاهرُ إلّا هو، وإن لم تظهر فهو هو. إذ الواحد لا ينقسم في نفسه إلّا بالحكم والنِّسب، وهو -تعالى- ذو أسماء كثيرة؛ فهو ذو نِسب وأحكام؛ فأحديّته بنا أحديّةُ الكثرة، والعينُ واحدة. ولهذا يُنسب الظهور لنا في وقتٍ، ويُنسب إليه في وقت[١]، ويضاف إليه في[٢] حكم، ويضاف إلينا في حكم. فقد تبيّن لك أنّه عينَ ما قام فيه الإنسان (هو) عينُ ما قام فيه الحقّ، بين ظاهر وباطن.

فإذا ظهر مَن ظهر بطنَ الآخر، وكانت النيابة للظاهر عن الذي بطن، وكانت النيابة للذي بطن فيما بطن فيه، عن الذي ظهر؛ فلا يزال حكم الخلافة والوكالة، وهي خلافة ونيابة دائما أبدا دنيا وآخرة. فإنّ الحقَّ كلّ يوم من أيّام الأنفاس، هو في شأنٍ ما وكّلته فيه. فإنّه لك يتصرّف، ولك يصرّف فيما استخلفك فيه. فأنت تتصرّف عن أمر وكيلك، فأنت خليفة خليفتك. كما أنّه مُلك المُلك بالوكالة. فهذا عين ما هو الوجود عليه. وما بيننا وبين الناس فَرْقٌ في ذلك، في نفس الأمر، إلّا أنّي أعرفه وهم لا يعرفون ذلك؛ لأجل الأغطية التي على عين بصيرتهم، والأكنّة والأقفال التي على قلوبهم، وفيها.

(النيابة العاشرة: نيابة توحيد الموتى)

وأمّا النيابة العاشرة فهي نيابة توحيد الموتى. فإنّه بالموت تنكشف الأغطية، ويتبيّن الحقّ لكلّ أحد. ولكنّ ذلك الكشف، في ذلك الوقت، في العموم، لا يعطي سعادة إلّا لمن كان من العامّة عالما بذلك؛ فإذا كشف الغطاء؛ فرأى[٣] ما عَلِمَ عينا؛ فهو سعيد. وأمّا الشهود هنا، فهو لهم "عين"، وعند كشف الغطاء تكون تلك العين لهم "حقّا". فينتقل أهلُ الكشف من "العين" إلى "الحقّ"، وينتقل العالِمُ من "العلم" إلى "العين". وما سِوَى هذين الشخصين فينتقلون من "العمى" إلى "الإبصار"؛ فيشهدون[٤] الأمر بكشف غطاء العمى عنهم؛ لا عن علمٍ تقدّم. فلا بدّ من مزيدٍ، لكلّ طائفة، عند الموت ورفع الغطاء.

(١) "وينسب إليه في وقت" ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب
(٢) ص ١١٢ب
(٣) ص ١١٣
(٤) بسبب الماء المؤثّر على بداية الصفحة في ق ربما قرئت: "فيشاهدون"، والترجيح من س، ه

ولهذا قال من قال من الصحابة: "لو كُشف الغطاءُ" فأثبت لك أنّ ثمّ غطاء، ثمّ قال: "ما ازددت يقينا" يعني فيما علِمِ إذا عاينه؛ فلا يزيد يقينا في العلم، لكن يعطيه كشف الغطاء أمرا لم يكن عنده. فيصحّ قوله: "ما ازددت يقينا" في علمه إن كان ذا علم، وفي عينه إن كان ذا عين. لا أنّه لا يزيد بكشف الغطاء أمرا لم يكن له، إذ لو كان كذلك؛ لكان كشف الغطاء، في حقّ مَن هذه صفته، عبثا معرّى عن الفائدة.

ولَكِنْ لِلعَيانِ لَطِيْفُ مَعْنَى　　　لِذا سَأَلَ المُعايَنَةَ الكَلِيْمُ

فما كان الغطاء إلّا ووراءه أمر وجوديّ، لا عدمي. فهذه النيابة عن الحقّ للعبد في البرزخ؛ فيقوم حاكما بصورة حقّ ونيابة[١] في عالم الخيال؛ فيكون له عليه سلطان في هذه الدار الدنيا؛ فيجسّد ما شاءه من المعاني للناظر، وقد نال من هذه السلطنة حظّا قريبا. أهل السحر الذين قال الله فيهم: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ﴾ أي إلى موسى[٢] ﴿مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾[٣] وليست بساعية في نفس الأمر، وهي ساعية في نظر موسى ونظر الحاضرين، إلّا السحرة فإنّهم يرونها خيالا. والغريبُ لو وَرَدَ لرآها كما يراها الساحرُ. بخلاف من له النيابة على عالم الخيال، وفي حضرته؛ كموسى؛ فإنّه يرى ما يجسّده من المعاني جسدا، كما جسّده ما يريه جسدا، ويراه هو معنى؛ إنما ذلك للساحر لعدم قوّته.

وما بين الساحر وبين صاحب هذه النيابة كموسى، إلّا كون الحقّ جعله نائبا، واتّخذه موسى وكيلا. فألقى موسى عصاه عن أمر حقّ، وهو أمر موكّله، فقال له: ﴿أَلْقِ عَصَاكَ﴾[٤] فرآها حيّة؛ فخاف. وأخبر عن السحرة أنّهم ألقوا حبالهم وعصيّهم، لا عن أمر إلهيّ؛ بل عن حكم أسماءٍ كانت عندهم، لها في عيون الناظرين خاصّيّة النظر إلى ما يريد الساحر إظهاره. فله، بتلك الأسماء، قلبُ النظر لا قلبُ المنظور فيه. وبالأمر الإلهيّ؛ قلب المنظور فيه؛ فيتبعه النظر.

---

(١) ص ١١٣ب
(٢) "أي إلى موسى" ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب
(٣) [طه: ٦٦]
(٤) [الأعراف: ١١٧]

فالنظر ما انقلب في حقّ النائب. والفعل في النظر وفي[1] المنظور فيه، لم يكن إلّا بعد الإلقاء؛ فلمّا خرج عن ملك مَن ألقاه، تولّى اللهُ قلب المنظور في حقّ النائب، وقلب النظر في حقّ مَن[2] ليس بنائب وله علم هذه الأسـماء، التي هي سـيمياء، أي علامات على ما ظهر في أعين الناظرين.

فالعموم -عند كشف الغطاء بالموت، وانتقالهم إلى البرزخ- يكونون هنالك، مثل ما هم في الدنيا في أجسامهم سَوَاء، إلّا أنهّم انتقلوا من حضرة إلى حضرة، أو من حكم إلى حكم. والعارفون، نوّاب الحقّ، لهم هذا الحكم في الحياة الدنيا. وإنما كانت النيابة هنا نيابة توحيد؛ لأنّه لا يظهر الحكم إلّا بعد الإلقاء، وهو أن يخرج الأمر من مِلك الملقي؛ فيتولّاه الله بحكم الوكالة في حقّ النائب، وبحكم الحقيقة في حقّ الساحر، للغيرة الإلهيّة؛ فلا يكون حكمٌ في الأشياء إلّا لله.

وبقي لصاحب هذه النيابة، في هذه الحضرة، التصرُّفُ دائمًا كما ذكرناه، المسمّى في العامّة: كرامات، وآيات، وخرق عوائد. وهي عند المحقّقين ليست بخرق عوائد، بل هي إيجاد كوائن؛ لأنّه ما ثمّ في نفس الأمر عوائد؛ لأنّه ما ثمّ تكرار؛ فما ثمّ ما يعود. وهو قوله في أصحاب العوائد: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[3] يقول: إنهّم لا يعرفون أنّهم في كلّ لحظة، في خلق جديد. فما يرونه في اللحظة الأُولَى[4] ما هو عين ما يرونه في اللحظة الثانية، وهم في لبْس من ذلك؛ فلا إعادة؛ فلا خرق. هكذا يدركه المحقّقون من أهل الله، وليس الأمر إلّا[5] كما ذكرناه، فإنّه بهذا يكون الافتقار للخلق دائمًا أبدا، ويكون الحقّ خالقا حافظا على هذا الموجود وجودَه دائمًا، بما يوجده فيه من خلق جديد لبقائه.

فانْظُرْ فَدَيْتُكَ فِيمَا قَدْ أَتَيْتُ بِهِ   فالعِلْمُ يُدْرِكُ ما لا يُدْرِكُ البَصَرُ

* * *

(١) ص ١١٤
(٢) "وفي المنظور.. من" هذا السطر مطموس تماما في ق، ولم يرد في س، وأثبتناه من هـ
(٣) [ق: ١٥]
(٤) ص ١١٤ب
(٥) ثابتة في الهامش

وَصْلٌ
(تصرّف النائب في هذه الأغيار الخياليّة كما يريد ويشاء، عن أمر وكيله)

فَرِجَالُ العِلْمِ أَوْلَى بِالعِبَرْ وَرِجالُ العَيْنِ أَوْلَى بِالنَّظَرْ
فالذِي يُوْصَفُ بِالعَقْلِ، لَهُ قُوَّةٌ تُخْرِجُهُ عَنِ البَصَرْ
والذِي يُوْصَفُ بِالكَشْفِ، لَهُ صُوْرَةٌ تَسْمُو عَلَى كُلِّ الصُّوَرْ
فَتَرَاهُ دائِمًا فِي حَالِهِ ظَاهِرًا مِنْ غِيَرٍ إِلَى غِيَرْ

فيتصرّف النائب في هذه الأغيار الخياليّة كما يريد ويشاء[(١)]، ولكن عن أمر وكيله؛ لجهل الموكِّل بالمصالح التي يعرفها الوكيل في التصريف. فإن غلط وتصرَّف عن غفلة بغير أمر الوكيل، فإنّ الله يحفظ عليه وقته؛ لكون الوكالة، كما قلنا، دوريّة.

ولكن مع هذا الحفظ، الذي ذكرناه، لا تكون الصورة الواقعة عن تصريف الغفلة، تبلغ، من الدرجة، مبلغ الصورة التي تكون عن تصريف الوكيل، الذي صرّف فيه هذا النائب؛ لتتميّز المراتب، ويعلم الرفيع والأرفع.

واعلم أنّ هذه المرتبة، التي هي هذه النيابة الخاصّة، لا تكون إلّا بالموت. والموت على قسمين: موت اضطراريّ؛ وهو المشهود في العموم والعُرف، وهو الأجل المسمّى الذي قيل فيه: ﴿إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمۡ لَا يَسۡتَأۡخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسۡتَقۡدِمُونَ﴾[(٢)] والموت الآخر؛ موتٌ اختياريّ؛ وهو موت في حياة دنياويّة، وهو الأجل المقضيّ في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا﴾[(٣)] ولمّا كان هذا الأجلُ المقضيُّ معلومَ الوقتِ عند الله، مسمّى عنده؛ كان حكمه، في نفسه، حكمَ الأجل المسمّى. وهو قوله ﷻ: ﴿كُلٌّ يَجۡرِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾[(٤)] يعني في حاله.

---

(١) ص ١١٥
(٢) [الأعراف: ٣٤]
(٣) [الأنعام: ٢]
(٤) [لقمان: ٢٩]

ولا يموت الإنسان في حياته إلّا إذا صحّتْ له هذه النيابة؛ فهو ميّت لا ميّت. كالمقتول[1] في سبيل الله؛ نقله الله إلى البرزخ، لا عن موت. فالشهيد مقتولٌ، لا ميّت. ولمّا كان هذا المعتنَى به؛ قد قتَل نفســـه في الجهاد الأكبر، الذي هو جهاد النفس، رزقه الله حكم الشـــهادة؛ فولّاه النيابة في البرزخ في حياته الدنيا؛ فموته معنويّ، وقتله (هو) مخالفة نفسِـــه. وقد جئنا على ما ذكرناه أوّلا، مِن ذِكرنا هذه النيابات العشرة، التي هي أمّهات. وأمّا ما تتضمّنه كلّ نيابة من فعل كلّ ما لا يصـــحّ إلّا بنيابة؛ فكثير لا يحصى. ولله الحمد والمنّة على ما أعطى. ومما يتعلّق بهذا الباب؛ نور[2] توحيد الذات.

واعلم أنّه لمّا كان في قوّة الواحد، أحديّةُ كلّ موجود ومعلوم ومعدود؛ ظهر جميع ما ظهر من العالم من مجموع ومفرد، وفي العالَم من تقسـيم عقليّ في المعلومات؛ بأحديّة تخصّـه أعطتها أحديّةُ الذات الواهبةُ الوجودِ ما وجد، والواهبة عِلم ما عُلم من المعلومات. فالأحديّة ظاهرة في الآحاد، خفيّة في المجموع.

فأحديّة الذات في الآحاد والبســـائط، وأحديّة المجموع في المركّبات، وهي المعبَّر عنها في الإلهيّات: بلسان الشرع بالأسماء، وفي العقول السليمة: بالنِّسب، وفي العقول القاصرة[3] النظر: بالصفات. وأَبينُ ما يظهر فيه حكم الواحد (هو) في العدد؛ لأنّه بالواحد يظهر العدد، وينشأ على الترتيب الطبيعي؛ من الاثنين إلى ما لا يتناهى. وبزوال الواحد منه؛ يزول. فالمعلول، لولا عِلّتُه، ما ظهرت له عين. والعالَم، لولا الله، ما وُجِد في عينه.

وأعطى -سبحانه- اسم الذات لِنفسه. واسم النفس؛ لما يحمل اسم النفس من التذكير والتأنيث. كما قال تعالى: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾[4] الآية، فأنّث. فقال: ﴿بَلَىٰ قَدْ جَآءَتْكَ﴾ بكاف مكسورة خطاب المؤنّث ﴿ءَايَٰتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا﴾[5] بتاء مفتوحة خطاب

(١) ص ١١٥ب
(٢) ق: "بعد" من غير نقط، وما أثبتناه فمن هـ، س.
(٣) ص ١١٦
(٤) [الزمر: ٥٦]
(٥) [الزمر: ٥٩]

المذكَّر، والعين واحدة. فإنّ النفس والعين عند العرب يذكَّران ويؤنَّثان، وذلك لأجل التناسل الواقع بين الذَّكر والأنثى. ولذلك جاء في الإيجاد الإلهيّ بـ"القول" وهو مذكَّر، و"الإرادة" وهي مؤنَّثة؛ فأوجد العالم عن قولٍ وإرادة؛ فظهر[1] عن اسم مذكّر ومؤنَّث، فقال: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ﴾ و"شيء": أنكرُ النكرات، و"القول" مذكَّر ﴿إِذَآ أَرَدْنَـٰهُ﴾ و"الإرادة" مؤنّثة ﴿أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[2] فظهر التكوين في الإرادة عن القول، والعين واحدة بلا شكّ.

فبنور توحيد الذات ظهرت المحدَثات[3]: علوا وسفلا، وحسّا[4] ومعنى، ومركّبا ومفردا؛ فسرت الأحديّة في كلّ شيء. فما ثمّ إلّا واحد، وما ظهر أمرٌ إلّا به، ومنه، وفيه. ففيه من حيث ما للنفس من التأنيث، وبه من حيث ما للنفس من التذكير والتأنيث، ومنه من حيث ما للنفس من التذكير. فعينٌ واحدةٌ، فاعلةٌ، منفعلةٌ. والانفعال (هو) ما ظهر في الأعيان من الموجودات والمعلومات المعقولة، وإن لم يوجَد لها عين.

ثمّ جعل التوليد في الحيوانات، بل في كلّ ما يقبل الولادة على ثلاثة أضرب: فـ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَـٰثًا﴾ مراعاة لمحلّ التكوين، ﴿وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ﴾[5] مراعاة للمُلقي ﴿أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَـٰثًا﴾ مراعاة للمجموع. فإن زوّجهم إناثا، أو ذكرانا، أو ذَكَرا وأنثى؛ فلوجود الجمع المؤذِن بما في الأصل مِن جَمْعِ النِّسب ﴿وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا﴾[6] لمن لا يقبل الولادة؛ كأسماء التنزيه. فما في الوجود أحديّةٌ إلّا أحديّة الكثرة، وليست إلّا الذات. والألوهة لهذه وصفٌ نفسيٌّ؛ لأنّه لذاته هو إلهٌ، و﴿لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[7] فافهم. فلهذا قلنا: أحديّة المجموع، أو أحديّة الكثرة.

فإن قلت: إنّ الله غنيّ عن العالمين؟ فقلنا: هذا لا يقدح في أحديّة الكثرة. فإنّ كونه ذاتا، ما

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) [النحل: ٤٠]
(٣) "ظهرت المحدثات" كتب تحتها بقلم آخر: "ظهر جميع الموجودات" مع حرف خ
(٤) ص ١١٦ب
(٥) [الشورى: ٤٩]
(٦) [الشورى: ٥٠]
(٧) [طه: ٨]

هو كونه غنيّا. فمعقولُ الذات خلافُ معقول نعتِها[1] بالغنى. فأنت، في هذا الاعتراض، مثبِتٌ لما تريد نَفْيَه؛ فقوّيتَ قولي. وأعظم من هذه النِّسبة إلى الإله[2]؛ فما ثَمَّ (=لا توجد).

وأزيدك أمرا آخر في هذه المسألة. وهو أنّ الله، وإن كان في ذاته غنيّا عن العالمين، فمعلوم أنّه منعوت بالكرم والجود والرحمة، فلا بدّ من مرحوم ومتكرَّم عليه، ولهذا قال -تعالى-: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾[3] فأجاب -سبحانَه- الداعي جودا وكرما. ولا نشكّ أنّ السؤال بالأحوال أتمّ من السؤال بالقول، والإجابة أسرع للسائل بالحال؛ لأنّه سائل بذاته، والجود على المضطرّ المحتاج أعظمُ في نفس الأمر من الجود على غير المضطرّ، والممكن في حال عدمه أشدُّ افتقارا إلى الله منه في حال وجوده؛ ولهذا لا تُصحب للممكن دعوى في حال عدمه، كما تصحبه في حال وجوده؛ فإفاضة الوجود عليه، في حال عدمه، أعظم في الجود والكرم.

فهو -تعالى- وإن كان غنيّا عن العالمين، فذلك تنزيه عن أن يقوم به فقرٌ، أو يدلّ عليه دليل غير نفسه. فأوجدَ العالم من جوده وكرمه، وهذا لا يشكّ فيه عاقل ولا مؤمن، وأنّ الجودَ له نعت نفسيٌّ؛ فإنّه جواد كريم لنفسه؛ فلا بدّ من[4] وجود العالَم. وما حَكَم العلم بكونه، يستحيل عدم كونه؛ فلا بدّ من نِسب أو صفات على مذهب الصفاتيّين، أو أسماء على مذهب آخرين، فلا بدّ من الكثرة في العين الواحدة، فلا بدّ من أحديّة الكثرة على كلّ وجه من كلّ قائل؛ بنِسبة، أو صفة، أو اسم. فليست أنوار الذات بشيء سِوَى الموجودات، وهي سبحات الوجه؛ لأنّها عين الدلالات عليه -سبحانه- لنا. ولهذا قال ﷺ: «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» فجعل نفسَ العارف، إذا عرفها العارف، دليلا على معرفة الله، والنور دليل على نفسه وعلى ما يظهره للعين.

(١) ص ١١٧
(٢) "إلى الإله" ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب
(٣) [البقرة: ١٨٦]
(٤) ص ١١٧ب

فبنور الموجودات ظهرت الموجودات، وظهر موجدها لها؛ فما عَلِمته إلّا منها. فهو المطلوب لها، والطلب يؤذن بالافتقار في حقّ المحدَثات. وهو المطلوب؛ فهو الغنيّ. فمن كونه مطلوبا لها: صحّ افتقارها إليه، وصحّ غناه عنها. فقبوله عليها (هو) قبول جود وكرم. فالسبحات الوجهيّة انتشرت على أعيان الممكنات وانعكست؛ فأدرك نفسه. وأنوار الشيء لا تحرقه، والممكن، في حال عدمه، لا يقبل الحرق. فلو اتّصف بالوجودِ احترقَ وجودُه؛ لرجوع الوجود إلى من له الوجود[1]. فبقيت الممكنات على حقيقة شيئيّة ثبوتها. وظهر، بالسبحات الوجهيّة، كثرة الممكنات في مرآة الحقّ؛ أدركها الحقّ في ذاته بنوره، على ما تستحقّه الممكنات من الحقائق التي هي عليها؛ فذلك ظهور العالم وبقاؤه. فالحكمة (تبدو) في النظر، وفي كيفيّة ما يدركه البصر، وماذا يدرك؟ ومَن يدرك؟ والله الموفّق.

فَفِي الحَقِّ عَيْنُ الخَلْقِ إنْ كُنْتَ ذا عَيْنٍ وفِي الخَلْقِ عَيْنُ الحَقِّ إن كُنْتَ ذَا عَقْلِ
فإنْ كُنْتَ ذا عَيْنٍ وعَقْلٍ مَعًا[2] فَمَا تَرَى غَيْرَ شَيْءٍ واحِدٍ فِيْهِ بِالفِعْلِ
فإنّ خَيَالَ الكَوْنِ أَوْسَعُ حَضْرَةً مِنَ العَقْلِ والإحْساسِ بِالبَذْلِ والفَضْلِ
لَهُ حَضْرَةُ الأَشْكالِ فِي الشَّكْلِ فَاعْتَبِرْ تَرَاهُ يَرُدُّ الكُلَّ فِي قَبْضَةِ الشَّكْلِ
فإنْ قُلْتَ: كُلٌّ، فَهْوَ جُزْءٌ مُعَيَّنٌ وإنْ قُلْتَ: جُزْءٌ، قامَ لِلْكُلِّ بِالكُلِّ
فَما ثَمَّ مِثْلٌ غَيْرُهُ مُتَحَقِّقٌ بِمُوْجِدِهِ فَهْوَ المُمَثَّلُ لِلْمِثْلِ
فَعِلْمِي[3] بِهِ أَحْلَى إذا ما طَعِمْتُهُ وأَشْهَى إِلَى أَذْوَاقِنا مِنْ جَنَى النَّحْلِ

وهنا يظهر لك توحيد الإلحاق. فإنّ الرائي لمّا ظهرت أعيانُ الممكنات في مرآة ذاته، أدركها في نفسه بنوره، فلَحِق المرئيُّ بالرائي؛ حيث أدركه في ذاته؛ وهو واحد في الوجود؛ لأنّ الممكنات المرئيّة منعوتةٌ، في هذه الحالة، بالعدم؛ فلا وجود لها، مع ظهورها للرائي، كما ذكرناه. فسمّي هذا الظهور: توحيد إلحاق؛ أي أَلْحَقَ الممكنَ بالواجب في الوجوب، فأوجب للممكن ما

(١) ص ١١٨
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) ص ١١٨ب

هو عليه الواجبُ لنفسه من النِّسب والأسماء.

فله الإيجاد على الإطلاق، ما عدا نفسه -تعالى-، وللخيال الإيجاد على الإطلاق ما عدا نفسه. فالخيال موجود لله ﷻ في حضرة الوجود، والحقُّ موجود للخيال في حضرة الانفعال الممثَّل.

فَالْكُلُّ يَدْخُلُ تَحْتَ الحَصْرِ أجمعه فَلَيْسَ ثَمَّ سِوَى مَنْ لَيْسَ يَمْتَنِعُ
فاعْجَبْ لِمُنْفَعِلٍ فِي ذَاتِ فاعِلِهِ يَكُنْ بِها فاعِلًا والكُلُّ قَدْ جَمَعُوا
عَلَى[1] وُجُودِ الذِي قُلْناهُ مِنْ عَجَبٍ وَكُلُّهُمْ بِالذِي جِئْنا بِهِ قَطَعُوا

فإذا ثبت إلحاق الخيال في قوّة الإيجاد بالحقّ ما عدا نفسه، فهو على الحقيقة المعبَّر عنه بالإنسان الكامل؛ فإنّه ما ثمّ على الصورة الحقّيّة مثله. فإنّه يوجِدُ في نفسه كلَّ معلوم ما عدا نفسه، والحقُّ نِسبةُ الموجودات إليه (هي) مثلُ هذه النِّسبة. فتوحيدُ الإلحاق (هو) توحيدُ الخيال، مع كونه من الموجودات الحادثة، إلّا أنّ له هذا الاختصاص الإلهيّ الذي أعطته حقيقته؛ فما قَبِل شيء من المحدَثات صورةَ الحقّ سِوَى الخيال.

فإذا تحقّقتَ ما قلناه علمتَ أنّه في غاية الوصلة. وهذا يسمّى: توحيد الوصلة، والاتّصال، والوصل. كيف شئت قل. فلم نفرّق في هذا التوحيد بين المِثلين، إلّا بكونهما مِثلين، لا غير. فهما كما قال القائل:

رَقَّ الزُّجاجُ وَرَقَّتِ الخَمْرُ فَتَشاكَلا فَتَشابَهَ الأَمْرُ
فَكَأَنَّمَا خَمْرٌ وَلا قَدَحٌ وَكَأَنَّمَا قَدَحٌ وَلا خَمْرُ

فمن[2] شدّة الاتّصال يقول: هو هو، ظهر في موطنين معقولين. لولا الموطنان ما عرفتَ ما حكمتَ به من التمييز بين المِثلين، فما خرج شيء من الموجودات عن التشبيه. ولهذا قال: ﴿لَيۡسَ

(١) ص ١١٩
(٢) ص ١١٩ب

كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[1] فأتى بكاف الصـــفة، ما هي الكاف زائدة كما ذهب إليه بعض الناس، ممن لا معرفة له بالحقائق؛ حذرا من التشـبيه. فنفى أن يماثل المِثل غير مِثله. فنَفْيُ المِثل عن مِثل المماثل (هو) نفيُ المِثل عن المماثِل؛ فهذه أنوار مندرجة بعضها في بعض.

مِثْلُ انْدِراجِ المِثْلِ فِي المِثْلِ   فِي صُوْرَةِ العَيْنِ وفِي الشَّكْلِ
وَهُو عَلَى التَّحْقِيقِ فِي ذاتِهِ   مِثْلُ انْدِراجِ الظِّلِ فِي الظِّلِّ

فهذا قد ذكرنا شيئا يسيرا مما يحتوي عليه هذا المنزل. وفيه من العلوم سِوَى ما ذكرناه:

علم منزلة عِلم الله من الله؛ وأين هي من منزلة غيره من الصفات المنسوبة إليه، وكم تراجمها في الموجودات؟

وفيه عِلْمُ الفرض المنزل، وأين هو من علم الفرض المستنبط من[2] المنزل؟

وفيه عِلْمُ الأدلّة والبراهين العقليّة التي تحكم على موجِدها بما يستحقّه، وتصديقه إيّاها -سبحانه- فيما حكمتْ به عليه. فإنّ الله ما نصب بعض الآيات إلّا لأُولِي الألباب، وهم الذين يعقلون معانيها بما ركَّب فيهم -سبحانه- من القوّة العقليّة، وجعل نفس العقل للعقل آية، وأعطاه القوّة الذاكرة المذكِّرة، التي تذكِّره ما كان تجلّى له من الحقّ حتى عرفه شهودا ورؤية، ثمّ أرسل حجب الطبيعة عليه، ثمّ دعاه إلى معرفته بالدلالات والآيات، وذكَّره أنّ نفسَه أوّلُ دلالة عليه فلينظر فيها.

وفيه عِلْمُ الحدود التي توجب للناظر العاقل الوقوف عندها. فللظاهر حدٌّ، وللباطن حدّ، وللمطلع حدّ، وللحد حدّ. فمن وقف عند حدِّ نفسه، فأحرى أن يقف عند حدّ غيره. فهذا الحدّ قد عمّ كلَّ ما ذكرناه، وما هو الوجود عليه. ولولا الحدود ما تميّزت المعلومات، ولا كانت معلومات. ولذلك لَعَنَ اللهُ على لسان رسوله مَن غيَّر منار الأرض، يعني الحدود.

ولمّا اجتمع المِثلان لأنفسهما، ولم يتوقّفا على[3] تعيين موجدهما، توجّهتْ عليهما الأسماء الإلهيّة

---

(١) [الشورى: ١١]
(٢) ص ١٢٠
(٣) ص ١٢٠ب

الحسنى بمائة درجة جنانيّة، تحجبها مائة دركة جهنّميّة، على مرأى من أهل الكشف؛ فسعدا بهذا الاجتماع الذي أوجب لهما توجُّه العالم الأخراويّ برمّته.

وفيه عِلْمُ اجتماع المِثلين في الحكم النفسيّ، وإلّا فليسا بمِثلين.

وفيه عِلْمُ ما يشرك به الشيء من ليس مثله، فهو مثله من ذلك الوجه الذي أشركه فيه خاصّة، وينفصل عنه بأمور أُخر له فيها أمثال. فما ثَمّ معلوم ما له مِثلٌ جملة واحدة، فما ثَمّ إلّا أمثالٌ وأشباه. ولذلك ضرب الله الأمثال، ونهى عن ضربنا الأمثال له، وعلّل فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾[1] فمن علّمه الحقُّ ضَرْبَ الأمثال ضَرَبها على علم. فلا يضرب الأمثال إلّا العلماء بالله الذين تولّى اللهُ تعليمهم، وليس إلّا الأنبياء والأولياء. وهو مقامٌ وراء طوْر العقل، يريد أنّه لا يستقلّ العقل بإدراكه، من حيث ما هو مفكِّر؛ فإنّ الذي عند العقل من العلم بالله، من حيث فكره؛ علم التنزيه. وضرب الأمثال تشبيه، وموضع التشبيه من ضرب المَثل دقيق، لا يعرفه إلّا من عرف المشبَّه والمشبَّه به، والمشبَّه به غير معروف. فالأمر الذي تحقّق منه ضَرْب المَثل له مجهول، فالنظر فيه من حيث الفكر حرام على كلّ مؤمن، وهو في نفس الأمر ممنوع الوصول[2] إليه عند كلّ ذي عقل سليم.

وفيه عِلْمُ التربيع من حيث الشهود.

وفيه عِلْمُ السبب الذي لأجله طُلب من المدّعي الدلالة على ما ادّعاه، وذلك لأنّه يريد التحكّم بما ادّعاه، والتحكّم صفة إلهيّة، والمدّعى فيه معنى الغيب والشهادة. فالشهادة بانتْ بعينها، ولو لم تُدَّع[3] لأغنى عينُها فيه عند المشاهد عن الدّعوى. والغيب يحتاج معه إلى إقامة البيّنة على ما ادّعى. ويعترض هنا أمر عظيم؛ وهو المعترِف بأمر يوجب الحدّ، واعترافه على نفسه دعوى، ولا يطالَب ببرهان، بل تمضي فيه الحدود؛ فقد خرج هذا المدّعي بدعواه، عن ميزان ما تطلبه الدّعوى بحقيقتها. وأمّا التحكّم من المعترف بما ادّعاه، وإن كان كاذبا على نفسه في دعواه، فإنّه قد تحكّم فيك

(١) [النحل: ٧٤]
(٢) ص ١٢١
(٣) كتب مقابلها في الهامش بقلم آخر: "تدّعها" مع إشارة التصويب وحرف خ

أن تقيم عليه الحدَّ، الذي يتضمّنه ما اعترف به.

وهنا دقائق تغيب عن أفهام أكثر العارفين. فإنّ المعترف قد يكذب في اعترافه؛ ليدفع، بذلك، في زعمه، ألما يعظم عنده على الألم الذي يحصل له من الاعتراف، إذا أقيمتْ عليه حدوده. وذلك لجهله بما يؤول إليه أمره عند الله في ذلك، ولجهله بما لنفسه عليه من الحقّ. والله يقول: إنّا لا نُصلح منك شيئا أفسدتَه من نفسك[1]. فالحقوق، وإن عظمتْ، فحقّ الله أحقّ، ويليه حقُّ نفسك. وما خرج عن هذين الحقّين؛ فهيّنُ الخطب.

وفيه عِلْمُ من اتّخذ الله دليلا: في أيّ موطن يتّخذه؟ وما دعواه التي توجب له ذلك؟

وفيه عِلْمُ الآداب الإلهيّة، ومعرفة المواطن التي ينبغي أن تُستعمل فيها. وأكثر ما يظهر ذلك في باب الإيمان بالله.

وفيه عِلْمُ المواخاة بين الفضل الإلهيّ والرحمة، وهل بين الآلام والرحمة مؤاخاة، أم لا؟ من باب دفع ألم كبير بألم دونه.

وفيه عِلْمُ الأمر الذي يكرهه الطبع، ويحمده الحقّ، وما يُغَلَّبُ من ذلك؟ ومَن يجني ثمرة ذلك الكُره، ومرارة تلك الفظاعة ذوقا؟

وفيه عِلْمُ تصريف الحكمة الإلهيّة في النوع الإنسانيّ خاصّة دون سائر المخلوقات.

وفيه عِلْمُ ما ينبغي أن يكون عليه العاقل إذا رأى في الوجود ما يقضي له العقل بالوقوف عنده، والعدول عمّا في الأخذ به من مذامّ الأخلاق.

وفيه[2] عِلْمُ ما يعلمه الإنسان في زعمه، وهو في نفس الأمر على خلاف ذلك؛ كيف يعلمه الله: هل يعلمه كما هو عليه في نفسه؟ أو كما هو في عِلم هذا العالِم في زعمه؟ وهي مسألة صعبة في الشرع. وأمّا في العقل فهي هيّنة الخطب.

وفيه عِلْمُ ما يعظ به العالِم مَن هو دونه، وتربية الشيخ للتلميذ الإلهيّ.

---

(١) ص ١٢١ب
(٢) ص ١٢٢

وفيه عِلْمُ ما ينفي أن يكون في المعلوم ضِـــدّان من جميع الوجوه جملة واحدة، من غير أن يكون بينهما مثليّةٌ بوجهٍ مّا.

وفيه عِلْمُ ما تنتجه مؤاخاة الصفات المِثليّة الإلهيّة في الكون؟

وفيه عِلْمُ الرمي المحســوس والمعنويّ، وما يقع فيه الاشــتراك؟ وما لا يقع فيه اشــتراك من ذلك؟

وفيه عِلْمُ نِسبة الكلام إلى كلِّ صنف صنف من المخلوقات كلّها.

وفيه عِلْمُ أُلفة النِّسب، وهل يقع بين المتناسبين افتراق معنويّ أم لا؟

وفيه عِلْمُ التصرُّف في الخلاء؛ وهل يصحّ تصرّفٌ في الملأ، أم لا؟ وهل[1] في العالم خلاء؟ أو هو كلّه ملأ؟ وحكمة وجود الأجسام مختلفة فيما يقبل الخرق منها بسهولة، وما لا يقبل الخرق إلّا بمشقّة. وما شَقّ منها، وما لم يشقّ؟ وما لطف منها، وما كثف؟ وقوّة الألطف على الأكثف حتى يزيله ويخرقه.

وفيه عِلْمُ حكمة التحيّة في العالم دنيا وآخرة.

وفيه عِلْمُ هل للبصر أثر في المبصر، أم لا؟

وفيه عِلْمُ ما يحفظ به الخرق بين الشيئين حتى لا يلتئما.

وفيه عِلْمُ الفاعل والمنفعل خاصّة، لا الانفعال.

وفيه عِلْمُ الاستعدادات التي يقبل صاحبها التعليم ممن لا يقبله، وإذا رأى الشيخ ذلك: هل يبقى على تعليمه وتربيته؟ أم يقصر في ذلك؟ أو يتركه رأسا؟ فمن الناس من يرى أنّه يتركه، أو يقصر في أمره حتى يتركه التلميذ من نفسه، ومنهم من يقول: إنّ الشيخ يبذل المجهود في تعليم مَن يعلم منه أنّه لا يَقبل، وما عليه إلّا ذلك. فيوفّي حقَّ ما يجب عليه، ولا يلزمه إلّا ذلك؛ فإنّه

(١) ص ١٢٢ب

ليس بمضيّع زمانا في ذلك. وهذا هو الحقّ عند الأكابر، ومعاملة الحقّ بما تستحقّه الربوبيّة. وقد جاء في الشرع المطهَّر: «لأزيدنّ على السبعين» وأمّا التبرّي منه بعد البيان، فلا يناقض التعليم والإرشاد، وإن لم يقبل. فإنّه، وإن تبرّأ[1] منه في قلبه، وفي الدعاء له، فلا يتبرّأ بما بعث به. فله أن يقول ويعلم ما يلزمه إلّا هذا. ورأينا جماعة من أهل الله على خلاف هذا، وهو غلط عظيم.

وفيه عِلْمُ نيابة هاء الهويّة عن هاء التنبيه، وكم مرتبة لها في العلم الإلهيّ؟

وفيه عِلْمُ ما يذهب الفقر من النكاح، وبه كان يقول أبو العبّاس السبتي صاحب الصدقة بمراكش، رأيته وعاشرته. فرأيته، وجاءه إنسان يشكو الفقر، فقال: تزوَّج. فتزوَّج، فشكا إليه الفقر. فقال: تزوَّج أخرى. فتزوَّج اثنتين[2]، فشكا إليه الفقر. فقال له: ثلِّث. فثلَّث، فشكا إليه[3] الفقر. فقال له: ربِّع. فربَّع. فقال الشيخ: قد كمل؛ فاستغنى، ووسّع الله في رزقه. ولم يكن في نسائه اللّاتي أخذهنّ مَن عندها شيء من الدنيا، فأغناه الله[4].

وفيه عِلْمُ الاسترقاق الكونيّ، والتخلّص منه، وما لمن يسعى في تخليص الإنسان مِن رِقّ الأمثال له؟ وهل يوازِن فكُّ العاني حرّيّةَ العبد، أم لا؟

وفيه عِلْمُ مقامات رجال الله.

وفيه عِلْمُ ما يجتمع فيه خلق الله؟

وفيه عِلْمُ الآثار العُلويّة.

وفيه عِلْمُ الكون والفساد.

وفيه عِلْمُ الحيوان.

وفيه عِلْمُ الاستجلاب والاستنزال.

---

(١) ص ١٢٣

(٢) س، هـ: اثنين

(٣) من هـ فقط

(٤) "فرأيته.. الله" ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب

وفيه عِلْمُ ما يحتاج إليه النوّاب.

وفيه[1] عِلْمُ أحكام المكلَّفين، وبماذا يتعلّق التكليف؟

وفيه عِلْمُ رفع الحرج من العالم في حقّ هذا العالم به، مع وجود الحرج في العالم.

وفيه عِلْمُ إلحاق الأجنبيّ بالرحم.

وفيه عِلْمُ مَن لم ير غير نفسه في شهوده: ما حكمه في ذلك في معاملته نفسَه؟

وفيه عِلْمُ الاختيار والجبر.

وفيه عِلْمُ ما يعطيك العلم بكلّ شيء، وهو العلم الإلهيّ.

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

---

(١) ص ١٢٣ب

(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الأحد والستّون وثلاثمائة
في معرفة منزل الاشتراك مع الحقّ في التقدير
(وهو من الحضرة المحمديّة)

لَوْ كانَ فِي الكَوْنِ غَيْرُ اللهِ ما وَجَدُوا مَا كانَ مِنْ فاعِلٍ فِيْهِ ومُنْفَعِلِ
لَكِنَّهُ واحِدٌ فِي الكَوْنِ مُنْفَرِدٌ بِالاخْتِراعِ وبِالتَّبْدِيلِ لِلدُّوَلِ
ولَيْسَ يَرْجِعُ تَكْوِيْنٌ إِلَى عَدَمٍ وَلا اسْتِقامَتُهُ فِي العَيْنِ عَنْ مِيَلِ
فانْظُرْ[1] إِلَى دُوَلٍ فِي طَيِّها مِلَلٌ وانْظُرْ إِلَى مِلَلٍ تبتزُّ[2] عَنْ نِحَلِ
وارْقَى بِهِ فَلَكًا مِنْ فَوْقِهِ فَلَكٌ مِنَ الهِلالِ عَلَى قَصْدٍ إِلَى زُحَلِ
أَتَى بِها مَلَكٌ مِنْ سِدْرَةٍ بَلَغَتْ نِهايَةَ الأَمْرِ فِي سِتْرٍ مِنَ الكِلَلِ
وَلا تُنادِ بِمَا نادَتْ بِهِ فِرَقٌ يا مَبْدَأَ الأَمْرِ بَلْ يا عِلَّةَ العِلَلِ
لأَنَّهُ لَقَبٌ أَعْطَتْ مَعالِمُهُ فَقْرًا يَقُومُ بِهِ كَسَائِرِ العِلَلِ

اعلم -أيّدك الله بروح منه- أنّ الله ﷻ يقول لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾[3] على جمة التشريف والاختصاص لآدم ؑ: ﴿أَسۡتَكۡبَرۡتَ﴾ في نظرك، وكذلك كان. فإنّه أخبر عنه أنّه استكبر. وقال لنا ﷻ في كتابه العزيز إنّ إبليس قال: ﴿أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ﴾[4] وقال لمّا قيل له: اسجد: ﴿ءَأَسۡجُدُ لِمَنۡ خَلَقۡتَ طِينٗا﴾[5] فهذا معنى قولنا: "في نظرك"، ﴿أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ﴾ في نفس الأمر، أي[6] أنّك في نفس الأمر خير منه. فهنا ظهر جهلُ إبليس. وقد يريد بالعالين: الملائكة المهيّمة في جلال الله، الذين لم يدخلوا تحت الأمر بالسجود. وهم أرواحٌ، ما هم ملائكة.

(١) ص ١٢٤
(٢) س، ه: تبين. ومعنى تبتز: تسلب وتؤخذ
(٣) [ص: ٧٥]
(٤) [ص: ٧٦]
(٥) [الإسراء: ٦١]
(٦) ص ١٢٤ب

فإنّ الملائكة هي الرسل من هذه الأرواح؛ كجبريل عليه السلام وأمثاله. فإنّ الألوكة هي الرسالة في لسان العرب. فالملائكة هم الرسل من هذه الأرواح خاصّة، فما بقي ملَك إلّا سجد؛ لأنّهم الذين قال الله لهم: ﴿ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ﴾(١). ولم تدخل الأرواح المهيّمة فيمن خوطب بالسجود؛ فإنّ الله ما ذكر أنّه خاطب إلّا الملائكة. ولهذا قال: ﴿فَسَجَدَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمۡ أَجۡمَعُونَ﴾(٢) ونصبَ إبليس على الاستثناء المنقطع، لا المتّصل. وهذه الأرواح المهيّمة في جلال الله لا تعلم أنّ الله خلق آدم ولا شيئا؛ لشغلهم بالله.

يقول الله لإبليس: ﴿أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ﴾ أي من هؤلاء الذين ذكرناهم، فلم تؤمر بالسجود؟ والسجودُ التطاطِيْ في اللسان؛ لأنّ آدم خُلق من تراب، وهو أسفل الأركان، لا أسفل منه. ومن هنا تعرف شرف نقطة الدائرة على محيطها؛ فإنّ النقطة أصل وجود المحيط. فالعالون ما أُمروا بالسجود؛ لأنّهم ما جرى لهم ذِكْرٌ في تعريف الله إيّانا. ولولا ما ذكر اللهُ إبليسَ بالإباية، ما عرفنا أنّه أُمر بالسجود. فما أضاف آدم إلى يديه إلّا على جهة التشريف على(٣) غيره والتنزيه؛ لِتُعلم منزلته عند الله.

ثمّ زاد في تشريفه بخلقه باليدين قوله معرِّفا الأناسيَّ الحيوانيّين بكمال الأناسيِّ المكمَّلين: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ﴾ الضمير في "يروا" يعود على الأناسيّ الحيوانيّين ﴿أَنَّا خَلَقۡنَا لَهُم﴾ أي من أجلهم، فالضمير في "لهم" يعود على الناس الكمّل المقصودين من العالم بالخطاب الإلهيّ ﴿مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ﴾ فأضاف عمل(٤) الخلق إلى الأيدي الإلهيّة. وعمّ الأسماء الإلهيّة، بالنون من "أيدينا" ﴿أَنۡعَٰمًا فَهُمۡ لَهَا مَٰلِكُونَ﴾(٥) إنعامًا؛ وذلك لتمام التشريف الذي شرف به آدم عليه السلام في إضافة خلقه إلى يديه ﴿أَنۡعَٰمًا﴾ وهي من إنعامه عليهم ﴿فَهُمۡ لَهَا مَٰلِكُونَ﴾ فملكوها بتمليك الله. بخلاف الإنسان الحيوان، فإنّه يملكها عند نفسه بنفسه، غافلا عن إنعام الله عليه بذلك. فيتصرّف في المخلوقات الإنسانُ

(١) [البقرة: ٣٤]
(٢) [الحجر: ٣٠]
(٣) ص ١٢٥
(٤) ثابتة في الهامش
(٥) [يس: ٧١]

الحيوانُ بحكم التبعيّة، ويتصرّف الإنسانُ الكاملُ فيها بحكم التمليك الإلهيّ. فتصرُّفه فيها بيد الله، وبمال الله الذي آتاه كما قال -تعالى- آمِرا في حقّ المماليك: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ ءَاتَىٰكُمۡۚ﴾(١).

فكلُّ مخلوق في العالم، فمضافٌ خلقُه إلى يد إلهيّة؛ لأنّه قال: ﴿مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ﴾ فجمع. فكلّ يد خالقة في العالم، فهي يَدُه: يد مِلك وتصريف. فالخلق كلّه لله ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ(٢)﴾(٣). وقد ورد في شجرة طوبى أنّ الله غرسها بيده، و«خلق جنّة عدن بيده» وهي دار المقامة، وثنّى اليد، وجمعها، ووحَّدها. وما ثنّاها إلّا في خلق آدم عليه السلام، وهو الإنسان الكامل. ولا شكّ أنّ التثنية برزخٌ بين الجمع والإفراد، بل هي أوّل الجمع. والتثنية تقابل الطرفين بذاتها، فلها درجة الكمال؛ لأنّ المفرد لا يصل إلى الجمع إلّا بها، والجمع لا ينظر إلى المفرد إلّا بها.

فبالإنسان الكامل ظهر كمال الصورة؛ فهو قلبٌ لجسم العالم، الذي هو عبارة عن كلّ ما سِوَى الله. وهو البيت المعمور بالحقّ لَمّا وسعه. يقول -تعالى- في الحديث المرويّ: «ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن» فكانت مرتبة الإنسان الكامل، من حيث هو قلب؛ بين الله والعالَم. وسمّاه بالقلب؛ لتقليبه في كلّ صورة: ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٍ﴾(٤) وتصريفه واتّساعه في التقليب والتصريف، ولذلك كانت له هذه السعة الإلهيّة؛ لأنّه وصف نفسه -تعالى- بأنّه كلّ يوم في شأن. واليوم هنا: الزمن الفرد في كلّ شيء. فهو في شئون، وليست التصريفات والتقليبات كلّها في العالَم سِوَى هذه الشئون التي الحقُّ فيها. ولم يرد نصٌّ عن الله ولا عن رسوله في مخلوق أنّه أعطي "كن" سِوَى(٥) الإنسان خاصّة؛ فظهر ذلك في وقتٍ في النبيّ ﷺ في غزوة تبوك، فقال: «كن أبا ذر» فكان أبا ذر.

وورد الخبر، في أهل الجنّة، أنّ الملَك يأتي إليهم، فيقول لهم بعد أن يستأذن في الدخول عليهم، فإذا دخل ناولهم كتابا من عند الله، بعد أن يسلِّم عليهم من الله. فإذا في الكتاب لكلّ إنسان

---

(١) [النور: ٣٣]
(٢) ص ١٢٥ب
(٣) [الأعراف: ٥٤]
(٤) [الرحمن: ٢٩]
(٥) ص ١٢٦

يخاطَب به: "من الحيّ القيّوم الذي لا يموت، إلى الحيّ القيّوم الذي لا يموت. أما بعد: فإنِّي أقول للشيء: كن فيكون، وقد جعلتك تقول للشيء: كن فيكون" فقال ﷺ: «فلا يقول أحد من أهل الجنّة لشيءٍ: كن، إلّا ويكون» فجاء بـ"شيء" وهو مِن أنكر النكرات، فعمّ.

وغايةُ الطبيعة (هو) تكوين الأجسام وما تحمله، مما لا تخلو عنه وتطلبه بالطبع. ولا شكّ أنّ الأجسامَ بعضُ العالَم، فليس لها العموم. وغايةُ النفس (هو) تكوينُ الأرواح الجزئيّة في النشآت الطبيعيّة، والأرواح جزء من العالم، فلم يعمّ. فما أُعطي العموم إلّا الإنسان الكامل، حامل السرّ الإلهيّ. فكلّ ما سِوَى الله جزء من كلِّ الإنسان. فاعقل إن كنت تعقل، وانظر في كلّ ما سِوَى الله، وما وصفه الحقُّ به، وهو قوله: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾[1] ووصف الكلَّ بالسجود، وما جعل لواحد منهم أمرا في العالَم، ولا نهيا، ولا خلافة، ولا تكوينا[2] عاما؛ وجعل ذلك للإنسان الكامل.

فمن أراد أن يعرف كمالَه، فلينظر في نفسه: في أمره، ونهيه، وتكوينه؛ بلا واسطة لسان، ولا جارحة، ولا مخلوق غيره؛ فإن صحّ له المضاء في ذلك، فهو على بيّنة من ربّه في كمالِه؛ فإنّه عنده شاهد منه، أي من نفسه؛ وهو ما ذكرناه. فإن أَمر، أو نهى، أو شرع في التكوين؛ بوساطة جارحة من جوارحه؛ فلم يقع شيء من ذلك، أو وقع في شيء دون شيء، ولم يعمّ مع عموم ذلك، بترك الواسطة؛ فقد كمل. ولا يقدح في كماله ما (=الذي) لم يقع في الوجود عن أمره بالواسطة؛ فإنّ الصورة الإلهيّة بهذا ظهرتْ في الوجود. فإنّه أمر -تعالى- عبادَه على ألسنة رسله -عليهم السلام- وفي كتبه. فمنهم مَن أطاع، ومنهم مَن عصى. وبارتفاع الوسائط لا سبيل إلّا الطاعة خاصّة، لا يصحّ ولا تتمكن إباية. قال ﷺ: «يد الله مع الجماعة» وقدرته نافذة.

ولهذا إذا اجتمع الإنسان في نفسه، حتى صار شيئا واحدا؛ نفذتْ همّته فيما يريد. وهذا ذوقٌ أجمع عليه أهلُ الله قاطبة، فإنّ «يدَ الله مع الجماعة» فإنّه بالمجموع ظهر العالم، والأعيان ليست

---

(١) [الإسراء: ٤٤]

(٢) ص ١٢٦ب

إلّا هو. انظر في قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ﴾ ثمّ قال: ﴿وَلَآ أَدۡنَىٰ مِن ذَٰلِكَ﴾ وهو ما دون الثلاثة ﴿وَلَآ[1] أَكۡثَرَ﴾ وهو ما فوق الثلاثة إلى ما لا يتناهى من العدد ﴿إِلَّا هُوَ مَعَهُمۡ أَيۡنَ مَا كَانُواْۖ﴾[2] وجودا أو عدما، حيثما فُرضوا. فهو -سبحانه- ثانٍ للواحد، فإنّ المعيّةَ لا تصحُّ للواحد من نفسه؛ لأنّها تقتضي الصحبة، وأقلّها اثنان. وهو ثالث للاثنين، ورابع للثلاثة، وخامس للأربعة؛ بالغا ما بلغ. وإذا أضيفت المعيّة للخلق دون الحقّ، فمعيّة الثاني ثاني اثنين، ومعيّة الثالث للاثنين ثالث ثلاثة، ومعيّة الرابع للثلاثة رابع أربعة؛ بالغا ما بلغ؛ لأنّه عين ما هو معه في المخلوقيّة؛ فهو من جنسه. والحقّ ليس كذلك، فـ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[3] فليس بثالث ثلاثة، ولا خامس خمسة، فافهم. فقد تبيّن الحقّ من الخلق من وجهٍ، وقد ظهر بصورته أيضا من وجهٍ.

واعلم أنّ الطبيعةَ ظلّ النفس الكلّيّة الموصوفة بالقوّتين، المعبَّر عنها بلسان الشرع بـ"اللوح المحفوظ". فما لم يمتدّ من ظلّ النفس وبقي فيها، فهو الذي نزلتْ به عن العقل في درجة النوريّة[4] والإضاءة. وما امتدّ من ظلّ النفس: سمّي "طبيعة" وكان امتداد هذا الظلّ على ذات الهيوليّ الكلّ، فظهر من جوهر الهيوليّ والطبيعة: الجسم الكلّ مظلما، ولهذا شبّهوه بالسبَجَة السوداء؛ لهذه الظلمة الطبيعيّة. وسمَّوا النفس: "الزُّمُرُّذَة الخضراء[5]" لما نزلتْ به عن العقل في النور. وفي الجسم الكلّ ظهرت صور عالم الأجسام وأشكاله. فكان ذلك للجسم الكلّ كالأعضاء.

فلمّا استعدّ الجسم لما استعدّ به، توجّهتْ عليه النفس وأنارته؛ فانتشرت الحياة في جميع أعضائه كلِّها؛ فتلك أرواح عالم الأجسام العُلويّ والسفليّ، من فلَك وعنصر. ثمّ استحال بعضه إلى بعضه؛ لتأثير حكم الحركة الزمانيّة التي عيّنها الاسم الدهر في الأفلاك. فظهرت للعين صور

(١) ص ١٢٧
(٢) [المجادلة: ٧]
(٣) [الشورى: ١١]
(٤) ق: "النور" وعدلت في الهامش، مع إشارة التصويب
(٥) ص ١٢٧ب

المولّدات: الفلكيّة كالكواكب، والجنّات، ومَن فيها وما فيها[1]؛ والعنصريّة من معدن، ونبات، وحيوان؛ وصور غريبة، وأشكال عجيبة، في عين وجوديّة. فما خرج شيء من العدم إلّا الصور والأعراض، من تركيب وتحليل. والجوهر ثابت العين، قابِل لهذه الصور كلّها: دنيا وآخرة.

وإذا علمتَ هذا وتقرّر، فاعلم أنّ قوله -تعالى-: ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ يُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾[2] أنّ المعنى المراد من ذلك (هو) التقدير والإيجاد. فالتدبير للتقدير، والتفصيل للإيجاد؛ من فصلت الشيء عن الشيء؛ إذا قطعته منه، وفصلت بينه وبينه حتى تميّز. فإن كان الفصل عن تقدير، فهو على صورته وشكله. وإن كان عن غير تقدير، فقد لا يكون على صورته، وإن أشبهه في أمر مّا فإنّه يفارقه في أمر آخر. كالبياض والسواد يشتركان في اللونيّة، وإن كانا ضدّين. وكاللون والحركة يشتركان في العرَضيّة، وإن[3] كانا مختلفين. قال الشاعر:

وَلأَنْتَ تَفْرِي ما خَلَقْتَ وَبَعْـ ـضُ الناسِ يَخْلُقُ ثُمَّ لا يَفْرِي

كالإسكاف وأمثاله من صانع، وخيّاط، وحدّاد، وأمثال ذلك؛ يريد أن يقطع من جلدٍ نعلا؛ فيأخذ نعلا[4]؛ فيقدّره على الجلد. فإذا أخذ مقداره[5] من الجلد؛ قطع من الجلد ذلك المقدار، وفصله منه. والظلالات أوجدها الله على مثال الأشخاص، ولمّا أراد فصلَها؛ مدَّها؛ فظهرت أعيانها على صورة مَن هي ظلّه؛ حَذْوُكَ النعل بالنعل.

فلمّا خلق الله العالَم دون الإنسان، أي دون مجموعه، فحذا صورته (أي صورة الإنسان) على صورة العالَم كلّه؛ فما في العالم جزء إلّا وهو على صورة الإنسان. وأريد بالعالَم كلَّ ما سِوَى الله. ففصله عن العالَم بعد ما دبَّره، وهو عين الأمر المدبَّر. ثمّ إنّه -تعالى- حذاه حذوا معنويّا على حضرة الأسماء الإلهيّة، فظهرت فيه ظهور الصور في المرآة للرائي. ثمّ فصله عن حضرة الأسماء الإلهيّة، بعد ما حصلت فيه قواها؛ فظهر بها في روحه وباطنه. فظاهِر الإنسان خَلْقٌ، وباطنه حقّ. وهذا

(١) "والجنات.. فيها" ثابتة في الهامش بقلم الأصل، مع إشارة التصويب
(٢) [الرعد: ٢]
(٣) ص ١٢٨
(٤) "فيأخذ نعلا" لم ترد في ق، وأثبتناها من هـ، س
(٥) س، هـ: قدرة

هو الإنسان الكامل المطلوب. وما عدا هذا فهو الإنسان الحيوانيّ. ورتبة الإنسان الحيوانيّ من الإنسان الكامل[1]، رتبةُ خلق النسناس من الإنسان الحيوان. هذا جملة الأمر في خلق الإنسان الكامل، من غير تفصيل.

وأمّا تفصيل خلقه، فاعلم أنّ الله لمّا خلق الأركان الأربعة دُونَ الفلَك[2]، وأدارها على شكل الفلَك، والكلّ أشكالٌ في الجسم الكلّ.

(الأثر الأوّل: النّار):

فأوّل حركة فلكيّة ظهر أثرها فيما يليها من الأركان؛ وهو النار. فأثّر فيه اشتعالا؛ بما في الهواء من الرطوبة. فكان ذلك الاشتعال واللهب من النار والهواء، وهو المارج، أي المختلط، ومنه سمّي المرج: مرجا؛ لأنّه يحوي على أخلاط من الأزهار والنبات، ومنه وقع الناس في هرج -أي: قتل- ومَرْج، أي اختلاط. ففتح الله في تلك الشعلة الجانَّ.

ثمّ أفاضت الكواكب النيّرة بأمر الله وإذنه، فإنّه أوحى في كلّ سماء أمرها؛ فطرحتْ شعاعها على الأركان، والأركان مطارح الشعاعات. فظهرت الأركان بالأنوار، وأشرقتْ وأضاءت. فأثّرت، وولّدت فيها: المعدن، والنبات، والحيوان. وهي، على الحقيقة، التي أثّرت في نفسها. لأنّ الأفلاك، أعني السماوات، إنما أوجدها الله عن الأركان، ثمّ أثّرت في الأركان بحركاتها وطَرْحِ شعاعات كواكبها؛ ما تولّد فيها من المولّدات. فبضاعتها رُدَّتْ إليها، فما أثّر فيها سِوَاها. وجعل ذلك من أشراط الساعة؛ فإنّه من أشراطها: «أن تلد المرأة بعلَها» فولدت الأركانُ الفلَكَ؛ ثمّ نكحها الفلَك؛ فولّد فيها ما ولّد. فهو ابنُها زوجُها.

ولم يظهر في الأركان صورة للإنسان، الذي هو[3] المطلوب من وجود العالم. فأخذ التراب اللزج، وخلطه بالماء؛ فصيّره طينا بيديه -تعالى- كما يليق بجلاله؛ إذ ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[4]

(١) "المطلوب.. الكامل" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) ص ١٢٨ب
(٣) ص ١٢٩
(٤) [الشورى: ١١]

وتركه مدّة يختمر، بما يمرّ عليه من الهواء الحارّ الذي يتخلّل أجزاء طينته. فتخمّر وتغيّرتْ رائحته، فكان حمأ مسنونا، متغيّر الريح. ومن أراد أن يرى صدق ذلك، إن كان في إيمانه خلل، فليحكَّ ذراعه بذراعه حكًّا قويّا، حتى يجد الحرارة من جلد ذراعه؛ ثمّ يستنشقه. فيجد فيه رائحة الحمأة، وهي أصله الذي خلق الجسم منها. قال الله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِن صَلْصَـٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ﴾[1] و﴿مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾[2].

فلمّا ظهرت فخّارة الإنسان، بطبخ ركن النار إيّاها، والتأمتْ أجزاؤه، وقوِيتْ، وصلبتْ؛ قَصَرَها[3] بالماء الذي هو عنصر الحياة؛ فأعطاها الماءُ من رطوبته، وألَانَ بذلك من صلابة الفخار ما ألَانَ؛ فَسَرَتْ فيه الحياة. وأمدّه الركن الهوائيُّ، بما فيه من الرطوبة والحرارة، ليقابل بحرارته بردَ الماء؛ فامتنعا.

فتوفّرت الرطوبة عليه؛ فأحال جوهرة طينته إلى لحم، ودم، وعضلات، وعروق، وأعصاب، وعظام. وهذه كلّها أمزجة مختلفة؛ لاختلاف آثار طبيعة العناصر، واستعدادات أجزاء هذه النشأة. فلذلك اختلفتْ أعيان هذه النشأة الحيوانيّة، فاختلفت أسماؤها، ليتميّز كلّ عين من غيره.

وجَعلَ غذاء هذه النشأة[4] مما جُعلت منه، والغذاء سبب في وجود النبات، وبه ينمو. فعبَّر عن نموّه، وظهور الزيادة فيه، بقوله: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾[5] ومعناه: فنبتّم نباتا. فإنّ مصدر "أنبت" إنما هو "إنبات" فأضاف النبات إلى الشيء الذي ينمو. يقول: جعل غذاءكم منها. أي مما تنبته، فتنبتون به. أي تنمي أجسامكم وتزيد.

فلمّا أكمل النشأة[6] الجسميّة النباتيّة الحيوانيّة، وظهر فيها جميع قوى الحيوان؛ وأعطاه الفكر من قوّة النفس العمليّة، وأعطاه ذلك من قوّة النفس العلميّة، من الاسم الإلهيّ "المدبّر" فإنّ

(١) [الرحمن: ١٤]
(٢) [الحجر: ٢٦]
(٣) قصرها: حبسها
(٤) ص ١٢٩ب
(٥) [نوح: ١٧]
(٦) كتب في الهامش مقابلها "نشأته" مع إشارة التصويب

الحيوان، جميع ما يعمله من الصـــنائع وما يعلمه؛ ليس عن تدبير ولا رويّة؛ بل هو مفطور على العلم بما يصـــدر عنه؛ لا يعرف من أين حصـــل له ذلك الإتقان والإحكام؛ كالعناكب، والنحل، والزنابير. بخلاف الإنسان، فإنّه يعلم أنّه ما استنبط أمرا من الأمور، إلّا عن فكر ورويّة وتدبير. فيعرف من أين صـدر هذا الأمر؟ وسـائر الحيوان يعلم الأمر، ولا يعلم من أين صـدر. وبهذا القدر سمّي إنسانا، لا غير؛ وهي حالة يشترك فيها جميع الناس. إلّا الإنسان الكامل؛ فإنّه زاد على الإنسـان الحيوان في الدنيا، بتصريفه الأسماء الإلهيّة التي أخذ[1] قواها لمّا حذاه الحقّ عليها، حين حذاه على العالم.

فجعل الإنسـان الكامل خليفةً عن الإنسـان الكلّ الكبير، الذي هو[2] ظلّ الله في خلقه من خلقه. فعن ذلك هو خليفة. ولذلك هم خلفاء عن مسـتخلِف واحدٍ. فهم ظلاله، للأنوار الإلهيّة، التي تقابل الإنسـان الأصلي. وتلك أنوار التجلّي تختلف عليه من كلّ جانب؛ فتظهر له ظلالات متعدّدة على قدر أعداد التجلّي. فلكلّ تجلٍّ فيه نور يعطي ظِلًّا من صـورة الإنسـان في الوجود العنصريّ؛ فيكون ذلك الظلّ خليفة؛ فيوجد عنه الخلفاء خاصّة.

وأمّا الإنسـان الحيوان فليس ذلك أصله جملة واحدة، وإنما حكمه حكم سائر الحيوان؛ إلّا أنّه يتميّز عن غيره من الحيوان بالفصل المقوِّم له، كما يتميّز الحيوان بعضه عن بعض بالفصول المقوّمة لكلّ واحد من الحيوان. فإنّ الفرس ما هو الحمار من حيث فصـــله المقوِّم له، ولا البغل، ولا الطائر، ولا السَّـبُع، ولا الدودة. فالإنسـان الحيوان من جملة الحشرات. فإذا كمل فهو الخليفة. فاجتمعنا لِمَعانٍ، وافترقنا لِمَعانٍ.

ثمّ إنّ الله أعطاه حكم الخلافة، واسم الخليفة، وهما لفظان مؤنّثان؛ لظهور التكوين عنهما. فإنّ الأنثى محلُّ التكوين، فهو[3] في الاسم تنبيه. ولم يقل فيه نائب[4]، وإن كان المعنى عينه،

(١) ص ١٣٠
(٢) "الذي هو" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) ص ١٣٠ب
(٤) "ولم يقل فيه نائب" ضمن سطر مطموس في ق، وأثبتناه من هـ، وفي س: "ولم يقبل فيه ثابت"

ولكن قال: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗ﴾[1] وما قال: "إنسانا" ولا "داعيا" وإنما ذكره وسمّاه بما أوجده له.

وإنما فرّقنا بين الإنسان الحيوان والإنسان الكامل الخليفة، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ. ٱلَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ﴾[2] فهذا كمال النشأة الإنسانيّة العنصريّة الطبيعيّة. ثمّ قال له بعد ذلك: ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾[3] إن شاء في صورة الكمال؛ فيجعلك خليفة عنه في العالم، أو في صورة الحيوان؛ فتكون من جملة الحيوان؛ بفصلك المقوّم لذاتك، الذي لا يكون إلّا لمن ينطلق عليه اسم الإنسان. ولم يذكر في غير نشأة الإنسان قطّ تسوية ولا تعديلا، وإن كان قد جاء: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾[4] فقد يعني به خلق الإنسان. لأنّ التسوية والتعديل لا تكونان معًا إلّا للإنسان، لأنّه سَوّاه على صورة العالَم، وعدّله عليه، ولم يكن ذلك لغيره من المخلوقين من العناصر.

ثمّ قال بعد التسوية والتعديل: ﴿كُن﴾ وهو نفَس إلهيّ. فظهر الإنسان الكامل عن التسوية، والتعديل، ونفخ الروح، وقول: ﴿كُن﴾ وهو قوله: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٖ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن﴾[5] فشبّه الكامل، وهو عيسى عليه السلام[6]، بالكامل وهو آدم عليه السلام خليفةً بخليفة. وغير الخلفاء إنما سَوّاه، ونفخ فيه من روحه، وما قال فيه: إنّه قال له: ﴿كُن﴾ إلّا في الآية الجامعة في قوله: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن﴾[7] فاجعل بالَك لما نبّهتُك عليه. فنقَصَ عن مرتبة الكمال التي أعطاها اللهُ الخلفاءَ من الناس.

ولمّا قسّم الله الفلَكَ الأطلس، الذي هو فلَك البروج، وهو قوله: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلۡبُرُوجِ﴾[8]

---

(١) [البقرة: ٣٠]
(٢) [الإنفطار: ٦، ٧]
(٣) [الإنفطار: ٨]
(٤) [الأعلى: ٢]
(٥) [آل عمران: ٥٩]
(٦) ص ١٣١
(٧) [النحل: ٤٠]
(٨) [البروج: ١]

على اثني عشر قِسما، وأوحى الله -تعالى- في سماء البروج أمرها؛ فلكلّ برج فيها أمرٌ يتميّز به عن غيره من البروج. وجعل الله لهذه البروج أثرا من أمر الله الموحى به فيها، فيما دون هذه السماء من عالم التركيب. والإنسان، من حيث جسمِه وطبيعتِه، من عالم التركيب. وهو زبدةُ مَخْضِ الطبيعة التي ظهرتْ بتحريك الأفلاك؛ فهو المخضة التي ليس في اللبن ألطف منها؛ بل هي روح اللبن؛ إذا خرج منه؛ بقي العالم مثل النخالة. فهو فيه، لا فيه. فإنّه متميّز عنه بالقوّة، وهو منه. فإنّ الإنسان ما خرج من العالم، وإن كان زُبْدُ مَخْضة العالم. إذ لو انفصل عنه؛ ما بقي العالم يساوي شيئا. مثل اللَّبَن؛ إذا خرج عنه الزُّبْدُ؛ استحال، وقلَّ ثمنه، وزال خيره الذي كان المطلوب منه[١]. ومن أجل تلك الزبدة كان يستعمل اللَّبَن ويعظم قدره.

فلمّا قضى الله أن يكون لهذه البروج أثر في العالَم الذي تحت حيطة سماء هذه البروج؛ جعل الله في نشأة هذا الإنسان اثني عشر قابلا؛ تَقْبَلُ هذه الآثار؛ فيظهر الإنسان الكامل بها. وليس ذلك للإنسان الحيوان، وإن كان أتمّ في قبول هذه الآثار من سائر الحيوان. ولكنّه ناقص، بالنظر إلى قبول الإنسان الكامل. فمن الاثني عشر لُصُوقها بالعالَم حين حذيت عليه، ولصوقها بحضرة الأسماء الإلهيّة، وبه صحّ الكمال لهذه النفس.

وهذه المجاورة على ثلاث مراتب، منها: مرتبة الاختصاص، وهي في الإنسان الحيوان بما هو محصِّلٌ حقائقَ العالم. وهي في الكامل كذلك، وبما اختصّ به من الأسماء الإلهيّة، حين انطلقتْ عليه، بحكم المطابقة للحذو الإلهيّ الاعتنائيّ، ولكونه ظِلّا؛ ولا شيء ألصق من الظلِّ بمن هو عنه.

والمرتبة الثانية من المجاورة: مرتبة السببيّة[٢] الرابطة بين الأمرين، وهي الأدوات التي بها يظهر عن الإنسان ما يتكوّن عنه. فيشترك الإنسان الحيوان مع الكامل في الأدوات الصناعيّة التي بها يتوصّل إلى مصنوعٍ مّا مما يفعل بالأيدي، ويزيد الكامل عليه[٣] بالفعل بالهمّة. فأداته

(١) ص ١٣١ب
(٢) الكلمة مصحفة في ق، ويمكن قراءتها: "السببية، النسبة"، وهي في س: "النسبة"، ه: "الشيئية"
(٣) ص ١٣٢

هِمّته، وهي له بمنزلة الإرادة الإلهيّة إذا توجّهتْ على إيجاد شيء؛ فمن المحال أن لا يكون ذلك الشيء المراد.

والمرتبة الثالثة: الاتّصال بالحقّ، فيفنى عن نفسه بهذا الاتّصال، فيظهر الحقُّ حين يكون سمعَه وبصرَه؛ وهذا (هو) المسمّى: علم الذوق. فإنّه لا يكون الحقّ شيئا من هذه الأدوات، حتى تحترق بوجوده؛ فيكون: هو، لا هي.

وقد ذقنا ذلك، ووجدتُ الحَرْق حِسًّا في ذِكْري لله بالله. فكان هو، ولم أكن أنا. فأحسستُ بالحرق في لساني، وتألّمتُ لذلك الحرق تألّما حِسّيّا حيوانيّا، لحرق حسِّيٍّ قام بالعضو. فكنت ذاكرا اللهَ باللهِ في تلك الحالة، ستّ ساعات أو نحوها. ثمّ أَنْبَتَ اللهُ لي لساني؛ فذكرتُه بالحضور معه، لا به. وهكذا جميع القوى؛ لا يكون الحقّ شيئا منها، حتى يحرِق تلك القوّةَ وُجودُه؛ فيكون هو، أيّ قوّة كانت. وهو قوله: «كنت سمعَه وبصرَه ولسانَه ويدَه» ومَن لم يشاهد الحَرق في قواه، ويُحِسُّه، وإلّا فلا ذوق له، وإنما ذلك توهُّمٌ منه. وهذا معنى قوله في الحجب الإلهيّة: «لو كشفها لأحرقتْ سبحات وجهه» فأيّ قوّة أراد الحقّ إحراقها من عبده حتى يحصل له العلم من طريق الذوق، برفع الحجاب الذي بين الإنسان من حيث تلك القوّة وبين[1] الحقّ؛ فتحترق بنور[2] الوجه، فيسدّ بنفسه خلل تلك القوّة. فإن كان سمعا؛ كان الحقُّ سمعَه في هذه الحال، وإن كان بصرا[3]؛ فكذلك، وإن كان لسانا[4]؛ فكذلك. ولنا في هذا المعنى:

أَلَا إنّ ذِكْرَ اللهَ باللهِ يُحْرِقُ   وحُكْمِي بِهَذا فِيْهِ حُكْمٌ مُحَقَّقُ
فإِنّي وَرَبِّ الوارداتِ طَعِمْتُهُ   فحُكمِي عَلَيْهِ أنّهُ الحَقُّ يَصْدُقُ

ولذلك قال الحقّ في الحديث الصحيح: «كنت سمعَه وبصرَه» فجعل كينونته سمعَ عبدٍ منعوتٍ بوصفٍ خاصّ. وهذا أعظم اتّصال يكون من الله بالعبد، حيث يزيل قوّةً من قواه، ويقوم،

(١) ص ١٣٢ب
(٢) ق: بين
(٣) ق، هـ: بصره
(٤) ق، هـ: لسانه

بكينونته في العبد، مقام ما أزال على ما يليق بجلاله، من غير تشبيه ولا تكييف، ولا حصر ولا إحاطة، ولا حلول ولا بدليّة. والأمر على ما قلناه ﴿وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَٰفِظِينَ. وَسَـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾(١) يعني الجماعة ﴿ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ يعني أهل الله، المنعوتين بهذه الطريقة من عباد الله، الذين قاموا بنوافل الخيرات، وداوموا عليها، وأقبلوا إلى الله بها. والله يؤيّدنا بالعصمة في الاعتقاد والقول والعمل؛ إنّه وليّ الرحمة.

* * *

(الأثر الثاني: المِثلان اللغويّان لا يلزم مِن وصف كلّ واحد منهما بالمِثليّة لصاحبه المماثِل له، الاشتراك في صفات النفس)

الأثر(٢) الثاني من الاثني عشر: إنّ المِثلين اللغويّين لا يلزم مِن وصف كلّ واحد منهما بالمِثليّة لصاحبه المماثِل له، الاشتراك في صفات النفس؛ لأنّ المِثليّة لغويّة وعقليّة. فالعقليّة هي التي يشترك بها في صفات النفس(٣)، واللغويّة بأدنى شَبَهٍ بأمرٍ مّا يكون مِثلا له في ذلك الأمر، فيكون للمِثل حُكم مِثله من حيث ما هو مِثله فيه، وقابِلٌ له. وما ثَمّ بين العبد الإنسانيّ الكامل والحقّ في ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾(٤) إلّا قبوله جميعَ الأسماء الإلهيّة التي بأيدينا، وبها صحّتْ خلافته، وفضُل على الملائكة.

فالخليفة إن لم يظهر فيمن هو خليفة عليه بأحكام مَن استخلفه وصورته في التصرُّف فيه، وإلّا فما هو خليفة له. كما أنّ الخليفة قد استخلف مَن استخلفه في ماله وجميع أحواله، لمّا اتّخذه وكيلا. فهو، فيما استخلفه الحقّ فيه من التصرّف في المستخلَف عليه، لا يتصرّف إلّا بنظر وكيله؛ فهو المستخلَف المستخلِف. فاستخلافُ العبد ربَّه لمّا اتّخذه وكيلا (هي) خلافة مطلقة، ووكالة مفوّضة دوريّة. واستخلافُ الربِّ عبدَه (هي) خلافة مقيَّدة بحسب ما تعطيه ذاتُه

(١) [يوسف: ٨١، ٨٢]
(٢) ص ١٣٣
(٣) "لأن المثلية.. النفس" ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب
(٤) [الشورى: ١١]

ونشأته[١].

يقول النبيّ ﷺ لربّه ﷻ لمّا سافر: «أنت الصاحبُ في السفر والخليفةُ في الأهل» فسمّاه خليفة. والله -تعالى- قد أقسم بكلّ معلوم من موجود ومعدوم فقال: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَا تُبۡصِرُونَ. وَمَا لَا تُبۡصِرُونَ﴾[٢] فأقسم بنفسه وبجميع المعلومات. فهل لنا أن نقسم بما أقسم الحقُّ -تعالى- به؟ أو محجور علينا ذلك، فلا نكون إذَنْ خلفاءَ فيما هو محجور علينا؟ والمقسَم[٣] به؛ قد يقسم بالأمر مضافا ومفردا. فالمفرد: "واللهِ لأفعلنّ كذا". والمضاف مثل قول عائشة -رضي الله عنها- في قسمها: "وربّ محمد، وربّ إبراهيم" فدخل المضاف في المضاف إليه في الذِّكْر بالقسَم.

فعلى هذا الحدِّ يُقسِم الإنسان الكامل بكلّ معلوم، سَوَاء ذَكَر الاسم أو لم يذكره. وهو بعض تأويلات وجوه قَسَمِ الله بالأشياء، في مثل قوله -تعالى-: ﴿وَٱلشَّمۡسِ﴾[٤]، ﴿وَٱلضُّحَىٰ﴾[٥]، ﴿وَٱلَّيۡلِ﴾[٦]، ﴿وَٱلتِّينِ﴾[٧] يريد: "وربّ الشمس"، "وربّ الضحى" فما أقسم إلّا بنفسه، فلا قَسَم إلّا بالله. وما عدا ذلك من الأقسام فهو ساقط؛ ما ينعقد به يمين في المقسَم[٨] عليه. ولهذا قال تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ﴾ واللغوُ: الساقطُ، فمعناه: لا يؤاخذكم الله بالأيمان التي أَسقط الكفّارة فيها إذا حنثتم ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ﴾[٩] فكما سقط[١٠] العقد بالقلب عند اليمين، سقطت الكفّارة إذا وقع الحنث. ولا خلاف بين العلماء أنّ الكفّارة في الأيمان المذكورة في القرآن أنّها في اليمين بالله، لا بغيره. وجاء بالأيمان معرّفة بالإضافة، والألف واللام. وقد صحّ عن النبيّ ﷺ النهي عن اليمين بغير الله.

---

(١) ص ١٣٣ب
(٢) [الحاقة: ٣٨ ، ٣٩]
(٣) ق: "والمقسوم" وعدلت في الهامش بقلم الأصل، مع إشارة التصويب
(٤) [الشمس: ١]
(٥) [الضحى: ١]
(٦) [الليل: ١]
(٧) [التين: ١]
(٨) ق: "المقسوم" وعدلت في الهامش بقلم الأصل، مع إشارة التصويب
(٩) [المائدة: ٨٩]
(١٠) ص ١٣٤

فالخليفةُ ينبغي له أن يكون مع إرادة مَن استخلفه، فيما استخلفه فيه. فإنّ الله يقول: ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِۦ﴾(١) والصورة قد يكون الأمر في اللسان والشأن. فقوله: «إنّ الله خلق آدم على صورته» أي على أمره وشأنه. فالله غالبٌ على أمره، أي على مَن أَظهره بصورته، أي بأمره؛ فإنّ له حكم العزل فيه مع بقاء نشأته. فيدلّك، ذلك، على أنّه ما أراد بالصورةِ: النشأةَ، وإنما أراد: الأمرَ والحكمَ. فالعالِم لا يعدِل عن سنن العلم بمرادِ الله في الأشياء.

وهذا الأمرُ وحده على الاختصاص من آثار الجوزاء خاصّة، وهي بُرج هوائيٌّ. فطابق الأمرُ قولَ النبيّ(٢) ﷺ: «إنّ الربّ كان في عماء» -بالمدّ والهمز- وهو السحاب الرقيق «ما فوقه هواء وما تحته هواء» فنفى عن هذا العماءِ إحاطة الهواء به. وما تعرّض لنفي الهواء، فالأمر لله. فليست نِسبة العماء إليه بأَوْلَى مِن نِسبة الهواء. فنفيُ الإحاطة الهوائيّة بهذا(٣) العماء، لا بدّ من نفي المجموع. وقد بيّنّا في النفَس الرحمانيّ حديث العماء.

والجوزاء بين الماء والتراب، لأنّها بين الثور والسرطان كآدم بين الماء والطين. ولهذا كان حكم الهواء أعمّ من حكم سائر الأركان؛ لأنّه يتخلّل كلّ شيء، وله في كلّ شيء سلطان. فيزلزل الأرض، ويموّج الماء ويجريه، ويوقِد النار، وبه حياة كلّ نفَس متنفِّس، وله الإنتاج في الأشجار؛ وهو الرياح اللواقح. فهذا الأثر الثاني من الأقسام الاثني عشر.

* * *

(الأثر الثالث: ما يظهر في العالم مما يمكن أن يستغنى عنه. وإنما ظهر مع الاستغناء عنه، لتظهر مرتبة قوّة الاثنين)

وأمّا الأثر الثالث وهو ما يظهر في العالم مما يمكن أن يستغنى عنه. وإنما ظهر مع الاستغناء عنه، لتظهر مرتبة قوّة الاثنين، لئلّا يقال: "ما في الوجود إلّا الله" مع ظهور الممكنات والمخلوقين؛ فَيُعلم أنّ الله غنيّ عن العالمين، مع وجود العالمين، فالاستغناء عنه معقول. فجاء، في

(١) [يوسف: ٢١]
(٢) لم يرد في ق، وأثبتناه من هـ، س
(٣) ص ١٣٤ب

العالَم، هذا الأمر الذي يمكن أن يستغنى عنه مع وجوده؛ لبيان غنى الحقِّ عن العالَم؛ فما جعله الله في العالَم عبثا. فأعطى وجودَه، مع الاستغناء عنه، هذا العلم. وهو علم نافع، وله نظم خاصّ يشبه نظم ما لا يستغنى عنه، مثل وجود الولد عن النكاح، وهو مستغنى عنه. دليلنا نكاحُ أهل[1] الجنّة في الجنّة، ونكاحُ العقيم.

* * *

(الأثر الرابع: حِفظ العالَم بذِكر الله)

وأمّا الأثر الرابع فكقوله ﷺ: «لا تقوم الساعة وعلى وجه الأرض من يقول: اللهْ اللهْ» فأتى به مرّتين ولم يكتفِ بواحدة. وأثبت، بذلك، أنّه ذِكْرٌ على الانفراد، ولم ينعته بشيء، وسكَّن الهاء من الاسم. وهو تفسير لقوله تعالى: ﴿ٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكۡرٗا كَثِيرٗا﴾[2] وهو تكرار هذا الاسم. وقوله: ﴿وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ﴾[3] ولم يَذْكُر إلّا الاسم "اللهْ" خاصّة. وهو مأمور من الله أن يبيّن للناس ما نزّل إليهم.

فلولا أنّ قول الإنسان: "اللهْ اللهْ" له حِفْظ العالم الذي يكون فيه هذا الذِّكْر، لم يُقرن، بزواله، زوال الكون الذي زال منه، وهو الدنيا. وهذا الاسم كان ذِكْرَنا وذِكْرُ شيخنا الذي دخلنا عليه. وما في فوائد الأذكار أعظم من فائدته. فلمّا قال الحقّ: ﴿وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ﴾ ولم يذكر صورة ذِكْرٍ آخر، مع كثرة الأذكار بالأسماء الإلهيّة، فاتّخذه أهل الله ذِكْرا وحده. فأنتج لهم، في قلوبهم، أمرا عظيما لم ينتجه غيره من الأذكار.

فإنّ بعض العلماء بالرسم لم يَرَ بهذا الذِّكْر؛ لارتفاع الفائدة عنده فيه؛ إذ كلُّ مبتدأ لا بدّ له من خبر. فيقال له: لا يلزم ذلك في اللفظ، بل لا بدّ له من فائدة، وقد ظهرت في الذاكر به حين[4] ذَكَره بهذه الكلمة خاصّة؛ فأنتج له في باطنه، من نور الكشف، ما لا ينتجه غيره. بل له

---

(١) ص ١٣٥
(٢) [الأحزاب: ٤١]
(٣) [العنكبوت: ٤٥]
(٤) ص ١٣٥ب

خبر ظاهر في اللفظ؛ أو إضـــافة إلى تنزيه، أو ثناء بفعل. ومعلوم إذا ذُكِرَ أمرٌ مّا، ثمّ ذُكِرَ أَمْرٌ مّا، وكُرِّر على طريق التأكيد له؛ إنّه يعطي من الفائدة، ما لا يعطيه من ليس له هذا الحكم، ولا قصد به؛ فهو أسرع وأنجح في طلب الأمور؛ فلا عبث في العالم جملة واحدة.

* * *

(الأثر الخامس: وقوع الشَّبَه في الآثار، كما وقع في الأصل)

وأمّا الأثر الخامس، وهو يشبه الرابع، كما أَشْبَهَ قسمُ الحَمَل من البروج قسمَ الأسد والقوس وغيره، وإن كان هذا ما هو عين هذا، وينفرد كلُّ واحد منهما بأمرٍ لا يكون لغيره من مماثله، مع كونه على مثله؛ فلهذا وقع الشـــَّبَه في الآثار، كما وقع في الأصـــل؛ وهو: كلّ ما وقع في العالَم، ويعطي معنى صحيحا عين ظهوره، ولو ســـقط من العالَم، لم يختلّ ذلك الأمر الذي أعطى فيه هذا المعنى، ولكنّه لا بدّ أن ينقص عن الأمر الذي يعطيه وجوده.

وهذه تسمّى عوارض الأُعطيات، التي لا يخلّ سقوطها وعدم وقوعها بحقيقة ما عدمت منه، وإن كان لها معنى. كوجود لذّة الجماع من غير جماع؛ فحصـــلت الفائدة التي كان لها الجماع. ولكن لحصولها[1] بالجماع معنًى لا يحصل إلّا بالجماع؛ لأنّ المقصود بالنكاح الالتذاذ ووجود اللذّة، وقد وُجِدت. فما أَخَلّ سقوط الجماع باللذّة، ولهذا زوّجنا اللهُ بالحور العين.

* * *

(الأثر السادس: يتعلّق بصاحب الهمّة، إذا أراد أن يتكوّن عنه ما لا يقع بالعادة إلّا بآلة؛ فيفْعله بهمّته)

وأمّا الأثر الســادس فهو ما يتعلّق بصـاحب الهمّة، إذا أراد أن يتكوّن عنه ما لا يقع بالعادة إلّا بآلة؛ فيفْعله بهمّته، لا بآلةٍ، وفي وقتٍ بآلةٍ. فإنّ الله قادر أن يكوِّن آدمَ ابتداء من غير تخمير، ولا توجُّه يَدَيْن، ولا تســـويةٍ، ولا تعديلٍ لنفخ روح؛ بل يقول له: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾[2]. ومع هذا

(١) ص ١٣٦
(٢) [البقرة: ١١٧]

فخمَّر طينتَه بيديه، وسَـوّاه، وعدله، ثمّ نفخ فيه الروح، وعلّمه الأسـماء، وأوجدَ الأشـياء على ترتيب. كما أنّه لو شـاء، جعلنا نكتفي بالعلم به عن أسـمائه، ولكن تَسـمّى بكذا، في كلّ لسـانٍ وَصَفَه في العالَم. فيسمّى بـ"الله" في العرب، وبـ"خذاي" في الفرس، وبـ"واق" في الحبش. وفي كلّ لسان له أسماء، مع العلم بوجوده. وأظهرَ فائدةَ ذلك، مع الاستغناء عمّا ظهر، والاكتفاء.

ومن هذا الباب ما يظهر عنّا من الأفعال، مع أنّه يجوز أن يفعلها الله لا بأيدينا، ولكن ما وصـل إلى هذا الفعل، في الشـاهد، إلّا بأيدينا. فأراد تحريكَ الجسـم من مكان إلى مكان؛ فجعل فينا إرادة طلب[1] الانتقال؛ فقمنا[2] بحركةٍ اختياريّة نعقِلها من نفوسـنا، وانتقلنا. والانتقالُ خَلْقٌ لله بالأصـل، ولكنّه وُجِد عن إرادة حادثة اختياريّة، بخلاف حركة المرتعش؛ فإنّها اضـطراريّة. فالإنسـانُ المختارُ مجبورٌ في اختياره، عند السـليم العقل. ثمّ ما مَن حقيقتُه أن لا يظهر حكمه إلّا بالمحلّ، فلا يظهر إلّا بالمحلّ؛ فيفرّق بين ما يجوز وبين ما لا يجوز؛ فالتحرّك محالٌ وجوده إلّا في متحرِّكٍ.

ومن هذا الباب نزوله -تعالى- إلى السـماء الدنيا في الثلث الباقي من الليل، مع كونه معنا أينما كنّا. فهذا حُكْمُ نزولٍ قد ظهر لفعلٍ، ما يمكن حصـول ذلك المراد من غير هذا النزول. لكن إذا أضفتَه إلى قوله -تعالى- إنّه ﴿غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[3] كان نزولا، ولا بدّ، عن مرتبة الغنى؛ لأنّه لا يقبل هذا النزول إلّا لِنِسبةٍ إلهيّة تقتضيها ذاتُه؛ فلم تكن إلّا بنزول، فافهم. فإنّ الإضافات لها من الحكم الذاتي ما ليس لغير المضـاف، والحقائق لا تتبدّل، والشـأن إنما هو ظهور حكم في محكوم. فهو من وجهٍ تطلبه ذاته، ومن وجهٍ لا تطلبه ذاته -تعالى-؛ كالخالق يطلب الخلق، والعالِم يطلب المعلوم.

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ١٣٦ب
(٣) [آل عمران: ٩٧]

(الأثر السابع: الظرفيّة في الكون؛ هل هي أصلٌ في الكون، ثمّ حملناها على الحقّ حملا شرعيّا؟ أو هي في الحقّ بحسب ما يليق بجلاله، وظهرت في العالم بالفعل)

وأمّا الأثر السابع فوجود الظرفيّة في الكون: هل هي أصلٌ في الكون، ثمّ حملناها على[1] الحقّ حملا شرعيّا؟ أو هي في الحقّ بحسب ما يليق بجلاله، وظهرت في العالم بالفعل كقول رسول الله ﷺ للسوداء: «أين الله؟ فأشارت إلى السماء، وكانت خرساء». قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾[2] وبِنْيَةُ فعِيل تَرِدُ بمعنى الفاعل وبمعنى المفعول، كقتيل وجريح. وأمّا "عليم" فهو بمعنى عالِم، وبمعنى معلوم. وكلا الوجهين سائغٌ في هذه الآية، إذا كانت الباء من قوله: ﴿بِكُلِّ﴾ بمعنى الفاء. فهو في كلّ شيء معلوم. و﴿بِكُلِّ شَيۡءٍ مُّحِيطُۢ﴾[3] أي له في كلّ شيء إحاطة، بما هو ذلك المعلوم عليه، وليس ذلك إلّا لله، أو لمن أَعلَمَه الله.

* * *

(الأثر الثامن: إذا أردتَ أن تَسألَ عن حقيقة أمر، فاسألْ عنه من له فيه ذوق)

وأمّا الأثر الثامن فقوله تعالى: ﴿فَسۡـَٔلۡ بِهِۦ خَبِيرٗا﴾[4] أي إذا أردتَ أن تَسألَ عن حقيقة أمر، فاسألْ عنه من له فيه ذوق. ومن لا ذوق له في الأشياء، فلا تسأله؛ فإنّه لا يخبرك إلّا باسم ما سألت عنه، لا بحقيقته. فلا يُسأل العبد عن الله؛ فإنّه لا ذوق له في الألوهة، ولا خبرة له بها. فما عنده منها إلّا الأسماء خاصة. فاسأل اللهَ عن الله، واسأل العبدَ عن العبودة. فنسبةُ العبودة للعبد نسبةُ الألوهة لله. فإخبار الحقّ عن العبودة[5] إخبار إله، وإخبارُ العبد عن الألوهة إخبارُ عبد.

ولذلك ورد: «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» فيعرف نفسَه معرفة ذوق، فلا يجد في نفسه للألوهة مدخلا، فيعلم بالضرورة أنّ الله لو أَشبهه، أو كان مِثلا له؛ لعرفه في نفسه. وعلِم بافتقاره

---

(١) ص ١٣٧

(٢) [البقرة: ٢٨٢]

(٣) [فصلت: ٥٤]

(٤) [الفرقان: ٥٩]

(٥) ص ١٣٧ب

من ثمّ من يفتقر إليه، ولا يمكن أن يشبهه؛ فعرف ربَّه أنّه ليس مثله، وإن كان اللهُ قد أقامه خليفةً، وأوجده على الصورة؛ فيُخاف ويُرجى، ويُطاع ويُعصَى. فقد بيّنّا معنى ذلك في هذه الآثار من هذا الباب.

* * *

(الأثر التاسع: قوله في خلق السماوات والأرض أنّه ما خلقها إلّا بالحقّ)

وأمّا الأثر التاسع وهو قوله في خلق السماوات والأرض أنّه ما خلقها إلّا بالحقّ، أي ما خلقها إلّا له -تعالى جدّه وتبارك اسمه- لأنّه قال: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ﴾(١) فما خلق العالَم إلّا له -تعالى-. ولذلك قال فيمن علِم أنّه جعل في نشأته عزّة، وهما الجنّ والإنس: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾(٢) أي ليتذلّلوا إليّ؛ لما ظهر فيهما من العزّة، ودعوى الألوهة، والإعجاب بنفوسهم. فمِن لطف الله بهم أن نبّههم على ما أراد بهم في خلقه إيّاهم؛ فمن تنبّه كان من الكثير الذي يسجد لله، ومَن لم(٣) يتنبّه كان من الكثير الذي حقّ عليه العذاب.

وأمّا قوله في هذه الآية: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ﴾ قد يريد به الإنسانَ وحده، من حيث ما له ظاهر وباطن. فمن حيث ما له ظاهر هو إنسٌ، مِن أَنستُ الشيءَ إذا أبصرتُه. قال -تعالى- في حقّ موسى إخبارا عنه: ﴿إِنِّيٓ ءَانَسۡتُ نَارٗا﴾(٤) أي أبصرتُ. والجنُّ: باطنُ الإنسان؛ فإنّه مستور عنه. فكأنّه قال: وما خلقت ما ظهر من الإنسان وما بطن، إلّا ليعبدني؛ ظاهرا وباطنا. فإنّ المنافق يعبده ظاهرا لا باطنا، والمؤمن يعبده ظاهرا وباطنا، والكافر المعطِّل لا يعبده لا في الظاهر ولا في الباطن، وبعض العصاة يعبده باطنا لا ظاهرا، وما ثمّ قِسم خامس.

وما أخرجْنا الجنّ الذين خلقهم الله من نار، من هذه الآية، وتأوّلناها(٥) في الإنسان وحده،

---

(١) [الإسراء: ٤٤]
(٢) [الذاريات: ٥٦]
(٣) ص ١٣٨
(٤) [طه: ١٠]
(٥) ذكر في الهامش بقلم آخر: "وجعلناها" مع إشارة التصويب، وحرف خ

من جهة[1] ما ظهر منه وما استتر؛ إلّا لقول الله لمّا ذكر السجود، إنّه ذكر جميع من يسجد له ممن في السماوات ومَن في الأرض، وقال في الناس: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾[2] فما عمّهم، ودخل الشياطين في قوله: ﴿مَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ وذلك أنّ الشيطان، وهو البعيد عن الرحمة، يقول للإنسان إذا أمره بالكفر فكفر: ﴿إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّنكَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[3] فأبان الله لنا[4] عن معرفة الشيطان بربّه، وخوفه منه. فلذلك كان صرف الجنّ، في هذه الآية، إلى ما استتر من الإنسان، أَوْلَى من إطلاقه على الجانّ. والله أعلم.

* * *

(الأثر العاشر: هو ما ظهر في العالم من إبانة الرسل المترجمين عن الله، ما أنزل الله على عباده، مع إنزال كتبِه.)

وأمّا الأثر العاشر فهو ما ظهر في العالم من إبانة الرسل المترجِمين عن الله، ما أنزل الله على عباده، مع إنزال كتبِه. فما اكتفى بنزول الكتب الإلهيّة، حتى جعل الرسلَ تبيّنُ ما فيها؛ لما في العبارة من الإجمال، وما تطلبه من التفصيل. ولا تفصَّل العبارة إلّا بالعبارة، فنابت الرسلُ منابَ الحقّ في التفصيل؛ فيما لم يفصِّله وأجمله. وهو قوله -تعالى-: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[5] بعد تبليغه ما أُنزل إلينا.

وهذه حقيقةٌ سارية في العالَم، ولولاها ما شُرِحت الكتب، ولا تُرجمت من لسان إلى لسان، ولا من حال إلى حال. قال -تعالى-: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[6] وهو ما أنزل خاصّة. وأمّا ما فصّله الرسول، وأبان عنه؛ فهو تفصيل ما نزل، لا عين ما نزل. ويقع البيان بعبارة خاصة، ويُعقل بأيّ شيء كان.

(١) كتب في الهامش بقلم آخر: "حيث" مع إشارة التصويب
(٢) [الحج: ١٨]
(٣) [الحشر: ١٦]
(٤) ص ١٣٨ب
(٥) [النحل: ٤٤]
(٦) [التوبة: ٦]

(الأثر الحادي عشر والثاني عشر: هما مرتبة الاتّصال بالحقّ، ومرتبة السبب الرابط بين الأمرين.)

وأمّا الأثر الحادي عشر والثاني عشر فهما[1] المرتبتان من المراتب الثلاثة التي ذكرناها في أوّل هذه الآثار، وهما مرتبة الاتّصال بالحقّ، ومرتبة السبب الرابط بين الأمرين. وقد تقدّم. فلنذكر ما في هذا المنزل من العلوم -إن شاء الله-.

فمن ذلك علم السبب الموجب لبقاء المؤمن في النعيم في دار النعيم.

وفيه عِلْمُ أسباب الفوز والنجاة من الجهل الذي هو شرّ الشرور.

وفيه عِلْمُ ما يستحقّه الموطِن من الأمور التي تكون بها السعادة للإنسان، وقد تظهر في موطن آخر ولا تعطي سعادة.

وفيه عِلْمُ كلّ ما ثبت عينُه، هل يسقط حكمُه؟ أو لا يسقط إلّا حكم بعض ما ثبت عينه؟ أو لا يسقط له حكم على الإطلاق؛ بل يسقط عنه حكم خاصّ، لا كلّ حكم؟ فهل يشتغل بما سقط حكمه، أو لا يشتغل به؟ كلغو اليمين؛ فإنّ الكفّارة سقطت عنه مع الحنث.

وفيه عِلْمُ ما يظهر من الزيادة إذا أضيف الفعل إلى المخلوق بوجهٍ شرعيّ يوجب ذلك، أو كَرَمُ خُلُق عقليّ؟

وفيه عِلْمُ الملا والخلا.

وفيه[2] عِلْمُ فعل ما ينبغي وترك ما ينبغي.

وفيه عِلْمُ التعدّي في حدود الأشياء؛ وهل الحدّ داخل في المحدود، فلا يكون تعدٍّ؟ وإذا دخل: كيف صورة دخوله؟ والفرق بين قوله: ﴿وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾[3] وقوله: ﴿أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ

---

(١) ص ١٣٩

(٢) ص ١٣٩ب

(٣) [المائدة: ٦]

إِلَى ٱلَّيۡلِۚ﴾[1] وهذا حدٌّ وهذا حدٌّ بكلمة معيّنة؛ تقضي في الواحد خروج الحدِّ من المحدود، وفي الآخر دخول الحدِّ في المحدود. وينبني هذا على معرفة الحدِّ في نفسه: ما هو؟ فإنّ للحدِّ حدًّا، ولا يتسلسل.

وفيه عِلْمُ العهود والأمانات؛ وما هي الأمانات؟ وما هي العهود والعقود التي أمرنا بها؟ والعهد الإلهيّ: هل له حكم عهد المخلوق أم لا؟

وفيه عِلْمُ الفصل بين المال الموروث والمكتسب، وبأيّ المالين تقع اللذّة أكثر لصاحبه؟ وهو علم ذوق، ويختلف باختلاف المزاج. فإنّه ثَمّ مَن جُبِلَ على الكسل، فمال الميراث عنده ألذّ؛ لأنّه لا تعمُّل له فيه؛ ومنهم أهل الفتوح. ومن الناس مَن هو مجبول في نفسه على الربّانيّة، فيلتذّ بالمال المكتسَب ما لا يلتذّ بالمال الموروث؛ لما له فيه من التعمُّل لإظهار قدرته فيه بجهة كسبه.

وفيه[2] عِلْمُ توقّف المسبَّبات على أسبابها: هل هو توقّف ذاتيٌّ، أم اختياريّ من الله؟

وفيه عِلْمُ الاستحالات من حال إلى حال: فهل تتبع الأعيانُ تلك الأحوال؛ فتستحيل من عين إلى عين؟ أم العين واحدة، والاستحالة تقع في الأحوال؟ والمذاهب في ذلك مختلفة؛ فأين الحقّ منها؟

وفيه عِلْمُ حفظ الصانع لِصنعته، هل حفظه لِصنعته أو لعين المصنوع؟ فإنّ الصنعة للصانع قد تكون مستفادة له؛ كصنعة الخياطة وغير ذلك مما لا يحصل إلّا بالتعلّم. وقد تكون الصنعة بالفطرة لا بالتفكّر؛ كصنعة الحيوانات: كالنحل والعناكب، وكلّها بالجَعْل. وقد تكون ذاتيّة؛ كإضافة الصنعة إلى الله. وما معنى قوله مع هذا: ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ يُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾[3] فنَسب التدبير إليه.

وفيه عِلْمُ حكمة ما يَثبت من الأمور في الكون، وما لا يَثبت. وضَرْبُ مَثَلِ النبيّ ﷺ بذلك

(١) [البقرة: ١٨٧]
(٢) ص ١٤٠
(٣) [الرعد: ٢]

فيما جاء به بالمطر والبقاع فيمن نفعه الله بما جاء به، ومن لم ينفعه.

وفيه عِلْمُ وجود الأعلى من الأدنى؛ فأمّا في المعاني كوجود علمنا بالله(١) عن وجود علمنا بأنفسنا.

وفيه عِلْمُ ما للنيابة في الأمر من الحكم للنائب.

وفيه عِلْمُ معرفة الشيء بما يكون منه، لا به. وفي هذا الباب تسميةُ الشيء باسم الشيء إذا كان مجاورا له، أو كان منه بسبب، أو يتضمّنه.

وفيه عِلْمُ التوحيد المطلوب من العالم: ما هو؟

وفيه عِلْمُ الفضائل حتى يقع الحسد فيها: هل هي فضائل لأنفسها؟ أو هي بحكم العُرف والوضع؟

وفيه عِلْمُ ما يتّقى به كلّ شيء على التفصيل والاختلاف، فما كلّ واقٍ من شيء يكون واقيا من شيء آخر، وما الأمر الجامع لكلّ وقاية؟

وفيه عِلْمُ فائدة وجود الأمثال، مع الاكتفاء بالأوّل من الأمثال.

وفيه عِلْمُ الحجب الحائلة بين الناس وبين العلم بالأشياء(٢).

وفيه عِلْمُ مَن اتّخذ الجهلَ علما: هل يجد في نفسه القطع به؟ أو تكون نفسه تزلزله في ذلك، حتى إذا حقّق النظر في نفسه وَجَد الفرق بين ما يوافق العلم من ذلك، وبين ما لا يوافقه؟ وليس ذلك إلّا في الجهل خاصّة، وأمّا في الظنّ والشكّ فليس حكمها هذا الحكم. فإنّ الظانّ يعلم(٣) بظنّه، والشاكّ يعلم بشكّه. وقد لا يعلم الجاهل بجهله؛ فإنّه مَن علِم بجهله، فله علمٌ يمكن

---

(١) ص ١٤٠ب
(٢) "وفيه علم الحجب.. بالأشياء" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) ص ١٤١

أن يوصفَ به.

وفيه عِلْمُ حكمة التأييد: هل هو عناية؟ أو إقامة حجّة؟ أو في موضعٍ عناية، وفي موضعٍ إقامة حجّة؟ بالنظر إلى حال شخصين.

وفيه عِلْمُ ما يُنسب إلى العالِم بالشيء مما لا يستحقّه عِلمه به، ومع ذلك ينسبه إلى نفسه؟ كالترجّي من العالِم بوقوع ما يترجّاه، أو عدم وقوعه؛ فما يتعلّق الرجاء مع العلم.

وفيه عِلْمُ حكمة مَن يأتي الأحسن وهو لا يقطع بثمرته: هل ذلك راجع إلى عِلمه بجهل مَن أحسن إليه بمرتبة الإحسان؟ أو راجع إلى نفسه بكونه لا يعلم أنّه وفّى حقّ الإحسان فيه؟

وفيه عِلْمُ حكمة استمرار العذاب والضرِّ على المضرورين أصحابَ الآلام: هل ذلك على جهة الرحمة بهم، أم لا؟

وفيه عِلْمُ مَن استعمل الأمر في غير ما وُضِع له، أو لم يستعمله إلّا فيما وضع له، إذا كان له وجوه كثيرة متضادّة، فما خرج عن حكم ما هو له. كالمرض: له وجهٌ إلى الصبر، وله وجهٌ إلى الضجر.

وفيه عِلْمُ تذكُّر الناسي: هل ينفعه تَذكُّره، أم لا؟

وفيه[1] عِلْمُ الصادق يسمّى كاذبا.

وفيه عِلْمُ الاستعاذة، وما يُستعاذ به، ومنه؟ وأين يُحمد؟ وفي أيّ موضع يُذَمّ؟

وفيه عِلْمُ ما يَنفع من الاعتراف مما لا ينفع، فإنّ للمَواطن حكما في الاعتراف، وللأحوال فيه حكما أيضا. فإنّ مِن الناس مَن يعترف بالخطأ مع بقائه عليه، ومِن الناس مَن يزول عنه.

وفيه عِلْمُ شرف الخِطاب، ووجود الالتذاذ به.

---

(١) ص ١٤١ب

وفيه عِلْمُ حكمة وجود الشكّ في العالَم.

وفيه عِلْمُ نجاة المجتهد أخطأ أم أصاب، بعد[1] توفيته ما آتاه الله من ذلك.

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

---

(١) ق: "مع" وعليها إشارة استبدال، وصححت فوقها بقلم الأصل

(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الثاني والستّون وثلاثمائة
في معرفة منزل سجود القلب والوجه، والكلّ والجزء، وهو منزل السجودَين والسجدتين

مُقَامُ سَـــهْلٍ[1] سُجُودُ القَلْبِ لَيْسَ لَهُ   فِي غَيْرِ سَهْلٍ مِنَ الأَكْوانِ أَحْكَامُ
لا[2] يَرْفَعُ القَلْبُ رَأْسًـــا بَعْدَ سَجْدَتِهِ   والوَجْـهُ يَرْفَعُ والتَّعْبِيرِ إِعْلامُ
فـإِنّـهُ غَـيْر مَشْـــهُودٍ بِقِبْلَـتِـهِ   وقِبْلَةُ القَلْـبِ أَسْمَـاءٌ وأَعْلامُ
يُبْـدِي حَقِيْقَتُـهُ تـأْبِيـدُ سَجْـدَتِـهِ   وَمـا لَهُ فِي عُلُومِ الخَلْقِ أَقْـدَامُ

هذا المنزلُ يسمّى: منزل التمكين، وإلى ما يؤول إليه أمرُ كلّ ما سِوَى الله، ويسمّى أيضا: منزل العصمة.

اعلم أنّ الله -تعالى- لمّا خلق العالم جعل له ظاهرا وباطنا، وجعل منه غيبا وشـــهادة لنفس العالَم. فما غاب من العالَم عن العالَم؛ فهو الغيب. وما شـاهد العالَم من العالَم؛ فهو شـهادة. وكلّه لله شهادة وظاهر. فجعل القلبَ من عالَم الغيب، وجعل الوجهَ من عالَم الشهادة.

وعيّن للوجه جهةً يَسـجد لها، سمّاها: بيته وقبلته. أي: يسـتقبلها بوجهه إذا صـلّى، وجعل استقبالها عبادة، وجعل أفضل أفعال الصلاة: السجود، وأفضل أقوالها: ذِكْرُ اللهِ بالقرآن. وعيّنَ للقلب: نفسَـهُ -سـبحانه-؛ فلا يقصد غيره، وأمره أن يسـجد له. فإن سجد عن كشـف؛ لم يرفع رأسه أبدا من سجدته: دنيا وآخرة[3]. ومَن سجد عن غير كشف؛ رفع رأسَه. ورَفْعُهُ (هو) المعبّرُ عنه بالغفلة عن الله، ونسيانِ الله في الأشياء.

---

(١) سهل: هو العارف بالله سهل بن عبد الله التستري
(٢) ص ١٤٢
(٣) ص ١٤٢ب

فمن لم يَرفع رأسَـه في سجود قلبه، فهو الذي لا يزال يشـهدُ الحقَّ دائمًا في كلّ شيء؛ فلا يرى شـيئًا إلّا ويرى اللهَ قبلَ ذلك الشيـء، وهذه حالة أبي بكر الصـدّيق. ولا تظنّ في العالَم أنّه لم يكن ساجدا، ثمّ سجد. بل لم يزل ساجدا؛ فإنّ السجود له ذاتيّ. وإنما بعض العالَم كُشف له عن سجوده؛ فعَلِمه، وبعض العالَم لم يُكشـف له عن سجوده؛ فجهِله؛ فتخيّل أنّه يرفع، ويسـجد، ويتصرّف كيف يشاء.

واعلم أنّ السـجود الظاهر لمّا كان نقلةً من حال قيام، أو ركوع، أو قعود، إلى تطَأطِي ووضع وجهٍ على الأرض، يسـمّى ذلك التطأطؤ: سجودا، علِمنا أنّه طرأ على السـاجد حالةٌ لم يكن عليها في الظاهر المرئيّ لأبصـارنا، فطلبنا من الله الوقوف على مُنَقِّل هذا المنقول من حال إلى حال. فمن الناس مَن جعل ذلك وأمثاله نِسَـبًا، وهو الذي أعطاه الكشـف الإلهيّ في العلم بالأكوان، التي هي: الحركة والسكون، والاجتماع والافتراق.

فالحركة عبارة عن كون الجسـم أو الجوهر، قد شـوهد في زمانٍ، في حيّز أو في مكان، ثمّ شوهد في الزمان الآخر، في حيّز آخر أو في مكان آخر، فقيل: قد تحرّك[1]، وانتقل. والسكون (هو) أن يشـاهَد الجوهر أو الجسـم، في حيّزٍ واحدٍ، زمانين فصـاعدا؛ فسـمّى إقامته في حيّزه: سكونا. والاجتماع عبارة عن جوهرين أو جسمين، في حيّزين متجاورين، ليس بين الحيّزين حيّزٌ ثالث. والافتراق عبارة عن جوهرين أو جسمين، في حيّزين غير متجاورين، بينهما حيّز ليس فيه أحدهما. فليس الأمر سِوَى هذا. ووافق بعضُ أهل الكلام أهلَ الكشف في هذا.

وبقي من المسألة: مَن هو المحرِّك: هل المتحرِّكُ، أو أمرٌ آخر؟ فمن الناس من قال: المحرِّك هي الحركة قامت بالجسم؛ فأوجبتْ له التحرّك والانتقال. واختلفوا في الحركة التي أوجبتْ التحرُّك للجسم: هل تعلّقتْ بها مشيئة العبد، فتسمّى اختياريّة، أي حركة اختيار؟ أو لم تتعلّق بها مشيئة المتحرِّك، فتسمّى اضطراريّة كحركة المرتعش؟ وهذا كلّه، إذا ثبتَ أنّ ثَمّ حركة، كما زعم بعضهم.

(١) ص ١٤٣

ولم يختلفوا في أنّ هذه الأَكوان أعراضٌ، سَوَاء كانت نِسَبًا أو معاني قائمة بالمحالّ الموصوفة بها. فإنّا لا نشكّ أنّه قد عَرَض لها حالٌ لم تكن عليه، ومن المحال أن يكون واحد من تلك الأعراض ذاتيّا لها، وإنما الذاتيّ لها قبولها. واختلفوا فيمن أوجد تلك الحركة أو السكون، إذا ثبت أنّ ذلك[١] عينٌ موجودةٌ: هل هو الله -تعالى-؟ أو غير الله؟ فمِن قائل بهذا الوجه، ومِن قائلٍ بهذا الوجه. وسَوَاء ذلك في المرتعش، وغير المرتعش. ومن قائل: إنّ الأكوان لا وجود لها، وإنما هي نِسَبٌ؛ فلمن نستند؟

فنحن نقول في النِّسبة الاختياريّة: إنّ الله خلق للعبد مشيئة، شاء بها حكم هذه النِّسبة، وتلك المشيئة الحادثة (هي) عن مشيئة الله. يقول الله ﷻ: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾[٢] فأثبت -سبحانَه- المشيئة له ولنا، وجعل مشيئتَنا موقوفةً على مشيئته. هذا في الحركة الاختياريّة. وأمّا في الاضطراريّة، فالأمرُ عندنا واحد. فالسبب الأوّل: مشيئةُ الحقّ، والسبب الثاني: المشيئة التي وُجِدت عن مشيئة الحقّ.

غير أنّ هنا لطيفةً أعطاها الكشفُ، وأشار بها من خلف حجاب الكون، وهي قوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ فالله هو المَشِيءُ بالكشف، وإن وَجَد العبد في نفسه إرادةً لذلك؛ فالحقُّ عينُ إرادته، لا غيره. كما أنّه إذا أحبّه، كان سمعَه وبصرَه ويدَه وجميعَ قواه. فحُكم المشيئة التي يجدها في نفسه ليست سِوَى الحقّ. فإذا شاء الله؛ كان ما شاءه؛ فهو عينُ[٣] مشيئة[٤] كلّ مَشيء[٥]. كما يقول مثبتُ الحركة: إنّ زيدا تحرّك، أو إنّه حرّك يده. فإذا حقّقتَ قولَه على مذهبه، وجدتَ أنّ الذي حرّك يده، إنما هي الحركة القائمة بيده. وإن كنت لا تراها؛ فإنّك تدرك أثرَها، ومع هذا تقول: إنّ زيدا حرّك يده. كذلك يقال: إنّ زيدا حرّك يده، والمحرِّك إنما هو الله -تعالى-.

---

(١) ص ١٤٣ب
(٢) [الإنسان: ٣٠]
(٣) ثابتة في الجوار بقلم آخر مع إشارة التصويب
(٤) ص ١٤٤
(٥) ق: كتب فوقها بقلم آخر: "صوابه: شاءٍ"، وفي س: شيء شاء الله

واعلم أنّه ليس في العالَم سكونٌ أَلْبَتَّة، وإنما هو متقلِّب أبدا دائما؛ من حال إلى حال؛ دنيا وآخرة؛ ظاهرا وباطنا. إلّا أنّ ثَمّ حركة خفيّة، وحركة مشهودة. فالأحوال تَرِد وتذهب على الأعيان القابلة لها، والحركات تعطي في العالَم آثارا مختلفة، ولولاها لما تناهت المدد، ولا وُجِد حكمٌ للعدد، ولا جرت الأشياء إلى أجل مسمّى، ولا كان انتقالٌ من دار إلى دار. وأصلُ وجود هذه الأحوال: النعوتُ الإلهيّة؛ من نزول الحقّ إلى السماء الدنيا كلّ ليلة، واستوائه على عرش محدَث، وكونه - ولا عرش- في عماء. وهذا الذي أوجب أن يكون الحقُّ سمعَ العبدِ، وبصرَه، وعينَ مشيئته؛ فبه يسمع، ويبصر، ويتحرّك، ويشاء. فسبحان مَن خفي في ظهوره، وظهر في خفائه، ووصف نفسه بما يقال فيه: إنّه[1] صمدٌ، لا إله إلّا هو؛ يصوّرنا في الأرحام كيف يشاء، ويقلِّب الليل والنهار، وهو معنا أينما كنّا، وهو أقرب إلينا منّا. فكثَّرناه بنا، ووحَّدناه به، ثمّ طلب منّا أن نوحّده بـ: لا إله إلّا الله، فوحَّدناه بأمره، وكثَّرنا بنا.

مـا كُلُّ وَقْتٍ يُرِيْكَ الحَقُّ حِكْمَتَهُ ... فِي كُلِّ وَقْـتٍ[2] وَلا يُخْلِيْـهِ عَنْ حِكَمِ

فانْظُرْ إِلَى فُرَجٍ فِي القَلْبِ مِنْ فُرُجٍ ... مِنَ الطِّبـاقِ عَنِ الأَلْواحِ عَنْ قَلَمِ

جاءتْ بِها رُسُـلُ الأَرْواحِ نازِلَةً ... عَلَى سَرائِرِنا مِنْ حَضْـرَةِ الكَلِمِ

بِكُلِّ عِلْمٍ خَفِيٍّ عَزَّ مَطْلَبُـهُ ... عَلَى العُقُولِ التِي لَمْ تَحْظَ بِالقِـدَمِ

فَقُمْـتُ حُبًّـا وإِجْلالًا لِمَنْزِلِهـا ... أَمْشِي عَلَى الرأْسِ سَعْيًا، لا عَلَى القَدَمِ

ولَمّا لم تكن الأكوان سِوَى هذه الأربعة الأحوال، فبقي الكلام في الساكن إذا سكن: فِيْمَن؟ وإذا تحرّك: فإلى من؟ وإذا اجتمع: فبِمَن؟ وإذا افترق: فعمَّن؟

فَما[3] ثَمَّ إِلَّا اللهُ ما ثَمَّ غَيْرُهُ ... وَما ثَمَّ إِلّا عَيْنُهُ وإِرَادَتُهْ

فسكن في الله فهو[4] حيّزه، إذ كان في عِلْمه ولا عين له؛ فهو هيولاه؛ فتَصوَّرَ بصورة العبد؛

---

(١) ص ١٤٤ب

(٢) ق: كتب فوقها: "شيء"، وهي كذلك في س

(٣) ص ١٤٥

(٤) غير واضحة في ق وربما كانت: فعمر، وأثبتناها من هـ، وفي س: إذ كان

فكان له حكم ما خلق، ﴿وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِي ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِۚ﴾[1] ومن المحال أن يكون الأمر خلاف هذا؛ فبه تلبَّس، وعليه أُسّس بنيانه وثبت.

فإنْ شَهِدْتَ سِوَاهُ فَهْوَ صُوْرَتُهُ وإنْ تَكَثَّرتِ الآياتُ والصُّوَرُ
لَيْسَتْ بِعَيْنِ سِوَى مَن كانَ مَنْزِلها لَكِنَّها سُوَرٌ تَعْنُو لَهَا سُوَرُ

فما في الكون حركة معقولة، كما أنّه ما ثَمّ سكون مشهود.

فانْظُرْ إِلَى الضِّدِّ كَيْفَ يَخْفَى وَلَيْسَ شَيْءٌ سِوَاهُ يَبْدُو

فاعجبْ لحركةٍ في عين سُكون! فإنّ الخلا قد امتلا؛ فالعالم ساكن في خلائه، والحركة لا تكون إلّا في خلاء، هذه حركة الأجسام. والخلاء ملآنٌ؛ فلا يقبل الزيادة؛ فإنّه ما[2] لها أينٌ. وكما سكن في الله[3]، تحرّك إلى الله، كما قال: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾[4] أي ارجعوا إلى ما منه خرجتم. فإنّهم خرجوا مقرّين بربوبيّته، ثمّ داخلوه فيها. فقيل لهم: ارجعوا إلى ما منه خرجتم، وليس إلّا الله. ولا رجوع إليه إلّا به؛ إذ هو الصاحب في السفر؛ فإن رَجَعَ رَجعْنا؛ فإنّ الرجوع لا يكون إلّا لمن له الحكم، ولا حكم إلّا لله ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡ لِيَتُوبُوٓاْۚ﴾[5].

فَهَذا صِدْقُ ما قُلْنَا فَلا تَعْدِلْ عَنِ الرَّشَدِ
فَكُونُوا كَيْفَمَا شِئْتُمْ فإنّ الحَقَّ بِالرَّصَدِ

وإذا تحرّكتَ إليه فهو "الهادي"، فمِمَّن؟ فمنه؛ من اسمه "المضلّ" فحيَّرك، ثمّ هداك، فتاب عليك بالهدى، فتحرّكت إليه بالتوبة. فمِن مضلٍّ إلى هادٍ[6] ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجۡعَىٰٓ﴾[7]. وأمّا قولنا: "إذا اجتمع؛ فبمن؟" بالله، في عين كونٍ تولّاه الله، وهو قوله لعبده: «هل واليتَ فِيّ وليّا» فإنّه عند وليّه. فمَن والى وليّا في الله، فقد وَالَى اللهَ، وليس الاجتماع سِوَى ما ذكرناه. ورد في

---

(١) [الأنعام: ١٣]
(٢) ص ١٤٥ب
(٣) ق: "لله" وفوقها بقلم الأصل: "في الله"
(٤) [النور: ٣١]
(٥) [التوبة: ١١٨]
(٦) "فتاب.. هاد" ثابتة في الهامش
(٧) [العلق: ٨]

الخبر: «إنّ الله يقول: يا عبدي؛ مرضـتُ فلم تعُدني؟ فيقول: يا ربّ؛ كيف أعودك وأنت ربّ العالمين؟! فقال: يا عبدي؛ أما علمتَ أنّ عبدي فلانا مرض فلم تعُده، أما أنّك لو عُدتَه لوجدتني عنده» فإنّ المريض لا يزال ذاكرا اللهَ[١]، ذِكْر اضطرار وافتقار. وهو الذِّكْرُ الأصليّ الذي انْبَنَى عليه وجود الممكن، والحقُّ -تعالى- جليس الذاكر له. فَمَن والى في الله وليّا، فقد اجتمع بالله.

فإن كنت أنت وليّا، فاعلم أنّ الله أيضا معك. فإذا واليتَ وليّا، والله معه، فقد اجتمع اللهُ بالله؛ فجمعتَ بين اللهِ ونفسِه؛ فحصل لك أجر ما يستحقّه صاحب[٢] هذه الجمعيّة؛ فرأيتَ اللهَ برؤية وليّه. فإن كان في الولاية أكبرُ منك، فالله عنده أعظم وأكبر مما هو عندك. فإنّ اللهَ عند أوليائه على قدر معرفتهم به. فأكثرهم جهلا به وحيرة فيه؛ أعظمُهم علما به. وإذا لم تحصل لك، بولاية وليِّ الله، نِسبةُ اللهِ إلى ذلك الوليّ الخاص، حتى تفرّق بين نِسبته -سبحانه- إليك، ونِسبته -تعالى- إلى ذلك الوليّ؛ فما واليتَه جملة واحدة.

فيكلّمك الحقُّ على لسان ذلك الوليّ بما يسمع؛ ليفيدك علما لم يكن عندك. أو يُذكِّرك، وتسمع أنت منه، إن كنت وليّا تشهد ولايتك، فتسمع بالحقِّ -إذ هو سمعُك- ما يتكلّم به الحقّ على لسان ذلك الوليّ. فيكون الأمر كمن يحدِّث نفسَه بنفسِه، فيكون المحدِّثُ عينَ السامع. وهذا ذوقٌ يجده كلُّ أحد من نفسه، ولا يعرف ما هو إلّا مَن شهِد الأمرَ على ما هو عليه.

وأمّا[٣] قولنا: "الافتراق؛ فعمَّن؟" فتمام الخبر، وهو قوله: «أو عاديت فيّ عدوّا» ومَن عاديتَه فقد فارقتَه، فإنّ الهادي يفارق المضِلّ، والضارّ يفارق النافع. فَمَن أحكَمَ الأسماءَ الإلهيّةَ انفتحَ له، في العلم بالله، بابٌ عظيم، لا يضيق عن شيء.

فَلَوْ عَلِمْتَ الذِي أَقُولُ   لَمْ تَكُ غَيْرَ الذِي يَقُولُ

---

(١) ص ١٤٦
(٢) ثابتة في الهامش
(٣) ص ١٤٦ب

ما أَنْتَ مِثْلِي بَلْ أَنْتَ عَيْنِي فَلا قَؤُولٌ وَلا مَقُولُ
تَحَيَّرَتْ، فِي الذِي عَنَيْنَا فِيْمَا أَتَيْنَا بِهِ، العُقُولُ

فالمحقِّق إذا اعتبر ما يشاهده صاحب الكشف، ربما عثر على الحقّ المطلوب؛ فإنّه في غاية الوضوح والظهور لذي عينين.

فالحالُ يَلْعَبُ بِالعُقُولِ وبِالنُّهَى كَتَلاعُبِ الأَسْمَاءِ بِالأَكْوانِ

فالعداوة والمعاداة، من هناك ظهرت في الكون. فالعالِم المشاهِد لا يتغيّر عليه الحال في عينه، بقيام الأضداد به؛ فإنّه[1] حقٌّ كلّه. فإن فهمتَ ما أشرنا إليه علمت: كيف توالي؟ وكيف تعادي؟ ومَن تعادِي؟ ومَن يعادى؟ ومَن توالي؟ ومَن يوالى؟ ومَن يعادي؟ ومَن يوالي؟[2] فسبحان مَن أوجدك منك، وأشهدك إيّاك، وامتنّ عليك بك. فـ«مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» فلم يَنسب شيئا إلّا إليه، و﴿ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[3].

واعلم أنّ الله لمّا نسب الألوهة للهوى، وجعله مقابلا له، فقال لنبيّه ﷺ داود: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ﴾[4] وقال: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾[5] وليس الهوى سِوَى: إرادة العبد، إذا خالَفَتِ الميزانَ المشروعَ، الذي وضع الله له في الدنيا. وقد تقرّر قوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[6] فقد علمت بمن حكم مَن حكم بهواه، ولهذا قال: ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾[7] أي حيّره، فإنّ العلم بالله أوجب له الحيرة في الله، إذ لا حاكم إلّا الله.

فَقَدْ زَلْزَلَ الأَرْضَ زِلْزَالَها إِلَهٌ وَقالَ لَنا ما لَها[8]
فَلَوْ نَظَرَتْ أَعْيُنٌ أَدْرَكَتْ إِلَى رَبِّها حِيْنَ أَوْحَى لَهَا

(١) ص ١٤٧
(٢) "ومن يعادي ومن يوالي" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) [آل عمران: ٩٧]
(٤) [ص: ٢٦]
(٥) [الجاثية: ٢٣]
(٦) [الإنسان: ٣٠]
(٧) [الجاثية: ٢٣]
(٨) كتب فوق هذا الشطر بقلم آخر: "وقال لنا ما لها ما لها" وفوقها حرف خ

وَحَدَّثَتِ[1] الأرضُ أَخْبَارَها		كَمَا أَخْرَجَتْ لَكَ أَثْقالَها

فمن لم يشاهِد هذا المشهد، لم يشهد عظمة الله تعالى في الوجود، وفاته علم كثير بفوت هذا الشهود.

واعلم أنّ الأمر لمّا كان محصورا في أربع حقائق: ﴿ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾[2] وقامت نشأة العالَم على التربيع، لم يكن في طريق الله -تعالى- صاحب تمكين إلّا مَن شاهد التربيع في نفسه وأفعاله. فأقام الفرائض؛ وهي الإقامة الأُولَى، وأقام النوافل؛ وهي الإقامة الأخرى، في ظاهره وفي باطنه؛ فإنّ حكم ذلك في الظاهر وفي الباطن؛ فعمّ حكمُ الله نشأتَه. فإذا شهد هذا ذوقا من نفسه، علِم ما يثمر له هذا الأمرُ. فله، في ظاهره، ستّ جهات. والستّة لها الكمال، فإنّها أوّل عدد كامل. فإنّ سُدسها إذا أضفته إلى ثُلثها ونصفها، كان كالكلّ. والقلب له ستة وجوه، لكلّ جهةٍ وجهٌ من القلب، هو عين تلك الجهة؛ بتلك العين يدرك الحقّ إذا تجلّى له في الاسم "الظاهر".

فإن عمّ التجلّي الجهاتَ كلّها، من كونه بكلّ شيء محيطا، عمّ القلب، بوجوهه، ما بدا له من الحقّ في كلّ جهة[3]؛ فكان نورا كلَّه. وهناك يقول العبد: فعلتَ يا ربّ؛ ويخاطبه ويقول: أنت. كما قال العبد الصالح: ﴿كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ﴾[4] فظهر الضمير، مع وجود كونه ضميرا. والمضمر يخالف الظاهر، وقد ظهر مع كونه مضمَرا في حال ظهوره. فنقول في الحقّ: "إنّه الظاهر في حال بطونه، والباطن في حال ظهوره" من وجهٍ واحد. فإنّ كلمة "أنت" ضمير مخاطب، وليس سِوَى عينك، وأنت مشهود بالخطاب. فأنت المضمَر الظاهر، بخلاف الاسم. فأسماء المضمَرات أعظمُ قوّة، وأمكنُ في العلم بالله من الأسماء.

وحكي عن بعض العارفين، ورأيته منقولا عن أبي يزيد البسطامي، أنّه قال في بعض مشاهده

---

(١) ص ١٤٧ب
(٢) [الحديد: ٣]
(٣) ص ١٤٨
(٤) [المائدة: ١١٧]

مع الحقّ في حال من الأحوال: "أَنايَتِي أَنايَتُك" أي: كما ينطلق عليّ الاسم المضـــمَر بحقيقته، كذلك ينطلق عليك. ما هو[1] مثل الاسم الظاهر، ولا مثل الوصـــف الظاهر. وهذا عين ما قلناه من قوّة المضمَرات.

ولمّا وقع في الكون التشبيهُ والاشتراكُ في الصور، بحيث أن يغيب أحدُ الشخصين ويحضر الآخر؛ فيتخيّل الناظر إلى الحاضر أنّ الحاضر عينُ الغائب؛ وضعَ الله في العالَم الإشارات في الإخبارات، والضمائر؛ لارتفاع هذا اللَّبْس، والفصل بين ما هو، وبين من يظهر بصورته، واعتمدوا[2] عليه. ولمّا أخبر الله -تعالى- أنّ الإنسان مخلوق على الصورة، قال عيسى عليه السلام: ﴿كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيۡهِمۡۚ﴾ ففصل بين الحقّ، وبين مَن هو على الصورة. فكأنّه قال: ﴿كُنتَ﴾ من حيث عينِك، لا مَن هو على صورتك: ﴿ٱلرَّقِيبَ عَلَيۡهِمۡۚ﴾ فناب ﴿أَنتَ﴾ في هذا الموضع، مناب العين المقصودة. ولنا جزء في هذه الأسماء المضمَرة سمّيناه: "كتاب الهو" وهو جزء حسنٌ، بالَغْنا فيه في هذه الأسماء المضمَرة، وهي تقبل كلّ صورة قديمة وحديثة؛ لتمكُّنها، وعلوّ مقامها. والعالَم وإن تكثَّر، فهو راجع إلى عين واحدة.

فَكُلُّ مَنْ فِي الوُجُودِ حَقُّ　　　وَكُلُّ مَنْ فِي الشُّـــهُودِ خَلْقُ
فـانْظُرْ إلَى حِكْمَـةٍ تَجَلَّـتْ　　　فِي عَيْنِ حَقٍّ يَحْوِيْـهِ حُقُّ
فـالعَبْـدُ مُحْقٌ والحَقُّ مُحْقُ　　　فَلَيْسَ حَقٌّ فَلا مُحِقُّ

فيا وليّ؛ لا تعطّل زمانك في النظر في الحركات وتحقيقها، فإنّ الوقت عزيز. وانظر إلى ما تنتجه؛ فاعتمد عليه، بما يعطيك من حقيقته. فإنّك، إن كنت نافذَ البصيرة، عرفتَ، من عين النتيجة[3]، عينَ الحركة والمحرّك؛ فإنّ الحركة خفيّةُ العين، والمحرِّكُ من وراء حجاب الكون، والنتيجة ظاهرة سافرة معرِبة عن شأنها؛ فاعتمد عليها. فهذه نصيحتي لك -يا وليّ-.

ولهذا ما نَســـب الحقُّ إلى نفســـه انتقالا، إلّا وذكر النتيجة؛ ليعرِّفك ما هو عين الانتقال

(١) "ما هو" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ١٤٨ب
(٣) ص ١٤٩

المنسـوب إليه في نازلةٍ مّا مثل قوله (ص): «ينزل ربّنا إلى السـماء الدنيا في الثلث الباقي من الليل» ثمّ ذكر النتيجة فقال: «فيقول: هل من تائب؟ هل من داعٍ؟ هل من مستغفر؟» وقال مثل هذا كثيرا؛ ليريح عبادَه من تعب الفكر والاعتذار. فإنّ المقصـود من الحركات (هو) ما تُنْتِج، لا أَعْيُنها. وكذا كلّ شيء.

فالمبتدأ، لولا الخبر ما كان له فائدة، ولكان عبثا الإتيانُ به. ومن هنا يعرف قوله: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا﴾(1) وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًاۚ﴾(2) ومن هنا يقع التنبيه على معرفة الحكمة التي أَوجد اللهُ لها العالَم، وأنّ اسمه الحقّ -تعالى- حقٌّ، وقوله: إنّه ﴿غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾(3) أنّ معناه: غنيٌّ عن وجوده، لا عن ثبوته. فإنّ العالَم، في حال ثبوته، يقع به الاكتفاء والاستغناء عن وجوده؛ لأنّه وفّى الألوهة حقَّها: بإمكانه.

ولولا طلب الممكنات، وافتقارها إلى ذوق الحالات، وأرادتْ أن تذوق حال الوجود، كما ذاقت حال العدم؛ فسألت، بلسان ثبوتها، واجبَ الوجود، أن يوجِد أعيانها ليكون(4) العلم لها ذوقا؛ فأوجَدَها: لها، لا له. فهو الغنيّ عن وجودها، وعن أن يكون وجودها دليلا عليه، وعلامة على ثبوته. بل عدمها في الدلالة عليه، كوجودها. فأيّ شيء رجح، من عدم أو وجود؛ حصل به المقصـود من العلم بالله. فلهذا علِمنا أنّ غناه -سـبحانه- عن العالَم (هو) عينُ غناه عن وجود العالَم.

وهذه مسألة غريبة، لاتّصاف الممكن بالعدم في الأزل، وكون الأزل لا يقبل الترجيح، وكيف قَبِله عدم الممكن مع أَزليّته؟ وذلك إنّه، من حيث ما هو ممكن لنفسه، استوى في حقّه القبول للحكمين. فما يُفرض له حال عدم، إلّا ويُفرض له حال وجود. فما كان له الحكم فيه، في حال الفرض، فهو مرجَّح. فالترجيح ينسـحب على الممكن أزلا، في حال عدمه، وأنّه منعوت بعدمٍ

(1) [المؤمنون: ١١٥]
(2) [ص: ٢٧]
(3) [آل عمران: ٩٧]
(4) ص ١٤٩ب

مرجَّح. والترجيح من المرجّح -الذي هو اسم الفاعل- لا يكون إلّا بقصدٍ لذلك، والقصد حركة معنويّة، يظهر حكمها في كلّ قاصدٍ[1]، بحسب ما تعطيه حقيقته. فإن كان محسوسا: فرّغ حيّزا، وشغل حيّزا. وإن كان معقولا: أزال معنى، وأثبت معنى، ونقل من حال إلى حال.

وفي هذا المنزل من العلوم علوم شتّى؛ منها:

علم[2] الدعاء المقيّد، والدعاء المطلق، وما ينبغي أن يقال لكلّ مدعوّ ويعامَل به؟

ومنها عِلْمُ الحركات، وأسبابها، ونتائجها.

ومنها عِلْمُ منزلة مَن تكلَّم فيما لا يعلم، ويتخيّل أنّه يعلم: هل ما تكلَّم به عِلْمٌ في نفس الأمر؟ أم ليس بعلم؟ أم يستحيل أن يكون إلّا علما، لكن لا يعلمه هذا المتكلّم؟ وهل ظهر مثل هذا في العالم، وهو خلق لله لتمييز المراتب؛ فيُعلم به مرتبة الجهل من العلم، والجاهل من العالِم. أو ما ثَمّ إلّا عِلم؟

ومنها عِلْمُ تعيين مَن جَعَلَ اللهُ الحيرةَ في العالم على يديه، وهل الحيرة تعطي سعادة على الإطلاق؟ أو شقاوة؟ أو فيها تفصيل: منها ما يعطي سعادة؟ ومنها ما يعطي شقاوة؟ وهل المتحيَّر فيه: هل كونه متحيَّرا فيه -اسم مفعول- لذاته؟ أم يمكن أن لا يُتحيَّر فيه؟ وعِلْمُ سبب الاحتراق الذي يجده صاحب الحيرة في باطنه، في حال حيرته؛ وهل إذا علم الحائر أنّ الذي تحيَّر فيه، لا يكون العلم به إلّا التحيُّر فيه؛ فيزول عنه ألم الاحتراق؟

ومنها عِلْمُ نصْب الأدلّة؛ كيف رتَّبها الله للعقلاء أصحاب النظر[3] والاستبصار.

ومنها عِلْمٌ غريب؛ وهو: هل يمكن أن يمرَّ على القابل للعلوم زمانٌ لا يستفيد فيه علما، أم لا؟

---

(١) ق: "واحد" وغيّرت مقابلها في الهامش بقلم الأصل مع إشارة التصويب
(٢) ص ١٥٠
(٣) ص ١٥٠ب

ومنها عِلْمُ الزينة الإلهيّة: هل تحجب عن الله؟ أو تدلُّ على الله؟ وصفة مَن تحجبه، وصفة مَن تكون له دلالة على خالقه.

ومنها عِلْمُ كون الله ما أوجدَ واحدا قطّ، ولا يصحّ؛ وإنما أوجد اثنين فصاعدا معًا، من غير تقدُّم في الوجود ولا تأخُّر.

ومنها عِلْمُ كون الحقّ لا تثبت له أحديّة إلّا في ألوهته، وأمّا في وجوده فلا بدّ من معقولَيْن فصاعدا؛ فاجعل ذلك ما شئت: إمّا نِسَبًا، أو صفات، بعد أن لا تعقل أحديّة.

ومنها عِلْمُ تعلُّق الأسماء الإلهيّة بالكائنات.

ومنها عِلْمُ سعي الآخرة: إلى أين تجيء؟ ومن أين جاءت؟ وما هذه الحركة المنسوبة إليها؟

ومنها عِلْمُ معقول الدنيا والآخرة، ما هو؟

ومنها عِلْمُ جهل مَن أعرض عن الله، و﴿أَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾(١)؛ فكيف يشقى مَن أقبل على وجه الله، وإن لم يقصد الإقبال(٢) على وجه الله، وهو في نفس الأمر مقبل على وجه الله، مُعرِض عن وجه الله؟ ومتى ينطلق على الإنسان الإقبالُ على الله بكلّ وجهٍ؟ وذلك إذا كان الإنسان وجها كلّه، وعينا كلّه؛ لم يصحّ، في حقّ مَن هذه صفته، إعراضٌ عن الله.

ومنها عِلْمٌ غريب؛ وهو أنّه لا يرجع إلى الإنسان إلّا ما خرج منه؛ للأصل الذي يعضده؛ وهو قوله: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾(٣)، ومنه بدأ الأمرُ كلّه فإليه يعود، وهذا معنى قوله ﷺ: «إنما هي أعمالكم تُرَدُّ عليكم» فاجهدْ أن لا يخرج عنك إلّا ما تحمد رجوعَه إليك.

ومنها عِلْمُ مَن يكون مع الله على آخر قدم؛ ما يصنع؟ ولا يكون ذلك إلّا في حضرة التكليف، إذ لا آخِر إلّا فيه؛ فابحث على علم هذا.

---

(١) [البقرة: ١١٥]
(٢) ص ١٥١
(٣) [هود: ١٢٣]

ومنها عِلْمُ الربح والخسران؛ وما يقع فيه الربح والخسران؟ وهل ثَمّ موطن للإنسان يكون فيه، لا يكون دنيا ولا آخرة؟ وأعني بالآخرة: الدار الآخرة التي جاءت الشرائع بها عن الله.

ومنها عِلْمُ ما انقسم بالحال في الدنيا انقسمَ بالدار في الأخرى، ففي الآخرة منزلان: جنّة وجهنّم، وفي الدنيا منزلتان: عذابٌ[1] ونعيم، أو ألَمٌ ولذّة. فإذا كان الإنسان في حالٍ يقال فيه: إنّه لا صفة له، كدعوى أبي يزيد، فهل صاحب هذه الدّعوى هو الذي له الموطن الذي ليس بدنيا ولا آخرة؟

ومنها عِلْمُ ما يؤول إليه حال مَن ترك الأخذ بالأهمّ فالأهمّ؟

وفيه عِلْمُ الأمور العوارض؛ ما لها من الأثر في العالم؟

ومنها عِلْمُ خزائن الأرزاق، وقول بعض الصالحين، وقد شكا إليه شخصٌ كثرة العائلة، فقال له: ادخل إلى بيتك، وانظر كلَّ مَن ليس له رزقٌ على الله، فأخرِجْهُ. فقال له[2]: كلُّهم رزقهم على الله. فقال له: فما تضرُّك كثرتهم، أو قلّتهم؟

ومنها عِلْمُ الفصل بالشهود والكشف بالحكم.

وفيه عِلْمُ الفرق بين الإرادة والمشيئة، والهمّة والعزم، والقصد والنيّة.

وفيه عِلْمُ ما للنائب مِن صفات مَن استنابه: هل يقوم به كلّها؟ أو ما يطلبه مَن استنيب فيه؟

ومنها عِلْمُ مراتب القول؛ وبماذا يُنسب السوء إليه، من الحسن، من الطيّب؟

ومنها عِلْمُ بيان الطرق الموصلة إلى الثناء على الله بطريق التنزيه والإثبات[3].

---

(١) ص ١٥١ب
(٢) ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب
(٣) ص ١٥٢

ومنها عِلْمُ ما يقع به التساوي بين الأشقياء والسعداء في الدنيا؟

ومنها عِلْمُ الميل إلى الأَكوان، والميل إلى جانب الحقّ؛ وما يُحمدُ من ذلك، وما يُذَمّ؟

ومنها عِلْمُ إقامة نشأة ما نَسب الحقّ إلى نفسه مما لا يقوم إلّا على أيدي عباده.

ومنها عِلْمُ الكَوْر والحور، واللازم والقائم، والخاضع والنازل.

ومنها عِلْمُ الإعلام بتكرار القصد إلى الحقّ، في الأمور التي دعا الحقّ عبادَه إليها من العبادات.

ومنها عِلْمُ السبل القريبة والبعيدة، والسالكين فيها، واحتساب الآثار؛ إذا كان السلوك فيها وعليها مشروعًا وغير مشروع، لكن يقتضيه العقل السليم والنظر الصحيح. وتعيين القُرَب الإلهيّة في ذلك من غير توقيف. وما يصحّ من ذلك، وما لا يصحّ؟

ومنها عِلْمُ الحمد لله على آلائه القريبة المناسبة من الإنسان.

ومنها عِلْمُ ما لكلّ موجود من المنافع في العالم؟

ومنها عِلْمُ الموانع في العالم، وما مَنَعتْ عقلا وشرعا.

ومنها[1] عِلْمُ ظهور المعدوم في صورة الموجود، وتميّزه في الوجود من الوجود الحقيقي.

ومنها عِلْمُ النِّحَل والمِلَل.

ومنها عِلْمُ ما لا يُنتفَع به إلّا بعد إزالة ما ينتفع به منه.

ومنها عِلْمُ أحوال السائلين، وما يليق بكلّ سائلٍ من الجواب؟

ومنها عِلْمُ ما يقبل الحقّ من أعمال عباده مما لا يقبل، مع كونه ليس بمحرَّم ولا مذموم؟

---

(١) ص ١٥٢ب

ومنها عِلْمُ الفرق بين العظمة الإلهيّة والكبرياء.

ومنها عِلْمُ الإحسان، ومعرفة ماهيّته.

ومنها عِلْمُ صفة مَن ينوب الحقّ عنه في صرف ما يسوءُه، مع وجود ما يسوءه.

ومنها عِلْمُ المعاوضة بالمِثل.

ومنها عِلْمُ عواقب الأسماء الحسنى.

ومنها عِلْمُ العمارة والخراب، وحكمهما في الدنيا والآخرة.

ومنها عِلْمُ الرجوع عن الحقّ؛ ما يؤثِّر في الراجع؟

ومنها عِلْمُ تقدير الواحد بالكثير، كما قال بعضهم:

وَما[1] عَلَى اللهِ بِمُسْــتَنْكَرٍ أَنْ يَجْمَعَ العالَمَ فِي واحِدِ

ومنها عِلْمُ التخالج في الحديث؛ وما يرفع من ذلك، وما لا يرفع؟

ومنها عِلْمُ عرض الفتن على القلوب، وحكم مَن أَنِس بها من غيره.

ومنها عِلْمُ السبب المبقي للشاكّ على شكّه، مع التمكّن من النظر المخرِج عن الشكّ، فلَم يفعل.

ومنها عِلْمُ الفرق بين الإيمان والعلم؛ وما بين العالِم والمؤمن من المراتب؟

ومنها عِلْمُ تتبّع الحقّ مراضي عبادِه الذين تتبّعوا مراضيه؛ جزاء وفاقا.

ومنها عِلْمُ تأخير البيان مع التمكن من استعجال إيضاحه، لأمر يراه العالِم، مع الحاجة إليه.

ومنها عِلْمُ صفة مَن يطلبه العفو الإلهّي.

ومنها عِلْمُ ما ينبغي أن يُكشف من العلوم؟ وما ينبغي أن يُستر منها؟

---

(١) ص ١٥٣

ومنها عِلْمُ تداخل عالم الغيب في الشهادة، وعالم الشهادة في الغيب.

ومنها عِلْمُ الاستدراج والمكر.

ومنها عِلْمُ كلِّ علمٍ غايته العمل فلم تظهر غايته: ما العلّة في ذلك؟

ومنها عِلْمُ كون السماء كالخيمة، لا كالكرة المجوَّفة، وأنّ[1] هيئة السماوات على خلاف ما ذكره أصحاب علم الهيئة، ولماذا (=وإلى ماذا) يرجع سير الكواكب: هل لأنفسها؟ أو لفلَكٍ دائرٍ بها؟

وفيه عِلْمُ ما لا ينبغي فيه تنازعٌ لوجود الإمكان العقليّ فيه.

ومنها عِلْمُ ما يؤثّر العلم به في نفس العالِم به؟

ومنها عِلْمُ استحالة خلق العالَم أعيانَ الجواهر.

ومنها عِلْمُ المصطفى المختار من كلّ نوع من العالَم، ومن كلّ جنس.

ومنها عِلْمُ الآباء والأبناء في المعاني وغير المعاني.

ومنها عِلْمُ التعلُّق بالأسباب، وترك التعلّق بها.

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

انتهى السفر الرابع والعشرون بانتهاء الباب، يتلوه الباب الثالث والستون وثلاثمائة، في معرفة منزل إحالة العارف مَن لم يعرفه على مَن هو دونه ليعلّمه ما ليس في وسعه أن يعلمه، وتنزيه الباري عن الطرب والفرح[3].

---

(١) ص ١٥٣ب
(٢) [الأحزاب: ٤]
(٣) كتب في الهامش: "عورضت بالأصل الأول في ذي قعدة سنة تسع وثلاثين وستمائة" وأسفل المتن ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٧٢

المحتويات

الفتوحات المكيَّة

للشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي

تحقيق : عبد العزيز سلطان المنصوب

عامل كل من تصحبه أو يصحبك بما تعطيه رتبته؛ فعامل الله بالوفاء؛ لما عاهدته عليه من الإقرار بربوبيته عليك، وهو الصاحب بقول رسول الله (صلى الله عليه وسلم). وعامل الآيات بالنظر فيها، وعامل ما تدركه الحواس منك بالاعتبار، وعامل الرسل بالاقتداء بهم، وعامل الملائكة بالطهارة والذكر، وعامل الشيطان – إذا عرفت أنه شيطان من إنس وجان – بالمخالفة، وعامل الحفظة بحسن ما تملى عليهم، وعامل من هو أكبر منك بالتوقير، ومن هو أصغر منك بالرحمة، ومن هو كفؤك بالتجاوز والإنصاف والإيثار، وأن تطالب نفسك بحقّه عليها، وترك حقّك له.

وأياك أن تكون معنتا، ولا متعنتا، ولا منفرا، ولا معسرا؛ وكن ميسرا، ومعلما، ومبشرا.

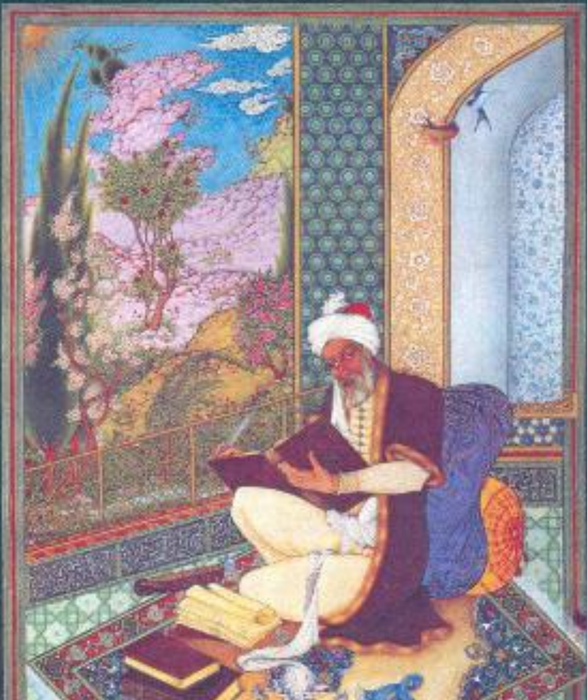
محيي الدين بن عربي؛ الفتوحات المكية، ج. (12).

الغلاف: عبد العزيز السماحي

الفتوحات المكيّة

للشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي

تحقيق : عبد العزيز سلطان المنصوب



الجزء التاسع

الفتوحات المكية

الجزء التاسع- الأسفار ٢٥-٢٧

سلسلة الصفا

الفتوحات المكية

للشيخ الأكبر

محيي الدين بن العربي

تحقيق

عبد العزيز سلطان المنصوب

الطبعة	نوع الطبعة	السنة	الناشر	البلد
الأولى	ورقية	٢٠١٠م	وزارة الثقافة	الجمهورية اليمنية
الثانية	ورقية	٢٠١٣م	المجلس الأعلى للثقافة	جمهورية مصر العربية
الأولى	إلكترونية	٢٠٢٥م	مركز الصفا للدراسات	الجمهورية اليمنية

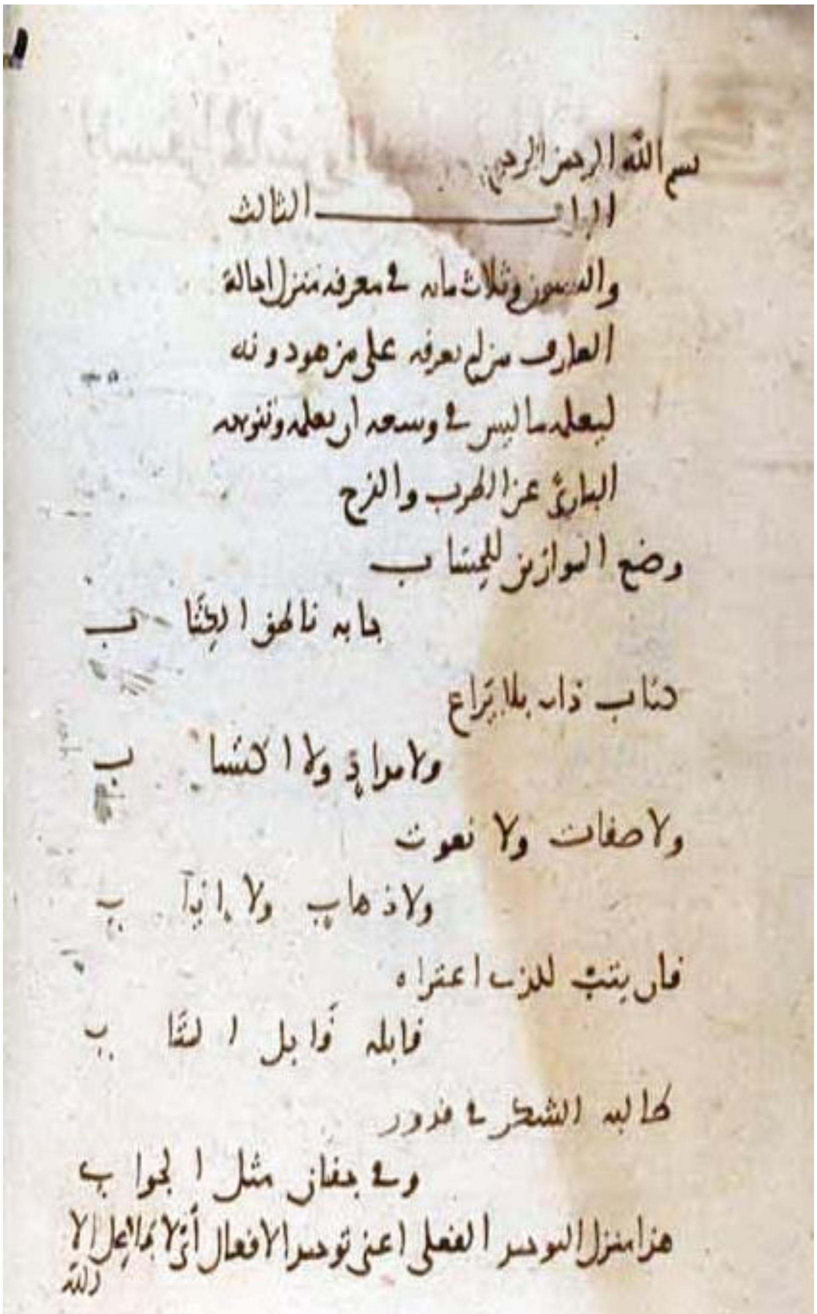
السفر الخامس والعشرون من الفتوح المكّيّ[1]

(١) العنوان ص ١ب، ويليه بقلم الشيخ الأكبر: "إنشاء الفقير إلى الله تعالى محمد بن علي بن العربي الطائي. رواية مالك هذه المجلدة محمد بن إسحق القونوي عنه" ثم "قوبل به" يليه: "وقف هذا الكتاب صاحبه المذكور اسمه بخط المؤلف أعلى هذا المكتوب، رضي الله عنهما، في المكان والشرط المعلوم المذكور في أوائل الكتاب وأواخره. تقبل الله منه. وليس لأحد أن يغير شرطه، فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه إن الله سميع عليم" ثم ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٤١. وفي الصفحة السابقة وهي الصفحة الداخلية للغلاف يوجد طابع دمغة برقم ١٨٦٩، وطابع آخر برقم ١٧٤١، وإشارة إلى عدد صفحات المخطوط: ٢٩٧ صحيفة.

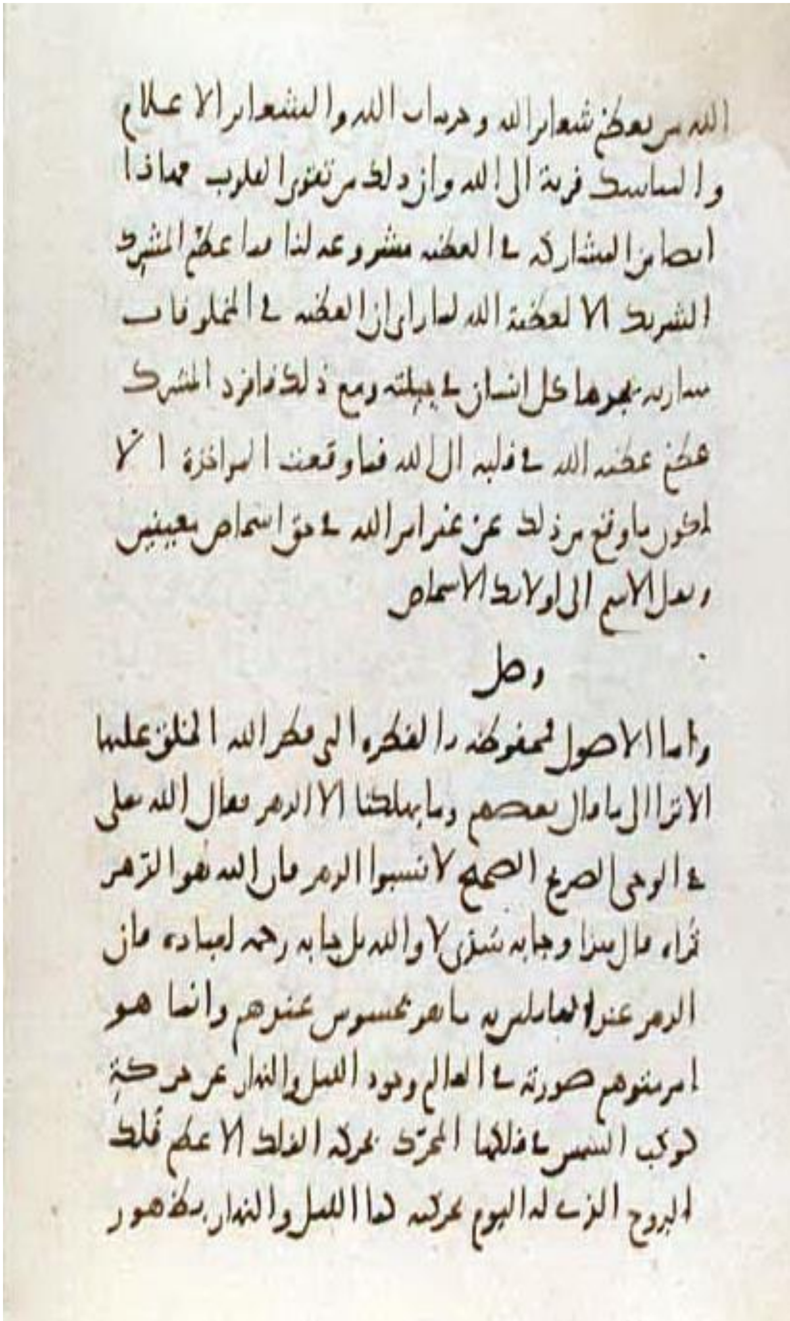
رموز مستخدمة في التحقيق

﴿ ﴾	آيات قرآنيّة
« »	حديث شريف
( )	إضافات أدخلت على الأصل
ق	نسخة قونية
س	نسخة السليمانيّة
هـ	نسخة القاهرة

- إذا جاء التعبير في الحاشية من غير تحديد نسخة فالمقصود به نسخة قونية باعتبارها الأصل.
- عندما تقتصر الحاشية على تعبير مثل: (ص ١) أو (ص ١ب) مثلا، فذلك يعني أنّ الكلمة التي تدلّ عليها هذه الحاشية هي الكلمة الأولى في ص ١ في مخطوط قونية (جهة اليمين) أو (جهة اليسار) على التوالي.


بسم الله الرحمن الرحيم
الباب الثالث
والسبعون وثلاثمائة في معرفة منزل إحالة
العارف منزل تعرفه على مزهود وبه
ليعلمه ما ليس في وسعه أن يعلمه وتنزيهه
البارئ عن الحرب والترح
وضع الموازين للحساب
بما به ناطق الكتاب
كتاب ذات بلا يراع
ولا مداد ولا كتاب
ولا صفات ولا نعوت
ولا ذهاب ولا إياب
فإن يتب للذي اعتراه
فإنه قابل المتاب
كما له الشكر في سرور
وفي جفان مثل الجواب
هذا منزل التوحيد الفعلي أعني توحيد الأفعال أي لا فاعل إلا الله

الصفحة الثانية من مخطوط قونية


الله من يعظم شعائر الله وحرمات الله والشعائر الاعلام
والمناسك قربة الى الله وان ذلك من تقوى القلوب فماذا
انصار المشاركة في العظمة مشروعة لنا فما عظم المشرك
الشريك الا لعظمة الله لما راى ان العظمة في المخلوقات
سارية يجوزها كل انسان في جبلته ومع ذلك فان المشرك
عظم عظمة الله في قلبه الى الله فما وقعت المواخذة الا
لكونه ما وقع من ذلك عن غير امر الله في من اسماه بعينه
ونقل الاسم الى اولئك الاسماء
وصل
واما الاصول لمعرفة هذه الفكرة التي فطر الله الخلق عليها
الاترى الى ما قال بعضهم وما يهلكنا الا الدهر تعالى الله على
في الوحي الصحيح لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر
[illegible] رحمة لعباده فان
الدهر عند العالمين به ما هو محسوس عندهم وانما هو
امر متوهم صورته في العالم وجود الليل والنهار عن حركة
كوكب الشمس في فلكها المحرك بحركة الفلك الاعظم فلك
البروج الذي له اليوم بحركته فيه الليل والنهار بظهور

الصفحة الأخيرة من مخطوط قونية

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الباب الثالث والستّون وثلاثمائة
في معرفة منزل إحالةُ العارفِ مَن لم يَعرفه على مَن هو دونَه لِيُعْلِمَهُ ما ليس في وسعه أن يُعْلِمَهُ، وتنزيه الباري عن الطرب والفرح

وَضْعُ المَوازِيْنِ لِلْحِساب　　جاءَ بِهِ ناطِقُ الكِتابِ
كتاب ذاتٍ بِلا يَرَاعٍ　　وَلا مِدادٍ وَلا اكْتِسابِ
وَلا صِفاتٍ وَلا نُعُوتٍ　　وَلا ذهابٍ وَلا إيابِ
فإنْ يَتُبْ لِلذِي اعْتَرَاهُ　　قَابَلَهُ قَابِلُ المَتابِ
طالبه الشُّكْرَ فِي قُدُوْرٍ　　وفِي جِفانٍ مِثْل الجَوابِي[2]

هذا منزل التوحيد الفعلي، أعني: توحيد الأفعال، أي: لا فاعل إلّا الله. وهو[3] منزل شريف.

فاعلم أنّ العالم لم يزل في حال عدمه، مشاهدا لواجب الوجود؛ لأنّه لم يزل في عدم مرجّح، وهو ثابتُ العين. وقد وصفه الحقُّ، في حال عدمه، بالسمع والطاعة له؛ فلم يستحل عليه إضافة المشاهدة؛ ولهذا لم ينكره أحد من الممكنات في حال وجوده. إلّا أنّ هذا الموجود الإنساني، وحده من بين العالم، أشرك بعضُه به، ممن غَلَبَ عليه حجابُ الطبع، وهو ما اعتاد أن يسمع ويطيع ويعبد بالأصالة، إلّا لربٍّ يشهده. وقد صيّر ذلك المعبودُ حجابَ الطبع غيبا له؛ فاتّخذ (هذا البعضُ) ما اتّخذ من الموجودات التي يشهدها ويراها -إمّا من العالم السماوي كالكواكب، وإمّا من العالم الأسفل كالعناصر، أو ما تولّد عنها- ربّا يعبده، على المشاهدة التي اعتادها، وسكنتْ نفسُه بها إليه، وتوهّم -في نظره- أنّ ذلك المتّخذ إلها، يَشهدُ الحقَّ، وأنّه أقرب إليه منه. فعبّد نفسَه له خدمة؛ ليقرّبه إلى الله ﷻ كما أخبر اللهُ عنهم أنّهم قالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ﴾ يعني الآلهة الذين اتّخذوهم

---

(١) البسملة ص ٢
(٢) الجابية: (مفرد الجوابي) الحوض الذي يجبي فيه الماء للإبل
(٣) ص ٢ب

للعبادة ﴿إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾[1] فأكّدوه بـ﴿زُلْفَىٰٓ﴾، وكان هذا عن نظر واجتهاد.

ثمّ رأَوا أصحابَ الشرائع المنزلة الإلهيّة قد قيّدوا الناس بالسجود، ووضع الوجوه على[2] الأرض، والركوع، والاستقبال، على طريق القربة إلى الله في جهة معيّنة، وتقبيل حجرٍ، قالوا لنا: «إنّه يمين الله» وجاءوا لتعظيم[3] شعائر وأعلام محدَثات أضافوها إلى الله، وجعلوا تعظيمنا إيّاها -أي تلك[4] الشعائر والمناسك- من تقوى القلوب، وقرنوا بذلك التعظيم، إذا ظهر منّا[5]، سعادتنا؛ فزادهم ذلك اعتمادا على ما قرّروه ونصبوه من الآلهة والشرائع، ولم يفرِّقوا بين ما هو وضعٌ لله في خلقه، وبين ما وضعوه لأنفسهم من أنفسهم. وكلامنا إنما هو مع الأئمّة أصحاب النظر الأوّل، الذين وضعوا هذه الأمور معبودةً لهم على طريق القربة إلى الله ﷻ.

ثمّ إنهّم مما اغترّوا به (هو) ما رأوه وسمعوه، في الشرائع الإلهيّة، من سعادة المجتهد على الإطلاق، سواء أخطأ أو أصاب؛ فالأجر له محقَّق بعد استيفاء النظر في حقّه، والاجتهاد في زعمه، على قدر ما أعطاه الله في نفسه من الاستعداد. فتخيّلوا، فيما ليس ببرهان، أنّه برهان على ما طلبوه؛ فما اتّخذوه إلها إلّا عن برهان في زعمهم، وهو قوله: ﴿وَمَن يَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرۡهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾[6] يعني في زعمه. فدلّ على أنّه مَن قام له برهان في نظره، أنّه غير مؤاخَذ. وإن أخطأ، فما كان الخطأُ له مقصودا، وإنما كان قصدُه[7] إصابةَ الحقّ على ما هو عليه الأمر. وأصلُ هذا كلّه أن لا يعبد غيبا؛ لأنّه بالأصالة ما تعوَّده.

ولهذا جاء جبريل عليه السلام ليعلِّم النبيّ ﷺ وأصحابَه ما هو الأمر عليه، في صورة أعرابيّ. فقال النبيّ ﷺ لأصحابه لمّا أَدْبَر (جبريل): «أتدرون من هذا؟» أو قال: «رُدّوا عليّ الرَّجُل» فالتُمِسَ، فلم يجدوه. فقال النبيّ ﷺ: «هذا جبريل جاء ليعلّم الناس دينهم» وكان فيما سأله أن قال له: «ما

---

(١) [الزمر: ٣]
(٢) ص ٣
(٣) س، هـ: بتعظيم
(٤) س، هـ: لتلك
(٥) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٦) [المؤمنون: ١١٧]
(٧) ص ٣ب

الإحسان؟» فقال له النبيّ ﷺ في الجواب: «أن تعبد الله كأنّك تراه» لمّا علم أنّ العبادة على الغيب تصعب على النفوس، ثمّ تمّم وقال: «فإن لم تكن تراه فإنّه يراك» أي أَحْضِرْ في نفسك أنّه يراك. وهو نوع آخر من الشهود من خلف حجاب، تعلم أنّ معبودك يَراك، من حيث لا تراه، ويسمعك. فما أتانا الشرع في هذا كلّه إلّا بما كان فيه لهؤلاء اغترارٌ وإليه استنادٌ. ولذلك قال تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهۡدِي بِهِۦ كَثِيرًاۚ﴾[1] وقال: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾[2] وهو الذي يرزق الإصابة في النظر، والذي يرزق الخطأ. فخرج[3] من مضمون هذا كلّه، أنّ العبادة لا تتعلّق من العابد إلّا بمشهود، أو كالمشهود، لا سبيل إلى الغيب. وهذا من رحمة الله الخفيّة وألطافِهِ.

وما خرج، عمّا ذكرناه، إلّا المقلِّدة. فبهم ألحق الشقاء، فجعل لهم الحقُّ في الشرع المنزّل مستندا من رحمته بهم، يستندون إليه فيه. فقال: ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾[4] وأهلُ الذِّكْر هم أهل القرآن؛ فإنّ الله -تعالى- يقول: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ﴾[5] وهو القرآن. وهم أهل الاجتهاد، ومنهم المصيب والمخطئ. فإذا سأل المقلِّدُ مَن أخطأ من أهل الاجتهاد في نفس الأمر، وعمل بما أفتاه؛ فإنّه مأجور؛ لأنّه مأمور بالسؤال؛ فاستند مقلِّدو النظّار الذين أخطؤوا في نظرهم في الأصول، مع توفية ما أدّاهم إليه استعدادهم إليهم، فيما أفتوهم فيه من اتّخاذهم الآلهة دون الله. وإن لم ينظروا فإنّ الله ما كلّف نفسا إلّا وُسعها، وهو ما جعل فيها. فعمّت رحمتُه الأئمّة والمأمومين؛ فما في العالَم إلّا موحِّد، أي مستنِد إلى واحد.

وقد علمت من هذا المساق: ما الشرك؟ وما صفة المشرك؟ وقد أعذرهم[6] الله من وجه، فقال لهم: ﴿لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ[7]﴾[8] هذا إذا قصد العبدُ فِعل

---

(١) [البقرة: ٢٦]
(٢) [النحل: ٩٣]
(٣) ص ٤
(٤) [النحل: ٤٣]
(٥) [الحجر: ٩]
(٦) س: عذرهم.
(٧) ص ٤ب
(٨) [الزمر: ٥٣]

الذنب، معتقدا أنّه ذنب. فكيف حال مَن لم يتعمّد إتيان الذنب، واتّخذ ذلك قربةً لشبهة قامت له؟ فهو أحقّ بالمغفرة.

وأمّا مؤاخذاته أهلَ الشرك على القطع بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ﴾(١) فهو ظاهر لقرينة الحال. وأمّا من طريق اللسان، فهو الواقع. فإنّ الله ما ستر الشرك على أهل الشرك، بل ظهروا به؛ فهو إخبار بما وقع في الوجود من ظهور الشرك. وسَتَرَ ما دون ذلك، لمن يشاء أن يستر. فإنّ ثَمَّ، أمورا لم تظهر لعين ولا لعقل، كما جاء في وصف الجنّة: «فيها ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر» ولكنّ قرائن الأحوال تدلّ على القطع بمؤاخذة المشركين.

ثمّ لم يذكر -سبحانه- ما هو الأمر عليه فيهم بعد المؤاخذة، التي هي إقامة الحدِّ عليهم في الآخرة، يوم الدين؛ الذي هو الجزاء. فيدخلون النار مع بعض آلهتهم؛ ليتحقّقوا مشاهدةً أنّ تلك الآلهة لا تغني عنهم من الله شيئا؛ لكونهم اتّخذوها عن نظرهم، لا عن وضع إلهيّ.

فانظر -يا وليّ- في عدل الله وفضلِه. فله الحمد على كلّ حال، وهذا حمدٌ نبويٌّ صحيح؛ فإنّ الثناء على كلّ حال (قائم) من مشرك وغير مشرك. فإنّ المشرك، كما قلنا، ما جعل العظمة والكبرياء إلّا لله، وجعل الآلهةَ كالسدنة(٢) والحجّاب؛ فما عبدوهم إلّا من أجله. وإن أخطئوا فيهم، فما أخطئوا في الأَجْلِيّة، فهم أيضا من الحامدين اللهَ؛ إذ كانوا أهلَ ثناء على الله؛ بتوحيد عظمته، وإيثاره على هؤلاء الحَجَبة. فاجعل بالك لرحمة الله السابقة الواسعة، التي بَسَطها اللهُ على خلقه ترشد للحقّ -إن شاء الله-.

وأمّا اختلاف العقائد في الله، في أصحاب الشرائع الإلهيّة وغيرهم، فإنّ العالَم لو آخَذَهم الله -تعالى- بالخطأ، لآخذ كلَّ صاحب عقيدة فيه، فإنّه قد قيّد ربَّه بعقله ونظره، وحصَرَهُ، ولا ينبغي لله إلّا الإطلاق؛ فإنّ بيده ملكوت كلّ شيء؛ فهو يقيِّد ولا يتقيّد. ولكن عفا الله عن الجميع.

---

(١) [النساء: ٤٨]
(٢) ص ٥

فمَن أراد إصابة الحقّ، وأن يوفّيه حقّه؛ يوفّقه لِعلمه بسعته واتّساعه، وأنّه عند اعتقاد كلّ معتقِد، مشهودٌ لا يصحّ أن يكون مفقودًا عند اعتقاد المعتقِد؛ فإنّه ربط اعتقاده به، ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[1] فصاحب هذا العلم يرى الحقّ دائما وفي كلِّ صورة؛ فلا ينكره إذا أنكره مَن قيّده. ومع هذا، فالله قد عفا عمّن قيّده بتنزيهٍ أو تشبيهٍ، من أئمّة الدِّين.

ثمّ انظر في شهادة الله ﷻ عند نبيّه ﷺ في حقّ المشركين: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ[2] خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾[3] تنبيه عجيب، ولمّا قيل لهم: ﴿ٱسْجُدُواْ لِلرَّحْمَٰنِ﴾ وما رأوا له عينا، ولا يعلمونه إلّا مسمّى الله، ولم يعلموا أنّه عين[4] مسمّى الرحمن؛ فتخيّلوا في الرحمن أنّه شريك لله؛ فأنكروا ذلك. ولم ينكروا ذلك فيمن نصَبُوه إلها، على ما قرّرناه، لأنّهم عالمون بأسماء مَن نصَبُوهم آلهة من دون الله. فعلموا، بأسمائهم، أنهم ليسوا في الحقيقة في الألوهة مثله، فإنّ له -تعالى- عندهم توحيد العظمة والكبرياء. ودلّهم بالسجود للرحمن على عبادة غيب، فـ﴿قَالُواْ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا﴾[5] لأنّهم ما علموا في الغيب إلها إلّا واحدا. فقال الله لنبيّه ﷺ: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[6] فتعجّبوا من ذلك غاية التعجّب؛ لأنهم تخيّلوا أنّ مسمّى "الرحمن" ليس هو مسمّى "الله" وإن كان لكلّ واحدٍ الأسماء الحسنى. وذلك لَمّا أعمى اللهُ بصائرَهم، وكثّف أغطيتَهم، فلم يعقلوا عن الله ما أراد بما أنزله في حقّهم. وجعل الحقُّ ذلك، أيضا، مستنَدا لهم حيث جاء إليهم باسمٍ يطلب مسمّى، لا يعرفون هذه العلامة له، حين علم ذلك أهلُ الله وخاصّته.

فالله[7] والرَّبُّ والرَّحمنُ والمَلِكُ حَقائِقٌ كُلُّها في الذاتِ تَشْتَرِكُ
فالعَيْنُ واحِدَةٌ والحُكْمُ مُشْتَرَكٌ لِذا بَدَا الجِسْمُ والأَرْواحُ والفَلَكُ

(١) [سبأ: ٤٧]
(٢) ص ٥ب
(٣) [الزخرف: ٨٧]
(٤) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٥) [الفرقان: ٦٠]
(٦) [الإسراء: ١١٠]
(٧) ص ٦

وكُلُّهـــا أَدَواتٌ بَـــيْنَ خالِقِنـــا   وبَيْنَنـــا وَلِهـــذَا يَضْـــمَنُ الدَّرَكُ

جاءَتْ بِها رُسُلُ الرحمنِ قاطِبَةً   مَعَ الكِتابِ الذِي قَدْ ساقَهُ المَلَكُ

واعلم أنّ العلم بالله له طريقان: طريقٌ يستقلُّ العقل بإدراكه قبل ثبوت الشرع، وهو يتعلّق بأحديّته في ألوهته، وأنّه لا شريك له، وما يجب أن يكون عليه الإله الواجبُ الوجود. وليس له تعرُّض إلى العلم بذاته -تعالى-. ومن تعرَّض بعقله إلى معرفة ذات الله، فقد تعرَّض لأمر يَعجز عنه، ويُسيءُ الأدب فيه، وعرَّض نفسه لخطر عظيم. وهذا الطريق هو الذي قال فيه الخليل إبراهيم عليه السلام لقومه: ﴿أُفٍّ لَّكُمۡ وَلِمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾[(١)] فنبّهم[(٢)] على أنّ العلم بالله، من كونه إلها واحدا في ألوهته، من مدرَكات العقول. فما أحالهم إلّا على أمر[(٣)] يصحّ منه أن ينظر، فيعلم بنظره ما هو الأمر عليه.

والطريق الآخر: طريق الشرع بعد ثبوته. فأتى بما أتى به العقلُ من جهة دليله: وهو إثبات أحديّة خالقه، وما يجب له ﷻ. والمسلك الآخر من العلم بالله: العلم بما هو عليه في ذاته. فوصفه بعد أن حكم العقل بدليله؛ بعصمته فيما ينقله عن ربّه من الخبر عنه -سبحانه- مع ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[(٤)] وأن لا يُضربَ له مَثَلٌ، بل هو الذي يَضرب الأمثال؛ لأنّه يعلم ونحن لا نعلم. فنَسب إليه أمورا –تعالى- لا يتمكن للعقل، من حيث دليله، أن ينسبها إليه، ولا يتمكن له ردّها على مَن قام الدليل العقلي عنده على عصمته.

فأورثه ذلك حيرة بين الطريقين، وكلا الطريقين صحيحان، لا يُقدر على الطعن على أحدهما. فمن العقلاء مَن تأوّل تأويل تنزيه، وتأيّد وعضد تأويله بـ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ وبقوله: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ﴾[(٥)]. ومن العقلاء مَن سلَّم عِلم ذلك إلى من جاء به، أو إلى الله. ومن العقلاء، مِن أهل اللسان، مَن شبّه. وعَذَرَ اللهُ كلَّ طائفة، وما طلب من عباده في حقّه، إلّا

---

(١) [الأنبياء: ٦٧]
(٢) رسمها في ق: فنبهم
(٣) ص ٦ب
(٤) [الشورى: ١١]
(٥) [الأنعام: ٩١]

أن يعلموا: أنّه إله واحد لا شريك له في ألوهته لا غير، وأنّ له الأسماء الحسنى بما هي عليه من المعاني في اللسان. وقرَنَ[١] النجاة والسعادة، بمن وقف عندما جاء من عنده ﷻ في كتبه، وعلى ألسنة رسله -عليهم السلام-.

إذا أَبانَ الحَقُّ عَنْ نَفْسِهِ ... بِنَفْسِهِ فِي كُتْبِهِ فاعْتُقِدْ
فَمَا عَلَيْنا مِنْ جُناحٍ بِهِ ... وذَلِكَ العِلم بِهِ فاعْتَقِدْ
فإنّ حَظَّ العَقْلِ مِنْ عِلْمِهِ ... بِهِ الذِي يَنْفِي وُجُودَ العَدَدْ
وأنّهُ فِي شَأْنِهِ وَاحِدٌ ... وأنّهُ اللهُ الذِي لَمْ يَلِدْ
كَذَاكَ لَمْ يُولَدْ لِمَنْ رامَهُ ... بِعَقْلِهِ عَنْ فِكْرِهِ لا تَزِدْ

وبرهانُ ذلك -يا وليّ- اختلافُ المقالات فيه من العقلاء النظّار، واتّفاقُ المقالات فيه مِن كلّ مَن جاء مِن عنده، مِن رسول، ونبيّ، ووليّ، وكلّ مخبر عن الله. ولو وقف العاقل من المؤمنين على معنى قوله في كتابه: ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾[٢] وعلِم أنّ ما أنتجه العقل من فكره؛ بتركيب مقدّمتيه؛ أنّ[٣] تلك النتيجة، للعقلِ عليها ولادةٌ، وأنّها مولودة عنه[٤]. وهو قد نفى أن يولَد، فأين الإيمان؛ وليس المولود إلّا عينه؟

بخلاف ما إذا أنتج العقل نسبة الأحديّة له. فما معقوليّة الأحديّة للواحد، عَيْنُ مَن نسبت إليه الأحديّة[٥]. فللعقل على الأحديّة وِلادة، وعلى الاستناد إليه وِلادة، وعلى كلٍّ ما لا يكون عينه وِلادة. فأمّا هويّته وحقيقته، فما لعقلٍ عليها وِلادة. وقد نفى ذلك بقوله: ﴿لَمْ يُولَدْ﴾. ومن هنا تَعرف أنّ كلَّ عاقلٍ له في ذات الله مقالة؛ إنما عَبَد ما ولَدَه عقله. فإن كان مؤمنا كان طعنا في إيمانه، وإن لم يكن مؤمنا فيكفيه أنّه ليس بمؤمن، ولا سيما بعد بعثة محمد ﷺ العامّة، وبلوغها إلى جميع الآفاق.

---

(١) ص ٧
(٢) [الإخلاص: ٣]
(٣) ص ٧ب
(٤) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٥) أثبت في الهامش بقلم آخر: "الوحدانية" وبجانبها حرف "خ" وكذلك هي في س

وإنّ لله عبادا عملوا على إيمانهم، وصدَقوا الله في أحوالهم؛ ففتح اللهُ أعينَ بصائرهم، وتجلّى لهم في سرائرهم؛ فعرفوه على الشهود. وكانوا، في معرفتهم تلك، على بصيرة وبيّنة بشاهد منهم، وهو الرسول المبعوث إليهم. فإنّ الله جعل الرسل شهداء على أممهم، ولأممهم. فمع كون هذا المؤمن على بيّنة من ربّه حين تجلّى له، تلاه في تلك الحال شاهِد منه، وهو الرسول؛ فأقامه[1] له في الشهود؛ فرآه. فقال له: هذا الذي جئتك من عنده. فلمّا أبصره، ما أنكره بعد ذلك، مع اختلاف صور التجلّي. فربما كنّى عنه، مَن هذه حالته من المؤمنين، بما وصف نفسه في كتبه، أو على ألسنة رسله، أو وصفته به رُسله. فآمن العاقل المؤمن، بذلك، من كتاب الله، وقول الرسول. وكفر، بذلك، من قول صاحب هذه الحالة من المؤمنين المتّبعين.

وأمّا غير المؤمنين فهم الذين ﴿يَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ حَقّٖ وَيَقۡتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡقِسۡطِ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾[2] وهم (أي الذين يأمرون بالقسط من الناس) الورثة الذين دعَوا إلى الله على بصيرة، كما دعَوا الرسلُ. قال -تعالى- عنه ﷺ: ﴿أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾[3] ومعنى البصيرة هنا: ما ذكرناه. أي على الكشف، مثل كشف الرسل. فكيف آمن بهذا، المؤمنُ، من الرسول، وكفر به، بعينه، من التابع رسولَ الله ﷺ (وهو) أخيه المؤمن، إذا جاءهُ به؟ فلا أقلّ من أن يأخذه منه حاكيا. وما رأينا، ولا سمعنا عن صاحب كشفٍ إلهيّ من المؤمنين، خالف كشفُه ما جاءت به الرسل جملةً واحدة، ولا تجده. فقد علمتَ الفرق بين العقلاء[4] في معرفة عينِه، وبين الرسل والأولياء، وما جاءت به الكتب المنزلة في ذلك. فالمؤمن عبْدُ ما أعطاه سبيلُه، والعاقل عبْدُ ما أعطاه دليلُه.

وأَيْنَ حُكْمُ العَقْلِ مِنْ حُكْمِهِ	سُبْحانَهُ جَلَّ عَلَى نَفْسِهِ
هَيْهاتَ لا يَعْرِفُهُ غَيْرُهُ	إلَّا بِهِ إذ لَيْسَ مِنْ جِنْسِهِ
والعَقْلُ قَدْ أَدْخَلَ مَعْبُودَهُ	بِفِكْرِهِ القَاصِرِ فِي حَبْسِهِ

(١) ص ٨
(٢) [آل عمران: ٢١]
(٣) [يوسف: ١٠٨]
(٤) ص ٨ب

وَقــالَ: هَــذا وَلَدِي صُـنْتُهُ فِي خَلَدِي فَهْوَ عَلَى قُدْسِـهِ
كَلامُ حــالٍ فــإِذا حُوقِقُــوا قــالوا: تَعـالَى اللهُ فِي نَفْسِـهِ
لِخَـالِقِي المَخْلُـوقُ لِي فـاعْتَبِرْ فِي فَرْعِهِ الأَعْلَى وفِي أُسِّـهِ

فعليك بعبادة الله التي جاء بها الشرع، وورد بها السمع. ولا تُكَفِّر، بما أعطاك دليلك، المؤدّي إلى تصديقه[1]. وقصارى الأمر أن تُسَلِّم له ولأمثاله مقالتَهُ في ربّه، لثبوت صدقه، وثبوت المؤمن على اتّباعه. فإذا أنصفتَ في الأمر، وعلمتَ ما نطقتْ به الرسل -عليهم السلام- في حقّ الله، جَوَّزْتَ أن تَهُبَّ من تلك المعرفة نفحةٌ على قلوب المتَّبِعين من المؤمنين، تؤدّيهم إلى الموافقة في النطق، وأنّه، حيث كان، لسان الحقّ؛ فتسلِّمه في الفرع، كما سلّمته في الأصل بجامع الموافقة.

وإيّاك والكفران فإنّه غاية الحرمان، فتكون من ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْبَٰطِلِ وَكَفَرُواْ بِٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾[2]. فـ﴿ٱعْبُدْ رَبَّكَ﴾ المنعوت في الشرع ﴿حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾[3] فينكشف الغطاء ويحتدّ البصر؛ فترى ما رأى، وتسمع ما سمع؛ فتلحق به في درجته من غير نبوّة تشريع؛ بل وراثة محقّقة، لنفس مصدِّقة متّبِعة.

وهذا باب يتّسع المجال فيه لاتّساع الأفعال. فإنّ توحيد الأفعال يتّسع باتّساعها، فإنّ نِسَبَ الأفعال لا تنتهي، بل هي في مزيد ما دام الفعل يظهر من الفاعل. ومنه طلب المزيد في قوله تعالى: ﴿رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[4] فإنّ له في كلّ فعل تجلّيا خاصّا لا يكون إلّا لعين ذلك الفعل. ولهذا يتميّز كلّ فعل عن غيره بما يخصّه من التجلّي.

قَدْ[5] قُلْت فِي الحَقِّ الذِي قُلْتهُ لا تَرْعَوِي فِيْهِ[6] وَلا تَـأْتَلِي

---

(١) ص ٩
(٢) [العنكبوت: ٥٢]
(٣) [الحجر: ٩٩]
(٤) [طه: ١١٤]
(٥) ص ٩ب
(٦) الكلمة غير مفهومة في ق بسبب انسكاب ماء على الصفحة وآثاره مرئية فيها، ورسمها أقرب إلى: "نعته، تعنه، تفنه" واعتمدنا هنا ما ورد في ه، س.

فإنّـــهُ الحَـــقُّ الذِي جـــاءَنِي مِنْ عِنْدِهِ وَهْوَ العَلِيْمُ الوَلِي

فَكَيْـــفَ لِي بِـــرَدِّهِ، وَهْـــوَ لِي مُؤَيَّـدٌ بِكَشْـفِهِ، كَيْـفَ لِي؟

قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾[1] فأتى بكاف الصفة في نفي المماثلة عن المِثل المفروض، ولها عموم النفي، حتى تقترن بها حال مخصّصة. أو قصارى الناظر في ذلك: التوقّف، حتى يرى ما تعطيه قرائن الأحوال فيها. وهذه آيةُ صاحب الدليل العقليّ. لكنّه جاء هذا النفيُ والإثبات للمِثليّة باللسان العربيّ. والمماثلة في اللسان (هي) على غير المماثلة التي اصطلح على إطلاقها العقلاء.

فيحتاج العاقل أن يتكلّف دليلا على أنّ الحقّ أراد المماثلة العقليّة، ولا دليل يطلب من صاحب اللسان فيها، فإنّه بلسانه نَزلَتْ، وعلى اصطلاحه. ومثل هذا لا يدرك بالقياس ولا بالنظر، فإنّه يرجع إلى قصد المتكلّم، ولا[2] يَعرف ما في نفس المتكلّم إلّا بإفصاحه عمّا في نفسه، وقد قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾[3]، والعربيّ لا يعرف المماثلة العقليّة، ولا ينكرها إذا سمعها. وكلُّ لفظ ورد في وصف الله -تعالى- معرًّى عن لفظة المِثْل وحرف كاف الصفة، فقد تعرّى عن أدوات التشبيه، ولحق بالألفاظ المشتركة.

واعلم أنّ كاف الصفة لا فرق بينها وبين لفظة المِثْل، وإن كان لهذا الحرف مواطن، من جملتها: موطن الصفة. فإذا وردتْ في موطن الصفة في اللسان، وهو أن تقول: "زيد كعمرو" فإنّ العرب لا تريد إلّا الإفادة. فمن المحال أن تجيء بمثل هذا، وتريد به[4] أنّه يماثله في الإنسانيّة، وهي المماثلة العقليّة؛ وإنما تريد أنّه كعمرو في الكرم مثلا، أو في الشجاعة، أو في الفصاحة، أو في العلم، أو في الحسن، وما أشبه ذلك مما دلّ عليه الحال بقرينته عند السامع، لتقع له الفائدة.

فإذا قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ فلا بدّ أن يقول فيما ذا، أو تدلّ عليه قرينة الحال في

(١) [الشورى: ١١]
(٢) ص ١٠
(٣) [إبراهيم: ٤]
(٤) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

المجلس، ولا سيما وقد أردف نفي المماثلة بقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ وهاتان صفتان محقّقتان في المخلوق. فلا بدّ أن تُحقّق ما نفى، وأن يُعلَم هل[1] هي كاف الصفات، أو غيرها مما يطلبه اللسان منها، بما وضعها له؟ فإن كانت كاف صفة هنا، فما نفى إلّا مماثلة المِثل أن يماثَل. فأثبتَ المِثل له، بالهاء التي في "مِثله" وهي ضمير يعود على الحقّ. ومعلوم أنّ المِثل ليس عين مماثِله، ولو كان عينَ مَن هو مِثلٌ له، ما كان مِثلا له: عقلا وشرعا. فوجود المثل (هو) عينُ إثبات الغير، بلا شكّ. فإن عمّت المماثلة فهي العقليّة بلا شكّ، ولا ينكرها اللسان. وإن خَصَّتْ فهي لما خصّتْ له حقيقة، لا مجاز. مِثل: "زيدٌ كالبحر" لاتّساعه في العلم، أو في الجود.

ومن العلماء من جعل الكاف في ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ زائدة، فإن كانت جاءت لمعنى فما هي زائدة، فإنّ ذلك المعنى الذي سِيقتْ له، لا يظهر ولا يحصل إلّا بها في نفس المخاطَب. فانتفى أن تكون زائدة؛ فإنّ الله ما خلق شيئا باطلا، ولا عبثا. والزائد لغير معنى، إنما هو عبث. والعرب من المحال أن تجئ بزائد لغير معنى، فإذا جاءت بهذا الحرف جاءت به لمعنى، فهو لما جاءت به. فإنّ المتكلّم لا يجيء بالكلمة، فيما يقوله النحويّ زائدة، إلّا لقصد التوكيد. فإذا زالتْ زال التوكيد. فإذَنْ ما هي زائدة، فإنّ الكلام المؤكّد[2] ما استقلَّ دونها، أو ما يقوم مقامها. فإذا أكّد -تعالى- نفي المِثل، فما هي زائدة، فجعل تأكيد نفي المثل، في مقابلة مَن أثبت المثل فرضا أو وجودا في زعمِه.

والصحيح في هذه الكاف، أنّها "كاف الصفة" بقرائن الأحوال. أي لو فُرِض له مِثْلٌ؛ لم يماثَل ذلك المِثل، فأَحْرَى أن يماثَل (هو). فهو أبلغُ في نفي المماثلة في اللسان. ثُمّ نقول في قولنا بقرائن الأحوال، لكون الحقّ ما وصف الإنسان الكامل إلّا بما وصف به نفسَه، فنفى مماثلة الإنسان الكامل أن يماثِله شيء من العالَم. ويعضد هذا قوله (ص): «إنّه خلق آدم على صورته» فهذا خبرٌ يقع به الأُنسُ للنفس. فما في العالَم زائد لغير معنى، لأنّه ما فيه عبَث ولا باطل، بل كلّ ما فيه مقصود لمعنى.

---

(١) ص ١٠ب
(٢) ص ١١

فإن قلت: فأين المماثلة في الفعل؟ قلنا: بيانُ هذا من وجهين: الوجه الواحد أن يفعل بآلة ظاهرة. فإذا قمت(١) في توحيده في الأفعال؛ جعلَنا آلةً له؛ فيَفعل بنا ما يُنسب في الشاهد لنا فعلُه. فنحن له كالقدّوم للنجّار، والإبرة للخائط مَثلا. هذا إذا جعلناه مِثلًا لنا. فإذا جعلنا أنفسنا مِثلًا له، وهو الوجه الآخر من الوجهين في الجواب، وهو الفعل بالإرادة والقصد، وهي آلةٌ باطنة؛ فإنّها نِسْبة. فهو(٢) يفعل بالإرادة. فإذا كان الإنسان(٣) صاحبَ همّة نافذة، فإنّه يفعل بهمّته؛ كان مِثلا له. ولا يوجد ذلك في كلّ إنسان من هذا النوع. فإنما نحن به وله. فيفعلنا، ويفعل بنا، ويفعل فينا به وبنا. فلا يثبت التوحيد في الأفعال إلّا أن نكون آلةً، لا بدّ من ذلك. والله العالِم المعلِّم، الذي أطلع مَن شاء، على ما شاء مِن عِلمه.

وفي هذا المنزل من العلوم علمُ ما بقي من الزمان لقيام الساعة.

وفيه عِلْمُ الفرق بين ما ينزل من العلم على قلوب العلماء من حضرة الربوبيّة وحضرة الرحمانيّة، دون غيرهما من الحضرات الإلهيّة.

وفيه عِلْمُ ما ينبغي أن يكون عليه صاحب هذا العلم من الصفة، وهل يصحّ هذا العلم لمن لا يَرفع به رأسا، أم لا؟

وفيه عِلْمُ الأسرار التي لا تذاع.

وفيه عِلْمُ الردّ والقبول.

وفيه عِلْمُ الفرق بين الرؤيا والمبشِّرات، وأنّ الرؤيا أعمّ، والمبشّراتِ أخصّ. فإنّ الإنسان قد يرى ما يحدِّث به نفسَه، وما يلعب به الشيطان أو يُحزِنه. ولو لم يكن لذلك أثر فيمن(٤) رِيئَتْ له أو رآها لنفسه؛ ما أثبت الشارع لذلك الخوف مزيلا وهو قوله: «أن يتفل صاحب الرؤيا المفزِعة على يساره ثلاثا، ويستعيذ بالله من شرّ ما رأى؛ فإنّها لا تضرّه. وليتحوّل من شِقّه الذي

---

(١) ق: "أقمت" وهناك إشارة شطب للألف، وفي الهامش: "قمت"
(٢) ص ١١ب
(٣) عليها إشارة شطب، وكُتب فوقها: "الولي" وهي كذلك في س
(٤) ص ١٢

كان عليه نائمًا حين الرؤيا، إلى شقّه الآخر» فإنّها تتحوّل بتحوُّله كما يحوِّل صاحب الاستسقاء رداءه عند الدعاء؛ فيحوِّل الله حالة الجدب بالخِصْب، ويرمي شَرّها فيمن اتّخذه معاذا؛ فلم تؤثّر فيه؛ إذ هو ليس بمَحَلٍّ للأثر. وإن كان قد ورد، ولكن على وجهٍ خاصّ، فقد ورَد في الشرع "أنّ العبد يفعل فعلا يسخط به ربّه، ويفعل فعلا يرضي به ربّه".

وفيه عِلْمُ في أيّ صورة يُستعمل الدليل العقلي؟ وفي أيّ صورة لا يُسْتعمل؟

وفيه عِلْمُ حقائق الأشياء، التي بالعلم بها يصحّ أن تكون معلومات.

وفيه عِلْمُ الحدود الإلهيّة الموضوعة في العالم في الدنيا والآخرة، وتنتهي أوقاتها.

وفيه عِلْمُ العلم المولَّد من غير المولَّد، والمولَّد (هو) عِلمُ ما ظهر عن الفكر والتدبّر والرَّوِيّة.

وفيه[1] عِلْمُ مقارعةُ الوجودِ العدمَ، وفي أيّ حضرة أو ميدان يجتمعان، وليس لهما ميدان مقارعة إلّا الممكنات؟ فالمرجّح غالب، والمرجوح مغلوب.

وفيه عِلْمُ التوحيد الإلهيّ وأماكنه ستة وثلاثون.

وفيه عِلْمُ ما يعلَّل، وما لا يعلَّل.

وفيه عِلْمُ مَن ينبغي أن يتّخذ عدّة للشدائد من الأسباب وغيرها؟ وما ثمّ غير سبب تدفع به.

وفيه عِلْمُ الفصل والوصل، ولهما بابان في هذا الكتاب.

وفيه عِلْمُ الأصل الذي منه أَوْ بِه ظهرت الأكوان وأعيان العالم.

وفيه عِلْمُ مَن هو مِن العالم مَن تحفظ عليه صورته؟ ومَن لا تحفظ عليه صورته؟

وفيه عِلْمُ نسبة الحركة إلى العالم العُلوي، وما يطلب بتلك الحركة؟

وفيه عِلْمُ الانتقال من حال إلى حال، وما أصل ذلك؟

وفيه عِلْمُ نشأة الإنسان على الانفراد، وأعني بالإنسان: الإنسان الحيوان.

(١) ص ١٢ب

وفيه[1] عِلْمُ التثبيت في الأمور، وما نسبته؟ وما ينتج؟

وفيه عِلْمُ العجز والقصور، ومَن هو أهله؟

وفيه عِلْمُ الحافظ، والحفظ، والمحفوظ، من حيث ما هو محفوظ، والمحفوظ به.

وفيه عِلْمُ الزيادة والنقص، وأنّ الدنيا من حين خلقها الله ما زالت تنقص، وأنّ الآخرة من حين شرع النقص في الدنيا ما زالت تزيد؛ فهي في كلّ يوم في مزيد، والدنيا في كلّ يوم أيضا في نقص.

وفيه عِلْمُ مَن عُلم أنّه لا يكون منه كون كذا؛ لِمَ[2] طولب بكون ذلك، كمن يطلب القيام من المُقْعَد الذي لا يصحّ منه القيام، ولماذا يريده، مع علمه بأنّه لا يستطيعه؟

وفيه عِلْمُ عناية الحقّ بعبده، في حالٍ لا يتّصف فيه العقل بالعقل ولا بالوجود، كأبي يزيد وأمثاله من الأولياء، وكعيسى ويحيى من الأنبياء[3].

وفيه عِلْمُ إقامة الحجج.

وفيه عِلْمُ ما يستقلُّ العقلُ بإدراكه، مما لا يستقلُّ بإدراكه.

وفيه عِلْمُ طيب الخبيث عند الحبيب[4].

وفيه عِلْمُ نِسبة الإصابة لكلّ مجتهد، ومعنى[5] نِسبة الخطأ إلى المجتهد، وأنّ ذلك الخطأ عِلْم في نفس الأمر، وحكم الله.

وفيه عِلْمُ الصنائع العمليّة بالفطرة، والرويّة، والتعليم. فهذه ثلاثة أحوال. فهي بالفطرة في الحيوان، وبالتعليم في الضعيف العقل والرويّة، وبالرويّة والتدبير في القويّ العقل الصحيح الفكر والنظر.

---

(١) ص ١٣

(٢) ق، س، هـ: لما

(٣) "كأبي يزيد.. الأنبياء" ثابتة في الجوار بقلم آخر

(٤) س، هـ: الخبيث عند الخبيث

(٥) ص ١٣ب

وفيه عِلْمُ ما يُتَّقَى؟ ومَن يُتَّقَى؟ وبماذا يُتَّقَى؟ وأصناف المتّقين.

وفيه عِلْمُ الفرق بين البلاء والابتلاء.

وفيه عِلْمُ القرين الصالح: هل الصلاح فيه بالجعل، أو بالأصالة؟

وفيه عِلْمُ الجزاء الوفاق، المناسِب بالاتّفاق.

وفيه عِلْمُ أحوال الندم، ومتى يتعيّن وقته؟

وفيه عِلْمُ التبديل والتحويل في الصور مع بقاء العين، وهل ينتقل الاسم بانتقال الحال، أم لا؟

وفيه عِلْمُ ترتيب الكتب الإلهيّة، مع أنّ الكلام واحد في نفسه. وكيف يُنسب للمتأخّر التقدُّم على مَن هو متأخِّر عنه؟

وفيه عِلْمُ ما تعطيه العبادة من العلوم.

وفيه[1] عِلْمُ عموم رحمة المخلوق، وهو من أسنى العلوم وأخفاها.

وفيه عِلْمُ ما يمكن أن يكون فيه التساوي بين المخلوقات، وبين ما لا يكون.

وفيه عِلْمُ التنزيه، ومكانة الخلق من الحقّ، والحقّ من الخلق.

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

---

(١) ص ١٤

(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الرابع والستّون وثلاثمائة
في معرفة منزل سِرَّين مَن عرفها نال الراحة
في الدنيا والآخرة، والغَيرة الإلهيّة

إذا ما قامَ شَخْصٌ عَنْ سِوَاهُ — بِأَحْكَامٍ فَذَاكَ الْمُسْتَنابُ
فإِنْ لَمْ يَسْتَنِبْهُ وَقامَ فِيْهَا — فَلا شَكٌّ لَدَيْهِ وَلا ارْتِيابُ
ولَوْ يَدْعُو عَلَيْهِ إذا تَعَدَّى — لَكَانَ دُعَاؤُهُ فِيْهِ يُجَابُ
لِصِدْقِ[1] الوَعْدِ والإخْلاصِ فِيْهِ — يُصِيْبُ إذا يُرِيْدُ وَلا يُصابُ

هذا[2] منزل البشرى الإلهيّة بالراحة التي أوجبها الاعتناءُ الإلهيّ بمن بُشّر بها من عباد الله الصالحين إلى يوم القيامة، وفي القيامة. فإنّ الله لم يزل كلُّ شيء عنده "بالفعل" في عباده، ما عنده شيءٌ "بالقوّة". فوردتْ التعريفات الإلهيّة إليه، بما كان لله فيه من الأفعال والأحوال؛ ليتذكّر بعقله شهودَهُ ذلك مِن ربّه فيه، في حال عدمه، لما كان عليه من الثبوت الذي أَوجبَ له قبول التصرّف الإلهيّ فيه؛ وبتلك الحالة الثبوتيّة امتثل أمرَ الحقّ بالتكوين؛ فإنّ الأمر لا يَرِدُ إلّا على متّصفٍ بالسمع. فالقول الإلهيّ لم يَزَل، والسمع الثبوتيّ لم يَزَل. وما حدث إلّا السمع الوجوديّ، الذي هو فرع عن السمع الثبوتيّ، فانتقلت الحال على عين السمع، ما انتقل السمع. فإنّ الأعيانَ لا تنقلب من حال إلى حال، وإنما الأحوال تُلبِسها أحكاما؛ فتلبَسها؛ فيتخيّل من لا علم له أنّ العين انتقل.

فالأحوال تطلب الأسماء الإلهيّة، لا (أنّ) الأعيان هي الموصوفة بالطلب، وتحدث للأعيان أسماء وألقاب بحسب أحكام الأحوال التي تنقلب عليها. ولولا الأحوال ما تميّزت الأعيان، فإنّه ما ثَمّ إلّا عين واحدة، تميّزت بذاتها عن واجب الوجود، كما اشتركت معه في وجوب الثبوت.

---
(١) رسمها في ق يقترب من: بصدق
(٢) ص ١٤ب

فله -تعالى- وجوب الثبوت والوجود، ولهذه العين وجوب الثبوت[1]. فالأحوال[2]، لهذه العين، كالأسماء الإلهيّة للحقّ. فكما أنّ الأسماء للعين الواحدة لا تُعَدِّد المسمَّى ولا تكثِّره، كذلك الأحوال لهذه العين لا تعدِّدها ولا تكثّرها، مع معقوليّة الكثرة والعدد في الأسماء والأحوال، وبهذا صحّ لهذه العين أن يقال فيها: "إنّها على الصورة" أي على ما هو عليه الأمر الإلهيّ. فحصل لهذه العين الكمالُ، بالوجود الذي هو من جملة الأحوال التي تقلّبتْ عليها، فما نقصها من الكمال إلّا هو، وبقي حكم وجوب الوجود؛ للتمييز بينها وبين الله، إذ لا يرتفع ذلك، ولا يصحّ لها فيه قَدم.

وله تمييز آخر؛ وذلك أنّ الحقّ يتقلّب في الأحوال، لا تتقلّب عليه الأحوال، لأنّه يستحيل أن يكون للحال على الحقّ حُكم، بل له -تعالى- الحكم عليها. فلهذا يتقلّب فيها، ولا تتقلّب عليه ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[3] فإنّها لو تقلّبتْ عليه أَوجبتْ له أحكاما. وعينُ العالَم ليس كذلك؛ تتقلّب عليه الأحوال؛ فتظهر فيها أحكامها وتقليبها عليه بيد الله تعالى. فأمّا تقليب الحقّ في الأحوال، فمعلوم: بالاستواء، والنزول، والمعيّة، والضحك، والفرح، والرضا، والغضب، وكلِّ حال وصفَ الحقّ به نفسَه. فهو -سبحانه- يتقلّب فيها في الحكم. فهذا الفرق بيننا وبين الحقّ، وهو أوضح الفروق وأجلاها. فوقعت المشاركة في الأحوال، كما[4] وقعت في الأسماء؛ لأنّ الأسماء هي أسماء الأحوال، ومسَمّاها: العين.

كما أنّه لها الأسماء بِنِسبةٍ غير هذه النِّسبة، ومسمّاها الحقّ: فهو السميع، البصير، العالم، القدير. وأنت السميع، البصير، العالم، القدير. فحالُ السمع، والبصر، والعلم، والقدرة، لنا وله بنسبتين مختلفتين؛ فإنّه هو، ونحن نحن. فلنا آلات، ونحن له آلات. فإنّ الله قال على لسان عبده: «سمع الله لمن حمده» وقال: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[5] ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ

(١) "فله تعالى.. الثبوت" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) ص ١٥
(٣) [الرحمن: ٢٩]
(٤) ص ١٥ب
(٥) [التوبة: ٦]

﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[1] والآلةُ رسول الله ﷺ، فالتقلّبُ للحقّ في الأحوال: لإظهار أعيانها؛ كتقلُّب الواحدِ في مراتب الأعداد؛ لإظهار أعيانها.

واعلم أنّ هذا المنزل ما سمّي منزل سِرَّين إلّا لِسِرٍّ عجيب، وهو أنّ الشيءَ الواحدَ تثنّيه نفسُه، لا غيره، في المحسوس والمعقول. فأمّا في المحسوس؛ فآدم ثنّاهُ ما فُتِح في ضلعه القصيرى من صورة حوّاء. فكان واحدا في عينه، فصار زوجا بها، وليست سِوَى نفسِه التي قيل بها فيه: إنّه واحد. وأمّا في المعقول؛ فالألوهة ليست غير ذاته تعالى، ومعقول الألوهة خلاف معقول كونه ذاتا، فثَنّت الألوهةُ ذاتَ الحقّ وليست سِوَى عينِها. فكما بثّ في الحسّ من آدم ومَن ثنّاه من ذاته ﴿رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾[2] على[3] صورة الزوجين، كذلك بَثّ، من ذات الحقّ -تعالى- وكونه إلهًا، العالَمَ على صورة هذين المعقولين.

فالعالَم خرج على صورة مؤثِّر ومؤثَّر فيه للتوالد، أي لتوالد أجزائه. فإنّ الألوهة حكمٌ للذات؛ فَبِها حَكَمَتْ بإيجاد العالَم، فلمّا أثّرت الحكم بإيجاد العالم؛ لذلك ظهر العالم بصورة مَن أوجده، بين مؤثِّر ومؤثَّر فيه، كما جرى في المحسوس. فإنّ الله ما خلق مِن آدم وحوّاء أرضا، ولا سَماء، ولا جبلا، ولا غير نوعه؛ بل ما خلق منهما إلّا مثلهما في الصورة والحكم.

إنّ الـتِي كانَ الوُجُـودُ بِكَوْنِهـا ... ذَاتٌ يُقَـدِّسُ لَفْظهـا مَعْناهـا
إِنّي لأَهْواهـا وأَهْـوَى قُرْبَهَـا ... مِنّي، وأَهْوَى كُلَّ مَنْ يَهْواهـا
لَيْلَى ولُبْنَى والرَّبابُ وزَيْنَبٌ ... أَتْرابُ مَنْ حُبِّي لَهَا مَحْياهـا
لَوْ مُتُّ ماتَ وُجُودُها بِمَمَاتِنا ... فَوُجُـودُنا عَـيْنٌ لَهَـا وسِـوَاها
عَجَبًـا لَنَـا ولَهَـا! فَـإِنَّ وُجُـودَنا ... فَرْدٌ، فَلا ثانٍ؛ فَمَنْ ثَنَّاهـا؟!

ولمّا[4] كان الأصلُ واحدا، وما ثنّاه سِوَى نفسِه، ولا ظهر في كثرةٍ إلّا مِن عَيْنِه؛ لذلك كانت له في كلّ شيء من العالَم آيةٌ تدلّ على أنّه واحد. فالكون كلّه جسم وروح، وبهما قامت

(١) [الأنفال: ١٧]
(٢) [النساء: ١]
(٣) ص ١٦
(٤) ص ١٦ب

نشأةُ الوجود. فالعالَم للحقِّ كالجسم للروح، وكما لم تُعرف الروحُ إلّا من الجسم، فإنّا لمّا نظرنا فيه، ورأينا صورتَه مع بقائها، تزول عنها أحكامٌ كنّا نشاهدها من الجسم وصورته، من إدراك المحسوسات والمعاني، فعلمنا أنّ وراء الجسم الظاهر معنى آخر، هو الذي أعطى أحكام[١] الإدراكات فيه. فسمّينا ذلك المعنى: روحا لهذا الجسم.

فكذلك ما علمنا أنّ لنا أمرا يحرّكنا ويسكّننا، ويحكم فينا بما شاء، حتى نظرنا في نفوسِنا. فلمّا عرفنا نفوسَنا؛ عرفنا ربّنا، حَذْوُكَ النعل بالنعل[٢]. ولهذا أخبر في الوحي بقوله: «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» وفي الخبر المنزّل الإلهيّ: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلْأَفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾[٣] فما ظهر العالَم عن الله إلّا بصورة ما هو الأمر عليه، وما في الأصل شرٌّ، فإلى مَن تستند الشرور، والعالم في قبضة الخير المحض؛ وهو الوجود التامّ. غير أنّ الممكن لمّا كان للعدم نظرٌ إليه، كان[٤]، بذلك القدر، يُنسب إليه من الشرِّ ما[٥] يُنسب؛ فإنّه ليس له من ذاته حكمُ وجوب الوجود لذاته. فإذا عرض له الشرّ فمن هناك، ولا يستمرّ عليه ولا يثبت، فإنّه في قبضة الخير المحض والوجود.

ثُمّ من تمام المعرفة الموضوعة في العلم بالله، أنّ للجسم في الروح آثارا معقولة معلومة، لما يعطيه من علوم الأذواق، ما لا يمكن أن يعلمها إلّا به. وأنّ الروحَ له آثارٌ في الجسم محسوسة يشهدها كلّ حيوان من نفسه. كذلك العالَم مع الحقّ، لله فيه آثار ظاهرة، وهي ما يتقلّب فيه العالَم من الأحوال، وذلك من حكم اسْمِه "الدهر". وأخبر الحقُّ -سبحانه- أنّ للعالَم، من حيث ما كلّفه، آثارا لولا تعريفه إيّانا بها ما عرفناها. وذلك أنّه إذا اتّبعنا رسولَه فيما جاءنا به من طاعة الله؛ أحبّنا وأرضيناه؛ فرضي عنّا. وإذا خالفناه، ولم نمتثل أمره، وعصيناه؛ أخبرنا أنّا أسخطناه وأغضبناه؛ فغضب علينا. وإذا دعوناه أجابنا. فالدعاء من أثره، والإجابة من أثرنا، ذلك لتعلموا

(١) ق: "معنى" وعليها إشارة شطب، وفي الهامش بقلم الأصل: "أحكام"
(٢) "حذو النعل بالنعل" مثل عربي يضرب في المكافأة ومساواتها
(٣) [فصلت: ٥٣]
(٤) ق، س: -كان
(٥) ص ١٧

أنّه ما أَظهرَ شيئًا إلّا من صورة ما هو، ويستحيل أن يكون الأمر إلّا كذلك. وإلّا فمن أين، وما ثَمّ إلّا هو؟ ولا يعطي شيءٌ إلّا ما في قوّته.

ولهذا نعتَ الحقُّ لنا نفسَه بنعوت المحدَثات عندنا[1]، وهي في الحقيقة نعوتُه ظهرتْ فينا، ثمّ عادتْ عليه. ونعتَنا -سبحانه- بنعوت ما يستحقّه جلالُه؛ فهي نعوتُه على الحقيقة. فلولا ما أوجدَنا على صورة ما هو عليه في نفسه، ما صحّ ولا ثبت أن نقبل صفةً مما وصفنا بها، مما هي حقّ له، ولا كان يقبل صفةً مما وصَف بها نفسَه، مما هي حقٌّ لنا. والكلُّ حقٌّ له، فهو الأصل الذي نحن فرعُه. والأسماءُ أغصانُ هذه الشجرة، أعني شجرة الوجود.

وَنَحْنُ عَيْنُ الثَّمَرِ بَلْ هُوَ عَيْنُ الثَّمَرِ
فَمَا لَنَا مِثْلٌ سِوَى وُجُودِ هَذَا الشَّجَرِ

ومِن تمام المعرفة بالله؛ ما أخبرنا به على لسان رسوله ﷺ من تحوُّله -تعالى- في الصور في مواطن التجلّي، وذلك أصلُ تقلُّبنا في الأحوال؛ باطنا وظاهرا، وكلّ ذلك فيه تعالى. وكذلك هو -تعالى- في شئون العالَم، بحسب ما يقتضيه الترتيبُ الحِكَميُّ. فشأنه غَدًا لا يمكن أن يكون إلّا في غدٍ، وشأن اليوم لا يمكن أن يكون إلّا اليوم، وشأن أمس لا يمكن أن يكون إلّا في أمس؛ هذا كلّه بالنظر إليه تعالى. وأمّا بالنظر إلى الشأن، يمكن أن يكون في غير الوقت الذي تكوَّن فيه لو شاء الحقّ تعالى، وما[2] في مشيئته تخيير، تعالى الله عن ذلك، بل ليس لمشيئته إلّا تعلّقٌ واحدٌ، لا غير.

ومنها قوله: ﴿سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾[3] يعني منكم، ومن العالم الذي هو سِوَانا. وإنما سمّانا بالثقلين، لما فينا من الثِّقَل، وهو عين تأخُّرنا بالوجود، فأبطأنا. ومن عادة الثقيل: الإبطاءُ، كما أنّه من عادة الخفيف: الإسراعُ. فنحن والجنّ من الثقلين. ونحن أثقل من الجنّ؛ للركن الأغلب علينا، وهو التراب. فالإنسانُ آخِرُ موجود في العالَم، لأنّ المختصَر لا يختصَر إلّا من مطوَّل، وإلّا

(١) ص ١٧ب
(٢) ص ١٨
(٣) [الرحمن: ٣١]

فليس بمختصَر، فالعالَم مختصَر الحقِّ، والإنسانُ مختصَر العالَمِ والحقِّ. فهو نقاوة المختصَر، أعني الإنسان الكامل. وأمّا الإنسان الحيوان فإنّه مختصَر العالَم، وله يَفرغ الحقُّ ليقيم عليه ميزان ما خُلِق له، فإنّ قولَه: ﴿سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ كلمةُ تهديد، والإنسان الكامل لا يتوجّه عليه هذا الخطاب.

غير أنّ في هذه الكلمة إشارة للحوق الرحمة بهما، أعني بالثَّقَلين، وذلك في فتح اللام الداخلة على ضمير المخاطب في "لَكم" وإن كان الفتح الإلهيّ قد يكون بما يسوءُ، كما يكون بما يسرُّ، ولكن رحمتُه سبقتْ غضبَه. وجاء بآلةِ الاستقبال وهي[1] السين، وآخِرُ درجةِ الاستقبال: ما يؤول إليه أمرُ العالَم من الرحمة التي لا غضب بعدها؛ لارتفاع التكليف واستيفاء الحدود. ولمّا جاء بضمير الخطاب في قوله: ﴿لَكُمۡ﴾ وعلِمنا من الكرَم الإلهيّ أبدًا[2]، أنّه يرجّح جانب السعداء. وجانب الرحمة على النقيض، ولهذا سمّى ما يتألّم به أهل الشقاء: عذابا. لأنّ السعداء يستعذبون آلام أهل الشقاء؛ إيثارا لجناب الحقّ حيث أشركوا. فلهم في أسباب الآلام نعيم، فسمّى الحقُّ ذلك: عذابا، إيثارا لهم حين آثروه. فكذلك جاء بحرف الخطاب ليفتح اللام، وليُعلم[3] بآلةِ الخطاب أنهم قوم مخصوصون، لأنّه لا يفقد من العالَم ضمير الغائب، فلا بدّ له من أهل، مثل قوله في السعداء: ﴿لَهُمۡ جَنَّٰتٌ تَجۡرِي﴾[4] فأتى بضمير الغائب، فغابوا عن هؤلاء المخاطَبين.

وفتْح اللّام فَتْحُ رحمة تعطيها قرائن الأحوال. ولهذه الأداة مراتب يعامل الحقُّ بها عباده، مثل قوله: ﴿وَإِنَّهُمۡ عِندَنَا لَمِنَ ٱلۡمُصۡطَفَيۡنَ ٱلۡأَخۡيَارِ﴾[5] ومثل قوله: ﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمۡ عَلَيۡهِ﴾[6] ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمۡۚ﴾[7] ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي

---

(١) ص ١٨ب
(٢) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) رسمها في ق أقرب إلى: وللعِلم
(٤) [البقرة: ٢٥]
(٥) [ص: ٤٧]
(٦) [آل عمران: ١٧٩]
(٧) [البقرة: ١٤٣]

ﵟٱلۡأَرۡضِﵞ(١) وﵟخَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِﵞ(٢) وﵟلَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا وَمَا تَحۡتَ ٱلثَّرَىٰﵞ(٣) فله ولنا. ومع(٤) هذا؛ فالأدب يلزمنا، وبالأدب نكون؛ أصحاب البساطِ جلساء من غير انبساط؛ لأنّ الشهود والانبساط لا يجتمعان. قال بعضهم: "اقعد على البساط وإيّاك والانبساط".

إنّي عبِدتُ مِنَ امْرٍ ليس يَصْلُحُ لِي ولست أعبَد من نَعْتِي بِصُورَتِهِ
فإنّـهُ قـالَ هَـذَا لَـمْ أَقُـلْهُ أَنا وَلَيْسَ سُوْرَةُ حالِي عَيْنَ سُورَتِهِ

فإنّ الدون الأدون إذا نُسِب إليه ما لا يقتضيه مقامه من الصفات الشريفة، يأنف من ذلك؛ لأنّه هجوٌ به، كما يأنف الشريفُ أن يوصَف بدون ما يستحقّه شرفُه.

* * *

وصل: (الفَرقَ بين الوليّ والنبيّ)

وأمّا من قال من أصحابنا وذهب إليه، كالإمام أبي حامد الغزالي وغيره، "بأنّ الفَرقَ بين الوليّ والنبيّ نزولُ الملَك، فإنّ الوليّ ملهَم، والنبيّ ينزل عليه الملَك، مع كونه في أمور يكون ملهَمًا؛ فإنّه جامع بين الولاية والنبوّة" فهذا غلط عندنا من القائلين به، ودليلٌ على عدم ذوقٍ للقائلين به. وإنما الفُرقان (إنما هو) فيما ينزل به الملَك لا في نزول الملَك. فالذي ينزل به الملَك على الرسول والنبيّ، خلاف(٥) الذي ينزل به الملَك على الوليّ التابع.

فإنّ الملَك قد ينزل على الوليّ التابع بالاتّباع وبإفهام ما جاء به للنبيّ مما لم يتحقّق هذا الوليّ بالعلم به. وإن كان متأخّرا عنه بالزمان، أعني متأخّرا عن زمان وجوده، فقد ينزل عليه بتعريف صحّة ما جاء به النبيّ، وسقمه: مما قد وُضِع عليه، أو تُوُهّم أنّه صحيح عنه، أو ترك؛ لضعف الراوي وهو صحيح في نفس الأمر. وقد ينزل عليه الملَك بالبشرى من الله بأنّه من أهل السعادة

(١) [الجاثية: ١٣]
(٢) [البقرة: ٢٩]
(٣) [طه: ٦]
(٤) ص ١٩
(٥) ص ١٩ب

والفوز وبالأمان. كلّ ذلك في الحياة الدنيا؛ فإنّ الله ﷻ يقول: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾[1] وقال في أهل الاستقامة القائلين بربوبيّة الله: إنّ الملائكة تنزل عليهم. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ. نَحْنُ أَوْلِيَآؤُكُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾[2]، ومِن أولياء الله مَن يكون له من الله ذوق الإنزال في التنزيل.

فما طرأ ما طرأ على القائلين بخلاف هذا، إلّا مِن اعتقادهم، في نفوسهم، أنّهم قد عمُّوا، بسلوكهم، جميعَ الطرق والمقامات، وأنّه ما بقي مقام إلّا ولهم فيه ذوق. وما رأَوا نزل عليهم ملَك، فاعتقدوا أنّ ذلك مما يختصّ به[3] النبيّ. فذوقهم صحيح، وحكمهم باطل. وهم قائلون: إنّه مَن أَتى منهم بزيادة قُبِلتْ منه؛ لأنّه عدل، صاحب ذوق، ما عندهم تجريح، ولا طعن، ولا يتعدَّون ذوقَهم. فمن هنالك وقع الغلط. ولو وصل إليهم ممن تقدّمهم، أو كان معهم في زمانهم من أهل الله، القولُ بنزول الملَك على الوليّ؛ قَبِلوه وما رَدُّوه. وقد رأينا في الوقائع، ممن تقدّم، جماعة غير قائلين بأمرٍ مّا، فلمّا سمعوه منّا قَبِلوه ولم ينكروه؛ لارتفاع التهمة عنهم في أشكالهم وأمثالهم.

فإن قال أحدٌ من أهل الله، من أهل الإشارات، وهم أصحاب النداء على رأس البُعد: إنّك قد قلت: إنّه ما من حقيقة، ولا نِسبة في العالم، إلّا وهي صادرة عن نِسبة إلهيّة. ومِن نِسَبِ العالَم الافتقار. وقد قال أبو يزيد، وهو من أهل الكشف والوجود: إنّ الله قال له في بعض مشاهِده معه: "تقرّبْ إليّ بما ليس لي: الذلّة والافتقار". فاعلم -أيّها المستفيد- أنّ الحقّ -تعالى- له الرحمة، والعفو، والكرم، والمغفرة، وما جاء من ذلك من أسمائه الحسنى، وهي له -تعالى- حقيقة، وكذلك له الانتقام، والبطش الشديد. فهو -سبحانَه- الرحيم، العفوّ، الكريم، الغفور، ذو انتقام. ومن المحال أن تكون آثار هذه[4] الأسماء فيه، أو يكون محلّا لآثارها. فرحيمٌ بمن؟ وعفوٌّ عمّن؟ وكريمٌ على مَن؟ وغفورٌ لمن؟ وذو انتقامٍ ممن؟

---

(١) [يونس: ٦٤]
(٢) [فصلت: ٣٠، ٣١]
(٣) ص ٢٠
(٤) ص ٢٠ب

فلا بدّ أن نقول: إنّ اللهَ الخالقَ يطلب المخلوق، والمخلوق يطلب الخالق، وصفة الطالب معروفة، والحاصل لا يُبْتَغَى. فلا بدّ من العالَم؛ لأنّ الحقائق الإلهيّة تطلبه. وقد بيّنّا لك أنّ معقوليّة كونه ذاتا، ما هي معقوليّة كونه إلها؛ فثنَّت المرتبة، وليس في الوجود العينيّ سِوَى العين. فهو، من حيث هو: غنيّ عن العالمين. ومن حيث الأسماء الحسنى، التي تطلب العالَم لإمكانه، لظهور آثارها فيه: يَطلب وجود العالَم. فلو كان العالَم موجودا؛ ما طلب وجودَه. فالأسماء له كالعائلة، وربُّ العيال يسعى على عياله، و«الخلق عيال الله» الأبعد، والأسماء: الآلُ الأقرب.

فسأله العالَم لإمكانه، وسألته الأسماء لظهور آثارها. وما يسأل إلّا فيما ليس له وجود، فلا بدّ من وجود العالَم، والكتاب حاكم، والعلم سابق، والمشيئة محقَّقة؛ فمن المحال أن لا يقع. وإنما وقع التكفير في الطائفة التي قالت: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحۡنُ أَغۡنِيَآءُ﴾[١] بالمجموع. فإنّهم ليسوا بأغنياء عن الله، وليس الحقُّ[٢] بمتأخّر عن[٣] إيجادهم، ولا عن إسباغ النِّعم عليهم، فضلا منه ومِنّة لحكم كتاب سبق. قال الله تعالى: ﴿لَّوۡلَا كِتَٰبٞ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمۡ فِيمَآ أَخَذۡتُمۡ عَذَابٌ﴾[٤] فالحكم للكتاب، ونِسبة الكتاب ما هي نِسبة الذات، وتعيّن إمضاء الحكم فيمن أمضاه. فهو للكتاب كالسادن والمتصرِّف بحكم جبر المرتبة. هذا تعطيه الحقائق بأنفسها، وهي لا تتبدّل. ولو تبدّلت الحقائق اختلّ النظام، ولم يكن عِلمٌ أصلا، ولا حقٌّ، ولا خلق.

فلو نظر العاقلُ في حكمة الخطاب الإلهي، في قوله تعالى: ﴿سَنَكۡتُبُ مَا قَالُواْ﴾[٥] وأخذَه من قوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ﴾[٦] يريد: أَوْجَبَها على نفسه، لأنّه ما ثمّ موجِب إلّا هو -تعالى-، فقال: سنوجِب ما قالوه فيما يرجع ضرره عليهم. وقال في تمام الآية: ﴿وَنَقُولُ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلۡحَرِيقِ﴾[٧] عقوبةً لقولهم. ولهذا كان تحقيق كفرِهم بالمجموع، فإنّهم ليسوا بأغنياء. فهذا

---

(١) [آل عمران: ١٨١]
(٢) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) ص ٢١
(٤) [الأنفال: ٦٨]
(٥) [آل عمران: ١٨١]
(٦) [الأنعام: ٥٤]
(٧) [آل عمران: ١٨١]

روح هذه الآية.

وأمّا احتجاجك بما قاله لأبي يزيد، فهو أيضا عينُ المجموع. فلم يقل: الذلّة وحدَها. بل قال: الذلّة والافتقار. ونِسبة المجموع ليست بنسبة الإفراد. فلولا الممكنُ، ما ظهر أثر للأسماء الإلهيّة، والاسم هو المسمّى عينه، ولا سيما الأسماء الإلهيّة. فالوجود طالبٌ[(١)] ومطلوبٌ، ومتعلَّقُ الطلب العدمُ: فإمّا إعدامُ موجودٍ، وإمّا إيجادُ معدومٍ. قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[(٢)] فما نفى إلّا الألوهة أن تكون نعتا لأكثر من واحد. فللأسماء الإلهيّة، أو المرتبة التي هي مرتبة المسمّى إلها؛ التصريفُ والحكمُ فيمن نُعِت بها؛ فبها يتصرّف، ولها يتصرّف. وهو غنيّ عن العالمين، في حال تصرُّفه، لا بدّ منه. فانظر ما أعجب الأمر في نفسه. ومن هنا يُعرف قول أبي سعيد الخرّاز: "إنّه ما عرف الله إلّا بجمعه بين الضدّين". ثمّ تلا: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾[(٣)].

وأمّا قول اليهود في البُخل: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ فقال -تعالى- فيهم: ﴿وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ﴾ أي أُبعدوا عن صفة الكرم الإلهيّ. فإنّ أقوالهم من أعمالهم؛ فـ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ ؛ فوقع البخل الذي نسبوه إلى الله عليهم[(٤)]. فما شهدوا من الله إلّا ما قالوا؛ فإذا أذاقهم طعم ما جاءوا به؛ أكذَبَهم الله، بعد ذلك، في المآل؛ فبَسط عليهم الكرم، بالرحمة التي وسعت كلّ شيء، ليُعرّفهم بأنّهم كانوا كاذبين؛ وهو أشدُّ العذاب عليهم، وأشدّ النعيم. فإنّه إذا بسط عليهم الجود والكرم؛ عَلِموا جهلهم؛ فتوهّموه؛ فتعذَّبتْ نفوسُهم بتصوُّر الحال التي كانوا عليها من[(٥)] الجهل بالله. ويتنعّمون؛ بإزالة ذلك؛ ووقوفهم على العلم؛ وعلِموا أنّ جهلَهم أورثهم الكذب على الله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾[(٦)] فالحكم للمشيئة، فافهم. وليست مشيئتُه غيرَ ذاته، فأسماؤها عينُه، وأحكامُها حكمُه، وما ظهر العالَم إلّا بما هي عليه من القُوى.

---

(١) ص ٢١ب
(٢) [البقرة: ٢٥٥]
(٣) [الحديد: ٣]
(٤) ق: "بهم" وفي الهامش: "عليهم" مع إشارة التصويب، ويتفق بذلك مع س
(٥) ص ٢٢
(٦) [المائدة: ٦٤]

فانْظُرْ إِلَيْهِ تَكُنْهُ وَلَا تُجاوِز حَدَّكْ
فَكُلُّ ما هُوَ فِيْهِ فإِنَّمَا هُوَ عِنْدَكْ

* * *

مَنْ قَدَرَ اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ أَظْهَرَ أَمْرَ الوُجُودِ مِنْهُ
فَكُلُّ أَمْرٍ تَراهُ عَيْنٌ مِنْ عِلْمِهِ فِيْهِ فَهْوَ عَنْهُ
فَعَيْنُهُ عَيْنُ مَنْ تَرَاهُ لِذاكَ ما لِلْوُجُودِ كُنْهُ

فإذا قلتَ: "اللهْ" فهو[١] مجموع حقائق الأسماء الإلهيّة كلّها، فمن المحال أن يقال على الإطلاق؛ فلا بدّ أن تقيّده الأحوال. وإن قيّدته الألفاظ فبحكم التبعيّة للأحوال. فكلّ ما أضيف إليه[٢]، فانظر أيّ اسم تستحقُّ تلك الإضافة؟ فليس المطلوب من الله، في ذلك الأمر، إلّا الاسم الذي تخصّه تلك الإضافة، والحقيقة الإلهيّة التي تطلبه، فلا تتعدّاه. ومَن كان هذا حالُه فقد وفّى اللهَ حقَّه، وقدَر قدره مجملا. فإنّه لا يقدر قدره مفصّلا، لأنّ الزيادة من العلم بالله لا تنقطع دنيا ولا آخرة؛ فالأمر في ذلك غير متناهٍ.

ألم تر أنّ الله -تعالى- بَعث موسى عليه السلام برسالةٍ إلى فرعون، كان من جملتها أن يقول له -إذا قال له فرعون: ﴿فَمَا بَالُ ٱلۡقُرُونِ ٱلۡأُولَىٰ﴾[٣]-: ﴿عِلۡمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٖۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾[٤] يعني ما أوجبه على نفسه من ذلك. فما كتبها في اللوح المحفوظ إلّا لِيَعلم، مَن ليس من شأنه أن لا يَعلم إلّا بالإعلام فيما لا يُعلم إلّا بالإعلام، لا ليتذكّر ما أوجبَه على نفسه، مما تستقبل أوقاته في المُدد الطائلة؛ فإنّه -سبحانه- ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّي﴾ الذي جئتك من عنده لأدعوك إلى عبادته ﴿وَلَا يَنسَى﴾.

وقال -تعالى- عن نفسه: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمۡۚ﴾[٥] وما نسوه على الإطلاق، فما ينساهم على الإطلاق، وإنما ينساهم فيما نسوه فيه، مما لو علموا به؛ نالتهم الرحمة من الرحيم بذلك. فلمّا نسوه؛

---

(١) ق: "قلت" وعليها إشارة المسح، وأستبدلت فوقها بـ"فهو" بقلم الأصل
(٢) ص ٢٢ب
(٣) [طه: ٥١]
(٤) [طه: ٥٢]
(٥) [التوبة: ٦٧]

نَسِيَهم الرحيم؛ إذ[1] تولّاهم الاسم الإلهيّ الذي كانوا في العمل الذي يدعو ذلك الاسم. فإذا انقضى عدلُ ميزانه فيه، زال النسيان؛ إذ لا بدّ من زواله عند كشف الغطاء عند الموت في الدنيا. فلا يموت أحد من أهل التكليف إلّا مؤمنا، عن علم وعيان محقَّق، لا مرية فيه ولا شكّ، من العلم بالله، والإيمان به خاصّة.

هذا هو الذي يعمّ؛ فلا بأس أشدُّ من الموت. وما بقي إلّا: هل ينفعه ذلك الإيمان، أم لا؟ أمّا في رفع العقوبة عنهم؛ فلا. إلّا مَن اختصّه الله، مثل قوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْاْ بَأْسَنَاۖ﴾ ثمّ قال، وهو موضع استشهادنا: ﴿سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِۦۖ﴾[2]. وأمّا الاستثناء فقوله تعالى: ﴿إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُواْ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْيِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ﴾[3] فلا حكم على الله في خلقه. وأمّا نفعُ ذلك الإيمان في المآل، فإنّ ربّك ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾[4] فإنّه يقول تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ﴾[5] فهذا قوله وعهده إلينا، في كتابه وعلى ألسنة رسله -عليهم السلام-.

فَقَــدْ بَانَ أَنَّ الحَـــقَّ فِيْمَـــا أَتَى بِـــهِ ... رَسُـولٌ إِلَى قَلْـبِي مِـنَ المَـلأ الأَعْـلَى
فـأَخْبَرَنِي[6] بِالأَمْـرِ مِـنْ فَصِّـهِ[7] فَمَـا ... أَقُــولُ بِــأَحْرَى فِي الأُمُــورِ وَلَا أَوْلَى
بَــلِ الأَمْــرُ فِيْــهِ واحِــدٌ لَــيْسَ غَــيْرَهُ ... فَمِــنْ عَــالِمٍ يُــبْلِي ومِــنْ عــالَمٍ يُــبْلَى
وذَلِكَ فُرْقـــــانٌ يَبِـــــيْنُ دَلِـــــيْلُهُ ... ولَــيْسَ بِقُــرْآنٍ عَــلَى قَلْبِنَــا يُــتْلَى
وإِنْ كانَ قَـــــوْلُ اللهِ فِي كُلِّ حــــــالَةٍ ... عَلَيَّ -إذا ما جِئْتُ حَضْرَتَهُ- يُمْلَى
وخَلقِــي عَجِيْــبٌ لا يَــزالُ مُجَــدَّدًا ... وَمــا مَــرَّ مِنْــهُ لَا يَــزَالُ وَلَا يَــبْلَى
فَحُكْمُ الحَكِيْمِ الحَـقِّ فِي الخَلْـقِ ظـاهِرٌ ... فَسُبْحانَ مَن أَعْمَى وسُبْحانَ مَنْ أَجْلَى
لَقَـــدْ جـــادَ لِي إِنْعامـــهُ بِشُـــهُودِهِ ... وَقَـدْ خَصَّـنِي مِنْـهُ بِمَـوْرِدِهِ الأَحْـلَى

---

(١) ص ٢٣
(٢) [غافر: ٨٥]
(٣) [يونس: ٩٨]
(٤) [هود: ١٠٧]
(٥) [الزمر: ٥٣]
(٦) ص ٢٣ب
(٧) فص الأمر: أصله وحقيقته

فمن اتّقى اللهَ جعل له فُرقانا، وإن كان في عين القرآن العزيز الذي هو الجمع، مِن قريت الماء في الحوض إذا جمعته. فما كلّ فُرقان قرآن، وكلّ قرآن فُرقان.

فَعَيْنُ[1] الجَمْعِ عَيْنُ الفَرْقِ فـانْظُرْ بِعَيْنِكَ لاجْتِمَـاعٍ فِي افْـتِراقِ
فَلَـيْسَ المِثْـلُ عَـيْنَ المِثْـلِ فـاحْكُمْ عَلَيْــهِ بِالفِــراقِ وبِالــتَّلاقِي
فــإِنْ شِــئْنا إذا فَكَّــرْتَ فِيْــهِ حَكَمْنَـا بِالـنِّكاحِ وبِالطّـلاقِ
فَلَـوْلا الخَلـقُ[2] مـا كانَ اتِّسـاقٌ فَسـاقُ الحَقّ مُلْتَفٌّ بِسَـاقِ
وعِنْــدَ شُرُودِنا عَنْـــهُ دَعَـــانا لأَعْلَمَ أَنَّ فِي العُقْبَى مَسـاقِي
إِلَيْــهِ فِي جُسُــومٍ مِــنْ نَبــاتٍ فإِنْ طِبْنا فَمِسْكٌ فِي حِقاقِ

﴿فَرِيقٌ فِي ٱلۡجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي ٱلسَّعِيرِ﴾[3] فتميّز الواحد عمّن ثنّاه، فانفرد كلُّ فريق بأحديّته وجمعيّته. فمنهم مَن تأنّس بانفراده في فرديّته وأحديّته، ومنهم مَن استوحش في انفراده بفرديّته وأحديّته؛ فتلك عند العارفين وحشةُ الحجاب.

فَــأَيُّ[4] نَعِـيْمٍ لا يُكَــدِّرُهُ الدَّهْــرُ وللهِ فِيْمَــا قُلْتُــهُ الخَلْــقُ والأَمْــرُ
فَلَـوْلَا وُجُـودُ الحَـقِّ مـا كانَ خَـيْرُهُ ولَوْلَا وُجُودِي لَمْ يُرَ فِي الوَرَى الشَّرُّ
ولَسْتُ سِوَاهُ لَوْ يُشِرُّ[5] حَقِيْقَتِي ولَكِنَّــهُ أَخْفَــى فَشَــأْنِي لَــكُمْ سِرُّ
فَمَــنْ يَتَحَقَّــقْ صُــورَتِيَّ فإِنَّــهُ يَلُــوحُ لَهُ مِــنْ نَشْــأَتِي الدَّرُّ والدُّرُّ[6]
فَــدُرٌّ لأَحْجَــارٍ يُنــافِسُ نَشْــأَتِي ولِلْعِــلْمِ مِنْهَــا مــا يَجُــودُ بِــهِ الدَّرُّ
فـإِنْ كُنْـتَ ذَا عَقْـلٍ تَبَـيَّنَ حُكْمُـهُ وإِن كُنْـتَ ذَا عَـيْنٍ فَقَـدْ رُفِـعَ السِّـتْرُ
فـإِنْ شِـئْتَ فاشْرَبْـهُ رَحِيْقًـا مُخَتَّمًـا وإِن لَمْ تَشَأْ خَمْرًا فَمَشْرَبُكَ المِزْرُ[7]
فَسُـبْحانَ مَـنْ أَحْيَـا الفُـؤادَ بِـذِكْرِهِ وَلَـوْ لَـمْ يَكُـنْ ذِكْـرٌ لَقَـامَ بِـهِ الفِكْـرُ

(١) ص ٢٤
(٢) أثبت فوقها بقلم الأصل: "الحقّ" وكلمة "معًا"
(٣) [الشورى: ٧]
(٤) ص ٢٤ب
(٥) كتب فوق كلمة يُشر معناها وهو: يُظهر
(٦) الدَّر: اللَّبن. والدُّر: اللؤلؤ العظيم
(٧) المِزر: نبيذ الذرة

واعلم -أيّدك الله بِرُوح منه- أَنّي[1] ما رأيت ثبوتَ العلم على صورته لا يتغيّر، إلّا في هذا المنزل. فأورثني الطمأنينة فيما علمتُ أنّه لا يزول، وأنّ الشُّبَه لا تزلزله. وأنّ الشبهة إذا جاءت لمن شاهد هذا الأمر في هذا المنزل، رآها شبهة لا يمكن أن تتغيّر له عن صورتها. بخلاف مَن ليس له هذا المنزل؛ فإنّه يتزلزل، ويؤدّيه ذلك التزلزل إلى النظر فيما كان قد قطع أنّه يعلمه. ولا يَعرف: هل العلم الأوّل كان شبهة؟ أو هل الشهود شبهة؟ أو هل الأمران شبهة؟ فيحار. وذلك أنّه ليس هو في علمِه بالأمور على بصيرة؛ لأنّه ولَّدها بفكره. فإذا جاءت الأمور بأنفُسها، لا بجَعْلِك وإنشائك؛ أعطتك حقائقها؛ فعلِمْتَها على ما هي عليه.

ويتعلّق بهذا المنزل آياتٌ كثيرة من القرآن العزيز، ولو بسطنا الكلام فيها لطال المَدَى. فلنذكر منها عَيْن آيات، لا كلَّها. ولا أشرحها، وإنما أُنبّه عليها للعقول السليمة، والأبصار النافذة. فمِن ذلك: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[2] ومنها: ﴿لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[3] في سورة التغابن[4] ومنها: ﴿وَقَالَتِ ٱمْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ لَا﴾[5]، ومنها: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾[6]، ومنها: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ﴾[7]، ومنها: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾[8] حيث[9] وقع، ومنها: ﴿تَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّواْ مُدْبِرِينَ﴾[10]، ومنها: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾[11] توطئة لسعادتهم، ومنها: ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾[12] فصدّر بهذه الآية، ليعلم بما هو الأمر عليه بالنِّسبة إليه.

---

(١) ص ٢٥
(٢) [آل عمران: ١٨٩]
(٣) [التغابن: ١]
(٤) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٥) [القصص: ٩]
(٦) [المطففين: ١]
(٧) [الماعون: ٤]
(٨) [المرسلات: ١٥]. وقد وردت عشر مرات في سورة المرسلات، ومرة في سورة المطففين
(٩) ص ٢٥ب
(١٠) [الأنبياء: ٥٧]
(١١) [الزخرف: ٨٧]
(١٢) [الروم: ٤]

ومنها: ﴿إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ﴾[1] فاكتفى بالخِبرة عن العلم؛ إذ كانت كلّ خِبرة علما. ومنها: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾[2] فجاء بحرف امتناع لامتناع، ومنها: ﴿وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ﴾[3].

ومنها: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ﴾[4] ومنها: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ﴾[5] ومنها: ﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾[6] الآية، ومنها: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُواْ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُواْ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾[7]، ومنها: ﴿لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ﴾[8].

ومنها: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[9] الآية؛ ومنها: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾[10] ومنها: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا. بِأَنَّ[11] رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾[12] ومنها: ﴿أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ أَهْدَىٰٓ﴾[13] وهو الذي سقط على وجهه في النار من الصراط، وهو من الموحِّدين. ومنها: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ مِنۢ بَعْدِ مَا قَنَطُواْ وَيَنشُرُ رَحْمَتَهُۥ﴾[14]، ومنها: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ﴾[15] أي تعجُّبا، ومنها: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّيٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[16] ومنها: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[1].

---

(١) [العاديات: ١١]
(٢) [الأنعام: ٣٥]
(٣) [الزخرف: ٣٣]
(٤) [طه: ١٥]
(٥) [الأنعام: ٥٣]
(٦) [آل عمران: ١٧٩]
(٧) [الحج: ٢٩]
(٨) [آل عمران: ٨١]
(٩) [الكهف: ٢٩]
(١٠) [العاديات: ٨]
(١١) ص ٢٦
(١٢) [الزلزلة: ٤، ٥]
(١٣) [الملك: ٢٢]
(١٤) [الشورى: ٢٨]
(١٥) [آل عمران: ١٣]
(١٦) [المائدة: ١١٥]

فتدبّر منازل هذه الآيات وأمثالها. ومن هنا تعرف قوّة الألف واللّام اللتين للعهد والتعريف والجنس، وإلحاق لام ألف بالحروف.

والحروف على قسمين: حروف هجاء، وهي الحروف الأصليّة، وحروف معانٍ. وكلاهما: في الرقم بالوضع، وفي اللفظ بالطبع في الإنسان. وكلّها منك وفيك، وما ثَمّ أمر خارج عنك. فلا تَرْجُ[٢] أن تعرف نفسَك بِسِواك، فإنّه ما ثَمَّ؛ فأنت دليل عليك وعليه، وما ثَمّ مَن هو دليل عليك.

مَنْ ذَا الذِي تَرْتَجِيْهِ بَعْدَكْ | وأَنْتَ فِي الحالَتَيْنِ وَحْدَكْ
فـانْظُرْ إِلَيْـهِ بِـهِ تَكُنْـهُ | فَكُلُّ ما فِيْهِ فَهْوَ عِنْدَكْ

وفي[٣] هذا المنزل من العلوم:

عِلْمُ ما للأسباب في المسبّبات من الأحكام، وتفصيل الأسباب، وهل العالم كلّه أسبابٌ بعضه لبعضه؟ وهل من الأسباب ما يكون عدما وهو سبب؟ مثل النِّسب، كتعلّقات المعاني الموجِبة أحكاما بتعلُّقها.

وفيه عِلْمُ ما ثبت لله من الأحكام عقلا وشرعا.

وفيه عِلْمُ ما فائدة الأخبار في المخبر المعقول؟ وما الأخبار التي تفيد علما، من التي تفيد ظنًّا أو غلبة ظنّ، من الأخبار التي تفيد حَيْرة، من الأخبار التي تقدح في الأدلّة النظريّة لِقدحها في العلم؟

وفيه عِلْمُ «الخلق عيال الله» هل معناه معنى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾[٤]؟ وفي ماذا يكون الفقرُ مع كونهم موجودين، وعلمهم من الحقّ أنّهم لا يُعْدَمون بعد وجودهم؟ وإنما هو تَقَلُّب أحوالٍ عليهم، فمن حال يزول وحال يأتي، والزائل يعطي زواله حكما، والآتي يعطي إتيانه حكما، والمحكوم عليه بالحكمين واحدُ العين؛ كالقائم يقعد؛ فالقعود آتٍ، والقيام زائل. فحكم زوال

(١) [الحديد: ٤]
(٢) ق: "ترجو" وفي الهامش: "صواب: ترج"
(٣) ص ٢٦ب
(٤) [فاطر: ١٥]

القيام، كونه ليس بقائم، وهو حكم عين القعود، ويزيده القعود أحكاما لم[١] تُفهم من زوال القيام أنّه صار إليها؛ وهي أنّه ليس بمضطجع، ولا راكع، ولا ساجد، ولا منبطح.

وفيه عِلْمُ ما حكمة استفهام العالِم عمّا يَعلم؟

وفيه عِلْمُ لماذا (=إلى ماذا) يرجع ما يدركه البصر من تحوّل العين الواحدة في الصور في نظر الناظر: هل هي في نفسها على ما يدركها البصر؟ أو هي على ما هي عليه في نفسها، لم تنقلب عينُها؟ وهذا راجع إلى ما يرى من الأعيان، ويحكم عليها أنّها أعيان: هل تكثّرتْ بأعراض أو بجواهر؟ فإنّ الصور تختلف في النظر دائما، وكلّ منظور إليه بالبصر من الأجسام جسمٌ، فالجسميّة حكمٌ عامٌّ، ونرى فيها صورا مختلفة: منها ما يكون سريع الزوال، ومنها ما يبطئ في النظر، والجسمُ جسمٌ لم يتبدّل، وليس الموصوف بما ظهر إلّا الجسم، وكذلك الصور الروحانيّة والتجلّي الإلهيّ. وهذا عِلْمٌ فيه إشكال عظيم، والتخلّص منه بطريق النظر الفكريّ عسير جدّا.

وفيه عِلْمُ ما للنائب من الشروط أن يشترطها على مَن استخلفه، مع علمه بأنّه مقهور في إقامته نائبا؟ فهل اشتراطه مؤذِنٌ بجهله بمن استخلفه؟ أو بنسيانه فيذكّره؟ أو بعلمه بمصالحه أكثر من عِلْمِ مَن استخلفه بها[٢]، وينفتح في هذا الاشتراط أمور هائلة تقدح؟ أو يعلم النائب أنّ من استخلفه يريد[٣] منه أن يسأله فيما اشترط عليه ليريه فقرَه إليه ذوقا؟ إذ لو كان للنائب الاستقلال بما طلبه في شرطه؛ ما اشترطه.

وفيه عِلْمُ تعرّض النائب لمن استخلفه بالرشاء، وما يقبل من الرشاء؟ وما لا يقبل؟

وفيه عِلْمُ إجابة المستخلِف النائبَ في كلّ ما يسأله من مصالحه.

وفيه عِلْمُ أنّ في الطعن على المستخدَمين تَسفيهُ مَن استخدمهم. وهو علم خطِرٌ جدّا. ولذلك نهي عن الطعن على الملوك والخلفاء، وأُخبرنا أنّ قلوبهم بيد الله؛ إن شاء قبضها عنّا، وإن شاء عطف بها علينا. وأُمِرنا أن ندعو لهم، وأنّ وقوع المصلحة بهم في العامّة، أكثر من جَوْرِهم. وما حكمة جَوْرِهم، مع كونهم نوّاب الله، على الحقيقة، في خلقه؛ سَواء كانوا كفّارا أو

---

(١) ص ٢٧

(٢) "أو بنسيانه.. بها" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

(٣) ص ٢٧ب

مؤمنين، وعادلين أو جائرين؛ ما يخرجهم ذلك عن إطلاق النيابة عليهم؛ فهل إذا جار النائب انعزل فيما جار فيه من النيابة[١]؟ أو انعزل على الإطلاق من النيابة[٢]، ثمّ جدَّد[٣] الحقّ له نيابة أخرى مجدّدة[٤]؟

وفيه[٥] عِلْمُ تعداد النِّعم من المنعِم على المنعَم عليه: هل هو مَنٌّ قادح؟ أو هل هو تعريفٌ ليعلم قدر ذلك، لما طلب منه من الشكر عليها؟ أو هل هو عقوبة لأمرٍ وقع منهم؟ أو هل تسوغ فيه مجموع هذه الوجوه كلّها؟

وفيه عِلْمُ الرِّفق في التعليم في مَواطن، والإغلاظ في مَواطن.

وفيه عِلْمُ من أين جئت؟ وإلى أين ترجع[٦]؟ وهل ثَمّ رجوع على الحقيقة، أم لا؟ أو هو سلوك أبدًا قُدْمًا، لا رجوع فيه؟ والرجوع المعقول والمحسوس في العالَم؛ لأيّة نِسبة إلهيّة يرجع؟ وهل وَصْفُ الحقّ بالرجوع (هو) على ما قلناه في الرجوع، أم لا؟ فإنّ الحقائق تأبى أن يكون ثَمّ رجوع.

وفيه عِلْمُ الفَرق بين وصف النفوس الناطقة بالعقول والنُّهَى، والأحلام والألباب، وأمثال هذه الألقاب؛ لماذا (=إلى ماذا) يرجع؟

وفيه عِلْمُ ما حكمة إقامة الدليل لمن لا يعلم أنّ ذلك دليل، وهو يعلم أنّه عالِم بهذه الصفة؛ فهل هو عينه مقصود بذاك الدليل؟ أو غيره، فيكون فيه ناقلا فينتفع به، ويقبله مَن يصل[٧] إليه مِن نَقْلِ هذا الذي لم يَعلم أنّ ذلك دليل؟ وهذا يقع كثيرا، وهو قول النبيّ ﷺ: «رُبّ حامل فقه ليس بفقيه»، فإذا حمله ونقله إلى فقيه، قَبِلَهُ ذلك الفقيه، واستفاد به علما لم يكن عنده، والناقل لا علم له بشيء من ذلك.

وفيه عِلْمُ تسمية الشيء باسم الشيء إذا كان مجاورا له، أو كان منه بسبب.

---

(١) "من النيابة" ثابتة في الهامش بقلم الأصل، مع إشارة التصويب
(٢) "من النيابة" ثابتة في الهامش بقلم الأصل، مع إشارة التصويب
(٣) حرف الجيم مهمل
(٤) حرف الجيم مهمل
(٥) ص ٢٨
(٦) ق: "تروح" وصححت فوقها بقلم الأصل، مع إشارة التصويب
(٧) ص ٢٨ب

وفيه عِلْمُ لِمَ أمر الشارع بقتل الساحر؟ ولماذا سُمّي كفرا؟ ولمّا علم فرعونُ صِدق موسى عليه السلام وأضمر الإيمان في نفسه، الذي أظهره عند غرقه حين رأى البأس: هل قَتَل مَن قَتل من السحرة الذين آمنوا لكونهم سحرة؛ فقتلهم شرعا في باطن الأمر، ولإيمانهم في ظاهر الأمر؟ وإذا قُتل الساحر: هل ذلك القتل كفّارة له، وجزاء على سِحره، ولم يبق عليه من جهة ذلك السحر في الآخرة مطالبة فيه، من الحقّ سبحانه وتعالى؟ أم لا مطالبة عليه فيه من الله؟

وفيه عِلْمُ تفاضل المقرَّبين عند الله: بماذا فضل بعضهم بعضا؟

وفيه عِلْمُ قول النبيّ صلى الله عليه وسلم[1] في ابتلاء المؤمن بالرزايا والمصائب: «إنّ له خيرا في ذلك كلّه» ولماذا كان أهل الله في الدنيا أشدّ بلاء من سِوَاهُم؟ ولماذا يرجع اقتضاء ذلك في حقّهم، دون غيرهم من الناس المؤمنين؟

وفيه عِلْمُ لماذا جُبِلت النفوس على حبّ المال، ولا سيما الذهب: هل لحيازته درجة الكمال المعدنيّ فوقعت المناسَبة بين الكاملين؟ أو هل لما فيه من قضاء حوائجهم؛ فهم فقراء إليه لوصولهم به إلى أغراضهم؟ وقولُ عيسى عليه السلام: "قلب كلّ إنسان حيث مالُه، فاجعلوا أموالكم في السماء تكن قلوبكم في السماء" فمن اكتنز مالَه فقد دفن قلبَه في أرض طبيعته، فلا يلتذّ بمشاهدة أبيه، الذي هو الروح الإلهيّ أبدا. ومثل هذا يكون ابنَ أُمّه، وإن كان له أبٌ، ولكن لا ينسب إليه. كعيسى بن مريم -عليهما السلام- نُسِب إلى أُمّه، وما وهبه لها إلّا جبريل عليه السلام لَمّا تمثّل لها بشرا سويّا، وأعلمها. ومع هذا فما نُسِب إلّا إلى البقعة الجسميّة، مع كونه يحيي الموتى، من حيث ما هو من هِبات الروح الأمين.

وفيه[2] عِلْمُ الغيرة الإلهيّة، ممن زاحمه في الاسم الخاصّ الذي به شرفه.

وفيه عِلْمُ متى تتعيّن إجابة السائل فيما سأل، إذا سأل؟ ومَن سأل بالحال؛ هل تتعيّن إجابته بالحال، فيكون الجواب مطابقا للسؤال؟

وفيه عِلْمُ وضع من ارتفع بنفسه، وانحطاط من تطاول فوق قدره.

وفيه عِلْمُ فائدة الموعظة ولو كُفِر بها؛ فإنّ لها أثرا في الباطن عند السامع، وإن لم يظهر

---

(١) ص ٢٩

(٢) ص ٢٩ب

ذلك؛ فإنّه يُحِسُّ به من نفسِه.

وفيه عِلْمُ مَن أراد كيدا؛ فصادف حقًّا؛ فهو عنده كذِبٌ؛ ثمّ أسفرت العاقبة أنّه صدق في نفس الأمر، ولكن لا علم له بذلك.

وفيه عِلْمُ الأوقات، وما تُعامَلُ به عقلا وشرعا عند السليم الفكر.

وفيه عِلْمُ تعيين مكارم الأخلاق.

وفيه عِلْمُ ما لا يُعْلَمُ أنّه لا يُعْلَمَ؛ عِلْمٌ.

﴿وَاللَّهُ[1] يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[2].

---

(١) ص ٣٠

(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الخامس والستّون وثلاثمائة
في معرفة منزل أسرار اتّصلت في حضرة الرحمة
بمن خَفِي مقامُهُ وحالُه على الأكوان

مَرْتَبَــةُ الخَمْسَــةِ مَعْرُوفَــةٌ تَحْفَـظُ مـا جاوَرَهـا مِـنْ عَـدَدْ
تَحْفَـظُ ذِكْـرَ اللهِ مِـنْ رَحْمَـةٍ قامَـتْ بِهَـا لَـيْسَ لَهَـا مُسْـتَنَدْ
سِـوَى الذِي يَحْفَـظُ أَعْيَانَنَـا وَهْـوَ الإِلَهُ المُتَعَـالِي الصَّـمَدْ
جَمِيْعُ مـا فِي الكَـوْنِ مِـنْ خَلْقِـهِ لَهُ إِذا يَـدْعُوهُ: "عَبْـدِي" سَجَـدْ
لَـوْلاهُ لَـمْ نُوْجَـدْ بِأَعْيانِنـا مَـعْ كَوْنِـهِ -سُـبْحانَهُ- لَـمْ يَـلِدْ
فَهُـوْ مَـعَ الكَـثْرَةِ فِي حُكْمِـهِ لَـمْ تَنْتَـفِ[1] عَنْـهُ صِـفاتُ الأَحَـدْ
لَـوْلا[2] وُجُـودُ الكـثْرِ فِي حُكْمِهِ لَمَـا بَـدَا مِنْـهُ وُجُـودُ العَـدَدْ
فَهُـو وَحِيْـدُ العَـيْنِ فِي مُلْكِـهِ وحُكْمُـهُ فِي كَوْنِـهِ مُسْـتَبِدْ
لَمَّـا حَمَلْنـاهُ عَـلَى كَوْنِنـا مِـنْ نَفْسِـنا مِـنْ فَضْـلِهِ ما عُبِـدْ
عَـزَّ فَمَـا يُدْرِكُـهُ غَـيْرُهُ وجَـلَّ أَنْ يَبْقَـى بِحُـكْمِ المُـدَدْ
سُـبْحانَهُ مِـنْ مَـلِكٍ قـاهِرٍ قَـدْ قَهَـرَ الـكُلَّ وأَهْـلَ العُـدَدْ
لَـيْسَ عَـلَى غَـيْرٍ مِـنَ اكْوَانِـهِ لِـكُلِّ مَـنْ يَعْرِفُـهُ مُعْتَمَـدْ
مِـنْ أَزَلٍ صَحَّ لَهُ حُكْمُنـا كَـذاكَ أَيْضًـا حُكْمُـهُ فِي الأَبَـدْ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح منه- أنّ الله لَمّا سمّى نفسه بالظاهر والباطن، اقتضى ذلك أن يكون الأمر الوجوديّ بالنسبة إلينا بين جليٍّ وخفيٍّ. فما جَلاه لنا فهو[3] الجليّ، وما ستره عنّا فهو الخفيّ. وكلّ ذلك له -تعالى- جليّ. قال رسول الله ﷺ في دعائه: «اللهم إنّي أسألك بكلّ اسم سمّيتَ به نفسَك أو علّمته أحدا من خلقك» وهو الجليّ عند مَن علّمه الله إيّاه، والخفيّ عمّن لم

---

(١) رسمها في ق: تنتفي
(٢) ص ٣٠ب
(٣) ص ٣١

يُعَلِّمه. ثمّ قال: «أو استأثرت به في علم غيبك» فهذا خفيّ عمّا سِوَى الله، فلا يعلمه إلّا الله، ﴿فَإِنَّهُۥ﴾ -تعالى- ﴿يَعۡلَمُ ٱلسِّرَّ﴾ وهو ما بينه وبين خلقه ﴿وَأَخۡفَى﴾[1] وهو ما لا يعلمه إلّا هو. مثل مفاتح الغيب التي عنده لا يعلمها إلّا هو. فهو ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ﴾ وهو الخفيّ ﴿وَٱلشَّهَٰدَةِۚ﴾[2] وهو الجليّ، وما أوجده من الممكنات وهو الجليّ أيضا، وما لم يوجده منها وهو الخفيّ أيضا. ولا يخلو العالَم من هاتين النِّسبتين؛ دنيا ولا آخِرة.

فالمزيد الواقع من العالم في العالَم، هو من الخفيّ. والمزيد لا يزال. فالعالَمُ جديد خارج من الخفاء إلى الجلاء لا يزال. فالجليّ من سؤال السائلين إنما يسمعه الحقُّ من الاسم الظاهر، والخفيُّ منه يسمعه من الاسم الباطن. فإذا أعطاه ما سألَ فالاسم الباطن يعطيه للظاهر، والظاهر يعطيه للسائل. فالظاهرُ حاجِب الباطن، والجليُّ حاجب الخفيّ، كما أنّ الشعور حاجب العلم.

واعلم[3] أنّ الله ﷻ يعامل عبادَه بما يعاملونه به، فكأنّه[4] -تعالى- بحكم التبعيّة لهم، وإن كان ابتداء الأمر منه. ولكن هكذا علمنا وقرّر لدينا. فإنّا لا ننسب إليه إلّا ما نَسبه إلى نفسه، ولا يتمكّن لنا إلّا ذلك. فمِن حكم تبعيّة الحقّ -تعالى- للمخلوق قوله تعالى: ﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾[5] وقوله ﷺ في الصحيح: «إنّ الله لا يملّ حتى تملّوا» وقوله تعالى: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ﴾[6] وقوله -سبحانه-: «مَن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه».

فَلا يَكُونُ العَبْدُ فِي حالَةٍ ... إِلَّا يَكُونُ الحَقُّ في مِثْلِها
وكُلُّهـــا مِنْـــهُ ولَكِنَّـــهُ ... كَذَا أَتانا الحُكْمُ فِي شَكْلِها

(١) [طه: ٧]
(٢) [الأنعام: ٧٣]
(٣) ص ٣١ب
(٤) كتب في الهامش مقابلها: "فهو"
(٥) [آل عمران: ٣١]
(٦) [البقرة: ١٥٢]

فكُلُّ مخالفٍ أمرَ الحقّ فإنّه يستدعي بهذه المخالفة من الحقّ مخالفة غرضه. ولذلك لا يكون العفو والتجاوز والمغفرة من الحقّ جزاء لمخالفة العبد في بعض العبيد[1]، وإنما يكون ذلك امتنانا من الله عليه. فإن كان جزاء، فهو جزاء لمن عفا عن[2] عبدٍ مثله، وتجاوزَ وغفرَ لمن أساء إليه في دنياه؛ فقام له الحقُّ في تلك الصفة من العفو، والصفح، والتجاوز، والمغفرة؛ مِثلا بمثل، يدا بيد، ها وها. ورد في الخبر الصحيح عن رسول الله ﷺ: «ما كان الله لينهاكم عن الرِّبا ويأخذه منكم، فما نهى اللهُ عبادَه عن شيء إلّا كان منه أبْعَد، ولا أَمَرَكم بكريم خُلُق إلّا كان الحقّ به أحقّ».

واعلم أنّ هذا المنزل هو منزل الميراث المعنويّ، وهو منزل بُدْءِ الشريعة[3]، وكون الحياة شرطا في جميع وجود النِّسب المنسوبة إلى الله، وهذه النِّسبة أوجبتْ له -سبحانه- أن يكون اسمه "الحيّ" فجميع الأسماء الإلهيّة موقوفة عليه، ومشروطة به، حتى الاسم "الله". فالاسم "الله" هو المهيمن على جميع الأسماء التي من جملتها "الحيّ". ونِسبة الاسم "الحيّ" لها المهيمنيّة على جميع النِّسب الأسمائيّة، حتى نِسبة الألوهة التي بها تسمّى[4] اللهُ: الله.

قال ﷺ: «العلماءُ ورثةُ الأنبياء، وما ورَّثوا دينارا ولا درهما؛ ورَّثوا العلم. فمن أخذ منه أخذ بحظٍّ وافر». وقال: «نحن معاشر الأنبياء لا[5] نرث ولا نورّث، ما تركنا صدقة» يعني الورث. أي ما يورث من الميّت من المال، فلم يبق الميراث إلّا في العلم، والحال، والعبارة عمّا وجدوه من الله في كشفهم، وأهل النظر في نظرهم. وهؤلاء هم العلماء الذين يخشون الله؛ لِعلمهم بأنّه يعلم حركاتهم وسكناتهم على التعيين والتفصيل؛ فإنّه: ﴿ٱلَّذِي يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ. وَتَقَلُّبَكَ فِي ٱلسَّٰجِدِينَ﴾[6] وفي جميع أحوالِك. فأبان ﷺ أنّ الأنبياء لهم التقدّم؛ فإنّهم لا يورِّثون حتى ينقلبوا إلى الله من هذه الدار.

فكلُّ ما يناله المتَّبِع لنبيّ خاصٍّ في حياته؛ فإنّه إنعامٌ من ذلك النبيّ، لا ميراث. وكلّ ما ناله

---

(١) "في بعض العبيد" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ٣٢
(٣) كتب مقابلها في الهامش بقلم آخر كبديل: "التشريف" مع إشارة التصويب
(٤) ق: سمي، والترجيح من ه
(٥) ص ٣٢ب
(٦) [الشعراء: ٢١٨، ٢١٩]

من نبيٍّ قد مات؛ فذلك عِلمٌ موروث. فكلُّ وارثِ عِلْمٍ في زمانٍ؛ فإنما يرثُ مَن تقدَّمه من الأنبياء -عليهم السلام- لا مَن تأخَّر عنه. فوراثة عالِمِ كلِّ أمّةٍ كانت لنبيٍّ قبل رسول الله ﷺ فوراثةٌ جزئيّة. وهذه الأمّة المحمّديّة، لَمّا كان نبيّها محمد ﷺ آخر الأنبياء، وكانت أُمّتُه خيرَ الأمم، صحّ للوارث منهم أن يرثَه ويرثَ جميعَ الأنبياء -عليهم السلام- ولا يكون هذا أبدا في عالِمِ أُمّةٍ متقدِّمة قبل هذه الأُمّة. فلهذا كانت أفضلَ أُمّة أُخرجت للناس؛ لأنّها زادت على الوارثين بأمرٍ لم[1] تنله إلّا هذه الأمّة.

فكلُّ وارثِ نبيٍّ، فعِلْمُهُ من فيضِ نورِ مَن وَرِثَهُ من الله. ونظرُه -سبحانه- إلى أنبيائه أتمُّ النظر، فعلمُ الورثة أَتمّ العلوم.

وكلّ علم لا يكون عن ورث، فإنّه ليس بعلم اختصاص. كعلم أصحاب الفترات؛ فإنّ علمهم ليس بعلم وراثة، وإن كانوا علماء، ولكنّهم لم يكونوا متّبِعين لنبيّ؛ لأنّه لم يُبعث إليهم (نبيّ)، وليسوا بأنبياء؛ فما كان لهم من الله نظرة الأنبياء. فنزلوا عن درجة الورثة في العلم، وعلموا أنّ لله أنبياء.

وأمّا الذين لا يُقِرّون بالأنبياء ولا بالنبوّة، على ما هي عليه في نفسها، ويرون أنّ مسمّى الأنبياء إنما هو لمن صفَّى جوهرة نفسه من كدورات الشهوات الطبيعيّة، والتزم مكارمَ الأخلاق العُرْفيّة، وإنّه إذا كان بهذه المثابة؛ انتقش في نفسه ما في العالم العُلويّ من الصور بالقوّة؛ فنطقَ بعلم الغيوب. وليست النبوّة عندنا، ولا في نفسها كذلك ولا بدّ، وقد تكون في بعض الأشخاص على ما قالوه.

ولكن، مع جواز ما ذكروه من نقشِ ما في العالم من الصور بالقوّة، في نفس هذا الشخص، ما وقع في الوجود، ولا يقع في جزئيّات الأمور. فإنّ الذي في حركات الأفلاك، وسباحة الكواكب، وفي السماوات، من العلوم التي يكون من آثارها[2]؛ لا عِلم لها بذلك من كوكب،

(١) ص ٣٣
(٢) ص ٣٣ب

وسماء، وفلَك، وملَك. فيَعرف هذا الشخص منها ما لا تَعرف (هي) من نفسها. وما ذُكِر عن أحد، من نبيّ ولا حكيم، أنّه أحاط علما بما تحوي عليه حاله في كلّ نفَسٍ نفَس إلى حين موته، بل يَعلم بعضا ولا يَعلم بعضا.

مع عِلمنا أنّ الله ﷻ ﴿وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ﴾[1] وأنّ الله قد أودع اللوحَ المحفوظ عِلمَهُ في خَلقِه، بما يكون منهم إلى يوم القيامة. ولو سئل اللوح: ما فيك؟ أو: ما خَطّ القلمُ فيك من عِلم الله ﷻ؟ ما عَلِم. فإنّ الله أودعَ ذلك كلّه في نظره لمن هو دونه، ولا يَعلم ما يكون عن ذلك النظر من الأثر. فإنّ الأثر ما يظهر عن النظر، بل عن استعداد القابل. ولهذا قال: ﴿وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ كَلَمۡحِۭ بِٱلۡبَصَرِ﴾[2] فانظر في لمحة البصر الواحد ما تُدْرِك من المنظورات. وهذا الأمر، وإن كان واحدة، فإنّه بالوجود مختلفٌ لاختلاف القوابل في الاستعداد. فلا يعلم الأمور على التفصيل إلّا الله وحده. ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ﴾[3].

وكلُّ صاحب مجاهدة، وخلوة، وتصفية نفس (ممن هو) على غير شريعة، ولا مؤمن بها على ما هي عليه في نفسها؛ فإنّ العلم الذي يكون عليه، ويجده عند هذا الاستعداد، ليس[4] بعلم ميراث، ولا للحقّ إليه نظرٌ نبويّ؛ بل غايته أن يتلقّى من الأرواح الملَكيّة بقدر ما هو عليه من المناسبة، ومن الله على قدر ما أعطاه نظره الفكريّ؛ لأنّه لا كشف له أَلْبَتَّة من الله. لأنّ ذلك من خصائص الأنبياء -عليهم السلام- ومتّبعيهم، لا مَن قال بهم ولم يتّبع واحدا منهم على التعيين من أصحاب التعريف، ولا عمل عملا في زمان الفترة لقولة نبيّ. وإن وافق بعمله عمل نبيّ، لكنّه غير مقصود له الاتّباع. فإنّ الإلقاء إليه، دون الإلقاء[5] إلى الوارث العامل على ذلك لقول النبيّ. وبين العِلمين بَوْنٌ عظيم، وتميزٌ ذوقيّ مشهود. جعلَنا الله وإيّاكم من الوارثين.

وكلُّ مَن أظهر اعتقاد النبوّة، وصرف ما جاءت به من الأحكام الظاهرة إلى معانٍ نفسيّة، لم

---

(١) [فصلت: ١٢]
(٢) [القمر: ٥٠]
(٣) [البقرة: ٢٥٥]
(٤) ص ٣٤
(٥) كتب في الهامش بقلم آخر: "إلقاء الله" مع إشارة التصويب، وحرف خ

تكن قصد النبيّ، بما ظهر عنه ما اعتقدَتْهُ العامّة من ذلك؛ فإنّه لا يحصل على طائل من العلم.

ومَن اعتقد فيما جاء به هذا النبيّ أنّه في الظاهر والعموم على ما هو عليه حقٌّ كلّه، وله زيادة مصرف آخر، مع ثبوت هذا إلى المعاني؛ فجمع بين الحسّ والمعنى في نظره. فذلك (هو) الوارثُ العالِمُ الذي شاهد الحقَّ على ما هو عليه. وهذا لا يحصل بالتعمُّل. ومعنى[1] التعمُّل أن يقول هذا الذي ليس له هذا الاعتقاد، ويسمع به منّي أو من غيري، فيقول: "أنا أعتقده، وأربط نفسي به؛ فإن كان ما قاله حقّا[2] فأناله، وإن لم يكن فما يضرّني" فمثل هذا لا ينفعه، ولا يُفتح له فيه؛ لأنّه غير مصدِّق به على القطع، بل هو صاحب تجربة. وأين الإيمانُ من الشكِّ والتجربة؟ فهذا أعمى البصيرة، ناقص النظر.

فإنّه لو صحّ منه النظر الفكريّ في الأدلّة؛ لعثر على وجه الدلالة؛ فانقدح له المطلوب، وأسفر له عن الأمر على ما هو عليه، كما أسفر لغيره ممن وفّى النظرَ حقَّه. فإنّه إذا وفّى الناظرُ نظرَه؛ لزمه الإيمان ملازمةَ الظِّلِّ الشخصَ، لأنّهما مزدوجان. فإنّه يطَّلع بعين الدليل على هذا المسمّى: بالنبيّ والشارع، عند الله. فمن المحال أن يَشهده ذوقا، ولا يتّبعه حالا؛ هذا ما لا يُتصوّر.

ولقد آمنّا بالله وبرسوله، وما جاء به مجملا ومفصّلا مما وصل إلينا من تفصيله. وما لم يصل إلينا، أو لم يثبت عندنا؛ فنحن مؤمنون بكلّ ما جاء به في نفس الأمر. أخذتُ ذلك عن أبويّ أخذَ تقليد، ولم يخطر لي ما حُكْم النظر العقليّ فيه: من جواز، وإحالة، ووجوب. فعملتُ على إيماني بذلك؛ حتى علمتُ[3] من أين آمنتُ؟ وبماذا آمنتُ؟ وكشف الله عن بصري، وبصيرتي، وخيالي؛ فرأيتُ بعين البصر ما لا يدرَك إلّا به، ورأيتُ بعين الخيال ما لا يدرَك إلّا به، ورأيتُ بعين البصيرة ما لا يدرَك إلّا به. فصار الأمرُ لي مشهودا، والحكمُ المتخيّلُ المتوهّمُ بالتقليد موجودا. فعلمتُ قدرَ مَن اتّبعتُه، وهو الرسول المبعوث إليّ، محمد ﷺ وشاهدتُ جميعَ الأنبياءِ كلّهم، من آدم إلى محمد -عليهم السلام-، وأشهدني اللهُ -تعالى- المؤمنين بهم كلّهم، حتى ما بقي

---

(١) ص ٣٤ب
(٢) ق: "حقّ"
(٣) ص ٣٥

منهم من أحد ممن كان وهو ويكون إلى يوم القيامة، خاصّهم وعامّهم. ورأيت مراتبَ الجماعة كلّها. فعلمتُ أقدارَهم.

واطّلعتُ على جميع ما آمنتُ به مجملا مما هو في العالم العُلويِّ. وشهدتُ ذلك كلّه؛ فما زحزحني، عِلمُ ما رأيتُه وعاينتُه، عن إيماني. فلم أزل أقول وأعمل ما أقوله وأعمله؛ لقول النبيّ ﷺ، لا لعلمي، ولا لعيني، ولا لشهودي. فواخَيْتُ بين الإيمان والعِيان. وهذا عزيز الوجود في الأتباع؛ فإنّ مزلّة الأقدام للأكابر إنما تكون هنا. إذا وقعتِ المعايَنةُ لِمَا وقع به الإيمانُ؛ فيعمل على عينٍ لا على إيمان، فلم يجمع بينهما؛ ففاته من الكمال أن يعرف قدرَه ومنزلتَه. فهو وإن كان من أهل الكشف؛ فما كشف[1] الله له عن قدْرِه ومنزلته؛ فجهل نفسَه؛ فعمل على المشاهدة. والكامل مَن عمل على الإيمان، مع ذوق العِيان، وما انتقل، ولا أثّر فيه العيان.

وما رأيت لهذا المقام ذائقا بالحال؛ وإن كنت أعلم أنّ له رجالا في العالم، لكن ما جمع الله بيني وبينهم في رؤية أعيانهم، وأسمائهم. فقد يمكن أن أكون رأيتُ منهم، وما جمعتُ بين عينه واسمه. وكان سبب ذلك أَنِّي ما علّقتُ نفسي قطّ إلى جانب الحقّ أن يطلعني على كونٍ من الأكوان، ولا حادثةٍ من الحوادث. وإنما علّقتُ نفسي مع الله أن يستعملني فيما يرضيه ولا يستعملني فيما يباعدني عنه. وأن يخصّني بمقام لا يكون لمتّبِعٍ أعلى منه. ولو أشركني فيه جميع مَن في العالَم، لم نتأثّر لذلك. فإنِّي عبدٌ محض، لا أطلب الشفوف على عباده. بل جعل الله في نفسي من الفرح أَنِّي أتمنّى أن يكون العالم كلّه على قدم واحدة، في أعلى المراتب.

فخصّني الله بخاتمة أمر لم تخطر لي ببال؛ فشكرت الله -تعالى- بالعجز عن شكره، مع توفيتي في الشكر حقّه. وما ذكرتُ ما ذكرتُه من حالي للفخر. لا واللهِ؛ وإنما ذكرته لأمرين: الأمر الواحد لقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾[2] وأيّةُ نعمةٍ أعظم من هذه؟!. والأمر الآخر ليسمعَ صاحبُ همّةٍ، فتحدث فيه همّةٌ لاستعمال[3] نفسه فيما استعملتها؛ فينال مثل هذا؛ فيكون معي

(١) ص ٣٥ب
(٢) [الضحى: ١١]
(٣) ص ٣٦

وفي درجتي. فإنّه لا ضيق ولا حرج إلّا في المحسوس، والألوهيّةُ خاصّةٌ.

ولهذا لا يتعلّق حكم الغَيرة إلّا بهذين المقامين. فأمّا المحسوس؛ فلِحَصْرِه؛ فإنّه إذا كان عندك؛ لم يكن عين ما هو عندك عند غيرك. وأمّا في الألوهيّة؛ فإنّ المدّعي فيها: كاذبٌ، ومَن هي له: صادقٌ. فمتعلَّق الغَيرة كون مَن ليست فيه الألوهيّة، ويدّعيها كاذبا. فالغَيرة على المقام؛ فإنّها لا تكون إلّا لواحدٍ ليس لغيرٍ فيها قَدم. والغَيرة مشتقّة من الغَيْر. فهذا قد أبنتُ لك عن سواء السبيل.

واعلم أنّ أطيب ما يورَث من العلم (هو) ما يرثه العالِمُ من الأسماء الإلهيّة. فإن قلتَ: وكيف تورَث الأسماء الإلهيّة، ولا يكون الورث إلّا بعد موتٍ؟ قلنا: وكذلك أقول. فاعلم أَنِّي أريد بهذا النوع من العلم، كون الحقّ -سبحانه- قادرا على أن يفعل ابتداء، ما لا يفعله ولا وقع، إلّا منك. كما قد بيّنّا أنّك آلةٌ له -تعالى-. فلمّا كان منك ولا بدّ، ما يمكن أن يكون له دونك، ومن المحال أن يكون، لما هو منك، كونان؛ فإنّ الكائن لا يقبل كونَيْن، بل هو وجودٌ واحدٌ. فيتنزّل هذا القدر، من الكون الظاهر(١) منك مما كان له، منزلة المال الموروث ممن كان له؛ إذ يستحيل أن يكون له مع موته، كما استحال أن يكون هذا الكائن عن غير مَن كان عنه. فتحقَّق هذه النكتة فإنّها عجيبة في أصحاب الأذواق، لا في أحكام العقل.

واعلم أنّه لمّا لم يتمكن أن يتقدَّمَ الاسمَ "الحيَّ" الإلهيّ، اسمٌ من الأسماء الإلهيّة؛ كانت له رتبة السبق؛ فهو المنعوت، على الحقيقة، بالأوّل. فكلُّ حيٍّ في العالَمِ -وما في العالَمِ إلّا حيٌّ- فهو فرعٌ عن هذا الأصل. وكما لا يشبه الفرعُ الأصلَ، بما يحمله من الثمر، وما يظهر منه من تصريف الأهواء له في اختلافها عليه، وما يقبل من حال التعرية واللباس إذا أورق وتجرّد عن وَرَقِه، والأصل ليس كذلك؛ بل هو الممدّ له بكلّ ما يظهر فيه وبه؛ إذ ليس له بقاء في فروعه(٢) وأحكامها إلّا بالأصل؛ كذلك الاسم "الحيّ" مع سائر الأسماء الإلهيّة.

---

(١) ص ٣٦ب

(٢) ق: "فرعيته" وصححت في الهامش بقلم الأصل

فكلُّ اسم هو له، إذا حقّقتَ الأمرَ؛ فيسري سِرُّه في جميع العالَم، فخرج على صورته فيما نُسِب إليه من التسبيح بحمده. والتسبيحُ تنزيهٌ، والتنزيهُ تعريةٌ. وكذلك الأصل معرًّى عن ملابس الفروع وزينتها، من ورق وثمر، وكلّ ذلك منه. وهو[1] منزَّهٌ، في ذاته، عن أن تقوم به؛ فقد أعطى ما لا يقوم به، ولا يكون صفة له. وهذا علمٌ لا يمكن أن يحصل إلّا لصاحب كشف، وإذا حصل له لا يمكن أن يقسم العالَم إلى حيّ وإلى غير حيّ؛ بل هو عنده كلّه حيّ. ولكن تُنسب، عندنا، الحياة لكلّ حيّ، بحسب حقيقة المنعوت بها، المسمّى عند أهل الكشف والشهود؛ لا عند مَن لا يرى الحياة إلّا في غير الجماد والنامي في نظره. ليس كلامنا إلّا مع أهل الكشف الذين أشهدهم اللهُ الأمرَ على ما هو عليه في نفسه، فاعلم ذلك.

واعلم أنّه لمّا كان الاسم "الحيّ" اسما ذاتيًّا للحقّ -سبحانه- لم يتمكن أن يصدر عنه إلّا حيٌّ؛ فالعالَم كلّه حيٌّ. إذ عَدَمُ الحياة، أو وجود موجود من العالَم غير حيٍّ؛ لم يكن له مستنَد إلهيّ في وجوده أَلْبَتَّة. ولا بدّ لكلّ حادث مِن مستنَد، فالجمادُ -في نظرك- هو حيٌّ في نفس الأمر، وأمّا الموتُ فهو مفارقةُ حيٍّ مدبِّر لِحَيٍّ مدبَّر. فالمدبِّر، والمدبَّر حيٌّ، والمفارقة نِسبة عدميّة، لا وجوديّة؛ إنما هو عزلٌ عن ولاية.

ثمّ إنّه ما من شرط الحيّ أن يُحِسّ؛ فإنّ الإحساس والحواسّ أمر معقول زائد على كونه حيّا؛ وإنما من شرطه العلم. وقد يُحِسّ وقد لا يُحِسّ. ولو[2] أَحسّ فليس من شرط الإحساس وجود الآلام واللذّات، فإنّ العلمَ يُغني عن ذلك مع كون العالَم لا يُحِسّ بما جرت العادة أنّه لا يدرَك إلّا بالحِسّ. وأنت تعلم، وجميع العقلاء؛ أنّ الله عالِمٌ بكلّ شيء، مع تنزيهه عن الإحساس والحواسّ. فلحصول العلم طرُقٌ كثيرة عند من يستفيد علما، والحِسُّ طريق موصِلَة إلى العلم بالمحسوس.

فقد يوصَل إلى العلم به من غير طريق الحِسّ. فيكون معلوما في الحالتين، لكنّه لا يكون محسوسا لمن علِمه من غير طريق الحِسّ. لكنّه هو له مشهود ومعلوم، كما لا نشكّ أنّا نرى ربَّنا

---

(١) ص ٣٧

(٢) ص ٣٧ب

بالأبصار عيانا على ما يليق بجلاله، وهو مرئيٌّ لنا، ولا نقول فيه: "إنّه محسوس" لما يطلبه الحِسّ من الحصر والتقييد. فهذه رؤية غير مكيّفة. وكلامنا في هذا مع مَن يقول بالرؤية بالبصر. ولا نقول بالكيف، ولا الحصر والتقييد. بل نراه منزَّها؛ كما علمناه منزَّها. وقد قدَّمنا في غير موضع من هذا الكتاب تصويب كلِّ اعتقاد، وصحّة كلّ مقالة عقليّة في الله.

وأمّا المقالات الشرعيّة المنزلة من الله فيه، فالإيمان بها واجب. وما جاءت لِتُخالف العقل؛ فإنّها قد جاءت بموافقة[1] العقل، في ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[2] وقد جاءت بما لا يقبله دليل العقل من حيث نظره[3]؛ فزاد علما به، لم يكن ليستقلّ به قَبْلَه: بإيمانه إن كان عن خبر، أو بذوقه إن كان عن شهود. وسلَّمنا له ما وصف به نفسَه من كلّ ما لا يستقلّ به العقل، من حيث انفراده بذلك في نظره، لكوننا لا نحيط علما بذاته. لا؛ بل لا نعلمها رأسا.

ولمّا كانت الأعيان في الوجود لها اتّصالٌ بعضها ببعض، ولها انفصالٌ بعضها عن بعض؛ جعل اللهُ ذلك علامةً لمن لا كَشْفَ له؛ على أنّ للعالَم بالله اتّصالا معنويًّا من وجهٍ، وفصلًا من وجهٍ. فهو من حقيقة ذاته، وألوهته، وفاعليّته؛ متّصِلٌ، منفصِلٌ من وجه واحد، ذلك الوجهُ (هو) عينُه؛ لأنّه لا يتكثّر، وإن كثُرَتْ أحكامه وأسماؤه ومعقولات أسمائه. فاتّصالُه: خَلْقُهُ إيّانا بيديه ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾[4]، ﴿خَلَقۡنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ أَنۡعَٰمٗا فَهُمۡ لَهَا مَٰلِكُونَ﴾[5]. وانفصالُه: انفصالُ أُلوهة مِن عبودة ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ﴾[6] بانفصاله ﴿ٱلۡحَكِيمُ﴾ باتّصاله. ولكن لا يكون التكوين من العالَم إلّا باتّصاله، لا بانفصاله.

والعالَم يكوِّنُ ما كلَّفه الله به من العبادات. ولهذا أضاف أعمالَها إلى العبد، وأمرَه أن يطلب الإعانة من الله في ذلك. كما أنّه آلةٌ[7] للحقّ في بعض الأفعال، والآلات مُعِينة للصانع فيما لا

---

(١) ص ٣٨
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) "من حيث نظره" ثابتة في الهامش بقلم آخر
(٤) [ص: ٧٥]
(٥) [يس: ٧١]
(٦) [آل عمران: ٦]
(٧) ص ٣٨ب

يُصنع إلّا بآلة، والعالَمُ منفصل عن الحقّ بحدِّه وحقيقته. فهو منفصل متّصل من عين واحدة؛ فإنّه لا يتكثّر في عينه، وإن تكثّرت أحكامُه؛ فإنّها نِسَبٌ وإضافاتٌ عدميّة معلومة؛ فخرج على صورة حقّ. فما صدر عن الواحد إلّا واحد؛ وهو عين الممكن. وما صدرت الكثرة، أعني أحكامه، إلّا من الكثرة؛ وهي الأحكام المنسوبة إلى الحقّ، المعبَّرُ عنها بالأسماء والصفات.

فَمَن نظر العالَمَ من حيث عينه؛ قال بأحديّته، ومَن نظره من حيث أحكامه ونِسبه؛ قال بالكثرة في عين واحدة. وكذلك نظره في الحقّ؛ فهو الواحد الكثير، كما أنّه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾(١). وأين التنزيه من التشبيه، والآية واحدة؟! وهي كلامُه عن نفسه، على جهة التعريف لنا بما هو عليه في ذاته، ففَصَل بـ"ليس" وأثبت بـ"هو".

وأمّا نداؤه -تعالى- للعالَم، ونداءُ العالَم إيّاه؛ فمن حيث الانفصال. فهو ينادي: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ ونحن ننادي: "يا ربّنا". ففصل نفسه عنّا، كما فَصلْنا(٢) أيضا أَنفسنا عنه؛ فتميّزنا. وأين هذا المقام من مقام الاتّصال إذا أحبّنا، وكان سمعَنا وبصرَنا وجميع قوانا؟ وجعل ذلك، حين(٣) أخبرنا: اتّصالَ محبٍّ بمحبوب؛ فنَسب الحبَّ إليه، ونحن المحبوبون! ولا خفاء، بالفرق بين أحكام المحبّ ومنزلته، وبين أحكام المحبوب ومنزلته؛ فارتفعنا به، ونزل -سبحانه- بنا. وذلك حتى(٤) لا يكون الوجود على السَّواء؛ فإنّه محالٌ التسوية فيه. فلا بدّ من نزول ورِفعة فيه، وما ثَمّ إلّا نحن وهو. فإذا كان حكمُ واحدٍ النزولَ، كان حكمُ الآخر الرفعةَ والعُلوَّ. وكلُّ محبٍّ نازلٌ، وكلُّ محبوبٍ عالٍ. وما منّا إلّا محبٌّ ومحبوب، فـ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾(٥) وما منّا إلّا نازلٌ عَلِيٌّ. فهذه أحكام مختلفة في عين واحدة.

---

(١) [الشورى: ١١]
(٢) ثابتة في الهامش بقلم آخر
(٣) ص ٣٩
(٤) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٥) [الصافات: ١٦٤]

فَيــا أَيُّهــا المؤمِنُــونَ اتَّقُــوا وَيا رَبّنــا مــا الذِي نَتَّقِــي
فَنـادَى؛ فَنادَيْـتُ مُسْـتَفْهِمًا فَلَمْ أَدْرِ مَنْ رَاحَ أَوْ مَن بَقِي
وقَسَّـمَ حُكْمِي عَـلَى حُكْمِـهِ فإمّــا سَــعِيْدٌ وإمّــا شَــقِي
فَـيَرْضَى ويَغْضَـبُ فِي حُكْمِـهِ وَنَشْــقَى وَنَسْــعَدُ إذ نَلْتَقِــي
فـأَيْنَ[1] الأَكالِيـلُ مِـنْ رِجْـلِهِ وأَيْــنَ النِّعــالُ مِــنَ المِفْــرَقِ
فَيَظْهَـــرُ فِي ذَا وذَا مِـــثْلهُ لِيَلْقَى العُبَيـد الَّذِي قَـدْ لَقِي
إذا كانَ مـــا قُلْتُـــهُ كائِنًـــا فَقَـدْ عَـلِمَ العَبْـدُ مـا يَتَّقِـي

واعلم -أيّدك الله- أنّ في هذا المنزل من العلوم:

عِلْم الحُجُب المتّصلة بالمحجوب؛ فإنّ القُرْبَ المفرِط حجابٌ مثل البُعْدِ المفرِط.

وفيه عِلْمُ مجالسة العبدِ ربَّه إذا ذكرَهُ، وانقسام أهل الذِّكْر فيه إلى مَن يعلم أنّه جليس الحقّ في حين ذكره الحقّ، وإلى مَن لا يعلم ذلك. وسبب جهله بمجالسة ربّه؛ كونه لا يعلم ربّه فلا يميّزه، أو كونه لا يعلم أنّ ربّه ذَكَرَهُ، لِصمم قام به، وغشاوة على بصره. فإنّ الذاكر الصحيح يعلم متى يذكره رَبُّهُ، وإن لم يعلم شهودا مجالسته ربَّه. وغيرُه يعلم ذلك ويشهد جليسه. فكما هو الحقّ جليس مَن ذكره، كذلك العبدُ جليسُ الحقّ إذا ذكره ربّه. ولا يجالسه إلّا عبدٌ في الحالتين. ولو[2] جالسه به؛ فعبودته لم تزل؛ فإنّ عينَه لم تزل. لأنّ غاية القُرب أن يكون الحقُّ سمعَه، فقد أثبت عينَه، وليس عينُه سِوَى عبودته.

وفيه؛ ما الفرق بين مجالسة الحقّ -تعالى- في الخلوة والجلوة: هل الصورة في ذلك واحدة؟ أم تتنوّع بتنوُّع المجالس؟

وفيه عِلْمُ ما يتحدّث به جليسُ الحقّ مع الحقّ؟ وفي أيّ صورة يكون ذلك؟ فإنّ المشاهدة

---

(١) ص ٣٩ب
(٢) ص ٤٠

للبهتِ. فهل كلُّ مشاهدةٍ (تكون) للبهت؟ أو لا يكون البهت إلّا في بعض المشاهدات؟ ولا بدّ من العلم بأنّ المتجلّي هو الله -تعالى-.

وفيه عِلْمُ كلَّ[1] مَن دعا الله، كائنا من كان، أنّه لا يشقى، ولا أحاشي أحدا. وإن شقي الداعي لِعارضٍ؛ فالمآل إلى السعادة الأبديّة.

وفيه عِلْمُ مَن خاف غير الله بالله؛ ما حكمُه عند الله؟ وهو مقام عزيز، لكونه خاف بالله. ومَن هذه حالته لا يرى غير الله، فكيف يخافُ غيرَ الله؟ يقول الله تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[2].

وفيه عِلْمُ مَن طلب الأمان من الله بالغير؛ هل هو مصيبُ صاحبُ علم؟ أو مخطئ صاحب جهل؟ وهل يُخافُ اللهُ لِعينه؟ أو[3] يُخاف لما يكون منه؟ فمتعلَّق الخوف، إن كان لما يكون منه، فمتعلَّقه ما يكون منه؛ وهو ما يقوم بك.

وفيه عِلْمُ أثر العاداتِ في الأكابر أهل الشهود؛ لماذا (=إلى ماذا) يرجع، مع علمهم بأنّه ﴿عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[4]؟ فما مشهودُهم: هل مشهودهم: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾[5]؟ وهم جاهلون بما في إرادة الحقّ بهم، فتؤثِّر العادات فيهم بوساطة حالهم في هذا المقام الذي تعطيه الإرادة الإلهيّة.

وفيه عِلْمُ هل الأمور كلّها بالنِّسبة إلى الله على السَّواء؟ أو ليست على السَّواء؟ فإن لم تكن على السَّواء؛ فما السبب الذي أخرجها أن تكون على السَّواء؟ قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾[6] وقوله: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[7] فهو قوله: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾ ابتداءً، وإعادتَهم

(١) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) [آل عمران: ١٧٥]
(٣) ص ٤٠ب
(٤) [البقرة: ٢٠]
(٥) [هود: ١٠٧]
(٦) [الروم: ٢٧]
(٧) [الروم: ٢٧]

أهونُ من ابتدائهم، وابتداؤهم أهونُ(١) مِن خلق السماوات والأرض. فَخَلقُ السماوات والأرض أكبرُ قدرا من خلق الناس؛ فإنّ الناس لهما عليهم حقٌّ ولادة؛ فالناس منفعلون عنهما؛ فإنّ الجِرميّة غيرُ معتبَرةٍ هنا؛ فإنّه قال: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾(٢) وما(٣) من أحد إلّا وهو يعلم حِسًّا؛ أنّ خلق السماوات والأرض أكبر في الجِرْم من خلق الناس، وما ثَمَّ إلّا انفعال الجسم الطبيعي عنهما، لا غير.

وفيه عِلْمُ ابتداء كلّ عين في كَوْنِها، فليس لها مِثالٌ سَبَق.

وفيه عِلْمُ الفرد الأوّل الذي هو أوّل الأفراد.

وفيه عِلْمُ ما يُسمّى كلاما، فإنّ ذلك مسألة خلاف طال فيها الكلام بين أهل النظر. وقول الله لزكريا عليه السلام أن جعل الله له آية على وجود يحيى عليه السلام: ﴿أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمۡزٗاۗ﴾(٤) فاستثنى، وما استثنى إلّا الكلام، والأثر موجود من الإشارة والرمز، كما هو موجود من نظم الحروف في النطق.

وفيه عِلْمُ النيابة عن الله، ونيابة الحقّ عن العبد، ومَن أَتَمّ؟ فإنّه أمر أن يُتَّخَذ وكيلا، وجعل بعضَنا خلفاء في الأرض، وأخبر أنّا ننطق بكلامه، وهو القائل منّا إذا قلنا بعض أقوالنا.

وفيه عِلْمُ المناسبة التي تشمل العالم كلَّه، وأنّه جنسٌ واحد؛ فتصحّ المفاضلة فيما تحته من الأنواع والأشخاص. فإنّ الإمام أبا(٥) القاسم بن قسيّ، صاحب "خلع النعلين"، مَنع مِن ذلك، فاعتبَر خلاف ما اعتبرناه. فهو مصيب فيما اعتبَرَه، مخطئ باعتبارنا. إذ ما ثَمّ إلّا حقّ وأحقّ، وكامل وأكمل. فالمفاضلة سارية في أنواع الجنس؛ للمفاضلة التي في الأسماء بالإحاطة، وما يزيد به هذا الاسم على غيره: كالعالِم والقادر، وكالقادر والقاهر.

وفيه عِلْمُ التأثيرات في العالَم.

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) [غافر: ٥٧]
(٣) ص ٤١
(٤) [آل عمران: ٤١]
(٥) ص ٤١ب

وفيه عِلْمُ ما حُكم مَن رأى لنفسه قدرا؟ وهل إذا أتى بما يدلّ عليه وهو كامل: هل إتيانه بذلك شفقة على الغير أو تعظيما لنفسه؟ وهل يؤثِّر مثل ذلك في الرضا، أم لا يؤثِّر فيه؟ ومَن أعلى: مَن يحتجُّ عن نفسه، ويذبّ عنها؟ أو مَن لا يحتجّ عنها، بل يكون مع الناس عليها؟ ومتى يصلح أن يكون للإنسان هذا الحكم؟ ومتى يصلح أن لا يكون له هذا الحكم؟ وقوله: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ. فَسَبِّحْ[(١)]﴾[(٢)] ولم يقل -تعالى-: "فارضَ بحكم ربّك فيه".

وفيه عِلْمُ سعي الإنسان في عدالته عند الحكام لقبول شهادته؛ فهو من باب السعي في حقّ الغير، لا في حقّ نفسه لأمور[(٣)] تطرأ، إن لم يكن عدلا لا يقبل الحاكم شهادته، فربما ظهر الباطل على الحقّ، فوجب السعي في العدالة لهذا، كما قال (ص): «أنا سيّد الناس يوم القيامة» وما قصد الفخر، وإنما قصد الإعلام، وإراحة أمّته من التعب؛ حتى لا تمشي في ذلك اليوم، كما تمشي الأمم إلى نبيٍّ بعد نبيّ؛ للشفاعة. فيُقتصر على محمد ﷺ بما أعلمها من ذلك؛ وأنّ الرجوع (سيكون) إليه في آخر الأمر.

رَأَى الأمرَ يُفْضِي إِلَى آخَرٍ فَصَيَّرَ آخِرَهُ أَوَّلا

فتميّزت هذه الأمّة المحمديّة عن سائر الأمم في ذلك الموطن بهذا القدر إلى غير هذا.

وفيه عِلْمُ موطن بيان الأمور لجميع الخلق، وارتفاع التلبيس، ورجوع الناس وغيرهم إلى الحقّ؛ وهل ذلك نافعهم، أم لا؟

وفيه عِلْمُ ما لا يصحّ إلّا لله الاتّصافُ به.

وفيه عِلْمُ ما يجب لله، وما يستحيل.

وفيه عِلْمُ حكم[(٤)] مَن يبتغي نُصرة مَن خذله اللهُ -تعالى- عند اللهِ -تعالى-.

وفيه عِلْمُ مَن يزيد شرفا بتشريف مَن[(١)] يُنسب إليه.

---

(١) هنا ورد لفظ: "فاصبر" وليس "فسبح"، ولعله يريد: "وَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا" [المزمل: ١٠]
(٢) [الحجر: ٩٧، ٩٨]
(٣) ص ٤٢
(٤) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

وفيه عِلْمُ الفرق بين المهدي والهادي.

وفيه عِلْمُ النبوّة العامّة، والنبوّة الخاصة، وما يبقى منها؟ وما يزول؟

وفيه عِلْمُ هل يكون للوليّ الذي ليس بنبيّ، مقام في الولاية لا يكون ذوقا لنبيّ، أم لا؟

وفيه عِلْمُ ما هي النِّعم الظاهرة والباطنة؟ ومَن يتنعّم؟ فكلّ نعمة منها للإنسان.

وفيه عِلْمُ علامات المقرَّبين عند الله؛ وبماذا يُعرفون؟

وفيه عِلْمُ هل يُلحقُ اللاحق بالسابق؟ وأيّ المنزلتين أفضل؟

وفيه عِلْمُ مَن يَرى أنّ أحوال الآخرة على ميزان أحوال الدنيا سَوَاء في جميع الأمور.

وفيه عِلْمُ ما ينبغي أن يكون عليه صاحبُ جنّة الأعمال؟ وما يكون عليه صاحبُ جنّة الورث؟ وما يكون عليه صاحبُ جنّة الاختصاص؟

وفيه عِلْمُ سبب اختصاص عالم الأمر بالأمر، وعالَم الإنسان بالنهي[2] والأمر.

وفيه عِلْمُ ما نفى الله من أسمائه أن يشرك فيه فلم يُشرَك.

وفيه عِلْمُ ما لا يُدرك إلّا بالحوالة.

وفيه عِلْمُ الجزاء ومحلُّه أيضا.

وفيه عِلْمُ صفة الطريق إلى الجنّة ومَن يسلك.

وفيه عِلْمُ مَن أرخى الله له في طِوَله[3] في الدنيا؛ هل يُرخي له في الآخرة كذلك جزاء؟

وفيه عِلْمُ اختلاف أحوالِ الخلق في الاستدعاء إلى الله -تعالى- يوم القيامة للفصل والقضاء.

وفيه عِلْمُ ما هو أعظم الأهوال عند الله؟ ولم يأت به إلّا الإنسان خاصة، وما أجرأه على

---

(١) ص ٤٢ب
(٢) ص ٤٣
(٣) الطول: العمر

ذلك وقد خلقه الله ضعيفا فقيرا إلى كلّ شيء؟

وفيه انقلاب الوليّ عدوًّا لمن كان له وليّا، وانقلاب العدوّ وليًّا لمن كان له عدوّا.

وفيه عِلْمُ العلم الضروريّ، والنظريّ، والبديهيّ.

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

---

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب[1] السادس والستّون وثلاثمائة
في معرفة منزل وزراء المهديّ الظاهر في آخر الزمان
الذي بشّر به رسول الله ﷺ وهو من أهل البيت

إنّ الإمـامَ إِلَى الـوزِيرِ فَقِـيْرُ وعَلَـيْهِما فَـلَكُ الوُجُـودِ يَـدُورُ
والمُلْكُ إنْ لَمْ تَسْتَقِمْ أَحْوالُهُ بِوُجُودِ هَذَيْنِ فَسَـوْفَ يَبُـورُ
إلَّا الإِله الحَــقّ فَهْــوَ مُــنَزَّهٌ مـا عِنْـدَهُ فِيْمَـا يُرِيْـدُ وَزِيـرُ
جَـلَّ الإِلهُ الحَـقُّ فِي مَلَكُوتِـهِ عَنْ أَنْ يَراهُ الخَلْقُ وَهْوَ فَقِيرُ

اعلم -أيّدنا الله- أنّ لله خليفة يخرج وقد امتلأت الأرض جورا وظلما، فيملؤها قسطا وعدلا. لو لم يبقَ من الدنيا إلّا يوم واحد، طوّل[2] اللهُ ذلك اليوم حتى يلي هذا الخليفة. (هو) من عترة رسول الله ﷺ، من ولد فاطمة، يواطئ اسمُه اسمَ رسول الله ﷺ، جدّه الحسن بن علي بن أبي طالب. يبايَع بين الركن والمقام. يشبه رسول الله ﷺ في الخَلْقِ -بفتح الخاء- وينزل عنه في الْخُلُق -بضمّ الخاء- لأنّه لا يكون أحد مثل رسول الله ﷺ في خُلُقِه، والله يقول فيه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[3].

هو أجلى الجبهة، أقنى الأنف، أسعدُ الناس به أهلُ الكوفة. يقسم المال بالسويّة، ويعدل في الرعيّة، ويفصِل في القضيّة، يأتيه الرجل فيقول له: يا مهدي؛ أعطني؟ وبين يديه المال. فيحثي له في ثوبه ما استطاع أن يحمله. يخرج على فترة من الدين. يزع الله به ما لا يزع بالقرآن. يمسي جاهلا، بخيلا، جبانا ويصبح أعلم الناس، أكرم الناس، أشجع الناس؛ يصلحه الله في ليلة. يمشي النصر بين يديه. يعيش خمسا أو سبعا أو تسعا. يقفو أثر رسول الله ﷺ لا يخطئ؛ له ملَك

(١) ص ٤٣ب
(٢) ص ٤٤
(٣) [القلم: ٤]

يسدّده من حيث لا يراه. يحمل الكَلَّ، ويقوّي الضعيف في الحقّ[١]، ويقري الضيف، ويعين على نوائب الحقّ. يفعل ما يقول، ويقول ما يعلم، ويعلم ما يشهد.

يفتح المدينة الروميّة بالتكبير في سبعين ألفا من المسلمين من[٢] ولد إسحق. يشهد الملحمة العظمى؛ مأدبة الله بمرج عكا. يبيد الظلم وأهله. يقيم الدين، ينفخ الروح في الإسلام. يَعِزُّ الإسلام به بعد ذُلِّه، ويحيا بعد موته. يضع الجزية، ويدعو إلى الله بالسيف؛ فَمَن أَبى قُتِل، ومن نازعه خُذِل. يُظهر من الدين ما هو الدين عليه في نفسه ما لو كان رسول الله ﷺ لَحَكَم به. يرفع المذاهب من الأرض؛ فلا يبقى إلّا الدين الخالص. أعداؤه مقلِّدةُ العلماءِ أهلِ الاجتهاد؛ لما يرونه من الحكم بخلاف ما ذهبتْ إليه أئمّتهم؛ فيدخلون كرها تحت حكمه: خوفا من سيفه وسطوته، ورغبة فيما لديه. يفرح به عامّة المسلمين أكثر من خواصّهم.

يبايعه العارفون بالله من أهل الحقائق؛ عن شهودٍ وكشفٍ بتعريف إلهيّ. له رجال إلهيّون يقيمون دعوته وينصرونه؛ هم الوزراء: يحملون أثقال المملكة، ويعينونه على ما قلّده الله. ينزل عليه عيسى بن مريم، بالمنارة البيضاء بشرقي دمشق، بين مهرودتين[٣]؛ متّكئا على ملَكين: ملَك عن يمينه، وملَك عن يساره. يقطر رأسه ماء مثل الجُمَان[٤]، يتحدّر كأنما خرج من ديماس[٥]، والناس في صلاة العصر[٦]. فيتنحّى له الإمام من مقامه؛ فيتقدّم؛ فيصلّي بالناس. يؤمّ الناس بسنّة محمد ﷺ، يكسر الصليب، ويقتل الخنزير. ويقبض الله المهديّ إليه طاهرا مطهّرا.

وفي زمانه يُقتل السفياني عند شجرة بغوطة دمشق، ويخسف بجيشه في البيداء بين المدينة ومكة، حتى لا يبقى من الجيش إلّا رجل واحد من جهينة. يستبيحُ هذا الجيشُ مدينةَ الرسول ﷺ ثلاثة أيّام. ثمّ يرحل يطلب مكة، فيخسف الله به في البيداء. فمن كان مجبورا من ذلك الجيش مكرَها، يحشر على نيّته. القرآن حاكم، والسيف مُشِد، ولذلك ورد: «إنّ الله يزع

---

(١) "ويقوي.. الحق" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) ص ٤٤ب
(٣) مهرودتين: شقّتين أو حلّتين
(٤) الجمان: حب من الفضة يشبه عقود اللؤلؤ
(٥) الديماس: الكِنُّ، السَّرَب المظلم
(٦) ص ٤٥

بالسلطان ما لا يزع بالقرآن».

أَلَا إِنّ خَـتْمَ الأَوْلِيَـاءِ شَـهِيْدُ وَعَـيْنُ إِمَـامِ العَـالَمِيْنَ فَقِيْـدُ

هُوَ السيِّدُ المَهْدِيُّ مِنْ آلِ أَحْمَدٍ هُـوَ الصارِمُ الهِنْـدِيّ حِيْنَ يُبِيْـدُ

هُوَ الشَّمْسُ تَجْلُو كُلَّ غَمٍّ وظُلْمَةٍ هُـوَ الوابِـلُ الـوَسْمِيُّ[1] حِيْنَ يَجُـودُ

وقد جاءكم زمانه، وأظلّكم أوانه. وظهر في القرن الرابع -اللاحق[2] بالقرون الثلاثة الماضية: قرن رسول الله ﷺ وهو قرن الصحابة، ثمّ الذي يليه، ثمّ الذي يلي الثاني. ثمّ تجيء بينهما- فترات، وتحدث أمور، وتنتشر أهواء، وتسفك دماء. وعاثت الذئاب في البلاد، وكثر الفساد إلى أن طمّ الجور وطما سيلُهُ، وأدبر نهارُ العدل بالظلم حين أقبل ليلُه. فشهداؤه خير الشهداء، وأمناؤه أفضل الأمناء. وإنّ الله يستوزر له طائفة خبّأهم له في مكنون غيبه، أطلعهم كشفا وشهودا على الحقائق، وما هو أمر الله عليه في عباده. فبمشاورتهم يفصل ما يفصل، وهم العارفون الذين عرفوا ما ثَمّ. وأمّا هو، في نفسه؛ فصاحب سيف حقٍّ، وسياسة مدنية. يَعرف من الله قدر ما تحتاج إليه مرتبته ومنزله؛ لأنّه خليفة مسدَّد. يفهم منطق الحيوان، يسري عدله في الإنس والجانّ.

من أسرار علم وزرائه الذين استوزرهم اللهُ له؛ قوله -تعالى-: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[3]، وهم على أقدام رجال من الصحابة ﴿صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيْهِۖ﴾[4] وهم من الأعاجم؛ ما فيهم عربيّ، لكن لا يتكلّمون إلّا بالعربيّة. لهم حافظ ليس من جنسهم، ما عصى اللهَ قطّ؛ هو أخصُّ الوزراء، وأفضل[5] الأمناء. فأعطاهم الله -في هذه الآية التي اتّخذوها هِجّيرا، وفي ليلهم سميرا- فَضْلَ علم الصدق؛ حالا وذوقا. فعلموا أنّ الصدق سيف الله في الأرض؛ ما قام بأحد ولا اتّصف به؛ إلّا نصره الله؛ لأنّ الصدق نعتُهُ، والصادق اسمُهُ.

---

(١) الوسمي: أول مطر السنة، يسِم الأرض بالنبات فيصير فيها أثرا، وهو مطر يكون بعد الخريف
(٢) ص ٤٥ب
(٣) [الروم: ٤٧]
(٤) [الأحزاب: ٢٣]
(٥) ص ٤٦

فنظروا بأعينٍ سليمة من الرمد، وسلكوا بأقدام ثابتة في سبل الرشد؛ فلم يروا الحقّ قيّد مؤمنا من مؤمن، بل أوجب على نفسه نصر المؤمنين، ولم يقل: بمن، بل أرسلها مطلَقة، وجلّاها محقّقة؛ فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ﴾(١) وقال: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٍ أَن يَقۡتُلَ مُؤۡمِنًا إِلَّا خَطَـٔٗا﴾(٢) وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلۡبَٰطِلِ﴾(٣) فسمّاهم مؤمنين، وقال: ﴿وَإِن يُشۡرَكۡ بِهِۦ تُؤۡمِنُواْۚ﴾(٤) فسمّى المشركَ: مؤمنا. فهؤلاء هم المؤمنون الذين أيَّهَ الله بهم في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِن قَبۡلُۚ﴾(٥) فميّزهم عن المؤمنين من أهل الكتاب والكتب. وما ثَمّ مخبِر جاء بخبر إلّا الرسل. فتعيّن أنّ المؤمنين الذين أُمروا بالإيمان؛ أنّهم: الذين آمنوا بالباطل، وآمنوا بالشريك عن شُبَهٍ صَرَفَتْهُمْ عن الدليل؛ لأنّ الذين آمنوا بالباطل: كفروا بالله، والذين آمنوا بالشريك: اشمأزّت قلوبُهم إذا ذكر الله وحده. فما أتاهم بهذا الخبر إلّا(٦) أئمّتهم المضلّون الذين سبقوهم، وكان ذلك في زعمهم؛ عن برهانٍ -أعني الأئمّة- لا عن قصورٍ. بل وفّوا النظر حقّه؛ فما أعطاهم استعدادهم الذي آتاهم الله، وما كلَّف الله نفسا إلّا ما آتاها، وما آتاها غير ما جاءت به. فآمن بذلك أتباعهم، وصدقوا في إيمانهم، وما قصدوا إلّا طريق النجاة؛ ما قصدوا ما يُرديهم.

ولمّا رأوا أنّ الله يفعل ابتداء، ويفعل بالآلة؛ جعلوا الشريك كالوزير مُعِينا على ظهور بعض الأفعال الحاصلة في الوجود. فلمّا ذُكر اللهُ وحدَه؛ رأوا أنّ هذا الذاكر لم يوفِّ الأمر حقّه، لما علموا من توقُّف بعض الأفعال على وجود بعض الخلق، وما كان مشهودهم إلّا الأفعال الإلهيّة الحاصلة في الوجود عن الأسباب المخلوقة. فلم يقبلوا توحيد الأفعال؛ لأنّهم ما شاهدوه؛ ولو قَبِلوه أَبطلوا حِكمة الله فيما وضع من الأسباب عُلوا وسفلا. فهو الذي أدّاهم إلى الاشمئزاز عدم الإنصاف. فذمّهم الله إيثارا لجناب المؤمنين الذين لم يَرَوا فاعلا إلّا الله، وأنّ القدرة الحادثة،

(١) [النساء: ١٣٦]
(٢) [النساء: ٩٢]
(٣) [العنكبوت: ٥٢]
(٤) [غافر: ١٢]
(٥) [النساء: ١٣٦]
(٦) ص ٤٦ب

والأمور الموقوفة على الأسبابِ؛ لا أثر لها في الفعل. فهذه الطائفة وحدَها هي التي خصّ اللهُ بهذا الخطاب.

وأمّا[1] الذين كفروا بالله، فهم الذين ستروه بحجاب الشرك، وآمنوا بالباطل، والباطل عدم، وما رأوا من ينتفي عنه التشبيه والشرك إلّا العدم؛ فإنّ الوجود صفة مشتركة. فإيمانهم بالباطل إيمانُ تنزيه، وكفرُهم، أي: سِترهم نِسبة الوجود إلى الله، لِمَا وقع في ذلك من الاشتراك. ولذلك قال تعالى: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ﴾[2] لأنّهم خسروا في تجارتهم وجودَ ربح إظهار تمام الأمر على ما هو عليه، فـ﴿ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَـٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ﴾[3] أي: الحيرة بالبيان. فأخذوا الحيرة، وعلِموا أنّ الأمر عظيم، وأنّ البيان يقيِّد، وهو لا يتقيّد؛ فآثروا الحيرة على البيان.

وأمّا أصحاب العقل السليم، والنظر الصحيح، والإيمان العامّ؛ فهم الذين أثبتوا الحيرة في مقامها وموطنها. فقال ﷺ: «زدني فيك تحيّرا»، وأثبتوا البيان في مقامه الذي لا يُتمكن معرفة ذلك الأمر إلّا بالبيان، ولا يقبل الحيرة. فأعطوا كلّ ذي حقّ حقّه، ووضعوا الحكمة في موضعها.

فالكلُّ مؤمنون، فإنّ الله سمّاهم: مؤمنين، كما سمّاهم: كافرين ومشركين، وجعلهم على مراتب في إيمانهم. ولهذا قال: ﴿لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَـٰنًا مَّعَ إِيمَـٰنِهِمْ﴾[4] فيما آمنوا به، كما زادهم مرضا ورجسا إلى رجسهم[5] فيما كفروا به؛ فمنهم الصادق، والأصدق. فينصر الله المؤمن الذي لا يدخله خلل في إيمانه، على مَن دخله خلل في إيمانه؛ فإنّ الله يخذله، على قدر ما دخله من الخلل؛ أيّ مؤمن كان من المؤمنين. فالمؤمن الكاملُ الإيمان منصورٌ أبدا، ولهذا ما انهزم نبيّ قطّ، ولا وَلِيٌّ[6]. ألا ترى يوم حنين لمّا ادّعت الصحابة توحيد الله، ثمّ رأوا كثرتهم؛ فأعجبتهم كثرتهم؛ فنسوا الله عند ذلك؛ فلم تُغْنِ عنهم كثرتهم شيئا، كما لم تُغن أولئك آلهتهم من الله شيئا، مع كون الصحابة مؤمنين بلا شكّ، ولكن دخلهم الخلل باعتمادهم على الكثرة، ونَسُوا قول الله: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ

---

(١) ص ٤٧
(٢) [البقرة: ٢٧]
(٣) [البقرة: ١٦]
(٤) [الفتح: ٤]
(٥) ص ٤٧ب
(٦) ق: وَلّى

فِئَةً كَثِيرَةَۢ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ﴾[1] فما إِذْنُ اللهِ هنا إلّا للغلبة؛ فأوجدَها؛ فغلبتهم الفئة القليلة بها عن إِذْنِ الله.

فَمَا ثَمَّ إِلَّا اللهُ لَيْسَ سِوَاهُ فَكُلُّ بَصِيْرٍ بِالوُجُودِ يَرَاهُ

وأمّا تأثير الصدق فمشهودٌ في أشخاصٍ ما لهم تلك المكانة من أسباب السعادة التي جاءت بها الشرائع، لكن لهم القَدم الراسخة في الصدق؛ فيَقتلون بالهمّة وهي الصدق. "قيل لأبي يزيد: أرنا اسم الله الأعظم. فقال لهم: أرونا الأصغر حتى أُرِيَكم الأعظم. أسماء[2] الله كلّها عظيمة". فما هو إلّا الصدق: أصدق، وخذ أيَّ اسم شئتَ؛ فإنّك تفعل به ما شئت. وبه أحيا أبو يزيد النملة، وأحيا ذو النون ابن المرأة الذي أخذه التمساح.

فإن فهمتَ، فقد فتحت لك بابا من أبواب سعادتك، إن عملتَ عليه؛ أسعدك الله حيث كنت، ولن تخطئ أبدا. ومن هنا تكون في راحة مع الله إذا كانت الغلبة للكافرين على المسلمين؛ فتعلم أنّ إيمانهم تزلزل، ودخله الخلل. و(تعلم) أنّ الكافرين، فيما آمنوا به من الباطل، والمشركين؛ لم يتخلخل إيمانهم، ولا تزلزلوا فيه. فالنصر أخو الصدق، حيث كان يتْبعه. ولو كان خلاف هذا، ما انهزم المسلمون قطّ، كما أنّه لَمْ ينهزم نبيّ قطّ. وأنت تشاهد غلبة الكفّار ونصرتهم في وقتٍ، وغلبة المسلمين ونصرتهم في وقتٍ. والصادق، من الفريقين، لا ينهزم جملة واحدة؛ بل لا يزال ثابتا حتى يُقتل، أو ينصرف من غير هزيمة.

وعلى هذه القدم هم وزراءُ المهديّ، وهذا هو الذي يقرّرونه في نفوس أصحاب المهديّ. ألا تراهم بالتكبير يفتحون مدينة الروم؟ فيكبّرون التكبيرة فيسقط ثلثها، ويكبّرون الثانية فيسقط الثلث الثاني من السور، ويكبّرون الثالثة فيسقط الثلث الثالث؛ فيفتحونها من غير سيفٍ؛ فهذا عين الصدق الذي ذكرنا. وهم جماعة[3]، أعني وزراء المهديّ، دون العشرة. وإذا علم الإمام المهديّ هذا، عمِل به؛ فيكون أصدقَ أهل زمانه؛ فوزراؤه الهداة، وهو المهديُّ. فهذا القدر يحصل للمهديّ من

(١) [البقرة: ٢٤٩]
(٢) ص ٤٨
(٣) ص ٤٨ب

العلم بالله، على يدي وزرائه. وأمّا ختم الولاية المحمديّة فهو أعلم الخلق بالله، لا يكون في زمانه ولا بعد زمانه، أعلمُ بالله وبمواقع الحكم منه. فهو والقرآن إخوان، كما أنّ المهديَّ والسيف إخوان.

وإنما شكّ رسول الله ﷺ في مدّة إقامته (أي المهديّ) خليفةً من خمس إلى تسع؛ للشكّ الذي وقع في وزرائه؛ لأنّه لكلّ وزير معه سنة[١]. فإن كانوا خمسة عاش خمسة، وإن كانوا سبعة عاش سبعة، وإن كانوا تسعة عاش تسعة؛ فإنّه لكلّ عامٍ أحوالٌ مخصوصة، عِلْمُ ما يصلح في ذلك العام خُصَّ به وزير من وزرائه؛ فما هم أقلّ من خمسة، ولا أكثر من تسعة.

ويُقتلون كلّهم إلّا واحدا[٢] منهم، في مرج عكّا، في المأدبة الإلهيّة التي جعلها الله مائدة لسباع الطير والهوام. وذلك الواحد الذي يبقى؛ لا أدري هل يكون ممن استثنى الله في قوله -تعالى-: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۖ﴾[٣]؟ أو يموت في تلك النفخة؟ وأمّا الخضر الذي يقتله الدجّال، في نظره، لا في نفس الأمر، وهو فتى ممتلئ شبابا، هكذا يظهر له في عينه. وقد[٤] قيل: إنّ الشابّ الذي يقتله الدجّال، في زعمه أنّه واحد من أصحاب الكهف، وليس ذلك عندنا بصحيح من طريق الكشف.

وظهور المهديّ من أشراط قرب الساعة، ويكون فتح مدينة الروم -وهي القسطنطينة العظمى- والملحمة العظمى -التي هي المأدبة بمرج عكّا- وخروج الدجّال؛ في ستة أشهر. ويكون بين فتح القسطنطينة وخروج الدجّال ثمانية عشر يوما. ويكون خروجه (أي الدجّال) من خراسان، من أرض المشرق، موضع الفتن، تتبعه الأتراك واليهود. يخرج إليه من أصبهان وحدها سبعون ألفا مطيلسين في أتباعه، كلّهم من اليهود. وهو رجل كهل، أعور العين اليمنى، كأنّ عينه عنبة طافية، مكتوب بين عينيه: ك، ف، ر.[٥] فلا أدري هل المراد بهذا الهجاء: "كَفَر" من الأفعال، أو أراد به: "كَفِر" من الأسماء، إلّا أنّه حذف الألف، كما حذفتها العرب في خطّ

---

(١) "لأنه.. سنة" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ق: واحد
(٣) [الزمر: ٦٨]
(٤) ص ٤٩
(٥) "ك، ف، ر" رسمها في ق، هـ: كاف فَا را. وفي س: كافرا

المصحف في مواضع مثل ألف الرحمن بين الميم والنون؟ وكان ﷺ يستعيذ، وأمرنا بالاستعاذة، من فتنة المسيح الدجّال، ومن الفتن؛ فإنّ الفتن تعرض على القلوب كالحصير: عودا عودا، فأيّ قلب أُشْرِبها؛ نكت فيه نكتة سوداء. نعوذ بالله من الفتن.

حدّثنا المكين أبو شجاع بن رستم الأصبهاني، إمام مقام إبراهيم بالحرم المكي، في آخرين كلّهم قالوا: حدّثنا أبو الفتح عبد[1] الملك بن أبي القاسم بن أبي سهل الكروخي، قال: أنا مشائخي الثلاثة: القاضي أبو عامر محمود بن القاسم الأزدي، وأبو نصر عبد العزيز بن محمد الترياقي، وأبو بكر محمد بن أبي حاتم الغُورجي التاجر، قال: أنا محمد بن عبد الجبّار الجراحي، قال: أنا أبو العباس محمد بن أحمد المحبوبي، قال: أنا أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، قال: ثنا عليّ بن حجر، أنا الوليد بن مسلم، وعبد الله بن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر -دخل حديث أحدهما في حديث الآخر- عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، عن يحيى بن جابر الطائي، عن عبد الرحمن بن جبير، عن أبيه جبير بن نفير، عن النوّاس بن سمعان الكلابي، قال:

«ذكر رسول الله ﷺ الدجّال ذات غداة، فخفض فيه ورفع، حتى ظننّاه في طائفة النخل. قال: فانصرفنا من عند رسول الله ﷺ ثمّ رحنا إليه. فعرف ذلك فينا. فقال: ما شأنكم؟ قلنا: يا رسول الله؛ ذكرتَ الدجّال الغداة، فخفضت فيه ورفعت، حتى ظننّاه في طائفة النخل!. فقال: غير الدجّال أخوفُ لي عليكم. إن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه دونكم. وإن يخرج ولست فيكم؛ فامرؤٌ حجيج نفسه، واللهُ خليفتي على كلّ مسلم. إنّه شابّ قطط عينه قائمة، شبيه بعبد[2] العزّى بن قطن. فمن رآه منكم فليقرأ فواتح سورة أصحاب الكهف. قال: يخرج ما بين الشام والعراق. فعاث يمينا وشمالا: يا عباد الله؛ اثبتوا.

قلنا: يا رسول الله؛ وما لَبْثُهُ في الأرض؟ قال: أربعون يوما: يوم كسنة، ويوم كشهر، ويوم كجمعة، وسائر أيّامه كأيّامكم. قلنا: يا رسول الله؛ أرأيت اليوم الذي كالسنة؛ أتكفينا فيه صلاة يوم؟ قال: لا، ولكن اقدروا له. قلنا: يا رسول الله؛ فما سُرعته في الأرض؟ قال: كالغيث استدبرته الريح.

(١) ص ٤٩ب
(٢) ص ٥٠

فيأتي القومَ فيدعوهم؛ فيكذّبونه، ويردّون عليه قولَه. فينصرف عنهم؛ فتتبعه أموالهم؛ فيصبحون ليس بأيديهم شيء. ثمّ يأتي القوم فيدعوهم؛ فيستجيبون له، ويصدّقونه. فيأمر السماء أن تمطر: فتمطر، ويأمر الأرض أن تُنبت: فتنبت. فتروح عليهم سارِحَتُهم كأطول ما كانت درًّا، وأمدّه خواصر، وأدرّه ضروعا. قال: ثمّ يأتي الخِربة، فيقول لها: أخرجي كنوزك. وينصرف منها؛ فتتبعه كيعاسيب النحل. ثمّ يدعو رجلا شابّا ممتلئا شبابا؛ فيضربه بالسيف؛ فيقطعه جزلتين. ثمّ يدعوه؛ فيقبل يتهلّل وجهُهُ؛ يضحك.

فبينما هو كذلك، إذ هبط عيسى بن مريم، بشرقي دمشق عند المنارة البيضاء بين مهرودتين، واضعا يديه على أجنحة ملَكين. إذا طأطأ رأسه قطر، وإذا رفعه تحدَّر[1] منه جُمان كاللؤلؤ. قال: ولا يجد ريحُ نفَسِه، يعني أحدا، إلّا مات، وريحُ نفَسِه منتهى بصرِه. قال: فيطلبه، حتى يدركه بباب لُدّ؛ فيقتله. قال: ويلبث كذلك ما شاء الله. قال: ثمّ يوحي الله إليه: أن حرِّز عبادي إلى الطور؛ فإنّي قد أنزلت عبادا لي، لا يدَ لأحد بقتالهم. قال: ويبعث الله يأجوج ومأجوج، وهم كما قال الله: ﴿مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ﴾[2].

قال: فيمرّ أوّلهم ببحيرة الطبريّة، فيشربون[3] ما فيها، ثمّ يمرّ بها آخرُهم فيقولون: لقد كان بهذه مَرّةً ماءٌ. ثمّ يسيرون، حتى ينتهوا إلى جبل بيت المقدس، فيقولون: لقد قَتلنا مَن في الأرض، فهلمّ فلنقتل مَن في السماء. فيرمون بنشّابهم إلى السماء؛ فيردّ الله عليهم نشّابهم محمرّا دما. ويحاصَر عيسى بن مريم وأصحابه في الطور[4]، حتى يكون رأس الثور يومئذ خيرا لهم من مائة دينار لأحدكم اليوم. قال: فيرغب عيسى بن مريم إلى الله، وأصحابه. قال: فيرسل الله عليهم النغف في رقابهم (أي رقاب قوم يأجوج ومأجوج)؛ فيصبحون فرسَى موتى كموت نفس واحدة. قال: ويهبط عيسى وأصحابه، فلا يجد موضع شبر إلّا وقد ملأته زهمتهم، ونَتَنُهم، ودماؤهم.

قال: فيرغب عيسى، إلى الله، وأصحابُه. قال: فيرسل الله عليهم طيرا كأعناق البخت،

---

(١) ص ٥٠ب

(٢) [الأنبياء: ٩٦]

(٣) ق: فيشرب

(٤) "في الطور" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

فتحملهم فتطرحهم بالمَهْبِل. ويستوقد المسلمون من قِسِيِّهم ونُشّابهم[١] وجعابهم سبع سنين، ويرسل الله عليهم مطرا لا يُكِنّ منه بيت وبرٍ، ولا مدر. قال: فيغسل الأرض، ويتركها كالزلفَة. قال: ثمّ يقال للأرض: أخرجي ثمرتك، وردّي بركتك.

فيومئذ تأكلُ العصابةُ الرمّانةَ، ويستظلّون بقحفها. ويبارك اللهُ[٢] في الرِّسْل[٣] حتى أنّ الفِئام[٤] من الناس ليكتفون باللقحة من الإبل، وأنّ القبيلة ليكتفون باللقحة من البقر، وأنّ الفخذ ليكتفون باللقحة من الغنم. فبينما هم كذلك، إذ بعث الله ريحا؛ فقبضت روح كلّ مؤمن. ويبقى سائر[٥] الناس، يتهارجون كما يتهارج الحمر؛ فعليهم تقوم الساعة». قال أبو عيسى- هذا حديث غريب حسن صحيح.

ثمّ نرجع إلى ما بنينا عليه البابَ من العلم[٦] بوزراء المهديّ، ومراتبهم. فاعلم أَنّي على الشكّ من مدّة[٧] إقامة هذا المهديّ إماما في هذه الدنيا؛ فإنّي ما طلبت من الله تعيين ذلك، ولا تعيين حادث من حوادث الأكوان، إلّا أن يعلمني الله به ابتداء، لا عن طلبٍ؛ فإنّي أخاف أن يفوتني من معرفتي به -تعالى- حظٌّ، في الزمان الذي أطلب فيه منه -تعالى- معرفة كون وحادث. بل سلّمتُ أمري إليه في مُلكه، يفعل فيه ما يشاء. فإنّي رأيت جماعة من أهل الله -تعالى- يطلبون[٨] الوقوف على علم الحوادث الكونيّة منه -تعالى- ولا سيما معرفة إمام الوقت؛ فأَنِفْتُ من ذلك؛ وخفت أن يسرقني الطبع بمعاشرتهم، وهم على هذه الحال. وما أردت منه -تعالى- إلّا أن يرزقني الثبوت على قدم واحدة من المعرفة به، وإن تقلّبتُ في الأحوال؛ فلا أبالي.

ولمّا رأيته قد قدّمني وأخّرني، ورأيت اختلاف عيني لاختلاف الحال؛ فلم أر عينا واحدة

---

(١) ص ٥١
(٢) لم يرد لفظ الجلالة في ق هنا، وأثبتناه من هـ، س
(٣) الرِّسل: اللَّبَن
(٤) الفئام: المجموعة الكثيرة
(٥) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٦) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٧) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٨) ص ٥١ب

تثبت؛ فما استقرّ لي أمر أثبت عليه كما كنت عليه في حال عدمي، ورأيت أنّ حكم الوجود، ومقام الشهود، حَكَمَ على عيني بذلك؛ طلبتُ الإقالة من وجودي؛ فخاطبته نظما وحكما:

لَكَ العُتْبَى أَقِلْنِي مِنْ وُجُودِي　　ومِنْ حُكْمِ التَّحَقُّقِ بِالشُّهُودِ
لَقَدْ أَصْبَحْتُ قِبْلَةَ كُلِّ شَيْءٍ　　وَقَدْ أَمْسَيْتُ أُطْلَبُ بِالسُّجُودِ
عَجِبْتُ لِحَالَتِي إِذْ قالَ كَوْنِي　　أَنا عَيْنُ المُسَوَّدِ والمَسُودِ
فإِمّا أَنْ تُمَيِّزَنِي إِمامًا　　وإِمّا أَنْ أُمَيَّزَ فِي العَبِيْدِ
لَقَدْ[1] لَعِبَتْ بِنا أَيْدِي الخَفايا　　خَفايا الغَيْبِ فِي عَيْنِ الوُجُودِ

فلمّا سألت ذلك، أبان لي عن جهلي، وقال لي: أما ترضى أن تكون مثلي؟ ثمّ أقام لي اختلافَ تجلّيه في الصور، وما يدركه من ذاته البصر. فقلت: ما عليّ من اختلاف الأحوال على عين ثابتة لا تقبل التقييد[2]؛ فإنّي ما أنكرت اختلاف الأحوال؛ فإنّ الحقائق تعطي ذلك. وإنما أقلقني اختلاف العين من وجودي لاختلاف الأحوال؛ فإنّي أعلم مع كونك كلّ يوم في شأن؛ أنّك العين الثابتة في الغنى عن العالمين؛ فإنّي علمتُ:

إِنّ التَّحَوُّلَ فِي الصُّوَرْ　　نَعْتُ المُهَيْمِنِ بِالخَبَرْ
وبِـذاكَ أَنْزَلَ وَحْيَهُ　　فِيْمَا تَلاهُ مِنَ السُّوَرْ
ولَقَدْ رَأَيْتُ مِثالَهُ　　بِمُطَوَّلٍ وبِمُخْتَصَرْ

أردت بالمطوّل: العالَم كلّه، وبالمختصر: الإنسان الكامل، لمّا رأيتُ أنّ التقلُّب في كلّ ذلك لازم. ففي العالم: تقلُّب الليل والنهار، وفي الإنسان الكامل الذي ساد العالَم في الكمال، وهو محمد ﷺ سيّد الناس يوم القيامة: وهو[3] ﴿ٱلَّذِي يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ. وَتَقَلُّبَكَ فِي ٱلسَّٰجِدِينَ﴾[4].

ولمّا جرى بنا القلم في حلبة العبارة الرقميّة، لأنّ التعريف قد يقع لفظا وكتابة، وقد يقع في العموم عند الخواصّ بالنظر؛ وقد وجدته، وقد يقع بالضرب؛ وقد وجده رسول الله ﷺ، وبأمور

(١) ص ٥٢
(٢) كتب في الهامش مقابلها: "التغيير"
(٣) ص ٥٢ب
(٤) [الشعراء: ٢١٨، ٢١٩]

كثيرة غير ما ذكرنا، وكلّ ذلك خطابٌ وتعريفٌ، فطريق علمنا الإخبار، ولمّا كنت على هذه القَدم التي جالستُ الحقّ عليها؛ أن لا أُضيع زماني في غير علمي به تعالى، قيّض الله واحدا من أهل الله يقال له أحمد بن عُقاب اختصّه الله بالأهليّة صغيرا، فوقع منه ابتداءً ذِكْرُ هؤلاء الوزراء. فقال لي: هم تسعة. فقلت: إن كانوا تسعة، فإن مدّة بقاء المهديّ لا بدّ أن تكون تسع سنين؛ فإنّي عليم بما يحتاج إليه وزيره. فإن كان واحدا؛ اجتمع في ذلك الواحد جميع ما يحتاج إليه، وإن كانوا أكثر من واحد فما يكونون أكثر من تسعة؛ فإنّه إليها انتهى الشكّ من رسول الله ﷺ في قوله: «خمسا، أو سبعا، أو تسعا» في إقامة المهديّ.

(ما يحتاج إليه الإمام المهدي)

وجميع ما يحتاج إليه مما يكون قيام وزرائه به؛ تسعة أمور، لا عاشر لها ولا تنقص عن ذلك. وهي: نفوذ البصر، ومعرفة[1] الخطاب الإلهيّ عند الإلقاء، وعِلْم الترجمة عن الله، وتعيين المراتب لولاة الأمر، والرحمة في الغضب، وما يحتاج إليه المُلك من الأرزاق المحسوسة والمعقولة، وعلم تداخل الأمور بعضها على بعض، والمبالغة والاستقصاء في قضاء حوائج الناس، والوقوف على علم الغيب الذي يحتاج إليه في الكون في مدّته خاصة. فهذه تسعة أمور لا بدّ أن تكون في وزير الإمام المهدي؛ إن كان الوزير واحدا، أو (وزرائه؛ إن كانوا)[2] أكثر من واحد.

(نفوذ البصر)

فأمّا نفوذ البصر: فذلك ليكون دعاؤه إلى الله على بصيرة في المدعوّ إليه، لا في المدعوّ. فينظر في عين كلِّ مدعوٍّ، ممن يدعوه؛ فيرى ما يمكن له الإجابة إلى دعوته؛ فيدعوه من ذلك بطريق الإلحاح. وما يرى منه أنّه لا يجيب دعوته؛ يدعوه من غير إلحاح؛ لإقامة الحجّة عليه خاصة؛ فإنّ المهديّ حجّة الله على أهل زمانه. وهي (أي دعوة البصيرة) درجة الأنبياء التي تقع فيها المشاركة، قال الله تعالى: ﴿أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾[3] أخبر[4] بذلك عن نبيّه ﷺ. فالمهدي ممن اتّبعه، وهو ﷺ لا يخطئ في دعائه إلى الله؛ فمتَّبِعُه لا يخطئ فإنّه يقفو

(١) ص ٥٣
(٢) ما بين القوسين من هـ، س، وفي ق: كان
(٣) [يوسف: ١٠٨]
(٤) ص ٥٣ب

أثره.

وكذا ورد الخبر في صفة المهدي، أنّه قال ﷺ: «يقفو أثري، لا يخطئ» وهذه هي العصمة في الدعاء إلى الله، وينالها كثير من الأولياء؛ بل كلّهم.

ومن حكم نفوذ البصر أن يدرك صاحبُه الأرواحَ النوريّة والناريّة، عن غير إرادة من الأرواح، ولا ظهور، ولا تصوّر. كابن عباس وعائشة -رضي الله عنهما- حين أدركا جبريل عليه السلام وهو يكلِّم رسولَ الله ﷺ على غير علم من جبريل بذلك، ولا إرادة منه للظهور لهم. فأخبرا، بذلك، رسول الله ﷺ ولم يعلما أنّه جبريل عليه السلام. فقال لها ﷺ: «أَوَقَدْ رأيتيه؟! وقال لابن عباس: أرأيته؟! قالا: نعم. قال: ذلك جبريل».

وكذلك يُدْرَكون، رجالُ الغيب، في حال إرادتهم الاحتجاب وأن لا يظهروا للأبصار؛ فيراهم صاحبُ هذا الحال. ومن نفوذ البصر، أيضا، أنّهم إذا تجسّدت لهم المعاني، يعرفونها في عين صورها؛ فيعلمون أيّ معنى هو ذلك الذي تجسَّد من غير توقُّف.

(معرفة الخطاب الإلهيّ)

وأمّا[1] معرفة الخطاب الإلهيّ عند الإلقاء: فهو قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾[2]. فأمّا الوحي من ذلك؛ فهو ما يلقيه في قلوبهم على جهة الحديث، فيحصل لهم من ذلك عِلمٌ بأمرٍ مّا، وهو الذي تضمّنه ذلك الحديث. وإن لم يكن كذلك؛ فليس بوحْيٍ ولا خِطابٍ. فإنّ بعض القلوب يجد أصحابها علما بأمرٍ مّا من[3] العلوم الضروريّة عند الناس؛ فذلك علم صحيح ليس عن خطاب. وكلامنا إنما هو في الخطاب الإلهيّ المسمّى وحيًا، فإنّ الله -تعالى- جعل مثل هذا الصنف من الوحي؛ كلاما، ومن الكلام يستفيد العلمَ بالذي جاء له ذلك الكلام، وبهذا يفرِّق إذا وجَد ذلك.

وأمّا قوله: ﴿أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ فهو خطابٌ إلهيٌّ يلقيه على السمع، لا على القلب.

(١) ص ٥٤، وكان قد ابتدأها بـ"وصل" وعليها خط إشارة المسح
(٢) [الشورى: ٥١]
(٣) كتب في الهامش مقابلها بقلم آخر: "مثل" مع إشارة التصويب

فيدركه مَن أُلْقي عليه؛ فيفهم منه ما قصد به مَن أَسمعَه ذلك. وقد يحصل له ذلك في صور التجلّي؛ فتخاطبه تلك الصورة الإلهيّة، وهي عين الحجاب. فيفهم، من ذلك الخطاب، علم ما يدلّ عليه، ويعلم أنّ ذلك حجابٌ، وأنّ المتكلِّمَ مِن وراء ذلك الحجاب. وما كلُّ مَن أدرك صورة التجلّي الإلهيّ يعلم أنّ ذلك هو الله. فما يَزِيْدُ صاحبُ[1] هذه الحال على غيره إلّا بأن يعرف أنّ تلك الصورة، وإن كانت حجابا، فهي عين تجلّي الحقّ له.

وأمّا قوله: ﴿أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولٗا﴾ فهو ما ينزل به الملَك، أو ما يجيء به الرسول البَشَرِيُّ إلينا، إذا نقلا كلام الله خاصّة مثل التالي. قال تعالى: ﴿فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[2]، وقوله: ﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنِ وَقَرَّبۡنَٰهُ نَجِيّٗا﴾[3]، وقوله: ﴿نُودِيَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنۡ حَوۡلَهَا﴾[4]. فإن نقلا علما، وأفصحا عنه (أنّهما) وجداه في أنفسهما؛ فذلك ليس بكلام إلهيّ. وقد يكون الرسول والصورة معًا، وذلك في نفس الكتابة. فالكتاب رسولٌ، وهو عين الحجاب على المتكلّم، فَيُفهِمك ما جاء به. ولكن لا يكون ذلك إذا كَتَبَ ما عَلِمَ، وإنما يكون ذلك إذا كتب عن حديثٍ يخاطب به تلك الحروف التي سيظهرها، ومتى لم يكن كذلك؛ فما هو كلام. هذا هو الضابط.

فاللقاءُ للرسل، والإلقاء للخبر الإلهيّ بارتفاع الوسائط؛ من كونه كلّمه لا غير، والكتابة: رقوم مسطّرة حيث كانت، لم تسطَّر إلّا عن حديث ممن سطَّرها، لا عن علم. هذا كلّه من الخطاب الإلهيّ لصاحب هذا المقام.

* * *

(علم الترجمة عن الله)

وأمّا علم الترجمة عن الله: فذلك لكلّ مَن كلّمه الله في الإلقاء والوحي. فيكون المترجم خلّاقًا

---

(١) ص ٥٤ب
(٢) [التوبة: ٦]
(٣) [مريم: ٥٢]
(٤) [النمل: ٨]

لصور[١] الحروف اللفظيّة أو المرقومة التي يوجدها، ويكون روح تلك الصور؛ كلام الله، لا غير. فإن ترجم عن علم؛ فما هو مترجم، لا بدّ من ذلك. يقول الوليّ: "حدّثني قلبي عن ربّي" وقد يترجم المترجم عن ألسنة الأحوال، وليس من هذا الباب، بل ذلك فَنٌّ آخر يرجع إلى عين الفهم بالأحوال، وهو معلوم عند علماء الرسوم. وعلى ذلك يُخرجون قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾[٢]، يقولون: يعني بلسان الحال. وكذلك قوله: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا﴾[٣] فجعلوا هذه الإباية والإشفاق حالًا، لا حقيقة. وكذلك قوله عنهما: ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾[٤] قولُ حالٍ لا قول خطاب. وهذا كلّه ليس بصحيح، ولا مراد في هذه الآيات. بل الأمر على ظاهره كما ورد؛ هكذا يدركه أهلُ الكشف. فإذا ترجموا عن الموجودات فإنما يترجمون عمّا تخاطبهم به، لا عن أحوالهم؛ أن لو نطقوا لقالوا هذا.

وأصحاب هذا القول انقسموا على قسمين: فبعضهم يقول: إن كان هذا وأمثاله نُطقا: حقيقةً وكلامًا، فلا بدّ أن يخلق في هؤلاء الناطقين حياةً، وحينئذ يصحُّ أن يكون حقيقة. وجائزٌ أن يخلق الله فيهم حياة، ولكن[٥] لا عِلم لنا بذلك أنّ الأمرَ وقع كما جوّزناه، أو هو لسان حال. فأمّا أصحاب هذا القول فكذا وقع في نفس الأمر؛ لأنّ كلّ ما سِوَى الله حيّ ناطق في نفس الأمر. فلا معنى للأحوال مع هذا عند أهل الكشف والوجود.

وأمّا القسم الآخر؛ وهم الحكماء، فقالوا: إنّ هذا لسان حال ولا بدّ؛ لأنّه من المحال أن يحيي الجماد. وهذا قولُ محجوبٍ بأكثف حجاب؛ فما في العالم إلّا مترجم إذا ترجم عن حديث إلهيّ، فافهم ذلك.

---

(١) ص ٥٥
(٢) [الإسراء: ٤٤]
(٣) [الأحزاب: ٧٢]
(٤) [فصلت: ١١]
(٥) ص ٥٥ب

(تعيين المراتب لولاة الأمر)

وأمّا تعيين المراتب لولاة الأمر: فهو العلم بما تستحقُّه كلّ مرتبةٍ من المصالح التي خُلقت لها. فينظر صاحبُ هذا العلم في نفس الشخص الذي يريد أن يولّيه، ويرفع الميزان بينه وبين المرتبة. فإذا رأى الاعتدال في الوزن من غير ترجيح لكفّة المرتبة: ولّاه، وإن رجح الوالي: فلا يضرّه. وإن رجحت كفّة المرتبة عليه: لم يُوَلِّه؛ لأنّه ينقص عن علم ما رجّحه به؛ فيجور بلا شكٍّ؛ وهو أصل الجور في الولاة. ومن المحال عندنا أن يَعلم ويَعدل عن حكم عِلمه جملة واحدة. وهو جائز عند علماء الرسوم، وعندنا هذا الجائز ليس بواقع في الوجود، وهي مسألة صعبة. ولهذا يكون المهديّ «يملؤها[1] قسطا وعدلا، كما مُلئت جورا وظلما» يعني الأرض. فإنّ العلم، عندنا، يقتضي العمل ولا بدّ، وإلّا فليس بعلم، وإن ظهر بصورة علم.

والمراتب ثلاثة، وهي التي ينفذ فيها حكم الحاكم، وهي: الدماء، والأعراض، والأموال. فيعلم ما تطلبه كلّ مرتبة من الحكم الإلهيّ المشروع، وينظر في الناس. فمن رأى أنّه جمع ما تطلبه تلك المرتبة؛ نظر في مزاج ذلك الجامع؛ فإن رآه يتصرّف تحت حكم العلم؛ عَلِم أنّه عاقل: فولّاه. وإن رآه يحكم على علمه، وأنّ عِلمه، معه، مقهورٌ تحت حكم شهوته وسلطان هواه: لم يولِّه مع علمه بالحكم.

قال بعض الملوك لبعض جلسائه من أهل الرأي والنظر الصحيح، حين استشاره، فقال له: "من ترى[2] أُوَلِّي أمورَ الناس؟ فقال: وَلِّ على أمور الناس رجلا عاقلا؛ فإنّ العاقل يستبرئ لنفسه؛ فإن كان عالما حكم بما علِم، وإن لم يكن عالما بتلك الواقعة؛ ما حُكمها؟ حَكم عليه عقلُه أن يسأل مَن يدري الحكمَ الإلهيّ المشروع في تلك النازلة. فإذا عرّفه؛ حَكم فيها". فهذا فائدة العقل. فإنّ كثيرا ممن ينتمي إلى الدين والعلم الرَّسميّ تحكم شهوتهم عليهم، والعاقل ليس كذلك. فإنّ العقل يأبى إلّا الفضائل؛ فإنّه يقيّد صاحبَه عن التصرُّف فيما لا ينبغي؛ ولهذا[3] سُمّي عقلا، مِن العِقال.

---

(١) ص ٥٦

(٢) س، هـ: + أن

(٣) ص ٥٦ب

(الرحمة في الغضب)

وأمّا الرحمة في الغضب: فلا يكون ذلك إلّا في الحدود المشروعة[1] والتعزير. وما عدا ذلك فغضبٌ، ليس فيه من الرحمة شيء. ولذلك قال أبو يزيد: "بطشي أشدّ" لمّا سمع القارئ يقرأ: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾[2]! فإنّ الإنسان إذا غضب لنفسه؛ فلا يتضمّن ذلك الغضبُ رحمةً بوجهٍ، وإذا غضبَ لله؛ فغضبُه غضبُ الله، وغضبُ الله لا يخلص عن رحمة إلهيّة تشوبُه. فغضبُه في الدنيا: ما نصبَ من الحدود. وغضبُه في الآخرة: ما يقيم من الحدود على مَن يدخل النار. فهو وإن كان غضبا؛ فهو تطهيرٌ لما شابَهُ من الرحمة في الدنيا والآخرة. لأنّ الرحمةَ لمّا سبقت الغضب في الوجود؛ عمّت الكون كلّه، ووسِعت كلَّ شيء. فلمّا جاء الغضبُ في الوجود؛ وَجَدَ الرحمة قد سبقته. ولا بدّ من وجوده. فكان مع الرحمة، كالماء مع اللّبن إذا شابَهُ وخالَطه؛ فلم يخلص الماء من اللّبن. كذلك لم يخلص الغضب من الرحمة؛ فحكمتْ على الغضب؛ لأنّها صاحبة المحلّ، فينتهي غضب الله في المغضوب عليهم، ورحمة الله لا تنتهي.

فهذا المهديّ لا يغضَبُ إلّا لله؛ فلا يتعدّى في[3] غضبه إقامة حدود الله التي شرعها. بخلاف مَن يغضب لهواه ومخالفة غرضه. فمثل هذا الذي يغضب لله؛ لا يمكن أن يكون إلّا عادلا ومقسطا، لا جائرا ولا قاسطا. وعلامة مَن يدّعي هذا المقام، إذا غضب لله، وكان حاكما، وأقام الحدَّ على المغضوب عليه: يزول عنه الغضب على ذلك الشخص عند الفراغ منه، وربما قام إليه وعانقه وآنسه، وقال له: احمد الله الذي طهّرك. وأظهر له السرور والبشاشة به، هذا ميزانه؛ ويرجِع لذلك المحدود رحمةً كلّه.

وقد رأيتُ ذلك لبعض القضاة ببلاد المغرب، قاضي مدينة سبتة، يقال له أبو إبراهيم بن يغمور، كان يسمع معنا الحديث على شيخنا أبي الحسين بن الصائغ[4]، من ذرّيّة أبي أيّوب

---

(١) كتب مقابلها في الهامش: "الموضوعة" مع إشارة التصويب وحرف خ
(٢) [البروج: ١٢]
(٣) ص ٥٧
(٤) يحيى بن محمد بن علي. أبو الحسين ابن الصائغ الأنصاري، السبتي، المغربي. (ت ٦٠٠هـ): قال الأبار: سمع من أبي مروان بن قزمان، وأخذ عنه كتاب التقصي لابن عبد البر. وسمع من: أبي عبد الله بن زرقون، وأبي القاسم بن بشكوال، وجماعة. وكان نسيج

الأنصاري، وعلى أبي الصبر أيّوب الفهري، وعلى أبي محمد بن عبيد الله الحجري بسبتة، في زمان قضائه بها. وما كان يأتي السماع راكبا قطّ؛ (بل) يمشي بين الناس. فإذا لقيه رجلان قد تخاصما وتداعيا[١] إليه؛ وقف عليهما وأصلح بينهما. (وكان) غزيرُ الدمعة، طويل الفكرة، كثير الذِّكْر، يُصلح بين القبيلتين بنفسه؛ فيصطلحان ببركته.

والقاضي إن بقي معه الغضب على المحدود بعد أخذ حقِّ الله منه، فهو غضبُ نفسٍ[٢] وطبعٍ، أو لأمر في نفسه لذلك المحدود، ما هو غضب لله. فلذلك لا يأجره الله؛ فإنّه ما قام في ذلك مراعاةً لحقِّ الله، وهذا من قوله تعالى: ﴿وَنَبْلُوَاْ أَخْبَارَكُمْ﴾[٣]. فابتلاهم أوّلا بما كلّفهم، فإذا عملوا ابتلى أعمالَهم: هل عملوها لخطاب الحقِّ؟ أو عملوها لغير ذلك؟ وهو قوله ﷻ أيضا: ﴿يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ﴾[٤]. وهذا ميزانه عند أهل الكشف.

فلا يغفل الحاكم عند إقامة الحدود عن النظر في نفسه، وليحذر من التشفّي الذي يكون للنفوس[٥]. ولهذا نُهي عن الحكم في حال غضبه؛ ولو لم يكن حاكما في حق مَن ابتلي بإقامة حدٍّ عليه. فإن وجد لذلك تشفيًّا؛ فيعلم أنّه ما قام في ذلك لله، وما عنده فيه خبر من الله. وإذا فرغ مِن إقامة[٦] الحدّ على المحدود؛ إن لم يكن فرحه له لِمَا يسقط عنه (أي عن المحدود) ذلك الحدّ[٧] في الآخرة من المطالبة؛ وإلّا فهو معلول.

وما عندي في مسائل الأحكام المشروعة أصعب من الزنا خاصّة. ولو أُقيم عليه الحدّ، فإنّي أعلمُ أنّه تبقى عليه بعد إقامة الحدّ مطالبات من مظالم العباد، وأَعلمُ أنّ غير الحاكم ما عيّن الله له إقامة الحدِّ عليه، فلا ينبغي أن يقوم به (أي غير الحاكم) غضبٌ عند تعدّي الحدود؛ فليس ذلك

وحده في الورع، والزهد، والنسك، والتقلل من الدنيا، والإيثار. وله أخبار بديعة في ذلك. روى عنه: التجيبي وهو أكبر منه، وأبو عبد الله بن هشام، وأبو الحسن الشاري. وأثنى عليه أبو الحسن وقال: لم أر أزهد منه. [تاريخ الإسلام للذهبي - (٩ / ٣١٢)]

(١) ق: "وتداعى" وصححت في الهامش بقلم آخر

(٢) ص ٥٧ب

(٣) [محمد: ٣١]

(٤) [الطارق: ٩]

(٥) "الذي يكون للنفوس" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

(٦) "فرغ من إقامة" كتب مقابلها في الهامش بقلم آخر: "فرح بإقامة" مع إشارة التصويب، وحرف خ، متفقا في ذلك مع س، ه

(٧) "ذلك الحد" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

إلّا للحكّام خاصة، ولرسول الله ﷺ[1] من حيث ما هو حاكم.

فلو كان (ص) مبلّغا؛ لا حاكما؛ لم يقم به غضبٌ على مَن رَدَّ دعوتَه؛ فإنّه ليس له من الأمر شيء، وليس عليه هداهم. فإنّ الله يقول في هذا للرسول ﷺ: ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَـٰغُ﴾[2] وقد بلَّغ؛ فأَسمع اللهُ مَن شاء، وأَصمَّ مَن شاء؛ فهم أعقل الناس، أعني الأنبياء. وإذا كوشف الداعي على مَن أصمّه اللهُ عن الدعوة فما سمعها؛ لم يتغيّر لذلك، فإنّ الصائح إذا نادى مَن قام به الصمم، وعلِم أنّه لم يسمع نداءه؛ لم يَجِد عليه، وقام عذره عنده. فإن كان الرسول حاكما؛ تعيّن عليه الحكم بما عيّن الله له فيه. وهذا علم شريف يحتاج إليه كلُّ والٍ في الأرض على العالم.

* * *

(عِلْمُ ما يحتاج إليه المُلك من الأرزاق)

وأمّا عِلْمُ ما يحتاج إليه (المُلك) من الأرزاق: فهو أن يعلم أصناف العالَم، وليس إلّا اثنان -وأعني بالعالم: الذي يمشي فيهم حكم هذا الإمام- وهم عالم الصور، وعالم الأنفس المدبِّرون هذه الصور فيما يتصرّفون فيه من حركة أو سكون. وما عدا هذين الصنفين فما له عليهم حكمٌ إلّا مَن أراد منهم أن يحكِّمه على نفسه كعالم[3] الجانّ.

وأمّا العالم النورانيّ فهم خارجون عن أن يكون للعالم البشري عليهم تولية، فكلّ شخص منهم على مقام معلوم عيّنَه له ربُّه، فما يتنزّل إلّا بأمر ربّه. فمن أراد تنزيل واحد منهم؛ فيتوجّه في ذلك إلى ربِّه، وربُّه يأمره، ويأذن له في ذلك إسعافا لهذا السائل، أو ينزله عليه ابتداء. وأمّا السيّاحون منهم؛ فمقامهم المعلوم كونهم سيّاحين يطلبون مجالس الذِّكْر. فإذا وجدوا أهل الذِّكْر، وهم أهل القرآن، بالقرآن؛ فلا يقدِّمون عليهم أحدا من مجالس الذاكرين بغير القرآن. فإذا لم يجدوا ذلك، ووجدوا الذاكرين اللهَ، لا من كونهم تالين؛ قعدوا إليهم، ونادى بعضهم بعضا: "هلمّوا إلى بغيتكم" فذلك رزقهم الذي يعيشون به، وفيه حياتهم. فإذا علم الإمام ذلك، لم يزل يقيم جماعةً

(١) ص ٥٨

(٢) [الشورى: ٤٨]

(٣) ص ٥٨ب

يتلون آيات الله آناء الليل والنهار.

وقد كنّا بفاس من بلاد المغرب، قد سلكنا هذا المسلك لموافقة أصحابٍ موفَّقين، كانوا لنا سامعين وطائعين. وفقدناهم؛ ففقدنا، لِفقدهم، هذا العمل الخاص، وهو أشرف الأرزاق وأعلاها. فأَخذنا، لمّا فقدنا مثل هؤلاء، في بثِّ العلم من أجل الأرواح الذين غذاؤهم العلم، ورأينا أن لا نورد شيئا منه إلّا من أصلٍ هو[1] مطلوبٌ لهذا الصنف الروحانيّ، وهو القرآن. فجميع ما نتكلّم فيه في مجالسي وتصانيفي إنما هو من حضرة القرآن وخزانته؛ أُعطيتُ مفتاح الفهم فيه، والإمداد منه. وهذا كلّه حتى لا نخرج عنه، فإنّه أرفع ما يُمْنَح. ولا يعرف قدره إلّا مَن ذاقه وشهد منزله حالا مِن نفسه، وكلّمه به الحقّ في سِرّه. فإنّ الحقّ إذا كان هو المكلِّم عبدَه في سِرّه بارتفاع الوسائط؛ فإنّ الفهمَ يَستصحبُ كلامَه منك؛ فيكون عينُ الكلام منه عينَ الفهم منك لا يتأخّر عنه؛ فإن تأخّر عنه فليس هو كلام الله. ومَن لم يجد هذا، فليس عنده عِلمٌ بكلامِ اللهِ عِبادَه. فإذا كلّمه بالحجاب الصوريّ بلسان نبيّ، أو مَن شاء الله من العالم؛ فقد يصحبه الفهم، وقد يتأخّر عنه. هذا هو الفرق بينهما.

وأمّا الأرزاق المحسوسة؛ فإنّه لا حكم له فيها إلّا في "بقيّت الله". فمن أكل مما خرج عن هذه البقيّة؛ لم يأكل من يد هذا الإمام العادل. وليس مسمّى رزق الله في حقّ المؤمنين إلّا "بقيّت الله"، وكلّ رزق في الكون (هو) من "بقيّتِ الله" وما بقي إلّا أن يُعْرَفَ.

وذلك أنّ جميع ما في العالم من الأموال (لا تخلو) إمّا أن يكون لها مالِك معيَّن، أو لا يكون لها مالِك. فإن كان لها مالك معيَّن؛ فهي[2] من "بقيّت[3] الله" لهذا الشخص، وإن لم يكن لها مالك معيّن؛ فهي لجميع المسلمين. فجعل الله لهم وكيلا، هذا الإمام، يحفظ عليهم ذلك؛ فهذا من "بقيّت الله" الذي تعيَّن عن المال المملوك. فكلُّ رزق في العالم: "بقيّت الله" إن عرفتَ معنى "بقيّت الله". فمالُ زيد: "بقيّتُ الله" لزيد، لمّا حجر الله عليه التصرّفَ في مال عمرو بغير إذنه.

---

(١) ص ٥٩

(٢) ق: فهو

(٣) ص ٥٩ب

ومالُ عمرو "بقيّتُ الله" لعمرو لمّا حجر عليه التصرّف في مال زيد بغير إذنه. فما في العالم رزقٌ إلّا وهو "بقيّتُ الله"؛ فيحكم الإمام فيه بقدر ما أنزل الله من الحكم فيه، فاعلم ذلك.

والناس على حالين: حال اضطرار وغير اضطرار. فحالُ الاضطرار يُبيح قدر الحاجة في الوقت، ويَرفع عنه حكم التحجير. فإن كان المضطرُّ قد تصرّف فيما هو مِلك لأحد: تصرّف فيه بحكم الضمان في قولٍ، وبغير ضمان في قولٍ. فإن وَجد: أدّاه عند القائل بالضمان. وإن لم يجد؛ فإمام الوقت يقوم عنه في ذلك، من بيت المال. وإن كان المتصرِّف قد تصرَّف فيما لا يملكه أحد، أو يملكه الإمام بحكم الوكالة المطلقة من الله له؛ فلا شيء عليه: لا ضمان ولا غيره. وهذا علم تتعيّن المعرفة به على إمام الوقت، لا بدّ منه. فما تصرّف أحدٌ من المكلّفين بالوجه المشروع إلّا في "بقيّت الله". قال[١] الله ﷻ: ﴿بَقِيَّتُ ٱللَّهِ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَۚ﴾[٢] وهو حكم فرعيّ.

وإنما الأصل أنّ الله خلق لنا ما في الأرض جميعا؛ ثمّ حجر وأبقى. فما أبقاه سمّاه: "بقيّت الله" وما حجر سمّاه: حراما، أي المكلَّف ممنوع من التصرُّف فيه: حالا، أو زمانا، أو مكانا مع التحجير. فإنّ الأصلَ (هو) التوقيفُ عن إطلاق الحكم فيه بشيء، فإذا جاء حُكم[٣] الله فيه، كنّا بحسب الحكم الإلهيّ الذي ورد به الشرع إلينا. فمن عرف هذا، عرف كيف يتصرّف في الأرزاق.

(عِلم تداخل الأمور بعضها على بعض)

وأمّا عِلم تداخل الأمور بعضها على بعض: فهذا معنى قوله تعالى: ﴿يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِ﴾[٤]، فالمولِجُ ذَكَرٌ والمولَجُ فيه أنثى. هذا الحكم له مستصحب حيث ظهر. فهو في العلوم: العِلم النظريّ، وهو في الحِسّ: النكاح الحيوانيّ والنباتيّ. وليس شيء من ذلك مرادا لنفسه فقط، بل هو مراد لنفسه ولما ينتجه. ولولا اللُّحمة والسّدى[٥] ما ظهر للشقّة[٦]

---

(١) ص ٦٠
(٢) [هود: ٨٦]
(٣) كتب في ق بقلم آخر: "علم" مع "صح" وحرف خ
(٤) [الحج: ٦١]
(٥) اللحمة والسدى: ألحمت الثوب إلحاما: لُحمة الثوب هي الأعلى، والسدى: الأسفل من الثوب
(٦) الشقة: جنس من الثياب

عين، وهو سارٍ في جميع الصنائع العَمَليّة والعِلميّة.

فإذا علم الإمامُ ذلك؛ لم تدخل عليه شبهة في أحكامه، وهذا هو الميزان الموضوع في العالم، في[1] المعاني والمحسوسات. والعاقل يتصرّف بالميزان في العالمين، بل في كلّ شيء له التصرّف فيه. وأمّا الحاكمون بالوحي المنزل، أهل الإلقاء من الرسل وأمثالهم، فما خرجوا عن التوالج؛ فإنّ اللّهَ جعلهم محلّا لما يلقي إليهم من حكمه في عباده. قال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ. عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾[2] وقال: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ﴾[3]. فما ظهر حُكم في العالم من رسول إلّا عن نكاح معنويّ؛ لا في النصوص، ولا في الحاكمين بالقياس.

فالإمام يتعيّن عليه علم ما يكون بطريق التنزيل الإلهيّ وبين ما يكون بطريق القياس. وما يعلمه المهديّ، أعني علم القياس، ليحكم به، وإنما يعلمه ليجتنبه. فما يحكم المهديّ إلّا بما يلقي إليه الملَك من عند الله الذي بعثه الله إليه ليسدّده، وذلك هو الشرع الحقيقيّ المحمّديّ؛ الذي لو كان محمد ﷺ حيّا، ورُفعت إليه تلك النازلة؛ لم يحكم فيها إلّا بما يحكم هذا الإمام. فيعلمه الله أنّ ذلك هو الشرع المحمّديّ[4]؛ فيحرم عليه القياس مع وجود النصوص التي منحنا الله إيّاها. ولذلك قال رسول الله ﷺ في صفة المهديّ: «يقفو أثرى لا يخطئ»، فعرّف أنّه متّبِع لا متبوع، وأنّه معصوم. ولا معنى للمعصوم في الحكم، إلّا أنّه لا يخطئ؛ فإنّ حكم الرسول لا ينسب إليه خطأ؛ فإنّه: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ. إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾[5]، كما إنّه لا[6] يسوغ القياس في موضع يكون فيه الرسول ﷺ موجودا.

وأهلُ الكشفِ؛ النبيُّ عندهم موجودٌ؛ فلا يأخذون الحكم إلّا عنه. ولهذا؛ الفقيرُ الصادق لا ينتمي إلى مذهب؛ إنما هو مع الرسول الذي هو مشهود له، كما أنّ الرسول مع الوحي الذي ينزل عليه. فينزل على قلوب العارفين، الفقراء الصادقين، من الله التعريفُ بحكم النوازل؛ أنّه حُكم

(١) ص ٦٠ب
(٢) [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤]
(٣) [النحل: ٢]
(٤) "الذي لو.. المحمدي" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٥) [النجم: ٣، ٤]
(٦) ص ٦١

الشرع الذي بُعث به رسول الله ﷺ.

وأصحاب علم الرسوم ليست لهم هذه المرتبة لما أكّبوا عليه من الجاه(١)، والرئاسة، والتقدّم على عباد الله، وافتقار العامّة إليهم. فلا يفلحون في أنفسهم، ولا يُفْلَحُ بهم. وهي حالة فقهاء الزمان؛ الراغبين في المناصب؛ مِن قَضاء، وشهادة، وحِسْبة، وتدريس.

وأمّا المتمنسّون(٢) منهم بالدين؛ فيجمعون أكتافهم، وينظرون إلى الناس من طرْف خفيّ نظرَ الخاشع. ويحرِّكون شفاههم بالذِّكْر؛ ليعلم الناظرُ إليهم أنّهم ذاكرون، ويتعجَّمون في كلامهم، ويتشدَّقون، وتغلب عليهم رعونات النفس، وقلوبُهم قلوبُ الذئاب، لا ينظر الله إليهم. هذا حال المتديّن منهم، لا الذين هم قرناء الشيطان، لا حاجة لله بهم. لبسوا للناس جلود الضأن من اللين، «إخوان العلانيّة أعداء السريرة». فالله يراجع بهم، ويأخذ بنواصيهم إلى ما فيه سعادتهم.

وإذا خرج هذا الإمامُ المهديّ(٣)؛ فليس له عدوّ مبين إلّا الفقهاء خاصّة. فإنّهم لا تبقى لهم رئاسة، ولا تميُّز عن العامّة، ولا يبقى لهم عِلمٌ بحكمٍ إلّا قليل. ويرتفع الخلاف من العالم في الأحكام بوجود هذا الإمام. ولولا أنّ السيف بيده؛ لأَفْتَوا -الفقهاءُ- بقتله. ولكنّ الله يظهره بالسيف والكرم؛ فيطمعون ويخافون. فيقبلون حكمه من غير إيمان؛ بل يضمرون خلافه، كما يفعل الحنفيّون والشافعيّون فيما اختلفوا فيه. فلقد أُخبرنا أنّهم يقتتلون في بلاد العجم، أصحاب المذهَبَيْن، ويموت بينهما خلق كثير، ويفطرون في شهر رمضان ليتقوَّوا على القتال.

فمثل هؤلاء، لولا قهر الإمام المهديّ بالسيف؛ ما سمعوا له، ولا أطاعوه بظواهرهم، كما أنّهم لا يطيعونه بقلوبهم. بل يعتقدون فيه إذا حكم فيهم بغير مذهبهم؛ أنّه على ضلالة في ذلك الحكم؛ لأنّهم يعتقدون أنّ أهلَ الاجتهاد وزمانَه قد انقطع، وما بقي مجتهد في العالم، وأنّ الله لا يوجِد بعد أئمّتهم أحدا له درجة الاجتهاد. وأمّا مَن يدّعي التعريف الإلهيّ بالأحكام الشرعيّة؛ فهو عندهم مجنون، مفسود(٤) الخيال، لا يلتفتون إليه. فإن كان ذا مال وسلطان؛ انقادوا في الظاهر إليه: رغبة في ماله، وخوفا من سلطانه، وهم ببواطنهم كافرون به.

(١) س، هـ: حبّ الجاه

(٢) المتمنسون: من الناموس وهو ما يُنَمِّس به الرجل من الاحتيال

(٣) ص ٦١ب

(٤) كتب في الهامش بقلم آخر: "صوابه: فاسد"

(المبالغة والاستقصاء في قضاء حوائج الناس)

وأمّا[1] المبالغة والاستقصاء في قضاء حوائج الناس: فإنّه متعيّن على الإمام خصوصا، دون جميع الناس. فإنّ الله ما قدّمه على خلقه، ونصبه إماما لهم؛ إلّا ليسعى في مصالحهم. والذي ينتجه هذا السعي عظيم، وله في قصّة موسى عليه السلام (عِبْرَة) لَمّا مشى في حقّ أهله؛ ليطلب لهم نارا يصطلون بها، ويقضون بها الأمر الذي لا ينقضي إلّا بها في العادة، وما كان عنده عليه السلام خبرٌ بما جاءه. فأسفرت له عاقبةُ ذلك الطلب عن كلام ربّه. فكلّمه الله -تعالى- في عين حاجته؛ وهي النار في الصورة، ولم يخطر له عليه السلام ذلك الأمر بخاطر. وأيُّ شيء أعظم من هذا؟! وما حصل له إلّا في وقت السعي في حقّ عياله؛ ليُعلِمه بما في قضاء حوائج العائلة من الفضل؛ فيزيد حرصا في سعيه في حقّهم. فكان ذلك تنبيها من الحقّ -تعالى- على قدر ذلك عند الله -تعالى- وعلى قَدْرِهم؛ لأنّهم عبيده على كلّ حال، وقد وكّل هذا على القيام بهم كما قال تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾[2].

فأنتج له الفرارُ من الأعداء الطالبين قَتْلَهُ؛ الحكمَ والرسالةَ كما أخبر الله -تعالى- عن قوله عليه السلام: ﴿فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي[3] مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾[4]. وأعطاه السعيُ على العيال، وقضاءُ حاجاتهم: كلامَ الله، وكلُّهُ سعيٌ بلا شكّ. فإنّ الفارّ أتى، في فراره، بنسبةٍ حيوانيّة: فرّت نفسُه من الأعداء طلبا للنجاة، وإبقاء للمُلْك والتدبير على النفس الناطقة. فما سعى بنفسه الحيوانيّة، في فراره، إلّا في حقّ النفس الناطقة، المالكة تدبير هذا البدن.

وحركة الأئمّة كلّهم العادلة، إنما تكون في حقّ الغير، لا في حقّ أنفسهم. فإذا رأيتم السلطان يشتغل بغير رعيّتِه، وما يحتاجون إليه؛ فاعلم أنّه قد عزلته المرتبة بهذا الفعل، ولا فرق بينه وبين العامّة. لمّا أراد عمر بن عبد العزيز يوم وَلِيَ الخلافة أن يَقيل؛ راحةً لنفسه لمّا تعب من شغله بقضاء حوائج الناس؛ دخل عليه ابنه، فقال له: يا أمير المؤمنين؛ أنت تستريح، وأصحاب

(١) ص ٦٢
(٢) [النساء: ٣٤]
(٣) ص ٦٢ب
(٤) [الشعراء: ٢١]

الحاجات على الباب؟! مَن أراد الراحة لا يلي أمور الناس. فبكى عمر، وقال: الحمد لله الذي أخرج من ظهري من ينبّهني ويدعوني إلى الحقّ ويعينني عليه. فتَرَك الراحة وخرج إلى الناس.

وكذلك خَضِرٌ، واسْمُهُ بِلْيا بن مَلكّان بن قالع بن عابر بن شالح بن أرفخشد بن سام بن نوح عليه السلام كان في جيش؛ فبعثه أمير الجيش يرتاد لهم ماء. وكانوا قد[1] فقدوا الماء؛ فوقع بعين الحياة؛ فشرب منه؛ فعاش إلى الآن، (وكان لا يعرف ما خصّ الله به من الحياة شاربَ ذلك الماء)[2]. ولقيته بأشبيلية، وأفادني التسليم للشيوخ، وأن لا أنازعهم.

وكنت، في ذلك اليوم، قد نازعتُ شيخا لي في مسألة، وخرجت من عنده. فلقيت الخضر بقوس الحِنية. فقال لي: سلِّم إلى الشيخ مقالتَه. فرجعت إلى الشيخ من حيني. فلمّا دخلتُ عليه بمنزله، فكلّمني قبل أن أكلّمه، وقال لي: "يا محمد؛ أحتاجُ في كلّ مسألة تنازعني فيها أن يوصيك الخضر بالتسليم للشيوخ؟! فقلت له: يا سيّدنا؛ ذلك هو خضر الذي أوصاني؟! قال: نعم. قلت له: الحمد لله، هذي فائدة. ومع هذا؛ فما هو الأمر إلّا كما ذكرتُ لك".

فلمّا كان بعد مدّة دخلتُ على الشيخ، فوجدته قد رجع إلى قولي في تلك المسألة، وقال لي: "إنّي كنت على غلط فيها، وأنت المصيب". فقلت له: "يا سيّدي؛ علمتُ الساعة أنّ الخضر ما أوصاني إلّا بالتسليم، ما عرّفني بأنّك مصيب في تلك المسألة. فإنّه ما كان يتعيّن عليّ نزاعُك فيها؛ فإنّها لم تكن من الأحكام المشروعة التي يحرم السكوت عنها". وشكرتُ الله على ذلك، وفرحتُ للشيخ الذي تبيّن له الحقُّ فيها.

وهذا، عينُ الحياة، ماءٌ خصَّ الله به من الحياة شاربَ ذلك الماء. ثمّ عاد (الخضر) إلى أصحابه، فأخبرهم بالماء. فسارع الناسُ إلى[3] ذلك الموضع ليستقوا منه. فأخذ الله بأبصارهم عنه، فلم يقدروا عليه. فهذا ما أنتج له سعيُه في حقّ الغير.

وكذلك مَن والى في الله، وعادى في الله، وأَحبَّ في الله، وأبغَضَ في الله؛ فهو من هذا

---

(١) ص ٦٣

(٢) ما بين القوسين من هـ، وقريب منها في س، ولم ترد في ق

(٣) ص ٦٣ب

الباب. قال تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوۡمٗا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ يُوَآدُّونَ مَنۡ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوۡ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمۡ أَوۡ أَبۡنَآءَهُمۡ أَوۡ إِخۡوَٰنَهُمۡ أَوۡ عَشِيرَتَهُمۡۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٖ مِّنۡهُۖ﴾[1] فما يدري أحد ما لهم من المنزلة عند الله؛ لأنّهم ما تحرّكوا، ولا سكنوا إلّا في حقّ الله، لا في حقّ أنفسهم؛ إيثارا لجناب الله على ما يقتضيه طبعهم.

(الوقوف على علم الغيب الذي يحتاج إليه في الكون)

وأمّا الوقوف على علم الغيب الذي يحتاج إليه في الكون خاصّة في مدّته خاصّة، وهي تاسع مسألة، ليس وراءها ما يحتاج إليه الإمام في إمامته؛ وذلك أنّ الله -تعالى- أخبر عن نفسه أنّه كُلَّ يَوۡمٍ فِي شَأۡنٍ، والشأن (هو) ما يكون عليه العالَم في ذلك اليوم. ومعلوم أنّ ذلك الشأن إذا ظهر في الوجود، ووقع أنّه معلوم لكلِّ من شهده؛ فهذا الإمام، من[2] هذه المسألة، له اطّلاعٌ من جانب الحقّ على ما يريد الحقّ أن يحدِثه من الشئون قبل وقوعها في الوجود؛ فيطّلع (الإمام) في اليوم الذي قبل وقوع ذلك الشأن، على ذلك الشأن. فإن كان مما فيه منفعة لرعيّته شَكَرَ الله وسكتَ عنه، وإن كان مما فيه عقوبة؛ بنزول بلاءٍ عامٍّ، أو على أشخاص معيَّنين؛ سأل اللهَ فيهم، وشفع وتضرّع؛ فصرف الله عنهم ذلك البلاء برحمته وفضله، وأجاب دعاءه وسؤالَه. فلهذا يُطلعه الله عليه قبل وقوعه في الوجود بأصحابه.

ثمّ يُطلعه الله، في تلك الشئون، على النوازل الواقعة من الأشخاص، ويعيّن له الأشخاص بحليتهم، حتى إذا يراهم لا يشكّ فيهم أنّهم عين ما رآه. ثمّ يطلعه الله على الحكم المشروع في تلك النازلة الذي شرع اللهُ لنبيّه محمد ﷺ أن يحكم به فيها؛ فلا يحكم إلّا بذلك الحكم؛ فلا يخطئ أبدا.

وإذا أعمى اللهُ الحكمَ عليه في بعض النوازل، ولم يقع له عليه كشفٌ، كان عافيةً ألحقها في الحكم بالمباح، ويعلم، بعدم التعريف، أنّ ذلك حكم الشرع فيها؛ فإنّه معصوم عن الرأي والقياس في الدين. فإنّ القياسَ ممن ليس بنبيّ حُكْمٌ على الله في دين الله بما لا يَعلم. فإنّه طَرْدُ عِلّة، وما

(١) [المجادلة: ٢٢]
(٢) ص ٦٤

يدريك لعلّ الله[1] لا يريد طرد تلك العِلّة. ولو أرادها لأبان عنها على لسان رسوله ﷺ، وأمر بطردها. هذا إذا كانت العلّة مما نصّ الشرع عليها في قضيّة، فما ظنّك بعِلّةٍ يستخرجها الفقيه بنفسه ونظره، من غير أن يذكرها الشرعُ بنصٍ معيَّن فيها، ثمّ بعد استنباطه إيّاها يطردها؛ فهذا تَحَكُّمٌ على تحكُّمٍ بشرعٍ لم يأذن به الله. هذا يمنع المهديّ من القول بالقياس في دين الله، ولا سيما و(هو) يعلم أنّ مراد النبيّ ﷺ التخفيف في التكليف عن هذه الأمّة؛ ولذلك كان يقول ﷺ: «اتركوني ما تركتكم». وكان يكره السؤال في الدين خوفا من زيادة الحكم.

فكلُّ ما سُكِت له عنه، ولم يَطَّلِع على حُكم فيه معيَّن؛ جعله عافيةً بحكم الأصل. وكلُّ ما أطلعه الله عليه كشفا وتعريفا؛ فذلك حكم الشرع المحمّديّ في المسألة. وقد يُطلعه الله في أوقات على المباح؛ أنّه مباح وعافية. فكلُّ مصلحة تكون في حقّ رعاياه يُطلعه الله عليها؛ ليسأله فيها. وكلّ فساد يريد الله أن يوقعه برعاياه؛ فإنّ الله يطلعه عليه[2]؛ ليسأل اللهَ في رفع ذلك عنهم؛ لأنّه عقوبة. كما قال: ﴿ظَهَرَ ٱلۡفَسَادُ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ بِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِي ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعۡضَ ٱلَّذِي عَمِلُواْ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ﴾[3].

فالمهديّ[4] رحمة، كما كان رسول الله ﷺ رحمة. قال الله ﷻ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[5]، والمهديّ يقفوا أثره لا يخطئ؛ فلا بدّ أن يكون رحمة. كان رسول الله ﷺ يقول لمّا جُرِحَ: «اللهم اهدِ قومي فإنّهم لا يعلمون» يعتذر لربّه عنهم. ولمّا علم أنّه بشر، وأنّ أحكام البشريّة قد تَغلب عليه في أوقاتٍ، دعا ربّه فقال: «اللهم إنّك تعلم أَنّي بشر؛ أرضى كما يرضى البشر، وأغضب كما يغضب البشر» يعني أغضب عليهم وأرضى لنفسي «اللهم؛ مَن دعوت عليه فاجعل دعائي عليه رحمة له ورضوانا».

(١) ص ٦٤ب
(٢) "ليسأله.. عليه" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) [الروم: ٤١]
(٤) ص ٦٥
(٥) [الأنبياء: ١٠٧]

فهذه تسعة أمور؛ لم تصحّ لإمام من أئمّة الدين، خلفاء الله ورسوله بمجموعها إلى يوم القيامة؛ إلّا لهذا الإمام المهديّ. كما أنّه ما نصّ رسول الله ﷺ على إمام من أئمّة الدين يكون بعده: يرثه، ويقفوا أثره لا يخطئ؛ إلّا المهديّ خاصة؛ فقد شهد بِعصمته في أحكامه[1]، كما شهد الدليل العقليّ بعصمة رسول الله ﷺ فيما يبلّغه عن ربّه من الحكم المشروع له في عباده.

* * *

وفي هذا المنزل من العلوم:

علمٌ[2] الاشتراك في الأحديّة، وهو الاشتراك العام مثل قوله: ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًا﴾[3]، وقال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[4] فوصف نفسه -تعالى- بالأحديّة، وهذه السورة نسَب الحقّ -تعالى- وأفرد العبادة له من كلّ أحد.

وفيه عِلْمُ الإنزال الإلهيّ.

وفيه عِلْمُ المعنى الذي جعل الكتابة كلامًا، وحقيقة الكلام معلومة عند العقلاء، والكلام مسألة مختلَفٌ فيها بين النظّار.

وفيه عِلْمُ الكلام المستقيم من الكلام المعوجّ، وبماذا تُعرف استقامة الكلام مِن معوجِّه؟

وفيه عِلْمُ ما جاءت به الرسل عموما وخصوصا.

وفيه عِلْمُ مَن تكلّم بغير علم: هل هو علم في نفس الأمر؟ ولا علم عند من يرى أنّه ليس بعلم أنّه علم مع كونه يعلم أنّه لا مُنَطِّق إلّا الله؟

وفيه عِلْمُ معرفة الصدق والكذب، ولماذا (=وإلى ماذا) يرجعان؟ والصادق والكاذب.

وفيه عِلْمٌ إذا علِمه الإنسانُ ارتفع عنه الحرج في نفسه، إذا[5] رأى ما جرت به العادة في

(١) "في أحكامه" ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب
(٢) ص ٦٥ب
(٣) [الكهف: ١١٠]
(٤) [الإخلاص: ١]
(٥) ص ٦٦

النفوس من الأمور العوارض أن تؤثِّر فيها حرجا، حتى يَوَدُّ الإنسان أن يقتل نفسه لما يراه. وهذا يسمّى علم الراحة، وهو علم أهل الجنّة خاصّة. فمن فتح الله به على أحد من أهل الدنيا في الدنيا؛ فقد عجّلت له راحة الأبد، مع ملازمة الأدب ممن هذه صفته، في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بقدر مرتبته.

وفيه عِلْمُ ما أظهر الله للأبصار على الأجسام أنّه حلية الأجسام، ومَن قَبُح عنده بعض ما ظهر: لماذا قَبُح عنده؟ ومَن رآه كلّه حسنا: لِمَ[1] رآه؟ وبأيّ عين رآه؟ فيقابله من ذاته بأفعال حسنة. وهذا العلم من أحسن علم في العالم وأنفعه، وهو الذي يقول بعض المتكلّمين: "لا فاعل إلّا الله" وأفعاله كلّها حسنة، فهؤلاء لا يقبِّحون من أفعال الله إلّا ما قبّحه الله؛ فذلك لله - تعالى- لا لهم. ولو لم يقبّحوا ما قبّح الله؛ لكانوا منازعين لله ﷻ.

وفيه عِلْمُ ما وضعه الله في العالَم على سبيل التعجّب وليس إلّا ما خرق به العادة. وأمّا الذين يعقلون عن الله؛ فكلّ شيء في العادة عندهم فيه تعجُّبٌ. وأمّا أصحاب العوائد فإنّهم لا تعجّب عندهم إلّا فيما ظهر فيه[2] خرق العادة.

وفيه عِلْمُ التشوُّف إلى معالي الأمور من جبلّة النفوس، وبماذا تُعلم معالي الأمور: هل بالعقل أو بالشرع؟ وما هي معالي الأمور؟ وهل هي أمر يَعُمُّ العقلاء؟ أو هو ما يراه زيدٌ من معالي الأمور، لا يراه عمرو بتلك الصفة؛ فيكون إضافيّا؟

وفيه عِلْمُ دخول الأطول في الأقصر، وهو إيراد الكبير على الصغير.

وفيه عِلْمُ أحكام الحقّ في الخلق إذا ظهر وإذا بطن، ومن أيّ حقيقة يقبل الاتّصاف بالظهور والبطون؟

وفيه عِلْمُ الحَيرة التي لا يمكن لمن دخل فيها أن يَخرُج منها.

وفيه عِلْمُ من يرى أمرا على خلاف ما هو عليه ذلك الأمر في نفسه، وهل يصحّ لصاحب

---

(١) ق، س، هـ: لما
(٢) ص ٦٦ب

هذا العلم أن يجمع بين الأمرين، أم لا؟

وفيه عِلْمُ اتّساع البرازخ وضيقها.

وفيه عِلْمُ ما للاعتدال والانحراف من الأثر فيما ينحرف عنه أو يقابل.

وفيه عِلْمُ الأحوال في العالم: وهل لها أثر في غير العالم، أم لا[1] أثر لها فيه؟

وفيه عِلْمُ ما يعظم عند الإنسان الكامل، وما ثَمّ أعظم منه؟ ولماذا (=وإلى ماذا) يرجع ما يعظم عنده، حتى يؤثّر فيه حالةً لا يقتضيها مقامُه الذي هو فيه؟ وهل حصل له ذلك العلم عن مشاهدة، أو فكر؟

وفيه عِلْمُ هل يصحّ من الوكيل المفوَّض إليه، المطلَق الوكالة، أن يتصرّف في مال موكِّله تصرُّفَ ربِّ المال من جميع الوجوه؟ أو له حدٌّ يقف عنده في حكم الشرع؟

وفيه عِلْمُ حكمة طلب الأولياء الستر على مقامهم، بخلاف الأنبياء صلوات الله عليهم.

وفيه عِلْمُ السياسة في التعليم حتى يوصِل المعلِّم العِلمَ إلى المتعلِّم من حيث لا يشعر المتعلّم؛ أنّ المعلِّم قصد إفادته بما حصل عنده من العلم، فيقول له المتعلِّم: يا أستاذ؛ لقد حصل لي من فعلك كذا وكذا، مع كذا وكذا، علمٌ وافر صحيح؛ وهو كذا، ويتخيّل المتعلّم أنّ الذي حصل له من العلم بذلك الأمر لم يكن مقصودا للمعلِّم؛ وهو مقصود في نفس الأمر للمعلِّم. فيفرح المتعلِّم بما أعطاه الله من النباهة والتفطُّن؛ حيث علم من حركة أستاذه علما[2] لم يكن عنده في زعمه أنّ أستاذه قصد تعليمه.

وفيه عِلْمٌ من علوم الكشف؛ وهو أن يعلم صاحب الكشف أنّ جماعة في واحد أو جماعة قلّت أو كثرت، لا بدّ أن يكون معهم من رجال الغيب واحد عندما يتحدّثون؛ فذلك الواحد ينقل أخبارهم في العالم، ويجد ذلك الناسُ من نفوسهم في العالَم: يجتمع جماعة في خلوة، أو يحدِّث الرجل نفسه بحديث لا يعلم به إلّا الله؛ فيخرج، أو تخرج تلك الجماعة فتسمعه في الناس

---

(١) ص ٦٧

(٢) ص ٦٧ب

والناس يتحدّثون به.

ولقد عملتُ أبياتا من الشعر بمقصورة ابن مثنّى بشرقي جامع تونس من بلاد أفريقية عند صلاة العصر في يوم معلوم معيّن بالتاريخ عندي بمدينة تونس. فجئت أشبيلية وبينهما مسيرة ثلاثة أشهر للقافلة. فاجتمع بي إنسان لا يعرفني. فأنشدني، بحكم الاتّفاق، تلك الأبيات عينها، ولم أكن كتبته لأحد. فقلت له: لمن هي هذه الأبيات؟ فقال لي: لمحمد بن العربي، وسمّاني. فقلت له: ومتى حفظتها؟ فذكر لي التاريخ الذي عملتها فيه والزمان، مع طول هذه المسافة. فقلت له: ومَن أنشدك إيّاها حتى حفظتها؟ فقال لي: كنت جالسا في ليلة بشرف أشبيلية، في مجلس جماعة على الطريق[1]. ومرّ بنا رجل غريبٌ لا نعرفه كأنّه من السيّاح. فجلس إلينا فتحدَّث معنا، ثمّ أنشدنا هذه الأبيات؛ فاستحسنّاها وكتبناها. فقلنا له: لمن هذه الأبيات؟ فقال: لفلان. وسمّاني لهم. فقلنا له: فهذه مقصورة ابن مثنى؛ ما نعرفها ببلادنا؟! فقال: هي بشرقيّ جامع تونس، وهنالك عملها في هذه الساعة، وحفظتها منه. ثمّ غاب عنّا؛ فلم ندر ما أمره، ولا كيف ذهب عنّا، وما رأيناه.

ولقد كنت بجامع العدَبَّس بأشبيلية يوما بعد صلاة العصر. وشخص يذكر لي عن رجل كبير من أهل الطريق، من أكابرهم؛ اجتمع به في خراسان. فذكر لي فضله. وإذا بشخص أنظر إليه قريبا منّا، والجماعة معي لا تراه. فقال لي: أنا هو هذا الشخص الذي يصفه لك هذا الرجل الذي اجتمع بنا في خراسان. فقلت للرجل المخبِر: إنّ هذا الرجل الذي رأيتَه بخراسان؛ أتعرف صفته؟ فقال: نعم. فأخذتُ أَنعتُه له بآثار كانت فيه، وحِليته في خلقه. فقال الرجل: هو -والله- على صورة ما وصفتَ، هل رأيتَه؟ فقلت له: هو ذا جالس يصدّقك عندي فيما تخبِر به عنه، وما وصفتُه لك إلّا وأنا انظر إليه، وهو عرّفني بنفسه. ولم يزل معي جالسا حتى انصرفتُ. فطلبتُه، فلم أجده.

وأمّا الأبيات التي أنشدنيها لي فهي:

(١) ص ٦٨

مَقْصُورَةُ[1] ابْنُ مُثَنَّى — أَمْسَيْتُ فِيهَا مُعَنَّى
بِشادِنٍ تُوْنِسِيٍّ — حُلْوِ اللَّمَى يُتَمَنَّى
خَلَعْتُ فِيْهِ عِذارِي — فأَصْبَحَ الجِسْمُ مُضْنَى
سأَلْتُهُ الوَصْلَ لَمّا — رَأَيْتُهُ يَتَجَنَّى
وَهَزَّ عِطْفَيْهِ عُجْبًا — كالغُصْنِ إِذْ يَتَثَنَّى
وَقالَ: أَنْتَ غَرِيْبٌ — إِلَيْكَ يَا هَذَا عَنّا
فَذُبْتُ شَوْقًا ويَأْسًا — ومُتُّ وجْدًا وحُزْنا

وهذا الصبيُّ يقال له: أحمد بن الأربسي، من تجار البلد كان أبوه، وكان شابّا صالحا؛ يحبّ الصالحين ويجالسهم. وفّقه الله. وكان هذا المجلس بيني وبينه سنة تسعين وخمسمائة، ونحن الآن في سنة خمس وثلاثين وستمائة.

وفيه عِلْمُ ما يُحمد من الجدال وما يُذمّ منه ولا ينبغي لمسلم ممن ينتمي إلى الله أن يجادل إلّا فيما هو فيه[2] مُحِقٌّ عن كشفٍ، لا عن فكر ونظر. فإذا كان مشهودا له ما يجادل عنه؛ حينئذ يتعيّن عليه الجدال فيه بالتي هي أحسن إذا كان مأمورا بأمر إلهيّ. فإن لم يكن مأمورا فهو بالخيار: فإن تعيّن له نفع الغير بذلك؛ كان مندوبا إليه. وإن يئس من قبول السامعين له؛ فليسكت ولا[3] يجادل. فإن جادل؛ فإنّه ساع في هلاك السامعين عند الله.

وفيه عِلْمُ قول الإنسان: "أنا مؤمن -إن شاء الله-" مع علمه في نفسه في ذلك الوقت أنّه مؤمن. وهذه مسألة عظيمة الفائدة لمن نظر فيها تُعلِّمه الأدب مع الله إذا لم يتعدّ الناطق بها الموضع الذي جعلها الله فيه. فإن تعدّاه ولم يقف عنده؛ أساء الأدب مع الله، ولم ينجح له طلبٌ.

وفيه عِلْمُ الشيء الذي يذكّرك بالأمر الذي كنت قد علِمته ثمّ نسِيته.

---

(١) ص ٦٨ب
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) ص ٦٩

وفيه عِلْمُ الزيادة في الزمان والنقصان: لماذا (=إلى ماذا) تَرجع؟ وقول النبيّ ﷺ: «قد يكون الشهر تسعة وعشرين» لعائشة في إيلائه من نسائه. وبماذا ينبغي الأخْذُ من ذلك في الحكم الشرعيّ: هل بأقلِ ما ينطلق عليه اسم الشهر، أو بأكثر؟

وفيه عِلْمُ إيثار صحبة أهل الله على الغافلين عن الله، وإن شملهم الإيمان.

وفيه عِلْمُ ما ينبغي لجلال الله أن يعامَل به؛ سواء أَرْضَى العالَم أم[1] أسخَطَه.

وفيه عِلْمُ المياه؛ وهو علم غريب، وما حدُّ الرِّيّ منها في المرتوي من الماء الذي يُروِي؟ فإنّ من الماء ما يُروي، ومنه ما لا يُروي. وما هو[2] الماء الذي جعل الله منه كلَّ شيء حيّ: هل هو كلُّ ماء؟ أو له خصوصُ وصفٍ من بين المياه؟ ووصفُ الماءِ الذي خلق الله منه بني آدم بالمهانة، فقال: ﴿أَلَمۡ نَخۡلُقكُّم مِّن مَّآءٖ مَّهِينٖ﴾[3].

وفيه عِلْمُ علامةِ مَن أسعده الله ممن أشقاه في الحياة الدنيا.

وفيه عِلْمُ ما هي الدنيا في نفسها؟ وما حياتها؟ وما زينتها؟

وفيه عِلْمُ ما يبقى؟ وما يفنى؟ ومن[4] يقبل الفناء مِن العالَم؟ ومن يقبل البقاء؟

وفيه عِلْمُ صورة الإحاطة بما لا يتناهى؛ وما لا يتناهى لا يوصف بأنّه محاط به؛ لأنّه يستحيل دخوله في الوجود.

وفيه عِلْمُ أحوال الجانّ، وتكليف الحقِّ إيّاهم بالشرائع المنزلة من عنده: هل هو تكليفٌ ألزمهم الحقّ به ابتداء؟ أو ألزموه أنفسَهم؛ فألزمهم الحقّ به كالنذر؟

وفيه[5] عِلْمُ الفرق بين الفعل والمفعول.

وفيه عِلْمُ من يقبل الإعانة في الفعل؟

---
(١) ص ٦٩ب
(٢) في الهامش: "صفة" وبجانبها إشارة التصويب، وهي كذلك في س
(٣) [المرسلات: ٢٠]
(٤) ق، هـ: "وما" والترجيح من س
(٥) ص ٧٠

وفيه عِلْمُ النِّحَل والمِلَل.

وفيه عِلْمُ الاستحقاق.

وفيه عِلْمُ ما لا ينفع العلم به.

وفيه عِلْمُ العِلمِ الغريب: بماذا تقبله النفوس، وتقبل عليه أكثر من غيره؟

وفيه عِلْمُ هل يصحّ الإعراض عن العلم مع بقائه علما في المعرِض عنه، أو تقدح عنده شبهة فيه فلا يعرِض عنه حتى يزول عنه أنّه عِلم؟ وهذا عند المحقّقين العارفين من أخفى العلوم.

وفيه عِلْمُ الحُجُب التي تحول بين عين البصيرة، وما ينبغي لها أن تدركه لولا هذه الحجب.

وفيه عِلْمُ الحِلم، والفرق بينه وبين العفو. وعِلْمُ الغفور الرحيم: هل هو برزخ بين الحليم والعفو؛ لهما حكم في هذا ولهما حكم في هذا، أم لا؟

وفيه عِلْمُ لا تتعدّى الأمور مقاديرها عند الله.

وفيه[1] عِلْمُ ما الذي أغفل الأكابر عن الاستثناء الإلهيّ في أفعالهم، كقصّة سليمان وموسى وغيرهما -عليهم السلام-؟

وفيه عِلْمُ رَدِّ ما ينبغي لمن ينبغي، وهو أفضل العلوم؛ لأنّه يورِث الراحة، ويسلم من الاعتراض عليه في ذلك، والله أعلم.

وفيه عِلْمُ ما يحمده من نفسه، وينكره من غيره ويذمّه؟

وفيه عِلْمُ الوقوف بين العالَمَيْن: ما حال الواقف فيه؟

وفيه عِلْمُ كون الحقّ ما أوجد شيئا إلّا عن سبب؛ فَمَن رفع الأسباب فقد جهل. فمن يزعم أنّه رفعها؛ فما رفعها إلّا بها؛ إذ لا يصحّ رفع ما أقرّه الله. وما يعطيه حال الوجود؟ وما الفرق بين

(١) ص ٧٠ب

الأسباب المعتادة التي يجوز رفعُها، وبين الأسباب المعقولة[1] التي لا يمكن رفعها؟

وفيه عِلْمُ مَن احتاط على عباد الله؛ ما له عند الله؟

وفيه عِلْمُ اتّخاذ الشُّبَه أدلّة؛ ما الذي أعماهم عن كونها شُبَهًا؟[2]

وفيه عِلْمُ مَن يُهْمَل مِن عباد الله يوم القيامة، ممن لا يُهْمَل.

وفيه عِلْمُ الخواصّ.

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

---

(١) الحروف المعجمة مهملة

(٢) ص ٧١

(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب السابع والستّون وثلاثمائة
في معرفة منزل التوكّل الخامس
الذي ما كشفه أحدٌ من المحقِّقين؛ لقلّة القابلين له، وقصور الأفهام عنه

إنّ التَّوَكُّلَ يُثْبِتُ الأسْبابا ... ويُفَتِّحُ الأَغْلاقَ والأَبْوابا

ويَجُودُ بِالخَيْرِ الأَعَمِّ لِنَفْسِهِ ... ويُقَرِّبُ الأَعْداءَ والأَحْبابا

ويَقُولُ لِلنَّفْسِ الضعِيْفَةِ ناصِحًا ... وَحِّدْ إِلَهَكَ واتْرُكِ الأَرْبَابا

إنِّي خَلِيْفَتُهُ وقَدْ وَكَّلْتُهُ ... فَمَنِ اقْتَفَى أَثَرِي إِلَيْهِ أَصَابا

إنِّي[1] لَهُ رَحِمٌ وَذاكَ وَسِيْلَتِي ... فَلَقَدْ نَجا مَنْ يَحْفَظُ الأَنْسابا

قال الله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[2] فوصف نفسه بأمرٍ لا ينبغي أن يكون ذلك الوصف إلّا له -تعالى- وهو قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾[3]. فهو -تعالى- معنا أينما كنّا: في حال نزوله إلى السماء الدنيا في الثلث الباقي من الليل، في حال كونه استوى على العرش، في حال كونه في العماء، في حال كونه في الأرض وفي السماء، في حال كونه أقرب إلى الإنسان من حبل الوريد منه. وهذه نعوت لا يمكن أن يوصَف بها إلّا هو.

فما نقل الله عبدا من مكان إلى مكانٍ لِيراه؛ بل لِيُرِيَهُ من آياته التي غابتْ عنه. قال تعالى: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ إِلَى ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡأَقۡصَا ٱلَّذِي بَٰرَكۡنَا حَوۡلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنۡ ءَايَٰتِنَآۚ﴾[4]، وكذلك إذا نقل اللهُ العبد في أحواله، ليريه أيضا من آياته. فنَقْلُهُ في أحواله مثل قوله ﷺ: «زُوِيَت لي الأرض فرأيتُ مشارقَها ومغاربَها، وسيبلغ مُلْك أمّتي ما زوي لي منها» وكذلك قوله -تعالى- عن إبراهيم عليه السلام: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ[5] مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ

---

(١) ص ٧١ب
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) [الحديد: ٤]
(٤) [الإسراء: ١]
(٥) ص ٧٢

﴿وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ﴾(١) وذلك عين اليقين؛ لأنّه عن رؤية وشهود.

وكذلك نَقْلُهُ عَبْدَه من مكان إلى مكان؛ ليريه ما خصّ الله به ذلك المكان من الآيات الدالّة عليه -تعالى- من حيث وصف خاصّ لا يُعلم من الله -تعالى- إلّا بتلك الآية. وهو قوله تعالى: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ إِلَى ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡأَقۡصَا ٱلَّذِي بَٰرَكۡنَا حَوۡلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنۡ ءَايَٰتِنَآۚ﴾. وحديث الإسراء يقول: "ما أَسريتُ به إلّا لرؤية الآيات، لا إليّ؛ فإنّه لا يحويني(٢) مكان. ونِسبةُ الأمكنة إليّ نِسبةٌ واحدة، فأنا الذي وسعني قلب عبدي، فكيف أُسري به إليّ؛ وأنا عنده ومعه أينما كان؟!"

(إسراء النبي ﷺ)

فلمّا أراد الله أن يُرِيَ النبيَّ عبدَه محمدا ﷺ من آياته ما شاء؛ أنزل إليه جبريل عليه السلام، وهو الروح الأمين، بدابّة يقال لها: البراق؛ إثباتا للأسباب، وتقوية له؛ ليريه العلم بالأسباب ذوقا. كما جعل الأجنحة للملائكة؛ ليُعلمنا بثبوت الأسباب التي وضعها في العالَمْ. والبراق دابّة برزخيّة. فإنّه دون البغل الذي يولد من جنسين مختلفين، وفوق الحمار الذي يولد من جنس واحد. فجمع البراق بين مَن ظَهَر من جنسين(٣) مختلفين، وبين من ظهر من جنس واحد؛ لحكمة علِمها أهلُ الله في صدور عالَم الخلق وعالَم الأمر، وفي صدور الأجسام الطبيعيّة، وما فوقها. فركبه ﷺ، وأخذه جبريل عليه السلام.

والبراق للرُّسُل، مثل فرس النوبة الذي يخرجه المرسل إليه للرسول؛ ليركبه تهمّما به في الظاهر. وفي الباطن أن لا يصل إليه إلّا على ما يكون منه؛ لا على ما يكون لغيره؛ ليتنبّه بذلك. فهو تشريف وتنبيه؛ لمن لا يدري مواقع الأمور. فهو تعريف في نفس الأمر، كما قرّرناه بما قلناه. فجاء ﷺ إلى البيت المقدس. ونزل عن البراق، وربطه بالحلقة التي تربطه بها الأنبياء -عليهم السلام- كلُّ ذلك إثباتٌ للأسباب؛ فإنّه ما من رسول إلّا وقد أُسري به راكبا على ذلك البراق.

---

(١) [الأنعام: ٧٥]
(٢) كتب في الهامش مقابلها بقلم آخر: "يحدني" مع إشارة التصويب
(٣) ص ٧٢ب

وإنما ربطه، مع علمه بأنّه مأمور. ولو أوقفه دون ربط بحلقة؛ لوقف. ولكن حكم العادة منعه من ذلك[١]، إبقاءً لحكم العادة التي أجراها الله في مسمّى الدابّة.

ألا تراه ﷺ كيف وصف البراقَ بأنّه شمسٌ، وهو من شأن الدواب التي تُركب. وأنّه قلب بحافره القدَح الذي كان يتوضّأ به صاحبه في القافلة الآتية إلى مكة. فوصف البراق بأنّه يعثر، والعثور هو الذي أوجب قلب الآنية، أعني القدح. فلمّا صلّى؛ جاءه[٢] جبريل بالبراق؛ فركب عليه، ومعه جبريل. فطار البراق به في الهواء؛ فاخترق به الجوّ. فعطش، واحتاج إلى الشرب. فأتاه جبريل عليه السلام بإنائين: إناء لَبَن، وإناء خمر؛ وذلك قبل تحريم الخمر. فعرضهما عليه؛ فتناول اللبن. فقال له جبريل عليه السلام: أصبتَ الفطرة، أصاب الله بك أُمّتك. ولذلك كان ﷺ يتأوّل اللبن إذا رآه في النوم. خرّج البخاري في الصحيح أنّ رسول الله ﷺ قال: «أُريتُ كأَنّي أُتيت بقدح لَبن فشربته حتى رأيت الرّيّ يخرج من تحت أظافري، ثمّ أَعطيتُ فضلي عمرَ. قالوا: فما أوّلته يا رسول الله؟ قال: العلم».

فلمّا وصل إلى السماء الدنيا استفتح جبريل. فقال له الحاجب: من هذا؟ فقال: جبريل. قال: ومن معك؟ قال: محمد ﷺ. قال: وقد بُعث إليه؟ قال: قد بعث إليه. ففتح؛ فدخلنا. فإذا بآدم ﷺ وعن يمينه أشخاص بَنِيه السعداء أهل الجنّة، وعن يساره نِسَمُ بَنِيه الأشقياء عَمَرَة النار[٣]. ورأى ﷺ نفسَه[٤] في أشخاص السعداء، فشكر اللهَ -تعالى-. وعلم، عند ذلك، كيف يكون الإنسان في مكانين؛ وهو[٥] عينُه، لا غيره. فكان له كالصورة المرئيّة، والصور المرئيّات في المرآة والمرائي. فقال (آدم): مرحبا بالابن الصالح، والنبيّ الصالح.

ثمّ عرج به البراق، وهو محمول عليه، في الفضاء الذي بين السماء الأُولَى والسماء الثانية، أو سُمك السماوات. فاستفتح جبريل السماء الثانية كما فعل في الأُولَى. وقال، وقيل له. فلمّا دخل

---

(١) "ولو أوقفه.. ذلك" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) ص ٧٣
(٣) "عمرة النار" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٤) في الهامش: "صورته" وحرف خ
(٥) ص ٧٣ب

إذا بعيسى عليه السلام بجسده عينِهِ. فإنّه لم يمت إلى الآن؛ بل رفعه الله إلى هذه السماء، وأسكنه بها، وحكّمه فيها. وهو شيخنا الأوّل الذي رجعنا على يديه. وله بنا عناية عظيمة؛ لا يغفل عنّا ساعة واحدة، وأرجو أن ندرك زمان نزوله -إن شاء الله-. فرحّب به وسهّل.

ثمّ جاء السماء الثالثة. فاستفتح. وقال وقيل له. فَفُتحتْ، وإذا بيوسف عليه السلام. فسلّم عليه ورحّب وسهّل. وجبريل، في هذا كلّه، يسمّي له مَن يراه من هؤلاء الأشخاص.

ثمّ عُرج به إلى السماء الرابعة؛ فاستفتح، وقال وقيل له؛ ففتحت. فإذا بإدريس عليه السلام بجسمه. فإنّه ما مات إلى الآن؛ بل رفعه الله مكانا عليّا؛ وهو هذه السماء: قلب السماوات، وقطبها. فسلّم عليه، ورحّب وسهّل.

ثمّ عُرج به إلى السماء الخامسة فاستفتح(١)؛ وقال وقيل له؛ ففتحت. فإذا بهارون ويحيى -عليهما السلام-؛ فسلّما عليه ورحّبا به وسهّلا.

ثمّ عرج به إلى السماء السادسة فاستفتح، وقال وقيل له؛ ففتحت. فإذا(٢) بموسى عليه السلام؛ فسلّم عليه ورحّب وسهّل.

ثمّ عُرج به إلى السماء السابعة؛ فاستفتح، وقال وقيل له؛ ففتحت. فإذا بإبراهيم الخليل عليه السلام مسنِدا ظهره إلى البيت المعمور. فسلّم عليه ورحّب وسهّل، وسَمَّى له البيت المعمور: الضراح. فنظر إليه، وركع فيه ركعتين. وأعلَمنا أنّه يدخله كلَّ يوم سبعون ألف ملَك من الباب الواحد، ويخرجون من الباب الآخر. فالدخول من باب مَطالِع الكواكب، والخروج من باب مغارب الكواكب. وأخبره أنّ أولئك الملائكة يخلقهم الله كلّ يوم من قطرات ماء الحياة التي تسقط من جبريل حين ينتفض؛ كما ينتفض الطائر عندما يخرج من انغماسه في نهر الحياة؛ فإنّ له في كلّ يوم غمسة فيه.

---

(١) ص ٧٤

(٢) "بهارون.. فإذا" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

ثمّ عرج به إلى السدرة المنتهى. فإذا نَبْقُها(١) كالقلال، وورَقُها كآذان الفيلة. فرآها وقد غشّاها الله من النور ما غشّى. فلا يستطيع أحد أن ينعتها؛ لأنّ البصر لا يدركها لِنورها. ورأى يخرجُ من أصلها أربعة أنهار: نهران ظاهران، ونهران باطنان. فأخبره جبريلُ أنّ النهرين الظاهرين: النيل والفرات، والنهرين الباطنين: نهران يمشيان إلى الجنّة. وأنّ هذين النهرين -النيل والفرات- يرجعان يوم القيامة إلى الجنّة، وهما نهر العسل واللبَن. وفي(٢) الجنّة أربعة أنهار: نهر من ماء غير آسن، ونهر من لبن لم يتغيّر طعمه، ونهر من خمر لذّة للشاربين، ونهر من عسل مصفّى. وهذه الأنهار تعطي لأصحابها علوما عند شربهم منها متنوّعة، يعرفها أصحاب الأذواق في الدنيا. ولنا فيها جزء صغير، فليُنظر ما ذكرناه في ذلك الجزء. وأخبره أنّ أعمال بني آدم تنتهي إلى تلك السدرة، وأنّها مقرّ الأرواح. فهي نهاية لما ينزل مما هو فوقها، ونهاية لما يعرج إليها مما هو دونها، وبها مقام جبريل عليه السلام وهناك منصّته.

فنزل ﷺ عن البراق بها. وجيء إليه بالرفرف؛ وهو نظير المحفّة عندنا؛ فقعد عليه. وسلّمه جبريل إلى الملَك النازل بالرفرف. فسأله الصحبة ليأنس به؛ فقال: لا أقدر؛ لو خطوتُ خطوة احترقتُ فـ﴿مَا مِنَّآ إِلَّا﴾ مَن ﴿لَهُۥ مَقَامٌ مَّعۡلُومٌ﴾(٣)، وما أسرى الله بك -يا محمد- إلّا ليريك من آياته؛ فلا تغفل.

فودَّعه، وانصرف على الرفرف مع ذلك الملَك يمشي به، إلى أن ظهر لِمُسْتوًى سمع منه صَريف القلم والأقلام في الألواح؛ ما يكتب الله بها مما يجريه في خلقه، وما تنسخه الملائكة من أعمال عباده. وكلُّ قَلَم ملَك. قال تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسۡتَنسِخُ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾(٤) ثمّ زُجَّ في النور زجّة.

فأفرده الملَك الذي كان معه، وتأخّر(٥) عنه. فاستوحش لمّا لم يره، وبقي لا يدري ما يصنع،

---

(١) النبق: حَمْلُ السدر، واحدتها نبقة
(٢) ص ٧٤ب
(٣) [الصافات: ١٦٤]
(٤) [الجاثية: ٢٩]
(٥) ص ٧٥

وأخذه هيمان مثل السكران في ذلك النور. وأصابه الوجد؛ فأخذ يميل ذات اليمين وذات الشمال، واستفرغه[1] الحال. وكان سببه سماع إيقاع تلك الأقلام وصريفها في الألواح؛ فأعطت من النغمات المستلذّة ما أدّاه إلى ما ذكرناه من سريان الحال فيه، وحكمه عليه. فتقوّى بذلك الحال، وأعطاه الله في نفسه عِلما عَلِم به ما لم يكن يعلمه قبل ذلك عن وحي من حيث لا يدري وجهته.

فطلب الإذن في الرؤية بالدخول على الحقّ. فسَمِع صوتا يشبه صوت أبي بكر، وهو يقول له: يا محمد؛ قف؛ إنّ ربّك يصلّي. فراعَه ذلك الخطاب، وقال في نفسه: أَربّي يصلّي؟! فلمّا وقع في نفسه هذا التعجّب من هذا الخطاب، وأَنِس بصوت أبي بكر الصدّيق؛ تلي عليه: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيۡكُمۡ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾[2] فعلم عند ذلك ما هو المراد بصلاة الحقّ. فلمّا فرغ من الصلاة مثل قوله: ﴿سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾[3] مع أنّه لا يشغله شأن عن شأن؛ ولكن لِخَلْقِه أصنافَ العالم أزمانٌ مخصوصة وأمكنةٌ مخصوصة لا يتعدّى بها زمانها ولا مكانها؛ لما سبق في علمه ومشيئته في ذلك. فأوحى الله إليه، في تلك الوقفة؛ ما أوحى.

ثمّ[4] أُمِرَ بالدخول؛ فدخل. ثمّ رأى عينَ ما علم، لا غير، وما تغيّرت عليه صورة اعتقاده. ثمّ فرض عليه في جملة ما أوحي به إليه: خمسين صلاة في كلّ يوم وليلة. فنزل حتى وصل إلى موسى عليه السلام. فسأله موسى عمّا قيل له، وما فرض عليه. فأجابه وقال: إنّ الله فرض على أمّتي خمسين صلاة. فقال له: يا محمد؛ قد تقدّمتُ إلى هذا الأمر قبلَك، وعرفتُه ذوقا، وتعبت مع أُمّتي فيه. وإِنِّي أنصحك؛ فإنّ أمّتك لا تطيق ذلك؛ فراجِع ربَّك، وسله التخفيف. فراجَع ربَّه؛ فترك له عشرا. فأخبر موسى بما ترك له ربُّه. فقال موسى: راجع ربَّك. فراجعه؛ فترك له عشرا. فأخبر موسى. فقال له: راجع ربَّك. فراجعه؛ فترك له عشرا. فأخبر موسى. فقال: راجع ربّك.

(١) يقال: "استفرغ فلان مجهوده" إذا لم يُبق من جهده وطاقته شيئا
(٢) [الأحزاب: ٤٣]
(٣) [الرحمن: ٣١]
(٤) ص ٧٥ب

(فراجعه؛ فترك له عشرا. فأخبر موسى. فقال: راجع ربّك)[١]. فراجعه. فقال له ربّه: هي خمسٌ وهي خمسون ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ﴾[٢]. فأخبر موسى. فقال: راجع ربّك. فقال: إنّي أستحي من ربّي، وقد قال لي كذا وكذا.

ثمّ وادعه وانصرف. ونزل إلى الأرض قبل طلوع الفجر. فنزل بالحِجْر. فطاف، ومشى إلى بيته. فلمّا أصبح، ذكر ذلك للناس. فالمؤمن به صدّقه، وغير المؤمن به كذّبه، والشاكّ ارتاب فيه. ثمّ أخبرهم بحديث القافلة، وبالشخص الذي كان يتوضّأ. وإذا بالقافلة قد وصلتْ كما قال. فسألوا الشخص؛ فأخبرهم[٣] بقلب القدح كما أخبرهم رسول الله ﷺ. وسأله مَن حضر من المكذِّبين، ممن رأى بيت المقدس، أن يَصِفَهُ لهم. ولم يكن رأى منه ﷺ إلّا قدر ما مشى فيه، وحيث صلّى. فرفعه الله له حتى نظر إليه. فأخذ ينعته للحاضرين؛ فما أنكروا مِن نَعْتِهِ شيئًا. ولو كان الإسراء بروحه، وتكون رؤيا رآها كما يراه النائم في نومه؛ ما أنكره أحد ولا نازعه. وإنما أُنْكِر عليه؛ كونه أعلمهم أنّ الإسراء كان بجسمه في هذه المواطن كلّها.

وله ﷺ أربعة وثلاثون مرّة الذي أُسري به. منها إسراءٌ واحد بجسمه، والباقي بروحه: رؤيا رآها. وأمّا الأولياء فلهم إسراءات روحانيّة برزخيّة، يشاهدون فيها معاني متجسِّدة في صور محسوسة للخيال، يعطَون العلم بما تتضمّنه تلك الصور من المعاني. ولهم الإسراء في الأرض وفي الهواء؛ غير أنّهم ليست[٤] لهم قدم محسوسة في السماء. وبهذا زاد على الجماعة رسولُ الله ﷺ بإسراء الجسم، واختراق السماوات والأفلاك حِسًّا، وقطع مساحات حقيقيّة محسوسة. وذلك كلّه لِورثته معنًى، لا حسًّا، من السماوات فما فوقها.

(١) ما بين القوسين لم يرد في ق، وورد في هـ، س
(٢) [ق: ٢٩]
(٣) ص ٧٦
(٤) ق: "ليس" وفي الهامش بقلم الأصل: "ليست"

(إسراء الشيخ ابن العربي)

فلنذكر من إسراء أهل الله ما شهدتُه خاصّة من ذلك؛ فإنّ إسراءهم يختلف؛ لأنّه معنى يتجسّد، بخلاف[1] الإسراء المحسوس. فمعارج الأولياء معارجُ أرواحٍ، ورؤيةُ قلوبٍ، وصورٌ برزخيّات، ومعانٍ متجسِّدات. فممّا شهدته من ذلك وقد ذكرناه في كتابنا المسمّى بـ"الإسراء وترتيب الرِّحْلة":

أَلَـــمْ تَـــرَ أَنَّ اللهَ أَسْرَى بِعَبْـــدِهِ ... مِنَ الحَرَمِ الأَدْنَى إِلَى المَسْجِدِ الأَقْصَى
إِلَى أَنْ عَلا السَّبْعَ السماواتِ قاصِدًا ... إِلَى بَيْتِـــهِ المَعْمُـــورِ بِالمَـــلأ الأَعْـــلَى
إِلَى السـدْرَةِ العُلْيَـا وَكُرْسِـيِّهِ الأَحْمَـى ... إِلَى عَرْشِهِ الأَسْـنَى إِلَى المُسْـتَوَى الأَزْهَى
إِلَى سُـبُحاتِ الوَجْـهِ حِـيْنَ تَقَشَّـعَتْ ... سحـابُ العَمَـى عَـنْ عَـيْنِ مُقْلَتِـهِ الـتَّجْلا
وكانَ تَدَلِّيْـــهِ عَـــلَى الأَمْـــرِ إِذْ دَنا ... مِـنَ اللهِ قُـرْبًا قـابَ قَوْسَـيْنِ أَوْ أَدْنَى
وكانَـتْ عُيُـونُ الكَـوْنِ عَنْـهُ بِمَعْـزَلٍ ... تُلاحِـظُ مـا يُسْـقِيْهِ بِالمَـوْرِدِ الأَحْـلَى
فَخاطَبَـهُ بِالأُنْـسِ صَـوْتُ عَتِيْقِـهِ: ... "تَوَقَّـفْ" فَـرَبُّ العَـرْشِ سُـبْحانَهُ صَـلَّى
فأَزْعَجَهُ[2] ذاكَ الخِطـابُ وقـالَ: هَـلْ ... يُصَـلِّي إِلَهِـي، مـا سَمِعْـتُ بِـهِ يُـتْلَى
وَشالَ حِجَابَ العِلْمِ عَنْ عَيْنِ قَلْبِهِ ... وأَوْحَى إِلَيْـــهِ فِي الغُيُـــوبِ الَّذِي أَوْحَى
فَعـايَنَ مَـا لَا يَقْـدِرُ الخَلْـقُ قَـدْرَهُ ... وأَيَّـــدَهُ الـــرحمنُ بِالعُـــرْوَةِ الـــوُثْقَى
وأَلْفـــاهُ تَوَّاقًـــا إِلَى وَجْـــهِ رَبِّـــهِ ... فَأَكْرَمَـــهُ الـــرحمنُ بِالمَنْظَـــرِ الأَجْـــلَى
ومِـنْ قَبْـلِ ذا قَـدْ كانَ أُشْـهِدَ قَلْبَـهُ ... بِغـارِ حِـرَاءٍ قَبْـلَ ذَلِكَ فِي المَجْـلَى[3]

فإذا أراد الله -تعالى- أن يُسري بأرواح مَن شاء مِن ورثة رسلِه وأوليائه؛ وهو أن يريَهم من آياته؛ فهو إسراءٌ لزيادة علمٍ، وفتحِ عينِ فهمٍ، فيختلفُ سُراهم. فمنهم مَن أُسري به فيه؛ فهذا إسراءٌ فيه حلّ تركيبهم. فيوقفهم، بهذا الإسراء، على ما يناسبهم من كلّ عالَم؛ بأن يمرّ بهم على أصناف العالَم المركَّب والبسيط؛ فيترك مع كلّ عالَم من ذاته ما يناسبه. وصورةُ تَرْكِهِ معه أن

(١) ص ٧٦ب
(٢) ص ٧٧
(٣) كتب فوقها بقلم آخر: "النجوى" مع إشارة التصويب

يرسل الله بينه وبين ما ترك منه مع ذلك الصنف من العالم[١] حجابا؛ فلا يشهده، ويبقى له شهود ما بقي؛ حتى يبقى بالسِّرِّ الإلهيّ الذي هو الوجه الخاصّ الذي[٢] مِن الله إليه. فإذا بقي وحده؛ رفع عنه حجاب الستر؛ فيبقى معه -تعالى- كما بقي كلّ شيء منه مع مُناسِبِهِ. فيبقى العبدُ في هذا الإسراء: هو لا هو.

فإذا بقي "هو لا هو" أُسري به من حيث "هو" لا من حيث "لا هو" إسراءً معنويّا لطيفا فيه؛ لأنّه في الأصل على صورة العالم وصورته؛ فكلّه على صورته من حيث هو تعالى. فإنّ العالَم على صورة الحقّ، والإنسان على صورة العالَم؛ فالإنسان على صورة الحقّ. فإنّ المساوي لأحد المساويين؛ مساوٍ لكلّ واحد من المتساويين. فإنّه إذا كان كلُّ أَلِفٍ باءً، وكلُّ باءٍ جيمٌ؛ فكلُّ أَلِفٍ جيمٌ. فلتنظر جيم من حيث هو ألف، لا من حيث هو باء. كذلك ينظر الإنسانُ نفسَه من حيث هو على صورة الحقّ، لا من حيث هو على صورة العالَم؛ وإن كان العالَم على صورة الحقّ.

ولمّا كان الترتيب على ما وقع عليه الوجود؛ لِتأخُّر النشأة الجسميّة الإنسانيّة عن العالَم، فكانت أجْزاءً؛ فظهرتْ في نشأتها على صورة العالَم. وما كان العالَمُ على الكمال في صورة الحقِّ، حتى وُجِد الإنسان فيه؛ فبه[٣] كَمُلَ العالَم. فهو الأوّل بالرتبة، والآخر بالوجود. فالإنسان، من حيث رتبته، أقدمُ من حيث جسميّته. فالعالَم بالإنسان على صورة الحقّ، والإنسان دون العالَم على صورة الحقّ، والعالَم دون الإنسان ليس على الكمال في صورة الحقّ. ولا يقال في الشيء: إنّه على صورة كذا؛ حتى يكون "هو" من كلّ وجوهه. إلّا الذي لا يمكن أن يقال فيه: "هو" كما قلنا في "جيم" إنّه "أَلِف" لكونه "باء"، والباء أَلِف. ولكن قد تميَّز عينُ كلِّ واحد بأمرٍ ليس هو عين الآخر؛ وهو كون الألِف ألِف، والباء باء، والجيم جيم[٤]. كذلك الحقُّ حقٌّ، والإنسان إنسان، والعالَم عالَم، وقد بان ذلك بالتساوي.

(١) ص ٧٧ب
(٢) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) ص ٧٨
(٤) كتب في الهامش مقابلها بقلم الأصل: ا، ب، جـ

فإن لم تكن ثَمّ حقيقة يقع بها تميُّز الأعيان؛ لم يصحّ أن نقول: كذا مساوٍ لكذا؛ بل نقول: عين كذا ولا نتحرّز. فإنّي أشرتُ إلى أمرين؛ فقد وقع المَيْز. فلا بدّ من فصل يُعْقَل، لولا ذلك الفصل ما كانت كَثْرة في عين الواحد. فلم يَبْقَ للواحد سِوَى أحديّته التي يقال بها: "لا هو عين الآخر". وبالذي يقال به: "هو عين الآخر" هو أحديّة الكثرة؛ فإنّه كثرة بإطلاق "ألف"، "باء"، "جيم"[(١)] عليه. ثمّ قال في إقامة البرهان: "كلّ هذا هو هذا". فأشار؛ فكثّر. وأعاد الضمير: فوحَّدَ؛ فوَصَل وفَصَل. فالفصلُ، في عين الوصل، لمن عقل.

فإذا وقف الغير[(٢)] على ما قلناه، وعلِم[(٣)] أنّه ما كان على صورة العالَم؛ وإنما كان على صورة الحقّ؛ أسرى به الحقّ في أسمائه ليريه من آياته فيه. فيعلم أنّه المسمَّى بكلّ اسم إلهيّ؛ سواء كان ذلك الاسم من المنعوت بالحسن، أَوْ لا. وبها يظهر الحقُّ في عباده، وبها يتلوّن العبد في حالاته. فهي في الحقّ أسماء، وفينا تلوينات، وهي عين الشئون التي هو فيها الحقّ. ففينا بنا يتصرّف، كما نحن به فيه نظهر. ولهذا قلنا:

دَلِيْلِي فِيْكَ تَلْوِيْنِي وَهَـذا مِنْـكَ يَكْفِيْنِي
فَـلَمْ أَسْـأَلْ عَـنِ الأَمْـرِ الذِي إِلَيْـكَ يَـدْعُونِي
فإِنّي لَسْـتُ أَدْرِيْهِ وَلَيْسَ الأَمْرُ يَـدْرِيْنِي
فَلَوْ يَـدْرِيْنِيَ الأَمْـرُ لَمَـا مَـيَّزْتُ تَكْـوِيْنِي
وَلا قُلْنَـا وَلا قـالُوا يَهْـــدِيْنِي وَيُحْيِيْـــنِي
وَقَدْ قَالُوا وَقَدْ قُلْنا فَأَغْنِيْـــهِ وَيَغْنِيْـــنِي
فَأُفْنِيْـــهِ وَأُبْقِيْـــهِ فَيُفْنِيْـــنِي ويُبْقِيْـــنِي
فَأُرْضِيْهِ فَيَمْـدَحُنِي وَأُغْضِـبُهُ فَيَهْجُـونِي

(١) كتب في الهامش مقابلها بقلم الأصل: ا، ب، جـ
(٢) كتب تحتها بقلم آخر: "العبد" مع حرف خ
(٣) ص ٧٨ب

فإذا أَسرى الحقّ بالوليّ في أسمائه الحسنى، إلى غير ذلك من الأسماء[1]، وكلُّ الأسماء إلهيّة؛ عَلِمَ تقلّبات أحواله، وأحوال العالَم كلّه[2]، وأنّ ذلك التقلّب هو الذي أحدث فينا عين تلك الأسماء. كما علمنا أنّ تقلّبات الأحوال (هي) أحكامُ تلك الأسماء، فاسم الحال الذي انقلبت منه، والذي انقلبت إليه؛ هو اسمي؛ به أُقَلَّبُ كما به تَقلَّبت. فـ"بالرءوف الرحيم" كان ﷺ بالمؤمنين رءوفا رحيما، وبالمؤمن كان مؤمنا، وبالمهيمن كان مهيمنا. فجعلَنا شهداء: بعضنا على بعض، وعلى أنفسنا، وبالصبور والشكور كان ما ابتلى به من الريح لِسَوْقِ الجواري في البحر آية ﴿لِّكُلِّ صَبَّارٍ﴾ لما فيها من الأمر المفزع الهائل ﴿شَكُورٍ﴾[3] لما فيها من الفرح والنعمة بالوصول إلى المطلوب بسرعة.

ولقد رأيتُ ذلك ذوقا من نفسي. جَرَيْنا بالريح الشديد من ضحى يومنا إلى غروب الشمس مسيرة عشرين يوما في موجٍ كالجبال؛ فكيف لو كان البحر فارغا، والريح من وراء؟! كنّا نقطع أكثر من ذلك. ولكن أراد الله أن يرينا آيات كلّ صبّار شكور. فما من اسم سمّى به نفسه؛ إلّا وسمّانا به. فبها نتقلّب في أحوالنا، وبها نقلّب.

فمن علم هذه الآيات؛ فقد أَسرى الحقُّ به في أسمائه. فأراه من آياته ليكون سميعا بصيرا. سميعا: لما يخبر به الحقّ من التعريفات باللسان الخاصّ؛ وهو ما أنزله من كلامه الذي نَسَبه إليه، وباللسان[4] العام؛ وهو ما يتكلّم به جميع العالم مما يتكلّمون به، كان ما كان. فإنّه قد سمعنا ما حكاه الحقُّ لنا من كلام اليهود فيه، وسمعناه من اليهود؛ فسمعناه باللسان العامّ والخاصّ. فحكى ما نطّقهم به؛ إذ ليس في وسع المخلوق أن ينطِق من غير أن يُنَطَّق؛ فإذا نُطِّق نَطَق، فافهم. فحكى به عنهم، بهم عنه.

فإذا كمل حظُّه من الإسراء في الأسماء، وعلِم ما أعطته من الآيات أسماءُ الله، في ذلك

(١) "من الأسماء" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) ص ٧٩
(٣) [لقمان: ٣١]
(٤) ص ٧٩ب

الإسراء؛ عاد يُركِّب ذاتَه تركيبا غير ذلك التركيب الأوّل؛ لما حصل له من العلم الذي لم يكن عليه حين تحلّل. فما زال يمرُّ على أصناف العالَم، ويأخذ من كلّ عالَم ما ترك عنده منه؛ فيتركّب في ذاته. فلا يزال يظهر في طورٍ طورٍ إلى أن يصل إلى الأرض؛ فيصبح في أهله، وما عَرَف أحد ما طرأ عليه في سِرِّه؛ حتى تكلّم؛ فسمعوا منه لسانا غير اللسان الذي كانوا يعرفونه.

فإذا قال له أحدهم: ما هذا؟ يقول له: إنّ الله أَسرى بي؛ فأراني من آياته ما شاء. فيقول له السامعون: ما فقدناك! كذبتَ فيما ادّعيتَ من ذلك. ويقول الفقيه منهم: هذا رجل يدّعي النبوّة، أو قد دخله خلل في عقله: فهو إمّا زنديق فيجب قتله، وإمّا معتوه فلا خطاب لنا معه. فيسخر به قومٌ، ويعتبر فيه[1] آخرون، ويؤمن بقوله آخرون؛ وترجع مسألةَ خلاف في العالَم. وغاب الفقيه عن قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾[2] ولم يخصّ طائفة من طائفة.

فَمَن أراه اللهُ شيئا من هذه الآيات، على هذه الطريقة التي ذكرناها؛ فليذكر ما رآه، ولا يذكر الطريقة؛ فإنّه يُصَدَّق ويُنظر في كلامه، ولا يقع الإنكار عليه إلّا إذا ادّعى الطريقة.

واعلم أنّه ليس بين العالَم وصاحب هذه الطريقة والصفة فَرْقٌ في الإسراء؛ لأنّه لرؤية الآيات، وتقلّبات الأحوال في العالَمِ كلِّه آيات. فهم فيها ولا يشعرون. فما يزيد هذا الصنف على سائر الخلق المحجوبين إلّا بما يلهمه الله في سِرّه من النظر بعقله وبفكره، أو من التهيّؤ بصقالة مرآة[3] قلبه؛ ليكشف له عن هذه الآيات[4]: كشفا، وشهودا، وذوقا، ووجودا. فالعالَم ينكرون عين ما هم فيه وعليه. ولولا ذِكْره الطريقة التي بها نال معرفة هذه الأشياء؛ ما أنكر عليه أحد. فالناس كلّهم، لا أحاشي منهم من أحد، يضربون الأمثال لله، وقد تواطئوا على ذلك، ولا واحد منهم ينكر على الآخر. والله يقول: ﴿فَلَا تَضۡرِبُواْ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡثَالَۚ﴾[5] وهم في عماية عن هذه الآية.

---

(١) ص ٨٠
(٢) [فصلت: ٥٣]
(٣) ثابتة في الهامش
(٤) ثابتة في الهامش
(٥) [النحل: ٧٤]

فأمّا أولياءُ الله فلا يضربون لله الأمثال؛ فإنّ الله[1] هو الذي يضرب الأمثال لِعلمه بمواقعها؛ لأنّ الله يعلم، ونحن لا نعلم. فيشهد الوليّ ما ضربه الله من الأمثال؛ فيرى في ذلك الشهود عين الجامع الذي بين المَثَل وبين ما ضرب له ذلك المثل. فهو عينه من حيث ذلك الجامع، وما هو عينه من حيث ما هو مَثَل. فالوليّ ما يضرب لله الأمثال؛ بل هو يعرف بما ضرب الله له الأمثال، كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ أي صفة نوره ﴿كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍۗ يَهْدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ﴾ بما ضربه لعباده من هذا النور المصباح؛ لنوره الممثَّل به من يشاء ﴿وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[2].

فهذا مصباح مخصوص، ما هو كلُّ مصباح. فلا ينبغي أن يقال: "نور الله كالمصباح" من كونه يكشف المصباحُ كلَّ ما انبسط عليه نورُه لِصاحبِ بصر. مثل هذا لا يقال. فإنّ اللهَ ما ذكر ما ذكره، من شروط هذا المصباح، ونعوته، وصفاته، الممثَّل به سُدَى؛ فمثل هذا المصباح هو[3] الذي يضرب به المثل. فإنّ الله يعلم كيف يضرب الأمثال، وقد قال الله: ما يضرب الأمثال إلّا للناس، ونهانا أن نضرب لله الأمثال؛ فإنّ الله يعلم ونحن لا نعلم.

فإن ضربنا الأمثال فلننظر؛ فإن كان الله قد ضرب، في ذلك، مَثلا للناس؛ فلنقف عنده، وهو الأدب الإلهيّ. وإن لم نجد لله، في ذلك، مثلا مضروبا؛ فلنَضرب، عند ذلك، مَثلا للناس الذين لا يعلمون ذلك إلّا بالمَثل المضروب. وإن أنصفنا، فلا نضربه لله؛ فإنّ الله يعلمه. ونتحرّى الصواب في ضرب ذلك المَثل؛ إن كنتُ صاحب فكر واعتبار. وإن كنتُ صاحب كشف وشهود؛ فلا نتحرّى؛ فإنّي على بيّنة من ربّي. فلا نقصد ما أنا فيه؛ بل نبديه كما شهدته مثل ما

(١) ص ٨٠ب
(٢) [النور: ٣٥]
(٣) ص ٨١

نحكي ما ضرب الله عن نفسه[1] من المثل؛ فهذه حالة أولياء الله في ضرب الأمثال.

كما قال (تعالى) في اختلاف الناس، في عدد أصحاب الكهف: ﴿رَجۡمَۢا بِٱلۡغَيۡبِۖ﴾ لأنّهم ما شاهدوهم، ولذا جاء بفعل الاستقبال، فقال: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٞ﴾ الآية ثمّ قال: ﴿قُل رَّبِّيٓ أَعۡلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعۡلَمُهُمۡ﴾ يعني كم عددهم ﴿إِلَّا قَلِيلٞۗ﴾[2]: إمّا مَن شاهدهم ممن لا يَغلب عليه الوهم، وإمّا مَن أعلمه الله بِعدَّتهم. وقال تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ وَلَا[3] خَمۡسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمۡ﴾[4] من باب الإشارة في الجمع بين الآيتين. ولكن كما قال مِن أنّه رابع ثلاثة، لا ثالث ثلاثة؛ لأنّه لا يقال: "رابع أربعة" إلّا في الجنس الواحد والأمثال. فإذا انتفت المِثليّة؛ لم يُقَل فيه: إنّه "خامس خمسة" إذا كان معهم؛ وإنما يقال: خامس أربعة، أو سادس خمسة. ألا ترى الكلب لمّا لم يكن من النوع الإنسانيّ قالوا: ﴿سَبۡعَةٞ وَثَامِنُهُمۡ كَلۡبُهُمۡۚ﴾[5] ولم يقولوا: ثمانية ثامنهم كلبهم؟ فافهم تُصِبْ إن شاء الله.

فَلا تَضْرِبْ لِرَبِّ الكَوْنِ ... مِـــنْ أَكْوَانِـــهِ مَـــثَلا
فَـــلا أَحَـــدٌ يُمَـــاثِلُهُ ... فَجَـــلَّ بِذَاتِـــهِ وَعَـــلا
فَـلَمْ أَضْرِبْ لَهُ[6] مَـثَلا ... وَكُلُّ النـاسِ قَـدْ فَعَـلا
فَلا تَضْرِبْ لَهُ مَثَلا ... وَكُنْ فِي حِزْبِ مَنْ عَقلا

فلمّا أراد اللهُ أن يُسري بي؛ لِيُرِيني من آياته في أسمائه من أسمائي؛ وهو حظّ ميراثنا من الإسراء؛ أزالني عن مكاني، وعرج بي على براق إمكاني. فزجَّ بي في أركاني؛ فلم أر أرضي تصحبني. فقيل لي: أخذه الوالد الأصليّ الذي خلقه الله من تراب. فلمّا فارقت ركنَ الماء؛ فقدت بعضي. فقيل لي: إنّك مخلوق من ماء مهين. فإهانته (هي) ذلّته؛ فلصق بالتراب؛ فلهذا فارقتَه.

(١) "عن نفسه" كانت في ق: "لنفسه" وهناك إشارة شطب لحرف اللام، واستبدلت في الهامش بقلم الأصل بـ"عن"
(٢) [الكهف: ٢٢]
(٣) ص ٨١ب
(٤) [المجادلة: ٧]
(٥) [الكهف: ٢٢]
(٦) ق: "به" وفوقها: "له"

فنقص[1] منّي جزءان[2]. فلمّا جئت ركنَ الهواء تغيّرتْ عليّ الأهواء. وقال لي الهواء: ما كان فيك منّي؛ فلا يزول عنّي؛ فإنّه لا ينبغي له أن يعدو قدره، ولا يمدّ رجله في غير بساطه؛ فإنّ لي عليك مطالبة بما غيَّرهُ منّي تَعفِينُك؛ فإنّه لولاه ما كنت مسنونا. فإنّي طيّبٌ بالذات، خبيث بصحبة مَن جاورني. فلمّا خَبَّثَنْي صُحبتُه ومجاورته قيل فيه: ﴿حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾[3] فعاد خَبَثُه عليه؛ فإنّه هو المنعوت، وهو الذي غيّرني في مشامّ أهل الشمّ من أهل الروائح.

فقلت له: ولماذا أتركه عندك؟ قال: حتى يزول عنه هذا الخبث الذي اكتسبه من عفونتك ومجاورة طينك ومائك؛ فتركته عنده. فلمّا وصلتُ إلى ركن النار قيل: قد جاء الفخّار. فقيل: وقد بعث إليه؟ قال: نعم. قيل: ومن معه؟ قال: جبريل الجبر؛ فهو مضطرّ في رحلته ومفارقة بِنْيَتِه. فقال: لي عنده في نشأته جزءٌ منّي لا أتركه معه؛ إذ قد وصل إلى الحضرة التي يظهر فيها مُلكي واقتداري ونفوذ تصرّفي.

سماء الدنيا[4]:

- فنفذتُ إلى السماء الأُولَى، وما بقي معي من نشأتي البدنيّة شيء أُعوِّل عليه ولا أنظر إليه. فسلّمتُ على والدي[5]، وسألني عن تربتي. فقلت له: إنّ الأرض أَخذت منّي جزأها، وحينئذ خرجت عنها وعن الماء بطينتي.

فقال لي: يا ولدي؛ هكذا جَرَى لها مع أبيك[6]. فمن طلب حقّه فما تعدَّى؛ ولا سيما وأنت لها مفارق، ولا تعرف هل ترجع إليها أم لا، فإنّه -تعالى- يقول: ﴿إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ﴾[7]، ولا يعلم أحدٌ ما في مشيئة الحقِّ إلّا أن يُعلمه الحقُّ بذلك. فالتفَتُّ؛ فإذا أنا بين يديهِ، وعن يمينه في نِسَم بَنِيه؛ عيني. فقلت له: هذا أنا! فضحك. فقلت له: فأنا بين يديك وعن يمينك. قال: نعم، هكذا

---

(١) ص ٨٢

(٢) ق: "جزءين" وفوقها بقلم آخر مع إشارة التصويب: "جزءان"

(٣) [الحجر: ٢٦]

(٤) العنوان "سماء الدنيا" مكتوب في الهامش، وهكذا في بقية أسماء السماوات كما سيأتي.

(٥) المقصود بوالده هنا آدم عليه السلام

(٦) ص ٨٢ب

(٧) [عبس: ٢٢]

رأيتُ نفسي بين يدي الحقّ حين بَسَط يده؛ فرأيتُني وبَنِيّ في اليد، ورأيتُني بين يديه. فقلت له: فما كان في اليد الأخرى المقبوضة؟ قال: العالَم. قلت له: فيمين الحقِ تقضي بتعيين السعادة؟ فقال: نعم تقضي بالسعادة. فقلت له: فقد فرَّق الحقّ لنا بين أصحاب اليمين وأصحاب الشمال؟ فقال لي: يا ولدي؛ ذلك يمين أبيك وشماله. ألا ترى نِسَمَ بَنِيّي على يميني وعلى شمالي؛ وكلتا يدي ربّي يمين مباركة؟ فبَنِيّي في يميني وفي شمالي، وأنا وبنيّي في يمين الحقّ، وما سِوانا من العالَم في اليد الأخرى الإلهيّة.

قلت: فإذَنْ لا نشقى؟!.

فقال: لو دام الغضبُ لدام الشقاء. فالسعادة دائمة وإن اختلف المسكن. فإنّ الله جاعل في كلّ دار ما يكون به نعيم أهل تلك الدار، فلا بدّ من عمارة الدارين، وقد انتهى الغضب في يوم العرض الأكبر، وأمر بإقامة الحدود[١] فأقيمت، وإذا أقيمت زال الغضب؛ فإنّ أرساله[٢] تزيله؛ فهو عين إقامة الحدود على المغضوب عليه؛ فلم يبق إلّا الرضا؛ وهو الرحمة التي وسعتْ كلّ شيء. فإذا انتهت الحدود؛ صار الحكم للرحمة العامّة في العموم. فأفادني أبي آدمُ هذا العلم ولم أكن به خبيرا. فكان لي ذلك بشرى معجَّلة في الحياة الدنيا.

ومنتهى[٣] القيامة بالزمان كما قال الله: ﴿خَمۡسِينَ أَلۡفَ سَنَةٖ﴾[٤] وهذه مدّة إقامة الحدود. ويرجع الحكم بعد انقضاء هذه المدّة إلى الرحمن الرحيم. وللرحمن الأسماء الحسنى؛ وهي حسنى لمن تتوجّه عليه بالحكم. فالرحيم[٥]، برحمته، ينتقم من الغضب، وهو شديد البطش به، مُذِلٌّ له، مانع بحقيقته. فيبقى الحكم في تعارُض الأسماء بالنِّسب، والخلق بالرحمة مغمورون؛ فلا يزال حكم الأسماء في تعارضها، لا فينا، فافهم؛ فإنّه علم غريب دقيق لا يُشعر به؛ بل الناس في عماية عنه. وما منهم إلّا مَن لو قلت له: ترضى لنفسك أن يحكم عليك ما يسوءك من هذه الأسماء؟ لقال:

(١) ص ٨٣
(٢) ق: "الرسالة" وصححت فوقها بقلم الأصل: "أرساله"
(٣) ق: "وتنتهي" وعدلت في الهامش بقلم الأصل: "ومنتهى" مع إشارة التصويب
(٤) [المعارج: ٤]
(٥) كانت في ق: "فالرحمن" وعليها إشارة شطب، واستبدلت بقلم الأصل

لا. ويجعل حكم ذلك الاسم الذي يسوءُ في حقّ غيره. فهذا من أجهل الناس بالخلق، وهو بالحقّ أجهل. فأفاد[1] هذا الشهودُ؛ بقاءَ أحكام الأسماء في الأسماء، لا فينا[2]. وهي نِسَبٌ تتضادّ بحقائقها؛ فلا تجتمع أبدا، ويبسط الله رحمته على عباده حيث كانوا؛ فالوجود كلّه رحمة.

السماء الثانية:

- ثمّ رحلت عنه بعد ما دعا لي. فنزلتُ بعيسى- عليه السلام وعنده[3] ابن خالته يحيى -عليهما السلام-، فكانت الحياة الحيوانيّة، ولو كان يحيى ابن خاله لكان روحا. ولمّا كانت الحياة الحيوانيّة ملازمة للروح؛ وجدت يحيى عند روح الله عيسى؛ لأنّ الروح حيٌّ بلا شكّ، وما كلُّ حيٍّ روحٌ. فسلّمتُ عليهما.

فقلت له (أي لعيسى): بماذا زدتَ علينا حتى سمّاك الله بالروح المضاف إلى الله.

فقال: ألم تر إلى مَن وهبني لأُمّي؟! ففهمتُ ما قال.

فقال لي: لولا هذا ما أحييتُ الموتى.

فقلت له: فقد رأينا مَن أحيا الموتى ممن لم تكن نشأته كنشأتِك.

فقال: ما أحيا الموتى، مَن أحياهم، إلّا بقدر ما ورثه منّي؛ فلم يقم في ذلك مقامي، كما لم أقم أنا مقام مَن وهبني في إحياء الموتى. فإنّ الذي وهبني -يعني جبريل- ما يطأ موضعا إلّا حيي ذلك الموضع بوطأته. وأنا ليس كذلك؛ بل حظّنا أن نقيم الصور بالوطْءِ خاصّة، والروح الكلّ يتولّى أرواح تلك الصور. وما يطؤه الروح الذي وهبَني، هو[4] يعطي الحياة في صورة ما أظهره الوطء، فاعلم ذلك. ثمّ رددتُ وجهي إلى يحيى عليه السلام.

وقلت له: أُخبِرت أنّك تذبح الموتَ إذا أتى الله به يوم القيامة؛ فيوضع بين الجنّة والنار ليراه

---

(١) ص ٨٣ب
(٢) "لا فينا" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) في الهامش بقلم آخر: "فوجدت عنده"
(٤) ص ٨٤

هؤلاء وهؤلاء، ويعرفونه أنّه الموت في صورة كبش أملح.

قال: نعم؛ ولا ينبغي ذلك إلّا لي؛ فإِنّي يحيى. وإنّ ضدِّي لا يبقى معي. وهي دار الحيوان. فلا بدّ من إزالة الموت، فلا مزيل له سِواي.

فقلت[١]: صدقتَ فيما أشرتَ إليّ به؛ ولكن في العالَم يحيى كثير؟

فقال لي: ولكن لي مرتبة الأوّليّة في هذا الاسم. فبي يحيا كلُّ مَن يحيا من الناس؛ مَن تقدَّم ومَن تأخّر. وإنّ الله ما جعل لي من قبل سميّا. فكلُّ يحيى تبعٌ لي؛ فبظهوري لا حكم لهم. فنبَّهَني على شيء لم يكن عندي.

فقلت: جزاك الله عنّي خيرا من صاحبٍ موروث.

وقلت: الحمد لله الذي جمعكما في سماء واحدة؛ أعني روح الله عيسى ويحيى -عليهما السلام- حتى أسألكما عن مسألةٍ[٢]، فيقع الجواب بحضور كلّ واحد منكما. فإنّكما خُصّصتما بسلام الحقّ؛ فقيل في عيسى إنّه قال في المهد: ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوۡمَ وُلِدتُّ وَيَوۡمَ أَمُوتُ وَيَوۡمَ أُبۡعَثُ حَيّٗا﴾[٣] وقيل في يحيى: ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَيۡهِ يَوۡمَ وُلِدَ وَيَوۡمَ يَمُوتُ وَيَوۡمَ يُبۡعَثُ حَيّٗا﴾[٤]، فأخبر عيسى عن نفسه بسلام[٥] الحقّ عليه، والحقُّ أخبرَ بسلامه على يحيى؛ فأيّ مقام أتمّ؟

فقال (يحيى عليه السلام) لي: ألستَ من أهل القرآن؟

قلت له: بلى؛ أنا من أهل القرآن.

فقال: انظر فيما جمع الحقّ بيني وبين ابن خالتي. أليس قد قال الله فيّ: ﴿وَنَبِيّٗا مِّنَ

(١) س، هـ: فقلت له
(٢) "عن مسألة" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) [مريم: ٣٣]
(٤) [مريم: ١٥]
(٥) ص ٨٤ب

﴿ٱلصَّٰلِحِينَ﴾[1] فعيَّنني في النكرة؟

(فقلت له: نعم.

قال)(٢): ألم يقل عن عيسى ابن خالتي: إنّه ﴿مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ كما قال عنّي؛ فعيَّنه في النكرة؟ ثمّ قال: إنّ عيسى، هذا، لَمّا كان كلامُه في المهد دلالةً على براءة خالتي مما نُسب إليها؛ لم يترجم عن الله إلّا هو بنفسه، فقال: ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ﴾ يعني من الله.

قلتُ له: صدقتَ. قلتُ: ولكن(٣) سلَّم بالتعريف، وسلام الحقِّ عليك بالتنكير، والتنكير أعمّ؟

فقيل لي: ما هو تعريفُ عين، بل هو تعريفُ جنس. فلا فرق بينه بالألف واللام وبين عدمها. فأنا وإيّاه في السلام على السَّواء، وفي الصلاح كذلك، وجاء الصلاح لنا: بالبشرى فيّ وفي عيسى: بالملائكة.

فقلت له: أفدتني أفادك الله.

فقلت له: فَلِم كنت حصورا؟

فقال لي: ذلك من أثر همّة والدي في استفراغه في مريم البتول -والبتول (هي) المنقطعة عن الرجال- لمّا دخل عليها المحراب، ورأى حالها؛ فأعجبه. فدعا الله أن يرزقه ولدا مثلها؛ فخرجتُ حصورا، منقطعا عن النساء. فما هي صفة كمال، وإنما كانت أثرَ همّة؛ فإنّ في الإنتاج عينَ(٤) الكمال.

قلت له: فنكاح الجنّة ما فيه نتاج.

فقال: لا تفعل؛ بل هو نتاج ولا بدّ. وولادته نَفَسٌ يخرج من الزوجة عند الفراغ من الجماع؛

---

(١) [آل عمران: ٣٩]
(٢) ما بين القوسين لم يرد في ق، وورد في هـ، س
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) ص ٨٥

فإنّ الإنزال ريحٌ كما هو في الدنيا ماء. فيخرج ذلك الريح بصورة ما وقع عليه الاجتماع بين الزوجين. فمنّا مَن يشهد ذلك، ومنّا مَن لا يشهده. كما هو الأمر في الدنيا: عالَم غيب؛ لمن غاب عنه، وعالَم شهادة؛ في حقِّ مَن يشهده.

قلت له: أفدتني، أفادك الله من نعمة العلم به.

ثمّ قلت له: هذه سماؤك؟

قال لي: لا، أنا متردِّد بين عيسى وهارون؛ أكون عند هذا وعند هذا. وكذلك عند يوسف وإدريس -عليهما السلام-. فقلت له: فلماذا خصصت هارون دون غيره من الأنبياء؟

فقال لي: لحرمة النَّسب، ما جئت لعيسى إلّا لكونه ابن خالتي؛ فأزوره في سمائه. وآتي إلى هارون؛ لكون خالتي أختا له دينًا ونسَبًا.

قلت: فما هو أخوها؛ لأنّ بينهما زمانا طويلا وعالما!

فقال لي: قوله: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًاۚ﴾(١) ما هذه الأخوّة؟ أتُرى: هو أخو ثمود لأبيه وأُمّه؛ فهو أخوهم؟ فسمّى القبيلة باسم ثمود، وكان صالح من نسل ثمود؛ فهو أخوهم بلا شكّ. ثمّ جاء بعد ذلك الدِّين. ألا ترى أصحاب الأيكة لَمّا لم يكونوا من مَدْيَن، وكان شعيب من مَدْين، فيقال في(٢) شعيب أخو مَدْين: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًاۚ﴾(٣). ولمّا جاء ذِكْر أصحاب الأيكة قال: ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ﴾(٤) ولم يقل: أخاهم؛ لأنّهم ليسوا مِن مَدْيَن، وشعيب من مدين. فزيارتي لهما صِلَةُ رحم، وأنا لعيسى أقرب منّي لهارون.

السماء الثالثة:

- ثمّ عُرج بي إلى يوسف عليه السلام. فقلت له -بعد أن سلّمت عليه، فردَّ وسهّل بي ورحّب-: يا

---

(١) [الأعراف: ٧٣]
(٢) ص ٨٥ب
(٣) [الأعراف: ٨٥]
(٤) [الشعراء: ١٧٧]

يوسف؛ لِم لم تجب الداعي حين دعاك، ورسول الله ﷺ يقول عن نفسه: إنّه لو ابتلي بمثل ما ابتليتَ به ودُعِيَ؛ لأجاب الداعي، ولم يَبْقَ في السجن؛ حتى يأتيه الجواب من الملِك بما تقول النسوة؟

فقال لي: بين الذوق والفرض؛ ما بين السماء والأرض، كثيرٌ بين أن تفرض الأمر أو تذوقه من نفسك. لو نُسب إليه ﷺ ما نُسب إليّ؛ لطلب صحّة البراءة في غيبته؛ فإنّها أدلّ على براءته من حضوره. ولمّا كان (ص) رحمة؛ كان من عالم السعة، والسجنُ ضيق. فإذا جاء لمن حاله هذه؛ سارع إلى الانفراج، وهذا فرض. فالكلام مع التقدير المفروض؛ ما هو مثل الكلام مع الذائق. ألا تراه ﷺ ما ذكر ذلك إلّا في معرض نِسبة الكمال إليّ فيما تحمّلتُه من الفِرية عليّ. فقال ذلك أدبا معي؛ لكوني أكبر منه بالزمان، كما قال في إبراهيم: «نحن أحقّ بالشكّ من إبراهيم» فيما شكّ فيه إبراهيم، وكما[1] قال في لوط: «يرحم الله أخي لوطا؛ لقد كان يأوي إلى ركن شديد» أتراه أكذبه؟ حاشا لله. فإنّ الركن الشديد الذي أراده لوط هو القبيلة، والركن الشديد الذي ذكره رسول الله ﷺ هو الله. فهذا تنبيه لك أن لا تُجري نفسك -فيما لا ذوق لك فيه- مجرى مَن ذاق. فلا تقل: لو كنت أنا عِوض فلان لمّا قيل له كذا وقال كذا؛ ما كنت أقوله. لا واللهِ؛ بل لو نالك ما ناله؛ لقلتَ ما قاله؛ فإنّ الحال الأقوى حاكم على الحال الأضعف.

وقد اجتمع في يوسف -وهو رسولُ الله- حالان: حالُ السجن، وحالُ كونه مفترًى عليه. والرسول (وهو هنا يوسف عليه السلام) يطلب أن يقرّر في نفس المرسَل إليه (وهو الملِك وقومه) ما يَقبلُ به دعاء ربّه فيما يدعوه به إليه. والذي نُسِب إليه معلوم عند كلّ أحد أنّه لا يقع مِن مثل مَن جاء بدعوته إليهم. فلا بدّ أن يطلب البراءةَ من ذلك عندهم؛ ليؤمنوا بما جاء به من عند ربّه. ولم يحضر[2] بنفسه ذلك المجلس؛ حتى لا تدخل الشبهة في نفوس الحاضرين بحضوره. وكثيرٌ بين مَن يحضر في مثل هذا الموطن، وبين مَن لا يحضر.

(١) ص ٨٦

(٢) ق: "يخص" وعدلت في الهامش بقلم الأصل: "يحضر"

فإذا كانت المرأة لم تَخُنْ يوسف في غَيبته؛ لَمَا برّأته، وأضافت المراودة لنفسها؛ لِتُعْلِمَ أنّ يوسف لم يَخُن العزيز في أهله، وعلِمت أنّه أحقّ بهذا الوصف منها[١] في حقّه. فما برّأت نفسَها؛ بل قالت: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾[٢]. فمِن فُتوّة يوسف عليه السلام إقامتُه في السجن، بعد أن دعاه الملِك إليه. وما عَلِم قدر ذلك إلّا رسول الله ﷺ حيث قال عن نفسه: «لأجبتُ الداعي» ثناءً على يوسف.

فقلت له: فالاشتراك في إخبار الله عنك إذ قال: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا﴾[٣] ولم يعيّن؛ فبماذا يدلّ في اللسان على أحديّة المعنى؟

فقال: ولهذا قلتُ للملِك -على لسان رسوله- أن يسأل عن النِّسوة، وشأن الأمر. فما ذَكَرَتِ المرأة إلّا أنّها راودته عن نفسه، وما ذَكَرَتْ أنّه راودها؛ فزال ما كان يُتوهّم من ذلك لمّا لم يُسَمّ الله في التعبير عن ذلك؛ أمرا، ولا عيّن في ذلك؛ حالا.

فقلت له: لا بدّ من الاشتراك في اللسان. قال: صدقت، فإنّها همّت بي؛ لتقهرني على ما تريده منّي، وهممت أنا بها؛ لأقهرها في الدفع عن ذلك. فالاشتراك وقع في طلب القهر منّي ومنها. فلهذا قال: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ﴾ يعني في عين ما همّ بها؛ وليس إلّا القهر فيما يريد كلُّ واحد من صاحبه. دليلُ ذلك قولها: ﴿ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ﴾[٤] وما جاء في السورة قطّ أنّه راودها عن نفسها. فأراه الله البرهان، عند إرادته القهرَ في دفعها عنه فيما تريده منه. فكان[٥] البرهان الذي رآه: أن يدفع عن نفسه بالقول الليّن، كما قال لموسى وهارون: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾[٦] أي: لا تعنّف عليها وتَسُبَّها؛ فإنّها امرأة موصوفة بالضعف على كلّ حال.

فقلت له: أفدتني أفادك الله.

(١) ص ٨٦ب
(٢) [يوسف: ٥٣]
(٣) [يوسف: ٢٤]
(٤) [يوسف: ٥١]
(٥) ص ٨٧
(٦) [طه: ٤٤]

السماء الرابعة:

- ثمّ ودّعته وانصرفت إلى إدريس عليه السلام فسلّمت عليه؛ فردّ وسهّل ورحّب، وقال: أهلا بالوارث المحمّديّ.

فقلت له: كيف أُبهم عليك الأمر، على ما وصل إلينا؛ فما علمتَ أَمر الطوفان بحيث لا تشكّ فيه، والنبيّ واقف مع ما يوحى به إليه؟!.

فقال: ﴿وَأَرۡسَلۡنَـٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلۡفٍ أَوۡ يَزِيدُونَ﴾[1] فهذا مما أُوحي به إليّ.

قلت له: وَصَلني عنك أنّك تقول بالخرق.

فقال: فلولا الخرق ما رُفِعت مكانا عليّا.

فقلت: فأين مكانتك من مكانك؟

فقال: الظاهرُ عنوان الباطن.

قلت: بلغني أنّك ما طلبت من قومك إلّا التوحيد، لا غير.

قال: وما فعلوا. فإنّي كنت نبيّا ادعوا إلى كلمة التوحيد، لا إلى التوحيد؛ فإنّ التوحيد ما أنكره أحد.

قلت: هذا غريب! ثمّ قلت: يا واضع الحِكَم؛ الاجتهاد في الفروع مشروع عندنا، وأنا لسان علماء الزمان.

قال: وفي الأصول مشروع، فإنّ الله أجلُّ أن يكلِّف نفسا إلّا وسعها.

قلت: فلقد كثر الاختلاف في الحقّ والمقالات فيه.

(١) [الصافات: ١٤٧]

قال: لا يكون إلّا كذلك، فإنّ الأمرَ تابعٌ للمزاج.

قلت: فرأيتكم، معاشرَ الأنبياء، ما[1] اختلفتم فيه.

فقال: لأنّا ما قلناه عن نظر؛ وإنما قلناه عن إلٍّ واحد. فمَن عَلِم الحقائق؛ علِم أنّ اتّفاق الأنبياء أجمَعِهم على قول واحد في الله بمنزلة قول واحد من أصحاب النظر.

فقلت: فهل الأمر في نفسه كما قيل لكم؛ فإنّ أدلّة العقول تحيل أمورا مما جئتم به في ذلك؟

فقال: الأمر كما قيل لنا، وكما قال مَن قال فيه؛ فإنّ الله عند قولة كلّ قائل. ولهذا ما دعونا الناس إلّا إلى كلمة التوحيد لا إلى التوحيد. ومَن تكلَّم في الحقّ مِن نظره؛ ما تكلّم في محظور. فإنّ الذي شرع لعباده (هو) توحيد المرتبة، وما ثَمّ إلّا مَن قال بها.

قلت: فالمشركون؟

قال: ما أُخذوا إلّا بالوضع: فمن كونهم كذبوا في أوضاعهم، واتّخذوها قربة، ولم ينزلوها منزلة صاحب تلك الرتبة الأحديّة.

قلت: فإنّي رأيت في واقعتي شخصا بالطواف أخبرني أنّه من أجدادي، وسمّى لي نفسَه. فسألته عن زمان موته، فقال: لي أربعون ألف سنة. فسألته عن آدم لمّا تقرّر عندنا في التاريخ لمدّته. فقال لي: عن أيّ آدم تسأل، عن آدم الأقرب؟

فقال (إدريس): صدق؛ إنّي نبيّ الله، ولا أعلم للعالَم مدّة نقف عندها بجملتها. إلّا أنّه بالجملة لم يزل خالقا ولا يزال دنيا وآخرة. والآجال في المخلوق بانتهاء المُدد، لا[2] في الخلق. فالخلق مع الأنفاس يتجدّد؛ فما أعلَمَناه علِمناه ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾[3].

(١) ص ٨٧ب
(٢) ص ٨٨
(٣) [البقرة: ٢٥٥]

فقلت له: فما بقي لظهور الساعة؟

فقال: ﴿ٱقۡتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمۡ وَهُمۡ فِي غَفۡلَةٖ مُّعۡرِضُونَ﴾[١].

قلت: فعرِّفني بشرط من شروط اقترابها.

فقال: وجود آدم من شروط الساعة.

قلت: فهل كان قبل الدنيا دارٌ غيرها؟

قال: دار الوجود واحدة، والدار ما كانت دنيا إلّا بكم، والآخرة ما تميّزتْ عنها إلّا بكم. وإنما الأمرُ في الأجسام؛ أكوان واستحالات، وإتيان وذهاب، لم يزل ولا تزال.

قلت: ما ثَمّ؟

قال: ما تدري وما لا تدري.

قلت: فأين الخطأ من الصواب؟

قال: الخطأ أمر إضافيٌّ، والصواب هو الأصل. فمن عرف اللهَ وعرف العالَم؛ عرف أنّ الصواب هو الأصل[٢] المستصحَب الذي لا يزال، وأنّ الخطأ بتقابل النظرين. ولا بدّ من التقابل، فلا بدّ من الخطأ. فمَن قال بالخطأ قال بالصواب، ومَن قال بعدم الخطأ قال صوابا، وجعل الخطأ من الصواب.

قلت: من أيّ صفةٍ صدَر العالم؟

قال: من الجود.

قلت: هكذا سمعت بعض الشيوخ يقول.

---

(١) [الأنبياء: ١]

(٢) "فمن عرف.. الأصل" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

قال: صحيح ما قال.

قلت: وإلى ماذا يكون المآل بعد انتقالنا من يوم العرْض؟

قال: رحمةُ الله وسِعَتْ كلَّ شيء.

قلت: أيّ شيء؟

قال: الشيئيّتان[1]. فالباقي أبقاه برحمةٍ، والذي أوجده أوجده[2] برحمةٍ. ثمّ قال: محالُّ العوارض ثابتة في وجودها، والعوارض تتبدّل عليها بالأمثال والأضداد.

قلت: ما الأمر الأعظم[3]؟

قال: العالِم به أعظم.

- ثمّ ودّعته وانصرفتُ.

السماء الخامسة:

فنزلت بهارون عليه السلام فوجدتُ يحيى قد سبقني إليه.

فقلت له: ما رأيتُك في طريقي؛ فهل ثَمّ طريق أخرى؟

فقال: لكلّ شخص طريقٌ لا يسلك عليها إلّا هو.

قلت: فأين هي هذه الطرق؟

فقال: تحدُث بحدوث السلوك.

فسلّمتُ على هارون عليه السلام، فردَّ وسهَّل ورحّب، وقال: مرحبا بالوارث المكمّل.

(١) هناك تصرف في الكلمة في ق وهي بين: "الشيئيتان، الشيئان" وغير واضحة في س، والترجيح من هـ.

(٢) ص ٨٨ب

(٣) لعلها: ما الأمر إلا عظيم

قلت: أنت خليفة الخليفة، مع كونك رسولا نبيّا؟

فقال: أمّا أنا فَنَبِيٌّ بحكم الأصل، وما أَخذتُ الرسالة إلّا بسؤال أخي، فكان يوحى إليّ بما كنتُ عليه.

قلت: يا هارون؛ إنّ ناسا من العارفين زعموا أنّ الوجود ينعدم في حقّهم؛ فلا يرون إلّا الله، ولا يبقى للعالَم عندهم ما يلتفتون به إليه في جنب الله. ولا شكّ أنّهم، في المرتبة، دون أمثالكم، وأَخبرَنا الحقّ أنّك قلت لأخيك في وقت غضبه: ﴿لَا تُشْمِتْ بِيَ ٱلْأَعْدَآءَ﴾[1]، فجعلتَ لهم قدرا، وهذا حالٌ يخالف حال أولئك العارفين.

فقال: صدقوا؛ فإنّهم ما زادوا على ما أعطاه ذوقُهم. ولكن انظر: هل زال من العالَم ما زال عندهم؟

قلت: لا.

قال: فنقصَهم من العلم بما هو الأمر عليه على قدر ما فاتهم. فعندهم عدم العالَم، فنقصَهم[2] من الحقّ على قدر ما انحجب عنهم من[3] العالَم. فإنّ العالَم كلّه هو عين تجلّي الحقّ لمن عرف الحقّ، ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ. إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾[4] بما هو الأمر عليه.

فَلَيْسَ الكَمَالُ سِوَى كَوْنِهِ … فَمَنَ فاتَهُ لَيْسَ بِالكَامِلِ
فَيا قَائِلًا بِالفَنَاءِ اتَّئِدْ … وحَوْصِلْ مِنَ السُّنْبُلِ الحاصِلِ
وَلَا تَرْكَنَنَّ إِلَى فائِتٍ … وَلَا تَبِعِ النَّقْدَ بِالآجِلِ
وَلَا تُتْبِعِ النَّفْسَ أَغْرَاضَها … وَلَا تَمْزِجِ الحَقَّ بِالباطِلِ

(١) [الأعراف: ١٥٠]
(٢) "من العلم.. فنقصهم" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) ص ٨٩
(٤) [التكوير: ٢٦، ٢٧]

السماء السادسة:

- ثمّ ودّعته ونزلتُ بموسى عليه السلام فسلّمت عليه فردّ وسهّل ورحّب. فشكرته على ما صنع في حقّنا مما اتّفق بينه وبين نبيّنا محمد ﷺ في المراجعة في حديث فرض الصلوات.

فقال لي: هذه فائدةُ علمِ الذوق؛ فللمباشرة حالٌ لا يدرَك إلّا بها.

قلت: ما زلتَ تسعى في حقّ الغير؛ حتى صحّ لك الخيرُ كلّه.

قال: سعيُ الإنسان في حقّ الغير، إنما يسعى لنفسه، في نفس الأمر. فما يزيده ذلك إلّا شكر الغير، والشاكر ذاكِرٌ لله بأحبّ المحامد لله، والساعي مُنَطِّقُه بتلك المحامد؛ فالساعي ذاكر لله[1] بلسانه ولسان غيره. قال الله -تعالى- لموسى عليه السلام: «يا موسى؛ اذكرني بِلسانٍ لم تعصني به» فأَمَرَهُ أن يذكره بِلسان الغير؛ فأمره بالإحسان والكرم.

ثمّ قلت له: إنّ الله اصطفاك على الناس برسالته وبكلامه، وأنت سألتَ الرؤية، ورسولُ الله ﷺ يقول: «إنّ أحدكم لا يرى ربَّه حتى يموت»؟

فقال: وكذلك كان، لمّا سألته الرؤية أجابني؛ فخررتُ صعقا؛ فرأيته -تعالى- في صعقتي.

قلت: موتا؟!

قال: موتا.

قلت: فإنّ رسول الله ﷺ شكّ في أمرك إذا وجدك في يوم البعث؛ فلا يدري: أَجوزيتَ بصعقة الطور؛ فلم تصعق في نفخة الصعق؟ فإنّ نفخة الصعق ما تعمّ.

فقال: صدقتَ، كذلك كان. جازاني الله بصعقة الطور؛ فما رأيته -تعالى- حتى متّ. ثمّ أَفَقْتُ؛ فعلمتُ مَن رأيتُ؛ ولذلك قلتُ: ﴿تُبْتُ إِلَيْكَ﴾[2] فإنّي ما رجعتُ إلّا إليه.

---

(١) ص ٨٩ب

(٢) [الأعراف: ١٤٣]

فقلت: أنت من جملة العلماء بالله؛ فما كانت رؤية الله عندك حين سألتَه إيّاها؟

فقال: واجبة وجوبا عقليّا.

قلت: فبماذا اختصصت به دون غيرك؟

قال: كنت أراه، وما كنت أعلم أنّه هو. فلمّا اختلف عليّ الموطن ورأيته؛ علمتُ مَن رأيت. فلمّا أفقتُ؛ ما انحجبتُ، واستصحبتني[1] رؤيتُه إلى أبد الأبد. فهذا الفرق بيننا وبين المحجوبين عن علمهم؛ بما يرونه. فإذا ماتوا رأوا الحقّ؛ فميّزه لهم الموطن. فلو رُدّوا لقالوا مثل ما قلنا.

قلت: فلو كان الموتُ موطنَ رؤيته؛ لَرآه كلّ ميّتٍ، وقد وصفهم الله بالحجاب عن رؤيته.

قال: نعم؛ هم المحجوبون عن العلم به أنّه هو. وإذا كان في نفسك لقاء شخص لست تعرفه بعينه، وأنت طالبٌ له من اسمه، وحاجتك إليه. فلقيتَه، وسلّمتَ عليه، وسلّم عليك في جملة مَن لقيت، ولم يتعرّف إليك؛ فقد رأيتَه وما رأيتَه. فلا تزال طالبا له، وهو بحيث تراه. فلا معوَّل إلّا على العلم. ولهذا قلنا في العلم: إنّه عينُ ذاته. إذ لو لم يكن عينَ ذاته، لكان المعوَّل عليه غيرًا له، ولا معوَّل إلّا على العلم.

قلت: إنّ الله دَلّك على الجبل، وذكر عن نفسه أنّه تجلّى للجبل!

فقال: لا يثبت شيء لتجلّيه، فلا بدّ من تغيُّر الحال. فكان الدكّ للجبل كالصعق لموسى. يقول موسى: فالذي دكّه أصعقني.

قلت له: إنّ الله تولّى تعليمي؛ فعلمت منه على قدر ما أعطاني!

فقال هكذا فِعله مع العلماءِ به؛ فخذ منه لا من الكون؛ فإنّك لن تأخذ إلّا على قدر استعدادك. فلا يحجبنك عنه بأمثالنا، فإنّك لن تعلم منه، من جهتنا، إلّا ما تعلم منه من تجلّيه.

---

(١) ص ٩٠

فإنّا لا نعطيك منه إلّا على قدر استعدادك[1]؛ فلا فرق؛ فانتسب إليه. فإنّه ما أرسلنا إلّا لندعوكم إليه، لا لندعوكم إلينا. فهي[2] ﴿كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾[3].

قلت: كذا جاء في القرآن.

قال: وكذلك هو.

قلت: بماذا سمعتَ كلام الله؟

قال: بسمعي.

قلت: وما سمعك؟

قال: هو.

قلت: فبماذا اختصصتَ؟

قال: بذوق في ذلك لا يعلمه إلّا صاحبُه.

قلت له: فكذلك أصحاب الأذواق؟

قال: نعم، والأذواق على قدر المراتب. ثمّ ودّعته وانصرفت.

السماء السابعة:

- فنزلتُ بإبراهيم الخليل عليه السلام فسلّمتُ عليه؛ فردّ وسهّل ورحّب. فقلت: يا أبت؛ لِم قلتَ: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ﴾[4].

(١) "فلا يحجبنك.. استعدادك" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) ص ٩٠ب
(٣) [آل عمران: ٦٤]
(٤) [الأنبياء: ٦٣]

قال لأنّهم قائلون بكبرياء الحقّ على آلهتهم التي اتّخذوها.

قلت: فإشارتك بقولك: ﴿هَٰذَا﴾؟

قال: أنت تعلمها.

قلت: إنّي أعلم أنّها إشارة ابتداءٍ وخَبَرُهُ محذوف، يدلّ عليه قولك: ﴿بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ﴾ و﴿فَسۡـَٔلُوهُمۡ﴾[1] إقامة الحجّة عليهم منهم.

فقال: ما زدتَ على ما كان عليه الأمر.

قلت: فما قولك في الأنوار الثلاثة؛ أكان عن اعتقاد؟

قال: لا؛ بل عن تعريفٍ لإقامة الحجّة على القوم. ألا ترى إلى ما قال الحقّ في ذلك: ﴿وَتِلۡكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيۡنَٰهَآ إِبۡرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦۚ﴾[2]؟! وما كان اعتقادُ القوم في الإلهِ إلّا أنّه نمروذ بن كنعان، لم تكن تلك الأنوار آلهتهم، ولا كان نمروذ إلها عندهم لهم. وإنما كانوا يرجعون في عبادتهم؛ لما نحتوه آلهة، إليه. ولذلك[3] لمّا قال إبراهيم: ﴿رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ﴾[4] لم يَجْرَأ نمروذ أن ينسب الإحياء والإماتة لآلهتهم التي وضعَها لهم لئلّا يفتضح، فـ﴿قَالَ أَنَا۠ أُحۡيِۦ وَأُمِيتُۖ﴾[5] فعدل إلى نفسه؛ تنزيها لآلهتهم عندهم حتى لا يتزلزل الحاضرون. ولمّا علم إبراهيم قصور أفهام الحاضرين عمّا جاء به لو فصّله وطال المجلس؛ فعدل إلى الأقرب في أفهامهم، فذكر حديث إتيان الله بالشمس من المشرق، وطلبه أن يأتي بها من المغرب ﴿فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَۗ﴾.

فقلت له: هذا إعجاز من الله، كونه بُهِت فيما له فيه مقال؛ وإن كان فاسدا. لأنّه لو قاله، قيل له: قد كانت الشمس طالعة من المشرق وأنت لم تكن، وأكذبه مَن تقدّمه بالسنّ على البديهة.

(١) [الأنبياء: ٦٣]
(٢) [الأنعام: ٨٣]
(٣) ص ٩١
(٤) [البقرة: ٢٥٨]
(٥) [البقرة: ٢٥٨]

فقال: وما المقال؟

قلت: يقول: ما نفعلُ الأمر بحكمكَ، ولا نبطل الحكمة لأجلك.

قال: صدقتَ. فكان بَهْتُه إعجازا من الله -سبحانه- حتى علِم الحاضرون أنّ إبراهيم عليه السلام على الحقّ؛ ولم يكن لنمروذ أن يدّعي الألوهة.

ثمّ رأيت البيت المعمور. فإذا به قلبي، وإذا بالملائكة التي تدخله كلّ يوم: تجلّي الحقّ له -سبحانه- الذي وسعه في سبعين ألف حجاب من نور وظلمة. فهو يتجلّى فيها لقلب عبده، لو تجلّى دونها لأحرقت سبحات وجهه؛ عالم الخلق من ذلك العبد.

(سدرة المنتهى)

- فلمّا فارقته جئت سدرةَ المنتهى. فوقفت بين فروعها الدنيا والقصوى، وقد غشيتها[(١)] أنوارُ الأعمال، وصدحت في ذرى أفنانها طيورُ أرواح العاملين، وهي على نشأة الإنسان. وأمّا الأنهار الأربعة؛ فعلوم الوهب الإلهيّ الأربعة التي ذكرناها في جزء لنا سمّيناه: "مراتب علوم الوهب" ثمّ عاينتُ مُتّكآت رفارف العارفين؛ فغشيتني الأنوار حتى صرت كلّي نورا، وخلع عليّ خلعةً ما رأيت مثلها.

فقلت: إلهي؛ الآيات شتات. فأنْزلَ عليّ، عند هذا القول: ﴿قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾[(٢)] فأعطاني، في هذه الآية، كلَّ الآيات، وقرَّبَ عليّ الأمر، وجعلها لي مفتاح كلّ علم.

فعلمتُ أَنّي مجموع مَن ذكر لي، وكانت لي بذلك البشرى بأَنّي محمديّ المقام، مِن ورثة جمعيّة محمد ﷺ فإنّه آخِر مرسَل، وآخِر مَن إليه تُنزّل. آتاه الله جوامع الكلم، وخُصّ بستٍّ لم يُخصّ بها

(١) ص ٩١ب
(٢) [آل عمران: ٨٤]

رسولُ أُمّة من الأمم. فعمّ برسالته لعموم ستّ جهاته؛ فمن أيّ جهة جئت؛ لم تجد إلّا نور محمد ينفهق عليك. فما أخذ أحد إلّا منه، ولا أخبر رسول إلّا عنه. فعندما حصل لي ذلك، قلت: حسبي[١] حسبي. قد ملأ أركاني؛ فما وسعني مكاني، وأزال عنّي به إمكاني.

فحصّلتُ، في هذا الإسراء معاني الأسماء كلّها؛ فرأيتها ترجع إلى مسمّى واحد، وعين واحدة. فكان ذلك المسمّى: مشهودي، وتلك العين: وجودي. فما كانت رحلتي إلّا فِيَّ، ودلالتي إلّا عليَّ. ومن هنا علمتُ أَنِّي عبد محض، ما فيّ من الربوبيّة شيء أصلا.

وفتحت خزائن هذا المنزل:

فرأيت فيها من العلوم: عِلْمَ أحديّة عبودة التشريف، ولم أكن رأيته[٢] قبل ذلك، وإنما كنت رأيت جمعيّة العبوديّة.

ورأيتُ عِلْمَ الغيب بعين الشهادة، وأين منقطع الغيب من العالم، ويرجع الكلُّ في حقّ العبد شهادة؟ وأعني بالغيب غيب الوجود، أي ما هو في الوجود وهو مغيَّب عن بعض الأبصار والبصائر. وأمّا غيب ما ليس بموجود؛ فمفتاح ذلك الغيب لا يعلمه إلّا هو تعالى.

ورأيت فيه عِلْمَ القُرب والبُعد؛ ممن؟ وعمّن؟

ورأيت فيه عِلْمَ خزائن مزيد العلوم وتنزُّلها على قلوب العارفين؛ وبمن تَحُفُّ؟ ومن يقسمها على القلوب؟ وما ينزل منها عن سؤال، وعن غير سؤال؟ فإذا سأل الإنسان مزيد العلم فليَسأل كما أمر اللهُ[٣] -تعالى- نبيَّه أن يَسأل، إذ قال له: ﴿قُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمًا﴾[٤] فنكَّر ولم يعيّن؛ فعمَّ. فأيّ عِلْمٍ نزل عليه؛ دخل تحت هذا السؤال؛ فإنّ النزول عن سؤال؛ أعظمُ لذّة من النزول عن غير سؤال. فإنّ في ذلك إدراكَ البُغية، وذِلّة الافتقار، وإعطاء الربوبيّة حقّها، والعبودة حقّها.

---

(١) ص ٩٢

(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٣) ص ٩٢ب

(٤) [طه: ١١٤]

فإنّ العبدَ مأمور أن يعطي كلّ شيء حقّه، كما أعطى الله كلّ شيء خلقه. وفي العلم المنزَّل عن السؤال مِن علوِّ المنزلة ما لا يقدر قدر ذلك إلّا الله.

ورأيتُ عِلْمَ حصر الآيات في السمع والبصر؛ فإمّا شهود وإمّا خبر.

ورأيت التوراة، وعِلْمَ اختصاصها بما كتبها الله بيده، وتعجّبتُ من ذلك؛ كيف كتبها بيده، ولم يحفظها من التبديل والتحريف الذي حرّفه اليهود أصحاب موسى؟ فلمّا تعجّبتُ من ذلك، قيل لي في سرّي -أسمعُ الخطاب، بل أرى المتكلّم، وأشهده في اتّساع رحمةٍ أنا فيها واقف، وقد أحاطتْ بي- فقال لي: أعجبُ من ذلك أن[1] خلق آدم بيديه، وما حفظه من المعصية ولا من النسيان! وأين رتبة اليد من اليدين؟ فمن هذا فاعجبْ، وما توجّهتِ اليدان إلّا على طينته وطبيعته، وما جاءته الوسوسة إلّا من جهة طبيعته[2]؛ لأنّ الشيطان وسوس إليه، وهو مخلوق من جزءٍ ما خلق منه آدم. فما نسي (آدم) ولا قَبِلَ الوسوسة إلّا من طبيعته، وعلى طبيعته توجّهت اليدان. ثمّ، مع هذا، فما حفِظه مما حمله في طينته مِن عُصاةِ بَنِيه.

فلا تعجب لتغيير اليهود التوراةَ، فإنّ التوراةَ ما تغيّرتْ في نفسها؛ وإنما كتابتهم إيّاها، وتلفُّظهم بها؛ لَحِقه التغيير؛ فنسب مثل ذلك إلى كلام الله، فقال: ﴿يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعۡدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾[3] أنّ كلام الله معقول عندهم، وأَبْدَوا في الترجمة عنه خلاف ما هو في صدورهم عندهم، وفي مصحفهم المنزّل عليهم. فإنّهم ما حرّفوا إلّا عند نَسْخِهم من الأصل، وأبقَوا الأصل على ما هو عليه؛ ليبقى لهم العلم ولعلمائهم. وآدم، مع اليدين، عصى بنفسه، ولم يُحفظ حِفظ كلام الله؛ فهذا أعجب.

وإنما عُصم كلامُ الله لأنّه حُكْم، والحكم معصوم، ومحلّه العلماء به. فما هو عند العلماء محرَّفٌ، وهم يحرّفونه لأتباعهم. وآدم ما هو حُكْمُ الله، فلا تلزمه العصمة في نفسه، وتلزمه العصمة فيما

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ٩٣
(٣) [البقرة: ٧٥]

ينقله عن ربّه من الحكم؛ إذا كان رسولا هو وجميع الرسل. وهذا عِلْمٌ شريف؛ فإنّ الله ما جعل في العالم هُدًى؛ لا يصحّ أن يعود عمى؛ فإنّه أبان لمن أوصله إليه. فما اتّصف بالعمى[١] إلّا مَن لم يصل إليه الهدى من ربّه. ومن قيل له: "هذا هدى" لا يقال: إنّه وصل إليه، حتى يكون هو الذي أُنزل عليه الهدى، وحصل له العلم بذلك؛ فإنّ هذا لا يكون عنده عمى أبدا. فما استحبّ العمى على الهدى إلّا مَن هو مقلِّد في الأمرين لأبناء جنسه. فالعمى يوافق طبعَه، والهدى يخالف طبعَه؛ فلذلك يؤثره عليه.

فرأيت فيها عِلْمَ مَن اتَّأَدَ؛ على الله اعتمد. وهذا هو التوكّل الخامس وهو قوله -تعالى- في سورة المزّمّل: ﴿فَٱتَّخِذۡهُ وَكِيلًا﴾[٢].

ورأيت فيها عِلْمَ ما يُنال بالورث وعِلْمَ ما ينال بالكسب.

ورأيت فيها عِلْمَ الفَرق بين شكر المكلَّف وشكر العبد.

ورأيت فيها عِلْمَ تنوُّع الأحكام لتنوّع الأزمان؛ فإنّه من المحال أن يقع شيء في العالم إلّا بترتيب زمانيّ، وتقدُّم وتأخُّر، ومفاضلة. لأنّ الله أشهدني أسماءه؛ فرأيتها تتفاضل؛ لاشتراكها في أمور، وتميُّزها في أمور، مع الاشتراك. وكلّ اسم لا يقع فيه اشتراك مع اسم، لا مفاضلة بين ذينك[٣] الاسمين، فاعلم ذلك فإنّه عِلْمٌ عزيز.

ورأيت[٤] فيها عِلْمَ تسليط العالم بعضه على بعض، وما سببه؟ فرأيته من حكم الأسماء الإلهيّة في طلبها ظهورَها أو ولايتها، وما هي عليها من الغَيرة. ورأيتها تستعين بالمشارِك لها من الأسماء؛ فهي المُعانة المُعِينة. ولذلك خرج الخلقُ على صورتها؛ فمنها المُعان والمُعِين. ولمّا وقع الأمر هكذا، خاطبهم (الحقُّ) بحكم التعاون فقال: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ﴾[٥] فيكون ما فُطروا

(١) ص ٩٣ب
(٢) [المزمل: ٩]
(٣) ق: "ذانك" وصححت تحتها بقلم آخر
(٤) ص ٩٤
(٥) [المائدة: ٢]

عليه، عباده، فإنّهم قد يتعاونون، بتلك الحقيقة، على الإثم والعدوان.

ورأيتُ عِلْمَ الجبر؛ فرأيته آخر ما تنتهي إليه المَعاذِر، وهو سببُ مآل الخلق إلى الرحمة؛ فإنّ الله يعذر خلقَه، بذلك، فيما كان منهم؛ فإنّه لا يبقى منهم إلّا التضرّع الطبيعيّ. ولولا أنّ نشءَ الآخرة مثل نشء الدنيا: ذو جسم طبيعيّ وروح، ما صحّ من الشقيّ طلبٌ ولا تضرُّع؛ إذ لو لم يكن هناك أمرٌ طبيعيّ، لم يكن للنفس -إذا جهلتْ- مَن ينبّهها على جهلها لعدم إحساسها؛ إذ لا حِسَّ لها إلّا بالجزء الطبيعيّ الذي هو الجسد المركّب. وبالجهل شقاؤها؛ فكانت النفس، بَعْدَ[1] المفارقة، إذا فارقتْ وهي على جهالة، كان شقاؤها جهلَها[2]، ولا تزال فيه أبدا. فمن رحمة الله بها أن جعل لها هذا المركّب الطبيعيّ في الدنيا والآخرة، وما كلُّ أحد يعلم حكمة هذا المركّب الذي لا يخلو حيوان عنه.

ورأيتُ عِلْمَ الرجعة، وهو عِلْمُ البعث وحشر الأجساد في الآخرة، وأنّ الإنسان إذا انتقل عن الدنيا لن يرجع إليها أبدا، لكنّها تنتقل معه بانتقاله. فمن هذه الدار (منها) مَن ينتقل إلى الجنّة، ومنها ما[3] ينتقل إلى النار؛ فالنار والجنّة تعمُّ الدار الدنيا وتضمّها، فإنّه ما يبقى دارٌ إلّا الجنّة والنار. والدنيا لا تنعدم ذاتُها بعد وجودها، ولا شيء موجود. فلا بدّ أن يكون في الدارين، أو في أحدهما؛ فأعطى الكشفُ أن تكون مقسّمة بين الدارين. وقد ورد في الخبر النبويّ، من ذلك، ما فيه غُنية. وكان بعض الصحابة يقول: "يا بحرُ؛ متى تعود نارا" وهو الحميم الذي يشربه أهلُ النار.

وقوله ﷺ في الأربعة الأنهار إنّها من الجنّة؛ فذكر سيحان، وجيحان، والنيل، والفرات. «وبين قبري ومنبري روضة من رياض الجنّة». ومجالس الذِّكْر، حيث كانت، روضات من روضات الجنّة، والأخبار في ذلك كثيرة. ولسنا من أهل التقليد بحمد الله؛ بل الأمر عندنا كما آمنّا به، من عند ربّنا؛ شهِدناه عِيانا.

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ٩٤ب
(٣) ق: "ومنهم من" وصححت في الهامش بقلم الأصل

ورأيت[1] فيها عِلْمَ مرتبة قول النبيّ ﷺ: «إنّي مكاثر بكم الأمم»، وأنّ ذلك من الشرف والمجد في موطنه؛ فلا يهمَل مثل هذا؛ فإنّ لكلّ موطن شرفا يخصُّه، لا يكون شرفه إلّا به. وهنا زلّتْ جماعةٌ من العارفين حيث لم يفرّقوا بين شرف النفوس وشرف العقول، وأنّهما لا يتداخلان، وأنّ الكمال في وجود الشرفين.

ورأيت فيها عِلْمَ ما يرى الإنسان إلّا ما كان عليه، سَواء عرف ذلك، أو جهِله؛ فإنّه لا بدّ أن يشهده. فيعرفه في الموضع الذي لا ينفعه العلم به، ولا مشاهدته إيّاه.

ورأيت فيها عِلْمَ التداخل والدَّور، وهو أنّه لا يكون الحقُّ إلّا بصورة الخلق في الفعل، ولا يكون الخلق فيه إلّا بصورة الحقّ. فهو دَوْر لا يؤدّي إلى امتناع الوقوع، بل هو الواقع الذي عليه الأمر، «فإنّ الله لا يملّ حتى تملّوا»، فهذا حُكم خلقٍ في حقّ. وقال: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾[2]، فهذا منه، كما كان عَوْدُه ومَلَلُه منّا.

ورأيت فيها عِلْمَ منزلة القرآن من العالَم، ولمن جاء؟ ولِمَ[3] جاء؟ وإلى[4] أين يعود؟

ورأيت فيها عِلْمَ التلبيس، وأنّ أصله العجلة من الإنسان. فلو اتّأدَ وتفكّر وتبصَّر لم يلتبس عليه أمرٌ، وقليل فاعل ذلك.

ورأيت فيها عِلْمَ الليل وَحَدَّهُ[5]، والنهارَ وَحَدَّهُ، والزمان وَحَدَّهُ، واليوم وَحَدَّهُ، والدهر وَحَدَّهُ، والعصر وَحَدَّهُ، والمدّة وَحَدَّها.

ورأيت فيها عِلْمَ التفصيل، وفيم[6] ظهر؟

ورأيت فيها عِلْمَ ما لزم الإنسان من حكم الله الذي فصّله الشرع، فلا ينفكّ عنه.

---

(١) ص ٩٥
(٢) [الأنعام: ١٢٥]
(٣) ق، س: ولما. هـ: وبما
(٤) ص ٩٥ب
(٥) رسمها في ق: "وحده" بدون شدة على الدال، وكذلك في البقية في هذه العبارة
(٦) ق، س، هـ: وفيما

ورأيت فيها عِلْمَ تقابل النسختين، وأنّ الإنسانَ في نفسه كتابُ ربّه.

ورأيت فيها عِلْمَ سبب وجوب العذاب في الآخرة وهو جليٌّ. والعلم الخفيُّ إنما هو في وجوب سبب عذاب الدنيا، ولا سيما في حقّ الطفل الرضيع. وهل الطفل الرضيع، وجميع الحيوان، لهم تكليف إلهيٌّ برسول منهم في ذواتهم لا يُشعر به؟ وأنّ الصغير إذا كبر وكلّف، لا يشعُر ولا يتذكّر[١] تكليفه في حال صِغره لما يقوم به من الآلام وبالحيوان؟ فإنّه -تعالى- ما يعذِّب ابتداء، ولكن يعذِّب جزاء. فإنّ الرحمة لا تقتضي في العذاب إلّا الجزاء؛ للتطهير، ولولا التطهيرُ ما وقع العذاب. وهذا من أسرار العلم الذي اختَصّ الله به مَن شاء من عباده، ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ﴾[٢] ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾[٣]، وما من شيء في الوجود إلّا وهو أمّة من الأمم. قال تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَـٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾[٤] في كلّ شيء. وقال ﷺ في الكلاب: «إنّها أمّة من الأمم». فعمّت الرسالة الإلهيّة جميع الأمم، صغيرهم وكبيرهم. فما من أمّة إلّا وهي تحت خطاب إلهيّ على لسان نذير بُعث إليها منها وفيها.

ورأيت فيها عِلْمَ حكم الوجوب الموسَّع المخيَّر؛ كأوقات الصلوات، والتخيير في الكفّارات.

ورأيت فيها عِلْمَ كون الحقّ مع إرادة العبد لا يخالفه، وهذه الصفةُ بالعبدِ أَوْلَى. فكما أمر اللهُ عبدَه فعصاه، كذلك دعاه عبدُه فلم يجبه فيما سأل فيه، كما أمرَه فلم يطِعه[٥]. ألا ترى إلى الملائكة لَمّا لم تعص أمرَ الله؛ أجابها الله في كلّ ما سألته فيه؛ حتى أنّ «العبد إذا[٦] وافق في الصلاة تأمينُه تأمينَ الملائكة غُفِر له».

ورأيت فيها عموم العطاء الإلهيّ، وأنّه من الكرَم الإلهيّ: إتيان الكبائر في العالَم المكلَّف، فإنّه لا بدّ لطائفة من التبديل، فيبدّل لها كبير بكبير.

---

(١) ص ٩٦

(٢) [يونس: ٤٧]

(٣) [فاطر: ٢٤]

(٤) [الأنعام: ٣٨]

(٥) "فيما سأل..يطعه" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

(٦) ص ٩٦ب

إِحْياءُ نَفْسٍ بِقَتْلِ نَفْسٍ فِي كُلِّ نَوْعٍ وَكُلِّ جِنْسِ

فمن الناس مَن يبدّل له بالتوبة والعمل الصالح، ومن الناس من يبدّل له بعد أخذ العقوبة حقّها منه. وسببُ إنفاذ الوعيد في حقّ طائفة حُكْمُ المشيئة الإلهيّة، فإذا انتهت المدّة؛ طلبت المشيئة، في ذلك، تبديل العذاب الذي كانوا فيه بالنعيم المماثل له. فإنّ حكم المشيئة أقوى من حكم الأمر، وقد وقع التبديل بالأمر، فهو بالإرادة أحقّ بالوقوع.

وسَتَرَ الله هذا العلم عن بعض عباده، وأطلع عليه مَن شاء من عباده. وهو من عِلْمِ الحكمة التي مَن أُوتيها فقد أُوتي خيرا كثيرا. ولذلك قال الحقّ تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[1] "غفورا" أي يستر "رحيما" بذلك الستر بعد قوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖ﴾ وقال في المسرفين: ﴿لَا تَقۡنَطُواْ مِن[2] رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾[3] فجاء بالمغفرة والرحمة في حقّ التائب وصاحب العمل الصالح؛ كما جاء بهما في المسرفين الذين لم يتوبوا ونهاهم عن القنوط، وأكّد بقوله: ﴿جَمِيعًا﴾. وأكثر مِن هذا الإفصاح الإلهيّ في مآل عباده إلى الرحمة ما يكون. مع عمارة الدارين: الجنّة وجهنّم، وأنّ لكلّ واحدة منهما مِلؤها لا يخرجون منها. فعطاء الله لا مانع له، وإنما الاسم المانع؛ إنما متعلّقه أنّ نعيم زيد ممنوع عن عمرو، كما أنّ نعيم عمرو ممنوع عن زيد. فهذا حكم المانع، لا أنّه يمنع شمول الرحمة.

ورأيت فيها عِلْمَ الفرق بين مفاضلة المفضولين في الدنيا وبينهم في الآخرة.

ورأيت فيها عِلْمَ مَن تُرِك مع ما هو عليه: لماذا ترِك؟ وسببه؟

ورأيت فيها عِلْمَ أنّ الله هو المعبود، في كلِّ معبود، من خلف حجاب الصورة.

ورأيت فيها عِلْمَ الرفق بالعالَم، ومعاملة كلّ صنف بما يليق به من الرفق.

ورأيت فيها عِلْمَ ما يجني الإنسانُ إلّا ثمرةَ غرسِه، لا غير.

(١) [الفرقان: ٧٠]
(٢) ص ٩٧
(٣) [الزمر: ٥٣]

ورأيت[1] فيها عِلْمَ الحدود في التصرّفات، ومقاديرها، وأوزانها.

ورأيت فيها عِلْمَ التخلّق بالأخلاق الإلهيّة، من كونه ربّا خاصّة.

ورأيت فيها عِلْمَ حكم مرتبة الجزء من الكلّ، وإن كان الجزء على صورة الكلّ.

ورأيت فيها عِلْمَ نتاج المقدّمتين الفاسدتين علما صحيحا، مثل: كلّ إنسان حجر، وكلّ حجر حيوان؛ فكلّ إنسان حيوان. فلم يلزم مِن فساد المقدّمتين أن لا تكون النتيجة صحيحة، وهذا لا يعرف ميزانه.

ورأيت فيها عِلْمَ تأثير المِثل في مِثله؛ بماذا أثّر فيه؟ وليس أحدهما بأَوْلَى من الآخر ولا أحقّ، بنسبة التأثير إليه، والمِثلان ضدّان، فافهم.

ورأيت فيها عِلْمَ العبث، وكيف يصحّ مع قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًاۚ﴾[2] والعبثُ فيما بينهما، فبأيّ نظر يكون عبثا؟ وبأيّ نظر لا يكون باطلا؟ وقول الله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا﴾[3] فقيّد، وما قيّد الباطلَ.

ورأيتُ[4] عِلْمَ فضل الذكور على الإناث، وهي مفاضلة عرَضيّة لا ذاتيّة.

ورأيتُ فيها عِلْمَ أحكام المِحالِّ والحالِّ، والمكان والمتمكِّن فيه.

ورأيتُ فيها عِلْمَ الحجب المانعة من التأثير الإلهيّ في المحجوب بها.

ورأيتُ فيها عِلْمَ سلطنة الأحديّة، وأنّه لا يبقى لسلطانها أحد، وهل يصحّ فيها تجلٍّ أم لا؟ فالذي قال بالتجلّي فيها؛ ما يريد: هل أحديّة الواحد؟ أو أحديّة المجموع؟ وكذلك من لا يقول بالتجلّي فيها؛ هل يريد أحديّة الواحد؟ أو أحديّة المجموع؟

---

(١) ص ٩٧ب

(٢) [ص: ٢٧]

(٣) [المؤمنون: ١١٥]

(٤) ص ٩٨

ورأيت فيها عِلْمَ آداب السماع، وترك الكلام عنده.

ورأيتُ عِلْمَ إلحاق[1] الأدنى بالأعلى في حكم ضرب المثل له، ومَن هو هذا الأعلى؟ وبماذا كان أعلى؟

ورأيت فيها عِلْمَ المجبور على الثناءِ على مَن كان يذمّه قبل الجبر؟

ورأيت فيها عِلْمَ السبب المانع الذي يمنع العاقل من سلوك الأسَدِّ، والأخذ بالأَوْلَى والأحقّ.

ورأيت[2] فيها عِلْمَ العروج والنزول من الشخص الواحد لاختلاف الأحوال؛ ومَن نَزل؛ لماذا نزل؟ ومَن أَنزله؟ ومَن صعد؛ لماذا صعِد؟ ومَن صعَّده؟

ورأيت فيها عِلْمَ أحوال الناس في البرزخ؛ فإنّه تقابلتْ فيه الأخبار. فهل يعمّ التقابل، أو يخصّ؟ وهل العموم والخصوص (يكون) في الزمان، أو في الأشخاص؟

ورأيت فيها عِلْمَ ما فائدة الآيات التي لا تأتي للإعجاز؛ فلأيّ شيء أتت؟

ورأيت فيها عِلْمَ ما السبب الذي أجرأَ الضعيفَ من جميع الوجوه، على القويّ من جميع الوجوه، مع علمه بأنّه قادر على إهلاكه؟

ورأيت فيها عِلْمَ طاعة إبليس ربّه في كلّ شيء، إلّا في السجود لآدم، ولِمَ[3] ذُكِر آدم بأنّه "عصى" نَهْيَ الله، وقيل في إبليس: ﴿أَبَىٰ﴾[4]. ولم يقل فيه: عصى أمر الله؟ هل ذلك شرفٌ يرجع لآدم لكونه على الصورة، وما لإبليس هذا المقام؟ وذَكَر الله في آدم أنّه عصى ربّه، فذكر مَن عصى، ولم يذكر في حقّ إبليس إلّا "أَبَى" ولم يذكر أنّه أبى امتثال أمر ربِّه. وفي آية أخرى قيل: ﴿لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّـٰجِدِينَ﴾[5] وفي آية أخرى قال: ﴿ٱسْتَكْبَرَ﴾[6] وفي آية أخرى قال[7]:

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ٩٨ب
(٣) ق، س: ولما. هـ: وما
(٤) [طه: ١١٦]
(٥) [الأعراف: ١١]
(٦) [ص: ٧٤]
(٧) ص ٩٩

﴿ءَأَسۡجُدُ لِمَنۡ خَلَقۡتَ طِينٗا﴾[1] وفي آية أخرى قيل: ﴿أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾[2] فانظر ما أفادك الحقُّ في هذه الآيات، وما في طيّها من الأسرار.

ورأيت فيها عِلْمَ الاغترار.

ورأيت فيها عِلْمَ مَن فضل آدم من المخلوقين، وأنّ فضله لم يعمّ، وهكذا أخبرني رسول الله ﷺ في واقعة رأيتها، وهكذا أخبرَ الخليلُ إبراهيم عليه السلام شيخنا أبا مدين بأنّ فضل آدمَ لم يَعُمَّ.

ورأيت فيها عِلْمَ الإمامة والإمام.

ورأيت فيها عِلْمَ أنّ الدنيا عنوان الآخرة، وضَرْب مِثال لها، وأنّ حكم ما فيها هو أتمّ وأكمل في الآخرة.

ورأيت فيها عِلْمَ السبب الذي لأجله يميل قلبُ صاحبِ العلم بالشيء عمّا يعطيه عِلمه، وما حكمه.

ورأيت فيها عِلْمَ سُنّة الله في عباده لا تتبدّل.

ورأيت فيها عِلْمَ توقيت محادثة الحقّ التي لا بدّ لصاحب العناية منها، والجمع بين الشهود والمحادثة، وما يكون من المحادثة مسامرة، وأنّ الحقّ لا يمتنع من المسامرة ويمتنع من المحادثة في أوقات مّا؛ وهي خطاب إلهيّ من العبد لله، ومن الله للعبدِ، وما[3] ينتج هذا العلم لمن عِلمه يوم القيامة.

ورأيت فيها عِلْمَ أحوال الصادقين في حركاتهم في الدخول إلى الحضرة الإلهيّة[4] من العالَم، والخروج منها إلى العالَم. وممن تَمَكَّن في هذا المقام أبو يزيد البسطامي.

---

(١) [الإسراء: ٦١]
(٢) [الحجر: ٣١]
(٣) ص ٩٩ب
(٤) ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب

ورأيت فيها عِلْمَ تشخُّص العدم حتى يقبل الحكم عليه بما يؤثِّر فيه الوجود، وإن لم يكن كذلك فلا يُعقل. وصورته صورة تجلّي الحقّ في أيّ صورة ظهر، يحكم عليه بما يحكم به على تلك الصورة التي تجلّى فيها[1] ويستلزمه حكمها، ومِن ذلك نَسبَ الحقّ -تعالى- ما نَسبَ من كلّ ما جاءنا في الكتاب والسنّة، ولا يلزم التشبيه.

ورأيت فيها عِلْمَ الطبّ الإلهيّ في الأجسام الطبيعيّة، لا في الأخلاق. وقد يكون في الأخلاق؛ فإنّ مرض النفس بالأخلاق الدنيّة أعظم من مرض الأجسام الطبيعيّة.

ورأيت فيها عِلْمَ لا يتعدّى العامل ما يقتضيه طبعه ومزاجه، إن كان ذا مزاج. فإن كان العامل ممن لا مزاج له؛ فإنّ عَمَلَه بحسب ما هو عليه في ذاته.

ورأيت فيها عِلْمَ من يُسأل عمّا يَعلم[2] فيجيب إنّه لا يَعلم، فيكون ذلك علما به عند السائل أنّه يَعلم ما سأله عنه. فإن أجابه بما يَعلم كما هو الأمر في نفسه وعليه، عُلِم أنّه لا يَعْلم المجيبُ ما سأل عنه السائل.

ورأيت فيها عِلْمَ التعاون على حصول العلم إذا وُجِدَ؛ هل يحصل به كلُّ علم يُتعاون عليه؟ أو يحصل به علم بعض العلوم دون بعض؟

ورأيت فيها عِلْمَ سبب وضع الشرائع وإرسال الرُّسُل.

ورأيت فيها عِلْمَ التحكّم على الرُّسُل؛ ما سببه؟ وهل هو محمود، أو مذموم؟ أو لا محمود ولا مذموم؟ أو في موطنٍ محمود، وفي موطنٍ مذموم؟

ورأيت فيها عِلْمَ المانع من وقوع الممكنات دفعة واحدة، أعني ما وقع منها، وهل ذلك ممكن أم لا؟ وفيما يمكن ذلك وفيما لا يمكن. والذي يمكن فيه؛ هل وقع أم لا؟ وما ثَمّ إلّا جوهر أو عرَض حامل ومحمول، قائم بنفسه وغير قائم بنفسه؛ فيدخل في ذلك التقسيم الجسمُ وغيره.

(١) "التي تجلى فيها" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) ص ١٠٠

وهل الجسم مجموع أعراض وصفات، والجوهر كذلك؛ أم ليس كذلك؟

ورأيت فيها عِلْمَ مرتبة التسعة من العَدَدِ؟

ورأيت[1] فيها عِلْمَ تعارُض الخصمين؛ ما أدّاهما إلى المنازعة: هل أَمرٌ وجوديّ، أو عدميٌّ؟

ورأيت فيها عِلْمَ الحقِّ المخلوق به.

ورأيت فيها عِلْمَ تسمية الاسم الواحد من الأسماء بجميع الأسماء؛ كما ذهب إليه صاحب "خلع النعلين" أبو القاسم بن قَسِيّ -رحمه الله- في كتاب "خلع النعلين".

ورأيت فيها عِلْمَ مراتب المحامد وعواقبها.

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

---

(١) ص ١٠٠ب
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الثامن والستّون وثلاثمائة
في معرفة منزل: أتى، ولم يأت.
وحضرة الأمر وحده

إذا كانَ غَيْرُ الجِنْسِ مِثْلِيَ فِي الفَضْلِ فَأَيْنَ امْتِيازِي بِالحَدِيْثِ مِنَ النَّحْلِ
أَنا نَاطِقٌ والطَّيْرُ مِثْلِيَ ناطِقٌ كَمَا جاءَ فِي القُرآنِ فِي سُوْرَةِ "النَّمْلِ"
فَلا تَفْرَحَنْ إِلَّا بِمَا أَنْتَ واحِدٌ بِهِ فَوُجُودُ الشَّكْلِ يَأْنَسُ بِالشَّكْلِ
لَقَدْ[1] كانَ لِي شَيْخٌ عَزِيْزٌ مُقَدَّسٌ يَقُولُ بِتَفْصِيْلِ الأُمُورِ وبِالوَصْلِ

قال الله -تعالى-: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾[2] وهذا القول لا يكون إلّا يوم القيامة. فما وقع؛ فعبّر بالماضي عن المستقبل؛ لتحقّق وقوعه، ولا بدّ. وزوال حكم الإمكان فيه إلى حكم الوجوب. وكلّ ما كان بهذه المثابة؛ فحكم الماضي فيه والمستقبل على السَّوَاء. وسياقه بالماضي آكدُ في الوقوع وتحقّقه، من بقائه على الاستقبال.

اعلم -يا وليّ؛ أسعدك الله بالحقّ، ونطّقك به- أنّ جماعة من أهل الله غلِطوا في أمرٍ جاء من عند الله -تعالى-، وساعدناهم على غلطهم. وما ساعدناهم؛ ولكن مشّينا أقوالهم لانتمائهم إلى الله، حتى لا ينتمي إليه -سبحانه- إلّا أهلُ حقٍّ وصدق. وذلك أنّ الأمرَ الذي غلطوا فيه (هو) عِلْمُ الحقّ المخلوقِ به، وجعلوا هذا المخلوق به عينا موجودة، لمّا سمعوا الله يقول إنّه[3]: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾ وما أشبه هذه الآيات الواردة في القرآن. والباءُ هنا بمعنى[4] اللّام. ولهذا قال -تعالى- في تمام الآية: ﴿تَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[5] من أجل الباء. والأمر في نفسه (هو)

---
(١) ص ١٠١
(٢) [المائدة: ١١٦]
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) ص ١٠١ب
(٥) [النحل: ٣]

في حقّ السماء والأرض، وما أنزل ما بينهما حتى يعمّ الوجود كلّه مثل قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1] كذلك ما خلق السماوات والأرض إلّا بالحقّ؛ أي للحقّ. فاللّام التي نابَتِ الباءُ هنا منابها عينُ اللام التي في قوله: ﴿لِيَعْبُدُونِ﴾ فخَلَق السماوات والأرض للحقّ، والحقّ أن يعبدوه. ولهذا قال: ﴿تَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[2].

والشِّرك هو الظلمُ العظيم. وما ظهر (الشِّرك) من موجود إلّا من هذا النوع الإنسانيّ. وما ذكر الجنّ معه في الخلق للعبادة؛ إلّا لكونه أغواه بالشِّرك؛ لا أنّه أشرك، والإنس هو الذي أشرك. هذا إذا لم تكن الجنُّ عبارةً عن باطن الإنسان. فكأنّه يقول: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ﴾ وهو ما استتر من الإنسان، وما بطن منه ﴿وَٱلْإِنسَ﴾ وهو ما يُبْصَر منه لظهوره ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ ظاهرا وباطنا.

ثمّ قال: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾[3] أي: بَيِّنُ الخصومة، ظاهرٌ بها. وقال: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾[4] وذلك لدعواه في الربوبيّة، وما خلقه الله إلّا عبدا، فلا يتجاوز قدرَه. فنازع ربّه في ربوبيّته، وما[5] نازعه مخلوق إلّا هو. ووصف خصومته بالإبانة، دون مَن وصفه بالخصومة مِن الملإ الأعلى وغيرهم. وفي دعوى غير الربوبيّة؛ فإنّه ما من خصام يكون من مخلوق في أمر، خلاف دعوى الربوبيّة؛ إلّا وهو ممكن أن يكون الحقّ بيده في ذلك، ويخفى على السامع والحاكم؛ فلا يُدْرَى: هل الحقّ معه، أو مع خصمه؟ وهل هو صادق في دعواه، أو هو كاذب؛ للاحتمال المتطرِّق في ذلك؟ إلّا دعواه في الربوبيّة؛ فإنّه يعلم مِن نفسه، ويعلم كلّ سامع من خلق الله تعالى؛ أنّه كاذب في دعواه، وأنّه عبدٌ؛ ولذلك خلقه الله. فلهذا قيل فيه: إنّه ﴿خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ أي ظاهر الظلم في خصومته. فمَن نازع ربّه في ربوبيّته؛ كيف يكون حاله؟

ثمّ إنّ هذا الإنسان ليته يسعى في ذلك في حقّ نفسه؛ فإنّه يعلم من نفسه أنّه ليس له حظّ

---

(١) [الذاريات: ٥٦]
(٢) [النحل: ٣]
(٣) [يس: ٧٧]
(٤) [النحل: ٤]
(٥) ص ١٠٢

في الربوبيّة؟ ثمّ يعترف بالربوبيّة لِخَلْقٍ مِن خلق الله: مِن حجر، أو نبات، أو حيوان، أو إنسان مثله، أو جانٍ، أو ملَكٍ، أو كوكب. فإنّه ما بقي صنف من المخلوقات إلّا وقد عُبد منه، وما عبده إلّا الإنسان الحيوان. فأشقى الناسِ مَن باع آخرَته بدنيا غيره، ومَن هلك فيما لا يحصل بيده منه شيء. فيشهد على نفسه؛ أنّه أجهل الناس بغيره، وأعلم الناس[1] بنفسه؛ لأنّه ما ادّعاها لنفسه. ومن ادّعاها لنفسه فإنما استخفّ قومَه فأطاعوه لذلك، وهو يعلم خلاف ذلك من نفسه. ولذلك قال: ﴿مَا عَلِمۡتُ لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرِي﴾[2] في اعتقادكم.

واعلم أنّ الحقّ -تعالى- لا يخلق شيئا بشيء، لكن يخلق شيئًا عند شيء. فكلّ ما يقتضي الاستعانة والسببيّة؛ فهي "اللام". فما خلق الله شيئا إلّا للحقّ، والحقّ أن يعبده ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ وما ذاك إلّا من عمى القلوب التي في الصدور عن الحقّ. فلو كانت غير معرِضة عن الحقّ، مقبلة عليه؛ لأبصرت الحقّ؛ فأقرّت بالربوبيّة له في كلّ شيء، ولم يشرك بعبادة ربّه أحدا. ولذلك قال: ﴿فَمَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلۡيَعۡمَلۡ عَمَلًا صَٰلِحًا﴾ والصالح (هو) الذي لا يدخله خلل، فإن ظهر فيه خلل فليس بصالح. وليس الخلل في العمل وعدم الصلاح فيه إلّا الشرك فقال: ﴿وَلَا يُشۡرِكۡ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدَۢا﴾[3] فنكّر، فعمّ كلّ من ينطلق عليه اسم أحد؛ وهو كلّ شيء في عالم الخلق والأمر، وعمّ الشرك الأصغر؛ وهو الشرك الذي في العموم؛ وهو الربوبيّة المستورة المنتهكة في مثل: فعلتُ، وصنعتُ، وفعل فلانٌ، ولولا فلانٌ. فهذا هو الشرك المغفور. فإنّك إذا[4] راجعت أصحاب هذا القول فيه؛ رجعوا إلى الله -تعالى-. والشرك الذي في الخصوص؛ فهم الذين يجعلون مع الله إلها آخر. وهو الظلم العظيم الذي ظلموا به هذا المقول عليه؛ إنّه إله مع الله. فظلموا الله في وحدانيّة الألوهة له، وظلموا الشريك في نسبة الألوهة إليه. فيأخذهم الله بظلم الشريك، لا بظلمه في أحديّته[5]. فإنّ الذي جعلوه شريكا يتبرّأ منهم يوم القيامة؛ حيث تظهر الحقوق إلى أربابها المستحقّين لها.

---

(١) ص ١٠٢ب
(٢) [القصص: ٣٨]
(٣) [الكهف: ١١٠]
(٤) ص ١٠٣
(٥) كتب مقابلها في الهامش بقلم آخر: "وحدانيته" مع إشارة التصويب، وحرف خ

فعلى الحقيقة إنّ الله لا يخلق شيئا بشيء؛ وإن خلقه لشيء فتلك اللام لام الحكمة. وعين خلقه عين الحكمة؛ إذ خَلقُه -تعالى- لا يُعلّل. فالخلق عَبْدٌ بالذات أثّرتْ فيه العوارض، ولا سيما الشخص الإنساني. بل ما أثّرت العوارض إلّا في الشخص الإنساني وحده دون سائر الخلق؛ وما سِوَاه فعلى أصله من تنزيه خالقه عن الشريك. ولذلك قال: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ﴾[1] وهذا ضميرُ الجمع في ﴿تَفْقَهُونَ﴾ إنما هم الناس خاصة. فجميع المخلوقات عبدوا الله، إلّا بعض الناس. فالإنسان ألدّ الخصام؛ حيث خاصَمَ فيما[2] هو ظاهر الظلم فيه؛ وليس إلّا الربوبيّة. وهل رأيتم عبدا يخاصم ربّه؟ إلّا إذا خرج عن عبوديّته، وزاحم سيّده في ربوبيّته؛ فادّعى مُلكا لنفسه[3]. فإذا تصرّف فيه سيّده؛ نازعه فيه وخاصمه. فما وقعت خصومة من عبد في عبودته، وإنما وقعت فيما هو ربٌّ فيه ومالِكٌ له.

وكثير من أهل الله من العلماء منهم ممن لا أذكره ولا أسمّيه، فإنّ هذه النسبة إليه نسبة تنصّ على جهله، فلذلك تأدّبتُ معه. فقرّروا المخلوقَ به على وجهين: فمنهم من جعل هذا الحقَّ المخلوق به عينُ علّة الخلق، والحقّ -تعالى- لا يعلّل خلقه، هذا هو الصحيح في نفسه؛ حتى لا يُعقل فيه أمر يوجب عليه ما ظهر من خلقه. بل خَلْقُهُ الخلقَ مِنّةٌ منه على الخلق، وابتداءُ فضل، وهو الغنيّ عن العالمين. ومنهم من جعل هذا الحقّ المخلوق به عينا موجودة، بها خلق الله ما سِوَاها؛ وهم القائلون بأنّه ما صدر عن الواحد إلّا واحد، وكان صدور ذلك الواحد صدور معلول عن علّة، أوجبتِ العلّةُ صدوره. وهذا فيه ما فيه. والذي أقول به إنّه:

إذا[4] جاءَ أَمْرُ اللهِ فَالآمِرُ الأَمْرُ ... وَذَلِكَ تَوْحِيْدٌ إِلَى مَنْ لَهُ الأَمْرُ
فَلَا تُشْرِكُوا فالشِّرْكُ ظُلْمٌ مُبَرْهَنٌ ... عَلَيْهِ وَهَذا الظُّلْمُ قَدْ عَمَّهُ الحَجْرُ

ولمّا كان العلم تحيا به القلوب كما تحيا بالأرواح أعيانُ الأجسام كلّها؛ سُمّي العلم روحا، تنزل به الملائكة على قلوب عباد الله وتلقيه، وتوحي به من غير واسطة في حقّ عبادٍ أيضا. فأمّا

(١) [الإسراء: ٤٤]
(٢) ص ١٠٣ب
(٣) رسمها في ق أقرب إلى: بنفسه
(٤) ص ١٠٤

إلقاؤه ووحيُه به؛ فهو قوله (تعالى): ﴿يُلْقِي ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾(١) وقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَاۚ﴾(٢). وأمّا تنزيل الملائكة به على قلوب عباده فهو قوله تعالى: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ﴾(٣) فهم المعلِّمون والأستاذون في الغيب، يشهدهم مَن نزلوا عليه. فإذا نزل هذا الروح في قلب العبد بتنزيل الملَك، أو بإلقاء الله ووحيه، حيي به قلبُ المنزَّل عليه؛ فكان صاحبَ شهود ووجود، لا صاحبَ فكر وتردُّد، ولا عِلْم يقبل عليه دَخَلًا؛ فينقل صاحبه من درجة القطع إلى حال النظر. والعبد العالِم المجتبى؛ إمّا يعرج فيرى، وإمّا(٤) ينزل عليه في موضعه.

إنّ العُــــرُوجَ لِرُؤْيَـــةِ الآياتِ نَعْتُ المُحَقِّقِ فِي شُهُودِ الذَّاتِ
فانْظُرْ بِفِعْلِ الحالِ تَشْهَدُ كَوْنَهُ وانْظُرْ إِلَى الماضِي يُرِيْكَ الآتِي
إنّ الوُجُودَ مُبَرْهِنٌ عَنْ نَفْسِهِ بِوُجُــودِهِ فِي أَكْــثَرِ الحــالاتِ
فالحالُ فِي الأَحْياءِ يُشْهَدُ دَائِمًا والمــاضِي والآتِي مَعَ الأَمْـوَاتِ

فإن قال المعتذر عن هؤلاء: فما فائدة خلق الإنسان الكامل على الصورة؟ قلنا: ليظهر عنه صدور الأفعال والمخلوقات كلّها، مع وجود عينه عندَه: إنّه عبدٌ. فإنّ غاية الأمر الإلهيّ أن يكون الحقُّ سمعَ(٥) العبد، وبصرَه؛ بل جميع قُواه فقال -تعالى-: «فإذا أحببته كنت سمعَه وبصرَه ويدَه» الحديث. فأثبت بالضمير عينَه عبدا، لا ربوبيّة له. وجعل ما يظهر به وعليه ومنه أنّ ذلك هو الحقّ -تعالى- لا العبد. فهذا الخبر يؤيّد ما ذهبنا إليه. وهو عليهم؛ لو اعتذروا به محتجّين(٦) علينا كما فعلتَ أنت، ولم يكن لهم هذا الخبر. فلا شيء أعلى من كلام النبوّة، ولا سيما فيما أَخبرَتْ به عن الله ﷻ.

فإن قالوا: إنّ الإمكان جعلَنا أن نقول ما نقول. قلنا: الإمكان حُكمٌ وهميٌّ لا معقول، لا في

(١) [غافر: ١٥]
(٢) [الشورى: ٥٢]
(٣) [النحل: ٢]
(٤) ص ١٠٤ب
(٥) ق: "مع" وما أثبتناه من س
(٦) ص ١٠٥

الله، ولا في المسمّى ممكنا. فإنّه لا يُعقل أبدا هذا المسمّى ممكنا إلّا مرجَّحًا، وحالة الاختيار لا تُعقل إلّا ولا ترجيح. وهذا غير واقع؛ فهو غير واقعٍ عقلا. لكن يقع وهما؛ والوهم حكمٌ عدميٌّ. فما ثَمَّ إلّا واجب بذاته، أو واجب به؛ فمشيئة الحقّ في الأشياء واحدة.

وَالحَــقُّ لَــيْسَ لَهُ إِلَّا مَشِــيْئَتُهُ ... وَحِيْدَةُ العَيْنِ لا شِرْكٌ يُثَنِّيْهَا

وَالاخْتِيَارُ مُحَالٌ فَرْضُهُ فَإِذا ... أَتَى فَحِكْمَتُهُ الإِمْكَانُ يَدْرِيْهَا

فَلَا تَزَالُ عَلَى التَّرْجِيْحِ نَشْأَتُهُ ... وَاللهُ بِالحَالِ أَخْفَى نَفْسَهُ فِيْهَا

فَزَالَ مِنْ عِلْمِنا الإِمْكَانُ عَنْ نَظَرٍ ... فِي المُمْكِنَاتِ فَيُبْدِيْهَا وَيُخْفِيْهَا

وإذا زال الإمكانُ زال الاختيار، وما بقي سِوَى عين واحدة؛ لأنّ[(١)] المشيئةَ الإلهيّةَ ما عندها إلّا أمر واحد في الأشياء، ولا يزال الإنشاء على حكم واحد معيّن من الحكمين؛ فما الأمر كما توهّمه القائل بالإمكان. فثبتَ أنّه ما ثَمّ إلّا حقٌّ لحقٍّ، وحقٌّ لخلق. فحقُّ الحقِّ ربوبيّته، وحقُّ الخلق عبوديّته. فنحن عبيد؛ وإن ظهرنا بنعوته. وهو ربّنا؛ وإن ظهر بنعوتنا. فإنّ النعوت، عند المحقّقين، لا أثر لها في العين المنعوتة؛ ولهذا تزول بمقابلها إذا جاء. ولا يذهب عينا؛ بل لا يزال كونها في الحالين.

فالقائمُ عينُ القاعد من حيث عينه، والقائمُ ليس القاعد من حيث حكمه. فالقائمُ لا يمكن أن يقعد في حال قيامه، والقاعدُ لا يمكن أن يقوم في حال قعوده. وما شاء الحقُّ إلّا ما هو الأمر عليه في نفسه. فمشيئةُ الحقِّ في الأمور عينُ ما هي الأمور عليه؛ فزال الحكم. فإنّ المشيئةَ إن جعلتَها خلافَ عين الأمر؛ فإمّا أن تتبعَ الأمر؛ وهو محال، وإمّا أن يتبعَها الأمر؛ وهو محال. وبيان ذلك أنّ الأمرَ هو أمرٌ لنفسه، كان ما كان. فهو لا يقبل التبديل؛ فهو غير مشاء[(٢)] بمشيئة ليست عينَه؛ فالمشِيئةُ عينُه، فلا تابع ولا متبوع. فتحفَّظْ من الوهم؛ فإنّ له سلطانا قويّا

---

(١) ص ١٠٥ب
(٢) كتب في الهامش مقابلها: "مشيءٍ" مع إشارة التصويب

في النفس يحول بينها وبين العلم الصحيح الذي يعطيه العقل[١] السليم.

ولمّا دخلتُ هذا المنزل عندما رُفِعَتْ إليّ أعلامُه، فاستدللتُ عليه بأعلامِه؛ حتى وصلتُ إليه، بعد ما قاسيتُ مشقّة، وطالتْ عليّ الشُّقّة. فلمّا دخلته صَعُبَ عليّ التصرّف فيه؛ لما فيه من المهالك، وهو منزلٌ مظلِم لا سراج فيه. فكنت أمشي فيه بِحِسِّ الرِّجْل والتثبّت؛ مخافة الوقوع في مهلكٍ من مهالكه. فإذا ثبتت قدمي في موضع أُحِسّ به ولا أُبصره؛ حينئذ شرعتُ في نقله أطلب موضعا أنتقل إليه. فإذا أَحسّتْ قدمي بفراغ؛ علمتُ أنّ هنالك مهلكا. فسرتُ أتتبّع بقدمي يمينا وشمالا؛ حتى أجد لقدمي موضعا تستقرّ فيه، وأنا معتمد على القدم الأخرى. وما زلت كذلك أنتقل من مكان إلى مكان في هذه الظلمة، ولا أبصر شيئا لعدم النور من الخارج[٢] المقارِن لِنور بصري؛ فكان رِجلي بصري.

فعلمتُ مِن ذلك قدرَ ما تصرّفتُ فيه، وأنا على حذر: ما أدري ما يعرِض لي في طريقي من حيوان يؤذيني ولا أُحِسّ به؛ حتى يوقع الأذى بي. ومع هذا خاطرتُ بنفسي، لأَنّي قلت: أنا في ظلمة على كلّ حال؛ فسَواءٌ عليّ قعدتُ أو تصرّفتُ. فإنّي إذا قعدتُ؛ لم آمن أن يأتيني حيوان يؤذيني، وإن تصرّفتُ[٣]؛ لم آمن أيضا من حيوان يؤذيني، أو مهلِك أقع فيه. فالتثبّتُ في التصرّف أرجى لي. فرجّحتُه على القعود؛ طلب الفائدة.

فبينا أنا كذلك؛ إذ فجئني نور الشرع من خارج، بصورة سراجِ مصباحٍ لا تحرّكه الأهواء؛ لكونه في مشكاة، ومشكاته الرسول؛ فهو محفوظ من الأهواء التي تطفيه. وذلك المصباح في زجاجة قلبه وجسمه؛ المصباح: لسان ترجمته، والإمداد الإلهيّ: زَيْتُه، والشجرة: حضرة إمداده. فاجتمع نور البصر مع هذا النور الخارج. فكشفنا ما في الطريق من المهالك والحيوانات المضرّة؛ فاجتنبنا كلَّ ما نخاف منها ونحذر، وسلكنا محجّة بيضاء ما فيها مهلك ولا حيوان مُضِرّ. ولو تعرّض إلينا عدلنا عنه؛ لاتّساع الطريق وسهولته، والموانع والحصون التي فيه المانعةُ ضَرَرُ تلك الحيوانات

(١) ص ١٠٦
(٢) ق: "خارج" وفي الهامش "الخارج" مع حرف خ. ويتفق في ذلك مع هـ، س
(٣) ص ١٠٦ب

﴿وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾(١). وبعد أن ظهر هذا المصباح لم ينطفِ ولا زال.

فمن استدبَره وأعرض عنه؛ مشى في ظلمة ذاته. وتلك الظلمة ظِلّه؛ فيكون ممن جنى على نفسه؛ بإعراضه عن المصباح واستدباره. فهذا حُكم مَن ترك الشرع واستقلَّ بنظره. فهو -وإن تثبّت في سعيه، لِظلمة ذاته- على خطر من دوابِّ الطريق؛ وإن(٢) لم يقع في مهلك. فينبغي للعاقل أن لا يستعجلَ في أَمْرٍ له فيه أناةٌ، ولا يتأنّى في أمرٍ يكون الحقُّ في المبادرة إليه، والإسراع في تحصيله. هذا فائدة العقل في العاقل.

ورأيت في هذا المنزل علوما جمّة. منها عِلْمُ الحاصل في عين الفائت؛ لأنّه لولا ذلك ما علمتَ فضل الحاصل على الفائت في حقّك؛ إذا كان فيه سعادتك. ولا فضل الفائت على الحاصل، إذا كان الفائتُ مطلوبَك، ولو حصل لك أشقاك وأنت لا تعلم. فكان الفضل فيه، في حقّك؛ فَوْتُه. فإنّ بفوتِه سَعِدْتَ. وهذا لا يكون إلّا لمن أسعده الله. وهو قوله تعالى: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ شَرّٞ لَّكُمۡۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾(٣).

ومنه ما روي أنّ رسول الله ﷺ قبل رسالته كان يرعى الغنم بالبادية، فيريد أن يدخل إلى مكة ليصيب فيها ما يصيبُ الشبّان. فإذا دخل مكة، وترك في الغنم بعضَ مَن يعرفه، يحفظها حتى يأتي إليه؛ يرسِل اللهُ عليه النومَ؛ فيفوته تحصيلُ ما دخل من أجله. فيستعجلُ الرجوعَ إلى غنمه. فيخرج؛ وقد فاته ما دخل من أجله؛ وكانت في ذلك عِصمته وحفظه من حيث لا يشعر. ويقال في المثل في هذا المعنى: "من العصمة أن لا تجد".

وفي(٤) هذا المنزل من العلوم:

عِلْمُ أحديّة الأفعال؛ وهو أمر مختلَف فيه. فمِن مثبتٍ ذلك للحقّ -تعالى-، ومِن مثبِت ذلك

---

(١) [النور: ٤٠]
(٢) ص ١٠٧
(٣) [البقرة: ٢١٦]
(٤) ص ١٠٧ب

للخلق؛ فهو أَحديٌّ في الطائفتين. ومِن مثبِت في ذلك شِركا خفيّا؛ وهم القائلون بالكسب.

وفيه عِلْمُ ما لا يُعلم إلّا بالوهب، ليس للكشف فيه مدخل جملة واحدة، وهو ما لا يُدرَك إلّا بذات المدرِك -اسم فاعل- على حسب ما هو المدرِك -اسم فاعل- عليه. فإن كان ممن تُنسَب إليه الحواسّ؛ فالحواسّ له ذاتيّة لا مَحَالُّها المعيَّنة[1] لها. وإن كان ممن لا تُنسَب إليه الحواسّ؛ فإدراكه الأمورَ المحسوسةَ كصاحب[2] الحواسّ أيضا بذاته. ولا يقال: "إنّها محسوسة له" لأنّه لا يُنْسَبُ إليه حِسٌّ. فهي معلومة له، والحواسّ طريقٌ موصلة إلى العلم. والعلم بالأمر هو المطلوب، لا بما حصل. فقد رأيت الأَكْمَهَ يدرك الفرق بين الألوان مع فَقْد حِسّ البصر، وجعل الله بصره في لمسه؛ فيبصر بما به يلمس.

وفيه عِلْمُ الإعلام بتوحيد الحقّ نفسَه في ألوهيّته؛ بأيّ لسان أَعْلَمَ ذلك؟ وما السمع الذي أدرك هذا الإعلام الإلهيّ إذا تَبِعَهُ الفهم عنه؟ فإن لم يتبعه فَهْمٌ؛ فهل يقال فيه: إنّه سَمِع، أم لا؟

وفيه[3] عِلْمُ رتبة الإنسان الحيوان، ومزاحمته الإنسانَ الكامل بالقوّة؛ فيما لا يكون من الإنسان الكامل إلّا بالفعل. وإنّ الإنسان الكامل يخالف الإنسان الحيوان في الحكم؛ فإنّ الإنسان الحيوان يُرزق رزق الحيوان. وهو للكامل وزيادة. فإنّ الكامل له رزق إلهيّ لا يناله الإنسان الحيوان، وهو ما يتغذّى به من علوم الفكر الذي لا يكون للإنسان الحيوان، والكشف والذوق والفكر الصحيح.

وفيه عِلْمُ رحمةِ الله بالعالم حيث أحالهم على الأسباب، وما جعل لهم رزقا إلّا فيها؛ ليجدوا العذر في إثباتها. فَمَن أثبتها جَعْلًا فهو صاحبُ عبادة، ومن أثبتها عقلا فهو مشرك، وإن كان مؤمنا. فما كلّ مؤمنٍ موحِّدٌ عن بصيرة شهوديّة أعطاه الله إيّاها.

وفيه عِلْمُ رتبة المباح من الشرائع، وما حَدُّوه به -من أنّه لا أجرَ فيه ولا وِزْر- حَدٌّ[4] صحيح،

(١) ق: "المعيّن" وصححت في الهامش مع إشارة التصويب
(٢) ق: "لصاحب" وما أثبتناه من هـ، س
(٣) ص ١٠٨
(٤) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

أم لا؟ وهل فيه حصول الأجر في فِعله وتركِه؟ وما يُنظر إليه من أفعال الله؟ ومما يحكم به في الله؟ فإنّه لا يماثلها إلّا الاختيار المنسوب إلى الله. فإن لم يثبت هنالك اختيارٌ على حدِّ الاختيار؛ فلا يثبت هنا مباح على حدّ المباح؛ لأنّه ما[1] هو ثَمّ.

وفيه عِلْمُ ما يعلمه المخلوق، وأنّه محدود مقيَّد لا يُنسب إليه الإطلاق في العلم به؛ فإنّ ذلك من خصائص الحقّ ﷻ.

وفيه عِلْمُ اختلاف الطبائع فيمن تركَّبَ منها؛ وبماذا اختلف مَن لا طبيعة له؟ ولولا حكم الاختلاف فيمن لا طبيعة له، ما ظهر الاختلاف في الطبيعة. كما أنّه لولا اختلافُ الطبيعة ما ظهر خلافٌ فيما تألّفَ منها. وهو عِلْمٌ عجيب في المفرد العين والمفرد الحُكم. فبالقوابل ظهر الخلاف بالفعل، وهو في المفرد بالقوّة.

وفيه عِلْمُ حكمة توقُّف العالم بعضه على بعض فيما يستفاد منه، مع التمكن من ذلك دونه.

وفيه عِلْمُ رتبة مَن كثرت علومه ممن قَلَّتْ علومه، ومَن قلّت علومه عن كثرة، أو من قلّت لا عن كثرة. وإن كان الشرف عند بعضهم في قلّة العلم؛ فلماذا أمر الله ﷻ رسوله ﷺ أن يطلب الزيادة من العلم؛ والزيادة كَثرة؟ ومَن كان عِلمه من المعلومات، وإن كثرت أحديّة كلّ معلوم[2]، التي هي عينُ الدلالة على أحديّة الحقّ؛ فهو صاحبُ علم واحد، ولا أقلّ من الواحد في معلومات كثيرة. يحمل كلُّ معلوم أحديّة هي معلومة للعالِم بالله وحده. وما نبّه على هذه المسألة إلّا ابن السيّد البطليوسي؛ فإنّه قال فيما وقفنا عليه من كلامه: إنّ الإنسان كلّما علا قدره في العالم؛ قلّت علومه. وكلّما نزل عن هذه الرتبة الشريفة؛ اتّسعتْ علومه. وأعني العلم: بالأفعال. وأعني بالقلّة: العلم بالذات من طريق الشهود.

وكان رأيه في علم التوحيد (هو) رأي الفيثاغوريّين، وهم القوم الذين أثبتوا التوحيد بالعدد، وجعلوه دليلا على أحديّة الحقّ. وعلى ذلك جماعة من العقلاء.

---

(١) ص ١٠٨ب
(٢) ص ١٠٩

وفيه عِلْمُ العلم الثابت الذي لا يقبل الزوال في الدنيا والآخرة.

وفيه عِلْمُ نصب الأدلّة لمن لا يعرف الأمر إلّا بالنظر الفكريّ.

وفيه عِلْمُ ما لا يمكن أن يُنسب إلّا إلى الله؛ فإن نُسِب إلى غير الله دلّ -عند من يعرف ذلك العلم- على جهل مَن يَنسبه إلى غير الله، بالله.

وفيه عِلْمُ كون الموجودات كلّها نِعما إلهيّة أنعم الله بها، وعلم من هو الذي أنعم الله بها عليه. وهل هو هذا المنعَم عليه من جملة النِّعم[1]؛ فيكون عينُ النعمة عينَ المنعَم -اسم مفعول-؟ فاعلم ذلك.

وفيه عِلْمُ الموت في الحياة، والحياة في الموت. ومَن هو الحيُّ الذي لا يموت؟ والميّت الذي لا يحيا؟ ومَن يموت ويحيا؟ ومَن لا يموت ولا يحيا؟

وفيه عِلْمُ سبب وجود الإنكار في العالَم؛ ولماذا (=وإلى ماذا) يَستند من الحضرة الإلهيّة؟ وهل قوله لعبده عندما ينسب إليه ما ظهر عليه من الأمور التي نهي أن يعملها إنكارٌ إلهيّ عن نِسبة ذلك الفعل إلى الله؟ ولماذا سُمّي منكرا؛ وهو معروف، وقوله: الذين ﴿يَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ﴾ وهو الأمر بما هو معلوم له ﴿وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ﴾[2] وهو أن يأمر بما ليس معلوما عنده من النكرة التي لا تتعرّف؟ ولِمَ[3] كان المنكر: فِعل ما أُمر بتركه، أو ترك ما أمر بفعله، ولا يوصف بأنّه أتى منكرا إلّا حتى يعلم أنّه مأمور به ذلك العمل أو منهيّ عنه؛ فصحّ له اسم المنكَر لما يحصل للعبد من الحيرة في ذلك، وعدم تخلُّصه إلى أحد الجانبين. فإن نَسبه إلى الحقّ في بعض الأمور، عارَضه الأدبُ أو الدليل الحِسّيّ والعقليّ والسمعيّ؛ فيسلب عن ذلك العمل نعت المعرفة ويلحقه بالنكرة. ولِمَ[4] اختصّ المنكَر بالمذموم من الأفعال لا بالمحمود؟

وفيه[5] عِلْمُ ذمُّ اللهِ المتكبِّرَ، والكبرياءُ صفتُه، وقد عَلِمِ الله ﷻ أنّه لا يدخلُ قلبَ إنسانٍ الكبرُ على الله، ولكن يدخله الكبرُ على خلق الله؛ وهو الذي يُزال منه، وحينئذ يدخل الجنّة.

(١) ص ١٠٩ب
(٢) [التوبة: ٧١]
(٣) ق، س، هـ: ولما
(٤) ق، هـ: ولما
(٥) ص ١١٠

فإنّه «لا يدخل الجنّة مَن في قلبه مثقال حبّة مِن كِبر» على غير الله؛ حتى تُزال. وأمّا على الله فمحال؛ فإنّ الله قد طبع على القلوب. وإن ظهر من بعض الأشخاص صورة الكبرياء على أمر الله، وهو الذي جاءت به الوسائط؛ وهم الرسل -عليهم السلام- من الله، لا على الله. فإنّه يستحيل الكبرياء من المخلوق عليه؛ لأنّ الافتقار له ذاتيٌّ؛ ولا يمكن للإنسان أن يجهل ذاته.

وفيه عِلْمُ الحميل والكفالة، وانتقال الحقّ إلى الكفيل مِن الذي عليه الحقّ، وبراءة من انتقل الحقّ عنه منه.

وفيه عِلْمُ السبب الذي أوجب للإنسان أن يؤخذَ من مأْمَنِهِ.

وفيه عِلْمُ التسليم والتفويض.

وفيه عِلْمُ اختلاف أحوال الخلق عند الموت؛ ما سبب ذلك؟ ولماذا لم يُقبضوا على الفطرة كما ولدوا عليها؟ وما الذي أخرجهم عن الفطرة، أو أخرج بعضَهم؟ وما هي الفطرة؟ وهل[1] يصحّ الخروج عنها، أو لا يصحّ؟ ورحمة الله -تعالى- بخلقه، في أخذ العهد على الناس[2] لمّا أخذهم الله من ظهور آبائهم وأشهدهم على أنفسهم بربوبيّته عليهم، فقالوا: "بلى أنت ربّنا" ولم يُشهدهم بتوحيده، إبقاءً عليهم؛ لِعلمه أنّ فيهم مَن يشرك به إذا خرج إلى الدنيا، وتبرِّيه من الشريك في العقبى يوم العرض الأكبر.

وفيه عِلْمُ المحاجّة يوم القيامة، والفرق بين الحجّة الداحضة والحجّة البالغة، وما هو الموطن الذي يقال فيه للإنسان: ﴿لَا يُسۡـَٔلُ عَمَّا يَفۡعَلُ وَهُمۡ يُسۡـَٔلُونَ﴾[3]؟

وفيه عِلْمُ ما يجب على المبلِّغين عن الله -تعالى- من رسول ووارث؟

وفيه عِلْمُ ما يؤتى عن أمر الله، وما يُجتنَبُ؟ وأحكامهم في ذلك عن بيّنة وعن غير بيّنة.

وفيه عِلْمُ ما لا يمكن التبدُّل فيه عقلا، مع إمكان ذلك عقلا. وكيف يدخل النسخ في أدلّة

---

(١) ص ١١٠ب
(٢) "على الناس" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) [الأنبياء: ٢٣]

العقول؟ كما يدخل في أحكام الشرائع؟

وفيه عِلْمُ التحكّم على الله: هل يَسُوْغُ ذلك لأحد من أهل[1] الله، من غير أمر الله[2]؟ أو لا يسوغ؟

وفيه عِلْمُ كيف[3] يوجِد اللهُ مَن يوجِده من العالم.

وفيه عِلْمُ: هل عين الاعتماد على الله في دفع المكروه والضرّاء؛ عين الاعتماد عليه في إبقاء النِّعم على المنعَم عليه -اسم مفعول-؟ وعلى أيِّ اسم إلهيّ يكون كلّ اعتماد من هذين الاعتمادين؟

وفيه عِلْمُ صفة الشخص الذي ينبغي أن يُسأل في العلم الذي يعطي السعادةَ العاملَ به.

وفيه عِلْمُ السبب الذي يوجب الخوف، عند مَن أعطاه الله الأمان في الدار الدنيا، وارتفاع ذلك عنه في الدار الآخرة، واختلاف وجوه الأخذ الإلهيّ مع الأمان.

وفيه عِلْمُ تنقُّل الصور[4] الموجودة عن الأشخاص؛ تطلب وجهَ الله في تنقُّلها، وهي كالظِّلال مع الأشخاص الظاهرة عنه عند استقبال النور واستدباره، أو يكون عن يمينه ذلك النور أو شماله.

وفيه عِلْمُ نفي[5] أن يُتّخذ الحقّ إلها في المجموع. وهل يُتّخذ بغير المجموع؟ أو لا يصحّ أن يكون متّخَذا؟ فإنّه إلهٌ لعينه، لا بالاتّخاذ، فاعلم ذلك.

وفيه[6] عِلْمُ ما لله من الدّين وما للعبد منه؟ ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلۡخَالِصُۚ﴾[7] والدِّين الذي

---

(١) ص ١١١
(٢) "من غير أمر الله" ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) ق: "الظلال" وعليها إشارة مسح، وفي الهامش بقلم الأصل: "الصور"
(٥) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٦) ص ١١١ب
(٧) [الزمر: ٣]

تدخله المشقّة؛ هل هو لله؟ فإنّه يقول: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾(١) وقال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾(٢) وقال رسول الله ﷺ: «دينُ الله يسر» وقال: «بعثت بالحنيفيّة السمحة» كما قال (تعالى) أيضا: ﴿وَلَهُ ٱلدِّينُ وَاصِبًاۚ﴾(٣) وقال (ص): «من يُشادَّ هذا الدّين يغلِبْه» وقال (تعالى): ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾(٤) فإنّه ما كلّفها إلّا ما آتاها من القوّة عليه.

وفيه عِلْمُ ردِّ النِّعم إلى الله؛ ولماذا يغلب على الإنسان شهودُ الضرّاء، حتى تحول بينه وبين ما فيها من طعم النِّعم، حتى يضجر من البلاء؟ وهذا كان مقام عمر بن الخطاب ﷺ: يشاهد نِعَمَ البلاء في البلاء، فيجمع بين الصبر والشكر في الآن الواحد. وكان صاحبَ عملين.

وفيه عِلْمُ الاستدراج بالنِّعم.

وفيه عِلْمُ حكم مَن عامل الحقّ بجهله، وهو يظنّ في نفسه أنّه على علم في ذلك.

وفيه عِلْمُ التعزية.

وفيه(٥) عِلْمُ صفة المفتي والفتيا، ومتى يفتي المفتي: هل بعد الاستفتاء؟ أو يفتي، وإن لم يُسْتَفْتَ؟ وهل يَفتقر المفتي إلى إِذْنِ الإمام له في ذلك، أم لا؟

وفيه عِلْمُ استخراج العلوم من النظر في الموجودات، وتفاصيله.

وفيه عِلْمُ أنواع الوحي وضروبه، وما يختصّ بالأولياء الأتباع من ذلك؟ وما لا يشارَك فيه النبيُّ من الوحي؟

وفيه عِلْمُ الإحاطة بوجوه كلِّ معلوم؛ مَن هو ذلك العالم بها؟ وما صفته؟

وفيه عِلْمُ تفاضل الصفات؛ لماذا (=إلى ماذا) يرجع؟

---

(١) [الحج: ٧٨]
(٢) [البقرة: ١٨٥]
(٣) [النحل: ٥٢]
(٤) [البقرة: ٢٨٦]
(٥) ص ١١٢

وفيه عِلْمُ الأرزاق الروحانيّة. وما هو الرزق الذي في تناوله حياة القلوب، من الرزق الذي فيه موت القلوب؟ فإنّه قد يكون الموت من الجوع، وقد يكون من الشبع والامتلاء. وما هو الرزق الذي يُشبَع منه؟ والرزق الذي لا يُشبع منه؟ والرزق الذي يتساوى فيه جميع العالم؟ والرزق الذي يخصّ بعض العالم دون بعض؟

وفيه عِلْمُ العلم بالرازق، وأنّه أحقُّ بالعبادة لافتقار المرزوق إلى[1] الرزق.

وفيه عِلْمُ التحرُّك والسكون، ومَن أحقُّ بالمقام: هل المتحرِّك، أو الساكن؟ وحكاية المتحرّك والساكن لَمّا تحاكما، في ذلك، إلى العالِم بذلك ذوقا، وما جرى لهما. وأنّ صاحبَ الرزق مَن يأكله، لا مَن يجمعه. وأخبر -تعالى- عن لقمان الحكيم فيما أوصى به لابنه: ﴿يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ مِّنۡ خَرۡدَلٖ فَتَكُن فِي صَخۡرَةٍ أَوۡ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَأۡتِ بِهَا ٱللَّهُۚ﴾[2] ولم يقل: "يأتِ إليها".

وفيه عِلْمُ العدل وأداء الحقوق.

وفيه عِلْمُ النسيان بعد العلم، بحيث لا يدري أنّه عَلِم ما قد نسيَه أصلا.

وفيه عِلْمُ الاسم الإلهيّ "الواقي" واختلاف صوره في العالم؛ مثل اختلاف الاسم "الرزّاق".

وفيه عِلْمُ اختلاف الحال على المُشاهد، في حال رؤيته.

وفيه عِلْمُ مَن يدعو الناس إلى ما هو عليه؛ متى يكون داعي حقّ؟

وفيه عِلْمُ الأوامر الإلهيّة.

وفيه عِلْمُ المحسن والإحسان.

وفيه[3] عِلْمُ الأنساب، وقول النبيّ ﷺ: «إنّ ربّكم واحد، وإنّ أباكم واحد، فلا فضل لعربيّ على أعجميّ ولا لأعجميّ على عربيّ إلّا بالتّقوى»، فإنّ الله يقول: «اليوم أضع نَسَبَكم وأرفعُ نسبي.

---
(١) ص ١١٢ب
(٢) [لقمان: ١٦]
(٣) ص ١١٣

أين المتّقون؟» وقال -تعالى-: ﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ﴾[1] فهل هو المتّقي مَن يكون وقاية لله؟ أو مَن يتّخذ الله وقاية؟ ولهذا رجال، ولهذا رجال.

وفيه عِلْمُ الإيلاء وأقسامه، وأحكامه في المُولي، وصورة الإيلاء؛ وما يكون لله من ذلك؟ وما يكون للعبد؟

وفيه عِلْمُ كون العالِم العامل في دنياه في جنّة معجَّلة في نفسه، وإن كان زريّ الحال؛ فنعيمُه في نفسه أعظمُ النعيم.

وفيه عِلْمُ المداخلة في القرآن؛ مع كونه محفوظا من عند الله. فلا يصحّ في القرآن تحريف ولا تبديل، كما وقع في غيره من الكتب المنزلة.

وفيه عِلْمُ النسخ؛ ما هو؟

وفيه عِلْمُ حكم مَن يخالف ظاهرُه باطنَه عن شهود.

وفيه عِلْمُ دَفْع الإنسان عن نفسه إعظاما لها؛ لما رأى من تعظيم الله حقّها في تحريم الجنّة على مَن قتل نفسَه. وإن كان قاتل[2] نفسِه لا يدخل جهنّم إلّا بنفسه الحيوانيّة؛ لأنّ جهنّم ليست موطنا للنفس الناطقة، ولو أشرفتْ عليها؛ طفي لهبها بلا شكّ؛ لأنّ نورها أعظم. فإنّ الذي قتل نفسَه عظُم جُرْمُه؛ لحقّ الجوار الأقرب؛ وحال بذلك بينها وبين ملكها. وما سِوَى نفسِه، فبعيدٌ عن هذا القرب الخاصّ الذي لنفسه.

وفيه عِلْمُ ما حُلّل وحُرّم: هل حرّم أو حلّل لنفسه، أو لأمور مخصوصة، وأحوال في المحرَّم والمحرَّم عليه؟ ولا محلِّل ولا محرِّم إلّا الله بلسان الشرع، لسان الرسول ﷺ، أو المجتهد من علماء الرسوم كالفقهاء.

وفيه عِلْمُ تغيّر الإقبال الإلهيّ لتغيّر الأحوال.

---

(١) [الحجرات: ١٣]

(٢) ص ١١٣ب

وفيه عِلْمُ إقامة العظيم مقام الجماعة.

وفيه عِلْمُ السياسات في المخاطَبات من العلماء والعارفين الدعاة إلى الله.

وفيه عِلْمُ الجزاء بالمماثل؛ في أيّ نوع كان؟ وفيما يُحمد من ذلك كلّه؟ وفيما يُذمّ؟

وفيه عِلْمُ المعيّة الإلهيّة.

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

---

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب[1] التاسع والستّون وثلاثمائة
في معرفة منزل مفاتيح خزائن الجود

قُلْـتُ لَمّـا أَنْ قـالَ قَـوْمِي بِـأَنّي | قُلْتُ ما قُلْتُ والكئوسُ تُـدارُ
مَنْ مُدِيْرُ الكُئُوسِ؟ قُلْتُ: حَبِيْبِي | وَهْوَ شُرْبِي الذِي عَلَيْـهِ المَدَارُ
ثُمَّ قـالوا: فَمَـا يَقُـولُ حَبِيْـبٌ | فِي إِلَهٍ لَهُ القُلُـوبُ تُعَـارُ
ولِسـانُ الكَـرِيْمِ يُعْطِيـكَ مَـالًا | ثُمَّ يَأْتِيْـكَ سـائِلًا فتحـارُ
كَرَمًـا مِنْـهُ وامْتِنـانًا وفَضْـلًا | وَلَكَ الحُكْمُ بَعْـدَ ذَا والخِيـارُ
إِنْ تَشَـأْ قُلْـتَ أَنْـتَ مَـالِكُ هَـذَا | أَوْ تَشَـأْ ضِـدَّهُ فَلَـيْسَ يَغـارُ
كُلُّ هَـذا أَباحَـهُ لَكَ فَضْـلًا | حَكَمَ الجَبْرُ فِيْـهِ والاضْطِرارُ

اعلم[2] -أيّدنا الله وإيّاك- أنّه ما من شيء أوجد اللهُ في العالم الذي لا أكمل منه في الإمكان، إلّا وله أمثال في خزائن الجود، وهذه الخزائن في كرسيّه. وهذه الأمثال، التي تحوي عليها هذه الخزائن، لا تنتهي أشخاصُها. فالأمثال، من كلّ شيء، توجَد في كلّ زمان فرد؛ في الدنيا والآخرة؛ لبقاء كلّ نوعٍ، وُجِد منه ما وُجِد. واختلف أصحابنا في هذا النوع الإنسانيّ؛ هل تنقطع أشخاصه بانتهاء مدّة الدنيا، أم لا؟ فمن لم يكشف قال بانتهائه، ومن كشف قال بعدم انتهائه.

وإنّ التوالد في الآخرة في هذا النوع الإنسانيّ باقٍ في المِثل، في نكاح الرجل المرأة الآدميّة الإنسانيّة على صورةٍ أذكُرُها، والتوالد أيضا بين جنسين مختلفين؛ وهما بنو آدم والحور اللّاتي أنشأهنّ الله في الجِنان على صورة الإنسان، ولسن[3] بأناسيَّ؛ فتوالدهما بنكاح بينهما في الإنس والحور، ويتناكحان في الزمن الفرد: ينكح الرجلُ إذا أراد جميع من عنده من النساء والحور من

---

(١) ص ١١٤
(٢) ص ١١٤ب
(٣) ق: "وليسوا" وصححت في الهامش بقلم الأصل

غير تقدُّم ولا تأخُّر، مثل فاكهة الجنّة ﴿لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ﴾[(١)] بل بقطفٍ دانٍ من غير فَقْدٍ، مع وجود أكلٍ وطِيب طعم.

فإذا أفضى الرجل إلى الحوراء أو الإنسيّة، له في كلّ دفعةٍ شهوةٌ ولذّةٌ لا يُقْدَرُ قَدْرُها، لو وجدها في الدنيا غشي عليه من شدّة حلاوتها. فتكون[(٢)] منه في كلّ دفعة ريحٌ مثيرة تخرج من ذَكَرِه، فيتلقّاها رَحِمُ المرأة، فيتكوّن من حينه فيها ولدٌ في كلّ دفعة، ويكمل نَشْؤُه ما بين الدفعتين، ويخرج مولودا مصوَّرا مع النفَس الخارج من المرأة؛ روحا مجرّدا طبيعيّا. فهذا هو التوالد الروحانيّ في البشرِيّ بين الجنسين المختلفَين والمتماثلين. فلا يزال الأمر كذلك دائما أبدا. ويشاهِد الأبوان[(٣)] ما تولّد عنهما من ذلك النكاح، وهم كالملائكة الذين يدخلون البيت المعمور ولا يعودون إليه أبدا. هذا صورة توالُد هذا النوع الإنسانيّ.

ولا حَظَّ لهؤلاء الأولاد في النعيم المحسوس، ولا بلغوا مقام النعيم المعنويّ. فنعيمهم برزخيّ كنعيم صاحب الرؤيا بما يراه في حال نومه، وذلك لما يقتضيه النشء الطبيعيّ. فلا يزال النوع الإنسانيّ يتوالد، ولكن حكمه ما ذكرناه.

وأمّا توالد الأرواح البشريّة؛ فإنّ لهما في الآخرة مِثل ما لهما في الدنيا اجتماعات برزخيّات، مثل ما يرى النائم في النوم أنّه ينكح زوجته ويولَد له. فإذا أقيم العبد في هذا المقام، سَواء كان في الدنيا أو في الآخرة، ونَكح الرجلُ من حيث روحه، زوجتَهُ من حيث روحها؛ يتولّد بينهما من ذلك النكاح أولادٌ روحانيّون، ما يكون حكمهم حكم المولَّدين من النكاح الحسّيّ[(٤)] في الأجسام والصور المحسوسات التي تقدّم ذِكْرُها. فيخرج الأولاد ملائكة كراما؛ لا بل أرواحا مطهَّرة. وهذا هو توالد الأرواح، ولكن لا بدّ أن يكون ذلك عن تجلٍّ برزخيّ. فتجلّي الحقّ في الصور المقيّدة؛ فإنّ البرزخ أوسع الحضرات جودا. وهو مجمع البحرين: بحر المعاني وبحر

---

(١) [الواقعة: ٣٣]
(٢) ص ١١٥
(٣) كتب مقابلها في الهامش بقلم آخر: "الآباء" مع إشارة التصويب، وحرف خ
(٤) ص ١١٥ب

المحسوسات. فالمحسوس لا يكون معنى، والمعنى لا يكون محسوسا. وحضرة الخيال -التي عبّرنا عنه بمجمع البحرين- هو يجسّد المعاني، ويلطّف المحسوس، ويقلب في عينِ الناظر عينَ كلِّ معلوم. فهو الحاكم المتحكّم الذي يَحْكُم ولا يُحْكَم عليه، مع كونه مخلوقا.

إلّا أنّ الأنفاس التي تظهر مِن تنفُّس الحوراء أو الآدميّة، إذا كانت صورة ما ظهرت فيه من نفَس النكاح، يخرج مخالفا للنفَس الذي لا صورة فيه؛ يميّزه أهل الكشف، ولا يدرِك ذلك في الآخرة إلّا أهل الكشف في الدنيا. وصورةُ هذا النشء المتولّد عن هذا النكاح في الجنّة (هي) صورةُ نشءِ الملائكة أو الصور من أنفاس الذاكرين اللّهَ، وما يخلق الله من صور الأعمال. وقد صحّتْ الأخبار بذلك عن رسول الله ﷺ.

وإنما جعلنا الكرسيَّ موضع هذه الخزائن؛ لأنّ الكرسيّ، لغةً، عبارةٌ عن "العلم" كما قال: ﴿وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ[(١)] ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ﴾[(٢)] أي عِلمه. وكذلك هو هنا. فإنّ الخزائن فيها أشخاص الأنواع، وهذه الأشخاص لا تتناهى، وما لا يتناهى لا يدخل في الوجود؛ إذ كلّ ما يحصره الوجود فإنّه متناه. فلا بدّ أن يكون الكرسيّ هنا عِلمُه؛ فإنّ عِلمَه محيط بما لا يتناهى. فلا تتخيّل في الكرسيّ الذي ذكرناه أنّه هذا الكرسيّ الذي فوق السماوات ودون العرش؛ فإنّه كرسيّ محصور، موجود، متناهي الأجزاء.

واعلم أنّ أفضلَ ما جاد به الله -تعالى- على عباده: العلمُ. فمن أعطاه الله العلم، فقد منحه أشرف الصفات وأعظم الهبات. والعلمُ، وإن كان شريفا بالذات، فإنّ له شرفا آخر يرجع إليه من معلومه؛ فإنّها صفةٌ عامّة التعلّق، وتَشْرُف المفاتيح بشرف الخزائن، وتشرف الخزائن بقدر شرف ما اختُزن فيها. فالموجود الحقُّ أعظمُ الموجودات، وأجلُّها، وأشرفها. فالعلم به أشرفُ العلوم، وأعظمُها وأجلُّها[(٣)]. ثمّ ينزل الأمر في الشرف إلى آخر معلوم. وما من شيء إلّا والعلم به أحسن من الجهل به. فالعلم شرفه ذاتيٌّ له، والشرف الآخر مكتسَب.

---

(١) ص ١١٦
(٢) [البقرة: ٢٥٥]
(٣) "وأشرفها.. وأجلّها" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

والخزائن محصورة بانحصار أنواع المعلومات. ومرجِعها -وإن كثرت- إلى خزانتين: خزانة العلم بالله، وخزانة العلم بالعالَم. وفي كلّ خزانة من هاتين الخزانتين خزائن. كالعلم بالله من[١] حيث ذاته بالإدراك العقليّ، ومن حيث ذاته بالإدراك الشرعيّ[٢] السمعيّ، والعلم به من حيث أسمائه، والعلم به من حيث نعوته، والعلم به من حيث صفاته، والعلم به من حيث النِّسب إليه. وكلّ ذلك من حيث النظر الفكريّ ومن حيث السمع. وهو من حيث السمع كما هو من حيث الكشف[٣].

والخزانة الأخرى، التي هي العلم بالعالَم، تحوي على خزائن، وفي كلّ خزانة خزائن. فالخزائن الأُوَل: العلمُ بأعيان العالَم من حيث إمكانه، ومن حيث وجوبه، ومن حيث ذواته القائمة بأنفسها، ومن حيث أكوانه، ومن حيث ألوانه، ومن حيث مراتبه، ومن حيث مكانه، وزمانه، ونِسبه، وعدده، ووضعه، وتأثيره، وكونه مؤثَّرا فيه؛ منه ومن غيره، إلى أمثال هذا من العلوم. وعلم الدنيا، والبرزخ، والآخرة، والملأ الأعلى والأدنى.

فأوّل مفتاح من هذه الخزائن أعطاه العالِم بالله مفتاحُ خزانة العلم بالوجود مطلقا، من غير تقييد بحادث ولا قديم، وبماذا تميّز: هل بنفسه؟ أو بغيره[٤]، وهو العدم؟ فالوجود: ظهور الموجود في عينه، فإنّ به تظهر جميع الأحكام: من نفي وإثبات، ووجوب وإمكان وإحالة، ووجود وعدم، ولا وجود ولا عدم. هذا كلّه لا يثبت ولا[٥] يصحّ إلّا من موجود يكون عينه وماهيّته وُجُودَه، لا يقبل التكثّر إلّا بحكمه عليه. فإنّ الحقائق تبرز إليه فيه لوجوده: فنقول بالكثرة في عينه؛ وهو واحدٌ، ولكلّ حقيقة اسمٌ؛ فله أسماء.

تَجَسَّـدْتُ أَسْمَـائِي فَكُنْـتُ كَثِـيرا وَلَـمْ يَـرَنِي غَـيْرٌ فَكُنْـتُ بَصِـيرا
فَيـا قـائِلًا بِالغَـيْرِ أَيْـنَ وُجُـودُهُ فَـإِنَّ بِكَـوْنِ الغَـيْرِ كُنْـت غَيُـورا

(١) ص ١١٦ب
(٢) ثابتة في الهامش بقلم آخر
(٣) ق: "الكيف" وصححت في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٤) كتب مقابلها في الهامش بقلم آخر: "بضده" مع إشارة التصويب
(٥) ص ١١٧

تَعالَى عَلَى مَنْ أَوْ يَعِزّ فَلَيْسَ ثَمّ   فَبِالحَقِّ كانَ الحَقُّ فِيْهِ غَفُورا
فَواللهِ لَوْلا اللهُ مَا كانَ كَوْنُهُ   غَنِيًّا وَلا كَانَ الغَنِيُّ فَقِيرا
بِمَنْ أَوْ إِلَى مَنْ علّقَ الفَقْر والغِنَى   فَسَلْ، بِالذِي قَامَ الوُجُودُ، خَبِيرا

فإذا كان الوجودُ أوّلَ خزائن الجود، وأعطاك الحقُّ مفتاح هذه الخزانة، كالذي كان عرّفك بك فعرفته: فأنت أوّلُ معلوم، وهو آخر معلوم. وأنت آخر موجود، وهو أوّل[١] موجود. فإنّه ليس في قوّتك أن تعلم المعدوم؛ لأنّ العِلم شُهود، وإن لم يكن كذلك؛ فليس بعلم. هذا هو الحقّ الذي ﴿لَا رَيْبَۛ فِيهِۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾[٢].

فأوْجدَ مِن كلّ خزانة عينا قائمة، أَوْ عينا في عين، أَوْ لا عينًا في عينٍ. وأعني بقولي: "لا عينَ في عين" النِّسب؛ فإنّه ليست لها أعيان، وحكمها يحكم[٣] على الوجود. لأعيان بها، ولا وجود لها، إلّا بالحكم.

فلمّا أوجد ما ذكرناه عَمَدَ إليك فأوجدك كاملا لانتهاء[٤] طرفي الدائرة؛ فظهرتَ في وجودك -وإن كنت آخِرا- بصورة الأوّل. فانحصر العالم بينك وبينه، فلا مخلص له منكما؛ فلم تميّز عنه، ولا تميّز عنك في الحكم. وظَهَرَتْ فيك صُوَرُ العالم كلّها التي أخرجها من تلك الخزائن؛ فشاهدتها[٥]؛ فحصل لك العلم بها. فعلمتَ مِن العالَم ما لم يعلم العالَم من نفسه من الحكم[٦] فردا فردا، وقال لك: كلّ ما بقي في الخزائن، مما لا يتناهى، فهو مِثلُ ما علمتَ. فمن أحاط علما بواحد من الجنس، فقد أحاط علما بالجنس؛ فإنّه ما ثَمّ إلّا أمثال.

فما التقى طرفا الدائرة؛ حتى حدث المحيط. ودلّ المحيط على نقطة الدائرة، فحدثت الخطوط

(١) ص ١١٧ب
(٢) [البقرة: ٢]
(٣) كتب في الهامش بقلم آخر: "محكوم" مع "صح" وحرف خ
(٤) كتب في الهامش بقلم آخر: "الالتقاء" مع "صح" وحرف خ
(٥) ق: "فشاهدتك" وصححت في الهامش
(٦) "من الحكم" ثابتة في الهامش

من النقطة إلى المحيط، ولم تتجاوزه. فإنّ انتهاء الخطّ إنما يكون[(١)] إلى نقطة من المحيط، فانتهى إلى ما منه خرج. فصورةُ أَوّليّته عينُ صورة آخريّته. فيصير -مِن حُكم نقطة آخره الذي انتهى إليها من المحيط من كذا، إلى محيط آخر- نصفه من داخل المحيط الأوّل، ونصفه من خارجه؛ لحكم الظاهر والباطن. ويلتقي طرفاه، أيضا، كالتقاء المحيط الأوّل، حتى يكون على صورته؛ لأنّه من المحال أن يخرج على غير صورته. ثمّ يظهر من الحكم في المحيط ما ظهر في المحيط الأوّل إلى ما لا يتناهى؛ وهو ما يبرز من تلك الخزائن، الذي لا يتناهى ما تحوي عليه، وهو الخلق الجديد، الذي الكون فيه دائمًا أبدا. وبعض الناس، أو أكثر الناس، في لَبْسٍ من ذلك كما قال تعالى: ﴿بَلۡ هُمۡ فِي لَبۡسٖ مِّنۡ خَلۡقٖ جَدِيدٖ﴾[(٢)] مع الأنفاس، ولكن بصورة ما ذكرناه.

فالنقطة سببٌ في وجود المحيط. والمحيط سببٌ في حصول العلم بالنقطة. فالمحيط حقٌّ وخلقٌ. والنقطة حقّ وخلق. فهذان حكمان يسريان في كلّ دائرةٍ ظهرت من الدائرة الأُولَى. ولمّا ظهرت الدوائر، بالغا ما بلغَتْ، ولا تزال تظهر؛ صارت الدائرة الأُولَى التي أحدثت هذه الدوائر خفيّة، لا تُعرف ولا تُدرك. لأنّ كلّ دائرة قَرُبَتْ منها أو بَعُدَتْ عنها، فهي على صورتها. فكلّ دائرة يقال فيها: تَشهدها، ما تَشهدها. فهذا[(٣)] هو غيبٌ في شهادة.

فالدوائر الظاهرة في الدائرة الأُولَى، عددها مساوٍ لعدد خزائن الأجناس، كانت ما كانت، لا يُزاد فيها ولا ينقص منها. وما يخرج ويحدث عنها، من الدوائر إلى ما لا يتناهى، دوائرُ أشخاصِ تلك الأجناس، إلى ما لا يتناهى. وتدلّ عين دائرة الشخص على أمر يسمّى نوعا، وهو ما بين الجنس والشخص، فيحدث عندك أنواع في أنواع، ولكن منحصرة ولا تُعرف إلّا من الأشخاص. لأنّ النوع معقول بين الجنس الأعمّ والشخص. وكلّ متوسّط بين طرفين، إن شئت قلت: إنّ الطرفين أظهرا له حكم التوسّط، وإن شئت قلت: إنّ التوسّط أظهرَ حُكم الطرفين. وهذا عين معرفة الحقّ بالخلق، والخلق بالحقّ.

---

(١) ص ١١٨
(٢) [ق: ١٥]
(٣) ص ١١٨ب

فَلَـوْلا شُـهُودُ الخَلْـقِ بِالحَـقِّ لَـمْ يَكُـنْ وَلَـوْلا شُـهُودُ الحَـقِّ بِالخَلْـقِ لَـمْ تَكُـنْ
فَمَنْ قالَ: "كُنْ" فَهْوَ الذِي قَـدْ شَـهِدْتُهُ وَمـا ثَمَّ إِلَّا مَـنْ يَقُـولُ[١] بِقَـوْلِ "كُـنْ"
فَمَــنْ عِلْمُــهُ بِالخَلْــقِ يَعْــرِفُ حَقَّــهُ وَمَــنْ عِلْمُــهُ بِالحَــقِّ كانَ وَلَـمْ يَكُــنْ

فالمحيط يحفظ النقطة علما، والنقطة تحفظ المحيط وجودا[٢]. فكلّ واحد منهما حافظ محفوظ، ولاحِظٌ ملحوظ. قال تعالى: ﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾[٣]. فالكلّ مشهود وشاهد، والكلّ فاضل ومفضول. فإن قال أحدهما: أنا. قال الآخَر: أنا. وإن قال أحدهما: أنت. قال الآخر له: أنت. فلا يظهر كلُّ واحد للآخر إلّا بما يبدأ به كلُّ واحد، والقولان صحيحان.

فَيَا حَقِّي وَيا خَلْقِي لِمَـنْ تُفْنِي لِمَـنْ تُبْقِي
شَرِبْـتُ شَرْبَـةً مِنْـهُ وَقَـدْ غُـصَّ بِهـا حَلْقِي
وَمَـا ثَمَّ سِـوَى عَـيْنٍ فَمَـنْ يَقْبَـلُ مـا تُلْقِـي
فَقالَ لِيَ الَّذِي أَعْنِي إِذَا مـا قُلْـت فَاسْـتَبْقِ
فإِنّ الأَمْـرَ مَحْصُورٌ بَـيْنَ الخَلْـقِ والحَــقِّ
وَلَـوْلا ذَاكَ مـا كُنَّـا فَأَخْفِ الأَمْرَ فِي الحُقِّ

فأنت -يا وليّ- الذِّكْرُ المنزل، فأنت المحفوظ. وما نزل إلّا بك، فأنت الحافظ. فلا تُفْنِ عينَك، فإنّه في نفس الأمر ما يفنى. وغايتك أن تقول: أنا هو. فمدلول "هو" ما هو مدلول "أنا". فما يتخلّص لك ما ترومه أبدا. وإذا عزّ عن التخلّص فقل: "به" وقل: "بك" وتميّز عنه، وميّزه عنك: تميُّز الأوّل عن الآخر، والآخر عن الأوّل. وتميَّزْ عن العالَم، وميّزه عنك تميُّزَ[٤] الظاهر من الباطن، والباطن من الظاهر. فإنّك -من العالَم- روحُ العالَم، والعالَم صورتك الظاهرة. ولا معنى للصورة بلا روح. فلا معنى للعالَم دونك. فإذا مَيَّزتَ عينَك من[٥] الحقِّ ومن العالَم؛ عرفتَ قدرَك بمعرفة الحقّ، وعرفتَ منزلتَك بمعرفة العالَم.

---

(١) كتب فوقها مباشرة بقلم الأصل: يكون
(٢) ص ١١٩
(٣) [البروج: ٣]
(٤) "الأول عن.. تميز" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٥) ص ١١٩ب

فَكُنْــتَ لِذا رَبًّا وكُنْــتَ لِذا عَبْــدَا وأَنْزَلْـتَ عَهْـدًا مِثْـلَ مـا أَنْـزَلَ العَهْـدَا
فـإِنْ كُنْـتَ ذا لُـبٍّ وغَـوْصٍ وفِطْنَـةٍ فَــلا تَلْــتَزِمْ ذَمًّــا وَلا تَلْــتَزِمْ حَمْــدَا
وَلا تَفْعَلَــنْ شَــيْئًا إِذا مــا فَعَلْتَــهُ بِسَـهْوٍ وحَـرِّزْ[1] عِنْـدَ فعْلَتِكَ القَصْـدَا
فَمَا أَنْتَ ذَاكَ الشَّـخْص إِن كانَ سَـهْوُكُمْ يُغَــالِبُكُمْ فَاعْمَــدْ إِلَى تَرْكِــهِ عَمْــدَا

فهذا الذي أنبأتك به مفتاحٌ من مفاتح خزائن الجود؛ فلا تضيّعه؛ فإنّه يعمل عمل كلّ مفتاح، ولا يعمل مفتاحٌ عملَه. فبه يُفتح كلُّ مغلَق، ولا يُفتح بغيره ما غلَّقه هذا المفتاح. و﴿مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ﴾[2]؛ فلا تُعلم إلّا منه؛ فلا تطمع أن تصل إلى علمها بك. ومَن طمع في غير مطمع، فقد شهِد على نفسه بالجهل. ولله المثل الأعلى في السماوات والأرض. وما ثَمّ إلّا سماء وأرض، وله المَثل؛ فله صورةٌ في كلّ سماء[3] وأرض ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِي ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌۚ﴾[4]، ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ﴾[5] من كونه في الأرض ﴿وَجَهْرَكُمْ﴾ من كونه في السماء. ومن حيث النشأةِ يعلم سِرَّكم من كونه في السماء؛ وهو معناكم الذي خفي عن الأبصار عينُه، وظهر حُكمُه. وله العلوّ فهو السماء، وهو الباطن. ويعلم أيضا جهرَكم من كونه في الأرض؛ وهو ظاهركم الذي ظهر للأبصار عينُه، وخفي حُكمه؛ لأنّ حكمه في روحه. فإنّه الذي تفيده العلوم بحواسّه، فله النزول، فهو الأرض، فهو الظاهر.

فَقَدْ بانَ أَنَّ الحَقَّ بِالحَقِّ يَنْطِقُ وَأَنَّ الذِي قُلْنـاهُ أَمْـرٌ مُحَقَّـقُ
فَلَا تَعْدِلَنْ إِنْ كُنْتَ لِلحَقِّ طالِبًا فَعَكْسُ الذِي قُلناهُ لَفْظٌ مُلَفَّقُ

فيقول العبد الكامل الذي لا أكمل منه: «لي وقت لا يسعني فيه غيرُ ربِّي» ويقول الأصل: "لي وقت لا يسعني فيه غير نفسي". فإنّ الأوقاتَ كلّها استغرقها العالم في الجانبين. ولهذا كان الإنسانُ الكامل خليفةً له -تعالى-؛ فلهذا سبق عِلمُه بنفسه على علمِه بربّه، وبهذا جاء الخبر:

(١) كتب فوقها: "وحقّق"
(٢) [الأنعام: ٥٩]
(٣) ص ١٢٠
(٤) [الزخرف: ٨٤]
(٥) [الأنعام: ٣]

«مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» فإنّ مَن استخلفه عَلِمَ[1] العالَمَ مِن عِلمه بنفسِه، والخليفة على صورة مَن استخلفه، فعلِمِ ربّه مِن عِلْمِهِ بنفسه، وعلِمِ أنّ كلّ مَن اتّصف بالوجود فهو متناهٍ، أي كلّ ما دخل في الوجود.

وبقيت الحَيرة في العلم بالله من كونه موجودا؛ هل يتّصف بالتناهي لكونه موجودا؟ أو لا يتّصف بالتناهي؟ فإن أرادوا بالتناهي كون عين الموجود موصوفا بالوجود؛ فهو متناهٍ، كما هو كلّ موجودٍ وإنّ عينه موجودة. وإن أرادوا بالتناهي انتهاءَ مدّة وجوده ثمّ ينقطع، فهذا لا يصحّ عقلا في الحقّ؛ لأنّه واجب الوجود لذاته. فلا يقبل التناهي وُجودُه، ولأنّ بقاءه ليس بمرور المُدَدُ عليه المتوهّمة؛ فهو محال من وجهين، تناهيه. وكذلك في أهل الآخرة أعني في أعيانهم، وفي الدار الآخرة سمعا؛ لا يتناهى بقاؤهم في الآخرة، ولا استمرار المُدد عليهم. فنِسبة البقاء إلى الله تخالف نِسبة البقاء للعالَم؛ فالإطلاقُ في العِلْمِ، والحصرُ في الوجود.

كُلُّ ما في الكَوْنِ مَحْصُور والذِي في العِلْمِ مُطْلَقْ
فتَدَبَّرْ قَوْلَ حَبرٍ بِوُجُودِهِ تَحَقَّقْ
إنّ عِلْمِي بِوُجُودِي مِنْ وُجُودِ الحَقِّ أَسْبَقْ
فإذا عَلِمْتُ كَوْنِي جاءَ عِلْمُ اللهِ يَلْحَقْ

ولَمّا كان العالَم لا بقاء له إلّا بالله، وكان النعتُ الإلهيّ لا[2] بقاء له إلّا بالعالَم، كان كلُّ واحد رزقا للآخر؛ به يتغذّى لبقاء وجوده، محكوما عليه بأنّه كذا.

فَنَحْنُ لَهُ رِزْقٌ تَغَذَّى بِكَوْنِنا[3] كَمَا أَنَّهُ رِزْقُ الكِيانِ بِلا شَكِّ
فَيَحْفَظُنا كَوْنًا ونَحْفَظُ كَوْنَهُ إلَهًا وَهَذا القَوْلُ ما فِيْهِ مِنْ إفْكِ
فَلا غَرْوَ أَنّ الكَوْنَ في كُلِّ حالَةٍ يُقِرُّ لِمُلْكِ المُلْكِ بِالرِّقِّ والمِلْكِ

فالوجود الحادث والقديم مربوط بعضه ببعضه، ربطَ الإضافة والحُكم، لا ربطَ وجود العين.

(١) ص ١٢٠ب
(٢) ص ١٢١
(٣) "تغذى بكوننا" كتب مقابلها في الهامش بقلم الأصل: "يغذيه كوننا"

فالإنسان، مَثلا، موجود العين من حيث ما هو إنسان، وفي حال وجوده معدوم[1] الأبوّة إذا لم يكن له ابنٌ يعطيه وُجودُه -أو تقدير وجودِه- نعتَ الأبوّة. وكذلك، أيضا، هو معدوم[2] نعت المالك، ما لم يكن له مِلك يملكه، به يقال: إنّه مالِك. وكذلك المِلك، وإن كان موجودَ العين، لا يقال فيه: مِلك، حتى يكون له مالِكٌ يملكه.

فالله، من حيث ذاته ووجوده، غنيّ عن العالمين. ومن كونه ربّا يطلب المربوب، بلا شكّ. فهو من حيث العين لا يطلب، ومن حيث الربوبيّة يطلب المربوب وجودا[3] وتقديرا. وقد ذكرنا أنّ كلَّ حُكم في العالم لا بدّ أن يستند إلى نعت إلهيّ، إلّا النعت الذاتيّ الذي يستحقّه الحقّ لذاته، وبه كان غنيّا. والنعت الذاتيّ الذي للعالَم بالاستحقاق، وبه كان فقيرا، بل عبدا فإنّه أحقّ مِن نعت الفقر، وإن كان الفقر والذلّة على السَّواء. ولهذا قال الحقّ لأبي يزيد: "تقرّب إليَّ بما ليس لي: الذلّة والافتقار".

والقادر على الشيء، والانفعال الذاتيّ عن الشيء؛ لا يتّصف ذلك القادرُ، ولا الذي عنه انفعل ما انفعل؛ بالافتقار. بخلاف المنفعل؛ فإنّه موصوف بالذلّة والافتقار. فتميّز الحقّ من الخلق بهذا، وإن كان الخلق بالحقّ، والحقّ بالخلق مرتبطا بوجه. فالأمر كما قرّرناه، وهذا المنزل قد حواه.

فيقول القائل: فلماذا (=فإلى ماذا) يستند الحكم بالهوى وهو موجود في الكون والحقّ لا يحكم بالهوى؛ فالأهواء ما مستندها؟ قلنا: إن تفطّنتَ لقول الله -تعالى-: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾[4] فلم يصف نفسه بالتحجير عليه في حكمه، والكون موصوف بالتحجير. فيتوجّه عليه الخطاب بأنّه لا يحكم بكلّ ما يريد؛ بل بما شرع له. ثمّ إنّه لمّا قيل: ﴿ٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ﴾[5] أي لا تحكم بكلّ ما يخطر لك، ولا بما يهوى كلُّ أحد منك؛ بل احكم بما أوحي

(١) ق: "معلوم" وصححت في الهامش بقلم الأصل
(٢) ق: "معلوم" وصححت في الهامش بقلم الأصل
(٣) ص ١٢١ب
(٤) [هود: ١٠٧]
(٥) [ص: ٢٦]

به إليك؛ فإنّ الله -تعالى- قال[1] جبرا لقلب خلفائه: ﴿قُل﴾ يا محمد: ﴿رَبِّ ٱحۡكُم بِٱلۡحَقِّۗ﴾[2] أي إذ وتفعل ما تريد. فليكن حكمك في الأمم يوم القيامة بما شرعتَ لهم، وبعثتنا به إليهم؛ فإنّ ذلك مما يراد؛ فإنّك ما أرسلتنا إلّا بما تريد؛ حتى يثبت صدقنا عندهم، وتقوم الحجّة عليهم إذا حكم الحقّ في كلّ أمّة بما أرسل به نبيَّه إليهم؛ وبهذا تكون لله الحجّة البالغة.

فدلّ التحجير على الخلق في الأهواء؛ أنّ لهم الإطلاق بما هم في نفوسهم، ثمّ حدث التحجير في الحكم والتحكّم. كما أنّه ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ ثم إنّه ما حكم إلّا بما شرع، وأمر عبده أن يسأله -تعالى- في ذلك حتى يكون حكمه فيه عن سؤال عبده، كما كان حكم العبد بما قيّده من الشرع عن أمر ربّه بذلك. فليست الأهواء إلّا مطلَق الإرادات. فقد علمتَ لماذا (=إلى ماذا) استندت الأهواء، واستند التحجير؟

ثمّ لتعلم أنّ الهوى، وإن كان مطلقا، فلا يقع له حكم إلّا مقيَّدا. فإنّه من حيث القابل يكون الأثر، فالقابل لا بدّ أن يقيِّده. فإنّه، بالهوى، قد يريد القيام والقعود من العين الواحدة التي تقبلهما على البدل، في حال وجود كلّ واحد منهما في تلك العين، والقابل لا يقبل ذلك؛ فصار الهوى محجورا عليه بالقابل. فلمّا قبِل (الهوى) التحجير بالقابل، علمنا أنّ هذا القبول له قبول ذاتيٌّ؛ فحجر الشرع عليه[3]؛ فقبِل. وظهر حكم القابل في الهوى ظهورَه في مطلق الإرادة فيمن اتّصف بها.

فلمّا خلق الله النفس الناطقة أو الخليفة، قل ما شئتَ، خلق فيه قوى روحانيّة معنويّة نِسبيّة معقولة، وإن كانت هذه القوى عينَ مَن اتّصف بها؛ كالأسماء، والصفات الإلهيّة التي مرجعها وكثرتها إلى نِسبٍ، في عين واحدة لا تقبل الكثرة في عينها، ولا العدد الوجوديّ العينيّ. فكان من القوى التي خلقها في هذا الخليفة -بل في الإنسان الكامل والحيوان، وهو مطلَق

(١) ص ١٢٢
(٢) [الأنبياء: ١١٢]
(٣) ص ١٢٢ب

الإنسان- قوّة تسمّى الوهم، وقوّة تسمّى العقل، وقوّة تسمّى الفكر. وميّز الحضرات الثلاث[١] لهذا الخليفة، وولّاه عليها (وهي): حضرة المحسوسات، وحضرة المعاني المجرَّدة في نفسها عن المواد -وإن لم يظهر بعضها إلّا في المواد- وحضرة الخيال.

وجعل الخيال حضرةً متوسّطة بين طرفي الحسّ والمعنى، وهو خزانة الجبايات التي تجبيها الحواسّ، وجعل فيه قوّة مصوِّرة تحت حكم العقل والوهم؛ يتصرّف فيها العقلُ بالأمر، وكذلك الوهمُ، أيضا، يتصرَّف فيها بالأمر. وقوّى في هذه النشأة سلطانَ الوهم على العقل؛ فلم يجعل في قوّة العقل أن يُدرِك أمرا من الأمور التي ليس من شأنها أن تكون عين موادٍّ، أو تكون[٢] لا تُعقل من جهة مّا إلّا في غير مادّة؛ كالصفات المنسوبة إلى الله المنزَّه عن أن يكون مادّة، أو في مادّة. فعِلمه المنسوب إليه ما هو مادّة، ولا يُنسب إلى مادّة. فلم يكن في قوّة العقل، مع علمه بهذا، إذا خاض فيه أن يقبله إلّا بتصوُّر، وهذا التصوّر من حكم الوهم عليه، لا من حكمه.

فالحسّ يرفع إلى الخيال ما يدركه، وتركِّب القوّة المصوِّرة في الخيال ما شاءته، مما لا وجود له في الحسّ من حيث جملته، لكن من حيث أجزاء تلك الجملة. فإن كانت القوّة المصوِّرة قد صوَّرت ذلك عن أمر العقل بقوّة الفكر؛ فذلك لطلبه العلم بأمر مّا، والعلم مقيّد بلا شكّ. وإن كان ما صوَّرته المصوِّرة عن أمر الوهم، لا من حيث ما تصرَّف به العقل من حكم الوهم، بل من الوهم نفسه؛ فإنّ تلك الصورة لا تبقى؛ فإنّ الوهم سريع الزوال لإطلاقه، بخلاف العقل؛ فإنّه مقيَّد محبوس بما استفاده.

ولمّا كان الغالبُ على الخلق حُكم الأوهام؛ لسلطنة الوهم على العقل؛ فإنّه أثّر فيه أنّه لا يقبل معنى -يعلم قطعا أنّه ليس بمادّة ولا في مادّة- إلّا بتصوُّر، وذلك التصوّر ليس غير الصورة التي لا يحكم بها إلّا الوهم. فصار العقل مقيَّدا بالوهم -بلا شكّ- فيما هو به عالِمٌ بالنظر. وأمّا[٣] علمه الضروريّ فليس للوهم عليه سلطان، وبه يعلم أنّ ثَمّ معاني ليست بموادّ، ولا في أعيان موادّ،

---

(١) ق: الثلاثة
(٢) ص ١٢٣
(٣) ص ١٢٣ب

وإن لم يقبلها بالنظر إلّا في موادّ من خلف حجاب رقيق يعطيه الوهم.

ولمّا علِم الحقّ ما ركّب عليه العالَمَ المكلَّف، مما ذكرناه، أرسل الرسل إلى الناس والمكلَّفين. فوقفوا في حضرة الخيال خاصّة؛ ليجمعوا بين الطرفين: بين المعاني والمحسوسات. فهو موقف الرُسُل -عليهم السلام-. فقالوا لبعض الناس من هذه الحضرة: «اعبدِ الله كأنّك تراه» ثمّ نبّه هذا المخاطِب المكلّف بعد هذا التقرير، على أمرٍ آخرَ ألطف منه؛ لأنّه علِم أنّ ثَمّ رجالا علموا أنّ ثَمّ معانيَ مجرَّدة عن الموادّ، فقال له: «فإن لم تكن تراه» أي تقف مع دليلك الذي أَعلمَك أنّك لا تراه؛ «فإنّه» يعني اللهَ «يراك» أي: الزم الحياء منه، والوقوف عند ما كلَّفَك.

فعدل في الخطاب إلى حُكم وَهْمٍ ألطف من الحكم الأوّل. فإنّه لا بدّ لهذا المكلَّف أن يعلم أنّه يراه: إمّا بعقله، أو بقول الشرع. وبكلِّ وجهٍ فلا بدّ أن يقيّده الوهم؛ فإنّ العبد بحيث يراه الله؛ فأخرجه عنه؛ فحَدَّهُ إذ ميَّزَهُ، مع علمه أنّه ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[1] فحيّره. وهذه الحيرة سارية في العالم النوريّ، والناريّ، والترابيّ. لأنّ العالَم ما ظهر إلّا[2] على ما هو عليه في العِلم الإلهيّ، وما هو في العلم لا يتبدَّل. والمرتبة الإلهيّة تنفي، بذاتها، التقييد عنها، والقوابل تنفي الإطلاق عنها بالوقوع؛ فعلمت سبب الحيرة في الوجود؛ ما هو؟ قال تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلۡقَوۡلُ لَدَيَّ﴾[3] أي ما حَكم به العلم، وسَبق به الكتاب. ففرغنا من العلم والكتاب إذ كان له الحكم. والخلفاء؛ إنما هم خلفاء العلم والكتاب. فالعلم والكتاب حجابان عن الحقّ الذي هو غنيّ عن العالمين. فمرجع الكون إلى العلم والكتاب.

فتنتج الأهواء، مع إطلاقها، ما تنتجه العقول مع تقييدها. فلا يَسْلَمَ لعقلٍ حكمٌ أصلا بلا وَهْمٍ في هذه النشأة؛ لأنّ النشأة لها ولادة على كلّ مَن ظهر فيها. وما ثَمّ أعلى من الحقّ رتبة، ومع هذا تَخَيّلَتْهُ. وقال لها: تخيّليني. أَمَرَها بذلك؛ لكونه لا يكلِّف الله نفسا إلّا وسعها، وَوُسْعُها ما

(١) [الشورى: ١١]
(٢) ص ١٢٤
(٣) [ق: ٢٩]

تعطيه حقيقتُها، وجعل سعادتها في ذلك التخيُّل. ثمّ قال لها: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[1] فجمعتْ بين التنزيه؛ فقيّدَتْهُ، وبين التشبيه؛ فقيَّدَتْهُ. فإنّها مقيّدة؛ فلا تعلم إلّا التقييد الذي هو حقيقتها.

فالعَقْــلُ يُنْــتِجُ مــا الأَهْــوَاء تُنْتِجُــهُ   فإِنّهُ عَنْ هَوًى قَدْ كانَ مَخْرَجُهُ

فَلَـيْسَ[2] يَحْـكُمُ فِي شَيْءٍ بِغَـيْرِ هَـوًى   إِلَّا الضَّرُوْرِيّ والبَلْوَى تُخْرِجُهُ

وقد نبّه الحقُّ عبادَه في كتابه العزيز أنّ عنديّته خزانة خزائن كلّ شيء، والخزائن تقتضي الحصر، والحصر يقتضي التقييد، ثمّ بيّن أنّه ما يُنزِل شيئا منها إلّا بقدر معلوم؛ وهو تقييدٌ. ولولا التقييدُ بين المقدّمتين الذي يربطها؛ ما ظهرتْ بينهما نتيجةٌ أصلا، ولا ظهَر خَلقٌ عن حقٍّ أصلا. ولهذا سرى النكاح في المعاني والمحسوسات؛ للتوالد، قديما وحديثا، ولكن لا يفقهون حديثا. أي: -يا محجوبون- لا تعلمون ما نحدّثكم به؛ فإنّ الشرع كلَّه حديثٌ وخبرٌ إلهيّ بما يقبله العقل والوهم، حتى تعمّ الفائدة، ويكون كلّ مَن في الكون مخاطَبا.

ويا علماء بالله وبالأمر؛ لا تعلمون حديثا، بل تعلمون قديما. وإن حدَث عندكم؛ فما هو حديث العين ﴿مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٖ مِّن رَّبِّهِم مُّحۡدَثٍ﴾[3] وما هو إلّا كلام الله المنعوت بالقِدَم؛ فحَدَث عندهم حين سمعوه؛ فهو محدَثٌ: بالإتيان، قديمٌ: بالعين، وجاء في موادّ حادثة؛ ما وقع السمع ولا تعلَّق إلّا بها. وتعلّق الفهم بما دلّتْ عليه هذه[4] الأخبار، والذي دلّت عليه: منه ما هو موصوف بالقِدم، ومنه ما هو موصوف بالحدوث. فله الحدوث من وجهٍ، والقِدم من وجهٍ. ولذلك قال مَن قال: إنّ الحقّ يسمع بما[5] به يبصِر، بما به يتكلّم، والعين واحدة، والأحكام تختلف. قال تعالى: ﴿إِن يَشَأۡ يُذۡهِبۡكُمۡ﴾[6] فعلّق الذهاب بالمشيئة وقال: ﴿وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابِۭ بِهِۦ لَقَٰدِرُونَ﴾[7] فعلَّق الذهاب بالاقتدار؛ فما به قدرته أرادَ وشاءَ.

---

(١) [الشورى: ١١]
(٢) ص ١٢٤ب
(٣) [الأنبياء: ٢]
(٤) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٥) ص ١٢٥
(٦) [النساء: ١٣٣]
(٧) [المؤمنون: ١٨]

وهنا علمٌ شريف؛ وهو أنّ متعلَّق القدرة الإيجادُ، لا الإعدام. فيتعرّض هنا أمران: الأمر الواحد أنّ الذهاب، المراد هنا، ليس الإعدام، وإنما هو انتقال من حال إلى حال. فمتعلَّق القدرة (هو) ظهور المحكوم عليه، بالحال التي انتقل إليها؛ فأوجدتِ القدرةُ له ذلك الحال؛ فما تعلّقتْ إلّا بالإيجاد. والأمر الآخر أن وَصَفَهُ بالاقتدار على الذهاب، أي لا مُكرِه له على إبقائه في الوجود؛ فإنّه وجود عين القائم بنفسه -أعني بقاءه- إنما هو مشروط بشرطٍ، وُجودُ ذلك الشرط يبقي الوجود عليه، وذلك الشرط يمدّه الله به في كلّ زمان، وله أن يمنع وجود ذلك الشرط، ولا بقاء للمشروط إلّا به. فلَم يوجد الشرط؛ فالعدم المشروط. وهذا الإمساك ليس من متعلَّق القدرة، وقد وصف نفسه بالقدرة على ذلك، فلم يبق إلّا فرض المنازِع الذي يريد بقاءه، فهو قادر على دفعه لما لم يُرِد الله بقاءه، فيقهر المنازع، فلا يبقى[1] ما أراد المنازع بقاءه، والقهر حكم من أحكام الاقتدار. ولمّا علِمنا هذا، وتقرّر لدينا، عَلِمنا مَن تقدَّم وحكمه، ومَن تأخّر وحكمه. كما قدّمنا أنّ الشيء يكون متقدِّما من وجهٍ، متأخِّرا من وجه.

وفي هذا المنزل من العلوم:

عِلْمُ المثلثّات الواقعة في الوجود؛ ومن أين أصلها؟ وما يتّصل منها، وما ينفصل؟

وفيه عِلْمُ مناسبة القرآن للكتاب، وكون التوراة وغيرها كتابا وليست بقرآن.

وفيه عِلْمُ تقليل النظير في المحمود والمذموم.

وفيه عِلْمُ حكمةُ السبب في وجود ما لا يوجَد إلّا بسبب؛ هل يجوز وجوده بغير سبب، أم لا، عقلا؟

وفيه عِلْمُ تهيّؤ القوابل بذاتها لما يَرِد عليها مما تقبله.

وفيه تَرَك الإهمال مَن تَرَك ما يُتْرَك لمنفعة وكلّه تَرْك.

---

(١) ص ١٢٥ب

وفيه عِلْمُ تأخير الوعيد ممن لا مانع له، فهل ذلك لمانعٍ لا يمكن رفعه؟ أو هل هو عن اختيارٍ إن صحّ وجود الإنسان في العالم؟ فإنّه ليس له مستنَد وجوديّ في الحقّ، وإنما هو أمرٌ متوهَّم[١] ذكرناه في الباب الذي يليه هذا الباب، فقد تقدَّم.

وفيه عِلْمُ الآجال في الأشياء، والترتيب في الإيجاد، مع تهيّؤ الممكِنات لقبول الإيجاد؛ فما الذي أَخَّرها؟ والفيض الإلهيّ غير ممنوع، والقوابل مهيّأة للقبول، والتأخير والتقديم مشهود؛ فلماذا (=فإلى ماذا) يرجع؟ فلا بدّ في هذا الموطن من حكمٍ يُسمّى المشيئة ولا بدّ، ولا يمكن رفع هذا الحُكم بوجهٍ من الوجوه.

وفيه عِلْمُ ما ستر عن العالَم أن يعلمه؛ هل ينقسم إلى ما لا يزال مستورا عنه فلا يعلمه أبدا، وإلى ما يعلمه برفع الستور؟ وهل عِلْمُ ما لا يُرفع ستره ممكن أن يُعلم لو رُفع الستر، أو سترُهُ عينُه؛ فلا يمكن أن يُعلم لذاته؟

وفيه عِلْمُ سبب طلب البيّنة من المدَّعي -اسم فاعل- وقبول الطالب لذلك شهادة البيّنة من غير حكم الحاكم، ولا يكون ذلك حتى يتذكّر المدَّعى عليه بشهادة البيّنة؛ فهل قبوله شهادتهم للذكرى، أم لأمرٍ آخر؟ وهو عدم التهمة لهم فيما شهدوا به وجوّزوا النسيان منه لما شهدوا به عليه، وذلك لإنصافهم[٢].

وفيه[٣] عِلْمُ تأخير البيان عند الحاجة مع التمكّن منه لا يجوز.

وفيه عِلْمُ إقامة الجماعة مقام الواحد، وإقامة الواحد مقام الجماعة.

وفيه عِلْمُ ردّ الدلائل للأغراض النفسيّة؛ هل يكون ردّها عن خلل عنده في كون تلك الدلائل كما هي في نفسها صحيحة، أو لا عن خلل؟

---

(١) ص ١٢٦
(٢) كتب في الهامش: "الإنصافه" مع "صح" وحرف خ
(٣) ص ١٢٦ب

وفيه عِلْمُ مَن حُفِظ من العالَم؟ وبماذا حُفِظ؟ وممن حُفِظ؟ ولماذا حُفِظ؟

وفيه عِلْمُ ما تحوي عليه الأرض من الكنوز، وما يظهر عليها مما يخرج منها أنّه على حَدٍّ معلوم لا يقبل الزيادة والنقص؟

وفيه عِلْمُ رزق العالَم بعضه بعضا.

وفيه عِلْمُ ترك الادّخار مِن صفة أهل الله الذاكرين منهم.

وفيه عِلْمُ نشء الحيوان على اختلاف أنواعه، وفيماذا يشترك؟ وبماذا يتميّز صِنفٌ عن صنفٍ؟

وفيه عِلْمُ التعريف الإلهيّ مَن شاء الله مِن عباده.

وفيه[1] عِلْمُ سبب سجود الملائكة لآدم إنما كان لأجل الصورة، لا لأنْ علَّمهم الأسماء. فأُمِروا بالسجود قبل أن يعرفوا فضلَه عليهم بما علّمه الله من الأسماء، ولو كان السجود بعد ظهوره بالعلم؛ ما أبى إبليس ولا قال: ﴿أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ﴾ ولا استكبر عليه، ولهذا قال: ﴿ءَأَسۡجُدُ لِمَنۡ خَلَقۡتَ طِينٗا﴾[2] وقال: ﴿خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ﴾[3] ثمّ بعد ذلك أَعْلَمَ اللهُ الملائكةَ بخلافته، فقالوا ما أخبر اللهُ عنهم. ولهذا قال -تعالى- في بعض ما كرّره من قصّته: ﴿وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ﴾[4] فأتى بالماضي من الأفعال، وبأداة "إذ" وهي لما مضى من الزمان. فاجعل بالَكَ لهذه المسألة؛ لتعلم فضل آدم بِعلمه، على فضله بالسجود له لمجرّد ذاته، ولماذا نُهي في الشرع أن يسجد إنسانٌ لإنسانٍ؟ فإنّه سجود الشيء لنفسه؛ فإنّه مثله من جميع وجوهه، والشيء لا يخضع لنفسه. ولهذا لمّا «سئل ﷺ في الرجل إذا لقي الرجل؛ أينحني له؟ قال: لا. قيل له: أيصافحه؟ قال: نعم».

(١) ص ١٢٧
(٢) [الإسراء: ٦١]
(٣) [الأعراف: ١٢]
(٤) [البقرة: ٣٤]

وفيه عِلْمُ ما السبب في عداوة الأمثال: هل لكون المِثلين ضدّين؟ أو لأمرٍ آخر؟

وفيه[1] عِلْمُ ما جَهلَ الأعلى من الأدنى حين افتخر عليه، وما له شرفٌ إلّا به. فإنّه لولا الأدنى ما ظهر فضلُ الأعلى، فأيّ فائدة لافتخاره؟ والحال يشهد له بذلك ولم يكتفِ ولهذا قال ﷺ: «أنا سيّد ولد آدم ولا فخر» أي ما قصدتُ الفخرَ عليكم بذلك؛ فإنّه معلوم بالمقام والحال أنّه سيّد الناس.

وفيه عِلْمُ حكمة مَن سأل أمرا فيه شقاؤه، فأجابه المسئول مع علمه بذلك، ولم ينبّهه على ما عليه من الشقاء في ذلك.

وفيه عِلْمُ المأمور يمتثل أَمرَ سيّده، ثمّ يعاقبه السيّد على امتثال أمره؛ ما حكم هذا الفعل من السيّد؟

وفيه عِلْمُ الفرق بين من أُخِذ بالحجّة، وبين من أُخِذ بالقهر.

وفيه عِلْمُ الخمسة عشر.

وفيه عِلْمُ التساوي بين الضدّين فيما اجتمعا فيه.

وفيه عِلْمُ المبادرة لكرامة الضيف النازل عليك، وإن لم تعرفه؛ بماذا تقابله وأنت لا تعرف منزلتَه؟ فتكرمه بقدر ما تعرف من منزلته، وتعامله بذلك. فإنّ الكرامة على[2] قسمين: القسم الواحد يعمُّ المعروف وغير المعروف، والقسم الآخر ما يفضُل به المعروفون.

وفيه عِلْمُ التعريف بما يقع به الأمان للخائف، والأُنس للمستوحش.

وفيه عِلْمُ النصائح.

وفيه عِلْمُ التذكير والمواعظ.

---

(١) ص ١٢٧ب
(٢) ص ١٢٨

وفيه عِلْمُ مَن ينبغي أن يُصحب، ممن لا ينبغي أن يُصحب؟ ومَن ينبغي أن يُتّبع، ممن لا ينبغي أن يُتّبع؟ ومَن ينبغي أن يُعرف من غير صحبة ولا اتّباع، ومَن يُصحب ويُتّبع ولا يُعرف؟

وفيه عِلْمُ ما لا بدّ من العلم به، وهو العلم بطريق نجاتك.

* * *

وَصْلٌ: (الحجب)

هذا المنزل بينه وبين الباب السبعين ومائتين وُصْلَةٌ بِنِسْبَةٍ خاصّة، فألحقنا منه في هذا المنزل هذا القدر الذي أذكره -إن شاء الله-. وذلك أنّ الله -تعالى- لمّا خلق الأرواحَ النوريّة والناريّة، أعني الملائكة والجانّ، شرَّك بينهما في أمر، وهو الاستتار عن أعين الناس، مع حضورهم معهم في مجالسهم وحيث كانوا، وقد جعل الله ﷻ بينهما[١] وبين أعين الناس حجابا مستورا. فالحجاب مستور عنّا، وهم مستورون بالحجاب[٢] عنّا؛ فلا نراهم[٣] إلّا إذا شاءوا أن يظهروا لنا. ولهذا سمّى الله الطائفتين جِنًّا، أي مستورين عنّا، فلا نراهم.

فقال في حقّ الملائكة في الذين قالوا: إنّ الملائكةَ بناتُ الله: ﴿وَجَعَلُواْ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًاۚ﴾[٤] يعني بالجِنّة هنا: الملائكة؛ لقولهم ما ذكرناه آنفا. وكانوا يكرهون نِسبة البنات إليهم، فأخبرَنا الله بذلك في قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَۚ﴾[٥] فإنّهم كانوا يكرهون البنات[٦]، وبهذا أخبرنا الله عنهم في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ. يَتَوَارَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓۚ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِي ٱلتُّرَابِۗ﴾[٧] وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ. بِأَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ﴾[٨] وأنكر الله عليهم نِسبة الأنوثة إلى الملائكة

(١) ص ١٢٨ب
(٢) "فالحجاب.. بالحجاب" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) ق: "نراه" وكتب فوقها بقلم آخر: "نراهم"
(٤) [الصافات: ١٥٨]
(٥) [النحل: ٦٢]
(٦) "فإنهم.. البنات" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٧) [النحل: ٥٨، ٥٩]
(٨) [التكوير: ٨، ٩]

في قوله: ﴿أَمْ خَلَقْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ إِنَٰثًا وَهُمْ شَٰهِدُونَ﴾[1].

فلمّا شرّك الله -تعالى- بين الملائكة وبين الشياطين في الاستتار، سَمّى الكُلَّ جِنًّا[2]. فقال في الشياطين: ﴿مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ. ٱلَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ ٱلنَّاسِ. مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾[3] يعني بالجِنّة هنا: الشياطين. وقال في الملائكة: ﴿وَجَعَلُواْ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًاۚ﴾ يعني الملائكة ﴿وَلَقَدْ عَلِمَتِ ٱلْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾[4]، والملائكة[5] رُسُلٌ من الله إلى الإنسان، موكلون به، حافظون، كاتبون أفعالَنا. والشياطين مسلَّطون على الإنسان بأمر الله؛ فهم مرسلَون إلينا من الله. وقال عن إبليس: إنّه ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾[6] يعني الملائكة ﴿فَفَسَقَ﴾ أي خرج ﴿عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ أي من الذين يستترون عن الإنس مع حضورهم معهم، فلا يرونهم كالملائكة. فلمّا شرّك بينهم في الرسالة؛ أدخله، أعني إبليس، في الأمر بالسجود مع الملائكة، فقال: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾[7] فأدخله معهم في الأمر بالسجود. فصحّ الاستثناء، وجعله منصوبا بالاستثناء المنقطع، فقطعه عن الملائكة، كما قطعه عنهم في خلقِه من نار. فكأنّه يقول: إلّا مَن أبعده الله من المأمورين بالسجود. ولا ينطلق على الأرواح اسم جِنٍّ؛ إلّا لاستتارهم عنّا، مع حضورهم معنا؛ فلا نراهم؛ فحينئذٍ ينطلق عليهم هذا النعت.

فالجِنّة من الملائكة هم الذين يلازمون الإنسان، ويتعاقبون فينا بالليل والنهار، ولا نراهم عادة. وإذا أراد الله ﷻ أن يراهم مَن يراهم من الإنس، مِن غير إرادة منهم، لذلك رفع اللهُ الحجابَ عن عين الذي يريد الله أن يُدركهم؛ فيدركهم. وقد[8] يأمر اللهُ الملَكَ والجنَّ بالظهور لنا؛ فيتجسّدون لنا؛ فنراهم. أو يكشف اللهُ الغطاءَ عنّا؛ فنراهم رأي العين. فقد نراهم أجسادا على صور. وقد نراهم لا على صورٍ بشريّة؛ بل نراهم على صورهم في أنفسهم كما يدرِك كلُّ واحد

(١) [الصافات: ١٥٠]
(٢) س، ه: جنّة
(٣) [الناس: ٤ - ٦]
(٤) [الصافات: ١٥٨]
(٥) ص ١٢٩
(٦) [الكهف: ٥٠]
(٧) [الكهف: ٥٠]
(٨) ص ١٢٩ب

منهم نفسَه وصورته التي هو عليها.

وإنّ الملائكة أصلُ أجسامها نور، والجانّ نار مارج، والإنسان مما قيل لنا. ولكن كما استحال الإنسُ عن أصل ما خُلِق منه، كذلك استحال المَلَك والجنّ عن أصل ما خُلِقا منه، إلى ما هما عليه من الصور. فقد بان لك ما اشترك فيه الجانُّ والملَك، وما تميّزا به بعضهما عن بعض. فيعتبر[١] الله، في التعبير لنا عن كلّ واحد منهما، إمّا بالصفة المشتركة بينهما، أو بما ينفرد كلُّ جنس منهما به كيف شاء، لمن نظر نظرا صحيحا في ذلك[٢].

وخلق اللهُ الجانَّ شقيّا وسعيدا، وكذلك الإنس. وخلق اللهُ الملَكَ سعيدا، لا حظّ له في الشقاء. فسمّى شقيّ الإنس والجانّ: كافرا، وسمّى السعيد من الجنّ والإنس: مؤمنا. وكذلك شرّك بينهما في الشيطنة، فقال -تعالى-: ﴿شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ﴾[٣] وقال: ﴿ٱلَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ ٱلنَّاسِ. مِنَ ٱلْجِنَّةِ[٤] وَٱلنَّاسِ﴾[٥] وقد علِمنا أنّ النفس بذاتها -وإن كانت مقيَّدة- لا تشتهي التقييد لذاتها، وتطلب السراح والتصرُّف بما يخطر لها من غير تحجير. فإذا رأيت النفسَ قد حُبّب إليها التحجير؛ فقامت به طيّبة، وكُرِه إليها تحجير آخر؛ فقامت به، إن قامت، غير طيّبة مكرَهة؛ فتعلم، قطعا، أنّ ذلك التحجير مما ألقي إليها من غير ذاتها، كان التحجير ما كان.

فإذا حُبّب إلى نفوس العامّة القيامُ بتحجير خاص؛ فتعلم قطعا أنّ ذلك التحجير هو الباطل الذي يؤدّي العمل به إلى شقاوة العامل به والواقف عنده. فإنّ الشيطان الذي يوسوس في صدره، يوسوس إليه دائما ويحبّب إليه؛ لأنّ غرضه أن يشقيَه. وإذا رأيته يكره ذلك التحجير، ويطلب تأويلا في ترك العمل به؛ فتعلم أنّ ذلك تحجير الحقّ الذي تحصل للعامِلِ به السعادةُ. إلّا أهل الكشف الذين حبّب الله إليهم الايمان وزيّنه في قلوبهم وكرّه إليهم الكفر والفسوق والعصيان، وإن لم يَعرفوا أنّهم كُشِف لهم؛ ولكن علمناه نحن منهم، وهم لا يعلمونه من نفوسهم.

---

(١) الحرفان الأوّلان مهملان
(٢) "في ذلك" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) [الأنعام: ١١٢]
(٤) ص ١٣٠
(٥) [الناس: ٥ - ٦]

ولهذا نرى مَن ليس بمسلم يثابر على دينه وملازمته -كأكثر اليهود والنصارى- أكثر مما يثابر المسلم[1] على إقامة جزئيّات دينه، ومثابرته على ذلك دليل على أنّه على طريق يشقى بسلوكه عليها؛ وهذا من مكر الله الخفيّ الذي لا يشعر به كلّ أحد إلّا مَن كان على بصيرة من ربّه.

وهذا الصنف قليل. ولا يوجد في الجنّ -لا في مؤمنهم، ولا في كافرهم- مَن يجهل الحقّ، ولا مَن يشرك. ولهذا أُلحقوا بالكفّار، ولم يُلحقهم الله بالمشركين، وإن كانوا هم الذين يجعلون الإنس أن يشركوا؛ فإذا أشركوا تبرّءوا ممن أشرك كما قال تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ إِذۡ قَالَ لِلۡإِنسَٰنِ ٱكۡفُرۡ﴾ وهو وَحْيُ الشيطان إلى وليّه ليجادل بالباطل أهلَ الحقّ، فإذا كفرَ يقول له: ﴿إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّنكَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[2] فوُصِف الشيطان بالخوف من الله؛ ولكن على ذلك الإنسان، لا على نفسه. فخوف الشيطان (هنا هو خوفٌ) على الذي قَبِل إغواءَه؛ لا على نفسِه، كما تخاف الأنبياء -عليهم السلام- يوم القيامة على أُممهم؛ لا على أنفسهم.

وسبب ارتفاع الخوف من الشيطان على نفسه (هو) عِلمه بأنّه من أهل التوحيد، ولهذا قال: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾[3] فأقسم به -تعالى- لِعلمه بربّه، كأنّه يرى الحقّ أنّه قد علِم من نشأة الإنسان قبولَه لكلّ ما يلقى إليه. فلمّا سأل ذلك، أجاب الله سؤاله؛ فأمره بما أغوى به الإنس، فقال له: ﴿ٱذۡهَبۡ﴾[4] يعني إلى[5] ما سألته منّي، وذكر له جزاءه وجزاء مَن اتّبعه من الإنس. فكان جزاء الشيطان أن ردّه إلى أصله الذي منه خلَقَه، وجزاء الإنسان الذي اتّبعه؛ كذلك. ولكن غلب جزاء الإنسان على جزاء إبليسَ؛ فإنّ الله ما جعل جزاءهما إلّا جهنّم، وفيها عذاب إبليس. فإنّ جهنّم بَرْدٌ كلّها، ما فيها شيء من الناريّة؛ فهو عذاب لإبليس أكثر منه لمتَّبِعه. وإنما كان ذلك لأنّ إبليس طلب أن يشقي الغير، فحار[6] وبالُه عليه لما قصده. فهو تنبيهٌ من الحقّ لنا أن لا نقصد وقوع ما يؤدّي إلى الشقاء لأحدٍ؛ فإنّ ذلك نعتٌ إلهيّ؛ ولذلك أبان الله

---

(١) ص ١٣٠ب
(٢) [الحشر: ١٦]
(٣) [ص: ٨٢]
(٤) [الإسراء: ٦٣]
(٥) ص ١٣١
(٦) حار: اجتمع ووقف

طريق الهدى من طريق الضلالة.

فالعبد المستقيم هو الذي يكون على صراط ربّه، مع أنّ الشيطان تحت أمرِ ربِّه في قوله: ﴿ٱذۡهَبۡ﴾ ﴿وَٱسۡتَفۡزِزۡ.. وَأَجۡلِبۡ.. وَشَارِكۡهُمۡ.. وَعِدۡهُمۡ﴾(١) وهذه كلّها أوامر إلهيّة. فلو كانت ابتداء من الله ما شقي إبليس. و(لكن) لمّا كانت إجابة له لمّا قال: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغۡوِيَنَّهُمۡ﴾(٢) و: ﴿لَأَحۡتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ﴾(٣) شقي بها، كما تعب المكلَّف فيما سأله من التكليف. فإنّ الشرعَ: منه ما نزل ابتداء، ومنه ما نزل عن سؤال. ولولا أنّ الرحمةَ شاملةٌ، لكان الأمر كما ظهر في العموم.

ولمّا قيّدتُ هذا الوصل؛ غفوت؛ فرأيت في المبشّرة يُتلى عليّ: ﴿شَرَعَ لَكُم(٤) مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ كَبُرَ عَلَى ٱلۡمُشۡرِكِينَ مَا تَدۡعُوهُمۡ إِلَيۡهِۚ﴾(٥) من الوحدة. فهو كثير بالأحكام؛ فإنّ له الأسماء الحسنى. وكلُّ اسمٍ علامةٌ على حقيقة معقولة، ليست الأخرى، ووجوه العالَم في خروجه من العدم إلى الوجود كثيرة، تطلب تلك الأسماء، أعني المسمَّيات، وإن كانت العين واحدة، كما أنّ العالَم من حيث هو عالَم واحد، وهو كثير بالأحكام والأشخاص. ثمّ تُلي عليّ: ﴿ٱللَّهُ يَجۡتَبِيٓ إِلَيۡهِ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِيٓ إِلَيۡهِ مَن يُنِيبُ﴾(٦) وما ذكر للشقيّ هنا نعتا ولا حالا؛ بل ذكر الأمر بين اجتباءٍ وهدايةٍ.

ثمّ قيل لي: مَن عَلِمَ الهداية والاجتباء عَلِمَ ما جاءت به الأنبياء(٧)، وكِلا الأمرين إليه. فمَن اجتباه إليه؛ جاء به إليه، ولم يَكِلْهُ إلى نفسه، ومَن هداه إليه؛ أبان له الطريق الموصلة إليه؛ ليسعده، وتركه ورأيه: ف﴿إِمَّا شَاكِرٗا وَإِمَّا كَفُورًا﴾(٨) ﴿إِنَّا هَدَيۡنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ﴾ ولمّا جاء -تعالى- في

---

(١) [الإسراء: ٦٤]
(٢) [ص: ٨٢]
(٣) [الإسراء: ٦٢]
(٤) ص ١٣١ب
(٥) [الشورى: ١٣]
(٦) [الشورى: ١٣]
(٧) ق: "الأنباء" والترجيح من هـ، س
(٨) [الإنسان: ٣]

هذه الآية العامّة، ولم يذكر للشقاوة اسما ولا عينا، وذكر الاجتباء والهداية، وهو البيان هنا، وجعل الأمرين إليه؛ علِمنا أنّ الحكم للرحمة التي وَسِعت كلّ شيء.

وما ذكر في المشرك إلّا كون هذا الذي دعا إليه كَبُرَ[1] عليه؛ لأنّه دُعِي مِن وجهٍ واحد، وهو يشهد الكثرة من وجوده الذي جعله الحقُّ دليلا عليه، في قوله: «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» وما عرف نفسَه إلّا واحدا في كثير، أو كثيرا في واحد؛ فلا يعرف ربَّه إلّا بصورة معرفته بنفسِه؛ فلذلك كَبُرَ عليه دعاء الحقّ إلى الأحديّة[2]، دون سائر الوجوه. وذلك لأنّ المشرك ما فهم، عن الله، مراد الله بذلك الخطاب. فلمّا عَلِمَ الحقُّ أنّ ذلك كَبُرَ عليه؛ رَفَقَ به، وجعل الأمر إليه -تعالى- بين اجتباء وهداية. فشرَّك بالاجتباء والهداية، ووحَّد بـ"إليه" في الأمرين: رِفقا به، وأُنْسًا له؛ ليعلم أنّه الغفور الرحيم بالمسرفين على أنفسهم.

ولمّا رأى إبليسُ مِنّةَ الله قد سَرَتْ في العالم، طمع في رحمة الله من عين المنّة، لا من عين الوجوب الإلهيّ؛ فعبَده مطلَقًا، لا مقيَّدا. ففي أيّ وجهة تصرَّف لم يخرج عن حقٍّ، كما أنّ الشرع الذي وصّى به مَن ذَكَرَه في هذه الآية (وهم الأنبياء المذكورون فيها) متنوّع الأحكام، ينسخ بعضُه بعضا. والكلُّ قد أُمروا بإقامته، وأن لا يُتفرَّق فيه؛ للافتراق الذي فيه. فهو يدعو بالكثرة إلى عينٍ واحدة، أو بالوحدة إلى حقائقَ كثيرة، كيف شئت فقل ما شئت، مما لا يغيّر المعنى.

فـالْكُلُّ[3] فِي حُـكْمِ الوُجُـودِ كَالـكُلِّ فِي عَـيْنِ الشُّـهُودْ
لِـتَعُمَّ رَحْمَتُـهُ الـوَرَى وتَبِـيْنَ أَعْـلامُ الجُحُـودْ
فَيَكُـونُ رَحْمَـانًا بِمَـنْ يُـدْعَى الشَّـقِيُّ أَوِ السَّـعِيدْ
هَـذا بِـدَارِ جَهَـنَّمٍ هَـذَا بِجَنّـاتِ الخُلُـودْ
واللهُ جَـلَّ بِذَاتِـهِ عَنِ الانحِصارِ عَنِ الحُدُودْ

---

(١) ص ١٣٢
(٢) كتب مقابلها في الهامش بقلم آخر: "بالوحدانية" مع إشارة التصويب، وحرف خ
(٣) ص ١٣٢ب

وهذا الوصلُ واسع المجال.

فيه عِلْمُ الأوامر المختصّة بالشارع وحده، وهو الرسول.

وعِلْمُ ما يتّقى به من الأسماء الإلهيّة.

وعِلْمُ مالك المُلْك، ومدلول اسم الإله ونعته بالأحديّة، في قوله: ﴿مَا مِنْ إِلَـٰهٍ إِلَّآ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ﴾[1] وإضافته إلى الضمير، مثل: ﴿إِلَـٰهُكُمْ﴾ وإلى الظاهر، مثل: ﴿وَإِلَـٰهُ مُوسَىٰ﴾[2] و﴿إِلَـٰهِ ٱلنَّاسِ﴾[3] هل الحكم واحد؟ أو يتغيّر بتغيّر الإضافة، أو بالنعت؟

وعِلْمُ الربوبيّة، وكونها لم تأت قطّ من عند الله من غير تقييد.

وعِلْمُ الإلهام، واختلاف الاسم[4] عليه بالطرق التي منها يأتي.

* * *

الوصل الثاني من هذا الباب

وهو ما يتّصل به من المنزل الثاني، من المنازل المذكورة في هذا الكتاب، وهو يتضمّن علوما منها:

عِلْم الفصل بين ما يقع به الإدراك للأشياء، وبين ما لا يدرك به إلّا نفسه خاصّة.

وعِلْم اختزان البزرة، والنواة، والحبّة، ما يظهر منها إذا بذرت في الأرض، وكيف تدلّ على عِلْمِ خروج العالَم من الغيب إلى الشهادة؟ لأنّ البزرة لا تعطي ما اختزن الحقّ فيها إلّا بعد دفنها في الأرض؛ فتنفلق عمّا اختزنته: من ساق، وأوراق، وبزور أمثالها: من النواة: نوى، ومن الحبّة: حبوب، ومن البزرة: بزور؛ فتظهر عينها في كثير مما خرج عنها. فتعلم من هذا: ما الحبّة التي

(١) [المائدة: ٧٣]
(٢) [طه: ٨٨]
(٣) [الناس: ٣]
(٤) ص ١٣٣

خرج منها العالَم؟ وما أعطت بذاتها فيما ظهر من الحبوب؟ ولماذا (=وإلى ماذا) يستند ما ظهر منها، من سِوَى أعيان الحبوب؟ فلولا ما هو مختزن فيها "بالقوّة" ما ظهر "بالفعل". فاعلم ذلك، وهذا كلّه من خزائن الجود.

ويتضمّن عِلْمَ الأمر المطلَق في قوله (تعالى): ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ﴾(١) والمقيّد بعمل مخصوص، واختلاف الصيغ في ذلك.

ويتضمّن عِلْمَ إضافة الشرور إلى غير الله؛ لأنّها معقولةٌ عند العالم(٢)؛ فقال ﷺ: «والشرّ ليس إليك» فأثبته في عينه، ونفى إضافته إلى الحقّ. فدلّ على أنّ الشرّ ليس بشيء، وأنّه عدم. إذ لو كان شيئا لكان بيد الحقّ؛ فإنّ بيده ملكوتَ كلّ شيء، وهو خالق كلّ شيء. وقد بيّن لك ما خَلق بالآلة، وبغير الآلة، وبكن، وبيده، وبيديه، وبأيد. وفصَّل، وأعلم، وقدَّر، وأوجد، وجمع، ووحَّد، فقال: ﴿إِنِّي﴾(٣) و﴿نَحۡنُ﴾(٤) و﴿أَنَا﴾(٥) و﴿إِنَّا﴾(٦) ولهذا كَبُرَ على المشركين. فإنّ معقول "نحن" ما هو معقول "إِنِّي" وجاء الخطاب بـ"إليه" فوحَّد. وما رأوا للجمع عينا، فكَبُرَ ذلك عليهم. ونُونُ العظمة في الواحد (هو) قولُ من لا علم له بالحقائق ولا بلسان العرب.

ويتضمّن عِلْمَ ظلمة الجهل إذا قامت بالقلب، فأعمته عن إدراك الحقائق التي بإدراكها يسمّى عالما. قال تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيۡتًا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ وَجَعَلۡنَا لَهُۥ نُورًا يَمۡشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ﴾(٧) أراد العلمَ والجهلَ، وما كلُّ ما يدرَك ولا يدرَك به يكون ظلمة. فإنّ النور إذا كان أقوى من نور البصر؛ أدركه (الإنسان) ولم يدرِك به. ولهذا ذكر رسول الله ﷺ في الله أنّ «حجابه النور» فلا يقع الكشف إلّا بالنور الذي يوازي نور البصر. ألا(٨) ترى الخفافيش لا

(١) [فصلت: ٤٠]
(٢) ص ١٣٣ب
(٣) [البقرة: ٣٠]
(٤) [يوسف: ٣]
(٥) [طه: ١٤]
(٦) [البقرة: ١١٩]
(٧) [الأنعام: ١٢٢]
(٨) ص ١٣٤

تظهر إلّا في النور الموازي نورَ بَصرِها، وهو نور الشفق؟

ويتضمّن عِلْمَ الشبهات، وهو كلّ معلوم يظهر فيه وجهٌ للحقّ ووجهٌ لغير الحقّ. فيكون في الأرزاق ما هو حلال بيّن وحرام بيّن، وبينهما مشتبهات لا يعلمها كثير من الناس. فمن لاحت له وقف عندها حتى يتبيّن له أمرها: فإمّا أن يلحقها بالحلال، وإمّا أن يلحقها بالحرام. فلا يقدم عليها ما دامت في حقّه شبهة، فإنّها، في نفس الأمر، مخلصة لأحد الجانبين. وإنما اشتبه على المكلَّف؛ لتعارض الأدلّة الشرعيّة عنده في ذلك. وفي المعقولات، كالأفعال الظاهرة على أيدي المخلوقين: فيها وجهٌ يدلّ أنّها لله، ووجهٌ يدلّ أنّها للمخلوق الذي[1] ظهرت في الشهادة عليه. وهي، في نفس الأمر، مخلَصة لأحد الجانبين.

وكذلك السِّحر والمعجزة. فالسِّحر له وجهٌ إلى الحقّ؛ فيشبه الحقّ، وله وجهٌ إلى غير الحقّ؛ فيشبه الباطل. (والسحر) مشتقٌّ من السَّحَر؛ وهو اختلاط الضوء والظُّلمة؛ فلا يتخلّص لأحد الجانبين. ولمّا سُحِر ﷺ فكان يخيّل إليه أنّه يأتي نساءَه وهو لم يأتهنّ[2]؛ فأتاهنّ حقيقة[3] في عين الخيال، ولم يأتهنّ حقيقة في عين الحِسّ؛ فهو لما حكم عليه. وهذه مسألة عظيمة.

وإذا أراد مَن أراد إبطال السِّحر؛ ينظر إلى ما عقده الساحر؛ فيعطي لكلّ عُقدةٍ كلمةً يحلّها بها، كانت ما كانت. فإن نقص عنها بالكلمات؛ بقي الأمر عليه؛ فإنّه ما يزول عنه إلّا بحلِّ الكلّ. وهو علم إلهيّ؛ فإنّ النبيّ ﷺ يقول: «إنّ روح القدس نفث في روعي» ولا يكون النفث إلّا ريحا[4] بِرِيْقٍ، لا بدّ من ذلك حتى يعمّ. فكما أعطاه من روحه بريحه، أعطاه من نشأته الطبيعيّة[5] مِن رِيقه؛ فجمع له الكلّ في النفث. بخلاف النفخ؛ فإنّه ريح مجرَّد.

وكذلك السَّحْر، وهو الرئة، وهي التي تعطي الهواء الحارّ الخارج، والهواء البارد الداخل. وفيها القوّتان: الجاذبة، والدافعة. فسمّيت سَحْرا لقبولها النفَس الحارّ والبارد، وبما فيها من الرطوبة

---

(١) س، ه: التي
(٢) ق: يأتيهنّ
(٣) ص ١٣٤ب
(٤) ق: "ريح" وصححت في الهامش
(٥) ق: "الطبيعة" والترجيح من ه، س

لا تحترق بقبول النفَس الحار؛ ولهذا يخرج النفَس وفيه نداوة. فذلك مثل الريق الذي يكون في النفث، الذي ينفثه الروح في الروع، والساحر في العقدة.

ويتضمّن عِلْمَ الفرق بين من يريد بسط[1] رحمة الله على عباده: طائعهم وعاصيهم، وبين من يريد إزالة رحمة الله[2] من بعض عباد الله، وهو الذي يحجر رحمة الله التي وسعتْ كلّ شيء، ولا يحجرها على نفسه. وصاحب هذه الصفة لولا أنّ الله سبقتْ رحمتُه غضبَه؛ لكان هذا الشخص ممن لا تناله رحمة الله أبدا.

واعلم أنّ الله -تعالى- لمّا أوجد الأشياء عن أصلٍ هو عينه؛ وصف نفسه بأنّه مع كلّ شيء، حيث كان ذلك الشيء؛ ليحفظه -بما فيه من صورته، لإبقاء ذلك النوع- في الوجود. فظهرت كثرة الصور عن صورة واحدة: هي عينُها بالحدّ، وغيرُها بالشخص، كما قلنا في الحبوب عن الحبّة الواحدة. فهي خزانة من خزائن الجود: لما يشبهها، ولما يلزمها، وإن خالفها في الصورة. إذ الخزانة تخزن خزائن، وتخزن ما في تلك الخزائن من المخزون فيها. فهو، وإن خرج عن غير صورتها، فلا بدّ من جامع يجمع بينهما، وأظهرُها: الجسميّة في الحبّة، والورق، والثمر، والجسد، والفروع، والأصول. وهذا مشهود لكلّ عينٍ من الحبّة الواحدة، أو البزرة الواحدة زائدا على الأمثال.

فالكامل من الخلفاء؛ كالحبوب من الحبّة، والنوى من النواة، والبزور من البزرة. فتعطي كلٌّ[3] حبّة ما أعطته الحبّة الأصليّة؛ لاختصاصها بالصورة على الكمال، وما تميّزت إلّا بالشخص خاصّة. وما عدا الخلفاء من العالَم، فلهم من الحقّ ما للأوراق، والأغصان، والأزهار، والأصول، من النواة أو البزرة أو الحبّة. ومن هنا يعلم فضل الإنسان الخليفة على الإنسان الحيوان، الذي هو أقرب شبها بالإنسان الكامل، ثُمّ على سائر المخلوقات. فافهم ما بيّنّاه؛ فإنّه مِن لُباب العلم بالله الذي أعطاه الكشف والشهود.

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ١٣٥
(٣) ص ١٣٥ب

فإن قلت: بماذا أعلم[١] من نفسي: هل أنا من الكمّل، أو من الحيوان الذي يسمّى إنسانا؟ قلنا: نِعمَ ما سألت عنه. اعلم أنّك لا تعلم أنّك على الصورة ما لم تعلم قوله ﷺ: «المؤمن مرآة أخيه» فيرى المؤمنُ نفسَه في مرآة أخيه، ويرى الآخرُ نفسَه فيه، وليس ذلك إلّا في حضرة الاسم الإلهيّ "المؤمن". وقال: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ وقال: «المؤمن كثير بأخيه» كما أنّه واحد بنفْسه. فيُعلم أنّ الأسماء الإلهيّة كلّها، كالمؤمنين إخوة ﴿فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾[٢] يعني إذا تنافروا؛ كالمُعِزّ والمذلّ، والضارّ والنافع. وأمّا ما عدا الأسماء المتقابلة فهم إخوان على سرر فاكهون. وليس يُصلحُ بين الأسماء[٣] إلّا الاسم "الربّ" فإنّه المصلِح، والمؤمن من حيث ما هو مرآة. فمن رأى نفسه هكذا؛ علم أنّه خليفة من الخلفاء، بما رآه من الصورة. ولهذا؛ الإنسان الحيوان لا مرآة له، وإن كان له شكل المرآة، لكن ما فيها جِلاءٌ[٤] ولا صقالة. قد طلع عليها الصدأ والران، فلا تقبل صورة الناظر؛ فلا تسمّى مرآة إلّا بالرؤية.

فإذا أقامك الحقّ في العبودة المطلقة، التي ما فيها ربوبيّة؛ فأنت خليفة له حقّا. فإنّه لا حكم للمستخلِف فيما ولّى فيه خليفةً عنه جملة واحدة؛ فاستخلفه في العبودة؛ فلا حظّ للربوبيّة فيها؛ لأنّ الخليفة استقلّ بها استقلالا ذاتيّا؛ فهو بيد الله، وفي ملك الله. قال تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾[٥] فجعله عبدا محضا، وجرّده عن كلّ شيء حتى عن الإسراء؛ فجعله يُسرى به، وما أضاف السُّرى إليه. فإنّه لو قال: سبحان الذي دعا عبده لأن يسري إليه، أو إلى رؤية آياته؛ فَسَرَى؛ لكان له أن يقول. ولكنّ المقام منع من ذلك، فجعله مجبورا لا حظّ له من الربوبيّة في فعل من الأفعال.

(١) ق: "تعلم" مع إهمال الحرف الأول. وما أثبتناه من هـ، س
(٢) [الحجرات: ١٠]
(٣) ص ١٣٦
(٤) ق: "جلى" وصححت في الهامش
(٥) [الإسراء: ١]

الوصل الثالث من خزائن الجود، فيما يناسبه ويتعلّق به من المنزل الثالث

وهو[1] يتضمّن علم الأمر الواقع عند السؤال. فإنّ الأوامر: منها ما يقع ابتداء، ومنها ما يقع جوابا.

ويتضمّن عِلْمَ الهويّة، والفرق بين: الهويّة، والأحديّة، والواحد.

ويتضمّن عِلْمَ مسمّى "الله" ما هو؟ ولماذا يُنعت، ولا يُنعت به؟ وحقيقة الهويّة؛ هل لها شَبَهٌ بشيء من العالم في شيء من الوجوه؟ أو لا شَبَهَ فيها بوجه من الوجوه؟ وصورة ما يتقيّد به الاسم "الله" إذا ورد بقرائن الأحوال.

ويتضمّن عِلْمَ ظهور العالَم؛ هل هو ظهور ذاتيٌّ لذات الحقّ؟ أو لحكم ما تقرّر في العلم الإلهيّ؟ أو ظهر بحكم الاختيار، فيكون العالم لما يضاف إليه حتى تتبيّن المراتب؟

ويتضمّن عِلْمَ نفي المماثل الذي لو ثبت صحّ أن يكون العالم بينهما؛ فما هو أبٌ ولا نحن أبناء؛ بل هو الربّ ونحن العبيد؛ فيطلبنا عبيدا ونطلبه سيّدا.

تعالَى عَنِ التَّحْدِيدِ بِالفِكْرِ والخَبَرْ ... كَمَا جَلَّ عَنْ حُكْمِ البَصِيْرَةِ والبَصَرْ
فَلَيْسَ لَنا مِنْهُ سِوَى ما يَرُومُهُ ... عَلَى كُلِّ حالٍ فِي الدَّلالاتِ والعِبَرْ
فأَعْلَمُ[2] أَنِّي ما تَحَقَّقْتُ غَيْرَهُ ... وأَعْلَمُ أَنِّي ما عَلِمْتُ سِوَى البَشَرْ
لِذا مَنَعَ الرحمنُ فِي وَحْيِهِ عَلَى ... لِسانِ رَسُولِ اللهِ فِي ذَاتِهِ النَّظَرْ
فَقالَ: "وَلا تَقْفُ الذِي لَسْتَ عالِمًا"[3] ... بِهِ فَيَكُونُ الناظِرُونَ عَلَى خَطَرْ
فَلَمْ يُولَدُ الرحمن عِلْمًا وَلَمْ يَلِدْ ... وُجُودًا فَحَقِّقْ مَنْ نَهاكَ ومَنْ أَمَرْ

ولَمّا لم يكن في الإمكان أن يخلق الله، فيما خلق، قوّة في موجودٍ، يحيطُ ذلك الموجود بالله علما من حيث قيامها به، (لذلك) لم يُدْرَك بعقلٍ كنهُ جلاله، ولم يُدرَك ببصرٍ كنهُ ذاته عند

---

(١) ص ١٣٦ب
(٢) ص ١٣٧
(٣) إشارة إلى الآية القرآنية: "وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ" [الإسراء: ٣٦]

تجلّيه، حيثما تجلّى لعباده. فهو -تعالى- المتجلِّي الذي لا يدرَك الإدراكَ الذي يدرِكُ فيه هو نفسه لا علما ولا رؤية. فلا ينبغي أن يقفو الإنسانُ عِلْمَ ما قد علِم أنّه لا يبلغ إليه. قال الصدّيق: "العجز عن درك الإدراك إدراك" فمن لا يدرَك إلّا بالعجز، فكيف يوصفُ المدرِك له بتحصيله؟

كُلُّ ما فِيْهِ نِكَاحٌ وازْدِواجْ هُـوَ مَقْصُـودٌ لأَرْبابِ الحِجَـاجْ
فَـإِذا[1] أَنْتَجَـنِي أُنْتِجُـهُ فَــتَرَانا فِي نِــكاحٍ ونتَــاجْ
فالَّذِي يظهر مِنْ أَحْوالِنا هُـوَ مـا بَيْنَ اتِّضاحٍ وانْـدِماجْ
فَكَمَـا نَحْـنُ بِـهِ فَهْـوَ بِنـا إنّ عَيْنَ الضِّيْقِ عَيْنُ الانْفِراجْ

واعلم أنّه من خزائن الجود أن يعلم الإنسانُ أنّه لا جامع له بين العبودة والربوبيّة بوجه من الوجوه، وأنهما أشدّ الأشياء في التقابل. فإنّ المِثلين، وإن تقابلا، فإنّهما يشتركان في صفات النفس. والسواد والبياض، وإن تقابلا، ولم يكن اجتماعهما. والحركة والسكون، وإن تقابلا، ولم يكن[2] اجتماعهما؛ فإنّ الجامع للبياض والسواد: اللونُ، والجامع للحركة والسكون: الكون، والجامع للأكوان والألوان: العرَضيّة. فكلُّ ضدّين، وإن تقابلا، أو مختلفين من العالم؛ فلا بدّ مِن جامع يجتمعان فيه؛ إلّا العبد والربّ؛ فإنّ كلّ واحد لا يجتمع مع الآخر في أمر مّا من الأمور جملة واحدة.

فالعبد (هو) مَن لا يكون فيه من الربوبيّة وجهٌ، والربّ (هو) من لا يكون فيه من العبوديّة وجهٌ؛ فلا يجتمع الربُّ والعبدُ أبدا. وغايةُ صاحبِ الوهمِ أن يجمع بين الربِّ والعبدِ الوجودُ، وذلك ليس بجامع. فإنّي لا أعني بالجامع إطلاق الألفاظ، وإنما أعني بالجامع نسبة المعنى إلى كلّ واحد على حدّ نِسبته إلى الآخر. وهذا غير موجود في[3] الوجود المنسوب إلى الربّ، والوجود المنسوب إلى العبد. فإنّ وجودَ الربّ (هو) عينُه، ووجودَ العبد (هو) حكمٌ يُحْكم به على العبد، ومن حيث عينه؛ قد يكون موجودا وغير موجود. والحدّ، في الحالين، على السواء في عينه.

(١) ص ١٣٧ب
(٢) "ولم يكن.. ولم يكن" ألصقت نقطتا الياء لكل منهما بحيث يمكن قراءتها بعدئذ: يمكن
(٣) ص ١٣٨

فإذَنْ ليس وجودُه عينَه، ووجودُ الربِّ عينُه.

فينبغي للعبد أن لا يقوم في مقام تشمّ منه فيه رائحة ربوبيّة؛ فإنّ ذلك زورٌ وعينُ جهل، وصاحبه ما حصل له مقام العبودة كما هو الأمر في نفسه. ولا أريد من قولي: "لا تُشمّ فيه رائحة ربوبيّة" إلّا عنده في نفسه، لا يغفل عن مشاهدة عبودته. وأمّا غيرُه فقد يَنسبون إليه ربوبيّة لما يرونه عليه من ظهور آثارها؛ فذلك لله، لا له، وهو في نفسه على خلاف ما يَظهر للعالم منه؛ فإنّ ذلك محال أن لا يَظهر للربوبيّة أثر منها عليه.

وإذا عرف التلميذُ من الشيخ أنّه بهذه المثابة، فقد فتح الله على ذلك التلميذ بما فيه سعادته؛ فإنّه يتجرّد إلى جانب الحقّ تجرُّد الشيخ؛ فإنّه عرف منه، واتّكل على الله، لا عليه، وبقي ناظرا في الشيخ ما يُجري الله عليه من الحال في حقّ ذلك التلميذ؛ مِن نُطق بأمر يأمره به، أو ينهاه، أو بعلم يفيده؛ فيأخذه التلميذ من الله على لسان هذا الشيخ، ويعلم التلميذ في نفسه من الشيخ، ما يعلمه الشيخ[1] من نفسه؛ أنّه محلُّ جريان أحكام الربوبيّة، حتى لو فُقِد الشيخ لم يقم فَقْدُهُ عند ذلك التلميذ ذلك القيام؛ لِعلمه بحال شيخه.

كأبي بكر الصدّيق مع رسول الله ﷺ حين مات رسول الله ﷺ فما بقي أحدٌ إلّا اضطرب، وقال ما لا يمكن أن يُسمع، وشَهد على نفسه في ذلك اليوم بقصوره وعدم معرفته برسوله الذي اتّبعه، إلّا أبو بكر؛ فإنّه ما تغيّر عليه الحال؛ لعلمه بما ثَمّ، وما هو الأمر عليه. فصعد المنبر، وقال قارئا: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْۚ﴾[2]. فتراجَع مَن حكم عليه وَهْمُهُ، وعرف الناس، حينئذ، فضلَ أبي بكر على الجماعة؛ فاستحقّ الإمامة والتقديم. فما بايعه، مَن بايعه، سُدى، وما تخلّف عن بيعته إلّا مَن جَهل منه ما جَهل أيضا مِن رسول الله ﷺ، أو مَن كان في محلِّ نظر في ذلك، أو متأوِّلا.

فإنّه رضي الله عنه قد شهد له رسول الله ﷺ، في حياته، بفضله على الجماعة بالسرّ الذي وقر في

---

(١) ص ١٣٨ب

(٢) [آل عمران: ١٤٤]

صدره. فظهر حكمُ ذلك السرّ في ذلك اليوم، وليس إلّا ما ذكرناه؛ وهو استيفاء مقام العبودة، بحيث أنّه لم يُخِلّ منه بشيء في حقّه وفي[1] حقّ رسول الله ﷺ. فعلم محمد ﷺ أنّ أبا بكر الصدّيق مع مَن دعاه إليه، وهو الله -تعالى-، ليس (أبو بكر) معه (ص) إلّا بحكم أنّه يرى ما يخاطبه الحقّ -سبحانه- به على لسان رسوله ﷺ في كلّ خطاب يسمعه منه، بل مِن جميع مَن يخاطبه. وقد علّمه الحقّ في نفسه ميزان ما يقبل من خطابه وما يَردّ.

ونرجو -إن شاء الله- أن يكون مقامنا هذا، ولا يجعلها دعوى غير صادقة. فإنّي ذقت هذا المقام ذوقا لا مزاج فيه؛ أعرفه، من نفسي، وما سمعته عن أحد ممن تقدّمني بالزمان غير أبي بكر الصدّيق، إلّا واحد من الرجال المذكورين في رسالة القشيري. فإنّه حكى عنه أنّه قال: "لو اجتمع الناس أن ينزلوا نفسي منزلتها منّي من الخِسّة لم يستطيعوا ذلك" وهذا ليس إلّا لمن ذاق طعم العبوديّة، لغيره لا يكون. ولمّا شَهِدَتْ لي جماعة أَنّي على قدم أبي بكر الصدّيق من الصحابة، علمتُ أنّه ليس إلّا مقام العبودة المحضة. لله الحمد والشكر على ذلك. فالله يجعل مَن نظر إليّ مرّة واحدة من عمره، أن يكون هذا نعتُه في نفسه؛ دنيا وآخرة.

وكذلك حكى صاحبُ "البياض والسواد"[2] في كتابه عن بعض الرجال، أنّه قال: العارف مسودّ الوجه في الدنيا والآخرة. فإن[3] كنى عن نفسه فهو صاحب المقام، وإن عثر[4] عليه من غير أن يكون نعتُه فقد وفّى ما خلق الله الإنسان له حقّه، لأنّه قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[5] يعني: ظاهرا وباطنا؛ فما جعل لهم في الربوبيّة قدما. فهكذا ينبغي أن يكون الإنسان في نفسه؛ فيقوم بحقّ ما خُلِق له. وإن لم يفعل فهو إنسان حيوان. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[6].

(١) ص ١٣٩
(٢) هو علي بن الحسن السيرجاني، بكرمان، وكان له رباط فيها، واسم كتابه هو "السواد والبياض". ذكره صدر الدين، أبو طاهر السِّلَفي (ت: ٥٧٦هـ) في كتابه معجم السفر ص ١٥٩، في رواية عن عبد العزيز بن صالح بن المظفر الأشتري بنهاوند، وكان قد رحل إليه، ونسخ كتابه هذا في اثني عشر يوما وسمعه عليه.
(٣) ص ١٣٩ب
(٤) حرف الثاء مهمل
(٥) [الذاريات: ٥٦]
(٦) [الأحزاب: ٤]

الوصل الرابع من خزائن الجود، فيما يناسبه ويتعلّق به من المنزل الرابع

وقد ذكرنا ما يتضمّنه من العلوم في موضعه في الباب الثالث والسبعين ومائتين.

فاعلم أنّه من خزائن الجود ما يجب على الإنسان أن يعلمه ذوقا، وهو عِلْمُ ما يُستغنى به مما لا يُستغنى به، وذلك أن يعلم أنّ غاية درجة الغنى في العبد أن يستغني بالله عمّا سِوَاه. وليس ذلك عندنا مقاما محمودا في الطريق؛ فإنّ في ذلك قدرا لما سِوَى الحقّ، وتمييزا عن نفسه.

وصاحب مقام العبودة يسري ذوقه في كلّ ما سِوَى الله، أنّه عبدٌ؛ كَهُوَ لا فرق. ويرى أنّ كلّ ما سِوَى الله (هو) محلُّ جريان تعريفات الحقّ له؛ فيفتقر إلى كلّ شيء؛ فإنّه ما يفتقر إلّا إلى الله، ولا يرى أنّ شيئا يفتقر إليه في[1] نفسه. وإن أفاد اللهُ الناسَ على يديه؛ فهو عن ذلك في نفسه بمعزل. ويرى أنّ كلَّ اسم تسمّى به شيءٌ مما يعطيك فائدة؛ أنّ ذلك اسم "الله"، غير أنّه لا يطلقه عليه حكما شرعيًّا، وأدبا إلهيّا.

والاسم الإلهيّ "المغني" هو يعطي مقام[2] الغِنى للعبد بما شاء، مما تستغني به نفسُه. فالغِنى، وإن كان بالله، فهو محلّ الفتنة العمياء؛ فإنّه يعطي الزهوَ على عباد الله، ويورث الجهل بالعالَم وبنفسه، كما قال صاحب الجنيد: "وَمَنِ العالَم حتى يُذكر مع الله؟" هذا، وإن كان الذي قال هذا القول صاحب حال، وعَلِمِ أنّ الله ما خاطب عبادَه إلّا بقدر ما جعل فيهم من القبول لمعرفة خطابه؛ فيتنوّع خطابُه: ليتّسع الأمر ويَعُمّ. فما خلق الله العالَم على قدم واحدة إلّا في شيء واحد، وهو الافتقار. فالفقر له ذاتيٌّ، والغِنى له أمرٌ عرَضيٌّ. ومَن لا علم له؛ يغيب عن الأمر الذاتيّ له، بالأمر العارض. والعالِم المحقِّق، لا يزال الأمرُ الذاتيُّ -من كلّ شيء، ومن نفسه- مشهودا له دائما؛ دنيا وآخرة؛ فلا يزال عبدا فقيرا تحت أمر سيّده، لا يستغني في نفسه عن ربّه أبدا.

---

(١) ص ١٤٠

(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

ألا ترى أنّ السجود لله -تعالى- عامٌّ في كلّ مخلوق، إلّا هذا النوع الإنسانيّ[١]؛ فإنّه لم يعمّه السجود لله. ومع هذا فقد عمّه السجود؛ فإنّه لا يخلو أن يكون ساجدا؛ لأنّ السجود له ذاتيٌّ؛ لأنّه عبد، فقير، محتاج، يتألّم. فالحاجة به منوطة قائمة؛ فإمّا أن يسجد لله، وإمّا أن يسجد لغير الله. على أنّ ذلك السجود له عنده إمّا لله، وإمّا لمن يقرِّب[٢] إلى الله في زعمه، لا بدّ من هذا التوهّم. ولهذا رحم اللهُ عبادَه بما كلّفهم وأمرهم به من السجود لآدم، وللكعبة، ولصخرة بيت المقدس؛ لِعلمه بما جعل في عباده أنّ منهم مَن يسجد للمخلوقات عن غير أمر الله. فأمَر مَن أمر من ملَك وإنسان بالسجود للمخلوق، وجعل ذلك عبادةً يُتقرّب بها إليه -سبحانه- لِيقلَّ السؤال يوم القيامة عن الساجدين لغير الله عن غير أمر الله. فلا يبقى للحقّ عليهم مطالبة إلّا بالأمر، فيقول لهم: مَن أمركم بذلك؟ ما يقول لهم: لا يجوز السجود لمخلوق؛ فإنّه قد شرع ذلك في مخلوق خاصٍّ حِسًّا وخيالا.

كرؤيا يوسف عليه السلام الذي رأى الشمس والقمر وأحد عشر كوكبا ساجدين له، فكان ذلك: أباه[٣]، وخالته، وإخوته. فوقع حِسًّا؛ ما كان إدراكه خيالا. والقصّة فيه معروفة متلوّة قرآنا في صور كوكبيّة. فلمّا دخلوا عليه ﴿خَرُّواْ[٤] لَهُۥ سُجَّدًاۖ﴾ فقال يوسف عليه السلام لأبيه: ﴿هَٰذَا تَأۡوِيلُ﴾ أي مآل ﴿رُءۡيَٰيَ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّاۖ﴾[٥] أي حقًّا في الحسّ، وقد كانت حقّا في الخيال في موطن الرؤيا. فما ثَمّ إلّا حقٌّ، وما كان الله ليسرمد عذابا على مَن أتى حقّا.

فإنّ[٦] الله لمّا قسم الحقّ إلى مأمورٍ به ومنهيّ عنه، فأراد الحقّ أن يفرّق بين مَن أتى المأمور به، وبين من أتى[٧] المنهيّ عنه؛ ليتميّز الطائع من العاصي؛ فتتميّز المراتب. فإذا عرف كلُّ أحدٍ[٨] قدرَه وما أتى؛ عمّت الرحمة الجميع: كلّ صنف في منزله، من حيث إنّه ما جاء إلّا بحقّ، وإن كان

---

(١) ص ١٤٠ب
(٢) "السجود.. يقرب" كتب مقابلها في الهامش بقلم آخر: "المسجود له إما الله وإما من يقرّب" وبجانبها حرف خ
(٣) ق: "أخاه" والترجيح من ه، س
(٤) ص ١٤١
(٥) [يوسف: ١٠٠]
(٦) كتب مقابلها في الهامش بقلم آخر: "إلا أنّ" مع حرف خ
(٧) ق، س: "عصى"، والترجيح من ه
(٨) رسمها في ق: أحور

منهيّا عنه. فإنّ المفتري صاحبُ حقٍّ خياليّ، لا حَقٍّ حِسِّيٍّ. فإنّه لا يفتري المفتري؛ حتى يُحْضِر في خياله الافتراء والمفترَى عليه، ويقيمه في صورة ما افترى به عليه. فإذا تخيّله، مِثل صورة النوم سَوَاء، أخبر عنه بحقٍّ خياليٍّ. لكنّه سكت عن التعريف بذلك للسامع، فأخذه السامع على أنّه حقٌّ محسوس.

فأراد الله الفُرقان بين طبقات العالَم ومراتبه. فلذلك أعقب صاحب هذا النعت بالعقوبة على ذلك، أو بالمغفرة؛ بأيّها شاء. لأنّ مِن هؤلاء[1] العصاة: المعاقَبُ والمغفور له، كما أنّه من الطائعين[2]: العالِم بالأمر بما هو عليه في نفسه، وهم العاملون على بصيرة: أهل الكشف والوجود، ومنهم المحجوب مع كونه مطيعا. فلم يجعل اللهُ أهلَ الطاعة على رتبة واحدة؛ فما في الوجود المعنويّ والحسّيّ والخياليّ إلّا حَقٌّ؛ فإنّه موجود عن حقٍّ، ولا يوجِد الحقُّ إلّا الحقَّ.

ولهذا قال ﷺ في دعائه يخاطب ربّه -تعالى-: «والخير كلّه في يديك، والشرّ ليس إليك» فإنّه ضدّ الخير. فما صدر عن الخير إلّا الخير، والشرُّ إنما هو عدم الخير. فالخير وجودٌ كلّه، والشرّ عدمٌ كلّه؛ لأنّه ظهور ما لا عين له في الحقيقة. فهو حكم، والأحكام نِسب. وإنما قلنا: "ظهور" فيه لأنّ ذلك لغة غريبّة. قال امرؤ القيس:

لَوْ يُشِرُّونَ مَقْتَلي[3]

أي: يُظهرون. ولذلك قال -تعالى- عن نفسه: إنّه ﴿يَعۡلَمُ ٱلسِّرَّ﴾ وهو إخفاءُ[4] ما له عينٌ ﴿وَأَخۡفَى﴾[5] وهو إظهارُ ما لا عين له، فيتخيّل الناسُ أنّ ذلك حقّ، والله يعلم أنّه ليس له وجود عين في نفس الحكم. فـ﴿يَعۡلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخۡفَى﴾ أي أظهر في الخفاء، كما قال: ﴿مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوۡقَهَاۚ﴾[6] يعني في الصِّغَر. وهكذا هذا، هو أظهر في الخفاء من السرّ، والشيء الخافي هو

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل، مع إشارة التصويب
(٢) ص ١٤١ب
(٣) وردت ضمن بيت لامرئ القيس وهي: تجاوزتُ أحراسا وأهوالَ معشرٍ ... عليَّ حِراصٌ لو يشرّون مقتلي
(٤) ق: اخفى
(٥) [طه: ٧]
(٦) [البقرة: ٢٦]

الظاهرُ لغة منقولة.

قال -تعالى- في تأييد ما ذكرناه: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا[1] وَجۡهَهُۥ﴾[2] فكلّ شيء هو موجود: نشاهده حِسًّا، ونعلمه عقلًا؛ فليس بهالك. فكلّ شيء (هو) وجهه[3]، ووجهُ الشيء حقيقتُه؛ فما في الوجود إلّا الله؛ فما في الوجود إلّا الخير وإن تنوّعتِ الصور. فإنّ رسول الله ﷺ قد أخبرنا أنّ التجلّي الإلهيّ يتنوّع، وقد أخبرنا اللهُ -تعالى- أنّه كلّ يوم في شأن؛ فنكَّر، وما هو إلّا اختلاف ما هو فيه. فكلّ ما ظهر فما هو إلّا هو، ولنفسه ظهر. فما يشهده أمر، ولا يكثِّره غيرٌ. ولذلك قال: ﴿لَهُ ٱلۡحُكۡمُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾ أي مَن يعتقد أنّ كلّ شيء جعلناه هالكا، وما عرف ما قصدناه إذا رآه ما يهلك، ويرى بقاءَ عينه مشهودا له دنيا وآخرة؛ عَلِمَ ما أردنا بالشيء الهالك. وأنَّ كلّ شيء لم يتّصف بالهلاك؛ فهو وجهي؛ فعلِمِ أنّ الأشياء ليست غير وجهي؛ فإنّها لم تهلك؛ فردَّها إليَّ حكمًا. فهذا معنى قوله: ﴿وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾ وهو معنى لطيف يخفى على مَن لم يستظهر القرآن.

فإذا كان الغنيّ عبارة عمّن هذه صفته، والغنى عبارة عن هذه الصفة؛ فلا غنيّ إلّا الله، وكذلك الغنى صفته. ونحن ما تكلّمنا إلّا في العبد، لا في الحقّ. فالعبد له الفقر المطلَق إلى سيّده، والحقّ له الغنى المطلَق عن العالم. فالعالم لم يزل مفقودَ العين، هالكا بالذات في حضرة إمكانه، وأحكامه يظهر[4] بها الحقّ لنفسه بما هو ناظر من حقيقة حكمِ ممكنٍ آخر. فالعالم هو الممدّ بذاته ما يظهر في الكون من الموجودات؛ وليس إلّا الحقّ، لا غيره.

فتحقّق -يا وليّ- هذا الوصل، فإنّه وصلٌ عجيبٌ. حُكمه خَلْقٌ في حقٍّ بحقٍّ، ولا خلق في نفس العين مع وجود الحكم. وقبول الحقّ لحكم الخلق، وهو قبول الوجود لحكم العدم، وليس يكون إلّا هكذا. ولولا ذلك لم يظهر للكثرة عين؛ وما ثَمَّ إلّا الكثرة مع أحديّة العين. فلا بدّ من

---

(١) ص ١٤٢
(٢) [القصص: ٨٨]
(٣) "هو موجود.. وجهه" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٤) ص ١٤٢ب

ظهور أحكام الكثير، وليس إلّا العالَم فإنّه الكثير المتعدِّد. والحقُّ واحدُ العين؛ ليس بكثير. وقد رميتُ بك على الطريق؛ لتعلم ما الأمر عليه؛ فتعلم مَن أنت، ومَن الحقّ؛ فيتميّز الربُّ من العبد. ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ﴾(١).

* * *

الوصلُ الخامس من خزائن الجود، فيما يناسبه ويتعلّق به من المنزل الخامس

ويتضمّن هذا المنزلُ الخامس من العلوم الإلهيّة: عِلْمَ تفصيل الرجوع الإلهيّ بحسب المرجوع إليه من أحوال العباد، وهو علم عزيز، فإنّ الله يقول: ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ(٢) ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾(٣) ويقول: ﴿وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾ وهنا رجوع الحقّ إلى العباد من نفسه، مع غناه عن العالمين. فلمّا خلقهم لم يمكن إلّا الرجوع إليهم، والاشتغال بهم، وحِفظ العالَم؛ فإنّه ما أوجده عبثا. فيرجع إليه -سبحانه- بحسب ما يطلبه كلّ شخص شخص من العالَم به؛ إذ لا يقبل منه إلّا ما هو عليه في نفسه من الاستعداد؛ فيحكم باستعداده على مواهب خالِقه؛ فلا يعطيه إلّا ما يقتضيه طلبه.

ولمّا كان الأمر على ما ذكرناه، وأدخل الحقُّ نفسَه تحت طلب عباده؛ فأطاعهم؛ كلّفهم أن يطيعوه على ألسنة الرسل. فمَن أطاعه منهم، ظهر (هذا المطيع) له بصفة الحقّ التي ظهر للعباد بها في إعطاء ما طلبوه منه. ومَن عصاه عُلِم، عند ذلك، ما السبب الذي أدّى هذا العاصي إلى أن يعصي ربّه؟ فلم يكن ذلك إلّا إظهارا لحكمة عموم الرجوع الإلهيّ إلى العباد بحسب أحوالهم؛ فإنّه عامّ الرجوع. فرجع على الطائعين بما وعد، ورجع على العاصين بالمغفرة، وإن عاقب.

وظهرت المعصية في أوّل إنسان، والإباية في أوّل جانّ، ثمّ انتشرت المعاصي في الأناسيّ والجنّ بحسب الأوامر والنواهي، وكان ذلك على قدر ما علم الحقُّ من الرجوع الإلهيّ إليهم بهذه المخالفات. فلم يقدر مخلوق على أن يطيع الله -تعالى- طاعة(٤) الله، لما يطلبه العبد منه بحاله مما

(١) [النحل: ٩]
(٢) ص ١٤٣
(٣) [هود: ١٢٣]
(٤) ص ١٤٣ب

يسوءُ ومما يَسُرُّ. فإنّ الحال الذي قام فيه العبد إذا كان سوءًا؛ فإنّ لسان الحال يطلب من الحقّ ما يجازيه به ويرجع به عليه: إمّا على التخيير، وذلك ليس إلّا لحالِ المعصية القائم بالعاصي، وإمّا على الوجوب بالتعيين. فالرجوع الإلهيّ على العاصي (يكون) إمّا بالأخذ وإمّا بالمغفرة، والرجوع على الطائع (يكون) بالإحسان. فما أعطى الحقّ برجوعه للعبد إلّا ما طلب منه العبد بلسان حاله؛ وهو أفصح الألسنة وأقوم العبارات. فأصل المعاصي في العباد يستند إلى نِسبة إلهيّة؛ وهي أنّ اللهَ هو الآمِرُ عبادَه والناهي -تعالى-.

والمشيئة لها الحكم في الأمر الحقِّ المتوجِّه على المأمور؛ إمّا بالوقوع أو بعدم الوقوع. فإن توجّهتْ بالوقوع سُمّي ذلك العبد طائعا، ويسمّى ذلك الوقوع طاعة؛ فإنّه أَطاعتِ الإرادةُ الأمرَ الإلهيَّ. وإن لم تتوجّه المشيئة بوقوع ذلك الأمر؛ عصتِ الإرادةُ الأمرَ. وليس في قوّة الأمر الحكمُ على المشيئة. فظهر حكم المشيئة في العبد المأمور؛ فعصى أمرَ ربّه أو نهيَه، وليس ذلك إلّا للمشيئة الإلهيّة. فقد تبيّن لك مَن العاصي ومَن الطائع، وإلى أيّ أصل ترجع معصيةُ المكلَّف، أو طاعتُه.

فلا[1] رجوع إلّا لله على العباد، ورجوع العباد إلى الله (يكون) برجوع الحقّ عليهم، كما قال -تعالى-: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡ لِيَتُوبُوٓاْۚ﴾[2] فلولا توبةُ اللهِ عليهم ما تابوا، والتوبةُ (هي) الرجوعُ. فاللهُ أكثر رجوعا إلى العباد، من العباد إليه. فإنّ رجوعَ العباد إلى الله (يتحقّق) بإرجاع الله، فما رجعوا إلى الله إلّا[3] بالله.

وبعد أن أوجد اللهُ العالَمَ وأبقى الوجود عليه؛ لم يتمكن إلّا حفظُه؛ فإنّه لا بقاء له إلّا بالحفظ الإلهيّ. فالعبد يرجع إلى الله من نفسه، ويرجع إلى نفسه من الله. والحقّ ما له رجوع إلّا إلى عباده مِن عباده، فما كانت له رجعة من نفسه إلّا الأُولَى، المعبَّر عن ذلك بابتداء العالَم. ولو كانت المشيئة تقتضي الاختيار لجوَّزنا رجوعَ الحقّ إلى نفسه، وليس الحقّ بمحلٍّ للجواز؛ لما

---

(١) ص ١٤٤

(٢) [التوبة: ١١٨]

(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

يطلبه الجواز من الترجيح من المرجّح. فمحالٌ على الله الاختيار في المشيئة، لأنّه محالٌ عليه الجواز؛ لأنّه محالٌ أن يكون لله مرجِّحٌ يرجّحُ له أمرا دون أمر؛ فهو المرجّح لذاته. فالمشيئة أحديّة التعلُّق، لا اختيار فيها. ولهذا لا يُعقل الممكن أبدا إلّا مرجَّحا. إلّا أنّ الحقّ، من كونه غفورا، أرسل سِتره وحجابه بين بعض عباده، وبين إحالة رجوع الحقّ إلى نفسه في غناه عن[1] العالم، فقال في ذلك الستر: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[2] وهذا ليس يتمكن الحكم به إلّا ولا عالَم، أو يكون متعلَّق المشيئة (هو) الاختيار، وكِلا الأمرين -مع وجود العالَم- لا يكون، ولا واحد منهما.

فالمحجوب بهذا الحجاب يقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ ولا يعلم صورة الأمر كيف هو؟ والمرفوعُ عنه من العباد هذا الستر، إذا قالها؛ قالها تلاوةً، وعَلِمَ متعلَّقَها، وما هو الأمر عليه الآن، وما كان عليه الأمر. وترك متعلّق غناه فيما بقي من الممكنات لم يوجد؛ فإنّها غير متناهية بالأشخاص. فلا بدّ من بقاء ما لم يوجد؛ فبه تتعلّق صفة الغنى الإلهيّ عن العالم؛ فإنّ بعض العالم يسمّى عالَمًا. فمَن فَهِم الغنى الإلهيّ هكذا؛ فقد علِمه.

وأمّا تنزيه الحقّ عمّا ينزّهه عبادُه مما[3] سِوَى العبوديّة، فلا عِلم لهم بما هو الأمر عليه؛ فإنّه يُكَذِّب ربّه في كلّ حال يجعل الحقُّ فيه نفسَه مع عباده. وهذا أعظم ما يكون من سوء الأدب مع الله: أن ينزّهه عمّا نَسبه -سبحانه- إلى نفسِه، بما نَسبه إلى نفسِه. فهو يؤمن ببعض وهو قوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[4] ويكفر ببعضٍ (وهو قوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾) فـ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ حَقّٗاۚ﴾[5] فيجعل العبدُ نفسَه أعلم منه بربِّه نفسه. وأكثر من هذا الجهل فلا يكون. والعبد[6] المؤمن ينبغي له أن يَنسب إلى الحقّ ما نَسبه الحقّ إلى نفسه، على حدّ ما يعلمه الله من ذلك؛ إذا لم يكن ممن كشف الله عن بصيرته حتى رأى الأمر على ما هو عليه.

---

(١) ص ١٤٤ب
(٢) [آل عمران: ٩٧]
(٣) ق: "ما" ولم ترد في س، والترجيح من هـ
(٤) [الشورى: ١١]
(٥) [النساء: ١٥١]
(٦) ص ١٤٥

وهذا هو الشرك الخفيّ؛ فإنّه نزاع لله -تعالى- خفي في العبد، لا يشعر به كلُّ أحد ولا سيما الواقع فيه، ويتخيّل أنّه في الحاصل؛ وهو في الفائت. ولهذا أَمَرَ الحقُّ -تعالى- أن يسبّح بحمده أي بما أثنى على نفسه، وما وصف -تعالى- نفسَه بشيء إلّا في معرض الثناء عليه بذلك الوصف. وهذا المنزِّهُ الجاهل ينزّهه عن ذلك الوصف الذي وصف به الحقُّ نفسَه، وأخذ يُثني عليه بما يرى أنّه ثناء على الله، والله ما أمره أن ينزّهه إلّا بحمده، أي بما أثنى على نفسه به؛ في كتبه، وعلى ألسنة رُسلِه. ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ إلّا هذا الإنسان؛ فإنّ بعضَه يسبُّحه بغير حمده، ويُكَذِّبُ الحقَّ في بعض ما أثنى به على نفسه، وهو لا يشعر بذلك. ولهذا قال: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا﴾ فلم يؤاخذكم على ما تركتم من الثناء عليه بما أثنى به على نفسه، ولم يعجّل عليكم بالعقوبة ﴿غَفُورًا﴾[1] بما ستره عنكم مِن علم ذلك، ممن هو بهذه المثابة.

فإذا أراد[2] العبدُ نجاةَ نفسه، وتحصيلَ أسباب سعادته؛ فلا يحمد الله إلّا بحمده، كان ما كان، على عِلم الله في ذلك من غير تعيين. فإن قَبَضَه الله -تعالى- على ذلك؛ اطّلع على الأمر على ما هو الأمر عليه، إذا لم يكن من أهل الكشف في الحياة الدنيا. وإن لم يفعل، وتأوّل؛ فهو لما تأوّل، وحرمه الله كلّ ما خرج عن تأويله؛ فلم يره فيه؛ وهذا أعظم الحرمان. وعند الكشف الأخراويّ يرى ما كان عليه من سوء الأدب مع الله، والجهل به. كما ورد أنّ أهل هذا المقام إذا تجلّى لهم الحقّ -تعالى- في الآخرة ينكرونه ولا يُقرّون به؛ لأنّهم ما عبدوا ربّا إلّا مقيَّدا بعلامة؛ فإذا أظهر لهم تلك العلامة أقرّوا له بالربوبيّة؛ وهو عين ما أنكروه. وأيّ جهل أعظم من أن يقِرّ بما هو له منكِر ؟!.

ويتضمّن هذا المنزلُ عِلْمَ الوافدين على الله. وعِلْمَ أنواع الفتوح، ومجيء المعاني بمجيء مَن قامت به؛ فينسب المجيء إليها لا إليه. وعِلْمَ الزمان.

---

(١) [الإسراء: ٤٤]
(٢) ص ١٤٥ب

الوصل السادس من خزائن الجود فيما يناسب ويتعلَّق به المنزل السادس

مَـنْ[1] سَـتَرَ الحَـقَّ وَلَـمْ يُفْشِـهِ | فَذَلِكَ الشَّخْصُ الذِي قَدْ كَفَرْ
وَلَـيْسَ مَخْفِيًّـا عَـلَى ناظِـرٍ | فِيْهِ بِعَيْنِ العَقْلِ أَوْ بِالبَصَرْ
تَبَـارَكَ اللهُ الذِي لَـمْ يَـزَلْ | يَظْهَرُ فِيْمَا قَدْ بَدَا مِنْ صُوَرْ
فإنّـهُ مُنْشِـئُها دائِمًـا | فِي كُلِّ مَا يَظْهَرُ أَوْ قَدْ ظَهَرْ

اعلم -أيّدك الله- أنّ عبادةَ الله بالغيب عينُ عبادته بالشهادة. فإنّ الإنسانَ وكُلَّ عابد لا يصحّ أن يعبد معبودَه إلّا عن شهود؛ إما بعقل، أو ببصر،. فالبصيرةُ يَشهده العابد بها؛ فيعبده، وإلّا فلا تصحّ له عبادة. فما عَبَد إلّا مشهودا، لا غائبا. فإن أَعلمه بتجلّيه في الصور للبصر، حتى يميّزه؛ عَبَدَهُ أيضا على الشهود البصريّ -ولا يكون ذلك إلّا بعد أن يراه بعين بصيرته-؛ فيرجع بين البصيرة والبصر؛ فقد كملت عبادته؛ ظاهرا وباطنا. ومَن قال بحلوله في الصور؛ فذلك جاهل بالأمرين[2] جميعا.

بل الحقُّ أنّ الحقَّ عينَ الصور؛ فإنّه لا يحويه ظرف، ولا تُغَيِّبُه صورة؛ وإنما غيَّبه الجهل به من الجاهل؛ فهو يراه ولا يعلم أنّه مطلوبه. فقال له الرسول ﷺ: «اعبد الله كأنّك تراه» فأمره بالاستحضار؛ فإنّه يعلم أنّه لا يُسْتَحْضَرْ إلّا مَن يقبل الحضور. فاستحضار العبدِ رَبَّه في العبادة عينُ حضور المعبود له. فإن لم يعلمه إلّا في الحدّ والمقدار: حدَّه وقدَّره، وإن علِمه منزَّها عن ذلك: لم يحدّه ولم يقدّره، مع استحضاره كأنّه يراه. وإنما لم يحدّه ولم يقدّره العارف به؛ لأنّه يراه جميعَ الصور. فمهما حَدَّهُ بصورة؛ عارضَتْه صورة أخرى؛ فانخرم عليه الحدُّ. فلم ينحصر له الأمر؛ لعدم إحاطته بالصور الكائنة وغير الكائنة له؛ فلم يحط به علما. كما قال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾[3] مع وصفِه بأنّه أقرب إلى الإنسان من حبل وريده. فالحقُّ أقرب إليه من نفسه؛ فإنّه أتى بـ"أفعل مِن" فثَمّ قريب وأقرب. وأقرب الأشياء قربُ الظاهر من الباطن؛ فلا أقرب من الظاهر إلى الباطن؛ إلّا الظاهر عينه. ولا أقرب من الباطن إلى الظاهر؛ إلّا الباطن عينه.

---
(١) ص ١٤٦
(٢) ص ١٤٦ب
(٣) [طه: ١١٠]

وهو[1] أقرب من حبل الوريد؛ فهو عين المنعوت بأنّ له حبل الوريد. فعلِمنا أنّه عين كلّ صورة، ولا نحيط بما في الوجود من صور؛ فلا نحيط به علما.

فإن قلتَ: فأنتَ من الصور؟ قلنا: وكذلك نقول. إلّا أنّ الصور، وإن كانت عين المطلوب، فإنّها أحكام الممكنات في عين المطلوب؛ فلا تُبَالِ بما يُنسب إليها من الجهل والعلم وكلّ وصف. فإنّي أعلم كيف أنسب وأصف وأنعت، فـ﴿لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ﴾[2] فالحقُّ حقٌّ وإن لم تكن، كما هو الحقُّ حقٌّ وإن كنت، لا فُرقان. فللظاهر حكمٌ لا يكون للباطن من حيث ما قلتَ فيه باطن في العبادة. وللباطن حكم لا يكون للظاهر من حيث ما قلت فيه ظاهرٌ في العبادة. وكلُّ حكم له مقام معلوم، وكلُّ مقام له حكم معلوم، فلا يُعلم شيء إلّا به، فلا يُعبد إلّا به. ولهذا نبّه الحقُّ مَن لا علم له بما ذكرناه على رتبة العلماء بالله، فقال: إنّه سَمْعُ العبدِ وبصرُه. فما أبصرتَه إلّا به، ولا سمعتَه إلّا به، فعينُه عينُ سمعِك وبصرِك، فما عبدتَه إلّا به. وليس بعد إعلام الحقّ -عَزّ اسمه، وجَلَّ ذِكْره- إعلامٌ، ولا بعد أحكامه -فيما حكم فيه- أحكامٌ.

فَلَــيْسَ[3] إِلَّا عَيْنُــهُ بِالخَــبَرْ وَلَيْسَ إِلَّا غَيْرُهُ بِالبَصَرْ
فــأَيْنَ أَهْــلُ الفِكْــرِ فِي ذاتِــهِ قَدْ رَكِبُوا فِيْهِ عَظِيْمَ الخَطَرْ
تَعــارَضَ الأَمْــرُ لَدَيْهِــمْ فَمَــا لَهُـمْ بِـهِ عِـلْمٌ بِحُـكْمِ النَّظَـرْ
إِنْ قِيْلَ: هُوْ، قِيْلَ لَهُمْ: لَيْسَ هُوْ لأَنَّــهُ مَطْلُــوبُكُمْ بِالفِكَــرْ
أَوْ قِيْلَ: ما هُوْ، قِيْلَ: هُوْ، إِنَّهُ عَيْنُ الذِي تَشْهَدُهُ فِي الصُّوَرْ

* * *

واقعة

أُرِيت عينًا من لبن حليب، ما رأيت لبنا مثله في البياض والطِّيب، في جومة[4]. دخلت فيه حتى بلغ ثديي، وهو يتدفّق. فعجبتُ لذلك، وسمعت كلاما غريبا إلهيّا يقول: مَن سجد لغير

---

(١) ص ١٤٧
(٢) [الروم: ٤]
(٣) ص ١٤٧ب
(٤) الجام: إناء من فضة، وجمعها: جامات، وجومٌ. ولعلها: "حومة" كما وردت في س، والحومة: أكثر موضع ماء وأغمره

الله، عن أمر الله؛ قربة إلى الله، طاعة لله؛ فقد سعد ونجا. ومَن سجد لغير الله، عن غير أمر الله؛ قربة إلى الله؛ فقد شقي؛ فإنّ الله ﷻ يقول: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ[1] لِلَّهِ فَلَا تَدْعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾[2] فإنّ الله مع الخلق، ما الخلق مع الله؛ لأنّه يعلمهم، فهو معهم أينما كانوا في ظرفيّة أمكنتهم، وأزمانهم، وأحوالهم. ما الخلق معه -تعالى جلاله-؛ فإنّ الخلق لا تعرفه حتى تكون معه. فمن دعا الله مع الخلق، ما هو كمن دعا الخلق مع الله. ﴿فَلَا تَدْعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾ ولا يصحّ السجود إلى غير الله؛ إلّا لكون الله مع الخلق حيث كانوا. فلا نعلمه ولا نجده إلّا بالخَلق؛ فالسجود، على الحقيقة، لله الموصوف بالمعيّة مع الخَلق. ولهذا شُرِعت القِبلة، كما قال ﷺ: «إنّ الله في قِبلة المصلّي» فالقِبلة ما هي الله، والله فيها. فأَمَرَنا بالسجود لها، لكون الله فيها ومعها.

فمَن رأى الخَلقَ ببصره؛ فقد رأى الحقَّ ببصيرته مطلقا. وليس له، إذا رأى ذلك، أن يسجد له؛ إلّا إذا أمره بالسجود، وإن كان لله، فلا يقع في الحسّ إلّا لغير الله أبدا. لأنّه لا يصحّ أن يقع السجود لله؛ لأنّ اللهَ بكلّ شيء محيط. فالجهات كلّها، نِسبتها أو نِسبة الحقّ إليها، على السَّواء. ومَن خرَّ على قفاه؛ فما سجد لله؛ وإن كان الله خلفه كما هو أمامه. لَكِنِ اللهُ ما راعى[3] إلّا وجهه، لم يراعِ من جهات العبد سِوَى وجهه. فلذلك لا يصحّ السجود إلّا لغير الله، عن أمر الله. قال الله تعالى: ﴿ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ﴾[4] فالسجود لغير الله والعبادة لله؛ لا تكون لغير الله أبدا؛ فإنّه لا أعظم من الشِّرك. وقد قال المشرك: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾[5] فما عبدوا الشركاءَ لأعيانهم. فما أُخِذوا إلّا لكونهم عبدوهم. فإنّ الله لا يأمر خلقَه، ولا يصحّ أن يأمر خلقَه بعبادة مخلوق، ويجوز أن يأمر بالسجود للمخلوق.

فمَن سجد عبادةً لمخلوق عن أمر الله، أو عن غير أمر الله؛ فقد شقي. ومَن سجد غيرَ عابدٍ لمخلوقٍ: فإن كان عن أمر الله؛ كان طاعة؛ فسعد. وإن سجد لمخلوق غير عابد إيّاه، عن غير أمر

(١) ص ١٤٨
(٢) [الجن: ١٨]
(٣) ص ١٤٨ب
(٤) [البقرة: ٣٤]
(٥) [الزمر: ٣]

الله؛ كانت رهبانيّة ابتدعها فما رعاها حقّ رعايتها إلّا ابتغاء رضوان الله؛ لأنّه ما قصدها إلّا قربة إلى الله؛ فما خَلَتْ هذه الحالة عن الله، «والله عند ظنّ عبده به» لا يخيّبه «فليظنّ به خيرا».

فلا بدّ مِن أخذِ المشركين لتعدّيهم بالاسم غير محلّه ولا موضوعه، ولم يَرِد عليه أمرٌ بذلك من الله، ومن المحال أن ترد عبادة[1]، وإن ورد سجودٌ. ولولا وضعُ اسم الألوهة على الشريك ما عبدوه، فإنّ نفوس الأناسيّ بالأصالة تأنف من عبادة المخلوقين، ولا سيما من أمثالها؛ فأصحبوا عليها الاسم الإلهيّ حتى لا يتعبّدهم غيرُ الله، لا يتعبّدهم مخلوقٌ.

فما جعل المشرك يشرك بالله في وضع هذا الاسم على المخلوق؛ إلّا التنزيه لله الكبير المتعالي. لأنّ المشرك لا بدّ له في عبادته من حركات ظاهرة تطلب التقييد، ولا بدّ من تصوّر خياليّ؛ لأنّه ذو خيال، ولا بدّ مِن علم عن دليل عقليٍّ يقضي بتنزيه الحقّ عن التقييد ونفي المماثلة؛ فلذلك نقلوا الاسم للشريك. والنبيّ ﷺ يقول لجبريل عليه السلام في معرض التعليم لعباد الله: «اعبد الله كأنّك تراه» فأمره بتصوُّره في الخيال مَرْئيًّا. فما حجر اللهُ على العباد تنزيهه ولا تخيُّله، وإنما حجر عليه أن يكون محسوسا له، مع علمه بأنّ الخيال من حقيقته أن يُجَسِّد ويُصوِّر ما ليس بجسد ولا صورة؛ فإنّ الخيال لا يدركه إلّا كذلك. فهو حِسٌّ باطنٌ بين المعقول والمحسوس، أعني الخيال.

وما قرّر الحقُّ هذا كلّه إلّا للرحمة التي وَسِعَتْ كلّ[2] شيء، حتى إذا رحم مَن وقع الأخذ به؛ عرف الخلق أنّ هذه الرحمة الإلهيّة قد تقدَّم الإعلام بها من الحقّ في الدار الدنيا، دار التكليف؛ فلا ينكرها العالمون. فما أخرج اللهُ العالَم من العدم، الذي هو الشرّ، إلّا للخير الذي أراده به، وليس إلّا الوجود. فهو للسعادة[3] موجودٌ بالأصالة، وإليها ينتهي أمره بالحكم. فإنّ الدار التي أُشرك فيها دار مزجٍ، فهي دار شبهة، وهي الدنيا؛ فلها وجهٌ إلى الحقّ بما هي موجودة، ولها وجهٌ لغير الحقّ بما ينعدم ما فيها، وينتقل عنها إلى الأخرى. والشبهةُ نِسْبةُ الحِلِّ إليها والحرمةِ

(١) ص ١٤٩
(٢) ص ١٤٩ب
(٣) ق: "إلى السعادة" وصححت في الهامش بقلم الأصل

على السَّواء، وما جعلها الله على هذه الصفة إلّا لإقامة عذر العباد إذا أراد أن يرحمهم رحمةَ العموم. فما ألطفَ الله بخلقه؛ فإنّ الصانعَ له اعتناءٌ بصنعته.

فالمؤمن العالم ما جحد أنّ المشرك عبَدَ الله؛ فإنّه سمعه يقول: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾. والمشرك ما جحد الله -تعالى- بل أَقَرّ به، وأقرّ له بالعظمة والكبرياء على مَن اتّخذه قربة إليه. فإذا علمتَ من أين أُخِذ مَن أُخِذ، وأنّ الأخذ الأُخراويّ كالحدود في الدنيا، لا تؤثّر في الإيمان بوجود الله، ولا في أحديّة العظمة له التي تفوق كلّ عظمة عند الجميع، فإنّه مِن رحمة الله أن جعل اللهُ[1] مَن يعظّم شعائر الله وحرمات الله -والشعائرُ الأَعلامُ والمناسكُ- قربةً إلى الله، وأنّ ذلك من تقوى القلوب. فهذا أيضا من المشاركة في العظمة، مشروعة لنا. فما عظّم المشرِكُ الشريك إلّا لعظمة الله، لمّا رأى أنّ العظمة في المخلوقات سارية، يجدها كلّ إنسان في جِبِلَّته. ومع ذلك فأفرد المشرِكُ عِظَم عظمة الله في قلبه إلى الله، فما وقعت المؤاخذة إلّا لكون ما وقع من ذلك، عن غير أمر الله في حقّ أشخاص معيّنين، ونقل الاسم إلى أولئك الأشخاص.

* * *

وَصْلٌ: (الأصول محفوظة بالفطرة التي فطر الله الخلق عليها)

وأمّا الأصول فمحفوظة بالفطرة التي فطر الله الخلق عليها. ألا ترى إلى ما قال بعضهم: ﴿وَمَا يُهۡلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهۡرُۚ﴾[2] فقال الله -تعالى- في الوحي الصريح الصحيح: «لا تسبّوا الدهر فإنّ الله هو الدهر» تُراه قال هذا، وجاء به سُدى؟! لا والله؛ بل جاء به رحمة لعباده. فإنّ الدهر، عند القائلين به؛ ما هو محسوس عندهم، وإنما هو أمرٌ متوهَّم؛ صورته في العالم وجودُ الليل والنهار عن حركة كوكب الشمس في فلَكِها المحرَّك بحركة الفلَك الأعظم؛ فلَكَ البروج الذي له اليوم بحركته، كما الليل والنهار بظهور كوكب[3] الشمس فيه. فقد كان اليومُ ولا ليل ولا نهار مع

(١) ص ١٥٠
(٢) [الجاثية: ٢٤]
(٣) ص ١٥٠ب

وجود الدرجات والدقائق، وأقلّ من ذلك. فلم يصحّ -مع هذا- شِرك عامّ، ولا تعطيل عامّ، وإنما هي أسماء سمّوها؛ أطلقوها على أعيان محسوسة وموهومة، عن غير أمر الله، فأُخذوا بعدم التوقيف. فقد وجدنا الأمرَ عينَ ما وُجد منهم عن غير أمرٍ، فتحقّق هذا الوصل؛ فإنّه دقيق جدّا.

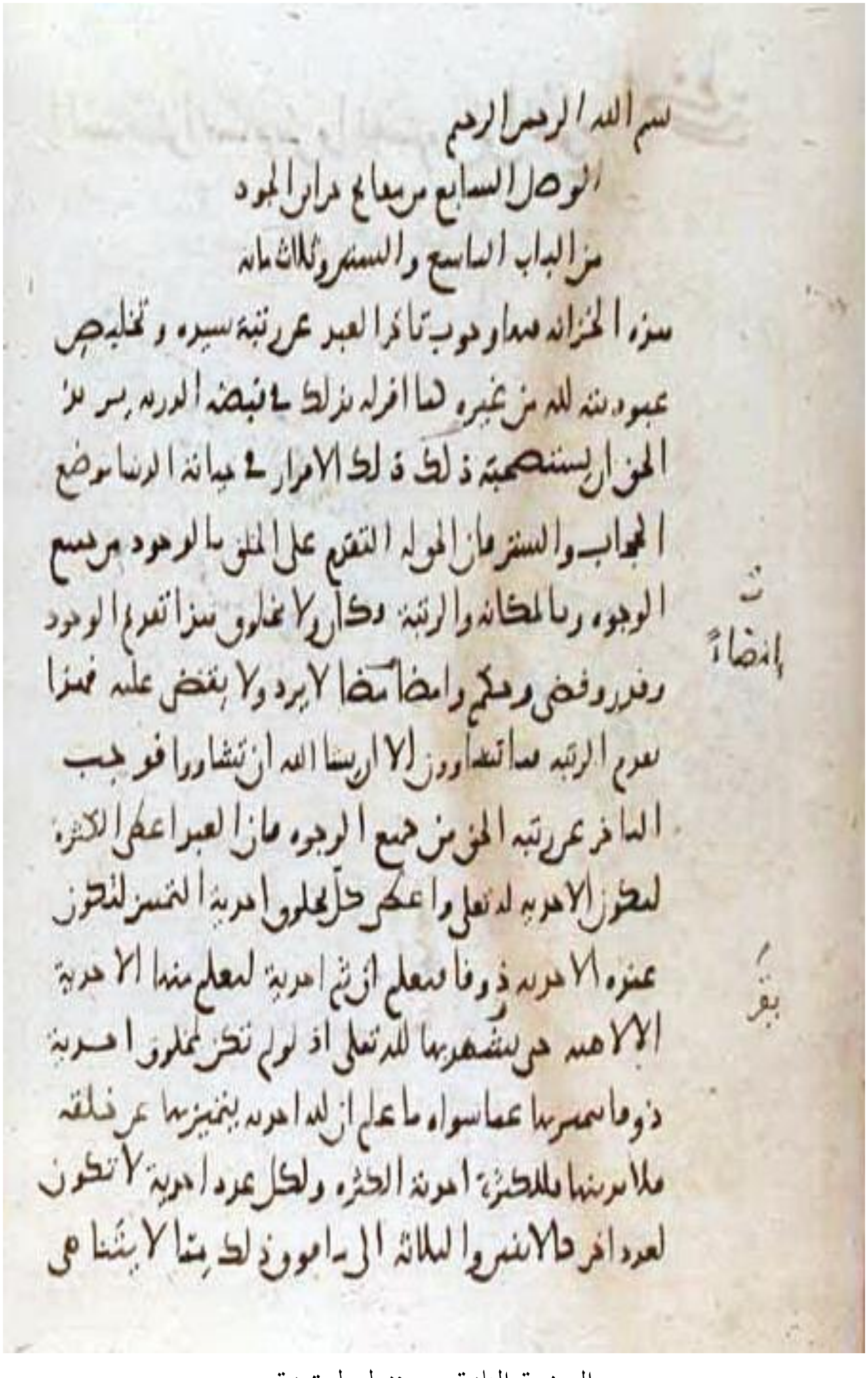
انتهى السفر الخامس والعشرون، بانتهاء الوصل السادس من الباب التاسع والستين وثلاثمائة، يتلوه الوصل السابع من خزائن الجود، من الباب عينه، والحمد لله على ذلك.(١)

(١) كتب في الهامش: "عورض هذا السفر بالنسخة الأُولَى من خطّ الشيخ ﷺ، في شهر ذي القعدة سنة تسع وثلاثين وستمائة، والحمد لله، وصلواته على صفوته من خلقه خصوصا على محمد وآله وصحبه وسلم". وأسفل المتن ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٤١

المحتويات

السفر السادس والعشرون من الفتوح المكّيّ[1]

(١) العنوان ص ١ب، ويتلوه بقلم الشيخ الأكبر: "إنشاء الفقير إلى الله تعالى محمد بن علي العربي الطائي. رواية مالك هذه المجلدة محمد بن إسحق القونوي عنه" وبخط آخر: "وقف هذا الكتاب مع مجلداته الباقية إلى تمام السبع وثلاثين الذي بمؤخّر الكتاب، صاحبه المذكور اسمه فوق هذا المسطور بخط المؤلف رضي الله عنهما وأثابهما رضاه إلى يوم يلقاه في المكان والشرط المذكور في بعض هذا الكتاب. وليس لأحد تغيير شرطه ولا مكانه، إن شاء الله تعالى". ثم طابع دمغة برقم ١٨٧٠، وختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٦٦، وإشارة إلى عدد صفحاته: ٢٩٤ صحيفة.

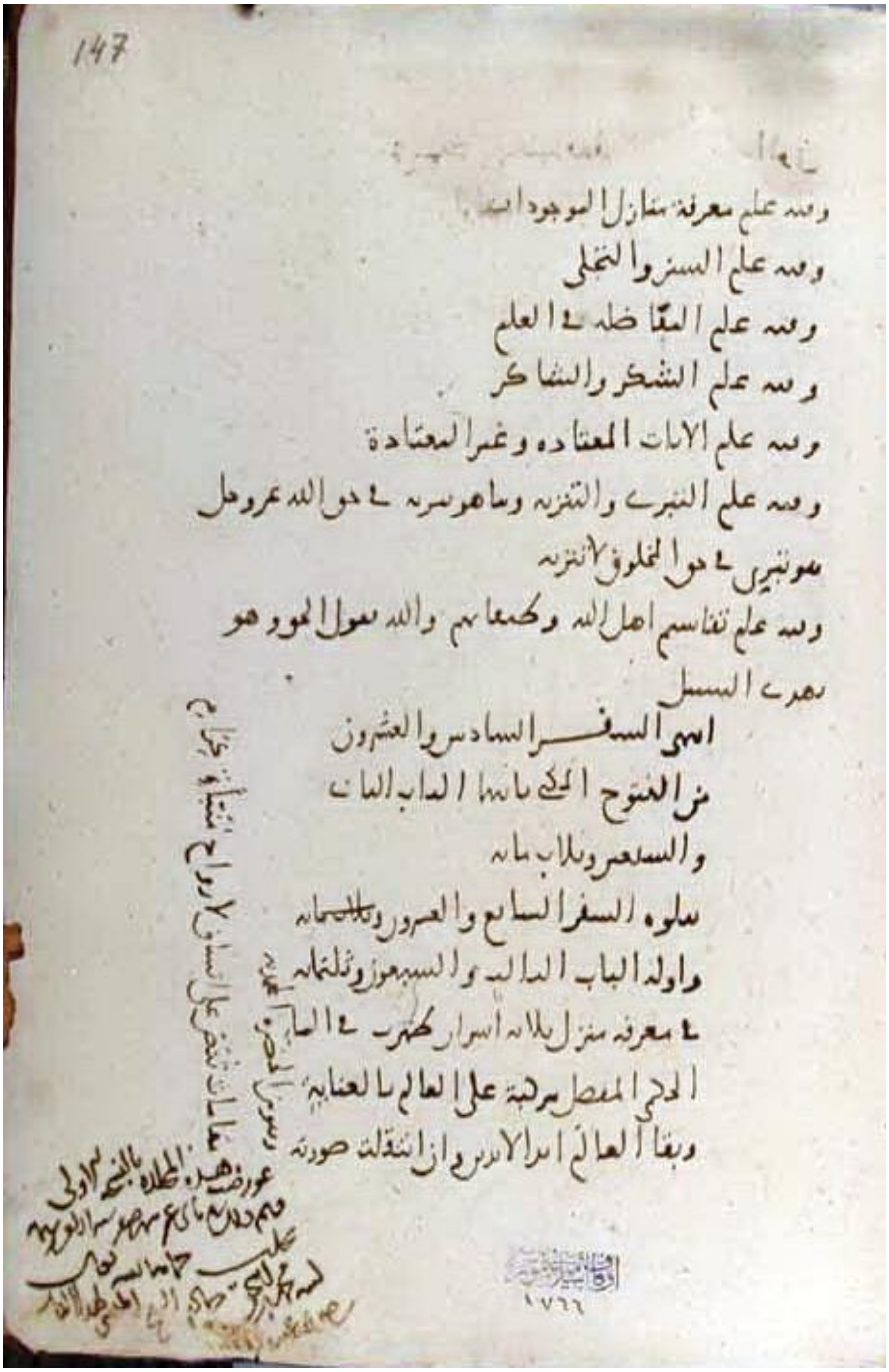


بسم الله الرحمن الرحيم
الوصل السابع من خزائن الجود
من الباب التاسع والستين وثلاثمائة

من هذه الخزانة معاودة وجوب تاخر العبد عن رتبة سيده وتخليص
عبوديته لله من غيره كما افرده بذلك في قبضة الذرية من بني
الحق ان يستصحبه ذلك في ذلك الامر في هذه الدنيا موضع
الحجاب والستر فان الحق له التقدم على الخلق بالوجود من جميع
الوجوه وبالمكانة والرتبة وكان ولا مخلوق من تقدم الوجود
وقدر وقضى وحكم وامضى امضا لا يرد ولا ينقض عليه فمن
تقدم الرتبة فما تشاؤون الا ان يشاء الله ان تشاؤوا فوجب
التاخر عن رتبة الحق من جميع الوجوه فان العبد اعطى الكثرة
لتكون الاحدية لله تعالى واعطى كل مخلوق احدية التمييز لتكون
عنده الاحدية ذوقا فيعلم ان ثم احدية ليعلم منها الاحدية
الالهية حتى يشهدها لله تعالى اذ لو لم تكن لمخلوق احدية
ذوقا يميزها عما سواه ما علم ان لله احدية يتميز بها عن خلقه
فلا مرتبة للكثرة اعم من الكثرة ولكل عدد احدية لا تكون
لعدد اخر فالاثنين والثلاثة الى ما فوق ذلك منها لا يشبه ما

بامضاء
بقي

الصفحة الثانية من مخطوط قونية



الصفحة الأخيرة من مخطوط قونية

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الوصل السابع من مفاتح خزائن الجود، من الباب التاسع والستّين وثلاثمائة
(وجوب تأخّر العبد عن رتبة سيّده، وتخليص عبوديّته لله من غيره)

هذه الخزانة فيها وجوب تأخّر العبد عن رتبة سيّده، وتخليص عبوديّته لله من غيره، كما أقرّ له بذلك في قبضة الذرّيّة. يريد الحقّ أن يستصحبه ذلك الإقرار في حياته الدنيا موضع الحجاب والستر. فإنّ الحقّ له التقدُّم على الخلق بالوجود من جميع الوجوه، وبالمكانة، والرتبة؛ فكان ولا مخلوق؛ هذا تقدُّم الوجود. وقدّر، وقضى، وحكم، وأمضى إمضاء[2] لا يُردّ ولا يقضى عليه؛ فهذا تقدُّم الرتبة. فـ﴿مَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾[3] أن تشاءوا. فوجب التأخّر عن رتبة الحقّ من جميع الوجوه.

فإنّ العبد أعطى الكثرة؛ لتكون الأحديّة له -تعالى- وأعطى كلَّ مخلوق أحديّة التمييز؛ لتكون عنده الأحديّة ذوقا؛ فيَعلم أنّ ثَمّ أحديّة؛ لِيعلَمَ منها الأحديّة الإلهيّة حتى يشهَد[4] بها لله -تعالى-. إذ لو لم تكن لمخلوق أحديّةٌ ذوقا يتميّز بها عمّا سِوَاه؛ ما علم أنّ لله أحديّة يتميّز بها عن خلقه، فلا بدّ منها. فللكثرة أحديّة الكثرة، ولكلّ عدد أحديّة لا تكون لعدد آخر؛ كالاثنين والثلاثة إلى ما فوق ذلك مما لا يتناهى وجودا[5] عقليًّا؛ فلكلّ كثرة من ذلك أحديّة تخصّه.

وعلى كلِّ حال أوجبَ الحقُّ على عبده أن يتأخّر عن رتبة خالقه، كما أخّر -سبحانه- عِلمنا به عن عِلمنا بأنفسنا. فوجود العلم المحدَث به متأخِّر بالوجود عن وجود العلم المحدَث بنا، وجعل المفاضلة في العالم، بعضه على بعض، لنعرف المفاضلة ذوقا من نفوسنا؛ فنعلم من ذلك فضل الحقِّ علينا، وأنّ تأخّر علمنا به عن علمنا بنفوسنا؛ لِنَعلم أنّ عِلمنا بنفوسنا إنما كان للدلالة على عِلمنا به. فعلِمنا أنّا مطلوبون له، لا لأنفسنا وأعياننا؛ لأنّ الدليل مطلوبٌ للمدلول، لا لنفسه. ولهذا لا يجتمع الدليل والمدلول أبدا، فلا يجتمع الخلقُ والحقّ أبدا في وجه من الوجوه. فالعبد عبدٌ

---

(١) البسملة ص ٢
(٢) كانت في ق: "مضاء" وصححت في الهامش بقلم الأصل، مع حرف ت
(٣) [الإنسان: ٣٠]
(٤) كتب مقابلها في الهامش بقلم آخر: يقر
(٥) ص ٢ب

لنفســه، والربّ ربٌّ لنفســه. فالعبودة لا تصــحّ إلّا لمن يعرفها؛ فيعلم أنّه ليس فيها من الربوبيّة شيء. والربوبيّة لا تصحّ إلّا لمن يعرفها؛ فيعلم أنّه ليس فيها من العبودة شيء.

فأوجب (الحقُّ) على عباده التأخّرَ عن ربوبيّته؛ فشرع له الصلاة ليسمّيه بالمصلّي؛ وهو المتأخِّر عن رتبة ربّه. ونَسَب الصلاة إليه -تعالى- لِيُعلم أنّ الأمر يعطي تأخّر العلم الحادث به عن العلم الحادث بالمخلوق، فقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيۡكُمۡ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾(١) وقال: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾(٢). ولمّا(٣) علِمنا أنّه مَن تأخّر عن أمرٍ فقد انقطع عنه؛ علِمنا أنّ كلّ واحد قد تميّز في رتبته عن الآخر، بلا شكّ، وإن أطلق على كلّ واحد ما أطلق على الآخر؛ فيتوهّم الاشتراك، وهو لا اشــتراك فيه؛ فإنّ الرتبة قد ميّزته؛ فيقبل كلُّ واحد ذلك الإطلاق على ما تعطيه الرتبة التي تميّز بها.

فإنّا نعلم، قطعا، أنّ الأسماء الإلهيّة التي بأيدينا تطلَق على الله وتطلَق علينا، ونعلم، قطعا -بعلمنا برتبتنا وبعلمنا برتبة الحقّ- أنّ نسبة تلك الأسماء التي وقع في الظاهر الاشتراكُ في اللفظ بها إلى الله، غير نسبتها إلينا. فما انفصل عنّا إلّا بربوبيّته، وما انفصلنا عنه إلّا بعبوديّتنا. فَمَن لزم رتبته منّا؛ فما جنى على نفسه؛ بل أعطى الأمرَ حقَّه.

فَقَدْ بَانَ لَكَ الحَقُّ ... وَقَدَ بَانَ لَكَ الخَلْقُ
فَقُلْ ما شِئتَ أَوْ سَمِّهْ ... فَكُلٌّ قَوْلُهُ حَقُّ
فَما فِي كَوْنِهِ مَيْنٌ ... وَما فِي كَوْنِنا صِدْقُ

وفي هذا المعنى قول لَبِيد:

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلا اللهَ باطِلُ

قال رسول الله ﷺ في هذا البيت: «أصدقُ بيت قالته العرب» يعني هذا النِّصف منه. قلنا: وهذه رتبة ما خصّ الله بها أحدا من الناس وأثنى عليه بها؛ إلّا(٤) الذاكر. وذلك أنّ الذاكر هو

(١) [الأحزاب: ٤٣]
(٢) [الكوثر: ٢]
(٣) ص ٣
(٤) ص ٣ب

الذي كان له علمٌ بأمر مّا، ثمّ نسـيه لِمَا جُبل عليه الإنسـان من النسـيان، كما قال الله ﷻ: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ﴾[1] وصورة نسيانهم أنّهم توهّموا -بما أضاف الله إليهم من الأعمال والأموال والتمليك- أنّ لهم حظّا في الربوبيّة، أو ضرب الله لهم بسهم فيها، بقوله: ﴿أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۚ﴾[2].

فلمّا اعتنى الله -تعالى- بمن اعتنى منهم، وآتاه رحمةً من عنده، ذَكَر اسمَ ربّه، والله يقول: «أنا جليس مَن ذكرني» والذاكرون هم جلسـاءُ الحقّ. فأورثه الذِّكْرُ مجالسـةَ الحقّ، وأورثته المجالسةُ مشاهدةَ الحقّ ورؤيته في الأشياء. يقول الصِّدّيق: "ما رأيت شيئا إلّا رأيت الله قبله"، عُمَرُ (يقول): "معه"، غيره (يقول): "بعده"، غيره (يقول): "فيه"، غيره (يقول): "ما رأيت شيئا" من غير ارتباط بشيء. وأورثته رؤيةُ الحقّ تأخّره عمّا كان يتوهّم من أنّ الله -تعالى- ضرب له بسـهم في الربوبيّة، وأنّها من نعوته، وله فيها قدمٌ بوجهٍ مّا؛ فتأخّر عن ذلك بالذِّكْر. فقال: ﴿وَذَكَرَ ٱسۡمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ﴾[3] أي تأخّر إلى مقام عبودته، وأفرد الربوبيّة لله -تعالى-؛ فأفلح من جميع وجوهه.

وليست هذه الصفة مشاهدَة لغير الذاكر؛ فالذاكر عبدٌ مخلَّصٌ لله تعالى. ألا ترى إلى ما قال (الله) في الذي اتّصـف بنقيض هذه الحال، لمّا جاءه ذِكْرُ ربّه[4]؛ وهو القرآن: يذكِّره بنفسـه وبربّه: ﴿فَلَا صَدَّقَ﴾ مَن أَتَى به أنّه من عند ربّه ﴿وَلَا صَلَّىٰ﴾[5] يقول: ولا تأخّر عن دعواه وتكبُّره، وقد سمِع قول الله الحقّ، ولو لم يكن من عند الله.

فينبغي للعاقل إذا سمع الحقّ -ممن سمعه- أن يرجع إليه ويقول به؛ ليكون من أهله. ومَن ردّ الحقّ فما صـدَّق ذلك القول فيما دلَّ عليه، قاله مَن قاله؛ فذمّه الله وقال: ﴿وَلَٰكِن﴾ اسـتدراك لتمام القصّـة ﴿كَذَّبَ﴾ مَن أَتى به إليه، وهو الرسـول ﷺ وكذَّب الحقَّ: إمّا بجهله؛ فلم يعلم أنّه الحقّ، وإمّا بعنادٍ وهو على يقين أنّه حقٌّ في نفس الأمر؛ فغالط نفسـه لكون هذا الرسـول جاء

---

(١) [التوبة: ٦٧]
(٢) [النساء: ٣]
(٣) [الأعلى: ١٥]
(٤) ص ٤
(٥) [القيامة: ٣١]

به، كما قال في حقِّ مَن هذه صفته: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ ظُلۡمٗا وَعُلُوّٗاۚ﴾[1]. ثمّ قال: ﴿وَتَوَلَّىٰ﴾[2] بعد تكذيبه بالحقّ، وبمن جاء به، فتولّى عن الحقّ، ﴿ثُمَّ ذَهَبَ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ يَتَمَطَّىٰٓ﴾[3] وهذا شغل المتكبِّر المشغول الخاطر المفكِّر الحائر، الذي كَسَّله ما سمعه. فإنّه بالوجه الظاهر يعلم أنّه الحقّ؛ لأنّ المعجزة لم يأت بها الله إلّا لمن يعلم أنّ في قوّته قبولَها، بما ركَّب الله فيه من ذلك.

ولذلك اختلفت الدلالات من كلّ نبيّ وفي حقِّ كلّ طائفة. ولو جاءهم بآيةٍ ليس في وسعهم أن يقبلوها لجهلهم؛ ما[4] أخذهم الله بإعراضهم، ولا بتولّيهم عنها؛ فإنّ الله عليم حكيم عادل. ومَن تأخّر عن حقّ غيره إلى ما يستحقّه في نفسه، فقد أنصف مِن نفسه، ولم يتوجّه لصاحب حقٍّ عليه طلبٌ؛ فحاز الخيرَ بكلتا يديه؛ فوقفه الله على جوامع الخير كلّه؛ فإنّه مَن أوتي الحكمة ﴿فَقَدۡ أُوتِيَ خَيۡرٗا كَثِيرٗاۗ﴾[5].

فإنّ الحكيم هو الذي يُنزل كلَّ شيء في مرتبته، ويعطي كلَّ ذي حقّ حقّه. فله الحجّة البالغة، والكلمة الدامغة، ولم تنقطع مشاهدته، ولم تتأخَّر المعونة الإلهيّة في عبادته عن مساعدته؛ فإنّا فرضناه عبدا لسيّد، ما فرضناه مِلكا. فإنّ المِلك قد يكون فيمن يعقل عبوديّته، وفيمن لا يعقلها. فالعبد حاله السمع والطاعة لسيّده، وما عدا العبد فهو مِلك يتصرَّف فيه المالك كيف يشاء، من غير أن يتعلَّق به ثناء بعدم منعه من التصرُّف فيه. بخلاف مَن يعقِل وهو العبد. فإذا قام في تصريف الحقِّ فيه مقام الأموال؛ أثنى الله عليه بذلك؛ لأنّ الله قد خصَّه في نشأته؛ بقوّة المنع والردّ لكلمة الحقّ، ومكّنه من الطاعة والمعصية؛ فهو لما استعمله من ذلك. فوقع الثناء عليه كما أثنى الله على الملائكة بقوله: ﴿لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ[6] مَا يُؤۡمَرُونَ﴾[7] فلو لم يكن في قوّتهم ونشأتهم، ما يقتضي ردّ أمر الله وما يقتضي قبوله؛ ما أثنى الله عليهم بما أثنى به، من نفي

---

(١) [النمل: ١٤]
(٢) [القيامة: ٣٢]
(٣) [القيامة: ٣٣]
(٤) ص ٤ب
(٥) [البقرة: ٢٦٩]
(٦) ص ٥
(٧) [التحريم: ٦]

العصيان عنهم وفِعلهم ما أمرَهم به؛ فإنّ المجبور لا ثناء عليه.

ألا ترى إلى المصلّي إذا وقف بين يدي ربّه في الصلاة يتكتّف؛ شُغل العبد الذليل بين يدي سيّده في حال مناجاته، والسنّة قد وردت بذلك، وهو أحسن من الإسبال. وذلك لأنّ الله -تعالى- لمّا قسم الصلاة بينه وبين عبده بنصفين؛ فجزءٌ منها مخلَصٌ له -تعالى- من أوّل الفاتحة إلى قوله: ﴿يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾[١] فهذا بمنزلة اليد اليمنى من العبد؛ لأنّ ﴿ٱلۡقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعٗا﴾[٢] فأعطيناه اليمين. والجزء الآخِر مخلَصٌ للعبد من قوله ﴿ٱهۡدِنَا﴾[٣] إلى آخر السورة. فهذا الجزء بمنزلة اليد اليسرى، وهي الشمال؛ فإنّه الجناب الأضعف. والعبدُ هذه مرتبته؛ فإنّه خُلِق من ضعف: ابتداءً، وَرُدّ إلى ضعف: انتهاءً. وجزء منها بين الله وبين عبده؛ فجمع هذا الجزء بين الله وعبده، وهو قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾[٤]. فلهذا الجمع؛ جمع العبد بين يديه في الصلاة إذا وقف؛ فكمُلت صلاة العبد بجمعه بين يديه.

وصورة هذا التكتيف أن يجعل اليمنى على اليسرى، كما قرّرناه، من أنّ اليمين لله؛ فلها العلوّ على الشِّمال. وصورتها: أن[٥] يجعل باطنَ كفّه اليمنى على ظهر كفّه اليسرى والرسغ والساعد؛ ليجمع، بالإحاطة، جميع اليد التي أَمر الله عبدَه في الوضوء للصلاة، أن يعمّها بالطهارة؛ فأخذ الرسغ وما جاوره من الكفّ والساعد. فانظر إلى هذه الحكمة ما أجلاها لذي عينين.

ثمّ نهى النبيُّ ﷺ أن يرفع المصلّي عينيه إلى السماء في صلاته؛ فإنّ الله في قِبلة العبد، ولا يقابله في وقوفه إلّا الأُفُق؛ فهو قِبْلته التي يستقبلها. ويُحمد له أن ينظر إلى موضع سجوده؛ فإنّه المنبِّه له على معرفة نفسه وعبوديّته؛ ولهذا جعل الله القربة في الصلاة في حال السجود. وليس الإنسان بمعصوم من الشيطان في شيء من صلاته إلّا في السجود؛ فإنّه إذا سجد اعتزل عنه الشيطان يبكي على نفسه، ويقول: أُمِرَ ابنُ آدم بالسجود فسجد؛ فله الجنّة، وأُمِرتُ بالسجود فأبيتُ؛ فلي النار.

---

(١) [الفاتحة: ٤]
(٢) [البقرة: ١٦٥]
(٣) [الفاتحة: ٦]
(٤) [الفاتحة: ٥]
(٥) ص ٥ب

الوصل الثامن من خزائن الجود
(العبد متأخّر في نفس الأمر عن رتبة خالقه)

وهو متعلِّق بهذا الوصـــل الذي فرغنا منه. وهو أنّ العبد متأخّر في نفس الأمر عن رتبة خالقه، وقد حيل بينه وبين شـهود ذلك؛ بما جعل الله فيه من النسـيان والسـهو والغفلة[١]؛ فيتخيّل أنّ له قدما في السيادة، والحال تشهد بخلاف ذلك. فهو بالحال محقَّق، وفي نفس الأمر على ما هو عليه صاحبُ الشهود. ولا سعادة له في ذلك؛ بل له الشقاء، وهذا غاية الحِرمان. ولا يزال كذلك، حتى ينكشف الغطاء، فيحتدّ البصر؛ فيرى الأمر على ما هو عليه؛ فيؤمن به؛ فما ينفعه إيمانه. فإنّ الإيمان لا يكون إلّا بالخبر، لا بالعيان. فليس المؤمن إلّا من يؤمن بالغيب؛ وهو الخبر الذي جاء من عند الله. فإنّ الخبر بما هو خبر؛ يقبل الصـــدق والكذب، كالممكن: يقبل الوجود والعدم.

واعلم أنّه ما أُتِيَ على أحد إلّا[٢] من الغفلة عمّا يجب عليه من الحقوق، التي أوجب الشرع عليه أداءها. فمن أحضرها نُصب عينيه، وسعى جُهده في أدائها، ثمّ حالتْ بينه وبين أدائها موانعُ تقيم له العذر عند الله؛ فقد وفّى الأمرَ حقَّه، ووفّى لله بذمّته، ولا حرج عليه ولا جناح، ولا خاطبه الحقُّ بوجوب حقٍّ عليه، مع ذلك المانع.

والموانع على نوعين: نوع يكون مع الحضور، ونوع يكون مع عدم الحضور؛ وهو الغفلة. فأمّا النوع الذي يكون مع الحضور فينقسم قسمين: قسم يرجع إلى النظر في ذلك الواجب؛ هل هو واجب عليه، أم لا؟ فيجتهد جُهد وُسْـعِه الذي[٣] كلّفه الله في طلب الدليل على وجوب ذلك الأمر؛ فلا يجده، وهو من أهل الاجتهاد؛ فلا يجب عليه إلّا ما يقتضيه دليله، وهو واجبٌ في نفس الأمر عند الله، ولكن أخطأ هذا المجتهد. فهو مأجور عند الله بنصِّ الله، ونصِّ رسوله ﷺ، وما كلّفه الله إلّا ذلك. وقد أدَّى ما كلّفه الله من الاجتهاد في طلب الدليل؛ فلم يجد.

وليس للمجتهد أن يقلِّد غيرَه، في حكمٍ لا يعرف دليله. ولكن، من اجتهاده إذا لم يعثر على

---

(١) ص ٦
(٢) ثابتة في الهامش
(٣) ص ٦ب

دليل، أن يسأل في ذلك الأمر أهلَ الاجتهاد الذين حكموا عليه بالوجوب. وصورة سؤاله أن يقول لهم: ما دليلكم على ما أوجبتموه في هذا الأمر؟ لا يقلِّدهم في الحكم. فإذا عرّفوه بدليلهم؛ فإن كان ذلك الدليل مما قد حصل له في اجتهاده؛ فقدَح فيه؛ فلا يجب عليه النظر فيه ولا الحكم به؛ فإنّه قد تركه وراءه. وإن كان لم يعثر عليه، فيما غبَر مِن نظرِه؛ فله، عند ذلك، النظر في دليل ذلك المجتهد المسئول؛ هل هو دليل في نظر هذا السائل المجتهد؟ أو ليس بدليل؟ فإن أدّاه اجتهادُه في أنّ ذلك هو دليل، كما هو عند مَن اتّخذه دليلا؛ تعيَّن عليه العملَ به. وإن قدح فيه بوجهٍ لم يعثر ذلك[1] الآخر عليه؛ فإنّه ليس له الأخذ به ولا تقليد ذلك المسؤول في الحكم الذي حكم هذا الدليل عليه عند ذلك المجتهد. فهذا مانع.

والقسم الآخر (هو) أن يعلم وجوب ذلك عليه مِن فعلٍ أو تركٍ. ثمّ يحول بينه وبين ذلك؛ إن كان تركا: اضطرارٌ، وإن كان أمرا: فعدمُ استطاعة، وما ثَمَّ مانع آخر، هذا مع الحضور.

والنوع الآخر من الموانع: الغفلة؛ وهي على نوعين: غفلة عن كذا، وغفلة في كذا. فالغفلة عن كذا: ترك ذلك بالكلّيّة، وهو غير مؤاخَذ بذلك عند الله؛ فـ«إنّ الله قد رفع عن عباده» رحمةً بهم «الخطأ» وهو حال المجتهد الذي ذكرناه آنفا، «والنسيان» وهو الغفلة «وما حَدّثتْ به أنفُسَها ما لم تعمل أو تتكلّم به» فإنّ الكلام عمل. فيؤخَذ به من حيث ما هو متلفّظ به. فإن كان ليس لذلك المتلفّظ به عمل إلّا عين التلفُّظ، كالغيبة والنميمة؛ فإنّه يؤخذ بذلك بحسب ما يؤدّي إليه ذلك التلفّظ. وإن كان تلفّظ به وله عمل زائد على التلفّظ به، فلم يعمل به، فما عليه إلّا عين ما تلفّظ به؛ فهو مسئول عند الله من حيث لسانه.

ولا يدخل الهمُّ بالشيء في حديث النفس؛ فإنّ الهمَّ بالشيء له حكم آخر في الشرع، خلاف[2] حديث النفس. فإنّ لذلك مَواطن. فإنّه ﴿مَن يُرِدْ﴾ في الحرم المكي ﴿بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[3] سَوَاء وقع منه ذلك الظلم الذي أراده، أو لم يقع. وأمّا في غير المسجد الحرام المكي؛ فإنّه غير مؤاخَذ بالهمّ. فإن لم يفعل ما هَمَّ به، كُتب له حسنة إذا ترك ذلك من أجل الله

---

(١) ص ٧
(٢) ص ٧ب
(٣) [الحج: ٢٥]

خاصـــة. فإن لم يتركها من أجل الله، لم تكتب له ولا عليه. فهذا الفَرق بين الحديث النفسي ــ والإرادة؛ التي هي الهمّ. فهذا وأمثاله رحمةٌ من الله بعباده.

وأمّا الغفلة في كذا، فهو تكليفٌ صعبٌ لو كُلِّفَه الإنسان. لكنّ الله ما أخذ عباده بالغفلة في كذا، كما لم يؤاخذهم بالغفلة عن كذا. فإنّه إذا "غفل في كذا"، فإنّه غفل عن جزء من أجزاء ما هو فيه شـــارع أو عامل؛ فهو مِن غفلت عن كذا. وقد شرع الله "للغافل في كذا" في بعض الأعمال حكما كالسـاهي في صـلاته؛ فإنّه قد شرع له سجود السـهو جبرا لما سـها عنه، وترغيما للشـيطان الذي وسـوس له حتى وقع منه السـهو والغفلة فيما هو فيه عامل. فإن تغافل حتى أوجب له، ذلك التغافل، الغفلة؛ أخذه الله بها؛ فإنّه متعمِّل قاصد فيما يحول بينه وبين ما أوجب الله عليه فعله أو تركه.

فإذا غفل الإنسان أو سها عن عبوديّته، ورأى[1] له فضلا على عبد آخر مثله، ولا سيما إن كان العبد الآخر مِلك يمينه، أو يكون هذا الغافل مِن أُولِي الأمر؛ كالسلطان والوالي؛ فيرى لنفســه مزيّة على غيره، ما يرى تلك المزيّة للمرتبة التي أقيم فيها، إن كان من أُولِي الأمر، ولا للصفة القائمة به من حيث الاختصاص الإلهيّ له بها؛ كالعلم وكريم الأخلاق؛ فلم يفرِّق بين نفسه والمرتبة، ولا بين الصفة والموصوف بها؛ فإنّه صاحب جهل وغفلة مُردِية. ولهذا يقول في حالها: وأنتَ مثلي، أو فلان مثلي، أو يعادلني، ومَن هو فلان؟ وأيّ شيء قيمة فلان؟ وهل هو إلّا عبدي؟ أو من رعيّتي؟ أو هو كذا؟ من كلّ أمر مذموم ينزِّه نفسه عنه، وينوطه بذلك الآخر. بخلاف مَن ليس بغافل عن نفسه؛ فإنّه يجعل الفضل للصفة والمرتبة، لا لنفسه. لأنّه لم ينلها باستحقاق، وإنما نالها بامتنان إلهيّ: إمّا لشقاوته إن كَفَرَها، أو لسعادته إن شكرها.

ولولا حكم الجهل، فيمن هذه صفته، ما اتّصف بهذا. فإن كان عالما بهذا كلّه، وتغافل فإنّه مباهِت. فهذا أعظم في الجَوْر، بل هو -في هذه الحالة- كصاحب اليمين الغموس، والغافل كصاحب لغو[2] اليمين. فإذا كان مستحضِرا لحقيقته، عالما بأنّ الذي هو عليه مما حُرِمَهُ غيرُه؛ جائزٌ أن يُسْلَب

---

(١) ص ٨

(٢) ص ٨ب

عنه، ويُخْلَع على ذلك الغير الذي قد ازدراه لإهمال الله إيّاه؛ فشكر نعمة الله عليه، ودعا الله لذلك الغير أن يُنِيْلَه مثل ما أعطاه الله، وأدركته الشفقة. فإنّه، إن كان (ذلك الغير) كافرا، فهو أخوه، من حيث أنّه وإيّاه من نفس واحدة. وإن كان مؤمنا، فهو أخوه؛ أخوّة اختصاص دينيّ سعاديّ. فعلى كلّ حال وجبت عليه الشفقة على خلق الله، والرحمة بعباد الله. يقول رسول الله ﷺ: «انصر أخاك ظالما أو مظلوما» فأمّا نصرة المظلوم فمعلومة عند الجميع، وأمّا نصرة الظالم فرحمة نبويّة خفيّة. فإنّه علِم أنّ الظلم ليس من شيم النفوس، لأنّها طاهرة الذات بالأصالة، فكلّ ما ينقض طهارتها فهو أمرٌ عرَضيّ عرض لها، لما عندها من القبول في جِبلّتها. والذي من شيمها إنما هو القهر والظهور؛ ومِن هنا دخل عليها إبليس بوسوسته. ولقد جهل القائل الذي قال[١]:

الظُّلْمُ مِنْ شِيَمِ النُّفُوسِ فَإِنْ تَجِدْ ذا عِفَّةٍ فَلِعِلَّةٍ ما يَظْلِمُ

وما أنصف، وما قال حقّا. فلو قال بدل الظلم: "القهر من شيم النفوس" فالظلم[٢] الذي يصدر من زيد في حقّ مَن كان، ما هو منه، وإنما هو ممن يلقي إليه؛ وهو الشيطان. وللإنسان فيه مدافعة يجدها من نفسه؛ لأنّ ذلك ليس من شيم النفوس، وإنما الذي من شأنها إنما هو جلب المنافع ودفع المضار. فدفع المضار به يشارك الحيوان كلّه، وجلب المنافع مما تختصّ به النفس الإنسانيّة. فإذا رأيت الحيوان يجلب المنافع، فليس ذلك إلّا لدفع المضارّ، لا لأمر آخر. فكلّ ضرر يطرأ من الحيوان في حقّ حيوان آخر، أو في حقّ إنسان؛ إنما هو لدفع المضارّ عن نفسه خاصّة. ولمّا كانت نفس الإنسان بهذه المثابة، ووقع منه الظلم في حقّ أحد؛ فسمّي ظالما.

فنصرة الظالم؛ أن تنصره على إبليس الذي يوسوس في صدره، بما يقع منه من الظلم، بالكلام الذي تستحليه النفوس، وتنقاد إليه؛ فتعينه على ردّ ما وسوس إليه الشيطان من ذلك؛ فهذه نصرته إذا كان ظالما. ولذا جاء في الخبر في نصرة الظالم؛ أن يأخذ على يده؛ والمراد به ما ذكرناه. ولهذا جاء بلفظ النصرة التي أوجبتها الأخوّة، لأنّه لا بدّ أن تكون النصرة على شيء، وما ثَمّ إلّا

(١) القائل هو أبو الطيب المتنبي
(٢) ص ٩

ما ذكرناه. لأنّ العدوّ الموسوس إليه[١] في صدره يقول مقسما بربّه: ﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ. إِلَّا[٢] عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾[٣] وهم الذين أخلصهم الله إليه، بما[٤] ألقى إليهم وفيهم من نور الحفظ والعصمة، ولذلك قال تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾[٥] أي قوّةٌ وقهرٌ وحجّةٌ، لأنّ الله تولّى حفظهم وتعليمهم؛ بما جعل فيهم من التّقوى.

فلمّا اتّخذوا الله ﷻ وقاية؛ لم يجد اللعين من أين يدخل عليهم بشيء. فإنّه أينما تولّى منه، ليدخل عليه بما يُخرجه عن دينه وعِلمه، وجد في تلك الجهة وجهَ الله يحفظه؛ فلا يستطيع الوصول إليه بالوسوسة. فيتجسّد له في صورة إنسان مثله، فيتخيّل أنّه إنسان. ويأتيه (هذا الشيطان المتجسّد) بالإغواء من قِبَلِ أُذنه؛ فيدخل له فيما حجر عليه تأويلا؛ أدناه أن يبيح له ذلك. فلا يضرُّه الوقوع فيه؛ بسبب ذلك التأويل؛ لِعلمه بأنّ الإنسان لا يقدم على معصية الله ابتداء، دون وسوسةٍ من العدوّ، الذي يزيّن له سُوءَ عمله فيراه حسنا.

فإذا جاء بهذه المثابة للعالِم الذي ما له عليه سلطان، بما ذكرناه من التأويل فيما يريد إيقاعه به؛ صار ذلك العالم من أهل الاجتهاد: فإن أخطأ فله أجر، وإن أصاب فله أجران؛ فهو مأجور على كلّ حال. فما تَمّ له (أي للشيطان) مراده.

وإن نسي كما نسي آدم؛ فإنّ الله -تعالى- الذي[٦] شرع[٧] المعصية والطاعة وبيّن حكمها؛ رفع حكمَ الأخذ بالمعصية في حقّ الناسي والمخطئ، كما رفعها في حقّ المجتهد؛ فما تحرّك الإنسان إلّا في أمر مشروع. فقد أحاط بالإنسان وجهُ الله ظاهرا وباطنا. فأينما تولّاه الشيطان من ظاهر وباطن ﴿فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾[٨] يحفظه؛ فما له عليه سلطان. وهو قوله ﷺ في حقّ القرين: «أعانني الله عليه فأَسْلَمُ» -برفع الميم- على جهة الخبر. فما له عليه سلطان، أي حجّة؛ لأنّ الحجّة هنا

---

(١) ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب
(٢) ص ٩ب
(٣) [الحجر: ٣٩، ٤٠]
(٤) ق: "مما" وكتب فوقها: "بما"
(٥) [الحجر: ٤٢]
(٦) ص ١٠
(٧) ق: "فرّق، بيّن" وعليها إشارتا شطب، وكتب فوقها بقلم آخر: "شرع" مع إشارة التصويب
(٨) [البقرة: ١١٥]

شرعيّة. فهو لو ألقى على ظاهره أو باطنه، وفي الشرع حكم برفع المؤاخذة فيما أتى به هذا العدوّ؛ فما له عليه سلطان؛ لأنّ الحجّة الشرعيّة له ﴿فَلِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُۖ﴾(١) وقوله (ص): «فأعانني الله عليه» هي نصرة الله له بالحجّة؛ فلا يبالي. ولهذا شرع لعباده أن يقولوا: ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾(٢) أي بك نستنصر. وما ثَمّ إلّا العلم؛ فهو خير ناصر يعطيه اللهُ عبدَه.

والذي نسي- آدمُ إنما هو قوله -تعالى- له: ﴿إِنَّ هَٰذَا عَدُوّٞ لَّكَ وَلِزَوۡجِكَ﴾(٣) فنسي- ما أخبره الله به من عداوته؛ فقبِل نصيحتَه. ولمّا علم إبليس أنّ آدم محفوظ من الله، ورأى اللهَ قد نهاه عن قُرب الشجرة، لا قُرْب الثمرة؛ جاءه بصورة الأَكل، لا بصورة القُرب؛ فإنّه علِم أنّه لا يفعل؛ لنهي ربّه إيّاه عن(٤) قُرب الشجرة؛ فأتاه بثمرها؛ فأَكَلَ آدمُ وزوجتُه حوّاء، وصَدَق إبليسُ، وهو الكذوب، في قوله: ﴿هَلۡ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلۡخُلۡدِ وَمُلۡكٖ لَّا يَبۡلَىٰ﴾(٥) وكذلك كان: أورثه ذلك الأَكلُ منها الخلدَ في الجنّة، والمُلْكَ الذي لا يبلى. وما قال له "متى (يكون ذلك)" وجعل ذلك من خاصّيّة تلك الشجرة، فيمن أَكل منها؛ فأورثه الاجتباء الإلهيّ.

فأهبطه اللهُ للخلافة في الأرض تصديقا لما قاله للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ﴾(٦)، وأهبطَ حوّاء للنسل، وأهبطَ إبليس للإغواء؛ ليحور عليه جميع ما يُغوي به بني آدم، إذا عمّتِ الناس رحمةُ الله. فجعل اللهُ كلَّ مخالفة تكون من الإنسان من إلقاء العدوّ وإغوائه فقال: ﴿ٱلشَّيۡطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلۡفَقۡرَ وَيَأۡمُرُكُم بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ﴾(٧) أي بإظهارها، يعني بذلك وقوعها منكم، لمّا علم أنّ الإنسان قد رفع عنه الحقُّ ما حدَّث به نفسَه، وما همَّ به من السُّوء، إلّا أن يظهر ذلك على جوارحه بالعمل، وهو الفحشاء. فقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغۡفِرَةٗ مِّنۡهُ﴾ لما وقع منكم من الفحشاء التي أمركم بها الشيطان ﴿وَفَضۡلٗا﴾ لما وعدكم به من الفقر. وهذه أعظم آية وأشدّها

(١) [الأنعام: ١٤٩]
(٢) [الفاتحة: ٥]
(٣) [طه: ١١٧]
(٤) ص ١٠ب
(٥) [طه: ١٢٠]
(٦) [البقرة: ٣٠]
(٧) [البقرة: ٢٦٨]

مرّت على سمع إبليس؛ فإنّه علِم أنّه[١] لا ينفعه إغواؤه.

ولهذا لا يحرص إلّا على الشرك خاصّة؛ لكونه سمِع الحقّ يقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ﴾[٢]، وتخيّل أنّ العقوبة على الشرك[٣] لا ينتهي أمدُها. والله ما قال ذلك، فلا بدّ مِن عقوبة المشرك، ومِن سكناه في جهنّم؛ فما هو بخارج من النار؛ فهو مؤبّد السكنى، ولم يتعرّض لانتهاء مدّة العذاب فيها. وليس الخوف إلّا من ذلك، لا من كونها دار إقامة لمن يعمرها. فصدق الله بكون المشرك مأخوذا بشركه. فهو بمنزلة إقامة الحدّ على من تعيّن عليه، سَواء كان ذلك في الدنيا أو في الآخرة. فهي حدود إلهيّة يقيمها الحقّ على عبده[٤] إذا لم يغفر له أسبابها. وجهل إبليس انتهاء مدّة عقوبة المشرك من أجل شركه، وهذا أطمعَ إبليس في الرحمة الإلهيّة التي وسعت كلّ شيء، وطمعُه فيها من عين المنّة؛ لإطلاقها؛ لأنّه علم في نفسه أنّه موحِّد.

وإنما سمّاه الله كافرا في قوله -تعالى-: ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾[٥] لأنّه يستر عن العباد طُرُق سعادتهم، التي جاء بها الشرع في حقِّ كلّ إنسان، بما يقدر عليه من ذلك. فقال فيه: ﴿أَبَىٰ وَٱسۡتَكۡبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾[٦] ولم يقل: "من المشركين" لأنّه يخاف الله ربّ العالمين، ويعلم أنّ[٧] الله واحد، وقد[٨] علِم مآل[٩] الموحّدين إلى أين يصير، سواء كان توحيده عن إيمان أو عن نظر من غير إيمان. كما قال عيسى عليه السلام لإبليس لمّا عجز إبليس أن يطيعه عيسى عليه السلام، فقال له إبليس: يا عيسى؛ قل: لا إله إلّا الله. حرصا أن يطيعه. فقال له عيسى عليه السلام: أقولها، لا لقولك: لا إله إلّا الله.

وقد علم إبليس أنّ جهنّم لا تقبل خلود أهل التوحيد فيها، وأنّ الله لا يترك فيها موحِّدا، بأيّ طريق كان توحيده. فعلى هذا القدر اعتمد إبليس في حقِّ نفسه؛ فعلِم من وَجْهٍ، وجهل مِن وجهٍ؛

---

(١) ص ١١
(٢) [النساء: ٤٨]
(٣) كتب في الهامش مقابلها بقلم آخر: "الإنسان في ذلك" مع إشارة التصويب، ويتفق في ذلك مع س
(٤) ق، س: عباده
(٥) [البقرة: ٣٤]
(٦) [البقرة: ٣٤]
(٧) ص ١١ب
(٨) ثابتة في الهامش
(٩) ق: "حال" وعليها إشارة شطب، وفوقها بقلم آخر: "مآل" وإشارة التصويب

إذ لا يعلم الشيء من جميع وجوهه إلّا الله ﷻ الذي ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾[1] سواء كان الشيء ثابتا أو موجودا، ومتناهيا أو غير متناهٍ.

قـالَ لِيَ الحَقُّ فِي ضَمِيْرِي: مـا أَجْهَـلَ الخَلْق بالأُمُورِ
مـا عَرَفَ الأَمْرَ غَيْرُ شَخْصٍ مُـنَـبَّـإٍ عـالِـمٍ خَـبِـيرِ
مُـهَـيَّـإٍ لِـلـهُـدَى مُـعَـدٍّ نَدْبٍ بِأَمْرِ الوَرَى بَصِـيرِ
قَـدْ[2] عَلِمَ الحَقَّ عِلْمَ ذَوْقٍ لَيْسَ بِحَدْسٍ وَلا شُـعُورِ
وَلا تَـنَـاءٍ وَلا تَـدَانٍ وَلا خَـفـاءٍ وَلا ظُـهُورِ

* * *

الوصل التاسع من خزائن الجود
(التفاف أمر الدنيا بأمر الآخرة، لا عين الدنيا بعين الآخرة)

قال الله تعالى: ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾[3] فهو التفافٌ لا ينحلّ؛ لأنّه -تعالى- تمّ فقال: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ﴾[4] فأتى بالاسم الذي يعطي الثبات، والأمر ملتفٌّ بالأمرِ، وإلى الربّ المساق. فلا بدّ من ثبات هذا الالتفاف في الدار الآخرة[5]. فعينُ أمر الدنيا عينُ أمر الآخرة؛ غير أنّ موطن الآخرة لا يشبه موطن الدنيا لما في الآخرة من التخليص القائم بوجود الدارين، فوقع التمييز بالدار، والكلُّ آخرة. فالتفّ أمر الدنيا بأمر الآخرة، لا عين الدنيا بعين الآخرة.

ولكلِّ دار أهلٌ وجماعة، والأمر ما هو عليه ذلك الجمع، وإن اختلفت الأحوال. فلا يزال الناس في الآخرة[6] يتنقّلون بالأحوال، كما كانوا في الدنيا ينتقلون بالأحوال[7]، والأعيان ثابتة؛ فإنّ الربّ[8] يحفظها، فالانتقال هو الجامع. وفيما ذا ينتقلون؟ فذلك علم آخر يُعلم من وجه آخر. فمن كون الآخرة دار جزاء، كما كانت الدنيا دار جزاء في الخير والشرّ، ظهر في الآخرة ما ظهر

---

(١) [الطلاق: ١٢]
(٢) ص ١٢
(٣) [القيامة: ٢٩]
(٤) [القيامة: ٣٠]
(٥) ق "الدنيا" وعليها إشارة الشطب، واستبدلت في الهامش بقلم الأصل
(٦) ق "في الدنيا" وشطبت وصححت في الهامش بقلم الأصل
(٧) ص ١٢ب
(٨) "فإن الرب" ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب

من سعادة وشقاء. فالشقاءُ للغضب الإلهيّ، والسعادةُ للرضا الإلهيّ.

فالرضا (هو) بَسْطُ[1] الرحمة من غير انتهاء، والغضب الإلهي منقطع بالخبر النبويّ. فينتهي حكمه، ولا ينتهي حكم الرضا؛ ولا سيما، وقد قدّمنا في كتابنا هذا، أنّ الإنسان وُلِدَ على الفطرة؛ وهي العلم بوجود الربّ: أنّه ربّنا، ونحن عبيد له. وأنّ الإنسان لا يُقبض حين يُقبض إلّا بعد كشف الغطاء؛ فلا يقبض إلّا مؤمنا، ولا يحشر إلّا مؤمنا. غير أنّ الله لمّا قال: ﴿فَلَمۡ يَكُ يَنفَعُهُمۡ إِيمَـٰنُهُمۡ لَمَّا رَأَوۡاْ بَأۡسَنَاۖ﴾[2] فما آمنوا إلّا ليندفع عنهم ذلك البأس. فما اندفع عنهم، وأخذهم اللهُ بذلك البأس، وما ذكر أنّه لا ينفعهم في الآخرة.

ويؤيّد ذلك قوله: ﴿فَلَوۡلَا كَانَتۡ قَرۡيَةٌ ءَامَنَتۡ فَنَفَعَهَآ إِيمَـٰنُهَآ إِلَّا قَوۡمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُواْ﴾ حين رأوا البأس ﴿كَشَفۡنَا عَنۡهُمۡ عَذَابَ ٱلۡخِزۡيِ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾[3] فهذا معنى قولنا: ﴿فَلَمۡ يَكُ يَنفَعُهُمۡ إِيمَـٰنُهُمۡ﴾ في رفع البأس عنهم في الحياة الدنيا، كما نفع قوم يونس، فما تعرّض إلى[4] الآخرة. ومع هذا، فإنّ الله يقيم حدوده على عباده، حيث شاء ومتى شاء. فثبت انتقال الناس في الدارين في أحوالهم: من نعيم إلى نعيم، ومن عذاب إلى عذاب، ومن عذاب إلى نعيم، من غير مدّة معلومة لنا؛ فإنّ الله ما عرّفنا، إلّا أنّا استروحنا من قوله: ﴿فِي يَوۡمٖ كَانَ مِقۡدَارُهُۥ خَمۡسِينَ أَلۡفَ سَنَةٖ﴾[5] أنّ هذا القدر مدّة إقامة الحدود، والله أعلم. فإنّه لا عِلم لي بذلك من طريق الكشف. فرحم الله عبدا أطلعه الحقّ على انتهاء مدّة الشقاء، فيلحقها في هذا الموضع من كتابي هذا؛ فإنّي علمت ذلك مجملا من غير تفصيل.

ولَمّا كان ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡمَسَاقُ﴾[6]، والربُّ المصلحُ، فإنّ الله يصلح بين عباده يوم القيامة. هكذا جاء في الخبر النبويّ في «الرجلين؛ يكون لأحدهما حقّ على الآخر، فيقفان بين يدي الله -تعالى- فيقول: ربّ خذ لي بمظلمتي من هذا. فيقول له: ارفع رأسك. فيرى خيرا كثيرا.

(١) في ق هي أقرب إلى: "ببسط" أو "يبسط" مع إهمال الحروف المعجمة، والترجيح من هـ، س
(٢) [غافر: ٨٥]
(٣) [يونس: ٩٨]
(٤) ص ١٣
(٥) [المعارج: ٤]
(٦) [القيامة: ٣٠]

فيقول المظلوم: لمن هذا يا رب؟ فيقول: لمن أعطاني الثمن. فيقول: يا ربّ؛ ومن يقدر على ثمن هذا؟ فيقول له: أنت؛ بعفوك عن أخيك. فيقول: قد عفوت عنه. فيأخذ بيده، فيدخلان الجنّة. فقال رسول الله ﷺ عند إيراده هذا الخبر: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصۡلِحُواْ ذَاتَ بَيۡنِكُمۡۖ﴾[1] فإنّ الله يصلح بين عباده يوم القيامة». والكريم[2] إذا كان من شأنه، أن يصلح بين عباده بمثل هذا الصلح، حتى يُسقِط المظلومُ حقَّه، ويعفو عن أخيه؛ فالله أَوْلَى بهذه الصفة من العبد، في ترك المؤاخذة بحقوقه من عباده؛ فيعاقب من شاء بظلم الغير، لا بحقّه المختصّ به.

ولهذا (فإنّ) الأخذ بالشرك (هو) من ظلم الغير، فإنّ الله ما ينتصر لنفسه، وإنما ينتصر لغيره، والذي شاء -سبحانه- أن ينتصرَ له. فإنّ الشركاء يتبرّءون من أتباعهم يوم القيامة، والربّ أيضا المغذِّي والمربّي. فهو يربّي عباده، والمربّي من شأنه إصلاح حال من يربّيه. فمن التربية ما يقع بها الألم؛ كمن يضرب ولده ليؤدّبه، وذلك من جملة تربيته، وطلب المصلحة في حقّه؛ لينفعه ذلك في موطنه.

كذلك حدودُ الله تربيةٌ لعباده حيث أقامها الله عليهم. فهو يربّيهم بها لسعادة لهم في ذلك من حيث لا يشعرون، كما لا يشعر الصغير بضرب مَن يربّيه إيّاه. والربّ أيضا (هو) السيّد، والسيّد أشفق على عبده من العبد على نفسه، فإنّه أعلم بمصالحه. ولن يسعى سيِّدٌ في إتلاف عبده، لأنّه لا تصحّ له سيادة إلّا بوجود العبد، فإنّها صفة إضافيّة، فعلى قدر ما يزول من المضاف، يزول من حكم المضاف إليه.

كالسلطان إذا لم يكن شغله دائما في[3] أمور رعيّته، وإلّا فما له من السلطنة إلّا الاسم، وهو معزول في نفس الأمر، فإنّ المرتبة لا تقبله سلطانا، إلّا بشروطها. فعلى قدر ما يشتغل عن رعيّته بنفسه؛ في لهوِه وطربه؛ فهو إنسانٌ من جملة الناس، لا حظّ له في السلطنة. وينقصه في الآخرة من أجر السلطنة، وعزّها وشموخها، على قدر ما فرّط فيه من حقّها في الدنيا: بلهوه، ولعبه، وصيده، وتغافُله عن أمور رعيّته. وإذا سمع السلطان استغاثة بعض رعيّته عليه؛ فلم يلتفت

---

(١) [الأنفال: ١]
(٢) ص ١٣ب
(٣) ص ١٤

لذلك المستغيث، ولا قضى فيه بما تعطيه مسألَتُه؛ إمّا له وإمّا عليه، فقد شهِد على نفسه بهذا الفعل أنّه معزول، وأنّه ليس بسلطان، ولا فرق بينه وبين العامّة. فما يقع مثل هذا إلّا من سلطان جاهل، لا معرفة له بقدر ما ولّاه الله عليه. ولا غرو أنّ هذا الفعلَ يوجب أن يحور عليه وَبالُه يوم القيامة، وتقوم عليه الحجّة عند الله لرعيّته. فيبقى موبقا بعمله، ولا ينفعه عند ذلك لَهْوُه، ولا مالُه ولا بَنوه، ولا كلّ ما شغله عمّا تطلبه السلطنة بذاتها.

وأمّا الربّ، الذي هو المالك، فلِشـدّة ما يعطيه هذا الاسم من النظر فيما تسـتحقّه المرتبة، فيوفّيها حقَّها. فقد بان لك في هذا المسـاق معنى اختصـاص الاسم "الربّ" الذي إليه المسـاق عند التفاف السـاق[1] بالسـاق. فبه انتظمَ الأمران، وثبتَ الانتقالان. ومَن عَلِم ثبوت الوجود، ومَن هو مالكه، وسـيّده، ومُصلحه، والثابت له حكمه فيه؛ عَلِم أنّ الربّ مالكه. ومَن عَلِم منزلة عبوديّته عَلِم منزلة سـيادة سـيّده؛ فخافه، ورجاه، وصـدَّقه في أمنِه إذا أمّنه، لعلمه بأنّه السـيّد الوفيّ، الصادق الغنيّ.

ومهما تهدّم شيء من بيت الوجود رَمَّمهُ هذا السيّدُ بيد عبده، لأنّه آلته في ذلك والمستخدَم. فعلى يده يكون صلاح ما تهدّم منه، وبأمر[2] سـيّده في ذلك إمّا بمشـافهة، أو بتبليغ مبلّغ؛ يبلّغ إليه من السيّد بإصلاحه، أو صورة حال تعطيه إصلاح ذلك، من غير توقُّف على الأمر الآتي من عند السـيّد؛ كالرهبانيّة الحسـنة التي ابتدعها مَن ابتدعها، فهو مأجور فيها، موافقة بصـورة الحال لما في نفس السـيّد، وإن لم يأمر بها في النواميس في أهل الفترات؛ فإنّ الشرع ما جاء إلّا لمصــالح الدنيا والآخرة. فالآخرة لا تُعرف إلّا بإخبار خالقها، وأنّها في حكم العقل ممكنة. والدنيا ومصـالحها معلومة؛ لأنّها واقعة مشـهودة. فللنظر في مصـالحها مجالٌ بخلاف الآخرة؛ فلا تتوقّف مصــالح الدنيا على ما تتوقّف عليه مصــالح الآخرة. ولهذا ما خلت طائفةٌ من[3] ناموسٍ تكون عليه؛ لأنّ طلب المصالح ذاتيّ في الحيوان، فكيف في الإنسان صاحب الفكر والرويّة؟

فمن تدبّر هذا الوصـل رأى عجبا، وعَلِم علما يعطيه الرفعة في الدنيا والآخرة، وينضـمّ إليه عِلْمُ

---

(١) ص ١٤ب
(٢) س، هـ: وبأمره
(٣) ص ١٥

الجمع، والفرق الذي في عين الجمع. وعِلْمُ الأحوال والشئون. وعِلْمُ الزمانين. وعِلْمُ ما يختصّ بالكون. وعِلْمُ القلوب التي وسعت الحقّ ﷻ. وعِلْمُ ما يقع به البقاء لهذا الوجود، أعني الموجودات كلّها. وعِلْمُ العاقبة. وهو وصلٌ شريف.

إذا صَحَّتْ عُبُودَةُ كُلِّ عَبْدٍ تَصِحُّ لَهُ السِّيادَةُ فِي الوُجُودِ
فَيَحْكُمُ مِثْلَ سَيِّدِهِ وَتَبْدُو عَلَيْهِ بِذاكَ أَعْلامُ المَزِيدِ
وَيُخْبِرُنا لِسانُ الحالِ عَنْهُ بأنَّ الأَمْرَ فِيْهِ مِنَ الشُّهُودِ
لَهُ تَعْنُو الوُجُوهُ إذا تَبَدَّى كَمَا عَنَتِ المَلائِكُ بِالسُّجُودِ
فَيَسْمُو رِفْعَةً[1] وَيَذِلُّ عِزًّا فَيُدْعَى بِالمُرادِ وبِالمُرِيْدِ

* * *

الوصل[2] العاشر من خزائن الجود
(وصل الأذواق، وهو العلم بالكيفيّات)

وهذا وصل الأذواق، وهو العلم بالكيفيّات. فهي لا تنقال إلّا بين أربابها، إذا اجتمعوا على اصطلاح معيّن فيها، وأمّا إذا لم يجتمعوا على ذلك فلا تنقال بين الذائقين. وهذا لا يكون إلّا في العلم بما سِوَى الله، مما لا يُدرك إلّا ذوقا؛ كالمحسوسات واللذّة بها. وبما يجده من التلذّذ بالعلم المستفاد من النظر الفكريّ، فهذا يمكن فيه الاصطلاح بوجه قريب.

وأمّا الذوقُ الذي يكون في مشاهدة الحقّ، فإنّه لا يقع عليه اصطلاح؛ فإنّه ذوق الأسرار، وهو خارج عن الذوق النظريّ والحسّيّ. فإنّ الأشياء -أعنى كلّ ما سِوَى الله- لها أمثال وأشباه، فيمكن الاصطلاح فيها للتفهيم عند كلّ ذائق، له فيها طعم ذوق، من أيّ نوع كان من أنواع الإدراكات. والباري ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[3]، فمن المحال أن يضبطه اصطلاح؛ فإنّ الذي يَشهد منه شخص، ما هو عين ما شهده شخص آخر جملة واحدة، وبهذا يعرفه العارفون. فلا يقدر عارفٌ بالأمر أن يوصل إلى عارف آخر ما شهده من ربّه؛ لأنّ كلّ واحد من العارفين شَهِد

(١) كتب فوقها "صح" وفي الهامش بقلم الأصل: "ذلة"
(٢) ص ١٥ب
(٣) [الشورى: ١١]

مَن لا مِثل له، ولا يكون التوصيل إلّا بالأمثال. فلو[1] اشتركا في صورة، لاصطلحا عليها بما شاءا، وإذا قبل ذلك واحدٌ جاز أن يقبل جميع العالَم. فلا يتجلّى في صورة واحدة لشخصين من العارفين.

ولكن قد رفع الله بعض عباده درجات، لم يعطها لغير عباده الذين لم تصحّ لهم هذه الدرجات؛ وهم العامّة من أهل الرؤية فيتجلّى لهم في صور الأمثال؛ ولهذا تجتمع الأمّة في عقد واحد في الله. فيعتقد كلّ واحد من تلك الطائفة المعيَّنة في الله، ما يعتقده الآخر منها؛ كمن اتّفق من الأشاعرة، والمعتزلة، والحنابلة، والقدماء. فقد اتّفقوا على أمر واحد لم تختلف فيه تلك الطائفة، فجاز أن يصطلحوا فيما اتّفقوا عليه.

وأمّا العارفون، أهل الله؛ فإنّهم علِموا أنّ الله لا يتجلّى في صورة واحدة لشخصين، ولا في صورة واحدة مرّتين؛ فلم ينضبط لهم الأمر لمّا كان لكلّ شخص تجلٍّ يخصّه، ورآه الإنسان من نفسه. فإنّه إذا تجلّى له في صورة، ثمّ تجلّى له في صورةٍ غيرها؛ فعلِم من هذا التجلّي ما لم يعلمه من هذا التجلّي الآخر من الحقّ، هكذا دائمًا في كلّ تجلٍّ؛ عَلِم أنّ الأمر في نفسه كذلك، في حقّه وحقّ غيره، فلا يقدر أن يعيّن، في ذلك، اصطلاحا تقع به الفائدة بين المتخاطبين؛ فهم يعلمون ولا ينقال ما يعلمون. ولا في قوّة أصحاب هذا المقام[2] الأبهج، الذي لا مقام في الممكنات أعلى منه، أن يضع عليه لفظا يدلّ على ما علمه منه، إلّا ما أوقعه -تعالى-، وهو قوله ﷻ: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ فنفى المماثلة؛ فما صورة يتجلّى فيها لأحد، تماثل صورة أخرى.

فَعَزَّ الأَمْرُ أَنْ يُدْرَى فَيُحْكَى ... وَجَلَّ فَلَيْسَ يَضْبُطُهُ اصْطِلاحُ
فَتَجْهَلُهُ العُقُولُ إذا تَرَاهُ ... تُعَبِّرُ عَنْهُ أَلْسِـنَةٌ فِصَاحُ
مِنَ اقْوامٍ مُقَلِّدَةٍ عُقُولًا ... لإِمْكانٍ يَكُونُ بِهِ[3] الصَّلاحُ
فَهُمْ بِالفِكْرِ قَدْ جَمَعُوا عَلَيْهِ ... عَلَى جَهْلٍ فَخَانَهُمُ الفَلاحُ

(١) ص ١٦
(٢) ص ١٦ب
(٣) كتب فوقها بقلم آخر: "لأفكار يكون بها" مع إشارة التصويب وحرف خ، وفي س: "بأفكار يكون به"

وَقَـالَ العـارِفُونَ بِمَـا رَأَوْهُ | فَمَا اصْـطَلَحُوا فَجَاءَهُمُ النَّجاحُ
فَلَيْسَ كَمِثْلِهِ فِي الكَوْنِ شَيْءٌ | وَلَيْسَ لَهُ بِنا إِلَّا السـَّـــــرَاحُ

فبتقييدنا حكمنا عليه بالإطلاق. وأمّا الأمر، في نفســه، فغير[1] منعوت بتقييد ولا إطلاق؛ بل وجود عام. فهو عين الأشياء، وما الأشياء عينه؛ فلا ظهور لشيء لا تكون هويّته عينَ ذلك الشيء. فمن كان وجوده بهذه المثابة؛ كيف يقبل الإطلاق أو التقييد؟ هكذا عرفه العارفون. فمن أطلقه فما عرفه، ومَن قيَّده فقد جهله.

فاللهُ لَيْسَ سِــوَاهُ مَشْــهُودًا لَنَا | وَهْوَ المُنَزَّهُ والمُجَمِّعُ بَيْنَنَـا
فـالقَيْـدُ والإِطْلاقُ فِيْـهِ واحِـدٌ | وَكِلَاهُمَا حُكْمٌ عَلَيْهِ لَهُ بِنا
فـانْظُرْ إِلَيْـهِ بِعَيْنِـهِ إن كُنْتَ ذَا | لُبٍّ تَجِدْهُ بِالسَّــرِيْرَةِ مُعْلِنا
هَذا هُوَ الحَقُّ الصَّرِيْحُ لِمَنْ يَرَى | ما قَدْ رَأَيْتُ مُبَرْهَنًا ومُبَيَّنا

واعلم أنّ الله -تعالى- ما جعل للأرواح أجنحة إلّا للملائكة منهم؛ لأنّهم السـفراء من حضرة الأمر إلى خلقه؛ فلا بدّ لهم من أســباب، يكون لهم بها النزول والعروج؛ فإنّ موضــوع الحكمة يعطي[2] هذا. فجعل لهم أجنحة بقدر مراتبهم في الذي يَسْرُون به من حضرة الحقّ، أو يعرجون إليه من حضرـــة الخلق؛ فهم بين الخلق والأمر يتردّدون. ولذلك قـالوا: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾[3] فاعلم ذلك.

فإذا نزلتْ هذه السَّفَرة على القلوب، فإن رأَتْها قلوبا طاهرة قابلة للخير؛ أعطتها من علم ما جاءت به على قدر ما يسعها استعدادها. وإن رأَتْها قلوبا دنسة، ليس فيها خير؛ نَهَتْها عن البقاء على تلك الحال، وأَمرتْها بالطهارة بما نصّ لها الشارع: إن كان في العلم بالله؛ فبالعلم به، مما يطلبه الفكر وجاء به الخبر النبويّ عن الله، وإن كان في الأكوان؛ فبِعلم الأحكام واعتقاداتها. هذا يلزمه، وحكمها في ذلك؛ إذا وجدت القلوب. وإذا لم تجدها؛ كقلوب العارفين الذين هم في ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ

(١) ص ١٧
(٢) ص ١٧ب
(٣) [مريم: ٦٤]

شَيۡءٞۖ﴾[1] فلا تعرف الملائكة أين ذهبوا. فهؤلاء هم الذين يأخذون عن الله، من الوجه الخاصّ، ما هم عليه من الأحوال؛ فَيُجهلون، ويؤخذ عليهم ما يأتون به. ومن هنا أخذ خَضِرٌ علمه. فهؤلاء يُنْكَر عليهم ولا يُنْكِرون على أحد إلّا بلسان شرع؛ فلسان الشرع هو الذي أنكر، لا هم. كالمسبّح بحمد الله، فالله هو الذي أثنى على نفسه، بما يعلم نفسه عليه. فإن قام فضول[2] بالإنسان، واستنبط له ثناء، لم يجيء بذلك اللفظ خطابٌ الهيّ، فما سبّحه بحمده؛ بل بما استنبطه من عنده؛ فينقص عن درجة ما ينبغي. فقل ما قاله عن نفسه، ولا تزد في الرقم، وإن كان حسنا. فقد أبنتُ لك ما إذا عملتَ به، كنت من أهل الحقّ ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

* * *

الوصل الأحد عشر من خزائن الجود
(العبد مُنشئ النارين)

النَّـارُ نارانِ: نارُ اللهِ واللَّهَـبِ ... والدارُ داران: دارُ الفَوْزِ والعَطَـبِ
وكُلُّها سَـبَبٌ مِنْ كَوْنِ مُنْشِـئِها ... فاجْزَعْ مِنَ الكَوْنِ لا تَجْزَعْ مِنَ السَّبَبِ
وخَفْ مِنَ العِلْمِ إنَّ العِلْمَ يَحْكُمُهُ ... واجْنَحْ إِلَى السِّـلْمِ لا تَجْنَحْ إِلَى الحَرَبِ

اعلم -علّمك الله- أنّ النار جاء بها الحقُّ مطلَقة، مثل قوله تعالى: ﴿ٱلنَّارُ﴾ -بالألف واللام- حيث جاءت. وجاء بها مضافة؛ فمنها نارٌ أضافها إلى الله مثل قوله: ﴿نَارُ ٱللَّهِ ٱلۡمُوقَدَةُ﴾[4] ونارٌ أضـــافها إلى غير الله مثل قوله: ﴿لَهُمۡ نَارُ[5] جَهَنَّمَ﴾[6]. ثمّ نعتَ هذه النار بنعوت، وأخبر عنها بأخبار من الوقد والإطباق، وغير ذلك. وجعل لها حُكْمًا في الظاهر؛ فجعلها ظرفا، مثل قوله:

---

(١) [الشورى: ١١]
(٢) ص ١٨
(٣) [الأحزاب: ٤]
(٤) [الهمزة: ٦]
(٥) ص ١٨ب
(٦) [فاطر: ٣٦]

﴿فَأَنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدًا فِيهَاۚ﴾[1] فجاء بالظرف، وحُكْمًا في الباطن، وهو أن يكون ظاهر العبد ظرفا لها، وهي: ﴿نَارُ ٱللَّهِ ٱلْمُوقَدَةُ. ٱلَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى ٱلْأَفْـِٔدَةِ﴾[2] والأفئدةُ باطنُ الإنسان؛ فهي تظهر في فؤاد الإنسان، وعن هذه النار الباطنة ظهرت النار الظاهرة. والعبد مُنشئ النارين في الحالين؛ فما عذّبه سِوَى ما أنشأه. كذلك ما أغضب الحقّ سِوَى ما خلقه، فلولا الخلقُ ما غضب الحقُّ. ولولا المكلَّفُ الذي أنشأ صورة النارين بعمله الظاهر والباطن؛ ما تعذّب بنارٍ. فما جنى أحدٌ على أحدٍ، في الحقيقة والنظر الصحيح.

فَلا تَعْمَلْ فَلَا تَشْقَى ... فَكُنْ عَبْدًا وَكُنْ حَقًّا
فَمَا ثَمَّ سِوَى مَا قُلْتُهُ فَانْظُرْ تَرَ الحَقَّا
عَذَاب الخَلْقِ بِالخَلْقِ ... حَقًّا كُنْتَ أَوْ خَلْقَا

ومن ذلك:

فالنَّارُ مِنْكَ وبِالأَعْمَالِ تُوقِدُها ... كَمَا بِصَالِحِها فِي الحالِ تُطْفِؤُها
فأَنْتَ[3] بِالطَّبْعِ مِنْها هارِبٌ[4] أَبَدًا ... وأَنْتَ فِي كُلِّ حالٍ فِيْكَ تُنْشِؤُها
أَما لِنَفْسِكَ عَقْلٌ فِي تَصَرُّفِها ... وَقَدْ أَتَيْتُ إِلَيْها اليَوْمَ أُنْبِؤُها
قَبْلَ المَمَاتِ فإِنَّ اللهَ قالَ لَنا ... بِأَنَّهُ يَوْمَ عَرْضِ الخَلْقِ يَمْلَؤُها

واعلم أنّه -تعالى- لمّا ذكر على ألسنة رسله -عليهم السلام-: «أنّ الله يغضب يوم القيامة غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعدَه مثله» وأنّ الحقّ إذا قالت النار: ﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾[5] لأنّه وعدها أن يملأها، وهي دار الغضب، قال: «فيضع الجبّارُ فيها قَدَمَهُ، فتقول: قطْ قطْ» أي قد امتلأت. وليست تلك القدم إلّا غضب الله، فإذا وضعه فيها امتلأتْ؛ فإنّها دار الغضب. واتّصف الحقّ بالرحمة الواسعة، فوسعتْ رحمتُه جهنّم، بما ملأها به من غضبه؛ فهي

(١) [التوبة: ٦٣]
(٢) [الهمزة: ٦، ٧]
(٣) ص ١٩
(٤) ق: "هاربا" وعليها إشارة شطب وصححت فوقها
(٥) [ق: ٣٠]

ملتذّة بما اختزنَتْه. ورحم الله مَن فيها، أعني في النار، الذين هم أهلها؛ فيجعل لهم من هذه الرحمة نعيما فيها، كما نَعَّمَ جهنّم بما وضــع فيها من الغضــب الإلهيّ. فإنّ المخلوق[1] الذي من حقيقته أن يُفني، لا يملؤه مخلوق؛ فإنّه كلّ ما حصل منه فيه أفناه؛ كما ورد في نضج الجلود. فلا يملأ مخلوقا إلّا الحقّ، وغضبُ الله حقٌّ؛ فأَنعم على جهنّم به؛ فوضعه فيها؛ فامتلأتْ بحقٍ، كما امتلأت الجنّةُ برضا الحقِ ورحمته.

قَدْ وَسِعَ الحَقُّ كُلَّ شَيْءٍ لأَنَّـهُ عَيْنُ كُلِّ شَيّ
فَمَـا تَرَى فِيْـهِ غَيْرَ حَقٍّ فِي كُلِّ نُوْرٍ وَكُلِّ فَيّ

ومن ذلك:

فَنَارُ اللهِ لَيْسَ سِوَى وُجُودِي وَنَار جَهَنَّمٍ ذَات الوَقُودِ
بِـآلِـهَـةٍ تَـعَـبَّـدَهـا أُنَاسٌ وَهُمْ فِيْها عَلَى حُكْمِ الخُلُودِ

ولقد رأيت في هذا الوصل مشهدا هالني في الواقعة، وتُليت عليّ سورة "الواقعة" بلسان امرأة من صالحات المؤمنات عرضا عليّ. فكان من صورة ما تَلَتْهُ: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ.. ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَخِرِينَ﴾[2] بحذف واو العطف. ولم يكن عندي من ذلك سِرٌّ قبل هذا. فرددتُ[3] عليها لتقرأ ذلك بحرف الواو؛ فلم تفعل. فرجعتُ إلى نفسي، وعلمتُ ما نبّهني الحقّ به في ذلك الحذف، من الاقتطاع بين العالَم. فإذا جاء بالواو؛ راعى ما يقع فيه الاشتراك، في الصورة الظاهرة والمفهوم الأوّل. وإذا أزال الواو؛ راعى ما يقع به التّمييز، والانفراد الذي به حقيقة ذلك الشيء؛ لأنّه لا حقيقة له إلّا بما يتميّز به. فعلمتُ ما أراد بحذف الواو مَن نطَّقها بذلك، وهو اللهُ؛ لِيُعْلَم أنّه ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[4] مع وجود الأشياء، وأنّه بِعَدَمها ووجودها منفيّ المماثلة، وما بقي الأمر إلّا: هل هو منفيّ المناسبة، أم لا؟ لأنّ الإيجاد بغير المناسِب لا يُتصوّر، وقد حصل الإيجاد وظهر المخلوق. فعلِمنا أنّ المناسِب لا بدّ منه، ولا يعطي المماثلة أصلا؛ لأنّ الخلقَ كلّه لله، والأمرَ كلّه لله؛ فلا

(١) ص ١٩ب
(٢) [الواقعة: ٣٩، ٤٠]
(٣) ص ٢٠
(٤) [الشورى: ١١]

شركة. فارتفعت المماثلة، مع وجود المناسِب الذي يطلبه الخلق بذاته.

وكلّ خلق أضيف إلى خلق فَمجاز وصورة حجابيّة؛ ليعلم العالِم من الجاهل. وفضل الخلق بعضهم على بعض؛ ليتحقّق الشكرُ من الفاضل، والطلَبُ والافتقار من المفضول. فيزاد الفاضل لشكره، ويُعطى المفضول لطلبه؛ فكلٌّ في مزيد. ولا يرتفع التفاضل: كلّما ارتقى الفاضل بالمزيد درجة؛ ارتقى المفضول خلفَه يطلبه درجة؛ فالكلّ في ارتقاء[1] من[2] غير لحوق.

نادانِيَ الحَقُّ مِنْ وُجُودِي　　فِي كُلِّ حالٍ عَلَى الشُّهُودِ
امْتَلأَتْ ذاتُكُمْ فَقُلْنا　　مِلْئِي مُحالٌ هَلْ مِنْ مَزِيدِ
ما يَمْلأُ الكَوْنَ غَيْرُ مَنْ قَدْ　　جادَ عَلَى الخَلْقِ[3] بِالوُجُودِ
وذَلِكَ الحَقُّ لا سِواهُ　　ما رُتْبَةُ الرَّبِّ كالعَبِيدِ
مَنْ عَلِمَ الحَقَّ عِلْمَ ذَوْقٍ　　لَمْ يَدْرِ ما لَذَّةَ السُّجُودِ

فنارُ جهنّم لها نُضج الجلود وحَرق الأجسام، ونار الله نار ممثَّلة مجسَّدة؛ لأنّها نتائج أعمال معنويّة باطنة. ونار جهنّم (هي) نتائجُ أعمال حِسّيّة ظاهرة؛ ليجمع لمن هذه صفته بين العذابين، كما فعل بأهل الجزية في إعطائها عن يدٍ وهم صاغرون. فعذَّبهم بعذاب إخراج المال من أيديهم، وبين الصَّغار والقهر الذي هو عذاب نفوسهم؛ مما يجدون في[4] ذلك من الحرج. ألا ترى المنافق في الدرك الأسفل من النار؟ فهو في نار الله لِمَا كان عليه من إصرار الكفر، وما له في الدرك الأوّل مقعدٌ لِمَا أتى به من الأعمال الظاهرة. بخلاف الكافر؛ فإنّ له من جهنّم أعلاها وأسفلها؛ فما عنده مَن يعصمه من نار الله، ولا من نار جهنّم.

وأمّا حكم الذي جحدها واستيقنَ الحقَّ واعتقدَه، فإنّه على ضدّ أو عكس عذاب المنافق؛ فإنّه عالِمٌ بالحقِّ، يتحقّق به في نفسه، ولم يظهر ذلك على ظاهر نشأته. فأظهر خلاف ما أضمر، والنار إنما تطلب من الإنسان مَن لم تَظهر عليه صورةُ حَقٍّ، من ظاهر وباطن. فالعلم للباطن

(١) ثابتة في الجوار بقلم آخر مع إشارة التصويب
(٢) ص ٢٠ب
(٣) كتب فوقها بقلم آخر: "الكون" مع إشارة التصويب، وحرف خ
(٤) ص ٢١

كالعمل للظاهر، والجهل للباطن كترك الواجب للظاهر. وهنا تتبيّن للإنســان مراتبُ وأسـباب المؤاخذات الإلهيّة لعباده في الدار الآخرة.

فإذا اســتُوفِيَتْ الحدود: عمّت الرحمة من خزانة الجود، وهو قوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِي ٱلنَّارِ... خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾[1]. وهذا هو الحدّ الزماني. لأنّ التبديل لا بدّ أن يقع بالسماوات والأرض، فتنتهي المدّة عند ذلك. وهو في حقّ كلّ إنســان، من وقت تكليفه إلى يوم التبديل؛ لأنّه غير مخاطب ببقاء السماوات والأرض قبل التكليف. وهذا في حقّ السعيد والشقيّ[2]، فهما في نتائج أعمالهما هذه المدّة المعيّنة. فإذا انتهت انتهى نعيم الجزاء الوفاق، وعذاب الجزاء، وانتقل هؤلاء إلى نعيم المنن الإلهيّة التي لم يربطها الله بالأعمال، ولا خصّـها بقوم دون قوم، وهو "عَطَاءً غَيْرُ مَجْذُوذٍ"[3] ما له مدّة ينتهي بانتهائها، كما انتهى الكفر والإيمان هنا، بانتهاء عُمُر المكلَّف. وانتهت إقامة الحدود في الأشـقياء، والنعيم الجزائي في السـعداء، بانتهاء[4] مدّة السماوات والأرض ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ في حقّ الأشقياء ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾[5] وكذا وقع الأمر بحسب ما تعلّقت به المشيئة الإلهيّة.

وما قال -تعالى- في الأشـقياء: "عذابا غير مجذوذ" كما قال في السـعداء. فعلِمنا -بذِكْر مدّة السماء والأرض، وحكم الإرادة في الأشقياء، والإعراض عن ذِكْر العذاب- أنّ للشقاء مدّة ينتهي إليها حكمه، وينقطع عن الأشـقياء بانقطاعها، وأنّ جزاء السـعيد على مثل ذلك، ثمّ تعمّ المنن والرضـا الإلهيّ عن الجميع، في أيّ منزل كانوا. فإنّ النعيم ليس سِـوَى ما يقبله المزاج وغرض النفوس، لا أثر للأمكنة في ذلك. فحيثما وجد ملاءمة الطبع ونَيْل الغرض، كان ذلك نعيما لصاحبه، فاعلم ذلك.

ومتعلّق الاستثناء معلوم في الطائفتين لما كان عليه الكافر[6] من نعيم الحياة الدنيا؛ مِن نَيْلِ

---

(١) [هود: ١٠٦، ١٠٧]
(٢) ص ٢١ب
(٣) انظر الآية [هود: ١٠٨] وفيها: ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾
(٤) ق: وانتهاء
(٥) [هود: ١٠٧]
(٦) ص ٢٢

أغراضه وصحّة بدنه، ولِمَا كان عليه المؤمن من عدم نيل أغراضه، وأمراضه في الدنيا؛ كلّ ذلك من زمان تكليف كلّ واحد من الطائفتين ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[١].

* * *

الوصل الثاني عشر من خزائن الجود
(الإهمال الإلهيّ)

وهو الإهمال الإلهيّ، فلا يَدري صاحِبُه ما لَه. فإنّ كلّ عبد استحقّ العقاب على مخالفته لمّا جاء الرسول إليه به؛ فقد أمهله الله وما أخذه، وهو تحت حكم سلطان الاسم "الحليم" فهو كالمهمَل؛ فلا يُدْرَى هل تَسبق له العناية بالمغفرة والعفو قبل إقامة الحدّ الإلهيّ عليه بالحكم؟ أو يؤخذ، فتقام عليه حدود جناياته إلى أجلٍ معلوم؟

ولمّا كان هذا الاحتمال يسوغ فيمن أمهله الله؛ كانت صورةُ صاحب هذا الوصف صورةُ المهمَل. فإنّ الإهمال من جانب الحقّ ما يصحّ؛ فإنّه في علم الله السابق: إمّا مغفور له، وإمّا مؤاخَذ بما جنى على نفسه. فهو على خطر، وعلى غير عِلم بما سبق له في الكتاب الماضيّ الحكم. فإنّ الحكمَ يَحكم على الحاكم العادل، كما يَحكم على المحكوم عليه: فإمّا بالأخذ، وإمّا بالعفو[٢] في الشخص الذي هو على نعتٍ وحالٍ يوجِبُ له أحدَ الأمرين مما ذكرناه. وليس إلّا مَن أمهله الله؛ فلم يؤاخذه في وقت المخالفة. وكفى بالترقُّب للعارف العاصي الممهَل -الذي هو في صورة المهمَل- عذابا[٣] في حَقِّه؛ لأنّه لا يدري ما عاقبة الأمر فيه.

وما من طائفة إلّا وهي تحت ناموس شرعيٍّ حُكْمِيّ، أو وَضْعٍ حِكْمِيٍّ. فلا تخلو أُمّة من مخالفة تقع منها لناموسها، كان ما كان. فلا ينفكُّ صاحب هذه المخالفة من مراقبة العفو أو المؤاخذة، على ما قرّره عليه واضعُ ناموسه؛ فقد عمّت النواميس جميعَ الأمم، وهو قوله -تعالى-: ﴿وَإِن مِّنۡ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٞ﴾[٤] فهو إمّا نذيرٌ بأمر الله وإرادته، أو نذيرٌ بإرادة الله، لا بوحي نزل عليه،

---

(١) [الأحزاب: ٤]
(٢) ص ٢٢ب
(٣) رسمها في ق: عذبا
(٤) [فاطر: ٢٤]

يعلم به أنّه مِن عند الله. فأَمْرُ الله إنما متعلّقه عين إيجاد إنذاره فيه، فقيل لإنذاره: ﴿كُن﴾ في هذا العبد؛ فكان. فوجد الإنذار في نفسه، ولم يدر من أين جاء. فهذا الفَرق بين الشرع الإلهيّ الذي جاءت به الرسل من عند الله، وبين ما وضعته حكماء الأعصار لأَتْباعِها لمصالحهم.

فمن وفّى بحقّ ناموسه واحترمه، ووقف عند حدِّه ابتغاء رضوان الله؛ فقد أحسن في عمله، وأنّ الله لا يضيع أجر من أحسن عملا. و«الإحسان أن تعبد الله كأنّك تراه[١]» أو تَعلم أنّه يراك. فهذا هو الحدّ الضابط للإحسان في العمل، وما عدا هذا فهو سوء عمل. فإن كان ممن ﴿زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًاۖ﴾[٢] فلا يخلو: إمّا أن تكون رُؤيةُ سوءِ العمل حسنا بعد اجتهادٍ يفي بما في وُسْعِ ذلك الشخص المجتهِد؛ فقد وفّى الأمر حقّه، وهو صاحب عمل حسن. ويكون كونه سوء عمل، يراه سوءًا، عين حُكْم المصيب للحقّ صاحب الأجرين، ويكون هذا المزيَّن له بهذه الصفة صاحب الأجر الواحد.

وإن لم يكن عن استيفاء الاجتهاد بقدر الوسع، ورآه حسنا عن غير اجتهاد؛ فهو في المشيئة: فلا يدري بما ختم له، ولماذا (=وإلى ماذا) يؤول أمره في مدّة إقامة الحدود في الدنيا والآخرة؛ فإنّه ممن أسرف على نفسه. فإن قنط من رحمة الله، فما وفّى الأمر حقّه، وساء ظنًّا بربّه، والربّ عند ظنّ عبده به. وقد نهى الله المسرفَ على نفسه عن القنوط. فهل قنوطه بارتكاب هذا المنهيّ عنه الآتي بعد حصول إسرافه معتبَرٌ، له أثر يحول بين المغفرة وبين صاحبه؟ أو حكمه حكم كلّ إسراف سِوَاهُ؟ فهذا أيضا مهمَل، لا يُدرى ما الأمر فيه إذا أنصف الناظر؛ لأنّه قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ﴾[٣] مع ارتفاع القنوط[٤] أو مع وجوده، إلّا المشرك الذي لم يبذل وُسْع نفسه، في طلبه، عدم الكثرة في الاسم، الإلهِ؛ فإنّه لا بدّ من مؤاخذته.

فتعيّن على العاقل معرفة المدد الزمانيّة، واختلاف الأزمان والدهور والأعصـــار، وما يجري من ذلك إلى أجل مسـمّى، في الأشـخاص المقول عليها: إنّها أزمان، وما يجري منها إلى غير أجل

(١) ص ٢٣
(٢) [فاطر: ٨]
(٣) [الزمر: ٥٣]
(٤) ص ٢٣ب

مسمّى، وما الحقّ الذي يوجب الشكر، وما الحقّ الذي يوجب الصبر. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(١).

وأمّا الإيمان فهو أمر عامّ، وكذلك الكفر الذي هو ضِـــدُّه. فإنّ الله قد سمّى مؤمنا: مَن آمن بالحقّ، وسمّى مؤمنـا: مَن آمن بالبـاطـل، وسمّى كافرا: مَن يكفر بالله، وسمّى كافرا: مَن يكفر بالطاغوت، وبيّن مآلَ هؤلاء وهؤلاء، والطريق التي جاءت بِبَيَانِها أيّده بالدلالات على صحّته أنّه من عند الله، المرجوّ في كلّ ملّة ونِحْلَة، وعند كلّ طائفة. والأعمالُ الصالحة رأسُها الإيمان، فهي تابعة له، كان الإيمان بما كان. وما في الأمور الوجوديّة أغمض من هذه المســألة، لأنّ الله قرَن العمل الســيّئَ بالتزيين، حتى يراه العامل حســنا فيتّخذه صــالح عمل، ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡـدُ ٱلسَّـبِيلِ﴾(٢) فجاء بالألف واللام للشـمول في السُّبل، فإنّها كلّها سُبُل يراها(٣) من جاهد في الله، فأبان له، ذلك الجهاد، السُّبُلَ الإلهيّة؛ فسـلك منها الأَسَـدَّ في نفسـه، وعذر الخلق فيما هم عليه من السبل، وانفرد بالله؛ فهو على نور من الله.

إذا عُـرِفَ اللهُ مِـنْ فِـعْـلِهِ فـإِهْمَـالُهُ عَيْنُ إِمْهَـالِهِ
فَـعَـيْنٌ تَـرَاهُ بِـتَـفْصِـيْـلِهِ وعَـيْنٌ تَـرَاهُ بِإِجْمَـالِهِ
فَقَوْمٌ عَلَى حُكْمِ إِحْسـانِهِ وقَوْمٌ عَلَى حُكْمِ إِجْلَالِهِ
فَيَقبضُ شَخْصًـا بِتَعْرِيْفِـهِ وَيَبسطُ شَخْصًا بِإِهْمَالِهِ
فَسُـبْحَانَ مَنْ حُكْمُهُ واحِدٌ بِإِعْرَاضِـهِ وْبِإِقْبَـالِهِ
وسُـبْحانَ مَنْ عَمَّ إِحْسـانُهُ بِإِذْلالِهِ وْبِإِدْلالِهِ
وكُلٌّ بِإِعْـدادِهِ قـابِـلٌ لِخُسْرانِهِ ولإِفْضالِهِ

﴿وَٱللَّهُ(٤) يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾(٥).

---

(١) [الأحزاب: ٤]
(٢) [النحل: ٩]
(٣) ص ٢٤
(٤) ص ٢٤ب
(٥) [يونس: ٢٥]

الوصل الثالث عشر من خزائن الجود
(مآلُ الأمْرِ الرجوعُ من الكثرة إلى الواحد)

مآلُ الأمْرِ الرجوعُ من الكثرة إلى الواحد، من مؤمن ومشرك. لأنّ الموطن الذي يعطي كشف الأمور على ما هي عليه يعطي ذلك، وهو قوله تعالى: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾(1) وذلك قبل خروجه من الدنيا. فما قُبض أحدٌ إلّا على كشف حين يُقبض، فيميل إلى الحقّ عند ذلك. وألحق التوحيد والإيمان به.

فمن حصل له هذا اليقين قبل الاحتضار، فمقطوعٌ بسعادته واتّصالها. فإنّ اليقين عن النظر الصحيح والكشف الصريح يمنعه من العدول عن الحقّ؛ فهو على بيّنة من الأمر وبصيرة. ومَن حصل له هذا اليقين عند الاحتضار فهو في المشيئة، وإن كان المآلُ إلى السعادة، ولكن بعد ارتكاب شدائد في حقٍ من أُخذ بذنوبه. ولا يكون الاحتضار إلّا بعد أن يشهد الأمر الذي ينتقل إليه الخلق، وما لم يشاهد ذلك؛ فما حضره(2) الموت، ولا يكون ذلك احتضارا.

فمن آمن قبل ذلك الاحتضار بنفَس واحد، أو تاب؛ نَفَعه ذلك الإيمان والمتاب عند الله في الدار الآخرة، وحاله عند قبض روحه؛ حالُ مَن لا ذنب له، وسَوَاءٌ ردّه لذلك شدّةُ ألم ومرض أوجب له قطع ما يرجوه من الحياة الدنيا (أو غيره) (3) فهو مؤمنٌ تائبٌ ينفعه ذلك؛ فإنّه غير محتضر. فما آمن ولا تاب؛ إلّا لخميرةٍ كانت في باطنه وقلبه، لا يشعر بها. فما مال، إلى ما مال إليه؛ إلّا عن أمرٍ كان عليه في نفسه، لم يظهر له حكمٌ على ظاهره، ولا له في نفسه، إلّا في ذلك الزمن الفرد، الذي جاء في الزمان الذي يليه الاحتضار، الذي يوجب له الإيمان المحصّل في المشيئة.

فَكَمْ بَيْنَ مَحْكُومٍ لَهُ بِسَــعادَةٍ وَمَا بَيْنَ مَنْ تَقْضِي عَلَيْهِ مَشِيْئَتُهْ
فَذَلِكَ تَخْلِيْصٌ عَزِيْزٌ مُقَدَّسٌ وَهَـذَا عَلَى حَـالٍ أَرَتْـهُ حَقِيْقَتُـهْ
فَلَوْلاهُ مَا بَانَتْ عَلَيْهِ طَرِيْقَتُه وَلا شَــهِدَتْ يَوْمًا عَلَيْهِ سَـلِيْقَتُهْ

(1) [ق: 22]
(2) ص 25
(3) أثبتناها من ه، س

فإذا[1] انتقل العبد من الحياة الدنيا إلى حياة العرْض الأكبر، فإنّ الله ﷻ قد جعل في الكون قيامتين: قيامة صغرى، وقيامة كبرى. فالقيامة الصغرى: انتقالُ العبد من الحياة الدنيا إلى حياة البرزخ، في الجسد الممثَّل، وهو قوله ﷺ: «من مات فقد قامت قيامته» ومَن كان من أهل الرؤية، فإنّه يرى ربّه، فإنّ رسول الله ﷺ يقول لمّا حذّر أمّته الدجّال: «إنّ الله لا يراه أحدٌ حتى يموت». والقيامة الكبرى هي قيامة البعث، والحشر الأعظم الذي يُجمَع الناس فيه. وهو في القيامة الكبرى، أعني الإنسان، ما بين مسئول ومحاسَب، ومناقَش في حسابه، وغير مناقَش؛ وهو الحساب اليسير، وهو عرض الأعمال على العبد من غير مناقشة.

والمناقشةُ: السؤالُ عن العلل في الأعمال. فالسؤال عامٌّ في الجميع حتى في الرسل، كما قال: ﴿يَوۡمَ يَجۡمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبۡتُمۡۖ﴾[2] فالسؤال على نوعين: سؤال على تقرير النِّعم، على طريق مباسطة الحقّ للمسئول؛ فهو ملتذّ بالسؤال. وسؤال على طريق التوبيخ، أيضا، لتقرير النِّعم؛ فهو في شدّة. فقال ﷺ لأصحابه، وقد أكلوا تمرا وماء عن جوع: «إنّكم لَتُسألون عن نعيم[3] هذا اليوم» وهذا السؤال موجَّه للإنذار والبشارة في قوم مخصوصين، وهم أهل ذلك المجلس. وهو تنبيه بما هو الأمر عليه في حقّ الجميع. فما خلق الله العالَم، بعد هذا التقرير، إلّا للسعادة بالذات. ووقع الشقاء في حقِّ من وقع به، بحكم العرَض. لأنّ الخير المحض، الذي لا شرَّ فيه، هو وجود الحقِّ الذي أعطى الوجود للعالَم، لا يصدر عنه إلّا المناسِب، وهو الخير خاصّة.

فلهذا كان للعالَم الخيرُ بالذات، ولكون العالم كان الحكم عليه بالإمكان، لاتّصافه بأحد الطرفين على البدل. فلم يكن في رتبة الواجب الوجود لذاته، عرض له من الشرّ -الذي هو عدم نَيْلِ الغرض، وملاءمة الطبع- ما عرض، لأنّ إمكانه لا يحول بينه وبين العدم. فبهذا القدر ظهر الشرُّ في العالَم، فما ظهر إلّا من جهة الممكن، لا من جانب الحقّ. ولذلك قال رسول الله ﷺ لله في دعائه ﷺ: «والخيرُ كلّه في يديك، والشرُّ ليس إليك» وإنما هو إلى الخلق من حيث إمكانه.

فَلِذَاتِ الحَقِّ نَحْنُ السُّـــعَدا ولإِمْكانِ الوَرَى كانَ الشَّـــقَا

---

(١) ص ٢٥ب
(٢) [المائدة: ١٠٩]
(٣) ص ٢٦

وِلِقَـاءُ[1] الحَقِّ حَقٌّ واجِـبٌ		فابْشِـــرُوا بِكُلِّ خَيْرٍ فِي اللِّقَا
فَـلَـنَـا مِـنَّـا فَـنَـاءٌ وبَـقَـا		ولَـنَـا مِـنْـهُ وُجُـودٌ وَلِـقَـا
فَهْوَ خَيْرٌ ما لَهُ ضِـــدٌّ يُرَى		فـإِذا مـا الخَيْرُ بِالخَيْرِ الْتَقى
كانَ خَيْرًا كُلُّ مـا كَانَ بِـهِ		مذهب الشرِّ وأسباب التُّقَى

واعلم أنّ الأجســام نواويس[2] الأرواح ومدافنها، وهي التي حجبتها أن تُشــهد وتَشــهد، فلا تَرى ولا تُرى إلّا بمفارقة هذه الضرائح، فناءً عنها لا انفصالا. فإذا فنيتْ عن شهودها، وهي ذات بصر، شهدتْ موجِدَها بشهودها نفسَها، فـ«مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه». كذلك مَن شهد نفسَه شـــهد ربَّه؛ فانتقل من يقين علمٍ إلى يقين عينٍ. فإذا رُدَّ إلى ضريحه؛ رُدّ إلى يقين حقٍّ من يقين عينٍ، لا إلى يقين علمٍ. ومن هنا يعلم الإنســان تفرقة الحقّ بإخباره الصــدق: بحقِّ اليقين، وعين اليقين، وعِلْمِ اليقين. فاســتقرّ عنده كلُّ حُكم[3] في رتبته، فلم تلتبس عليه الأشـياء، وعلم أنّه لم تكذبه الأنباء.

فمن عرف الله بهذا الطريق، فقد عرف، وعَلِم حكمة تكوين الجوهر في الصَّــدَف، عن ماءٍ فراتٍ في ملح أجاج. فصـدَفَتُهُ جِسْـمُهُ، ومِلْحُهُ طَبِيعتُه. ولهذا ظهر حكم الطبيعة على صَـدَفته، فإنّ المِلحةَ البياضُ؛ وهو بمنزلة النور الذي يكشــف به. فتحقَّق بهذا الدليل ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡــدُ ٱلسَّبِيلِ﴾[4].

الوصل الرابع عشر من خزائن الجود، يقرع الأسماع ويعطي الاستمتاع، ويجمع بين القاع واليفاع

لَمّا كان المقصودُ من العالَم الإنسانَ الكامل، كان من العالَم أيضا، الإنسانُ الحيوان المشبه للكامل في النشأة الطبيعيّة، وكانت الحقائق التي جمعها الإنسان متبدّدة في العالَم؛ فناداها الحقّ من جميع العالم؛ فاجتمعتْ. فكان من جمعيّتها الإنسان؛ فهو خزانتها. فوجوهُ العالَم مصروفةٌ إلى هذه

---
(١) ص ٢٦ب
(٢) النواويس: المقابر
(٣) ص ٢٧
(٤) [النحل: ٩]

الخزانة الإنسانيّة؛ لترى ما ظهر عن نداء الحقّ بجمع هذه الحقائق. فرأتْ صورةً منتصبةَ القامة، مستقيمةَ الحركة، معيَّنةَ الجهات. وما رأى أحدٌ، من العالَم، مثل هذه الصورة[1] الإنسانيّة. ومن ذلك الوقت تصوَّرت الأرواح الناريّة والملَكيّة في صورة الإنسان، وهو قوله تعالى: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾[2] وقول رسول الله ﷺ: «وأحيانا يتمثّل لي الملَك رَجُلًا».

فإنّ الأرواح لا تتشكّل إلّا فيما تعلمه من الصور، ولا تعلم شيئا منها إلّا بالشهود؛ فكانت الأرواح تتصوَّر في كلّ صورة في العالَم، إلّا في صورة الإنسان قبل خلق الإنسان. فإنّ الأرواح، وإن كان لها التصوّر، فما لها القوّة المصوِّرة كما للإنسان؛ فإنّ القوّة المصوِّرة تابعةٌ للفكر الذي هو صفة للقوّة المفكِّرة. فالتصوّر للأرواح من صفات ذات الأرواح النفسيّة، لا المعنويّة، لا لقوّة مصوِّرة تكون لها. إلّا أنّها، وإن كان لها التصوُّر ذاتيًّا، فلا تتصوّر إلّا فيما أدركته من صور العالَم الطبيعيّ.

ولهذا كان ما فوق الطبيعة من الأرواح لا يقبلون التصوُّر؛ لكونهم لا علم لهم بصور الأشكال الطبيعيّة؛ وليس إلّا النفس، والعقل، والملائكة المهيَّمون دنيا وآخرة. فما فوق الطبيعة لا يشهدون صور العالم، وإن كان بعضهم -كالنفس الكلِّ- يعطي الإمداد، بذاته، لعالَم[3] الطبيعة من غير قصد، كما تعطي الشمسُ ضوءها لذاتها من غير قصد منها لمنفعة أو ضرر؛ هذا معنى الذاتيّ لها.

ونِسبة العلم والعمل نِسبة ذاتيّة لها لِعلمها بنفسها، لا بما فوقها من عِلّتها وغيرها. وأمّا عملها؛ فينسب إليها العمل، كما يُنسب إلى الشمس تبييض الشقّة، وسواد وجه القَصّار، وكما يُنسب إلى النار التسخين والإحراق، فيقال: بيَّضتِ الشمسُ كذا، وأظهرتِ الشمسُ كذا، وأحرقتِ النار كذا، وأنضجت كذا، وسخّنت كذا. فهكذا هو الأمر في العالَم إن كنت ذا لُبٍّ وفطنة ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾[4] و﴿عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾[5] ولهذا يتجلّى في كلّ صورة.

---

(١) ص ٢٧ب
(٢) [مريم: ١٧]
(٣) ص ٢٨
(٤) [البقرة: ٢٨٢]
(٥) [البقرة: ٢٠]

فجميع العالم برز من عدمٍ إلى وجود، إلّا الإنسان وحده؛ فإنّه ظهر من وجود إلى وجود؛ مِن وجودِ فَرْقٍ إلى وجود جَمْعٍ؛ فتغيَّر عليه الحال من افتراق إلى اجتماع، والعالَم تغيّر عليه الحال من عدم إلى وجود. فبين الإنسان والعالَم ما بين الوجود والعدم، ولهذا ليس كمثل الإنسان من العالم شيء.

فَمَا أَنَا مُخْضَـــةُ الوُجُودِ إلّا لِكَوْنِي مِنَ الوُجُودِ
لَيْسَ[1] لأَمْرٍ عَلَيَّ حُكْمٌ مِنْ عَدَمٍ يفضي فِي وُجُودِي
فَلَيْسَ لِي فِي الكيَانِ مِثْلٌ أَذاقَـــهُ لَذّةَ المَـــزِيْـــدِ
لِذَلِكَ اخْتُصَّ بِالسُّـــجُودِ كَوْنِي وَكُوِّنْـتُ لِلسُّـــجُودِ
أَسْجَدَ لِي الأَمْرُ كُلَّ كَوْنٍ إلَّا الذِي قَـالَ بِالجُـحُـودِ

ولمّا تحلّل الجامد تغيّرت الصور؛ فتغيّر الاسم؛ فتغيّر الحكم. ولمّا تجمّد المائع تغيّرت الصورة؛ فتغيّر الاسم؛ فتغيّر الحكم؛ تنزّلت الشرائع تخاطب الأعيان بما هي عليه من الصور والأحوال والأسماء. فالعينُ لا خطاب عليه من ذاته، ولا حكم عليه من حقيقته؛ ولهذا كان له المباح من الأحكام المشروعة، وفعل الواجب، والمندوب، والمحظور، والمكروه من اللمّات الغريبة في وجوده؛ وذلك مما قرن به من الأرواح الطاهرة الملكيّة، وغير الطاهرة الشيطانيّة. فهو يتردّد بين ثلاثة حُكّام: حَكَمٍ ذاتيّ له منه عليه، وحَكَمان قُرِنا به، وله القُبولُ والردّ[2]، بحسب ما سبق به الكتاب، وفصّله الخطاب. ﴿فَمِنۡهُمۡ شَقِيّٞ وَسَعِيدٞ﴾[3] كما كان من القرناء مقرَّبٌ وطريد. فهو لمن أجاب، وعلى الله تبيان الخطأ من الصواب.

وغاية الأمر أنّ الله ﴿عِندَهُۥ حُسۡنُ ٱلۡمَـَٔابِ﴾[4] وما قرَن اللهُ قطّ بالمآب إليه سوءًا تصريحا، وغايةُ ما ورد في ذلك في معرض التهديد في الفهم الأوّل: ﴿وَسَيَعۡلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَيَّ مُنقَلَبٖ

(١) ص ٢٨ب
(٢) ص ٢٩
(٣) [هود: ١٠٥]
(٤) [آل عمران: ١٤]

يَنقَلِبُونَ﴾[1] فيعلمون مِن كرم الله ﴿مَا لَمۡ يَكُونُواْ يَحۡتَسِبُونَ﴾[2]: قبل المؤاخذة؛ لمن غفر له، وبعد المؤاخذة؛ لانقطاعها منه. فرحمته واسعة، ونعمته سابغة جامعة، وأَنْفُسُ العالم فيها طامعة؛ لأنّه كريم من غير تحديد، ومطلَق الجود من غير تقييد.

ولذلك حشر العالم يوم القيامة ﴿كَٱلۡفَرَاشِ ٱلۡمَبۡثُوثِ﴾[3] لأنّ الرحمة منبثّة في المَواطن كلّها، فانبثَّ العالَمُ في طلبها؛ فكان العالم على أحوال مختلفة، وصور متنوّعة الوجوه. فتطلب، بذلك الانبثاث، من الله الرحمةَ، التي تُذْهِب منه تلك الصورة التي تؤدّيه إلى الشقاء؛ فهذا سبب انبثاثهم في ذلك اليوم. وكذلك الجبال الصلبة تكون ﴿كَٱلۡعِهۡنِ ٱلۡمَنفُوشِ﴾[4] لمّا خرجت عنه من القساوة إلى اللين الذي يعطي الرحمة بالعباد. ولا يدري ما قلناه إلّا أهل الشهود، والمتحقِّقون بحقائق الوجود[5].

وأمّا من بقي مع ثُقليّته؛ فإنّ الثَّقَلين ما سمّاهما الله بهذا الاسم إلّا ليميّزهما به عمّن سِوَاهُما دائما حيث كانوا؛ فلا تزال أرواحهما تدبّر أجساما طبيعيّة وأجسادا: دنيا، وبرزخا، وآخرة. وكذلك منازلهما التي يسكنونها (هي) من جنس نشأتهما؛ فما لهما نعيم إلّا بالمُشاكل لطبعهما.

وأمّا القائلون بالتجريد فهم مصيبون؛ فإنّ النفس الناطقة مجرَّدة، في الحقيقة، عن هذه الأجسام والأجساد الطبيعيّة، وما لها فيها إلّا التدبير؛ غير أنّهم ما عرفوا أنّ هذا التدبير (هو) لهذه النفوس دائما أبدا. فهم مصيبون من هذا الوجه؛ إن قصدوه، مخطئون؛ إن قالوا بأنّها تنفصل عن التدبير. فالنفوس الناطقة[6]، عندنا، متّصلة بالتدبير، منفصلة بالذات، والحدّ، والحقيقة الشخصيّة. فلا (هي) متّصلة، ولا منفصلة، والتدبير لها ذاتيٌّ. كمثل الشمس؛ فإنّ لها التدبيرُ الذاتيُّ فيما تنبسط عليه أنوار ذاتها. غير أنّ الفرق بين الشمس، والقمر، والكواكب، وأكثر الأسباب التي جعل الله فيها مصالح العالم لذاتها (فإنّهم) لا عِلم لهم بذلك. والنفوس الناطقة، وإن كان تدبيرها ذاتيّا، فهي عالمة بما تدبّره.

(١) [الشعراء: ٢٢٧]
(٢) [الزمر: ٤٧]
(٣) [القارعة: ٤]
(٤) [القارعة: ٥]
(٥) ص ٢٩ب
(٦) ق: - الناطقة

فالنفوس الفاضلة منها، التي لها الكشف، تطَّلع على جزئيّات ما هي مدبِّرة[١] لها بذاتها. وغير الفاضـلة لا تعلم بجزئيّات ذلك، وقد تعلم ولا تعلم أنّها تعلم. وهكذا كلّ روح مدبِّر. فمن له تدبير العالم هو أعلم بجزئيّات العالَم، وهو الله -تعالى- العالِم بالجزء المعيَّن والكلّ مع التدبير الذاتيّ الذي لا يمكن إلّا هو.

فالنفوسُ السـعيدةُ مراكبها النفوسُ الحيوانيّة في ألَذِّ عيش وأرغده يوم القيامة؛ أعطاها ذلك الموطن. كما أنّها في أشدّ ألم وأضيق حبس؛ إذا شقيتْ وحُبستْ في المكان الضيّق، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَآ أُلۡقُواْ مِنۡهَا﴾ يعني من جهنّم ﴿مَكَانٗا ضَيِّقٗا مُّقَرَّنِينَ دَعَوۡاْ هُنَالِكَ ثُبُورٗا﴾[٢] هذه أحوال النفوس الحيوانيّة. والنفوس الناطقة ملتذّة بما تعلمه من اختلاف أحوال مراكبها، لأنّها في مزيد علم -بذلك- إلهيّ مناسِب.

ألا ترى ذوقا، هنا، في شخصـين؛ لكلّ واحد منهما نفس ناطقة ونفس حيوانيّة؛ فيطرأ على كلّ واحد من الشـخصـين سـبب مؤلم؛ فيتألّم به الواحد ويتنعّم به الآخر؟ لكون الواحد، وإن كان ذا نفس ناطقة، فحيوانيّته غالبة عليه؛ فتبقى النفس الناطقة منه معطَّلة الآلةِ الفكريّة النظريّة، والآخر لم تتعطّل نفسُه الناطقة عن نظرها، وفكرها، ومشاهدتها. ومن أين قام بنفسها الحيوانيّة ذلك الأمر المؤلم؛ حتى يوصلها ذلك إلى السبب الأوّل؛ فتستغرق فيه؛ فتتبعها، في[٣] ذلك، النفس الحيوانيّة؛ فيزول عنها الألم مع وجود السبب. وكلا الشخصين، كما قلنا، ذو نفسٍ ناطقة وسببٍ مؤلم. فارتفع الألم في حقّ أحد الشخصين، ولم يرتفع في حقّ الآخر.

فإنّ الحيوانَ بنور النفس الناطقة يستضيءُ، فإذا صَرَفتِ النفسُ الناطقة نظرَها إلى جانب الحقِّ تَبِعها نورُها كما يتبعُ نورُ الشمسِ الشمسَ بغروبها وأفولها؛ فتلتذّ النفس الحيوانيّة بما يحصل لها من الشهود لمّا لم تراه قبل. فلا ألم، ولا لذّة إلّا للنفوس الحيوانيّة: إن كان كما ذكرناه فلذّة علميّة، وإن كان عن ملاءمة طبع، ومزاج، ونيل غرض؛ فلذّة حِسّيّة. والنفس الناطقة عِلْمٌ مجرَّد لا تحمل لذّةً ولا ألمًا. ويطرأ على الإنسان، الذي لا علم له بالأمر على ما هو عليه في نفسه، تلبيس وغلط؛

---

(١) ص ٣٠

(٢) [الفرقان: ١٣]

(٣) ص ٣٠ب

فيتخيّل أنّ النفس الناطقة لها التذاذ بالعلوم، حتى قالوا، بذلك، في الجناب الإلهيّ، وأنّه بكماله مبتهِج.

فانظر -يا أخي- ما أبعد هؤلاء من العلم بحقائق الأمور؟! وما أحسن قول الشارع: «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» فلم يَنسب إليه إلّا ما يَنسبه لنفسِه. فتعالى الله وجلَّ عن أن يَحكم عليه حالٌ أو محلٌّ، بل ﴿لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ﴾(١). عصمنا الله وإيّاكم من الآفات، وبلغ بنا أرفع(٢) الدرجات وأبعدَ النهايات.

* * *

الوصلُ الخامس عشر من خزائن الجود
(ما تخزنه الأجسام الطبيعيّة من الأنوار التي بها يضيء كونُها)

وهو ما تخزنه الأجسام الطبيعيّة من الأنوار التي بها يضيء كونُها، وإن ظهرت في أعيننا مظلمة كما يخرج اللّبَن ﴿مِنۢ بَيۡنِ فَرۡثٖ وَدَمٖ لَّبَنًا خَالِصٗا سَآئِغٗا لِّلشَّٰرِبِينَ﴾(٣) تخزنه ضروع مواشيهم وإبِلِهم لهم، يخرج من بطون النحل ﴿شَرَابٞ مُّخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٞ لِّلنَّاسِۚ﴾(٤) والله يقول: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾(٥) ولولا النورُ ما ظهر للمكنات عينٌ. وقولُ رسول الله ﷺ في دعائه: «اللهم اجعل في سمعي نورا، وفي بصري نورا، وفي شعري نورا» حتى قال: «واجعلني نورا» وهو كذلك. وإنما طلب مشاهدة ذلك حتى يظهر للأبصار؛ فإنّ النور المعنويّ خفيٌّ لا تدركه الأبصار. فأراد رسول الله ﷺ أن يدرِك بالحسّ ما أدرك بالإيمان والعقل، وذلك لا يظهر إلّا لأرباب المجاهدات.

والنارُ فِي أَحجارِها مَخْبُوءَةٌ   لا تُصْطَلَى مَا لَمْ تُثِرْها الأَزْنُدُ(٦)

فنحن نعلم أنّ ثمّ نارا، ولا نرى لها تسخينا في الحجر، ولا إحراقا في(٧) المَرْخ والعَفار(٨).

---

(١) [الروم: ٤]
(٢) ص ٣١
(٣) [النحل: ٦٦]
(٤) [النحل: ٦٩]
(٥) [النور: ٣٥]
(٦) البيت للشاعر علي بن الجهم: (١٨٨ - ٢٤٩ هـ / ٨٠٣ - ٨٦٣ م) شاعر، رقيق الشعر، أديب، من أهل بغداد
(٧) ص ٣١ب
(٨) المرخ: الزند وهو الأسفل، والعفار: الزند وهو الأعلى. وفي المثل: في كل شجر نار واستمجد المرخ والعَفار

وهكذا جميع الموجودات لمن نظر واستبصر، أو مَن شاهد فاعتبَر. فالحقّ مخبوء في الخلق؛ من كونه نورا. فإذا قدحتْ زناد الخلق بالفكر، ظهر نور الحقّ «من عرف نفسه عرف ربّه» فمن عرف القدْح وميّز الزناد؛ فالنار عنده؛ فهو على نور من ربّه: متى شاء أظهرها فهو الظاهر، ومتى شاء أخفاها فهو الباطن. فإذا بطن فـ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾(١) وإذا ظهر فـ﴿هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ فالقادح ما جاء بنورٍ من عنده. فالحقّ معنا أينما كنّا؛ في عدم أو وجود. فبمعيّتِهِ ظهرنا؛ فنحن ذو نور ولا شعور لنا.

فَلِلَّهِ ما للهِ مِنْ عَيْنِ كَوْنِنا ... ولِلْكَوْنِ ما لِلْكَوْنِ مِنْ نُورِ ذاتِهِ
فَنَحْنُ كَثِيرٌ والمُهَيْمِنُ واحِدٌ ... تَوَحَّدَ فِي أَسْمَائِهِ وصِفَاتِهِ

وإنما قلنا: "نحن كثير وهو واحد" لأنّ الأزنُدَ كثير، والنار من كلّ زناد منها واحد العين، فسَواء كان الزناد حجرا أو شجرا. ولهذا اختلفت المقالات في الله، والمطلوب واحد. فكلّ ما ظهر لكلّ طالب:

فَلَيْسَ إِلَّا الله، لا غَيْرُهُ ... فَالْكُلُّ مِنْهُ بَدَا وَإِلَيْهِ يَعُودْ(٢)

وإنما سمّي طالبُ النار في الزناد: قادحا؛ لأنّ طلب الحقّ من الخلق لِيعرفوا ذاته(٣)؛ قَدْحٌ في العلم الصحيح بذاته؛ فإنّه لا يُعْلَم منه إلّا المرتبة؛ وهي كونه إلها واحدا خاصّة. فإن رام العلمَ بذاته؛ وهي المشاهدة؛ ولا تكون المشاهدة إلّا عن تجلّيه، ولا يكون ذلك إلّا بالقدْح فيه؛ فإنّك لا تراه إلّا مقيَّدا؛ قيّده عقلك بنظره؛ وتجلّى لك في صورة تقييدك؛ وهذا قدح فيما هو عليه في نفس الأمر.

ولولا ما أنت في نفسك: ذو نور عقليّ؛ ما عرفته، وذو نور بصريّ؛ ما شهدته. فما شهدته إلّا بالنور؛ وما ثَمّ نور إلّا هو؛ فما شهدته ولا عرفته إلّا به. فهو ﴿نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ من حيث العقول ﴿وَٱلْأَرْضِ﴾(٤) من حيث الأبصار. وما جعل الله ﷻ صفة نوره إلّا بالنور الذي هو

---

(١) [الشورى: ١١]
(٢) ذكر في الهامش بقلم الأصل: "بيت غير مقصود"
(٣) ص ٣٢
(٤) [النور: ٣٥]

المصباح؛ وهو نور أرضيٌّ، لا سماويٌّ. فشبّه نوره بالمصباح، ورؤيتنا إيّاه كرؤيتنا الشمسَ والقمرَ. أي: وإن كان كالمصباح؛ فإنّه يعلو في الرؤية والإدراك عن رؤية المصباح. فهو بنفسه أرضيٌّ؛ لأنّه لولا نزوله إلينا ما عرفناه، وهو بالرؤية سماويٌّ. فانظر؛ ما أحكم علم الشارع بالله؛ أين هو من نظر العقل؟ ولهذا قال: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ لأنّه نور، والنور لا يدرَك إلّا بالنور؛ فلا يدرَك إلّا به. ﴿وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ لأنّه نور، ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ﴾ لأنّه يلطف ويخفى في عين ظهوره؛ فلا يُعرف ولا يُشهَدُ كما[1] يعرف نفسَه ويشهدها ﴿ٱلۡخَبِيرُ﴾[2] علم ذوق، وما قال: لا تدركه الأنوار.

فَلَوْلا النُّورُ لَمْ تَشْهَدْهُ عَيْنٌ   ولَوْلا العَقْلُ لَمْ يَعْرِفْهُ كَوْنُ

فبالنور الكونيّ والإلهيّ كان ظهور الموجودات التي لم تزل ظاهرة له في حال عدمها، كما هي لنا في حال وجودها. فنحن ندركها عقلا في حال عدمها، وندركها عينا في حال وجودها، والحقّ يدركها عينا في الحالين. فلولا أنّ الممكن -في حال عدمه- على نور في نفسه؛ ما قبِل الوجود، ولا تميّز عن المحال. فبنور إمكانه شاهده الحقّ، وبنور وجوده شاهده الخلق؛ فبين الحقّ والخلق ما بين الشهودين.

فالحقُّ نور في نور، والخلق نور في ظلمة في حال عدمه، وأمّا في حال وجوده فهو نور على نور؛ لأنّه عين الدليل على ربّه. وما يحتمل هذا الوصل أكثر من هذا؛ فإنّ فيه مكرا خفيّا؛ لعدم المِثل للحقّ، ولا يتمكن أن يُشهد ويُعلم إلّا بضرب مَثَل. ولهذا جعل لنا ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ في السماوات والأرض ﴿كَمِشۡكَوٰةٍ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوۡكَبٌ دُرِّيّٞ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيۡتُونَةٍ لَّا شَرۡقِيَّةٍ وَلَا غَرۡبِيَّةٍ يَكَادُ[3] زَيۡتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوۡ لَمۡ تَمۡسَسۡهُ نَارٞۚ﴾ ثمّ قال: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ﴾ من هذين النورين؛ فيعلم المشبّه والمشبّه به ﴿مَن يَشَآءُۚ وَيَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَٰلَ﴾[4] فجعله ضرب مَثَل للتوصيل.

---

(١) ص ٣٢ب
(٢) [الأنعام: ١٠٣]
(٣) ص ٣٣
(٤) [النور: ٣٥]

ويجوز في ضرب الأمثال المحالُ الذي لا يمكن وقوعُه. فكما لا يكون المحالُ الوجودِ وجودا بالفرض؛ كذلك لا يكون الخلق حقّا بضرب المَثَل. فما هو موجود بالفرض؛ قد لا يصحّ أن يكون موجود العين. ولو كان عين المشبَّه ضرب المَثل؛ لما كان ضرب مَثَل إلّا بوجه. فلا يصحّ أن يكون، هنا -ما وقع به التشبيه وضرب المثل- موجودا إلّا بالفرض. فعلِمنا بضرب هذا المثل أنّنا على غاية البعد منه -تعالى- في غاية القرب أيضا تعالى؛ ولهذا قبِلنا ضرب المثل. فجمعْنا بين البُعد والقُرب، وتَسمّى لنا: بالقريب البعيد. فكما هو ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[1] هو أقرب من حبل الوريد ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾. فهو القريب بالمَثَل، البعيد بالصورة؛ لأنّ فرض الشيء لا يكون كهو، ولا عين الشيء.

وفي هذا الوصل إفاضةُ الحاجّ من عرفة إلى جَمْعٍ، ومِن جمع إلى مِنى. فإنّ "إفاضة عرفات" ليلا، و"إفاضة جمع" نهار الصائم، وإن شئت قلت: نهارا، من غير إضافة، والحجّ[2] يجمع ذلك كلّه؛ فقبِل تفصيل اليوم الزماني الذي هو الليل والنهار. كما أنّ فيه ما يشوّش العقول عن نفوذ نورها إلى رؤية المطلوب. وهو حجابٌ لطيف لِقربه من المطلوب؛ فإنّ الشوق أبرح ما يكون؛ إذا أبصر المحبُّ دارَ محبوبه. قال الشاعر:

وأَبْرَحُ ما يَكُونُ الشَّوْقُ يَوْمًا   إذا دَنَتِ الدِّيارُ مِنَ الدِّيارِ

فمن أعجب الأمور أنّ بالإنسان استتر الحقُّ فلم يُشْهَد، وبالإنسان ظهر حتى عُرِف؛ فجمع الإنسانُ بين الحجاب والظهور؛ فهو المُظهِر الساتر، وهو السيف الكهّام الباتِر. يشهد الحقّ منه ذلك؛ لأنّه على ذلك خلقه، ويشهد الإنسان من نفسه ذلك؛ لأنّه لا يغيب عن نفسه، وأنّه مريد للاتّصال بما قد علم أنّه لا يتّصل به. فهو كالحقِّ في أَمْرِهِ مَن أراد منه أن يأمره بما لا يقع منه؛ فهو مريد لا مريد. فلولا ما هو الحقّ صَدَفة أعياننا، ما كنّا صَدَفةَ عينِ العلم به، وفي الصَّدَف يتكوّن اللؤلؤ. فما تكوَّنّا إلّا في الوجود؛ وليس الوجود إلّا هو؛ ولكنّه ستر علينا سِتر حفظ، ثمّ أظهرنا، ثمّ تعرّف إلينا[3] بنا، وأحالنا في المعرفة به علينا. فإذا علِمنا بنا؛ ستر على عِلمنا به. فلم يخرج

---

(١) [الشورى: ١١]
(٢) ص ٣٣ب
(٣) ص ٣٤

الأمر عن صدفٍ ساترٍ لؤلؤًا؛ ولكن تارة وتارة.

فَذَلِكَ القَبْرُ ونَحْنُ الصَّـدَى	وَمـا لَنَـا كَوْنٌ بِغَيْرِ النِّـدَا
فَمَنْ يُنادِيْهِ بِـــ"كُنْ" كانَهُ	ولَيْسَ ذاكَ الكَوْنُ مِنْهُ ابْتِدَا
لأنَّـهُ يَحْـدُثُ عَـنْ قَـوْلِهِ	وَقَوْلُهُ: "كُنْ" لا يَكُونُ سُدَى
فَمِنْـهُ كُنَّـا وَبِـهِ قَـدْ بَـدَا	هَذَا الَّذِي فِي عَيْنِهِ قَدْ بَدَا
فَهْوَ النَّـدَى لَيْلًا إذَا كُنْتُهُ	كَمَا أَنَا مِنْهُ نَهَارًا سَـــدَى[١]
وإنْ تَشَأْ عَكْسَ الذِي قُلْتُهُ	فـإِنَّـهُ اللَّيْـلُ ونَحْنُ النَّـدَى

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٢].

* * *

الوصل السادس عشر من[٣] خزائن الجود
(ما خلق الله شيئا من الكون إلّا حيّا ناطقا)

اعلم أنّ الله -تعالى- ما خلق شيئا من الكون إلّا حيّا ناطقا، جمادا كان أو نباتا، أو حيوانا. مصداق ذلك قوله -تعالى-: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا﴾ فلم يعجِّل عليكم بالعقوبة ﴿غَفُورًا﴾[٤] ساترا تسبيحهم عن سمعِكم. فكلّ شيء في عالم الطبيعة جسمٌ متغذٍّ حسّاسٌ، فهو حيوان ناطق بين جليٍّ وخفيّ، في كلّ فصل فصل من فصول هذا الحدِّ. فكلّ ما نقص منه في حقٍّ محدود؛ فذلك النقص هو ما خفي منه في حقّ بعض الناس، وما ظهر منه؛ فهو الجليُّ. ولذلك اختلفت الحدود في الجماد والنبات والحيوان والإنسان، والكلُّ عند أهل الكشف حيوان ناطق مسبِّح بحمد الله.

ولمّا كان الأمر هكذا جاز، بل وقع وصَحّ، أن يخاطِب الحقُّ جميعَ الموجودات، ويوحي إليها من سماء، وأرض، وجبال، وشجر، وغير ذلك من الموجودات، ووصفها بالطاعة لما أمرها به،

---

(١) السَّدى: ندى الليل، خلاف اللُّحمة.
(٢) [الأحزاب: ٤]
(٣) ص ٣٤ب
(٤) [الإسراء: ٤٤]

وبالإباية لقبول عَرْضه. وأسجد له كلَّ شيء؛ لأنّه تجلّى لكلِّ شيء، وأوحى إلى كلّ شيء بما خاطب ذلك الشيء به. فقال للسماء والأرض: ﴿ٱئۡتِيَا﴾ فقالَتَا ﴿أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ﴾[1] فـ﴿أَوۡحَىٰ[2] فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ﴾[3] والأرض كذلك ﴿أَوۡحَىٰ لَهَا﴾[4] ﴿وَأَوۡحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحۡلِ﴾[5] و﴿أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ﴾[6] يعني محمدا، بالخطاب ﷺ ﴿رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ﴾[7] فعمّ وحيُه الجميع. ولكن بقي مَن يطيع ومن لا يطيع، وكيف فضل السميعُ السميعَ؛ فمن أعجب الأشياء: وصف السامع بالصمم، والبصير بالعمى، والمتكلِّم بالبكم؛ فما عقل، وما رجع؛ وإن فهم.

فالجَحْدُ مِنْ صِفَةِ النُّفُوسِ إذا أَبَتْ كالنَّارِ تُحْرِقُ بالقبولِ وإنْ خَبَتْ

لَوْلا وُجُودُ الاخْتِيـارِ وَجَبْرِهـا فِيْهِ لَمَا أَبَتِ النُّفُوسُ إذا أَبَتْ

قال الله تعالى: ﴿يَوۡمَ تَشۡهَدُ عَلَيۡهِمۡ أَلۡسِنَتُهُمۡ وَأَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾[8] وكذلك يقولون لجلودهم إذا شَـهِدَتْ عليهم: ﴿لِمَ شَهِدتُّمۡ عَلَيۡنَاۖ﴾ فتقول الجلود: ﴿أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيۡءٖ﴾[9] فعمّتْ. فكانت الجلود أعلمَ بالأمر ممن جعل النطق فصلا مقوّما للإنسان خاصّة، وعرَّى غير الإنسان عن مجموع حدّه في الحيوانيّة والنطق. فمن فاته الشهود؛ فقد فاته العلم الكثير. فلا تحكم على ما لم تر، وقل: الله أعلم بما خلق. وأرضُ[10] الإنسان جسدُه، وقد شهد عليه بما عمل؛ أتُراه يشهد بما لم يعلم؟ أتُراه علِم من غير وحي إلهيّ جاءه من عند الله ﷻ، كما نشهد نحن على الأمم بما أوحى الله -تعالى- به إلينا من قصص أنبيائه مع أممهم؟

فَيَشْهَدُ الشَّخْصُ بِمَا لَمْ يَرَى إذا أَتَاهُ الخَبَرُ الصـادِقُ

فالكُلُّ قَدْ أَوْحَى إِلَيْهِ الذِي أَوْحَى بِـهِ فَكُلُّـهُ ناطِقُ

(١) [فصلت: ١١]
(٢) ص ٣٥
(٣) [فصلت: ١٢]
(٤) [الزلزلة: ٥]
(٥) [النحل: ٦٨]
(٦) [النساء: ١٦٣]
(٧) [الشورى: ٥٢]
(٨) [النور: ٢٤]
(٩) [فصلت: ٢١]
(١٠) ص ٣٥ب

فـانْظُرْ فَمَـا فِي كَوْنِـهِ غَيْرُهُ   فَهْوَ وُجُودُ الخَلْقِ والخَالِقُ

فإذا انحصر الأمر بين خبرٍ صادقٍ وشهود، عِلِمنا أنّ العالَم كلّه مكشوفٌ له.

ما ثَمّ سِـــتْرٌ وَلا حِجَابُ   بَـلْ كُلُّـهُ ظاهِرٌ مُبِينُ

فَيَعْلَمُ الحَقَّ دُونَ شَـــكٍّ   وَسِرُّهُ فِي الحَشا دَفِينُ

فيوحي بالتكوين؛ فيكون، ويُشهده ما شاء؛ فيرى. فشهادته بالخبر[1] الصادق؛ كشهادته بالعيان الذي لا ريب فيه، مثل شهادة خزيمة. فأقامه رسول الله ﷺ، في شهادته؛ مقام رجلين؛ فحكم بشهادته وحده. فكان الشهادة بالوحي؛ أتمّ من الشهادة بالعين. لأنّ خزيمة لو شهد شهادة عين؛ لم تقم شهادته مقام اثنين. وبه حفظ الله علينا ﴿لَقَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ﴾[2] إلى آخر السورة. إذ كان الجامعُ القرآنَ لم يقبل آية منه إلّا بشهادة رجلين فصاعدا؛ إلّا هذه الآية: ﴿لَقَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ﴾ فإنّها ثبتت بشهادة خزيمة وحده ﷺ.

وصلٌ وتنبيهٌ: (التحدّث بالأمور الذوقيّة يصحّ، لكن لا على جهة الإفهام)

وأمّا التحدّث بالأمور الذوقيّة فيصـــحّ، لكن لا على جهة الإفهام، ولكن كلّ مذوق له مثال مضرــوب، فتفهم منه ما يناســب ذلك المثال خاصــة. فإذَنْ ما ينبئُ عن حقيقة إلّا في الذوق المشترك، الذي يمكن الاصطلاح عليه. كالتحدّث بالأمور المحسوسة مع كلّ ذي حسّ، أدرك ذلك المخبَر عنه بحِسّه، وعرف اللفظ الذي يدلّ عليه بالتواطي بين المخاطبين. فنحن لا نشكّ إذا تلي علينا القرآن[3]؛ أنّا قد سمعنا كلام الله. وموسى عليه السلام لمّا كلّمه الله، قد سمع كلام الله؛ وأين موسى منّا في هذا السماع؟ فعلى مثل هذا تقع الأخبار الذوقيّة. فإنّ الذي يدركه مَن يسمع كلام الله في نفسه من الله برفع الوسائط، ما يمكن أن يساوي، في الإدراك، مَن يسمعه بالترجمة عنه.

فإنّ الواحد صـاحب الواسـطة هو مخيَّر في الإخبار بذلك عن الواسـطة إن شـاء، وعن صـاحب الكلام إن شـاء، وهكذا جاء في القرآن. قال -تعالى- في إضـافة الكلام إليه: ﴿فَأَجِرۡهُ

(١) ص ٣٦

(٢) [التوبة: ١٢٨]

(٣) ص ٣٦ب

﴿حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[1] فأضاف الكلام إلى الله، وقال في إضافة ذلك الكلام إلى الواسطة والمترجِم، فقال مُقْسِما: ﴿إِنَّهُۥ﴾ يعني القرآن ﴿لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ. ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي ٱلۡعَرۡشِ مَكِينٖ﴾[2] وقال: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ. وَمَا هُوَ بِقَوۡلِ شَاعِرٖۚ﴾[3] فإن فهمتَ عن الإله ما ضمّنه هذا الخطاب، وقفتَ على علم جليل. وكذلك: ﴿مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٖ مِّن رَّبِّهِم مُّحۡدَثٍ﴾[4] فأضاف الحدوث إلى كلامه.

فمن فرّق بين الكلام والمتكلَّم به -اسم مفعول- فقد عرف بعض معرفةٍ. وما أسمع الرحمن كلامه بارتفاع الوسائط؛ إلّا ليتمكن الاشتياق في السامع إلى رؤية المتكلِّم؛ لما[5] سمعه من حسن الكلام. فتكون رؤية المتكلِّم أشَدُّ، ولا سيما ورسول الله ﷺ يقول: «إنّ الله جميل يحبّ الجمال» والجمال محبوب لذاته، وقد وصف الحقُّ نفسَه به؛ فشوَّق النفوسَ إلى رؤيته.

وأمّا العقول؛ فبين واقف في ذلك موقفَ حيرة؛ فلم يحكم، أو قاطع بأنّ الرؤية محالٌ؛ لما في الأبصار من التقييد العاديّ؛ فتخيّلوا أنّ ذلك التقييدَ في رؤية الأبصار أمر طبيعيٌّ ذاتيٌّ لها؛ وذلك لعدم الذوق. وربما يتقوّى عند المؤمنين منهم إحالة ذلك بقوله: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾[6] وللأبصار إدراك، وللبصائر إدراك؛ وكلاهما محدَث. فإن صحّ أن يدرَك بالعقل وهو محدَث، صَحّ أو جاز أن يدرَك بالبصر؛ لأنّه لا فضل لمحدَث على محدَث في الحدوث. وإن اختلفت الاستعدادات؛ فجائز على كلّ قابل للاستعدادات، أن يقبل استعداد الذي قيل فيه: إنّه أدرك الحقّ بنظره الفكريّ. فإمّا أن ينفوا ذلك نفيًا جملة واحدة، وإمّا أن يجوّزوه جملة واحدة، وإمّا أن يقفوا في الحكم؛ فلا يحكمون فيه بإحالةٍ ولا جوازٍ حتى يأتيهم تعريفُ الحقّ نصّا، لا يشكّون فيه، ويشهدونه من نفوسهم.

وأمّا الذي يزعم أنّه يدركه عقلا ولا يدركه بصرا[7]؛ فمتلاعِب، لا علم له بالعقل، ولا بالبصر،

---

(١) [التوبة: ٦]

(٢) [التكوير: ١٩، ٢٠]

(٣) [الحاقة: ٤٠، ٤١]

(٤) [الأنبياء: ٢]

(٥) ص ٣٧

(٦) [الأنعام: ١٠٣]

(٧) ص ٣٧ب

ولا بالحقائق على ما هي عليه في أنفسها، كالمعتزليّ؛ فإنّ هذه رتبته. ومَن لا يفرّق بين الأمور العاديّة والطبيعيّة، فلا ينبغي أن يُتكلّم معه في شيء من العلوم، ولا سيما علوم الأذواق. وما شوَّق الله عبادَه إلى رؤيته بكلامه سُدَى. ولولا أنّ موسى عليه السلام فَهِمَ من الأمر -إذ كلّمه بارتفاع الوسائط- ما أجرأه على طلب الرؤية؛ ما فعل. فإنّ سماعَ كلام الله -تعالى- بارتفاع الوسائط عينُ الفهم عنه، فلا يفتقر إلى تأويل وفكر في ذلك، وإنما (الذي) يَفتقر (هو) مَن كلّمه الله بالوسائط؛ من رسول أو كتاب. فلمّا كان عينُ السمع في هذا المقام عينُ الفهم سأل (موسى عليه السلام) الرؤية؛ ليعلم التابعُ ومَن ليست له هذه المنزلة عند الله؛ أنّ رؤية الله ليست بمحال.

وقد شهد الله لموسى أنّه اصطفاه على الناس برسالته وبكلامه، ثمّ قال له: ﴿فَخُذْ مَآ ءَاتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾[1] وهو -تعالى- يقول: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾[2] ولا شكّ أنّ موسى قد شكر اللهَ على نعمة الاصطفاء ونعمة الكلام؛ شكرا واجبا مأمورا به، فيزيده الله، لشكره، نعمة رؤيته إيّاه. فهل رآه في وقت سؤاله، بالشرط الذي أقامه له، كما ورد في نصّ القرآن، أو لم يره؟ والآية محتملة المأخذ[3]؛ فإنّه ما نفى زمان الحال عن تعلّق الرؤية، وإنما نفى الاستقبال بأداة "سوف". ولا شكّ أنّ الله تجلّى للجبل وهو محدَث، وتدكدك الجبل لتجلّيه؛ فحصل لنا، من هذا، رؤيةُ الجبل ربَّه التي[4] أوجبتْ له التدكدك. فقد رآه محدَث؛ فما المانع إن رآه موسى عليه السلام في حال التدكدك، ووقع النفي على الاستقبال؟ ما لذلك مانعٌ لمن عقل، ولا سيما وقد قام الصعق لموسى عليه السلام مقام التدكدك للجبل.

ثمّ لتعلم أنّه مَن أدرَك الحقّ علما؛ لم تَفُتْهُ من العلم الإلهيّ مسألة. ومَن رأى الحقّ ببصره؛ رأى كلَّ نوعٍ من العالم، لا يفوته من أنواعه شيء إذا رآه في غير مادّة. وإذا علمه بصفة إثبات نفسيّة: فإن عَلِمه بصفة تنزيه؛ لم يكن له هذا المقام، وإن رآه في مادّة؛ لم يكن له هذا المقام.

وأمّا مَن ذهب إلى أنّ رؤية الحقّ إنما هي عبارة عن مزيد وضوح في العلم النظريّ بالله، لا

(١) [الأعراف: ١٤٤]
(٢) [إبراهيم: ٧]
(٣) ص ٣٨
(٤) ق: الذي

غير؛ فهذه قولةُ مَن لا علم له بالله من طريق الكشف والتجلّي، إلّا أن يكون قال ذلك لمعنى؛ إن[1]كان حاضرا مَن لا ينبغي أن يسمع مثل هذا. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

* * *

الوصل السابع عشر من خزائن الجود (فناءَ مَن لم يكن، وبقاءَ مَن لم يزل)

قال[3] بعض السادة في هذه الخزانة: "إنّها تتضمّن فناءَ مَن لم يكن، وبقاءَ مَن لم يزل". وهذه مسألةٌ تخبّط فيها مَن لم يستحكم كشفه، ولا تحقّق شهودُه. فإنّ من الناس من تلوح له بارقة من مطلوبه؛ فيكتفي بها عن استيفاء الحال واستقصائه؛ فيحكم على المقام بما شاهد منه، ظنّا منه أو قطعا، أنّه قد استوفاه. وقد رأيتُ ممن هذه صفته رجالا.

وقد طرأ مثلُ هذا لسهل بن عبد الله التستري المبرّز في هذا الشأن في علم البرزخ، فمرّ عليه لمحة؛ فأحاط علما بما هم الناسُ عليه في البرزخ، ولم يتوقّف حتى يرى؛ هل يقع فيما رآه تبديل في أحوال مختلفة على أهله، أو يستمرّون على حالة واحدة؟ فحكم ببقائهم على حالة واحدة كما رآهم. فرؤيته صحيحة صادقة، وحكمه بالدوام فيما رآهم عليه إلى يوم البعث ليس بصحيح.

وأمّا الذين رأيت أنا من أهل هذه الصفة، لمّا رأيتهم سريعي[4] الرجعة، غير ثابتين عندما يؤخذ عن نفسه؛ سألت واحدا منهم: ما الذي يَرُدّك بهذه السرعة؟ فقال لي: أخاف أن تنعدم عيني لما نراه. فخاف على نفسه. ومَن تكون هذه حالته فلا تثبت له قدم في تحقيق أمر، ولا يكون من الراسخين فيه. فلو اقتصروا على[5] ما عاينوه، ولم يحكموا؛ لكان أَوْلَى بهم. فيتخيّل الأجنبيُّ -إذا سمع مثل هذا من صادق، وسمع عدم الثبوت في البرزخ على حالة واحدة- أنّ بين القوم خلافًا في مثل هذا. وليس بخلاف؛ فإنّ الراسخَ يقول بما شاهده، وهو مَبْلَغُه من العلم. وغير الراسخ يقول، أيضا، بما شاهده، ويزيد في الحكم بالثبوت الذي ذهب إليه. ولو أقام قليلا؛ لرأى التغيير والتبديل

---

(١) مضافة بين السطرين بقلم آخر
(٢) [الأحزاب: ٤]
(٣) ص ٣٨ب
(٤) ق: سريعون
(٥) ص ٣٩

في البرزخ كما هو في الدنيا؛ فإنّ الله في كلّ يوم -وهو الزمن الفرد- في شأن. يقول -تعالى-: ﴿يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[1] والخلق جديد حيث كان: دنيا، وآخرة، وبرزخا. فمن المحال بقاء حال على عينٍ نفَسين أو زمانين للاتّساع الإلهيّ؛ لبقاء الافتقار على العالم إلى الله. فالتغيُّر له واجب في كلّ نفَس، والله خالقٌ فيه في كلِّ نفَس. فالأحوال متجدّدِة مع الأنفاس على الأعيان، أو حكم الأعيان يعطي في العين الواحدة، بحسب حقائقها، أن لو صَحَّ وجودها لكانت بهذه الأحوال.

فمن أصحابنا مَن يرى أنّ عين الوجود هو الذي يحفظ[2] عليه أحوال أعيان الممكنات الثابتة، وأنّها لا وجود لها أَلْبَتَّة، بل لها الثبوت والحكم في العين الظاهرة[3] التي هي الوجود الحقيقي. ومن أصحابنا مَن يرى أنّ الأعيان اتّصفتْ بالوجود واستفادته من الحقّ -تعالى- وأنّها واحدة بالجوهر وإن تكثَّرتْ، وأنّ الأحوال يكسوها الحقُّ بها مع الأنفاس؛ إذ لا بقاء لها إلّا بها؛ فالحقُّ يجدِّدها على[4] الأعيان في كلّ زمان.

فعلى الأوّل يكون قوله: "حتى يفنى مَن لم يكن" فلا يبقى له أثرٌ في عين الوجود؛ فيكون مسلوب النعوت، وذلك حال التنزيه، "ويبقى مَن لم يزل" على ما هي عليه عينُه؛ وهو الغنيّ عن العالمين. فإنّ العالم ليس سِوَى الممكنات، وهو -تعالى- غنيّ عنها أن تدلّ عليه؛ فإنّه ما ثَمّ من يطلب -على ما قلناه- الدلالة عليه. فإنّ الممكنات، في أعيانها الثابتة، مشهودةٌ للحقّ، والحقّ مشهود للأعيان الممكنات: بعينها، وبصرها الثابت، لا الموجود. فهو يشهدها ثبوتا، وهي تشهده وجودا.

وعلى القول الآخر؛ الذي يرى وجود أعيان الممكنات، وآثار الأسماء الإلهيّة فيها، وإمداد الحقّ لها بتلك الآثار؛ لبقائها؛ فتفنى تلك الآثار والأعيان القابلة لها، عن صاحب هذا الشهود حالا، والأمر في نفسه موجود على ما هو عليه، لم يَفْنَ في نفسه كما فني في حقّ هذا القائل به. فلا

(١) [الرحمن: ٢٩]
(٢) كتب في الهامش بقلم آخر: "تختلف" مع إشارة التصويب، ويتفق في ذلك مع س
(٣) ص ٣٩ب
(٤) ق: "مع" وعليها إشارة شطب، وصححت في الهامش بقلم الأصل

يبقى له مشهود إلّا الله -تعالى-، وتندرج الموجودات في وجود الحقّ. وتغيب (هذه الموجودات) عن نظر صاحب هذا[١] المقام، كما غابت أعيانُ الكواكب عند الناظر بطلوع النيّر الأعظم، الذي هو الشمس. فيقول بفناء أعيانها من الوجود، وما فَنِيَتْ في نفس الأمر؛ بل هي على حالها في أماكنها من فلَكها، على حكمها وسَيْرها. وكلا القولين قد عُلِم من الطائفة.

ومن أصحاب هذا المقام، مَن يجعل أمر الخلق مع الحقّ، كالقمر مع الشمس في النور الذي يظهر في القمر، وليس في القمر نور من حيث ذاته، ولا الشمس فيه ولا نورها، ولكنّ البصر كذلك يدركه؛ فالنور الذي في القمر ليس غير الشمس. كذلك الوجودُ الذي للممكنات ليس غير وجود الحقّ، كالصورة في المرآة. فما هو الشمس في القمر، وما ذلك النورُ المنبسط ليلا من القمر على الأرض بمغيبِ عين الشمس غير نور الشمس، وهو يضاف إلى القمر. كما قيل في كلام الله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ﴾[٢] وقيل في قول الرسول ﷺ إنّه كلام الله -تعالى- إذا تلاه، وقول كلّ تالٍ القرآنَ. ولكلّ مقالة وجهٌ من الصحّة، والكشف يكون في كلّ ما ذكرناه.

فأهلُ الله اختلافُهم اتّفاقٌ، لأنّهم يرمون عن قوس واحد. فالأمر متردّد بين فناء عينٍ وفناء حال، ولا جامع في العالم بين الضدّين إلّا أهلُ الله خاصة. لأنّ الذي تحقّقوا به[٣] هو الجامع بين الضدّين، وبه عرفه العارفون. فـ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ﴾[٤] من عينٍ واحدة ونِسبة واحدة، لا من نسبتين مختلفتين. ففارقوا المعقول ولم تقيّدهم العقول؛ بل هم الإلهيّون المحقّقون: حقّقهم الحقّ بما أشهدهم؛ فَهُمْ وما هُمْ، ﴿وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[٥] فأثبت ونفى، وحسبنا الله وكفى. فكان الشيخ أبو العباس بن العرّيف الصنهاجي، الإمام في هذا الشأن، يقول: "وإنما يتبيّن الحقّ عند اضمحلال الرسم" وكان الشيخ أبو مدين يقول: "لا بدّ من بقاء رسم العبوديّة ليقع التلذّذ بمشاهدة الربوبيّة" وكان القاسم بن القاسم، من شيوخ رسالة القشيري، يقول: "مشاهدة الحقّ فناء ليس فيها لذّة" وكلّ قائل صدق.

---

(١) ص ٤٠
(٢) [الحاقة: ٤٠]
(٣) ص ٤٠ب
(٤) [الحديد: ٣]
(٥) [الأنفال: ١٧]

فإنّه قد قدّمنا قبل هذا، في هذا الكتاب، أنّ شخصين لا يجتمعان أبدا في تجلّ واحد، وأنّ الحقّ لا يكرِّر على شخص التجلّي في صورة واحدة. وقدّمنا أنّ تجلّياته تختلف لأنّها تعمّ الصور المعنويّة، والروحانيّة، والملَكيّة، والطبيعيّة، والعنصريّة. ففي أيّ صورة شاء ظهر، كما أنّه: ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾[1] وفي الطريق: "في أيّ صورة ما شاء أقامك". فالمراكب مختلفة، والراكب واحد.

فمن تجلّى له في الصور المعنويّة؛ قال بفناء الرسم، ومن تجلّى له في الصور الطبيعيّة أو العنصريّة؛ قال باللذّة في المشاهدة، ومن قال بعَدم اللذّة في[2] المشاهدة؛ كان التجلّي له في الصور الروحانيّة. فكلٌّ صَدَق، وبما شاهد نطق. وأيّ الشهود أعلى؟ وكلّناك، في ذلك، لذوقك حتى تعلم، من ذلك، ما علِمناه.

ومن هذا الوصل تعلم المفارق وغير المفارق، ومَن يفرق ومن لا يفرق؟ وتعلم منه من هو على بيّنة من ربّه؟ وما هي البيّنة؟ وتعلم أنواع الطهارات لكلّ موصوف بالطهارة، وتعلم الميل المحمود والميل المذموم، وتعلم ما يقع به الاشتراك في الدِّين، وما نُسخ منه فلم يجتمع فيه رسولان. وتعلم مَن خُلِق من المخلوقات من شيءٍ موجود، ومَن خُلِق لا من شيء موجود، ومراتب العالَم في ذلك؟ وتعلم أنّ كلّ ما طلب الحقّ من عباده أن يعاملوه به عامَلَهم به؛ فعمّ أحكامَ الشرائع كلّها، حَكم بذلك على نفسه كما حَكم على خلقه، وأنّ مكارم الأخلاق في الأكوان هي الأخلاق الإلهيّة.

* * *

الوصل الثامن عشر من خزائن الجود
(فضل الطبيعة على غيرها)

يتضمّن فضل الطبيعة على غيرها، وذلك لِشبهها بالأسماء الإلهيّة؛ فإنّ العجب ليس من موجود يؤثّر، وإنما العجب من معدوم يؤثِّر، والنِّسب كلّها أمور عدميّة، ولها الأثر والحكمُ.

---

(١) [الإنفطار: ٨]
(٢) ص ٤١

فكلٌّ[1] معدوم العين، ظاهر الحكم والأثر؛ فهو على الحقيقة المعبَّر عنه بالغيب. فإنّه مَن غاب في عينه فهو الغيب، والطبيعة غائبة العين عن الوجود، فليس لها عين فيه، و(غائبة العين) عن الثبوت، وليس لها عين فيه؛ فهي عالَمُ الغيبِ المحقَّق. وهي معلومة، كما أنّ المحال معلوم. غير أنّ الطبيعة -وإن كانت مثل المُحال في رفع الثبوت عنها والوجود- فلها أثر، ويظهر عنها صــورٌ. والمُحال ليس كذلك.

ومفاتح هذا الغيب هي الأسماء الإلهيّة التي لا يعلمها إلّا الله العالِم بكلّ شيء. والأسماء الإلهيّة نِســب غيبيّة؛ إذ الغيب لا يكون مفتاحه إلّا غيبا[2]. وهذه الأســماء تُعقل منها حقائق مختلفة، معلومة الاختلاف كثيرة، ولا تضــاف إلّا إلى الحقّ، فإنّه مســمّاها، ولا يتكثّر بها. فلو كانت أمورا وجوديّةً قائمةً به؛ لتكثَّر بها. فعلمها -ســبحانه- من حيث كونه عالما بكلّ معلوم، وعلمناها نحن باختلاف الآثار منها فينا؛ فسمّيناه: كذا؛ من أثرٍ مّا وُجِد فينا. فتكثّرت الآثار فينا؛ فكثرت الأسماء، والحقّ مسمّاها؛ فنُسبت إليه، ولم يتكثّر في نفسه بها؛ فعلمنا أنّها غائبة العين. ولمّا فتح الله بها عالَم الأجســام الطبيعيّة باجتماعها بعد ما كانت مفترقة في الغيب، معلومة الافتراق في العلم؛ إذ لو كانت مجتمعة لذاتها، لكان وجود عالم الأجسـام أزلا لنفسـه، لا[3] لله. وما ثَمّ موجود ليس هو الله، إلّا عن الله. وما ثَمّ واجب الوجود لذاته إلّا الله، وما سِوَاهُ فموجود به، لا لذاته. فالسرّـ (هو) معقول النِّســب، والأخفى منها (هو) أعيانُها. فبالمشـيئة ظهر أثر الطبيعة، وهي غيب؛ فالمشـيئة مفتاح ذلك الغيب. والمشـيئة نِســبة إلهيّة لا عين لها، فالمفتاح غيب. وإن لم تثبت هذه النِّسـب في العلم، وإن كانت غيبا وعدما؛ فلم يكن يصحّ الوجود لموجود أصلا، ولا كان خلقٌ ولا حقٌّ؛ فلا بدّ منها. فالغيب هو النور السـاطع العام الذي به ظهر الوجود كلّه، وما له في عينه ظهور. فهو الخزانة العامّة التي خازنُها منها.

وإن أردت أن يَقْرُب عليك تصوُّر ما قلته، فانظر في الحدود الذاتيّة للمحدود، التي لا يُعقل المحدود إلّا بها، وينعدم المعلوم بعدمها، ويكون معلوما بوجودها اتّساعا وإن لم توصف بالوجود.

---

(١) ص ٤١ب
(٢) ق: غيب
(٣) ص ٤٢

وذلك إذا أخذتَ في حدِّ الجوهر مثلا، أعني الجوهر الفرد، فتقول فيه: "هو الشيء" فجئتَ بالجنس الأعمّ، والشيئيّة للأشياء ليست وجوديّة ولا بدّ، فدخل فيها كلّ ما هو محدود بشيء؛ مما يقوم بنفسه ومما لا يقوم بنفسه. فإذا أردتَ أن تبيّنه، ولا تبيّن المعلومات إلّا بذاتها[1]؛ وهو الحدّ الذاتيّ لها، فتقول: "الموجود" فجئتَ بما هو أخصّ منه؛ فدخل فيه كلُّ موجود، وانفصل عنه كلُّ مَن له شيئيّةٌ ولا وجودَ له. ثمّ[2] قلتَ: "القائم بنفسه" وهذه كلّها معانٍ معلومة، هي للمحدود المعلوم بها صفات، والصفة لا تقوم بنفسها، وباجتماع هذه المعاني؛ جاء منها أعيانٌ وجوديّة تدرَك حِسًّا وعقلا. فخرج منه كلُّ موجود لا يقوم بنفسه. ثمّ تقول: "المتحيّز" فيشركه غيره، ويتميّز عنه بهذا غيرٌ آخر. والتحيُّز حكم؛ وهو ما له قدرٌ في المساحة أو القابل للمكان. ثمّ تقول: "الفرد الذي لا تنقسم ذاته" فخرج عنه الجسم وكلّ ما ينقسم. ثمّ تقول: "القابل للأعراض" فخرج منه مَن لا يَقبل الأعراض، ودخل معه في الحدّ مَن يقبل الأعراض.

وبمجموع هذه المعاني؛ كان المسمّى جوهرا فردا[3]. كما بالتأليف مع بقيّة الحدود ظهر الجسم. فلمّا ظهر من ائتلاف المعاني صورا قائمة بنفسها، وطالبةً مَحالّا تقوم بها كالأعراض والصفات؛ عَلِمنا، قطعا، أنّ كلّ ما سِوَى الحقّ عرَضٌ زائلٌ، وغرضٌ ماثلٌ، وأنّه -وإن اتّصف بالوجود، وهو بهذه المثابة في نفسه- في حكم المعدوم. فلا بدّ من حافظ يحفظ عليه الوجود، وليس إلّا الله -تعالى-.

ولو كان العالَم -أعني وجوده- لذات الحقّ، لا للنِّسَب؛ لكان العالَم مساوِقًا للحقِّ في الوجود، وليس كذلك. فالنِّسب حكم لله أزلا، وهي تطلب تأخّر وجود العالَم عن وجود الحقّ؛ فيصحّ حدوث العالَم، وليس ذلك إلّا بِنسبة المشيئةِ وسَبْق[4] العلم بوجوده. فكان وجود العالَم مرجَّحا على عدمه، والوجود المرجَّح لا يساوق الوجود الذاتي الذي لا يتّصف بالترجيح.

ولمّا كان ظهور العالَم في عينه (هو) مجموع هذه المعاني، فكان هذا المعقولُ المحدود؛ عرَضٌ،

(١) "إلا بذاتها" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) ص ٤٢ب
(٣) "جوهرا فردا" في ق: "جوهر فرد"
(٤) ص ٤٣

له جميعُ هذه المعاني؛ فظهر. فما هو في نفسه غير مجموع هذه المعاني، والمعاني تتجدّد عليه، والله هو الحافظ وجوده بتجديدها عليه. وهي نفس المحدود، فالمحدودات كلّها في خلق جديد، الناس منه في لَبْسٍ. فاللهُ خالقٌ دائما، والعالَم في افتقار دائم له في حفظ وجوده؛ بتجديده. فالعالَم معقول لذاته، موجود بالله -تعالى-؛ فحدوده النفسيّة عينُهُ.

وهذا هو الذي دعا الحسبانيّة إلى القول بتجديد أعيان[1] العالَم في كلّ زمان فرد دائما، وذهلتْ عن معقوليّة العالَم من حيث ما هو محدود. وهو أمر وهميٌّ لا وجود له إلّا بالوهم، وهو القابل لهذه المعاني. وفي العلم ما هو غير جمع هذه المعاني؛ فصار محسوسًا؛ أمرٌ هو في نفسه مجموع معقولات. فأشكل تصوّره، وصعب على مَن غلُب عليه وَهْمُهُ؛ فحار بين علمه ووهمِه، وهو موضع حَيرة.

وقالت طائفة بتجدّد الأعراض على الجوهر، والجوهر ثابت الوجود وإن كان لا بقاء له[2] إلّا بالعرض. وما تفطّن صاحب هذا القول لما هو مُنْكِرٌ له. فغاب عنه شيء فجهِلَه، وظهر له شيء فعلِمَه. وقالت طائفة أخرى بتجدّد بعض الأعراض، وهي المسمّاة عندهم: أعراضا. وما عداها -وإن كانت، في الحقيقة، على ما يعطيه العلم أعراضا- فيسمّونها صفات لازمة؛ كصفرة الذهب، وسواد الزنجي. هذا كلّه في حقّ مَن يثبتها أعيانا وجوديّة. وثَمّ من يقول: إنّ ذلك كلّه نِسَبٌ لا وجود لها إلّا في عين المدرِك لها، لا وجود لها في عينها. وإلى هذا ذهب القاضي أبو بكر بن الطيّب الباقلاني على ما وصل إلينا، والعهدة على الناقل.

وأهلُ الكشف لهم الاطّلاع على جميع المذاهب كلِّها، والنِّحَلِ، والمِلَلِ، والمقالات في الله؛ اطّلاعا عامّا لا يجهلون منه شيئا. فما تظهر نحلةٌ من منتحِل، ولا ملّة بناموس خاصّ تكون عليه، ولا مقالة في الله أو في كون من الأكوان؛ ما تناقَض منها، وما اختلَف، وما تماثل، إلّا ويعلم صاحب الكشف من أين أحدث هذه المقالة، أو الملّة، أو النِّحلة؛ فينسبها إلى موضِعها[3]، ويقيمُ عذرَ القائل بها، ولا تخطّئه ولا تجعل قولَه عبثا؛ فإنّ الله ما خلق سماء وأرضا، وما بينهما باطلا.

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم آخر

(٢) ص ٤٣ب

(٣) ق: كتب في الهامش مقابلها بقلم الأصل: "واضعها" من غير إشارة الاستبدال، وهي في جميع النسخ: "موضعها"

ولا خَلَق الإنسانَ[1] عبثا؛ بل خلقه ليكون وحده على صورته. فكلُّ مَن في العالم جاهل بالكلّ، عالِمٌ بالبعض، إلّا الإنسان الكامل وحده؛ فإنّ الله علّمه الأسماء كلّها، وآتاه جوامع الكلم؛ فكملت صورته؛ فجمع بين صورة الحقّ وصورة العالَم؛ فكان[2] برزخا بين الحقّ والعالم، مرآة منصوبة؛ يَرى الحقُّ صورَتَه في مرآة الإنسان، ويرى الخلقُ أيضا صورتَهُ فيه. فمَن حصل في هذه المرتبة؛ حصّل رتبة الكمال الذي لا أكمل منه في الإمكان.

ومعنى "رؤية صورة الحقّ فيه": إطلاق جميع الأسماء الإلهيّة عليه، كما جاء في الخبر. «فبهم تُنصرون» والله الناصر «وبهم تُرزقون» والله الرزّاق «وبهم تُرحمون» والله الراحِم. وقد ورد في القرآن فيمن علِمنا كماله، واعتقدنا ذلك فيه أنّه ﴿بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ﴾[3]: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[4] أي لترحمهم لَمّا دعا على رَعل وذكوان وعُصَيّة. والتخلّق بالأسماء يقول به جميع العلماء؛ فالإنسان متّصفٌ يسمّى بالحيّ، العالم، المريد، السميع، البصير، المتكلّم، القادر. وجميع الأسماء الإلهيّة، من أسماء تنزيه وأفعال، تحت إحاطة هذه الأسماء السبعة التي ذكرناها، لا يخرج عنها جملةً واحدة؛ فلهذا لم نأت بها على التفصيل، وقد ذكرنا منها طرفا شافيا في[5] كتابنا المسمّى "إنشاء الجداول والدوائر" صوّرنا فيه العالَم، والحضرتين، ممثّلتين في أشكال؛ ليقرب العلم بها على صاحب الخيال.

إذ لا يخلو الإنسان، مع عقله، عن حكم الوهم فيما يعلم أنّه محال. ومع هذا فيتصوّره، ويُغَلِّب عليه حكم الوهم؛ إذ كان لا ينضبط لها[6] العلم بذلك إلّا بعد تصوّره، وحينئذ تضبطه القوّة الحافظة، وتحكم عليه القوّة المذكِّرة إذا غلب على القوّة الحافظة فخرج من تحت حكمها؛ فإنّ المذكّرة لا تفرّط فيه. فلا يزال المعلوم محصورا في العلم، ولهذا كان المعلوم محاطا به. قال تعالى: ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا﴾[7].

(١) ص ٤٤
(٢) لم ترد في ق، وأثبتناها من هـ، س
(٣) [التوبة: ١٢٨]
(٤) [الأنبياء: ١٠٧]
(٥) ص ٤٤ب
(٦) كتب فوقه بقلم آخر: له
(٧) [الطلاق: ١٢]

فمَن عَلِم ما ذكرناه في هذا الوصل، وما حَوَتْ عليه هذه الخزانة؛ عَلِم نفسَه، وعَلِم ربّه، وعَلِم العالَم، وما أصله؟ وإذا بدا له منه ما بدا، عَلِمَ من أين جاء؟ وإلى أين يعود؟ وعَلِم بما يستحقّه منه، فوفّاه حقّه، فأعطى كلّ ذي حقّ حقَّه، كما أنّ الله ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾[١] فالذي انفرد به الحقّ؛ إنما هو الخلق. والذي انفرد به مِن العالَمِ الكامل؛ إنما هو الحقّ؛ فيعلم ما يستحقّه كلّ موجود؛ فيعطيه حقَّه، وهو المسمّى بالإنصاف. فمن أعطيته حقّه؛ فقد أنصفتَه، فإن تغاليتَ؛ فما كملتَ، وأنت ناقص. فإنّ الزيادة في الحدّ؛ نقصٌ من المحدود؛ فلا يتعدّى الكاملُ بالشيء[٢] رتبتَه.

وقد ذمّ الله -تعالى- تعليما لنا في إقامة العدل في الأشـــياء- مَن تغالى في دينه، ونزَّه الحقّ -تعالى- عمّا يســتحقّه. فهو وإن قصــد تعظيما بذلك الفعل في التغالي؛ فقد وقع في الجهل، وجاء بالنقص في موضــع الكمال. فقال (تعالى): ﴿تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ﴾[٣] فالغلوُّ مثل أن ينســب إلى الله الأحوال، وهي ليســت إلّا أحكام المعاني. فالمعاني لله (هو) وجودها، وإذا وُجدت فيمن وُجدت فيه أعطتْ، بذاتها، الحال المنعوت به ذلك المحلّ، الذي قام به هذا المعنى. فهذا من التغالي.

وهذا مثل العالِم والقادر، والأبيض والأسود، والشجاع والجبان، والمتحرِّك والساكن. فهذه هي الأحوال وهي أحكام المعاني المعقولة أو النِّســب، كيف شــئت فقل، وهي العلم والقدرة، والبياض والســواد، والحماســة والجبن، والحركة والســكون. فقال لنا: ﴿لَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ﴾ كان ما كان. كما نســبوا إليه -تعالى- الصــاحبة والولد، وضربوا له الأمثال، وجعلوا له أندادا؛ غُلُوًّا في دينهم، وتعظيما لِرُسلهم. فقالوا: عيسى هو الله. وقالت طائفة: هو ابن الله. وقال مَن لم يغلُ في دينه: هو عبد الله ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ﴾[٤] فلم يتعدّ[٥] به ما هو

---

(١) [طه: ٥٠]
(٢) ص ٤٥
(٣) [النساء: ١٧١]
(٤) [النساء: ١٧١]
(٥) ق: يتعدّى

الأمر عليه. فمن سلك مسلكنا؛ فقد سلك طريق النجاة والإيمان[١]، وأعطى الإيمانَ حقّه، ولم يجر على العقل والفكر في حقّه ولا فيما له ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٢].

وفي هذه الخزانة من العلوم:

عِلْمُ مقام الملائكة كلّها.

وعِلْمُ الأنوار، والأسرار، والفضل الزمانيّ لا الفضل بالزمان. ومن هنا تنزل الملائكة على قلوب الأرسال من البشر بالوحي المشروع، وعلى قلوب الأولياء بالحديث والإلهام. وكلّ مَن أدرك هذا سِرّا أو غيبا، كان له جهرا وشهادة؛ فمن هذه الخزانة. فسبحان مرتّب الأمور، وشارح الصدور، وباعث مَن في القبور بالنشور، لا إله إلّا هو العليم القدير.

. . .

الوصل التاسع عشر من خزائن الجود
(خزانة التعليم)

هذه خزانة التعليم، ورفعة المعلِّم على المتعلِّم، وما يلزم المتعلِّم من الأدب مع أستاذه.

اعلم أنّ المعلّم، على الحقيقة، هو الله -تعالى- والعالَم كلّه مستفيدٌ، طالبٌ، مفتقر، ذو حاجة؛ وهو كماله. فمن لم تكن هذه أوصافه فقد جهِل نفسَه، ومن جهل نفسه فقد جهل ربَّه[٣]. ومن جهل أمرا فما أعطاه حقّه، ومَن لم يعط أمرا حقّه؛ فقد جار عليه في الحكم، وعري عن ملابسة العلم. فقد تبيّن لك أنّ الشرف كلّه إنما هو في العلم. والعالِم به بحسب ذلك العلم. فإن أعطى عملا في جانب الحقّ؛ عَمِل به، وإن أعطى عملا في جانب الخلق؛ عَمِل به. فهو يمشي في بيضاء نقيّة سمحاء، لا يرى فيها عوجا ولا أمتا.

وأوّل متعلّم قَبِل العلم بالتعلُّم، لا بالذات (هو) العقل الأوّل. فعقل عن الله ما علَّمه، وأمره أن يكتب ما علِمه في اللوح المحفوظ الذي خلقه منه، فسمّاه: قلما. فمِن علمه الذي عَلِمه أن قال له أدبا مع المعلّم: ما أكتب: هل ما علّمتني، أو ما تمليه عليّ؟ فهذا من أدب المتعلّم إذا قال له

(١) ص ٤٥ب
(٢) [الأحزاب: ٤]
(٣) ص ٤٦

المعلِّم قولا مجمَلا يطلب التفصـــيل. فقال له: اكتب ما كان، وما قد علِمْتَه، وما يكون مما أمليه عليك؛ وهو علمي في خلقي إلى يوم القيامة، لا غير. فكتب ما في علمه مما كان. فكتب العماءَ الذي كان فيه الحقُّ قبل أن يخلق خلقه، وما يحوي عليه ذلك العماء من الحقائق، وقد ذكرناه في هذا الكتاب في باب النفَس -بفتح الفاء- وكتبَ وجودَ الأرواح المهيّمة، وما هيّمَهم، وأحوالهم، وما هم عليه؛ وذلك كلّه لنعلمه. وكتب تأثيرَ أســمائه فيهم. وكتب نفسَـــه، ووجوده، وصـــورة وجوده، وما يحوي عليه من العلوم. وكتبَ[١] اللوحَ.

فلمّا فرغ من هذا كلّه؛ أملى عليه الحقُّ ما يكون منه إلى يوم القيامة. لأنّ دخول ما لا يتناهى في الوجود محال، فلا ينكتب؛ فإنّ الكتابة أمر وجوديّ؛ فلا بدّ أن يكون متناهيا. فأملى الحقّ -تعالى- وكتب القلمُ منكوس الرأس؛ أدبا مع المعلّم؛ لأنّ الإملاء لا تعلّق للبصر به؛ بل متعلَّق البصر الشيء الذي يكتب فيه. والسمعُ من القلم هو المتعلّق بما يمليه الحقُّ عليه. وحقيقةُ السمع أن لا يقيّد المسموع بجهة معيّنة، بخلاف البصر الحسّيّ؛ فإنّه يقيّد: إمّا بجهة خاصّة معيّنة[٢]، وإمّا بالجهات كلّها. والسمعُ ليس كذلك؛ فإنّ متعلّقه الكلام. فإن كان المتكلِّم ذا جهةٍ، أو في جهة؛ فذلك راجع إليه، وإن كان لا في جهة، ولا ذا جهة؛ فذلك راجع إليه، لا للسامِع. فالسمعُ أدلُّ في التنزيه من البصر، وأَخْرَجُ عن التقييد، وأوسعُ في الإطلاق.

فأوّلُ أســـتاذ من العالَم هو العقلُ الأوّل، وأوّلُ متعلّم أخذ عن أســـتاذ مخلوق هو اللوحُ المحفوظ. وهذه الاسميّة شرعيّة. واسمُ اللوح عند العقلاء (هو) النفس الكلّيّة، وهي أوّل موجود انبعاثيّ، منفعل عن العقل، وهي للعقل بمنزلة حوّاء لآدم: منه خُلِق، وبه[٣] زُوِّج فثنّى؛ كما ثنّى الوجود بالحادث وثنّى العلم بالعلم[٤] الحادث.

ثمّ رتّب الله الخلق بالإيجاد، إلى أن[٥] انتهت النوبةُ والترتيب الإلهيّ، إلى ظهور هذه النشأة

(١) ص ٤٦ب
(٢) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) في متن ق: "منه" وعدلت فوقها مباشرة
(٤) هـ: بالقلم
(٥) ص ٤٧

الإنسانيّة الآدميّة؛ فأنشأها في أحسن تقويم. ثمّ نفخ في آدم مِن روحِه، وأمر الملائكة بالسجود له؛ فوقعتْ له ســاجدة عن الأمر الإلهيّ بذلك؛ فجعله لملائكته قِبلة. ثمّ عرّفهم بخلافته في الأرض، فلم يعرفوا عمّن هو خليفة؛ فربما ظنّوا أنّه خليفة في عمارتها عمّن سلف. فاعترضوا لمّا رأوا مِن تقابل طبائعه في نشأته؛ فعلموا أنّ العجلة تسرع إليه، وأنّ تَقابُل ما تركّب منه جسده؛ ينتج منه نزاعًا؛ فيؤثّر فسادا في الأرض وسفكَ دماءٍ. فلمّا أعلمَهم أنّه خلقه -سبحانه- على صورته، وعلّمه الأسماء كلّها المتوجّهة على إيجاد العالم العنصريّ وغيره مما[1] فوقه، ثمّ عرض المسمّون على الملائكة فقال: ﴿أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾[2] الذين توجّهتم على إيجادهم، أي توجّهت الأسماء: هل سبّحتموني بها وقدّستموا لي؟ فإنّكم زعمتم أنّكم تسبّحوني بحمدي وتقدّسون[3] لي. فقالت الملائكة: ﴿لَا عِلۡمَ لَنَآ﴾[4] فقال لآدم: ﴿أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡۖ﴾[5] فجعله أستاذا لهم؛ فعلّمهم الأسماء كلّها؛ فعلموا عند ذلك أنّه خليفة عن الله في أرضه، لا خليفة عن سلف[6].

ثمّ ما زال يتلقّاها كاملٌ عن كاملٍ حتى انتهت إلى السيّد الأكبر، محمد ﷺ الذي عرف بنبوّته وآدم بين الماء والطين. فالماء لوجود البنين، والطين وجود آدم. وأُوتي ﷺ جوامع الكلِم، كما أُوتي آدم جميع الأسماء. ثمّ علّمه اللهُ الأسماءَ التي علّمها آدم؛ فعلم علم الأوّلين والآخرين. فكان محمد ﷺ أعظمَ خليفة، وأكبرَ إمام. وكانت أُمّته ﴿خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ﴾[7].

وجعل اللهُ ورثتَه في منازل الأنبياء والرسل؛ فأباح لهم الاجتهاد في الأحكام؛ فهو تشريع عن خبر الشارع. فكلُّ مجتهد مصيب، كما أنّه كلّ نبيّ معصوم. وتعبّدهم الله بذلك؛ ليحصل لهذه الأمّة نصيب من التشريع، وتَثْبُتَ لهم فيه قَدمٌ. فلم يتقدّم عليهم سِوَى نبيّهم ﷺ فيحشر علماء هذه الأمّة، حفّاظ الشريعة المحمديّة، في صفوف الأنبياء، لا في صفوف الأمم. فهم شهداء على

(١) ق: "فما" وفوقها بقلم الأصل: مما
(٢) [البقرة: ٣١]
(٣) ق: وتقدسوا
(٤) [البقرة: ٣٢]
(٥) [البقرة: ٣٣]
(٦) ص ٤٧ب
(٧) [آل عمران: ١١٠]

الناس، وهذا نصٌّ في عدالتهم. فما من رســول إلّا ولجانبه عالم من علماء هذه الأمّة، أو اثنان، أو ثلاثة، أو ما كان.

وكلّ عالِم منهم فله درجة الأســتاذيّة في عِلْمِ الرســوم، والأحوال، والمقامات، والمنازل، والمنازلات، إلى أن ينتهي الأمر في ذلك إلى خاتم الأولياء؛ خاتم المجتهدين المحمّديّين[1]، إلى أن ينتهي إلى الختم العام؛ الذي هو روح الله وكلمته. فهو آخر متعلّمٍ، وآخر أســتاذ لمن أخذ عنه. ويموت هو وأصحابه من أمّة محمد ﷺ في نفَس واحد، بريح طيّبة تأخذهم من تحت آباطهم؛ يجدون لها لذّة كلذّة الوَسنان الذي قد جَهَدَهُ السهر وأتاه النوم في السَّحَر، الذي سمّاه الشارع: العســيلة؛ لحلاوته؛ فيجدون للموت لذّة لا يُقدر قدرها. ثمّ يبقى رعاع كغثاء الســيل أشــباه البهائم؛ فعليهم تقوم الساعة.

وكان الروح الأمين جبريل عليه السلام معلّم الرسل وأستاذهم، فلمّا أوحى إلى محمد ﷺ كان يعجَل بالقرآن قبل أن يقضى إليه وحيه، ليُعْلِم الله بالحال؛ أنّ الله تولّى تعليمه من الوجه الخاص الذي لا يشــعر به الملَك، وجعل الله الملَك النازل بالوحي صــورة حجابيّة. ثمّ أمره -تعالى- فيما أوحى إليه: ﴿لَا تُحَرِّكۡ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعۡجَلَ بِهِۦٓ﴾[2] أدبا مع أســتاذه؛ فإنّه ﷺ يقول: «إنّ الله أدّبني فأحســن أدبي» وهذا مما يؤيّد أنّ الله تولّى تعليمَه بنفســه. ثمّ قال مؤيّدا أيضا لذلك: ﴿إِنَّ عَلَيۡنَا جَمۡعَهُۥ وَقُرۡءَانَهُۥ. فَإِذَا قَرَأۡنَٰهُ فَٱتَّبِعۡ قُرۡءَانَهُۥ. ثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا بَيَانَهُۥ﴾[3] فما ذكر سِوَى نفســه، وما أضافه إلّا إليه، ولم يَجْرِ لغير الله في هذا التعريف ذِكْر[4]. وبهذا جاء لفظ النبيّ ﷺ في قوله: «إنّ الله أدّبني فأحسن أدبي» ولم يذكر إلّا الله، ما تعرّض لواسطة ولا لملَك؛ فإنّ الله هكذا عرّفنا.

ثمّ وجدنا ذلك ســاريا في ورثته من العلماء في كلّ طائفة، أعني من علماء الرســوم وعلماء القلوب؛ فرجوع التعليم بالواســطة وغير الواسطة إلى الربّ. ولذلك قال الملَك: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا

(١) ص ٤٨
(٢) [القيامة: ١٦]
(٣) [القيامة: ١٧ - ١٩]
(٤) ص ٤٨ب

بِأَمۡرِ رَبِّكَۖ﴾[1]. فتبيّن لك من هذا الوصل صورة التعليم. ثمّ إنّه شرع -تعالى- لكلّ أستاذ أن لا يَرى له مزيّة على تلميذه، وأن لا تغيّبه مرتبة الأستاذيّة عن علمه بنفسه وعبوديّته. هذا هو الأصل المرجوع إليه. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

الوصل العشرون من خزائن الجود
(خزانة الأحكام الإلهيّة، والنواميس الوضعيّة والشرعيّة)

هذه خزانة الأحكام الإلهيّة، والنواميس الوضعيّة والشرعيّة، وأنّ لله -تعالى- في وحيه إلى قلوب عباده، بما يشرّع في كلّ أمّة، طريقين: طريقا بإرسال الروح الأمين المسمّى: جبريل، أو مَن كان من الملائكة إلى عبد من عباد الله؛ يسمّى ذلك العبد -لهذا النزول عليه- رسولا ونبيّا، يجب على من بُعث إليهم الإيمانُ به، وبما جاء به من عند ربّه. وطريقا[3] آخر على يدي عاقل زمانه؛ يلهمه الله في نفسه، وينفث الروح الإلهيّ القدسيّ في روعه، في حالِ فترة من الرسل ودَرْسٍ من السُّبُل. فيلهمه الله، في ذلك، لما ينبغي من المصالح في حقن الدماء، وحفظ الأموال والفروج لِمَا ركّب الله في النفوس الحيوانيّة من الغَيرة. فيمهّد لهم طريقة يرجعون بها، إذا سلكوا عليها، إلى مصالحهم؛ فيأمنون على أهليهم، ودمائهم، وأموالهم. ويحدّ لهم حدودا في ذلك، ويخوّفهم، ويحذّرهم، ويرجّيهم، ويأمرهم بالطاعة لما أمرهم به ونهاهم عنه، وأن لا يخالفوه. ويعيّن لهم زواجر من قتل وضرب وغرم ليردع، بذلك، ما تقع به المفسدة والتشتيت. ويرغّب في نظم شمل الكلمة، وأنّ الله -تعالى- يأجره على ذلك في أصحاب الفترات. وأمّا في الأُمّة التي فيها رسول، أو هُمْ تحت خطاب رسول؛ فحرام عليه ذلك، وحرام عليه خروجه عن شرع الرسول.

ولم تظهر هذه الطريقة الوضعيّة التي تطلبها الحكمة في نوع من الأنواع إلّا في النوع الإنسانيّ خاصّة؛ لخلقه على الصورة؛ فيجد في نفسه قوّة إلهيّة تدعوه لتشريع المصالح. فإن شرّعها أحد غيره، وهو الرسول، فلا يزال يؤيّده ويمهّد لأُمّته ما وضعه لها ذلك الرسول، ويبيّن[4] لهم ما

(١) [مريم: ٦٤]
(٢) [الأحزاب: ٤]
(٣) ص ٤٩
(٤) ص ٤٩ب، والكلمة في ق: وتبين

خفي عنهم من رسـالته لقصـور فهمِهم، وإن لم يفعل ذلك -مع قدرته عليه- لم يزل في سـفال إلى يوم القيامة. كما جاء في الإمام إذا صـــلّى، ويعلم أنّ خلفه مَن هو أحقّ بالإمامة منه، فلم يقدِّمه وتقدّم عليه؛ لم يزل في ســفال إلى يوم القيامة؛ إلّا أن يقدّمه ذلك الأفضـــل؛ فيتقدّم عن أمره، كصـلاة أبي بكر برسـول الله ﷺ، وصـلاة عبد الرحمن بن عوف برسـول الله ﷺ لَمّا جاء وقد فاتته ركعة، وتقدَّم لأجل خروج الوقت، فجاء رسـول الله ﷺ وقد صـلّوا ركعة؛ فصـلّى خلفه، وشكرهم على ما فعلوا، وقال: «أحسنتم»، ولولا (أنّ) الشارع ما قرَّر حكم المجتهد من علماء هذه الأمّة؛ ما ثبت له حكمٌ.

واعلم أنّ العلماء بالله على مراتب في أخذِهم العلم الإلهيّ. فمنهم من أخذ العلم بالله من الله، وهم الذين قيل لهم: فاعلموا أنّه إلهٌ واحد. ومنهم مَن أخذ العلم بالله عن نظر واستدلال، وهم الذين نصب الله لهم الأدلّة والآيات في الآفاق وفي أنفسهم، وأمرهم بالنظر في ذلك ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ﴾(١) مثل قوله: ﴿أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٍ﴾(٢) وقوله: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾(٣) وقوله ﷺ(٤): «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه». ومنهم من أخذ العلم بالله من تقوى الله، مثل قوله تعالى: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانًا﴾(٥) تفرّقون به بين الله وبين الآلهة التي عبدها المشركون، وتعرفون ما عبدوا من ذلك، مع علمهم -إذا سمَّوهم- أنّهم أحجار، وأشجار، وكواكب، وملائكة، وناس، وجانّ. ويعلمون حقيقة كلّ مسمّى، ولماذا اختصّوا بالعبادة ما اختصّوا منها، وهي ومَا لم يتّخذوه معبودا من أمثالها في الحدّ والحقيقة على السَّواء؟

وما في هذه الطوائف أعلى ممن حصّل العلم بالله عن التّقوى؛ فهذا المأخذ أعلى المراتب في الأخذ؛ فإنّ له الحكم الأعمّ؛ يحكم على كلّ حكم، وعلى الحاكم بكلّ حكم؛ فهو خير الحاكمين. ولا يكون هذا العلم ابتداء، ولهذا لا يختصّ به إلّا المؤمنون العاملون؛ الذين علموا أنّ ثمّ واحدا يُرْجَعُ

---

(١) [فصلت: ٥٣]
(٢) [الأعراف: ١٨٥]
(٣) [الأنبياء: ٢٢]
(٤) ص ٥٠
(٥) [الأنفال: ٢٩]

إليه ويُوصَل إلى شهوده. وإن لم يعلموا ذلك قصرتْ هممهم، ولو تجلّى لهم الحقّ بنفسه أنكروه وردّوه؛ فإنّه عندهم مقيَّدٌ بأمر مّا، مهما لم يجدوا ذلك الأمر الذي قيّدوه به -فيمن تجلّى لهم وقال لهم، أو قيل لهم: إنّه الله- ردّوه، ولا بدّ. فلمّا قصرت هممهم، وأعطاهم نظرهم أنّ الحقَّ لا يراه أحد -كالفيلسوف والمعتزليّ، وإن علم- فبالضرورة ينكرونه في تجلّيه لهم.

فلا بدّ للمؤمن أن[1] يعطيه نور إيمانه ما أعطى لموسى عليه السلام في نفسه حتى سأل الرؤية، ثمّ أخبر اللهُ أنّه تجلّى للجبل، والجبل من العالَم، وتدكدك الجبل عند رؤيته ربَّه. وإذا تجلّى لمحدَث؛ جاز أن يراه كلّ محدَث إذا شاء، وجاز أن يتجلّى له. فإذا علِموا وآمنوا، وانبسط نور الإيمان على المراتب والمقامات؛ فعلموها كشفا ووجودا، وانبسط على نفوسهم؛ فشاهدوا نفوسهم؛ فعرفوها؛ فعرفوا ربّهم بلا شكٍّ علما وإيمانا، ثمّ عملوا بتقوى الله؛ فجعل الله لهم فرقانا بين ما أدركوه من الله: بالعلم الخبريّ، وبالعلم النظريّ، وبالعلم الحاصل عن التّقوى؛ وعلموا، عند ذلك، ما هو التامُّ من هذه العلوم، والأتمّ.

فمن ادّعى التّقوى ولم يحصل له هذا الفُرقان؛ فما صدق في دعواه؛ فإنّ الكذب كلّه عدم؛ أي مدلوله عدم، وإن كان مذموما بالإطلاق عُرفا، محمودا بالتقييد الذي يحمد به. والصدق كلّه حقٌّ، أي مدلوله حقّ، وإن كان محمودا بالإطلاق عرفا، مذموما بالتقييد الذي يذمّ به.

أَوْقَفَنِي الحَقُّ فِي شُهُودِي   جُودًا وفَضْلًا عَلَى وُجُودِي
فَقُمْتُ شُكْرًا بِهِ إِلَيْهِ   أَرْغَبُ فِي لَذّةِ المَزِيْدِ
فَزَادَنِي[2] جُودُهُ عُلُومًا   بِاللهِ فِي نِسْبَةِ الوُجُودِ
إِلَيْهِ سُبْحانَهُ تَعالَى   تُرَى عَلَى الكَشْفِ والشُّهُودِ
لا يَعْرِفُ اللهَ غَيْرُ قَلْبٍ   كالبَدْرِ فِي مَنْزِلِ السُّعُودِ
يَرْقَى إِلَيْهِ يَجِيْءُ مِنْهُ   ما بَيْنَ بِيْضٍ وبَيْنَ سُوْدِ

فأمّا العلماءُ بالله من طريق الخبر فلا يعلمون من الله إلّا ما ورد به خبرُ اللهِ عن الله، في

(١) ص ٥٠ب
(٢) ص ٥١

كتابٍ أو سنّة. فَهُمْ بين مشبِّه بتأويل، وبين واقف؛ وهو الأسلمُ والأنجى من الرَّجُلين. فإنّه لا يتمكن له ردّ الألفاظ، ولا ردّ ما تدلّ عليه؛ فيقع في التشبيه. والآخر، وإن لم يكن له رَدُّ الألفاظ، ولا رَدُّ ما تدلُّ عليه؛ فإنّه ما نزل، ما نزل من ذلك، إلّا بِلُغَتِه، ورأى التقابل فيما نزل من نفي التشبيه؛ فآمن، وصرف علم ذلك إلى الله من غير تعيين؛ لأنّ المسمّى والموصوف لم يره، ولم يعلم ما هو عليه إلّا من هذه الأخبار الواردة عنه.

وأمّا علماء النظر فهم طوائف كثيرة[١]؛ كلُّ طائفة نزعتْ في الله منزعا بحسب ما أعطاها نظرُها في الذي اتّخذَتْ دليلا على العلم به؛ فاختلفتْ مقالاتهم في الله اختلافا شديدا. وهم أصحاب العلامات لمّا ارتبطوا بها.

وأمّا علماء الكشف والشهود، وهم المؤمنون المتّقون؛ فإنّ الله جعل لهم فرقانا؛ أوقفهم، ذلك الفرقانُ، على ما دعا أهل كلّ مقالة في الله -من علماء النظر والخبر- أن يقولوا بها، وما الذي تجلّى لقلوبهم وبصائرهم من الحقّ؟ وهل كلّها حقّ؟ أو فيه ما هو حقّ، وما ليس بحقّ؟ كلُّ ذلك معلوم لهم كشفا وشهودا. فيعبده مَن هذه صفته عبادةَ أمر، وعبادةً ذاتيّة. وليس ذلك إلّا لهم وللملائكة. وأمّا الأرواح التي لا تعرف الأمر فعبادتهم ذاتيّة. وأمّا علماء النظر والخبر فعبادتهم أمريّة. قال رسول الله ﷺ: «نِعْمَ العبدُ صهيبٌ؛ لو لم يَخَفِ اللّهَ لم يَعْصِهِ» وهذه هي العبادة الذاتيّة. فاخبر أنّه ذو عبادتين: عبادةُ أمر، وذات. وبالعبادة الذاتيّة يعبده أهل الجنان وأهل النار؛ ولهذا يكون المآل في الأشقياء إلى الرحمة؛ لأنّ العبادة الذاتيّة قويّة السلطان. والأمر عارض، والشقاء عارض. وكلّ عارض زائل؛ يجري إلى أجل مسمّى.

واعلم أنّه ما تقدّم لنبيّ قطّ، قبل نبوّته، نظرٌ عقليٌّ في العلم بالله[٢]، ولا ينبغي له ذلك. وكذلك كلّ وليّ مصطفى؛ لا يتقدّم له نظرٌ عقليٌّ في العلم بالله [٣]. وكلّ مَن تقدَّمه، من الأولياء، عِلْمٌ بالله من جهة نظرٍ فكريّ؛ فهو، وإن كان وليّا، فما هو مصطفى، ولا هو ممن أورثه الله الكتاب الإلهيّ. وسبب ذلك أنّ النظر يقيّده في الله بأمر مّا يميّزه به عن سائر الأمور، ولا

---

(١) ص ٥١ب
(٢) ص ٥٢
(٣) "ولا ينبغي.. بالله" لم يرد في ق، وأثبتناه من هـ، س، وواضح من سياقه أنه سقط سهوا.

يقدر على نسبة عموم الوجود لله؛ فما عنده سِوَى تنزيه مجرَّد. فإذا عقد عليه؛ فكلُّ ما أتاه من ربّه مخالفُ عقدَه؛ فإنّه يردُّه، ويقدح في الأدلّة التي تعضد ما جاءه من عند ربّه.

فمن اعتنى الله به عَصَمَهُ، قبل اصطفائه، من علوم النظر، واصطنعه لنفسه، وحال بينه وبين طلب العلوم النظريّة، ورزقه الإيمان بالله، وبما جاء من عند الله، على لسان رسول الله. هذا في هذه الأمّة التي عمّت دعوة رسولها. وأمّا في النبوّة الأُولَى، ممن كان في فترة من الرسل، فإنّه يُرزق، ويحبّب إليه الشغل بطلب الرزق، أو بالصنائع العمليّة، أو الاشتغال بالعلوم الرياضيّة: من حساب، وهندسة، وهيئة، وطبّ، وشبه ذلك من كلّ علم لا يتعلّق بالإله. فإن كان مصطفًى، ويكون نبيّا في زمان النبوّة في علم الله؛ فيأتيه الوحي وهو طاهر القلب من التقييد بإله محصور في إحاطة عقله. وإن لم يكن نبيّا، وجاء رسول إلى أمّة هو منها؛ قَبِلَ ما جاءه به نبيُّه ذلك لسذاجة محلّه. ثمّ عمل[1] بإيمانه، واتّقى ربّه؛ رزقه الله، عند ذلك، فرقانا في قلبه. وليس لغيره ذلك. هكذا أجرى الله عادته في خلقه. وإن سعِد صاحب النظر العقليّ، فإنّه لا يكون أبدا في مرتبة الساذج الذي لم يكن عنده علمٌ بالله إلّا من حيث إيمانه وتقواه. وهذا هو وارث الأنبياء في هذه الصفة؛ فهو معهم وفي درجتهم هذه، فاعلم ذلك. ﴿وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمًا﴾[2].

وأمّا علوم الملائكة -وما عدا النفوس الناطقة المدبّرة لهذه الهياكل الإنسانيّة، والهياكل الإنسانيّة- فكلّهم علماء بالله بالفطرة، لا عن تفكّر ولا استدلال. ولهذا تَشهدُ الجلودُ -من هذه النشأة- والأسماعُ، والأبصارُ، والأيدي، والأرجل، وجميع الجوارح، على مدبّرها بما أمرها به من التعدّي حدودَ ربّه. وما شهادَتُها إلّا إخبار بما جرى فيها من أفعال الله؛ لأنّها لا تعرف تعدّي الحدود، ولا العصيان. فيكون ذلك التعريف، بتعيين هذه الأفعال، شهادةً على النفوس المصرّفة لها في تلك الأفعال. فإنّ كلّ ما سِوَى هذه النفوس المشهود عليها ما تعلم إلّا التسبيح بحمد ربّها، لا غير ذلك؛ بِمَا[3] تجده في فطرتها. وما في العلوم أصعب تصوُّرا من هذا العلم؛ لطهارة النفوس

(١) ص ٥٢ب
(٢) [طه: ١١٤]
(٣) س، هـ: لما

الناطقة بحكم الأصل، ولطهارة الأجسام وقواها بما فُطِرت عليه. ثمّ باجتماع النفس والجسم حدث[1] الإنسان، وتعلّق التكليف، وظهرت الطاعات والمخالفات.

فالنفوس الناطقة لا حظّ لها في المخالفة لعينها. والنفوس الحيوانيّة تجري بحكم طبعها في الأشياء، ليس عليها تكليف. والجوارحُ ناطقةٌ بحمد الله، مسبّحة له -تعالى-. فَمَن المخالف والعاصي المتوجّه عليه الذمّ والعقوبة؟ فإن كان قد حدث بالمجموع -للجمعيّة القائمة بالإنسان- أمر آخر، كما حدث له اسم الإنسان؛ فهو المذموم بالمخالفة خاصة. فإنّ الإنسان العاقل البالغ هو المكلّف، لا غير. ومَن زالت عنه هذه الشروط من هذا النوع؛ فليس بمكلَّف، ولا مذموم على ترك، أو فعل منهيّ عنه.

ثمّ العلماء بالله انقسموا على أربعة أقسام، لا خامس لها: فمنهم من أخذ العلم بالله من الله، من غير دليل ظاهر ولا شبهة باطنة. ومنهم مَن أخذه بدليل ظاهر وشبهة باطنة، وهم أهل الأنوار. والطائفة الأُولَى (هم) أهل الالتذاذ بالعلوم. والقسم الثالث هم الراسخون في العلم، ولهم، في علمهم بالله، ميلٌ إلى خلق الله؛ ليروا ما قَبِلَ الخلقُ من صورة الحقّ، لا شبهة لهم في علمهم بالله، ولا بالخلق. وهم أهل الأسرار، وعِلْمِ الغيوب، وكنوز المعارف، والعلوم، والثبات في حال الأمورِ المزلزلةِ أكثرَ العقول عمّا عقدت عليه. والقسم الرابع هم أهل الجمع[2] والوجود، والإحاطة بحقيقة كلّ معلوم؛ فلا يغيب عنهم وجهٌ فيما علموه. ولهم التصريف بذلك العلم في العالَم حيث شاءوا، ولهم الأمان؛ فلا أثرَ لشبهة قادحة في علمهم. وهم، أيضا، من أهل الأسرار. وما عدا هؤلاء العلماء؛ فخلقٌ من خلق الله، يتصرّفون فيما يُصَرَّفون، مجبورون في اختيارهم مَن كان منهم من أهل الاختيار. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

---

(١) ص ٥٣

(٢) ص ٥٣ب

(٣) [الأحزاب: ٤]

الوصل الأحد والعشرون من خزائن الجود
(خزانة إظهار خفيّ المنن)

وهذه خزانة إظهار خفيّ المنن التي لأهل الله في الورود والصدور، ووضع الآصار والأغلال، والأعباء والأثقال. ولها رجال أيّ رجال، ولهم مشاهدُ راحة عند حطّ الرحال، وهم البيوت التي أذن الله أن تُرفع، ويُذكَر فيها اسمه بالغدوّ والآصال. ومن هذه الخزانة يعلم إحاطة الرحمة بجميع الأعمال؛ في الأحوال، والأقوال، والأفعال، وما ينبغي للعبد أن يكون عليه من التوجّه إلى ربّه والإقبال، والفراغ إليه -تعالى- من جميع ما يشغل عنه من الأشغال. فهي خزانة الكرم، ومعدن الهمم، وقابلة أعذار الأُمم، وناطقة بكلّ طريق هو العالَم عليه أنّه هو الطريق الأَمَم. فأقول[1] - والله الموفّق للصواب- مترجما عن هذه الخزانة بما كشف لنا الجود الإلهيّ والكرم:

اعلم أنّ كلّ موجود من العالَم (هو) في مقامه الذي فطره الله عليه، لا يرتقي عنه ولا ينزل، قد أَمِن من التبديل والتحويل، وقطع يأسه من الزيادة التي يطلبها التأميل إلّا هذا المسمّى بالإنسان، فإنه في ترقٍ دائما أبدا[2]، ﴿سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِۦ﴾[3] ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًاۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا﴾[4] فيئس من الزيادة التي يطلبها مَن لا علم له بما أشرنا إليه، وصار الأمر مثل الأجل المسمّى بالإنسان. فإنّه في تَرَقٍّ دائم أبدا؛ شقيّه وسعيده. فأمّا السعيد فمعلوم عند جميع الطوائف، وأمّا ارتقاء الشقيّ في العلم بالله؛ فلا يعرفه إلّا أهل الله. والشقيّ لا يعرف أنّه كان في ترقٍّ في أسباب شقائه؛ حتى تعمّه الرحمة، ويحكم فيه الكرم الإلهيّ، ويفتح له الفتح في المآل. فيعرف، عند ذلك، ما ترقّى فيه من العلم بالله، في تلك المخالفات التي شقي بها؛ فيحمد الله عليها.

وقد أعطى الله منها أنموذجا في الدنيا في مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِ

---

(١) ص ٥٤
(٢) "وقطع... أبدا" ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب، وحرف خ
(٣) [غافر: ٨٥]
(٤) [فاطر: ٤٣]

حَسَنَاتٍ[1]، ومعنى ذلك أنّه[2] يريه عين ما كان يراه سيّئةً؛ حسنةً، وقد كان حُسنها غائبا عنه بحكم الشرع، فلمّا وصل إلى موضع ارتفاع[3] الأحكام المشروعة[4]، وهو الدار الآخرة، رأى، عند كشف الغطاء، حُسن ما في الأعمال كلّها؛ لأنّه يكشف له أنّ العامل هو الله، لا غيره. فهي أعماله، وأعماله كلّها كاملة الحسن، لا نقص فيها ولا قبح؛ فإنّ السوء والقبح الذي كان يُنسب إليها؛ إنما كان ذلك حكم الله، لا أعيانها. فكلُّ مَن كُشف الغطاءُ عن بصيرته وبصره، متى كان، رأى ما ذكرناه.

ويختلف زمان الكشف؛ فمن الناس من يرى ذلك في الدنيا، وهم الذين يقولون: "أفعال الله كلّها حسنة، ولا فاعل إلّا الله، وليس للعبد فعلٌ إلّا الكسب المضاف إليه؛ وهو عبارةٌ عن ما له في ذلك العمل من الاختيار". وأمّا القدرة الحادثة فلا أثر لها عندهم في شيء[5]؛ فإنّها لا تتعدّى محلّها. وأمّا العارفون من أهل الله، فلا يرون أنّ ثَمّ قدرة حادثة أصلا، يكون عنها فِعلٌ في شيء، وإنما وقع التكليف والخطاب من اسم إلهيّ على[6] اسم إلهيّ في محلّ عبد كِيانيّ؛ فسمّي ذلك العبد مكلَّفا، وذلك الخطاب تكليفا. وأمّا الذين يقولون: إنّ الأفعال الصادرة من الخلق هي خلقٌ لهم، كالمعتزلة. فعند كشف الغطاء يتبيّن لهم ما هو الأمر عليه: فإمّا لهم، وإمّا عليهم. ومنهم مَن يكون له الكشف عند[7] الموت، وفي يوم القيامة (يكون) عند كشف الساق، والتفاف الساق بالساق، وبعد نفوذ الحكم بالعقاب؛ فتنكشف لهم نِسبة تلك الأعمال إلى الله.

فللإنسان وحده ورودٌ على الله، وصدور عن الله؛ هو ورود على الله من طريقٍ آخر غير الورود الأوّل. فهو بين إقبال على الله للاستفادة، وصدور عن الله بالإفادة، وهذا الصدور هو عين إقبالٍ على الله لاستفادة أخرى. وأكثر ما يكون الفتح في الصدور عن الله من حيث ما هو عين إقبال على الله؛ فهو ممن يرى الحقّ في الخلق.

---

(١) يشير في ذلك إلى الآية الكريمة في: " مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ" [الفرقان: ٧٠]
(٢) ق: "أنه كان" مع وجود علامة شطب على "كان"
(٣) ص ٥٤ب
(٤) ثابتة أعلى السطر بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٥) "في شيء" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٦) ق: "إلى" وصححت في الهامش بقلم الأصل
(٧) ص ٥٥

فمن ثَقُل عليه -من أهل الله- رؤية الحقّ في الخلق لِمَا فيه مِن بُعد المناسبة التي بين الواجب الوجود بالذات وبين الواجب الوجود بالغير. فإذا كان ذوقُ هذا العبدِ هذا الشهودَ؛ أراه الحقُّ عينَ ما ثقل عليه ليس إلّا الله وحده وجودا، وسمّي: خلقا؛ لِحُكْمِ الممكن في تلك العين. فإذا علِم العبدُ ما هي العين الموجودة، وما هو الحكم، وأنّه عن عين معدومة؛ لم يُبَالِ، وزال ما كان يجده من ثقل الكون الذي من أجله سُمّي الجِنُّ والإنس بالثَّقلين؛ وهو اسم لكلّ موجود طبيعيّ، وزال عنه ما كان يُحِسُّ به من الألم النفسيّ والحسّي؛ ورفعه الله، عند هذا، مكانا عليّا؛ وهو نصيبه من مقام إدريس عليه السلام. فارتفعت مكانته، وزالت زمانته، وحَمد[1] مسراه، وعلم ما أعطاه سُراه. فتميّزت المراتب، واتّحدت المذاهب، وتبحّرت الجداول والمذانب، واستوى القادر وغير القادر والكاسب.

فأعظمُ الإقبال وأعلاه؛ مَن يكون إقبالُه على الله عينَ نَفَسه الخارج، وصدوره عن الله -وهو عين إقباله- عين نفَسه الداخل. فهو مقبِل على الله، من كونه محيطا بالنفَس الخارج، ومقبِل على الله في صدوره بنفَسه الداخل؛ من كون الحقّ وَسِعه قلبه. فيكون مستفيدا في كلّ نفَس، بين اسمٍ إلهيّ ظاهر وبين اسم إلهيّ باطن. فالنفَس الخارج إلى الحقّ المحيط (هو) الظاهرُ؛ ليريه عينَ الحقّ في الآيات في الآفاق، والنفَس الداخل إلى الحقِّ (هو) الباطنُ؛ ليريه عينَ الحقّ في نفسه؛ فلا يشهد ظاهرا ولا باطنا إلّا حقًّا. فلا يبقى له، في ذاته، اعتراضٌ في فعلٍ من الأفعال، إلّا بلسان حقٍّ لإقامة أدب. فالمتكلِّم والمكلَّم عينٌ واحدة في صورتين بإضافتين.

ثمّ لتعلم -يا وليّ- أنّ الله لمّا خلق العالَم وملأ به الخلاء؛ لم يبق في العالَم جوهرٌ يزيد ولا ينقص؛ فهو بالجوهر واحد. غير أنّ هذا الجوهر الذي قد ملأ الخلاء، لا يزال الحقُّ -تعالى- فيه خلّاقا على الدوام؛ بما يفتح فيه من الأشكال، ويلطِّف فيه من الكثائف، ويكثِّف فيه من اللطائف، ويظهر فيه من[2] الصور، ويحدث فيه من الأعراض؛ من أكوان وألوان، ويميّز كلّ صورة فيه بما يوجده فيها من الصفات، وعلى الصورة التي تفتح فيه؛ تقع الحدود الذاتيّة

(١) ص ٥٥ب
(٢) ص ٥٦

والرسميّة، وفيه تظهر أحكام النِّسب والإضافات. فما أحدث الله بعد ذلك جوهرا، لكن يحدث فيه.

فإذا علمتَ هذا، فاعلم مَن تقع عليه العين؟ وما هي العين؟ وما تسمعه الأذن؟ وما هي الأذن؟ وما يصوِّت[1] به اللسان؟ وما هو الصوت؟ وما تلمسه الجوارح؟ وما هي الجارحة؟ وما يذوق طعمه الحنك؟ وما هو الحنك؟ وما يشمّه الأنف؟ وما هو الأنف؟ وما يدركه العقل؟ وما هو العقل؟ وما هو السمع، والبصر، والشمّ، والطعم، واللمس، والحسّ؟ وما هو المتخيّل، والمتخيَّل، والخيال؟ وما هو التفكُّر، والمتفكِّر، والفِكر، والمتفكَّر فيه؟ وما هو المصوِّر، والمصوَّر، والصورة؟ والذاكر، والذِّكر، والمذكور؟ والوهم، والمتوهِّم، والتوهُّم، والمتوهَّم؟ والحافظ، والحفظ، والمحفوظ؟ وما هو المعقول؟ فما يحصل لك إلّا علم بأعراض ونِسب وإضافات في عين واحدة، هي الواحدة والكثيرة، وعليها تنطلق الأسماءُ كلُّها بحسب ما أحدث الله فيها مما ذكرناه. وهي بالذات، أعني هذا الجوهر الذي ملأ الخلاء، قابلٌ لكلّ ما ذكرناه، وفيه يظهر الجوهر الصوري والعرَض[2]، والزمان والمكان.

وهذه أمّهات الوجود، ليس غيرها. وما زاد عليها فإنّه مركَّب منها؛ من فاعل، ومنفعل، وإضافة، ووَضْع، وعدد، والكيف. ومِن هنا يُعرف: هل تقوم المعاني بالمعاني؟ أو الجوهر القابل للمعنى الذي يُظَنُّ أنّ المعنى الآخر قائم به، إنما هو قائم بالجوهر الذي قام به المعنى الموصوف؛ مثل إشراق السواد، فنقول: سواد مشرِق، أو علم حسن، أو خلُق كريم، أو حمرة في بياض مُشربة به؟

فإذا علمتَ هذا؛ علمتَ من أنت، وما هو الحقّ الذي جاد عليك بما ذكرناه كلّه وأشباهه، وعلمتَ أنّه لا يمكن أن يماثله شيء من خلقه؛ مع معقوليّة المناسبة التي ربطتْ وجودَك بوجوده، وعينك بعينه؛ كما ربط وجود علمك به بعلمك بك، في قوله: «مَن عرف نفسه عرَفَ ربَّه» فإنّ أَعرفَ الخلق بالخلق؛ أعرفهم بالله. وعلمتَ أحديّة الواحد من أحديّة الكثرة، وانحصار الوجود

---

(١) ق: "يتكلم" وفوقها بقلم الأصل: يصوت"

(٢) ص ٥٦ب

قديمه وحديثه؛ فيماذا ينحصر؟ وتمييز القديم من المحدَث؛ بماذا يتميّز؟ وما يُنسب إلى القديم الأزليّ من الأسماء والأحكام؟ وما يُنسب إلى المخلوق المحدَث من الأسماء والأحكام؟ ولماذا (=وإلى ماذا) يرجع عينُ العالَم؟ وما تشهد من الحقّ إذا تجلّى لك ورأيته؟ ولماذا (=وإلى ماذا) يرجع اختلاف التجلّي وتَغايره: هل لِتغاير إدراكك في عين واحدة تختلف رؤيتك[1] فيه، وهو غير متنوّع في نفسه؟ أو ذلك التنوّع في التجلّي راجع إلى نِسبة، لا إليك، ولا إليه؟ فأمّا إليه؛ فمحال عند أهل الله، وما بقي إلّا لأحد أمرين[2]: أوّلهما إمّا إليك، أو إلى أمر آخر: ما هو هو، ولا هو أنت. وكذا تشهده.

فما كلُّ مَن رأى؛ عَرَف ما رأى، وما حار أهل الحيرة سُـــدَى. فإنّ الأمرَ عظيم، والخطبَ جسيم، والمشهدَ عامّ، والوجودَ تامّ، والكمالَ حاصل، والعلمَ فاصل، والحكمَ نازل، والتجدّدَ مع الأنفاس في الأكوان معقول، وما يُقال على الحقّ منقولٌ بين معقول وغير معقول. وليس يدرِك هذه الأغوار إلّا أهلُ الأسرار والأنوار، وأُولُو البصائر والأبصار. فمن انفرد بِسِرٍّ بلا نور، أو بنورٍ بلا سِرٍّ، أو ببصيرة دون بصر، أو ببصر دون بصيرة، أو بظاهر دون باطن، أو بباطن دون ظاهر؛ كان لِمَا انفرد به، ولم يحصل على كمال؛ ولا اتّصف به، وإن كان تامّا فيما هو عليه. ولكنَّ الكمال هو المطلوب، لا التمام؛ فإنّ التمام في الخلق، والكمال (هو) فيما يستـــفيده التامّ ويفيده. ومتى لم تحصـــل له هذه الدرجة مع تمامه، فإنّ الله ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾ فقد تَمَّ ﴿ثُمَّ هَدَىٰ﴾[3] لاكتســـاب الكمال. فَمَن اهتدى فقد كمل، ومَن وقف مع تمامه فقد حُرِم. رزقنا الله وإيّاكم الفوز، والوصول إلى مقام العجز، إنّه الوليّ المحسان.

* * *

الوصل[4] الثاني والعشرون من خزائن الجود
(خزانة الفترات)

وهذه خزانة الفترات. فَتُوْهِمُ انقطاعَ الأمور، وما هي الأمور منقطعة، وما يصـــحّ أن تنقطع؛

(١) ص ٥٧
(٢) ق، س: الأمرين
(٣) [طه: ٥٠]
(٤) ص ٥٧ب

لأنّ اللهَ لا يَزال العالَمُ محفوظا به؛ فلا يزال حافظا له؛ فلو انقطع الحفظ لَزال العالم. فإنّ الله ما هو غنيٌّ عن العالم إلّا لظهوره بنفسه للعالم؛ فاستغنى أن يُعرف بالعالَم. فلا يدلّ عليه الغير؛ بل هو الدليل على نفسه بظهوره لخلقه. فمنهم من عرفه وميّزه مَن خلقه، ومنهم مَن جعله عينَ خلقه، ومنهم مَن حار فيه فلم يدر: أهو عين خلقه؟ أم هو متميِّزٌ عنه؟ ومنهم مَن علِم أنّه متميّز عن الخلق، والخلق متميّز عنه، ولكن لا يدري بماذا تميَّز خلقٌ عن حقٍّ؟ ولا حقّ عن خلق؟

ولهذا حار أبو يزيد؛ فإنّه علم أنّ ثمّ في الجملة تمييزا، وما عرف ما هو؟ حتى قال له الحقُّ: التمييز في الذلّة والافتقار. فحينئذ سكن. وما قال له النصف الآخر من التمييز؛ وهو الغنى الإلهيّ عن العالَم. فإن قلتَ: الذلّة والافتقار يُغني!. قلنا في الشاهد: لا يغني؛ لما نشاهده من الذلّة لذليل، ومن الافتقار لفقير. فإنّ الله قد جعل العالم على مراتب ودرجات، مفتقِرا بعضُه إلى بعضِه، ورفع بعضكم[1] فوق بعض درجات ليتّخذ بعضكم بعضا سخريّا، فجعل العالم فاضلا مفضولا.

ولمّا كان الأمر الحقّ فيما نبّه الله عليه أبا يزيد[2]، نبّهنا بذلك على علم قوله: ﴿يَا يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾[3] أي المثنى عليه بكلّ ما يُفتقَر إليه. فالعالَم، كلّه، أسماؤه الحسنى وصفاتُه العلى. فلا يزال الحقّ متجلّيا ظاهرا، على الدوام، لأبصار عباده في صورٍ مختلفة، عند افتقار كلِّ إنسان إلى كلّ صورة منها. فإذا استغنى مَن استغنى عن تلك الصورة؛ فهي عند ذلك المستغني خلقٌ. فإذا عاد افتقاره إليها؛ فهي حقٌّ، واسمها هو اسم الحقِّ، وفي الظاهر لها. فيتخيّل المحجوب أنّه افتقر إليها، وذلّ من أجل حاجتِه إليها، وما افتقر وذلّ إلّا لله، الذي بيده ملكوت كلّ شيء. فالناس في واد، والعلماء بالله في واد.

وأمّا التفاضل الظاهر في العالَم؛ فمجهول عند بعض الناس، ومعلوم عند بعضهم، ومنهم المخطئ فيه والمصيب. وذلك أنّ العالم قسّمه الله في الوجود بين غيب وشهادة، وظاهر وباطن، وأوّل وآخر. فجعل الباطن والآخر والغيب نمطًا واحدا، وجعل الأوّل والظاهر والشهادة نمطًا آخر. فمن الناس مَن فضّل النمط الذي فيه الأوّليّة، ومِن الناس[4] مَن فضّل النمط الذي فيه

---

(١) ص ٥٨، وهو هنا يشير إلى الآية القرآنية: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ [الزخرف: ٣٢]
(٢) ق: أبو يزيد
(٣) [فاطر: ١٥]
(٤) ص ٥٨ب

الآخريّة، ومِن الناس مَن سوّى مطلقا، ومِن الناس مَن قيّد؛ وهم أهل الله خاصّة.

فقالوا: النمط الذي فيه الآخريّة؛ في حقّ السعداء خير، وفي حقّ الأشقياء ما هو خير، وإنّ أهل الله تعلُّقهم بالمستقبل أَوْلَى مِن تعلّقهم بالماضي؛ فإنّ الماضي والحال قد حصلا، والمستقبل آتٍ فلا بدّ منه؛ فتعلُّق الهمّة به أَوْلَى. فإنّه إذا ورد عن همّة متعلِّقة به؛ كان لها، لا عليها. وإذا ورد عن غير همّة متعلِّقة به؛ كان إمّا لها، وإمّا عليها. وإنما أثّر فيه تعلُّق الهمّة؛ أن يكون لها، لا عليها؛ لِمَا يتعلّق[1] من صاحب الهمّة من حسن الظنّ بالآتي، والهمم مؤثِّرة. فلو كان إتيانه عليه، لا له؛ لعاد بالهمّة له، لا عليه. وهذه فائدةٌ مَن حفظ عليها؛ حاز كلّ نعيم.

فإذا ورد الآتي على ذي همّة متعلّقة بإتيانه؛ بادر إلى الكرامة به، والتأدّب معه على بصـــيرة وســـكون، وحســـن تَأَتٍّ في ذلك. بخلاف مَن يفجؤه الآتي؛ فيدهش، ويحار في كيفيّة تلقّيه ومعاملته. وهو سريع الزوال؛ فربما فارق الحال ومضى،ـ وما قام صاحب الدهش بحقّه وبما يجب عليه من الأدب معه، بخلاف المستعِدّ. غير أنّ المستعدّ للآتي لا بدّ، إن كان كاملا، أن يحفظ الماضي؛ فإنّه[2] إن لم يحفظه؛ فاتَهُ خَيْرُه.

وقد جعل الله في العبد من خزائن الجود؛ خزانة الحفظ؛ فتكون مُضِـــيئةً؛ جَعَلَهُ في تلك الخزانة؛ فهو صـــاحب حال؛ في الحال وفي الماضي، فما يبقى له إلّا الآتي مع الأنفاس. فلا تزال القوّة الحافظة، على باب خزانة الحفظ، تمنع أن يخرج منها ما اختزنته فيها، وتأخذ ما فارق الحال فتخزنه فيها. ولهذه القوّة الحافظة ســـادنان: الواحد: الذِّكْرُ، قد وكَّلَتْهُ بحفظ المعاني المجرَّدة عن الموادّ، والســـادن الآخرُ: الخيالُ، قد وَكَّلَتْهُ بحفظ المُثل في تلك الخزانة، وبقيتْ هي مشـــتغلة بقبول ما يأتي إليها عند مفارقة زمان الحال. وحُكم الزمان الماضي على هذا الآتي. فتأخذه؛ فتلقيه في الخزانة؛ خزانة الحفظ.

وإنما سمّيت خزانة الحفظ؛ لأنّها تحفظ على الآتي زمانَ الحال، وهو الدائم؛ فلا يحكم عليه الزمان الماضي. بخلاف مَن ليس له هذا الاستعداد، ولا هذا التهيّؤ؛ فإنّ الماضي يأخذه؛ فينساه العبد؛ فلا يدري أين ذهب، وهو الذي يســتولي عليه ســلطان الغفلة، والســهو، والنســيان. فيكون الحقّ يحفظه له أو عليه، والعبد لا يشـــعر لهذا الحفظ الإلهيّ، بل أكثر العبيد، لا كلّهم.

(١) ق: "لا يتعلق" مع إشارة شطب على: "لا"
(٢) ص ٥٩

وهو قوله: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا[1] يَرَهُۥ. وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ﴾[2] وقال -تعالى- أيضا في كتابه[3]: ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةٗ وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحۡصَىٰهَاۚ وَوَجَدُواْ مَا عَمِلُواْ حَاضِرٗاۗ﴾[4]. فالعبدُ الكامل ربُّ الحفظ يحصُر، والغافل الذي لا حِفظ له يُحْصَرُ له. فبين الرجلين بونٌ بعيد. فالحكم العامُّ إنما هو لزمان الحال، وهو الدائم؛ يُحْضِر المستقبل قبل إتيانه، ويمسك ما أتى به الماضي؛ فإنّ الزمان صورةٌ رُوْحُها (هو) ما يأتي به، لا غير. فزمانُ الحال حيٌّ بحياة كلّ زمان؛ لأنّه الحافظ والضابط لكلّ ما أتى به كلّ زمان.

ولَمّا كانت الأزمنة ثلاثة؛ كانت الأحوال ثلاثة: حال اللِّين والعطف؛ فإنّه يأتي باللين ما يأتي بالقهر والفظاظة، ولا يأتي بالقهر ما يأتي باللين. فإنّ القهر لا يأتي بالرحمة والمودّة في قلب المقهور، وباللين ينقضي المطلوب ويأتي بالمودّة؛ فيلقيها في قلب من استملته باللِّين، وصاحبُ اللين لا يقاوَم؛ فإنّه لا يقاوِم لِمَا يعطيه اللين من الحكم.

والحالُ الثاني حال هداية الحائر. فإنّ الحائر إذا سأل؛ يسأل إمّا بحاله وإمّا بقوله. فإنّ العالِم بما حار فيه يجب عليه أن يبيّن له ما حار فيه. فإن كان المسئول فيه مما تكون حقيقته الحيرة فيه؛ أبان له هذا العالِم أنّ العلم به أنّه يحار فيه؛ فأزال[5] عنه الحيرة في الحيرة. وإن كانت من العلوم التي إذا أُبِينت؛ زالت الحيرة فيه، وبان بيان الصبح لذي عينين؛ أبانه له؛ فعلِمه؛ فأزال عنه الحيرة. ولا يَردّه، ولا يقول له: ليس هذا عُشّك فادرج، ولا: سألت ما لا يعطيه مقامك. فإنّ الإنسان إذا قال مثل هذا القول لمن سأله عن علمٍ مّا؛ فليس بعالم، وهو جاهل بالمسألة وبالوجه الذي ينبغي من هذه المسألة أن يقابِل به هذا السائل. والعلم وسُوء الخلق ما يجتمعان في موفَّق. فكلّ عالِم فهو واسع المغفرة والرحمة، وسوء الخلق إنما هو من الضّيق والحرج؛ وذلك لجهله. فلا يَعلم قدر العلم إلّا العلماء بالله، فله السعة التي لا نهاية لها مددا ومدّة.

ولقد شفعتُ عند ملِك في حقّ شخص أذنب له ذنبا، اقتضى ذلك الذنب في نفس ما يطلبه الملِك أن يقتل صاحبه. فإنّ الملِك يعفو عن كلّ شيء، إلّا عن ثلاثة أشياء؛ فإنّه لا يعفو عنها؛ إذ لا عفو فيها، وما يتفاضل الملوك فيها إلّا في صورة العقوبة. والثلاثة الأشياء التي لا عفو فيها

---

(١) ص ٥٩ب
(٢) [الزلزلة: ٧، ٨]
(٣) ق: "كتاب" وفي الهامش بقلم آخر: "كتابه" وحرف خ
(٤) [الكهف: ٤٩]
(٥) ص ٦٠

عند الملوك (هي): التعرُّض للحُرُم، وإفشاء سِرّه، والقدح في المُلْك. وكان هذا الشخص قد جاء لهذا الملِك بما يقدح في الملك؛ فعزم على قتله. فلمّا بلغتني قصّته؛ تعرّضت عند[1] الملِك للشفاعة فيه أن لا يقتله. فتغيّر وجه الملِك، وقال: هو ذنب لا يُغفر؛ فلا بدّ من قتله. فتبسّمتُ، وقلت له: أيّها الملِك؛ والله لو علمتُ أنّ في مُلكك ذنبا يقاوِم عفوك ويغالبه؛ ما شفعتُ عندك، ولا اعتقدتُ فيك أنّك ملِك. واللهِ؛ إنّي من عامّة المسلمين، واللهِ؛ ما أرى في العالَم كلّه ذنبا يقاوِم عفوي.

فتحيّر في قولي، ووقّع لي بالعفو عن ذلك الشخص. فقلت له: فاجعل عقوبته إنزالُه عن الرتبة التي أَوجبَتْ له عندك أن تطلِعه على أسرارك؛ حتى ركب مركبا يقدح في المُلْك. فإنّي كما كنت له في دفع القتل عنه، أنا أيضا للملِك معين فيما يدفع عن القدح في مُلْكِه. ففرح الملِك بذلك، وسُرَّ، وقال لي: جزاك الله خيرا عنّي. ثمّ صعد من عندي إلى قلعته، وأخرج ذلك المحبوس، وبعث به إليّ حتى رأيته. فوصّيته بما ينبغي، وتعجّبت من عقل الملِك، وشكرته على صنيعه.

والحال الثالث إظهارُ المنعَم عليه نعمةَ المنعِم عليه؛ فإنّ إظهارَها عينُ الشكر وحقُّه؛ وبمثل هذا يكون المزيد. كما يكون بالكُفران لها زوالُ النِّعم، والكفران سَتْرُها؛ فإنّ الكفرَ معناه الستر. قال -تعالى-: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرۡيَةً كَانَتۡ ءَامِنَةً مُّطۡمَئِنَّةً يَأۡتِيهَا رِزۡقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ﴾ وهذا غاية النِّعم من المنعِم ﴿فَكَفَرَتۡ﴾ يعني الجماعة التي أَنعم عليها المنعِم بهذه النِّعم[2] ﴿بِأَنۡعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلۡجُوعِ﴾ بإزالة الرزق ﴿وَٱلۡخَوۡفِ﴾ بإزالة الأمن ﴿بِمَا كَانُواْ يَصۡنَعُونَ﴾[3] من ستر النِّعم وجحدِها، والأشر والبطر بها. وقال تعالى: ﴿لَئِن شَكَرۡتُمۡ لَأَزِيدَنَّكُمۡ﴾[4] وقال: ﴿وَٱشۡكُرُواْ لِي وَلَا تَكۡفُرُونِ﴾[5] هذا مع غناه عن العالمين، فكيف بالفقير المحتاج إذا أَنعم على مِثله مِن نعمة الله التي أعطاه إيّاها وامتنّ عليه بها؟ فهو أحوج إلى الشكر، وأفرح به من الغنيّ المطلق الغنى عن العالمين. وهذه خزانة شريفة: العلمُ بها شريف، ومقامها مقام منيف.

(١) ص ٦٠ب
(٢) ص ٦١
(٣) [النحل: ١١٢]
(٤) [إبراهيم: ٧]
(٥) [البقرة: ١٥٢]

الوصل الثالث والعشرون من خزائن الجود
(خزانة الاعتدال، وإعطاء كلّ ذي حقّ حقّه)

وهذه خزانة الاعتدال، وإعطاء كلّ ذي حقّ حقّه؛ فهي خزانة العدل، لا خزانة الفضل. من هذه الخزانة يقيم الله العدل في العالَم بين عباده، وهي خزانة ينقطع حكمها، ويُغلق بابها، وأنّ خزانة الفضل تنعطف عليها. و﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ﴾[1] لما فيه من الفصل لمن أخذ له الحقّ ﴿وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ معطوف على العدل في الأمر به. فيكون مَن ظهر فيه سلطان العدل وأُخِذ بجريمته، أن يُعْطَف عليه بالإحسان؛ فينقضي أمر المؤاخذة، ولا ينقضي أَمَدُ الإنعام والإحسان. وقد يكون الإحسان ابتداء وجزاء للإحسان الكونيّ، كما جاء في قوله تعالى: ﴿هَلۡ[2] جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ﴾[3] وقوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ جزاء ﴿وَزِيَادَةٞ﴾[4] الإحسان بعد العدل. والإحسان قبل المؤاخذة ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ﴾ ولم يجازِ بالسيّئة على السيّئة فهو أَوْلَى ﴿فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾[5] أي هذه صفة الحقِّ فيمن عفا عنه، فيما هو حقّ له معرّى عن حقّ الغير. فإقامةُ العدل إنما هو في حقّ (=يختص بـــــ) حقّ الغير، لا فيما يختصّ بالجناب الإلهيّ. فما كان الله ليأمر بمكارم خُلق ولا يكون الجناب الإلهيّ موصوفا به؛ ولهذا جعل أجرَ العافين عن الناس على الله.

وهذه الخزانة أرسلتْ حجب الأسرار دون أعين الناس، وهو ما أخفى الحقُّ عنهم من الغيوب، وهو قوله: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا. إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ﴾[6] فإنّه لا يحيط من علم غيب الله إلّا بما شاء. كما رُفعت الستور، وانكشفت الأنوار؛ فأدركت البصائرُ بها كلَّ معقول، وأدركت الأبصار بها كلّ مبصَر؛ فأحاط العقل بهذه الأنوار كلّ ما يمكن أن يدرَك عقلا، وأحاط البصرُ بهذه الأنوار كلّ ما يمكن أن يدرَك حسًّا. وهذا لخصوص عباده المصطفين الأخيار؛ فلهم الكشف الدائم للخلق الجديد؛ فلا يتناهى كشفهم، كما لا يتناهى الخلق الجديد في العالَم.

---

(١) [النحل: ٩٠]
(٢) ص ٦١ب
(٣) [الرحمن: ٦٠]
(٤) [يونس: ٢٦]
(٥) [الشورى: ٤٠]
(٦) [الجن: ٢٦، ٢٧]

ثمّ إنّ هذه الخزانة تعطي في العالَم الإلهيّ عِلْم الفاعل[(١)]، والفعل، والمفعول، والمفعول فيه، والمفعول به، والمفعول معه؛ فيقف على التكوين الإلهيّ، والتكوين الكِياني؛ فيعلم أنّ لكلّ فاعل طريقا يخصّه في نِسبة الفعل إليه. فأمّا أهل الكرم والجود على الغير؛ فإنّ الله يمكّنه من أسباب الخير، ويهوّن عليه الشدائد، ويرفع عنه الأمور المحرجة، ويخرجه من الظلمات إلى النور، ومن الضّيق إلى السعة، ومن الغيّ إلى الرشد.

وأمّا مَن نظر في الحقائق، ورأى نفسَه أحقّ بنظره إليها من نظره إلى غيره، وأنّ نظره إلى غيره إنما جعله الله ليعود بما فيه من الخير على نفسه -فغفل عن كلّ شيء سِوَاهُ؛ فشغل نفسه بنفسه، وصرف همّته إلى عينه، وأعطاها من كلّ شيء- أعطاه الحقّ حقّها؛ فاستغنى بربّه، وكشف له عن ذاته؛ ورأى جميع العالم في حضرته، ورأى الرقائقَ بينه وبين كلّ جزء من العالم؛ فعمد يُحْسِنُ إلى العالَم من نفسه، على تلك الرقيقة التي بين ما يناسب من العالَم وبين المناسب له. فيوصل الإحسان لكلِّ ما في العالَم بهمّته من الغيب، كما يوصله الحقُّ من الأسباب.

فيجهله العالَم؛ لأنّه لا يشهده في الإحسان، كما يُجهل الحقّ بالأسباب؛ فيقول: "لولا كذا ما كان كذا" ونسي الحقَّ في جنب السبب؛ فلا بدّ أن يُنسى هذا العبد الكامل. وكما أنّ لله عبادا، وإن وقفوا مع الأسباب، يقولون[(٢)]: هذا من عند الله، ليس للسبب فيه حكم؛ كذلك لله عباد يقولون: هذا ببركة فلان وهمّته، ولولا همّته ما جرى كذا وما دفع الله عنّا كذا، ومنهم من يقول ذلك عقدا وإيمانا، ومنهم من يقول ذلك غلبة ظنّ.

فهذا عبد قد أقامه الحقُّ في قلوب عباده مقامه في الحالين، فالناس ينطقون بذلك ولا يعرفون أصله. وقد ورد في الحديث الصحيح أنّ رسول الله ﷺ قال لأصحابه من الأنصار، في واقعة وقعتْ في فتح مكة، في غزوة حنين، فقال لهم: «ألم تكونوا ضُلّالا فهداكم الله بي» فذكر نفسَه «ووجدتكم على شفا حفرة من النار فأنقذكم الله بي» وهذا معنى قول الناس: هذا ببركة فلان، وهذا بهمّة فلان، وقولهم: اجعلني في خاطرك وفي همّتك، ولا تنساني، وأشباه هذا. فَمَن أعرض عن هذه المشاهِد ولم يفرّق بين المشهود والشاهد؛ فذلك الجائر[(٣)] الخاسر، كما أنّ الآخر هو الرابح في تجارته، المقسط بصفقته.

(١) ص ٦٢
(٢) ص ٦٢ب
(٣) الحرف الثاني مهمل

والرابحون انقسموا إلى قسمين: إلى عامِلين على الجزاء، وإلى عامِلين على الوفاء. فالعاملون على الجزاء لهم نعوت تخصّهم، والعاملون على الوفاء على قسمين: عُمّال لا عُمّال، وعُمّال عُمّال. والعُمّال العُمّال على قسمين: عمّال بحقّ، وعمّال بأنفسهم، وكلاهما قائل بالجزاء. والعُمّال لا عُمّال يرون الجزاء للعمل لا للعامل، والعمل لا[١] يقبل نعيم الجزاء؛ فيعود عليهم جزاء العمل. وأمّا جزاء العامل فهم[٢] يرون العامل هو الله، وليس بمحلٍّ للجزاء؛ فهل الجزاء على قدر العامل. فيحصلون على الجزاء الإلهيّ؛ وهو القصور عن الوفاء بما يستحقّه العامل. فهو جزاء لما قام بالعلماء بالله في الثناء عليه بمحامده، وهو قول النبيّ ﷺ «لا أُحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» ولكن عند مَن: عند نفسك؟ أو عند خلقك؟ فانظر فيما نبّهتُك عليه؛ فإنّه ينفعك إن قبلتَ مقالتي وأصغيتَ إلى نصيحتي.

وهذا[٣] وصـــلٌ الكلامُ فيه يطول جدًّا؛ فإنّه يحوي على أسرار وأنوار، ومزج واختلاط، وتخليص وتمييز، وما يُردي وما يُنجي. ويكفي هذا القدر من هذا الباب. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٤].

---

(١) ص ٦٣
(٢) ق: وهم
(٣) ثابتة في الهامش بقلم آخر، وحرف ب (أي بيان) وكانت في ق: وقد
(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب السبعون وثلاثمائة
في معرفة منزل المزيد، وسِرّ وسِرّين
من أسرار الوجود والتبدّل -وهو من الحضرة المحمديّة

إنّ الزِّيادَةَ فِي الأَعْمَالِ صُـــورَتها	مِثْلُ الزيادَةِ فِي الإِنْعامِ يا رَجُلُ
ولَيْسَ[1] يَعْرِفُهَا إِلَّا رِجالُ حِجَى	ولَيْسَ يَحْصُرُها عَدٌّ وَلا أَجَلُ
للهِ فِي طَيِّهَـا مَكْرٌ لِذِي نَظَرٍ	مُحَقِّقٍ وَلَنَـا فِي مَكْرِهِ أَمَـلُ
فإِنّهُ صادِرٌ مِنْ سِرّ حَضْرَتِهِ	ولَيْسَ يَعْصِـمُ إِلّا العِلْمُ والعَمَلُ
إِنّ الفُرُوعَ لَهَـا أَصْـــلٌ يُبَيِّنُهـا	لِلناظِرِيْنَ بِهِ قَدْ جاءَنا المَثُلُ

اعلم أنّ الحكم في الأشياء كلِّها والأمور أجمعها إنما هو للمراتب، لا للأعيان. وأعظمُ المراتبِ الألوهةُ، وأنزلُ المراتبِ العبودةُ؛ فما ثَمّ إلّا مرتبتان؛ فما ثَمّ إلّا ربٌّ وعبد. لكن للألوهة أحكام؛ كلّ حكم منها يقتضي رتبة. فإمّا يقوم ذلك الحكم بالإله؛ فيكون هو الذي حكم على نفسه، وهو حكم المرتبة في المعنى. ولا يحكم بذلك الحكم إلّا صاحب المرتبة؛ لأنّ المرتبة ليست وجود عين، وإنما هي أمر معقول، ونِسبة معلومة محكوم بها، ولها الأحكام. وهذا من أعجب الأمور: تأثير المعدوم، وإمّا أن يقوم ذلك الحكم بغيره في الموجود: إمّا أمرا وجوديّا، وإمّا نِسبة؛ فلا تؤثّر إلّا المراتب[2].

وكذلك للعبودة أحكام؛ كلّ حكم منها رتبة. فإمّا يقوم ذلك الحكم[3] بنفس العبد؛ فما حَكَم عليه سِـوَى نفسـه؛ فكأنّه نائبٌ عن المرتبة التي أوجبتْ له هذا الحكم، أو يحكم على مثله أو على غيره، وما ثمّ إلّا مِثل أو غير في حقّ العبد، وأمّا في الإله فما ثَمّ إلّا غيرٌ، لا مِثلٌ؛ فإنّه لا مِثل له.

فأمّا الأحكام التي تعود عليه (تعالى) من أحكام الرتبة (فهي) وجوب وجوده لذاته، والحكم

(١) ص ٦٣ب
(٢) ص ٦٤
(٣) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

بغناه عن العالم، وإيجابه على نفسه بنصر المؤمن، وبالرحمة، ونعوت الجلال كلّها التي تقتضي التنزيه، ونفي المماثلة. وأمّا الأحكام التي تقتضي بذاتها طلب الغير؛ فمِثل نعوت الخلق كلّها؛ وهي نعوت الكرم، والإفضال، والجود، والإيجاد؛ فلا بدّ (أنّها): في مَن؟ وعلى مَن؟ فلا بدّ من الغير؛ وليس إلّا العبد. وما منها أثرٌ يطلب العبدَ إلّا ولا بدّ أن يكون له أصل في الإله؛ أوجبَتْهُ المرتبة؛ لا بدّ من ذلك. ويختصّ -تعالى- بأحكامٍ من هذه المرتبة لا تطلب الخلق، كما قرّرنا.

ومرتبة العبد تطلب، من كونه عبدا، أحكاما لا تقوم إلّا بالعبد، من كونه عبدا خاصّا؛ فهي عامّة في كلّ عبد لذاتها. ثمّ لها أحكام، تطلب -تلك الأحكامُ- وجودَ الأَمثال ووجودَ الخلق(١). فمنها إذا كان العبد نائبا وخليفة عن الحقّ، أو خليفة عن عبد مثله، فلا بدّ أن(٢) يخلع عليه مَن استخلفه مِن صفاته ما تطلبه مرتبة الخلافة؛ لأنّه إن لم يظهر بصورة مَن استخلفه، وإلّا فلا يتمشّى له حكم في أمثاله. وليس ظهوره بصورة مَن استخلفه سِوَى ما تعطيه مرتبة السيادة. فأعطته رتبةُ العبودة ورتبةُ الخلافة أحكاما لا يمكن أن يصرّفها إلّا في سيّده والذي استخلفه، كما أنّ له أحكاما لا يصرِّفها إلّا فيمن استخلف عليه. والخلافة صغرى وكبرى. فأكبرها، التي لا أكبر منها، الإمامةُ الكبرى على العالم. وأصغرها: خلافته على نفسه. وما بينهما ينطلق عليها صغرى بالنسبة إلى ما فوقها، وهي بعينها كبرى بالنظر إلى ما تحتها.

فأمّا تأثير رتبة العبد في سيّده؛ فهو قيام السيّد بمصالح عبده ليبقي عليه حكم السيادة. ومَن لم يقم بمصالح عبده فقد عزلته المَرْتبة؛ فإنّ المراتب لها حكم التولية والعزل؛ بالذات، لا بالجَعْل، كانت لمن كانت. وأمّا التأثير الذي يكون للعبد من كونه خليفة فيمن استخلفه، كان المستخلف ما كان، أن يُبقي له عينَ مَن استخلفه عليه لينفذ حكمه فيه، وإن لم يكن كذلك فليس بخليفة، ولا يصدّق إذا لم يكن ثَمّ على من؟ ولا في من؟ لأنّ الخليفة لا بدّ له من مكان يكون فيه حتى يُقْصَد بالحاجات.

ألا ترى مَن(٣) لا يقبل المكان؛ كيف اقتضت المرتبة له أن يَخلق سماء جعله عرشا، ثمّ ذكر

(١) هـ، س: الحق
(٢) ص ٦٤ب
(٣) ص ٦٥

أنّه استوى عليه حتى يُقصد بالدعاء وطلب الحوائج، ولا يبقى العبد حائرا لا يدري أين يتوجَّه؟! لأنّ العبد خلقه الله ذا جهة، فنَسب الحقُّ الفوقيّة لنفسه: من سماءٍ، وعرش، وإحاطة بالجهات كلّها، بقوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾[1] وبقوله: «ينزل ربُّنا إلى السماء الدنيا فيقول: هل من تائب؟ هل من داعٍ؟ هل من مستغفر؟» ويقول عنه رسوله (ص): «إنّ الله في قبلة المصلّي» هذا كلّه حكم المراتب إن عقلتَ. فلو زالت المراتب من العلم[2] لم يكن للأعيان وجودٌ أصلا، فافهم.

فإذا أراد الأعلى أن يعرفه الأدنى، لأنّ الأدنى لا قدم له في العلوّ، والأعلى له الإحاطة بالأدنى؛ فلا بدّ أن يتعرّف الأعلى إلى الأدنى، ولا يمكن ذلك إلّا بأن يتنزّل إليه الأعلى؛ لأنّ الأدنى لا يمكن أن يترقّى إليه؛ لأنّه ينعدم عينُه؛ إذ لا قدم له في العلوّ. فالأدنى أبدا لا يزال في رتبته ثابتا، والأعلى له النزول، وله الثبوت في رتبته. ومِن ثبوته في رتبته حَكَم على نفسه بالنزول؛ فهو ثابتٌ في مرتبته العالية في عين نزوله؛ لأنّ النزول من أحكامها.

وكذلك فعل -تعالى- في سُفَرائه، الذين هم رسله إلى خلقه، من خلقه. فما أرسل رسولا ﴿إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾[3]. فإذا أرسله عامّة[4]؛ كانت العامّةُ قَوْمَهُ؛ فأعطاه جوامع الكلم؛ وهو فصل الخطاب. وما كمل إلّا آدم بالأسماء، وكمال محمد ﷺ بجوامع الكلم؛ فنزل إليهم برسالة ربّهم بلسانهم؛ فما دعاهم إلّا بهم. ثمّ أنّه ما شرع لهم من الأحكام إلّا ما كانوا عليه؛ فما زادهم في ذلك إلّا كونها من عند الله. فيحكمون بها على طريق القربة إلى الله؛ لتورثهم السعادة عند الله.

وإنما قلنا: "ما شرع لهم من الأحكام إلّا ما كانوا عليه" لأنّه لم تَخْلُ أمّةٌ من الأمم عن ناموسٍ تكون عليه؛ لمصالح أحوالها؛ وليست إلّا خمسة. فلا بدّ من واجب، أوجبه إمامهم وواضع ناموسهم عليهم، وهو: الواجب والفرض عندنا، وكذلك المندوب، والمحظور، والمكروه، والمباح؛ لأنّه لا بدّ لهم من حدود في الأحكام يقفون عندها عليها. وما جاءهم الشرع من عند الله، إلّا بهذا الذي كانوا

---

(١) [البقرة: ١١٥]
(٢) هـ، س: العالم
(٣) [إبراهيم: ٤]
(٤) ص ٦٥ب

عليه، من حكم نظرهم فيما يزعمون، وهو في نفس الأمر، مِن جَعْلِ اللهِ ذلك في نفوسهم من حيث لا يشعرون. ولذلك كان لهم بذلك أجرٌ من الله من حيث لا يعلمون، لكن إذا انقلبوا إليه وجدوا ذلك عنده.

فلمّا رأينا أنّه ما أَرسل رسولا إلّا بلسان قومه، علِمنا أنّه ما تعرّف إلينا حين أراد منّا أن نعرفه، إلّا بما نحن عليه؛ لا(١) بما تقتضيه ذاته، وإن كان تعرَّف إلينا بنا مما تقتضيه ذاته. ولكن يختلف اقتضاء ذاته بين ما يتميّز به عنّا، وبين ما يتعرّف به إلينا.

ولمّا كان الخلق على مراتب كثيرة، وكان أكمل مرتبة فيه الإنسان؛ كان كلُّ صنف من العالم جزءا بالنظر إلى كمال الإنسان، حتى الإنسان الحيوان جزءٌ(٢) من الإنسان الكامل. فكلُّ معرفة لجزء من العالَم بالله (هي) معرفة جزئيّة، إلّا الإنسان فإنّ معرفته بالله (هي) معرفة العالَم كلّه بالله؛ فعِلمه بالله عِلمٌ كلّيٌّ، لا علم كلّ. إذ لو كان علما كُلًّا؛ لم يؤمر أن يقول: ﴿رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾(٣) أتُرى ذلك علما بغير الله؟ لا واللهِ؛ بل بالله.

فخَلق (اللهُ) الإنسانَ الكامل على صورته، ومكّنه، بالصورة، من إطلاق جميع أسمائه عليه: فردا فردا، أو بعضا بعضا. لا ينطلق عليه مجموع الأسماء معًا في الكلمة الواحدة؛ ليتميّز الربُّ من العبد الكامل. فما من اسم من الأسماء الحسنى، وكلّ أسماء الله حسنى، إلّا وللعبد الكامل أن يُدْعَى بها، كما لَه أن يدعو سَيِّدَهُ بها. ومن هذه الأسماء الإلهيّة ما يدعوه الحقُّ -تعالى- بها على طريق الثناء على العبد بها؛ وهي أسماء الرحمة، واللطف، والحنان. ومنها ما يدعوه بها على طريق المذمّة، مثل قوله: ﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ﴾(٤) وكذلك كان في قومه يُدعى بهذا الاسم، ودعاه الحَقُّ(٥) به هنا سخريّة به على جهة الذمّ. قال -تعالى-: ﴿فَإِنَّا نَسۡخَرُ مِنكُمۡ كَمَا تَسۡخَرُونَ. فَسَوۡفَ تَعۡلَمُونَ﴾(٦).

---

(١) ص ٦٦
(٢) ق: جزءا
(٣) [طه: ١١٤]
(٤) [الدخان: ٤٩]
(٥) ص ٦٦ب
(٦) [هود: ٣٨، ٣٩]

فلمّا أوجد (اللهُ) الكاملَ منّا على الصـورة؛ عرفه الكاملُ من نفسـه بما أعطاه من الكمال. وكان العبدُ الكاملُ حقّا كلّه، وفني عن عينه في نفسـه؛ لأنّه قابله بذاتِه. وقد جعل الله له مثالا في باب المحبّة؛ فعشَّقَ إليه ما عشَّق من العالم، من أيّ شيء كان: من فرس، أو دار، أو دينار، أو درهم. فما قابله به إلّا بالجزء المناسب؛ ففني منه ذلك الجزء المناسب لعشقه في ذلك، وبقي سائرُه صاحيا، لا حكم له فيه، إلّا إذا عشق شخصا مثله من جارية أو غلام؛ فإنّه يقابله بذاته كلّها، وبجميع أجزائه. فإذا شاهده؛ فني فيه بكلِّه، لا بجزء منه؛ فَيُغشى عليه؛ وذلك لكونه قابله بكلِّه. كذلك العبدُ؛ إذا رأى الحقّ أو تخيَّله؛ فني فيه عند مشاهدته؛ لأنّه على صورته؛ فقابله بذاته. فما بقي فيه جزءٌ يصحو حتى يَعْقِلَ به ما فني منه فيه.

وهكذا كلّ جزء من العالم مع الحقّ؛ إذا تجلّى له خشع له وفني فيه؛ لأنّ كلَّ ما هو عليه شيء من العالم هو صورةُ الحقِّ بِمَا أعطاه منه. إذ لا يصحّ أن يَكون[1] شيء من العالم له وجودٌ ليس هو صورة الحقّ. فلا بدّ أن يفنى العالَم في الحقّ إذا تجلّى له. ولا يفنى الحقّ في الخلق؛ لأنّ الخلق[2] من الحقّ، ما هو الحقُّ من الخلقِ. فنِسبة الحقِّ إلى الخلق نسبةُ الإنسان إلى كلّ صنف من العالَم، ما عدا نوع الإنسان. فتفطّن لما ذكرته لك من فناء كلِّ شيء من العالَم عن نفسه عند تجلّيه -سبحانه- له، ولا يفنى الحقّ بمشاهدة الخلق. وقد جاء الشرع بِتَدَكْدُكِ الجَبَلِ، وصَعْقِ موسى عليه السلام عند التجلّي الربّانيّ[3]، فما عرفنا من الحقّ إلّا ما نحن عليه، وفينا الكامل والأكمل؛ فإنّ الله ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾[4].

فلمّا قرّر اللهُ هذه النِّعم على عبده، وهداه السبيل إليها، قال: ﴿إِمَّا شَاكِرًا﴾ فيزيده منها؛ لأنّا قلنا: "إنّه[5] ما أعطاه إلّا منه" ما أعطاه مطلَقا ﴿وَإِمَّا كَفُورًا﴾[6] بنِعَمِهِ؛ فيسلبها عنه، ويعذّبه على ذلك. فليحترز الإنسان لنفسه[7] في أيّ طريق يمشي؛ فما بعد بيان الله بيان. وقال

(١) ق: "تكوين" مع مسح نقطتي التاء وتحويلها إلى فتحة، وما أثبتناه هنا فمن هـ، س
(٢) ص ٦٧
(٣) ق: "الزماني" وما أثبتناه فمن هـ، س
(٤) [طه: ٥٠]
(٥) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٦) [الإنسان: ٣]
(٧) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

موسى عليه السلام لبني إسرائيل: ﴿إِن تَكۡفُرُوٓاْ أَنتُمۡ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا فَإِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ﴾(١) ينبّه أنّ الله -تعالى- ما أوجد العالَم إلّا للعالَم، وما تعبَّده، بما تعبَّده به، إلّا ليعرفه بنفسـه؛ فإنّه إذا عرف نفســه عرف ربّه؛ فيكون جزاؤه، على علمه بربّه، أعظم الجزاء. ولذلك قال: ﴿إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾(٢) ولا يعبدونه حتى يعرفوه، فإذا عرفوه عبدوه عبادة ذاتيّة، فإذا أمرهم عبدوه عبادة خاصّـــة، مع بقاء العبادة العامّة الذاتيّة؛ فجازاهم على ذلك؛ فما(٣) خَلَقَهم إلّا لهم؛ ولهذا قال -تعالى- عن نفســه إنّه ﴿غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾(٤).

وما ذكر موسى الأرضَ إلّا لكمالها بوجود كلّ شيء فيها؛ وهو الإنســـان الجامع حقائقَ العالَم بقوله: ﴿فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ لأنّها الذلول؛ فهي الحافظة مقام العبودة. فكأنّه قال: "إن تكفروا أنتم وكلُّ عبد لله؛ فإنّ الله غنيّ عن العالمين". ولذلك جعل الله الأرض محلّ الخلافة ومنزلها، فكأنّه كنى، أي: "إنِّي جاعل في الأرض(٥) خليفة منهم، لا يزول عن مقام عبوديّته في نفســه"، أي لا تحجبه مرتبة الخلافة -بالصـــفات التي أمره بها- عن رُتبته؛ ولهذا جعلناه خليفة، ولم نذكره بالإمامة. لأنّ الخليفة يطلب -بحكم هذا الاسم عليه- مَن اســتخلفه؛ فيعلم أنّه مقهور، محكوم عليه. فما سَمّاه إلّا بما له فيه تذكرة؛ لأنّه مفطور على النِّسيان والسهو والغفلة؛ فيذكِّره اسم الخليفة لمن استخلفه.

فلو جعله إماما، من غير أن يســـمّيه خليفة مع الإمامة؛ ربما اشـــتغل، بإمامته، عمّن جعله إماما، بخلاف خلافته؛ لأنّ الإمامة ليســـت لها قوّة التذكير في الخلافة. فقال في الجماعة الكُمَّل: ﴿جَعَلَكُمۡ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ﴾(٦) فوقع هذا في مسـموعهم؛ فتصرّفوا في العالَم بحكم الخلافة. وقال لإبراهيم عليه السلام بعد أن أَسْمَعَهُ خِلافةَ آدم ومَن شاء اللهُ من عباده: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامٗاۖ﴾(٧) لمّا علِم أنّ الخلافة قد أُشْرِبَها؛ فلا يُبالي بعد(٨) ذلك أن يسمّيه بأيّ اسم شـاء، كما يسـمّى يحيى

(١) [إبراهيم: ٨]
(٢) [الذاريات: ٥٦]
(٣) ص ٦٧ب
(٤) [آل عمران: ٩٧]
(٥) كتب فوقها "صح" وفي الهامش بقلم آخر: "العبودية" مع صح أصل أول. وهي كذلك "العبودية" في س
(٦) [فاطر: ٣٩]
(٧) [البقرة: ١٢٤]
(٨) ص ٦٨

بسيّد.

ولمّا عرفه العارفون به؛ تميّزوا عمّن عرفه بنظره. فكان لهم الإطلاق، ولغيرهم التقييد. فيشهده العارفون به في كلِّ شيء، أو عين كلّ شيء. ويشهده مَن عرفه بنظره منعزلا عنه بِبُعْدٍ اقتضاه له تنزيهه؛ فجعل نفسَه في جانب، والحقَّ في جانب؛ فيناديه مِن مكان بعيد.

ولمّا كانت الخلافة تطلب الظهور بصورة مَن استخلفه والذي جعله خليفةً عنه؛ ذكر عن[1] نفسه أنّه على صراط مستقيم. فلا بدّ أن يكون هذا الخليفة على صراط. فنظر في الطرق فوجدها كثيرة: منها "صراط الله"، ومنها "صراط العزيز"، ومنها "صراط الربّ"، ومنها "صراط محمد" ﷺ، ومنها صراط النِّعم؛ وهو ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾[2]؛ وهو قوله: ﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ﴾[3]. فاختار هذا الإمام المحمدي سبيل محمد ﷺ وترك سائر السُّبُل، مع تقريرها وإيمانه بها. ولكن ما تعبَّد نفسه إلّا بصراط محمد ﷺ، ولا تعبّد رعاياه إلّا به. وَرَدَّ جميع الأوصاف التي لكلِّ صراطٍ إليه؛ لأنّ شِرْعَتَهُ عامّة. فانتقل حكم الشرائع كلِّها إلى شرعه؛ فشرعُه يتضمّنها، ولا تتضمّنه.

فمنها صراط الله؛ وهو الصراط العام الذي عليه تمشي جميع[4] الأمور فيوصلها إلى الله. فيدخل[5] فيه كلُّ شرع إلهيّ، وموضوع عقليّ. فهو يوصل إلى الله؛ فيعمّ الشقيَّ والسعيد. ثمّ إنّه لا يخلو الماشي عليه إمّا أن يكون صاحبَ شهودٍ إلهيّ، أو محجوبا[6]. فإن كان صاحب شهود إلهيّ؛ فإنّه يَشهد أنّه مَسْلُوكٌ به؛ فهو سالك بحكم الجبر، ويرى أنّ السالك به هو رَبُّهُ -تعالى-، وربُّه على صراط مستقيم. كذا تلاه علينا ﷻ أنّ هودا عليه السلام قاله، وهو رسولٌ من رسل الله. فلهذا يكون مآله إلى الرحمة. وإن أدركه في الطريق نَصَبٌ؛ فتلك أعراضٌ عرَضت له من الشئون

(١) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) [الفاتحة: ٧]
(٣) [المائدة: ٤٨]
(٤) ق: "جمع" والاختيار من هـ، س
(٥) ص ٦٨ب
(٦) ق: أو محجوب

التي الحَقُّ فيها كلّ يوم، وذلك قوله -تعالى-: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[1] ولا يمكن أن يكون الأمر إلّا هكذا.

وما أَحَدٌ أَكْشَفُ للأمور، وأَشْهَدُ للحقائق، وأَعْلَمُ بالطرق إلى الله؛ من الرسل -عليهم السلام- ومع هذا، فما سَلِموا من الشئون الإلهيّة؛ فعرَضتْ لهم الأمور المؤلمة النفسيّة: من ردّ الدعوة في وجهه، وما سمعه في الحقّ -تعالى- مما نزّه جلاله عنه، وفي الحقّ الذي جاء به من عند الله، وكذلك الأمور المؤلمة المحسوسة من الأمراض، والجراحات، والضرب في هذه الدار. وهذا أمر عامٌّ له ولغيره. وقد تساوى في هذه الآلام: السعيدُ والشقيُّ، وكلٌّ يجري فيه إلى أجل مسمّى عند الله.

فمنهم من يمتدّ أجلُه إلى حين موته، ويحصل في الراحة الدائمة، والرحمة[2] العامّة الشاملة. وهم الذين ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾[3] ولا يخافون على أنفسهم، ولا على أُممهم؛ لأنّهم كانوا مجهولين في الدنيا والآخرة[4]، وهم الذين تغبطهم الرسل في ذلك لِمَا هم فيه من الراحة. لأنّ الرسل -عليهم السلام- يخافون يوم الفزع الأكبر على أممهم وأتباعهم، لا على أنفسهم. ومنهم مَن يمتدّ أجله إلى دخول الجنّة من العرْض، ومنهم من يمتدّ أجله في الآلام إلى أن يشفع فيه من الخروج إلى الجنّة من النار.

ومنهم مَن يمتدّ أجله في الآلام إلى أن يخرجه الله بنفسه، لا بشفاعة شافع؛ وهم الموحِّدون بطريق النظر؛ الذين ما آمنوا، ولا كفروا، ولا عملوا خيرا لقول الشارع قطّ. فإنّهم لم يكونوا مؤمنين، ولكنّهم وحَّدوا الله ﷻ وماتوا على ذلك. ومَن كان له علم بالله منهم، ومات عليه؛ جنى ثمرة علمه. فإن قدحتْ له فيه شبهة؛ حيّرته، أو صرفته عن اعتقاد ما كان يظنّ أنّه عِلْمٌ، وهو عِلْمٌ في نفس الأمر، ثمّ بدا له ما حيّره فيه، أو صرفه عنه؛ فعلِم يوم القيامة أنّ ذلك حقٌّ في نفس

---

(١) [الرحمن: ٢٩]
(٢) ص ٦٩
(٣) [الأنبياء: ١٠٣]
(٤) كتب في الهامش بقلم آخر: "ومعلومون للآخرة" مع إشارة التصويب، وفي س: "وهم في الآخرة معلومون"

الأمر، وهو ممن أخرجه الله إلى الجنّة من النار؛ عاد عليه ثمرة ذلك العلم، ونال درجته.

ومنهم مَن يمتدّ أجلُه في الآلام ممن ليس بخارج من النار، وهو من أهلها القاطنين فيها، ومدّته معلومة عندنا، ثمّ[1] تعمُّه رحمةُ الله وهو في جهنّم؛ فيجعل الله له فيها نعيما بحيث أنّه يتألّم بنظره إلى الجنّة كما يتألّم أهل الجنّة بنظرهم إلى النار. فهؤلاء إن كان لهم عِلْمٌ بوجود الله، وقد دخلتهم شــــبهة في توحيد الله، أو في علمٍ مما يتعلّق بجناب الله؛ حيَّرته، أو صرفته إلى نقيض ما كان يعتقده. فإنّه يوم القيامة إذا تبيّن له أنّ ذلك كان علما في نفس الأمر؛ لا ينفعه ذلك التبيّن، كما لم ينفع الإيمان في الدنيا عند رؤية البأس. فذلك العلم هو الذي يُخلع على المؤمن الذي لم يكن له علم بالإله من الموحِّدين المؤمنين، ويؤخذ جهل ذلك المؤمن الموحِّد ويُلقى على هذا الذي هو من أهل النار؛ فيتنعّم في النار بذلك الجهل، كما كان يتنعّم به المؤمن الجاهل في الدنيا. ويتنعّم بذلك العلم المؤمنُ الذي خُلِع عليه، الذي كان لهذا العالِم بوجود الله لا بتوحيده، وأنّه لَمّا وَحَّدَهُ؛ قدحتْ له شبهة في توحيده وعِلمه بالله؛ حيّرته وصرفته.

وهذا آخر المُدَدْ لأصحاب الآلام في النار. وبعد انقضــــاء هذا الأجل؛ فنعيمٌ بكلٍّ وجهٍ أينما تولّى، ولا فرق بينه وبين عمّار جهنّم من الخزنة، والحيوانات. فهي تلدغه لما للحيّة والعقرب في ذلك اللدغ من النعيم والراحة. والملدوغ يجد، لذلك اللدغ[2]، لذّة واسترقادا في الأعضاء، وخَدَرًا في الجوارح؛ يلتذّ بذلك التذاذا. هكذا دائمًا أبدا؛ فإنّ الرحمة ســــبقتْ الغضــــب. فما دام الحَقُّ منعوتا بالغضــــب، فالآلام باقية على أهل جهنّم، الذين هم أهلها. فإذا زال الغضــــب الإلهيّ، كما قدّمنا، وامتلأ به النار؛ ارتفعت الآلام، وانتشر ذلك الغضب فيما في النار من الحيوانات المضرَّة؛ فهي تقصد راحتها بما يكون منها في حَقِّ أهل النار، ويجد أهلُ النار من اللذّة ما تجده تلك الحيّة من الانتقام لله؛ لأجل ذلك الغضب الإلهيّ الذي في النار، وكذلك النار. ولا تعلم النار ولا مَنْ فيها أنّ أهلها يجدون لذّة لذلك، لأنّهم لا يعلمون متى أَعقبتْهم الراحة، وحكمتْ فيهم الرحمة.

وهذا الصراط الذي تكلّمنا فيه (وهو صراط الله)، هو الذي يقول فيه أهل الله: "إنّ الطرق

---

(١) ص ٦٩ب
(٢) ص ٧٠

إلى الله على عدد أنفاس الخلائق" وكلّ نفَس إنما يخرج من القلب، بما هو عليه القلب من الاعتقاد في الله؛ فالاعتقاد العامّ وجوده. فمن جعله الدهر؛ فوصوله إلى الله من اسمه "الدهر"؛ فإنّ الله هو الجامع للأسماء المتقابلة وغير المتقابلة. وقد قدّمنا أنّه -سبحانه- تسمَّى بكلّ اسم يُفْتَقَرُ إليه، في قوله ﷻ في الكتاب العزيز: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾(١) فإن(٢) أنكر ذلك؛ فما أنكره الله ولا الحال. وكذلك مَن اعتقد أنّه الطبيعة؛ فإنّه يتجلّى له في الطبيعة. ومَن اعتقد أنّه كذا، كان ما كان، فإنّه يتجلّى له في صورة اعتقاده، وتجري الأحكام كما ذكرنا، من غير مزيد، فافهم.

وأمّا صراط العزّة. وهو قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾(٣) فاعلم أنّ هذا صراط التنزيه؛ فلا ينالُ ذوقا إلّا من نَزَّه نفسَه أن يكون ربّا أو سيّدا من وجهٍ مّا، أو من كلّ وجه. وهذا عزيز؛ فإنّ الإنسان يغفل ويسهو وينسى، ويقول: "أنا" ويرى لنفسه مرتبة سيادة، في وقت غفلته، على غيره من العباد. فإذ ولا بدّ من هذا؛ فليجهد أن يكون عند الموت عبدا محضًا ليس فيه شيء من السيادة على أحد من المخلوقين، ويرى نفسه فقيرةً إلى كلّ شيء من العالَم، من حيث أنّه عينُ الحقّ، من خلف حجاب الاسم الذي قال الله فيه لمن لا علم له بالأمر: ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾(٤). وَلَمّا كان الإنسان فقيرا بالذات، احتجب الله له بالأسباب، وجعل نظر هذا العبد إليها وهو من ورائها. فأَثبَتها عينا، ونفاها حكما، مثل قوله -تعالى- لمحمد ﷺ: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾(٥) ثمّ أعقبَ هذه(٦) الآية بقوله: ﴿وَلِيُبْلِيَ ٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَآءً حَسَنًا﴾(٧) فجعل ذلك بلاء، أي اختبارا.

وهذا الصراط العزيز الذي ليس لمخلوقٍ قَدم في العلم به؛ فإنّه صراط الله الذي عليه ينزل إلى

---

(١) [فاطر: ١٥]
(٢) ص ٧٠ب
(٣) [إبراهيم: ١]
(٤) [الرعد: ٣٣]
(٥) [الأنفال: ١٧]
(٦) ص ٧١
(٧) [الأنفال: ١٧]

خلقنا، وعليه يكون معنا أينما كُنّا، وعليه نزل من العرش إلى السماء الدنيا وإلى الأرض، وهو قوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ﴾[١]، وعليه يقرب من عبده أضعاف ما يتقرّب إليه عبده، إذا سعى إليه بالطريق التي شرع له. فهو يهرول إليه إذا رآه مقبِلا ليستقبله؛ تَهَمُّمًا بعبده، وإكراما له، ولكن على صراط العزّة. وهو صراط نزول، لا عروج لمخلوق فيه. ولو كان لمخلوق فيه سلوكٌ؛ ما كان عزيزا. وما نزل إلينا إلّا بنا؛ فالصفة لنا، لا له. فنحن عين ذلك الصراط، ولذلك نعتَه بالحميد، أي بالحامد المحمود. لأنّ "فعيل" إذا وَرَدَ (فإنّه) يطلب اسم الفاعل والمفعول؛ فإمّا أن يُعْطي الأمرين معا، مثل هذا، وإمّا أن يعطي الأمر الواحد لقرينة حال؛ وقد أثنى على نفسه؛ فهو الحامد المحمود.

وأعظمُ ثناء أثنى (الله) به على نفسه عندنا (هو) كونه خلق آدم على صورته، وسمّاه بأمّهات الأسماء التي يدخل كلّ اسم تحت إحاطتها. ولذلك قال ﷺ: «أنت كما أثنيتَ على نفسك» فأضاف النفْسَ[٢] الكاملة إلينا إضافة مِلك وتشريف لمّا قال: «مَن عرف نفسَه عرف ربّه». فكلّ ثناء أثنى الله به على الإنسان الكامل -الذي هو نفسه، لكونه أوجده على صورته- كان ذلك الثناءُ عينَ الثناء على الله، بشهادة رسول الله ﷺ وتعريفه إيّانا، في قوله ﷺ: «أنت كما أثنيت على نفسك» أي: كلّ ما أثنيت به على مَن خلقته على صورتك؛ هو ثناؤك عليك. ولَمّا كان الإنسان الكامل (هو) صراط العزيز الحميد؛ لم يكن للصراط؛ فهو يسلك فيه، ولا يتّصف الصراط بالسلوك؛ فلهذا سمّاه بالعزيز؛ أي ذلك ممنوع لنفسه. فالحقّ -سبحانه- يختصّ بالنزول فيه، كما أخبر عن نفسه: من النزول، والهرولة. والعبد العارف، على الحقيقة، ما يسلك إلّا في الله؛ فالله صراطه، وذلك شرعه:

بِـهِ رِباطِي وبِنَـا رِباطُـهُ ... فَهْوَ صِراطِي وأَنا صِراطُـهُ
فانْظُرْ مَقالِي فَهْوَ قَوْلٌ صادِقٌ ... مُـحَكَّمٌ مُـحَـقَّـقٌ مَـنـاطُـهُ
فَهْوَ حَبِيْبِي وأَنا بِـهِ فَقَـدْ ... حَوَاهُ قَلْبِي فَأَنا فُسْطاطُهُ

(١) [الأنعام: ٣]
(٢) ص ٧١ب

عَزَّ[1] فَمَا تُدْرِكُهُ أَبْصــــارُنا　　　لِقُرْبِهِ فَقَدْ طُوِيْ بِسَـــاطُهُ

فَبُعْـدُهُ لِقُرْبِـهِ لَيْسَ سِـــوَى　　　هَذَا، وَما قَدْ قُلْتُهُ اسْتِنْباطُهُ

فهو على صراط عزيز لأنّه الخالق؛ فلا قدم لمخلوقٍ فيه. ﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦۚ﴾ لا يجدونه أصـلا: لا علما ولا عينا ﴿بَلِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِي ضَـلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾[2] لأنّه كلّ ما عُلِمَ فقد بان. والله -تعالى- أخرجنا من ظلمة العدم إلى نور الوجود؛ فكنّا نورا بإذن ربّنا إلى صراط العزيز الحميد؛ فنقلَنا من النور إلى ظلمة الحيرة. ولهذا، إذا سمعناه يثني على نفســـه؛ فنرى ذلك في نفوسـنا، وإذا أثنى علينا؛ فنرى ما أثنى به علينا هو ثناؤه على نفسـه. ثمّ ميَّزَنا عنه، وميَّزَ نفسَـه عنّا بـ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌۖ﴾[3]. وبما عَلِمَ وجهلناه، وبما نحن عليه من الذلّة ويتعالى عن هذا الوصف في نفســـه؛ فنقول: "نحن هو، ما نحن هو" بعد ما قلنا إذ أخرجنا من الظلمات إلى النور: "هو هو، ونحن نحن" فتميّزنا.

فلمّا جاء بالثناء بعد وجودنا، ثناءً منه على نفســـه وعلينا، وكلَّفَنا بالثناء عليه؛ أوقفنا في الحيرة: فإن أثنينا عليه بنا؛ فقد قيّدناه، وأن أطلقناه كما قال: «لا أُحصي ثناء عليك»؛ فقد قيّدناه بالإطلاق؛ فميّزناه. ومَنْ[4] تَقَيَّدَ؛ فلا يوصـــف بالغنى؛ فإنّ التقييد يربطه؛ إذ قد أدرك المحدَث إطلاقه -تعالى-، وقد قال عن نفســـه: إنّه ﴿غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[5] فحيَّرنا؛ فلا ندري ما هو ولا ما نحن. فما أظنُّ، والله أعلم، (أنّه) أمرنا بمعرفته، وأحالنا على نفوسـنا في تحصيلها؛ إلّا لِعلمه أنّا لا ندرِك ولا نعلم حقيقة نفوســـنا، ونعجز عن معرفتنا بنا؛ فنعلم أنّا به أعجز؛ فيكون ذلك معرفةً به، لا معرفة.

وغَيْرُ هَذَا فَلا يَكُونُ　　　فــإِنَّــهُ ظـاهِرٌ مُبِينُ

فاصْغِ إِلَى قَوْلِنا تَجِدْهُ　　　عِلْمًا وَقَد جاءَكَ اليَقِينُ

---

(١) ص ٧٢

(٢) [لقمان: ١١]

(٣) [الشورى: ١١]

(٤) ص ٧٢ب

(٥) [آل عمران: ٩٧]

فالجهل صفة ذاتيّة للعبد، والعالَم كلّه عبد، والعلم صفة ذاتيّة لله. فخذ مجموع ما أشرتُ إليه في هذا؛ تجده الصراط العزيز.

وأمّا "صراط ربّك" فقد أشار إليه -تعالى- بقوله: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجٗا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ﴾ يقول: كأنّما يخرج عن طبعه، والشيء لا يخرج عن حقيقته ﴿كَذَٰلِكَ يَجۡعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ. وَهَٰذَا﴾ فأشار إلى ما تقدّم ذِكْرُه ﴿صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسۡتَقِيمٗاۗ﴾[١] وما ذكر إلّا إرادته الشرحَ والضِّيق؛ فلا بدّ منهما في العالَم؛ لأنّه ما يكون إلّا ما يريد، وقد وُجِدَ. ثمّ وصف[٢] نفسه، يعني بالغضب، والرضا، والتردّد، والكراهة. ثمّ أوجب، فقال: ومع الكراهة «فلا بدّ له من لقائي» فهذا عين قوله: ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ فهو كالجبر في الاختيار. فمن ارتفع عنه أحد الوصفين من عباد الله؛ فليس بكامل أصلا. ولذا قال في حقّ الكامل: ﴿وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدۡرُكَ بِمَا يَقُولُونَ﴾[٣] ﴿فَٱصۡبِرۡ﴾[٤] وهو الصبور على أذى خلقه.

وسمّى هذا الصراط: صراط الربّ؛ لاستدعائه المربوب. وجعله مستقيما؛ فمن خرج عنه فقد انحرف وخرج عن الاستقامة. ولهذا شرع لنا الودّ في الله، والبغض في الله. وجعل ذلك من العمل المختصّ له، ليس للعبد فيه حَظٌّ إلّا ما يعطيه اللهُ من الجزاء عليه؛ وهو أن يعادي اللهُ مَن عادى أولياءه، ويُوالي مَن والاهم. فالسالك على صراط الربّ هو القائم بالصفتين، ولكن بالحقِّ المشروع له لله، لا لنفسه. فإنّ الله لا يقوم لأحد من عباده إلّا لمن قام له، ولهذا قال: ﴿وَلَا يَخَافُونَ لَوۡمَةَ لَآئِمٖۚ﴾[٥] وحقُّ الله أحقُّ بالقضاء من حقِّ المخلوق إذا اجتمعا؛ فإنّه ليس لمخلوق حقٌّ إلّا بجعل الله. فإذا تعيَّن الحقَّان في وقتٍ مّا؛ بدأ العبد الموفَّق بقضاء حقِّ الله الذي هو له، ثمّ أخذ في أداء حقّ المخلوق الذي أوجبه الله. وهذا خلاف ما عليه اليوم الفقهاء[٦] في الوصيّة

(١) [الأنعام: ١٢٥، ١٢٦]
(٢) ص ٧٣
(٣) [الحجر: ٩٧]
(٤) [الروم: ٦٠]
(٥) [المائدة: ٥٤]
(٦) ص ٧٣ب

والدَّيْنِ؛ فإنّ الله -تعالى- قدَّم الوصيّة على الدَّيْنِ، والوصيّةُ حقُّ الله. وقال ﷺ: «حقُّ الله أحقُّ أن يقضى». فمن سامح في حقِّ الله؛ عاد عليه عملُه؛ فيسامَح في حقِّه. فإن تكلَّم، قيل له: كذلك فعلتَ، فاجْنِ ثمرة غرسك.

وصراط الربّ لا يكون إلّا مع التكليف؛ فإذا ارتفع التكليف لم يبق لهذا الصراط عينٌ وجوديّة. ولهذا يكون المآل إلى الرحمة، وإزالة حكم[١] الغضب الإلهيّ في العاصين. وقول هود عليه السلام: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسۡتَقِيمٍ﴾[٢] يعني فيما شَرَع مع كونه -تعالى- آخذا بنواصي عباده إلى ما أراد وقوعه منهم، وعقوبته إيّاهم مع هذا الجبر. فاجعل بالك، وتأدّب، واسلك سواء السبيل.

وأمّا صراط النِّعم، وهو صراط الذين أنعم الله عليهم وهو قوله -تعالى-: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ﴾[٣] وذكر الأنبياء والرسل ثمّ قال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾[٤] وهذا هو الصراط الجامع لكلّ نبيّ ورسول، وهو إقامة الدين، وأن لا يُتفرَّق فيه، وأن يُجْتَمَعَ عليه. وهو الذي بوَّب عليه البخاري باب: "ما جاء أنّ الأنبياءَ دِيْنُهُمْ واحِدٌ" وجاء بالألف واللام في الدِّين للتعريف؛ لأنّه كلّه من عند الله وإن اختلفت بعض أحكامه. فالكلّ[٥] مأمور بإقامته، والاجتماع عليه. وهو المنهاج الذي اتّفقوا عليه. وما اختلفوا فيه من الأحكام؛ فهو الشِّرعة التي جعل الله لكلّ واحد من الرسل. قال تعالى: ﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ﴾[٦] فلم تختلف شرائعكم، كما لم يختلف منها ما أُمرتم بالإجماع[٧] فيه وإقامته.

فلمّا كان الاختلاف منه، وهو أهل العدل والإحسان، وكان في الناس الدّعوى: في نسبة أفعالهم إليهم، واختيارهم فيما اختاروه، ولم يسندوا الأمر إلى أهله وإلى مَن يستحقّه؛ نزل الحكم

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) [هود: ٥٦]
(٣) [الشورى: ١٣]
(٤) [الأنعام: ٩٠]
(٥) ص ٧٤
(٦) [المائدة: ٤٨]
(٧) هـ، س: بالاجتماع

الإلهيّ على الرسل؛ بكون هذا سيّئا وهذا حسنا، وهذا طاعة وهذا معصية، ونزل الحكم الإلهيّ على العقول؛ بأنّ هذا -في حقّ مَن يلائم طبعه ومزاجه، أو يوافق غرضه- حسنٌ، وهذا -الذي لا يوافق غرضه، ولا يلائم طبعه- ليس بحسنٍ. ولم يسندوا الأمر إلى عين واحدة؛ فجوزوا بما جُوزوا لهذا الأمر. فعدل، فيما حكم به من الجزاء، بالسُّوءِ، وأحسن بعد الحكم ونفوذه؛ بما آل إليه عبادُه من الرحمة، ورَفْع الأمور الشاقّة عليهم؛ وهي الآلام. فعمّت رحمتُه كلَّ شيء.

وأمّا الصراط الخاص، وهو صراط النبيّ ﷺ الذي اختصّ به دون الجماعة، وهو القرآن؛ حبل الله المتين وشرعه الجامع، وهو قوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ(1) وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ﴾(2) يعني هذا الصراط المضاف إليه. وذلك أنّ محمدا ﷺ كان نبيّا وآدم بين الماء والطين، وهو سيّد الناس يوم القيامة؛ بإخباره إيّانا بالوحي الذي أوحي به إليه، وبعثته العامّة؛ إشعارا بأنّ جميع ما تقدّمه من الشرائع بالزمان إنما هو من شرعه؛ فنَسخَ ببعثته منها ما نَسخ، وأبقى منها ما أَبقى، كما نَسخ ما قد كان أثبته حكما. ومن ذلك كونه أوتي جوامع الكلِم، والعالَم كلمات الله؛ فقد آتاه الله الحكم في كلماته. وعمّ وختم به الرسالة والنبوّة؛ كما بدأ به باطنًا خَتَمَ به ظاهرا. فله الأمر النبوّي مِن قبل ومن بعد.

فورثته الذين لهم الاجتهاد في نَصْبِ الأحكام (هم) بمنزلة الرسل الذين كانوا قبله بالزمان. فَمَن ورث محمدا ﷺ في جمعيَّته؛ فكان له من الله تعريفٌ بالحكم؛ وهو مقامٌ أعلى من الاجتهاد؛ وهو أن يعطيه الله بالتعريف الإلهيّ أنّ حكم الله الذي جاء به رسولُ الله ﷺ في هذه المسألة هو كذا؛ فيكون في ذلك الحكم بمنزلة مَن سَمِعه من رسول الله ﷺ وإذا جاءه الحديث عن رسول الله ﷺ رجع إلى الله فيه؛ فيعرف صحّة الحديث من سَقمه، سَوَاء(3) كان الحديث عند أهل النقل من الصحيح أو مما تُكُلِّم فيه. فإذا عرف هذا؛ فقد أخذ حكمه من الأصل.

---

(1) ص ٧٤ب
(2) [الأنعام: ١٥٣]
(3) ص ٧٥

وقد أخبر أبو يزيد بهذا المقام، أعني الأخذ عن الله، عن نفسِـــه أنّه ناله، فقال، فيما روينا عنه، يخاطب علماء زمانه: "أخذتم علمكم ميّتا عن ميّت، وأخذنا علمنا عن الحيّ الذي لا يموت". ولنا -بحمد الله- في هذا المقام ذوقٌ شريف فيما تَعَبَّدَنا به الشرعُ من الأحكام. وهذا مما بقي لهذه الأمّة من الوحي، وهو التعريف، لا التشريع. وأمّا أهلُ الاجتهاد فأَحكامُهُمْ (هي) تشريعُ الشرع. إذا أخطؤوا؛ فإنّ رسول الله ﷺ هو المقرِّر لذلك الحكم. فما هو تشريع لهم، وإنما هو تشريع رسول الله ﷺ وإذا أصــاب المجتهد؛ فهو صــاحب نقل شرع، كلُّ ذلك في نفس الأمر. فإنّ المخطئَ من المجتهدين والمصــيبَ واحدٌ، لا بعينه. لكنّ المصــيبَ، في نفس الأمر، ناقِلٌ، والمخطئَ، في نفس الأمر، مقرِّرُ حكمٍ مجهول لم يُعلم إلّا عند نظر هذا المجتهد؛ فهو معلوم عند الله قبل كونه.

فما قرّر الشــارع، وهو الرسـول، إلّا الحكم المعيَّن، المعلوم عند الله، وما هو عنده بمعلوم على التفصيل والتعيين؛ فكأنَّ حكمَ المجتهد المخطئ تشـريعٌ لا تشـريع. وأهل الله ما لهم حكم في الشـرع إلّا ما هو المحكوم به على التعيين عند رسول الله ﷺ. وهم[1] الورثة على الحقيقة. فإنّ الوارث لا يرث إلّا ما كان مِلكا للموروث عنه إذا مات عنه. وحكم المجتهد المخطئ ما هو مِلك له عينه حتى يورث عنه؛ فليس بوارث؛ لأنّ ما عنده سِوَى تقرير ما أدّاه إليه نظرُهُ، ذلك أباحَ له رسول الله ﷺ فهو كالعَصَــبَة؛ لا نصــيب لهم في الميراث على التعيين، إنما لهم ما بقي بعد إلحاق الفرائض بأهلها، وكتوريث أُولِي الأرحام والمسلمين بعد أخذ الفرائض.

فإن مات عن غير صاحب فريضة؛ كرسول ونبيّ؛ مات وما اتّبعه واحد؛ فيحشـر مفردا. فقد يرثه -في خُلُقِهِ، أو في حاله، لا في حكمه- مِن هذه الأمّة مَنْ صــادف ذلك الحال أو الحكم. وأمّا الإيمان به، فقد آمن به كلُّ مَنْ آمن بمحمد ﷺ، فأمّة محمد ﷺ المؤمنة به (هم) أتباع كلّ نبيّ، وكلّ كتاب، وكلّ صحيفة جاء أو نزل من عند الله؛ في الإيمان به، لا بالعمل بالحكم. فما بقي نبيّ إلّا وقد أُومِنَ به. فالنبيُّ محمد ﷺ له الأمام والتقدُّم، وجميع الرسل والأنبياء خلفه في صفٍّ، ونحن خلف الرسل وخلف محمد (ص).

---

(١) ص ٧٥ب

ومن الرسل من تكون له صورتان في الحشر: صورة معنا، وصورة مع الرسل؛ كعيسى. وجميع الأمم خلفنا، غير أنّ لنا صورتين[١]: صورة في صفّ الرسل -عليهم السلام- وليست[٢] إلّا لعلماء هذه الأمّة، وصورة خلف الرسل من حيث الإيمان بهم. وكذلك سائر الأمم لهم صورتان: صورة يكونون بها خلفنا، وصورة يكونون بها خلف رسلهم. فوقتا يقع نظر الناظر على صورهم خلفنا، ووقتا خلف رسلهم، ووقتا على المجموع. فهذه أحوال العلماء في الآخرة في حشرهم.

وأمّا ورثةُ[٣] الأفعال؛ فهم الذين اتّبعوا رسولَ الله ﷺ في كلّ فعل، كان عليه، وَهَيْئَةٍ، مما أبيح لنا اتّباعه، حتى في عدد نكاحه، وفي أكلِه وشربه، وجميع ما يُنسب إليه من الأفعال التي أقامه الله فيها: مِن أوراد، وتسبيح، وصلاة؛ لا ينقص من ذلك. فإن زاد عليها بعد تحصيلها؛ فما زاد عليها إلّا مِن حكم قوله ﷺ. فهذه وراثة أفعاله.

وأمّا وراثة أحواله فهو ذوقُ ما كان يجده في نفسه في مثل الوحي بالملَك؛ فيجد الوارث ذلك في اللمّة الملَكيّة، ومِن الملَك الذي يسدِّده، ومن الوجه الخاصّ الإلهيّ بارتفاع الوسائط، وأن يكون الحقُّ عينَ قوله، وأن يقرأ القرآن منزّلا عليه؛ يجد لذّة الإنزال ذوقا على قلبه عند قراءته؛ فإنّ للقرآن -عند قراءة كلِّ قارئ، في نفسه أو بلسانه- تنزُّلا إلهيّا، لا بدّ منه.

فهو محدَث التنزّل والإتيان عند قراءة كلِّ قارئ، أيّ[٤] قارئ كان. غير أنّ الوارث بالحال يُحِسُّ بالإنزال، ويلتذّ به التذاذًا خاصّا لا يجده إلّا أمثاله. فذلك صاحب ميراث الحال. وقد ذقناه حالا بحمد الله. وهو الذي قال فيه أبو يزيد: "لم أمت حتى استظهرتُ القرآن" وهو وجود لذّة الإنزال من الغيب على القلوب.

وما عدا هؤلاء فإنما يقرءون القرآن من خيالهم؛ فهم يتخيّلون صور حروفه المرقومة -إن كان حفظ القرآن من المصاحف والألواح- أو يتخيّلون صور حروف ما تلقّنوه من معلِّمِهم، هذا إذا

---

(١) ق: صورتان
(٢) ص ٧٦
(٣) ق: "وراثة" وما أثبتناه فمن هـ، س
(٤) ص ٧٦ب

كانوا عاملين به. وأمّا إذا قرءوه من غير إخلاص فيه؛ فلا يجاوز حناجرهم، أي لا يقبل الله منه شيئًا؛ فيبقى في محلِّ تلاوته، وهو مخرج الصوت. فلا يقرأ القرآن من قلبه إلّا صاحب التنزّل، وهو الذوق الميراثيّ. فَمَن وَجَدَ ذلك فهو صاحبه؛ يَعرف ذلك عند وجوده إيّاه؛ فلا يحتاج فيه إلى معرِّف؛ فإنّه يفرِّق، عند ذلك، بين قراءته من خياله، وبين قراءته عن تنزيل ربّه مشاهدة.

وما ثَمّ أَمْرٌ آخرُ لنبيّ أو رسول يقع فيه ميراث. إنما هو قولٌ، أو فعلٌ، أو حالٌ. فالوارث الكامل مَنْ جَمَعَ، والوارث الناقص مَنْ اقتصر على بعض هذه المراتب.

واعلم أنّ هذا المنزل هو منزل مَن اتَّصف بالخلّة من الأنبياء -عليهم السلام- فمن حصل له؛ حصل له نصيبٌ من الخُلَّةِ الإلهيّةِ، وضُرِبَ[1] له فيها بِسهم. والكلام فيها طويل لا يفي الوقت بتفصيله.

فلنذكر ما فيه من العلوم كسائر المنازل؛ فنقول:

فيه عِلْمُ رحمة الخِلّان، والفرق بينها وبين رحمة المحبوبين والأبناء والآباء والمستلذّات كلّها.

وفيه عِلْمُ حلاوة التنزُّل؛ وأين يُحِسُّ بها من نفسه مَن ينزل عليه القرآن جديدا عند تلاوته؟

وفيه عِلْمُ الأغيار، والأسرار، والأنوار، والهداية، وأنواع المحامد، والمراتب الخاصّة بكلّ نفس مما لا يقع لأحد معه فيها اشتراكٌ. وذلك أنّا نعلم أنّه لكلّ نفس صفة، أو حقيقة، تختصّ بها، تتميّز عن كلِّ شيء في العالَم، لا بدَّ من ذلك، فإذا جاءها الأمر الإلهيّ من طريق تلك الحقيقة الخاصّة، فإنّ ذوقه ذلك مقصور عليها. وهذا أدنى حظّ النفس من مقام العزّة الإلهيّة؛ فإنّه لكلّ نفس وإن لم تشعر به، وهو كفعل الأمور الطبيعيّة بالخاصِّيَّة؛ كالمغناطيس وأشباهه. غير أنّ الخاصِّيَّة في الأمور الطبيعيّة على نوعين: بالأفراد وبالمجموع، وفي المزاج الخاصّ: فإنّ الخواصّ الطبيعيّة ما تسري في كلّ مزاج ولا في كلّ صورة، وخاصِّيَّة أهل الله -إذا وقفوا عليها ذوقا من أنفسهم- سَرَى حكمها في كلِّ ما في العالَم.

(١) ص ٧٧

وفيه[1] عِلْمُ الملكوت، والمشـــاهدة، ورؤية المعدوم في حال عدمه؛ من غير تخيُّل، ولا تمثُّل، ولا بإدراك خيال؛ بل بالبصر الحسّيّ.

وفيه عِلْمُ أسباب التحيُّر والحيرة.

وفيه عِلْمُ ما يعلم الإنسان إلّا ما يعطيه استعداده إذا استعمله، أو فَجْئه؛ لا يقبل فوق ذلك؛ فإنّه ليست له قوّة القبول.

وفيه عِلْمُ الرسل والرسالة.

وفيه عِلْمُ أنّ الإنسان عالم بالذات، إلّا أنّه ينسى. فكلّ علم يحصل له إنما هو تَذَكُّرٌ، ولا يَشعر به أنّه تَذَكُّرٌ إلّا أهلُ الله.

وفيه عِلْمُ البلايا والنِّعم.

وفيه عِلْمُ الفُرقان في التعريف بين التقرير والتوبيخ، وما يكون على طريق المنّة أو المطالبة؟

وفيه عِلْمُ صـــفات التنزيه في الأفعال، وأنّ كلَّ طَلَبٍ في العالَم، أو مِن كلِّ طالب، إنما هو طلب ذاتيٌّ؛ ما ثَمّ طلب عارض لا يكون بالذات. هذا لا يكون، وإنما يعرِض للشخص أمرٌ مّا لم يكن عنده، فهذا الأمر الذي حصل عنده هو الذي يكون له الطلب الذاتيّ للمطلوب، وانحجب الناس بمن قام به ذلك الأمر العارض[2]، وهو الذي يســـمّونه طالبا. وليس الطالب إلّا ذلك الأمر.

فالطلب له ذاتيٌّ، والشـخص الذي قام به هذا الأمر مسـتخدَم له؛ إذ قد كان موجودا وهو فاقد لهذا الطلب؛ فعلِمنا أنّه طلب مســتخدم في أمرٍ مّا؛ أوجب عليه هذا الأمر الذي حلَّ به. فالطلب ذاتيٌّ لذلك الأمر، وقد اسـتخدم في تحصيله هذا الشـخص الذي نزل به، ولا شـعور للناس بذلك.

وفيه عِلْمُ النظر، والتفكّر، والاعتبار. وأنّ العالَم بعضه لبعضه عبرة.

وفيه عِلْمُ ما يختصّ به اللهُ من العلوم المتفرِّقة في العالَم، وذلك جمعيَّتها. لا يعلم ذلك إلّا الله،

---

(١) ص ٧٧ب

(٢) ص ٧٨

هذا فيما دخل في الوجود منه، مع علمه بما لم يدخل في الوجود، ولا اتّصف بالعلم به مخلوق. فله من علم الدنيا علم الجمعيّة بما أضيف إليه مِن عِلْمِ الأُخرى، لا بدّ من ذلك.

وفيه عِلْمُ الاستدلال بالمحدَث على القديم، وما يحصل في النفس من ذلك. فإنّ القديم لا يحصل في النفس، وإن حصل المحدَث فما هو المطلوب. وكلُّ حاصل محدَث.

وفيه عِلْمُ ما يكون التوكّلُ فيه شكرا[1] لله -تعالى-.

وفيه عِلْمُ مَن قام به معنى أوجب له اسما يستحقُّه، ومِن هنا تعرف أسماء الله الحسنى من أسمائه؛ فإنّ أسماء الله في الكون (هي) عن آثار هذه النفوس، وأسماء الكون (هي) عن المعاني القائمة به. فالحقُّ منزَّهٌ في أسمائه، واحد العين. والكون متكثِّر بأسمائه؛ لقيام المعاني به التي أوجبتْ له الأسماء.

وفيه عِلْمُ أسباب الميراث.

وفيه عِلْمُ مَنْ ظفر، ومَنْ خاب، والكلُّ طالب.

وفيه عِلْمُ مشاهدة الموت مع كونه نِسبة عدميّة، وفي مَن يحكم؟ وأنّه لا حكم للموت في مَن لا تركيب فيه. وكلُّ مركَّب بالوضع فإنّه يقبل الموت، فإن لم يمت فذلك لأمر آخر اقتضته المشيئةُ الإلهيّة، وقد يجعل له سببا ظاهرا أو معلوما، وقد لا يكون إلّا حكم عين المشيئة خاصّة.

وفيه عِلْمُ الحكم على الله بما يقتضيه، من حيث ما هو ممكن، لا بما هو الله عليه. وقد ورد في القرآن من ذلك كثيرٌ، ولكن لا يعلم معنى ذلك إلّا العلماء بما تعطيه حقائق الموجودات، والعالِمون بماهيَّة الأشياء.

وفيه[2] عِلْمُ يوم القيامة، والحشر، والنشر، وما يختصّ به ذلك اليوم من الحكم؟ ومَن هو الحاكم فيه؟ ومراتب المتصرِّفين فيه.

وفيه عِلْمُ الأمر المقضيّ في ذلك اليوم؛ ما هو؟

وفيه عِلْمُ تشبيه الإنسان بالنبات، من حيث ما هو شجر، لا من حيث ما هو نجمٌ. ومن هنا

---

(١) ص ٧٨ب

(٢) ص ٧٩

نُهي أن يقرب الشــجرة آدمُ؛ فهو تنبيه على نهيه أن يقرب أغراض نفســه وهواها، وهو قوله: ﴿وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾[1] وهو إرادة النفس ما لم يشرع لها العمل به، أو تركه.

وفيه عِلْمُ التمكين والثبات[2] على علم ما تعطيه الحقائق في القول والفعل.

وفيه عِلْمُ ما يحمد من التبديل والتلوين؟ وما يُذمّ؟

وفيه عِلْمُ الإمهال والإهمال المقصود.

وفيه عِلْمُ حكمة التسخير الكونيّ والإلهيّ.

وفيه عِلْمُ إفراد ذات الحقّ بالألوهة.

وفيه عِلْمُ الاقتداء، وبمن ينبغي (أن) يُقتدى؟

وفيه عِلْمُ تقييد الثناء بالحال، وإطلاقه بالقول.

وفيه عِلْمُ ما يظهر في الوجود أنّه معلوم وظاهر عن علم متعلّق به أوجب له ذلك الظهور.

وفيه[3] عِلْمُ كون الإنســان مع علمه أنّ الله لا يتقيّد بالجهات، وهو أقرب من حبل الوريد، وهو -مع هذا كلّه- يُتوهّم فيه جهة الفوق، والتحديد لا تعطيه نشأته أن يخلو عن حكم الوهم على عقله؛ فيعقل حقيقةَ الأمر مع حُكم وَهْمِهِ من غير تأخُّر؛ فيجمع في الآن بين حكم العقل والوهم، كما جمع بين الأمور التي كان بها إنسانا؛ كذلك يجمع بين أحكامها.

وفيه عِلْمُ مراتب القرآن في الناس؛ فيكون في حكم طائفة على غير حكمه في طائفة أخرى.

فهذا بعض ما يحوي عليه هذا المنزل من العلوم مجملا

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

---

(١) [النازعات: ٤٠]

(٢) رسمها في ق: والنبات

(٣) ص ٧٩ب

(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب الأحد والسبعون وثلاثمائة
في معرفة منزل سِرٍّ وثلاثة أسرار لوحيّة
أُمّيّة محمّديّة

لَوْ وَجَـدْنا مَلِكًا نَسْـتَعْبِـدُهْ   أَوْ فَتًى ذَا كَرَمٍ نَسْــتَرْفِـدُهْ
لَبَـذَلْنَـا مُهَجَ النَّفْسِ لَهُ   واتَّخَـذْناهُ إِمَـامًـا نَقْصِــدُهْ
إِنَّـمَـا الخَـلْـقُ عِـيَـالٌ كُلُّـهُ   والذِي قَـامَ بِهِمْ لا أَجْحَـدُهْ
وَكَمَا قَـامَ بِهِـمْ قـامُـوا بِـهِ   فالتَفِتْ رَمْزِي تَرَى ما أَقْصِدُهْ
وكَمَا كُـنَّـا بِـهِ كَانَ بِـنـا   وبِهَـذَا القَـدْرِ كُنَّـا نَعْبُـدُهْ
وإِذا[1] لَمْ يَـكُ عَيْنِي لَمْ يَكُنْ   وإِذا ما لَمْ يَكُنْ لا أَشْــهَدُهْ
فَـغِـنـاهُ غَـيْرُ مَـعْـلُـومٍ لَـنَـا   إِذْ تَعَـالَى وَتَغَـالَى مَشْــهَدُهْ
إِنّـمَـا الحَـقُّ الذِي أَعْـرِفُـهُ   وَالِدُ الـكَـوْنِ وكَـوْنِي وَلَدُهْ

قوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾[2].

اعلم أنّ اللّهَ هو اللطيف، الخبير، العليّ، القدير، الحكيم، العليم، الذي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[3] فنزَّه ونبَّه؛ فتخيّل مَن لا عِلم له أنّه شَبَّهَ، لكن اللفظ المشترك هو الذي ضُمِّنَ ﴿لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[4] مرجع الدرك.

ولمّا خلق الله الأشــياء، وذكر أنّ ﴿لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[5] وضــع الأسباب، وجعلها له كالحُجَّاب؛ فهي تُوصِّل إليه -تعالى- كلَّ مَن عَلِمَها حُجَّابا، وهي تصدُّ عنه كلَّ مَن اتّخذها أربابا. فذكرت الأسبابُ في أنبائها: أنّ الله من ورائها، وأنّها غير متّصلة بخالقها؛

(١) ص ٨٠
(٢) [الحجر: ٨٥]
(٣) [الشورى: ١١]
(٤) [ق: ٣٧]
(٥) [الأعراف: ٥٤]

فإنّ الصنعة لا تعلمُ صانعَها، ولا منفصلة عن رازقها؛ فإنّها عنه تأخذ مضارّها ومنافعها. فخلَق الأرواحَ[1] والأملاكَ، ورفَع السماوات قبّة فوق قبّة على عَمَدِ الإنسان، وأدار الأفلاك، ودَحى الأرض؛ ليميّز بين الرفع والخفض، وعَيّن الدنيا طريقا للآخرة، وأرسل بذلك رسلَه تترى؛ لِمَا خلق في العقول من العجز والقصور عن معرفة ما خلق الله من أجرام العالم وأرواحه، ولطائفه وكثائفه. فإنّ الوضع والترتيب ليس العِلْمُ به مِن حظِّ الفكر، بل هو موقوف على خبر الفاعل لها والمنشئ لِصُوَرها. ومتعلّق علم العقل من طريق الفكر (هو) إمكانُ ذلك خاصّة، لا ترتيبه؛ فإنّ الترتيبَ لا يُعرف إلّا بالشهود في الأشخاص؛ حتى يقول: هذا فوق هذا، وهذا تحت هذا، وهذا قبل هذا، وهذا بعد هذا، والعقل يحكم بالإمكان في ذلك كلّه.

ثمّ إنّ الله -تعالى- قدّر في العالم العُلويّ المقاديرَ والأوزان، والحركات والسكون، في الحالِّ والمحلِّ، والمكان والمتمكّن. فخلق السماوات، وجعلها كالقِباب على الأرض: قبّة فوق قبّة على الأرض. كما سنوقفك في هذا الباب على شكل وَضْعِ عالَم الأجرام. وجعل هذه السماوات ساكنة، وخلق فيها نجوما؛ جعل لها -في سيرها وسباحتها في هذه السماوات- حركات مقدَّرة، لا تزيد ولا تنقص. وجعلها عاقلة، سامعة، مطيعة[2] ﴿وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ﴾[3].

ثمّ إنّ الله لمّا جعل السباحة للنجوم في هذه السماوات، حدثتْ لسيرها طُرق؛ لكلّ كوكب طريق، وهو قوله: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلۡحُبُكِ﴾[4]، فَسُمِّيَتْ تلك الطرق أفلاكا؛ فالأفلاك تحدث بحدوث سير الكواكب. وهي سريعة السير في جرم السماء الذي هو مساحتها؛ فتخترق الهواء المماسّ لها؛ فتحدث لسيرها أصوات ونغمات مطربة؛ لكون سيرها على وزن معلوم؛ فتلك نغماتُ الأفلاكِ الحادثةُ من قطع الكواكب المسافات السماويّة. فهي تجري في هذه الطرُق بعادة مستمرّة، قد عُلِم بالرصد مقاديرُ تلك الحركات، ودخولُ بعضها على بعض في السير. وجعل سيرها للناظر بين بُطْءٍ وسرعة، وجعل لها تقدُّما وتأخُّرا في أماكن معلومة من السماء؛ تعيّن تلك الأماكن أجرام

(١) ص ٨٠ب
(٢) ص ٨١
(٣) [فصلت: ١٢]
(٤) [الذاريات: ٧]

الكواكب؛ فإنّ أجرام الســـماوات متماثلة الأجزاء. فلولا إضـــاءة الكواكب ما عُرف تقدُّمها ولا تأخّرها، وهي التي يدرِكها البصر ويدرك سيرها ورجوعها.

فجعل أصحابُ علم الهيئة للأفلاك ترتيبا جائزا، ممكنا في حكم العقل، أعطاهم عِلْمَ ذلك عِلْمُ رصـد الكواكب وسـيرُها، وتقدُّمُها وتأخُّرُها، وبطؤُها وسُرْعَتُها. وأضـافوا ذلك[1] إلى الأفلاك الدائرة بها. وجعلوا الكواكب في السماوات كالشـامات على سـطح جسـم الإنسـان، أو كالبَرَصِ لبياضها. وكلّ ما قالوه يعطي ذلك ميزان حركاتها، وأنّ الله -تعالى- لو فعل ذلك كما ذكروه، لكان السَّـيْرُ السَّـيْرَ بعينه. ولذلك يصيبون في علم الكسـوفات، ودخول الأفلاك بعضـها على بعض، وكذلك الطرق يدخل بعضها على بعض في المحلِّ الذي يحدث فيه لسير السالكين. فهم مُصِيبون في الأوزان، مخطئون في أنّ الأمر كما رتّبوه.

وأنّ الســـماوات كالأُكُر[2]، وأنّ الأرض في جوف هذه الأكر[3]، وجعل الله لهذه الكواكب ولبعضها وقوفا معلوما مقدَّرا في أزمان مخصوصة، لم يخرق الله العادة فيها؛ ليعلم صاحب الرَّصد بعضَ ما أوحى الله من أمره في الســماء. وذلك كلّه ترتيبٌ وضـعيٌّ يجوز في الإمكان خلافه مع هذه الأوزان، وليس الأمر في ذلك إلّا على ما ذكرناه شهودا وكشفا.

ثمّ إنّ الله -تعالى- يُحْدِثُ -عند هذه الحركات الكوكبيّة، في هذه الطرق الســماويّة، في عالم الأركان، وفي المولّدات- أمورا مما أوحى في أمر السماء، وجعل ذلك عادةً مسـتمرّةً؛ ابتلاء[4] من الله؛ ابتلى بها عبادَه. فمن الناس مَن جعل ذلك الأثر عند هذا السـير لله -تعالى-، ومن الناس مَن جعل ذلك لحركة الكوكب وشعاعه لَمّا رأى أنّ عالم الأركان مَطارِحُ شعاعات الكواكب. ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ بالله ﴿فَزَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا﴾[5] بالله، وأمّا ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلۡبَٰطِلِ﴾ فزادتهم إيمانا بالباطل، ﴿وَكَفَرُواْ بِٱللَّهِ﴾، وهم ﴿ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾[6] الذين ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ

(١) ص ٨١ب
(٢) هناك إشارة شطب عليها، وفي الهامش بقلم آخر "كالكور" مع إشارة التصويب
(٣) كتب فوقها بقلم آخر: الكور
(٤) ص ٨٢
(٥) [التوبة: ١٢٤]
(٦) [العنكبوت: ٥٢]

مُهۡتَدِينَ﴾(١).

ثمّ إنّ الله -تعالى- وَكَّلَ ملائكةً بالأرحام عند مساقط النُّطَف، فيقلِّبون النُّطَف من حال إلى حال كما قد شرع لهم الله، وقدَّر ذلك التنقّل بالأشهر، وهو قوله: ﴿وَمَا تَغِيضُ ٱلۡأَرۡحَامُ﴾ أي ما تنقص عن العدد المعتاد ﴿وَمَا تَزۡدَادُۖ﴾ على العدد المعتاد ﴿وَكُلُّ شَيۡءٍ عِندَهُۥ بِمِقۡدَارٍ﴾[2] فهو -سبحانه- يعلم شخصيّة كلّ شخص، وشخصيّة فعله، وحركاته وسكونه، وربط ذلك بالحركات الكوكبيّة العُلويّة. فنَسب مَن نسب الآثارَ لها. وجعله الله عندها، لا لها. فلا يَعلم ما في الأرحام، ولا ما تَخَلَّق مما لم يَتخلّق من النُّطَف على قدر معلوم إلّا الله -تعالى- ومَن أعلمه الله -تعالى- من الملائكة الموكّلة بالأرحام. ولهذا تكون الحركة الكوكبيّة العُلويّة واحدة، وتحدث عندها في الأركان والمولّدات أمور[3] مختلفة لا تنحصر، ولا يبلغها نظر في جزئيّات أشخاص العالم العنصريّ؛ لأنّ الله قد وضعه على أمزجة مختلفة وإن كان عن أصل واحد؛ كما نعلم أنّ الله خلق الناس من نفس واحدة، وهو آدم، وجعلنا مختلفين في عقولنا، متفاوتين في نظرنا؛ والأصل واحد. ومنّا الطيّب والخبيث، والأبيض والأسود وما بينهما، والواسع الخُلُق والضيّق الخُلُق الحرج.

فالحَقُّ أَصْلٌ والكِيانُ فُرُوعُ فالأَصْلُ فَرْدٌ والفُرُوعُ كَثِيْرَةٌ

وما خلق اللهُ العالَم الخارجَ عن الإنسان إلّا ضَرْبَ مِثال للإنسان؛ ليعلم أنّ كلّ ما ظهر في العالم هو فيه، والإنسان هو العين المقصودة من الوجود. فهو مجموع الحِكَمِ، ومن أجله خُلِقت الجنّة والنار، والدنيا والآخرة، والأحوال كلّها، والكيفيّات، وفيه ظهر مجموع الأسماء الإلهيّة وآثارها. فهو المُنْعَمُ والمعذَّب، والمرحوم والمعاقَب، ثمّ جُعِلَ له أن يُعَذِّب ويُنْعِم، ويَرحم ويعاقِب. وهو المكلَّف المختار، وهو المجبور في اختياره. وله يتجلّى الحقُّ بالحكم، والقضاء، والفصل، وعليه[4] مدار العالم كلّه، ومِن أجله كانت القيامة، وبه أخذ الجانّ، وله سَخَّرَ ما في السماوات وما

(١) [البقرة: ١٦]
(٢) [الرعد: ٨]
(٣) ص ٨٢ب
(٤) ص ٨٣

في الأرض. ففي حاجته يتحرّك العالَمُ كُلُّهُ: علوا وسفلا، دنيا وآخرة. وجعل نوع هذا الإنسان متفاوت الدرجات؛ فسخّر بعضَه لبعضه، وسخّره لبعض العالَم؛ ليعود نفع ذلك عليه؛ فما سُخِّرَ إلّا في حقّ نفسه، وانتفع ذلك الآخر بالعرَض.

وما خَصّ أحدا مِن خَلق الله بالخلافة إلّا الإنسان، وملّكه أَزِمَّةَ المنع والعطاء. فالسعداء خُلَفَاءُ ونُوّابٌ، ومَن دون السعداء فنوّابٌ، لا خلفاء؛ ينوبون عن أسماء الله، في ظهور حكم آثارها في العالم، على أيديهم. فهم خلفاء في الباطن، نوّابٌ في الظاهر. فالنائب هو الظاهر بالليل -لأنّه نائبٌ، لا خليفة إلهيّ بوضعٍ شرعيٍّ- ومستترٌ بالنهار؛ فَيُعْلَمُ مِن حكمه بغير الحكم المشروع؛ أنّ الشرعَ الإراديّ في جوره مستورٌ.

ولمّا كان الحكّامُ في الخلق خلفاءَ ونوّابا، كما قرّرناه؛ بَيَّنَ الله -بما شرعه- الحقَّ من الباطل، وما ينفع مما يضرّ من الأفعال الظاهرة والباطنة، وقسّم العمل بين الجوارح والقلب؛ فجعل الله القلوب محلًّا للحقّ والباطل، والإيمان والكفر، والعلم والجهل. فالباطل[1] والكفر والجهل مآلُه إلى اضمحلال وزوال؛ لأنّه حُكْمٌ لا عين لَهُ في الوجود؛ فهو عَدَمٌ: له حُكْمٌ ظاهر، وصورة معلومة. فيطلب ذلك الحكمُ وتلك الصورةُ أمرا وجوديّا يَستنِدانِ إليه؛ فلا يَجِدَانِهِ؛ فيضمحلّان وينعدمان. فلهذا يكون المآلُ إلى السعادة.

والإيمانُ والحقُّ والعلم يستندون إلى أمر وجوديّ في العين، وهو الله ﷻ. فيثبت حكمهم في العين، أي في عين المحكوم عليه بهم؛ لأنّ الذي يحفظ وجود هذا الحكم هو موجود؛ بل هو عين الوجود؛ وهو الله المسمّى بهذه الأسماء، المنعوت بهذه النعوت[2]؛ فهو الحقّ، العالِم، المؤمن. فيستند الإيمانُ للمؤمن، والعِلمُ إلى العالِم، والحقُّ إلى الحقّ. والله -تعالى- ما تَسمّى بالباطل؛ لوجوده، ولا بالجاهل والكافر -تعالى الله عن هذه الأسماء علوّا كبيرا-. فنزلت الكتب الإلهيّة والصحف على قلوب المؤمنين الخلفاء، والرعايا الورثة؛ فَسَرَتْ منفعتُها في كلّ قلب كان محَلّا

---

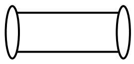
(١) ص ٨٣ب

(٢) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

لكلِّ طيّب.

وأمّا الأمور العوارض -التي ليست مُنْزَلَة عن أمر إلهيّ مشروع- فهي أهواءٌ عرَضت للنوّاب والرعايا تسمّى جَوْرًا، والعوارض لا ثبات لها؛ فيزول حكمها[1] بزوالها. وإذا زال، والعينُ الذي كان قَبِلَها واتّصف بها موجود، ولا بدّ له من حال يتّصف به، وقد زال عنه الشقاء لزوال موجِبِهِ؛ إذ كان المُوجِبُ عارضا عرَض؛ فلا بدّ من نقيضه؛ وهو المسمّى سعادة. ومَن دخل النار منهم، فما دخلها إلّا لتنفي عنه خَبَثَهُ وتبقي طَيِّبه. فإذا ذهب الخبث وبقي الطيّب فذلك المعبَّر عنه بالسعيد، الذي كان سَعْدُهُ[2] مستهلَكا في خَبَثِهِ. هكذا هو الأمر في نفسه.

ولا يَعلم ما قرّرناه إلّا ذو عينين، لا ذو عين واحدة. ومَن وقف بين النجدين فرأى غاية كلّ طريق؛ فسلك طريق سعادته التي لا يتقدّمها شقاء؛ فإنّها طريق سهلة، بيضاء، مُثْلى، نقيّة، لا شَوْبَ فيها، ولا عوجا، ولا أمتا. والطريق الأخرى، وإن كانت غايتها سعادة، ولكن في الطريق مفاوز ومهالك، وسِباع عادية وحيّات مضرَّة؛ فلا يصل مخلوق إلى غايتها حتى يقاسي هذه الأهوال. والطريقان متجاوران، ينبعثان من أصلٍ واحد، وينتهيان إلى أصل واحد، ويفترقان ما بين الأصلين: ما بين البداية والغاية، وصورتهما في الهامش كما[3] تراه.



فشاهَدَ صاحبُ المحجّة البيضاء ما في طريق صاحبه؛ لأنّه بصير وصاحبه أعمى؛ فليس يرى الأعمى طريقَ البصير. فيطرأ على البصير، من مشاهدة تلك الآفات التي في طريق الأعمى، مخاوفُ؛ لما يرى من الأهوال، ويتوهّم في نفسه (أن) لو كان فيها ما كان يقاسيه، ويرى (أنّ) الأعمى ليس عنده خبر من هذا كلّه؛ لما هو عليه من العمى، فلا يبصر شيئا. فيسير (الأعمى) ملتذًّا بسيْره حتى يتردّى في حفرة، أو تلدغه حيّةٌ من تلك الحيّات؛ فحينئذ يُحِسُّ بالألم، ويستغيث بصاحبه. فمن الأصحاب مَن يغيثه، ومَن الأصحاب مَن يكون قد سبقه؛ فلا يسمعه. فيبقى (الأعمى) مضطرًّا، ما شاء الله؛ فيرحمه الله؛ فيسعده.

---

(١) ص ٨٤

(٢) مصحفة في ق

(٣) ص ٨٤ب

والحيوان، بما هو حيوان، يُحِسُّ بالألم واللذّة، وبما هو عاقل، وهو الإنسان، يعلم السبب المؤلِم والسبب الملِذّ ذوقا من العادة. حتى أنّ جماعة غَلطتْ، في ذلك، فجعلوا الألم للسبب المؤلم؛ ذاتيّا. وليس كذلك. وإنما الذي يتألّم به الإنسان، أو يلتذّ؛ إنما هو قيام الألم به، أو اللذّة، لا سببهما. هذا في الآلام واللذّات العاديّة العقليّة. وثَمّ أسباب أُخَر لا يستقلّ العقل بإدراكها؛ فيخبره الله بها على لسان رسوله بالوحي؛ فيعلمها؛ فيأتي من ذلك ما أمره الله به أن يأتيه، ويجتنب من[1] ذلك ما أمره الله به أن يجتنبه. وقد علِم الألم واللذّة عقلا؛ فيتذكّرهما عند علمه بهذه الأسباب الشرعيّة الموجبة لهما.

فَمن أطاع؛ أطاع على بصيرة من أمره، ومَن عصى وعلِم أنّه عاصٍ؛ عصى على بصيرة من المعصية، وليس هو على بصيرة من المؤاخذة عليها، كما هو على بصيرة في الطاعة من الجزاء عليها. فما أجرأه على المعصية بالقدْر السابق إلّا كونه على غير بصيرة من المؤاخذة. ولا ينبغي للمؤمن، بل لا يصحّ، أن يكون على بصيرة في المؤاخذة بالمعصية؛ فإنّ الرحمة الإلهيّة والمغفرة؛ ما هو الانتقام والأَخْذ، بأَوْلَى من المغفرة، إلّا ما عيَّن الله من صفة خاصّة، يستحقّ مَن مات وهي به قائمة، المؤاخَذةَ ولا بدّ؛ وليس إلّا الشِّرك، وما عدا الشِّرك فإنّ الله أدخله في المشيئة، فلا يصحّ أن يكون أحد على بصيرة في العقاب. فهذا هو الذي أجرأ النفوسَ على ارتكاب المحارم، والدخول في المآثم؛ إلّا مَن عصم اللهُ: بخوفٍ، أو رجاءٍ، أو حياءٍ، أو عصمةٍ -في علم الله به- خارجةٍ عن هذه الثلاثة. ولا خامس لهذه الأربعة المانعة من وقوع المخالفة، والتعرّض للعقوبة. والممكنُ قد عهد الله على قبوله لكلِّ ممكن بذاته. فَمن وفّى بهذا[2] العهد مع الله؛ فإنّه يُسعده بلا شكّ ابتداء. فإن نقض عهد الله في ذلك، وصَيَّر الممكن محالا أو واجبا؛ فقد خرج عمّا عاهد عليه الله، وعَرَّض بذاته لما تخيّل أنّه لا يصيبه. ومثل هذا هو الذي ردّ دعوة الحقّ التي جاء بها الرسول من عند الله، كالبراهمة ومن قال بقولهم.

---

(١) ص ٨٥

(٢) ص ٨٥ب

واعلم أنّه لمّا كان الإنسان الكامل (هو) عَمَدُ السماء الذي يمسك اللهُ بوجوده السماءَ أن تقع على الأرض، فإذا زال الإنسانُ الكامل وانتقل إلى البرزخ؛ هَوَتِ السماءُ، وهو قوله -تعالى-: ﴿وَٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَهِيَ يَوۡمَئِذٖ وَاهِيَةٞ﴾[١] أي ساقطة إلى الأرض. والسماءُ جِسْمٌ شفّافٌ صَلْبٌ، فإذا هَوَتِ السماء حَلَّلَ جِسْمَها حَرُّ النار؛ فعادت دخانا أحمر كالدهان السائل، مثل شعلة نار، كما كانت أوّل مرّة، وزال ضوءُ الشمس؛ فطمست النجوم؛ فلم يبق لها نور؛ إلّا أنّ سباحتها لا تزول في النار، لا؛ بل انتثرتْ؛ فهي على غير النظام الذي كان سيرها في الدنيا. فتُعطي من الأحكام في أهل النار، على قدر ما أوحى فيها الله -تعالى- لأنّ الأخرى؛ تجديد نشأة أخرى في الكلّ؛ لا يعرفها العقل الأوّل، ولا اللوح المحفوظ. ولذلك قال ﷺ إنّه يحمد الله يوم القيامة في المقام المحمود بمحامد لا يعلمها الآن، يعلّمه الله إيّاها في ذلك اليوم، بحسب ما[٢] يظهر في ذلك من حكم أسماء إلهيّة، لا يعلمها أحد اليوم. فنشأة الخلق وأحوالهم، وما يكون منهم في القيامة والدارين (هو) على غير نشأة الدنيا، وإن أشبهها في الصورة. ولذلك قال: ﴿وَلَقَدۡ عَلِمۡتُمُ ٱلنَّشۡأَةَ ٱلۡأُولَىٰ فَلَوۡلَا تَذَكَّرُونَ﴾[٣] أنّها كانت على غير مثال، كذلك ﴿نُنشِئَكُمۡ فِي مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾[٤] يوم القيامة.

فلنذكر في هذا الباب طَرَفا من هيئة جهنّم، وهيئة الجنّات، وما فيها مما لم نذكره في بابها فيما تقدّم، ولنجعل ذلك كلّه في أمثلة ليقرب تصوُّرها على مَن لا يتصوّر المعاني من غير ضرب مَثل، كما ضرب الله للقلوب مَثلا بالأودية بقدَرها في نزول الماء، وكما ضرب المثل لنوره بالمصباح؛ كلّ ذلك ليقرِّبَ إلى الإفهام الضعيفة الأمرَ، وهو قوله: ﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ. عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ﴾[٥] بما بيَّن له؛ فعلم كيف يبيّن لغيره.

فنقول: إنّ الجسم لَمّا ملأ الخلاء، كان أوّلُ شكل قَبِلَهُ الاستدارةَ؛ فسمّى تلك الاستدارة:

(١) [الحاقة: ١٦]
(٢) ص ٨٦
(٣) [الواقعة: ٦٢]
(٤) [الواقعة: ٦١]
(٥) [الرحمن: ٣، ٤]

فَلَكًا. وفي تلك الدائرة ظهرت صور العالَم كلّه: أدناه وأعلاه، ولطيفه وكثيفه، وما يتحيَّز منه وما لا يتحيّز. فالذي ملأ الخلاء غير متحيِّز، ولا في مكان، ولا يقبل المكان. ولولا اتّصاف الحقّ بالإحاطة؛ ما توهّم العقلُ انحصارَ هذا الجسم الكلّ في الخلاء، ولا توهّم الخلاء[1] إلّا مِن شهود الجسم المحسوس، كما لم يتوهّم انحصار الممكنات، وإن كانت لا تتناهى في نفس الأمر، وما وُجِدَ منها هو متناهٍ، ويدخل فيها: العقل الأوّل، وكلّ ما لا يتحيّز، ولا يقبل المكان.

وكان ينبغي أن يقال فيما لا يتحيّز: إنّ ذلك غير متناهٍ؛ لأنّ التناهي لا يُعقل إلّا في المكان والزمان الموجود، وقد وُجِد ما لا يتحيَّز. فيعقل فيه التناهي. وكذلك ما دخل في الوجود من المراتب، وإن كانت عدما، فإنّها متوهَّمة الوجود؛ فإنّ المراتب نِسَبٌ عدميّة، وهي المكانة؛ تُنزل كلَّ شيء موجودٍ أو معدومٍ بالحكم، في رتبته، سَواء كان واجب الوجود لذاته، أو واجب الوجود بغيره، أو محال الوجود. فللعدم الخالص مرتبة، وللوجود المحض مرتبة، وللممكن المحض مرتبة؛ كلّ مرتبة متميّزة عن الأخرى. فلا بدّ من الحصر ـ المتوهَّم والمعقول. والمعلومات كلُّها في علم الله، على ما هي عليه. فهو يَعلم نفسه ويَعلم غيره، ووجودُه لا يتّصف بالتناهي. وما لم يدخل في الوجود فلا يتّصف بالتناهي، والأجناس متناهية، وهي معلومة؛ فَعِلْمُهُ، أو العلم محيط بما يتناهى وما لا يتناهى، مع حصر العلم له. وهنا حارت العقول من حيث أفكارها.

ثمّ إنّ الحقّ، إن حقّقتَ الأمر، قد أدخل نفسَه في الوصف الذي وُصِف به من الظرفيّة. فوصف[2] نفسه بأنّه في العماء، وعلى العرش، وفي السماء، وفي الأرض، ووصف نفسه بالقبل، وبالمعيّة، وبكلّ شيء، وجعل نفسَه عين كلّ شيء بقوله: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ﴾ ثمّ قال: ﴿لَهُ ٱلۡحُكۡمُ﴾ وهو ما ظهر في عين الأشياء، ثمّ قال: ﴿وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾[3] أي مَرَدُّكُمْ، من كونكم أغيارا، إليّ. فيذهبُ حكمُ الغير؛ فما في الوجود إلّا أنا. ونبيّن ذلك مَثَلا باسم الإنسان؛ بجملة تفاصيله، واتّصافه بأحكامٍ متغايرة: من حياة، وحِسّ، وقوى، وأعضاء مختلفة في الحركات، وكلّ

---

(١) ص ٨٦ب
(٢) ص ٨٧
(٣) [القصص: ٨٨]

ما يتعلّق بهذا المسـمّى إنسـانا. وليسـت هذه الأعيان التي تظهر فيها هذه الأحكام بأمرٍ غير الإنسـان؛ فإلى الإنسـان ترجع هذه الأحكام. والأحكام في الحقّ (هي) صـور العالَم كلّه: ما ظهر منه، وما يظهر، والأحكام منه، ولهذا قال: ﴿لَهُ ٱلۡحُكۡمُ﴾ ثمّ يرجع الكلّ إلى أنّه عينُه؛ فهو الحاكم بكلِّ حُكم، في كلّ شيء؛ حكما ذاتيّا، لا يكون إلّا هكذا.

فسمّى نفسَه بأسمائه؛ فحُكم عليه بها. وسمّى ما ظهر به من الأحكام الإلهيّة في أعيان الأشياء؛ ليميّز بعضها عن بعض، كما ميَّز جسمَ الإنسان عن روحه، وليس إنسانا إلّا بمجموعِهِ، كما تَسَمَّى خالِقًا به وبخلقه. فلا يقال في روح الإنسـان: إنّها عين الإنسـان، ولا غيره. وكذلك في حقائقه، ولوازمه، وعوارضه؛ لا يقال في[(١)] يد الإنسان ولا في شيء من أعضائه: إنّه عين الإنسان، ولا غير الإنسان. كذلك أعيان العالَم لا يقال: إنّها عين الحقّ، ولا غير الحقّ؛ بل الوجود كلّه حقّ.

ولكن من الحقّ ما يَتَّصِفُ بأنّه مخلوق، ومنه ما يوصف بأنّه غير مخلوق؛ لكنّه كلّ موجود؛ فإنّه موصوف بأنّه محكوم عليه بكذا؛ فنقول في الله: إنّه ﴿غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[(٢)] فحكمنا عليه بهذا النعت. وقلنا في المسمَّى سِوَاهُ: إنّه فقير إلى الله. فحكمنا عليه؛ فالكلُّ محكوم عليه. كما حكمنا على كلّ شيء بالهلاك، وحكمنا على وجهه بالاستثناء من حكم الهلاك؛ فهو أَوّلُ محكوم عليه من عين هويّته. فممّا حكم به على هويّته أن وصـف نفسـه بأنّ له نفَسـا -بفتح الفاء- وأضـافه إلى الاسم الرحمن؛ لِنعلم -إذا ظهرتْ أعيانُنا، وبلّغَتنا سُفَرَاؤُهُ هذا الأمر- شمول الرحمة وعمومها، ومآل الناس والخلق كلّه إليها؛ فإنّ الرحمن لا يظهر عنه إلّا المرحوم، فافهم.

فالنفَسُ أوّلُ غيب ظهر لنفسه، فكان فيه الحقُّ من اسمه "الربّ" مِثل العرش اليوم الذي استوى عليه بالاسم "الرحمن" وهو أوّل كثيف شفّاف نوريّ ظهر. فلمّا تميَّز عمّن ظهر عنه، وليس غيره، وجعله -تعالى- ظرفا له؛ لأنّه لا يكون ظرفا[(٣)] له إلّا عينه؛ فظهر حكم الخلاء بظهور

(١) ص ٨٧ب
(٢) [آل عمران: ٩٧]
(٣) "لأنه لا يكون ظرفا" ثابتة في الجوار بقلم آخر

هذا النفَس؛ ولولا ذلك[١] ما قلنا: خلاء. ثمّ أوجد في هذا العماء جميع[٢] صور العالَم الذي قال فيه: إنّه ﴿هَالِكٌ﴾ يعني من حيث صُوَرِهِ ﴿إِلَّا وَجْهَهُ﴾ يعني إلّا من حقيقته؛ فإنّه غير هالك. فالهاء في "وجهه" يعود على الشيء. فـ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾ من صور العالم ﴿هَالِكٌ إِلَّا﴾ من حقائقه؛ فليس بهالك، ولا يتمكن أن يهلك.

ومثال ذلك للتقريب: أنّ صورة الإنسان إذا هلكتْ، ولم يبق لها في الوجود أثر؛ لم تهلك حقيقته التي يميّزها الحدُّ؛ وهي عينُ الحدِّ له. فنقول: الإنسان حيوان ناطق. ولا نتعرّض لكونه موجودا أو معدوما، فإنّ هذه الحقيقة لا تَزال له، وإن لم تكن له صورة في الوجود. فإنّ المعلوم لا يزول من العلم؛ فالعلم ظرف المعلومات. فصورةُ العالَم بجملته صورةُ دائرةٍ فلكيّةٍ، ثمّ اختلفتْ فيها صورُ الأشكال من تربيع، وتثليث، وتسديس، إلى ما لا يتناهى حكما، لا وجودا. والملائكة الحافّون من حول العرش؛ ما لهم سباحة إلّا في هذا العماء المستدير، الذي ظهر فيه أيضا عينُ العرش على التربيع بقوائمه وحَمَلَتِهِ؛ من صور المعاني، وصور أجسامها؛ التي هي الحروف الدالّة عليها. فإنّ المعنى لا يُستدلُّ عليه إلّا من حكم صورته؛ وهو الحرف. والحرف لا يُعلم إلّا من معناه؛ فهو العالِمُ[٣] المعلم المعلومُ.

فما في الوجود إلّا الواحد الكثير، وفيه ظهرت الملائكة المهيّمة، والعقل، والنفس، والطبيعة. والطبيعة هي أحقّ نِسبة بالحقّ مما سِوَاهَا؛ فإنّ كلّ ما سِوَاهَا ما ظهر؛ إلّا فيما ظهر منها؛ وهو النفَس -بفتح الفاء- وهو الساري في العالَم، أعني في صور العالَم. وبهذا الحكم يكون تجلّي الحقّ في الصور التي ذكرها عن نفسه لمن عقل عنه ما أخبر به عن نفسه -تعالى-. فانظر في عموم حكم الطبيعة، وانظر في قصور حكم العقل؛ لأنّه، في الحقيقة، صورة من صور الطبيعة، بل من صور العماء، والعماء هو من صور الطبيعة.

وإنما جَعل، مَن جعل، رتبة الطبيعة دون النفْس وفوق الهيولي؛ لعدم شهوده الأشياء. وإن

(١) ص ٨٨
(٢) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) ص ٨٨ب

كان صاحبَ شهود، ومشّى هذه المقالة؛ فإنّه يعني بها: الطبيعة التي ظهرت بحكمها في الأجسام الشفّافة من العرش فما حواه. فهي بالنِّسبة إلى الطبيعة نِسبةُ البنت إلى المرأة، التي هي الأُمّ؛ فتلد كما تلد أُمُّها، وإن كانت البنت مولودة عنها؛ فلها ولادة على كلّ مَن يولد عنها. وكذلك العناصر، عندنا، القريبة إلينا؛ هي طبيعةُ ما تولّد عنها، وكذلك الأخلاط في جسم الحيوان. فلهذا سمّيناها طبيعة، كما نسمّي البنت والبنات والأمّ: أنثى ونجمعها[١] إناثا. وإنما ذكرنا هذا لما نظهره من الأشكال لِضرب الأمثال؛ للتقريب على الأفهام القاصرة عن إدراك المعاني من غير مُثُل؛ فإنّ الله ما جعل معرفة الإنسان نفسَه إلّا ضَرْب مثال لمعرفة ربّه؛ إذ لو لم يعرف نفسه لم يعرف ربّه.[٢]

وهذا صورة العماء، الذي هو الجسم الحقيقيّ العامّ الطبيعيّ، الذي هو صورةٌ من قوّة الطبيعة؛ تجلّى لما يظهر فيه من الصور. وما فوقه رتبةٌ إلّا رتبة الربوبيّة التي طلبت صورة العماء من الاسم "الرحمن" فتنفَّس؛ فكان العماء. فشبّهه لنا الشرع بما ذكر عنه من هذا الاسم. فلمّا فهِمنا صورته بالتقريب قال: «ما فوقه هواء» يعلو عليه، فما فوقه إلّا حقٌّ «وما تحته هواء» يعتمد عليه. أي ما تحته شيء، ثُمّ ظهرت فيه الأشياء. فالعماء أصلُ الأشياء والصورِ كلِّها، وهو أوّل فرع ظهر من أصلٍ؛ فهو نجمٌ، لا شجر. ثمّ تفرّعتْ منه أشجار إلى منتهى الأمر والخلق، وهو الأرض. وذلك بتقدير العزيز العليم.

فهذا المثل المضروب المشكّل الممثَّل الذي نضربه ونشكِّله؛ هو العماء، وهو الدائرة المحيطة، وهو فلَك الإشارات. والنقطُ التي في الدائرة مثالُ أعيان الأرواح المهيّمة. والنقطة العظمى في هذه النقط[٣]: العقل. والدائرة التي إلى جانب النقطة العظمى التي في داخلها نقطتان هي: النفْس الكلّ واللوح المحفوظ. وتانك النقطتان فيها: القوّتان العِلميّة والعَمليّة. والأربع النقط المجاورات لدائرة النفس: رتبة الطبيعة، التي هي بنت الطبيعة العظمى.

---

(١) ص ٨٩
(٢) كتب في الهامش بقلم آخر: "بلغ قراءة"
(٣) ص ٨٩ب

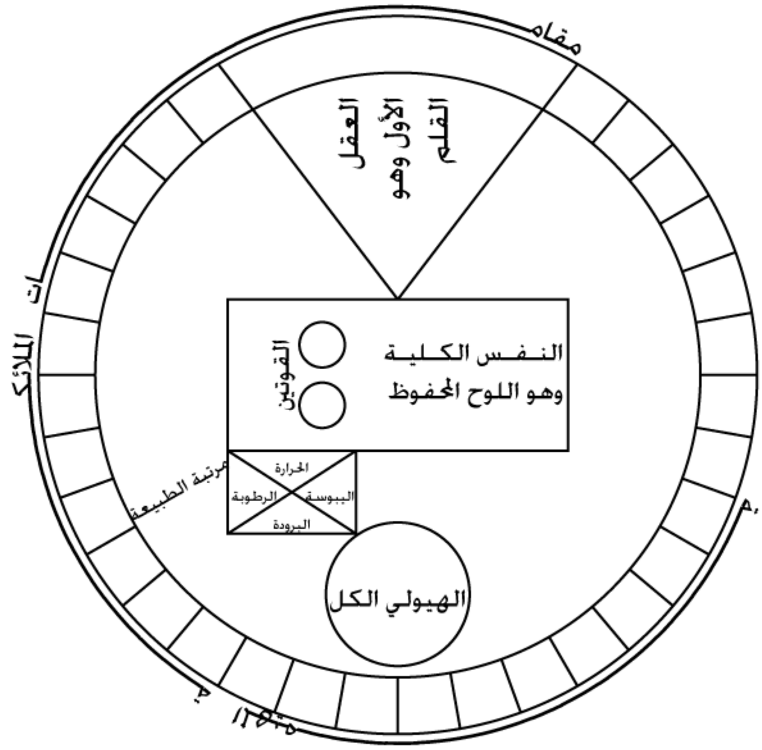
والدائرة في جوف هذه الدائرة العظمى هي جوهر الهيولي، وهو الهباء. والشكل المربَّع فيه هو العرش. والدائرة في جوف هذا الشكل المربّع هو الكرسيّ موضع القدمين. والدائرة التي في جوفه هي الفلَك الأطلس. والدوائر الثمانية هي الجنّات. والدائرة التي تحت الثمانية هو الفلَك المكوكب، فلَك المنازل. وما تحت مقعَّرِه هو جهنّم، وفيما تحت مقعّره انفتحت أشكال السماوات والأرض وما بينهما من الأركان والكواكب الثابتة[1]؛ كلّ ذلك جهنّم. فإذا بدّلت السماء والأرض؛ فإنما يقع التبديل في الصور، لا في الأعيان، وإن كانت الأعيان صورا. ولكن إذا عُلِمَ المراد فلا مشاحّة في الألفاظ والعبارات. والخطّان اللذان تحت الشكل المربّع المسمّى عرشا: الخطّ الواحد الماء، والآخر الهواء. وأنصاف[2] الدوائر التي في جوف فلَك الكواكب هي السماوات، والخطوط التي تستقرّ عليها أطراف أنصاف الدوائر: الأرض.

وما بين القبّة التي في أوّل خطّ من خطوط الأرض ثلاثة خطوط بالحمرة هي الثلاثة الأركان: الماء، والهواء، والنار. والمقادير المعيَّنة في الفلَك الأطلس هي البروج، والمقادير المعيّنة في الفلَك المكوكب هي المنازل. وكلّ قبّة من القباب السبع فيها نقطة حمراء؛ هي صورة كوكب كلِّ قبّة. ثمّ جميع ما في جوف الفلَك المكوكب يستحيل في الآخرة إلى صورٍ غير هذه الصور. وفي جوف الفلَك المكوكب يكون الحشر، والنشر، والحساب، والعرش الذي يجيء فيه الحقُّ للفصل والقضاء. والملائكة في تلك الأرض سبعة صفوف بين يدي ذلك العرش، والناس والجانّ[3] بين العرش وصفوف الملائكة. والصراط منصوب كالخطّ الذي يقسم الدائرة نصفين، وينتهي إلى المَرْجِ الذي خارج سور الجنّة موضع المأدبة التي يأكلها أهل الجنّة، قبل دخول الجنّة وبعد الجواز على الصراط. وسأشكّل هذا كلّه وأمثاله، وأكتب على كلّ شكل اسم المراد به. فمن ذلك:

---

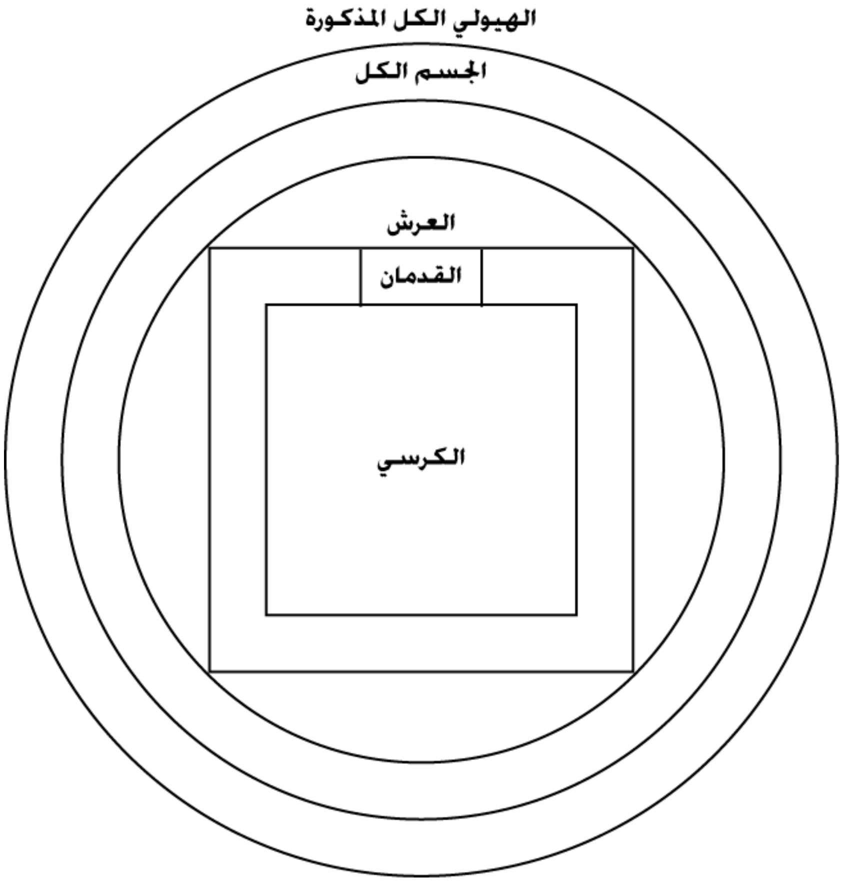
(١) مصحفة ويمكن قراءتها أيضا: الثاقبة، الباقية
(٢) ص ٩٠
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

صورة[1] العماء وما يحوي عليه إلى عرش الاستواء، فإنّ موضع صور الأشكال ضيّق هنا، لا يتّسعُ لصور ما نريد تشكيلةٌ واحدة؛ فإنّه لو اتّسع كان أَبْيَن للناظر فيه



(١) ص ٩٠ب

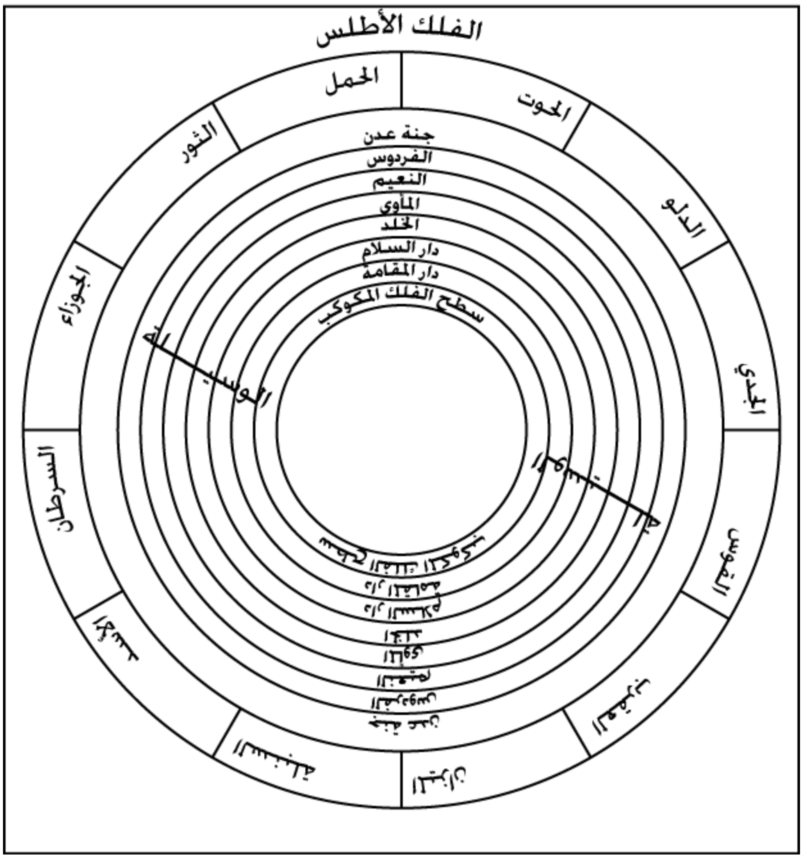
ومن[1] ذلك صورة عرش الاستواء، والكرسيّ، والقدمان، والماء الذي عليه العرش، والهواء الذي يمسك الماء، والظلمة



(١) ص ٩١

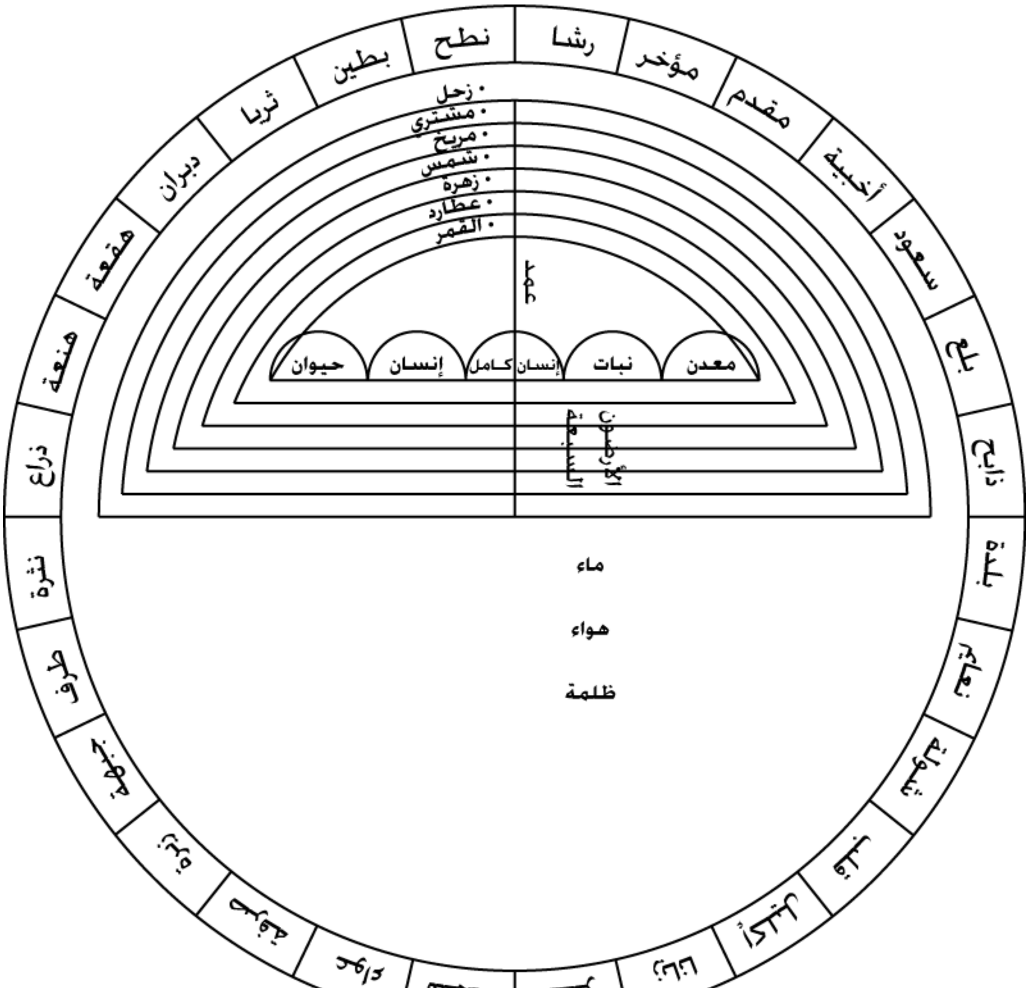
ومن[1] ذلك صورة الفلك الأطلس، والجنّات، وسطح فلك الكواكب، وشجرة طوبى

الكرسي المذكور



(١) ص ٩١ب

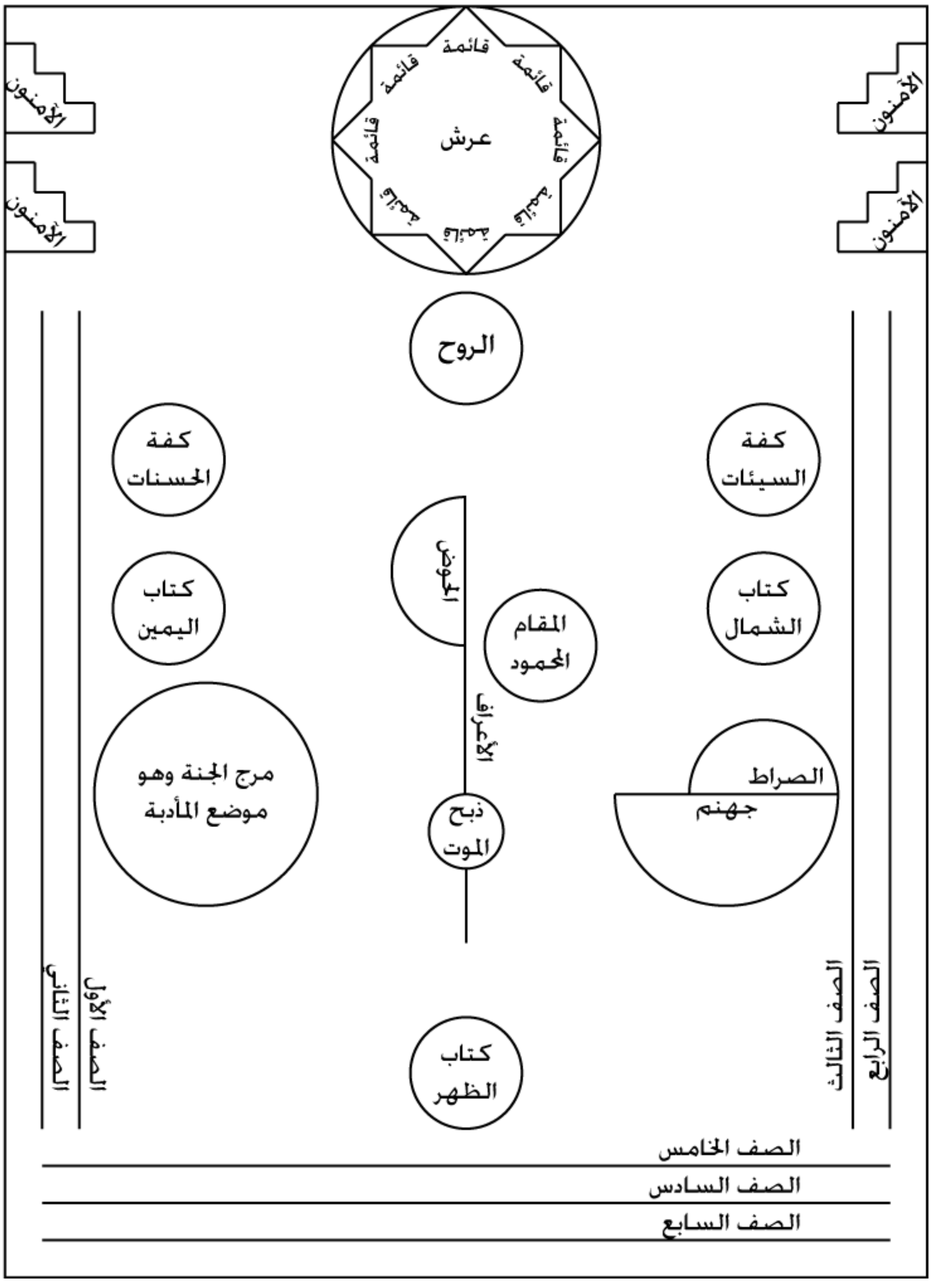
ومن[١] ذلك صورة الفلك المكوكب، وقباب السماوات، وما تستقرّ عليه؛ وهو الأرض والأركان الثلاثة، والعَمَد الذي يمسك الله به القبّة، والمعدن، والنبات، والحيوان، والإنسان



(١) ص ٩٢

ومن[1] ذلك صورة أرض الحشر، وما يحوي عليه من الأعيان والمراتب؛ وعرش الفصل والقضاء وحملته، وصفوف الملائكة

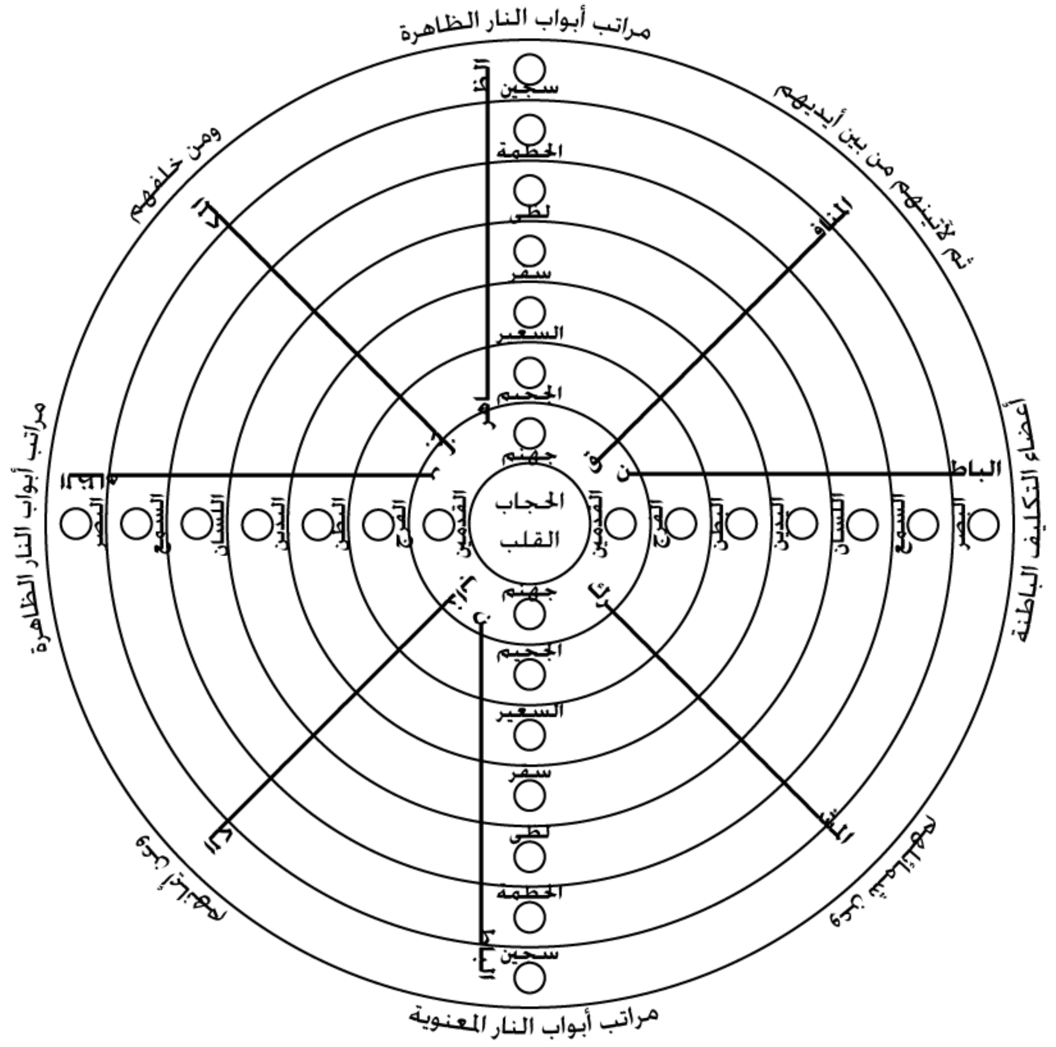
أرض الحشر



---

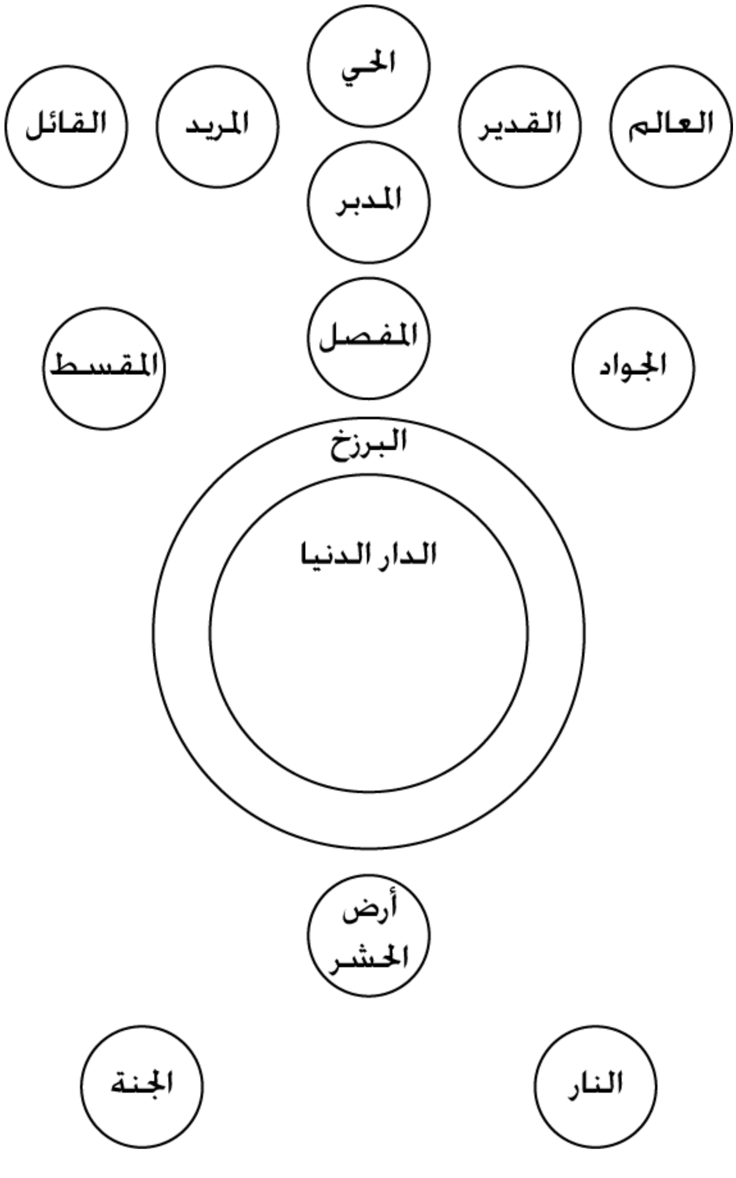
(١) ص ٩٢ب

ومن[1] ذلك صورة جهنّم، وأبوابها، ومنازلها، ودركاتها



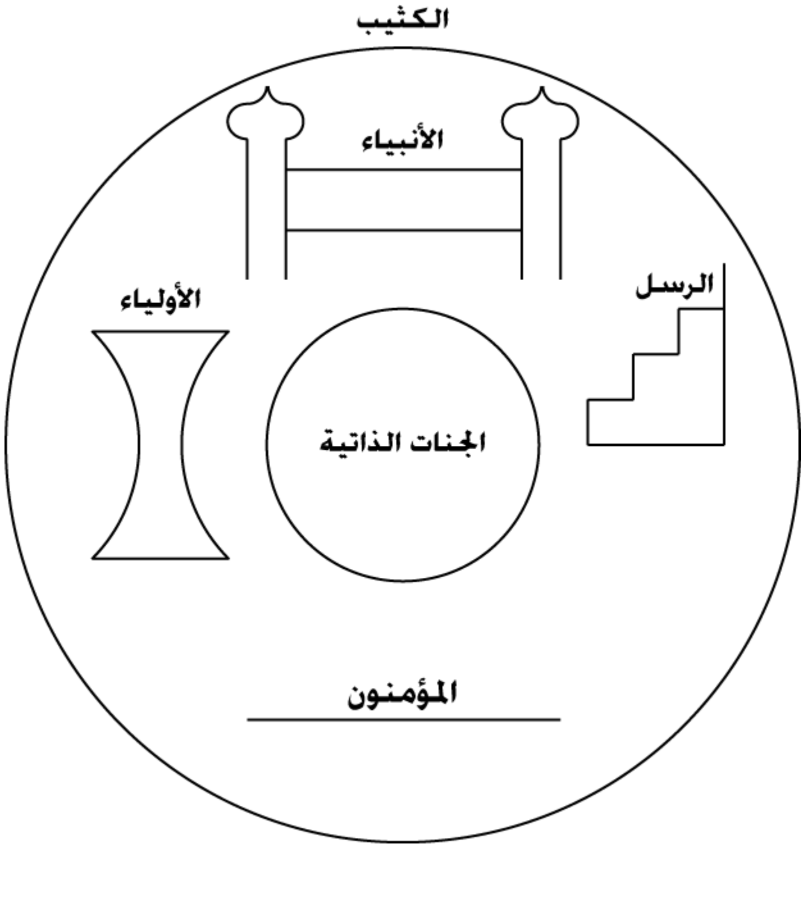
(1) ص ٩٣

ومن[1] ذلك صورة حضرة الأسماء الإلهيّة، والدنيا، والآخرة، والبرزخ



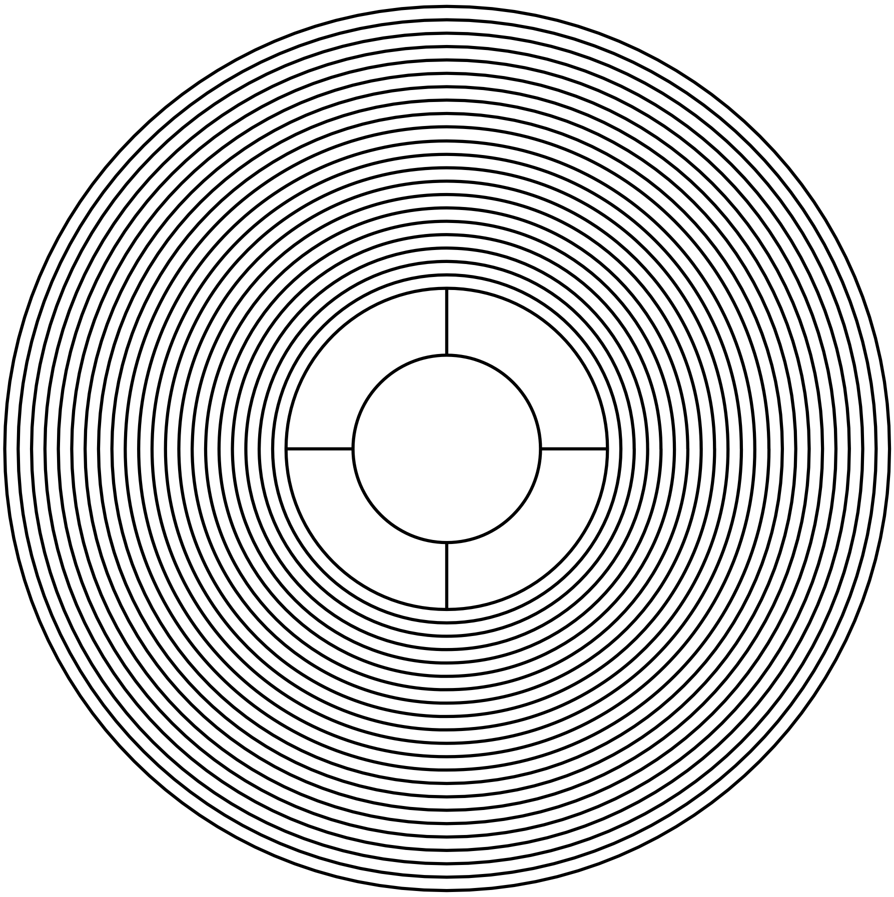
(١) ص ٩٣ب

ومن[1] ذلك صورة كثيب الرؤية، ومراتب الخلق فيه



(1) ص ٩٤

ومن[1] ذلك صورة العالم كلّه، وترتيب طبقاته روحا وجسما، وعلوا وسفلا



(١) ص ٩٤ب

وصل[1]

فلنتكلّم على كلّ صورة صورة منها على ما هو الأمر عليه في نفسه في فصول تسعة كما رسمناها في وجوه تسعة من التصوير، وما جعلتها على الترتيب من التقديم والتأخير، ولكنّ الكلام عليها يبيّن المتقدّم من ذلك والمتأخّر، والمجمل والمفصّل.

* * *

الفصل الأوّل
في ذِكْر العماء وما يحوي عليه إلى عرش الاستواء

اعلم أنّ اللهَ موصوف بالوجود، ولا شيء معه موصوف بالوجود من الممكنات. بل أقول: "إنّ الحقَّ هو عينُ الوجود" وهو قول رسول الله ﷺ: «كان اللهُ ولا شيء معه» يقول: الله موجود ولا شيء من العالَم موجود. فذكر عن نفسه بَدْءُ هذا الأمر، أعني ظهور العالَم في عينه. وذلك أنّ الله -تعالى- أحبّ أن يُعرف ليجود على العالم بالعلم به ﷻ، وعلم أنّه -تعالى- لا يُعْلَم من حيث هُوَيَّتِه، ولا من حيث يعلمُ نفسَه، وأنّه لا يحصل من العلم به -تعالى- في العالم إلّا أن يَعلم العالم أنّه لا يُعْلَم. وهذا القدر يسمّى علما. كما قال الصدّيق: "العجز عن درك الإدراك إدراك".

إذ قد عُلم أنّ في الوجود أمرا مّا لا يُعلم وهو الله، ولا سيما للممكنات[2] من حيث أنّ لها أعيانا ثابتة لا موجودة، مساوقة لواجب الوجود في الأزل، وكما أنّ لنا تعلُّقا سمعيًّا ثبوتيًّا لا وجوديّا، بخطاب الحقّ إذا خاطبنا، وأنّ لها قوّة الامتثال، كذلك لها جميع القوى من عِلْم وبصر وغير ذلك. كُلُّ ذلك أمرٌ ثبوتيّ، وحكمٌ محقَّقٌ غير وجوديّ. وعلى تلك الأعيان وبها؛ تتعلّق رؤية مَن يراها من الموجودات؛ كما ترى هي نفسَها رؤية ثبوتيّة. فلمّا اتّصف لنا بالمحبّة؛ والمحبّةُ حكمٌ يوجب رحمة الموصوف بها بنفسه؛ ولهذا يجد المتنفِّسُ راحةً في تنفُّسه؛ فبروز النفَس من المتنفِّس عينُ رحمته بنفْسه. فما خرج عنه -تعالى- إلّا الرحمة التي وسِعت كلَّ شيء؛ فانْسَحَبَتْ

---

(١) ص ٩٥

(٢) ص ٩٥ب

على جميع العالم: ما كان منه، وما لا يكون إلى ما لا يتناهى.

فأوّلُ صـــورة قَبِلَ نَفَسَ الرحمن صـــورةُ العماء؛ فهو بخار رحمانيّ فيه الرحمة، بل هو عين الرحمة؛ فكان ذلك أوّلَ ظرف قَبِلَهُ وجودُ الحقّ. فكان الحقُّ له كالقلب للإنسـان، كما أنّه -تعالى- لقلب الإنسـان العارف المؤمن؛ كالقلب للإنسـان. فهو قلب القلب، كما أنّه مُلْك المُلْك. فما حواه غيره؛ فلم يكن إلّا هو.

ثمّ إنّ جوهر ذلك العماء قَبِل صُـوَر الأرواح -من الراحة والاســتروح إليها- وهي الأرواح المهيّمة؛ فلم تعرف غير الجوهر الذي ظهرتْ فيه وبه، وهو أصــلها، وهو باطن الحقّ وغيبه[١] ظهر؛ فظهر فيه وبه العالَمُ. فإنّه من المحال أن يظهر العالَم من حكم الباطن، فلا بدّ من ظهور حقّ؛ به يكون ظهور صــور العالَم؛ فلم يكن غير العماء؛ فهو الاسم الظاهر الرحمن. فهامت في نفسها.

ثمّ أيَّدَ واحدا من هذه الصــور الروحيّة بتجلٍّ خاصٍّ علميٍّ انتقشَ فيه عِلْمُ ما يكون إلى يوم القيامة مما لا تعلمه الأرواح المهيّمة؛ فوجد في ذاته قوّةً امتاز بها عن ســائر الأرواح؛ فشــاهدهم وهم لا يشاهدونه، ولا يشهدُ بعضهم بعضا؛ فرأى نفسه مركَّبا: منه، ومن القوّة التي وجدها عَلِمِ بها صـــدورَه؛ كيف كان. وعلم أنّ في العلم حقائق معقولات سمّاها معقولات، من حيث أنّه عقَلها، لَمّا تميّزتْ عنده؛ فلم يكن لها أن تكون كلّ واحدة منها عين الأخرى. فهي للحقّ معلومات، وللحقِّ ولأنفســها معقولات، ولا وجود لها في الوجوب الوجوديّ ولا في الوجوب الإمكانيّ. فيظهر حكمها في الحقّ؛ فتنسـب إليه، وتُسَـمّى أسـماءً إلهيّة؛ فَيُنسـب إليها من نعوت الأزل ما يُنسـب إلى الحقِّ. وتُنسـب أيضا إلى الخلق بما يظهر من حكمها فيه؛ فَيُنسـب إليها من نعوت الحدوث ما يُنسب إلى الخلق؛ فهي الحادثة القديمة، والأبديّة الأزليّة.

وعَلِم، عند ذلك، هذا العقلُ، أنّ الحقَّ ما أوجد العالَم إلّا في العماء، ورأى أنّ العماءَ نَفَسُ الرحمن، فقال: لا بدّ من أمرين -يســمّيان[٢] في العلم النظريّ: مقدّمتين- لإظهار أمر ثالث؛ هو

---

(١) ص ٩٦

(٢) ص ٩٦ب، والكلمة في ق، س: يسمّى

نتيجة ازدواج تينك المقدّمتين. ورأى أنّ عنده من الحقّ ما ليس عند الأرواح المهيّمة؛ فعلم أنّه أقرب مناسبة للحقّ من سائر الأرواح. ورأى، في جوهر العماء، صورةَ الإنسان الكامل الذي هو للحقّ بمنزله ظلّ الشخص من الشخص. ورأى نفسه ناقصا عن تلك الدرجة، وقد علم ما يتكوّن عنه من العالَم إلى آخره؛ في الدنيا وفي المولّدات. فعلم أنّه لا بدّ أن تحصل له درجة الكمال التي للإنسان الكامل، وإن لم يكن فيها مثل الإنسان؛ فإنّ الكمال في الإنسان الكامل "بالفعل" وهو في العقل الأوّل "بالقوّة"، وما كان بالقوّة والفعل (فإنّه) أكملُ في الوجود ممن هو بالقوّة دون الفعل. ولهذا وُجد العالَم في عينه، فأخرجه من القوّة إلى الفعل ليتّصف بكمال الاقتدار. ولو كان في الإمكان إيجادُ الممكنات كلّها، لما ترك منها واحدا منعوتا بالعدم. لكن يستحيل ذلك لعدم التناهي. وما يدخل في الوجود فلا بدّ أن يكون متناهيا.

فتجلّى له الحقّ؛ فرأى لذاته ظِلًّا، لأنّ ذلك التجلّي كان كالكلام لموسى من جانب الطور، كذلك كان التجلّي الإلهيّ لهذا العقل من الجانب الأيمن؛ فإنّ لله يدين مباركتين مبسوطتين، يعني فيهما: الرحمة، فلم يقرن بهما شيئا من العذاب. فيعطي رحمة بِبَسْطِها، ويعطي[1] رحمة بِقَبْضِها. فإنّ القبضَ ضَمٌّ إليه، والبسطَ انفساحٌ فيه. فكان ذلك الظلّ الممتدّ عن ذات العقل من نور ذلك التجلّي و(من) كثافة المحدَث، بالنظر إلى اللطيف الخبير: نفْسا؛ وهو اللوح المحفوظ. والطبيعة الذاتيّة مع ذلك كلّه، وتسمّى هناك: حياة، وعلما، وإرادة، وقولا. كما تسمّى في الأجسام: حرارة، وبرودة، ويبوسة، ورطوبة. كما تسمّى في الأركان: نارا، وهواء، وماء، وترابا. كما تسمّى في الحيوان: سوداء، وصفراء، وبلغما، ودما. والعين واحدة، والحكم مختلف:

العَيْنُ واحِدَةٌ والحُكْمُ مُخْتَلِفٌ وَذاكَ سِرٌّ لأَهْلِ العِلْمِ يَنْكَشِفُ

ثمّ صَرف العقلُ وجهَه إلى العماء، فرأى ما بقي منه لم تظهر فيه صورة. وقد أبصر ما ظهرت فيه الصور منه قد أنار بالصور، وما بقي دون صورة رآه ظلمة خالصة، ورأى أنّه قابل للصور والاستنارة. فأُعْلِمَ: أنّ ذلك لا يكون إلّا بالتِحامِكَ بظلِّك. فعمّه التجلّي الإلهيّ كما تعمّ لذّة الجماع نفس الناكح حتى تغيّبه عن كلّ معقول ومعلوم سِوَى ذاتها. فلمّا عمّه نور التجلّي، رجع ظلُّه إليه

(١) ص ٩٧

واتّحد به. فكان نكاحا معنويّا صـــدر عنه[1] العرش الذي ذكر الحقّ أنّه اســـتوى عليه الاسم "الرحمن" فقال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[2] فما أنكره مَن أنكره، أعني الاسم "الرحمن" إلّا للقرب المفرط، ولم يُقرّوا بالله إلّا لما يتضـــمّنه هذا الاسم من الرحمة والقهر فَعُلِم، وجُهِل الرحمن فـــ﴿قَالُواْ وَمَا ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾[3] ولو قالها بلسان غير العربي، لقال ما يشبه هذا المعنى، ويقع الإنكار منهم أيضا. فلا أقرب من الرحمة إلى الخلق؛ لأنّه ما ثمّ أقرب إليهم من وجودهم؛ ووجودهم رحمة بلا شكّ.

* * *

الفصل الثاني

في صورة العرش، والكرسيّ، والقدمين، والماء الذي عليه العرش، والهواء الذي عليه الماء، والظلمة التي ظهر عنها الهواء الذي يمسك الماء ويمسك عليه الجرية، والحمَلَة، والحافّين

اعلم أنّ هذه الظلمة هي ظلمة الغيب، ولهذا سُمّيت ظلمة. أي لا يظهر ما فيها. فكلّ ما برز من الغيب ظهر لنا. فنحن ننظر إلى ما ظهر من صـــور العالَم في مرآة الغيب، ولا نعرف أنّ ذلك في مرآة غيب. وهي للحقّ كالمرآة؛ فإذا تجلّى الحقّ لها؛ انطبع فيها ما في العلم الإلهيّ من صـور العالم وأعيانه. وما زال الحقّ متجلّيا لها، فما زالت صـور العالم[4] في الغيب. وكلّ ما ظهر لمن وُجِد من العالَم؛ فإنما هو ما يقابله في نظره في هذه المرآة، التي هي الغيب. فلو جاز أن يعلم جميع ما في علم الحقّ -وذلك لا يجوز- فلا يجوز أن يرى من صـــور العالم في هذه المرآة، إلّا ما تراءى له منها.

فكان مما رآه فيها صـــورة العرش الذي اســـتوى الرحمن عليه؛ وهو سريرٌ ذو أركان أربعة، ووجوه أربعة هي قوائمه الأصليّة، التي لو استقلّ بها لثبت عينه[5]. إلّا أنّه جعل في كلّ وجه من

---

(١) ص ٩٧ب
(٢) [طه: ٥]
(٣) [الفرقان: ٦٠]
(٤) ص ٩٨
(٥) س: عنه

الوجوه الأربعة التي له، قوائم كثيرة على السَّـواء في كلّ وجهٍ؛ معلومة عندنا أعدادُها، زائدة على القواعد الأربعة. وجعله مجوّفا، محيطا بجميع ما يحوي عليه: من كرسيّ، وأفلاك، وجنّات، وسماوات، وأركان، ومولّدات. فلمّا أوجده؛ استوى عليه الرحمن، واحد الكلمة لا مقابل لها. فهو رحمة كلّه، ليس فيه ما يقابل الرحمة.

وهو صورة في العماء؛ فالعقلُ أبوه، والنفْس أُمّه؛ ولذلك استوى عليه الرحمن؛ فإنّ الأبوين لا ينظران أبدا لولدهما إلّا بالرحمة، والله أرحم الراحمين. والنفْس والعقل موجودان، كريمان على الله، محبوبان لله. فما استوى على العرش إلّا بما تقرّ به أعين الأبوين؛ وهو الرحمن؛ فعلِمنا أنّه ما يصدر عنه إلّا ما فيه رحمة. وإن وقع ببعض العالم غصص، فذلك لرحمةٍ فيه لولا ما جرَّعه إيّاها. اقتضى-[1] ذلك مزاج الطبع، ومخالفة الغرض النفسيّ- فهو كالدواء الكرِه الطعم، الغير مستلذّ، وفيه رحمة للذي يشربه ويستعمله، وإن كرهه. فـ ﴿بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحۡمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلۡعَذَابُ﴾[2].

وما استوى عليه الرحمن -تعالى- إلّا بعد ما خلق الأرض، وقدّر فيها أقواتها، وخلق السماوات ﴿وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ﴾[3] وفرغ من خلق هذه الأمور كلّها، ورتّب الأركان ترتيبا يقبل الاستحالات؛ لظهور التكوين، والتنقّل من حال إلى حال، وبعد هذا استوى على العرش. قال تعالى: ﴿فَسۡـَٔلۡ بِهِۦ خَبِيرٗا﴾[4] الضمير في قوله: ﴿بِهِۦ﴾ يعود على الاستواء. أي: فاسأل بالاستواء خبيرا. يعني: كلّ مَن حصل له ذلك ذوقا كأمثالنا. فإنّ أهل الله ما علموا الذي علموه إلّا ذوقا، ما هو عن فكر، ولا عن تدبُّر. فهو -تعالى- النازل الذي لا يفارق المنزل ولا النزول. فهو مع كلِّ شيء؛ بحسب حال ذلك الشيء.

---

(١) ص ٩٨ب
(٢) [الحديد: ١٣]
(٣) [فصلت: ١٢]
(٤) [الفرقان: ٥٩]

مبشّرة[1]

وفي ليلة تقييدي هذا الوجه، أراني الحقُّ، في واقعتي، رجلا رَبْعَ القامة، فيه شقرة. فقعد بين يديّ وهو ساكت. فقال لي الحقُّ: هذا عبدٌ من عبادنا؛ أَفِدْهُ ليكون هذا في ميزانك. فقلت له: مَن هو؟ فقال لي: هذا أبو العبّاس بن جودي، من ساكني البُشَرَّات. وأنا إذ ذاك في دمشق. فقلت له: يا ربّ؛ وكيف يستفيد منّي؟! وأين أنا منه؟! فقال لي: قل؛ فإنّه يستفيد منك[2]؛ فكما أَرَيْتُكَ إيّاه، أَرَيْتُهُ إيّاك؛ فهو الآن يراك كما تراه. فخاطِبه يسمع منك، ويقول هو مثل ما تقول أنت؛ يقول: أُرِيْتُ رجلا بالشام يقال له: محمد بن العربي -وسمّاني- أفادني أمرا لم يكن عندي؛ فهو أستاذي. فقلت له: يا أبا العبّاس؛ ما الأمر؟ قال: كنت أجهد في الطلب، وأنصَبُ، وأبذل جهدي. فلمّا كُشف لي؛ علِمتُ أنّي مطلوبٌ؛ فاسترحتُ من ذلك الكدّ.

فقلت له: يا أخي؛ مَن كان خيرا منك، وأَوْصَلَ بالحَقّ، وأَتَمَّ في الشهود، وأَكْشَفَ للأمرِ، قيل له: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[3] فأين الراحة في دار التكليف؟ ما فهمتُ ما قيل لك قولَك: "علمتُ أنّي مطلوب" ولم تَدْرِ بماذا؟ نَعَمْ أنت مطلوب بما كنت عليه من الاجتهاد والجدّ. ما هذه الدار دار راحة. ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ﴾ من أمرٍ أنت فيه ﴿فَٱنصَبْ﴾[4] في أمر يأتيك في كلّ نفَس. فأين الفراغ؟ فشكرني على ما ذكّرته به. فانظر عنايةَ الله بنا وبه.

* * *

ثمّ نرجع فنقول: ثمّ إنّه -تعالى- خلق ملائكة من أنوار العرش يحفّون بالعرش، وجعل فيما خلق من الملائكة أربع حملة تحمل العرش، من الأربع القوائم الذي هو العرش عليها. وكلّ قائمة مشتركة بين كلِّ وجهين إلى حدّ كلّ نصف وجه، وجعل أركانه متفاضلة في الرتبة. فأنزلَني في أفضلها، وجعلني من جملةِ حملَتِه. فإنّ الله، وإن[5] خلق ملائكة يحملون العرش، فإنّ له من الصنف الإنسانيّ أيضا صورا تحمل العرش، الذي هو مستوى "الرحمن" أنا منهم. والقائمة التي هي أفضل

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ٩٩
(٣) [طه: ١١٤]
(٤) [الشرح: ٧]
(٥) ص ٩٩ب

قوائمه هي لنا. وهي خزانة الرحمة؛ فجعلني رحيما مطلَقا مع علمي بالشدائد. ولكن علمت أنّه ما ثَمّ شدّة إلّا وفيها[١] رخاوة، ولا عذاب إلّا وفيه رحمة، ولا قبض إلّا وفيه بسط، ولا ضيق إلّا وفيه سعة؛ فعلمتُ الأمرين. والقائمةُ التي على يميني قائمةُ رحمة أيضا؛ لكن ما فيها عِلم شدّة؛ فينقص حاملها في الدرجة عن حامل القائمة العظمى، التي هي أعمّ القوائم. والقائمة التي على يساري قائمةُ الشدّة والقهر؛ فحاملُها لا يعلم غير ذلك[٢]. والقائمة الرابعة التي تقابلني أفاضتْ عليها القائمة التي أنا فيها مما هي عليه؛ فظهرتْ بصورتها؛ فهي نور وظلمة، وفيها رحمة وشدّة.

وفي نصف كلّ وجهٍ قائمة؛ فهي ثمانية قوائم، لا حامل لتلك الأربعة اليوم إلى يوم القيامة، فإذا كان في القيامة؛ وكَّل الله بها من يحملها. فيكونون في الآخرة ثمانية، وهم في الدنيا أربعة. وما بين كلّ قائمتين قوائم: العرشُ عليها، وبها زينتُه، وعددها معلوم عندنا؛ لا أُبَيّنه؛ لئلّا يسبق إلى الأفهام القاصرة عن إدراك الحقائق؛ أنّ تلك القوائم عين ما توهّموه، وليست كذلك؛ فلهذا لم نتعرّض لإيضاح كمّيّتها.

وبين مقعَّر العرش وبين الكرسيّ فضاء واسع، وهواء مخترقٌ. وصور أعمال بعض بني آدم، من[٣] الأولياء، في زوايا العرش؛ تطير من مكان إلى مكان في ذلك الانفساح الرحمانيّ. وقوائمُ هذا العرش (ثابتة) على الماء الجامد، ولذلك يضاف البرْد إلى الرحمة، كما قال ﷺ: «وجدت برد أنامله» فأعطاه العلمَ الذي فيه الرحمة. فالعرش إنما يحمله الماء الجامد، والحَملة التي له إنما هي خدمة له تعظيما وإجلالا. وذلك الماء الجامد مقرُّه على الهواء البارد، وهو الذي جَمَّد الماء. وذلك الهواء نفْس الظلمة التي هي الغيب، ولا يعلم أحد ما تلك الظلمة إلّا الله. كما قال: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا﴾[٤]. وفيها يكون الناس على الجسر إذا بُدِّلت الأرض غير الأرض. والتبدُّل في الصفة، لا في العين؛ فتكون أرض صلاح، لا أرض فساد. وتُمَدُّ مَدَّ الأديم فـ﴿لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمۡتًا﴾[٥]. وسيأتي ذِكْر ذلك في فصلِه من هذه الفصول، إن شاء الله.

---

(١) ق: فيها
(٢) "والقائمة التي على يساري.. ذلك" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب، وأصل
(٣) ص ١٠٠
(٤) [الجن: ٢٦]
(٥) [طه: ١٠٧]

وخلق الكرسيّ في جوف هذا العرش؛ مربّع الشكل، ودَلّى إليه القدمين. فانقسمت الكلمة الواحدة، التي هي في العرش واحدة. فهي في العرش رحمة واحدة؛ إليها مآلُ كلِّ شيء، وانقسمتْ في الكرسيّ إلى: رحمة، وغضب مشوب برحمة، اقتضى ذلك التركيب لما يريد الله أن يظهر في العالَم من القبض والبسط والأضداد كلّها. فإنّه المعزُّ المذلُّ، والقابض الباسط، والمعطي[1] المانع. قال -تعالى-: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ﴾[2] فهذا من انقسام الكلمة. غير أنّ الأمر إذا كان ذاتيًا لم يمكن إلّا هذا.

أَنْظُرْ إِلَى الكَوْنِ فِي تَفْصِيْلِهِ عَجَبًا ... وَمَرْجِعُ الكُلِّ فِي العُقْبَى إِلَى اللهِ
فِي الأَصْلِ مُتَّفِقٌ فِي الصُّورِ مُخْتَلِفٌ ... دُنْيَا وآخِرَةً فالحُكْمُ للهِ
فِي اللهِ مِنْ كَوْنِهِ مَجْلَى لِعَالَمِهِ ... وَلا يَرَى الكَوْن إلّا الله باللهِ
فاعْلَمْ وُجُودَكَ إِنّ الجُودَ مُوجِدُهُ ... وَكُنْ بِذاكَ عَلَى عِلْمٍ مِنَ اللهِ

فكما استوى الرحمنُ على العرش؛ استوت القدمان على الكرسيّ. وهو على شكل العرش، في التربيع لا في القوائم. وهو في العرش كحلقةٍ ملقاة. فالكرسيُّ موضع راحة الاستواء؛ فإنّه ما تَدلّى إليه ما تَدلّى إلّا مباسطة. والقدمُ: الثبوتُ؛ فتانك: قدمُ الصدق وقدمُ الجبّار، وقدمُ الجبر وقدمُ الاختيار. ولهاتين القدمين مراتبُ كثيرة في العلم الإلهيّ، لا يتّسع الوقت لإيرادها؛ لما ذهبنا إليه في هذا الكتاب من الإيجاز والاختصار!.

ومقرّ[3] هذا الكرسيّ، أيضا، على الماء الجامد. وفي جوف هذا الكرسيّ جميعُ المخلوقات من سماء وأركان؛ هي فيه كهو في العرش سَواء. وله ملائكة من المقسّمات؛ ولهذا انقسمت الكلمة فيه؛ لأنّ هذا الصنف لا يعرفون أحديّة، وإن كانت فيهم؛ فإنّ الله وكّلهم بالتقسيم مع الأنفاس. فلو أشهدهم الأحديّة -منهم، ومن الأمور كلّها- ربما شُغلوا بها نفَسا واحدا عن التقسيم الذي خلقوا له، وهم المطيعون -كما أخبر الله عنهم- فحيل بينهم وبين مشاهدة الوحدات. فأيّة وَحدَة تجلّت لهم قسّموها بالحكم، فلا يشهدون إلّا القسمة في كلّ شيء. ولا غفلة، عندهم، ولا نسيان

---

(١) ص ١٠٠ب
(٢) [الزمر: ١٩]
(٣) ص ١٠١

لما علموه.

وأمّا ملائكة التوحيد والوحدات إذا جمعهم مع المقسِّمات مجلسٌ إلهيّ، وجرت بينهما مفاوضات في الأمر؛ اختصما؛ لأنّهما على النقيض؛ وهذا من جملة ما يختصم فيه الملأ الأعلى. فيقول الصنف الواحد بالوحدة، ويقول الآخر بالانقسام. والثنويّةُ لم توجد أرواحهم؛ إلّا من هذه الأرواح، ولم توجَد هذه الأرواح؛ إلّا من القوّتين اللتين في النفس الكلّيّة.

فالنَّفْسُ لا تُعْرَفُ إلَّا بِهِ   والحَقُّ لا يُعْرَفُ إلّا بِهَا

وأيضا[1]:

فَكُنْ لَهُ مِنْ ذَاتِهِ مُنَزِّهَا   وَكُنْ لَهُ مِنْ نَفْسِهِ مُشَبِّهَا

ومَنْ يَكُنْ عَلَى الذِي وَصَيْتُهُ   كانَ بِمَا أَوْصَيْتُهُ مُنْتَبِها

واعلم -علّمك الله- أنّ ألوهيّة المخلوقين مِن هذه الحضرةِ ظهرتْ في العالَم؛ لما تعطيه من انقسام كلّ شيء. فما ظهر في العالم إلّا ما خلق -تعالى- فيه، وعَلِمَه. وما اختصّ العلماءُ بالله، وحصل لهم الشفوف على غيرهم؛ إلّا بمصادر الأشياء: من أين ظَهَرَت في العالم؟ والتقابل، لا نشكّ أنّه انقسام في مقسوم، فلا بدّ من عينٍ جامعة تقبل القسمة.

ولَمّا كان عذر العالم مقبولا في نفس الأمر -لكونهم مجبورين في اختيارهم- لذلك جعل اللهُ مآل الجميع إلى الرحمة. فهو الغفور بما سبق من ذلك عن قلوب مَن لم يُعْلِمه بصورة الأمر؛ رحمة به؛ لأنّه الرحيم في غفرانه؛ لعلمه بأنّ مزاجه لا يقبل.

فالمنعُ (هو) من القابل؛ لتضمّنه مشيئة الحقّ؛ لكون العين قابلة لكلّ مزاج. فما اختصّت واحدة على التعيين بمزاج دون غيره، مع كونها قابلة كلَّ مزاج، إلّا لحكم المشيئة الإلهيّة. وإلى هنا، إذا سعِدت أرواحُ الثنويّة[2]، يكون معراجها، ليس لها قدم في غيره، فلها طريق خاصّ ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾[3].

---

(١) ص ١٠١ب
(٢) ص ١٠٢
(٣) [النحل: ٩]

فصل ثالث

في الفلك الأطلس، والبروج، والجنّات، وشجرة طوبى، وسطح الفلَك المكوكب

اعلم أنّ الله خلق في جوف هذا الكرسيّ، الذي ذكرناه، جسما شفّافا مستديرا، قسّمه اثني عشر قسما. سمّى الأقسام بروجا، وهي التي أقسم بها لنا في كتابه، فقال تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ﴾(١) وأسكن كلّ برج منها ملكا، هم لأهل الجنّة كالعناصر لأهل الدنيا. فهم ما بين مائيّ، وترابيّ، وهوائيّ، وناريّ. وعن هؤلاء يتكوّن في الجنّات ما يتكوّن، ويستحيل فيها ما يستحيل، ويفسد ما يفسد. وأعني بِـ"يَفْسُدْ": يتغيّر نظامه إلى أمر آخر، ما هو الفساد المذموم المستخبَث. فهذا معنى "يفسد" فلا تتوهّم.

ومن هنا قالت الإماميّة باثني عشر إماما؛ فإنّ هؤلاء الملائكة أئمّةُ العالم الذي تحت إحاطتهم. ومن كون هؤلاء الاثني عشر لا يتغيّرون عن منازلهم؛ لذلك قالت الإماميّة بعصمة الأئمّة. لكنّهم لا يشعرون أنّ الإمداد(٢) يأتي إليهم من هذا المكان. وإذا سَعِدوا سَرَتْ أرواحهم في هذه المعارج، بعد الفصل والقضاء النافذ بهم، إلى هذا الفلَك تنتهي، لا تتعدّاه؛ فإنّها لم تعتقد سِوَاهُ. فهم، وإن كانوا اثني عشر، فهم على أربع مراتب؛ لأنّ العرش على أربع قوائم. والمنازل ثلاثة: دنيا، وبرزخ، وآخِرة. وما ثمّ رابع. ولكلِّ منزل من هذه المنازل أربعة، لا بدّ منهم، لهم الحكم في أهل هذه المنازل. فإذا ضربتَ ثلاثة في أربعة كان الخارج من هذا الضرب اثني عشر؛ فلذلك كانوا اثني عشر برجا.

ولمّا كانت الدار الدنيا تعود نارا في الآخرة، بقي حكم الأربعة عليها التي لها، والبرزخ في سوق الجنّة ولا بدّ فيه من حكم الأربعة، والجنّة لا بدّ فيها من حكم الأربعة؛ فلا بدّ من البروج. فالحمل والأسد والقوس على مرتبة واحدة من الأربعة في مزاجهم، والثور والسنبلة والجدي على مرتبة أخرى ولاةٌ أيضا، والجوزاء والميزان والدالي على مرتبة أخرى ولاة أيضا، والسرطان والعقرب والحوت على مرتبة أخرى ولاة أيضا. لأنّ كلّ واحد من كلّ ثلاثة على طبيعة واحدة في مزاجهم،

---

(١) [البروج: ١]

(٢) ص ١٠٢ب

لكن منازل أحكامهم ثلاثة. وهم أربعة ولاة[١] في كلّ منزل، وكلّ[٢] واحد منهم له الحكم في كلّ منزل من الثلاثة، كما أنّ اليوم والليلة لواحد من السبع الجواري الخُنَّس الكُنَّس، هو واليها وصاحبها الحاكم فيها. ولكن للباقي من الجواري فيه حكم مع صاحب اليوم؛ فلا يستقلّ دون الجماعة إلّا بأوّل ساعة من يومه، وثامن ساعة.

وكذلك الليل والآخرة مثل ذلك. وإن كان لها الأسد كما كان للدنيا السرطان، وهو برجٌ منقلب والأسد برج ثابت؛ فإنّ كلّ واحد من الاثني عشر له حكم فيها. كذلك الدنيا، وإن كان لها السرطان، فلا بدّ لباقي البروج مِن حكم فيها. كذلك البرزخ، وإن كان له السنبلة، فلا بدّ لكلّ واحد من الباقين من حكم فيها. وما ثمّ منزل ثالث إلّا تبدّل الدنيا بالنار. فإنّه قد كان صاحب الدنيا، بحكم الأصل، السرطان، فلمّا عادت نارا عُزِل السرطان ووليَها برج الميزان، وتبعه الباقون في الحكم. فانظر ما أعجب هذا. فإذا انقضى عذاب أهل النار، وَلِيَها برج الجوزاء ولا بدّ لمن بقي من البروج حكم في ولاية هذا الوالي.

وإذا كان الحكم لواحد من هؤلاء في وقت نظره فيهم، كان مزاج القابل في الآخرة على حكم النقيض، حتى يتنعّم به إذا حكم عليه هذا في المآل خاصّة؛ لأنّ[٣] المآل رحمة مطلقة عامّة ﴿فَبِذَٰلِكَ فَلۡيَفۡرَحُواْ﴾ أعني بفضل الله ورحمته فإنّه ﴿خَيۡرٞ مِّمَّا يَجۡمَعُونَ﴾[٤]. ولمّا أدار الله الفلَك الأطلس بما جعل فيه من الولاة والحكّام، وجعل منتهى دورته يوما كاملا؛ لا ليل فيه ولا نهار؛ أَوجدَ ما فيه عند حركته، وبما ألقى وأوحى به إلى النوّاب من الحكم في ذلك، وجعل لأحكامهم في كلّ عين مدّة معلومة محصورة؛ تتنوّع تلك المدد بحسب المنزل: الدنياوي، والأخراوي، والبرزخي. والحكم البرزخي أسرعُه مدّة وأكبره حكما، وسِنِيُّهُ على قدر أيّامه. والأيّام متفاضلة: فيوم نصف دورة، ويوم دورة كاملة، ويوم من ثمان وعشرين دورة، وأكثر من ذلك إلى يوم المعارج، وأقلّ من ذلك إلى يوم الشئون، وما بين هذين اليومين درجات للأيّام متفاضلة.

---

(١) ص ١٠٣
(٢) ق: "والكل" مع وجود إشارة حذف الألف واللام
(٣) ص ١٠٣ب
(٤) [يونس: ٥٨]

وجعل لكلّ نائب من هؤلاء الأملاك الاثني عشر، في كلّ برج ملّكه إيّاه: ثلاثين خزانة. تحوي كلّ خزانة منها على علوم شتّى. يهَبُون، منها، لمن نزل بهم عن قراه ما تعطيه رتبة هذا النازل. وهي الخزائن التي قال الله فيها: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾[1] وهذا النازل بهم ما يصرّف ما حصل له من هذه الخزائن من العلوم في نفسه، فإنّ حظّه منها (هو) حظٌّ حصولها، ويصرّف ما حصل له في عالم الأركان والمولّدات[2] والإنسان. فمن النازلين مَن يقيم عندهم يوما في كلّ خزانة وينصرف، وهو أقلّ النازلين إقامة. وأمّا أكثر النازلين إقامة فهو الذي يقيم عند كلّ خزانة ليحصل منها على قدر رتبته عند الله، وما يعطيه استعداده: مائة سنة. وباقي النازلين ما بين مائة سنة واليوم. وأعني باليوم قدر حركة هذا الفلَك الأطلس، وأعني بالمائة سنة؛ كلّ سنة ثلاثمائة وستين يوما من أيّام هذه الحركة، فاعلم ذلك.

وهذه الخزائن تسمّى عند أهل التعاليم: درجات الفلَك، والنازلون بها هم الجواري، والمنازل وعيّوقاتها من الثوابت، والعلوم الحاصلة من هذه الخزائن الإلهيّة هي ما يظهر في عالم الأركان من التأثيرات، بل ما يظهر من مقعّر فلَك الكواكب الثابتة إلى الأرض. وسُمّيت ثابتة لِبُطئها عن سرعة الجواري السبعة.

وجَعل لهؤلاء الاثني عشر نظرا في الجنّات وأهلها وما فيها، مخلصا من غير حجاب. فما يظهر في الجنّات من حكم، فهو عن تولّي هؤلاء الاثني عشر بنفوسهم، تشريفا لأهل الجنّة. وأمّا أهل الدنيا وأهل النار، فما يباشرون ما لهم فيها من الحكم إلّا بالنوّاب؛ وهم النازلون عليهم الذين ذكرناهم. فكلّ ما يظهر في الجنّات: من تكوينٍ، وأكل، وشرب، ونكاح، وحركة، وسكون، وعلوم[3]، واستحالة مأكول، وشهوة؛ فعلى أيدي هؤلاء النوّاب الاثني عشر، من تلك الخزائن، بإذن الله ﷻ الذي استخلفهم.

ولهذا (كان) بين ما يحصل عنهم بمباشرتهم، وبين ما يحصل عنهم بغير مباشرتهم، بل بوساطة

---

(١) [الحجر: ٢١]
(٢) ص ١٠٤
(٣) ص ١٠٤ب

النازلين بهم -الذين هم لهم في الدنيا والنار، كالحجّاب والنوّاب- بَوْنٌ عظيم وفُرقان كبير. يحصل[1] عِلْم ذلك الفُرقان في الدنيا لمن اتّقى الله، وهو قوله في هذا وأمثاله: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانًا﴾ وهو علم هذا وأمثاله ﴿وَيُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ﴾ أي يستر عنكم ما يسوءكم؛ فلا ينالكم ألم من مشاهدته. فإنّ رؤية السُّوء إذا رآه مَن يمكن أن يكون محلّا له، وإن لم يحلّ به، فإنّه تسوءه رؤيته؛ وذلك لحكم الوهم الذي عنده، والإمكان العقليّ ﴿وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ﴾ أي ويستر من أجلكم عن من لكم به عناية في دعاء عامّ أو خاصّ معيّن. فالدعاء الخاصّ (هو) ما تعيّن به شخصا بعينه، أو نوعا بعينه. والعامّ ما ترسله مطلقا على عباد الله ممن يمكن أن يحلّ بهم سُوءٌ ﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ﴾[2] بما أوجبه على نفسه من الرحمة، وبما امتنّ به منها على مَن استحقّ العذاب؛ كالعصاة في الأصول والفروع.

وهؤلاء النوّاب الاثنا عشر هم الذين تولّوا[3] بناء الجنّات كلّها، إلّا جنّة عدن؛ فإنّ الله خلقها بيده، وجعلها له كالقلعة للملِك، وجعل فيها الكثيب الأبيض من المسك، وهو الظاهر من الصورة التي يتجلّى فيها الربّ لعباده عند الرؤية كالْمَسْك -بفتح الميم- من الحيوان وهو الجلد، وهو الغشاء الظاهر للأبصار من الحيوان. وجعل بأيديهم غراس الجنّات، إلّا شجرة طوبى؛ فإنّ الحقّ -تعالى- غرسها بيده في جنّة عدن، وأطالها حتى عَلَتْ فروعُها سُوْرَ جنّة عدن، وتدلّت مُظَلِّلة على سائر الجنّات كلّها. وليس في أكمامها ثمرٌ إلّا الحليّ والحلل؛ لباس أهل الجنّة وزينتهم زائدا في الحسن والبهاء على ما تحمِل أكمام شجر الجنّات من ذلك؛ لأنّ لشجرة طوبى اختصاص فضلٍ بِكَوْنِ الله خلقها بيده. فإنّ لباس أهل الجنّة ما هو نَسيج يُنسج، وإنما تَشَقَّقُ عن لباسهم ثمرُ الجنّة كما تشقّق الأكمامُ هنا عن الورد وعن شقائق النعمان وما شاكلها من الأزهار كلّها.

ورد في الخبر الصحيح كشفا والحَسَنِ نقلا: «إنّ رسول الله ﷺ كان يخطب الناسَ فدخل رجل، فقال: يا رسول الله؛ أو قام رجل من الحاضرين -الشكّ منّي- فقال: يا رسول الله: ثياب

---

(١) رسمها في ق قريب من: "فحصل" مع إهمال الحرف الأوّل، والترجيح من س، هـ
(٢) [الأنفال: ٢٩]
(٣) ص ١٠٥

أهل الجنّة؛ أخَلْقٌ تُخْلَق؟ أم[1] نسج تُنسج؟ فضحك الحاضرون من سؤاله. فكره ذلك رسول الله ﷺ وقال: تضحكون أن سأل جاهل عالما؟ يا هذا؛ -وأشار إلى السائل-: بل تَشَـقَّقُ عنها ثمرُ الجنّة». فحصل لهم عِلم لم يكونوا عرفوه.

ودَارَ بجنّة عَدْنٍ سائر الجنّات، بين كلّ جنّة وجنّة سور يميّزها عن صاحبتها، وسمّى كلّ جنّة باسمٍ معناهُ سارٍ في كلّ جَنّة، وإن اختصّتْ هي بذاك الاسم، فإنّ ذلك الاسم الذي اختُصّت أمكنُ ما هي عليه من معناه وأفضله -مثل قوله ﷺ: «أقضاكم عليٌّ، وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، وأفرضكم زيد» وإن كان كلّ واحد منهم يعلم القضاء، والحلال والحرام، والفرائض؛ ولكن هو بمن تسمّى به أخصّ- وهي: جنّة عدن، وجنّة[2] الفردوس، وجنّة النعيم، وجنّة المأوى، وجنّة الخلد، وجنّة السلام، وجنّة المقامة، والوسيلة؛ وهي أعلى جنّة في الجنّات؛ فإنّها في كلّ جنّة من جنّة عدن إلى آخر جنّة. فلها في كلّ جنّة صورة، وهي مخصوصة برسول الله ﷺ وحده؛ نالها بدعاء أُمّته؛ حكمةً من الله، حيث نال الناسُ السعادة ببركة بعثته، ودعائه إيّاهم إلى الله، وتبيينه ما نزّل الله إلى الناس من أحكامه "جزاء وفاقا". وجعل أرض هذه الجنّات سطح الفلَك المكوكب، الذي هو سقف النار[3]. وسيأتي فصله في هذه الفصول -إن شاء الله تعالى-.

وجعل في كلّ جنّة مائةَ درجة؛ بعدد الأسماء الحسنى، والاسم الأعظم المسكوت عنه؛ لِوِتْرِيّة الأسماء. وهو الاسم الذي يتميّز به الحقُّ عن العالم، هو الناظر إلى درجة الوسيلة خاصّة، وله في كلّ جنّة حكم، كما له حكم كلّ اسم إلهيّ، فافهم. ومنازل الجنّة على عدد آي القرآن: ما بلغ إلينا منه نلنا تلك المنزلة بالقراءة، وما لم يبلغ إلينا منه نلناه بالاختصاص في جنّات الاختصاص، كما نلنا بالميراث جنّات أهل النار، الذين هم أهلها.

وأبواب الجنّة ثمانية؛ على عدد أعضاء التكليف. ولهذا ورد في الخبر أنّ النبيّ -صلّى عليه وسلّم- قال في مَن توضّأ وصلّى ركعتين ولم يحدِّث نفسه بشيء: «فُتِحَتْ له أبواب الجنّة الثمانية يدخل من أيّها شاء» فقال له أبو بكر الصدّيق ﷺ: "فما عليه أن لا يدخلها من أبوابها كلّها؟"

---

(١) ص ١٠٥ب
(٢) "عدن وجنة" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) ص ١٠٦

فقرّر رسول الله ﷺ قولَ أبي بكر وأثبتَه. وفي خبرٍ جعله صاحبَ هذا الحال. فلكلّ عضو باب، والأعضاء ثمانية: العين، والأذن، واللسان، واليد، والبطن، والفرْج، والرجل، والقلب. فقد يقوم الإنسان في زمن واحد بأعمال هذه الأعضاء كلّها؛ فيدخل من أبواب الجنّة الثمانية، في[1] حال دخوله من كلّ باب منها. فإنّ نشأة الآخرة تشبه البرزخ وباطن الإنسان من حيث ما هو ذو خيال (كذلك).

وأمّا خوخات الجنّات فتسع وسبعون خوخة؛ وهي شُعَب الإيمان «بضع وسبعون شعبة» والبضع هنا: تسعة؛ فإنّ البضع في اللسان: من واحد إلى تسعة. فأدنى شُعب الإيمان: «إماطةُ الأذى عن الطريق، وأعلاه: لا إله إلّا الله»، وما بينهما مما يتعلّق من الأعمال ومكارم الأخلاق. فمن أتى شيئا من مكارم الأخلاق فهو على شعبة من الإيمان، وإن لم يكن مؤمنا؛ كمن يوحَى إليه في المبشّرات -وهي جزء من أجزاء النبوّة- وإن لم يكن صاحب المبشّرة نبيّا. فتفطَّنْ لعموم رحمة الله. فما تطلَق النبوّة إلّا لمن اتّصف بالمجموع؛ فذلك النبيّ. وتلك النبوّة التي حجرتْ علينا وانقطعتْ؛ فإنّ من جملتها التشريع بالوحي الملَكيّ، في التشريع، وذلك لا يكون إلّا لنبيّ خاصَّة.

فلا بدّ أن يكون لهذه الشعبة حكم فيمن قامت به، واتّصف بها، وظهر أثرها عليه. فإنّ اللهَ لمّا أَخبر بهذه الشعبة على لسان الرسول؛ أضافها إلى الإيمان إضافةَ إطلاق. لم يقيّد إيمانا بكذا، بل قال: «الإيمان» والإيمانُ بكذا (هو) شعبةٌ من شعب الإيمان المطلَق، فكلّ شعبةٍ إيمان، كالذين آمنوا بالباطل خاصّة، وهو الإصلاح[2] بين الناس بما لم يكن، والخديعة في الحرب.

فكان للكذب دخول في الإيمان؛ فهو في موطنٍ شعبةٌ من شُعَب الإيمان، وقد يوجد هذا من المؤمن وغير المؤمن. على أنّه ما ثمّ غير مؤمن فإنّ الله ما تركه، كما أنّه ما ثمّ غير كافر. فإنّ الأمر محصور بين مؤمن بالله ومؤمن بالباطل، وكافر بالله وكافر بالباطل. فكلّ عبد لله؛ فهو مؤمنٌ كافرٌ معًا، يعيّن إيمانَه وكفرَه ما تقيّد به. فلكلِّ شعبة من الإيمان طريق إلى الجنّة.

فأهل الجنان في كلّ جنّة. وأهل النار، من حيث ما قام بهم من شُعَب الإيمان -وهم أهل

---

(١) ص ١٠٦ب
(٢) ص ١٠٧

النار الذين لا يخرجون منها- فلهم -بما كانوا فيه من شُعَب الإيمان- جميعَ الجنّات في النار، إلّا جنّة الفردوس، والوسيلة؛ لا قدم لهم فيها؛ فإنّ الفردوس لا عين له في النار. فلهم النعيم، والخلد، والمأوى، والسلام، والمقامة، وعدْن.

ولأهل الجِنان الرؤية متى شاءوا، ولأهل النار -في أحيان مخصوصة- الرؤية؛ فإنّ الله ما أرسل الحجاب عليهم مطلقا، وإنما قال: ﴿يَوۡمَئِذٖ﴾ في قوله: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ﴾[1] لما تعوّذ عليهم، وأغلظ في حال الغضب. والربوبيّة لها الشفقة؛ فإنّ المَرَبَّى ضعيف يتعيّن اللطف به؛ فلذلك كان، في حال الغضب، عن ربّه محجوبا، فافهم. فأورثه ذلك الحجاب أن[2] جعله يَصْلَى الجحيم، لأنّه قال -بعد قوله: ﴿لَّمَحۡجُوبُونَ﴾-: ﴿ثُمَّ إِنَّهُمۡ لَصَالُواْ ٱلۡجَحِيمِ﴾[3] فأتى بقوله: ﴿ثُمَّ﴾ فما صَلَى الجحيم إلّا بعد وقوع الحجاب، ولذلك قيّده بـ﴿يَوۡمَئِذٖ﴾.

كذلك، أيضا، لم يَخْلُ إنسانٌ ولا مكلَّفٌ أن يكون على خُلُق من أخلاق الله، وأنّ لله ثلاثمائة خُلُق؛ فلا بدّ أن يكون الإنسان، من مؤمن وكافر، على خُلُق من أخلاق الله، وأخلاق الله كلّها حسنة حميدة. فكلُّ ذاتٍ قام بها خُلُق منها، وصرّفه في الموضع الذي يستحقّه ذلك الخُلُق؛ فلا بدّ أن تسعد به حيث كانت، من نار أو جِنان، فإنّه «في كلّ ذي كبد رطبة أجر» ولا بدّ أن يحنو كلُّ إنسان على أمر مّا من خَلْق الله، فله أجرٌ من ذلك. فدركات النار هي دركات ما لم ينقطع العذاب، فإذا انتهى إلى أجله المسمّى؛ عاد ذلك الدرك في حقّ المقيم فيه درجة؛ للخُلُق الإلهيّ الذي كان عليه يوما مّا.

اللهُ أكْرَمُ أَنْ تَنْساكَ مِنَّتُهُ ومَنْ يَجُودُ إذا الرحمنُ لَمْ يَجُدِ؟

ولَمّا جعل اللهُ في المكلّف عقلا وتجلّى له؛ كان له من جهة عقله ونظره عقد وعهد لله، ألزمه ذلك النظر العقليّ وهو الافتقار إلى الله بالذات وأمثاله. ثمّ بعث إليه رسولا[4] من عنده؛ فأخذ عليه عهدا آخر على ما تقرّر في الميثاق الأوّل. فصار الإنسانُ مع الله بين عهدين: عهْدٍ عَقْلِيٍّ،

---

(١) [المطففين: ١٥]
(٢) ص ١٠٧ب
(٣) [المطففين: ١٦]
(٤) ص ١٠٨

وعهْدٍ شَرْعيٍّ. وأمره الله بالوفاء بهما؛ بل طلبه الحال بذلك لقبوله. فلمّا وقفتُ على هذين العهدين، وبلغ منّي علمي بهما المبلغ الذي يبلغه مَن شاهده، قلت:

فِي القَلْبِ عَقْدُ حِجًى وَعَقْدُ هِدايَةٍ ... أَتُرَاهُ يَخْلُص مَنْ لَهُ عَقْدانِ

رَبِّي بِمَا أَعْطَيْتَنِيْهِ عَلِمْتُهُ ... ما لِي لِمَا حَمَّلْتَنِيْهِ تدَانِي[1]

ما كُلُّ ما كَلَّفْتَنِيْهِ أُطِيْقُهُ ... مَنْ لِي بِتَحْصِيْلِ النَّجاةِ وَذَانِ

عَقْلًا وَشَرْعًا بِالوَفَاءِ يُنادِيا ... قَلْبِيْ فَمَا لِي بِالوَفَاءِ يَدَانِ

إنْ كُنْتَ نَعْتِي فَالوَفاءُ مُحَصَّلٌ ... أَوْ كُنْتُ أَنْتَ فَمَا هُمَا عَنَيانِي

أما قولي: "إن كنتَ نعتي" فهو قول رسول الله ﷺ عن ربّه: إنّه قال: «كنت سمعَه وبصرَه ويدَه ومُؤيِّدَه» وكذلك: "إن كنتُ[2]" أعني نفسي "أنت" أي: أنت الفاعل والموجِد للعمل والوفاء، لا أنا؛ إذ لا إيجاد لمخلوق في عقدنا، بل الأمر كلّه لله "فما هما" يعني: العقل والشرع بحكمها عليَّ "عَنَيانِي" وإنما عَنَيا مَن له خَلق الأعمال والأحوال والقدرة عليها. وإنما قلنا هذا لِنُحقِّق عند السامعين صدق الله في قوله: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾[3] وأقوى الجدال ما يجادَل به الله.

واعلم أنّ شجرة طوبى لجميع شجر الجنّات كآدم لِمَا ظهر منه من البنين. فإنّ الله لَمّا غرسها بيده وسوّاها؛ نفخ فيها من روحه، وكما فعل في مريم: نفخ[4] فيها من روحه؛ فكان عيسى يحيي الموتى، ويبرئ الأكمه والأبرص؛ فشرُف آدم باليدين، ونفْخ الروح فيه. فأورثه -نفخ الروح فيه- علمَ الأسماءَ لكونه مخلوقا باليدين. فبالمجموع نال الأمر، وكانت له الخلافة، والمالُ والبنون زينةُ الحياة الدنيا. وتولّى الحقُّ غرسَ شجرة طوبى بيده، ونفخ الروح فيها؛ زيّنها بثمر الحليّ والحلل اللذين فيهما زينة للابسهما. فنحن أرضُها؛ فإنّ الله جعل ما على الأرض زينة لها، وأعطت في ثمر الجنّة كلِّه، من حقيقتها، عين ما هي عليه، كما أعطت النواةُ النخلةَ وما تحمله مع النَّوى الذي في تمرها.

---

(١) كتب فوقها بقلم آخر: "تراني" مع حرف خ.

(٢) ص ١٠٨ب

(٣) [الكهف: ٥٤]

(٤) ق: "ثم نفخ" مع إشارة مسح بسيطة لـ "ثم"، وفي س: "نفخ فيها ثم نفخ فيها من روحه"

وكلُّ مَن تولّاه الحقّ بنفسه من وجهه الخاصّ بأمر مّا من الأمور؛ فإنّ[1] له شفوفا وميزة على مَن ليس له هذا الاختصاص ولا هذا التوجّه. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

* * *

الفصل الرابع في فلَك المنازل وهو المكوكب، وهيئة السماوات والأرض، والأركان، والمولّدات، والعَمَد الذي مسك الله السماء به أن تقع على الأرض؛ لرحمته بمن فيها من الناس مع كفرهم بنِعَمِه؛ فلا تهوي السماء ساقطة واهية حتى يزول الناس منها

اعلم أنّ الله خلق هذا الفلَك المكوكب في جوف الفلَك الأطلس، وما بينهما خلق الجنّات بما فيها. فهذا الفلَك أرضُها، والأطلس سماؤها، وبينهما فضاء لا يَعلم منتهاه إلّا مَن أعلمه الله؛ فهو فيه كحلقة في فلاةٍ فَيْحاء. وعَيَّنَ في مقعَّر هذا الفلَك ثماني وعشرين منزلة، مع ما أضاف إلى هذه الكواكب التي سمّيت منازل بقطع السيّارة فيها. ولا فرق بينها وبين سائر الكواكب الأُخر التي ليست بمنازل، في سيرها وفيما تختصّ به من الأحكام، في نزولها الذي ذكرناه في البروج. قال تعالى: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ﴾[3] يعني هذه المنازل[4] المعيَّنة في هذا الفلَك المكوكب. وهي كالمنطقة بين الكواكب من الشرطين إلى الرَّشا، وهي تقديرات وفروض في هذا الجسم، ولا تُعرف أعيان هذه المقادِر إلّا بهذه الكواكب. كما أنّه ما عُرِفَتْ أنّها منازل إلّا بنزول السيّارة فيها، ولولا ذلك ما تميّزتْ عن سائر الكواكب إلّا بأشخاصها. ومن مقعّر هذا الفلَك هي الدار الدنيا؛ فإنّه من هنا إلى ما تحته يكون استحالة ما تراه إلى الأخرى؛ فللأخرى صورة فيها غير صورة الدنيا. فينتقل، مَن ينتقل منها، إلى الجنّة: من إنسان، وغير إنسان. ويبقى، ما يبقى فيها، من إنسان وغير إنسان. وكلُّ من يبقى فيها فهو من أهل النار الذين هم أهلها.

وجعل الله لكلّ كوكب من هذه الكواكب قَطْعا في الفلَك الأطلس ليحصل من تلك الخزائن التي في بروجه، وبأيدي ملائكته الاثني عشر من علوم التأثير، ما تعطيه حقيقة كلّ كوكب. وقد

(١) ص ١٠٩
(٢) [الأحزاب: ٤]
(٣) [يس: ٣٩]
(٤) ص ١٠٩ب

بيّنّا ذلك. وجعلها على طبائع مختلفة. والنور الذي فيها وفي سـائر السـيّارة (يأتيها) من نور الشمس، وهو الكوكب الأعظم القلبيُّ. ونور الشمس ما هو من حيث عينها، بل هو من تجلٍّ دائم لها من اسمه "النور" فما ثَمّ نور إلّا نور الله الذي هو ﴿نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾[1] فالناس يضيفون ذلك النور إلى جِرم[2] الشمس. ولا فرق بين الشمس والكواكب في ذلك، إلّا أنّ التجلّي للشمس على الدوام؛ فلهذا لا يذهب نورها إلى زمان تكويرها؛ فإنّ ذلك التجلّي المثاليّ النوريّ يستتر عنه، في أعين الناظرين، بالحجاب الذي بينها وبين أعينهم. وبسباحة هذه الكواكب تحدث أفلاكا في هذا الفلَك، أي: طُرُقًا.

والهواء يعمُّ جميع المخلوقات؛ فهو حياة العالم، وهو حارٌّ رطبٌ. فما أفرطتْ فيه الحرارة والسخف سمّي نارا، وما أفرطتْ فيه الرطوبة وقلّتْ حرارته سمّي ماء، وما بقي على حكم الاعتدال بقي عليه اسم الهواء. وعلى الهواء امتسك الماء، وبه جرى وانساب وتحرَّك. وليس في الأركان أَقبلُ لسرعة الاستحالة من الهواء؛ لأنّه الأصل. وهو فرع لازدواج الحرارة والرطوبة على الاعتدال والطريق المستقيم؛ فهو الأسطقس الأعظم أصل الأسطقسات كلّها. والماء أقرب اسطقس إليه، ولهذا جعل الله منه كلّ شيء حيّ، ويقبل بذاته التسخين. ولا تقبل النار برودة ولا رطوبة، لا بالذات ولا بالعرَض، بخلاف الماء.

* * *

وَصْلٌ:

(البروج الهوائيّة أعظم البروج)

فأعظمُ البروجِ (هي) البروجُ الهوائيّة؛ وهي الجوزاء، والميزان، والدالي. ولمّا خلق الله الأرض سبعَ طباق جعل كلّ أرض أَصْغَرَ من[3] الأخرى، ليكون على كلِّ أرضٍ قبّة سماء. فلمّا خلق الأرض وقدّر فيها أقواتها، وكسا الهواء صورة النحاس الذي هو الدخان؛ فمن ذلك الدخان خلق سبع سموات طباقا، أجساما شفّافة، وجعلها على الأرض كالقباب على كلّ أرض سماء، أطرافها

(١) [النور: ٣٥]
(٢) ص ١١٠
(٣) ص ١١٠ب

عليها نصف كرة، والأرض لها كالبساط. فهي مدحيّة؛ دحاها من أجل السماء أن تكون عليها، فمادتْ. فقال بالجبال عليها؛ فثقلتْ؛ فسكنتْ بها.

وجعل في كلّ سماء منها كوكبا؛ وهي الجواري. منها القمر في السماء الدنيا، وفي السماء الثانية الكاتب وهو عطارِد، وفي الثالثة الزهرة، وفي الرابعة الشمس، وفي الخامسة الأحمر وهو المريخ، وفي السادسة المشتري وهو بهرام[١]، وفي السابعة زحل وهو المقاتل[٢]؛ كما رسمناها في المثال المتقدِّم. فلمّا سبَحت الكواكب كلّها، ونزلتْ بالخزائن التي في البروج، ووهبتها ملائكة البروج من تلك الخزائن ما وهبَتْها؛ أثّرت في الأركان ما تولّد فيها من جماد -الذي هو المعدن- ونبات، وحيوان، وآخر موجودٍ الإنسان الحيوان[٣]؛ خليفة الإنسان الكامل، وهو الصورة الظاهرة التي[٤] بها جمع حقائق العالَم.

والإنسان الكامل هو الذي أضاف إلى جمعيّة حقائق العالَم، حقائق الحقّ التي بها صحّت له الخلافة، ظهر ذلك[٥] فيمن ظهر من هذه الصورة. فجعل في كلّ صنف من المولّدات؛ كامِلًا من جنسها. فأكملُ صورة ظهرت في المعدن صورةُ الذهب، وفي النبات شجرُ الوقواق، وفي الحيوان الإنسانُ. وجعل بين كلّ نوعين متوسِّطات؛ كالكمأة بين المعدن والنبات، والنخلة بين النبات والحيوان، والنسناس والقرد بين الحيوان والإنسان. ونفخ في كلِّ صورة أنشأها روحًا منه؛ فحييتْ؛ وتعرَّف إليها بها؛ فعرفته بأمرٍ جُبِلتْ عليه تلك الصورة. وما تعرّف إليها إلّا من نفسها، فما تراه إلّا على صورتها؛ وكانت الصور على أمزجة مختلفة، وإن كانت خلقتْ من نفس واحدة؛ كقلوب بني آدم خلقها الله من نفس واحدة، وهي مختلفة.

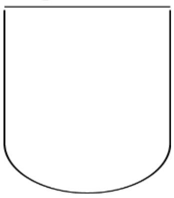
فمن الصور من بَطُنَت حياته، فأخذ الله بأبصار أكثر الناس عنها؛ وهي على ضربين: ضربٌ له نموّ وغذاء، ونوعٌ لا غذاء له. فسمّينا الصنف الواحد: معدنا وحجرا، والآخر: نباتا. ومن الصور من ظهرت حياته، فسمّيناه: حيوانا، وحَيًّا. والكلُّ حيٌّ، في نفس الأمر، ذو نفس ناطقة. ولا

(١) هناك إشارة شطب عليها، وفوقها: أورمز
(٢) هناك إشارة شطب عليها، وفوقها: كيوان
(٣) ثابتة في الهامش بقلم آخر
(٤) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٥) ص ١١١

يمكن أن يكون في العالَم صــورةٌ لا نفْس لها، ولا حياة، ولا عبادة ذاتيّة وأمريّة، سَــوَاء كانت تلك الصورة مما يُحَدُّ بها الإنسان من الأشكال، أو تُحَدُّ بها الحيوانات. أو مَن أحدثها من الخلق عن قصد وعن غير قصد[١]؛ فما هو إلّا أن تَتصوّر الصورة: كيف تصوّرتْ؛ وعلى يدي مَن ظهرتْ؛ إلّا ويُلبسها اللهُ -تعالى- روحا من أمره، ويتعرّف إليها من حينه؛ فتعرفه منها، وتشهده فيها. هكذا هو الأمر دائما؛ دنيا وآخرة يكشفه أهلُ الكشف.

فظهر الليل والنهار بطلوع الشمس وغروبها، كما حدث اليوم بدورة الفلَك الأطلس، كما حدث الزمان بمقارنة الحوادث عند السؤال بمتى؟ والزمان، واليوم، والليل، والنهار، وفصول السنة كلّها أمور عدميّة، نِسبيّة، لا وجود لها في الأعيان. وأوحى في كلّ سماء أمرَها، وجعل إمضاء الأمور التي أودعها السماوات، في عالم الأركان، عند سباحة هذه الجواري، وجعلهم نوّابا متصرِّفين بأمر الحقّ لتنفيذ هذه الأمور التي أخذوها من خزائن البروج في السنة بكمالها، وقدَّرها المنازل المعلومة التي في الفلَك المكوكب، وجعل لها اقترانات وافتراقات، كلٌّ ذلك بتقدير العزيز العليم. وجعل سيرَها في استدارة، ولهذا سمّاها أفلاكا. وجعل في سطح السماء السابعة الضراح؛ وهو البيت المعمور، وشكله كما رسمته في الهامش:

صورة الضراح



وخلق في كلّ سماء عالَمًا من الأرواح والملائكة يعمرونها. فأمّا الملائكة فهم السفراء النازلون بمصالح العالَم[٢] الذي ظهر في الأركان، والمصالح أمورٌ معلومة. وما يحدث عن حركات هذه الكواكب كلّها، وعن حركة الأطلس؛ لا عِلم لهؤلاء السفراء بذلك حتى تحدث؛ فلكلّ واحد منهم مقام معلوم لا يتعدّاه. وباقي العالم شغلهم التسبيح والصلاة والثناء على الله -تعالى-.

و(خلق) بين السماء السابعة والفلك المكوكب كراسيّ عليها صور كصور المكلَّفين من الثقلين، وستور مرفوعة بأيدي ملائكة مطهّرة، ليس لهم إلّا مراقبة تلك الصور، وبأيديهم تلك الستور. فإذا نظر الملَك إلى الصور قد سمجتْ وتغيَّرتْ عمّا كانت عليه من الحُسن؛ أرسل الستر بينها وبين

(١) ص ١١١ب
(٢) ص ١١٢

سائر الصوَر؛ فلا يعرفون ما طرأ، ولا يزال الملَك من الله مراقِبا تلك الصورة؛ فإذا رأى تلك الصورة قد زال عنها ذلك القُبح وحسنتْ؛ رفع الستر؛ فظهرتْ في أحسن زينة. وتسبيح تلك الصور، وهؤلاء الأرواح الملَكيّة الموكّلة بالستور: «سبحان من أظهر الجميل، وستر القبيح» وأطلع أهل الكشف على هذا ليتخلّقوا بأخلاق الله، ويتأدّبوا مع عباد الله؛ فيُظهِرون محاسنَ العالم، ويَسترون مساويهم؛ وبذلك جاءت الشرائع من عند الله. فإذا رأيتَ مَن يدّعي الأهليّة لله، ويكون مع العالَم على خلاف هذا الحكم؛ فهو كاذبٌ في[1] دعواه. وبهذا وأمثاله تسمّى -سبحانه- بالغافر، والغفور، والغفّار.

ولمّا كوّن الله ملكوتَه مما ذكرناه؛ خلق آدم بيديه من الأركان، وجعل أعظم جزء فيه: التراب؛ لِبرده ويُبْسِه، وأنزله خليفة في أرضه التي خُلق منها. وقد كان خلق قبله الجانّ من الأركان، وجعل أغلبَ جزء فيه: النارَ. وكان من أمر آدم وإبليس والملائكة ما وصف الله لنا في القرآن، فلا يُحتاج إلى ذِكْر ذلك. وأمسكَ الله صورة السماء على السماء؛ لأجل الإنسان الموحِّد، الذي لا يمكن أن ينفي؛ فَذِكْرُه: "اللهْ اللهْ" لأنّه ليس في خاطره إلّا الله، فما عنده أمر آخر يدّعي عنده ألوهيّة فينفيه بـ"لا إله إلّا الله" فليس إلّا الله الواحد الأحد. ولهذا قال رسول الله ﷺ: «لا تقوم الساعة حتى لا يبقى على وجه الأرض من يقول: اللهْ اللهْ» وهو الذِّكْرُ الأكبر الذي قال الله فيه: ﴿وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ﴾[2] فما قال الرسول ﷺ: "مَن يقول لا إله إلّا الله". فهذا الاسم هو هِجِّير هذا الإمام الذي يُقبض آخرا، وتقوم الساعة؛ فتنشقّ السماء. فإنّ هذا وأمثالَه كان العَمَد؛ لأنّ الله ماسِكُها من أجله أن تقع على الأرض، ولذلك قال فيها: إنّها "واهية" أي واقعة ساقطة.

ثمّ ما زالت النوّاب تتحرّك في طُرُقها[3]، والصور تظهر بالاستحالات في عالم الأركان: دنيا، وبرزخا، وآخرة، إلى أن يرث اللهُ الأرض ومن عليها؛ فلا يبقى إلّا ما في الآخرة؛ وهو يوم القيامة، والداران: الجنّة والنار، ولكلّ واحدة منهما ملؤها؛ من الجنّ والإنس، ومما شاء الله. وفي الجنّة قدمُ

---

(١) ص ١١٢ب
(٢) [العنكبوت: ٤٥]
(٣) ص ١١٣

الصدق، وفي النار قدمُ الجبّار؛ وهما القدمان اللتان في الكرسيّ. وقد مَرَّ من الكلام -في هذا الفنّ، من هذا الكتاب- ما فيه غنية للعاقل، وبُلْغَة زادٍ للمسافر؛ توصله إلى مقصوده.

الفصل الخامس في أرض الحشر، وما تحوي عليه من العالَم والمراتب، وعرش الفصل والقضاء وحملته، وصفوف الملائكة عليها بين يدي الحَكَم العَدْل

اعلم أنّ الله -تعالى- إذا نُفِخ في الصور، وبُعثِر ما في القبور، وحُشِر الناس والوحوش ﴿وَأَخۡرَجَتِ ٱلۡأَرۡضُ أَثۡقَالَهَا﴾[(١)] ولم يَبْقَ في بطنها سِوَى عينها؛ إخراجا لا نباتا؛ وهو الفرق بين نشأة الدنيا الظاهرة وبين نشأة الآخِرة الظاهرة؛ فإنّ الأُولَى أنبتنا فيها من الأرض؛ فنبتنا نباتا كما ينبت النبات على التدريج[(٢)]، وقبول الزيادة في الجِرْم طولا وعرضا. ونشأة الآخرة إخراجٌ من الأرض على الصورة التي شاء الحقُّ أن يخرجنا عليها. ولذلك علّق المشيئةَ بنشر الصورة التي أعادها في الأرض الموصوفة بأنّها نبتتْ؛ فنبتتْ على غير مِثال؛ لأنّه ليس في الصور صورة تشبهها. فكذلك نشأة الآخرة يظهرها الله على غير مثالِ صورةٍ تقدَّمتْ تشبهها. وذلك قوله: ﴿كَمَا بَدَأَكُمۡ تَعُودُونَ﴾[(٣)] ﴿وَلَقَدۡ عَلِمۡتُمُ ٱلنَّشۡأَةَ ٱلۡأُولَىٰ فَلَوۡلَا تَذَكَّرُونَ﴾[(٤)] ﴿وَنُنشِئَكُمۡ فِي مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾[(٥)].

فإذا ﴿أَخۡرَجَتِ ٱلۡأَرۡضُ أَثۡقَالَهَا﴾[(٦)] وحدّثتْ أنّها ما بقي فيها مما اختزنته شيء؛ جيء بالعالَم إلى الظلمة التي دون الجسر؛ فأُلقوا فيها حتى لا يرى بعضهم بعضا، ولا يبصرون كيفيّة التبديل في السماء والأرض؛ حتى تقع. فَتُمَدُّ الأرض أَوّلًا مَدَّ الأديم، وتُبْسَط فـ﴿لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمۡتًا﴾[(٧)] -وهي الساهرة فلا نوم فيها؛ فإنّه لا نوم لأحد بعد الدنيا- ويرجع ما تحت مقعَّر فلَك الكواكب: جهنّم. ولهذا[(٨)] سمّيت بهذا الاسم لِبُعْدِ قَعْرِها؛ فأين المقعّر من الأرض؟ ويوضع الصراط من الأرض

---

(١) [الزلزلة: ٢]
(٢) ص ١١٣ب
(٣) [الأعراف: ٢٩]
(٤) [الواقعة: ٦٢]
(٥) [الواقعة: ٦١]
(٦) [الزلزلة: ٢]
(٧) [طه: ١٠٧]
(٨) ق، س: وبهذا

علوا على استقامة إلى سطح الفلَك المكوكب؛ فيكون منتهاه إلى المَرْج الذي خارج سور الجنّة.

وأوّل جنّة يدخلها الناس هي جنّة النعيم. وفي ذلك المَرج هي المأدبة؛ وهو درمكة بيضاء نقيّة[1]؛ منها يأكل أهل المأدبة، وهو قوله -تعالى- في المؤمنين إذا أقاموا التوراة والإنجيل من بني إسرائيل: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم﴾[2] فنحن أمّة محمد ﷺ نقيم كلّ ما أنزل إلينا من ربّنا بالإيمان به، ونعمل، من ذلك، بما أُمرنا من العمل به. وغيرنا من الأمم: منهم من آمن كما آمنّا، ومنهم من آمن ببعض وكفر ببعض. فمن نجا منهم قيل فيه: ﴿لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ﴾ وهو ما خرج من فروع أشجار الجِنان على السور، فظلّل على هذا المرج؛ فقطفه السعداء ﴿وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم﴾ هو ما أكلوه من الدرمكة البيضاء التي هم عليها.

ووضع الموازين في أرض الحشر؛ لكلّ مكلَّف ميزان يخصّه. وضُرب بسور يسمّى: الأعراف؛ بين الجنّة والنار، وجعله مكانا لمن اعتدلت كِفّتا ميزانه؛ فلم ترجح إحداهما على الأخرى، ووقفت الحفَظة: بأيديهم الكتب التي كتبوها في الدنيا من أعمال المكلَّفين وأقوالهم، ليس فيها شيء من اعتقادات قلوبهم إلّا ما شهدوا به على أنفسهم بما تلفّظوا به من ذلك؛ فعلّقوها في أعناقهم بأيديهم. فمنهم من أخذ كتابه بيمينه، ومنهم من أخذه بشماله، ومنهم من أخذه من وراء ظهره؛ وهم الذين نبذوا الكتاب في الدنيا وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا[3]؛ وليس أولئك إلّا الأئمّة الضُّلّال المضِلُّون؛ الذين ضَلُّوا وأَضَلُّوا.

وجيء بالحوض يتدفّق ماءً، عليه من الأواني على عدد الشاربين منه؛ لا تزيد ولا تنقص، ترمى فيه أنبوبان: أنبوب ذهب، وأنبوب فضّة. وهو لزيقٌ بالسور، ومِن السور تنبعث هذان الأنبوبان؛ فيشرب منه المؤمنون.

ويؤتى بمنابر من نور، مختلفة في الإضاءة واللون؛ فتُنصب في تلك الأرض. ويؤتى بقوم فيقعدون

(١) ص ١١٤
(٢) [المائدة: ٦٦]
(٣) ص ١١٤ب

عليها، قد غشيتهم الأنوار، لا يعرفهم أحد في رحمة الأبد، عليهم من الخِلع الإلهيّة ما تقرّ به أعينهم. ويأتي مع كلّ إنسان قرينُه من الشياطين والملائكة. وتنشر الألوية، في ذلك اليوم، للسعداء والأشقياء بأيدي أئمّتهم الذين كانوا يدعونهم إلى ما كانوا يدعونهم إليه من حقّ وباطل، وتجتمع كلّ أُمّة إلى رسولها: مَن آمن منهم به، ومَن كفر. ويحشر الأفراد والأنبياء بمعزل من الناس، بخلاف الرسل؛ فإنّهم أصحاب العساكر؛ فلهم مقام يخصّهم.

وقد عيَّن الله في هذه الأرض، بين يدي عرش الفصل والقضاء، مرتبةً عظمى امتدّتْ من الوسيلة التي في الجنّة، يسمّى ذلك: "المقام المحمود" وهو لمحمد ﷺ خاصّة. وتأتي الملائكة، ملائكة السماوات، ملائكة كلّ سماء على حِدَة، متميّزة عن غيرها؛ فيكونون سبعة صفوف؛ أهلُ كلّ سماءٍ صفٌّ. والروح(١) قائم مقدَّم الجماعة، وهو الملَك الذي نزل بالشرائع على الرسل، ثمّ يجاء بالكتب المنزلة والصحف، وكلّ طائفة -ممن نزلت من أجلها- خلفها. فيمتازون عن أصحاب الفترات، وعمّن تعبَّد نفسه بكتاب لم ينزل من أجله؛ وإنما دخل فيه، وترك ناموسه لكونه من عند الله، وكان ناموسه عن نظر عقليّ من عاقل مهديّ.

ثمّ يأتي الله ﷻ على عرشه، والملائكة الثمانية تحمل ذلك العرش؛ فيضعونه في تلك الأرض. والجنّة عن يمين العرش، والنار من الجانب الآخر. وقد عَلَتِ الهيبة الإلهيّة، وغلبت على قلوب أهل الموقف؛ من إنسان، وملَك، وجانّ، ووحش؛ فلا يتكلّمون إلّا همسا: بإشارة عين، وخفيّ صوت. وتُرفع الحجب بين الله وبين عباده؛ وهو كشف الساق، ويأمرهم داعي الحقّ عن أمر الله بالسجود لله. فلا يبقى أحدٌ سجد لله خالصا، على أيّ دين كان، إلّا سجد السجود المعهود، ومَن سجد اتّقاءً ورياءً: خَرَّ على قفاه. وبهذه السجدة يرجح ميزان أصحاب الأعراف؛ لأنّها سجدة تكليف؛ فيسعدون، ويدخلون الجنّة.

ويشرع الحقُّ في الفصل والحكم بين عباده، فيما كان بينهم. وأمّا ما كان بينهم وبين الله؛ فإنّ الكرم الإلهيّ قد أسقطه؛ فلا يؤاخِذ اللهُ أحدا من عباد الله في ما لم يتعلّق به حقّ الغير. وقد

---

(١) ص ١١٥

ورد مِن[١] أخبار الأنبياء -عليهم السلام- في ذلك اليوم ما قد ورد على ألسنة الرسل، ودوَّن الناس فيه ما دوَّنوا؛ فَمَن أراد تفاصيل الأمور فلينظرها هنالك.

ثمّ تقع الشفاعة الأُولَى من محمد ﷺ في كلِّ شافع أن يَشفع. فيشفع الشافعون، ويقبل الله من شفاعتهم ما شاء، ويردّ من شفاعتهم ما شاء؛ لأنّ الرحمة في ذلك اليوم يبسطها الله في قلوب الشفعاء. فمن رَدَّ اللهُ شفاعتَه من الشافعين لم يردَّها انتقاصًا بهم، ولا عدم رحمة بالمشفوع فيه؛ وإنما أراد بذلك إظهار المنّة الإلهيّة على بعض عباده؛ فيتولّى اللهُ سعادتَهم، ورفع الشقاوة عنهم. فمنهم من يرفع ذلك عنه بإخراجه من النار إلى الجِنان، وقد ورد. وشفاعته بشفاعة أرحم الراحمين عند المنتقم الجبّار؛ فهي مراتب أسماء إلهيّة، لا شفاعة محقَّقة. فإنّ الله يقول في ذلك اليوم: «شفعتِ الملائكة والنبيّون والمؤمنون، وبقي أرحم الراحمين» فدلّ بالمفهوم أنّه لم يَشفع. فيتولّى بنفسه إخراج مَن شاء من النار إلى الجنّة، ونَقْل حالِ مَن هو من أهل النار، من شقاء الآلام إلى سعادة إزالتها[٢]؛ فذلك قدر نعيمه. وقد شاء[٣]. ويملأ الله جهنّم بغضبه المشوب وقضائه[٤]، والجنّة برضاه؛ فتعمّ الرحمة، وتُبسط النِّعمة؛ فيكون الخلق كما هم في الدنيا على[٥] صورة الحقّ؛ فيتحوّلون لتحوُّله. وآخر صورة يتحوّل إليها في الحكم في عباده (هي) صورة الرضا، فيتحوّل الحقّ في صورة النعيم. فإنّ الرحيم والمعافي أوّل مَن يَرحم ويعفو وينعم على نفسه بإزالة ما كان فيه من الحرج والغضب على من أغضبه، ثمّ سَرَى ذلك في المغضوب عليه. فمن فَهِمَ فقد أمنّاه، ومَن لم يفهم فسيعلم ويفهم؛ فإنّ المآل إليه.

والله، من حيث يعلم نفسه، ومِن هويّته وغناه، فهو على ما هو عليه. وإنما هذا الذي وردتْ به الأخبار، وأعطاه الكشف؛ إنما ذلك أحوال تظهر، ومقامات تشخّص، ومعان تجسَّد؛ لِيُعْلِمِ الحقُّ عبادَه معنى الاسم الإلهيّ "الظاهر" وهو ما بدا من هذا كلِّه، والاسم الإلهيّ "الباطن" وهو هويّته؛ وقد تسمّى لنا بهما. فكلُّ ما هو العالَم فيه من تصريف، وانقلاب، وتحوُّل في صور:

---

(١) ص ١١٥ب
(٢) ق: إزالتها
(٣) رسمها في ق أقرب إلى: "يشاء" مع ملاحظة أنّ الحروف المعجمة مهملة، س: مشى
(٤) "المشوب وقضائه" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٥) ص ١١٦

في حقٍّ وخلقٍ؛ فذلك من حكم الاسم "الظاهر" وهو منتهى علم العالَم والعلماء بالله. وأمّا الاسم "الباطن" فهو إليه، لا إلينا. وما بأيدينا منه سِوَى ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾(١) على بعض وجوه محتملاته، إلّا أنّ أوصاف التنزيه لها تعلُّق بالاسم الباطن، وإن كان فيه تحديد، ولكن ليس في الإمكان أكثر من هذا؛ فإنّه غاية الفهم عندنا الذي يعطيه استِعدادُنا.

وأمّا(٢) قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمۡ إِلَّا وَارِدُهَاۚ﴾(٣) فإنّ الطريق إلى الجنّة عليها؛ فلا بدّ من الورود. فإذا لم يبق في أرض الحشر من أهل الجنّة أحدٌ، عاد كلّه نارا؛ أي دار النار، وإن كان فيها زمهرير. فجهنّم من مقعَّر فلك الكواكب إلى أسفل سافلين.

* * *

الفصل السادس
في جهنّم، وأبوابها، ومنازلها، ودركاتها

اعلم أنّ جهنّم تحوي على السماوات والأرض، على ما كانت عليه السماء والأرض إذ ﴿كَانَتَا رَتۡقٗا﴾(٤) فرجعت إلى صِفتها من الرتق. والكواكب كلّها فيها طالعة وغاربة على أهل النار بالحرور والزمهرير: بالحرور على المقرورين بعد استيفاءِ المؤاخذة بما أجرموا، وبالزمهرير على المحرورين ليجدوا في ذلك نعيما ولذّة، ما لهم من النعيم إلّا ذلك، وهو دائم عليهم أبدا. وكذلك طعامهم وشرابهم، بعد انقضاء مدّة المؤاخذة، يتناولون من شجرة الزقُّوم، لكلّ إنسان بحسب ما يبرّد عنه ما كان يجده أو يسخِّنه. كالظمآن بحرارة العطش فيجد ماء باردا؛ فيجد له من اللذّة لإذهابه بحرارة العطش، وكذلك ضدّه.

وأبوابها سبعة بحسب أعضاء التكليف الظاهرة؛ لأنّ(٥) باب القلب مطبوع عليه، لا يُفتح من حين طبع الله عليه، عندما أقرّ له بالربوبيّة، وعلى نفسه بالعبوديّة. فللنار على الأفئدة اطّلاع لا دخول؛ لِغلق ذلك الباب؛ فهو كالجنّة حُفّت بالمكاره. فما ذكر الله من أبواب النار إلّا السبعة

(١) [الشورى: ١١]
(٢) ص ١١٦ب
(٣) [مريم: ٧١]
(٤) [الأنبياء: ٣٠]
(٥) ص ١١٧

التي يدخل منها الناس والجانّ. وأمّا الباب المغلَق الذي لا يدخل عليه أحد، هو في السور: فـ﴿بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ﴾ بإقراره بوجود الله ربّا له وعبوديّته لربّه ﴿وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ﴾[1] وهي النار[2] ﴿ٱلَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى ٱلْأَفْـِٔدَةِ﴾[3].

وأمّا منازلها ودركاتها وخوخاتها فعلى ما ذكرناه في الجنّة على السَّــواء، لا تزيد ولا تنقص. وليس في النار نار ميراث، ولا نار اختصاصٍ؛ وإنما ثَمّ نار أعمال. فمنهم من عَمَرها بنفسه وعمله؛ الذي هو قرينه. ومَن كان مِن أهل الجنّة بقي عمله الذي كان في الدنيا على صورته في المكان من النار، الذي لو كان من أهلها صــاحِبُ ذلك العمل؛ لكان فيه؛ فإنّه من ذلك المكان كان وجود ذلك العمل؛ وهو خلاف ما كُلِّف مِن فعل وترك؛ فعاد إلى وطنه كما عاد الجسم عند الموت إلى الأرض التي خُلق منها، وكلّ شيء إلى أصله يعود وإن طالت المدّة؛ فإنّها أنفاسٌ معدودة، وآجال مضرــوبة محدودة، يبلغ الكتاب فيها أجلَه، ويرى كلّ مؤمِّل ما أمَّله. فإنما نحن به وله؛ فما[4] خرجنا عنّا، ولا حللنا إلّا بنا حيث كنّا.

وحُشرت الوحوش كلّها فيها (أي في جهنّم) إنعاما من الله عليها، إلّا الغزلان وما استعمل من الحيوان في سبيل الله؛ فإنّهم في الجِنان على صور يقتضيها ذلك الموطن، و(كذلك) كلّ حيوان تغذّى به أهل الجنّة في الدنيا خاصّة.

وإذا لم يبق في النار أحد إلّا أهلها، وهم في حال العذاب، «يُجَاءُ بالموت على صــورة كبش أملح، فيوضــع بين الجنّة والنار: ينظر إليه أهلُ الجنّة وأهلُ النار، فيقال لهم: تعرفون هذا؟ فيقولون: نعم، هذا الموت. فيُضــجِعه الروح الأمين، ويأتي يحيى عليه السلام وبيده الشــفرة فيذبحه. ويقول الملَك لســاكني الجنّة والنار: خلود فلا موت». ويقع اليأس لأهل النار من الخروج منها، ويرتفع الإمكان من قلوب أهـل الجنّة من وقوع الخروج منهـا، وتغلق الأبواب؛ وهي عين فتح أبواب الجنّة؛ فإنّها على شـكل الباب الذي إذا فُتح انسـدّ به موضع آخر؛ فعينُ غَلْقِه لِمنزلٍ عينُ

(١) [الحديد: ١٣]
(٢) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) [الهمزة: ٧]
(٤) ص ١١٧ب

فتحِه منزلا آخر. وأمّا أسماء أبوابها السبعة: فباب جهنّم، وباب الجحيم، وباب السعير، وباب سقر، وباب لظى، وباب الحطمة، وباب سجّين، والباب المغلَق وهو الثامن الذي لا يُفتح فهو الحجاب.

وأمّا خوخات شُعب الإيمان؛ فَمَن كان على شعبةٍ منها[١] فإنّ له منها تجلّيا بحسب تلك الشعبة، كانت ما كانت. ومنها ما هي خُلُق في العبد جُبِل عليه، ومنها ما هي مكتسَبة. وكلٌّ خيرٌ؛ فإنّها عن الخير المحضِ؛ فمن عمل خيرا، على أيّ وجهٍ كان، فإنّه يراه[٢] ويجازَى به، ومن عمل شرّا، فلا بدّ أن يراه؛ وقد يجازى به، وقد يُعفى عنه ويبدّل له بخير إن كان في الدنيا قد تاب؛ وإن مات عن غير توبة فلا بدّ أن يبدَّل بما يقابله بما تقتضيه ندامته، يوم يُبعثون ويرى الناس أعمالهم والجانّ وكلٌّ مكلَّف. فما كان يستوحش منه المكلّف عند رؤيته يعود له أنسٌ به.

وتختلف الهيئات في الدارين مع الأنفاس، باختلاف الخواطر هنا في الدنيا؛ فإنّ باطن الإنسان في الدنيا هو الظاهر في الدار الآخرة، وقد كان غيبا هنا؛ فيعود شهادة هناك، وتبقى العين غيبا باطن هذه الهيئات. والصور لا تتبدّل ولا تتحوّل، فما ثَمّ إلّا صور وهيئات تخلع عنه وعليه، دائما أبدا، إلى غير نهاية ولا انقضاء.

* * *

الفصل السابع
في حضرة الأسماء الإلهيّة، والدنيا، والآخرة، والبرزخ

اعلم أنّ أسماء الله الحسنى نِسَبٌ وإضافاتٌ، وفيها أَئِمّةٌ وسَدَنَةٌ[٣]، ومنها ما تحتاج إليها الممكنات احتياجا ضروريًّا، ومنها ما لا تحتاج إليها الممكنات ذاك الاحتياج الضروريّ. وقوّة نِسبتها إلى الحقِّ أَوْجَهُ مِن طلبها للخلق. فالذي لا بدّ للمكن منها: الحيُّ، والعالم، والمريد، والقائل؛ كشفا، وهو في النظر العقليّ: القادر. فهذه أربعة يطلبها الخلق بذاته، وإلى هذه الأربعة تستند الطبيعة، كما تستند الأركان إلى الطبيعة، كما تستند الأخلاط إلى الأركان. وإلى الأربعة تستند في ظهورها

---

(١) ص ١١٨
(٢) ق: يره
(٣) ص ١١٨ب

أُمّهات المقولات، وهي الجوهر، والعرَض، والزمان، والمكان. وما بقي من الأسماء فكالسدنة لهذه الأسماء.

ثمّ يلي هذه الأسماء اسمان (هما) المدبِّر والمفصِّل، ثمّ الجواد والمقسط. فعن هذين الاسمين كان عالم الغيب والشهادة، والدار الدنيا والآخرة، وعنهما كان البلاء والعافية، والجنّة والنار، وعنهما خلق من كلّ زوجين اثنين، والسرّاء والضرّاء، وعنهما صدر[1] التحميدان في العالم: التحميد الواحد: «الحمد لله المنعِم المفضِل» والتحميد الآخر: «الحمد لله على كلّ حال». وعن هذين الاسمين ظهرت القوّتان في النفس: القوّة العِلميّة والقوّة العَمليّة، والقوّة والفعل، والكون والاستحالة، والملأ الأعلى والملأ[2] الأسفل، والخلق والأمر.

ولمّا كانت الأسماء الإلهيّة نِسبا تطلبها الآثار، لذلك لا يلزم ما تعطَّل حكمُهُ منها وما لم يتعطّل، وإنما يقدح ذلك لو اتّفق أن يكون أمرا وجوديّا؛ فالله إِلَٰهٌ سَواء وُجِد العالَم أو لم يوجَد. فإنّ بعض المتوهّمين تخيّل أنّ الأسماء للمسمّى تدلّ على أعيان وجوديّة قائمة بذات الحقّ، فإن لم يكن حكمها يعمّ، وإلّا بقي منها ما لا أثر له معطَّلا. فلذلك قلنا: إنّه -سبحانه- لو رحم العالم كلّه لكان، ولو عذَّب العالم كلّه لكان، ولو رحم بعضَه وعذَّب بعضه لكان، ولو عذّبه إلى أجل مسمّى لكان. فإنّ الواجب الوجود لا يمتنع عنه ما هو ممكن لنفسه، ولا مكره له على ما ينفِّذه في خلقه؛ بل هو الفعّال لما يريد.

فلمّا خلق الله العالم، رأيناه ذا مراتب وحقائق مختلفة، تطلب كلُّ حقيقة منه من الحقّ نِسبة خاصّة؛ فلمّا أرسل -تعالى- رسله؛ كان مما أرسلهم به -لأجل تلك النِّسب- أسماء تَسَمّى بها لخلقه، يفهم منها دلالتها على ذاته -تعالى-، وعلى أمر معقول لا عين له في الوجود، له حكم هذا الأثر والحقيقة الظاهرة في العالم مِن خلقٍ ورزقٍ، ونفع وضرٍّ، وإيجاد واختصاص، وأحكام وغلبة، وقهر ولطف، وتنزُّل واستِجلابٍ، ومحبّةٍ[3] وبُغضٍ، وقُرْبٍ وبُعْدٍ، وتعظيم وتحقير. وكلُّ صفة ظاهرة في العالَم تستدعي نِسبة خاصّة لها اسم معلوم عندنا من الشرع. فمنها مشتركة، وإن كان

(١) رسمها في ق أقرب إلى: صور
(٢) ص ١١٩
(٣) ص ١١٩ب

لكلّ واحد من المشتركة معنى، إذا بيّن ظهر أنّها متباينة. فالأصل في الأسماء التباين، والاشتراك فيه لفظيّ. ومنها متباينة ومنها مترادفة، ومع ترادفها، فلا بدّ أن يفهم من كلّ واحد معنى لا يكون في الآخر. فعلِمنا ما سَمّى به نفسه، واقتصرنا عليها.

فأوجد الدارَ الدنيا، وأسكنَ فيها الحيوان، وجعل الإنسانَ الكامل فيها إماما وخليفة؛ أعطاه عِلم الأسماء لما تدلّ عليه من المعاني. وسخّر لهذا الإنسان وبنيه وما تناسل منه، جميعَ ما في السماوات وما في الأرض. وخلق خلقا؛ إن قلت فيه: "موجود" صدقتَ، وإن قلت فيه: "معدوم" صدقتَ، وإن قلت فيه: "لا موجود ولا معدوم" صدقتَ؛ وهو الخيال. وله حالان: حال اتّصال؛ وهذا الحال له بوجود الإنسان وبعض الحيوان، وحال انفصال؛ وهو ما يتعلّق به الإدراك الظاهر منحازًا عنه، في نفس الأمر، كجبريل في صورة دحية، ومَن ظهر من عالم السِّتر من الجِنّة، مِن ملَك وغيره.

وخلق الجَنّة، والمنزل الذي يكون يوم القيامة نارا. فخلق من النار ما خلق، وبقي منها ما بقي في[1] القوّة، وجعل ذلك، فيما جعل الله، في هذا الوجود الطبيعيّ من الاستحالات. فالذي هو اليوم دار دنيا؛ يكون غدا في القيامة دار جهنّم، وذلك في علم الله. وقد بيّنّا ذلك في الصورة المثاليّة المتقدّمة في هذا الباب على التقريب.

* * *

الفصل الثامن
في الكثيب، ومراتب الخلق فيه

اعلم أنّ الكثيب هو مِسْكٌ أبيض في جنّة عدن. وجنّةُ عدن هي قصبة الجنّة، وقلعتها، وحضرة الملِك وخواصّه؛ لا تدخلها العامّة إلّا بحكم الزيارة. وجعل في هذا الكثيب منابر، وأسرَّة، وكراسي، ومراتب؛ لأنّ أهل الكثيب أربع طوائف: مؤمنون، وأولياء، وأنبياء، ورسل. وكلٌّ صنف ممن ذكرنا؛ أشخاصه يفضل بعضهم بعضا. قال تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ

(١) ص ١٢٠

بَعۡضٖ﴾[1] وقال: ﴿وَلَقَدۡ فَضَّلۡنَا بَعۡضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعۡضٖۖ﴾[2] فتفضُلُ منازلهم بتفاضُلِهم، وإن اشـتركوا في الدار. ومِن هذا الباب قوله: ﴿وَرَفَعَ بَعۡضَكُمۡ فَوۡقَ بَعۡضٖ دَرَجَٰتٖ﴾[3] يعني الخلق. فدخل فيه جميع بني آدم، دنيا وآخرة.

فإذا أخذ الناس منازلهم في الجنّة؛ استدعاهم الحقُّ إلى رؤيته؛ فيسارعون على قدر مراكبهم ومشيهم هنا في طاعة[4] ربّهم. فمنهم البطيء، ومنهم السريع، ومنهم المتوسّط، ويجتمعون في الكثيب. وكلّ شخص يعرف مرتبته، علما ضروريّا، يجري إليها ولا ينزل إلّا فيها؛ كما يجري الطفل إلى الثدي، والحديد إلى المغناطيس. لو رام أن ينزل في غير مرتبته لما قدر، ولو رام أن يتعشّق بغير منزلته ما استطاع؛ بل يرى في منزلته أنّه قد بلغ منتهى أمله وقصده. فهو يتعشّق بما هو فيه من النعيم تعشّقا طبيعيّا ذاتيًّا لا يقوم بنفسه، ما هو عنده أحسن من حاله. ولولا ذلك لكانت دارَ ألم وتنغيص، ولم تكن جنّة ولا دار نعيم. غير أنّ الأعلى له نعيم بما هو فيه في منزلة، وعنده نعيم الأدنى، وأدنى الناس منزلة -على أنّه ليس ثَمّ مَن دَنِي- مَن لا نعيم له إلّا بمنزلة خاصّة، وأعلاهم، من لا أعلى منه، له نعيم بالكلِّ. فكلّ شخص مقصور عليه نعيمه. فما أعجب هذا الحكم!.

ففي الرؤية الأُولَى يعظم الحجاب على أهل النار، والتنغيص، والعذاب، بحيث أنّهم لا يكون عندهم عذاب[5] أشدّ عذابا من ذلك. فإنّ الرؤية الأُولَى تكون قبل انقضاء أجل العذاب وعموم الرحمة الشاملة؛ وذلك ليعرفوا ذوقا عذابَ الحجاب. وفي الرؤية الثانية، إلى ما يكون بعد ذلك، تعمّ[6] الرحمة. ولهم، أعنى لأهل الجحيم، رؤية من خوخات أبواب[7] النار، على قدر ما اتّصفوا به في الدنيا من مكارم الأخلاق.

فإذا نزل الناسُ في الكثيب للرؤية، وتجلّى الحقّ -تعالى- تجلّيا عاما على صـور الاعتقادات،

---

(١) [البقرة: ٢٥٣]
(٢) [الإسراء: ٥٥]
(٣) [الأنعام: ١٦٥]
(٤) ص ١٢٠ب
(٥) ق: عذابا
(٦) ص ١٢١
(٧) ق: "أهل" وشطبت وكتب فوقها بقلم الأصل: "أبواب"

في ذلك التجلّي الواحد؛ فهو واحد من حيث هو تجلٍّ، وهو كثير من حيث اختلاف الصور. فإذا رأوه انصبغوا عن آخرهم بنور ذلك التجلّي، وظهر كلُّ واحد منهم بنور صورة ما شاهده. فمَن عَلِمه في كلِّ معتقَد فله نور كلِّ معتقَد، ومَن عَلِمه في اعتقاد خاص معيَّن لم يكن له سِوَى نور ذلك المعتقَد المعيَّن، ومَن اعتقد وجودا لا حكم له فيه بتنزيه ولا تشبيه؛ بل كان اعتقاده أنّه على ما هو عليه؛ فلم ينزِّه ولم يُشبِّه، وآمن بما جاء من عنده -تعالى- على عِلمه فيه -سبحانه- فله نور الاختصاص، لا يُعلم إلّا في ذلك الوقت؛ فإنّه في عِلم الله. فلا يُدْرَى هل هو أعلى ممن عمّ الاعتقادات كلّها عِلْمُه، أو مساوٍ له؟ وأمّا دونه، فلا.

فإذا أراد الله رجوعَهم إلى مشاهدة نعيمهم بتلك الرؤية في جنّاتهم، قال لملائكته؛ وَزَعَةِ الكثيب: «رُدُّوهم إلى قصورهم» فيرجعون بصورة ما رأوا، ويجدون منازلهم وأهليهم منصبغين بتلك الصورة؛ فيتلذّذون بها؛ فإنّهم[1] في وقت المشاهدة كانوا في حال فناءٍ عنهم؛ فلم تقع لهم لذّة في زمان رؤيتهم؛ بل اللذّة، عند أوّل التجلّي، حَكَم سلطانُها عليهم؛ فأَفْنَتْهُم عنها وعن أنفسهم. فهم في اللذّة في حال فناء لعظيم سلطانها. وإذا أبصروا تلك الصورة في منازلهم وأهليهم؛ استمرت لهم اللذّة، وتنعّموا بتلك المشاهدة. فتنعّموا في هذا الموطن بعين ما أفناهم في الكثيب، ويزيدون في ذلك التجلّي وفي تلك الرؤية علما بالله؛ أعطاهم إيّاه العيان، لم يكن عندهم. فإنّ المعلوم إذا شوهد؛ تعطي مشاهدتُه أمرا لا يمكن أن يحصل من غير مشاهدة، كما قيل:

ولَكِنْ لِلعَيانِ لَطِيْفُ مَعْنَى   لِذا سَأَلَ الْمُعايَنَةَ الكَلِيْمُ

وهذا ذوقٌ يعرفه كُلُّ من أقيم في هذه الحال، لا يقدر على إنكاره من نفسه.

---

(١) ص ١٢١ب

الفصل التاسع

في العالم؛ وهو كلّ ما سِوَى الله، وترتيبه ونضده؛ روحا وجسما، وعلوا وسفلا

اعلم أنّ العالم عبارة عن كلّ ما سِـوَى الله، وليس إلّا الممكنات؛ سَـوَاء[1] وُجِدت، أم لم توجد. فإنّها بذاتها علامة على عِلمنا، أو على العلم بواجب الوجود لذاته، وهو الله. فإنّ الإمكان حكم لها لازم في حال عدمها أو وجودها؛ بل هو ذاتيٌّ لها؛ لأنّ الترجيح لها لازم. فالمرجّح معلوم؛ وبهذا سمّي عالَمًا، من العلامة؛ لأنّه الدليل على المرجِّح، فاعلم ذلك.

وليس العالَم في حال وجوده بشيءٍ، سِوَى الصور التي قَبِلها العماءُ وظهرتْ فيه. فالعالم، إن نظرتَ حقيقتَه، إنما هو عرَضٌ زائلٌ، أي في حكم الزوال، وهو قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾[2] وقال رسول الله ﷺ: «أصدق بيت قالته العرب قول لبيد:

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلا اللهَ باطِلُ

يقول: ما له حقيقة يثبت عليها من نفسه؛ فما هو موجود إلّا بغيره. ولذلك قال ﷺ: «أصدق بيت قالته العرب: أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلا اللهَ باطِلُ».

فالجوهر الثابت هو العماء؛ وليس إلّا نفَس الرحمن، والعالَم (هو) جميعُ ما ظهر فيه من الصور؛ فهي أعراض فيه يمكن إزالتها. وتلك الصور هي الممكنات، ونِسبتُها من العماء؛ نِسبةُ الصور من المرآة تظهر فيها لعين الرائي، والحقّ -تعالى- هو بصرُ العالم. فهو الرائي، وهو العالِم[3] بالممكنات، فما أدرك إلّا ما في عِلمه من صور الممكنات. فظهر العالَم بين العماء وبين رؤية الحقّ؛ فكان ما ظهر دليلا على الرائي وهو الحقّ، فتفطّن. واعلم من أنت.

وأمّا نضده على الظهور والترتيب، فأرواح نوريّة إلهيّة، مهيّمة في صور نوريّة خلقيّة إبداعيّة، في جوهر نَفَسٍ هو العماء؛ من جملتها العقل الأوّل وهو القلم، ثمّ النفسُ وهو اللوح المحفوظ، ثمّ الجسم، ثمّ العرش ومقرّه وهو الماء الجامد، والهواء والظلمة ثمّ ملائكته، ثمّ الكرسيّ ثمّ ملائكته، ثمّ الأطلس ثمّ ملائكته، ثمّ فلك المنازل، ثمّ الجنّات بما فيها، ثمّ ما يختصّ بها وبهذا الفلَك من

(١) ص ١٢٢
(٢) [القصص: ٨٨]
(٣) ص ١٢٢ب

الكواكب، ثمّ الأرض، ثمّ الماء، ثمّ الهواء العنصريّ، ثمّ النار، ثمّ الدخان وفتق فيه سبع سموات: سماء القمر، وسماء الكاتب، وسماء الزهرة، وسماء الشمس، وسماء الأحمر، وسماء المشتري، وسماء المقاتل، ثمّ أملاكها المخلوقون منها، ثمّ ملائكة النار والماء والهواء والأرض، ثمّ المولّدات: المعدن، والنبات، والحيوان، ثمّ نشأة جسد الإنسان، ثمّ ما ظهر من أشخاص كلّ نوع من الحيوان، والنبات، والمعدن، ثمّ الصور المخلوقات من أعمال المكلَّفين، وهي آخر نوع. هذا ترتيبه بالظهور في[1] الإيجاد.

وأمّا ترتيبه بالمكان الوجوديّ أو المتوهّم: فالمكانُ المتوهّم: المعقولاتُ التي ذكرناها إلى الجسم الكلّ، ثمّ العرش، ثمّ الكرسيّ، ثمّ الأطلس، ثمّ المكوكب وفيه الجنّات، ثمّ سماء زحل، ثمّ سماء المشتري، ثمّ سماء المرّيخ، ثمّ سماء الشمس، ثمّ سماء الزهرة، ثمّ سماء الكاتب، ثمّ سماء القمر، ثمّ الأثير، ثمّ الهواء، ثمّ الماء، ثمّ الأرض.

وأمّا ترتيبه بالمكانة: فالإنسان الكامل، ثمّ العقل الأوّل، ثمّ الأرواح المهيّمة، ثمّ النفْس، ثمّ العرش، ثمّ الكرسيّ، ثمّ الأطلس، ثمّ الكثيب، ثمّ الوسيلة، ثمّ عدْن، ثمّ الفردوس، ثمّ دار السلام، ثمّ دار المقامة، ثمّ المأوى، ثمّ الخُلْد، ثمّ النعيم، ثمّ فلَك المنازل، ثمّ البيت المعمور، ثمّ سماء الشمس، ثمّ القمر، ثمّ المشتري، ثمّ زحل، ثمّ الزهرة، ثمّ الكاتب، ثمّ المريخ، ثمّ الهواء، ثمّ الماء، ثمّ التراب، ثُمّ النار، ثُمّ الحيوان، ثُمّ النبات، ثمّ المعدن.

وفي الناس: الرسل، ثُمّ الأنبياء، ثمّ الأولياء، ثمّ المؤمنون، ثمّ سائر الخلق.

وفي الأمم: أمّة محمد ﷺ ثمّ أمّة موسى عليه السلام ثمّ الأمم على منازل رسلها.

وأمّا ترتيبه بالتأثير: فمنه المؤثّر بالحال، ومنه ما هو المؤثّر بالهمّة، ومنه ما هو المؤثّر بالقول[2]، ومنه ما هو المؤثّر بالفعل، أعني بالآلة، ومنهم المؤثّر بمجموع الكلّ، ومنهم المؤثّر بمجموع البعض، ومنهم المؤثّر بغير قصد لما ظهر منه من الأثر: كتأثيرات الريّاح بهبوبها في الرِّمال وغيرها، وهي صور الأشكال. وما في الوجود إلّا مؤثِّر ومؤثَّر فيه مطلقا، ومؤثَّر -اسم مفعول- يكون له أثر

---

(١) ص ١٢٣
(٢) ص ١٢٣ب

بالحال؛ كصورٍ تحدث، فتؤثِّر بالحال في واهبِ الأرواح لها.

وقد ذكرنا في نضد العالَم خطبةً، وهي هذه التي أنا ذاكرها.

ذِكْرُ الخطبة في نضد العالم

الحمد لله الذي ليس لأوّليّته افتتاح كما لسائر الأوليّات. الذي له الأسماء الحسنى والصفات العُلَى الأزليّات. الكائن ولا عقل، ولا نفس، ولا بسائط، ولا مركّبات. ولا أرض، ولا سماوات. العالِم في العماء بجميع المعلومات. القادر الذي لا يعجز عن الجائزات. المريد الذي لا يقصر فتُعجزه المعجزات. المتكلِّم ولا حروف ولا أصوات. السميع الذي يسمع كلامه؛ ولا كلام مسموع بالحروف والآلات والنغمات. البصير الذي رأى ذاتَه ولا مرئيّات مطبوعة الذوات. الحيّ الذي وجبتْ له صفات الدوام الأحديّ والمقام الصمديّ(١)، فتعالى بهذه السِّمات. الذي جعل الإنسان الكامل أشرف الموجودات، وأتمّ الكلمات المحدَثات.

والصلاة على سيّدنا محمد خير البريّات، وسيّد الجسمانيّات والروحانيّات. وصاحب الوسيلة في الجنّات الفردوسيّات. والمقام المحمود في اليوم العظيم البليّات، الأليم الرَّزيّات.

أما بعد: فإنّه لمّا شاء -سبحانه- أن يوجِد الأشياءَ من غير موجود، وأن يبرزها في أعيانها بما تقتضيه من الرسوم والحدود؛ لظهور سلطان الأعراض والخواصّ، والفصول والأنواع والأجناس، الدافعين شُبَه الشكوك والرافعين حجب الالتباس؛ بوسائط العبارات الشارحة والصفات الرسميّة والذاتيّة النيّرة النبراس؛ فانجلى في صورة العلم صور الجواهر المتماثِلات، والأعراض المختلِفات، والمتماثلات(٢)، والمتقابلات. وفصل بين هذه الذوات؛ بين المتحيّزات منها وغير المتحيّزات.

كما انجلى في ذوات الأعراض والجواهر صور الهيئات والحالات بالكيفيّات. وصور المقادير والأوزان المتّصلات، والمنفصلات بالكميّات. وصور الأدوار والحركات الزمانيّات. وصور الأقطار والأكوار المكانيّات(٣). والصور الحافظات الماسكات نظامَ العالَم، الحاملات أسباب المناقب والمثالب الغرضيّات. وأسباب المدائح والمذامّ الشرعيّات. وأسباب الصلاح والفساد الوضعيّات الحكميّات. وصور الإضافات بين المالك والمملوك والآباء والأبناء والبنات. وصور التمليك بالعبيد

---

(١) ص ١٢٤

(٢) الحرف الثامن مهمل في ق

(٣) ص ١٢٤ب

والإماء الخارجات. والحســـن والجمال والعلم وأمثال ذلك الداخلات. وصـــور التوجّهات الفعليّة القائمة بالفاعلات، وصور المنفعِلات التي هي بالفعل والفاعلات مرتبطات.

وقال عندما جلّاها بـــــ﴿وَٱلشَّــمۡسِ وَضُحَىٰهَا. وَٱلۡقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا. وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا. وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَــىٰهَا. وَٱلسَّــمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا. وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا طَحَىٰهَا﴾(١): هذه حقائق الآباء العلويّات، والأمّهات السفليّات. ولها البقاء بالإبقاء مع استمرار التكوينات والتلوينات بالتغيير والاستحالات. ليثبت عندها عِلْم(٢) ما هي الحضرة الإلهيّة عليه من العزّة والثبات. فهذا هو الذي أبرز -سـبحانه- من المعلومات. ولا يجوز غير ذلك؛ فإنّه لم يبق سِوَى الواجبات والمحالات.

فأوّل موجود أداره -ســبحانه- فلَك الإشــارات. إدارة إحاطةٍ معنويّة(٣)؛ وهو أوّل الأفلاك الممكنات، المحدَثات المعقولات. وأوّل صـــورة ظهر في هذا الفلَك العمائيّ صـــورُ الروحانيّات المهيّمات. الذي منها القلم الإلهيّ الكاتب العلّام في الرســـالات. وهو العقل الأوّل الفيّاض في الحكميّات والإنباءات. وهو الحقيقة المحمّديّة، والحقّ المخلوق به، والعدل عند أهل اللطائف والإشـــارات. وهو الروح القدسيّ الكلّ عند أهل الكشـــوف والتلويحات. فجعله عالما، حافظا، باقيا، تامّا، كاملا، فيّاضـــا، كاتبا مِن دَواة العلم، تحرّكه يمين القدرة عن ســـلطان الإرادة العلوم الجاريات إلى نهايات، وهو مستوى الأسماء الإلهيّات.

ثمّ أدار معدن فلَك النفوس دون هذا الفلَك؛ وهو اللوح المحفوظ في النبوّات. وهو النفس المنفعلة عند أصحاب الإدراكات والإشـارات والمكاشـفات. فجعلها باقية تامّة غير كاملة، وفائضـة غير مفِيضة فيضَ العقل؛ فهي في محلّ القصور والعجز عن بلوغ الغايات.

ثمّ أوجد الهباء -في الكشـــف- والهيوليّ -في النظر- والطبيعة في الأذهان، لا في الأعيان. فأوّل صــورة أظهر في ذلك الهباء؛ صــور الأبعاد الثلاثة فكان المكان. فوجّه عليه -ســبحانه- سلطان الأربعة الأركان. فظهرت البروج الناريّات، والترابيّات، والهوائيّات، والمائيّات(٤)؛ فتميّزت الأكوان. وسمّى هذا الجسـم الشـفّاف اللطيف المسـتدير، المحيط بأجسـام العالم: العرش العظيم الكريم، واستوى عليه باسمه الرحمن. استواءً منزَّهًا عن الحدِّ، والمقدار معلوم عنده، غير مكيَّف

(١) [الشمس: ١ - ٦]
(٢) ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب
(٣) ص ١٢٥
(٤) ص ١٢٥ب

ولا معلوم للعقول والأذهان. ثمّ أدار -ســـبحانه- في جوف هذا الفلَك الأوّل فلكا ثانيا سمّاه الكرسيّ؛ فتدلّت إليه القَدمان. فانفرق فيه كلُّ أمر حكيم بتقدير عزيز عليم، وعنده أوجدَ الخيرات الحسان، والمقصورات في الخيام الحسان[1]؛ خيام الجنان. ثمّ رتّب فيه منازل الأمور، وأحكمها في روحانيّات سخّرها وحكمها بالتأثيرات السـَّبْعيّة من ألف إلى ســاعة عن اختلاف الملَوان[2]. وجعل هذه المنازل بين وسط ممزوج، وطرفي سعد مستقرّ ونحس مستمرّ؛ بنزول المقدَّر المفرَّد الإنسان.

ثمّ أدار -سبحانه- في جوف هذا الفلَك الثاني فلَكا ثالثا، وخلق فيه كوكبا سابحا من الخنّس الكنّس، مسخَّرا فقيرا، أودع لديه كلّ أسود حالك، وقرن به ضيق المسالك، والوعْر والحَزْن[3]، والكرب والحُزْن، وحسرات الفَوْت وسكرات الموت، وأسرار الظلمات والمفازات المهلِكات، وأشجار السَّمُرات[4]، والأفاعي والحيّات، والحيوانات المضرَّات، والحرّات الموحِشات، والطرق[5] الدارسات، والعناءُ والمشقّات. وخلق عند مساعدته النفس الكلّيّة الجبالَ[6] لتسكين الأرضين المدحيّات. وأسكن في هذا الفلَك روحانيّة خليله إبراهيم عليه السلام عبده ورسوله.

ثمّ أدار في جوف هذا الفلَك فلَكا رابعا خلق فيه كوكبا سابحا من الخنّس الكنّس، أودع لديه النخل الباسِقات. والعدل في القضايا والحكومات. وأسباب الخير والسعادات. والبيض الحسان المنعَّمات، والاعتدالات والتمامات، وأسرار العبادات والقربات، والصدقات البرهانيّات، والصلوات النوريّات، وإجابة الدعوات، والناظرين إلى الواقفين بعرفات، وقبول النسك بموضع رمي الجمرات. وخلق عند مساعدته النفس الكلّيّة تحليل المياه الجامدات. وأسكنَ في هذا الفلَك روحانيّة نبيّه موسى عليه السلام عبده ونجيّه.

ثمّ أدار في جوف هذا الفلك فلكا خامسا، خلق فيه كوكبا سابحا من الخنّس الكنّس، أودع لديه حماية المذاهب بالقواضِب المرهَفات، والموازن السمهريّات، وتجمير قدور راسيات، وملء[7]

---

(١) "الخيام الحسان" لم ترد في س، هـ، وهناك إشارة بسيطة في ق فوق أل التعريف للخيام، وقريبا من ذلك فوق الحسان لتدل ربما على الشطب وتصبح فقط: خيام

(٢) الملوان: الليل والنهار

(٣) الحَزْن: السهل

(٤) السمُرات: شجر الطلح

(٥) ص ١٢٦

(٦) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

(٧) رسمها في ق: وملى

جفونٍ كالجواب المستديرات. والتعصّبات والحميّات. وإيقاع الفتن والحروب بين أهل الهدايات والضَّلالات. وتَقابُل[1] الشُّبَهِ المُضِلّات والأدلّة الواضحات بين أهل العقول السليمة والتخيّلات. وخلق عند مساعدته النفس الكلّ لتلطيف الأهوية السَّخِيفات. وأسكن في هذا الفلك روح رسوليه هارون ويحيى -عليهما السلام- مُوضِحَي سبيليه.

ثمّ أدار في جوف هذا الفلَك فلكا سادسا، خلق فيه كوكبا عظيما مشرقا سابحا، أودع لديه أسرار الروحانيّات، والأنوار المشرقات، والضِّياءات اللامعات، والبروق الخاطفات، والشعاعات النيّرات، والأجساد المستنيرات، والمراتب الكاملات، والاستواءات المعتدلات، والمعارف اللؤلؤيّات، واليواقيت الغاليات، والجمع بين الأنوار والأسرار الساريات، ومعالم التأسيسات وأنفاس النور الجاريات، وخلع الأرواح المدبِّرات، وإيضاح الأمور المبهَمات، وحَلِّ المسائل المشكلات، وحسن إيقاع السماع في النغمات، وتوالي الواردات، وترادف التنزّلات الغيبيّات، وارتقاء المغاني[2] الروحانيّات إلى أَوْجِ الانتهاءات، ودفع العِلل بالعُلالات النافعات، والكلمات المستحسنات، والأعراف العطريّات، وأمثال ذلك مما[3] يطول ذِكْره، قد ذكرنا منه طرفا في الباب السادس والأربعين من كتاب "التنزّلات الموصليّات". وخلق عند مساعدته النفس الكلّ تحريكَ الفلَكَ الأثير لتسخين العالم بهذه الحركات. وأسكن في هذا الفلك إدريس النبيّ المخصوص بالمكان العَلِيّ.

ثمّ أدار في جوف هذا الفلك فلكا سابعا، خلق فيه كوكبا سابحا من الخنّس الكنّس، أودع لديه التصوير التامّ وحُسن النظام، والسماع الشهيّ والمنظر الرائق البهيّ، والهيبة والجمال والأُنس والجلال. وخلق عند مساعدته النفس الكلّ تقطير ما رطب من ركن البخارات. وأسكن في هذا الفلك روحانيّة النبيّ الجميل التامّ، يوسف عليه السلام.

ثمّ أدار في جوف هذا الفلك فلَكا ثامنا، خلق فيه كوكبا سابحا من الخنّس الكنّس، أودع لديه الأوهام والإلهام والوحي والإلمام، ومهالك الآراء الفاسدة والقياسات والأحلام الرديئة والمبشّرات، والاختراعات الصناعيّات والاستنباطات العمليّات، وما في الأفكار من الغلطات والإصابات، والقوى الفعّالات الوهميّات، والزجر والكهانات والفراسات، والسحر والعزائم

(١) ص ١٢٦ب
(٢) س: المعاني
(٣) ص ١٢٧

والطلسميّات. وخلق عند مساعدته النفس الكلّ مزج البخارات الرطبة[1] بالبخارات اليابسات. وأسكن في هذا الفلك روحانيّة روحه وكلمته عيسى عليه السلام عبده ورسوله وابن أَمَتِه.

ثمّ أدار في جوف هذا الفلك فلكا آخر تاسعا، خلق فيه كوكبا سابحا، أودع الله لديه الزيادة والنقصان، والربو والاستحالات بالاضمحلالات. وخلق عند مساعدته النفس الكلّ إمداد المولّدات بركن العصارات. وأسكن في هذا الفلَك روحانيّة نبيّه آدم عليه السلام عبده ورسوله وصفيّه.

وأسكن هذه الأفلاك المستديرات، أصناف الملائكة الصافّات التاليات: فمنها القائمات والقاعدات، ومنها الراكعات والساجدات. كما قال -تعالى- إخبارا عنهم: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعۡلُومٌ﴾[2] فهم عمّار السماوات. وجعل منهم الأرواح المطهَّرات، المعتكفين بأشرف الحضرات. وجعل منهم الملائكة المسخّرات، الوكلاء على ما يخلقه الله من التكوينات.

فوكّل بالإزجاء: الزاجرات، وبالإنباء: المرسلات، وبالإلهام واللمّات: المُلقِيات، وبالتفصيل والتصوير والترتيب: المقسِّمات، وبالترغيب والترحيب: الناشرات، وبالترهيب: الناشطات، وبالتشتيت: النازعات، وبالسَّوْق: السابحات. وبالاعتناء: السابقات، وبالإحكام: المدبِّرات[3].

ثمّ أدار في جوف هذا الفلك كرة الأثير، أودع فيها رجوم المسترقّات الطارقات. ثمّ جعل دونه كرة الهواء، أجرى فيه: الذاريات، العاصفات، السابقات، الحاملات، المعصِرات. وموَّج فيه البحور الزاخرات، الكائنات من البخارات المستحيلات. يسمّى دائرة الزمهرير، تُتَعَلَّم منه صناعة التقطيرات. وأمسك في هذه الكرة أرواحَ الأجسام الطائرات. وأظهر في هاتين الكرتين الرعود القاصفات، والبروق الخاطفات، والصواعق المهلِكات، والأحجار القاتلات، والجبال الشامخات، والأرواح الناريّات الصاعدات النازلات، والمياه الجامدات.

ثمّ أدار في جوف هذه الكرة، كرةً أودع فيها -سبحانه- ما أخبرنا به في الآيات البيّنات من أسرار إحياء الموات. وأجرى فيها الأعلام الجاريات. وأسكنها الحيوانات الصامتات.

ثمّ أدار في جوفها كرة أخرى، أودع فيها ضروب التكوينات من المعادن والنباتات والحيوانات. فأمّا المعادن فجعلها عز وجل ثلاث طبقات؛ منها المائيّات، والترابيّات، والحجريّات. وكذلك النبات منها النابتات، والمغروسات، والمزروعات. وكذلك الحيوانات منها المولّدات

---

(١) ص ١٢٧ب
(٢) [الصافات: ١٦٤]
(٣) ص ١٢٨

المرضعات، والحاضِنات، والمعفّنات[1].

ثمّ كوّن الإنسـان مضـاهيًا جميعَ ما ذكرناه من المحدَثات، ثمّ وهبه معالم الأسـماء والصـفات. فمهّدت له هذه المخلوقات المعجزات، ولهذا كان آخر الموجودات. فمن روحانيّته؛ صحّ له سرّ الأوّليّة في البدايات، ومن جسـميّته؛ صحّ له الآخريّة في الغايات. فبه بُدِئ الأمرُ وخُتِم؛ إظهارا للعنايات. وأقامه خليفة في الأرض؛ لأنّ فيها ما في السـماوات، وأيّده بالآيات والعلامات والدلالات والمعجزات، واختصّه بأصنافِ الكرامات، ونصب به القضايا المشروعات ليميز الله به الخبيثات من الطيّبات؛ فيلحق الخبيث بالشقاوات في الدركات، ويلحق الطيّب بالسعادات في الدرجات، كما سـبق في القبضـتين اللتين هما صـفتان للذات. فسـبحان مبدئ هذه الآيات، وناصب هذه الدلالات، على أنّه واحدٌ قهّارُ الأرض والسماوات.

فهذا ترتيب نضد العالم على طريق خاص لبعض النظّار أنفردُ به. وسنذكر بعد القصيدة التي أذكرها آنفًا بعد هذا، ما وافقونا فيه. وأمّا نظمنا فيه أيضـا على طريقة أخرى في الوضـع الأوّل فاعلم، وهذه[2] هي القصيدة:

الحمـدُ للهِ الذِي بِـوُجُـودِهِ ... ظَهَرَ الوُجُودُ وعـالَمُ الهَيَمَـانِ
والعُنْصُـرُ الأَعْلَى الذِي بِوُجُودِهِ ... ظَـهَـرَتْ ذَواتُ عَـوالِـمِ الإمْـكانِ
مِنْ غَيْرِ تَرْتِيْـبٍ فَلَا مُتَقَـدِّم ... فِـيْـهِ وَلا مُـتَـأَخِّـر بِالآنِ
حَتَّى إذا شـاءَ المُهَيْمِنُ أَنْ يَرَى ... مـا كانَ مَـعْـلُـوْمًـا مِـنَ الأَكْـوانِ
فَتَحَ الـقَـدِيْرُ عَـوَالِـمَ الدِّيْـوانِ ... بِـوُجُـودِ رُوْحٍ ثُمَّ رُوْحٍ ثَانِ
ثُمَّ الهيُولِي[3] ثُمَّ جِسْـمٌ قـابِـلٌ ... لِـعَـوالِـمِ الأَفْـلاكِ والأَرْكَانِ
فـأَدَارَهُ فـلـكًا عَـظِيْمًـا واسْمُـهُ ... العَرْشُ الكَرِيْمُ ومُسْـتَوَى الرَّحْمَنِ
يَتْلُوهُ كُرْسِيُّ انْقِسـامِ كَلامِـهِ ... فَتَلُوحُ مِنْ أَقْسـامِـهِ القَـدَمـانِ
مِنْ[4] بَعْـدِهِ فَلَكُ البُرُوجِ وبَعْدَهُ ... فَلَكُ الكَواكِـبِ مَصْـدَرُ الأَزْمـانِ

(١) ص ١٢٨ب
(٢) ص ١٢٩
(٣) كتب فوقها بقلم الأصل: الهباء
(٤) ص ١٢٩ب

ثُمَّ النُّزُولُ مَعَ الخَلاءِ لِمَرْكِزٍ لِيُقِيْمَ فِيْهِ قَواعِدَ البُنْيَانِ
فأَدارَ أَرْضًا ثُمَّ ماءً فَوْقُهُ كُرَةُ الهَوَاءِ وَعُنْصُرُ النِّيْرانِ
مِنْ فَوْقِهِ فَلَكُ الهِلالِ وَفَوْقُهُ فَلَكٌ يُضافُ لِكاتِبِ الدِّيْوانِ
مِنْ فَوْقِهِ فَلَكٌ لِزُهْرَةَ، فَوْقُهُ فَلَكُ الغَزَالَةِ[١] مَصْدَرُ المَلَوَانِ[٢]
مِنْ فَوْقِهِ المِرِّيْخُ ثُمَّ المُشْتَرِي ثُمَّ الذِي يُعْزَى إِلَى كَيْوَانِ
ولِكُلِّ جِسْمٍ ما يُشاكِلُ طَبْعَهُ خَلْقٌ يُسَمَّى العَالَمَ النّوراني
فَهُمُ المَلائِكَةُ الكِرامُ شِعارُهُمْ حِفْظُ الوُجُودِ مِنِ اسْمِهِ المِحْسَانِ
فَتَحَرَّكَتْ نَحْوَ الكَمَالِ فَوَلَّدَتْ عِنْدَ التَّحَرُّكِ عَالَمَ الشَّيْطانِ
ثُمَّ[٣] المَعَادِنَ والنَّباتَ وَبَعْدُهُ جاءَتْ لَنَا بِعَوالِمِ الحَيَوانِ
والغايَةُ القُصْوَى ظُهُورُ جُسُومِنَا فِي عَالَمِ التَّرْكِيْبِ والأَبْدَانِ
لَمّا اسْتَوَتْ وَتَعَدّلَتْ أَرْكانُهُ نَفَخَ الإِلَهُ لَطِيْفَةَ الإِنْسانِ
وَكَسَاهُ صُورَتَهُ فَعَادَ خَلِيْفَةً يَعْنُو لَهُ الأَمْلاكُ والثَّقَلانِ
وبِدَوْرَةِ الفَلَكِ المُحِيْطِ وحُكْمِهِ أَبْدَى لَنَا فِي عَالَمِ الحَدَثانِ
فِي جَوْفِ هَذَا الأَرْضِ مَاءً أَسْوَدًا تَنِّنًا لأَهْلِ الشِّرْكِ والطُّغْيانِ
يَجْرِي عَلَى مَتْنِ الرِّياحِ وَعِنْدَها ظُلُمَاتُ سُخْطِ القاهِرِ الدَّيَّانِ
دارَتْ بِصَخْرَةِ مَرْكِزٍ سُلْطانُهُ الرُّوحُ الإِلَهِيُّ العَظِيْمُ الشَّانِ

فهذا ترتيبُ الوضع الذي أنشأ اللهُ عليه العالَمَ ابتداء.

اعلم[٤] أنّ التفاضل في المعلومات على وجوهٍ أَعَمُّها التأثير؛ فكلُّ مؤثّر أفضل من أكثر المؤثَّر فيه، من حيث ذلك التأثير خاصّة، وقد يكون المفضول أفضلَ منه من وجهٍ آخر. وكذلك فضل العلّة على معلولها، والشرط على مشروطه، والحقيقة على المحقَّق، والدليل على المدلول؛ من حيث

---

(١) الغزالة: الشمس
(٢) الملوان: الليل والنهار
(٣) ص ١٣٠
(٤) ص ١٣٠ب

ما هو مدلول له، لا من حيث عينه. وقد يكون الفضل بعموم التعلُّق، على ما هو أخصّ تعلُّقا منه؛ كالعالِم والقادر.

ولَمّا كان الوجود كلّه فاضلا مفضولا؛ أدّى ذلك إلى المساواة، وأن يقال: لا فاضل ولا مفضول، بل وجودٌ شريفٌ كامل تامّ، لا نقص فيه، ولا سيما وليس في المخلوقات -على اختلاف ضروبها- أمرٌ إلّا وهو مستنِد إلى حقيقة ونِسبة إلهيّة. ولا تفاضل في الله؛ لأنّ الأمرَ لا يفضل نفسه؛ فلا مفاضلة بين العالَم من هذا الوجه. وهو الذي يرجع إليه الأمر مِن قبل ومن بعد، وعليه عوَّل أهل الجمع والوجود، وبهذا سُمّوا أهل الجمع؛ لأنّهم أهل عين واحدة كما قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ﴾(١). ومَن كشف الأمرَ على ما هو عليه، عَلِم ما ذكرناه في ترتيب العالم في هذا الباب؛ فإنّه متنوِّع المساق. في الخطبة ترتيب ليس في المنظوم، وكذلك في سائر الباب.

وصل(٢): في ذِكر ما في هذا المنزل من العلوم:

فمن ذلك عِلْمُ الاتّصال الكونيّ، والانفصال الإلهيّ والكونيّ.

وفيه عِلْمُ تنزيه الحقّ مع ثبوت النزول والمعيّة عمّا للنزول والمعيّة من الحركة والانتقال.

وفيه عِلْمُ الفُرقان بين الكتب المنزلة من عند الله، وإن كانت كلّها كلام الله، ولماذا تكثّرتْ وتعدّدتْ آياتُها وسورها: هل لكونها كلاما؟ أو لكونها متكلَّما بها؟

وفيه عِلْمُ افتراق الناس إلى مؤمن بكذا، وغير مؤمن به.

وفيه عِلْمُ الملأ الأعلى.

وفيه عِلْمُ الآجال.

وفيه عِلْمُ حكمة التفضيل(٣) في العالَم.

وفيه عِلْمُ إنشاء الفروع من أصل واحد.

وفيه عِلْمُ قول القائل(٤):

وَما عَلَى اللهِ بِمُسْتَنْكَرٍ   أَنْ يَجْعَلَ العالَمَ فِي واحِدِ

وهذا هو عِلْمُ الإنسان الكامل الجامع حقائق العالَم، وصورة الحقّ ﷻ.

---

(١) [القمر: ٥٠]

(٢) ص ١٣١

(٣) الحروف المعجمة مهملة

(٤) القائل هو أبو نواس (١٤٦-١٩٨هـ) ونص البيت هو: وليس على الله بمستنكر   أن يجمع العالم في واحد

وفيه عِلْمُ الفرق بين المبدأ والمعاد، وما معنى المعاد: هل هو أمر وجوديٌّ؟ أو نِسـبة مَرْتَبَةٍ؛ كَوَالٍ يُعزَل ثمّ يُرَدُّ إلى ولايةٍ؟

وفيه[1] عِلْمُ السـبب الذي لأجله أنكر مَن أنكر المعاد، وما المعاد الذي أنكر؟ وما صـفة المنكِر؟

وفيه عِلْمُ نِسبة الأشياء إلى الله نِسبة واحدة؛ فكيف سبقت الرحمةُ الغضبَ حتى عمّت الرحمةُ كلّ شيء، فلم يبق للغضبِ محلٌّ يظهر فيه؟

وفيه عِلْمُ هداة الحقّ.

وفيه عِلْمُ إنشـاء العالَم من العالَم، ولماذا (=وإلى ماذا) يرجع ما فيه من الزيادة والنقص؟ فلا بدّ من العلم بكمالٍ أو تمامٍ؛ به يتميّز ما زاد عليه وما نقص عنه، وهل كلّ زيادة على التمام نقصٌ، أم لا؟

وفيه عِلْمُ هل يوجد أمران متجاوران ليس بينهما وسـط مثل الغيب والشـهادة، وكالنفي والإثبات، ومثل قولنا: أنت ما أنت، ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾[2]؟

وفيه عِلْمُ الأمر الذي يحفظ الله به المكلَّف من حيث عينه، ومن حيث أفعاله.

وفيه عِلْمُ كمال العالم الكمالَ الذي لا يحتمل الزيادة فيه، فلا يظهر فيه مما لم يظهر، إلّا ما خرج عنه، فيعود عليه؛ فيظهر فيه أمرٌ لم يكن فيه، وهو منه. فما ظهر في العالَم بعد تمامه إلّا العالَم، فأمرُ الله واحدة فيه، وهو المعبَّر عنه بالاستحالات، والاستحالات[3] متنوّعة بحسب الحقائق: فالماء يستحيل بخارا، والمَلَك يستحيل إنسانا بالصورة، وكذلك التجلّي. فَمَن عرف ذلك عرف الأمر على ما هو عليه، والولد على شـبه أبيه؛ فإنّ الولد إذا خرج على شـبه أبيه؛ برّأَ الأُمَّ مما يتطرّق إليها من الاحتمال إذا لم يكن الشَّبَه. ومن هنا تعلم أنّه لا خالق إلّا الله. وقد نبّه الشارع بحديث الصورة الكاملة الإماميّة.

وفيه عِلْمُ نفي الأسباب بإثباتها.

وفيه عِلْمُ الأمر الذي دعا المشرك إلى إثبات الشريك.

وفيه عِلْمُ غيرة الحقّ على الرتبة الإلهيّة.

---

(١) ص ١٣١ب
(٢) [الأنفال: ١٧]
(٣) ص ١٣٢

وفيه عِلْمُ ما يقول المعلِّم من العالَم إذا سأله العالَم -بفتح اللام-.

وفيه عِلْمُ ما هو من القول حجّة، وما ليس بحجّة؛ فهل الحجّة على الخصم عين القول خاصّة؟ أو ما يدلُّ عليه القول؟ أو في موطنٍ يكون القول، وفي موطن يكون ما يدلّ عليه القول؟ فإذا كان القول يُعجز السامع؛ فهو عين الحجّة.

وفيه عِلْمُ الفضل بالعلم بين المخلوقين، وأنّه لا رتبة أشرف من رتبة العلم.

وفيه عِلْمُ أنّ الملائكة كلَّهم علماءُ بالله ليس فيهم من يَجهل، بخلاف[1] الناس، ولذلك قال تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ ثمّ قال في حقّ الناس: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ﴾[2] وما أطلق مثل ما أطلق الملائكة، وهو علم التوحيد هنا، لا علم الوجود. فإنّ العالَم كلَّه عالِمٌ بالوجود، لا بالتوحيد؛ لا في الذات، ولا في الرتبة؛ وإن كان المشرِك قد جَعل له الرتبة العليا مع الاشتراك في معنى الرتبة.

وفيه عِلْمُ ما لا يمكن لمخلوقٍ جحدُه؛ وهو افتقار الممكن إلى المرجّح.

وفيه عِلْمُ ما يجوز نقضه من المواثيق والعهود، وما لا يجوز.

وفيه عِلْمُ ما يسبِق إلى الوهم من تكذيب شخصٍ من الناس يدّعي أنّه موجود من غير أب ولا أُمّ، عند مَن يؤمن بوجود آدم عليه السلام، وينكره في حقّ شخص مّا قد أشبهه في الصورة، ولا يتوقّف في تكذيبه، ولا في ردّ ما قاله وجاء به، وهو ممكن في نفس الأمر، ويُقِرُّ به مَن يقول بحدوث العالَم وبِقِدَمِه[3].

وفيه عِلْمُ ما تفيده الملائكة من العلم إذا دخلوا على أهل السعادة في منازلهم.

وفيه عِلْمُ فصل الدنيا من الآخِرة دارا[4] وحياة، وهي دار واحدة وحياة واحدة.

وفيه عِلْمُ القلوب، ولماذا (=وإلى ماذا) ترجع نِسبة السكون إليها: هل إلى علمها باستحالة ثبوتها على أمر واحد زمانين لمّا عِلمت أنّ خالقها -إذا تذكَّرتْ وفكَّرتْ أنّه- كلّ يوم في شأن، فتقطع عند ذلك أنّها لا تبقى على حال واحد لأنّها محلّ التصريف والتقليب.

وفيه عِلْمُ العلم الجامع المفصِّل للمضارّ والمنافع، وهل الإنسان الجاهل يقاوم بقوّته قوّة كلام

---

(١) ص ١٣٢ب
(٢) [آل عمران: ١٨]
(٣) ق: ويقدمه
(٤) ص ١٣٣

الله حتى لا يؤثّر فيه؟ أو قوّته على نفسه أن يستر ما أثّر فيه كلام الله؛ فلم يقاوم إلّا نفسَه، لا كلام الله؟

وفيه عِلْمُ انتظار الحقّ بإظهار الأمور ما حكم به عِلمه فيها من الترتيب في الإيجاد مع الجواز، وكيف يجتمع المحال والإمكان في أمر واحد؛ فيحكم عليه بأنّه محال بالدليل العقليّ، ممكن بالدليل العقليّ؟ وأدلّة العقول لا تتعارض إلّا في هذا الموطن.

وفيه عِلْمُ تلقين الحجّة لإظهار الحقّ، وهل للحاكم إذا علم صدق أحد الخصمين في دعواه، ويعلم أنّه يبطل حقّه لجهله بتحرير الدعوى؛ هل له أن يُعلِمه كيف يدّعي حتى يثبت له الحقّ كما[1] هو في نفس الأمر؟ أو ليس له ذلك؛ لا في حضور الخصم ولا في غيبته؟ وهذا مع علم الحاكم بصاحب الحقّ.

وفيه عِلْمُ حجج الرسل -عليهم السلام- ليست عن نظرٍ فكريّ؛ وإنما هي عن تعليم إلهيّ.

وفيه عِلْمُ ما حظّ الرسول من الرسالة؟

وفيه عِلْمُ لا يعارض الحقّ الإلهي إلّا الحقّ الإلهيّ، فهو مقابلة المِثلين لا مقابلة غير المِثلين. وإن ظهرت المعارضة من جانب المخلوق؛ فما ظهر الحقّ إلّا على لسان المخلوق. فإنّ الله ما كلّم عباده على رفع الحجاب، لأنّه يقول: ﴿لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ﴾[2] وقد وقع في الدنيا المعقِّب، فلا بدّ أن يكون المعقِّبُ اللهُ، لا غيره. فهو مثل النسخ في الشرائع: هو الذي شرع، وهو الذي رفع ما شرع؛ بشرعٍ آخر أنزله؛ فالناسخ والمنسوخ من الله. كذلك أمر العالم فيما جاء من الحقّ بالدلالة، وفيما رَدَّ به ذلك الحقّ من غير دلالة؛ فيعلم العالِم بالله أنّه من الحقّ؛ فالحقُّ يتلو بعضه بعضا. فإنّ زمان دعوى الواحد، ما هو زمان دعوى الآخر الرادّ له. والمعارَضة، على الحقيقة، إن لم يشتركا في الزمان؛ فما هي معارضة، فافهم.

وفيه[3] عِلْمُ إنزال الحقِّ العالِم بالشيء منزلة نفسه منه في ذلك العلم، ولهذا نقول: لا منزلة أشرف من العلم؛ لأنّه ينزلك منزلة الحقِّ.

لَقَدْ حُزْتُ كُلَّ الطِّيْبِ فِيْمَا لَثِمْتُهُ وَقَـدْ عَلِمَ الأَقْوامُ مَنْ قَـدْ لَثِمْتُـهُ

---

(١) ص ١٣٣ب

(٢) [الرعد: ٤١]

(٣) ص ١٣٤

وإنّ الّذِي فِي الكَوْنِ مِنْ كُلِّ طَيّبٍ   مِنَ العَقْلِ والإحْساسِ فِيْمَا طَعِمْتُهُ

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

---

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب الثاني والسبعون وثلاثمائة
في معرفة منزل سِرٍّ وسِرَّين، وثنائك عليك بما ليس لك، وإجابة الحقّ إيّاك في ذلك لمعنى شرّفك به -من حضرة محمديّة

مَنْ حازَ شَطْرَ الكَوْنِ فِي خَلْقِهِ   وشَـطْرَهُ الآخَرَ فِي خُلْقِهِ
فَـذاكَ عَيْنُ الوَقْـتِ فِي وَقْتِـهِ   وبَـدْرُهُ الطَّـالِعُ فِي أُفْقِـهِ
فَبَـدْرُهُ[1] يَطْلَعُ مِنْ غَرْبِـهِ   وَضَـوْءُهُ يَغْرُبُ فِي شَرْقِهِ
فَـكُلُّ مَـخْـلُـوقٍ بِـهِ هـائِمٌ   وكُلُّنَـا نَهْلِكُ فِي حقِّـهِ

ورد في الخبر الصحيح في صحيح مسلم عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «إنّ الله جميل يحبّ الجمال» وهو -تعالى- صانِع العالَم وأوجده على صورته. فالعالَم كلّه في غاية الجمال ما فيه شيء من القبح، بل قد جمع الله له الحسن كلّه والجمال. فليس في الإمكان أجمل ولا أبدع ولا أحسن من العالَم. ولو أوجد ما أوجد إلى ما لا يتناهى، فهو مِثل لما أوجد؛ لأنّ الحسن الإلهيّ والجمال قد حازه وظهر به. فإنّه كما قال تعالى: ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾ فهو جماله. إذ لو نقص منه شيء لنزل عن درجة كمال خلقه؛ فكان قبيحا ﴿ثُمَّ هَدَىٰ﴾[2] أي بيّن ذلك لنا.

ولَمّا رأَيْنا الحَقَّ فِي صُورَةِ البَشَرْ   عَلِمْنَا بِـأَنَّ العَقْـلَ فِيْـهِ عَلَى خَطَرْ
فَـمَـنْ قَـيَّـدَ الحَـقَّ المُـبِـيْنَ بِـعَـقْـلِهِ   ولَمْ يُطْلِقِ التَّقْيِيـدَ مـا عِنْـدَهُ خَبَرْ
إذا[3] ما تَجَلَّى لِي عَلَى مِثْلِ صُـوْرَتِي   تَجَلَّيْتُ فِي التَّنْزِيْهِ عَنْ سـائِرِ الصُّـوَرْ
فإِنْ قالَ: ماذا؟ قُلْتُ: أَنْتَ ذَكَرْتَ لِي   بِأَنَّكَ تَعْفُو عَنْ ظَلُومٍ إذا انْتَصَرْ
وَما أَنْتَ مِثْلِي قُلْ فَلِمْ حُزْتَ صُـوْرَتِي   ورُؤْيَتِي إيّاكُمْ كَمَا نُبْصِرُ القَمَرْ

---

(١) ص ١٣٤ب
(٢) [طه: ٥٠]
(٣) ص ١٣٥

فَـإِنْ كُنْـتَ مِثْلِي فَـالتَّمَـاثُـلُ حـاكِمٌ عَلَى كُلِّ مِثْلٍ كالذِي يَقْتَضِي النَّظَرْ
فَكُلُّ شَــبِيْـهٍ لِلشَّــبِيْـهِ مُشــاكِلٌ عَلَى كُلِّ حالٍ فِي القَدِيْمِ وفِي البَشَرْ
لَقَـدْ شَرَعَ اللهُ السُّــجُودَ لِسَــهْوِنا بِإِرْغامِ شَيْطانٍ وجَبْرٍ لِمَا انْكَسَرْ
فَمَـا لَكَ لَمْ تَسْــجُـدْ وأَنْتَ إِمـامُنـا فَـأَنْـتَ جَـدِيْرٌ بِالسُّــجُودِ كَمَا ذكَرْ
أَتَيْنـاكَ نَسْــعَى فـانْثَنَيْـتَ مُهَرْوِلًا وَأَيْنَ خُطَى الأَقْدامِ مِنْ خَطْوَةِ البَصَرْ

ومنها أيضا:

فَمِمَّنْ[١] فُصِلْنَا أَوْ بِمَنْ قَدْ وَصَلْتَنا وَمَـا هُـوَ إِلَّا الله بِالـعَـيْنِ والأَثَـرْ
فَشُـــكْرًا لِمَا أَخْفَى وشُـــكْرًا لِمَا بَدَا وحَازَ مَزِيْدَ الخَيْرِ عَبْدٌ إِذا شَـــكَرْ
وَما هُوَ إِلّا الحَقُّ يَشْـــكُرُ نَفْسَـــهُ ولَكِنْ حِجَابَ القُرْبِ أَرْسلَ فاسْتَتَرْ

فالعالَمُ كلّه جماله ذاتيٌّ، وحسنه عينُ نفسه؛ إذ صَنَعَه صانعه عليه. ولهذا هام فيه العارفون، وتحقَّق بمحبَّته المتحقِّقون، ولهذا قلنا فيه في بعض عباراتنا عنه: "إنّه مرآة الحقّ" فما رأى العارفون فيه إلّا صورة الحقّ. وهو -سبحانه- الجميل، والجمال محبوب لذاته، والهيبة له في قلوب الناظرين إليه ذاتيّة؛ فأورثَ المحبّة والهيبة. فإنّ اللهَ ما كثّر لنا الآيات في العالَم وفي أنفسنا -إذ نحن من العالَم- إلّا لنصرف نظرنا إليه: ذِكْرا، وفكرا، وعقلا، وإيمانا، وعلما، وسمعا، وبصرا، ونُهًى، ولُبًّا. وما خلقنا إلّا لنعبده ونعرفه، وما أحالنا في ذلك على شيء إلّا على النظر في العالم؛ لِجَعْلِهِ عين الآيات والدلالات على العلم به: مشاهدة وعقلا.

فإنْ نظرنا فإليه، وإن سَمِعْنا فمنه[٢]، وإن عقلنا فعنه، وإن فكّرنا ففيه، وإن علِمنا فإيّاه، وإن آمنّا فبِهِ. فهو المتجلّي في كلّ وجهٍ، والمطلوب من كلّ آيةٍ، والمنظور إليه بكلّ عين، والمعبود في كلّ معبود، والمقصود في الغيب والشهود، لا يفقِده أحد من خلقه بفطرته وجِبلّته. فجميع العالم له مصلٍّ، وإليه ساجد، وبحمده مسبّح. فالألسنة به ناطقة، والقلوب به هائمة عاشقة، والألباب فيه حائرة. يروم العارفون أن يفصِلوه من العالَم فلا يقدرون، ويرومون أن يجعلوه عين العالَم فلا

(١) ص ١٣٥ب
(٢) ص ١٣٦

يتحقَّق لهم ذلك؛ فهم يعجزون. فتكِلُّ أفهـامُهم، وتتحيّر عقولُهم، وتتنـاقض عنـه في التعبير ألسـنتُهم؛ فيقولون في وقتٍ: هو، وفي وقت: ما هو، وفي وقت: هو ما هو. فلا تسـتقرّ لهم فيه قَدم، ولا يتّضح لهم إليه طريقٌ أَمَم؛ لأنّهم يشهدونه عينَ الآية والطريق؛ فتحول، هذه المشاهدة، بينهم وبين طلب غاية الطريق؛ إذ لا تُسلك الطريق إلّا إلى غايتها، والمقصود معهم؛ وهو الرفيق؛ فلا سالك ولا سلوك؛ فتذهب الإشارات وليست سِوَاهُ، وتطيح العبارات وما هي إلّا إيّاه؛ فلا ينكر على العارف ما يهيم فيه من العالم، وما يُتَوّهُه من المعالِم.

ولولا أنّ هذا الأمر كما ذكرناه؛ ما أحبَّ نبيّ[١] ولا رسول أهلا ولا ولدا، ولا آثر على أحدٍ أحدا؛ وذلك لتفاضل الآيات، وتقلُّب العالَم هو عين الآيات، وليست غير شئون الحقّ التي هو فيها، وقد رفع بعضها فوق بعض درجات؛ لأنّه بتلك الصورة ظهر في أسمائه؛ فعلِمنا تفاضل بعضها على بعض بالعموم والخصوص. فهو الغنيّ عن العالمين وهو القائل: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[٢] فأين الخالق من الغنيّ؟ وأين القابض منه والمانع؟ وأين العالِم في إحاطته من القادر والقاهر؟ فهل هذا كلّه إلّا عين ما وقع في العالَم؟ فما تصرَّف رسول ولا عارف إلّا فيه ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[٣] وذلك لأنّ مِن الناس مَن في أذنه وقر، وعلى بصره غشاوة، وعلى قلبه قُفل، وفي فكره حَيرة، وفي علمه شبهة، وبسمعه صمم. ووالله؛ ما هو هذا كلّه عند العارف إلّا القرب المفرط ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾[٤] ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾[٥] وأين الوسوسة من الإلهام؟ وأين اسم الإنسان من اسم العالم؟

فَمَـنْ لَـيْـلَى ومَـنْ لُـبْـنَى ... ومَنْ هِنْدٌ ومَنْ بَثْنَهْ
ومَنْ[٦] قَيْسٌ وَمَنْ بِشْرٌ ... أَلَيْسُـــوا كُلُّهُمْ عَيْنَـهْ

(١) ص ١٣٦ب
(٢) [الذاريات: ٥٦]
(٣) [الأعراف: ١٨٧]
(٤) [الواقعة: ٨٥]
(٥) [ق: ١٦]
(٦) ص ١٣٧

لَقَدْ أَصْــبَحْتُ مَشْــغُوفًا بِـهِ إِذْ كَانَ لِي كَوْنـهْ
فَكُلُّ الخَـلْـقِ مَـحْـبُـوبِي فَـأَيْنَ مُهَيِّمِي أَيْنَـهْ؟
فَمَنْ يَبْحَـثْ عَلَى قَوْلِي يَجِـدْ فِي بَيْنِـهِ بَيْنَـهْ

وأمّا أهل الجمال الغرَضيّ والحبّ العرَضيّ؛ فظلٌّ زائل، وغرَض ماثل، وجدار مائل. بخلاف ما هو عند العلماء بالله؛ فإنّ الظلّ عند العالم بالله ساجدٌ، والعارِض للوجود مستعدٌ، والجدار لم يَمِلْ إلّا عبادة؛ لِيُظهر ما تحته من كنوز المعارف التي يستغني بها العارفُ الواقف. فخلق الله الغيرة في صورة الخَضِرْ؛ فأقامه (أي أقام الجدار) من انحنائه لَمّا علم أنّ الأهليّة ما وُجِدت في ذلك الوقت في ربّ المال؛ فيقع التصرُّف فيه على غير وجهه ﴿وَلَتَعۡلَمُنَّ نَبَأَهُۥ بَعۡدَ حِينِۭ﴾[1] فلو ظهر اتُّخِذَ عبثا، وعاثت فيه الأيدي.

فسبحان واضع الحِكَم، وناصِب الآيات، ومُظهِر جمال الدلالات. ومِن أجملها عينا، وأكملها كونا: عالم الخيال، وبه ضرب الله الأمثال؛ وبيّن -تعالى- أنّه المنفرِد بعلمه؛ فإنّه قال ناهيا: ﴿فَلَا تَضۡرِبُواْ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡثَالَۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾[2] وما جاء بهذه الآية إلّا عندما ضرب لنا الأمثال[3] منه؛ فظهر الكون، وهو مقدِّمته. ألا ترى الرؤيا، وبعينها يدرِك الخيال؛ يرى ما يكون قبل كونه، وما كان، وما هو الوقت عليه؟! وأيّ حضرة تجد فيها هذه الجمعيّة إلّا حضرة الخيال؟! وكلُّ مَن تعشّق بأمر مّا فما تعشّق به إلّا بعد أن حصّله في خياله، وجعل له في وهمه مِثالا، وطبَّق محبوبَه على مثاله. ولو لم يكن الأمر كذلك؛ لكان إذا فارقه -مَن تعلّق بصرُه به، أو سَمْعُهُ، أو شيءٌ من حواسّه- فارَقَ التعلّق به، ونحن لا نجد الأمر كذلك. فدلّ على أنّ المحبوب عند المحبِّ على مثالٍ صوَّرَهُ، وأنشأه في خياله؛ فلزم مشاهدته؛ فتضاعف وُجْدُه، وتزايد حُبُّه، وصار ذلك المِثال الذي صوَّره يحرِّض[4] مصوِّرَه على طلبِ مَن صوّره على صورته؛ فإنّ ذلك الأصل هو روح

(١) [ص: ٨٨]
(٢) [النحل: ٧٤]
(٣) ص ١٣٧ب
(٤) الحروف المعجمة مهملة

هذا الخيال، وبه بقاؤه، وهو الذي يحفظه. وما اشتدّ حبُّ المحبّ إلّا في صنعته وفعله؛ فإنّ الصورة التي تعشّق بها في خياله، هي من صنْعَتِهِ. فما أحبّ إلّا ما هو راجع إليه؛ فبنفسه تعلَّق، وعلى فعله أثنى.

فمن عَلِم هذا عَلِم حبَّ اللهِ عبادَه، وأنّه -تعالى- أشدُّ حبّا فيهم، منهم فيه. بل لا يحبّونه عينا، وإنما يحبّون إحسانه؛ فإنّ الإحسانَ هو مشهودُهم. ومَن أحبّه عينا، فإنما أحبَّ[1] مثالا صوَّره في نفسه وتخيَّله، وليس إلّا المشبِّهة خاصّة. فكلّ محبٍّ؛ فلولا التشبيه ما أحبّه، ولولا التخيّل ما تعلّق به. ولهذا جعله الشارع في قِبلته، ووسعه قلبُ عبده، وجعله من القرب به كهو أو كبعض أجزائه. فمثل هؤلاء عبدوه ممثَّلا، وشاهدوه محصَّلا.

وأمّا المنزِّهة فحائرةٌ في عمياء، يخبطون فيها عَشْواء، لا ظلَّ في ظُلمتها، ولا ما يمنعهم الدليل من التشبيه، وما ثَمّ إيمانٌ يفوق نورُه نورَ الأدلّة حتى يدرجها فيه. فلا يزال المنزّهُ غيرَ قابض على شيء، ولا محصِّل لأمرٍ؛ فهم أهل البث؛ لأنّ همّهم متفرّق والوهم منهم بعيد. فنقصَهم من كمال معرفة الوجود حكمُ الأوهام فيهم، ولا حكمَ للأوهام إلّا في الكمّل من الرجال. ولهذا جاءت الشرائع في الله بما تحيله الأدلّة؛ فمَن تقوّى نورُ إيمانه على نور عقله (كان) كما تقوَّى نور الشمس على نور غيره من الكواكب؛ فما أذهب عينَ أنوارها، وإنما أدرَجها في نوره. فالعالم مستنير كلّه بنور الشمس ونور الكواكب، ولكنّهم لا يبصرون إلّا نور الشمس، ولا يبصرون المجموع.

كذلك الكامل من أهل الله؛ إذا درج نور عقله في نور إيمانه[2]: صوَّب رأيَ المنزّهة إذ ما تعدَّتْ ما كشفتْهُ لهم أنوارُها، وصوَّبَ رأيَ المشبِّهة إذ ما تعدَّتْ ظاهر ما أعطاها نورُ إيمانها، بما ضرب الله لها من المَثل. فعرفه الكامل عقلا وإيمانا؛ فحاز درجة الكمال، كما حاز الخيال درجة الحِسّ والمعنى؛ فلطّف المحسوس وكثّف المعنى؛ فكان له الاقتدار التامّ. ولذلك قال يعقوب لابنه: ﴿لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيْدًاۖ﴾[3] لَمّا علم من عِلمهم بتأويل ما مَثَّل الحقُّ له في رؤياه؛ إذ ما كان ما رآه وما مُثِّل له إلّا عين إخوته وأبويه. فأنشأ الخيالُ صُوَرَ الإخوة:

---

(١) ص ١٣٨

(٢) ص ١٣٨ب

(٣) [يوسف: ٥]

كواكبَ، وصُوَرَ الأبوين: شمسا وقمرا، وكلّهم لحمٌ، ودمٌ، وعروقٌ، وأعصابٌ.

فانظر هذه النقلة من عالم السفل إلى عالم الأفلاك، ومِن ظلمة هذا الهيكل إلى نور هذا الكوكب! فقد لطَّف الكثيف، ثمّ عمد إلى مرتبة التقدُّم وعلوِ المنزلة والمعاني المجرَّدة؛ فكساها صورة السجود المحسوس؛ فكثَّف لطيفَها، والرؤيا واحدة. فلولا قوّة هذه الحضرة ما جرى ما جرى. ولولا أنّها في الوسَط؛ ما حكمتْ على الطرفين؛ فإنّ الوسط حاكم على الطرفين؛ لأنّه حَدٌّ لهما، كما أنّ الآنَ (هو) عينُ الماضي والمستقبَل.

كما أنّ الإنسـان الكامل جعل اللهُ رتبتَه وسَـطًا بين[1] كينونته مسـتويا على عرشـه، وبين كينونته في قلبه الذي وَسِـعه. فله نظرٌ إليه في قلبه؛ فيرى أنّه نقطة الدائرة، وله نظرٌ إليه في اسـتوائه على عرشـه؛ فيرى أنّه محيط الدائرة؛ فهو بكلِّ شيء محيط. فلا يظهرُ خطٌّ من النقطة إلّا ونهايته إلى المحيط، ولا يظهر خطٌّ من المحيط من داخله إلّا ونهايته إلى النقطة؛ وليسـت الخطوط سِوَى العالَم؛ فـ﴿إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطُۢ﴾[2]، والكلّ في قبضته ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾[3].

فالخلاء (هو) ما فُرِض بين النقطة والمحيط، وهو الذي عمر العالم بعينه وكونه، وفيه ظهرت الاسـتحالات: من نقطة إلى محيط، ومن محيط إلى نقطة. فما خرج عنه ﷻ شيءٌ، ولا ثمّ شيء خارج عن المحيط؛ فيدخل في إحاطته. بل الكلُّ منه انبعثَ وإليه ينتهي، ومنه بدأ وإليه يعود. فمحيطُه أسـماؤه، ونقطته ذاته. فلهذا هو الواحد العدد، والواحد الكثير. فما كلُّ عين له ناظر إلّا عين الإنسان، ولولا إنسانُ العين ما نظرتْ عينُ الإنسان؛ فبالإنسان نظر الإنسانُ؛ فبالحقِّ ظهر الحقُّ.

فَقُلْنا فِيْهِ حَقٌّ　　　وَقُلْنَا فِيْهِ خَلْقُ
وَقُلْنَا فِيْهِ دُرٌّ　　　وَقُلْنَا فِيْهِ حُقُّ

ومن ذلك:

---

(١) ص ١٣٩
(٢) [فصلت: ٥٤]
(٣) [هود: ١٢٣]

فَهُوَ[1] المُلْكُ والمَلِكْ وَهُوَ الفُلْكُ والفَلَكْ
فـإِذا مـا هَـوَيْـتُـهُ قال لِلْحبِّ هِيْتَ لَكْ

أي حسّـنتُ هيئتي إذ هيّئتُ لك. إذ لولا حُســنُ العالَم؛ ما عُلِم حُســن القديم ولا جماله. ولولا جمالُ الحقّ؛ ما ظهر في العالَم جَمالٌ. فالأمر دوريّ، وبه دار الفلك. فدوران الفلَك سعيُه؛ وما برح من مكانه. فهو بكلّيته المنتقل الذي لم يفارق مكانه؛ تنبيها من الله لعباده وضَرْب[2] مَثَل: إنّ الحقّ -وإن أوجد العالم، ووصف نفسه بما وصف- ما زال في منزلة تنزيهه، وتمييزه عن خلقه بذاته؛ مع معيّتِه بكلِّ خلقٍ مِن خلقِه. بخلاف الخطوط؛ فإنّها متحرّكة من الوســط وإلى الوسط؛ فهي مفارقة وقاطعة منازل، وحركة الوسط لم تفارق منزلتها، ولا تحرّكتْ في غيرها. وهي أعجوبة المسائل التي حار فيها المجيب والسائل.

ألا أَيُّهـا الـفَـلَكُ الدائِـرُ لِمَنْ أَنْتَ فِي سَيْرِكُمْ سائِرُ؟
إِلَيْنـا؟ فَنَحْنُ بِـأَحْشـــائِكُمْ إِلَـيْـهِ؟ فَسَـــيْرُكُمْ بائِـرُ
تَعـالَى عَنِ الحَـدِّ فِي نَفْسِـــهِ وقَالَ هُوَ الباطِنُ الظاهِرُ
تَـدُورُ[3] عَلَيْنا بِـأَنْفَاسِـنـا وَأَنْـتَ لَنَـا الحَكَمُ القـاهِرُ
فَشُــغْلُكَ بِي شُــغُلٌ شــاغِلٌ وأَنْتَ إذا ما انْقَضَى خاسِرُ
فـإِنْ كُنْـتَ فِي ذاكَ عَنْ أَمْرِهِ فـأَنْتَ بِـهِ الرَّابِحُ التَّاجِرُ
ومِنْ فَوْقِكُمْ ثُمَّ مِنْ فَوْقِـهِ[4] إلَهٌ لِـرَتْـقِـكُمُ فـاطِـرُ
تَـعَـيَّنَ بِالـفَـتْـقِ فِي رَتْـقِـكُمْ فَعَقْلُكَ فِي صُــنْعِهِ حائِرُ
لِذاكَ تَــدُورُ وَمَـا تَـبْرَحَـنْ بِمَثْواكَ والمُقْبِـلُ الغَـابِرُ
فَقِفْ فَأَبَى الجَبْرُ إِلّا السُّرَى وَقـالَ: أَنا الكاسِرُ الجَـابِرُ
سَــتَرْتُ عُيُونَ النُّهَى فانْثَنَتْ وقَدْ عَلِمَتْ أَنَّنِي السـاتِرُ
فَسـُـبْحانَ[5] مَنْ حُكْمُهُ حِكْمَةٌ ومَنْ عَيْنُهُ الوارِدُ الصــادِرُ

(١) ص ١٣٩ب
(٢) كانت في ق: "أو ضرب" مع إشارة مسح لحرف الألف
(٣) ص ١٤٠
(٤) كتب بعده بقلم الأصل: "الضمير في فوقه" يعود على الفوق الأول
(٥) ص ١٤٠ب

فَلَـوْلاكَ مـا لاحَ فِي أُفْـقِـهِ بِـدَوْرَتِـهِ كَوْكَـبٌ زاهِرُ

ولَمّا خلق اللهُ العالَمَ، واقتضت ذاتُ العالم أن يستحيل بعضه لبعضِه بما ركّبه الله عليه من الحقائق، والاســتعداد لقبول الاســتحالة؛ طلبَ، بذاتِه، العوارضَ الإمكانيّة التي يراها[١] في العالم. فمن العالَم من له قصـــد في ذلك الطلب؛ وهو تعيين عارض خاصّ؛ كقائمٍ يطلب القعود ممن يعقِل. ومنهم من يطلبه من غير قصـد؛ كالشـجرة تطلب السَّـقي من أجل الثمرة التي خُلِقت لها، وطلبُها لذلك ذاتيٌّ على مقدار معلوم، إن زاد على ذلك كان حكمه حكم نقصـانه؛ في الهلاك. وما الماء يحكمها؛ فلا بدّ من حافظ يحفظ عليها القدر المعلوم، وليس إلّا خالِقُها.

وهذه الأمور العوارض -التي تعرض لجوهر العالم- منها ما يقال فيه: صـــلاح، ومنه ما يقال فيه: فسـاد، ولكن في نفس الأمر لا يصـحّ أن يعرض للعالَم فسـادٌ لا صَـلاح فيه؛ فإنّه يكون خلاف ما أُريد له وجوده. وأمّا صـلاح لا فَسـاد فيه فهو[٢] الواقع المراد لصـانع العالم؛ فإنّه لذلك خلق العالَم.

وأمّا الأحوال فذاتيّة للمعاني؛ فإنّها أحكامها. وليس لها وجود، ولا هي معدومة؛ كالأحمر لمن قامت به الحمرة. وهذا حكم لا يتّصـــف بالخلق؛ لأنّه معقول، لا عين له في الوجود العيني. بل المعاني كلّها التي أوجبتْ أحكامها لمن اتّصف بها نِسـبٌ عدميّة، لا عين لها في الوجود. ولها الحكم والحال، ولا عين لحكمها ولا لحالها في الوجود. فصار الحاكمَ والمحكومَ به، في الحقيقة، أمورٌ عدميّة، مع أنّها معقولة. فعلى الحقيقة؛ لا أثر لموجود في موجود؛ وإنما الأثر للمعدوم في الموجود؛ وفي المعدوم. لأنّ الأثر للنِّسَـبِ كلَّه، وليســت النِّســب إلّا أمور عدميّة. يظهر ذلك، بالبديهة، في أحكام المراتب: كمرتبة السـلطنة، ومرتبة السُّـوقَة في النوع الإنسـاني مثلا. فيتحكم السـلطان في السُّوقة بما تريد رتبة السلطنة، وليس للسلطنة وجودٌ عينيّ.

وإذا كان الحكم للمراتب؛ فالأعيان التي من حقيقتها أن لا تكون على صورة طبيعيّة جسميّة في نفسها، إذا ظهرت، لمن ظهرت له، في صورة طبيعيّة جسديّة في عالم التمثّل -كالمَلَك يتمثّل

---

(١) الحرف الأول مهمل في ق، وفي هـ: تراها، والترجيح من س
(٢) ص ١٤١

بشرا سويّا، وكالتجلّي الإلهيّ في الصور- فهل تقبلُ تلك الصورة الظاهرة[١] في عين الرائي حُكْمَ ما لتلك الصورة في التي هي له حقيقة كصورة الإنسان والحيوان؛ فتحكم عليه بالتفكّر، وقيام الآلام واللذّات به؛ فهل تلك الصورة التي ظهرتْ تشبه الحيوان أو الإنسان أو ما كان؛ تقبلُ هذا الحكم في نفس الأمر؟ أو الرائي إذا لم يعلم أنّها إنسان أو حيوان مّا أن يحكم عليها بما يحكم على مَن تلك الصورة عينه؟ كيف الأمر في ذلك؟

فاعلم أنّ الملَك على صورةٍ تخالف البشر في نفسه وعينه. وكما يخالف البشر، فقد خالفه، أيضا، البشر؛ مثل جبريل ظهر بصورة أعرابي: بكلامه، وحركته المعتادة من تلك الصورة في الإنسان؛ هي في الصورة الممثّلة كما هي في الإنسان، أو هي من الصورة كما هي الصورة متخيّلة أيضا. ويتبع تلك الصورة جميع أحكامها من القوى القائمة بها في الإنسان، كما قام بها الكلام، والحركة، والكيفيّات الظاهرة. فهو في الحقيقة إنسان خياليٌّ -أعنى الملَك- في ذلك الزمان، وله حكم تلك الصورة في نفس الأمر أيضا، على حدِّ الصورة من كونها إنسانا خياليًّا. فإذا ذهبت تلك الصورة؛ ذهبت أحكامها لذهابها.

وسبب ذلك أنّ جوهر العالم، في الأصل، واحد[٢] لا يتغيّر عن حقيقته، وأنّ كلّ صورة تظهر فيه؛ فهي عارضة تستحيل، في نفس الأمر، في كلّ زمانٍ فَرْدٍ. والحقُّ يوجِد الأمثال على الدوام؛ لأنّه الخالق على الدوام. والممكنات في حال عدمها؛ مهيّأة لقبول الوجود. فمهما ظهرتْ صورةٌ في ذلك الجوهر؛ ظهرتْ بجميع أحكامها؛ سواء كانت تلك الصورة محسوسة أو متخيَّلة؛ فإنّ أحكامها تتبعها. كما «قال الأعرابي لمّا سمع رسول الله ﷺ يصِفُ الحقَّ ﷻ بالضحك، قال: لا نعدم خيرا من ربٍّ يضحك». إذ من شأن مَن يضحك أن يُتوقّع منه وجود الخير. فكما أتبع الصورة الضحك؛ أتبعها وجود الخير منها. وهذا في الجناب الإلهيّ؛ فكيف في جوهر العالَم؟!

ولا يَهُون مثلُ هذا عند عالِم، ولا يقبله متّسع الخاطر؛ إلّا مَن عرف أنّ جوهر العالَم هو النفَس الرحمانيّ الذي ظهرتْ فيه صور العالَم. ومَن لم يعلم ذلك؛ فإنّه يدركه في نفسه تكلُّفٌ

---

(١) ص ١٤١ب
(٢) ص ١٤٢

ومشقَّةٌ في قبول ذلك في حقِّ الحقّ، وحقّ كلّ ظاهر في صورة[1] يعلم أنّها ما هي له حقيقة؛ فيتأوّل، ويتعذَّر عليه في أوقاتٍ التأويلُ؛ فيؤمِن ويسلِّم، ولا يدري كيف الأمر؟ بخلاف العالِم المحقِّق الذي قد أطلعه الله -تعالى- على[2] ما هي الأمور عليه في أنفسها.

فالعالَم كلّه من حيث جوهره شريفٌ، لا تفاضل فيه. وإنّ الدودة والعقل الأوّل على السَّواء، في فضل الجوهر. وما ظهرت المفاضلة إلّا في الصوَر، وهي أحكام المراتب: فشريفٌ وأشرف، ووضيعٌ وأوضع. ومَن علِم هذا؛ هان عليه قبول جميع ما وردت به الشرائع من الأمور في حقّ الله، والدار الآخرة، والأمور الغائبة التي لا تدركها العقول بأفكارها، وليس لها مدرَكٌ إلّا بالخبر. وليست الصور بشيء غير أعيان الممكنات، وليس جوهر العالم سِوَى ما ذكرنا.

فللإطلاق على العالَم، من حيث جوهره، حكم لا يكون له من حيث صورته. وله حكم من حيث صورته، لا يكون له من حيث جوهره. فمن الناس مَن علم ذلك على الكشف؛ وهم أصحابُنا، والرسل، والأنبياء، والمقرَّبون. ومِن الناس مَن وجد ذلك في قوّته وفي عقله، ولم يعرف من أين جاء؟ ولا كيف حصل له؟ فيشرك أهلَ الكشف في الحكم، ولا يدري على التحقيق ما هو الأمر؟ وهم القائلون بالعِلّة[3]، والقائلون بالدهر، والقائلون بالطبيعة. وما عدى هؤلاء فلا خبر[4] عندهم بشيء[5] من هذا الحكم. كما أنّ هؤلاء[6] الطوائف لا علم لهم بما يعلمه أهل الله، وإن اشتركا في[7] الحكم. فلو سألتَ علماء طائفة منهم؛ ما أنكرَ لكَ عينَ ما أبانه أهلُ الله من ذلك، وما حكم عليهم القول بذلك الحكم إلّا ما عرفه أهل الله وهم -القائلون بالعِلّة- لا يشعرون.

ألا ترى الشارع، وهو المخبِر عن الله، ما وصف الحقَّ بأمر فيه تفصيل، إلّا وهو صفة المحدَث المخلوق، مع قِدَم الموصوف به، وهو الله، ولا قَدم للعقل في ذلك من حيث نظره وفكره. وسبب ذلك لا يعرف أصله، ولا يعلم أنّه صورته في جوهر العالم، بل يتخيّل أنّه عين الجوهر. فإن أردتَ

(١) "في صورة" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) ص ١٤٢ب
(٣) ق: بالغلة، وما أثبتناه فمن هـ، س
(٤) ق: خير
(٥) رسمها في ق: نشيئ أو نشئ
(٦) ص ١٤٣
(٧) كتب بعدها بقلم آخر: "هذا" وأشير عليها بالشطب، لتتفق مع س

السلامة فاعبد ربّا وَصَفَ نفسه بما وصف، ونفى التشبيه، وأثبت الحكم كما هو الأمر عليه؛ لأنّ الجوهر ما هو عين الصورة؛ فلا حكم للتشبيه. ولهذا قال: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[1] لعدم المشابهة؛ فإنّ الحقائق ترمي بها، ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ إثباتا للصور؛ لأنّه فصَّل.

فمن لم يعلم ربّه من خبره عن نفسه ﴿فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلٗا مُّبِينٗا﴾[2]. وأدنى درجته أن يكون مؤمنا بالخبر في صفاته، كما آمن أنّه ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ وكلا الحكمين حَقٌّ؛ نظرا عقليًّا وقبولا، والله يقول: ﴿إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطُۢ﴾[3] و﴿عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ حَفِيظٞ﴾[4]. أتُراه[5] يحيط به وهو خارج عنه؟ ويحفظ عليه وجودَه من غير نِسبة إليه؟ فقد تداخلت الأمور، واتّحدت الأحكام، وتميّزت الأعيان؛ فقيل من وجهٍ: هذا ليس هذا؛ عن زيد وعمرو. وقيل من وجهٍ: هذا عين هذا؛ عن زيد وعمرو، أنهما إنسان. كذلك يقول في العالَم من حيث جوهره ومن حيث صورته كما قال الله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ﴾ يعني هذا الذي ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ وحُكم السمع ما هو حُكم البصر؛ ففصل ووصل، وما انفصل ولا اتّصل.

فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شاءَ فَلْيَكْفُرْ ... ومَنْ شاءَ فَلْيعْجزْ وَمَنْ شاءَ فَلْيَنْظُرْ
فَمَنْ عَلِمَ العِلْمَ الذِي قَدْ عَلِمْتُهُ ... حَقِيْقٌ عَلَيْهِ أَنْ يُسَرَّ وأَنْ يَشْكُرْ
إذا نالَهُ التّقْوَى فَكُنْ فَطِنًا بِمَا ... يَقُولُ لِمَنْ يَدْرِيْ بِذَلِكَ أَوْ يَشْعُرْ
وَما قالَ هَذا القَوْلَ لِلْخَلْقِ باطِلًا ... ولَكِنَّهُ ذِكْرَى فَمَنْ شَاءَ فَلْيَذْكُرْ
هُوَ الحَيْرَةُ العَمْيَا لِمَنْ كانَ ذا عَمًى ... هُوَ المَنْظَرُ الأَجْلَى لِذِي بَصَرٍ يُبْصِرْ
وَلَمّا[6] ظَهَرْنا فِي وُجُودِ عَمَائِهِ ... عَلِمْنا وُجُودَ القُرْبِ فِيْنَا وَلَمْ نَحْصُرْ

(١) [الشورى: ١١]
(٢) [الأحزاب: ٣٦]
(٣) [فصلت: ٥٤]
(٤) [سبأ: ٢١]
(٥) ص ١٤٣ب
(٦) ص ١٤٤

وصلٌ: إشارة وتنبيه

اعلم أنّ كلّ متلفّظ من الناس بحديث؛ فإنّه لا يتلفّظ به حتى يتخيّله في نفسه، ويقيمه صورةً يعبِّر عنها، لا بدّ له من ذلك. ولمّا كان الخيال لا يُراد لنفسه، وإنما يُراد لبروزه إلى الوجود الحسّيّ في عينه، أي يظهر حكمه في الحسّ؛ فإنّ المتخيَّل قد يكون مرتبة، وقد يكون ما يقبل الصورة الوجوديّة؛ كمن يتخيّل أن يكون له ولد؛ فَيُولدُ له ولد؛ فيظهر في عينه شخصا قائمًا مثله. وقد يتخيّل أن يكون ملِكا، وهي رتبة؛ فيكون ملِكا ولا عين للمملكة في الوجود؛ وإنما هي نِسبة.

وإذا كان هذا، وكان ما يُتَخيّل يُعبَر كالرؤيا؛ كذلك يُعبر كلّ كلام ويُتأوَّل؛ فما في الكون كلام لا يُتأوَّل. ولذلك قال: ﴿وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِ﴾[1] وكلُّ كلام فإنّه حادث عند السامع. فمن التأويل ما يكون إصابة لما أراده المتكلِّم بحديثه، ومن التأويل ما يكون خطأً عن مراد المتكلِّم؛ وإن كان التأويل إصابة في كلّ وجه؛ سَواء أخطأ مرادَ المتكلِّم أو أصاب.

فما من أمرٍ إلّا وهو[2] يقبل التعبير عنه. ولا يلزم في ذلك فهم السامع، الذي لا يفهم ذلك الاصطلاح ولا تلك العبارة؛ فإنّ علوم الأذواق والكيفيّات، وإن قِيلتْ، لا تنقال. ولكن لمّا كان القول بها والعبارة عنها (هو) لإفهام السامع، لذلك قالوا: ما تنقال.

ولا يلزم ما لا يفهم السامع المدرِك له أن لا يصطلح مع نفسه على لفظٍ يدلّ به على ما ذاقه؛ ليكون له ذلك اللفظ منبِّها ومذكّرا له إذا نسي ذلك في وقت آخر، وإن لم يَفهم عنه مَن لا ذوق له فيه. والتأويل عبارة عمّا يؤول إليه ذلك الحديث، الذي حدث عنده في خياله. وما سُمّي الإخبار عن الأمور: عبارة، ولا التعبير في الرؤيا؛ إلّا لكون المخبِر يَعْبُر بما يتكلّم به، أي يجوز -بما يتكلّم به- من حضرة نفسه إلى نفس السامع. فهو ينقله من خيال إلى خيال؛ لأنّ السامع يتخيّله على قدر فهمِه. فقد يطابق الخيالُ الخيالَ؛ خيال السامع مع خيال المتكلِّم معه، وقد لا يطابق. فإذا طابق سمّي فهمًا عنه، وإن لم يطابق فليس بِفَهْم. ثمّ المحدَّث عنه؛ قد يُحَدَّث عنه بلفظٍ يطابقه كما

---

(١) [يوسف: ٢١]

(٢) ص ١٤٤ب

هو عليه في نفسه؛ فحينئذ يسمّى عبارة، وإن لم يطابقه كان لفظا، لا عبارة؛ لأنّه ما عَبَرَ به عن محلّه[١] إلى محلّ السامع. وسواء نسب ذلك الكلام إلى مَن نسب، وإنما قصدنا بهذه الإشارة التنبيه على عِظم رتبة الخيال، وأنّه الحاكم المطلق في المعلومات.

غير أنّ التعبير عن غير الرؤيا رُباعيّ (عبَّر)، والتعبير عن الرؤيا ثلاثيّ (عبر)؛ أي في الرؤيا[٢]، وهما من طريق المعنى على السَّواء. وعين الفعل في الماضي في تعبير الرؤيا مفتوح (عبَر)، وفي المستقبل مضموم ومخفَّف (يعبُر). وهو في غير الرؤيا مضاعف في الماضي والمستقبل، مفتوح العين في الماضي (عبَّر)، وتكسر في مستقبله (يعبِّر). وإنما كان التضعيف في غير الرؤيا للقوّة في العبارة؛ لأنّها أضعف في الخيال من الرؤيا. فإنّ المعبِّر[٣]، في غير الرؤيا، يعبِّر عن أمر متخيّل في نفسه؛ استحضره ابتداء، وجعله كأنّه يراه حِسًّا؛ فضعف عمّن يعبِّر عن الخيال من غير حِسٍّ ولا استحضار. كصاحب الرؤيا؛ فإنّ الخيال هنالك أظهر له ما فيه من غير استحضار من الرائي، والمتيقِّظ ليس كذلك؛ فهو ضعيف التخيّل بسبب حجاب الحسّ. فاحتاج إلى القوّة، فضعف التعبير عنه. فقيل: عبَّر فلان عن كذا وكذا، بكذا وكذا؛ بتشديد عين الفعل.

ألا ترى قولهم في عبور الوادي، يقولون[٤]: عَبرت النهر أعبُره[٥]، من غير تضعيف؛ لأنّ النهر هنا غير مستحضَر، بل هو حاضر في الحسّ، كما كان ذلك حاضرا في الخيال من غير استحضار. فاستعان بالتضعيف لما في الاستحضار من المشقّة، والاستعانة تؤذن بالتضعيف أبدا حيث ظهرتْ؛ لأنّه لا يطلب العون إلّا مَن ليس في قوّته مقاومة ذلك الأمر الذي يطلب العون عليه. فكلّ ما لا يمكن الاستقلال به، فإنّ العامل له لا بدّ أن يطلب العون والمعينَ على ذلك، فافهم. فإنّه، من هنا، تعرف رتبة ما لا يمكن وجوده للموجد له، إلّا بمساعدة أمر آخر ما هو عين الموجد. فذلك الأمر الآخر مُعِينٌ له على إظهار ذلك الأمر. وهنا يظهر معنى قوله: ﴿حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ

(١) ص ١٤٥
(٢) أشار في الهامش بقلم آخر أن موقع "أي في الرؤيا" يكون قبل لفظ: "ثلاثي"
(٣) ق: "العابر" وعليها إشارة شطب، وفي الهامش بقلم الأصل: "المعبر"
(٤) هناك إشارة شطب عليها
(٥) ص ١٤٥ب

ٱللَّهِ﴾[1]. إذا أراد الحقُّ إيصالُه إلى أذن السامع بالأصوات والحروف، أو الإيماء والإشارة؛ فلا بدّ من الواسطة؛ إذ يستحيل عليه -تعالى- قيام الحوادث به، فافهم. ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ﴾[2].

وفي هذا المنزل من العلوم عِلْمُ ما يفتقَر إليه ولا يتَّصل به؟

وفيه عِلْمُ بيان الجمع أنّه عين الفرق.

وفيه[3] عِلْمُ الفرق بين علم الخبر وعِلْمِ النظر العقليّ، وعِلْمِ النظر الكشفيّ، وهو الذي يحصل بإدراك الحواسّ.

وفيه عِلْمُ تنبيه الغافل بماذا ينبَّه؟ ومراتب التنبيه.

وفيه عِلْمُ شرف العلم على شرف الرؤية. فقد يرى الشخص شيئا؛ ولا يدري ما هو، فيقصّه على غيره؛ فيُعلمه ذلك الغير ما هو، وإن لم يَره. فالعلم أتمّ من الرؤية؛ لأنّ الرؤية طريقٌ من طرق العلم، يَتوصّل، بالسلوك فيه، مَن هو عليه إلى أمر خاصّ.

وفيه عِلْمُ ظهور الباطل في صورة الحقّ، وهما على النقيض، ومن المحال أن يظهر أمرٌ في صورة أمر آخر من غير مناسب؛ فهو مثله في النِّسبة، لا مثله في العين. وهذا هو في صناعة النحو "فعل المقاربة" يقولون في ذلك: كاد النعام يطير، وكاد العروس يكون أميرا. والحقّ -تعالى- يُظهِر في عين الرائي السرابَ ماء؛ وليس بماء، وهو عنده، إذا جاء إليه الظمآن. وكذلك المعطش إلى العلم بالله يأخذ في النظر في العلم به، فيقيّده تقييدَ تنزيه أو تشبيه. فإذا كشف الغطاء، وهو حال وصول الظمآن إلى السراب، ﴿لَمۡ يَجِدۡهُ﴾ كما قيّده فأنكره، ﴿وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ﴾ غير[4] مقيَّد بذلك التقييد الخاص، بل له الإطلاق في التقييد ﴿فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ﴾[5] أي تقديره. فكأنّه أراد صاحب هذه الحال أن يخرج الحقّ من التقييد، فقال له الحقّ بقوله ﴿فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ﴾: "لا يحصل لك في هذا المشهد إلّا العلم بي أنّي مطلَق في التقييد؛ فأنا عينُ كلّ تقييد؛ لأنّي أنا العالَم كلّه؛

(١) [التوبة: ٦]
(٢) [النحل: ٩]
(٣) ص ١٤٦
(٤) ص ١٤٦ب
(٥) [النور: ٣٩]

مشهود ومعلوم". وهذا هو الكيد الإلهيّ من قوله: ﴿وَأَكِيدُ كَيۡدًا﴾[1] ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾[2].

وفيه عِلْمُ ما هو مربوط بأجل؛ لا يظهر حتى يبلغ الكتاب فيه أجلَه.

وفيه عِلْمُ قيمة المِثل.

وفيه عِلْمُ تنزيه الأنبياء مما ينسب إليهم المفسّرون من الطامّات مما لم يجيء في كتاب الله، وهم يزعمون أنّهم قد فسّروا كلام الله فيما أخبر به عنهم. نسأل الله العصمة في القول والعمل، فلقد جاءوا في ذلك بأكبر الكبائر؛ كمسألة إبراهيم الخليل عليه السلام وما نسبوا إليه من الشكّ. وما نظروا في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «نحن أَوْلَى بالشكّ من إبراهيم» فإنّ إبراهيم عليه السلام ما شكّ في إحياء الموتى، ولكن لمّا علم أنّ لإحياء الموتى وجوها متعدِّدة مختلفة؛ لم يدرِ بأيّ وجهٍ منها يكون يحيي اللهُ به الموتى، وهو مجبول على طلب العلم. فعيَّن الله له وجها من[3] تلك الوجوه حتى سكن إليه قلبه؛ فعلم كيف يحيي الله الموتى. وكذلك قصّة يوسف، ولوط، وموسى، وداود، ومحمد - عليهم السلام الإلهيّ-. وكذلك ما نَسبوه في قصّة سليمان إلى الملَكَيْن، وكلّ ذلك نقلٌ عن اليهود، واستحلّوا عرض الأنبياء، والملائكة، بما ذكرته اليهود الذين جرّحهم الله، وملؤوا كتبهم في تفسير القرآن العزيز بذلك، وما في ذلك نصٌّ في كتاب ولا سنّة. فالله يعصمنا وإيّاكم من غلطات الأفكار والأقوال والأفعال، آمين بعزّته وقوّته.

وفيه عِلْمُ من قام الدليل على عصمته فله أن يثني على نفسه بما أعلمه الله أنّه عليه من الصفات المحمودة، فإنّها من أعظم النِّعم الإلهيّة على عبده، والله يقول: ﴿وَأَمَّا بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثۡ﴾[4].

وفيه عِلْمُ التسليم والاعتصام.

وفيه عِلْمُ رتبة الخيال، وأنّه حقٌّ ما فيه شيء من الباطل، إلّا أنّ المعبِّر عنه يصيب ويخطئ

(١) [الطارق: ١٦]
(٢) [آل عمران: ٥٤]
(٣) ص ١٤٧
(٤) [الضحى: ١١]

بحسب ما يراه في نزوله بالمواطن؛ فإنّ المصيب مَن لم يتعدّ بالحقائق مراتبها.

وفيه عِلْمُ الأسماء، وما عُبِد منها؟ وما لم يُعبَد؟

وفيه[1] عِلْمُ معرفة منازل الموجودات.

وفيه عِلْمُ الستر والتجلّي.

وفيه عِلْمُ المفاضلة في العلم.

وفيه عِلْمُ الشكر والشاكر.

وفيه عِلْمُ الآيات المعتادة وغير المعتادة.

وفيه عِلْمُ التبرّي والتنزيه، وما هو تنزيه في حقّ الله ﷻ هو تبرّي في حقّ المخلوق، لا تنزيه؟

وفيه عِلْمُ تقاسيم أهل الله وطبقاتهم. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

انتهى السفر السادس والعشرون من الفتوح المكي، بانتهاء الباب الثاني والسبعين وثلاثمائة. يتلوه السفر السابع والعشرون، وأوّله الباب الثالث والسبعون وثلاثمائة في معرفة منزل ثلاثة أسرار ظهرتْ في الماءِ الحكمي المفصّل مركّبة على العالَم بالعناية وبقاء العالم أبد الآبدين، وإن انتقلتْ صورته، وهو من الحضرة المحمديّة.

مَقاماتٌ تَنُصُّ عَلَى اتِّســـاقٍ لأَرْواحٍ مُنَبَّـأَةٍ كِرامِ[3]

---

(١) ص ١٤٧ب

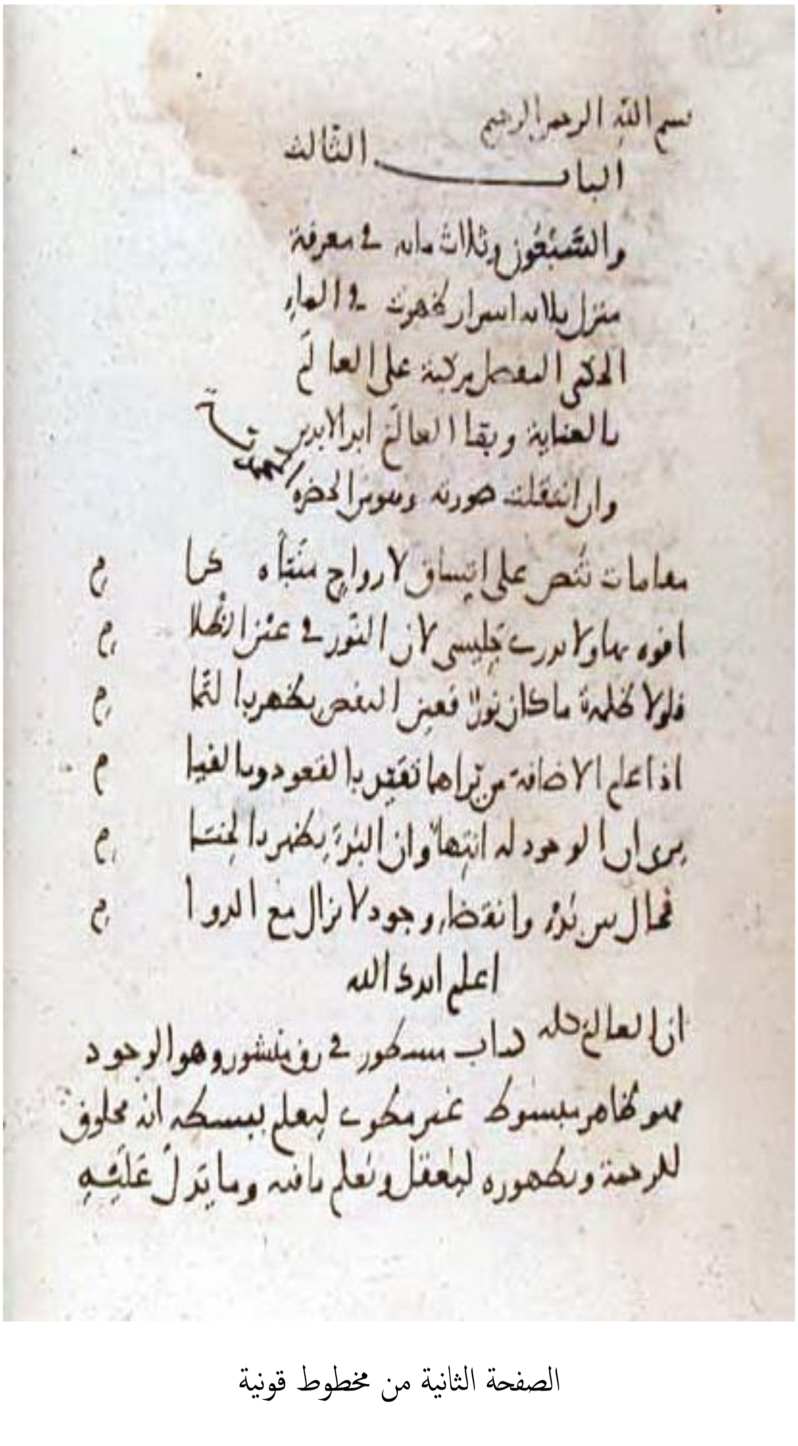
(٢) [الأحزاب: ٤]

(٣) كتب في الهامش بقلم الشيخ صدر الدين القونوي: "عورضت هذه المجلدة بالنسخة الأُولَى، وتمّ ذلك في ثاني عشر شهر صفر سنة أربعين وستمائة، بحلب حماها الله تعالى. كتبه محمد بن إسحق خادم الشيخ المنشئ لهذا الكتاب، رضي الله عنه وأرضاه..". ثم ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٦٦

المحتويات

السفر السابع والعشرون من الفتوح المكّيّ[1]

(١) العنوان ص ١ب، ويليه بقلم صدر الدين القونوي: "إنشاء مولانا الشيخ الإمام العالم العارف المحقق الفرد الأكمل، شيخ الإسلام والمسلمين محيي الملة والدين أبو عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي ﷺ". يليه بخط الشيخ الأكبر: "رواية مالك هذه المجلدة محمد بن إسحق القونوي عنه". وعلى يسار هذه العبارة: "قوبل به" ثم: "وقف هذا الكتاب مع ما قبله وبعده إلى آخره تماما كملا صاحبه المذكور اسمه أعلى هذا المكتوب بخط المؤلف رضي الله عنهما في المكان والشرط المذكورين في أوائله وأواخره تقبل الله منه" وهناك ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٥٩، وطابع دمغة يحمل ذات الرقم ١٧٥٩. وفي الصفحة السابقة وهي الصفحة الداخلية للغلاف طابع دمغة برقم ١٨٧١، وإشارة إلى عدد صفحات السفر: ٢٨٨ صحيفة.



بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الثالث

والسبعون وثلاث مائة في معرفة

منزل بلاء اسرار كهوت في العالم

الملكي المفصل بركته على العالم

بالعناية وبقا العالم ابد الابدين

وان انتقلت صورته وسوى الحضرة المحمدية

معامات شخص على اتساق لا رواح متباه كما م

اموه بها ولا يدرى جليس لان النور في عنز انحلا م

فلولا كلمة ما كان نورا فعين النقص يظهر بالتما م

اذا على الاضافة من تراها تعتبر بالقعود وبالقيا م

يرى ان الوجود له انتها وان البرء يظهر بالحيا م

فحال س نور وانقضا وجود لا زال مع الدوا م

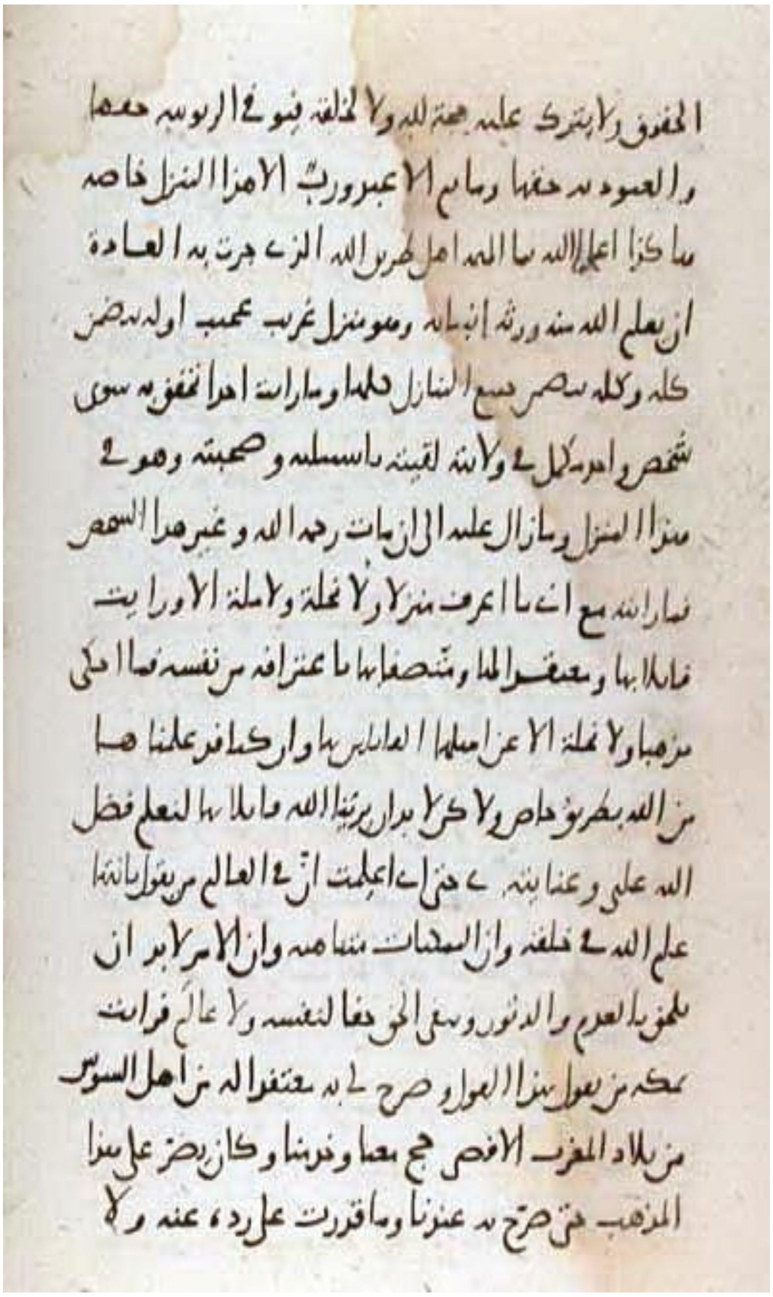
اعلم ايدك الله

ان العالم كله كتاب مسطور في رق منشور وهو الوجود

موكا مر بمبسوط غير مطوى ليعلم بمبسطه انه مخلوق

للرحمة وبظهوره ليعقل ويعلم ما فيه وما يدل عليه

الصفحة الثانية من مخطوط قونية


المحقق ولا يترك عليه حجة لله ولا لخليقة فتوفي الربوبية حقها
والعبودية حقها وما ثم الا عبد ورب لا هذا المنزل خاصة
ما كنا اعلم الله بها المهد اهل طريق الله الذي جرت به العادة
ان يعلم الله منه وربه ابتداء وهو منزل غريب عجيب اوله بعض
كله وكله بعض جميع المنازل كلها وما رايت احدا تحقق به سوى
شخص واحد كامل في ولاية لقيته باشبيلية وصحبته وهو في
هذا المنزل وما زال عليه الى ان مات رحمه الله وغير هذا الشخص
فما رايته مع اني ما اعرف مذهبا ولا نحلة ولا ملة الا ورايت
قائلا بها ومعتقدا لها ومتصفا بها ما عترافه من نفسه فما احكي
مذهبا ولا نحلة الا عن اهلها القائلين بها وان كان قد علمنا هذا
من الله بطريق خاص ولا حكي بذلك ان شاء الله ما يلا بها لنعلم فضل
الله علي وعنايته بي حتى اني اعلمت ان في العالم من يقول بانه
على الله في خلقه وان السيئات تناسخه وان الامر لا بد ان
يلحقه العموم والذنوب وسعى الى حقا لنفسه ولا عالم فرايت
بمكة من يقول بهذا القول وصرح لي به معتقدا له من اهل السوس
من بلاد المغرب الاقصى حج معنا وخرجنا وكان يصر على هذا
المذهب حتى صرح به عندنا وما قدرت على رده عنه ولا

الصفحة الأخيرة من مخطوط قونية

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الباب الثالث والسبعون وثلاثمائة

في معرفة منزل ثلاثة أسرار ظهرتْ في الماء الحكمي المفصَّل مركّبة على العالَم بالعناية وبقاء العالم أبد الآبدين وإن انتقلت صورته -وهو من الحضرة المحمديّة

مقاماتٌ تَنُصُّ عَلَى اتِّساقٍ | لأَرْواحٍ مُنَبَّأَةٍ كِرامِ
أَفُوهُ بِها وَلا يَدْرِي جَلِيْسِي- | لأَنَّ النُّورَ فِي عَيْنِ الظَّلامِ
فَلَوْلا ظُلْمَةٌ ما كانَ نُورٌ | فَعَيْنُ النَّقْصِ يَظْهَرُ بِالتَّمَامِ
إذا عَلِمَ الإِضافَةَ مَنْ يَرَاها | تَقَيَّدَ بِالقُعُودِ وبِالقِيامِ
يَرَى أَنّ الوُجُودَ لَهُ انْتِهاءٌ | وأَنّ البُدْءَ يَظْهَرُ بِالخِتامِ
فَحَالٌ بَيْنَ بُدْءٍ وانْقِضاءٍ | وُجُودٌ لا يَزَالُ مَعَ الدَّوَامِ

اعلم -أيّدك الله- أنّ العالم كلّه "كِتَابٌ مَسْطُورٌ"[2] في ﴿رَقٍّ مَّنشُورٍ﴾[3] وهو الوجود. فهو ظاهر مبسوط غير مطويّ؛ لِيُعْلَم ببسطه أنّه مخلوق للرحمة، وبظهوره لِيُعقل ويُعلم ما فيه وما يَدلّ عليه. وجعله[4] كتابا؛ لِضمّ حروفه بعضها إلى بعض؛ وهو ترتيب العالَم على الوجوه التي ذكرناها، وضَمُّ معانيه إلى حروفه مأخوذٌ من كتيبة الجيْشِ. وإنما قلنا في بسطه: إنّه للرحمةِ؛ لأنّه منها نزل، كما قال تعالى: ﴿تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ. كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾[5]، وقال -تعالى- في ذلك: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[6] فأحكام الآيات فيه وتفصيلها، لا يعرفه إلّا مَن آتاه الله الحكمة وفصل الخطاب.

---

(١) البسملة ص ٢
(٢) من الآية الكريمة: ﴿وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ﴾ [الطور: ٢]
(٣) [الطور: ٣]
(٤) ص ٢ب
(٥) [فصلت: ٢، ٣]
(٦) [هود: ١]

وصورة الحكمة التي أعطاها الحكيم الخبير أَهْلَ[١] العناية (هي) عِلْمُ مراتب الأمور، وما تستحقّه الموجودات والمعلومات من الحقّ الذي هو لها، وهو إعطاء كلّ شيء خلقَه إعطاءً إلهيّا، ليعطي كلّ خَلْقٍ حَقَّه إعطاءً كونيًّا[٢] بما آتانا الله. فنعلم "بالقوّة" ما يستحقّه كلّ موجود في الحدود، ونُفَصِّله بعد ذلك آياتٍ "بالفِعل" لمن يعقِل، كما أعطانيه الخبيرُ الحكيمُ. فننزل الأمورَ منازلها، ونعطيها حقّها، ولا نتعدّى بها مرتبتها. فتفصيلُ الآيات والدلالات من المفصِّل (هي) إذا جعلها في أماكنها بهذا الشرط -لأنّه ما كُلُّ مفصِّل حكيما[٣]- دليلٌ على أنّه قد أوتي الحكمة، وعلِم إحكام الآيات. وَرَحْمَتُهُ؛ بالآيات والموجوداتِ -التي هي الكتابُ الإلهيُّ، وليس[٤] إلّا العالَم- دليلٌ على علمه بمن أنزله، وليس إلّا الرحمن الرحيم. وخاتمة الأمر ليست سِوَى عين سوابقها، وسوابقها الرحمن الرحيم.

فمن هنا تعلم مراتب العالَم، ومآلَهُ أنّه إلى الرحمة المطلَقة، وإن تعب في الطريق وأدركه العناء والمشقّةُ. فمن الناس من ينال الرحمة والراحة بنفس ما يدخل المنزل الذي وصل إليه؛ وهم أهل الجنّة. ومنهم من يبقى معه تعبُ الطريق، ومشقّتُه، ونَصَبُهُ، بحسب مزاجه، وربما مرض واعتلّ زمانا، ثمّ استبلّ[٥] من دائه واستراح؛ وهم أهل النار الذين هم أهلها، ما هم الذين خرجوا منها إلى الجنّة؛ فمسّتهم النار بقدر خطاياهم، مع كونهم أماتهم الله فيها إماتةً؛ فإنّ أولئك ليست النار منزلا لهم؛ يعمرونه ويقيمون فيه مع أهليهم، وإنما النار لهؤلاء منهلٌ من المناهل التي ينزلها المسافر في طريقه، حتى يصل إلى منزله الذي فيه أهله. فهذا معنى الحكمة والتفصيل.

فإنّ الأمور، أعني الممكنات، متميّزة في ذاتها، في حال عدمها، ويعلمها الله -سبحانه- على ما هي عليه في نفسها، ويراها ويأمرها بالتكوين؛ وهو الوجود؛ فتتكوّن عن أمره. فما عند الله إجمال، كما أنّه ليس في أعيان الممكنات إجمال. بل الأمر كلّه، في نفسه وفي علم الله، مفصَّلٌ؛

---

(١) ق: "الأهل" وكتب مقابلها في الهامش بقلم الأصل: "أهل"
(٢) ق: "كونا"
(٣) ق، س، ه: حكيم
(٤) ص ٣
(٥) استبلّ: صحّ

وإنما[١] وقع الإجمال، عندنا وفي حقّنا، وفينا ظهر. فمن كشفَ التفصيل في عين الإجمال علمًا أو عينًا أو حقًّا؛ فذلك الذي أعطاه الله ﴿ٱلۡحِكۡمَةَ وَفَصۡلَ ٱلۡخِطَابِ﴾[٢] وليس إلّا الرسل، والورثة خاصّة. وأمّا الحكماء، أعني الفلاسفة، فإنّ الحكمة عندهم عارية؛ فإنّهم لا يعلمون التفصيل في الإجمال.

وصورة ذلك -كما يراه صاحب هذا المقام، الذي أعطاه الله الحكمة التي عنده، عناية إلهيّة، وهي عند الحقّ- تعيين الأرواح الجزئيّة، المنفوخة -في الأجسام المسوّاة، المعدَّلة من الطبيعة العنصريّة- من الروح الكلّ المضاف إليه. ولذلك ذكر أنّه خلقها قبل الأجسام، أي قدَّرها وعيّنها لكلّ جسم وصورة روحها المدبّر لها الموجود "بالقوّة" في هذا الروح الكلّ المضاف إليه. فيظهر ذلك في التفصيل "بالفعل" عند النفخ؛ وذلك هو النفَس الرحمانيّ كصاحب الكشف.

فيرى في المداد الذي في الدواة، جميع ما فيه من الحروف والكلمات، وما يتضمّنه من صور ما يصوِّرها الكاتب أو الرسّام -وكلّ ذلك كتاب- فيقول: "في هذا المداد من الصور كذا وكذا صورة" فإذا جاء الكاتب والرسّام، أو الرسّام دون الكاتب، أو الكاتب دون[٣] الرسّام، بحسب ما يذكره صاحب الكشف. فيكتب، بذلك المداد، ويرسم جميع ما ذكره هذا المكاشف، بحيث لا يزيد على ذلك ولا ينقص، ولا يدرِك ذلك هذا المسمّى في عرف العقلاء حكما. فهذا حظٌّ أهل الكشف. فهم الذين أعطاهم الله ﴿ٱلۡحِكۡمَةَ وَفَصۡلَ ٱلۡخِطَابِ﴾.

وقد أمرنا رسول الله ﷺ أن نعطيَ كلّ ذي حقّ حقّه. ولا نفعل ذلك حتى نَعلم ما يستحقّه كلّ ذي حقّ من الحقّ؛ وليس إلّا بِتَبْيين الحقّ لنا ذلك. ولذلك أضافه إليه تعالى فقال: ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحِكۡمَةَ﴾[٤] ﴿وَمَن يُؤۡتَ ٱلۡحِكۡمَةَ فَقَدۡ أُوتِيَ خَيۡرٗا كَثِيرٗاۗ﴾[٥] فما يعلمها إلّا من أُوْتِيها. فهي هبة من الله -تعالى- كما وهبنا وجود أعياننا ولم نكن شيئا وجوديّا. فالعالِم الإلهيّ هو الذي

---

(١) ص ٣ب
(٢) [ص: ٢٠]
(٣) ص ٤
(٤) [ص: ٢٠]
(٥) [البقرة: ٢٦٩]

كان اللهُ -سبحانه- معلِّمَه بالإلهام، والإلقاء، وبإنزال الروح الأمين على قلبه.

وهذا الكتاب (هو) من ذلك النمط عندنا. فواللهِ؛ ما كتبت منه حرفا إلّا عن إملاء[١] إلهيّ، وإلقاء ربّانيٍّ، أو نفث روحانيّ في رُوع كِيانيّ. هذا جملة الأمر، مع كوننا لسنا برسل مشرّعين، ولا أنبياء مكلِّفين -بكسر اللام، اسم فاعل- فإنّ رسالة التشريع ونبوّة التكليف قد انقطعت عند رسول الله محمد ﷺ فلا رسول بعده ﷺ ولا نبيّ يشرِّع ولا[٢] يكلِّف، وإنما هو علم وحكمة وفَهمٌ عن الله فيما شَرّعه على ألسنة رسله وأنبيائه -عليهم سلام الله- وما خطّه وكتبه في لوح الوجود من حروف العالَم وكلمات الحقّ؛ فالتنزيل[٣] لا ينتهي؛ بل هو دائم دنيا وآخرة.

اللهُ أَنْشأَ مِنْ طَيٍّ وَخَوْلانِ ... جِسْمِي فَعَدَّلَنِي خَلْقًا وَسَوَّانِي
وأَنْشأَ الحَقُّ لِي رُوْحًا مُطَهَّرَةً ... فَلَيْسَ بُنْيانُ غَيْرِي مِثْلَ بُنْيانِي
إِنِّي لأَعْرِفُ رُوْحًا كانَ يَنْزِلُ بِي ... مِنْ فَوْقِ سَبْعِ سَمَاوَاتٍ بِفُرْقانِ[٤]
وَما أَنا مُدَّعٍ فِي ذَاكَ مِنْ نَبَأٍ ... مِنَ الإِلَهِ وَلَكِنْ جُودُ إِحْسانِ
إِنّ النُّبُوَّةَ بَيْتٌ بَيْنَنا غَلِقٌ ... وَبَيْنَهُ مُوثَقٌ بِقُفْلِ إِيْمَانِ

وإنما قلنا ذلك لئلّا يتوهّم متوهِّم أنّي وأمثالي أدّعي نبوّة؛ لا والله؛ ما بقي إلّا ميراث وسلوك على مدرجة محمد رسول الله ﷺ[٥] خاصّة. وإن كان للناس عامّةً، ولنا ولأمثالنا خاصّةً من النبوّة (هو) ما أبقى الله علينا منها مثل المبشّرات ومكارم الأخلاق، ومثل حفظ القرآن إذا استظهره الإنسان؛ فإنّ هذا وأمثاله (هو) من أجزاء النبوّة الموروثة. ولذلك كان أوّل إنسان أنشأه الله، وهو آدم، نبيّا؛ فمن مشى على مدرجته بعد ذلك؛ فهو وارث، لا بدّ من ذلك بهذه النشأة الترابيّة. وأمّا في المقام؛ فآدم ومَن دونه إنما هو وارث محمد ﷺ لأنّه كان نبيّا، وآدم بين الماء والطين لم يكن بعدُ موجودا. فالنبوّة لمحمد ﷺ ولا آدم، والصورة الآدميّة الطبيعيّة الإنسانيّة لآدم

(١) رسمها في ق: إمْلى
(٢) ص ٤ب
(٣) رسمها في ق يقرب من: "فالتبديل" وما أثبتناه فمن هـ، س
(٤) بعد هذا البيت كتب الشيخ تعليقه الذي أوردناه بعد النص وهو: نريد قوله تعالى: "إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا" [الأنفال: ٢٩]
(٥) ص ٥

ولا صورة لمحمد ﷺ، وعلى آدم، وعلى جميع النبيّين-.

فآدم أبو الأجسام الإنسانيّة، ومحمد ﷺ أبو الورثة من آدم إلى خاتم الأمر من الورثة. فكلُّ شرع ظهر وكلُّ علم؛ إنما هو ميراث محمّديّ في كلّ زمان ورسول ونبيّ؛ من آدم إلى يوم القيامة. ولهذا أوتي (ص) جوامع الكلم، ومنها علَّم الله آدم الأسماء كلّها. فظهر حكم الكلّ في الصورة الآدميّة والصورة المحمّديّة. فهي في آدم أسماء، وفي محمد ﷺ كَلِمٌ[1]. وكلمات الله -سبحانه-[2] لا تنفد، وموجوداته من حيث جوهرها لا تنعد. وإن ذهبتْ صورها، وتبدّلتْ أحكامها؛ فالعين لا تذهب ولا تتبدّل؛ بل وقع التبديل في العالَم لِمَا هو الحقّ عليه من التحوّل في الصور. فلو لم يظهر التبدّل في العالم؛ لم يكمل العالم. فلم تبق حقيقة إلهيّة إلّا وللعالَم استنادٌ إليها.

على أنّ تحقيق الأمر عند أهل الكشف (هو) أنّ عين تبدّل العالم هو عين التحوّل الإلهيّ في الصور. فعين كونه فيما شاء تجلّى عينُ كونه في ﴿مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾[3]؛ فـ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾[4]. فتلك، على الحقيقة، مشيئةُ الله لا مشيئتُك، وأنت تشاءُ بها. فالحياة (هي) لعين الجوهر، والموت (هو) لِتبدُّل الصور، كلّ ذلك ﴿لِيَبۡلُوَكُمۡ﴾ بالتكليف ﴿أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلًا﴾[5]. وإنما يبلوكم لتصحّ نِسبة الاسم "الخبير" فهو علم عن خبرة بعلم ولا خبرة؛ لإقامة حجّة على مَن خلق فيه النزاع والإنكار. وهذا كلّه من تفصيل الآيات في الخطاب وفي الأعيان؛ فهو ﴿ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡخَبِيرُ﴾[6] وهو ﴿ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡغَفُورُ﴾[7].

فلو كشف لكلّ أحد ما كشفه لبعض العالَم؛ لم يكن غفورا، ولا كان فضل لأحد على أحد؛ إذ لا فضل إلّا بمزيد العلم، كان بما كان. فالعالَم كلّه فاضلٌ مفضول. فاشترك أعلى العلماء مع أنزلهم في علم الصنعة. فالعالَم صنعة الله، والعلم بصنعة الحياكة علم الحائك، وهو صنعة. وذلك في

---

(١) ص ٥ب
(٢) ق: - سبحانه
(٣) [الإنفطار: ٨]
(٤) [الإنسان: ٣٠]
(٥) [الملك: ٢]
(٦) [الأنعام: ١٨]
(٧) [الملك: ٢]

العموم أنزل العلوم. وفي الخصوص عِلْمُ الصنعة[١] أرفعُ العلوم؛ لأنّه بالصنعة ظهر[٢] الحقّ في الوجود؛ فهي أعظم دليل، وأوضح سبيل وأقوم قيل.

ومن هنا ظهر خواصّ الله الأكابر، في الحكم، بصورة العامّة؛ فجُهِلت مرتبتهم؛ فلا يعرفهم سِوَاهُم، وما لهم مِيزةٌ في العالم. بخلاف أصحاب الأحوال؛ فإنّهم متميّزون في العموم، يشارُ إليهم بالأصابع لِما ظهر عليهم، بالحال، من خرق العوائد. وأهلُ الله أنِفوا من ذلك؛ لاشتراك غير الجنس معهم في ذلك.

فأهل الله معلومون بالمقام، مجهولون بالشهود لا يُعرَفون. كما أنّ الله الذين هؤلاء أهله معلومٌ بالفطرة عند كلّ أحد، مجهولٌ عنده بالفعل والشهود. فلو تجلّى له ما عرفه؛ بل لم يزل متجلّيا على الدوام، لكنّه غير معلوم إلّا عند أهله وخاصّته؛ وهم أهل القرآن، أهل الذِّكْر؛ الذين أمرنا الله أن نسألهم؛ لأنّهم ما يخبِرون إلّا عنه. قال تعالى: ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾[٣] لأنّ أهل الذِّكْر هم جلساء الحقّ. فما يُخْبِر الذاكر -الذي يَشهد الله فيه أنّه ذاكر له- إلّا عن جليسه؛ فيخبِر بالأمر على ما هو عليه؛ وذلك هو العلم؛ فإنّه ﴿عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتۡلُوهُ شَاهِدٞ مِّنۡهُ﴾[٤] وهو ظهوره بصورته. أي الذي أتى به من العلم عن الله، فهو صفته التي بها تحلّى هذا الشخص الذاكر. فعلى قدر ذِكْره يكون الحقّ دائم الجلوس معه.

ولذلك قالت[٥] عائشة -رضي الله عنها- في رسول الله ﷺ إنّه «كان يذكر الله على كلّ أحيانه» فأثبتتْ له المجالسة مع الله -تعالى- على الدوام. فإمّا علِمتْ بذلك كشفا، وإمّا أخبرها بذلك رسولُ الله ﷺ وكان ذلك في جلوسه معه، أنّه يَقُصّ عليه من أنباء الرسل ما يثبِّت به فؤاده لِمَا يرى من منازعة أمّته إيّاه فيما جاء به عن الله. ولو لم تكن معه بهذه المثابة وأمثالها، لم يكن بينه وبين غيره من البشر فُرقان؛ فإنّه -تعالى- معهم حيثما كانوا وأينما كانوا.

---

(١) "فالعالم صنعة الله.. الصنعة" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب: "صح أصل"
(٢) ص ٦
(٣) [النحل: ٤٣]
(٤) [هود: ١٧]
(٥) ص ٦ب

فلا بدّ أن يكون مع الذاكرين له بمعيّة اختصاص، وما ثَمّ إلّا مزيد علمٍ، به يظهر الفضل. فكلّ ذاكرٍ لا يزيد علما في ذِكْرِه بمذكوره فليس بذاكر، وإن ذكر بلسانه؛ لأنّ الذاكر هو الذي يعمُّه الذِّكْر كلُّه؛ فذلك هو جليس الحقّ؛ فلا بدّ من حصول الفائدة. لأنّ العالِم الكريم الذي لا يُتصوّر فيه بخل، لا بدّ أن يهبَ جليسَه أمرا لم يكن عنده؛ إذ ليس هنالك بخلٌ ينافي الجود. فلم يَبْقَ إلّا المحلّ القابل، ولا يجالس إلّا ذو محلٍّ قابل؛ فذلك هو جليس الحقّ. والعالَم جليسهم الحقُّ من حيث لا يشعرون، وغاية العامّة -إذا كانت مؤمنة- أن تعلم أنّ الله معها. والفائدة إنما هي في أن تكون أنت مع الله، لا في أنّه معك؛ فكذلك هو الأمر في[1] نفسِه. فمن كان مع الحقّ فلا بدّ أن يشهد الحقّ، ومَن شَهِده فليس إلّا وجود العلم عنده؛ فهذه هي المِنح الإلهيّة.

فـالعِلْمُ أَشْرَفُ ما يُؤْتِيْهِ مِنْ مِنَحٍ ... والكَشْفُ أَعْظَمُ مِنْهاجٍ وَأَوْضَحُهُ
فإنْ سأَلْتَ إِلَهَ الحَقِّ[2] فِي طَلَبٍ ... فَسَلْهُ كَشْفًا فإِنّ اللهَ يَمْنَحُهُ
وأَدْمِنِ القَرْعَ إنَّ البابَ أَطْبَقَهُ ... دَعْوَى الكِيانِ، وَجُوْدُ اللهِ يَفْتَحُهُ

فكلّ عِلمٍ لا يكون حصوله عن كشف، بعد فتح الباب، يعطيه الجود الإلهيّ ويبديه ويوضِحه؛ فهو شعور، لا علم؛ لأنّه حصل من خلف الباب، والباب مغلَق. وليس الباب سِوَاكَ. فأنت تحكم بمعناك ومغْناك، وذلك هو غلقُ الباب. فإنّك تشعر أنّ خلف هذا الجسم والصورة الظاهرة معنى آخر لا تعلمه، وإن شعرتَ به. فالصورةُ الظاهرة: المصراعُ الواحدُ، والنفسُ: المصراعُ الآخرُ.

فإذا فتحت الباب؛ تميّز المصراع من المصراع، وبَدا لك ما وراء الباب؛ فذلك هو العِلم؛ فما رأيته إلّا بالتفصيل؛ لأنّك فصلت ما بين المصراعين حتى تميّزا[3]. هذا فيك. فإن كان الباب عبارة عن حقّ وخلق؛ وهو أنت وربّك؛ فالتبسَ عليك الأمر؛ فلم تتميّز عينُك مِن ربّك. ولا تميّزه ما لم يفتح الباب. فعين الفتح تعطيك المعرفة بالباب والفرق بين المصراعين؛ فتعلم ذاتَك وتعلم ربَّك؛ وهو قوله ﷺ: «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» فالشعور مع غلق الباب، والعلم مع فتح الباب.

(١) ص ٧
(٢) كتب مقابلها في الهامش بقلم آخر: "الخلق" وحرف ظ
(٣) ص ٧ب

فإذا رأيت العالِم متّهما لما يزعم أنّه به عالِم؛ فليس بعالِم؛ وذلك هو الشعور. وإن ارتفعت التُّهمة فيما علِمِ؛ فذلك هو العلم؛ ويعلم أنّه قد فتح الباب له، وأنّ الجود قد أبرز له ما وراء الباب. وكثير من الناس مَن يتخيّل أنّ الشعورَ علمٌ، وليس كذلك. وإنما حظّ الشعور من العلم أن تعلم أنّ خلف الباب أمرا مّا على الجملة لا يُعلم ما هو. ولذلك قال -تعالى-: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ﴾ لقولهم: "هو شاعر" ثمّ قال: ﴿وَمَا يَنۢبَغِي لَهُۥٓۚ إِنْ هُوَ﴾ يعني هذا الذي بعثناه به ﴿إِلَّا ذِكْرٌ﴾ أي أخذه عن مجالسةٍ من الحقّ ﴿وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ﴾[1] أي ظاهر مفصّل في عين الجمع، ما أخذه عن شعور. فإنّه كلّ ما عيّنه صاحب الشعور في المشعور به؛ فإنّه حدس. ولو وافق الأمرَ ويكون علما؛ فما هو فيه على بصيرة في ذلك.

وليس ينبغي لعاقل[2] أن يدعو إلى أمر حتى يكون، من ذلك الأمر، على بصيرة. وهو أن يعلمه رؤية وكشفا، بحيث لا يشكّ فيه. وما اختصّتْ بهذا المقام رسلُ الله؛ بل هو لهم ولأتباعهم الورثة. ولا وارث إلّا مَن كمل له الاتّباع في القول، والعمل، والحال الباطن خاصّة. فإنّ الوارث يجب عليه ستر الحال الظاهر؛ فإنّ إظهاره موقوف على الأمر الإلهيّ الواجب؛ فإنّه في الدنيا فَرْع، والأصل: البطون. ولهذا احتجب الله، في العموم في الدنيا، عن عباده، وفي الآخرة يتجلّى عامّةً لِعباده.

فإذا تجلّى لمن تجلّى له على خصوص؛ كتجلّيه للجبل؛ كذلك ما ظهر من الحال على الرسل من جهة الدلالة على صدقه ليشرّعِ لهم. والوارث داع لما قرّره هذا الرسول، وليس بمشرّعِ؛ فلا يحتاج إلى ظهور الحال، كما احتاج إليه المشرّع.

فالوارث يحفظ بقاء الدعوة في الأمّة عليها، وما حظّه إلّا ذلك. حتى أنّ الوارث لو أتى بشرع -ولا يأتي به، ولكن لو فرضناه- ما قَبِلَتْهُ منه الأمّة. فلا فائدة لظهور الحال إذا لم يكن القبول كما كان للرسول، فاعلم ذلك. فما أظهر الله عليهم من الأحوال؛ فذلك إلى الله، لا عن تعمّل ولا

---

(١) [يس: ٦٩]
(٢) ص ٨

قصد من العبد؛ وهو المسمّى كرامة في الأمّة. فالذي[1] يجهد فيه وليُّ الله وطالبه، إنما هو فتح ذلك الباب؛ ليكون من الله -في أحواله عند نفسه- على بصيرة، لا أنّه يظهر بذلك عند خلقه. فهو على نور من ربّه، وثابت في مقامه، لا تزلزله الأهواء.

فكرامةُ مثل هذا النوع (هي) عِلمه بالله، وما يتعلّق به من التفصيل في أسمائه الحسنى وكلماته العلى؛ فيعلم ما يلج في أرض طبيعته مِن بَذْرٍ ما بَذَر الله فيها حين سَوّاها وعَدَّلها، وما يخرج منها من العبارات عمّا فيها، والأفعال العمليّة الصناعيّة على مراتبها. لأنّ الذي يخرج عن الأرض مختلف الأنواع؛ وذلك زينة الأرض. فما يخرج عن أرض طبيعة الإنسان وجسده؛ فهو زينة له: من فصاحةٍ في عبارة، وأفعال صناعيّة محكمة. كما يعلم "ما ينزل من سماء" عقله؛ بما ينظر فيه من شرعه في معرفة ربّه؛ وذلك هو التنزيل الإلهيّ على قلبه، "وما يعرج فيها" مِن كَلِمه الطيب، على براق العمل الصالح الذي يرفعه إلى الله، كما قال -تعالى-: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ وهو ما خرج من الأرض ﴿وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾[2] وهو ما أخرجته الأرض أيضا.

فالذي ينزل من السماء هو الذي يلج في الأرض، والذي يخرج من الأرض -وهو ما ظهر عن الذي[3] ولج فيها- هو الذي يعرج في السماء. فعينُ النازل هو عين الوالج، وعينُ الخارج هو عين العارج. فالأمر ذكر وأنثى، ونكاح وولادة. فأعيان موجودة، وأحكام مشهودة، وآجال محدودة، وأفعال مقصودة: منها ما هي مذمومة بالعرَض، وهي بالذات محمودة.

ثمّ اعلم أنّ التفصيل لا يظهر في الوجود إلّا بالعمل. فإن فصّله العامل على تفصيله في الإجمال، إجمال الحكمة، فهو العمل الصالح. وإن فصّله على غير ذلك، بالنظر إلى تفصيل الإنسان فيه، فذلك العمل غير الصالح. وأكثر ما يكون العمل غير الصالح في الذين يفصّلون الأمور بالنظر العقليّ لا بالإعلام الإلهيّ. فما فُصِّل بالإعلام الإلهيّ فهو كلّه عمل صالح، وما فُصِّل بالنظر العقليّ فمنه صالح وغير صالح؛ بالنسبة إلى تفصيله لا غير. والكلّ عمل صالح

---

(١) ص ٨ب
(٢) [فاطر: ١٠]
(٣) ص ٩

بالنسبة إلى الله. كما نقول: إنّ النقص في الوجود من كمال الوجود، وإن شئت قلت: من كمال العالَم. إذ لو نقص النقص من العالم؛ لكان ناقصا، فافهم.

واعلم أنّه ما كنّا نقول بالعمل غير الصالح ولا بالفساد أدبا مع العلم الإلهي وحقيقة. ولكن لمّا رأينا في الوضع الإلهيّ قد حذّر الله من الفساد وقال: ﴿وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِي ٱلْأَرْضِۖ إِنَّ[١] ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾[٢] وقال: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْأٓخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًاۚ﴾[٣] ورأينا في العُرف -بين العقلاء، بل الناس أجمعين- ذكر الفساد؛ لذلك أقدمنا على ذِكْره. وإنما كنّا نقول، في ذلك، بدل الفساد: إظهار صورة وإزالة أخرى، كما هو الأمر في نفسه؛ من أجل تركيب خاصٍ ونظام مزاج طبيعي.

فأمّا قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ فالمراد به: تغيير الحكم الإلهيّ لا تغيير العين، ولا إبدال الصورة. وأمّا قوله: ﴿عُلُوًّا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ فهو أمر محقّق. لأنّ العلوّ لا تقبله الأرض، ما دامت أرضا لمن هي له أرضٌ، وكلّ ما نراه عاليا شامخا فيها فهو جبل ووتد؛ ثقّلها الله به ليسكن مَيْدُها؛ فالجبال ليست أرضا. فخلق الله الأرض (مثل الكرة)[٤]: أجزاء ترابيّة وحجريّة، ضمّ اللهُ بعضها إلى بعض. فلمّا خلق اللهُ السماء بَسَطَ الأرض بعد ذلك ليستقرّ عليها مَن خُلقت له مكانا؛ ولذلك مادت. ولو بقيت الكرةُ ما مادت؛ ما خلقَ الجبالَ. فخلق -سبحانه- الجبال فقال بها عليها دفعة واحدة، وأدار بالماء المحيط بها جبلا، جعله لها كالمنطقة. قيل إنّ عليه أطراف قبّة السماء.

وإنّ الزرقة التي تنسبها إلى السماء، وتَصِفُها بها؛ فتلك الزرقة لها لبعدها[٥] عن نظر العين، كما ترى الجبل البعيد عن نظرك أسود، فإذا جئتَه قد لا يكون كما أبصرته. وقد بيّنّا لك أنّ الألوان على قسمين: لون يقوم بجسم المتلوّن، ولون يحدث للبصر عند نظره إلى الجسم؛ لأمر

(١) ص ٩ب
(٢) [القصص: ٧٧]
(٣) [القصص: ٨٣]
(٤) لم ترد في ق وأثبتناها من ه، س
(٥) ص ١٠

عارض يقوم بين الرائي والمرئي. مِثْلُ هذا، ومِثْلُ الألوان التي تحدث في المتلوّن باللون الحقيقيّ - لهيئات تطرأ؛ فيراها الناظر على غير لونها القائم بها الذي يعرفه، وذلك مثلُ الشبهات في الأدلّة- فهي ألوان لا ألوان، وحظّها من الحقائق الإلهيّة: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾[1] وأنت لا أنت، وكالعالَم كلّه؛ بالحقيقة هو خلقٌ لا خلقٌ، أو حقٌّ لا حقٌّ، وكالخيال هو حِسٌّ لا حِسٌّ، وهو[2] محسوس لا محسوس، أعني المتخيَّل.

والأرض منفعلة عن الماء المنفعل عن الهواء؛ فإنّ الهواء هو الأصل عندنا؛ ولذلك هو أقرب نسبة إلى العماء الذي هو نفَس الرحمن؛ فجمع بين الحرارة والرطوبة. فمن حرارته ظهر ركن النار، ومن رطوبته ظهر ركن الماء، ومن جمود الماء كان الأرض. فالهواء ابنٌ للنفَس وهو العماء، والنار والماء[3] ولدان للهواء، والأرضُ ولدُ الولد؛ وهو ما جمد من الماء، وما لم يجمد بقي ماءً على أصله، والأرض على ذلك الماء.

وقد رأينا في نهر الفرات إذا جمد في الكوانين ببلاد الشمال، يعود[4] أرضا تمشي عليه القوافل، والناس، والدواب. والماء من تحت ذاك الجليد جار، وذلك الماء على الهواء، وهو الذي يمدّه برطوبته فيحفظ عليه عينه واستقراره عليه. فإنّ الهواء يُجري الماء إذا تحرّك، وإذا احتقنَ وسكنَ أسكن الماءُ عليه؛ فلا ينفذ الماء فيه. وقد رأينا ذلك في أنبوب القصب وأمثاله المنفوذ الثقب؛ إذا ملأته ماء، وسددتَ موضع الثقب الأعلى من الأنبوب؛ لا يجري من أسفل الأنبوب شيء من الماء، فإذا أزلتَه جرى الماء. فلم يعتمد ذلك الماء إلّا على الهواء الساكن لسكونه. وهو صورة تعمّ العالم كلّه.

وإذا تموّج الهواء سمّي ريحا، والريح تنقل روائح ما تمرّ عليه -من طيّب وخبيث- إلى المشامّ، وكذلك تنقل برودة الأشياء وحرارتها. ولذلك توصف الريح بأنّها نَمّامة، وتوصف بنقل الأخبار إلى السامعين. وحركات الأجرام تحرّك الهواء؛ فتحدث له اسم الريح، والهواء يحرّك الأجرام،

---

(١) [الأنفال: ١٧]
(٢) "حس لا حس وهو" ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب
(٣) كانت في ق: "والأرض" وعليها إشارة مسح وصححت في الهامش بقلم الأصل
(٤) ص ١٠ب

وفيه تتحرّك الأجرام.

وأمّا الخرق فما هو إلّا تفريغ أحياز عن أشياء، وإشغالها بأشياء غير تلك الأشياء؛ لأنّه ما فيما عمره العالم خلاء، وإنما هي استحالات صور. فصور تحدث لأمور، وصور تذهب لأمور، والجوهر الذي ملأ الخلاء ثابت العين؛ لا يستحيل إلى شيء، ولا يستحيل إليه شيء[1]. وليس للأسماء الإلهيّة متعلّق إلّا إحداث هذه الصور واختلافها. وأمّا ذهابها فلنفسها. وأمّا إذهابها؛ فلما تقتضيه ذات موجِدها. وهو علم لطيف؛ فإنّه كلام حقّ من حقّ، لكن الأفهام تختلف فيه؛ فإنّه يقول للصور: ﴿إِن يَشَأۡ يُذۡهِبۡكُمۡ وَيَأۡتِ بِخَلۡقٖ جَدِيدٖ﴾[2] فمعناه: إن يشأ يُشهدكم في كلِّ زمانٍ فردٍ الخلقَ الجديد الذي أخذ الله بأبصاركم عنه. فإنّ الأمر هكذا هو في نفسه، والناس منه في لبس إلّا أهل الكشف والوجود.

فإن قلتَ: فقد قلت ببقاء عين الجوهر؟ قلنا: ليس بقاؤه لعينه، وإنما بقاؤه للصور التي[3] تحدث فيه؛ فلا يزال الافتقار منه إلى الله دائمًا. فالجوهر فقرُه إلى الله: للبقاء، والصور فقرُها إلى الله: لوجودها[4]؛ فالكلّ في عين الفقر إلى الله ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ﴾[5] بالغنى أي المثني عليه بصفة الغنى عن العالَم.

وفي هذا المنزل من العلوم:

عِلْمُ إضافة الأعمال إلى الخلق، وهو مذهب بعض أهل النظر. والخلاف في ذلك قد تقدّم في هذا الكتاب، وحكاية المذاهب فيه وأقوالهم.

وفيه عِلْمُ تعليم الحقّ عبادَه كيف يعاملونه بما يعاملونه به، إذ لا تخلو نفسٌ عن معاملةٍ تقوم بها.

---

(١) ص ١١
(٢) [إبراهيم: ١٩]
(٣) ق: الذي
(٤) مصحفة في ق، وفي س: للإيجاد
(٥) [فاطر: ١٥]

وفيه[1] عِلْمُ التنبيه على حقيقة الإنسان.

وفيه عِلْمُ اختلاف العالَم؛ لماذا (=إلى ماذا) يرجع بالصورة وبالحكم؟

وفيه عِلْمُ العناية ببعض المخلوقين، وهي العناية الخاصّة، وأمّا العناية العامّة فهي بالإيجاد له، وفقر العالم كلّه إليه -تعالى-.

وفيه عِلْمُ تأثير الأعمال الخيريّة في الأعمال غير الخيريّة، وأعمال الشرّ في أعمال الخير، وأنّ القويّ من الأعمال يذهب بالأضعف، وأنّ العدم في الممكن أقوى من الوجود؛ لأنّ الممكن أقرب نِسبة إلى العدم منه إلى الوجود؛ ولذلك سبق بالترجيح على الوجود في الممكن. فالعدم حضرته لأنّه الأسبق، والوجود عارِض له. ولهذا يكون الحقُّ خلّاقا على الدوام؛ لأنّ العدم يحكم على صور الممكنات بالذهاب، والرجوع إليه رجوع ذاتيّ. فحكم العدم يتوجّه على ما وُجِد من الصور، وحكم الإيجاد من واجب الوجود يعطي الوجود دائما: عين صورةٍ بَعْد عين صورة؛ فالممكنات بين إعدامٍ للعدم، وبين إيجادٍ لواجب الوجود.

وأمّا تعلّق ذلك بالمشيئة الإلهيّة؛ فإنّه سِرٌّ من أسرار الله، نبّه الله عليه في قوله: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾[2] من باب الإشارة إلى غوامض الأسرار لأُولِي الأفهام[3]: أنّه عينُ كلّ منعوتٍ بحكمٍ؛ من وجودٍ أو عدمٍ، ووجوبٍ وإمكانٍ ومحالٍ؛ فما ثَمّ عين توصف بحكم إلّا وهو ذلك العين. وهذه مسألة تضمّنها هذا المنزل، ولولا ذلك ما ذكرناها؛ فإنّه ما تقدّم لها ذِكْر في هذا الكتاب، ولن تراها في غيره إلّا في الكتب المنزلة من عند الله؛ كالقرآن وغيره، ومنها أخذناها بما رزقنا الله من الفهم في كلامه.

وفيه عِلْمُ ما تمحو عبادةُ الصلاة من الأعمال التي نهى الشرع أن يعمل بها المكلَّف.

وفيه عِلْمُ تأثير المجاورة، ولذلك أوصى الله -تعالى- بالجار. وقد أجرى الله على ألسنة العامّة

---

(١) ص ١١ب
(٢) [فاطر: ١٦]
(٣) ص ١٢

في أمثالهم أن يقولوا: "الرفيق قبل الطريق" وقال رسول الله ﷺ: «اللهم أنت الصاحب في السفر» فهو رفيقه «والخليفة في الأهل» فهو وكيله. ومن كمال امرأة فرعون قولها: ﴿ٱبۡنِ لِي عِندَكَ بَيۡتٗا فِي ٱلۡجَنَّةِ﴾(١) فقدّمَتْهُ على البيت، وهو الذي جرى به المَثل في قولهم: "الجار قبل الدار" وقال الله في تأثير الجوار: ﴿لَقَدۡ كِدتَّ تَرۡكَنُ إِلَيۡهِمۡ شَيۡـٔٗا قَلِيلًا. إِذٗا لَّأَذَقۡنَٰكَ﴾(٢) وقال: ﴿وَلَا تَرۡكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ﴾(٣) ومَن جاور مواضع التهم لا يلومنّ مَن نَسبه إليها.

وفيه(٤) عِلْمُ الأمر الإلهيّ إذا لم ينفذ؛ ما المانع لنفوذه؟ وما هو الأمر الإلهي؟ وهل له صنعة، أم لا؟

وفيه عِلْمُ مجازاة كلّ عامل دنيا وآخرة، جازاه بذلك مَن جازاه من حقٍّ وخلقٍ، والكلّ جزاء الله؛ فما في الكون إلّا جزاء بالخير والشرّ.

وفيه عِلْمُ الفَرق بين الفِرق، وبذلك سُمّوا فِرقا، وحُكم الله الجامع والفارق، وما يجتمع فيه العالَم وما يفترق؟

(وفيه عِلْمُ السعادة والشقاوة، وما ينقطع من ذلك وما لا ينقطع؟)(٥)

وفيه عِلْمُ الدار الآخرة، ما هي؟ ولماذا اختصّت باسم الحيوان؟ والدنيا مثلها في هذه الصفة، يدلّ على ذلك: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ﴾(٦).

وفيه عِلْمٌ يُعلم به أنّ الله لولا ما جعل المؤاخذة على الجرائم دلالة؛ ما أخذ الله بها أحدا من خلقه جملة.

وفيه عِلْمُ امتياز الإمام والمأموم، واختلاف مراتب الأئمّة في الإمامة، وكيف يكون السعيد إماما للأشقياء؟ وحكمه بالإمامة في الدنيا، وحكمه بذلك في الآخرة. فأمّا في الآخرة؛ فيعمّ

---

(١) [التحريم: ١١]
(٢) [الإسراء: ٧٤، ٧٥]
(٣) [هود: ١١٣]
(٤) ص ١٢ب
(٥) لم ترد في ق، وأثبتناها من هـ، س
(٦) [الإسراء: ٤٤]

الأتباع، ولكن من الأتباع هناك ما لا يزول إلى مقرّ الحسنى، ومنه ما يأتيه امتناع إمامه في الدنيا؛ فيصرف عن اتّباعه في الأخرى؛ لأنّ الإمام يسعد، وليس ذلك المتّبع المصروف من أهل السعادة[1]؛ فلا بدّ أن يحال بينه وبين إمامه.

وفيه عِلْمُ النصائح، وممن تُقبل؟ وما حظّ العقل من النصائح؟ وما حظّ الشرع منها؟

وفيه عِلْمُ عموم وُدِّ الله ومحبّته، في صنعته ومصنوعاته، ولذلك عمّهم بالرحمة والغفران لمن يعقل عن الله؛ فإنّه المؤمن؛ ومن شأن المؤمن أنّه لا تخلص له معصية أصلا لا يشوبها طاعة. كذلك الحقّ من كونه مؤمنا لا يمكن أن يخلص مع هذا الاسم شقاوة ما فيها رحمة، هذا ما لا يُتصوّر. فإنّ الرحمة بالعالَم أصلٌ ذاتيّ بالوجود، والشقاء أمرٌ عارضٌ؛ لأنّ سببه عارض، وهو مخالفة التكليف، والتكليف عارِض، ولا بدّ مِن رفعه؛ فترتفع العوارض لِرفعه ولو بعد حين.

وفيه عِلْمُ تغيير الحُكم المشروع بتغيير الأحوال في المكلَّف.

وفيه عِلْمُ الموازين المعنويّة التي توزَن بها المعاني والمحسوسات. وموازين الآخرة؛ هل هي إقامة العدل بالحكم في العالم؛ بحيث أن يعلم العالم كلّه أنّه ما طرأ عليه جَوْرٌ في الحكم عليه بما حكم الله به عليه؟ أو هل هي محسوسة كالموازين المحسوسة في الدنيا لِوزن الأشياء؟ وإذا كانت حاسّة البصر تدرِك الموازين في الآخرة المحسوسة عندها؛ هل هي محسوسة كما يدركها الحِسُّ؟ أو[2] ممثَّلة كتمثُّل الأعمال؟ فإنّ الأعمال أعراض، وهي في الآخرة أشخاص فتعلم أنّها ممثّلة؛ لأنّ الحقائقَ لا تنقلب، وحقيقةُ مَن لا يقوم بنفسه مغايرةٌ حقيقةَ مَن يقوم بنفسه؛ فلا بدّ أن تكون ممثَّلة، كما ورد في الخبر النبويّ: «إنّ الموت يؤتى به في صورة كبش أملح» ولم يقل: "يؤتى به كبشا أملح". والموت عرَض بل نِسبة؛ فلا بدّ أن تكون العبارة عنه كما وردت في الخبر النبويّ.

وفيه عِلْمُ ما هو الأوّليّة في اليوم؟ فإنّه دائرة، ولا بدّ للدائرة من ابتداء، وانتهاء إلى ذلك

---

(١) ص ١٣
(٢) ص ١٣ب

الابتداء، فإنّ اليوم دورةٌ واحدة للفلك الأطلس، وقد انفصل بالليل والنهار لطلوع الشمس وغروبها. فأوّل اليوم، الذي تعيّن بالأرض عند حركة الفلَك كان بـ"الحَمَل"، ثمّ ظهر أوّل اليوم بطلوع الشمس إلى طلوعها، ولم يكن لها وجود إلّا في برج الحمل؛ فإنّه بيتُ شرفها؛ فوُجِدت طالعة في برج الحمل؛ فظهر أوّل اليوم والصبح آخر اليوم، وما بينهما ليل ونهار، وهما معلومان بالطلوع والغروب.

ولذلك ما أخذ اللهُ مَن أَخذه مِن الأمم إلّا في آخر اليوم[١]، وذلك لاستيفاء الحركة. كما يُتَربّص بالعِنّين انقضاء فصول السنة، وحينئذ يُفَرَّق بينه وبين المرأة، أعنى زوجته. لأنّ أسباب التأثير الإلهيّ المعتاد قد مَرَّت على العِنّين وما أثّرت فيه. فدلّ أنّ العُنَّةَ فيه لا[٢] تزول؛ فعدمت فائدة النكاح من لذّة وتناسل؛ ففرّق بينهما. إذ كان النكاح للالتذاذ والتناسل معا، أو في حقّ طائفة لكذا، وفي حقِّ أخرى لكذا، وفي حقّ أخرى للمجموع. وكذلك إذا انتهت دورة اليوم؛ وقع الأخذ الإلهيّ في آخره.

وفيه عِلْمُ تجسّد الأرواح في صور الأجسام الطبيعيّة؛ هل عيْنُ ذلك الروح هو عيْنُ الصورة التي ظهر فيها؟ أو هل ذلك في عين الرائي كما ذكرناه في زرقة السماء؟ أو هل الروحُ لتلك الصورة، كالروح للجسم، أعني النفس الناطقة؟ وتلك الصورة صورة حقيقيّة لها وجود عينيّ لا في عين الناظر، كسائر الصور الحقيقيّة. وهذه مسألة أغفلها كثير من الناس، بل الناس كلّهم؛ فإنّهم قنعوا بما ظهر لهم من صور الأرواح المجسَّدة. فلو تروحنوا في نفوسهم، وحكموا بالصور على أجسامهم، وتبدّلت أشكالهم وصورهم في عين مَن يراهم؛ علموا عند ذلك تجسّد الأرواح لماذا (=إلى ماذا) يرجع؟ فإنّه علم ذوقٍ، لا علم نظرٍ فكريّ. وقد بيّنّا أنّ كلّ صورة تحدث في العالَم؛ فلا بدّ لها من روح مدبِّرة من الروح الكلّ المنفوخ منه في الصور. ومَن عَلِمَ أنّ الصورة المتجسّدة في الأرواح إذا قُتِلتْ؛ إن كانت حيوانا، أو قطعتْ؛ إن كانت نباتا، أنّها[٣] تنتقل إلى

(١) هناك تعليق في الهامش من أحد المراجعين بعد انتقال الشيخ فيما يبدو، وهو: "فحينئذ يحتاج إلى الاعتذار عن قوله: فأخذتهم الصيحة مصبحين. ويمكن الاعتذار بأن الصبح برزخ بين آخر ما مضى وبين أول ما سيأتي"
(٢) ص ١٤
(٣) ص ١٤ب

البرزخ ولا بدّ، كما ننتقل نحن بالموت، وأنّها إن أدركتْ بعد ذلك؛ فإنما تُدرك كما يُدرك كلّ ميّت من الحيوان، إنسان وغير إنسان، فمن هنا، أيضا، إذا وقفتَ على علم هذا؛ علمتَ صور الأرواح المتجسّدة لماذا (=إلى ماذا) ترجع؟

وفيه عِلْمُ ما للضيف الوارد من الحقّ على مَن ورد عليه؟ والأنفاس واردات الحقِّ على العبد، ولها حقٌّ؛ وهي راجعة إلى مَن وردتْ منه؛ فلينظر بماذا يستقبلها إذا وردتْ؟ وما يلزمه من الأدب معها في الأخذ لِمَا تَرِدُ به؟ وما يخلع عليها إذا انقلبتْ عنه راجعة إلى الحقّ؟

وفيه عِلْمُ العادات وخرْقها، ودفع الشبه التي[1] يراها الطبيعيّون أنّها تفعل لذاتها، وما هي الطبيعة في الحقيقة؟ ولمن ترجع الآثار الظاهرة في الكون؟

وفيه عِلْمُ شرف الحيوان على الإنسان الحيوانيّ.

وفيه عِلْمُ الجبر في الاختيار.

وفيه عِلْمُ إدخال الحقِّ نفسَه مع الأَكوان في السلوك والأحوال؛ هل دخل معهم للحفظ؟ أو دخل معهم لكونه العامل لما هم فيه؟ أو دخل معهم صحبةً وعنايةً بهم؟ أو تقتضي ذاته[2] ذلك الدخول معهم؟

وفيه عِلْمُ العبيد والأُجَراء، وما الأعمال التي تطلب الأجور؟ وممن تُطلب؟ فإنّ العامل ما يعمل إلّا لنفسه؛ فبماذا يستحقّ الأجرة من غيره؟

وفيه عِلْمُ أسباب النجاة التي هي مخصوصة بالحياة.

وفيه عِلْمُ خواصّ الأسماء الإلهيّة من حيث تركيب حروف ذلك الاسم، حتى إذا ترجم بلسان آخر لم يكن له تلك الخاصّيّة. فإنّه لا فرق بين مزاج حروف الكلمة إذا تركّبتْ، ومزاج أجسام المعدن، أو النبات، أو جسم الحيوان. فإنّ جسم الحيوان، هو جسمٌ نباتيٌّ أضيف إليه حِسٌّ؛ فقيل: حيوان.

---

(١) ق: الذي

(٢) ص ١٥

وفيه عِلْمُ سبب إدخال الآلام واللذّات على الحيوان الطبيعيّ، وعين ما يتألّم به حيوان يلتذّ به حيوان آخر.

وفيه عِلْمُ تأثير الأضعف في الأقوى، وأصل ذلك من تأثير النِّسب في الموجودات، وهي أمور عدميّة، بل لا مؤثِّر إلّا هي.

وفيه عِلْمُ مَن يعلم أنّه لا يُخْبِر إلّا عن الله، ويُؤاخَذ بما نَسب ويهلك. وآخر يخبر عن نفسه وينجو. وآخر يخبر عن الله وينجو. فالهالك مَن يخبر عن عقد، والناجي من يخبر عن ذوق. فأهل الأذواق (هم) أهل الله والخاصّة[1] من أوليائه.

وفيه عِلْمُ الانقياد المنجي، والانقياد المهلِك.

وفيه عِلْمُ أشكال العالَم وتشكُّله.

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

---

(١) ص ١٥ب
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الرابع والسبعون وثلاثمائة
في معرفة منزل الرؤية، والرؤية وسوابق الأشياء في الحضرة الرَّبِّيَّة، وأنّ للكفّار قَدَمًا كما أنّ للمؤمنين قَدَمًا، وقدوم كلّ طائفة على قَدمها، وآتِيَةٌ بإمامها عدلا وفضلا -من الحضرة المحمّديّة

مَـنْ كانَ فِي ظُلْمَـةِ الأَكْـوانِ كانَ لَهُ حُـكْمُ العِنايَـةِ دُوْنَ الخَلْقِ[1] أَجْمَعِهِ

وَنالَ كَشْفَ غِطاءِ الحِسِّ مِنْ كَثَبٍ وأَبْصـرَ الـكُلَّ مَفْتُـونًا بِمَوْضِـعِهِ

تَجْـرِي عَـلَى السُّـنَّةِ البَيْضـاءِ سِـيْرَتُهُ يُشـاهِدُ الحَـقَّ مَرْبُوطًـا بِمَهْيَعِـهِ

اعلم[2] -أيّدك الله بالشهود، وجعلك من أهل الجمع والوجود- أنّ الله -تعالى- لمّا جعل العرشَ محلَّ أحديّة الكلمة وهو الرحمنُ لا غيره، وخلق الكرسيّ؛ فانقسمت فيه الكلمة إلى أمرين؛ ليخلق من كلّ شيء زوجين؛ ليكون أحد الزوجين متَّصفًا بالعلوّ، والآخر بالسفل. الواحد بالفعل، والآخر بالانفعال. فظهرت الشفعيّة من الكرسيّ "بالفعل" وكانت في الكلمة الواحدة "بالقوّة" لِيُعْلم أنّ الموجِد الأوّل إنّه، وإن كان واحد العين من حيث ذاته، فإنّ له حكم نِسبة إلى ما ظهر من العالَم عنه؛ فهو ذات وجوديّة، ونِسبة. فهذا أصل شفعيّة العالَم.

ولا بدّ مِن رابطٍ معقول بين الذات والنِّسبة؛ حتى تقبل الذات هذه النِّسبة. فظهرت الفرديّة بمعقوليّة الرابط؛ فكانت الثلاثةُ أوّلَ الأفراد، ولا رابع في الأصل. فالثلاثة أوّل الأفراد في العدد إلى ما لا يتناهى. والشفعيّة، المعبّر عنها بالاثنين، أوّل الأزواج إلى ما لا يتناهى في العدد. فما مِن شفع إلّا ويوتره واحد؛ يكون بذلك فرديّة ذلك الشفع، وما مِن فرد إلّا ويشفعه واحد؛ تكون به شفعيّة ذلك الفرد. فالأمر الذي يشفع الفرد ويفرد الشفع هو الغنيّ؛ الذي له الحكم ولا يُحْكَم عليه، ولا يَفتقِر ويُفْتَقَر إليه.

(١) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) ص ١٦

فتدلّت إلى الكرسيّ القدمان لَمّا انقسمتْ فيه[1] الكلمة الرحمانيّة. فإنّ الكرسيَّ، نفسَه، به ظهرتْ قسمةُ الكلمة؛ لأنّه الثاني بعد العرش المحيط من صور الأجسام الظاهرة في الجوهر الأصل، وهما شكلان في الجسم الكلّ الطبيعيّ. فتدلّت إليه القدمان؛ فاستقرّت كلُّ قدم في مكانٍ ليس هو المكان الذي استقرّتْ فيه الأخرى، وهو منتهى استقرارهما. فسمّي المكان الواحد: جهنّما، والآخر: جنّة، وليس بعدهما مكان تنتقل إليه هاتان القَدمان. فهذان القدمان لا يستمدّان إلّا من الأصل الذي منه ظهرت؛ وهو الرحمن؛ فلا يعطيان إلّا الرحمة؛ فإنّ النهاية ترجع إلى الأصل بالحكم. غير أنّه بين البدء والنهاية طريق؛ مَيّز -ذلك الطريق- بين البدء والغاية، ولولا تلك الطريق ما كان بدءٌ ولا غاية؛ فكان سفرا للأمر النازل بينهنّ، والسفر مظنّة التعب والشقاء. فهذا سبب ظهور ما ظهر في العالَم: دنيا، وآخرة، وبرزخا، من الشقاء. وعند انتهاء الاستقرار؛ يُلقى عصا التّسيار، وتقع الراحة في دار القرار والبوار.

فإن قلت: فكان ينبغي عند الحلول في الدار الواحدة المسمّاة: نارا، أن توجد الراحة، وليس الأمر كذلك؟ قلنا: صدقتَ، ولكن فاتَك نظر، وذلك أنّ المسافرين على نوعين: مسافر يكون سفره كإقامةٍ؛ بما هو فيه من الترفُّه -من كونه مخدوما؛ حاصلة له[2] جميع أغراضه في محفَّة، محمولٌ على أعناق الرجال، محفوظ من تغيُّر الأهواء- فهذا مَثَله في الوصول إلى المنزل، مَثَل أهل الجنّة في الجنّة. ومسافر يقطع الطريق على قدميه، قليل الزاد، ضعيف المئونة. إذا وصل إلى المنزل بقيَتْ معه بقيّةُ التعب والمشقّة زمانا حتى تذهب عنه، ثمّ يجد الراحة. فهذا مَثَل مَن يتعذّب ويشقى في النار التي هي منزله، ثُمّ تعمّه الرحمة التي وسعت كلَّ شيء.

ومسافرٌ بينهما ليست له رفاهيّةُ صاحبِ الجنّة، ولا شظف صاحب النار؛ فهو بين راحة وتعب. فهي الطائفة التي تخرج من النار؛ بشفاعة الشافعين، وبإخراج أرحم الراحمين. وهم على طبقات؛ فلذلك يكون فيهم المتقدِّم والمتأخِّر بقدر ما يبقى معهم من التعب؛ فيزول في النار شيئا بعد شيء؛ فإذا انتهت مدّته خرج إلى محلِّ الراحة؛ وهو الجنّة؛ إمّا بشفاعة شافع، وإمّا بالإخراج

(١) ص ١٦ب
(٢) ص ١٧

العام؛ وهو إخراج أرحم الراحمين.

فالأنبياء والمؤمنون يشفعون في أهل الإيمان، وأهلُ الإيمان طائفتان: منهم المؤمن عن نظر، وتحصيل دليل؛ وهم الذين علموا الآيات والدلالات والمعجزات؛ وهؤلاء هم الذين يشفع فيهم النبيّون. ومنهم المؤمن تقليدا؛ بما أعطاه أَبَوَاه إذ ربّياه، أو أهل الدار التي نشأ فيها. فهذا النوع يشفع فيهم المؤمنون، كما أنّهم أعطوهم الإيمان(١) في الدنيا بالتربية. وأمّا الملائكة فتشفع فيمن كان على مكارم الأخلاق في الدنيا، وإن لم يكن مؤمنا. وما ثَمّ شافع رابع. وبقي مَن يخرجه أرحم الراحمين؛ وهم الذين ما عملوا خيرا قطّ؛ لا من جهة الإيمان، ولا بإتيان مكارم الأخلاق؛ غير أنّ العناية سبقت لهم أن يكونوا من أهل تلك الدار (أي من أهل دار الجنة).

وبقي أهل هذه الدار الأخرى فيها؛ فغُلِّقت أبواب الدار، وأُطبِقت؛ ووقع اليأس من الخروج؛ فحينئذ تعمُّ الرحمةُ أهلَها؛ لأنّهم قد يَئِسوا من الخروج منها؛ فإنّهم كانوا يخافون منها الخروج لَمّا رأوا إخراجَ أرحم الراحمين، وهم قد جعلهم الله على مزاج يصلح بساكن تلك الدار (أي دار جهنّم) ويتضرّر بالخروج منها كما قد بيّنّا. فلمّا يئسوا؛ فرِحوا. فنعيمهم هذا القدر؛ وهو أوّل نعيم يجدونه. وحالهم فيها كما قدّمناه بعد فراغ مدّة الشقاء؛ فيستعذبون العذاب؛ فتزول الآلام، ويبقى العذاب؛ ولهذا سُمّي: عذابا؛ لأنّ المآل إلى استعذابه لمن قام به، كما يستحلي الجرِب مَن يَحُكُّهُ؛ فإذا حَكَّه من غير جرب، أو غير حاجةٍ -من يبوسة تطرأ على بعض بدنه- تألّم بالحكِّ. هكذا الأمر يقتضيه حال المزاج الذي يعرض للإنسان، فافهم نعيمَ كلِّ دارٍ تسعد -إن شاء الله-.

ألا ترى إلى صِدق ما قلناه: إنّ النار لا تزال متألّمة لما فيها من النقص وعدم الامتلاء، حتى يَضَعَ الجبّارُ(٢) فيها قَدَمَهُ؛ وهي إحدى تينك القدمين المذكورتين في الكرسيّ. والقدم الأخرى التي مستقرّها الجنّة، قوله (تعالى): ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمۡ قَدَمَ صِدۡقٍ عِندَ رَبِّهِمۡۗ﴾(٣)

(١) ص ١٧ب
(٢) ص ١٨
(٣) [يونس: ٢]

فالاسم "الربّ" مع هؤلاء، و"الجبَّار" مع الآخرين؛ لأنّها دار جلال، وجبروت، وهيبة. والجنّةُ دارُ جمال، وأنس، وتنزّل إلهيّ لطيف. فقدم الصدق إحدى قدمي الكرسيّ.

وهما قبضتان: الواحدة للنار ولا يبالي، والأخرى للجنّة ولا يبالي؛ لأنّهما في المآل إلى الرحمة؛ فلذلك لا يبالي فيهما. ولو كان الأمر كما يتوهّمه مَن لا عِلم له مِن عدم المبالاة؛ ما وقع الأخذ بالجرائم، ولا وصف اللهُ نفسَه بالغضب، ولا كان البطش الشديد. فهذا كلّه من المبالاة والتَّهَمُّم بالمأخوذ؛ إذ لو لم يكن له قَدْرٌ؛ ما عُذِّب، ولا اسْتُعِدَّ له. وقد قيل في أهل التّقوى: إنّ الجنّة ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾[1]. وقال في أهل الشقاء: ﴿أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾[2] فلولا المبالاة؛ ما ظهر هذا الحكم. فللأُمور والأحكام مَواطِن؛ إذا عرفها أهلُها لم يتعدَّ بكلّ حكم موطنه؛ وبهذا تعرف العالِم مِن غير العالِم. فالعالِم لا يزال يتأدّب مع الله، ويعامله في كلّ موطن بما يريد الحقّ أن يعامل به في ذلك الموطن. ومَن لا يعلمُ ليس كذلك.

فبالقدمين أغنى وأفقر، وبهما أمات وأحيا، وبهما أَهَّلَ وأَقْفَر، وبهما ﴿خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ﴾[3] وبهما أَذَلَّ وأَعَزَّ، وأعطى ومنع، وأضرّ ونفع. ولولاهما ما وقع شيء في العالم مما وقع، ولولاهما ما ظَهَر في[4] العالم شِرْكٌ؛ فإنّ القدمين اشتركتا في الحكم في العالَم. فلكلّ واحدة منهما دار تحكم فيها، وأَهْلٌ تحكم فيهم بما شاء الله من الحكم، وقد أومأنا إليه وإلى تفاصيله.

فإنّ الأحكام كالحدود؛ تتغيَّر بتغيُّر الموجِب لها. فالمحدود في الافتراء يُحَدُّ بِحَدٍّ لا يقام فيه إذا قَتَل؛ بل يتولّاه حدٌّ آخر خلاف هذا. والمفتري هو القاتل عينُه؛ فتغيّرت الحدود عليه لِتغيُّر الموجِب لها، فافهم؛ فكذلك أحوال الأحكام الإلهيّة تتغيَّر لتغيُّر المواطن. فالعناية الكبرى التي لله بالعالم (هي) كون استوائه على العرش المحيط بالعالَم باسمه الرحمن ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾[5]

---

(١) [آل عمران: ١٣٣]
(٢) [الإنسان: ٣١]
(٣) [النجم: ٤٥]
(٤) ص ١٨ب
(٥) [هود: ١٢٣]

ولذلك ﴿هُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾(١) لأنّ الرحماء في العالم؛ لولا رحمتُه ما كانوا رحماء؛ فرحمتُه أسبق.

ولمّا كانت القدمان عبارةً(٢) عن تقابُل الأسماء الإلهيّة، مثل: الأوّل والآخِر، والظاهر والباطن، ومثل ذلك؛ ظهر عنها في العالم حكم ذلك في عالَم الغيب والشهادة، والجلال والجمال، والقُرْب والبُعْد، والهيبة والأنس، والجمع والفرق، والستر والتجلّي، والغَيْبة والحضور، والقبض والبسط، والدنيا والآخرة، والجنّة والنار.

كما أنّ بالواحد كان لكلّ معلوم أحديّة يمتاز بها من غيره، كما أنّ من الفرديّة -وهي الثلاثة- ظهر حكم الطرفين والواسطة، والبرزخ والشيئين(٣) الذي هو بينهما؛ كالحارّ(٤) والبارد والفاتر. وعن الفرديّة ظهرت الأفراد، وعن الاثنين ظهرت الأشفاع. ولا يخلو عدد أن يكون شفعا أو وِترا إلى ما لا يتناهى التضعيف فيه. والواحد يضعِّفه أبدا؛ فبقوّة الواحد ظهر ما ظهر من الحكم في العدد.

فالحكم ﴿لِلَّهِ ٱلۡوَٰحِدِ ٱلۡقَهَّارِ﴾(٥) فلولا أنّه تَسمّى بالمتقابلين ما تَسمّى بالقهّار؛ لأنّه من المحال أن يقاومه مخلوق أصلا. فإذَنْ ما هو قهّار إلّا من حيث أنّه تَسمّى بالمتقابلين؛ فلا يقاومه غيره؛ فهو المعِزّ المذِلّ. فيقع بين الاسمين حكم القاهر والمقهور؛ بظهور أحد الحكمين في المحلّ. فلذلك هو الواحد، من حيث أنّه يسمّى القهّار، من حيث أنّه تسمّى بالمتقابلين. ولا بدّ من نفوذ حكم أحد الاسمين؛ فالنافِذُ الحكمِ هو القاهرُ. والقهّارُ من حيث أنّ أسماء التقابل له كثيرة، كما ذكرناها: من المحيي والمميت، والضارّ والنافع، وما أشبه ذلك.

ومن هاتين القدمين ظهر في النبوّة: المبعوثُ وغير المبعوثِ، وفي المؤمنين: المؤمنُ عن نظر وعن غير نظر. فحكمها (أي حكم هاتين القدمين) سارٍ في العالَم.

فَقَدْ بانَ لَكَ الأَمْرُ　　　فَلا يَنْهَتِك السِّـتْرُ

---

(١) [يوسف: ٦٤]
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) ص ١٩، والكلمة في ق: "والشيء" وفوقها بقلم آخر ويتفق في ذلك مع س، مع إشارة التصويب: "والشيئين"
(٤) ق: الحر
(٥) [غافر: ١٦]

كَمَا يَحْكُمُكَ الشَّفْعُ كَذَا يَحْكُمُكَ الوِتْرُ

وأمّا معرفة الحجاب والرؤية، وهما من أحكام القَدَمين، وإن كان حكم الرؤية باقيا؛ إلّا أنّ متعلَّقها الحِجاب؛ فهي ترى الحجاب؛ فما زال حكمها(١)؛ فما ثَمّ قاهر لها ولا مضادّ. إلّا أنّ الرائي له غرضٌ في متعلَّق خاصّ، إذا لم تتعلّق رؤيته به؛ هناك يظهر حكم الحجاب؛ فالغرض هو المقهور، لا الرؤية.

فمن أراد أن يزول عنه حكم القهر؛ يَصحبِ الله بلا غرض ولا تشوُّف؛ بل ينظر كلَّ ما وقع في العالَم وفي نفسِه؛ يجعله كالمراد له؛ فيلتذّ به، ويتلقّاه بالقبول والبِشر والرضا. فلا يزال مَن هذه حاله مقيما في النعيم الدائم؛ لا يتّصف بالذلّة، ولا بأنّه مقهور فتدركه (=بحيث تدركه) الآلام لذلك. وعزيزٌ صاحبُ هذا المقام، وما رأيت له ذائقا؛ لأنّه يُجهل الطريق إليه؛ فإنّ الإنسان لا يخلو نفَسا واحدا عن طلبٍ يقوم به لأمرٍ مّا. وإذا كانت حقيقة الإنسان ظهور الطلب فيه؛ فليجعل متعلَّق طلبه مجهولا غير معيَّن إلّا من جهة واحدة؛ وهو أن يكون متعلَّق طلبِه ما يُحدِثه اللهُ في العالَم؛ في نفسه أو في غيره. فما وقعتْ عليه عينُه، أو تعلّق به سمعُه، أو وجده في نفسِه، أو عامَلَه به أحدٌ؛ فليكن ذلك عينُ مطلوبه المجهول، قد عيّنه له الوقوع؛ فيكون قد وفّى حقيقةَ كونِه طالبًا، وتحصل له اللذّة بكلِّ واقع: منه، أو فيه، أو مِن غيره، أو في غيره. فإن اقتضى ذلك الواقع التغيُّر له؛ تغيَّر؛ لِطَلَبِ الحقّ منه التغيُّر، وهو طالِب الواقع، والتغيُّر هو الواقع؛ وليس بمقهور فيه؛ بل هو ملتذّ(٢) في تغييره، كما هو ملتذّ في الموت للتغيُّر. وما ثَمّ طريق إلى تحصيل هذا المقام إلّا ما ذكرناه.

فلا تقل كما قال مَنْ جَهِل الأمر، فطلب المحال، فقال: "أريد أن لا أريد" وإنما الطلب الصحيح، الذي تعطيه حقيقة الإنسان أن يقول: "أريد ما تريد". وأما طريقتها، في العموم، فَسَهْلٌ على أهل الله؛ وذلك أنّ الإنسان لا يخلو مِن حالةٍ يكون عليها ويقوم فيها، عن إرادة منه وعن كُرْهٍ -بأن يقام فيها من غير إرادة- ولا بدّ أن يحكم لتلك الحال حكم شرعيّ يتعلّق بها. فيقف

---

(١) ص ١٩ب
(٢) ص ٢٠

عند حكم الشرع؛ فيريد ما أراده الشرع؛ فيتّصف بالإرادة لما أراد الشـرع خاصّة؛ فلا يبقى له غرضٌ في مرادٍ معيَّنٍ.

وكذلك من قال: "إنّ العبد ينبغي أن يكون مع الله بغير إرادة" لا يصحّ. وإنما يصحّ لو قال: "إنّ العبد مَن يكون متعلَّق إرادته (هو) ما يريد الحقّ به" إذ لا يخلو عن إرادة. فمن طلب رؤية الحقّ عن أمر الحقّ؛ فهو عبد ممتثِلٌ أمرَ سيّده، ومن طلب رؤية الحقّ عن غير أمر الحقّ؛ فلا بدّ أن يتألّم إذا لم يقع له وِجْدَانٌ لِمَا تعلّقتْ به إرادته؛ فهو الجاني على نفسه؛ فإنّ خالق الأشياء والحوادث يَحْكُمُ ولا يُحْكَم عليه. فليكن العبد معه على ما يريده؛ فإنّه يحوز، بهذا، الراحةَ المعجّلةَ في الدنيا.

وقد ورد في الأخبار الإلهيّة: «يا عبدي؛ أريد وتريد، ولا[1] يكون إلّا ما أريد» فهذا تنبيه على دَواءٍ إذا استعمله الإنسانُ زال عنه الألم الذي ذكرناه. وكذلك ورد في الإلهيّات عن كعب الأحبار أنّ الله -تعالى- يقول: «يا ابن آدم؛ إن رضيتَ بما قسمتُ لك أرحتَ قلبَك وبدنك» وهو موضع إرادة العبد[2] «وأنت محمود. وإن لم تَرْضَ بما قسمتُ لك سلّطتُ عليك الدنيا حتى تركض فيها ركْضَ الوحش في البرّيّة، ثُمّ، وعزّتي وجلالي؛ لا تنال منها إلّا ما قدّرتُ لك، وأنت مذموم» وهذا أيضا دواء. وأمّا قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾[3] فهو عَزَاءٌ أفاد علما؛ ليثبت به للعبد في القيامة حكما؛ فهو تلقينُ حجّة، ورحمةٌ من الله وفضلٌ.

واعلم أنّه كلّ ما يُنال بسعاية فليس فيه امتنان، والطلبُ سعاية، والرؤيةُ امتنان؛ فلا يصحّ أن تطلب. فإذا وقع ما وقع من الرؤية عن طلب، فليست هي الرؤية على الحقيقة الحاصلة عن الطلب. فإنّ مطلوبه من المرئيّ أن يراه؛ إنما هو أن يراه على ما هو له. وهو لا يتجلّى له إلّا في صورة علمه به؛ لأنّه إن لم يكن كذلك أنكره؛ فما تجلّى له إلّا في غير ما طلب؛ فكانت الرؤية إحسانا؛ فإنّه ما جاءه عين ما طلب. وهو يتخيّل أنّ ذلك عين ما طلب، وليس هو. فإذا وقع

(١) ص ٢٠ب
(٢) "وهو موضع إرادة العبد" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) [الإنسان: ٣٠]

له الالتذاذ بما رآه، وتخيّل أنّه مطلوبه؛ تجلّى له[1] بعد ذلك من غير طلب؛ فكان ذلك التجلّي أيضا امتنانا إلهيّا أعطاه من العلم به، ما لم يكن عنده ولا خطر على باله. فإذا فهمتَ ما ذكرتُه لك علمتَ أن رؤية الله لا تكون بطلبٍ[2]، ولا تُنال جزاءً كما يُنال النعيم بالجنان.

وهذه مسألة ما في علمي أنّ أحدا نبّه عليها من خلق الله إلّا الله. مع أنّ رجال الله يعلمونها، وما نبّهوا عليها؛ لتخيُّلهم أنّ هذه المسألة قريبة المأخذ، سهلة المتناوَل. أو (أنّ) وقوعها من المحال. لا بدّ من أحد الحُكمين. فإنّ الله ما سَوّى بين الخلق في العلم به؛ فلا بدّ من التفاضل في ذلك بين عباد الله. فإنّ المعتزلي يمنع الرؤية، والأشعري يجوّزها عقلا ويثبتها شرعا في مقتضى نظره، والفيلسوف ينفيها عقلا؛ إذ لا قدم له في الشرع والإيمان، وأهل الله يثبتونها كشفا وذوقا. ولو كان قبل الكشف ما كان؛ فإنّ الكشف يردّه، لما أعطاه، ما يُبْقِيه على ما كان عليه. إلّا إن كان مِن أهل مَن يقول بما جاء به الكشفُ؛ فإنّه لا يتغيّر عليه الحال إلّا بقدر ما بين العلم ورؤية المعلوم.

واعلم أنّ الله من حيث نفسِه له أحديّة الأحد، ومن حيث أسمائه له أحديّة الكثرة.

إنَّمَا اللهُ إلهٌ واحِدٌ ... وَدَلِيْلِي "قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدْ"
فإذا[3] ما تِهْتَ فِي أَسْمَائِهِ ... فاعْلَمَ انَّ التِّيْهَ مِنْ أَجْلِ العَدَدْ
يَرْجِعُ الكُلُّ إِلَيْهِ كُلَّمَا ... قَرأَ القارِئُ: "أللّهُ الصَّمَدْ"
"لَمْ يَلِدْ" حَقًّا "وَلَمْ يُولَدْ" وَلَمْ ... يَكُ كُفْوًا لِلإِلَهِ مِنْ أَحَدْ
فَيَحارُ العَقْلُ فِيْهِ عِنْدَما ... يَغْلِبُ الوَهْمُ عَلَيْهِ بِالمُدَدْ
ثُمَّ يَأْتِيْهِ مُشِدًّا أَزَلٌ ... جاءَ فِي الشَّرْعِ ويَتْلُوهُ أَبَدْ
وبِنَا كانَ لَهُ الحُكْمُ بِهِ ... فإِذا زُلْنَا فَكَوْنٌ يَنْفَرِدْ

(١) ص ٢١
(٢) ق: تطلب، والترجيح من س، ه
(٣) ص ٢١ب

وهذا هو السبب الموجِب لطلبه تجلّيه[١] -تعالى- في الصور المختلفة، وتحوُّله فيها؛ لاختلاف المعتقَدات. فكان أصلُ اختلاف المعتقَدات في العالَمِ هذه الكثرةُ في العين الواحدة. وكان أصل اختلاف التجلّي اختلافُ المعتقدات؛ ولهذا وقع الإنكار من أهل الموقف عند ظهوره، وقوله: «أنا ربّكم» فلو تجلّى لهم في[٢] الصورة التي أخذ عليهم الميثاق فيها؛ ما أنكره أحدٌ. فبَعد وقوع الإنكارِ تحوَّلَ لهم في الصورة التي أَخذ عليهم فيها الميثاق؛ فأَقرّوا به؛ لأنّهم عرفوه، ولهم إدلال إقرارهم.

وأمّا تجلّيه -تعالى- في الكثيب للرؤية؛ فهنالك يتجلّى في صور الاعتقادات؛ لاختلافهم في ذلك في مراتبهم، ولم تختلف في أخذ الميثاق. فذلك هو التجلّي العام للكثرة. وتجلّي الكثيب هو التجلّي العام في الكثرة، والتجلّي الذي يكون من الله لعبده، وهو في مُلكه؛ هو التجلّي الخاصّ الواحد للواحد.

فرؤيتنا إيّاه في يوم المواقف في القيامة تخالفُ رؤيتنا إيّاه في أخذ الميثاق، وتخالف رؤيتنا إيّاه في الكثيب، وتخالف رؤيتنا إيّاه ونحن في مُلكنا وفي قصورنا وأهلينا. فمنه كان الخلاف الذي حَكم علينا به في القرآن العزيز في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾[٣] وقوله: ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ﴾[٤] فهم الذين عرفوه في الاختلافِ؛ فلم ينكروه. فهم الذين أطلعهم الله على أحديّة الكثرة، وهؤلاء «هم أهل الله وخاصّته» فقدْ خالف المرحومون، بهذا الأمر الذي اختصّهم الله، مَن سِوَاهُم من الطوائف؛ فدخلوا، بهذا النعت، في حكم قوله (تعالى): ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ لأنّهم خالفوا أولئك، وخالفهم ها أولئك. فما أعطانا الاستثناء إلّا ما ذكرناه.

فكان[٥] -سبحانه- أوّلَ مسألة خلاف ظهر في العالم؛ لأنّ كلّ موجود في العالم أوّل ما ينظر في سبب وجوده، لأنّه يعلم في نفسه أنّه لم يكن؛ ثمّ كان بحدوثه لنفسِه. واختلفتْ فِطَرُهم في

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ٢٢
(٣) [هود: ١١٨]
(٤) [هود: ١١٩]
(٥) ص ٢٢ب

ذلك؛ فاختلفوا في السبب الموجِب لظهورهم؛ ما هو؟ فلذلك كان الحقُّ أوّلَ مسألة خلاف في العالم. ولمّا كان أصلُ الخلاف في العالم في المعتقَدات، ووجودُ كلّ شيء من العالم على مزاج لا يكون للشيء الآخر؛ لهذا كان مآل الجميع إلى الرحمة؛ لأنّه خلَقهم وأظهرهم في العماء، وهو نفَس الرحمن. فهم كالحروف في نفَس المتكلّم في المخارج، وهي مختلفة، كذلك اختلف العالَم في المزاج والاعتقاد، مع أحديّته أنّه عالَم محدَث.

ألا تراه قد تَسمّى بالمدبِّر المفصِّل، فقال ﷻ: ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ يُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾(١). وكلّ ما ذكرناه آنفا، هو تفصيل الآيات فيه وفينا، ودلالة عليه وعلينا. وكذلك نحن أدلّة عليه وعلينا؛ فإنّ أعظمَ الدلالات وأوضحَها؛ دلالةُ الشيء على نفسه. والتدبُّر من الله عينُ التفكّر في المفكِّرين منّا. فبالتدبُّر تميَّز العالَم بعضه من بعض ومن الله، وبالتفكُّر عَرَف العالم ذلك. ودليله الذي فكَّر فيه هُوَ عينُ ما شاهده من نفسِه ومن غيره: ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ﴾(٢) أنّ ذلك(٣) المرئيَّ هو ﴿ٱلۡحَقُّ﴾.

إنَّ التَّدَبُّرَ مِثْلُ الفِكْرِ فِي الحَدَثِ ... وَفِي الْمُهَيْمِنِ تَدْبِيْرٌ بِلا نَظَرِ
فَأَخْلِصِ الفِكْرَ إنّ الفِكْرَ مَهْلَكَةٌ ... بِهِ يُفَرَّقُ بَيْنَ اللهِ والبَشَرِ

فتحقّقْ ما أوردناه في هذا الباب، وما أبان الحقّ في هذا المنزل من علم الرؤية؛ تنتفع بذلك في الدنيا -إن كنت من أهل الشهود والجمع والوجود- وفي الآخرة، وتنتظم في سلك مَن استثنى اللهُ، كقوله: ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾(٤) فإنّ فَهْمَ العامّةِ فيه خلافُ فَهْمِ خاصّةِ الله وأهلِهِ؛ وهم أهل الذِّكْر؛ لأنهّم فهموه على مراد الله فيه؛ أعطاهم ذلك الأهليّة. فثَمّ عينٌ تجمع، وعينٌ تفرّق في عين واحدة، سَوَاء ذلك في جانب الحقّ أو جانب الخلق. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(٥).

---

(١) [الرعد: ٢]
(٢) [فصلت: ٥٣]
(٣) ص ٢٣
(٤) [هود: ١١٩]
(٥) [الأحزاب: ٤]

وفي هذا المنزل من العلوم:

عِلْمُ أصناف الكتب المنزلة، والعلم بكلّ واحد منها بحسب الاسم الدالّ عليه؛ فمن هناك تعرف رتبة ذلك الكتاب، وإن كان[1] كلّ اسمٍ لكتابٍ صالحا[2] لكلّ كتاب؛ لأنّه اسمُ صفةٍ فيه، ولكن ما اختصّ بهذا الاسم وحده على التعيين؛ إلّا لكونه هو فيه أَتَمُّ حكما[3] من غيره من الأسماء، كقوله ﷺ: «أقضاكم عليٌّ وأفرضكم زيدٌ وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل». وقد ذكرنا الكتب وأسماءها في هذا الكتاب -أعني طرفا من ذلك- في منزل القرآن، وفي كتاب "مواقع النجوم" في عضو اللسان. فإنّ الله -تعالى- لمّا أشار إلينا في القرآن العزيز إلى ما أنزله علينا؛ فتارة أوقع الإشارة إلى عين الكتاب، فقال: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾[4]، وتارة أشار إلى آياته، فقال: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ﴾[5]، وتارة ترك الإشارة وذكر الكتاب من غير إشارة؛ ولكلِّ حكمٍ من هذه الأحكام فَهْمٌ منّا يخصّه، لا بدّ من ذلك.

وفيه عِلْمُ الفرق بين السِّحر والمعجزة.

وفيه عِلْمُ ما للناس عند الله من حيث ما قام بهم من الصفات؛ فيعلم من ذلك منزلته من ربّه؟ فإنّ الله يُنْزِل عَبْدَه منه، حيث أَنزل العبدُ ربَّه من نفسه؛ فالعبد أنزل نفسَه مِن ربِّه. فلا يلومنّ إلّا نفسَه إذا رأى منزلة غيره تفوق رفعة منزلته، هذا ﴿هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ﴾[6] حيث كان متمكنا من ذلك فلم يفعل، ولذلك كان يوم القيامة يقال فيه: "يوم التغابن" فإنّه يوم كشف الغطاء، وتتبيّن الأمور الواقعة في الدنيا؛ ما أثمرت هنالك؟ فيقول الكافر، وهو الجاهل: ﴿يَٰلَيْتَنِي قَدَّمْتُ[7] لِحَيَاتِي﴾[8] لِعلمه أنّه كان متمكّنا من ذلك؛ فلم يفعل. فعذابه ندمُه، وما غبن

---

(١) لم ترد في س
(٢) ق، س: صالحٌ
(٣) ص ٢٣ب
(٤) [البقرة: ٢]
(٥) [يونس: ١]
(٦) [الحج: ١١]
(٧) ص ٢٤
(٨) [الفجر: ٢٤]

فيه نفسه أشدُّ عليه من أسباب العذاب من خارج؛ وهذا هو العذاب الأكبر.

وفيه عِلْمُ الاستدلال على الله، بماذا يكون: هل بالله؟ أو بالعالَم؟ أو بما فيه من النِّسب؟

وفيه عِلْمُ فائدة اختلاف الأنوار حتى كان فيها الكاشِف والمحرِق.

وفيه عِلْمُ مقادير الحركات الزمانيّة، وحكم اسم الدهر عليها؛ وهو اسم من أسماء الله -تعالى-.

وفيه عِلْمُ اختلاف الآيات لاختلاف صفات الناظرين فيها.

وفيه عِلْمُ ما يُذَمّ من الغفلة؟ وما يُحمد؟

وفيه عِلْمُ الأسباب الموجبة لما يؤول إليه مَن أثّرت فيه في الآخرة.

وفيه عِلْمُ ما تكلّم به أوّلُ إنسان في نشئِه، وهو: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾(١) وهو ﴿ءَاخِرُ دَعۡوَىٰهُمۡ أَنِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾(٢) فبدأ العالم بالثناء، وختم بالثناء؛ فأين الشقاء المسرمد؟ حاشا الله أن يسبق غضبُه رحمتَه؛ فهو الصادق، أو يخصِّص اتّساع رحمته بعد ما أعطاها مرتبة العموم.

حكاية في هذا: اجتمع سهل بن عبد الله بإبليس. فقال له إبليس، في مناظرته إيّاه: إنّ الله -تعالى-(٣) يقول: ﴿وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖ﴾(٤) و"كلّ" تعطي العموم، و"شيء" أنكر النكرات؛ فأنا لا أقطع يأسي من رحمة الله. قال سهل: فبقيتُ حائرا. ثمّ إنِّي تنبّهتُ في زعمي إلى تقييدها، فقلت له: يا إبليس؛ إنّ الله قيّدها بقوله: ﴿فَسَأَكۡتُبُهَا﴾ قال: فقال لي: يا سهل؛ لا تفعل؛ التقييدُ صفتُك، لا صفته. فلم أجد جوابا له على ذلك.

وفيه عِلْمُ ما يُحمد من التأنّي والتثبّط وما يُذَمّ، وعِلْمُ ما يُحمد من العجلة في الأمور وما يُذمّ؟

وفيه عِلْمُ الرجوع إلى الله عن القهر إذا رجع مثله إليه بالإحسان؛ هل يستوي الرجوعان،

(١) [فاطر: ١]
(٢) [يونس: ١٠]
(٣) ص ٢٤ب
(٤) [الأعراف: ١٥٦]

أم لا يستويان؟ وهذه مسألةٌ حار فيها أهل الله، أعني في رجوع الاضطرار ورجوع الاختيار؛ إذ كان في الاختيار رائحةُ ربوبيّة، والاضطرار كلّه عبوديّة. فهذا سبب الخلاف في أيّ الرجوعين أَتَمُّ في حقّ الإنسان؟

وفيه عِلْمُ المحاضرات والمناظرات في مجالس العلماء بينهم، وأنّ ذلك كلّه من محاضرة الأسماء الإلهيّة، بعضها مع بعض، ثمّ ظَهَر ذلك في ﴿ٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰٓ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾[1] مع شُغلهم بالله، وأنّهم -عليهم السلام- في تسبيحهم لا يفترون ولا يسأمون. فهل خصومتهم (هي) من تسبيحهم؟ كما كان رسول الله ﷺ يذكر الله على كلّ[2] أحيانه؛ مع كونه كان يتحدّث مع الأعراب في مجالسهم، ومع أهله. فهل كلُّ ذلك هو ذِكْر الله، أم لا؟ وأمّا اختلاف مَن خلق من الطبائع فغير منكور؛ لأنّ الطبائع متضادّة؛ فكلُّ أحد يدرك ذلك، ولا ينكر المنازعة في عالم الطبيعة، وينكرونها فيما فوق الطبيعة. وأمّا أهل الله فلا ينكرون النزاع أصلا في الوجود؛ لعلمهم بالأسماء الإلهيّة، وأنّها[3] على صورة العالم. بل الله أوجدَ العالَم على صورتها؛ لأنّها الأصل، وفيها المقابِل والمخالِف، والموافق والمساعد.

وفيه عِلْمُ الفَرق بين مَن كان معلِّمه اللهُ، ومَن كان معلّمُه نظرُه الفكريّ، ومَن كان معلّمه مخلوقٌ مثله. فإمّا صاحب نظر فيلحق بمعلّمه، وإمّا صاحب إلقاء إلهيّ فيلحق بمعلّمه، ولا سيما في العلم الإلهيّ الذي لا يُعلم في الحقيقة إلّا بإعلامه؛ فإنّه يعزُّ أن يدرَك بالإعلام الإلهيّ؛ فكيف بالنظر الفكريّ؟ ولذلك نهى رسول الله ﷺ عن التفكُّر في ذات الله. وقد غفل الناس عن هذا القدر؛ فما منهم مَن سَلِمَ من التفكّر فيها والحكم عليها من حيث الفكر.

وليس لأبي حامد الغزالي، عندنا، زَلّةٌ، بحمد الله، أكثرُ من هذه؛ فإنّه تكلّم في ذات الله من حيث النظر الفكريّ في: "المضنون به على غير أهله" وفي غيره؛ ولذلك أخطأ -في كلّ ما[4]

(١) [ص: ٦٩]
(٢) ص ٢٥
(٣) ق: "وأما" وما أثبتناه فمن هـ، س
(٤) ص ٢٥ب

قاله- وما أصاب. وجاء أبو حامد وأمثاله في ذلك بأقصى غايات الجهل، وبأبلغ مناقضة لِمَا أعلمَنا الله به من ذلك، واحتاجوا -لَمّا أعطاهم الفكر خلاف ما وقع به الإعلام الإلهيّ- إلى تأويلٍ بعيد؛ لينصروا جانب الفكر على جانب إعلام الله عن نفسه: ما ينبغي أن ينسب إليه؟ وكيف ينبغي أن ينسب إليه -تعالى-؟ فما رأيت أحدا وقف موقف أدب في ذلك إلّا خاض فيه على عماية. إلّا القليل من أهل الله؛ لمّا سمعوا ما جاءت به أرسالُه -صلوات الله عليهم- فيما وصف به نفسه؛ وَكّلوا عِلم ذلك إليه، ولم يتأوّلوا؛ حتى أعطاهم اللهُ الفهمَ فيه بإعلامٍ آخر أنزله في قلوبهم. فكانت المسألة منه -تعالى- وشَرْحُها منه -تعالى-؛ فعرفوه به، لا بنظرهم. فالله يجعلنا من الأدباء، الأمناء، الأبرياء، الأخفياء؛ الذين اصطفاهم الحقّ لنفسه، وخبّأهم في خزائن العادات[(١)].

وفيه عِلْمُ قول المبلِّغ عن الله -تعالى- قولا أبلغه عن الله، لو قاله عن نفسه على مجرى العُرف فيه؛ لكان رادّا على نفسه بما ادّعاه أنّه جاء به من عند الله. فلمّا قاله عن أمر الله؛ عرَّف بالأمر الإلهيّ معنى[(٢)] ذلك. وهو قول الإنسان إذا أَمر بالخير أحدا من خلق الله، من سلطان أو غيره؛ فيجني عليه ذلك الأمرُ بالخير، ممن أمره به، ضررا في نفسه: إمّا نفسيّا، وإمّا حِسّيّا، أو المجموع. فإنّ الرادّ له والضارّ، عليه[(٣)] استهانة بالله وهو أشدّ ما يمشي[(٤)] على الداعي إلى الله؛ لأنّه على بصيرة من الله فيما دعا إليه من الخير. فيقول عند ذلك: "ليتني ما دعوته إلى شيء من هذا" لِمَا طرأ عليه من الضرر في ذلك. فهي مزلّة العارفين إذا قالوا مثل ذلك؛ فإنّ الله يقول: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْۚ﴾[(٥)].

فإذا قالها العبد عن أمر الله، مثل قوله -تعالى- إذ قال لنبيّه عليه السلام: ﴿قُل﴾ فأَمَرَهُ ﴿لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ﴾[(٦)] ولكنّه شاء؛ فتلوتُه عليكم وأدراكم به، يقول: فَهَّمَكم إيّاه؛

(١) "الذين اصطفاهم.. العادات" ثابتة في الجوار بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) رسمها في ق أقرب إلى: "يعني" وما أثبتناه فمن هـ، س
(٣) ص ٢٦
(٤) الكلمة مصحفة في ق، وما أثبتناه فمن هـ، س
(٥) [الكهف: ٢٩]
(٦) [يونس: ١٦]

فعلمتم أنّه الحقّ، كما قال: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ﴾[1]. فإذا قالها الوارث أو مَن قالها، على هذا الحدّ؛ فهو معرِّفٌ مُعْلِمٌ ما هو الأمرُ عليه؛ ولهذا أمر الله بقول مثل هذا. وكثير ما يقع من الناس العتبُ على أهل الله إذا أَمروا بخير؛ يُعقبهم ذلك ضررا في أنفسهم محسوسا[2]. وذلك لا يقع من مؤمن، ولا من قائلٍ عن كشف؛ فإنّ الرسول عليه السلام قيل له: ما ﴿عَلَيۡكَ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ﴾[3] وقيل له: ﴿بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ﴾[4] وكذلك يجب على الوارث. فكيف يصحّ منه الندم على فِعل ما يجب عليه فِعله؛ لضررٍ قام به؟ أو شفقة على مَن لم يسمع حيث زاد في شقائه لَمّا أعلمه حين لم يُصْغِ إلى ذلك؟ وهذا[5] كلّه حديثُ نفس، و«الدينُ النصيحةُ لله، ولرسوله، ولأئمّة المسلمين وعامّتهم» فلا يصرفنَّك عن ذلك صارفٌ.

ولقد رأيتُ قوما ممن يدّعى أنّه من أهل هذا الشأن، إذا رُدَّ عليهم -في وجوههم- ما جاءوا به عن الحقّ؛ انقبضوا؛ وقالوا: "فُضولنا أدّانا إلى ذلك، ولو شاء الله ما تكلّمنا بشيء من هذا مع أمثال هؤلاء، ونحن جنينا على أنفسنا، وقد تُبنا، وما نرجع نقول مثل هذا القول عند أمثال هؤلاء" ويُظهِرون الندم على ذلك. وهذا كلّه جهلٌ منهم بالأمر، ودليل قاطع على أنّه ليس بمخبِر عن الله، ولا أَوصلَ شيئا من ذلك عن إذْن إلهيّ في ذلك. فإنّ المخبِر عن الله لا يرى في باطنه إلّا النور الساطع، سَوَاء قُبِل قولُه، أو رُدَّ، أو أُوذي. والمتكلِّم عن نفسه، وإن قال الحقَّ، أعقبَه إذا رُدَّ عليه نَدَمٌ، وضيقٌ، وحرجٌ في نفسه، وجعل كلامَه فُضولا؛ فرَدَّ الحقَّ الواجبَ فضولا؛ فهذا جهلٌ على جهلٍ.

فالنصيحة لعباد الله واجبة على كلّ مؤمن بالله، ولا يبالي ما يطرأ عليه من الذي ينصحه من الضرر؛ فإنّ الله يقول في الورثة: ﴿وَيَقۡتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡقِسۡطِ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾[6] وهذا

---

(١) [النمل: ١٤]
(٢) ق: محسوس
(٣) [الشورى: ٤٨]
(٤) [المائدة: ٦٧]
(٥) ص ٢٦ب
(٦) [آل عمران: ٢١]

القولُ عطفٌ على قوله: ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾[1] ذكر ذلك في معرض الثناء عليهم، وذَمَّ الذين لم يُصغوا إلى ما بلّغ الرسول ولا[2] الوارث إليهم. وإنَّه أعظم فَرْحَةٍ ممن يفرح بثناء الله عليه. ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾[3].

وفيه عِلْمُ الصفات التي يتميّز بها أهل الاستحقاق؛ حتى يُوفّيهم حقوقَهم مَن تعيَّن ذلك عليه. ومن الحقوق مَن يقتضي الثناء الجميل على مَن لا يوفّيه حقَّه من ذلك؛ كالمجرم المستحقّ للعذاب بإجرامِه؛ فيُعفى عنه. فهذا حقّ قد أُبطل؛ وهو محمود. كما أنّ الغيبةَ حقٌّ وهي مذمومة. ومن عرف هذا؛ عرف الحقّ: ما هو؟ وفرَّق بينه وبين الصدق، وعلِم عند ذلك أنّ الغيبة ليست بحقٍّ، وأنّها صدقٌ. ولهذا يُسأل الصادق عن صدقه، ولا يُسأل ذو الحقّ إذا قام به. فالغيبة والنميمة وأشباههما صِدْقٌ، لا حَقٌّ. إذِ الحقُّ ما وجبَ، والصدق ما أُخبر به على الوجه الذي هو عليه؛ وقد يجب فيكون حقّا، وقد لا يجب ويكون صِدقًا، لا حَقًّا. فلهذا يُسأل الصادقُ عن صِدقه: إن كان وجَب عليه نجا، وإن كان لم يجب عليه، بل منع من ذلك، هلك فيه. فمَن عَلِم الفرق بين الحقّ والصدق؛ تعيّن عليه أن يتكلّم في الاستحقاق.

وفيه عِلْمُ ما ينتج مَن ذَلّ لغير الله على إنزاله منه منزلة ربّه؛ جهلا منه به. فإن ذلّ للصفة من غير اعتبار المحلّ؛ كان له في ذلك الذُّلّ حكم آخر.

وفيه[4] عِلْمُ ما يحكم على الله ﴿وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾[5]، ومن هنا تعلم أنّ صفاته لو كانت زائدة على ذاته -كما يقوله المتكلِّم من الأشاعرة- لَحَكَم على الذات ما هو زائدٌ عليها ولا هو عينُها. وهذه مسألةٌ زلّتْ فيها أقدام كثيرين من العلماء، وأضلّهم فيها قياس الشاهد على الغائب، أو طرد الدلالة شاهدا وغائبا. وهذا غاية الغلط؛ فإنّ الحكم على المحكوم عليه بأمر مّا من غير أن

(١) [آل عمران: ٢١]
(٢) ص ٢٧
(٣) [يونس: ٥٨]
(٤) ص ٢٧ب
(٥) [الأعراف: ٨٧]

يعلم[١] ذات المحكوم عليه وحقيقته؛ جهلٌ عظيم من الحاكم عليه بذلك. فلا تطرد الدلالة في نِسبة أمر إلى شيء، من غير أن تعرف حقيقة ذلك المنسوب إليه.

وفيه عِلْمُ أنّ الله لا يجوز لأحد من المخلوقين التحكّم عليه، ولو بلغ من المنزلة ما بلغ، إلّا[٢] أن يأمره بذلك؛ فيحكم عليه بأمره فيما يجوز له أن يوجبه على نفسه إن كان من العالَم بخلاف الحقّ؛ فإنّ المكلَّف تحت الحجْر. فلو أوجب على نفسه فِعل ما حُرِّم عليه فعله؛ لم يَجُزْ له ذلك، وكان كفّارةُ ما أوجبه كفّارةَ يمين؛ فلم يَخْلُ عن عقوبة، وإن لم يفعل ما أوجبه؛ إذ لم يجز له ذلك. ولا كفّارة على من أوجب على نفسه فِعل ما أبيح له فعله ولا مندوحة له إلّا أن يفعله ولا بدّ.

وفيه[٣] عِلْمُ المكر الخفيّ، وتعجيل الجزاء عليه.

وفيه عِلْمُ موجِب الاضطرار في الاختيار، وما ينفع الاضطرار؟

وفيه عِلْمُ الأسباب التي تُنَسِّي العالِم بأمر مّا؛ ما يقتضيه حكم ذلك العلم من العمل، وهي كثيرة.

وفيه عِلْمُ الحسرة؛ وهو أنّ أحدا لا يؤاخذه على ما جناه سِوَى ما جناه؛ فهو الذي آخذ نفسه؛ فلا يلومنّ إلّا نفسَه. ومَن اتّقى مثل هذا ﴿فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾[٤] وبهذا تقوم الحجّة لله على خَلقِه، وأنّه إذا تكرَّم عليهم -بعدم تسليطهم عليهم- وعفا، وغفر؛ وجب له الثناء بصفة الكرم والإحسان.

وفيه عِلْمُ دعوةُ اللهِ عبادَه؛ لماذا يدعوهم: هل إلى عمل ما كلَّفهم؟ أو إلى ما ينتجه عمل ما كلَّفهم في الدار الآخرة؟ وأنّ الله ما كلّف عبادَه، ولا دعاهم إلى تكليفٍ قطّ، بغير واسطة؛ فإنّه بالذات لا يدعو إلى ما فيه مشقَّة؛ فلهذا اتّخذ الرسل -عليهم الصلاة والسلام- وقال جلّ ثناؤه:

(١) ق: "نعلم" والترجيح من س، ه
(٢) ق، ه: "إلى" وما أثبتناه فمن س
(٣) ص ٢٨
(٤) [الأحزاب: ٧١]

﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولًا﴾(١).

وفيه عِلْمُ الجزاء الوِفاق، وإذا أعطى ما هو خارج عن الجزاء؛ فذلك من الاسم الواهب والوهّاب.

وفيه(٢) عِلْمُ العذاب المتخيَّل.

وفيه عِلْمُ تذكُّر العالِم ما كان نسيه؛ إذ كان لم يعمل به؛ فإنّ العاملَ بالعلم هو المنشئ صورتَه؛ فمن المحال أن ينساه.

وفيه عِلْمُ حسن التعليم؛ إذ ما كلُّ معلِّمٍ يحسن التعليم.

وفيه عِلْمُ التأسّي بالله؛ كيف يكون؟ وهو المطلَق في أفعاله؛ وأنت المقيَّد.

وفيه عِلْمُ البحث، والحثّ على العمل بالأَوْلَى والأوجب.

وفيه عِلْمُ الفرق بين العلم والظنّ، أعني غلبة الظنّ.

وفيه عِلْمُ العصمة والاعتصام.

وفيه عِلْمُ ما يقال للمعانِد إذا لم يرجع إلى الحقّ؟ وهو ما يرجع إلى علم الإنصاف.

وفيه عِلْمٌ يُعلم به أنّ أفعالَ العباد أفعالُ الحقّ، لكن تضاف إلى العباد بوجهٍ، وإلى الحقّ بوجهٍ. فإنّ الإضافة في اللسان، في اصطلاح النحاة، محضة وغير محضة. ومن الأفعال ما هي محضة لله إذا أضيفت إليه، ومنها غير محضة لما فيها من الاشتراك؛ فلم تخلص. فالعبوديّة لله خالصة، ومأمورٌ بتخليصها(٣)، كما قال -تعالى-: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ

---

(١) [الإسراء: ١٥]
(٢) ص ٢٨ب
(٣) ص ٢٩

ٱلدِّينَ﴾[١] وهو ما تعبّدهم به، وقوله: ﴿قُلِ ٱللَّهَ أَعۡبُدُ مُخۡلِصًا لَّهُۥ دِينِي﴾[٢] وهو ما تعبّده به في هذا الموضع، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ ٱلنَّاسَ شَيۡـًٔا﴾ كلمةُ تحقيق. فإنّ الناس لا يملكون شيئا حتى يكون مَن يأخذه منهم بغير وجهِ حقٍّ؛ غاصبا. فكلُّ ما يقال فيه إنّه مِلك لهم، فهو مِلك لله، ومن ذلك أعمالهم. ثمّ قال: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ﴾[٣] فكنى -سبحانه- عن نفسه بأنفسهم؛ لمّا وقع الظلم في العالم وقيل به. فكأنّه قال: "ولكن نفسَه يظلم إن كان هذا ظلما ولا بدّ، والمالك لا يظلم نفسه في مِلْكِه. فلو كان ما عند الناس مِلْكٌ لهم؛ ما حجر الله عليهم التصرّف فيه، ولا حَدَّ لهم فيه حدودا متنوّعة. فهذا يدلّك على أنّ أفعال المكلَّف ما هي له وإنما هي لله. فالظلم على الحقيقة في الناس (هو) دعواهم فيما ليس لهم أنّه لهم؛ فما عاقبهم اللهُ إلّا على الدّعوى الكاذبة.

وفيه عِلْمُ إدراج الكثير في القليل حتى يقال فيه: إنّه قليل. وهو كثير في نفس الأمر.

وفيه عِلْمُ الآجال في الأشياء، ومعنى قوله: ﴿لَا يَسۡتَأۡخِرُونَ﴾ عنه ﴿سَاعَةً وَلَا يَسۡتَقۡدِمُونَ﴾[٤] على تلك الساعة.

وفيه[٥] عِلْمُ مَن ادُّعِي عليه بدعوى كاذبة يعلم المدَّعَى عليه أنّ المدَّعي كاذب ولم تقم له بيّنة؛ فوجب عليه اليمين. فهو مأمور من الله بأن يحلف، وليس له أن يردّ اليمين على المدّعي، ولا أن ينكل عن اليمين؛ فيعطيه ما ادَّعَى عليه؛ فيكون مُعِينا له على ظلمه لنفسه. وأنّه في اليمين قد أحرز نفس صاحبه أن يتصرّف فيما ظلمه فيه بما ادّعاه؛ فيستصحبه الإثم ما دام يتصرّف فيه، واليمين مانعة من ذلك. ولم يبق على المدّعي من الإثم إلّا إثم اليمين خاصة؛ فإنّ إثم كذبه في دعواه أزالَه الحلْف، وعاد وبال الحلْف الكاذبة عليه. فهو بمنزلة لو حلف كاذبا؛ فيعود عليه إثْمُ مَن حلف -لو كان في يمينه- كاذبا.

---

(١) [البينة: ٥]
(٢) [الزمر: ١٤]
(٣) [يونس: ٤٤]
(٤) [الأعراف: ٣٤]
(٥) ص ٢٩ب

كرجل ادّعى على رجل مَثلا بمائة دينار، وهو كاذب في دعواه، ولم تقم له بيّنة تصدق دعواه. فأوجب الحاكمُ اليمينَ على المدّعَى عليه. فإن رَدَّ المدّعَى عليه اليمينَ على المدّعي، وكان الحاكم ممن يرى ذلك، وإن كان لا يجوز عندنا، فهذا المدّعَى عليه ما نصح المدّعي، وهو مأمور بالنصيحة. فإن حلف المدّعي بحكم القاضي؛ فإنّ عليه إثم الحلف الفاجرة، وعلى المدّعى عليه إثم ظلمِه للحالف؛ فإنّه الذي جعله يحلف. وليس على الحاكم إثم؛ فإنّه مجتهد، فغايته أن يكون مخطئا في اجتهاده؛ فله أجر.

فإن قام المدَّعَى عليه فأعطى المدَّعِي ما ادّعاه عليه؛ تضاعف الإثم على المدّعى عليه؛ لأنّه[1] مكّنه من التصرّف في مالٍ لا يحلّ له التصرّف فيه. ولا يزال الإثم على المدّعي ما دام يتصرّف في ذلك المال، وفيما ينتجه ذلك المال. ولا يزال الإثم على المدَّعَى عليه كذلك، من حيث أنّه أعان أخاه على الظلم؛ ولم يكن ينبغي له ذلك، ومن حيث أنّه عصى أمر الله بترك اليمين؛ فإنّ الله أوجب اليمين عليه.

فلو حلَف؛ عمل بما أوجب الله عليه؛ فكان مأجورا، ونوى تخليص المدّعي من التصرّف في الظلم؛ فله أجر ذلك، ولم يبق على المدّعي بيمين المدّعى عليه إلّا إثم يمينه خاصّة. فعلى المدّعي إثمُ يمين كاذبة، وهي اليمين الغموس. وهذه مسألة في الشرع لطيفة لا يَنظر فيها بهذا النظر إلّا من استبرأ لدينه، وكان من أهل الله؛ فإنّه يحبّ للناس ما يحبّ لنفسه؛ فلا يعين أخاه على ظلم نفسه إذا أراد ذلك.

وفيه عِلْمُ ما يُذَمّ من القدح؟ وما يُحمد؟

وفيه عِلْمُ المراقبة والحضور، وأنّهما من أبواب العصمة والحفظ الإلهيّ، وتحصيل العلم النافع.

وفيه عِلْمُ صفات أهل البُشرى، وأنواع المبشّرات، وحيث تكون، وما يسوء منها؟ وما يسرّ؟

---

(١) ص ٣٠

وفيه عِلْمُ ما يظهر على مَن اعتزّ بالله؛ من العزّة والوقاية والحماية الإلهيّة.

وفيه[1] عِلْمُ من لم يعمل بما سمع مما يجب عليه العمل به؛ ما سببُه الذي منعه من ذلك؟ وهل حكمُه حكمُ مَن لم يسمع، فيكون الله قد تفضّل عليه؟ أو يكون حكمه حكمَ مَن علِم؛ فلم يعمل؛ فعاقبه الله؛ فيكون الله قد عدل فيه؟ فإنّه يقول: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ قَالُواْ سَمِعۡنَا﴾ فإنّهم سمعوا حقيقةً وفهموا؛ فإنّه خاطبهم بلسانهم، فقال تعالى: ﴿وَهُمۡ لَا يَسۡمَعُونَ﴾[2] أي حُكْمُهم حُكْمُ مَن لم يسمع عندنا، مع كونهم سمعوا. وما قال -تعالى- بماذا يحكم فيهم، وإن كان غالب الأمر -من قرائن الأحوال- العقوبة، ولكنّ الإمكان لا يرتفع في نفس الأمر لِمَا يُعرف من فضل الله وتجاوزه عن سيّئات أمثال هؤلاء، فافهم.

وفيه عِلْمُ ما يعطي الله المتوكِّل في قلبه إذا توكّل على الله حقّ توكّله؟

وفيه عِلْمُ الخلافة الإلهيّة.

وفيه عِلْمُ أسباب الطبع على القلوب المؤدّي إلى الشقاء.

وفيه عِلْمُ طلب إقامة البيّنة من المدّعي، ويتضمّن هذا العلم قوله -تعالى-: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾[3] ولم يقل: "حتى نبعث شخصا" فلا بدّ أن تثبت رسالة المبعوث عند مَن وُجِّه إليه، فلا بدّ من إقامة الدلالة البيّنة الظاهرة عند كلّ شخص[4] شخص، ممن بُعث إليهم؛ فإنّه رُبَّ آيةٍ يكون فيها من الغموض أو الاحتمال بحيث أن لا يدرِك بعضُ الناس دلالتها. فلا بدّ أن يكون الدليل من الوضوح عند كلّ مَن أُقيم عليه، حتى يثبت عنده أنّه رسول. وحينئذ إن جحد بعد ما تيقّن؛ تعيّنت المؤاخذة. ففي هذه الآية رحمة عظيمة لما هو الخلق عليه من اختلاف الفِطَر المؤدّي إلى اختلاف النظر. وما فعل اللهُ ذلك إلّا رحمة بعباده، لمن علم شمول الرحمة

(١) ص ٣٠ب
(٢) [الأنفال: ٢١]
(٣) [الإسراء: ١٥]
(٤) ص ٣١

الإلهيّة التي أخبر الله -تعالى- أنّها وسعتْ كلّ شيء.

وفيه عِلْمُ ما ينتجه الكَرَم؟ وما ينتجه البخل؟

وفيه عِلْمُ رفع الإشكال في التلفّظ بالإيمان حتى يعلم السامعون بأنّه مؤمنٌ عِلْما لا يشكّون فيه، وهو المعبَّر عنه بالنصوص. فإنّ الظاهر، وإن كان ما يُعلم بأوّل البديهة في الوضع، ولكن يتطرّق إليه الاحتمال.

وفيه عِلْمُ مَن اعتنى الله به من عباده.

وفيه عِلْمُ الخذلان وأهله.

وفيه عِلْمُ ما يرجع إليه صاحبُ الحقّ إذا ردّ في وجهه؟

وفيه عِلْمُ أنواع الصبر في الصابرين، والشكر في الشاكرين.

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

---

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب[1] الخامس والسبعون وثلاثمائة
في معرفة منزل التضاهي الخياليّ، وعالم الحقائق والامتزاج (وهو من الحضرة المحمديّة)

كَيْفَ التَّبَرِّي وَما فِي الكَوْنِ إِلَّا هُوْ فَكُلُّ كَوْنٍ أَراهُ أَنْتَ مَعْناهُ
وَقَدْ أَتَى بِالتَّبَرِّي فِي شَرِيْعَتِهِ فَحَيَّرَ العَقْلَ شَرْعٌ كانَ يَهْوَاهُ
أَدْناهُ مِنْهُ وَلا عَيْنٌ تُغايِرُهُ فَمَنْ دَنا ثُمَّ بَعْدَ القُرْبِ أَقْصاهُ؟
اللهُ مَوْلَى جَمِيْعِ الخَلْقِ كُلِّهِم وَلَمْ يَخِبْ أَحَدٌ أَللهُ مَوْلاهُ

اعلم -أيّدك الله- أنّ رسول الله ﷺ قال: «مولى القوم منهم» والخيال من موالي النفس الناطقة؛ فهي منها بمنزلة المولى من السيّد. وللمولى في السيّد نوع من أنواع التحكم من أجل المِلكيّة؛ فإنّه به وبأمثاله من الموالي يصحّ كون السيّد مالِكا ومَلِكا. فلّما لم تصحّ للسيّد هذه المنزلة إلّا بالمولى؛ كان له، بذلك، يَدٌ هي[2] التي تعطيه بعض التحكم في السيّد. وما له فيه من التحكم إلّا أنّه يصوِّرها في أيّ صورة شاء، وإن كانت النفس على صورة في نفسها، ولكن لا يتركها هذا الخيال عند المتخيِّل إلّا على حسب ما يريده من الصور في تخيُّله.

وليس للخيال قوّة تخرجه عن درجة المحسوسات؛ لأنّه ما تولّد ولا ظهر عينُه إلّا من الحسّ. فكلّ تصرُّف يتصرّفه في المعدومات والموجودات، ومما له عين في الوجود، أو لا عين له؛ فإنّه يصوِّره في صورة محسوسٍ له عينٌ في الوجود، أو يصوِّر صورة ما لها بالمجموع عينٌ في الوجود؛ ولكنّ أجزاءَ تلك الصورة كلّها أجزاءٌ وجوديّة محسوسة، لا يمكن له أن يصوِّرها إلّا على هذا الحدّ. فقد جمع الخيال بين الإطلاق العام الذي لا إطلاق يشبهه؛ فإنّ له التصرّف العام في الواجب، والمحال، والجائز؛ وما ثَمّ مَن له حكمُ هذا الإطلاق؛ وهذا هو تصرّف الحقّ في

(١) ص ٣١ب
(٢) ص ٣٢

المعلومات بوساطة هذه القوّة. كما أنّ له التقييد الخاص المنحصر؛ فلا يقدر أن يصوِّر أمرا من الأمور إلّا في صورة حسّيّة، كانت موجودة تلك الصورة المحسوسة أو لم تكن. لكن لا بدّ من أجزاء الصورة المتخيّلة أن تكون كلّها، كما ذكرنا، موجودة في المحسوسات؛ أي قد أخذها من الحسّ حين أدركها متفرّقة(١)، لكنّ المجموع قد لا يكون في الوجود.

واعلم أنّ الحقَّ لم يزل في الدنيا متجلّيا للقلوب دائما؛ فتتنوّع الخواطر فيها لتجلّيه؛ فإنّ تنوّع الخواطر في الإنسان (إنما تكون) عن التجلّي الإلهيّ، من حيث لا يشعر بذلك، إلّا أهل الله. كما أنّهم يعلمون أنّ اختلاف الصور الظاهرة في الدنيا والآخرة، في جميع الموجودات كلّها، ليس غير تنوُّعه. فهو الظاهر؛ إذ هو عين كلّ شيء. وفي الآخرة يكون باطن الإنسان ثابتا؛ فإنّه عينُ ظاهرِ صورته في الدنيا، والتبدّل فيه خفيٌّ؛ وهو خلقه الجديد في كلّ زمان الذي هم فيه في لَبْسٍ. وفي الآخرة يكون ظاهره مثل باطنه في الدنيا، ويكون التجلّي الإلهيّ له دائما بالفعل؛ فيتنوّع ظاهره في الآخرة، كما كان يتنوّع باطنه في الدنيا في الصوَر التي يكون فيها التجلّي الإلهيّ؛ ينصبغ بها انصباغا. فذلك هو التضاهي الإلهيّ الخيالي؛ غير أنّه في الآخرة ظاهر، وفي الدنيا باطن. فحكم الخيال مستصحب للإنسان في الآخرة وللحقّ، وذلك هو المعبَّر عنها: بالشأن الذي هو فيه الحقُّ، من قوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾(٢) فلم يزل ولا يزال.

وإنما سمّي ذلك خيالا؛ لأنّا نعرف أنّ ذلك راجع إلى الناظر، لا إلى الشيء في نفسه. فالشيءُ في نفسه ثابتٌ على(٣) حقيقته لا يتبدّل - لأنّ الحقائق لا تتبدّل- ويظهر إلى الناظر في صور متنوّعة. وذلك التنوُّع حقيقة، أيضا، لا تتبدّل عن تنوُّعها؛ فلا تقبل الثبوت على صورة واحدة؛ بل حقيقتها الثبوت على التنوّع.

فكلّ ظاهر في العالم (هو) صورة ممثَّلة كيانيّة، مضاهيّة لصورة إلهيّة؛ لأنّه لا يتجلّى للعالَم إلّا بما يناسب العالَم في عين جوهر ثابت؛ كما أنّ الإنسان من حيث جوهره ثابت أيضا. فترى

(١) ص ٣٢ب
(٢) [الرحمن: ٢٩]
(٣) ص ٣٣

الثابت بالثابت، وهو الغيب منك ومنه، وترى الظاهر بالظاهر؛ وهو المشهود والشاهد والشهادة، منك ومنه. فكذا تدرِكه، وكذا تدرِك ذاتَك. غير أنّك معروف في كلّ صورة أنّك أنت، لا غيرك. كما تعلم أنّ زيدا في تنوُّعِه في كيفيّاته -مِن خجل، ووجل، ومَرض، وعافية، ورضا، وغضب، وكلّ ما يتقلّب فيه من الأحوال- أنّه زيد، لا غيره. كذلك الأمر؛ فنقول: قد تغيّر فلان من حال إلى حال، ومن صورة إلى صورة. ولولا ما هو الأمر على هذا؛ لكان إذا تبدّل الحال عليه لم نعرفه، وقلنا بعدمه؛ فعلمنا أنّ ثَمّ عينين كما قال تعالى[1]: ﴿أَلَمۡ نَجۡعَل لَّهُۥ عَيۡنَيۡنِ﴾[2]: فعينٌ تدرك به مَن يتحوّل، وعين تدرك به التحوّل. وهما طريقان مختلفان قد أبانهما الله لِذي عينين، وهو قوله: ﴿وَهَدَيۡنَٰهُ ٱلنَّجۡدَيۡنِ﴾[3] أي بيّنّا له الطريقين، كما قال الشاعر[4]:

نَجْدًا[5] عَلَى أَنَّهُ طَرِيقٌ　　　تَقْطَعُهُ لِلظِّبا عُيُونُ

فجعل قطع الطريق للعيون؛ فكلُّ عين لها طريق؛ فاعلم مَن رأيت؟ وما رأيت؟ ولهذا صحّ: ﴿وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[6] فالعينُ التي أَدركتَ بها أنّ الرميَ لله غير العين التي أدركتَ بها أنّ الرمي لمحمد ﷺ فتعلم أنّ لك عينين، إن كنتَ صاحبَ علم. فتعلم قطعا أنّ الرامي هو الله في صورة محمّديّة جسديّة، وليس التمثّل والتخيّل غير هذا.

فالله قد نبّهك، وأنت لا تتنبّه. وهذه هي الآيات التي جعلها الله لقوم يعقلون عنه، ويتفكّرون فيها، وذكرى لمن كان له قلب يتقلّب، فألقى السمع لما قيل له وعُرِّف به، "وهو شهيد" لِتقلُّبه في نفسه؛ فتعلم أنّ الأمر كذلك. وهؤلاء هم أولو الألباب؛ فإنّ اللبّ تحجبه صورة القشر. فلا يَعلم اللبَّ إلّا مَن علِم أنّ ثَمّ لُبًّا، ولولا ذلك ما كسر القشر. فقد امتزج الأمر، وما اختلطت الحقائق؛ وبذلك تميّز الفاضل من المفضول، فيتنعّم العالِم بعلمه به، ويتنعّم الجاهل

---

(١) من هـ فقط
(٢) [البلد: ٨]
(٣) [البلد: ١٠]
(٤) البيت للشاعر الرصافي البلنسي (ت ٥٧٢هـ) شاعر وقته في الأندلس وأصله من رصافة بلنسية وإليها نسبته- أقام مدة بغرناطة وسكن مالقة وبها توفي. والبيت من قصيدة مطلعها:
يا راكبا واللوى شمال　　　عن قصده والغضا يمين
(٥) ص ٣٣ب
(٦) [الأنفال: ١٧]

بجهله به، ولا يعلم أنّه جاهل به؛ لأنّه لا يعلم أنّ الأمر الذي هو على خلاف ما يعلمه، أنّه على خلاف ما يعلمه؛ بل يقول: ما ثَمّ إلّا هذا. ولو علم أنّ ثَمّ خلاف ما يعلمه وما أدركه؛ لتنغَّص كما يتنغّص، في الدنيا، كلّ متنغِّص لِمَا فاته مما يقتضيه مقامه[1] من التاجر في تجارته، والفقيه في فِقهه، وكلّ عالم في طوره.

فتحقيق قوله عموما: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾[2] إنما ذلك في الآخرة. بخلاف الدنيا؛ فإنّه لا يعمّ في الدنيا، بل هو في الكثير من غير عموم؛ فإنّ الإنسان لا يفرح بما عنده من العلم بما هو به متضرِّر قبل حصوله؛ فإنّه منتظر إيّاه؛ فهو في ألَم. فإذا حصل عنده، أيضا، لم يفرح به. ومآل الكلِّ في الآخرة -بعد انقضاء مدّة المؤاخذة- إلى الفرح؛ بما عنده، وبما هو عليه.

وهذا المنزل هو منزلُ خلقِ اللهِ آدمَ على صورته، ومَن جُعل على صورة أمرٍ مّا؛ فكأنّ ذلك الأمرَ هو عينُ هذه الصورة؛ فهو لا هو. وبهذا صحّ: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾[3] فكلّ ما يظهر من تلك الصورة فأصله[4] ممن هي عليه؛ فلا يصحّ له أن ينتفي عن كلّ ما يظهر منها. ولهذا جاء: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾[5] يعني الذي هو عليه العالَم بأسره. ولهذا وصف الحقُّ نفسَه على ألسنة رسله، بما وصف به العالَم كلّه: قَدَمًا بقدم، ما اختلّ شيء من ذلك، ولا أخلَّ به.

فَعَيْنُ الخَلْقِ عَيْنُ الحَقِّ فِيْهِ ... فَلَا تُنْكِرْ فَإِنَّ الكَوْنَ عَيْنُهْ
فـإِنْ فَرَّقْـتَ فَالعِرْفـانُ بادٍ ... وإِنْ لَمْ فـاعْتَبِرْ فَـالبَيْنُ بَيْنُهْ

ولمّا[6] قال: "إنّه جعلك على الصورة" علِم أنّه لا بدّ لك من الدّعوى بالْملك لِمَا أنت عليه، كما أنّه ذو ملْك. وليس لك ملْك أقرب من نفسك، وهي التي تدّعي المِلك؛ لأنّها على صورة

(١) ص ٣٤
(٢) [المؤمنون: ٥٣]
(٣) [الأنفال: ١٧]
(٤) رسمها في ق: فاصّله
(٥) [هود: ١٢٣]
(٦) ص ٣٤ب

مَن له المِلك. فعمد إليها من كونها مؤمنة من اسمه "المؤمن" فاشترى من المؤمن نفسَه؛ فبقي المؤمن لا نفس له كسائر الحيوان؛ فلم يبق من يدّعي ملكا؛ فصار الملك ﴿لِلَّهِ ٱلۡوَٰحِدِ ٱلۡقَهَّارِ﴾[1] وزال الاشتراك. فالمؤمن لا نفس له؛ فلا دعوى له في المِلك. فكلُّ مؤمن ادّعى مِلكا حقيقة؛ فليس بمؤمن. فإنّ المؤمنَ مَن باع نفسه؛ فما بقي له من يدّعي. لأنّ نفسه كانت صاحبة الدّعوى؛ لكونها على صورة مَن له الدّعوى بالمِلك حقيقة؛ وهو الله -تعالى-.

فاحفظ نفسك -يا أخي- من دعوى تَسْلِبُ عنك الإيمان. فإيّاك أن تحامي عن نفسك التي كانت لك. وإذا عزمتَ على أن تحامي عنها؛ فحامِ عنها بحضورٍ وعلمٍ؛ على أنّها نفس الحقّ، لا نفسك. ومن هناك يجازيك ربّك[2]؛ فإنّك صادق ومؤثِر، ودرجة الإيثار قد عَلِمْتَ ما تقتضيه عند الله من الرفعة؛ فاعمل على ذلك.

فإذا علمتَ هذا، فاعلم أنّ للإنسان وجهين: وجها إلى ذاته، ووجها إلى ربّه. ومع أيّ وجهٍ توجّهتَ إليه؛ غبتَ عن الآخر. غير أنّ هنا لطيفة أُنَبِّهك عليها. وذلك[3] أنّك إذا توجّهتَ إلى مشاهدة وجهِك، غبتَ عن وجه ربِّك ذي الجلال والإكرام. ووجهُك هالك؛ فإذا انقلبتَ إليه فني عنك وجهُكَ؛ فصرتَ غريبا في الحضرة؛ تستوحش فيها. وتطلب وجهَك الذي كنت تأنس به؛ فلا تجده. وإن توجّهتَ إلى وجهِ ربّك، وتركتَ وجهَك؛ أقبلَ عليك، ولم يكن لك مؤنِسٌ سِوَاهُ، ولا مشهود إلّا إيّاه.

فإذا انقلبتَ إليه الانقلابَ الخاصّ الذي لا بدّ لكلّ إنسان منه؛ وجدتَ مَن كان لك -قبل هذا الانقلاب- أنيسا وجليسا وصاحبا؛ ففرحتَ بلقائه، وعاد الأنسُ أعظم، وتتذكّر الأنس الماضي به؛ فتزيد أُنْسًا إلى أُنس، وترى عنده وجهَ ذاتِك ولا تفقده. فتجمع بين الوجهين في صورة واحدة؛ فيتّحد الأُنس لاتّحاد الوجهين؛ فيعظم الابتهاج والسرور. وهذه حالةٌ برزخيّة بين حالين؛ لكونها جمعتْ بين الطرفين. فمن جمع بينهما في الدنيا حُرِم ذلك في الآخرة.

---

(١) [غافر: ١٦]
(٢) ق: "تجازى بربك لا" وعليها إشارة مسح، وصححت في الهامش بقلم الأصل
(٣) ص ٣٥

كالمنافق؛ فإنّه برزخ بين المؤمن والكافر؛ فإذا انقلب تخلَّص إلى أحد الطرفين وهو طرَفُ الكفر، ولم يتخلّص للإيمان. فلو تخلّص هنا إلى الإيمان، ولم يكن برزخا؛ كان إذا انقلب إلى الله، كما ذكرناه، مِن جمعه بين الطرفين. فاحذر هنا من صفة النِّفاق؛ فإنّها مهلكة، ولها في سوق الآخرة نَفاقٌ[1] اقتضى ذلك الموطن. وما أُخِذ المنافق هنا إلّا لأمرٍ دقيق لا يَشعر به كثير من المؤمنين العلماء. وقد نبّه الله عليه لمن ﴿أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[2] وذلك أنّ المنافقين[3] هنا ﴿إِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ و﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا﴾ لو قالوا ذلك حقيقة لسعدوا ﴿وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ﴾ لو قالوا ذلك وسكتوا ما أثّر فيهم الذمّ الواقع، وإنما زادوا: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾[4] فشهدوا على أنفسهم أنّهم كانوا كافرين. فما أُخِذوا إلّا بما أَقرّوا به، وإلّا لو أنّهم بقوا على صورة النِّفاق من غير زيادة؛ لسعدوا.

ألا ترى اللهَ لمّا أخبر عن نفسه في مؤاخذته إيّاهم، كيف قال: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾[5]؟ فما أخذهم بقولهم: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ وإنما أخذهم بما زادوا به على النفاق، وهو قولهم: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ وما عرَّفك اللهُ بالجزاء الذي جازى به المنافق إلّا لتعلم من أين أُخِذ مَن أُخِذ؛ حتى تكون أنتَ تجتنب موارد الهلاك. وقد قال ﷺ: «إنّ مداراة الناس صدقة» فالمنافق يداري الطرفين مداراة حقيقيّة، ولا يزيد على المداراة؛ فإنّه يجني ثمرة الزائد، كان ما كان، فتفطَّن. فقد نبّهتُك على سِرٍّ عظيم من أسرار القرآن؛ وهو واضح، ووضوحه أخفاه. وانظر في صورة كلِّ منافق؛ تجده ما أُخذ إلّا بما زاد على[6] النِّفاق، وبذلك قامت عليه الحجّة. ولو لم يكن كذلك لحشِر على الأعراف مع أصحاب الأعراف، وكان حاله حال أصحاب الأعراف ﴿وَلَٰكِن لِّيَقْضِيَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾[7].

---

(١) ص ٣٥ب
(٢) [ق: ٣٧]
(٣) ق: المنافق
(٤) [البقرة: ١٤]
(٥) [البقرة: ١٥]
(٦) ص ٣٦
(٧) [الأنفال: ٤٢]

فالمؤمنُ المداري منافِقٌ، وهو ناجٍ فاعلُ خير. فإنّه إذا انفرد مع أحد الوجهين؛ أظهر له الاتّحاد به، ولم يتعرّض إلى ذِكْرِ الوجه الآخر الذي ليس بحاضر معه. فإذا انقلب إلى الوجه الآخر؛ كان معه أيضا بهذه المثابة. والباطن في الحالتين مع الله؛ فإنّ المقام الإلهيّ هذه صورته؛ فإنّه لِعباده بالصورتين؛ فنزَّه نفسه وشبَّه. فالمؤمن الكامل بهذه المثابة، وهذا عين الكمال. فاحذر من الزيادة على ما ذكرته لك، وكن متخلِّقا بأخلاق الله، وقد قال الله -تعالى- لنبيّه ﷺ ممتنّا عليه: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾[1] واللِّين: خفض الجناح، والمداراة، والسياسة. ألا ترى إلى الحقّ -تعالى- يرزق الكافر على كفره، ويُمهل له في المؤاخذة عليه؟ وقال ﷻ لموسى وهارون في حقّ فرعون: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾[2] وهذه عين المداراة؛ فإنّه يتخيّل في ذلك أنّك معه.

ومن هذا المقام لَمّا ذُقته واتّحدتُ به، واتّفق أنّي صحبتُ الملوك والسلاطين. وما قضيتُ لأحد من خلق الله، عند واحد منهم حاجة؛ إلّا من هذا المقام، وما ردّني أحد من الملوك في حاجةٍ التمستها[3] منه لأحد من خلق الله. وذلك أنّي كنت إذا أردت أن أقضي عنده حاجةَ أحدٍ؛ أبسط له بساطا أستدرجُه فيه؛ حتى يكون الملِك هو الذي يَسأل، ويَطلب قضاء تلك الحاجة، مُسَارعا على الفور؛ بطيب نفس وحرص؛ لما يرى له فيها من المنفعة. فكنت أقضي للسلطان حاجة؛ بأن أقبل منه قضاء حاجة ذلك الإنسان. ولقد كلّمتُ الملك الظاهر بأمر الله، صاحب حلب، في حوائج كثيرة. فقضى لي في يوم واحد مائة حاجة وثمان عشرة حاجة للناس. ولو كان عندي، في ذلك اليوم، أكثر من هذا؛ قضاه طيّبَ النفس راغبا. وإذا حصل للإنسان هذه القوّة؛ انتفعَ به الناسُ عند الملوك.

فما في العالم أمر مذموم على الإطلاق، ولا محمود على الإطلاق؛ فإنّ الوجوهَ وقرائنَ الأحوال تقيّده؛ فإنّ الأصل التقييد، لا الإطلاق؛ فإنّ الوجودَ مقيَّد بالضرورة. ولذلك يدلّ

---

(١) [آل عمران: ١٥٩]
(٢) [طه: ٤٤]
(٣) ص ٣٦ب

الدليل على أنّ كلّ ما دخل في الوجود؛ فإنّه متناهٍ. فالإطلاق الصحيح إنما يرجع لمن في قوّته أن يتقيّد بكلّ صورة، ولا يطرأ عليه ضرر من ذلك التقييد. وليس هذا إلّا لمن تحقّق بالمداراة، وهو الإمَّعة. والله ﷻ يقول: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[1] فهي أشرف الحالات لمن عرف ميزانها وتحقّق بها، وهو واحد، وأين ذاك الواحد؟!

أَلَا[2] إنّ النِّفـاقَ هُـوَ النَّفَـاقُ	إلَيْـــهِ إذا تَحَقَّقْـــتَ المَسَـــاقُ
فَكُـنْ فِيْـهِ تَكُـنْ بِالحَـقِّ صِرْفًـا	وَتَحْمَـــدُهُ إذا شُـــدَّ الـــوَثاقُ
إذا مـا كُنْـتَ مُعْتَمِـدًا لِشَـيْءٍ	فَأَنْـــتَ لَهُ إذا فَكَّـــرْتَ سَـــاقُ
عَلَى العَمَدِ الذِي قَدْ غابَ عَنّا	إذا مـا كُنْـتَ[3]، تَعْتَمِـدُ الطِّبـاقُ
فَكُـنْ ذاكَ العـماد تَكُـنْ إمامًـا	فَيَظْهَـرُ عِنْـدَكَ الدِّيْـنُ الوِفـاقُ

فتدبَّر القرآنَ من كونه فُرقانا وقرآنا. فللقرآن موطن، وللفُرقان موطن. فقم في كلّ موطن باستحقاقه؛ تَحمدك المَواطن. والمَواطن شهداء عدل عند الله؛ فإنّها لا تشهد إلّا بصدق. وقد نصحتك فاعمل، والله الموفِّق.

قلنا: وفي هذا المنزل من العلوم عِلْمٌ دقيقٌ خفيٌّ لا يُشعر به لخفائه مع ظهوره. فإنّ العلماء بالله قد علموا شمول الرحمة، والمؤمنون قد علموا اتّساعها. ثمّ يرونها، مع الشمول والاتّساع، ما[4] لها صورة في بعض المَواطن. ومع كونها ما لها صورة ظاهرة في بعض المَواطن؛ فإنّ الحكمَ لها في ذلك الموطن الذي ما لها فيه صورة. ولا يكون لها حكمٌ إلّا بوجودها، ولكن هو خَفِيٌّ: لبطونها، جَلِيٌّ: لظهور حكمها. وأكثر ما يظهر ذلك في صنعة الطبّ وإقامة الحدود. فإنّه يقول في إقامة الحدود في حدّ الزاني والزانية: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾[5] فهذا عينُ انتزاع

---

(١) [الحديد: ٤]
(٢) ص ٣٧
(٣) "ما كنت" كتب فوقها بقلم الأصل من غير إشارة الاستبدال: "حققت" يشير بذلك إلى صواب كلا التعبيرين. ويبدو أن معنى "كنت" هنا هي: وُجِدتَ
(٤) ص ٣٧ب
(٥) [النور: ٢]

الرحمة بهم. وإقامة الحدود من حكم الرحمة، وما لها عين ظاهرة. وكالطبّ إذا قطع الطبيبُ رِجْلَ صاحب الأَكِلة[١]؛ فإن رحمه في هذا الموطن ولم يقطع رجله هَلَكَ، فَحُكْمُ الرحمة حَكَم بقطع رجله، ولا عين لها. فللرحمة موطن تظهر فيه بصورتها، ولها موطن تظهر فيه بحكمها؛ فَيُتخيّل أنّها قد انْتُزِعتْ من ذلك المحلّ، وليس كذلك.

وفي الأحكام الشرعيّة، في هذه المسألة، خفاء إلّا لمن نوَّر الله بصيرته. فإنّ القاتل ظلما قد نزع الله الرحمة من قلبه في حقِّ المقتول، وهو تحت حكم الرحمة في قتله ظلما بالمقتول. وبقي حكمها في القاتل: فإمّا أن يقاد منه، وإمّا أن يموت؛ فيكون في المشيئة. وإن كان القاتل كافرا: فإمّا أن يسلِم؛ فتظهر فيه الرحمة بصورتها، وحيثما كانت الرحمة[٢] بالصورة كانت بالحكم، وقد تكون بالحكم ولا تكون بالصورة.

وفيه عِلْمٌ غريبٌ، وهو علم تقييد الحقّ بانتزاح الكون عنه؛ مع كونه في قبضته وتحت سلطانه وملكه.

وفيه عِلْمُ السياسة في الدعوة إلى الله؛ فإنّ صورتها من الداعي تختلف باختلاف صورة المدعوّ: فثَمّ دعاء بصفة غلظة وقهر، وثَمّ دعاء بصفة لين وعطف.

وفيه عِلْمُ عموم العهد الإلهيّ الذي أخذه على بني آدم.

وفيه عِلْمُ الجَوَلان في الملكوت حِسًّا، وعقلا، (وخيالا)؛ بثلث النشأة. فإنّ النشأة الإنسانيّة لمّا انتشأتْ ممتزجة من الأخلاط، أَشْبَهَت السَّنَة في فصولها، وليس كمال الزمان إلّا بفصول السنة، ثمّ يعود الدَّوْر. فالإنسان من حيث أخلاطِه سَنَة؛ فهو عين الدهر الذي هو الزمان؛ فله جولان في الملكوت بأحد ثلاثة أمور، أو بكلّها، أو ببعضها. فإمّا أن يجول بحسّه وهو الكشف، وإمّا أن يجول بعقله وهو حال فكره وتفكّره، وإمّا أن يجول بخياله.

(١) الأَكِلة: داء يقع في العضو فيأتكل منه [لسان العرب]
(٢) ص ٣٨

والسنة اثنا عشر شهرا[1]؛ فلكلّ حقيقة من هذه النشأة المشبَّهة بالسنة ثلث السنة؛ فلها التثليث في التربيع، ولها التربيع في التثليث. فأمّا تثليثها في التربيع؛ فهو ما ذكرناه من تقسيمها على ثلاثة من حِسٍّ، وخيال، وعقل؛ في تربيع أخلاطها. وأمّا تربيعها في التثليث؛ فإنّ حكم الأخلاط بكمالها في كلِّ قسم من الأقسام الثلاثة، وهي أربعة. فلتربيعها حكم في الحِسِّ، وحكم في الخيال، وحكم في العقل. ولا يشعر بذلك إلّا أهل الحضور، الناظرون الآياتِ في أنفسهم.

وفيه عِلْمُ جهل الإنسان عند مسابقته لله. وحجّتنا قوله -تعالى-: «بادرني عبدي بنفسه» فيمن قتل نفسَه. والقول بهذا السباق قولُ أهل النظر في التشبّه بالإله جهد الطاقة، وأنّ ذلك -إذا وُجِد- هو الكمال. وهذا، عندنا، هو عينُ الجهل أن نُسابِق الحقَّ فيما هو له بما هو لي. فإنّه من المحال أن نسابقه بما هو له؛ فإنّ الشيء لا يسابق نفسَه. ومن المحال أن نسابقه بما هو لي؛ فإنّه ما ثَمّ غاية يسابق إليها؛ فيكون عملٌ في غير معمَل، وطمعٌ في غير مطمع. ومَن كان في هذه الحال فلا خفاء بجهله؛ لو عقل نفسه.

وفيه عِلْمُ الإعلام الإلهيّ في المادّة الإلهيّة[2]؛ بماذا يكون؟ وماذا يقع في أسماع السامعين من ذلك الإعلام: هل يقع في كلّ سمع على حدٍّ واحد؟ أو يَختلف تعلُّق السمع عند ذلك الإعلام؟

وفيه عِلْمُ المعاملة مع الخلق على اختلاف أصنافهم بما يَسُرُّهم منك لا بما يسوءهم. وهو عِلْمٌ عزيزٌ صعبٌ؛ صعب المتَناوَل، دقيق الوزن، مجهول الميزان، يحتاج صاحبه إلى كشف، وحينئذ يَحْصُلُ له.

وفيه عِلْمُ ما حُكْمُ أصحاب الآجال إذا انتهتْ آجالهم: هل يجرون بعد ذلك الانتهاء إلى أجلٍ مسمّى؟ أو لا يكون لهم أجل أيضا ينتهون إليه؟

وفيه عِلْمُ ما يمكن أن يصحّ من الشروط؟ وما لا يمكن أن يصحّ منها؟

---

(١) ص ٣٨ب
(٢) ص ٣٩

وفيه عِلْمُ إعطاء الأمان، ولمن ينبغي أن يعطى؟ فلا بدّ من علم الأحوال لهذا المتحكِّم.

وفيه عِلْمُ تنوُّع الناس في أخلاقهم، وما هو المحمود من ذلك؟ وما هو المذموم منها؟

وفيه عِلْمُ عِلْمِ الملائكة بالله الذي لا يعلمه أحد من البشر حتى[1] يتجرَّد عن بشريّته، ويتجرّد عن حكم ما فيه للطبيعة من حيث نشأته حتى يبقى بما فيه من الروح المنفوخ منه؛ فحينئذ يتخلّص إلى العلم بالله من حيث تعلمه الملائكة؛ فيقوم في عبادته رَبَّه مقام الملائكة في عبادتهم اللهَ[2]؛ وهي العلامة فيمن ادَّعَى أنّه يعلم الله بصورة ما تعلمه الملائكة. فمن ادّعى ذلك من غير هذه العلامة؛ فدعواه زور وبهتان. فإنّ للملائكة علما بالله -تعالى- يعمّ الصنف، وعلما خاصّا لكلّ ملَك بالله لا يكون لغيره. فنحن ما نطالبه في دعواه إلّا بالعلم العام، وهذه العلامة معلومة عندنا ذوقا، لا نذكرها لأحد؛ لئلّا يظهر بها في وقت، وهو كاذبٌ في دعواه غيرُ متحقِّق. فلهذا أُمرنا وأمثالُنا بستر هذا وأمثاله.

وفيه عِلْمُ دلالات العلماء بالله على طبقاتهم؛ فإنّهم على طبقات في العلم به -تعالى-.

وفيه عِلْمُ إزالة العلل وأمراض النفوس.

وفيه عِلْمُ آداب الدخول على الله.

وفيه عِلْمُ صفات مَن يدّعي أنّه جليس الله؛ جلوسَ شهود، لا جلوسَ ذِكْرٍ. فإنّ الذاكرين أيضا جلساء الله، وهم على الحقيقة جلساء[3] الله من حيث الاسم الذي يذكرونه به. وهذه مسألة لا يعرفها كثير من الناس.

وفيه عِلْمُ ما تعطيه رحمةُ الرضا، ورحمةُ الفضل، وأنواع الرحموتيّات.

وفيه عِلْمُ إقامة النعيم؛ هل لذاك النعيم الدوام؟ أو يتخلّله حالٌ لا نعيم فيه، ولا غير ذلك؟

---

(١) ص ٣٩ب
(٢) س، هـ: لله
(٣) ص ٤٠

وفيه عِلْمُ تفاصيل الأجور عند الله ﷻ وبماذا تتميّز؟

وفيه عِلْمُ الحبّ الإلهيّ المندرج في كلّ حبّ؛ وما مقام مَن شاهد ذلك وعَلِمه؟ وهل يستوي مَن لا علم له بذلك مع العالِم به، أم لا؟

وفيه عِلْمُ المعتمدات، وما يخيب منها، وما لا يخيب؟

وفيه عِلْمُ السكائن -جمع سكينة- هل يجمعها أمرٌ واحد كالإنسانيّة في أشخاصها؟ أو هي متنوّعة؛ كلّ سكينة من نوع ليس هو عين السكينة الأخرى؟

وفيه عِلْمُ تنوّع الرجوع الإلهيّ لتنوّع حال المرجوع إليه أيضا.

وفيه عِلْمُ درجات الأغنياء بالله في غناهم بالله -جلّ ثناؤه-.

وفيه[1] عِلْمُ ما السبب الموجِب للطبيعة أن تُستخبَث وتُتقذَّر ما يكون منها وهي عينه؟ وهل لها في العلم الإلهيّ أصل ترجع إليه مثل ما يُذمّ من أفعال العباد وسفساف الأخلاق؟ مع العلم بأنّ ذلك صورة من الصور التي تكون مجْلَى.

وفيه عِلْمٌ من العلوم الإلهيّة في تفضيل بعض النِّسب الإلهيّة على بعض، وأنّ رِفْعَة العالَم بعضه على بعض نتج من هذا الأصل. فإنّه من المحال أن يكون في العالَم شيء ليس له مستنَد إلى أمر إلهيّ يكون نعتا للحقّ -تعالى- كان ما كان.

وفيه عِلْمُ ما ينبغي أن يُضاف إلى الله؟ وما لا ينبغي أن يُضاف إليه؟

وفيه عِلْمُ سريان الربوبيّة في العالم حتى عُبِد مَن عُبِد من دون الله -تعالى-.

وفيه عِلْمُ ما ينبغي أن يُدَّخَر من العلوم، وما ينبغي أن لا يُفْشَى؟ وما ينبغي أن لا يُدَّخَر، وما ينبغي أن يُفْشَى؟

---

(١) ص ٤٠ب

وفيه عِلْمُ ما اصطفى اللهُ من الزمان من ساعاته، وأيّامه، ولياليه، وشهوره؟ وهو عِلْمُ تفاضل الدهر في نفسه. وما أصل الدهر؟ وما السبب لتسمية الله باسم الدهر، وهو اسم أزليٌّ له ولا دهر؟ فهل[1] سُمّي الزمان دهرا لأجل هذا الاسم؟ أو تَسمّى الله بهذا الاسم لعلمه بأنّه يخلق أمرا يقال له الدهر؟ فإنّه لم يزل خالقا، ولا يزال خالقا. وهل ينتهي حكم الزمان في العالم؟ أو لا ينتهي؟ وما حظُّ حركات الأفلاك من الزمان؟

وفيه عِلْمُ مَن دُعِي إلى سعادته فتلكّأ عن الإجابة، مع علمه بأنّه دُعِي إلى حَقٍّ.

وفيه عِلْمُ أسباب النصر الإلهيّ.

وفيه عِلْمُ صحبة الحقّ.

وفيه عِلْمُ ما السبب الداعي إلى المباهتة مع علمه أنّه مباهت؟ مع علمه أنّه مسؤول عن ذلك؟ والغلبة للأقوى، وللحقِ القوّة. والهوى يغالبه وقد يظهر عليه؛ فهل ظهوره عليه بما له نصيب من الحقّ؛ فلا يظهر على الحقّ إلّا الحقّ؟

وفيه عِلْمُ ابتلاء الإمام أصحابَه لإقامة الحجّة عليهم، لا ليستفيدَ عِلما بذلك.

وفيه عِلْمُ ما يقال عند كلّ حال يتقلّب على العبد، أو يتقلّب العبد فيه؟

وفيه عِلْمُ الدوائر المهلِكة؛ ما هي؟ وأسبابها الموجبة لآثارها في الكون؟

وفيه[2] عِلْمُ ما السبب الذي يمنع من قبول العمل الخالص؛ حتى يعمل العامل في غير معمل؟

وفيه عِلْمُ قسمة النِّعَم على العباد، وهي في أيدي العباد، وما لهم منها سِوَى الاختزان في نفس الأمر، وهم مسؤولون عنها.

---

(١) ص ٤١
(٢) ص ٤١ب

وفيه عِلْمُ الإصغاء لكلّ قائل؛ وما فائدته إذا لم يؤثِّر في السامع؟ فإن كان سريعَ الانفعال لما يسمع، فيجب عليه عقلا أن لا يصغي لقائل شَرّ.

وفيه عِلْمُ اختلاف الأسماء على الله عند الطوائف، والمقصود واحد.

وفيه عِلْمُ ما السبب في معاداة أشخاص النوع الواحد، وموالاة الأنواع وإن عمّهما جنس واحد؟

وفيه عِلْمُ الغَدْر؛ وما مستنَده من النعت الإلهيّ؟ وهل هو عين الاستدراج، أو غيره؟

وفيه عِلْمُ أسباب الطرد الإلهيّ والكلّ في قبضته؛ فمِمَّن يكون الطرد؟ وإلى أين؟ وما معنى قولهم: البُعد من الله؟

وفيه عِلْمُ إنزال المنازل في القوالب؛ لأيّ معنى تنزل في الصور، ولا تنزل معاني كما هي في نفس الأمر؟

وفيه[١] عِلْمُ أسباب رفع الحرج في حقّ مَن ارتفع عنه؛ فإنّه محال رفعه عن العالم؛ إذ لو ارتفع لزال العالم عن درجة الكمال، وهو كامل بالمرتبة. وإن قَبِل الزيادة بأشخاص الأنواع، فلا يتّصف بالنقص من أجلها.

وفيه عِلْمُ ما لا يكفَّر من الأيمان المعقودة إذا حنث صاحِبُها في صورة الأمر. وهي مسألة ينكرها الفقهاء، ويفتون بخلافها.

وفيه عِلْمُ ما يُعَدُّ من مذامّ الأخلاق، وهو من مكارمها عند الله؟

وفيه عِلْمُ مخالفةُ الحقِّ عبدَهُ المقرَّب فيما يريده منه، مثل قوله -تعالى-[٢]: ﴿إِن تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ

---

(١) ص ٤٢

(٢) ق، س: - تعالى

سَبۡعِينَ مَرَّةٗ فَلَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡۚ﴾[1] وأمثاله.

وفيه عِلْمُ حكم مَن خرج عن الجماعة، أو أخرج يدا من طاعة إمام بعد عقد بَيعته، وثبوتها.

وفيه عِلْمُ السابق واللاحق.

وفيه عِلْمُ الشرّ والخير وحكم الإيمان.

وفيه عِلْمُ النفوس الجزئيّة.

وفيه عِلْمُ صفات المقرّبين.

وفيه عِلْمُ الضلال والهدى.

وفيه[2] عِلْمُ إقامة الواحد مقام الجميع.

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

---

(١) [التوبة: ٨٠]
(٢) ص ٤٢ب
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب السادس والسبعون وثلاثمائة
في معرفة منزل يجمع بين الأولياء والأعداء -من الحضرة الحكميّة ومقارعة عالم الغيب بعضهم مع بعض. وهذا المنزل يتضمّن أَلْفَ مقام محمّديّ

إنّ المَغــــانِمَ نارُ الحَــــقِّ تَأْكُلُهـــــا ... فَمَنْ يَكُنْ بَدَلًا مِنْها فَقَدْ عُصِمَا
مِنْهـــا فَلَــيْسَ لَهَـــا عَلَيْـــهِ سَــلْطَنَةٌ ... فَذاكَ نائِبُهُ فِي الخَلْقِ قَدْ حَكَما
وَما مَضى فَهْوَ مَنْسُوخٌ بِعامِلِهِ ... يَوْمَ القِيامَةِ بِالنَّسْخِ الذِي رَسَما
فَـــالكُلُّ يـــنْعَمُ مُلْتَـــذٌّ بِمَـــنْزِلِهِ ... أَهْلُ الجِنانِ وأَهْلُ النارِ والقُدَما
اللهُ يَرْزُقُنـــا مِـــنْ عِـــلْمِ رَحْمَتِـــهِ ... حَظًّا يُبَلِّغُنا مَنازِلَ العُلَمَا
مَنْ(١) لَمْ يَكُنْ حَظُّهُ عِلْمًا(٢) وَمَعْرِفَةً ... فَمَا يُقَدِّمُ فِي شَأْوِ الهَوَى قَدَما

اعلم أنّ الله -تعالى- قد أبان لعباده في هذا المنزل؛ أنّه له فيه حظّ وافر من حظوظ عباده. ومن أجل هذا قال رسول الله ﷺ: «حقُّ الله أحقُّ بالقضاء» يعني من حقّ المخلوق. وقال في القرآن العزيز: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ﴾(٣) فقدّم الوصيّة على الدَّيْن، والوصيّة حقّ الله لأنّه الذي أوجبها علينا حين أوجبها الموصي في المال الذي له فيه تصرُّف. والفقهاء يقدّمون الدَّين على الوصيّة، خلافا لما ورد به حكم الله، إلّا بعض أهل الظاهر فإنّهم يقدِّمون الوصيّة قبل الدَّين، وبه أقول.

وجعل الله الحظَّ الذي له في الصلاة على النِّصف، وهو دون هذا الحظّ الآخر. فقال: «قسمتُ الصلاة بيني وبين عبدي نصفين؛ نصفها لي، ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل» فساوى -سبحانه- في هذه القسمة بين الله وبين عبده إذا صلّى. وقال في حَظِّه من المغنم: إنّ له الخمس وحده من المغنم، وما بقي -وهو أربعة أخماس- يُقسَّم على خمسة؛ فلكلّ صنف من

(١) ص ٤٣
(٢) ق، س: علم
(٣) [النساء: ١١]

الحظّ دون ما لله. فحظُّ الله في هذا المقسوم أكثرُ من حظّه في الصلاة، بالنسبة إلى هذه الحال بينه وبين عبده، وإلّا فحظّ النِّصف أعظم من حظّ الخُمُس. فَقِسم[1] الصلاة أكثر من قِسْم المغنم. وبالنظر في عين الموطن والقسمة الخاصّة؛ فحظّه في المغنم -بالنظر إلى ما بقي من الأصناف المقسوم عليهم- أعظم. فأنزلَ الحقُّ نفسه من عباده منزلةَ أنفسهم، وعاملهم بما يتعاملون به. وفي موطن آخر يقول: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[2] فينفي المماثلة. وفي موضع آخر يقول المترجِم عنه (ص): «إنّ الله خلق آدم على صورته» ثمّ إنّه جعل الإنسان محَلَّ ظهور الأسماء فيه، وأطلقها عليه. فللعبد التسمية بكلّ اسم يتسمّى به الحقّ، وإن اختلفت النِّسب؛ فمعقوليّة مدلول الاسم واحد، لا يتغيّر.

ثمّ إنّه جعل بعضهم خليفة عنه في أرضه، وجعل له الحكم في خلقه، وشرع له ما يحكم به، وأعطاه الأحديّة؛ فشرع أنّه مَن نازَعه في رتبته قُتِل المنازِعُ. فقال رسول الله ﷺ: «إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما» وجعل بيده التصرُّف في بيت المال، وصرَفَ له النظر عموما، وأمرَنا بالطاعة له؛ سَوَاء جار علينا، أو عدل فينا. فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾[3] وهم الخلفاء، ومن استخلفه الإمام من النوّاب؛ فإنّ الله قد جعل له أن يَستخلف كما استخلفه الله؛ فبأيديهم العطاء والمنع، والعقوبة[4] والعفو. كلُّ ذلك على الميزان المشروع.

فلهم التولية والعزل، كما أنّ الحقّ بيده الميزان يخفض القسطَ ويرفعه. وذلك الميزان هو الذي أنزله إلى الأرض بقوله: ﴿وَوَضَعَ ٱلۡمِيزَانَ﴾[5] ثمّ قال: "إنّه يُرفع إليه عملُ النهار قبل عملِ الليل، وعملُ الليل قبلَ عمل النهار". كذلك الخليفة تُرفع إليه أعمالُ الرعيّة؛ يرفعها إليه عُمَّالُه وجُباتُه؛ فيقبل منها ما شاء، ويردُّ منها ما شاء. فكلّ ما ذكره الحقُّ لنفسه من التصرّف في خلقه ولم

(١) ص ٤٣ب
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) [النساء: ٥٩]
(٤) ص ٤٤
(٥) [الرحمن: ٧]

يعيّنه؛ جعل للإمام أن يَتصرّف به في عباده.

ثمّ إنّ الله جعل له أعداءً ينازعونه في ألوهته كفرعون وأمثاله، كذلك جعل الله للخلفاء منازِعين في رتبتهم، وجعل له أن يقاتلهم، ويقتلهم إذا ظفر بهم، كما يفعل -سبحانه- مع المشركين. ومدّةُ إقامتهم؛ كمدّةِ إمهال الله إيّاهم، وأَخْذُ الخليفة وظفرُه بهم؛ كزمانِ الموت لهؤلاء. حتى لو قابلتَ النسختين ما اختلفتا في حرف واحد في الحُكم. وكما أنّ الحقّ يحكم بسابق علمه في خلقه، يحكم الخليفة بغلبة ظنّه؛ لأنّ الخليفةَ ليست له مرتبة العلم بكلّ ما يجري في مُلكه، ولا يعلم المِحقَّ مِن المبطل؛ وإنما هو بحسب ما تقوله البيّنة، كما يفعله الله مع خلقه مع علمه: يقيم على خلقه يوم القيامة الشهود، فلا يعاقبهم إلّا[1] بعد إقامة البيّنة عليهم، مع علمه. وبهذا قال مَن قال: "إنّه ليس للحاكم أن يحكم بعلمه"؛ أمّا في العالَم فللتُّهمة بما له من الغرض، وأمّا في جانب الحقِّ فلإقامة الحجّة على المحكوم عليه؛ حتى لا يأخذه في الآخرة إلّا بما شرع له من الحكم به في الدنيا على لسان رسوله ﷺ. ولهذا يقول الرسول لربّه عن أمر ربّه: ﴿رَبِّ ٱحۡكُم بِٱلۡحَقِّۗ﴾[2] يعني بالحقِّ الذي بعثتني به، وشرعتَ لي أن أحكم به فيهم.

فإذا علمتَ أنّ الحقّ أنزل نفسَه في خلقه منزلتهم، وجعل مجلاه الأتَمّ في الخليفة الإمام، ثمّ قال: «كلّكم راعٍ وكلّكم مسئول عن رعيّته» فعمَّت الإمامة جميع الخلق؛ فحصل لكلّ شخص منهم مرتبةُ الإمامة؛ فله من الحقّ هذا القدر، ويتصرّف بقدر ما مَلّكَه الله من التصرّف فيه. فما ثَمّ إنسان إلّا وهو على صورة الحقّ، غير أنّه في الإمام الأكبر؛ مجلاه أظهر، وأمره أعظم، وطاعته أبلغ.

واعلم أنّ الله -تعالى- لمّا شرع لعباده ما شرع؛ قسَّم ما شرعه إلى فرض أَوجبَه على المكلَّفين من عباده؛ وهو على قسمين: فرض أوجبَه عليهم ابتداء من عنده؛ كالصلاة، والزكاة، والصيام، والحجّ، والطهارة، وما أشبه ذلك مما أوجبه عليهم من عند نفسه. وفرضٌ آخر أوجبوه على

---

(١) ص ٤٤ب
(٢) [الأنبياء: ١١٢]

أنفسهم، ولم يكن ذلك. فأوجبه الله عليهم[١]؛ ليؤجَروا عليه أجر الواجب الإلهيّ، وليُحَقِّق الله عندنا أنّ الإنسان على صورته؛ فإنّ الله أوجبَ على نفسه: نصرَ المؤمنين، والرحمة، وأمثال ذلك. هذا في حقّ العلماء بالله. وفي حقّ قوم؛ أوجبه عقوبة لهم حين أوجبوه على أنفسهم -كالنذر-[٢] وزاحموا الربوبيّة في الإيجاب على نفسِه. فأوجبه عليهم ليعرِّفهم أنّهم ليس لهم أن يوجبوا على أنفسهم؛ فيعرفون بذلك مقدارهم.

فالحقُّ -تعالى- لو لم يفعل ما أوجب على نفسه فِعله؛ لما تعلّق به ذمّ، ولا لوم؛ لأنّ رتبته تقضي بأنّه الفعّال لما يريد؛ ولهذا ما يتعلّق بإيجابه على نفسه حدّ الواجب. والعبد لمّا أوجب الله عليه ما أوجبه على نفسه؛ تعلّق به -إذا لم يقم بصورة ما أوجبه على نفسه- حدُّ الواجب كالواجب الأصليّ؛ إذا لم يقم به يعاقَب. فأجره عظيم، والعقوبة عليه عظيمة فيمن لم يقم به في الواجبين معًا. ثم ما جاء من الأفعال زائدا على صور الواجبات، سمّي ذلك: نافلة، أي زائدا على الواجب. فإن لم يكن لذلك الزائد عينُ صورةٍ في الفرائض؛ لم يكن نافلة. وكان ذلك عملا مستقلّا؛ له مرتبة في الأجر ليست للنوافل.

ثمّ مزج النشأة كما مزج نشأة المكلَّف. فجعل في نشأة الفرائض سُننًا، وهي زوائد على الفرائض. وجعل في النوافل التي تطوّع العبد بها[٣] من نفسه، من غير وجوب فرائض، في نشأة النوافل. ولهذا إذا لم يجيء بالفرائض يوم القيامة تامّة؛ يقول الله: «أكمِلوا لعبدي فريضته من تطوُّعه» فما نقص من الفرض الواجب كمل من الفرض الذي في النوافل، وما نقص من سنن الفرض الواجب كمل من سنن النوافل. أُلْحِقَ كلّ شيء بمثله.

قال لي بعض الأرواح: فَلِمَ سُمّيتْ الغنائم أنفالا؟ قلنا: لا شكّ ولا خفاء، عند كلّ مؤمن عالم بالشرع؛ أنّ الله ما جعل القتال للمؤمن إلّا لتكون ﴿كَلِمَةُ ٱللَّهِ هِيَ ٱلْعُلْيَاۗ﴾[٤] و﴿كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ

(١) ص ٤٥
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) ص ٤٥ب
(٤) [التوبة: ٤٠]

كَفَرُواْ ٱلسُّفۡلَىٰۗ﴾ لتتميّز الكلمتان كما تميّزت القدمان. فإنّه خلق من كلّ شيء زوجين: ذاتا وحُكما. وعَرَّفَتْنا التراجمة عن الله، وهم رُسل الله، أنّ الله -تعالى- مِن وقت شرَعَ اللهُ الجهادَ والقتالَ والسبيَ أعطى المغانم للنار طعمةً أطعمها إياها وأوجبها لها. وكان من طاعتها لربّها أنّها لا تتناول إلّا ما أحلّ الله لها تناوله. وكان قد حرَّم اللهُ عليها أكل المغنم إذا وقع فيه غُلول من المجاهدين. فكانت لا تأكل المغنم إذا غُلَّ فيه؛ حتى يُرَدّ إليه ما كان أُخِذ منه؛ لِيَخلص العمل للمجاهد.

فلمّا جاء الشرع المحمديّ زاد الله المغانم لأمّة محمد ﷺ طُعمة على ما أطعمهم من غير ذلك. فكانت تلك الطعمة التي أخذناها من النار؛ نافلة لهذه الأمّة. وما[1] أعطاها إياهم لكونهم جاهدوا؛ إذ لو كان ذلك حقّا لهم على الجهاد؛ ما وقعتْ لأَحَدٍ لم يجاهد معهم فيها الشركة. فما هي فريضة للمجاهدين؛ وإنما هي طعمةٌ أطعمها اللهُ مَن ذَكَر، وجعل لنفسه فيها نصيبا؛ لكونه نصرهم؛ فله نصيب في الجهاد.

فلمّا كان السببَ لكون الله جعل لنفسه نصيبا لِنصرته دين الله؛ اندرج في نصيب الله كلُّ مَن نصر دين الله، وهم الغزاة. فليس لهم إذا اعتبرتَ الآية إلّا الخمس من المغنم، ثمّ تبقى أربعة أخماس؛ فتُقسَّم مخمَّسة أيضا: واحدُ الخمسة الرسولُ ﷺ، وبعد الرسول إذا فُقِدَ خليفةُ الزمان، والخمس الثاني لأهل البيت؛ قرابة رسول الله ﷺ، والخمس الثالث لليتامى، والخمس الرابع للمساكين، والخمس الخامس لابن السبيل. وقد ورد عن بعض العلماء، وأظنّه ابن أبي ليلى[2]، أنّ الحظّ الذي هو الخمس من الأصل كان رسول الله ﷺ يقبضه ويخرجه للكعبة، ويقول: «هذا لله» ثمّ يقسِّم ما بقي. فلمّا كانت هذه الطعمة للنار؛ نقلها اللهُ لهذه الأمّة.

كما جعل في مال الإنسان الزكاةَ حقّا لأصناف مذكورين. فأوجب على أصحاب الأموال -على وجهٍ مخصوص- إخراجَها، وأوجب على الإمام أخذَها، ولم يوجب على[3] الأصناف أخذَها. فهم

---

(١) ص ٤٦

(٢) محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى يسار بن بلال الأنصاري البغدادي الفقيه المحدث المتوفى سنة ١٤٨ ثمان وأربعين ومائة. صنف كتاب الفرائض. (هدية العارفين ١/٤٤٧) قاضى الكوفة من أصحاب الرأى له أخبار مع الإمام أبي حنيفة وغيره ومات بالكوفة. (موسوعة الأعلام ١/٤٩٠)

(٣) ص ٤٦ب

مخيَّرون في أخذ حقِّهم، وفي تركة كسائر الحقوق. فمن أخذها منهم أخذَ حقَّه، ومَن تَرك أخْذَها؛ ترك حقَّه، وله ذلك.

واعلم أنّ الإمام هو المطلوب بعلم هذه التقاسيم والقيام بها.

مَا كُلُّ مَنْ حازَ الجَمَالَ بِيُوسُـفٍ ... إنَّ الجَمِيْلَ هُوَ الإمامُ المُنْصِفُ
إنْ كُنْتَ تُدْرِكُ ما تُرِيْدُ وتَشْـتَهِي ... أَنْـتَ المُحَبَّـبُ والمُـبَرَّأُ يُوْسُـفُ

فإن غلب على ظنِّ الإمام أنّ المذكورين في قوله: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم﴾[1]، والتي في سورة "الحشر" التي فيها ذكر الأصناف حظّهم من المغنم الخمس خاصّة يقسَّم فيهم هكذا، وما بقي فلبيت مال المسلمين يتصرّف فيه الإمام بما يراه؛ فإن شاء أعطاه المجاهدين على ما يريده من العدل والسَّواء في القسمة؛ أو بالمفاضلة كما يفعل فيما بقي من المال الموروث بعد أخذ أهل الأنصباء ما عيَّن الحقُّ لهم، وأراد هذا الإمام أن يعود بما بقي على أُولِي الأرحام من أهل الميّت؛ فيعطي أصحاب الأنصباء زائدا على أنصبائهم من كونهم أُولي أرحام الميّت. وإن غلب[2] على ظنّ الإمام أنّ الخمس الأصليَّ[3] لله وحده، وما بقي فلمن سمّى الله -تعالى- وقد جعل الله للمجاهدين في سبيل الله نصيبا في الصدقات، وما جعل لهم في المغنم إلّا ما نفله له الإمام قبل القسمة، أو ما أعطاه بقوله: «مَن قَتل قتيلا فله سَلَبُه[4]».

وإنما عرض الكلامُ في مثل هذا في المنزل؛ لما فيه من الحظّ المنسوب إلى الله خاصّة؛ فما غرضنا ما هو الحكم في المغانم وقِسمتها في علم الرسوم؟ وإنما المغانم عندنا في هذا الطريق (هي) ما حصل للإنسان من العلوم الإلهيّة التي أعطانا الله إيّاها عن مجاهدة، وجهاد نفس. كما أنّه للمؤمن تجارةٌ في نفس إيمانه، وهي التجارة المنجية من العذاب الأليم. فكلُّ علم حصل عن جهاد فهو مغنم، ويقسَّم على ما تقسَّم عليه المغانم. فالنصيب الذي لله -تعالى- منه: ما تعلَّق به

(١) [الأنفال: ٤١]
(٢) ق: "غلبت" والحرفان الأخيران مهملان
(٣) ص ٤٧
(٤) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب وحرف ظ

الإخلاص، والذي لرسول الله منه: الإيمان به، والذي لذي القربى منه: المودّة فيهم، والذي لليتامى منه: هو ما حصل من العلم قبل بلوغ العامل إلى الغاية.

وَصْلٌ

والغايةُ حدُّها (هو) الذي يفنيه عن إضافة العمل إليه. فإنّ الصبيَّ قبل البلوغ؛ حركته وأفعاله إليه. فإذا بلغ؛ رجع حكم الأفعال منه إلى الله، بعد ما كانت إليه. والنبيّ ﷺ يقول: «لا[١] يُتْم بَعْدَ حُلُم» فكلّ ما حصل له قبل البلوغ؛ فهو حقّه الذي له من نفسه؛ إذ عيَّنه الله له. والذي للمساكين فهو الحظّ الذي حصل لهم بالعجز وعدم المقدرة وسلْب القوّة فإنّ الله هو ﴿ذُو ٱلۡقُوَّةِ ٱلۡمَتِينُ﴾[٢]. والذي لابن السبيل فهو الحظّ الذي له من حيث إنّه ابنٌ للطريق إلى الله؛ فإنّ النبيّ ﷺ يقول: «إنّ للدنيا أبناء وللآخرة أبناء؛ فكونوا من أبناء الآخرة» وهم أبناء السبيل «ولا تكونوا من أبناء الدنيا».

فأمّا صورة الإخلاص في العمل فهو أن تقف كشفا على أنّ العاملَ لذلك العمل هو الله، كما هو في نفس الأمر؛ أيّ عمل كان. وكون ذلك العمل مذموما، أو محمودا، أو ما كان؛ فذلك هو حكم الله -تعالى- فيه، ما هو عين العمل. وصحّ في الخبر أنّ الله -تعالى- يقول: «من عمل عملا أشرك فيه غيري فأنا منه بريء وهو الذي أشرك». فنَكَّر العمل، وما خصّ عملا من عمل. والضمير في "فيه" يعود على العمل، والضمير في "منه" يعود على الغير الذي هو الشريك، وضمير "هو" يعود على المشرك. فإنّ الله لا يتبرّأ من العمل؛ فإنّه العامل بلا شكّ، وإنما تبرّأَ من الشريك؛ لأنّه عدمٌ والله وجود. فالله بريء من العدم؛ فإنّه لا يلحقه عدم[٣]، ولا يتّصف به؛ فإنّه واجب الوجود لذاته؛ فالبراءة صحيحة. وكذلك في قوله: ﴿بَرَآءَةٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾[٤] فهو أيضا تبرّأ من الشريك؛ لأنّ الشريك ليس ثَمّ؛ فهو عدم؛ لأنّه

---

(١) ص ٤٧ب
(٢) [الذاريات: ٥٨]
(٣) ص ٤٨
(٤) [التوبة: ١]

قال: ﴿مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾.

فإخلاص العمل لله هو نصيب الله من العمل؛ لأنّ الصورة الظاهرة في العمل إنما هي في الشخص الذي أظهر الله فيه عملَهُ. فيلتبس الأمر للصورة الظاهرة، والصورة الظاهرة لا نشكّ أنّ العمل بالشهود ظاهر منها؛ فهي إضافة صحيحة. فلهذا نقول: إنّه عينُ كلّ شيء من اسمه الظاهر.

وهنا دليلٌ خفيٌّ؛ وذلك أنّ البصر لا يقع إلّا على الآلة، وهي مصرّفة لأمر آخر لا يقع الحسّ عليه؛ بدليل الموتِ ووجود الآلة وسلْب العمل. فإذَنْ الآلة ما هي العامل، والحِسُّ ما أدرك إلّا الآلة. فكما علِم الحاكم أنّ وراء المحسوس هو العاملُ بهذه الآلة والمصرِّفُ لها، المعبَّر عنه عند علماء النظر العقلي بالنفس العاقلة الناطقة أو الحيوانيّة؛ فقد انتقلوا إلى معنى ليس هو من مدرَكات الحِسِّ؛ فكذلك أدرك أهل الكشف والشهود في الجمع والوجود في النفس الناطقة، ما أدرك أهل النظر[1] في الآلة المحسوسة سَوَاء؛ فعرفوا أنّ وراء النفس الناطقة هو العامِل؛ وهو مسمّى "الله" والنفس في هذا العمل كالآلة المحسوسة سَوَاء عند أهل الله وعند أهل النظر العقلي. ومتى لم يُدرِك هذا الإدراك؛ فلا يتّصف عندنا بأنّه أخلص في عمله جملة واحدة -مع ثبوت الآلات وتصرُّفها- لظهور صورة العمل من العامل. فالعالَم كلّه آلاتُ الحقِ فيما يصدر عنه من الأفعال لقوم يعلمون.

وقال رسول الله ﷺ فيما صحّ عنه: «أتدرون ما حقُّ الله على العباد؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: فإنّ حقّ الله على العباد أن يعبدوه لا يشركوا به شيئا» ثمّ قال: «أتدرون ما حقّهم عليه إذا فعلوا ذلك؟ أن يدخلهم الجنّة» فنكّر ﷺ بقوله: «شيئا» ليدخل فيه جميع الأشياء، وهو قوله -تعالى-: ﴿فَمَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلۡيَعۡمَلۡ عَمَلٗا صَٰلِحٗا وَلَا يُشۡرِكۡ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدَۢا﴾[2] فنكّر "أحدا" فدخل تحته كلّ شيء له أحديّة، وما ثَمّ شيءٌ إلّا وله أحديّة، وذكر

(١) ص ٤٨ب
(٢) [الكهف: ١١٠]

"لقاء الله" (ليدلّ) على حالة الرضا من غير احتمالٍ بما ذكره رسول الله ﷺ وذلك في الجنّة؛ فإنّها دار الرضوان. فما كلُّ مَن لقي الله سعِد؛ فالمَواطن لها الحكم في ذلك؛ بما جعل الله فيها.

وكذلك قوله -تعالى-[1]: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْۚ﴾[2] فجعل الذي يصيبه منّا التّقوى. فقد أعلمَ الحقُّ عبادَه بنصيبه مما هم عليه وفيه في كلّ شيء، وعهد إلى عباده ذلك، فقال: ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِيٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾[3] فحظُّه منكم أن تَفُوا له -تعالى- بما عهدكم عليه، وهو قوله ﷺ في الصلوات الخمس: «فمن أتى بهنّ لم يُضيّع من حقّهنّ شيئا؛ كان له عند الله عهد أن يدخله الجنّة»، والصلاة مناجاة الله على القسمة التي شرع بينه -تعالى- وبين عباده. فمن أعطاه قِسمه منها، وأخذ منها قِسمه؛ فقد أعطاه حَقَّه ونصيبَه. فإذا كان الله -تعالى- مع اتّصافه بالغنى عن العالمين قد جعل له -فيما يكون للعالَم ويُفتقر إليه- نصيبا يأخذه وقِسما عيّنه؛ فما ظنُّك بمن أصله الفقر والمسكنة في ظهور عينِه، لا في عينه ووجوده وما هو فيه؟ وإنما قلنا: "لا في عينه" لأنّ أعيانها لأنفسها ما هي بجعْل جاعل، وإنما الأحوال التي تتصرَّف عليها -من وجود، وعدم، وغير ذلك- فيها يقع الفقر إلى من يُظهِر حكمَها في هذه العين، فاعلم ذلك.

فمن طلب حقَّه واستقصاه فلا يُلام، ولكن لمّا شرع[4] لنا في بعض الحقوق أنّا إذا تركناها كان أعظم لنا، وجعل ذلك من مكارم الأخلاق وناط ما في ذلك من الأجر به -تعالى- وهو قوله ﷻ: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾[5].

ومَن طلب حقّه، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ﴾[6]؛ فكذلك يفعل مع عباده فيما ضيّعوه من حقّه وحقوقه؛ يعفو ويصفح ويصلح؛ فيكون

---

(١) ص ٤٩
(٢) [الحج: ٣٧]
(٣) [البقرة: ٤٠]
(٤) ص ٤٩ب
(٥) [الشورى: ٤٠]
(٦) [الشورى: ٤١]

المآل إلى رحمة الله في الدارين؛ فتعمُّهم الرحمة حيث كانوا، ولكن لا يستوون فيها. قال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾(١) كما لم يُسَوِّ -تعالى- بين الذين يعلمون والذين لا يعلمون.

فالكاملُ من العباد مَن لم يترك لله عليه ولا عنده حقًّا إلّا وفّاه إيّاه في كلّ شيء له فيه نصيب؛ أعطاه نصيبه على حدّ ما شرع له. فإذا وفّاه؛ رَدَّ عليه جميع ما ذكر أنّه له بالشرع. فإذا وفّى الله له بعهده؛ فيأخذه منه امتنانا وابتداء فضل، لا جزاء. ولا يكون هذا إلّا من العلماء بالله الذين يعلمون الأمرَ على ما هو عليه؛ وهم أفرادٌ من الخلق لا يعلمهم إلّا هو. فقد نبّهتك على أكمل الطرق في نيل السعادة التي ما فوقها سعادة.

ومع هذا -يا أخي- وبعده فالأمر عظيم، والخطبُ جَسيم(٢)، والإشكال فيه أعظم؛ ولهذا جعل أهلُ الله الغايةَ في الحَيرة؛ وهو العجز. وهذا القدر كافٍ في العلم بأنّ لله حقًّا ونصيبا عند عباده يطلبه منهم بحكم الاستحقاق، ويطلب منهم أيضا حقوقَ الغير بحكم الوكالة، كما قال: ﴿وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَـٰتِ﴾(٣) بحكم الوكالة؛ فيربّيها ويثمرها. فهو وكيلٌ في حقِّ قوم تبرُّعا من نفسه رحمةً بهم، وإن لم يوكِّلوه. وفي حقّ قوم وكيل بجعلهم كما أمرهم أن يتّخذوه وكيلا؛ وإلّا فليس للعبد من الجُرْأة أن يوكِّل سيّدَه. فلمّا تبرّع بذلك لعباده، ونزل إليهم عن كبريائه بلطفه الخفيّ؛ اتّخذوه وكيلا؛ وأورثهم هذا النزول إدلالا.

وأمّا حديث: «ما يقبل الله من صلاة عبده إنّه لا يقبل منها إلّا ما عقل» يريد أنّه يعضد أداء حقّ الله -تعالى- فيما تعيّن عليه، وجعل أكثره النِّصف؛ وهو الحدُّ الذي عيَّنه له من صلاة عبده، وأقلّه العُشر، فقال: عُشرها، تُسعها، ثُمنها، سُبعها، سُدسها، خُمسها، رُبعها، ثُلثها، نِصفها. وما ذكر النصيب إلّا في الفاتحة؛ فعلِمنا المعنى؛ فعمّمناه في جميع أفعال(٤) الصلاة وأقوالها، بل في جميع ما كلَّفنا من الأعمال.

---

(١) [الجاثية: ٢١]
(٢) ص ٥٠
(٣) [التوبة: ١٠٤]
(٤) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

فأمّا ما عيّنه؛ فهو ما انحصرتْ فيه[1] الفاتحة، وهي تسعة أقسام: القسم الأوّل: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[2] الثاني: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[3] الثالث: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[4] الرابع: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾[5] الخامس: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ السادس: ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾[6] السابع: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾[7] الثامن: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ التاسع: ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾[8]. فالخاسِرُ الساهي عن صلاته مَن لم يَحْضُرْ مع الله في قسم واحد من هذه الأقسام التي ذكرناها في الفاتحة، وهي التي ذكر الله في القبول من العُشر إلى النِّصف.

فمن رأى أنّ ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ آية منها ولا يفصلُها عنها، فالقسمة على ما ذكرناها في الفاتحة؛ فإنّ حكمَ الله في الأشياء حُكمُ المجتهد؛ فهو معه في اجتهاده. ومن أدّاه اجتهاده إلى الفصل -فَصْل البسملة من الفاتحة، وأنّ البسملة ليست آية منها- جعل الله له الجزء التاسع ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾. والبسملة أَحَقُّ وأَوْلَى؛ فإنها من القرآن بلا شكّ عند العلماء بالله. وتكرارُها في السور مثلُ تكرار ما تكّرر في القرآن من سائر الكلمات.

وما زاد على التسعة فعقله في التلاوة؛ حروفَ الكلمة. فقد يَعقل المصلّي حرفا من حروف الكلمة، ثمّ يغفل عن الباقي. فهذا معنى قوله العامّ: «أنّه[9] لا يقبل إلّا ما عقل منها» فالعاقل مَن أتى بها كاملة ليقبلها الله كاملة، ومَن انتقص منها شيئا في صلاته جُبرت له من قراءته الفاتحةَ في نوافله من الصلاة؛ فليكثر من النوافل. فإن لم تَفِ قراءتها في النوافل؛ فما نَقَصه من قراءة الفاتحة في الفريضة؛ أُكملت له من تلاوته بحضورٍ في غير الصلاة المعيّنة، وإن كان في جميع أفعاله في صلاة؛ فإنّه قد يكون من ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ دَآئِمُونَ﴾[10] وهم الذاكرون الله على كلّ

(١) ص ٥٠ب
(٢) [الفاتحة: ١]
(٣) [الفاتحة: ٢]
(٤) [الفاتحة: ٣]
(٥) [الفاتحة: ٤]
(٦) [الفاتحة: ٥]
(٧) [الفاتحة: ٦]
(٨) [الفاتحة: ٧]
(٩) ص ٥١
(١٠) [المعارج: ٢٣]

أحيانهم؛ فهم يناجونه في جميع الأحوال كلّها.

فحظُّ الله من جميع ما كلَّف عبادَه (هو) ما فرض عليهم، ونصيبُ العباد من الله (هو) ما أوجبه الحقُّ لهم على نفسه، والنافلة للنافلة في كلِّ ذلك.

وأمّا حظّ الرسول ﷺ من هذه المسألة (هو) بتصديقه، والإيمان به، وبما جاء به. فمما يحقِّقه: الإيمانُ أنّ خيرَ الأزمان زمانُ الصلاة والأذان، وخير الشفاعة والكلام (هو) ما أذن فيهما الرحمن. هذا مما جاء به رسولُ الحقّ إلينا، ووفد به مقيّدا علينا. فتدلّى حين تجلّى، وما أصعق؛ بل أيقظ مَن تحلّى ليتجلّى؛ وأقبلَ وما أَعرضَ وتولّى. فأمّا التصديق به فلخبر الحقِّ بأنّه رسولٌ منه إلينا، وهو الوجيه المقرَّب. وأمّا الإيمان بما جاء به فلإخباره عن الحقّ. ففرَّق بين إخبار الحقّ في الإيمان به وبين إخباره عن الحقّ فيما[1] جاء به.

فلا يؤمن به إلّا مَن خاطبه الحقُّ في سِرّه، وإن لم يشعر به المخاطَب ولا يَعرف مَن كلَّمه؛ وإنما يجد التصديق به في قلبه. وأهل الكشف والحضور يعرفون عن سماعٍ بآذانٍ وقلوبٍ كلامَ الحقّ بأنّ هذا رسولٌ من عنده؛ فيؤمنون به على بصيرة. ولا يؤمن بما جاء به هذا الرسولُ إلّا مَن خاطبه الرسولُ في سِرّه، وإن لم يشعر به المخاطَب ولا يَعرف مَن كلَّمه؛ وإنما يجد التصديق بما جاء به في قلبه. وأهلُ الكشف والحضور يعرفون عن سماعٍ بقلوبٍ وآذانٍ وأبصارٍ كلامَ الرسول بأنّ هذا جاء من عند الله ﴿وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا﴾[2] فيؤمنون به على بصيرة.

وإنما قلنا: فيما جاء به الرسول: "وأبصار"، ولم نقل ذلك في سماع كلام الحقّ؛ لأنّ الرسول إذا رأيناه؛ (فقد) رأيناه، والحقُّ -تعالى- ليس كذلك: إذا رأيناه؛ فما رأيناه، ورأيناه وما رأينا إلّا منزلتَنا وصورتَنا منه؛ فلهذا لم نقل في تصديق خبره إذا كلَّمَنا: "وأبصار" وما جئنا بالقلوب والآذان إلّا لمجرّد الخبر خاصة، لا لكون الحقّ تكلَّم به؛ فإنّ إدراك القلوب والآذان والأبصار

(١) ص ٥١ب
(٢) [النساء: ٨٢]

للحقِّ على السَّواء؛ ما أَدرك واحد من العالَم -أيّ إدراكٍ كان، من هذا وغيره- إلّا منزلِتَه من الحقِّ وصورتَه خاصّة؛ فما أدركه. فذكرنا القلوب، من[1] كونها سامعةً، والآذان؛ للخبر خاصّة؛ تنبيها على ما ذكرناه وبيّنّاه. فإذا علمتَ هذا فقد وفّيتَ اللهَ والرسولَ ما تعيّن عليك من الحقّ أن تؤدّيه لله ولرسوله. فإنّ هذه المسألة غلطوا فيها، جماعة من أهل الله، إذ لم يخبِروا بها عن الله؛ فكيف علماء الرسوم؟

فمن تكلّم فيها، من طريق الإيمان؛ فلا يتكلّم فيها إلّا بما تكلَّمنا به؛ فإنّه يتكلّم عن ذوقٍ. ولهذا ترى شخصين، بل ثلاثة أشخاص؛ يشهدون المعجزة على يدي الرسول التي[2] أبرزها الحقُّ في معرض الدلالة على صدقه فيما جاء به والتصديق به نفسه. فشخص من الثلاثة تيقّن أنّه الحقّ وجحده، والشخص الثاني لم تقم عنده تلك الدلالةُ دلالةً؛ لِجَهْلِه بموضع الدلالة منها، والثالث آمن وصدَّق. والمجلس واحد، والنظر بالبصر واحد، والإدراك في الظاهر واحد. فعلِمنا أنّ الذي آمن وصدَّق لولا تجلّي الحقِ لِقلبه، وتعريفه إيّاه بغير واسطة؛ ما آمن به ولا صدَّق، وكان مِثْلَ صاحبه. وكذلك في إيمانه بما جاء به؛ لولا تجلّي الرسول بقلبه وتعريفه إيّاه بغير واسطة؛ ما آمن بما جاء به ولا صدَّق، وإن لم يشعر المؤمن ولا يدري كيف آمن.

فما كلُّ مؤمن يعرف من أين حصل له الإيمان، ولا سيما وقد رأينا وبلغ إلينا أنّ بعض مَن آمن برسول الله عندما[3] رآه وسمع دعوته، ولم يَرَ له معجزة ولا دلالة؛ بل وجد في نفسه أنّه صادق في دعواه؛ فآمن به من حينه، وما تلَكَّأ، ولا تلعثم؛ فما كان إلّا مما ذكرناه من التجلّي لقلبه ولا يشعر أنّ ذلك عن تجلٍّ. وبهذا القدر زاد أهلُ الكشف على غيرهم من المؤمنين، ولولا كشفُهم للأمور ما فصّلوها إلى كذا وإلى كذا. فحظُّ الرسول أن يُلحقه بربّه في نفسه، وفيما جاء به من عنده.

وأمّا حظّ اليتامى من هذا العلم؛ فإنّه على الحقيقة أوانُ بلوغ الخروج عن الدّعوى فيما كان

(١) ص ٥٢

(٢) ق: "الذي" وصححت في الهامش بقلم الأصل

(٣) ص ٥٢ب

لك. فحظُّك قبل مجيء هذا الزمان أن تضاف أفعالُك لك، ولا يُعترض عليك، ولا تُسلب عنك، ولا تحجير عليك. فإذا بلغ أوان الحكم[1] صرتَ محجورا عليك، ووقع التقييد في جميع حركاتك، وتوجّهتْ عليها أحكام الحقّ؛ لأنّها أفعاله ظهرتْ فيك؛ ولولا ما ظهرتْ فيك ما تعلّق بها هذا الخطاب، ولا هذا التحكيم. ومعنى "ظهرتْ فيك" هو عين دعواك أنّ الأفعال لك. فأراد الحقّ، بالتحجير بما كلّف، أن يعرّفك بأنّ هذه الأفعال لو كانت لك مِلكا محقَّقا؛ ما جاز لي أن أتصرّف فيما لك، وليس لي. وسبب ذلك أنّ أوان بلوغ العقل قد حلّ، واستحكام العقل والنظر قد حصل. فكان ينبغي لك، بما أعطاك الله من العقل، أن ترى أفعالك، التي[2] أنت محلٌّ لظهورها منك (هي) لله -تعالى- ليست لك. فلو حصل لك هذا ابتداء؛ ما كلّفك ولا حجرها عليك في هذه الدار. ألا ترى (أنّ) مَن لم يستحكم عقله؛ ما حجر عليه، ولا كلّفه؛ وهو المجنون الذي ستر عنه عقله أن يكون له حكم فيه، وكذلك النائم، وكلّ مَن لم يتّصف بالعقل؟

ولَمّا وصل (الإنسان)، في هذه الدار، إلى الحدِّ الذي أوجب عليه التكليف؛ بقيام هذه الصفة (فإنّه) إذا كُشف عنه الغطاء في هذه الدار؛ لم يرتفع عنه التحجير ولا خِطاب الشرع (ويعود ذلك) لحكم الدار، لا لحكم الحال؛ لأنّه كان يعطي القياسُ ارتفاعَ التحجير عمّن هو بهذه الصفة، ولكن لا بدّ للدار مِن حُكم؛ كما نفعل بأطفال المشركين والكفّار؛ نلحقهم بآبائهم للدار، وإن علِمنا أنّهم على الفطرة وما أشركوا ولا كفروا؛ فللدار حكم. فإذا جاء وعد الآخرة، وانتقلنا إليها؛ خرجنا عن حكم الدار؛ فارتفع عنّا التكليف في دار الرضوان، وأختها.

كذلك مَن أطلعه الله -هنا، في هذه الدار- على سعادته، وأطلعَ آخر على شقاوته؛ لم تُسْقِطْ هذه المطالعة عنهما التحجيرَ ولا التكليف؛ لأنّ أصل وضع النواميس في هذه الدار؛ إنما هو لمصلحة الدنيا والآخرة؛ فمن المحال رفع التحجير ما دامت الدنيا ودام مَن فيها، فيها. فلولا هذا لكان مَن كُشِف عنه الغطاء ارتفع[3] عنه التحجيرُ؛ لأنّه لا يَرى فاعلا إلّا الله؛ والشيء لا يَحْجُرُ

(١) هكذا في ق، س، ويبدو إنها: "الحلم" كما في هـ
(٢) ص ٥٣
(٣) ص ٥٣ب

على نفسه. وإن أوجب (اللهُ) على نفسه ما أوجب؛ فذلك تأنيس لنا فيما نوجبه على أنفسنا لنا. فإن أوجبناه له؛ أوجبه علينا؛ لنتميّز؛ فنعصِي بِتركِه. ولو ترك الحقّ ما أوجبه على نفسه؛ لم يكن له هذا الحكم (أي ترك ما أوجبه علينا بسبب إيجابنا له)؛ فإنّ هذا الحكم لا يتعلّق -بمن تعلَّق به- إلّا من حيث أنّ الغير أوجبه. فلولا ما أوجبه الحقُّ علينا حين أوجبناه على أنفسنا؛ لم نكن عُصاة إذا تركناه. فإذا وفّى به -لم يوجبه[1] عليه غيرٌ- فمنّةٌ منه، وفضل، ومكارم أخلاق.

فإن قلت: هذا إذا كان في الخير؛ فإن كان شَرّا؟ قلنا: ما ثَمّ إلّا خير. والخير على قسمين: خير محض؛ وهو الذي لا شَرّ فيه، وخير ممتزج؛ وهو الذي فيه ضَرْبٌ من الشرّ؛ كما بيّنّاه من شرب الدواء الكَرِه، وكالمؤمن إذا عصى وأطاع؛ فإنّ المؤمنَ لا تخلص له معصية دون طاعة أصلا. فإنّ الإيمان بكونها معصية (هو) طاعة. وفي هذا تنبيهٌ لمن كان له قلبٌ. فيرجع الأمر في الآخرة إلى الأمر الذي كان عليه اليتيم قبل البلوغ.

وإنما قلنا: "في اليتيم" -وكلّ صبيّ دون البلوغ كذلك، مع كونه ليس بيتيم- لأنّ اليتيمَ في تدبير وليّه، والوليُّ اللهُ؛ لأنّه وليّ المؤمنين. وغير اليتيم في تدبير أبيه؛ فلا ينظر إليه مع وجود أبيه؛ لأنّ الفرع يستمدُّ من[2] أصله الأقرب. ألا ترى الثمرة لا تَعرف لها أصلًا إلّا فرع الشجرة؛ لأنّها من الفرع تستمدّ، والفرع يعرف الأصل الذي تجهله الثمرة؟ واليتيم قد علِم أنّ أباه قد درج؛ فانكسر قلبُه، ولم يكن له أصلٌ يدلّ عليه. فعرَّفه العلماء بالله أنّه ليس له إلّا مَن كان لأبيه؛ وهو الله؛ فيرجع إلى الله في أُموره.

فلمّا كان حالُ اليتيم مع الله في نفسه بهذه المثابة؛ جعل الله له حظّا في المغنم؛ ليتوفَّر عليه ما هو له؛ وهو ما يرى الصبيّ من إضافة الأفعال إليه، وعدم التحجير عليه فيها. «فمن يمسح على رأس يتيم؛ كان له بكلّ شعرة حسنة»، وليس ذلك لغير اليتيم.

وحُكْمُ المسكين حُكْمُ اليتيم من عدم الناصر الظاهر. فقوَّى الله ضعفَه، أي زاده الله ضعفا

---

(١) ق: نوجبه
(٢) ص ٥٤

إلى ضعفه. فإنّ المخلوق ضعيف بحكم الأصالة، فإذا زاده ضعفا إلى ضعفه كان مسكينا؛ فما تكون له صولة. فإن صال وهو مسكين فقد أبغضه الله؛ فإنّه ظهر منه ما يخالف حاله؛ فقد كلَّف نفسه ما لا يقتضيه مقامه، ولذلك قال رسول الله ﷺ: «ثلاثة لا يكلّمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكّيهم ولهم عذاب أليم: مَلِك كذّاب، وشيخ زانٍ، وعائل مستكبِر» أي قد بالَغَ في التكبّر[1]. كما أنّ المسكين قد بالغ اللهُ فيه بالضعف. فإنّه، مِن كونه مسكينا، صاحب ضَعفين: ضَعف الأصل، وضَعف الفقر؛ فلا يقدر يرفع رأسَه لهذا الضعف. بخلاف ربّ المال؛ فإنّه يجد في نفسه قوّة المال. وبهذا سمّي المال مالا؛ لأنّه يميل بصاحبه، ولا بدّ؛ إمّا[2] إلى خيرٍ وإمّا إلى شرّ، لا يتركه في حال اعتدال.

فالمسكين مَن سَكن تحت مجاري الأقدار، ونظر إلى ما يأتي به حكم الله في الليل والنهار، واطمأنّ بما أجرى الله به وعليه، وعلِم أنّه لا ملجأ من الله إلّا إليه، وأنّه الفعّال لما يريد، وتحقَّق بأنّ قِسمه من الله؛ ما هو عليه في الحال؛ فجبر الله كسرَه بقوله: «أنا عند المنكَسِرة قلوبهم» فإنّك إذا جئتَ لمن انكسر قلبُه؛ ما تجِد عنده جليسا إلّا الله: حالا، وقولا. فجعل له حظًّا عليه في المغنم، وإن لم يكن له فيه تعمُّل. فخدمه غيرُه، ونال هو الراحة بما أوصل الله إليه من ذلك، مما جهد فيه الغيرُ وتعِب.

كالمؤمن الذي لا عِلم له، وهو من أهل الجنّة، فيرى منازل العلماء بالله وهو في الموقف؛ فيتحسّر ويندم. فيعمد الله إلى مَن هو مِن أهل النار من العلماء؛ فيخلع عنه ثوب علمه، ويكسوه هذا المؤمنَ ليرقى به في منزله ذلك العلمُ من الجنّة. لأنّه لكلّ علم منزلة في الجنان، لا ينزل فيها إلّا مَن قام به ذلك[3] العلم. لأنّ العلم يطلب منزلته من الجِنان، والعالِم الذي كان له هذا العلم هو من أهل النار الذين هم أهلها، والعلم لا يقوم بنفسه فينزل بنفسه في تلك المنزلة، فلا بدّ له من محَلّ يقوم به؛ فيخلعه الله على هذا المؤمن السعيد الذي لا علم له؛ فيرقى به العلمُ

(١) ص ٥٤ب
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) ص ٥٥

إلى منزلته. فما أعظمها من حسرة.

ولكن بقي عليك أن تعرف أيّ علمٍ يُسْلَبه هذا الذي هو من أهل النار؟ وذلك أنّه إذا كان على علم في نفس الأمر، إلّا أنّه قد دخلتْ عليه في الدنيا فيه شبهة: فإمّا حيّرته فهو في محلّ النظر، وإمّا أزالته عنه مع علمه بما كان عليه، غير أنّه اعتقد فيه في الدنيا أنّه جهلٌ، فإذا كان في الآخرة علِم أنّه عِلم. فذلك العلم هو الذي يُسلب، ويخلع على هذا الذي ليس بعالم وهو من أهل الجنّة.

وإذا كان الأمر على ما ذكرناه، فإنّ الله لا يبقي في الدنيا، عند الموت، عند أهل النار[١] الذين هم أهلها، سِوَى العلم الذي يليق أن يكون عليه أهل النار. وما عدا ذلك من العلوم التي لا تصلح أن تكون إلّا لأهل الجنّة، يُدْخِل الله بها على العالِم بها[٢]، في الدنيا أو عند الاحتضار، شبهةً يخطِرها له؛ تزيله عن العلم، أو تحيّره؛ ثمّ يموت على ذلك، وكان ذلك في نفس الأمر علما؛ فهذا الصنف من العلم هو[٣] الذي يُخلع على أهل الجنان إذا لم يتقدّم لهم علمٌ به في الدنيا. ويطمع فيه مَن قد كان عَلِمه من أهل النار، فتقام عليه الحجّة؛ بأنّه مات على شبهة. فهذا حظّ "المسكين" من المغنم. فإنّ ذلك الذي سُلِب عنه في الدنيا بالشبهة جاهد نفسه وتعب؛ فلمّا غنم، ودخلت الشبهة؛ كان حظّ "المسكين" ذلك العلم.

وأمّا "ابن السبيل" فأبناء السبيل هم أعلى الطوائف عند الله[٤]؛ فإنّ الابن لا يقدر أن ينتفي عن أبيه. وإنما سمّي ابن السبيل لأنّه علِم أنّ المنزل محال، وأنّ الاستقرار على أمر واحد محال؛ لا في حقّ نفسه، ولا في حقّ تجلّي ربّه، بل ولا في حقّ ربّه؛ لأنّه، في شأن خلقه والأمر فيهم، جديد دائمًا أبدا. ومَن لم يستقرّ به قدم، فلا بدّ أن يكون ماشيا، أي متحرِّكا، ولا يتحرّك إلّا في طريقٍ، وهي السبيل، والمشي له دائمًا دنيا وآخرة؛ فهو ابن السبيل دنيا وآخرة.

(١) ق: "الله" وفي الهامش بقلم آخر، مع حرف ظ: "النار" كما هي كذلك في هـ، س
(٢) مضافة بين السطرين
(٣) ص ٥٥ب
(٤) "عند الله" أثبتناها من هـ، س فقط

ولمّا كان متفرّغا لسبيله، مشغولا به، مسافرا فيه؛ والمسافر لا بدّ له مِن زادٍ؛ فجعل الله له نصيبا من المغنم؛ فالحقُّ يغذّيه بما ليس له فيه تعمُّل. وقد يكون ابن السبيل -في هذه الآية- عين المجاهد، ويكون السبيلُ -من أجل الألف واللام اللتين للعهد والتعريف- سبيلَ الله التي قال الله فيها: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[1] يعني الشهداء الذين قتلوا في الجهاد. فيكون، أيضا، حظُّ المجاهِد من[2] المغنم القَدْرَ الذي عيّن الله لابن السبيل، وهو معروف، سِوَى ما له في الصدقات. فاعلم ذلك فإنّه تنبيه حسن إن كنتم آمنتم بالله وما أنزل الله على عبده يوم الفُرقان.

ففرَّق بما أعلمه الله بين القبضتين بالكلمتين اللتين ظهرتا في الكرسيّ بالقدمين. إذ كان أهل الله، وهم أبناء الآخرة أبناء السبيل ﴿بِٱلْعُدْوَةِ ٱلدُّنْيَا﴾ إلى الله لمحلِّ القربة والمكانة الزلفى من الله ﴿وَهُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلْقُصْوَىٰ﴾ عن الله، وهم أبناء الحياة الدنيا وأبناء سبيلها ﴿وَٱلرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنكُمْۚ﴾[3] فجعل السفل لهم إذ كانت ﴿كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلسُّفْلَىٰۗ﴾ ومَن كان أسفل منك فأنت أعلى منه؛ لأنّكم أهل الله الذين لهم السعادة؛ إذ كانت ﴿كَلِمَةُ ٱللَّهِ هِيَ ٱلْعُلْيَاۗ﴾[4] وكلّ هذا بحكم الله وقضائه؛ لا لِيَدٍ تقدّمتْ؛ بل لعناية إلهيّة سبقتْ. يقول الله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾[5].

أَلَا إنّ أَهْلَ اللهِ بِالعُدْوَةِ الدُّنْيا ... كَمَا أَنَّ أَهْلَ الشِّرْكِ بِالعُدْوَةِ القُصْوَى
فإنَّ الَّذِي أَقْصَاهُ يَمْتازُ بِالسُّفْلَى ... وإنَّ الَّذِي أَدْناهُ قَدْ فازَ بِالعُلْيَا
أَلَا تَلْحَظَنَّ الرَّكْبَ أَسْفَلَ مِنْهُمُ ... فَكُلُّ فَرِيْقٍ فِي مَكانَتِهِ أَوْلَى[6]

ولمّا[7] رأينا أنّ الله قد اختصّ بالخُمس في هذا الموطن، وفي قِسمةِ هذا النوع الذي هو

(١) [آل عمران: ١٦٩]
(٢) ص ٥٦
(٣) [الأنفال: ٤٢]
(٤) [التوبة: ٤٠]
(٥) [الأنبياء: ١٠١]
(٦) "في مكانته أولى" كتب تحتها بقلم الأصل من غير إشارة الاستبدال: "من مكانته أدنى"
(٧) ص ٥٦ب

المغنم؛ علِمنا أنّ الله ما راعى من الأقسام التي تُعتبر في العالم إلّا مراعاة الجيش عند اللقاء، من كونه ﷻ مَلِكًا قاهرا، حين أثبتَ له أعداء ينازعونه. وتقسيم الجيش عند اللقاء على خمسة أقسام: قلبٌ؛ وهو موضع الإمام، وهو الذي اصطفاه الله من نشأة عبده، حين قال: «وسعني قلب عبدي» وما بقي فميمنة، وميسرة، وتقدمة، وساقة. فلهذا كان الخمس لله، والأربعة الأخماس الباقية لمن بقي. فإنّ العدوّ الذي نصبه الله، أخبرَ اللهُ أنّه يأتي من بين أيدينا ومِن خلفنا؛ فتلقاه التقدمة والساقة، وعن أيماننا؛ فتلقاه الميمنة، وعن شمائلنا؛ فتلقاه الميسرة. وليس للعدوّ غرض إلّا في القلب ليزيل مَلك الجيش من القلب، ما له غرض إلّا في هذا.

فذبّ الله عن قلب العبد، الذي هو موضع نظره الذي وسعه، بهؤلاء الذين رتّبهم في هذه الأماكن التي يدخل العدوُّ منها؛ فعليه يقاتل هذا الجيش، وهو قوله ﷺ: «إنّ الذي يقاتل في سبيل الله هو الذي يقاتل لتكون كلمة الله هي العليا وكلمة الذين كفروا السفلى» وهم الأعداء. فهو يمدُّهم من القلب في الباطن، وهم يذبّون عنه من الظاهر من الجهات التي[1] يطلب العدوّ الفرصة فيها. فمن هنا كان له (تعالى) الخمس من المغنم الذي نصّ عليه أنّه نصيبه؛ لأنّه ناصِرُ المؤمنين على أعدائه؛ والجيش ناصِر دينه ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوۡلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَأَنَّ ٱلۡكَٰفِرِينَ لَا مَوۡلَىٰ لَهُمۡ﴾[2] فما لهم قلب ينصرهم.

إنّ للهِ نَصِــيْبًا وافِــرًا	هُـوَ خُمْـسُ الفـيْءِ مِـنْ غَـيْرِ مَزِيـدْ
فَـلَهُ القَلْـبُ الذِي يَعْمُـرُهُ	وَهُــوَ العَــرْشُ الإِلَهِــيُّ المَجِيــدْ
والذِي يَبْقَى فَقَـدْ قَسَّـمَهُ	اختِصاصًـا مِنْـهُ فِي بَعْـضِ[3] العَبِيـدْ
فالذِي حازَ الذِي سَطَّرَهُ	قَلَمِـي فـازَ بِمَـا يُعْطِـي الوُجُـودْ
فَرَسُــولٌ أَوْ وَلِيٌّ وَارِثٌ	مــا لَهُ فِي عِلْمِنــا غَــيْرُ الشُّــهُودْ
والذِي يَعْلَمُــهُ اللهُ فَمــا	لِيَ عِــــلْمٌ فِيْــــهِ إِلَّا أَنْ يَجُــــودْ

(١) ص ٥٧
(٢) [محمد: ١١]
(٣) رسمها في ق يقرب من: نفض، نقض

وفي هذا المنزل: عِلْمُ هل يتعلّق العلم الواحد بجميع المعلومات؟ أو[1] لكلّ معلوم عِلم؟ أو يختلف بالنِّسبة إلى العالِم؟ وما هو العلم: هل هو ذات العالِم؟ أو صفة قائمة به؟ أو نِسبة: ما هي ذات العالِم، ولا صفته؟

وفيه عِلْمُ ما تؤدِّي إليه المناسبات بين الأشياء من التألّف والاجتماع.

وفيه عِلْمُ مَن عمل بعملك فهو منك.

وفيه عِلْمُ الاستناد، وحماية المستند، ومشاركته في المشقّة، وترك ما يرى تركه وإن كان محبوبا لك، والإيمان الذي لا يزلزله شيء.

وفيه عِلْمُ ما توجبه مكارم الأخلاق على مَن قامت به؟ وعِلْمُ المقامات، وما يختصّ بهذا المنزل منها؟

وفيه عِلْمُ الكثير والقليل، ومَن هو كثير بالقوّة وكثير بالعدد؟ وكذلك في القلّة؟

وفيه عِلْمٌ فيه مَزلّة قدم؛ وهو أنّه يعطيك أن تكون مع كلّ مَن يريد منك أمرا مّا؛ أن تكون له بما يريده منك. وإنما هو مزلّة قدم لاختلاف الأغراض، وتقييد المؤمن بما قلّده من الحكم مَن قيّده.

وفيه عِلْمُ ما ينبغي أن يُستعَدَّ له مما لا يُستعَدّ له؟

وفيه[2] عِلْمُ معاملة مَن تجهل أمره؛ كيف تعامله؟

وفيه عِلْمٌ تعلم به أنّه ما يقابلك من العالَم ولا من الحقّ إلّا صفتُك.

وفيه عِلْمُ إلحاق الرءوس بالأذناب في الحكم، وهو الحال الذي يستوي فيه الرئيس والمرءوس؛ كالنوع الوسط الذي هو نوعٌ لما فوقه، وجنسٌ لما تحته.

---

(١) ص ٥٧ب
(٢) ص ٥٨

وفيه عِلْمُ التحريش، ثُمَّ التبرّي منه؛ هل ينفع ذلك التبرّي، أم لا ينفع؟

وفيه عِلْمُ إدراك الخيال في صورة المحسوس في اليقظة، وما ثَمّ شيء مخيَّل من خارج ولا من داخل، بل هو كالسراب تراه ماء، وكالصغير في السراب تراه كبيرا، وكالجبل الأبيض تراه على البُعد أسود؛ فهذا خارج عن الحسّ والخيال.

وفيه عِلْمُ السبب الذي يدعو الإنسان إلى أن يدعو على نفسه بالهلاك، ويطلب العلامة في نفسه بما يرديه.

وفيه عِلْمُ ما يتوهَّم أنّه قادر عليه، وليس بقادر عليه. ولماذا (=وإلى ماذا) يرجع الإعجاز: هل يرجع لأمرٍ لا يقدر مخلوق عليه؟ أو لأمرٍ كان يقدر عليه ثُمّ صُرف عنه؟

وفيه عِلْمُ ما تنتجه التّقوى في المتّقي؟

وفيه[1] عِلْمُ الفرق بين الرسول ﷺ وبين المؤمنين.

وفيه عِلْمُ ما يريده المخاطِب من المخاطَب إذا كلّمه.

وفيه عِلْمُ ما يظهر أنّه لله وهو للكون؟ و(ما) يظهر أنّه للكون وهو لله؟

وفيه عِلْمُ الجهات والإحاطة والسكون والحركة.

وفيه عِلْمُ المنافع الأخراويّة.

وفيه عِلْمُ السبب الذي يوجبُ الأمانَ في موطن الخوف؛ هل يصحّ ذلك، أم لا؟ وما معنى الموطن: هل هو الحال في الشخص فيكون موطنه حاله؟ أو الموطن خارج عن الحال؟

وفيه عِلْمُ الأسباب الموجبة لوجود الأوهام الحاكمة في النفوس، وهي صور من صور التجلّي الإلهيّ.

---

(١) ص ٥٨ب

وفيه عِلْمُ ما يُحْمَد من السؤال، وما يُكْرَه؟

وفيه عِلْمُ الصلاح ومراعاة الأصلح؛ وعلى مَن يجب ذلك؟

وفيه عِلْمُ الوعد والوعيد، ومع مَن يجب القتال شرعا إذا تراءى الجمعان وصُفَّ الناسُ للقتال؟ ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(١).

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب[1] السابع والسبعون وثلاثمائة
في معرفة منزل سجود القيّوميّة والصدق والمجد[2]
واللؤلؤة والسور

إذا وُضِعَ المِيْزانُ فِي قُبَّـةِ العَـدْلِ وَجـاءَ إِلَهُ الحَـقِّ لِلْحُـكْمِ والفَصْـلِ

يَقُـومُ لَنـا شَـكْلٌ بَـدِيْعٌ مُثَلَّـثٌ فَضِلْعانِ فِي مِثْلٍ وضِلْعٍ بِلا مِثْلِ

وَلا بُـدَّ مِـنْ تَرْجِيْحِـهِ لِبَقائِـهِ فَـلا بُـدَّ مِـنْ أَمْـرٍ يُؤَيَّـدُ بِالفَضْـلِ

فَيَذْهَبُ حُكْمُ المَيْلِ عن اسْتِوائِهِ وَيَـرْجَحُ مِـيْزانُ السـعادَةِ بِالثُّفْـلِ[3]

اعلم -أيّدك الله- أنّه ثبت شرعا وعقلا أنّه -تعالى سبحانه- أحديُّ المرتبة؛ فلا إله إلّا هو الله وحده لا شريك له في المُلك، والمُلْكُ كلُّ ما سِوَى الله. وأمّا أن يكون له -تعالى- وليٌّ فما هو مثل الشريك في المُلك، فإنّ ذلك منفيٌّ على الإطلاق؛ لأنّه في نفس الأمر منفيُّ العين. وأمّا[4] الوليّ فموجود العين؛ فهو ينصر الله ابتغاء القربة إليه والتحبّب، عسى يصطفيه ويدنيه، لا لِذُلٍّ ناله فينصره على مَن أذلَّه، أو ينصره لضعفه -تعالى الله- قال تعالى: ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ﴾[5] وقال: ﴿وَهُوَ خَيۡرُ ٱلنَّٰصِرِينَ﴾[6] فما قال: ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ﴾ إلّا ولا بدّ من وقوع هذا النصر، ولكن كما ذكرنا وهو قوله تعالى: ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلِيّٞ مِّنَ ٱلذُّلِّۖ﴾ أي ناصرٌ من أجل الذلّ ﴿وَكَبِّرۡهُ تَكۡبِيرَۢا﴾[7] عن هذين الوصفين.

كما أنّه -تعالى- بدليل العقل والشرع أحديّ الكثرة بأسمائه الحسنى، أو صفاته، أو نِسَبِه.

---

(١) ص ٥٩
(٢) رسمها في ق أقرب إلى: "والجحد" وكذلك هي في س، ورجحنا "المجد" لوضوح رسمها في الفهارس العامة بالسفر الأول، ولما ورد في هـ.
(٣) ثفل الشيء: ما سفل من كل شيء
(٤) ص ٥٩ب
(٥) [محمد: ٧]
(٦) [آل عمران: ١٥٠]
(٧) [الإسراء: ١١١]

وهو بالشرع خاصّة أحديّ الكثرة في ذاته بما أخبر به عن نفسه بقوله: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾(١) و﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ﴾(٢) و﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾(٣) و«القلب بين أصبعين من أصابع الرحمن» ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾(٤) و«كلتا يدي ربّي يمين مباركة». وهذه كلّها وأمثالها أخبار عن الذات، أخبر الله بها عن نفسه، والأدلّة العقليّة تحيل ذلك. فإن كان السامعُ، صاحبُ النظر العقليّ، مؤمنا؛ تكلّف التأويل في ذلك لوقوفه مع عقله. وإن كان السامعُ منوَّرَ الباطن بالإيمان؛ آمن بذلك على علم الله فيه، مع معقول المعنى الوارد المتلفَّظ به: من يد، وأصبع، وعين، وغير ذلك، ولكن يجهل النِّسبة إلّا أن يكشف الله له عن بصيرته؛ فيدرك المراد من تلك العبارة كشفا. فإنّ(٥) الله ما أرسل رسولا إلّا بلسان قومه، أي بما تواطئوا عليه من التعبير عن المعاني التي يريد المتكلّم أن يوصِل مراده فيما يريد منها إلى السامع. فالمعنى لا يتغيّر أَلْبَتَّة عن دلالة ذلك اللفظ عليه، وإن جهل كيف ينسب. فلا يقدح ذلك في المعقول من معنى تلك العبارة.

واحِــدٌ وَهْــوَ كَثِــيْرٌ عَجَــبٌ ... وَهْوَ لِلحاصِلِ فِيْـهِ مـذهبُ
إنّمَــا العِــلْمُ لِمَــنْ حَصَّــلَهُ ... بِطَرِيْقِ الذَّوْقِ فَهْوَ المَشْرَبُ
أَيُّهَــا الطالِــبُ كــنْزًا إنّــهُ ... عَيْنُ ما جِئْتُ بِهِ ما تَطْلُبُ

واعلم -أيّدك الله- أنّه من المحال أن يكون في المعلومات -أحْرَى في الموجودات- أمرٌ لا يكون له حكمٌ، ذلك الحكم ما هو عينُ ذاته؛ بل هو معقول آخر. فلا واحد في نفس الأمر، في عينه، لا يكون واحد الكثرة. فما ثَمّ إلّا مركّب، أدنى نِسبة التركيب إليه أن يكون عينَه، وما يحكم به على عينه، فالوحدة التي لا كثرة فيها مُحال.

واعلم(٦) أنّ التركيب الذاتيّ الواجب للمركّب، الواجب الوجود لنفسه، لا يقدح فيه القدح الذي يتوهّمه النظّار. فإنّ ذلك في التركيب الإمكانيّ في الممكنات، بالنظر إلى اختلاف التركيبات

---

(١) [المائدة: ٦٤]
(٢) [ص: ٧٥]
(٣) [القمر: ١٤]
(٤) [الزمر: ٦٧]
(٥) ص ٦٠
(٦) ص ٦٠ب

الإمكانيّة؛ فيطلب التركيب الخاصّ في هذا المركَّب مخصّصا، بخلاف الأمر الذي يستحقّه الشيء لنفسه. كما تقول في الشيء الذي يقبل الأشكال لنفسه، لا تقول: إنّ ذلك له بجعْل جاعل، أعني قبول الأشكال؛ وإنما الذي يكون له بالمخصَّص (هو) كونُ شكلٍ خاصّ دون غيره، مع إمكان قيام شكل آخر به. فلا بدّ من مخصّص، لا في أنّه قابل للأشكال، فإنّ ذلك لنفسه.

فالتركيب الذاتيّ الذي يقتضيه الواجب الوجود لنفسه خارجٌ عن هذا الحكم لأنّه مجهول الماهيّة عند النظّار. فنِسبة التركيب إليه مجهولة، مع معقوليّة التركيب. ومعنى التركيبُ (هو) كونه كثيرا في ذاته، كما لم يقدح فيه كونه له صفات قديمة عند مثبتي الصفات من النظّار كالأشاعرة. وما وجدنا عقلا يقيم دليلا قطّ على أنّه -تعالى- لا يحكم عليه بأمر.

فغاية مَن غاص في النظر العقليّ -واشتهر من العلماء؛ أنّه عقل صرفٌ، لا حظّ له في الإيمان- أنّه حَكَم عليه بأنّه علّة. فما خلص التوحيد له في ذاته حين حكم عليه بالعِلِّيَّة. وأمّا غيرهم من النظّار فحكموا عليه[1] بالنِّسب، وأنّ ثَمّ أمرا يسمّى القائليّة، والقادريّة؛ بها حكمنا عليه أنّه قائل، وقادر. وأمّا غير هؤلاء من النظّار فحكموا عليه بأنّ له صفات زائدة على ذاته؛ قديمة، أزليّة، قائمة بذاته، تسمّى: حياة، وعلما، وقدرة، وإرادة، وكلاما، وسمعا، وبصرا؛ بها يقال فيه: إنّه حيّ، عالم، قادر، مريد، متكلّم، سميع، بصير. وجميع الأسماء من حيث معانيها، أعني الأسماء الإلهيّة، تندرج تحت هذه الصفات الأزليّة القديمة القائمة بذات الحقّ. ومِن النظّار من جعل لكلّ اسم إلهيّ معنى معقولا يُعقل منه أنّ ذلك المعنى قائم بذات الحقّ، قديم، أزليّ، ولو كان ما كان، وبلغ ما بلغ من الأعداد. وروينا عن أبي بكر القاضي الباقِلّانيّ أنّه يقول بهذا. غير أنّهم اتّفقوا بالنظر العقليّ على أنّ الحوادث لا تقوم به؛ فما أَخْلَوا ذاته عن حكْمٍ؛ إمّا بِنِسب، وإمّا بصفات، وإمّا بمعاني أسماء.

ثمّ جاء الشرع وهو ما ترجمه الرسول ﷺ عن الله وقال: إنّه كلام الله، وأقام الدلالة على صدقه أنّه من عند الله، وأخبر أنّه في كلّ ما ينطق عن الله، مَا يَنْطِقُ عَن هَوَى ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا

(١) ص ٦١

وَحۡيٞ يُوحَىٰ﴾[1] ينزل به الروح الأمين على قلبه، أو يلهمه الله إلهاما في نفسه بأنّه -تعالى- على كذا وكذا من أمورٍ وصف بها نفسه، وذكر عن ذاته أنّها على ما أخبر بعبارات تُعلم بالعُرف بالتواطي معانيها، لا نشكّ في ذلك، بأيّ[2] لسان أُرسل ذلك الرسول. وأضاف تلك المعاني إلى نفسه وذاته أنّه عليها من يدين، وأصبعين، ويمين، وأعين، ومعِيّة، وضحك، وفرح، وتعجّب، وتبشبش، وإتيان، ومجيء، واستواء، ونزول، وبصر، وعلم، وكلام، وصوت، وأمثال ذلك من هرولة، وحَدٍّ ومقدار، ورضا وغضب؛ لأسباب حادثة من العبيد المكلَّفين فعلُوها أغضبوا بها ربّهم؛ فقبل الغضبَ، ووصف نفسه به.

ووصف نفسه بأنّ العبد إذا تصدّق مثلا يُطفئ بصدقته غضبَ الله عليه. وهذا كلّه معقول المعنى، مجهول النِّسبة إلى الله، يجب الإيمان به على كلّ إنسان خوطب أو كُلِّف به من عند الله. وهذا كلّه خارج عن الدلالة العقليّة، إلّا أن يتأوَّل؛ فحينئذ يقبله العقل. فقبوله بالإيمان أَوْلَى؛ لأنّه حُكْمٌ حَكَمَ به الحقُّ على نفسه أنّه كذا، مع أنّه ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[3] فنفى عنّا العلم بوجه النِّسبة إليه، ما نفى الحكم بذلك على نفسه.

وحكمه -سبحانه- بأمرٍ على نفسه أَوْلَى بنا أن نقبله منه، من حُكمٍ حَكَمَ به مخلوقٌ وهو العقل عليه. فما أعمى مَن اتّبع عقلَه في حكمه بما حكم به على ربّه، ولم يتّبع ما حكم به الربّ على نفسه! وأيّ عمى أشدّ من هذا، ولا سيما والمترجِم عن[4] الله -تعالى- وهو الرسول ﷺ قد نهى المكلَّفين أصحاب العقول أن يفكّروا في ذات الله، وأن يصفوها بنعت ليس في إخبار الله عن نفسه؟ فعكسوا القضيّة، وفكّروا في ذات الله، وحكموا بما حكموا به على ذاته -تعالى-.

ولمّا جاء إخباره إلينا، بما هو عليه في ذاته، أنكروا ذلك بعقولهم، وردُّوه، وكذّبوا الرسل. ومَن صدّقهم من هؤلاء جعلوا ذلك سياسة من حكيم عاقل لمصلحة الوقت وتَوَفُّرِ الدواعي بالجمعيّة على إلَهٍ هذه صفته تقريرا في النفوس القاصرة. فإذا قرّروا ذلك؛ ظهروا للناس في

---

(١) [النجم: ٤]
(٢) ص ٦١ب
(٣) [الشورى: ١١]
(٤) ص ٦٢

العامّة، بالارتباط بتلك الصفات مثل ما هي العامّة عليه، وفي أنفسهم خلاف ما ظهروا به. وأمّا مَن أعطاه نظرُه وجودَ الرسول، وصدَّقه فيما أخبر؛ فغايته التأويل حتى لا يخرج عن حكم عقله على ربّه فيما أخبر به عن نفسه؛ فكأنّه في تصديقه مكذِّبٌ.

وأمّا أهلُ السلامة الذين لا نور عندهم إلّا نور الإيمان؛ سلَّموا ذلك إلى الله على علم الله فيه، مع الإيمان والتحقيق لما تعطيه تلك العبارات من المعاني بالتواطي عليها في ذلك اللسان المبعوث به هذا الرسول.

وأمّا أهل الكشف والوجود فآمنوا كما آمن هؤلاء، ثمّ اتّقوا الله[1] فيما حدَّ لهم وشرع؛ فجعل لهم فرقانا فرَّقوا به بين نِسبة هذه الأحكام إلى الله، ونِسبتها إلى المخلوق؛ فعرفوا معانيها عن عيان وعلم ضروريّ، وإلى هنا انتهوا. فانظر في تفاوت العقول في الأمر الواحد، واختلاف الطرق فيه لمن كان له عقل سليم، وألقى السمع لخطاب الحقّ، وهو شهيد لمواقع الخطاب الإلهيّ على الشهود والكشف.

فإذا تقرّر ما ذكرناه، وكان الأمر على ما شرحناه وبيّنّاه، فاعلم أنّ الله هو الظاهر الذي تشهده العيون، والباطن الذي تشهده العقول. فكما أنّه ما ثَمّ في المعلومات غيبٌ عنه جملة واحدة، بل كلُّ شيء له مشهود؛ كذلك ما هو غيبٌ لخلقه، لا في حال عدمهم ولا في حال وجودهم، بل هو مشهود لهم بنعت الظهور والبطون للبصائر والأبصار؛ غير أنّه لا يَلزمُ من الشهود العلم بأنّه هو ذاك المطلوب، إلّا بإعلام الله. وجعلِه العلم الضروريّ في نفس العبد أنّه هو؛ مثل ما يجد النائم إذا يرى صورةَ الرسول أو الحقّ -تعالى- في النوم، فيجد في نفسه من غير سبب ظاهر أنّ ذلك المرئيّ هو الرسول إن كان الرسول، أو الحقّ إن كان الحقّ. وذلك الوِجدان حقٌّ في نفسه، مطابق لما هو الأمر عليه فيما رآه. هكذا يكون[2] العلم بالله، فلا يدرَك إلّا هكذا؛ لا بتفكُّر ولا بنظر، حتى لا يدخل تحت حُكْمِ مخلوق.

---

(١) ص ٦٢ب
(٢) ص ٦٣

وإذا كان الأمر بهذه المثابة، وأخبر عن نفسه أنّه يتحوّل في الصور مع ثبوت هذه الأحكام، حكمنا عليه بما نحكم به على الصور التي يتجلّى فيها لعباده، كانت ما كانت، فليس ثَمّ غيره، ولا سيما في الموطن الذي يعلم من حقيقته أنّه لا يمكن فيه دعوى في الألوهيّة إلّا لله، فلا نضرب له مَثلا.

فإنّهُ عَيْنُ المَثَلْ   سُبْحانَهُ عَزَّ وَجَلْ
وكُلُّنا مِنْهُ إذا   حَقَّقْتَهُ عَلَى وَجَلْ
إلّا الذِي بَشَّرَهُ   بِالأَمْنِ مِنْهُ وبَجَلْ[(١)]

فَفَعل ما يقتضيه الموطن؛ فإنّ العالم بالأمور لا يزيد في الظهور على حكم ما يقضي به الوقت. ولذلك قالت الطائفة في الصوفيّ: "إنّه ابن وقته". وهذا حكم الكُمَّل من الرجال، كما يقول رسول الله ﷺ وهو الرءوف الرحيم في حقّ طائفة يوم القيامة: «سحقا سحقا» فإذا زال ذلك الحال؛ تلطَّف في المسألة، وشفع فيمن هَوَتْ به الريح -وهو قوّة حكم هوى النفس-[(٢)] في مكان سحيق. فيقوم الحقّ في الحال الواحد بصفة الغضب والرضا، والرحمة والعذاب، لحكم الظاهر والباطن، والمعِزّ والمذلّ. فكأنّه بَرْزَخٌ بين صفتيه؛ فإنّه ذو قبضتين[(٣)] ويدين: لكلّ يدٍ حكمٌ، وفي كلّ قبضةٍ قومٌ. مثل الكتابين اللذين خرج بهما رسول الله -صلّى عليه وسلّم- على أصحابه، وأخبرهم أنّ في أحدهما أسماء أهل الجنّة، وأسماء آبائهم وعشائرهم وقبائلهم من حين خلق اللهُ الناسَ إلى يوم القيامة، وفي الكتاب الآخر أسماء أهل النار، وأسماء آبائهم وقبائلهم وعشائرهم من حين خلق الله الناس إلى يوم القيامة. ولو كُتِب هذا بالكتابة المعهودة ما وسعت الأوراقَ مدينةٌ، فكيف أن يحيط بذلك كتابان في يدي الرسول ﷺ؟! فهذا مِن عِلم إدخال الواسع في الضيّق، من غير أن يوسّع الضيّق، أو يضيّق الواسع.

فمن شاهد هذه الأمور مشاهدة، وحصلتْ له ذوقا؛ فذلك هو العالِم بالله وبما هو الأمر عليه في نفسِه وعينِه. فإنّ الصحيح أنّ الشيء لا يدرَك إلّا بنفسه، وليس له دليل قاطع عليه

(١) أبجلني الشيء إبجالا: أي أحسبني وكفاني حتى قلت بَجَل.
(٢) "وهو قوة.. النفس" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) ص ٦٣ب

سِوَى نفسه، والبصر له الشهود، والعقل له القبول. وأمّا من طلب معرفة الأمور بالدلائل الغريبة التي ليست عين المطلوب، فمن المحال أن يحصل على طائل، ولا تظفر يداه إلّا بالخيبة.

فأمّا المقرَّبون فهم بين يدي الله في مقابلة الذات الموصوفة باليدين؛ فإنّهم[1] لتنفيذ الأوامر الإلهيّة في الخلق في كلّ دار. وأمّا أهل اليمين[2] فليس لهم هذا التصريف، بل هم أهل سلامة وبراءة لما كانوا عليه، وهم عليه من قوّة الحكم على نفوسهم، وقمعهم هواهم باتّباع الحقّ. وأمّا أهل اليد الأخرى الذين قيل فيهم: "إنّهم أصحاب الشمال" فنكسوا رءوسَهم، ومنهم المقنع رأسه الذي لا يرتدّ إليه طَرْفُه بهتًا لعظيم ما يَرى.

فلا ترى طائفةٌ من هؤلاء الثلاثة إلّا ما يعطيه مقامها، ومنزلها، ومكانها. فتشهد كلُّ طائفة من الله خلاف ما تشهده الأخرى، والحقّ واحد. فلولا ما هو الأمر واحد الكثرة، لما اختلف شهودُهم. فلولا الكثرة في الواحد لما كان الأمر إلّا واحدا لا يقبل القسمة، وقد قَبِلَ القسمة. فالأصل كهو. وهذا سبب وجود الدارين في الآخرة، والكفّتين في الميزان، والرحمة المقيّدة بالوجوب والمطلقة بالامتنان، وتفاضل المراتب في الدرجات في الجِنان، والدركات في النار.

فَلَيْسَ إلّا الواحِدُ الكَثِيْرُ ... بِمِثْلِ هَذَا تُشْهَدُ الأُمُورُ
فانْظُرْ إذا ما جاءَكَ الغَرُورُ[3] ... مُقابِلًا مِنْكَ لَهُ النَّذِيرُ
وكُلُّ ما يَقُولُهُ غُرُوْرُ ... تَضِيْقُ[4] مِنْ سَمَاعِهِ الصُّدُورُ

فإذا تجلّى الحقّ في صفة الجبروت لمن تجلّى من عباده؛ فإن كان المتجلّى له ليس له مدبِّر غير الله كجبل موسى؛ تدكدكَ لتجلّيه، فإنّه ما فيه غير نفسه. وإن كان له مدبِّرٌ قد جعله الله له كتدبير النفوس الناطقة أبدانَها؛ لم تتدكدك أجسامها، لكنّ أرواحها؛ حكم فيها ذلك التجلّي حكمه في الجبل. فبعد أن كان قائمًا بتدبير الجسد؛ زال عن قيامه. فظهر حكم الصعق في جسد موسى؛ وما هو إلّا إزالة قيام المدبّر له خاصّة. كما زال الجبل عن وتديّته، فثبت في نفسه ولم

---

(١) رسمها في ق أقرب إلى: "فافهم" وكذلك هي في س، والترجيح من ه
(٢) ص ٦٤
(٣) الغَرور: إبليس
(٤) ص ٦٤ب

يُثبِت غيره؛ فإنّ الجبل ما وضعه الله إلّا لِيُسَكِّن مَيْد الأرض به. فزال حكمه؛ إذ زالت جَبَلِيّته، كما زال تدبير الروح لجسد[1] صاحب الصعق؛ إذ زال قيامه به. فأفاق موسى بعد صعقِه، ولم يرجع الجبل إلى وتديّته؛ لأنّه لم يكن هناك مَن يطلبه؛ لوجود العِوَض؛ وهو غيره من الجبال. وهذا الجسد الخاصّ ما له مدبِّر مخلوق سِوَى هذا الروح؛ فطلب الجسمُ من الله بالحال مدبِّرَه؛ فرَدَّه الله إليه؛ فأفاق. فالنشأة الطبيعيّة تحفظ التدبير على روحها المدبِّر لها؛ لأنّها لا غنى لها عن مدبِّر يدبِّرها.

والأرض لا تَحفظ وتديّة جَبَلٍ عليه معيَّن؛ لاستغنائها عنه[2] بأمثاله؛ لكن لا غنى لها عن المجموع إذا طلب السكون. فهذا سبب علّة إفاقة موسى، وعدم رجوع الوتديّة للجبل. فالجبال مخلوقة بالأصالة بصفة الرحمة واللطف والتنزّل؛ فظهرت ابتداء بصورة القهر حيث سكّنتْ مَيْدَ الأرض؛ فكانت رحمتها في القهر؛ فلا تعرف التواضع؛ فإنّها ما كانت أرضا ثُمَّ صارت جبالا.

فأوّلُ جبلٍ أنزله الله عن قهره وجبروته -بالحجاب الذي كان الحقّ احتجب عنه؛ حجابَ شهودٍ لا حجاب عِلم- (هو) جبلُ موسى بالتدكدك؛ فصار أرضا بعد ما كان جبلا؛ فهو أوّل جبل عرف نفسَه. ثمّ بعد ذلك في القيامة تصير الجبال دكّا دكّا لتجلّي الحقّ إذا كانت كالعِهن المنفوش.

فَمَدُّ الأرضِ إنما هو مزيد امتداد الجبال وتصييرها أرضا. فما كان منها في العُلوّ في الجوِّ، إذا انبسط زاد في بسط الأرض ولهذا جاء الخبر أنّ الله يمدُّ الأرض يوم القيامة مدّ الأديم، فشبَّه مَدَّها بمدِّ الأديم. وإذا مَدَّ الإنسان الأديمَ فإنّه يطول من غير أن يزيد فيه شيءٌ لم يكن في عينه، وإنما كان فيه تَقَبُّضٌ ونُتوءٌ. فلمّا مُدَّ انبسطَ عن قبضه، وفرش ذلك النتوء الذي كان فيه؛ فزاد في سعة الأرض، ورفع المنخفض منها حتى بسطه؛ فزاد فيها ما كان من طولٍ من سطحها إلى القاع منها، كما يكون في الجلد سَواء. فلا ترى في[3] الأرض عوجا ولا أَمتا؛ فيأخذ البصر جميع مَن في الموقف بلا حجاب مِن ارتفاع وانخفاض؛ ليرى الخلقُ بعضهم بعضا، فيشهدوا حكم الله

(١) ق: "الجسد" مع إشارة بسيطة لحذف الألف
(٢) ص ٦٥
(٣) ص ٦٥ب

بالفصل والقضاء في عباده؛ لوجود الصِّفتين، وحكم القَدمين من الظاهر والباطن.

فَلَوْلا ظُهُورُ الحَقِّ ما كانَ إِنْسانُ وَلَوْلا بُطُونُ الحَقِّ ما قامَ بُرْهانُ
فَما ثَمَّ إِلَّا واجِبٌ ثُمَّ واجِبٌ إِذا ما عَلِمْتَ الأَمْرَ ما ثَمَّ إِمْكانُ
فَما أَكْمَلٌ فِي الكَوْنِ مِنْ عَيْنِ ذاتِهِ وَهَذا الَّذِي سَمَّاهُ فِي الكَوْنِ إِنْسانُ
وَمَا ثَمَّ مَقْصُودٌ سِوَاهُ فإِنَّهُ هُوَ الحَقُّ لا يَحْجُبْكَ خُلْدٌ ونِيْرانُ
فَإِنَّ الَّذِي أَبْدَاهُ أَعْلَمَ أَنَّهُ لَهُ غَضَبٌ أَبْدَاهُ وَقْتًا وَرِضْوانُ
فَلَا بُدَّ مِنْ دارَيْنِ: دَارِ كَرامَةٍ وَدَارِ عَذَابٍ فِيْهِ لِلعَقْلِ تِبْيانُ
وَهَذا الَّذِي جِئْنا بِهِ فِي كَلامِنا هُوَ الحَقُّ إِنْ فَكَّرْتَ ما فِيْهِ بُهْتانُ

وكيف[1] لا تعرف هذا من نفس ما نطقت به وترجمت عنه:

وَقَدْ عَلِمْتَ بِأَنّ الحَقَّ أَيَّدَنِي فِيْمَا أَفُوهُ بِهِ عَنْهُ وَقَيَّدَنِي
بِهِ فَلا تَبْرَحُ الأَرْواحُ تَنْزِلُ بِي عَلَى الدَّوامِ وَتَهْوانِي فَتَقْصِدُنِي
وَذَاكَ أَنَّ لَنَا عَيْنًا مُكَمَّلَةً بِها يَرَى نَفْسَهُ مَنْ كانَ يَشْهَدُنِي
لِذاكَ أَوْجَدَنِي رَبِّي وَخَصَّصَنِي فَكُلُّ ما فِيّ[2] مِنْهُ حِيْنَ يُوْجِدُنِي
وانْظُرْ إِلَيَّ تَرَى فِي صُوْرَتِي عَجَبًا فِي كُلِّ حالٍ إِلَهُ الحَقِّ يُسْعِدُنِي
إِذا هَمَمْتُ بِأَمْرٍ لا يُقاوِمُهُ أَمْرٌ وَجَدْتُ إِلَهِي فِيْهِ يَعْضُدُنِي
فَكُلُّ عَقْلٍ يَرَى رَبِّي يُوَحِّدُهُ والحَقُّ حِيْنَ يَرانِي بِي يُوَحِّدُنِي
فاللهُ يَعْلَمُ ما فِي الغَيْبِ مِنْ عَجَبٍ وبِالوُصُولِ إِلَيْهِ الحَقُّ يُفْرِدُنِي

وفي[3] هذا المنزل من العلوم ما في الكتب الأربعة؛ وهي القرآن، والتوراة، والإنجيل، والزبور.

(١) ص ٦٦
(٢) كتب فوقها بقلم الأصل من غير إشارة الاستبدال: فيه
(٣) ص ٦٦ب

وفيه عِلْمُ ما سبب إنزال الكتب؟ وما نزل إلّا كلام على الرسل، وكُتب عن الرسل في الكتب، وإنما نزل كتابة إلى السماء الدنيا فيما نقل، وذلك ليلة القدر موافقة ليلة النصف من شعبان، ثمّ نزل به الروح الأمين على قلب محمد ﷺ نجوما في ثلاث وعشرين سنة، أو في عشرين سنة على الخلاف.

وفيه عِلْمُ تسمية الترجمة إنزالا وتنزيلا.

وفيه عِلْمُ مَن كُشف عنه الغطاء حتى شاهد الأمر على ما هو عليه؛ هل هو مخاطَب بالآداب السمعيّة، أو يقتضي ذلك المقام الذهول وذهاب عقل التكليف؛ فيبقى بلا رسم مع المهيّمين من الملائكة.

وفيه عِلْمُ الوصايا والآداب وأحوال المخاطَبين والمطرفين.

وفيه عِلْمُ حفظ الجوار على الجار، وهل الجار إذا انتهك حرمة جاره: هل يجازيه جاره بمثل ما أتى به؟ أو يكون مخاطَبا بحفظ الجوار ولا يجازيه بالإساءة على إساءته؟

وفيه عِلْمُ حال الموصوف بأنّه يأمر بمكارم الأخلاق؛ ومنها العفو والصفح[(١)] وتفريج الكرب بضمان التبعات لما هو عليه من الغنى في الأداء عنه، ثمّ بعد ذلك يعاقب، والعفو مندوب إليه، والضمان أيضا مندوب إليه؛ فبأيّ صفة تكون العقوبة ممن هذا نعته؟

وفيه عِلْمُ الفرق بين الأمر وصفته.

وفيه عِلْمُ ما حُرّم من الزينة؟ وما أبيح منها؟ وما حُظِر منها؟ وموطن كلّ زينة.

وفيه عِلْمُ الفرق بين الخبيث والطيّب.

وفيه عِلْمُ مرجع الدرك في الدار الآخرة؛ على مَن يكون إذا كان الذي[(٢)] ضمنه شخصان؛ الواحد مفلِس والآخر موسِر؟

---

(١) ص ٦٧
(٢) ق: "في" وصححت فوقها بقلم آخر

وفيه عِلْمُ الثناء وتفاصيله بالأحوال.

وفيه عِلْمُ مخاطبة الموتى بعضهم بعضا في حال موتهم؛ وهل حالهم بعد الموت مثل حالهم قبل الإيجاد، أم لا؟

وفيه عِلْمُ الموت وماهيّته.

وفيه عِلْمُ الفصل بين القبضتين.

وفيه عِلْمُ التكليف يوم القيامة وقبل دخول الجنّة.

وفيه عِلْمُ العلامات في السعداء والأشقياء، ومَن لا علامة له؛ لأيّ فريق يكون؟

وفيه[1] عِلْمُ مَن حلف على شيء أكذبه الله، وقد ورد: «مَن يتألّى على الله يكذبْه».

وفيه عِلْمُ ما السبب الموجب للمنعوت بالكرم إذا سأله المضطرّ المحروم وهو قادر على مواساته وبَذْلِهِ ما سأله بذْله فلم يفعل؛ وبماذا يعتذر؟ وما صفة هذا السائل المحروم؟

وفيه عِلْمُ أولاد الليل والنهار؛ بماذا يفرَّق بينهم؟

وفيه عِلْمُ سياحة عالَم الأنوار.

وفيه عِلْمُ قيام العبد بالصفتين المتضادّتين وهو محمود عند الله ﷻ في الحالين.

وفيه عِلْمُ كون الرحمة قد وسعت كلّ شيء، ثمّ وُصِفت بالقُرب من بعض الأشخاص لصفات قامت به؛ فهل هي هذه الرحمة التي وسعت كلّ شيء؟ أو رحمة أخرى؟

وفيه عِلْمُ مَن أسعده الله على كُره منه في السعادة، وهو في علم الله سعيد.

وفيه عِلْمُ قول الأعمى للبصير: ما لك أعمى لا تبصر شيئا؛ أما تراني أبصر الظلمة وأنت لا تراها وتزعم أنّك تبصر؟

وفيه عِلْمُ الاعتبار. وعِلْمُ الإمكان والممكنات. وعِلْمُ السيمياء، وعِلْمُ الورث[2] والوارثين، وعِلْمُ

---

(١) ص ٦٧ب
(٢) ص ٦٨

الدلالات على الوقائع، وعِلْمُ التشبيه، وعِلْمُ الغيرة.

وفيه عِلْمُ الشوق والاشتياق.

وفيه عِلْمُ التوبة؛ ما هي؟ وتقاسيمها والتائبين.

وفيه عِلْمُ كلّ شيء.

وفيه عِلْمُ التفصيل والإجمال.

وفيه عِلْمُ الذوق.

وفيه عِلْمُ تأثير الأحوال.

وفيه عِلْمُ التقييد والإطلاق.

وفيه عِلْمُ رفع الأثقال.

وفيه عِلْمُ الاختصاص.

وفيه عِلْمُ تقاسيم العلوم.

وفيه عِلْمُ المراتب.

وفيه عِلْمُ تبديل الشرائع، ونسْخ بعضها بعضا.

وفيه عِلْمُ الخلَف والخلْف -بسكون اللام وفتحها-.

وفيه عِلْمُ التهويل والتخويف من غير إيقاع ما يخوّف به.

وفيه عِلْمُ العهود والمواثيق البرزخيّة.

وفيه عِلْمُ التسليم.

وفيه عِلْمُ الاستدراج، وإظهار البُعد في عين القُرب؛ وما صفة مَن يعرفُ ذلك؟

وفيه عِلْمُ أوقات المؤقّتات.

وفيه عِلْمُ[1] ما يعطيه العلم الذي يقتضي العمل من العمل؛ فإنّه من المحال أن يكون عِلم يعطي العمل قيامه بصاحبه ولا يعمل، ولا يجوِّز ذلك كثير من الناس وهم فيه على غلط؛ فالعلم يقتضي العمل ولا بدّ.

وفيه عِلْمُ الشركة في الأسماء، وما تؤثِّر؟

وفيه عِلْمُ العجز وحيث ينفع ويكون دليلا.

وفيه عِلْمُ منافع الأعضاء.

وفيه عِلْمُ ما يدفع به الخاطر الشيطانيّ والنفسيّ من الإنسان؟

وفيه عِلْمُ مراتب السجود في الساجدين، وما الذي أسجدهم؟ وما السجود الذي لا رفع بعده لمن سجده؟ ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

---

(١) ص ٦٨ب

(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الثامن والسبعون وثلاثمائة
في معرفة منزل الأُمّة البهيميّة والإحصاء[١]
والثلاثة الأسرار العُلويّة وتقدُّم المتأخِّر وتأخُّر المتقدِّم -من الحضرة الإلهيّة

يَطِــيْرُ العــارِفُونَ إِلَى المُسَــمَّى	بِأَجْنِحَـةِ المَلائِكَـةِ الكِـرَامِ
إِلَى[٢] ذَاتِ الذَّواتِ بِغَـيْرِ نَعْـتٍ	فَتُرْجِعُهُمْ بِأَرْواحِ الأَسَامِي
فَتكمَــلُ ذاتهُــمْ مِــنْ كُلِّ وَجْــهٍ	مِـنَ الحـالِ المُـنَزَّهِ والمَقـامِ
وَشاهِدُ حالِهِمْ يَبْدُو فَيقضى	فَكُلُّهُـمُ إِمـامٌ عَـنْ إِمـامِ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك- أنّ البهائم أمم من جملة الأمم، لهم تسبيحات تخصّ كلّ جنس وصلاة[٣] مثل ما لغيرها من المخلوقات. فتسبيحهم (هو) ما يعلمونه من تنزيه خالقهم؛ فلهم نصيب في ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[٤]، وأمّا صلاتهم فلهم مع الحقّ مناجاة خاصّة. قال تعالى: ﴿وَٱلطَّيۡرُ صَٰٓفَّٰتٖۖ كُلّٞ قَدۡ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسۡبِيحَهُۥۗ﴾[٥] وقال: ﴿وَأَوۡحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحۡلِ أَنِ ٱتَّخِذِي مِنَ ٱلۡجِبَالِ بُيُوتٗا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعۡرِشُونَ. ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسۡلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ﴾[٦] وهي ما شرع الله لها من السُّبُل أن تَسلكها ﴿ذُلُلٗا﴾. فكلّ شيء من المخلوقات له كلام يخصّه يعلمه الله، ويسمعه مَن فتح الله سمعَه لإدراكه.

وجميع ما يظهر من الحيوان من الحركات والصنائع التي لا تظهر إلّا من ذي عقل وفكر ورويّة[٧]، وما يُرى في ذلك من الأوزان يدلّ على أنّ لهم عِلْما في أنفسهم بذلك كلّه. ثمّ يرون منهم أمورا تدلّ على أنّهم ما لهم ما للإنسان من التدبير العام. فتعارضتْ عند الناظرين في أمرهم

(١) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) ص ٦٩
(٣) ق: + وصلاة.
(٤) [الشورى: ١١]
(٥) [النور: ٤١]
(٦) [النحل: ٦٨، ٦٩]
(٧) ص ٦٩ب

الأمور، فانْبَهَمَ أَمرُهم عليهم، وربما سُمّوا لذلك بهائم؛ من إبهام الأمر. إلّا عندنا؛ فإنّه أوضح من كلّ واضح.

وما أُتِي على مَن أُتِي عليه إلّا مِن عدم الكشف لذلك؛ فلا يعرفون من المخلوقات إلّا قدر ما يشاهدونه منهم. وكذلك، مَن ألحقهم بدرجة المعارف والعلم بالله ربما أهّلهم الله له، ما ألحقهم بذلك إلّا من كون الله كشف له عن أمرهم وأحوالهم، أو مؤمن صادق الإيمان قد بلغه عن الله في كتاب أو سنّة أمرهم.

وساعدنا على هذا القول شيخنا وإمامنا المتقدّم حجّة الله على المحقّقين -الذي يقول فيه أبو طالب المكي صاحب "قوت القلوب" إذا حكى عنه قولا: قال عالمنا سهل بن عبد الله التستري- الذي رأى قلبه يسجد وهو صغير فلم يرفع، واستظهر القرآن وهو ابن ستّ سنين. ولمّا دخلتُ الخلوة على ذِكْرِهِ؛ فتح لي به -من ليلتي تلك- الفتح الخاص بذلك الذِّكْر؛ فانكشف لي، بنوره، ما كان عندي غيبا، ثمّ أَفَل ذلك النور المكاشف به. فقلت: هذا مشهد خَلِيليٌّ. فعلمت أنّي[1] وارثٌ من تلك الساعة لملّةٍ أَمَرَ اللهُ رسولَه وأَمَرنا باتّباعها، وذلك قوله: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمۡ إِبۡرَٰهِيمَۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ مِن قَبۡلُ﴾[2]، وتحقّقتْ أُبوّته وبُنُوّتي.

وقد كان شيخنا صالح البربري بأشبيلية قد قال لي: "يا ولدي؛ إيّاك أن تذوق الخلّ بعد العسَل". فعلمتُ مرادَه وكان من أكبر مَن رأيته من المنقطعين إلى الله تعالى؛ بل المقتطِعِين. ما رأيت على قَدمه مِثله. فجئت الشيخ بُكرةً، وقلت له ما كان في منظومٍ نظمتُه إلهيّ، لا عن رويّة ولا تعمُّل، كما قال أبو العباس بن العرّيف الصنهاجي:

وَجاءَ حَدِيثٌ لا يُمَلُّ سَمَاعُهُ ... شَهِيٌّ إِلَيْنا نَثْرُهُ ونِظامُهُ

وكان النظم الذي عملته في حالي:

كانَ مِثْلَ الخَلِّ مِنْ بَعْدِ العَسَلْ ... فَمَضى المِصْبَاحُ عَنّي وَأَفَلْ

---

(١) ص ٧٠
(٢) [الحج: ٧٨]

وَبَـــدَتْ ظُلْمَـــةُ لَيْـــلٍ حـــالِكٍ أَوْرَثَتْ فِي القَلْبِ أَسْبابَ العِلَلْ
قُلْـــتُ: رَبِّي قـــالَ: لَبَّيْـــكَ فَمَـــا تَبْتَغِيْـــهِ؟ قُلْـــتُ: نُـــوْرًا بِعَمَـــلْ
عَـــلِمَ الحَـــقُّ الذِي قَـــدْ قُلْتُـــهُ قـالَ: بابٌ مُغْلَـقٌ. قُلْـتُ: أَجَـلْ
قُلْتُ[1]: هَـبْ لِي نُـوْرَكَ الخـالِص بِي فَبَـدَا النُّـورُ بِـلا ضَرْبِ مَثَـلْ
فِي سَمَـــــائِي ثُمَّ أَرْضِي ثُمَّ مـــــا بَـــيْنَ هَـــذَيْنِ إِلَى غَـــيْرِ أَجَـــلْ
والذِي يَفْهَـــمُ قَـــوْلِي قَـــدْ دَرَى أَنَّـــنِي الأَمْـــرُ الذِي مِنْـــهُ نَـــزَلْ

فَسُرَّ الشيخُ بهذا النفَس وقال: هذا من تجلّي الغلَس. قلت له: صدقتَ؛ كذلك كان. قال: الحمد لله المنعِم على كلّ حال، لو علِم الناسُ النعمةَ السارية في الأحوال؛ ما فرّقوا بين السرّاء والضرّاء، واتّحد الحمد. قلت له: بل توحّد. فقال: صدقت -يا ولدي- وأخطأ الشيخ. فقبّلتُ يده، وقبّلَ رأسي.

إذا الصـــادِقُ الدَّاعِـــي أَتاكَ مُبَيِّنًـــا فَأَلْقِ إِلَيْـهِ السَّمْعَ إِنْ كُنْـتَ مُؤْمِنا
وقُلْـتُ: رَسُـولَ اللهِ أَنْـتَ وَسِـيْلَتِي إِلَى مُسْـعِدِي سِرًّا أَقُـولُ ومُعْلِنـا
ولَسْـــتُ بِإِيْمَـــانِي بِـــهِ مُـــتَرَدِّدًا فـإِنِّي عَلِمْـتُ الأَمْـرَ عِلْمًـا مُبَيَّنـا
بِكَشْـفٍ[2] أَتانِي مِـنْ إِلَهِـي بِمَشْـهَدٍ يَكُـونُ لَنَـا يَـوْمَ القِيامَـةِ مَوْطِنـا
فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شاءَ فَلْيَدَعْ فَمَـــا ثَمَّ إِلَّا اللهُ فَـــالعِلْمُ عِلْمُنـــا
إِذا قُلْتُ: "يا أَللهُ" لَـبَّى مِـنَ الحَشَـا فإِنْ قُلْتُ: مَنْ هَذَا؟ يَقُولُ: أَنَا أَنَا
أَنَا الواهِـبُ المِحْسـانُ فِي كُلِّ حـالَةٍ وَذَلِكَ نَعْـــتٌ لا يَكُـــونُ لِغَـــيْرِنا
وَمـا ثَمَّ غَـيْرٌ بَـلْ أَقُـولُ بِمَـا أَتَـتْ بِــهِ رُسْــلُنا فَــالقَوْلُ مِنَّــا بِنـا لَنـا
وَلَـيْسَ رَسُـولِي غَـيْرُ نَعْـتِي وَلا الَّذِي أُخاطِبُــهُ غَــيْرِي فَعَيْنُــكَ عَيْنُنــا

---
(١) ص ٧٠ب
(٢) ص ٧١

فكلّ شيء في العالَم يقال فيه عند أهل النظر وفي العامّة: إنّه ليس بِحَيٍّ ولا حيوان؛ فإنّ الله عندنا قد فطره لَمّا خلقه على المعرفة به والعلم. وهو حيٌّ، ناطق بتسبيح ربّه؛ يدركه المؤمن بإيمانه، ويدركه أهل الكشف عينا. وأمّا الحيوان ففطره الله على العلم به -تعالى- ونطّقه بتسبيحه، وجعل له شهوة لم تكن لغيره[1] من المخلوقات ممن تقدَّم ذِكْرُه آنفا. وفَطَر الملائكة على المعرفة والإرادة لا الشهوة، وأمَرَهم، وأخبر أنّهم لا يعصونه لِمَا خَلق لهم من الإرادة، ولولا الإرادة ما أثنى عليهم بأنّهم لا يعصونه ويفعلون ما يؤمرون.

وفطر الجنّ والإنس على المعرفة والشهوة؛ وهو تعلُّق خاصٌّ في الإرادة؛ لأنّ الشهوة إرادة طبيعيّة. فليس للجنّ والإنس إرادة إلهيّة كما للملائكة؛ بل إرادة طبيعيّة تسمّى: شهوة. وفَطرهما على العقل لا لاكتساب علم، ولكن جعله الله آلةً للإنس والجنّ؛ ليردعوا به الشهوة في هذه الدار خاصّة، لا في الدار الآخرة. ولذلك قال في الدار الآخرة لأهل الجِنان: ﴿لَكُمۡ فِيهَا مَا تَشۡتَهِيٓ أَنفُسُكُمۡ﴾[2] إعلاما لنا بأنّ النشأة الآخرة التي يُنشئنا فيها طبيعيّة مثل نشأة الدنيا. لأنّ الشهوة لا تكون إلّا في النفوس الطبيعيّة، والنفوسُ الطبيعيّة ما لها نصيب في الإرادة.

فإذا استفاد الإنسان أو الجانّ علما من غير كشف؛ فإنّ ذلك مما جعل الله فيه من قوّة الفكر. فكلّ ما أعطاه الفكر للنفس الناطقة، وكان علما في نفس الأمر؛ فهو من الفكر بالموافقة. فالعلوم التي في الإنسان إنما هي بالفطرة، والضرورة، والإلهام. والكشف الذي يكون له؛ إنما يكشف له عن العلم الذي فطره[3] الله عليه؛ فيرى معلومَه. وأمّا بالفكر فمحالٌ الوصول به إلى العلم.

فإن قيل: من أين علمتَ هذا، وما هو من مدركات الحسّ، فلم يبق إلّا النظر؟ قلنا: ليس كما تقول؛ بل بقي الإلهام والإعلام الإلهيّ؛ فتتلقّاه النفس الناطقة من ربّها كشفا وذوقا، من الوجه الخاص التي لها ولكلّ موجود سِوَى الله. فالفكر الصحيح لا يزيد على الإمكان، وما يعطي إلّا هو. وهذا (أي الكشف) مِن علم الله وإعلامه، لم يُدْرَك ذلك بالفكر.

---

(١) ص ٧١ب

(٢) [فصلت: ٣١]

(٣) ص ٧٢

كان ابن عطاء[1] راكبا على جمل، فغاصت رِجْلُ الجمل. فقال ابن عطاء: "جلّ الله". فقال الجمل: "جلّ الله" يريد: عن إجلالك. فكان الجملُ أعلمَ بالله من ابن عطاء. فاستحى ابنُ عطاء. فهذا من علم البهائم بالله. وأمّا رسول الله ﷺ فإنّه ذكر في الصحيح: «أنّ بقرةً في زمن بني إسرائيل حمّل عليها صاحبُها. فقالت: ما خُلقتُ لهذا؛ وإنما خلقت للحرث. فقالت الصحابة: أبقرة تكلَّم؟ فقال رسول الله ﷺ: آمنتُ بهذا أنا وأبو بكر وعمر» وذلك أنّ الروح الأمين أخبره. فلو عاينها رسول الله ﷺ لما قال: "آمنتُ" فهذه بقرة من أصناف الحيوان، قد علِمتْ ما خُلِقت له. والإنس والجنّ خُلقوا ليعبدوا الله، وما علموا ذلك إلّا بتعريف الله على لسان الرسول. وهو في فطرتهم، ولكن ما كشف لهم عمّا هم عليه.

ومَرّ[2] بعض أهل الله على رجلٍ راكبٍ على حمار، وهو يضرب رأس الحمار حتى يسرع في المشي. فقال له الرجل: كم تضرب على رأس الحمار؟! فقال له الحمار: دعه؛ فإنّه على رأسه يضرب. فهذا حمار قد علم ما تؤول إليه الأمور بالفطرة، لا بالفكرة. فانظر -يا محجوب- أين مرتبتك من مرتبة البهائم؟ البهائم تعرفك، وتعرف ما يؤول إليه أمرُك، وتعرف ما خلقتْ له، وأنت جهلت هذا كلّه!.

ومع هذا فالبهائم؛ في الحَيْرة في الله، وهم مفطورون عليها؛ فإنها المقام الذي يصل إليه أهلُ النظر الصحيح، في الله، وأهل التجلّي. ولذلك قال الله فيمن لم يعرف الله: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ﴾ يعني في الضلال؛ الذي هو الحَيْرة، ثمّ قال: ﴿بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾[3] والسبيل (هو) الطريق. فزادوا ضلالا؛ أي حَيرة في الطريق التي يطلبونها للوصول إلى معرفة ربّهم من طريق أفكارهم؛ فهذه حَيرة زائدة على الحَيْرة في الله. وكذلك قال فيهم حيثما قال. إنما جَعل الزيادة في السبيل، وليس إلّا الفكر، والفكر والتفكّر فيما مُنع التفكّر فيه؛ وهو النظر في ذات الله فقال:

---

(١) أبو العباس أحمد بن محمد بن سهل بن عطاء الأدمى. صحب الجنيد، وإبراهيم المارستاني، وغيرهما. وكان من أقران الجنيد وعلمائهم. وكان أبو سعيد الخراز يعظم شأنه. مات سنة تسع وثلاثمائة. من كلامه: "من الزم نفسه آداب السنة نوّر الله قلبه بنور المعرفة. ولا أشرف من متابعة الحبيب ﷺ في أوامره، وأفعاله وأخلاقه، والتأدب بآدابه". [طبقات الأولياء - (١ / ٩)]

(٢) ص ٧٢ب

(٣) [الفرقان: ٤٤]

﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ﴾ وهو حال الجهل بالله، كما هو في نفس الأمر من حيث الذات ﴿فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ﴾ كما هو في الدنيا، ثمّ زاد فقال: ﴿وَأَضَلُّ سَبِيلٗا﴾[1] وهو الطريق. ولذلك قال عمرو بن عثمان المكي في[2] صفة المعرفة والعارفين: "وكما هم اليوم؛ كذلك يكونون غدا".

فاعلم، إن كنت تفهم، تشبيه الله أهلَ الضلال بالأنعام؛ أنّه -تعالى- ما شبّههم بالأنعام نقصا بالأنعام، وإنما وقع التشبيه في الحيرة، لا في المحار فيه؛ فلا أشدّ حيرة في الله من العلماء بالله. ولذلك ورد عن رسول الله ﷺ أنّه قال لربّه: «زدني فيك تحيُّرًا» لما علم مِن علوِّ مقام الحيرة لأهل التجلّي لاختلاف الصور. وتصديق هذا الحديث قوله: «لا أحصي ثناء عليك؛ أنت كما أثنيت على نفسك» وقد علمنا ما أثنى اللهُ به على نفسه مِن بسط يديه بالإنفاق، وفرحه بتوبة عبده، وغير ذلك من أمثاله، ومِن ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[3]، ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ﴾[4] وقول رسول الله ﷺ: «لو تعلم البهائم من الموت ما تعلمون؛ ما أكلتم منها سَمِينا».

فانظر في تنبيهه ﷺ على حسن استعدادهم وسوء استعدادنا. حتى أنّه مَن كان بهذه المثابة من الفكرة في الموت، فغايته أَنْ حصل له استعداد البهائم. وهو ثناءٌ على مَن حصل في هذا المقام، وارتفاعٌ في حقِّه، وكيف ينظر البهائم دون الإنسان في الاحتقار، وغاية الثناء عليك من الله أن تشاركها في صفتها. فاشحذ فؤادك ﴿وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾[5] فإنّ لله في خلقه أسرارا؛ ولذلك[6] خلقكم أطوارا.

واعلم أنّ البهائم، وإن كانت مسخَّرة مذلّلة للإنسان، فلا تغفلْ عن كونك مسخَّرا لها، بما تقوم به من النظر في مصالحها: في سقيها، وعلفها، وما يصلح لها: من تنظيف أماكنها، ومباشرة القاذورات والأزبال من أجلها، ووقايتها من الحرّ والبرد المؤذيان لها. فهذا وأمثاله من كون الحقّ سخّرك لها، وجعل في نفسك الحاجة إليها؛ فإنّها التي تحمل أثقالك إلى بلد لم تكن تبلغه إلّا

(١) [الإسراء: ٧٢]
(٢) ص ٧٣
(٣) [الشورى: ١١]
(٤) [الأنعام: ٩١]
(٥) [طه: ١١٤]
(٦) ص ٧٣ب

بنصف ذاتك، وهو شِقُّ الأنفس. أي ما كنت تصل إليه إلّا بالوهم والتخيّل، لا بالحسّ؛ إلّا بوساطة هذه المراكب. فلا فضل لك عليها بالتسخير؛ فإنّ الله أحوجَك إليها أكثر مما أحوجها إليك.

ألا ترى إلى غضب رسول الله ﷺ حين سئل عن ضالّة الإبل كيف قال: «مالك ولها! معها حذاؤها وسقاؤها، تَرِدُ الماء وتأكل الشجر حتى يجدها ربُّها»؟ فما جعل لها إليك حاجة، وجعل فيك الحاجة إليها. وجميع البهائم تفرّ منك ممن لها آلةُ الفرار؛ وما هذا إلّا لاستغنائها عنك، وما جُبِلتْ عليه من العلم بأنّك ضارٌّ لها. ثمّ طلبُك لها، وبذْل مجهودك في تحصيل شيء منها دليلٌ على افتقارك إليها. فباللهِ؛ مَن تكون البهائم أغنى منه؛ كيف يحصل في نفسه أنّه أفضلُ منها؟! صدق القائل: "ما هلك امرؤ عرف قدره" فواللهِ؛ ما يعرف الأمور إلّا من[1] شهدها ذوقا، وعاينها كشفا.

لا يَعْرِفُ الشَّوْقَ إِلَّا مَنْ يُكابِدُهُ وَلا الصَّبابَةَ إِلَّا مَنْ يُعانِيْها[2]

(أ)ما وصل إليك خبر الفيل، ومِن حبسه وامتناعه من القدوم على خراب بيت الله؟ (أ)ما بلغك ما فعلت الطير بأصحاب الفيل، وما رمتهم به من الحجارة التي لها خاصّيّة في القتل دون غيرها من الأحجار؟ أتُرى يصدر ذلك منها من غير وحي إلهيّ إليها بذلك؟ فكم من قتل كان في العالَم، وكم من أصحاب غزاة كان في العالَم لَمّا ظهر مثل هذا الأمر في هؤلاء، وما ظهر في غيرهم؟ وهل يوحي الله إلى من لا يعقل عنه؟ وهل قال -تعالى-: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ﴾[3] هل ذلك إلّا ليفهموا؛ لتقوم عليهم الحجّة إذا خالفوا، أو يعملوا بما فهموا فيسعدوا؟ هل سمعتَ في النبوّة الأُولَى والثانية قطّ أنّ حيوانا، أو شيئا من غير الحيوان، عصى أمرَ الله، أو لم يقبل وحي الله؟ أين أنت من فرار الحجر بثوب موسى عليه السلام حتى بدتْ لقومه سوأتُه؛ ليعلموا كذبهم فيما نسبوه إليه، وبرّأه الله مما قالوا؛ أتُرى فرار الحجر هل كان عن

(١) ص ٧٤
(٢) هذا البيت للشاعر أبو الشمقمق، مروان بن محمد (١١٢-٢٠٠هـ) شاعر هجاء، من البصرة، فراساني الأصل، من موالي بني أمية.
(٣) [إبراهيم: ٤]

غير أمر الله إيّاه بذلك؟

أتُرى إباية السماوات والأرض[1] والجبال عن حمل الأمانة وإشفاقهم منها عن غير علم بقدر الأمانة، وما يؤول إليه أَمْرُ مَن حملها فلم يحفظ حقّ الله فيها؟ وعِلْمهم بالفرق بين العرْض والأمر، فلمّا كان عرض تخيير احتاطوا لأنفسهم وطلبوا السلامة، ولمّا أمرهم الحقّ -تعالى- بالإتيان فقال للسماء والأرض: ﴿ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ﴾[2] طاعةً لأمر الله، وحذرا أن يؤتى بهما على كُرْه؛ أتُرى لو نزل القرآن على جبل فخشع وتصدّع من خشية الله؛ أتُرى ذلك منه عن غير علم بقدر ما أُنزل الله عليه، وما خاطب به من التخويفات التي تذوب لها صمّ الجبال الشامخات؟ كم يبيّن الله ورسوله لنا ما هي المخلوقات عليه من العلم بالله، والطاعة له، والقيام بحقّه؟ ولا نؤمن، ولا نسمع، ونتأوّل ما ليس الأمر عليه؛ لنكون من المؤمنين، ونحن على الحقيقة من المكذّبين، ورجّحنا حِسَّنا على الإيمان بما عرّفنا به ربّنا[3] لَمّا لم نشاهد ذلك مشاهدة عين.

واعلم أنّه مَن عَلِم أنّ الموجودات كلّها ما منها إلّا مَن هو حيّ ناطق، أو حيوان ناطق؛ المسمّى: جمادا، أو نباتا، أو ميتا؛ لأنّه ما من شيء -مِن قائم بنفسه، وغير قائم بنفسه- إلّا وهو مسبّحٌ ربَّه بحمده. وهذا نعتٌ لا يكون إلّا لمن هو موصوف بأنّه[4] حيّ[5].

* * *

وَصْلٌ

ومَن كان هذا مشهده، في الموجودات، استحى كلّ الحياء في خلوته التي تسمّى جلوة في العامّة، كما يستحي في جلوته؛ فإنّه في جلوة أبدا؛ لأنّه لا يخلو عن مكان يُقِلُّهُ، وسماء تُظِلُّهُ. ولو لم يكن في مكان لاستحى من أعضائه ورعيّة بدنه؛ فإنّه لا يفعل ما يفعل إلّا بها؛ فإنّها آلاته،

(١) ص ٧٤ب
(٢) [فصلت: ١١]
(٣) ثابتة في الهامش
(٤) ص ٧٥
(٥) تبعها الجزء الأول مما يلي عنوان الوصل التالي وهو "ومن كان مشهده... الحياء" وبعده الوصل ثم أعاد العبارة السابقة نفسها

وأنّه لا بدّ أن تُستشهَد فتَشهد، ولا يَستشهد اللهُ إلّا عدلا.

فصاحب هذه الحال لا يصحّ أن يكون في خلوة أبدا. ومن كان هذا حاله فقد لحق بدرجة البهائم. والدليل على ذلك أنّ رسول الله ﷺ قد ذكر عنه، في الصحيح، أنّه قال: «إنّ للميّت خوارا، وإنّ السعيد منهم يقول: قدّموني قدّموني، يعني إلى قبره. وإنّ الشقيّ منهم يقول: إلى أين تذهبون بي». وأخبر ﷺ: «أنّ كلّ شيء يَسمع ذلك منه إلّا الإنس والجنّ» فدخل تحت قوله: "كلّ شيء" مما يمرّ عليه ذلك الميّت من جماد، ونبات، وحيوان. وثبت «أنّ رسول الله ﷺ كان راكبا على بغلة، فمرّ على قبرٍ داثرٍ، فنفرت البغلة فقال: إنّها رأت صاحب هذا القبر يُعَذَّب في قبره» فلذلك نفرتْ. وقال في ناقته لَمّا هاجر ودخل المدينة، ترك[1] زمامها، فأراد بعض الصحابة أن يمسكها؛ فقال: «دعوها فإنّها مأمورة» ولا يؤمَر إلّا مَن يَعقل الأمر، حتى بركت بنفسها بفناء دار أبي أيّوب الأنصاري؛ فنزل به.

وقال في الصحيح: «إنّ المؤذّن يَشهد له مدى صوته من رطب ويابس» وهذا كلّه معاين لكلّ شيء، ولا يشهد هذا من الإنس والجنّ إلّا أفراد من أفراد هذين النوعين. فإنّ الجنّ يجتمعون مع الإنس في الحدّ. فإنّ الجنّ حيوان ناطق؛ إلّا أنّه اختصّ بهذا الاسم؛ لاستتاره عن أبصار الإنس غالبا. فهم مع الإنسِ كالظاهر من الإنسان وحدّه مع باطنه. وكذلك قال -تعالى- في غير هذين النوعين: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُمۚ﴾ والأمثال هم الذين يشتركون في صفات النفس؛ فكلّهم حيوانٌ ناطق. ثمّ قال -تعالى- فيهم: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ يُحۡشَرُونَ﴾[2] يعني كما تحشرون أنتم، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلۡوُحُوشُ حُشِرَتۡ﴾[3] للشهادة يوم الفصل والقضاء؛ ليفصل الله بينهم كما يفصل بيننا؛ فيأخذ للجمّاء[4] من القرناء، كما ورد، وهذا دليل على أنّهم مخاطَبون مكلَّفون من عند الله من حيث لا نعلم.

---

(١) ص ٧٥ب

(٢) [الأنعام: ٣٨]

(٣) [التكوير: ٥]

(٤) الجماء: شاة جمّاء: لا قرن لها.

قال تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾[1] فنكّر الأمّة والنذير، وهم من جملة الأمم. ونذيرهم قد يكون لكلّ واحد منهم نذير في ذاته، وقد يكون للنوع من جنسه -لا بدّ من ذلك- من حيث لا يعلمه، ولا يشهده إلّا مَن أشهده الله[2] ذلك. كما قال (تعالى) في الشيطان: ﴿إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾[3] وذكر أنّهم يوحون إلى أوليائهم ليجادلونا، ويظنُّ المجادل -الذي هو وليّ الشيطان- أنّ ذلك من نفسه، ومِن نظره وعلمه، وهو من وحي الشيطان إليه. يَعرفُ ذلك أهلُ الكشف عينا، ويسمعونه بآذانهم كما يسمعون كلّ صوت. وما من حيوان إلّا ويشهد ذلك؛ ولذلك أخرسهم الله عن تبليغ ما يشهدونه إلينا؛ فهم أمناء بصورة الحال في حقّنا.

ولا يكشف الله لأحد من النوع الإنسانيّ ما تكشفه البهائم، مما ذكرناه، إلّا إذا رزقه الله الأمانة؛ وهي أن يستر عن غيره ما يراه من ذلك إلّا بوحي من الله بالتعريف. فإنّ الله ما أخذ بأبصار الإنس وبأسماعهم في الأكثر، وبالفهم في أصوات هبوب الرياح، وخرير المياه، وكلّ مصوّت؛ إلّا ليكون ذلك مستورا. فإذا أفشاه هذا المكاشف؛ فقد أبطل حكم الوضع، إلّا أن يوحى إليه بالكشف عن بعض ذلك؛ فحينئذ يعذر في الإفشاء بذلك القدر.

وفي هذا المنزل من العلوم:

عِلْمُ ثناء الرحماء.

وعِلْمُ مَن أظهر الشريك وهو لا يعتقده. كما أنّه من الموحّدين من ينفي الشريك وهو يعتقده؛ وهو الذي يرى أنّ من الأسباب من يفعل الشيء[4] لذاته، والموحِّد في الأفعال يرى أنّه لا فاعل إلّا الله -كمن يقول إذا اجتمع الزاج والعفص وارتفعت الموانع الطبيعيّة؛ فإنّه لا بدّ من السواد، الذي هو المداد- مع كونه موحِّدا، والموحِّد من يرى إيجاد السواد لله كالأشاعرة وأمثالهم، وأنّ الإمكان يقضي أن يكون اجتماعها مع ارتفاع الموانع الطبيعيّة، ولا يكون سواد إلّا

(١) [فاطر: ٢٤]
(٢) ص ٧٦
(٣) [الأعراف: ٢٧]
(٤) ص ٧٦ب

إن خلق الله ذلك اللون فيه، هذا في الطبيعيّين.

وأمّا في المتكلّمين الموحِّدين فإنّهم يقولون: إنّ الناظر إذا عثر على وجه الدليل، فإنّ المدلول يحصل ضرورة، مع تفريقهم بين وجه الدليل والمدلول. وهذا لا يصحّ عند السليم العقل؛ فإنّه يحصل وجه الدليل ولا يحصل المدلول. ولا يتمكّن لهم أن يقولوا: إنّ وجه الدليل هو عبارة عن حصول المدلول؛ فإنّهم يفرِّقون بين وجه الدليل والمدلول. فلو زادوا ضرورةَ عادةٍ، لا عقلا؛ لم يُعترض عليهم؛ فإنّه لا فرق بين وجه الدليل أو الرؤية في الرائي؛ بل الرؤية أتمّ. ونحن نعلم بالإيمان أنّ الله قد أخذ بأبصارنا -مع وجود الرؤية فينا- عن كثير من المبصَرات لغيرنا؛ فلم يحصل المرئيّ ضرورة، مع وجود الرؤية وارتفاع الموانع التي تقدح في هذه النشأة الطبيعيّة. فيرى الإنسان الواحد ما لا يراه الآخر مع حضور المرئيّ لهما، واجتماعهما في[1] سلامة حاسّة البصر، فهذا حجابٌ إلهيّ، ليس للطبيعة ولا للكون فيه أثر. وهذا كثير. فكم من مشرك في الظاهر، موحِّد في الباطن، وبالعكس.

وفيه عِلْمُ الآجال ما يُعلم منها، وما لا يُعلم؟

وفيه عِلْمُ كينونة الله في أينيّات مختلفات بذاته، ومَثَلُ ذلك مَثَلُ البياض في كلّ أبيض إن فهمتَ. فإنّ الله -تعالى- ما ذكر عن نفسه حكما فيه لا يكون له مثل في الموجودات. لأنّه لو ذكر مثل هذا؛ لم تحصل فائدة التعريف، غير أنّه يَدِقُّ على بعض الأفهام. فمن ظهر له الموجود الذي له عين ذلك الحكم، علِمنا أنّه المخاطَب من الله بذلك الحكم، لا غيره. كما قال -تعالى-: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[2] فبعض الناس قد علِم ما أراد بالكِبَرِ هنا، وبعضهم لا يعرف ذلك، فالذي عرف ذلك هو المخاطَب بهذه الآية. وهكذا في كلّ خطاب، حتى في ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾[3] خاطب به مَن يعلم نفي المِثليّة في الأشياء.

---

(١) ص ٧٧
(٢) [غافر: ٥٧]
(٣) [الشورى: ١١]

وفيه عِلْمُ عموم تعلّق العلم الإلهيّ بالمعلومات، ومَن عَلِمَ منّا حصر المعلومات في واجب، ومحال، وممكن، في نفس الأمر، قد عمّ من وجهٍ كلّيٍ، وبقي الفضل بين العلماء في نفس الأمر المحكوم عليها بأحد[1] هذه الأحكام.

وفيه عِلْمُ ما يأتي من الممكنات، وهي كلّها آيات، فيُعرض عن النظر في كونها آية مَن يُعرض؛ ما السبب في إعراض واحد، وعدم إعراض آخر في ذلك؟

وفيه عِلْمُ مَن يُشكّك نفسه فيما قد تبيّن له؛ ما الذي يدعوه إلى ذلك التشكيك؟

وفيه عِلْمُ مِن أيّ حقيقة إلهيّة خلق الله الالتباسَ في العالَم: هل كان ذلك لكونه يتجلّى لعباده في صور مختلفة تُعرف وتُنكر؟ مع أنّه -تعالى- في نفسه على حقيقة لا تتبدّل، ولا يكون التجلّي إلّا هكذا؛ فما في العالم إلّا التباس. وذلك لكون الشارع قد أخبر أنّ المؤمن يظهر بصورة الكافر؛ وهو سعيد، والكافر يظهر بصورة المؤمن؛ وهو شقيّ؛ فلا يُقطع على أحد بسعادة ولا بشقاء لالتباس الأمر علينا. فهذا عندنا ليس بالتباس؛ وإنما الالتباس أن نقطع بالشقاء على السعيد، وبالسعادة على الشقيّ؛ حينئذ يكون الأمر قد التبس علينا. وأمّا إذا لم نقطع فما التبس علينا شيء.

وفيه عِلْمُ أنّ الحكم للرحمة يوم القيامة، وأنّ العدل من الرحمة، ويوم القيامة يومُ العَدْل في القضاء[2]. وإنما تأتي الرحمة في القيامة لتشهد الأمر، حتى إذا انتهى حكم العدل، وانقضت مدّته في المحكوم عليه؛ تولّت الرحمةُ الحكمَ فيه إلى غير نهاية.

وفيه عِلْمُ ما هو لله، وما هو للخلق؟ وأعني بما هو لله؛ أنّه مخَلَّص.

وفيه عِلْمُ الوصف الخاص بالله الذي لا يشركه فيه مَن ليس بإله.

وفيه عِلْمُ لِمَ تعدّدت الأسماءُ الإلهيّة باختلاف معانيها: فهل هي أسماء لما تحتها من المعاني؟ أو هي أسماء لمن نُسبت إليه تلك المعاني؟ وهل تلك المعاني أمور وجوديّة؟ أو نِسَبٌ لا وجود لها؟

---

(١) ص ٧٧ب
(٢) ص ٧٨

وفيه عِلْمُ الإنصاف والعدل في القضايا والحكومات.

وفيه عِلْمُ ما يفني من الاستحقاق بعد انقضاء مدّة حكمه؟ وما معنى الفلاح في نفيه عن المستحقّ بالعقوبة؟

وفيه عِلْمُ جحد المشرك الشريك؛ هل له في ذلك وجه إلى الصدق؟ أو هو كاذب من كلّ وجه؟ وذلك أنّ القائل في الحقيقة ليس غير الله، فلا بدّ أن يكون له وجهٌ إلى الصدق، من هنالك ينسب أنّه قول الله، وإن ظهر على لسان المخلوق؛ فإنّ الله قاله على لسان عبده. وقد ورد عن الرسول ﷺ[1] في الصحيح: «إنّ الله يقول على لسان عبده» ونطق القرآن بذلك فعينُ كلام الترجمان هو كلام المترجم عنه.

وفيه عِلْمُ ما تعطيه الأحوال فيمن قامت به من الأحكام؟

وفيه عِلْمُ ما ينتجه القطع بوقوع أحد الممكنين من غير دليل؟

وفيه عِلْمُ ما يسخطه العارف الذي له الكشف من فعل الحقّ، مما لا يسخطه؟ والسخط من عمل الباطن، حتى لو لم يقم به سخط في باطنه وأظهر السخط؛ لكان حاله إلى النفاق أقرب من حاله إلى الإيمان.

وفيه عِلْمُ الحثّ على النفاق؛ هل يناقض التسليم؟ وإذا اجتمع صاحب تسليم وصاحب مداراة؛ أيّ الرجلين أعلمُ؟

وفيه عِلْمُ السبب المانع للسامع إذا نودي ولم يجب؛ هل يقال إنّه سمع؟ أو يقال فيه إنّه لم يَسْمَع؟

وفيه عِلْمُ الظلمة، وهو العمى والضلال، وهو الحَيرة.

وفيه عِلْمُ عموم الحشر لكلّ ما ضمّته الدار الدنيا من معدن، ونبات، وحيوان، وإنسٍ، وجانٍّ، وسماء، وأرض.

---

(١) ص ٧٨ب

وفيه عِلْمُ السبب الذي يدعو إلى توحيد الحقّ -سبحانه- ولا يتمكن معه إشراك؛ وهل له[١] حكم البقاء فيبقى حكم التوحيد؟ أو لا بقاء له؟ أو يبقى في حقّ قوم دون قوم؟

وفيه عِلْمُ عموم الإيمان؛ ولهذا يكون المآل إلى الرحمة، حتى لا يرحم الله إلّا المؤمنين؛ فإنّه من الرحمة حكم عموم الإيمان.

وفيه عِلْمُ البوادِه والهجوم، وله باب في الأحوال من هذا الكتاب.

وفيه عِلْمُ مَن تكلَّف العلم وليس بعالم فصادف العلم؛ هل يقال فيه إنّه عالم، أم لا؟

وفيه عِلْمُ الحبّ لله والبغض لله؛ هل للذي بَغَضَ لله وَجْهٌ يُحبّ فيه لله، كما له من الله وجهٌ يرزقه به على بُغضه فيه؟

وفيه عِلْمُ فائدة التفصيل في المجمَل.

وفيه عِلْمُ فطرة الإنسان على العجلة في الأشياء إذا كان متمكنا منها.

وفيه عِلْمُ الغيوب؛ وما يُعلم منها، وما لا يُعلم منها؟ والأسباب المجهولة مسبّباتها من حيث[٢] أنّها لهذه الأسباب مع العلم بها وبأسبابها، لا من حيث أنّها أسباب لها.

وفيه عِلْمُ الله شخصيّات العالَم.

وفيه عِلْمُ الوفاة والبعث في الدنيا. وعِلْمُ الوفاة التي يكون البعث منها في الآخرة، والانتقال إلى البرزخ في الموتتين.

وفيه[٣] عِلْمُ مراتب الأرواح الملَكيّة في عباداتهم.

وفيه عِلْمُ عموم نجاة العالَم المشرِك وغير المشرك، وهو عِلْمٌ غريب منصوص عليه في القرآن ولا يُشعر به.

---

(١) ص ٧٩
(٢) "من حيث" في ق: "بحيث" وصححت فوقها بقلم الأصل
(٣) ص ٧٩ب

وفيه عِلْمُ السبب الموجب لترك الفعل من القادر عليه.

وفيه عِلْمُ لكلّ اسم مسمّى، ولا يلزم من ذلك وجود المسمّى في عينه. وأيّ مرتبة تعمّ جميع المعلومات بالوجود، سواء كان المعلوم محال الوجود، أو لا يكون؟

وفيه عِلْمُ ما يكون من الجزاء برزخا؛ فينتج العمل به جزاء آخر؟

وفيه عِلْمُ الرَّدَّة لماذا (=إلى ماذا) ترجع؟ وما هو إلّا سلوك إلى أمام كما نقول: رجعت الشمس في زيادة النهار ونقصه، وما عندها رجوع؛ بل هي على طريقها. فهل هو كالنسخ في الأشياء؛ وهو انتهاء مدّة الحكم وابتداء مدَّة حكم آخر، والطريق واحدة لم يكن في السالك عليها رجوع عنها؟

وفيه عِلْمُ النفخ، واختلاف أحكامه مع أحديّة عينه.

وفيه عِلْمُ المشاهدة والفرق بينها وبين علم النظر.

وفيه عِلْمُ الاستدلال.

وفيه عِلْمُ لكلِّ عِلْمٍ رجال، ولكلّ[1] مقام مقال، وإن كان لا ينقال؛ فمقالة حال.

وفيه عِلْمُ مَن تشبّه بمن لا يقبل التشبيه به؛ ما الذي دعاه إلى ذلك؟

وفيه عِلْمُ الإعادة أنّها على صورة الابتداء، وإن لم تكن كذلك؛ فليست بإعادة.

وفيه عِلْمُ هل يكون الشيء محلّا لِضدّه، أم لا؟

وفيه عِلْمُ إيضاح المبهَمات.

وفيه عِلْمُ حكم الليل والنهار، ونسبة الولوج والغشيان والتكوير إليهما، وكونهما جديدين وملَوَين.

وفيه عِلْمُ إخراج الكثير من الواحد، وكيف لا يصحّ ذلك إلّا بالتدريج على التركيب الطبيعيّ

(١) ص ٨٠

الذي لا يتركّب إلّا بالواحد؟

وفيه عِلْمُ ما معنى الاستحالات في الأشياء؟

وفيه عِلْمُ الأحكام؛ هل يصحّ كلُّ حكم على مَن توجَّه عليه؟ أو منها ما يصحّ، ومنها ما لا يصحّ؟ والحاكم الله؛ فكيف يكون في الوجود حكم لا يصحّ على المحكوم عليه؟ وفي هذه المسألة غموضٌ مِن كون الحكم بالشريك قد ظهر في الوجود، وهو حكم باطل إذا نُسب إلى الله؛ إذ هو -تعالى- لا شريك له في مُلكه.

وفيه عِلْمُ اتّساع القالة في الله أنّه الإمهال الإلهيّ، لا إهمال.

وفيه[1] عِلْمُ ما تؤثّر التسمية؟ وما يؤثّر تركها؟

وفيه عِلْمُ ما تضمّنته هذه الأبيات وهي:

الجَهْلُ مَوْتٌ وَلَكِنْ لَيْسَ يَعْلَمُهُ ... إِلَّا الذِي حَيِيَتْ بِالعِلْمِ أَنْفَاسُهْ
لَا يَعْرِفُ الحَلَّ فِي عَقْدٍ رَبَطْتَ بِهِ ... إِلَّا الَّذِي قَوِيَتْ بِالفَتْلِ أَمْرَاسُهْ
وَما حَلَلْتَ وَلَكِنْ أَنْتَ تَزْعُمُهُ ... وَمَنْ تَخَيَّلَ هَذَا صَحَّ إِبْلاسُهْ
مَنْ يُضْلِلِ اللهُ لَا هادٍ يُبَصِّرُهُ ... وَهْوَ الَّذِي فِي غِناهُ عَنْهُ إِفْلاسُهْ

وفيه عِلْمُ ما يقع فيه التضعيف. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) ص ٨٠ب
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب التاسع والسبعون وثلاثمائة[1]
في معرفة منزل الحلّ والعقد، والإكرام والإهانة، ونشأة الدعاء في صورة الإخبار؛ محمّديٌّ

صِحافٌ مِنَ اللَّجَيْنِ وَمِنْ جَوْهَرٍ وَعَيْنِ
أَتَتْنا[2] بِها كِرَامٌ عَلَيْها سُتُورُ صَوْنِ
فَلَمَّا بَدَتْ إِلَيْنا أَكَلْنَا مِنْ كُلِّ لَوْنِ
فَمِنْها عُلُومُ نُعْتٍ وَمِنْها عُلُومُ كَوْنِ
وَمِنْها عُلُومُ حالٍ وَمِنْها عُلُومُ عَيْنِ
فَمِنْ قائِلٍ بِوَصْلٍ وَمِنْ قائِلٍ بِبَيْنِ
فَسُبْحانَ مَنْ تَعالَى بِتَشْبِيْهِ كُلِّ عَيْنِ
فَما كَوْنُهُ سِوَاهُ وَما كَوْنُهُ بِكَوْنِي

اعلم أنّ الاثني عشر منتهى البسائط من الأعداد: أصابع، وعَقْد. فالأصابع منها تسعة، والعقد ثلاثة؛ فالمجموع اثنا عشر. ولكلّ واحد من هؤلاء الاثني عشر حكمٌ ليس للآخر، ومشهدٌ إلهيّ لا يكون لسِوَاهُ. ولكلّ واحد من هذا العدد رَجُلٌ من عباد الله له حكم ذلك العدد.

فالواحد منهم ليس من العدد؛ ولهذا كان وِتْرُ رسول الله ﷺ إحدى عشرة ركعة؛ لأنّ الواحد ليس من العدد. ولو كان الواحد من العدد ما صحّت الوِتريّة جملة واحدة، لا في العدد ولا في المعدود. فكان وتر رسول الله ﷺ إحدى عشرة ركعة، كلُّ ركعة منها نشأةُ رجلٍ من أُمّته؛ يكون قلبُ ذلك الرجل على صورة قلب النبيّ ﷺ في تلك الركعة. وأمّا الثاني عشر فهو

(١) ثابتة في الهامش
(٢) ص ٨١

الجامع للأحد[1] عشر.

والرجل الذي له مقام الاثني عشر حَقٌّ كلّه، في الظاهر والباطن، يَعلم ولا يُعلم، وهو الواحد الأوّل؛ فإنّ أوّل العدد من الاثنين. فإذا انتهيت إلى الاثني عشر فإنما هي نهايتك إلى أحد عشر من العدد؛ فإنّ الواحد الأوّل ليس منه. ولا يصحّ وجود الاثني عشر إلّا بالواحد الأوّل؛ مع كونه ليس من العدد، وله هذا الحكم. فهو في الاثني عشر لا هو، كما نقول: أنت لا أنت.

وهؤلاء الاثنا عشر هم الذين يستخرجون كنوز المعارف التي اكْتُنِزَتْ في صور العالَم. فللعالم الصور من العالَم، ولهؤلاء علم ما تحوي عليه هذه الصور؛ وهو الكنز الذي فيها؛ فيستخرجونه بالواحد الأوّل؛ فهم أعلم الناس بالتوحيد والعبادة. ولهم المناجاة الدائمة، مع الله، الدائمة، المستصحبة استصحاب الواحد للأعداد. مثل قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾[2] أي ليس لكم وجود معيَّن دون الواحد. فبالواحد تظهر أعيان الأعداد؛ فهو مظهرها ومُفنيها؛ فالأَلْفُ نَعْتُه؛ إذ بالأَلْفِ وقعتْ أُلفة الواحد بمراتب العدد لظهوره؛ فهو الأوّل والآخِر.

وإذا ضربتَ الواحد في نفسه لم يظهر في الخارج بعد الضرب سِوَى نفسه، وفي أيّ شيء ضربتَ الواحد؛ لم يتضاعف ذلك الشيء ولا زاد. فإنّ الواحد الذي ضربتَه في تلك الكثرة، إنما ضربتَه في[3] أحديّتها. فلهذا لم تظهر فيها زيادة؛ فإنّ الواحد لا يقبل الزائد في نفسه، ولا فيما يُضرب فيه؛ فلا يتضاعف؛ فهو واحدٌ حيث كان. فتقول: واحدٌ في مائةِ ألفٍ بمائةِ ألف، وواحدٌ في اثنين باثنين، وواحدٌ في عشرة بعشرة، لا يزيد منه في العدد المضروب شيء أصلا. لأنّ مقام الواحد يتعالى أن يَحُلَّ في شيء، أو يَحِلَّ فيه شيء، وسَوَاء كان من العدد الصحيح أو المكسور؛ لا فرق. فهو -أعني الواحد- يترك الحقائق على ما هي عليه، لأنّ الحقائق لا تتغيّر عن ذاتها. إذ لو تغيّرتْ؛ لتغيّر الواحدُ في نفسه، وتغيَّر الحقُّ في نفسه. وتغيُّر الحقائق محال، ولم يكن يَثبتُ عِلم أصلا؛ لا حقّا ولا خلقا. فثبت أنّ الحقائق لا تنقلب أصلا؛ وبهذا يعتمد على ما يعتمد

(١) ص ٨١ب
(٢) [الحديد: ٤]
(٣) ص ٨٢

عليه، وهو المسمّى علما.

فلنذكر كلَّ رجل من هؤلاء الأحد عشر الذين انتشئوا مِن وِتر رسول الله ﷺ، بل هذه الصور ربما[1] جَعلتْ رسول الله ﷺ يوتِر بإحدى عشرة ركعة في الصورة الظاهرة. وهذه الصور منه -صلّى لله عليه وسلّم- في الباطن؛ فإنّه كان نبيّا وآدم بين الماء والطين؛ فأنشأها لمّا كانت هذه صفته. فلمّا ظهر بجسده، استصحبته تلك الصور المعنويّة؛ فأقامت جسدَه ليلا لمناسبة الغيب؛ فحكمتْ على ظاهره بإحدى عشرة ركعة[2] كان يوتر بها؛ فكانت وِتره. فهي الحاكمة المحكومة له. فمنه ﷺ انتشئوا، وفيه ﷺ ظهروا، وعليه حكموا بوجهين مختلفين.

فمن ذلك صورة الركعة الأُولَى

انتشأ منها رجل من رجال الله يدعى بـ"عبد الكبير" من حيث الصفة، لا أنّه اسم له. وهو نشأة روحانيّة معقولة؛ إذا تجسّدتْ كانت في صورة إنسانٍ صِفَتُه ما يُدْعَى به، وهكذا هي كلّ صورة من صور هؤلاء الاثني عشر.

واعلم أنّ المفاضلة في الأسماء الإلهيّة مثل "أَعْلَى" و"أَجَلْ" في قول رسول الله ﷺ حين «قال المشركون في رَجَزِهم: أُعْلُ هُبَلْ أُعْلُ هُبَلْ. فقال رسول الله ﷺ: قولوا. فقالوا: يا رسول الله؛ ما نقول؟ قال: قولوا: اللهُ أعلى وأجلّ». وهم يُسلِّمون هذا القدر، فإنّهم القائلون: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾[3] فهو عندهم أعلى وأجلّ. فلو صدَّقوا رسول الله ﷺ في أنّه رسولٌ من عند الله الذي يطلبون التقرُّب إليه بعبادة هؤلاء الآلهة، فما سمّوهم آلهة إلّا لكونهم جعلوهم معبودين لهم، لأنّ الإله هو المعبود، والإلاهةُ (هي) العبادةُ. وقد قُرِئ: ﴿وَيَذَرَكَ وَإِلَاهَتَكَ﴾[4] أي وعبادتك. وإذا قال: "وَآلِهَتَكَ" يقول: "والمعبودين الذين[5] نعبد".

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ٨٢ب
(٣) [الزمر: ٣]
(٤) [الأعراف: ١٢٧]
(٥) ص ٨٣

فلمّا نسبوا الألوهة لهؤلاء الذين عبدوهم، ونِسبتها إلى الله أتمُّ وأعظم عندهم باعترافهم، لذلك قال رسول الله ﷺ بِبِنية المفاضلة في ذلك، يقول لهم: أي هذا قولكم واعتقادكم. وكذلك جاء في التكبير في الصلاة لفظة "الله أكبر" بِبِنية المفاضلة؛ لا أنّ الحجارة أفضل، ولا ما نحتوه، ولا ما نَسَبوا إليه الألوهة مِن كوكبٍ وغيره. وإنما وقعت المفاضلة في المناسبة، لا في الأعيان؛ لأنّه لا مفاضلة في الأعيان؛ لأنّه ليس بين العبد والسيّد، ولا الربّ والمربوب، ولا الخالق والمخلوق، مفاضلة. فإن تحقّقتَ ما أومأنا إليه في نشء هذه الصورة علمتَ مآل المشرك بعد المؤاخذة.

*　　*　　*

نشء صورة الركعة الثانية من الوتر

انتشأ منها رجل من رجال الله -تعالى- يقال له: "عبد المجيب".

واعلم أنّ الإجابة فرع عن السؤال فهذا عبدٌ مؤثِّر بسؤاله ودعائه في سيّده؛ مؤثِّر فيه الإجابة لعبده. فإنّ الله قد أثبت لنفسه ﷻ على لسان رسوله ﷺ أنّ العبدَ يُرضي اللهَ فيرضى، ويُغضِب اللهَ فيغضب، ويُسْخِط اللهَ فيسخط، ويُضحِك[1] اللهَ فيضحك، وما أشبه ذلك مما ورد في الكتاب والسنّة. والحقُّ -تعالى- يؤثِّر في العبد السؤال ليجيب، والفعل المُسْخِط لِيَسْخَط، وذلك ليُعلم أنّ الأمر دوريٌّ كُرِيٌّ، وأنّ منتهى الدائرة يرجع لنقطة ابتدائها. فينعطف الآخَر على الأوَّل؛ ليكون هو الأوّل والآخِر. فما أرضاه إلّا هو، ولا أسخطه إلّا هو؛ لأنّه يتعالى أن يكون مؤثّرا لِغيرٍ، فافهم. وليس لله حكم في العالم إلّا ما ذكرناه.

ألا تراه يقول: ﴿سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾[2] ولا شغل له إلّا بنا؟ فمنّا يَفرغ لنا. فلو زُلْنَا لكان ولم يكن؛ وجودا وتقديرا، ولا يُعقل الأمر إلّا هكذا، ولَبَطلت الإضافات، ولا تبطل؛ لأنّها لنفسها هي إضافات؛ فلا يُعقلُ الربُّ إلّا مضافا. ولذلك ما جاء (الربُّ) في القرآن قطّ مطلقا من غير إضافة، وإن اختلفتْ إضافاته. فتارة يُضاف إلى أسماء الضمائر، وتارة يضاف إلى

---

(١) ص ٨٣ب
(٢) [الرحمن: ٣١]

الأعيان، وتارة يضاف إلى الأحوال. وإن لم تَعقِل معرفتك بربّك هكذا، وإلّا فما عرفتَ ربّك أصلا؛ وإنما عرفت بالتقسيم العقلي أنّ حكم الواجب الوجود لذاته؛ أن يكون كذا.

وهل ثَمّ واجب وجود لذاته؛ أم لا؟ لا تعرفه إلّا بك. وما لم تعرفه إلّا بك؛ فلا بدّ أن يكون العلم به موقوفا على علمك بك. فوجودك موقوف على وجوده، والعلم بربوبيّته عليك موقوف على العلم بك. فله الأصلُ في[1] الوجود، ولك حكم الفرع في الوجود، وأنت الأصل في العلم به، وله حكم الفرع في العلم.

* * *

نَشْءُ صورة الركعة الثالثة من الوتر

انتشأ منها رجل من رجال الله يدعى: عبد الحميد.

اعلم أنّ الثناء على الله على نوعين: مطلَق ومقيَّد. فالمطلق لا يكون إلّا مع العجز، مثل قوله ﷺ: «لا أُحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» قال قائلهم:

إِذا نَحْنُ أَثْنَيْنا عَلَيْكَ بِصالِحٍ فَأَنْتَ الذِي نُثْنِي وَفَوْقَ الذِي نُثْنِي

ولا يمكن أن يحيط مخلوقٌ بما يجب لله -تعالى- من الثناء عليه؛ لأنّه لا يمكن أن يدخل في الوجود جميعُ الممكنات. ولكلّ ممكنٍ وجهٌ خاصّ إلى الله؛ منه يوجده الله، ومنه يعرفه ذلك الممكن، ومنه يثني عليه الثناء الذي لا يعرفه إلّا صاحبُ ذلك الوجه؛ لا يمكن أن يعلمه غيرُه، ولا يدلّ عليه بلفظ، ولا إشارة. فهذا مطلَق الثناء على الله بكلّ لسان مما كان ويكون.

ولهذا ثوابُ قول القائل: «سبحان الله عدد خلقه» لا يُتصوّر وقوعه في الوجود؛ لكن[2] لا يزال يوجد ثوابه، حالا بعد حال على الدوام إلى ما لا يتناهى. ولهذا، أيضا، جاء به الشرع مُثَلَّثا؛ أن يقول العبد ذلك ثلاث مرّات؛ ليحصّل بذلك ثواب المحسوس، والثواب المتخيّل، والثواب المعنويّ؛ فينعم حِسًّا وخيالا وعقلا، كما يذكر حِسًّا وخيالا وعقلا، كما يعبد حِسًّا وخيالا وعقلا.

(١) ص ٨٤
(٢) ص ٨٤ب

وكذلك ذِكْرُ العبد «مداد الكلمات الإلهيّة»، وكذلك «زِنَة عرشه» إذا كان العرشُ العالَمَ كلّه بِتَجَدُّدِه، وكذلك «رضى نفسه» فيما يفعله أهل الجنّة وأهل النار؛ فإنّهم ما يفعلون ولا يتصرّفون إلّا في المراضي الإلهيّة؛ لأنّ الموطن يعطيهم ذلك. بخلاف موطن الدنيا والتكليف، فإنّهم يتصرَّفون في موطن الدنيا بما يرضي الله وبما يسخطه؛ وإنما كان ذلك لكون النار جعلها دارَ مَن سخِط عليه؛ فلا بدّ أن يتحرّك أهلُها فيما يسخط الله في دار الدنيا. فإذا سكنوا دار النار وعمروها، لا يمكن أن يتحرّكوا إلّا في مرضاة الله؛ ولهذا يكون المآل لأهلها إلى حكم الرحمة التي وسعت كلّ شيء، وإن كانت دارَ شقاء. كما نقول في الرسول الذي انتهتْ رسالته، وفرغ منها، وانقلب إلى الله: "إنّه رسول الله" وإن كان في ذلك الحال، ليس برسول. كذلك نقول في دار الشقاء: إنّها دار شقاء، وإن كان أهلها فيها قد[1] زال عنهم حكم[2] الشقاء.

وأمّا الثناء المقيَّد؛ فالحكماء يقيّدونه بصفة التنزيه، لا غير. وإن أثنوا عليه بصفة الفعل؛ فبحكم الكلّ أو الأصالة، لا بحكم الشخص. وما عدا الحكماء فيقيّدون الثناء على الله بصفة الفعل وصفة التنزيه معًا. وهم الكمَّل؛ لأنّهم شاركوا الحكماء فيما علِموا، وزادوا عليهم بما جهله الحكماء ولم يعلموه لقصور هِمَمِهم؛ للشبهة التي قامت لهم، وحكمتْ عليهم بأنّه -تعالى- ما صدر عنه إلّا الواحد المشار إليه فقط، وبأنّه -تعالى- لا يجوز عليه ما نعتَ به نفسَه في كتابه؛ إذ لم يثبت عندهم، في نظرهم، كتابٌ منزَل ولا شخصٌ مرسَل، على الوجه الذي هو الأمر في نفسه وعند أهل الكشف والإيمان الصرف وبعض عقول النظّار مثل المتكلّمين وغيرهم، ممن يقول بذلك من جهة النظر العقليّ.

وقد سَرَى في العالم كلّه حكم صور هذه الركعات الوِتريّة النبويّة، من وقت كونه نبيّا ﷺ وآدم بين الماء والطين إلى يوم القيامة.

---

(١) ص ٨٥

(٢) ثابتة في الهامش بقلم آخر

نشء صورة الركعة الرابعة من الوتر

انتشأ[١] منها رجل من رجال الله يدعى: عبد الرحمن.

اعلم أنّ الرحمة الإلهيّة التي أوجد الله في عباده ليتراحموا بها مخلوقةٌ من الرحمة الذاتيّة التي أوجد الله بها العالم، حين أحبَّ أن تَعرف ربّها كتب على نفسه الرحمة. وهذه الرحمة المكتوبةُ منفعلةٌ عن الرحمة الذاتيّة. والرحمة الامتنانيّة هي التي وسعت كلّ شيء. فرحمةُ الشيءِ بنفسه تمدّها الرحمةُ الذاتيّة، وتنظر إليها، وفيها يقع الشهود من كلٍّ رحيم بنفسه. فإنّ الله قد وصف نفسَه بالحبّ وشدّة الشوق إلى لقاء أحبابه. فما لقيهم إلّا بحكم هذه الرحمة التي يشهدها صاحبُ هذه الرحمة، هي الرحمة التي كتبها على نفسه، لا مشهد لها في الرحمة الذاتيّة، ولا الامتنانيّة.

وأمّا رحمة الراحم بمن أساء إليه، وما يقتضيه شمول الإنعام الإلهيّ والاتّساع الجوديّ، فلا مشهد لها إلّا رحمة الامتنان؛ وهي الرحمة التي يترجّاها إبليسُ فَمَن دونه، لا مشهد لهؤلاء في الرحمة المكتوبة، ولا في الرحمة الذاتيّة. وبهذا كان الله والرحمن -دون غير الرحمن من الأسماء- له الأسماء الحسنى. فجميع الأسماء دلائل على الاسم الرحمن وعلى الاسم الله، ولكنّ أكثر الناس لا يشعرون. وما رأيت أحدا[٢] من أهل الله نبّه على تثليث الرحمة بهذا التقسيم؛ فإنّه تقسيم غريب، كما هو في نفس الأمر؛ فما علِمناه إلّا من الكشف. وما أدري لماذا تَرك التعبير عنه أصحابُنا، مع ظنّي بأنّ الله قد كشف لهم عن هذا؟

وأمّا النبوّات؛ فقد علمتُ أنّهم وقفوا على ذلك وقوفَ عين، ومِن نور مشكاتهم عرفناه؛ لأنّ الله رزقنا الاتّباع الإلهيّ والاتّباع النبويّ. فأمّا الاتّباع الإلهيّ فهو قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾[٣] فالله في هذه المعيّة يَتبع العبد حيث كان. فنحن، أيضا، نتبعه -تعالى- حيث ظهر بالحكم. فنحن وقوفٌ، حتى يظهر بأمرٍ، يعطي ذلك الأمرُ حكما خاصّا في الوجود، فنتبعه فيه ولا نظهر في العامّة بخلافه. كسكوتنا عن التعريف به أنّه "هو" إذا تجلّى في صورة يُنْكَرُ فيها،

(١) ص ٨٥ب
(٢) ص ٨٦
(٣) [الحديد: ٤]

مع معرفتنا به. فهو المقدَّم بالتجلّي وحكم الإنكار. فنحن نتبعه بالسكوت، وإن لم ننكِر ولا نُقِرّ. فهذا هو الاتّباع الإلهيّ.

وأمّا الاتّباع النبويّ، الذي رزقنا الله، فهو قوله: ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ﴾(١) ثمّ إنّه اتّبعَنا، وتأسّى بنا في صلاته إذا صلّى بالجماعة؛ فيكون فيها الضعيف والمريض وذو الحاجة؛ فيصلّي بصلاتهم. فهو ﷺ المتَّبَع المتَّبِع -اسم مفعول واسم فاعل-. ثمّ أمرنا أن نصلّي -إذا كنّا أئمّة- بصلاة(٢) الأضعف.

فاتّبعنا الرحمنَ بما ذكرناه؛ فنحن التابعون(٣). واتّبعَنا الرحمنُ بما تعطيه حقائقنا من الاحتياج والفاقة، فيمشي بما نحن عليه؛ فنحن المتبوعون. فانظر ماذا تعطي حقائق السيادة في العبيد؟ وحقائق العبادة والعبوديّة في السيادة؟!

فهذا الرجل (الذي هو عبد الرحمن) هذه صفته في العالَم. وبهذه الركعة الرابعة ظهرتْ أحكام الأسماء الأربعة الإلهيّة، وأحكام الطبيعة في النشأة الطبيعيّة، وأحكام العناصر في المولّدات الثلاثة التي لها هذه الرحمات الثلاثة، وأحكام الأخلاط في النشأة الحيوانيّة. فلهذا الرجل المهيمنيّة على هذه كلّها.

* * *

نشء صورة الركعة الخامسة من الوتر

انتشأ منها رجل من رجال الله يقال له: عبد المعطي.

فتارة يكون عطاؤه وهبا؛ فيكون المعطَى عبد الوهّاب، وتارة يكون (عطاؤه إنعاما؛ فيكون المعطَى)(٤) عبد المنعم، وتارة يكون عطاؤه كرما؛ فيكون المعطى عبد الكريم، وتارة يكون عطاؤه جودا؛ فيكون المعطَى عبد الجواد، وتارة يكون عطاؤه سخاء؛ فيكون المعطَى عبد المقيت

(١) [الأحزاب: ٢١]
(٢) ص ٨٦ب
(٣) ق: التابعين
(٤) مابين القوسين من ه فقط

وعبد السخيّ، وتارة يكون عطاؤه إيثارا؛ فيكون المعطَى عبد الغنيّ. وهذا العطاء[1] أغمض الأعطيات وأصعبها تصوّرا؛ بل يمنعها[2] الجميع إلّا نحن. وما رأينا أحدا أثبتَ هذا العطاء في الإلهيّات، وما يثبته إلّا مَن عَلِم معنى اسمه الغنيّ -تعالى-.

وذلك أنّه قد ثبت في الصحيح أنّ العبد يصل إلى مقامٍ يكون الحقُّ -من حيث هُوِيَّته- جميع قواه في قوله: «كنت سمعَه وبصرَه ويدَه» وغير ذلك من أعضائه وقواه. الحديث. وهو -سبحانه- الغنيّ لذاته الغِنى الذي لا يمكن إزالتُه عنه. فإذا أقام العبدَ في هذا المقام؛ فقد أعطاه صفة الغنى عنه وعن كلّ شيء؛ لأنّ هُويّته هي أعيان قوى هذا العبد. وليس ذلك في تقاسيم العطاء إلّا للإيثار؛ فقد آثر عبدَه بما هو؛ لهويّته. قال -تعالى-: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾[3] بل بهم خصاصة. ولَمّا كان عطاء الإيثار فضلا يرجع على المعطي، كان الحقُّ أَوْلَى بصفة الفضل. فعطاء الإيثار أحقُّ في حقّ الحقّ، وأتمّ في حقّ العبد. وهذا من علوم الأسرار التي لا يمكن بسط التعريف فيها إلّا بالإيماء لأهلها؛ أُشَجِّعهم للعمل عليها؛ فإنّهم في غايةٍ من الخوف لقبولها؛ فكيف للاتّصاف بها. وباقي الأسماء هيّنة الخطب.

* * *

نشء صورة الركعة السادسة من الوتر

انتشأ[4] منها رجل من رجال الله يقال له: عبد المؤمن.

اعلم أنّ الإيمان إذا كان نعتا إلهيّا فهو ما يظهر من الدلالات كلّها على وجه صحّة ما يدّعيه المدّعي، أيّ مدّعٍ كان، على ما كان من غير تعيين، بشرط أن يكون دليلا في نفس الأمر؛ كما يشهد له الحسُّ إن كان الدليل محسوسا. حتى لو أعطى العلم الضروريّ بصدق هذه الدّعوى في نفس الحاكم؛ لكان ذلك العلم الضروريّ عينَ الدليل على صدق دعوى هذا المدّعي؛ فناصِبُ

(١) ص ٨٧
(٢) ق: "يجمعها" وصححت فوقها بقلم الأصل
(٣) [الحشر: ٩]
(٤) ص ٨٧ب

هذه الدلالات هو المصدِّق لصاحب هذه الدّعوى. فإذا صدّقه مَن صدّقه، وحصل العلم بذلك في نفس مَن حصل عنده؛ كان ذلك الشخص الحاصل عنده هذا الدليل مصدِّقا لصاحب هذه الدَّعوى. وعاد التصديق كونيّا؛ أي في الخلق كما هو في الحقّ. فكان صاحب الدّعوى بين مصدِّقين محصورا؛ من أيّ جهة التفتَ لم يجد إلّا مصدِّقا بما جاء به في دعواه. فأعطاه هذا الحالُ الأمانَ في نفسه من تكذيبه من هذين الطرفين، ولو جحد الكونُ؛ فإنّه متيقِّن في نفسه صدق هذا المدَّعِي. وليس المراد إلّا ذلك، أعني حصول العلم بصدقه.

فبصورة هذه الركعة سَرَى التصديق في عالم الإنس والجانّ في بواطنهم. وذلك حين وقعتْ[١] منه (ص) هذه الركعة في باطن الأمر؛ إذ كان نبيّا وآدم بين الماء والطين، فلم تزل تسري روحا مجرَّدا في كلّ مصدِّق، حتى ركعها ﷺ بصورة جسمه؛ فتجسَّدتْ. ولَبِسَ ذلك الروح من فعله صورةً جسديّة لأنّهما من حركات محسوسة. فكان فِعلها أقوى، عندنا، للجمع بين الصورتين، كما كان تأثيره ﷺ بظهور جسمه أقوى في بَعثه منه، إذ كان نبيّا وآدم بين الماء والطين. فإنّه ينسخ بصورة بعثته جميع الشرائع كلِّها، ولم يَبْقَ لشريعةٍ حكمٌ سِوَى ما أبقى هو منها، من حيث هي شرعٌ له، لا من حيث ما هي شرعٌ فقط.

* * *

نشء صورة الركعة السابعة من الوتر

انتشأ منها رجل من رجال الله يقال له: عبد الرحيم.

اعلم أنّ الرحمة في عين القادر على إظهار حكمها تعود عذابا أليما على مَن قامت به؛ لأنّها من ذاتها تطلب التعدِّيَ إلى المرحوم، وإظهارَ أثرها بالفعل فيه. فإذا قامت بالقادر على تنفيذها في المرحوم؛ كان لها أثران: أثرٌ في الراحم، وهو ما زال عنه من الألم بحصول أثرها في المرحوم. فالراحم مرحوم بها من حيث قدرته[٢] على تنفيذها. والذي نفذتْ فيه مرحومٌ، أيضا، (بها)

(١) ص ٨٨
(٢) ص ٨٨ب

وبقدرة الراحم على تنفيذها[1]؛ فأثرها فيه من وجهين. والأثرُ (هو) إزالةُ ما أدّى الراحم لتعلُّق الرحمة بذلك المرحوم.

فما كلّ رحمة تكون نعيما؛ إلّا إذا كان الراحم قادرا على تنفيذها. فللرحمة تجلٍّ في صورة العذاب في حقّ الراحم الذي نفيتَ عنه الاقتدار، ولها تجلٍّ في صورة النعيم في حقّ الراحم والمرحوم إذا كانت في قادر على تنفيذها؛ فقد قبلتْ الصورتين المتقابلتين. وهذا من أعجب الأمور: الرحمة تنتج ألما وعذابا. فلو لم تقم الرحمة به؛ لم يتّصف بالألم هذا الذي لا اقتدار له. ثُمّ الذي في المسألة من العجب العُجاب؛ أنّ الرحمة القائمة بالموصوف بنفوذ الاقتدار، قد يكون له مانع من تنفيذها من ذاته؛ فيقوم به أَلَمُ الكراهة؛ وذلك حكم ذلك المانع مع كونه متّصفا بالاقتدار على تنفيذها.

وهذه المسألة من أصعب المسائل في العلم الإلهيّ. وظهر حكم ذلك في الصحيح من الأخبار الإلهيّة عن نفسه -تعالى وعزّ وجلّ- حيث قال: «ما تردّدت في شيء أنا فاعله تردّدي في قبض نسمة المؤمن؛ يكره الموت وأكره مساءته ولا بدّ له من لقائي» وهو الذي جعله يكره الموت، ودلّ على أنّ لقاءه -تعالى- لا يكون إلّا بالموت، وهو الخروج عن الحِسّ المطلق إلى الحسّ المشترك؛ كما يراه في النوم لِكَون النوم ضربا من ضروب الموت؛ فإنّه وفاة وانتقال من عالم[2] الحسّ إلى عالم الخيال والحسّ المشترك. فيرى النائمُ ربَّه في نومه، كما يراه الميّت بعد موته. غير أنّ رؤية الميّت ولقاءَه ربَّه لا رجعة، بعد رؤيته، عنه، والنائم يستيقظ مرسَلا إلى الأجل المسمّى.

فإن كان اللقاء عن فناء، لا عن نوم، ثمّ رُدّ إلى حال البقاء؛ فحكمه حكم الميّت، إذا بُعث يوم القيامة لا يقع له حجابٌ عنه. فهذا الفارق بين النائم والفاني. ولذلك قال عمرو بن عثمان المكي في صفة العارفين: "إنّهم كما هم اليوم؛ كذلك يكونون غدا -إن شاء الله تعالى-" فلم يُر أعجب من

(١) "والذي نفذت.. تنفيذها" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) ص ٨٩

حكم الرحمة. ألا ترى الطبيب تقوم به الرحمة لصاحب الأَكِلة، ولا يقدر على تنفيذها فيه إلّا بإيلامه؟ فعلى قدر رحمة ذلك الطبيب بصاحب هذه العلّة، يكون أَلَمُهُ في نفسه؛ لعدم إنفاذها فيه من غير إيلامه؛ فلولا رحمتُه به ما تألّم. ألا ترى المتشفّي لا يجد ألما؛ بل يجد لذّة. فتدبّر ما ذكرته لك في العلم الإلهيّ.

ولقد رأيته في الكشف الصحيح والمشهد الصريح، ورسول الله ﷺ معي، وقد أَمَر -تعالى- بقتل الدجّال لدعواه الألوهة. وهو يبكي ويعتذر عنه فيما يعاقب به من أجله، وأنّه ما بيده في ذلك من شيء. فبكاؤه مثل الألم في نفس الراحم الذي ما له اقتدار على تنفيذ رحمته للمانع. فما في العلم الإلهيّ حيرة أعظم من هذه الحيرة، ولولا عِظمها ما وصف الحقّ نفسه بالتردّد، والتردّد حَيرة[1]، فافهم.

* * *

نشء صورة الركعة الثامنة من الوتر

انتشأ منها رجل من رجال الله -تعالى- يقال له: عبد الملك.

اعلم أنّ الملِك هو الذي أحدث هذه الحقيقة التي تُسَمَّى مُلكا، فإذا تَسمّى بها العبد واتّصف الحقُّ بالملِك؛ لم يتّصف به اتّصاف المخلوق؛ فإنّ المخلوق مُلك على الإطلاق، والحقّ مُلْك المُلْك، لا مُلك على الإطلاق. فإنّه لا يكون مُلكا للعبد حتى تظهر عند العبد عبوديّته، ويظهر عنده كونه مُلْكا لمليكِه وهو الله -تعالى-.

وإنما قلنا هذا لأجل طائفة أعطاها نظرها إلى الله، أنّ الله لا يَعلم الجزء على التعيين، وإنما يعلم الكلَّ الذي يتضمّن الجزء، بخلاف أهل الحقّ؛ أهل الكشف والوجود. ولهذا كان له اسم الملْك، والملِك -أي هذا الوصف- ظهر عن شدّةٍ لكون أصحاب هذا النظر العقليّ لا يثبتوه. فلمّا لم تجتمع عليه العقولُ وقعتْ فيه المنازعة، فاستخلصه الحقُّ مُلكا، أي عن شِدّة. واستخلص

---

(١) ص ٨٩ب

العبدُ العارفُ الحقَّ مُلكا له، أي عن شدّة لأجْل المنازِع. فسمّاه مُـلْك المُلْك؛ ليفـرّق بينه وبين كون المخلوق مُلكا لله. فيتّصف المخلوق بالعبوديّة لله في كونه مُلكا له[1]، ويتّصف الحقُّ بمُلْكِ المُلْك، ولا[2] يتّصف بالعبوديّة له. وإن كان في الحقّ تأثيرٌ من الخلق، كما تقدّم، ومع هذا فلا يتَّصف بالعبوديّة؛ لأنّ ذلك ليس عن ذلّة. فإنّه -تعالى- الأصل في ذلك التأثير؛ فما عاد عليه إلّا ما كان منه. بخلاف الخلق؛ فإنّ المخلوق يعود عليه ما كان منه، ويقوم به ما لم يكن منه ابتداء من الحقّ، فاعلم ذلك.

* * *

نشء صورة الركعة التاسعة من الوتر

انتشأ منها صورة رجل من رجال الله يقال له: عبد الهادي.

اعلم أنّ الهداية أثرٌ إلهيّ في قوله: ﴿مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُۥ﴾[3] وأثرٌ كونيٌّ في قوله: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾[4] ويعود معناه إلى الأوّل فإنّ الهادي الكونيَّ لا يكون إلّا رسولا من عند الله. فهو مبلِّغٌ، لا هادٍ، معناه: لا موفِّق، لكنّه هادٍ بمعنى "مبين". قال -تعالى- في البيان الذي لهم، والتبيان الذي أوجبه عليهم الله -تعالى-: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[5] وقال في الهداية التي هي التوفيق: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ﴾[6] أي ليس عليك أن توفّقهم لقبول ما أرسلتُك به وأمرتك بتبيانه ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي﴾ أي يوفّق ﴿مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾[7] أي بالقابلين التوفيقَ، فإنّه[8] على مزاج خاصّ أوجدهم. فهؤلاء الهداة هم هداة التبيان، لا هداة التوفيق. فللهادي -الذي هو الله- الإبانة والتوفيق، وليس للهادي -الذي هو المخلوق- إلّا الإبانة خاصّة.

---

(١) "فيتصف.. له" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) ص ٩٠
(٣) [الأعراف: ١٨٦]
(٤) [الرعد: ٧]
(٥) [النحل: ٤٤]
(٦) [البقرة: ٢٧٢]
(٧) [القصص: ٥٦]
(٨) ص ٩٠ب

وإنما قلنا ذلك واستشهدنا بما استشهدنا به لِمَا تقرّر، عند مَن لا علم له بالحقائق، أنّ العبد إذا صدق فيما يبلِّغه عن الله في بيانه؛ أثَّر في نفوس السامعين. وليس (الأمر) كما زعموا؛ فإنّه لا أقرب إلى الله ومن الله، ولا أَصْدَقَ في التبليغ عن الله، ولا أَحَبَّ في القبول فيما جاء به من عند الله، من الرسل -صلوات الله عليهم وسلامه- ومع هذا فما عمّ القبول من السامعين. بل قال الرسول الصادق في التبليغ: ﴿فَلَمۡ يَزِدۡهُمۡ دُعَآءِيٓ إِلَّا فِرَارٗا﴾[1] فلمّا لم يَعمّ، مع تحقُّقنا هذه الهمّة، علمنا أنّ الهمّة ما لها أثرٌ جملةً واحدة في المدعوّ، و(أنّ) الذي قَبِل من السامعين؛ ما قَبِل من أثر همّة الداعي، الذي هو المبلِّغ، وإنما قَبِل من حيث ما وهبه الله في خلقه من مزاجٍ يقتضي له قبول هذا وأمثاله، وهذا المزاج الخاصّ لا يعلمه إلّا الله الذي خلقهم عليه، وهو قوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ﴾.

فلا تقل بعد هذا، إذا حضرتَ مجلس مُذَكِّرٍ داعٍ إلى الله، فلم تجد أثرا لكلامه فيك: إنّ[2] هذا مِن عدم صدق المذكِر. لا، بل هو العيب منك، حيث ما فطرك الله في ذلك الوقت على القبول. فإنّ المنصِف ينظر فيما جاء به هذا الداعي المذكِّر؛ فإن كان حقّا ولم يقبله؛ فيعلم -على القطع- أنّ العيب من السامع، لا من المذكِّر. فإذا حضر في مجلسِ مذكِّرٍ آخر، وجاء بذلك الذِّكر عينِه، فأثَّر فيه؛ فيقول السامعُ بجهله: صَدَقَ هذا المذكِر؛ فإنّ كلامه أثَّر في قلبي. والعيب منك وأنت لا تدري.

فلتعلم أنّ ذلك التأثير لم يكن لقبولك الحقَّ؛ فإنّه حقٌّ في المذكِّرين في نفس الأمر؛ وإنما وقع التأثير فيك، في هذا المجلس دون ذلك، لِنِسبة بينك وبين هذا المذكِر، أو بينك وبين الزمان؛ فأثَّر فيك هذا الذِّكْر. والأثرُ لم يكن للذِّكر؛ إذ قد كان الذِّكر ولا أثر له فيك؛ وإنما أثَّرت المناسبة -التي بيّنتُها لك- الزمانيّة، أو النِّسبة التي بينك وبين هذا المذكِّر. وربما أثَّر لاعتقادك فيه، ولم يكن لك اعتقاد في ذلك الآخر. فما أثَّر فيك سِوَاك، أو ما أشبه ذلك. ولهذا قلنا في تفسير الهداية الإلهيّة: بالتوفيق والبيان. فقولنا: بالتوفيق، أي بموافقة النِّسبة بين السامع والمذكّر، لا

(١) [نوح: ٦]
(٢) ص ٩١

بالبيان. فإنّ البيان فرضناه واقعا في الحالتين من المذكِّرِيْن، ولم يقع القبول إلّا في[1] أحد الحالين، فاعلم ذلك وتحقَّقْه ترشد -إن شاء الله-.

وأقلّ فائدة في هذه المسألة؛ سلامة المذكِّر مِن تهمتك إيّاه بعدم الصدق في تذكيره، ورَدِّهِ ورَدِّكَ الحَقَّ. فإنّ السليم العقل يؤثِّر فيه الحقُّ جاء على يدَي مَن جاء، ولو جاء على لسان مشرك بالله، عدوّ لله، كاذب على الله، ممقوت عند الله. لكن الذي جاء به هو؛ حقٌّ. فيقبله العاقل من حيث ما هو حقٌّ، لا من حيث المحلّ الذي ظهر به. وبهذا يتميّز طالب الحقِّ من غيره.

* * *

نشء صورة الركعة العاشرة من الوتر

انتشأ منها رجل من رجال الله يقال له: عبد ربّه.

اعلم أنّ الربوبيّة نعت إضافيٌّ لا ينفرد به أحد المتضايفَيْن عن الآخر؛ فهي موقوفة على اثنين. ولا يلزم أن لا يكونا متباينين؛ فقد يكونان متباينين، وقد يكونا غير متباينين. فمالِكٌ بلا مِلك لا يكون؛ وجودا وتقديرا، ومَليك بلا مُلك لا يكون كذلك، والربّ بلا مربوب لا يصحّ؛ وجودا وتقديرا. وهكذا كلّ متضايفَين.

فنِسبةُ العالَم إلى ما تعطيه حقائق بعض الأسماء الإلهيّة نِسبةُ المتضايفين من الطرفين. فالعالَم يطلب تلك الأسماء الإلهيّة، وتلك الأسماء[2] الإلهيّة تطلب العالَم؛ كالاسم الربّ، والقادر، والخالق، والنافع، والضار، والمحيي، والمميت، والقاهر، والمعزّ، والمذلّ، إلى أمثال هذه الأسماء. وثَمّ أسماء إلهيّة لا تطلب العالَم ولكن يُستروح منها نفَس من أنفاس العالم، من غير تفصيل كما يفصل بين هذه الأسماء التي ذكرناها آنفا. فأسماء الاسترواح كالغنيّ، والعزيز، والقدّوس، وأمثال هذه الأسماء. وما وجدنا لله اسما يدلّ على ذاته خاصّة من غير تعقُّل معنى

---

(١) ص ٩١ب
(٢) ص ٩٢

زائد على الذات، فإنّه ما ثَمّ اسم إلّا على أحد أمرين: إمّا ما يدلّ على فعل؛ وهو الذي يستدعي العالَم ولا بدّ، وإمّا ما يدلّ على تنزيه؛ وهو الذي يُستروح منه صفات نقصٍ كونيّ تَنَزَّهَ الحقُّ عنها، غير ذلك ما أعطانا الله.

فما ثمّ اسمٌ عَلَمٌ ما فيه سِوَى العَلَمِيّة لله أصلا، إلّا إن كان ذلك في عِلْمِه، أو ما استأثر الله به في غيبه، مما لم يُبْدِه لنا. وسبب ذلك لأنّه -تعالى- ما أظهر أسماءه لنا إلّا للثناء بها عليه؛ فمن المحال أن يكون فيها اسم عَلَمِيٌّ أصلا؛ لأنّ الأسماء الأعلام لا يقع بها ثناء على المسمّى؛ لكنّها أسماء أعلام للمعاني التي تدلّ عليها، وتلك المعاني هي التي يثنى بها على من ظهر عندنا حكمه بها فينا؛ وهو المسمّى بمعانيها. والمعاني هي المسمّاة بهذه الأسماء اللفظيّة[1] كالعالم، والقادر، وباقي الأسماء. فللّه الأسماء الحسنى، وليست إلّا المعاني، لا هذه الألفاظ. فإنّ الألفاظ لا تتّصف بالحسن والقبح؛ إلّا بحكم التبعيّة لمعانيها الدالّة عليها. فلا اعتبار لها من حيث ذاتها؛ فإنّها ليست بزائدة على حروف مركّبة ونظْم خاصّ يسمّى اصطلاحا، فافهم ذلك.

* * *

نشء صورة الركعة الإحدى عشرة من الوتر

انتشأ منها صورة رجل من رجال الله يقال له: عبد الفرد.

اعلم أنّ الفرديّة لا يعقلها المنصِف إلّا بتعقُّل آمر آخر، عنه انفرد هذا المسمّى فردا، بنعتٍ لا يكون فيمن انفرد عنه. إذ لو كان فيه؛ ما صحّ له أن ينفرد به، فلم يكن ينطلق عليه اسمُ الفرد. فلا بدّ من ذلك الذي انفرد عنه أن يكون معقولا، وليس إلّا الشفع. والأمر الذي انفرد به الفردُ؛ إنما هو التشبّه بالأحديّة.

وأوّلُ الأفراد (هو) الثلاثةُ، فالواحد ليس بفرد. فإنّ الله وَصَف بالكفر مَن قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾[2] فلو قال: "ثالث اثنين" لما كان كافرا. فإنّه -تعالى- ثالث اثنين، ورابع ثلاثة،

(١) ص ٩٢ب
(٢) [المائدة: ٧٣]

وخامس أربعة؛ بالغا ما بلغ. وهو قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾[1]. فمن كان في أحديّته فهو -تعالى- ثاني واحِدِهِ، ومَن[2] كان في تثنيته فهو ثالث اثنينيّتِه، ومن كان في تثليثه فهو -تعالى- رابع ثلاثة؛ بالغا ما بلغ. فهو مع المخلوقين حيث كانوا. فالخالق لا يفارقهم؛ لأنّ مستند الخلق إنما هو للاسم الخالق، استنادا صحيحا لا شكّ فيه.

وإن كان هذا الاسم يستدعي عدّة معانٍ؛ فهو يطلبها -أعني الاسم الخالق- بذاته لكلّ معنى منها أثر في المخلوق لا في الخالق. فالخالق لهذه المعاني كالجامع خاصّة، وأثرها (هو) في المخلوق، لا فيه. فالحقُّ لا ينفرد في الأربعة بالرابع، وإنما ينفرد في الأربعة بالخامس؛ لأنّه ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[3]. ولو كان عينَ الرابع من الأربعة؛ لكان مثلَها. وكلّ واحد من الأربعة عينُ الرابع للأربعة، من غير تخصيص. ولو كان هذا؛ لكان الواحدُ من الأربعة يربّع الحقَّ بوجوده، وليس الأمر كذلك. وهكذا في كلّ عدد.

فمتى فرضتَ عددا، فاجعل الحقَّ الواحدَ الذي يكون بعد ذلك العدد، ولا بدّ، اللاصق به؛ فإنّه يتضمّنه. فالخامس للأربعة يتضمّن الأربعة، ولا تتضمّنه. فهو يخمّسها، وهي لا تخمّسه؛ فإنّها أربعة لنفسها. وهكذا في كلّ عدد. وإنما كان هذا لحفظ العدد على المعدودات، والحفظ لا يكون إلّا لله، وليس اللهُ سِوَى الواحد. فلا بدّ أن يكون الواحد، أبدا، له حفظ ما دونه من[4] شفع ووتر. فهو يوتِر الشفع، ويشفع الوتر. فيقال: رابع ثلاثة، وخامس أربعة. ولا يقال فيه: خامس خمسة، ولا رابع أربعة، ولا عاشر عشرة.

فالحكماء يقولون في الفرديّة: إنّها الوتر من كلّ عدد من الثلاثة فصاعدا، في كلّ وتر منها؛ كالخامس، والسابع، والتاسع. فبين كلّ فردين مقام شفعيّة، وبين كلّ شفعين مقام فرديّة. هذا عند الحكماء. وعندنا ليس كذلك؛ فإنّ الفرد يكون للواحد الذي يشفع الوتر، وللواحد الذي

---

(١) [الحديد: ٤]
(٢) ص ٩٣
(٣) [الشورى: ١١]
(٤) ص ٩٣ب

يوتر الشفع؛ الذي هو عند الحكماء فرد. ولولا ذلك ما صحّ أن تقول في فرديّة الحقّ: إنّه رابع ثلاثة، وسادس خمسة، وأدنى من ذلك وأكثر؛ وهو فرد في كلّ نِسبة. فتارة ينفرد بتشفيع الوتر، وتارة بإيتار الشفع. وهو قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ فما بَيَّن -في فرديّته بالذِّكْر المعيّن- إلّا فرديّة تشفيع الوتر، الذي لا يقول به الحكماء في اصطلاح الفرديّة. ثمّ قال في العامّ: ﴿وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ﴾[1] سَوَاء كان عددهم وِترا أو شفعا. فإنّ الله لا يكون واحدا من شفعيّتهم، ولا واحدا من وتريّتهم؛ بل هو الرقيب عليهم، الحفيظ، الذي هو من ورائهم محيط.

فمتى انتقل الخلق إلى المرتبة التي كانت للحقّ؛ انتقل الحقّ إلى المرتبة التي تليها؛ لا يمكن له الوقوف في تلك المرتبة[2] التي كان فيها عند انتقال الخلق إليها. فانظر في هذا السِّرِّ الإلهيّ ما أدقّه، وما أعظمه في التنزيه؛ الذي لا يصحّ للخلق مع الحقّ فيه مشاركة. فالخلقُ أبدا يطلب أن يلحق بالحقّ، ولا يقدر على ذلك؛ لانتقال الحقّ عن تلك المرتبة. ولهذا كان العدد لا يتناهى؛ فإنّه لو تناهى لَلَحِقَ الخَلْقُ الحَقَّ، ولا يكون ذلك أبدا. فالخلق خلقٌ لنفسه، والحقّ حقّ لنفسه.

ومثال ذلك أن تكون جماعة من ثلاثة في نجوى بينهم، قد جمعهم مجلس. فالله، بلا شكّ، رابع تلك الجماعة. فإنْ رَبَّعَهُم إنسان آخر، فجاء، وجلس إليهم؛ انتقل الحقّ من المرتبة الرابعة بمجيء ذلك الرجل أو الشخص الذي رَبَّعَهم إلى المرتبة الخامسة. فإن أطالوا الجلوس بحيث أن جاء من خَمّس القوم؛ انتقل الحقُّ إلى المرتبة السادسة؛ فيكون سادس خمسة، وهو سادس الجماعة، أعني هذه الجماعة بعد ما كان خامس الجماعة التي خَمَّسها ذلك الواحد. فاعلم، فقد نبّهتك على علم[3] عظيم تشكرني عليه عند الله، فإنّي أرجو من الله أن ينفعني بمن عَلِم منّي، ما ذكرته في كلامي هذا من العلم بالله الذي لا تجده فيما تقدّم من كتب المؤلّفين في هذا الفنّ. وهذا كلّه

(١) [المجادلة: ٧]
(٢) ص ٩٤
(٣) ق: "أمرٍ" وكتب فوقها: "علم"

نقطة من كلمة من القرآن العزيز؛ فما عندنا من الله إلّا الفهم فيه من[1] الله، وهو الوحي الإلهيّ الذي أبقاه الحقّ علينا.

فهذا الذي ذكرناه كان وِتْرُ رسول الله ﷺ من صلاة الليل. وأمّا تمام الاثنتي عشرة فذلك: "المهيمن" الخارج عن نشء صورة الوتر القويّ، وهو الواحد الأوّل، وليس إلّا الله. فهو المنشىء -سبحانه وتعالى في كبريائه- الواحد، الأحد، الذي ﴿لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ. وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾[2].

* * *

وَصْلٌ

فالرجل الذي كمل له به الاثنا عشر كما كمل الشهور برمضان؛ ما كملها إلّا باسم من أسمائه، وهو رمضان ﷻ؛ فبه كَمُل كلُّ شيء. فكمال الأربعة بالخامس إذا كان الله خامس أربعة؛ فإنّه الذي يحفظ عليها أربعتها. فإذا جاء مِن جنسها من يُخَمّسها ذهبتْ الأربعةُ، وكان الله سادس الخمسة؛ يحفظ عليها خمستها؛ لأنّه الحفيظ. فانظر ما أعجب هذا الأمر! ومن هنا صحّ الفرار الموجود، والانتقال من حال إلى حال. فإنّ الله ينتقل في مراتب الأعداد، لما ذكرناه.

واسم هذا الرجل الذي كمّل الله به الاثني عشر: "عبد الله" وإنما سمّي: عبد الله؛ لأنّ الله يتجلّى بحقيقة كلّ اسم من أسمائه، وهو قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ﴾[3] فإذا دعوته باسم منها؛ تجلّى لك مجيبا في عين ذلك الاسم.

كصوم[4] شهر[5] رمضان؛ فإنّ صومه واجبٌ في الاثني عشر شهرا. فكلّ صوم في شهر من الشهور الأحد عشر إنما هو تشبيه بصوم يوم من أيّام شهر رمضان؛ لأنّه نافلة، والواجب ليس

---

(١) ص ٩٤ب
(٢) [الإخلاص: ٣، ٤]
(٣) [الأعراف: ١٨٠]
(٤) ص ٩٥
(٥) ثابتة أعلى السطر

إلّا رمضان بالوجوب الإلهيّ الابتدائيّ. وإنما قلنا: "الابتدائيّ" من أجل النذر بالصوم، الذي أوجبه الله عليك بإيجابك إيّاه على نفسك؛ عقوبة لك، وليثيبك به -إذا أدّيته- ثواب الواجب. لكنّ الفرق بينه وبين الواجب المبتدأ، أنّ الواجب المبتدأ تقضيه إذا مضى زمان إيجابه، والواجب الكونيّ لو نسيته أو مرضتَ؛ فلم تقدر على أدائه، ومضى زمانه؛ لم تقضِه. فهذا هو الفرق بين الواجب الإلهيّ، والواجب الكونيّ.

فمن عرف ما ذكرناه من أمر هذه الاثني عشر؛ فقد حصل على كنوز إلهيّة. كما قيل في الفاتحة: إنّ الله أعطاها نبيَّه محمدا ﷺ خاصّة دون غيره من الرسل، مِن كنز من كنوز العرش، لم توجد في كتاب منزل من عند الله ولا صحيفة، إلّا في القرآن خاصّة. وبهذا سمّي قرآنا؛ لأنّه جمع ما بين ما نزل في الكتب والصحف، وما لم ينزل. ففيه كلُّ ما في الكتب كلّها المنزلة، وفيه ما لم ينزل في كتاب ولا صحيفة.

وفي هذا المنزل من العلوم:

عِلْمُ[1] الحلّ والعقد.

وفيه عِلْمُ الحلال والحرام.

وفيه عِلْمُ ما يجمع الكافر والمؤمن ويؤلِّف بينهما؟

وفيه عِلْمُ إلحاق البهائم بالإنسان في حكمٍ مّا من أحكام الشرائع.

وفيه عِلْمُ متعلَّق الكمال ببعض الأشخاص.

وفيه علم التقديس وأسبابه وأنواعه.

وفيه عِلْمُ الآلاء والمنن الإلهيّة.

وفيه عِلْمُ المواثيق والعهود.

وفيه عِلْمُ نشء صور العبادات البدنيّة.

وفيه عِلْمُ التعظيم الكونيّ.

---

(١) ص ٩٥ب

وفيه عِلْمُ المدايَنات الإلهيّة.

وفيه عِلْمُ الإيمان.

وفيه عِلْمُ الأبدال.

وفيه عِلْمُ النداء الإلهيّ.

وفيه عِلْمُ التعريف.

وفيه عِلْمُ إقامة البراهين على الدعاوى.

وفيه عِلْمُ أصحاب الفترات؛ ما حكمهم عند الله؟

وفيه عِلْمُ ما يخصّ الملِك والسُّوقة؟

وفيه عِلْمُ النيابة في النداء.

وفيه عِلْمُ الردّ والقبول.

وفيه عِلْمُ التفويض والتسليم في النفوس.

وفيه عِلْمُ الستر ورَدِّ الأشياء إلى أصولها.

وفيه عِلْمُ إقامة[1] الواحد مقام الجميع في أيّ موطن يكون؟

وفيه عِلْمُ الموافقة والخلاف.

وفيه عِلْمُ مؤاخذة المجبور.

وفيه عِلْمُ السماع.

وفيه عِلْمُ النور المعنويّ والهدى.

وفيه عِلْمُ الأمثال.

وفيه عِلْمُ الاتّباع والأتباع.

وفيه عِلْمُ الشهادات.

وفيه عِلْمُ المعاد وحكمه.

وفيه علم الخوف والحذر.

---

(١) ص ٩٦

وفيه عِلْمُ التجانس بين الأشياء.

وفيه علم الحبِّ وشرفه وأصناف المحبّين.

وفيه عِلْمُ خَلْع العذار فيه.

وفيه عِلْمُ الاختصاص.

وفيه عِلْمُ نسخ البواطن في العموم والخصوص.

وفيه عِلْمُ تشبيه الحقّ بالخلق، وما يجوز من ذلك وما لا يجوز؟ ومتعلّقه السمع ليس للعقل فيه دخول بما هو ناظر.

وفيه عِلْمُ الوهب والكسب.

وفيه عِلْمُ ما يجب على الرسول؟

وفيه عِلْمُ مَن سمّى الله بغير اسمه؛ ما حكمه في التوحيد؟

وفيه عِلْمُ مراتب الضلال والإضلال، والتفاوت في ذلك.

وفيه[1] عِلْمُ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وفيه عِلْمُ تأثير الخلق في الحقّ.

وفيه عِلْمُ ما شقي به أهل الكتب؟

وفيه عِلْمُ رفع الحرج ومراتب المتّقين.

وفيه عِلْمُ الاختبار.

وفيه عِلْمُ شرف الأماكن بعضها على بعض؛ لماذا (=إلى ماذا) يرجع؟

وفيه علم تحكّم الأدنى على الأعلى.

وفيه عِلْمُ إضافة الأشياء إلى أصولها.

وفيه عِلْمُ التعريض بالخير. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

---

(١) ص ٩٦ب

(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الثمانون وثلاثمائة
في معرفة منزل: «العلماء ورثة الأنبياء» محمّديّ

مـا قُـرَّةُ العَـيْنِ إلّا قُـرَّةُ الـنَّفْسِ	فانْظُرْ إلَى كُلِّ مَعْنى دُسَّ فِي الحِسِّ
تَجِدْهُ يا سَنَدِيْ إنْ كُنْتَ ذا نَظَرٍ	فِي الفَصْلِ والنَّوْعِ بِالأَحْكامِ والجِنْسِ
فَلَـيْسَ يَشْـهَدُ عَيْـنِي غَيْرَهـا أَبَـدًا	والناسُ مِنْ ذاكَ فِي شَكٍّ وفِي لَبْسِ
الطِّيْبُ[1] والمَرْأَةُ الحَسْنا قَدَ اشْتَرَكا	مَـعَ المُناجـاةِ فِي المَعْـنَى وفِي الـنَّفْسِ
فَفِي الصلاةِ وُجُودِي والنِّسـاءُ لَنَـا	عَرْشٌ وَفِي الطِّيْبِ أَنْفاسٌ مِنَ الأُنْسِ

قال رسول الله ﷺ: «حُبِّب إليّ من دنياكم ثلاث: النساء والطِّيب وجعلت قرّة عيني في الصلاة» وقال ﷺ: «إنّ ربّكم واحد، وإنّ أباكم واحد؛ فلا فضل لعربيّ على أعجميّ، ولا لأعجميّ على عربيّ إلّا بالتّقوى» ثمّ تلا: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾[2] يريد بالأبِ آدمَ ﷺ وهو قوله تعالى: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾[3] يعني نفس آدم؛ يخاطِب ما تفرّع منه.

فاعلم أنّ الورث على نوعين: معنويّ ومحسوس. فالمحسوس منه ما يتعلّق بالألفاظ والأفعال وما يظهر من الأحوال. فأمّا الأفعال فأن ينظر الوارث إلى ما كان رسول الله ﷺ يفعله مما أبيح للوارث أن يفعله اقتداء به، لا مما هو مختصّ به عليه السلام مخلَص له في نفسه، ومع ربّه، وفي عِشرته لأهله وولده، وقرابته، وأصحابه، وجميع العالم. ويتبع الوارث ذلك كلّه في الأخبار المرويّة عن رسول الله ﷺ الموضّحة لِمَا كان عليه في[4] أفعاله من صحيحها وسقيمها؛ فيأتيها كلّها على حدِّ ما وردت، لا يزيد عليها ولا يُنقص منها. وإن اختلفتْ فيها الروايات فليعمل بكلّ رواية: وقتا بهذه، ووقتا بهذه، ولو مرّة واحدة، ويدوم[5] على الرواية التي ثبتت. ولا يخلّ بما روي من ذلك، وإن

(١) ص ٩٧
(٢) [الحجرات: ١٣]
(٣) [النساء: ١]
(٤) ص ٩٧ب
(٥) ق: وندوم

لم يثبت من جهة الطريق، فلا يبالي[1]؛ إلّا إن تعلّق بتحليل أو تحريم؛ فيغلِّب الحرمة في حقِّ نفسه، فهو أَوْلَى به؛ فإنّه مِن أُولِي العزم. وما عدا التحليل أو التحريم فليفعل بكلّ رواية.

وإذا أَفْتَى، إن كان من أهل الفُتْيَا، وتتعارض الأدلّة السمعيّة بالحكم من كلِّ وجه، ويجهل التاريخ، ولا يقدر على الجمع؛ فيفتي بما هو أقرب لرفع الحرج. ويعمل هو في حقّ نفسه بالأشدّ؛ فإنّه في حقّه الأسدّ. وهذا مِن الورث اللفظيّ؛ فإنّه المفتي به. فيصلّي صلاةَ رسول الله ﷺ في ليله ونهاره، وعلى كيفيّتها في أحوالها، وكمّيّاتها في أعدادها، ويصوم كذلك، ويعامل أهله من مزاحٍ بِجَدٍّ كذلك، ويكون على أخلاقه (ص) في مأكله ومشربه، وما يأكل وما يشرب كأحمد بن حنبل؛ فإنّه كان بهذه المثابة، روينا عنه أنّه ما أَكَل البطيخ حتى مات. وكان يقال له في ذلك، فيقول: ما بلغني كيف كان يأكله رسول الله ﷺ.

وكلُّ ما[2] كان مِن فعلٍ لم يجد فيه حديثا يبيّن فيه أنّ رسول الله ﷺ فعله بكيفيّة خاصّة، وإن كان من الكمّيّات بكمّيّة خاصّة ولكن ورد فيه حديث؛ فاعمل به؛ كصومه ﷺ «كان يصوم حتى نقول إنّه لا يفطر، ويفطر حتى نقول إنّه لا يصوم» ولم يوقِّت الراوي فيه توقيتا[3]. فصم أنت كذلك، وأفطر كذلك، وأَكثِر من صوم شعبان، ولا تتمّ صوم شهر قطّ بوجه من الوجوه إلّا شهر رمضان. وكلُّ صوم أو فعلٍ مأمور به، وإن لم يُرْو[4] فيه فِعْله؛ فاعمل به؛ لأمره. وهذا معنى قول الله: ﴿إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾[5].

وما رأينا أحدا، ممن رأيناه أو سمعنا عنه، عمل على هذا القدم إلّا رجل كبير باليمن يقال له: الحداد[6]؛ رآه الشيخ ربيع بن محمود المارديني الحطّاب، وأخبر أنّه كان على هذا الحال من الاقتداء. أخبرني بذلك صاحبي الخادم عبد الله بدر الحبشي عن الشيخ ربيع، فلتتبعه في كلّ

(١) ق: نبالي
(٢) ص ٩٨
(٣) ق: توقيت
(٤) ق: ترو
(٥) [آل عمران: ٣١]
(٦) أبو الحسن علي بن عبد الرحمن الحداد: كان من أكابر المشائخ، صاحب كرامات وإشارات، لبس الخرقة من الشيخ عبد القادر الجيلاني في شعبان ٥٦١هـ، يرجع غالب مشائخ اليمن في نسبة الخرقة إليه.. وكانت إقامته بموضع يقال له شَرْهَب، من نواحي جبال مدينة القمحة. (انظر طبقات الخواص ص٢٠٤)

شيء؛ لأنّ الله يقول: ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[1] ما لم يخصّص شيئا من ذلك بنهي عن فعله. وقال ﷺ: «صلّوا كما رأيتموني أصلّي» وقال في الحجّ: «خذوا عنّي مناسككم».

وإذا حججتَ؛ فإن قدرتَ على الهدي فادخل به محرِما بالحجّ والعمرة، وإن[2] حججتَ مرّة أخرى فادخل أيضا إن قدرتَ على الهدي محرِما بالحجّ، وإن لم تجد هديا فاحذر أن تدخل محرِما بالحجّ؛ لكن ادخل متمتّعا بعمرة مفردة، فإذا طفتَ وسعيتَ فحلّ من إحرامك الحلّ كلّه، ثمّ بعد ذلك أحرم بالحجّ، وأنسك نسيكة كما أُمرت.

واعزم أن لا تخلّ بشيء من أفعاله، وما ظهر من أحواله، مما أبيح لك من ذلك، والتزم آدابه كلّها جهد الاستطاعة، لا تترك شيئا من ذلك إذا ورد مما أنت مستطيع عليه؛ فإنّ الله ما كلّفك إلّا وُسْعَك. فابذله ولا تترك منه شيئا؛ فإنّ النتيجة لذلك عظيمة لا يُقدر قدرها؛ وهي محبّة الله إيّاك، وقد علمت حكم الحبّ في المحبّ.

وأمّا الورث المعنويّ فما يتعلّق بباطن الأحوال من تطهير النفس من مذامّ الأخلاق، وتحليتها بمكارم الأخلاق، وما كان عليه ﷺ من ذِكْره ربَّه على كلّ أحيانه. وليس إلّا الحضور، والمراقبة لآثاره -سبحانه- في قلبك، وفي العالَم. فلا تقع عينك، ولا يحصل في سمعك، ولا يتعلّق بشيء قوّة من قواك؛ إلّا ولك في ذلك نظر واعتبارٌ إلهيٌّ؛ تعلم موقع الحكمة الإلهيّة في ذلك. فهكذا كان حال رسول الله ﷺ فيما روت عنه عائشة.

وكذلك[3] إن كنت من أهل الاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعيّة، فأنت وارث نبوّة شرعيّة. فإنّه -تعالى- قد شرع لك في تقرير ما أدّى إليه اجتهادُك ودليلك من الحكم أن تشرّعه لنفسك وتفتي به غيرَك إذا سُئلتَ. وإن لم تُسأل فلا؛ فإنّ ذلك أيضا من الشرع الذي أذن الله لك فيه، ما هو من الشرع الذي لم يأذن به الله.

---

(١) [الأحزاب: ٢١]
(٢) ص ٩٨ب
(٣) ص ٩٩

واعلم أنّ الاجتهاد ما هو في أن تُحْدِث حكما. هذا غلط؛ وإنما الاجتهاد المشروع (هو) في طلب الدليل من كتاب، أو سنّة، أو إجماع، وفهم عربيّ على إثبات حكم في تلك المسألة بذلك الدليل الذي اجتهدتَ في تحصيله والعلم به في زعمك، هذا هو الاجتهاد. فإنّ الله -تعالى- ورسوله ما ترك شيئا إلّا وقد نصَّ عليه، ولم يتركه مهملا. فإنّ الله -تعالى- يقول: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[١] وبعد ثبوت الكمال؛ فلا يقبل الزيادة. فإنّ الزيادة في الدين؛ نقصٌ من الدين، وذلك هو الشرع الذي لم يأذن به الله.

ومِن الوِرث المعنويّ ما يفتح عليك به من الفهم في الكتاب، وفي حركات العالم كلّه.

وأمّا الوِرث الإلهيّ فهو ما يحصل له في ذاتك من صور التجلّي الإلهيّ. عندما يتجلّى لك فيها، فإنّك لا تراه إلّا به؛ فإنّ الحقَّ بَصرُك في[٢] ذلك الموطن. ولا تتكرّر عليك صورة تجلٍّ، فقد انتقل عنها، وحصلتْ لك؛ تظهر بها في ذاتك وفي ملكك. ولذلك تقول في الآخرة عموما للشيء إذا أردته: "كن" فيكون، وفي الدنيا خصوصا. فالحقّ لك في الدنيا محلُّ تكوينك؛ فإنّه يتنوّع لِتنوُّعك، وفي الآخرة تتنوّع لتنوُّعه. فهو في الدنيا يلبس صورتك، وأنت في الآخرة تلبس صورته. فانظر ما أعجب هذا الأمر!.

وكذلك لك في الميراث الإلهيّ في مراتب العدد. فقد يكون الحقّ رابع ثلاثة، فإذا جئتَ أنت وانضممت إلى الثلاثة؛ فربّعْتَهم. لا يكون ذلك حتى ينتقل الحقّ إلى مرتبة الخمسة؛ فيكون خامس أربعة بعدما قد كان رابع ثلاثة؛ فأخلى لك المرتبة؛ فورثتها. وكذلك في كلّ جماعةٍ تنضمّ[٣] إليها. هذا حكم[٤] الميراث في الدنيا. وأمّا في ميراث الخصوص، وفي الآخرة؛ فإنّه رابع أربعةٍ في حال كونك أنت رابع تلك الأربعة. فإنّك في الدنيا في الخصوص جئتَ بصورة حقّ، وفي الآخرة كذلك أنت صورةُ حقّ.

---

(١) [المائدة: ٣]
(٢) ص ٩٩ب
(٣) ق، س: ينضم
(٤) س: الحكم

ولهذا كفر، أي ستر، مَن قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ فسَتر نفسَه بربّه، لأنّه هو عين ثالث الثلاثة، ورأى نفسه حقّا لا خلقا، إلّا من حيث الصورة الجسديّة، لا من حيث ما هي به موصوفة؛ فهو حقّ في خلق. فستر خلقه بما شهده من[1] الحقّ القائم به المنصوص عليه في العموم؛ بأنّه جميع قوى عبدِه وصفاته إذا كان من أهل الخصوص؛ فقال عن نفسه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ ثمّ بيّن الحقُّ -تعالى- عقيب هذا القول، فقال: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾[2] وهو الذي ثلَّث الثلاثة. فالاثنان من العامّة، والذي ثلَّثهم بخلقه هو الثالث خلقا بخلقه. ثمّ إنّه قد علِم أنّ الحقَّ جميعُ قواه، وأشهده الحقّ أنّه مع الاثنين مثل ما هو[3] معه، إلّا أنّه حجب عنهم عِلْم ذلك؛ فقالوا بالخلق دون حقّ. فقال هذا الخاصّ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ لأنّه شاهده فيهما كما شاهده في نفسه وهم لا يشعرون، فرأى أنّ الحقَّ جمعهم في صور ثلاثة. فصحّ قول القائل: إنّه ثالث ثلاثة في الوجهين؛ في الخلق والحقّ، وصحّ: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ لأنّه عينُ كلّ واحد من الثلاثة، ليس غيره. فهو واحد، وهو ثلاثة.

فهذا من الورث الإلهيّ النبويّ، فإنّه ما حصل لنا هذا الشهود إلّا بالاقتداء والاتّباع النبويّ، فلمّا علِمنا ورِثناه ﷺ ولا يصحّ ميراثٌ لأحدٍ إلّا بعد انتقال الموروث إلى البرزخ. وما حصل لك من غير انتقال فليس بورث، وإنما ذلك وهب، وأعطية، ومِنحة؛ أنت فيها نائبٌ وخليفة، لا وارث. فأنت من حيث العلم وارث، وأنت من[4] حيث الشهود؛ عينُه، لا وارث.

ألا ترى في قوله ﷺ: «إنّ ربّكم واحد، كما أنّ أباكم واحد» وليس أبوك إلّا مَن أنت عنه. فإن عرفت عمّن أنت، عرفت أباك. وما ذكر النبيّ ﷺ أنّ أبوينا اثنان[5] كما وقع في الظاهر؛ فإنّا عن آدم وحوّاء مثل قوله: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾[6] ولكن لمّا كانت حوّاءُ عينَ آدم لأنّها عين ضلعه، فما كان إلّا أبٌ واحد في صورتين مختلفتين، كما هو التجلّي. فعينُ حوّاءَ عينُ آدم؛

(١) ص ١٠٠
(٢) [المائدة: ٧٣]
(٣) "ما هو" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) ص ١٠٠ب
(٥) ق: اثنين
(٦) [يوسف: ١٠٠]

انفصال اليمين عن الشمال، وهو عين زيد؛ كذلك انفصال حوّاء عن آدم، فهي عين آدم؛ فما ثمّ إلّا أبٌ واحد؛ فما صدرنا إلّا عن واحد؛ كما أنّ العالَم كلّه ما صدر إلّا عن إله واحد.

فالعين واحد، كِثرة نِسَب. إن لم يكن الأمر كذلك، وإلّا فما كان يظهر لنا وجود[1]. ولنا وجود عين، ولنا إيجاد حكم. فكما أوجدنا عينا، أوْجدْنا الحكم له "جزاء وفاقا" إن تفطّنتَ. فهو لنا موجِد عين، ونحن له موجِد ربٍّ.

فَلَـوْلا الحَـقُّ مـا كانَ الوُجُـودُ   وَلَـوْلا الكَـوْنُ مـا كانَ الإِلَهُ
جَـزَاء قَـدْ أَرادَ الحَـقُّ مِنْـهُ   سُؤالَ السائلِينَ: بِمَنْ؟ وَما هُوْ؟
فَما[2] هُوَ فِي العُمُومِ بِغَيْرِ شَكٍّ   وَأَمّا فِي الخُصُوصِ فَهُوْ وَما هُوْ

ثمّ ما زال التوالد والتناسل في كلّ نوع نوع من المولّدات كلّها، في الدنيا ما دامت الدنيا، وفي الآخرة إلى ما لا يتناهى، وإن تنوّعتْ أحوال التوالد كما ظهر ذلك في الدنيا: في حوّاء، وعيسى، وبني آدم. وأمّا في آدم فباليدين وبالأركان. وفي النبات متنوِّع، أيضا، في غراسة وبزور، وكذلك في المعادن. فانظر ما أحكم حكمةَ الله في خلقه!.

ولمّا اطّلعنا على الوجه الخاصّ الذي لكلّ موجود؛ لم يتمكن لنا أن نضيف التوالد لنا جملة واحدة؛ بل أضفنا كلّ ما ظهر في الكون إليه، وهو قوله: ﴿وَمَآ أَمۡرُنَآ﴾ ونحن أمره ﴿إِلَّا وَٰحِدَةٞ﴾[3] فما ثمّ موجِد إلّا الله -تعالى- على كلّ وجه. عَلِم ذلك مَن عَلِمه وجَهِله من جهله. كما يقول الطبيعيّون في الموجودات الطبيعيّة بأحديّة الطبيعة، فكلّ ما ظهر من الموجودات الطبيعيّة قالوا: "هذا عن الطبيعة" فوحَّدوا الأمر كما وَحَّدْنا الإله في خلقه؛ فلم يكن إلّا الله، وهو الذي سمّوه أولئك: "طبيعة" ولا علم لهم، كما سمّته الدهريّة بـ: "الدهر" ولا علم لهم. إلّا أنّ

(١) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) ص ١٠١
(٣) [القمر: ٥٠]

الله تسمّى لنا بالدهر، وما تسمّى بالطبيعة؛ لأنّ الطبيعة ليست بغيرٍ لمن[1] وُجِد عنها عينا؛ فهي عين كلّ موجود طبيعيّ.

ولمّا كان الحقّ له هذا الحكم، وظهر به عند الخواصّ من عباده، وعلمنا أنّ الاسم دلالة على المسمّى؛ فرأينا الاسم، وإن دلّ، فهو أجنبيّ؛ فعلِمنا أنّ حكم الطبيعة يخالف حكم الدهر. فإنّ الدهر ما هو عين الكوائن، ورأينا الطبيعة (هي) عين الكوائن الطبيعيّة، ورأينا أنّ الحقّ له تنزيهٌ ينفصل به عنّا، انفصالَ الدهر عمّا يكون فيه؛ فتَسمّى -تعالى- بالدهر تنزيها، وما تَسمّى بالطبيعة؛ لكون الأمر ما هو غيره؛ بل هو عينه. والمسمّي[2] لا يسمّي نفسه لنفسه؛ فلا يُسمّى بالطبيعة، وإنما يسمّي نفسه لغيره؛ حتى إذا ذَكَره عرف أنّه يذكره، وإذا ذُكِر عَرَفه. فهذا أصل وضع الأسماء.

فَمَا ثَمَّ إلَّا اللهُ لا شَيْءَ غَيْرُهُ   وَما ثَمَّ إلّا اثْنانِ واللهُ ثالِثُ

قَدَ انْتَجَهُ العِلْمُ الذِي قَالَهُ لَنا   فإِنِّي لِعِلْمِي بِالحَقِيْقَةِ حارِثُ

أعني قوله ﷺ: «مَن عَرف نفسَه عَرف ربَّه» فقدَّم معرفة الإنسان نفسَه؛ لأنّه عين الدليل، ولا بدّ أن يكون العلم بالدليل مقدَّما على العلم بالمدلول. والدليل نحن، ونحن[3] في مقام الشفعيّة، فلذلك عبّرنا بالاثنين لوجود الشفع؛ فنتج لنا النظرُ فينا وجود الحقّ وأحديّته. فهو ثالث اثنين، كما هو رابع ثلاثة. فلذلك قلنا: واللهُ ثالثٌ لهذين الاثنين. "وأنا حارث" أي كاسِب لهذا العلم بالنظر.

ثمّ إنّ للحقّ وِرثا منّا كما قال: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَرِثُ ٱلۡأَرۡضَ وَمَنۡ عَلَيۡهَا﴾ عينا وحكما. فأمّا في العين فقوله: ﴿وَإِلَيۡنَا يُرۡجَعُونَ﴾[4] فإنّ الأمور ترجع إلى أصولها، كما ينعطف آخر الدائرة على أوّلها. فمِن أوّل ما تبتدئ بالدائرة إنما تطلب بذلك الرجوع إلى أصلها، وهو بُدْؤُها؛ فإليه تنتهي. فنحن

(١) ص ١٠١ب
(٢) في هامش ق بقلم آخر مع إشارة التصويب وحرف خ، كما هو في س: "والشيء"
(٣) ص ١٠٢
(٤) [مريم: ٤٠]

لا نعلم شيئا إلّا به. فورِث منّا هذه الصفة، فقال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾[1] كما نظرنا نحن حتى علِمنا، فما خلص لنا هذا الوصف من غير مشاركة. فعلِمنا أنّ عِلمنا عن النظر والاستدلال بما علِمناه؛ أنّه هو العالِم به من حيث أنّ نظرنا لم يكن بنا، لأنّه قال: إنّه عين صفتنا التي بها ننظر، ونبصر، ونسمع، ونبطش. وهذا كلّه هو علم الأنبياء الذين ورِثناهم؛ لأنّهم ما ورّثونا إلّا العلم على الحقيقة، وهو أشرف ما يورَّث.

ثمّ انظر في قوله ﷺ: «العلماءُ ورثة الأنبياء» فعمّ بالألف واللام فيها كلَّ عالِم وكلَّ مخبِر، ولا شكّ أنّ كلّ مخبِر فإنّه متصوِّرٌ لما يخبِر به، وكلّ سامعٍ ذلك[2] الخبر فقد علِمه، أي علِم ما تصوَّره ذلك المخبِر، سَواء كان كذبا ذلك الخبر أو صِدقا؛ فهو وِرث بلا شكّ. ألا تراه ﷺ قد قال: «مَن حَدَّث بحديث يرى أنّه كذِب فهو أحد الكاذبَيْن» لأنّه قد ورث منه الكذب، وصار حكمه حكم الكاذب، كما صار حكم الوارث في المال حكم مَن مات عنه وخلَّفه.

ولمّا عمَّم بالألف واللام "العلماء" دخل فيه قوله: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ ولمّا عمّ بالألف واللام "الأنبياء" دخل فيه كلُّ مخبِرٍ بنطقٍ أو بحالٍ. لأنّه مَن ظهر لِعينك بعد أن لم يكن ظاهرا؛ فقد أخبرَك بظهوره أنّه ظهر لك. حتى لو قال لك: "قد ظهرتُ لك" لم يُفِدْك علما بظهوره؛ وإنما أفادك علما بقوله: "لك" أي: من أَجْلِك ظهر لِعَيْنِك. فالمفهوم الأوّل: القرب الظاهر، النازل منزلة النصّ عند أهل الظاهر: أنّ «العلماء ورثة الأنبياء» الذين هم المخبِرون عن الله. وبالمفهوم الثاني الذي لا يقدح فيه المفهوم الأوّل: أنّ العلماء ورثة المخبِرين بما أخبروا به، كانوا مَن كانوا.

لكن العلم الموروث من الأنبياء -عليهم السلام- ليس هو العلم الذي تَستقلّ بإدراكه العقولُ والحواسُّ، دون الأخبار؛ فإنّ ذلك لا يكون وراثة. وإنما الذي ترثه العلماء من الأنبياء (هو) ما لا تستقلّ العقول من حيث نظرها بإدراكه. وأمّا ما ورثتْهُ من الأنبياء[3] من العلم الإلهيّ؛ فهو ما تحيله العقول بأدلّتها، وما تجوِّزه، فتعيّنُ لها الأنبياءُ أحد الجائزين، مثل قول إبراهيمَ:

(١) [محمد: ٣١]
(٢) ص ١٠٢ب
(٣) "ما لا تستقل.. الأنبياء" ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب: "صح أصل"، وهي ثابتة في س، هـ

﴿وَلَٰكِن[1] لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِيۖ﴾[2].

وأمّا العلم الذي ترثه من الأنبياء -عليهم السلام- مِن علم الأكوان: فعِلم الآخرة، ومآل العالَم؛ لأنّ ذلك كلّه من قبيل الإمكان. فالأنبياء تُعَيِّن عن الله أنّ بعض الممكنات على التعيين هو الواقع، فيعلمه العالِم؛ فذلك ورثٌ نبويّ لم يكن يعلمه قبل إخبار هذا النبيّ به. وما عدا هذا، فما هو علم موروث إلّا في حقّ العامّيّ الذي ما وفّى عقلُه حقَّه؛ فتلقى من النبيّ علما، بما لو نظر فيه بعقله، أدركه؛ كتوحيد الله، ووجوده، وبعض ما يتعلّق به من حكم الأوصاف والأسماء. فيكون ذلك في حقِّ مَن لم يعلمه إلّا من طريق النبيّ؛ علم موروث.

وإنما قلنا فيه: إنّه علم؛ لأنّ الأنبياء لا تخبر إلّا بما هو الأمر عليه في نفسه؛ فإنّهم معصومون -في إخبارهم عن الله- أن يقولوا ما ليس هو الأمر عليه في نفسه. بخلاف غير الأنبياء من المخبِرين؛ من عالِم وغير عالِم. فإنّ العالِم قد يتحيّر فيما ليس بدليل أنّه دليل؛ فيخبر بما أعطاه ذلك الدليل، ثمّ يرجع عنه بعد ذلك. فلهذا لا ينزل في درجة العلم منزلة النبيّ ﷺ، وقد يخبِر بالعلم على ما هو عليه في نفس الأمر، ولكن لا يتعيّن على الحقيقة؛ لما ذكرناه من دخول الاحتمال فيه.

وكذلك غير العالِم من العوامّ، فقد يصادفون العلم وقد لا يصادفونه في إخبارهم. والنبيّ[3] ﷺ ليس كذلك؛ فإذا أخبر عن أمرٍ من جهة الله، فهو كما أخبر. فالمحصِّل له عالم بلا شكّ، كما أنّ ذلك الخبر عِلمٌ بلا شكّ. فلذلك قيّد ﷺ: «أنّ العلماء هم ورثة الأنبياء» لأنّهم إذا قبِلوا ما قاله الرسول، فقد علِموا الأمر على ما هو عليه.

ومِن وراثته ﷺ «حبُّ النساء والطيب وجُعِلت قرّة عينه في الصلاة» ولكن إذا كان ذلك في الإنسان محبَّبا إليه؛ حينئذ يكون وارثا. وأمّا إن أحبّ ذلك من غير تحبُّب؛ فليس بوارث. فإنّ العبدَ لَمّا كان مخلوقا لله لا لغيره كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾[4]

(١) ص ١٠٣
(٢) [البقرة: ٢٦٠]
(٣) ص ١٠٣ب
(٤) [الذاريات: ٥٦]

فما خلقهم إلّا لعبادته. وقال لموسى في الاثنتي عشرة كلمة: «يا ابن آدم؛ خلقتك من أجلي» الحديث. ثمّ إنّ الله في ثاني حال من العبد حبّب إليه أمرا مّا أكثر من غيره.

وبقي الكلام فيمن حبّبه إليه؛ هل حبَّبه إليه طبْعٌ؟ أو طمَعٌ؟ أو حذرٌ؟ أو حبّبه إليه الله؟ فإنّ النبيّ ﷺ قال: «حُبّب إليّ» ولم يقل مَن حَبَّبه، كما قال الله في حقّ المؤمنين: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَۚ﴾[١]. والنبيّ ﷺ ما عدل إلى قوله: "حُبِّبَ" ولم يذكر مَن حبَّبه إلّا لمعنى لا يمكن إظهاره؛ لِضعف النفوس القابلة. فالعارفون بالمواطن[٢] يعلمون مَن حبَّب[٣] ما ذكره إليه[٤] وهو[٥] النساء والطيب وجعل قرّة العين في الصلاة؛ لأنّه مصلٍّ على شهودِ مَن وقف يناجيه بين يديه من حضرة التمثّل وموطنه؛ لأنّ فيه خطابا، وردًّا، وقبولا. ولا يكون ذلك إلّا في شهود التمثّل، فإنّه موطن يجمع بين الشهود والكلام.

ولمّا كانت المناسَبات تقتضي ميل المناسِب إلى المناسِب، كان الذي حبّبَ عين المناسِب، والمناسَبة قد تكون ذاتيّة وعرَضيّة. ولمّا كان النِّساء محلَّ التكوين، وكان الإنسان بالصورة يقتضي أن يكون فعّالا، ولا بدّ له من محلٍّ يفعل فيه، ويريد لكماله أن لا يصدر عنه إلّا الكمال، كما كان في الأصل الذي ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾[٦] وهو كمال ذلك الشيء، ولا أكمل من وجود الإنسان، ولا يكون ذلك إلّا في النِّساء اللّاتي جعلهنّ الله محلّا، والمرأة جزء من الرجل بالانفعال الذي انفعلتْ عنه؛ فحبّب إلى الكامل النساء. ولمّا كانت المرأة -كما ذكرت- عينَ ضلع الرَّجُل، فما كان محلُّ تكوينٍ ما كَوَّن فيها إلّا نفسَه، فما ظهر عنه مثله إلّا في عينه ونفسِه. فانظر ما أعجب هذا الأمر! فمن حصل له مثل هذا العلم، فقد ورث النبيَّ -عليه الصلاة والسلام- في هذا التحبُّب بهذا الوجه.

---

(١) [الحجرات: ٧]
(٢) ص ١٠٤
(٣) الحروف المعجمة مهملة في ق
(٤) الحروف المعجمة مهملة في ق، ورسمها قريب من رسم لفظ الجلالة
(٥) من س فقط
(٦) [طه: ٥٠]

وأمّا الطِّيب فإنّه من الأنفاس، والأنفاس رحمانيّة، فإنّ رسول الله ﷺ يقول: «إنّ[1] نفَس الرحمن» فأضافه إلى الرحمن، والله يقول: ﴿وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِۚ﴾[2] ومن أسمائه تعالى: "الطيّب" فعلِمنا أنّ النفَس الطيّب لا يكون إلّا من الاسم الطيّب، وما ثَمّ اسمٌ أطيب للكون من "الرحمن" فإنّه مبالغة في الرحمة العامّة التي تعمُّ الكونَ أجمعَه. فمن حصل له الطِّيب في كلّ شيء، وإن أدركه -مَن أدركه- خبيثا بالطبع، فإنّه بالنعت الإلهيّ طَيِّبٌ -وقد ذقنا ذلك بمكة- فهو وارث على الحقيقة.

وما حبّب إليه الصلاة إلّا لما فيها من الجمع بين الشهود والكلام، بقوله: «جُعِلتْ قرّةُ عيني في الصلاة» وما تعرَّض لسمعه، ولا للكلام؛ لأنّ ذلك معروفٌ في العموم أنّ الصلاة مناجاة، بقوله: "يقول العبد كذا فيقول الله كذا، وأنّها مقسّمة بين الله وبين عبده المصلّي نصفين" كما ورد في الحديث. وما كانت الصلاة كبيرةً إلّا على غير المشاهِد وعلى مَن لم يسمع قول الحقِّ مجيبا لما يقوله العبدُ في صلاته ثمّ نيابته في: "سمع الله لمن حمده" (باعتباره) من أتمّ المقامات.

فإنّ الله ما عظّم الإنسانَ الكامل على مَن عظّمه إلّا بالخلافة، ولمّا كان مقامه عظيما؛ لذلك وقع الطعن فيه ممن وقع؛ لعظيم المرتبة. وما علِم الطاعنُ ما أودع اللهُ في النشأة الإنسانيّة[3] من الكمال الإلهيّ؛ فلو تقدّم لذلك الطاعن العلمُ؛ ما طعن. فلمّا كانت الخلافة، وهي النيابة عن الحقّ بهذه المنزلة، وكان المصلّي نائبا في "سمِع الله لمن حمده" الذي لا يكون إلّا في الصلاة؛ كانت مرتبة الصلاة عظيمة؛ فحُبّبت إليه ﷺ. فمن رأيته يحبّ الصلاة على هذا الحدّ؛ فهو وارث. ومَن رأيته يحبّها لغير هذا الشهود؛ فليس بوارث.

---

(١) ص ١٠٤ب
(٢) [النور: ٢٦]
(٣) ص ١٠٥

وفي هذا المنزل من العلوم:

عِلْمُ صدور الكثير من الواحد؛ أعني أحديّة الكثرة، لا أحديّة الواحد.

وعِلْمُ النكاح الإلهيّ والكونيّ.

وعِلْمُ النتائج والمقدِّمات.

وعِلْمُ مفاضلة النكاح؛ لأنّه قد يُراد لمجرّد الالتذاذ، وقد يُراد للتناسل، وقد يُراد لهما.

وعِلْمُ الوصايا.

وعِلْمُ التقاسيم.

وعِلْمُ المبادرة خوف الفوت.

وعِلْمُ الخلطاء.

وعِلْمُ الهبات.

وعِلْمُ ما يعتبر مِن طيب النفوس.

وعِلْمُ التصرّف بالمعروف، وما هو المعروف؟

وعِلْمُ الأمانات.

وعِلْمُ الحظوظ.

وعِلْمُ الحقوق.

وعِلْمُ ما ينبغي أن يُقدَّم وما ينبغي أن يؤخَّر.

وعِلْمُ[1] الحدود.

وعِلْمُ الطاعة والمعصية.

وعِلْمُ الشهادات والأقضية.

وعِلْمُ العشائر؛ وهي الجماعة التي ترجع إلى عقد واحد كعقد العِشرة؛ ولهذا سُمّي الزوج بالعشير؛ لأنّ اجتماع الزوجين كان عن عقد. والمعاشرةُ (هي) الصحبةُ؛ فالعشائر: الأصحاب، «والمرء على دين خليله» فقد عقد معه على ما هو عليه، وحينئذ يكون قد عاشره. قال -تعالى-: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ﴾[2] أي صاحبوهنّ بما تعرف أنّه تدوم بينكما الصحبة به والمعاشرة.

وعِلْمُ العزّة والمنع.

وعِلْمُ صنوف التجارات.

وعِلْمُ فضل الرجل على المرأة؛ بماذا كان؟ وما الكمال الذي تُشارِك فيه المرأةُ الرجلَ؟

وعِلْمُ أصحاب الحقوق.

وعِلْمُ التقديس.

وعِلْمُ العناية الإلهيّة.

وعِلْمُ مراتب الخلفاء.

وعِلْمُ ما حقيقة الإيمان؟

وعِلْمُ المعِيّات.

وعِلْمُ ما يُرغب فيه ويُتمنّى تحصيله؟

---

(١) ص ١٠٥ب

(٢) [النساء: ١٩]

وعِلْمُ الموت.

وعِلْمُ ما هو لله وللخلق؟

وعِلْمُ الفرق بين نصيب الحسنة ونصيب السيّئة.

وعِلْمُ التوقيت؛ وما يوقّت مما لا يدخله التوقيت؟

وعِلْمُ حرمة المؤمن ومكانته.

وعِلْمُ الهجرة.

وعِلْمُ[1] إيمان الإيمان.

وعِلْمُ الرفق.

وعِلْمُ السرّ والجهر.

وعِلْمُ ما يجتمع فيه الملَك مع الكامل من البشر.

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2] وهو على ما نقول وكيل.

---

(1) ص ١٠٦
(2) [الأحزاب: ٤]

الباب الأحد والثمانون وثلاثمائة
في معرفة منزل التوحيد والجمع
وهو يحوي على خمسة آلاف مقام رفرفيّ، وهو من الحضرة المحمديّة، وأكمل مشاهده مَن شاهده في نصف الشهر أو في آخره

يا مَـرْيَمَ ابْنَـةَ عِمْـرانَ الـتِي خُلِقَـتْ فَرْشًا كَرِيْمًا لِرُوْحٍ جَـلَّ مِـنْ رُوْحِ
تَحَصَّـنَـتْ فَأَتَاهـا الـرُّوْحُ يَمْنَحُهـا مِن فَوْقِ سَبْعِ سَمَاواتٍ مَعَ اللّوحِ
أَهْدَى لَهَا هِبَةً عَلْيَا مُشَرَّفَةً أَسْنَى وَأَشْرَقَ فِيْنا مِنْ سَنَا يُوْحِ
تُحْيِي وَلَيْسَ لَهَا سَيْفٌ تُمِيْتُ بِهِ تُدْعَى -إذا دُعِيَتْ بِاللَّفْظِ- بِالرُّوحِ

نعني[1] بالهبة: عيسى روح الله. من قول جبريل لمريم: ﴿لِأَهَبَ لَكِ غُلَمًا زَكِيًّا﴾[2]. ورد في الخبر أنّه قيل لرسول الله ﷺ: «أين كان ربُّنا قبل أن يخلق خلقه؟ فقال رسول الله ﷺ: كان في عماءٍ ما فوقه هواء وما تحته هواء» وقد ذكرنا فيما تقدّم حديثَ العماء، وأنّ فيه انفتحتْ صورُ العالَم. والذي يقوم عليه الدليل أنّ كلّ شيء سِوَى الله حادث؛ لم يكن ثُمَّ كان. فينفي[3] الدليل كون ما سِوَى الله في كينونة الحقّ الواجب الوجود لذاته.

فدوام الإيجاد لله -تعالى-، ودوام الانفعال للممكِنات، والممكِناتُ هي العالَم؛ فلا يزال التكوين على الدوام، والأعيان تظهر على الدوام. فلا يزال امتداد الخلاء إلى غير نهاية؛ لأنّ أعيان الممكِنات توجد إلى غير نهاية، ولا تعمر بأعيانها إلّا الخلاء؛ وقولنا فيما تقدّم: "إنّ العالَم ما عَمر سِوَى الخلاء" يريد أنّه ما يمكن أن يعمر ملأ، لأنّ الملأ هو العامِر، فلا يعمر في ملأ وما ثَمّ إلّا ملأ أو خلاء. فالعالَم في تجديد أبدا، فالآخرة لا نهاية لها. ولولا نحن لما قيل: دنيا ولا آخرة، وإنما كان يقال: ممكِنات وُجِدت وتوجَد كما هو الأمر. فلمّا عمرنا نحن من الممكنات

(١) ص ١٠٦ب
(٢) [مريم: ١٩]
(٣) الحروف المعجمة مهملة في ق

المخلوقة أماكنَ معيّنة إلى أجل مسمّى من حين ظهرتْ أعياننا، ونحن صورة من صور العالم، سمّينا ذلك الموطن: الدار الدنيا، أي[1] الدار القريبة التي عمرناها في أوّل وجودنا لأعياننا.

وقد كان العالم ولم نكن نحن، مع أنّ الله -تعالى- جعل لنا في عمارة الدار الدنيا آجالا ننتهي إليها، ثمّ ننتقل إلى موطن آخر يسمّى آخرة، فيها ما في هذه الدار الدنيا، ولكن متميّز بالدار كما هو هنا متميّز بالحال، ولم يجعل لإقامتنا في تلك الدار الآخرة أجلا ننتهي إليه مدّة إقامتنا. وجعل تلك الدار محلّا للتكوين دائمًا أبدا إلى غير نهاية، وبدّل الصفة على الدار الدنيا؛ فصارت بهذا التبديل آخرة، والعين باقية، وبقي مَن لا عِلم له من الله بالأمور في حيرة.

فعلى الحقيقة ما ثَمَّ حيرة في حقّ العلماء بالله، وبِنسبة العالَم إلى الله. فالعلماء في فُرجة أبدا، ومَن عداهم في ظُلَم الحيرة تائهون؛ دنيا وآخرة. ولولا تجديد الخلق مع الأنفاس؛ لوقع الملل في الأعيان؛ لأنّ الطبيعة تقتضي الملل، وهذا الاقتضاء هو الذي حكم بتجديد الأعيان. ولذلك قال رسول الله ﷺ عن الله -تعالى-: «إنّ الله لا يملّ حتى تملّوا» فعينُ مَلَل العالَم هو مللُ الحقِ، ولا يملُّ من العالَم إلّا مَن لا كشف له، ولا يشهد تجديد العالم مع الأنفاس على الدوام، ولا يشهد الله خلّاقا على الدوام. والملل لا يقع إلّا بالاستصحاب.

فإن قلتَ: فالدوام على[2] تجديد الخلق استصحابٌ، والملل ما وقع مع وجود الاستصحاب؟ قلنا: الأحكام الذاتيّة لا يمكن فيها تبدُّل، والخلّاق لذاته يخلق، والعالَم لذاته ينفعِل؛ فلا يصحّ وجود الملل. فالتقليب في النعيم الجديد لا يقتضي الملل في المتقلَّب فيه؛ لأنّه شهود ما لم يشهد بفرح وابتهاج وسرور. ولهذا قال تعالى: ﴿وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖ﴾[3] وُجِد ويُوجَد إلى غير نهاية؛ فإنّ الرحمةَ حكمٌ، لا عين. فلو كانت عينا وجوديّا لانتهتْ وضاقت عن حصول ما لا يتناهى فيها، وإنما هي حكم يحدث في الموجودات بحدوث أعيان الموجودات من الرحمن الرحيم، ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ يعني في العلم بالله ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ

---
(١) ص ١٠٧
(٢) ص ١٠٧ب
(٣) [الأعراف: ١٥٦]

رَبِّنَاۗ﴾ الرحمة والمرحوم ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[١] وهم الغوّاصون الذين يستخرجون لُبَّ الأمور إلى الشهادة العينيّة، بعد ما كان يَسْتُرُ ذلك اللُّبَّ القِشْرُ الظاهر الذي كان به صونُه.

وهذا يحوي على تسعة آلاف مقام، هكذا وقع الإخبار من أهل الكشف والوجود. منها ألف مقام لطائفة خاصّة، ولطائفة أخرى ثلاثة آلاف مقام، ولطائفة ثالثة خمسة آلاف مقام. فأرفع[٢] الطوائف (هي) الطائفة التي لها ألف مقام، وتليها في الرفعةِ الطائفةُ التي لها ثلاثة آلاف مقام، وتليها الطائفةُ التي لها خمسة آلاف مقام في الرفعة. وأعلى الطوائف مَن لا مقام له. وذلك لأنّ المقامات حاكمةٌ على مَن كان فيها، ولا شكّ أنّ أعلى الطوائف مَن له الحكمُ لا مَن يُحْكَمُ عليه؛ وهم الإلهيّون؛ لكون الحقِّ عَيْنَهم، وهو ﴿أَحۡكَمُ ٱلۡحَٰكِمِينَ﴾[٣]. وليس ذلك لأحد من الناس إلّا للمحمديّين خاصّة؛ عناية إلهيّة سبقتْ لهم، كما قال -تعالى- في أمثالهم: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنۡهَا مُبۡعَدُونَ﴾[٤] يعني النار؛ فإنّ النار من جملة هذه المقامات، فهم -على الحقيقة- عن المقامات مبعَدون.

فأصحاب المقامات هم الذين قد انحصرتْ هممهم إلى غايات ونهايات، فإذا وصلوا إلى تلك الغايات تجدّدتْ لهم في قلوبهم غاياتٌ أُخَر؛ تكون تلك الغايات التي وصلوا إليها لهم بدايات إلى هذه الغايات الأُخَر، فتحكم عليهم الغايات بالطلب لها، ولا يزال لهم هذا الأمر دائمًا. وأمّا المحمّديّ فما له هذا الحكم ولا هذا الحصر؛ فاتّساعه اتّساعُ الحقّ، وليس للحقّ غاية في نفسه ينتهي إليها وجوده. والحقُّ مشهودُ المحمّديّ[٥]، فلا غاية له في شهوده. وما سِوَى المحمّديّ فإنّه مشاهدٌ إمكانَه، فما مِن حالة يقام فيها ولا مقام؛ إلّا ويجوز عنده انقضاؤه وتَبَدُّل الحال عليه أو إعدامه، ويرى أنّ ذلك من غاية المعرفة بالله حيث وفّى الحكم حقَّه بالنظر إلى نفسه وإلى ربّه. وعيسى -عليه السلام والصلاة- محمّديّ، ولهذا ينزل في آخر الزمان، وبه يختم اللهُ الولاية

---

(١) [آل عمران: ٧]
(٢) ص ١٠٨
(٣) [هود: ٤٥]
(٤) [الأنبياء: ١٠١]
(٥) ص ١٠٨ب

الكبرى، وهو روح الله وكلمتُه، وكلمات الحقّ لا تنفد. فليس للمحمّديّ غاية في خاطره ينتهي إليها.

فاعلم أنّ هذه المقامات المذكورة لا تُدرَك إلّا بعين الخيال إذا شوهدتْ؛ فإنّ صورها، إذا مَثّلها الله فيما شاء أن يمثّلها، متخيّلة؛ فتراها أشخاصا رأيَ العين، كما ترى المحسوسات بالعين، كما ترى المعاني بعين البصيرة. فإنّ الله إذا قلّل الكثير -وهو كثير في نفس الأمر- أو كثَّر القليل -وهو قليل في نفس الأمر- فما تراه إلّا بعين الخيال، لا بعين الحِسّ، وهو البصر نفسه في الحالين كما قال تعالى: ﴿وَإِذۡ يُرِيكُمُوهُمۡ إِذِ ٱلۡتَقَيۡتُمۡ فِيٓ أَعۡيُنِكُمۡ قَلِيلٗا وَيُقَلِّلُكُمۡ فِيٓ أَعۡيُنِهِمۡ﴾[1] وقال: ﴿يَرَوۡنَهُم مِّثۡلَيۡهِمۡ رَأۡيَ ٱلۡعَيۡنِۚ﴾[2] وما كانوا مثليهم[3] في الحسّ. فلو لم تَرَاهُمْ بعين الخيالِ لكان ما رأيت من العدد كذبا، ولكان الذي يريه غير صادق فيما أراه إيّاك.

وإذا[4] كان الذي أراك ذلك أراكه بعين الخيال؛ كانت الكثرة في القليل حقّا، والقلّة في الكثرة حقّا؛ لأنّه حقٌّ في الخيال، وليس بحقّ في الحسّ. كما أراك اللبن في الخيال فشربته، ولم يكن ذلك اللبن سِوَى عين العلم. فما رأيته لَبَنًا، وهو علمٌ، إلّا بعين الخيال. ورأيت تلقينك ذلك العلم، ممن تلقّنتَه، في صورة شربك اللبن كذلك في عين الخيال. والعلم ليس بلبن، والتلقين ليس بشرب، وقد رأيته كذلك. فلو رأيتَه بعين الحسّ لكان كذبا، لأنّك رأيت الأمر على خلاف ما هو عليه في نفسه، فما رأيته إلّا بعين الخيال في حال يقظتك، وإن كنت لا تشعر أنت بذلك، فكذلك هو في نفس الأمر. لأنّ الله صادق فيما يعمله، وهو في الخيال صِدقٌ كما رأيته.

وكذلك تلقّيك العلوم من الله بالضربة باليد؛ فَعَلِمَ المضروب (ص) بتلك الضربة عِلم الأوّلين والآخرين، والعلم لا يحصل إلّا بالتعلّم: بالخطاب من المعلِّم، أو يخلق في النفس ضرورة. وقد حصل في حضرة الخيال بالضرب، فلا بدّ أن يكون الضرب مخيَّلا، والمضروب في عينه مخيَّلا،

(١) [الأنفال: ٤٤]
(٢) [آل عمران: ١٣]
(٣) ق: مثلهم
(٤) ص ١٠٩

إن كان في نوم أو يقظة، لِصدق الذي يرى ذلك وهو الله كما قال -تعالى-: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾[1] ولم تسعَ في نفس الأمر. وهكذا كلّ ما تراه على خلاف[2] ما هو عليه في نفسه؛ ما تراه إلّا بعين الخيال حتى يكون صدقا. ولهذا يُعبر كلّ ما وقع من ذلك، أي يجوز به العابر إلى المعنى الذي أراد الله بتلك الصورة. فلا تغفل عن مثل هذا العلم، وفرِّق بين الأعين. واعلم أنّك لا تقدر على ذلك إلّا بقوّة إلهيّة يعطيها الله مَن شاء مِن عباده. فتعرَّضْ لتحصيلها من الله، فإنّك مخبِر بما رأيت أنّك رأيته بحسِّك، ولم يكن الأمر كذلك. فتحرّزْ في العبارة فيما تراه كما يفعله المنصِف.

ألا ترى الصحابة لو وفّوا النظر الصحيح حقَّه، وأعطوا المراتب حقَّها، لم يقولوا في جبريل عليه السلام إنّه دحية الكلبي، ولقالوا: "إن لم يكن روحانيّا[3] تجسّد، وإلّا فهو دحية الكلبي أدركناه بالعين الحسّيّ". فلم يحرّروا، ولا أعطَوا الأمرَ الإلهيّ حقّه؛ فهم الصادقون الذين ما صدقوا. فقال لهم رسول الله ﷺ: «هو جبريل» فحينئذ عرفوا ما رأوا، وبماذا رأوا. كما قالوا فيه لَمّا تمثّل لهم في صورة أعرابيّ مجهول عندهم حين جاء يعلّم الناس دينهم، فقال رسول الله ﷺ: «أتدرون من السائل؟ فقالوا: الله ورسوله أعلم» لكونه ظهر في صورة مجهولة عندهم[4]. فقال لهم: «هذا جبريل» فإن كان هذا الحديث بعد حديث دحية، فقولهم: «الله ورسوله أعلم» يحتمل أنّهم أرادوا احتمال المعنى، أو الصورة الروحيّة، أو يكون إنسانا في نفس الأمر. وإن كان هذا الحديث أوّلا فما جهِلوا أنّه إنسان، ولكن جهِلوا اسمَه، ولمن ينتسب من قبائل العرب. فلا يعرف الرائي أنّه أدرك ما أدركه بعين الخيال، ما لم يعلم المدرَك: ما هو؟

وما في الكون أعظم شبهة من التباس الخيال بالحسّ. فإنّ الإنسان إن تمكّن في هذا النظر شَكَّ في العلوم الضروريّة، وإن لم يتمكّن فيه أنزلَ بعضَ الأمور غير منزلتها. فإذا أعطاه اللهُ قوّة

---

(١) [طه: ٦٦]
(٢) ص ١٠٩ب
(٣) كتب مقابلها في الهامش بقلم آخر: أو معنى
(٤) ص ١١٠

التفصيل؛ أبان له عن الأمور إذا رآها؛ بأيّ[١] عين رآها؟ فيعلم ما هي إذا علِم العين التي رآها به من نفسه. فآكَدُ ما على أهلِ عِلْمِ الله؛ هذا العلمُ. وكثير من أهل الله مَن لا يجعل بالَه لما ذكرناه. ولولا علمه بنومه فيما يراه -أنّه رآه في حال نومه- ما قال: إنّه خيال. فكم يرى في حال اليقظة مثل هذا، ويقول: إنّه رأى محسوسا بحسِّه؟!.

ألا تراه ﷺ في صدق رؤياه، أنّه ما يجري على نفسِه حالٌ في جسده، إلّا ويظهر ذلك له في صورة تجسّده إذا هو نام؛ فيحكم على محسوسه بما علِمه من[٢] صورة متخيَّلة. فقيل له في الوضوء عندما نام ونفخ، فلم يتوضّأ وصلّى بالوضوء الذي نام عليه (فقال -ص-): «إنّ عينيّ تنامان ولا ينام قلبي» يقول: إنّه لمّا انقلب إلى عالم الخيال، ورأى صورتَه هناك، وهو قد نام على طهارة؛ ما رأى أنّ تلك الصورة أحدثتْ ما يوجب الوضوء؛ فعلم أنّ جسدَه المحسوس ما طرأ عليه ما ينقض وضوءه[٣]. ولهذا نقول في النوم: إنّه سبب للحدث، وما هو حدث.

فمن حصل له هذا المقام، وكان بهذه الصفة، ونام على طهارة، ورأى نفسَه في النوم؛ فلينظر في تلك الصورة المرئيّة التي هي عيْنُه. فإن أحسّ بحدَث، فما يقوم بها حدَثٌ حتى يحدث بجسده النائم؛ أي يكون منه ما ينقض الوضوء؛ إمّا بعين ذلك الحدَث، وإمّا أن تكون صورة تعريفٍ بأنّه أحدثَ؛ فيتوضّأ إذا قام من نومه. فإنّ من الأحداث في النوم ما يكون له أثر في الجسد النائم؛ كالاحتلام في بعض الأوقات، وكالذي يرى أنّه يبول فيبول في فراشه، فيستيقظ، فيجد في الحِسِّ قد وقع ما رآه في النوم، وقد لا يجد لذلك أثرا؛ فيكون تنبيها له أنّه أحدث. هذا يطرأ للعلماء بهذه الصفة. وقد كان مثل هذا للشيخ الضرير أبي الربيع المالقي، شيخ أبي عبد الله القرشي بمصر. فكان يوم الاثنين خاصّة، إذا نام فيه؛ تنام عيناه ولا ينام قلبُه[٤].

وهذا بابٌ واسع المجال، وهو عند علماء الرسوم غير معتبَر، ولا عند الحكماء الذين يزعمون

(١) مصحفة في ق، ويمكن قراءتها: "رأَيّ" وما أثبتناه فمن هـ، س
(٢) ص ١١٠ب
(٣) أضيف في الهامش بقلم آخر: الذي نام
(٤) ص ١١١

أنّهم قد عِلِموا الحكمة، وقد نقصهم علم شموخ هذه المرتبة على سائر المراتب، ولا قدْر لها عندهم. فلا يعرف قدْرها ولا قوّة سلطانها إلّا الله، ثمّ أهله من نبيّ أو وليّ مختصّ، غير هذين فلا يعرف قدر هذه المرتبة.

والعلم بها أوّلُ مقامات النبوّة. ولهذا كان رسول الله ﷺ إذا أصبح وجلس مجلسه بين أصحابه، يقول لهم: «هل فيكم من رأى رؤيا؟» وذلك ليرى ما أحدث اللهُ البارحةَ في العالم، أو ما يحدثه في المستقبل وقد أوحي به إلى هذا الرائي في منامه؛ إمّا صريح وحيٍ، وإمّا وحي في صورة؛ يعلمها الرائي أو لا يعلم ما أُريد بها. فيعبّرها رسول الله ﷺ لِمَا أراد الله بها. فهذا كان من اعتنائه ﷺ بهذه المرتبة المجهولة عند العلماء.

وما أحسنَ تنبيهَ اللهِ أُولِي الألباب من عباده وأهل الاعتبار؛ إذ قال: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ كَيۡفَ يَشَآءُۚ﴾[1] فمن الأرحام ما يكون خيالا؛ فيصوِّر فيه المتخيّلات كيف يشاء عن نكاح معنويّ وحمل معنويّ؛ يفتح الله في ذلك الرحم المعاني في أيّ صورة ما شاء ركّبها؛ فيريك الإسلامَ قُبّةً، والقرآنَ سمنا وعسلا، والقيدَ ثباتا[2] في الدِّين، والدِّينَ قميصا -سابغا وقصيرا، درعا ومجولا، ونقيّا ودنِسا- على حسب ما يكون الرائي أو من يُرى له عليه، من الدِّين. ولقد رأيت لقاضي دمشق عندما ولّي القضاء بدمشق، وهو شمس الدين أحمد بن مهذّب الدين خليل الخوئي[3] -وفّقه الله، وسدّده بملائكته، وعصمه في أحكامه- وقائل يقول له في النوم: إنّ الله قد خلع عليك ثوبا نقيّا سابغا فلا تدنّسه ولا تقلّصه. واستيقظتُ، وذكرتُها له. فالله يجعله ممن حفظ الوصيّة الإلهيّة.

فالخيال من جملة الأرحام التي تظهر فيها الصور. وهذه الحضرة الخياليّة لَمّا قبلت المعاني

---

(١) [آل عمران: ٦]

(٢) ص ١١١ب، والكلمة في ق: ثبات

(٣) القاضي شمس الدين أحمد بن خليل بن سعادة بن جعفر الخوئي، قاضي القضاة بدمشق، كانت وفاته يوم السبت بعد الظهر السابع من شعبان عام ٦٣٧هـ، وله خمس وخمسون سنة، شافعي، كان يخدم الشيخ الأكبر خدمة العبيد، وكان في طوعه كما يريد، وكان يتصدق عنه كل يوم بثلاثين درهما قبل أن يدخل عليه ويرى وجهه المبارك. [انظر: البداية والنهاية، ١٨١/١٣، والدر الثمين في مناقب الشيخ محيي الدين ص ٤١، نفح الطيب، ١٧٩/٢]

صورا، قال الله فيها: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[1] أي في النِّساء. فصوّر الحبّ صورة زيّنها لمن شاء من عباده، فأحبّها بنفسها ما أحبّها بغيرها؛ لأنّه -تعالى- ما زَيّن له إلّا حبّ الشهوة فيما ذكره. فالحبّ المطلق زيّن له، ثمّ علّقه بالشهوة فيما ذكره، وعلّقه لمن شاء في الشهوة أيضا في أمر آخر. وإنما ذكر الشهوة لأنّها صورة طبيعيّة؛ فإنّ الخيالَ حضرته الطبيعة، ثمّ يحكم الخيال عليها فيجسّدها إذا شاء.

فهذا فرعٌ يَحكمُ على أصله؛ لأنّه فرعٌ كريم؛ ما أوجد الله أعظم منه منزلة، ولا أعمّ حكما، يسري حكمه في جميع الموجودات والمعدومات[2] من مُحال وغيره. فليس للقدرة الإلهيّة فيما أوجدَتْهُ أعظمُ وجودا من الخيال -فبه ظهرت القدرة الإلهيّة والاقتدار الإلهيّ، وبه كَتب على نفسه الرحمة وأمثال ذلك- وأوجبُ عموما، وهو حضرة المجلى الإلهيّ في القيامة وفي الاعتقادات؛ فهو أعظمُ شعائر الله على الله. ومِن قوّة حكم سلطانه ما تثبته الحكماء -مع كونهم لا يعلمون ما قالوه، ولا يوفّونه حقَّه- وذلك أنّ الخيال -وإن كان من الطبيعة- فله سلطان عظيم على الطبيعة؛ بما أيّده الله به من القوّة الإلهيّة. فإذا أراد الإنسان أن يُنجب وَلَدَهُ؛ فَلْيُقِم في نفسه عند اجتماعه مع امرأته صورةَ من شاء من أكابر العلماء، وإن أراد أن يُحْكِمَ أمرَ ذلك؛ فليصوِّرها في صورتها التي نُقِلت إليه، أو رآه عليها المصوِّر، ويذكر لامرأته حُسْنَ ما كانت عليه تلك الصورة. وإذا صوّرها المصوِّرُ فليصوّرها على صورةِ حُسن عِلْمِه وأخلاقه، وإن كانت صورته المحسوسة قبيحة المنظر فلا يصوِّرها إلّا حسنة المنظر بقدر حسن علمه وأخلاقه، كأنّه يجسِّد تلك المعاني، ويُحضِر تلك الصورة لامرأته ولعينه عند الجماع، ويستفرغان في النظر إلى حسنها.

فإن وقع للمرأة حملٌ من ذلك الجماع، أثّر في ذلك الحمل[3] ما تخيّلاه من تلك الصورة في النفس، فيخرج المولود بتلك المنزلة ولا بدّ. حتى أنّه إن لم يخرج كذلك؛ فلأمرٍ طرأ في نفس الوالدين عند نزول النطفة في الرحم، أخرجها ذلك الأمرُ عن مشاهدة تلك الصورة في الخيال

---

(١) [آل عمران: ١٤]
(٢) ص ١١٢
(٣) ص ١١٢ب

من حيث لا يشعرون، وتعبِّر عنه العامّة بتوحُّم المرأة. وقد يقع بالاتّفاق عند الوقاع في نفس أحد الزوجين أو الزوجين، صورة كلب أو أسد أو حيوانٍ مّا، فيخرج الولد من ذلك الوقاع في أخلاقه على صورة ما وقع للوالدين مِن تخيُّل ذلك الحيوان. وإن اختلفا؛ فيظهر في الولد صورة ما تخيّله الوالد وصورة ما تخيّلته الأمّ، حتى في الحسن الظاهر في الصورة، أو في القبح.

وهم (أي الحكماء) مع معرفتهم بهذا السلطان لا يَرْفَعون به رأسا في اقتناء العلوم الإلهيّة؛ لأنّهم -لجهلهم- يطمعون في غير مطمَع، وهو التجرُّد عن الموادّ، وذلك لا يكون أبدا لا في الدنيا ولا في الآخرة. فهو أمرٌ -أعني التجرّد عن الموادّ- يُعقل ولا يُشهد. وليس لأهل النظر غلطٌ أعظم من هذا، ولا يشعرون بغلطهم، ويتخيّلون أنّهم في الحاصل وهم في الفائت؛ فيقطعون أعمارَهم في تحصيل ما ليس يحصل.

ولهذا لا يسلَمُ عقلٌ من حُكْمِ وَهْمٍ ولا خيال، وهو في عالم الملائكة(١) والأرواح إمكان؛ فلا يَسْلَمُ روحٌ ولا عالِم بالله مِن إمكان يقع له في كلّ ما يَشهده؛ لأنّ كلّ ما سِوَى الله حقيقتُه، من ذاته، الإمكان. والشيء لا يزول عن حكم نفسِه؛ فلا يرى ما يراه من قديم ومحدَث إلّا بنفسه؛ فيصحبه الإمكان دائما. ولا يشعر به إلّا مَن علم الأمرَ على ما هو عليه؛ فيعقل التجريد وَهْمًا، ولا يقدر عليه في نفسه؛ لأنّه ليس ثَمّ؛ وهنا زلّتْ أقدام الكثيرين. إلّا أهل الله الخاصّة؛ فإنّهم علِموا ذلك بإعلام الله.

ألا ترى إلى زكريّا عليه السلام لمّا دخل على مريم المحراب، وهي بتولٌ محرَّرة، وقد علِم زكريّا ذلك، ورأى عندها رزقا آتاها الله. فطلب من الله، عند ذلك، أن يهبه ولدا حين تعشّق بحالها، فقال: ﴿رَبِّ هَبۡ لِي مِن لَّدُنكَ﴾ يقول: من عندك؛ عنديّة رحمة ولين وعطف ﴿ذُرِّيَّةٗ طَيِّبَةًۖ إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾(٢) ومريم في خياله من حيث مرتبتها وما أعطاها الله من الاختصاص بالعناية الإلهيّة. ﴿فَنَادَتۡهُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٞ يُصَلِّي فِي ٱلۡمِحۡرَابِ﴾ لأنّه دخل عليها المحراب عندما وجد

---

(١) ص ١١٣
(٢) [آل عمران: ٣٨]

عندها الرزق: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحۡيَىٰ مُصَدِّقَۢا بِكَلِمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدٗا﴾ وهو الكمال؛ لأنّ مريم كملت؛ فكمل يحيى بالنبوّة، ﴿وَحَصُورٗا﴾ وهو الذي اقتطعه الله عن مباشرة النساء -وهو العِنّين عندنا- كما[1] اقتطع مريم عن مباشرة الرجال، وهي البتول. فكان يحيى عليه السلام زير نساء[2] كما كانت حنَّةُ مريما؛ لأنّ المريم: المنقطعة من الرجال. واسمها حنّة، ومريم لقبٌ لها وُصِفَت به لما ذكرناه آنفا.

فانظر ما أثّر سلطان الخيال من زكريّا في ابنه يحيى -عليهما السلام- حين استفرغت قوّة زكريّا في حسن حال مريم -عليها السلام- لما أعطاها الله من المنزلة ﴿وَنَبِيّٗا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾[3] فما عصى اللهَ قطّ. وهو طلبُ الأنبياء كلّهم أن يدخلهم الله برحمته في عباده الصالحين، وهم الذين لم تقع منهم معصية قطّ؛ كبيرة ولا صغيرة.

وما رأيتُ أعجب من حال زكريّا عليه السلام وما رأيتُ مَن ظهر فيه سلطان الإنسانيّة مثله، هو الذي يقول: ﴿هَبۡ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةٗ طَيِّبَةًۖ﴾ فما سأل حتى تصوَّر الوقوع، ولا بقوله: ﴿رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٞ وَقَدۡ بَلَغَنِيَ ٱلۡكِبَرُ وَٱمۡرَأَتِي عَاقِرٞۖ﴾ فأين هذه الحالة من تلك الحالة؟ فإن لم يكن ثَمّ قرينة[4] حالٍ جعلتْه أن يقول مثل هذا حتى يقال له في الوحي: ﴿كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفۡعَلُ مَا يَشَآءُ﴾[5] فيكون قصده إعلام الله بذلك، حتى يَعْلَمَ غيره أنّ الله يفعل ما يشاء في المعتاد أن يخرقه كما وقع. وإن كان ذلك القول من نفسه فقد أعطته الإنسانيّة قوّتها، فإنّ الإنسان بذاته كما ذكره الله في كتابه، فما[6] ذكره الله في موضع إلّا وذَكَر عند ذِكْرِه صفةَ نقصٍ تدلّ على خلاف ما خلق له؛ لأنّ الله خلق الإنسان في أحسن تقويم؛ وهو أنّه خلقه له -تعالى- ثمّ رَدّه إلى أسفل سافلين ليكون له الرقيّ إلى ما خلقه الله له؛ ليقع الثناء عليه بما ظهر منه من رُقيّه. فمن الناس من بقي في أسفل سافلين الذي رُدَّ إليه، وإنما رُدّ إليه لأنّه منه خُلِق، ولولا ذلك ما صحّ رَدُّه.

(١) ص ١١٣ب
(٢) زير نساء: من يكثر مجالسة النساء، وهنا جاءت للاطمئنان منه كونه حصورا
(٣) [آل عمران: ٣٩]
(٤) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٥) [آل عمران: ٤٠]
(٦) ص ١١٤

وليس أُريد بأسفل سافلين إلّا حكم الطبيعة التي منه نشأ عندما أنشأ اللهُ صورةَ جسده وروحه المدبِّرة له، فردَّه إلى أصل ما خلقه منه. فلم ينظر ابتداءً إلّا إلى طبيعته، وما يصلح جسده. وأين هو من قوله: ﴿بَلَىٰ﴾ عن معرفة صحيحة؟

واعلم أنّ في حضرة الخيال، في الدنيا، يكون الحقُّ محلَّ تكوين العبد. فلا يخطر له خاطر في أمر مّا إلّا والحقُّ يُكوِّنه في هذه الحضرة؛ كتكوينه أعيانَ الممكنات إذا شاء ما يشاء منها. فمشيئة العبد في هذه الحضرة من مشيئة الحقّ؛ فإنّ العبد ما يشاء إلّا أن يشاء الله؛ فما شاء الحقّ إلّا أن يشاء العبد في الدنيا. ويقع بعض ما يشاء العبد في الدنيا في الحسّ، وأمّا في الخيال فكمشيئة الحقِّ في النفوذ. فالحقُّ مع العبد في هذه الحضرة على كلّ ما يشاؤه العبد، كما هو في الآخرة في عموم حكم المشيئة؛ لأنّ باطن الإنسان هو ظاهره في الآخرة[1]؛ فلذلك يتكوّن عن مشيئته كلُّ[2] شيء إذا اشتهاه.

فالحقّ في تصريف الإنسان في هذه الحضرة في الدنيا، وفي شهوته في الآخرة لا في الدنيا حسًّا؛ فالحقّ تابع في هذه الحضرة، وفي الآخرة لشهوة العبد. كما هو العبد، في مشيئته، تحت مشيئة الحقّ. فما للحقِّ شأن إلّا مراقبة العبد ليوجِد له جميع ما يريد إيجاده في هذه الحضرة في الدنيا، وكذلك في الآخرة. والعبد تبعٌ للحقّ في صور التجلّي؛ فما يتجلّى الحقّ له في صورة إلّا انصبغ بها؛ فهو يتحوّل في الصور لِتحوُّل الحقّ، والحقّ يتحوّل في الإيجاد لتحوّل مشيئة العبد، في هذه الحضرة الخياليّة في الدنيا خاصّة، وفي الآخرة في الجنّة عموما.

ولمّا خلق الله هِمما فعّالة في الوجود في الحسّ، وهِمما غير فعّالة في الوجود في الحسّ؛ ظهر بذلك التفاضل في الهمم، كما ظهر التفاضل في جميع الأشياء، حتى في الأسماء الإلهيّة. والهممُ الفعّالة في الدنيا قد تفعل في هممِ غيرِ أصحابها، وقد لا تفعل، مثل قوله فيما لا تفعل: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾[3] فبعضُ الهمم الفعّالة والمنفعلة قد لا تنفعل لهمّة فعّالة، فيريد منه أن يريد

---

(١) "في عموم.. الآخرة" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) ص ١١٤ب
(٣) [القصص: ٥٦]

أمرا مّا؛ فلا يريده مَن يريد منه أن يريده؛ لأنّ الهمم تتقابل للجنسيّة؛ فلهذا قد لا تؤثِّر فيها. فإذا تعلّقت بغير[1] الجنس أثّرتْ كلّ همّة فعّالة ولا بدّ. وأمّا في جنسها، أعني في الهمم، فقد تنفعل لها بعض الهمم، وقد لا تنفعل. وقد ظهر ذلك في الرسل -عليهم السلام- وأتباعهم: يريد الرسول من شخص أن يريد الإسلام؛ فيريده (هذا الشخص) فيُسلِم، ويريد (الرسول) من آخر أن يريد الإسلام؛ فلا يريده (هذا الشخص).

فلو تعلّقتْ همّةُ الرسول بتحريك الألسنة بالشهادة بالتوحيد[2] من غير إرادة الناطق بها لوقعتْ عموما، ولكن لا تنفع صاحبَها، وإن كانت تنفع للسانه؛ فإنّ لسانه ما عصى الله قطّ من حيث نفسه، وإنما وقعت "فيه" المخالفة لا "منه"، من حركة المريد تحريكَهُ. فهو مجبور؛ حيث لم يُعْطَ الدفع عن نفسه، لكونه من آلات النفس؛ فهو طائع من ذاته. ولو فتح الله سَمْعَ صاحبِه لنطق اللسان الذاتي -إذا جعلَتْه النفسُ يتلفّظ بمخالفة ما أراد الشرع أن يتلفّظ به- لَبُهِت. فلهذا قلنا: إنّ المخالفة ظهرتْ "فيه" للجبْر لا "منه" فإنّه طائع بالذات، شاهِدٌ عَدْلٌ على محرِّكه، كما ورد: ﴿يَوۡمَ تَشۡهَدُ عَلَيۡهِمۡ أَلۡسِنَتُهُمۡ وَأَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾[3] بها، وكذلك كلُّ جارحة مصرَّفة من سمعٍ، وبصر، وفؤاد، وجلد، وعصب، وفرْج، ونفَس، وحركة.

والناسُ فِي غَفْلَةٍ عَمَّا يُرادُ بِهِمْ   وفِي[4] عَمَايَـةِ عَمَّـا هُمْ عَلَيْـهِ لَهُ

فالإنسان سعيد، من حيث نشأته الطبيعيّة ومن حيث نشأة نفسه الناطقة، بانفراد كلّ نشأة عن صاحبتها، وبالمجموع ظهرت المخالفة. وما عيَّن المخالفةَ إلّا التكليفُ؛ فإذا ارتفع التكليفُ -حيث ارتفع- ارتفع الحكم بالمخالفة، ولم تَبْقَ إلّا موافقة دائمة، وطاعةُ ممكنٍ لواجب مستمرة. كما هو -في نفس الأمر- في وقت المخالفة مطيع للمشيئة، مخالِف لأمر الواسطة؛ للحسد الذي في الجنس.

وفي هذا المنزل من العلوم:

---
(١) ص ١١٥
(٢) ق: "فالتوحيد" والترجيح من هـ، س
(٣) [النور: ٢٤]
(٤) ص ١١٥ب

عِلْمُ توحيد الحقّ وتصديق المخبرين عن الحقّ، وهم التراجمة السفراء من بشر وملَك وخاطر.

وعِلْمُ الفُرقان بالعلم بما تميّزت به الأشياءُ، وهذا هو عِلْمُ التوحيد العام الذي يسري في كلّ واحد واحد من العالم.

وعِلْمُ الكشف الإلهيّ.

وفيه عِلْمُ التناسل الذي لا ينقطع دنيا ولا آخرة.

وفيه عِلْمُ الحضرة التي وقع فيها التشبيه بين الأشياء والاشتراك في الصورة.

وفيه عِلْمُ ما ينفرد به الحقّ من العلم دون الخلق(١) مما لا يعلمه الخلق إلّا بإعلام الله.

وفيه عِلْمُ الميل والاستقامة.

وفيه عِلْمُ الجمع للتفصيل.

وفيه عِلْمُ العوائد لماذا (=إلى ماذا) ترجع، وما ثَمّ تكرار؟ والإعادة تكرار؛ فالأمر مشكِل. وسبب إشكاله ذِكْرُ الحقّ العادة(٢) والإعادة، والكشف يعطي عدم الإعادة في الكون، لا الإعادة في نشء الآخرة. فإنّ تلك الإعادة حكمٌ إلهيّ في حقّ أمر مّا مخصوص بمنزلة مَن خرج من دار ثمّ عاد إليها، فالدار الدار والخارجُ الداخلُ، وما ثَمّ إلّا انتقال في أحوال، لا ظهور أعيان. مع صحّة إطلاقها أنّ الخارج من الدار عاد إلى داره؛ فعلِمنا متعلّق الإعادة.

وفيه عِلْمُ المفاضلة بالدار.

وفيه عِلْمُ نعوت أهل الله.

وفيه عِلْمُ ما يَشترك فيه الحقّ والعالم؛ العالِم بالله؛ وما ثَمّ إلّا عالِم بالله. غير أنّه مِن العلماء مَن يعلم أنّه عالِم بالله، ومن الناس مَن لا يعلم أنّه عالِم بالله، وهو على علم(٣) بمن يشهد ويعاين ولا يعلم أنّه الحقّ. فلو سألتَه: هل تعلم الله؟ قال: لا. فلو سألتَه فيما شهده: هل تعلم هذا الذي شهدته من حيث ما هو مشهود لك؟ يقول: نعم. يقال له: فمَن هو؟ يقول: هذا الذي أشهده.

---

(١) ص ١١٦

(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٣) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب، وكذا هي ثابتة في س، ه

فيقال له: فَمَن يقال له[1]؟ يقول: لا أدري. فإذا قيل له: هو كذا، أي هو فلان بالاسم الذي يعرفه به، ولكن ما عرف أنّ هذا المشهود هو مسمّى ذلك الاسم. فما جهِل إلّا حمل هذا الاسم على هذا المشهود. فقد كان موصوفا بعلم الاسم، وموصوفا بعلم المشهود من حيث ما هو مشهود له، وما استفاد إلّا كون هذا المشهود مسمًّى ذلك الاسم المعلوم.

وفيه عِلْمُ انقياد الخلق للحقّ، وأنّه نتيجة عن انقياد الحقّ للخلق لطلب الممكن الواجب، فانقاد له للواجب فيما طلبه، فأوجده ولم يك شيئا.

وفيه عِلْمُ سبب الاختلاف الواقع في العالَم، مع العلم بما يوجِب رفع الاختلاف؛ فما الذي حكم على العلم مع قوّة سلطانه؟

وفيه عِلْمُ الاغترار، وما سببه الذي أظهره؟

وفيه عِلْمُ ما هو العمل والكسْب؟ والفَرق بين الكسب والاكتساب؟ لأنّ الله ميّز الكسب من الاكتساب باللام وبِـ"على" فقال: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾[2].

وفيه عِلْمُ الاختيار الإلهيّ.

وفيه عِلْمُ متى يُستند إلى الضدّ؛ فيكون الضدُّ رحمةً لِضدّه، مع أنّه عدوٌّ له بالطبع؟

وفيه عِلْمُ التحجير عن الخوض في[3] الله.

وفيه عِلْمُ الإحاطة بالأعمال؛ إحاطة مشاهدة لا إحاطة تلبُّس. وفي أيّ خزانة ادُّخِرت إلى وقت شهودِها؟ وما حكمها بعد شهودها في نفسها؟ وفيما يعود منها على العامل لها؟

وفيه عِلْمُ ما الحضرة التي تقلب الحقائق ولا تقلب نفسَها وهي من جملة الحقائق؟

وفيه عِلْمُ المناسبات.

وفيه عِلْمُ ما يرجع إليه في الحكم مما لا يتّصف بالقول، ومع ذلك فله الفصل في بعض القضايا، وهو الاقتراع وأمثاله؟

وفيه عِلْمُ الغاية التي تطلبها الرسل من الله في هذه الدار.

---

(١) ص ١١٦ب
(٢) [البقرة: ٢٨٦]
(٣) ص ١١٧

وفيه عِلْمُ النيابة الإلهيّة في التكوين.

وفيه عِلْمٌ غريبٌ متعلّق بالمحبّة، وهو الزهد في المحبوب من أجل المحبوب، مع اتّصافه بالحبّ في المزهود فيه، وبقاء ذلك الوصف عليه.

وفيه عِلْمُ الاعتصام.

وفيه عِلْمُ البياض والسواد، ولبعض أهل الطريق تأليف فيه سمّاه "البياض والسواد".

وفيه عِلْمُ فضل الأمم بعضهم على بعض، وفضل هذه الأمّة المحمديّة على سائر الأمم. وهل[(١)] من أمّة محمد ﷺ مَن كان قبل بعثته؛ فرآه في كشفه وآمن به واتّبعه في قدر ما كشف له منه؟ وهل يُحشر مَن هذه صفته في أُمّته؟ أو يحشر أُمّة وحده؟ أو كان صاحب هذا الكشف متّبِعا لشرع نبيّ خاصٍّ، كعيسى أو موسى أو مَن كان من الرسل -عليهم السلام-، فرأى مشاهدةً أنّ الشرع الذي جاء به ذلك النبيّ الخاصّ الذي هذا متّبعه أنّه نائبٌ فيه عن محمد ﷺ وأنّ ذلك شرعُه، فاتّبعه على أنّه شرع محمد ﷺ وأنّ ذلك الرسول مبلِّغ عنه ما ظهر به من الشرع؛ فهل يحشر مثل هذا في أمّة محمد ﷺ؟ أو يكون من أُمّة ذلك النبيّ؟ ثمّ إنّه إذا اتّفق أن يُحشر في أُمّة ذلك الرسول، ثمّ دخل الجنّة ونال منزلته؛ هل ينالها في منازل هذه الأمّة المحمّديّة؟ أو لا ينزل منها إلّا في منازل أتباع ذلك الرسول وأُمّته؟ أو له في منازل ذلك الرسول مع أُمّته منازل من حيث ما هو متّبع، وله منازل مع الأمّة المحمّديّة من حيثما اتّبعه بما أعطاه الكشف الذي ذكرناه آنفا؟

وفيه عِلْمُ الصحبة، ومَن يصحبك بالصفة؟ ومَن يصحبك بالوجه؟ ومَن يصحبك لك؟ ومَن يصحبك لنفسه؟ ومَن يصحبك لله؟ ومَن أَوْلَى بالصحبة؟ ومَن يصحب الله؟ ومَن[(٢)] له مقام أن يُصحب، ولا يَصحب أحدا؟ والفَرق بين الصحبة والمصاحبة.

وفيه عِلْمُ المقامات والأحوال.

وفيه عِلْمُ نِعْمَ وبِئس.

---

(١) ص ١١٧ب
(٢) ص ١١٨

وفيه عِلْمُ الجزاء في الدنيا.

وفيه عِلْمُ اتّصاف العالِم بالاستفادة فيما هو به عالِم.

وفيه عِلْمُ أصناف المقرَّبين، ودرجاتهم في القربة من كلّ أمّة.

وفيه عِلْمُ مَن يريد اللّهَ؟ ومَن يريد غير اللّهِ؟ وما متعلَّق الإرادة؟ وهل يصدق مَن يقول: إنّه يريد الله، أو لا يصدق؟

وفيه عِلْمُ الالتباس في الموت، ومَن اتّصف بالضدّين؟

وفيه عِلْمُ الاستدراج.

وفيه عِلْمُ ما يقبله الحقُّ من النعوت ولا ينبغي أن تُنسب إليه، لكونها في العُرف والشرع صفة نقص في الجناب الإلهيّ، وهي شرفٌ ورفعة في المحدَث.

وفيه عِلْمُ فنونٍ من العلوم.

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

---

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب الثاني والثمانون وثلاثمائة
في معرفة منزل الخواتم، وعدد الأعراس الإلهيّة والأسرار الأعجميّة[1]، موسويٌّ. لزوميّة

عِـلْمُ الـبَرَازِخِ عِـلْمٌ لَـيْسَ يُدْرِكُـهُ — إلّا الّذِي جَمَعَ الأَطْرافَ والوَسَطا
لَهُ النُّفُـــوذُ بِـــــهِ فِي كُلِّ نازِلَةٍ — كَوْنِيَّـةٍ فَبِـهِ فِي العـالَمِيْنَ سَـطا
فَـإِنْ أَرَادَ بِشَـخْصٍ نِقْمَـةً قَبَضَـا — وإِنْ أَرَادَ بِشَـخْصٍ نِعْمَـةً بَسَـطا
إِنْ أَقْسَطَ الخَلْقُ فِي مِيْزَانِ رَحْمَتِهِ — فِي العالَمِينَ تَـرَاهُ فِيْهِ قَـدْ قَسَـطا

اعلم أنّه لمّا كانت الخواتمُ أعيانَ السوابق، علِمنا أنّ الوجود في الصور (أنما هو بمثابة) دائرة انعطف أَبَدُها على أَزَلِها؛ فلم يُعْقَل إله إلّا وعُقِل المألوه، ولا عُقِل ربّ إلّا وعُقِل المربوب. ولكلّ معقول رتبة ليست عين الأخرى. كما نعلم أنّ بين الخاتمة والسابقة تميُّزًا معقولا، به يقال عن الواحدة: سابقة، وعن الأخرى: خاتمة. وإنما قلنا: "إنّ الخاتمة عينُ السابقة" إنما ذلك في الحكم على المحكوم عليه، وبالمحكوم عليه تبيّنت الخاتمة من السابقة.

واعلم أنّ الأعراس على قسمين: عرس[2] لعقد، وعرس لعقد ودخول، وعرس بدخول ولا عقد. والعقد عبارة عمّا يقع عليه رضا الزوجين، والدخول وطءٌ لوجود لذّة أو لإيجاد عين. ودخولٌ بلا عقد (هو) عرس الإماء. ولَمّا لم يكن في الأنكحة أفضل من نكاح الهبة؛ لأنّه لا عن عِوض؛ كالاسم الواهب الذي يعطي لِيُنْعِم؛ اختصّ به -لفضله- أفضلُ الخلق وهو محمد ﷺ. قال -تعالى-: ﴿وَٱمۡرَأَةً مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۗ﴾[3]. وكلُّ نكاح خارجٍ عمّا ذكرناه فهو سِفاح، لا نكاح. أي هو بمنزلة الشيء السائل الذي لا ثبات له؛ لأنّه لا عقد فيه، ولا رباط، ولا وثاق.

---

(١) ص ١١٨ب
(٢) ص ١١٩
(٣) [الأحزاب: ٥٠]

ثمّ نرجع، ونقول: فأمّا الخواتم فتعيّنها الآجال، ولولا ذلك ما كان لشيء خاتمة؛ لأنّ الخاتمةَ انتهاءٌ في الموصوف بها. ولكلِّ خاتمة سابقة، ولا ينعكس. فمَن نظر إلى دوام تنزُّل الأمر الإلهيّ واسترساله، قال: "ما ثَمّ خاتمة". ومن نظر إلى الفصل بين الأشياء في التنزّل، قال بالخواتم في الأشياء؛ لكون الفصول تبيّنها مثالَ ذلك. ولكن كلُّ هذا في عالم الانقسام والتركيب. فإذا نظرت في القرآن مثلا بين الكلمتين، والآيتين، والسورتين، فتقول عند وجود الفصل المميّز بين الأمرين؛ فإن وقع بين كلمتين: فخاتمة الأُولَى حرفٌ معيَّنٌ، وإن[1] كان آيتان؛ فخاتمة الأُولَى كلمةٌ معيَّنة، وإن كان سورتان؛ فخاتمة الأُولَى آيةٌ معيّنة.

وإن كان أمرٌ حادث؛ قيل: أَجَلُه كذا في الدنيا؛ لأنّ كلّ ما في الدنيا يجري إلى أجل مسمّى، فتنتهي فيه المدّة بالأجل؛ فخاتمة ذلك الشيء (هو) ما ينتهي إليه حُكمه. فانتهاء الأنفاس في الحيوان (يكون عند) آخِرِ نفَس يكون منه عند انتقاله إلى البرزخ، ثمّ تنتهي المدّة في البرزخ إلى الفصل بينه وبين البعث، ثمّ تنتهي المدّة في القيامة إلى الفصل بينها وبين دخول الدارين، ثمّ تنتهي المدّة في النار -في حقّ مَن هو فيها من أهل الجنّة- إلى الفصل الذي بين الإقامة فيها والخروج منها بالشفاعة والمنّة، ثمّ تنتهي المدّة في عذاب أهل النار الذين لا يخرجون منها إلى الفصل بين حال العذاب وبين حصول حكم الرحمة التي وَسِعت كلَّ شيء فيهم؛ فيتنعّمون في النار باختلاف أمزجتهم كما قد ذكرناه. ثُمّ لا يبقى بعد ذلك أجل ظاهر بالمدّة، ولكن آجال خفيّة دقيقة. وذلك أنّ المحدَث الدائم العين، من شأنه تقلُّب الأحوال عليه؛ ليلزمه الافتقار إلى دوام الوجود له دائمًا. فلا تفارق أحواله الآجال، فلا يزال في أحواله بين سابقة وخاتمة.

وأمّا الإيمان فسابِقَتُه «لا إله إلّا الله» وخاتمته «إماطةُ الأذى عن الطريق» فعبّر الشارع عن السابقة بالأعلى، وعن الخاتمة بالأدون[2]. فلا أعلى في الإيمان من التوحيد، ولا أدنى فيه من إماطة الأذى عن الطريق، ومن ذلك طريق التوحيد. فإنّ الأذى الذي في طريقه (هو) الشركُ الجليُّ والخفيُّ. فالخفيّ (هي) الأسباب، وهي بين خفيّ وأخفى. فالأخفى: الأسباب الباطنة،

---

(١) ص ١١٩ب
(٢) ص ١٢٠

والخفيّ: الأسباب الظاهرة. والجليّ (هو) نِسبةُ الألوهة إلى المحدَثات. فيميط الموحِّد هذه كلّها عن قلبه وقلب غيره؛ فإنّها أذًى في طريق التوحيد. وكلّ أذى في طريق من طرق الإيمان (يُحدَّد) بحسب الصفة التي تُسمّى إيمانا، فما يضادّها يُسمّى أذى في طريقها. فالذي يُزال به الأذى من تلك الصفة المعيَّنة هو خاتمة تلك الصفة، كان ما كان.

ولا خاتمة لحكم الله في عباده -بالجملة والإطلاق- ولا سابقة. فإنّ العدم الذي للمكن المتقدِّم على وجوده لم يَزل مرجّحا له بفرض الوجود الإمكانيّ له، فلا سابقة له. وهو علم دقيق خفيّ، تَصَوُّره سهلٌ ممتنع؛ لأنّه سريع التفلّت من الذهن عند التصوّر. فليس الحدوث للمكن إلّا من حيث وجوده خاصّة عند جميع النظّار، وعندنا ليس كذلك. وإنما الحدوث، عندنا، في حقّه (هو) كون عدمه ووجوده لم يزل مرجّحا على كلّ حال، لأنّه ممكن لذاته.

وإن كان بعض النظّار قد قال: "حدوثُه ليس سِوَى إمكانه" ولكن[١] ما بيَّن هذا البيان الذي بيَّنتُه في ذلك؛ فتطرّق الاحتمال إلى كلام هذا الحاكم، فإنّه يحتمل أن يكون عنده من أسماء الترادف؛ فيكون كونُه يسمّى حادثا كونُه يسمّى ممكِنا، ويحتمل أن يريد ما أردناه، من كون العدم الذي يحكم عليه به أنّه لذاته، هو عندنا مرجّح لم يزل. فإن توسّعنا في العبارة مع النظّار لم نقل: "إنّ عدم الممكن لنفسه" لأنّه لو كان العدم له صفة نفس؛ لاستحال وجودُه كما يستحيل وجودُ المحال. ولكن كما نقول: "تقدّم العدم له على الوجود لذاته، لا العدم" وبينهما فُرقان عظيم. ولكن ليس مذهبنا فيه إلّا أنّ عدمه لم يزل مرجّحا، فوجود الممكن له سابقة لكونه لم يكن ثُمّ كان. ولكن من حيث عينه؛ إذا كان قائما بنفسه لا من حيث صورته؛ فلا خاتمة له في عينِه، وله الخواتم في صورته بالأمثال والأضداد. فكلُّ حادث -سِوَى الأعيان القائمة بأنفسها- فله سابقة وخاتمة. لكنّ سابِقته عين خاتمته؛ لأنّه ليس له في كونه غير زمان كونه خاصّة، ثمّ ينعدم لنفسه. وإنما تميّز السابقة فيه من الخاتمة بالحكم؛ فتحكم عليه: بالوجود في السابقة، وفي العدم بالخاتمة،

---

(١) ص ١٢٠ب

وفي عينِ[1] سابقته عينُ خاتمته؛ لأنّه ليس له وجود في الزمان الثاني من زمان وجوده، فافهم.

واعلم أنّ السالك إذا[2] وصل إلى الباب الذي يصل إليه كلُّ سالك بالاكتساب، فآخر قدمٍ في السلوك هو خاتمة السالكين. ثمّ يُفتح الباب، وتخرج العطايا والمواهب الإلهيّة بحكم العناية والاختصاص، لا بحكم الاكتساب. وهذا الباب الإلهيّ قبولٌ كلّه، لا رَدٌّ فيه أَلْبَتَّة، بخلاف أبواب المحدَثات، وفيه أقول:

كُلُّ بابٍ إذا وَصَلْتَ إِلَيْهِ ... أَمْكَنَ الرَّدّ والقَبُول جَمِيْعا
غَيْرَ بابِ الإِلَهِ فَهْوَ قَبُولٌ ... لِلَّذِي جاءَهُ سَمِيْعًا مُطِيْعا
والَّذِي رُدَّ إِذْ تَخَيَّلَ فِيْهِ ... أَنَّهُ البابُ خَرَّ ثَمَّ صَرِيْعا
فَيُنادِيْهِ رَبُّهُ لَيْسَ بابِي ... إِنَّ بابِي لِمَنْ يَزِيْدُ خُشُوعا
لَوْ تَفَطَّنْتَ حِيْنَ جِئْتَ إِلَيْهِ ... كُنْتَ عايَنْتَ فِيْكَ أَمْرًا بَدِيْعا
أَنْتَ ما أَنْتَ لَسْتَ أَنْتَ سِوَانا ... فاسْكُبِ إِنْ شِئْتَ لِلفُراقِ دُمُوعا

ولَمّا[3] وصلتُ، في جماعة الواصلين من أهل زماني، إلى هذا الباب الإلهيّ وجدته مفتوحا، ما عليه حاجبٌ ولا بوّاب. فوقفتُ عنده إلى أن خلع عليّ خلعة الوراثة النبويّة. ورأيت خوخةً مغلقةً، فأردت قرعها. فقيل لي: لا تَقرع فإنّها لا تُفتح. فقلت: فلأيّ شيء وُضِعَتْ؟ قيل لي: هذه الخوخة التي اختُصّ بها الأنبياء والرسل -عليهم السلام-، ولمّا كمل الدين أُغلِقتْ، ومن هذا الباب كانت تخلع على الأنبياء خِلَع الشرائع. ثمّ إنِّي التفتُّ في الباب، فرأيته جِسما شفّافا يكشف ما وراءه. فرأيت (أنّ) ذلك الكشف (هو) عين الفهم الذي للورثة في الشرائع، وما يؤدِّي إليه اجتهاد المجتهدين في الأحكام.

فلازمتُ تلك الخوخة، والنظر فيما وراء ذلك الباب. فجلِيَتْ لي من خلفه صورُ المعلومات على ما هي عليه؛ فذلك عينُ الفتح الذي يجده العلماء في بواطنهم، ولا يعلمون من أين حصل

---

(١) كتب في الهامش بقلم الأصل من غير إشارة الاستبدال، ومتفقا في ذلك مع س: "عينه"
(٢) ص ١٢١
(٣) ص ١٢١ب

لهم، إلّا إن كوشفوا على ما كشف لنا. فالنبوّة العامّة لا تشريع معها. والنبـوّة الخاصّة، الـتي بابها تلك الخوخة، هي نبوّة الشرائع؛ فبابها مغلق، والعلم بما فيها محقَّق؛ فلا رسول ولا نبيّ. فشكرت الله على ما منح من المنن في السرّ والعلن.

فلمّا اطّلعت من الباب الأوّل الذي يصل إليه السالكون[1]، الذي منه تخرج الخِلع إليهم، رأيت منه شكر الشاكرين كالصور التي تجلّت لنا خلف الخوخة، والظاهر منهم الشكر كالخوخة. فلم أر شاكرا إلّا لواحد من خلف الكلمات الظاهرة؛ فلم أجد في تلك الحالة مساعدا لي على الشكر. فقلت أخاطب ربّي -تعالى وجلّ-:

إذا رُمْتُ شُكْرًا لَمْ أَجِدْ لَكَ شاكِرًا ... وإِنْ أَنا لَمْ أَشْكُرْ أَكُونُ كَفُورا
سَتَرْتَ عُقُولَ الخَلْقِ بِالسَّبَبِ الَّذِي ... وَضَعْتَ فَلَمْ آنَسْ عَلَيْكَ غَيُورا
وَقَدْ بَلَّغَتْ عَنْكَ التَّراجِمُ غَيْرَةً ... أَمَرْتَ بِها عَبْدًا بِتِلْكَ خَبِيْرا
لِذَلِكَ لَمْ تُشْهَدْ وَلَمْ تَكُ ظاهِرًا ... وَلَوْ كُنْتَ مَشْهُودًا لَكُنْتَ غَفُورا
وَقَدْ قُلْتَ بِالتَّلْبِيْسِ فِي المَلَكِ الذِي ... بَعَثْتَ شَخَيْصًا كالأَنامِ بَصِيرا
وَكَيْفَ لَنَا بِالعِلْمِ والأَمْرُ لَمْ يَزَلْ ... عَلَى حالَةِ الإمْكانِ مِنْكَ ظَهِيرا

فكان[2] محمد ﷺ عينَ سابقة النبوّة البشريّة بقوله معرّفا إيّانا: «كنتُ نبيّا وآدم بين الماء والطين» وهو عينُ خاتم النبيّين بقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾[3] لمّا ادُّعي فيه أنّه أبو زيد[4]، نفى الله -تعالى- أن يكون أبًا لأحد من رجالنا؛ لِرفع المناسبة وتمييز المرتبة. ألا تراه ما عاش له ولدٌ ذَكَرٌ من ظهره تشريفا له؛ لكونه سبق في علم الله أنّه خاتم النبيّين. وقال ﷺ: «إنّ الرسالة» يعني البعثة إلى الناس بالتشريع لهم «والنبوّة قد انقطعت» أي ما بقي مَن يشرِّع له من عند الله حكمٌ يكون عليه ليس هو شرعنا الذي جئنا به «فلا رسول بعدي» يأتي

---

(١) ص ١٢٢
(٢) ص ١٢٢ب
(٣) [الأحزاب: ٤٠]
(٤) زيد بن حارثة مولى رسول الله والذي كان يدعى زيد بن محمد

بشرعٍ يخالف شرعي إلى الناس «ولا نبيّ» يكون على شرعٍ ينفرد به من عند ربّه يكون عليه؛ فصرَّح أنّه خاتم نبوّة التشريع.

ولو أراد غير ما ذكرناه؛ لكان معارضا لقوله: «إنّ عيسى عليه السلام ينزل فينا حَكما، مقسطا، يَؤُمُّنا منّا»، أي بالشرع الذي نحن عليه؛ ولا نشكّ فيه أنّه رسول ونبيّ. فعلمنا أنّه ﷺ أراد أنّه لا شرع بعده يَنسخ شرعَه. ودخل بهذا القول كلُّ إنسان في العالم، من زمان بعثته إلى يوم القيامة في أمّته. فالخضر، وإلياس، وعيسى؛ من أمّة محمد ﷺ الظاهرة؛ ومن[1] آدم إلى أوان بعثة رسول الله ﷺ مِن أُمّته الباطنة. فهو النبيّ بالسابقة، وهو النبيّ بالخاتمة. فظهر في رسول الله ﷺ أنّ السابقة عين الخاتمة في النبوّة.

وأمّا خاتميّة عيسى عليه السلام فله ختام دورة المُلْك، فهو آخِر رسول ظهر، وظهر بصورة آدم في شقّه؛ حيث لم يكن عن أب بشريّ، ولم يشبه الأبناء -أعني ذرّيّة آدم- في النشء؛ فإنّه لم يلبث في البطن اللبث المعتاد؛ فإنّه لم يتنقّل في أطوار النشأة الطبيعيّة بمرور الأزمان المعتادة؛ بل كان انتقاله يشبه البعث -أعني إحياء الموتى يوم القيامة في الزمان القليل على صورة ما جاءوا عليها في الزمان الكثير- فإنّه داخل تحت عموم: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾[2] في التناسل والتنقّل في الأطوار. ثمّ إنّ عيسى إذا نزل إلى الأرض في آخر الزمان؛ أعطاه (الله) ختمَ الولاية الكبرى من آدم إلى آخر نبيّ؛ تشريفا لمحمد ﷺ حيث لم يختم الله الولاية، أعني الولاية العامّة، في كلّ أمّة إلّا برسول تابع إيّاه ﷺ؛ فله ختم دورة المُلْك، وختم الولاية العامّة. فهو من الخواتم في العالم.

وأمّا خاتم الولاية المحمّديّة، وهو الختم الخاص لولاية أمّة محمد الظاهرة؛ فيدخل في حكم ختميّته عيسى عليه السلام وغيره؛ كإلياس، والخضر، وكلّ[3] وليّ لله -تعالى- من ظاهر الأمّة. فعيسى-عليه السلام وإن كان ختما، فهو مختوم تحت ختم هذا الخاتم المحمّديّ. وعَلِمْتُ حديثَ هذا الخاتم المحمّديّ، بفاس من بلاد المغرب سنة أربع وتسعين وخمسمائة؛ عرّفني به الحقّ، وأعطاني

(١) ص ١٢٣
(٢) [الأعراف: ٢٩]
(٣) ص ١٢٣ب

علامته، ولا أسمّيه. ومنزلته من رسول الله ﷺ منزلة شعرة واحدة من جسده ﷺ(١) ولهذا يُشعر به إجمالا. ولا يُعلم تفصيلا إلّا مَن أعلمه الله به، أو مَن صدَّقه إن عرّفه بنفسه في دعواه ذلك. فلذلك عرف بأنّه شعرة، من الشعور. ومثال الشعور: أن ترى بابا مغلقا على بيتٍ، أو صندوقا مغلقا؛ فتُحِسُّ فيه بحركة تؤذِن أنّ في ذلك البيت حيوانا، ولكن لا تعلم أيّ نوع هو من أنواع الحيوان. أو تَشعر أنّه إنسانٌ ولا تَعرف له عينا فتفصله من غيره. كما تعلم، بثقل الصندوق، أنّه يحوي على شيء أثقله، لا تعلم ما هو عين ذلك الشيء المختزَن في ذلك الصندوق. فمثل هذا يسمّى: شعورا؛ لهذا الخفاء.

وأمّا ختم الأسماء الإلهيّة؛ فهو عين سابقتها وهو: "الهو" وهو مثل قوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾(٢) فبدأ بـ"هو"، وأتى بالاسم "الله" المحيط بجميع الأسماء التي تأتي مفصَّلة، ثمّ بالنفي؛ فنفى أن تكون هذه المرتبة لغيره، ثمّ أوجبها لنفسه بقوله: ﴿إِلَّا هُوَ﴾ فبدأ بـ"هُوَ" وختم بـ"هُوَ". فكلّ ما جاء من تفصيل أعيان الأسماء الإلهيّة؛ فقد دخل(٣) تحت الاسم "الله" الآتي بعد قوله: ﴿هُوَ﴾ فإنّ كلمة "هو" أعمّ من كلمة "الله" فإنّها تدلّ على الله، وعلى كلّ غائب، وكلّ مَن له هويّة، وما ثَمّ إلّا مَن له هويّة؛ سَواء كان المعلوم أو المذكور موجودا أو معدوما.

وأمّا الخواتم التي على القلوب؛ فهي خواتم الغَيرة الإلهيّة؛ فما ختم بها إلّا الاسم "الغيور" وهو قوله ﷺ في الله: «إنّه أغيَر منّي، ومن غيرته حرّم الفواحش» وجعل الفواحش ظاهرة وباطنة، فقال لمحمد ﷺ: ﴿قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ﴾(٤) فختم على كلّ قلبٍ أن تدخله ربوبيّة الحقّ؛ فتكون نعتا له. فما من أحد يجد في قلبه أنّه ربٌّ إلهٌ؛ بل يعلم كلُّ أحد من نفسه أنّه فقير محتاج ذليل. قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يَطۡبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلۡبِ مُتَكَبِّرٖ جَبَّارٖ﴾(٥) فلا يدخله كبرياء إلهيّ أصلا. فجعل البواطن كلّها، في كلّ فرد فرد، مختوما عليها أن

(١) "منزلة شعرة... وسلم" من س، ه فقط
(٢) [الحشر: ٢٢]
(٣) ص ١٢٤
(٤) [الأعراف: ٣٣]
(٥) [غافر: ٣٥]

لا يدخلها تألُّه. ولم تُعصم الألسنة أن تتلفَّظ بالدعوى بالألوهة، ولا عصم النفوس أن تعتقد الألوهة في غيرها؛ بل هي معصومة أن تعتقدها في نفسها، لا في أمثالها. لأنّه ما كلُّ أحد عالم بالأمور على ما هي عليه، ولا يعلم كلُّ أحد أنّ الأمثال كلّها حُكْمُها في الماهيّة واحد. فهذه الخواتم قد انحصرتْ في تفصيل ما ذكرناه من أنواعها.

وأمّا الأعراس الإلهيّة، على تفصيل ما[1] ذكرناها في أوّل الباب؛ فهي مشتقّة من التعريس؛ وهو نزول المسافر في منزلة معلومة في سفره. والأسفار معنويّة وحِسّيّة. فالسفر المحسوس معلوم، والسفر المعنويّ (هو) ما يظهر للقلب من المعاني دائما أبدا على التتالي والتتابع. فإذا مرّتْ بهذا القلب عرَّستْ به؛ فكان منزلا لتعريسها. وإنما عرّستْ به لتفيده حقيقة ما جاءت به. وإنما نُسِبتْ إلى الله؛ لأنّ الله هو الذي أسفرها وأظهرها لهذا القلب، وجعله منزلة لها تعرِّس فيه. وهي الشئون التي قال الحقُّ عن نفسه أنّه فيها ﷻ في كلّ يوم.

فالعالم في سفر على الدوام؛ دنيا وآخرة. لأنّ الحقَّ في شئون الخلق على الدوام؛ دنيا وآخرة. والقلوبُ محَلٌّ لتعريس هذه المعاني التي يسفرها الحقُّ لقلوب عباده. فتعرِّس فيها؛ ليطلعه الله على ما أراد أن يَعلمه ذلك القلب. فما من نفَس إلّا وللقلب خاطر إلهيّ قد نزل به على أيّ طريق سلك. لكنّ بعض القلوب تعرف مَن عرَّس بها من الخواطر، وقد لا تعرف من أيّ طريق جاء؛ لأنّها ما شعرتْ به حتى نزل ذلك الخاطر بالقلب. وبعضُ الناس لهم استشراف على أفواه السكك التي تأتي عليها هذه الخواطر التي تنزل بهذا القلب، وتعرف[2] كلَّ طريق، وتميّزه عن صاحبه. فإذا أقبل الخاطر عَرف من أيّ طريق أقبل. فإذا نزل به يقابله، من الكرامة به، على قدر ما يعرفه. فإنّه لكلّ طريق حكمٌ ليس للطريق الأخرى.

وهذا كلّه -أعني الذي ذكرناه من المراعاة- إنما ذلك في زمان التكليف؛ فإنّه الذي وضع الطريق، وأوجب الأحكام. فإذا ارتفع التكليف في النشأة الآخرة، توحَّدت الطرق؛ فلم تكن غير

(١) ص ١٢٤ب
(٢) ص ١٢٥

طريق واحدة. فلا يحتاج في النازل عليه من الله المعرِّس بقلبه إلى تمييز أصلا؛ فإنّه ما ثَمّ عمّن يتميّز؛ لأحديّة الطريق. فلا يكون العُرُس بالعقْد، وبما فصّلناه في ذلك في أوّل الباب، إلّا في زمان التكليف؛ وهو زمان الحياة الدنيا من أوّل وجوب التكليف، فاعلم ذلك.

فإذا كان الحقُّ منزلَ تعريسنا؛ وهو ما ذكر عن نفسه؛ أنّ العبد يتحرّك بحركة يُضحك بها ربَّه، ويتعجّب منها ربُّه، ويتبشبش له من أجلها ربُّه، ويفرح بها ربُّه، ويرضى بها ربّه، ويسخط بها ربّه، ويغضب بها ربّه. فلمّا قال هذا عن نفسه، وعيَّن هذه الحركات وأمثالها، حتى عرفناها من كتابه على لسان رسوله ﷺ وعرَّفَنا أنّ العبد عنده بحسب ما أنزل به من هذه الحركات الموجِبة لهذه الأحكام التي وصَفَ الحقُّ[1] بها نفسَه أنّه يظهر بها إذا أتى بها العبد، وهذا حكمٌ أثبته الحقُّ ونفاه دليلُ العقل؛ فعرفنا أنّ العقل قاصر عمّا ينبغي لله ﷻ، وأنّه لو ألزم نفسَه الإنصاف؛ للزم حكم الإيمان والتلقّي، وجعل النظر والاستدلال في الموضع الذي جعله الله، ولا يعدل به عن طريقه الذي جعله الله له؛ وهو الطريق الموصل إلى "كونه إلها واحدا لا شريك له في ألوهتِه" ولا يتعرّض لها لما هو عليه في نفسه.

وأمّا استدلاله القاصر الذي يريد أن يحكم به على ربّه بقوله: "إنّه ما لا يخلو عن الحوادث، فهو حادث"، بتقسيمه في ذلك، فإذا سلّمناه؛ لم يقدح فيما نريده. فإنّا نقول له: مَن قال لك إنّ الحقّ بهذه المثابة، وهو قولك: "كلّ ما لا يخلو عن الحوادث في نفسه" فمن قال لك إنّ هذه في الموجودات منحصرة؟ إنما ذلك حكم فيما لا يخلو عن الحوادث، لا فيمن يخلو عن الحوادث.

وأمّا تقسيمك الآخر على هذا الجواب، وهو قولك: "إنّه إذا خلا عنها ثمّ قَبِلَها؛ فلا يخلو إمّا أن يقبَلها لنفسه، أو لأمرٍ آخر ما هو نفسه. فإن قَبِلها لنفسه فلا يخلو عنها، وإذا لم يَخْلُ عنها فهو حادث مثلها" ونقول له: أما الحوادث كلّها فيستحيل دخولها في الوجود؛ لأنّها لا تتناهى. وأنت تعلم أنّ الذي يقبل الحوادث[2] قد كان خليّا عنها، أي عن حادث معيَّن مع وجود نفسه،

(١) ص ١٢٥ب
(٢) ص ١٢٦

ثمّ قَبِل ذلك الحادث لنفسه. لأنّه لولا ما هو على صفة يقبَله؛ ما قَبِلَهُ، فقد عرا وخلا عن ذلك الحادث بعينه، مع وجود نفسه. فما من حادث تفرضه إلّا ويُعقل وجود نفْس القابل له، وذلك الحادث غير موجود. وإن لم يَخْلُ عن الحوادث؛ فلا يلزم أن يكون حادثا مثلها، مع قبوله لها لنفسه. فالحقُّ قد أخبر عن نفسه أنّه يجيب عبدَه إذا سأله، ويرضَى عنه إذا أرضاه، ويفرح بتوبة عبده إذا تاب.

فانظر -يا عقل- لمن تنازع؟ ومِن المحال أن نصدّقك ونكذّب ربَّك، ونأخذ عنك الحكم عليه -وأنت عبدٌ مِثلي- ونترك الأخذ عن الله، وهو أعلم بنفسه. فهو الذي نعت نفسَه بهذا كلّه، ونعلم حقيقة هذا كلِّه بحَدِّه وماهيّته، ولكن نجهل النِّسبة إلى الله في ذلك؛ لِجهلنا بذاته. وقد مَنَعنا وحذَّرَنا وحجر علينا التفكّر في ذاته. وأنت -يا عقل- بنظرك تريد أن تعلم حقيقةَ ذات خالقك؟ لا تَسْبَحْ في غير مَيْدانك، ولا تتعدَّ في نظرك معرفة المرتبة. لا تتعرّضْ للذات جملة واحدة؛ فإنّ الله قد أبان لنا أنّه محلٌّ أو منزل لتعريس حركات عباده في أسفارهم بأحوالهم. فتفطّن إن كنت ذا عقل سليم. ثمّ إنّه ما يلزم إذا كان الأمر عندك[(١)] قد حدث، أن يكون ذلك الأمر حادثا في نفسه؛ لا عقلا، ولا عرفا، ولا شرعا. فإنّك تقول: "قد حدَث عندنا اليوم ضيف" وهو صحيح حدوثه عندكم، لا حدوثه في نفسه في ذلك الوقت. بل قد كانت عينُه موجودة منذ خمسين[(٢)] سنة (مثلا). ومع هذا فلا نحتاج إليه؛ لبيانه وظهوره.

فمن أراد الدخول على الله؛ يَتْرُك عقلَه، ويقدِّم بين يديه شرعَه؛ فإنّ الله لا يقبل التقييد، والعقلُ تقييدٌ. بل له (تعالى) التجلّي في كلّ صورة، كما لَهُ أن يركّبك في أيّ صورة شاء. فالحمد لله الذي ركّبنا في الصورة التي لم تقيّده -سبحانه- بصورة معيَّنة، ولا حصرَتْهُ فيها؛ بل جعلتْ له ما هو له بتعريفه أنّه له؛ وهو تحوُّله في الصور. فما قدر الله حقّ قدره إلّا الله. ومَن وقف مع الله فيما وصفَ به نفسَه؛ لم[(٣)] يُدخله تحت حكم عقله من حيث نفسه، تعالى الله عن ذلك علوّا

---

(١) ص ١٢٦ب
(٢) ق: خمسون
(٣) ق: ولم

كبيرا.

واعلم أنّ مسمّى النكاح قد يكون عقد الوطء، وقد يكون عقدا ووطأً معا، وقد يكون وطأً ويكون نفس الوطء عين العقد؛ لأنّ الوطء لا يصحّ إلّا بعقد الزوجين. ومنه إلهيّ، وروحانيّ، وطبيعيّ. وقد يكون مرادا للتناسل -أعني للولادة- وقد يكون لمجرّد الالتذاذ.

فأمّا (النكاح) الإلهيّ فهو توجُّه الحقّ على الممكن في حضرة الإمكان بالإرادة الحُبِّيَّة ليكون[1] معها الابتهاج. فإذا توجَّه عليه -بما ذكرناه- أظهر هذا الممكن التكوين؛ فكان الذي تولّد عن هذا الاجتماع (هو): الوجودُ للممكن. فعينُ الممكن هو المسمّى: أَهْلًا، والتوجّه الإراديُّ الحُبِّيُّ (هو المسمّى): نكاحا، والإنتاج (هو المسمّى): إيجادا في عين ذلك الممكن، ووجودًا إن شئتَ. والأعراسُ (هي) الفرحُ الذي يقوم بالأسماء الحسنى لما في هذا النكاح من الإيجاد الظاهر في أعيان الممكنات؛ لظهور آثار الأسماء فيه. إذ لا يَصِحُّ لها أثرٌ في نفسها، ولا في مسمّاها؛ وإنما أثرها وسلطانها (ظهوره يتحقّق) في عين الممكن؛ لما فيه من الافتقار والحاجة إلى ما بِيد الأسماء؛ فيظهر سلطانها فيه. فلهذا نَسبنا الفرحَ والسرورَ وإقامةَ الأعراس إليها. وهذا النكاحُ مستمرّ، دائم الوجود، لا يصحّ فيه انقطاع.

والطلاق لهذا العقد النكاحيّ لا يقع في الأعيان القابلة للأعراض والصور، وإنما يقع في الصور والأعراض؛ وهو عدمها لنفسها في الزمان الثاني من زمان وجودها. وهو خُلْع؛ لأنّه ردّ الوجود الذي أعطاها عليه؛ لأنّه بمنزلة الصِّداق لِعين هذا الممكن الخاصّ. فإن قلتَ: فالحقّ لا يتّصف بالوجود الحادث، فَمَن قَبِل هذا المردود؟ وأين خزانته؛ ولا بدّ له من محلّ؟ قلنا: تجلّي الحقّ في الصور وتحوُّله، الذي جاء به الشرع إلينا ورأيناه كشفا؛ عموما[2] وخصوصا؛ هو عين ما رَدَّته الممكنات الصوريّة والعرَضيّة من الوجود حين انعدمتْ.

فالحقّ له نِسبتان في الوجود: نِسبة الوجود النفسيّ الواجب له، ونِسبة الوجود الصوري؛

(١) ص ١٢٧
(٢) ص ١٢٧ب

وهو الذي يتجلّى فيه لخلقه. إذ من المحال أن يتجلّى في الوجود النفسيّ الواجبي[١]؛ لأنّه لا عينَ لنا ندركه بها؛ إذ نحن في حال عدمنا ووجودنا مرجَّحين، لم يزُل عنّا حكم الإمكان. فلا نراه إلّا بنا، أي من حيث تعطيه حقائقنا. فلا بدّ أن يكون تجلّيه (هو) في الوجود الصوري، وهو الذي يقبل التحوُّل والتبدُّل. فتارة يوصَف به الممكن الذي يختلع به فيظهر به الحقُّ في تجلّيه.

فانظر -يا وليّ- في هذا الموطن؛ فإنّه موطنٌ خفيٌّ جدّا. ولولا لسانُ الشرع الذي أومأ إليه ونبَّه عليه ما أفصحنا عنه لأهل طريقنا. فإنّ الكثير من أهل طريق الله، وإن شهدوا تجلّي الحقّ، لكن لا معرفة لهم بذلك، ولا بما رأوه، ولا صورة ما هو الأمر عليه.

ومَن علم ما قرّرناه من بيان قَصْدِ الشرع فيه؛ عَلِمَ كيف صدور العالَم؟ وما هو العالم؟ وما يَبْقَى عينُه من العالم، وما يفنى منه؟ وما يرثه الحقّ من العالَم؟ فإنّه القائل: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ ٱلْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾[٢] وما ورث على الحقيقة إلّا[٣] الوجود، الذي يتجلّى فيه لمن ظهر من خلقه، الذي اختلعتْ فيه صورُ الممكنات وأعراضها. لأنّ الورث لا يكون مع وجود الموروث عنه وبقائه، وإنما يكون بعد انتقاله وعدمه من هذا الموطن؛ وهو اتّصافه بالعدم. وليس ذلك إلّا للصور والأعراض. فهو وارثٌ على الدوام، والاختلاع واقعٌ على الدوام، والقبول حاصلٌ على الدوام، والنكاح لازمٌ على الدوام. وهذا معنى الديموميّة المنسوبة إلى الحقّ. فهو يعمل، مع كونه لم يزل موجِدا للعالم، لم يزل العالم محدَثا. فالعالم له حكم الحدوث في عين القِدَم، فلا يُعقل له طرف ينتهي إليه؛ لأنّه من ذاته لم يزل تحت حكم الترجيح الإلهيّ له: إمّا بالعدم أو بالوجود.

وإذا تقرّر هذا في النِّسبة الإلهيّة، فلنذكر حكم النِّسبة الروحانيّة في هذه المسألة. وذلك الوجود الذي ذكرناه في النِّسبة الإلهيّة، هو الوجه الخاصّ الذي لكلّ ممكن من الله؛ سَوَاء كان هناك سببٌ وضعيٌّ أو لم يكن؛ فللّه الإيجاد على كلّ حال، وبكلّ وجهٍ علوا وسفلا.

---

(١) هـ: الواجب له
(٢) [مريم: ٤٠]
(٣) ص ١٢٨

وأمّا النكاح الروحانيّ فحضرته الطبيعة؛ وهي الأهل الأصليّ في النكاح الإلهيّ. فإذا ولدت في النكاح الأوّل صورة من الصور، كانت تلك الصورة أهلا لهذا الروح الكلّ؛ فأنكحهُ الحقُّ إيّاها؛ فبَنَى بها. فلمّا[1] واقَعَها؛ ظهر عن ذلك الوقاع ولدٌ وهو الروح الجزئيُّ؛ فحييتْ به تلك الصورة، وصار هذا الولد يقوم بها، ويدبِّرها، ويَسعى عليها، ويسافر، ويقتحم الأخطار؛ ليكسب ما يجود به عليها حِسًّا ومعنى؛ أي من الأرزاق المحسوسة والمعنويّة. والعرس الذي يكون لهذا النكاح الروحانيّ إنما تقيمه القوى التي لا ظهورَ لها إلّا في هذه الصورة الطبيعيّة بوجود هذا النكاح؛ فيقع لها الالتذاذ والفرح بما يحصل لها من الأثر بوجود هذا البناء.

وأمّا النكاح الطبيعيّ فهو ما تطلبه هذه الأرواح الجزئيّة المدبّرة لهذه الصور -من اجتماع الصورتين- الطبيعيّة بالالتحام، والابتناء المسمّى في عالم الحِسّ: نكاحا. فيتولّد عن هذا النكاح أمثالُ الزوجين من كلّ حيوان ونبات. فيظهر إنسان من إنسانين، وفرس من فرسين. وقد يقع الالتحام في غير المِثلين؛ فيتولّد بينهما شكل غريبٌ ما يشبه عينَ واحد من الزوجين؛ كالبغل بين الحمار والفَرس. وكلّ مولَّدٍ بين شكلين مختلفين لا يُولِدُ أبدا؛ فإنّه عقيم؛ فهو الذي يولَد ولا يلِد. فنكاح مثل هذا النوع ليس لولادة، ولكن لمجرّد الشهوة والالتذاذ. فيشبه النكاحَ الأوّل من كونه نكاحا في غير الجنس؛ فيتولّد[2] بينهما الشكل الغريب، ما يشبه واحدا منهما؛ أعني من الزوجين. فافهم.

وتلقيح الشجر بالرياح اللواقح من النكاح الطبيعيّ. وأمّا الريح العقيم فيشبه نكاحُها نكاحَ الشكل الغريب الذي لا يتولّد عنه شيء.

وأعراس هذا النكاح الطبيعيّ ما هو المشهود في العُرف المسمّى: "عُرسا" في الشاهد من الولائم، والضرب بالدفوف. وأمّا ما يتولّد من النكاح الطبيعيّ في الشجر؛ فهو ما يعطيه من الثمر عند هذا الحمل. وصورةُ وَقْعِ نكاح الأشجار (هو) زمانُ جري الماء في العود، وهو عند

---

(١) ص ١٢٨ب
(٢) ص ١٢٩

طلوع السُّعود. فهو نكاح سعيد في طالع سعيد. وما قبْل ذلك فهو زمان خِطبة ورُسُل تمشي بين الزوجين: الرجل والمرأة. ووقوع الولادة (يكون) على قدر زمان حمل ذانك النوعين من الشجر. فمنه ما يولَد في الربيع، ومنه ما يولَد في الصيف. كما يكون حمل الحيوان يختلف زمانه باختلاف طبيعته؛ فإنّه لا يقبل من تأثير الزمان فيه إلّا بقدر ما يعطيه مزاجه وطبعه. فإذا نَكح الجوُّ الأرضَ، وأنزل الماءَ، وَدَبَّرَتْهُ في رَحِمِها آثارُ الأنوار الفلكيّة؛ ضحكتْ الأرضُ بالأزهار ﴿وَأَنۢبَتَتۡ مِن كُلِّ زَوۡجِۭ بَهِيجٖ﴾[1]. وإنما كان زوجا؛ من أجل ما يطلبه من النكاح؛ إذ[2] لا يكون إلّا بين الزوجين. فعينُ عرسه هو ما تبرزه من الأزهار، والمخلَّقةُ في النبات هو ما سَلِمِ من الجوائح، وغيرُ المخلَّقة (هو) ما نزلتْ به الجائحة ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾[3]. فهذا قد ذكرنا طرفا من الخواتم والأعراس، مجملا من غير تفصيل، لكن حصرنا الأمّهات.

وأمّا الأسرار الأعجميّة فإنما سمّيناها أعجميّة؛ لأنّ العربيّة[4] من الأسرار؛ هي التي يدركها عينُ الفهم صورا، كالآيات المحكمات في الكتب المنزَّلة. والأسرار الأعجميّة (هي) ما يُدْرَكُ بالتعريف، لا بالتأويل. وهي كالآيات المتشابهات في الكتب المنزَّلة. فلا يعلم تأويلَها إلّا الله، أو مَن أعلمه الله. ليس للفكر في العلم بها دخول، ولا له فيها قدم. وما يتّبع استخراج السرّ فيها إلّا الذي ذكر الله -تعالى- وهو الذي في قلبه زيغ، أي مَيْل عن الحقّ؛ باتّباعه ما قد ذكر الله فيه أنّه لا يعلم تأويله إلّا الله.

فمن أراد أن يعلم ذلك فلا يَخُضْ في تلك الأسرار، وليتعمَّل في الطريق الموصلة إلى الله؛ وهو العمل بما شرع الله له بالتّقوى؛ فإنّه قال -تعالى- إنّه ينتج لصاحبه علم الفُرقان. فإذا عمل به؛ تولّى الله تعليمه تلك الأسرار الأعجميّة. فإذا[5] أنالها إيّاه؛ صارت في حقّه عربيّة؛ فيعلم ما أراد الله بها، ويزول عنه فيها حكم التشابه الذي كانت توصَف به قبل العلم بها. لأنّ الله جلّاها

---

(١) [الحج: ٥]
(٢) ص ١٢٩ب
(٣) [المائدة: ١٧]
(٤) رسمها في ق أقرب إلى "الغريبة" مع إهمال حرف الياء فيها. وهي "العربية" في س، هـ
(٥) ص ١٣٠

متشابهة، لها طرفان في الشَّبه. فلا يدري صاحبُ النظر ما أراد مُنزلها بها في ذلك التشابه، فإنّه لا بدّ من تخليصه إلى أحد الطرفين من وجهٍ خاصّ. وإن جمعتَ بين الطرفين، فلكلّ طرف منهما ما ليس للآخر من ذلك المخلوق، أو من ذلك المنزَل، إن كان من صور كلام الله.

فالمنزَل كقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[1] وكقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾[2] وكقوله: ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ﴾[3] وكقوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ﴾[4] وكقوله: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ﴾[5] وكقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا﴾[6] وأمثال هذا في الكتب المنزّلة. وأمّا إخبار الرسل المترجمين عن الحقّ ما أوحى به على ألسنتهم إلينا، فلا تحصى كثرة من الأمور المتشابهة. فلا يتّبع ذلك بعد التعريف إلّا مَن في قلبه زيغ.

وأمّا مَن يتّبع الطرق الموصلة إلى الكشف عنها فما هو من أهل الزيغ؛ بل هو من أهل الاستقامة. فالمحمّديّ هو المحكم من الآيات؛ لأنّه عربيٌّ. والمتشابه موسويٌّ؛ لأنّه أعجميٌّ[7]. فالعجميّة عند أهل العجمة (هي) عربيّة، والعربيّة عند الأعاجم (هي) عجمة، وفي الألفاظ هي مستورة بالاصطلاح. وما ثَمّ عجمة إلّا في الاصطلاح والألفاظ والصور الظاهرة، وأمّا في المعاني؛ فكلّها عربيّة لا عجمة فيها. فمن ادّعى علم المعاني وقال بالشبه، فلا علم له أصلا بما ادّعاه أنّه علِمه من ذلك؛ فإنّ المعاني (في الأصل هي) كالنصوص عند أهل الألفاظ؛ لأنّها بسائط لا تركيب فيها؛ ولولا التركيب ما ظهر للعجمة صورةٌ في الوجود.

وفي هذا المنزل من العلوم ما لا يحصى كثرة، إن ذكرناها طال الأمر فيها. ولهذا المنزل السيادة على كلّ منزل من منازل الجمع والوجود، وقد ذكرنا حصر هذه المنازل في هذا الكتاب

---

(١) [طه: ٥]
(٢) [الحديد: ٤]
(٣) [ق: ١٦]
(٤) [الأنعام: ٣]
(٥) [البقرة: ٢١٠]
(٦) [الفجر: ٢٢]
(٧) ص ١٣٠ب

فيما تقدّم هذا الباب.

فاعلم أنّ هذا المنزل هو منزل البرزخ الحقيقيّ؛ فإنّ البرزخ يتوسَّع فيه الناس وما هو كما يظنّون. إنما هو كما عرّفَنا الله به في كتابه في قوله في البحرين أنّ: ﴿بَيۡنَهُمَا بَرۡزَخٞ لَّا يَبۡغِيَانِ﴾[1] فحقيقة البرزخ أن لا يكون فيه برزخ، وهو الذي يلتقي ما بينهما بذاته. فإنِ التقى الواحدَ منهما بوجهٍ غير الوجه الذي يلقى به الآخرَ، فلا بدّ أن يكون بين الوجهين في نفسه، برزخٌ يفرّق بين الوجهين حتى لا يلتقيا؛ فإذَنْ ليس ببرزخ. فإذا كان عَيْنُ الوجه الذي يلتقي[2] به أحد الأمرين، الذي هو بينهما، عينَ الوجه الذي يلتقي به الآخَر؛ فذلك هو البرزخ الحقيقيّ. فيكون، بذاته، عينَ كلّ ما يلتقي به؛ فيظهر الفصل بين الأشياء، والفاصلُ واحدُ العين. وإذا علمتَ هذا علمتَ البرزخ؛ ما هو؟

ومثاله: بياضُ كلّ أبيض؛ هو في كلِّ أبيض بذاته، ما هو في أبيض مّا بوجهٍ منه، ولا في أبيض آخر بوجه آخر. بل هو[3] بعينه في كلّ أبيض؛ وقد تميَّز الأبيضان أحدهما عن الآخر، وما قابَلهما البياض إلّا بذاته. فعينُ البياض واحدٌ في الأمرين، والأمران ما هو كلّ واحد عين الآخر. فهذا مثال البرزخ الحقيقيّ. وكذلك الإنسانيّة في كلّ إنسان، بذاتها.

فالواحد هو البرزخ الحقيقيّ، وما ينقسم لا يكون واحدا، والواحد يَقْسِم ولا يُقْسَم، أي ولا ينقسم في نفسه. فإنّه إن قَبِل القسمة في عينه فليس بواحد، وإذا لم يكن واحدا؛ لم يقابِل كلّ شيء من الذي يكون بينهما بذاته، والواحد معلوم أنّه ثَمّ واحد بلا شكّ. والبرزخ يُعلَم ولا يُدرَك، ويُعقَل ولا يُشهَد. ثمّ إنّ الناس جعلوا كلّ شيء بين شيئين برزخا توسُّعا، وإن كان ذلك الشيء -المسمّى عندهم برزخا- جسما كبيرا أو صغيرا. لكنّه لَمّا منع أن يلتقي الأمران[4] اللذان هو بينهما سمّوه برزخا. فالجوهران اللذان يتجاوران، ولا ينقسم كلّ واحد منهما عقلا ولا

---

(١) [الرحمن: ٢٠]
(٢) ص ١٣١
(٣) ق: "هو في" مع إشارة مسح لحرف الجر
(٤) ق: الأمر

حِسًّا؛ لا بدّ من برزخ يكون[1] بينهما. وتجاوُر الجوهرين (هو) تجاوُر أحيازهما، وليس بين أحيازهما حَيِّزٌ ثالث ليس فيه جوهر، وبين الحيِّزين والجوهرين برزخ معقول بلا شكّ، هو المانع أن يكون عينُ كلّ جوهر عينَ الآخر، وعينُ كلّ حيّز عينَ الآخر؛ فهو قد قابل كلَّ جوهر وكلَّ حيّز بذاته.

ومن عَرف هذا عرف حكم الشارع إذ قال: إنّ الله خلق الماء طهورا لا ينجِّسه شيء، مع حصول النجاسة فيه بلا شكّ. ولكن لمّا كانت النجاسة متميّزة عن الماء؛ بقي الماء طاهرا على أصله؛ إلّا أنّه يَعْسُر إزالة النجاسة منه. فما أباح الشارعُ من استعمال الماء الذي فيه النجاسة؛ استعملناه. وما مَنَع من ذلك؛ امتنعنا منه؛ لأمر الشرع، مع عقلِنا أنّ النجاسة في الماء، وعقلِنا أنّ الماء طهور في ذاته لا ينجّسه شيء. فما منعَنا الشارع من استعمال الماء الذي فيه النجاسة لكونه نجسا أو تنجَّس؛ وإنما منعَنا من استعمال الشيء النجس؛ لكوننا لا نقدر على فصل أجزائه من أجزاء الماء الطاهر. فبين النجاسة والماء برزخ مانع لا يلتقيان لأجله، ولو التقيا لتنجَّس الماء. فاعلم ذلك.

ألا ترى الصوَرَ التي في سوق الجنّة كلّها برازخ؟ يأتي أهلُ الجنّة إلى هذا السوق من أجل هذه الصور، وهي التي ينقلب فيها أعيانُ أهل الجنّة. فإذا دخلوا هذا السوق؛ فمَن اشتهى صورةً دَخَل فيها وانصرف بها إلى[2] أهله، كما ينصرف بالحاجة يشتريها من السوق. فقد يَرى جماعةٌ صورةً واحدة من صور ذلك السُّوق، فيشتهيها كلُّ واحد من تلك الجماعة؛ فعينُ شهوته فيها التَبَس بها، ودخل فيها، وحازَها. فيحوزها كلُّ واحد من تلك الجماعة. ومن لا يشتهيها بعينه[3] واقفٌ ينظر إلى كلّ واحد من تلك الجماعة قد دخل في تلك الصورة، وانصرف بها إلى أهله. والصورة كما هي في السوق ما خرجت منه.

فلا يعلم حقيقة هذا الأمر الذي نصّ عليه الشرع ووجب به الإيمان؛ إلّا مَن علِم نشأة

(١) ص ١٣١ب
(٢) ص ١٣٢
(٣) مصحفة في ق، وفي س: بعينها

الآخرة، وحقيقة البرزخ، وتجلّي الحقّ في صور متعدّدة؛ يتحوّل فيهنّ من صورة إلى صورة، والعين واحدة. فيشهد بصرا تحوُّلَه في صور، ويعلم عقلا أنّها ما تحوّلتْ قطّ. فكلّ قوّة أدركتْ بحسب ما أعطتها ذاتها، والحقّ في نفسه: صدَّق العقلَ في حكمه، وصدّق البصرَ في حكمه، ثمّ له عِلم بنفسه: ما هو عين ما حكم به العقل، ولا هو عين ما حكم به شهودُ البصر عليه، ولا هو غير هذين؛ بل هو ما حكما به؛ وهو ما علِمه الحقُّ من نفسه مما لم يعلمه هذان الحاكمان.

فسبحان العليم القدير؛ قدّر وقضى، وحَكَمَ وأمضى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾(١) في كلّ معبود. وأين أَبْيَن مِن تحوُّله في صور المعبودات؟ ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾(٢)، ثمّ(٣) شرع لنا أن لا نعبده في شيء منها، وإن علمنا أنّه عينُها. وعَصَّى مَن عَبَدَه في تلك الصور، وجعله مشركا، وحرَّم على نفسه المغفرة؛ فوجبتْ المؤاخذة في المشرك ولا بدّ. ثمّ بعد ذلك ترتفع المؤاخذة؛ وما ارتفعت إلّا لجهله بصورة ما عنده في الشريك بنفي تلك الصفة في الآخرة عن الشريك. فلذلك عوقب، ولذلك شملته الرحمة بعد العقوبة، وإن لم يخرج من النار.

والعالِم منّا، هنا، بصورة ما عَبَدَه المشرك؛ ما تزحزح عن علمه في الدنيا ولا في الآخرة؛ لأنّه لم تقع عينه في الدنيا ولا تعلَّق علمه إلّا على المعبود في تلك الصورة. والمشرك لم يكن حاله كذلك؛ وإنما كان حاله شهود الصورة. فرجع المشرك عنها في الآخرة، ولم يرجع العالِم. فلو رجع لكان من الجاحدين؛ فلا يصحّ له أن يرجع.

فالشِّرْكُ بَاقٍ وَلَكِنْ لَيْسَ يَعْلَمُهُ ... إلّا الذِي شاهَدَ الأَعْيَانَ والصُّوَرا
فَمَنْ يَقُولُ بِتَوْحِيْدٍ أَصابَ، وَمَنْ ... يَقُولُ بِالشِّرْكِ فِيْهِ صَدَّقَ الخَبَرا
إنّ الشَّرِيْكَ لَمَعْدُومٌ وَلَيْسَ لَهُ ... في عَيْنِ عابِدِهِ عَيْنٌ وَلا أَثَرا

---

(١) [الإسراء: ٢٣]
(٢) [يوسف: ٤٠]
(٣) ص ١٣٢ب

وفي(١) هذا المنزل: عِلْمٌ لا يعلمه نبيّ ولا وليّ كان قبل هذه الأُمّة، اختصّ بعلمه هذا الرسول محمد ﷺ وهذه الأمّة المحمديّة. فالكامل من هذه الأمّة حصل له هذا المقام ظاهرا وباطنا، وغير الكامل حصل له ظاهرا أو باطنا، ولم يكمل له ولكن شمله؛ لكونه من الأُمّة؛ أُمّة محمد ﷺ. ولا يكاثِر من أُمّته إلّا بالمؤمنين منهم، صغيرا كان المؤمن أو كبيرا. فإنّ الذرّيّة تابعة للآباء في الإيمان، ولا يتبعونهم في الكفر إن كان الآباءُ كفّارا.

ولكن تُعزلُ كفّارُ كلِّ أُمّة بمعزل عن كفّار الأمّة الأخرى، فإنّ العقوبة تعظم بِعِظَم مَن كفر به؛ هذا هو المعهود. إلّا كفّار هذه الأُمّة؛ فإنّهم أخفّ الناس عذابا؛ لكون مَن كَفَرَتْ برسالته التي أرسله الله بها (قد جعله الله) رحمة للعالمين. وقد أبان الله ذلك في الدنيا، وجعله عنوان حكم الآخرة. وذلك أنّ رسول الله محمدا ﷺ لمّا اشتدّ قيامه في الله، وغَيرته على الحقّ في قصّة رعل وذكوان وعصيّة، جعل يدعو عليهم في كلّ صلاة شهرا كاملا، وهو القنوت. فأوحى الله -تعالى- إليه في ذلك لمّا علم من إجابته إيّاه إذا دعاه في أمر. فنهاه عن الدعاء عليهم؛ إبقاءً لهم ورحمة بهم، فقال(٢): ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةً لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾(٣) أي لترحمهم. وهو مرسَل إلى جميع الناس كافّة؛ ليرحمهم بأنواع وجوه الرحمة، ومِن وجوه الرحمة أن يدعو لهم بالتوفيق والهداية. وقد صحّ عنه ﷺ أنّه كان يقول: «اللهم اهد قومي فإنّهم لا يعلمون» ونُهِيَ عن الدعاء عليهم.

فإذا كان مَن أشرَك به يعتب رسولَه ﷺ في الدعاء عليهم؛ فكيف يكون فعله فيهم إذا تولّى -سبحانه- الحكم فيهم بنفسه؛ وقد علِمنا أنّه تعالى ما ندبنا إلى خُلُق كريم إلّا كان هو أَوْلَى به؟ فمن هنا تعلم ما حكمه في المشركين، يوم القيامة، من أُمّة محمد ﷺ. وإن أخذهم الله بالشرك في الآخرة، إذ لا بدّ من المؤاخذة، ولكن مؤاخذته إيّاهم؛ فيها لطفٌ إلهيّ، لا يستوي فيه مشركُ غير هذه الأمّة. أَعرِفُ ذلك اللطف ولا أُصَرّح به. كما ذكر ﷺ فيمن أصابتهم(٤) النار من هذه الأمّة بذنوبهم، بل من الأمم: «إنّ الله يميتهم فيها إماتة» الحديث. وقد مرّ في هذا الكتاب. خرّجه

---

(١) ص ١٣٣
(٢) ص ١٣٣ب
(٣) [الأنبياء: ١٠٧]
(٤) ق: "أصابته" وما أثبتناه فمن هـ، س

مسلم في صحيحه.

وقد رَميتُ بك على الطريق لتعلم حكم الله في هذه الأمّة المحمّديّة؛ مؤمنيها والكافر بها. فإنّ كُفْرَ الكافر بها لا يخرجه عن الدعوة؛ فله أو عليه حكمها، ولا بدّ. فهم ﴿خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ﴾[1] المؤمن منهم[2] بإيمانه، والكافر منهم بكفره. هما خيرٌ مِن كلِّ مؤمن، من غير هذه الأمّة، وكافر.

وهذا الذي ذكرناه في هذا المنزل بالنظر إلى ما يحويه من العلوم جزء من ألف جزء، بل من آلاف، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

(١) [آل عمران: ١١٠]
(٢) ص ١٣٤
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب الثالث والثمانون وثلاثمائة
في معرفة منزل العظمة الجامعة
للعظمات -محمديٌّ

إنّ العَظِـيمَ إذا عَظَّمْتَـهُ نَـزَلا وإنْ تَعاظَمْتَ جَلَّتْ ذَاتُـهُ فَعَـلا[1]

فَهْوَ الذِي أَبْطَلَ الأكْوانَ أَجْمَعَها مِـنْ بابِ غَيْرَتِـهِ وَهْـوَ الذِي فَعَـلا

وَلَيْسَ يُدْرِكُ ما قُلْنَا سِوَى رَجُلٍ قَـدْ جـاوَرَ المَـلأَ العُلْـوِيَّ والرُّسُـلا

وَهـامَ فِـيْمَنْ يَظُنُّ الخَلْقُ أَجْمَعُهُ تَحْصِـيْلَهُ وَسَـها عَـنْ نَفْسِـهِ وَسَـلا

ذاكَ الرَّسُـولُ رَسُـولُ اللهِ أَحْمَـدُنا رَبُّ الوَسِـيْلَةِ فِي أَوْصـافِهِ كَمُـلا

اعلم[2] أنّ لهذا المنزل أربعة عشر حكما: الأوّل يختصّ بصاحب الزمان، والثاني والثالث يختصّ بالإمامين، والرابع والخامس والسادس والسابع يختصّ[3] بالأوتاد، والثامن والتاسع والعاشر والأحد عشر والاثنا عشر والثالث عشر والرابع عشر يختصّ بالأبدال. وبهذه الأحكام يحفظ الله عالَم الدنيا.

فمن عَلِمَ هذا المنزل عَلِمَ كيف يُحفَظُ الوجودُ على عالَم الدنيا، ونظيره من الطبّ علمُ تقويم الصحّة. كما أنّه بالأبدال تنحفظ الأقاليم، وبالأوتاد ينحفظ الجنوب والشمال والمغرب والمشرق، وبالإمامين ينحفظ عالَمُ الغيب الذي في عالم الدنيا وعالم الشهادة، وهو ما أدركه الحِسّ. وبالقطب ينحفظ جميع هؤلاء؛ فإنّه الذي يدور عليه أمر عالم الكون والفساد.

وهؤلاء على قلب أربعة عشر نبيّا؛ وهم آدم، وإدريس، ونوح، وإبراهيم، ويوسف، وهود، وصالح، وموسى، وداود، وسليمان، ويحيى، وهارون، وعيسى-، ومحمد -سلام الله عليهم وعلى

---

(١) فعلا: من العلو
(٢) ص ١٣٤ب
(٣) في ق قريبة من: مختص

المرسَلين- ﴿وَٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[1].

ولكلّ واحد ممن ذكرنا طريقٌ يخصّه، وعلمٌ ينصُّه، وخبرٌ يَقُصُّه، ويرثه مَن ذكرناه ممن ليست له نبوّة التشريع، وإن كانت له النبوّة العامّة. فلنذكر من ذلك ما تيسّر؛ فإنّه يطول[2] الشرح فيه، ويتفرَّع إلى ما لا يكاد أن ينحصر. ولهم من الأسماء الإلهيّة: الله، والربّ، والهادي، والرحيم، والرحمن، والشافي، والقاهر، والمميت، والمحيي، والجميل، والقادر، والخالق، والجواد، والمقسِط. كلُّ اسم إلهيّ من هذه ينظر إلى قلب نبيّ ممن ذكرنا، وكلّ نبيّ يفيض على كلّ وارث. فالنبيّ كالبرزخ بين الأسماء[3] والورثة.

ولهم من حروف المعجم حروف أوائل السور وهي: الألف، واللام، والميم، والصاد، والراء، والكاف، والهاء، والياء، والعين، والطاء، والسين، والحاء، والقاف، والنون. هذا لهم من حيث الإمداد الإلهيّ الذي يأتيهم في قلوبهم. وإنما الذي يأتيهم من الحروف في صور خيالهم بالإمداد، أيضا: فالذال، والدال، والعين، والنون، والصاد، والراء، والألف، والظاء، والحاء، والواو، والضاد، والغين، واللام، والميم، والتاء، والكاف، والباء، والسين، والقاف، والياء، والهاء، والحرف المركَّب من لام ألف؛ الذي هو للحروف بمنزلة الجوْزَهر[4]. وهذه الحروف من عالم الأنفاس الإلهيّة. وما تركّب من الكلمات من هذه الحروف خاصّة، مما وقع عليها الاصطلاح في كلِّ لسانٍ لسان، بما تكون به الفائدة في ذلك اللسان؛ فإنّ تلك الكلمات لها[5] على ما قيل لي خواصّ في العالم ليست لسائر الكلِم.

وأمّا الأرواح النوريّة فعيّن لهؤلاء الأنبياء منهم أربعة عشر روحا من أمر الله، ينزلون من الأسماء، التي ذكرناها، الإلهيّة على قلوب الأنبياء، وتُلقيها حقائق الأنبياء -عليهم السلام- على قلوب مَن ذكرناه من الورثة. ويحصل للفرد الواحد من الأفراد وراثة الجماعة المذكورة؛ فيأخذون

---

(١) [الصافات: ١٨٢]
(٢) ص ١٣٥
(٣) ق: "الرسل" وعدلت في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٤) الجوزهر: (فارسية) رأس التنين
(٥) ص ١٣٥ب

علم الورث من طريق المذكورين من الأرواح الملَكيّة والأنبياء البشريّين، ويأخذون بالوجه الخاصّ من الأسماء الإلهيّة علوما لا يعلمها مَن ذكرناه سِوَى محمد ﷺ فإنّ له هذا العلم كلّه؛ لأنّه أخبر أنّه قد عَلِم عِلْم الأوّلين وعِلْم الآخرين.

اعلم أنّ لله كنوزا في الطبيعة التي تحت عرش العماء اكتنز فيها أمورا فيها سعادة العباد؛ كاختزان الذهب في المعدن. وصور هذه الكنوز (هي) صور الكلمات المركّبة من الحروف اللفظيّة. فلا تظهر -إذا أراد الله إظهارها- إلّا على ظهر أرض أجسام البشر على ألسنتهم. وإنفاقُها والانتفاعُ بها (هو) عينُ التلفّظ بها، مثل قول الإنسان: "لا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم" فهذه الكلمات من الكنوز المنصوص عليها من الله على[1] لسان رسوله ﷺ.

وأوّلُ ما أظهرها اللهُ -تعالى- على لسان آدم عليه السلام فهو أوّلُ مَن أنفق من هذا الكنز في الطواف بالكعبة حين أنزله جبريل، فطاف به بالكعبة. فسأله (آدم): «ما كنتم تقولون في طوافكم بهذا البيت؟» فقال جبريل عليه السلام: «كنّا نقول في طوافنا بهذا البيت: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلّا الله، والله أكبر» فأعطى اللهُ آدمَ[2] من حيث لا تعلمه الملائكة كلمة "لا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم". فقال آدمُ لجبريل -عليهما السلام-: «وأزيدكم أنا: لا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم» فبقيتْ سنّة في الذِّكْر في الطواف، لِبنيه ولكلّ طائف به إلى يوم القيامة. فأخبر رسولُ الله ﷺ أنّ هذه الكلمة أُعطيَها آدمُ من كنز من تحت العرش. فالكنوز المكتنَزة تحت العرش إنما هي مكتنَزة في نشأتنا. فإذا أراد الله إظهار كنز منها؛ أظهره على ألسنتنا، وجعل ذلك قُرْبَةً إليه. فإنفاقُه (هو) النطقُ به. وهكذا جميع ما اكتنزه مما فيه قربة. وما ليس بقربة؛ فما هو مكتنَز؛ بل يُخْلَق في الوقت في لسان العبْدِ.

وكانت صورة اختزانه -إذ لا يُختَزن إلّا أمرٌ وجوديٌّ- أنّ الله لمّا أراد إيجاد هذا المكتنَز[3]؛ تجلّى في صورة آدميّة، ثمّ تكلّم بهذا الأمر الذي يريد أن يكتنزه لنا أو لمن شاء من خلقه. فإذا

(١) ص ١٣٦
(٢) كانت في ق: "آدم وبنيه" وهناك خط فوق كلمة "بنيه" إشارة المسح، ويتفق في ذلك مع س
(٣) ص ١٣٦ب

تكلّم به أسمعَه ذلك المكان الذي يختزنه فيه؛ فيمسك عليه. فإذا أنشأ الله ذلك المكان صورة؛ ظهر هذا[١] الكنز في نُطق تلك الصورة؛ فانتفع بظهوره عند الله، ثمّ لم يزل ينتقل في ألسنة الذاكرين به دائما أبدا. ولم يكن كنزا إلّا فيمن ظهر منه ابتداء، لا في كلّ من ظهر منه بحكم الانتقال والحفظ. وهكذا كلُّ مَن سنّ سنّة حسنة ابتداء، من غير تلقُّف من أحدٍ مخلوقٍ، إلّا مِن الله إليه؛ فتلك الحسنة كنزٌ اكتنزها الله في هذا العبد من الوجه الخاصّ، ثمّ نطّق بها العبدَ لإظهارها؛ كالذي ينفق ماله الذي اختزنه في صندوقه. فهذا صورة الاكتناز إن فهمتَ. فلا يكون اكتنازا إلّا من الوجه الخاصّ الإلهيّ، وما عدا ذلك فليس باكتناز. فأوّل ناطق به هو محلُّ الاكتناز الذي اكتنزه الله فيه. وهو في حقِّ مَن تلقّفه منه ذِكْرٌ مقرِّب، كان موصوفا بأنّه كنز.

فَهَذِهِ كُلُّها رُمُوزُ لأَنَّها كُلّها كُنُوزُ

وبعد أن أعلمتُك بصورة الكنز والاكتناز، وكيفيّة الأَمْرِ في[٢] ذلك؛ لتعلم ما أنت كنزٌ له -أي محلٌّ لاكتنازه- مما لستَ[٣] بمحلٍ له، إذا تلقّنتَه أو تلقّفتَه من غيرك. فتعلم عند ذلك حظّك من ربّك، وما خصّك به من مشارب النبوّة؛ فتكون عند ذلك على بيّنة من ربّك فيما تعبده به. ولا تكون فيما أنت محلٌّ لاكتنازه؛ وارثا، بل تكون موروثا. فتحقَّق ما ترثه، وما يورَث منك.

ومن هذا الباب مسألةُ بلال الذي نصّ عليها لنا رسول الله ﷺ في قوله له: «بِمَ سبقتني إلى الجنّة؟» يستفهمه إذ علِم أنّ السبق له ﷺ. فلمّا ذكر له ما نصّ لنا، قال (ص): «بهما» أي بتلك الحالتين. فمن عمِل على ذلك كان له أجر العمل، ولبلال أجر التسنين وأجر عملك معا. فهذا فائدة كون الإنسان محلّا للاكتناز. وأمّا تسنين الشرّ فليس باكتناز إلهيّ، وإنما هو أمر طبيعيّ. فإنّ النبيّ ﷺ يقول معلّما لنا: «والخير كلّه بيديك» أي أنت الذي اكتنزتَه في عبادك. فهو بجعلك فيهم واختزانك. ولذلك يكون قُربةً إليك العملُ به. ثمّ قال: «والشرّ ليس إليك» أي لم تختزنه في عبادك، وهو قوله -تعالى-: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ

---

(١) كتب فوقها "صح" وفي الهامش بقلم الأصل: ذلك
(٢) ص ١٣٧
(٣) مصحّفة في ق بين: "ليست"، و "لست"

فَمِن نَّفۡسِكَۚ﴾[1] فأضاف السوءَ إليك، والحسن إليه. وقوله صِدْقٌ[2]، وإخباره حقٌّ.

وأمّا قوله: ﴿قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ﴾ أي التعريف بذلك (هو) من عند الله، والحكم بأنّ هذا من الله، وهذا من نفسك، وهذا خير وهذا شرٌّ. هذا معنى ﴿كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ﴾ ولهذا قال في حقّ مَن جَهِل الذي ذكرناه منهم: ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلۡقَوۡمِ لَا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ حَدِيثٗا﴾[3] أي ما لهم لا يفقهون ما حدّثتهم به، فإنّي قد قلت: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَۚ﴾ فرفعت الاحتمال، أو نصصت على الأمر عنّي[4] بما هو عليه. فلمّا قلت: ﴿كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ﴾ يعلم العالم بالله أنّي أريد الحكم والإعلام بذلك، أنّه من عند الله؛ لا عين السوء.

ولمّا علم ذلك رسول الله ﷺ قال: «والخير كلّه بيديك والشرّ ليس إليك» وكذلك قوله تعالى: ﴿وَنَفۡسٖ وَمَا سَوَّىٰهَا. فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا﴾[5] أنّه فجورٌ ﴿وَتَقۡوَىٰهَا﴾ أنّه تقوى؛ ليفصل بين الفجور والتّقوى؛ إذ هي محلٌّ لظهور الأمرين فيها. فربما التبس عليها الأمر، وتخيّلتْ فيه أنّه كلّه تقوى؛ فعلّمها الله -في ما ألهمها- ما يتميّز به عندها الفجور من التّقوى. ولذا جاء بالإلهام، ولم يجيء بالأمر؛ فـ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِ﴾[6] والفجورُ فحشاءٌ.

فالذِّكْرُ للأصل؛ وهو القطب.

والتحميدان -أعني تحميد السرّاء والضرّاء- لمّا انقسم التحميد بلسان الشرع بين[7] قوله (ص) في السرّاء: «الحمد لله المنعِم المفضِل» وبين قوله في الضرّاء: «الحمد لله على كلّ حال» وما له في الكون إلّا حالة تسرُّ، أو حالة تضرّ. ولكلّ حالة تحميد، فقسمها[8] على الإمامين. فهؤلاء ثلاثة قد بيّنت مراتبهم.

(١) [النساء: ٧٩]
(٢) ص ١٣٧ب
(٣) [النساء: ٧٨]
(٤) ق: "على" وعليها إشارة مسح، وفي الهامش بقلم الأصل: عني
(٥) [الشمس: ٧، ٨]
(٦) [الأعراف: ٢٨]
(٧) ص ١٣٨
(٨) س، ه: فقسمها، وهي مصحفة في ق، وتقرأ: "فقسمهتا"

ولمّا كانت الجهات التي يأتي منها الشيطان إلى الإنسان أربعة، وهي قوله -تعالى- لنا في كتابه عن إبليس: ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ وَعَن شَمَآئِلِهِمۡۖ﴾[1] وقام على كلّ جهة من هذه الجهات مَن يحفظ إيمانَه منها؛ جعل الأوتاد أربعة؛ للزومهم هذه الجهات. لكلّ وتد جهة، أي الغالب عليه حفظ تلك الجهة خاصّة، وإن كان له حفظٌ[2] لسائر الجهات كـ«أفرضكم زيدٌ، وأقضاكم عليٌّ» وكالجماعة تحمل ما لا يقدر الواحد على حَمْلِهِ إذا انفرد به؛ فلكلّ واحد من الجماعة قوّة في حمله، وأغلب قوّته حملُ ما يباشره من ذلك[3] المحمول. فلولا الجماعة ما انتقل هذا المحمول؛ لأنّ كلّ واحد واحد لا يقدر على حمله؛ فبالمجموع كان الحمل؛ كذلك هذا الأمر. فهذه سبعة.

وأمّا الأبدال فلهم حفظُ السبع الصفات في تصريف صاحبها لها؛ إذ لها تصرُّف في الخير وتصرُّف في الشرّ. فتحفظ على صاحبها تصريفَ الخير، وتقيه من تصريفها[4] في الشرّ.

فهذه جملة الأربعة عشر -التي ذكرناها- لقوم يعقلون من المؤمنين إذا أنصفوا. ومَن حصل له حفظ ما ذكرناه؛ فذلك المعصوم وتلك العصمة. ما ثَمّ غير هذين في الظاهر والباطن ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾[5].

وإذا علمتَ هذا وانفتح لك مُقْفَلُه؛ مشّيتَ لكلّ واحد من الذي عيّنّا لك، على ما له مما ذكرناه من الأسماء الإلهيّة، والحروف الرقميّة المعيّنة، والأفهام الموروثة من النبيّين المذكورين، والأرواح النوريّة؛ فيحصل لك ذوقا جميع ما ذكرناه، وكشفا لمعناه؛ فلا تغفل عن استعماله.

وفي هذا المنزل من العلوم:

عِلْمُ الأذكار المقرِّبة إلى الله -تعالى-، وعِلْمُ الأسماء الإلهيّة، وعِلْمُ اختصاص الرحمة وشمولها،

---

(١) [الأعراف: ١٧]
(٢) ق: حفظا
(٣) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٤) ص ١٣٨ب
(٥) [البقرة: ٢٨٢]

وعِلْمُ الأسماء المركّبة التي لله، وعِلْمُ عواقب الأمور، وعِلْمُ العالَم، وعِلْمُ مراتب السيادة في العالم، وعِلْمُ الثناء، وعِلْمُ المُلك والملكوت، وعِلْمُ الزمان، وعِلْمُ الجزاء، وعِلْمُ الاستناد، وعِلْمُ التعاون، وعِلْمُ العبادة، وعِلْمُ[1] البيان والتبيين، وعِلْمُ طرق السعادة، وعِلْمُ النعمة والمنعم والإنعام، وعِلْمُ أسباب الطرد عن السعادة التي لا يشوبها شقاء، وعِلْمُ الحيرة والمتحيّرين، وعِلْمُ السائل والمجيب، وعِلْمُ التعريف بالذات والإضافة؛ وأيّ التعريفين أقوى؟

هذه أمّهات العلوم التي يحوي عليها هذا المنزل، وكلُّ عِلْمٍ منها فتفاصيله لا تنحصر إلّا لله، أي يعلم مع علمه بها أنّها لا تنحصر؛ لأنّها لا نهاية لها، ومنها تقع الزيادة في العلم لمن طلبها ومَن أُعطيها من غير طلب، وهو قوله: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[2]

فـإنّ تَنـاهي العِـلْمِ فِي نَفْسِـهِ   فإنَّـهُ المَعْلُـومُ لا يَنْتَهِـي
وَقَدْ نَهَيْـتُ النَّفْسَ عَـنْ قَوْلِها   بِالانْتِهـا فِيْـهِ فَـلَمْ تَنْتَـهِ
لِجَهْلِهـا بِالأَمْـرِ فِي نَفْسِـهِ   لِذاكَ قالَـتْ: إِنّـهُ يَنْتَهِـي
وَقَـدْ رَأَيْنـا نَفَـرًا مِـنْهُمُ   بِمَكَّـةٍ يَجُـولُ فِي مَهْمَـهِ
قَـدْ[3] حَكَمَـتْ أَوْهـامُهُمْ فِـيْهِم   فانحازَ ذُو اللَّبِّ مِنَ الأَبْلَهِ

واعلم أنّ عالَم الإنسان لَمّا كان مُلْكا لله -تعالى-، كان الحقُّ -تعالى- مُلْكا لهذا المُلْك: بالتدبير فيه، وبالتفصيل. ولهذا وصف نفسَه -تعالى- بأنّ ﴿لِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[4] وقال: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾[5] فهو -تعالى- حافظ هذه المدينة الإنسانيّة؛ لكونها حَضْرَتَهُ التي وَسِعَتْهُ، وهي عين مملكته.

وما وصف نفسه بالجنود والقوّة إلّا وقد علم أنّه -تعالى- قد سبقتْ مشيئتُه في خلقه أن يخلق له منازعا؛ ينازعه في حضرته ويثور عليه في مُلكه، بنفوذ مشيئته فيه وسابق علمه وكلمته

(١) ص ١٣٩
(٢) [طه: ١١٤]
(٣) ص ١٣٩ب
(٤) [الفتح: ٤]
(٥) [المدثر: ٣١]

التي لا تتبدّل، سمّاه الحارث[١]. وجعل له خَوَلا ورِجلا وسلَّطه على هذا الإنسان. فأجلب هذا العدوّ على هذا المُلك الإنسانيّ بخيله ورجْلِه، ووعده بالغرور بسفراء خواطره التي تمشي بينه وبين الإنسان. فجعل الله في مقابلة أجناده أجنادَ ملائكته. فلمّا تراءى الجمعان وهو في قلب جيشه، جعل له ميمنةً وميسرةً وتقدمةً وساقةً. وعرَّفنا الله بذلك لنأخذ حذرنا منه من هذه الجهات، فقال الله -تعالى- لنا إنّه قال هذا العدوُّ: ﴿ثُمَّ لَأٓتِيَنَّهُم مِّنۢ[٢] بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ وَعَن شَمَآئِلِهِمۡۖ﴾[٣] وهو في قلب جيشه في باطن الإنسان.

فحفِظ الله هذا المُلك الإنساني بأن كان اللهُ في قلب هذا الجيش، وهذا العسكر الإنساني في مقابلة قلب[٤] جيش الشيطان. وجعل على ميمنته الاسمَ "الربّ"، وعلى ميسرته الاسمَ "الملِك"، وعلى تقدمته الاسمَ "الرحمن"، وفي ساقته الاسمَ "الرحيم"، وجعل الاسمَ "الهادي" يمشي برسالة "الرحمن" الذي في التقدمة إلى هذا الشيطان. وما هو شيطان الجانّ، وإنما أعني به شيطانَ الإنس. فإنّ الله يقول: ﴿شَيَٰطِينَ ٱلۡإِنسِ وَٱلۡجِنِّ﴾[٥]، وقال: ﴿مِن شَرِّ ٱلۡوَسۡوَاسِ ٱلۡخَنَّاسِ. ٱلَّذِي يُوَسۡوِسُ فِي صُدُورِ ٱلنَّاسِ. مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾[٦]. فإنّ شياطين الإنس لهم سلطان على ظاهر الإنسان وباطنه، وشياطين الجنّ هم نوّاب شياطين الإنس في بواطن الناس. وشياطين الجنّ هم الذين يُدخِلون الآراء على شياطين الإنس[٧]، ويدبِّرون دولتهم؛ فيفصِّلون لهم ما يُظهرون فيها من الأحكام.

ولا يزال القتال يعمل على هذا الإنسان المؤمن خاصّة. فيقاتل الله عنه ليحفظ عليه إيمانه. ويقاتل عليه إبليس ليردّه إليه، ويسلب عنه الإيمان، ويخرجه عن طريق سعادته؛ حسدا منه. فإنّه إذا أخرجه تبرّأ منه، وجثا بين يدي ربّه (=الاسم الربّ) الذي هو مقدّم صاحب الميمنة،

---

(١) الحارث: الشيطان
(٢) ص ١٤٠
(٣) [الأعراف: ١٧]
(٤) ثابتة في الجوار بقلم آخر
(٥) [الأنعام: ١١٢]
(٦) [الناس: ٤ - ٦]
(٧) "في بواطن.. الإنس" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

ويجعله سفيرا بينه وبين الاسم "الرحمن". وعرّفنا الله[(١)] بذلك كلّه لنعرف مكايده. فهو يقول للإنسان بما يزيّن له: ﴿ٱكۡفُرۡ﴾ فإذا كفر، يقول له: ﴿إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّنكَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ. فَكَانَ عَٰقِبَتَهُمَآ أَنَّهُمَا فِي ٱلنَّارِ خَٰلِدَيۡنِ فِيهَاۚ﴾ لأنّ الكفر هنا هو الشِّرك، وهو الظلم العظيم. ولذلك قال: ﴿وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[(٢)] يريد المشركين. فإنّهم الذين لبسوا إيمانهم بظلم.

وفسّره رسول الله ﷺ بما قاله لقمان لابنه: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ﴾[(٣)] فعلِمنا، بهذا التفسير، أنّ الله أراد بالإيمان هنا في قوله: ﴿وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾[(٤)] أنّه الإيمان بتوحيد الله؛ لأنّ الشرك لا يقابله إلّا التوحيد. فعلِم النبيّ ﷺ ما لم تعلمه الصحابة. ولهذا ترك التأويلَ مَن تَركه مِن العلماء ولم يقل به، واعتمد على الظاهر، وترك ذلك لله إذ قال: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾[(٥)] فمَن أَعلم اللهُ بما أراده في قوله؛ عَلِمَهُ بإعلام الله، لا بنظره. ومن رحمة الله بخلقه أنّه غفر للمتأوِّلين من أهل ذلك اللسان العلماء به، إذا أخطؤوا في تأويلهم فيما تلفّظ به رسولهم: إمّا فيما ترجمه عن الله، وإمّا فيما شرع له أن يشرّعه قولا وفعلا.

وليس في المنازل الإلهيّة كلّها على كثرتها -ما ذكرنا منها في هذا الكتاب، وما لم نذكر- مَن يعطي الإنصاف، ويؤدّي الحقوق[(٦)]، ولا يترك عليه حجّة لله ولا لخلقه؛ فيوفّي الربوبيّة حقّها، والعبوديّة حقّها؛ وما ثمّ إلّا عبدٌ وربٌّ؛ إلّا هذا المنزل خاصّة. هكذا أعلمنا الله بما أَلهمَهُ أهل طريق الله الذي جرت به العادة أن يُعلِّم اللهُ منه ورثةَ أنبيائه. وهو منزل غريب عجيب: أوّلُه يتضمّن كلَّه، وكلُّه يتضمّن جميع المنازل كلّها.

وما رأيت أحدا تحقّق به سِوَى شخص واحد مكمَّل في ولايته، لقيته بأشبيلية وصحبته، وهو في هذا المنزل، وما زال عليه إلى أن مات -رحمه الله-. وغير هذا الشخص فما رأيته، مع أنّي ما

---

(١) ص ١٤٠ب
(٢) [الحشر: ١٦، ١٧]
(٣) [لقمان: ١٣]
(٤) [الأنعام: ٨٢]
(٥) [آل عمران: ٧]
(٦) ص ١٤١

أعرف منزلا، ولا نِحلة، ولا مِلّة؛ إلّا ورأيت قائلا بها، ومعتقِدا لها، ومتَّصفا بها؛ باعترافه من نفسه. فما أحكي مذهبا، ولا نِحلة؛ إلّا عن أهلها القائلين بها، وإن كنّا قد علمناها من الله بطريق خاص. ولكن لا بدّ أن يرينا اللهُ قائلا بها؛ لِنعلم فضل الله عليّ وعنايته بي.

حتى أنِّي أُعلِمت أنّ في العالَم مَن يقول بانتهاء علم الله في خلقه، وأنّ الممكنات متناهية، وأنّ الأمر لا بدّ أن يلحق بالعدم والدثور، ويبقى الحقُّ حقّا لنفسه، ولا عالَم. فرأيت بمكة من يقول بهذا القول، وصرّح لي به معتقدا له (وهو رجل) من أهل السوس من بلاد المغرب الأقصى؛ حجّ معنا وخدمنا. وكان يصرُّ على هذا المذهب حتى صرّح به عندنا، وما قدرت على رَدِّهِ عنه. ولا أدري[(١)]، بعد فراقه إيّانا، هل رجع عن ذلك؟ أو مات عليه؟ وكان لديه علوم جمّة وفضل، إلّا أنّه لم يكن له دين؛ وإنما كان يقيمه (أي يقيم الدين) صورةً؛ عصمةً لِدَمِه. هذا قوله لي، ويعطيه مذهبه. وليس في مراتب الجهل أعظم من هذا الجهل، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[(٢)]

انتهى السفر السابع والعشرون بانتهاء الباب الثالث والثمانين وثلاثمائة. يتلوه الباب الرابع والثمانون وثلاثمائة في أوّل فصل المنازلات. وحسبنا الله ونعم الوكيل.[(٣)]

(١) ص ١٤١ب
(٢) [الأحزاب: ٤]
(٣) كتب في الهامش: "عورضت هذه المجلدة بالنسخة الأولى وكلتاهما بخط المؤلف ﷺ وذلك في حلب، وتمّ في سنة أربعين وستمائة. والحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى". وأسفل المتن ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٥٩

المحتويات

الفتوحات المكيَّة

للشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي

تحقيق : عبد العزيز سلطان المنصوب

عامل كل من تصحبه أو يصحبك بما تعطيه رتبته: فعامل الله بالوفاء؛ لما عاهدته عليه من الإقرار بربوبيته عليك، وهو الصاحب بقول رسول الله (صلى الله عليه وسلم). وعامل الآيات بالنظر فيها، وعامل ما تدركه الحواس منك بالاعتبار، وعامل الرسل بالاقتداء بهم، وعامل الملائكة بالطهارة والذكر، وعامل الشيطان – إذا عرفت أنه شيطان من إنس وجان – بالمخالفة، وعامل الحفظة بحسن ما تملى عليهم، وعامل من هو أكبر منك بالتوقير، ومن هو أصغر منك بالرحمة، ومن هو كفؤك بالتجاوز والإنصاف والإيثار، وأن تطالب نفسك بحقّه عليها، وترك حقّك له.

وأياك أن تكون معنتا، ولا متعنتا، ولا منفرا، ولا معسرا؛ وكن ميسرا، ومعلما، ومبشرا.

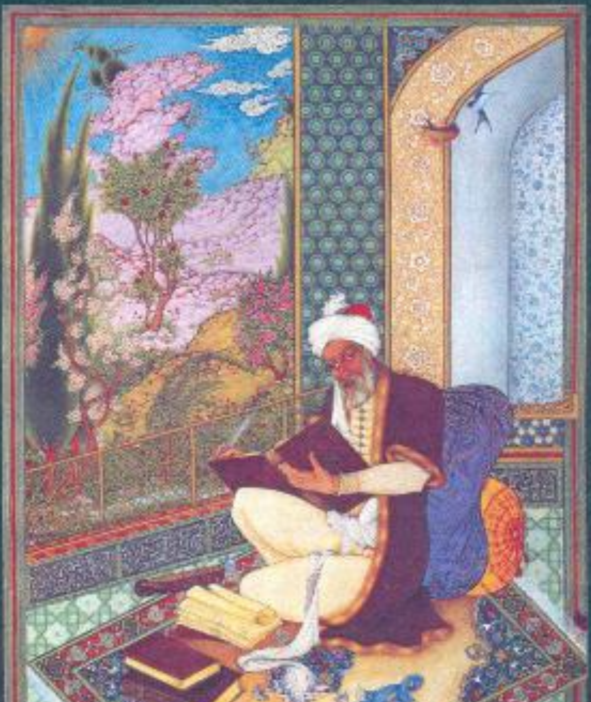
محيي الدين بن عربي؛ الفتوحات المكية، ج. (12).

الغلاف: عبد العزيز السماحي

الفتوحات المكيّة

للشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي

تحقيق : عبد العزيز سلطان المنصوب



الجزء العاشر

الفتوحات المكية

الجزء العاشر- الأسفار ٢٨-٣٠

نسخة المنصوب

نسخة إلكترونية أصلية مجانية

منقحة من الطبعة الورقية الثانية

المحققة من النسخة الأصلية بخط المؤلّف

متاحة من المحقق للاستخدام الشخصي غير التجاري

دون أيّ تعديل مع الإشارة إلى المصدر عند الاستشهاد

نسخة المنصوب
نسخة إلكترونية أصلية مجانية
منقحة من الطبعة الورقية الثانية
المحققة من النسخة الأصلية بخط المؤلف
متاحة من المحقق للاستخدام الشخصي غير التجاري
دون أي تعديل مع الإشارة إلى المصدر عند الاستشهاد

سلسلة الصفا

الفتوحات المكية

للشيخ الأكبر

محمد بن علي بن محمد ابن العربي الطائي الحاتمي

محيي الدين بن العربي

تحقيق

عبد العزيز سلطان المنصوب

الطبعة	نوع الطبعة	السنة	الناشر	البلد
الأولى	ورقية	٢٠١٠م	وزارة الثقافة	الجمهورية اليمنية
الثانية	ورقية	٢٠١٣م	المجلس الأعلى للثقافة	جمهورية مصر العربية
الأولى	إلكترونية	٢٠٢٥م	مركز الصفا للدراسات	الجمهورية اليمنية

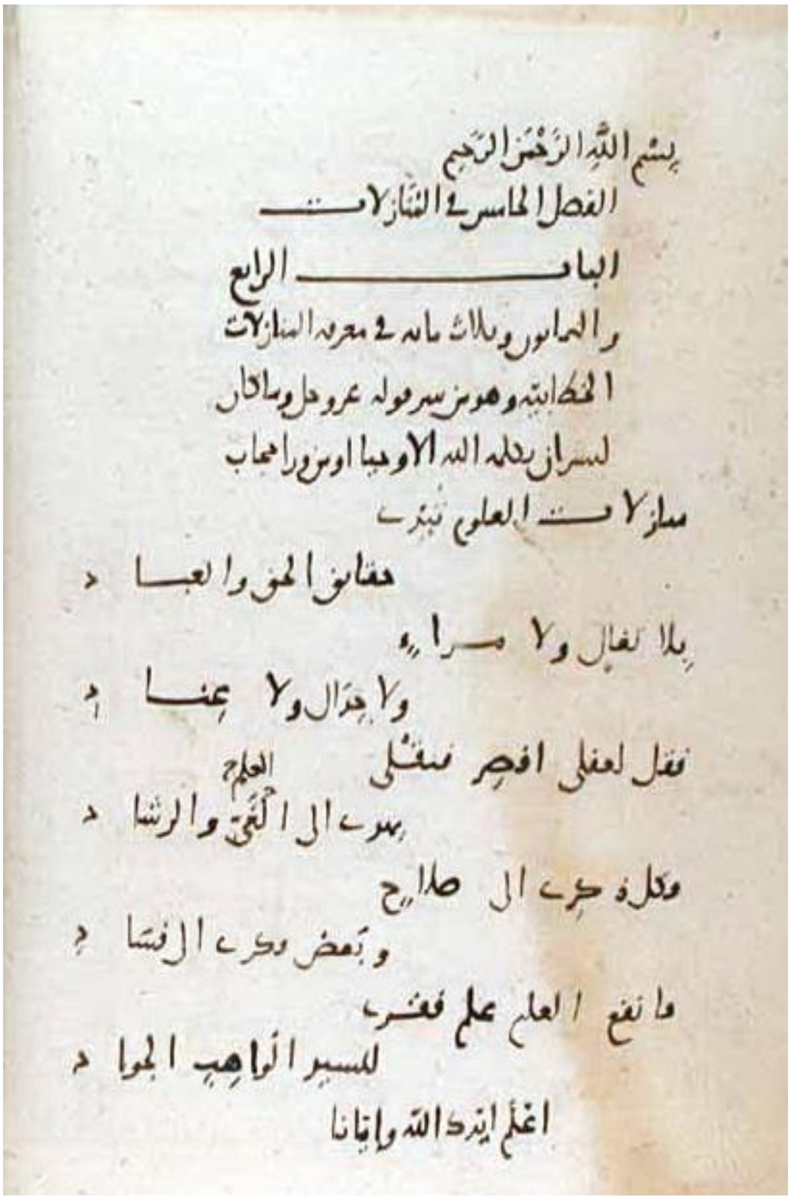
السفر الثامن والعشرون من الفتوح المكي[1]

(١) العنوان ص ١ب، يلي العنوان بقلم صدر الدين القونوي: "إنشاء مولانا الإمام العالم صفوة الأنام شيخ الإسلام، إمام الأمة، قدوة الأئمة، محيي الملة والدين، أبو عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي ﷺ وأرضاه به منه". يليه بقلم الشيخ الأكبر: "رواية مالك هذه المجلدة محمد بن إسحق القونوي عنه" وختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٥٨ وطابع دمغة برقم ١٨٧٢، وإشارة إلى عدد صفحات السفر: ٢٣٢ صحيفة. يلي ذلك في عرض الصفحة: "وقف هذا الكتاب مع باقيه بالتمام صاحبه الشيخ الإمام العالم الراسخ الفرد صدر الدين أبو المعالي محمد بن إسحق بن محمد، على المكان المذكور في باقي الكتاب وشرط أن لا يخرج منها لا برهن ولا بغيره، بل ينتفع به هناك خاصة، فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه إن الله سميع عليم".

رموز مستخدمة في التحقيق

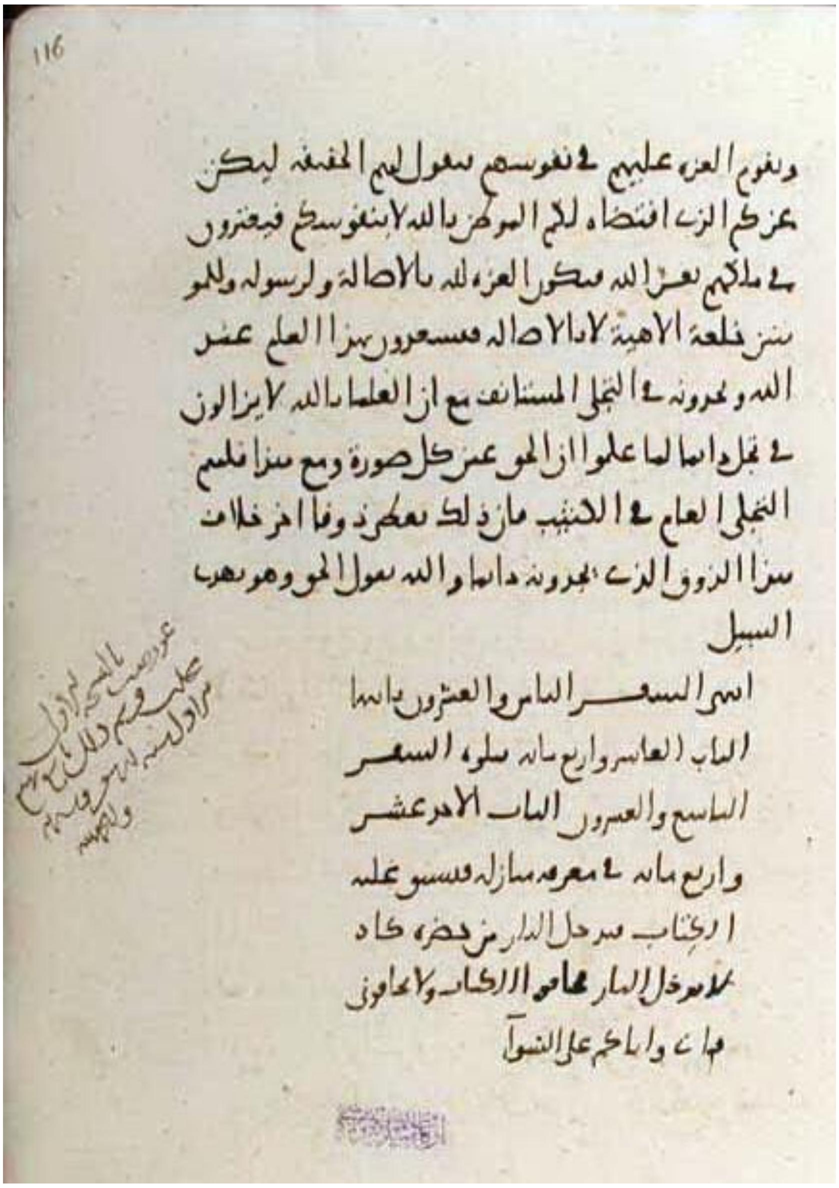
﴿ ﴾	آيات قرآنيّة
« »	حديث شريف
( )	إضافات أدخلت على الأصل
ق	نسخة قونية
س	نسخة السليمانيّة
هـ	نسخة القاهرة

- إذا جاء التعبير في الحاشية من غير تحديد نسخة فالمقصود به نسخة قونية باعتبارها الأصل.
- عندما تقتصر الحاشية على تعبير مثل: (ص ١) أو (ص ١ب) مثلا، فذلك يعني أنّ الكلمة التي تدلّ عليها هذه الحاشية هي الكلمة الأولى في ص ١ في مخطوط قونية (جهة اليمين) أو (جهة اليسار) على التوالي.



بسم الله الرحمن الرحيم
الفصل الخامس في المنازلات
الباب الرابع
والثمانون وثلاث مائة في معرفة المنازلة
الخطابية وهو من سر قوله عز وجل وما كان
لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب
منازلات العلوم تترى
حقائق الحق والعباد
بلا انفصال ولا اتصال
ولا جدال ولا عناد
فقل لعقلي اقصر فمثلي
يهدى إلى الحق والرشاد
وكله حق إلى صلاح
وبعضه حق إلى فساد
ما ينفع العلم علم فكر
لسير الواهب الجواد
اعلم أيدك الله وإيانا

الصفحة الثانية من مخطوط قونية



الصفحة الأخيرة من مخطوط قونية

بسم الله الرحمن الرحيم[١]

الفصل الخامس في المنازلات

الباب الرابع والثمانون وثلاثمائة

في معرفة المنازلات الخطابيّة

وهو من سِرّ قوله ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾[٢] - (وهو من الحضرة المحمديّة)[٣]

مُنازَلاتُ العُلُومِ تُبْدِي　　حَقائِقَ الحَقِّ والعِبَادِ
بِلا تَغَالٍ وَلا مِرَاءٍ　　وَلا جِدَالٍ وَلا عِنَادِ
فَقُلْ لِعَقْلِي: اقصِرْ فَنَقْلِي　　يَهْدِي إِلَى العِلْمِ[٤] والرَّشادِ
فَكُلُّ ذِكْرِي إِلَى صَلاحٍ　　وَبَعْضُ فِكْرِي إِلَى فَسَادِ
فَأَنْفَعُ العِلْمِ عِلْمُ فَقْرِي　　لِلسَّيِّدِ الواهِبِ الجَوَادِ

اعلم -أيّدك الله وإيّانا- أنّ[٥] المنازلة فعلُ فاعلين هنا، وهي تَنَزُّلٌ من اثنين؛ كلّ واحد يطلب الآخر لينزل عليه أو به؛ كيف شئت فقل. فيجتمعان في الطريق في موضع معيّن[٦]؛ فتسمّى تلك منازلة لهذا الطلب من كلّ واحد. وهذا النزول، على الحقيقة، من العبد صعود. وإنما سمّيناه نزولا لكونه يطلب بذلك الصعودِ النزولَ بالحقّ. قال تعالى: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥۚ﴾[٧] فهو بُراقُه الذي يسري به إليه، وينزل به عليه. ويقول -تعالى- في حقّ نفسه على ما ذكره رسول الله ﷺ عنه فقال: «ينزل ربُّنا إلى السماء الدنيا كلّ ليلة» الحديث بطوله. فوصفه

---

(١) البسملة ص ٢
(٢) [الشورى: ٥١]
(٣) "وهو...المحمدية" مضافة هنا وموجودة في الفهرس الرئيسي بقلم المؤلف.
(٤) ق "الغيّ" ومصححة بجانبها بقلم المؤلف: "العلم".
(٥) ص ٢ب
(٦) لفظ "معين" مكتوب بهامش الصفحة بقلم المؤلف
(٧) [فاطر: ١٠]

بالنزول إلينا ولنا. فهذا نزول حقٍّ لخلق، ومنّا نزول خلقٍ بحقّ؛ لأنّه لا يتمكن لنا أن يكون لنا العلوّ والكبرياء والغنى عنه. فلنا صفة الصَّغار والفقر إليه، وله صفة الغنى والكبرياء.

فَكُلُّنا إِلَيْهِ فَقِيْرُ   وَكُلّنـا لَدَيْـهِ صَـــغِيْرُ
وَكُلُّنا نَرَاهُ سِوَانا   وَهُو الغَنِيُّ عَنّا الكَبِيْرُ
إِلَّا أَنا فإِنِّي أَرَاهُ   عَـيْنِي وإِنَّنِي لَخَـبِيْرُ
وَبَعْدَ أَنْ عَلِمْتُ ذَا قُلْتُ إِنِّي إِلَى غِناهُ عَبْدٌ فَقِيْرُ

وعلى الحقيقة؛ فبنا نتزل عليه، وبنا ينزل علينا. ولولا ذلك ما[1] علمنا ما يقول في خطابه لنا؛ فإنّه الغنيّ الحميد. وعلى حقيقة الحقيقة؛ فبه نتزل عليه، وبه ينزل علينا. وسَـــوَاء كانت منازلة أو نزولا تامّا[2]، فيكون (هو) المتكلّم والسامع؛ فهو يعلم ما يقول؛ فإنّه سَمْعُ من كان هذا مقامه؛ فما سمع كلامَه غيرُه. ولمّا كان هو الأصل، لم نكن إلّا به؛ فإنّ الفرع بصورة الأصل يخرج، وفيها يظهر الثمر -أعني في الفروع- وتحصل الفوائد، كما هي محلّ[3] الحوائج[4]؛ فما ثمّ إلّا هو.

لَوْ كانَ لِي إِلَيْكَ سَبِيْلُ   ما كانَ لِي عَلَيْكَ دَلِيْلُ
لِذاكَ أَنْـتَ رَبٌّ عَزِيْزٌ   وإِنَّنِي العُبَيْـدُ الذَّلِيْـلُ
عَجِبْـتُ مِنْ إِلَهٍ وَعَبْـدٍ   فِي مَـنْزِلٍ عَـلَيَّ يَهُـولُ
إِضــافَة وَحَرْفَيْ شمُولٍ   بِـأَنّـهُ وَنَحْنُ عَـدِيـلُ
اللهُ قــالَهُ لَـمْ يَـقُـلْهُ   كَوْنٌ فَقُلْتُـهُ إِذ يَقُولُ

ومن ذلك:

هَذَا هُوَ الأَمْرُ الَّذِي   لا بُـدَّ مِنْـهُ وَكَفَى
فاعْمَلْ عَلَى قَوْلِي إِذا   كُنْتَ بِهِ مُتَّصِـــفا
وَكُـنْ إِذا ناظَـرَكَ الحَـقُّ عَـلَيْـهِ مُنْصِـــفـا

(١) ص ٣
(٢) ق: أو نزول تام
(٣) ثابت في الهامش بقلم المؤلف.
(٤) س، هـ: الحوائج

فــأَنْــتَ إِنْ خــالَفْتَــهُ   كُنْتَ بِهِ عَلَى شَفا

واعلم[1] أنّ الحقّ لا يكلِّم عباده ولا يخاطبهم إلّا من وراء حجابِ صــورةٍ يتجلّى لهم فيها، تكون له تلك الصــورةُ حجابا عنه ودليلا عليه؛ كالصــورة الظاهرة الجســديّة من الإنســان؛ إذا أرادت النفس الناطقة أن تكلِّم نفسا أخرى، كلّمتها من وراء حجابِ صورةِ جسدها بلسان تلك الصــورة ولغتها، مع كون النفس مخلوقة، وأمرُها كما ذكرناه؛ فكيف بالخالق؟ فلا يشــهدُ المُنَازِلُ، في المنازلات الخطابيّة، إلّا صورا عنها تأخذ ما تترجم له عنه من الحقائق والأسرار، وهي ألسـنة الفهوانيّة.

وحدُّ المنازلات (مجاله) من العماء إلى الأرض وما بينهما. فمهما فارقتِ الصــورةُ العماءَ، وفارقتِ الصــورةُ الإنســانيّةُ الباطنةُ الأرضَ، ثمّ التقتا؛ فتلك المنازلة. فإن وصــلتْ إلى العماء، أو جاءها الأمر إلى الأرض؛ فذلك نزول، لا منازلة، والمحلّ الذي وقع فيه الاجتماع (يسمّى): منزل.

وتسمّى هذه الحضرة التي منها يكون الخطاب الإلهيّ لمن شاء من عباده: حضرة اللَّسَن، ومنها كلّم الله -تعالى- موسى عليه السلام. ألا تراه تجلّى له في صورة حاجته؟ ومنها أعطي رسول الله ﷺ جوامع الكلم؛ فجمع له في هذه الحضرة صور العالم كلّها. فكان عِلْمُ أسماء هذه الصور عِلْمَ[2] آدم عليه السلام، وأعيانُها لمحمد ﷺ مع أسمائها التي أُعطِيَتْ آدمَ عليه السلام فإنّ آدم من "الأوّلين" الذين أعطى اللهُ محمدا ﷺ عِلْمَهم حين قال عن نفسه إنّه أعطاه اللهُ علمَ الأوّلين والآخرين. ومنها آتى اللهُ -تعالى- داودَ عليه السلام: ﴿ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ﴾[3].

وجميع الصحف والكتب المنزلة مِن هذه الحضرة صدرتْ، ومنها أملى الحقُّ على القلم الأعلى ما سطَّره في اللوح المحفوظ. وكلامُ العالم كلّه؛ غيبه وشهادته (إنما هو) من هذه الحضرة، والكلُّ كلامُ الله؛ فإنّها الحضرة الأُولَى. فإنّ الممكنات أوّلُ ما لها من الله -تعالى- في إيجادها قول: "كن"

---

(١) ص ٣ب
(٢) ص ٤
(٣) [ص: ٢٠]

ففتَقَ الأَسماعَ من الممكنات هذا الخطابُ. ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ﴾[(١)] في الجنّة: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ عند قول الله لأهل الجنّة: «رضائي عنكم فلا أسخط عليكم أبدا». ولولا نفَس الرحمن ما ظهرتْ أعيانُ الممكنات (التي هي) الكلمات.

واعلم أنّ الحركات -كانت ما كانت- لا تكون إلّا من متحرّكٍ في شيء، عن قصد من المحرِّك -كان المحرِّك نفسه أو غيره- فتحدُث الصور عن حركته، لا بل عن تحرّكه فيما تحرّك فيه بحسب قصده. فتتشكل الصوَرُ بحسب الموطن[(٢)]، وبالقصد الذي كان من المحرِّك. كالحروف في النفَس الخارج من الإنسان؛ إذا قَصَد إظهارَ حرف معيَّن لإيجاد عينه في موطنه الذي هو له؛ انفتحتْ صورة الحرف في ذلك الموطن؛ فعيَّن لذلك الحرف اسما يخصّه، يتميّز به عن غيره إذا ذُكِر، كما تتميّز صورتُه عن صورة غيره إذا حضر. وذلك بحسب امتداد النفَس. ثُمّ إذا قصد إظهار كلمة في عينها؛ قَصَد عند إظهارِ أعيانِ الحروف في نفسه إظهارَ حروف معيّنة، لا يظهر غيرها. فينضمُّ في السمع بعضها إلى بعض؛ فتحدُثُ في السمع الكلمةُ؛ وهي نسبةُ ضَمِّ تلك الحروف، ما هي أمر زائد على الحروف، إلّا أنّها نسبةُ جَمْعِها. فتعطي تلك الجمعيّة صورةً لم تكن الحروفُ -مع عدم هذه النِّسبة الجمعيّة- تعطيها. فهذا تركيب أعيان العالم المركّب من بسائطه؛ فلا تشهدُ العينُ إلّا مركّبا من بسائط، والمركّبُ ليس بأمر زائد على بسائطه، إلّا نسبة جمع البسائط.

وإنما ذكرنا هذا حتى تعلم أنّ ما تشهده العين -والتركيب في أعيان هذه الحروف- لا يتناهى؛ فلذلك لا تنفد كلمات الله. فصُوَر الكلمات تحدث؛ أي تظهر دائما؛ فالوجود والإيجاد لا يزال دائما. فاعلم -أيّها المركَّب- من أنت؟ وممّاذا تركّبتَ؟ وكيف لم تظهر لِعينك في[(٣)] بسائطك، وظهرتَ لعينك في تركيبك؟ وما طرأ أمر وجوديّ إلّا نسبة تركيبٍ تحكم عليه بأمرٍ لم تكن تحكم به قبل التركيب، فافهم.

أنشأ صورة "كن" من النفَس، ثُمّ الكائنات عن "كن" فما أظهرت إلّا كلماتٍ كلّها عن "كن".

---

(١) [يونس: ١٠]
(٢) ص ٤ب
(٣) ص ٥

وهي لفظة أمرٍ وجوديّ، فما ظهر عنها إلّا ما يناسبها من حروف مركّبة تجتمع مع "كن" في كونها كلمة، فما أَمْرُهُ يعني(١) إلّا واحدة وهو قوله -: "كن" قال -تعالى-: ﴿وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ﴾(٢) وقال: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾(٣) ذلكَ الشيءُ في عينه. فيتّصف ذلك المكوَّن بالوجود بعد ما كان يوصف بأنّه غير موجود، إلّا أنّه ثابت مدرَجٌ في النفَس، غير موجود الحرفيّة. فالمنازلةُ الأصليّة تُحْدِثُ الأكوان، وتُظهر صور الممكنات في الأعيان. فمن علِم ما قلناه؛ علِم العالَم؛ ما هو؟ ومَن هو؟ فسبحان مَن أخفى هذه الأسرارَ في ظهورها، وأظهرها في خفائها!. فهي الظاهرة الباطنة، والأُولَى والآخرة لقوم يعقلون.

والعَيْنُ واحِدَةٌ والحُكْمُ لِلنِّسَبِ والعَيْنُ ظاهِرَةٌ والكَوْنُ لِلسَّبَبِ

قال تعالى: ﴿وَمَا رَمَيۡتَ﴾ فنفى ﴿إِذۡ رَمَيۡتَ﴾ فأثبتَ عينَ ما نفى ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ(٤)﴾(٥) فنفى عينَ ما أثبتَ؛ فصار إثباتُ الرمي وسطًا بين طرفي نفي؛ فالنفيُ الأوّل عينُ النفي الآخر. فمن المحال أن يثبتَ عين الوسط بين النفيين؛ لأنّه محصور. فيحكم عليه الحصر، ولا سيّما والنفي الآخر قد زاد على النفي الأوّل بإثبات الرمي له، لا للوسط. فثبتَ الرميُ في الشهود الحسّي لمحمد ﷺ ثبوتَ محمد ﷺ في كلمة الحقِّ. فكما هو "رامٍ، لا رامٍ" كذلك هو في الكلمة الإلهيّة: "محمد، لا محمد" إذ لو كان محمدا(٦) كما تَشهدُ صورته، لكان راميا كما تَشهدُ رَمْيَه. فلمّا نفى الرميَ عنه الخبرُ الإلهيّ انتفى عينُه؛ إذ لا فرق بين عينِهِ ورَمْيِهِ. وهكذا: ﴿فَلَمۡ تَقۡتُلُوهُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمۡۚ﴾(٧).

وهذه هي البصيرة التي كان عليها الدعاة إلى الله: يعلمون مَن يدعو إلى الله، ومَن يُدعى إلى الله؛ فالإدراك واحد. فإذا أَدرك به الأمرَ على ما هو عليه سُمّي: بصيرة؛ لأنّه عِلْمٌ محقّق. وإذا أَدرك به عينَ نسبةٍ ما ظهر في الحسّ؛ سمّي: بصرًا. فاختلفت الألقابُ عليه باختلاف الموطن، كما

(١) ثابتة في الهامش بقلم المؤلف.
(٢) [القمر: ٥٠]
(٣) [النحل: ٤٠]
(٤) ص ٥ب
(٥) [الأنفال: ١٧]
(٦) ق، س: محمد.
(٧) [الأنفال: ١٧]

اختلف حكمُ عينِ الأداة -وإن كانت بصورة واحدة- حيث كانت باختلاف المواطن. مثلُ أداة لفظةِ "ما" لا شكّ أنّها عينٌ واحدةٌ؛ ففي موطنٍ تكون نافيةً، مثل قوله: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾[1] وفي موطنٍ تكون[2] تعجُّبا مثل قوله: ﴿فَمَآ أَصۡبَرَهُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ﴾[3] وفي موطنٍ تكون مهيّئةً مثل قوله: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾[4] وفي موطنٍ تكون اسما مثل قوله: ﴿إِلَّا مَآ أَمَرۡتَنِي بِهِۦٓ﴾[5] إلى أمثال هذا، وقد تكون مصدريّة، وتأتي للاستفهام، وتأتي زائدة، وغير ذلك من مواطنها. فهذه عينٌ واحدة حكمَتْ عليها المواطنُ بأحكام مختلفة.

كذلك صوَرُ التجلّي (هي) بمنزلة الأحكام لمن يعقل ما يرى. فأبان الله لنا -فيما ذكره في هذه الآية- أنّ الذي كنّا نظنّه حقيقةً محسوسةً؛ إنما هي متخيّلة، يراها رأيَ العين؛ والأمرُ في نفسه على خلاف ما تشهدُه العينُ. وهذا سارٍ في جميع القوى الجسمانيّة والروحانيّة. فالعالَمُ كلُّه في صور مُثُلٍ منصوبة. فالحضرة الوجوديّة إنما هي حضرة الخيال؛ ثمّ تقسّم ما تراه من الصور إلى محسوس ومتخيَّل؛ والكلُّ متخيَّل. وهذا لا قائل به إلّا من أُشهد هذا المشهد. فالفيلسوف يرمي به، وأصحابُ أدلّةِ العقول كلّهم يرمون به، وأهلُ الظاهر لا يقولون به؛ نعم، ولا بالمعاني التي جاءت له هذه الصور. ولا يقربُ من هذا المشهد إلّا السوفسطائيّة. غير أنّ الفرق بيننا وبينهم؛ أنّهم يقولون: "إنّ هذا كلَّه لا حقيقة له" ونحن لا نقول بذلك؛ بل نقول: "إنّه حقيقةٌ" ففارقْنا جميعَ الطوائف، ووافقنا اللهَ ورسولَه بما أُعلمناه مما هو وراء ما أُشهدناه. فعلِمنا ما نشهدُ والشهودَ، عنايةً[6] من الله أعطاها إيّانا نورُ الإيمان الذي أنار اللهُ به بصائرَنا.

ومَن عَلِمَ ما قرّرناه؛ عَلِمَ عِلْمَ الأرض المخلوقة من بقيّة خميرة طينة آدم عليه السلام وعَلِمَ أنّ العالَمَ بأسره، لا بل الموجودات، هم عمّارُ تلك الأرض. وما خلص منها إلّا الحقّ -تعالى- خالقها ومنشيها، من حيث هويّته؛ إذ كان له الوجود، ولا هي. ولولا ما هو الأمر على ما ذكرناه؛ ما صحّت المنازلة

(١) [آل عمران: ٧]
(٢) ص ٦
(٣) [البقرة: ١٧٥]
(٤) [الحجر: ٢]
(٥) [المائدة: ١١٧]
(٦) ص ٦ب

بيننا وبين الحقّ، ولا صحّ نزولُ الحقّ إلى السماء الدنيا، ولا الاستواء على العرش، ولا العماء الذي كان فيه ربُّنا قبل أن يخلق خلقه. فلولا حكمُ الاسم "الظاهر" ما بدت هذه الحضرةُ ولا ظهر هذا العالَمُ بالصورة، ولولا الاسمُ "الباطن" ما عرفنا أنّ الرامي هو اللهُ في صورة محمديّة فما فوق ذلك من الصور فقال: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ﴾(١) وهو بشر ﴿إِلَّا وَحْيًا﴾، مثل قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ فالرامي هو اللهُ والبصرُ يشهدُ محمدا ﴿أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ صورةٍ بشريّة؛ لتقعَ المناسبةُ بين الصورتين بالخطاب ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ وهو ترجمانُ الحقّ في قلب العبد ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ. عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾(٢).

فإذا أوحى اللهُ إلى الرسول البشري من الوجه الخاص بارتفاع الوسائط، وألقاه الرسولُ علينا؛ فهو كلام الحقِّ لنا من وراء حجاب تلك الصورة المسمّاة: رسولا؛ إن(٣) كان مرسلا إلينا، أو: نبيّا، وقد تكون هذه الرتبة لبعض الأولياء. فإذا انكشف الغطاءُ البشريّ عن عين القلب؛ أدركَ جميعَ صور الموجودات كلّها بهذه المثابة: في خطاب بعضِهم بعضا، وسماعِ بعضِهم من بعض. فاتّحدَ المتكلّمُ والسامعُ، والباطشُ والساعي، والمحِسُّ والمتخيِّل، والمصوّر والحافظ، وجميع القوى المنسوبة إلى البشر.

فالمنازلاتُ كلّها برزخيّة بين ﴿ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾(٤) وصـــوَرِ العالَمِ وصـــوَرِ التجلّي؛ ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾(٥) فالمترجِمُ (هو) المتكلِّمُ. وقد عرفنا أنّ الكلامَ المسموعَ هو كلامُ الله، لا كلامه. فتنظر ما جاء به في خطابه البرزخيّ، وافتح عينَ الفهم لإدراكه، وكن بحسب ما خاطبك به. ولا يُسْمَعُ كلامُ الله إلّا بسمع الله، ولا (يُسمع) كلامُ الصورة إلّا بسمع الصورة، والسامع من وراء السمع، والمتكلِّم من وراء الكلام، ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطُۢ. بَلْ

(١) [الشورى: ٥١]
(٢) [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤]
(٣) ص ٧
(٤) [الحديد: ٣]
(٥) [التوبة: ٦]

هُوَ قُرۡءَانٞ مَّجِيدٞ. فِي لَوۡحٖ مَّحۡفُوظِۭ﴾[1] من التبديل والتغيير. فإمّا ما يدلّ على توحيد، وإمّا صفة تنزيه، وإمّا صفة فعل، وإمّا ما يعطي الاشتراك، وإمّا تشبيه، وإمّا حكم، وإمّا قصص، وإمّا موعظة بترغيب أو ترهيب، أو دلالة على مدلول عليه. فهو محصور بين محكم ومتشابه كلُّ خطاب في العالَم.

فـ﴿ٱلطُّور﴾[2]: الجسمُ لِما فيه من الميل الطبيعيّ[3]؛ لكونه لا يستقلُّ بنفسه في وجوده، ﴿وَكِتَٰبٖ مَّسۡطُورٖ﴾[4] عن إملاءٍ إلهيّ، وبمين كاتبة بقلمٍ اقتداريّ ﴿فِي رَقّٖ﴾ وهو عينُك؛ من باب الإشارة، لا من باب التفسير، ﴿مَّنشُورٖ﴾[5] ظاهر غير مطويّ فما هو مستور، ﴿وَٱلۡبَيۡتِ ٱلۡمَعۡمُورِ﴾[6] وهو القلبُ الذي وَسِعَ الحقَّ فهو عامِرُه، ﴿وَٱلسَّقۡفِ ٱلۡمَرۡفُوعِ﴾[7] ما في الرأس من القوى الحسـّيّة والمعنويّة ﴿وَٱلۡبَحۡرِ ٱلۡمَسۡجُورِ﴾[8] أي الطبيعة الموقدة بما فيها من النار الحاكم الموجب للحركة، ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٞ﴾[9] أي ما تستعذبه النفس الحيوانيّة، والروح الأمريّ، والعقل العُلويّ؛ من سيّدها المربّي لها، المصلح من شأنها ﴿لَوَٰقِعٞ﴾ (أي) لساقطٌ عليها؛ إذ كانت لها المنازل السفليّة؛ من حيث إمكانها مطلقا، ومن حيث طبعها مقيّدا، ﴿مَّا لَهُۥ مِن دَافِعٖ﴾[10] لأنّه ما ثمّ غير ما ذكرناه؛ فمِن عندنا التلقّي لتدلّيه، والترقّي لتدانيه، وبين هذين الحكمين ظهور البرازخ، التي لها المجد الشامخ، والعلم الراسخ.

وقد تكون المنازلةُ بين الأسماء الإلهيّةِ مثلَ المنازلة في الحرب على هذا الإنسان إذا خالف أمرَ الله. فيطلبه "التوّاب، والغفور، والرحمن" ويطلبه "المنتقِم، والضارّ، والمذلّ" وأمثالهم. وقد ورد في الحديث من هذا الباب قوله تعالى: «ما تردّدتُ في شيء أنا فاعله تردّدي في قبض

(١) [البروج: ٢٠ - ٢٢]
(٢) [الطور: ١]
(٣) ص ٧ب
(٤) [الطور: ٢]
(٥) [الطور: ٣]
(٦) [الطور: ٤]
(٧) [الطور: ٥]
(٨) [الطور: ٦]
(٩) [الطور: ٧]
(١٠) [الطور: ٨]

نسمة المؤمن يكره الموت وأكره مساءته[1] ولا بدّ له من لقائي» وهذا من المنازلة.

وقد ذقتُ هذا الكشفَ؛ رأيته من الله في قتل الدجّال، بحضور رسول الله ﷺ معي فيه. ومن هنالك انفتح لي باب بَسْط الرحمة على عباد الله، وعلمتُ أنّ رحمته وسعتْ كلّ شيء؛ فلا بدّ أن ينفذ حكمها في كلّ شيء، وعلمتُ حكمةَ انعدامِ الأعراضِ لأنفسها في الزمان الثاني من زمان وجودها، وخَلْقِ اللهِ الأمثالَ في المحلّ أو الأضداد. إذ لو ثبتَ عَرَضٌ ثبوتَ محلِّه إذا لم يكن محلُّه معنًى مثله -أي عرَض آخر مثله في العرضيّة- لبقي كما يبقى الجوهر، ولم تكن تتبدّل حاله على الجوهر. فيكون إمّا دائمَ الشقاء من أوّل خلقِه، أو دائمَ السعادة. فتكون (عندئذ) رحمةُ الله قاصرة على أعيانٍ مخصوصين، كما تكون بالوجوب في قوم منعوتين بنعت خاصّ. وفيمن لا ينالها بصفة مقيّدة وجوبا، تناله الرحمة من باب الامتنان، كما نالتْ هذا الذي استحقّها ووجبتْ له بالصفة التي أعطته فاتّصفت بها؛ فوجبت الرحمة له. فالكلّ على طريق الامتنان نالها ونالته؛ فما ثَمّ إلّا منّة إلهيّة أصلا وفرعا.

ثمّ تسري المنازلة بين الإصبعين من أصابع الرحمن في القلب في ميدان الإرادة. فإن أزاغه؛ أزاغه رحمان، وإن أقامه؛ أقامه رحمان؛ فما ثَمّ حكم إلّا له؛ لأنّه المستوي[2] على العرش؛ فلا تنفذ الأحكام إلّا من هذا الاسم.

ثمّ تظهر المنازلة بين الملَك والشيطان على القلب باللمّتين اللتين يجدهما المكلّف في قلبه. فإن لم يكن مكلَّفا ووجد التردُّد في قلبه؛ فلا يخلو إمّا أن يكون في دار تكليف، أو لا يكون. فإن كان في دار تكليف؛ فالتردّد إنما هو من اللمّة الملَكيّة واللمّة الشيطانيّة؛ بطلب كلّ واحد منهما لما نفذت فيه لَمّته، أن يكون للمكلَّف[3] في ذلك دخول بإعانةٍ في فساد؛ فيحور[4] الإثم عليه. كصبيّين لم يبلغا حدّ التكليف؛ فيتضاربان عن لَمّة الشيطان التي غلبت على كلّ واحد منهما،

---

(١) ص ٨
(٢) ص ٨ب
(٣) ق: لمكلف
(٤) س، هـ: فيجوز

فيجيء والداهما، أو شخصان من قرابتهما، أو جيرانهما، أو مَن كان مِن الحاضرين من الناس؛ فيدخلون بينهما بغير ميزان شرعيّ؛ بل حميّة غرض. فربما يؤدّي ذلك إلى أن يكتسبوا إثما فيما سعوا به في حقّهما. فلهذا تكون حركة الصبيّ بالشرّ عن لَمّة الشيطان، فافهم واعرف المواطن؛ تفز بالعلم الأتمّ.

وإن كان (صـــاحب هذا القلب) غير مكلَّف ولا في دار تكليف، ووجد التردُّدَ في أمرٍ بين فعلين لا حرج عليه فيما يفعل منهما؛ فذلك التردّدُ والمنازلةُ بين الخاطرين؛ كالتردّدِ الإلهيّ، غير أنّه في العبد من أجل طلب الأَوْلَى والأَعلى في حقّه، كما يتردّد[١] المكلَّف بين طاعتين: أيّتهما يفعل؟ فهذا تردّدٌ إلهيّ، ما هما عن اللمّتين؛ إنما هما غرضـــان، أو غرض واحد تعلَّق بأمرين: إمّا على التساوي، أو إبانة ترجيح يقتضيه الوقت. وما هو مكلَّف ولا في دار تكليف. لأنّه لولا التكليف ما قرب شـيطان إنسـانا بإغواءٍ أبدا؛ لأنّه عبثٌ، والعبث لا يفعله الحقُّ؛ لأنّ الكلَّ فعله ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾[٢]. فصاحبُ عِلْمِ المنازلات لا بدّ له أن يقف على هذا كلّه وأمثاله، وكُلُّ تردّدٍ في العالَمِ كلِّه فهذا أصلُه.

أما التردّدُ الإلهيّ، أو الإصبعان، أو اللمّتان؛ فشيء آخر له حكمٌ مّا هنالك. والأصل (هو) التردّد الإلهيّ، وما تعطيه حقائق الأســـماء الإلهيّة المتقابلة. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٣]. فلنذكر في هذا الفصل بعض ما حصل لنا في المنازلات من المعارف الإلهيّة؛ فإنّها أكثر من أن تحصى. فمن ذلك ما نذكره.

(١) ص ٩
(٢) [هود: ١٢٣]
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب الخامس والثمانون وثلاثمائة
في معرفة منازلة: مَن حُقِّر غُلِب، ومن استهين مُنِع

لَا تَحْقِرَنَّ عِبادَ اللهِ إنّ لَهُمْ ... قَدْرًا وَلَوْ جُمِعَتْ لَكَ المَقاماتُ
أَلَيْسَ[1] أَسْمَاؤُهُ تُبْدِي حَقائِقَهمْ ... وَلَوْ تَوَلَّتْهُمُ فِيهـا الجَهـالاتُ؟
إلّا إذا انْتَهَكُوا الشَّرْعَ الذِي انْتَهكَتْ ... حَرامَ مُنْتَهِكِيْهِ السَّمْهَرِيّاتُ
فَفرَّ مِنَ اجْلِ حِمَى الرحمنِ إنّ لَهُ ... عَيْنًا لِمَنْ حَكَمَتْ فِيْهِ الحَمِيّاتُ
فإنّ أَسْمَاءَكَ الحُسْنَى بِأَسْمَائِهِ الحُسْنَى تُنَاطُ وتُدْنِيْها العِنايَاتُ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح القدس- أنّ احتقارَ شيء من العالَم لا يصدر مِن تقيّ يتّقي الله، فكيف من عالِمٍ بالله؛ عِلْمَ دليل أو عِلْمَ ذوق؟ فإنّه ليس في العالَم عينٌ إلّا وهو من شعائر الله، من حيث ما وضعه الحقُّ دليلا عليه، ووصفَ مَن يعظِّم شعائر الله فقال: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾[2] أي فإنَّ عَظَمَتَها من تقوى القلوب، أو الشعائر عينها من تقوى القلوب.

ثمّ إنّ كلّ شعائر الله في دار التكليف، قد حَدَّ الله للمكلَّف في جميع حركاته الظاهرة والباطنة حدودا، عَمَّتْ جميع ما يتصرّف فيه روحا[3] وحسّا بالحكم، وجعلها حرماتٍ له عند هذا المكلَّف فقال: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَـٰتِ ٱللَّهِ﴾[4] وتعظيمها (هو) أن يبقيها حرماتٍ كما خلقها الله في الحكم؛ فإنّ ثَمّ أمورا تخرجها عن أن تكون حرمات، كما (أنّها) تكون في الدار الآخرة في الجنّة على الإطلاق من غير منع، وهو قوله تعالى: ﴿نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ﴾[5]، ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِيٓ

(١) ص ٩ب
(٢) [الحج: ٣٢]
(٣) ص ١٠
(٤) [الحج: ٣٠]
(٥) [الزمر: ٧٤]

أَنفُسُكُمۡ﴾[1] وقوله: ﴿إِنَّ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ ٱلۡيَوۡمَ فِي شُغُلٖ فَٰكِهُونَ﴾[2] وارتفع الحجْرُ.

فربّما يقام العبد في دار التكليف في هذا الموطن؛ فيريد التصرّف فيه كما تعطيه حقيقته ولكن في موطنه؛ فَيُسقِط حرمات الله في ذلك؛ فلا يَرفع بها رأسا، ولا يجد لها تعظيما؛ فيفقِد خيرَها إذا لم يعظِّمها عند ربّه، كما قال: ﴿وَمَن يُعَظِّمۡ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيۡرٞ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦۗ﴾[3] وإنما قال هذا ولم يتوعّد؛ بسبب أصحاب الأحوال، إذا غلبتْ عليهم؛ كانوا أمثال المجانين: ارتفع عنهم القلم؛ فيفوتهم لذلك خير كثير عند الله. ولهذا لا يَطلبُ الحالَ أحدٌ من الأكابر، وإنما يطلب المقامَ. ونحن في دار التكليف، فما فاتنا في هذه الدار من ذلك؛ فقد فاتنا خيره هنالك؛ فنعلم قطعا أنّا لسنا من أهل العناية عند الله؛ بفوت هذا الخير. هذا إذا لم نتعمّل في تحصيل هذا الحال الذي يفوِّتنا هذا الخير! فكيف بنا إذا[4] اتّصفنا بهذا الحكم المفوِّت للخير عن نظر في أصول الأمور حتى نعرف بعض حقائقها؛ فيكون في ذلك البعض المفوّت لنا هذا الخير؟ وقد رأينا منهم جماعة كثيرة من أصحاب النظر في ذلك من غير حال ذوقي. الله يعيذنا منه حالا ونظرا.

ولَمّا كان الدليل يَشْرُفُ بشرف المدلول، والعالَم دليل على وجود الله، فالعالَم شريف كلّه. فلا يُحْتقَر شيء منه، ولا يستهان به. هذا إذا أخذناه من جهة النظر الفكري. وهو في القرآن في قوله: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ. وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيۡفَ رُفِعَتۡ. وَإِلَى ٱلۡجِبَالِ كَيۡفَ نُصِبَتۡ﴾[5] الآيات النظريّة كلّها الواردة في القرآن، وكقوله: ﴿أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾[6] وقوله: ﴿إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾[7] الآية، وقوله: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيۡفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾[8] وقوله: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسۡجُدُۤ لَهُۥ﴾[9] الآية، وكقوله: ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ

(١) [فصلت: ٣١]
(٢) [يس: ٥٥]
(٣) [الحج: ٣٠]
(٤) ص ١٠ب
(٥) [الغاشية: ١٧ - ١٩]
(٦) [الأعراف: ١٨٥]
(٧) [البقرة: ١٦٤]
(٨) [الفرقان: ٤٥]
(٩) [الحج: ١٨]

﴿وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ﴾[1] وأمثال هذه الآيات.

وأمّا عند أهل الكشف والوجود؛ فكلّ جزء في العالم، بل كلّ شيء في العالم أوجده الله؛ لا بدّ أن يكون مستنِدا في وجوده إلى حقيقة إلهيّة. فمَن حقّره أو استهان به؛ فإنما حَقَّر خالِقَه واستهان به ومُظهِره. وكلّ ما في الوجُود فإنّه حكمة[2] أوجدها الله لأنّه صنعة حكيم؛ فلا يظهِر إلّا ما ينبغي، لما ينبغي، كما ينبغي. فمن عمي عن حكمة الأشياء؛ فقد جهل ذلك الشيء، ومَن جهل كون ذلك الأمر حكمة؛ فقد جهل الحكيم الواضع له، ولا شيء أقبح من الجهل.

فإن قلت: فالجهلُ من العالَم، وقد قبّحتَه؛ فقد قبّحتَ مَن استند إليه الجهلُ في وجوده؟! قلنا: كان يصحّ هذا لو كان الجهلُ نسبةٌ وجوديّة؛ فالجهل إنما هو عبارة عن عدم العلم، لا غير؛ فليس بأمر وجوديّ. والعدمُ هو الشرّ، والشرّ قبيح لنفسه حيثما فرضته. ولهذا ورد في الخبر الصحيح أنّ النبيّ ﷺ قال في دعائه ربّه تعالى: «والخير كلّه في يديك، والشرّ ليس إليك» فما نسب الشرّ إليه. فلو كان الشرّ أمرا وجوديّا؛ لكان إيجاده إلى الله؛ إذ لا فاعل إلّا الله. فالوجود كلّه خير؛ لأنّه عن الخير المحض؛ وهو الله تعالى.

ثمّ نرجع إلى أصل الباب، وهو قولنا: "مَن حُقِّر غُلِب" فنبيّن ذلك في الهمم. وذلك أنّ أصل هذا أنّ كلّ شخص احتقر شيئا؛ فإنّ همّته تقوى على التأثير فيه، وعلى قدر ما يعظم عنده؛ يقلّ التأثير فيه، أو ربما يؤدّي إلى أن لا يكون له أثر فيه؛ فإنّ الانفعال في الأشياء إنما هو للهمم. ألا ترى تأثير همم النساء في السِّحر المعروف[3] عندهم المؤثِّر في المسحور؟ لولا ما احتقروا المسحورَ، وقطعوا بهمّتهم أنّ هذا الذي يفعلونه قولا أو عملا يؤثّر في المسحور؛ ما أثَّر؛ فيؤثِّر فيه بلا شكّ. ومن ليست له هذه الهمّة في قوّة ذلك الفعل، ويَعْظُمُ عنده من يريد أن يسحره من الناس أن يؤثّر فيه ذلك العمل أو القول، وعَمِلَه أو قاله؛ فإنّه لا يؤثّر جملة واحدة. فلهذا قلنا: "مَن حُقِّر غُلِب" كما قيل لنا في هذه المنازلة. فإذا صدَق التوجُّهُ صَحَّ الوجود.

---

(١) [فصلت: ٥٣]
(٢) ص ١١
(٣) ص ١١ب

ألا ترى الأشياء الكائنة في العالم -وهي من العالم- تَعِزُّ أن تكون أثرا عن العالَم، أو محكومة للعالَم؟ فإنّ الأمثال تأنف -من حيث حقيقتها- أن يكون المؤثِّر فيها العالَمُ؛ فتحقّر أمثالها، أعني: جزئيّات العالم. فتعلِّق الهمم بإيجاد أمر مّا؛ فتنتظر في السبب المعِين لها على إيجاد ذلك الأمر في العالَم، وتبحث عنه إن كان مِن قبيل الأفعال، أو الأقوال؛ فتشرع في ذلك العمل أو القول. فإن كان مما يعزّ، بحيث أن لا تمكن في الأثر فيه إلّا بالتوجّه إلى الله؛ فتتوجّه -في ذلك- بالدعاء والصدق إلى الله؛ فتؤثّر، بذلك التوجُّه، تلك الهمّةُ. فإن كان صاحب الهمّة مؤمنا احتقر ذلك المؤثّر فيه في جنب قوّة الله وعظَمته. وإن لم يكن احتقره في قوّة همّته؛ وما استعان به على التأثير فيه؛ فهو [1]مغلوب عنده على كلّ حال. وأصله الاحتقار؛ فإنّ كلّ شيء في العالم -بالنظر إلى عظمة الله- حقير. وهذا من علم النِّسب.

وكلّ شيء في العالَم إذا نظرته بتعظيم الله، لا بعظمته؛ فهو عظيم. وهو الأدب؛ فإنّه لا ينبغي أن ينسب إلى العظيم إلّا ما يُستعظم؛ فإنّه تَعْظُمُ عظَمَتُه في نفس مَن نظره بهذا النظر. فإن استحقره فلم يعظِّم في نفسه موجده ذلك التعظيم الذي في نفس من عظم عنده ذلك الشيء من العالَم، وربما يحتجّ بقوله (تعالى): ﴿وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾[2] فينبغي للعالِم أن لا يتصوّر هذه الآية إلّا حتى يتصوّر عزّة ذلك الشيء على أمثاله؛ فإذا حصلت عنده عزّة ذلك الشيء؛ حينئذ يقول: ﴿وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾ وإن كان علينا بعزيز؛ فيثبت العزيز للعزيز. هذا هو الأدب والتعظيم. فالشيءُ على عزّته حقيرٌ بالنسبة إلى عزّة الله التي لا تقبل التأثير لأجل هذا الحكم.

فإن احتَجّ علينا مَن عَلِم حقيقة ما كنّا أومأنا إليه في حال مَن يسخط الله ويرضيه: هل يدخل هذا الأثر الحاصل من الكون في الجناب الإلهيّ في هذا الباب، أم لا؟ قلنا: لا يدخل. فإنّ العالِم بكلّ شيء؛ بيده ملكوت كلّ شيء، وتصريف كلّ شيء؛ إذ هو الموجد أسبابَ السخْطِ، والرضا[3]، والإجابة في الدعاء؛ فما خرج عنه شيء يكون لذلك الشيء أثر فيه؛ فهو محرّك العالَم

---

(١) ص ١٢
(٢) [إبراهيم: ٢٠]
(٣) ص ١٢ب

ظاهرا وباطنا في كلّ ما يريد كونَه. فإن كان ثَمَّ أثرٌ فيه؛ فهو الذي أثّر في نفسه؛ ما العالَم أثّر فيه. بل غايتنا فيه أن نقول: أثّر في نفسه إن قلنا ذلك بالعالَم، أي بتقدّم هذا السبب؛ وهو إيجاده الأمر الموجب للسخط عليه في هذا الشخص. فأسخط الله -بهذا الفعل الذي أوجده في هذا العبد- لشقاوة هذا العبد، أو ليظهر فيه عقوبته، ومغفرته، وحكم رحمته؛ على قدر ما يظهر فيه عقيب الأمر المسخِط.

وأمّا قوله في المنازلة: "من استهين مُنع" فقد يكون من استهين في حقّه ذلك الشيء؛ مُنِع؛ لأنّه جاهل بما طلب. فيكون من استهين ذلك المطلوب في حقّه؛ مُنع؛ لما هو أعلى منه. فإنّ الطالب قد يجهل قدر ما يطلب، ويَعْظُم عنده؛ لعدمه إيّاه، وهو عند الله بالنسبة إلى هذا الطالب دون هذا الطالب. فيمنعه مطلوبه. فيتخيّل الممنوع منه أنّ ذلك لإهانته على من بيده إعطاء ما سأل فيه، وليس كذلك. فيفتح الله -إن شاء- عينَ بصيرته، ويرزقه الكشف على نفسه وعلى حقيقة ما طلب، ويريه الحقّ -في ذلك الكشف- أنّ الذي طلبه ما هو بذاك[1]، ويعرف شرف نفسه عن أن يتّصف بالافتقار إلى الله في طلب مثل هذا. فيعلم أنّ الله ما منعه لإهانته عليه، وإنما منعه لاستهانة ذلك المطلوب بالنسبة إليه. فيشكر الله على منع ذلك. هذا وجه من وجوه قوله: "مَن استهين مُنِع".

والوجه الآخَرُ أن يطلب الطالبُ فوق قدره، حتى لو أُعطيه ما قَبِلَهُ لأنّه يضعف عن حمله. فَيُمنع لإهانته بالنسبة إلى ما طلبه، وهو عكس الأوّل. فيكون منعُ اللهِ إيّاه رحمةً به، مثل قوله: ﴿وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْاْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾[2] لأنهّم يضعفون عن القيام بما يستحقّه بَسْطُ الرزق من الشكر. وليس في قوّته إلّا البغي به، والكفر، والأشر، والبطر. ويظهر ذلك في أرباب المناصب في الدنيا. فإذا رأيتَ صاحبَ المنصب يحكم عليه المنصب؛ فتعلم أنّه دون المنصب، وأنّه مهان؛ يصرّفه المنصب بعزّته كيف يشاء؛ فلا يزال مذموما بكلّ لسان؛ من الحقّ ومن الخلق. وإذا

(١) ص ١٣
(٢) [الشورى: ٢٧]

رأيت صاحب المنصب يصرّف المنصب، ويحكم على المنصب؛ فتعلم أنّه فوق المنصب. فيكون محمودا بكلّ لسان؛ عند الله وعند العالَم: فيمنع بحقّ وحكمة، ويعطي بحقّ وحكمة، كما قال الحقُّ عن نفسه: ﴿وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ﴾ وذلك لعلم هذا الشخص بالأوزان؛ فإنّ[1] اللهَ يقول: ﴿إِنَّهُۥ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرُۢ بَصِيرٌ﴾[2] فيعلم على مَن يَبْسُط رزقه، ومن يقبض عنه ذلك القدر الذي بسطه على غيره؛ فبغى به. ولذلك ما ذكر إلّا عموم البسط في العباد كلّهم، وأضاف البغي للكلّ. لأنّه قد بسط للبعض؛ فوقع منهم البغي فيما بَسطه له؛ لأنّه شَغله عن حاجة نفسه الضروريّة بحاجة نفسه التي هي غير ضروريّة.

كَمَلِك بسط الله له في المُلك؛ فأعطاه افتقاره الأصليُّ أن يسعى في تحصيل مُلك غيره، ولم يقنع بما عنده، وقد كان قبل حصول ما هو فيه عنده يشتهي أنّه يحصل له بعضه ويقنع به. فلمّا أُعطيه؛ ما قنع، وتشوّف إلى الزيادة مما هو في يد غيره. فلم يحصل له ذلك -إن حصل- إلّا بالبغي في الأرض. فربما أدّاه ذلك البغي إلى زوال ما بيده، فيندم عند ذلك، ويعلم أنّه ما عاد عليه إلّا بَغْيُه. فلو كان عزيزا في طلبه، غير مهان؛ ما مُنع. هكذا يقول عن نفسه. وقد يكون منعُ الله ذلك في حقّه، وأخذُ ما كان بيده؛ سببا إلى رجوعه إلى الله وتوبته؛ ليسعده الله بذلك. فالعاقل ينظر في أحواله وتصرّفاته، وما أهّله الله له، ويعلم أنّ ذلك كلّه خطاب الحقّ بألسنة الأحوال. فيفتح عين الفهم وسمعه لذلك الخطاب العقليّ[3] والحاليّ، فيعمل بمقتضى[4] فهمِه فيه.

فإن قلت: فإن كان فهمُه فيه ما تعطيه قوّة ذلك المنصب! قلنا: ليس ذلك نريد، وما غاب عنّا هذا الذي دخلتَ علينا به، ولكنّ الله قد وضع لنا في العالم الموازين الشرعيّة؛ لنقيم بها الوزن بالقسط. فإذا أعطى ذلك الأمر الذي يريد تمشيته في العالم بالوزن؛ أخذنا منه قدر ما يدخل الميزان، وتركنا منه ما لا يحتمله الميزان؛ فإنّ في مقابلة كفّة الموزون مقدارا في الكفّة الأخرى، وذلك

(١) ص ١٣ب
(٢) [الشورى: ٢٧]
(٣) الحروف المعجمة مهملة، وهي في س: الفعلي
(٤) ص ١٤

المقدار هو الذي تُعيّن لنا مِن هذا الموزون ما نحتاج إليه في الوقت. وهذا معنى قوله: ﴿يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ﴾ وهو القدر الذي في الكفّة الأخرى من الميزان، ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعۡلُومٍ﴾[1] وقد يكون الميزان مكيلا، فهو على قدر الكيل.

والفرق بين المكيال والميزان (هو) أنّ الميزان خارج عنك؛ فتأخذ من الموزون قدر ما يقابله من الكفّة الأخرى. والمكيال هو عين ذاتك من حيث ما هي متّصفة بحالةٍ مّا؛ فذلك عينُ كيلها؛ فلا تأخذ من الأمر إلّا بقدر قبولها، كما يأخذ المكيال.

فهو على الحقيقة، كما هو في الميزان. فإنّه إذا رجح بإحدى الكفّتين، فقد خرج عن أن يكون وزنا؛ لأنّه خرج عن مقدار ما يقابله: إمّا[2] بتطفيف، أو غيره. فالنبيّ (ص) لِما نزل عليه من الشرائع (هو) مكيال[3]، لا ميزان.

والحقّ لَمّا لم يصحّ أن يكون محلّا لأمر؛ لم ينزل نفسه منزلة المكيال، لكن وصف نفسه بأنّ بيده الميزان يخفض القسط ويرفعه بحسب مراتب العالَم. فكلّ خفضٍ في ميزان الحقّ ورفعٍ، فهو عين الاعتدال بين الكفّتين في الميزان الموضوع في العالم. فإنّ الحقّ لا يَزِنُ إلّا حقّا؛ فميزان الحقّ لا بدّ فيه من خفض ورفع لإحدى الكفّتين. ولو كان على الاعتدال؛ ما ظهر كونٌ في العالم، أصلا، ولا عدل.

فإذا أقيمت موازين الشرع الإلهيّ في العالَم؛ سرى العدلُ في العالم. وكذلك لو أقيم الوزن الطبيعي في العالم؛ لم يكن في العالم مَرَضٌ ولا موت، كما لا يكون في الجنّة. لأنّ الميزان الطبيعي؛ في الجنّة يظهر حكمه؛ ولذلك هي دار بقاء، ويرتفع فيها ميزان الشرع كما ارتفع في الدنيا ميزان الطبع. فالمنعُ والعطاءُ؛ لولا الميزان ما كان لهما حكم في العالم، والذي يَزِنُ هو الموصوف بالمعطي

(١) [الحجر: ٢١]
(٢) ص ١٤ب
(٣) "من الشرائع مكيال" مكتوبة في ق: "مكيال من الشرائع" ووضع فوق كلمتي الشرائع ومكيال علامتين (حرف م) تشيران إلى استبدالهما ببعضهما.

والمانع والضار والنافع ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[١].

فإن قال قائل: إنّ الجود الإلهي ليس فيه منع! قلنا: صدقتَ. قال: فإذا كنتُ صادقا، وسلّمتَ لي قولي، فما حكم الاسم الإلهيّ المانع؟ وهذا المنع الواقع في العالم لماذا (=إلى ماذا) يرجع، فإنّا[٢] لا ننكره؟ قلنا: أمّا الجود الإلهيّ فلا منع فيه، ولكن لا يقبله إلّا الممكن، لا يقبله المحال. فإذا عرفتَ القابل عرفتَ المانع والمنع. فالقوابل تقبل من هذا الجود المطلق بحسب استعداداتها؛ كالشقّة والقَصّار في فيض الشمس نورها. فتبيَضّ الشقّة، وتسود وجه القصّار إن كان أبيض. فيقول الحكيم: النور واحد، ولكن مزاج القصّار لا يقبل من نور الشمس إلّا السواد، والشقّة على مزاج يقبل البياض. فمزاجك منعك من قبول البياض، ويقال للشقّة: مزاجك منعك من قبول السواد.

فلكلّ واحد من المذكورين أن يقول: فالمسألة بحالها لِمَ لَم تعطني المزاج الذي يقبل السواد؟ والقصّار يقول: لِم لَم تعطني المزاج الذي يقبل البياض؟ قلنا: لا بدّ في العالَم من شقّة وقصّار؛ فلا بدّ من مزاج يقبل البياض، ومزاج يقبل السواد؛ فلا بدّ منكما؛ كنتما ما كنتما. فإنّ العالَم لا بدّ فيه من كلّ شيء، فلا بدّ أن يكون فيه كلّ مزاج. والحقّ -تعالى- ما هو فعله مع الأغراض التي أوجدها في عباده، وإنما هو مع ما تطلبه الحكمة، والذي اقتضته الحكمة هو الواقع في العالم؛ فعين ظهوره هو عين الحكمة.

فإنّ فعل الله لا يعلّل بالحكمة؛ بل هو عين الحكمة. فإنّه لو علّل بالحكمة؛ لكانت الحكمة هي الموجبة له ذلك؛ فيكون الحقّ محكوما عليه، والحقّ -تعالى- لا يكون محكوما عليه. فلا يوجبُ مُوجِبٌ عليه شيئا[٣] إلّا ما ذكر لنا أنّه أوجب على نفسه، لا أنّه أوجب عليه موجِبٌ غيره أمرًا مّا. فأيّ محلّ فرضته لمزاج خاصّ يُتصوّر أن يقول: قد منعني غير هذا المزاج؟ وهذا غلط؛ لأنّ عين المزاج هو عين ما ظهر، لا غيره. ولا يصحّ أن يقول الشيء عن نفسه: "لِمَ لَمْ يكن غيري".

---

(١) [البقرة: ٢٩]
(٢) ص ١٥
(٣) ص ١٥ب

كما قدّمنا في الباب الذي قبل هذا الباب أنّ التركيب ليس إلّا البسائط. فالتركيب نِسبة، والنِّسب عدميّة. وقد ظهر أمر لم يكن يظهر لولا تركيب هذه البسائط وجمعها، وما هو هذا الظاهر غير أعيان البسائط. وكذلك هذا الظاهر عن هذا المزاج؛ ما هو غير المزاج. فما ثَمّ على الحقيقة من يقول: لأيّ شيء مُنعت؟ وإذا لم يكن ثَمّ؛ لم يصحّ المنع في الجود الإلهيّ، فبقي المنع والمانع إنما يرجعان إلى نِسب مقدَّرة، وما كلُّ أحد أظهره الله على هذا العلم وأمثاله.

وتنزّلت ألسنة الشرائع بحسب ما وقع عليه التواطي في ألسنة العالَم. ولذلك قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾[1] فلا ينزل إلّا بما تواطئوا عليه. فقد يكون التواطي على صورة ما هي الحقائق عليه، وقد لا يكون. والحقّ تابع لهم في ذلك كلّه؛ لِيُفْهَم عنه ما أنزله في أحكامه، وما وَعد به وأوعد عليه. كما قد دلّ الدليل العقليّ على استحالة حصر الحقّ في أينيّة، ومع هذا جاء لسانُ الشرع بالأينيّة في حقّ الحقّ؛ من أجل[2] التواطؤ الذي عليه لسان المرسَل إليهم. فقال (ص) للسوداء: «أين الله؟» فلو قالها غيرُ الرسول لشهد الدليل العقليّ بجهل القائل[3]؛ فإنّه لا أينيّة له. فلمّا قالها الرسول، وبانت حكمته وعلمه، علِمنا أنّه ليس في قوّة فهم هذا المخاطَب أن يَعقل مُوجده إلّا بما تَصوّره في نفسه. فلو خاطبه بغير ما تواطأ عليه وتَصوّره في نفسه؛ لارتفعت الفائدة المطلوبة، ولم يحصل القبول. فمن حكمته أن سأل مثل هذه بمثل هذا السؤال وبهذه العبارة. ولذلك لَمّا أشارت إلى السماء؛ قال فيها: «إنّها مؤمنة» أي مصدّقة بوجود الله. ولم يقل: "عالمة". فالعالِم يصحب الجاهل في جهله بعلمه، والجاهل لا يقدر على صحبة العالِم على علمه، إن لم يكن العالِم ينزل إليه في صورة جهلِهِ. وكلّ ذلك حكمة إلهيّة في العالَم.

واعلم أنّ المهانة حقيقةُ العالَم التي هو عليها؛ لأنّه بالذات ممكن فقير؛ فهو ممنوع من جميع نَيْل أغراضه وإراداته منعا ذاتيّا. ولا يحجبنك وقوع بعض مراداته ونيل بعض أغراضه؛ عمّا قلناه في حقّه. فإنّ ذلك ما وقع له إلّا بإرادة الحقّ، لا بإرادته. فذلك المراد، وإرادة العبد معًا؛ إنما هما واقعان بإرادة الحقّ؛ فهو ممتنع بالذات أن يكون شيء في الوجود موجودا عن إرادة العبد. ولو كان لإرادة العبد نفوذ في أمرٍ خاصٍّ لعمّ نفوذها في كلّ شيء، لو كان ذلك[4] المراد وقع لعين إرادة الممكن،

---

(١) [إبراهيم: ٤]
(٢) ص ١٦
(٣) "بجهل القائل" ثابتة في الهامش بقلم الأصل وبجانبها كلمة صح
(٤) ص ١٦ب

فتعيّن أنّ ذلك الواقعَ وقعَ بإرادة الله ﷻ.

فالعالَم ممنوع لذاته، كما هو ممكن مهانٌ لذاته. وإنما كان مهانا لذاته؛ لأنّ العبوديّة له لذاته؛ وهي الذلّة. وكلٌّ ذليل مَهين، وكلٌّ مهين محتقَر، وكلّ محتقَر مغلوب. فصحّ ما جاء في المنازلة من أنّه: "مَن حُقِّر غُلِب ومَن استُهين مُنِع". ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب السادس والثمانون وثلاثمائة
في معرفة منازلة: حبل الوريد وأينيّة المعيّة

أَنا مَعَ العَبْـدِ حَيْـثُ كانا مُسْـتَقْبَلًا، مَاضِـيًا، وَآنَا
مُـقَـيَّـدًا مُـطْـلَـقًـا نَـزِيهًـا مُقَـدَّسًــــا عَـامِرًا مَكَانا
مَنْ قالَ شَـــوْقًا تُرِيْدُ عَيْنٌ[1] بِـأَنْ تَرانا فَقَـدْ جَفَـانا
أَيْـنَ أَنا مِـنْـكِ يا جُـفُـونا لَمْ تَلْحَظِ الفِعْـلَ والزَّمـانا
كَيْفَ[2] لَها أَنْ تَرَى جَلالِي وَقَدْ رَأَى الصَّعْقَ مَنْ رَآنا

قال الله ﷻ: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾[3] وقال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[4] فكان بهويّته معنا، وبأسمائه أقرب إلينا منّا. فإنّ الحقّ إذا جمع نفسه مع أحديّته؛ فلأسمائه من حيث ما تدلّ عليه من الحقائق المختلفة -وما مدلولها سِوَاهُ، فإنّها ومدلولاتها عينه وأسماؤه- فلا بدّ أن تكون الكناية عن ذلك -في عالم الألفاظ والكلمات- بلفظ الجمع؛ مثل "نحن" و"إنّا" -بكسر الهمزة وتشديد النون- مثل قوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾[5] و﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[6]. وقد تفرّد إذا أراد هويّته، لا أسماءه مثل قوله: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾[7] فوحّد. وأين "نحن" مِن "أنا"؟ ولا معنى لمن قال: إنّ ذلك كناية عن العظمة. لا؛ بل هي عن الكثرة، وما ثمّ كثرة إلّا ما تدلّ عليه منه أسماؤه الحسنى، أو تكون عينه أعيان الموجودات. وتختلف الصور لاختلاف حقائق المركّبات.

---

(١) ق: "عيني" وبجوارها بقلم المؤلف: "عين".
(٢) ص ١٧
(٣) [ق: ١٦]
(٤) [الحديد: ٤]
(٥) [القمر: ٤٩]
(٦) [الحجر: ٩]
(٧) [طه: ١٤]

إذ قد قال عن هويّته: إنّها جميع قوى الصور. أي إذا أحبّ الشخصَ من عباده؛ كشف له عنه به؛ فعلم أنّه هو. فرآه به، مع ثبوت عين الممكن، وإضافة القوّة[1] التي هي عينُه -تعالى- إلى العبد. فقال: «كنت سمعه» فالضمير في قوله: «سمعه» عين العبد، والسمع عين الحقّ. ولا يكون العبد عبدا إلّا بسمعه، وإلّا فمَن يقول إذا نودي: ﴿سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ﴾[2] إلّا المأمور عند تكوينه وفي تصرّفاته. فلولا أنّه سميعٌ ما قيل له: "كن"، ولا يكون لولا طاعته لربّه في أمره إيّاه. والحقُّ سمعُه (أي وسمعُ الحقِ) ليس غيره في كلّ حال. فكشف له -سبحانه- عن ذلك.

وإذا كان الأمر على ما ذكره عن نفسه، وأعطاه الشهود والكشف؛ صحّ الجمع في لفظة "إنّا" و"نحن". وإذا لم يكن عين القوى والموجودات إلّا هو؛ صحّ الإفراد في "إنّني"، و"أنا الله" و(صحّ) الهو والأنت وضمير المفرد بالخطاب بالكاف في ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾[3] وأمثال ذلك. فأفرد نفسه في جمعيّتنا، فقال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ﴾[4]، وجمع نفسه في أحديّتنا في قوله: ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ﴾[5] فأفرد الضمير العائد على الإنسان.

فَلَمْ يَكُنِ الجَمْعُ إلّا بِنا وَلا الواحِد العَيْن إلَّا بِهِ

فأينما كان الخلق، فالحقّ يصحبه من حيث اسمه "الرحمن" لأنّ الرحم شجنة منه. وجميع الناس رَحِمٌ؛ فإنّهم أبناء أب واحد وأمّ واحدة. فإنّه خلقنا من نفس واحدة وهو آدم، وبثّ من آدم وحوّاء[6] رجالا كثيرا ونساء. فنحن أرحامٌ من حيث أنّ «الرحم شجنة من الرحمن» فصحّت القرابة. وقد أمر بصلة الأرحام فقال: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٖ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِۚ﴾[7] وأمر بأن توصَل الأرحام. وهو أَوْلَى بهذا الوصف منّا؛ فلا بدّ أن يكون للرحم وَصولا؛ فإنّها «شجنة من الرحمن»؛ وقد لَعَن اللهُ -واللعنةُ (هي) البُعد- مَن انتسب إلى غير أبيه، أو انتمى إلى غير مواليه؛

---

(١) ص ١٧ب
(٢) [البقرة: ٢٨٥]
(٣) [الفاتحة: ٥]
(٤) [الحديد: ٤]
(٥) [ق: ١٦]
(٦) ص ١٨
(٧) [الأنفال: ٧٥]

أي لا ينتسب إلى غير رَحِمه.

فنحن من حيث الرحم قرابة قربى، ومن حيث الرتبة عبيدٌ؛ فلا ننسب إلّا إليه، ولا ننتمي لسِوَاهُ. وقد قال -تعالى- في الصحيح عنه: «اليوم أضع نسبكم» لأنّه عارضٌ عَرَض لنا، ما هو أصل؛ لأنّا نفترق ولا نجتمع، وقد لا يعرف بعضنا بعضا. فنَسَبُنا الذي بيننا ما هو أصل؛ إذ لو كان أصلا ما قَبِل العوارض ولا صحّ النكران. ثمّ قال: «وأرفع نسبي» فإنّا ما زلنا عنه قطّ، ولا افترقنا منه، ولا فارقنا، ولا زال عنّا. وكيف نزول عمّن نحن في قبضته، ومن هو معنا أينما كنّا، وعلى أيّ حالة وصفنا من وجود وعدم؟ ثمّ قال: «أين المتّقون» فقمنا إليه بأجمعنا؛ لأنّه ما منّا إلّا من اتّخذه وقاية في دفع الشدائد عن نفسه، وهو قوله: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِي ٱلۡبَحۡرِ ضَلَّ مَن تَدۡعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُۖ﴾(١) وما منّا إلّا من كان له وقاية في دفع ما يقال عنه فيه: "إنّه سُوءٌ" فنكون(٢) كالمجنّ له تتعاور علينا سهام الأسواء؛ فيضافُ كلّ مكروه إلينا فداء له؛ فصحّ أنّ الناس كلّهم متّقون. لكن ثَمّ تقوى خصوص، وتقوى عموم؛ ميّزتها الشرائع ونبّهت عليها.

فَمَن عَلِم ما قلناه؛ حمل التّقوى حملا عامًّا على جميع الخلق. ومن وقف مع التّقوى المعلومة عند الناس؛ خصّص. وما نبّهنا على هذا الأمر إلّا مراعاة للشرع، فإنّ الشرع راعى ذلك ونبّه عليه. حتى إذا علمه الإنسان وتحقّق به؛ ظهر له الفضل على غيره. فإنّ الله يقول: ﴿هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَۗ﴾(٣) وقد أمر بصلة الأرحام، والرحمن لنا رَحِمٌ نرجع إليه. فلا بدّ للمطيع أمرَه أن يصل رَحِمه، وليس إلّا وصلته بربّه. فإنّ الله -بلا شكّ- قد وصلنا من حيث أنّه رحمٌ لنا؛ فـ﴿هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلۡقُوَّةِ ٱلۡمَتِينُ﴾(٤) المنعِم على أيّ حالة كنّا من طاعة أمره أو معصية، وموافقة أو مخالفة. فإنّه لا يقطع صلة الرحم من جانبه، وإن انقطعت عنه من جانبنا؛ لجهلنا.

---

(١) [الإسراء: ٦٧]
(٢) ص ١٨ب
(٣) [الزمر: ٩]
(٤) [الذاريات: ٥٨]

ثمّ إنّه ما أمر بصلة الأرحام القريبة إلّا ليسعدوا بذلك، وما من شخص إلّا وله رحم يصلها ولو بالسلام، كما قال (ص): «بُلّوا[1] أرحامكم ولو بالسلام» فإذا وصلنا رحمنا؛ لم نَصِلْ -على[2] الحقيقة- إلّا هو. وإن حملناه في عين رحمنا؛ فهو يعرف نفسه، كما أنّ «الصدقة تقع بيد الرحمن قبل أن تقع بيد السائل»، وقال: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْۚ﴾[3].

وفي نفس الأمر قد قلنا: "إنّا وقايةٌ له من كلّ سوء" فلا بدّ لكلّ أحد أن يكون له صديق من الناس، على أيّ دين كان. ولا بدّ له من مراعاة صديقه، وهو في النَّسب رَحِمُه بلا شكّ؛ لأنّه أخوه لأُمِّه وأبيه. فكلُّ بِرٍّ ظهر من أحد إلى أحد، فهو صلةُ رحم؛ كذا يقبلها الله من كلّ أحد ﴿فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَنِعْمَةًۚ﴾[4] غير أنّهم بينهم مفاضلة في القرب. قال عليّ بن أبي طالب القيرواني[5] في ذلك:

النـاسُ فِي جِهَـةِ التَّمْثِيـلِ أَكْفاءُ ... أَبُـــوهُمُ آدَمٌ والأُمُّ حَـــوّاءُ

فإنْ يَكُنْ لَهُمُ مِنْ أَصْلِهِمْ نَسَبٌ ... يُفـاخِرُونَ بِـهِ فـالطِّينُ والمـاءُ

ما الفَضْـــلُ إلّا لأَهْلِ العِلْمِ إنّهُمُ ... عَلَى الهُدَى لِمَنِ اسْتَهْدَى أَدِلّاءُ

وَقَدْرُ كُلِّ امْرِئٍ ما كانَ يُحْسِنُهُ ... والجاهِلُونَ لأَهْلِ العِلْمِ أَعْدَاءُ

والقَرابة[6] قرابتان: قرابةُ الدِّين، وقرابةُ الطين. فمن جمع بين القرابتين؛ فهو أَوْلَى بالصلة، وإن انفرد أحدهما بالدين والآخر بالطين؛ فيُقدِّم قرابة الدين على قرابة الطين كما فعل الحقّ -تعالى- في الميراث: فورَّث قرابةَ الدين، ولم يورِّث قرابةَ الطين إذا اختلفا في الدِّين. فكان الواحد مؤمنا بالله وحده، والأخ الآخر كافر بأحديّة الله، ومات أحد الأخوين؛ لم يجعل له نصيبا في ميراثه، فقال (ص): «لا يتوارث أهلُ ملّتين». وقد ذهب عقيل دون عليّ بن أبي طالب بمال أبيه لَمّا مات

(١) يقال: بَلَّ رَحِمَهُ، إذا وصلَها وفي الحديث: "بُلّوا أرحامكم ولو بالسَّلام" أي نَدُّوها بالصلة..
(٢) ص ١٩
(٣) [الحج: ٣٧]
(٤) [الحجرات: ٨]
(٥) تكرر ورود هذه الأبيات ٣ مرات في هذه الموسوعة منسوبة لمن ذكره الشيخ الأكبر، في حين تنسب المصادر الأدبية المتوفرة لدينا ومنها الموسوعة الشعرية أن هذه الأبيات للإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه.
(٦) ص ١٩ب

أبو طالب عمُّ رسول الله ﷺ.

وكلُّ مَن قطع رحمه في حقّ شخص، وهو قد وصلها في حقّ شخص آخر؛ فالذي يرعى اللهُ من ذلك جانب الوصلة، لا جانب القطع. فإنّه القائل على لسان رسوله ﷺ: «أتبع السيّئة» مثل قطع تلك الرحم «الحسنة» مثل وصلة الرحم «تمحُها» فَوَصْلُ رَحِمه زيد يمحو قَطْعَ رَحِمه عمرو، وهذا أخوه وهذا أخوه؛ لأنّ الله يصل الرحم ولا يقطعها. فالحقّ يعضده في صلة مَن وصلها، ويقطع مَن قطعها؛ لأنّه عين ذلك الذي قطعها. ففي الوصل كلمة عناية إلهيّة بالواصل، وفي القطع كلمة تحقيق؛ أي أنّ الأمر كذلك. فما في العالم إلّا مَن[١] هو وَصولٌ رَحِمه الأقوى الأقرب، فإنّ أفضل الصِّلات في الأرحام صلة الأقرب فالأقرب.

وقد جاء في الصدقة أنّ أفضلها اللقمة يجعلها الإنسان في فمه؛ لأنّه لا أحد أقرب إليه من نفسه. والله أقرب إلى العبد من نفسه منه؛ فإنّه القائل: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾[٢] فإذا وصله العبد (فـ)قد وصل الأقرب بلا شكّ، فقد أتى ما هو الأَوْلَى بالوصل في الأقربين؛ فإنّ النصّ فيه؛ ولهذا عمّ كلَّ الأشياء اتّساعُ رحمته. فمن حجر رحمة الله؛ فما حجرها إلّا على نفسه. ولولا أنّ الأمر على خلاف ذلك؛ لم ينل رحمةَ الله مَن حجرها وقصرها. ولكن -والله- ما يستوي حكم رحمة الله فيمن حجرها، بمن لم يحجرها وأطلقها من عين المنّة كما أطلقها الله في كتابه في قوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[٣] فما من شيء إلّا وهو طامع في رحمة الله. فمنهم مَن تناله بحكم الوجوب، ومنهم مَن تناله بحكم المنّة.

كنت قاعدا يوما بأشبيلية بين يدي شيخنا في الطريق أبي العباس العريبي، من أهل العليا بمغرب الأندلس. فدخل عليه رجل، فوقع ذِكْرُ المعروف والصدقة. فقال الرجل: الله يقول: الأقربون أَوْلَى بالمعروف. فقال الشيخ على الفور: "إلى الله". فيا بَردها على الكبد. وكذلك هو الأمر في[٤] نفسه. ولا أقربَ من الله؛ فهو القريب -سبحانه- الذي لا يبعدُ إلّا بُعْد تنزيه. وتنقطعُ الأرحام

---

(١) ص ٢٠
(٢) [ق: ١٦]
(٣) [الأعراف: ١٥٦]
(٤) ص ٢٠ب

بالموت، ولا تنقطع الرحم المنسوبة إلى الحقّ؛ فإنّه معنا حيثما كنّا. ونحن ما بيننا نتّصل في وقت، وننقطع في وقت؛ بموت، أو بفقد وارتحال. وكم مِن حالٍ قد أغنى عن سؤال؟ ومَن جهل نفسه فهو بغيره أجهل، ومَن علم غيره فهو بنفسه أعلم «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه».

لَيْسَ الذِي يُخْبِرُ عَنْ غَيْرِهِ   مِثْلَ الذِي يُخْبِرُ عَنْ نَفْسِهِ
لأنّهُ يُخْبِرُ عَنْ ذَوْقِهِ   فِي غَيْبِهِ كانَ وفِي حِسِّهِ
وكُلُّ مَنْ أَخْبَرَ عَنْ نَفْسِهِ   فإنَّمَا أَخْبَرَ عَنْ جِنْسِهِ
والحَقُّ إنْ قَيَّدْتَهُ إنَّهُ   لا يَحْجُبُ المَحْبُوسَ فِي حَبْسِهِ
مَنْ قَيَّدَ الحَقَّ بِإطْلاقِهِ   فَمَا أَقامَ المَيْتَ مِنْ رَمْسِهِ
هَيْهاتَ لا يَعْرِفُ أَسْرارَهُ   إلّا الّذِي حَجَّ إلَى قُدْسِهِ
مَنْ(١) أُسُّهُ الحَقُّ فَذاكَ الّذِي   يَطْرَحُهُ الضارِبُ مِنْ أُسِّهِ

* * *

سِرٌّ إلهيّ لا يعرفه كثير من الناس

بعث الله -تعالى- موسى وهارون إلى فرعون، وأوصاهما أن يقولا له: ﴿قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ﴾(٢) والترجّي من الله واقع عند جميع العلماء، كما قال: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡۚ﴾(٣) فقال العلماء: "عسى من اللهِ واجبةٌ" و"لعلّ" و"عسى" أُختان. فعَلِم الله أنّه يتذكّر، ولا يكون التذكّر إلّا عن عِلم سابق منسيّ. ثمّ قال لهما لَمّا رأى خوفهما من أنّه لا يجيب إلى ما يدعوانه إليه: ﴿لَا تَخَافَآۖ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾(٤) أي أسمع من فرعون إذا بلّغتما إليه رسالة ربّكما، وأرى ما يكون منكما في حقّه ممّا أوصيتكما به من اللين والتنزّل في الخطاب.

فلم يجد فرعون على من يتكبّر؛ لأنّ التكبّر من المتكبّر إنما يقع لمن يظهر له بصفة الكبرياء. فلمّا رأى ما عندهما من اللّين في الخطاب؛ رَقَّ لهما، وسرت الرحمة الإلهيّة بالعناية الربّانيّة في

---

(١) ص ٢١
(٢) [طه: ٤٤]
(٣) [التوبة: ١٠٢]
(٤) [طه: ٤٦]

باطنه. فعلم أنّ الذي أُرسلا به هو الحقُّ. فكان المتكلّم من موسى وهارون (هو) الحقُّ، وكان السمع الذي تلقّى من فرعون كلامَ موسى (كذلك هو) الحقُّ. فحصل القبول في نفسه، وستر ذلك عن قومه؛ فإنّه شأن الحقّ. ألا ترى إليه -تعالى- في[1] القيامة يتجلّى في صورة يُنْكَر فيها؟ فهذا مِن سِتْرِه.

ولَمّا علمَ فرعونُ أنّ الحقَّ سَمْعُ خلقه، وبصره، ولسانه، وجميع قواه؛ لذلك قال بلسان حقّ: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾[2] إذ علم أنّ الله هو الذي قال على لسان عبده: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ فأخبر اللهُ -تعالى- أنّه أخذه ﴿نَكَالَ ٱلۡأٓخِرَةِ وَٱلۡأُولَىٰٓ﴾[3] والنكل: القيد. فقيّده الله بعبوديّته مع ربّه في الأُولَى؛ بعلمه أنّه عبدٌ لله، وفي الآخرة؛ إذا بعثه الله يبعثه على ما مات عليه من الإيمان به؛ علما وقولا. وليس بعد شهادة الله شهادة، وقد شهد له أنّه قيّده في الأُولَى والآخرة ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ أي في هذا الأخذ "عِبۡرَةً" أي تعجُّبا وتجاوزا ممّا يسبق منه إلى فهم العامّة إلى ما فيه ممّا يفهمه الخاصة من عباد الله وهم العلماء، ولذلك قال: ﴿لَعِبۡرَةً لِّمَن يَخۡشَىٰٓ﴾[4] وقد عرفنا أنّه ﴿إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْۗ﴾[5]، وقد قال (عن فرعون): ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ﴾[6] ولا يخشى حتى يعلم بالتذكّر ما كان نسيه من العلم بالله. ومَن قيّده الحقّ فلا يتمكن له الإطلاق والسراح من ذلك القيد.

وقولهما: ﴿إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفۡرُطَ عَلَيۡنَآ﴾ أي يتقدّم علينا بالحجّة بما يرجع إليه من التوحيد ﴿أَوۡ أَن يَطۡغَىٰ﴾[7] أي يرتفع كلامه لكونه يقصد إلى عين الحقيقة فنتعب معه. فلهذا قال لهما: ﴿لَا تَخَافَآۖ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ[8] وَأَرَىٰ﴾[9] وأوصاهما أن يلينا له في القول. فلمّا قالا له -صلّى الله عليهما- ما

(١) ص ٢١ب
(٢) [النازعات: ٢٤]
(٣) [النازعات: ٢٥]
(٤) [النازعات: ٢٦]
(٥) [فاطر: ٢٨]
(٦) [طه: ٤٤]
(٧) [طه: ٤٥]
(٨) ص ٢٢
(٩) [طه: ٤٦]

قالاه، على الوجه الذي عَهد إليهما اللهُ أن يقولاه؛ قال لهما فرعون: ﴿فَمَن رَّبُّكُمَا يَـٰمُوسَىٰ﴾[١] كما يقول فتّانا القبر للميّت. لا لجهله (أي فرعون) بما يقوله، وإنما يريد أن يتنبّه الحاضرون لما يقولانه ممّا يكون دليلا على وجود الله ليعلموا صدقهما. لأنّ العاقل إذا علم أنّهما إذا قالا مثل ذلك، (فـ)إنّ الخواطر تنتبه، ويدعوهم قولهما إلى النظر فيه لِنَصبهما في قولهما موضعَ الدلالة على الله؛ فإنّه لا يسأل خصمه. فدلّ سؤاله أنّه يريد هداية من يفهم من قومه ما جاءا به فقالا: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾[٢] فأنصفا فرعون في هذا الخطاب. وهذا من القول الليّن؛ فإنّه دخل تحت قولهما كلّ شيء ادّعاه فرعون، فأعطاه الله خلقه. فكان في كلامهما جواب فرعون لهما. إذ كان ما جاء به فرعون خلقٌ لله. ثمّ زادهما في السؤال ليزيدا في الدلالة: ﴿قَالَ فَمَا بَالُ ٱلۡقُرُونِ ٱلۡأُولَىٰ﴾[٣] فقالا: ﴿عِلۡمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَـٰبٍۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾[٤] مثل ما نسيتَ أنت حتى ذكّرناك؛ فتذكّرت. فلو كنت إلها ما نسيت؛ لأنّ الله قال: ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ﴾[٥] ثمّ زادا في الدلالة؛ بما قالا بعد ذلك إلى تمام الآية.

فما زال ذلك مضمَرا في نفس فرعون، لم يعطه حبّ[٦] الرئاسة أن يكذّب نفسَه عند قومه فيما استخفّهم به حتى أطاعوه فكانوا قوما فاسقين؛ فما شرّكه معهم في ضمير "إنّهم". فلمّا رأى البأس قال: ﴿ءَامَنتُ﴾[٧] فتلفّظ باعتقاده الذي ما زال معه. فقال له الله -تعالى-: ﴿ءَآلۡـَٔـٰنَ﴾[٨] قلتَ ذلك. فأثبت الله بقوله: ﴿ءَآلۡـَٔـٰنَ﴾ أنّه آمن عن علم محقّق، والله أعلم. وإن كان الأمر فيه احتمال.

وحقّت الكلمة من الله، وجرت سنّته في عباده؛ أنّ الإيمان في ذلك الوقت لا يدفع عن المؤمن العذاب الذي أنزله بهم في ذلك الوقت ﴿إِلَّا قَوۡمَ يُونُسَ﴾[٩] كما لا ينفع السارق توبته عند الحاكم

---

(١) [طه: ٤٩]
(٢) [طه: ٥٠]
(٣) [طه: ٥١]
(٤) [طه: ٥٢]
(٥) [طه: ٤٤]
(٦) ص ٢٢ب
(٧) [يونس: ٩٠]
(٨) [يونس: ٩١]
(٩) [يونس: ٩٨]

فيرفع عنه حدّ القطع، ولا الزاني مع توبته عند الحاكم، مع علمنا بأنّه تاب بقبول التوبة عند الله. وحديث "ماعز" في ذلك صحيح: «إنّه تاب توبة لو قسّمت على أهل مدينة وَسِعَتْهُم» ومع هذا[1] لم تدفع عنه الحدّ، بل أمر ﷺ بِرَجْمِهِ. كذلك كلّ من آمن بالله عند رؤية البأس من الكفّار أنّ الإيمان لا يرفع نزول البأس بهم، مع قبول الله إيمانهم في الدار الآخرة؛ فيلقونه ولا ذنب لهم. فإنّهم ربما لو عاشوا بعد ذلك اكتسبوا أوزارا.

أَيُّهـا الخَلْقُ المُسَـــوَّى   كَمْ تُنـادى كَمْ تَلَوَّى
فَلْتُبـادِرْ قَبْـلَ يَوْمٍ   وَدَّ فِيْهِ لَوْ تُسَـــوَّى
بِهِمُ[2] الأَرْضَ رِجَـالٌ   لِغُثَـاءٍ كانَ أَحْوَى
خَلَقَ الرحمنُ خَلْقًـا   مِثْلَ ما قالَ فَسَوَّى
ثُمَّ أَعْـطـاهُ اقْـتِـدارًا   فَسَـطا فَكانَ أَقْوَى
قالَ: "كُنْ" لِكُلِّ شَيْءٍ   لَمْ يَكُنْ وَكانَ بَلْوَى

وإذا كان الحقّ يقول عن نفسه إنّه ﴿خَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾[3] و﴿قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾[4] فما لك لا تسبّح ﴿ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾[5]؟ جعلنا الله ممن قَيَّده الحقُّ به، ورزقه الوقوف عند حدوده ومراسمه في الآخرة والأُولَى.

فانظر -يا أخي- ما أعطت عناية هذه المعيّة الإلهيّة في قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾[6]؟ فهو معنا بهويّته، وهو معنا بأسمائه. فهل تَرى عينُ العارف كونا من الأكوان وعينا من الأعيان لا يكون الحقُّ معه؟ فالله يغفر للجميع بالواحد، فكيف لا يغفر للواحد بالجميع؟ فما من إنسان إلّا وجميع أجزائه مسبّحة بحمد الله، ولا قوّة من قواه إلّا وهي ناطقة بالثناء على الله. حتى النفس الناطقة المكلّفة- من حيث خلقِها وعَيْنِها، كسائر جسدها الذي هو مُلكها- مسبّحة، أيضا، لله.

(١) ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب
(٢) ص ٢٣
(٣) [الأعلى: ٢]
(٤) [الأعلى: ٣]
(٥) [الأعلى: ١]
(٦) [الحديد: ٤]

فما عصى وخالف إلّا أمر واحدٌ من هذه الجملة المعبَّر عنها بالإنسان.

أَفَتَرى اللهَ لا يقبلُ طاعة هذه الجملة، في معصية ذلك الواحد؟ هيهات! وأين الكرم إلّا هنا؟! ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ[1] مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ﴾[2] فيقول: "كَرمُك". فهذا تنبيه من الله لعبده أن يقول: "كرمك" كما يفعله الحاكمُ المؤمن العالِم إذ يقول للسارق والزاني قل: لا زنيت[3]، أو قل: لا سرقت، أو قل: لا. لعلمه أنّه إذا اعترف أقام عليه الحدّ. فربما يكون الزاني يدهش بين يدي الحاكم؛ فينبّهه بهذه المقالة ليقول: "لا" فيدرأ عنه الحدّ بذلك ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

---

(١) ص ٢٣ب

(٢) [الإنفطار: ٦]

(٣) "قل لا زنيت": في ق: زنيت

(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب السابع والثمانون وثلاثمائة
في معرفة منازلة التواضع الكبريائي

مَنْ هـالَهُ مـا هُوَ مِنْ جِنْسِـــهِ		فَهْوَ جَهُولٌ ضَلَّ عَنْ نَفْسِهِ
لَـو أنّـهُ يَـعْـرِفُ أَوْصـــافَـهُ		ما هَالَهُ مَا هُوَ مِنْ جِنْسِـهِ
وكُلُّ مـا فِي الجُـودِ فِـيْـهِ فَـمِـنْ		دُجَى اللّيَالِي وَسَنَا شَمْسِهِ
وكُلُّ مـا فِي الكَـوْنِ فِـيْـهِ فَمِـنْ		نُزُولِهِ الأَدْنَى ومِنْ قُدْسِـهِ
وانْظُرْ[1] فأنْتَ الأَمْرُ فاثْبُتْ عَلَى		عِلْمٍ وَلا تَنْظُرْ إِلَى حَدْسِـهِ

قال الله تبارك وتعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾[2] وقال: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾[3] وقال: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[4] وقال: ﴿وَلَهُ ٱلْكِبْرِيَآءُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾[5] وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[6] ومع هذا كلّه فهو القائل في الصحيح من الأخبار عنه: «مرضتُ فلم تعدني، وجعت فلم تطعمني، وظمئت فلم تسقني» يقول مثل هذا القول لعبده، فأنزل نفسه هنا منزلة عباده. وأين ذلك الكبرياء من هذا النزول؟

وثبت في الصحيح: «إنّ الله يعجب من الشابّ ليست له صبوة» وثبت أيضا: «إنّ الله أفرح بتوبة عبده من فرح صاحب الناقة التي عليها طعامه وشرابه إذا وجدها بعد ما ضلّت وهو في فلاة من الأرض منقطعة وأيقن بالموت ففرح بها. فالله أفرح بتوبة عبده مِن هذا بِناقته» وثبت عنه أنّه -تعالى- «يتبشبش للذي يأتي المسجد كما يتبشبش أهل الغائب بغائبهم إذا ورد عليهم» وأين هذا كلّه من قوله: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ. وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ.

---

(١) ص ٢٤
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) [الأنعام: ٩١]
(٤) [الصافات: ١٨٠]
(٥) [الجاثية: ٣٧]
(٦) [آل عمران: ٩٧]

وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ[1] ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[2] ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾[3]؟ فأين هذا النزول مِن هذه الرفعة؟

فهذا هو التواضع الكبريائي. وكلٌّ حقٌّ، وقولٌ صِدقٌ، وحكمٌ صحيحٌ؛ لمن كشف الله عن بصيرته من علماء عباده؛ فأراه الحقَّ حقًّا، وأراه الباطلَ باطلا. وهنا تعلّقت الرؤية بالمعدوم؛ فإنّ الباطل عدم. وإذا كان العبد يتّصف برؤية المعدوم، فالحقّ أَوْلَى بهذه الصفة أنّه يرانا في حال عدمنا رؤية عين وبصر، لا رؤية علم.

فأمّا قوله (تعالى): ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[4] فهو على الصحيح من الفهم، معنى قوله ﷺ: «إنّ الله خلق آدم على صورته» في بعض وجوهِ محتملات هذا الخبر، وقوله تعالى: ﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ﴾[5] فما ذاك إلّا لخلقه على صورة الحقّ. وإنما ردّه إلى أسفل سافلين؛ ليجمع له كمال الصورة بالأوصاف، كما ذكر عن نفسه أنّه عليه. فأين اتّصافه بنفي المِثل عن نفسه، من اتّصافه بالحدّ والمقدار؛ من استواء، ونزول، واستعطاف وتلطّف في خطاب، وغضب ورضا، وكلّها نعوت المخلوق؟ فلو لم يصف نفسه بنعوتنا ما عرفناه، ولو لم ينزِّه نفسه عن نعوتنا ما عرفناه. فهو المعروف في الحالين، والموصوف بالصفتين. ولهذا[6] خلق من كلّ شيء زوجين؛ ليكون لأحد الزوجين العُلوّ وهو الذَّكَر، ولأحد الزوجين السفل وهو الأنثى؛ ليظهر ما[7] بينهما -إذا اجتمعا- بقاء[8] أعيان ذلك النوع. وجعل ذلك في كلّ نوعٍ نوع؛ لِيُعلمنا أنّ الأمر في وجودنا على هذا النحو.

فنحن بينه وبين معقوليّة الطبيعة التي أنشأ منها الأجسام الطبيعيّة، وأنشأ من نسبة توجُّهه عليها الأرواحَ المدبِّرة. وكلّ ما سِوَى الله لا بدّ أن يكون مركّبا من راكب ومركوب؛ ليصحّ افتقار

(١) ص ٢٤ب
(٢) [الصافات: ١٨٠ - ١٨٢]
(٣) [الأنعام: ٩١]
(٤) [الشورى: ١١]
(٥) [التين: ٤]
(٦) ص ٢٥
(٧) هناك إضافة "من" قبلها بقلم آخر.
(٨) استبدلت في الهامش بلفظ: "وجود" مع إشارة التصحيح.

الراكب إلى مركوب، وافتقار المركوب إلى الراكب؛ لينفرد -سبحانه- بالغنى كما وصف نفسه. فهو غنيٌّ لنفسه، ونحن أغنياء به، في عين افتقارنا إليه، فيما لا نستغني عنه. فكلّ ما سِوَى الله مدبَّر، ومدبِّر لهذا المدبَّر. فالمدبِّر -اسم فاعل- بما هو مدبِّر؛ يجد ذلك قوّة في ذاته يفتقر إلى مدبَّر يظهر فيه تدبيره. والمدبَّر -اسم مفعول- بما هو مدبَّر؛ يجد ذلك حالة في ذاته يفتقر بها إلى من يدبِّر ذاتَه لصلاح عينه وبقائه. ففقرُ كلُّ واحد إلى الآخر فقرٌ ذاتيّ. وإنما يتّصف بالغنى لكونه لا يفتقر إلّا[1] إلى مدبِّر، لا إلى هذا المدبِّر عينه، كما أنّ المدبِّر يتّصف بالغنى لكونه لا يفتقر إلّا إلى مدبَّر، لا إلى هذا المدبَّر بعينه. فكلّ[2] واحد منهما غنيٌّ عن الآخر عينه، لا عن التدبير منه وفيه.

فغِنى كلّ واحد ليس على الإطلاق. وغِنى الحقّ مطلق بالنظر إلى ذاته، والخلق مفتقِر على الإطلاق بالنظر، أيضا، إلى ذاته؛ فتميّز الحقّ من الخلق. ولهذا كفر من قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحۡنُ أَغۡنِيَآءُۘ﴾[3] فهذا التميّيز لا يرتفع أبدا؛ لأنّه تميز[4] ذاتيّ في الموصوف به من حقٍّ وخلقٍ. فما ثَمّ إلّا شيئيّتان: شيئيّة حقّ، وشيئيّة خلق. فليس كمثل الخلق في افتقاره شيء؛ لأنّه ما ثمّ إلّا الحقّ، والحقّ لا يوصف بالافتقار. فما هو مثل الخلق؛ فليس مثل الخلق شيء. وليس كمثل الحقّ في غناه شيء؛ لأنّه ما ثَمّ إلّا الخلق، والخلق لا يتّصف بالغنى لذاته. فما هو مثل الحقِّ؛ فليس مثل الحقِّ شيء. لأنّه كما قلنا: ما ثَمّ شيء إلّا الخلق والحقّ. فالخلقُ من حيث عينه[5] ذاتٌ واحدة في كثير، والحقّ من حيث ذاته وعينه ذاتٌ واحدة لها أسماء كثيرة ونِسب. فمن لم يعلم قولَه تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[6] على ما قرّرناه؛ فلا علم له بهذه الآية. فإنّه جاء بالكاف، ثمّ نفى المِثليّة عن نفسه بزيادة الكاف للتأكيد في النفي. ثمّ نفى المثليّة عن العالَم بجعل الكاف[7] صفة؛ فعلّق النفي بالمماثل في النفي؛ أي انتفتْ عن الخلق المِثليّة؛ لأنّه ما ثَمّ إلّا حقّ لا يماثَل.

---

(١) ثابت في الهامش بقلم الأصل.
(٢) ص ٢٥ب
(٣) [آل عمران: ١٨١]
(٤) س، ه: تميّز
(٥) ق: "عينه خلقا"
(٦) [الشورى: ١١]
(٧) "للتأكيد في... الكاف" مضافة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب.

وانتفت عن الحقّ المِثليّة؛ لأنّه ما ثَمّ إلّا خلق لا[1] يماثَل.

فَهَكَـذَا تُفْهَمُ المَعَـانِي — إِذْ جـاءَنا النُّورُ بِالبَيَـانِ
فَلَيْسَ فِي الكَوْنِ غَيْرُ فَرْدٍ — حَقٍّ وإِنْ شِـــئْتُمُ اثْنَتـانِ
وَكُلُّ عَيْنٍ لَـهـا انْـفِـرادٌ — بِـذَاتِهـا لا تُـرَى بِـثـانِ
وَقَدْ أَتَى فِي الصَّـلاةِ حُكْمٌ — مِنْـهُ بِتَقْسـِـيْمِـهِ المَثَانِي
فَمَيَّزَ الخَلْقَ عَنْـهُ فِيْـهـا — لأَجْلِ ذَا لَاحَـتِ اثْنَتَـانِ
فَقَـالَ: بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْـدِي — فَـمَـنْ رآهُ فَـقَـدْ رَآنِي
فَلَسْـــتُ غَيْرًا لَهُ وَلا هُوْ — لِوَحْـدَتِي فِي الوُجُودِ ثانِي
تَرْجَمَ عَنْهُ لِســـانُ خَلْقٍ — بِمَـا ذَكَرْنَا مِنَ البَيـانِ

وأمّا[2] قوله (تعالى): ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ﴾[3] وهو أنطقهم بما نطقوا به فيه؛ فإنّه يقول عن المشـهود عليهم إنّهم ﴿وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمۡ لِمَ شَـهِدتُّمۡ عَلَيۡنَاۖ قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيۡءٖ﴾[4] فما من شيء ينطق إلّا والله أنطقه. واختلف المنطوق به: فَثَمّ نُطْقٌ -أي منطوق به- يتعلّق به مديح، وثَمّ منطوق به يتعلّق به ذمٌّ، وثَمّ منطوق به يتعلّق به تجوُّز لِتَواطِي جعله الله في العالَم، وثَمّ منطوق به على ما هو المدلول عليه في نفسه؛ فهو إخبار عن حقيقة. وما ثَمّ إلّا ما ذكرناه. فَنُطقُ المدح: شهادةُ أُولِي العلم بتوحيد الله، ونُطْقُ الذمّ قولُ القائل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٞ﴾[5] و﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ﴾[6] يريد البخل، ونُطْقٌ بالحقيقة: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ﴾ ونُطْقٌ بالتجوّز للتواطي: ﴿وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾[7] والآية واحدة.

---

(١) ص ٢٦
(٢) ص ٢٦ب
(٣) [الأنعام: ٩١]
(٤) [فصلت: ٢١]
(٥) [آل عمران: ١٨١]
(٦) [المائدة: ٦٤]
(٧) [الصافات: ٩٦]

فأمّا قوله: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ﴾[١] لكونهم ليسوا مثله فما عرفوه، ومَن جُهِل أَمْرُه لا يُقَدَرُ قَدْرُه. فهم ليسوا له بمثل، ولا هو مِثل لهم؛ فوصفوه بنفوسهم، وبما هم عليه؛ ولا يتمكن لهم إلّا ذلك. لأنّهم يريدون الوصف الثبوتيّ، ولا يكون إلّا بالتشبيه. ومَن جَعل مِثلا لمن لا يقبل المِثل فما قدره حقّ قدره، أي ما أنزله المنزلة التي يستحقُّها. فذمّهم بالجهل حيث تعرّضوا لما ليس لهم به عِلم من نفوسهم. فلو قالوا فيه بما أنزله[٢] إليهم؛ لم يتعلّق بهم ذمّ مِن قِبَل الحقّ في ذلك؛ لأنّ الحاكي لا يُنْسَب إليه ما حكاه؛ فلا يتعلّق به ذمّ في ذلك، ولا مدح.

فعِلْمُ الخلق بالله لا يُدْرَك بقياس، وإنما يُدْرَك بإلقاء السمع لخطاب الحقّ: إمّا بنفسه، وإمّا بلسان المترجِم عنه وهو الرسول، مع الشهود الذي لا يسعه معه غير ما سمعه من الخطاب كما قال: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ إشارة لما تقدّم ﴿لَذِكۡرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ﴾ فأحال على النظر الفكريّ بتقلّب الأحوال عليه ﴿أَوۡ أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[٣]. وما عدا هذين الصنفين فلا طريق لهم إلى العلم بما يستحقّه الحقّ أن يضاف إليه، وما يستحقّه الخلق أن يضاف إليهم. فمَن عَرَف نفسَه فإنّه لا يماثله الحقّ، ومَن عَرَف ربَّه فإنّه لا يماثله الخَلق. إذ معرفتُك بجزء واحد من العالَم، من كونه دليلا، عينُ معرفتك بالعالَم كلّه. فلهذا أنزلنا العالَمَ منزلة الواحد؛ فنفينا عنه المِثليّة؛ إذ ما ثمّ في الوجود إلّا الحقّ، والحقّ ما هو مِثلٌ للعالَم، وإن كان العالَم يماثل بعضه بعضا. كما تحكم في الأسماء الإلهيّة في الغافر، والغفور، والغفّار، وأمثال هذا؛ فإنّها أمثال، وإن تميّزت بمراتب؛ كالعالَم فيه أمثال، وإن تميّزت بالأعيان والمراتب. ولهذا ما نزلت هذه الآية إلّا في مقابلة قولٍ كان منهم[٤]، ورد ذلك في الخبر النبويّ. وأمّا في القرآن فقوله: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ إِذۡ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٖ مِّن شَيۡءٖۗ﴾[٥] مع إقرارهم أنّ التوراة نزلت على موسى عليه السلام من عند الله؛ فكذبوا على الله؛ فاسودّت وجوههم؛ أي ذواتهم. فلا نور لهم يكشفون به الأشياء، بل هم عميٌ فهم لا يبصرون.

---

(١) [الأنعام: ٩١]
(٢) ص ٢٧
(٣) [ق: ٣٧]
(٤) ص ٢٧ب
(٥) [الأنعام: ٩١]

وأمّا قوله (تعالى): ﴿سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ. وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلۡمُرۡسَلِينَ. وَٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[1] فهذه آيةٌ ما نزل عند العارفين أشكلُ منها لِمَا فيها من التداخل. فدخل تحت قوله -تعالى- في تنزيه نفسه عمّا يصفه به عباده مما تعطيهم أدلّتهم في زعمهم بالنظر الفكري، كلٌّ على حياله، وكلّ واحد يدّعي التنزيه لخالقه في ذلك. فأمّا الفيلسوف فنفى عنه العِلم بمفردات العالَم الواقعة في الحسّ منهم. فلا يَعلم (الحقُّ) عندهم أنّ زيد بن عمرو حرّك إصبعه عند الزوال مثلا، ولا أنّ عليه في هذا الوقت ثوبا معيّنا؛ لكن يَعلم أنّ في العالَم مَن هو بهذه الصفة مطلقا من غير تعيين؛ لأنّ حصول هذا العِلم على التعيين إنما هو للحسّ، واللهُ منزَّه عن الحواسّ. فقد اندرج عندهم هذا العِلمُ[2] بهذا الجزءِ في العِلم الكلّ الذي هو أنّ في العالَم مَن هو بهذه المثابة، وقد حصل المقصود عندهم. وفاتهم بذلك عِلمٌ كبير.

فإنّ صاحبَ هذه الحركة المعيّنة من الشخص المعيّن يجوز أن[3] تقوم بغيره؛ فبأيّ شيء تقوم الحجّةُ لله على تعيين هذا العبد حتى قرّره عليها في الآخرة، أو حرمه ما ينبغي له في الدنيا، أو لم يتحرّك بتلك الحركة. وإن كان من أصل صاحب هذا النظر إنكارُ الآخرة المحسوسة، وإنكارُ الوهب في الدنيا والجزاء، لصاحب هذه الحركة على التعيين، وإنّ من مذهبه أنّ تلك الحركة هي المانعة لذاتها أن تحصل لهذا المتحرّك بها ما تمنعها حقيقة تلك الحركة. فهو بانٍ على أصل فاسد؛ لأنّ الله ما صدر عنه إلّا ذلك الواحد الأوّل؛ لأحديّته. ثمّ انفعل العالَم بعضه عن بعض عن غير تعلّقِ عِلْمٍ من الله تفصيليّ بذلك؛ بل بالعِلم الكلّ الذي هو عليه.

وأمّا المتكلّم الأشعريّ، فانتقل في تنزيهه من التشبيه بالمحدَث، إلى التشبيه بالمحدَث. فقال مثلا في استوائه على العرش: إنّه يستحيل عليه أن يكون استواؤه استواءَ الأجسام؛ لأنّه ليس بجسم؛ لما في ذلك من الحدّ والمقدار وطلب المخصِّص المرجِّح للمقادر؛ فيَثبت له الافتقار؛ بل استواؤه كاستواء المَلِك على مُلكه. وأنشدوا في ذلك استشهادا على ما ذهبوا إليه في الاستواء:

---

(١) [الصافات: ١٨٠ - ١٨٢]

(٢) "على التعيين... العلم" في الهامش بقلم الأصل مع إشارة التصويب "أصل".

(٣) ص ٢٨

قَدِ اسْتَوَى بِشْرٌ عَلَى العِراقِ مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مُهْراقِ

فشبّهوا[١] استواء الحقّ على العرش باستواء بِشْرٍ على العراق، واستواء بِشرٍ محدَث؛ فشبّهوه بالمحدَث. والقديم لا يشبه المحدَث؛ فإنّ الله يقول: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[٢] والنظر الصحيح يعطي خلاف ما قالوه؛ فقال -تعالى- في حقّ كلّ ناظر: ﴿سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ﴾ لمحمد ﷺ ضمير هذا الكاف، أي: ربّك الذي أرسلك إليهم لتعرّفهم بما أَرسلك به إليهم، وأنزله بوساطتك عليهم. ﴿رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ﴾ أي هو الممتنع لنفسه أن يَقبل ما وصفوه به في نظرهم، وحكموا عليه بعقولهم، وأنّ الحقّ لا يحكم عليه خلقٌ، والعقلُ والعاقلُ خَلْقٌ. وإنما يُعرف الحقُّ من الحقِ بما أنزله إلينا، أو اطّلعنا عليه كشفا وشهودا؛ بوحي إلهيّ، أو برسالة رسول ثبت صِدقُه وعصمتُه فيما يبلِّغه عن الله إلينا ﴿عَمَّا يَصِفُونَ﴾ من حيث نظروا بفكرهم واستدلّوا بعقولهم؛ إذ العلم بالله لا يقبل التحوّل إلى الجهل ولا الدخول عليه بالشُّبَه، وما من دليل عقليّ إلّا ويقبل الدخَل والشبهة. ولهذا اختلف العقلاء؛ فكلّ واحد من المخالفين عنده دليلُ مُخالِفه شبهةٌ لمخالِفه؛ لكونه خالفَ دليل هذا الآخر. فَعَيْنُ أَدِلَّتِهم كلّهم هي عينُ شبهاتهم؛ فأين الحقّ؟ وأين الثقة؟ وأصل الفساد إنما وقع من حيث حكّموا الخلقَ على الحقِ الذي أوجدهم.

ثمّ قال (تعالى): ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾ وما[٣] جاءت الرسل -عليهم السلام- إلّا بما أحالته هذه الأدلّة النظريّة، وبما أثبتته. فصدّقهم في نظرهم، وأكذبَهم في نظرهم؛ فوقعت الحيرة عند هؤلاء. فإذا سلّموا له ما قاله عن نفسه على ألسنة رسله وانقادوا إليهم؛ فإنّ[٤] انقيادهم إليهم ينزلهم منزلتهم؛ فإنّهم ما انقادوا إليهم من حيث أعيانهم؛ فإنّهم أمثالُهم، وإنما انقادوا إلى الذي جاءوا من عنده، ونقلوا عنه ما أخبر به عن نفسه، على ما يعلم نفسَه، لا على تأويل مَن وَصَل إليه ذلك؛ فلا يعلم مراد الله فيه إلّا بإعلام الله.

---

(١) ص ٢٨ب
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) ص ٢٩
(٤) رسمها في ق يقترب من: "كان" ووردت "فإن" في هـ، س

فيقف الناظر موقف التسليم لما ورد، مع فهمه فيه أنّه على موضوع ما هو في ذلك اللسان الذي جاء به هذا الرسول، لا بدّ من ذلك. لأنّه ما جاء به بهذا اللسان إلّا لنعرف أنّه على حقيقة ما وُضع له ذلك اللفظ في ذلك اللسان، ولكن نجهل النسبة. فنسلّم إليه علم النسبة، مع عقلِنا الدلالةَ بالوضع الاصطلاحي في ذلك اللحن الخاص؛ فننقاد إليه كما انقاد المرسَلون. ولهذا قال(تعالى): ﴿عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ أي هو واجب عليهم الانقياد بقوله: ﴿وَسَلَٰمٌ﴾ فنكون أمثالهم.

ثمّ قال: ﴿وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ أي عواقب الثناء؛ إذ كلّ ما جاءوا به إنما قصدوا به(١) الثناء على الله. فعواقب الثناء على الله بما نزّه نفسه عنه؛ أنّ الثناء على الله في ذلك، كونه -تعالى- نطّقهم به، وأوجد ذلك في نفوسهم؛ لا أنّ الذي قالوه يكون حقّا، ولا بدّ.

ولهذا قال: ﴿وَٱلْحَمْدُ﴾ فإنّ الحمدَ (هو) العاقب. فعواقب الثناء ترجع إلى الله، وعاقب الأمر آخِره، ولا آخِر لما قالوه إلّا كونه موجودا عنه -تعالى- فيهم؛ فإنّه ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ من حيث ثبوته في ربوبيّته بما يستحقّه الربّ من النعوت المقدّسة، وهو سيّد العالَم، ومربّيهم، ومغذّيهم، ومصلِحهم ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾(٢).

وأمّا قوله (تعالى): ﴿وَلَهُ ٱلْكِبْرِيَآءُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾(٣): اعلم أنّ العالم محصور في علوّ وسفل، والعلو والسفل له أمر إضافيّ نِسبيّ. فالعالي منه يسمّى سماء، والأسفل منه يسمّى أرضا، ولا يكون له هاتان النِّسبتان إلّا بأمر وسط يكون بينهما، ويكون ذلك الأمر في نفسه ذا جهات: فما أظلّه فهو سماء، وما أقلّه فهو أرض له. وإن شئت قلت في الملأ الأعلى والملأ الأسفل: إنّه كلّ ما تكوّن من الطبيعة فهو الملأ الأسفل، وكلّ ما تولّد من النور فهو الملأ الأعلى، وأكملُ العالَم مَن جمع بينهما؛ وهو البرزخ الذي بجهاته ميّزهما، أو بجمعيّته ميّزهما بالعلوّ والسفل من حيث المؤثِّر والمؤثَّر فيه -اسم(٤) فاعل، واسم مفعول-.

---

(١) ص ٢٩ب
(٢) [آل عمران: ٦]
(٣) [الجاثية: ٣٧]
(٤) ص ٣٠

والحقّ -تعالى- بالنظر إلى نفسه لا يتّصف بشيء مما يتّصف به بوجود العالَم. فالعظمةُ والكبرياء المنسوبان إليه في ألْسنة الفهوانيّة؛ أنّ الله ما نَسب الكبرياء الذي له؛ ولا جعل محلّه إلّا السماوات والأرض، فقال: ﴿وَلَهُ ٱلۡكِبۡرِيَآءُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾ ما قال: "(وله الكبرياء) في نفسه". فالمحلّ هو الموصوف بالكبرياء الذي لله. فهو (أي العالَم) إذا نظر إلى نفسه صغيرا، ورأى موجِدَه منزَّها عمّا لا[1] يليق به؛ سمّى ربّه كبيرا، وذا كبرياء؛ لَمّا كبر عنده؛ بما له فيه من التأثير والقهر. فلو لم يكن العالَم مؤثَّرا فيه لله - تعالى- ما عَلِم أنّه صغير، ولا أنّ ربّه كبير.

وكذلك رأى لَمّا قامت الحاجة به والفقر إلى غيره؛ احتاج أن يعتقد ويعلم أنّ الذي استند إليه في فقره، له الغنى. فهو الغنيّ -سبحانه- في نفس عبده، وهو بالنظر إلى ذاته، معرّى عن النظر إلى العالَم، لا يتّصف بالغنى؛ لأنّه ما ثَمّ عمّن؟ وكذلك إذا نظر (العالَم) إلى ذلّه عَلِم أنّه لا يذلّ لنفسه، وإنما يذلّ تحت سلطان غيره عليه؛ فسمّاه عزيزا؛ لأنّه عَزَّ الحقُّ في نفس هذا العبد لذلّه. فالعبد هو محلّ الكبرياء، والغنى، والعظمة، والعزّة؛ التي لله. فوصف العبدُ ربَّه بما قام به؛ فأوجب المعنى حكمَه لغير مَن قام به.

ومن هنا برقت بارقة لمن قال من أهل النظر: إنّ الباري مريدٌ بإرادة حادثة لم تقم به؛ لأنّه ليس محلّا للحوادث[2]؛ فخلق إرادة لا في محلّ؛ فأراد بها؛ فأوجبت الإرادة حكمها لمن لم تقم به. هذا القدر هو الذي لاح عندهم من روح هذا الأمر الذي ذكرناه في الكبرياء، وما تمّ لهم تحقيق النظر إلى آخره؛ بل عبّروا عن ذلك بعبارات سيّئة مختلطة. فإنّ أكثر العقلاء يرون أنّ المعاني لا توجب أحكامها إلّا لمن قامت به، وهذا غلط طرأ عليهم لكونهم أثبتوا الصفات أعيانا متعدّدة وجوديّة لا تقوم بنفسها؛ بل تستدعي موصوفا بها تقوم به؛ فيوصف بها. فلو علموا أنّ ذلك كلّه نِسب وإضافات في عين واحدة، تكون تلك العين بالنسبة إلى كذا: عالمة، وإلى كذا: قادرة، وإلى كذا: مريدة، وإلى كذا: كبيرة، وإلى كذا: غنيّة، وإلى كذا: عزيزة، إلى سائر الصفات والأسماء؛

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم آخر.
(٢) ص ٣٠ب

(لـ)أصابوا[١].

ألا تراهم يقولون في الكبرياء، والعظمة، والغنى، والعزّة؛ إنّها صفات تنزيه؛ أي هو منزَّه عندهم عن نقيضها؟ وليس الأمر عند المحقِّقين كما قالوه، وإنما هو منزَّه عن قيام الكبرياء به بحيث أن يكون محلّا له؛ بل الكبرياء محلّه (هو) الذي عيّن الحقّ له؛ وهو السماوات والأرض. فقال: ﴿وَلَهُ ٱلْكِبْرِيَآءُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ﴾[٢] أي هويّة الحقّ ﴿ٱلْعَزِيزُ﴾ أي المنيع لذاته أن يكون محلّا لِما هي السماوات والأرض[٣] له محلّ، وليس إلّا الكبرياء. فما كبر إلّا في نفس العالم، وهو أجلّ من أن يقوم به أمرٌ ليس هو؛ بل هو الواحد من جميع الوجوه، وهو ﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ بما رتّبه في الخلق، ومن جملة ما رتّبه بعلمه وحكمته أنّه جعل السماوات والأرض محلّا لكبريائه. فكأنّه يقول: وله الكبرياء الذي خلقه في نفس السماوات والأرض حتى يكبّروا إلهم به. وكذلك وقع. فكبّروه في نفوسهم؛ فقالوا: إنّه ﴿ذُو ٱلْجَلَٰلِ﴾ أي صاحب الجلال الذي نجده في نفوسنا له ﴿وَٱلْإِكْرَامِ﴾[٤] بنا. فإن نظرتَ بعين الحقيقة، ففتح[٥] الله منك عين الفهم؛ علمتَ مَن سمّيت؟ ومَن وصفت؟ ومَن نعتَّ؟ ولمن هي هذه النعوت؟ وبمن قامت؟ وإلى أيّ عين نُسبت؟

وأمّا قوله (تعالى) فيما وصف به نفسه -مما هو عند النظّار صفة للخلق حقيقة، وأخذوه في الله تجوّزا- من جوع، وظمأ، ومرض، وغضب، ورضا، وسخط، وتعجّب، وفرح، وتبشبش، إلى قدم، ويد، وعين، وذراع، وأمثال ذلك ممّا وردت به الأخبار عن الله على ألسنة الرسل، وما ورد من ذلك في الكلام المنسوب إلى الله المعبّر عنه بصحيفة، وقرآن، وفُرقان، وتوراة، وإنجيل، وزبور؛ فالأمر عند المحقّقين أنّ هذه كلّها صفات حقّ، لا صفات خلق، وأنّ الخلق اتّصف بها مزاحمة للحقّ، كما اتّصف العالَم أيضا بجميع الأسماء الإلهيّة الحسنى وأجمع[٦] النظّار عليها، والكلّ أسماؤه من غير تخصيص. هكذا مذهب المحقِّقين فيه؛ فإنّه صادق.

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم آخر.
(٢) [الجاثية: ٣٧]
(٣) ص ٣١
(٤) [الرحمن: ٢٧]
(٥) رسمها في ق يقرب من: "يفتح" أو "بفتح"
(٦) ص ٣١ب

ولهذا نحن في ذلك على التوقيف؛ فلا نَصِفُه إلّا بما وصف به نفسَه، ولا نسمّيه إلّا بما سمّى به نفسه. لا نخترع له اسمًا، ولا نُحْدِث له حُكما، ولا نقيم به صفة. فإنّه قد قدّمنا لك؛ أنّه لا يماثلنا ولا نماثله؛ فليس كمثله شيء منّا، وليس كمثلنا شيء منه. فهو لنفسه بنفسه، ونحن لنا به؛ لأنّا لا نستقلّ بوجودنا كما استقلّ. إلّا أنّه خلقَ العالَم على صورته؛ ولذلك قَبِل التسمّي بأسمائه؛ فانطلق على العالَم ما انطلق على الحقّ، من حيث ما أطلقه الحقُّ على نفسه. فعلِمنا أنّه في أسمائه الأصل، لا نحن. فما أخذ شيئا هو لنا ولا نستحقّه؛ بل كلّ ذلك له.

ومن جملة ما خلق اللهُ الخيالَ، وظهر فيه لنا بهذه الأسماء والصفات. ففصَّلْنا وقسَّمْنا، ورفعْنا وحططْنا، ولم نترك شيئا من صفات العالَم عندنا إلّا وَصَفَنا بها خالِقُنا. فكشف لنا؛ فإذا بذلك كلّه صفاتُه، لا صفاتنا. فصفات العالَم على الحقيقة هويّةُ الحقّ، والاختلاف في التجلّيات الإلهيّة لحقائق الممكنات (هي) في عين الحقّ؛ فإنّه عين الصورة التي أدركنا. إذ لا نشكّ فيما رأينا أنّا رأينا الحقّ بالعلامة التي بيننا وبينه، وهو مِن هويّته بَصَرُنا، وسَمْعُنا. فما رأيناه إلّا به؛ ببصرنا، ولا[1] سمعنا كلامَه إلّا به؛ بسمعنا. فلا بدّ من عينٍ هو مسمّى العالَم، ولا بدّ من عينٍ هو مسمّى الحقّ، ليس كمثل واحدٍ شيءٌ من الآخر. فهذا بعض ما يحوي عليه التواضع الكبريائي ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) ص ٣٢
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الثامن والثمانون وثلاثمائة
في معرفة منازلة مجهولة
وذلك إذا ارتقى من غير تعيين قصدٍ ما يقصده من الحقّ، وكلّ شيء عند الحقّ معيَّن، فقد قصده من الحقّ ما لا يناسب قَصْده من عدم التعيين

نَكُونُ عَلَى النَّقِيْضِ إذا اجْتَمَعْنا ... وأَنّ بِنَا نَكُونُ عَلَى السَّوَاءِ
وفِي التَّحْقِيْقِ ما فِي الكَوْنِ عَيْنٌ ... بِلا شَـكٍّ سِـوَاهُ وَلا مِراءِ
فَقُـلْ لِلمُنْكِرِينَ صَحِيْحَ قَوْلِي ... عَميتُمْ عَنْ مُطالَعَةِ العَمَاءِ
وعَنْ نَفَسٍ تَكَوَّنَ فِيْـهِ خَلْقٌ ... كَثِيْرٌ شَـكْلُهُ شَـكْلُ المَرائِي
فَيَقْلِبُ[1] صُــوْرَةَ الرائِي إلَيْهِ ... بِحُكْمٍ ثابِـتٍ فِي كُلِّ رائِي

قال الله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾[2] فعيَّنَ لمعيَّن، وزاد غير معيّن. سألت بعض شيوخنا عن الزيادة فقال[3]: "ما لم يخطر بالبال" وقال ﷺ: «إنّ في الجنّة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر» فلا بدّ أن يكون غير معلوم للبشر، ولا بدّ أن يكون في البَشَر صفة غير معلومة ولا معيّنه، منها يحصل له هذا الذي ذكر أنّه «ما خطر على قلب بشر» موازنة مجهول لمجهول. وقال -تعالى-: ﴿فَلَا تَعۡلَمُ نَفۡسٞ﴾ فنكّر ونفى العلم ﴿مَّآ أُخۡفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعۡيُنٖ﴾[4] فعلِمنا على الإجمال أنّه أمرٌ مشاهَد؛ لكونه قَرَنَه بالأعين، لم يقرنه بالآذان ولا بشيء من الإدراكات. ولذلك علمنا أنّ قوله ﷺ: «جُعِلت قرّة عيني في الصلاة» أنّه ما أراد المناجاة؛ وإنما أراد شهود مَن ناجاه فيها، ولهذا أخبرنا «أنّ الله في قبلة المصلّي» فقال: «اعبد الله كأنّك تراه» فإنّه ﷺ كان يراه في عبادته، ما كان كأنّه يراه. ومِن أهل الله من تكون له هذه الرتبة، ولولا

(١) ص ٣٢ب
(٢) [يونس: ٢٦]
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل مع إشارة التصويب.
(٤) [السجدة: ١٧]

حصولها ما قرنها بالعبادة دون العمل، فما قال: "اعمل لله كأنّك تراه". فإنّ[1] العبادة من غير شهود صريح أو تخيّل شهود صحيح؛ لا تصحّ.

وفي هذا الباب (قوله -تعالى-): ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[2] وفيه: ﴿مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾[3]، وكلّ ما هو عِلْمُهُ موقوف على الله؛ لا يُعلم إلّا بإعلام الله، أو بإشهاده. ومن هذا الباب قوله (تعالى): ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾[4] ومن هذا الباب: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[5] من غير تعيين أيّام معيّنة.

أمّا صورة هذه المنازلة من العبد فهي كما قال أبو يزيد (البسطامي) في الجلوس مع الله بلا حال ولا نعت، وهو أن يكون العبدُ في قصده على ما يعلمه الله، لا يعيّن على الله شيئا. فإنّه مَن عيّن في قصده شيئا؛ فلا فرق بينه في الصورة، وبين مَن عبد الله على حرف. فصاحب هذه المنازلة يعبد ربّه بتعيين الأوقات، لا بتعيينه؛ فهو في حكم وقته. والوقت من الله، لا منه؛ فلا يدري بماذا يفجؤه وقتُه. فغايته أن يكون مهيّأ لواردٍ مجهولٍ إلهيّ يقيمه في أيّ عبادة شاء. فتنتج له تلك العبادة من الحقّ في منازلته، ما لا يناسب ذلك العمل في علمه، إلّا أنّه مناسب لعبادته في ذلك العمل. فهو زيادةٌ بالنظر إلى العمل، نتيجةٌ بالنظر إلى العبادة فيه. وهذا مقامٌ ما وجدنا له ذائقا -في علمنا- من أهل الله؛ لأنّ أكثرهم لا يفرّقون بين العبادة والعمل. وكلّ عمل لا يظهر له الشارع تعليلا من جهته، فهو تعبُّد؛ فتكون العبادة في كلّ عمل غيرِ[6] معلَّلٍ أظهرُ منها في العمل المعلَّل. فإنّ العمل إذا عُلِّل ربما أقامت العبدَ إليه حكمةُ تلك العلّة وإذا لم يعلَّل لا يقيمه إلى ذلك العمل إلّا العبادة المحضة.

واعلم أنّ العبادة حالٌ ذاتيّ للإنسان لا يصحّ أن يكون لها أجر مخلوق؛ لأنّها ليست بمخلوقة

---

(١) ص ٣٣
(٢) [آل عمران: ٧]
(٣) [الأنعام: ٥٩]
(٤) [البقرة: ١١٥]
(٥) [البقرة: ١٨٤]
(٦) ص ٣٣ب

أصلا. فالأعيان -من كلّ ما سِوَى الله- مخلوقة، موجودة، حادثة. والعبادة فيها ليست بمخلوقة؛ فإنّها لهذه الأعيان -أعني أعيان العالم- في حال عدمه، وفي حال وجوده، وبها صحّ له أن يقبل أمر الله بالتكوين من غير تثبّط. بل أخبر الله -تعالى- أنّه يقول له: "كن" فيكون. فَحُكْمُ العبادة للممكن في حال عدمه أمكنُ فيه منها في حال وجوده. إذ لا بدّ له -في حال وجوده، واستحكام رأيه، ونظره لنفسه، واستقلاله- من دعوى في سيادة بوجهٍ مّا، ولو كان ما كان؛ فينقص له من حكم عبادته بقدر ما ادّعاه من السيادة. فلذلك قلنا: إنّ حكم العبادة للممكن أمكنُ منه في حال عدمه منها في حال وجوده. فمَن استصحبته؛ فقد استصحبه الشهود دنيا وآخرة. ونَعْتُه -إذا كانت هذه حالته- أنّه لا يفرح بشيء، ولا يحزن لشيء، ولا يضحك ولا يبكي، ولا يقيّده وصف، ولا يميّزه نعت وجوديّ؛ فلا رسم له ولا وصف.

قال أبو يزيد البسطامي ﵁ في هذا المقام: "ضحكت[١] زمانا وبكيت زمانا، وأنا اليوم لا أضحك ولا أبكي". وقال في هذا المقام -لَمّا قيل له: كيف أصبحت؟-: "لا صباح لي ولا مساء، إنما الصباح والمساء لمن تقيّد بالصفة، وأنا لا صفة لي". فوصف نفسه بالإطلاق، ولا يصحّ الإطلاق إلّا في العبادة خاصة، ولا في العبادة[٢]؛ لأنّ العبد مقيّد بإرادة السيّد الذي يملكه فيه. ومَن كان له الإطلاق؛ فلا يتقيّد أجرُه ولا يتعيّن؛ لأنّ العبد لا أجر له، ما هو مثل الأجير.

وقد كان لشيخنا أبي العباس العريبي -من العُليا من غرب الأندلس -وهو أوّل شيخ خدمتُه وانتفعت به- قدمٌ راسخة في هذا الباب؛ باب العبوديّة. وإنما صاحبها العبد في شأنه، كما أنّ الحقّ في شأنه؛ فجزاء الإطلاق الإطلاق. سأل جبريل رسول الله ﷺ عن الإحسان فقال: «أن تعبد الله» وما ذكر العمل، وإنما ذكر العبادة. وقال الله تعالى: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَـٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَـٰنُ﴾[٣] فهو قولنا: ما جزاء الإطلاق إلّا الإطلاق.

والأجور مقيّدة من عشر إلى سبعمائة ضعف؛ لأنّها أجور أعمال معيّنة متناهية الزمان؛ فلا

---

(١) ص ٣٤
(٢) س، هـ: - ولا في العبادة
(٣) [الرحمن: ٦٠]

بدّ أن يتقيّد أجرها بالعدد ولو كان جزافا؛ فإنّه مقيّد بالعدد عند الله. كالصابر يوفَّى أجرُه بغير حساب مُعيّنٍ عِلْمُه عندنا، وعند الله مقيّد بقدر معلوم؛ لأنّ الصبر يعمّ جميع الأعمال؛ لأنّه حبْس النفْس على[1] الأعمال المشروعة. فلهذا لم يأخذه المقدار، والأعمال تأخذها المقادير. فعلى قدر ما يقام فيه المكلَّف من الأعمال إلى حين موته، وهو يحبس نفسه عليها حتى يصحّ له حال الصبر واسم الصابر؛ فيكون أجره غير معلوم ولا مقدَّر عنده جملة واحدة، وإن كان معلوما عند الله؛ كالمجازفة في البيع من غير كيل في المكيل، ولا وزن في الموزون.

وفارقَ الصبرُ العبادةَ بأنّ العبادةَ له (=للعبد) في حال عدمه وعدم تكليفه، والصبرُ لا يكون له في حال عدمه ولا في حال عدم تكليفه. فالعبادة لا تبرح معه دنيا ولا آخرة. فإذا كان مشهده عبادتُهُ في حال ارتقائه، ونزل الحقُّ إليه كما وصف الحقُّ نفسَه بالنزول، فوقع الاجتماعُ؛ وهو المنازلة. فمن حيث أنّ العبد ذو عمل من الأعمال -لأنّه لا بدّ أن يكون في عمل مشروع صالح، وهو الذي يصعد به- فإنّه بُراقُه؛ لأنّه محمول. فيتلقّاه من الله -من حيث ذلك العمل- بالبرّ الذي عيّنه الله لمن جاء به، وهو مقدَّر معلوم.

ثمّ إنّ الحقّ ينظر في هذا المكلَّف -فيراه مع كونه في عمله غير مشهود له ذلك العمل، لعلمه أنّ الله هو العامل به لا هو، وأنّه محلٌّ لخلق العمل به، وكالآلة لوجود ذلك العمل؛ فيكون الحقّ يعطي استحقاق ذلك العمل من حيث ما وَعَد به فيه- وينظر ما مشهد ذلك الشخص؟ فيجده في عبادته التي لم[2] يزل عليها في حال عدمه، فما ثمّ جزاء في مقابلتها إلّا أن لا يرزقه الغفلة عنها في زمان خلق الغفلات في المكلَّفين، ما ثَمّ إلّا هذا. وهو الذي قلنا في الممكن، في حال وجوده، أنّه لا بدّ من حكم سيادة تظهر منه؛ لأنّه في زمان حكم الغفلات. فالعناية بهذا العبد في هذه المنازلة (هي) رفعُ الغفلة عن العبادة في كلّ حال.

فهذه هي الزيادة في قوله (تعالى): ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞۖ﴾[3] ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ﴾

---

(١) ص ٣٤ب
(٢) ص ٣٥
(٣) [يونس: ٢٦]

بالأعمال ﴿ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ بما لهم من الأجور، بل بما للأعمال من الأجور؛ فإنّها تعينها للعامل ﴿وَزِيَادَةٞ﴾ هي ما ذكرناه في حقّ صاحب العبادة؛ فإنّه لا يُرزق الغفلة -في وقت العمل- عمّن هو العامل؛ فيرى أنّ العامل هو الله. وليس يعود الأجر الذي يطلبه العمل إلّا على العامل، فالعامل عنده هو الله؛ فأجرته -لو كان ممّن يقبل الأجور- على قدره. فيحصل للمكلَّف -الذي هو الآلةُ، القابلُ للأجور- أجرُ مَن لو قَبِل اللهُ الأجرَ؛ كيف يكون أجره: هل يكون إلّا على قدرِه؟ وإن قيّده العمل؛ فأين أجر هذا المكلَّف بهذا الشهود، من أجر مَن يرى في عمله أنّ المكلَّف هو العامل لا الحقّ؛ فيكون أجره على قدر هذا المكلَّف؟ فلا يحصل له سِوَى أجر العمل خاصّة، لا على قدر أجر العامل؛ لأنّ العامل عنده عينُهُ؛ ولا قدر له. ولولا ظهورُه[1] واتّصافُه بطاعة ربّه في عمله، لم يكن له قدرٌ من نفسه. ولهذا ترى مآل المخالف إلى ما يكون. فلو كان له قدرٌ في نفس الأمر؛ لسعد بحكم قدْره، وإنما يسعد برحمة الله. ولم تتفاضل سعادتهم لو كان لهم قدْر يستحقّون به السعادة. ولا نشكّ أنّهم في السعادة متفاضلون، كما أنّهم في الأعمال متفاضلون؛ من حالٍ، وزمانٍ، ومكانٍ، وعين عمل، ودوام، واجتماع، وانفراد، إلى غير ذلك فيما يقع به التفاضل؛ فعلمنا أنّه ما ثمّ جزاء لِقَدْر. فعلمنا أنّ الإنسان، من حيث عينه، لا قدر له؛ إلّا بطاعة ربّه وقدر عمله.

ثمّ إنّ الحقّ بعد هذا النظر وتعيين الجزاء -كما قرّرناه- ينظر في شهود هذا المكلَّف؛ فيراه ذا عبادة، والعمل تابع لها فيه، وهو لا يتّصف بالإعراض عن الأعمال ولا بالإقبال عليها[2]، وأنّه على الحال الذي كان عليه في حال عدمه لم يتغيّر. فيبقيه على حاله، ويحجب الغفلة عنه؛ فلا يكون له فيه أثر بوجه من الوجوه؛ وهذه هي العصمة العامّة.

فإذا وقعتْ منه مخالفة؛ فإنما تقع بحكم القضاء والقدر من تكوينها فيه، كما وقعت الطاعة. فما تُنقص له من حاله في عبادته؛ لأنّ الغفلة محجوبة عنه، والحضور له[3] دائم. فإذا وقع منه ما وقع؛ فهو من الله عينُ تكوينٍ لذلك الواقع في هذا المحلّ؛ ظاهرُه صورةُ معصية لحكم خطاب الشرع،

---

(١) ص ٣٥ب
(٢) ق: "عليه" ومصححة في الهامش بقلم آخر.
(٣) ص ٣٦

وهي في نفس الأمر -أعني تلك الواقعة- موجودٌ أَوجدَه الله في هذا المحلّ؛ من الموجودات المسبِّحة بحمده. فلا أثر لهذه المخالفة فيه، كما لا أثر للطاعة فيه. فتسعد النفس الحيوانيّة بذلك العمل، كان العمل ما كان في الظاهر؛ مما يجري عليه لسانُ ذنب، أو لسان خير. فإنّه في نفس الأمر ليس بذنب؛ وإنما حركته الحيوانيّة كحركات غير المكلَّف؛ لا تتّصف بالطاعة ولا بالمعصية؛ وإنما ذلك إنشاء صوَر في هذا المحلّ ينظر إليها علماءُ الرسوم قد ظهرتْ من مؤمن عاقل بالغ، فيحكمون عليه بحسب ما هي عندهم في حكم الشرع من طاعة أو معصية؛ ما يلزمهم غير هذا، ما لم يدخل لهم الاحتمال فيه. فإن دخل لهم الاحتمال في ذلك؛ لم يَجُزْ لهم أن يرجّحوا جانب لسان الذنب على غير ذلك. كرجل أَبصرتَه في بلدة صحيحا سويّا في رمضان يأكل نهارا، مع معرفتك به أنّه مؤمن، فيدخل الاحتمال فيه أن يكون به مرض لا تعرفه، أو يكون في حال سفر ولا تعرف ذلك؛ فليس لك أن تقدِم على الإنكار عليه مع هذا الاحتمال، ولا يلزمك سؤاله عن ذلك؛ بل[1] شُغلك بنفسك أَوْلَى بك.

وأمّا قوله في هذا الباب ﷺ: «إنّ في الجنّة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر» فاعلم أنّه ما سُمّيت الجنّة جنّة إلّا لما نذكره، وكذلك تسميةُ الملائكة جِنّة، وكذلك الجنّ. فكلّ ذلك راجع إلى الاستتار، والاستتار ما هو على نمط واحد؛ بل حكمه مختلف. وذلك أنّ مِن هذا النوع كون الحقّ يتجلّى في القيامة ويقول: «أنا ربّكم» ويرونه، ومع هذا ينكرونه ولا يصدِّقون به أنّه ربّهم، مع وجود الرؤية على رفع الحجاب. فإذا تحوّل لهم في العلامة التي يعرفونه بها يقولون له: «أنت ربّنا» وهو كان الذي أنكروه وتعوَّذوا منه، وهو الذي أقرّوا به واعترفوا. فما هو هذا الحجاب الذي حصل لهم مع الشهود: هل هو أمر وجوديّ؟ أو حكم عدميّ؟ فهذا مشهود محجوب، ولا حجاب وجوديّ، ولا حكم للعدم في الموجود!. فانظر ما أخفى هذا!. وليس في العالم في الدنيا واقع إلّا هذا في جميع الأمور، والناس في غفلة عنه.

---

(١) ص ٣٦ب

كما أنّا نؤمن أنّ الملَك معنا والشيطان معنا، والحجب المحسوسة ما هي موجودة عندنا، وأعيننا ناظرة؛ ومع هذا فلا ندرِك الملَك ولا الجانّ، وهو يرانا وقبيلُه من حيث لا نراه[١]، فهو وقبيله يرانا شهودا عينيّا، ونحن نراه إيمانا، لا عينا. فما[٢] هو هذا الستر الذي بيننا؟ إذ لو كان بيننا؛ لحجَبهم عنّا كما يحجبنا عنهم. فلا بدّ من تعيين حكمه في ذلك.

وكذلك الحجب التي ذكر الله عن نفسه التي بيننا وبينه من نور وظلمة. فمن الظلمة وقع التنزيه؛ فنفينا عنه صفات المحدَثات؛ فلم نره. فنحن جعلنا الحجب على أعيننا بهذا النظر. والنور: كظهوره لنا حتى نشهده وننكر أنّه هو -كما قدّمنا في التجلّي في القيامة- وهو عند العارفين اليوم في الدنيا على هذا الحكم؛ فيشهده العارفون في صور الممكنات المحدَثات الوجود، وينكره المحجوبون من علماء الرسوم. ولهذا يسمّى بالظاهر في حقّ هؤلاء العارفين، والباطن في حقّ هؤلاء المحجوبين؛ وليس إلّا هو ﷻ. فأهلُ الله -الذين هم أهله- لم يزالوا -ولا يزالون دنيا وآخرة- في مشاهدة عينيّة دائمة، وإن اختلفت في الصور؛ فلا يقدح ذلك عندهم.

فإن قال قائل: فموسى أحقّ بهذه الصفة من الوليّ، وقد سأل الرؤية؟ قلنا له: قد ثبت عندك، إن كنت مؤمنا، وإن لم تكن من أهل الكشف، أنّ النبيّ ﷺ قد أخبر "أنّ الله يتجلّى في صورة ويتحوّل إلى صورة، وأنّه يُعرف ويُنكر" إن كنت مؤمنا لا تشكّ في هذا. وأنّه قد بيّن أنّ التجلّي في الصور؛ بحسب قدر المتجلَّى له. فإذا علمتَ هذا، تعلم أنّ موسى[٣] قد رأى الحقّ بما هو متجلٍّ للأولياء؛ إذ علم أنّه يتجلّى للأولياء في صور مختلفة؛ لأنّ موسى وليٌّ لله، وقد عَلم ذلك، ومثل هذا فلا يخفى. وإنما سأل التجلّي في الصورة التي لا يدركها إلّا الأنبياء، ومِن الأنبياء مَن خصّه الله بمقام لم ينله غيرُه؛ كالكلام بارتفاع الوسائط لموسى عليه السلام. فطلب موسى عليه السلام من ربّه أن يراه في تلك الصورة التي يطلبها مقامُه. وأمّا رؤيته إيّاه في الصورة التي يراها الأولياء فذلك

---

(١) ق: "لا نروه" أو "لا تروه" وهو مستفاد من الآية: "إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ" [الأعراف: ٢٧]
(٢) ص ٣٧
(٣) ص ٣٧ب

خبزه ودَنْدَنُه[1]. وما جعلك تقول مثل هذا -على طريق الاعتراض- إلّا بكونك لست بوليّ عارف؛ إذ لو كنت من العارفين لشهدته، ولم يغب عنك علم ما انفصلنا به في جواب سؤالك.

فصحّ قولُه (ص): «إنّ في الجنّة ما لا عين رأت» أي في السِّتر؛ اعتبارا لا تفسيرا. إذ لو رأته عينٌ ما كان مستورا، ولو رأته لنطقتْ به وكان مسموعا، (ولو كان مسموعا لكان محدودا)، ولو كان محدودا لأخطرته فكان معلوما. فهو أمر حُجبنا عنه بحجاب لا يُعرف؛ فإنّه في الستر المعبّر عنه بالجنّة. فإذا كان عيْنُه عينُ الستر؛ فما حَجْبُنا إلّا جَعْلُنا ما رأيناه سترا؛ فتعلّقت الهمّة بما خلف الستر؛ وهو المستور؛ فأُتِي علينا مِنّا، وما جَعَلَنا في ذلك إلّا التنزيه.

ولهذا جاءت الأنبياء -عليهم السلام- مع التنزيه بنعوت التشبيه؛ لتقرّب الأمر على الناس، وتنبّه الأقربين إلى[2] الله الذين هم في عين القُرب مع الحجاب الذي هو الأمر عليه. فيكون في ذلك التنبيه بالتشبيه رَفْعُ الأغطية عن البصر؛ فيتّصف البصرُ بأنّه حديد، كما يتّصف بصر المحتضر قال -تعالى-: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾[3] فيرى المحتضر ما لا يراه جلساؤه، ويخبر جلساءَه ما يراه ويدركه، ويخبر عن صِدْقٍ. والحاضرون لا يرون شيئا، كما لا يرون الملائكة، ولا الروحانيّين الذين هم معه في مجلس واحد. وقد أخبرنا اللهُ بأنّ الملائكة تحضر مجالس الذِّكْر؛ وهم السيّاحون في طلب هذه المجالس، فإذا رأوا مجلس الذِّكْر نادى بعضهم بعضا: «هلمّوا إلى بغيتكم» وليس أحد من البشر -من أهل ذلك المجلس- يدركهم، إلّا مَن رفع اللهُ الغطاء عن بصره فأدركهم؛ وهم أهل الكشف. ألم تسمع لقول النبيّ ﷺ للذين يمشون خلف الجنائز ركّابا: «ألا تستحيون؟ إنّ الملائكة تمشي على أقدامها في الجنازة وأنتم تركبون!».

---

(١) الدَّنْدنة أَن يَتكلَّم الرجل بالكلام تسمع نَغْمته ولا تفهمه عنه لأَنه يُخْفيه، ومنه: دَنْدَن إذا اختلف في مكان واحد مجيئًا وذَهابًا، وأَمّا عنها نُدَنْدِن فمعناه أَن دَنْدَنتنا صادرة عنها وكائنة بسببها. والدّندنة: الصوت والكلام الذي لا يُفْهَمَ. [لسان العرب]، وكأنه يقول: هما طعامه وشرابه ومصدر إلهامه. (ولعلها: خبره ودندنه)

(٢) ص ٣٨

(٣) [ق: ٢٢]

فالمؤمن ينبغي أن يعامل الموطن بما يعامله به صاحبُ العيان، وإلّا فليس بمؤمن حقّا. فإنّ لكلّ حقّ حقيقة، وليست الحقيقة التي لكلّ حقٍ إلّا إنزاله منزلة المشهود المدرَك للبصر. وقد قال هذا رسول الله ﷺ للرجل الذي سمعه يقول: "أنا مؤمن[١] حقّا". فقال له رسول الله ﷺ: «لكلّ حقّ حقيقة، فما حقيقة إيمانك؟» فقال الرجل: "كأنّي أنظر إلى عرش ربّي بارزا" -يعني يوم القيامة- فقال له رسول الله ﷺ: «عرفتَ فالزم» ففسَّر الحقيقة بالنظر والرؤية، وجعله بـ"كأنّ" لأنّ يوم القيامة ما وقع حِسًّا، ولكن وقع في حقِّه ممَثّلا، فأدركه في التمثُّل كالواقع في الحسّ؛ كالعابد إذ قال له: «اعبد الله كأنّك تراه».

فما هذا مِثل العرش البارز؛ فإنّ الله هنا موجود في نفس الأمر في قِبلة المصلّي أو العابد في أيّ عمل كان، وبروز العرش ليس كذلك. فمن الناس من يعبد الله كأنّه يراه؛ للحجاب الذي منعه من أن يراه. ومن الناس من يعبده على رؤية ومشاهدة. وليس بين الذي يراه والذي لا يراه؛ إلّا كون هذا الذي لا يراه لا يعرفه؛ مع أنّه مشهود له ﷻ. والعارفُ يعرفه؛ ولكن مثل هذه المعرفة لا ينبغي أن تقال؛ فإنّها لا تُقبل. فإذا شهدها الإنسان من نفسه؛ لم يتمكن له أن يجهلها؛ فيكون عند ذلك من الذين يرون الله في عبادتهم، ويزول عنهم حكم «كأنّك تراه» فاعلم ذلك.

وأمّا قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعۡلَمُ نَفۡسٞ مَّآ أُخۡفِيَ لَهُم﴾ يعني للقوم الذين تقدّم وصْفُهم ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾[٢] فما هو جزاؤهم هنا[٣] إلّا إخفاؤهم ذلك عن هذه النفس التي لا تَعلم. فيكون إخفاءُ حالِ هؤلاء وما لهم عند الله عن هذه النفوس التي لا تَعلم؛ جزاء لهم. أي جزاؤهم أن يُجهل مقامُهم عند الله؛ فلا تقدر نفسٌ قدرَهم. كما قال الحقّ عن نفسه: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ﴾[٤] فأعطاهم نعتَه في خلقه؛ فلم تَعلم نفس ما أُخفي لهؤلاء من قرّة أعين ممّا تقرّ به أعينهم.

وكذلك قال ﷺ: «وجُعلت قرّة عيني في الصلاة» وإنما ذكر الأعين دون جميع الإدراكات؛ لأنّ

(١) ص ٣٨ب
(٢) [السجدة: ١٧]
(٣) ص ٣٩
(٤) [الأنعام: ٩١]

كلّ كلام إلهيّ وغير إلهيّ لا بدّ أن يكون عنه عين موجودة، وما ثَمّ إلّا كلام، فما ثَمّ إلّا أعيان توجَد. ومتعلّقُ الرؤية (هو) إدراكُ عين المرئيِّ، واستعداد المرئيِّ للرؤية، سَوَاء كان معدوما أو موجودا. فإذا رآه قَرَّتْ عينُه بما رآه؛ إذ كان غيره لا يرى ذلك. ولهذا سأل موسى الرؤية لتقرّ عينُه بما يراه. فكان رسول الله ﷺ في حال صلاته صاحبَ رؤية وشهود؛ ولذلك كانت الصلاة محلَّ قرّة عينه؛ لأنّه مُناج، والأعيان -كما قلنا- تتكوّن بالكلام. فهو والحقّ في إنشاء صور ما دام مناجيا في صلاته؛ فيرى ما يتكوّن عن تلاوته، وما يتكوّن عن قول الله له في مقابلة ما تكلّم به، كما ورد في الخبر الذي فيه تقسيم الصلاة مِن: يقول العبدُ فيقول[١] الله.

وأمّا قوله (تعالى) في هذا الباب: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾[٢] فإنّ مآل الشيء لا يصحّ أن يكون واقعا فَيُرى؛ إلّا إن مُثِّلَ للرائي فهو كأنّه يراه؛ فإنّ المآل يقابل الحال. فالحال موجود، والمآل ليس بموجود؛ ولهذا سمّي مآلا. والتأويل هو ما يؤول إليه حكم هذا المتشابه؛ فهو محكَم غير متشابه عند من يعلم تأويله، وليس إلّا الله. والراسخ في العلم يقول: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ﴾[٣] يعني متشابهَه ومحكمَه. فإذا أشهده الله مآله فهو عنده محكم، وزال عنه في حقّ هذا العالِم التشابه. فهو عنده كما هو عند الله من ذلك الوجه. وهو عنده أيضا متشابه لصلاحيّته إلى الطرفين من غير تخليص، كما هو في نفس الأمر بحكم الوضع المصطلح عليه. فهو وإن عرف تأويله فلم يزل عن حكمه متشابها. فغاية العالِم الذي أعلمه الله بما يؤول إليه علمُه بالوجه الواحد، لا بالوجهين. فهو على الحقيقة ما زال عن كونه متشابها؛ لأنّ الوجه الآخر يطلبه بما يدلّ عليه ويتضمّنه، كما طلبه الوجه الذي أَعلَمَ الله به هذا الشخص[٤].

فعلم الله -على الحقيقة- به أن يَعلم تأويله، أي ما يؤول إليه من الجانبين في حقّ كلّ واحد، أو الجوانب إن كانوا كثيرين. فيعلمه متشابها؛ لأنّه كذا هو؛ إذ كلّ جانب يطلبه بنصيبه ودلالته

---

(١) ص ٣٩ب
(٢) [آل عمران: ٧]
(٣) [آل عمران: ٧]
(٤) "هذا الشخص" ثابتان في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب.

منه. فالمحكَم محكَم لا يزول، والمتشابه[1] متشابه لا يزول. وإنما قلنا ذلك لئلّا يُتخيّل أنّ علم العالِم بما يؤول إليه ذلك اللفظ في حقّ كلّ مَن له فيه حكم، أنّه يخرجه عن كونه متشابها، ليس الأمر كذلك؛ بل هو متشابه على أصله، مع العلم بما يؤول إليه في حقّ كلّ من له نصيب فيه. فهذه الإحاطة مجهولة، ولا تُعلم إلّا في هذه المنازلة. فيعطى من هذا المتشابه كلّ ذي حقّ حقّه، كما أعطى الله كلّ شيء خلقه مع الشبه والاشتراك.

وأمّا مفاتح الغيب فلا يعلمها إلّا هو، وهو من هذا الباب؛ فلا تُعلم إلّا بإعلام الله. وإن كانت تُعلم فلا تُعلم أنّها مفاتح الغيب. فتنبّه لهذا، فاعلم أنّ الإعلام أظهر لنا أنّ الاستعدادات من القوابل هي مفاتح الغيب؛ لأنّه ما ثمّ إلّا وَهْبٌ مطلق عامّ، وفيض جود، ما ثمّ غيب في نفس الأمر ولا شهود؛ بل معلومات لا نهاية لها، ومنها ما لها وجود، ومنها ما لا وجود لها، ومنها ما لها سببيّة، ومنها ما لا سببيّة لها، ومنها ما لها قبول الوجود، ومنها ما لا قبول لها.

فثَمّ مفتاح، وفتح، ومفتوح؛ يظهر عند فتحه ما كان هذا المفتوح حجابا عنه. فالمفتاح (هو) استعدادُك للتعلّم وقبول العلم. والفتحُ (هو) التعليمُ. والمفتوحُ (هو) البابُ الذي كنت واقفا معه. فإذا[2] لم تقف وسِرْتَ؛ رأيتَ في كلّ قدم ما لم تره؛ فعلمتَ ما لم تكن تعلم ﴿وَكَانَ فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكَ عَظِيمٗا﴾[3].

فالاستعدادُ غير مكتسَب؛ بل هو منحة إلهيّة؛ فلهذا لا يعلمه إلّا الله. فتعلم أنّ ثَمّ مفاتح غيب، لكن لا تعلم ما هو مفتاح غيب خاص في مفرد مفرد من الغيوب. فإذا حصل الاستعداد، من الله -تعالى-، حصل المفتاح، وبقي الفتح حتى يقع التعليم، كما قال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ. عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ. خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ. عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ﴾[4] فالتعليمُ عينُ الفتح.

---

(١) ص ٤٠

(٢) ص ٤٠ب

(٣) [النساء: ١١٣]

(٤) [الرحمن: ١ - ٤]

ومن هذا الباب: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾[1] كالصلاة على الراحلة. فالمستقبَل لا يتقيّد، فالمستقبِل لا يتقيّد؛ فهو بحسب ما تمشي به. كذلك لا يعرف العارف أين يَسلك به ربُّه في مناجاته؛ فإنّه بحسب ما يناجيه به من كلامه، وكلامُه سور القرآن. فأيّ سورة، أو أيّ آية شاء قرأ من غير تعيين؛ لأنّ الشارع ما قيّده بسورة بعينها؛ فهو بحسب ما يلقى في خاطره؛ وذلك إلى الله. فكما لا علم له بما يلقيه في نفسه ممّا يناجيه به إلّا حتى يُلقيه؛ كذلك لا يعلم ما يقول له الحقّ في مناجاته في منازلته.

ومن هذا الباب قوله (تعالى): ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[2] وأيّامُ الله التي يقطعها العبد بعمرِهِ لا يعيّن قدرها، ولهذا[3] نكَّرها. فالذي يجب على المكلَّف في سفره عدّة من أيّام أخر؛ له الاختيار في تعيينها، ولكن لا يدري ما يعيّن منها إلّا بإلقاء الله في نفسه ذلك. و«الصوم لا مِثل له» فلا يدري في أيّ صفة يقيمه مما لا مِثل لها من جانب الحقّ. وهي كلّ صفة إلهيّة لا يمكن للعبد الاتّصاف بها، وإن علمها، كما يعلم أنّ الحقّ لا يماثله، ولا يكون بهذا العلم إلها؛ لأنّ الألوهة ليست صفته. وهذا معنى قوله ﷺ حين سأل ربّه: «اللهم إنِّي أسألك بكلّ اسم سمّيتَ به نفسك أو علّمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم غيبك» فدخل في هذا كلّ اسم ممكن أن يتّصف به، وكلّ اسم لا يمكن أن يتّصف به. فما لا يتّصف به من الأسماء لا مِثل له؛ فيكون معلوما لنا في صومنا غير قائم بنا بحيث أن نتّصف به. هذا فائدة عدم التعيين في الأيّام التي نصومها إذا كنّا مسافرين فأفطرنا؛ فنقضي أيّام رمضان أو نؤدّيه في أيّام غير معيّنة.

فصاحب هذه المنازلة يقصد الله -تعالى- في عروجه، فارغ القلب، خالي النفس، عريّا عن قصد اسم معيّن إلهيّ؛ بما[4] أنت عبد، وبما هو إله فعّال لما يشاء. لا يخطر لك أمر[5] تطلبه منه؛ إنما هو[6] أن تكون معه في عروجك بحسب ما يكون منه، مع حِفظ أوقاتك فيما وقع عليك من

---

(١) [البقرة: ١١٥]
(٢) [البقرة: ١٨٤]
(٣) ص ٤١
(٤) ملاحظه في الهامش بقلم آخر هي: "كان صوابه بل"كأن المقصود منها إضافة "بل" قبل لفظة: "بما" وفقا لما ورد في س.
(٥) ق: أمرا.
(٦) ص ٤١ب

التكليف لاقتضاء حقّ الوقت، ومراعاة خطاب الشرع، مع غيبتك عنك في ذلك؛ بتولّيه فيما أنت فيه، وأنت محلّ لجريان مقاديره[1]، مع التحفّظ ولزوم الأدب؛ أن يجعلك محلّا لما جره عليك. فإن أنت سلكتَ على هذا الأسلوب؛ يبْد لك من الحقّ في منازلته ما لم يخطر لك بخاطر، بل ما لا ينقال ولا تسعه العبارة.

---

(١) ق: مقادره.

الباب التاسع والثمانون وثلاثمائة
في معرفة منازلة: إِلَيّ كونُكَ وإِلَّكَ كوني

إِلَيَّ مِـنْـكَ الدُّنُـوُّ وَقْـتًـا — وَثَمَّ وَقْـتًـا إِلَيْـكَ مِنِّي
أَخَذْتُ عَنْكَ العُلُومَ فَضْـلًا — وَأَنْتَ أَيْضًـا أَخَذْتَ عَنِّي
إِنِيَّتِي[1] فِيْـكَ يا حَـبِيْـبِي — إذا يَقُولُ اللِّسـانُ: إِنِّي
ما أَصْعَبَ القَوْلِ مِنْكَ عِنْدِي — إذا يَقُولُ الفُؤادُ: صِـلْنِي
وَلَمْ[2] أَغِـبْ عَنْـهُ إِذْ تَجَلَّى — وَلَوْ دَرَى لاشْتَهَى التَّمَنِّي

قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾[3] فهذه عين المنازلة. لأنّ كلّ صورة فارقت مكانها، فكانت كلّ صورة من الأخرى أدنى من قاب قوسين. لكلّ واحدةٍ من الصورتين قوسٌ، أظهر التقويسَ والفرقانَ بين الصورتين الخطُّ الذي قسم الدائرة بنصفين. فكان الأمر عينا واحدة، ثمّ ظهر بالصورة أمران. فلمّا صار الحكم أمرين، كان من الأمر الواحد تدلٍّ؛ لأنّ العلوّ كان له، وفي عين هذا التدلّي دنوّ من الأمر الآخر. وكان من الآخر تَدانٍ إلى من تدلّى إليه؛ فكان دُنوّه عروجا؛ لأنّ تدلّي الأمر الآخر إليه أعلمَنا أنّ السفل كان قسم هذا الآخر. وما تدانى كلُّ واحد من الآخر إلّا ليرجع الأمر كما كان دائرة واحدة، لا فصل بين قطريها؛ فكأنّهما يسعيان في إزالة الخطّ الذي أوجب التقسيم في الدائرة.

فموضع التقسيم قوله: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل». وما للعبد سؤال إلّا إزالة هذه القسمة حتى يعود الأمر كما كان، فأجابه الحقّ

---

(١) رسمها في ق قريب من: إِلّيتي
(٢) ص ٤٢
(٣) [النجم: ٨]

إلى سؤاله بقوله: «ولعبدي ما سأل» فقال: ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ[1] ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾[2].

فَـتَـدَلِّـيْـهِ دُنُـوٌّ وَتَـدانِيْنا عُرُوْجُ
وافْتَرَقْنـا واجْتَمَعْنَـا إِنّنـا زَوْجٌ بَهِيْجُ
حَدَثَتْ حِيْنَ افْتَرَقْنا فِي سَمَائِنا بُرُوجُ
وَلَها مِنْ أَجْلِ كَوْنِي فِي ذَوَاتِنا فُرُوجُ
فَنِكاحٌ مُسْـتَمِرٌ وَوُلُوجٌ وَخُرُوجُ

ومن ذلك:

فَكانَ مِنْهُ التَّدَلِّي وَكانَ مِنِّي التَّدَانِي
حَتَّى أَرَاهُ بِعَيْنِي كَمَا يَـقُـولُ يَـرانِي

ولَمّا التقينا عن حبّ واشتياق؛ خاطبني مَن أَعْلَمُ في سِرّي:

اجْعَلْ يَدَيْكَ عَلَى الكَبِدْ تَجِدِ الذِي مِنْكُمْ أَجِدْ
وانْزَحْ إِلَى طَلَبِ الوِصَالِ وَقُـلْ لَهُ: هَبْنِي وَزِدْ
لَوْلا وُجُودُ العِلْمِ فِيْـهِ مـا تَـذَكَّرَ مَنْ عَبَـدْ
فـإِنِ انْكَرُوا هَـذَا فَقُـلْ إِنَّ القُرَانَ بِـذَا وَرَدْ

قال الله ﷻ: ﴿هَٰذَا بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ﴾ فخصّ طائفة بالتعيين ﴿وَلِيُنذَرُواْ بِهِۦ﴾ فعيّن طائفة أخرى ﴿وَلِيَعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ﴾ فعيّن طائفة أخرى[3] ﴿وَلِيَذَّكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[4] فعيّننا. وهؤلاء هم الذين ذكرنا، وهم العلماء بالله وبالأمر على ما هو عليه. فلم يكن الخطّ الذي قسم الدائرة إلّا عين تميّزي عنه وتميّزه عنّي؛ من الوجه الذي كان به إلها وكنت به عبدا. فلمّا تحقّق التمييز، ووقع

(١) ص ٤٢ب
(٢) [هود: ١٢٣]
(٣) ص ٤٣
(٤) [إبراهيم: ٥٢]

الانفصال بالتكوين، وأظهر الخطّ حكمه، ووصفنا بالحجاب عنه، ووصف نفسه بحجب الأنوار والظلَم عنّا، وشرع لنا ما شرع، وأمرنا بالإنابة إليه، ووصف نفسَه بالنزول إلينا؛ عَلِمنا أنّه يريد رجوع الأمر إلى ما كان عليه، بعد عِلمنا بما قد علمنا، وتحقّقنا بما به تحقّقنا؛ قال عن نفسه: إنّه سَمْعُنا الذي نسمع به، وبصرنا الذي نبصر به، وذكر لنا جميع القوى التي نجدها من نفوسنا، وأثبت في هذا الوصل أعيانَنا.

فلا يشبه ما رجع الأمر إليه، ما كان عليه قبل الفصل. لأنّ الذي أثبت الخطُّ من الحكم ما يزول، وإن زال الخطّ فأثره باق؛ لأنّا قد علمنا أنّ الدائرةَ قابلةٌ للقسمة بلا شكّ، ولم نكن نعلم ذلك. فإذا اتّصلت الدائرة؛ فلا يزول العلم منّا أنّها ذات قسمين من أيّ جزء فرضْتَه فيها.

وإنما تقبلها من أيّ حدٍّ فرضته فيها؛ لما ورد في الأخبار الإلهيّة من اتّصاف الحقّ -تعالى- بصفات الخلق، واتّصاف الخلق بصفات الحقّ، كما قال تعالى: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾[1]. فإن[2] قلت: "الرحمن" سمّيته بجميع الأسماء الحسنى، وإن قلت: "الله" سمّيته بجميع الأسماء الحسنى[3]. وكذلك تقول: الخلق الذي هو العالَم يقبل أسماء الحقّ وصفاته، وكذلك الحقّ يقبل صفات الخلق لا أسماءَه بالتفصيل، ولكن يقبلها بالإجمال. فقبوله بالإجمال مثل قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾[4] وكونه لا يقبل أسماءَ العالَم بالتفصيل، فأعني بذلك الأسماء الأعلام، وهو قوله: ﴿قُلۡ سَمُّوهُمۡۚ﴾[5] يريد الأسماء الأعلام. وما عدا الأسماء الأعلام فيقبلها الحقُّ على التفصيل؛ فإنّ الحقَّ ما له اسم عَلَمٌ لا يدلّ على معنى سِوَى ذاته؛ فكلّ أسمائه مشتقّة، تنزّلت له منزلة الأعلام. ولهذا وقع الاشتراك بالتفصيل في أسماء الحقّ، ولم يقع الاشتراك بالتفصيل في أسماء العالَم. فتحقّق ما نبّهنا عليه.

(١) [الإسراء: ١١٠]
(٢) ص ٤٣ب
(٣) لفظ "الحسنى" مكتوب بقلم الأصل، وهناك إشارة عليه تشير بحذفه من هنا.
(٤) [فاطر: ١٥]
(٥) [الرعد: ٣٣]

فأعظم ما أخذه من صـفاتنا الذي يدلّ الدليل على إحالته: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾[1] فما كان بعد هذا؛ فهو أهون من تحوُّله في الصـــور، وغير ذلك. وعلى الحقيقة فكلّها نعوته. وأعظم ما أخذنا نحن منه عِلْمَنا به الذي يحيله الدليل، وهو قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾[2] وقول رســـول الله ﷺ: «مَن عرف نفسَه عرف ربّه»؛ فأخذنا عنه، وأخذ عنّا.

فَيا[3] حَيْرَةً أَبْدَتْ حَقَائِقَ كَوْنِهِ ... ويَا خَيْبَـةً لِلعَبْـدِ حِيْنَ تَفُوتُـهُ
فَـمَـنْ كانَ أَحْـيـاهُ يُحَـيِّرُ ذَاتَـهُ ... وَمَنْ لَمْ يَحَرْ فِيْهِ فَعَنْهُ يُمِيْتُهُ
إِذا كانَ قُوْتُ الخَلْقِ كَوْنًا مُحَقَّقًا ... فـإِنّ إِلَهَ الحَقّ[4] لِلعَبْـدِ قُوتـهُ

قيل لسهل بن عبد الله: ما القوت؟ قال: اللهْ. واعلم أنّ الإِلّ -بكسر الهمزة- هو الله -تعالى- والإِلّ، أيضا، العهد -بكسر الهمزة- فقوله: "إِلّي كونُك" أي: ألوهتي ما ظهرتْ إلّا بك؛ فإنّ المألوه هو الذي جعل في نفسه وجود الإله، ولهذا قال (ص): «مَن عرف نفسه عرف ربّه».

فمعرفتك بالله أنّه إلهك؛ أنتجته معرفتك بذاتك، ولذلك ما أحالك الله في العلم به؛ إلّا عليك وعلى العالَم. فكلّ ما ثبت لله -تعالى- من الأحكام؛ ما ثبت إلّا بالعالَم. فعين الإِلّ، من حيث عينه، هو الموصوف بهذه الأحكام. فلو ارتفع العالَم من الذهن؛ ارتفعت الأحكام الإلهيّة كلّها، وبقي العين بلا حكم. وإذا بقي بلا حكم، وإن كان واجب الوجود لذاته؛ لم يلزم أن يكون له حكم الألوهة. فوجود أعياننا من وجوده، ووجودنا أثبت العلمَ[5] به في ذواتنا، ولولا أنّ ذاته أعطت وجودنا؛ ما صحّ لنا وجود عين. وهذا معنى قول العلماء: إنّ العالَم استفاد الوجود من الله. وأمّا قوله: "إِلُّكَ كوني" فهو عين قوله: «كنت سمعَه وبصرَه» فجعل هويّته عين مسمّى سَمْعِنا وقُوانا، وليس العالَم إلّا بهذا الحكم.

(١) [محمد: ٣١]
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) ص ٤٤
(٤) ق: "الإله الحق" وصححت في الهامش بقلم الأصل.
(٥) ص ٤٤ب

فإنْ فَنِيْتُ لَمْ يَكُنْ وإنْ بَقيتُ لَمْ أَكُنْ
فَكُلَّنا لِكُلِّنا وَكُلّنا مِنْ قَوْلِ كُنْ
مِنّا وَمِنْهُ فاعْتَبِرْ تَجِدْهُ فِيْكَ يَسْتَكِنْ
فاسْتُرْهُ لا تُظْهِرَهْ كَمَا أَتَى فِي "لَمْ يَكُنْ"
فِيْها بَدَتْ مُشْرِقَةً شَمْسٌ لَهُ ما قَدْ سَكَنْ
فَمَا لَنا سِوَاهُ مِنْ مُسْتندٍ ومِنْ سَكَنْ

فالحقّ مصرّف العالَم، والعالَم مصرّف الحقّ. ألا تراه يقول: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِي﴾(١) أليست الإجابة تصريفا؟ هل يُتصوّر إجابة من غير نداء وسؤال؟ لا يصحّ أن يتصرّف في نفسه؛ فما له تصرّف إلّا فينا. فتصرّفه إيجاده إيّانا دائما؛ فأعيانٌ تظهر، وأحكامٌ له تحدث، وتعلّقاتٌ لا تُنكر.

فإنْ قُلْتَ: إنّا واحِدٌ كُنْتَ صادِقًا وإنْ قُلْتَ: لَسْنا واحِدًا لَمْ تَكْذِبِ

فيا(٢) ليت شعري من يجهل وما ثَمّ إلّا الله؟! فالكلّ عالِم بما لا يعلمه ثمّ يعلمه ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾(٣) وقد ظهر بعضُ رشحٍ من هذا المشهد على طائفة من أصحاب النظر، لا تعرف من أين جاءهم ذلك! فحكي عنهم أنّهم يقولون: إنّ الله لا يَعلم(٤) نفسَه؛ لأنّ العلم بالشيء يقتضي الإحاطة بالمعلوم، وهو لا يتناهى وجودُه، ووجودُه عينُ ماهيّته ليس غيرها، وما لا يتناهى لا يكون محاطا به إلّا أنّه لا يتناهى، فأحاط علما به؛ أنّه لا يتناهى: لا له، ولا للعالَم. وهذا، وإن كان قولا فاسدا، فإنّ له وجها إلى الصحّة؛ وذلك أنّه لا يَعلم نفسه على جهة الإحاطة، بل يَعلم نفسه أنّها لا تقبل الإحاطة، كما يعلم الممكنات وجميع المقدورات أنّها لا تتناهى.

فانظر في هذا الرشّ من هذا البحر الغَمْر(٥)؛ كيف أثّر في العالَم نِحْلَةً ظهرت في العين،

(١) [البقرة: ١٨٦]
(٢) ص ٤٥
(٣) [محمد: ٣١]
(٤) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.
(٥) الغَمْرُ: الكثيرُ، أي يَغْمُر مَنْ دخله ويُغطّيه. وفي الحديث: أعوذ بك من مَوْتِ الغَمْر أي الغرَق. [لسان العرب]

وبدتْ إلى عالَم الكون؛ حتى سُطّرت في الدفاتر، وسارت بها الركبان، وتسامَرَ بها العلماء؟ وما ثَمّ قائل إلّا الله، ولا منطّق إلّا الله، وما بقي إلّا فتح عين الفهم لتنطيق الله من حيث أنّه لا ينطق إلّا بالصــواب. فكلّ كلام في العالَم فهو: إمّا من الحكمة، أو من فصــل الخطاب. فالكلام كلّه معصوم من الخطأ والزلل، إلّا أنّ للكلام مواطنَ ومحالّا، وميادين له فيها مجال رحب، تتّسع ميادينه بحيث أن تَنْبُوَ عن[1] إدراك غاياتها عيونُ البصائر.

فَيَنْطِقُ حِيْنَ يَنْطِقُ بِالصَّوابِ عَلَى ما يَقْتَضِي فَصْلُ الخِطابِ
وتَرْجِعُ حُسَّــــرًا أَبْصارُ قَوْمٍ عَمُوا فِيْهـا عَنِ الأَمْرِ العُجـابِ

فإذا أردت السبيل إلى فهم هذه المعاني؛ فتعمّل في تكثير النوافل التي لها أصل في الفرائض. وإن تمكّن لك أن تكثر من نوافل النكاح؛ فإنّه أعظم فوائد نوافل الخيرات؛ لما فيه من الازدواج والإنتاج؛ فتجمع بين المعقول والمحسوس؛ فلا يفوتك شيء من العالَم الصادر عن الاسم "الظاهر والباطن"؛ فيكون اشتغالك بمثل هذه النافلة أتمَّ وأقرب لتحصيل ما ترومه من ذلك.

فإذا فعلتَ هذا أحبَّك الحقُّ، وإذا أحبّك غار عليك أن تشهدك عينٌ أو يقيّدك كونٌ؛ فأدخلك في حمى حَرمه، وجعلك من جملة حُرَمه، وأهَّلك له؛ فصرت له أهلا كما قال في الحديث في أهل القرآن إنّهم «أهلُ الله وخاصّته» خرّج ذلك الترمذي في مصنّفه. وإذا اتّخذك أهلا؛ جعلك محلّا لإلقائه، وعرشا لاستوائه، وسماء لنزوله، وكرسيّا لقدميه؛ فظهر لك فيك منه ما[2] لم تره مع كونه فيك، وهو قوله -تعالى-: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾[3] لأنّ جنوبهم تجافت عن المضاجع الطبيعيّة، وصاروا أهلا للموارد الإلهيّة والشوارد الربّانيّة. فمياههم عذبة صافية، وعروشهم عن كلّ ما سِوَى ما يلقي الله إليهم خاوية؛ آبارهم معطّلة، وأبوابهم مقفلة، وقصورهم مشيّدة؛ ضاعت مفاتح أقفالها، وتقطّعت حبال آبارها؛ فتنظر إلى مياهها ولا تذاق؛ فَتُستحسن على جهالة.

(١) ص ٤٥ب
(٢) ص ٤٦
(٣) [السجدة: ١٧]

فإذا سردت أخبارها قرآنا؛ ظهر إعجازها، فلم يستطع أحد معارضتها فيستحليها. فإذا سئل عن معانيها لا يدري ما يقول؛ إذ لا ذوق له فيها إلّا ما أعطاه الشهود، فغايته أن يقول: ﴿إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ يُؤۡثَرُ﴾[1] لاختلاط ضوئه بظلمته؛ تشبيها بسَحَرِ الليل، وبالسَّحْرِ الذي يخرج الهواء الحار، ويسوق الهواء البارد؛ لتبقى بذلك الحياة على هيكل الحيوان. فلا يدري الناظر فيه أيّ وجه يستقبل به؛ فإنّه مهما أقبل على وجهٍ أعرض عن الآخر، إلّا أن يكون نبيّا؛ فيرى مِن خلفه كما يرى مِن أمامه؛ فيكون وجها كلّه؛ وذلك هو المعبَّر عنه بالذوق؛ الذي تكون عنه حقيقة الاشتياق والشوق. فما ينطق عن هوى ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ. عَلَّمَهُۥ﴾[2] ذو القوّة المتين في صورة ﴿شَدِيدُ ٱلۡقُوَىٰ﴾ ﴿وَمَا[3] هُوَ عَلَى ٱلۡغَيۡبِ بِضَنِينٖ. وَمَا هُوَ بِقَوۡلِ شَيۡطَٰنٖ رَّجِيمٖ﴾[4] فإنّه من عين القرب أخبر؛ لأنّه مِن ﴿دَنَا فَتَدَلَّىٰ. فَكَانَ﴾[5] كما تقدّم ﴿قَابَ قَوۡسَيۡنِ أَوۡ أَدۡنَىٰ﴾.

وما هو من مرجّمات الظنون؛ كما يقولون في أصحاب الكهف الفتية المعلومة: ﴿ثَلَٰثَةٞ رَّابِعُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ وَيَقُولُونَ خَمۡسَةٞ سَادِسُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ رَجۡمَۢا بِٱلۡغَيۡبِۖ﴾[6] يقول: ما هم على تحقيقٍ فيما يخبرون به من عددهم؛ هذا رَجْمٌ في العدد. وأين أنت لو أخذوا في حقيقة المعدود؟ لخاضوا وما حصلوا على طائل. ألا ترى إلى قوله -تعالى- لنبيّه ﷺ الذي ليس من شأنه ولا من شأن الأنبياء -عليهم السلام- أن تنهزم ولا أن تقتل، في مصاف: ﴿لَوِ ٱطَّلَعۡتَ عَلَيۡهِمۡ لَوَلَّيۡتَ مِنۡهُمۡ فِرَارٗا وَلَمُلِئۡتَ مِنۡهُمۡ رُعۡبٗا﴾[7] فوصفه بالانهزام، وقولُه صِدق؟ أترى ذلك عن رؤيته أجسامهم؟ أليسوا أناسيّ مثله؟ فما ينهزم إلّا مِن أمر يريد إعدامه، ولا يُملأ -مع شجاعته وحماسته- رُعبا إلّا من شيء يهوله.

فلو لم يَر منهم ما هو أهول مما رآه ليلة إسرائه؛ ما امتلأ رعبا مما رآه -وقد رأيناهم وما ملئنا رعبا؛ لأنّا ما شهدنا منهم إلّا صور أجسامهم؛ فرأيناهم أمثالنا- فذلك الذي كان يملؤه رعبا، وما ذكر

---

(١) [المدثر: ٢٤]
(٢) [النجم: ٤، ٥]
(٣) ص ٤٦ب
(٤) [التكوير: ٢٤، ٢٥]
(٥) [النجم: ٨، ٩]
(٦) [الكهف: ٢٢]
(٧) [الكهف: ١٨]

الله إلّا رؤية عينهم؛ لأنّه قال: ﴿لَوِ ٱطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ﴾ فوصفه بالاطّلاع. فهم أسفل منه بالمقام، ومع هذا كان يولّي منهم فرارا[1]؛ خوفا أن يلحق بهم؛ فينزل عن مقامه، ولَمُلِئ منهم رعبا لئلّا يؤثّروا فيه؛ كما قلنا من تأثير الأدنى في الأعلى، كقوله ﷺ: «رُبَّ ضاحك مِلْءَ فيه لا يدري أَرْضَى اللهَ أم أَسْخَطَهُ» وقال: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُواْ مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ﴾[2] ومَن علِم أنَّ الأمرَ على هذا حقيق عليه أن يولّي فرارا أو يُملأ رعبا.

هل رأيتم عاقلا يقف[3] على جرف مهواة؛ إلّا ويفرّ خوفا من السقوط؟ فانظر فيما تحت هذا النعت الذي وصف الله به نبيّه لو اطّلع على الفتية. ومع علوّ رتبتهم وشأنهم؛ فعلوّه أعلى، ورتبته أسنى. فعرَّفَنا بذلك؛ ينبّهنا على علوّ رتبة نبيّنا محمد ﷺ فأعيان الفتية كانت المشهودة لنا؛ ولم نولّ ولا ملئنا رعبا. وأعيان الفتية لو اطّلع عليهم نبيّنا؛ لولّى فرارا منهم، ولملئ رعبا.

فانظر إلى ماذا ترجع صور العالَم: هل لأنفسهم؟ أو لرؤية الناظر؟ وتدبّر ما قلناه. كما تعلم قطعا أنّ حبال السحرة وعصيّهم في عينها حبالٌ وعصيّ، وفي نظرنا حيّات؛ فهي عين الحيّات، وهي عين العصيّ والحبال. فانظر ما ترى؟ واعلم ما تنظر؟ وكن بحيث تعلم، لا بحيث ترى؛ فإنّ الله يُنْكَر بالرؤية، ولا يُنْكَر بالعلم. فإذا لم يُنْكَر بالرؤية فبشاهد العلم لم يُنْكَر ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

---

(١) ص ٤٧
(٢) [محمد: ٢٨]
(٣) ثابت في الهامش بقلم الأصل.
(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب[1] التسعون وثلاثمائة
في معرفة منازلة: زمانُ الشيء وجودُه، إلّا أنا فلا زمان لي، وإلّا أنت فلا زمان لك؛ فأنت زماني وأنا زمانُك

إذا قُلْنـا بِـأَنَّ النَّعْـتَ عَيْنٌ ... فَـأَيْنَ الوَاحِـدُ المَعْقُولُ مِنْـهُ؟
وَقَـدْ جاءَ الخِطـابُ الحَقُّ فِيْنـا ... أَخَـذْناهُ عَنِ الأَرْسـالِ عَنْـهُ
بِـأَنّ اللهَ لَـيْـسَ لَهُ شَرِيْـكٌ ... وَلا مِـثْـلٌ وَلا يُبْـدِيْـهِ كُـنْـهُ
فإنْ حَصَّـلْتَ سِرَّ الكَوْنِ فِيْهِ ... فَكُنْ مِنْـهُ عَلَى عِلْمٍ وَصُـنْـهُ
فَمَهْمَا قُلْتَ لَسْـتُ أَنا بِلا هُوْ ... فَضِـدُّ القَوْلِ والتَّعْيِينِ مَنْ هُوْ
إِذا حَقَّقْـتَ قَوْلِي يا قَسِـيْمِي ... عَلِمْتَ فَلَمْ تَقُلْ: مَنْ أَنْتَ، مَنْ هُوْ

قال[2] الله -تعالى- حكاية عن قوم يقولون: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾[3] وصدقوا، فإنّه قد ثبت عن رسول الله ﷺ: «إنّ الله هو الدهر» فما أهلكهم إلّا الله، كما هو في نفس الأمر.

اعلم أنّ الزمان نِسبة لا وجود له في عينه. وقد أطال الناسُ الكلامَ في ماهيّته، فخرج من مضمون كلامهم ما ذكرناه من أنّه نِسبة، وأنّه يحدث بحدوث السؤال بمتى؟ فيحدث له أسماء بحدوث السؤال مثل: حين، وإذ، وإذا. وحروف الشرط كلّها أسماء الزمان، والمسمّى أمرٌ عدميّ. كلفظة "العدم"؛ فإنّها اسمٌ، مسمّاها لا عينَ له مع تعقّل الحكم له. فلنمثّل لِيُفهم ما ذكرناه.

يقال: متى جاء زيد؟ الجواب: حين طلعت الشمس مثلا. وإذا طلعت الشمس (يقال:) ومتى تطلع الشمس من مغربها؟ (الجواب:) حين يأذن الله لها في ذلك. وإذا يأذن الله، ومهما أذن الله لها طلعت (تأتي) في جواب: هل تطلع الشمس من المغرب فيعود مشرقا؟ فيكون هذا وأمثاله

---
(١) ص ٤٧ب
(٢) ص ٤٨
(٣) [الجاثية: ٢٤]

جوابه؛ فيعقل منه الزمان. إن جاء زيد أكرمتك، المعنى: حين يجيء زيد أُكرمك، المعنى: زمان مجيء زيد (هو) زمان وجوب كرامتك عليّ التي أَوجبتها على نفسي بمجيء زيد. فهو للمحدَثات زمان، وللقديم أزل. ومعقوليّته: أمرٌ متوهّم ممتدّ لا طرفين[١] له؛ فنحكم عليه بالماضي لِما مضى فيه، ونحكم[٢] عليه بالمستقبل لِما يأتي فيه، ونحكم عليه بالحال لِما هو فيه؛ وهو مسمّى الآن.

والآن، وإن كان زمانا، فهو حدٌّ لما مضى في الزمان ولما استُقبل في الزمان. كالنقطة تُفرض في محيط الدائرة، فتعيّن لها البدء والغاية حيث فرضتها منها. فالأزل والأبد عدمُ طرفي الزمان؛ فلا أوّل له ولا آخِر، والدوام له. وهو زمان الحال، والحال له الدوام؛ فلا يزال العالَم في حكم زمان الحال، ولا يزال حكم الله في العالَم في حكم زمان، ولا يزال ما مضى منه وما يُستقبل في حكم زمان الحال.

ألا ترى في كلام الله في إخباره إيّانا بأمور قد انقضت؛ عبّر عنها بالزمان الماضي، وبأمور تأتي؛ عبّر عنها بالزمان المستقبل، وأمور كائنة؛ عبّر عنها بالحال؟ فالحال: ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾[٣] والماضي: ﴿وَقَدۡ خَلَقۡتُكَ مِن قَبۡلُ وَلَمۡ تَكُ شَيۡـٔٗا﴾[٤] والمستقبل: ﴿إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن﴾[٥] و﴿سَأَصۡرِفُ عَنۡ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ﴾[٦] و﴿سَأُوْرِيكُمۡ ءَايَٰتِي فَلَا تَسۡتَعۡجِلُونِ﴾[٧] ونطلب -عند هذا كلّه- عينا وجوديّة، يكون هذا كلّه فيها، وهي له كالظرف؛ فلا نجدها: لا عقلا، ولا حِسًّا، لكن وهْمًا ظرفيّا، وذاك الظرفُ مظروف لظرف متوهّم لا يتناهى، يحكم به الوهم، لا غير. فما ثمّ -إن عقلت- ما يُعقل بالوهم، ولا يعقل بالعقل ولا بالحسّ، إلّا الوجود الحقّ[٨] الذي نستند إليه في وجودنا.

---

(١) رسمها في ق: طرفَى
(٢) ص ٤٨ب
(٣) [الرحمن: ٢٩]
(٤) [مريم: ٩]
(٥) [النحل: ٤٠]
(٦) [الأعراف: ١٤٦]
(٧) [الأنبياء: ٣٧]
(٨) ص ٤٩

فلهذه النسبة تَسمّى لنا بالدهر؛ حتى لا يكون الحكم إلّا له، لا لما يُتوهّم من حكم الزمان؛ إذ لا حاكم إلّا الله؛ ففيه ظهرتْ أعيان الأشياء بأحكامها. فهو الوجود الدائم، وأعيان الممكنات، بأحكامها، تظهر من خلف حجاب وجوده للطافته؛ فنرى أعيان الممكنات -وهي أعياننا- من خلف حجاب وجوده، ولا نراه. كما نرى الكواكب من خلف حجب السماوات، ولا نرى السماوات. وإن كنّا نعقل أنّ بيننا وبين الكواكب سماوات؛ إلّا أنّها من اللطافة لا تَحجب مَن يكون وراءها. و﴿ٱللَّهُ لَطِيفُۢ بِعِبَادِهِۦ﴾[1] فمِن لُطفه أنّه هو الذي يأتيهم بكلّ ما هم فيه، ولا تقع أبصار العباد إلّا على الأسباب التي يشهدونها؛ فيضيفون ما هم فيه إليها. فظهر الحقُّ باحتجابه؛ فهو الظاهر المحجوب؛ فهو الباطن للحجاب لا لك، وهو الظاهر لك وللحجاب. فسبحان من احتجب في ظهوره، وظهر في حجابه؛ فلا تَشهد عينٌ سِوَاهُ، ولا ترتفع الحجب عنه، ولم يزل ربًّا، ولم نزل عبيدا؛ في حال عدمنا ووجودنا.

فكلّما أَمَرَ سَمِعنا وأطعنا؛ في حال عدمنا ووجودنا؛ إذا لم يخاطبنا بفهوانيّة الأمثال. فإذا خاطبنا بفهوانيّة الأمثال والأشكال، وألسنة الأَرسال[2]؛ فمن كان منّا مشهودُه ما وراء الحجاب -وهو المِثل والرسول- سَمِع؛ فأطاع من حينه. ومَن كان مشهوده المِثل؛ سَمِع ضرورةً ولم يُطِع؛ للحسد الذي خُلِق عليه مِن تَقَدُّم أمثالِه عليه. فظهر المطيع والعاصي؛ أي: عصى على مثله؛ لكونه ما نَفذ فيه أَمْرُهُ بالطاعة؛ ما عصى على الله. ولهذا قال بعضهم: إنما احتجب الله في الدنيا عن عباده؛ لأنّه سبق في علمه أنّه يكلّفهم ويأمرهم وينهاهم، وقد قدّر عليهم بمخالفة أمره وبموافقته في أوقات؛ فلا بدّ من ظهور المخالفة والموافقة؛ فخاطبهم على ألسنة الرسل -عليهم السلام- وحجب ذاته -سبحانه- عنهم في صورة الرسول، وذلك لأنّه قال: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾[3] وقال: ﴿فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[4]؛ فلولا أنّ الرسول صورته الظاهرة المشهودة؛ ما صحّ هذا القول. فوقعت المخالفة مِن المخالِف؛ بالقدَر السابق والحكم القضائي، ولا يتمكن أن يخالف أمره على الكشف؛

---

(١) [الشورى: ١٩]
(٢) ص ٤٩ب
(٣) [النساء: ٨٠]
(٤) [التوبة: ٦]

فانحجب بالأرسال انحجابه بالأسباب؛ فوقع الذمّ على الأسباب؛ فهي وقاية الرحمن. فما خالف أحدٌ اللهَ -تعالى-، وما خولف إلّا الله -تعالى-. فلا تزال الأسباب للمحجوبين مشهودة[1]، ولا يزال الحقّ للعارفين مشهودا، مع عَقْلِهم الحجب في حقّ مَن حجبته؛ فَكَثُف اللطيفُ عندهم، ولَطُفَ الكثيفُ عند العارفين بالله.

فَيَعْلَمُ العَقْلُ مَا لا يَشْهَدُ البَصَرُ وتَشْهَدُ العَيْنُ ما تَرْمِي بِهِ الفِكَرُ

فجمع العارفون بين العقل والبصر. فلهم قلوب يفقهون بها، ولهم أعين يبصرون بها، ولهم آذان يسمعون بها. والمحجوبون على قسمين: منهم من له قلبٌ لا يفقه به، وعينٌ لا يبصر بها. ومنهم من له قلب يفقه به، وله عين لا يبصر بها؛ وهم المؤمنون؛ فَيَعلمون ولا يَشهدون. ومَن عداهم لا يَعلمون ولا يَشهدون. وأهلُ الله يَعلمون ويَشهدون؛ ولهذا إذا خاطبهم يسمعون، ويطيعون، ويشهدون ذواتهم محلّا لما يخلق الله فيها مما يحكم فيه أنّه مخالفة وموافقة. فهو مطيع مهيّأ لقبول ما يتكوّن فيه؛ كالرحم من المرأة: مهيّأ لما يتكوّن فيه، غير ممتنع. فالعبد الذي بهذه المثابة شجنة موجِده؛ فهو "رحمان" في العالَم، "رحيم" بالمؤمنين.

فالربّ زمانه المربوب، والمربوب زمانه الربّ؛ لأنّه ما ثبت الحكم لكلّ واحد بما حُكِم عليه به، إلّا بالآخر. فمن كون كلّ واحد ينطلق[2] عليه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾[3] لا يكون واحدٌ منهما زمانا للآخر؛ لارتفاع النِّسب، وهذا لا يكون إلّا بالنظر لعين كلّ واحد، لا لحكمه. فإذا انتقلت إلى النظر في الحكم -الذي هو موقوف على العالَم به، وعلى الحقّ بالعالَم- صحّ أن يكون الحكم من كلّ واحد؛ زمانا للآخر. كالمتضايفين؛ متى صحّت الأُبوّة لزيد على عمرو، قيل حين صحّت البنوّة لعمرو من زيد؛ فزمان أبوّة زيد بنوّة عمرو، وزمان بنوّة عمرو أبوّة زيد. فالأب زمانه الابن، والابن زمانه الأب، وكذلك المُلك والمِلك، والمِلك والمالك، والقادر والمقدور، والمريد والمراد، والعالِم والمعلوم. غير أنّ العالِم والمعلوم قد تكون العين واحدة؛ لأنّه قد يكون العالِم يعلم نفسَه. فهو المعلوم لنفسه،

---

(١) ص ٥٠
(٢) ص ٥٠ب
(٣) [الشورى: ١١]

وهو العالِم بنفسه؛ فهو العالِم المعلوم له به. بخلاف المريد والمراد؛ لأنّ المراد لا يكون أبدا إلّا معدوما، ولا يكون المريد إلّا موجودا. وكذلك القادر والمقدور؛ لا يكون المقدور أبدا إلّا معدوما، فإذا وُجِد فلا مُعْدِم له بعد وجوده، إلّا نفسه، أو إمساك شرط بقائه؛ أي بقاء الوجود عليه، غير ذلك لا يكون. فقوله: ﴿إِن يَشَأۡ يُذۡهِبۡكُمۡ﴾(١) يريد به مَسْك الشرط المصحّح لبقاء الوجود عليكم؛ فتنعدمون إذ لم يوجده -سبحانه- فإنّ له التخيير في(٢) إيجاد كلّ ممكن، أو تركه على حاله من اتّصافه بالعدم.

فإذ قد علمتَ -بما ذكرناه- ما هو الزمان؛ فبعد ذلك أدخل مع الناس فيما دخلوا فيه، من أنّ الزمان: الليل، والنهار، والأيّام. أو الزمان: مدّة متوهّمة تقطعها حركات الأفلاك. أو الزمان: مقارنة حادث لحادث يُسأل عنه بمتى؟ وأمثال هذه الأقوال لا يضرّك القول بها؛ فإنّها قد استقرّت ولها صحّة في النَّسب الزماني ﴿وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَۚ﴾(٣) بالإيلاج، والغشيان، والتكوير؛ لإيجاد ما سبق في علمه أن يَظهر فيه؛ من الأحكام والأعيان في العالَم العنصري. فنحن أولاد الليل والنهار. فما حدث في النهار؛ فالنهار أُمّه والليل أبوه؛ لأنّ لهما عليه ولادة. وما ولد في الليل؛ فالليل أُمّه والنهار أبوه؛ فإنّ لهما عليه ولادة. فلا يزال الحال في الدنيا مادام الليلُ والنهارُ يغشى أحدهما الآخر. فنحن أبناء أُمّ وأب لمن ولد معنا في يومنا أو في ليلنا خاصة. وما ولد في الليلة الثانية والنهار الثاني فأمثالنا؛ ما هم إخوتنا؛ لأنّ الليل والنهار جديدان؛ فأبوانا قد انعدما. فهذان أمثالهما، لا أعيانهما، وإن تشابها فهو تشابه الأمثال.

فإذا كان في الآخرة؛ كان الليل في دار جهنّم، والنهار في دار الجنّة؛ فلم يجتمعا مع الولادة التي توجَد في النار والجِنان(٤) من حدوث التكوين فيهما. فذلك مثل حوّاء من آدم، ومثل عيسى من مريم. فهذه(٥) هي ولادة الآخرة؛ ضرب الله بعيسى ومريم وحوّاء وآدم مثلا لنا فيما يتكوّن في

(١) [النساء: ١٣٣]
(٢) ص ٥١
(٣) [المزمل: ٢٠]
(٤) ص ٥١ب
(٥) ق: فهذا.

الآخرة. فليس توليد الأكوان في الآخرة عن نكاح زماني؛ بإيلاج ليل في نهار، ونهار في ليل؛ فإنّهما مثلان في الزمان الذي هو اليوم الجامع لهما. فقسّمه الله في الآخرة بين الجنّة والنار، فأعطى ظلمة الليل النارَ، وأعطى نور النهار الجنّةَ، ومن مجموعهما يكون اليوم، وهو يوم الآخرة؛ فإنّه جامع للدارين.

والزمان محصور في سنة، وشهر، وجمعة، ويوم. فيقسم الزمان على أربعة؛ لأنّ الفصول الطبيعيّة أربعة؛ لأنّ الأصل في وجود الزمان: الطبيعة، ورتبتها دون النفس وفوق الهباء الذي يسمّيه[1] الحكماء: الهيولي الكلّ. وحكم التربيع فيها (هو) من حكم التربيع في الأحكام الإلهيّة من حياة، وعلم، وقدرة، وإرادة. بهذه الأربعة ثبتت الألوهة للإله. فظهر التربيع في الطبيعة. ثمّ نزل الأمر؛ فظهر التربيع في الزمان الأكبر وهو السنة؛ فانقسمت السنة إلى أربعة فصول: ربيع، وصيف، وخريف، وشتاء. أحدث هذا الحكم فيها نزولُ الشمس في[2] البروج. والبروج قسّمتها الطبيعة تقسيمها العناصر التي هي الأركان إلى ناريّة، وهوائيّة، ومائيّة، وترابيّة. كما قسّمت العناصر إلى نار، وهواء، وماء، وتراب. كما قسّمت الأخلاط في الحيوان إلى صفراء، ودم، وبلغم، وسوداء.

ثمّ اندرج الزمان الصغير، الذي هو الشهر والجمعة، في الزمان الكبير، وتعدّدت الشهور -بتعداد البروج- اثني عشر شهرا، فقسّمت عليها الأيّام بحكم الرأي، إلّا أيّام العرب -أعني شهور العرب- فإنّها مقسّمة بسير القمر؛ فهي مقسّمة بتقسيم الله، لا بتقسيمنا. فلمّا ظهرت السنة بقطع الشمس هذه البروج، كذلك[3] ظهر الشهر العربي بقطع القمر هذه البروج[4]؛ فالشهر الإلهيّ ثمانية وعشرون يوما، وشهر الرؤية والتقدير بحسب الواقع. ثمّ يقع التقدير في الزمان الممتدّ بأحد هذه الأربعة؛ إمّا بالسنة، أو بالشهر، أو بالجمعة، أو باليوم، لا يقع التقدير إلّا بهذا.

---

(١) ق: يسمّونه.
(٢) ص ٥٢
(٣) يمكن قراءتها: لذلك؟
(٤) "كذلك ظهر.... البروج" ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب.

وأعني باليوم؛ اليوم الصغير؛ من طلوع الشمس إلى طلوع الشمس مثلا، وهو الذي يحدث عن[1] انتهاء دورة الفلَك المحيط الذي يدور بالكلّ، وهو الذي يتعيّن بالعين -كما قلنا- بطلوع الشمس إلى طلوع الشمس مثلا؛ فيُعلم أنّ الدورة المحيطة[2] بالأفلاك قد انتهت في أعيننا، ولا حدّ لها في نفسها؛ فما في الفلَك المحيط سِوَى دورة واحدة لا تتّصف بالانتهاء. فنحن فرضنا فيها البدء والغاية، والإعادة والتكرار، ما هي في نفسها بهذا الحكم. والأيّام كثيرة، ولكن لا تعدّ إلّا بهذا اليوم الصغير المعلوم عندنا، الجامع للّيل والنهار؛ فتعد الأيّام به، أو بالشهر، أو بالسنة، لا غير.

وقد ورد: ﴿إِنَّ يَوۡمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلۡفِ سَنَةٖ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾[3] بهذا اليوم الصغير، و: ﴿فِي يَوۡمٖ كَانَ مِقۡدَارُهُۥ خَمۡسِينَ أَلۡفَ سَنَةٖ﴾[4] وأيّامُ الدجّال يومٌ كسنة، ويوم كشهر، ويوم كجمعة، وسائر أيّامه كأيّامنا المعهودة. فاليوم الذي نعدّ به الأيّام الكبار، هو يوم الشمس. ويوم القمر ثمانية وعشرون يوما من أيّام الشمس. وكذلك نأخذ أيّام كلّ كوكب بهذا اليوم الحاكم على الكلّ؛ إذ كان انتهاء دورة الفلك المحيط. فنأخذ يومَ كلّ كوكب بقدر قطعه الفلك الأقصى، وهو الأطلس الذي لا كوكب فيه. فأكبرها قطعا فيه فلَك الكواكب الثابتة؛ وإنما سمّيت ثابتة لأنّ الأعمارَ (أي أعمار أفراد البشر) لا تدرِكُ حركتها لِقِصر الأعمار. لأنّ كلّ كوكب منها يقطع الدرجة من الفلك الأقصى[5] في مائة سنة إلى أن تنتهي إليها. فما اجتمع من السنين؛ فهو يوم ذلك الكوكب؛ فيحسب ثلاثمائة وستّين درجة، كلّ درجة مائة سنة. وقد ذُكِر لنا في التاريخ المقدّم[6] أنّ تاريخ أهرام مصر بُنِيَتْ والنسر في الأسد، وهو اليوم عندنا في الجدي. فاعمل حساب ذلك تقرب من علم تاريخ الأهرام.

---

(١) س، هـ: عند
(٢) ص ٥٢ب
(٣) [الحج: ٤٧]
(٤) [المعارج: ٤]
(٥) ص ٥٣
(٦) س، هـ: المتقدّم

فَلَمْ يُدْرَ بانِيها وَلَمْ يُدْرَ أَمْرُها   عَلَى أَنّ بَانِيْـها مِنَ النـاسِ بِالقَطْعِ[1]

ولقد أراني الحقّ -تعالى- فيما يراه النائم، وأنا طائف بالكعبة مع قوم من الناس لا أعرفهم بوجوههم. فأنشدونا بيتين؛ ثَبت عليَّ البيتُ الواحد، ومضى عنّي الآخر. فكان الذي ثبت عليه من ذانك:

لَقَدْ طُفْنَا كَمَا طُفْتُمْ سـِـنِيْنا[2]   بِهَذا البَيْتِ طُرًّا أَجْمَعِيْنا

وخرج عنّي البيت الآخر. فتعجّبتُ من ذلك! فقال لي واحد منهم، وتسمّى لي باسم لا أعرف ذلك الاسم، ثمّ قال لي: أنا من أجدادك. قلت له: كم لك منذ متّ؟ فقال: لي بضع وأربعون ألف سنة. فقلت له: فما لآدم هذا القدر من السنين!. فقال لي: عن أيّ آدم تقول: عن هذا الأقرب إليك، أو عن غيره؟ فتذكّرت حديثا عن رسول الله ﷺ[3]: «إنّ الله خلق مائة ألف آدم» فقلت: قد يكون ذلك الجدّ الذي نسبني إليه من أولئك. والتاريخ في ذلك مجهول، مع حدوث العالَم بلا شكّ. فإنّ العالَم لا تصحّ له رتبة القِدم؛ أي نفي الأوّليّة؛ لأنّه مفعولٌ لله؛ أوجده عن عدم مرجَّح بوجود مرجّح، لأنّ الإمكان له من ذاته؛ فالترجيح لا يزال له. وكلّ ما زاد على الأعيان التي هي محلّ ظهور الأحكام؛ فصورتها صورة الزمان: نِسَبٌ وإضافات، لا أعيان لها من أكوان، وألوان، ونعوت، وصفات. ولكلّ نسبة، وإضافة، وكون، ولون، ونعتٍ، وصفةٍ اسمٌ خاصٌّ، أو أسماء. هذا تحقيق الأمر في كلّ ما ذكرناه، وقل بعد ذلك ما شئت.

---

(١) وفي الهامش ما يلي بقلم آخر: المتنبي   أين الذي الهرمان من بنيانه   ما قومه؟ ما يومه؟ ما المصرع؟
(٢) في الهامش بقلم آخر: قال الشيخ: وكأنّي أظنّ أنّه: حججنا البيت قبلكم سنينا
(٣) ص ٥٣ب

الباب الأحد والتسعون وثلاثمائة
في معرفة منازلة: المسلك السيّال
الذي لا تثبت عليه أقدام الرجال السُّؤَّال

رأَيْتُ الحَقَّ فِي الأَعْيـانِ حَقًّـا ... وفِي الأَسْمَا فَلَمْ أَرَهُ سِوَائِي
وَلَسْـــتُ بِحاكِمٍ فِي ذاكَ وَحْدِي ... فَهَـذا حُكْمُهُ فِي كُلِّ رَائِي
وعِنْـدَ[1] المُثْبِتِيْنَ خِلافُ هَـذَا ... هُوَ الرائِي وَنَحْنُ لَهُ المَرَائِي

قال الله ﷻ: ﴿فَلَمۡ تَقۡتُلُوهُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمۡۚ﴾[2] وهو القائل: ﴿وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡۖ﴾[3] فأظهر آمِرا وأَمرا ومأمورا في هذا الخطاب التكليفي. فلمّا وقع الامتثال، وظهر القتل بالفعل من أعيان المحدَثات قال: ما هم أنتم الذين قتلتموهم؛ بل أنا قتلتهم؛ فأنتم لنا بمنزلة السيف لكم، أو أيّ آلة كانت للقتل. فالقتل وقع في المقتول بالآلة، ولم يُقَل فيه: إنّه القاتل، وقيل في الضارب به: إنّه القاتل. كذلك الضارب به بالنسبة إلينا (هو) مثل السيف له عنده؛ فلا يقال في المكلَّف: إنّه القاتل؛ بل اللهُ هو القاتل بالمكلَّف وبالسيف. فقام له المكلَّف مقام اليد الضاربة بالسيف، كالحجر الأسود يمين الله في البيعة تقبيلا واستلاما؛ كالمصافحة من الشخصين.

وتحرير هذه المنازلة؛ معرفة الأمور الموجِبة للأحكام؛ هل لها أعيان وجوديّة؟ أو هي نِسب تطلبها الأحكام؟ فهي معقولة بأحكامها، وبقي العلم في المحلّ الذي ظهرت فيه هذه الأحكام؛ ما هو؟ هل هو عين الممكن[4]، وهذه النِّسب للمرجّح مثل ما قال: ﴿فَلَمۡ تَقۡتُلُوهُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمۡۚ﴾ وقوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾[5]؟ أو هل المحلّ (هو) وجود الحقّ، وهذه الأحكام أثر

---

(١) ص ٥٤
(٢) [الأنفال: ١٧]
(٣) [النساء: ٨٩]
(٤) ص ٥٤ب
(٥) [الصافات: ٩٦]

الممكنات في وجود الحقّ؛ وهو ما يظهر فيه من الصور؟ فكلّ صورة تشهد صورة، وهي آثار الممكنات في وجود الحقّ؛ فيرى زيدٌ صورة خالد في وجود حقّ، ويرى خالد صورة زيد في وجود حقّ، وكذلك كلّ حالة يرى تلك الصورة عليها مثل الصورة سَوَاء. وكلا الأمرين قد قال به طائفة من أهل الله.

وكيفما كان على القولين، فلا يتمكن لكلّ صاحب قول الثباتُ على أمر واحد؛ بل بنفس ما يثبت الحكم لأمرٍ، يثبته لأمر آخر، وينفيه عن ذلك الأمر الأوّل؛ فهو ينفي السابق ويُثبت اللاحق؛ فبأيّ أمر بدأ يكون له هذا الحكم في القولين معًا مثل قوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾ فنفى ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ فأثبت الرمي لمن نفاه عنه، ثمّ لم يثبت على الإثبات؛ بل أعقب الإثبات نفيا، كما أعقب النفي إثباتا، فقال: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾(١). فما أسرع ما نفى، وما أسرع ما أثبت لعينٍ واحدة. فلهذا سُمّيت هذه المنازلة: "المسلك السيّال" تشبيها بسيلان الماء الذي لا يثبت على شيء من مسلكه، إلّا قدر مروره عليه. فَقَدَمُ رجالِه غيرُ ثابتة على شيء بعينه(٢)؛ لأنّ المقام يعطي ذلك، وهو عين قوله: ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٍ﴾(٣) ومقدارُ اليومِ الزمنُ الفرد.

وكذلك قوله -تعالى-: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ قَالُواْ سَمِعۡنَا وَهُمۡ لَا يَسۡمَعُونَ﴾(٤) مع كونهم سمعوا. فانظر إلى هذا الذمّ كيف أشبه غاية الحمد فيمن كان الحقُّ سمعَه وبصرَه؟ فمن كان الحقّ سمعَه؛ فقد سمع ضرورة؛ فلم يسمع إلّا بربّه؛ فهو سامع، لا بنفسه. ولا يصحّ أن يكون محلّا لهويّة ربّه؛ فعينُه وجود الحقّ، والحكم للممكن؛ فإنّ ذلك أثره. ﴿وَلَوۡ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمۡ خَيۡرٗا لَّأَسۡمَعَهُمۡۖ﴾(٥) والوجود هو الخير؛ فيتّصفون بالوجود ﴿وَلَوۡ أَسۡمَعَهُمۡ﴾ إذ أوجدهم ﴿لَتَوَلَّواْ﴾ إلى ذواتهم؛ فيعلمون أنّهم ما سمعوا؛ فكنّى عنه بالإعراض؛ لأنّ الحقَّ هو السامع، وهم له كالأذن لنا آلة نسمع بها أصوات المصوِّتين وكلام المتكلّمين.

---

(١) [الأنفال: ١٧]
(٢) ص ٥٥
(٣) [الرحمن: ٢٩]
(٤) [الأنفال: ٢١]
(٥) [الأنفال: ٢٣]

فهو المخاطِب والمخاطَب، وهو المتكلِّم السامع: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ أي صدَّقوا بما قلنا ﴿ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ﴾[1] فوحَّد الداعي بعد ذِكْر الاثنين. فعلمنا أنّ الأمر واحدٌ، وما سمعنا متكلِّما إلّا الرسول بالسماع الحسّي، وسمعنا كلام الحقِّ بسمع الحقِّ[2] بالسمع المعنوي. فالله والرسول اسمان للمتكلِّم؛ فإنّ الكلام لله، كما قال الله. والمتكلِّمُ المشهودُ (هو) عينُ لسان محمد ﷺ[3]: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾[4].

فَلَيْسَ عَيْنِي سِوَاهُ   فَمَا أَبَيْتُ أَبَاهُ
فَمَنْ يُشاهِدْ بِعَيْنِ الــــوُجُودِ يَشْهَدْ أَبَاهُ
فَنَحْنُ فِيْهِ سَــوَاءٌ   كَمَا يَرَانِي أَرَاهُ

وقد ذكرنا جماع هذا الباب مختصرا كافيا ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[5].

---
(١) [الأنفال: ٢٤]
(٢) "بسمع الحق" ثابتان في الهامش بقلم الأصل.
(٣) ص ٥٥ب
(٤) [النساء: ٨٠]
(٥) [الأحزاب: ٤]

الباب الثاني والتسعون وثلاثمائة
في معرفة منازلة: مَن رحم رحمناه،
ومن لم يرحم رحمناه، ثمّ غضبنا عليه ونسيناه

مَـنْ أَرادَ الحَـقَّ يَـطْـلُـبُـهُ ... فِي وُجُودِ المُلْكِ والمَلَكُوتْ
كَلِمَاتُ الحَقِّ لَيْسَتْ سِوَى ... ما بَدا مِنْ عالَمٍ عَنْ ثُبُوتْ
والذِي فِي لَيْسَ مَعْـدِنُـهُ ... فِي مَقَامٍ نَحْنُ عَنْهُ سُكُوتْ
كُلُّ مـا نِلْنـاهُ مِنْ كَرَمٍ ... فَهُوَ المَـدْعُوُّ بِالرَّحَمُوتْ
والذِي[1] البُرْهـانُ يُظْهِرُهُ ... قـائِمٌ فِي بَرْزَخِ الجَبَرُوتْ
ظـاهِرُ الأَكْوانِ بَاطِنُهـا ... رَهَبُوتٌ عَيْنُـهُ رَغَبُوتْ
فَمَـآلُ الـكَـوْنِ أَجْمَـعِـهِ ... لِمَقَرِّ العَفْوِ والرَّحَمُوتْ

قال الله -تعالى- في افتتاح كلامه الجامع: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ. ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ. ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[2] وأكّد هذا العالَم بأنْ نَعَتَهُ أنّه ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾[3] وقال ﷺ في الثابت عنه: «الرحم شجنه من الرحمن مَن وصلها وصله الله، ومَن قطعها قطعه الله» وقال ﷺ: «الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء» وقال ﷺ في حديث الشفاعة: «إنّ الله يقول: شفعت الملائكة وشفع النبيّون والمؤمنون وبقي أرحم الراحمين».

اعلم أنّ العالَم لمّا أقام اللهُ نشأته على التربيع، وأعني بالعالَم هنا: الإنس والجانّ الذين[4] يعمرون الدارين: الجنّة والنار، جعل[5] في أُمّ الكتاب التي تقضي على جميع ما يتضمّنه (العالَم) أربع رحمات؛ لكلّ ربع من كلّ شخص شخص رحمة. فضمّن الآية الأُولَى من أُمّ الكتاب، وهي البسملة،

---
(١) ص ٥٦
(٢) [الفاتحة: ١ - ٣]
(٣) [الفاتحة: ٧]
(٤) ق: اللذين
(٥) ص ٥٦ب

رحمتين(١)، وهما قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، وضمّن الآية الثالثة منها أيضا رحمتين، وهما قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ فهو رحمن بالرحمتين. العامّة: وهي رحمة الامتنان، وهو رحيم بالرحمة الخاصة، وهي الواجبة في قوله: ﴿فَسَأَكۡتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾(٢) الآيات. وقوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ﴾(٣). وأمّا رحمة الامتنان فهي التي تُنال من غير استحقاق بعمل. وبرحمة الامتنان رحم الله مَن وفّقه للعمل الصالح الذي أوجب له الرحمة الواجبة. فبها ينال العاصي وأهلُ النار إزالةَ العذابِ عنهم، وإن كانت مسكنهم ودارهم جهنّم.

وهذه رحمة الامتنان قوله لنبيّه ﷺ: ﴿فَبِمَا رَحۡمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡۖ﴾(٤) وهذا معنى قوله: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾(٥) أي: الطريق التي أنعمت بها عليهم؛ وهي الرحمة التي أعطتهم التوفيق والهداية في دار التكليف؛ وهي رحمة عناية. فكانوا بذلك غير مغضوب عليهم ولا ضالّين؛ لِما أعطاهم من الهداية فلم يحاروا. يقول مَن غضبَ اللهُ عليه: امنن علينا بالرحمة التي مننت بها على أولئك ابتداء من غير استحقاق حتى وصفتهم بأنّهم غير(٦) مغضوب عليهم؛ إذ قد مننتَ بالهداية؛ فأزالت الضلالةَ -التي هي الحيرة-. فُمُنَّ بالذي يزيل ما استحققناه من غضب الله؟ فيرحمهم الله برحمة الامتنان؛ وهي الرحمة التي في الآية الثالثة بالاسم "الرحمن" فيزيل عنهم العذاب، ويعطيهم النعيم فيما هم فيه بالاسم "الرحيم".

فليس في أُمّ الكتاب آيةُ غضب؛ بل كلّها رحمة؛ وهي الحاكمة على كلّ آية في الكتاب؛ لأنّها الأمّ. فسبقت رحمتُه غضبَه. وكيف لا يكون ذلك، والنَّسب الذي بين العالَم وبين الله إنما هو من الاسم "الرحمن". فجعل "الرحم" قطعة منه؛ فلا تنتسب "الرحم" إلّا إليه. وما في العالَم إلّا مَن عنده رحمة بأمرٍ مّا؛ لا بدّ من ذلك، ولا يتمكن أن تعمّ رحمة المحدَث(٧) رحمة القديم في العموم؛

---

(١) ق: رحمتان.
(٢) [الأعراف: ١٥٦]
(٣) [الأنعام: ٥٤]
(٤) [آل عمران: ١٥٩]
(٥) [الفاتحة: ٧]
(٦) ص ٥٧
(٧) مضاف في الهامش لفظ "عموم".

لأنّ الحقّ يعمُّ علمُه كلَّ معلوم، والحقّ لا يحيط أحدٌ من علمه إلّا بما شاء. فيَرحَمُ الخلقُ على قدر عِلمهم، كما رَحِم اللهُ على قدر عِلمه.

فكلّ مَن غضب من العالَم وانتقم؛ فقد رحم نفسَه بذلك الانتقام؛ فإنّه شفاءٌ له مما يجده من ألم الغضب. وصدقة الإنسان على نفسه أفضلُ الصدقات. فإذا رحم نفسه وزال الغضب، أعقبته الرحمة؛ وهي الندم الذي يجده الإنسان إذا عاقب أحدا، ويقول: لو شاء الله كان العفو عنه أحسن. لا[١] بدّ أن يقول ذلك إمّا دنيا وإمّا آخرة في انتقامه لنفسه، لئلّا يُتخيّل أنّ إقامة الحدود من هذا القبيل؛ فإنّ إقامة الحدود شرعٌ من عند الله ما للإنسان فيها تعمّلٌ. فقد وصل الإنسانُ بهذا الفعل رَحِمَهُ، والله وَصول لِرَحِمِه، فلا بدّ أن ينال الخلق كلّهم رحمة الله؛ فمنهم العاجل والآجل؛ لأنّه ما ثَمّ إلّا مَن وَصَلَ رحمه؛ فوصله الله من ذلك الوجه.

ومَن قطع رحمه؛ أي بعض رَحِمِه؛ لأنّ القطع لا يتمكن له أن يعمّ؛ فإنّ عينَ قَطْعِ رَحِمٍ خاص (هو) وَصْلُ رَحِمٍ آخر له. ففي قطعه وصلٌ، وما في وصله قطعٌ. فيشفع الموصول من الأرحام، والشفاعة مقبولة، ويقيم الوزن على المقطوع بالتعريف؛ فإنّه لا بدّ أن يكون أيضا ذلك المقطوع قد قطع رَحِمًا له. فإذا طلب ممن قطع صلة الرحم عنه، يقول له الحقّ: كما آخُذُ لك آخُذُ منك. ويُعلمه بأنّه أيضا قطع رَحِمًا له؛ فيسألُ اللّهَ العفوَ والتجاوز. فيقول الله له: فاعف أنت عن قاطع رَحِمِه فيك؛ حتى أعفو عنك. فبالضرورة يقول: قد عفوت؛ لأنّ ذلك الموطن يطلب من الخائف طلب العفو؛ فيعفو؛ فيعفو الله عنه؛ فتناله رحمة الله بعفو هذا، ويوصل[٢] رحم آخر له؛ فيشفع فيه. وهذا معنى قول الله ﷻ يوم القيامة: «شفعت[٣] الملائكة وشفع النبيّون والمؤمنون وبقي أرحم الراحمين» فيكون منه في عباده ما ذكرناه، وأمثاله من كلّ ما يستدعي الرحمة؛ فإنّ رحمة الله سبقت غضبَه؛ فهي أمام الغضب. فلا يزال غضب الله يجري في شأوه[٤] بالانتقام من العباد، حتى ينتهي إلى آخر مداه؛ فيجد الرحمة قد سبقته؛ فتتناول منه العبيد المغضوب عليهم؛ فتنبسط

(١) ص ٥٧ب
(٢) الحرف الثاني المعجم مهمل في ق، وربما كانت: "وبوصل"
(٣) ص ٥٨
(٤) "في شأوه" ثابت في الهامش.

عليهم، ويرجع الحكم لها فيهم.

والمدى الذي يعطيه الغضب هو ما بين ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ الذي في البسملة وبين ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ الذي بعد قوله: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾. فـ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ هو المدى. فأوّله ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، وانتهاؤه ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾. وإنما كان ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ عينَ المدى؛ فإنّ في هذا المدى تظهر السرّاء والضرّاء. ولهذا كان فيه الحمد؛ وهو الثناء، ولم يقيّد سرّاء ولا ضرّاء في هذا المدى؛ لأنّه يعمّ السرّاء والضرّاء. فكان رسول الله ﷺ يقول في السرّاء: «الحمد لله المنعِم المفضِل» وفي الضرّاء: «الحمد لله على كلّ حال» فحَمْدُ الله قد جاء في السرّاء والضرّاء؛ فلهذا كان عينَ المدى. وما من أحد في الدار الآخرة إلّا وهو يحمد الله، ويرجو رحمته، ويخاف عذابه[1] واستمراره عليه.

فجعل الله عقيب قولِه: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ قولُه: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾. فالعالَم بين هذه الرحمة ورحمة البسملة بما هو عليه من محمود ومذموم. وهذا شبيه بما جاء في سورة "ألم نشرح" قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا﴾[2] ثمّ ﴿إِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا﴾[3] ولقد أنشد بعضهم في هذا:

إذا ضاقَ بِكَ الأَمْرُ ... فَفَكِّرْ فِي "أَلَمْ نَشْرَحْ"
فَعُسْرٌ بَيْنَ يُسْرَيْــنِ ... إذا ذَكَـرْتَـهُ فـافْـرَحْ

لأنّه -سبحانه- نكّر اليُسر، وأدخل الألف واللام اللتين للعهد والتعريف على العسر. أي: هذا العسر الثاني هو عين الأوّل وليس ذلك في اليسر. وهو تنبيه عجيب من الله لعباده ليتقوّى عندهم الرجاء والطمع في رحمة الله؛ فإنّه "أرحم الراحمين" فإن لم يزد على عبيده في الرحمة بحكمٍ ليس لهم؛ فما يكون أرحمَ الراحمين، وهو أرحمُ الراحمين بلا شكّ. فواللهِ لا خاب[4] مَن أحاطت به رحمة الله من جميع جهاته، فاعلم ذلك.

---

(١) ص ٥٨ب
(٢) [الشرح: ٥]
(٣) [الشرح: ٦]
(٤) ق: "لا يخاف" وصححت في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب، وحرف خ.

وإذا صحّت الحقائق فليقل الأخرق ما شاء؛ فإنّ جماعة نازعونا في ذلك. ولولا أنّ رحمة الله بهذه المثابة من الشمول؛ لكان القائلون بمثل هذا لا تنالهم رحمة الله أبدا[1]. فالله أسأله أن لا يلحقنا بالجاهلين؛ فإنّه ما ثَمّ صفة ولا عقوبة أقبح من الجهل؛ فإنّ الجهلَ مفتاح كلّ شرّ. ولهذا قال (تعالى) لمحمد ﷺ: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾[2] خاطبه بمثل هذا الخطاب؛ لحداثة سنّه وقوّة شبابه؛ فقابله بخطاب قويٍّ في النهي عن ذلك. وقال -تعالى- لنوح عليه السلام لمّا لم يكن له قوّة الشباب، وكان قد شاخ، وحصل في العمر الذي لا يزال محترما مرفوقا به في العرف والعادة: ﴿إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾[3] فرفق به في الخطاب حين وعظه. فإنّه لا بدّ من الفرق بين خطاب الشباب وخطاب الشيوخ، كما أنّه لا بدّ من الفرق في الخطاب بين الأحوال، كما نفرّق نحن في الثناء على الله بالأحوال؛ فنقول في السرّاء: «الحمد لله المنعِم المفضِل» ونقول في الضرّاء: «الحمد لله على كلّ حال» لاختلاف الباعث على الحمد؛ علّمَنا ذلك رسولُ الله ﷺ بفعله. فأمّا الرحماء من عباد الله بعباد الله، بل بخلق الله مطلقا، فإنّ الله يسرع إليهم بالرحمة عندما يلقونه، إذا رحموا الخلق لرحمةٍ تقوم بنفوسهم؛ بعطفهم على خلق الله؛ فيرحمهم الله؛ فإنّها أعمالهم تردّ عليهم، كما ورد في الخبر. فبرحمتهم رحمهم الله —سبحانه-.

فَلا[4] تُحَاقِقْ وَلا تُشـــاقِقْ وَكُنْ صَـــدُوقًا وَلا تُفارِقْ

فَمَن رَحِم خلق الله فإنما رحم نفسَـــه. ثمّ إنّ لله رحمة أخرى بهم، زائدة على ما رحمهم به، من أجل رحمتهم بخلق الله التي هي من أعمالهم. وصورتها (هي) أنّ الراحم منّا إذا رحم خلقا من خلق الله، فلا يخلو إمّا أن تكون رحمته به إزالة ما يؤلم ذلك الخلق المرحوم خاصّة، أو يزيده مع ذلك إحسانا. مثل مَن يُخرج شخصا من السجن استحقّ العذاب، وحال بينه وبين نزول العذاب به بشـفاعة منه. أو يكون هو الآخِذ له، ثمّ يعقبه بعد هذا الأمان إحسـانا إليه: بتولية، أو مال، أو خِلَع، أو تقريب؛ فذلك أمرٌ آخر. فإذا رحم الله عبدا بعمله الذي رحم العبد به حيوانا مثله؛ إمّا

(١) ص ٥٩
(٢) [الأنعام: ٣٥]
(٣) [هود: ٤٦]
(٤) ص ٥٩ب

بإزالة عذاب، أو أضـاف إلى ذلك زيادة إحسـان؛ فإنّ الله إذا وفّاه رحمةً جزاء عمله، كان ما كان، فإنّ الله يزيده على ذلك؛ كما زاد هذا العبد على ما ذكرنا، أو يزيد ابتداء؛ منّةً منه -تعالى- . لذلك قـال (ص): «الراحمون يرحمهم الرحمن» ولم يقـل: "يرحمهم الرحيم" لأنّـه رحمن الدنيـا والآخرة، والرحيم اختصاص الرحمة بالآخرة.

وأمّا قوله: «ارحموا مَن في الأرض (يرحمكم من في السـماء)» لأنّكم تشـاهدون أصحاب البلايا والرزايا؛ وتتجـاوزون عنهم. فترحمونهم عن أمر الله بالرحمـة التي تطلبهـا أحوالهم[١]، كلٌّ على حسـب حالِهِ يُرحم. وليس في السـماء إلّا الملائكة؛ فترحمنا بالاسـتغفار، وهو قوله -تعالى-: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ ثُمّ قال: ﴿أَلَآ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾[٢].

وأمّا قوله في (هذا)[٣] الباب: "ونسيناه" في هذه المنازلة، فهو حدّ نسيان ذلك الإنسان اللهَ في الأشياء؛ فما عاد عليه إلّا نسيانه، وأضافه الحقّ إليه فقال: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾[٤] أي تركوا حقَّ الله؛ فترك اللهُ الحقَّ الذي يستحقّونه بإجرامهم؛ فلم يؤاخذهم، ولا آخذهم أخذَ الأبد؛ فغفر لهم ورحمهم. وهذا يخالف ما فهمه علماءُ الرسوم؛ فإنّه من باب الإشارة، لا من باب التفسير. لأنّ الناسي، هنا، إذا لم ينسَ إلّا حقّ الله الذي أمره الله بإتيانه شرعا؛ فقد نسي اللهَ؛ فإنّه ما شرعه له إلّا اللهُ؛ فترك حقّ الله. فأظهر الله كرمه فيه؛ فترك حقَّه. ولم يكن حقُّ مثل هذا إلّا ما يستحقُّه؛ وهو العقاب. فعفا عنه تَرْكا بِتَرْكٍ مقولا بلفظ النسيان.

وأمّا نهيُهُ -تعالى- إيّانا[٥] أن نكون كالذين ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ فهو صحيح. فإنّها وصيّة إلهيّة نهانا أن ننسى اللهَ مثل ما نسوه هؤلاء؛ لنقوم بحقّ الله، ونقيم حقّ الله في الأشياء على نيّة صالحة وحضور مع الله؛ فيجازينا اللهُ جزاء استحقاق؛ فاستحققناه بأعمالنا التي وفّقنا اللهُ لها. والذين نسوا الله، إنما ترك اللهُ ما استحقّوه من العقاب كما تركوا حقّ[٦] الله لا غير، ثمّ إنّ أَفْضَل

(١) ص ٦٠
(٢) [الشورى: ٥]
(٣) لم ترد في ق ووردت في هـ، س
(٤) [التوبة: ٦٧]
(٥) ق، س: "إيّانا تعالى"، والترجيح من هـ.
(٦) ص ٦٠ب

عليهم؛ أفضلَ عليهم منّة منه ابتداء. وأفضاله على العاملين المؤدِّين حقوقَ الله ليس مِنّة، فإذا زاد على ما يطلبه عملهم؛ ذلك هو الامتنان، كما نالوا ما استحقّوا به هذا الثواب من طريق المنّة، فاعلم ذلك.

ألا ترى الله يقول في تمام الآية لَمّا قال: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمۡۚ﴾ لم يقل: إنّهم هم الفاسقون. بل قال: ﴿إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾[1] فابتدأ كلاما آخر ما فيه ضمير يعود على هؤلاء المذكورين. وكلُّ منافق فاسق؛ لأنّه خارج من كلّ باب له؛ فيخرج للمؤمنين بصورة ما هم عليه، ويخرج للكافرين بصورة ما هم عليه. وقد تقدّم في هذا الكتاب مرتبة المنافقين في المنازل. فتنبّه لما نبّهتُك عليه، وكن من العاملين ﴿ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ﴾[2] ﴿فَنِعۡمَ أَجۡرُ ٱلۡعَٰمِلِينَ﴾[3] ولا تقنع بعفو الله؛ فتكون ممن نسي الله؛ بل ارغب في إحسانه؛ بأن يزيدك هنا عملا ومراقبة؛ فيزيدك عنده جاها وحرمة.

وأمّا قوله -تعالى- ناهيا إيّانا بقوله: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ نَسُواْ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمۡ أَنفُسَهُمۡۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾[4] فأعاد الضمير عليهم. فهذا نمطٌ آخر ذكرنا حقيقته في مسألة شرف النِّفاق -وهو النِّفاق المحمود في المنازل- فيما غَبَر من هذا الكتاب. فلنذكر منه ما يليق بهذا الموضع من[5] أجل النسيان. وذلك أنّ الله قال على لسان رسوله ﷺ: «مَن عرف نفسه عرف ربّه» لمّا جعلنا دليلا عليه. ولا ينبغي أن ننظر في معرفة نفوسنا، إلّا حتى نريد أن نعرف ربّنا. فإذا نسينا هذه المعرفة؛ فقد نسينا معرفة نفوسنا؛ وهو الباب الواحد الذي كان ينبغي لنا أن نخرج عليه إلى هذه المعرفة.

فخرجنا على الباب الآخر؛ وهو الذي نخرج منه إلى جهلنا بنفوسنا. ولمّا خلقنا اللهُ على الصورة الإلهيّة، كان في نسياننا اللهَ؛ أن أنسانا اللهُ أنفسنا؛ فنُهينا عن ذلك. فإنّه مَن نسي نفسه؛ بالضرورة نسي ما لله عليها من الحقوق، وما لها من الحقوق؛ فتركوا الله إذ علموا أنّهم لا يَشهدون من الله

(١) [التوبة: ٦٧]
(٢) [الرعد: ٢٠]
(٣) [الزمر: ٧٤]
(٤) [الحشر: ١٩]
(٥) ص ٦١

ما هو الله عليه، وإنما يَشهدون من الله أعيانَهم وأحوالهم، لا غير.

فلمّا عِلم اللهُ هذا من بعض عباده الذين لهم هذا الوصف؛ أنساهم أنفسهم؛ فلم يروا -عند شهودهم- أنّ أحوالهم عينُ ما رأَوا؛ فيقولون في ذلك الشهود: "قال لي اللهُ، وقلت له". وأين هذا من مقام قولهم: "لا نرى من الحقّ إلّا ما نحن عليه"؟ فلم يكن لهم ذلك إلّا من كونه -تعالى- أنساهم أنفسَهم؛ فـ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ الخارجون عن طريق ما كانوا تحقَّقوا به من أنّ الله لا يشهده أحدٌ، إلّا مِن حيث[1] حاله وما هو عليه.

ولَمّا وصف نفسه -تعالى- بأنّه ﴿خَيْرُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾[2] من باب المفاضلة، فمعلوم أنّه ما يرحم أحدٌ من المخلوقين أحدا إلّا بالرحمة التي أوجدها الرحمن فيه؛ فهي رحمته (تعالى) لا رحمتهم؛ ظهرتْ في صورة مخلوق. كما قال في "سمع الله لمن حمده" إنّ ذلك القول هو قولُ الله على لسان عبده. فقوله -تعالى- الذي سمعه موسى، أَتَمُّ في الشرف من قوله -تعالى- على لسان قائل؛ فوقع التفاضل بالمحلّ الذي سَمع منه القول المعلوم أنّه قول الله. وكذلك أيضا رحمته من حيث ظهورها من مخلوق أدنى من رحمته بعبده في غير صورة مخلوق؛ فتعيّن التفاضل والأفضليّة بالْمَحالّ.

إلّا أنّ رحمةَ اللهِ بعبده في صورة المخلوق تكون عظيمة؛ فإنّه يرحم عن ذوق؛ فيزيل برحمته ما يجده الراحمُ من الألم في نفسه من هذا المرحوم. والحقُّ ليس كذلك؛ فرحمته خالصة لا يعود عليه منها إزالة ألم؛ فهو "خير الراحمين". فرحمة المخلوق عن شفقة، ورحمة الله مطلَقة. بخلاف بطشه وانتقامه مع شدّته. ولكن لا يبطش بطشا لا يكون فيه رحمة؛ لأنّ قصارى الرحمة فيه[3] (هو) إيجاده البطش بعبده. فوجودُ البطش رحمةٌ رحم الله بها البطشَ؛ إذ أخرجه من العدم إلى الوجود. ومَن كان مخلوقا من صفة[4] الرحمة، فلا بدّ أن يكون في بطشه رحمة.

(١) ص ٦١ب
(٢) [المؤمنون: ١٠٩]
(٣) مصححة في الهامش: به
(٤) ص ٦٢

فجاء أبو يزيد في هذا المقام لَمّا سمع القارئ يقرأ: ﴿إِنَّ بَطۡشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾[1] قال أبو يزيد: "بطشي أشدّ" لأنّ بطش الإنسان -إذا بطش- لا يكون في بطشه شيء من الرحمة؛ لأنّه لا يتمكن له أن يبطش بأحد، وعنده رحمة به جملة واحدة. فما يكون ذلك البطش إلّا بحسب ما أعطاه محلّ الباطش، وإن كان ذلك البطش خَلقا لله؛ ولكن ما خَلَقه إلّا في هذا المحلّ؛ فظهر بصورة المحلّ، والمحلّ لا يطلب الانتقام من أحد وفي قلبه رحمة. ثمّ إنّ الله إذا بطش بعبده، ففي بطشه نوع رحمة؛ لأنّه عبده بلا شكّ. كما أنّ المخلوق إذا أراد أن يبطش بعبده، لا بدّ أن يشوب بطشه رحمة؛ للمناسبة التي بينه وبين عبده ومملوكه؛ لأنّه المبقي عليه اسم المالك والسيادة؛ فلا يمكن أن يستقصي في بطشه ما يُذْهِب عينَه؛ فيكون -عند ذلك- قد بطش بنفسه.

والمخلوق ليس كذلك الأجنبيّ الذي ليس بينه وبين الباطش نسبة عبوديّة، ولا اكتسب من وجوده صفة سياديّة. فإذا بطش مَن هذه صفتُه، بطش ببطش لا تشوبه رحمة. فهو -سبحانه- ﴿خَيۡرُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾[2] وما جاء قطّ عنه -تعالى- أنّه خير الآخذين ولا الباطشين، ولا المنتقمين، ولا المعذّبين. كما جاء ﴿خَيۡرُ ٱلۡفَٰصِلِينَ﴾[3]، و﴿خَيۡرُ ٱلۡغَٰفِرِينَ﴾[4]، و﴿خَيۡرُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾، وخير[5] الشاكرين، وأمثال هذا؛ مع كونه يبطش، وينتقم، ويأخذ، ويُهلك، ويعذِّب (ولكن) لا بطريق الأفضليّة. فتحقّق هذا الفاصل: بين وصفه بالأخذ والانتقام، وبين وصفه بالرحمة والمغفرة. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[6].

---

(١) [البروج: ١٢]
(٢) [المؤمنون: ١٠٩]
(٣) [الأنعام: ٥٧]
(٤) [الأعراف: ١٥٥]
(٥) ص ٦٢ب
(٦) [الأحزاب: ٤]

الباب الثالث والتسعون وثلاثمائة
في معرفة منازلة: مَن وقف عندما رأى ما هالهُ؛ هلك

الخَلْقُ تَقْـدِيرٌ وَلَيْسَ بِكائِنٍ ... والمُبْدَعاتُ هِيَ التِي تَتَكَوَّنُ
الرُّوحُ والكَلِمَـاتُ شَيْءٌ واحِدٌ ... والحَقُّ فِيْهِ هُوَ الذِي يَتَعَيَّنُ
فَـالعـالِمُ النِّحْرِيْرُ لَيْسَ بِثـابِـتٍ ... فِي حـالِهِ فَمَقَـامُـهُ يَتَلَوَّنُ
فَلِذاكَ أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَـهُ ... وَهَـدَاكُمُ لِكَلامِـهِ فَتَبَيَّنُوا
لَوْ لَمْ يَكُنْ عَيْنَ الكَلامِ وُجُودُنا ... لَمْ نَغْتَنِمْـهُ فَلَمْ تَلَذَّ الأَعْيُنُ
بِفُنُونِ[1] أَسْمَـاءِ الإلَهِ، قُلُوبُنـا ... وتَوَجُّهـاتِ الحَقِّ بِي تَتَفَنَّنُ
فَجَمِيْعُ ما جِئْنا بِهِ إِنْ كُنْتَ ذَا ... فَهْمٍ وَتَحْقِيْقٍ بِـهِ مُتَيَقَّنُ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك- أنّ الله -تعالى- لَمّا سوّى النشأة الإنسانيّة، بل جميع ما أنشأه من أجسام العالَم: الطبيعيّة والعنصريّة، وعدَلها على الترتيب الذي تقتضيه الحكمة في كلّ جسم، وعدّله وهيّأه لقبول ما يريد أن يهبه في نفخه فيه من الروح الإلهيّ؛ نَفَخَ فيه من روحه. فظهر فيه -عند ذلك- نفسًا مدبّرة لذلك الهيكل، وظهرتْ بصورة مزاج ذلك الهيكل؛ فتفاضلت النفوس، كما تفاضلت الأمزجة. كما يَضرب نورُ الشمس في الألوان المختلفة التي في الزجاج؛ فتعطي أنوارا مختلفة الألوان: من أحمر، وأصفر، وأزرق، وغير ذلك بحسب لون الزجاج في رأي العين؛ فلم يكن ذلك الاختلاف في النور الذي حدث فيه إلّا من المحلّ، ولا تَعَيّن في نفسه جزءا عن غيره إلّا بالمحلّ؛ فالمحلّ عينُه والمحلّ غيره.

كذلك النفوس المدبِّرة للهياكل الطبيعيّة والعنصريّة. فللنفوس الأثر في[2] الهياكل بحكم التدبير، ولا يقبل من التدبير فيها من هذه النفوس إلّا بقدر استعدادها. وللهياكل أثرٌ في النفوس بحسب

(١) ص ٦٣
(٢) ص ٦٣ب

أمزجتها في أصل ظهورها عند تعيينها؛ فمنهم الذكيّ والبليد بحسب مزاج الهيكل. فالأمر عجيب بينهما!؛ فكلّ واحد منهما مؤثِّر فيمن هو مؤثِّر فيه.

ثمّ إنّ الله أخذ بأكثر أبصار جنس الإنس والجانّ عن إدراك النفوس المدبّرة الناطقة التي للمسمّى جمادا ونباتا وحيوانا، وكشف لبعض الناس عن ذلك. والدليل السمعي على ما قلناه (هو) قول الله: ﴿وَإِنَّ مِنۡهَا﴾ يعني من الحجارة ﴿لَمَا يَهۡبِطُ مِنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۗ﴾[1] فوصفها بالخشية. وأمّا أمثالنا فلا يحتاج إلى خبر في ذلك؛ فإنّ الله قد كشفها لنا عينا، وأسمعنا تسبيحها ونطقها. لله الحمد على ذلك. وكذلك اندكاك الجبل لتجلّي الربّ له؛ لولا العظمةُ التي في نفس الجبل من ربّه؛ لما تدكدك لتجلّيه له. فإنّ الذوات لا تؤثِّر في أمثالها، وإنما يؤثِّر في الأشياء قَدْرُها ومنزلتُها في نفس المؤثَّر فيه. فعلمه بقدر ذلك المتجلِّي أثَّر فيه، ما أثَّر فيه ما ظهر له.

فإنّا نرى الملِك إذا دخل في صورة العامّة، ومشى في السوق بين الناس، وهم لا يعرفون أنّه الملِك (فإنّه) لم يقم له وزن في نفوسهم. فإذا لقيه في تلك الحالة مَن يعرفه؛ قامت بنفسه عظمتُه وقدرُه؛ فأثّر فيه عِلْمه[2] به؛ فاحترمه، وتأدّب، وسجد له. فإذا رأى الناسُ الذين يعرفون قُرْبَ ذلك العالِم من الملِك، وأنّ منزلته لا تعطي أن يظهر منه مثل هذا الفعل إلّا مع الملِك علموا أنّه الملِك؛ فحادت إليه الأبصار، وخشعت الأصوات، وأوسَعُوا له، وتبادروا لرؤيته واحترامه. فهل أثّر ذلك عندهم إلّا ما قام بهم من العلم به؟! فما احترموه لصورته؛ فقد كانت صورته مشهودة لهم؛ وما علموا أنّه الملِك، وكونه ملِكا؛ ليس عين صورته؛ وإنما هي رتبة نسبة أعطته التحكّم في العالَم الذي تحت بيعته.

ورد في الخبر الذي خرّجه أبو نعيم الحافظ، في "دلائل النبوّة" في بعض إسراءات رسول الله ﷺ أنّه قال: «جاءه جبريل عليه السلام ليلة، ومعه شجرة فيها كوكري الطائر. فقعد رسول الله ﷺ في الوكر الواحد، وقعد جبريل عليه السلام في الوكر الآخر. ثمّ إنّ الشجرة علت بهما حتى بلغا السماء، فتدلّى إليهما

---

(١) [البقرة: ٧٤]

(٢) ص ٢/٦٣ (مكرر)

رفرفُ درٍّ وياقوت. فأمّا محمد ﷺ فلم يعلم ما هو؛ فلم يؤثِّر فيه. وأمّا جبريل عليه السلام عندما رآه؛ غُشي عليه. فقال ﷺ: فعلمت فضله عليّ في العلم» فإنّه علم ما رأى؛ فأثّر فيه عِلْمُه بما رآه الغشيَ. ولم يعلمه رسول الله ﷺ فلم يُر له أثَرٌ فيه. فلا[1] يؤثّر في الأشياء إلّا ما قام بها؛ وليس إلّا العلم.

ألا ترى شخصين[2] يقرآن القرآن؛ فيخشع أحدهما ويبكي، والآخر ما عنده من ذلك كلّه خبر، ولا يؤثِّر فيه؛ هل ذلك إلّا من أثر علمه القائم به لِما تدلُّ عليه تلك الآية، وشهوده ما تضمّنته من الأمر الذي أبكاه وخشع له، والآخر أعمى عن تلك المعاني؛ لا يجاوز القرآن حنجرته، ولا أثر لتلاوته فيه؟ فلم يكن الأثرُ لصورة لفظ الآية؛ وإنما الأثر لِما قام بنفس العالِم بها، المشاهِد ما نزلتْ له تلك الآية؛ فلا يؤثِّر فيك إلّا ما قام بك من حيث ما تعلم وتشهد؛ فلولا علمه بالأمر ما هاله.

وإذا لم يرتحل، ووقف عندما رآه، وقد هاله ذلك؛ فبالضرورة يهلك؛ أي[3] يغيب عن صوابه وحِسّه، ويدهش، أو يغشى عليه، أو يموت؛ فَرَقًا منه[4] على قدر قوّة ذلك التالي، أو ضعفه. فهو مع ما حصل في نفسه.

من ذلك: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۖ﴾[5] وهذا أمر إضافيّ. فقد يكون الأمر عند زيد أهول منه عند عمرو، وقد يكون عند عمرو أمر آخر أهول منه عند زيد؛ فيؤثِّر الأهول عند كلّ واحد منهما بحيث أن يقول كلّ واحد منهما عن صاحبه: عجبت لفلان! ما الذي رأى حتى أثَّر فيه بما ظهر عليه؟ كيف به لو علم ما عندي من[6] هذا الذي لم يَرفع به رأسا؟! كلُّ واحد منهما يقول هذه المقالة. والعالِمُ الكاملُ الثالث يقول خلاف قولهما، ويعلم السببَ المؤثِّر في كلّ واحد منهما؛ فيعلم منهما ما لا يعلمان من نفوسهما. فسبحان الحكم العدل،

---

(١) ص ٢/٦٣ب (مكرر)
(٢) ق، هـ: شخصان
(٣) "يهلك أي" لفظان ثابتان في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب.
(٤) "فرقا منه" لفظان ثابتان في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب.
(٥) [الزمر: ٦٨]
(٦) ص ٦٤

منزّل الأشياء منازلها، ومعيّن المراتب لأهلها.

فإذا علمتَ هذا؛ علمتَ علما غريبا هو العجب العجاب! يحتوي على سِرٍّ لا يتمكن كشفُه، ولا ينبغي التصريح به. فإنّ الله يغار على العبد أن يُظهِر مثل هذا؛ فإنّه أمر يقتضيه الوجود، وهو عظيم الفائدة. فما ظهر العالَم إلّا بالنِّسب، ولا حصل القبول من العالَم لِمَا قَبِلَهُ من العالَم أيضا، إلّا بالنِّسب. فالموجِد بالنِّسب، والقابل بالنِّسب؛ فالحكم لها. وقد علمتَ ما هي النِّسب.

فَبِهـا صَحَّ وُجُودِي وَبِهـا　　　صَحَّ لِلْكَوْنِ مِنَ اللهِ نَسَـبْ
فَلَهُ الشُّكْرُ عَلَى ما خَصَّنِي　　　امْتِنانًا مِنْ مَعارِفِ النِّسَـبْ

* * *

فَبِها صَحَّتِ السَّـعـادةُ فِيْنـا　　　وَبِها صَحَّ لِلشَّـقِيِّ الشَّـقاءُ
عَـدَمٌ[1] يَحْكُمُ الوُجُودَ وَأَبْـدى　　　عَجَبًا فِيْهِ كَيْفَ لَيْسَ يَشـاءُ
فَهُوَ المُوْجِـدُ المُؤَثِّرُ فِيْنـا　　　وَهُوَ الحَقُّ لَيْسَ فِيْهِ امْتِراءُ

فالله غنيٌّ عن العالَمين، والغِنى صفة تنزيه؛ وأعظم الثناء عندنا في حقّ الحقّ قولُه تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[2] سَوَاءٌ كانت كاف الصفة أو كانت زائدة. وكونها للصفة أبلغُ في الثناء عند العالِم باللسان الذي نزل به القرآن. يقول رسول الله ﷺ في دعائه وثنائه على ربّه ﷻ: «لا أُحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك» يريد قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ وقال الصدِّيق الأكبر ﷺ: "العجز عن درك الإدراك إدراك" والحقُّ -سبحانه- ما أثنى على نفسه بأعظم من نفي المِثل؛ فلا مِثْلَ له -سبحانه-. ولهذا قال في حقّ العالَم من حيث ما هو ناطق: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ﴾[3] والتسبيح تنزيه.

فإذا أسندتَ العالَم إليه -تعالى- في الوجود، وقلت: "إنّه موجِدُ العالَم" لم يتمكن لك أن تعقل هذا إلّا بِنِسَبٍ تثبتها من حياةٍ، وعلمٍ، وقدرة، وإرادة. هذا حدُّ نظر العقل، ويثبت بالشرع أنّه

(١) ص ٦٤ب
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) [الإسراء: ٤٤]

قائلٌ. فإن[1] كانت (هذه الصفات) أعيانا زائدة على ذات، فما أوجد شيئا بها إلّا عن تعلّق بالذي حدث، والتعلُّق نسبة منها إلى المتعلّق. وإن كانت هذه الصفات ليست بزائدة؛ وإنما ثَمّ عينٌ واحدة؛ وهي الذات، وتوجُّهاتها على إيجاد الممكنات؛ فالتوجّهات نِسب، وهي مختلفة؛ لِما يظهر في العالَم من الاختلاف، الذي هو دليل على حكمنا بها. فعلى كلّ حال ما زالت[2] من النِّسب؛ وهي الثابتة في العقائد، وفي نفوس العلماء، كانوا ما كانوا.

جاءَ حَدِيْثٌ وارِدٌ عَنِ النَّبِيِّ المُصْطَفَى
بـأنّ مَنْ خَـالفَـهُ فِي عَقْدِهِ عَلَى شَـفا
وَمـا لَهُ مِنْ دَائِـهِ بُرْءٌ يَكُونُ وَشِــفا
إلّا إذا وَافَـقَـهُ فِي أَمْـرِهِ ثُمَّ وَفَى
بِكُلِّ مـا خاطَبَهُ بِـهِ، وَإِنْ زَلَّ عَفـا
عَنْـهُ الذِي كَلَّفَـهُ وَهْـوَ الإِلَهُ وَكَـفَى

وهذا القول كلّه صحيح. فهل حصل في معلومك إلّا نِسبٌ من جانب الحقّ ومن جانب المخلوق؛ فأوجَدت بنِسب، وقبلتَ بنِسب؟ وأوضح من هذا الذي ذكرنا فما يكون. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

---

(١) ص ٦٥

(٢) رسمها في ق: ما زلت.

(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب[1] الرابع والتسعون وثلاثمائة
في معرفة منازلة: مَن تأدّب وَصَلَ،
ومَن وصل لم يرجع، ولو كان غير أديب

لَوْلا الشُّـــهُودُ وَما فِيْهِ مِنَ النِّعَمِ ... ما كانَ لِيْ أَمَلٌ فِي الكَوْنِ فِي العَدَمِ
كُنَّا بِهِ فِيْهِ حَتَّى قالَ: "كُنْ" فَبَدَتْ ... أَعْيانُنا لِسَـــمَاعِ الكَوْنِ فِي الكَلِمِ
فَلَوْ فَتَحْنـا عُيُونًا ما بِها رَمَـدٌ ... كُنّا حَيارَى كَمِثْلِ العُمْيِ فِي الظُّلَمِ
وَلَمْ نَكُنْ، فَوُجُودُ النُّورِ أَظْهَرَنا ... نُورًا فَنَحْنُ بِكَوْنٍ غَيْرُ مُنْقَسِـــمِ
والنُّورُ أَعْيـانُنـا والنُّورُ خـالِقُنـا ... وَفِيْهِ نَسْـــعَى بِرِجْلٍ أَوْ بِلا قَدَمِ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك- أنّ الوجود المطلق هو الخير المحض، كما أنّ العدم المطلق هو الشرّ المحض. والممكنات بينهما: فبما تقبل الوجود؛ لها نصيب في[2] الخيريّة، وبما تقبل العدم؛ لها نصيب في الشرّ. وليس الأدب إلّا جماع الخير كلّه؛ ولهذا سمّيت المأدبةُ مأدبةً لاجتماع الناس فيها على الطعام. ولا شكّ أنّ الخير ظهر في العالَم متفرّقا؛ فلا يخلو ممكن عن خيريّة مّا. والممكن الكامل؛ المخلوق[3] على الصورة الإلهيّة؛ المخصوص بالسورة الإماميّة؛ لا بدّ وأن يكون جامعا لجميع الخير كلّه؛ وبهذا استحقّ الإمامة والنيابة في العالَم. ولهذا قال (تعالى) في آدم عليه السلام: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾[4] وما ثَمّ إلّا اسم ومسمّى.

وقد حصّل علمَ الأسماء محمدٌ ﷺ حين قال: «علمتُ علم الأوّلين والآخرين» فعلمنا أنّه قد حصل عنده علم الأسماء؛ فإنّه من العلم الأوّل؛ لأنّ آدم له الأوّليّة؛ فهو من الأوّلين في الوجود الحِسّي. وقال (ص) عن نفسه فيما خُصّ به على غيره: إنّه أوتي جوامع الكلم؛ والكلِم جمع كلمة،

---

(١) ص ٦٥ب
(٢) ص ٦٦
(٣) "الكامل المخلوق" في ق: "المخلوق الكامل" والترجيح من هـ، س
(٤) [البقرة: ٣١]

والكلِم أعيان المسمّيات. قال تعالى: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ﴾[1] وليست غير عيسى. فأعيانُ الموجودات كلّها كلماتُ الحقّ، وهي لا تنفد. فقد حصل له الأسماء والمسمّيات؛ فقد جمع الخير كلّه؛ فاستحقّ السِّيادة على جميع الناس، وهو قوله (ص): «أنا سيّد الناس يوم القيامة» وهناك تظهر سِيادته؛ لكون الآخرة محلّ تجلّي الحقّ العام. فلا يتمكن لتجلّيه دعوى من أحد فيما ينبغي أن[2] يكون لله، أو يكون من الله، لمن شاء من عباده.

فقوله: "وَصَلَ"[3] يعني إلى تحصيل الخير المحض، وهو قوله تعالى: «كنت سمعَه وبصرَه» وأمثال هذا. وهذا هو الوصول إلى السعادة الدائمة، وهو الوصول[4] المطلوب. ولا شكّ أنّه "مَن وصل لم يرجع" فإنّه من المحال الرجوع بعد كشف الغطاء، إلى محلّ صفة الحجاب. فإنّ المعلومَ لا يجهلُه العالِمُ به بعد تعلُّق العلم به. فرجالُ الله المكمَّلون كشفَ اللهُ الأغطيةَ عن بصائرهم وأبصارهم؛ بما حصَّلوه من الصفات الإلهيّة، ووقفوا عليه من الصفات الكونيّة؛ وكلّها -كما تقدَّم- إلهيّة. وهؤلاء هم الأدباء الذين صلحوا لبساط الحقّ؛ جلساء الله وأهله؛ وهم أهلُ الذِّكْر، والقرآن الذي هو الجمع، وبه سمّي قرآنا.

وأمّا العامّة فلا بدّ لهم من كشف الغطاء عن أبصارهم عند الموت؛ فيرون الأمور على ما هي عليه، وإن لم يكونوا من السعداء؛ فيرون السعداء والسعادة، ويرون الأشقياء والشقاوة؛ فلا يجهلون بعد هذا العلم وإن شقوا. فهذا معنى قوله: "ومن وصل لم يرجع، ولو كان غير أديب" أي غير جامع للخير. وإنما سمّي جامعا للخير، والخير أمر واحد؛ لكون هذا الأمر الواحد ظهر في صور كثيرة مختلفة؛ جمعها هذا الأديب؛ فظهر في خيريّته بكلّ صورة خير؛ فسمّي[5] أديبا؛ أي: جامعا لهذه الصور الخيريّة. والخير في نفسه حقيقةٌ واحدة ظاهرة في العالَم في صُوَرٍ مختلفة.

---

(١) [النساء: ١٧١]
(٢) ص ٦٦ب
(٣) يشير إلى قوله أوّل الباب: "من تأدّب وصل"
(٤) ثابت في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب.
(٥) ص ٦٧

وَمَا عَلَى اللهِ بِمُسْتَنْكَرٍ   أَنْ يَجْمَعَ العـالَمَ فِي واحِـدِ(١)

فالأديبُ ظاهرٌ بصورة حقّ في العالَم؛ يفصّل إجمالَه بصوره، ويُجمِل تفصيله بذاته؛ ومتى لم تكن هذه الصفة والقوّة في رجل فليس بأديب. وهؤلاء هم «الذين إذا رُءُوا ذُكِرَ اللهُ» وإذا ذُكِرَ الله، فقد ضمّن ذِكْره جميع العالَم. فمن ذَكَر اللهَ بهذا اللسان؛ فقد ذَكَر العالَم؛ لأنّ العالَمَ صورةُ الحقّ، وهو الاسم "الظاهر" الذي وقع فيه التفصيل. ومدلوله -أيضا- الحقّ؛ لأنّه عين الدليل على نفسه؛ فكان له -من أجل هذا- الاسم "الباطن" الذي وقع به الإجمال. فالعلم واحدٌ؛ وهو في الباطن وتعلّقاتِه متعدّدةٌ بتعدُّد صور المعلومات.

فالعالِمُ يكشف المعلومات ببصيرته على جهة الإحاطة بحقائقها؛ أنّها لا تتناهى معلوماتُه ولا مقدوراتُه. وما بقي في عين الممكن -في قبوله الوجود- نصيبٌ للعدم؛ ولا حكم إلّا معقوليّة الإمكان؛ وإن لم ينعدم بعد؛ ولا يصحّ عدمه. لأنّ خلاف المعلوم محال الوقوع، ولا يكون عن الوجود عدمٌ أصلا؛ لأنّه(٢) ليس في حقيقته صدور العدم عنه. فما انعدم من الأمور التي يعطي الدليل عدمها، إنما انعدم لنفسه، أو لعدم الشرط في بقائه في الوجود. وبهذا القدر انفصل وجود الممكن من وجود الحقّ؛ فإنّ الإمكان لا يزول حكمه عقلا في الموجود المحدَث لنفسه، الممكن. والإمكان لا نصيب لوجود الحقّ فيه أصلا، وإن كان وجود أعيان الممكنات لا ينعدم أصلا بعد وجودها، ولكن كما قرّرناه.

وأمّا الأعراض التي قلنا: إنّها تنعدم لنفسها في الزمان الثاني من زمان وجودها؛ فحقيقتها أنّها أسباب عدميّة، لها أحكام معقولة، مقولة لا يمكن جَحْدُها ولا الحكم بها. فلو كانت الأعراض أعيانا وجوديّة؛ لاستحال عدمها مع حكم الإمكان فيها، كما استحال في كلّ قائم بنفسه من الممكنات.

ثمّ إنّك إذا أخذت تفصّل بالحدود أعيانَ الموجودات؛ وجدتَها بالتفصيل: نِسبا، وبالمجموع:

---

(١) البيت لأبي نواس من قصيدة مطلعها: قولا لِهارونَ إمامِ الهُدى   عِندَ احتِفالِ المَجلِسِ الحاشِدِ
(٢) ص ٦٧ب

أمرا وجوديّا؛ لا يمكن لمخلوق أن يعلم صورة الأمر فيها. فلا علم لمخلوق مما سِوَى الله، ولا للعقل الأوّل؛ أن يعقِل كيفيّةَ اجتماع نِسب؛ يكون عن اجتماعها عينٌ وجوديّة: مستقلّة في الظهور، غير مستقلّة في الغنى، مفتقرة بالإمكان المحكوم عليها به. وهذا علم لا يعلمه إلّا الله -تعالى-، وليس[1] في الإمكان أن يعلمه غير الله -تعالى-، ولا يقبل التعليم؛ أعني أن يُعْلمه الله من شاء من عباده. فأشبَهَ العلمُ به العلم بذات الحقّ، والعلم بذات الحقّ محالٌ حصوله لغير الله؛ فمن المحال حصول العلم بالعالَم، أو بالإنسان نفسه، أو بنفس كلّ شيء لنفسه لغير الله.

فتفهّم هذه المسألة؛ فإنّي ما سمعت ولا علمت أنّ أحدا نبّه عليها، وإن كان يعلمها؛ فإنّها صعبة التصوّر، مع أنّ فحول العلماء يقولون بها، ولا يعلمون أنّها هِيَهْ؛ كـ "بلقيس" تقول: ﴿كَأَنَّهُۥ هُوَۚ﴾[2] و"هو هو". وكذلك مَن تكلّم في الحقّ في حال ظهوره في صورةٍ خاصة مع الحقّ؛ فهو يشهده، ولا يعلم أنّه هو. وهذا سارٍ حكمُه في العالَم لمن نظر واستبصر، والله غنيّ عن العالَمين لظهوره بنفسه؛ فلا دليل عليه سِوَاهُ له؛ إذ ما ثَمّ إلّا الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

---

(١) ص ٦٨
(٢) [النمل: ٤٢]
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب الخامس والتسعون وثلاثمائة
في معرفة منازلة: مَن دخل حضرتي
وبقيتْ عليه حياتُه؛ فعزاؤه عليّ في موت صاحبه

مَنْزِلُ[١] الآلاءِ والنِّعَمِ عِنْـدَهُ مَفـاتِحُ الكَرَمِ
وَلَهُ الحُـدُوثِ لَيْسَ لَهُ قَـدَمٌ فِي رُتْبَـةِ القِـدَمِ
وَهْوَ حُكْمٌ عَيْنُـهُ عَـدَمٌ ما لَهُ فِي الكَوْنِ مِنْ قَدَمِ

قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[٢] والمعيّة صحبة. وصحّ عن رسول الله ﷺ المترجِم عن ربّه، لسان حقّ لا ينطق عن هوى لكونه شديد القوى: «اللهم أنت الصاحب في السفر» فاتّخَذه صاحبا له في سفره، والسفر من الإسفار؛ وهو الظهور؛ فهو ظاهر الصحبة من الوجه الذي يليق به ويطلق عليه.

فاعلم أنّ سرّ الحياة الإلهيّة سرى في الموجودات؛ فحييتْ بحياة الحقّ. فمنها ما ظهرتْ حياتُها لأبصارنا، ومنها ما أَخذ الله بأبصارنا عنها في الدنيا. إلّا الأنبياء وبعض أولياء الله؛ فإنّه كشفَ لهم عن حياة كلّ شيء، والمحجوبون يدركونها بالإيمان؛ إذا كانوا مؤمنين. وأمّا من ليس بمؤمن فلا يدرِك ذلك لا بالكشف ولا بالإيمان. نسأل الله العصمة من الكفر.

ولسريان هذه الحياة في أعيان الموجودات نطقتْ كلُّها مسبّحةً بالثناء على موجدها، إلّا أنّه صحبت الدّعوى في هذه الحياة لكلّ حيّ ابتداء. فيتخيّلون أنّ حياتهم لهم ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ﴾[٣] فرأوا الأمر على خلاف ما اعتقدوه؛ وهو رؤيتهم أنّ الحياة التي[٤] كانوا بها أحياء هي

---
(١) ص ٦٨ب
(٢) [الحديد: ٤]
(٣) [سبأ: ٢٣]
(٤) ص ٦٩

حياة الحقّ، لا بل هي الحقُّ عينه[1]، كما ورد في الصحيح: «كنت سمعَه وبصرَه» وغير ذلك؛ فمن جملة ذلك أنّه حياته. فعندما أبصروا ذلك ﴿قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ﴾ وما قال: "حياة ربّكم" ولهذا قلنا: بل هو عين الحقّ، ﴿قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ﴾ لَمّا تبيّن لهم أنّه الحقّ ﴿وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ﴾ عن الحلول والمحلّ؛ ولكن نِسب، وإضافات، وشهود حقائق.

فبالوجه الذي يقول فيه: إنّه سَمْعُ العبد، به بعينه يقول: إنّه حياةُ العبد، وعلمُه، وجميع صفاته وقواه؛ وهي نِسب لا أعيان؛ فهو الحيّ، العالِم، السميع، إلى غير ذلك. فالعين واحدة، وليس إلّا ما ظهر؛ فهو عين ما ظهر. فالعبدُ المتحقّق بالحقّ ينكشف له؛ فيتبيّن أنّه الحق ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطُۢ﴾[2]. فالحياة التي كان يدّعي فيها قبل دخوله إلى حضرة الحقّ، لم تبقَ عليه في هذا الشهود أصلا. وضدُّ الحياة الموتُ.

فإن اشتبهتْ عليه الحضرة، وتخيّل أنّه دخل حضرة الحقّ، وما زالت عنه حياته أنّها له، كما تخيّل صاف[3] في عرش إبليس على البحر؛ أنّه العرش الذي استوى عليه الرحمن -تعالى وجلّ- فقال له رسول الله ﷺ: «ذلك عرش إبليس»؛ كذلك صاحب هذا الشهود إذا رأى أنّ حياته باقية عليه، منسوبة إليه؛ فإنّ الحقّ قد مات في حقّه، وهو يدّعي صحبةَ الحقّ؛ فالحقُّ يعزّيه في موت صاحبه؛ فإنّه عنه في هذا الشهود أجنبي[4]؛ فهو الميّت على الحقيقة. فمن لم يصحبه الحقُّ في جميع صفاته؛ فما هو حقٌّ؛ فإنّ الحقَّ لا يتبعّض. فإذا كان كان، وإذا لم يكن كان في نفس الأمر ولا نعرفه؛ فكن عالِما، ولا تكن جاهلا. ولهذا قيل: "ما اتّخذ الله وليّا جاهلا قطّ" وإنّ الله يتولّى بالفعل تعليم أوليائه بما يشهدهم إيّاه في تجلّياته.

ومثل هذا قوله ﷺ: «إنّ الله لا يملّ حتى تملّوا» فمللُكم هو -في الإشارة- مللُ الحقّ.

ولَمّا كان الحقّ في حقّ كلّ أحد (هو) عينُ اعتقاده فيه، وعلمه به؛ ثمّ غفل عن اعتقاده الذي

---

(١) ثابت في الهامش بقلم الأصل مع إشارة التصويب.
(٢) [فصلت: ٥٤]
(٣) صاف: ابن صيّاد؛ من يهود المدينة أيام البعثة النبوية.
(٤) ص ٦٩ب

هو ربّه؛ فقد ذهب عن محلّ عقده؛ ففقده، وهو كان صاحبه. فعزّاه الحقّ فيه من حيث ما هو لنفسه في الحقّ الذي كان متعلّق عقده، فَرَبُّ كلّ إنسان (إنّما هو) على صورة عقده فيه، والحقّ الذي هو حقٌّ في نفس الأمر، وراء كلّ معتقد، لا بل هو صورة كلّ معتقد ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب السادس والتسعون وثلاثمائة
في معرفة منازلة: من جمع المعارف والعلوم حجبتُه عنّي

أَلَا إلَى اللهِ تَصِيْرُ الأُمُورْ ... ما أَنْتِ يا دُنْيايَ إِلَّا غُرُورْ
أَهْلُ[1] التُّقَى لَمْ يَأْمَنُوا كَيْدَها ... مَعَ التُّقَى، فَكَيْفَ أَهْلُ الفُجُورْ؟
لَهَا صِفَاتُ الحَقِّ فِي مَكْرِها ... وَما لَنا فِي مَكْرِهِ مِنْ شُعُورْ
لَوْ أَنَّها تُنْصَفُ فِي حالِها ... كانَتْ لَهُمْ نِعْمَ البَشِيْر النَّذِيرْ
مِنْ صِدْقِها فِي حالِها أَنَّها ... أَرَتْ[2] رحَى المَوْتِ عَلَيْنا تَدُورْ
وكانَ لِي فِيْها وَما عِنْدَها ... مَوْعِظَةٌ تَذْكِرَةٌ لِلخَبِيرْ
بِها يَنالُ العَبْدُ فِي كَوْنِها ... كَمَالَ نَعْتِ الحَقِّ يَوْمَ النُّشُورْ
وَهُو عَلَى النصْفِ إذا ما مَضَى ... عَنْها وَمَنْ يَجْحَدُ هَذَا يَجُورْ
مِيْزَانُها قامَ بِها والذِي ... يَعْلَمُهُ وَهْوَ العَلِيْمُ القَدِيرْ
كَأَحْمَدِ السَّبْتِي فِي الفِعْلِ إِذْ ... مَلَّكَهُ اللهُ زِمامَ الأُمُورْ
ما[3] يَظْهَرُ العَبْدُ بِأَسْمَائِهِ ... إِلَّا بِها فَهْوَ المُبِيْرُ[4] الغَفُورْ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح القدس- أنّ الله تعالى في نفسه وجلّ أن يعرفَه عبدُه، واستحال ذلك. فلم يبق لنا معلوم نطلبه إلّا النِّسب خاصة، أو أعيان الممكنات، وما ينسب إليها. فالمعرفة تتعلّق بأعيان الذوات من الممكنات، والعلوم تتعلّق بما ينسب إليها. فتُعلم الذوات والأعيان بالضرورة من غير فكر ولا نظر؛ بل النفس تدركها بما ركز الله فيها. وتعلم النِّسب إليها -وهو علم الإخبار عنها- مما توصَفُ به، أو يُحكم به عليها بالدليل النظريّ أو بالإخبار الاعتصاميّ، بغير هذا

(١) ص ٧٠
(٢) أرت: أبقَتْ
(٣) ص ٧٠ب
(٤) المبير: المهلك.

لا يوصل إلى العلم بذلك.

والأحكام والأخبار غير متناهية الكثرة؛ فتفرّق الناظر فيها ولا تجمعه، وأراد الحقّ من عباده أن يجمعهم عليه، لا على تتبّع هذه الكثرة حتى تُعلم؛ بل أباح لبعض عباده منها ما يتعلّق العلم بها الذي يجمعه عليه، وهو قوله في النظر في ذلك: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾[1] فمن افترق في نفسه في جمع علوم لا ينظر فيها من حيث دلالتها على الحقّ؛ حجبَتْه عن موضع الدلالة التي فيها على الحقّ؛ كعلوم الحساب، والهندسة، وعلوم الرياضات، والمنطق، والعلم الطبيعيّ[2]. فما منها عِلْمٌ إلّا وفيه دلالة وطريق إلى العلم بالله، ولكنّ أكثر الناس لا ينظر فيه من حيث طلبه ذلك الوجه الدالّ على الله؛ فوقع الذمُّ عليه والحجابُ عن هذه الدلالة.

ثمّ إنّ بعض الناس إذا نبّهه الله على طلب موضع الدلالة من كلّ معلوم على الله، فإنّ الله -تعالى- يفرّقه في المعلومات؛ وإن كان مطلوبه دلالاتها[3] على الله؛ فلا نشكّ أنّ جمعَهُ لهذه المعلومات -التي هي محلّ نظره- حجابٌ عن الله؛ أي عن الوجه الذي ينبغي أن يعلم منه ما في وسع القابل من الله.

وليس له طريق إلى ذلك إلّا بأن يترك جميع المعلومات وجميع العالَم من خاطره، ويجلس فارغ القلب مع الله؛ بحضور، ومراقبة، وسكينة، وذِكْرٍ إلهيّ؛ بالاسم "اللهْ" ذِكْرَ قلب، ولا ينظر في دليل يوصله إلى علمه بالله. فإذا لزم الباب، وأدمن القرع بالذِّكْرِ -وهذه هي الرحمة التي يؤتيه الله من عنده؛ أعني توفيقه وإلهامه لما ذكرناه- فتولّى الحقُّ تعليمه شهودا، كما تولّى أهلَ الله؛ كالخضر وغيره؛ فيعلّمه من لدنه علما. قال تعالى: ﴿ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾[4] من الوجه الخاص الذي بينه وبين الله.

وهو لكلّ مخلوق؛ إذ يستحيل أن يكون للأسباب أثر في المسبَّبات؛ فإنّ ذلك لسان الظاهر.

---

(١) [فصلت: ٥٣]
(٢) ص ٧١
(٣) س، هـ: دلالتها
(٤) [الكهف: ٦٥]

كما قال في عيسى: ﴿فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَـٰئِرًا بِإِذْنِيۖ﴾[1] لا بنفخك. والنفخ[2] سبب التكوين في الظاهر، والتكوين ليس في الحقيقة إلّا عن الإذن الإلهيّ. وهذا وجهٌ لا يطّلع عليه من العبيد نبيٌّ مرسَل، ولا ملَك مقرّب من أحد. وغاية العناية الإلهيّة بالشخص من ملَك، أو رسول، أو وليّ؛ أن يوقفه الله من ذلك على الوجه الخاصّ به، لا على وجه غيره.

كما قال الخضر لموسى عليه السلام: "أنا على علم علّمنيه الله لا تعلمه أنت" لأنّه كان من الوجه الخاصّ الذي من الله لعبده، لا يطّلع على ذلك الوجه إلّا صاحبه إذا اعتنى الله به. وما من مخلوق إلّا وله ذلك الوجه، ويُعلّمه الله منه أمورا كثيرة، ولكن لا يعرف بعض العبيد أنّه أتاه ذلك العلم من ذلك الوجه. وهو كلّ علم ضروريّ يجده؛ لا يتقدّم له فيه فكر، ولا تدبُّر. وصاحب العناية يعلم أنّ الله أعطاه ذلك العلم من ذلك الوجه. ثمّ قال له الخضر أيضا: "وأنت على علم علّمكه الله لا أعلمه أنا" فإن كان موسى قد علم وجهه الخاصّ عرف ما يأتيه من العلم من ذلك الوجه، وإن كان لم يعلم ذلك فقد نبّهه الخضر عليه ليسأل الله فيه.

فإذا علم الأشياء كلّها من ذلك الوجه فهو ملازم لتلك المشاهدة، والشئون الإلهيّة والأشياء[3] تتكوّن عن الله وهو ينظر إليها؛ فلا تشغله مع كثرة ما يشاهد من الكائنات في العالَم. وهو مقام[4] الصدّيق في قوله: "ما رأيت شيئا إلّا رأيت الله قبله" وذلك لما ذكرناه من شهوده صدور الأشياء عن الله بالتكوين. فهو في شهود دائم، والتكوينات تحدث. فما من شيء حادث يحدث عن الله، إلّا والله مشهود له قبل ذلك الحادث. وما نبّه أحد -فيما وصل إلينا- على هذا الوجه، وما يتكوّن منه في قلب المعتكف على شهوده، إلّا أبو بكر الصّدّيق.

ولكن نحن ما أخذناه من تنبيه أبي بكر الصّدّيق عليه؛ لكوننا ما فهمنا عنه ما أراد ولا فكّرنا فيه؛ وإنما اعتنى الله بنا فيه؛ ففجِئَنا العلم به ابتداء، ولم نكن نعرفه. فأنكرنا ذلك، وقلنا: هذا من

---

(١) [المائدة: ١١٠]. و"طائرا" وفق قراءة ورش عن نافع، وهي في قراءة حفص: "طيرا".
(٢) ص ٧١ب
(٣) ثابت في الهامش بقلم الأصل.
(٤) ص ٧٢

أين؟ ففتح الله بيننا وبينه ذلك الباب؛ فعلمنا ما لنا من الحقّ على الخصوص، وعرفنا أنّ هذا هو الوجه الخاصّ الذي من الله ﷻ لكلّ كائن عنه؛ فلزمتُه واسترحتُ.

وعلامة من يدّعيه (هو) لزوم الأدب الشرعيّ. وإن وقعتْ منه معصية -بالتقدير الإلهيّ الذي لا بدّ من نفوذه- فإن كان يراها معصية ومخالفة للأمر المشروع؛ فيُعلم أنّه من أهل هذا الوجه، وإن كان يعتقد خلاف هذا؛ فنعلم أنّ الله ما أطلعه قطّ على هذا الوجه الخاصّ، ولا فتح له فيه، وأنّه شخص لا يعبأ الله به. فإنّه ما من أحد أعظم أدبا مع الشرع، ولا اعتقادا حقيقيّا فيه أنّه الحقّ -كما يعلمه العامّي سَوَاء- إلّا أهل هذا الوجه؛ فإنّهم يعلمون[1] الأمور على ما هي عليه؛ فيعلمون أنّ حظّهم من هذا الأمر المشروع والتكليف، وحظّ الآتي به -وهو الرسول-، وحظّ العامّة المخاطبين أيضا به؛ على السَّواء؛ لا فضل لأحدهم على الآخر فيه؛ لأنّه لذاته ورد، لا لأمر آخر.

فالذي يحرم بالعموم في الخطاب المشروع على واحدٍ يعمّ جميع المكلَّفين من غير اختصاص، حتى لو قال بتحليل ذلك في حقّ شخص يتوجّه عليه به لسان الظاهر؛ كان كافرا عند الجميع، وكان كاذبا في دعواه أنّه من أهل هذا الوجه؛ فإنّ أخصّ علوم هذا الوجه (هو) ما جاءت به الشرائع. ولذلك قال رسول الله ﷺ لَمّا خطب الناسَ في حقّ عليّ بن أبي طالب إذ قيل له: "إنّه يخطب ابنة أبي جهل على ابنته فاطمة". فقال ﷺ: «إنّ فاطمة بضعةٌ منّي؛ يسوءني ما يسوءها، ويسرّني ما يسرّها، وإنّه ليس لي[2] تحريم ما أحلّ الله، ولا تحليل ما حرّم الله».

فمع معرفته بالوجه الخاصّ الإلهيّ لم يعطه إلّا إبقاء ما هو محرّم على تحريمه، وما هو محلّل على تحليله. فما حرّم على عليّ نكاح ابنة أبي جهل؛ إذ كان حلالا له ذلك، ولكنّه قال: «إن أراد ذلك يطلّق ابنتي. فوالله ما تجتمع بنت عدوّ الله وبنت رسول الله تحت رجل واحد» وأثنى على زوج ابنته الأخرى خيرا[3]. فرجع عليّ بن أبي طالب عن ذلك. فلو كان ذلك[4] الوجه يعطي ما يزعم

---

(١) ص ٧٢ب
(٢) رسمها في ق: بي
(٣) مضافة بقلم آخر.
(٤) ص ٧٣

هذا المحلول[1] أنّه أعطاه؛ لكان رسولُ الله ﷺ أَوْلَى بذلك، وما فعل؛ وله الكشف الأتمّ، والحكم الأعمّ، والحظّ الأوفر؛ إذ هو السيّد الأكبر.

ولا بدّ لكلّ شخص من خصوص وصف ينفرد به؛ يعطيه الله ذلك من ذلك الوجه، وبه يُسعِد اللهُ في المآل مَن يقال فيه: إنّه لا يُسعَد ولا تناله رحمة الله التي وسِعت كلّ شيء. فإنّها صدرتْ من وجوه الاختصاص؛ فعمّت العالِم والجاهل، والطائع والعاصي. جعلنا الله ممن نالته في أحواله كلّها؛ فيلقى اللهَ ولم يجْرِ عليه لسان ذنب بعد معرفته بهذا الوجه.

وأحكامُ المجتهدين وجميع الشرائع؛ من هذا الوجه الخاصّ صدورُها، والتعبير للرؤيا بالقوّة من غير نظر في كتاب ولا استدلال؛ من هذا الوجه الخاصّ يكون. فمن أراد تحصيله فليلزم ما قرّرناه ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) بسبب إهمال الحروف المعجمة في الكتابة ربما كان المقصود بها: "المخلول" "أو المجادل" كما جاء في هـ، وفي س: "المحاول".
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب السابع والتسعون وثلاثمائة
في معرفة منازلة: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥۚ﴾(١)
هذا قول الله الصادق

إنّ(٢) الرِّجالَ، رِجَالُ اللهِ كُلُّهُمُ، والعارِفِينَ ومَنْ يَتَّقى وَمَنْ غَبَرا
ما مِنْهُمُ أَحَدٌ يَدْرِي حَقِيْقَتَهُ إلّا الَّذِي جَمَعَ الآياتِ والسُّوَرا
وقَامَ بِالحَقِ سَبَّاقًا عَلَى قَدَمٍ وَما يُبالِي بِمَنْ قَدْ ذَمَّ أو شَكَرا
مَنَّ الإلهُ عَلَيْنا فِي خِلافَتِنا بِخَاتَمِ الحُكْمِ لَمْ يَخْصُصْ بِهِ بَشَرا
وَلا نُرِيْدُ بِذا فَخْرًا فَيَلْحَقُنا نَقْصٌ لِذلِكَ أَوْ يلحقْ بِنا غِيَرا

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح منه- أنّ الله ﷻ يقول: ﴿وَمَن يَخۡرُجۡ مِنۢ بَيۡتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ﴾(٣) وقال ﷺ: «فمن كانت هجرته إلى الله» ثمّ قال ﷺ: «لا هجرة بعد الفتح» يعني: فتح مكة. فإنّه ما ثَمّ إلى أين؟

وقد جعل اللهُ بيوتَ النفوس الإنسانيّة هذه الأجسام الطبيعيّة التي(٤) خلقها وسوّاها وعدّلها بالبناء لسكنى هذه النفوس الإنسانيّة، التي هي من جملة كَلِم الحقّ. فلمّا نفخها فيها، وأسكنها، وأعلم هذه النفس(٥) بما لها عند الله في تدبير هذه المملكة التي ملّكها الله، وركّز في جِبلّتها علم التدبير مطلقا، ثمّ عيّن لها في تدبيرها: أوقاتَ التدبير، ومقادير ذلك، وجهاته، بلسان الشرع موافقا لميزان الطبع؛ فيحمد ذلك التدبيرَ الخاصَّ والعامّ؛ فقال أهلُ هذا الشأن من علماء الطبيعة: ما قال أحدٌ في أصل هذا العلم أجمع ولا أبدع من قول رسول الله ﷺ إذ قال: «المعدة بيت الداء، والحِمية

(١) [فاطر: ١٠]
(٢) ص ٧٣ب
(٣) [النساء: ١٠٠]
(٤) ق: الذي
(٥) ص ٧٤

رأس الدواء، وأصل كلّ داء: البَردة» وأَمر في الأَكل، إن كثر ولا بدّ، «فثلث للطعام، وثلث للشراب، وثلث للنفَس». وقال ﷺ: «بحسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه» هذا في تدبير هذا البيت.

فما زال يحكم فيه بحكم الله إلى أن انقدح له في سِرّه؛ أنّه، وإن حكم فيه بحكم الله، أنّه إنما يحكم فيه اللهُ بحكم الله، مع ثبوت عينه عنده. فلمّا عاين ذلك أَنِفَ من الحصر في ظلمة هذا الهيكل، وطلب التنزيه عنه. فوجد الله قد هَيّأ له من عمله مركبا ذلولا، غير جموح، برزخيّا، دون البغل وفوق الحمار، سمّاه بُراقا؛ لأنّه تولّد من عالَم الطبيعة، كما يتولّد البرق في الجوّ؛ فأعطاه الله السرعة في السير؛ فيضع حافِرَه منتهى طرفه براكبه.

فخرج مهاجرا من مدينة جسمه، وأخذ في ملكوت الملأ[1] الأعلى وآياته بعين الاعتبار؛ لِمَا تعطيه الآيات من العلم بالله. فتلقّاه الحقُّ عند وروده عليه، من أكوانه وأكوان الموجودات؛ فأنزله عنده خير منزِل، وعرّفه بما لم يكن قبل ذلك يعرف؛ معرفةَ خطاب إلهيّ، وشهود مشيئة من أجل المناسبة؛ حتى لا يفجؤه الأمر بغتة؛ فيهلك عند ذلك كما صعق موسى عليه السلام فإنّه -تعالى- ما يتجلّى له إلّا في صورة محمديّة، فيراه برؤية محمديّة؛ وهي أكمل رؤية يرى فيها الحقّ وبها؛ فيرفعه بها منزلا لا يناله إلّا المحمّديّون؛ وهو منزل الهويّة؛ فلا يزال في الغيب مشهدُه، فلا يرى له أثر في الحسّ. وهذا كان مشهد أبي السعود بن الشبل ببغداد؛ من أخصّ أصحاب عبد القادر الجيلي.

فإذا كان صاحب هذا الشهود غير صاحب هويّة؛ بل يشهده في الملكوت مليكا، وكلّ مشاهِد لا بدّ أن يَلبس صورة مشهوده؛ فَتُظْهِر صاحبَ هذا الشهود صورةُ الملِك. فيظهر بالاسم "الظاهر" في عالَم الكون: بالتأثير، والتصريف، والحكم، والدّعوى العريضة، والقوّة الإلهيّة؛ كعبد القادر الجيلي، وكأبي العباس السبتي بمراكش؛ لقيته وفاوضته وكان سباعيّ الميزان؛ أعطي ميزان الجود، وعبد القادر أعطي الصَّوْلَةَ والهمّة؛ فكان أتمّ من السبتي في شغله.

---

(١) ص ٧٤ب

وأصحاب هذا المقام على[١] قسمين: منهم من يحفظ عليه أدب اللسان؛ كأبي يزيد البسطامي، وسليمان الدنبلي. ومنهم من تغلب عليه الشحطات لتحقّقه بالحقّ؛ كعبد القادر؛ فيظهر العلوّ على أمثاله وأشكاله، وعلى مَن هو أعلى منه في مقامه. وهذا عندهم في الطريق سوء أدب بالنظر إلى المحفوظ فيه. وأمّا الذي يشطح بالله على الله، فذلك أكثر أدب مع الله، من الذي يشطح على أمثاله؛ فإنّ الله يقبل الشطح عليه؛ لقبوله جميع الصور. والمخلوق لا يقبل الشطح عليه؛ لأنّه مربوط بمقام إلهيّ عند الله، مجهول من الوجه الخاصّ. فالشاطح عليه قد يكذب من غير قصد ولا تعمّد، وعلى الله فما يكذب. كالهيوليّ الكلّ التي تقبل كلّ صورة في العالَم؛ فأيّ صورة نسبتَ إليها، أو أظهرتَها؛ صدقتَ في النِّسبة، وصدق الظهور؛ فإنّ الصور تظهرها. والهيوليّ الصناعيّة لا تقبل ذلك، وإنما تقبل صورا مخصوصة. فقد يمكن أن يجهل إنسان في النسبة إليها؛ فينسب إليها صورا لا تقبلها الهيوليّ الصناعيّة. هكذا هو الأمر فيما ذكرناه من الشطح على الله والشطح على أهل الله؛ أصحاب المنازل.

وكان عبد القادر الجيلي -رحمه الله- ممن يشطح على الأولياء والأنبياء بصورة حقّ في حاله؛ فكان غير معصوم اللسان[٢]، ورأيت أقواما يشطحون على الله وعلى أهل الله من شهود في حضرة خياليّة. فهؤلاء ما لنا معهم كلام؛ فإنهم مطرودون من باب الحقّ، مبعدون عن مقعد الصدق. فتراهم في أغلب أحوالهم لا يرفعون بالأحكام المشروعة رأسا، ولا يقفون عند حدود الله مع وجود عقل التكليف عندهم. وبالجملة؛ فإنّ الإدلال على الله لا يصحّ من المقرّبين من أهل الله جملة واحدة، ومَن ادّعى التقريب مع الإدلال؛ فلا علم له بمقام التقريب ولا بالأهليّة الصحيحة ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٣].

(١) ص ٧٥
(٢) ص ٧٥ب
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب الثامن والتسعون وثلاثمائة
في معرفة منازلة: مَن وعظ الناس لم يعرفني، ومن ذكّرهم عرَفني؛ فكن أيّ الرجلين شئت

الخَلْقُ ظِـلٌّ لِذاتِ الحَقِّ لَيْسَ لَهُ ... كَوْنٌ يُحَقِّقُهُ عِلْمٌ وَلا بَصَرُ
إِن قامَ قامَ بِهِ، أَوْ ســارَ ســارَ بِهِ ... فَعَيْنُهُ لَيْسَ هُو وَكَوْنُهُ بَشَرُ
فـاعْجَبْ[1] لَهُ مِنْ وُجُودٍ لا وُجُودَ لَهُ ... وَلَوْ يَزُولُ لَزالَ النَّفْعُ والضَّرَرُ
هَـذَا الذِي قُلْتُـهُ أَلْعَقْـلُ يَجْهَلُهُ ... وَلَيْسَ يَدْرِيهِ إِلّا الشَّمْسُ والقَمَرُ
فالشـمسُ أُنْثَى وَبَدْرُ التَّمِّ إِنْ نَظَرَتْ ... عَيْنُ التَّفَكَّرِ فِيْـهِ حـاكِمٌ ذَكَرُ
فَكانَ بَيْنَهُمَـا الأَبْنَـا وَلَيْسَ هُمَـا ... سِـوَاهُمَا فاعْتَبِرْ إِنْ كُنْتَ تَعْتَبِرُ
عَجِبْـتُ مِنْ واحِـدٍ فِي ذاتِـهِ عَـدَدٌ ... لَهُ الظُّهُورُ وَفِيْـهِ الكَوْنُ والغِيَرُ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح منه- أنّ الله -سبحانه- يقول[2]: ﴿وَذَكِّرۡهُم بِأَيَّىٰمِ ٱللَّهِۚ﴾[3] وقال -تعالى- فيما أمر به نبيّه ﷺ في كتابه العزيز: ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍۖ﴾[4] وقال ﷻ: ﴿أَوۡ يَأۡتِيَهُمۡ عَذَابُ يَوۡمٍ عَقِيمٍ﴾[5]. فمدار هذه المنازلة على هذه الثلاث الآيات. فالتذكّرُ للعلماء الغافلين، والوعظُ لا يكون للناس أجمعين، ولهذا قال: "من وعظ الناس لم يعرفني؛ فإنّه إنما يعظهم بما يكون منّي، لا[6] بي. وكذلك مَن يخوّفهم؛ إنما الخوف بما يكون مِنّي، لا مِنّي. فالترغيب لا يجري مجرى الترهيب؛ فإنّ الترغيب قد يكون فيّ، والترهيب لا يكون إلّا مما يكون منّي، لا منّي".

واليوم العقيم (هو) الذي لا ينتِج زمانا مثله؛ أي: ليس بعده يوم يكون عنه. لأنّ الأيّام في

(١) ص ٧٦
(٢) "سبحانه يقول" هي في ق: "يقول سبحانه"
(٣) [إبراهيم: ٥]
(٤) [سبأ: ٤٦]
(٥) [الحج: ٥٥]
(٦) ص ٧٦ب

الدنيا: كلّ يوم هو ابن اليوم الذي قبله، وهما توأمان: ليلة ونهار. فالليلة أنثى، والنهار ذكر. فيتناكحان؛ فيولدان النهار والليل اللذين يأتيان بعدهما، ويذهبان الأبوان؛ فإنّهما لا يجتمعان أبدا. وفي غشيان الليل النهار، وإيلاج بعضهما في بعض؛ يكون ولادة ما يتكوّن في كلّ واحد منهما من الأمور والكوائن التي هي من شئون الحقّ. فيكون الليلُ ذَكَرا والنهار أنثى؛ لما يتولّد في النهار من الحوادث. ويكون النهار ذَكَرا والليل أنثى؛ لما يتولّد في الليل من الحوادث. وتكون الليلة أنثى والنهار ذَكَرا؛ لولادة التوأمّين وهما اليوم الثاني وليلته. والليل أصل، والنهار منه كحوّاء من آدم؛ ثمّ يقع النكاح والنِّتاج.

* * *

فَصْلٌ
في الواحدة التي يعظ بها الواعظ، وهي أن يقوم من أجل الله

إذا رأيت مِن فعل الله في كونه ما أمرك به أن تقوم له فيه؛ إمّا غيرة وإمّا تعظيما. فقوله في القيام "مثنى"؛ بالله وبرسوله؛ فإنّه ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾[1] فقمت لله بكتاب أو سنّة؛ لا تقوم عن هوى نفس، ولا[2] غيرة طبيعيّة، ولا تعظيم كوني. "وفرادى": إمّا[3] بالله خاصة، أو برسوله خاصة. كما قال ﷺ: «لا أرى أحدكم متّكئًا على أريكته يأتيه الحديث عنّي، فيقول: اتلُ به عليّ قرآنا!. إنّه والله لَمِثْل القرآن أو أكثر» فقوله: «أكثر»[4] في رفع المنزلة؛ فإنّ القرآن بينه وبين الله فيه الروحُ الأمين، والحديث من الله إليه (مباشرة). ومعلوم أنّ القربَ في الإسناد أعظمُ رتبة من البعد فيه، ولو بشخص واحد ينقص من الطريق؛ وذلك لأنّه ينقص حكمه فيه؛ فإنّه لا بدّ أن يكتسب الخبر صورةً من المبلّغ؛ فلا يبقى على ما هو عليه في الأصل الذي ينقل عنه، ولا يكون في الصدق في قول المخبر: "هذا كلام فلان" مِثل من ينقله عنه، أو يسمعه منه؛ وذلك لتبدّل اللغة واللسان فيه. فإنّ الترجمان لا ينقل عين ما تَكلّم به مَن يُنْقَل عنه، وإنما

(١) [النساء: ٨٠]
(٢) ص ٧٧
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.
(٤) "فقوله: أكثر" ثابتة في الهامش.

يتكلّم في نقله بما فهمه منه. وإذا كنت أنت الذي تنقل عنه؛ كنت في طبقته، وقد تفهم منه أمرا لم يفهمه منه المترجم لك عنه. فبهذا كان الحديث أكثر من القرآن. وغايته أن يكون، إذا نزل عن هذه الطبقة، مثله. وما عدل رسول الله ﷺ إلى الأكثريّة؛ إلّا والأمر أكثر بلا شكّ.

وإنما قلنا في القرآن: "إنّه بواسطة" لقوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ. عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾[1] وقوله: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ﴾[2] وقوله: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ[3] مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[4] بما يكون من الله إليه برفع الواسطة؛ وهو الحديث الذي لا يسمّى قرآنا.

فلا ينبغي لواعظ أن يخرج في وعظه عن الكتاب أو السنّة، لا يدخل في هذه الطوام؛ فينقل عن اليهود والنصارى والمفسّرين الذين ينقلون في كتب تفاسيرهم ما لا يليق بجناب الله، ولا بمنزلة رسل الله -عليهم السلام-. كما روينا عن منصور بن عمّار أنّه رآه إنسانٌ بعد موته، وكان من الواعظين. فقال له: "يا منصور؛ ما لقيتَ؟ فقال: أوقفني الحقّ بين يديه، وقال لي: يا منصور؛ بِمَ[5] تقرّبتَ إليّ؟ فقلت له: كنت أعظ الناس وأذكّرهم. فقال: يا منصور؛ بشعر زينب وسعاد تطلب القرب منّي وتعظ عبادي!. وذكر لي أشعارا كنت أنشدها على المنبر مما قاله أهل المحبّة في محبوباتهم. فشدّد عليَّ، ثمّ قال لي[6]: إنّ بعض أوليائي حضر مجلسك، فقلتَ في ذلك المجلس: اللهم اغفر لأقسانا قلبا وأجمدنا عينا. فقال ذلك الوليّ الذي حضر عندك: اللهم اغفر لمن هذه صفته. فاطّلعتُ، فلم أر أجمد عينا ولا أقسى قلبا منك؛ فاستجبتُ فيك دعاء وليّي؛ فغفرتُ لك".

فلا ينبغي أن ينشد واعظٌ في مجلسه إلّا الشعر الذي قصد فيه قائله ذِكْرَ الله: بلسان التغزّل،

(١) [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤]
(٢) [النحل: ١٠٢]
(٣) ص ٧٧ب
(٤) [طه: ١١٤]
(٥) ق: بما
(٦) س، هـ: - لي

أو بغيره[١]؛ فإنّه من الكلام الذي أُهِلَّ لله. فهو حلال قولا وسماعا؛ فإنّه مما ذكر اسم الله عليه. ولا ينبغي أن ينشد في حقّ الله شعرا قَصد به قائلُهُ في أوّل وضعه غير الله: نسيبا كان، أو مديحا؛ فإنّه بمنزلة من يتوضّأ بالنجاسة قربة إلى الله؛ فإنّ القول في المحدَث حَدَثٌ بلا شكّ. وقد نبّه الله في كتابه على هذه المنزلة بقوله: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾[٢] وقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾[٣] وقال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾[٤] والشعر في غير الله (هو) مما أُهِلّ لغير الله به؛ فإنّه للنيّة أثر في الأشياء، والله يقول: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾[٥] والإخلاص النيّة، وهذا الشاعر ما نوى في شعره إلّا التغزّل في محبوبه، أو المديح فيمن ليس له بأهل لما شهد به فيه.

ولقد كتب إليّ شخص من إخواني بكتاب يعظّمني فيه، بحيث أن لقّبني فيه بثلاثة وستّين لقبًا. فكتبت إليه: ﴿سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ﴾[٦] وذكرت له مع هذا في جواب كتابه أنّ رسول الله ﷺ قال: «لا أزكّي على الله أحدا» ولكن يقول: أحسبه كذا، وأظنّه كذا. ويقول الله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ[٧] أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَىٰ﴾[٨]. فلو نوى جانبَ الحقّ هذا القائلُ ابتداء، في أيّ صورة شاء، ربما كان ذلك القول قربة إلى الله؛ فإنّ «الأعمال بالنيّات وإنما لامرئ ما نوى» فإنّ الله مطّلع على ما في نفس الإنسان، ولله يومٌ تُبلى فيه السرائر.

وكلّ ما كان قربة إلى الله شرعا؛ فهو مما ذُكر اسم الله عليه، وأُهِلَّ به لله، وإن كان بلفظ التغزّل، وذِكْر الأماكن، والبساتين، والجوار، وكان القصد بهذا كلّه ما يناسبها من الاعتبار في المعارف الإلهيّة والعلوم الربّانيّة؛ فلا بأس، وإن أنكر ذلك المنكِر؛ فإنّ لنا أصلا نرجع إليه فيه،

---

(١) ص ٧٨
(٢) [الأنعام: ١١٩]
(٣) [الأنعام: ١٢١]
(٤) [المائدة: ٣]
(٥) [البينة: ٥]
(٦) [الزخرف: ١٩]
(٧) ص ٧٨ب
(٨) [النجم: ٣٢]

وهو أنّ الله -تعالى- يتجلّى[1] يوم القيامة لعباده في صورة يُنْكَر فيها؛ حتى يتعوّذوا منها؛ فيقولون: "نعوذ بالله منك! لست ربّنا". وهو يقول: "أنا ربّكم". وهو هو -تعالى-. وهنا سرّ في تجلّيه؛ فابحث عليه في معرفة العقائد واختلافها.

كذلك هذه الألفاظ، وإن كان صورة المسمّى فيها في الظاهر غير الله، وهو خلاف ما نواه القائل؛ فإنّ الله ما يعامله إلّا بما نواه في ذلك، وتدلّ عليه أحوال القائل. كما قيل: ينظر إلى القول وقائله. يريدون: وحال قائله؛ ما هو؟ فإن كان وليّا؛ فهو الولاء وإن خَشُن، وإن كان عدوّا؛ فهو البذاء وإن حَسُن. كما نذكر نحن في أشعارنا، فإنّها[2] كلّها معارف إلهيّة في صور مختلفة من نسيب، ومديح، وأسماء نساء، وصفاتهنّ، وأنهار، وأماكن، ونجوم.

وقد شرحنا من ذلك نظمًا لنا بمكة سمّيناه: "ترجمان الأشواق" وشرحناه في كتاب سمّيناه: "الذخائر والأعلاق[3]" فإنّ بعض فقهاء حلب اعترض علينا، في كوننا ذكرنا أنّ جميع ما نظمناه في هذا الترجمان إنما المراد به معارف إلهيّة وأمثالها. فقال: "إنما فعل ذلك لكونه منسوبا إلى الدين" فما أراد أن ينسب إليه مثل هذا الغزل والنسيب. فجزاه الله خيرا لهذه المقالة؛ فإنّها حرّكتْ دواعينا إلى هذا الشرح؛ فانتفع به الناس. فأبدينا له ولأمثاله صدق ما نويناه، وما ادّعيناه. فلمّا وقف على شرحه؛ تاب إلى الله من ذلك ورجَع.

ولو رأينا رجلا ينظر إلى وجه امرأة، وهو خاطبٌ لها، ونحن لا نعرف أنّه خاطب، وكنّا منصفين في الأمر؛ لم نقدم على الإنكار عليه إذا جهلنا حاله، حتى نسأله: ما دعاه إلى ذلك؟ فإن قال، أو قيل لنا: إنّه خاطب لها، أو هو طبيب وبها مرض يستدعي ذلك المرض نظر الطبيب إلى وجهها؛ علِمنا أنّه ما نظر إلّا إلى ما يجوز له النظر إليه فيه؛ بل نظره عبادة؛ لورود الأمر من الرسول ﷺ في ذلك. ولا ينكَر عليه ابتداء، مع هذا الاحتمال. فليس الإنكار عليه من المنكِر

(١) ق: "يقول" وعليها إشارة التغيير واستبدلت في الهامش بقلم الأصل: "يتجلى".
(٢) ص ٧٩
(٣) س، هـ: والأغلاق

بأَوْلَى من الإنكار على المنكرِ[١] في[٢] ذلك، مع إمكان وجود هذه الاحتمالات؛ إذ لا تصحّ[٣] المنكَرات إلّا بما لا يتطرّق إليها احتمال. وهذا يغلط فيه كثير من المتديّنين، لا من أصحاب الدين.

فإنّ أصحاب الدين المتين أوّلُ ما يحتاط على نفسه، ولا سيّما في الإنكار خاصّة. فإنّ للمغيّر شروطا في التغيير؛ فإنّ الله ندبنا إلى حسن الظنّ بالناس، لا إلى سوء الظنّ بهم. فلا ينكِر صاحب الدين مع الظنّ؛ وقد سمع: ﴿إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾[٤] فلعلّ هذا من ذلك البعض، وإثمه أن ينطق به، وإن وافق العلم في نفس الأمر؛ فإنّ الله يؤاخذه بكونه ظَنَّ وما عَلِم؛ فَنَطق فيه بأمر محتمل، ولم يكن له ذلك. وسوء الظنّ بنفس الإنسان، أَوْلَى من سوء ظنّه بالغير؛ لأنّه مِن نفسه على بصيرة، وليس هو من غيره على بصيرة. فلا يقال فيه في حقّ نفسه: إنّه سيّء الظنّ بنفسه؛ لأنّه عالِم بنفسه.

وإنما قلنا فيه: إنّه يسيء الظنّ بنفسه اتّباعا لسوء ظنّه بغيره، فهو مِن تناسُبِ الكلام، وله وجه في الحقائق الشرعيّة. فإنّه بالنظر إلى نفسه، ليس هو في فعله ما ينكره على نفسه، على الحقيقة، عالما بأنّه في فعله ذلك على منكَر يعلمه؛ بل هو على ظنّ؛ فسوء الظنّ بنفسه أَوْلَى. وذلك أنّ لله عبادا قد قال لهم الله: «افعلوا ما شئتم فقد غفرت لكم» فما فعلوا إلّا ما[٥] أباح الشرع لهم فعلَه، وإن لم يعلموا أنّهم ممن خوطب بذلك، وهو في الحديث الصحيح. فما فعل إلّا ما هو مباح عند الله، وهو لا علم له بذلك؛ فهو عند الله بهذه المثابة. فلهذا قلنا: "سوء الظنّ بنفسه" إذ لم يكن فيها على بصيرة على الحقيقة، مع هذا الاحتمال من جانب الحقّ. وقد جعل الله لمن هذه صفته علامة يَعرف بها نفسه أنّه من أولئك القوم.

ولا يشكّ، بالعلم الشرعيّ الصحيح؛ أنّ حرمة نفس الإنسان عليه عند الله أعظمُ من حرمة غيره بما لا يتقارب، وأنّه مَن قتل نفسه أعظم في الجُرْم ممن قتل غيره، وأنّ صَدَقته على نفسه

---

(١) "على المنكر" ثابتان في الهامش.
(٢) ص ٧٩ب
(٣) ق: لا يصح
(٤) [الحجرات: ١٢]
(٥) ص ٨٠

أعظمُ في الأجر من صدقته على غيره. فالعالِم الصالح مَن استبرأ لدينه في كلّ أحواله: في حقّ نفسه، وفي حقّ غيره. وإلى الآن ما رأيت أحدا من أهل الانتماء إلى الدين وإلى العلم على هذا القدم. فالحمد لله الذي وفّقنا لاستعماله، وحال بيننا وبين إهماله.

ولولا ما في ذِكْر هذا من المنفعة لعباد الله والنصيحة لهم، ما بسطنا القول فيه هذا البسط، وإن كان الفصل يقتضيه؛ فإنّه فصل الموعظة. والله يقول لنبيّه ﷺ فيما أنزله عليه: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِ[1]﴾[2] مثل هذه التي ذكرناها. فإنّها وصيّة منّا إلى عباد الله؛ جمعتْ بين الحكمة -لأنّا أنزلناها منزلتها- وبين الحكم. والحكيم مَن يُنزل الأمرَ منزلتَه، ولا يتعدّى به مرتبتَه. وأمّا "الموعظة الحسنة" فهي الموعظة التي تكون عند المذكِّر بها عن[3] شهود؛ فإنّ «الإحسان أن تعبد الله كأنّك تراه»، فكيف بمن حقّق أنّه يراه؟ فإنّ ذلك أعظم وأحسن.

وقد يكون قوله: "مثنى" يريد به التعاون في القيام لله -تعالى- في ذلك الأمر. وصورة التعاون فيه؛ أنّ الشرع في نفس الأمر قد أنكر هذا الفعل ممن صدر عنه عليه. فينبغي للعالِم المؤمن أن يقوم مع الشرع في ذلك، فَيُعِيْنُهُ؛ فيكون اثنان: هو والشرع. "وفرادى": أن يكون هذا المنكِر لا يُعلم أنّه مُعِيْنٌ للشرع في إنكارِه ووعظِه؛ فيقول: قد انفردتُ بهذا الأمر، وما هو إلّا مُعِين للشرع وللملَك الذي يقول بلمّته للفاعل: "لا تفعل" إذ يقول له الشيطان بلمّته: "افعل". فيكون مع الملَك مثنى؛ فإنّ الملَك مكلَّف بأن ينهى العبد الذي قد ألزمه الله به أن ينهاه، فيما كلّفه الله به أن ينهاه عنه. فيساعده الإنسان على ذلك؛ فيكون ممن قام لله في ذلك مثنى. وقد يكون مُعِينا للشارع، وهو الرسول ﷺ، فهو الذي أنكر أوّلا هذا الفعل على فاعله، وتقدّم في الوعظ في[4] ذلك. فيكون هذا الإنسان الواعظ -مع وعظ الرسول المتقدّم- مثنى.

كما سأل بعضُ الناس رسولَ الله ﷺ أن يجعله رفيقه في الجنّة. فقال له رسول الله ﷺ: «أَعِنّي

(١) ص ٨٠ب
(٢) [النحل: ١٢٥]
(٣) ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب.
(٤) ص ٨١

على نفسك بكثرة السجود» فطلب منه العون. فقد قاما في ذلك مثنى هو ورسول الله ﷺ قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ﴾(١) وقال: ﴿ٱسۡتَعِينُواْ بِٱللَّهِ﴾(٢) فشرَّك نفسه مع عبده في الفعل. وما لا يفعله الله إلّا بالآلة فهو من هذا الباب، ولا يَعلم ذلك إلّا العالِمُ بأسرار الله، وما هي الحقائق عليه.

فلا تغفل عن هذا النفَس، وكن المعين لمن ذكرتُ لك؛ تحمد عاقبتك، ويحصل لك سهم في الإعانة مع المعين. يقول العبد: ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾(٣) فيقول الحقّ: «هذه بيني وبين عبدي، ولعبدي ما سأل» فتبيّن قوله -تعالى-: «هذه بيني وبين عبدي» فهي لله وله في حكم الإعانة؛ إذا أراد اللهُ وجود الصلاة؛ فلا بدّ من استعداد المحلّ الذي به ظهور الصلاة، فافهم.

* * *

فَصْلٌ
في قوله تعالى: ﴿وَذَكِّرۡهُم بِأَيَّىٰمِ ٱللَّهِۚ﴾(٤)

وأمّا تذكيره بأيّام الله، فهي أيّام الأنفاس على الحقيقة؛ فإنّها أقلّ ما ينطلق عليه اسم يوم. فهو أن تذكّره بقوله: ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾(٥) فتلك أيّام الله، وأنت في غفلة عنها. وتدخل في(٦) مضمون قوله -تعالى-: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى قوله: ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾ مع غير ذلك ﴿لَذِكۡرَىٰ(٧) لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ﴾(٨) أي لمن له فطنة بالتقلّب في الأحوال، أو تقلّب الأحوال عليه. فيعلم من ذلك شئون الحقّ، وحقائق الأيّام التي الحقّ فيها في شأن. فالشأن واحد العين، والقوابل مختلفة كثيرة؛ يتنوّع فيها هذا الشأن بتنوّعها واختلافها. فهو من الله واحدة، وفي صور العالَم كثيرة؛ كالصورة الواحدة في المرايا الكثيرة، والظلالات الكثيرة من الشخص الواحد للسُّرُج

---

(١) [المائدة: ٢]
(٢) [الأعراف: ١٢٨]
(٣) [الفاتحة: ٥]
(٤) [إبراهيم: ٥]
(٥) [الرحمن: ٢٩]
(٦) ص ٨١ب
(٧) في الهامش: لعبرة.
(٨) [ق: ٣٧]

المتعدّدة. هكذا الأمر ﴿أَوۡ أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ﴾ لما يُتلى عليه من قوله: ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾ وأمثاله ﴿وَهُوَ شَهِيدٞ﴾ من نفسه تقلُّب أحواله؛ فيكون على بصيرة في ذلك من الله. فهذه أيّام الله التي ينبغي أن يذكّر العبد بها، إلى أمثال ذلك من أيّام الله. وهي أيّام النِّعم وأيّام الانتقام التي أخذ الله فيها القرون الماضية.

واعلم أنّ البلايا أكثر من النّعم في الدنيا. فإنّه ما من نعمة ينعمها الله على عباده تكون خالصة من البلاء؛ فإنّ الله يطالبه بالقيام بحقّها من الشكر عليها، وإضافتها إلى من يستحقّها بالإيجاد، وأن يصرّفها في الموطن الذي أمره الحقّ أن يصرّفها فيه. فَمَن كان شهوده في النِّعم هذا الشهود[1]؛ متى يتفرّغ للالتذاذ بها؟ وكذلك في الرزايا؛ هي في نفسها مصائب وبلايا، ويتضمّنها من التكليف ما تتضمّنه النِّعم مِن طَلَبِ الصبر عليها، ورجوعه إلى الحقّ في رَفْعِها عنه، وتلقّيها بالرضا، أو الصبر؛ الذي هو حبس النفس عن الشكوى بالله إلى غير الله، وهذا غاية الجهل بالله؛ لأنّك تشكو بالقويّ إلى الضعيف لما تجد في حال الشكوى من الراحة، مع كونك تشتكي إلى غير مشتكى. لأنّك تعلم أنّه ما بيده شيء، ولا يقدر على رفع ما نزل بك إلّا مَن أنزله، وقد علمتَ أنّ الدارَ دارُ بلاء؛ لا يخلص فيها النعيم عن البلاء وقتا واحدا، وأقلّه طلب الشكر من المنعِم بها عليها. وأيّ تكليف أشقّ منه على النفس؟ ولذلك قال -تعالى-: ﴿وَقَلِيلٞ مِّنۡ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾[2] لجهلهم بالنّعم أنّها نِعَمٌ يجب الشكر عليها. يؤيّد ما قلناه قوله -تعالى-: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّكُلِّ صَبَّارٖ شَكُورٖ﴾[3] في حقّ راكب البحر إذا اشتدّ الريح عليه وبَرد. فما فيها من النعمة يُطلب منه الشكر عليها، وبما فيها من الشدّة والخوف يُطلب منه الصبر، فافهم، وتدبّر كلام الله تغنم. وما أنزله الله إلّا تذكرة للّبيب، كما قال: ﴿لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ[4] وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[5] ولا تكن ممن ليس له منه نصيب إلّا البلاغ.

---

(١) ص ٨٢
(٢) [سبأ: ١٣]
(٣) [إبراهيم: ٥]
(٤) ص ٨٢ب
(٥) [ص: ٢٩]

فَصْلٌ
في اليوم العقيم[1]

وسمّي: عقيما؛ لأنّه لا يوم بعده أصلا. وهو من أيّام الأسبوع يومُ السبت، وهو يوم الأبد. فنهارُه نورٌ لأهل الجنّة دائمٌ لا يزال أبدا، وليلُه ظلمةٌ على أهل النار لا يزال أبدا. ولهذا يموتون أهل الكبائر فيها الذين يخرجون منها بعد العقوبة إلى الجنّة، إذ لا خلود في النار إلّا لأهلها الذين هم أهلُها. يقول رسول الله ﷺ: «أمّا أهل النار الذين هم أهلُها فإنّهم لا يموتون فيها ولا يحيون، ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم فأماتهم الله فيها إماتة» الحديث، وهو صحيح. فينامون فيها نومة حتى لا يُحِسُّوا بالنار إذا مسّتهم عندما تتسلّط على آلات المعاصي بالأَكل وهي الجوارح، والإيمان يمنع من تخلّصها إلى القلب؛ فهذه عناية التوحيد الذي كان في قلوبهم.

فعلم التوحيد يميتهم في النار موتةَ النائم في حال نومه، والإيمان على باب النار ينتظرهم. حتى إذا بعثهم الله من تلك النومة، وهم قد صاروا فحمًا، أخرجهم -سبحانه- فغمسهم في نهر الحياة[2]؛ «فينبتون كما تنبت الحبّة تكون في حميل السيل»، ثمّ يدخلون الجنّة. فلا يبقى في النار مَن عَلم أنّ الله إله واحد في الدنيا جملة واحدة. ولأهل الجنّة في الجنّة مقادير يَعرفون بها انتهاء مدّة طلوع الشمس إلى غروبها في الدنيا. وإن لم يكن في الجنّة شمس، فالحركة التي كانت تسير بالشمس -فيظهر من أجلها طلوعُها وغروبُها- موجودة في الفلَك الأطلس الذي على الجنّة، وهو سقفها، والحركة بعينها فيه موجودة. ولأهل الجنّة كشفٌ ورؤية إلى المقادير التي فيه، المعبَّر عنها بالبروج. فيعلمون بها حدّ ما كان عليهم في الدنيا، مما يسمّى بكرة وعشيّا.

وكان لهم في هذا الزمان في الدنيا حالة تسمّى: الغداء والعَشاء؛ فيتذكّرونها هنالك؛ فيأتيهم الله عند ذلك برزق يرزقهم فيها كما قال: ﴿لَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾[3] وهو رزق خاص، في وقت خاص، معلوم عندهم. وما عدا ذلك فأُكُلُها دائم لا ينقطع. والدوام في الأَكل إنما هو عين

(١) العقيم ما يوجب أن لا يولَد منه؛ فلا تكون له ولادة على مثله.
(٢) ص ٨٣
(٣) [مريم: ٦٢]

النعيم مما يكون به الغذاء للجسم، ولكن لا يشعر به كثير من الناس، إلّا العلماء بعلم الطبيعة، وذلك أعني صورة قوله: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ﴾[١] أنّ الإنسان إذا أكل الطعام حتى يشبع؛ فذلك ليس بغذاء، ولا بأكل على الحقيقة. وإنما هو كالجابي الجامع المالَ في خزانته، والمعدة خزانة لما جمعه هذا الآكِلُ من الأطعمة والأشربة[٢]، فإذا جعل فيها -أعني في خزانة معدته- ما اختزنه فيها، ورفع يده؛ حينئذ تتولّاها الطبيعة بالتدبير، وينتقل ذلك الطعام من حال إلى حال، ويغذّيه بها في كلّ نَفَس يخرج عنه دائمًا؛ فهو لا يزال في غذاء دائم. ولولا ذلك لبطلت الحكمة في ترتيب نشأة كلّ متغذّ، والله حكيم. فإذا خلت الخزانة؛ حرّك الطبع الجابي إلى تحصيل ما يملؤها به. فلا يزال الأمر هكذا دائما أبدا. فهكذا صورة الغذاء في المتغذّي؛ فالتغذّي في كلّ نفَس دنيا وآخرة.

وكذلك أهل النار -وقد وصفهم الله بالأكل والشرب فيها- على هذا الحدّ، إلّا أنّها دار بلاء. فيأكلون عن جوع، ويشربون عن عطش. وأهل الجنّة يأكلون ويشربون عن شهوة؛ لالتذاذ، لا عن جوع؛ فإنّهم ما يتناولون الشيء المسمّى غذاء إلّا عن علم بأنّ الزمان الذي كان الاختزان فيه قد فرغ ما كان مختزنا فيه؛ فيسارع إلى الطبيعة بما تدبّره. فلا يزال في لذّة ونعيم، لا يحوج الطبيعة إلى طلبٍ وحاجة؛ للكشف الذي هم عليه. كما أنّ أهل النار في الحجاب؛ فلا يعلمون هذا القدر؛ فيجوعون ويظمئون؛ لأنّ المقصود منهم أن يتألّموا. فتبيّن لك أنّه لا لذّة إلّا العلم، ولا ألم إلّا الجهل.

والشمس[٣] مكوّرة قد نزع نورها في أعينهم[٤]؛ طالعة على أهل النار وغاربة، كما تطلع على أهل الدنيا في حال كسوفها. وكذلك القمر؛ يسبحان، وجميع الدراري على صورة سباحتهم الآن في أفلاكهم؛ لكنّها مطموسة في أعينهم. فعلى ما هو الأمر في نفسه، هم الذين طمس الله أعينهم -إذ شاء- عن إدراك الأنوار التي في المنيرات؛ فالحجاب على أعينهم. كما نعلم أنّ الشمس هنا في حال كسوفها؛ ما زال نورها منها، وإنما القمر حجبها عنّا. ولو لم يكن كذلك ما عرف أهل التعاليم

(١) [الرعد: ٣٥]
(٢) ص ٨٣ب
(٣) ص ٨٤
(٤) "في أعينهم" ثابتة في الهامش بقلم الأصل وإشارة التصحيح.

متى يكون الكسوف، وكم يذهب منها في الكسوف عن أعيننا، ويقع ذلك على ما ذكروه. فلو كان من الأمور التي لا تجري على مقادير موضوعة وموازين محكمة، قد أعلمها الله من وفّقه لطلب مثل هذا العلم؛ ما علمه. وهذا لا يقدح في قولنا: إنّ الشمس قد كسفت، أو قد زال نورها عن إدراك أعيننا. فإنّ هذا القدر وهذه الصورة ما ثَمّ من يمنعها أن يُصطلح على أن يطلق عليها اسم كسوف، وخسوف، وتكوير، وطمس.

فيشهد أهل النار أجرام السيّارة طالعة عليهم وغاربة، ولا يشهدون لها نورا؛ لما في الدخان من التطفيف. فكما كانوا في الدنيا عميا عن إدراك أنوار ما جاءت به الشرائع من الحقّ؛ كذلك هم في النار عمي عن إدراك[1] أنوار هذه السيّارة وغيرها من الكواكب، ﴿وَمَن كَانَ فِي هَـٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلٗا﴾[2] وإنما كان "أضلّ سبيلا" فإنّه في الدنيا يجد[3] من يرشده إلى الطريق ولكن لا يسمع، وفي النار ما يجد من يرشده إلى طريق؛ فإنّه ما ثَمّ طريق، لكن يجد من يندمه على ما فاته؛ ليزيده حسرة إلى حسرته، وعذابا إلى عذابه. فليلُ أهل النار لا صباحَ له، ونهارُ أهل الجنّة لا مساءَ له، أي لا ليلَ فيه.

فمن وعظ الناس في عقده؛ طلبًا منه بذلك أن ينفع الناس؛ فما عرف الله. بخلاف المذكِّر؛ فإنّه يذكِّر ويعظ بما عنده، ويَعلم أنّ من السامعين من يكون له ذلك الوعظ شفاء ودواء، ومن الناس من يزيده مَرَضا إلى مرضه، كما قال -تعالى-: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتۡ سُورَةٞ﴾ وهي واحدة ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتۡهُمۡ إِيمَـٰنٗا وَهُمۡ يَسۡتَبۡشِرُونَ﴾[4] بورود العافية عليهم ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ فَزَادَتۡهُمۡ رِجۡسًا إِلَىٰ رِجۡسِهِمۡ﴾[5] والسورة واحدة والمزاج مختلف. ولا يعرف تحقيق هذه الآية إلّا الأطبّاء الذين يعلمون أنّ العَقار الفلانيَّ فيه شفاء لمزاج خاصٍّ من مرض خاصٍّ، وهو داء وعلّة لمزاج خاصّ، وزيادة مرض في مرض خاصّ. فالطبيب أحقّ الناس عِلما بهذه الآية. وكذلك طبيب

(١) "أنوار ما جاءت.. إدراك" ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب
(٢) [الإسراء: ٧٢]
(٣) ص ٨٤ب
(٤) [التوبة: ١٢٤]
(٥) [التوبة: ١٢٥]

القلوب فيما يؤمّنها ويخيفها.

فالحكيم هو الذي يأتي إلى العليل من مأمنه، ويظهر له بصورة من يعتقد فيه؛ ليستدرجه إلى صورة الحقّ، بالحقّ الذي يليق به. ولكن وقع الأمر الإلهيّ في العالَم بخلاف هذا؛ لأنّ مشيئة[1] الله تعلّقت بأنّ الله لا يجمعهم على الهدى. وإنما الطريق في ذلك فمعلوم عند الله وعند أهله، لا يشكّون فيه.

فإنّ الذي يعتقد في مخلوق مّا من حجر، أو نبات، أو حيوان، أو كوكب، أنّه إلهه؛ وهو يعبده ويخاطبه ذلك الإله المشهود له على الكشف بما هو الحقّ عليه؛ لرجع إلى قوله لاعتقاده فيه، كما يرجع إلى قوله في الآخرة، ويتبرّأ منه كما تبرّأ إلهه منه، والله قادر على أن ينطّقه في الدنيا بذلك في حقّ من يعبده. لكنّ العلم السابق والمشيئة الإلهيّة منَعا من ذلك؛ ليكون الخِلاف في العالَم. فجرى الأمر على ذلك في الدنيا وبعض الآخرة، ويرجع الأمر إلى حكم أخذ الميثاق بالرحمة التي وَسِعَتْ كلَّ شيء ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) ص ٨٥

(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب التاسع والتسعون وثلاثمائة
في معرفة منازلة: منزل من دخله ضربْتُ عنقه، وما بقي أحدٌ إلّا دخَله

لَـوْلا وُجُـودُ الحَـقِّ فِي الخَـلْـقِ ... لَمْ يَبْقَ مَنْ يَبْقَى وَمَنْ يُبْقِي
قُلْـتُ[1] لَهُ: إِنْ كُنْـتَ لِي مُفْنِيًـا[2] ... مِـنْ غَيْرَةٍ تَحْكُمُ فـاسْـــتَبْـقِ
مـا أَنَا غَـيْرٌ لا ولا عَـيْـنُـكُمْ ... لأَنَّـنِي أَعْـلَمُ مَـنْ يُـلْـقِـي
فـانْظُرْ إِلَى الحِكْمَـةِ مَكْشُـــوفَـة ... فِي الحَـقِّ إِذْ يُـنْـعَـتُ بِالحَـقِّ

وهذا هو منزل الاتّحاد الذي ما سلِم أحد منه، ولا سيما العلماء بالله الذين علموا الأمر على ما هو عليه، ومع هذا قالوا به. فمنهم من قال به عن أمر إلهيّ، ومنهم من قال به بما أعطاه الوقت والحال، ومنهم من قال به ولا يعلم أنّه قال به. فأحوال الخلق مختلفة فيه.

فأمّا أصحاب النظر العقليّ فأحالوه؛ لأنّه عندهم تصيير الذاتين ذاتا واحدة، وذلك مُحال. ونحن وأمثالنا يرى ذاتا واحدة، لا ذاتين. ويجعل الاختلاف في النِّسب والوجوه، والعين واحدة في الوجود.

والنِّسب عدميّة، وفيها وقع الاختلاف. فتقبلُ الضدّين الذاتُ الواحدة من نسبتَين مختلفتين. فالله يقول: ﴿فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[3] ويقول: هو القائل على لسان عبده: «سمع الله لمن حمده» ويقول: «كنت سمعَه الذي يسمع به، وبصرَه، ولسانَه، ويدَه، ورجلَه» وغير[4] ذلك؛ قولا شافيا؛ لأنّه ذَكَر أحكامها، فقال: «الذي يبطش بها، ويسعى بها، ويتكلّم به، ويسمع به، ويبصر

(١) ص ٨٥ب
(٢) ق: "مفها" وصححت في الهامش مع إشارة التصويب.
(٣) [التوبة: ٦]
(٤) ص ٨٦

به» ويعلم، ومعلوم أنّه يسمع بسمعه[1]، أو بذاته يسمع. وعلى كلّ حال؛ فجعل الحقُّ هويّته عينَ سمع عبده، وبصره، ويده، وغير ذلك. فإمّا ذات العبد، وإمّا صفته، وإمّا نِسبته؛ فهذا قول الحقّ الذي فيه يمترون. والمَلَك يقول مع علمه بذلك: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾[2] والجنّ يقول: ﴿خَيْرٌ مِّنْهُ﴾[3] والرسول يقول: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِي بِهِۦٓ﴾[4] ومن الناس من يقول: ﴿أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي ٱلْحَافِرَةِ﴾[5] والسماوات والأرض والجبال تأبى وتشفق من حمل الأمانة، وتقول: ﴿أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾[6] فما في العالَم إلّا مَن نسب الفعل إليه، أي إلى نفسه، مع علم العلماء بالله أنّ الفعل لله لا لغيره. والله يقول: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[7] فأضاف العمل إليهم، وهو خالقه وموجده، أعني العملَ.

فأيْنَ حالُ الدَّعاوى   مِنْ حالِ مَنْ يَتَبَرَّا
والأَمْرُ فِي العَيْنِ فَرْدٌ   أَحْكامُهُ فِيْهِ تَتْرَى

وقال الهدهد: ﴿أَحَطتُ﴾ علما ﴿بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ﴾[8] و﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُواْ مَسَـٰكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَـٰنُ وَجُنُودُهُۥ﴾[9] وقال الله: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم﴾[10] وقالت الجلود: ﴿أَنطَقَنَا[11] ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾[12] وقال: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾[13] فما ترك شيئا من المخلوقات إلّا وأضاف الفعل إليه.

إلّا أنّ هذا المنزل لا يتمكن لمن دخله أن يرأسَ عليه أحدٌ من جنسه، لا، بل ولا أحد من

---
(١) أضاف في الهامش: "يسمعه بسمع" وكتب: "صح" عليها وكذلك كتب هنا ليشير إلى صواب التعبيرين معا.
(٢) [البقرة: ٣٠]
(٣) [الأعراف: ١٢]
(٤) [المائدة: ١١٧]
(٥) [النازعات: ١٠]
(٦) [فصلت: ١١]
(٧) [الصافات: ٩٦]
(٨) [النمل: ٢٢]
(٩) [النمل: ١٨]
(١٠) [النور: ٢٤]
(١١) ص ٨٦ب
(١٢) [فصلت: ٢١]
(١٣) [الإسراء: ٤٤]

المخلوقين، وهو تعريف إلهيّ في حضرة خيال. ومقامه أن يكشف له عن ماهيّة أحكام نفسه؛ فيرى أنّه مُحال أن يرأس عليه أحدٌ، فإن كشف له عن ماهيّة أحكام[١] نفوس العالَم؛ يرى أنّه من المحال أن يرأس على أحدٍ، أو يرأس عليه أحد؛ فإنّ الأمر واحد في نفسه؛ والواحد لا يرأس على نفسه. وهو مشهدٌ عزيزٌ؛ العالَم كلّه فيه، ولا يعلمه إلّا من شاهده.

ثمّ من هذا المقام ما تخيّله مَن لم يطّلع على صورة الأمر على ما هو عليه في نفسه، من قوله -تعالى-: «قسمتُ الصلاة بيني وبين عبدي» فتخيّل أنّه عينُه الثابت في العدم ربما حصل لها الوجود، لما رآه من حكم عينها في وجود الحقّ، حتى انطلق عليه اسم هذا العين. وما علم أنّ الوجودَ (ليس إلّا) وجود الحقّ، والحكم حكم الممكن، مع ثبوته في عدمه.

فلمّا تخيّل بعضُ الممكنات هذا التخيّل من اتّصافه بالوجود؛ حكم بأنّه قد شارك الحقّ في الوجود؛ فصحّ له المقام: مقام الجمع؛ بوجود الحقّ في الوجود، وفي نفس الأمر؛ الوجودُ عينُ الحقّ، ليس غيره. فلمّا أدخله حضرته -تعالى- ضرب عنقه، أي أزال جماعته؛ لأنّ العنقَ[٢] الجماعةُ. فلمّا زال عنه إطلاق الجماعة عليه؛ بما أعطاه[٣] من أحديّة الأمر، وعلم أنّه جهل في إمكانه نفسه، وأنّ جميع الممكنات مثله في هذا الحكم، وهو قوله: "وما بقي أحد إلّا دخله" أي في نفس الأمر: ما ثَمّ إلّا أحديّة مجرّدة؛ عَلِمها مَن عَلِمها، وجَهِلها مَن جَهِلها. وهذا الحكم يظهر في الشهادة في وجود الحقّ بالاسم الخاصّ الذي لذلك الممكن، الذي يقال فيه: إنّه عالِم وجاهل، وماكان من الأسماء، والأسماء والأحكام للممكنات، والوجود للحقّ، فاعلم ذلك ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٤].

---

(١) "محال أن.... أحكام" ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب.
(٢) ص ٨٧
(٣) كتب فوقها: "طالعه" مع إشارة التصويب.
(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب الموفي أربعمائة
في معرفة منازلة: من ظهر لي؛ بطنتُ له، ومن وقف عند حدّي؛ اطّلعتُ عليه

ظُهُورِي بُطُونُ الحَقِّ فِي كُلِّ مَوْطِنٍ وَحَـدِّي وُجُودُ الحَقِّ فِي كُلِّ مُطَّلَعْ
فإِنْ كانَ عَيْنِي فِي وُجُودِي؛ لَمْ يَكُنْ وإِنْ كانَ؛ لَمْ يَظْهرْ وَضاقَ مَنِ اتَّسَعْ
فَيـا خَيْبَـةَ الأَكْوانِ إِنْ لَمْ يَكُنْ بِهـا وَيا سـعدَها إِنْ كانَ فِي عَيْنِها طَلَعْ
هُوَ[1] البَرْقُ إِلّا أَنَّـهُ خُلَّـبٌ فَمـا يُسَـبِّحُـهُ رَعْـدٌ وَلا مَطَرٌ يَقَعْ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك- أنّ الله -تعالى- يقول عن الهويّة: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ﴾[2] وما ثمّ إلّا أنا وهو، وكان ولم يكن ثمّ كنت. وعند وجودي قسم الصلاة بيني وبينه نصفين، وما ثمّ إلّا مُصَلٍّ ﴿كُلّٞ قَدۡ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسۡبِيحَهُۥۗ﴾[3] وهو السمع والبصر منّي. فما أَسمع إلّا نفسه؛ فهو الأوّل والآخِر، ما هو أنا؛ فإنّ الآلة لا حكم لها إلّا بالصانع بها، كما كان صانعا فيها، فصنع فيها بها وبنفسه بها من حيث قبولها، وبنفسه من حيث تجلّيه بخطابه.

تَعَدَّدَتِ الأَعْيانُ والأَمْرُ واحِدٌ وأُشْهِدَتِ الأَكْوانُ واللهُ شَاهِدُ
فَمـا ثَمَّ إِلّا الله مـا ثَمَّ غَيْرُهُ أَقَرَّ بِتَوْحِيْدٍ كَمَا[4] هُوَ جاحِدُ

فإذا ظهرتُ بعيني في ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[5] بطنَ -تعالى- في خطابي وسمع إيماني بِسمع: «أثنى عليّ عبدي» فسمّى آخريّته عبدا، وفي الجواب هو الربّ. فالأوّليّة ردّها لي؛ فإنّه لم يقل حتى قلتُ، كما أنّي لم أُوجَد حتى قال؛ فكنتُ أوّلَ سامع، وكان أوّلَ قائل، ثمّ كنتُ أوّلَ

(١) ص ٨٧ب
(٢) [الحديد: ٣]
(٣) [النور: ٤١]
(٤) مكتوب مقابلها على الهامش "لما" من غير إشارة التصويب أو الإدخال.
(٥) [الفاتحة: ٢]

قائل، وكان أوّلَ سامع. فتعيّن الباطن والظاهر ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾[١] بي وبنفسه. وما ظهر إلّا بي، وما بطن إلّا بي، وما[٢] صحّت الأوّليّة إلّا بي، وما ثبتت الآخريّة إلّا بي؛ فأنا كلّ شيء؛ فهو بي عليم. فلو لم أكن؛ بمن كان يكون عالما؟ فأنا أعطيته العلم، وهو أعطاني الوجود؛ فارتبطت الأمور بيني وبينه. وقد اعترف لي بذلك في تقسيمه الصلاة بيني وبينه على السَّواء؛ لأنّه علم أنّه لي، كما أنا له؛ فلا بدّ منّي ومنه؛ فلا بدّ من واجب وممكن. ولو لم يكن كذلك لكان عاطلا غير حال. فأنا زينته فهو أرضي ﴿إِنَّا جَعَلۡنَا مَا عَلَى ٱلۡأَرۡضِ زِينَةً لَّهَا﴾[٣] فظهر اقتدارُه، ونفوذُ أحكامه، وسلطانُ مشيئته. فلو لم أكن؛ لم تكن زينته.

ثمّ قَلَبَ الأمر؛ فجعلني أرضا، وكان زينةً لي. وقلّدني الإمامة، فلم أجد على مَن أكون إماما إلّا عليه، وعين إمامتي ما زيّنني به، وما زيّنني إلّا بهويّته؛ فهو سمعي، وبصري، ولساني، ويدي، ورجلي، ومؤيّدي، وجعلني نورا كلّي؛ فزيّنني به له. ﴿وَأَشۡرَقَتِ ٱلۡأَرۡضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾[٤] وهو ﴿نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾[٥]. وذكر أنّ الأرضَ ذلولٌ[٦]، وهل ثَمّ أذلّ منّي، وأنا تحت عزّته؟ ولَمّا خلق الخلق، وعرّفني بما خلق، قال لي: اجعل بالك، وتفرّج في صنعي بخلقي. فكلّف، وأنا أنظر إلى ما يريد إظهاره مما لا علم لي به. فحدَّ الحدود؛ فتجاوزَتْها العبيد، وقالَ؛ فلم يُسمع له مقال، وأَمَر؛ فلم يُمتثل أمرُه ابتداء، ونهى؛ فلم يُمتثل له نهيٌ ابتداء، وقال؛ فاعْتُرِض: ﴿أَتَجۡعَلُ[٧] فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا﴾[٨] فجعلوا نظرَهم أصلح من نظرِه، وعلمهم أتمّ من علمه. أَتَجْعَلُ

فقال لي: أنت قلت[٩] إنّك ذلول، ولا ذلّة أعظم من ذلّتك، وأيّ ذلّة أعظم من ذلّة من أذلّه الذليل؟ هذا الملَك يَعترِضُ هذا الخليفة؛ ولّيتُه ونهيتُه؛ فعصى هذا اللعين، أمرتُه بالسجود؛ فأبى

---

(١) [الحديد: ٣]
(٢) ص ٨٨
(٣) [الكهف: ٧]
(٤) [الزمر: ٦٩]
(٥) [النور: ٣٥]
(٦) ق: ذلولا
(٧) ق: كيف تجعل
(٨) [البقرة: ٣٠]
(٩) ص ٨٨ب

وادّعى الخيريّة على مَن هو خير منه! فهل رأيتَ بعينك إلّا من اعترف بعظمتي ونفوذ اقتداري، ومع ذلك: خالفني، واعترض عليّ، وتعدّى حدّي. فلو كانت عزّتي وعظمتي حالا لهم، زيّنتهم بها؛ ما وقع شيء من ذلك. فهم أرضٌ مرداء جرداء؛ لا نبات فيها؛ فلا زينة عليها. فعلِمتُ أنّه منّي أُتِيْتُ عليّ؛ فزّينتهم بي؛ فرأتني زينتي؛ فعظّموني، وما عظّمني إلّا زينتي. فقال المعترض: ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ﴾[1] وقال مَن نَهيته: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾[2] وقال مَن خالف أمري: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[3] فأين هذا المقام من ذلك؟ وأين دار رضوان من دار مالِك؟ فـ﴿إِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾[4]. فَمَن العزيزُ ومَن الذليل؟!

فلولا ما اطّلع عليّ مَن تجاوز الحدود والرسوم؛ ما رجعوا إلى حدودهم. فإنّ الاطّلاع ما يكون إلّا من رفيع، وهو رفيع الدرجات. فخافوا؛ فاعترفوا -كما قلنا- بجهالتهم، وظُلمهم أنفسَهم، وخوفهم من تعدّي حدود سيّدهم. فقال: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ وتجاوزِهم حدود سيّدهم ﴿لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ﴾[5] فإنّ الله للرحمة خَلَقَهم، ولهذا تسمّى بالرحمن، واستوى به على العرش. وأرسل أكمل الرسل، وأجلّهم قدرا، وأعمّهم رسالة؛ رحمة للعالَمين، ولم[6] يخصّ عالَمًا من عالَم؛ فدخل المطيع والعاصي، والمؤمن والمكذِّب، والموحّد والمشرك[7]؛ في هذا الخطاب الذي هو مسمّى العالَم.

ولَمّا أعطاه ﷺ مقامُه الغيرةَ على جناب الله -تعالى- وما يستحقّه؛ أخذ يَقْنتُ في صلاته شهرا؛ يدعو على طائفة من عباد الله بالهلاك: رعلٌ، وذكوان، وعصيّة؛ عصت اللهَ ورسوله. فأنزل الله عليه وحيه بوساطة الروح الأمين: «يا محمد؛ إنّ الله يقول لك: ما أرسلك سبّابا ولا لعّانا وإنما بعثك رحمة» أي لترحم مثل هؤلاء، كأنّه يقول له: بَدَل دعائك عليهم، كنت تدعوني لهم.

---

(١) [البقرة: ٣٢]
(٢) [الأعراف: ٢٣]
(٣) [الحشر: ١٦]
(٤) [هود: ١٢٣]
(٥) [الزمر: ٥٣]
(٦) ص ٨٩
(٧) "والموحّد والمشرك" ثابتان في الهامش بقلم الأصل.

ثمّ تلا عليه كلامَ ربّه: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[1] أي لترحمهم. فإنّك إذا دعوتني لهم ربما وفّقتُهم لطاعتي؛ فترى سرور عينك وقُرّتها في طاعتهم. وإذا لعنتَهم، ودعوتَ عليهم، وأجبتُ دعاءك فيهم[2]؛ لم يتمكن أن آخذهم إلّا بأن يزيدوا طغيانا وإثما مبينا. وذلك كلّه إنما كان بدعائك عليهم؛ فكأنّك أمرتهم بالزيادة في الطغيان الذي نؤاخذهم به.

فتنبّهَ رسولُ الله ﷺ لِمَا أدّبه به ربُّه، فقال ﷺ: «إنّ الله أدّبني فحسّن أدبي» وقال بعد ذلك: «اللهم اهد قومي فإنّهم لا يعلمون». وقام ليلة إلى الصباح لا يتلو فيها إلّا قوله تعالى: ﴿إِن تُعَذِّبۡهُمۡ فَإِنَّهُمۡ عِبَادُكَۖ وَإِن تَغۡفِرۡ لَهُمۡ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ[3]﴾[4] وهو قول عيسى عليه السلام والله -تعالى- قد قال له لَمّا ذكر رسله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾[5] وكان من هدى عيسى عليه السلام هذه الآية التي قام بها رسول الله ﷺ ليلَه كلّه إلى الصباح. أين هذا المقام من دعائه ﷺ على رعل وذكوان؟ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ﴾ وما خصّ ذنبا من ذنب، كما لم يخصّ إسرافا من إسراف، كما لم يخصّ في إرسال محمد ﷺ عالَمًا من عالَم ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾[6] -بالألف واللام للشمول مع عمارة الدارين- فلا بدّ من شمول الرحمة.

ولولا أنّ الأمور قد عيّن الله لها آجالا مسمّاة، وأيّاما معدودات؛ لكان عينُ الانتقال بالموت إلى الله عينَ الرحمة بهم التي تكون لهم؛ بعد استيفاء الحدود؛ لتعدّيهم الحدود. فتعدّيهم الحدود هو الذي أقام عليهم في الدار الآخرة الحدودَ، كما أقامها على بعضهم في الدار الدنيا. فما مات أحدٌ من خلق الله إلّا كما وُلِدَ مؤمنا، وما وقع الأخذ إلّا مما كان بين الإيمانين؛ فإنّ رحمة الله وسعت كلّ شيء، وباطنه فيه الرحمة.

ولهذا قال: "مَن ظهر لي بطنتُ له" لأنّه ما ظهر أحد لله؛ حتى فارقه؛ إذ لو لم يفارقه؛ لما

---

(١) [الأنبياء: ١٠٧]
(٢) "وإذا لعنتهم... فيهم" ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب.
(٣) ص ٨٩ب
(٤) [المائدة: ١١٨]
(٥) [الأنعام: ٩٠]
(٦) [الزمر: ٥٣]

ميَّز نفسه عنه. فَبَطُنَ الحقّ في ظهوره؛ فهو السور الذي ﴿بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحۡمَةُ[1] وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلۡعَذَابُ﴾[2] والناس لا يشعرون. والكلام في هذا الباب لا يتناهى فصوله. وهذا القدر من التنبيه على ما فيه كافٍ -إن شاء الله- ﴿لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ أَوۡ أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[3] ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

---

(١) ص ٩٠
(٢) [الحديد: ١٣]
(٣) [ق: ٣٧]
(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب الأحد وأربعمائة
في معرفة منازلة: الميّت والحيّ
ليس له إلى رؤيتي من سبيل

قَدِ اسْـتَوَى المَيّتُ والحَيُّ   فِي كَوْنِهِمْ ما عِنْدَهُمْ شَيُّ
مِنّي فَلا نُوْرٌ وَلا ظُلْمَـةٌ   فِـيْهِـمْ وَلا ظِـلٌّ وَلا فَيُّ
رُؤْيَـتُهُـمْ إِلَيَّ مَـعْـدُوْمَـةٌ   فَنَشْرُهُمْ فِي كَوْنِها طَيُّ
وفَهْمهُمْ إِنْ كانَ مَعْنـاهُمُ   عَنْـهُ إذا حَقَّقْتَـهُ عِيُّ

قال الله ﷻ: ﴿لَّا[(١)] تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾[(٢)] وقال ﷻ لموسى عليه السلام: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾[(٣)] وكلّ مرئيّ لا يرى الرائي إذا رآه منه إلّا قدر منزلته ورتبته، فما رآه، وما رأى إلّا نفسَه. ولولا ذلك ما تفاضلت الرؤية في الرائين؛ إذ لو كان هو المرئيّ ما اختلفوا. لكن لَمّا كان هو مجلى رؤيتهم أنفسَهم؛ لذلك وصفوه بأنّه مُتَجلٍّ؛ وأنّه يُرى. ولكنّ شُغْل الرائي برؤية نفسِه في مجلى الحقّ حَجَبَه عن رؤية الحقّ. فلذلك لو لم تبدُ للرائي صورتُه، أو صورةُ كونٍ من الأكوان؛ ربما كان يراه. فما حَجَبنا عنه إلّا أنفسُنا.

فلو زُلنا عنّا ما رأيناه؛ لأنّه ما كان يَبقى ثَمّ -بزوالِنا- مَن يراه. وإن نحن لم نزُل فما نرى إلّا أنفسَنا فيه، وصورَنا، وقدرنا، ومنزلتنا. فعلى كلّ حال ما رأيناه. وقد نتوسّع فنقول: قد رأيناه ونصدق. كما أنّه لو قلنا: رأينا الإنسانَ صَدَقنا في أن نقول: رأينا من مضى من الناس، ومن بقي، ومَن في زماننا؛ من كونهم إنسانا، لا من حيث شخصيّة كلّ إنسان. ولَمّا كان العالَم أَجمعُه وآحادُه على صورة حقّ، ورأينا الحقَّ، فقد رأينا وصدقنا. وإن نظرنا إلى عين التمييز في عينٍ عينٍ لم

(١) ص ٩٠ب
(٢) [الأنعام: ١٠٣]
(٣) [الأعراف: ١٤٣]

نصدُق.

وأمّا قوله ﷺ في حديث الدجّالِ ودعواه أنّه إله، فعهد إلينا رسول الله ﷺ أنّ أحدنا لا يرى ربّه حتى يموت؛ لأنّ الغطاء لا ينكشف عن[1] البصر إلّا بالموت، والبصرُ من العبدِ هويّةُ الحقّ؛ فعينُك غطاء على بصر الحقِّ؛ فبصرُ الحقِ أدرَك الحقَّ ورآه، لا أنت. فإنّ الله ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ﴾[2] ولا ألطف من هويّة تكون عين بصر العبد، وبصرُ العبد لا يدرِك اللهَ، وليس في القوّة أن يفصل بين البصرين. و﴿ٱلۡخَبِيرُ﴾ علم الذوق؛ فهو العليم خُبْرة أنّه بصر العبد في بصر العبد، وكذا هو الأمر في نفسه، وإن كان حيّا. فقد استوى الميّت والحيّ في كون الحقّ -تعالى- بصرهما، وما عندهما شيء، فإنّ الله لا يحلّ في شيء، ولا يحلّ فيه شيء؛ إذ ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[3]:

فَكُلُّ سَمْعٍ وَبَصَرْ هَوِيَّـةُ الحَقِّ وَقَـدْ
فانْظُرْ إذا أَبْصَرْتَ مَنْ تُبْصِرُهُ وِتْرَ العَدَدْ
وَكُـنْ بِـهِ مُـعْـتَرِفًـا فِي كُلِّ غَيٍّ ورَشَــدْ

---

(١) ص ٩١
(٢) [الأنعام: ١٠٣]
(٣) [الشورى: ١١]

الباب الثاني وأربعمائة
في معرفة منازلة: مَن غالبني غلبتُهُ، ومَن غالبته غلبني؛ فالجنوح إلى السَّلم أَوْلَى

مَنْ غالَبَ الحَقَّ ما يَنْفَكُّ ذا نَصَبِ ... وَلا يَزالُ مَعَ الأَنْفاسِ فِي تَعَبِ
فاجْنَحْ[1] إِلَى السِّلْمِ لا تَجْنَحْ إِلَى الحَرَبِ ... وإِنْ تُحارِبْ فَخَيْلُ اللهِ فِي الطَّلَبِ
إِنِّي نَصَحْتُكَ فاسْمَعْ ما أَفُوهُ بِهِ ... إِنّ الهَلاكَيْنِ مَقْرُونانِ بِالحَرَبِ
فاحْذَرْ فَدَيْتُكَ أَفْلاكًا تَدُورُ بِمَا ... لا تَرْتَضِيهِ وَخَفْ مَصارِعَ النُّوَبِ
لَوْ جاءَكَ المَلأُ العُلْوِيُّ مُبْتَلِيًا ... بِالحَرْبِ سَلِّمْ لَهُ وَجُدَّ فِي الهَرَبِ
وانْزِعْ إِلَيْهِ وَقُلْ: يا مُنْتَهَى أَمَلِي ... أَلَسْتَ تَعْلَمُ أَنّ العِزَّ فِي الحُجُبِ

قال الله ﷻ: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾[2]. اعلم أنّه قد تقرّر عند أصحاب الأفكار أنّ لله صفاتٍ وأسماءَ لها مراتب، وللعبد التخلّق والتحلّي بها على حدّ مخصوص، ونعت منصوص عليه، وحال معيّن؛ إذا تعدّى ذلك العبدُ، كان للحقّ منازعا واستحقّ الإقصاء والطرد[3] عن القرب السعاديّ، كما ورد في قوله تعالى: «الكبرياء ردائي والعظمة إزاري؛ من نازعني واحدا[4] منهما قصمته».

وللعبد صفات وأسماء تليق به، قد داخله الحقّ في الاتّصاف بها مما تحيله العقول، ولكن وردتْ به الشرائع، ووجب الإيمان بها. فلا يقال: كيف؟ مع إطلاقها عليه قربةً وإيمانا؛ مَن لم يقل بها وأنكرها، فقد كفر ومرق من الإسلام، ومَن تأوّلها كان على قدم الغرور. فلا تُعلم نسبتها إلى الله إلّا بإعلام الله. وكذلك كلّ اسم تحلّينا به من أسمائه، أيضا، مجهول النسبة إليه عندنا، إلّا

---
(١) ص ٩١ب
(٢) [الأنفال: ٦١]
(٣) مضافة في الهامش بقلم الأصل.
(٤) ص ٩٢

أن يُعْلِمنا الله؛ فنعلم ذلك بإعلامه. فالكلّ على السواء: ما لنا، وما له.

فلمّا عيّن ما عيّن له، وتحلّينا به، سمّي ذلك: مغالبة منّا للحقّ. ولَمّا عيّن ما عيّن لنا، واتّصف به، سمّي ذلك: مغالبة من الحقّ. وموضع الجنوح إلى السلم من هذا الأمر؛ هو أن تردّ الكلّ إليه. فما أعطانا من ذلك -ولو أعطانا الكلّ- قبِلناه على جهة الإنعام.

واعلم أنّ سبب المنازعة والمغالبة أمران: الاستخلاف الذي هو الإنابة[١]، والخَلْق على الصورة. فلا بدّ للخليفة أن يظهر بكلّ صورة يَظهر بها مَن استخلفه؛ فلا بدّ من إحاطة الخليفة بجميع الأسماء والصفات الإلهيّة التي يطلبها العالَم الذي ولّاه عليه الحقّ -سبحانه-. ولَمّا اقتضى الأمر ذلك أنزل أمرا منه إليه سمّاه شرعا، بيّن فيه مصارف هذه الأسماء والصفات الإلهيّة، التي[٢] لا بدّ للخليفة من الظهور بها، وعهد إليه بها. فكلّ نائب في العالَم فله الظهور بجميع الأسماء، ومن النوّاب مَن أخذ المرتبة بنفسه من غير عهد إلهيّ إليه بها، وقام بالعدل في الرعايا، واستند إلى الحقّ في ذلك؛ كملوك زماننا اليوم مع الخليفة. فمنهم السمع والطاعة فيما يوافق أغراضهم، وما لا يوافق؛ فهم فيه كما هم في أصل توليتهم ابتداءً. ومنهم من لا يعمل بمكارم الأخلاق، ولا يمشي بالعدل في رعيّته؛ فذلك هو المنازِع لحدود مكارم الأخلاق، والمغالِب لجناب الحقّ في مغالبته رسل الله؛ كفرعون صاحب موسى عليه السلام وأمثاله.

والحقّ له الاقتدار التامّ. لكن مِن نعوته الإمهال، والحلم، والتراخي بالمؤاخذة، لا الإهمال؛ فإذا أَخذ لم يُفْلِت. وزمان عمر الحياة الدنيا زمان الصلح، واستدراك الفائت، والجبر بمن قام بمصالح الأمور المرضيّة عند الله -تعالى- المسمّاة خيرا، الموافِقة لما نزلتْ بها الشرائع. غير أنّ هذا الإمام لم يتّصف بها من حيث ما شرعت، ولا من حيث ما أوصى الحقُّ بها، ولكن اتّصف بها لكونها مكارم الأخلاق العرفيّة؛ عرف الحقُّ قدرَها، وأثنى على من اتّصف بها، كما قال ﷺ في تاريخ ميلاده عن كسرى وهو من جملة النوّاب الملوك[٣]، قال: «ولدت في زمان الملِك العادل» فسمّاه

(١) نظرا لإهمال الحروف المعجمة يمكن قراءتها كذلك: الإمامة.
(٢) ص ٩٢ب
(٣) ص ٩٣

ملِكا، ووصفه بالعدل، وإن كان فيه على غير شرع منزل؛ فهو صفة مرعيّة عند الله، وسمّاهم ملوكا؛ وإن كان الحقّ ما استخلفهم بالخطاب الإلهيّ على الكشف، لكنّهم نوّابه من وراء الحجاب. فإذا ظهروا بصفاتٍ ما ينبغي للملِك أن يظهر بها، ولم يوافق بها المصارف الإلهيّة التي شرعها الحقّ بألسنة الرسل؛ نُعِت ذلك بالمنازِع والمغالِب. فمهما ظهر كانت الغلبة له، ومهما ظُهِر عليه كانت الغلبة للحقّ؛ فكان الحرب سجالا له وعليه. وصورةُ السِّلْمِ موافقةُ الحقِ في المصارف من غير اتّباع. وهذا كلّه فيمن قام في المُلْك بنفسه.

وأمّا مَن[١] ولّاه الحقّ من الرسل فليس إلّا العدل المحض، ولا تُتصوّر منازعةٌ من أولئك -صلوات الله عليهم-.

وأمّا الأئمّة الذين استنابهم الله، واستخلفهم بتقديم الرسل إيّاهم على القيام بما شرع في عباده من الأحكام، فهم على قسمين: قسم يعدلون بصورة حقّ ولا يتعدّون ما شرع لهم، والقسم الآخر قائلون بما شرع لهم، غير أنّهم لم يرجعوا إلى[٢] ما دعوا إليه في المصارف التي دعاهم الحقّ إليها، وجاروا عن الحقّ في ذلك، وعلموا أنّهم جائرون قاسطون؛ فهم من حيث الصورة الظاهرة مغالِبون ومنازِعون؛ فيمهلهم الله لعلّهم[٣] يرجعون. ففي زمان ذلك الإمهال تظهر الغلبة لهم على الحقّ المشروع الذي يرضي مَن استخلفهم. وفي وقت تكون الغلبة للحقّ عليهم؛ بإقامة منازِع في مقابلته يدعو إلى الحقّ وإلى طريق مستقيم. وإذا ظهر هذا؛ فقد أوجب الحقُّ على عباده القتال معه، والقيام في حقّه ونصرته، والأخذ على يد الجائر. ولا يزال الأمر على ما قلناه حتى يأتي أمرُ الله، وتنفذ الكلمة الحقّ، ويتوحّد الأمر، وتعمّ الرحمة، ويرجع الأمر كلّه إليه كما كان أوّل مرّة، وترتفع بعض النِّسب، ويبقى بعضها بحسب المحلّ والدار والنشأة التي تصير فيها وإليها. فإنّ للزمان حكما، وللمكان حكما، وللحال حكما، والله ﴿يَقُصُّ ٱلْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ﴾[٤] فتزول المغالبة والمنازعة،

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل مع إشارة الإدخال.
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل، ورسمها "الي".
(٣) ص ٩٣ب
(٤) [الأنعام: ٥٧]

ويبقى الصلح والسِّلم في دار السلام إلى أبدٍ لا ينقضي أَمَدُه، بأزلٍ لا يعيّنه أبدُه، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1]

إنّ الخَلِيْفَـةَ مَنْ كانَـتْ إمـامَتُـهُ ... مِنْ صُـورَةِ الحَقِّ والأَسْمَاءُ تَعْضُـدُهُ

لَيْسَ الخَلِيْفَـةُ مَنْ قـامَـتْ أَدِلّتُـهُ ... مِنَ الهَوَى وَهَوَى الأَهْوَاءِ يَقْصُـدُهُ

لَهُ الـتَّـقَـدُّمُ بِالمَـعْـنَى وَلَـيْـسَ لَهُ ... تَـوْقِـيْـعُ حَـقٍّ وَلا شَرْعٌ يُـؤَيِّـدُهُ

فَيَدَّعِي[2] الحَقَّ والأَسْـيافُ تَعْضُـدُهُ ... وَهْوَ الكَذُوبُ ورَجْمُ الحَقِّ يَرْصُدُهُ

(١) [الأحزاب: ٤]
(٢) ص ٩٤

الباب الثالث وأربعمائة
في معرفة منازلة: لا حجّة لي على عَبيدي؛ ما قلت لأحد منهم: لم عملتَ؟ إلّا قال لي: أنت عملتَ وقال الحقُّ: ولكنّ السابقةَ أسبقُ بلا شكٍّ؛ فلا تبديل

إذا كُنْـتُ حَقًّـا فـالمَقَـالُ مَقـالَتِي ... وإنْ لَمْ أَكُنْ فـالقَوْلُ قَوْلُ المُنـازِعِ
لِيَ الحُجَّةُ البَيْضـــاءُ فِي كُلِّ مَوْطِنٍ ... بِهِ فَهْيَ تَبْدُو فِي قَرِيْبٍ وشـــاسِـعِ
ولَمّـا دَعـانِي لِلحَـدِيْـثِ مُســـامِرًا ... تَجافَتْ جُنُوبِي رَغْبَةً عَنْ مَضـاجِعِي
فَقـالَ لَنَـا: أَهْلًا بِـأَكْرَمِ ســـامِرٍ ... بَعِيْـدٍ عَنِ الأَكْفَـاءِ لِلكُلِّ جـامِعِ
فَقُلْـتُ لَهُ: لَوْلاكَ مـا كُنْتُ جـامِعًـا ... لِحَقٍّ وَخَلْقٍ ثُمَّ فاضَـــتْ مَدَامِعِي
فَقالَ[1]: أَتَبْكِي؟ قُلْتُ: دَمْعُ مَسَرَّةٍ ... لِمَـا مُلِئَـتْ مِمّـا تَقُولُ مَســـامِعِي

قال الله ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾[2].

اعلم أنّ الكريم هو الذي يترك ما له، ويؤدّي ما أوجبه على نفسه من الحقوق؛ كرما منه؛ قبل أن يُسأَلها. ثمّ إنّه يَمنع وقتا، ويطالَب وقتا؛ لتظهر بذلك منزلةُ الشافع عنده في مثل هذا، وكرمه بالسائل فيما سأله فيه بإجابته.

وعبيد الله عبدان: عبدٌ ليس للشيطان عليه سلطان؛ وهو عبد الاختصاص، وهو الذي لا ينطق إلّا بالله، ولا يسمع إلّا بالله؛ فالحجّة لله، لا له. ألا لِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ؛ فإنّها حجّة الله. ومن عبيد الاختصاص مَن ينطق عن الله، ويسمع من الله؛ فهذا أيضا من أهل الحجّة البالغة؛ لأنّه لا ينطق عن الهوى ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ﴾[3] فهو -تعالى- السائل والمجيب.

(١) ص ٩٤ب
(٢) [الصافات: ٩٦]
(٣) [النجم: ٤]

وأمّا عبْد العموم فهو الذي قال عنهم لرسول الله ﷺ: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾[1] فما خصّ عبيدا من عبيد، وأضافهم إليه. وقوله: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ﴾[2] فأضافهم إليه مع[3] كونهم مسرفين على الإطلاق في الإسراف، ونهاهم أن يقنطوا من رحمة الله. وهذا وأمثاله أطمعَ إبليسَ في رحمة الله من عين المِنّة، ولو قنط من رحمة الله لزاد إلى عصيانه عصيانا. وأخبر الله عنه في إسرافه أنّه يَعِدُنا الفقر ويأمرنا بالفحشاء؛ ليجعل فضله -تعالى- في مقابلة ما وعد به الشيطان من الفقر الذي هو به مأمور في قوله -تعالى-: ﴿وَعِدۡهُمۡۚ﴾[4] فهو مصدِّق لله فيما أَخبر به عنه، ممتثل أمرَ الله ليشبهه في أمره، في قوله: ﴿وَعِدۡهُمۡۚ﴾[5] وجعل مغفرتَه في مقابلة الفحشاء -والأمر بالفحشاء من الفحشاء- فدخل تحت وعد الحقّ بالمغفرة؛ فزاده طمعا، وإن كانت دار النار مسكنه لأنّه من أهلها. وإن حارت عليه أوزار مَن اتّبعه ممن هو من أهل النار، فما حمل إلّا ما هو منقطعٌ بالغٌ إلى أجل، وفضلُ الله لا انقطاع له؛ لأنّه خارج عن الجزاء الوفاق. ورحمة الله لا تخصّ محلّا من محلّ، ولا دارا من دار؛ بل وسعتْ كلّ شيء؛ فدارُ الرحمة هي دار الوجود.

وهؤلاء العبيد المذكورون ذَكَرَهم الله بالإضافة إليه، والإضافةُ إليه تشريفٌ. فجمعَ في الإضافة بين العبيد الذين أسرفوا على أنفسهم الذين نهاهم -سبحانه- أن يقنطوا من رحمة الله، وبشّرهم أنّه يغفرُ الذنوبَ جميعا. ولم يعيّن وقتا؛ فقد تكون المغفرة سابقةً لبعض العبيد، لاحقةً لبعض العبيد، وبين العبيد الذين ليس للشيطان عليهم سلطان.

فَما[6] ثَمَّ إلّا عَبْدُهُ وَهْوَ رَبُّهُ ... وَما ثَمَّ إلّا راحِمٌ وَرَحِيْمُ

أراد بالرحيم –هنا- المرحوم -اسم مفعول- مثل قتيل، وجريح، وطريد، و﴿لَا تَبۡدِيلَ لِكَلِمَٰتِ

---

(١) [البقرة: ١٨٦]
(٢) [الزمر: ٥٣]
(٣) ص ٩٥
(٤) [الإسراء: ٦٤]
(٥) "فهو مصدّق...وعدهم" مكتوبة في الهامش مع إشارة التصحيح وواضح أنها سقطت عند النقل لاتفاق الكلمة الأخيرة في السطرين "وعدهم".
(٦) ص ٩٥ب

ٱللَّهِۚ﴾[1] وهي أعيان العالَم، وإنما التبديل لله، لا لهم؛ ﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ﴾[2] وفي قراءة: ﴿أو نَنْسَأْهَا﴾ ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖۗ﴾[3] ﴿وَمَن يُبَدِّلۡ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ﴾ وهي ما بشّرنا به من عموم مغفرته ﴿مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُ﴾ فمن هنا، وإن كانت شرطا، ففيها رائحة الاستفهام. وقال في الجواب: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾[4] ولم يقل: "فإنّ الله يعاقب مَن بدّل نعمة الله" فهو كما قال: ﴿شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾ في حال العقوبة. فما ثمّ من يقدر يبدّل نعمة الله من بعد ما جاءته، فيبدّل نعمة الله بما هو خير منها بحسب حاجة الوقت؛ فإنّ الحكم له. ﴿أَوۡ مِثۡلِهَآۗ﴾ والنسخُ تبديلٌ لا بَدْءٌ.

ثمّ إنّه القائل: «أنا عند ظنّ عبدي بي فليظنّ بي خيرا» فمن لم يظنّ بالله خيرا فقد عصى أمره، وجهل ربّه. وأشقى من إبليس فلا يكون، وقد أخبر الله -تعالى- عنه أنّه يتبرّأ من الكافر، ووصفه بالخوف لله ربّ العالمين، وقد ذكر -تعالى- أنّه: ﴿إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْۗ﴾[5] وأتمَّ هذه الآية بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ﴾ أي يمتنع أن يؤثّر فيه[6] أمرٌ يحول بينه وبين عموم مغفرته على عباده، ﴿غَفُورٌ﴾ بِبِنْية مبالغة في الغفران بعمومها؛ فهي رجاء مطلق للعصاة على طبقاتهم.

وقوله في ﴿مَن يُبَدِّلۡ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُ﴾ إنّه ﴿شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾[7] أي يسرع -تعالى- إلى مَن هذه صفته بالعقاب، وهو أن يُعقبه فيما بدّله: إنّ التبديل لله ﷻ ليس له؛ فعرَّفه أنّه بيده ملكوت كلّ شيء. فإنّ الله ما قرن بهذا العقاب ألما، ومتى لم يقرن الألم بعذاب أو عقاب، فله مَحْمَلٌ في عين الأمر المؤلِم؛ فإنّه لا يُخاف إلّا من الألم، ولا يُرغب إلّا في الالتذاذ خاصّة. هذا يقتضيه الطبع الذي وُجد عليه مَن يقبل الألم واللذّة.

وقد أعطى الله لعبيده في القرآن من الاحتجاج ما لا يحصى كثرة، كلّ ذلك تعليم من الله.

---

(١) [يونس: ٦٤]
(٢) [البقرة: ١٠٦]
(٣) [الفرقان: ٧٠]
(٤) [البقرة: ٢١١]
(٥) [فاطر: ٢٨]
(٦) ص ٩٦
(٧) [البقرة: ٢١١]

فلو كان الشقاءُ يَستأصلُ الشقيَّ؛ ما بسط الله لعباده من الرحمة ما بسط، ولا ذكر من الحجج ما ذكر، وهو قوله: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمۡ تَكُن تَعۡلَمُۚ وَكَانَ فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكَ عَظِيمٗا﴾(١) ولا يعظم الفضل الإلهيّ إلّا في المشركين والمجرمين، وأمّا في المحسنين فـ﴿مَا عَلَى ٱلۡمُحۡسِنِينَ مِن سَبِيلٖۚ﴾(٢) فإنّ الفضل الإلهيّ جاءهم ابتداء، وبه كانوا محسنين. وما بقي الفضل الإلهيّ إلّا في غير المحسنين ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(٣)، ﴿وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾(٤).

(١) [النساء: ١١٣]
(٢) [التوبة: ٩١]
(٣) [الأحزاب: ٤]
(٤) [يونس: ٢٥]

الباب[1] الرابع وأربعمائة
في معرفة منازلة: مَن شقّ على رعيّته؛ سعى في هلاك مُلكه، ومَن رفق بهم؛ بقي ملِكا، كلٌّ سيّد قتَل عبدا من عبيده؛ فإنما قتل سيادة من سياداته؛ إلّا أنا فأنظره

حُكْمُ الإِضــافَـةِ يُبْقِيْـهِ ويُبْقِينـا وتِلْكَ حِكْمَتُهُ سـُبْحانَهُ فِيْنا
لَوْلا العَبِيْدُ لَمَا كانَتْ سـِيادَةُ مَنْ سَـادَ العِبادَ وَلا كانُوا مَوالِيْنا
قَدْ قالَ فِي خَلَدِي ما كانَ مُعْتَقَدِي عِنْـدَ النِّـدَاءِ كَمَا كُنّـا تَكُونُونا
مـا يُعْـدِمُ الحَقُّ مَوْجُودًا لِزَلّتِـهِ وَكَيْفَ يُعْـدِمُ مَنْ فِيْـهِ يُوالِيْنـا
بِـكَوْنِـهِ كانَ خَـلَّاقًـا وَلَـيْـسَ لَهُ فِي نَفْسِـهِ أَثَرٌ وَلا يُـبـارِيْنـا

قال الله تعالى: ﴿ٱلۡحَمۡدُ[2] لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[3] لم يقل: "ربّ نفسه" لأنّ الشيء لا يضاف إلى نفسه. فهذه وصيّةٌ إلهيّة لعباده لَمّا خلقهم على صورته، وأعطى مَن أعطى منهم الإمامة الكبرى والدنيا وما بينهما، وذلك قوله ﷺ: «كلّكم راع ومسئول عن رعيّته» فأعلى الرعاء: الإمامة الكبرى، وأدناها إمامة الإنسان على جوارحه، وما بينهما ممن له الإمامة على أهله، وولده، وتلامذته، ومماليكه. فما من إنسان إلّا وهو مخلوق على الصورة، ولهذا عمّت الإمامةُ جميعَ الأناسيّ. والحكمُ في الكلّ واحد من حيث ما هو إمام.

والمُلْك يتّسع ويضيق كما قرّرنا؛ فالإمام مراقِبٌ أحوالَ مماليكه مع الأنفاس. وهذا هو الإمام الذي عرف قدر ما ولّاه الله عليه وقدّمه، كلّ ذلك ليعلم أنّ الله رقيب عليه، وهو الذي استخلفه، ثمّ نبّه على أمرٍ لو عقل عن الله؛ وذلك أنّ السيّد إذا نقصه عينٌ أو حالٌ ممن ساد

---
(١) ص ٩٦ب
(٢) ص ٩٧
(٣) [الفاتحة: ٢]

عليه؛ فإنّه قد نقص من سيادته بقدر ذلك، وعُزِل بقدر ذلك. كمن أَعتق شقصا[١] له في عبد، فقد عتق من العبد ما عتق، ولم يَسْرِ العِتق في العبد كلِّه إلّا أن يُعتق كلّه.

كذلك الإمام إن غفل بلهوه وشأنه، وشارك رعيّته فيما هم عليه من فنون اللذّات ونَيل الشهوات، ولم ينظر من أحوال ما هو مأمور[٢] بالنظر في أحواله من رعاياه؛ فقد عَزل نفسه بفعله، ورمت به المرتبة. وبقي عليه السؤال من الله، والوبال، والخيبة، وفقد الرئاسة والسيادة، وحرمه الله خيرها، وندم حيث لم ينفعه الندم. فإنّه لو لم يُسأل عن ذلك، وتُرك وشأنه لكان بعض شيء؛ إلّا الحقّ فإنّه لا ينقص عنه من مُلكه شيء. فإنّ عبده إذا مات من الحياة الدنيا؛ انتقل إليه في البرزخ، فبقي حكم السيادة لله عليه. بخلاف الإنسان؛ إذا مات عبدُه؛ ماتت سيادته التي كان بها سيّدا عليه. فهذا الفرق بيننا وبين الحقّ في الربوبيّة. قال ﷺ: «إنّ الله يحبّ الرفق في الأمر كلّه» فالعالِم مَن عَلِم الرفق، والرفيق، والمرفوق. فما من إنسان إلّا وهو رفيق، مرفوق به؛ فهو مملوكٌ من وجهٍ، مالكٌ من وجهٍ، ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليتّخذ بعضكم بعضًا سخريًّا[٣]، والله ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَـٰتِ﴾[٤] فنحن له، كما هو لنا، وكما نحن لنا؛ فنحن لنا وله، وهو لنا، لا له.

وليس في هذا الباب أشـــكل من إضـــافة العلم الإلهيّ إلى المعلومات، ولا القدرة إلى المقدورات، ولا الإرادة إلى المرادات، لحدوث التعلّق؛ أعني تعلّق كلّ صـــفة بمتعلّقها من حيث العالِم، والقادر، والمريد. فإنّ المعلومات، والمقدورات، والمرادات، لا نهاية لها؛ فهو يحيط علما[٥] بأنّها لا تتناهى.

ولَمّا كان الأمر على ما أشرنا إليه، وعثر على ذلك مَن عثر عليه من المتكلّمين؛ قال بالاسترسال.

---

(١) الشقص: السهم
(٢) ص ٩٧ب
(٣) مستنبطة من الآية: "وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا" [الزخرف: ٣٢].
(٤) [غافر: ١٥]
(٥) ص ٩٨

وعبّر آخرُ بحدوث التعلّق. وقال الله في هذا المقام: ﴿حَتَّىٰ نَعۡلَمَ﴾[1]. وأنكر بعضُ العلماء من القُدماء تَعَلُّقَ العلم الإلهيّ بالتفصيل؛ لعدم التناهي في ذلك، وكونه غير داخل في الوجود؛ فيَعلم التفصيل من حيث ما هو تفصيل في أمرٍ مّا، لا في كذا على التعيين. واضطربت العقولُ فيه؛ لاضطراب أفكارها.

ورَفَع الإشكالَ في هذه المسألة، عندنا، أهلُ الكشفِ والوجودِ والإلقاءِ الإلهيّ؛ أنّ العلم نِسبة بين العالِم والمعلومات، وما ثمّ إلّا ذاتُ الحقّ؛ وهي عين وجوده، وليس لوجوده مفتتَح ولا يُنتهى؛ فيكون له طرف، والمعلومات متعلَّق وجوده. فتعلّقَ ما لا يتناهى وجودا، بما لا يتناهى معلوما، ومقدورا، ومرادا. فتفطّن؛ فإنّه أمر دقيق. فإنّ الحقَّ، عينُ وجوده، لا يتّصف بالدخول في الوجود فيتناهى؛ فإنّه كلُّ ما دخل في الوجود فهو متناهٍ، والبارئ هو عين الوجود؛ ما هو داخل في الوجود؛ لأنّ وجودَه عينُ ماهيّته. وما سِوَى الحقّ؛ فمنه ما دخل في الوجود؛ فتناهى بدخوله في الوجود، ومنه ما لم يدخل في الوجود؛ فلا يتّصف بالتناهي. فتحقّقْ ما[2] نبّهتك عليه؛ فإنّك ما تجده في غير هذا الموضع، وعلى هذا تأخذ المقدورات والمرادات ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

---

(١) [محمد: ٣١]
(٢) ص ٩٨ب
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب الخامس وأربعمائة
في معرفة منازلة: مَن جعل قلبه بيتي، وأخلاه من غيري؛ ما يدري أحدٌ ما أعطيه؛ فلا تشبِّهوه بالبيت المعمور؛ فإنّه بيت ملائكتي، لا بيتي؛ ولهذا لم أُسكن فيه خليلي إبراهيم عليه السلام

القَلْبُ بَيْتُكَ لا بَيْتِي فَأَعْمُرهُ فَلَسْتُ أَذْكُرُ شَيْئًا أَنْتَ تَذْكُرُهُ
ذِكْرِي لِنَفْسِي حِجَابٌ إِنّ ذِكْرَكَ لِي هُوَ السُّرُورُ الذِي بِالحُسْنِ تَغْمُرُهُ
إذا ذَكَرْتُكَ كانَ الذِّكْرُ مِنْكَ لَنَا فَلَسْتَ تَذْكُرُ أَمْرًا نَحْنُ نَذْكُرُهُ
إنّ الخَلِيلَ بِظَهْرِ البَيْتِ مَسْكِنُهُ مِنَ اجْلِ قَلْبٍ لَهُ ما زِلْتَ تَعْمُرُهُ
فَلَوْ يَحِلُّ بِهِ لَكُنْتَ تَابِعَهُ وَلَيْسَ يَسْكُنُهُ فَلَسْتَ تَعْمُرُهُ
فالحمدُ[1] للهِ حَمْدًا لا يَفُوهُ بِهِ إلّا الذِي هُوَ فِي قَلْبِي يُصَوِّرُهُ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح القدس- أنّ رحمةَ الله وسعت كلّ شيء، ومن رحمته أن خلق الله بها قلب عبده، وجعله أوسع من رحمته؛ فإنّ قلب المؤمن وسع الحقّ، كما ورد أنّ الله يقول: «ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن» فرحمته -مع اتّساعها- تستحيل أن تتعلّق به، أو تسعه. فإنّها، وإن كانت منه، فلا تعود عليه. وما أحال -تعالى- عليه أن يسعه قلب عبده؛ وذلك أنّه الذي يفقه عن الله، ويعقل عنه. وقد أمره بالعلم به، وما أمره إلّا بما يمكن أن يقوم به؛ فيكون الحقّ معلوما معقولا للعبد في قلبه.

ولا يتّصف بأنّه -تعالى- مرحوم؛ فهذا يدلّك على أنّ الرحمة لا تناله مِن خلقه، كما يناله التّقوى؛ أعني تقوى القلوب، كما قال: ﴿وَلَكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقۡوَىٰ مِنكُمۡۚ﴾[2] وقال: ﴿فَإِنَّهَا﴾ يعني شعائر الله -

(١) ص ٩٩
(٢) [الحج: ٣٧]

وهي ضربٌ من العلم به- ﴿مِن تَقۡوَى ٱلۡقُلُوبِ﴾[(١)] وقال تعالى: ﴿فَتَكُونَ لَهُمۡ قُلُوبٌ يَعۡقِلُونَ بِهَآ﴾[(٢)] وما جعلها عقلا إلّا ليعقل عنه العبد بها ما يخاطبه به، ومما خاطبه به: أنّ رحمته وسعتْ كلّ شيء، وأنّ قلبه وسعه ﷻ.

إلّا أنّ ثمّ سِرًّا أشيرُ إليه ولا أَبسطُه؛ وهو أنّ الله أخبر[(٣)] أنّه أحبّ أن يُعْرَف، ومقتضى الحبّ معروف؛ فخلق الخلق، وتعرّف إليهم؛ فعرفوه. فما عرفوه بنظرهم، وإنما عرفوه بتعريفه إيّاهم. فهذي إشارة ﴿لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ أَوۡ أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[(٤)]. والمحبّة علمُ ذوق، وما فينا إلّا محبٌّ، ومَن أحبّ عَرَف مقتضى الحبّ؛ فمِن هنا تعرف عموم الرحمة. والحديث الآخَر: غضبُ الله الكائن من إغضاب العبد، بما قال عنه التراجمة -عليهم السلام- في باب الشفاعة إذا سألوهم الخلق فيها يوم القيامة، فيقولون: «إنّ الله قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله» فزال الغضب بالانتقام. وأخبر ﷺ: «إنّ الصدقة تطفئ غضب الربّ» وهو الموفِّقُ عَبْدَهُ لِما تصدّق به، فهو المطفئ غضبَهُ بما وفّق إليه عبدَه. وهذا كثير، لكنّ هذا القدر عند عباد الله منه، فإنّا لا نزيد عليه؛ لأنّا ما عرفناه إلّا بتعريفه. وهذا من جملة تعريفه، لا من نظر المخلوق.

فلمّا اتّخذ الله قلبَ عبده بيتا؛ لأنّه جعله محلّ العلم به: العرفانيّ، لا النظريّ؛ حماه، وغار عليه أن يكون محلّا لغيره. والعبدُ جامعٌ؛ فلا بدّ أن يظهر الحقّ -تعالى- لهذا العبد في صورٍ شتّى؛ أي: في صورة كلّ[(٥)] شيء؛ لأنّه محلّ للعلم بكلّ شيء. وليس محلّ العلم بالأشياء إلّا القلب. والحقّ يغار على قلب عبده أن يكون فيه غير ربّه؛ فأطلعه أنّه صورةُ كلّ شيء، وعينُ كلّ شيء؛ فوسع كلَّ شيء قلبُ العبد؛ لأنّ كلَّ شيء حقٌّ؛ فما وسعه إلّا الحقُّ. فمَن علِم الحقَّ من حقّيّته؛ فقد علِم كلَّ شيء، وليس مَن عَلِم شيئا عَلِم الحقّ.

---

(١) [الحج: ٣٢]
(٢) [الحج: ٤٦]
(٣) ص ٩٩ب
(٤) [ق: ٣٧]
(٥) ص ١٠٠

وعلى الحقيقة؛ فما عَلِمِ العبدُ ذلك الشيءَ الذي يزعم أنّه عَلِمه؛ لأنّه لو علِمه عَلِمِ أنّه الحقّ. فلمّا لم يعلم أنّه الحقّ؛ قلنا فيه: إنّه لم يعلمه. وإنما قال: «قلب المؤمن» لا غير المؤمن؛ لكون المعرفة بالله لا تكون إلّا بتعريفه، لا بحكم النظر الفكريّ. ولا يقبل تعريفه به -تعالى- إلّا المؤمن. فإنّ غير المؤمن لا يقبل ذلك جملة واحدة.

فإنّ الناظر على أحد ثلاثة أمور: إمّا أن يحيل ذلك الذي ورد به التعريف على الحقّ؛ فينقسم هنا المحيلون على أقسام: فمنهم من يطعن في الرسل ويجعلهم تحت سلطان الخيال، وهذه الطائفة من الأخسرين الذين أضلّهم الله وأعماهم عن طريق الهدى؛ بل في طريق الهدى لو علموا. فهؤلاء قد جمعوا بين الجهل وبين المروق من الدِّين؛ فلا حَظّ لهم في السعادة.

وقسم آخر منهم قالوا: إنّ الرسل هم أعلمُ الناس بالله؛ فتنزّلوا في الخطاب على[1] قدر أفهام الناس، لا على ما هو الأمر عليه؛ فإنّه مُحال. فهؤلاء كذّبوا اللهَ ورسلَه فيما نَسب اللهُ إلى نفسه وإلى رسله بحسن عبارة، كما يقول الإنسان إذا أراد أن يتأدّب مع شخص آخر، إذا حدّثه بحديثٍ يرى السامعُ في نظره أنّه ليس كما قال المخبِر، فلا يقول له: كذبت، وإنما يقول له: يُصدَّق سيّدي، ولكن ما هو الأمر على هذا، وإنما الأمر الذي ذكره سيّدي (هو) على صورة كذا وكذا؛ فهو يكذّبه ويُجهّله بحسن عبارة. هكذا فِعْلُ هؤلاء المتأوّلين.

وقسم آخر لا يقول بأنّه نزل في العبارة إلى أفهام الناس، وإنما يقول: ليس المراد بهذا الخطاب إلّا كذا وكذا، ما المراد منه ما تفهمه العامّة، وهذا موجود في اللسان الذي جاء به هذا الرسول. فهؤلاء أشبه حالا[2] ممن تقدّم؛ إلّا أنّهم متحكّمون في ذلك على الله. فلا بقولهم هو المفهوم من اللسان، وكذلك الذي يعتقده عامّة ذلك اللسان هو أيضا المفهوم من ذلك؛ فما يمنع أن يكون المجموع؟ فأخطؤوا في الحكم على الله بما لم يحكم به على نفسه. فهؤلاء ما عبدوا إلّا الإله الذي ربطتْ عليه عقولهم، وقيّدتْهُ، وحصرتْهُ.

---

(١) ص ١٠٠ب

(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل مع إشارة التصويب.

وقسم آخر قال: نؤمن بهذا اللفظ كما جاء من غير أن نعقل له معنى، حتى نكون في هذا الايمان في حكم مَن لم يسمع به، ونبقى على ما أعطانا دليل العقل من إحالة مفهوم هذا الظاهر من[1] هذا القول. فهذا القسم متحكّم أيضا بحسن عبارة، وأنّه ردٌّ على الله بحسن عبارة؛ فإنهم جعلوا نفوسَهم حُكْمَ نفوسٍ لم تسمع ذلك الخطاب.

وقسم آخر قالوا: نؤمن بهذا اللفظ على حدّ عِلم الله فيه وعلم رسوله ﷺ. فهؤلاء قد قالوا: إنّ الله خاطبنا عبثا؛ لأنّه خاطبنا بما لا نفهم، والله يقول: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ﴾[2] وقد جاء بهذا؛ فقد أبان كما قال الله. لكن أبى هؤلاء أن يكون ذلك بيانا. وهؤلاء كلّهم مسلمون.

وأمّا الأمر الثالث؛ فهم الذين كشفَ الله عن أعين بصائرهم غطاءَ الجهل؛ فأشهدهم آيات أنفسهم وآيات الآفاق؛ فتبيّن لهم أنّه الحقّ، لا غيره. فآمنوا به، بل علموه بكلّ وجهٍ، وفي كلّ صورة. و﴿إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطُۢ﴾[3] فلا يرى العارف شيئا إلّا فيه؛ فهو ظَرْفُ إحاطة لكلّ شيء. وكيف لا يكون، وقد نبّه على ذلك باسمه "الدهر"؛ فدخل فيه كلّ ما سِوَى الله؟ فمن رأى شيئا فما رآه إلّا فيه. ولذلك قال الصدّيق: "ما رأيت شيئا إلّا رأيت الله قَبْلَه" لأنّه ما رآه حتى دخل؛ فبالضرورة يرى الحقّ قبل الشيء بعينه؛ لأنّه يرى صدور ذلك الشيء منه. فالحقُّ بيت الموجودات كلّها؛ لأنّه الوجود. وقلبُ العبد بيت الحقّ؛ لأنّه وسعه؛ ولكن قلب المؤمن، لا غير.

فَمَنْ[4] كانَ بَيْتَ الحَقِّ فالحَقُّ بَيْتُهُ   فَعَيْنُ وُجُودِ الحَقِّ عَيْنُ الكَوَائِنِ

وما حاز المؤمن هذه السعة إلّا بكونه على صورة العالَم وعلى صورة الحقِّ، وكلّ جزء من العالَم ما هو على صورة الحقّ، فمن هنا وصفه الحقُّ بالسعة. قال أبو يزيد البسطاميّ في سعة قلب العارف: "لو أنّ العرش" يعني ملك الله "وما حواه" من جزئيّات العالَم، وأعيانه "مائة ألف

(١) ص ١٠١
(٢) [إبراهيم: ٤]
(٣) [فصلت: ٥٤]
(٤) ص ١٠١ب

ألف مرّة" لا يريد الحصر، إنما يريد ما لا يتناهى ولا يبلغه المدى؛ فعبّر عنه بما دخل في الوجود ويدخل أبدا، "في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحسّ به". وذلك لأنّ قلبا وَسِع القديمَ كيف يحسّ بالمحدَث موجودا؟ وهذا من أبي يزيد توسُّعٌ على قدر مجلسه لإفهام الحاضرين. وأمّا التحقيق في ذلك أن يقول: إنّ العارف لمّا وسع الحقَّ قلبُه، وسع قلبُه كلَّ شيء؛ إذ لا يكون شيء إلّا عن الحقّ؛ فلا تتكوّن صورة شيء إلّا في قلبه؛ يعني في قلب ذلك العبد الذي وسع الحقَّ.

فَهْوَ الهَيُولِي لِكُلِّ صُـــوْرَةْ   مِنْ صُوْرَةٍ صُوْرَةٍ وَسُوْرَهْ

وأَنْتَ[1] ما بَيْنَ ذا وَهَـذَا   أَقامَكَ الحَقُّ فِيْهِ سُـــوْرَهْ

وينظر إلى قول أبي يزيد ما قال الجنيد: "إنّ المحدَث إذا قُرِن بالقديم لم يبقَ له أثر". إلّا أنّ قول الجنيد هنا أتمّ من قول أبي يزيد[2]؛ فإنّ المحدَث إذا قرنته بالقديم؛ كان الأثر للقديم، لا للمحدَث. فيتبيّن لك بهذه المقارنة ما هو الأمر عليه؛ وهو ما قلناه. فإنّه لا يمكن أن يُجهل الأثرُ؛ وإنما كان قبل هذه المقارنة يُنسب إلى المحدَث؛ فلمّا قرنه بالقديم رأى الأثرَ من القديم، ورأى المحدَث عين الأثر؛ فقال ما قال.

ولا نشكّ، بعد أن تقرّر هذا، أنّ الخليل إبراهيم عليه السلام بهذه المثابة، هو والرسول قد وَسِع قلبُهُ الحقَّ. فجعله -تعالى- مسنِدا ظهرَه إلى البيت المعمور، وما دخله. لأنّه لو دخله؛ لَوَسِع البيتُ المعمورُ الحقَّ؛ لأنّه قد وَسِع مَن وَسِعَه. وهي إشارة، لا حقيقة؛ فإنّ جسم إبراهيم عليه السلام محصور بـ"حبرون"[3] بلا شكّ، فما نريد إلّا الصورة التي هو عليها في البرزخ الذي انتقل إليه بالموت.

وأمّا قوله: "وأخلاه من غيري" هو قوله عليه السلام فيمن يقرأ القرآن: «مَن شَغله ذكري» يعني القرآن يقرأه العبد «عن مسألتي؛ أعطيته أفضل ما أعطي السائلين». قال تعالى: ﴿إِنَّا[4] نَحْنُ نَزَّلْنَا

(١) ص ١٠٢
(٢) "إلّا أنّ... أبي يزيد" ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب.
(٣) "بجبرون" مضافة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب. وفوقها ثلاث كلمات صغيرة الحجم هي: "اسم قرية قبره". وحبرون: هو الاسم القديم لمدينة الخليل في جنوبي القدس وبها الحرم الخليلي قبر إبراهيم عليه السلام ومشاهد أثرية أخرى. [تعريف بالأماكن الواردة في البداية والنهاية لابن كثير - (١ / ٤٤٣)]
(٤) ص ١٠٢ب

ﭐلذِّكۡرَ﴾[1] وهو القرآن وقال: ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ﴾[2] يعني أهل القرآن لأنّه قال: ﴿مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖ﴾[3] فهو الجامع كلَّ شيء. فمن اعتقد غيرا؛ وجب عليه أن يخلي قلبه للحقّ. والناس يتفاضلون في الدرجات؛ فإنّ الله قد فضّل العالَم بعضه على بعض، وأفضلُ المفاضلة فضلُ العلم بالله. ألا تراه قد أعطاه -تعالى- أعني للإنسان بمنزلة الاسم "الآخر" الذي لله، وأعطى نفسه -تعالى- الاسم "الأوّل" في رتبة العلم به، وجعل الملَك محاطا به بين الأوّل والآخر؟ فمن كان له عِلمٌ بالمراتب عَلِم ما للمَلك من الله، وما له من الإنسان. ولهذا كان الملَك، وهو الروح الأمين، يأتي بالوحي من الاسم "الأوّل" الذي لله إلى العبد الكامل الرسول، النازل في منزل الاسم الإلهيّ "الآخِر" وهو قوله -تعالى-: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ﴾[4] فبدأ بنفسه في الشهادة بتوحيده، ثمّ ذكر ﴿ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾، ثمّ ذكر بعد الملائكة ﴿أُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ﴾؛ وهم الأناسيّ. فللّه الأمر من قبل ومن بعد، والملَك (هو) ما بينهما، وهكذا كان أمر الوجود.

فالأوّليّة للحقّ، ثمّ أوجد الملَك، ثمّ أوجد الإنسان؛ وأعطاه الخلافة، ولم يعطها الملَك لأنّ الوسط له، وكلّ وسط فهو محاط به، فافهم. فصورة فضل الملَك[5] على الإنسان بما أتاه به من عند الله، وليس ذلك بدليل قاطع على الفضليّة؛ في العقل وفي اللسان. كما أنّ خلقَ السَّماوات والأَرضِ أَكبرُ من خَلْقِ النَّاس[6]؛ لأنّ الناس في رتبة الانفعال عن حركة الأفلاك، وقبول التكوين الذي في العناصر. فما ثَمّ إلّا وجوه خاصّة، ما ثمّ وجه محيط. فمن وجهٍ يفضل، ومن وجهٍ يكون مفضولا. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[7].

---

(١) [الحجر: ٩]
(٢) [النحل: ٤٣]
(٣) [الأنعام: ٣٨]
(٤) [آل عمران: ١٨]
(٥) ص ١٠٣
(٦) مستنبط من الآية الكريمة: "لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ" [غافر: ٥٧]
(٧) [الأحزاب: ٤]

الباب السادس وأربعمائة
في معرفة منازلة: ما ظهر مِنّي شيء لشيء، ولا ينبغي أن يَظْهَرَ

لَوْ ظَهَرْنا لِلشَّيْءِ كانَ سِوَانا — وسِوَانا ما ثَمَّ؛ أَيْنَ الظُّهُورُ؟
أَنْتَ عَيْنُ الوُجُودِ ما ثَمَّ غَيْرٌ — وَلِهَذَا أَنا الإِلَهُ الغَيُورُ
لا تَقُلْ يا عُبَيْدُ: إِنَّكَ أَنِّي — أَنا بَاقٍ وَأَنْتَ فانٍ تَبُورُ
كُلّ وَقْتٍ فَأَنْتَ خَلْقٌ جَدِيْدٌ — وَلِهَذَا لَكَ الفَنَا والنُّشُورُ

يقول[1] الحقّ: "ما ثمّ شيء أظهُرُ إليه؛ لأنِّي عينُ كلّ شيء؛ فما أظهُرُ إلّا لمن ليست له شيئيّة الوجود. فلا تراني إلّا الممكنات في شيئيّة ثبوتها؛ فما ظهرتُ إليها؛ لأنّها لم تزل معدومة، وأنا لم أزل موجودا؛ فوجودي عينُ ظهوري، ولا ينبغي أن يكون الأمر إلّا هكذا. ولَمّا كانت الأحكام فيما ظهر (هي) لأسمائي، وفي نفس الأمر لأعيان الممكنات؛ والوجودُ عيني، لا غيري"، وفَصَّلَتِ الأحكامُ الإمكانيّةُ الصوَرَ في العين الواحدة، كما يقول أهل النظر في تفصيلِ الأنواع في الجنس، وتفصيلِ الأشخاص في النوع؛ كذلك تفصيل الصور الإمكانيّة في العين؛ وترى الأسماء أنّا مسمّاها -أعني الأسماء الحسنى- فتجعل الأثر لها. وفي الحقيقة ما الأثر إلّا لأعيان الممكِنات؛ ولهذا ينطلق على الصور أسماءُ الممكنات.

ومن أسماء الممكنات أسماءُ الله، فلها نِسبتان: نِسبةٌ إلى الله -تعالى-، ونِسبةٌ إلى صور الممكنات. فالحقّ ليس بظاهر لأعيان صور الممكنات من حيث ما هي صور لها، لا من حيث أنّها ظهرتْ في عين الوجود الحقّ. والشيءُ إذا كان في الشيءِ بمثل هذه الكينونة من القرب؛ لا

(١) ص ١٠٣ب

يمكن أن يراه. فلا يمكن أن[1] يظهر له، كما نراه في الهواء؛ ما منعَنا من رؤيته إلّا القرب المفرط. فلا يمكن أن نراه، ولا يمكن أن يظهر لنا عادة. فلو تباعدَ منّا لرأيناه، ومن المحال بُعد الصور عن العين التي توجد فيها؛ لأنّها لو فارقَتْها انعدمتْ، كما هو الأمر في نفسه؛ فإنّ الصور في هذه العين تنعدم، وهي ﴿فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[2].

فالممكناتُ، من حيث أنّ لها الأسماءَ الإلهيّة، وهّابةُ هذه الصور الظاهرة، بعضها لبعض في عين الوجود. فما أظهرتْ هذه الأعيانُ الممكناتُ صورةً إلّا بالأسماء الإلهيّة من قائل، وقادر، وخالِق، ورازق، ومحيي، ومميت، ومعزّ، ومذلّ. وأمّا الغنى والعزّة فهي للذات[3]. فغِناها لها[4] بكونها تعطي هذه الصور، ولا تقبل العطاءَ لما تعطيه حقيقة ذاتها. وأمّا العزّة لها، فإنّ هذه الصور لا تعطيها، ولا تؤثّر فيها علما بما تستفيده[5] في حال وجودها بعضها من بعض؛ فإنّ الأعيانَ هي المعطيةُ لهذه الصور تلك العلوم التي استفادتها بالأسماء الإلهيّة. وهذا معنى قوله -تعالى-: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾[6] وهو العالِم بلا شكّ. فالحقُّ عالِم، والأعيانُ عالِمة ومستفيدة، والعلمُ إنما هو عينُ الصور، واستفادتها من الأسماء الإلهيّة[7] التي أعطتها أعيانُ الممكنات العلوم بها.

ومن هنا تعلم حكم الكثرة والوحدة، والمؤثِّر والمؤثَّر فيه والأثر، ونسبة العالَم من الله، ونسبة تنوّع الصور الظاهرة، وما ظهر ومن ظهر، وما بطن ومن بطن، وحقيقة ﴿ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾[8] وأنّها نعوت لمن له الأسماء الحسنى. فتحقّق ما ذكرناه في هذا الباب، فإنّه نافع جدًّا؛ يحوي على أمر عظيم لا يقدر قدرَه إلّا الله.

فمَن عرَف هذا البابَ عرف نفسَه؛ هل هو الصورة؟ أو هو عينُ واهب الصورة؟ أو هو

---

(١) ص ١٠٤

(٢) [ق: ١٥]

(٣) "فهي للذات" ثابتة في الهامش.

(٤) مضافة في الهامش مع إشارة التصويب.

(٥) ق "تشهده" وفوقها كتبت "تستفيده" بقلم آخر مع إشارة التصويب.

(٦) [محمد: ٣١]

(٧) ص ١٠٤ب

(٨) [الحديد: ٣]

عين العين الثابتة الممكنة التي لها العدم من ذاتها؟ و«مَن عرف نفسه عرف ربَّه » ضرورة. فما يعرفُ الحقَّ إلّا الحقُّ؛ فلا تقدّم ولا تأخّر؛ لأنّ الممكن في حال عدمه ليس بمتأخّر عن الأزل المنسوب إلى وجود الحقّ؛ لأنّ الأزل كما هو واجبٌ لوجود الحقّ، هو واجبٌ لعدم الممكن، وثبوته، وتعيينه عند الحقّ. ولولا ما هو متعيّن عند الحقّ، مميّز عن ممكن آخر؛ لما خصّصه بالخطاب في قول "كن".

ومَن عرف هذا الباب عرف مَن يقول: "كن"، ولمن يقال: "كن"، ومَن يتكوّن عن قول "كن"، ومَن يقبل حكم الكاف والنون. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب[1] السابع وأربعمائة
في معرفة منازلة: في أسرع من الطرفة تختلس منّي إن نظرت إلى غيري؛ لا لضعفي ولكن لضعفك

التِفَاتُ المُصَلِّي عَيْنُ اخْتِلاسِهْ	يَلْعَبُ الدَّهْرُ كَيْفَ شـاءَ بِناسِـهْ
وَهُوَ الدَّهْرُ والمَشِـيْئَةُ مِنْهُ	وأُناسُ الزَّمانِ عَيْنُ أُناسِـهْ
كُلُّ شَيْءٍ لَهُ لِباسٌ مُسَـمَّى	وَقُلُوبُ الرِّجالِ عَيْنُ لِباسِـهْ
وأَنا صُـورَةٌ لَهُ ثُمَّ يَخْفَى	بِوُجُودِي كالظَّبْيِ عِنْدَ كِناسِـهْ[2]
لِحُدودٍ قامَتْ بِصُـوْرَةِ كَوْنِي	يَتَعالَى عَنْها بِأَصْـلِ أَسَـاسِـهْ

دخلتُ على شيخنا أبي محمد عبد الله الشكاز بأغرناطة من بلاد الأندلس، وكان من أهل باغة، وهو من أكبر مَن لقيته في طريق الله. فقال لي: يا أخي؛ الرجال أربعة: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ إِلَّا رِجَالًا﴾[3]: ﴿رِجَالٌ[4] لَّا تُلۡهِيهِمۡ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيۡعٌ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾[5]، ﴿رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيۡهِۖ﴾[6]، ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَجِّ يَأۡتُوكَ رِجَالًا﴾[7] يريد على أرجلهم لا يركبون، ﴿وَعَلَى ٱلۡأَعۡرَافِ رِجَالٌ﴾[8].

فأراد بالرجال الأربعة حصرَ المراتب؛ لأنّه ما ثَمّ إلّا رسول، ونبيّ، ووليّ، ومؤمن. وما عدا هؤلاء الأربعة فلا اعتبار لهم من حيث أعيانهم؛ لأنّ الشيء لا يُعتبر إلّا من حيث منزلته، لا من

(١) ص ١٠٥
(٢) الكناس: موضع في الشجر يستتر فيه الظبي.
(٣) [الأنبياء: ٧]
(٤) ص ١٠٥ب
(٥) [النور: ٣٧]
(٦) [الأحزاب: ٢٣]
(٧) [الحج: ٢٧]
(٨) [الأعراف: ٤٦]

حيث عينه الإنسانيّة. (فالإنسانيّة)[1] واحدةُ العين في كلّ إنسان. وإنما يتفاضل الناس بالمنازل، لا بالعين. حتى في الصورة: من جميل، وأجمل، وغير جميل. ولهذا ما جاء ﷺ في ذِكر الرجال بأكثر من أربعة. فما أراد بالأربعة إلّا ما ذكرناه، وما أراد بالرجال في هذه الآيات الذُّكران خاصة، وإنما أراد هذا الصنف الإنسانيّ: ذَكَرا كان أو أنثى.

ولَمّا قلت له في قوله ﴿يَأْتُوكَ رِجَالًا﴾[2]: "المراد به مَن أتى ماشيا على رجليه". قال ﷺ: "الرجل لا يكون محمولا، والراكب محمول". فعلمتُ ما أراد؛ فإنّه قد علم أنّ رسول الله ﷺ ما أُسري به إلّا محمولا على البراق. فسلّمت إليه ما قال، وما أعلمته ﷺ أنّ البقاء على الأصل هو المطلوب لله من الخلق. ولهذا ذكره -تعالى- بقوله: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾[3] يعني موجودا. يقول[4] له: ينبغي لك أن تكون -وأنت في وجودك- من الحال معي، كما كنت -وأنت في حال عدمك- من قبولك لأوامري، وعدم اعتراضك. يأمره بالوقوف عند حدوده ومراسمه: فيتكلّم حيث رسم له أن يتكلّم، ويتكلّم بما أمره به أن يتكلّم؛ فيكون -سبحانه- هو المتكلّم بذلك على لسان عبده، وكذلك في جميع حركاته وسكناته، وأحواله الظاهرة والباطنة؛ لا يقول في وجوده: إنّه موجود؛ بل يرى نفسه على صورته في حال عدمه.

هذا مراد الحقّ منه بالخطاب؛ فهو محمول بالأصالة؛ غير مستقلّ. فإنّ المحدَث لا يستقلّ بالوجود من غير المرجّح؛ فلا بدّ أن يكون محمولا. ولهذا ما أُسري برسولٍ قطّ إلّا على براق؛ إذا كان إسراءً جسميّا محسوسا، وإذا كان بالإسراء الخياليّ الذي يعبَّر عنه بالرؤيا؛ فقد يرى نفسه محمولا على مركب، وقد لا يرى نفسه محمولا على مركب؛ لكن يعلم أنّه محمول في الصورة التي يرى نفسه فيها؛ إذ قد علمنا أنّ جسمه في فراشه وفي بيته نائم، فاعلم ذلك.

وأمّا ما ذهب إليه الشيخ من الاستقلال وعدم الركوب؛ فذلك هو الذي يُحْذَر منه؛ فإنّه

---

(١) لم ترد في ق وأثبتناها من هـ، س
(٢) [الحج: ٢٧]
(٣) [مريم: ٩]
(٤) ص ١٠٦

الاختلاس الذي ذكرنا. فإنّ العبد هنا اختلسته نفسُه بالاستقلال، وهو في نفسه غير مستقلّ. فأخذه ذلك الاختلاس من يد الحقّ؛ فتخيّل[1] أنّه غير محمول؛ فلم يعرف نفسَه. ومن لم يَعرف نفسَه جَهِل ربَّه. فكان الغيرُ، هنا، الذي نظر إليه عينَ نفسه؛ وذلك لضعفه في العلم بالأصل الذي هو عليه. ولا شكّ أنّ مرتبة الرسل -عليهم السلام- قد جمعتْ جميعَ مراتب الرجال من نبوّة، وولاية، وإيمان؛ وهم المحمولون. فَمَن ورثهم، كان محمولا؛ يعلم ذلك من نفسه. وإنما قلنا: "يعلم ذلك من نفسه" لأنّ الأمر في نفسه أنّه محمول ولا بدّ، ولكن مَن لا علم له بذلك يتخيّل أنّه غير محمول؛ فلهذا قيّدنا.

وفي قوله (تعالى): ﴿يَأْتُوكَ رِجَالًا﴾ فالذي دعاهم قال لهم: قولوا ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[2] وقال لهم: ﴿اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا﴾[3] وكلّ معنى محمول بلا شكّ. فإنّه غير مستقلّ بالأمر؛ إذ لو استقلّ به لما طلب العون والمعين.

وقوله ﷻ (في الآية): ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾[4] فهم، في تجارتهم، في ذِكْر الله؛ لأنّ التجارة على الحدّ المرسوم الإلهيّ (هي) من ذِكْر الله، كما قالت عائشة عن رسول الله ﷺ: «إنّه كان يذكر الله على كلّ أحيانه» مع كونه يمازح العجوز والصغير، وكلُّ ذلك عند العالِم ذِكْرُ الله؛ لأنّه ما من شيء إلّا وهو يذكِّر بالله. فمن رأى شيئا لا يذكر اللهَ رائيهِ عند رؤيته؛ فما رآه؛ فإنّ الله ما وضعه في الوجود إلّا مذكِّرا. فَلَمْ تُلْهِهم التجارة[5] ولا البيع عن ذِكْرِ الله.

وكذلك: ﴿رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾[6] في أخذ الميثاق الذي أَخذ اللهُ عليهم، فوفوا به. وقيل فيهم: ﴿صَدَقُواْ﴾ لأنّهم غالبوا فيه وفي الوفاء به، الدعاوى المركوزة في النفوس التي

(١) ص ١٠٦ب
(٢) [الفاتحة: ٥]
(٣) [الأعراف: ١٢٨]
(٤) [النور: ٣٧]
(٥) ص ١٠٧
(٦) [الأحزاب: ٢٣]

أَخرجت بعض من أخذ عليه الميثاق، أو أَكثره، عن الوفاء بما عاهد عليه الله. فليس الرجلُ إلّا مَن صدق مع الله، في الوفاء بما أَخذ عليه، كما صدق النبيُّ فيما أخذ عليه الله في ميثاق النبيّين والمرسلين.

وقوله: ﴿وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ﴾(١) وهم أعظم الرجال في المنزلة؛ فإنّ لهم الاستشراف على المنازل. فما أشار بالأعراف هنا، هذا الشيخُ، (إلى) مَن تساوت حسناتُه وسيّئاته، وإنما أخذه من حيث منزلة الاستشراف. فإنّ الأعراف -هنا- هو السُّور الذي بين الجنّة والنار؛ ﴿بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ﴾(٢) وهو الذي يلي الجنّة ﴿وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ﴾ وهو الذي يلي النار. فجعل النارَ مِن قِبَلِهِ أي تُقابله، والمقابل ضدّ. فلم يجعل السور محلّا للعذاب، وجعله محلّا للرحمة بقوله: ﴿بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ﴾ فانظر ما أعجب تنبيهَ اللهِ عبادَه بحقائق الأمور على ما هي عليه، ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾(٣).

فأهلُ الأعراف في محلّ رحمة الله؛ وذلك هو الذي أَطمعهم في الجنّة، وإن كانوا بَعْدُ ما دخلوها. ثمّ(٤) ذكر أَنّ لهم المعرفة بمقام الخَلق فقال: ﴿يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَىٰهُمْ﴾(٥) أي: بما جعلنا فيهم من العلامة، وقوله: ﴿وَنَادَوْاْ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ﴾ ﴿لَمْ يَدْخُلُوهَا﴾ فإنّهم في مقام الكشف للأشياء. فلو دخلوا الجنّةَ؛ استترَ عنهم بدخولها فيها وسَترتهم؛ لأنّها جنّة عن كشف ما هم له كاشفون. وقولهم: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ﴾ تحيّة إقبال عليهم لمعرفتهم بهم، وتحيّة لانصرافهم عنهم إلى جنّاتهم.

يقول الله: ﴿ٱسْتَعِينُواْ بِٱللَّهِ﴾(٦) ويقول: «أنا أغنى الشركاء عن الشِّرك»، ومعلوم أنّ الاستعانة شِرْكٌ في العمل. فإن كان العمل له؛ فأين العبد؟ وإن كان للعبد؛ فقد أشرك نفسَه. فاختلسه هذا القدر من توحيد الأفعال. فمن علم أنّ العبدَ محلٌّ لظهور العمل؛ فلا بدّ منه، ولا بدّ من القبول

(١) [الأعراف: ٤٦]
(٢) [الحديد: ١٣]
(٣) [الأعراف: ١٨٧]
(٤) ص ١٠٧ب
(٥) [الأعراف: ٤٦]
(٦) [الأعراف: ١٢٨]

إن قيل إنّه -تعالى- أوجد العبد والعمل. فلو لم يكن العبد قابلا لإيجاد "القادر" إيّاه؛ لما وُجِدَ، دليلُنا المحال. فلا بدّ من قبول الممكن، فلا بدّ من الاشتراك في الإيجاد: إن كان في إيجاد العبد فلا بدّ منه، وإن كان في إيجاد العمل التكليفيّ فلا بدّ من العبد؛ فعلى كلّ حال لا بدّ منك ومنه. إلّا أنّك منعوت بالضعف، فقال -تعالى-: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضَعۡفٍ﴾(١) لكون الممكن لا يستطيع أن يدفع عن نفسه الترجيحَ(٢) على كلّ حال ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعۡدِ ضَعۡفٍ قُوَّةً﴾ للتكليف، إلّا أنّه لا يستقلّ؛ فأُمر بطلب المعونة. فلولا أنّ للمكلَّف نِسبةً وأثرا في العمل؛ ما صحّ التكليف، ولا صحّ طلب المعونة من ذي القوّة المتين. فإن شئتَ سمّيتَ أنت ذلك القدر من الاشتراك: كسبًا، وإن شئت سمّيته: خَلْقًا، بعد أن عرفت المعنى.

وأمّا أهل الله، أرباب الكشف، فكما قلنا: إنّ ذلك كلّه أحكام أعيان الممكنات في العين الوجوديّة الظاهرة في الصوَر، عن آثار الأسماء الإلهيّة الحسنى، من حيث أنّ الممكنَ متّصِفٌ بها. فهي للحقّ أسماءٌ، وهي للممكن نعوتٌ وصفات في حال عدم الممكن؛ لأنّ وجود عينه -من حيث الحقيقة- قد بيّنّا أنّه لا يُتصوّر. فما استفاد الممكنُ إلّا ظهور أحكامه بوجود الصوَر التي تتبعها أسماءُ الممكنات. فكما أنّ أسماءَ الله الحسنى للممكن على طريق النعتيّة، كذلك الأسماء الكونيّة التي تنطلق على الصور الكائنة في عين الوجود، هي أسماءٌ للعين الوجوديّة.

قال تعالى: ﴿قُلۡ سَمُّوهُمۡۚ﴾(٣) في معرض الدلالة. فإذا سمّوهم، قالوا: هذا حَجَرٌ، هذا شجر، هذا كوكب. والكلّ اسمُ عبدٍ. ثمّ أبان الحقّ -تعالى- ذلك كلّه(٤) ليعقل عنه، فقال تعالى: ﴿إِنۡ هِيَ إِلَّآ أَسۡمَآءٞ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍۚ﴾(٥) فقلتم عن العين من أجل الصورة: إنّها حجر، أو شجر، أو كوكب، أو أيّ اسم كان، من المعبودين الذين ما لهم اسم "الله".

فما قال أحد من خلق الله: "أنا الله" إلّا الله المرقوم في القراطيس إذا نطق يقول: "أنا الله".

---

(١) [الروم: ٥٤]
(٢) ص ١٠٨
(٣) [الرعد: ٣٣]
(٤) ص ١٠٨ب
(٥) [النجم: ٢٣]

فتعلم عند ذلك ما معنى قوله: "أنا الله" وأنّه حَقٌّ -أعني: هذا القول في ذلك اللسان المصطلح عليه-. ويقوله أيضا العبدُ الكامل الذي الحَقُّ لسانه، وسمعه، وبصره، وقواه، وجوارحه. كأبي يزيد وأمثاله. وما عدا هذين، فلا يقول: "أنا الله" وإنما يقول الاسم الخاص الذي له في ذلك اللسان، فاعلم ذلك. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

---

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب الثامن وأربعمائة
في معرفة منازلة: يوم السبت
حُلَّ عنك مئزر الجدّ الذي شددتَه، فقد فرغ العالَم منّي وفرغت منه

فَرَغْنا مِنَ الأَجْناسِ فالخَلْقُ خَلْقُنا وَقَدْ بَقِيَتْ أَشْخاصُها تَتَكَوَّنُ
مَدَى[1] الجُودِ والأَنْفاسِ فالأَمْرُ دائِمٌ إِلَى غَيْرِ غاياتٍ لَهُ تَتَعَيَّنُ
هُوَ الغايَةُ القُصْوَى فَلَيْسَتْ نِهايَةٌ سِواهُ فَهَذا حَقُّهُ المُتَيَقَّنُ
أَنا البدءُ لا عَوْدٌ تَرَاهُ لأَنَّهُ هُوَ الواسِعُ المختارُ بِي فَتَبَيَّنُوا
أَنا أَوَّلٌ بِالقَصْدِ فالكَوْنُ كَوْنُنا وآخِرُ مَوْجُودٍ أَنا يُتَيَقَّنُ
كُلُوا طَيِّباتِ الرِّزْقِ مِنْ كُلِّ جانِبٍ فَمِنْ أَجْلِنا بانُوا ولله كُوِّنُوا

قال الله تعالى: ﴿إِذْ يَعْدُونَ فِي ٱلسَّبْتِ﴾[2] فنقول من باب الإشارة لا من باب التفسير: "يتجاوزون بالراحة حَدَّها" وبهذا سمّي السبت سبتا. فإنّ الله خلق العالَم في ستة أيّام؛ بدأ به يوم الأحد، وفرغ منه يوم الجمعة وما مسّه من لغوب، ولم يعي بخلقه الخلقَ. فلمّا كان يوم السبت من الأسبوع، وفرغ من العالَم؛ كان يشبه المستريح الذي مسّه اللغوب؛ فاستلقى ووضع إحدى[3] رجليه على الأخرى، وقال: «أنا الملِكُ» كذا ورد في الأخبار النبويّة. فسمّي: يوم السبت؛ يريد: يوم الراحة.

وهو يوم الأبد؛ ففيه تتكّون أشخاص كلّ نوع؛ دنيا وآخرة. فما هي إلّا سبعة أيّام، لكلّ يوم والٍ ولّاه الله، فانتهى الأمر إلى يوم السبت. فولّى اللهُ أمرَه واليا، له الإمساك والثبوت؛ فله إمساك الصوَر في الهباء. فنهارُ هذا اليوم -الذي هو يوم الأبد- لأهل الجِنان، وليلُه لأهل النار؛

(١) ص ١٠٩
(٢) [الأعراف: ١٦٣]
(٣) ص ١٠٩ب

فلا مساء لنهارِه، ولا صباح لليلِه.

وما رأينا أحدا اعتبر هذا اليوم إلّا أحمد(١) السبتي بن هارون الرشيد، أمير المؤمنين. وذلك أنِّي كنت يوم الجمعة بعد صلاة الجمعة بمكّة، قد دخلتُ الطواف؛ فرأيت رجلا حسن الهيئة، له هيبةٌ ووقار، وهو يطوف بالبيت أمامي. فصرفتُ نظري إليه عسى أعرفه، فما عرفته في المجاورين، ولم أَرَ عليه علامةَ قادمٍ من سفر؛ لِمَا كان عليه من الغضاضة والنضارة. فرأيته يمرّ بين الرَّجُلين المتلاصقين، ويعبر بينهما، ولا يفصل بينهما، ولا يشعران به. فجعلتُ أتتبّع بأقدامي مواضع وَطْآتِ أَقدامه؛ ما يرفع قدَمًا إلّا وضعتُ قدمي في موضع قدمه، وذِهني إليه، وبصري معه؛ لئلّا يفوتني. فكنت أَمُرُّ بالرجلين المتلاصقين(٢) اللذين يمرُّ هو بينهما؛ فأَجوزهما في أَثره كما يجوزهما، ولا أَفصل بينهما. فتعجّبت من ذلك!.

فلمّا أَكمل أُسبوعَه(٣)، وأراد الخروج؛ مَسَكْتُهُ، وسلّمت عليه. فردّ عليّ السلام، وتبسّم لي، وأنا لا أصرف نظري عنه مخافة أن يفوتني؛ فإنِّي ما شككت فيه أنّه روح تجسّد، وعلمت أنّ البصر يقيّده. فقلت له: إنِّي أعلم أنّك روح متجسِّدٌ. فقال لي: صدقتَ. فقلت له: فَمَن أنت يرحمك الله؟ فقال: أنا السَّبتي ابن هارون الرشيد. فقلت له: أريد أن أسألك عن حالٍ كنتَ عليه في أيّام حياتك الدنيا(٤). قال: قل. قلت: بلغني أنّك ما سُمِّيت السَّبتي إلّا لكونك كنت تحترف كلّ سبتٍ بقدر ما تأكله في بقيّة الأسبوع. فقال: الذي بلغَك صحيح، كذلك كان الأمر. فقلت له: فلمِ خصَّصت يوم السبت دون غيره من الأيّام؛ أيّام الأسبوع؟ فقال: نِعْمَ ما سألتَ. ثمّ قال لي: بلغني أنّ الله ابتدأ خلق العالَم يوم الأحد، وفرغ منه يوم الجمعة فلمّا كان يوم السبت استلقى، ووضع إحدى رجليه على الأخرى، وقال: «أنا الملِك». هذا بلغني في الأخبار وأنا في الحياة الدنيا، فقلت: والله؛ لأعملنّ على هذا. فتفرّغت لعبادة الله من يوم الأحد إلى آخر الستة الأيّام؛ لا أشتغل

(١) ق: "محمد" وأثبتناه باسمه المعلوم "أحمد" والذي ذكره الشيخ هكذا في السفر التاسع والحادي عشر وفي بداية هذا الباب.
(٢) ص ١١٠
(٣) أسبوعه: طوافه
(٤) س، ه: في الدنيا

بشيء[1] إلّا بعبادته -تعالى-، وأقول: إنّه -تعالى- كما اعتنى بنا في هذه الأيّام الستّة، فإنِّي أتفرّغ إلى عبادته فيها، ولا أمزجها بشغل نفسي؛ فإذا كان يوم السبت أتفرّغ لنفسي وأحصل لها ما يقوتها في باقي الأسبوع كما روينا من إلقاء إحدى رجليه على الأخرى وقوله: «أنا الملِك». الحديث. وفتح الله لي في ذلك.

فقلت له: مَن كان قطب الزمان في وقتك؟ فقال: أنا، ولا فخر. قلت له: كذلك وقع لي التعريف. قال: صَدَقك مَن عرّفك. ثمّ قال لي: عن أمرك؛ يريد المفارقة. قلت له: ذلك إليك. فسلَّم عليّ سلام مُحبٍّ وانصرف. وكان بعض أصحابي والجماعة في انتظاري؛ لكونهم كانوا يشتغلون عليّ بـ"إحياء علوم الدين" للغزالي -رحمه الله-. فلمّا فرغتُ من ركعتي الطواف، وجئت إليهم، قال لي بعضهم، وهو نبيل بن خزر بن خزرون السَّبتي: رأيناك تكلّم رجلا غريبا، حسن الوجه، وسيمًا، لا نعرفه في المجاورين؛ مَن كان؟ ومتى جاء؟ فسكتُّ ولم أخبرهم بشيء من شأنه إلّا بعض إخواني، فإنِّي أخبرتهم بقصّته؛ فتعجّبوا لذلك.

واعلم -أيّدنا الله وإيّاك- أنّ الفراغ الإلهيّ إنما كان من الأجناس في الستّة الأيّام، وأمّا أشخاص الأنواع فلا. فبقي الفراغ بالأزمان، لا عَنِ الأشخاص[2]، وهو قوله تعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ﴾[3] من الشئون الذي قال فيها ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[4] في هذه الدنيا؛ فيفرغ لنا منّا. وتنتقل الشئون إلى البرزخ والدار الآخرة. فلا يزال الأمر من فراغ إلى فراغ، إلى أن يصل أوان عموم الرحمة التي وسعتْ كلّ شيء؛ فلا يقع بعد ذلك فراغ، يحدّه حال ولا يميّزه؛ بل جودٌ مستمرّ، ووجود ثابتٌ مستقرّ إلى غير نهاية في الدارين: دار الجنّة، ودار النار. هكذا هو الأمر في نفسه.

ففراغُه من العالَم (هو) هذا القدر الذي ذكرته آنفا، وفراغ العالُم منه (هو) من حيث الدلالة

---

(١) ص ١١٠ب
(٢) ص ١١١
(٣) [الرحمن: ٣١]
(٤) [الرحمن: ٢٩]

عليه، لا غير. وأمّا الوهب من العلم به، فلا يزال دائما؛ لكن عن غير طلب -في الآخرة- مقاليٍّ[1].
لكن التجلّي دائم، والقبول دائم. فالعلم متجدّد الظهور لي على الدوام ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل مع إشارة التصويب.
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب التاسع وأربعمائة
في معرفة منازلة: أسمائي حجابٌ عليك، فإن رفعتَها وصلتَ إليّ

حِجابُكَ أَسْمَاءٌ لَكُمْ ونُعُوتُ وأَعْيَانُنا أَكْوانُنا فَنَقُولُ
لَنا[1] الدَّوْلَةُ الغَرَّاءُ لَيْسَتْ لِغَيْرِنا وَلا غَيْر إلّا رَبّنا فَنَصُولُ
عَلَى مَنْ فَحَقِّقْ ما تَقُولُ وإِنَّمَا يَقُولُ بِهَذا ظَالِمٌ وَجَهُولُ
فَكُلُّ مَقَالٍ فِيْهِ غَيْرُ مُقَيَّدٍ فَكُلُّ مَقالاتِي إِلَيْهِ تَؤُولُ
فَلا تَرْفَعُ الأَسْتارُ بَيْني وَبَيْنَهُ فَذَاكَ وُجُودٌ ما إِلَيْهِ سَبِيْلُ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح منه- أنّ الإنسان، وإن كان في نفس الأمر عبدًا، ويجد في نفسه ما هو عليه من العجز، والضعف، والافتقار إلى أدنى الأشياء، والتألُّم من قَرصة البرغوث، ويعرف هذا كلّه من نفسه ذوقا؛ ومع هذا فإنّه يظهر بالرئاسة والتقدّم. وكلّما تمكن من التأثير في غيره؛ فإنّه يؤثّر، ويجد في نفسه طلبَ ذلك كلّه وحبّه؛ وذلك لأنّه خلقه الله على صورته. وله -تعالى- العزّة، والكبرياء، والعظمة. فَسَرَتْ هذه الأحكامُ في العبدِ؛ فإنّها أَحكامٌ تتبعُ الصورةَ التي خُلق الإنسان عليها، وتستلزمها.

فرجالُ الله هم الذين لم يَصرفهم خَلْقُهم على[2] الصورة عن الفقر، والذلّة، والعبوديّة. وإذا وجدوا هذا الأمر الذي اقتضاه خَلْقُهم على الصورة ولا بدّ؛ ظهروا به في المواطن التي عيّن الحقُّ لهم أن يظهروا بذلك فيها، كما فعل الحقُّ الذي له هذه الصفة ذاتيّة نفسيّة. فلا يظهر بها إلّا في مواطنَ مخصوصةٍ، ويظهر بالنزول، والتحبّب إلى عباده حتى كأنّه فقير إليهم في ذلك، ويقيم نفسه مقامهم.

---
(١) ص ١١١ب
(٢) ص ١١٢

وإذا كان الحقُّ بهذه الصفة أن ينزل إليكم في صُوَرِكم، فأنتم أحقُّ بهذا النعت أن لا تبرحوا فيه، ولا تنظروا إلى ما تجدونه فيكم من قوّة الصورة. فذلك له، لا لكم، كما أنّ لكم ما نزل إليكم فيه، لا له. ولولا أنّ أسماءه الحسنى قامت بكم واتّصفتم بها، ما تمكّن لكم ذلك. فَرُدُّوا أسماءه على صورته، لا عليكم. وخذوا منه ما نزل لكم فيه، فإنّ ذلك نَعْتُكم وأسماؤكم. فإنّكم إذا فعلتم ذلك وصلتم إليه، أي كنتم من أهل القُربة؛ فإنّ المقرَّب لا يُبْقِي له القُربُ، والجلوسُ مع الحقِّ، والتحدّثُ معه -تعالى- اسمًا إلهيّا من الأسماء المؤثِّرة في العالَم، ولا من أسماء التنزيه. وإنما يدخل عليه بالذلّةِ؛ لشهود عِزّه، وبالفقر؛ لشهود غناه، وبالتهيُّئ؛ لنفوذ قدرته. فينخلع من كلّ الأسماء التي تعطيه أحكامُ الصورة التي خُلِق عليها.

هذا مذهب سادات أهل[1] الطريق، حتى قالوا في ذلك: "إنّ صادِقَين لا يصطحبان، إنما يصطحب صادقٌ وصِدِّيق" ولهذا ما بَعث رسول الله ﷺ بعثًا قطّ، ولو كان اثنين؛ إلّا قدَّم أحدهما، وجعل الآخر تبعا. وإن لم يكن كذلك فَسَدَ الأمرُ والنظام. وهو متَّبِعٌ في ذلك حكمَ الأصل، فإنّه لو كان مع الله إلهٌ آخر لفسد الأمر والنظام، كما قال (تعالى): ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾[2]. فمن أراد صحبة الحقّ فليصحبه بحقيقته وجِبِلَّتِهِ؛ من ذُلِّه وافتقاره. ومن أراد صحبة الخلق فليصحبه بما شرع له ربُّه، لا بنفسه، ولا بصورة ربّه؛ بل كما قلنا: بما شرع له. فيعطي كلَّ ذي حقٍّ حقَّه؛ فيكون عبدا في صورة حقٍّ، أو حقًّا في صورة عبد؛ كيفما كان، لا حرج عليه.

ولَمّا كان هذا كلّه مذهب أهل الله؛ كشف الله لنا من زيادة العلم التي امتنَّ الله بها علينا، مع مشاركتنا إيّاهم فيما ذهبوا إليه؛ أنّ الله أَطْلعنا على أنّ جميع ما يتسمّى به العبدُ، ويحقُّ له النعت به، وإطلاق الاسم عليه؛ لا فرق بينه وبين ما يُنعت به من الأسماء الإلهيّة؛ فالكلُّ أسماءٌ إلهيّة. فهو في كلّ ما يظهر به مما ذكروه، مما تقتضيه العبوديّة عندهم، والصورة ليس له، وإنما ذلك

(١) ص ١١٢ب
(٢) [الأنبياء: ٢٢]

لله. وما لَه من نفسه سِوَى عينه، وعينُه[1] ما استفادتْ صفة الوجود إلّا منه -تعالى-؛ فما سمّاه باسمٍ إلّا وهو له تعالى.

فإذا خرج العبد عن جميع أسمائه كلِّها التي تقتضيها جِبِلَّتُه، والصورة التي خُلِق عليها، حتى لا يبقى منه سِوَى عينِه، بلا صفة ولا اسم سِوَى عينِه؛ حينئذ يكون عند الله من المقرّبين. ووافقنا على هذا القول شيخنا أبو يزيد البسطاميّ حيث قال: "وأنا الآن لا صفة لي" يعني لَمّا أقامه الله في هذا المقام. فصفات العبد كلّها معارة من عند الله؛ فهي لله حقيقة، ونعتنا بها؛ فقبِلناها أدبا على علمٍ أنّها له، لا لنا؛ إذ من حقيقتنا عدم الاعتراض. إنما هو التسليم الذاتيّ المحض، لا التسليم الذي هو صفة؛ فإنّ ذلك له.

فإذا كان العبد ما عنده من ذاته سِوَى عيْنِه؛ بالضرورة يكون الحقُّ جميعَ صفاته، ويقول له: "أنت عبدي حقّا" فما سَمِع سامعٌ في نفس الأمر إلّا بالحقِ، ولا أَبْصَرَ إلّا به، ولا عَلِمَ إلّا به، ولا حَيِيَ، ولا قَدَر، ولا تحرّك، ولا سكن، ولا أراد، ولا قهر، ولا أعطى، ولا منع، ولا ظهر عليه وعنه أمرٌ ما هو عينه؛ إلّا وهو الحقّ، لا العبد. فما للعبد سِوَى عينِه؛ سَوَاء عَلِم ذلك، أو جهله.

وما فاز العلماء إلّا بعلمهم بهذا القدر في حقّ كلّ ما سِوَى الله؛ لا أنّهم صاروا كذا بعد أن لم يكونوا. فـ ﴿لِمِثْلِ هَٰذَا فَلْيَعْمَلِ[2] ٱلْعَٰمِلُونَ﴾[3]، وفي مثل هذا فليتنافس المتنافسون. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

---

(١) ص ١١٣
(٢) ص ١١٣ب
(٣) [الصافات: ٦١]
(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب العاشر وأربعمائة

في معرفة منازلة: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾[1]

فاعتزّوا بي تسعدوا

لَيْسَ وَرَاءَ اللهِ مَرْمًى لِرَامْ | هَذَا هُوَ الحَقُّ الَّذِي لا يُرامْ
هَـذَا مُقـامُ الحَقِّ لا تَعْتَـدُوا | يَحْرُمُ فِي هَـذَا المَقَـامِ المُقَـامْ
إِذا وَصَـــلْتُمْ إِخْوَتِي فـارْجِعُوا | هَذَا وُجُودٌ ما لَدَيْهِ انْصِرــامْ
رُجُـوعُـكُمْ مِـنْـهُ إِلَـيْـكُمْ فَـمَـا | ثَمَّ سِـوَى عَيْنِ الوَرَا والأَمامْ
كُونُوا أَعِزَّاءَ بِـهِ تُسْـــعَـدُوا | فَلَيْسَ عِزٌّ غَيْر عِزّ الإِمـامْ
لَمّـا رَأَوْا أَغْرَاضَـــهُمْ لَمْ تُقِمْ | وَلَمْ يَرَوُا أَحْوالَهُمْ فِي دَوَامْ
قـالوا[2]: أَنام الحَقّ عَنْ كَوْنِنـا | لِذاكَ سُمُّوا فِي اللِّسانِ الأَنَامْ

قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَٱرْجِعُواْ﴾[3] وقال تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ وقال ﷺ: «ليس وراء الله مرمى» وقال (تعالى): ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطُۢ﴾[4] وما ثَمّ إلّا الله ونحن، وهو من ورائنا محيط. فليس وراء الله مرمى إلّا العدم المحض، الذي ما فيه حقّ ولا خلق. فهو -تعالى- المحيط بنا.

فالوراء منّا له من كلّ وجمة؛ فلا نراه أبدا من هذه الآية؛ لأنّ وجوهَنا إنما هي مقبلة مصروفة إلى نقطة المحيط؛ لأنّا منها خرجنا؛ فلم يتمكن لنا أن نستقبل بوجوهنا إلّا هي. فهي قبلتُنا وهي إمامنا. ومَن كان هذا نعتُه والأمر كُرِيٌّ؛ فبالضرورة يكون الوراء منّا للمحيط بنا. فإذا نظرنا إلى قوله: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ فإنما يريد بظهورنا، لا بوجوهنا. فإنّ مشيتَنا (هي) إلى المحيط القهقرى؛ فهو من ورائنا محيط؛ لأنّه الوجود. فلو لم يكن من ورائنا؛ لكان انتهاؤنا إلى العدم، ولو

(١) [النجم: ٤٢]
(٢) ص ١١٤
(٣) [الأحزاب: ١٣]
(٤) [البروج: ٢٠]

وقعنا في العدم؛ ما ظهر لنا عين. فمن المحال وقوعنا في العدم؛ لأنّ الله -وهو الوجود المحض- من ورائنا محيط بنا؛ إليه[1] ننتهي. فيحول وجودُه وإحاطتُه بيننا وبين العدم.

فليس بين قوله: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ وبين قوله: ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطُۢ﴾[2] تقابلٌ لا يمكن معه الجمع بينهما، بل الجمع بينهما معلوم. فالعالَم بين النقطة والمحيط؛ فالنقطة (هي) الأوّل، والمحيط (هو) الآخِر. فالحفظ الإلهيّ يصحبنا حيثما كنّا؛ فيصرفنا منه إليه. والأمر دائرة ما لها طرف يُشهد فيوقَف عنده. فلهذا قيل للمحمّديّ الذي له مثل هذا الكشف: ﴿لَا مُقَامَ لَكُمْ﴾[3] لكون الأمر دوريّا ﴿فَٱرْجِعُواْ﴾ فلا يزال العالَمُ سابحا في فلَك الوجود دائمًا إلى غير نهاية؛ إذ لا نهاية هناك. ولا يزال وجهُ العالَمِ أبدا إلى الاسم "الأوّل" -الذي أَوجده- ناظرا، ولا يزال ظَهْرُ العالَمِ إلى الاسم "الآخر" المحيط -الذي ينتهي إليه بورائه- ناظرا؛ فإنّ العالَمَ يرى مِن خلفه كما يرى من أمامه، ولكن يختلف إدراكه باختلاف الحال عليه؛ ولولا الاختلاف ما تميّز عينٌ، ولا كان فُرقان.

إنّ الـوُجُـودَ رَحَىً عَـلَيَّ تَـدُورُ وأَنا لَهَا قُطْبٌ فَلَسْـتُ أَبُوْرُ
لَوْ زُلْتُ ما دَارَتْ وَلا كانَتْ رَحًى فَالفَقْرُ نَعْتُ الكَوْنِ فَهْوَ فَقِيرُ
يا جاهِلًا[4] بِالأَمْرِ وَهْو مُشـاهِدٌ اعْلَمْ بِـأَنَّـكَ بِالأُمُورِ خَبِيرُ
الجَمْعُ يَحْجُـبُ فَرْقَـهُ عَنْ عَيْنِـهِ وَهْوَ الدَّلِيْلُ عَلَيْهِ فَهْوَ بَصِـيرُ

قيل لطائفة: ﴿ٱرْجِعُواْ وَرَآءَكُمْ فَٱلْتَمِسُواْ نُورًاۖ﴾[5] فقيل لهم حقٌّ؛ لأنّ الله من ورائهم محيط؛ وهو النور. فلو لم يَضرب بالسور بينه وبينهم؛ لوجدوا النورَ الذي التمسوه، حين قيل لهم: ﴿ٱلْتَمِسُواْ نُورًا﴾ فإنّ الحياةَ الدنيا محلُّ اكتساب الأنوار بالتكاليف، وأنّها دارُ عمل مشروع؛ فهي دار ارتقاء واكتساب. فلمّا أقبلوا على الآخرة صارت الدنيا وراءهم، فقيل لهم: ﴿ٱرْجِعُواْ وَرَآءَكُمْ فَٱلْتَمِسُواْ

---

(١) ص ١١٤ب
(٢) [البروج: ٢٠]
(٣) [الأحزاب: ١٣]
(٤) ص ١١٥
(٥) [الحديد: ١٣]

نُورٗاۖ﴾ أي لا يكون لأحدٍ نورٌ إلّا مِن حياتِه الدنيا. فحَالَ سُوْرُ المنع بينهم وبين الحياة الدنيا؛ فالسورُ دائرةٌ بين النقطة والمحيط.

فأهلُ الجِنان بين السور والمحيط. فالنور من ورائهم، وباطن السور إليهم (وهو) الذي فيه الرحمة، ووجهُ السور -الذي هو ظاهرُه- ينظر إلى نقطة المحيط. وأهلُ النار بين النقطة وظاهر السور ﴿وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلۡعَذَابُ﴾[1] إلى الأجل المسمّى. فهو حائل بين الدارين، لا بين الصفتين؛ فإنّ السور في نفْسِهِ رحمة[2]، وعينه عين الفصل بين الدارين. لأنّ العذابَ مِن قِبَلِهِ، ما هو فيه، والرحمة فيه. فلو كان فيه العذاب؛ لتسرمد العذاب على أهل النار، كما تتسرمد الرحمة على أهل الجنّة. فالسُّور لا يرتفع، وكونه رحمة لا يرتفع. ولا بدّ أن يظهر ما في الباطن على الظاهر، فلا بدّ من شمول الرحمة لمن هو قِبَل ظاهرِ السور. ولهذا قيل لهم: ﴿ٱلۡتَمِسُواْ نُورٗا﴾ فلو قيل لهم: "التمسوا رحمة" لوجدوها من حينهم بوجود السور.

فإذا أراد أهلُ الجنّة أن يتنعّموا برؤية النار؛ يصعدون على ذلك السور؛ فينغمسون في الرحمة؛ فيطّلعون على أهل النار؛ فيجدون من لذّة النجاة منها ما لا يجدونه من نعيم الجنّة؛ لأنّ الأمن الوارد على الخائف أعظم لذّة عنده من الأمن المستصحب له. وينظر[3] أهلُ النار إليهم بعد شمول الرحمة؛ فيجدون من اللذّة بما هم في النار، ويحمدون الله -تعالى- حيث لم يكونوا في الجنّة؛ وذلك لما يقتضيه مزاجُهم في تلك الحالة. فلو دخلوا الجنّة بذلك المزاج؛ لأدركهم الألم، ولتضرّروا. فإذا عقلت (هذا) فليس النعيمُ إلّا الملائمُ، وليس العذابُ إلّا غيرُ المُلائمِ، كان ما كان. فكن حيث كنت؛ إذا لم يُصِبْكَ إلّا ما يلائمك فأنت في نعيم، وإذا[4] لم يُصِبْكَ إلّا ما لا يلائم مزاجك فأنت في عذاب.

حُبّبَتِ المواطنُ إلى أهلها، وأهلُ النار الذين هم أهلها: هي موطنهم، ومنها خُلِقوا، وإليها رجعوا. وأهلُ الجنّة الذين هم أهلها: منها خُلقوا، وإليها رجعوا. فلذّةُ الموطن ذاتيّة لأهل الموطن؛ غير أنّهم

(١) [الحديد: ١٣]
(٢) ص ١١٥ب
(٣) ق: وينظرون
(٤) ص ١١٦

محجوبون بأمرٍ عارض، عرَض لهم من أعمالهم؛ من إفراط وتفريط. فتغيّر عليهم الحال؛ فحجبهم عن لذّة الوطن ما قام بهم من الأمراض التي أَدخلوها على أنفسهم، حتى أنّهم لو لم يعملوا ما يوجب لهم وجود الآلام والأسقام، وحُشروا من قبورهم على مزاج وطنهم، وخُيّروا بين الجنّة والنار؛ لاختاروا النار؛ كما يختار السمكُ الماء، ويَفِرُّ من الهواء الذي به حياة أهل البَرِّ. فيموت أهلُ البَرِّ بما يحيا به أهلُ الماء، ويموت أهلُ الماء بما يحيا به أهلُ البرّ، فاعلم ذلك.

وأنت فلا يصحّ لك البقاء مع الحقّ على الدوام؛ فإنّه لا بدّ أن يقال: «ردُّوهم إلى قصورهم» ولم يقل: "ردّوهم إلى بيوتهم، ولا إلى أزواجهم" فما جاء بلفظ "القصور" إلّا للمعنى المعقول منه. فإذا رَدُّوهم إلى قصورهم، وأشرفوا على مُلْكِهم؛ فمن المحال أن يظهروا فيه عبيدا، وإنما يظهرون فيه ملوكا؛ فيعظُّمهم أهلهم، وتقوم[1] العزّة عليهم في نفوسهم. فتقول لهم الحقيقة: "ليكن عزّكم -الذي اقتضاه لكم الموطن- بالله، لا بنفوسكم". فيعتزّون في مُلْكِهم بعزّ الله؛ فتكون ﴿ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ﴾[2] بالأصالة ﴿وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾[3] خلعة إلهيّة، لا بالأصالة.

فيسعدون بهذا العلم عند الله، ويجدونه في التجلّي المستأنف؛ مع أنّ العلماء بالله لا يزالون في تجلٍّ دائما؛ لَمّا علموا أنّ الحقَّ عينُ كلّ صورة. ومع هذا فلهم التجلّي العام في الكثيب؛ فإنّ ذلك يعطي ذوقا آخر خلاف هذا الذوق الذي يجدونه دائما ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

انتهى السفر الثامن والعشرون بانتهاء الباب العاشر وأربعمائة، يتلوه السفر التاسع والعشرون، الباب الأحد عشر وأربعمائة في معرفة منازلة: فيسبق عليه الكتاب فيدخل النار من حضرة كاد لا يدخل النار فخافوا الكتاب ولا تخافوني؛ فإنّي وإيّاكم على السَّواء.[5]

---

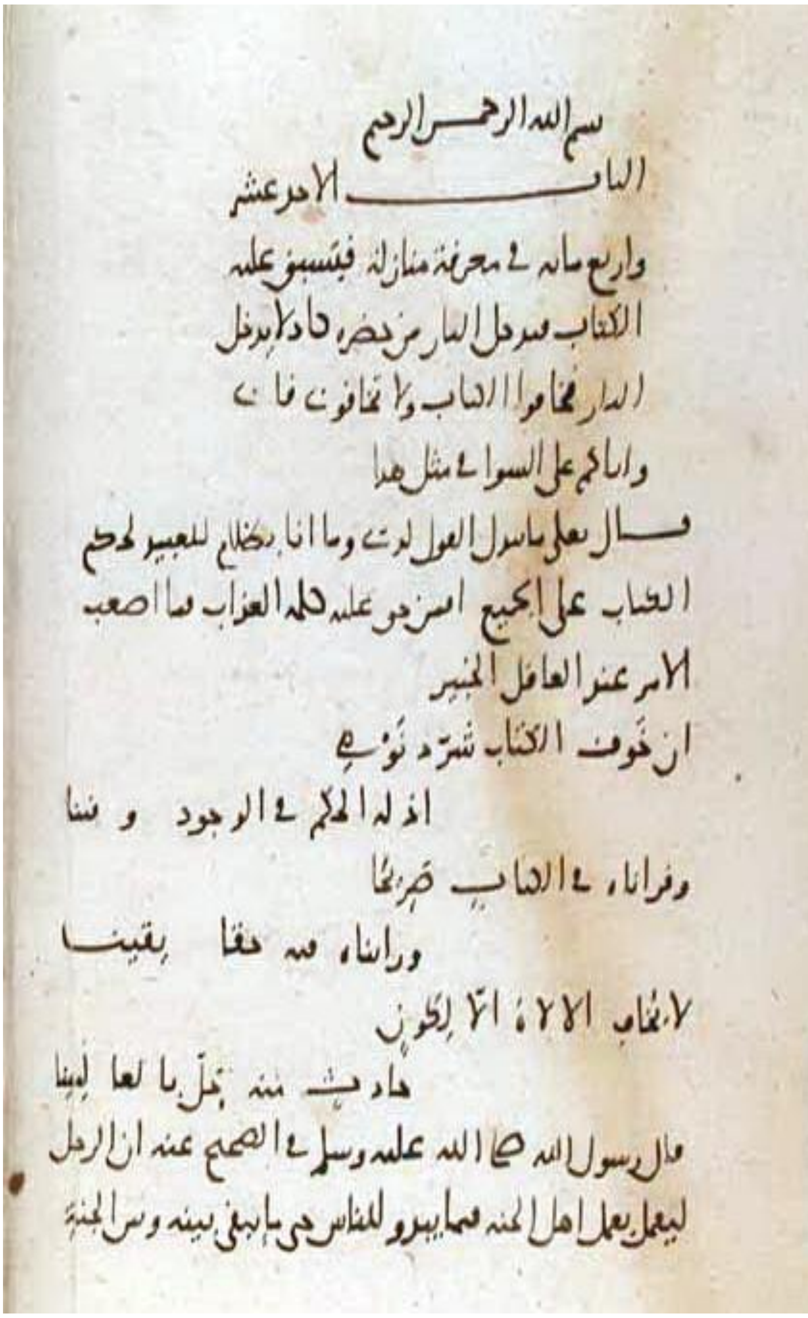
(١) ص ١١٦ب
(٢) [النساء: ١٣٩]
(٣) [المنافقون: ٨]
(٤) [الأحزاب: ٤]
(٥) وفي الهامش ما يلي: "عورضت بالنسخة الأُولَى بحلب، وتمّ ذلك تاسع ربيع الأول سنة أربعين وستمائة، والحمد لله". وأسفل المتن ختم الأوقاف الإسلامية

المحتويات

السفر التاسع والعشرون من الفتوح المكّيّ[1]

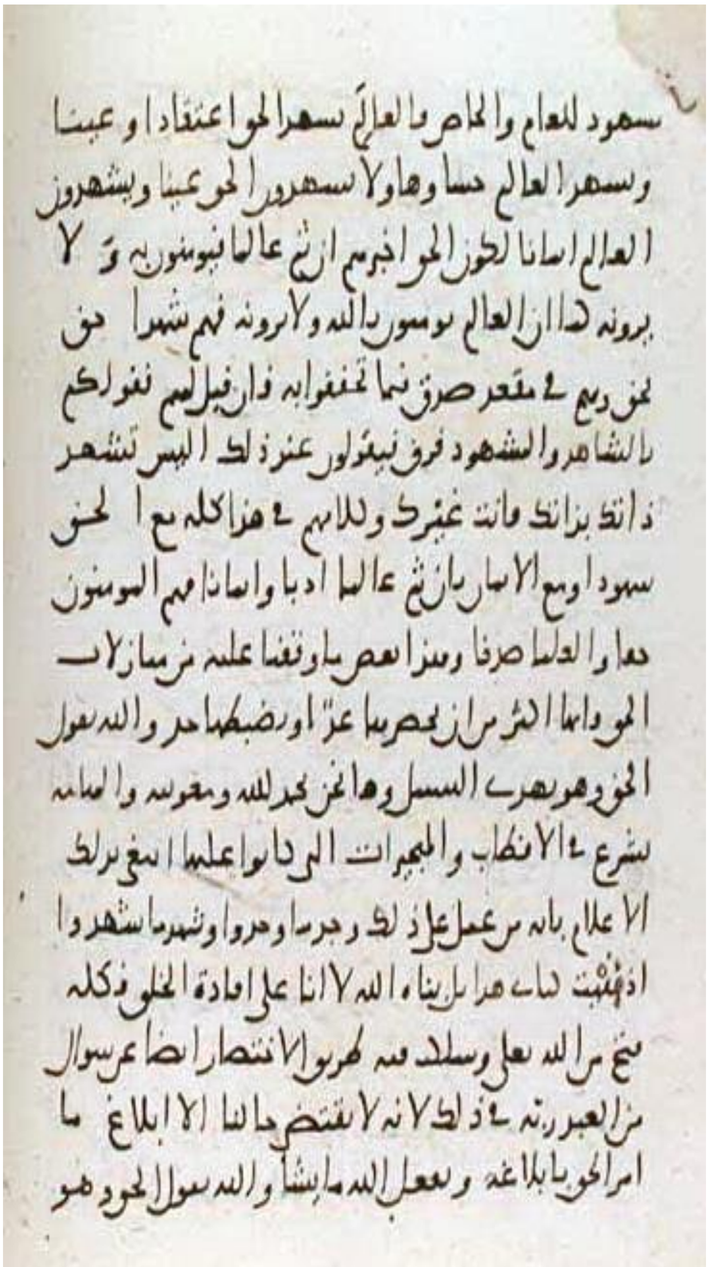
(١) العنوان ص ١ب. يليه: "إنشاء مولانا وسيدنا الشيخ الإمام صفوة الأنام إمام الأمة قدوة الأئمة سلطان المحققين محيي الملة والدين أبو عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي، رضي الله عنه وأرضاه.. منه. رواية مالك هذه المجلدة محمد بن إسحق القونوي عنه". وعلى اليسار: "قوبل به".

يليه: "وقف هذا الكتاب مع ما قبله وبعده الشيخ المذكور أعلاه بخط المؤلف رضي الله عنهما في المكان والشرط المذكورين في أول الكتاب وآخره. تقبل الله منه، وأثابه رضاه إلى يوم يلقاه، في كثيب رؤياه، آمين". ثم ختم الوقف الإسلامي برقم ١٧٦٤، وطابع دمغة برقم ١٨٧٣. ثم ٢٤٧ صحيفة.



بسم الله الرحمن الرحيم
الباب الاحد عشر
واربع مائة في معرفة منازلة فيسبق عليه
الكتاب فيدخل النار من حضره [illegible] يدخل
النار [illegible] الكتاب ولا تخافون فاني
واياكم على السواء في مثل هذا
قال [illegible] ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد لحكم
الكتاب على الجميع [illegible] عليه كلمة العذاب فما اصعب
الامر عند العاقل الخبير
ان خوف الكتاب شرد نومي
اذ له الحكم في الوجود [illegible]
[illegible] في الكتاب [illegible]
[illegible] حقا يقينا
[illegible]
[illegible]
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصحيح عنه ان الرجل
ليعمل بعمل اهل الجنة فيما يبدو للناس حتى ما يبقى بينه وبين الجنة

الصفحة الثانية من مخطوط قونية


شهود للعام والخاص والعالم شهد الحق اعتقادا و عينا
ويشهد العالم حسا وها ولا يشهدون الحق عينا ويشهدون
العالم اما انا لكون الحق اخبرهم انه عالما يؤمنون به ولا
يرونه فان العالم يؤمنون بالله ولا يرونه فهم شهدا حق
لكن ربع في مقعد صدق فيما تحققوا به فان قيل لهم تقولكم
بالشاهد والمشهود فرق يقولون عند ذلك اليس تشهد
ذاتك بذاتك وانت غيرك ولا لاهي في هذا كله مع الحق
شهودا ومع الاسمان بانه عالما ادبا وامانا فهم المومنون
حقا والعلما صدقا ومنزا بعض ما وقفنا عليه من اسرار الا
الحق واما الذي من ان يحصرها عدا او يضبطها حد والله يقول
الحق وهو يهدي السبيل وها نحن نحمد الله ومعونته والمامه
شرع في الانتخاب والمعجزات التي دانوا عليها اشتغ بذلك
الا علام بانه من عمل على ذلك وجد ما وجدوا وشهد ما شهدوا
اذ ثبتت شاهد ما راينا الله لا انا على ارادة الخلق ذلكه
منع من الله على وسلك فيه طريق الانتصار انطاعر سوال
من العبودية في ذلك لانه لا يقتضي حالنا الا البلاغ ما
امر الحق بابلاغه ويفعل الله ما يشا والله يقول الحق وهو

الصفحة الأخيرة من مخطوط قونية

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الباب الأحد عشر وأربعمائة

في معرفة منازلة: «فيسبق عليه الكتاب فيدخل النار»

من حضرة: كاد لا يدخل النار

فخافوا الكتاب ولا تخافوني، فإنّي وإيّاكم على السَّواء في مثل هذا

قال تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٖ لِّلْعَبِيدِ﴾[2] بحكم الكتاب على الجميع، ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ﴾[3] فما أصعب الأمر عند العاقل الخبير.

إنّ خَوْفَ الكِتابِ شَرَّدَ نَوْمِي ... إذْ لَهُ الحُكْمُ في الوُجُودِ وفِيْنا
وقَرأناهُ في الكِتـابِ صَرِيْحًـا ... وَرَأَيْنـاهُ فِيْـهِ حَقًّـا يقِيْنـا
لا يُخـافُ الإلهُ إلّا لِـكَـوْنٍ ... حادِثٍ منه حَلَّ بالعالَمِينا

قال رسول الله ﷺ في الصحيح عنه: «إنّ الرجل ليعمل بعمل أهل الجنّة فيما يبدو للناس حتى ما يبقى بينه وبين الجنّة إلّا[4] شبر فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخل النار» وكذلك قال في أهل الجنّة. ثمّ قال: «وإنما الأعمال بالخواتم» وهي على حكم السوابق، فلا يقضي اللهُ قضاءً إلّا بما سبق الكتاب به أن يقضي.

فَعِلمُه في الأشياء عينُ قوله في تكوينه؛ فما يبدَّل القول لديه. فلا حكم لخالقٍ ولا مخلوقٍ إلّا بما سبق به الكتاب الإلهيّ؛ ولذا قال: ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٖ لِّلْعَبِيدِ﴾ فما نجري عليهم إلّا ما سبق به العلم، ولا أَحكُم فيهم إلّا ما سبق به. فهذا موقف السواء الذي يوقَف فيه العبدُ.

إذا كَانَ عِلْمُ الحَقِّ فِي الحَقِّ يَحْكُمُ ... فَفِي خَلْقِـهِ أَحَرَى فَلا يَتَحَكَّمُ
وَلَيْسَ بِمُخْتـارٍ إذا كانَ هَكَـذَا ... فَكُلٌّ إِلَى سَـبْقِ الكِتابِ مُسَـلِّمُ

---

(١) ص ٢
(٢) [ق: ٢٩]
(٣) [الزمر: ١٩]
(٤) ص ٢ب

فَمَا الخَوْفُ إلّا مِنْ كِتابٍ تَقَدَّمَتْ | لَهُ سُـــوَرٌ فِـيْـنـا وآيٌ وأَنْجُـمُ
فَلَوْ كانَ مُخْتـارًا أَمِنّـاهُ إنّـهُ | رَءُوفٌ رَحِـيْمٌ بِالـعِبـادِ وأَرْحَـمُ
وأَخْبَرَ فِي البُشْرَى بِرَحْمَتِهِ التِي | يَكُونُ لَها السَّـبْقُ الكَرِيْمُ المُقَدَّمُ
عَلَى[1] غَضَـبٍ أَبْدَاهُ فِعْلُ عَبِيْدِهِ | يَزُولُ بِحَمْـدِ اللهِ عَنْـهُ وعَنْهُمُ
وَلَيْسَ كِتـابِي غَيْرَ ذَاتِيَ فـافْهَمُوا | فَمَا مِثْلُهُ إلّايَ[2] فافْشُوا أَوِ اكْتُمُوا

﴿بَلِ ٱلْإِنسَـٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ﴾[3] فانظر -أيّها الوليّ الحميم- إلى ما يَحُوكُ في صدرك، لا تنظر إلى العوارض؛ فإنّك بحسب ما يحوك. فإن حاك الإيمانُ فأنت مؤمن، وإن حاك صَرْفُ ما وجب به الإيمان إلى ما لا يقتضيه ظاهر الحكم؛ فأنت بحسب ذلك، وبه يُختم لك. ولا تنظر إلى ما يبدو للناس منك، ولا تعوِّل إلّا على ما يحوك في صدرك؛ فإنّه لا يحوك في صدرك إلّا ما سبق في الكتاب أن يُخْتَم به لك. إلّا أنّ الناس في غفلة عمّا نبّهتُهم عليه، ولا رادّ لأمره، و﴿لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ﴾[4].

وذلك الذي يحوك في صدرك هو عين تجلّي الأمر الذي لك، وقَسَمُكَ من الوجود الحقّ. قال بعضهم في باب الورع: "ما رأيت أسهل عليَّ من الورع؛ كلّ ما حاك له شيء في نفسي تركته"، يؤيّده قول النبيّ ﷺ: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» وقال: «استفت قلبك وإن أفتاك المفتون».

واعلم أنّ الله -تعالى- ما كتب إلّا[5] ما علِم، ولا علم إلّا ما شهد من صور المعلومات على ما هي عليه في أنفسها؛ ما يتغيّر منها وما لا يتغيّر. فيَشهدُها كلّها في حال عدمها، على تنوّعات

---
(١) ص ٣
(٢) رسمها في ق: إلّاياي
(٣) [القيامة: ١٤]
(٤) [الرعد: ٤١]
(٥) ص ٣ب

تغييراتها، إلى ما لا يتناهى؛ فلا يوجدها إلّا كما هي عليه في نفسها. فمِن هنا تعلم علم الله بالأشياء: معدومها وموجودها، وواجبها وممكنها ومُحالها. فما ثَمّ -على ما قرّرناه- كتاب يسبق، إلّا بالإضافة: إضافة الكتاب إلى ما يظهر به ذلك الشيء في الوجود، على ما شَهِدَهُ الحقُّ في حال عدمه؛ فهو سَبْقُ الكتاب على الحقيقة، والكتابُ سَبَقَ وجودَ ذلك الشيء. ويَعلمُ ذوقَ ذلك مَن عَلِمِ الكوائن قبل تكوينها؛ فهي له مشهودة في حال عدمها، ولا وجود لها. فَمَن كان له ذلك؛ عَلِم معنى: سَبْق الكتاب؛ فلا يَخَفْ سَبْقَ الكتاب عليه، وإنما يخافُ نفسَه؛ فإنّه ما سَبَقَ الكتابُ عليه ولا العلمُ إلّا بحسب ما كان هو عليه من الصورة التي ظهر في وجوده عليها. فَلُمْ نفسَك؛ لا تعترض على الكتاب. ومن هنا -إن عقلتَ- وَصَفَ الحقُّ نفسَه بأنّ له الحجّةَ البالغة لو نوزع؛ فإنّه من المُحال أن يتعلّق العلم إلّا بما هو المعلوم عليه في نفسه.

فلو احتجّ أحدٌ على الله بأن يقول له: عِلْمُك سَبَقَ فيّ بأن أكون على كذا؛ فلِمَ تؤاخذني؟ يقول له الحقّ: هل عَلِمتك إلّا بما أنت عليه؟ فلو كنتَ على غير ذلك لَعَلِمْتك[1] على ما تكون عليه. ولذلك قال: ﴿حَتَّىٰ نَعۡلَمَ﴾[2]. فارجِعْ إلى نفسك وأنصِفْ في كلامك. فإذا رجع العبد على نفسه، ونظر في الأمر كما ذكرناه؛ عَلِمَ أنّه محجوج، وأنّ الحجّة لله -تعالى- عليه.

أما سمعتَه -تعالى- يقول: ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ﴾[3] ﴿وَمَا ظَلَمۡنَٰهُمۡ﴾[4] وقال: ﴿وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ﴾[5] كما قال: ﴿وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ﴾[6] يعني أَنْفُسَهم؟ فإنّهم ما ظهروا لنا حتى علمناهم وهم معدومون، إلّا بما ظهروا به في الوجود من الأحوال، والعلمُ تابعٌ للمعلوم، ما هو المعلوم تابعٌ للعلم، فافهمه. وهذه مسألة عظيمة دقيقة؛ ما في علمي أنّ أحدا نبّه عليها، إلّا إن كان وما وصل إلينا. وما مِن أحدٍ، إذا تحقّقها، يمكن له إنكارها.

---

(١) ص ٤
(٢) [محمد: ٣١]
(٣) [النحل: ٣٣]
(٤) [الزخرف: ٧٦]
(٥) [النحل: ٣٣]
(٦) [الزخرف: ٧٦]

وفرِّق -يا أخي- بين كون الشيءُ موجودا؛ فيتقدّم العلمُ وجودَهُ، وبين كونه على هذه الصورة في حال عدمه الأزليّ له. فهو مساوِقٌ للعلم الإلهيّ به، ومتقدِّمٌ عليه بالرتبة؛ لأنّه لذاته أعطاه العلم به. فاعلم ما ذكرناه؛ فإنّه ينفعك ويقوّيك في باب التسليم والتفويض للقضاء والقدر، الذي قضاه حالك. ولو لم يكن في هذا الكتاب إلّا هذه المسألة؛ لكانت كافية لكلّ صاحبِ نظرٍ سديد، وعقل[1] سليم. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) ص ٤ب
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الثاني عشر وأربعمائة
في معرفة منازلة: مَن كان لي
لم يذلّ ولا يخزى أبدا

إذَا كانَتَ اعْمَالِي إلَى خَالِقِي تُعْزَى — فَيَوْمَ التَّنَادِي لا نَذِلُّ ولا نَخْزَى
وآتِي سَلِيمًا وَهْوَ كَوْنِي مُحقَّقًا — فَنُعْطَى عَلَى قَدْرِ الإِلَهِ إِذَا نُجْزَى
ونَحْظَى بِعِلْمٍ واحِدٍ فِيْهِ كَثْرَةٌ — وَذَلِكَ عِلْمٌ يُوْرِثُ العَالِمَ العِزّا
فَفِي جَنَّةِ الفِرْدَوْسِ سُوْقٌ مُعَيَّنٌ — بِهِ نَشَرَ الرَّحْمَنُ مِن صُوْرِهِ بَزّا
فَمَنْ شاءَ يجلي الحَقّ فِي أَيِّ[1] صُورةٍ — يَشاءُ وَلَا كَوْنٌ يَؤُزُّهُمُ أَزّا
فَطُوبَى لِعَبْدٍ قامَ للهِ وَحْدَهُ — وَلَمْ يَعْرِفِ اللّاتَ المُسَمَّاة والعُزَّى

قال الله ﷻ: ﴿وَمَا[2] خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[3] فابتدأ بلام العلّة، وختم بياء الإضافة. وقال فيما أوحى به إلى موسى عليه السلام: «يا ابن آدم؛ خلقتُ الأشياء من أجلك وخلقتك من أجلي» وقال لنا على لسان رسوله ﷺ: «الصوم لي» وقال: «الصوم لا مِثْلَ له» فإنّه له، و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾[4].

وأذلُّ الأذلّاء مَن كان له ﷻ؛ لأنّ ذُلَّ الذليل على قدر مَن ذَلَّ تحت عِزّه، ولا عزّ أعظم من عزِّ الحقّ، فلا ذلّ أذلّ ممن هو لله. ومَن ذلّ لله فإنّه لا يذلّ لغير الله أصلا، إلّا أن يَذِلَّ لِعين الصفة؛ حيث يراها في مخلوقٍ أو غير مخلوق. فيتخيّل مَن لا علم له بما شهده هذا الذليل أنّه ذلّ تحت سلطان هذا العزيز؛ وإنما ذلّ تحت سلطان العزّة، وهي لله. فما ذلّ إلّا للحقّ المنعوت بهذا النعت، وينبغي له أن يذلّ؛ فلها يَذِلُّ كلُّ ذليل في العالَم. فمنهم العالِمُ بذلك في حال ذُلِّه، ومنهم من لا يعلم.

(١) ق: "كل" وكتب فوقها بقلم الأصل: أيّ
(٢) ص ٥
(٣) [الذاريات: ٥٦]
(٤) [الشورى: ١١]

وأمّا الخزي؛ فلا يخزى إذا كان لله. فإنّ الخزي لا يكون من الله لمن هو له؛ وإنما يكون لمن هو لغير الله في شهوده. ولذلك قالت خديجة وورقة بن نوفل لرسول الله ﷺ: «كلّا والله؛ لا يخزيك الله أبدا» لَمّا ذكر له ابتداء نزول الناموس عليه. فالخزي الذي يقوم بالعبد إنما هو ما جناه على نفسه؛ بجهله[1] وتعدِّيه رسومَ سيّده وحدوده. فالذلُّ صفة شريفة إذا كانت الذلّة لله، والخزي صفة ذميمة بكلِّ وجه إذا قامت بالنفس. فجميعُ مذامّ الأخلاق وسفسافها صفاتٌ مخزية عند الله، وفي العُرف. وجميع مكارمِ الأخلاق صفاتٌ شريفة في حقٍّ وخلق.

ألا ترى إلى قول رسول الله ﷺ: «إنما بُعثتُ لأتمّم مكارم الأخلاق» فإنّه نقص منها المسمَّى سفسافا؛ فعيَّن لها مصارف؛ فعادت مكارِمَ أخلاق. فهي إذا اتّصف بها العبد في المواطن المعيّنة لها؛ لم يلحقه خزي، ولا كان ذا صفة مخزية. فما ثَمّ إلّا خُلُق كريم مهما زال حكم الغرض النفسيّ المخالِف للأمر الإلهيّ والحدّ الزمانيّ النبويّ.

وأمّا الكائنون لله فهم على مراتب: منهم مَن هو لله بالله، ومنهم من هو لله بنفسه، ومنهم من هو لله؛ لا بالله، ولا بنفسه، لكن بغيره، من حيث ما هو مجبور لذلك الغير. فمَن هو لله بالله فلا يذلّ ولا يخزى؛ فإنّ الله لا يوصَف بالذلّة، كما قال الله لأبي يزيد في بعض منازلاته[2]: "تقرّبْ إليّ بما ليس لي: الذلّة والافتقار". ومَن هو لله بنفسه فيذلّ ذلَّ شرف، لكنّه لا يخزى. ومن كان لله لا بالله ولا بنفسه؛ فهو بحيث يقبل الجَبْر. فإن[3] أُجْبِر في الله؛ فمنزلته منزلة مَن هو لله بالله في حقّ شخصٍ، وبنفسه في حقّ شخصٍ. وإن أُجبر في أمر نفسِيّ، وهو لنفسه في تلك الحالة لا لله؛ فهو في الخزي الدائم والذلّ اللازم. وانحصرتْ أقسام هذه المنازلة. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

---

(١) ص ٥ب
(٢) ق: منازلته
(٣) ص ٦
(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب الثالث عشر وأربعمائة
في معرفة منازلة: مَن سألني فما خرج من قضائي، ومَن لم يسألني فما خرج من قضائي

كُلُّ شَيْءٍ بِقَضَـــاءٍ وقَـدَرْ والذِي لَيْسَ بِشَيْءٍ بِقَضا
فـالذِي يَفْهَمُ مـا أَسْرُدُهُ حازَ عِلْمَ السِّرِّ فِيْهِ ومَضَى
واحِدًا فِي عَصْرِهِ مُنْفَرِدًا قَدْ أَنارَ القَلْبَ مِنْهُ فَأَضَـــا
فـإِذا عـايَنْـتَ مَنْ نَوَّرَهُ إنَّمَا عايَنْتَ بَرْقًا وَمَضَـــا
مـا رَأَيْـنَـا لِـمَـقَـامٍ نالَهُ فِي وُجُودِ الكَوْنِ مِنْهُ عِوَضَا
قُلْتُ[1] لَمّا قِيْلَ لِي إنّ لَهُ فِي الذِي يَهْوَاهُ مِنْهُ غَرَضـــا
فالذِي أُخِّرَ عَنْ تَحْصِـــيْلِهِ لَمْ يَكُنْ إلّا لأمْرٍ عَرَضَـــا

اعلم أنّ الله -تعالى- عرّف أنّ نِسبة القضاء إلى القاضي لا تصحّ حتى يقضي صلاحيّة ووجودا، ولا يصحّ له هذا الاسم حتى يقضي، ولا يعيّن القضاء إلّا حال المقضي عليه. فالقضاء أمر معقول لا وجود له إلّا بالمقضيّ به، والمقضي به يعيّنه حال المقضِيّ عليه، وبهذه الجملة يَثبت اسم القاضي. فلو ارتفعت هذه الجملة من الذهن؛ ارتفع اسمُ القاضي، ولو ارتفعت من الوجود؛ ارتفع أيضا حقيقة، فإن أُطلق؛ أُطلق مجازا. وحقيقة المجاز والتجوّز؛ أن يُنسب الوقوع إلى ما ليس بواقع.

المثال في ذلك: ادَّعى شخصٌ على شخصٍ دَيْنًا، وأنكر المدَّعَى عليه. فعيَّنتِ الدّعوى إقامةُ البيّنة؛ وهو المقضيُّ به على صاحب الدّعوى، وعيَّن الإنكار المقضيّ به على المنكِر؛ وهو اليمين إذا لم تقم البيّنة. وحدث اسم القاضي حقيقة للحاكم باليمين على المدَّعَى عليه إذا أنكر وطلب إقامة[2] البيّنة من المدّعي. فالقضاء مجمل، والمقضيّ به تفصيلُ ذلك المجمَل؛ وهو القدَر؛ لأنّ القدر توقيت.

(١) ص ٦ب
(٢) ص ٧

فمن سأل؛ فحالُه أوجب عليه السؤال، والسؤالُ طلبُ وقوع الإجابة؛ فإنّه قال: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِي﴾(١) والإجابة أَثَرٌ في المجيب اقتضاه السؤال. فَمن سأل أثّر، ومن أجاب تأثّر. فالحقُّ آمِر؛ اقتضى له ذلك حالُ المأمور. والخَلْقُ داعٍ؛ اقتضاه حال المدعوِّ. لأنّ الداعي يرجو الإجابة لِمَا تقرّر عنده من حال المدعوّ، والآمِر يرجو الامتثال من المأمور لِما عَلِمه من حال المأمور. فحالُ المأمور والمدعوّ جَعل للآمر أن يكون منه الأمر، وحالُ المدعوِّ جَعل الداعي أن يكون منه الدعاء؛ وكلّ واحد(٢)؛ فحاله اقتضى أن يكون آمِرا وداعيا. فالدعاء والأمر نتيجة بين مقدّمتين؛ هما حال الداعي والمدعو، والآمر والمأمور؛ فزالت الوحدة، وبان الاشتراك.

فالتوحيد الحقّ إنما هو لمن أعطى العلم للعالِم، والحكم للحاكم، والقضاء للقاضي؛ وليس إلّا عين الممكن؛ وهو الخلق في حال عدمه ووجوده، كما قرّرناه في الباب قبل هذا.

والأحوال نِسب عدميّة، وهي الموجِبة لوجود الأحكام من الحكّام في المحكوم به وعليه. فالممكن مرجَّح في حال عدمه ووجوده، فالترجيح أثر المرجِّح فيه(٣)، وحالُ الترجيح أوجبَ للممكن أن يَسأل وأن لا يَسأل بحسب ما تقتضيه حالُه؛ لأنّا ما عيّنّا حالا من حال. فبالحال يَسأل فيؤثّر الإجابة في المرجِّح، والمرجِّح أعطى الحال في ترجيحه الذي أوجب السؤال المؤثّر في المرجّح الإجابة. فلا يجيب المرجّح إلّا عن سؤال، ولا سؤال إلّا عن حال، ولا حال إلّا عن ترجيح، ولا ترجيح إلّا من مرجّح، ولا مرجِّح إلّا مِن قابل للترجيح؛ وهو الممكن، والممكن أصلُ ظهور هذه الأحكام كلّها؛ فهو المعطي جميع الأسماء، والأحكام، وقبول المحكوم عليه بذلك، والمسمَّى.

فما ظهر أمرٌ إلّا نتيجة عن مقدّمتين؛ فللحقِّ التوحيدُ في وجود العين، وله الإيجاد: بالاشتراك منه، ومِن القابل. فله -مِن عينه- وجوبُ الوجود لنفسه؛ فهو واحد، وله الإيجاد: من حيث نفسه، وقبول الممكن؛ فليس بواحد في الإيجاد. ولو صحَّ توحيد الإيجاد؛ لَوُجِد المُحال، كما وُجِد الممكن. وإيجاد المُحال مُحال. فإذا قلتَ، على ما قد تقرّر، من وجود حقٍّ وخلق، فقل بوجود

(١) [البقرة: ١٨٦]
(٢) ربما قرئت: واجد
(٣) ص ٧ب

مؤثِّرٍ، ومؤثَّرٍ فيه مؤثِّرٍ فيمن أثَّر فيه ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾[1]: أي إلى هذا الحكم، لا إلى العين.

* * *

وَصْلُ تنبيه

ثمّ لتعلم أنّ الله -تعالى- قد أمرنا بالرضا قبل القضاء مطلقا؛ فعلمنا أنّه[2] يريد الإجمال. فإنّه إذا فصله حال المقضيّ عليه بالمقضي به؛ انقسم إلى ما يجوز الرضا به، وإلى ما لا يجوز. فلمّا أطلق الرضا به عِلمنا أنّه أراد الإجمال. والقدَر توقيت الحكم؛ فكلّ شيء بقضاء وقدر؛ أي بحكم مؤقّت. فمن حيث التوقيت المطلق يجب الإيمان بالقدر خيره وشرّه، حلوه ومرّه. ومن حيث التعيين يجب الإيمان به، لا الرضا ببعضه.

وإنما قلنا: يجب الإيمان به أنّه شَرٌّ، كما يجب الإيمان بالخير أنّه خير. فنقول: إنّه يجب عليّ الإيمان بالشرّ أنّه شرّ[3]، وأنّه ليس إلى الله من كونه شرّا لا من كونه عينَ وجود؛ إن كان الشرّ أمرا وجوديّا. فمن حيث وجوده، أي وجود عينه هو إلى الله، ومن كونه شرّا ليس إلى الله. قال ﷺ في دعائه ربَّهُ: «والشرّ ليس إليك». فالمؤمن ينفي عن الحقّ ما نفاه عنه.

فإن قلت: ﴿فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا﴾[4] قلنا: ألهمها، فعَلِمَتْ أنّ الفجور فجور، وأنّ التّقوى تقوى؛ لكي تسلك طريق التّقوى، وتُجانب طريق الفجور. فإن قلت: فقوله: ﴿كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ﴾[5]؟ قلنا: ليس ذلك في السيّئة المحكوم بها في الشرع، وذلك هو الشرّ، وإنما هو فيما يسوءك، والذي يسوءك إنما هو مخالفة غرضك، وهو قولهم: "إنّا تطيّرنا بك" فقال لهم الله: ﴿قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ﴾[6]: ما يسوءكم، وما يَحْسُن عندكم. وقد[7] تقرّر قبل هذا أنّ القابل له الأثر في التعيين، ما هو للمعطي. فهو -تعالى- معطي الخير، والقابل يفصِّله إلى ما يُحكم به عليه من خير وشرّ. فخيريّته (هي) إبقاؤه على الأصل، فله حكم الأصل. ولهذا قال: «والخير كلّه بيديك» وما حكم به

(١) [هود: ١٢٣]
(٢) ص ٨
(٣) "كما يجب... شر" ثابتة بالهامش مع إشارة التصويب.
(٤) [الشمس: ٨]
(٥) [النساء: ٧٨]
(٦) [النساء: ٧٨]
(٧) ص ٨ب

من الشرّ فمن القابل، وهو قوله: «والشرُّ ليس إليك».

فإن قلت: فهذا المخلوق على قبول الشرِّ هو ممكن؛ فلأيّ شيء لم يخلقه على قبول الخير؛ فالكلّ منه؟ قلنا: قد قدَّمنا وبيّنّا[١] أنّ العلم تابع للمعلوم، وما وُجِد الممكن إلّا على الحال الذي كان عليه في حال عدمه من ثبوت وتغيير، كان ما كان، والحقُّ ما عَلِم إلّا ما هو المعلوم عليه في حال عدمه، الذي إذا ظهر في الوجود كان بتلك الحال. فما طرأ على المعلوم شيء لم يتّصف به في حال عدمه، فما للعلم فيه أثر. وما قلنا بالقدَر إنّه توقيت إلّا لأنّه من المقدار ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٖ مَّعۡلُومٖ﴾[٢] و﴿كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ﴾[٣] فاعلم ذلك ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٤].

---

(١) ق: وبنينا
(٢) [الحجر: ٢١]
(٣) [القمر: ٤٩]
(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب الرابع عشر وأربعمائة
في معرفة منازلة: ما ترَى إلّا بِحِجَابٍ

مَنْ[1] رَأَى الحَقَّ جِهَارًا عَلَنـا إنّمَا أَبْصَرَهُ خَلْفَ حِجابْ
وَهْـوَ لَا يَـعْـرِفُـهُ وَهْـوَ بِـهِ إنّ هَـذَا لَـهُـوَ الأَمْـرُ الـعُـجَـابْ
كُلُّ راءٍ لَا يَـرَى غَـيْرَ الذِي هُـوَ فِـيْـهِ مِـنْ نَـعِـيْمٍ وَعَـذَابْ
صُــــوْرَةُ الرائِي تَجَلَّـتْ عِنْـدَهُ وَهْيَ عَيْنُ الرَّائِيْ[2] بَلْ عَيْنُ الحِجابْ

ورد في الصحيح تجلِّي الحقِّ في الصور وتحوُّله فيها، وهو مرادنا بالحجاب. ثبت عقلا وشرعا وكشفا، والكشف يعطي ما يعطي الشرع سَوَاء؛ أنّ الحقّ لا يقبل التغيير. فأمّا بالعقل؛ فالأدلّة في ذلك معروفة، ليس هذا الكتاب موضعها؛ فإنّه مبنيّ على الشرع وعلى ما يعطيه الكشف والشهود؛ فإنّ العقول تقصر عن إدراك الأمر على ما يشهد به الشرع في حقِّه. وأمّا الشرع فقوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[3] فلو تغيّر في ذاته لم يصدق هذا الحكم وهو صدق؛ فاستحال أن يتغيّر في ذاته، والحقّ يقول: «إنّ الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده» وقال[4]: «كنت سمعَه وبصرَه». فالصور التي تقع عليها الأبصار، والصور التي تدركها العقول، والصور التي تمثّلها القوّة المتخيّلة؛ كلّها حُجُبٌ يُرى الحقُّ من ورائها، ويُنسب ما يكون من هذه الصور من الأعمال إلى الله -تعالى- كما قال: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾[5].

فلم يزل الحقُّ غيبا فيما ظهر من الصور في الوجود، وأعيانُ الممكنات في شيئيّة ثبوتها على تنوّعات أحوالها مشهودة للحقّ غيبا أيضا، وأعيانُ هذه الصور الظاهرة في الوجود -الذي هو

(١) ص ٩
(٢) رسمها في ق: الرَّاءِ
(٣) [الشورى: ١١]
(٤) ص ٩ب
(٥) [الصافات: ٩٦]

عين الحقّ- أحكامُ أعيان الممكنات؛ من حيث ما هي عليه في ثبوتها من الأحوال، والتنوّع، والتغيير، والتبديل، تظهر في هذه الصور المشهودة في عين الوجود الحقّ. وما تغيّر الحقّ عمّا هو عليه في نفســـه، كما أنّ الهباء ما تغيّر عن كونه هباءً، مع قبوله لجميع الصـــور. فهي معانٍ في جوهره، والمعاني المنسوبة إلى تلك الصور والأعراض والصفات من باب قيام المعنى بالمعنى. فلا تزال الحُجُب مُسْدَلة؛ وهي أعيان هذه الصور. فلا يُرى إلّا من وراء حجاب، كما لا يُكلِّم إلّا من وراء حجاب.

فإذا رآه الرائي كفاحا؛ فما يراه إلّا حتى يكون الحقُّ بصرَه؛ فيكون هو الرائي نفسَه ببصره في صورة عبده. فأعطته الصورة المكافحة[1]؛ إذ كانت الحاملة للبصر ولجميع القوى؛ فتشهده في الصورة عينا من الاسم "الظاهر" -إذ هو بصرُك- وكفاحا، وتشهده من الاسم "الباطن" علما؛ إذ هو بصرُ آلَتِكَ التي أدركتَ بها ما أدركتَ. وإنما قلنا: "كفاحا"؛ لما ورد في الخبر النبويّ الذي خرّجه الترمذي وغيره في سياق هذه اللفظة عينها. ثمّ إنّ صاحب الرؤيا إذا رأى ربّه -تعالى- كفاحا في منامه، في أيّ صورة يراه، فيقول: "رأيت ربّي في صورة كذا وكذا" ويَصْدُق ويُصَدَّق، مع قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[2] فنفى عنه المماثلة في قبوله التجلّي في الصور كلّها التي لا نهاية لها لنفسه.

فإنّ كلّ مَن سِواه -تعالى- ممن له التجلّي في الصور لا يتجلّى في شيء منها لنفسه، وإنما يتجلّى فيها بمشيئة خالقه وتكوينه. فيقول للصورة التي يتجلّى فيها مَن هذه صفته: "كن" فتكون الصورة؛ فيظهر بها مَن له هذا القبول من المخلوقين؛ كالأرواح والمتروحنين من الأناسيّ كقضيب البان وشبهه. يقول الله: ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾[3] فسوّاه وعدله على مزاج يقبل كلّ صورة إذا شاء الحقّ، وجعل التركيب لله، لا له. وفي نسبة الصور لله يقال: في أيّ صورة شاء ظهرَ،

---

(١) ص ١٠
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) [الإنفطار: ٨]

من غير جَعل جاعِل[١]، فلا يلتبس عليك الأمر في ذلك.

ولَمّا لم يكن له -تعالى- ظهورٌ إلى خلقه إلّا في صورة، وصوره مختلفةٌ في كلّ تجلٍ لا تتكرّر صورة؛ فإنّه -سبحانه- لا يتجلّى في صورة مرّتين، ولا في صورة واحدة لشخصين. ولَمّا كان الأمر كذلك؛ لم ينضبط للعقل ولا للعين ما هو الأمر عليه، ولا يمكن للعقل تقييده بصورة مّا من تلك الصور؛ فإنّه ينتقض له ذلك التقييد في التجلّي الآخر في الصورة الأخرى، وهو الله في ذلك كلّه، لا يَشكّ ولا يَرتاب. إلّا إذا تجلّى له في غير معتقدِه؛ فإنّه يتعوّذ منه كما ورد في صحيح الأخبار. فيعلم أنّ ثَمّ في نفس الأمر عينا تقبل الظهور في هذه الصور المختلفة، لا يعرف لها ماهيّة أصلا ولا كيفيّة. وإذا حكم ولا بدّ بكيفيّة؛ فيقول: الكيفيّة (هي) ظهورُه فيما شاء من الصور؛ فتكون الصور مُشاءةً، وكلّ مُشاءٍ معدومٌ بلا شكّ. فما ظهر لك إلّا حادثٌ في عين قديم؛ فما رأيتَ إلّا حادثا مثلك؛ لأنّك ما رأيت إلّا صورة يقيّدها نظرُكَ ببصرٍ هو الحقّ، في عينٍ هو الحقّ، أعني في العين التي ظهرتْ في تلك الصورة. فهو مدرَك في الآخرة والنوم عينًا وعلما شرعًا، وغير مدرَك علمًا.

ولا[٢] نشكّ إيمانا وكشفا، لا عقلا؛ أنّ بهويّته أَدرك المدرِك جميع ما يدرَك، سَوَاء أدرَك جميع ما[٣] يدرَك أو بعضَه، على أيّ حالة يكون استعداد المدرَك -اسم مفعول- فالبصر من المدرِك -اسم فاعل- هويّة الحقّ لا بدّ من ذلك. وهكذا جميع ما يُنسب إلى هذه الآلات من القوى، ما هي سِوَى هويّة الحقّ؛ إذ يستحيل خلاف ذلك.

فالآلاتُ ومَحالُّها (هي) أحكامُ أعيان الممكنات في عين الوجود الحقّ، وهو لها كالروح للصورة التي لا يمسك عليها ذلك النظام إلّا هو، ولا تدْرِك تلك الصورة شيئا إلّا به حِسًّا وخيالا. والكلّ بحمد الله خيال في نفس الأمر؛ لأنّه لا ثبات لها دائما على حال واحدة. و«الناس نيام» وكلّ ما

---

(١) ص ١٠ب

(٢) ص ١١

(٣) في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب: يمكن أن يدرك من حيث استعداد المدرك أن يدرك –اسم مفعول-.

يراه النائم قد عرف ما يرى، وفي أيّ حضرة[1] يرى «فإذا ماتوا انتبهوا» من هذا النوم في النوم. فما برحوا نائمين، فما برحوا في رؤيا، فما برحوا في أنفسهم من هذا التنوّع، وما برح ما يدركونه في أعينهم من التنوّع. فلم يزل الأمر كذلك، ولا يزال الأمر في الحياة الدنيا وفي الآخرة هكذا كما أوردناه وذكرناه ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) ق: "صورة" وعليها إشارة المسح، والتصحيح في الهامش: حضرة
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب[1] الخامس عشر وأربعمائة
في معرفة منازلة: من دعاني
فقد أدّى حقّ عبوديّته، ومن أنصف نفسه فقد أنصفني

إذا ما دَعَوْتُ اللهَ مِنْ غَيْرِ أَمْرِهِ ... فَلَسْتُ لَهُ عَبْدًا وَما أَنْصَفَ العَبْدُ
وأَصْبَحْتُ عَبْدًا لِلحُظوظِ وَما لَنا ... وَفَاءٌ وَلَا عَهْدٌ وَقَدْ ثَبَتَ العَهْدُ
ولَوْلا قِيامُ العَبْدِ فِي عَهْدِ رَبِّهِ ... لَمَا صَحَّ "أَوْفُوا بالعُقُوْدِ"[2] ولَا وَعْدُ
وَلَيْسَ سِوَى التَّكْلِيفِ قُرْبٌ مُخَصِّصٌ ... يُعَيِّنْهِ أَمْرٌ ويُثْبِتُهُ عَقْدُ
وَقامَتْ حُقُوقُ الحَقِّ مِن كُلِّ جانِبٍ ... عَلَيْنا وَلَوْلا القُرْبُ ما عُرِفَ البُعْدُ
فَمَنْ أَنْصَفَ الأَكْوانَ أَنْصَفَ رَبَّهُ ... وكانَ لَهُ فِي ذَاتِ خالِقِهِ الخُلْدُ
وصَحَّ لَهُ مَجْدٌ تَلِيدٌ وطارِفٌ[3] ... وَكانَ لَهُ بَيْنَ[4] المَلائِكَةِ الحمدُ
أَلَا[5] إنّما العَبْدُ الذِي لَمْ يَزَلْ بِهِ ... يَمُوْتُ ويَحْيَا والوُقُوفُ لَهُ حَدُّ
وَمَا كَلَّفَ الرحمنُ نَفْسًا سِوَى الَّذِي ... يَقُومُ بِهِ فاجْهَدْ فَقَدْ يَنْفَعُ الجَهْدُ
فَمَنْ قَامَ بِالرحمنِ كانَ لَهُ الجَدُّ ... وَمَنْ قامَ لِلرّحمنِ كانَ لَهُ الجِدُّ
وخُصِّصَ بِالآياتِ فِي عَيْنِ نَفْسِهِ ... وآفاقِهِ فَاحْمَدْ بِمَا حَمِدَ الحَمْدُ

قال الله تعالى: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ﴾ وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي سَيَدۡخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾[6] فوصفهم بأنّهم لا يخرجون عن العبوديّة، وأنّ الذلّة حقيقتهم، وهو قوله: ﴿دَاخِرِينَ﴾. فمن لم يُرِدْ أن يكون عبدا لي، كما هو في نفس الأمر، فإنّه سيكون عبدا لطبيعته

---

(١) ص ١١ب
(٢) إشارة إلى الآية الكريمة: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ} [المائدة: ١]
(٣) الطارف: ما استحدثت من المال، والتليد: ما ورثته عن الآباء قديما. فيكون هنا إشارة إلى صلة الحادث بالقديم.
(٤) كتب فوقها من غير إشارة الاستبدال: "دون" وبجانبها "صح".
(٥) ص ١٢
(٦) [غافر: ٦٠]

التي هي جهنّم، ويذلُّ تحت سلطانها، كما ليس هو في نفس الأمر؛ فَتَرَك العلم، واتّصَف بالجهل. فلو عَلِم لكان عبدًا لي، وما دعا غيري؛ كما هو في نفس الأمر عبدٌ لي؛ أَحَبَّ أم كَرِهَ، وجَهِل أو عَلِم. وإذا كان عبدا لي بدعائه إيّاي، ولم يتكبّر في نفسه أن[1] يكون عبدا لي عند نفسه؛ أعطيته التصريف في الطبيعة؛ فكان سيّدا لها وعليها، ومصرِّفا لها ومتصرِّفا فيها، وكانت أَمَتَهُ. فانظر ما فاته من العزّ والسلطان مَن استكبر عن عبادتي، ولم يَدْعُنِي في السرّاء وكشف الضرّ؛ وتَعبَّدَتْهُ الأسبابُ فكان من الجاهلين.

ومما يؤيّد (ذلك) أنّ الحقَّ عينُ قوى العبد؛ فالتصريف له؛ لأنّ العبد لا تصرّفه إلّا قواه، ولا يصرّفه إلّا الحقّ؛ فقواه عينُ الحقّ. دليلنا ما قالته الرسل -سلام الله عليهم- في ذلك، فأخبر محمد ﷺ عن الله أنّه قال: «كنت سمعَه وبصرَه ويدَه» يعني العبد إذا تقرّب إليه بالنوافل حتى يحبّه، وذَكَر قواه التي تصرّفه. ونزل في القرآن تصديق هذا القول، وهو قوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾[2] والعمل ليس لجسم الإنسان بما هو جسم، وإنما العمل فيه لِقواه. وقد أخبر أنّ العمل الذي يظهر من الإنسان المضاف إليه؛ أنّه لله خَلْقٌ؛ فالحقُّ قُواه.

وأمّا موسى (عليه السلام) فأخذ العالَم في ماهيّة الحقّ لَمّا دعا فرعونَ إلى الله ربّ العالمين، فقال له فرعون: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[3] يسأله عن الماهيّة؛ فقال له موسى عليه السلام: ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾[4].

يقول: إن استقرّ في قلوبكم ما يعطيه الدليل والنظر الصحيح من الدالّ. فأخذ موسى عليه السلام العالَم[5] في التعريف بماهيّة الحقّ، والرسل عندنا أَعلم الخلق بالله. فقال فرعون، وقد علم أنّ الحقّ مع موسى فيما أجابه به إلّا أنّه أَوْهَمَ الحاضرين واستخفّهم؛ لأنّ السؤال منه إنما وقع بما طابقه الحقّ، وهو قوله: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ فما سأله إلّا بذِكْر العالَمين، فطابق الجوابُ السؤالَ. فقال فرعون

---

(١) ص ١٢ب
(٢) [الصافات: ٩٦]
(٣) [الشعراء: ٢٣]
(٤) [الشعراء: ٢٤]
(٥) ص ١٣

لقومه: ﴿أَلَا تَسۡتَمِعُونَ﴾[١] أسأله عن الماهيّة فيجيبني بالأمور الإضافيّة. فغالطهم، وهو ما سأل إلّا عن الربّ المضاف. فقال له موسى: ﴿رَبُّكُمۡ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾[٢] فخصّص الإضافة لدعوى فرعون في قومه أنّه ربّهم الأعلى. فقال فرعون: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِيٓ أُرۡسِلَ إِلَيۡكُمۡ لَمَجۡنُونٌ﴾[٣] أي قد سُتِر عنه عقله؛ لأنّ العاقل لا يُسأل عن ماهيّة شيء فيجيب بمثل هذا الجواب!.

فقال له موسى -لقرينة حال اقتضاها المجلس- ما قاله إبراهيمُ عليه السلام لنمروذ: ﴿رَبُّ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾[٤] ولو لم يقل هنا: ﴿وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ﴾ لجاز؛ لأنّه ليس بينهما شيء؛ وذلك لأنّ عين حال الشروق في ذلك الحيّز، هو[٥] عين استوائها، هو عين غروبها. فكلّ حركة واحدة منها في حيّز واحد: شروق، واستواء، وغروبٌ؛ فما ثمّ ما ينبغي أن يقال: "ما بينهما". لكنّه قال: ﴿وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ﴾ لغموضه على الحاضرين؛ فإنّهم لا يعرفون ما[٦] فصّلناه في إجمالِ ﴿وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ﴾ فجاء بالمشرق والمغرب المعروف في العُرف، ثمّ قال لهم: ﴿إِن كُنتُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾ فأحالهم على النظر العقليّ.[٧]

فَمَا عُرِفَ الحَقُّ إلّا بِنا وَلَا وُجِدَ الخَلْقُ إلّا بِهِ

* * *

فمِنْهُ إلَيْنا ومِنَّا إلَيْه فيُثْني عَلَيْنا ونُثْني عَلَيْه[٨]

وكذا ذَكَر إبراهيم عليه السلام الذي ذَكَر الله عنه أنّه آتاه الحجّة على قومه: ﴿وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾[٩] فما ذكره إلّا بالعالَم. فالعالَم ظاهره خلقٌ، وباطنه حقٌّ. ومِن حُكْم باطنه يتصرّف، وما يؤثّر في باطنه التصرّفَ إلّا تَصَرُّفٌ في ظاهرٍ مِن باطنٍ؛ فما تصرّفَ في باطنه

---

(١) [الشعراء: ٢٥]
(٢) [الشعراء: ٢٦]
(٣) [الشعراء: ٢٧]
(٤) [الشعراء: ٢٨]
(٥) ق: هو هو
(٦) ص ١٣ب
(٧) كتب أحد المراجعين في الهامش: هذان البيتان المختلفان (المخلعان) غير مقصودين
(٨) عُلّق في الهامش بقلم آخر على هذا البيت والبيت السابق كما يلي: هذان البيتان المختلفان غير مقصودين
(٩) [الأنعام: ٧٩]

-الذي هو الحقُّ- إلّا الحقّ، لا غير. فتصريفه حَكَمٌ عليه بالتصريف؛ فالصورة الظاهرة مماثلة للصورة الباطنة.

حتى أنّ بعض المتكلّمين ذهب في كتابة القرآن وفي تلاوته المحدَثة؛ أنّ لكلّ حرف يكتبه الكاتب من القرآن، أو يتلوه التالي من القرآن (أنّه) في ذلك الحرف المنطوق به -الحادث- أو المكتوب؛ حرفٌ مثله هو قديم. واضطرّه إلى ذلك كون الحادث لا يستقلّ في وجوده؛ فلا بدّ من استصحاب القديم له. وهذا مذهب رئيس من رؤساء المعتزلة. ثمّ إنّ هذا القديم، إن لم يكن على صورة ما خرج عنه وظهر، وهو الحادث، وإلّا فليس هو له.

ولذلك كان العالَمُ على صورة الحقّ[١]، وكان الإنسانُ الكاملُ على صورة العالَمِ وصورةِ الحقِّ، وهو قوله: «إنّ الله خلق آدم على صورته» فليس في الإمكان أبدع ولا أكمل من هذا العالَم؛ إذ لو كان؛ لكان في الإمكان ما هو أكمل من الله. فإنّ آدم -وهو من العالَم- قد خلقه الله على صورته، وأكمل من صورة الحقّ فلا يكون. وذلك أنّ ظهورَ العالَم عن الحقّ (هو) ظهورٌ ذاتيّ؛ فالحقُّ مرآةٌ للعالَم، ظهر فيها صور العالَم؛ فرأت الممكنات نفسَها في مرآة الحقّ الوجود؛ فتوقّفتْ في الوجود عليه، وتوقّف في العلم به على العلم بها.

فَلَمْ يَكُنْ إِلَّا بِها   وَلَمْ تَكُنْ إِلّا بِـهِ
فَمَا لَهَا مِنْ مُشْـبِهٍ   وَمَا لَهُ مِنْ مُشْبِهِ
يا غافِلًا عَنْ قَوْلِنا   فَكُنْ بِها تَكُنْ بِهِ

فإذا كان الأمر كما ذكرناه؛ فمن أنصف نفسَه وأعطاها حقَّها؛ فإنما أنصف الحقّ وأعطاه حقّه؛ لأنّه أفرد نفسه بما يستحقّه، وأفرد ربّه بما يستحقّه. ومَن تميّز عن شيء فما هو عينه، ولا مثله فيما تميّز به عنه؛ لكنّه مثله في كونه تميّز، فافهم ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٢]. واجعل

(١) ص ١٤
(٢) [الأحزاب: ٤]

بالك في كلّ منظوم في أوّل كلّ باب من أبواب هذا الكتاب؛ فإنّه يتضمّن من[1] علوم ذلك الباب على قدر ما أردتُ أن أنبّهَ فيه عليها، تجد في النظم ما ليس في الكلام في ذلك الباب؛ فتزيد علما بما هو عليه ما ذكرته في النظم ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾[2].

(١) ص ١٤ب
(٢) [النحل: ٩]

الباب السادس عشر وأربعمائة
في معرفة منازلة: عين القلب

عَيْنُ القُلُوبِ مِنَ الوُجُودِ النَّاظِرُ ... وَعَلَيْهِ سادَاتُ الطَّرِيْقِ تُناظِرُ
فـانْظُرْهُ فِي تَقْلِيْبِها مُتَقَلِّبًا ... وَمُقَلِّبًا فَهْوَ الوُجُودُ الحاضِرُ
ما ثَمَّ إِلّا ما يُعايَنُ وَقْتُهُ ... والماضِي والآتي حَدِيْثٌ سائِرُ
الظَّرْفُ فِي الأَكْوَانِ لَيْسَ بِكائِنٍ ... ما ثَمَّ ثَمَّ وثَمَّ حُكْمٌ قاصِرُ
هَذَا هُوَ الحَقُّ الذِي ظَهَرَتْ بِهِ ... أَعْيانُنُا وَأَنا العَلِيْمُ الخَابِرُ
لَوْ قُلْتُ مَا هُوَ لَمْ تَسَعْهُ عُقُولُكُمْ ... أَيْنَ العُقُولُ وَلَيْسَ ثَمَّ مُغايِرُ

قال(١) الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ﴾ الذي ذكّرها به ﴿أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ الذي ذكّرها به إذا كانت مؤمنة ﴿تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ﴾(٢) في تقلُّبها؛ فتسكن إلى التقليب مع الأنفاس، وتعلم أنّ الثبات على حال واحدة لا يصحّ؛ فإنّ صورةَ الحقّ لا تعطي الضِّيق، ولا اتّساع لها ولا مجال إلّا في التقليب، ولا تقليب للحقّ إلّا في أعيان الممكنات، وأعيانُ الممكنات لا نهاية لها، فالتقليبُ الإلهيّ فيها لا يتناهى؛ فهو كلّ يوم في شأنٍ حيث كان، فما زال الأمرُ مذ كان ولا يزال، من حال إلى حال.

فالعينُ آلة، وبالبصر يقع الإدراك للمبصر وهو الحقّ؛ فبه تبصر؛ ومَن أبصر أمرا فقد علمه، وإذا علمه فقد سكن إليه، فأبصر التقليبَ دائمًا؛ فَعَلِمَهُ دائمًا؛ فاطمأنّ به، وسكن إليه. فهو في كلّ نفَس ينظر إلى آثار ربّه في قلبه؛ فيما يقيمه، وفيما خرج عنه: ما يعطيه فيه وينبّهه به عليه. فلا يزال صاحبُ هذا المقام في كلّ نفَس في علمٍ جديد؛ فهو في خلق جديد. وغيره في لَبْس من هذا الخلْق الجديد. أَمَر الله تبارك وتعالى نبيَّه ﷺ أن يقول: ﴿رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾(٣) أي: ارفع عنّي اللَّبْس الذي

(١) ص ١٥
(٢) [الرعد: ٢٨]
(٣) [طه: ١١٤]

يحول بيني وبين العلم بالخلْق الجديد، فيفوتني خير كثير حصل في الوجود لا أعلمه. والحجاب ليس[1] إلّا التشابه والتماثل، ولولا ذلك لما التبس على أحدٍ الخلقُ الجديد الذي لله في العالَم في كلّ نفَس بكلّ شأن.

وما تنبّه لهذا من الطوائف إلّا القائلون بتجديد العالَم في كلّ زمان فرد، وهم طائفة يقال لهم: الحسبانيّة، ولم يبلغوا فيه مبلغ الأمر على ما هو عليه، لكنّهم قاربوا كما قارب القائلون بأنّ العرَض لا يبقى زمانين، والعرَضُ (هو) كلُّ ما لا قيام له بنفسه، فهؤلاء أيضا قاربوا الأمر. وما بلغوا فيه ما هو الأمر عليه إلّا القاضي أبو بكر بن الطيّب؛ فإنّه قارب في بعض الأمر في موضعين: الموضع الواحد قوله في الأكوان: "إنّها نِسب لا عين لها"، وقوله فيما نُسب إلى الحقّ من صفة: "أنّ ذلك الحكم لمعنى ما هو عين المعنى الآخر الذي أعطى حكما آخر". فقارب أيضا ولم يبلغ فيه ما هو الأمر عليه، وإنما تميّز عمّن يقول: "إنّ سمع الحقّ وبصره (هو) عين علمه". والباقلّاني لا يقول بهذا.

ورأيت بفاس أبا عبد الله الكتّاني، إمام أهل الكلام في زمانه بالمغرب، وقد سألني يوما في الصفات الإلهيّة. فقلت له ما هو الأمر عليه عندنا، ثمّ قلت له: فما قولك أنت فيها: هل أنت مع المتكلِّمين، أو تخالفهم في شيء مما ذهبوا إليه فيها؟

فقال لي: أنا أقول لك ما عندي؛ أمّا إثبات الزائد على الذات المسمّى صفة؛ فلا بدّ منه عندي وعند الجماعة[2]. وأمّا كون ذلك الزائد عينا واحدة لها أحكام مختلفة كثيرة، أو لكلّ حكم معنًى زائدٌ أَوجبه؛ ما عندنا دليل على أحديّته ولا على تكثُّرِه، هذا هو الإنصاف عندي في هذه المسألة. وكلّ من تكلّف في غير هذا دليلا فهو مدخول، والزائد لا بدّ منه. غير أنّا نقول: ما هو هو ولا هو غيره؛ لما قد علمتَ-يا سيّدنا- من مذهب أهل هذا الشأن في الغيرين.

فقلت له: يا أبا عبد الله؛ أقول لك ما قال رسول الله ﷺ لأبي بكر في تعبيره الرؤيا: «أصبتَ بعضا وأخطأتَ بعضا». فقال لي: لا أتّهمك -والله- فيما تعلمه، ولا أقدر أرجع عن الحكم بالزائد،

(١) ص ١٥ب
(٢) ص ١٦

إلّا إن فَتح الله لي بما فتح الله به عليك، مع اختلاف أهل النظر فيما ذهبتُ إليه. هذا قوله!. فتعجّبت من إنصافه، ومن تصميمه، مع شهادته على نفسه أنّه ما يتّهمني وهو يخالفني!، فأَشْبَهَ مَن أضلّه الله على علمٍ. ولكن لا يقدح ذلك عندي في إيمانه، وإنما يقدح في عقله.

ثمّ نرجع ونقول: إنّ عين القلب ليس إلّا ما هو الحقّ عليه في أحوال العالَم؛ ظاهرا وباطنا، وأوّلا وآخرا. وإن تعدّدت الأسماءُ فالمسمّى واحد، والمفهوم ليس بواحد. فيحار الداعي إذا دعا؛ ما يدري ما يدعو: هل يدعو المسمّى؟ أو يدعو المفهوم؟ فإنّ الأسماء الإلهيّة ما[١] تعدّدتْ جُزافا؛ فلا بدّ من سبب يُعقل لِتعدُّدها. فالمفهوم من العالِم، ما هو عين المفهوم من الحيّ؛ والحيُّ هو العالِم، فالحيُّ عينُ العالِم، والمفهوم من الحيِّ ما هو المفهوم من العالِم، ولا القادر، ولا العزيز، ولا العالي، ولا المتعالي، ولا الكبير، ولا المتكبّر. ولَمْ نَقُلْ هذا عنه، ولا سَمَّيْتُهُ بهذا؛ بل هو سمّى لي نفسَه بهذا. فهل هو اسم له؟ أو لما هو المفهوم منه؟ وهل المفهوم منه أمرٌ وجوديّ، أو نِسبة؟ ثمّ مشاركتنا إيّاه في هذه الأسماء الواردة الإلهيّة كلّها من أعجب ما في الأمر!، ثُمَّ رفع المماثلة بيني وبينه. فتعلم قطعا أنّ هذه الأسماء من حيث المفهوم لا ترفع المماثلة.

فَقَدْ حِرْنا وَقَدْ حارا ... فَمَنْ حـار فَمـا حـارا
فَقَـدْ أَبْعَـدَنِي عَيْنًـا ... وَقَـدْ قَـرَّبَـنِي جَـارا
وَقَـدْ عَـيَّنَ لِي دارًا ... وَقَـدْ عَـيَّـنَـنِي دارا
لَهُ يَسْـــكُنُهـا خُلْدًا ... فَـدُرْنا حَيْثُ ما دارا
فَمَنْ أَصْغَى ومَنْ قَالَ ... ومَنْ كِسْرَى ومَنْ دَارا
مَلِيكٌ ما لَهُ مُلْكٌ؟ ... مُحالٌ، حارَ مَنْ حارا
وَنادَى مَنْ أَتَى يَبْغِي ... فَكَانَـتْ دَارُهُ النَّـارا

فما عيّنني دارا إلّا له؛ فبه أسمع، وبه أبصر، وقد وسعه قلبي. وما[٢] عيّن لي دارا إلّا هو؛ فبه أُقيم، وبه أنزل. وهو يســـترني عن خَلْقه؛ فهو الظاهر، وأنا مخبوء في كنفِهِ. فإذا سَمِع بالآلة أو بالنِّسب؛ فبي يَسمع وبي يُبصر على ذلك، كما أسمع به وأُبصر به. فهو فيّ بالنوافل؛ فإنّه الأصل

(١) ص ١٦ب
(٢) ص ١٧

وأنا الزائد؛ فإنّ ظاهر الصورة عيني. وأنا فيه بالفرائض؛ فبي يسمع وبي يبصر.

فَمَنْ كانَ سَمْعَ الحَقِّ فالحَقُّ سامِعُ وَمَنْ كانَ عَيْنَ الحَقِّ فالحَقُّ ناظِرُ
فيَخْتَلِفُ التَّقْلِيْبُ والعَيْنُ واحِدٌ عَلَى مِثْلِ هَـذَا كُلُّ عَبْدٍ يُثـابِرُ

الباب السابع عشر وأربعمائة
في معرفة منازلة: مَن أَجره على الله

إنّ الرِّســــالَةَ أَجْرُها مُتَحَقَّقٌ	لَكِنْ عَلَى اللهِ الذِي يَسْتَخْدِمُهْ
هَذَا هُوَ العَدْلُ الذِي قامَتْ بِهِ	أَعْيَانُ كَوْنٍ لَمْ يَزَلْ يَسْتَلْزِمُهْ
العَفْوُ[1] والصُّلْحُ الجَمِيلُ يُزِيْلُ مَا	قَدْ كانَ مِنْ حَقٍّ عَلَى مَنْ يَحْكُمُهْ
العَفْوُ إنْ خَصّصْتَهُ نِزْرٌ	وعَفْوُ اللهِ كُثْرٌ عِنْدَ مَنْ يَتَفَهَّمُهْ

(النوع الأوّل ممن أجره على الله: الرسل)

قال الله تعالى: ﴿فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾[2] وقال ﷻ: ﴿وَمَن يَخۡرُجۡ مِنۢ بَيۡتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدۡرِكۡهُ ٱلۡمَوۡتُ فَقَدۡ وَقَعَ أَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۗ﴾[3] وأخبر الله -تعالى- في كتابه عن كلّ رسولٍ مِن رُسُلِه -عليهم السلام- أنّه قال لأُمّته: ﴿وَمَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٍۖ﴾[4] فيما بلّغه عن الله إليهم ﴿إِنۡ أَجۡرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِۖ﴾[5] فإنّه -تعالى- هو الذي استخدمه في التبليغ.

فاعلم أنّ الله -تعالى- له المنّة على عباده بأن هداهم للإيمان بِرُسُلِهِ؛ فوجب عليهم شكرُ الله. وحلاوة الرسول فيضمنُها الله عنهم؛ بأن جعل أجرَ رسولِهِ ﷺ عليه، وضمَّ في ذلك الأجر ما يجب على المؤمنين من الحلاوة له لَمّا هداهم الله به. فأنزله ﷺ منزلة مَن له تَضَاعَفَ الأجرُ: أجر التبليغ، وأجر ما قام فيه الحقُّ خليفةً عن المؤمنين؛ إذ هو الوكيل -تعالى- عن[6] أمره إيّانا بقوله: ﴿فَٱتَّخِذۡهُ وَكِيلٗا﴾[7] من غير أن يُنتقص مما هو للمؤمنين شيء[8] من نعيمهم.

---

(١) ص ١٧ب
(٢) [الشورى: ٤٠]
(٣) [النساء: ١٠٠]
(٤) [الشعراء: ١٠٩]
(٥) [يونس: ٧٢]
(٦) ص ١٨
(٧) [المزمل: ٩]
(٨) ق: "شيئا" وصححت بالهامش بقلم الأصل

فاعلم أنّ أجرَ التبليغ (يكون) على قدر ما ناله في البلاغ من المشقّة من المخالفين له من أمّته التي بُعث إليها، وما قاساه. ولا يَعلم قدر ذلك من كلّ رسول إلّا الله، ولا يتعيّن. وأمّا الذي يعطيه مما كان ينبغي أن يقابله به المؤمنون فهو على نوعين:

النوع الواحد: على قدر معرفتهم بمنزلته ممن أرسله إليهم وهو الله -تعالى-؛ فإنّ الله فضّل بعضهم على بعض.

والنوع الثاني: على قدر ما جاء به في رسالته، مما هو بشرى لصاحب تلك الصفة، التي مَن قامت به كان سعيدا عند الله. فما كان ينبغي أن يقابله به ذلك الرجل؛ هو الذي يعطيه الحقّ. فإن ساوى حال المؤمن قدر الرسالة كان، وإن قَصُرَ حالُه عمّا تقتضيه تلك الرسالة من التعظيم؛ فإنّ الله بكرمه لا ينظر إلى جهل الجاهل بعظيم قدرها؛ فيوفّيه الحقّ -تعالى- على قدر علمه فيها. ولا نشكّ أنّ الله قد جعل المفاضلة في كلّ شيء، والعالي والأعلى. وإن كان الإيمان بالله وبرسوله وبما جاء به عاليا؛ فإنّه يتفاضل بتفاضل شُعَبِهِ وأبوابه؛ فإنّ «الإيمان بضع وسبعون[1] شُعبة؛ أدناها إماطة الأذى عن الطريق، وأرفعها قول: لا إله إلّا الله» وما بينهما. فمَن جمع شعب الإيمان كلّها؛ فجزاء الرسول من الله عن هذا الشخص الجامع (يكون) على قدر منازلها عند الله، العالِم بالعالي منها وبالأعلى. فانظر ما للرسول عليه السلام من الأجور.

فأجرُ التبليغ (هو) أجرُ استحقاق؛ فإنّ رسول الله ﷺ يقول: «إنّ أحقَّ ما أخذتم عليه أجرًا [2] كتابُ الله» وأمّا من سأل من الصحابة عن أمر مّا من الأمور مما لم ينزل فيه قرآن؛ فنزل فيه قرآن من أجل سؤاله؛ فإنّ للرسول على ذلك السائل أجر استحقاق ينوب الله عنه فيه، زائدا على الأجر الذي له من الله. وأمّا مَن ردّ رسالَتَهُ من أُمّتِه التي بُعث إليها؛ فإنّ له (أي للرسول) عند الله أيضا أجر المصيبة، وللمصاب فيما يحبّ أجرٌ. فأجره على الله -أيضا- على عدد مَن رَدّ ذلك من أُمّته، بلغوا ما بلغوا. وله من أجر المصاب أجر مصائب العصاة؛ فإنّه نوع من أنواع

(١) ص ١٨ب
(٢) لم ترد في ق ووردت في س

الرزايا في حقّه؛ فإنّه ما جاء بأمر يطلب العمل به، إلّا والذي يترك العمل به قد عصى؛ فللرسول أجرُ المصيبة والرزيّة. وهذا كلّه على الله الوفاء به لكلّ رسول.

النوع[1] الثاني ممن أجره على الله: (المهاجر إلى الله ورسوله)

وهو المهاجر يموت قبل وصوله إلى المنزل الذي هاجر إليه؛ فإنّ أجرَه على الله، على قدر الباعث الذي بعثه على الهجرة، والناس في ذلك متفاضلون. ثمّ إنّ الله ينوب عن رسوله فيما يعطيه من الأجر؛ فإنّه خرج مهاجرا إلى الله ورسوله، ثمّ إنّ له أجرَ الفَوت؛ بالموت الذي أدركه، وذلك من الله؛ فإنّه الذي رزأه، وحالَ بينه وبين الوصول إلى مُهاجَرِهِ؛ فالديّة عليه. فإن كان هذا الذي يموت عالما عاقلا؛ فأعظمُ مِن لقاء الله ورؤيته فما يكون؛ وقد حصل له ذلك بالموت؛ فهو أفضل في حقّه من أنّه يعيش حتى يصل؛ فإنّه لا يدري ما دام في الحياة الدنيا ما يتقلّب عليه من الأحوال؛ فإنّه في محلّ خطِرٍ سريع التبديل. وصحّ عن رسول الله ﷺ في هذا الباب ما خرّجه البخاري عن عمر بن الخطاب ﷺ عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «إنما الأعمال بالنيّات وإنما لامرئ ما نوى؛ فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة يتزوّجها فهجرته إلى ما هاجر إليه[2]».

ثمّ يضاف إلى هذه الأجور قَدَرُ كرمِ المعطي وغناه، وهذا يدخل تحت قوله ﷺ: «إنّ في الجنّة ما لا عين رأت ولا أُذن سمعت ولا خطر على قلب بشر» يعني من المَجْزِيّين، وتحت قوله تعالى: "وزيادة" من قوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞۖ﴾[3] وهذه الزيادة ما عيّنها الحقّ لأحد. وأكّد هذا الأجر على غيره ممن له أجر على الله بالوقوع، وهو الوجوب. فإنّ الأجر قد يقتضيه الكرم من غير وجوب، وقد يقتضيه الوجوب. والذي يقتضيه الوجوب أعلى، كما أنّ الفرائض أعلى وأحبّ إلى الله من النوافل. صحّ في الخبر أنّ الله -تعالى- يقول: «ما تقرّب أحدٌ بأحبّ إليّ مما افترضته عليه» فجعله أحبَّ إليه. ثمّ قال: «ولا يزال العبد يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أحبّه؛ فإذا

---

(١) ص ١٩
(٢) ص ١٩ب
(٣) [يونس: ٢٦]

أحببته كنت سمعَه وبصرَه» فهذا نتيجة النوافل، فما ظنّك بنتيجة الفرائض؛ وهي أن يكون العبدُ سَمْعَ الحقّ وبصرَهُ. وقد بيّنّا صورةَ ذلك فيما تقدّم؛ فيريد الحقُّ بإرادة العبد. وهذا المقام ذكَرَتْهُ العربُ في حقّ محمد ﷺ، وفي النوافل: يريد العبدُ بإرادة الحقّ. ويظهر معنى ما ذهبنا إليه في اتّصاف الحقّ بنعوت المخلوق، وفي الوجه الأخر اتّصافُ[1] العبد بصفات الحقّ، وهذا في الشرع موجود.

النوع الثالث ممن أجرُه على الله: (العافون عن الناس)

وهو مَن عفا عمّن أساء إليه وأَصلح، يعني (أصلح) حالَ من أساء إليه بالإحسان إليه، فأصلحَ منه ما كان أَوجبَ الإساءة إليه منه. فما أراد هنا بـ"أصلح" إلّا هذا، ولا يَحصل في هذا المقام إلّا مَن له همّة عالية؛ فإنّ الله قد أباح له أن يجازي المسيءَ بإساءته على وزنها؛ فأنِفَ على نفسه أن يكون مَحلّا للاتّصاف بما سمّاه الحقُّ سيّئةً.

نَفْسُ الكَرِيْمِ كَرِيْمَةٌ فِي كُلِّ مَا ... تَجْرِي بِـهِ الأَهْوَاءُ والأَقْـدارُ
واللهُ يَحْكُمُ فِي النُّفُوسِ بِقَدْرِها ... وَهْوَ الذِي منْ حُكْمه يختارُ
فَيَجِيْءُ ذُو اللَّبِّ المُجَوِّزُ عَقْلَهُ ... غَيْرَ الذِي حَكَمَتْ به، فَيَحَارُ

يقول الله -تعالى- في هذا المقام: ﴿ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ يعني قوله: ﴿وَأَصۡلَحَ﴾ السيّئة ﴿فَإِذَا ٱلَّذِي بَيۡنَكَ وَبَيۡنَهُۥ عَدَٰوَةٞ كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ حَمِيمٞ. وَمَا يُلَقَّىٰهَآ﴾[2] يعني هذه الصفة ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ﴾؛ حبَسوا أنفسَهم عن[3] أن يُجازُوا المسيء بإساءته إساءة. ولو علم الناس قدر ما نبّهنا عليه في هذه المسألة ما جازى أحدٌ من أساء إليه بإساءة؛ فما كنت ترى في العالَم إلّا عفوّا مصلِحا، لكن الحُجُب على أعين البصائر كثيفة؛ وليست سِوَى الأغراض واستعجال التشفّي والمؤاخذة.

ولو نظر هذا الناظر لَمّا أساء على الله في ردِّ ما كلّفه به، وركوب الخطر في ذلك، وإمهال الحقِّ له، وتجاوزه عنه في هذه الدار؛ حتى يكون هو الذي يكشف نفسه حتى تقام عليه الحدود،

---

(١) ص ٢٠
(٢) [فصلت: ٣٤، ٣٥]
(٣) ص ٢٠ب

ويرمي نفسه في المهالك. كما قال الصاحب[١]: "لقد ستر الله عليه؛ لو ستر على نفسه" في المعترِف بالزنا. وأنّ الملائكةَ الكتَّاب لا يكتبون على العبد من أفعاله السيّئة إلّا ما يتكلّم بها، وهو قوله: ﴿مَّا يَلۡفِظُ مِن قَوۡلٍ إِلَّا لَدَيۡهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾[٢] وهو الكاتب وإن كانوا ﴿يَعۡلَمُونَ مَا تَفۡعَلُونَ﴾[٣] ما قال: "يكتبون".

ثمّ إنّه من كرم الله أنّ الكشفَ أعطى -وقد ورد به خبر- أنّ العبد إذا عمل السيّئةَ قال الملَك لصاحبه الذي أمره الحقّ أن يستأذنه في كتاب السيّئة: "أأكتب؟" فيقول له: "لا تكتب، وانظره إلى ستّ ساعات من وقت عمله السيّئة؛ فإن تاب أو استغفر فلا تكتبها، وإن مرّت عليه ستّ ساعات ولم يستغفر فاكتبها سيّئة واحدة. ولا تكتبها إلّا إذا تلفّظ بها؛ بأن يقول: فعلتُ[٤] كذا". أو تكون السيّئة في القول؛ فتكتب بعد مضيّ هذا القدر من الزمان. وأيُّ مؤمن تمضي عليه ستّ ساعات لا يستغفر الله فيها؟!

فلهذا النوع أجرٌ على الله من وجهين: أجر العفو -وأجر العفو من الله كثير؛ فإنّه من الأضداد-، وأجر الإصلاح؛ وهو الإحسان إليه، المزيل لما قام به من الموجب الإساءة إليه ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾[٥] ولو لم يكن في إحسانه -المعبَّر عنه بالإصلاح- إلّا حصول حبِّ الله إيّاه الذي لا يعدله شيء؛ لكان عظيما. فيكونُ أجرُ مَن هذا صفته على الله أجرَ محبٍّ لمحبوب، وكفى بما تعطيه منزلة الحبّ؛ فما يقدر أحد أن يقدِّر أجر ما يعطيه المحبّ لمحبوبه. فهذا قد أومأنا إلى مَن له أجرٌ على الله، بأوجز عبارة؛ طلبا للاختصار؛ فإنّ المقام عظيم، والمنازلة كبيرة ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٦].

---

(١) الصاحب: الصحابي
(٢) [ق: ١٨]
(٣) [الإنفطار: ١٢]
(٤) ص ٢١
(٥) [آل عمران: ١٣٤]
(٦) [الأحزاب: ٤]

الباب الثامن عشر وأربعمائة
في معرفة منازلة: مَن لم يفهم؛ لا يوصَل إليه شيء

مَـنْ يَـفْـهَـمِ الأَمْـرَ فَـذَاكَ الذِي ... خـاطَبَـهُ الرّحمنُ مِـنْ كُلِّ عَيْنْ[١]
وَهْـوَ الذِي دَارَ عَـلَـيْـهِ الـوَرَى ... وَهْـوَ الذِي فِي حُـكْمِـهِ كُلُّ أَيْـنْ
إنّ[٢] إياسًـــا[٣] خُصَّ مِنْ باقِـلٍ[٤] ... لِـمَـا حَـوَتْـهُ حِـكْـمَـةُ القَبْضَـــتَينْ
قَـدْ أَوْضَحَ اللهُ لَـنَـا حُـكْـمَـهُ ... فِي كُلِّ مـا فِي الكَونِ مِنْ فِرْقَتَينْ
والضِّـــدُّ لا يَـعْـرِفُـهُ ضِـــدُّهُ ... والحَـقُّ مَـعْـلُـومٌ لَـنَـا دُوْنَ مَـيْنْ
قَـدْ ثَـبَـتَ المِـثْـلُ لَهُ وانْـتَـفَـى ... عَنِّيَ ذَاكَ المِثْـلُ مِنْ بَعْـدِ بَيْنْ[٥]

قال الله تعالى: ﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ﴾[٦]. اعلم أنّ الكلام على قسمين: كلام في موادّ تسمّى حروفا، وهو على قسمين: إمّا مرقومة -أعني الحروف- وتسمّى كتابا، أو مُتَلَفَّظا[٧] بها، وتسمّى قولا وكلاما.

والنوع الثاني: كلام ليس في موادّ؛ فذلك الكلام الذي لا يكون في موادّ يُعلم ولا يُقال فيه: يُفهم؛ فيتعلّق به العلم من السامع الذي لا يسمع بآلة؛ بل يَسمع بحقٍّ مجرَّد عن الآلة، كما إذا كان الكلام في غير مادّة؛ فلا يسمع إلّا بما يناسبه. والذي في المادّة يتعلّق به الفهم، وهو تعلّق خاصٌّ في العلم.

---

(١) في الهامش بخط آخر، وعليه حرف خ: يخاطب الرحمن في كل عين
(٢) ص ٢١ب
(٣) إياس بن معاوية المزني: كان قاضيا بالبصرة، اشتهر بالذكاء ورجاحة العقل، ويضرب به المثل فيقال: أذكى من إياس (ت ١٢٢هـ)
(٤) باقل: رجل من ربيعة ابتاع ظبيًا وحشيًا بأحد عشر درهمًا، وجعل بقية الدراهم في فيه. فسئل عن ثمنه، ففعل بيديه تجاه السائل أي فتح أصابعه وفغر فاه وأدلى لسانه يشير بذلك إلى ثمنه. فحصل من ذلك انفلات الظبي؛ وسقوط الدراهم؛ والإساءة على السائل فضُرب به المثل، فيقال: أعيا من باقل، وأعيا من العي: خلاف البيان
(٥) بجانبها كتب تعريفها: الوصل
(٦) [فصلت: ٥]
(٧) ق: متلفظ

فإذا علم[1] السامعُ اللفظةَ من اللافظ بها، أو يرى الكتابة؛ فإن عَلِم مرادَ المتكلِّم في تلك الكلمة -مع تضمُّنها في الاصطلاح معاني كثيرة خلاف مراد المتكلِّم بها- فذلك الفهمُ. وإن لم يعلم مراد المتكلِّم من تلك الكلمة على التفصيل، واحتمل عنده فيها وجوهٌ كثيرة مما تدلّ عليه تلك الكلمة، ولا يَعلم على التعيين مراد المتكلِّم من تلك الوجوه، ولا هل أرادها كلّها؟ أو أراد وجها واحدا، أو ما كان؟ فمع هذا العلم بمدلول تلك الكلمة؛ لا يقال فيه: إنّه أُعطي الفهم فيها، وإنما أُعطي العلم بمدلولاتها كلّها، لعلمه بالاصطلاح. لأنّ المتكلّم بها عند السامع، الغالبُ عليه أمران: الواحدُ القصور عن معرفة مدلولات تلك الكلمة في اللسان، والأمرُ الآخر إنّه، وإن عرف جميع مدلولاتها، فإنّه لا يتكلّم بها إلّا لمعنى تقتضيه قرينة الحال. فالذي يَفهم مراده بها؛ فذلك الذي أُوتي الفهم فيها، ومَن لم يعلم ذلك؛ فما فَهِمَ. فكأنّ المتكلّم ما أوصل إليه شيئا في كلامه ذلك.

وأمّا كلام الله إذا نزل بلسان قوم، فاختلف أهلُ ذلك اللسان في الفهم عن الله؛ ما أراده بتلك الكلمة أو الكلمات، مع اختلاف مدلولاتها؛ فكلّ واحد منهم -وإن اختلفوا- فقد فَهِمَ عن الله ما أراده؛ فإنّه عالِم بجميع الوجوه -تعالى-، وما من وجهٍ إلّا[2] وهو مقصود لله -تعالى- بالنسبة إلى هذا الشخص المعيَّن، ما لم يخرج من اللسان؛ فإن خرج من اللسان فلا فهم ولا علم. وكذلك أصحاب الأخذ بالإشارات. فإنّ إدراكهم لذلك في باب الإشارات في كلام الله -تعالى- خاصّة فَهْمٌ فيه؛ لأنّه مقصودٌ لله -تعالى- في حقّ هذا المشار إليه بذلك الكلام. وكلام المخلوق ما له هذه المنزلة.

فمَن أُوتِي الفهمَ عن الله من كلّ وجهٍ فقد أوتي الحكمة وفصل الخطاب؛ وهو تفصيل الوجوه والمرادات في تلك الكلمة، ومَن أوتي الحكمة فقد أُوتي خيرا كثيرا[3]؛ فكثّرها لما فيها من الوجوه. فمَن كان قلبُهُ في كِنٍّ، أو كان عليه قُفْل، أو كان أعمى البصيرة، أو كان صاديا، أو كان على قلبه رانٌ؛ فإنّ الله قد حال بينه وبين الفهم عن الله -تعالى- وإن تأوّله. ولهذا يَتّخذ آيات الله هزوا،

---

(١) ص ٢٢
(٢) ص ٢٠ب
(٣) لم ترد في ق، وأثبتناها من هـ، س

ودينَهُ لهوًا ولعبا؛ لعدم فهمه عن الله ما خاطب به عبادَهُ. فلهذا قال (في المنازلة): "مَن لم يفهم لم يوصل إليه شيء". فأمّا الران فهو صدأ وطخاء[1]، وليس إلّا ما تجلّى في مرآة القلب من صورٍ مّا لم يَدْعُهُ اللهُ إلى رؤيتها، وجلاؤها من ذلك (يكون) بالذِّكْر والتلاوة.

وأمّا الكِنّ فهو كالمقصورات في الخيام؛ فهو في بيت الطبيعة مشغول بأُمِّه، ما عنده خبر بأبيه الذي هو روح الله؛ فلا يزال في[2] ظلمة الكِنّ؛ وهي حجاب الطبيعة. فهو في حجابين: كِنٌّ، وظلمة. فهو يسمع ولا يفهم، كما قال الله فيهم: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ قَالُواْ سَمِعۡنَا وَهُمۡ لَا يَسۡمَعُونَ﴾[3] أي لا يفهمون.

وأمّا أن يكون في أذنيه وقر أو صمم؛ فإن كان وَقْرٌ فهو ثقل الأسباب الدنياويّة التي تَصرف عن الآخرة، وإن كان طخاء فهو قساوة قلبه أن يؤثِّر فيه قبول ما يُخْطِر له حديث النفس من النظر والإصغاء إلى هذا الداعي الذي هو الشارع، وهو قوله عنهم: ﴿وَٱلۡغَوۡاْ فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَغۡلِبُونَ﴾[4] حتى لا تَسمعوا دعاءه؛ فلا ترجعون ولا تعقلون؛ لأنّه بلسانهم خاطبهم ﴿صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ﴾[5] ﴿صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ﴾[6] فأصمّهم الله، وأعمى أبصارهم، وختم على ألسنتهم؛ فما تلفّظوا بما دعاهم إليه أن يتلفّظوا به.

وأمّا القفل فهو لأهل الاعتذار يوم القيامة يقولون: نحن ما قفلنا على قلوبنا، وإنما وجدناها مقفَلا عليها. وهذا من الجدال الذي قال الله عنهم فيه: ﴿ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلَۢاۚ بَلۡ هُمۡ قَوۡمٌ خَصِمُونَ﴾[7] ولم نعرف مَن أقفلها. فرُمنا الخروجَ؛ فخفنا من فكّ الختم والطبع؛ فبقينا ننتظر الذي أَقفل عليها عسى يكون هو الذي يتولّى فتْحها، فلم يكن بأيدينا في[8] ذلك شيء. وكان منهم عمر

(١) طخاء: السحب وهي هنا كناية عن الظلمة.
(٢) ص ٢٣
(٣) [الأنفال: ٢١]
(٤) [فصلت: ٢٦]
(٥) [البقرة: ١٨]
(٦) [البقرة: ١٧١]
(٧) [الزخرف: ٥٨]
(٨) ص ٢٣ب

بن الخطاب -أعني: من أهل الأقفال-. يقول الله -تعالى-: ﴿أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ﴾[1] فلمّا تولّى اللهُ فتحَه؛ أَسْلَمَ، فشدّ الله به الإسلام وعضده ﷺ وأرضاه، فهذا قد ذكرنا سبب عدم الفهم عن الله -تعالى- موجزا على قدر الوقت ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) [محمد: ٢٤]
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب التاسع عشر وأربعمائة
في معرفة منازلة: الصكوك، وهي المناشير والتوقيعات الإلهيّة

إنّ التواقِيْعَ بُرْهَانٌ يَدُلُّ عَلَى ثُبُوْتِ مُلْكِ الذِي فِي الحُكْمِ يُعْطِيْها
بِها قَدِ اسْتَخْلَفَ الرّحمنُ والِدَنا[1] فَهْيَ الدَّلِيْلُ عَلَى إِثْباتِ مُعْطِيْها
والحُكْمُ يَكْشِفُها في كُلِّ نَازِلَةٍ وَعِنْدَنا حالَةٌ فِيْها تُغَطِّيْها
إنّ النُّفُوسَ لَتَدْرِي ما نَطَقْتُ بِهِ وَلَيْسَ يَمْنَعُها إلّا تَعَاطِيْها

اعلم[2] أنّ الله -تعالى- لَمّا شاء أن يجعل في أرضه خلفاءَ على مَن يعمرها من الإنس والجانّ وجميع الحيوانات، وقدّمهم ورشّحهم للإمامة دون غيرهم من جنسهم؛ جعل بينه وبينهم سفيرا؛ وهو الروح الأمين، وسخّر لهم ما في السماوات -مِن ملَك، وكوكب سابح في فلَك- وما في الأرض، وما بينهما من الخلق جميعا منه، وأباح لهم جميع ما في الأرض أن يتصرّفوا فيه.

وأَيّد هؤلاء الخلفاء بالآيات البيّنات؛ لِيَعْلَمَ المرسلون إليهم أنّ هؤلاء خلفاء الله عليهم، ومكّنهم من الحكم في رعيّتهم بالأسماء الإلهيّة على وجهٍ يسمّى: التعلّق، وشرع لهم في نفوسهم شرائع، وحدّ لهم حدودا، ورسم لهم مراسم يقفون عندها، يختصّون بها؛ لا يجوز لأحد من رعاياهم أن يتّخذوها لأنفسهم شرائع، ولا يقتدون بهم فيها. ثمّ نصب لهم شرائعَ يعملون بها؛ هم ورعيّتهم، وكتب لهم كُتبا بذلك، نزلتْ بها السفراء عليهم لِيُسمعوها رعيَّتَهم؛ فيعلموا حدود ما أنزل الله الذي استخلف عليهم؛ فيقفوا عندها، ويعملوا بها سرّا وجهرا.

فمنها ما كتبه بيده -تعالى- وهو التوراة. ومنها ما نزل به الروح الأمين عليهم من الكتاب المكنون الذي نزل من الله من عرشه المنقول من الدفتر الأعظم، وهو الإمام المبين. فهو معه على[3]

---

(١) والدنا: يعني آدم
(٢) ص ٢٤
(٣) ص ٢٤ب

عرشه، ونقل منه في اللوح المحفوظ قدر ما يقع به التصريف في الدنيا إلى يوم القيامة؛ يتضمّن ما في العالَم من حركة، وسكون، واجتماع، وافتراق، ورزق، وأجل، وعمل. ثمّ أنزل ذلك كلّه في كتاب مكنون إلى السماء الدنيا، وجعله ﴿بِأَيْدِي سَفَرَةٍ. كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾(١) مطهَّرين، أرواح قدس، صحفا ﴿مُّكَرَّمَةٍ. مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ﴾(٢) فيها توقيعات إلهيّة بما وعد الله المؤمنين بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، وما جاءت به رسله من اليوم الآخر، والبعث الآخر، وما يكون في ذلك اليوم من حكم الله في خلقه.

وتولّى الله ذلك كلّه بنفسه، على صورة الحقّ الذي بعث به رسله ليصدقهم عند عبيده فعلا بحكمه ذلك فيهم، كما صدقهم في حال احتجابه بما أيّدهم به من الآيات. فآمن من آمن، وكفر من كفر. فتوقّف الأمر على ظهوره لعباده؛ فيتولّى الفصلَ بينهم بحكمه بنفسه ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ﴾(٣) فإذا فصل، وحكم، وعدل، وأفضل؛ جعلهم في الفصل فريقين: ﴿فَرِيقٌ فِي ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي ٱلسَّعِيرِ﴾(٤) وهو سِجْنُ الرحمن، ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَٰفِرِينَ حَصِيرًا﴾(٥) يريد سجنا يحصرهم فيه. وينزل الفريق السعيد في دار كرامته، وقَيِّمُ ذلك الدار: رضوان؛ فإنّها دار الرضوان، ومتولِّي الدار الأخرى -التي هي السجن-: مالك، ومعناه الشديد. يقال(٦): ملكت العجين؛ إذا شددت عَجْنه. قال قيس بن الخطيم يصف طعنة:

مَلَكْتُ بها كَفِّي فَأَنْهَرْتُ فَتْقَها ... يَرَى قائمٌ مِنْ دُوْنِها ما وَراءَها

يقول: شددتُ بها كفّي.

فنزلت التوقيعات بما للمؤمنين من الخير عند الله، العاملين، الحافظين حدود الله من ﴿ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ﴾ ﴿وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ

(١) [عبس: ١٥، ١٦]
(٢) [عبس: ١٣، ١٤]
(٣) [النمل: ٧٨]
(٤) [الشورى: ٧]
(٥) [الإسراء: ٨]
(٦) ص ٢٥

وَٱلۡخَٰشِعِينَ وَٱلۡخَٰشِعَٰتِ وَٱلۡمُتَصَدِّقِينَ وَٱلۡمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلۡحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمۡ وَٱلۡحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرٗا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾[1] والتائبين والتائبات، والعابدين والعابدات، والحامدين والحامدات، والسائحين والسائحات، والراكعين والراكعات، والساجدين والساجدات، والآمرين بالمعروف والآمرات، والناهين عن المنكر والناهيات، والمعرضين عن اللغو والمعرِضات، و﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ دَآئِمُونَ﴾[2] وما هم عنها بِساهين، إلى مثل هذا مما أوقع الله في توقيعاته من الصفات المَرْضِيّة التي[3] يحمدها.

ثمّ بشّرهم -تعالى- بأنّ﴿هُمُ ٱلۡوَٰرِثُونَ. ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلۡفِرۡدَوۡسَ﴾ وهو أوسط الجنّات فقال: ﴿هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[4] يبشّرهم بالبقاء والدوام في النعيم. وأخبرهم في التوقيع أنّه عنهم راضٍ -تعالى وتقدَّس جلاله-. ثمّ إنّه ناب عنهم في الخطاب بأنّهم عنه راضون، فقال تعالى: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ﴾[5]. وهنا نكتة لِمن فَهِمَ ما تدلّ عليه ألفاظ القرآن من الرضا؛ فقطع عليهم بذلك؛ لعلمه بأنّه واقع منهم.

ثمّ إنّه أنزل في الكتب والصحف وعلى ألسنة الخلفاء -صلوات الله عليهم وسلامه- من الوعيد والتهديد، وأَخذ مَن كفر بالله ونافق، أو آمن ببعضٍ وكفر ببعضٍ مما أنزله الله، وجحد، وأشرك، وكذّب، وظلَمَ، واعتدى، وأساء، وخالف، وعصى، وأعرض، وفسق، وتولّى، وأدبر. وأخبر في التوقيع، أنّه مَن كان بهذه المثابة، وقامت به هذه الصفات في الحياة الدنيا، أو بعضها، ثمّ تاب إلى الله منها في الدنيا، ومات على توبةٍ من ذلك كلّه؛ فإنّه يلقى ربّه وهو راضٍ عنه. فإن فسح له، وأَنْسَأَ اللهُ في أجله بعد توبته؛ فعمل عملا صالحا؛ بدّل الله سيئاته حسنات. أي ما كان يتصرّف فيه من السوء، عاد يتصرّف فيه حسنًا. فبدّل[6] الله فعلَه بما وفّقه إليه من طاعته، ورحمه، وغفر له جميع ما كان وقع منه قبل ذلك، ولم يؤاخذه بشيء منه.

---

(١) [الأحزاب: ٣٥]
(٢) [المعارج: ٢٣]
(٣) ص ٢٥ب
(٤) [المؤمنون: ١٠، ١١]
(٥) [المائدة: ١١٩]
(٦) ص ٢٦

وما زالت التوقيعات الإلهيّة تنزل من الله على خلفائه، بما يَعِدُ الله به مَن آمن بالله ورسله من الخير، وما توعّد به لمن كفر به من الشرّ- مدّة إقامة ذلك الخليفة المنزل عليه، وهو الرسول إلى حين موته. فمِن زمان خلافته إلى انتهاء مدّة عمره، لا تزال التوقيعات الإلهيّة تنزل عليه. فإذا مات، واستخلف مَن شاء بوحي من الله له في ذلك، أو تَرَكَ الأمر شورى بين أصحابه؛ فيولّون مَن يُجمعون عليه، إلى أن يبعث الله من عنده رسولا؛ فيقيم فيهم (باعتباره) خليفة آخر.

إلّا إذا كان خاتم الخلفاء؛ فإنّ الله يقيم نوّابا عنه؛ فيكونون خلفاء الخليفة من عند الله، لا أنّهم في منزلة الرسل خلفاء من عند الله؛ وهم الأقطاب، وأمراء المؤمنين، إلى يوم القيامة. فمِن هؤلاء النوّاب من يكشف الله عنه الغطاء؛ فيكون من أهل العين والشهود؛ فيدعو إلى الله على بصيرة، كما دعا الرسول ﷺ.

ولولا أنّ الزمان قد اقتضى أن لا يكون مشرِّع بعد رسول الله ﷺ لكان هؤلاء مشرِّعين، وإن لم يأتوا إلّا بشرع رسول الله ﷺ فإنّهم كانوا يكونون فيه، كما كان رسول الله ﷺ[1] في شرع مَن قَبْلَهُ إذا حكم به في أُمّته. فهو فيه بمنزلة الأوّل الذي كان قبله، لا أنّه خليفة عنه في ذلك، وإن قرّره. فلمّا منع اللهُ ذلك في هذه الأمّة؛ علمنا أنّهم خلفاء رسول الله ﷺ وإن دَعَوا إلى الله على بصيرة كما دعا رسول الله ﷺ كما ورد في القرآن العزيز عنه في قوله: ﴿أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾[2].

وسمّانا وَرَثة، وأخبر ﷺ أنّه ما ورّثنا إلّا العلم، ثمّ إنّ دعاءه ﷺ في أن يُمَتِّعه الله بسمعِه؛ ليسمع كلام الله، وبصرِه؛ ليرى آيات الله في الآفاق وفي نفسه، ثمّ قال: «واجعل ذلك الوارث منّا» يعني السمع والبصر؛ فإنّ الله هو ﴿خَيۡرُ ٱلۡوَٰرِثِينَ﴾[3]. وقد قال -تعالى- في الخبر الصحيح

---

(١) ص ٢٦ب
(٢) [يوسف: ١٠٨]
(٣) [الأنبياء: ٨٩]

عنه: «كنت سمعَهُ وبصرَهُ» فهويّة الحقّ إذا كانت سمعَ العبد[1] وبصرَه، كان الحقُّ الوارثَ منه الذي هو عينُ سمعِه وبصرِه. فدعا بهذه الصفة أن تكون له حتى يُقبض عليها. فكأنّه يقول: "اللهم متّعنا بك؛ فأنت سمعُنا وبصرُنا، وأنت تَرِثُنا إذا متنا؛ فإنّك أخبرت أنّك "خَيْرُ الْوَارِثِينَ" وأنّك ترث الأرض ومَن عليها؛ أي أنت الخير الذي يرثه الوارثون مِن خلفائهم؛ وهم متّبِعوا الرسل -صلوات[2] الله عليهم-. فهو -تعالى- الخيرُ الذي يناله الوارثون، كما أنّه "خَيْرُ الْوَارِثِينَ" من حيث أنّه وارث. وهكذا الإشارة في كلّ خير منسوب مضاف مثل "خير الصابرين" والشاكرين، ومثل هذا مما ورد عن الله في أيّ شرعٍ وَرَدَ.

ومن التوقيعات الإلهيّة أيضا: المبشِّرات؛ وهي جزء من أجزاء النبوّة. فإمّا أن تكون من الله إليه، أو مِن الله على يدي بعض عباده إليه. وهي «الرؤيا يراها الرجلُ المسلم أو تُرى له». فإن جاءته من الله في رؤياه على يدي رسوله ﷺ فإن كان حُكْما تَعَبَّدَ نفسَه به ولا بدّ، بشرط أن يَرى الرسول ﷺ على الصورة الجسديّة التي كان عليها في الدنيا، كما نُقل إليه من الوجه الذي صحّ عنده. حتى إنّه إن رأى رسول الله ﷺ؛ يراه مكسور الثنيّة العليا؛ فإن لم يره بهذا الأثر فما هو ذاك.

وإن تحقّق أنّه رسول الله ﷺ ورآه شيخا أو شابّا، مغايرا للصورة التي كان عليها في الدنيا ومات عليها، ورآه في حُسْنٍ أزيد مما وُصِف له، أو قُبْحِ صورة، أو يرى الرائي إساءة أدبٍ من نفسه معه؛ فذلك كلّه الحقّ الذي جاء به رسول الله ﷺ، ما هو رسول الله. فيكون ما رآه هذا الرائي عينُ الشرع؛ إمّا في البقعة التي يراه فيها[3]، وإمّا أن يرجع ما يراه إلى حال الرائي، أو إلى المجموع، غير ذلك لا يكون. فإن جاءه بحكم في هذه الصورة، فلا يأخذ به إن اقتضى ذلك نَسْخَ حكمٍ ثابتٍ بالخبر المنقول الصحيح المعمول به. بخلاف حُكمه لو رآه على صورته؛ فيلزمه الأخذ

---

(١) ق: "الحق" ثم أشار إلى مسحها، وصححها بالهامش بقلم الأصل.
(٢) ص ٢٧
(٣) ص ٢٧ب

به، ولا يلزم غيره ذلك. فإنّ الله يقول: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾[1] هذا هو الفُرقان عند أهل الله بين الأمرين.

فإنّهم قد يرونه ﷺ في كشفهم، فيصحِّح لهم من الأخبار ما ضَعُفَ عندهم بالنقل، وقد ينفون من الأخبار ما ثبت عندنا بالنقل. كما ذكر مسلم في صدر كتابه عن شخصٍ أنّه رأى رسول الله ﷺ في المنام فعرض عليه ألف حديث كان في حفظه؛ فأثبت له ﷺ من الألف ستة أحاديث، وأنكر ﷺ ما بقي. فمن رآه ﷺ في المنام فقد رآه في اليقظة؛ ما لم تتغيّر عليه الصورة؛ فإنّ الشيطان لا يتمثّل على صورته أصلا؛ فهو (ص) معصوم الصورة حيّا وميّتا. فمن رآه فقد رآه في أيِّ صورة رآه. فالمبشِّراتُ من التوقيعات الإلهيّة.

وثَمّ توقيعات أُخَر إلهيّة، من الأسماء الإلهيّة تُعْرَف، إذا وردتْ على قلوب العارفين بالله في كشفهم. وهو أن يكون التوقيع[2] الذي يجيء إلى هذا الوليّ، من اسم خاصّ إلهيّ من الأسماء الحسنى، مما دون الاسم "الله" فإنّه ما يخرج منه في توقيع أصلا من حيث دلالته، وإنما يخرج منه إذا ذُكِر مقيَّدا بحالٍ يستدعي اسما خاصا بذلك الحال، كنى عن ذلك الاسم بالاسم "الله" لتضمّنه خاصّة. وأكثر ما تخرج التوقيعات لأولياء الله من "الله" و"الرحمن" و"الربّ" و"الملِك" لا غير، هذا هو الغالب المستمر.

فإن خرج باسمٍ غير ما ذكرنا، فهو شاذّ يحكم به على حدّ ما تعطيه حقيقة ذاك الاسم. وهو دليلٌ على مضمون ذلك التوقيع لهذا الوليّ؛ فيتصرّف فيه به بحسب ما يقتضيه. ويحتاج هذا الوليّ إلى علم عظيم بالمواطن، وصور الأحوال، ومراتب العالَم، وعلم المحو والإثبات، والشئون الإلهيّة. كلّ ذلك لا بدّ أن يعرفه العلماء بالله.

وإن لم يعرفوا ذلك وأمثاله، فلا يتعدّى قدرَه، وليدخل في غمار الناس، ويلزم الجماعة؛ فإنّ يد الله معهم، ومَن شذّ من الجماعة على غير بصيرة؛ فقد شذّ إلى النار. بل صاحب البصيرة من المحال

---

(١) [المائدة: ٣]
(٢) ص ٢٨

أن يشذّ عن الجماعة؛ فإنّه لا يشذّ عن يد الله. ولكن يَعلم وهو في الجماعة ومعها ما لا يعلمه واحد واحد من الجماعة، إلّا مَن كان مِثله. فهو مع مَن هو مثله جماعة؛ ما هو ممن صلّى وحده. فالسعيد مَن وقف عند حدود الله، ولم يتجاوزها[1]. وإنّا -واللهِ- ما تجاوزنا منها حدًّا، ولكن أعطانا الله من الفهم عنه -تعالى- فيها ما لم يعطه كثيرا من خلقه؛ فدعونا إلى الله على بصيرة من أمره؛ إذ كنّا على بيّنة من ربّنا ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) ص ٢٨ب
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الموفي عشرين وأربعمائة
في معرفة منازلة: التخلّص من المقامات

ما فِي الوُجُودِ سِوَاهُ فانْظُرُوهُ كَمَا نَظَرْتُهُ تَجِدُوا فِي هُوَ الذِي ما هُوَ
ومَنْ يَدُلُّ عَلَيْهِ فَهْوَ ذُو جَدَلٍ فِي قَلْبِهِ مِنْهُ أَمْثالٌ وأَشْبَاهُ
لَوْلاهُ ما نَظَرَتْ عَيْنٌ بِناظِرِها لَوْلاهُ ما نَطَقَتْ بالذِّكْرِ أَفْوَاهُ
فاحْكُمْ عَلَيْهِ بِهِ وأَنْتَ فِي عَدَمٍ واثْبُتْ عَلَيْهِ فَمَا فِي الكَوْنِ إلّا هُوْ
واللهِ لَوْلا وُجُوْدُ الحَقِّ ما قُبِلَتْ أَقْوالُهُ في وُجُوْدِ الكَوْنِ لَوْلاهُ

قال(١) الله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ يَثۡرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمۡ فَٱرۡجِعُواْۚ﴾(٢). والجامعُ المقاماتِ(٣) ما له مقام، نقيضه «من عرف نفسه عرف ربه».

وقوله: ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ﴾ يعني الدالّة عليها في الآفاق ﴿وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾(٤) وهي مقيّدة، فلا بدّ أن يقيّد مدلولها، وإن دلّت على إطلاقه. فكونه مطلقًا تقييد، لأنّ التقييد تمييز. فمعرفة العارفين به تعالى، ليس من رؤية الآيات الخارجة والداخلة، فإنّها تدلّ على مقيّد في إطلاق، أو إطلاق في مقيّد. والعارفون يرونه عين كلّ شيء.

المخلوق(٥) قال لمن أساء في حقّه فقطع رَحِمَهُ: ﴿لَا تَثۡرِيبَ عَلَيۡكُمُ﴾(٦) فالحقّ أَوْلَى بهذه الصفة لمن أساء في حقّه بقطع رَحِمِهِ. فإنّا لا نشكّ أنّ قاطعَ الرحم ما قطعها إلّا بجهله، وما انقطعتْ الرحم، فالرحم موصولة في نفس الأمر، فهي موصولة عند العالِم؛ فمن جانبه موصولة، ومن جانب الجاهل بها مقطوعة.

---

(١) ص ٢٩
(٢) [الأحزاب: ١٣]
(٣) ص ٢٩
(٤) [فصلت: ٥٣]
(٥) يقصد بالمخلوق هنا سيدنا يوسف عليه السلام حيث قال ما قال لإخوته.
(٦) [يوسف: ٩٢]

ولَمّا رجع الأمر كلّه لله مما وقعت فيه الدعاوى الكاذبة، لم يدلّ رجوعها إلى الله -تعالى- على أمر لم يكن عليه الله، بل هويّته هي هي؛ في حال الدعاوى في المشاركة، وفي حال رجوع الأمر إليه. والمقام ليس إلّا للتمييز، وما ثَمّ إلّا واحد، فعمّن يتميّز؟ فلا مُقام، بل هويّةُ أحديّةٍ، فيها صورٌ مختلفة. فزَيْدٌ أحديُّ العين، لو لم يكن في الوجود[1] إلّا هو، لم يتميّز عن شيء، لأنّه ما ثَمّ إلّا هو. ولم يتميّز عنه شيء؛ لأنّك ما فرضت موجودا إلّا هو خاصة. ولا مقام له يتميّز به عن غيره؛ إذ لا غير هناك. فإنّ يده متميّزة عن رِجله، ورأسه متميّز عن صدره، وأذنه عن عينه، وكلّ جارحة منه متميّزة عن غيرها من الجوارح، وكلّ قوّة منه في باطنه لها حكم ليس للأخرى، ومَحَلٌّ ليس للأخرى. فتميّزت الصور في عين واحدة؛ لا تَمَيُّز فيها ولا مقام لها. فنحن له كالأعضاء، للواحد منّا، والقوى. فما ثمّ عمّن نتميّز، ولا يتميّز عنّا، ولكن تميّزنا بعضنا عن بعض كما قرّرنا.

ولا تُنسب الأحكام والمقامات لأعضائنا، وإنما يُنسب ذلك كلّه إلينا؛ فيقال: بطش فلان بفلان، ومشى فلان إلى فلان، وسمع فلان كلام فلان، ورأى فلان فلانا. ما يُنسب شيء من هذا كلّه إلى آلة، ولا إلى قوّة، ولا إلى عضو، فـ﴿إِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾[2] فـ﴿لَهُ ٱلۡحُكۡمُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾[3].

فاعلم أنّه لا يخلص من المقامات إلّا وارثُ محمد ﷺ؛ الذي آتاه الله: "جوامع الكلم، وعِلْمَ الأسماءِ كلِّها، وعِلْمَ الأوّلين والآخرين" فـ"كلّ الصيد في جوف الفرا" فما ثمّ عمّن نتميّز؛ فإنّ العالَم كلّه في وارث محمد ﷺ كما هو في محمد ﷺ[4] فقد خلص من حكم المقامات عليه. فهو يحكم بها بحسب ما تعطيه الأحوال؛ فإنّه العليم الحكيم. فالأسماء الإلهيّة كلّها هي تُظْهِر المقامات، وبها يحكم الحاكم، ولا حاكم إلّا الله، وما يبدّل القول لديه، فالقول له الحكم. فبالقول يحكم الحقّ، فتنبّه لمن هو المحكوم عليه، والمحكوم به، والمحكوم فيه، والحاكم؛ تعرفْ مَن هو المخلَّص من المقامات والذي لا

(١) ص ٢٩ب
(٢) [هود: ١٢٣]
(٣) [القصص: ٧٠]
(٤) ص ٣٠

مقام له.

وأمّا المقام المحمود؛ وهو المقام المُثْنى عليه، الذي أثنى[١] عليه الله، الذي يقيم الحقّ فيه - سبحانه- محمدا ﷺ فهو مقام شفاعة رسول الله ﷺ في الشافعين أن يشفعوا يوم القيامة من ملَك ورسول ونبيّ ووليّ ومؤمن، وأن[٢] يُخرِج الحقُّ من النار، أو يدخل الجنّة مَن لم يعمل خيرًا قطّ، حتى لا يبقى في النار إلّا أهلُها الذين هم أهلُها، فيبقيهم الله فيها على صفةٍ ومزاجٍ لو أخرجهم الله بذلك المزاج إلى الجنّة لتعذّبوا بها، وأضرّ بهم دخولها كما تضرُّ رياح الورد بالجُعْل، فيجيبه الله لِما سأل فيه، وإذا زاد سبب ظهور أمرٍ[٣] على واحد فهو شفاعة، سَوَاء كان شفعًا أو وترا، لا بدّ أن يكون زائدًا على واحد.

وأمّا الأحوال فلا سبيل إلى التخلّص منها، وهي فينا موهوبة، وهي للحقّ[٤] ذاتيّة.

فـالحُكْمُ للحَـالِ والأَحْوالُ حـاكِمَـةٌ ... وَلَيْسَ فِي الكَوْنِ إلّا اللهُ والبَشَرُ
وَنَحْنُ فِي عِبْرَةٍ لَوْ كُنْـتَ تَعْقِلُهـا ... فَلَيْسَ شَيْءٌ مِنَ الرَّحمنِ يُعْتَبرُ[٥]
نَحْنُ النُّجُومُ التِي فِي الغَرْبِ[٦] مَوْقِعُهـا ... وَلَيْسَ يَظْهَرُ إلّا الشَّـمْسُ والقَمَرُ
الطَّمْسُ فِيْنَـا وَذاكَ الطَّمْسُ يَنْفَعُنـا ... وَلَيْسَ يَـدْرِيْـهِ إلّا مَنْ لَهُ نَظَرُ
فَلا تَخَفْ فَسِـوَى الرّحمنِ لَيْسَ لَهُ ... عَيْنٌ وَلَيْسَ لَهُ التَّحْكِيْمُ والأَثَرُ
إِلَـيْـهِ يَـرْجِـعُ أَمْـرُ الخَـلْـقِ كُلِّـهِـمِ ... حَتَّى القَضـاءُ وحَتّى الحُكْمُ والقَدَرُ
وَهْوَ الوُجُودُ الذِي مـا عِنْـدَهُ ضَرَرُ ... والشَّرُّ لَيْسَ لَهُ فِي خَلْقِهِ أَثَرُ
فالشَّرُّ لَيْسَ إليْهِ جَلَّ خالِقُنا ... عَنْهُ بِذا جاءَ عَنْ أَرْسَـالِهِ الخَبَرُ

---

(١) ثابتة بالهامش مع إشارة الإدخال
(٢) ق: "أو" وصححت بالهامش بقلم الأصل
(٣) ثابتة بالهامش مع إشارة الإدخال
(٤) ص ٣٠ب
(٥) أثبت كلمتين فوق الشطر وهما: "فكل" فوق "فليس" و"سوى" فوق "من" بحيث يقرأ: "فكلّ شيء سوى الرحمن يُعتبر" ويتفق هذا مع هـ، س
(٦) رسمها في ق يسمح بقراءتها: "الغرب، القرب" وحروفها المعجمة مهملة في س، والترجيح من هـ

مَن[1] عرف الضلالة والهدى؛ لم يَطُلْ عليه المدى، وعلم أنّ اللهَ لا يترك خلقَه سدى، كما لم يتركه ابتداء، وإن لم ينزله منازلَ السعداء، فإنّ الله برحمته التي وَسِعَتْ كلَّ شيء لا يُسرمِد عليه الرَّدَى، وكيف يسرمده وهو عين الرِّداء، فهو في مقام الفداء؛ وإشارة سهام العِداء، فله الرحمة آخرا خالدًا مخلّدًا فيها أبدا، والله -تعالى وجلّ- يقول الحقّ وهو يهدي السبيل.

(١) ص ٣١

الباب الأحد والعشرون وأربعمائة
في معرفة منازلة: مَن طلب الوصول إليّ بالدليل والبرهان لم يصل إليّ أبدا؛ فإنّه لا يشبهني شيء

تَوْحِيْدُ رَبِّكَ لا عَنْ كَشْــفِ بُرْهُـانِ ... فَكِّرْ فَوَحْـدَتُـهُ لا تَقْبَـلُ الثـاني
وكُلُّ مَنْ يَقْبَـل الثـاني فَمُتَّصِـفٌ ... فِي حُـكْمِـهِ بِـزياداتٍ ونُـقْصـانِ
وذَاكَ واحِـدُ أَعْـدادٍ فَـيَـقْـبَـلُهُ ... وواحِـدُ الـعَـيْنِ لا يُـدْرَى بِـبُرْهـانِ
مَنْ[1] يَقْبَلُ المِثْلَ قَدْ حارَتْ خَواطِرُنا ... فِيْـهِ! وهَـلْ رِيْءَ سِرٌّ عَيْنَ إِعْلانِ؟!
إنّ الدَّلِيـلَ عَلَى التَّرَكِيْـبِ نَشْـأَتُـهُ ... فَكَيْفَ يُعْطِي وَحِيْدَ العَيْنِ في الشـأنِ
يا بانِيًـا عَـقْـدَهُ عَلَى الدَّلِيْـلِ لَقَـدْ ... جَهِلْتَ أَيْنَ أَسَـاسُ القَصْـدَ يا بَانِي
مَنْ كانَ ذا صِـفَـةٍ فـأَيْنَ وَحْـدَتُـهُ؟ ... المَنْزِلُ القـاصِي لَيْسَ المَنْزِلَ الدَّانِي
مَنِ الذِي هُـوَ قـاصٍ فِي دَلالَـتِـنـا؟ ... وَقَـدْ أَتَيْـت عَلَى هَـذَا بِسُـلْطـانِ
الشَّرْعُ تَوْحِيْدُهُ تَوْحِيْدُ مَرْتَبَةٍ ... والحَقُّ يُعْضُـدُهُ مِن جـانِـبٍ ثاني

قال الله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾[2] يعني من كلّ عين من أعين الوجوه، وأعين القلوب. فإنّ القلوب ما ترى إلّا بالبصر، وأعين الوجوه لا ترى إلّا بالبصر. فالبصر، حيث كان، به يقع الإدراك، فيسمّى البصر في العقل عين البصيرة، ويسمّى في الظاهر بصر العين، والعين في[3] الظاهر محلٌّ للبصر، والبصيرة في الباطن محلٌّ للعين الذي هو بصرٌ في عين الوجه. فاختلف الاسمُ عليه، وما اختلف هو في نفسه. فكما لا تدركه العيون بأبصارها، كذلك لا تدركه البصائر بأعينها.

(١) ص ٣١ب
(٢) [الأنعام: ١٠٣]
(٣) ص ٣٢

ورد في الخبر عن رسول الله ﷺ: «إنّ الله احتجب عن العقول، كما احتجب عن الأبصار، وإنّ الملأ الأعلى يطلبونه كما تطلبونه أنتم» فاشتركنا في الطلب مع الملأ الأعلى، واختلفنا في الكيفيّة. فمنّا مَن يطلبه بفكره، والملأ الأعلى له العقل وما له الفكر. ومنّا من يطلبه به، وليس في الملأ الأعلى من يطلبه به؛ لأنّ الكامل منّا هو على الصورة الإلهيّة التي خلقه الله عليها، وليس الملَك عليها. فلهذا صحّ ممن هذه صِفَتُه أن يطلب الله به، ومَن طلبه به وصل إليه؛ فإنّه لم يصل إليه غيرُه. وإنّ الكامل منّا له نافلةٌ تزيد على فرائضه؛ إذا تقرّب العبد بها إلى ربّه أحبَّه، فإذا أحبّه كان سمعَه وبصرَه، فإذا كان الحقّ بصر مثل هذا العبد، رآه وأدركه ببصره؛ لأنّ بصرَه الحقُّ، فما أدركه إلّا به لا بنفسه. وما ثَمّ ملَك يتقرّب إلى الله بنافلة، بل هم في الفرائض؛ ففرائضهم قد استغرقتْ أنفاسَهم؛ فلا نَفْلَ عندهم؛ فليس لهم مقام ينتج لهم أن يكون الحقُّ بصرَهم[1] حتى يدركوه به. فهم عبيد اضطرار، ونحن عبيد اضطرار من فرائضنا، وعبيد اختيار من نوافلنا.

كما هو ربٌّ ذاتيٌّ مِن وجودنا، وربُّ مشيئة مِن حُكْمِهِ فينا. فالربوبيّة الذاتيّة ضروريّة لا يمكن رفعُها، وربوبيّة المشيئة عينها الإمكان في الممكنات، فيرجّح بها ما شاء. فمن لا مشيئة له؛ لا ترجيح له، كمن لا نافلة له؛ لا يكون الحقُّ بصرَه، وإن أمكن خلاف هذا عقلا.

ولكن كلامنا في الواقع الذي أعطاه الكشف، ما كلامنا في الجواز العقليّ؛ لأنّه يستحيل عندنا أن يُنسب الجواز إلى الله، حتى يقال: يجوز أن يغفر الله لك، ويجوز أن لا يغفر الله لك، ويجوز أن يخلق، ويجوز أن لا يخلق. هذا على الله مُحال، لأنّه عين الافتقار إلى المرجِّح لوقوع أحد الجائزين، وما ثَمّ إلّا الله.

وأصحاب هذا المذهب قد افتقروا- إلى ما التزموه من هذا الحكم - إلى إثبات الإرادة، حتى يكون الحقُّ يرجِّح بها. ولا خفاء بما في هذا المذهب من الغلط؛ فإنّه يُرْجِع الحقَّ محكوما عليه، بما هو زائد على ذاته، وهو عين ذاتٍ أخرى، وإن لم يقل فيها صاحب هذا المذهب: "إنّ تلك

(١) ص ٣٢ب

الذات الزائدة عينُ الحقِّ ولا غير عينه".

والذي نقول به: إنّ هذه العين المخلوقة، من كونها ممكنة؛ تقبل الوجودَ وتقبل العدم؛ فجائز أن تُخْلَقَ فتوجَدْ، وجائز أن لا تُخْلَق فلا توجَد. فإذا وُجِدَتْ فبالمرجِّح وهو الله، وإذا لم توجَدْ فبالمرجِّح وهو[1] الله؛ ويستقيم الكلام، ويكون الأدب مع الله أتمّ، بل هو الواجب أن يكون الأمر كما قلنا.

وأمّا احتجاجهم بقوله: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ﴾[2] و﴿لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ﴾[3] فهو عليهم هذا الاحتجاج، لا لهم. لزوميّة:

إنَّ "لَوْ" حَرْفُ امْتِناعٍ لامْتِناعْ ... وبـــ"لا"[4] حَرْفُ امْتِناعٍ لِوُجُوْبْ
فـانْظُرُوا وُجُوْبَـهُ واعْتَبِرُوا ... وَهْـوَ نَـفْـيٌ إنّ ذَا سِرٌّ عَجِـيـبْ
مِثْـلُ مَنْ يَـدْعُو وَمَـا ثَمَّ لِمَنْ ... فَهْوَ يَـدْعُوْ نَفْسَـــهُ ثُمَّ يُجِيـبْ
وبِهَـذَا وَرَدَ الـنَّـصُّ إلَى ... كُلِّ ذِي عَقْـلٍ سَـلِيْمٍ وَنَجِيـبْ
ولَقَـدْ كانَ عَلَى مِثْـلِ الَّذِي ... جـاءَهُ يَـطُـوفُ دَهْـرًا ويَجُـوْبْ
مِثْل ذا زُرْتُ فَتًى مِنْ هاشِمٍ ... أَصْـــلُهُ مـا بَيْنَ لَخْمٍ وتجيـبْ
واسـْـتَجِيْبُوا للَّذِي أَسْمَعَكُمْ ... إنّـهُ المَحْرُومُ مَنْ لا يَسـْـتَجِيـبْ

فاعلم[5] أنّ الإمكان للممكن، هو الذي أظهَر حكم الاختيار في المرجّح، والذي عند المرجّح أمر واحد، وهو أحد الأمرين لا غير؛ فما ثَمّ بالنظر إلى الحقّ إلّا أحديّة محضة خالصة، لا يشوبها اختيار.

---

(١) ص ٣٣
(٢) [يونس: ١٦]
(٣) [الزمر: ٤]
(٤) وبـ"لا" أي بـ"لولا".
(٥) ص ٣٣ب

ألا تراه يقول تعالى: ﴿لَوۡ شَآءَ﴾ كذا لكان كذا؟ فما شاء؛ فما كان ذلك. فنفى عن نفسه تعلُّق هذه المشيئة؛ فنفى الكون عن ذلك المذكور.

غير أنّ لله -تعالى- نِسبتين في الحُكم الواقع في العالَم بالامتناع أو بالوقوع: فالنسبةُ الواحدةُ: ما يظهر من العالَم في العالَم من الأحكام الواقعة والممتنعة بمشيئتهم، أعني بمشيئة العالَم[1]، التي أوجدها اللهُ في العالَم. والنِّسبة الأخرى ما يظهر من الأحكام في العالَم، لا من العالَم، وذلك من الله، بالوجه الخاصّ الذي لله في كلّ كائن، الذي لا يعلمه إلّا أهل الله خاصّة.

والمشيئة التي يشاء بها العالَمُ من العالَمِ، مُشاءة لله -تعالى- من الوجه الخاصّ، ثمّ هي لله كالآلة للصانع، ظاهرة التعلُّق، منفيّة الحكم. فالعلماء بالله ينسبون الواقعَ بالآلةِ إلى الله. والذين لا علم لهم ينسبونها إلى الآلة. وطائفةٌ متوسّطة ينسبون إلى الآلة ما ينسب الحقّ إليها على حدّ علمه في ذلك، وينسبون الكلّ إلى الله؛ أدبا مع الله. وحقيقةً فَهُمُ الأدباء مع الله المحقِّقون[2]، وهم الذين جمعوا بين الشرع والعقل.

والوجهُ الصحيحُ في العلم الإلهيّ؛ لا يتمكن للعقل أن يصل إليه من حيث نظره، لا[3] بل، ولا من جهة شهوده، ولا من تجلّيه؛ وإنما يُعلم بإعلامه؛ على الوجه الذي يكون إعلامه لمن اختصّه من صور عباده الظاهرة في وجوده. فإنّ العلم بالله من حيث النظر والشهود على السواء، ما يضبط الناظر ولا المشاهد إلّا الحيرة المحضة. فإذا وقع الإعلام الإلهيّ لمن وقع، حيث وقع من دنيا وآخرة، حصل المقصود.

دَلالاتُ الوُجُودِ عَلَى وُجُودِي	تُعارِضُـــها دَلالاتُ الشُّـــهُودِ
فإنّ العَيْنَ ما شَـــهِدَتْ سِـــوَاهُ	بِعَيْنِ شُـــهُودِها عِنْدَ الوُجُودِ
وأَيْنَ الغَيْرُ لَمْ يَثْبُـتْ فَيَبْـدُو	مَعَ التَّكْثِيْرِ مِنْ عَيْنِ المَزِيـدِ

(١) "بالامتناع أو بالوقوع... العالم" ثابتة بالهامش بقلم الأصل.
(٢) ق: المحققين
(٣) ص ٣٤

عَجِبْتُ لِمَن يَعِزُّ وَقَدْ تَعَالَى ويَظْهَرُ فِي المُرادِ وفِي المُرِيـدِ
لَقَـدْ نَزَلَـتْ مَعـالِيْـهِ وَجَلَّـتْ بـأَحْكامِ الدَّلائِـلِ بِالسُّـــعُودِ
أَمِنْ بَعْـدَ النُّزُولِ يَكُونُ مَرْقًى؟ وعَيْنُ نُزُولِهِ عَيْنُ الصُّـــعُودِ
إِضـــافاتُ[1] الأُمُورِ لهَا احْتِكامٌ فَكَوْنُ الرَّبِّ فِي كَوْنِ العَبِيـدِ
فَلَوْلَا الأَصْــــلُ ما ظَهَرَتْ فُرُوعٌ تَدُلُّ عَلَى الأُصُولِ مِنَ الشَّهِيدِ
لَقَـدْ أَظْهَرْتُ سِرَّ الأَمْرِ فِيْـهِ لِكُلِّ مُثاقِفٍ نَدْبٍ جَلِيْدِ
صَـــبُورٍ لا يُقـاوِمُـهُ صَـــبُورٌ عَزِيْزٍ فِي تَصَرُّفِهِ شَدِيْدِ

فإنّ الدليل يعطي وجودي؛ إذ ليس الدليل سِوَى عيني، ولا عيني سِوَى إمكاني، ومدلولي وجودُ الحقّ الذي إليه استنادي، ونفْي ما هو حقٌّ لي عمّن إليه استنادي. والشهود ينفي وجودي، لا ينفي حكمي فيمن ظهر فيه ما يُنسب إليه أنّه عيني؛ وهو حكمي، والوجود لله. فاستفدتُ من الحقّ ظهورَ حكمي بالصوَر الظاهرة، لا حكم ظهور عيني، فيقال وما ثمّ قائل غيري: "إنّ هذه الصور الظاهرة في الوجود الحقّ -التي هي عينُ حكمي- إنّها عيني". هذا يعطيه الشهود. فالشهود يعارض الأدلّة النظريّة. والخلق لله يعلمه، وعلمه ليس سِوَى ما أعطاه ما أنا عليه في عيني.

وليس[2] في البراهين أصحّ من برهان "إنّ" وهو[3] عند القائلين بالبراهين: البرهان الوجوديّ. وليس يدلّ شيء منه على معرفة هويّة الحقّ وغايته، علمُهُ بنسبة الوجود إليه، وأنّ عينه عين وجودي، ونفي ما يستحقّه الحادث عنه. غير هذا لا يعرف منه بالبرهان. وساعده الشرع؛ وهو ما أوحى به إلى الرسول المترجم عنه، الذي أخبر عنه أنّه لا ينطق عن الهوى، وأنزله في الكون منزلته. فممّا نطّقه به، مما يساعد النظر الفكري: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[4] وهو من الكلام الظاهر، الذي يمكن أن يكون له وجهٌ غير الوجه الذي يضبطه العقل منه، ويكون له الوجه الذي يضبطه

(١) ص ٣٤ب
(٢) ص ٣٥
(٣) ثابتة بالهامش مع إشارة التصويب
(٤) [الشورى: ١١]

العقل منه، وما ورد السمع بأقوى من هذه الدلالة، مع هذا الاحتمال الذي فيها.

أَصَحُّ البَراهِيْنِ بُرْهـانُ "إنَّ" وليس يُرِيْكَ مِنَ الحَقِّ عَيْنـا

فَفِي الحَقِّ يُعْطِيْكَ نَفْيا وسَلْبًا وفِيْمَا عَدَا الحَقِّ يُعطيْكَ كَوْنا

ويَنْفِي نُعُوتًا أَتاكَ القُرانُ بِهَا مِثْلَ قَوْلِ المُشَرِّعِ: أَيْنا[١]؟

ويَـأْتِي[٢] بِـهِ عَلَمًـا ظـاهِرًا يُرِيْـدُ بِـذَلِكَ حِفْظا وصَـوْنا

وعِـلْمُ الإلهِ بِمـا قـالَهُ أَصَحُّ دَلِـيْـلٍ وَأَقْـوَاهُ بَـيْـنـا

تُحِيْـلُ العُـقُولُ بِبُرْهـانِهـا وُجُوْدَ الذي ساقَهُ الشرعُ عَوْنا

ويَقْبَلُهُ كُلُّ عَقْـلٍ سَـلِيْمٍ ويَكْسُـوْهُ حَمْدًا فَيَكْسُـوْهُ زَيْنا

ولَمّا كان الدليل النظريّ مثلّثا في المعنى؛ مربّعا في الظاهر، والتثليث فرد، والتربيع شفع؛ لذلك لم يُعلم من الحقّ إلّا فرديّة المرتبة، ولم تُعْلَم إلّا بالخلق. فارتبط الحقُّ بالخلق، والخلقُ بالحقّ؛ ارتباط التربيع بالتثليث، والتثليث بالتربيع في المقدّمتين اللتين أعطت العلم بتوحيد الله في ألوهيّته. فانظر إلى حكم الحقائق؛ كيف اقتضت في الأدلّة[٣] أن تكون على هذه الصورة؛ فضمّ الوجود: حقّا وخلقا، وواجبا لنفسه وواجبا بغيره.

إنّ الدَّلِـيْـلَ مُـثَـلَّـثُ الأَرْكانِ كالبَيْتِ، وَهْوَ مربَّعٌ مَحْسُـوْسُ

وكَـذَلِكَ[٤] الحَقُّ الذِي دَلَّـتْ عَلَيْـهِ الكائِنـاتُ يُبِيْنُـهُ التَّقْـدِيْسُ

حَظُّ الدَّلِيْـلِ مِنَ الإلهِ وُجُوْدُهُ مـا حَظُّـهُ الترحِيْـلُ والتَّعْرِيْسُ

إنْ قُلْـتَ: إنّ الحَقَّ عَنْـكَ مُنَزَّهٌ فَـدَلِيْـلُ شَرْعٍ أنّـهُ مَلْمُوسُ

ومُنَزَّهٌ أَيْضًا بِشَرْعِكَ فاعْتَبِرْ فِي الحـالَتَيْنِ فَعَقْلُكَ المَبْخُوسُ

---

(١) أين: يقصد به سؤال الرسول المرأةَ العجماء: "أين ربنا"
(٢) ص ٣٥ب
(٣) ق: "الإله" وصححت بالهامش بقلم الأصل: "الأدلة".
(٤) ص ٣٦

إنْ جاءَ كَرْبُ الفِكْرِ مِن تَنزيهِهِ   يَتْلُوْهُ مِنْ رَحْمانِـهِ التَّنْفِيْسُ
للهِ عَـيْنٌ في المَـراتِـبِ كُلِّـهـا   تَثْلِيْثُ أو تَرْبِيْعُ أو تَسْـــدِيْسُ
وإذا أَرادَ اللهُ حِـفْـظَ وُجُـوْدِهِ   فِي قَلبِكُمْ يَـأْتِي بِـهِ التَّخْمِيْسُ
الحَقُّ يَحْفَظُ نَفْسَـــهُ وعِبـادَهُ   كالخمس والعشرين يا مَرْءُوسُ
فإذَا أَتَيْتَ بِخَمْسَةٍ مَضْرُوبَةٍ   فِي خَمْسَةٍ قَدْ زَالَ عَنْكَ البُؤسُ
وَلَحِقْتَ[1] بِالمَلَأِ المُقَدَّسِ كَوْنهُ   وتَعَيَّنَ التأْصِـيلُ والتأْسِـيسُ
ودُعِيْـتَ في المَلأَيْنِ إنْ حَقَّقْـتَ مَنْ يَـدْعُوكَ، يا مَنْ غَرَّهُ إبليسُ
أَنْتَ المُقَدَّمُ فِي الوُجُودِ[2] كآدمٍ   فِي كَوْنِهِ سـَبْقًا فَأَنْتَ رَئِيْسُ

أراد بالبيت، في هذا النظم المشبَّه به: الكعبة؛ فإنّها ذات ثلاثة أركان مثلّثة الشكل، ولهذا جُعِل الحِجْر. فلمّا اقتطع من البيت مقدار سبعة أذرع، حَجروا عليها بالحِجْر؛ حتى يصحّ الطواف بالبيت. فإنّه صحّ عن رسول الله ﷺ: «أنّ الكعبة لَمّا بُنِيَتْ قَصُرَتْ بهم النفقةُ، فتركوا من البيت سبعة أذرع في الحِجْر» ولهذا ردّها عبد الله بن الزبير على قواعد إبراهيم عليه السلام، فأمر عبد الملك بن مروان الحجاج بن يوسف أن يردّها على ما كانت عليه أوّلا، ثمّ ندم، وقال: "يا ليتني تركت ابن الزبير وما تحمّل" ثمّ ترك الأمر، وأدار الحِجر كما كان، احتراما للبيت؛ لئلّا يتعرّض إليه بالهدم في كلّ وقت من الخلفاء على ما يعطيهم في ذلك، فأبقاه سَدًّا لهذه الذريعة، فاعلم ذلك.

أمّا[3] تثليثه ليكون على اثنتي عشرة قاعدة؛ كلّ ثلث من العلم بالله: فالثلث الواحد من العلم بالله؛ هو ما يُعلم من الله بالدليل. والثلث الآخر؛ ما يُعلم منه -سبحانه- بالشهود عند التجلّي. والثلث الثالث؛ هو ما يُعلم منه بإعلامه سبحانه، وهو أصحّ الأقسام في العلم بالله.

---

(١) ص ٣٦ب
(٢) مكتوبة فوق هذا الشطر بقلم الأصل: "في اصطلاح الصوفية".
(٣) ص ٣٧

وتفصيل قواعدِه يطول، وقد أحلناك في العلم بها عليه سبحانه؛ لتدرك ذلك ذوقا -إن شاء الله تعالى-.

وعن هذه القواعد ظهرت بروج الفلَك، وهي: الحمل، والثور، والتوأمان، والسرطان، والأسد، والسنبلة، والميزان، والعقرب، والقوس، والجدي، والدالي، والحوت. ثلاثة منها ناريّة، وهي: الحمل، والأسد، والقوس. وثلاثة ترابيّة، وهي: الثور، والسنبلة، والجدي. وثلاثة هوائيّة، وهي: الجوزاء، وتسمّى التوأمان، ثمّ الميزان، والدالي. وثلاثة مائيّة، وهي: السرطان، والعقرب، والحوت. فهي أربع مراتب مضروبة في ثلاثة، المجموع اثنا عشر، وهو انتهاء أسماء العدد من جهة بسائطه. ثمّ يقع التركيب إلى ما لا يتناهى؛ فمن واحد إلى تسعة. والعُقد ثلاثة: عشرات، ومئون، وآلاف؛ فالمجموع اثنا عشر.

وأمّا التسديس من ذلك؛ فالتثليث نِصْفُه، فهما طرفان: التسديس وهو الأكْثر، والتثليث وهو الأقلّ. والمتوسّط بين[1] التثليث والتسديس؛ التربيع، كلّ ربع تسعة؛ وهي منتهى بسائط مفردات العدد في الآحاد. فللتسعة نظرٌ إلى الاثني عشر، ونظرٌ إلى الستة، والكلّ ست وثلاثون قاعدة أُمّهات، وتنتهي إلى ثلاثمائة وستين قاعدة، منها ظهر درج الفلَك التي الكواكب تقطعه بسيرها، وقد ربط الله ما يحدثه في عالَم الأركان؛ بقطع هذه الكواكب في هذه القواعد على كثرة الكواكب.

وأمّا ما تحدثه في عالَم الجِنان دون النار والدنيا؛ فبما تعطيه القواعد بحركتها، لا بما يعطيه قطعُ الكواكب في هذه القواعد. ولذلك اختلف الحكم؛ فيما يتكوّن في الجَنّة، وما يتكوّن في الدنيا والنار. فما في الجَنّة مانع يمنع ما تعطيه حركة القواعد، وفي الدنيا والنار موانع تمنع ما في قوّة القواعد من التكوين، وهذه الموانعُ؛ عينُ قطع الكواكب في تلك القواعد.

مـا إنْ أَقُولُ وَلا سَمِعْـتُ بِمِثْلِهِ   مِـنْ ناظِـرٍ في اللهِ بِالـبُرْهـانِ

(١) ص ٣٧ب

إنَّ الإلهَ تَــراهُ وَهُــوَ مُــنَزَّهٌ بِدَلِيْلِهِ فِي صُــوْرَةِ الإنْســـانِ

إلّا[1] الذِي قَالَ الدَّلِيْلُ بِفَضْـــلِهِ وبِعِـلْـمِـهِ مِـنْ عـالَـمِ الأَرْكانِ

ذَاكَ الرَّسُــولُ وَكُلُّ وَارِثِ حُكْمِهِ مِنْ كُلِّ مَعْصُـومٍ مِنَ الشَّـيْطانِ

الفِكْرُ يَعْجَزُ عَنْ تَحَقُّقِ عِلْمِـهِ باللهِ حِـيْنَ يَجُـولُ فِي الأَكْـوَانِ

ما لِلْجَهالَةِ، فِي الذِي جَاءَتْ بِهِ أَقْوالُهُ[2] فِي اللهِ، مِنْ سُـــلْطَانِ

فَهُوَ الوُجُودُ وَما سِـــوَاهُ باطِلٌ فِي كُلِّ مـا يَبْـدُو مِنَ الأَعْيـانِ

فقد بان لك إن كنت من أهل الأذواق بالعلم بالله؛ أنّه لا يُعلم إلّا بإعلامه ﷻ وكلّ من قال: إنّه ﷻ يُعلم بالدليل أو بالشهود؛ فإنّه يَضرب في حديد بارد، من جميع العلماء الناظرين في العلم بالأشياء بالدليل. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

---

(١) ص ٣٨

(٢) كتب عليها إشارة التصويب، وفي الهامش "ألفاظه" مع إشارة التصويب كذلك.

(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب الثاني والعشرون وأربعمائة
في معرفة منازلة[1]: مَن رَدَّ إليّ فعلي فقد أعطاني حقّي، وأنصفني مما لي عليه

إِنِّي رأَيتُ وُجُودًا لَسْــتُ أَدْرِيْهِ وَهْوَ الوجودُ الذي أَعيـانُنـا فِيْـهِ
الفِعلُ بَيْني وبَيْنَ الحَقِّ مُشْــتَرَكٌ فِيْمَـا يُظَنُّ وفيـه بعضُ مـا فِيْـهِ
إِنِّي سَمِعْـتُ كَلامًـا غَيْرَ مُنْقَطِعٍ فِيْنـا وَفِي عَـالَمِ الأَكْوانِ مِنْ فِيْـهِ
بِسَــمْعِهِ لَا بِسَــمْعِي إِنَّني عَدَمٌ وَقَـدْ تَـوَجَّـهَ حَقٌّ مـا نُوَفِّيْـهِ
لَهُ وَكِيْـلٌ عَلَى مَنْ لَا وُجُودَ لَهُ يُبْلِيـهِ وَقْتًـا وفي وَقْـتٍ يُعـافِيْـهِ
وَلَا يَزالُ بِـهِ مـا دَامَ مُتَّصِــفًـا بِالكَوْنِ فِي عَيْنِـهِ حَتَّى يُوافِيْـهِ
عَلَى نَقِيْضِ مَقَـامٍ لَيْسَ يَعْرِفُـهُ ولَيْسَ فِي نَفْسِــــهِ أَمْرٌ يُنـافِيْـهِ
أَنا[2] وإِيّاهُ مَوْجُودانِ فِي قَرَنٍ وَلَا يَزَالُ عَـدُوِّي أَوْ نُصــــافِيْـهِ
فـالأَمْرُ مُفْتَرِقٌ والأَمْرُ مُجْتَمِعٌ والجُودُ لَا يَبْـدُ إِلّا مِنْ مُكافِيْـهِ[3]
إِنِّي رَمَزْتُ أُمُورًا لَيْسَ يَعْرِفُهـا إِلّا الذِي قِيْـلَ فِيْـهِ: إِنّـهُ فِيْـهِ
ولَيْسَ يَعْلَمُ ما أُبْدِيْهِ مِنْ عَجَبٍ إِلّا الوُجُودُ الذِي حارَ الوَرَى فيْهِ
فـالحمـدُ للهِ لا أَبْغِي بِـهِ بَـدَلا ولَيْسَ يَـدريـهِ إِلّا مَنْ يُكافِيْـهِ

قال الله تعالى: ﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ﴾[4] وقال: ﴿فَلَمۡ تَقۡتُلُوهُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمۡ﴾[5] وقال لنبيّه ﷺ في رَمْيِه التراب في أعين المشركين: ﴿وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[6]

(١) ص ٣٨ب
(٢) ص ٣٩
(٣) في الهامش بخط آخر مع إشارة صح: والجود جود لم لا يكافيه
(٤) [البقرة: ٤٠]
(٥) [الأنفال: ١٧]
(٦) [الأنفال: ١٧]

وقال: ﴿بَل لِّلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ جَمِيعًاۗ﴾[١].

فعَهِد -تعالى- إليّ أنّ الفعل الذي يَشهد به الحسُّ أنّه للعبد؛ هو لله -تعالى- لا للعبد، فإن أضفتُه لنفسي فإنما أُضيفه إلى نفسي؛ بإضافة الله، لا بإضافتي؛ فأنا أَحكي وأترجم عن الله به، وهو[٢] قوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾[٣] فردَّ الفعل الذي أضافه إليَّ إلى نفسه، وهو حقُّه الذي له قِبَلِي بهذه الإضافة.

ولكن لا بدّ من ميزان إلهيّ نردُّه به إليه. فإنّ الله -تعالى- لَمّا رفع السماء؛ وضع الميزان، في سباحةِ الكواكب في أفلاكها؛ التي هي طُرُق في السماوات؛ لتجري بالمقادير[٤] الكائنة في العالَم على قدَر معلوم لا تتعدّاه. فهي تعطي وتمنع بذلك الميزان الذي وضع الحقُّ لها؛ لأنّها تشاهد الميزان الذي بيد الحقّ حين يخفض به ويرفع. فإذا نَظَرَتْ إلى مَن رفعه الحقّ بميزانه؛ أعطته ما يستحقّه مقامُ الرفع. وإذا رأت الحقّ يضع بميزانه مَن شاء؛ أعطته ما يستحقّه مقامُ الوضع؛ وذلك هو التسخير الذي ورد في القرآن في النجوم أنّها ﴿مُسَخَّرَٰتُۢ بِأَمۡرِهِۦٓۗ﴾[٥] فيُعلم أنّ المكلَّفين هم المقصودون بالخطاب والتكليف؛ فإنّهم مَحلّ العقاب والثواب؛ بخلاف سائر المخلوقين؛ وذلك للحجاب الذي ضرب الله بينهم وبين مشاهدة الأمور منهم ومن سائر المخلوقات؛ أنّها لله لا لهم. فلَمّا ادّعوها؛ أضافها الحقّ إليهم بحسب دعواهم، وكلَّفهم ابتلاءً منه لدعواهم.

فَمَن كشف الله عن بصيرته، ورأى الأفعال كلّها لله؛ لم يَر إلّا حَسَنًا منه ومن سائر المخلوقات. وأنّ الله هو الصادق، فقال: "إنّ الله لا يضيع أجر من أحسن عملا" فطلبنا على الإحسان؛ ما هو؟ فورد في الخبر الصحيح[٦] أنّ الإحسان هو "أن نَعْبُدَ الله كأنّا نراه" فنشرع في العمل على الحجاب. فإذا رأينا المعمول له؛ رأينا العمل صادرًا منه فينا، ما نحن العاملين. فلمّا رأينا هذا؛ خِفنا

---

(١) [الرعد: ٣١]
(٢) ص ٣٩ب
(٣) [الصافات: ٩٦]
(٤) ق: بالمقادر
(٥) [الأعراف: ٥٤]
(٦) ص ٤٠

من مزلّة القدم؛ فيما سمّاه من أفعاله حسنًا وسيّئًا، وعَلِمنا أنّه ما أضاف العمل إلينا؛ إلّا لدعوانا في الأفعال أنّها لنا. فإذا حصّلنا في هذا المقام من الشهود؛ فما كان من حَسَنٍ أضفناه إليه -تعالى- خَلْقًا فينا، وأضفناه إلينا من كوننا مَحلّا لظهوره، وإن كان سيّئا -ذلك العمل- أضفناه إلينا بإضافة الله؛ فنكون حاكين قولَ الله؛ فيرينا الله حُسْن ما في ذلك المسمّى سوءا؛ فبدّل الله سيّئاتنا حسنات؛ وما هو إلّا تبديل الحكم، لا تبديل العين.

ثمّ إنّه جميعَ ما طرأ منّا في هذا كلِّه؛ من نظرٍ ورَدٍّ؛ واحدٌ؛ فهو بهذه المثابة. فإنّ ذلك كلّه فِعلٌ ظهر فينا، ونحن أهلُ شهود؛ فليس لنا إلّا الاستعداد الذي نحن عليه لقبول ما يخلق فيه من الأفعال المنسوبة في الشهود، كما هي في سائر المخلوقات عند المخلوقات، الذين يقولون: مُطِرنا بفضل الله ورحمته، بالوزن الذي جعله في سباحة كوكب من الكواكب، وما قدّره الله له من المنازل التي ينزِل فيها. والمحجوب عن هذا المقام يقول: مُطِرنا بِنَوْءِ كذا وكذا؛ فيذكر الكوكبَ المجبور في ذلك، ويضيف ما[1] ظهر من المطر الصائب إليه، كما يضيف أفعالَه خلقًا إلى نفسه. فسمّي عند ذلك؛ بأنّه كافر بالله، مؤمن بمن رأى الفعلَ منه. ويسمّى الأوّل مؤمنا بالله، كافرًا بمن رأى الحسُّ الفعلَ صادرًا منه، من حيث ما هو محلٌّ. ومن المكلَّفين من ليس له هذا الشهود، ولا تَرَكه الإيمان يقف مع الحجاب الذي على عينه؛ فيقول مثل ما يقول صاحب الشهود: مُطرنا بفضل الله ورحمته؛ تقليدًا لا علمًا؛ حتى يتميّز المؤمن من العالِم. فإنّ المؤمن يقول ذلك؛ لورود الخبر الصادق به، ويقوله صاحب النظر؛ لِما يعطيه دليل عقله، مثل المؤمن سَوَاء، إلّا أنّ له درجة زائدة.

وهذان الصنفان لا يبلغان مبلغ صاحب الشهود في الدرجة؛ فإنّه يزيد عليهما بالعَيْن، وكذلك يشاهد أفعال الحقّ في نفسه، كما يعلمها صاحبُ النظر، كما يؤمن بها المقلِّدُ للخبر، وكلٌّ له مقام معلوم، ولكن لا يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون.

فإنّ الحقّ لو رجع في التعريف، عن إضافة هذه الأفعال إليه تعالى، وكفَّر من أضافها إليه تعالى؛ لرجع المؤمن لرجوع الحقّ عقدًا وقولًا، ورجع العالِم صاحبُ الشهود قولا لا عقدًا. فإنّه لا

(١) ص ٤٠ب

يتمكن لصاحب الدليل إذا استحكم الرجوع عنه، ولا لصاحب الشهود. وإذا كان هذا هكذا[1]، فلا بدّ من التمييز بين المؤمن العالِم[2]، والمؤمن. فقد بيّنّا لك صورة الميزان والوزن، وأنّ الوزنَ نعتٌ الهيّ لا ينبغي لعبد من عباد الله أن يغفل عنه في كلّ فعل ظاهر في الكون، من موجودٍ مّا من الموجودات؛ فلا يزال مراقِبا له في غيره؛ فيحكم عليه بالميزان الموضوع عنده، وليس إلّا الشرع.

وأمّا مراقبته في نفسه فبخلاف ما يرقبه في غيره؛ فإنّه لا يشهده من غيره إلّا بعد ظهوره ووقوعه في الوجود من هذا الشخص.

وأمّا في نفسه فيرقب خاطره؛ فإنّه أَوّل ما يوجده الله في خاطره وقلبه، وقد عفا عنه -تعالى- فيما يجده من ذلك إلّا بمكة. فإذا راقبه، ورأى أنّ الله قد جعل فيه قصدَ إظهار أمرٍ مّا، فإن كان من الأفعال المقرّبة إلى سعادته الأخراويّة المحبوبة إلى الله، المثني عليه؛ هيّأ محلّه لقبول ما يفعل الله به من ذلك؛ فيظهر الفعل، وله الأجر من حيث ما هيّأ نفسه واستعدّ، والكلّ من عند الله. وإن كان مما ذمّه الله شرعا، فلا يُهيّئ نفسَه لظهور ذلك الفعل جهد الطاقة.

فإذا كان ذلك الفعل من المقدَّر عند الله وقوعه في هذا المَحلِّ؛ سَلَب الله عن هذا العبد عقلَه، ولم يعطه الاختيار، وأعماه؛ حتى يظهر ذلك الفعل في محلِّه. فإذا ظهر بحكم هذا الجبر الباطن، ردّ إليه[3] عقله؛ فاعتَبَر، واستغفر ربّه ﴿وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾[4] وهذا معنى قوله ﷺ: «إنّ الله إذا أراد إنفاذ قضائه وقدَره سلَب ذوي العقول عقولهم؛ حتى إذا أمضى قدره فيهم ردّها عليهم ليعتبروا».

وأمّا الغافل الجاهل؛ فحكمه ما هو المقرّر في العموم.

---

(١) ص ٤١
(٢) ق: والعالِم
(٣) ص ٤١ب
(٤) [ص: ٢٤]

وأمّا قولنا "إلّا بمكة" فإنّ الشرع قد ورد "أنّ الله يؤاخذ بالإرادة للظلم فيها" وهذا كان سبب سكنى عبد الله بن العباس بالطائف احتياطا لنفسه. فإنّ الإنسان ما في قوّته أن يمنع عن قلبه الخواطر؛ فمن لم يُخْطِر الحقُّ له خاطر سوء؛ فذلك هو المعصوم، ومَن له بذلك؟

ولقد رأيت مَن هذه صِفته؛ وهو سليمان الدنبلي -رحمه الله- كان على قدم أبي يزيد البسطامي، أخبرني عن نفسه، على جهة إظهار نعمة الله عليه؛ شكرا وامتثالًا لأمر الله حيث قال: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾[1] فقال لي: "إنّ له خمسين سنة ما أخطر الله له في قلبه خاطر سوء" فهذا من أكبر العنايات الإلهيّة بالعبد، قال تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[2] فنكَّر الظلم، فخاف مثل ابن عبّاس وغيره. والإلحاد: الميل عن الحقّ هنا.

وأمّا الميزان الموضوع الذي يظهر لكلّ عين يوم القيامة، يظهر على صورة ما كان في الدنيا بين[3] العامّة من الاعتدال، وترجيح إحدى الكفّتين؛ فيعامل الحقُّ صاحب ذلك الميزان بحسب ما يحكم به من الخِفّة والثقل؛ فجعل السعادة في الثقل. والإنس والجنّ ما سُمّيا بالثقلين؛ إلّا لما في نشأتهما من حكم الطبيعة، فهي التي تعطي الثقل.

ولَمّا كان الحشر يوم القيامة والنشور، في الأجسام الطبيعيّة؛ ظهر الميزان بصورة نشأتهم من الثقل. فإذا ثقلت موازينهم، وهم الذين أسعدهم الله؛ فأرادوا حسنا، وفعلوا في ظاهر أبدانهم حسنا؛ فثقلت موازينهم، فإنّ الحسنة بعشر أمثالها إلى مائة ألف مما دون ذلك وما فوقه. وأمّا القبيح السيّئ؛ فواحدة بواحدة. فيخفّ ميزانه، أعني ميزان الشقيّ، بالنسبة إلى ثقل السعيد.

واعلم أنّ الحقّ -تعالى- ما اعتبر في الوزن إلّا كفّة الخير، لا كفّة الشرّ. فهي الثقيلة في حقّ السعيد، الخفيفة في حقّ الشقيّ، مع كون السيّئة غير مضاعفة، ومع هذا فقد خفّتْ كفّة خيره، فانظر ما أشقاه!. فالكفّة الثقيلة للسعيد هي بعينها الخفيفة للشقيّ؛ لقلّة ما فيها من الخير أو لِعدمه بالجملة. مثل الذي يخرجه -سبحانه- من النار وما عمل خيرا قطّ. فميزانُ مثل هذا ما في كفّة اليمين منه شيء أصلًا، وليس عنده إلّا ما في قلبه من العلم الضروريّ بتوحيد الله، وليس له في ذاك

(١) [الضحى: ١١]
(٢) [الحج: ٢٥]
(٣) ص ٤٢

تعمُّل[1]، مثل سائر الضروريّات. فلو اعتبر الحقُّ، بالثقل والخِفّةِ، الكفّتين: كفّة الخير والشرّ، لكان يزيد بيانا في ذلك؛ فإنّ إحدى الكفّتين إذا ثقلت؛ خفّتِ[2] الأخرى بلا شكّ، خيرا كان أو شرّا.

وأمّا إذا وقع الوزن به، فيكون هو في إحدى الكفّتين وعمله في الأخرى، فذلك وزن آخر. فمن ثقل ميزانه؛ نزل عمله إلى أسفل، فإنّ الأعمال في الدنيا من مشاقّ النفوس، والمشاقُّ محلُّها النار. فتنزل كفّة عمله تطلب النار، وترتفع الكفّة التي هو فيها لِخِفّتها فيدخل الجنّة لأنّ لها العلوّ. والشقيُّ تثقل كفّة الميزان التي هو فيها، وتخفُّ كفّة عمله؛ فيهوي في النار، وهو قوله: ﴿فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ﴾[3].

فكفّة ميزان العمل هي المعتبَرة في هذا النوع من الوزن، الموصوفة بالثقل في السعيد؛ لِرفعة صاحبها، والموصوفة بالخفّة في حقّ الشقيّ؛ لِثقل صاحبها، وهو قوله: ﴿يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ﴾[4] وليس إلّا ما يعطيهم من الثقل الذي يهوون به في نار جهنّم. فهما وزنان: وزنُ الأعمال بعضها ببعض؛ يُعتبر في ذلك كفّة الحسنات. ووزن الأعمال بعامِلها؛ يُعتبر فيها كفّة العمل. فَمَن أراد أن يفوز بلذّة الوجود؛ فليعط الحقَّ من نفسه لمستحِقّه. والله ﷻ يقول الحقّ وهو يهدي السبيل.

---

(١) ص ٤٢ب
(٢) ثابتة بالهامش بقلم الأصل
(٣) [القارعة: ٩]
(٤) [الأنعام: ٣١]

الباب[1] الثالث والعشرون وأربعمائة
في معرفة منازلة: مَن غار عليَّ لم يذكرني

قَـلْبِي عَـلَى كُلِّ حـالٍ فِي تَـقَـلُّـبِـهِ ... مِنْ واحِـدِ العَينِ لا كثرٌ ولا عَـدَدُ
إذا تَـنَزَّلَـتِ الأسْمَـاءُ مِـنْـهُ عَـلَى ... مَنازِلِ القَلْبِ لَمْ يَشْـعُرْ بِها أَحَدُ
مجهُولَةُ العَيْنِ ما يَنْفَـكُّ صـاحِبُها ... فِي حَيْرَةٍ مـا لَهَـا نَقْصٌ وَلا أَمَـدُ
إنْ قُلْتُ: إِنِّي وَحِيْدٌ، قالَ لِي جَسَدِي: ... أَلَيْسَ مَرْكَبُكَ التَّرْكِيْبُ والجَسَـدُ
فَلَا تَـقُـولَـنَّ مـا بِالدَّارِ مِـنْ أَحَـدٍ ... فالدَّارُ مَعْمُورَةٌ والسـاكِنُ الصَّـمَدُ
ولَيْسَ تَخْرَبُ دَارٌ كانَ سـاكِنُها ... مَنْ لا يَقُومُ بِـهِ غِـلٌّ وَلَا حَسَـدُ

قال الله -تعالى وجلّ-: ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍۖ وَإِن وَجَدْنَآ أَكْثَرَهُمْ لَفَٰسِقِينَ﴾[2] عن[3] الوفاء بالعهد. فإنّا عهدنا إليهم أن يذكروني؛ فأَنِفوا أن يذكروني إلّا على طهارة، كما قال ﷺ: «إِنِّي كرهت أَن أَذكر الله إلّا على طهر» أو قال: «على طهارة»، ورأوا هؤلاء نفوسهم غير طاهرة؛ لما فيها من الدعاوي في الخير الذي قام بهم من عند الله؛ فينسبونه لأنفسهم، وما أَعطوا اللهَ حقَّه مِن رَدِّ ذلك إليه، كما فعل القليل من عباده، إلى غير الدعاوي من الأمور التي لا تتّصف النفوس بوجودها بالطهارة، فهؤلاء غاروا أن يذكروا الله؛ وهم الذين يذكرون الله سِرًّا في نفوسهم.

وأمّا الذين يذكرونه علانيّة؛ فإنّهم شاهدوا قلوب العامّة في غايةٍ من الغفلة عن الله، فقالوا: "إذا ذكرنا الله فيهم ذكروه، فإنّهم إذا سَمعوا ذِكْر الله، لم يتمكن لهم إلّا أن يذكروه" فيذكرونه بقلوبٍ غافلة عمّا يجب لله من التعظيم. فإذا كان مشهدهم هذا؛ غاروا على الله؛ فلم يذكروا، وكان منهم

---
(١) ص ٤٣
(٢) [الأعراف: ١٠٢]
(٣) ص ٤٣ب (في ق ٤٤ب)، وهناك خطأ في ترتيب وضـع صـفحات المجلدة ابتداء من هنا حتى بداية ص ٤٧ب. وقد تبين هذا للمراجعين فكانوا يكتبون أسفل الصفحة اليمنى عددا من الكلمات ينبغي أن تكون هي بداية الصفحة التي على اليسار ليتمكن القارئ من المتابعة وفق ما كتبه الشيخ.

الشبليّ -في أوّل حاله- وغيره. فما وفّى هؤلاء بعهد الله، ولا كانوا على معرفة من الله، وهذا حال أكثر أهل الطريق، ولا سيّما أهل الورع منهم، فخرجوا بهذا عن العهد الذي عَهَدَ إليهم اللهُ من ذِكْره في قوله: ﴿ٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكۡرٗا كَثِيرٗا﴾[1] وما قيّد حالا من حال، وهو قوله ﷺ: «الحمد لله على كلّ حال».

فإنّ القلب، وإن غفل عن الذِّكْر، الذي هو حضوره[2] مع المذكور، فإنّ الإنسان من كونه سميعا، قد سمع ذِكْر الله من لسان هذا الذاكر، فحضر بالقلب ووعى ما جاء به هذا الذاكر، ولم يجيء إلّا بذِكْر اللسان الذي وقع بالسمع. فجرّد له هذا القلب ما يناسبه من الذاكرين منه وهو اللسان؛ فذَكَر الله بلسانه موافقةً لِذِكْرِ ذلك الذاكر المذكِّر له، والقلب مشغول في شأنه الذي كان فيه، مع أنّه لم يشتغل عن تحريك اللسان بالذِّكْر، فلم يشغله شأنٌ عن شأن. فما ذكر أحد الله عن غفلة قطّ، وما بقي إلّا حضور باستفراغٍ له، أو حضور بغير استفراغ، بل بمشاركة. ولكن زمان أَمْرِه اللسانَ بالذِّكْر، ما هو زمان اشتغاله بغيره؛ فما ذَكَره غافل قطّ، أي عن غفلة، في حال أمر القلبِ اللسانَ بالذِّكْر، لا في حال ذِكْر اللسان. ثمّ إنّ اللسان[3] قد وفّى حقّه في العلانيّة من الذِّكْر؛ فإنّه من الأشياء المسبِّحة اللهَ. فَمَن غار على الله؛ لم يعرفه؛ وإنما يغار له، لا عليه.

وأمّا أهل هذه المنازلة؛ فإنّهم غاروا على الله أن يذكره غيره، وهم أهل الدعاوى في الذِّكْر، وهم يشهدون أنّ الله هو الذاكر نفسَه بلسان عبده؛ فذكروه، وهم يعلمون أنّهم ما ذكروه مثل قوله: «إنّ الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده» وهو من جملة الذِّكْر؛ فرأوا أنّ الحقَّ لسانُهم في الذِّكْر؛ فلم يذكروه بهذا الشهود؛ فصحّت المنازلة بقوله: "من غار عليّ لم يذكرني؛ لأنّه عرف مَن الذاكر[4] ومَن المذكور" فصار بمعزل عن الذِّكْر في نفس الذِّكْر ﴿وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[5].

---

(١) [الأحزاب: ٤١]
(٢) ص ٤٤ (في ق ٤٥)
(٣) في الأصل: "الإنسان" وعليها إشارة التغيير، وفوقها كتب بقلم الأصل: اللسان.
(٤) ص ٤٤ب (في ق ٤٣ب)
(٥) [الأنفال: ١٧]

ثمّ إنّ الأسماءَ الإلهيّةَ ما كثَّرها الله إلّا لاختلاف الآثار الظاهرة في الكون؛ فإذا ذكره العارفون بالأسماء؛ جعلوا الذِّكْر لاسمٍ مّا من الأسماء، وجعلوا المذكور اسما مّا من الأسماء. فكانت الأسماءُ يَذْكُرُ بعضُها بعضا. فذلك الذِّكْرُ[1] أَلْسِنةُ الأسماء، ونحن وسائط؛ فما ذكرناه إلّا به، ومَن ذكرتَه به فلم تذكره.

ألا ترى ذِكْرَ مَن أنعم الله عليه؛ إذا ذكره بنعمته؛ فذلك لسان نِعمته، وأنت من نعمته؛ فما ذكره إلّا إحسانه، لا أنت. فمَن غار على الله لم يذكره، مع أنّه أكثر عباد الله ذِكْرا بالصورة، ولا ذِكْر له بالحقيقة؛ فهو عبدٌ حقٌّ؛ لأنّه الذاكر الصامت. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) في الهامش بقلم آخر: "ذكر" وعليها حرف ظ، وبجانبها عبارة: "من بعض الظن" ولعلها تفسير لحرف "ظ" المشار إليه.
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الرابع والعشرون وأربعمائة
في معرفة منازلة: أُحِبُّكَ للبقاء معي، وتحبّ الرجوع إلى أهلك، فقف حتى أتشفّى منك، وحينئذ تمرّ عنّي. قال الله تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾[1] فهو المحبّ المحبوب

مَنْ أَحَـبَّ الفَنَـا أَحَـبَّ لِقـائِي ... مَنْ أَحَبَّ البَقَا أَحَبَّ الرُّجُوعَا
لَيْسَ[2] يَبْقَى مَعَ الشُّـــهُودِ وُجُوْدٌ ... فَتَرَى الكَوْنَ فِي الشُّهُودِ صَرِيْعَا
كُلُّ حُبٍّ يَكُونُ فِيْهِ اشْـــتِياقٌ ... أَوْدَعَ الحَقُّ فِيْـهِ مَعْنًى بَـدِيْعَـا
فـإِذا اللهُ قـالَ إِنِّي مُـحِـبٌّ ... فَتَرَانِي أُصْــغِي إِلَيْـهِ سَمِيْعَـا
ويَقُولُ الفُؤادُ فِي السِّرِّ مِنِّي ... إِنْ يَكُنْ مـا يَقُولُ كانَ مُطِيْعـا
إنّ للهِ فِي الـوُجُـودِ عُـلُـومًـا ... لَيْسَ تُعْطَى لِمَنْ يَكُونُ مُذِيْعا

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك- أنّ للحقّ حُكمين: الحكم الواحد ما له من حيث هويّته، وليس إلّا رفْع المناسبة بينه وبين عباده. والحكم الآخر هو الذي به صحّت الربوبيّة الموجبة للمناسبة بينه وبين خلقه، وبها أثّر في العالَم الوجودَ، وبها تأثّر مما يُحدِث في العالَم من الأحوال، فيتّصف الحقُّ عند ذلك بالرضا والسخط وغير ذلك.

وللعالَم حُكمان: حُكمٌ به صحّت المناسبة بينه وبين الحقّ، وبها كان العالَم خلقًا لله، ومنسوبًا[3] إليه أنّه وُجِد عنه، فارتبط به ارتباطَ منفعل عن فاعل، وبهذا الحكم لم يزل العالَم مرجّحا في حال عدمه بالعدم، وفي حال وجوده بالوجود، فما اتّصف بالعدم إلّا من حيث مرجّحه، ولا بالوجود إلّا من حيث مرجّحه. و(الحكم الآخر) هو من حيث هويّته وحقيقته، لا نعت له من ذاته؛ كما

---

(١) [المائدة: ٥٤]
(٢) ص ٤٥ (في ق ٤٤)
(٣) ص ٤٥ب (في ق ٤٦ب)

قلنا في الحقّ في حكم رفع المناسبة، ليصحّ قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾[1] في جناب الحقّ من حيث هويّته، ومن جناب العالَم من حيث هويّته. والمناسبات أحدثت النعوت من حيث النِّسب، لا من (حيث) أنّها أعيان وجوديّة.

فَمَا ثَمَّ إلّا الحَقُّ والحَقُّ فَاعِلُ　　　وَما ثَمَّ إلّا الخَلْقُ والخَلْقُ مُنْفَعِلْ

فلمّا وقعت المناسبة بين الله وبين العالَم، صحّ أن يقول: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ فالحقّ محِبٌّ محبوب؛ فمن حيث هو محِبٌّ ينفعل لتأثير الكون، ومن حيث هو محبوب يَبْتَلِي. والعالَم أيضًا محِبٌّ لله محبوب لله؛ فمن حيث هو محِبٌّ لله يُبْتَلَى لأجل الدّعوى؛ فيفتضح صاحب الدّعوى الكاذبة، ويظهر صاحب الدعوى الصادقة. ومن حيث أنّه محبوب؛ يتحكم على محبِّه؛ فيدعوه فيستجيب له، ويُرضيه فيَرضى، ويُسخطه فيعفو ويصفح، مع نفوذ قدرته وقوّة سلطانه. إلّا أنّ سلطان الحبّ قويّ كما قال الخليفة أمير المؤمنين هارون الرشيد:

مَلكَ[2] الثلاثُ الآنِســـات عِناني　　　وحَلَلْنَ مِن قَلْبِي بِكُلِّ مَكانِ
مَـا لِي تُطـاوِعُنِي البَرِيَّـةُ كلُّهـا　　　وأُطِيْعُهُنَّ وهُنَّ فِي عِصــيـانِي
مـا ذاكَ إلّا أنّ سُــلطـانَ الهَوَى　　　وبِهِ قَوِيْنَ، أَعَزُّ مِن سُــلْطانِي

ومع وجود المناسَبة بين الإنسان وبين العالَم، وأهلُهُ من العالَم، فلم يحبّ الرجوع إلى أهله مَن أحبّه منهم؛ مع كونهم محبوبين لله؛ إلّا لكون الله قد عيّن لأهله حقّا على هذا الشخص؛ فيحبّ الرجوع إلى أهله ليؤدّي إليهم حقوقهم التي أوجبها الله لهم عليه، لا لغرض نفسيّ ولا لمناسبة كونيّة.

ولَمّا علم الله أنّ مثل هؤلاء ما رجعوا إلّا امتثالا لأوامره تعالى، ووقوفا عند حدوده؛ لئلّا يتجاوزوها ويتعدّوها؛ قال لمن هذه صفته: "قف حتى أتشفّى" وهو قوله ﷺ: «لي وقتٌ لا يسعني فيه غير ربّي» فهو لله في ذلك الموطن، ليس لنفسه، ولا لشيء من خلقه، وسامحه الحقّ

(١) [الشورى: ١١]
(٢) ص ٤٦ (في ق ٤٧)

في رجوعه إلى أهله من هذا المقام؛ لكونه ما يُرجعه إلّا حقّ الله الذي افترضه عليه، لمن رجع إليه من أهله؛ لعلمه بأنّه يخاف[١] فوت الوقت؛ فيشهد له هذا الطلب للرجوع؛ بأنّه صادق الدّعوى في محبّته ربَّهُ -تعالى- لهذا قال: "وحينئذ تمرّ عنّي" وهو لا يمرّ عنه إلّا من حيث هذا المقام؛ فإنّه بعينه حيث كان. قال -تعالى- في مثل هذا المقام الذي يقتضي الصبر عن الله، من حيث هذا المشهد الخاصّ: ﴿وَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ﴾ برجوعك لأداء هذه الحقوق، ﴿فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَاۖ﴾[٢] لعلمه بأنّه محبٌّ، والمحبّ يتألّم للفراق والاشتغال بشهود الغير.

ولَمّا سمعتُ في هذه المنازلة قوله: "حتى أتشفّى منكَ" ثَقُلَ عليّ، لقلّة معرفتي بالحقّ في حال هذه المنازلة. فلمّا علم أنّه قد شقَّ مثلُ هذا عليّ؛ آنسني بغيري في هذا الحكم؛ فوقفني على قوله ﷺ عن الله: «إنّه أشدُّ شوقا إلى لقاء أحبابه منهم إليه» فإنّه -تعالى- أَعْلَمُ بهم منهم به، وعلى قدر العلم يكون الشوق، مع علمي أنّ مثل هذه الأمور إنما هي أَلْسِنَةُ المقامات والأحوال وأحكامها وأحكام الأسماء، وهذا معنى قوله: ﴿يَوۡمَ نَحۡشُرُ ٱلۡمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحۡمَٰنِ وَفۡدٗا﴾[٣] ولا يحشر إليه إلّا مَن ليس عنده، من حيث هذا الاسم الخاصّ، وهو عنده من حيث حكم اسم آخر غير هذا الاسم. فمن عرف الحقّ بمثل هذه المعرفة لم يَكبر عليه ما يسمعه عن الله من كلّ ما هو نعتُ المخلوق ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٤].

---

(١) ص ٤٦ب (في ق ٤٥ب)
(٢) [الطور: ٤٨]
(٣) [مريم: ٨٥]
(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب[1] الخامس والعشرون وأربعمائة
في معرفة منازلة: مَن طلب العلم صرفتُ بصره عنّي

طالِبُ العِلْمِ لَيْسَ يُدْرِكُ ذاتِي   بِـدَلِـيـلٍ لِـكَـوْنِ ذاكَ مُـحـالا
فَـتَرَاهُ يَـرَانِي فِي كُلِّ عَـيْنٍ   وتَـراني أُبْـدِيْـهِ حـالًا فَـحـالا
فيَرَى نَفْسَـهُ ولَيْسَ سِـوَائي   والهُدَى لا يَكُونُ قَطُّ ضَـلالا[2]
قَدْ رَفَعْنا مَضَـاوِنَا[3] لِشُـمُوسٍ   أَحْرَقَـتْ أَوْجُهًـا فكانَـتْ ظِلَالا
فـإذا مـا يَقُولُ رَبّـكَ فـاعْلَمْ   أَنَّـنِي واحِـدٌ عَـلَـيْـكَ أَحَـالا

قال الله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾[4] التقدير: فإذا ما يقول ربّك: "إنني واحد" فاعلم أنّه عليك أحالَ.

اعلم أنّ العلم الدليلي البرهاني يقضي[5] برفع المناسبة بين العالَم وبين هويّة الحقّ، ولا رؤية مِن راءٍ، إلّا بمناسبةٍ بينه وبين المرئي. فالحقُّ لا يراه غير نفسه من حيث هويّته.

فصاحب هذا العلم في حال شهوده ورؤيته ربَّهُ، يحكم أنّه ما رآه، وحُكمه صحيح، ورؤيته صحيحة، فلهذا قال: "صرفتُ بصرَهُ عنّي" فإذا صرف بصره عنه؛ كان الحقّ بهويّته بصرا لهذا العبد. فإذا رآه بهذه الحال؛ يكون ممن رأى الحقَّ بالحقِّ، والرائي عبدٌ، والمرئيّ حقٌّ، والمرئي به حقّ[6]. وهذه أكملُ رؤية تكون حيث كانت.

وقد ورد في الصحيح: "أنّ العبد يحصل له هذا المقام في الحياة الدنيا، وفي هذه النشأة التي

---

(١) ص ٤٧ (في ق ٤٦)
(٢) كتب فوقها بخط الأصل: والهدى قد يكون وقتا ضلالا
(٣) مضاونا: سُرُجنا
(٤) [الأنعام: ١٠٣]
(٥) ص ٤٧ب، وابتداء من هذه الصفحة عاد انضباط تسلسل الكتابة وفق ترقيم المجلدة.
(٦) "والمرئي به حقّ" مضافة بالهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب

تفارقها النفس المطمئنّة الناطقة بالموت" فقال تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ فكثّر وجَمَع؛ فإنّها أبصار الكون، ولم يقل: "لا يدركه البصر" وإن كان جمع قلّة. ولكن على كلّ حال هو أكثر من بصر، قال الشاعر في جمع القلّة:

بأَفْعُلٍ وبأَفعالٍ وأَفْعِلَةٍ   وفِعْلَةٍ يُجْمَعُ الأَدْنَى مِنَ العَدَدِ

فأفعل مثل أَكلب، وأفعال مثل أبصار، وأفعلة مثل أكسية، وفِعلة مثل فِتية.

ولَمّا كانت هويّته أحديّةُ الوصف؛ لم يكن فيها كثرة، وهي بصرٌ في كلّ مبصِر. فهو، وإن تعدّدت ذواتُ المبصِرين، فالبصر واحد من الجميع؛ إذا كان البصرُ هويّةُ الحقّ؛ فيصحّ أنّ البصرَ عند[١] ذلك يدركه؛ لأنّه ليس غيره؛ فهو الرائي والمرئيّ به[٢] والمرئيّ؛ فإنّ الحقيقة المنفيّة في هذه الآية (هي) في قوله: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ فإنّ الأبصار هنا معانٍ تُدْرَكُ بها المبصَرات، ما هي تدرِك المبصَرات، بخلاف[٣] إذا كان عينُ الحقّ عينَ بصرك؛ فيصحّ أن يقال في مثل هذا: "يدركه البصر" فينسب الإدراك إليه، مع صحّة كونه بصرا للعبد، فتفطّنْ لهذه المسألة، فإنّها نافعة جدًّا.

وتعلم من ذلك أنّ لله عبادا عجّل لهم رؤيته في الدنيا قبل الآخرة. ولله عباد أخّر لهم ذلك، ولله عباد لا يرونه إلّا بأبصارهم في الآخرة، وينزلون عن رتبة هؤلاء في الرؤية، ولله عباد يرونه في الدنيا بأبصار إيمانهم، وفي الآخرة البرزخيّة بأعين خيالهم، يقظة ونوما وموتا. ومن هنا قال من قال من أهل الله: "إنّ العلم حجاب" يريدون علم النظر الفكريّ، أي العلم الذي استفاده العاقل من نظره في الله، فهذا معنى قوله: "صرفت بصرَه عنّي، فما رآني مَن رآني إلّا بي، ومَن رآني ببصره فما رأى إلّا نفسه، فإنّي بصورته تجلّيت له".

فرجالُ الله، علِموا اللهَ بإعلام الله تعالى؛ فكان هو عِلْمَهم كما كان بصرَهم. فمثل هؤلاء لو تصوّر منهم نظرٌ فكريّ؛ لكان الحقُّ عينَ فكرهم، كما كان عينَ علمهم[٤]، وعينَ بصرهم وسمعهم.

(١) ص ٤٨
(٢) "والمرئيّ به" ثابتة بالهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب
(٣) أضيف في الهامش بقلم آخر "ما" وعليها حرف ظ، (أي ظن)
(٤) ص ٤٨ب.

لكن لا يُتصوّر من يكون مشهده هذا وذوقه أن يكون له فكر أَلْبَتَّة في شيء، إنما هو مع ما يوحى إليه، على اختلاف ضروب الوحي، وإنّه من ضروب الوحي؛ الفهم عن الله ابتداء من غير تفكُّر. فإن أُعطي الفهم عن تفكُّر؛ فما هو ذلك الرجل؛ فإنّ الفهم عن الفكر يصيب وقتا ويخطئ وقتا، والفهم لا عن فكرٍ وحيٌ صحيح صريح من الله لعبده.

وذوقُ الأنبياء -عليهم السلام- في هذا الوحي، يزيد على ذوق الأولياء، فإنَّ قابِلَ الأخصِّ في الأعمّ مُحَصِّلٌ للأعمّ، وليس قابِلُ الأعمِّ الذي لا يتعيّن فيه الأخصُّ يحصل له فيه ذوق الأخصِّ، وإن كان مندرجا فيه؛ فلا حكم له في الذوق، وإن كان له حكم في الكلّ؛ إلّا أنّه لا يقدر على الفصل. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[١].

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب السادس والعشرون وأربعمائة
في معرفة منازلة: السرّ الذي قال منه رسول الله ﷺ حين استُفْهِمَ عن رؤية ربّه؛ فقيل له: رأيتَ ربّك في ليلة الإسراء؟ فقال: «نور أَنَّى أراه»

النُّورُ[١] كَيْفَ يَرَاهُ الظِلُّ وَهْوَ بِـهِ ... قَدْ قَامَ فِي الكَوْنِ عَيْنًا فِي تَجَلِّيْهِ
فَـإِنْ تَحَلَّى بِنَعْـتِ النُّورِ كانَ لَهُ ... حُكْمُ التَّجَلِّي ولَكِنْ فِي تَحَلّيْـهِ
الرُّوحُ ظِلٌّ وعَيْنُ الجِسْـــمِ يُبْديْهِ ... مِنْ نُوْرِ ذَاتٍ َيراهُ فِي تَـدَلّيْـهِ
وَلَيْسَ يَـدْرِي الَّذِي قُلْناهُ غَيْرُ فَتًى ... ذِي خُـلْـوَةٍ فَـيَرَاهُ فِي تَخَـلّـيْـهِ[٢]
وقَـدْ يَرَاهُ الذِي وَلَّى بِصُـــوْرَتِـهِ ... عَـنْـهُ فَـبَـانَ لَهُ لَدَى تَـوَلّـيْـهِ

قال الله ﷻ: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾[٣] فمن النور مَن يُدْرَك به ولا يدرَك في نفسه، فهو حجابٌ عليك عن نفسه، وأنت والعالَم حجابٌ عليك، وقوله ﷺ: «إنّ لله سبعين ألف حجاب» أو «سبعين حجابا» الشكّ منّي «من نور وظلمة» الحديث. فحجابُ النور من هذه الحجب واحدٌ، والظُّلَمُ الحجابيّةُ ما بقي من هذا العدد، فهو عينُ الحجاب عليك، وهو المحتجب فيه؛ فبنفسه احتجب.

فالنور[٤] لا يُرى أبدا، والظلمة وإن حجبتْ فإنّها مرئيّة؛ للمناسبة التي بينها وبين الرائي، فإنّه ما ثَمّ ظلمة وجوديّة إلّا ظلمة الأكوان.

وكان ﷺ يسأل الله في دعائه أن يجعله نورا؛ لَمّا علم أنّ الله هو النور، وعلم أنّ النور الأدنى يندرج في النور الأعلى، وعلم أنّ الحقّ هو جميع ما يكون به العبد عبدا من جميع الوجوه، وأنّه من حيث هويّته لا نعت له ولا صفة؛ فعلم أنّ نسبة النعتيّة إليه، والصفة ما هو غير الحقّ، لا من حيث صفة الحقّ، بل من هويّته، ولا يُذكر العبد بهويّته؛ وإنما يُذكر بما يقوم به من الصفات؛

(١) ص ٤٩
(٢) ق (تحتمل): تحليه، س: تجليه
(٣) [النور: ٣٥]
(٤) ص ٤٩ب.

وليست إلّا هويّة الحقّ. فقوله: «واجعلني نورا» عينُ قوله: "واجعلني أنت" وأنت لا تكون بالجعل، فقال له: "أقمني في عِلم شهود أنّي أنت، حتّى أتميّز عن غيري من هويّات العالَم، فأَعْلَمهم، وأعلم من أنا، وهم لا يعلمون".

وإذا كان الأمر على هذا، فما اندرج نور في نور، وإنما هو نور واحد في عين صورة خَلْق. فانظر ما أعجب هذا الاسم! فالخلق ظُلمة، ولا يقف للنور فإنّه ينفّرها، والظلمة لا تَرى النور، وما ثَمّ نور إلّا النور الحقّ، فلهذا قال ﷺ: «نور أَنَّى أراه» فإنّه ما رآه منّي إلّا هويّتُه، وظُلمتي لا تدركه، وهذا سِرٌّ خفيٌّ عن إدراك الأدلّة النظريّة[١]، وعن إدراك الشهود في الصور، وهو من أسنى العلوم الإلهيّة الواضحة، فلم يدركها من العبد إلّا هو، فهو العلم والعالِم والمعلوم في هذه المسألة.

ولَمّا فصل الإضافة إلى السماوات؛ وهو ما غاب من القوى وعلا. وإلى الأرض؛ وهو ما ظهر من القوى الحسّيّة ودنا، قال الله تعالى: إنّه عينُ نفورها عن ذاتها؛ فلم يشهد إلّا هو؛ فهو عين السماوات والأرض، ولم نقل كما قال فيه المفسّر، معناه: مُنَوِّرٌ أو هادٍ، فذلك له اسم خاص، وهو الهادي الذي هداهم لإباية حمل الأمانة، وإلى الإتيان بالطاعة لأمره. فهو من باب إجابة الأسماء للأسماء، إذا دعا بعضُها بعضا، فذلك علمٌ آخر إلهيّ. وأمّا ههنا فما قال إلّا أنّه ﴿نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ والنور النفور. ويؤيّد ذلك التشبيه بالمصباح على الوصف الخاص؛ فإنّ مثل هذا النور المصباحي ينفّر ظلمة الليل، بل هو عين نفور ظلمة الليل، مع بقاء الليل ليلا. فإنّه ليس من شرط وجود الليل وجود الظلمة، وإنما عين الليل غروب الشمس إلى حين طلوعها، سَوَاء أعقب المحلّ نور آخر سِوَى نور الشمس، أو ظلمة.

فوقع الغلط في ماهيّة الليل؛ ما هي؟ ولهذا قال: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ﴾[٢] فلو كان عينُ الليل عينَ الظلمة، ما نَعتَه بأنّه[٣] "أظلَمَ"، فقد يكون الليل ولا ظلمة، كما أنّه قد يكون النهار ولا ضوء، فإنّ النهار ليس إلّا زمان طلوع الشمس إلى غروبها، وإن طلعتْ مكسوفة؛ فلا يزول الحكم عن كون النهار موجودا. فإن قيل: ما سمّي النهار نهارا إلّا لاتّساع الضوء فيه؟ قلنا: وإن

---

(١) ص ٥٠
(٢) [الضحى: ٢]
(٣) ص ٥٠ب.

كان، فلا يقدح فيما ذهبنا إليه من ماهيّة النهار؛ فإنّ ذلك الكسوف أمرٌ عارض لا يقدح في طلوع الشمس، ولو أظلمت في نفسها، فكيف وعلّة الكسوف لها معلوم. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

---

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب السابع والعشرون وأربعمائة
في معرفة منازلة: ﴿قَابَ قَوۡسَيۡنِ﴾

ما "قَـابُ قَوْسَــيْنِ" إلّا قُطْرُ دَائِرَةٍ ... تُعْطِي التَّمَيُّزَ بَيْنَ الكَوْنِ واللهِ
فَمَـنْ يُعـايِنُ عَـيْـنًـا لا يُـغـايِـرُهـا ... عَيْنٌ فَذَاكَ دُنُوُّ العالِمِ الساهي
وَهْوَ الذِي فِيْـهِ "أَوْ أَدْنَى" وَفِيْـهِ لَهُ ... أَسْرَارُ عِلْمٍ وَلا تَدْرِي النُّهَى ما هي
الشَّـكُّ[1] يَظْهَرُ فِي سُلْطانِ "أَوْ" فَلَها ... حُكْمُ المُقَرَّبِ ذِي السُّلْطانِ والجَاهِ
فَهَـذِهِ آيَـةٌ فِي "النَّجْمِ"[2] قَـدْ نَزَلَـتْ ... دَلَّتْ عَلَى كَوْنِ أَمْثالٍ وأَشْبَاهِ
وكُلُّ مَـنْ جِئْتـهُ يَـدْرِيْـهِ مُخْتـبرًا ... عَقْـدًا وفِعْلًا لَدَى التَّعْنِيقِ والبَـاهِ
وَذاكَ حِـيْنَ يُجَـلِّي صُـورَةَ امْـرأةٍ ... تَقُولُ بِاللَّفْظِ: أَنْـتَ الآمِرُ النَّـاهي

قال الله تعالى: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوۡسَيۡنِ أَوۡ أَدۡنَىٰ﴾[3] إشارة إلى التقريب الصوري. ورد في الخبر النبويّ أنّ رسول الله -صلّى الله وسلّم- يقول: «لو دلّيتم بحبل لهبط على الله» وقال تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[4] وقال ﷺ: «ينزل ربّنا إلى سماء الدنيا كلّ ليلة في الثلث الباقي من الليل» الحديث. فخيَّر العقولَ الضعيفة، ونبّه العقول المعتكفة على باب حضرته، فعلِمتْ ما أراد، ولو استزادته لزاد، كما قال: ﴿ثُمَّ دَنَا﴾[5] في إسرائه إلى السماوات ليريه من آياته ﴿فَتَدَلَّىٰ﴾ فقوّى ذلك[6]؛ منبّها ومشيرا على أنّه عينُ الحبل الوارد المذكور في الخبر، فدلّ أنّ نِسبة الصعود والهبوط على السَّواء في حقّه، فجمع بين خبر صاحب الحوت وصاحب الإسراء[7]، أنّه لم يكن واحد منهما بأقرب إلى الحقّ من الآخر، فهي إشارة إلى عدم التحيّز، وأنّ الذات مجهولة غير مقيَّدة

---

(١) ص ٥١
(٢) يقصد سورة النجم
(٣) [النجم: ٩]
(٤) [طه: ٥]
(٥) [النجم: ٨]
(٦) ص ٥١ب.
(٧) صاحب الحوت: يونس عليه السلام، وصاحب الإسراء: محمد ﷺ

بقيد معيَّن. فكان من آياته التي أراه ليلةَ إسرائه كونه تدلّى في حال عروجه.

وهذا عين ما أشار إليه أبو سعيد الخرّاز في قوله عن نفسه: "ما عرفتُ الله إلّا بجمعه بين الضدّين" ثمّ تلا: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ﴾(١) فكان بهويّته في الجميع في حال واحدة، بل هو عين الضدّين، فلولا أنت ما كان دنوّ ولا تدلّ:

فَلَا دُنُوٌّ وَلا تَـدَلٍّ   وَلَا عُرُوْجٌ وَلا هُبُوطُ

فَهَذِهِ إِنْ نَظَرْتَ فِيْها   مُحَقّقا كُلُّها خُطُوطُ

فأنت من حيث هويّتك لا نعتَ لك ولا صفة، قيل لأبي يزيد: "كيف أصبحت؟" فقال: "لا صباح لي ولا مساء، إنما الصباح والمساء لمن تقيّد بالصفة، وأنا لا صفة لي، فإنِّي بكيت زمانا وضحكت زمانا، وأنا اليوم لا أضحك ولا أبكي". والصعود والهبوط نعتٌ؛ فلا صعود للعبد ولا هبوط، من حيث عينه وهويّته، فالصاعد عينُ الهابط، فما دنا إلّا عين مَن تدلّى، فإليه تدلّى ومنه دنا ﴿فَكَانَ(٢) قَابَ قَوۡسَيۡنِ﴾ وما أظهر القوسين من الدائرة إلّا الخطّ المتوهَّم، وكفى بأنّك قلت فيه: المتوهَّم. والمتوهَّم: ما لا وجود له في عينه، وقد قسم الدائرة إلى قوسين، فالهويّة عينُ الدائرة، وليست سِوَى عين القوسين؛ فالقوسُ الواحد عينُ القوس الآخَر من حيث الهويّة، وأنت الخطّ القاسم المتوهَّم.

فالعالَم في جنب الحقِّ متوهَّم الوجود لا موجود؛ فالموجود والوجود ليس إلّا عين الحقّ، وهو قوله: ﴿أَوۡ أَدۡنَىٰ﴾ فالأدنى رفع هذا المتوهَّم، وإذا رفع من الوهم؛ لم يبق سِوَى دائرة؛ فلم تتعيّن القوسان. فمَن كان من ربّه في القرب بهذه المثابة، أعني بمثابة الخطّ الذي يقسم الدائرة، ثمّ رفع نفسه منها؛ ما يدري أحدٌ ما يحصل له من العلم بالله، وهو قوله تعالى: ﴿فَأَوۡحَىٰٓ إِلَىٰ عَبۡدِهِۦ مَآ أَوۡحَىٰ﴾(٣) وما عيّن لنا في الذِّكْر الحكيم ما أوحى، ولا ذَكَر رسول الله ﷺ ما أوحى في ذلك القرب به إليه، فكان التلقّي في هذا الموطن تلقّيا ذاتيّا، لا يعلمه إلّا مَن ذاقه.

(١) [الحديد: ٣]
(٢) ص ٥٢
(٣) [النجم: ١٠]

وليست في المنازلة، منازلةٌ تقتضي التقاء النقطة بالمحيط، إلّا هذه المنازلة. فإنّه إذا التقى المحيط بالنقطة؛ ذهب ما بينهما؛ فذلك ذهاب العالَم في وجود الحقّ، ولم تتميّز نقطةٌ من محيط، بل[1] ذهب عين النقطة من كونها نقطة، وعين المحيط من كونه محيطا؛ فلم يبق إلّا عينٌ وجوديّة، مُذْهِبة حكمها وحكم ما ينسب مَن العالَم إليها؛ ذهابا كلّيّا عامّا عينا وحكما. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

---

(١) ص ٥٢ب.

(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الثامن والعشرون وأربعمائة
في معرفة منازلة: الاستفهام عن الإنِّيَّتين

إذا ما كُنْتَ عَيْنِي فِي وُجُودِي — وَعَيْنَ[1] قُوَايَ، أَيْنَ أَنا وأَنْتَا؟
فإمّا أَنْ يَكُونَ الشَّأْنُ عَيْنِي — وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ الشَّأْنُ أَنْتا
وإمّا أنْ أَكُونَ أَنا بِوَجْهٍ — ومِنْ وَجْهٍ سِوَاهُ تَكُوْنُ أَنْتا
فأَنْتَ الحَرْفُ لا يُقْرأ فَيُدْرَى — وأَنْتَ مُحَيِّرُ الحَيْرَاتِ أَنْتا
أَرَى عَجْزًا وَذَاكَ العَجْزُ عَيْنِي — وَجَهْلا بِالأُمُورِ، فأَيْنَ أَنْتا
فَمَا[2] أَقْوَى عَلَى تَحْصِيْلِ عِلْمٍ — وَلَا تَقْوَى عَلَى التَّوْصِيْلِ أَنْتا
فَحِرْنا فِي وُجُودِ الحَقِّ عَجْزًا — وحِرْتَ وَعِزَّةِ الرحمنِ أَنْتا
فَزَالَ أَنا وَهُوْ والأَنْتَ فانْظُرْ — إلى قَوْلي إذا ما قُلْتُ: أَنْتا
فَمَنْ أَعْنِي بِأَنْتَ وَلَسْتَ عَيْنِي — وَلا غَيْرِي فَحِرْتُ بِلَفْظِ أَنْتا
لأَنِّي لا أَرَى مَدْلُوْلَ لَفْظي — وَلا أَنا عالِمٌ مَنْ قالَ أَنْتا
أَرَى أَمْرًا تَضَمَّنَهُ وُجُوْدِي — وأَنْتَ تَغارُ مِنْهُ وَلَيْسَ[3] أَنْتا
فإِنْ زلنا تَقُولُ: فَعَلْتَ عَبْدِي — فَتُثْبِتُنا بِأَمْرٍ ليسَ أَنْتا
فَقُلْ لي مَنْ أَنا حَتَّى أَراهُ — فأَعْرِفُ هَلْ أَنا أَو أَنْتَ أَنْتا
فَلَوْلا اللهُ[4] ما كُنَّا عَبِيدًا — وَلَوْلا العَبْدُ لَمْ تَكُ أَنْتَ أَنْتا
فأَثْبِتْنِي[5] لِنُثْبِتَكُمْ إِلَهًا — وَلَا تَنْفِ الأَنا فَيَزُوْلُ أَنْتا

---

(١) كتب فوقها بخط الأصل: "وكلّ" معا، والمقصود فيها أنها يمكن أن تحل كذلك بدلا من "وعين".
(٢) ص ٥٣
(٣) مكتوب فوقها من غير إشارة الاستبدال بقلم الأصل: "ولست".
(٤) مكتوب فوقها من غير إشارة الاستبدال بقلم الأصل: "الربّ".
(٥) ص ٥٣ب.

قال الله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾(١) فهذا إثبات الإِنِّيَّتين، وإثبات حكمها، ثمّ نفى الحكم عن إحداهما بعد إثباته، وهو الصادق القول. فأعلم أنّ إِنِّيَّةَ الشيء حقيقتُه، في اصطلاح القوم. فهي في جانب الحقّ: ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾(٢)، وفي جانب الخلق الكامل "إنّي رسول الله" فهاتان إِنِّيَّتان ضبطتهما العبارة وهما طرفان(٣)، فلكلّ واحدة من الإِنِّيَّتين حكم ليس للأخرى.

وَذَاكَ الذِي قالُوا وَذَاكَ الذِي عَنَوْا وَمَـا ثَمَّ إلّا اللهُ لَيْسَ سِـــوَاهُ
وَكَلَّفَ والتَّكْلِيْفُ يَطْلُـبُ حـادِثًا ويَطْلُبُ مَنْ يَدْرِي وَمَا ثَمَّ إلّا هُو

فالإِنِّيّة الإلهيّة قائلة، والإِنِّيّة القائلة(٤) سامعة، وما لها قول إلّا بالتكوين. فلا يقال لإِنِّيّة الخلق في حال وجودها. وما القول إلّا لمن هو في حال العدم؛ فلا تكليف إلّا في المعدوم، لعدم نسبة الإيجاد(٥) للحادث. فلا يقال للمنفعل: انفعِل؛ فقد انفعل بقبوله الوجود؛ ولا إيجاد يكون عنه؛ فلا قول له، وما ثَمّ عبث، فإذا كلّف قال لما كلّف به: "كن" في حال عدمه، فيكون في محلّ هذا الحادث؛ فينسب إليه وليس إليه. فلهذا كانت الإِنِّيّتان طرفين فتميّزتا، إلّا أنّ لإِنِّيّة(٦) الحادث منزلة الفداء، والإيثار لجناب الحقّ بكونها وقاية، وبهذه الصفة من الوقاية تندرج إنّيّة العبد في الحقّ اندراجا في ظهور، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾(٧) فلولا نونُ العبد التي أثّر فيها حرف الياء، الذي هو ضمير الحقّ، فخفض النون، فظهر أثر القديم في المحدَث، ولولاه لخفضت النون من "إنّ" وهى إنّيّة الحقّ كما أثّرت في قوله: ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾ فإنّه لا بدّ لها من أثر، فلمّا لم تجد إنّيّة العبد التي هي نون الوقاية، أثّرت في إنّيّة الحقّ فخفضتها، ومقامها الرحمة التي هي الفتح، فما أزاله عن مقامه إلّا هو، ولا أثّر فيه سِوَاهُ.

(١) [الأنفال: ١٧]
(٢) [طه: ١٢]
(٣) هناك ما يشبه النقطة أو الفتحة فوق الطاء، ولذلك يمكن أن تقرأ في ق: "ظرفان" والترجيح من هـ، س
(٤) هـ: القابلة، والحروف المعجمة مهملة في ق
(٥) ص ٥٤
(٦) ق: الإنية
(٧) [طه: ١٤]

فأقرب ما يكون العبدُ من الحقّ، إذا كان وقاية بين إنّيّة الحقّ وبين ضميره، فيكون محصورا قد أحاط به الحقُّ من كلّ جانب، وكان به رحيما، لبقاء صفة الرحمة، فبابها مفتوح، وبها حفظ على المحدَث وجوده، فبقي عينُ نون الوقاية الحادثة في مقام العبوديّة، الذي هو الخفض المتولِّد عن ياء ضمير الحقّ، فظهر في العبد أثر الحقّ، وهو[1] عين مقام العبد: الذلّة والافتقار.

فما للعبد مقامٌ في الوُصْلة بالحقّ -تعالى- أعظم من هذا؛ حيث له وجود العين بظهور مقامه فيه، وهو في حال اندراجٍ في الحقّ، محاط به من كلّ جانب، فعرف نفسه بربّه حين أثّر فيه الخفض؛ فعرف ربَّه حين أبقاه على ما هو عليه من الرحمة، فإنّه الرحمن الرحيم؛ فما زال عنه الفتح بوجود عين العبد؛ فلا يشهده أبدا إلّا رحمانا، ولا يعلمه أبدا إلّا مؤثِّرا فيه، فلا يزال في عبوديّته قائما، وهذا غاية القرب.

ولَمّا حار أبو يزيد في القرب من الله، قبل أن يشهد هذا المقام، قال لربّه: "يا ربّ؛ بماذا أتقرّب إليك؟" فقال: "بما ليس لي" فقال: "يا ربّ؛ وما ليس لك، وكلّ شيء لك؟" فقال: "الذلّة والافتقار" فعلم عند ذلك ما لإنيّة الحقّ وما لإنيّة العبد، فدخل في هذا المقام؛ فكان له القرب الأتمّ؛ فجمع بين الشهود والوجود؛ إذا كان ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ﴾[2].

فإنّ الشهود عند القوم؛ فناءُ حُكْمٍ، لا فناءُ عَيْنٍ. وفي هذا المقام شهودٌ بلا فناء عين، وهو محلّ الجمع بيننا وبين الطائفة، وبلا فناء حكم؛ فإنّه أبقى للحقّ ما يستحقّه من الفتح الرحموتي؛ إذ لولاه -أعني لولا هذا القرب المعيّن- لَعاد الأثر على إنّيّة الحقّ؛ ولهذا أظهر في ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾ ليُعْلِمَ أنّ الأثر إذا صدر من الحقّ؛ لا بدّ له من ظهور حكم. وما وجد إلّا الحقّ؛ فعاد عليه؛ فجاء[3] العبد؛ فدخل بين الإنّيّة الإلهيّة والمؤثّر فعمل فيه[4]:

(١) ص ٥٤ب.
(٢) [القصص: ٨٨]
(٣) ص ٥٥
(٤) لم ترد في ق وأثبتناها من هـ، س

فَإِنِيَّةُ الخَلْقِ مَضْبُوطَةٌ وَإِنِيَّةُ الحَقِّ ما تَنْضَبِطْ
فَيَأْخُذُ مِنْ ذَا ويُعْطِيْهِ ذَا وَكُلٌّ بِأَحْوَالِهِ مُغْتَبِطْ
فَرَبْطُ الوُجُودِ بِعَيْنِ الشُّهُودِ مَقَامٌ جَلِيْلٌ لِمَنْ يَرْتَبِطْ
وَلَيْسَ يَنَالُ مَقَامَ الدُّنُوِّ عُبَيْدٌ إذا سِرُّهُ قد شَحِطْ[١]

وما فرحتُ بشيء قطّ مما وهبنيه الحقّ، من المِنَح التي تقبلها الأكوان، فَرَحي بهذا المقام، إذ حلّاني به ربّي. وهو أعلى المقامات وأسناها، وهو مقام كلّ ما سِوَى الله، ولا يُشْعَرُ به.

وليست العناية من الله ببعض عباده إلّا أن يُشهِده هذا المقام من نفسه، فما يزيد على العالَم كلّه إلّا بالعلم به حالا وذوقا، ولا يجني أحدٌ ثمرةَ الإيثار؛ مثل ما يجنيها صاحبُ هذا المقام؛ فإنّ ثمرةَ الإيثار على قدر مَن تُؤْثِرَهُ على نفسك. والذي تؤثِره على نفسك هنا إنما هو الحقّ، فينسب إليك الفرح بما تجنيه من ثمرة هذا الإيثار، على صورة نسبة الفرح[٢] إلى الحقّ. فانظر ما أعظمها من لذّة وابتهاج! وهذا أخصر ما يمكن من الإبانة عن هذا المقام. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٣].

---
(١) الشحط: البعد، الاضطراب
(٢) ص ٥٥ب.
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب التاسع والعشرون وأربعمائة
في معرفة منازلة: مَن تَصاغر لجلالي؛ نزلتُ إليه، ومن تعاظم عليّ؛ تعاظمتُ عليه

يُعـامِـلُ الحَقُّ بِمَـا يُعـامَـلْ فـاحْـذَرْ فَمَا أَنْتَ له مقابِـلْ
وَكُنْ لَهُ عَيْنًـا وَلَا تَكُنْ بِـهِ فـإِنَّـهُ لَـيْـسَ لَهُ مُـمَـاثِـلْ
مَنْ حـارَبَ اللهَ يَرَى صرْعَتَـهُ بِعَيْنِـهِ، فَـالبَطَـلُ المُنـازِلْ
هُوَ الَّذِي يَرْمِي السِّـلاحَ والَّذِي لَهُ مِـنَ اللهِ بِـهِ المَـنَـازِلْ
قَدْ قَالَ طَيْفُورُ[1] بِأَنَّ بَطْشَـهُ أَشَـدُّ والقَوْلُ بِـذَاكَ نازِلْ
فَكَوْنُـهُ[2] فِيْنـا وُجُودٌ ثَابِـتٌ وَكَوْنُنا فِيْهِ وُجُوْدٌ حاصِـلْ

قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمۡ وَأَنتَ فِيهِمۡۚ﴾[3] لأنّه قال: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةً لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[4] وما خصّ مؤمنا من غير مؤمن. فإذا كان العبدُ على مقامه الذي هو عينه؛ مسلوبَ الأوصاف، ولم يظهر منه تلبُّسٌ بصفة محمودة ولا مذمومة، فهو على أصلِه، وأصلُه الصَّغار؛ ويريد الحقّ ظهورَ الصفات فيه، فلا بدّ أن ينزل إليه من هويّته، التي تقتضي له الغنى عن العالَم، ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[5] والنبيّ ﷺ يقول يوم بدر لربّه تعالى: «إن تَهْلِك هذه العصابة فلن تُعبد بعد اليوم» فلو قال مثل هذه المقالة غيرُ رسول الله ﷺ، لقال المنكِرُ ما شاء مما يليق به، من حيث إنكاره؛ لجهله. ومثل هذه النفحات تهبُّ على قلوب العارفين من أهل الله، فإن نطقوا بها؛ كفَّرهم المؤمن، وجَهَّلهم صاحبُ الدليل:

فـالحمـدُ للهِ الذِي قَـدْ وَهَـبْ والحَمْدُ للهِ الذِي قَدْ عَصَـمْ

(١) طيفور: أبو يزيد البسطامي.
(٢) ص ٥٦
(٣) [الأنفال: ٣٣]
(٤) [الأنبياء: ١٠٧]
(٥) [آل عمران: ٩٧]

فَلَمْ يَقُـلْ مـا شَـــأْنُـهُ قَوْلَهُ وَهْوَ الذِي قَالَ بِهِ مَنْ عُصِمْ

فيَحْجُـبُ[1] اللهُ بِـهِ مَنْ حُرِمْ ويَشْـــهَدُ الله بِهِ مَنْ رَحِمْ

ورد في الخبر «أنّه مَن تواضع لله رفعه الله» وهو عين نزول الحقّ إليه[2] «ومَن تكبّر على الله وضعه الله» وما وضعه إلّا بشهود عظمته، فإنّه تعالى: ﴿ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ﴾[3] ولَمّا قال ﷺ: «إنما هي أعمالكم تُرَدُّ عليكم» علمنا أنّا ما نرى من الحقّ إلّا ما نحن عليه، فَمَن شاء فليعلم ومَن شاء لا يعلم. وهذه كلمة نبويّة حقّ كلّها، فإنّ العمل ما يعود إلّا على عامله، وقد أضاف الأعمال إلينا؛ فمن علم منّا مَن هو العامل منّا؛ عَلِم مَن يعود إليه العمل في الردّ. وهذا القدر من الإشارة في هذا الحديث كافٍ.

ولَمّا كان الله هو الكبير المتكبّر، عَلِمنا نِسبة الكبير إليه، وتحيّر مَن تحيّر في نسبة التكبُّر إليه. فلو علم نزولُ الحقّ لعباده -إذ ليس في قوّة الممكن نيل ما يستحقّه الحقّ من الغنى عن العالَم، وفي قوّة الحقّ مع غناه، من باب الفضل والكرم، النزول لعباده- (لَعُلِمت تلك النسبة).

فإن جهل أحدٌ من العباد قَدْرَ هذا النزول الإلهيّ، وتعاظم العبد في نفسه لنزول الحقّ له، ولم يعلم أنّ نزول الحقّ لعباده ما هو لعين عباده؛ وإنما ذلك لظهور أحكام[4] أسمائه الحسنى في أعيان الممكنات، فلنفسه نزل لا لخلقه، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾[5] فما خلقهما إلّا من أَجله، والخلقُ نزولٌ من مقام ما يستحقّه من الغنى عن العالمين.

فالمتخيّلُ من العباد خلاف هذا، وأنّه -تعالى- ما نزل إلّا لما هو المخلوق عليه من علوّ القدر والمنزلة؛[6] أجهلُ الجاهلين. فأعطى الحقّ هذا النزول، أو ما توهّمه الجاهل أن يتسمّى الحقُّ بالمتكبّر عن هذا النزول، ولكن بعد هذا النزول لا قبله وجودا وتقديرا، لا بدّ من ذلك. فالكبير ليس كذلك، وسيرد تحقيق هذا الفصل في آخر الكتاب في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة -إن شاء الله تعالى-.

---

(١) ص ٥٦ب
(٢) كتب فوقها: "له" وبجانبها حرف خ، معا
(٣) [البقرة: ٢٥٥]
(٤) ص ٥٧
(٥) [الذاريات: ٥٦]
(٦) ق، ه: + "فهذا" وهناك خط فوق الكلمة في ق يشير إلى مسحها.

فهذه المنازلة تعطيك أنّ الحقّ مرآة العالَم؛ فلا يرون فيها غير ما هي صُوَرهم عليه، وهم في صورهم على درجات، فهذا حصرٌ لِباب هذه المنازلة. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب الثلاثون وأربعمائة
في معرفة منازلة: إنْ حَيَّرْتُك أوصلْتُكَ إليّ

كُلُّ مَنْ حَارَ وَصَـــلْ   والذِي اهْتَدَى انْفَصَلْ
وَهْـوَ نَـعْـتٌ ثابِـتٌ   لِـلَّذِي عَـزَّ وَجَـلْ
وَهْو[1] نَعْتٌ حاصِـلٌ   لِعُبَيْـدٍ قَـدْ عَقَـلْ
فـإِذَا قَـالَ فَـتًى   إِنَّـهُ اهْتَـدَى غَفَـلْ
وتَــرَاهُ زَاهِــيًــا   فِي حُـلِيٍّ وَحُـلَـلْ[2]
كاشِـــفًـا عَـوْرَتَـهُ   مِثْـلَ مـا جَـاءَ المَثَـلْ

(المَثل) قوله (عليه الصلاة والسلام): «رُبّ كاسية عارية» قال الله -تعالى- في الحيرة: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوۡمَۢا بَعۡدَ إِذۡ هَدَىٰهُمۡ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَۚ﴾[3] ومن باب الحيرة: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾[4]، ﴿وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ﴾[5] وكذلك: ﴿فَلَمۡ تَقۡتُلُوهُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمۡۚ﴾ والقتلُ ما شوهد إلّا من المخلوق، فنفى ما وقع به العلمُ الضروريّ في الحسّ.

قال رسول الله ﷺ في هذه المنازلة: «لا أُحصي ثناء عليك» وهذا مقام عِزّة الحيرة «أنت كما أثنيتَ على نفسك» وهذا حال الوصول. وقال الصدّيق في هذه المنازلة: "العجزُ عن درك الإدراك إدراك" فتحيَّر فوصل. فالوصول إلى الحَيرة في الحقّ، هو عين الوصول إلى الله.

والحيرة أعظم ما تكون لأهل التجلّي؛ لاختلاف الصور عليهم في العين الواحدة، والحدود

(١) ص ٥٧ب.
(٢) ق: وفي حلل.
(٣) [التوبة: ١١٥]
(٤) [الصافات: ٩٦]
(٥) [الأنفال: ١٧]

تختلف باختلاف الصور، والعين لا يأخذها حدٌّ، ولا تُشْهَد، كما أنها لا تُعْلَم. فمَن وقف مع الحدود التابعة للصور حار، ومَن علِم أنّ ثمّ عينا هي التي تتقلّب في الصور، في[1] أعين الناظرين لا في نفسها؛ عَلِم أنّ ثَمّ ذاتا مجهولة لا تُعلم ولا تُشهد.

فتحصَّل من هذا أنّ العلماءَ بالله أربعة أصناف: صنفٌ ما له علم بالله إلّا من طريق النظر الفكريّ، وهم القائلون بالسلوب. وصنفٌ ما له علم بالله إلّا من طريق التجلّي، وهم القائلون بالثبوت والحدود. وصنفٌ ثالث يحدث لهم علم بالله بين الشهود والنظر؛ فلا يبقون مع الصور في التجلّي، ولا يصِلون إلى معرفة الذات الظاهرة بهذه الصور في أعين الناظرين.

والصنف الرابع ليس واحدا من هؤلاء الثلاثة، ولا يخرج عن جميعهم، وهو الذي يعلم أنّ الله قابل لكلّ معتقَد، كان ما كان ذلك المعتقَد.

وهذا الصنف ينقسم إلى صنفين: صنفٌ يقول: "عينُ الحقّ هو المتجلّي في صور الممكنات"، وصنفٌ آخر يقول: "أحكامُ الممكنات -وهي الصور الظاهرة في عين الوجود- (هي) الحقُّ". وكلٌّ قال ما هو الأمر عليه؛ ومن هنا نشأتْ الحيرة في المتحيّرين، وهي عين الهدى في كلّ حائر. فمَن وقف مع الحيرة حار، ومَن وقف مع كون الحيرة هدى؛ وصل. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) ص ٥٨
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الأحد والثلاثون وأربعمائة
في معرفة منازلة[1]: مَن حَجَبَتْهُ حَجَبْتُه

حِجابُ العَبْدِ مِنْهُ وَلَيْسَ يَدْرِي بِـأَنَّ وُجُـوْدَهُ عَـيْنُ الحِـجـابِ
فيـا قَوْمُ اسْمَعُوا قَوْلِي تَفُوزُوا بِمَـا قَـدْ قَـالَ فِي أُمِّ الكِتَـابِ
فَلَفْظَةُ "نَسْـتَعِين"[2] قَدْ أَظْهَرَتْنا وأَفْعـالِي وَعَـيْـنِي فِي تَبـابِ
فَنَحْنُ، التَّـائِـبِينَ، بِكُلِّ قَفْرٍ وَنَحْنُ، الـواقِـفِيْنَ، بِكُلِّ بابِ

قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾[3] فإذا خاطبهم؛ ما يخاطبهم إلّا بما تواطئوا عليه. وإذا ظهر لهم في فعل من الأفعال؛ فلا يظهر لهم إلّا بما أَلِفوه في عاداتهم. ومن عاداتهم، مع الكبير عندهم، إذا مشى، أن يحجبوه؛ ومعناه: أن يكونوا له حجبة بين يديه، كما قال: ﴿نُورُهُمۡ يَسۡعَىٰ بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ﴾[4] وسببُ ذلك أنّ الكبير لو تقدَّم الجماعة لم يُعْرَف، ولم تتوفّر الدواعي إلى تعظيمه؛ فإذا تقدّم الحُجَّاب بين يديه؛ طرَّقوا له؛ وتأهّبت العامّة لرؤيته، وحصل في قلوبها من تعظيمه[5] على قدر ما يعرفونه من عظمةِ الحجَبَة في نفوسهم؛ فيعظُم شأنُه.

فإذا أراد الله تعظيم عبد عند عباده؛ عَدَل به عن منزلته، وكساه خِلعتَهُ، وأعطاه أسماءه، وجعله خليفةً في خَلْقه، وملّكه أَزِمَّة الأمور، وحَمَل الغاشية[6] بين يديه، كما يحمل الملِكُ الغاشيةَ بين يدي وليّ عهدِه، وإن كان في المنزلة أعظم منه.

ولا بدّ لمن هذه حالته، أن يعطي المرتبةَ حقّها، فلا بدّ أن ينحجبَ عن رتبة عبوديّته، وعلى قدر ما ينحجب عنها، ينحجب عن ربّه، ولا يمكن إلّا هذا؛ فإنّ الحضرةَ في الوقت له، والوقت وقته، والحكم للوقت في كلّ حاكم.

---

(١) ص ٥٨ب.
(٢) إشارة إلى الآية الكريمة: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥].
(٣) [إبراهيم: ٤]
(٤) [التحريم: ٨]
(٥) ص ٥٩
(٦) الغاشية: الظُّلَّة أو الغطاء.

ألا ترى الحقَّ يقول عن نفسه؛ إنّه كلّ يوم في شأن(١)؟ فهو بحسب الوقت؛ لأنّه لا يعطي إلّا بحسب القابِل، فالقبول وقته، حتى يجري الأمور على الحكمة. ولَمّا كان الوقت لصاحبه؛ حَكَم عليه بما يظهر به. وقال ﷺ: «لا يُؤَمَنَّ الرجلُ في سلطانه، ولا يُقْعَد على تكرمته إلّا بإذنه» ولو كان الخليفة بنفسه، إذا دخل دار أحدٍ من رعيّته، فالأدب الإلهيّ المعتاد، يحكم عليه، بأن يحكم عليه رَبُّ البيت؛ فحيثما أقعده قعد، ما دام في سلطانه؛ وإن كان الخليفةُ أكبرُ منه وأعظم، ولكن حكم المنزل حَكم عليه، فردَّه مرءوسا.

ألا ترى أنّ وجود العبدِ، وأعني(٢) به العالَم، ما ظهر إلّا بوجود الحقّ وإيجاده؛ لأنّ الحكم له؛ ثمّ تأخّر المتقدّم وتقدّم المتأخّر؟ فلم يظهر للعلم بالله عين؛ حتى أظهره العلم بالعالَم؛ فكان ذلك جزاء الإيجاد، وعاد ذلك الجزاءُ على العالِم بذلك الناظِر فيه؛ إذ لم يكن الحقّ محلّا للجزاء؛ فعاد عملُ العبد عليه، كما عاد عملُ الحقّ على الحقّ، بما وقع به الثناء عليه من المحدَثات.

وقد اتّفق لعارفَين من أهل زماننا، فقال لي أبو البدر: دخلتُ على الواحد منهما بـ"ميافارقين" فذكرت له شأن العارف الذي ببغداد، فقال لي: إنّه من جملة من يمضي أمري فيه. قال: فجئت إلى العارف الآخر ببغداد، فقلت له: إنّي دخلت بـ"مَيافارقين" على "الوكّاف"، فذكرتُ له شأنك، فقال لي: إنّي رأيته في جملة من يمضي أمري فيه مِن خَوَلي. فقال: كذا يزعم، والله؛ لقد رأيته يحمل الغاشية بين يديّ. قال أبو البدر: فحِرتُ بينهما، وكلاهما صادقان عندي، فأزِلْ عنّي هذه الغمّة؟ فقلت له -رحمه الله-: كلّ واحد منهما صدق، وأنّ كلّ واحد منهما رأى صاحبَه في سلطانه وفي محلّه، والحكم لصاحب المحلّ، فذلك كان حكم المحلّ، لا حكم مراتبهما. وأمّا مقامهما فلا يُعرف مِن هذا، وإنما يُعرف من أمر آخر. فَسُرّ بذلك، وعرف(٣) أنّه الحقّ.

فينبغي للمنصف أن يَعرف المواطن وأحكامَها؛ أين موطن الغضب الإلهيّ من موطن الرضا؟ يفعل العبد فِعلا فيسخط ربّه به عليه؛ فهو جنى على نفسه، والحقّ بحكم ذلك الواقع بين عفوٍ ومؤاخذة. ويفعل ذلك العبدُ فِعلا يُرضي به ربّه؛ فهو الذي أرضاه كما أَسخطه؛ فالحقّ مع عباده بحسب أحوالهم، غير هذا ما يكون.

---

(١) إشارة إلى الآية الكريمة: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩].
(٢) ص ٥٩ب.
(٣) ص ٦٠

انظر في أحوال الخلق في الكثيب، إذا نزلوا على الحقّ، هنالك يتفرّج العارفون فيما ذكرناه، فإذا عادوا إلى جنّاتهم وأهليهم، وتجلّى الحقّ لهم؛ يتغيّر الحال منهم؛ لكون المنازل لهم، ومنزل الكثيب له.

إذا كان الحقُّ سمعَك وبصرك؛ فقد نزل بك. فإن تأدّبتَ معه في النظر والاستماع؛ بقي عندك، وإن أسأتَ الأدب؛ رحل عنك. وصورة الأدب معه موجودة فيما شرع لك أن تعامله به. فإذا دخلتَ عليه في بيته، وهو المسجد، كان له الحكم فيك، بسبب إضافة الدار إليه، والحكم له؛ فأوجبَ عليك أن تحيّيه بركعتين، وأن لا تعمل فيه ما لم يأذن لك في عمله، فاعلم ذلك. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب الثاني والثلاثون(١) وأربعمائة
في معرفة منازلة: ما ارتديتُ بشيء إلّا بك فاعرِفْ قدرَك، وذا عجبٌ؛ شيءٌ لا يَعرف نفسَه

إنَّ الرِّدَاءَ الذِي لا يَدْرِي لابِسَهُ — هُوَ الرِّدَاءُ الذِي الرحمنُ لابسُهُ
بِهِ تَزَيَّنَ عِنْدَ العَالَمِيْنَ مِنَ الأَرْواحِ والمَلأ القَلْبِيُّ حارِسُهُ
فإنْ بَدَتْ مِنْهُ أَخْلاقٌ تَحِيْدُ بِهِ — عَنِ الهُدَى فَرَسُولُ اللهِ سائِسُهُ

قال الله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾(٢) وقال: ﴿ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾(٣) وقال -تعالى- في الخبر عنه: «وسعني قلب عبدي المؤمن» فالأمرُ حقٌّ، ظاهِرُهُ صورةُ خَلْقٍ؛ فهو مِن وراء ما بدا، كما أنّ المرتدي من وراء ردائه. فالعبدُ هو كبرياءُ الحقّ وعظَمَتُهُ، فإنّه قال: «الكبرياءُ ردائي».

ولهذا كان المخلوق محلَّ عظمة الله؛ لأنّ العظمة صفةٌ في المعظِّم، لا في المعظَّم، ولو كانت في المعظَّم؛ لَمَا(٤) تعوّذ منه مَن لا يعرفه. قال الله لأبي يزيد لمّا خلع عليه أسماءه: "اخرج إلى عبادي بصورتي؛ فمن رآك رآني" فلمّا خطا خطوة غُشِي عليه، فقال: "رُدُّوا عليّ حبيبي؛ فإنّه لا صبر له عنّي".

فَمَن عرف نفسَه عرف الله، ومَن عرف الله لم يعرف نفسه، والعلمُ بالله -تعالى- جهلُك بك، والعلم بك عِلْمُك بالله، فإنّك منه كما قال: ﴿جَمِيعًا مِّنۡهُۚ﴾(٥) ما هو منك، وليس إلّا معرفة المنزلة

(١) ص ٦٠ب.
(٢) [النساء: ٨٠]
(٣) [الفتح: ١٠]
(٤) ص ٦١
(٥) [الجاثية: ١٣]

والقدْر ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَـٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾[1] ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ. عَلَىٰ قَلۡبِكَ﴾[2] فأنت ليلةُ القدر؛ لأنّك من طبيعةٍ وحقٍّ، فشهد لك بعِظم القدر، قبل نزول القرآن عليك، وأنت ﴿خَيۡرٌ مِّنۡ أَلۡفِ شَهۡرٍ﴾[3] أي خير من الكلّ؛ لأنّه منتهى العدد البسيط، الذي يقع فيه التركيب إلى ما لا يتناهى. كذلك ما يخلق الله لا يتناهى دائما؛ فإنّه خالقٌ على الدوام، وجاء بالشهر لشهرة ذلك، في كلّ شهر من الألف "ليلة القدر" لا بدّ من ذلك، فإنّ خيرَ الشهور ما كان فيه ليلة القدر؛ فهي خير من ألف شهر فيه[4] ليلة القدر؛ فهي جامعة لكلّ أمر؛ فهي العامّة في جميع الموجودات.

فالعبد في هذه المنازلة حافظٌ محفوظٌ. حافظ من حيث أنّه يحفظ المرتدي؛ غَيرة وصونًا. ومحفوظ من حيث أنّ المرتدي يحتاط عليه؛ لئلّا يضيع؛ فإنّه مُعَرَّض للضياع؛ فإنّه مخلوق؛ فلا بدّ له من حافظ؛ هذا[5] جزاءٌ دوريٌّ، فافهم. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[6].

---

(١) [القدر: ١]
(٢) [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤]
(٣) [القدر: ٣]
(٤) في الهامش بقلم آخر: "ليس" وبجانبها: ظ، صح.
(٥) ص ٦١ب.
(٦) [الأحزاب: ٤]

الباب الثالث والثلاثون وأربعمائة
في معرفة منازلة: انظر أيّ تجلٍّ يعدمك فلا تسألنيه؛ فنعطيك؛ فلا أجد من يأخذه

لا تَـطْـلُـبَنَّ تَجَـلِّـيًـا يُفْنِيكَ عَنْكَ فَإِنَّنِي
أُعْطِي وَلَسْـــتَ بِآخِذٍ لِفَناءِ عَيْنِكَ، فانْثَنِيْ
عَنْ مِثْلِ هَذَا واطْلُبَنْ أَمْرًا عَلَيْـهِ يَنْبَنِي
عَيْنُ البقـاءِ وَلَا تَكُنْ بِمَا تســـمَّى تَكْتَنِي

قال الله تعالى: ﴿لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ﴾[1].

اعلم أنّ البقاء والفناء لا يُعقلان في هذا الطريق إلّا مضافين: الفناء عن كذا، والبقاء مع كذا. ولا يصحّ الفناء عن الله أصلا؛ فإنّه ما ثَمّ إلّا هو؛ فإنّ الاضطرار يَرُدُّك إليه. ولهذا تَسمّى -تعالى- لنا بالصمد؛ لأنّ الكونَ يلجأ إليه في جميع أموره، ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾[2] فلم يبق أن يكون فناؤك إلّا عنك، ولا تفنى عنك حتى تفنى عن جميع الأكوان والأعيان، أعني[3] فناء أهل الله.

فإن أَتحفَكَ الحقّ بتحفة منه -تعالى- فَتُحَفُهُ من جملة أكوانه؛ فهي محدَثة. فتطلبك التحفة لِتَقْبَلها[4]؛ فتجدك فانيا عنها؛ فعادت إلى معطيها؛ فكان ذلك سوء أدب منك في الأصل؛ حيث سألتَ ما قادك إلى مثل هذا؛ فإنّ الله يعطي دائما، فينبغي للعبد أن يكون قابلا دائما. فلا تسأل إن كنت من أهل الله إلّا عن أمر إلهيّ، أعني على التعيين، وإلّا فاسأل الله من فضله من غير

(١) [المائدة: ١٠١]
(٢) [هود: ١٢٣]
(٣) ص ٦٢
(٤) ق: ليقبلها

تعيين.

واعلم أنّ تجلّيات الحقّ على نوعين: تجلٍّ يفنيك عنك وعن أحكامك، وتجلٍّ يبقيك معك ومع أحكامك. ومن أحكامك ملازمة الأدبِ في الأخذ والعطاء. فمثل هذا التجلّي فاسأل؛ ما دمت في دار التكليف. فإذا انتقلتَ إلى غير هذا الموطن؛ فكن بحسب ذلك الموطن. ولولا التكليفُ ما وقعتْ من الله وصيّةٌ لأحد من عباد الله؛ فما أوصى العليم بالأمور إلّا وقد علم أنّ للوصيّة أثرا في الأمور. وسيرد الكلام في تحقيق الوصايا في آخر باب من أبواب هذا الكتاب -إن شاء الله- ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(١).

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب الرابع والثلاثون وأربعمائة
في معرفة منازلة[1]: لا يحجبنك[2]: "لو شئتُ"، فإنّي لا أشاءُ بعد، فاثْبُتْ

إنَّ المَشِيْئَةَ عَرْشُ الذَّاتِ لَيْسَ لَهَا ... فِي غَيْرِها نِسْـبَةٌ تَبْدُو وَلَا أَثَرُ
هِيَ الوُجُودُ فَلَا عَيْنٌ تُغـايِرُهـا ... تُفْنِي وتُعْـدِمُ لا تُبْقِي وَلا تَـذَرُ
عَزَّتْ فَلَيْسَ يَرَى سُـلطانَهَا مَلَكٌ ... وَلَيْسَ يُدْرِكُها فِي الصُّورَةِ البَشَرُ
بِكَوْنِ آدَمَ مخصـوصًـا بِصُـوْرَتِهِ ... لأنّ فِيْهِ جَمِيْعَ الكَوْنِ مُخْتَصَرُ
لَهُ المَقـالِيْـدُ فِي الأَكْوانِ أَجْمَعِها ... لَهُ الـتَّـنَزُّلُ والآياتُ والسُّـورُ
فَمِـنْ تَـنَزُّلِهِ أَنْ قـالَ: نُـدْرِكُـهُ ... فِي صُوْرَةٍ هِيَ شَمْسُ الحَقِّ أَوْ قَمَرُ
مَعَ التَّنَزُّهِ عَنْ تَشْـبِيْـهِ خـالِقِنـا ... وَقَدْ حَوَتْهُ بِمَا قَدْ قالَهُ الصُّـوَرُ

قال الله ﷻ: ﴿مَا يُبَدَّلُ[3] ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ﴾[4] وإن عارضته المشيئة. وما في النِّسب أعجب منها؛ لاستصحاب "لو" لها. و"لو" لها أثر؛ ما لها أثر، فهو حرف عجيب.

اعلم أنّه ما اختصّ آدم بالخلافة إلّا بالمشيئة، ولو شاء جعلها فيمن جعلها من خلقه. قلنا: لا يصحّ أن تكون إلّا في مسمّى الإنسان الكامل، ولو جمعها في غير الإنسان من المخلوقات؛ لكان ذلك الجامع عينُ الإنسان الكامل؛ فهو الخليفة بالصورة التي خُلِق عليها.

فإن قلت: فالعالَم كلّه إنسان كبير، فكان يكفي؟ قلنا: لا سبيل. فإنّه لو كان هو عين الخليفة؛

---

(١) ص ٦٢ب.
(٢) مكتوبة بالهامش مع إشارة التصويب
(٣) ص ٦٣
(٤) [ق: ٢٩]

لم يكن ثمّ على مَن! فلا بدّ من واحدٍ جامعٍ صُوَرَ العالَم وصورةَ الحقّ، يكون (هذا الواحد)، لهذه الجمعيّة، خليفةً في العالَم، من أجل الاسم "الظاهر"، يعبَّر عن ذلك الإمام بالإنسان الكبير القدر، الجامع الصورتين. فبعض العالَم أكبر من بعض الإنسان، لا بالمجموع. فإنّه في الإنسان الكامل ما ليس في الواحد الواحد من العالَم. فما هو بالمشيئة إلّا في النوع الإنسانيّ؛ لكون هذا النوع فيه خلفاء، ثمّ عَمّ تأثيره في الجميع؛ فيطلب من الحقّ أن يمدّه؛ فيمدّه -وهذا أثَر في الصورة الحقّيّة- ويطلب[1] أيضا الأمر في العالَم فيمضي. ثمّ إنّه مؤثّر فيه من العالَم ومن الحقّ.

فاختلط الأمر، والتبس على أهل الله. فطلب بعضُ العارفين الخروج من هذا الالتباس. فأطلعه الله على صورة الأمر؛ فرأى ما لا يمكن التلفّظ به إلّا لرسول قد عُصِم!. فكن أنت ذلك الطالبُ حتى ترى ما رأيتُ؛ فتقول كما قلنا:

مَلَّكْتَنِي مُلْكَ كِسْرَى إِذْ تَمَلَّكَ "كُنْ" كَوْنِي؛ فَكُنْتُ بِـ"كُنْ" مَلَكًا وَلَمْ أَكُنِ
لَكِنَّنِي كُنْتُ "كُنْ" وَالكَوْنُ مَمْلَكَةٌ وكُلُّ كَوْنٍ لَكُمْ فالكَوْنُ لَمْ يَكُنِ

وهو قوله: ﴿وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ﴾[2] ثمّ شبّه الإمضاءَ بلمح البصر أو هو أقرب، وكذلك هو أقرب. فانظر حكمة الله -تعالى- في هذا التشبيه، وما حوته تلك اللمحة من الكثرة في الوحدة؛ فعندها تعرِف ما هو الأمر؛ فاثبتْ ولا تُفْشِهِ؛ تكن من الأمناء الأخفياء الأبرياء.

واعلم أنّ قوله تعالى: ﴿لَّوۡ شَآءَ﴾[3] ﴿وَلَوۡ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمۡ خَيۡرًا لَّأَسۡمَعَهُمۡۖ﴾[4] يقتضي نفي العلم بكذا، ونفي المشيئة عن الحقّ. كما يقتضي قوله: ﴿قَدۡ يَعۡلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ[5] مِنكُمۡ لِوَاذٗاۚ﴾[6] وقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ﴾[7] فأثبتَ العلم والمشيئة معًا لله. وعِلْمُ الله لا يخلو من أحد أمرين، وكذلك

---

(١) ص ٦٣ب.
(٢) [القمر: ٥٠]
(٣) [يونس: ١٦]
(٤) [الأنفال: ٢٣]
(٥) ص ٦٤
(٦) [النور: ٦٣]
(٧) [البقرة: ١٨٥]

إرادته: إمّا أن تكون صفةً له قائمةً به، زائدةً على ذاته -وإن كان مثبتو الصفات يقولون: "لا هي هو، ولا هي غيره" ولكن لا بدّ أن يقولوا بأنّها زائدةٌ؛ كما يعتقده الأشعريُّ- أو تكون عينَ ذاته؛ إلّا أنّ لها نسبة خاصّة لأمرٍ مّا؛ تسمّى بتلك النسبة عِلما، وهكذا سائر ما تَسمّى به مما يطلبه -تعالى-. فما أَثبتَ ولا نفى إلّا تعلّق العلم والإرادة، ولكن ما ورد الكلام إلّا بنفي العلم بأمر مّا، والإرادة.

فتعلم قطعا أنّ نفي العلمَ عِلْمٌ، وأنّ العلم تابع للمعلوم؛ يصير معه حيث صار، أو يتعلّق به على ما هو عليه في نفسِه. وذاتُه لا ينتفي عنها الوجود، ولا كلّ ما ثَبت له القِدم من صفة وغيرها. فما بقي أن ينتفي إلّا التعلّق الخاص؛ وهو أمر يحدث، أو نِسبة؛ كيف شئت فقُلْ. ولا يتوجّه النفيُ والإثبات إلّا على حادث، أي على ممكن، سَوَاء كان ذلك الحكم موصوفا بالوجود أو بالعدم. فناب العلمُ هنا مناب التعلّق؛ حين نفيتَهُ بأداة "لو" في قوله: ﴿وَلَوۡ عَلِمَ﴾، و﴿لَّوۡ شَآءَ﴾ فما عَلِمَ وما شاء، هذا هو الأمر الحادث المعيّن. فقد علم أنّه[1] علم[2] ولا يقال: إنّه قد شاء أن يقول: لو شاء؛ فإنّ المشيئة متعلّقها العدمُ، ولا يصحّ أن يحدث القول في ذات الله؛ فإنّه ليس بمحلّ للحوادث؛ فلا يقال: قد شاء أن يقول. والتحقيق أنّه ما أراد من المراد، إلّا ما هو المراد عليه من الاستعداد في حال العدم؛ أن يكون به في حال الوجود، أو يتّصف به عند انتفائه عن الوجود، أو انتفاء حكم الوجود عنه. كيف شئت فقل.

ولَمّا بان الفُرقان بين المشيئة والعلم؛ عَلِمنا أنهما نِسبتان لذات العالِم والمريد، أو صفتان في مذهب مَن يقول بالصفات من المتكلّمين. ولولا عِلْمُنا بالأصل الذي هوّن علينا سماع مثل هذا؛ لكانت الحيرة في الله أشدّ. والأصل ما هو إلّا أنّ الله -تعالى- ما أرسل رسولا إلّا بلسان قومه؛ لأنّه يريد إفهامهم. فمن المحال أن يخرج في خطابه إيّاهم عمّا تواطئوا عليه في لسانهم؛ فوجد الغافل في ذلك راحة.

---

(١) ص ٦٤ب.

(٢) ق: "لو علم" وهناك تصرف واضح في "لو" فهمنا منه أنه أراد به شطبه، والعبارة لم ترد في س، وأثبتت في هـ: "لو علم"

وأمّا أهل الشهود فلا راحة عندهم في ذلك؛ لما رأوه من اختلاف الصور على المشهود؛ فما هم مثل أهل اللسان.

وجاءت الطبقة العليا فقالت: علمنا أنّ الشهودَ تابع للاعتقاد، كما أنّ الخطاب تابع لما[1] تواطأ عليه أهلُ ذلك اللسان؛ فهان عليهم الأمر؛ فرأوه في كلّ معتقَد؛ كما فهموه في كلّ لسان؛ فما حاروا، واهتدوا ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

---

(١) ص ٦٥
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الخامس والثلاثون وأربعمائة
في معرفة منازلة: أخذتُ العهد على نفسي؛ فوقتا وَفَيْتُ، ووقتا على يد عبدي لم أَفِ، ويُنسبُ عدم الوفاء إلى عبدي؛ فلا تعترض؛ فإنّي هناك

وَعَدْنا وَأَوْعَدْنا؛ فَأَمَّا وَعِيْدُنا ... فَأَتْرُكُهُ إنْ شِئْتُ والوَعْدُ ناجِزُ
فَإِنِّي كَرِيْمٌ والكَرِيْمُ نُعُوتُهُ ... كَمَا قَدْ ذَكَرْنا، والقَضاءُ يُناجِزُ
فإنْ هَمَّ إِنْفَاذَ الوَعِيْدِ لِصِدْقِهِ ... تَلَقَّاهُ قَرْمٌ[1] للسَّمَاحِ مُبارِزُ
فَيَرْدَعهُ عَن هَمِّهِ بِنُفُوذِهِ ... لأَنَّ لَهُ الرُّحْمَى فَمِنْهَا يُبارِزُ
وَلَيْسَ[2] يَرَى الإِنْفاذَ إِلّا مُقَصِّرٌ ... جَهُوْلٌ بما قُلْنَا عَنِ الحَقِّ عاجِزُ

قال الله تعالى: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾[3] هذا في الوعد. وقال في الوعيد: ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۚ﴾[4].

فاعلم أنّ هذه المنازلة هي قوله: "إنّ رحمتي تغلب غضبي" وهي قوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾[5] فإذا وَعد العبدُ وعدا، وشاء الله أن يخلف ذلك العبدُ وعدَهُ وما عاهد عليه؛ شاء من العبد أن يشاء نقضَ العهد، ولولا ذلك ما تمكن للمخلوق أن يشاء. فشاء العبد -عند ذلك- نقضَ العهد وإخلاف الوعد، بمشيئة الله في خلق مشيئة العبد. فهو قوله: "ووقتا لم أَفِ" فلا تعترض على العبد؛ فإنّه مجبورٌ في اختياره بمشيئتي.

ولكن ينبغي لصاحب هذه المنازلة إذا رأى مَن وقع منه مثل هذا، أن ينظر إلى خطاب الشرع فيه؛ فإن رأى أنّ ذلك المحلّ الظاهر منه مثل هذا؛ مِن نقض العهد وإخلاف الوعد، قد

---
(١) قرم: سيد
(٢) ص ٦٥ب.
(٣) [الكهف: ٣٠]
(٤) [آل عمران: ١٢٩]
(٥) [الإنسان: ٣٠]

أَطلق الحقُّ عليه لسان الذمّ؛ فيذمّه بذمّ الحقّ؛ فيكون حاكيا. ولا يذمّه بنفسه، هذا هو الأدب. وليس ذلك إلّا في الخير. كما يقيم الحدود على المتعدّي؛ بأمر[1] الحقّ، لا بنفسه. ولهذا ليس للعبد أن يؤقّت حدًّا، ولا يشرّعه.

وأمّا في الوعيد، إذا لم يكن حدًّا مشروعا، وكان لك الخيار فيه، وعلمتَ أنّ تركَهُ خيرٌ من فعله عند الله؛ فلك أن لا تفيَ به، وأن تتّصف بالخلف فيه. مثل قوله (ص): «مَن حلف على يمين، فرأى خيرا منها، فليكفّر عن يمينه، وليأت الذي هو خير». قال تعالى: ﴿وَلَا يَأۡتَلِ أُوْلُواْ ٱلۡفَضۡلِ مِنكُمۡ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤۡتُوٓاْ﴾[2]. قال الشاعر:

وإنّي إذا أَوْعَدْتُهُ أَوْ وَعَدْتُهُ لَمُخْلِفُ إيعادِي ومُنْجِزُ مَوْعِدِي

وإنما عوقب بالكفّارة؛ لأنّه أُمِر بمكارم الأخلاق، واليمين على ترك فعل الخير من مذامّ الأخلاق؛ فعوقب بالكفّارة. وهو عندنا على غير الوجه الذي هو عند العامّة من الفقهاء؛ فإنّ الله قد جعل لنا عينا ننظره به. وهو أنّ المسيء في حقّنا الذي خيّرنا الله بين جزائه بما أساء، وبين العفو عنه؛ أنّه لَمّا أساء إلينا؛ أعطانا من خير الآخرة ما نحن محتاجون إليه، حتى لو كشف الله الغطاء بيننا وبين ما لنا من الخير في الآخرة في تلك المساءة حتى نراه عيانا، لقلنا: إنّه ما أحسنَ أحدٌ في حقّنا ما أحسنَ هذا الذي قلنا عنه: إنّه أساء في حقّنا؛ فلا يكون جزاؤه عندنا الحرمان[3]. فنعفو عنه؛ فلا نجازيه، ونحسن إليه مما عندنا من الفضل على قدر ما تسمح به نفوسنا. فإنّه ليس في وسعنا، ولا يملك مخلوق في الدنيا، ما يجازي به من الخير مَن أساء إليه، ولا يجد ذلك الخير ممن أحسن إليه في الدنيا. ومن كان هذا عقْدُهُ ونظره؛ كيف يجازي المسيءَ بالسيّئة إذا كان مخيَّرا فيها؟ فلمّا آلى وحلَف مَن أُسِيءَ إليه، فما وفّى المسيءَ حقّه، وإن لم يقصد المسيء إيصال ذلك الخير إليه، ولكنّ الإيمان قصده.

---

(١) ص ٦٦
(٢) [النور: ٢٢]
(٣) ص ٦٦ب.

فينبغي له أن يدعو له: إن كان مشركا بالإسلام، وإن كان مؤمنا بالتوبة والصلاح. ولو لم يكن ثَمّ إخبار من الله بالخير الأخراويّ لمن أسيء إليه، إذا صبر ولم يُجازِ؛ لكان المقرَّر في العُرف بين الناس كافيا فيما في التجاوز، والعفو، والصفح عن المسيء؛ فإنّ ذلك من مكارم الأخلاق. لولا إساءة هذا المسيء إليّ؛ ما اتّصفتُ أنا، ولا ظهرتْ منّي هذه المكارم من الأخلاق. كما أنّي لو عاقبته؛ انتفتْ عنّي هذه الصفات في حقّه، وكنتُ إلى الذمّ أقرب منّي إلى أن نُحمد على العقاب[1]؛ فكيف والشرع قد جاء في ذلك بأنّ أجر من يعفو ويتجاوز ولا يجازي؛ أنّه على الله؟ فقد علمتَ أنّ قوله: "وقتا وَفَيْتُ ووقتا لم أفِ" أنّ ذلك راجعٌ للوعد والوعيد بوجهٍ، وراجعٌ لما في خَلق الله من الوفاء، وعدم الوفاء، من كونهم ما فعلوا الذي[2] فعلوه إلّا بمشيئة الله؛ فهو بالأصالة إليه.

ولهذا قال: "فلا تعترض" إلّا أن يكون الحقُّ هو المعترض، بأمره إيّاك أن تعترض؛ فاعترض. فإنّه لا فرق -عند ذلك- بين أن تعترض، أو تقيم الحدّ إذا كنت من أُولي الأمر فيمن عيّن لك أن تقيمه؛ حتى لو تركتَه لكنتَ عاصيا، مخالفا أمرَ الله. فالمؤمن العالِم المستبرئ لنفسه لا تفوته أمثال هذه المشاهد والمواقف؛ فإنّه لا يزال باحثا عن مكارم الأخلاق حتى يتّصف بها، ويقوم فيها قيامَ الأدباء الأمناء. ويراعون الشريعة في ذلك؛ فرُبَّ مَكْرُمَة عُرفا لا تكون مكرمة شرعا. فلا تجعل أستاذك إلّا الحقّ المشروع؛ فإذا أَمرك فامتثل أمره، وإذا نهاك فانْتَهِ عمّا نهاك، وإذا خيّرك فاعمل الأحبّ إليه والأرجح. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

(١) "وكنت...العقاب" ثابتة بالهامش بخط آخر مع إشارة التصويب
(٢) ص ٦٧
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب السادس والثلاثون وأربعمائة
في معرفة منازلة: لو كنتَ عند الناس كما أنت عندي؛ ما عبدوني

لَوْ أَنَّ جِنْسَـــكَ والأَكْوانَ أَجْمعها   يَدْرُونَ مِنْكَ الذِي أَدْرِيْهِ ما عَبَدُوا
سِـوَاكَ[(١)] إِذْ كُنْتَ مَشْـهُودًا لَهُمْ وَأَنا   غَيْبٌ وَلَوْلَا وُجُودُ الغَيْبِ ما جَحَدُوا
إِنِّي حَجَبْتُكَ عَنْ قَوْمٍ بِصُـــورَتِكَ الدُّنْيا وَلَوْ عَلِمُوا القُصْـــوَى لَمَا عَبـدُوا[(٢)]
لَوْ أَنَّهُمْ عَلِمُوا الأَسْمَـاءَ مـا وَقَفُوا   مَعَ المِثالِ وَلَمْ يَصْرِفْهُـــمُ الجَسَـدُ
وَلا تَـغَـيَّرَ أَحْـوالٌ تَـقُـومُ بِهِـمْ   وَلا تَراكَـبَ أَضْـــدادٌ وَلا عَـدَدُ
وَكُلُّ ذَلِكَ مَخْصُـــوصٌ بِصُـــورَتِنا   وَلَـيْسَ يُنْكِـرُهُ فِي ذَاتِنَـا أَحَـدُ
لَـكِنَّهُمْ غَـلِطُوا فِيْنَـا وَقَـامَ بِهِـمْ   لِمِثْلِهِمْ حِيْنَ لَمْ أَعْصِـمْهُمْ حَسَـــدُ

قال الله ﷻ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[(٣)] وقال: ﴿إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ﴾[(٤)] وقال لبعض خلفائه: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ﴾[(٥)] ومن هنا تعرف مراتب الناس من الخلفاء، وأنّ الخلفاء يفضل بعضهم بعضا. وقال رسول الله ﷺ: «إنّ الله خلق آدم على[(٦)] صورته» وما خلقه حتى استوى على العرش، وما استوى على العرش إلّا "الرحمن".

ولَمّا عمّتْ رحمةُ الله أبا يزيد البسطامي، ولم ير للكون فيها أثرا يزيل عنها حكم العموم، قال للحقّ: لو علم الناس منك ما أعلم؛ ما عبدوك. وقال له الحقّ -تعالى-: يا أبا يزيد؛ لو علم الناس منك ما أعلم[(٧)]؛ لرجموك.

---

(١) ص ٦٧ب.
(٢) مكتوب في الهامش: بالكسر: أنفوا. وبالفتح: جحدوا. يشير إلى معنى الكلمة إذا كسرت الباء أو فتحت.
(٣) [الأنبياء: ١٠٧]
(٤) [البقرة: ٣٠]
(٥) [ص: ٢٦]
(٦) ص ٦٨
(٧) "ما عبدوك... ما أعلم" ثابتة في الهامش بقلم قريب من الأصل مع إشارة التصحيح

فاعلم أنّ الذي يريد أن يستنيب في[1] عباده من يقوم فيهم مقامه؛ لا بدّ أن يكسوه صفته ونعته؛ فيكون الخليفة هو الظاهر، والذي استخلفه (هو) الباطن. فيكون كَسُوْرِ الأعراف ﴿بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ﴾ لأنّه الحقّ الذي غلبت رحمتُه غضبَه ﴿وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ﴾[2] فما العذاب في ظاهره، وإنما العذاب قِبَله؛ فيراه قِبَلا ممن استخلف عليهم. وقد حدَّ الحقُّ حدودا له يعاملهم بها، ليكون إذا قام بها -عند المؤمن بها وبه- محمودا؛ لا يتطرّق إليه ذمٌّ، كما لا يتطرّق لمن استخلفه؛ فـ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾[3]. فلا يذمّه إلّا مَن لا يعرفه ولا يعرف الله.

فالراحم منّا مَن له رحمتان: رحمة طبيعيّة -وهي ذاتيّة له اقتضاها مزاجه- ورحمة موضوعة فيه من الله بخلقه على الصورة. وهذه الرحمة تتضمّن مائة رحمة التي لله؛ فإنّ لله مائة رحمة بعدد أسمائه؛ فإنّ له -تعالى- تسعة وتسعين اسما ظاهرة، وأخفى المائة للوِتريّة؛ فإنّه يحبّ الوتر؛ لأنّه وتر. فلكلّ اسم رحمة، وإن[4] كان من أسمائه المنتقم؛ ففي انتقامه رحمة سأذكرها في باب الأسماء الإلهيّة من هذا الكتاب -إن شاء الله-.

فللرحيم من العباد مائةُ رحمةٍ، ورحمةٌ من أجل الوتريّة؛ فإنّه يحبّ الوتر؛ لأنّه يحبّ الله. ودرجاتُ الجنّة مائة درجة، لكلّ درجة رحمة. وللنار مائة درك، في كلّ درك رحمة مبطونة، تظهر لمن هو في ذلك الدرك بعد حين. فإنّ الغضب مغلوب، وبالرحمة مسبوق[5]. فما يظهر في محلّ إلّا والرحمة قد سبقته إلى ذلك (المحلّ)[6]؛ فيغالبها؛ فتغلبه؛ لأنّ الدفع أهون من الرفع. فلا حكم للغضب في المغضوب عليه إلّا زمان المغالبة خاصة؛ فإنّ هذا المحلّ هو ميدانها. فينال هذا المحلّ من المشقّة فيما يطرأ بين الرحمة والغضب، بقدر ما تدوم المحاربة بينهما إلى وقت غلبة الرحمة.

وبالرحمة الطبيعيّة تقع الشفاعة من الشافعين، لا بالرحمة الموضوعة. فإنّ الرحمة الإلهيّة الموضوعة تصحبها في العبدِ العزّةُ والسلطان، فهي لا عن شفقة. والرحمةُ الطبيعيّةُ عنها تكون الشفقة. ولو لم تصحب الرحمة الإلهيّة العزّة، وتتنزّه عن الشفقة؛ ما عذّبَ اللهُ أحدا من خلقه أصلا. فهذه

---

(١) ق: "فيهم" وفوقها مباشرة: "في"
(٢) [الحديد: ١٣]
(٣) [النساء: ٨٠]
(٤) ص ٦٨ب.
(٥) ق: مسبوقا
(٦) لم ترد في ق، وأثبتناها من ه، س

الرحمة التي يجدها العبد على خلق الله هي حكم الرحمة الطبيعيّة، لا الرحمة الموضوعة؛ فإنّ الرحمة الموضوعة لا[1] تقوم إلّا بالخلفاء. ألا ترى الإنسان إذا رأى الخليفة يعاقِب ويظلِم ويجور على الناس؛ كيف يجد الشفقة على المظلومين المعاقَبين، ويقول: ما عنده رحمة، ولو قمت أنا مقامه لرحمتهم، ولرفعت هذا الظلم عنهم؟ فإذا وُلّي هذا القائل ذلك المنصب؛ حجبه اللهُ عن الرحمة الطبيعيّة التي تورث الشفقة، وجعل فيه الرحمة التي تصحبها العزّة والسلطان؛ فيرحمُ بالمشيئة، لا بالشفقة، ولا للحاجة؛ لأنّه العزيز الغنيّ في نفسه. فيظلِم ويعاقِب ربما أكثر من الآخر الذي كان يذمّه على ذلك قبل حصوله في مقام الخلافة. فإذا قيل له في ذلك، يقول: والله؛ ما أدري -إذا لم يكن عالما- فإنّي لا أجد في نفسي إلّا ما ترون، والآن قام لي عذر الذي تقدّمني فيما كان يفعله، وكنت أجد عليه في ذلك.

وأخبرني صادقٌ أنّ مثل هذا وقع من الإمام الناصر لدين الله -رحمه الله- أحمد بن الحسن، مع أبيه المستضيء، بحضور الوزير، وأنّه عتب مع الوزير في حقّ أبيه. فلمّا أفضتْ إليه الخلافةُ، ظهر منه ما ظهر من أبيه مما أخذه عليه. فنبّهه الوزير على قوله. فقال: الحال الذي كنتُ أجده في ذلك الوقت ذهب عنّي، وما أجد الساعة إلّا ما ترى أثره، والآن قام عندي عذر أبي -رحمه الله-
.

فمضمون هذه المنازلة؛ أنّ الله أنشأ المحمّديّ على ما أنشأ عليه محمدا[2] ﷺ فأنشأه بالمؤمنين رءوفا رحيما، وأرسله رحمة للعالمين، حتى أنّ دعاءه على رِعْل وذكوان (كان) من الرحمة بهم لئلّا يزيدوا طغيانا، فيزدادوا من الله بُعدا. ومن رحمته قال (ص): «لأزيدنّ على السبعين» أو قال: «لو علمت أنّ الله يغفر لهم لزدت على السبعين» إذ قيل له: ﴿إِن تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ سَبۡعِينَ مَرَّةٗ فَلَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡۚ﴾[3]. فلو عرف الناس من محمد ﷺ ما عَلِم الله منه بما جَبَله الله عليه؛ ما عبد اللهَ أَحدٌ بما كلّفه؛ بل كان الناس يتّبعون أهواءهم بعلم؛ لأنّ الله ما أخذ من اتّبع هواه، إلّا لكونه اتّبع هواه بغير علم. فحرمانُ الجهل أوقعَ بهم. قال تعالى: ﴿بَلِ ٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَهۡوَآءَهُم بِغَيۡرِ عِلۡمٖۖ﴾[4]،

---

(١) ص ٦٩
(٢) ص ٦٩ب.
(٣) [التوبة: ٨٠]
(٤) [الروم: ٢٩]

﴿وَمَنۡ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيۡرِ هُدٗى﴾(١) وقوله -تعالى- لداود عليه السلام: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ﴾(٢) ولم يقل: "عن الله" وسبيلُ الله (هو) ما شرعه لدار القرار التي هي محلّ سعادتك. وأمّا تمام الآية؛ فهو من أعجب الإشارة الإلهيّة لأهل الفهم عن الله وهو قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدُۢ بِمَا نَسُواْ يَوۡمَ ٱلۡحِسَابِ﴾(٣). ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(٤).

---

(١) [القصص: ٥٠]
(٢) [ص: ٢٦]
(٣) [ص: ٢٦]
(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب السابع والثلاثون[1] وأربعمائة
في معرفة منازلة: من عرف حظّه من شريعتي عرف حظّه منّي، فإنّك عندي كما أنا عندك؛ مرتبة واحدة

مَنْ كانَ لِي كُنْتُ لَهُ كَمِثْلِ ما هُوْ لا أزيدْ
فالشَّرْعُ غَيْبٌ ظاهِرٌ لَهُ مَقـامـاتُ العَبِيـدْ
يَسْـتَخْدِمُ الكَوْنُ كَمَا يَخْـدُمُـهُ بِلَا مَزِيـدْ
فَمَنْ يَفِي بِعَهْـدِهِ فَـهْـوَ وَفِيٌّ بالـعُـهُـودْ
لَهُ الـنُّزُولُ نَحْـوَنا كَمَا لَنَا عَيْنُ الصُّــعُودْ
إِلَيْـهِ فِي أَعْمَـالِنـا وَهْــوَ الحَــفِـيْـظُ
فَخَصَّــنـا بِلِذَّةِ الكَشْــفِ ولَذَّاتِ الشُّــهُودْ

قال الله تعالى: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ﴾[2]. رأيت سائلا يسأل شخصا: بوجه الله، أو بحرمة الله عندك؛ أعطني شيئا. ومعي عبدٌ صالح يقال له: مُدُّور، من أهل أسْتجة. ففتح الرجل صرّة فيها قِطَع فضّة صغار وكبار، فأخذ يطلب على أصغر ما فيها من القطع. فقال لي العبد الصالح: أتدري على ما يطلب؟ قلت له: قل. قال: على قيمتِهِ عند الله وقدرِهِ. فكلّما[3] أخرج قطعة كبيرة، يقول بلسان الحال: ما نساوي مثل هذه عند الله. فأخرج أصغر ما وجد؛ فأعطاه إيّاها.

إلّا أنّ اللهَ وصف نفسه بالغيرة، وعلم من أكثر عباده أنّهم يهبون جزيل المال وأنفَسه في هوى نفوسهم وأغراضهم، فإذا أعطى أكثرهم لله؛ أعطى كسرة باردة، وفلسا، وثوبا خَلِقًا، وأمثال هذا،

(١) ص ٧٠
(٢) [البقرة: ١٥٢]
(٣) ص ٧٠ب.

هذا هو الكثير والأغلب. فإذا كان يوم القيامة، وأحضر الله ما أعطى العبدُ من أجله؛ بينه وبين عبده حيث لا يراه أحد، فأحضر ما أعطى لغير الله، فيقول له: يا عبدي؛ أليست هذه نعمتي التي أنعمتُ بها عليك؟ أين ما أعطيتَ لمن سألك بوجهي؟ فيعيّن ذلك الشيء التافه الحقير، ويقول له: فأين ما أعطيتَ لهوى نفسك؟ فيعيّن جزيل المال من ماله. فيقول: أما استحييتَ منّي أن تقابلني بمثل هذا، وأنت تعلم أنّك ستقف بين يديّ، وسأقرّرك على ما كان منك؟ فما أعظمها من خجلة! ثمّ يقول له: قد غفرتُ لك بدعوة ذلك السائل؛ لفرحه بما أعطيتَه. لكنّي قد ربّيتها لك، وقد محقتُ ما أعطيته لهوى نفسك؛ فإنّ صدَقَتك أخذتُها وربّيتها لك. فيحضرها أمام الأشهاد، وقد رجع الفلس أعظم من جبل أُحُدٍ، وما أعطى لغير الله قد عاد هباء منثورا. قال الله -تعالى-: ﴿يَمۡحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرۡبِي ٱلصَّدَقَٰتِۗ﴾[1].

فالعارفون[2] بالله؛ صغيرهم كبير، وكبيرهم لا أعظم منه؛ فإنّهم لا يُعطون لله إلّا أنفَس ما عندهم، وأحقَر ما عندهم؛ فكلّهم لله، وكلّ ما عندهم لله. العبدُ وما يملكه لسيّده. فيعطون بيد الله، ويشاهدون يدَ الله هي الآخِذة، وهم مبرّءون في العطاء والأخذ مع غاية الاستقامة، والمشي على سنن الهدى والأدب المشروع. فيكونون عند الحقّ بمنزلة ما هو الحقّ في قلوبهم؛ يعظّمون شعائر الله، وحرمات الله؛ فيعظّمهم الله يوم يقوم الأشهاد بمرأى منهم، ويقيم الآخرين على مراتبهم؛ فذلك "يوم التغابن" فيقول فاعلُ الشرّ: "يا ليتني فعلت خيرا" ويقول فاعل الخير: "ليتني زدتُ".

والعارف لا يقول شيئا؛ فإنّه ما تغيّر عليه حال؛ كما كان في الدنيا كذلك هو في الآخرة، أعني من شهوده ربَّه، وتبرّيه من المِلك والتصرّف فيه؛ فلم يقم له[3] عمل مضاف إليه؛ يتحسّر على ترك[4] الزيادة منه، وبذل الوُسع فيه. وما كان منهم من زلل مقدَّر، وقع منهم بحكم التقدير؛ فإنّ الله يتوب عليهم فيه؛ بتبديله على قدر الزلّة سَوَاء؛ لا يزيد ولا ينقص. فإنّ العارفَ في كلّ نَفَس

(١) [البقرة: ٢٧٦]
(٢) ص ٧١
(٣) ق: لهم
(٤) ثابتة بالهامش بقلم الأصل

تائبٌ إلى الله في جميع أفعاله الصادرة منه؛ توبة شرعيّة، وتوبة حقيقيّة. فالتوبة المشروعة[١] هي التوبة من المخالفات، والتوبة الحقيقيّة هي التبرّي من الحوْلِ والقوّة؛ بحول الله وقوّته. فلم يزل العارفُ واقفا بين التوبتين، في الحياة الدنيا في دار التكليف.

فإن كان له اطّلاع إلهيّ على أنّه قد قيل له: «افعل ما شئت فقد غفرتُ لك» فإنّ ذلك لا يخرجه عن تبرّيه، ولم تبق له بعد هذا التعريف توبة مشروعة؛ لأنّه بين مباح، ونَدْبٍ، وفَرْضٍ؛ لا[٢] حَظَّ له في مكروه، ولا محظور[٣]؛ لأنّ الشرع قد أزال عنه هذا الحكم في الدار الدنيا؛ ورد ذلك في الخبر الصحيح عن الله في العموم، وفي أهل بدر في الخصوص، لكنّه في أهل بدر على الترجّي، وفي وقوعه في العموم واقع بلا شكّ. فمن أطلعه الله عليه من نفسه بأنّه من تلك الطائفة؛ فذلك بشرى من الله في الحياة الدنيا. قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ. لَهُمُ ٱلۡبُشۡرَىٰ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِۚ لَا تَبۡدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِۚ﴾[٤] هذا حال المؤمن التّقي؛ فكيف بحال العارف النقيّ؛ الذي ما لبس ثوب زور، وما زال نورا في نور؟! فمن حافظ على آداب الشريعة، وأعطى الطبيعة ما أوجب الله عليه من حقّها، وما تعدّى بها منزلتها؛ كان من العارفين الأدباء، وأصحاب السرّ الأمناء ﴿وَٱللَّهُ[٥] يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٦].

(١) ص ٧١ب.
(٢) "فرض، لا" ثابتة بالهامش بقلم الأصل.
(٣) ق: "مباح" وصححت بالهامش بعد إشارة المسح.
(٤) [يونس: ٦٣، ٦٤]
(٥) ص ٧٢
(٦) [الأحزاب: ٤]

الباب الثامن والثلاثون وأربعمائة
في معرفة منازلة: مَن قرأ كلامي رأى غمامتي
فيها سُرُج ملائكتي تنزل عليه وفيه، فإذا سكتَ رُفِعَتْ عنه ونزلتُ أنا

كَلَامي لَيْسَ غَيْرِي وَهْوَ غَيْرِي ... وإنَّ المِثْـلَ للأَمْثـالِ ضِــدُّ
فَقُـلْ لِلعَـارِفِيْنَ: إذا قَـرَأْتُمْ ... كَلامَ اللهِ فـالوِجْـدانُ فَقْـدُ
دَلِيْلِي فِي شَــهَادَتِهِ حُرُوفٌ ... وفِي الغَيْـبِ المَعَانِي وَهْيَ حَدُّ
وأَسْـبَلْتُ السـُّتُورَ فَمَا رَآهُ ... فَعَيْنُ القُرْبِ فِي التَّحْقِيْقِ بُعْـدُ
فَمَنْ قَرَأَ القُرانَ فَلَا يُفَكِّرْ ... وَلا يَنْظُرْ[1] فإِنَّ السُّــمَّ شُـهْدُ

قال[2] الله -تعالى- في آية طالوت: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾[3] وأنزلها الله في قلوب المؤمنين من أمّة محمد ﷺ وبهذا وأمثاله كانت هذه الأمّة المحمّديّة ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[4] قال الله ﷻ: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[5].

فما كان شهادةً في غير هذه الأمّة؛ نزل غيبا في هذه الأمّة؛ فوجده أهل الأذواق في قلوبهم؛ فكانت صفةً من صفاتهم، وكانت فيمن تقدَّم هذه الأمّة من الأمم أجنبيّةً عنها. فعلامة هذه الأمّة في قلوبهم: «استفت قلبك وإن أفتاك المفتون» ومع كونها منزّلة في قلوبهم، أَشهدها الله -تعالى- بعض أصحاب محمد ﷺ في تلاوته القرآن، وكانت له فَرَسٌ؛ فجعلتْ تخبط؛ فرفع رأسه؛ فرأى غمامة فيها سُرُج؛ كلّما قرأ؛ نزلتْ ودنتْ منه، وإذا سكتَ؛ ارتفعتْ. فلمّا ذكر ذلك لرسول الله ﷺ قال

---

(١) كتب تحتها بقلم الأصل: "يبحث" ربما ليشير إلى صواب أي منهما
(٢) ص ٧٢ب.
(٣) [البقرة: ٢٤٨]
(٤) [آل عمران: ١١٠]
(٥) [الفتح: ٤]

له رسول الله ﷺ: «تلك السكينة نزلتْ للقرآن» فرأى هذا الصاحب ممثَّلا خارجا عنه ببصره؛ ما[1] كان فيه. فكان الحقُّ له مرآة؛ رأى صورة ما في قلبه فيها؛ فإنّ القرآن ذِكْرُ الله، و﴿بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾[2] كذا ذَكَر الله لنا في كتابه العزيز. والطمأنينةُ سكينةٌ أنزلها القرآن في قلوب المؤمنين. فكانت آياتُ بني إسرائيل ظاهرةً، وآياتُنا في قلوبنا. وهذا الفرق بين الورثة المحمديّين، وسائر الأنبياء.

فورثةُ الأنبياء يُعرفون في العموم؛ بما يظهر عليهم من خرق العوائد، ووارث محمد ﷺ مجهول في العموم، معلوم في الخصوص؛ لأنّ خرق عادته إنما هو حالٌ وعِلمٌ في قلبه. فهو في كلّ نَفَس يزداد علما بربّه؛ عِلْمَ حال وذوق، لا يزال كذلك. وقد نبّه الجنيد على ذلك؛ باختلاف أجوبته عن المسألة الواحدة من التوحيد في المجلس الواحد؛ لاختلاف دقائق الزمان. ذكر ذلك القشيريّ في صدر رسالته المنسوبة إليه. وكلّما ازداد المحمّديّ علما بربّه؛ ازداد قربا؛ فهُمُ المقرّبون، وأحوالهم الظاهرة تجري بحكم العوائد؛ فَيَعْرِفون ولا يُعْرَفون، ويأتون بما أعطاهم الله من العلم به في طريق النُّصح لهذه الأمّة. فلا تعرف العامّة قدر ذلك؛ لأنّها[3] اعتادت من علماء الرسوم مثل هذا إذا تكلّموا في العلم بالله ﷻ من طريق الدليل، ولم تفرّق بين علم الدليل وبين علم الذوق.

وأمّا علماء الرسوم فيُكفِّرونهم غالبا، مع كونهم يسلّمونه لرسول الله ﷺ بعينه؛ إذا نُقل عنه في قرآن، أو خبر إلهيّ وغير إلهيّ. فانظر ما أشدّ هذا العمى؟! ولولا أنّ رسول الله ﷺ بعثه (اللهُ) رسولا ما ظهرتْ عليه آية ظاهرة في العموم، كما ظهرتْ على مَن تقدّم. فما ظهر عنه ﷺ من الآيات المنقولة في العموم؛ إنما كان ذلك من كونه رسولا؛ رِفقا من الله -تعالى- بهذه الأمّة، وإقامة حجّة على من كذّبه وكذّب ما جاء به. ألا ترى إلى رسول الله ﷺ كيف أُسري به إلى المقام الذي قد عُرِف، وجاء به القرآن والخبر الصحيح؛ فلمّا خرج إلى الناس بُكْرَةَ تلك الليلة، وذكر لأصحابه ما ذَكَر مما جرى له في إسرائه بينه وبين ربّه -تعالى- أَنكر عليه بعضُ أصحابه؛ لكونهم ما رأوا لذلك

---

(١) ص ٧٣

(٢) [الرعد: ٢٨]

(٣) ص ٧٣ب.

أثرا في الظاهر، بل زادهم حكما في التكليف؟ وموسى ﷺ لَمّا جاء من عند ربّه، كساه الله نورا على وجهه يُعْرَف به صِدْقُ[1] ما ادّعاه؛ فما رآه أحدٌ إلّا عَمِي من شدّة نوره؛ فكان (موسى ﷺ) يتبرقع حتى لا يتأذّى الناظرُ إلى وجهه عند رؤيته.

وكان شيخنا أبو يعزَى بالمغرب موسويّ الورث؛ فأعطاه الله هذه الكرامة؛ فكان ما يرى أحدٌ وجهَهُ إلّا عمي؛ فيمسح الرائيَ إليه، وجهَه، بثوب مما هو عليه؛ فيردّ اللهُ عليه بصرَه. وممن رآه فعمي شيخُنا أبو مدين -رحمة الله عليهما- حين رحل إليه. فمسح عينيه بالثوب الذي على أبي يعزى؛ فردّ اللهُ عليه بصرَه. وخرق عوائدِه بالمغرب مشهورة. وكان في زماني، وما رأيته؛ لما كنت عليه من الشغل. وكان غيره من الأولياء المحمديين، ممن هو أكبر منه في العلم والحال والقرب الإلهيّ، لا يعرفهم أبو يعزَى، ولا غيره.

فمن جعل الله آيته في قلبه، وكان على بيّنة من ربّه في قربه؛ فقد ملأ يديه من الخير كلّه، واختصّه، واصطنعه لنفسه، وكساه الصفة الحجابيّة؛ غيرة منه عليه؛ فلم تَشهد حالَه الأبصارُ في الدنيا؛ وهم الأخفياء الأبرياء. فمِن تَحَقُّقِهِمْ بالحقِ، وليسوا برسل مشرّعين، حَجَبهم الحقُّ، لاحتجابه، إلى يوم القيامة؛ فيُظهرهم الله في الموطن الذي يتجلّى الله فيه لأبصار عباده، ويظهر بنفسِه وعَيْنِه للخاصّ[2] والعام. فهناك يُعرف قدر المحمديّ في القرب الإلهيّ بمقامه، في تلاوته كلامَ ربّه ﷻ وهو سكونه لما يتلوه من كشفه، واطّلاعه على معانيه. فهو في حال تلاوته يستذكر ما عنده؛ فيطّلع على نفسه، ويسمعه الله نثر كلامه ونظمه بتأييد الروح القدسي؛ لما جاء في النظم المسمّى شعرا من نفخ الشيطان، إلّا مثل هذا النظم. وقد صحّ في الخبر أنّ حسان بن ثابت لَمّا أراد أن يهجوَ قريشا، ينافح بذلك عن رسول الله ﷺ قال له رسول الله ﷺ: «قل يا حسّان؛ فإنّ روح القدس يؤيّدك ما دمت تنافح عن عِرض رسول الله» فلم يجعل للشيطان عليه سبيلا. وإذا كان هذا لمن ينافح؛ فما ظنّك بحال مَن ينطق عن الله بالله؟ فيكون القائل منه، عند قوله، رَبُّهُ ﷻ

(١) ص ٧٤
(٢) ص ٧٤ب.

كما ورد في الصحيح: «إنّ الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده» في الصلاة، والحاضرون ما سمعوا إلّا صوت المصلّي. وكلامه بهذا المتكلّم به؛ ما ينسبه الحقّ -تعالى جلاله- إلّا إلى نفسه، لا إلى المصلّي. فاعلم -أيّها الوليّ الحميم- ذلك تسعد -إن شاء الله-.

كَلامِي[1] لَيْسَ غَيْرِي وَهْوَ غَيْرِي كَمَا قُلْنَا: رَمَيْتَ وَمَا رَمَيتَا
فيَا نَفْسِي إذا طَلَبَتْ نُفُوسٌ بِمَشْهَدِكِ التِحَامًا قُولِ: هَيْتَا
وَلا تَبْخَلْ فَإِنَّ البُخْلَ شُؤمٌ وَتَعْلُو بِالعَطَاءِ إِذَا عَلَوْتَا
وَكُنْ حَقًّا وَلا تَظْهُرْ بِزُوْرٍ وَكُنْ عَيْنَ القُرَانِ إذا تَلَوْتَا
لأنَّ اللهَ لَمْ يَسْمَعْ لِعَبْدٍ يُنَادِيْهِ بِمَا يَتْلُوهُ صَوْتَا
فَإِنْ يَتْلُو بِحَقّ قَالَ عَبْدِي وكانَ بِحَالِهِ المَشْهُودِ مَيْتَا
لأنَّ الحَقَّ لَيْسَ يَرَاهُ حَيٌّ لِذَا كَتَبُوا عَلَى الأَحْيَاءِ مَوْتَا

فكلُّ مَن تَلا، وسكن لما تلا بصدق، بصورة ظاهر وحكمة[2] باطن؛ فذلك تالٍ، وصاحبُ سَكينةٍ. فإن هو تلا، وسكن ظاهرا، ولم يسكن باطنا، والسكونُ الباطنُ (هو) فَهْمُ المعنى الساري[3] في الوجود من تلك الآية المتلوّة؛ لا يقتصر بها على ما تدلّ عليه في الظاهر خاصّة؛ فمن تلا هكذا؛ فليس بصاحب سكينة أصلا، ولا هو وارثٌ محمديّ، وإن كان من أمّة محمد ﷺ. فإن تلا، وسكن باطنا، ولم يسكن ظاهرا، وتعدّى الظاهر المشروع؛ فذلك ليس بوارث، ولا محمّديّ، ولا بمؤمن، وهو أبعد الناس من الله؛ فإنّ الروح القدسيّ أوّل من يرميه ويرمي به، والنبيّ محمد ﷺ يقول لربّه فيه يوم القيامة: «سحقا سحقا»، والله عند ذلك لا يسعده ولا يساعده. وأعظم حسرة تقوم به؛ إذا عاين يوم القيامة مَن سكن إليه إذا تلاه ظاهرا وباطنا؛ فيرى ما سكن إليه

(١) ص ٧٥
(٢) الحرف الأخير مهمل في ق، والترجيح من هـ، س
(٣) ص ٧٥ب.

باطنا قد سعد به هذا الآخر، وشقي هو به. وما شقي إلّا بعدم سكون الظاهر؛ فيفوته خير كثير، حين فاته الإيمان به؛ فإنّه أتى البيتَ مِن ظهره، لم يأته من بابه. جعلنا الله وإيّاكم ممن تلا فسكن، وفي التلوين -في تلاوته بحسب الآيات- ثبتَ وتمكّن، إنّه المليّ بذلك، والقادر عليه ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب[1] التاسع والثلاثون وأربعمائة
في معرفة منازلة: قاب قوسين الثاني[2]
الحاصل بالوراثة النبويّة للخواصّ منّا

قاب قَوْسَيْنِ لَنَا مِنْ قَلْبِنا — قاب قَوْسَيْنِ لِمَنْ أُسْرِيَ بِهْ
غَيْرَ أَنِّي وارِثٌ مُسْتَخْدِمٌ — وَلِذَا نِلْنَاهُ مِنْهُ فَانْتَبِهْ
فَحَلالٌ وحَرامٌ بَيِّنٌ — ما هُنَا بَيْنَهُمَا مِنْ مُشْتَبِهْ
إِنَّمَا الشُّبْهَةُ مَنْ قالَ: أَنَا — عَيْنُ مَنْ أسْرِي بِهِ، مَا أَنا بِهْ
وَهْوَ يَدْرِي أَنَّهُ وَارِثُهُ — لَيْسَ يَدْرِي ذَاكَ غَيْرُ المُنْتَبِهْ

قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ كَتَبۡنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعۡدِ ٱلذِّكۡرِ أَنَّ ٱلۡأَرۡضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾[3] وقال ﷺ: «العلماءُ ورثةُ الأنبياء[4]» وذكر أنّ الأنبياء «ورّثوا العلم، ما ورّثوا دينارا ولا درهما» فالوارث مستخدِمٌ بالمعنى مَن ورث منه ما جمعه، غير أنّ الموروث -في مثل هذا الورث- ما نقصه شيء من علمه، بوراثة الوارث منه. ففارق ميراث الدينار والدرهم بهذه الحقيقة. والله يرث الأرض ومَن عليها مما تعلّق به علمه من العلم الابتلائي؛ فهذا هو قدر ميراث الحقّ من عباده، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَنَبۡلُوَنَّكُمۡ حَتَّىٰ نَعۡلَمَ﴾[5] فاستخدمهم بما ابتلاهم حتى يعلم ﴿ٱلۡمُجَٰهِدِينَ﴾ من عباده ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ ويبلوا أخبارهم. وما عدا هذا النوع في حقّ الحقّ فهو علم، لا علم وراثة.

(١) ص ٧٦
(٢) ثابتة في الهامش بقلم آخر
(٣) [الأنبياء: ١٠٥]
(٤) ص ٧٦ب.
(٥) [محمد: ٣١]

فكأنّ الورثة من طريق المعنى استخدموا مَن ورثوا منه العلم الذي حصّله من الله بحكم الكسب ابتداءً وبحكم التكليف؛ كلّ ذلك ورثوا منه الورثة من علماء الأمم. ومما ورثوا منه قرب قاب[1] قوسين، وهو قولنا: "الثاني" أعني الذي ينبغي للأولياء من هذا التقريب المحمدي، ممن قرب منه هذا القُرْب. فالأوّل من ذلك له ﷺ والثاني للوارث، وهو عينه. وإنما جعلناه ثانيا لكونه ما حصل له، حتى تقدّم به هذا الرسول المعيّن ﷺ فناله[2] منه. فهو في غاية البيان؛ لا يقبل الشُّبَهَ هذا العلم الموروث، مثل ما يقبلها العلم النظري.

ولهذا نبّه أبو المعالي (الجويني) لَمّا ذكر النظر، قال بحصول العلم عُقيب النظر ضرورة. فلو كان ذلك العلمُ الحاصل عقيب النظر نتيجةَ النظر ضرورة؛ لما قبل الدَّخل بعدَ ذلك، ولا الشُّبْهة، مثل ما لا يقبل ذلك العلم الضروري. فتأوّلوا على إمام الحرمين ما لم يقصده بكلامه. وإنما أراد رضي الله عنه ما أردناه: أنّ النظر جعله الله سببا من الأسباب؛ يفعل الأشياء عنده، لا به. فإذا وفّى النظر في الدليل حقّه؛ خلق الله له العلمَ الضروري في نفسه، ليس غير هذا؛ فاعتماده على العلم الضروري الذي لا يقبل الشُّبَه. فإن لم يُخلق له العلم الضروري؛ فهو العالِم الذي يقبل الدخَل فيما عَلِمه؛ فيعلم عند ذلك أنّه ما علمه عِلْما ضروريا. ولهذا ما يقبل الدَخَل إلّا دليله، لا ما يقول إنّه علِمه عقيب النظر. فرجوعه، أو توقُّفُه عمّا كان أنتج له ذلك الدليل؛ أَخْرَجَهُ أن يكون ذلك عنده علما ضروريا.

فليفرّق الوارث في علمه بربّه؛ بين ما يأخذه وِرْثًا، وبين ما يأخذه ابتداءً من غير ورث. فأيّ عامل من العامِلِين عَمِل بأمر مشروع له من نصٍّ لا من تأويل، وحصل له عن ذلك العمل عِلْمٌ بالله؛ فهو من العلم الموروث[3]. ثمّ إنّه لا يخلو ذلك النصّ المعمول به؛ هل كان شرعا لمن قبل محمد ﷺ؟ أو لم يكن إلّا من الشرع المختصّ به؟ لا من الشرع المقرّر الذي قرّره لأمّته، مما كان الله قد تعبّد به نبيّا قبله؟ فوارثُ مثل هذا (هو) وارثُ مَن كان ذلك العمل شرعَهُ من الأنبياء، بلغوا ما بلغوا، ووارثٌ أيضا محمدا ﷺ فيه؛ فهو وارثٌ مِن وارثٍ.

---

(١) ثابتة بالهامش بقلم الأصل
(٢) ص ٧٧. ويمكن قراءة اللفظة: فما له
(٣) ص ٧٧ب

فإن كان مما اختصّ به رسولُ الله ﷺ فالوارث (هو) وارث محمد ﷺ فيه خاصة، لا ينتسب إلى غيره من الأنبياء -عليهم السلام-، ويتميّز بذلك عن سائر ورثة الأنبياء -عليهم السلام- قبلَه، ويُحشر بذلك العلم في صفوف الأنبياء -عليهم السلام- وخلف محمد ﷺ فإنّ نشأةَ الآخرةِ تشبه، في بعض الأحكام، النشأةَ البرزخيّة؛ فترى نفسها -وهي واحدة- في صُوَرٍ كثيرة، وأماكن مختلفة، في الآن الواحد.

فيرى نفسه إن كان وَرِثَ عن وارِثٍ خلف محمد ﷺ، وخلف كلّ نبيّ؛ كان ذلك العمل شرعا له. ولو كانوا مائةَ ألف لرأى نفسه في أماكن على عددهم، وفي صور؛ ويعلم أنّه هو[1]، وليس غيره في كلّ صورة. وهو -مع كونه واحدا- عينُ كلّ صورة. وهكذا يكون يوم القيامة. فإنّ النبيّ ﷺ يطلبه الناس في مواطن القيامة، فيجدونه -من حيث طلبهم- في كلّ موطن يقتضيه ذلك الطلبُ، في الوقت الذي يجده الطالب الآخر في الموطن الآخر بعينه. فمن لم يجده في طلبه في موطنٍ مّا؛ فإنما ذلك لكونه طلبه في غير الموطن الذي يقتضيه طلبُهُ. فإن طلبَهُ في موطن اقتضى حالُهُ الجهل[2]؛ لَوَجَدَهُ[3]. فذلك الجهل -إذا وقع، إن وقع- فسببه ما ذكرناه، وهو غير واقع، والله أعلم.

ثمّ نرجع ونقول: وإن كان ذلك العمل الذي أُقيم فيه العبدُ، لا عن نصّ مشروع، بل كان قلّد فيه مجتهدا من علماء الأمّة؛ صاحبَ نظر وتأويل فيما حكم به، لا عن نصّ من[4] ذلك المجتهد اتّبعه؛ فإنّه يكون يوم القيامة وارثُ ذلك المجتهد، ومتّبعا إيّاه، ومتّبعا -أيضا- النبيّ ﷺ وإن كان ذلك في نفس الأمر شرعا له كما تقدّم.

وإن كان العامل لا عن نصّ، ولا عن تقليد؛ بل كان عن نظر واجتهاد وتفقُّه؛ فهذا لا يكون وارثا في مثل[5] هذه المسألة؛ إلّا[6] إن أصاب الحكم فيها. فإن أصاب الحكم كان وارثا، وإن أخطأ

(١) ص ٧٨
(٢) ثابتة بالهامش بقلم الأصل
(٣) يمكن قراءتها في ق: لوجوه
(٤)كانت في ق: "في" وشطبت وفوقها بقلم الأصل: "من"
(٥) ثابتة بالهامش بقلم الأصل
(٦) ص ٧٨ب

الحكم لم يكن وارثا، ويُحْشَر في صفّ مَن هذه صفته، ولهم صفٌّ مخصوص.

ثمّ هم في المواطن بحسب ما يكون عليه ذلك الحكم من مصادفة مَن تقدّمه أنّه شرع له؛ فتكون له صورٌ متّبعة خلف ذلك الموروث منه، كان مَن كان. والكلّ خلف محمد ﷺ. وتختلف مراتبه خلف رسول الله ﷺ وخلف الرسل -عليهم السلام- لاختلاف ما ظهر له في الذي عمل به. فإن انفرد به جملة عن كلّ رسول، ونبيّ، ومجتهد؛ فإنّه يكون أُمَّةً وحدَهُ كقسّ بن ساعدة؛ قال فيه رسول الله ﷺ: «إنّه يُبعث يوم القيامة أُمَّةً وحده» مع كونه خلف محمد ﷺ لا بدّ من ذلك، من حيث أنّه ﷺ أعطاه المادّة التي نظر فيها، حتى انقدح له ما لم يخطر له إلّا في تلك المسألة النازلة، وأخطأ فيها حكمَ رسول الله ﷺ لا بدّ من ذلك. بخلاف حكم المصيب.

فتحقّقْ هذه المنازلة فإنّها غريبة في المنازلات، قليلٌ من أهل الله مَن تكون له؛ فإنّها تنبئ عن تحقيق عظيم، وذوق[1] غريب، ورفع إشكال. وليس يكون في القيامة أدلّ، ولا أعرف بمواطن القيامة، ولا بصور ما فيها؛ أعظمُ من صاحب هذه المنازلة، ولا تحصل إلّا بالوهب الإلهيّ لمن حصلتْ له ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) ص ٧٩
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الأربعون وأربعمائة
في معرفة منازلة: اشتدّ ركنُ مَن قوي قلبُه بمشاهدتي

إنَّ القَوِيَّ الذِي ما زالَ يَشْـهَـدُني ... عِنْدَ الشُّؤُونِ وَما فِي الحَقِّ مِنْ حَرَجِ
فَمَنْ يُعانِدُني فِيمَا أَفُوْهُ بِهِ ... مِنَ الحَقائِقِ فَلْيَرْقَ عَلَى دَرَجِي
وَلَوْ يَراهُ لَفَدَّاهُ بِناظِرِهِ ... وبِالنُّفُوسِ وبِالأَرْواحِ والمُهَجِ
لَكِنْ لَهُ حُجُبٌ عَلَى العُيُونِ فَهُمْ ... فِي الضِّيْقِ فِي المَلأ العُلْوِيّ فِي فُرَجِ
إنِّي مَرِيضٌ عَلِيلُ القَلْبِ مُبْتَئِسٌ ... فِي الدَّلِّ والمُقْلَةِ النَّجْلاءِ والدَّعَجِ[1]
إنِّي[2] لَفِي ظُلُماتٍ مِنْ تَراكُمِها ... غَرِقْتُ مِنْ بَحْرِهَا اللجِّيّ فِي اللَّجَجِ
الناسُ فِي سِيْفِ[3] هَذَا البَحْرِ في نِعَمٍ[4] ... أَيْنَ السَّواحِلُ يا هَذَا مِنَ الثَّبَجِ[5]؟!

قال الله -عزّ وجلّ جلاله- حكاية عن نبيّه لوط ﵇ إذ قال لقومه: ﴿لَوۡ أَنَّ لِي بِكُمۡ قُوَّةً أَوۡ ءَاوِيٓ إِلَىٰ رُكۡنٖ شَدِيدٖ﴾[6] فقال رسول الله ﷺ في الصحيح عنه: «يرحم الله أخي لوطا لقد كان يأوي إلى ركن شديد» يغني من القبيلة[7].

فاعلم أنّ أقوى الأقوياء مَن كان الحقّ قُواه، ومع هذه القوّة بهذه الصفة، فما يكون إلّا ما سبق به الكتاب، ولا كتب إلّا ما علم، وما علم إلّا ما هو عليه المعلوم، فـ﴿لَا تَبۡدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِۚ﴾[8]، وما يبدّل القول لديه، وما هو بظلّام للعبيد.

فقوله: ﴿لَوۡ أَنَّ لِي بِكُمۡ قُوَّةً﴾ أي همّة فعّالة. ومَن كان الحقّ قُواه، فلا همّة تفعل فِعلَ مَن هذه

(١) النجلاء: الواسعة. والدعج: شدة السواد مع شدة البياض وهي هنا للعين.
(٢) ص ٧٩ب.
(٣) سِيف البحر: ساحله
(٤) يمكن قراءتها في ق: نِعَم
(٥) الثبج: ثبج البحر: معظمه
(٦) [هود: ٨٠]
(٧) "يغني من القبيلة" ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب
(٨) [يونس: ٦٤]

صفته؛ لكن الأمر على ما قرّرناه من سَبْقِ الكتاب. فلا يقع إلّا ما هو الأمر عليه. فأداة "أو" إنما أعطته الإمكان، لا غير. فلو أراد بالقوّة إظهارَ الأثر الذي جاء به فيهم، وأراد بالركن الشديد؛ إذ لم يتمكن[1] الأثر فيهم أن يحمي نفسَه عنهم، حتى لا يؤثّروا فيه، فلهذا ﷺ ذكر الأمرين: القوّة، والإيواء. ولا شكّ أنّ الرسل -عليهم السلام- هم أعلم الناس بالله، فلا يأوون إلّا إلى الله، وهو قوله ﷺ: «يرحم الله أخي لوطا لقد كان يأوي إلى ركن شديد» يعني بذلك إيواءه إلى الله، فآوى إلى مَن يفعل ما يريد، ولا اختيار في إرادته، ولا رجوع عن علمه؛ فآوى إلى من لا تبديل لديه.

فَمَا الجَبْرُ إلّا ظَاهِرٌ مُتَحَقَّقٌ   فَمَا ثَمَّ تَخْيِيرٌ وَمَا ثَمَّ مُنْقَلَبْ
فَلا تَهْرُبَنْ فَالأَمْرُ ما قَدْ سَمِعْتَهُ   فَإِنْ لَمْ توافِقْهُ فَمَا يَنْفَعُ الهَرَبْ
فعِلْمُ إلَهِي عَيْنُ حَالِي فَمَا أَنا   عَلَيْهِ فَأَمْلِيْهِ عَلَيْهِ إذا كَتَبْ
فأنتَ سَبقتَ القولَ والعِلمَ والذِي   يُؤَدِّي إِلَى الفَوْزِ العَظِيْمِ أَوِ العَطَبْ

فلا ركن أشدّ من ركنك، وما نفعك. وإنما قلنا: إنّك أشدّ الأركان من كون القضاء ما جرى عليك إلّا بما كَسَبَتْ يداك[2]؛ وهو ما أعطته قدرتُك؛ فأضاف الفعلَ إليك. وليس إلّا ما قرّرناه من أنّه ما علم منك إلّا ما أنت عليه. فإذا وَهَى رُكْنُكَ، بالنظر إلى غرضك، فَلُمْ نفسَك؛ فإنّ الحقّ المحكوم به تابعٌ أبدا لحال المحكوم به عليه. فالمحكوم عليه هو الذي جنى على نفسه، لا الحاكم بالمحكوم به. وإنما تعدّدت الأركان من أجل الحُجُب التي أرسلها الحقُّ بينك وبين الأصل، وكون الأمر جعله مثل البيت على أربعة أركان: ركن العلم، وركن القول -وهو قوله ﷻ: ﴿هَـٰذَا كِتَـٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيۡكُم بِٱلۡحَقِّ﴾[3]- وركن المشيئة، وركن الأصل؛ وهو أنت، وهو الركن الأوّل من البيت، والثلاثة الأركان توابع. فمن الناس من استند في حاله إلى علم الله فيه، ومنهم مَن استند إلى مشيئته، ومنهم من استند إلى ما كتب الله عليه.

---
(١) ص ٨٠
(٢) ص ٨٠ب.
(٣) [الجاثية: ٢٩]

وصاحبُ الذوق مَن يرى جميعَ ما ذكرناه، ووقف مع نفسه، وقال: "أنّا الركن الذي مرجع الكلّ إليه". فهو الأوّل الذي انبنى من هذا البيت. ولكن صاحبه عزيز؛ فإنّ الصحيح عزيز، فالكلّ معلول عندهم. وعندي: إنّ العالَم هو عينُ العلّة والمعلول، ما[1] أقول: إنّ الحقّ علّة له، كما يقوله بعض النظّار؛ فإنّ ذلك غاية الجهل بالأمر. فإنّ القائل بذلك ما عرف الوجود، ولا مَن هو الموجود؟ فأنت -يا هذا- معلول بعلّتك، والله خالقك، فافهم.

واعلم أنّه مَن أوجدك له، لا لك؛ ففي حقّ نفسه عمِل، لا في حقّك؛ فما أنت المقصود لعينك. قال ﷻ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[2] فذكر ما ظَهَرَ وهو: مسمّى الإنس، وما اسْتَتَرَ وهو: مسمّى الجنّ. فإذا نظرتَ إلى هذا الخبر، وسعدتَ أنت بهذه الوجوه؛ فإنما سعدت بحكم التبعيّة. فاعلم ما تقول له إذا قرّر عليك النِّعم؛ فإنما يقرّرها عليك لسانُ الإمكان. فإن شئت فاسمع واسكت، وإن شئت فتكلّم كلامًا يسمع منك؛ وليس إلّا أن تقول له ما قاله. فبكلامه تحتجّ[3]؛ إن أردتَ أن تكون ذا حجّة. وإن تأدّبتَ وسكتَّ؛ فإنّه يعلم منك على ما سكتَّ وانطويتَ عليه.

فما كلُّ حقّ ينبغي أن يقال ولا يذاع، ولا سيّما في موطن الإشهاد، والخصم قويّ، والحاكم الله، ولا يحكم إلّا بالحقّ الذي سأل منه رسول الله ﷺ أن يحكم به في قوله: ﴿قُل[4] رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّۗ وَرَبُّنَا ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾[5] ولولا ما هو الرحمن ما اجترأ العبدُ أن يقول: ﴿رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّۗ﴾ فإنّه -تعالى- ما يحكم إلّا بالحقّ، فإنّه ما يتعدّى علمه فيه الذي أخذه منه أزلا، وظهر حكمه أبدا ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[6].

---

(١) ص ٨١
(٢) [الذاريات: ٥٦]
(٣) تقرأ في ق: نحتج
(٤) ص ٨١ب.
(٥) [الأنبياء: ١١٢]
(٦) [الأحزاب: ٤]

الباب الأحد والأربعون وأربعمائة
في معرفة منازلة: عيونُ أفئدة العارفين
ناظرة إلى ما عندي، لا إليّ

لَوْ كانَ عِنْدكَ ما عِنْدِي لَمَا نَظَرَتْ عُيُونُ أَفْئِـدَةٍ لِلعـارِفِيْنَ سِـــوَاكْ
فـإِنْ نَظَرْتَ بِعَيْنِ الجَمْعِ تَحْظَ بنـا وإِنْ نَظَرْتَ بِأُخْرَى كانَ ذاكَ هَوَاكْ
مـا فِي الوُجُودِ وُجُودٌ غَيْر خـالِقِـهِ وَما هُنا عَيْن شَيْءٍ لا يَكُونُ هُنَاكْ
بَـلْ كُلُّـهُ عَيْنُـهُ جَمْعًـا وتَفْرِقَـةً إنْ لَمْ يَكُنْ هَكَذَا كَوْنِي فَلَيْسَ بِذَاكْ

قال[١] الله ﷻ في العارفين: ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعۡيُنَهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلۡحَقِّۖ﴾ ولم يقل: "علِموا" ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱكۡتُبۡنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾[٢] ولم يقولوا: "علِمنا" ﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ﴾ ولم يقل: "نعلم" ﴿وَمَا جَآءَنَا مِنَ ٱلۡحَقِّ وَنَطۡمَعُ﴾ وما قالوا: "نتحقّق" ﴿أَن يُدۡخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾[٣] وهي الدرجة الرابعة. ﴿فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُواْ﴾ ولم يقل: "بما علِموا" ﴿جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾[٤] والجنّات عند الله. فلهذا قال: "ناظرة إلى ما عندي" فإنّه قال في حقّ طائفة أخرى: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ. إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾[٥] على أن تكون "إلى" حرف أداة غاية، لا يكون اسم جمع النعمة؛ فإنّ ذلك في اللفظ يحتمل. ولهذا ما هي هذه الآية نصٌّ في الرؤية يوم القيامة.

وإذا كان الأمر هكذا؛ فاعلم أنّ الله قد فرّق بين العارفين والعلماء بما وصفهم به، وميّز بعضهم عن بعض؛ فالعلم صفته، والمعرفة ليست صفته. فالعالِمُ إلهيٌّ، والعارف ربّانيٌّ، من حيث

(١) ص ٨٢
(٢) [المائدة: ٨٣]
(٣) [المائدة: ٨٤]
(٤) [المائدة: ٨٥]
(٥) [القيامة: ٢٢، ٢٣]

الاصطلاح. وإن كان العلم والمعرفة والفقه كلّه بمعنى[1] واحد؛ لكن يُعقل بينهما تميّز في الدلالة، كما تميّزوا في اللفظ؛ فيقال في الحقّ: إنّه عالِم، ولا يقال فيه: عارف، ولا فقيه. وتقال هذه الثلاثة الألقاب في الإنسان. وأَكْمَلَ الثناءَ -تعالى- بالعلم على من اختصّه من عباده، أكثر مما أثنى به على العارفين؛ فَعَلِمنا أنّ اختصاصه بمن شاركه في الصفة، أعظمُ عنده؛ لأنّه يرى نفسَه فيه. فالعالِمُ مِرآةُ الحقِ، ولا يكون العارفُ، ولا الفقيه مرآةً له -تعالى-. وكلّ عالِمٍ عندنا لم تظهر عليه ثمرة علمه، ولا حَكَمَ عليه عِلمُهُ، فليس بعالِم؛ وإنما هو ناقل. والعلم يستصحب الرحمة بلا شكّ. فإذا رأيتَ مَن يدّعي العلم، ولا يقول بشمول الرحمة؛ فما هو صاحب علم. فإنّ الرحمة تتقدّم بين يدي العلم؛ تطلبُ العبد، ثمّ يتبعها العلم، هذا هو علم الطريق الذي درج عليه أهلُ الله وخاصّته، وهو قوله: ﴿ءَاتَيۡنَٰهُ رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِنَا وَعَلَّمۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلۡمٗا﴾[2] وهذا هو علم الذوق، لا علم النظر.

واعلم أنّ العارفين هم الموحِّدون. والعلماء، وإن كانوا موحِّدين، فمن حيث هم عارفون، إلّا أنّ لهم علم النِّسب؛ فهم يعلمون علم أحديّة الكثرة، وأحديّة التمييز، وليس هذا لغيرهم. وبتوحيد[3] العلماء وحّد اللهُ نفسَه؛ إذ عرّف خلقَه بذلك. ولَمّا أراد الله -سبحانه- أن يصف نفسه لنا بما وصف به العارفين، من حيث هم عارفون، جاء بالعلم؛ والمراد به: المعرفة؛ حتى لا يكون لإطلاق المعرفة عليه -تعالى- حكمٌ في الظاهر، فقال: ﴿لَا تَعۡلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعۡلَمُهُمۡۚ﴾[4] فالعلم هنا بمعنى المعرفة، لا غير.

فالعارف لا يرى إلّا حقّا وخلقا، والعالِم يرى حقّا وخلقا في خلق؛ فيرى ثلاثة؛ لأنّ «الله وتر يحبّ الوتر» فهو مع الله على ما يحبّه الله مع الكثرة، كما ورد: «إنّ لله تسعة وتسعين اسما مائة إلّا واحد» فـ«إنّ الله وِتْر يحبّ الوتر» فما تسمّى إلّا بالواحد الكثير، لا بالواحد الأحد.

وإنما قلنا في العارف: إنّه ربّاني؛ فإنّ اللهَ لَمّا ذكر مَن وصفه بأنّه عرف، قال عنه: إنّه يقول في

(١) ص ٨٢ب.
(٢) [الكهف: ٦٥]
(٣) ص ٨٣
(٤) [الأنفال: ٦٠]

دعائه: "ربّنا"، لم يقل غير ذلك من الأسماء، وقال رسول الله ﷺ فيه مثل ذلك: «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» وما قال: "عَلِمَ" ولا قال: "إلهه" فلزمنا الأدبَ مع الله -تعالى- ومع رسوله ﷺ؛ فأنزلنا كلّ أحد منزلته من الأسماء والصفات. ومَن أراد تحقيق الفرق بين المعرفة والعلم؛ فعليه بمطالعة ما ذكرناه في "مواقع النجوم" لنا؛ فإنّي شفيت في ذلك الغليل ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب[1] الثاني والأربعون وأربعمائة
في معرفة منازلة: من رآني وعرف أنّه رآني فما رآني

مَنْ رَآني وَقـالَ يَوْمًـا رَآني	مـا يَرَاني غَيْرُ الذِي مـا يَرَاني
إنّ للهِ نَظْـرَةً فِي وُجُـودِي	وَبِهـا رَبُّـنـا الـعَـلِيُّ هَـدَاني
يَذْهَبُ العِلْمُ إنْ نَظَرْتَ إِلَيْهِ	بِجَـنـانٍ بِـفِـكْـرِهِ أَوْ عِـيـانِ
فَدَلِيْلِي يَنْفِي الثُّبُوتَ وَيَمْضِي	فِي سُــلُوبٍ يُعْطِيْكَهَا فِي بَيَانِ
وعُيُونٌ تَعَلَّقَتْ بِمِثـالٍ	فِي كُشُــوفٍ يَكُونُ أَوْ فِي
هُوَ لا مُـدْرَكٌ بِعَيْنٍ وعَقْـلٍ	والذِي تُـدْرِكُ الجُفُونُ كِيـاني

قال الله -تعالى- إنّ[2] موسى قال: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ قال له ربّه: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾[3] لأنّه قال: "أنظر" -بالهمزة- فلو قال بالنون، أو بالياء، والتاء، ربما لم يكن الجواب: "لَنْ تَرَانِي" والله أعلم. والسؤال مجمل في قوله: ﴿أَنظُرۡ﴾ والجواب مجمل في قوله: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾.

اعلم أنّ رؤيةَ المرئي تعطي العلم به، ويعلم الرائي أنّه راءٍ أمرًا مّا، وقد أحاط علما بما رآه. ورأينا الذي يرى الحقَّ لا تنضبط له رؤيته إيّاه، وما لا ينضبط لا يقال فيه: إنّ الذي رآه عرف أنّه رآه؛ إذ لو رآه لَعَلِمَهُ، وقد علم بتنوّع الصور عليه في ترداد رؤيته مع أحديّة العين في نفس الأمر؛ فما رآه حقيقة. فلا يعلم الحقَّ إلّا مَن يعلم أنّه ما رآه.

﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ بعيني؛ فإنّ الرؤيةَ بأداة "إلى" رؤيةُ العين. قال له: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾

---

(١) ص ٨٣ب.
(٢) ص ٨٤
(٣) [الأعراف: ١٤٣]

بعينك؛ لأنّ المقصودَ من الرؤية حصولُ العلم بالمرئي، ولا تزال ترى في كلّ رؤية خلاف ما تراه في الرؤية التي تقدّمتْ؛ فلا يحصل لك علم برؤيةٍ أصلا في المرئي؛ فقال له: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ فإنِّي لا أقبل من حيث "أنا" التنوّع، وأنت ما تَرى إلّا متنوِّعا، وأنت ما تنوّعتَ. فما رأيتني، ولا رأيتَ نفسك.

وقد رأيتَ، فلا بدّ أن تقول: "رأيتُ الحقَّ" وأنت ما رأيتني؛ فلم تصدُق، أو تقول: "رأيتُ نفسي" وما رأيتَ نفسك؛ فلم تصدُق. وما[1] ثمّ إلّا أنتَ والحقّ، ولا واحد من هذين رأيتَ، وأنت تعلم أنّك رأيتَ؛ فما هذا الذي رأيت؟ فلن تراني بعينك. فهل إذا كان الحقُّ بصرَك؛ هل يمكن أن تصدُق في أنّك رأيته إذا رأيت؟ أو الحال واحدة في بصره إذا كان في مادّة عينك، أو بصرك؟ وهذا مشهدٌ من مشاهد الحيرة في الله -تعالى-.

ولا تتعجّب من طلب موسى عليه السلام رؤيةَ ربّه؛ فإنّه ثمّ مقامٌ يقتضي طلب الرؤية، والإنسان بحكم الوقت؛ فإنّ الوقت حُكْمُه مطلق؛ حقّا وخلقا. وهذا القدر كاف في هذه المنازلة؛ فإنّ مجالها لا يتّسع لأكثر من هذه العبارة. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) ص ٨٤ب.
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الثالث والأربعون وأربعمائة
في معرفة منازلة: واجب الكشوف العرفانيّ

إنَّ المَعارِفَ تُعْطِي واحِدًا أَبَدًا	فَوَاجِبُ الكَشْــفِ عِرْفانٌ بِآحادِ
فـإِنْ تَعَـدَّى إِلَى ثَانٍ فَـإِنَّ لَهُ	مِنْ نَفْسِهِ وَلَهُ الإِسْعادُ فِي النَّادِي
تُساعِدُ العلمَ وَقْتًا إذ يُساعِدُها	العِلْمُ وَقْتًا فإِسْــعادٌ بِإِسْــعادِ
لا[1] تَعْلَمُونَهُمُ اللهُ يَعْلَمُهُمْ	عِلْمٌ كَمَعْرِفَـةٍ وَالحُكْمُ لِلبَـادِي

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك- أنّ الذي أوجب الكشفَ[2] العرفانيَّ الطمعُ الطبيعيّ في الربوبيّة؛ لِيشهد ما هو عليه الربُّ من الصفات المؤثِّرة في الأكوان؛ فيظهر بها في ربوبيّته عن كشف وتحقيق؛ فلا يتعدّى بالصفة أثرها. فإنّ الأسماء الإلهيّة تتقارب، وربما يتخيّل مَن لا كشف له عليها، ولا ذوق له فيها؛ أنّها متداخلة أو مترادفة، وإنما هي في أنفسها مشتبهة، ولا يصل إلى تحقيق ذلك أحدٌ إلّا بالكشف.

إلّا أنّ هنا دقيقةً؛ وهي أنّ نِسبة ذلك الاسم الإلهيّ إلى الربّ -تعالى- ما يكون على مثل نِسبته إلى المخلوق؛ فإنّ الأمورَ إذا نُسبت إلى شيء؛ تختلف نِسَبها باختلاف مَن تُنسب إليه، وإن كان معنى ذلك الاسم المنسوب على حقيقة واحدة. فإذا اطّلع أهلُ الكشف من نفوسهم على تهيّؤ المَحالِّ التي تتأثّر لها؛ يشوّقها ذلك إلى تحصيل الوجوه التي تبقي عليها الأدب مع الله إذا أثّرتْ بها؛ لأنّها قد علمتْ بالخبر الإلهيّ أنّها مخلوقة على الصورة الإلهيّة، وأنّ[3] الخلافة ما صحّت لها إلّا بالصورة، وأنّ كلّ إنسان ما هو على الصورة؛ فإنّه ثَمّ إنسانٌ حيوانٌ، وإنسانٌ خليفةٌ، ولم يعلم

---

(١) ص ٨٥
(٢) ق: "الكشوف" مع إشارة بمسح حرف الواو
(٣) ص ٨٥ب.

هذا الإنسانُ الطالب أيّ إنسان هو؛ هل هو الحيوان؟ أو الإمام؟

فأوجب له هذا الاطّلاع أن يطلب من الحقّ تجلّيا خاصّا في ربوبيّته، ويرى انفعال الأكوان عنه، كما قال الصدّيق: "ما رأيت شيئا إلّا رأيت الله قبله" فيرى صدور الأكوان عنه في الأكوان، ويرى صورة التعلّق؛ وهل يكون الحقّ -في ذلك التجلّي- على صورة ما يتكوّن عنه؟ أو على صورة النِّسبة التي يكوِّن بها، التي يقول للشيء: "كن" فيكون ذلك الشيء، ويرى من أين يَقبل المأمور بالتكوينِ الكونَ: هل يقبله من أمر وجوديّ، أم لا؟ فإذا ظهر؛ هل يظهر بصورة الاسم الذي قال به الحقُّ له: "كن"؟ أو يكون هو عين الصورة التي قال بها: "كن" فكانت في حقّ الحقّ اسما، وفي جوهر المكوّن فيه خَلْقا وصورة؟ وإذا كانت بهذه المثابة؛ فهل تبقى تلك الصورة الاسميّة على ما شهدها في الحقّ؟ أو تظهر بذلك الاسم في صورة أخرى لتكوين عين أخرى لاختلاف الأمثال، لما بينهم من التميّز الذي به يقال: هذا ليس هذا، أو هذا مثل هذا؟

كلّ هذا يطلبه العارف حتى[1] يقف عليه من نفسه، وهذا هو الشخص الذي يدعو إلى الله على بصيرة، ويكون من نفسه على بصيرة. ويرى تأثيرَ الخَلْقِ في الخَلْقِ؛ هل هو أمر صحيح؟ أو هو تأثير حقٍّ في خلق؟ أو خلق في حقّ؟ أو حقّ في حقّ؟ أو هو المجموع؟ أو لا أثر في نفس الأمر؟ وإن ظهر أنّه أثر كما تقدّم في الرؤية؛ هل المرئيُّ الحقُّ؟ أو نفس الرائي؟ وليس هذا وليس هذا، مع ثبوت مرئيٍّ لا يُعرف ما هو؟ كذلك ربما يكون ثبوت أثر في الكشف وفي الوقوع. فإن جعلنا محلّه حقّا أو خلقا؛ لم يصدق هذا الجَعْلُ، وما ثَمّ إلّا حقٌّ وخلق؛ فأين محلّ الأثر؟ وهذا من أشكل ما تروم النفس تحصيله.

فإذا اطّلع العارف على الوجه الصحيح؛ انتقل من درجة المعرفة إلى درجة العلم؛ فكان عالما إلهيّا بعد ما كان عارفا ربّانيّا. ولا يقال: "إلهيٌّ" إلّا فيمن هذه صفته؛ فإنّ له الأمر العامّ الجامع. فإذا نظرت إليه؛ قلت: إنّه حقّ. ثمّ تنظر إليه؛ فتقول: إنّه خلق. ثمّ تنظر إليه؛ فتقول: لا حقّ، ولا خلق. ثمّ تنظر إليه؛ فتقول: حقّ، خلق. فتحار فيه حيرتك في الله؛ فحينئذ تعرف أنّه قد حصّل

---

(١) ص ٨٦

الصورة، وأنّه فارق الإنسان الحيوان. ومتى لم يعرف الإنسان هذا من نفسه ذوقا، وحالا، وكشفا، وشهودا، فليس بالإنسان المخلوق[1] على الصورة، الذي له الإمامة في الكون، صاحب العهد؛ فإنّ الله لا ينال عهدُه الظالمين[2]، وليس عَهْدُهُ سِوَى صورته، فاعلم ذلك ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

(١) ص ٨٦ب.
(٢) س، ه: الظالمون.
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب الرابع والأربعون وأربعمائة
في معرفة منازلة: مَن كُتِبَ له كتاب العهد الخالص لا يشقى

لَيْسَ يَمْحُو اللهُ خَيْرًا قَدْ كُتِبْ	هَكَـذَا دَلَّ دَلِيْلِي فَوَجَبْ
وَكَـذَا حُـكْمُ تَجَـلّـيْـهِ فَمَـا	يَتَجَلّى ثُمّ مِنْ بَعْـدُ احْتَجَبْ
كُلّ ما أَعْطاكَ عِلْمًا لا تَرَى	بَعْدَ هَـذَا العِلْمِ جَهْلًا يَنْقَلِبْ
وَلِـهَـذَا عَمِـلُـوا واجْـتَـهَـدُوا	فَلِهَذا الرَّبِّ فاسْجُدْ واقْتَرِبْ
يَحْكُمُ الجُودُ بِـهِ مِنْ نَفْسِـــهِ	ما لَهُ مِنْ ذَاتِهِ حُكْمُ غَضَـــبْ
فَيَكُونُ[1] الكُلُّ فِي رَحْمَتِـهِ	بِامْتِنـانٍ وَوُجُوبٍ قَـدْ كتـبْ
يَطْمَعُ الشَــيْطانُ فِي رَحْمَتِهِ	وَكَذَا حُكْمُ عُبَيْد يكتســـبْ

قال الله -تعالى-: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلۡخَالِصُۚ﴾[2] ألا إنّه العهد الذي خلص لنفسه في وفاء العبد به، ما استخلصه العبد من الشيطان، ولا من الباعث عليه؛ من خوفٍ ولا رغبة، ولا جنّة ولا نار. فإنّه قد يكون الباعث للمكلَّف مثل هذه الأمور في الوفاء بعهد الله؛ فيكون العبد من المخلِصين، ويكون الدين بهذا الحكم مستخلَصا من حدِّ مَن يعطي المشاركة فيه؛ فيميل العبدُ به عن الشريك. ولهذا قال فيه: ﴿حُنَفَآءَ لِلَّهِ﴾[3] أي مائلين به إلى جانب الحقّ الذي شرعه، وأخذه على المكلَّفين من جانب الباطل؛ إذ قد سمّاهم الحقّ مؤمنين، في كتابه؛ فقال في طائفة إنّهم ﴿ءَامَنُواْ بِٱلۡبَٰطِلِ وَكَفَرُواْ بِٱللَّهِ﴾[4] فكساهم حلّةَ الإيمان. فما الإيمان خصوصٌ بالسعداء، ولا الكفر خصوصٌ بالأشقياء؛ فوقع الاشتراك، وتُمَيّزُهُ قرائن الأحوال. فلم يبق يُعْرَف الإيمان من الكفر، ولا الإيمان

(١) ص ٨٧
(٢) [الزمر: ٣]
(٣) [الحج: ٣١]
(٤) [العنكبوت: ٥٢]

من الإيمان، ولا الكفر من الكفر، إلّا[1] بلابسه.

فالعهد الخالص هو الذي لَمّا أخذ الله ﴿مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ﴾[2] ثمّ ولد كلّ بني آدم على الفطرة، وهو قوله ﷺ: «كلّ مولود يولد على الفطرة» وهو الميثاق الخالص لنفسه الذي ما ملكه أحدٌ غصبا فاستخلص منه؛ بل لم يزل خالصا لنفسه في نفس الأمر، طاهرا مطهَّرا. ولكن هنا نكتة لا يمكن إظهارُها؛ كما كان الحقّ منزَّها لنفسه؛ ما هو منزَّهٌ لتنزيه عباده؛ ولهذا قال من قال من العارفين: "سبحاني".

فإذا وُلِد المولود ونشأ محفوظا قَبل التكليف كسهل بن عبد الله، وأبي يزيد البسطامي، ومن اعتنى الله به من أمثالهما؛ ممن كان من الناس قبلهما، وبعدهما، وفي زمانهما ممن لم يصل إلينا خبره، كما وصل إلينا خبر هذين السيّدين، ولم يرزأه في عهده هذا بشيء مما ذكرناه آنفا؛ فبقي عهده على أصله خالصا، وهو الدين الخالص لا المخلَّص، فقام بالعبد من غير استخلاص؛ فما هو من العباد الذين أُمروا أن يعبدوا الله مخلِصين؛ إذ لا فعل لهم في الاستخلاص؛ بل لم يعرفوا إلّا هذا الدين الخالص، من غير شوبٍ خالطه؛ حتّى يستخلصوه منه؛ فيكونون مخلَصين. هذا لم يذوقوا له طعما مثل[3] ما ذاقه الغير. ومَن كان هذا حاله من الدين فهو صاحب العهد الخالص فلا يشقى. فإنّه لا يشقى إلّا أهل المكابدة والمجاهدة في استخلاص الدين، ممن أمرهم الله أن يستخلصوه منه، وليس على الحقيقة إلّا هوى أنفسهم؛ وهؤلاء في المرتبة الثانية من السعادة.

والطبقة الأُولَى هم الذين يغبطهم الأنبياء والشهداء؛ أصحاب المنابر يوم القيامة، المجهولون في الدنيا. فهم لا يشفعون، ولا يستشفعون، ولا يرون للشفاعة قدرا في جنب ما هم فيه من الحال الطاهر القدّوس، لا المقدَّس. ومن هذا المقام قال أبو يزيد: "لو شفّعني اللهُ في جميع الخلائق يوم القيامة؛ لم يكن ذلك عندي بعظيم؛ لأنّه ما شفّعني إلّا في لقمة طين". يعني خلق آدم من طين،

(١) ص ٨٧ب.
(٢) [الأعراف: ١٧٢]
(٣) ص ٨٨

ونحن منه كما قال: ﴿مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ﴾[1] خلقت تلك النفس من طين. فانظر ما أعجب إشارة أبي يزيد! وإيّاك أن يخطر لك في هذا الرجل احتقارٌ[2] منه للمقام المحمود الذي لمحمد ﷺ يوم القيامة، وأنّه يفتح فيه أمر الشفاعة، وهو مقام جليل.

واعلم أنّه ما سمّي مقاما محمودا لمجرّد الشفاعة؛ بل لما فيه من عواقب الثناء الإلهيّ، الذي يثني رسول الله ﷺ بها على ربّه ﷻ مما لا يعلم بذلك الثناء الخاصّ اليوم. فما حمد إلّا مِن أجل[3] الله، لا من أجل الشفاعة، ثمّ جاءت الشفاعة تبعا في هذا المقام؛ فيقال له عند فراغه من الثناء: «سل تُعْطَه، واشفع تُشَفَّع» فيشفع في الشافعين أن يشفعوا، فيبيح الله الشفاعة[4] للشافعين عند ذلك فيشفعون. فلا يبقى ملَك، ولا رسول، ولا مؤمن، إلّا ويشفع، ممن هو من أهل الشفاعة.

وأهلُ العهد الخالص على منابرهم ﴿لَا يَحۡزُنُهُمُ ٱلۡفَزَعُ ٱلۡأَكۡبَرُ﴾[5] على نفوسهم، ولا على أحد؛ لأنّهم لم يكن لهم تبع في الدنيا. وكلّ من كان له تبع في الدنيا، فإنّه وإن أمِن على نفسه، فإنّه لا يأمن على مَن بقي وعلى تابعه؛ لكونه لا يعلم: هل قصّر وفرّط فيما أمره به، أم لا؛ فيحزنه الفزع الأكبر عليه؟ تقول بعض النساء من العارفين لجماعة من رجال الله: "أرأيتم لو لم يخلق جنّة ولا نارا؛ أليس هو بأهلٍ أن يُعبد؟" تشير هذه المرأة إلى الدين الخالص، وهو هذا المقام، وهي رابعة العدويّة ﴿ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ﴾[6] ويقول فيه أبو يزيد الأكبر: "لا صفة لي" فلو استخلص عهده لكان مخلَصا، وإذا كان مخلَصا كان ذا صفة؛ فلم يصدق في قوله، وهو عندنا صادق.

وهذه الطائفة هم الذين عمّهم قوله تعالى: ﴿رِجَالٞ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيۡهِۖ﴾ وهذا العهدُ الخالص؛ فأمسكه الله عليهم، ﴿فَمِنۡهُم مَّن قَضَىٰ نَحۡبَهُۥ﴾ أي مَن وفّى بعهده؛ فإنّ النَّحْبَ (هو)

---

(١) [النساء: ١]
(٢) ق: احتقارا
(٣) ص ٨٨ب.
(٤) "فيشفع في... الشفاعة" ثابتة بالهامش مع إشارة التصويب
(٥) [الأنبياء: ١٠٣]
(٦) [المائدة: ٥٤]

العهدُ ﴿وَمِنۡهُم مَّن[1] يَنتَظِرُ﴾ لأنّ العبد ما دام في الحياة الدنيا لا يأمن التبديل؛ فإنّ الله يفعل ما يريد. وما يدري العبد على الحقيقة مما كان عليه من الحال في حال عدمه؛ إذ كان مشهودا لله، لا لنفسه، إلّا ما مضى، وما يقع فهو في علم الله؛ فلا يأمن مكر الله لعلمه بالله ﴿وَمَا بَدَّلُواْ تَبۡدِيلًا﴾[2]. فللّه رجال بهذه المثابة، جعلنا الله منهم. فما أعظم بشارتها من آية، ولا بلغ إلينا تعيين أحدٍ من أهل هذه الصفة إلّا طلحة بن عبيد الله، من العشرة، صحّ فيه عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «هذا ممن قضى نحبه» وهو في الحياة الدنيا؛ فأمِن من التبديل. وهذا عظيم.

ويدخل في هذا المقام -وإن لم يبلغ فيه مبلغ مَن له العهد الخالص بالأصالة- مَن عاهد[3] الله على القيام بدينه عند توبته، فوفّى بما عاهد عليه الله. قال لي السيّد سليمان الدنبليّ: "إنّ له خمسين سنة ما خطر له خاطر سوء" فمثل هذا يَلحق بهؤلاء إذا مات عليه ﴿وَمَنۡ أَوۡفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيۡهُ ٱللَّهَ﴾[4] وكلُّ مَن جدّد عهدًا مع الله فهو من المخلصين، ما هو ممن له الدين الخالص.

فصاحبُ الدين الخالص، مهما تجدّد له من الله حكمٌ بشرعٍ مّا لم يكن يعرفه قبل ذلك، وقد كلّفه الحقُّ به في كتابه أو[5] على لسان رسوله؛ فإنّ هذا العبدَ يتلقّاه بالدين الخالص، والعهد الأوّل، ولا يضرّه جهله بالمسألة المعيّنة الخاصة. هذا لا يقدح في صاحب هذا المقام، كأبي بكر الصدّيق الذي ما رأى شيئا إلّا رأى الله قبله؛ بالدين الخالص، والعهد الإلهيّ الذي كان عليه، وفي شهوده. ولهذا لَمّا واجهه رسول الله ﷺ بالإيمان برسالته؛ بادَرَ، وما تلكّأ، ولا طلب دليلا على ذلك منه؛ بل صدّقه بذلك العهد الخالص؛ فإنّه رأى رسالته هناك، كما رأى رسولُ الله ﷺ نبوّتَه قبل وجود آدم كما روي عنه: «كنت نبيّا وآدم بين الماء والطين» أي لم يكن موجودا، وإنما عرف بذلك لقوله: ﴿وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمۡ﴾[6] وكان هذا قبل الميثاق قبل وجود جسد آدم، فلمّا وُجِد آدم وقبض الحقُّ على ظهره، واستخرج منه كأمثال الذرّ، يعني بَنِيْهِ؛ أشهدهم على

(١) ص ٨٩
(٢) [الأحزاب: ٢٣]
(٣) ق: عهد
(٤) [الفتح: ١٠]
(٥) ص ٨٩ب
(٦) [الأحزاب: ٧]

أنفسهم كما جاء في القرآن؛ فشهدوا؛ فهذا هو الميثاق الثاني. والميثاق الأوّل هو ما أخذه على الأنبياء. فلمّا ولدوا (هؤلاء الذريّة) ﴿فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ﴾[1] ومنهم مَن خذله الله فأشرك. جعلنا الله ممن قضى نحبه ولم يبدّل، آمين بعزّته ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

---

(١) [الأحزاب: ٢٣]
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب[1] الخامس والأربعون وأربعمائة
في معرفة منازلة: هل عرفتَ أوليائي
الذين أدّبتهم بآدابي؟!

أَنْـبِـيـاءُ اللهِ مـا أَدَّبَـهُـمْ ... غَيْرُهُ فـاعْتَصَــمُوا بِالأَدَبِ
فَهُمُ الســـادَةُ لَا تَخْـذُلُهُمْ ... هَكَـذَا عَيَّنَهُمْ فِي الكُتُـبِ
فالذِي يَمْشِـــي عَلَى آثارِهِمْ ... هُوَ مَعْدُوْدٌ بِذَا فِي النُّجُبِ
فـإِذا كانَ كَـذَا ثُمَّ كَـذَا ... لَمْ يَزَلْ لِذَاكَ خَلْفَ الحُجُبِ
أَسْـــعَدُ الناسِ بِهِمْ تابِعُهُمْ ... فَتَرَاهُ مِثْلَهُمْ فِي النَّصَـــبِ
لَزِمُوا المِحْرَابَ حَتَّى وَرِمَتْ ... مِنْهُمُ أَقْـدَامُهُمْ فِي قُـرَبِ

قال الله -تعالى-: ﴿قُلْ[2] إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾[3] ومَن أحبَّ اللهَ ذَلَّ، ومَن أحبّه اللهُ دِلَّ. فالمحبُّ ذليل، والمحبوب ذو إدلال ودَلال. وقال ﷺ: «إنّ الله أدّبني فأحسن أدبي».

واعلم أنّه لتعريف الله بمنازل الخلق عنده من وليٍّ وغيره، طريقين: الطريقُ الواحدة (هي) الكشفُ؛ فيرى منازل الخلق عند الله؛ فيعامل كلّ طائفة بمنزلها من الله. والطريق الأخرى: ملازمة الأدبِ الإلهيّ. والأدبُ الإلهيّ هو ما شرعه لعباده في رسله، وعلى ألسنتهم. فالشرائعُ آدابُ الله التي نصبها لعباده. فمن وفّى بحقّ شرعِه فقد تأدّب بأدب الحقّ، وعرف أولياء الحقّ. فإذا رأيت مَن جمع الخير بيديه وملأهما به؛ فتعلم أنّه قد أخذ بأدب الله؛ فإنّ رسول الله ﷺ يقول

(١) ص ٩٠
(٢) ص ٩٠ب.
(٣) [آل عمران: ٣١]

لربّه -وهو الصادق العالِم بربّه-: «والخير كلّه بيديك».

فالخيرُ، إذا أردتَ أن تعرفه، فاعلم أنّه جماعُ مكارم الأخلاق، وهي معروفة عُرْفًا وشرعا. وكلّ ما تراه من إقامة الحدود على مَن لو لم يأمرك الحقّ بذلك لكنت تعفو عنه، فذلك لا يقدح في مكارم الأخلاق مع هذا الشخص. فإنّك ما فعلتَ به ما فعلت لنفسك؛ وإنما اللهُ فعل بعبده ما شاء على يدك(١)، وكلاكما عبدٌ لسيّد واحد. وإنما كلامنا فيما يرجع إليك، لا لأمر سيّدك. فإنّه من مكارم الأخلاق في العبيد؛ امتثالُ أوامر سيّدهم في عباده، والوقوف عند حدوده ومراسمه فيهم ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾(٢) فكونهم حادّوا الله ورسوله؛ هو الذي عاد عليهم. فهم جَنَوْا على أنفسهم، ما جنى عليهم صاحب مكارم الأخلاق.

فمن تعرّض لأمرٍ فقد أحبّ أن يُتعرّض إليه فيه؛ فما فعلت معه -في عدم ودِّك فيه- إلّا ما أحبّ. ولا تكون مكارم الأخلاق إلّا أن تفعل(٣) مع الشخص ما يحبّه منك. فإنّه قد بغضك أوّلا؛ لإيمانك بالله واليوم الآخر، واتّخذك عدوّا. فمن مكارم خلقك معه أن تتلطّف به في إيمانه، فإن لم ينفع فلْتُقابِله بالقهر، فإن لم يفعل ولَجّ؛ فقدرتَ على قتله؛ فاقتله بمكارم خُلِقٍ منك حتى لا يبقى في الحياة الدنيا؛ فيزيد كفرا وطغيانا؛ فيزيده الله عذابا، كما فعل من شهد الله له بأنّه رحيم؛ وهو خضر؛ اقتلعَ رأسَ الغلام وقال: إنّه طبع كافرا؛ فلو عاش أَرهق(٤) أبويه طغيانا وكفرا، وانتظم الغلام في سِلك الكفّار. فقتله الخضر رحمة به وبأبويه. أما الصبيّ فحيث أخرجه من الدنيا على الفطرة؛ فسعد الغلام، والله أعلم، وسعد أبواه، وهذا من أعظم مكارم الأخلاق.

كان بعضُ الصالحين يسأل الله الغَزاة، فلا يسهِّل الله له أسبابَها، ويحول بينه وبين الجهاد في سبيل الله. وكان من الأولياء الأكابر عند الله، ممن له حديث مع الله. فبقي حائرا في تأخُّره،

---

(١) ص ٩١
(٢) [المجادلة: ٢٢]
(٣) ق، س: يفعل
(٤) ص ٩١ب.

وتعذُّر الأسباب عليه، مع ما قد حصل في نفسه من حبّ الجهاد لِمَا فيه من مرضاة الله، ولما للشهداء عند الله. فلمّا علم الله أنّه قد ضاق صدره لذلك؛ أعلمه الله بالطريقة التي كان يأخذ العلم عن الله بها. فقال له: "لا يضيق صدرك من أجل تعذُّر أسباب الجهاد عليك، فإنّي قضيتُ عليك؛ لو غزوتَ لأُسِرْتَ، ولو أُسرتَ لتنصّرتَ ومتَّ نصرانيّا، وإن لم تَغْزُ بقيت سالما في بيتك، ومُتَّ عبدا صالحا على الإسلام". فشكر الله على ذلك، وعلم أنّ الله -تعالى- قد اختار له ما هو الأسعد في حقِّه. فسكن خاطرُه، وعلم أنّ الله قد اختار له ما له فيه[1] الخير عنده. فهذا أيضا، من آداب الله الذي ينبغي للعبد أن يتأدّب بها مع الله.

فإذا رأيتَ مَن سلّم واستسلم، وقامت به آدابُ الحقّ، وقام بها في نفسه، وفي عباده، وتأدّب مع الصفة لا مع الأشخاص، ويتخيّل صاحبُ الصفة أنّه تأدّبَ معه، وما عنده خبر بحال هذا الأديب؛ فإنّه ينظر العالَم بعين الحقّ، وعينُ الحقّ تنظر إليهم بما أعطاها عِلْمُ الله بهم، وعِلْمُ الله بهم ما هم عليه من الأحوال. فإنّ الذوات التي تقوم بها الأحوال، لا تحكم عليهم، من حيث ذواتهم، سعادة ولا شقاء، وإنما ذلك بما يقوم بالذوات من الصفات. فالصفات لا تتّصف بالشقاء لذاتها، ولا بالسعادة. والذوات الحاملة للصفات لا تتّصف -أيضا- لنفسها وعينها، بسعادة ولا شقاء. فإذا قامت الصفات بالذوات، وظهرتْ أحكامها فيها؛ اتّصفتِ الذواتُ بحسب ما حصل من الامتزاج الذي لم يكن ولا لواحد منهما على الانفراد؛ فقيل -عند ذلك- في الشخص: سعيدٌ أو شقيّ.

فانظر ما أعجب حديث السعادة والشقاء؛ حيث لم يظهر واحد منهما إلّا بحسب الامتزاج. كما لم يظهر سواد[2] المداد إلّا بامتزاج العفص والزاج، كما لم يظهر بياض الشقّة إلّا بين الشقّة والقصارة. فالخوف كلّه من التركيب، والآفات كلّها إنما تطرأ على الشخص من كونه مركّبا، والخروج عن التركيب يُعقل وليس بواقع في العالَم، أصلا، المُرَكَّبُ. ولهذا قال أبو يزيد: "إنّه لا صفة له" فإنّه أقيم في معقوليّة بساطته؛ فلم يَر تركيبا؛ فقال: "لا صفة لي" فصدق. ولكنّه غير واقع في

---

(١) ص ٩٢

(٢) ص ٩٢ب.

الوجود الحسّيّ العينيّ؛ فما ثَمّ إلّا مركّب يقبل السعادة أو الشقاء؛ بحسب ما تقتضيه مُزْجَتُه. فقد فرغ ربُّك، وما كان فراغه عن مانع شغل، وإنما أراد بذلك التنزيهَ؛ أي أنّ الأمور لا تقع إلّا على ما هي عليه في نفسها. ومَن عصمه الله من الزلل الذي يقتضيه هذا المشهد؛ فقد اعتنى الله به الاعتناء الأعظم. ومن هنا زلّت الأقدام. كما جاء في الشريعة. نظيره لَمّا ذكر النبيّ ﷺ مِن سَبْق الكتاب على العبد بالسعادة أو بالشقاء، فقالت الصحابة: يا رسول الله؛ ففيم العمل؟ فقال لهم رسول الله ﷺ: «اعملوا فكلٌّ[1] مُيَسَّر لما يُسِّر له».

وقد بيّن الحقّ بأرسالِه عليهم أسبابَ الخير وطُرُقه، وأسبابَ[2] الشقاء والشرّ وَطُرُقَه، وجعل السلوكَ في طريق الخير بشرى؛ فانظرها في نفسك. فإن وجدتَ الأمرَ عندك إذا كنت في الخير -مثلا- واجدا باطنَك وظاهرَك فيه على السَّواء، غير مرتاب؛ فتلك البشرى؛ فافرحْ بها في السعادة، فإنّ الله ما يبدِّلك. وإن رأيتَ الخير في ظاهرك، وتجد في باطنك نكتةً مِن شَكٍّ أو اضطرابٍ فيما أنت فيه من عبادة، ويقع لك خاطر يقدح في أصلها بما يخالف ظاهر الفعل؛ فاعلم أنّ الله لم يعطك إيمانا، ولا نوّر قلبك بنوره؛ فابْكِ على نفسك أو اضحك؛ فما لك في الآخرة من خلاق. هذا ميزانك في نفسك، وأنت أَعْرَف بنفسك، وما يخطر لك فيها. ولهذا قال رسول الله ﷺ في الصحيح: «إنّ الرجل ليعمل بعمل أهل الجنّة فيما يبدو للناس» فإنّه يبدو لله منه هذا الخاطر الذي يقدح في الإيمان، من الشكّ القائم به، إنّ الأمر الذي هو فيه من الشرع ما هو على ما يعطيه الظاهر، هذا هو البلاء المبين. «وإنّ الرجل ليعمل بعمل أهل النار فيما يبدو للناس» يعني من المخالفات، والذي يبدو لله من باطنه خلاف هذا؛ من[3] نور الإيمان والصدق مع الله؛ في أنّ هذا الحال التي هو عليها مخالف لأمر الله؛ فيبكي باطنا ويخالف ظاهرا؛ فيبدو لله منه ما لا يبدو للناس. فقد أبان ﷺ في هذا الخبر ما الناس عليه في أنفسهم.

ثمّ لتعلم أنّ في ترجمة هذه المنازلة من الحقِّ إشارة لطيفة المعنى في استفهامه ﷻ عمّا هو به

---

(١) ق: وكلٌّ
(٢) ص ٩٣
(٣) ص ٩٣ب.

عالِم مثل قوله لملائكته: «كيف تركتم عبادي؟» والملائكة تعلم أنّه -تعالى- أعلم بعباده منهم، ﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ﴾[١] وجميع ما هم فيه خلقُه -تعالى- ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ﴾ بسؤاله ﴿ٱلۡخَبِيرُ﴾ بما سأل عنه لأنّه واقع. فكلُّ علم عنده عن وقوعٍ فهو به خبير، وتعلُّقه به قبل وقوعه هو به عليم. فمِن أدب الملائكة -لِعلمهم بما قصد الحقّ منهم- أجابوه -تعالى- فقالوا: «تركناهم وهم يُصَلُّون، وأتيناهم وهم يصلّون» لأنّ عروج الملائكة عنهم ونزولهم عليهم كان عند صلاة العصر وصلاة الصبح. كذا ورد الخبر.

فأقول مجيبا للحقّ: عرفتهم لَمّا عرفت آدابك؛ فنسبتهم إليك، فقلت: هؤلاء أولياء الله، وعلامتهم: إذا رُءُوا ذُكِر الله؛ لِتحقُّقهم بالله؛ وليس إلّا العبودة المحضة الخالصة التي لا تشوبها ربوبيّة بوجهٍ من الوجوه؛ فهذه[٢] آدابك. وكلُّ نعت يُرى فيهم، فيه رائحة ربوبيّة، فهو أدب الخلافة، لا أدب الولاية. فالوليُّ ينصر ولا ينتصر، والخليفة ينتصر وينصر، والزمان لا يخلو من منازع، والوليّ لا يسامِح؛ فإن سامح فليس بوليّ، ولا يؤثر على جناب الحقّ شيئا؛ فهو كلّه لله. والخليفة هو لله في وقت، وللعالَم في وقت. فوقتا يرجِّح جناب الحقّ غَيرة، ووقتا يرجِّح جناب العالَم؛ فيستغفر لهم، مع ما وقع منهم، مما يغار له الوليّ. وهؤلاء هم المفرِّدون؛ الذين تولّى اللهُ آدابَهم بنفسه. يقول الخليفة: «لأزيدنّ على السبعين» في وقت، ويدعو على رعْل وذَكْوان وعصيّة في وقت، وأين الحال من الحال؟

فالخليفة تختلف عليه الأحوال، والوليّ لا يختلف عليه الحال. فالوليّ لا يُتّهم أصلا، والخليفة قد يُتّهم لاختلاف الحال عليه؛ فما يدّعي دعوى إلّا ويعجزه[٣]، مع صِدقه، حالٌ أخر يبدو منه. فآداب الأولياء آداب الأرواح الملكيّة. ألا ترى إلى جبريل عليه السلام يأخذ حال البحر فيُلقمه فرعونَ حتى لا يتلفّظ بالتوحيد، ويسابقه مسابقةً؛ غَيرة على جناب الحقّ، مع علمه بأنّه قد علم أنّه لا إله إلّا الله. وغلبَه فرعون؛ فإنّه قال كلمة التوحيد بلسانه كما أخبر الله -تعالى- عنه في[٤] الكتاب

---

(١) [الملك: ١٤]
(٢) ص ٩٤
(٣) عليها إشارة صح، ومقابلها في الهامش: "ويكذّبه" ونفهم منه صحة أي من اللفظين
(٤) ص ٩٤ب.

العزيز؟! والخليفة يقول لعمّه[1]: «قلها في أذني؛ أشهد لك بها عند الله» وهو يأبى. وأين هذا الحال من حال قول الخليفة الآخر: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرۡ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾[2]؟ ولعلّهم لو طال عليهم الأمد لرجعوا، أو في أصلابهم من يؤمن بالله؛ فتقرُّ به أعين المؤمنين.

فآداب الأولياء غضب في المغضوب عليهم لا رجوع فيه، ورضا في المرضيّ عنهم لا رجوع فيه؛ فإنّ ذلك أدب الحقّ، والحقّ الواقع الواجب وقوعه. وآداب الخلفاء: الرضا في المرضيّ عنهم، والعفو وقتا والغضب وقتا في المغضوب عليهم. ولهذا خصَّ الأولياء دون غيرهم في قوله: "هل عرفتَ أوليائي؟" والكلُّ أولياء، ولكن أولياء لأسماء إلهيّة. وهؤلاء أولياء ياء الإضافة؛ فهم أولياءُ إِنِّيَّة، لا أولياء أسماء. وسأعرّفك بالفرق بين أسماء الكنايات والأسماء الظاهرة -إن شاء الله- في باب الأسماء من آخر هذا الكتاب ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

---

(١) عمّه: المقصود به أبو طالب عم رسول الله (ص)، وجرى هذا الحديث معه عند احتضاره.
(٢) [نوح: ٢٦]
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب السادس والأربعون وأربعمائة
في معرفة منازلةٍ: في تعمير نواشئ الليل
فوائد الخيرات

نَوَاشِــــئُ اللَّيْلِ فِيْها الخَيْرُ أَجْمَعُهُ ... فِيْهـا النُّزُولُ مِنَ الرحمنِ بِالكَرَمِ
يَدْنُو[١] إِلَيْنا بِنَا حَتَّى يُســـاعِدَنا ... بِمَـا يُـدَلِّيـهِ مِنْ طَرائفِ الحِكَمِ
فـالكُلُّ يَعْبُـدُهُ والكُلُّ يَشْـــكُرُهُ ... إِلّا الَّذِي خُصَّ بِالخُسْرَانِ والنِّقَمِ
إنّ الوَلِيَّ تَراهُ وَقْـتَ غَفْلَتِـهِ ... يَبْكِي وَيَـدْعُوهُ فِي دَاجٍ مِنَ الظُّلَمِ
يا رَبِّ يا رَبّ لا يَبْغِي بِـهِ بَـدَلًا ... خُلْقًا عَظِيْمًا كَمَا قَدْ جاءَ فِي القَلَمِ[٢]

قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[٣] وقال: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيۡلِ هِيَ أَشَدُّ وَطۡـًٔا وَأَقۡوَمُ قِيلًا﴾[٤] ولَمّا سُئلت عائشةُ عن خُلق رسول الله ﷺ قالت: «كان خُلُقه القرآن» وإنما قالت ذلك لأنّه أَفردَ الخُلُق، ولا بدّ أن يكون ذلك[٥] الخلق المفرد جامعا لمكارم الأخلاق كلِّها. ووصف الله ذلك الخُلُق بالعظمة، كما وصف القرآن في قوله: ﴿وَٱلۡقُرۡءَانَ ٱلۡعَظِيمَ﴾[٦] فكانَ القرآن خُلُقه.

فمن أراد أن يرى رسول الله ﷺ ممن لم يدركه من أُمّته؛ فلينظر إلى القرآن. فإذا نظر فيه؛ فلا فرق بين النظر إليه وبين النظر إلى[٧] رسول الله ﷺ فكأنَّ القرآنَ انتشأ صورةً جسديّة يقال لها: محمد بن عبد الله بن عبد المطلب. والقرآن كلام الله، وهو صفته؛ فكأنَّ محمدا صفةُ الحقّ -تعالى- بجملته؛ فـ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾[٨] لأنّه لا ينطق عن الهوى؛ فهو لسان حقٍّ.

---

(١) ص ٩٥
(٢) جاء في القلم: أي في سورة القلم؛ إشارة إلى الآية الكريمة فيها: "وإنّك لعلى خلق عظيم"
(٣) [القلم: ٤]
(٤) [المزمل: ٦]
(٥) رسمها في ق قريب من: ذاك.
(٦) [الحجر: ٨٧]
(٧) ص ٩٥ب.
(٨) [النساء: ٨٠]

فكان ﷺ ينشئ في ليل هيكله، وظلمة طبيعته، بما وفَّقه الله إليه من العمل الصالح الذي شرعه له، صورا عمليّة ليليّة؛ لكون الليل محلّ التجلّي الإلهّي الزمانيّ من اسمه الدهر -تعالى- يستعين بالحقّ؛ لتجلّيه في إنشائها على الشهود، وهو قوله -تعالى-: ﴿إِنَّ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودًا﴾[1] ولم تكن هذه الصور إلّا الصلاة بالليل دون سائر الأعمال. وإنما قلنا: بالاستعانة؛ لقوله تعالى: «قسمتُ الصلاة بيني وبين عبدي» وقوله: ﴿ٱسۡتَعِينُواْ بِٱللَّهِ﴾[2] ولا يطلب العونَ إلّا من له نوع تعمُّل في العمل، وهو قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾[3].

فكن أنت -يا وارثه- هو المراد بهذا الخطاب في هذا العمل؛ فيكون محمد ﷺ ما فُقِد من الدار الدنيا؛ لأنّه صورة القرآن العظيم. فمَن كان خُلُقُه القرآن مِن ورثته، وأنشأ صورة الأعمال في ليل طبيعته؛ فقد بَعث محمدا ﷺ[4] من قبره. فحياة رسول الله ﷺ بعد موته (هي) حياةُ سُنَّتِه، ومن أحياه فكأنما أحيا الناس جميعا؛ فإنّه المجموع الأتمّ، والبرنامج الأكمل.

ولهذا قال في ناشئة الليل إنّها ﴿أَقۡوَمُ قِيلًا﴾[5] ولا أقوم قيلا من القرآن، وكذلك ﴿أَشَدُّ وَطۡـٔٗا﴾ أي أعظم تمهيدا؛ لأنّه قال: ﴿مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖ﴾[6] وليس إلّا القرآن الجامع، وأشدّ ثباتا؛ فإنّه لا يُنسخ كما نُسخت سائر الكتب قبله به، وإن ثبت ما ثبت منها مما ورد في القرآن. ولهذا جاء بلفظ المفاضلة في الثبوت، فهو أشدُّ ثبوتا منها لاتّصاله بالقيامة، وفيه ما في الكتب وما ليس في الكتب، كما كان في محمد ﷺ ما كان في كلّ نبيّ، وكان فيه ما لم يكن في نبيّ؛ لأنّ القرآن كان خُلُقه؛ فأُعطي هو وأُمّته ما لم يُعْطَ نبيّ قبله.

فإذا أنشأ مَن أنشأ صورة هذه الأعمال الليليّة، ونَفَخَ الحقُّ لشهوده من كونه معيّنا له أرواحَها فيها؛ قامت حيّةً ناطقةً عن أصلٍ كريم الطرفين: بين عبد متحقّق بعبوديّته؛ موفّ حقّ سيّده، لم يلتفتْ إلى نفسه، ولا إلى صورة ما خلقه الله عليها التي توجب له الكبرياء -بل كان عبدا محضا

---

(١) [الإسراء: ٧٨]
(٢) [الأعراف: ١٢٨]
(٣) [الفاتحة: ٥]
(٤) ص ٩٦
(٥) [المزمل: ٦]
(٦) [الأنعام: ٣٨]

مع هذه المنزلة، ولهذا[١] قدّم ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ فإنّه ما قبِل الصورة إلّا في ثاني حال، فقال بذاته: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، وقال بالصورة: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[٢] ثمّ رجع فقال: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ. صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾[٣] فجمع بين الأمرين- وبين أمر ربٍّ[٤] عظيم؛ وفّاه حقّه على قدر ما شرعه له، لا يطالب بغير ذلك؛ فإنّه -تعالى- هو الذي أدّبه، أي جمع له وفيه جميعَ فوائد الخيرات.

فلمّا نشأت هذه الصورة العمليّة الليليّة بين هذين الطرفين الكريمين، كانت وسطا جامعة للطرفين؛ فكانت عبدا سيّدا، حقّا خَلقا. وبهذه الصفة أنشأ اللهُ العالَم ابتداء؛ فإنّ له في أسمائه ونعوته الطرفين؛ فإنّه وصف نفسه بما يتعالى به عن الخَلق، ووصف نفسه بما هو عليه الخلق، ولم يزل بهذين النعتين موصوفا لنفسه، وهما طرفا نقيض، فجمع بين الضدّين. ولولا ما هو الأمر على هذا؛ ما خلق الضدّين في العالَم، والمِثلان ضدّان؛ فهما ضدّا المماثلة؛ حتى تعلم أنّ العالَم على صورته في قبول الضدّين؛ بل هو العالَم عين الضدّين صورة مَن أنشأه؛ فظهر العالَم بالأصالة بين الطرفين، ومشى الأمر في خلق ما خلَق الله[٥] بأيدي العالَم.

فللعالَم إنشاء الصور، وللحقِّ أرواحها وحياتها، كما قال في حقّ عيسى عليه السلام ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ﴾[٦] في الصورة الخَلْقيّة ﴿فَيَكُونُ طَـٰٓئِرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾[٧] فجعل الصورة للخَلق، وكونها طائرا للحق. وفي إنشائك قال: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ﴾ هو مثل ﴿تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ﴾ ثمّ قال: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾[٨] وهو قوله: ﴿فَتَكُونُ طَـٰٓئِرًۢا بِإِذْنِي﴾[٩]. فمَن كان مع الحقّ في مقام الشهود والجمع عند إنشاء العبد صور الأعمال؛ قامت حيّةً ناطقةً، وإن أنشأها على غير هذا النعت من الجمع والشهود؛ كانت صورا بلا أرواح؛ كصور المصوِّرين الذين يقول الله لهم يوم القيامة: «أحيوا ما خلقتم» فلا يستطيعون؛ لأنّ الإحياء ليس لهم، وإنما هو لله. وأعني الإحياء

(١) ص ٩٦ب.
(٢) [الفاتحة: ٥]
(٣) [الفاتحة: ٦، ٧]
(٤) ق: "وبين أمر عظيم" وكتب فوق "أمر" لفظ "رب" فربما كان يقصد أنها بدلا عنها، أو أنها معها.
(٥) ص ٩٧
(٦) [المائدة: ١١٠]
(٧) [آل عمران: ٤٩]، ولفظة "طائراً" هنا وفق قراءة ورش عن نافع.
(٨) [الحجر: ٢٩]
(٩) [المائدة: ١١٠]، ولفظة "طائرا" هنا وفق قراءة ورش عن نافع.

الذي تقع به الفائدة من الحيّ. فإنّ الطبيعة تعطي حياة في الصورة، ولكن حياة لا فائدة معها، وهي الحياة التي توجد في المعفّنات. فليس في قوّة الطبيعة أكثر من وجود الإحساس، لا غير.

وأمّا القوى الروحانيّة التي عنها تكون الصنائع العمليّة بالتفكّر؛ فمن الروح الإلهيّ(١). فمَن علِم مراتب الأرواح؛ يعلم ما أومأنا إليه في هذه العجالة. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(٢).

---

(١) ص ٩٧ب.
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب السابع والأربعون وأربعمائة
في معرفة منازلة: مَن دخل حضرة التطهير نطق عنّي

إذا طَهُرَ العَبْدُ مِنْ كَوْنِهِ	يَكُونُ الإِلَهُ هُوَ النَّـاطِقُ
كَمِثْلِ المُصَـلِّي إذا قَامَ مِنْ	رُكُوعِ الصلاةِ هُوَ الصادِقُ
يَنُوبُ عَنِ الحَقِّ فِي نُطْقِهِ	فَلَيْسَ يَقُومُ بِـهِ عـائِقُ
فكُلُّ كَلامٍ لَهُ صـــادِقٌ	وكُلُّ شَرابٍ لَهُ رَائِــقُ

قال الله تعالى: ﴿يَوۡمَ تَشۡهَدُ عَلَيۡهِمۡ أَلۡسِنَتُهُمۡ وَأَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾(١) يعني: بها. ولا تشهد إلّا بالأَجنبيّة؛ إذ(٢) لا بدّ من مشهود عليه. وإن لم يكن على ما قلناه، وكان عينُ الشاهد عينَ المشهود عليه، فهو إقرار، لا شهادة. وما ذكر الله -تعالى- أنّه إقرار؛ فدلّ على أنّ الجوارح ارتبطتْ بالنفس الناطقة، ارتباطَ المُلك بمالِكه كما هو الأصل عليه. والأصلُ هو الحقّ، ولم يزل في أزله مدبِّرا، فلا بدّ أن يكون تدبيرُه في مُدَبَّر معيَّن له أزلا، وليس إلّا أعيان الممكنات. فهي مشهودة له في حال عدمها؛ فإنّها ثابتة(٣). فيدبِّر فيها ما يكون من تقدُّم بعضها على بعض، وتأخّرها في تكوين أعيانها، وصور ما يوجد فيها. وهنالك هو سرُّ القدَر الذي أخفى الله -تعالى- عِلمه عن خلقه؛ حتى يظهر الحكم به في الصور الموجودة في رأي العين.

فكذلك لَمّا أراد اللهُ إنشاء الأرواح المدبِّرة؛ فهي لا تكون إلّا مدبِّرة؛ فإن لم يكن لها أعيانٌ وصورٌ يظهر تدبيرها فيها؛ بطلت حقيقتُها؛ إذ هي لذاتها مدبِّرة. هكذا هو الأمر عند أهل الكشف.

---

(١) [النور: ٢٤]
(٢) ص ٩٨
(٣) "فإنها ثابتة" مثبتة في الهامش بخط آخر مع إشارة التصحيح

وهنا سِرٌّ عجيبٌ غريبٌ أُومئ إليه -إن شاء الله- في هذا التفصيل. فنقول: إنّ الله أنشأ هذه الصور الجسديّة من نور، ونار، وتراب، وماء مهين، على اختلاف أصول هذه النشآت[1] المتعدّدة. فعندما كملت التسوية في الصورة التي هي محلُّ تدبير الأرواح المدبّرة؛ أنشأ الله منها، أي من قبولها، ما يَنفخ فيها مَن أوجدها، وهو الفيض الدائم، أرواحا مدبِّرة لها، قائمة بها على صورة قبولها. فتفاضلت الأرواح لتفاضل النشآت؛ فلم يكونوا على مرتبة واحدة، إلّا في كونهم مدبِّرين. فالأرواح المدبِّرة إنما ظهرت بصور مزاج القوابل؛ فلا تتعدّى الأرواح، في التدبير، ما تقتضيه الهياكل المدبَّرة. فانظر إلى أعيان الممكنات لله قبل ظهورها في عينها؛ لا يمكن أن يظهر الحقّ فيها[2] إلّا بصورة ما تقبله؛ فما هي على صورة الحقّ في الحقيقة؛ وإنما المدبِّر على صورة المدبَّر؛ إذ لا يظهر فيه منه إلّا على قدر قبوله، لا غير. فليس الحقّ إلّا ما هو عليه الخلق؛ لا يُرى من الحقّ ولا يُعلم غير هذا، وهو في نفسه على ما علم، وله في نفسه ما لا يصحّ أن يُعلم أصلا. وذلك الأمر الذي لا يُعلم أصلا هو الذي له بنفسه، المشار إليه بقوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[3].

وهذا الذي نبّهناك عليه من العلم بالله -تعالى- ما أظهرناه باختيارنا؛ ولكن حَكَم[4] الجبر به علينا؛ فتحفَّظْ به، ولا تغْفُل عنه؛ فإنّه يعلِّمك الأدب مع الله تعالى. ومِن هذا المقام نزل قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَۚ﴾[5] أي ما أعطيتك إلّا على قدر قبولك. فالفيضُ الإلهيّ واسعٌ؛ لأنّه واسع العطاء؛ فما عنده تقصير، وما لك منه إلّا ما تقبله ذاتُك. فذاتُك حجرتْ عليك هذا الواسع، وأدخلتْكَ في الضّيق.

فذلك القدر الذي حصل تدبيرُه فيك؛ هو ربُّك الذي تعبده، ولا تعرف إلّا هو. وهذه هي العلامة التي يتحوّل لك فيها يوم القيامة على الكشف، وهي في الدنيا في العموم على الغيب،

---

(١) ص ٩٨ب
(٢) ق: "لها" وصححت فوقها "لها" بإشارة التصويب
(٣) [آل عمران: ٩٧]
(٤) ص ٩٩
(٥) [النساء: ٧٩]

يعلمها كلُّ إنسان من نفسه، ولا يعلم أنّها المعلومة له؛ ولهذا تقول العامّة: إنّ الله ما عودّني إلّا كذا وكذا. فإذا فهمتَ هذا علمتَ أنّ الحقَّ معك على ما أنت[1] عليه، ما أنت معه. وقد نبّهك على هذا في القرآن بقوله -تعالى-: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[2] ما أنتم معه. ولا يصحُّ أن يكون أحد مع الله؛ فالله مع كلّ أحدٍ بما هو عليه ذلك الواحد من الحال. فانظر إلى أفراد العالَم؛ فما تراه فيه؛ فذلك عينُ الحقِّ، لا غيره.

فَلَيْسَ[3] وَرَاءَ هَذَا الكَشْـفِ كَشْـفُ وَلَا مِنْ بَعْدِ هَذَا الوَصْفِ وَصْفُ
فَسُـبْحَانَ الذِي يَبْـدُو وَيَخْفَى وَشَـاهِدُهُ بِـذَا شَرْعٌ وعُرْفُ

فلا يصحّ التجريد عن التدبير؛ لأنّه لو صحّ؛ بطلت الربوبيّة، وهي لا تبطل. فالتجريد مُحال، فلا مستند للتجريد؛ لأنّك لا تعقل إِلَهَكَ إلّا مدبِّرا فيك؛ فلا تعرفه إلّا من نفسك؛ فلا بدّ أن تكون على تدبير؛ فلا بدّ من جسم وروح؛ دنيا وآخرة، كلُّ دار بما يليق بها من النشآت، وتتنوّعُ أرواحها لتنوّعها صورة الخلق والحقّ، كما تقدّم ذِكْره في هذا الكتاب، في هذا المعنى في الترجمة عن الحقّ.

كُنْ كَيْفَ شِئْتَ فإِنِّي كَمَا تَكُونُ[4] أَكُونُ

هكذا هو الأمر في عينه، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[5].

(١) ق: "كنت" وكتب فوقها بقلم الأصل: "أنت".
(٢) [الحديد: ٤]
(٣) ص ٩٩ب
(٤) ق: "تشاء" وكتب فوقها بقلم الأصل: "تكون".
(٥) [الأحزاب: ٤]

الباب الثامن والأربعون[1] وأربعمائة
في معرفة منازلة: مَن كشفت له شيئا مما عندي بُهت، فكيف يطلب أن يراني؛ هيهات!

إِذَا كانَ مَـا عِنْـدَهُ حـاكِمٌ — عَلَيَّ فَكَيْفَ بِنَـا إِذْ نَرَاهْ
فَلَيْسَ يَرَاهُ سِـــوَى عَيْنِهِ — وَهَـلْ ثَمَّ عَيْنٌ تَرَاهُ سِـــوَاهْ
يُغالِطُنَا بِوُجُودِ السِّـــوَى — وَعَيْنُ السِّوَى هُوَ عَيْنُ الإِلَهْ
فـإِمْكانُنَـا لَمْ يَزَلْ قـائِمًـا — وُجُوْدًا وفَقْدًا بِنَا فِي حِمَاهْ
فَلَسْـنَا سِواهُ وَلا نَحْنُ هُوْ — فَعَيْنُ ضَـــلالَتِنا مِنْ هُداهْ

قال الله ﷻ: ﴿فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَ﴾[2] ولهذا كفر، وما كان إلّا الشُّرُوْقُ والغُروب[3]؛ وهو الوجدان والفقد. هذه شمسُ حقٍّ شرقتْ من المشرق، ولولا شروقُها ما كان مَشرقا ذلك الجناب، ﴿فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ﴾. وهذا في الحقيقة لو أتى بها؛ أي لو شرقت من المغرب[4]؛ لكان مشرقا؛ فما شرقت إلّا من المشرق. فبُهت الكافر، وهو موضع البهت؛ لأنّه عَلِم أنّه حيث كان الشّروق لها؛ أتبعه اسم المشرق؛ فليس للمغرب سبيلٌ في نفس الأمر. فما بُهت الكافر إلّا مِن عجزه: كيف يوصل إلى إفهام الحاضرين -مع قصورهم- موضع العلم فيما جاء به إبراهيم الخليل ؑ؟ فأظلم عليه الأمر، وتخبَّط في نفسه؛ فظهرت حجّةُ إبراهيم الخليل ؑ عليه أمام الحاضرين.

وإنما نسب الكفر إليه بالمسألة الأُولَى، فإنّه علم ما أراده الخليل بقوله: ﴿رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحْيِۦ وَيُمِيتُ﴾ فستر؛ فسمّي: كافرا، فقال: ﴿أَنَا۠ أُحْيِۦ وَأُمِيتُ﴾ ويقال فيمن أبقى حياة الشخص عليه

(١) ص ١٠٠
(٢) [البقرة: ٢٥٨]
(٣) ص ١٠٠ب
(٤) رسمها في ق قريب من: الغرب

إذا استحقّ قتله، أن يقال: أحياه. ولم يكن مراد الخليل إلّا ما فهمه نمروذ. فعدل إبراهيم إلى ما هو أخفى في نفس الأمر وأبعد، وهو أوضح عند الحاضرين. فجاء بالمسألة الثانية؛ ﴿فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَۗ﴾ في أمر إبراهيم؛ كيف عدل إلى ما هو أخفى في نفس الأمر وأبعد؛ لإقامة الحجّة؟! وقامت له[1] الحجّة عليه عند قومه. فكان بهته في هذا الأمر المعجِز الذي أعمى بصائر الحاضرين عن معرفة عُدُوْلِهِ من الأوضح إلى الأخفى، فحصل من تعجُّبه وبهته في نفوس الحاضرين عَجْزُهُ، وهو كان المراد. ولم يقدر نمروذ على إزالة ما حصل في قلوب العارفين الحاضرين من ذلك؛ فَعَلِمَ صدقَهُ، ولكنّ الله ما هداه، أي ما وفّقه للإيمان، لقوله ﷺ: فإنّه عالم بأنّه (أي إبراهيم) على الحقّ.

ولا يصحّ بُهْتٌ إلّا في تجلٍّ مّا عند الحقّ، وما عند الحقّ إلّا ما أنت عليه؛ فإنّه ما يظهر إليك إلّا بك؛ فَتُقِرُّ به فيك، وتُنْكِرُ ما أنت به مُقِرٌّ فيه؛ وذلك لجهلك بك وبربّك. لأنّك لو عرفت نفسك عرفت ربَّك. فما ثَمّ إلّا خَلْق؛ وهو ما تراه وتشهده. ولو فتّشتَ على دقائق تَغَيُّراتِك في كلِّ نفَس، لعلمتَ أنّ الحقَّ عينُ حالك، وأنّه، من حيث هو، وراء ذلك كلّه، كما هو عينُ ذلك كلّه. فالحقّ خلق، وما الخلق حقّ. وإن اختلفتْ عليه الأسماءُ؛ أليس مما عند الله دُكَّ جبل موسى عليه السلام فَصعِق، وهو أعظم من البُهت، وما أَصعقَه إلّا ما عنده، وهو ممن طلب أن يرى ربّه؛ فلمّا علِم موسى عند ذلك ما لم يكن يعلم، من صورة الحقّ مع العالَم، قال: ﴿تُبۡتُ إِلَيۡكَ﴾ أي لا أطلب رؤيتك على الوجه الذي[2] كنتُ طلبتُها أوّلا؛ فإنِّي قد عرفتُ ما لم أكن أعلمه منك ﴿وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[3] بقولك: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ فإنّك ما قلتَ ذلك إلّا لي، وهو خبر؛ فلذلك أَلحقَه بالإيمان، لا بالعلم. ولولا ما أراد الإيمان بقوله: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ ما صحّت الأوّليّة؛ فإنّ المؤمنين كانوا قبله، ولكن بهذه الكلمة لم يكن (قَبْلَه غيرُه).

(١) ص ١٠١
(٢) ص ١٠١ب
(٣) [الأعراف: ١٤٣]

فكلُّ مَن آمن بعد البُهت أو الصعق؛ فقد آمن على بصيرة؛ فهو صاحب علم في إيمان. وهذا عزيز الوجود في عباد الله، وقليلٌ في أهل الله مَن يبقى معه الإيمان مع العلم. فإنّه لَمّا انتقل إلى الأوضح؛ وهو العلم؛ فقد انتقل عن إيمانه. والكامل هو المؤمن في حال عِلمه، بما هو به مؤمن، لا بما كان به مؤمنا؛ فيقال فيه: مؤمن عالِم بعين واحدة ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب التاسع والأربعون وأربعمائة
في معرفة منازلة: قول من قال عن الله:
ليس عبدي مَن تعبَّد عبدي

العَبْدُ مَنْ لا عَبْدَ لَهْ سـُـبْحانَهُ ما أكْمَلَهْ
قَـدْ[1] جَمَعَ اللهُ لَهُ كُلَّ وُجُـوْدٍ أَمَّـلَهْ
مُشْــتَبِهًا ومُحْكَمًا مُجْمَلَهُ مُفَصَّـــلَهْ
سَــــوَّاهُ إذ عَـدَّلَهُ وبَعْدَ هَذَا فَصَّـــلَهْ
بِكُلِّ عَيْنٍ أَشْــهَدَهْ بِكُلِّ عِلْمٍ فَضَّـــلَهْ
فَـإِنَّـمَـا أَنَا بِـهِ فِي كُلِّ أَحْـوَالِي
حُزْنَا الكَمَـالَ كُلَّـهُ أَنَا وَهُوْ والكُلُّ لَهْ

قال الله ﷻ لمحمد (ص): ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾[2] فقلنا: الأمر كلّه لله ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾[3] فهو الخلق والأمر.

اعلم أنّه لا يملِك المملوكُ إلّا سَيِّدَه، ولهذا يسمّي الترمذيُّ الحكيم الحقَّ -سبحانه-: مُلْك المُلْك. غير سيّدِهِ ما يَملِكُ عبدٌ؛ فإنّ العبدَ في كلِّ حال يَقصد سيّدَه؛ فلا يزال يُصرّفُ سيّدَه بأحواله في جميع أموره. ولا معنى للملِك إلّا التصريف بالقهر والشدّة، ومهما لم يقم السيّدُ بما يطلبه به العبدُ فقد زالتْ سيادته من ذلك الوجه.

وأحوال العبد على قسمين: ذاتيّة وعرَضيّة. وهو بكلِّ حال منها يتصرّف في سيّده، والكلُّ

(١) ص ١٠٢
(٢) [آل عمران: ١٥٤]
(٣) [الأعراف: ٥٤]

عبيد الله. فمَن كان دنيءَ الهمّة، قليلَ العلم، كثيفَ الحجاب، غليظَ القفا؛ تركَ الحقَّ وتعبَّدَ[١] عبيدَ الحقِّ؛ فنازعَ الحقَّ في ربوبيّته؛ فخرج من عبوديّته. فهو وإن كان عبدا في نفس الأمر، فليس هو بعبد مصطنع، ولا مختصٍّ. فإذا لم يتعبَّد أحدا من عباد الله؛ كان عبدا خالصا لله؛ فتصرَّف في سيّده بجميع أحواله. فلا يزال الحقُّ في شأن هذا العبد خلّاقا على الدوام، بحسب انتقالاته في الأحوال. قال ﷺ: «خادمُ القوم سيّدُهم» لأنّه القائم بأمورهم؛ لأنّهم عاجزون عن القيام بما تقتضيه أحوالهم. فمن عرف صورة التصريف؛ عرف مرتبة السيّد من مرتبة العبد؛ فيتّصف العبدُ بامتثال أمر سيّده، والسيّدُ بالقيام بضرورات عبدِه. فلا يتفرَّغ العبدُ -مع ما قرّرناه من حاله، مع سيّده- أن يَقْتَني عبدا يتصرَّف فيه؛ لأنّه يَشهد عيانا أنّ ذلك العبدَ الآخر يتصرّفُ في سيّده تَصَرُّفَهُ؛ فيعلم أنّه مِثله عبدٌ لله؛ وإذا كان عبدا لله؛ لم يصحّ أن يتعبّده هذا العبدُ؛ فما مَلَكَ عبدٌ إلّا بحجاب.

لقيت سليمان الدنبليّ، فأخبرني في مباسطة كانت بيني وبينه في العلم الإلهيّ. فقلت له: "أريد أن أسمع منك بعض ما كان بينك وبين الحقِّ من المباسطة؟" فقال: "نعم؛ باسطني يوما في سِرِّي في المُلك، فقال لي: إنّ مُلكي عظيم. فقلت له: مُلكي أعظمُ من مُلكك! فقال لي: كيف تقول؟[٢] فقلت له: مِثْلُك في مُلكي، وليس مِثْلُك في مُلكك! فمَن أعظم مُلكا؟! فقال: صدقتَ". أشار إلى التصريف بالحال والأمر، وهو ما قرّرناه. فإذا علمتَ هذا؛ علمتَ قدرك، ورتبتك، ومعنى ربوبيّتك، وعلى مَن تكون ربًّا في عين عبد، وهو بالعلم قريب، وبالحال أقرب، وألذّ في الشهود ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٣].

---

(١) ص ١٠٢ب
(٢) ص ١٠٣
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب الخمسون وأربعمائة
في معرفة منازلة: مَن ثبت لظهوري كان بي لا بِه، -سبحانه- كان به لا بي، وهو الحقيقة، والأوّل مجاز

إذا ثَبَـتَ العَبْـدُ فِي مَوْطِنٍ فـإِنَّ الإلَهَ هُـوَ الـثـابِـتُ
إذا قُلْتَ: يا رَبِّ هَبْ لِي كَذَا وأَعْـطـاكَـهُ فَـهُـوَ الـقـانِـتُ
إذا لَمْ يَكُنْ غَيْرُهُ عَيْنَنـا فَبِـاللهِ قُـلْ لِي مَنِ المـائِـتُ؟
إذا[1] جِئْـتَ لَيْلًا إِلَى مَنْزِلِي وبِـتَّ بِـهِ فَمَـنِ الـبـائِـتُ؟
هُوَ الحَقُّ يَنْطِقُ فِي كَوْنِـهِ بِمَا شـاءَهُ وأَنا الصـامِـتُ
فَلَـوْلا الـلَّـجَيْنُ[2] وأَمْثَـالُهُ لَمَا فَضُـلَ العَسْـجَدُ[3] الصامِتُ
تَعَجَّبْـتُ مِنْـهُ وَمِنْ عِزِّهِ إذا نَكَـتَ العـالِمُ النـاكِـتُ
ولَيْسَ يغـارُ عَلَى عِرْضِـهِ فَعَبْـدُ الإلهِ هُنَـا البـاهِـتُ

قال اللهُ ﷻ: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾[4]. اعلم أنّ عباد الله الذين أهّلهم الله له، واختصّهم من العباد؛ على قسمين: عبادٌ يكونون له به، وعبادٌ يكونون له بأنفسهم. وما عدا هؤلاء فَهُمْ لأنفسهم بأنفسهم، ليس لله منهم شيء. فلا كلام لنا مع هؤلاء، فإنّهم جاهلون، ونعوذ بالله أن نكون من الجاهلين.

فأمّا العباد الذين هم له -تعالى- بأنفسهم؛ فهم الذين تحقّقوا بقوله[5] تعالى: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ

(١) ص ١٠٣ب
(٢) اللجين: الفضة
(٣) العسجد: الذهب
(٤) [القصص: ٨٨]
(٥) ص ١٠٤

وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾[1] فهم العبيد الصمّ، الشداد، الأشدّاء، الرحماء بينهم. وعلامتهم الاتّصافُ بجميع الأحوال؛ من فناءٍ وبقاءٍ، ومحو وإثبات، وغيبة وحضور، وجمع وفرق، إلى ما يقبله الكون من الأحوال. وكذلك مِن نعوتهم التي تُنسب إلى المقامات مِن توكّلٍ، وزهد، وورع، ومعرفة، ومحبّة، وصبر، وشكر، ورضا، وتسليم، إلى سائر المقامات المذكورة في الطريق؛ فإنّ نفوسَهم تقبل التغيير والتحويل؛ من حال إلى حال، ومن مقام إلى مقام.

ولكن ذلك كلّه لله؛ لَمّا سمعوا دعاءه إيّاهم من هذه الأمور كلِّها؛ فدخلوا عليه بها ذوقا وحالا، لا علما ولا اعتقادا. فإنّ سائرَ المؤمنين، والعلماءَ -علماء الرسوم- يعلمون هذه الأمور كلّها، ولكن لا قَدَم لهم فيها. فهؤلاء إذا تجلّى لهم الحقّ؛ لم يثبتوا لظهوره؛ لأنّ المحدَثَ إذا ظهر له القديمُ يمحو أثرَه؛ إذ لا طاقة للمحدَث على رؤية القديم. ولهذا جاء الخبر الصحيح الإلهيّ بأنّ الحقَّ قد يكون بصرَ العبدِ وسمعَه؛ حتى يثبت لظهور الحقّ في التجلّي، أو في الكلام. ألا ترى إلى موسى ﷺ لمّا كان الحقُّ سمعَه؛ ثبتَ لكلام الله؛ فكلّمه[2]. فلمّا وقع التجلّي، ولم يكن الحقّ عند ذلك بصرَ موسى كما كان سمعَه؛ صُعِق ولم يثبت. فلو كان بصرَه؛ ثَبَتَ.

وأمّا العبيد الآخرون؛ فهم له به. فيثبتون في كلّ موطن مَهول من حادث وقديم؛ للقوّة الإلهيّة السارية في ذواتهم؛ فلا يبقى حال ولا مقام إلّا ويظهرون به وفيه بطريق التحكم به والتصرُّف فيه. فهم يملكون الأحوال والمقامات، ولا يملكهم شيء إلّا ما قرّرناه من الأمر الذي يملكه الحقُّ؛ إذا كان الحقّ مُلْكَ المُلك؛ فبذلك القدر يكونون في ذواتهم. فبه -تعالى- يسمعون ويبصرون، ويأكلون ويشربون، وينامون ويقومون، وله يسمعون ويبصرون، ويأكلون ويشربون، وينامون ويقومون. وهو قول رسول الله ﷺ في بعض خطبه في الثناء على الله: «فإنما نحن به وله».

فإذا اجتمع عبدان: الواحد له بنفسه، والآخر له به؛ أنكر مَن هو له بنفسه على من هو له به، ولم ينكر من هو له به على من هو له بنفسه؛ لأنّه عبدٌ محضٌ خالصٌ، والآخر حقٌّ محضٌ خالصٌ. والصورة الظاهرة منهما: صورة خلق، والباطنة ممن هو لله بنفسه: صورة خلق، والصورةُ

(١) [الذاريات: ٥٦]
(٢) ص ١٠٤ب

الباطنة من الآخر: صورةُ حقّ. فهذا يتصرّف بحقٍّ[1] في حقٍّ لِحَقٍّ، والآخر يتصرّف بخلق في خَلْقٍ لِحَقٍّ. ومنهم مَن يتصرّف في حقٍّ لِحَقٍّ بخلقٍ، أعني من الذين هم بأنفسهم.

فَخَرْقُ العوائد لمن كان لله بنفسه، والمنزلةُ لمن كان لله بالله. فهؤلاء أصحاب كرامات، وهؤلاء أهل منازل. وأصحاب الكرامات معلومون عند الله، معلومون عند الخلق. وأهل المنازل معلومون عند الله وعند أبناء الجنس، مجهولون عند الخلق. إلّا أنّ أهل خرق العوائد يَبْطُنُ في حالهم المكرُ الإلهيّ والاستدراج، وأهلُ المنازل مخلَّصون من المكر؛ لأنّهم على بصيرة وبيّنة من ربّهم؛ فهم أهل وصول إلى عين الحقيقة. جعلنا الله وإيّاكم من عبيد الاختصاص آمين بعزّته ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) ص ١٠٥
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الأحد والخمسون وأربعمائة
في معرفة منازلة: في المخارج معرفة المعارج

لَوْلا وُجُوْدُ الكَوْنِ فِي المَعَـارِجِ مَـا لاحَ عَيْنُ الحَرْفِ بالمَخَـارِجِ[(١)]
أَخْرَجَـهُ[(٢)] ضَرْبَ مِثالٍ لِلَّذِي قَـدِ ارْتَقَى فِي رُتَـبِ المَعَـارِجِ
فـالنَّفَسُ الدَّارِجُ فِي طَرِيْقِـهِ يَـبِـيْنُ عَـنْ مَـنـازِلِ المَـدَارِجِ

قال الله تعالى: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾[(٣)] وقال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾[(٤)] وقال تعالى: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَـٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ﴾[(٥)].

اعلم أنّ الممكنات هي كلمات الله التي لا تنفد، وبها يظهر سلطانها الذي لا يبعد. وهي مُرَكَّبات؛ لأنّها أتت للإفادة، فصدرت عن تركيب يعبَّر عنه في اللسان العربيّ بلفظة: "كن" فلا يتكوّن عنه إلّا مركّبٌ من روح وصورة. ثمّ تلتحم الصور بعضها ببعض لما بينهما من المناسبات، فتحدث المعاني فينا بحدوث تأليفها الوضعيّ. وما وقع فيها الوضع في الصور المخصوصة إلّا لذاتها؛ لا بحكم الاتّفاق، ولا بحكم الاختيار؛ لأنّها بأعيانها أعطت العلم الذي لا يتحوّل، والقول الذي لا يتبدّل، والمشيئة الماضية.

فهي في الشهادة بحسب ما هي عليه في الغيب؛ فهي في الغيب بصورة[(٦)] كلّ ما تنقلب إليه في الظاهر بما لا نهاية له في الغيب من التقليب. وهو في الظاهر يبدو مع الآنات؛ إذ لا يصحّ دخول ما لا يتناهى في الوجود؛ لأنّ ما لا يتناهى لا ينقضي؛ فلا يقف عند حدّ. والمادّة التي

(١) ق: "في المخارج" ومصححة فوقها مباشرة بقلم الأصل.
(٢) ص ١٠٥ب
(٣) [المعارج: ٤]
(٤) [فاطر: ١٠]
(٥) [غافر: ١٥]
(٦) ص ١٠٦

ظهرت فيها كلمات الله -التي هي العالَم- هي نفَس الرحمن؛ ولهذا عبّر عنه بالكلمات، وقيل في عيسى عليه السلام إنّه كلمة الله.

ثمّ اعلم أنّ الله -تعالى- لَمّا أظهر من كلماته ما أظهر؛ قدَّر لهم من المراتب ما قدَّر. فمنهم الأرواح النوريّة، والناريّة، والترابيّة، وهم على مراتب مختلفة، وكلُّهم أوقفهم مع نفوسهم، وأشهدهم إيّاها، واحتجب لهم فيها. ثُمّ طلب منهم أن يطلبوه، ونصب لهم معارج يعرجون عليها في طلبها إيّاه[1]؛ فدخل لهم بهذه المعارج في حكم الحدّ، وجعل لهم قلوبا يعقلون بها، ولبعضهم فكرا يتفكّرون به. ثُمّ جعل من معارجهم نفي المِثليّة عنه من جميع الوجوه، ثمّ تشبّه لهم بهم؛ فأثبت عين ما نفى. ثمّ نصب لهم الدلالة على صدق خبره إذا أخبرهم؛ فتفاضلتْ أفهامهم لتفاضل حقائقهم في نشأتهم.

فكلّ طائفة سلكتْ فيه مسالك، ما خرجتْ فيها عمّا هي عليه؛ فلم يجدوا في انتهاء طلبهم[2] إيّاه غيرَ نفوسهم. فمنهم مَن قال بأنّه هو، ومنهم مَن قال بالعجز عن ذلك، وقال لم يكن المطلوب منّا إلّا أن نعلم أنّه لا يُعلم؛ فهذا معنى العجز. ومنهم من قال: يُعلم مِن وجهٍ ويُعجز عن العلم به مِن وجه.

ومنهم من قال: كلّ طائفة مصيبة فيما ذهبتْ إليه، وأنّه الحقّ؛ سَوَاء سعد أو شقي؛ فإنّ السعادة والشقاء من جملة النسب المضافة إلى الخلق، كما نعلم أنّ الحقَّ والصدقَ نسبتان محمودتان، ومع هذا فلها مواطنُ تُذمّ فيه شرعا وعقلا؛ فما ثمّ شيء لنفسه، وما ثمّ شيء إلّا لنفسه؛ وبالجملة فالخلق كلّه مرتبطٌ بالله ارتباطَ ممكن بواجب، سَوَاء عُدِم أو وُجِد، وسَعِد أو شَقِي. والحقّ من أسمائه مرتبطٌ بالخلق؛ فإنّ الأسماء الإلهيّة تطلب العالَم طلبًا ذاتيًا؛ فما في الوجود خروج عن التقييد من الطرفين؛ فكما نحن به وله، فهو بنا ولنا؛ وإلّا فليس لنا بربّ ولا خالق، وهو ربّنا وخالقنا. فبنا لكونه به، ولنا لكونه له. إلّا أنّ له الإمداد فينا الوجوديّ، ولنا فيه الإمداد العِلميّ.

---

(١) ق: "إياها" ثم كتب حرف الهاء فوق "ها".
(٢) ص ١٠٦ب

فتكليفه إيّانا تكليفٌ له؛ فبنا تكلَّف التكليف؛ فما كلَّفَنا سِوَانا؛ ولكن به لا بنا.

فتداخلت المراتب؛ فهو الرفيع الدرجات مع النزول الذاتيّ، والخلق في النزول مع العروج والصعود الذاتيّ؛ فما خرج موجودٌ عن تأثير وجوديّ[1] وعدميّ، ولا مؤثِّر في الحقيقة إلّا النِّسب؛ وهي أمور عدميّة؛ عليها روائح وجوديّة. فالعدم لا يؤثّر من غير أن تَشمّ منه روائح الوجود، فالوجود[2] لا أثر له إلّا بنسبة عدميّة. فإذا ارتبط النقيضان -وهما الوجود والعدم- فارتباط الموجودين أقرب؛ فما ثَمّ إلّا ارتباطٌ والتفافٌ. كما نبّه -تعالى-: ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾[3] أي التفَّ أمرنا بأمره وانعقد؛ فلا يَنحلُّ عن عقده أبدا. ولَمّا تمّ، وهو الصادق، بقوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ فأثبتَ وجودَ رتبته بك ﴿يَوۡمَئِذٍ﴾ يعني يوم يكشف عن الساق، ﴿ٱلۡمَسَاقُ﴾[4] رجوعُ الكلّ إليه: مَن سعِد، أو من شقي، أو من تعب، أو من استراح.

قال ﷺ في الدجّال: «إنّ جنّتَه نارٌ، ونارَه جنّةٌ» فأثبت الأمرين، ولم يُزِلْهُا. فالجنّة جنّة ثابتة، والنار نار ثابتة، والصور الظاهرة لرأي العين قد تكون مطابقة لما هو الأمر عليه في نفسه، وقد لا تكون. وعلى كلّ حال فهما أمران لا بدّ منهما؛ خيالا كان أو غير خيال. وإذا ارتبط الأمران -كما قلنا- هذا الارتباط، فلا بدّ مِن جامع بينهما، وهو الرابطُ؛ وليس إلّا ما تقتضيه ذات كلّ واحد منهما، لا يحتاج إلى أمر وجوديٍّ زائد. فارتبطا لأنفسهما؛ لأنّه ما ثمّ إلّا خَلق وحَقٌّ؛ فلا بدّ أن[5] يكون الرابط أحدُهما أو كلاهما. ومن المحال أن ينفرد واحد منهما بهذا الحكم دون الآخر؛ لأنّه لا بدّ أن يكونا عليه من قبول هذا الارتباط؛ فبهما ظهر، لا بواحد منهما.

ومع هذا الارتباط فما هما مِثلان؛ بل كلُّ واحد منهما ليس مثله شيء. فلا بدّ أن يتميّزا بأمر، ليس في واحد منهما أمر الآخر، به يشار إلى كلٍّ واحد منهما. فالافتقار موجِبٌ للميل وقبولِ الحركة، والغِنى ليس حكمه ذلك في الغنيّ. فإنّا نعلم أنّ بين المغناطيس والحديد مناسبة وارتباطا

---

(١) ص ١٠٧

(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٣) [القيامة: ٢٩]

(٤) [القيامة: ٣٠]

(٥) ص ١٠٧ب

لا بدّ منه، كارتباط الخلق والخالق، ولكن إذا مسكنا المغناطيس؛ جذَبَ الحديدَ إليه؛ فعلِمنا أنّ في المغناطيس الجذب، وفي الحديد القبول؛ ولهذا انفعل بالحركة إليه. وإذا مسكنا الحديد؛ لم ينجذب إليه المغناطيس. فهما وإن ارتبطا؛ فقد افترقا وتميّزا. فالناسُ؛ بل العالَمُ، فقراءُ إلى الله، والله غنيّ عن العالمين.

هَكَذَا صُوْرَةُ الوُجُود فَلَا تَلْتَفِتْ سِوَاهْ
فَبِــهِ كانَ شَـــفْعُنــا وَهُوَ الوَاحِدُ الإِلَهْ

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب الثاني والخمسون وأربعمائة[1]
في معرفة منازلة: كلامي كلّه
موعظةٌ لعبيدي لو اتّعَظوا

مَهْمَا وَعَظْتَ فَعِظْ بِعَيْنِ كَلامِي   فَهْوَ المُوَفِّي حَقَّ كُلِّ مَقَامِ
جَمَعَ العُلُومَ قَدِيْمَها وحَدِيثَها   مَعْناهُ إلّا إنّهُ بِفِدامِ
وفِدامُهُ أَلْفَاظُنا وحُرُوفُنا   الجامعاتُ لِعَيْنِ كُلِّ كَلامِ
فَنَقُولُ: قالَ اللهُ بالحَرْفِ الَّذِي   قالَ الأَنامُ بِهِ بِغَيْرِ مَلامِ
فَتَرُدُّهُ أَحْلامُنا بِدَلِيْلِها   والكَشْفُ يَأْبَى مَا تَرَى أَحْلَامِي
والحُكْمُ لِلأَمْرَيْنِ عِنْدَ مَنِ ارْتَقَى   بِمَعَارِجِ الأَرْواحِ والأَجْسامِ
فانْظُرْ إِلَيْهِ مُنَزِّهًا ومُشَبِّهًا   والحُكْمُ لِلإِقْدَامِ فِي الأَقْدَامِ
عِلْمُ[2] الوُجُودِ؛ ضِيَائِهِ وظَلَامِهِ   نُوْرٌ يُمَازِجُهُ كِيانُ ظَلامِ
ما إنْ رَأَيْتُ وَلَا سَمِعْتُ بِمِثْلِهِ   شَمْسٌ تُشاهَدُ فِي حِجَابِ غَمَامِ!
إنِّي حَكَمْتُ عَلَى الزَّمانِ بِمِثْلِ مَا   حَكَمَتْ عَلَيْهِ مَشارِقُ الأَيّامِ
فالدَّهْرُ مَحْكُومٌ عَلَيْهِ وحَاكِمٌ   مَعَ كَوْنِهِ يَسْمُو عَلَى الحُكَّامِ
حَكَمَتْ عَلَيْهِ شَرَائِعٌ وَدَلَائِلٌ   مَعَ كَوْنِها مِنْ جُمْلَةِ الخُدَّامِ
واعْلَمْ بِأَنَّكَ إنْ نَظَرْتَ بِعَيْنِهِ   يَبْدُو لَكَ الإِحْكَامُ فِي الأَحْكَامِ

قال الله -تعالى- لنبيّه ﷺ: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ﴾[3] فقال بعض السامعين: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُن مِّنَ ٱلْوَٰعِظِينَ﴾[4] فاعتنى الله بأهل الإيمان فقال: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ

(١) ص ١٠٨
(٢) ص ١٠٨ب
(٣) [سبأ: ٤٦]
(٤) [الشعراء: ١٣٦]

ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[1] فالتفتَ إلى القابل، وما التفتَ إلى المعرِض. فلم يرتبط الوجود إلّا[2] بالمؤمن، وهو -سبحانه- "المؤمن، المهيمن" على المؤمنين. فجزاءُ الله -عندنا- على هذا الاعتناء العملُ بما شرع، والمبادرة لما به نهى وأمر؛ اعتناء باعتناء؛ وهو أحقّ بنا. فإنّ اعتناءنا بالقبول يعود علينا نَفْعُه؛ لافتقارنا إلى ذلك النفع، واعتناؤه بنا امتنانٌ منه؛ لأنّه غنيّ حميد بغناه. فَوَعَظنا بالحوادث الواقعة على خلاف الأغراض مما تنفر عنه طباعنا، وذَكَّرنا بأنّا مُعَرَّضون لحلولها بنا؛ إلّا أن يعصم الله في بعضها، لا في كلّها. فإنّ منتهى الدوائر وأعظمَها الموتُ، ولا بدّ منه بأيّ وجه كان.

ولست أعني بالموت إلّا الانتقال عن هذه الدار؛ فإنّ الشهيدَ منتقلٌ، وإن لم يتّصف بالموت. هكذا أَمرنا المؤدِّبُ أن نقول؛ فإنّ لنا نصيبا من الأدب الإلهيّ الذي أَدّب به رسولَهُ ﷺ؛ فليس أَدَبُ اللهِ خاصّا بأحد دون أحد. فمَن قَبِله سَعِد، وكان ممن أدّبه الله، وانتمى إلى الله في الأدب وهو أحسن الأدب. وقد نهانا أن نقول لمن يُقتل في سبيل الله: إنّه ميّت، ولا نحسب أنّه ميّت؛ بل هو حيّ عند ربّه -وفي إيماني- يُرْزَق. وذكّرنا -تعالى- بموعظته ذكرى حال؛ إذ أصاب مَن قبلَنا بوقوع تلك الدوائر عليهم.

أَلَذُّ[3] الفِعْلِ فِعْلُ القَهْرِ فانْظُرْ   بِعَقْلِكَ إِذْ أَرَتْكَ سَنَا الوُجُودِ
فَكُنْ لِي؛ إِنْ تَكُنْ لِي؛ أَنْتَ كُلِّيْ   وإِنْ لَمْ فَاعْتَبِرْ فَالجُودُ جُوْدِي
لَقَدْ بِتْنَا وَمَا خفْنَا عِقابًا   وَقَدْ أَغْنَى المَجِيدُ عَنِ المجيدِ
فَقُلْ لِلْمُنْكِرِيْنَ صَحِيْحَ قَوْلِي   لَقَدْ غِبْتُمْ عَنِ احْسانِ المجيدِ

وذكّر بأمور أَخبر عنها في المستقبل، عند الانتقال إلى الدار الآخرة، تقع بالعباد؛ مما يُسِرُّ وقوعها، ومما لا يُسِرُّ، ومما يوافق الغرض ويلائم الطبع، ومما لا يلائم الطبع ولا يوافق الغرض، ومما يدلّ على الكمال والنقص. فذكّر بالرغبة في ذلك، والرهبة من ذلك. وذكّر بنفسه لَمّا علم -تعالى- أنّ إفراطَ القُرْبِ حجابٌ عظيم عن القُرْب، وقد قال إنّه أقرب إلينا من حبل الوريد، وحبل الوريد

(١) [الذاريات: ٥٥]
(٢) ص ١٠٩
(٣) ص ١٠٩ب

نعلم قُرْبَهُ ولا نراه أبصارنا، كذلك قرب الحقّ منّا: نؤمن بقربه ولا تدركه أبصارنا. فلذلك ذكّر بنفسه، لا لِبُعْدِهِ؛ لأنّه حفيظ، والحفظ يطلب القرب بلا شكّ؛ فنحن بِعَيْنِهِ، وهو[١] معنا حيث ما كنّا.

لا؛ بل أينما كنّا، ونستغفر الله من عثرات اللسان، وإن كان من عند الله؛ فالأدب أَوْلَى[٢]، ولا سيّما فيما يُنسب إلى الجناب الإلهيّ؛ لا ينبغي للأديب أن يتّكل على المعنى؛ بل الأدب في مراعاة الألفاظ؛ فإنّه -تعالى- لم يعدل إلى لفظٍ دون غيره سُدى؛ فلا تعدل عنه؛ فإنّ العدولَ عنه إلى مثله في المعنى تحريفٌ بغير فائدة، ويقنع العدوّ من الكبراء بهذا القدر. فهي مزلّةُ قدم، ومكرٌ خفيّ، ورعونةُ نفس، وإظهارُ مرتبة دنيّة؛ يَتخيّل مُظْهِرُها أنّها زلفى، وأنّها رتبة أسنى وأعلى.

فلمّا ذكّر بنفسه؛ ذكَر أنّه إليه يُرجع الأمر كلّه؛ لِنعلم أنّ المرجع إليه؛ فلا نقوم في شيء نحتاج فيه إلى الاعتذار عنه، أو نستحي منه عند المرجع إليه. والعبد الصحيح العبودة؛ مع الموافقة لا يكون له إدلال، فكيف مع المخالفة؟ ولَمّا ذكّر بنفسه؛ أحال عبادَه على أنفسهم، وقال لهم: إن عرفتم نفوسَكم عرفتموني. فمن الأدب أن نرجع بالنظر إلى نفسي؛ فإن نظرتُ فيه وتركتُ نفسي؛ فما تأدّبتُ، وإذا لم أكن أديبا؛ لم نكن مِن أهل البساط؛ فَحُرِمْتُ المشاهدة؛ فحرمتُ العلم الذي يعطيه الشهود. فإنّي إن نظرتُ فيه حتى أَعرفه؛ فربما[٣] أَعرفه المعرفة التي تليق بهذا النظر، وليست المطلوبة؛ فإنّ الذي طلب -سبحانه- أن نعرفه (هو) معرفة الارتباط به. وتلك المعرفة التي عدل إليها مَن عدل لا تعطي الارتباط؛ فلم تحصل الفائدة التي قصد الله بها عبدَهُ. فالأديب يرجع بالنظر إلى نفسه؛ عن أمر ربّه. فإذا عرفَ نفسَه فكرا أو شهودا؛ عرفَ ارتباطَه بربّه؛ فعرفَ ربّه تنزيها وتشبيها؛ معرفةً عقليّة، شرعيّة، إلهيّة، تامّة، كاملة غير ناقصة، كما شاء الحقُّ. فإنّه -تعالى- أبان لنا في هذه الإحالة عن أحسن الطرق إلى العلم به؛ فتبيَّن لنا ﴿أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ و﴿أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ

---

(١) ص ١١٠

(٢) ثابتة بالهامش بقلم الأصل

(٣) ص ١١٠ب

شَيۡءٖ شَهِيدٌ﴾[١].

وقال في حقِّ مَن عدل عن هذا النظر، بالنظر فيه ابتداء: ﴿أَلَآ إِنَّهُمۡ فِي مِرۡيَةٖ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمۡۗ﴾ فلو رجعوا إلى ما دعاهم إليه من النظر في نفوسهم؛ لم يكونوا في مِرية من لقاء ربّهم؛ فإنّهم يجدونه في عين نفوسهم. ثمّ تمّم وقال: ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطُۢ﴾[٢] وأراد هنا شيئيّة الوجود، لا شيئيّة الثبوت؛ فإنّ الأمر هناك لا يتّصف بالإحاطة.

فَمَن وقف مع ما ذكرناه؛ كان ممن اتّعظ؛ فإن شاء أخذ بنصيبه من الورث فوعظ، وإن شاء بقي في النظر على حاله بنفسه دائمًا؛ فإنّ النفسَ بحرٌ لا ساحل له، لا يتناهى النظر فيها دنيا[٣] وآخرة. وهي الدليل الأقرب؛ فكلّما ازداد نظرا ازداد علما بها، وكلّما ازداد علما بها ازداد علما بربّه ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٤].

---

(١) [فصلت: ٥٣]
(٢) [فصلت: ٥٤]
(٣) ص ١١١
(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب الثالث والخمسون وأربعمائة
في معرفة منازلة: كَرَمي ما وهبتُكَ من الأموال، وكَرَم كرمي ما وهبتك من عفوك عن الجاني عليك

حَكَمَ الكَرِيْمُ بِـأنَّـهُ لَا يَمْنَعُ | ذَاكَ المُسَمَّى عِنْدَنا كَرَمُ الكَرَمْ
فَهْوَ الَّذِي يَهَبُ النَّعِيْمَ لِذَاتِهِ | وَلَدَيْهِ بِالبُرْهانِ مِفْتاحُ النِّعَمْ
انْظُرْ لِحَمْدِ الحَمْدِ إنْ حَقَّقْتَهُ | ما عِنْدَهُ مَنْعٌ وَلَا فِي ذَاكَ ذَمْ

قال الله -تعالى- معلّما ومنبّها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ﴾[1] فنبَّهه حتى يقول: "كَرَمُكَ". فهذا من باب كَرَم الكرم. فما أَمَرَك بالعفو[2] عمّن جنى عليك؛ إلّا ليعفو عنك إذا جنيتَ عليه في ظنّك، وما جنيتَ إلّا على نفسِك، وظنُّك أرداك حيث ظننتَ أنّك جنيتَ عليه. كما قال (تعالى): ﴿وَلَٰكِن ظَنَنتُمۡ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعۡلَمُ كَثِيرٗا مِّمَّا تَعۡمَلُونَ. وَذَٰلِكُمۡ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمۡ أَرۡدَىٰكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم مِّنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾[3] ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ﴾[4].

اعلم أنّ أعظم الجنايات مَن بَهَتَك، وهو أن يَنسبَ إليك ما لم يكن منك. وإن ظهر منك؛ فيكون مِن كرم خُلُقِك أن تصدِّقه فيما نَسب إليك؛ إيثارا لجنابه على نفسك. وهو على خُلُق كريم في ذلك، وقد علِم منك أنّك تأدّبتَ معه؛ فما يكون جزاؤك عنده؟ فمثل هذا لا يبلغ كنه ما يستحقّه من الإفضال عليه والإنعام؛ لأنّ الأعراض عند ذوي الهيئات والمروءات أعظمُ في الحرمة من الدماء والأموال.

وما فعل مثل هذا في حقّك إلّا ليرى صبرَك وتحمُّلَك مثل هذا الأذى والجفاء؛ فإنّه يعلم أنّك تعلم براءة ساحتك مما نسب إليك من المذامّ التي كانت منه، لا منك؛ إيجادا وحكما، وأنت بريء

(١) [الإنفطار: ٦]
(٢) ص ١١١ب
(٣) [فصلت: ٢٢، ٢٣]
(٤) [البقرة: ١٦]

منها؛ إيجادا وحكما؛ فلم تُفْشِ له سِرًّا، ولم تنازعه؛ ففزتَ -زائدا على ما تستحقُّه- بدرجات الصابرين، والراضين(١)، والمؤثِرين، واستعذبتَ كلّ ذلك في جَنْبِهِ.

ونبّهنا تبارك وتعالى على عظيم المنزلة لمن هذه صفته، بقوله: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ﴾ وأعظم العفو على الجناية العظيمة من العظيم الشأن، ثُمَّ رَمْيه بها مَن لم تصدر منه؛ تنزيها له وإيثارا لنفسه، قال: ﴿فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾(٢). فيا ليت شِعْري؛ لِمَ كان أَجْرُه على الله، ولم يقل: "فأجره على صبره وإيثاره كذا وكذا"؟ فتنبّه إلى هذا الأمر العُجاب ﴿وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾(٣) وأَلْزِمِ الحضورَ والأدبَ مع الله قلبَكَ إن أردتَ أن تكون من أهل الله وخاصّته، الذين جعلوا نفوسهم وقاية لله. جعلنا الله ممن اتّقاه بنفسه، لا به؛ فيُحشر في زمرة الأدباء. وفي هذه الإشارة، في كَرَم الكَرَم، غنيةٌ وكفاية ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(٤).

---

(١) ص ١١٢
(٢) [الشورى: ٤٠]
(٣) [الأعراف: ٢٠٥]
(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب الرابع والخمسون وأربعمائة
في معرفة منازلة: لا يقوى معنا في حضرتنا غريبٌ
وإنما المعروف لأُولي القربى

أُولُو القُرْبَى هُمُ الحُكَّامُ فِيْنَـا ... وفِي أَمْوالِنـا وَلَنَـا القِيـادُ
فإِنْ[1] جاءَ الغَرِيْبُ يُقِيْمُ يَوْمًا ... ويَرْحَلُ مُسْرِعًا وَهْوَ المُرادُ
قَرِيْـبُ قَرابَـةٍ وقَرِيْـبُ قُرْبَى ... جَمَعْنَاها فَيَحْسَـــدُنا العِبادُ
فَمَـا أَحَدٌ يَـدُومُ بِـهِ شَـــقَـاءٌ ... وَلَا كَوْنٌ يَزُوْلُ وَلَا فَســـادُ

قال الله -تعالى- آمرا لنبيّه ﷺ: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ﴾[2]. وورد في الخبر في إثبات النَّسب بيننا وبين الله: «إنّ الله يقول يوم القيامة: اليوم أضعُ نَسبكم وأرفع نَسبي؛ أين المتّقون؟» وهم الذين جعلوا نفوسَهم وقاية يحمون بها جانب الله -تعالى-: ﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ﴾[3] أي أَشَدَّكُمْ وقاية؛ لأنّه جاء في باب "أفعل". فالمدار (قائم) على صحّة النَّسب الإلهيّ. فإذا صحّ النَّسب؛ لم تبق غربة في حقِّ مَن صحّ نسبُه، ولا يصحّ النَّسب حتى يقع التناسب في الصفة.

فإذا كان العبدُ أحديَّ الذّات في شأنه، معروفا عند الله، مجهولا في العالَم؛ لا يُعرف نسبُه، ولا يُنال منصبُه؛ يُسألُ الله به، ويُلجأ إليه عند[4] الاضطرار من غير تعيين ولا تمييز، وهو الذي يُدعى به إذا جاءت الشدائد، فيقول صاحبها: "اللهمّ بحرمة الصالحين عندك؛ افعل لي كذا وكذا". فهو المجهول المعيَّن، ولم يتولّد عنه أمرٌ يوجب تمييزه عند الأجانب من الأجانب، ولم يدِلّ عليه؛

---
(١) ص ١١٢ب
(٢) [الشورى: ٢٣]
(٣) [الحجرات: ١٣]
(٤) ص ١١٣

لأنّه لا يدِلّ عليه حتى يكون مطلوبا، والذي لا يؤبه له لا يُطلب، ثمّ إنّه يكون على حالة لا يَزِنُهُ فيها أحدٌ من خلق الله إلّا مَن له هذا المقام. فإذا كان بمثل هذه الصفات صحّ النَّسبُ.

ورد في الخبر أنّ اليهود قالت لمحمد ﷺ: «انسب لنا ربّك. فنزلتْ: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[1]».

نَسَــــبُ اللهِ: قُــلْ هُــوَ اللهُ	فــانْظُرُوا فِيْـهِ تَعْرِفُوا مــا هُوْ
أَحَــــدِيٌّ لِذَاتِـــهِ صَمَــــدٌ	لَيْسَ يَـدْرِي مـا هُوْ إلّا هُوْ
لَـمْ تَـلِدْهُ الـعُـقُـولُ إِذْ نَـظَـرَتْ	وَهُـوَ النَّـاظِـرُ الذِي مَـا هُـوْ
واحِـدٌ مـا يَكُونُ عَنْـهُ زَكَى[2]	لا وَلا واحِـدٌ فَـقُـلْ مـا هُـوْ
هُوَ[3] عَيْنُ الوُجُودِ فَهْوَ خَسًى[4]	وَكَـثِـيرٌ فَـلَـيْـسَ إلّا هُــوْ
فـانْظُرُوا الحَقَّ فِي تَنَـاقُضِ مـا	قُــلْــتُــهُ لَا إِلَهُ إلّا هُــوْ

فحضرتُه لا تحمل الغرباء؛ لأنّه وَصِلٌ للرّحِم؛ فهو أرحم الرحماء. فقرابته مجهولة، والجاهلون بها منهم أنزلهم جَهْلُهُمْ منزلةَ الغرباء الذين لا نسب بينهم وبينه، وهو -سبحانه- ما يعامل عبده إلّا بما جاءه به، لا يزيده عليه، وهو قوله: ﴿وَذَٰلِكُمۡ ظَنُّكُمُ﴾[5] فهو لهم في اعتقادهم: جارُ جُنُبٍ. فهم قطعوا رحمهم؛ فقطعهم الله. فما أشرفَ العلم بالأنساب؛ ولهذا كانت العرب تثابر على علم الأنساب، حتى قال الله ما قلناه من إثبات النَّسب بالطريقين: طريق «أَرفع نسبي»، وطريق «الرحم شجنة من الرحمن» وهو قوله: «الولد سِرُّ أبيه».

فكم بين رجل يأتي يوم القيامة عارفا بنَسبه، مُدِلّا بقرابته، متوسّلا إلى الرحمن برَحِمِه، وبين مَن يأتي جاهلا بهذا كلّه، يعتقد الأجنبيّةَ وبُعْدَ المناسبة؟! وإن عَلِم بالخبر؛ فيكون عنده بمنزلة

(١) [الإخلاص: ١]
(٢) أثبت في الهامش بقلم آخر شرح زكى: شفع. وفي القاموس: الزكى (مقصور): الشفع من العدد.
(٣) ص ١١٣ب
(٤) أثبت في الهامش بقلم آخر شرح لفظ خسى: "الوتر". وفي القاموس: فردٌ.
(٥) [فصلت: ٢٣]

كون أبيه آدم منه، وهو ابن آدم، فيجعل هذا مثل ذلك، فإنّ هذا النَّسب[1] لا يعطي سعادة عنده، وهو غالط؛ بل يعطي ويعطي.

ولقد رأيتُ ذلك ذوقًا بمكة في عمرة اعتمرتها عن أبينا آدم عليه السلام فظهر في ذلك في مبشّرة رآها بعضُ الناس لنا وللجماعة التي أمرتهم في تلك الليلة بالاعتمار معي عن أبينا آدم؛ رأى فيها من التقريب الإلهيّ، وفتح أبواب السماء، وعروج تلك الجماعة، وتلقّتهم الملأ الأعلى بالتأهيل والسهل والترحيب؛ إلى أن بُهِت وذُهِل مما رأى. فإنّ رَحِمَ آدم منّا رَحِمٌ مقطوعة عند أكثر الناس من أهل الله، فكيف حالُ العامّة في ذلك؟ ولقد وَصَلْتُها بحمد الله، وَوُصِلَتْ بَسببي، وجُرِيَ فيها على سَنَني[2]، وكان عن توفيق إلهيّ؛ لم أَرَ لأحد في ذلك قَدما أمشي على أثره فيها؛ فحمدت الله على الإنعام. وما اهتديتُ إلى ذلك إلّا بالنَّسب الإلهيّ؛ فإنّه أبعد مناسبة. وقد نَفَع وذَكَّر، وما تفطّن الناس لقول الله -تعالى- في غير موضع: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ﴾[3] ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ﴾[4] يذكِّر، ولا أحد ينتبه لهذه الأبوّة والبنوّة، ولا يتذكّر إلّا أُولُو الألباب. جعلنا الله وإيّاكم ممن برّ أباه. وما أشبه هذا الذِّكْرى من الله في بني آدم بقوله: ﴿يَٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ﴾[5] وأين زمانُ هارون منها، فاعلم[6] ذلك ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[7].

---

(١) ص ١١٤
(٢) سَنَن الطريق وسُنَنه: محجّته
(٣) [الأعراف: ٢٦]
(٤) [يس: ٦٠]
(٥) [مريم: ٢٨]
(٦) ص ١١٤ب
(٧) [الأحزاب: ٤]

الباب الخامس والخمسون وأربعمائة
في معرفة منازلة: مَن أقبلتُ عليه بظاهري لا يسعدُ أبدا، ومَن أقبلتُ عليه بباطني لا يشقى أبدا، وبالعكس

الحُكْمُ لِلقَدَرِ المَعْلُومِ والنِّسَــبِ أَمْرٌ تحقَّقْتُهُ، ما الحُكْمُ للنَّسَــبِ
هَـذَا بِلالٌ وخَبَّـابٌ وأَيْنَ هُمَـا مِنَ العُمُومَةِ فالأَحْكامُ للنِّسَــبِ
فاللهُ يَجْعَلُنا مِنْ ذَا عَلَى حَذَرٍ فِي غَيْرِ جَهْدٍ وَلَا كَدٍّ وَلا نَصَــبِ
لَوْلا الشَّرِيْعَةُ عِنْدَ العارِفِيْنَ بِها ما كُنْتُ مَنْ يَتَّقِيْ مَصارِعَ النُّوَبِ
يا رَحْمَةً سَبقَتْ يا رَحْمَةً شَمَلَتْ وَما هُمَا بِمَحَلِّ الخُسْرِ والعَطَبِ

قال الله تعالى: ﴿هُوَ[1] ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ﴾[2] تنبيها أنّه الوجود كلّه؛ فإنّ هذا تقسيمه؛ فليس إلّا هو. والنعيم نعيمان: نفسيٌّ وهو الباطن، وحسِّيٌّ وهو الظاهر في النفس الحسّاسة. والعذاب عذابان: نفسيٌّ وهو الباطن، وحسّيٌّ وهو الظاهر. والحال حالان: حالٌ سابق وهو الأوّل، وحالٌ لاحقٌ وهو الآخِر. وما ثَمّ إلّا رحمةٌ سابقة، وغضبٌ لاحق، ثمّ رحمةٌ شاملة سارية في الكلّ؛ فهي لاحقة سابقة: فيغضب، ويرضى؛ فيعذِّب رحمة لغضبه ليزول الغضب. فانظر ما أحكم تعذيبه؛ كيف أدرج الرحمة فيه لإزالة الغضب حتى يزول حكمه؛ فتشمل الرحمةُ بنفسها مَن حقَّت عليه كلمة العذاب؟! فبرحمته عَذّب مَن عذّب؛ لأنّه لولا العذابُ لَتسرمد الغضبُ، وهو أشدُّ على المغضوب من العذاب الواقع به لمن عقل ما أقول.

وإذا كان الأمر كما قرّرناه -وهو كما ذكرناه- فقد تكون في الإقبال الظاهر سعادةٌ ليسعد به المقبول عليه، وقد تكون في الإقبال الظاهر شقاوةٌ ليشقى به المقبول عليه، وقد تكون في الإقبال

(١) ص ١١٥
(٢) [الحديد: ٣]

الباطن مثل ما ذكرناه في الإقبال الظاهر. والمقبول عليه غيبٌ وشهادة، وروح وصورة، وحيوان وناطق؛ فلا بدّ من النفس والحسّ أن ينفعلا لهذه الإقبالات، وأحكام النِّسب بها يظهر حكم الحاكم في[1] المحكوم عليه. وقد ذكر الله أنّ الهويّة العائدة عليه، هي عين هذا الذي ذكرناه؛ فلم يقع تصرُّف منه إلّا فيه.

نَبّهَ على ذلك بقاتل نفسه، وأنّ الجَنّة محرَّمة عليه؛ فلا حجاب عليه؛ فإنّه ظاهر له، لا يتمكن أن يستتر عنه هو، وجعل ذلك مبادرة له؛ لأنّه ذَكَر أمرين؛ مِن أَوّل وآخر. فقد يبادر الآخر فيكون له حكم الأوّليّة، ويكون للأوّل بالنسبة إلى هذا المبادر حكم الآخريّة. ولهذا جاءت العبارة التي ذكرها الترجمان عن الله[2]: «بادرني عبدي بنفسه؛ حرّمت عليه الجنّة» فلا يستره شيء بعد هذا الكشف؛ لأنّه يعلم مَن سبق ومَن لحق، كما ﴿يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ﴾[3] فلا يظهر ﴿ٱلۡخَبِيرُ﴾ لتحصيله العلم ذوقا الذي كَسَّبَه المعلوم. فإنّ المعلوم متقدِّم بالرتبة على العلم، وإن تساوقا في الذهن مِن كون المعلوم معلوما، لا مِن كونه وجودا أو عدما؛ فإنّه (أي المعلوم هو) المعطي العالِمَ العِلمَ. فلا بُدَّ في الكون من سعادة وشقاء، ولو ببرد الهواء وحَرّه. فما زاد: فما يلائم المزا جَ كان سعادةً، وما لا يلائمه كان شقاءً. ثُمّ تمشي بهذا الحكم على الغرض، والكمال، والشريعة، وتحكم في ذلك كلّه حكمك بالملاءمة وعدمِها، فافهم. فإنِّي أريد الاختصار والتنبيه ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

(١) ص ١١٥ب
(٢) المقصود بالترجمان هنا: محمد رسول الله
(٣) [الملك: ١٤]
(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب السادس والخمسون[1] وأربعمائة
في معرفة منازلة: مَن تحرّك عند سماع كلامي؛ فقد سمع؛ يريد الوجد الذي يعطي الوجود

لَوْلا سَمَـاعُ كَلامِ اللهِ مـا بَرَزَتْ أَعْيَانُنا وَسَـعَتْ مِنْهُ عَلَى قَدَمِ
إِلَى الوُجُودِ، ولَوْلا السَّمْعُ ما رَجَعَتْ عَلَى مَـدَارِجِهـا لِحَـالَةِ العَـدَمِ
فَنَحْنُ فِي بَرْزَخٍ والحَقُّ يَشْـهَـدُنا بَيْنَ الحُـدُوثِ وبَيْنَ الحُكْمِ بالقِـدَمِ
لَيْسَ التَّكَوُّنُ مِمَّنْ لا كَلامَ لَهُ إِنَّ التكوُّنَ عَنْ قَصْـدٍ وعَنْ كَلِمِ

قال الله -تعالى-: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[2] يعني حكم ما توجّه عليه أمر "كن" كان ما كان. فيُعدِم به ويوجِد، فليس متعلّقه إلّا الأثر. ولهذا سمّاه في اللسان العربي: كلاما، مشتقّا من الكَلْم؛ وهو الجُرْح، وهو أَثَرٌ في المجروح. فلمّا[3] وُجِد الأثر؛ سمّى ما وُجِد عنه: كلاما، كان ما كان، فافهم.

والحركةُ انتقالٌ من حال إلى حال؛ أي من حالٍ يكون عليه السامع، إلى حالٍ يعطيه سماعه عند كلام المتكلِّم. وهو فيه بحسب فَهْمِهِ؛ فهو مجبور على الحركة. ولهذا لا تُسَلِّمُ الصوفيّة حركة الوجد الذي يبقى معه الإحساس بمن في المجلس، حتى تُسَلِّمَ له حركته بالله. فمهما أَحَسَّ؛ تعيّن عليه أن يجلس؛ إلّا أن يُعرِّف الحاضرين بأنّه متواجد، لا صاحب وجد؛ فتُسَلِّمَ له ذلك. ولكن لا تحمد هذه الحالة عندهم على كلّ حال؛ لأنّهم يكرهون الحركة في الأصل بنفس المتحرّك، ويحمدونها بالمحرِّك.

(١) ص ١١٦
(٢) [النحل: ٤٠]
(٣) ص ١١٦ب

فأصلُ السماع، الذي يقول به أهلُ الطريق، شريفٌ، وهو يسري في كلّ شيء. فلا يختصّ به حالُ إيقاعٍ وغناء على طريق خاصّ طبيعيّ؛ فإنّ الوزن الطبيعي إنما يؤثّر فيما تركّب من الطبيعة على مزاج خاص، لا يَشترط في حركةِ الطبعِ الفهمُ. بخلاف حركة النفوس العقليّة، وإن كان للطبيعة فيها أَثر في أصل وجودها؛ ولكن ليست لها في النفوس العاقلة تلك القوّة إلّا بالفهم؛ فلا يحرّكه إلّا الفهم. ألا ترى الكائنات ما ظهرت، ولا تكوّنت، إلّا بالفهم، لا بعدم الفهم؛ لأنّها فهمتْ معنى "كن" فتكوّنت؟ ولهذا قال[١]: ﴿فَيَكُونُ﴾ يعني ذلك الشيء؛ لأنّه فَهِم عند السماع ما أراد بقوله: ﴿كُن﴾ فبادر لفهمه دون غير التكوين من الحالات. فما سُمّيتْ هذه الحركة بـ:"الوجد" إلّا لحصول الوجود عندها، أعني وجود الحكم؛ سَوَاء كان بعينٍ أو بلا عين؛ فإنّه عينٌ في نفسه هذا الكائنُ.

ثمّ إنّ الحقَّ أعطى هذه الصفة لعباده، وجعل نفسَه سامعا، وأقام نفسَه محلّا لتكوين ما يطلبه منه العبد في سؤاله، سمّاه: إجابة، وجعل ذلك بلفظ الأمر، كما جعل "كن"؛ ليريه أنّ الحقائق لأنفسها تُكوّنُ أحكامَها؛ ما هي بجعل جاعل لمن عقل وعَلِمَ الأمور على ما هي عليه؛ فإنّ العلم بهذا النوعِ (هو) من العلوم المختزنة عن أكثر الناس، بل يحرم كشفها لهم من العارف بها؛ لما يؤدّي إلى ذلك من إنكار الحقّ، مع عِلمهم بأنّ المعاني توجِب أحكامَها لمن قامت به عقلا؛ يريدون أنّ ذلك لذاتها؛ ولهذا تمكَّن المتكلِّم بالردّ على من يقول بالإرادة الحادثة لا في محلّ.

وأمّا كلام الله من الشجرة لموسى، فهو[٢] عند بعضهم دليلٌ على أنّ الكلام يُنسب لمن خَلَقه. كما تقول الطائفة الأخرى: إنّ السمعَ تعلَّق بالمناسب -وهو الخطاب من الشجرة- وليس إلّا كلام الله كما قال: ﴿فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[٣] ومعلومٌ بماذا تعلَّق السمع منه؟[٤] وهؤلاء القائلون بأنّ المتكلّمَ (هو) مَن قامت به صفة الكلام.

---

(١) ص ١١٧
(٢) ثابتة بالهامش بقلم الأصل مع إشارة التصويب
(٣) [التوبة: ٦]
(٤) ص ١١٧ب

وأهلُ الكشف الذين يرون أنّ الوجود لله بكلّ صورة؛ جعلوا الشجرة هي صورة المتكلِّم، كما كان الحقُّ لسانَ العبد، وسمعَه، وبصرَه؛ بهويّته، لا بصفته. كما يظهر في صورةٍ تُنْكَر، ويتحوَّل إلى صورةٍ تُعرف؛ وهو هو، لا غيره؛ إذ لا غير. فما تكلَّم من الشجرة إلّا الحقُّ؛ فالحقُّ صورةُ شجرةٍ، وما سمع من موسى إلّا الحقُّ؛ فالحقُّ صورةُ موسى، من حيث هو سامع، كما هو الشجرةُ من حيث هو متكلِّم، والشجرة شجرة، وموسى موسى؛ لا حلول؛ لأنّ الشيءَ لا يحلُّ في ذاته؛ فإنّ الحلول يعطي ذاتين، وهنا إنما هو حكمان.

فالحِسُّ يَشْهَدُ ما الأَلْبَابُ تُنْكِرُهُ ... والعَقْلُ يَعْلَمُ ما الإِحْســـاسُ يَرْمِي[1] بِهْ
فانْظُرْ إِلَيْهِ تَرَى فِي صُـوْرِهِ عَجَبًا ... وانظرْ إلى حُكْمِـهِ في حُسْـــنِ تَرتيبِـهْ
تَرَاهُ عَيْنَ الذِي يَرَاهُ مِنْ كَثَـبٍ ... ولَيْسَ يَـدْرِيْـهِ مَنْ يَـدْرِيْـهِ إلّا بِـهْ

فانظر إلى هذه النكت الإلهيّة في هذه المنازلات ما أَخصرها! وما أعطاها للأمور على ما هي عليه في إيجاز! ﴿وَٱللَّهُ[2] يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

---

(١) كتب فوق الحرفين الأخيرين حرف م مكسورا، إشارة إلى أن الكلمة تقرأ هنا: "يَرْمِ"
(٢) ص ١١٨
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب السابع والخمسون وأربعمائة
في معرفة منازلة: التكليف المطلَق

حُكْمُ التكاليفِ بَيْنَ اللهِ والناسِ مِنْ عَهْـدِ والِدِنا المَنْعُوتِ بِالنَّـاسِي[1]
فـالأَمْرُ مِنّي لَهُ كالأَمْرِ مِنْهُ لَنَـا فـإِنْ دَعَـانا أَتَـيْـنَـاهُ عَـلَى الـرَّاسِ

قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي﴾ يقول للرسول أن يقول: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي﴾[2] يعني إذا دعوتهم إلى القيام بما شرعته لهم، وكلّ ذلك شرع. فقد أدخلَ نفسَه فيما كلَّف به عبادَهُ، وجعل الأمرَ بأيديهم في ذلك. فهو إعلام -على الحقيقة- بما هو الأمر عليه، ما هو بالجَعْل؛ فإنّه يتعالى عن الجعل فيما يَنسبه لهويّته، إلّا إذا ظهر بصورةِ خَلْق؛ فيقضي ما يعطيه البصر: أنّ أحكام ما وقعتْ عليه العين مجعولة. وتعطي الحقيقة: أنّ الأمر ما هو كما تدركه العين. فلَا تزال المنازعة بين القلب والعين في[3] المعارف الإلهيّة في الخصوص، كما تعرفه العامّة في العموم في المحبّة. ولنا في ذلك في النسيب[4] على ما وقع في العموم:

يَسُـوْقُ رُوحِي بِلَا شَـكٍّ إِلَى التَّلَفِ هَـذَا الذِي بِفُؤَادِي مِنْ هَوَى شَرفِ
أَقُولُ لِلْقَلْـبِ: قَـدْ أَوْرَثْتَنِيْ سَـقَمًـا فَقَـالَ: عَيْنُـكَ قـادَتْني إِلَى التَّلَفِ
لَوْ لَمْ تَرَ العَيْنُ ما أَمْسَيْتُ حِلْفَ ضَنَى فإِنْ أَمُتْ فِيْهِ ما لِلْحبِّ مِنْ خَلَفِ
لِذَاكَ قَسَّـمْتُ ما عِنْدِي عَلَى بَدَنِي مِنَ الضَّـنَى والجَوَى والدَّمْعِ والأَسَـفِ

فالتكليف المطلق يُطْلَق، ويراد به أمران: الأمر الواحد أن يعمّ الإنسانَ أجمعَهُ، مثل قوله: «يصبح على كلّ سُلامَى منكم صدقة» وهو قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ -بنون الجمع- لعموم التكليف وإطلاقه في ذات المكلّف. ومن هذا الباب -أعني إطلاق التكليف- ما اجتمعتْ فيه جميعُ الشرائع،

(١) هو آدم عليه السلام، من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ﴾ [طه: ١١٥]
(٢) [البقرة: ١٨٦]
(٣) ص ١١٨ب
(٤) النسيب: التشبيب

ولم تنفرد به شريعةٌ دون أخرى، وهو قوله: ﴿أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ﴾[1] فعمَّ[2] وأطلق. والأمر الآخر من الإطلاق إدخالُه نَفْسَه معنا تعريفا أنّه مأمورٌ وآمِر، وناهٍ ومنهيّ ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ﴾[3] ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ﴾ ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾، والأمر: ﴿وَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَآۚ﴾ ﴿فَٱنصُرۡنَا ا﴾، هذا مِنّا عن أمر مشروع. والجواب منه في الصحيح: «قد فعلتُ، قد فعلتُ». والأمر منه: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَقۡرِضُواْ ٱللَّهَ﴾[4]، الجواب منّا على قسمين، بخلاف ما كان منه: فجوابٌ موافقٌ لجوابه وهو قولنا: ﴿سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَا﴾[5]، وجوابٌ غير موافق من جميع الجهات لإجابته وهو قوله: ﴿سَمِعۡنَا وَعَصَيۡنَا﴾[6]، وهذا كلامُ مَن أَبْعَدَه الله عن سعادته، وقرَّبَ إليه بهذه الإجابة شقاوتَهُ. فقد أَبنتُ لك عن إطلاق التكليف، وهذا من إنصاف الحقّ عبادَهُ ليطلب منهم النَّصَف.

ثمّ إنّه في موطنٍ آخَر جعل لقوم آخرين -ممن كتب عليهم شقاء- مستندا إلهيّا، لم يقم فيه مقام الإنصاف؛ فأعمى عليهم؛ فعمُوا؛ فنسبَ إليهم ما هو إليه؛ وأشقاهم به، ثمّ قال: ﴿فَلِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُۖ﴾[7] لأنّ النزاع وقع بينه وبينه؛ لأنّه في نفس الأمر ما ثَمَّ إلّا حُكمان؛ ما ثَمّ ذاتان، فافهم.

وعندنا ما كانت الحجّة البالغة لله على عباده، إلّا من كون العلم تابعا للمعلوم؛ ما هو حاكم على المعلوم. فإن قال المعلوم شيئا؛ كان لله الحجّة البالغة[8] عليه بأن يقول له: ما علمتُ هذا منك إلّا بكونك عليه في حال عدمك، وما أبرزتُك في الوجود إلّا على قدر ما أعطيتني من ذاتك بقبولك. فيعرفُ العبدُ أنّه الحقّ؛ فتندحض حجّة الخلق في موقف العِرفان الإلهيّ الخاصّ. وأمّا في العموم فالأمر فيه قريب، والحكم يختلف بحسب فَهْمِ الرجال فيه؛ فما كلّ أحد تقام عليه حجّة، تقام على الآخر. فلكلّ صنف حجّة عند الله، بها يظهر على عباده ﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ﴾ بالحجّة ﴿فَوۡقَ عِبَادِهِۦۚ وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡخَبِيرُ﴾[9] حيث يظهر على كلّ صنف بما تقوم به الحجّة لله عليه. فلولا إطلاقُ

---

(١) [الشورى: ١٣]
(٢) ص ١١٩
(٣) [البقرة: ٢٨٦]
(٤) [المزمل: ٢٠]
(٥) [البقرة: ٢٨٥]
(٦) [البقرة: ٩٣]
(٧) [الأنعام: ١٤٩]
(٨) ص ١١٩ب
(٩) [الأنعام: ١٨]

التكليف ما كان خصما، ولا عمل لنا معه مجلس حكم، ولا ناظرناه. فافهم ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب الثامن والخمسون وأربعمائة
في معرفة منازلة: إدراك السُّبُحات الوجهيّة

سُبُحاتُ الوَجْهِ تُدْرِكُنا وَهْيَ بِالإِدْرَاكِ تُعْدِمُنا
غَيْرَةً[1] مِنْهَا عَلَيْهِ فَهَلْ أَحَدٌ مِنْكُمْ يُفَهِّمُنا
كَيْفَ كانَ الأَمْرُ فِيْهِ فَلَمْ نَلْفِ مَوْجُودًا يُعَرِّفُنا

قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾[2] وقال ﷺ في الحجب الإلهيّة المرسلة بينه وبين خلقه إنّه تعالى: «لو رفعها لأحرقت سبحاتُ الوجه ما أدركه بصره من خلقه» وقيل له ﷺ: «أرأيت ربَّك؟ فقال: نور أَنَّى أراه». فهذه الحجب؛ إن كانت مخلوقة؛ فكيف تبقى للسبحات؛ فإنّها غير محجوبة عنها؟ لكن اعلم أنّه سِرٌّ أخفاه الله عن عباده، سمّى ذلك الإخفاء: حجبا نوريّة وظلاميّة. فالنور منها (هو) ما حجب به من المعارف الفكريّة به، والظلمة منها (هي) ما حجب به من الأمور الطبيعيّة المعتادة. فلو رَفع هذه الحجب عن بصائر عباده؛ لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه.

وهذا الإحراق إنما هو اندراج نورٍ أدنى[3] هم فيه؛ بل هم هو، في نورٍ أعلى؛ كاندراج أنوار الكواكب في نور الشمس[4]. كما يقال في الكوكب، إذا كان تحت الشعاع، مع وجود النور في ذات الكوكب: إنّه محترق؛ فلا يراد به العدم؛ بل تبدُّل الحال على العين الواحدة في نظر الناظر. فانتقل الاسم عليه وعنه بانتقال الحكم؛ كان الحطب حطبا، فلمّا احترق سمّي: فحما، والجوهر واحد. ومعلوم أنّ الكواكب على ضوئها في نفسها، ولكن لا نراها لِضعف الإدراك. فلو رفعها في حقّ

---

(١) ص ١٢٠
(٢) [النور: ٣٥]
(٣) ثابتة بالهامش بقلم الأصل
(٤) ص ١٢٠ب

العلماء؛ لرأوا نفوسَهم عينَهُ؛ وكان الأمر واحدا. لكنّه رفعها عنهم؛ فرأوا ذواتهم ذاتا واحدة؛ فقالوا ما حكي عنهم مِن: "أنا الله" و"سبحاني". لكن العامّة لم تُرفع عنهم؛ فلم يشهدوا الأمر على ما هو عليه ﴿فَتَنَـٰزَعُوٓاْ أَمۡرَهُم بَيۡنَهُمۡ﴾(١). وأَسَرَّ العارفون النجوى؛ أدبا مع الله؛ فإنّهم الأدباء.

قال ﷺ: «لا تُعطوا الحكمة غير أهلها فتظلموها، ولا تمنعوها أهلَها فتظلموهم» فما قال الشارع للعارفين أشدّ تكليفا من هذا الحكم؛ لأنّه أمرهم بالمراقبة لكلّ شخص شخص. فهم يراقبون العالَم من أجل هذا الحديث؛ لأنّهم أهل حكمة؛ فمن رأوا فيه الأهليّة؛ أعطوه؛ لئلّا يتّصفوا بالظلم في حقّه، وإن لم يروا فيه أهليّة؛ لم يعطوه؛ لئلّا يتّصفوا بالظلم في حقّها. فلا يزالون مراقبين العالَم دائما(٢) أبدا، وهذا حظّهم من قوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ رَّقِيبٗا﴾(٣). فمَن راقب بعين الله؛ لم يشغله شأن عن شأن؛ فهو يتصرّف في كلّ شيء بذاته؛ لأنّه إلهيّ المشهد، والقبول من(٤) المتصرِّف فيه؛ فالمصرِّف مستريح من هذا الوجه. ومَن راقب بعين نفسه -من خلف حجاب ذاته- فهو في غايةٍ من الجهد والتعب؛ فلا يزال في نَصبٍ ما دامت هذه صفته.

فَبِالنُّورِ تُدْرَكُ أَنْوارُهُ ... وبِالنُّورِ يُدْرِكُ ما يُدْرَكُ
فَمَنْ يَكُنْ بِنَعْتِ حَقٍ لَهُ ... يَمْلِكُ بالذَّاتِ وَلا يُمْلَكُ

وهذا القدر من الإشارة في هذه المنازلة كافٍ لمن عَقَلَ. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(٥).

---

(١) [طه: ٦٢]
(٢) ص ١٢١
(٣) [الأحزاب: ٥٢]
(٤) ثابتة بالهامش بقلم الأصل
(٥) [الأحزاب: ٤]

الباب التاسع والخمسون وأربعمائة
في معرفة منازلة: ﴿وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ ٱلْأَخْيَارِ﴾[1]

ثَلاثَــةٌ كُلُّهُمْ مُصْـــطَفَى ... ذُو الظُّلْمِ والسابِقُ والمُقْتَصِدْ
وَرَّثَهُمْ[2] كِتـابَهُ فـاعْتَلَوا ... بالعِلْمِ فِي ذَاكَ عَنِ المُعْتَقِـدْ
واخْتارَهُمْ لِنَفْسِهِ فاعْتَلَتْ ... هِمَّتُهُمْ عَنْ كُلِّ أَمْرٍ شُـــهِدْ

قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ﴾[3] أي كلّ ذلك بأمر الله.

فالظالم لنفسه؛ لعلمه بقدرها عند الله؛ فهو يظلم لها، لا يظلمها، فيعطي كلّ ذي حقّ حقّه، إلّا الحقّ؛ فإنّه لا يعطيه كلّ حقّه؛ بل يعطيه مِن حقّه -تعالى- ما يسمَّى به: أديبا، وما لا يسمّى به أديبا يظلمه فيه من أجل نفسه، حتى يلحق برتبة الأنبياء. فمثل هذا الظلم من الفضل الإلهيّ على عبده. فمن كان مشهده هذا سمّي: ظالما لنفسه، مع أنّه مصطفى. وما أوقفه على ذلك إلّا علمه بالكتاب، فهو يحكم به كما قال الذي عنده علم من الكتاب لسليمان عليه السلام: ﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾[4] فلولا الكتاب ما علم آصف بن برخيا ذلك.

وأمّا المقتصد فهو[5] الذي اقتصد في كلّ موطن على ما يقتضيه حكم الموطن؛ فهو بحكم الموطن، لا بحكم نفسه. وهم أهل الله الأخفياء، الأبرياء. فمشهد الظالم: ما يجب للحقّ فلا ينسبه إليه، ومشهد المقتصد: المَواطن وما تستحقّ. فالظالم يدخل في حكم المقتصد. ولهذا كان المقتصد وسطا؛ لأنّه على حقيقةٍ ليست للطرفين، وفيه من حكم الطرفين ما يحتاج إليه أو يندرج فيه.

---

(١) [ص: ٤٧]
(٢) ص ١٢١ب
(٣) [فاطر: ٣٢]
(٤) [النمل: ٤٠]
(٥) ص ١٢٢

وأمّا السابق بالخيرات فهو الذي يتهيّأ لحكم المواطن قبل قدومها عليه. وتجتمع هذه الأحوال في الشخص الواحد؛ فيكون ظالما، مقتصدا، سابقا بالخيرات. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب الستّون وأربعمائة
في معرفة منازلة: الإسلام والإيمان والإحسان
الأوّل والثاني[1]

عَلِمْتُ أَنِّيَ هِمْتُ ولَكِنْ ما فَهِمْتُ
مُرادَ اللهِ فِيْهِ لِكَوْنِي ما شهِدْتُ
فإِسْلامٌ تبَدَّى بِقَوْلِي: قَدْ سَلِمْتُ
بِهِ مِنْ كُلِّ سُوْءٍ بِهِ أَيْضًا نَعِمْتُ
وإِيمانٌ خَفِيٌّ ولَكِنْ ما كَتَمْتُ
وإِحْسانٌ[2] أَرَاهُ بِتَشْبِيْهٍ فَقُلْتُ
تَعالَى عَنْ شُهُودِي لأَنِّي قَدْ جَهِلْتُ
بِأَنَّ الحَقَّ فِيْهِ وحَقًّا ما قَصَدْتُ
وعِلْمِي شاهِدٌ لِي بِأَنِّي قَدْ شَهِدْتُ

قال الله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا﴾[3] وقال: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ﴾[4] وورد في الخبر الصحيح الفرقُ بين الإيمان، والإسلام، والإحسان. فالإسلام عمل، والإيمان تصديق، والإحسان رؤية، أو كالرؤية.

فالإسلام انقياد، والإيمان اعتقاد، والإحسان إشهاد. فمن جمع هذه النعوت، وظهرت عليه أحكامها؛ عمّ تجلّي الحقّ له في كلّ صورة؛ فلا ينكره حيث تجلّى، ولا يظهره في الموطن الذي

(١) الإحسان الثاني: إحسان الإحسان
(٢) ص ١٢٢ب
(٣) [الحجرات: ١٤]
(٤) [الرحمن: ٦٠]

يحبّ أن يخفى. فيساعد الحقّ لعلمه بإرادته لعلمه بالمواطن وما يستحقّه. فما أشرف هذه المنزلة لمن تدلّى عليها من شرف!؛ فهو المؤمن للمؤمن، والمحسن للمحسن، وهو المسلم للسلام.

فإنّ الحقّ إذا فعل ما يريده منه العبد؛ فقد انقاد له، فيقول العبد: "ربّ اغفر لي" فيغفر له؛ لأنّه صادق في قوله: «هل من مستغفر[1] فأغفر له؟» فلقد فات الناس خيرٌ كثير؛ لِجَهلهم، وما توغّلوا فيه من تنزيه الحقّ حتى أكذبوه. ولهذا قال: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ﴾[2] وليس الحقّ إلّا ما قاله عن نفسه. فلولا ما علم أنّ العالم يعلمه ما قال لهم: ﴿وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ﴾ فحاجةُ الحقّ في نفسه إلى ظهوره، أعظمُ من حاجة المُظهر له إلى إظهاره. فإنّ الحقّ قد حجر علينا إظهارَ الحقّ في مواطن؛ كالغيبة والنّميمة وكتم الأسرار، وكلّها حقّ ممنوع الظهور في الكون القوليّ، لا في عينه من حيث هو صفة لمن قام به؛ فهو الظاهرُ الخفيّ.

فالإحسانُ من الحقّ: رؤية، ومن العبد: كأنّه. والإيمان من الحقّ والخلق على حقيقته. وكذلك الإسلام عند العارفين به. غير أنّه لا يقال في الحقّ: "إنّه مسلم" فما كلّ ما يُدرى يُقال، ولا كلّ ما يُشهد يُذاع، صدورُ الأحرار قبورُ الأسرار ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

---

(١) ص ١٢٣
(٢) [النساء: ١٧١]
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب الأحد والستّون وأربعمائة
في معرفة منازلة: مَن أسدلتُ عليه حجاب كنفي
فهو من ضنائني؛ لا يَعرف ولا يُعرف

إنَّ[١] الضَّـنائِنَ عِنْدَ اللهِ فِي سِـتْرِ		مُخَدَّرُونَ فَلا تُدْرَى وَلا تَدْرِي
يَغارُ مِنْهُمْ عَلَيْهِمْ مِثْلَ ما حُجِبَتْ		بَيْنَ اللَّيـالِيَ صَـوْنًا لَيْلَةُ القَدْرِ
فَلا يَرَاهـا سِـوَى مَنْ لا يُقَيِّدُهُ		نَعْـتٌ يُجَرِّدُهُ مِنْ عـالَمِ الأَمْرِ
يَبْـدُو لِنَـاظِرِهِ مِنْ خَلْفِ زَافِرِهِ[٢]		مِنْ أَوَّلِ اللَّيْلِ حَتَّى مَطْلَعِ الفَجْرِ

قال الله تعالى: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَٰتٌ فِي ٱلْخِيَامِ﴾[٣] وهم العارفون -إشارة لا تفسيرا- المجهولون في العالم؛ فلا يَظهر منهم ولا عليهم ما يُعرفون به. وهم لا يَشهدون في الكون إلّا الله، لا يَعرفون ما العالَم؛ لأنّهم لا يشهدونه عالَمًا.

فالحَقُّ سارٍ ولَكِنْ لَيْسَ يَدْرِيهِ		إلّا الذِي قالَ فِيْهِ إِنّهُ فِيْهِ

لكلّ مليك حَرَمٌ وحُرَمٌ، وهؤلاء العارفون العلماء به حُرَمُهُ وحَرَمُهُ، الذي هم فيه العوائد العامّة؛ فما سترهم إلّا بما هو مشهود[٤] للعام والخاصّ. فالعالِم يشهد الحقّ اعتقادا وعينا، ويشهد العالَمَ حِسًّا، وهؤلاء يشهدون الحقّ عينا، ويشهدون العالَم إيمانا؛ لكون الحقّ أخبرهم أنّ ثمّ عالَما؛ فيؤمنون به، ولا يرونه. كما أنّ العالَم يؤمنون بالله، ولا يرونه. فهم (= هؤلاء العارفون) شهداء

---

(١) ص ١٢٣ب
(٢) الزوافر: أضلاع الجنبين. وزافرة الرجل: أنصاره وخاصته. والزافرة: الكاهل.
(٣) [الرحمن: ٧٢]
(٤) ص ١٢٤

حقٍّ بحقٍّ، وهم في مقعد صدق فيما تحقَّقوا به.

فإن قيل لهم: فقولكم بالشاهد والمشهود فرق؟ فيقولون عند ذلك: أليس تشهد ذاتك بذاتك؟ فأنت غيرك!. وكلامهم في هذا كلّه مع الحقّ: شهودا، ومع الإيمان بأنّ ثَمَّ عالَمًا: أدبا وإيمانا. فهم المؤمنون حقًّا، والعلماء صدقا.

وهذا بعض ما وقفنا عليه من منازلات الحقّ؛ فإنّها أكثر من أن يحصرها عَدٌّ، أو يضبطها حَدٌّ ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(١).

وها نحن -بحمد الله ومعونته وإلهامه- نشرع في الأقطاب، والهِجِّيرات التي كانوا عليها؛ أبتغي -بذلك- الإعلام بأنّه مَن عمل على ذلك؛ وجد ما وجدوا، وشهد ما شهدوا؛ إذ بنيتُ كتابي هذا؛ بل بناه الله -لا أنا- على إفادة الخلق؛ فكلّه فتح من الله -تعالى- وسلكتُ فيه طريق الاختصار -أيضا- عن سؤال من العبد ربَّه في ذلك؛ لأنّه لا يقتضي حالنا إلّا إبلاغ ما أمر الحقُّ بإبلاغه ﴿وَيَفۡعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾(٢) ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي(٣) ٱلسَّبِيلَ﴾.

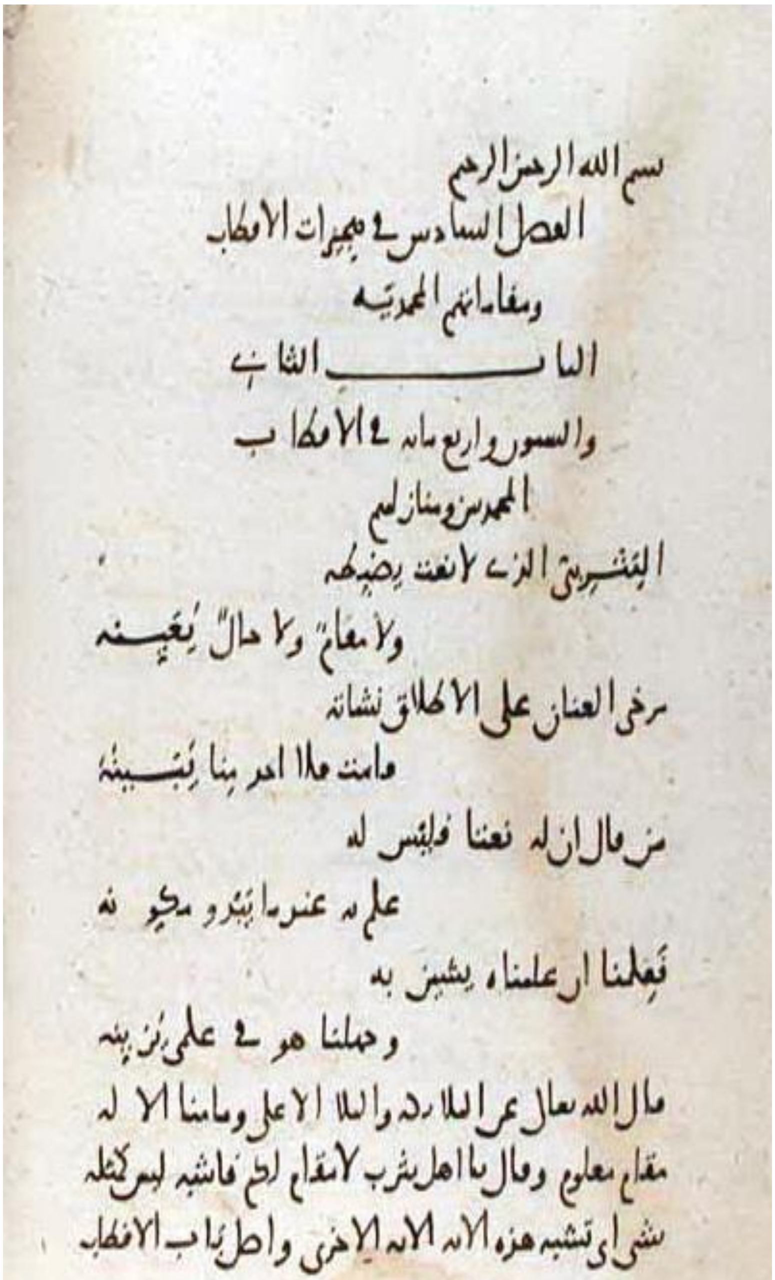
وانتهى السفر التاسع والعشرون بانتهاء الباب الأحد والستّين وأربعمائة من هذا الكتاب، يتلوه إن شاء الله الباب الثاني والستّون وأربعمائة في الأقطاب المحمّديّين ومنازلهم، والحمد لله حقّ حمده، وسلام على عباده الذين اصطفى.(٤)

(١) [الأحزاب: ٤]
(٢) [إبراهيم: ٢٧]
(٣) ص ١٢٤ب
(٤) ثابت بالهامش شهادة محمد بن إسحق القونوي في مقابلة هذه النسخة بالنسخة الأُولَى بعد عامين من وفاة الشيخ ابن العربي، كما يلي: "عورضت بالنسخة الأُولَى، وكلتاهما بخط الشيخ ﷺ، وذلك بحلب المحروسة، وتم ذلك أوّل ربيع الأول سنة أربعين وستمائة. كتبه محمد بن إسحق خادم الشيخ ﷺ. وكانت المعارضة بقراءته، وسمع بالقراءة.. مجد الدين أبو بكر بن بندار بن زنكي التبريزي. وتم ذلك في مؤرخه".
وبجانب ذلك ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٦٤

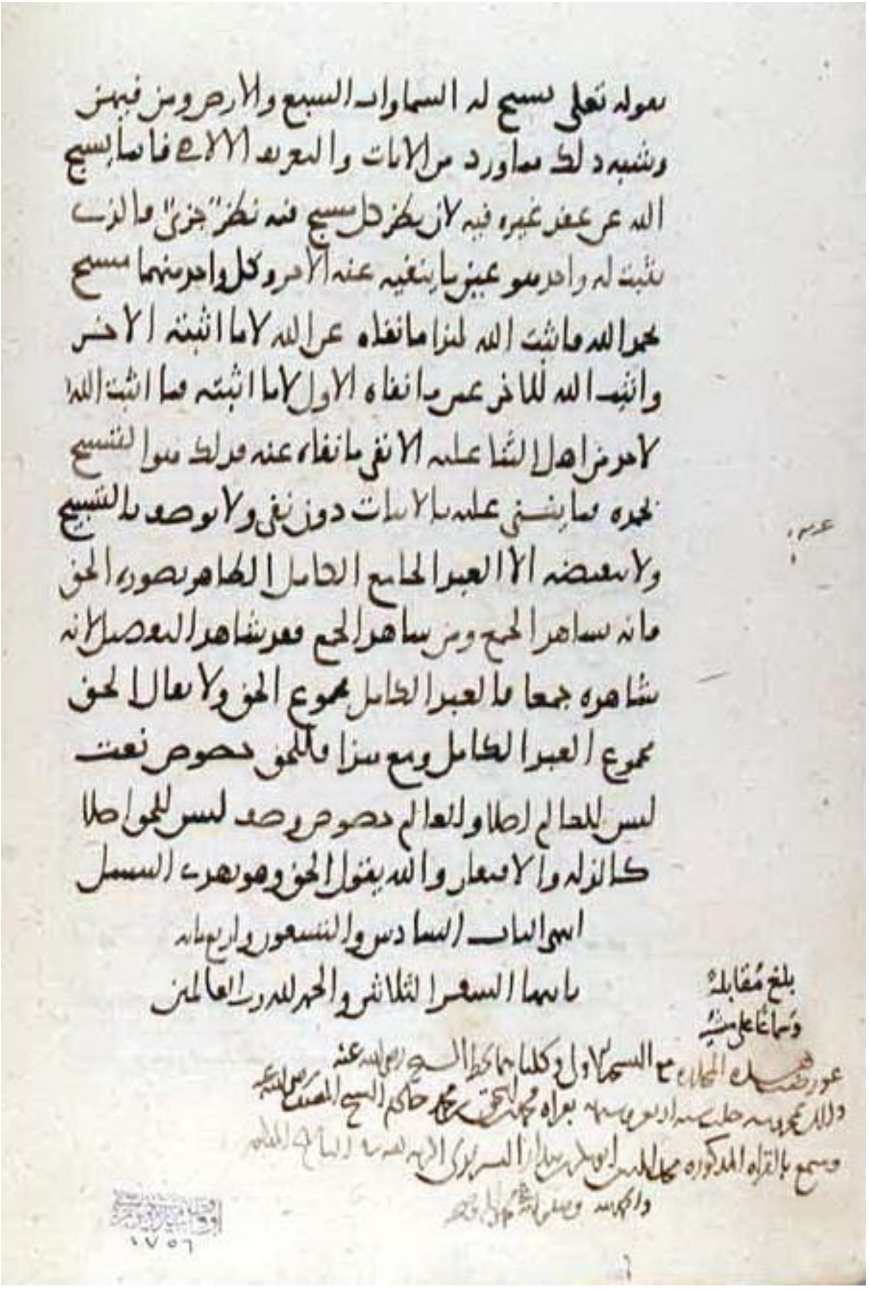
المحتويات

السفر الموفي ثلاثين من الفتوح المكّيّ(١)

(١) العنوان ص ١ب، وكتب بجانبه: "قوبل به". وتحته عبارة: "إنشاء سيّدنا وشيخنا الإمام الأعظم الفرد الوارث الأكمل شيخ الإسلام والمسلمين سلطان المحققين محيي الملة والدين، أبو عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي، رضي الله عنه وأرضاه به منه". ويليه بخط الشيخ ابن العربي: "رواية مالك هذه المجلدة محمد بن إسحق القونوي عنه". ويليه بخط حديث: "وقف هذا الكتاب صاحبه المذكور اسمه بخط المؤلف أعلاه هذا المكتوب رضي الله عنهما، في المكان والشرط المذكورين في أوائل الكتاب وآخره، تقبل الله منه، ليس لأحد تغيير شرطه. فمن بدّله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه، إن الله سميع عليم". ثم طابع دمغة برقم ١٨٧٤، وختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٥٦،. وبجانبه إشارة إلى عدد الصفحات أنها ٢٤٧ صحيفة.


بسم الله الرحمن الرحيم
الفصل السادس في معرفة الاقطاب
ومقاماتهم المحمدية
الباب الثاني
والستون واربع مائة في الاقطاب
المحمديين ومنازلهم
التشريق الذي لا نعت يضبطه
ولا مقام ولا حال يعينه
رخى العنان على الاطلاق نشاته
فانت فلا احد منا يبينه
من قال ان له نعتا فليس له
علم به عندما يبدو ويكونه
نعلمنا ان علمناه يشين به
وجهلنا هو في على يزينه
قال الله تعالى عن الملائكة والملا الاعلى وما منا الا له
مقام معلوم وقال يا اهل يثرب لا مقام لكم فاشبه ليس كمثله
شىء اى تشبه هذه الاية الاية الاخرى واعلم ايها ب الاقطاب

الصفحة الثانية من مخطوط قونية


بقوله تعالى تسبح له السماوات السبع والأرض ومن فيهن
وشبه ذلك مما ورد من الآيات والعقل الآية فإنما يسبح
الله عن عيب غيره فيه لأن يظهر كل تسبيح منه نظر جزئي والذي
يثبت له واحد هو عيب ما ينفيه عنه الآخر وكل واحد منهما مسبح
بحمد الله ما أثبت الله لنفسه ما نفاه عن الله لا ما أثبته الأحسن
وانتفى الله للآخر عمر ما نفاه الأول لا ما أثبته فما أثبت الله
لا جرم أهل الثناء عليه الأنفي ما نفاه عنه فذلك سوا التسبيح
بحمده بما يثني عليه بالإثبات دون نفي ولا وصف بالتسبيح
ولا بعضه إلا العبد الجامع الكامل الظاهر بصورة الحق
فإنه شاهد الحق ومن شاهد الحق فقد شاهد العقل لأنه
شاهده جمعا فالعبد الكامل مجموع الحق ولا يقال الحق
مجموع العبد الكامل ومع هذا فللحق خصوص نعت
ليس للعالم أصلا وللعالم خصوص وصف ليس للحق أصلا
كالذلة والافتقار والله يقول الحق وهو يهدي السبيل
انتهى الباب السادس والتسعون وأربعمائة
بانتهاء السفر الثلاثين والحمد لله رب العالمين

بلغ مقابلة وسماعا على منشئه

الصفحة الأخيرة من مخطوط قونية

بسم الله الرحمن الرحيم[١]

الفصل السادس في هِجِّيرات الأقطاب ومقاماتهم المحمّديّة

الباب الثاني والستّون وأربعمائة

في الأقطاب المحمّديّين ومنازلهم

اليَثْرِبِيُّ الَّذِي لا نَعْتَ يَضْبِطُهُ وَلا مقـامٌ وَلا حـالٌ يُعَيِّنُـهُ
مُرْخَى العِنانِ عَلَى الإِطْلاقِ نَشْأَتُهُ قـامَـتْ فَلا أَحَـدٌ مِنَّا يُبَيِّنُـهُ
مَنْ قَـالَ إِنَّ لَهُ نَعْتًـا فَلَيْسَ لَهُ عِلْمٌ بِـهِ عِنْـدَما يَبْـدُو مُكَوِّنُـهُ
فَعِلْمُنَـا إِنْ عَلِمْنَـاهُ يُشِـــينُ بِـهِ وجَهْلُنَـا هُوَ فِي عِلْمِي يُزَيِّنُـهُ

قال الله -تعالى- عن الملائكة والملأ الأعلى: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعۡلُومٌ﴾[٢] وقال: ﴿يَٰٓأَهۡلَ يَثۡرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمۡ﴾[٣] فأشبه ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[٤] أي تشبه هذه الآيةُ الآيةَ الأخرى. وأصلُ باب الأقطاب قوله[٥] ﷺ: «كلّكم راعٍ» حتى الإنسان على جوارحه وجميع قواه؛ من باديةٍ وهي الظاهرة، وحاضرةٍ وهي الباطنة.

فاعلم أنّ الأمور كثيرة مختلفة في العالَم. فكلُّ شيء يدور عليه أمرٌ مّا من الأمور؛ فذلك الشيء قطبُ ذلك الأمر. وما من شيء إلّا وهو مركّب من روح وصورة؛ فلا بدّ أن يكون لكلّ قطب روح وصورة. فروحه تدور عليه أرواح ذلك الأمر الذي هذا قطبُه، وصورة ذلك القطب تدور عليه صور ذلك الأمر الذي هذا قُطْبُهُ. يسمّى الوجهُ الواحد من القطب: جنوبيّا[٦] وهو الروح، والآخر: شماليّا[٧] وهو الصورة. فمن جملة أصناف العالَم الأناسي[٨]؛ وهم المقصودون من وجود

(١) البسملة ص ٢
(٢) [الصافات: ١٦٤]
(٣) [الأحزاب: ١٣]
(٤) [الشورى: ١١]
(٥) ص ٢ب
(٦) ق: جنوبي
(٧) ق: شمالي
(٨) ق: "الإنساني" وصححت فوقها: "الأناسي" مع إشارة التصويب، ولكن من غير إشارة المسح

العالَم بالقصد الثاني، لا بالقصد الأوّل. وأمّا القصد الأوّل؛ فالقصد بوجود العالَم (هو) عبادةُ الله، أعني عبادة العرفان الحادث لكمال الوجود. غير أنّه في كلّ صنف من أصناف العالَم تامٌّ غير كامل، وما كمل إلّا بهذه النشأة الإنسانيّة الكاملة، وما عدا الكاملة فهو الإنسان الحيوان المسمّى بالحدّ: حيوانا ناطقا[١]، والأقطاب من الكمَّل.

ثمّ إنّ الله جعل العالم الجسميّ والجسمانيّ في منزلين: منزل يسمّى الدنيا، ومنزل يسمّى الآخرة، وجعل سكانهما: الإنسَ والجانَّ، والمعتبر فيهما: الإنسُ، والمعتبر من الإنسِ: الكمّلُ لا غير؛ وهم الذين ذِكْرُهم[٢]: "اللهْ" لا يزيدون عليه في نفوسهم، هذا ذِكْرُهم في نفوسهم وفي خلواتهم باللسان. وأمّا في العموم فـ(ذِكْرُهم): "لا إله إلّا الله" ثمّ بعدها أنواع الذِّكْرِ من "سبحان الله" المقيّد والمطلق، و"الحمد لله" كذلك، و"الله أكبر" كذلك، و"لا حول ولا قوّة إلّا بالله" كذلك.

فعمر بهذا الصنف المقصود من العالَم أوّلا؛ الدار الدنيا من الدارين، وجعل سكناهم فيها بآجال مسمّاة ينتهون إليها، ثمّ ينتقلون عند فراغ مدّتهم إلى الدار الآخرة. ونَقْلَتُهُمْ على ضربين: منهم من ينتقل بموت؛ وهو مفارقة الحياة الدنيا؛ فيحيا بحياة الآخرة، ومنهم من ينتقل بالحياة الدنيا من غير موت؛ وهو الشهيد في سبيل الله خاصّة، وما يقال فيه بأنّه أفضل من الميّت؛ إلّا أنّه أفضل من بعض الموتى.

ثمّ إنّ الله جعل هذا الصنف الإنسانيّ في الدنيا أُمما كثيرين، ثمّ بعث في كلّ أمّة رسولا ليُعلمها ما هو الأمر عليه الذي خُلِقوا له، ويُعلمهم بما للحقّ عليهم أن يفعلوه، وما لهم -إذا فعلوا ذلك- من الخير عند الله في الدار الآخرة، وماذا عليهم، إذا لم يفعلوا، من العقوبة عند الله في الدار الدنيا -إذا عَلِم ولاة أمرهم ذلك- وفي الآخرة. ثمّ جعل الفضل فيهم: فمنهم الفاضل والأفضل من الأمم ومن الرسل، وختَمَ الأمم بأمّة محمد ﷺ[٣] وجعلهم ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[٤] وختَمَ بمحمد ﷺ جميع الرسل -عليهم السلام- وختم بشرعه جميع الشرائع؛ فلا رسول بعده يشرّع، ولا شريعة بعد شريعته تنزل من عند الله؛ إلّا ما قرّره شرعه من اجتهاد علماء أمّته، في استنباط الأحكام من كتابه وسنّة

(١) "حيوانا ناطقا" كتبتا في ق: "حيوان ناطق"
(٢) ص ٣
(٣) ص ٣ب
(٤) [آل عمران: ١١٠]

نبيّه.

وأعني بالسنّة: الحديث، لا من قياس. وأعني بالقياس هنا: قياس فرع على فرع، لا قياس فرع على أصل؛ فإنّ قياس الفرع على الأصل هو[1] المستنبَط الذي ثبت بالاجتهاد، وجعله الفقهاء أصلا رابعا، كما جعلوا الإجماع أصلا ثالثا؛ وهو إجماع الصدر الأوّل، وقالوا: إنّهم ما أجمعوا على أمر إلّا ولا بدّ أن يعرفوا فيه نصًّا يرجعون فيه إليه، إلّا أنّه ما وصل إلينا، مع قَطْعِنا به. فإنّه من المحال أن يجتمعوا على حكم لا يكون لهم فيه نصّ؛ لأنّ نظرهم وفِطَرَهم مختلفة؛ فلا بدّ من الاختلاف؛ وقد أجمعوا على أمر؛ فذلك الحكم مقطوع به عندنا أنّهم فيه على نصّ من الرسول ﷺ. ولا حُكمَ بإجماعٍ بعد إجماع الصدر الأوّل.

فلمّا كان الأمر على ما قرّرناه في هذا الباب؛ فاشتغلنا بذِكْر الأقطاب المحمّديّين لكون[2] محمد ﷺ «سيّد الناس يوم القيامة»، وهو وأُمّته: الآخِرون الأوّلون؛ فاعتبرنا من الرسل محمدا ﷺ، ومن الأمم أُمّته ﷺ.

واعلم أنّ الأقطاب المحمّديّين على نوعين: أقطاب بعد بعثته، وأقطاب قبل بعثته. فالأقطاب الذين كانوا قبل بعثته فهم الرسل؛ وهم ثلاثمائة وثلاثة عشر رسولا. وأمّا الأقطاب من أمّته الذين كانوا بعد بعثته إلى يوم القيامة؛ فهم اثنا عشر قطبا، والختمان خارجان عن هؤلاء الأقطاب؛ فهم من المفرَّدين. وسيأتي في آخر الكتاب ذِكْر الختم، ويأتي بعد هذا الباب ذِكْر الاثني عشر قطبا مستوفى -إن شاء الله تعالى-.

فأمّا منازلُ الأقطاب المحمّديّين الذين هم الرسل -صلوات الله عليهم أجمعين- فلا سبيل لنا إلى الكلام على منازلهم؛ فإنّ كلامَنا عن ذوق، ولا ذوق لنا في مقامات الرسل -عليهم السلام-، وإنما أذواقنا في الوراثة خاصة. فلا يتكلّم في الرسل إلّا رسول، ولا في الأنبياء إلّا نبيّ أو رسول، ولا في الوارثين إلّا رسول أو نبيّ أو وليّ، أو مَن هو منهم؛ هذا هو الأدب الإلهيّ. فلا تُعرف مراتبُ الرسل إلّا من الختم العام الذي يختم الله به الولاية العامّة في آخر الزمان؛ وهو عيسى بن[3] مريم،

(١) ق: "فهو" وفي س: "فذلك هو" وما أثبتناه فمن هـ
(٢) ص ٤
(٣) ص ٤ب

روحُ الله. فإن سئل عن ذلك؛ فهو يترجم عنهم وعن تفاضلهم؛ فإنّه رسول منهم.

وأمّا نحن فلا سبيل إلى ذلك. فكلامنا في أقطاب الأمم؛ الذين هو ورثة أنبيائهم وأرسالهم، وفي أقطاب هذه الأمّة المحمّديّة المتأخّرة المنعوتة بالخيريّة على جميع الأمم السالفة؛ مؤمنيهم وكافريهم. فكافرهم شرٌّ[1] من كافري الأمم، ومؤمنهم خير من مؤمني الأمم؛ فلهم التقدّم؛ كما ورد في الخبر في قريش أنّهم المقدَّمون على جميع القبائل في الخير والشرّ، وجعل الإمامة فيهم؛ سَوَاء عدلوا أم جاروا. فإن عدلوا فلرعيّتهم ولهم، وإن جاروا فلرعيّتهم وعليهم، يعني: ما فرّطوا فيه من حقوق الله، وحقوق مَن استرعاهم الله عليهم. فأقطاب هذه الأمّة المختارة مقدَّمون على الأقطاب المتقدّمين في الأمم السالفة، أعني الأقطاب الوارثين المتّبعين آثارَ رسلهم.

ثمّ نرجع ونقول: إنّ أقطاب هذه الأمّة المحمّديّة على أقسام مختلفة. وما أعني بالأقطاب الذين لا يكون في كلّ عصر منهم إلّا واحد، إنما نذكر ذلك في الاثني عشر قطبا في الباب الذي يلي هذا الباب، وإنما أذكر في الأقطاب المحمّديّين كلّ من دار عليه أمر جماعة من الناس في إقليم أو جهة. كالأبدال في[2] الأقاليم السبعة؛ لكلّ إقليم بدلٌ هو قطب ذلك الإقليم. وكالأوتاد الأربعة؛ لهم أربع جهات يحفظها الله بهم من شرق، وغرب، وجنوب، وشمال؛ لكلّ جهة وتد. وكأقطاب القُرى؛ فلا بدّ في كلّ قرية من وليّ لله -تعالى- به يحفظ الله تلك القرية؛ سَواء كانت تلك القرية كافرة أو مؤمنة؛ فذلك الوليّ قُطْبها.

وكذلك أصحاب المقامات. فلا بدّ للزُّهّاد من قطبٍ يكون المدار عليه في الزهد في أهل زمانه، وكذلك في التوكّل، والمحبّة، والمعرفة، وسائر المقامات والأحوال؛ لا بدّ في كلّ صنف صنف من أربابها من قطب يدور عليه ذلك المقام. ولقد أطلعني الله -تعالى- على قطب المتوكّلين؛ فرأيت التوكّل يدور عليه كأنّه الرحى حين تدور على قطبها؛ وهو عبد الله بن الأستاذ الموروري، من مدينة مورور ببلاد الأندلس. كان قطب التوكّل في زمانه؛ عاينتُه وصحبتُه بفضل الله، وكشفه لي. ولَمّا اجتمعتُ به عَرَّفته بذلك؛ فتبسّم، وشكر الله -تعالى-.

---

(١) كانت في ق: "خير" عليها إشارة مسح وتصحيح بقلم الأصل: "شرٌّ".
(٢) ص ٥

وكذلك اجتمعتُ بقطب الزمان، سنة ثلاث وتسعين وخمسمائة بمدينة فاس. أطلعني الله عليه في واقعة، وعرّفني به.

فاجتمعنا يوما ببستان ابن حيّون بمدينة فاس، وهو في الجماعة لا يؤبَهُ له. فحضر في[1] الجماعة -وكان غريبا من أهل بجاية؛ أَشَلَّ اليد- وكان في المجلس معنا شيوخ من أهل الله، معتبَرون في طريق الله، منهم أبو العباس الحصّار، وأمثاله. وكانت تلك الجماعة بأسرها، إذا حضروا يتأدّبون معنا؛ فلا يكون المجلس إلّا لنا، ولا يتكلّم أحد في علم الطريق فيهم غيري، وإن تكلّموا فيما بينهم رجعوا فيها إليّ.

فوقع ذِكْرُ الأقطاب، وهو في الجماعة. فقلت لهم: يا إخواني؛ إنّي أذكر لكم في قطب زمانكم عجبا!. فالتفتَ إليّ ذلك الرجلُ الذي أراني اللهُ في منامي أنّه قطب الوقت، وكان يختلف إلينا كثيرا، ويحبّنا. فقال لي: قل ما أطلعك الله عليه، ولا تُسَمِّ الشخص الذي عيّن لك في الواقعة، وتبسّم، وقال: الحمد لله. فأخذت أذكر للجماعة ما أطلعني الله عليه من أمر ذلك الرجل. فتعجّب السامعون! وما سمّيته، ولا عيّنته. وبقينا في أطيب مجلس مع أكرم إخوان إلى العصر، ولا ذكرت للرجل أنّه هو. فلمّا انفضّت الجماعة، جاء ذلك القطب، وقال: جزاك الله خيرا؛ ما أحسن ما فعلت؛ حيث لم تسمّ الشخص الذي أطلعك الله عليه، والسلام عليك ورحمة الله. فكان سلام وداع، ولا علم لي بذلك. فما رأيته بعد ذلك في المدينة إلى الآن!.

فالأقطاب[2] المحمّديّون هم الذين ورثوا محمدا ﷺ فيما اختصّ به من الشرائع والأحوال، مما لم يكن في شرع تقدّمه، ولا في رسول تقدّمه. فإن كان في شرع تقدّم شرعه وهو من شرعه، أو في رسول قبله وهو فيه ﷺ؛ فذلك الرجلُ وارثُ ذلك الرسول المخصوص، ولكن من محمد ﷺ؛ فلا يُنسب إلّا إلى ذلك الرسول، وإن كان في هذه الأمّة. فيقال فيه: موسويّ إن كان من موسى، أو عيسويّ، أو إبراهيميّ، أو ما كان من رسول، أو نبيّ. ولا يُنسب إلى محمد ﷺ إلّا مَن كان بمثابة ما قلناه مما اختُصَّ به محمد ﷺ وليس أعمّ في الاختصاص من عدم التقييد بمقام يتميّز به. فما يتميّز المحمّديّ إلّا بأنّه لا مقام له يتعيّن؛ فمقامه أن لا مقام.

---

(١) ص ٥ب
(٢) ص ٦

ومعنى ذلك ما نبيّنه؛ وهو أنّ الإنسان قد تغلب عليه حالته؛ فلا يُعرف إلّا بها؛ فيُنسب إليها ويتعيّن بها. والمحمّديّ نِسبةُ المقامات إليه نِسبةُ الأسماء إلى الله؛ فلا يتعيّن في مقام يُنسب إليه، بل هو في كلّ نفَس، وفي كلّ زمان، وفي كلّ حال؛ بصورة ما يقتضيه ذلك النفَس، أو الزمان، أو الحال. فلا يستمرّ تقيُّده[1]؛ فإنّ الأحكام الإلهيّة تختلف في كلّ زمان؛ فيختلف باختلافها؛ فإنّه ﷻ كُلَّ يَوْمٍ فِي شَأْنٍ. فكذلك المحمّديّ وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾[2] ولم يقل: عقل؛ فيقيّده. والقلب ما سمّي إلّا بتقلّبه في الأحوال والأمور دائما مع الأنفاس.

فمن عباد الله من يعلم ما يتقلَّب فيه في كلّ نفَس، ومنهم من يغفل عن ذلك. فالقطب المحمّديّ أو المفرّد هو الذي يتقلّب مع الأنفاس علما، كما يتقلّب معها حالا كلُّ واحد من خلق الله. فما زاد هذا الرجل إلّا بالعلم بما يتقلّب فيه وعليه، لا بالتقليب؛ فإنّ التقلّب أمرٌ يسري في العالَم كلّه وفيه، ولكنّ أكثر الناس لا يعلمون ذلك على التفصيل والتعيين، وإن علموه على الإجمال. فمنازلهم على قدر علمهم فيما يتقلّبون فيه وعليه ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3] وشَرْحُ هذا الباب وبَسْطُهُ يطول؛ فرأينا الاقتصار على ما ذكرناه وأومأنا إليه وتوخّيناه، وفي ذِكرنا هِجّيرَهم يتبيّن مقامهم، والله وليُّ التوفيق.

(١) ص ٦ب
(٢) [ق: ٣٧]
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب الثالث والستّون وأربعمائة
في معرفة الاثني عشر قطبا
الذين[1] يدور عليهم عالَمُ زمانهم

مُنْتَهَى الأَسْمَاءِ فِي العَدَدِ لاثْنَتَيْ عَشْرٍ مَعَ العُقَدِ
فَبِهِمْ حِفْظُ الوُجُودِ وَمَا فِي وُجُودِ الحَقِّ مِنْ عَدَدِ
وَهُوَ المَنْعُوتُ بِالعَـدَدِ وَهُوَ المَنْعُوتُ بِالأَحَـدِ
ظَهَرَتْ أَحْكَامُ نَشْــأَتِهِمْ فِي الَّتِي قَامَتْ بِلَا عَمَدِ
ثُمَّ فِي الأَرْكَانِ حُكْمُهُمُ فِي أَبٍ مِنْهَـا وفِي وَلَدِ

قال الله -تعالى- لنبيّه ﷺ: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[2] وعرَّفه فقال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَٰٓئِهِۦۚ﴾ يقول: يميلون عن أسمائه، لا بل يقول: يميلون في أسمائه إلى غير الوجه الذي قُصِد بها ﴿سَيُجۡزَوۡنَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾[3] من ذلك؛ فكلٌّ يُجْزَى بما مال إليه فيما أوحينا يقول: ﴿ٱتَّبِعۡ[4] مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ﴾[5] ولا تَمِلْ بميلهم؛ فإنّي خلقتك متَّبَعًا لا مُتّبِعًا -اسم مفعول، لا اسم فاعل- ولذلك قال له عند ذِكْر الأنبياء: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾[6] لا بهم، و"هُداهم" ليس سِوَى شرع الله فقال: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾[7] وذكر مَن ذكر. فكان الشارع لنا (هو) اللهُ الذي شرع لهم؛ فلو أخذ عنهم لكان تابعا، فافهم.

فأقطابُ هذه الأمّة اثنا عشر قطبا، عليهم مدار هذه الأمّة، كما أنّ مدار العالَم الجسميّ والجسمانيّ في الدنيا والآخرة على اثني عشر برجا قد وكّلهم الله بظهور ما يكون في الدارين من الكون والفساد، المعتاد وغير المعتاد. وأمّا المفرّدون فكثيرون، والختمان منهم، أي من المفرّدين، فما هما قطبان. وليس في الأقطاب من هو على قلب محمد ﷺ، وأمّا المفرّدون فمنهم من هو على قلب

(١) ص ٧
(٢) [الإخلاص: ١]
(٣) [الأعراف: ١٨٠]
(٤) ص ٧ب
(٥) [الأنعام: ١٠٦]
(٦) [الأنعام: ٩٠]
(٧) [الشورى: ١٣]

محمد ﷺ والختم منهم، أعني: خاتم الأولياء الخاص. فأمّا الأقطاب الاثنا عشر فهم على قلوب الأنبياء -عليهم السلام-. فالواحد منهم على قلب، وإن شئت قلت: على قدم، وهو أَوْلَى؛ فإنّي هكذا رأيته في الكشف بأشبيلية، وهو أعظم في الأدب مع الرسل؛ والأدب مقامنا، وهو الذي أرتضيه[١] لنفسي ولعباد الله، فنقول:

إنّ الأوّل -أعني واحدا منهم- على قدم نوح عليه السلام والثاني على قدم إبراهيم الخليل عليه السلام والثالث على قدم موسى عليه السلام والرابع على قدم عيسى عليه السلام والخامس على قدم داود عليه السلام، والسادس على قدم سليمان عليه السلام والسابع على قدم أيّوب عليه السلام والثامن على قدم إلياس عليه السلام والتاسع على قدم لوط عليه السلام والعاشر على قدم هود عليه السلام والحادي[٢] عشر على قدم صالح عليه السلام والثاني عشر على قدم شعيب عليه السلام ورأيت جميع الرسل والأنبياء كلّهم مشاهَدَة عين، وكلّمتُ منهم هودا أخا عاد دون الجماعة. ورأيت المؤمنين كلّهم مشاهدة عين -أيضا- مَن كان منهم، ومَن يكون إلى يوم القيامة؛ أظهرهم الحقُّ لي في صعيد واحد في زمانين مختلفين.

وصاحبتُ من الرسل وانتفعت به سِوَى محمد ﷺ جماعةً؛ منهم إبراهيم الخليل، قرأت عليه القرآن. وعيسى تُبْتُ على يديه. وموسى أعطاني علم[٣] الكشف والإيضاح، وعلم تقليب الليل والنهار. فلمّا حصل عندي؛ زال الليل، وبقي النهار في اليوم كلّه؛ فلم تغرب لي شمسٌ ولا طلعتْ؛ فكان لي هذا الكشف إعلاما من الله أنّه لا حَظَّ لي في الشقاء في الآخرة. وهود عليه السلام سألته عن مسألة فعرّفني بها؛ فوقعتْ في الوجود كما عرّفني بها. هذا إلى زماني؛ هؤلاء عاشرتُ من الرسل: محمدا ﷺ وإبراهيم، وموسى، وعيسى، وهودا[٤]، وداود. وما بقي فرؤية، لا صحبة.

واعلم أنّ كلّ قطب من هؤلاء الأقطاب له لَبْثٌ في العالَم -أعني دعوتَهم- فيمن بُعث إليهم آجال مخصوصة مسمّاة تنتهي إليها، ثمّ تُنسخ بدعوة أخرى، كما تُنسخ الشرائع بالشرائع. وأعني بدعوتهم: ما لهم من الحكم والتأثير في العالَم. فلنذكر مُدَدَ أعمارهم في حياتهم الدنيا. فمنهم مَن كان عمره في ولايته ثلاثا وثلاثين[٥] سنة وأربعة أشهر، ومنهم مَن كانت مدّته ثلاثين سنة وثلاثة

---

(١) ص ٨
(٢) بالأصل: والحادي الأحد
(٣) ص ٨ب
(٤) ق: وهود
(٥) ق: ثلاثة وثلاثون

أشهر وعشرين يوما، ومنهم من دامت مدّته ثمانيا وعشرين سنة وثلاثة أشهر وعشرة أيّام، ومنهم من دامت مدّته خمسا وعشرين سنة، ومنهم من دامت مدّته[١] اثنتين وعشرين سنة وأحد عشر شهرا وعشرين يوما، ومنهم من دامت مدّته تسع عشرة سنة وخمسة أشهر وعشرة أيّام، ومنهم من دامت مدّته ست عشرة سنة وثمانية أشهر، ومنهم من دامت مدّته ثلاث عشرة سنة وعشرة أشهر وعشرين يوما، ومنهم من دامت مدّته إحدى عشرة سنة وثلاثة أشهر وعشرة أيّام، ومنهم من دامت مدّته سنتين وتسعة أشهر وعشرة أيّام، ومنهم من دامت مدّته ثمان سنين وأربعة أشهر، ومنهم من دامت مدّته خمس سنين وستّة أشهر وعشرين يوما.

وهِجِّيرهم واحدٌ وهو: "أَللّٰهْ أَللّٰهْ" -بسكون الهاء وتحقيق الهمزة- ما لهم هِجِّير سِوَاه. وما عدا هؤلاء الأقطاب من أقطاب القرى، والجهات، والأقاليم، وشيوخ الجماعات؛ فأنواع كثيرة، وهي التي أذكر منها في هذا الفصل ما تيسّر، وما أذكر ذلك إلّا لأجل نتيجة ذلك الذِّكْر لمن دام عليه على الحال المعروفة في الذِّكْر في ﴿ٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾[٢] ولو لم نقصد ذلك؛ لم يكن في ذكري وتعييني له في هذا الكتاب منفعة.

فلنذكر أوّلا من أحوال هؤلاء الأقطاب ما تيسّر مع أَحديّة هِجِّيرهم[٣]. وإنما توحَّدَ (هِجِّيرهم) لتوحُّد مقام القطبيّة؛ فذلك هو هِجِّير القطبيّة، لا هِجِّير الشخص. ولكلّ واحد منهم هِجِّير في أوقاتٍ خلاف هذا. وقال ﷺ: «لا تقوم الساعة حتى لا يبقى في الأرض من يقول: اللّٰهْ اللّٰهْ» يريد: لا يبقى قطب يكون عليه مدار العالَم، ولا مفرَّد يحفظ الله بهمّته العالَم، وإن لم يكن قطبا. فلا تقوم الساعة إلّا على شرار الناس.

* * *

(القطب الأول وهو على قدم نوح)

فأمّا أحد الأقطاب فهو على قدم نوح ؑ فله من سور القرآن سورة "يس"؛ فإنّه لكلّ قطب سورة من القرآن من هؤلاء الاثني عشر. وقد تكون لمن سِوَاهم من الأقطاب -الذين ذكرناهم- السورة من القرآن، والآية الواحدة من القرآن. وقد يكون للواحد منهم ما يزيد على

(١) ص ٩
(٢) [الأحزاب: ٣٥]
(٣) ص ٩ب

السورة، وقد يكون منهم من له القرآن كلّه؛ كأبي يزيد البسطاميّ؛ ما مات حتى استظهر القرآن. فلنذكر ما يختصّ به هؤلاء الاثنا عشر من سور القرآن.

فهذا القطب الواحد له سورة "يس" وهو أكمل الأقطاب حُكما. جمع الله له بين الصورتين الظاهرة والباطنة؛ فكان خليفة في الظاهر بالسيف، وفي الباطن بالهمّة[1]. ولا أُسمّيه ولا أُعيّنه؛ فإنّي نُهيت عن ذلك، وعَرفتُ لأيّ أمر مُنعتُ من تعيينه باسمه. وليس في جماعة هؤلاء الأقطاب مَن أُوتي جوامع ما تقتضيه القطبيّة غير هذا، كما أوتي آدم عليه السلام جميع الأسماء، كما أوتي محمد ﷺ جوامع الكلم. ولو كان ثمّ قطبٌ على قدم محمد ﷺ لكان هذا القطب؛ إلّا أنّه ما ثمّ أحدٌ على قدم محمد ﷺ إلّا بعض الأفراد الأكابر، ولا يُعرف لهم عدد. وهم أخفياء في الخلق، أبرياء، علماء بالله، لا يَرزءون[2]، ولا يُعرفون فيُرزءون. مقامهم الحفظ فيما يعلمون، لا تدخل عليهم في عِلمهم شبهة تحيّرهم فيما علموه، بل هم على بيّنة من ربهم. هذا حال الأفراد.

فلنرجع إلى ذِكْر هذا القطب، فنقول: إنّ منازِلَه عند الله على عدد آيات هذه السورة، وكذلك كلّ قطب منازله على عدد آيات سورته، وسُوَرهم معلومة أذكرها جملة، ثمّ أذكرها -إن شاء الله تعالى-. فالواحد له كما قلنا: سورة يس، والثاني: سورة الإخلاص، والثالث: سورة ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ﴾، والرابع: سورة الكافرون، والخامس: سورة "إذا زُلْزِلَتْ"، والسادس: سورة البقرة، والسابع: سورة المجادلة، والثامن: سورة آل عمران، والتاسع[3]: سورة الكهف؛ وهو الذي يقتله الدجّال، ويدرك عيسى عليه السلام، والعاشر: سورة الأنعام، والحادي[4] عشر: سورة طه. وهذا القطب هو نائب الحقّ -تعالى- كما كان عليّ بن أبي طالب نائب محمد ﷺ في تلاوة سورة "براءة" على أهل مكة وقد كان بَعث بها أبا بكر، ثمّ رجع عن ذلك، فقال[5]: «لا يُبلّغ عنّي القرآن إلّا رجل من أهل بيتي» فدعا بعليّ، فأمره، فلحق أبا بكر. فلمّا وصل إلى مكة؛ حجّ أبو بكر بالناس، وبلّغ عليٌّ إلى الناس سورة "براءة" وتلاها عليهم نيابة عن رسول الله ﷺ. وهذا مما يدلّك على صحّة خلافة أبي بكر الصدّيق، ومنزلة عليّ -رضي الله عنهما- والثاني عشر: سورة "تبارك المُلك"

---

(١) ص ١٠
(٢) يرزءون: ينتقصون
(٣) ص ١٠ب
(٤) ق: الحادي أحد
(٥) ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب

فهذه سور الأقطاب من القرآن.

إلّا أنّ صاحب سورة "المجادلة" التّي هي: ﴿قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوۡجِهَا وَتَشۡتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾[1] إنما سورته: "الواقعة" وله تَولُّعٌ بهذه السورة، وكذلك الذي له سورة الإخلاص لا غير، ومنازلهم كما قد ذكرنا. غير أنّ المنازل بحسب الآيات ومَن ذُكِر وما ذُكِر فيها، فإنّ التفاضل في الآيات مشهور[2] على الوجه الذي جاء، وفضلُها يرجع إلى التالي من حيث ما هي عليه الآية في التلاوة متكلَّمٌ بها، لا من حيث أنّها كلام الله؛ فإنّ ذلك لا تفاضل فيه، وإنما التفاضل يكون فيما تكلّم به، لا في كلامه، فاعلم ذلك.

فأمّا حال هذا القطب (الأوّل) فله التأثير في العالَم ظاهرا وباطنا، يشيِّد الله به هذا الدين؛ أظهره بالسيف، وعصمه من الجور؛ فحكم بالعدل الذي هو حكم الحقّ في النوازل، وربما يقع فيه مَن خالف حكمه من أهل المذاهب مثل الشافعيّة، والمالكيّة، والحنفيّة، والحنابلة، ومَن انتمى إلى قولة إمام لا يوافقها في الحكم هذا القطبُ. وهو خليفة في الظاهر. فإذا حكم بخلاف ما تقتضيه أدلّةُ هؤلاء الأئمّة؛ قال أتباعهم بِتَخْطِئَتِهِ في حكمِهِ ذلك، وأَثِموا عند الله -بلا شكّ- وهم لا يشعرون؛ فإنّه ليس لهم أن يخطّئوا مجتهدا؛ لأنّ المصيبَ عندهم واحد، لا بعينه. ومَن هذه حالُهُ فلا يُقْدِمُ على تخطئة عالِم من علماء المسلمين، كما تكلّم من تكلّم في إمارة أسامة وأبيه زيد بن حارثة حتى قال في ذلك رسول الله ﷺ ما قال. فإذا طُعِن فيمن قدّمه[3] رسول الله ﷺ وأَمَّرَهُ، ورَجَّحوا نظرهم على نظر رسول الله ﷺ فما ظنُّك بأحوالهم مع القطب؟ وأين الشُّهرة من الشُّهرة؟ هيهات! فُزْنا وخسر المبطلون. فوالله؛ لا يكون داعيا إلى الله إلّا مَن دعا على بصيرة، لا مَن دعا على ظنٍّ وحَكَم به.

لا جرم أنّ مَن هذه حاله حَجَرَ على أمّة محمد ﷺ ما وسَّع الله به عليهم؛ فضيّق الله عليهم أمرَهم في الآخرة، وشدّد الله عليهم يوم القيامة المطالبة والمحاسبة؛ لكونهم شَدّدوا على عباد الله أن لا ينتقلوا من مذهب إلى مذهب في نازلة؛ طلبا لرفع الحرج، واعتقدوا أنّ ذلك تلاعبٌ بالدين، وما عرفوا أنّهم بهذا القول قد مرقوا من الدين. بل شَرْعُ الله أَوسع، وحُكْمُه أجمعُ وأنفعُ،

---

(١) [المجادلة: ١]
(٢) ص ١١
(٣) ص ١١ب

﴿وَقِفُوهُمْۖ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ. مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ. بَلْ هُمُ ٱلْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ﴾[1] هذا حال هؤلاء يوم القيامة؛ فـ﴿لَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾[2].

ولهذا القطب مقام الكمال؛ فلا يقيّده نعت، هو حكيم الوقت؛ لا يظهر إلّا بحكم الوقت، وبما يقتضيه حال الزمان. الإرادة بحكمه؛ ما هو بحكم الإرادة؛ فله السيادة، وفيه عشر خصال:

أوّلها[3] الحِلْمُ مع القدرة؛ لأنّ له الفعل بالهمّة؛ فلا يغضب لنفسه أبدا. وإذا انتُهِكت محارم الله؛ فلا يقوم شيء لغضبه؛ فهو يغضب لله.

والثانية: الأناة في الأمور التي يحمد اللهُ الأناةَ فيها، مع المسارعة إلى الخيرات. فهو يسارع إلى الأناة، ويعرف مواطنها.

والثالثة: الاقتصاد في الأشياء؛ فلا يزيد على ما يطلبه الوقت شيئا؛ فإنّ الميزان بيده؛ يَزِنُ به الزمان والحال؛ فيأخذ من حاله لزمانه، ومن زمانه لحاله؛ فيخفض ويرفع.

والرابعة: التدبير؛ وهو معرفة الحكمة؛ فيعلم المواطن؛ فيلقاها بالأمور التي تطلبها المواطن، كما فعل أبو دجانة[4] حين أعطاه النبيّ ﷺ السيفَ بحقّه في بعض غزواته؛ فمشى به الخُيَلاء بين الصفّين، فقال رسول الله ﷺ وهو ينظر إلى زهوه: «هذه مشية يبغضها الله ورسوله، إلّا في هذا الموطن» ولهذا كان مشيُ رسول الله ﷺ فيه سرعة، كأنما ينحطّ في صَبَبْ. فصاحب التدبير ينظر في الأمور قبل أن يبرزها في عالَم الشهادة؛ فله التصرّف في عالَم الغيب؛ فلا يأخذ من المعاني إلّا ما تقتضيه الحكمة؛ فهو الحكيم الخبير. فما[5] ينبغي أن يبديه مجملا؛ أبداه مجملا، وما ينبغي أن يبديه مفصَّلا؛ أبداه مفصَّلا، وما ينبغي أن يبديه محكما؛ أبداه محكما، وما ينبغي أن يبديه

---

(١) [الصافات: ٢٤، ٢٦]
(٢) [المرسلات: ٣٦]
(٣) ص ١٢
(٤) أبو دجانة: بعد أن تقابل جيشا الإسلام والشرك يوم أحد وتهيّئا للقتال "قال رسولُ اللهِ ﷺ مَنْ يَأْخُذُ هَذَا السّيْفَ بِحَقّهِ؟ فَقَامَ إلَيْهِ رِجَالٌ فَأَمْسَكَهُ عَنْهُمْ حَتّى قَامَ إلَيْهِ أَبُو دُجَانَةَ سِمَاكُ بْنُ خَرَشَةَ، أَخُو بَنِي سَاعِدَةَ فَقَالَ: وَمَا حَقّهُ يَا رَسُولَ اللّهِ؟ قَالَ: أَنْ تَضْرِبَ بِهِ الْعَدُوّ حَتّى يَنْحَنِيَ. قَالَ: أَنَا آخُذُهُ يَا رَسُولَ اللّهِ بِحَقّهِ فَأَعْطَاهُ إيّاهُ وَكَانَ أَبُو دُجَانَةَ رَجُلًا شُجَاعًا يَخْتَالُ عِنْدَ الْحَرْبِ إذَا كَانَتْ وَكَانَ إذَا أَعْلَمَ بِعِصَابَةٍ لَهُ حَمْرَاءَ، فَاعْتَصَبَ بِهَا عَلِمَ النّاسُ أَنّهُ سَيُقَاتِلُ فَلَمّا أَخَذَ السّيْفَ مِنْ يَدِ رَسُولِ اللّهِ ﷺ أَخْرَجَ عِصَابَتَهُ تِلْكَ فَعَصَبَ بِهَا رَأْسَهُ وَجَعَلَ يَتَبَخْتَرُ بَيْنَ الصّفّيْنِ. قَالَ ابْنُ إسْحَاقَ: فَحَدّثَنِي جَعْفَرُ بْنُ عَبْدِ اللّهِ بْنِ أَسْلَمَ، مَوْلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطّابِ، عَنْ رَجُلٍ مِنْ الْأَنْصَارِ مِنْ بَنِي سَلِمَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ حِينَ رَأَى أَبَا دُجَانَةَ يَتَبَخْتَرُ: إنّهَا لَمِشْيَةٌ يُبْغِضُهَا اللّهُ إلّا فِي مِثْلِ هَذَا الْمَوْطِنِ". (سيرة ابن هشام ٢/٦٦)
(٥) ص ١٢ب

متشابها؛ أبداه متشابها.

والخصلة الخامسة: التفصيل؛ وهو العلم بما يقع به الامتياز بين الأشياء، مما يقع به الاشتراك. فينفصل كلّ أمر عن مماثِلِه، ومقابِلِه، وخلافه، ويأتي إلى الأسماء الإلهيّة القريبة التشابه كالعليم، والخبير، والمحصي، والمحيط، والحكيم، وكلّها من أسماء العِلم؛ وهي بمعنى العليم؛ غير أنّ بين كلّ واحد وبين الآخر دقيقة وحقيقة، يمتاز بها عن الباقي، هكذا في كلّ اسم يكون بينه وبين غيره مشاركة.

والسادسة: العدل؛ وهو أمرٌ يُستعمل في الحكومات، والقسمة، والقضايا، وإيصال الحقوق إلى أهلها. وهو في الحقوق شبيهٌ بما ذكر الله عن نفسه أنّه ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾[1] وقوله في موسى: ﴿قَدۡ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٖ مَّشۡرَبَهُمۡۖ﴾[2] وقوله في ناقة صالح: ﴿لَّهَا شِرۡبٞ وَلَكُمۡ شِرۡبُ يَوۡمٖ مَّعۡلُومٖ﴾[3] ويتعلّق به علم الجزاء في الدارين، والعدل بين الجناية، والحدّ، والتعزير.

والسابعة: الأدب؛ وهو العلم بجوامع الخيرات كلّها في كلّ عالم، وهو العلم الذي يحضره[4] في البساط، ويمنحه المجالسة، والشهود، والمكالمة، والمسامرة، والحديث، والخلوة، والمعاملة بما في نفس الحقّ في المواطن من الجلوة. فهذا وأمثاله هو الأدب.

والثامنة: الرحمة؛ ومتعلّقها منه كلّ مستضعَف، وكلّ جبّار. فيستنزله برحمتِه ولطفِه، من جبروته، وكبريائه، وعظمته، بأيسر مئونة في لين، وعطف، وحنان.

والتاسِعة: الحياء؛ فيستحي من الكاذب عن الكاذب، ويظهر له بصورة مَن صدّقه في قوله؛ لا يظهر له بصورة مَن تعامى عنه؛ حتى يعتقد فيه الكاذب أنّه قد مشى عليه حديثُه، وأنّه جاهل بمقامه، وبما جاء به. فيدلّ في شغله، ثمّ لا يكون في حقّه عند ربّه إلّا واسطة خير؛ يدعو له بالتجاوز فيما بينه وبين الله عند الوقوف والسؤال يوم القيامة. وقد ورد في الخبر: «إنّ الله يوم القيامة يدعو بشيخ، فيقول له: ما فعلت؟ فيقول من المقرّبات ما شاء الله، والله يعلم أنّه كاذب

(١) [طه: ٥٠]
(٢) [البقرة: ٦٠]
(٣) [الشعراء: ١٥٥]
(٤) ص ١٣

في قوله؛ فيأمر به إلى الجنّة! فتقول الملائكة: يا ربّ؛ إنّه كذب فيما ادّعاه. فيقول الحقّ: قد علمتُ ذلك، ولكنّي استحييت منه أن أُكَذِّبَ شَيْبَتَهُ» وما أَوصل إلينا رسول الله ﷺ هذا الخبر عن[1] الله؛ إلّا لنكون بهذه الصفة؛ فنحن أحقّ بها؛ لحاجتنا أن يعاملنا الحقّ بها.

والعاشرة: الإصلاح؛ وأعظمه إصلاحُ ذات البين، وهو قوله تعالى: ﴿وَأَصْلِحُواْ ذَاتَ بَيْنِكُمْۖ﴾[2] وقد ورد في الخبر: «إنّ الله يصلح بين عباده يوم القيامة؛ فيوقِف الظالِمَ والمظلومَ بين يديه؛ للحكومة والإنصاف، ثمّ يقول لهما: ارفعا رءوسكما!، فينظران إلى خير كثير؛ فيقولان: لمن هذا الخير؟ فيقول الله لهما: لمن أعطاني الثمن. فيقول المظلوم[3]: يا ربّ؛ ومن يقدر على ثمن هذا؟ فيقول الله له: أنت؛ بعفوك عن أخيك هذا. فيقول المظلوم: يا ربّ؛ قد عفوت عنه. فيقول الله: خذ بيد أخِيك فادخلا الجنّة. ثمّ تلا رسول الله ﷺ: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصۡلِحُواْ ذَاتَ بَيۡنِكُمۡۖ﴾[4]؛ فإنّ الله يصلح بين عباده يوم القيامة».

* * *

(القطب الثاني وهو على قدم الخليل إبراهيم)

وأمّا القطب الثاني من الاثني عشرة فهو على قدم الخليل إبراهيم عليه السلام وهو الذي له "سورة الإخلاص" الذي حبُّه إيّاها أدخله الجنّة، ولقارئها ثُلث القرآن، وله من المنازل بعدد آيها. وهو صاحب الحجّة والدليل النظريّ، يكون له خوضٌ في المعقولات؛ فيُصِيب ولا[5] يخطئ. وذلك أنّ الناس قد اختلفوا في العلم الموهوب الذي من شأنه أن يدركه العاقل بفكره، ويوصله إليه دليلُ النظر، فقال بعضهم: مثلُ هذا العلم إذا وهبه الله مَن وهبه؛ وهبه بدليله؛ فيعلم الدليل والمدلول، لا بدّ من ذلك.

ورأيت أبا عبد الله الكتّاني بمدينة فاس، إماما من أئمّة المسلمين في أصول الدين والفقه، يقول بهذا القول. فقلت له: هذا ذوقك، كذا أعطاكه الحقُّ؛ فذوقُك صحيح وحكمُك غير صحيح. بل قد يعطيه العلم الذي لا يحصل إلّا بالدليل النظريّ ولا يعطيه دليلَهُ، وقد يعطيه إيّاه ويعطيه دليلَهُ.

---

(١) ص ١٣ب
(٢) [الأنفال: ١]
(٣) ق: "الظالم" وعليها إشارة المسح، وصححت في الهامش بخط آخر.
(٤) [الأنفال: ١]
(٥) ص ١٤

كإبراهيم الخليل، قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾[(١)] وهو أكمل من الذي يعطَى العلم الذي يوصَل إليه بالدليل، ولا يعطَى الدليل. ولا يشترط أحدٌ تخصيص دليل من دليل؛ إنما يعطَى دليلا في الجملة؛ فإنّ الأدلّة على الشيء الواحد قد تكثر، ومنها ما يكون في غاية الوضوح، ومنها ما يغمض كمسألة إبراهيم الخليل في إحياء الموتى، وإماتة الأحياء، وعدوله إلى إتيان الشمس من المشرق أن يأتي بها الخصم من المغرب؛ وكلاهما دليل على المقصود.

وهذا القطب من الدعاة إلى الله بالأمر الإلهيّ، ومسكنه في الهواء في فضاء الجوّ، في بيتٍ جالسٍ على[(٢)] كرسيّ، له نظرٌ إلى الخلق، لا يزال تاليا، عنده جماعة من أهل الله وخاصّته، كلامه في الأحديّة الإلهيّة، وفي أحديّة الواحد، وفي أحديّة الوحدانيّة بالأدلّة النظريّة، وما حصّلها عن نظر؛ ولكن هكذا وهبها الحقّ -تعالى- له. وحاله الحضور دائما؛ إلّا أنّه لم يَجْرِ مثل ما حار غيرُه؛ بل أبان الله له ما وقف عنده، ولم يشغل خاطره بما يوجب عنده الحيرة. قد تفرّغ مع الله لقضاء حوائج الناس. يعرف الأسماء الإلهيّة معرفة تامّة، يقول بنفي المِثليّة في جانب الحقّ.

أخبرني الحقُّ بالطريقة التي جرت العادة أن يخبر بها عبادَه في أسرارهم؛ أنّ هذا العبد أعطاه (اللهُ) الرحمةَ بعباده والصلة لِرَحِمِهِ؛ فسأله في أمر؛ فلم يجبه الله إليه، وهو أنّه سأله أن يرث مقامَهُ عَقِبُهُ! فقال له: ليس ذلك إليك؛ لا يكون مقام الخلافة بالورث، ذلك في العلوم والأموال، وأمّا الخلافة فكلّ خليفة في قومٍ (يكون) بحسب زمانهم؛ فإنّ الناس في زمانهم أشبه منهم بآبائهم؛ فإنّ الحقّ لا يحكم عليه خلقٌ إلّا في العلم، والخلقُ لا يعرف أنّ له هذه المرتبة إلّا مَن أعلمه الله بذلك.

ولقد رأيت مَن فتح الله عليه بصحبتي، واستفاد أحوالا، وعلوما، وخَرْق عوائد؛ أعطاه[(٣)] الله ذلك من حسن معاملته مع الله، وأخبرني أنّه ما استفاد شيئا مما هو عليه إلّا مِنّي، وأنا لا علم لي بذلك؛ إنما أدعو إلى الله، والله يعلم مَن يجيب ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ قَالُواْ لَا عِلْمَ لَنَآ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾[(٤)] وصدقوا، وكذا هو الأمر؛ فلا علم لأحد إلّا من يُعْلِمه

(١) [الأنعام: ٨٣]
(٢) ص ١٤ب
(٣) ص ١٥
(٤) [المائدة: ١٠٩]

الله. وما عدا هذه الطريقة الإلهيّة في التعليم؛ فإنما هو غلبة ظنّ، أو مصادفة علم، أو جَزْمٌ على وَهْمٍ؛ وأمّا عِلْمٌ فلا. فإنّ جميع الطرق الموصلة إلى العلم فيها شُبَهٌ، لا تثقُ النفسُ الطاهرة التي أَوقفها الله على هذه الشُّبَه، أن تقطعَ بحصول عِلم منها إلّا بالطريقة الإلهيّة، وهي قوله تعالى: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانًا﴾[1] وقوله: ﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ. عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ﴾[2] فهو يبيّن عمّا في نفسه. ولهذا القطب أسرارٌ عجيبة.

* * *

(القطب الثالث وهو على قدم موسى)

وأمّا القطب الثالث وهو على قدم موسى عليه السلام فسورته: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾[3] ومنازله بعدد آيها، ولها ربع القرآن. وهذا القطب كان من الأوتاد ثمّ نُقِل إلى القطبيّة. كما كان القطب الثاني من الأئمّة ثمّ نُقِل إلى القطبيّة[4]. وهو (أي هذا القطب الثالث) صاحب جهد ومكابدة، لا ينفكّ عن الاشتغال بالخلق عند الله. أعطاه الله في منزل النداء: اثني عشر ألف علم ذوقا في ليلة واحدة، ومنزل النداء من أعظم المنازل، وقد عيّنّاه في منزل المنازل من هذا الكتاب، ولنا فيه جزء مفرد، أعني في طبقات المنازل وكمّيّاتها.

فمِن علوم هذا القطب عِلم الافتقار إلى الله بالله، وهو علم شريف ما رأيت له ذائقا لَمّا ذقته. ومعنى هذا وسِرُّه؛ أنّ الله أطلعه على أنّ حاجةَ الأسماءِ إلى التأثير في أعيان الممكِنات أعظمُ من حاجة الممكِنات إلى ظهور الأثر فيها. وذلك أنّ الأسماءَ لها -في ظهور آثارها- السلطانُ والعزّةُ، والممكناتُ قد يحصل فيها أثرٌ تتضرّرُ به، وقد تنتفعُ به؛ وهي على خطر.

فبقاؤها على حالة العدم أحبُّ إليها لو خُيِّرَتْ؛ فإنّها في مشاهدة ثبوتيّة حاليّة، ملتذّة بالتذاذٍ ثبوتيٍّ، منعزلةٌ كلُّ حالة عن الحالة الأخرى، لا تجمعُ الأحوالَ عينٌ واحدة في حال الثبوت؛ فإنّها تظهر في شيئيّة الوجود في عينٍ واحدة. فزيد مثلا الصحيحُ في وقتٍ هو بعينه العليلُ في وقتٍ

---

(١) [الأنفال: ٢٩]
(٢) [الرحمن: ٣، ٤]
(٣) [النصر: ١]
(٤) ص ١٥ب

آخر، والمعافى في وقتٍ هو المبتلى في وقته ذلك بعينه. وفي الثبوت ليس كذلك؛ فإنّ الألم (يكون هنا) في[1] الثبوت، ما هو في عين المتألّم؛ وإنما هو في عينه. فهو ملتذّ بثبوته، كما هو ملتذّ بوجوده في المتألِّم، والمحلُّ متألِّم به.

وسبب ذلك أنّ الثبوتَ بسيطٌ، مفرَدٌ، غيرُ قائم شيء بشيء. وفي الوجود ليس إلّا التركيب؛ فحاملٌ ومحمولٌ. فالمحمول أبدا منزلته في الوجود مثلُ منزلته في الثبوت؛ في نعيم دائم. والحاملُ ليس كذلك؛ فإنّه إن كان المحمول يوجب لذّة؛ التذَّ الحاملُ، وإن أوجب أَلَمًا؛ تألّم الحامل. ولم يكن له ذلك في حال الثبوت؛ بل العين الحاملة في ثبوتها تُظْهِرْ فيما تكون عليه[2] في وجودها إلى ما لا يتناهى. فكلّ حال تكون عليها؛ هو إلى جانبها ناظرٌ إليها، لا محمول فيها. فالعين ملتذّة بذاتها، والحال ملتذّ بذاته. فحال الأحوال لا يتغيّر ذوقه بالوجود، وحال الحامل يتغيّر بالوجود. وهو علم عزيز. وما تعلمُ الأعيانُ ذلك في الثبوت إلّا بنظر الحال إليها، ولكن لا تعلمُ أنّه إذا حملته تتألّم به؛ لأنّها في حضرةٍ لا تعرف فيها طعم الآلام، بل تتّخذه صاحبا. فلو علِمت العينُ أنّها تتألّم بذلك الحال إذا اتّصفتْ به؛ لتألّمتْ في حال ثبوتها بنظره إيّاها؛ لِعلمها أنّها تتلبّس به، وتحمله في حال وجودها. فتألُّفُها به في[3] الثبوت تَنَعُّمٌ لها. وهذا الفنُّ من أكبر أسرار علم الله في الأشياء، شاهدتُهُ ذوقًا إلهيّا. لأنّه من عباد الله مَن يُطلعه الله كشفا على الأعيان الثبوتيّة؛ فيراها على صورة ما ذكرناها من المجاورة والنظر، ما يرى فيها حالًّا ولا محلّا.

بَلْ كُلُّ ذَاتٍ عَلَى انْفِرَادِ مِنْ غَيْرِ شَوْبٍ وَلَا اتِّحَادِ
وَلَا حُلُوْلٍ وَلا انْتِقالٍ وَلَا اتّفاقٍ وَلَا عِنَادِ

فإذا فهمتَ الفرق بين الوجود والثبوت، وما للأعيان في الوجود، وما لها في الثبوت من الأحكام؛ عَلِمْتَ أنّ بعض الأعيان لا تريد ظهور الأثر فيها بالحال، ما لها في ذلك ذوق. فهي بالحال لو عُرِض عليها ذوقُ الألم في حال الثبوت لضجّتْ؛ فإنّ أَمرها في حال الوجود إذا حملت الألم؛ قد تحمل الصبر، وقد لا تحمله. وفرضناها في حال الثبوت حاملة، فاقدة للصبر؛ فما لها بلسان الحال ذلك الافتقار إلى طلب الوجود، وإن طلبَتْه بالقول الثبوتيّ من الله. فإذا وجدتْ

(١) ص ١٦
(٢) رسمها في ق: "علة" والترجيح من هـ، س
(٣) ص ١٦ب

تقول كما قد نقل عن بعضهم: "ليتني لم[1] أُخلق، ليتَ عمر لم تلده أُمّه، ليتها كانت عاقرا"، وأمثال هذا.

فتكون الأعيانُ أقلَّ افتقارا من الأسماء، والأسماءُ أشدَّ افتقارا؛ لما لها في ذلك من النعيم، ولا سيّما وهي تشاهِد من الحقّ الابتهاجَ الذاتيّ بالكمالِ من حيث استصحابُ الممكنات في ثبوتها لذاته، وأنّه منزَّه عن أثرها والتأثّر بسببها. فهو من حيث ذاته في كمالٍ عن التأثّرِ في حال ثبوتِ الأعيان وحالِ وجودها؛ لأنّه ما زاد في نفسه علما بما لم تكن عليه فيها؛ فإنّها أعطته العلمَ بشأنها أزلا، وبتلك الصورة توجد. فالمجاورةُ في الثبوتِ حلولٌ في الوجود؛ ففي الثبوت (هو) إلى جانبها، وفي الوجود (هو) حالٌّ فيها. فهذا علم واحد من تلك العلوم، فاعلم ذلك.

* * *

(القطب الرابع وهو على قدم عيسى)

وأمّا القطب الرابع الذي على قدم عيسى عليه السلام فسورته من القرآن: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝﴾[2] ولها ربع القرآن، ومنازله بعدد آيها. وهذا القطب من الضنائن المصانين، له التجلّي الدائم، كلامه في الجمع والوجود وعِلم المزيد. إذا رأى شبهة في أَحد -تحولُ بينه وبين العلم- أزالها، حتى يتبيّن لصاحبها[3] صورةُ الحقّ في ذلك الأمر. له ستمائة مفتاحِ مقامٍ، في كلّ مقامٍ من العلوم ما شاء الله، له علمُ الامتزاج والتركيب الاعتداليّ، لا يَعرف الانحراف، ولا النقص، ولا الزيادة. مسكنه بقبّة أرين، منقطع عن الخلق إلّا من شاء الله. عاش طيّبا مع الله، إلى إن توفّاه الله. وكان من الأوتاد أيضا، فانتقل إلى القطبيّة.

يقول: إنّ الوجودَ (هو) وجودُ الحقّ، وإنّ الجمعَ (هو) جمعُ الحقِّ صفاتَ القِدَمِ والحدوث. وهو علمٌ غريب في الجمع، ما رأيت من يقول به من أهل الله غير هذا القطب -فإنّي شاهدت هؤلاء الأقطاب؛ أشهدنيهم الحقُّ، وإن كانوا قد درجوا من الدنيا- وهو العلم الذي وردتْ به الشرائع في جانب الحقّ. فنقول: ذلك هو الجمع. وعنده أنّ المحدَث (هو) صاحب دعوى في تلك الصفات

---

(١) ص ١٧
(٢) [الكافرون: ١]
(٣) ص ١٧ب

المسمّاة محدَثة، ولأجل دعواه قلنا: إنّه جَمْع. وإلّا فالأمر واحد؛ كلّها صفات قِدَمٍ في القديم، ومحدَثة في المحدَث؛ لظهورها فيه، ولم تكن ظاهرة؛ فحدثتْ عند المتّصف بها. كما قال: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾[1] وليس إلّا كلام الله القديم. فجمعنا عليه ما له، مع نِسبته إلينا. فسمّي مَن فعل ذلك: صاحب جمع ووجود؛ فمحكومُ حُكْمِ الممكناتِ (هو) وجودُ الحقّ، لا غيره. فمن[2] فَهِمَ الجمعَ هكذا عَلِمَ الأمورَ كيف هِيَهْ.

مَنْ دَرَى الجَمْعَ هَكَذَا ... عَلِمَ الأمرَ كَيْفَ هُوْ
فَهُوَ الحَقُّ لَا سِـــوَا ... هُ فَلَا تَسْـــمَعَنَّـهُ

* * *

(القطب الخامس وهو على قدم داود)

وأمّا القطب الخامس الذي على قدم داود عليه السلام فسورته من القرآن: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ﴾ ولها نصف القرآن، ومنازله بعدد آيها، وحاله التفرقة، وله مقام المحبّة؛ فهو معلول للحبّ. فَدَاؤه دواؤه، وما له علم يتقدّم فيه على غيره إلّا علم ثبوت المحبّة الإلهيّة والكونيّة، ولهذا كان في مقام التفرقة. وكان من الأئمّة؛ فنقل إلى القطبيّة.

يقول هذا القطب: إنّ الحبّ ما[3] ثبت. وكلّ حبّ يزول فليس بحبٍّ، أو يتغيّر فليس بحبّ؛ لأنّ سلطان الحبّ أعظم من أن يزيله شيء، حتى أنّ الغفلة -التي هي أعظمُ سلطان تحكّم على الإنسان- لا يتمكن لها أن تزيل الحبّ من المحبّ. يمكن عنده أن يغفل الإنسان عن نفسه بمحبوبه، ولا يتمكن للمحبّ أن يغفل بأحدٍ عن محبوبه؛ فذلك هو المحبّ، وذلك هو الحبّ.

فَدَاءُ المَحَبَّةِ مَا لا يَزُولْ ... وإِنَّ الشِّفَاءَ لَهُ مُسْتَحِيلْ
فَلا[4] تَرْكَنَنَّ إِلَى غَيْرِ ذَا ... وَلَا تُصْـغِيَنَّ إِلَى ما يَقُولْ

فبحبّ الله أحببنا الله، وحبّ الحقّ لا يتغيّر؛ فحُبُّ الكون لا يتغيّر. فقيل له: فَحُبُّ الكونِ

---

(١) [الأنبياء: ٢]
(٢) ص ١٨
(٣) "ما" هنا اسم موصول بمعنى "الذي".
(٤) ص ١٨ب

الكونَ هل يتغيّر؟ قال: لا؛ لأنّ الكونَ محبوبٌ لذاته، والمحبّة الذاتيّة لا يمكن زوالها. قيل له: فقد رأينا مَن تستحيل مودّته! فقال: تلك إرادةٌ؛ ما هي محبّةٌ. إذ لو كانت محبّةً ثَبَتَتْ. ألا تراها تُسمّى وُدًّا لثبوتها، وثبوت حكمها؟ وذلك أنّه ما في المحبّ لغير محبوبه فُضْلة من ذاته يتمكن للمزيل أن يدخل عليه منها. هذا سببُ ثبوتها؛ فإنّه يشاهد عينَ محبوبه في كلّ شيء يشهده؛ فلا يفقده. فلو صحَّ للمحبّ أن يشهد غير محبوبه[1] في عينٍ مّا؛ يدخل عليه من ذلك ما يزيل حبّه، وهذا ليس بواقع في الحبّ. فالتبس على مَن هذه حالته حُكْمُ الإرادة بحكم الحبّ. وما كلُّ مريدٍ محبٌّ، وكلُّ محبٍّ مريدٌ. وما كلُّ مرادٍ محبوبٌ، وكلُّ محبوبٍ مرادٌ. فمقام هذا القطب ما ذكرناه، وشأنه عجيب، وتفصيل حاله يطول، ومذهبنا الاختصار.

* * *

(القطب السادس وهو على قدم سليمان)

وأمّا القطب السادس الذي على قدم سليمان عليه السلام فسورته "الواقعة" ولها الحياة الدائمة، ومنازله بعدد آيها. اختصّ بعلم الحياة والحيوان، لا يأخذ حالا من أحواله إلّا عن ربّه؛ فأحوالُه أحوالُ ربّه، هَدْيُهُ هَدْيُ الأنبياء كما أَمر اللهُ نبيَّه ﷺ لمّا[2] ذكر له الأنبياءَ -عليهم السلام- قال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾[3] وما قال: "فبهم اقتده" فعلمنا أنّ محمدا مساوٍ لجميع مَن ذكره من الأنبياء ومَن لم يذكره؛ فإنّه لكلّ نبيّ هدى كما ذكر: ﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ﴾[4] فهو -سبحانه- نصبَ الشرائع، وأوضحَ المناهج، وجمع ذلك كلّه في محمد ﷺ فمن رآه فقد رأى جميع المقرَّبين، ومن اهتدى بهديه فقد اهتدى بهدي جميع النبيّين.

وَمَا عَلَى اللهِ بِمُسْتَنْكَرٍ   أَنْ يَجْمَعَ العَالَمَ فِي واحِدِ

وأعني بقولي: "إنّ أحوالَ هذا القطب أحوالُ ربّه" ما قال الحقّ عن نفسه من أنّه كلّ يوم في شأن؛ فهذا عبارة عن اختلاف الأحوال. فهو من القوم الذين يشاهِدون الحقّ في شئونه؛ فينظرون إلى ما له من الشئون فيهم؛ فيتلبّسون بها منه؛ فهم من أحوالهم على بصيرة. فمَن هذه حالُه؛ ما

(١) "في كل شيء... محبوبه" ثابتة في هامش ق بخط نسخي جميل مع إشارة التصويب
(٢) ص ١٩
(٣) [الأنعام: ٩٠]
(٤) [المائدة: ٤٨]، وتكرر لفظ: ومنهاجا في ق

هو مِثل مَن حالُه التخلّق بالأسماء الإلهيّة؛ بل لهذا ذوق، ولهذا ذوق. فمثل هذا الرجل يكون مجهولَ الحال؛ لأنّ مواطنَ الحقّ خفيّةٌ، لا يدركها إلّا مَن كان مقامه التلبّس بالشئون.

والدليل على ذلك أنّا قد جمعنا على أنّه لا موجِد إلّا الله، وأنّه حكيم يضع الأمور مواضِعها، ولا يتعدّى بها موطِنها؛ فكلّ شيء ظهر(١) في العالَم فهو حكمةٌ في موضعه. وقد جمعنا أنّ جميع الخلق، وأنّ أهلَ الله؛ أكثرُهم يقولون: لو كان كذا -عن فعلٍ من الأفعال ظهر في الوجود على يد إنسان- لكان أحسن من هذا الفعل الذي فعلتَ وأَوْلَى! يقولون للذي يظهر ذلك الفعل الإلهيّ فيه وعلى يديه -فهل هذا إلّا لجهلهم بحكمة الله فيما وقع لهم فيه؟!- مثل هذا القول. فهذا ما وقع من أهل الله إلّا بغفلتهم عن الله، لا بجهلهم؛ فإذا ذُكِّروا تَذكَّروا. ويقع من غير أهل الله بجهله، لا بغفلته. فإنّه لا يزول عمّا ذهب إليه في ذلك الفعل من اللوم؛ حتى تبدو له حكمةُ الله فيه متى بدتْ؛ حينئذ يعترف بجهله، ويعرف قصورَ علمه وعقله.

وما رأيت أحدا من أهل هذا الذوق، ولا سمعت بأنّه رِيءَ، وهو قريب في غاية الظهور؛ ولكنّ الأغراضَ، تمنعُ، والأهواءَ من التعمّل في تحصيله. وذلك أنّ حجّة مَن لا يروم تحصيله من أهل الدين يقول: إنّ الشرع قد أمرنا أن ننكر أشياء، وأن نقول: الأَوْلَى تركُ هذا مِن فِعْله، مع علمي بأنّ الفعل لله. قلنا: صدقت؛ ولكن ما خرج مثل هذا الاعتراض من شخص فَهِمَ رتبتي؛ وذلك أنّي قلت: إنّه جَهِلَ حكمة الله فيما اعترض فيه. فمن اعترض باعتراض الشرع فهو ناقِلُ اعتراضِ اللهِ(٢) فيما اعترَض؛ ما هو المعترِض، وذلك الاعتراض إذا وُجِد من الله؛ يعلم صاحب هذا الذوق حكمتَه ومنزلتَه. وصاحِبُ هذا الحال يأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر، ويقيم الحدود؛ وهو يشاهد حكمة ذلك كلّه، ويراها في الشئون الإلهيّة المشهودة له؛ ولا يشهدها إلّا عند تكوينها خاصة، هذا هو مقام صاحب هذا الحال.

فإنّ من أهل الله أيضا مَن يشاهد هذه الشئون قبل أن يكون الحقّ فيها؛ وهو الذي يشاهد أعيان الممكنات، في حال عدمها، كما يشهدها الحقّ. ولهذا يعيّن الحقّ منها ما يعيّن بالتكوين دون غيرها من الممكنات؛ فإنّ الحقّ لا يوجدها إلّا بما هي عليه في حال عدمها، من غير زيادة ولا

(١) ص ١٩ب
(٢) ص ٢٠

نقصان. ومن أهل الله من يشهد الأمر قبل ظهوره في الحسّ؛ وهو التكوين الآخر، يشهده في الإمام المبين؛ وهو اللوح المحفوظ الحاوي على المحو والإثبات؛ فكلّ شيء فيه؛ فلذلك الشيء تكوين أَوَّلٌ في التسطير. وهذا الكشف دون كشف الذي يريه اللهُ أعيانَ الممكنات على ما تكون[1] عليه في حال الوجود؛ فيحكم بها حكم الله فيها.

ولإدراك هذه الشئون قبل ظهورها في الحسّ مدارك كثيرة؛ أعلاها ما ذكرناه، أي[2] أقصاها. وبعده مشاهدة الحقّ في تكوينها؛ فإنّ ذلك أعلى من مشاهدة المشاهِد إيّاها في الإمام المبين، وفي غيره. ودون هذا الشهود كلُّ شهود يكون للعبد قبل تكوين الشأن. وهذا (= مشاهدة الحقّ في تكوينها) حال من قال: "ما رأيت شيئا إلّا رأيت الله معه" وهو أعلى حالا من الذي يقول: "ما رأيت شيئا إلّا رأيت اللهَ قبله" فإنّ الأُولَى كلمة تحقيق، وإن كانت الأخرى مثلها في التحقيق، لكن بينهما فُرقان: فالواحدُ قولُه مثل من يقول: "رأيت زَيدا يصنع كذا" ويقول الآخر: "رأيت الصانعَ يصنع كذا" فهذا الفرق بين الشخصين فيما يشهدانه. فإنّ الأسماء الأعلام ما وُضِعَتْ إلّا للتخاطب بها في حال غيبة المسمّى بها، وفي الحضور ما هي مطلوبة. وإن جيء بها؛ فإمّا لأدبٍ يقتضيه الحال، وإمّا تأكيد في الإخبار. فقد أبنتُ لك من حال هذا القطب ما سمعت، وله أحوال كثيرة أعرفها، أَفعله في كلّ قطب، ما أذكر جميع أحواله؛ لأنّ ذلك يتّسع الخرقُ فيه بحيث أنّه لا يفي به الوقتُ.

* * *

(القطب السابع وهو على قدم أيّوب)

وأمّا القطبُ السابعُ الذي على قدم أيّوب عليه السلام وسورته "البقرة" وهي البيضاء الحاوية على سيّدة آي القرآن، ومنازله بعدد حروفها، لا آيِّها.

حالُ هذا القطب العظمة؛ بحيث أنّه يَرى أنّ[3] العالَم لا يسعه؛ لأنّ ذوقه كونه وَسِعَ الحقَّ قَلْبُهُ. وقد ورد في الخبر أنّ الحقّ يقول: «ما وسعني أرضي ولا سمائي، ووسعني قلب عبدي»

(١) ق: يكون
(٢) ص ٢٠ب
(٣) ص ٢١

وما كلُّ قلب يسعُ الحقَّ. وقال: ﴿وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾[1] فبيَّن مكان القلوب. فإذا كان مشهودُ العَبْد كونَ الحقِّ في قلبه؛ فكما لا يسع العالَمُ الحقَّ لا يسع العالَمُ أيضا هذا العبدَ؛ فهذا سبب شهود ضيق العالَمِ عنه.

وما رأيت مَن تحقّق بهذا المقام وشهوده إلّا رجلا بالموصل، من أهل حديثة الموصل، كان بهذه المثابة، وأَطلعه الحقُّ على أمر ولم يطلعه على سرّه فيه. وكان يطلب على مَن يوضّح له حاله، فذكرني له الإمام نجم الدين محمد بن أبي بكر بن شاي الموصلي، المدرّس بمدرسة سيف الدين بن علم الدين بحلب، في هذا الزمان الذي نحن فيه، وهو سنة ثمان وعشرين وستمائة. فطلب الاجتماع بنا؛ فلمّا وصل ذَكَرَ نازِلَتَهُ؛ فأوضحتُها له؛ فسرّي عنه، واستبشر. وخرج لي بحاله لَمّا رآني فَهِمْتُهُ؛ فوجدته قد أخذ من مقام العظمة بحظّ وافر، لكنّه دون ذوق هذا القطب فيه؛ لأنّه أخبرني أنّ النخامة كانت تدور في فيه[2]، لا يقدر أن يلقيَها مِن فيه؛ لأنّه لا يجد لها مَحَلًّا تقع[3] فيه خاليا من الحقّ. وقد علم ما جاء في الأدب في إلقائها في الشرع؛ فكان يتحيّر. ورأيت آخرَ مثلَه بأشبيلية من بلاد الأندلس.

وروينا عن الحلّاج أنّه ذاق من هذا المقام حتى ظهر عليه منه حال المقام؛ فكان له بيت يسمّى: بيت العظمة، إذا دخل فيه ملأه كلّه بذاته في عين الناظر؛ حتى نسب إلى علم السيمياء في ذلك؛ لجهلهم بما هم عليه أهل الله من الأحوال. والمتمكن في هذا المقام لا يظهر عليه، بالحال ما يدلّ على أنّه صاحب هذا الذوق، ولكنّ نعوته تجري بحكم هذا المقام، لا حاله؛ فإنّ الحال يعطي خَرْق العوائد، كما قال صاحب "محاسن المجالس" فيها لمّا ذكر الأحوال أنّها للمريدين قال: والأحوال للكرامات؛ يريد خرق العوائد، وليست الكرامات[4] في عرف هذا اللسان إلّا خرق العوائد مع الاستقامة في الحال، أو تنتج الاستقامة في الفور، لا بدّ من ذلك عندهم. وسبب هذا التحديد؛ أنّ خرق العادة قد لا يكون كرامة من الله للعبد.

فأكملُهم في مقام العظمة مَن يُجهل حاله ولا يُعرف؛ فيُعرف ما يعامَل به، ويحار الناظر فيه؛

(١) [الحج: ٤٦]
(٢) فيه: فمه
(٣) ص ٢١ب
(٤) "وليست الكرامات" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

إلّا أنّه على بيّنة من ربّه، وبصيرة من أمره. فمن أراد أن يعرف أحوال هذا الإمام، فليتدبّر آيات سورة[1] البقرة؛ آية بعد آية حتى يختمها، فهذا القطب مجموع آيها، وبالله التوفيق.

* * *

(القطب الثامن وهو على قدم إلياس)

وأمّا القطب الثامن الذي على قدم إلياس عليه السلام وسورته "آل عمران" وهي البيضاء أيضا، ومنازله بعدد آيها. ولست أعني بقولي: القطب الأوّل، والثاني، أنّ هذا الترتيب بالزمان، إنما أريد به ترتيب العدد إلى أن يكمل اثنا عشر قطبا؛ فقد يكون الثاني عشر أو غيره هو الأوّل بالزمان. وإنما أَعلمتُ بذلك لئلّا يَتوهّم مَن قد أوقفه الله وأطلعه على العلم بأزمان هؤلاء الأقطاب، فيرى هذا الترتيب الذي سقناه فيهم أنّه ترتيب أزمانهم؛ فلذلك بيّنتُ أنّه ترتيب العدد، لا غير.

وحالُ هذا القطب العلمُ بالمتشابِه من كلام[2] الله، الذي لا يعلم تأويله إلّا الله. فيعلمه هذا القطب بإعلام الله خاصّة، ولا يُعلم أبدا إلّا بإعلام الله. فيكون عنده محكَمًا في تشابهه؛ فيعرف من أيّ وجه كان التشابه فيه؛ فيحصل له علم المناسبة التي جمعتْ بين الله وبين مَن وقع معه التشابه في الآية كآيات التشبيه كلِّها، أو توقع التشبيه من طريق دلالةِ اللفظ[3] المشترك الذي لا يكون إلّا لمناسبة خفيّة؛ فإنّ المناسبة في التشبيه جليّة، وفي الاشتراك خفيّة. كالنور للعلم جليٌّ؛ فيسمَّى العلمُ نورا، والنورُ نورا كقوله: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا﴾[4] وجعلناه -يعني الوحي، وهو العلم- نورا ﴿نَّهْدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَاۚ﴾[5]. وفي الاشتراك كالعين؛ فالمناسبة في العينيّة -في كلّ مسمّى بالعين- خفيّة. فهي عند هذا القطب جليّة بإعلام الله. وأمّا أصحاب التأويل بالنظر في ذلك، فما هم على علم، وإن صادفوا العلم. ومِن هذا العلم تَعلم أنّ «النساء شقائق الرجال».

ألا ترى حوّاء خُلِقَتْ من آدم؛ فلها حُكمان: حكم الذكورة بالأصل، وحكم الأنوثة بالعارض؛ فهي من المتشابه؛ فإنّ الإنسانيّة تجمع الذَّكر والأنثى. وأين حقيقة الفاعل من المنفعل لمن هو فيه

---

(١) ص ٢٢
(٢) ثابتة في الهامش
(٣) ص ٢٢ب
(٤) [الأنعام: ١٢٢]
(٥) [الشورى: ٥٢]

فاعل، ولا يفعل إلّا في مُشاكِلِهِ؟! وذلك أنّه أوّل ما أحدث الانفعال في نفسه؛ فظهر فيه صورة ما ينفعل عنه؛ وبتلك القوّة انفعل عنه ما انفعل وظهر؛ كالبديع والمخترع والحقّ[1]. قد قدّمنا تحقيق العلم بالعالِم أنّ العلم يتبع المعلوم، والعلمُ صفة العالِم، والمعطي العلم ما هو المعلوم عليه، ثمّ يعطي العالِم إيجاد المعلوم، كما يعطي المخترِع إيجاد الأمر المخترَع وإظهاره في الوجود.

فمن هنا تعرفُ[2] لِمَ[3] حبّب اللهُ النساءَ لمحمد ﷺ. فمَن أَحبَّ النساءَ حُبَّ النبيّ ﷺ لهنّ؛ فقد أَحبَّ الله. والجامعُ (هو) الانفعالُ لما كان من إعطاء المعلوم العلم ليقال فيه: إنّه عالِم؛ فهو أوّل منفعل لمعلوم. وظهر في عيسى انفعاله عن مريم، في مقابلة حوّاء من آدم ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾[4] فيفهم قول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ﴾[5] مثلَ (خَلْقِ) حوّاء ﴿وَأُنثَىٰ﴾ مثل (خَلْق) عيسى، وبالمجموع مثل بني آدم باقي الذرّيّة؛ فهي الجامعة لخلق الناس.

ولقد كنتُ مِن أَكْرَهِ خَلْقِ الله -تعالى- في النساء وفي الجماع، في أوّل دخولي إلى هذا الطريق، وبقيت على ذلك نحوا[6] من ثمان عشرة سنة، إلى أن شهِدْتُ هذا المقام، وكان قد تقدّم عندي خوفُ المقت لذلك لَمّا وقفتُ على الخبر النبويّ أنّ الله حبّب النساء لنبيّه ﷺ فما أحبّهنّ طبعا، ولكنّه أحبّهنّ بتحبيب الله إليه. فلمّا صدقتُ مع الله في التوجّه إليه -تعالى- في ذلك، من خوفي مقتَ الله حيث أكره ما حبّبه الله لنبيّه؛ فأزال عنّي ذلك -بحمد الله- وحبّبهنّ إليّ. فأنا أَعظمُ الخلق شفقة عليهنّ، وأرعى لحقّهنّ؛ لأنّي في ذلك على بصيرة، وهو عن تحبُّبٍ، لا عن حبّ طبيعيّ.

وما يعلمُ قدرَ النساء إلّا من عَلِم وفَهِم عن الله ما[7] قاله في حقّ زوجتي رسول الله ﷺ عندما تعاونا عليه وخرجا عليه، كما ذكر الله في سورة "التحريم" وجعل في مقابلة هاتين المرأتين في التعاون عليه، مَن يعاون رسول الله ﷺ عليهما وينصره؛ وهو الله، وجبريل، وصالحوا المؤمنين، ثمّ

---

(١) حرف الواو يبدو وكأنه مشطوبا في ق
(٢) ص ٢٣
(٣) ق، س، هـ: لما
(٤) [ق: ٣٧]
(٥) [الحجرات: ١٣]
(٦) ق: نحو
(٧) ص ٢٣ب

الملائكة بعد ذلك. وليس ذلك إلّا لاختلاف السبب الذي لأجله يقع التعاون.

فَثَمّ أمرٌ لا يمكن إزالته إلّا بالله، لا بمخلوق؛ ولذلك أمرنا أن نستعين بالله في أشياء، وبالصبر في أشياء، وبالصلاة في أشياء، فاعلم ذلك. وكان ثَمّ أَمْرٌ، وإن كان بيد الله، فإنّ الله قد أعطى جبريل اقتدارا على دفع ذلك الأمر؛ فأعان محمدا ﷺ في دفعه إن تعاونا (زوجتاه) عليه. وإن رجعا عنه، وأعطيا الحقّ من نفوسهما؛ سكت عنهما كما سكتتا؛ فكان لهما الأمر من قبل ومن بعد. وهو نعت إلهيّ؛ فإنّه لحركتهما تحرّك مَن تحرّك، ولسكونهما سكن الذي أراد التحرّك. وكذلك صالحوا المؤمنين؛ كان عندهما[1] (أي الزوجتان) أمرٌ نِسْبَتُه في الإزالة لصالحي المؤمنين أقرب مِن نِسْبَتِهِ إلى غيرهم؛ فيكون صالح المؤمنين معينا لمحمد ﷺ. ثمّ الملائكة بعد ذلك؛ إذا لم يبقَ إلّا ما يناسب عموم الملائكة[2] التي خلقت مسخّرة، يدفع بها ما لا يندفع في الترتيب الإلهيّ إلّا بالملائكة، مع انفراد الحقّ بالأمر كلّه في ذلك والقيام به، ولكنّ الجواز العقليّ.

فأخبر الحقُّ بالواقع لو وقع؛ كيف كان يقع. فما يقع إلّا كما قاله، وما قال إلّا ما عَلِمَ أنّه يقع بهذه الصورة، وما عَلِمَ إلّا ما أعطاه المعلوم من نفسه أنّه عليه؛ بما شهده أَزلا في عينه الثابتة في حال عدمه. فانظر -يا وليّ- كيف تبدي الأمورُ حقائقَها لذي فَهْمٍ وقَلْبٍ! جعلنا الله وإيّاكم من أهل الفهم عن الله؛ ممن "له قلب" يعقل به عن الله، "وألقى السمع" لخطاب الله، "وهو شهيد" لما يُحْدِثه الله في كونه من الشأن.

(القطب التاسع وهو على قدم لوط)

وأمّا القطب التاسع الذي على قدم لوط عليه السلام فسورته "سورة الكهف" ولها العصمة والاعتصام، ومنازله بعدد آيها. حالُه العصمةُ من كلّ ما يؤدّي إلى سوء الأدب الذي يُبْعِدُ صاحبَه عن البساط؛ فهو محفوظ عليه وقتُه أبدا. وعِلْمُه عِلْمُ الاعتصام، وقد عيّنه اللهُ وحصره في أمرين: الاعتصام به، فقال عزّ من قائل: ﴿وَٱعْتَصَمُواْ بِٱللَّهِ﴾[3]، والاعتصام الآخر بحبله، وهو قوله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾[4] فمن الناس من[5] اعتصم بالله، ومنهم من اعتصم بحبل

---

(١) ق (في الأصل): عندهم، وعدلت مباشرة: عندهما
(٢) ص ٢٤
(٣) [النساء: ١٤٦]
(٤) [آل عمران: ١٠٣]
(٥) ص ٢٤ب

الله وقال: إنّ الاعتصام بحبل الله هو عينُ[١] الاعتصام بالله. وهذا القطبُ جمع بين هذين الاعتصامين.

والفرق بين الاعتصامين أنّ حبلَ الله هو الطريق الذي يعرج بك إليه، مثل قوله: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥۚ﴾[٢] وليس حبله سِوَى ما شرعه. وتفاضَل فَهْمُ الناس فيه؛ فمنهم ومنهم. ولذلك فضّل الله بعضَهم على بعض. فمن لم يُخْطِ طريقه فهو المعصوم. والتمسّك به هو الاعتصام، وعليه حالُ المؤمنين الذين بلغوا الكمال في الإيمان؛ ومثل هؤلاء يعتصمون بالله في اعتصامهم بحبل الله، وهو قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾[٣] وقوله: ﴿ٱسۡتَعِينُواْ بِٱللَّهِ﴾[٤] وأمّا الاعتصام بالله فهو قوله ﷺ في[٥] الاستعاذة: «وأعوذ بك منك» فإنّه لا يقاومه شيء من خلقه؛ فلا يستعاذ به إلّا منه.

فإنّ الإنسان لمّا حصل في سمعه أنّه مخلوق على صورة الحقّ، ولم يفرّق بين الإنسان الكامل وبين الإنسان الحيوان، وتخيّل أنّ الإنسان، لكونه إنسانا، هو على الصورة؛ وما هو كما وقع له. ولكنّه بما هو إنسانٌ هو قابلٌ للصورة، إذا أُعْطِيَها لم يمتنع من قبولها؛ فإذا أُعطيها؛ عند ذلك يكون على الصورة، ويُعَدُّ في جملة الخلفاء؛ فلا[٦] يتصرّف مَن هو على الصورة إلّا تصرّف الحق بها، وتَصَرُّفُ الحقِ عينُ ما هو العالَم عليه وفيه. وأنت تعلم، بكلّ وجه، ما العالَم فيه؛ مِن مكلَّف وغير مكلَّف، ومما يُنْكَر ويُعْرف ولا يعرف ما ينكر. وما يعرف من العالَم المكلَّف إلّا الخليفة، وهو صاحب الصورة؛ فالحقّ له حكم الإنكار، لا للعبد.

فالمعتصم بالله -إذا كان صاحب الصورة- لا يعتصم إلّا منه؛ بأن يظهر به في موطنٍ ينكره عليه. وإن كانت صفته؛ فليس له أن يتلبّس بها في كلِّ موطن، ولا يظهر به في كلّ مشهد؛ بل له الستر فيها، والتحلّي بها بحسب ما يحكم به الوقت؛ وهذا هو المعبَّر عنه بالأدب؛ ولو كان مشهده أنّه لا يَرى إلّا الله بالله، وأنّ العالَمَ عينُ وجود الحقّ -وأعظم من هذا الصارف عن الإنكار

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) [فاطر: ١٠]
(٣) [الفاتحة: ٥]
(٤) [الأعراف: ١٢٨]
(٥) ق: قوله في
(٦) ص ٢٥

فلا يكون- ولكن لا بدّ من الإنكار إن صحّ له هذا المقام. فهو ينكِر بحقٍّ على حَقٍّ لِحَقٍّ ولا يبالي، وحجّته قائمة.

(القطب العاشر وهو على قدم هود)

وأمّا القطب العاشر الذي على قلب هود عليه السلام فسورته "سورة الأنعام" ولها الكمال والتمام في الطِوالات، ومنازله بعدد آيها. ولهذا القطب علوم جمّة؛ منها علم الاستحقاق الذي يستحقّه كلّ مخلوق في خلقه، وعلم ما يستحقّه ذلك الخلق من[1] المراتب. فأمّا استحقاق الخلق فقوله: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾[2]، وأمّا المراتب فالتنبيه عليها من قوله -تعالى-: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾[3] و﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ﴾[4] وهو أن تزيده على مرتبته، أو تنقصه منها. وما يتميّز العالِم العاقل من غيره إلّا بإعطاء كلّ ذي حق حقّه، وإعطاء كلّ شيء خلقه. ومتى لم يعلم ذلك فهو جاهل بالحقّ، ومتى علم ولم يعمل بعلمه فهو غير عاقل. فلا بدّ لصاحب هذا المقام أن يكون تامَّ العقل، كاملَ العلمِ؛ وهذا هو الحفظ الإلهيّ، والعناية العظمى. والسلوك على هذه الطريقة المثلى -التي هي الطريقة الزلفى- هو السلوك الأقوم.

ولمّا أتمّ اللهُ خلقَ العالَم روحا وصورة، وأنزل كلّ خلْقٍ في رتبته؛ جعل بين العالَم التحاما روحانيّا وجسمانيّا؛ لظهور أشخاص كلّ نوع من العالَم؛ إذ كان دخول أشخاص كلّ نوع في الوجود مستحيلا[5]. وإنما فعل ذلك ليظهر فضل الفاعل على المنفعل بالذوق؛ فيعلمون فضل الحقّ على عباده، ويعرفون كيف يتحقّقون معه في عبودتهم، ونسبَ إليهم الخلقَ فقال: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ﴾[6] وقال: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾[7] فذكر أنّ ثَمَّ خالِقين؛ اللهُ أحسنُهم خَلْقا. فإنّه -تعالى- يخلق[8] ما يخلق عن شهود، والخالق من العباد لا يخلق إلّا عن تصوُّر يُتصوّر من أعيانٍ موجودة، يريد أن يخلق مثلَها، أو يبدع مثلَها. وخَلْقُ الحقِّ ليس كذلك؛ فإنّه يُبْدِع، أو يخلق

---

(١) ص ٢٥ب
(٢) [طه: ٥٠]
(٣) [الأنعام: ٩١]
(٤) [النساء: ١٧١]
(٥) ق، س: مستحيل
(٦) [المائدة: ١١٠]
(٧) [المؤمنون: ١٤]
(٨) ص ٢٦

المخلوق على ما هو ذلك المخلوق عليه في نفسه وعينه؛ فما يكسوه إلّا حلّة الوجود بتعلُّقٍ يسمّى: الإيجاد.

فمن أوقفه الله كشفا على أعيان ما شاء من الممكنات؛ فليس في قوّته إيجادها؛ أي ليس بيده خلعةُ الوجودِ التي تلبسها تلك العين الثابتة الممكنة، أعني بالمباشرة؛ ولكن له الهمّة؛ وهي إرادةُ وجودها، لا إرادة إيجادها منه؛ لأنّه يَعلم أنّ ذلك مُحالٌ في حقّه. فإذا علَّق همّته بوجودها؛ يعلِّقُ الحقُّ القولَ بالتكوين؛ فتعلمُ قولَ ربِّها من قول الخلق؛ سواء كان القول على لسان الخلق، أو كان من الحقّ بارتفاع الوسائط؛ فيتكوّن ذلك الشيءُ، ولا بدّ. فيقال في الشاهد: فَعَل فلانٌ بهمّته كذا وكذا، وإن تكلّم يقال: قال فلانٌ كذا وكذا، فانفعل عن قوله كذا. فَمَن عرف ذلك عرف ما للعبد في ذلك التكوين، وما للحقّ فيه؛ فلذلك قال إنّه ﴿أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾.

فإذا ظهر عينُ ذلك المكوَّن، أيّ شيء كان، تَشَوَّفَتْ إليه مرتبتُهُ؛ لأنّ مزاجَه يطلبها، وأعني المرتبة الأُولَى. فيكتسب الاستعداد لأمور عَلِيَّةٍ أو دَنِيَّةٍ بحسب[1] ما يعطيه ذلك الاستعداد المكتسَب؛ فيظهر في العالَم بصورة ذلك. فإذا نظر فيه الأجنبيُّ -وأعني بالأجنبيّ: الذي لا علم له بالحقائق- ونظر إلى استعداده؛ فأعطاه نظرُه أنّه نازل عن رتبتِهِ، أو رتبته فوق ذلك -أعني الرتبة التي ظهر فيها- والأمرُ في نفسه ليس كما ظهر لصاحب هذا النظر. فإنّ الاستعداد المؤثِّر إنما هو في الخلق، وهو استعداد ذاتيّ. وأمّا الاستعداد العرَضيّ فلا حكم له؛ بل الاستعداد العرَضيّ رتبةٌ أظهرها الاستعداد الذاتيّ، وغاب هذا القدر من العلم عن أكثر الخلق.

مثالُ ذلكَ أن يَروا شخصا ساكتًا قد تَصوَّر العلومَ، وأَحكَمَها، وأُعطي من المراتب أَخَسّها ممن لا ينبغي لمن جمع هذه الفضائل والعلوم أن يكون غايته تلك الرتبة. فيقال: إنّه قد حُطّ هذا الرجل عن رتبته، وما أُنصِف في حقّه. وما عندهم خبر بأنّ رتبتَه إنما هي عينُ تلك الفضائل التي جمعها، وتلك العلوم التي أَحكمَها، ومن جملتها هذه المرتبة الخسيسة التي ولّاه السلطان عليها إن كان من الولاة. وإن لم يكن من الولاة، ولا نال شيئا مع هذا الفضل من المناصب قيل فيه: إنّه محروم. وما هو محروم؛ وإنما الموطنُ اقتضى ذلك؛ وهو أنّ الدنيا اقتضتْ أن يعامَل فيها الجليل بالجلال في[2] وقتٍ، وفي وقتٍ يعامَل الجليل بالصَّغار، وفي وقت يعامَل الصغير بالصَّغار، وفي وقتٍ يعامَل

---

(١) ص ٢٦ب
(٢) ص ٢٧

الصغير بالجلال. بخلاف موطن الآخرة؛ فإنّ العظيمَ بها يعامَلُ بالعظمة، والحقير بها يعامَلُ بالحقارة. ولو نظر الناظر؛ لرأى في الدنيا مَن يقول في الله ما لا يليق به -تعالى- ومَن يقول فيه ما يليق به من التنزيه والثناء، وأعظم من الحقّ فلا يكون هذا العبد. فمَن عَلِم المواطنَ عَلِمَ الأمورَ كيف تجري في العالَم، وإلى الله يُرجع الأمر كلّه؛ ما صحّ منه وما اعتلّ.

فلا تنظر[1] إلى المناصب، وانظر إلى الناصب الذي يعمل بحكم المَواطن، لا بما يقتضيه النظر العقليّ. فإنّ الناظر إذا كان عاقلا عَلِم بعقله أنّ موطن الدنيا كذا يعطي، ويترك عنه الجواز العقليّ الذي يمكن في كلّ فرد فرد من أفراد العالَم؛ فإنّ هذا الجواز في عين الشهود ليس بعلم ولا صحيح. وليكن العاقل مع الواقع في الحال؛ فإنّ ذلك صورة الأمر على ما هو عليه في نفسه؛ لا تعلُّق لعاقل بالمستقبل، إلّا إن أطلعه الله كشفا على أعيان الممكنات قبل وقوعها في الوجود؛ فلا فرق بينه وبين مَن شهدها في وقوعها؛ لأنّ هذا المكاشف يزول عنه حكم الجواز العقليّ فيما كوشف به، وأطلعه الله عليه. فهذا بعض علم[2] هذا القطب.

* * *

(القطب الحادي عشر وهو على قدم صالح)

وأمّا القطب الحادي[3] عشر الذي على قدم صالح عليه السلام: "فسورته من القرآن "سورة طه" ولها الشرف التامّ، ومنازله بعدد آيها.

اعلم أنّ هذا القطب -دون سائر الأقطاب- أَشرفُ -بهذه السورة- من سائر الأقطاب؛ لأنّ هذه السورة أشرفُ سورة في القرآن في العالم السعيد؛ فإنّها السورة التي يقرؤها الحقّ -تعالى- في الجنّة على عباده بلا واسطة.

وهذا القطب له علوم جمّة؛ له البطش والقوّة، كما قال أبو يزيد البسطامي وقد سمع قارئا يقرأ: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾[4] فقال: "بطشي أَشدّ" وكان حالُه حالَ من ينطق بالله. فقولُ اللهِ

---

(١) ق: ينظر
(٢) ص ٢٧ب
(٣) ق: الحادي أحد
(٤) [البروج: ١٢]

عن نفسه إنّ بطشَه شديدٌ على لسان عبده أشدُّ من بطشه بغير لسان عبده، ثُمّ بطشُهُ على لسان عبده الطبيعي أشدُّ من بطشِه على لسان عبده الإلهيّ بما لا يتقارب.

وأكثر علم هذا الإمام في التنزيه والإحاطة، وليس التنزيه والإحاطة التي يَعلم هو المفهوم المتعارف؛ بل هو تنزيه التنزيه المتعارف. وجعله في ذلك علم الإحاطة؛ وذلك أنّ تنزيهَه عدمُ المشاركة في الوجود؛ فهو الوجود ليس غيره. والمعبّر[1] عنه عنده بالعالَم إنما هو الاسم "الظاهر" وهو وجهُهُ؛ فما بطن منه عن ظاهره فهو الاسم "الباطن" وهو هويّته. فيظهر له، ويغيب عنه.

وأمّا الآلام واللذّاتُ؛ فَتَقابُلُ الأسماءِ وتوافُقُها؛ وبها تكثَّرت الصور. فإنّها التي تشكّلتْ؛ فأدرك بعضُها بعضا؛ فكان محيطا به، منزَّها عنه. فله الستر عنه، والتجلّي له. فتختلف عليه الصور؛ فينكِرُ حالَهُ مع علمه أنّه هو. وهو ما تسمعه من قول الإنسان عن نفسه: إنّي في هذا الزمان أُنْكِر نفسي؛ فإنّها تغيّرتْ عليّ، وما كنت أعرف نفسي هكذا. وهو هو، ليس غيره.

فمن حيث تشكُّل الأسماء: له الإمكان، ومن حيث العين القابلة لاختلاف الصور الأسمائيّة عليها: له الوجوب. فهو الواجب، الممكن، والمكان، والمتمكن، المنعوت بالحدوث والقِدَم، كما نَعت كلامه العزيز بالحدوث مع اتّصافه بالقِدم، فقال: ﴿مَا يَأۡتِيهِم﴾ الضمير يعود على صور الأسماء إلّا الربّ ﴿مِّن ذِكۡرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحۡدَثٍ﴾[2] فنعتَهُ بالحدوث؛ فهو حادث عند صورة "الرحمن". ﴿وَمَا يَأۡتِيهِم﴾ الضمير مثل الأوّل إلّا "الرحمن" ﴿مِّن ذِكۡرٍ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ مُحۡدَثٍ﴾[3]؛ فنعتَهُ بالحدوث؛ فهو حادث عند صورة الربّ. فإن تقدَّم إتيان ذِكْرِ الربّ كان ذِكْرُ الرحمن جوابه، وإن تقدَّم ذِكْرُ الرحمن كان ذِكْرُ الربِّ جوابَه. فالمتقدّم أبدا من الذِّكْرين قرآنٌ، والثاني[4] فُرقان؛ فـ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ للمتقدِّم منهما وهو القرآن ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾[5] للآخر منهما وهو الفُرقان.

فـ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ﴾ كما هو ﴿ٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾[6] وليس إلّا صور[7]

---

(١) ص ٢٨
(٢) [الأنبياء: ٢]
(٣) [الشعراء: ٥]
(٤) ص ٢٨ب
(٥) [الشورى: ١١]
(٦) [الحديد: ٣]
(٧) ق: "قبول" وفوقها خط أفقي إشارة المسح، وفي الهامش استبدلت بـ "صور" بخط مخالف مع إشارة التصحيح.

الأسماء، و"كلّ" للإحاطة. فانحصر الأمر فيه؛ فما قال: ﴿كُن﴾ إلّا له، ولا كنى بـ﴿يَكُونُ﴾ إلّا عنه. ألا تراه تَسمّى بالدهر، وأنّه يقلِّبُ الليلَ والنهارَ، وليس الدهرُ غيرَ الليلِ والنهارِ، وليس التقليبُ سِوَى اختلاف الصور؟ فالأيّامُ، والساعات، والشهور، والأعوام؛ هي عينُ الدهر، وفي الدهر وقع التفصيل بما ذكرنا. فمِن وجهٍ هو ساعة، ومن وجهٍ هو يوم، ليل، ونهار، وجمعة، وشهر، وسنة، وفُصُول، ودَوْر.

فَكُلُّ خَيْرٍ هُوَ لَهْ وكُلُّ شَرٍّ لَيْسَ لَهْ
فَهْوَ الوُجُودُ كلُّهُ وفَقْدُهُ ما هُوَ لَهْ
يَعْلَمُهُ مَنْ عَلِمَهْ يَجْهَلُهُ مَنْ جَهِلَهْ
فَإِنَّمَا أَنَا بِهِ فِي كُلِّ أَحْوَالِي وَلَهْ
فأَنْتَ هُوْ مَا أَنْتَ هُوْ وأَنْتَ لَهْ ما أنتَ لَهْ
ولَوْ صَنَعْتَ صُنْعَهُ ولَوْ عَمِلْتَ عَمَلَهْ

فهذا من بعض أنفاس عِلم هذا القطب، وهكذا مجراه في علومه كلّها على كثرتها وتفاصيلها.

* * *

(القطب الثاني عشر وهو على قدم شعيب)

وأمّا[1] القطب الثاني عشر الذي على قدم شعيب عليه السلام فسورته من القرآن سورة ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ ٱلۡمُلۡكُ﴾[2] وهي التي تجادل عن قارئها، ومنازلُه بعدد آيها. انظر في جدالها في قوله: ﴿مَّا تَرَىٰ... مِن تَفَٰوُتٍ، فَٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ... كَرَّتَيۡنِ﴾ ينبّه على النظر في المقدّمتين ﴿هَلۡ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾[3] يعني خَللا يكون منه الدخَل فيما يقيمه من الدليل ﴿يَنقَلِبۡ إِلَيۡكَ ٱلۡبَصَرُ﴾ وهو النظر ﴿خَاسِئًا﴾ بعيدا عن النفوذ فيه بدَخَل أو بشبهة ﴿وَهُوَ حَسِيرٌ﴾[4] أي قد عَيِيَ، أي أدركه العياء. وكلُّ آية في هذه السورة فإنّها تجري على هذا النَّسق إلى أن ختم بقوله: ﴿قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِنۡ أَصۡبَحَ مَآؤُكُمۡ غَوۡرًا فَمَن يَأۡتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينِۭ﴾[5].

---

(١) ص ٢٩
(٢) [الملك: ١]
(٣) [الملك: ٣، ٤]
(٤) [الملك: ٤]
(٥) [الملك: ٣٠]

ألا ترى الوجودَ كلَّه من غير تعليم؟ هل تراه في حال اضطراره يلجأ إلى غير الله؟ ما يلجأ إلّا إلى الله بالذات. فلو كان غيرًا ما عرفَه حتى يلجأ، وهو قول العامّة فيمن رزئ: "مالَك لما ترجع في رزيّتك إلّا إلى الصبر". والصبر ليس إلّا صفة الصابر، فتسمّى أيضا: بالصبور. يقول: أنا هو ما ثمّ غيري.

وهذا عين ما ادّعاه في عِلمه القطبُ الذي على قدم صالح -صلّى الله على نبيّنا محمد وعليه وسلّم-

فيَا[1] شُعَيْبُ ما ثَمَّ عَيْبٌ لَكِنَّهُ شاهِدٌ وغَيْبُ
فانْظُرْ إِلَى حِكْمَةٍ وَفَصْـــل الخِطَابِ فِيْهَا ما فِيْهِ رَيْبُ

لهذا القطب عِلْمُ البراهينِ، وموازينُ العلومِ، ومَعْرِفَةُ الحدودِ. كُلُّهُ روحٌ مجرَّدٌ لطيفة، حاكمٌ على الطبيعة، مؤيِّدٌ للشريعة، بين أقرانه ضخمُ الدسيعة، يُطْعِمُ ولا يَطْعَمُ، ويُنعِم ولا يتنعَّم، الغالبُ عليه التفكُّر ليتذكّر، والدخول في الأمور الواضحة ليتنكَّر. فهو المجهولُ الذي لا يُعْرَف، والنكرةُ التي لا تُتَعرّف. أكثرُ تصرُّفه فيما يتصرَّف فيه من الأسماء الإلهيّة الاسم "المدبِّر، والمفصِّل، والمنشئ، والخالق، والمصوّر، والبارئ، والمبدئُ، والمعيدُ، والحَكَمُ، والعدل". ولا يَرى الحقَّ في شيء من تجلّيه دون أن يرى الميزان بيده؛ يخفض ويرفع. فما ثمّ إلّا خفضٌ ورفعٌ؛ لأنّه ما ثَمّ إلّا معنى وحرف، وروح وصورة، وسماء وأرض، ومؤثِّر ومؤثَّر فيه. فما ثَمّ إلّا شفعٌ، وكلّ واحد من الشفع وِتْر؛ فما ثمّ إلّا وِتْر ﴿وَٱلْفَجْرِ. وَلَيَالٍ عَشْرٍ. وَٱلشَّفْعِ وَٱلْوَتْرِ﴾ [2] فالشفع يطلب الشفع، والوِتر يطلب الوِتر؛ وهو طلب الثَّأر.

فَشَفْعُهُ فِي وِتْرِهِ ظاهِرٌ ووِتْرُهُ في شَـــفْعِهِ مُنْدَرِجْ
وجادَتِ[3] السُّـــحْبُ بأَمْطَارِها فَكَانَ مـا كَانَ بِـأَمْرٍ مَرِجْ
فَحَدَّثَـتْ أرضُـــكَ أَخْبَـارَهـا وأَنْبَتَـتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِجْ
تَفْنَى -إذا شَـــاهَدْتَ أَعْيَـانَها بِعَيْنِ غَيْرِ الحَقِّ- فِيْهَا المُهَجْ
يُبَـايِنُ الضِّـــدُّ بِها ضِـــدَّهُ وشَـــكْلُهُ بِشَـــكْلِهِ مُزْدَوَجْ

---

(١) ص ٢٩ب
(٢) [الفجر: ١ - ٣]
(٣) ص ٣٠

ونُزْهَـةُ الأبْصَـــارِ فِيْمَـا بَـدَا   فِي العَالَمِ العُلْوِيّ بَيْنَ الفُرَجْ
فَكُلُّ مـا لِلْعَيْنِ مِنْ ظـاهِرٍ   عَنْهُ، إذا حَقَّقْتَهُ، ما خَرَجْ

جمع لهذا القطب بين القوّتين: القوّة العلميّة، والقوّة العمليّة. فهو صَنِع لا يفوته صنعه[1] بالفطرة، وله في كلّ علم ذوق إلهيّ من العلوم المنطقيّة، والرياضيّة، والطبيعيّة، والإلٰهيّة. وكلُّ أصناف هذه العلوم عنده علومٌ إلٰهيّة؛ ما أخذها إلّا عن الله، وما رآها سِوَى الحقّ، ولا[2] رأى لها دلالة إلّا[3] على الحقّ؛ فكلُّ عِلْمٍ، أو مسألة من ذلك العلم له آية ودلالة على الله؛ لا يعرف لها دلالة على غيره[4]؛ لاستغراقه في الله؛ لأنّه مجذوب مراد، لم يكن له تعمّل فيما هو فيه؛ بل وجد فيه أنّه هو؛ ثمّ فتح عينيه؛ فرأى كلّ شيء رؤية إحاطة بما رأى. فالزيادة التي يستفيدها؛ إنما هي في تفصيل ما رأى دائما أبدا. لأنّه كلّ مرئيّ في الوجود؛ فإنّه يتنوّع دائما؛ فلا تزال الإفادة دائما. وكلُّ استفادةٍ (هي) زيادةُ عِلم لم يكن عنده في معلوم؛ لم يزل عالِمًا به، مشهودا له.

فهذا قد ذكرنا من أحوال الاثني عشر قطبا ما يَسّر الله ذِكْرَه على لساني ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[5].

فواحدٌ من هؤلاء الأقطاب له الواحد من العدد، وهو صاحب التوحيد الخالص. وآخَرُ له الثاني من العدد، وهكذا كلّ واحد إلى العاشر. والحادي[6] عشر له المائة، والثاني عشر له الألف، والمفرد له تركيب الأعداد من أحد عشر إلى ما لا نهاية له، وذلك للأفراد؛ وهم الذين يعرفون أحديّة الكثرة، وأحديّة الواحد.

جعلنا الله وإيّاكم ممن فهم عن الله ما سطّره في العالَم من العلم به -سبحانه- الدالّ عليه ﷻ إنّه الوليّ المحسان الجواد الكريم المنّان ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾.

(١) يمكن قراءتها: "لا تفوته صنعة" كون الحروف المعجمة مهملة عدا التاء الثانية والنون في صنعه
(٢) ص ٣٠ب
(٣) مضافة في هامش ق وعليها خط أفقي ربما يشير إلى مسحها، وهي ثابتة بأصل س.
(٤) ق: "غيرها" وصححت في الهامش بقلم آخر: "غيره" وفوقها حرف ظ، وعلى يسارها عبارة: من بعض الظن.
(٥) [الأحزاب: ٤]
(٦) ق: والحادي أحد

الباب[1] الرابع والستّون وأربعمائة
في حال قطب هِجِّيره: لا إله إلّا الله

مَنْ كَانَ هِجِّيْرُهُ نَفْيٌ وإِثْبَاتُ ذَاكَ الإِمامُ الَّذِي تُبْدِيْهِ آياتُ
وتْرٌ وَلَيْسَ لَهُ شَفْعٌ يُعَدِّدُهُ وَمَا تُقَيِّدُهُ فِيْنَا عَلامَاتُ
وَمَا لَهُ فِي وُجُودِ النَّعْتِ مِنْ صِفَةٍ وَما لَهُ فِي شُهُوْدِ الذَّاتِ لَذَّاتُ
تَأَثَّرَ الكُلُّ فِيْهِ مِنْ تَأَثُّرِهِ فَنَعْتُهُمْ فِيْهِ: أَحْيَاءٌ وأَمْوَاتُ
هُمُ المُصَانُونَ لا تُحْصَى مَنَاقِبُهُمْ وَلا تَقُومُ بِهِمْ لِلمَوْتِ آفَاتُ

قال الله ﷻ: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[2].

اعلم أنّ الهِجِّيرَ هو الذي يلازمه العبدُ من الذِّكْرِ، كان الذِّكْرُ ما كان، ولكلّ ذِكْرٍ نتيجةٌ لا تكون[3] لِذِكْرٍ آخر. وإذا عرض الإنسانُ على نفسه الأذكار الإلهيّة، فلا[4] يقبل منها إلّا ما يعطيه استعدادُه؛ فأوّلُ فتحٍ له في الذِّكر (هو) قبولُهُ له، ثمّ لا يزال يواظب عليه مع الأنفاس؛ فلا يخرج منه نفَس في يقظة ولا نوم إلّا به؛ لاستهتاره فيه. ومتى لم يكن حال الذاكر على هذا؛ فليس هو بصاحب هِجِّير.

فمَن كان ذِكْره: "لا إله إلّا الله" فمعقولُ ذِكْرِهِ: الألوهة؛ وهي مرتبة لا تكون إلّا لواحد، هو مسمّى "الله"، وهذه المرتبة هي التي تنفيها وهي التي تثبتها، ولا تنتفي عمّن تنتفي عنه بنفي النافي، ولا تثبت لمن تثبت بثبتِ الثابت المثبِت. فثبوتها لها، ونفيها لها، غير ذلك ما هو. فلا يَنتج للذاكر إلّا شهودها، وليس شهودها سِوَى العلم بها، وليس معلوم هذا العلم إلّا نِسَب، والنِّسبة أمر عدميّ، والحكم للنسبة والمنسوب والمنسوب إليه، وبالمجموع يكون الأثر والحكم، مهما أَفردتَ واحدا من هذه الثلاثة دون الباقي لم يكن أثر، ولا صحّ حكم.

---

(١) ص ٣١
(٢) [محمد: ١٩]
(٣) ق: لا يكون
(٤) ص ٣١ب

فلهذا كان الإيجاد بالفرديّة، لا بالأحديّة. خلافا لمن يقول: إنّه ما صدر إلّا واحد، فإنّه عن واحد. فهو قول صحيح، لا أنّه واقع. ثمّ جاء الكشف النبويّ والإخبار الإلهيّ بقوله عن ذات تُسمّى: إلٰها، إذا أراد شيئا -فهذان أمران- قال له: ﴿كُن﴾ فهذا أمر ثالث -والثلاثة أوّل الأفراد- فظهر[1] التكوين عن الفرد، لا عن الأحد. وهذه كلّها راجعة إلى عين واحدة. فإذا ظهر المكوَّن بالتكوين عن "كن"؛ لم يكن غير تجلٍّ إلٰهيّ في صورة ممكنٍ -لصورة ممكن- ناظرٍ بعين إلٰهيّ. كما أنّه ما سمع فيكون إلّا بسمع إلٰهيّ. ولهذا أسرع بالظهور؛ لأنّه المريد والمراد، والقائل والمقول له والقول. فحاله في التكوين أن ينطق بالله؛ فينفخ فيه؛ "فيكون طائرا بإذن الله"؛ ﴿ثُمَّ ٱدۡعُهُنَّ﴾ بأمره ﴿يَأۡتِينَكَ سَعۡيٗاۚ﴾[2] لأنّه السامع الذي دعاهنّ.

ولهذا الذِّكْرِ من المعارف معرفةُ النفي والإيجاب، والتنكير والتعريف. وله من الحروفِ الألفُ المزادة، والألف الطبيعيّة، والهمزة المكسورة، وألف الوصل، واللام، والهاء. ومن الكلمات أربعة متقابلة في عين واحدة؛ يقابل النفي منها الإثبات، والإثبات (يقابل) النفي، والمنفي (يقابل) الثابت، والثابت (يقابل) المنفي.

فأمّا معرفة النفي فهو اطّلاع على ما ليس هو فيما قيل فيه: إنّه هو، وإن كان الذي قيل: "إنّه هو" صحيحٌ كشفا، لكنّه محالٌ عقلا. ولهذا التزم بعض أهل الله ذِكْر "اللهْ، اللهْ" ورأيت على هذا الذِّكْر شيخنا أبا العباس العريبي، من أهل العُلْيا من غرب الأندلس، والتزم آخرون الهاءَ من "اللهْ" لدلالتها على الهويّة، وجعله ذِكْر خاصة الخاصة؛ وهو أبو[3] حامد الغزاليّ وغيره.

وأمّا الأكابر فيلتزمون: "لا إله إلّا الله" على غير ما يعطيه النظر العقليّ؛ أي الوجود هو "الله"، والعدم[4] منفيّ الذات والعين بالنفي الذاتيّ، والثابت ثابت الذات والعين بالإثبات الذاتيّ، وتوجّه النفي على النكرة، وهو: "إله" وتوجّه الإثبات على المعرفة وهو "الله". وإنما توجّه النفي على النكرة وهو: "إلهٌ" لأنّ تحتها كلّ شيء، وما من شيء إلّا وله نصيب في الألوهة يدّعيه؛ فلهذا

---

(١) ص ٣٢

(٢) [البقرة: ٢٦٠]

(٣) ص ٣٢ب

(٤) ق: "والعدم" ثم صححت مباشرة إلى: "والمعدوم" كما هي في س، وصححت في الهامش بقلم آخر: "والعدم" مع إشارة التصحيح

توجّه عليه النفيُ؛ لأنّ الإله مَن لا يتعيّن له نصيب[١]؛ فله الأنصباء كلّها. ولمّا عرف أنّ الإله حاز الأنصباء كلَّها؛ عرفوا أنّه مسمّى "الله" وكلّ شيء له نصيب؛ فهو اسم من أسماء مسمّى "الله" فالكلُّ أسماؤه؛ فكلُّ اسم دليل على الهويّة؛ بل هو عينُها. ولهذا قال: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾[٢] وهذا حكم كلّ اسم تدعونه. ﴿لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ فله أسماء العالَم كلّه؛ فالعالَم كلّه في المرتبة الحسنى. فالأمر تنكير في عين تعريف، ونكرة في عين معرفة، وتعريف في عين تنكير، ومعرفة في عين نكرة؛ فما ثَمّ إلّا منكور ومعروف.

وأمّا حروف هذا الهِجّير؛ فالألف المزادة، وهي كلّ ألف لها موجب يوجب الزيادة فيها، والزيادةُ ظهورُ مِثْلٍ على صورتها؛ فتكون أَلِفان. والأَلِف أبدا ساكنة، فالظاهر أحد الأَلِفين أبدا؛ إمّا عبد وإمّا ربّ، إمّا حقّ وإمّا خلق. والموجِبُ له في[٣] موطنِ رتبةُ التقدُّم وفي موطنٍ رتبةُ التأخّر، وهما موجِبان: الواحد ما يدلّ على الاتّحاد وهو التضعيف، والآخر ما يدلّ على الباعث للتكوين أو للإعدام؛ وهو التحقيق المعبَّر عنه بالهمزة. وقد يكون هذان الموجِبان في مقام النزول مثل: ﴿فَسۡـَٔلِ ٱلۡعَآدِّينَ﴾[٤] و﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[٥] و﴿إِي وَرَبِّيٓ إِنَّهُۥ لَحَقّٞۖ﴾[٦]، وقد يكون في مقام ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ﴾[٧] و﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾[٨] مثل: ﴿يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ﴾[٩]، وأولياء، أولئك، و﴿أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾[١٠]. وقد يكون الموجِب في مقام البرزخ -وهو الوسط- مثل: ﴿مَنۡ حَآدَّ ٱللَّهَ﴾[١١]، ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحُكۡمَ صَبِيّٗا﴾[١٢]، و﴿لَأَنتُمۡ أَشَدُّ رَهۡبَةٗ فِي صُدُورِهِم﴾[١٣].

فإن كان الموجِب -اسم فاعل- رَبًّا؛ كان الموجَبُ خَلْقًا[١٤]، وإن كان الموجِبُ خَلْقًا؛ كان

(١) "في الألوهة يدعيه... نصيب" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) [الإسراء: ١١٠]
(٣) ص ٣٣
(٤) [المؤمنون: ١١٣]
(٥) [الصافات: ٣٥]
(٦) [يونس: ٥٣]
(٧) [غافر: ١٥]
(٨) [الأعلى: ١]
(٩) [المجادلة: ٥]
(١٠) [البقرة: ١٠١]
(١١) [المجادلة: ٢٢]
(١٢) [مريم: ١٢]
(١٣) [الحشر: ١٣]
(١٤) ق: أو خلقا

الموجَبُ -بفتح الجيم- حَقًّا. فأثَّر ظاهِرٌ مِن خَلْقٍ في حقٍّ: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ﴾(١)، وأثَّرَ ظاهرٌ من حقٍّ في خَلْقٍ: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾(٢) وذلك إمّا عن باعثٍ، وإمّا عن اتّحاد. والإيجادُ أبدا له الاسم الآخر، ليس له في الأوّل قَدم، والباعثُ يكون له الأَوّل والآخر. فالباعث حقٌّ وخلقٌ، والإيجاد حقٌّ وخلقٌ. إلّا أنّه لا يكون حقّا مفرَدا إلّا بخلق؛ كالمعرفة بالله، من حيث كونه إلٰها، لا يكون إلّا بخلق؛ لا بدّ من ذلك؛ فهي حقٌّ في خلق، والخلقُ متأخّرٌ حيث عُقِل أبدا.

وأمّا الألف الطبيعيّة في(٣) مثل: قال، وسار. فهو الأمرُ الواحد الذي يجمع الطبيعة فيُظهِر العالَم، ويفرّقها فيفنى العالَم، وهو الأصل المفرِّق المجمِّع. وكلُّ أَلِف مُزادة فإنما تظهر على حكم التشبيه بها. والموجِب لهذا الأمر المفرّق المجمّع إنما هو الفتح -وهو الأصل- وقد يكون الفتح بما يُسِرُّ -وهو الرحمة- وبما يَسوء -وهو فتح العذاب- وهو على نوعين: فتحُ عذاب فيه رحمة، وفتحُ عذاب لا تشوبه رحمة. إلّا عندنا؛ فإنّه ما ثَمّ عذاب لا تشوبه رحمة قطّ؛ فإنّ الرحمة وَسِعَتْ كلّ شيء.

وأمّا أَلِفا الميل الطبيعيّ -وهو مثل(٤) الألف التي تسمّى: واو علّة وياء علّة- فهو ميلها إلى جانب الحقّ مِثل "قولوا" ومِثل "فيه".

وأمّا الهمزة المكسورة في هذا الذِّكْر؛ فهو باعث الحقّ إلى النزول إلى السماء الدنيا، وإلى كلِّ ما يكون لجانب الخلق؛ هذا في باعث الحقّ. وأمّا إذا كان باعث الخلق؛ فهو أنّ نظرَه في نفسه يبعثه على التعمُّل في تحصيل علمه بربّه؛ فلذلك كانت الهمزةُ مكسورةً في المنفيِّ وفي كلمة الإثبات، والمنفيُّ مكسور أبدا.

وأمّا أَلِف الوصل فهو وَصْلُ علمٍ بتمييزٍ مع وجود تشبيه، إن لم يكن هناك وجود تشبيه فهي أَلِف قطع، لا أَلِف وصل.

---

(١) [البقرة: ١٨٦]
(٢) [البقرة: ١١٧]
(٣) ص ٣٣ب
(٤) الحروف المعجمة مهملة

وأمّا اللام فهي جبروتيّة؛ لأنّها من الوسط من ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ﴾[1].

والهاء[2] ملكوتيّة؛ فإنّها من الصدر من أوّل مجرى النفَس، وهي أَصليّة في هاتين الكلمتين؛ في المنفي والمثبَت. وما ثَمّ إلّا هويّتان[3]: هويّة خلق؛ وهي المنفيّة في دعواها ما ليس لها، وهويّة حقّ؛ وهي الثابتة فإنّها لم تزل. فإنّ العبد من حيث عينه هالك، وإذا كان الحقُّ هويّته فليس هو؛ ففي كلّ وجهٍ ما هو هو. فتنتفي[4] هويّةُ الحقّ إذا لَبِسَت الخلق، ولا تُنفى هويّة الخلق إذا لبست الحقّ؛ فعلى كلّ حال ما ثَمّ إلّا حقٌّ ثابت غير منفيّ.

وأمّا الكلمات الأربع (فهي): أداة نفي على منفيّ، وأداة إثبات على ثابت. وبقي: لمن يضاف العمل: هل للأداة؟ أو للذي دخلت عليه؟ فإن كان الحكم لمن دخلتْ عليه؛ فإنّه الذي يطلبها؛ فإنّه ما انتفى بها، وإنما جاءت الأداة معرِّفةً للسامع بأنّ الذي دخلتْ عليه منفيٌّ أو ثابت. وما عمِلت الأداة فيمن دخلت عليه إلّا تعيين مرتبة العُلوّ، أو السفل، أو ما بينهما. فبالأداة تظهر المراتب، وبمن دخلت عليه تتعيّن الأداة الخاصّة من غيرها من الأدوات، كما ارتبط وجودُ الخلق بالحقّ، وارتبط وجودُ العلم القديم بالمحدَث. فهذا بعض ما تنتجه "لا إله إلّا الله" من العلم الإلهيّ، وله ستّة وثلاثون وجهًا؛ يعطي كلُّ وجهٍ ما لا يعطيه الوجه الآخر، قد ذكرنا هذه الوجوه في باب النفَس -بفتح الفاء-.

واعلم[5] أنّه ما قسّمنا الحروف تقسيم مَن يعقل على طريق التجوُّز؛ بل ذلك على الحقيقة. فإنّ الحروف -عندنا، وعند أهل الكشف والإيمان (وهي) حروف اللفظ، وحروف الرقم، وحروف التخيّل- أُمَمٌ من جملة الأمم، لِصورها أرواحٌ مدبِّرة؛ فهي حيّة، ناطقة، تسبّح اللهَ بحمده، طائعة ربّها. فمنها ما يلحق بعالَم الجبروت، ومنها ما يلحق بعالَم الملكوت، ومنها ما يلحق بعالَم[6] المُلك. فما الحروف عندنا كما هي عند أهل الحجاب؛ الذين أعماهم الله، وجعل على بصرهم

(١) [غافر: ١٥]
(٢) ص ٣٤
(٣) ق: هويتين
(٤) ق: فينتفي
(٥) ص ٣٤ب
(٦) "الجبروت... بعالم" ثابتة في هامش ق بقلم نسخي جميل، مع إشارة التصويب

غشاوة وهم ينظرون، كما قال تعالى: ﴿وَتَرَىٰهُمۡ يَنظُرُونَ إِلَيۡكَ وَهُمۡ لَا يُبۡصِرُونَ﴾(١).

فإذا قال العبد: "لا إله إلّا الله" كان خلّاقًا لهذه الكلمات؛ فتسبّحُ خالقَها، ويحقُّ لها ذلك. والحقُّ منزَّه بالأصالة، لا بتنزيه المنزِّه. وقد نسب -تعالى- الخَلْقَ لعبده، ووصف نفسه بالأحسن فيه، في قوله: ﴿أَحۡسَنَ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾(٢) فيعود تسبيح هذه الكلمة وكلّ كلمة على قائلها. فإذا كان العبد من أهل الكشف لما ذكرناه؛ هو الذي نُقِل عنه من الرجال أنّه قال: "سبحاني"، ولا عِلْمَ لمن كفَّرَه بذلك.

فَكُنْ مَعَ القَوْمِ حَيْثُ كَانُوا — وَلَا تَكُنْ دُونَهُمْ فَتَشْقَى
فإنَّمَا القَوْمُ أَهْلُ كَشْفٍ — أَرَاهُمُ اللهُ الحَقَّ حَقَّا
فَهُمْ(٣) عِبادُ الإلهِ صِدْقًا — رَقَوْا مِنَ العِلْمِ كُلَّ مَرْقَى

وقد تقدّم في الحروف في هذا الكتاب كلامٌ مختصر شاف في الباب الثاني من هذا الكتاب، في صغارها وكبارها ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(٤).

(١) [الأعراف: ١٩٨]
(٢) [الصافات: ١٢٥]
(٣) ص ٣٥
(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب الخامس والستّون وأربعمائة
في معرفة حال قطب كان منزله: الله أكبر

اللهُ أكبر لَا أَبْغِي مُفَاضَلَةً | فإنَّ "أَفْعَلَ" تُعْطِيْها وتَطْلُبُها
وَقَدْ تَصِحُّ إِذَا جَاءَتْ عَقَائِدُنا | وأنّهُ بِوُجُودِ العَين يُذْهِبُها
إلّا إِذَا كانَ بِالآيَاتِ يَطْلُبُنا | فإنَّ أَفْعَلَ تَأْتِي وَهْيَ تَحْجُبُها

وردت السنّةُ بلفظ هذا الذِّكر ولا سيّما في الصلاة، والأذان لها، والإقامة، وعقيب الصلاة المفروضة، وعند النوم، وفي مواضع كثيرة. وجاء[1] بلفظة "أَفعل". وهذه لفظة "أفعل" تأتي في الأغلب بطريق المفاضلة، وفي أماكن لا تقتضي المفاضلة بحسب ما يقتضيه دليل الوقت، فيعقل منها عند ذلك ما يعقل.

فإذا كانت هِجِّيرا لأَحد؛ فإن كان المثابرُ عليها يذكر بها ربّه بالمفاضلة؛ كان الكشف له من عند الله بحسب ما نوى؛ فلا يَرى إلّا مفاضلة، وهو كشف معيَّن سأذكره في هذا الباب. وإن كان الذاكر به ربَّه يستحيل عنده المفاضلة؛ كان الكشف له من عند الله بحسب ما نوى؛ فلا يرى مفاضلة، وهو كشف معيّن سأذكره في هذا الباب -إن شاء الله-. وإن كان الذاكر به ربّه من حيث هو ذِكْرٌ مشروع، لا تخطر له فيه المفاضلة ولا ترك المفاضلة؛ نتج له ما هو الأمر عليه من غير تقييد؛ فيكون ما حصل لمن نوى المفاضلة، ومن لم ينوِها؛ تحت عِلْم هذا الذاكر الثالث. وهذه الهِجّيرات هي قوله -تعالى-: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾[2]. فالهِجّير هو الكثرة من الذِّكْر دائمًا. فإذا تقرّر هذا فلنقل:

---

(١) ص ٣٥ب
(٢) [الأحزاب: ٣٥]

فَصْلٌ: فيمن ذكر هذه اللفظة بطريق المفاضلة

اعلم[1] أنّ المفاضلة في هذا الذِّكْر وأمثاله على قسمين: قسم يرجع الفاضل فيه والمفضول إلى الحقّ، وقسم يرجع الفاضل فيه إلى الحقّ والمفضول إلى الخلق.

فلنبدأ بما يرجع إلى الحقّ، وهو على قسمين: قسم يرجع إلى هذا الاسم من حيث لفظه، وقسم يرجع إلى غير لفظه من الأسماء. فالذي يرجع إلى لفظه كالكبير في قوله -تعالى- إنّه: ﴿ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ﴾[2] وكالمتكبِّر في قوله -تعالى-: ﴿ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ﴾[3] فيكون الكبير أفضل من المتكبّر؛ لأنّ الكبير لنفسه هو كبير، والمتكبّر تعمّل في حصول الكبرياء. وما هو بالذاتِ أَفضلُ مما هو بالتعمُّل؛ فإنّ التعمّل اكتسابٌ. وإنما كان التكبّر من صفات الحقّ؛ لما كان من نزوله في الصفات إلى ما يعتقده أصحابُ النظر وأكثرُ الخلق أنّه صفة المخلوق؛ فلمّا علم ذلك منهم -وهو -سبحانه- قد وصف لهم نفسه بتلك الصفات حتى طمعوا فيه، وضلَّ بها قوم عن طريق الهدى، كما اهتدى بها قوم في طرق الحيرة- قام لهم -تعالى- في صفة التكبّر عن ذلك النزول؛ لِيُعْلِمَهم، أنّه وإن اشترك معهم في الاسميّة، فإنّ نسبتها إليه -تعالى- ليست كنسبتها إلى المخلوق؛ فيكون مثل هذا تكبُّرا[4]، ولا يحتاج الكبير إلى هذا كلِّه؛ فتبيّن لك المفاضلة بين الكبير والمتكبِّر.

وأمّا المفاضلة التي لهذه الكلمة، أعني قولك: "الله أكبر" فهي كلمة مفاضلة على كلّ اسم من الأسماء الإلهيّة بما يعطيه فَهْمُ الخلق فيه -أعني في كلّ اسمٍ اسمٍ- لأنّ فَهْمَ العالَم لا بدّ أن يكون يقصر عمّا هو الأمر عليه، ولا يتمكن أن يقبل توصيل ذلك، لو تمكن أن يوصله الحقّ إليك؛ فنحن لا قوّة لنا على التحصيل، ولا قوّة في نفس الأمر على التوصيل؛ فلا بدّ من قصور الفهم. فتدلّ لفظة "الله أكبر" مِن كلّ ما أعطاه فَهْمٌ مِن نِسبة الكبرياء إلى الله، بأيّ اسم كان من الأسماء الإلهيّة، بهذا اللفظ وغيره.

فإنّ الله يقال فيه: إنّه أعظمُ، وأكرمُ، وأجلُّ، وأعلى، وأرحم، وأسرع، وأحسن، وأحكم، وأمثال ذلك مما لا يحصى كثرة. ألا ترى إلى المشركين لمّا قالوا: "أُعْل هُبَل، أُعْل هُبَل" وهُبَل اسم صنم

---

(١) ص ٣٦
(٢) [الرعد: ٩]
(٣) [الحشر: ٢٣]
(٤) ص ٣٦ب

كان يُعبد في الجاهليّة -وهو الحجر الذي يطؤه الناس في العتبة السفلى في باب بني شيبة، هو مكبوب على وجهه- فقال النبيّ ﷺ لأصحابه لمّا سمع المشركين يقولون ذلك: «قولوا: اللهُ أعلى وأجلّ» يعني بالمفاضلة عندهم في اعتقادهم. فساقه في معرض الحجّة عليهم؛ لأنّ النبيّ ﷺ ما[1] دعاهم إلّا إلى الإيمان بالله، الذي هو عندهم وفي اعتقادهم، أعلى وأجلُّ من هُبَل ومن سائر الآلهة، بما قالوه عن نفوسهم، فقالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾[2] فاتّخذوهم حَجَبة. فالله أعلى وأجلُّ من هُبَل عندهم. فكان ذلك تنبيها من رسول الله ﷺ للمشركين؛ فإنّه في نفس الأمر ليس هُبَل بإلَهٍ حتى يكون الله أعلى وأجلّ في الألوهة من هُبَل. ولو قالها رسول الله ﷺ على طريق المفاضلة في نفس الأمر؛ لكان تقريرا منه ﷺ لألوهة هُبَل؛ إلّا أنّ الله أعلى منه وأجلّ في الألوهة. وهذا محالٌ على النبيّ ﷺ، وعلى كلّ عالِم أن يعتقده؛ لأنّه الجهل المحض على كلّ وجه. فهذه أيضا مفاضلة مقرّرة شرعيّة في قولك: "الله أكبر".

فصاحب هذا الهِجِّير بطريق المفاضلة، يطالعه الحقّ بسريان[3] هويّته في جميع الخلق. مثل قوله في الصحيح: «إنّ الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده» وقوله: «كنت سمعَه وبصرَه ويدَه ورجلَه» إلى غير ذلك، وقوله: «فبي يسمع وبي يبصر» ولكن نِسبة القول إليه -دون نسبة القول إليه بلسان عبده- أعلى من[4] نسبة القول إليه بلسان الخلق؛ فهو أكبر في ذاته، من كبريائه في خَلْقِهِ، فاعلم ذلك. فنقول عند ذلك: "الله أكبر" مفاضلة؛ إذ لم يخرج عنه. كأنّه يقول: ذِكْرُكَ نفسَكَ أَعظمُ وأكبرُ من ذِكري إيّاك؛ وإن ذكرتك بك، فلا بدّ للنِّسبة من أثر. لأنّ غاية شرف ذِكْري إيّاك (هي) أن أذكرك بك؛ فتكون أنت الذاكر نفسَك بلساني. ونسبةُ الذِّكرِ إليك أكبرُ من نسبته إليّ، ولو كنتُ بك.

فصل: في الذِّكْرِ لا على طريق المفاضلة

وينقسم أيضا الذاكرون به هنا على هذا الوجه إلى قسمين: طائفة تمنع المفاضلة في الذِّكْر؛ لأنّه عينُ كلِّ ذاكر، من حيث ما هو ذاكر؛ فلا ترى ذاكرا إلّا الله. وهو من حيث هويّته وعينه لا

---

(١) ص ٣٧
(٢) [الزمر: ٣]
(٣) رسمها في ق أقرب إلى: سريان
(٤) ص ٣٧ب

يقبل المفاضلة؛ لأنّ الواحد لا يفضُلُ نفسه. فَيُنْتِج له هذا الذِّكْر، على هذا الحدّ، كشف هذا ذوقا؛ فيتبيّن له أنّه الحقُّ عينُهُ.

وطائفة أخرى -وهم القسم الآخر- لا يرون التفاضل إلّا مع وجود المناسبة، ولا مناسبة بين الله وبين خلقه. فَذِكْرُ اللهِ نفسَه ذِكْرٌ، وذِكْرُ العبدِ ربَّه ذِكْرٌ، كلٌّ على حقيقة، لا يقال: هذا الذِّكْر أفضل، ولا أكبر من هذا؛ بل هو الذِّكْر الكبير من غير مفاضلة لله -تعالى- وهو في[1] حقّ العبد المذكورِ كبيرٌ عند العبد، لا أكبر. فإنّ العبد عبدٌ لذاته، والربّ ربٌّ لذاته. فلا يحجبنك ما تراه من تداخل الأوصاف؛ فإنّ ذلك، وإن كان حقيقة، فكلّ حقيقة على ما هي عليه، ما لها أثر في الأخرى يخرجها عمّا تقتضيه ذاتها. فالحقائق لا تتبدّل؛ ولو تبدّلتْ لارتفع العلم من الله ومن الخلق. فإذا ذَكَرَ مَن هذه صفته؛ أنتج له ذلك كشفا وذوقا أنّ الأمر كما نواه وقال به.

*   *   *

فَصْلٌ: في الذِّكْر به من حيث ما هو ذِكْرٌ مشروع

اعلم أنّ الذاكر به على ما ذكرنا من كونه ذِكْرا مشروعا، ينقسم إلى قسمين: طائفة تذكره على أنّه مشروع للخلق، ويقولون: بأنّ الله -تعالى- لمّا أوجد العالَم؛ ما خلقهم إلّا ليعبدوه ويسبّحوه؛ فما من شيء إلّا وهو يسبّح بحمده ولكن لا نفقه تسبيحَهُ. وقال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[2] فخلق العالَم لعبادته. فهؤلاء إذا ذكروا الله؛ ذكروه من حيث أنّ الله شرع لهم كيف يذكرونه، ولا يعلمون ما تحت ذلك الذِّكْر المشروع عند الله، وإن علموه في اللسان. فينتج لهم هذا الذِّكْرُ: لماذا شرعه الحقّ في العالَم بهذا القول الخاصّ دون غيره[3]، أيّ ذِكْرٍ كان.

والقسم الآخر يعتقد أنّ العالَم ما اكتسب من الحقّ إلّا الوجود، وليس الوجود غيرَ الحقّ؛ فما أكسبهم سِوَى هويّتِه. فهو الوجود بصور الممكنات، وما يذكره إلّا موجود، وما ثَمّ إلّا هو. فما شرع الذِّكْر إلّا لنفسه، لا لغيره؛ فإنّ الغير ما هو ثَمّ، وهو عالِم بما شرع. فيفتح لصورة الممكن ما ذكرناه كشفا هذا الذِّكْرُ وهو قولهم: "لا يذكر اللهَ إلّا الله، ولا يرى الله إلّا الله". فالمفيدُ والمستفيدُ عينٌ

(١) ص ٣٨
(٢) [الذاريات: ٥٦]
(٣) ص ٣٨ب

واحدة؛ فهو ذاكر من حيث أنّه "قائِل"، وهو مذكور من حيث أنّه عينٌ مقصودة بالذِّكْر. والعالَم على أصله في العدم، والحكم له فيما ظهر من وجود الحقّ؛ فما ثَمّ إلّا الحقّ مجملا ومفصّلا. لأنّ المحدَث إذا قرنته بالقديم؛ لم يبق له أثر، وإن بقي له عين؛ فإنّ العين بلا أثرٍ ما هي معتبَرة.

ولهذا قلنا فيمن دلّ على معرفة الواجب لنفسه: لا يتمكّن له أن يُثبت له أثرا، حتى يعلم أنّ هذه الآثار الكائنة في العالَم تحتاج إلى مستند لإمكانها؛ فعند ذلك يقوم لهم البرهان على استنادها لواجب الوجود لنفسه؛ وذلك كمالُ العلم. فإنّ الكمالَ للمرتبة -أي بالمرتبة- والتمام (هو) بما ترجع إليه في نفسها -أعني التامّ-.

فَيُنْتِج لهذا القسْمِ هذا الذِّكْرُ ما[1] قرّرناه من أنّه يستحيل أن يذكره إلّا هو، أو يسمع ذِكْرَه إلّا هو، أو يكون المذكور إلّا هو. ومَن ذَكَرْتَ به فهو المذكور، لا أنت. ﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا﴾[2] حتى ذُكَر بربّه؛ فكان مذكورا بربّه، لا به. وسيرِد في باب الأسماء الإلهيّة ما يشفي في هذا النوع -إن شاء الله تعالى- من هذا الكتاب ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

---

(١) ص ٣٩
(٢) [الإنسان: ١]
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب السادس والستّون وأربعمائة
في معرفة حال قطب كان هِجِّيره ومنزله: سبحان الله

إنَّ الوُجُودَ عَلَى التَّسْبيحِ فِطْرَتُهُ ... فَهْوَ المُنَزَّهُ عن مِثْلٍ وتَشْـبِيْهِ
وثُمَّ فِي ثَانٍ حَـالٍ جَـاءَ يُعْلِمُنـا ... بـأنّهُ رَبُّ تَشْـــبِيْهٍ وتَنْزِيْـهِ
لَهُ النَّقِيضَـــانِ فَهْوَ الكَونُ أَجْمَعُهُ ... يَدْرِي بِذَلِكَ ذُو فِكْرٍ وتَنْبِيْهِ

قال الله ﷻ: ﴿فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمۡسُونَ وَحِينَ تُصۡبِحُونَ﴾(١) وقد ورد الأمر بالتسبيح(٢) في القرآن في مواضع كثيرة، ولكلّ موضعٍ حُكْمٌ ليس للآخر. وتنقسم الطوائف في تسبيح الحقّ بحسب كلّ آية وردتْ في القرآن في التسبيح، لولا التطويل أوردناها، وتكلّمنا على الذاكر بها.

اعلم أنّ هذا الذِّكْر يُنْتِج للذاكر به ما قاله أبو العباس بن العرّيف الصنهاجي في "محاسن المجالس" لَمّا ذكر حال العابد، والمريد، والعارف، قال: والحقُّ وراء ذلك كلّه، لا بدّ من ذلك؛ وإن كان مع ذلك كلِّه، أو عين ذلك كلِّه. فهو مع ذلك كلِّه بقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾(٣)، وهو عين ذلك كلّه بقوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ أَوَلَمۡ يَكۡفِ بِرَبِّكَ﴾(٤) وهو من وراء جميع ما ذكره محيط بقوله: ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطُۢ﴾(٥) وبقوله: ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطُۢ﴾(٦).

فمن أراد أن يسبّح الحقّ في هِجِّيره؛ فليسبِّحه بمعنى قوله: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ﴾(٧) أي بالثناء الذي أثنى به على نفسه؛ فإنّه ما أضافه إلّا الله(٨). هكذا هو تسبيح كلّ

(١) [الروم: ١٧]
(٢) ص ٣٩ب
(٣) [الحديد: ٤]
(٤) [فصلت: ٥٣]
(٥) [البروج: ٢٠]
(٦) [فصلت: ٥٤]
(٧) [الإسراء: ٤٤]
(٨) س: إليه

ما سِوَانا؛ فإنّا لا نفقه تسبيحهم إلّا إذا أعلمَنا الله به. وهذا ضدّ ما تعطيه حقيقة التسبيح؛ بل هذا تسبيح عن التسبيح، مثل قولهم: "التوبة من التوبة". فإنّ التسبيح تنزيه، ولا ينزَّه إلّا عن كلّ نعت محدَث يتّصف به المخلوق، وما[١] نزل إلينا من الله نعتٌ في كتاب ولا سنّة إلّا وهو شِرْبُ المخلوق، وجعل ذلك -تعالى- حمد نفسه، وذَكَر عن كلّ شيء أنّه ﴿يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ أي بالثناء الذي أنزله من عنده ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾[٢].

فمن سبّحه عن هذه المحامد؛ فما سبّحه بحمده؛ بل أَكْذَبَهُ؛ وإنما سبّحه بعقله ودليله في زعمه. والجمع بين الأمرين أن تسبّحه بحمده، وهو التنزيه عن التنزيه؛ وذلك عين الاشتراك في النسبة[٣]، كعدم العدم الذي هو وجود. وإن أرادوا به المبالغة في التنزيه؛ فذلك ليس بحمد[٤] الله. بل حمد الله نفسَه (هو) بما ذكرناه.

فإذَنْ سبِّحه بحمده؛ وهو الإقرار بما ورد من عنده؛ مما أثنى به على نفسه، أو مما أنزله عليك في قلبك، وجاء به إليك في وجودك مما لم يُنقل إليك. واجعل ذلك التسبيح كالصورة، واجعل قوله: "والحقّ وراء ذلك كلّه" كالروح التي لا تُشاهَد عينُها لتلك الصورة، ويكفيك من العلم بها مشاهدتُك أثَرَها. فإنّك تعلم أنّ وراء تلك الصورة أمرا آخر هو روحُها، كذلك تعلم أنّ الحقّ وراء كلّ ثناء، لك فيه شِرب. ومن المحال أن يكون عندك ثناء على الله معيّن في الدنيا والآخرة، لا يكون لك فيه شِرب؛ فإنّه لا يصحّ لك أن تثني عليه بما[٥] لا تعقله، ومهما عقلت شيئا أو علمته؛ كان (هذا الشيءُ) صِفَتَك ولا بدّ. فلا يصحُّ في الكون -على ما تعطيه الحقائقُ- التسبيحُ الذي يتوهّمه علماء الرسوم، وإنما يصحّ التسبيحُ عن التسبيح ما دام ربٌّ وعبدٌ. ولا يزال عبد وربّ؛ فلا يزال الأمر هكذا.

فسبِّح بعد ذلك أو لا تسبِّح؛ فأنت مسبِّح: شئت أو أَبيتَ، وعلمت أم جهلتَ. ولولا ما هو الأمر على هذا في نفسه، ما صحّ أن يظهر في العالَم عين شِرْك ولا مشرك، وقد ظهر في

(١) ص ٤٠
(٢) [النساء: ١٦٦]
(٣) كتب في الهامش بقلم آخر: "التشبيه" وكتب حرف ح فوق كل من الكلمتين.
(٤) ق: يحمد
(٥) ص ٤٠ب

الوجود المشرك والشرك، فلا بدّ له من مستنَد إلهيّ عنه ظهر هذا الحكم؛ وليس إلّا ما ذكرنا من أنّ العبد له شِرْبٌ في كلّ ما يُسَبِّح به ربَّه من المحامد. وأعلى المحامد بلا خلاف عقلا وشرعا: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ ثمّ تمّم الآية لنعرف المقصود ويصحّ أوّل الآية فقال: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾(١) فلو لم يتمّم لكان أوّل الآية يؤذن بأنّا لسنا له بعبيدٍ، وليس هو لنا بإلهٍ. فلا بدّ من رابطٍ؛ وليس إلّا الاشتراك؛ إلّا أنّه عين الأصل في ذلك، ونحن فيه كنسبة الفرع إلى الأصل. والولد إلى الوالد، وإن كان على صورته، فليس هو عينه؛ فارتبط به؛ فلا يُنسب إلّا إليه؛ لأنّ له عليه ولادة. وغيره من الناس -من أبناء جنسه- ما له عليه ولادة؛ فلا يقال: إنّه ابنه.

ونِسْبتنا من(٢) وجهٍ (هي) مِثْلُ هذه النسبة؛ لأنّ الوجود له، وهو (أي هذا الوجود هو) الذي استفاده منه المحدَث. إلّا أنّ النسبة التي ورد بها السمع نسبةُ العبدِ إلى السيّد، والمخلوق إلى الخالق، والربّ إلى المربوب، والمقدور إلى القادر، والمصنوع إلى الصانع. فإنّ نِسبة البنوّة أَبْعَدُ النسب؛ لتقلّبه في الأطوار بما ليس للأب فيه تعمُّل؛ وإنما له إلقاء الماء في الرحم؛ عن قصد بنوّةٍ وعن لا قصد، فَبَعُدَتْ النسبة. لذلك كانت النطفة مخلَّقة وغير مخلَّقة؛ ولو كان الأمر فيها للأب لكانت تامّة أبدا. ألا ترى إلى النسبة القريبة في خَلْقِ عيسى الطير بيده، ثمّ نفخ؛ فأَتَمّ خَلْقَهُ؛ فقربت نسبة الخلق إليه، وكذلك صنائع المخلوقين كلّهم. فالبنوّة من الأبوّة أَبْعَدُ نسبة من جميع الأمور، وهي أصحّ النِّسب. وما كفر من قال: "إنّ المسيح ابن الله" إلّا لاقتصاره، وكذلك كفر من قال: ﴿نَحۡنُ أَبۡنَـٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّـٰٓؤُهُۥۚ﴾(٣) لاقتصارهم؛ لأنّهم ذكروا نِسبةً تَعُمُّ كلّ ما سِوَى الله إن كانت صحيحة؛ فإن لم تكن في نفس الأمر صحيحة؛ فَهُمْ والعالَم فيها على السواء.

ولمّا كان الأمر النّسَـبِي في تولّد العالَم عن الله، وأنّ وجودَهُ فرعٌ عن الوجود الإلّي؛ نبَّه تعريضا في تصريح لمن(٤) فَهِمَ الإشارة وقسم العبارة وذلك قوله: ﴿لَّوۡ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدٗا﴾ فجوَّز ذلك. وإنما نفى تعلُّق الإرادة باتّخاذ الولد، والإرادة لا تتعلَّق إلّا بمعدوم، والأمر وجود؛ فلا تعلُّق للإرادة؛ فإنّ المقصودَ حكم البنوّة، لا عين الشخص المسمّى ابنا. ثمّ تمّم فقال: ﴿لَّٱصۡطَفَىٰ

(١) [الشورى: ١١]
(٢) ص ٤١
(٣) [المائدة: ١٨]
(٤) ص ٤١ب

مِمَّا يَخۡلُقُ مَا يَشَـآءُۚ﴾[1] فتدبّر هذه الآية إلى تمامها. وكذلك قوله -تعالى-: ﴿لَوۡ أَرَدۡنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهۡوٗا لَّٱتَّخَذۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾[2] أي: ما كنّا فاعلين أن نتّخذه من غيرنا؛ لأنّه ابن مريم المدعو بالابن. ومن جعل "إِنْ" شرطا لا نفيا يكون معنى ﴿إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾: أن نتّخذ لهوا نتّخذه من عندنا، لا من عندكم؛ فإنّه ﴿مَا عِندَكُمۡ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٖۗ﴾[3] وما ﴿مِّن شَيۡءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ﴾[4] فما عندنا هو عند الله، ونحن من عند الله -وسيأتي هذا الهِجّير فإنّه حالُ بعض الأقطاب- فاعترف الحقّ بما أنكر. ولذلك يكون الإنكار اعترافا بأنّ دعوى المدّعي باطلة، فيلزمه اليمين ما لم تقم بيّنة.

وبعد أن حصل من البيان ما حصل، فلا بدّ أن نبيّن ما بقي في المسألة بالإجمال. وهو أنّ التسبيح إذا سبَّح به المسبِّح، أعني بلفظه الخاصّ به الدالّ عليه، فلا بدّ أن يقيّدَه باسم مّا من الأسماء الإلهيّة الظاهرة، أو المضمَرة، والمضافة، والمطلَقة. وهو أن يقول: "سبحان الله" أو "سبحان الربّ" أو "العالِم" فهذا معنى الاسم الظاهر. وأمّا[5] الاسم المضمَر فمثل قوله: "سبحانه" و"سبحانك". وأمّا المضاف فقوله: ﴿سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ﴾[6]. وأمّا المطلَق: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾[7].

فأيّ اسم سبّحه من أسماء الله -تعالى-، وبأيّ حال ربطه؛ فإنّ النتيجة التي تحصل لهذا الذاكر (تكون) مناسِبة لذلك الاسم، ومرتبطةً بتلك الحال، ولا يظهر له صورة في الذاكر إلّا بهذه المناسبة الخاصّة. فلا يتعيّن في هذا الذِّكْر لنا أَمْرٌ نقتصر عليه، إلّا ما ذكرناه مما يعمّ حكمه. فإنّ النتائج تختلف؛ فإنّ المحامد لا تقف عند حدّ؛ والمسبِّح لا يسبّحه إلّا بحمده.

وتتبَّعنا الكتابَ والسنّة في طلب الأسماء، فوجدناها تدور على "الله"، و"الربّ" المضاف، والاسم الناقص، والاسم المضمر كالهاء، والملِك، والعليّ. فـ"الله" قوله: ﴿فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ

(١) [الزمر: ٤]
(٢) [الأنبياء: ١٧]
(٣) [النحل: ٩٦]
(٤) [الحجر: ٢١]
(٥) ص ٤٢
(٦) [الصافات: ١٨٠]
(٧) [القصص: ٦٨]

تُمۡسُونَ﴾[1]، و"الربّ" قوله: ﴿سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ﴾، والاسم الناقص: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ﴾[2]، والمضمَر قوله: ﴿سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ﴾[3]، و"الملِك" مثل الذي ورد في السنّة: «سبحان الملِك القدّوس» و"العليُّ" كما ورد في السنّة: «سبحان العليّ الأعلى»، وقد ورد من غير تقييد في السنّة مثل قوله: «سبّوح» وهذا ذِكْر المذكور، ونتيجته أعظم النتائج؛ لأنّه كناية عن عين المسبَّح بالتسبيح؛ فاسمُه هنا عينُهُ. وهذا أكمل تسبيح العارفين؛ لأنّه غاب عن الاسم فيه[4] بالمسمّى.

فاسْلُكْ مَعَ القَوْمِ أَيَّة سَلَكُوا   إلّا إذَا ما تَرَاهُمُ هَلَكُوا
وهَلَكُهُمْ أنْ تَرَى شَرِيْعَتَهُمْ   بِمَعْزِلٍ عَنْهُمْ إذا سَلَكُوا
فاترُكْهُمُ لَا تَقُلْ بِقَوْلِهم   تأسّيًا بالإِلَهِ إِذْ تُرِكُوا

فإنّ جماعة من العقلاء جعلوا الشريعة بمعزل فيما زعموا، والشريعة -أبدا- لا تكون بمعزل؛ فإنّها تعمّ قول كلّ قائل، واعتقاد كلّ معتقِد، ومدلول كلّ دليل؛ لأنّها عن الله المتكلّم فيه قد نزلت. وإنما قلنا في هذه الطائفة المعيّنة: "إنّها جعلت الشريعة بمعزل" مع كونها قالت ببعض ما جاءتْ به الشريعة؛ فما أخذتْ من الشريعة إلّا ما وافق نظرها، وما عدا ذلك رَمَتْ به، أو جعلته خطابا للعامّة التي لا تَفْقَه. هذا إذا اعترَفَتْ واعتقدتْ أنّ ذلك من عند الله، لا من نفس الرسول.

وهو قوله -تعالى- الذي قال عنهم على طريق الذمّ لهم: ﴿وَيَقُولُونَ نُؤۡمِنُ بِبَعۡضٖ وَنَكۡفُرُ بِبَعۡضٖ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا. أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ حَقّٗاۚ﴾[5] وقال تعالى: ﴿أَفَتُؤۡمِنُونَ[6] بِبَعۡضِ ٱلۡكِتَٰبِ وَتَكۡفُرُونَ بِبَعۡضٖۚ﴾[7] فهذا معنى قولي: "إنّهم جعلوا الشرع بمعزل". وإن كان قد

---

(١) [الروم: ١٧]
(٢) [الإسراء: ١]
(٣) [الأنعام: ١٠٠]
(٤) ص ٤٢ب
(٥) [النساء: ١٥٠، ١٥١]
(٦) ص ٤٣
(٧) [البقرة: ٨٥]

جاء الشرع بما هم عليه؛ فما أخذوا منه ما أَخذوا من كون الشرع جاء به؛ وإنما قالوا به للموافقة احتجاجا.

وطائفتنا لا ترمي من الشريعة شيئا، بل تترك نظرها وحكم عقلها، بعد ثبوت الشرع، لحكم ما يأتي به الشرع إليها، وتقضي به؛ فهم سادات العالَم.

إنَّمَا القَوْمُ سَادَةٌ وَمَعَ المَجْدِ يُمْلَكُونْ
أَيَّةً يَسْلَكُونَ كُنْ مَعَهُمْ حَيْثُ يَسْلكُونْ
إِنَّمَا القَوْلُ مِنْهُ "كُنْ" لِلَّذِي شَاءَ أَنْ يَكُونْ
كُلُّ شَيْءٍ يُرِيْدُهُ الحَقُّ مِنْ فِعْلِهِمْ يَهُونْ
والَّذِي لا يُرِيْدُهُ وَهْوَ سَهْلٌ فَلا يَهُونْ

واعلم أنّ الله -تعالى- لمّا جعل بين الأشياء مناسَبات (فذلك) ليربط العالَم بعضَه ببعض، ولولا ذلك لم يلتئم (العالَمُ)، ولم يظهر له وجود أصلا. وأصلُ ذلك: المناسبةُ التي بيننا وبينه -تعالى- لولاها ما وُجِدْنا، ولا قَبِلْنا التخلّقَ بالأسماء الإلهيّة. فما من حضرة له -تعالى- إلّا ولنا فيها قَدَم، ولنا إليها طريق أَمَم. وسأورد ذلك -إن شاء الله- في باب الأسماء الإلهيّة من هذا الكتاب.

وأعظم الحضرات الإلهيّة في(١) هذا الباب؛ أنّه لا يشبهه شيء، وما ثَمّ إلّا نحن. ومَن لم يشبهك، فلم تشبهه. فكما انتفت المِثليّة عنه، انتفت المثليّة عن العالَم؛ وهو كلّ ما سِوَاه. وبالمجموع؛ فإنّ العالَم إنسان واحد كبير لا يماثَل؛ أي: لا مِثل له، ولهذا هو كلّ مبدَع على غير مثال. فلا يخلو أهل الله إمّا أن يجعلوا الحقَّ عين العالَم؛ فلا يماثله شيء؛ لأنّه ليس ثمَّ إلّا الله، والعالَم صُوَرُ تجلّيه، ليس غيره؛ فهو له. وإن كان العالَمُ وجودا آخر؛ فما ثمّ إلّا الله ومسمّى العالَم؛ فلا مِثل لله؛ إلّا أن يكون إله، ولا إله إلّا الله. فلا مِثل لله. ولا مِثل للعالَم؛ إلّا أن يكون عالَمٌ، ولا عالَمٌ إلّا هذا العالَم -وهو الممكنات- فلا مِثل للعالَم. فصحّت المناسبة من وجهين: من نفي المِثليّة، ومن

(١) ص ٤٣ب

قبوله للأسماء والحضرات الإلهيّة.

وكلّ ما في العالَم من المماثلة بعضه ببعض؛ فإنّه لا يقدح في نفي المماثلة. فإنّ تفاصيل العالَم، وأجزاءه المتماثلة، والمختلفة، والمتضادّة (هي) كالأسماء لله المختلفة، والمتماثلة، والمتضادّة. كالعليم، والعالِم، والعلّام؛ هذه متماثلة، وهو -أيضا- الضار، النافع؛ فهذه المتضادّة: ﴿وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾[1] فهذه المختلفة.

ومع هذا فـ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[2] فهذه الآية له، ولنا من أجل الكاف. والاشتراك يؤذِن بالتناسب. وإذا كان لا بدّ من التناسب، فنظرْنا[3]: أيّ شيء من المناسبات بين الحجّ والتسبيح حتى شبّهه به -تعالى-. فقلنا: إنّ التسبيح هو الذِّكْر العامّ في قوله: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ﴾[4] وقال ﷺ: «إنما شُرِعت المناسك لإقامة ذِكْرِ الله» لاختلاف العالَم؛ لأنّ ذِكْر الله كلّه تسبيح بحمده؛ أي بما أثنى على نفسه. كما جعل التهليل مماثلا لعتق الرقاب النفيسة، والعتق إنما هو أَمرٌ[5] يُخْرِج العبدَ من العبوديّة، ولا يَخْرُج من العبوديّة إلّا أن يكون الحقُّ سمعَه وبصرَه وجميعَ قواه؛ فيكون حقًّا كلّه. فيناسب قوله: "لا إله إلّا الله".

وقد يكون عِتْقُ الرقابِ من الألوهيّةِ؛ بالعبودةِ. فإنّ الشخص يتقيّد بالربوبيّة، فَيُطلب منه ما ليس بيده منه شيء، وإنما ذلك بيد الله؛ فيحار؛ فيعتقه الله من هذه النِّسبة إليه؛ بما أظهر فيه عند المعتقِدِ فيه ذلك من الجبر والافتقار. وسُلِب هذه الأوصاف؛ فعاد حُرًّا في عبوديّته؛ فلم يكن له قَدم في الربوبيّة؛ فاستراح. فهذا عِتْقٌ -أيضا- شريفٌ؛ حيث تخلّص لنفسه مِن تَعَلُّق الغير به، كما خَلَّص بالتهليل الألوهةَ لله مِن رِقِّ الدّعوى بالآلهة المتّخَذة، وهو قولهم: ﴿أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًاۖ﴾ كما هو الأمر في نفسه ﴿إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عُجَابٞ﴾[6].

فجعل[7] ﷺ بوحيه المنزّل[8] وكشفِهِ الممثَّل؛ التهليلَ مناسبا لِعتق الرقاب، كما جعل التحميدَ

(١) [النحل: ٦٠]
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) ص ٤٤
(٤) [الإسراء: ٤٤]
(٥) ثابت بين السطرين بقلم آخر
(٦) [ص: ٥]
(٧) ص ٤٤ب
(٨) "بوحيه المنزل" ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب

مناسبا للحمل في سبيل الله، وهو باب النِّعم، والحمد لله شكرا لما يكون منه، كما يكون من الأسباب للمسبِّبات شكر بما تراه من آثارها فيها كما قال: ﴿أَنِ ٱشۡكُرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيۡكَ﴾[١] ﴿وَقُل رَّبِّ ٱرۡحَمۡهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرٗا﴾[٢] وسيرد في هِجِّير "الحمد لله" ما يشفي الغليل -إن شاء الله تعالى- وكذلك مَن كبّر؛ ناسب بين التكبير وبين عِظم ما لصاحبه من غير تعيين. وما قرنه بشيء معيَّن مثل ما فعل في التسبيح، والتحميد، والتهليل. فقيّد هناك، وأطلق هنا؛ ليشمل الذِّكر التقييدَ والإطلاق.

وقد ورد في هذا خبرٌ حسنٌ عن رسول الله ﷺ أنّه: "مَن سبّح الله مائة بالغداة، ومائة بالعشيّ؛ وهو قوله ﷻ: ﴿وَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ قَبۡلَ طُلُوعِ ٱلشَّمۡسِ وَقَبۡلَ غُرُوبِهَاۖ﴾[٣] وقوله: ﴿فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمۡسُونَ وَحِينَ تُصۡبِحُونَ﴾[٤] وقَرَن ذلك بالمائة؛ لأنّه ليس لنا دار نسكنها إلّا الجنّة أو النار، والجنّة مائة درجة. فمن أكملها مائة؛ فقد حاز مِن كلّ درجة حظًّا وافرا بحسب ذِكْره، بما يناسب ذلك الذِّكْر من تلك الدرجات". وكذلك دركات النار مائة درك، تقابل درج الجِنان؛ له من جانب النار -بهذا[٥] الذِّكْر- التنزيه من كلّ درَك، وله من الجنان الإنعام من كلّ دَرَج، فاعلم ذلك.

ثمّ نرجع إلى سرْد الحديث، وهو ما حدّثنا به زاهر بن رستم الأصبهانيّ، عن الكروخي، عن الثلاثة: محمود الأَزدي، والترياقي، والغُورجي؛ كلّهم عن الجراحي، عن المحبوبي، عن أبي عيسى الترمذي؛ قال: ثنا محمد بن رزين الواسطي، قال: ثنا أبو سفيان الحموي، عن الضحاك بن حمزة، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدّه، قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن سبّح الله مائةً بالغداة، ومائة بالعشيّ؛ كان كمن حجّ مائة حجّة» يعني مقبولة «ومَن حمد الله مائة بالغداة، ومائة بالعشيّ؛ كان كمن حمل على مائة فرس في سبيل الله» أو قال: «غزا مائة غزوة. ومَن هلّل الله مائة

---

(١) [لقمان: ١٤]
(٢) [الإسراء: ٢٤]
(٣) [طه: ١٣٠]
(٤) [الروم: ١٧]
(٥) ص ٤٥

بالغداة، ومائة بالعشيّ؛ كان كمن أعتق مائة رقبة من ولد إسماعيل، ومَن كبّر الله مائة بالغداة، ومائة بالعشيّ؛ لم يأت في ذلك اليوم أحدٌ بأكثر مما أتى إلّا مَن قال مثل ما قال أو زاد على ما قال» قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب.

ولَمّا كان التسبيح بحمده قربة به، فقال في الصحيح عن رسول الله ﷺ في سبحانَ الله والحمد[1] لله: «أنهما يملآن أو تملأ ما بين السماء والأرض» وأراد قوله: «سبحان الله وبحمده» فإنّ: «الحمد لله تملأ الميزان» فإنّها آخر ما يجعل في الميزان؛ فبها يمتلئ. كما قال: ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[2] فـ"الحمد لله" له التأخير في الأمور لأنّ له السَّاقة، و"لا إله إلّا الله" له التقدمة، و"سبحان الله" له الميسرة، و"الله أكبر" له الميمنة، والقلب له: "لا حول ولا قوّة إلّا بالله" فأثبت العبدَ والربَّ.

فاستصحابُ الاسم "الله" لكلّ تسبيح، وتحميد، وتكبير، وتهليل؛ هو معطي القوّة لذلك التسبيح، أو التهليل، أو التحميد، أو التكبير. لأنّه لفظٌ يمكن أن يُطلق إذا أُطلق، ويُقيَّد بغير الله في الإضافة بأن يسبّح شخصًا ليس الله، ويكبّره، ويحمده، ويهلّل ما ليس بإله؛ كقوم فرعون. فلا قوّة لهذا الذِّكْر على أمثاله إلّا بالله؛ فإنّه ما يتجلّى لك شيء ليس هو الله، فيقول لك: "أنا الله" فتقول له: "أنت بالله" إلّا انعدم من ساعته إذا لم يكن الله. وما رأيتُ مَن شهِد هذا المشهد من رجال الله، إلّا رجل واحد من أهل قرطبة، كان مؤذّنا بالحرم المكي، يقال له: موسى بن محمد القبّاب، كان من ساداتهم، وهو تلميذ أبي الحسن بن حرازم بفاس.

فلا قوّة على الثبُوت إلّا بالله، حتى لو قالها بكلام الحقّ على لسان ذلك المتجلّي[3]، ويقول له صاحب الكشف: "أنت بالله" ما انعدم، وثبت. فهذا بعض ما ينتجه هذا الذِّكْر والحمد لله ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

---

(١) ص ٤٥ب
(٢) [يونس: ١٠]
(٣) ص ٤٦
(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب السابع والستّون وأربعمائة
في حال قطب كان منزله: الحمد لله

الحمدُ للهِ في قَيْدٍ وإِطْلاقِ ... مِثْلُ الفُرُوعِ الَّتِي قامَتْ عَلَى سَاقِ
يَمُدُّها بالَّذِي تُبْدِيْهِ مِنْ ثَمَرٍ ... لِشــاهِدِ الحِسِّ فِي أَنْفَاسِ أَعْراقِ
ونَحْنُ فَرْعٌ لِمَنْ أَبْدَى حَقائقَنا ... ذاتٌ بِــذاتٍ وأَخْلاقٌ بِــأَخْلاقِ

قال الله -تعالى- آمرًا: ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾(١).

اعلم أنّ الحمد والمحامد هي عواقبُ الثناء، ولهذا تكون آخرا في الأمور، كما ورد أنّ: ﴿ءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾(٢) وقوله ﷺ في الحمد لله: «إنّها تملأ الميزان» أي(٣) هي آخر ما يُجْعَل في الميزان؛ وذلك لأنّ التحميد يأتي عقيب الأمور. ففي السرّاء يقال: «الحمد لله المنعِم المفضِل» وفي الضرّاء يقال: «الحمد لله على كلّ حال».

والحمد هو الثناء على الله، وهو على قسمين: ثناء عليه بما هو له؛ كالثناء بالتسبيح، والتكبير، والتهليل. وثناء عليه بما يكون منه؛ وهو الشكر على ما أسبغ من الآلاء والنِّعم. وله العواقب؛ فإنّ مرجع الحمد ليس إلّا إلى الله؛ فإنّه المثني على العبد، والمثنى عليه. وهو قوله ﷺ: «أنت كما أثنيت على نفسك» وهو الذي أثنى به العبد عليه. فردّ الثناء له من كونه مثنِيا -اسم فاعل- ومن كونه مثنَيا عليه -اسم مفعول- فعاقبة الحمد في الأمرين له -تعالى-.

وتقسيم آخر؛ وهو أنّ الحمدَ يَرِدُ مِن الله مطلَقا ومقيَّدا في اللفظ، وإن كان مقيَّدا بالحال؛ فإنّه لا يصحّ في الوجود إطلاقٌ فيه؛ لأنّه لا بدّ من باعثٍ على الحمد، وذلك الباعث هو الذي قيّده، وإن لم يتقيّد لفظا. كأمره في قوله -تعالى-: ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ فلم يقيّد. وأما المقيّد فلا بدّ أن يكون

(١) [النمل: ٥٩]
(٢) [يونس: ١٠]
(٣) ص ٤٦ب

مقيّدا بصفةِ فعلٍ كقوله: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾[1] وكقوله: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبۡدِهِ ٱلۡكِتَٰبَ﴾[2] و﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ فَاطِرِ[3] ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾[4] وقد يكون مقيّدا بصفة تنزيه كقوله: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي لَمۡ يَتَّخِذۡ وَلَدٗا﴾[5].

واعلم أنّ الحمدَ لَمّا كان يعطي المزيد للحامد، عَلِمنا أنّ الحمدَ بكلّ وجهٍ شكرٌ. وكذلك ما أعطى المزيد من الأذكار؛ فهو شكر؛ فهو حمدٌ كلّه؛ لأنّه ثناء على الله. فأمّا زيادته التي تحصل لمن أثنى عليه بما هو عليه، فهي أن يعطيه الحقّ من العلم الذاتي به -سبحانه- ما يثني به عليه، وهو قوله: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾[6]. وأمّا إذا أثنى عليه بما يكون منه؛ فإنّه يزيده من ذلك؛ ليثابر عليه بالثناء على الله به. فعلى كلّ حال يعطي الزيادة، وإن كان بين التحميدين فُرقان. ولكن من حيث ما هو تحميد من الخلق؛ فهو عطاء أعطاه الله إيّاه، وكلّ عطاء يقبل المعطَى الزيادة منه -فإنّا لا نحمده إلّا بما أَعلمَنا أن نحمده به- فحمده مبناه على التوقيف.

وقد خالَفَنا في ذلك جماعة من علماء الرسوم، لا من العلماء الإلهيين. فإنّ التلفّظ بالحمد على جهة القربة لا يصحّ إلّا من جهة الشرع. ولو استصبح هذا المخالف بنور الإنصاف لَعَلِم أنّ الصدق حسنٌ، وهو يقول به: إنّه حسنٌ لذاته، ومع هذا فإنّه يَقْبُح في مواطن، ويأثم القائل به. فلهذا لا يُتمكن أن يقال على جهة القربة -وإن[7] عُقل أنّه خير- إلّا حتى يقول الحقُّ: ﴿ٱذۡكُرُونِيٓ﴾[8]؛ فإمّا أن يُطلِق بكلّ ذِكْرٍ يُنسب إليه الحسن في العرف وهو من مكارم الأخلاق، وإمّا أن يقيّده؛ فيعيّنَ ذِكْرا خاصّا.

فالثناء على الله بما هو فاعل (هو) ثناءٌ عُرفيّ؛ يُثني به المخلوق على الخالق ما لم يُنْهَ عنه، إذا كان ذلك الثناء مما يَعظم في العالَم، فقد يكون من حيث ما هو فاعل، وليس بعظيم في العالَم. فإذا ذكر بما هذا مثله نَكَّرَ، ومثاله أن يقول: "الحمد لله خالق كلّ شيء" فيدخل فيه كلّ مخلوق

---

(١) [الأنعام: ١]
(٢) [الكهف: ١]
(٣) ص ٤٧
(٤) [فاطر: ١]
(٥) [الإسراء: ١١١]
(٦) [طه: ١١٤]
(٧) ص ٤٧ب
(٨) [البقرة: ١٥٢]

معظَّم ومحقَّر. ومثال المعظّم في العرف أن يقول: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾[1] ومثل ذلك. ولا ينبغي أن يعيّن في الثناء خلق المحقَّر عُرْفًا والمستقذَر طبعًا، وإن دخل في عموم كلّ شيء. ولكن إذا عيّن لا يقتضيه الأدب؛ بل يُنسب مُعَيِّنُه إلى سوء الأدب أو فساد العقيدة، مع صحّة ذلك. ولا أُمَثِّلُ به؛ فإنّي أستحي أن يُقرأ مع الزمان في كتابي؛ فلذلك لم نُمَثِّل به، كما مَثَّلْتُ بالعامّ وبالعظيم، والكلّ منه ونعمته.

ولولا حقارة ذلك بالعُرف لم نقل به؛ فإنّي ما أرى شيئًا ليس عندي بعظيم؛ لأنّي أنظر بعين اعتناء الله به حيث أبرزه في الوجود، فأعطاه الخير؛ فليس عندنا أمرٌ محتقَر. وهذا شهود القوم[2]؛ فالكلّ نعمته ظاهرة وباطنة. فظاهرة: ما شوهد منها، وباطنة: ما عُلِم ولم يُشْهَد، وظاهرة: التعظيم عُرْفًا، وباطنة: التعظيم عند أهل الله وأهل النظر المستقيم مما ليس بعظيم في الظاهر. لأنّ هذا الأمر شبيه بالآيات المعتادة، والآيات غير المعتادة. فالآيات المعتادة ما هي آياتٌ إلّا لقوم يعقلون، ولا فرق بينها وبين الآيات غير المعتادة؛ مثل حركات الأفلاك، واختلاف الليل والنهار، وما يظهر في فصول السنة من الأرزاق. والأمور المعتادة، والمسخّرات؛ فلا يتنبّه بها إلّا كلّ ذي عقل سليم أنّها آيات. وأمّا غير المعتادة فهي آيات للجميع؛ فتنبعث النفوس للثناء على الله بها دون المعتادة.

فصاحب هِجِّير الحمد المطلق الذي لا يقيّده الذاكر بشيء من الصفات، وإن اختلفت عليه الأحوال؛ فما هي بواعثُ لذلك الذِّكْر، وإنما هو الباعث الأوّل الذي به أطلق الذِّكْر؛ فهو تقييد في إطلاق. فينتج له جميع ما يعطيه كلُّ تحميد مقيَّد بنعت مّا من النعوت، أو اسم، أو صفة؛ ما لم يقف صاحبُ هذا الذِّكْر مع حال من الأحوال، لما يحصل له فيه من الحلاوة؛ فيقيّده ذلك الاستحلاء، وإن أطلقه في اللفظ. فلا ينتج له بعد ذلك إلّا ما يناسب الحال الذي أعطاه الاستحلاء؛ فإنّه[3] ذو صفة؛ فهو بحيث هي (أي بحيث هذه الصفة)، وزال عنه بها الحكمُ الأوّل. قيل لأبي يزيد: كيف أصبحت؟ فقال: "لا صباح لي ولا مساء. إنما الصباح والمساء لمن تقيّد بالصفة، وأنا لا صفة لي".

---

(١) [الأنعام: ١]
(٢) ص ٤٨
(٣) ص ٤٨ب

فلا يقف صاحب هذا الذِّكْر مع أمر يَرِدُ عليه من الحقّ يقيّده؛ فهو مع كلّ وارد بحسب الوارد، من غير تعلّق بمعيّة. فمعيّتُه[1] مع الوارد[2] معيّةُ الحقّ مع عباده حيث ما كانوا؛ لعلمه أنّهم لا يكونون إلّا بحسب أسمائه الحاكمة عليهم والمتصرّفِة فيهم. فهو مع أسمائه، لا معهم، ولكن ما وقع الإخبار إلّا أنّ الله معهم أينما كانوا. كذلك الواردات لا تتعيّن للعبد إلّا بحسب استعداده الذي أعطاه ذِكْرُه، وذِكْرُه من فعله. فهو في معيّته مع الواردات مع نفسه، كما ذكرنا في معيّة الحقّ على السَّواء ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

---

(١) ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب
(٢) ق: الموارد
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب الثامن والستّون وأربعمائة
في حال قطب كان منزله: الحمد لله على كلّ حال

الحمدُ لله عَلَى كُلِّ حَال ... فَهْوَ الَّذِي يَعُمُّ حـالَ الوُجُودْ
وَما[1] عَلَى حَمْدِ الَّذِي قَالَهُ ... إذا تَلَفَّظْـتَ بِـهِ مِنْ مَزِيـدْ
وَجَـاءَ ذَا عَنْـهُ بِـهِ قَـائِلًا ... قَدْ جَاءَ مَا قَدْ كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدْ
فإنَّهُ نَادَاكَ مِنْ حَضْـــــرَةٍ ... مِنْ قَبْلِ هَذَا فِي مَقَامِ الشُّـــهُودْ
بـأَنّـهُ لَـيْـسَ بِـغَـيْرٍ لَهُ ... فَلا يَغُرَّنَّـكَ حَبْـلُ الوَرِيـدْ
فـأَنْـتَ رَبٌّ وأَنَا عَـبْـدُهُ ... ويَثْبُـتُ الرَّبُّ بِكَوْنِ العَبِيـدْ
فَلا تَقُـلْ فِي كَوْنِـهِ: إنَّـهُ ... يَقُولُ يومَ العَرْضِ: هَلْ مِنْ مَزِيدْ

اعلم -أيّدك الله وإيّانا بروح منه- أنّ رسول الله ﷺ كان يقول في السرّاء: «الحمد لله المنعِم المفضِل» وكان يقول في الضرّاء: «الحمد لله على كلّ حال» ثبت هذا في الصِّحاح. فعلمنا أنّه ذِكْرُ أَدب إلهيّ؛ لأنّه ما قيّده باسمٍ كما قيّد حمد السرّاء بالمنعم المفضِل، ومن أسمائه: "الضارّ"[2] كما من أسمائه: "النافع". ولم يتعرّض في هذا الحمد إلى ذِكْر الاسم "الضارّ" ولم يكن ذلك عن هَوى، إلّا عن وحي إلهيّ يوحى؛ فإنّه (ص) الصادق القائل: «إنّ الله أدّبني فأحسن أدبي». فعلمنا أنّ هذا الذِّكْر من جملة الآداب على هذه الصفة.

وقد أوحى الله أن نتّبع ملّة إبراهيم، ومن آداب إبراهيم عليه السلام مع ربّه قوله: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِي﴾[3] فنسب الشفاء إلى ربّه، ولم ينسب إليه المرض؛ لأنّه شرٌّ في العرف بين الناس، وإن كان في طيّه خير في حقّ المؤمن. فأخبر الله نبيَّه بحديث إبراهيم وقوله هذا؛ تعليما له ﷺ ليتأدّب بأدبه؛ فقال رسول الله ﷺ: «والشرّ ليس إليك». و(هو) من كونه خَلْقا يحسّ بالألم الحسّي والنفسيّ، كما يحسّ باللذّات المحسوسة والمعنويّة، ويَعلم الفُرقان بينهما، وأنّ السرور يصحب الالتذاذ، وأنّ الحزن يصحب الألم طبعا؛ فلذلك عَدَل في الضرّاء إلى حمد الله على كلّ حال،

(١) ص ٤٩
(٢) ص ٤٩ب
(٣) [الشعراء: ٨٠]

والأحوال في العالَم ما هي بأمر زائد على الشأن الذي الحقُّ فيه. بل هو عينُ الشأن: كلُّ حال يطرأ في الوجود؛ مما يوافق الغرض ويلائم الطبع، ومما لا يوافق الغرض ولا يلائم الطبع[1]، وإن كان الأمر في ذلك من القابل. لأنّا رأينا ما يتضرّرُ به زيدٌ يلتذُّ به عمرو، فعلمنا أنّ العلّة في القابل، وأنّ الأمر الآتي منه -تعالى- واحدُ العين، لا انقسام فيه؛ فينقسم فينا أمرُه ويتعدّد.

ولمّا عمّ هذا الذِّكْرُ جميعَ الأحوال؛ فإن تحقّقَ الذاكرُ اللهَ به ما وُضِعَ له فهي دعوى؛ فإنّ الله لا بدّ أن يبتليَ الشخصَ الذي يذكر الله بهذا الذِّكْر على هذا الحدّ؛ فإنّ الدّعوى تفتح[2] باب الابتلاء في القديم والحديث إن فهمتَ. وإن كان الذاكر به ما خطر له أصلُ وَضْعِهِ بخاطر، بل ذَكَر الله به لكونه مشروعا، من غير وقوف مع السبب في وجوده وتشريعه؛ فقد يبتليه الله، وقد لا يبتليه. وإن قيّده هذا الذاكر -أعني ذلك الذِّكْر- بأنّه ثناء على الله لجهة الخبر، لا يقصد به أصل وضعه، ولا يقوله بدعوى أنّه الحامد ربَّه على كلّ حال، وإنما يقول ذلك مخبرا أنّ الله محمود على كلّ حال -فإنّه ما من حال، كما قرّرناه، إلّا وله وجه في الخلق إلى الالتذاذ به والتألّم به- فما من حال إلّا ويحمد الله عليه: حمد سرّاء، وحمد ضرّاء.

ألا تراه في السرّاء كيف يقول: «الحمد لله المنعِم المفضِل»؟ فمن إنعامه وفضله أن جعل صاحب الضرّاء يحمد الله؛ ولهذا يعافيه، ويحول بينه وبين تلك[3] الضرّاء؛ لأنّ حمدَهُ شُكْرٌ على هذا الإفضال؛ وهو أن ألهمه واستعمله في حمد الله، ولم يستعمله في الضجر والسخط؛ فعافى باطنَه بما ألهمه إليه من التحميد؛ فزاده الله عافية بإزالة الضرّاء عنه. وهذا معنى دقيق مندرج في «الحمد لله على كلّ حال» وأنّه مساوٍ لحمد السرّاء، وهو «الحمد لله المنعِم المفضِل» وبزيادة، وهذا من جوامع الكلِم التي أوتيها رسول الله ﷺ.

وتختلف أحوال الذاكرين اللهَ بهذا التحميد؛ فكلّ حامد به ينتج له بحسب قصده، وعِلمه، وباعثه. وقد فصّلناه تفصيلا كما أنزله الحقّ ﷻ في قلوب الذاكرين اللهَ به تنزيلا؛ فهو حمد سرّاء، وحمد ضرّاء ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

---

(١) ص ٥٠

(٢) ق: يفتح

(٣) ص ٥٠ب

(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب التاسع والستّون وأربعمائة
في حال قطب كان منزله: ﴿أُفَوِّضُ أَمۡرِيٓ إِلَى ٱللَّهِۚ﴾

إنَّ الوُجُودَ مُنَطَّقٌ ومُنَطِّقُ ... ومُصَدِّقٌ ومُصَدَّقٌ فتَفَكَّرُوا
فالشَّيْءُ يَكذِبُ نَفْسَهُ فمُكَذِّبٌ ... ومكَـذَّبٌ والعَيْنُ لا تَتَكَثَّرُ
فَلِأَيِّ[1] شَيْءٍ يَرْجِعُ الأَمْرُ الَّذِي ... قَدْ قُلْتُهُ فِي أَمْرِنا فَتَبَصَّروا
حَتَّى تَرَوْهُ بِالعَيَـانِ فَفَوِّضُـــوا ... أَمْرَ الوُجُودِ إِلَيْهِ لا تَتَحَيَّرُوا

قال اللهُ ﷻ لنبيّه ﷺ أن يقول لقومه حين رَدّوا دعوتَه: ﴿فَسَتَذۡكُرُونَ مَآ أَقُولُ لَكُمۡۚ وَأُفَوِّضُ أَمۡرِيٓ إِلَى ٱللَّهِۚ﴾[2] وهو مِن فاض، ولا يفيض حتى يمتلئ؛ فالفيض زيادة على ما يحمله المحلُّ. وذلك أنّ المحلَّ لا يحمل إلّا ما في وُسْعِهِ أن يحمله، وهو القدْر والوَجْه الذي يحمله المخلوق، وما فاض من ذلك -وهو الوَجْه الذي ليس في وسع المخلوق أن يحمله- يحمله الله. فما مِن أمر إلّا وفيه للخلق نصيب، ولله نصيب؛ فنصيبُ الله أَظهره التفويضُ.

فينزل الأمر جملة واحدة وعينا واحدة إلى الخَلق، فيقبل كلّ خَلْق منه بقدر وُسْعِه، وما زاد على ذلك وفاض؛ انقسم الخلقُ فيه على قسمين: فمنهم من جعل الفائض من ذلك إلى الله -تعالى- فقال: ﴿وَأُفَوِّضُ أَمۡرِيٓ إِلَى ٱللَّهِۚ﴾ وينسب ذلك الأمرَ إلى نفسه؛ لأنّه لمّا جاءه ما تخيّل أنّه يفضُل عنه، وتخيّل أنّه يَقبله كلّه[3]؛ فلمّا لم يسعه بذاته؛ ردّه إلى ربّه. ومنهم من لم يعرف ذلك، فرجع الفائض إلى الله عن غير علمٍ مِن هذا الذي حصل منه ما حصل؛ فهو إلى الله على كلّ وجه.

وما بقي الفضل إلّا فيمن يعلم ذلك؛ فيفوّض أمره إلى الله؛ فيكون له بذلك عند الله يَدٌ. ومنهم من لا يعلم ذلك؛ فليس له عند الله بذلك منزلةٌ، ولا حقٌّ يتوجّه. قال -تعالى-: ﴿قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي

---

(١) ص ٥١
(٢) [غافر: ٤٤]
(٣) ص ٥١ب

ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[1].

واعلم أنّ العبدَ القابلَ أَمْرَ الله لا يقبله إلّا باسم خاصّ إلهيّ، وأنّ ذلك الاسم لا يتعدّى حقيقته. فهذا العبد ما قَبِلَ الأمر إلّا بالله من حيث ذلك الاسم. فما عجز العبدُ ولا ضاق عن حمله؛ فإنّه محلُّ ظهور أَثر كلّ اسم إلهيّ؛ فعن الاسم الإلهيّ فاض، لا عن العبد. فلمّا فوّضه بقوله: ﴿وَأُفَوِّضُ أَمۡرِيٓ إِلَى ٱللَّهِۚ﴾ ما عيّن اسما بعينه، وإنما فوّضه إلى الاسم الجامع؛ فيتلقّاه منه ما يناسبُ ذلك الأمر من الأسماء في خلق آخر. فإنّه ما لا يحمله زيدٌ وضاق عنه (فذلك) لكون الاسم الإلهيّ الذي قبله به، ما أعطت حقيقتُه إلّا ما قَبِلَ منه. وقد يحمله عمرو؛ لأنّه أوسعُ من زيد، بل؛ لا أنّه أوسع من زيد؛ ولكن عمرو في حكم اسم، أيضا، إلهيّ قد[2] يكون أوسع إحاطة من الاسم الإلهيّ الذي كان عند زيد.

فإنّ الأسماء الإلهيّة تتفاضل في العموم والإحاطات؛ فيحيط العالِم، ويحيط العليم؛ فتكون إحاطة العليم أكثر من إحاطة العالِم، وإحاطة الخبير أكثر من إحاطة غيره، وكذلك الاسم المريد مع العالِم، والاسم القادر مع المريد ومع العالِم تقلّ إحاطته عنهما. والعبد لا بدّ أن يكون تحت حكم اسم إلهيّ؛ فهو بحسب ذلك الاسم، وما تعطيه حقيقته من القبول. فيرُدُّ ما فَضُلَ عنه (إليه -تعالى-) وذلك (هو) التفويض لمن عقَلَ عن الله قولَهُ؛ فإنّ اللسان الذي خاطبنا به الحقّ اقتضى ذلك، فنحن معه بقوله.

لأنّه ليس في وسع المخلوق أن يحكم على الخالِق إلّا مَن يكون شهودُهُ ما هي الممكنات عليه في حال عدمها؛ فيرى أنّها أعطت العِلم للعالِم بنفسها. فقد يشمّ من ذلك رائحة من الحكم، لكنّ افتقارها من حيث إمكانها يَغْلِب عليها. ولهذا تَرى النافين الإمكانَ بالدلالة العقليّة، يغفُلون -في أكثر الحالات- عمّا أعطاهم الدليل من نفي الإمكان في نفس الأمر، فيقولون بالإمكان حتى يراجَعوا ويُنَبَّهوا؛ فيتذكّروا ذلك. فلا بدّ من أمر يكون له سلطنة في هذا العبد حتى يتّصف بالغفلة[3] والذهول عمّا اقتضاه دليله، وليس إلّا الأمر الطبيعيّ والمزاج.

---

(١) [الزمر: ٩]
(٢) ص ٥٢
(٣) ص ٥٢ب

ألا تراه إذا انتقل بالموت الأكبر أو بالموت الأصغر إلى البرزخ؛ كيف يرى في الموت الأصغر أمورا كان يحيلها عقلا في حال اليقظة، وهي له في البرزخ محسوسة كما (هي) له في حال اليقظة ما يتعلّق به حسُّه؛ فلا ينكره بما كان يدلّ عليه عقله من إحالة وجود أمر مّا يراه موجودا في البرزخ؟! -ولا شكّ أنّه أمر وجوديّ- تعلّق الحسّ به في البرزخ؛ فاختلف الموطن على الحسّ؛ فاختلف الحكم. فلو كان ذلك محالا لنفسه في قبول الوجود؛ لما اتّصفَ بالوجود في البرزخ، ولما كان مدرَكا بالحسّ في البرزخ؛ بل قد يتحقّق بذلك أهلُ الله حتى يدرِكوا ذلك في حال يقظتهم، ولكن في البرزخ. فهم في حال يقظتهم، كحال النائم والميّت في حال نومه وموته. فإن تفطّنتَ فقد رميتُ بك على طريق العلم بقصور النظر العقليّ، وأنّه ما أحاط بمراتب الموجودات، ولا عَلِم الوجودَ؛ كيف هو؟ إذ لو كان كما حكم به العقل؛ ما ظهر له وجود في مرتبة من المراتب، وقد ظهر؛ فليس لعاقل ثقةٌ بما دلّه عليه عقله في كلّ شيء.

فإذا كان صحيحَ الدلالة؛ سرى ذلك في كلّ صورة؛ فيعلم في كلّ صورة يراها في البرزخ، وتحصل[1] في نفسه أنّه الله؛ فهو الله؛ فما يختَلِف كونُهُ، وإن اختلفت صُوَرُ تجلّيه. وكذلك عند العارفين به هنا؛ ما يختَلُّ عليهم شيءٌ من ذلك، ولا في البرزخ، ولا في القيامة الكبرى؛ فيشهدون ربّهم في كلّ صورة مِن أدنى وأعلى، وكما هم اليوم كذلك يكونون غدا.

وأمّا أبو يزيد فخرج عن مقام التفويض؛ فعلمنا أنّه كان تحت حكم الاسم "الواسع"، فما فاض عنه شيء. وذلك أنّه تحقّق بقوله: «ووسعني قلب عبدي» فلمّا وَسِع قلبُهُ الحقَّ، والأمور منه تخرج؛ التي يقع فيها التفويض ممن وقع. فهو كالبحر، وسائر القلوب كالجداول. وقال[2] في هذا المقام: "لو أنّ العرش" يريد به ما سِوَى الله[3] "وما حواه؛ مائة ألف ألف مرّة" يريد الكثرة، بل يريد ما لا يتناهى "في زاوية من زوايا قلب العارف؛ ما أَحسّ به" يعني لاتّساعه حيث وَسِعَ الحقَّ. ومن هنا قلنا: "إنّ قلبَ العارفِ أوسعُ من رحمة الله" لأنّ رحمة الله لا تَنال اللهَ ولا تسعه، وقلبُ العبدِ قد وَسِعه.

إلّا أنّ في الأمر نكتةً أُومئ إليها، ولا أَنصّ عليها. وذلك أنّ الله قد وصف نفسه بالغضب

---

(١) ص ٥٣
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) "يريد به ما سوى الله" ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب

والبطش الشديد بالمغضوب عليه، والبطشُ رحمةٌ لما فيه من التنفيس وإزالة الغضب. وهذا القدر من الإيماء كافٍ فيما نريد بيانه من ذلك؛ فإنّ الرسل تقول: «ولن يغضب[1] بعده مثله». فالانتقامُ رحمةٌ وشفاءٌ، ولولا كونُه رحمةً ما وقع في الوجود، وقد وقع؛ ولكن ينبغي لك أن تعلم بِمَنْ هو وقوع الانتقام رحمة؟ فبان لك -من هنا- رتبة أبي يزيد من غيره من العارفين؛ لأنّه وأمثاله لا يتكلّمون إلّا عن أحوالهم وذوقهم فيها.

ومن أسمائه -تعالى- "الواسعُ" -كما ورد- فباتّساعه قَبِل الغضبَ. فلو ضاق عنه؛ ما ظهر للغضب حكم في الوجود؛ لأنّه لم تكن له حقيقةٌ إلهيّة يستند إليها في وجوده. وقد وُجِد، فلا بدّ أن يُنسب الغضبُ إلى الله كما يليق بجلاله، وقد وَسِع القلبُ الحقَّ، ومِن صفاته الغضبُ، فقد وَسِع الغضبَ. فلا يُنْكَر على العارف -مع كونه ما يَرى إلّا الله- أن يغضبَ، ويرضى، ويتّصفَ بأنّه يُؤذَى وإن لم يتأذّ[2] فما أُذِي من لا يتأذّى. غير أنّه لا يقال ذلك في الجناب الإلهيّ إلّا أنّه تَسمّى[3] بالصبور، وأَعْلَمنا بالصبر؛ ما هو؟ وعلى ماذا يكون؟ ولا نقول: هو في حقّ الحقّ حِلْمٌ؛ فإنّ "الحليم" كما ورد، كذلك ورد "الصبور" ولكلّ واردٍ معنىً ما هو عينَ الآخر. فتتغيّر الأحوالُ على العارفين تَغَيُّرَ الصور على الحقّ، ولولا ذلك ما تغيّرت الأحكام في العالَم؛ لأنّها من الله. فظهر في العالَم، وهو[4] موجدها وخالقها. فلا بدّ من قيام الصفة به، وحينئذ يصحّ وجودها منه، كان الموجِد -اسم فاعل- ما كان، وكان الموجَد -اسم مفعول- ما كان. فإن لم تعلم التفويض كما ذكرته لك، وإلّا وقعتَ في إشكال لا تنحلّ منه -أعني في العِلم بالتفويض- ما هو؟ فهذا نِسبته إلى المخلوق.

وأمّا التفويض الإلهيّ؛ وهو أن يكون هو المفوِّضُ أَمرَه إلى عباده فيه؛ فإنّه كلّفهم، وأَمرَهم، ونهاهم. فهذا تفويضُ أمْرِه إلى عباده؛ فإنّه فاض عمّا يجب للحقّ؛ لأنّ التكليف لا يصحّ في حقِّ الحقّ. فلمّا فاض عنه؛ لم تكن إفاضته إلّا على الخلق. وأراد منهم أن يقوموا به حين رَدَّهُ إليهم، كما يقوم الحقّ به إذا فوّض العبد أمره إلى الله. فمنهم مَن تخلّق بأخلاق الله؛ فقَبِل أمْرَه ونهيه؛ وهو

(١) ص ٥٣ب
(٢) ق: يتأذى
(٣) ق: يسمّى
(٤) ص ٥٤

المعصوم والمحفوظ. ومنهم مَن رَدَّهُ. ومنهم مَن قَبِلَه في وقت وفي حال، ورَدَّهُ في وقت وفي حال.

وكذلك فوّض إليهم أمرَهُ في القول فيه؛ فاختلفتْ مقالاتهم في الله، ثمّ أبان لهم على ألسنة رُسله ما هو عليه في نفسه؛ لتقوم له الحجّة على مَن خالف قولَه؛ فقال في الله ما يقابل ما قاله عن نفسه. فلمّا اختلفت المقالات؛ تجلّى لأهل كلّ مقالة بحسبِ أو بصورةِ مقالته. وسبب ذلك تفويضُهُ[1] أمرَهُ إليهم، وإعطاؤه إيّاهم عقولا وأفكارا يتفكّرون بها، وأعطى لكلّ مُوَفٍّ حَقَّه في الاجتهاد بنظره نصيبا من الأجر: أخطأ في اجتهاده أو أصاب. فإنّه ما أخطأ إلّا المقالة الواردة في الله بلسان الشرع خاصّة، فحاد عنها بتأويلٍ فيها أَدّاه إليه نظرُه، وورود شَرْعٍ أيضا يؤيّده في ذلك. فما ترك المقالةَ من حيث عينها، وإنما استند -فيما ذهب إليه- لأمر مشروع، ودليل عقل. وكونه أصاب أو أخطأ؛ ذلك أمرٌ آخر زائد على كونه اجتهد؛ فإنّه ما يطلبُ باجتهاده إلّا الدليل الذي يغلب على ظنّه أنّه يوصله إلى الحقّ والإصابة، لا غير.

فَتَكْلِيفُهُ عَيْنُ تَفْوِيضِهِ ... فَنَحْنُ وإيّاهُ فِيْهِ سَوَا
فَتَسْبِيحُنَا عَيْنُ تَسْبِيحِهِ ... وتَسْبِيحُهُ بِلِسانِ السِّوَى
وكُلُّ امْرِئٍ إنَّمَا حَظُّهُ ... مِنَ الذِّكْرِ للهِ ما قَدْ نَوَى

فتفويضه؛ في قوله: ﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسۡتَخۡلَفِينَ فِيهِۖ﴾[2]، وتفويضُنا[3]؛ إذ أَمَرَنا أن نتّخذه وكيلا فيما استخلفنا فيه؛ ﴿فَرَدَدۡنَٰهُ إِلَىٰٓ أُمِّهِۦ كَيۡ تَقَرَّ عَيۡنُهَا﴾[4]. ولَمّا كان العالَم تحت حكم الأسماء الإلهيّة، وهي أسماؤه؛ فما تلقّى تفويضَه إلّا هو، لا نحن؛ فإنّه بأسمائه تلقّيناه. فهو الباطن من حيث تفويضه، وهو الظاهر من حيث قبوله. فكان الأمر بيننا كما تنزّل الأمر بين السماء وهو العليّ، وبين الأرض وهي الذلول.

فَهَكَذَا الأَمْرُ فَلا تُخْفِهِ ... فإنّه أَوضحَهُ كَوْنُهُ
وشاهد الحَقّ بِهِ ناطِقٌ ... فإنّه فِي كونِهِ عَيْنُهُ

(١) ص ٥٤ب
(٢) [الحديد: ٧]
(٣) ص ٥٥
(٤) [القصص: ١٣]

وهو ما ذكرناه، من أنّه ما تلقّى تفويضَ الحقّ إلّا اسمُه؛ فهو المكلِّف والمكلَّف؛ لأنّه قال: ﴿إِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾(1) فهو عين الموجودات؛ إذ هو الوجود ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(2). والكلام في هذا الباب يطول ويتداخل، وينعطف بعضه على بعض؛ فيظهر ويخفى فإنّه ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ﴾(3) ﴿لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾(4) سبحانه وتعالى عمّا يقول الظالمون علوّا كبيرا.

---

(١) [هود: ١٢٣]
(٢) [الأحزاب: ٤]
(٣) [طه: ٩٨]
(٤) [طه: ٨]

الباب[1] السبعون وأربعمائة
في حال قطب كان منزله: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾[2]

كَمَا أَعْطَاكَ خَلْقَكَ مَنْ حَبَاكَا ... فأَعْطِ ما خُلِقْتَ لَهُ كَذَاكَا
وإِنْ لَمْ تُعْطِهِ فالخَلْقُ يُعْطِي ... ولَيْسَ تَكُونُ مَشْكُورًا هُنَاكَا
وحَقُّ الحَقِّ أَوْلَى يا وَلِيِّيْ ... بِأَنْ يُقْضَى بِهِ؛ وَحْيٌ أَتَاكَا
فـإِنْ تُبْلغْ مُنـاهُ كَمَا تُمَنَّى ... يُبَلِّغْـكَ الإِلهُ بِـهِ مُنَـاكَا

قال الله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[3] وقضاؤه لا يُرَدُّ. علمنا أنّ نتيجة هذا الذِّكْر (هو) شهودُ هذه الآية بلا شكّ. فإنّ الحقَّ هو الوجودُ، والأشياءَ صُوَرُ الوجودِ؛ فارتبط الأمرُ ارتباطَ المادّة بالصورة. والعبادةُ ذلّة، بلا شكّ، في اللسان المنزل به هذا القرآن. والأمر إذا ارتبط بين أمرين؛ لا يمكن لكلّ[4] واحد منهما أن يكون عنه ذلك الأمر إلّا بارتباطه بالأمر الآخر؛ علمنا أنّ كلّ واحد من الأمرين المرتبطين -للحبّ الذي قام بكلّ واحد منهما في ظهور الأمر الثالث، أنّه- طالِبٌ الأمرَ الثاني؛ فصحّ الطلب من كلّ واحد. والحاصل لا يُبتغى؛ فلا بدّ أن يتّصفا بالفقد لِما يبغيان وجوده، والطلب لا يكون إلّا بنوع من الإذلال. ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدۡعُونِيٓ﴾[5] فطلبَ الدعاءَ مِن عباده، وطلب العبادُ الإجابة منه؛ فالكلّ طالب ومطلوب.

وقد قام الدليل أنّ الحوادث لا تقوم به، فلا يستقلّ بكلّ طلب في ذاته؛ لأنّ الطلب من الحادث حادث، ويستحيل أن يقوم به مثلُ هذا الطلب؛ فلا بدّ من طلب وجود ما يقوم به هذا الطلب الحادث، وهو قوله: ﴿إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ﴾[6] والطلبُ إرادةٌ سَواء طلبك لنفسه، أو طلبك لك. على كلّ حال؛ الحاصل لا يُبتغَى من الوجه الذي يُطلبُ؛ فإنّه من ذلك الوجه ليس بحاصل.

---
(١) ص ٥٥ب
(٢) [الذاريات: ٥٦]
(٣) [الإسراء: ٢٣]
(٤) ص ٥٦
(٥) [غافر: ٦٠]
(٦) [النحل: ٤٠]

فلا يصحّ الوجودُ أصلا إلّا من أصلين: الأصلُ الواحدُ الاقتدارُ، وهو الذي يلي جانب الحقّ. والأصلُ الثاني القُبُولُ، وهو الذي يلي جانب الممكن. فلا استقلال من الأصلين بالوجود، ولا بالإيجاد.

فالأمرُ المستفيدُ الوجودَ، ما استفادَه إلّا من نفسه؛ بقبوله، وممن[1] نفذ فيه اقتداره وهو الحقّ. غير أنّه لا يقول في نفسه: إنّه مُوْجِدُ نفسِه، بل يقول: إنّ الله أوجده. والأمر على ما ذكرناه. فما أنصف الممكنُ نفسَه، وآثر بهذا الوصفِ ربَّه. فلمّا عَلِمَ اللهُ أنّه آثر ربّه على نفسه، بنسبة الإيجاد إليه؛ أعطاه الظهورَ بصورته جزاء. فلا أكمل من العالَم؛ لأنّه لا أكمل من الحقّ، وما كمل الوجودُ إلّا بظهور الحادث. ولمّا كان الأمر بهذه المثابة، في التوقّف وعدم الاستقلال من الطرفين؛ نبّه الحقُّ على ذلك بقوله: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين؛ فنصفها لي ونصفها لعبدي» وهو أيضا -أعني التقسيم- موجودٌ في استخلاف العبد، وفي وكالة الحقِّ فيما هو فيه العبدُ مستخلَفٌ. فاستقلّ الوجودُ، وكَمُلَ بالحادث.

ولمّا كان الحقّ غيورا أن يُذْكَر معه سِوَاه؛ تجلّى للعالَمِ في صور المحدَثات وعَلِموه فيها؛ إعلاما منه للعالَم أنّه غنيّ عن العالمين بما رأيتموه في ذاته، من ظهوره بالتجلّي في صور المحدَثات؛ فسَواءٌ ظهوركم وعدمكم؛ يقول (الحقّ) للممكن. فعند ذلك ذَلَّ الممكنُ بالفعل في نفسه، فوقع منه ما خلقه الله له، وزال عنه عِزُّ الاستعداد بالقبول في الإيجاد، إذا[2] رأى أعيان الصور التي يكون عن قبولها واقتدار الحقّ، قد ظهر الحقُّ بها؛ فلم تكن الحاجة إلى الممكنات في قبولها، والأمر قد حصل، وصحّ قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[3].

ولقد برقتْ لي بارقة إلهيّة عند تقييدي هذه المسألة، رأيت فيها ما شاء الله من العلوم كما ضرب النبيّ ﷺ بالمعولِ الحجرَ الذي تعرَّض لهم في الخندق؛ فبرقتْ في الضربة منه بارقةٌ رأى بها ما فتح الله على أُمّته، حتّى رأى قصور بصرى كأنياب الفِيَلَة، رأى ذلك في ثلاث ضربات؛ في كلّ ضربة بارقةٌ تُبدي له جهةً مخصوصة. هذا رأيته عند تقييدي هذا الباب؛ وراثةً نبويّةً بحمد

---

(١) ص ٥٦ب

(٢) ص ٥٧

(٣) [آل عمران: ٩٧]

الله. ورأيت فيها وبها: (إنّه)[1] وإن ظهر (الحقّ) بصور الممكنات واتّصف بالغنى، فإنّ ذلك لا يخرجه عن عدم الاستقلال في وجود الحادث به؛ إذ لا بدّ من قبوله، وفيه وقع الكلام. هذا مما أَعطتنيه تلك البارقة. وأنّه -تعالى- لَمّا خلقهم لعبادته؛ كساهم صفتَه، وهي التي بها طلبَهُمْ؛ فعبدوه به؛ إذ لا يصحّ أن يعبدوه بأنفسهم على جهة الاستقلال. ولهذا شرع لهم أن يقولوا -بعد قولهم: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾[2]-: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ لعدم الاستقلال في العبادة. فألقتْ عندهم الطلبَ في[3] المعونة على عبادته، كما كان القُبولُ منهم معونةً للاقتدار الإلهيّ في الخلق؛ ولولا هذا الارتباطُ ما صحّت عبادةٌ ولا إيجادٌ.

فالإيجادُ عبادة؛ وهو لله، والعبادةُ إيجادٌ؛ وهي المطلوبة من الخلق. فهم العابدون، وهو المعبود. وهو الموجِدُ، وهم الموجودون. فلامُ العلّة ذاتيّة من الجانبين، واسمُها في الشرع: حكمةٌ وسببٌ؛ فإنّه حكيمٌ. ففي كلّ شيء له حكمة ظاهرة، يعلمها أهل الكشف والوجود في كلّ شيء، ويعلمها أهلُ الرسوم في التكليفات التي لا تُعلم إلّا من جهة الشرع؛ فحكمتها لا تُعلم إلّا من جهة الشرع. كقوله: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾[4]. وأمّا القول بالعلّة في التكليف من جهة الحقّ، فمظنونة غير معلومة، ولكن فتح لهم باب الاستنباط بما ذكره لهم في الوحي المنزل من التعليل؛ فمنه جليٌّ ومنه خفيٌّ.

وكذلك له في الأشياء حكمةٌ باطنةٌ لا يعلمها إلّا هو ومَن أعلمه الله بها، ولذلك قال: ﴿ٱلْجِنَّ﴾ وهو ما استتر فلا يُعلم إلّا منه، ﴿وَٱلْإِنسَ﴾ وهو ما ظهر فيعلم بذاته حيث ظهر و﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[5] إثباتُ السبب الموجِب للخلق. فهذه لام الحكمة والسبب شرعًا، ولام العلّة عقلًا. والعبادة ذاتيّة للمخلوق لا يحتاج فيها إلى تكليف. فلا بدّ أن يكون الخالقُ عينَ[6] كلّ صورة يعبدها المخلوق، مع افتقار الصورة إلى المادة. وأنّه إذا لم يكن الأمر هكذا؛ فلا تكن العبادة من المخلوق ذاتيّة. فإنّه إذا اقتصرنا على مسمّى الله في العرف عَبَدَ المخلوقُ غيرَ الله.

---

(١) لم ترد في ق، وأثبتناها من س
(٢) [الفاتحة: ٥]
(٣) ص ٥٧ب
(٤) [البقرة: ١٧٩]
(٥) [الذاريات: ٥٦]
(٦) ص ٥٨

فإنّا نرى الأكثر من العالَم ما يفتقرون إلّا إلى الأسباب؛ ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[1] و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾[2] ولم يَذكر قطّ افتقارَ مخلوقٍ لغير الله، ولا قضى أن يُعبد غيرُ الله؛ فلا بدّ أن يكون هو عينَ كلّ شيء، أي عين كلّ ما يُفتقَر إليه، وعين ما يُعْبَد. كما أنّه عينُ العابد من كلّ عابد بقوله، أيضا: «كنت سمعَه» حين خاطبه بالتكليف والتعريف؛ فما سمع كلامه إلّا بسمعه، وكذلك جميع قواه التي لا يكون عابدا لله إلّا بها؛ فلم يظهر في العابد والمعبود إلّا هويّته. فحكمته، وسببه، وعلّته، لم تكن إلّا هو. ومعلولُه، ومسبَّبه، لم يكن إلّا هو؛ فإيّاه عَبَد وعُبِد. قال ﷺ في خطبته لمّا أثنى على ربّه: «فإنما نحن به وله» فخاطَب وسَمع. وهذا أمر لا يندفع، فإنّه عينُ الأمر؛ غير أنّ الفضل بين الناس هو بما شاهده بعضُهُم وحُرِمَهُ بعضُهم. فيعلم العالِم مِن غيره ما لا يعلمه الغيرُ من نفسه مما هو عليه في نفسه؛ فظهر التفاضل. ومع هذا الظهور[3]؛ لا يخرج المخلوق عن أن يكون الحقُّ هويّته، بدليل تفاضل الأسماء الإلهيّة، وهي الصفات، وليست غيره.

فلا يُعْلَمَ الخَلْقُ إلّا بِهِ وَلا يُعْلَمُ الحقُّ إلّا بها

وأمّا وصفُه بالغنى عن العالَم إنما هو لمن تَوهّم أنّ الله -تعالى- ليس عينَ العالَم، وفرّق بين الدليل والمدلول، ولم يتحقّق بالنظر: إذا كان الدليل على الشيء نفسه، فلا يضادّ نفسَهُ. فالأمر واحد، وإن اختلفت العبارات عليه. فهو العالِمُ والعِلْمُ والمعلوم. فهو الدليل، والدالّ، والمدلول. فبالعِلْمِ يَعْلَمُ العِلْمَ، فالعِلْمُ معلوم للعِلْمِ. فهو المعلوم، والعِلْمُ. والعِلْمُ ذاتيٌّ للعالِمِ؛ وهو قول المتكلِّم: "ما هو غيره" فقط.

وأمّا قوله: "وما هو هو" بعد هذا، فهو لما يُرى مِن أنّه معقولٌ زائد على "هو"؛ فبقي أن يكون "هو". وما قدر على أن يُثبت "هو" من غير عَلَمٍ يصِفه به؛ فقال: "ما هو غيره". فحار؛ فنطق بما أعطاه فهمُه، فقال: إنّ صفة الحقّ "ما هي هو، ولا هي غيره". ولكن إذا قلنا نحن مثل هذا القول؛ ما نقوله على حدّ ما يقوله المتكلّم؛ فإنّه يَعقل الزائد ولا بدّ، ونحن لا نقول بالزائد. فما

---

(١) [الإسراء: ٢٣]
(٢) [فاطر: ١٥]
(٣) ص ٥٨ب

يزيد المتكلّم على مَن[1] يقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٞ﴾[2] إلّا بحسن العبارة، ونعوذ بالله أن نكون من الجاهلين. فهذا بعض نتائج هذا الهِجّير، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

(١) ص ٥٩
(٢) [آل عمران: ١٨١]
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب الأحد والسبعون وأربعمائة
في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْۚ... فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾[1]

إذا أَحْـبَـبْـتَ رَبَّـكَ باتِّـبَـاعٍ ... أَحَبَّـكَ مِثْـلَ ذَلِكَ ثُمَّ زَادا
عَلَى الحُبِّ المضاعَفِ سِتْرَ صَوْنٍ ... أَتَتْكَ بِهِ السِّيَادَةُ حِيْنَ سَادا
وإِنْ أَحْـبَـبْـتَـهُ بِخَـلافِ هَـذَا ... أُفِدْتَ وَلَمْ تَكُنْ مِمَّنْ أَفَادَا

وقال ﷺ عن الله: «إنّ الله -تعالى- يقول: ما تقرّب المتقرِّبون بأَحبّ إليّ من[2] أداء ما افترضته عليهم، ولا يزال العبد يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أحبّه، فإذا أحببته كنت له سمعا وبصرا ويدا ومؤيّدا» وقد ورد أَتمّ من هذا.

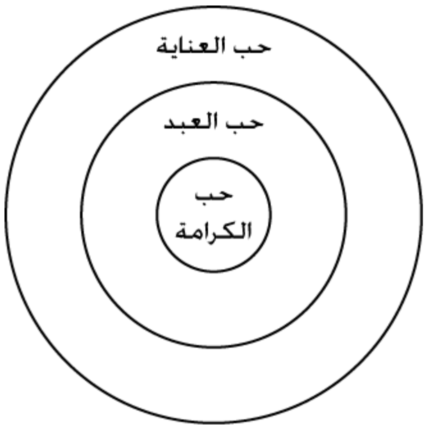
فهذا الهِجّير إذا التزمه العبدُ أو مَن التزمه، وتحقَّق به؛ فُتِحَ عليه في معرفة نفسه وربّه، وعَلِمَ أنّ عبادةَ الفرائضِ عبادةٌ حقيقيّةٌ جبريّةٌ، وعبادة النوافل عبادة اختياريّة، فيها رائحة ربوبيّة. لأنّها تَواضع، والتواضع تعمُّلٌ لا يقوم إلّا ممن له سَهم في الرفعة، والعبدُ ليس له نصيب في السيادة. ولهذا ورد: «العبدُ من لا عَبْدَ له» فلهذا نَقَصَ عن درجة الفرضِ النفلُ لأنّ العبدَ نَقَصَهُ من العلم بالأمر، على قدر ما اعتقده من النفل. بل مِن أوّل قدم في النفل اتّصف بالنقص في العلم، بما هو الأمر عليه. وهذا عِلْمٌ شريف يورِثُ سعادةً لمن قام به، لا تشبهها سعادة.

وذلك أنّ العبدَ هو عبدٌ لذاته، ولكن لا تُعْقَلُ له عبوديّةٌ ما لم يُعقل له استناد إلى سيّد. والربّ ربّ لذاته، ولكن لا تُعقل له ربوبيّة ما لم يُعقل له مربوبٌ هو مستنَده؛ فكلّ واحد سندٌ للآخر. فالمعلوم أَعطى العِلْمَ للعالِم فصيّره عالِما، والعِلْمُ صيّر المعلومَ معلوما. ومن حيث ارتفاع هذا الذي قلناه[3]؛ فلا عالِم ولا معلوم، ولا ربّ ولا مربوب. وليس الأمر إلّا عالِمٌ ومعلوم، وربٌّ

(١) [آل عمران: ٣١، ٣٢] والآيتان هما: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ. قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَۖ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾
(٢) ص ٥٩ب
(٣) ص ٦٠

ومربوب[1]؛ وهو الذي عليه الوجود. فليتكلّم بما أعطاه الوجودُ والشهودُ، وليترك وهميّات الجائز العقليّ؛ فإنّ القولَ بذلك له موطنٌ خاصٌّ، في ذلك الموطن سلطانه.

وأخبر الله -تعالى- أنّ لله عبادا يحبّهم ويحبّونه. فجعل محبّتهم وسطًا بين محبّتين منه لهم. فأحبّهم؛ فوفّقهم بهذه المحبّة لاتّباع رسوله فيما جاءهم به من الواجبات عليهم، والترغيب في أن يوجبوا على أنفسهم صورةَ ما أوجبه عليهم، يسمّى: نافلة. ثمّ أَعلمَهم أنّهم إذا اتّبعوه فيما جاء به؛ أَحبّهم. فهذا الحبّ الإلهيّ الثاني، ما هو عين الأوّل. فالأوّل حبّ عناية، والثاني حبّ جزاء، وكرامة بوافدٍ محبوبٍ بالحبّ الأوّل. فصار حُبُّ العبدِ ربَّه محفوظا بين حُبّين إلهيّين؛ كلّما أرادَ أَوْ هَمَّ أن يخرج عن هذا الوصف بالسلُوّ، وجد نفسه محصورا بين حُبّين إلهيّين؛ فلم يجد منفذا. فبقي محفوظَ العين بين حُبِّ عناية ما فيها من فطور، وبين حبّ كرامة ما فيها استدراج. والحصرُ بين أمرين يوجب اضطرارا، فذلك حُبُّ العِوَضِ[2]، وهو العبد المضطرّ في عبوديّته، المجبور بما فرض الله عليه لينبّهه أنّه في قبضة الحقّ محصور[3]، لا انفكاك له ولا نفوذ، كما رسمناه في الهامش.



ولَمّا رأى أنّ الحقَّ كلّفه، عَلِم أنّه لو لم يَعلم الحقُّ في العبدِ اقتدارا على إتيان ما كلّفه به من الأعمال؛ ما كلَّفه. فكان التكليفُ له مُعَرِّفا بأنّ له مدخلا في الاقتدار على وجود الفعل الذي كلّفه الله إيجاده، وقرّر ذلك عنده بما شرع له من طلب المعونة من الله على ذلك؛ فزاده هذا قوّة في علمه بأنّ له اقتدارا.

ثمّ نظر فيما أوجب (الحقُّ) عليه؛ فرأى ذلك قليلا مما هو عليه من الاتّساع؛ فعلم عند ذلك أنّ الاتّساع الذي أبقى له، إنما أبقاه لما له من الاقتدار؛ فأراد أن يبتليَه ليرى ما يخرج منه في ذلك الاقتدار الذي أعطاه، وليس له فيما يخرج فيه ذلك الاقتدار إلّا تلك السعة التي أبقى له،

(١) ق: مربوب
(٢) كُتِب بخط آخر في الهامش مقابلها: "الفرض" من غير إشارة إلى التصويب
(٣) ص ٦٠ب

كما قال: ﴿إِنَّ لَكَ فِي ٱلنَّهَارِ سَبۡحٗا طَوِيلٗا﴾[١] فَعَمَرَ ذلك الفراغَ هذا العبدُ بالنوافل، ولا يكون نافلة حتى يكمل الفرض. فحصل بذلك من الله حُبّان آخران: حبّ الفرائض، أي الحبّ الذي حصل له من إتيانه بالفرائض، والحبّ الذي حصل له أيضا من الله من إتيان النوافل، وإن كان دون الحبّ الأوّل، كما هو في الأصل حبّ الكرامة دون حبّ العناية؛ فإنّه حبّ جزاء؛ فلا يخلص خلوص الحبّ الأوّل. كما ورد في الخبر: «أنّ الرجل إذا[٢] قال لأخيه: أُحِبُّكَ؛ فأَحبَّه الآخر؛ فإنّه لا يلحقه في درجته في الحبّ أبدا» لأنّ حبّ الأوّل ابتداء، وحبّ الثاني جزاء؛ فلن يكافيه أبدا. فإنّ الحبّ الأوّل هو الذي أنتج[٣] الحبّ الثاني، فهو منفعل عنه، والمنفعل لا يقوى قوّة الفاعل أبدا.

فلمّا عَمَرَ ذلك الفراغ الواسع بالنوافل، وجعل اللهُ فيها فرائضَ لتتأيّد بها النوافلُ في اللحوق بالفرائض؛ ولهذا تسدّ مسدّها، وتكمل بها الفرائض بما فيها من الفرائض؛ كما ورد في الخبر الصحيح عن رسول الله ﷺ أنّ الله يقول في موازنة الأعمال إذا لم يُتمّ العبد فرضه: «أن تكمّل له فريضته من تطوّعه إن كان له تطوُّع»، وهو النفل.

فلذلك كان في النفل فروض؛ لأنّ كلّ نفل فهو على صورة فرضه: من صلاة، وصدقة، وصيام، وحجّ، واعتمار. فله الخيار في الإتيان بالنفل ما لم يتلبّس به. فإذا تلبّس به، قيل له: ﴿لَا تُبۡطِلُوٓاْ أَعۡمَٰلَكُمۡ﴾[٤] فبالأوّليّة في ذلك كان مختارا، وفي التلبّس مضطرّا عندنا، وبخلاف عند علماء الرسوم؛ ﴿وَمَنۡ أَوۡفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيۡهُ ٱللَّهَ﴾[٥]؟ والشروع عهدٌ عهِده مع الله، بلا شكّ، فيما لم يجب عليه، ولهذا قال (الصحابي لرسول الله -ص-): «هل عليّ غيرها؟ قال (ص): لا، إلّا أن تطوّع» فدخل الاحتمال في[٦] هذا الإجمال.

ولمّا لم يكن في أداء الفرض رائحة ربوبيّة، تُوجب له إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل، كما هو في النفل؛ كان في الفرض عبدَ اضطرار -بلا شكّ- مجبورا. فأدركه الانكسار في نفسه، لما كان

---

(١) [المزمل: ٧]
(٢) ص ٦١
(٣) ق: "نتج" وما أثبتناه فمن س
(٤) [محمد: ٣٣]
(٥) [الفتح: ١٠]
(٦) ص ٦١ب

عليه من العزّة في كونه أعطى العلم لله به؛ فجبر اللهُ انكسارَه بقوله: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ﴾(١) فأزال عن نفسه بهذا الخطاب: إن شاء، وإن شاء. وما أَبقى له إلّا عين ما شاء، لا التخيير في ذلك. فلمّا سمع العبدُ مثل هذا؛ انجبر كَسْرُهُ، وعلم أنّ الله لا يقول مجازا، وأنّ الأمر لَمّا كان في نفسه على هذا، ما صحّ أن يقول مثل هذا القول. فزال الانكسارُ الذي كان عنده، وهو قوله -تعالى- في الخبر المترجم عنه: «أنا عند المنكسرة قلوبهم من أجلي» أي أنا كسرتُ قلوبَهم؛ بما أوجبته عليهم، وأدخلتهم فيه من الاضطرار، وأنزلتهم من معقل عزّتهم بذلك. فلمّا انكسروا؛ كان عندهم في هذا الكسر جابرا؛ بما أَوجبه على نفسه، وما أخبر به أنّه ما يبدَّل القول لديه، وأنّ الكلمة منه حقّت، وأزال الاختيار؛ بإزالة الإمكان من العالَم؛ فلم يبق إلّا واجبٌ بنفسه، أو واجبٌ بغيره، وهما وصفان لموصوف واحد، ولموصوفَيْن، وليس في الكون إلّا الربّ والمربوب.

ثمّ(٢) أعطاه بما خيّره فيه في هذا الاتّساع من المسمّى فعلا(٣)؛ حكم الاختيار الإلهيّ في قوله: "إن شاء وإن شاء" فكساه حلّته. بل العبد أَوْلَى بصفة الاختيار من صفة الاضطرار؛ لأنّ له التردّد بالحقيقة لإمكانه، وليس عند الحقّ ذلك. فإذا ظهر مثل هذا من الحقّ، فتعلم أنّ الحقَّ ظهر في صورة ممكن. ولهذا تأدّبنا في قولنا: إنّ الله لا ينبغي أن يقال: إنّه يجوز أن يفعل كذا، ويجوز أن لا يفعله. ونقول: يجوز أن يكون هذا الممكن، ويجوز أن لا يكون. كما أنّه إذا ظهر الاضطرار من العبد؛ إنما يظهر ذلك منه بصورة حقٍّ، لا بنفسه. لأنّه لا يكون عبدا إلّا بقيامه بمراسم سيّده، وهو مسلوب الفعل بالأصالة، فلا بدّ أن يظهر بصورة حقٍّ، إذا ظهر بعبوديّته؛ التي هي العمل بما كُلِّفَ فِعله.

ولذلك لم يقل الحقّ إنّه هويّة الشيء. وإنما قال إنّه هويّة العبد. فعلِمنا أنّ حكم العبد ما هو حكم الشيء؛ فحكم النفل أَحقُّ بالعبد، لولا ما فيه من روائح الربوبيّة. وحكم الفرض أَحقُّ بالربّ، لولا ما فيه من روائح العبوديّة. فليجعل حكم كلّ واحدٍ في الموطن الذي جعله الله؛ فيكون اللهُ هو الجاعل، لا نحن؛ فنخلص، ونسلم من الاعتراض علينا عند السؤال من الله إيّانا.

---

(١) [ق: ٢٩]
(٢) ص ٦٢
(٣) كُتِب فوقها مباشرة بقلم آخر من غير إشارة التصويب: "نفلا"، وهو كذلك في س، ه.

ثمّ[1] إنّ الله -تعالى- جعل في محبّة الجزاء -وهي محبّة الكرامة- غَفْرَ الذنوب، وهو سَتْرُها. وختم الآية بأنّه ﴿لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[2] والكافِرُ (هو) الساتر، وهو -تعالى- ساتر الذنوب. فعلِمنا أنّه لا يحبّ من عباده مَن يستر نِعَمَه، كانت النِّعم ما كانت، فإنّه قال: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾[3] وما تُحُدِّثَ به لم يُسْتَر. وقال: التحدّث بالنِّعم شكرٌ، وإذا[4] أنعم الله على عبدٍ نعمةً أَحَبَّ أن تُرى عليه، ونِعَمُهُ التي أَسبغها على عباده ظاهرةً وباطنة، ومَن ستر نعمة الله فقد كفر بها، ومن كفر بها أذاقه الله لباس الجوع والخوف بصنيعه ذلك. ولهذا قيّد الله ستره بالذنوب، وهي البقايا التي أبقاها الله لعباده؛ ليتعلّموا الأدب مع الله؛ فينسبون الطاعة والخير لله، ويجعلونه بيد الله، وينسبون الذنبَ والمعصيةَ لنفوسهم؛ فلهذا قلنا: "أبقاها الله"؛ فهذا نصيبهم مما هو لله. فإنّه ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾[5] لكنْ هؤلاء المحجوبون ﴿لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ بل يقولون كلّ ذلك لله في غير الموطن الذي جعل الله لهذا القول، وذلك لجهلهم بالمواطن. وهذا القدر كافٍ؛ فإنّ المجال فيه واسعٌ لاتّساع ميدانه؛ لكون العالَم ما أوجده الله إلّا عن الحبِّ، والحبُّ يستصحب[6] جميع المقامات والأحوال؛ فهو سارٍ في الأمور كلّها؛ فلذلك يتفصّل الأمر فيه إلى غير نهاية. وأَصل الحبِّ النِّسب؛ وهي الروابط، ومع الروابط لا يثبت توحيد أصلا. ولهذا قال بعضهم: "مَن وَحَّد فقد أشرك" كما يقول: "من قال بالجمع فقد فرَّق بلا شكّ". ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[7].

---

(1) ص ٦٢ب
(2) [آل عمران: ٣٢]
(3) [الضحى: ١١]
(4) ق: وإذ
(5) [النساء: ٧٨]
(6) ص ٦٣
(7) [الأحزاب: ٤]

الباب الثاني والسبعون وأربعمائة
في حال قطب كان منزله: ﴿ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[1]

مَنْ يَسْـتَمِعْ قَوْلَ مَنْ تَعنو الوُجُوهُ لَهُ ... يَفُزْ بِحُسْـــنِ الَّذِي يَأْتِيْهِ فِي كَلِمِهْ
وَهُوَ الحَكِيمُ فَمَنْ فِي الكَوْنِ حِكْمَتُـهُ ... وأَنْتَ فِي كَوْنِهِ؛ فأَنْتَ مِنْ حِكَمِهْ
فَمِنْكَ تَسْــمَعُ إِنْ حَقَّقْتَ ما سَمِعَتْ ... أُذْنَاكَ مِنْ قَوْلِهِ فِي رُتْبَتَيْ قَـدَمِـهْ
العَرْشُ[2] يُفْرِدُ ما الكُرْسِيُّ يَقْسِـــمُهُ ... مِنَ الخِطَابِ لِمَا فِي القَوْلِ مِنْ قِدَمِهْ
إِنَّ الحُـدُوثَ لَهُ وَجْـهٌ لِمُحْـدِثِـهِ ... وآخَـرٌ ناظِـرٌ مِـنْـهُ إِلَى عَـدَمِـهْ

قال الله ﷻ: ﴿مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحۡدَثٍ﴾[3] وقال تعالى: ﴿مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٍ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ مُحۡدَثٍ﴾[4].

اعلم أنّ هذا تنبيهٌ من الحقّ على أنّ كلّ كلام في العالَم (هو) كلامُهُ، لأنّه ما أتى من الله إلينا إلّا كلّ ذِكْرٍ محدَث؛ لأنّ الإتيان يحدُث بلا شكّ في الآتي، وما أتى إلّا من قام به الحادث، وليس إلّا الصورة التي يتجلّى فيها في أعين الناظرين، ويتخلّى عنها في أعين الناظرين. فما ثَمّ إلّا سامع ومتكلِّم، وقائل ومقولٌ له، ومقولٌ به ومقول، وكلّه حسن. إلّا أنّه بين حَسَنٍ وأَحسن؛ فكلُّ كلامٍ حسنٌ، وما وافق الغرض من القول فهو أحسن؛ فالقولُ كلّه حسنٌ.

وأمّا قوله: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلۡجَهۡرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ﴾[5] فنفى المحبّة أن يكون متعلّقها الجهر بالسوء من القول، والسوء من القول أن يقول في القول: إنّه سوء. ولا قائل إلّا الله. والجهر بالسوء قد[6] يكون قولا، وقد يكون في الأفعال التي لا تكون قولا، فيريد بالجهر فيها ظهور الفحشاء

(١) [الزمر: ١٨]
(٢) ص ٦٣ب
(٣) [الأنبياء: ٢]
(٤) [الشعراء: ٥]
(٥) [النساء: ١٤٨]
(٦) ص ٦٤

من العبد. كما قال ﷺ: «مَن بُلي منكم بهذه القاذورة فليستتر» يعني لا يجهر بها.

والسوء على نوعين: سوءٌ شرعيّ، وسوءُ ما يسوءك، وإن حمده الشرع ولم يذمّه. فقد يكون هذا السوء من كونه يسوءك، لا أنّ السوء فيه حكم الله. كما قال تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثۡلُهَاۖ﴾[١] فالسيّئة الأُولَى شرعيّة لأنّه تَعَدّي، والسيّئة الأخرى ما يسوء المجازى عليها. وليس الجزاء بسيّئة مشروعة؛ لأنّ الله لا يشرّع السوء. ولَمّا وقع الاصطلاح في اللسان على السيّئ والحسن؛ نزل الشرع من عند الله بحسب التواطي، فهم سمّوه سوءا، وقالوا: إنّ ثَمّ سوءًا، فقال الله: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلۡجَهۡرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ﴾[٢] الذي سمّيتموه سوءًا لكونه لا يوافق أغراضكم. كما قد سمعتَ أنّ "حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين" وليس ثَمّ إلّا حسنٌ بالنسبة، سيّئٌ بالنسبة على الحقيقة. فكلّ شيء من الله حسن؛ ساء ذلك أم سَرّ، فالأمر إضافي.

فقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُۖ﴾ إلى معرفة الحَسَنِ والأحسن ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[٣] يعني بالألباب المستخرِجين لُبَّ الأمر المستور بالقشر[٤] صيانة له. فإنّ العين لا تقع إلّا على الحجاب، والمحجوبُ (هو) لأُولِي الألباب تنبيهٌ على الصورة الحجابيّة التي يتجلّى فيها الحقُّ، ثمّ يتحوّل عنها إلى حجاب؛ فما ثَمّ، في الحقيقة، إلّا انتقال من حجاب إلى حجاب؛ لأنّه ما يكرّر تجلٍّ إلهيّ قطّ. فلا بدّ من اختلاف الصور، والحقّ وراء ذلك كلّه؛ فما لنا منه إلّا الاسم الظاهر رؤية وحجابا.

وأمّا الاسم الباطن، فلا يزال باطنا؛ وهو اللبُّ المعقول الذي يدركه أُولو الألباب؛ يعني يعلمون أنّ ثمّ لُبًّا، وهو هذا الذي ظهر حجابٌ عليه، وليس إلّا الاسم الظاهر؛ وهو المسمّى في الحالين. فمن قال بالرؤية صدَق، ومن قال بنفي الرؤية صدَق؛ فإنّ رسول الله ﷺ أثبت لنا الرؤية بقوله ﷺ: «ترون ربّكم» الحديث. ونفى الرؤية فإنّه سئل: «هل رأيت ربّك؟ يعني ليلة الإسراء، فقال يتعجّب من السائل: نورٌ أَنَّى أراه» أي أنّه نور. فلا أُدرك النور لضعف الحدوث، والنور لله وصفٌ ذاتيّ، والحدوث لنا كذلك نِسبة ذاتيّة. فنحن لا نزال على ما نحن عليه، وهو لا يزال

(١) [الشورى: ٤٠]
(٢) [النساء: ١٤٨]
(٣) [الزمر: ١٨]
(٤) ص ٦٤ب

على ما هو عليه. والراسخون في العلم ﴿ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ﴾ أي تولّى تعليمهم بنفسه ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ فكان[1] من العلمِ الذي علّمهم؛ أنّ ثمّ لُبًّا مستورا بقشر؛ فصدق النافي والمثبِت.

فمن قال: "إنّ الله ظاهر" فما قال على الله إلّا ما قال الله عن نفسه، ولا فائدة لكون الأمر ظاهرا إلّا مشاهدته؛ فهو مشهود مرئيّ من هذا الوجه. ومن قال: "إنّ الله باطن" فما قال على الله إلّا ما قال الله عن نفسه، ولا فائدة لكون الأمر باطنا إلّا أنّه لا تدركه الأبصار؛ فهو لا يُشهَد ولا يُرى من هذا الوجه.

فلمّا اتّبع هذا الذاكِرُ أحسنَ القول؛ أَدرك أنّ ثَمّ لُبًّا مستورا، حين قال الآخر: "إنّه ليس ثَمّ إلّا هذا الذي وقع عليه البصر" فهو كمن لا يرى أنّ خلف هذه الصورة الظاهرة الإنسانيّة أمرا آخر يُدَبِّرها ويُصَرِّفها، ومَن أبصر عنده صورة زيد فقد أبصره بلا شكّ. والذي اعترف باللبّ عَلِمَ أنّ خلف هذه الصورة أمرا آخر، هذا الأثرُ الظاهر من هذه الصورة (إنما هو) لذلك الباطن المستور في هذا الحجاب، دليله الموتُ ثَمَّ مع بقاء الصورة وإزالة الحكم.

فمن قال: إنّ زيدا (هو) عينُ ذلك المدبِّر لا عين الصورة، وإنّ الصورة عنده لا فرق بينها وبين ما أجمعنا عليه من[2] صورة مثله من خشب أو جصّ، قال: "إنّه ما رآه". ومن قال: إنّ زيدا هو المجموع؛ فهو الظاهر والباطن؛ قال: "رآه، ما رآه" كما قال في المعنى سَواء: ﴿وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ﴾[3] فأحسنُ القول (هو) إثباتُ الأمرين على الوجهين.

فَمَا ثَمَّ مَشْهُودٌ وَما ثَمَّ شاهِدٌ ... سِوَى واحِدٍ والفَرْقُ يُعْقَلُ بالجَمْعِ
فَمَنْ قَالَ: شاهَدْناهُ، يَصْدُقُ قَوْلُهُ ... ومَنْ قَالَ: لَمْ نَشْهَدْ، فللضَّعْفِ والصَّدْعِ
إذا اتَّصَفَتْ عَيْنٌ بِصَدْعٍ وَلَمْ تَزَلْ ... بِها صِفَةُ الصَّدْعِ المُزِيْلَةِ لِلنَّفْعِ
عَلَى السَّمْعِ عَوَّلْنا فَكُنَّا أُولِي النُّهَى ... وَلا عِلْمَ فِيْمَا لا يَكُونُ عَنِ السَّمْعِ
إذا كانَ مَعْصُومًا وقَالَ؛ فَقَوْلُهُ ... هُوَ الحَقُّ لا يَأْتِيْهِ مَيْنٌ عَلَى القَطْعِ
فَعَقْلٌ وشَرْعٌ صَاحِبانِ تَأَلَّفا ... فَبُوْرِكَ مِنْ عَقْلٍ وبُوْرِكَ مِنْ شَرْعِ

(١) ص ٦٥
(٢) ص ٦٥ب
(٣) [الأنفال: ١٧]

واعلم أنّ الاتّباع إنما هو فيما حدّه لك في قوله ورَسَمَهُ؛ فتمشي[1] حيث مشى بك، وتقف حيث وقف بك، وتنظر فيما قال لك: انظر، وتسلِّم فيما قال لك: سلّم، وتعقل فيما قال لك: اعقل، وتؤمن فيما قال لك تؤمِن. فإنّ الآيات الإلهيّة الواردة في الذِّكْر الحكيم وردت متنوّعة، وتَنَوَّع لتنوُّعها وصفُ المخاطَب بها. فمنها ﴿آيَٰت لِّقَوۡمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾، و﴿آيَٰت لِّقَوۡمٍ يَعۡقِلُونَ﴾، و﴿آيَٰت لِّقَوۡمٍ يَسۡمَعُونَ﴾، و﴿آيَٰت لِّلۡمُؤۡمِنِينَ﴾، و﴿آيَٰت لِّلۡعَٰلِمِينَ﴾، وآيات للمتّقين، و﴿آيَٰت لِّأُوْلِي ٱلنُّهَىٰ﴾، و﴿آيَٰت لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾، وآيات لأُولِي الأبصار. ففصِّلْ كما فصَّلَ، ولا تتعدَّ إلى غير ما ذكر.

بل نزِّلْ كلَّ آية وغيرها بموضعها، وانظر فيمن خاطَبَ بها، وكن أنت المخاطَب بها؛ فإنّك مجموع ما ذكر. فإنّك المنعوت بالبصر، والنُّهَى، واللبّ، والعقل، والتفكّر، والعلم، والإيمان، والسمع، والقلب. فاظهر بنظرك بالصفة التي نَعَتَك بها في تلك الآية الخاصة؛ تكن ممن جُمِعَ له القرآن؛ فاجتمع عليه، فاستظهَره، فكان من أهله؛ بل هو عينُ القرآن إذا كان على هذا الوصف، وهو "من أهل الله وخاصّته". فالقول كلّه حسنٌ وأحسن، وما ثَمّ سُوء إلّا في المقول عنه؛ ذلك هو السُّوء، أو في المتكلَّم به، ليس في القول.

لَيْسَ[2] فِي القَوْلِ والكلامِ قَبِيْحُ إنَّمَا القُبْحُ فِي الَّذِي قِيْلَ عَنْهُ

أو قيل، أو تكلّم به، أو تكلّم عنه. فافهم ذلك. وخذ الوجود كلّه على أنّه "كتاب مسطور"، وإن قلت: "مرقوم" فهو أبلغ؛ فإنّه ذو وجهين: ناطقٌ بالحقّ وعن الحقّ؛ تكن من ﴿ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ﴾ أي وفّقهم بما أعطاهم من البيان ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[3] الغوّاصون على خفايا الأمور وحقائقها، المستخرِجون كنوزها، والحالّون عقودَها ورموزَها، والعالمون بما تقع به الإشارات في الموضع الذي تسمج[4] فيه العبارات، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[5].

---

(١) ص ٦٦

(٢) ص ٦٦ب

(٣) [الزمر: ١٨]

(٤) تسمج: تقبح، إذا لم يكن فيها ملاحة.

(٥) [الأحزاب: ٤]

الباب الثالث والسبعون وأربعمائة
في حال قطب كان منزله: ﴿وَإِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ﴾[1]

بِتَوْحِيـدِ الإلَهِ يَقُولُ قَوْمٌ ... وتَوْحِيدُ الكَثِيرِ هُوَ الوُجُودُ
ومِنْ أَسْمَائِهِ الحُسْـنى عَلِمْنا ... بِـأَنَّ اللهَ يَفْعَـلُ ما يُرِيـدُ
فكانَ[2] بِنَا الإلهُ وفِيْهِ كُنَّا ... هُوَ المَوْلى ونَحْنُ لَهُ عَبِيْـدُ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح منه- أنّ الله أمرنا بتوحيده في ألوهته، فلا إله إلّا هو. كما نهانا عن التفكّر في ذاته، فعصاه أهل النظر في ذلك ممن يزعم أنّه من أهل الله كالقدماء وغيرهم من المتكلّمين، وبعض الصوفيّة كأبي حامد وغيره في مضنونه وغير مضنونه، واحتجّوا بأمور هي عليهم لا لهم، وبعد استيفاء النظر أقرّوا بالعجز؛ فلو كان ثَمَّ عِلْمٌ وإيمانٌ حقٌّ صِدقٌ لكان ذلك في أوّل قدم. فتعدَّوا حدود الله التي هي أعظمُ الحدود، وجعلوا ذلك التعدّي قربة إليه، ولم يعلموا أنّ ذلك عين البعد منه، وعند كشف الغطاء يظهر مَن أُعطي ومَن أَعطى:

سَوْفَ تَرَى إذا انْجَلَى الغُبَارُ ... أَفَرَسٌ تَحْتَكَ أَمْ حِمَارُ

فالصورة صورة فرس، والخُبْرة خُبْرة حمار.

هذا الذِّكْرُ (وَإِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ) يعطي الذاكر به رجاء عظيما وفتحا مبينا. وذلك أنّ الله -تعالى- خاطب في هذه الآية المسلمين. والذين عَبَدوا غيرَ[3] الله قربة إلى الله؛ فما عبدوا إلّا الله. فلمّا قالوا: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾[4] فأكّدوا، وذكروا العلّة. فقال الله لنا: ﴿إِنَّ إِلَٰهَكُمۡ﴾[5] والإلهُ الذي يطلب المشركُ القربةَ إليه بعبادة هذا الذي أشرك به واحدٌ، كأنّكم ما اختلفتم في أحديّته، فقال: ﴿وَإِلَٰهُكُمۡ﴾ فجمعنا وإيّاهم ﴿إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ﴾. فما أشركوا إلّا بسببه فيما أعطاهم نظرهم،

(١) [البقرة: ١٦٣]
(٢) ص ٦٧
(٣) ص ٦٧ب
(٤) [الزمر: ٣]
(٥) [الصافات: ٤]

ومَن قُصِدَ مِن أجل أمرٍ مّا فذلك الأمرُ -على الحقيقة- هو المقصود، لا مَن ظهر أنّه قُصِد، كما يقال: مَن صَحِبَك لأمر، أو أحبّك لأمرٍ؛ ولّى بانقضائه. ولهذا ذَكَر اللهُ أنّهم يتبرّءون منهم يوم القيامة، وما أُخذوا إلّا من كونهم فعلوا ذلك من نفوسهم، لا أنّهم جهلوا قدر الله في ذلك.

ألا ترى الحقّ لمّا علِم هذا منهم، كيف قال: ﴿وَإِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ﴾ ونبّههم، فقال: ﴿قُلۡ سَمُّوهُمۡۚ﴾[1] فيذكرونهم بأسمائهم المخالِفة أسماءَ الله، ثمّ وصفهم بأنّهم في شِرْكِهم ﴿قَدۡ ضَلُّواْ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا﴾[2] ومُبِينا، لأنّهم أوقعوا أنفسهم في الحيرة، لكونهم عبدوا ما نحتوا بأيديهم، وعلموا أنّه لا يَسمع ولا يُبْصِر ولا يغني عنهم من الله شيئا، فهي شهادة من الله بقصور نظرِهم وعقولهم. ثمّ أخبرنا الله أنّه قضى أن لا نَعْبُدَ إلّا[3] إيّاه بما نسبوه من الألوهة لهم، أن جعلوهم كالنوّاب لله والوزراء، كأنّ الله استخلفهم، ومن عادة الخليفة أن يكون في رتبة من استخلفه عند المستخلَف عليه؛ فلهذا نسبوا الألوهة لهم ابتداء من غير نظر فيمن جعل ذلك.

وقول مَن قال: ﴿أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًاۖ﴾[4] إنما كان من أجل اعتقادهم فيما عبدوه، أنّهم آلهة دون الله المشهود له عندهم بالعظمة على الجميع. فأشبه هذا القول ما ثبت في الشرع الصحيح من اختلاف الصور في التجلّي، ومعلوم عند من يشاهد ذلك أنّ الصورة ما هي هذه الصورة، وكلّ صورة لا بدّ أن يقولَ المشاهدُ لها: "إنّها الله" لكن لمّا كان هذا من عند الله، وذلك الآخر من عندهم؛ أنكر عليهم التحكم في ذلك، كما ثبت (في)[5] قوله تعالى: ﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ﴾[6] هذا حقيقة، فوجهُ الله موجود في كلّ جهة يتولّى أحدٌ إليها، ومع هذا؛ لو تولّى الإنسانُ في صلاته إلى غير الكعبة، مع علمه بجهة الكعبة، لم تُقبل صلاته؛ لأنّه ما شُرِع له إلّا استقبال هذا البيت الخاص بهذه العبادة الخاصة. فإذا تولّى في غير هذه العبادة التي لا تصحّ إلّا بتعيين هذه الجهة الخاصّة[7]، فإنّ الله يقبل ذلك التولّي. كما أنّه لو اعتقد أنّ كلّ جهة يَتولّى إليها ما فيها وجه الله؛

(١) [الرعد: ٣٣]
(٢) [النساء: ١٦٧]
(٣) ص ٦٨
(٤) [ص: ٥]
(٥) لم ترد في ق، ووردت في س
(٦) [البقرة: ١١٥]
(٧) ص ٦٨ب

لكان كافرا وجاهلا، ومع هذا فلا يجوز له أن يتعدّى بالأعمال حيث شرعها الله.

ولهذا اختلفت الشرائع؛ فما كان محرّما في شرع مّا؛ حلّله الله في شرع آخر، ونسخ ذلك الحكم الأوّل في ذلك المحكوم عليه، بحكم آخر في عين ذلك المحكوم عليه، قال الله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً﴾[1]. فما نسخ مِن شَرْعٍ، واتّبعه مَن اتّبعه بعد نسخه؛ فذلك (هو) المسمّى: "هَوى النفس" الذي قال الله فيه لخليفته داود: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ يعني الحقّ الذي أنزلتُه إليك ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ﴾ وهو ما خالف شرعَك ﴿فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾[2] وهو ما شرعه الله لك على الخصوص.

فإذا علمتَ هذا وتقرّر لديك؛ علمتَ أنّ الله إلهٌ واحدٌ في كلّ شرع: عينا، وكثيرٌ: صورةً وكَوْنًا. فإنّ الأدلّة العقليّة تُكَثِّره باختلافها فيه، وكلّها حقّ، ومدلولها صدق. والتجلّي في الصور تكثّره أيضا لاختلافها، والعين واحدة. فإذا كان الأمر[3] هكذا فما تصنع؟ أو كيف يصحّ لي أن أُخَطِّئ قائلا؟! ولهذا لا يَصحُّ خطأٌ من أحدٍ فيه، وإنما الخطأ في إثبات الغير، وهو القول بالشريك؛ فهو القول بالعدم؛ لأنّ الشريك ليس ثَمّ. ولذلك لا يغفره الله؛ لأنّ الغفر (هو) الستر، ولا يُسْتَر إلّا من له وجود، والشريك عدم فلا يُستر. فهي كلمة تحقيق. ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ﴾[4] لأنّه لا يجده. فلو وجده لَصَحَّ، وكان للمغفرة عينٌ تتعلّق بها. وما في الوجود من يقبل الأضداد إلّا العالَم من حيث ما هو واحد، وفي هذا الواحد ظهرت الأضداد، وما هي إلّا أحكام أعيان[5] الممكنات في عين الوجود التي، بظهورها، عُلِمَتْ الأسماء الإلهيّة المتضادّة وأمثالها.

فإذا علمتَ هذا، فقل بعد ذلك ما شئت: إمّا كثرة الأسماء أظهرتْ كثرة الأحكام، وإمّا كثرةُ الأحكام أظهرتْ كثرة الأسماء؛ فإنّه أمر لا ينكره عقل، ولا شرع. فالوجود يشهد له، وما بقي إلّا ما ذكرناه؛ إلى من يُنسب الحكم: هل للأسماء الإلهيّة؟ أم للممكنات الكونيّة؟ وهما مرتبطان، محكوم بهما في عين واحدة.

---

(١) [المائدة: ٤٨]
(٢) [ص: ٢٦]
(٣) ص ٦٩
(٤) [النساء: ٤٨]
(٥) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

فيا[1] خَيْبَةَ الجُهَّالِ مَاذَا يَفُوْتُهُمْ وَمَـاذَا يَـفُـوْتُ الـقَـائِـلِـينَ بِجَـهْـلِـهِـمْ
فَقَـدُ قُلْـتُ هَـذَا ثُمَّ هَـذَا فـإِنَّنِي مِنَ اجْلِ الَّذِي قَدْ قُلْتُ فِيْهِمْ مِنَ اهْلِهِمْ

فمن وَحَّد ما أنصف، ومن أشرك فما أصاب. هو -تعالى- واحد، لا بتوحيد موحِّد، ولا بتوحيده لنفسه؛ لأنّه واحد لنفسه. فما أحديّتُهُ مجعولةً، ولا أحديّةُ كثرتِهِ مجهولَةً، وما ثَمّ إلّا عدمٌ ووجودٌ. فالوجود له، والعدم ليس له؛ لكن له الإعدام. ولا يقال: "والعدم لغيره" فَتُثْبِتُ عينَ ما تنفي، فتَحَرَّزْ في اللفظ. وما بين الوجود والعدم، ما لا يتّصف بالوجود ولا بالعدم. وهو العالَم معطي الأحكامَ لِعَين الوجود، والصورَ لِعَين الشهود، والمدلولات لأدلّة العقود. فشاهِدٌ ومشهود، وعاقد ومعقود، وموجِد وموجود، وما ثَمّ أمر مفقود. فقد تميّزت الحدود، بل ميّزت كلّ محدود؛ وما ثَمّ إلّا محدود لمن عرف العدم والوجود ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

---

(١) ص ٦٩ب
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب[1] الرابع والسبعون وأربعمائة
في حال قطب كان منزله: ﴿مَا عِندَكُمۡ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٖۗ﴾[2]

أَنا عِنْدَ الَّذِي ما زَالَ عِنْدِي ... فَزَالَ نَفَادُنا فَلَنَا البَقَاءُ
تَقاسَمْنَا الوُجُودَ عَلَى سَوَاءٍ ... فَكَانَ لَهُ السَّنَى[3] ولَنَا السَّنَاءُ[4]
بِهِ فانْظُرْ إذا ما قُلْتُ إنّا ... فَنَحْنُ بِهِ لَهُ فَلَنَا الثَّنَاءُ
رَأَيْنَاهُ بِغَيْرِ اسْمِي وَحِيدًا ... نَزِيهًا لا يُنَهْنِهُهُ[5] اللِّقَاءُ
فَلَمَّا أَنْ تَسَمَّى غَابَ عَنَّا ... وأَسْبَلَ دُونَ أَعْيُنِنا الغِطَاءُ

قال الله ﷻ: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾[6] فله السَّنى، وقال: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾[7] فله ولنا السناء بصعودنا إليه، وقال[8]: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ﴾[9]

فَنَحْنُ وَما عِنْدَنا؛ عِنْدَهُ ... وَلَيْسَ الَّذِي عِنْدَهُ عِنْدَنا

﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٖۗ﴾[10] قلنا: "ولما عندنا البقاء" فهو، وإن نفد ما عندنا مِن عندنا، فإنّه لا ينفد من عنده ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰٓۚ﴾[11] وما عند الله إلّا العالَم ﴿وَٱللَّهُ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰٓ﴾[12] ممن هو عنده، كذا قال الله -سبحانه- في كتابه: ﴿خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰ﴾ لأنّ بقاء العالَم إذا وُصِفَ بالوجود (فذلك) بإبقائه، وإذا أبقيناه على حاله مع ظهور أحكامه في عين الوجود فله البقاء. وهو بكلّ حال

---

(١) ص ٧٠
(٢) [النحل: ٩٦]
(٣) السنى والسنا: العطاء والغيث، يقال: سنت السحابة بالمطر إذا أمطرت.
(٤) السناء: ارتفاع القدر والمنزلة
(٥) ق: كتب فوقها بخط آخر: "يكيفه" وعليها حرف خ (إشارة إلى أنها نقلت من نسخة أخرى) وهي كذلك في س.
(٦) [النور: ٣٥]
(٧) [فاطر: ١٠]
(٨) ص ٧٠ب
(٩) [الحجر: ٢١]
(١٠) [النحل: ٩٦]
(١١) [القصص: ٦٠]
(١٢) [طه: ٧٣]

لم يزل في درجة الإمكان؛ فهي له باقية. فهو ﴿خَيۡرٌ وَأَبۡقَىٰٓ﴾ لأنّ له الحكمَ في عين الوجود، والحكمُ لا يزال باقيا. فهو "خير وأبقى" ممن هو منه "خير وأبقى" في هذا الحكم؛ لما أعطى من العلم بنفسه للعالم به. ﴿وَٱللَّهُ خَيۡرٌ وَأَبۡقَىٰٓ﴾ لأنّه لولا بقاء عينه ما كان لحكم هذا الممكن فيما يظهر. فهو "خير وأبقى" ممن هو عنده "خير وأبقى". فخير وأبقى ممن هو خير وأبقى.

فعِنْـدِيَّـةُ الحَقِّ ما عِنْـدَهَـا سِوَانا وَمَا عِنْدَنَا مِنْ سِوَاهْ
فَخَيرِيَّةُ[1] الحَقِّ مَشْــهُوْدَةٌ وخَيرِيَّةُ الكَوْنِ ما لا نَرَاهْ
فَلَـمَّـا حَمَـانَا أَرَانَا حِمَـانَا فَلَمَّـا رَأَيْنَـاهُ كُنَّـا حِمَـاهْ
فَمِنْـهُ إِلَيْنَـا وَمِنَّـا إِلَيْـهِ فَعَيْنُ ضَـــلالَتِنا مِنْ هُدَاهْ
فَلِلْعَبْـدِ فِي ذَا وذَاكَ الَّذِي رَأَيْنَـاهُ مِنْ حُكْمِـهِ ما نَوَاهْ

فأعيانُ العالَم محفوظون في خزائنه عنده، وخزائنه عِلْمُهُ، ومُختَزَنُهُ نحن. فنحن أثبتنا له حكم الاختزان، لأنّه ما عَلِمَنا إلّا منّا؛ فكان طريقا وسطا بين شيئيّة ثبوتنا وشيئيّة وجودنا. فإذا أراد أن يَنقلنا إلى شيئيّة وجودنا؛ أَمَرَّنا عليه، فاكتسبنا الوجودَ منه؛ فظهرنا بصورته في شيئيّة وجودنا، وصورته (هي) ما نحن عليه في شيئيّة ثبوتنا؛ فإنّ عِلْمَهُ عينُ ذاتِهِ. وإنما سمّي عِلما لتعلّقه بالمعلوم، والتعلّق محبّةٌ. فلو كان العدمُ وسطا بين شيئيّة الثبوت وشيئيّة الوجود؛ لكان إذا أراد إيجادنا مَرَّ بنا على العدم[2]، فاكتسبنا منه نفي[3] شيئيّة الثبوت؛ فلم نوجد: لا في الثبوت، ولا في الوجود. فلذلك لم يكن لنا طريق إلّا على وجود الحقّ، لنستفيد منه الوجود.

فتفهّم هذا الترتيب؛ فإنّه نافع مفيد؛ فإنّه يعطيك العلمَ بحكم المواطن، وأنّها تحكم بنفسها في كلّ مَن ظهر فيها؛ فمَن مَرّ على موطن انصبغ به. والدليل الواضح في ذلك رؤيتك اللهَ -تعالى- في النوم وهو موطن الخيال؛ فلا ترى الحقّ فيه إلّا في صورة جسديّة، كانت تلك الصورة ما كانت. فهذا حكمُ الموطن قد حكم عليك في الحقّ أنّك لا تراه إلّا هكذا. كما أنّك إذا دخلت موطن النظر

(١) ص ٧١
(٢) ص ٧١ب
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

العقلي، وخرجت عن خزانة الخيال وموطنه؛ لم تدرك الحقّ -تعالى- إلّا منزَّها عن الصورة التي أدركتَه فيها في موطن الخيال.

وإذا كان الحكم للمَواطن عرفتَ إذا رأيت الحقّ ما رأيت، وأَثْبَتَّ ذلك للموطن -أعني ذلك الحكمَ- حتى يبقى الحقُّ لك مجهولا أبدا، فلا يحصل لك منه عِلْمٌ في نفسك إلّا بتوحيد المرتبة له. وأمّا أن تعلمَ ذاتَه فَمُحالٌ ذلك؛ لأنّك ما تخلو عن موطنٍ تكون فيه، يحكم عليك ذلك الموطن بأن لا ترى الحقّ إلّا به؛ فإنّك تفارق[1] ما أعطاك من العلم به في موطن آخر. فتحكم على الحقّ في كلّ موطن بحكمٍ ما هو عينَ الحكم الذي حكمتَ به عليه في الموطن الذي قَبْلَهُ. فتعرف، عند ذلك، أنّك ما تعرفه من حيث يعرفُ نفسَه. وهذا غايتنا من العلم به -تعالى-.

فما عندنا منه في موطنٍ ينفد في موطن آخر، فما عندنا ينفد ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍۗ﴾ مِن علمه بنفسه؛ لا يتغيّر، ولا يتبدّل، ولا يتنوّع لنفسه في نفسه بتنوّع المواطن. فإنّ المواطنَ تَنَوُّعها لِذاتها، ولو لم تتنوّع لكانت موطنا واحدا. كما أنّ الأسماءَ لو لم تختلف معانيها لكانت اسما واحدا، كما هي من حيث مسمّاها، في مثل قوله: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَۖ﴾ هذا من حيث المسمَّى، فإنّه قال: ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰۚ﴾[2] فوحَّد لمّا أراد المسمّى، ولم يراعِ اختلاف الحقائق التي تدلّ عليه ألفاظُ هذه الأسماء الحسنى. فإن لم تعلم قوله: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍۗ﴾[3] على ما أَعْلَمْتُكَ به؛ فما عَلِمْتَ إلّا صورة صحيحة، لا روح لها.

فإذا علمتَ الأمرَ كما أعلمتك به؛ نَفَخْتَ في تلك الصورة الظاهرة روحا تحيا به؛ فكنتَ خالقا، داخلا في جملة مَن وصف الله[4] (نفسَه) بالفضل عليه في ذلك، فقال تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾[5] فأَثبتكَ. وكلّ مَن أنشأ صورة بغير روح؛ فذلك هو المصوِّر الذي يعذَّب بما صوّره يوم القيامة، بأن يقال له هنالك: "أحيي ما خَلَقْتَ وليس بمحيي، ويقال له: انفخ فيها روحًا وليس بنافخ"، وهذا من حكم الموطن؛ لأنّ ذلك الموطن -أعني موطن يوم الحشر- يعطي ظهور عجز

(١) ص ٧٢
(٢) [الإسراء: ١١٠]
(٣) [النحل: ٩٦]
(٤) ص ٧٢ب
(٥) [المؤمنون: ١٤]

العالَم عمّا كان يُنسبُ إليه في موطن الدنيا من الاقتدار عليه.

كان عيسى عليه السلام ينفخ في الطائر الذي خلقَه روحا؛ فيكون طائرا بالصورة والمعنى. وقيل: ليس إلّا صورة طائر، لا طائرا. ولذلك قال عز وجل: ﴿كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ﴾[1] ما قال: "طيرا" حتى حصل فيه الروح. وقد ثبت عندنا عن ذي النون المصري أنّه أحيا ابن العجوز -بإذن الله- الذي التقمه التمساح، وأنّ أبا يزيد أحيا النملة -بإذن الله- كما أنّ موطن الخيال يعطي في أعين الناظرين حياة الجمادات وحركتها، وهي في نفسها[2] ليست بتلك الحياة التي تدركها الأبصار. كحبال سحرة موسى عليه السلام وعِصيّهم؛ يخيّل إلى موسى من سحرهم أنّها تسعى، الذي سحروا به أعين الناس. فتلك حبالٌ نشأت بين الخيال وبين أعين الناظرين، كَصُورة السماء[3] في المرآة؛ فما هي السماء ولا غير السماء. فإنّك تعلم قطعا أنّ الجِرْمَ الذي رأيتَ في المرآة أقلُّ من جِرْمِ السماء، وأكبرُ من جِرْمِ المرآة، وتعلم أنّك ما رأيت إلّا السماء عينَها، فلهذا جعلنا الحكم للمواطن.

فلا يجيء من العالَم أمر يسمَّى خرق عادة إلّا بإذن الله، فبغير إِذْن الله ما يصحّ؛ ولهذا ما يكون من كلّ أحد ظهور ذلك. وإن كنّا نعلم أنّه ما تحدث صورة في العالَم إلّا والحياة تصحبها، وهي روحها، وبذلك الروح تكون تلك الصورة مسبِّحة. فالروحُ تسبّح الله -تعالى- والصورةُ مسبّحةٌ بالروحِ ربَّها -تعالى- .

فَقَـدْ عَلِمْـت الَّذِي أَقُوْلُ   وَلَسْـــتَ تَدْرِي الَّذِي تَقُولُ[4]
وَلَسْتُ أَدْرِي الَّذِي تَقُوْلُ   فـإِنَّـهُ الـنَّـاطِـقُ الـقَـؤُولُ

وهذا القدر كاف ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[5].

---

(١) [آل عمران: ٤٩]
(٢) "في نفسها" ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب
(٣) ص ٧٣
(٤) يمكن قراءتها أيضا: "يقول" فهناك نقطة فوق الحرف الأول، ونقطتان تحته
(٥) [الأحزاب: ٤]، وفي الهامش بقلم آخر: "بلغ سماعا على الشيخ أبقاه الله".

الباب الخامس والسبعون وأربعمائة
في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ[1] ٱللَّهِ﴾

شَـــعَائِرُ اللهِ أَعْلامٌ لَنَا نُصِــبَتْ ... لِنَعْلَمَ الفَرْقَ بَيْنَ الحَقِّ والخَلْقِ
وَهْيَ الحدودُ الَّتِي قامَتْ بَرازِخُهَا ... وِقـايَـةً لِلَّذِي يَقُولُ بالـفَـرْقِ
فَمَنْ يُعَظِّمُهـا كانَـتْ وِقـايَتَـهُ ... وَهُوَ الذي يَتَّقِي الأَشْـيَاءَ بِالحَقِّ
لَهُ مِنَ اللهِ دُونَ الخَلْقِ مَنْزِلَةٌ ... يَوْمَ الوُفُودِ تُسَمَّى مَقْعَدَ الصِّدْقِ
يَحُوْزُها بالَّذِي حَازَ السِّـبَاقَ لَهَا ... لَمَّا جَرَى مَعَهُمْ فِي حَلْبَةِ السَّـبْقِ
يَفنى ويَبقى الَّذِي يَدْعُوهُ مُتَّصِـفًا ... أَسْمَـاؤُهُ عِنْـدَنا بِالمُفْنِي وبِالمُبْقِي

قال الله -تعالى- في تعظيمها، لا بل فيها: ﴿إِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ. لَكُمْ فِيهَا﴾[2] يعني الشعائر ﴿مَنَٰفِعُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾[3] وهو بيت الإيمان عند أهل الإشارات، وليس إلّا قلب المؤمن الذي[4] وَسِع عظمة الله وجلاله.

شعائرُ اللهِ أَعلامُهُ، وأعلامُه الدلائلُ عليه والموصلةُ إليه. ويا عجبا كيف يصل إليه وهو عنده! كما قال أبو يزيد وقد سمع قارئا يقرأ: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا﴾[5] فصاح، وبكى، حتى طار الدم من عينيه، وضرب المنبر، وقال: "كيف يحشر إليه من هو جليسه؟!" فصدَقَ اللهُ في الكمال؛ فإنّ المتّقي ما يتّقي الرحمن، وصدق أبو يزيد؛ فإنّه ما كان مشهوده في الحال إلّا الرحمن. والوليّ لا يتعدّى ذوقَهُ، ولا ينطق بغير حاله، ويَرُدُّ كلّ شيء يَسمع إلى الحال الذي يغلب عليه، وكان حال أبي يزيد في ذلك الوقت هو الذي نطّقه، فـ «المرءُ مخبوءٌ تحت لسانه»؛ فإنّ اللسان ترجمان أحوال الناطق.

(١) ص ٧٣ب
(٢) [الحج: ٣٢، ٣٣]
(٣) [الحج: ٣٣]
(٤) ص ٧٤
(٥) [مريم: ٨٥]

ثمّ اعلم أنّ البُدْنَ جعلها الله من شعائره، ولهذا تُشْعَرُ لِيُعْلَمَ أنّها من شعائر الله، وما وُهِب لله لا رجعة فيه. ألا تراها إذا ماتت قبل الوصول إلى البيت؛ كيف ينحرها صاحبها، ويخلّي بينها وبين الناس، ولا يأكل منها شيئا؟ فهذا مِن مِنّة الله، حيث جعلك مِثْلا، ومَيَّزَك عنه، وجعل لك مِلكا، وطلب منك أن تقرضه، والنِّعْمَةُ بالأصالة[1] نِعمتُه. وهذه كلّها من شعائر الله، فإنّ كلّ شعيرة منها دليل على الله من حيث أمرٍ مّا خاصٍّ، أراده الله، وأبانه لأهل الفهم من عباده؛ فيتفاضلون في ذلك على قدر فهمهم. فإذا رأيت ما يقال فيه: إنّه من شعائر الله، وتجهل أنت صورتَه في الشعائر، ولا تعلم ما تدلّ عليه هذه الشعيرة؛ فاعلم أنّ تلك الشعيرة ما خاطبك الحقُّ بها، ولا وضعها لك؛ وإنما وضعها لمن يفهمها عنه، ولك أنت شعيرةٌ أيضا غيرها؛ وهي كلّ ما تعرف أنّها دلالة لك عليه، كما قال أبو العتاهية:

وفِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ آيَةٌ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ واحِدُ

فقف عندها ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[2] فيقوى فهمُكَ فيما أنزله، ويعلّمك ما لم تكن تعلم. فإذا أمكنك الحقُّ من نفسك؛ وعلمتَ أنّك من أقوى الشعائر عليه وأَوضحِها. ولهذا جاءت الشريعة بقولها: «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» فإذا وصلتَ إلى ما أوصلَتْكَ إليه شعائرُ نفسِك، وشاهدتَ المشعورَ، رأيتَهُ على صورتك. فمن هناك تعلم أنّك الأصل في عِلْمه بك، وأنّه ما تجلّى لك إلّا في[3] صورة علمه بك، ولا كان عالما بك إلّا منك. فأنت بذاتك أَعطيته العلمَ بك؛ فأنت الشعيرة له عليك. فإن رأيته على غير صورتك؛ فما رأيته، من كونك شعيرة له.

فلا تُنْكِرْهُ إذا رأيت ما لا تَعرف حين ينكرُهُ غيرك؛ فإنّ تلك الحضرة لا مجلى لأحد فيها إلّا لله. فإذا كان هذا؛ ارجعْ في نظرك منه إليك؛ فترى نفسك في تلك الصورة التي رأيته عليها، وما أنت انصبغتَ بها منه؛ وإنما هي أيضا صورتك في ثبوتك، ما كان وَصَلَ وقتُ دخولك فيها وظهورك بها. فإنّ الصور تنقلب عليك إلى ما لا نهاية له، وتنقلب فيها أنت، وتظهر بها إلى ما لا نهاية فيه، ولكن حالا بعد حال؛ انتقالا لا يزول. وقد علّمك -تعالى- في هذه الصور على عدم تناهيها، فتجلّى لك في صورة لم يبلغ وقتُ ظهورك بها لأنّك مقيَّد، وهو غير مقيَّد، بل قيدُه

---

(١) ص ٧٤ب

(٢) [طه: ١١٤]

(٣) ص ٧٥

إطلاقُه، وإنما يفعل هذا مع عباده ليظهَر لهم في حال النكرة، ولهذا ينكرونه.

إلّا العارفون بهذا المقام فإنهم لا ينكرونه في أيّ صورة ظهر؛ فإنّهم قد حفظوا الأصل؛ وهو أنّه ما يتجلّى لمخلوق[1] إلّا في صورة المخلوق: إمّا التي هو عليها في الحال فيعرفه، أو ما يكون عليها بعد ذلك فينكره، حتى يرى تلك الصورة قد دخل فيها؛ فحينئذ يعرفه؛ فإنّ الله عَلِمه، وعَلِم ما يؤول إليه، والمخلوق لا يَعلم من أحواله إلّا ما هو عليه في الوقت؛ ولذلك يقول: ﴿رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾.

ومن عباد الله من يعلم ذلك، إذا رأى الحقَّ في صورة لا يعرفها عَلِمَ بحكم الموطن، وما عنده من القبول؛ أنّه ما تجلّى له إلّا في صورةٍ هي له، ما وصل وقتها؛ فَعَلِمَها قبل أن يدخل فيها. فهذا من الزيادة في العلم التي زادها اللهُ، فشكرَ اللهَ الذي عرفه في موطن الإنكار، ولذلك عظّمَ اللهُ هذا الفضل، فقال: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمۡ تَكُن تَعۡلَمُۚ وَكَانَ فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكَ عَظِيمٗا﴾[2] فكان الحقّ في هذا الموطن من شعائر نفسك، فعرفتَ نفسك به، كما عرفته بنفسك؛ فتأمّل.

فَاجْتَمَعْنَا فِي الشَّعَائِرْ ... وافْتَرَقْنَا فِي السَّرَائِرْ
فَلَنَا مِنْهُ التَّجَلِّي ... ولَهُ مِنَّا الضَّمائِرْ
فَلِمِثْلِ ذَا عُبَيْدٌ ... هائِمٌ فِيْهِ يُبَادِرْ
فإذا عَلِمْتَ هَذَا ... لَمْ تَكُنْ عَنْهُ بِصَادِرْ
فَهُوَ الصَّادِرُ عَنْكُمْ ... مِثْلُ أَوْرَاقِ الدَّفَاتِرْ
بَعْضُها[3] يَسْتُرُ بَعْضًا ... بِأَوَائِلِ أَوَاخِرْ
فَلْيُبَادِرْ مَنْ يُبَادِرْ ... ولْيُفاخِرْ مَنْ يُفاخِرْ

فما عظّم اللهُ شعائرَهُ سدى؛ لأنّه ما عظّم إلّا من يقبل التعظيم. وأمّا العظيم فلا يعظَّم؛ فإنّ الموجود لا يوجد، والله عظيم والعالَم كلّه لإمكانه حقيرٌ، إلّا أنّه يقبل التعظيم. ولم يكن له طريق في التعظيم، إلّا أن يكون من شعائر الله عليه؛ فلمّا كان في نفس الأمر شعيرة عليه، عرّفنا الحقُّ بذلك؛ فنظرنا؛ فرأينا حَقِّيَّةَ قولِه؛ فاستدللنا بنا عليه، وبه إذا ظهر في النكرة علينا.

(١) ص ٧٥ب
(٢) [النساء: ١١٣]
(٣) ص ٧٦

فَمِنْهُ إليَّ دَلِيْلٌ عَلَيَّ   ومِنِّيْ إِلَيْـهِ دَلِيـلٌ عَلَيْهْ
فَنَحْنُ يَدَيْهِ كَمَا قَالَهُ   بِـأَعْمَـالِهِ ثُمَّ نَحْنُ لَدَيـهْ
وأَعْمَالُهُ عَيْنُ أَعْيانِنا   فَبُدْئِيَ مِنْهُ وعَوْدِيْ إليهْ

ولو لم يكن الأمر هكذا، ما صدق اتّخاذُك إيّاه وكيلا. والمالُ مالُه، فالمالُ مالُك. والإشارة أنّ الصورةَ صورتُكَ، فصدق[1] ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ إذ قال له موسى: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾[2] فقال: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ وأداة "لن" تنفي الأفعال المستقبلة، والإشارة: أنّ مَن جَهِلَك في الحال جَهِلَك في المآل؛ لأنّك إذا ظهرتَ له في المآل، ما يظهر له بصورة الحال التي جَهِلَك عند طلبه رؤيتك، وإنما يظهر له بصورة حال ذلك المآل، فلا يزال منكِرا ما يَرى حتى يعرف الموطن وحُكْمَهُ؛ فيَعلم ما يَرى، وما هو الحكم عليه؛ فإنّ الله لم يزل ظاهرا لذي عينين، وأَعْيُن.

وأمّا ذو العين الواحدة فهو دجّالٌ أعور، لم يزل في ربقة التقييد مغلولا. فمن فتح الله عينيه التي امتنّ الله بهما عليه، في قوله ﷻ: ﴿أَلَمۡ نَجۡعَل لَّهُۥ عَيۡنَيۡنِ﴾[3] ليشهدني في الحالين: في الحال الراهنة، والحال المستقبَلة. فمن لم يرني في الحال، وهو ناظر إليّ؛ فإنّه أبْعَدُ أن يراني في حال المآل. وهو يراني، ولكن لا يعرف أنّي مطلوبه؛ وسبب ذلك أنّه يطلبني بالعلامة، وهل هذا إلّا عين الجهل بي؟!

وَهَلْ ثَمَّ غَيْرِي أَوْ يَكُونُ وَلَيْسـُـني   فيا خَيْبَةَ الأَبْصارِ عِنْدَ البَصَائِرِ
فَإِيَّاكَ والأَفْكارَ[4] إنْ كُنْتَ طالِبًا   فـإنَّ مَحَـلَّ الابْتِلاءِ سَرَائِرِي

﴿وَٱللَّهُ[5] يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[6].

---

(١) ص ٧٦ب
(٢) [الأعراف: ١٤٣]
(٣) [البلد: ٨]
(٤) يمكن قراءتها كذلك: والإنكار
(٥) ص ٧٧
(٦) [الأحزاب: ٤]

الباب السادس والسبعون وأربعمائة
في معرفة حال قطب كان منزله: لا حول ولا قوّة إلّا بالله

الحَــوْلُ والـــقُـــوَّةُ للهِ   عِنْـدَ الَّذِي يُؤْمِنُ باللهِ
وإِنَّمَا التَّحْقِيقُ عَبْدٌ رَأَى   الحَــوْلَ والـــقُـــوَّةَ للهِ
ومَنْ يَرَ الأَمْرَيْنِ فِي نَفْسِهِ   فَهُو عَلَى نُوْرٍ مِنَ اللهِ

قال الله -تعالى- معرِّفا: إنّ موسى عليه السلام قال ﴿لِقَوۡمِهِ ٱسۡتَعِينُواْ بِٱللَّهِ﴾[1] وشرع لنا في القسمة بيننا وبينه أن نقول: ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ فقال: «هذه بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل».

اعلم أنّ "لا حول ولا قوّة إلّا بالله" من خصائص مَن خلقه اللهُ على صورته، وهو الإنسان الكامل. فإنّ الملَك ليس[2] من حقيقته أن يكون هذا مقامه، بل هو المتبرّي؛ لأنّه ليس بعبد جامع، وإنما هو عضو من أعضاء العبد الجامع. فالعبد الجامع هو الذي لم تَبْقَ صفةٌ في سيّده إلّا وهي فيه. ومن صورته في الاقتدار على إيجادنا؛ قبولُنا لذلك. فما ثمّ قوّة مطلَقة من واحد دون مساعد.

فلمّا علم منّا أنّا نعلم ذلك؛ شرع لنا أن نستعين به؛ إذ القابلُ يحتاج إلى مقتدر، كما أنّ المقتدر طلب القَبُولَ من القابل؛ فصحّت القسمة بيننا وبينه -تعالى- فإنّه الصادق، وقد قال: «قسمتُ الصلاة بيني وبين عبدي نصفين؛ فنصفها لي ونصفها لعبدي» فالاقتدار منه، والقبول منّا؛ وبهما ظهر العالَم في الوجود. الدليل (هو) أنّ المحال لا يقبل الوجود، فلا ينفذ فيه الاقتدار؛ لأنّ من حقيقة الاقتدار أنّه لا يتعلّق إلّا بالممكن، ولا معنى للممكن إلّا القبول؛ فلا يصحّ أن يقول: "لا حول ولا قوّة إلّا بالله" إلّا العبد الجامع. فكلُّ مَن تبرّأ فهو جزءٌ من الجامع، وكلّ من أثبت الأمرين فهو جامِعٌ، عالِمٌ بنفسه وبربّه، أديبٌ وَفَّى الأمرَ حقّه.

---

(١) [الأعراف: ١٢٨]
(٢) ص ٧٧ب

فَلا حَوْلَ مِنْـهُ وَلا قُـوَّةً   إذَا لَمْ أكُنْ وأَنا الوَاقِعُ
وَلا[1] حَوْلَ مِنّي وَلا قُوَّةً   إذا لَمْ يَكُنْ وَأَنا الجَامِعُ

ألا تراها كنزاَ أخفاه الله في المُلك حتى أوجد آدم على صورته، وجعله خليفة في أرضه، واعترض من اعترض كما أخبر الله -تعالى- في ذلك، وما سُمع قبل خلق أدم: "لا حول ولا قوّة إلّا بالله". وكلّ قائل يقولها من غير العبد الجامع؛ فإنما يقولها بحكم التبعيّة. ولمّا خلق العرش، وأُمِرَت الملائكةُ أن تحمله؛ لم تُطِقه. فلمّا عجزت؛ قام الحامل الواحد منهم الذي على صورة الإنسان، فقال بلسانه لما أعطاه الله: "لا حول ولا قوّة إلّا بالله" فقال من بقي من الحَمَلة بقوله؛ فحملت العرش وأطاقته. فلمّا أوجد اللهُ الإنسانَ الكامل جَعَلَ له قلبا كالعرش، جعله بيتا له. فما في العالَم من يطيق حمل قلب المؤمن؛ لأنّهم عجزوا عن حمل العرش. وهو في زاوية من زوايا قلب المؤمن، لا يحسّ به ولا يعلم أنّ ثمّ عرشا؛ لِخِفَّتِهِ عليه، وجعل أسماءه الحسنى تحفُّ بهذا القلب، كما تحفُّ الملائكة بالعرش، وجعل حَمَلَتَهُ: العلمَ الإلهيّ، والحياةَ، والإرادةَ، والقولَ؛ أربعة. فالحياةُ نظير الحامل الذي على صورة الإنسان مِن حملة العرش؛ لسريان الحياة في[2] الأشياء؛ فما ثَمّ إلّا حيٌّ، والحياةُ الشرطُ المصحّح لبقيّة الصفات مِن عِلم، وإرادة، وقول.

ورد في الخبر «أنّ جبريل لمّا علّم آدم الطواف بالبيت، وقال له: إنّا طفنا بالبيت قبل أن تُخلق بكذا وكذا ألف سنة. فقال له آدم: فما كنتم تقولون عند الطواف به؟ فقال جبريل: كنّا نقول: سبحان الله، والحمد لله، ولا الله إلّا الله، والله أكبر. فقال أدم: وأزيدكم أنا: لا حول ولا قوّة إلّا بالله». فاختصّ بهذا الكنز آدم عليه السلام فما ثَمّ مَن يحول بينك وبين ما أنت قابل له، مما إذا قبلته أَضرّ بك، وأنزلك عن رتبتك -أعني رتبة كمالِك إلى حيوانيّتك- إلّا الله، ولا قوّة لك على ما كلّفك من الأعمال إلّا بالله. كما لا يحول بين الحقّ مع اقتداره، وبين ما لا يصحّ فيه وجود إلّا بك؛ إلّا أنت إذا لم تكن. فلا بدّ من كونك فيما لا يوجد إلّا بك، "ولا قوّة" أي لا ينفذ اقتدار في أمر لا يظهر إلّا بك. فمن القسمة ظهور حقيقة "لا حول ولا قوّة إلّا بالله" فيك وفيه، بحسب الأحوال

(١) ص ٧٨
(٢) ص ٧٨ب

التي تطلبها. فلا أَجمعَ من الإنسان الجامع، ولا أشرفَ فيه من جزئيّاته، إلّا الجزء الملكيّ منه.

كما أنّ ذِكْر الله في الصلاة أشرفُ أجزاء الصلاة[١]، لا أنّ الذِّكْر أشرفُ من الصلاة. كما أنّه لا يكون الملَك أشرفَ من الإنسان لأنّه جزءٌ من الإنسان، والذِّكْر جزءٌ من الصلاة، قال الله -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ﴾ يعني بصورتها. فإنّ التكبيرة الأُولَى تحريمها، والسلام منها تحليلها عن الفحشاء ﴿وَٱلۡمُنكَرِۗ﴾ لما فيها من التحريم ﴿وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ﴾[٢] يعني فيها؛ لأنّ الذِّكْر جزءٌ منها، وهو أكبر أجزائها، وفيه وقعت القسمة بين الله وبين المصلّي في الصلاة. فإذا علمتَ هذا علمتَ مقام المَلَك، فلم تخرج عنك. وأصبتَ الأمر على ما هو عليه، وأنصفتَ، وعرفتَ من أين أُتي على من أُتي عليه في باب المفاضلة. اللهُ -تعالى- مجموعُ أسمائه مع التفاضل فيها في عموم التعلّق.

فاجعل بالك، ﴿وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمًا﴾[٣] وتأدّب بآداب الحقّ الذي هو عليها. فإنّ العبد إذا قال: "لا حول ولا قوّة إلّا بالله" يصدقه ربّه، فيقول الربّ: "لا حول ولا قوّة إلّا بي" ولم يتعرّض أن يقول: "لا حول ولا قوّة إلّا بك يا عبدي" فإنّ هذه الكلمة لا تظهر من قائلها إلّا بقائلها، ولكن لمّا علم -تعالى- أنّ الإنسان الحيوان شارك الإنسان الكامل بالصورة الإنسانيّة، علِم[٤] أنّه إذا قال الحقُّ: "لا حول ولا قوّة إلّا بك" طردها الإنسان الحيوان في غير موطنها، فأساء الأدب. والإنسان الكامل لا[٥] يفعل مثل هذا، فراعى الحقُّ الحرمةَ ليتعلّم الكاملُ. فهي مسألة تُعْلَم وتُعْتَقد ولا يَفوه بها ناطق، ولا تجري على لسان عبد مختصّ إلّا في بيان العلم؛ ليعلم الأمر على ما هو عليه؛ فإنّ الله أخذ العهد على العلماء أن يُعلِّموا مَن لا يَعلم ما علَّمهم الله. ومما علَّمهم الأدبَ، فلا يضعون الحكمة إلّا في أهلها. هذا من شأنهم ﷺ ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٦].

---

(١) ص ٧٩
(٢) [العنكبوت: ٤٥]
(٣) [طه: ١١٤]
(٤) "تعالى أن الإنسان... علم" ثابتة في هامش ق بخط آخر نسخي مع إشارة التصويب
(٥) ص ٧٩ب
(٦) [الأحزاب: ٤]

الباب السابع والسبعون وأربعمائة
في حال قطب كان منزله: ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ﴾[1]
و﴿لِمِثْلِ هَٰذَا فَلْيَعْمَلِ ٱلْعَٰمِلُونَ﴾[2]

الشَّخْص مُسْتَدْرَجٌ والصَّدْرُ مَشْرُوْحُ ... والكنزُ مُســْتَخْرَجٌ والبابُ مَفْتُوحُ
أَيْنَ الأَوَائِـلُ؟ لا كانُوا وَلا سَـــلَفُوا ... العَقْـلُ يَقْبَـلُ مـا يَـأْتِي بِـهِ الرُّوحُ
لَكِنَّهُمْ حُجِبُوا بِالفِكْرِ فَـاعْتَمَـدُوا ... عَلَيْـهِ والعِلْمُ مَـوْهُوبٌ ومَمْنُـوْحُ
ما[3] فِيْهِ مُكْتَسَــبٌ إِنْ كُنْتَ ذا نَصَـفٍ ... فَلَيْسَ لِلعَقْـلِ تَعْـدِيْـلٌ وتَجْرِيحُ
الـعَـدْلُ والجَـرْحُ شَرْعُ اللهِ جاء بِـهِ ... مـيزانُـهُ فَبَـدا نَـقْصٌ وتَـرْجِيـحُ
العَـقْـلُ أَفْقَرُ خَلْـقِ اللهِ فَـاعْتَـبِرُوا ... فَـإِنّـهُ خَلْفَ بابِ الفِكْرِ مَطْرُوْحُ
لَـوْلا الإلهُ ولَـوْلا مـا حَـبَـاهُ بِـهِ ... مِنَ القُوَى لَمْ يَقُمْ بِالعَقْلِ تَسْرِـــيْحُ
إنّ الـعُـقُـوْلَ قُـيُـودٌ إِنْ وَثِـقْـتَ بِهَـا ... خَسِرْـــتَ فَافْهَمْ فَقَوْلِي فِيْهِ تَلْوِيحُ
مَـيْزَانُ شَرْعِـكَ لا تَـبْرَحْ تَـزِيْـنُ بِـهِ ... فـإِنَّ رُتْبَتَـهُ عَـدْلٌ وتَصْـــحِيحُ
إِنَّ الـتَّـنَـافُـسَ فِي عِـلْمٍ يَـقُـومُ بِـهِ ... صَـدْرٌ بِنُوْرِ شُـهُوْدِ الحَقِّ مَشْرُـوْحُ
هَـذَا[4] التَّنَـافُسُ لَا أَبْغِي بِـهِ بَـدَلًا ... لَهُ مِنَ الذِّكْرِ قُـدُّوْسٌ وسـُـبُّوْحُ
لِمِثْـلِ ذَا يَعْمَـلُ العُمّـالُ لَيْسَ لَهُمْ ... فِي غَيْرِ ذَلِكَ تَحْسِـــينٌ وتَقْبِيحُ

قال[5] الله تعالى: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾[6] وموجِبُ الفرحِ المناسبةُ. ولَمّا علمنا أنّ الإنسانَ (هو) مجموعُ ما عند الله، علمنا أنّه ما عند الله أمرٌ إلّا وله إليه نسبة، فله منه مناسِب.

(١) [المطففين: ٢٦]
(٢) [الصافات: ٦١]
(٣) ص ٨٠
(٤) ق: كتب فوقها بخط آخر: "هو" وعليه حرف خ إشارة إلى وروده في نسخة أخرى، وهو كذلك في س.
(٥) ص ٨٠ب
(٦) [المؤمنون: ٥٣]

فالعالِم لا يرمي بشيء من الوجود، وإنما يُبْرِزْ إليه ما يناسبه منه، ولا يَغلبُ عليه حال من الأحوال، بل هو مع كلّ حال بما يناسبه، كما هو الله معنا أينما كنّا، فإنّ ﴿أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[1] ذلك، بل هم بهذا القدر جاهلون، وعنه عَمُون. وهذا هو الذي أدّاهم إلى ذمّ الدنيا وما فيها، والزهد في الآخرة، وفي الكونين، وفي كلّ ما سِوَى الله، وانتقدوا على مَن شغل نفسه بمسمّى هذه كلّها. وجعلَهُم في ذلك؛ ما حُكِي عن الأكابر في هذا النوع، وحملوا ألفاظهم على غير وجه ما تعطيه الحقيقة، ورأوا أنّ كلّ ما سِوَى الله حجابٌ عن الله، فأرادوا هَتْكَ هذا الحجاب، فلم يقدروا عليه إلّا بالزهد فيه. وسأبيّن هذا الفنّ في هذا الباب بيانا شافيا، وكون الحقّ كلّ يوم في شأن الخلق، وكون الجنّة -وهي دار القُربة، ومحلّ الرؤية- هي دار الشهوات، وعموم[2] اللذّات، ولو كانت حجابا لكان الزهد والحجاب فيها، وكذلك الدار الدنيا، فأقول:

إنّ الله خلق أجناسَ الخلق وأنواعه، وما أبرز من أشخاصه؛ لننظر فيه نظرا يوصلنا إلى العلم بخالقه؛ فما خلقه لنزهد فيه. فوجب علينا الانكباب عليه، والمثابرة، والمحبّة فيه؛ لأنّه طريقُ النظر الموصل إلى الحقّ. فمن زهد في الدليل، فقد زهد في المدلول، وخسر الدنيا والآخرة و﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ﴾[3] وجَهِل حكمة الله في العالَم، وجَهِل الحقّ، وكان من الخاسرين الذين ما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين.

فالرجلُ كلّ الرجل من ظهر بصورة الحقّ في عبودة محضة، فأعطى كلّ ذي حق حقّه، ويبدأ بحقّ نفسه؛ فإنّها أقربُ إليه من كلّ مَن توجّه له عليه حقٌّ من المخلوقين، وحقُّ الله أحقُّ بالقضاء. وحقُّ الله عليه إيصالُ كلّ[4] حقٍّ إلى مَن يستحقّه، و﴿لِمِثْلِ هَٰذَا فَلْيَعْمَلِ ٱلْعَٰمِلُونَ﴾[5]. إذ ولا بدّ من إضافة العمل إلينا، فإنّ الله أضاف الأعمال إلينا، وعيّن لنا مَحَالّها، وأَمكنتَها، وأَزمنتَها، وأحوالَها، وأَمَرَنا بها وجوبًا، وندبًا، وتخييرا. كما أنّه نهانا ﷻ عن أعمال معيّنة؛ عيّن لنا مَحَالَّها، وأماكنَها، وأزمانَها، وأحوالَها، تحريما وتنزيها. وجعل لذلك كلّه جزاء؛ بحساب وبغير[6] حساب،

---

(١) [يوسف: ٢١]
(٢) ص ٨١
(٣) [الحج: ١١]
(٤) ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب
(٥) [الصافات: ٦١]
(٦) ص ٨١ب

مِن أمور مُلِذّة، وأمور مؤلمة؛ دنيا وآخرة.

وخلقنا، وخلق فينا مَن يطلب الجزاء الملذّ، وينفر بالطبع عن الجزاء المؤلم. وجعل لي عليّ حقّا في رعيّتي؛ إذ خلق لي نفسا ناطقة، مدبِّرة، عاقلة، مفكّرة، مستعدّة لقبول جميع ما كلّفها به، وهي محلّ خطابه؛ المقصودة بتكليفه، وامتثال أوامره ونواهيه، والوقوف عند حدوده ومراسمه. حيث حَدَّ له ورسم؛ في حقّ الحقّ، وحقّ نفسه، وحقّ غيره. فيطلبه أصحابُ الحقوق بحقوقهم؛ نطقا وحالا؛ ظاهرا وباطنا. فيطلبه السمع بحقّه، والبصر، واللسان، واليدان، والبطن، والفرْج، والقدمان، والقلب، والعقل، والفكر، والنفس النباتيّة، والحيوانيّة، والغضبيّة، والشهوانيّة، والحرص، والأمل، والخوف، والرجاء، والإسلام، والإيمان، والإحسان، وأمثال هؤلاء من عالَمه المتّصل به، وأمَرَه الحقّ أن لا يغفل عن أحد من هؤلاء أوّلا، ويصرّفهم في المواطن التي عيّنَ له الحقُّ.

وجعل هذه القوى كلّها متوجّهة على هذه النفس الناطقة بطلب حقوقها، وجعلها كلّها ناطقة بتسبيح الله -تعالى- جَعْلا ذاتيّا لا تنفكّ عنه. وجعل هذه الحقوق التي توجّهتْ لها على النفس الناطقة الحاكمة[1] على الجماعة، ثابتة الحقّ؛ جزاء لما هي عليه من تسبيح الله بحمده؛ دنيا وآخرة. وما منهم مَن يخالف أمر الله اختيارا، وأنّه إذا وقعت المخالفة منهم؛ فجبرًا يجبرهم على ذلك الوالي عليهم، الذي أُمروا بالسمع والطاعة له، فإن جار: فلهم وعليه، وإن عدل: فلهم وله. ولم يعط اللهُ هؤلاء الرعايا الذين ذكرناهم، المتّصلين به؛ قوّةَ الامتناع مما يجبرهم على فعله، بخلاف ما خرج عنهم ممن له أَمْرٌ فيهم.

ثمّ إنّ الله نعتَ لهم الجزاءَ الحسّيّ[2]، وأَشهدهم إيّاه في الحياة الدنيا؛ بضرب مثال من نعيم الحياة الدنيا، وبالوعد بذلك في الآخرة. ومنهم مَن أشهده ذلك في الأخرى، وهو في الحياة الدنيا؛ مشاهدةَ عين؛ فرأى ما وقع له، برؤيته، من الالتذاذ ما لا يقدر قدره. وما التذّ به إلّا مَن يطلب ذلك من رعيّته، فأخذ يسأله حقَّه من ذلك، وأن لا يمنعه. وفي مثل هذا فليتنافس المتنافسون، وأيّ نَفاسة أعظم من هذا؟!

(١) ص ٨٢
(٢) ق: "الحسنى"، وفي س: "الجسمي"

فالعارفُ المكمَّلُ المعرفةِ يَعْلم أنّ فيه مَن يطلب مشاهدةَ ربّه، ومعرفتَه الفكريّة والشهوديّة، فتعيّن عليه أن يؤدّي إليهم حقّهم من ذلك. وعلم أنّ فيه مَن يطلب المأكلَ الشهيَّ الذي[1] يلائم مزاجَه، والمشربَ، والمنكحَ، والمركبَ، والملبسَ، والسماعَ، والنعيمَ الحسّيّ المحسوس، فتعيّن عليه أيضا أن يؤدّي إليهم حقوقَهم من ذلك التي عيّنَ لهم الحقُّ. ومَن كان هذا حالُه؛ كيف يصحّ له أن يزهد في شيء من الموجودات، وما خلقها اللهُ إلّا له؟ إلّا أنّه مفتقِر إلى عِلْمِ ما هو له، وما هو لغيره؛ لئلّا يقول كلّ شيء هو له؛ فلا ينظر من الوجوه الحسان إلّا ما يَعلم أنّه له. وما يعلم أنّه لغيره؛ يكفّ بصرَه، ويَغُضُّهُ عنه؛ فإنّه محجور عليه ما هو لغيره. فهذا حظّه من الورعِ والاجتنابِ.

والزهدُ إنما متعلَّقه الأولويّة، بخلاف الورع وكلٌّ تَرْكٌ. فأمّا الأولويّة؛ فينظر في الموطن ويعمل بمقتضاه، ومقتضاه قد عيّنه له الحقّ؛ بما أعلمه به بلسان الشارع. فَسُمُّوا من طريق الأخذ[2] بالأولويّة: زُهّادا؛ حيث أَخذوا بها. فإنّ لهم تناولَ ذلك في الحياة الدنيا، فما فعلوا؛ لأنّ الله خيّرهم، فما أوجبه عليهم، ولا ندَبهم إليه، ولا حجَره عليهم، ولا كرِهه، فاعلم ذلك.

ثمّ إنّه ينظر في هذا المخيّر فيه؛ فلا يخلو حاله في تناوله أن يحول بينه هذا التناولُ وبين المقام الأعلى الذي رجّحه له، أو لا يحول. فإن حال بينه وبينه؛ تعيّن عليه -بحكم[3] العقل الصحيح السليم- تَرْكُهُ، والزهدُ فيه. وإن كان على بيّنة من ربّه أنّ ذلك لا يقدح، ولا يحول بينه وبين المرتبة العليا من ذلك؛ فلا فائدة لتركه. كما قال لنبيّه سليمان عليه السلام: ﴿هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[4]. ولا تكون ممن تتلبّس عليه الأمور؛ فيتخيّل أنّه بزهده[5] فيما هو حقّ لشخص مّا من رعيّته؛ ينال حظَّ ما يطلبه به منه شخص آخر من رعيّته؛ فإنّ ذلك عين الجهل؛ فإنّ تلك الحقيقة تقول له: ما هذا عيّنَ الحقُّ لي.

فالأَوْلَى بالعبد الذي كلّفه الله تدبير نفسه وولّاه؛ أن يَعلم، فإذا علم؛ استعمله عِلْمُه، حتى يكون بحكم علمه. ولا يستعمل هو العلمَ؛ فإنّه إن استعمل عِلْمَه، كان عِلْمُه بحكمه؛ فوقتًا يعمل

---

(١) ص ٨٢ب
(٢) ثابتة في الهامش
(٣) ص ٨٣
(٤) [ص: ٣٩]
(٥) ق: تزهده

به، ووقتا يتركه؛ أي يترك العمل به، وما عمل الترك إلّا بالعلم. وإذا كان العلم يستعمله ويصرّفه، ويكون هو معمولا مستعمَلا للعلم؛ حكم عليه جبرًا على الصواب؛ فوفّى الحقوق أربابها، ومثلُ هذا الإمام في العالَم قليلٌ. ولذلك يقول: ليس السخيُّ من تسخّى بمالِه، وإنما السخيّ من تسخّى بنفسِه على العلم؛ فكان تحت سلطان عِلْمه، هذا هو الكبير العالِم. وأمّا ما ذكرناه من علم[1] الأوامر والنواهي الإلهيّة، فنوردها -إن شاء الله- في الباب الأخير من هذا الكتاب، وبه ختمنا الكتاب، وهو باب الوصيّة.

فانظر إلى ما يعطيك هذا الهِجّير من الفوائد، وما ذكرت لك ما تنتجه هذه الهِجّيرات إلّا ليكون ذلك باعثا لك على طلب الأنْفَس والأَوجَه والأَوْلَى ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) ص ٨٣ب
(٢) [الأحزاب: ٤]، وفي الهامش: "بلغ سماعا على الشيخ أبقاه الله".

الباب الثامن والسبعون وأربعمائة[1]

في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوْ فِي ٱلْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾[2]

الرِّزْقُ يَأْتِي به الرَّزَّاقُ لَيْسَ لَهُ ... اسْمٌ سِــــوَاهُ وَلا عَيْنٌ وَلا أَثَرُ
وَلا تَقُولَنَّ فِي الوَهَّـابِ إِنَّ لَهُ ... حُكْمًـا عَلَيْـهِ فَهَـذَا لَيْسَ يُعْتَبَرُ
فإِنَّهُ واجِـبٌ والوَهْـبُ لَيْسَ لَهُ ... حُكْمُ الوُجُوبِ وفِيْهِ العَبْدُ يُخْتَبَرُ

﴿بَقِيَّتُ[3] ٱللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾[4] وهو ما أحلّ لك تناوله من الشيء الذي يقوم به أَودُك لتقوم به في طاعة ربّك. وإنما سمّاه "بقيّة" لأنّه بالأصالة خَلَقَ لك ما في الأرض جميعا، فكنتَ مطلَق التصريف في ذلك؛ تأخذ ما تريد، وتترك ما تريد. ثمّ في ثاني حالٍ حَجَرَ عليك بعضَ ما كان أطلقَ فيه تَصَرُّفَك، وأبقى لك من ذلك ما شاء أن يبقيه لك؛ فذلك "بقيّتُ الله". وإنما جعلها خيرا لك لأنّه علم من بعض عباده أنّ نفوسهم تعمى عن هذه البقيّة بما يعطيهم الأصل؛ فيتصرّفون بحكم الأصل، فقال لهم: البقيّة التي أبقى الله ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَۚ﴾[5] أي مصدِّقين بأنّي خلقت لكم ما في الأرض جميعا، فإن صدّقتموني في هذا صدّقتموني فيما أبقيت لكم من ذلكم، وإن فَصَلتم بين الأمرين؛ فآمنتم ببعض، وكفرتم ببعض؛ لم تكونوا مؤمنين، ثمّ إنّكم لن تنالوا من ذلك - مع جمعكم إيّاه، وانكبابكم عليه- إلّا ما قدّرْتُهُ لكم، وخسرتموني.

وسواء عليكم تعرّضتم لتحصيل ما ضِمِنته لكم، أو أعرضتم عنه؛ لا بدّ لي أن أُوصله إليكم؛ فإنّي أطلبكم به كما أطلبكم بآجالكم، وما ذلك من كرامتكم[6] عليّ، ولا من إهانتكم؛ فإنّي أرزق البَرَّ والفاجر، والمكلَّف وغير المكلَّف، وأميت البَرَّ والفاجر، والمكلَّف وغير المكلّف؛ وإنما عنايتي أن

---

(١) ثابتة في الهامش
(٢) [لقمان: ١٦]
(٣) ص ٨٤
(٤) [هود: ٨٦]
(٥) [هود: ٨٦]
(٦) ص ٨٤ب

أوصل إليك من البقيّة، لا من غيرها، في مثل هذا تظهر عنايتي بالشخص الموصَّل إليه ذلك؛ فإنّه لن تموت نفسٌ حتى تستكمل رزقَها، كما أنّه لن تموت نفسٌ حتى يأتيها أجلُها المسمّى، وسواء كان الرزق قليلا أو كثيرا.

وليس رزقُكَ إلّا ما تقوم به نشأتُك، وتدوم به قوّتك وحياتك، ليس رزقك ما جمعتَ وادّخرتَ، فقد يكون ذلك لك ولغيرك، لكن حسابه عليك إذا كنت جامعه وكاسبه. فلا تكسب إلّا ما يقوتك، ويقوت من كلّفك الله السعي عليه، لا غير. وما زاد على ذلك مما فتحتُ به عليك، فأَوْصِلْه إنعاما منك إلى من شئت، ممن تعلم منه أنّه يستعمله في طاعتي. فإن جهلتَ؛ فأوصله؛ فإنّك لن تخيب من فائدته، من كونك منعِما بما سمّيته مِلكا لك. فأنت فيه كَرَبِّ النعمة، وليس غيري. فأنت نائبي، والنائب بصورة مَن استخلفه. وقد رَزقتُ النباتَ والحيوان، والطائع والعاصي؛ فكن أنت كذلك[1]، وتَحَرَّ الطائع جهد استطاعتك؛ فإنّ ذلك أَوفرُ لحظِّكَ وأعلى، وفي حقّك أَوْلَى وأثنى.

واعلم أنّه كما خلقتُ لك ما تحيا به ذاتُك، وتَنعم به نفسُك؛ اعتناء بك، فقد خلقتُ لك أيضا ما إذا تصرّفتَ فيه؛ أحييتَ به أسمائي، ونعّمتَ به نفوسَهم؛ وتكون أنت الآتي بذلك إليهم، كما أنا الآتي برزقك إليك، حيث كنتَ وكان رزقُك. فإنّي أعلم موضعك ومقرّك، وأعلم عينَ رزقِك، وأنت لا تعلمه حتى تأكله أو أُعلمك به على التعيين، فإذا تغذّيتَ به، وسرى في ذاتك؛ حينئذ تعلم أنّه رزقُك.

كذلك علّمتُكَ فعلمتَ ما تستحقّه الأسماء الحسنى من الرزق الذي تقوم به حياتُها ونشأتُها، وأعطيتُك علمَ ذلك وعينَهُ، وجعلتك الآتي به إليهم. وكما طلبتُ منك الشكر على ما جئتك به من الرزق، كذلك تطلب أنت الشكرَ -على ما أتيتَ به- من أسمائي. وإذا شكرَتْكَ أسمائي، فأنا شكرتُك؛ فسعدتَ سعادةً لم يسعد مثلها إلّا من عمل مثل هذا العمل. وأسمائي لا بدّ أن يصل إليها ذلك من العالَم، ولكن لا يشكر أسمائي إلّا من قَصَدَها بذلك[2]؛ اعتناء منه بجانبها، لا مَن جاء بها غافلا عنها؛ أنّ ذلك لها. ﴿هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَۗ﴾[3] لا والله؛

(١) ص ٨٥
(٢) ص ٨٥ب
(٣) [الزمر: ٩]

كما لا يستوي الذين اجترحوا السيّئات، بالذين أمنوا وعملوا الصالحات؛ في ﴿مَّحۡيَاهُمۡ وَمَمَاتُهُمۡۚ سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ﴾[1] أي ساء مَن يحكم بذلك.

ثمّ أُفَصِّل، وأقول قولَ لقمان لابنه: ﴿فَتَكُن فِي صَخۡرَةٍ﴾[2] أي عند ذي قلبٍ قاسٍ، لا شفقة له على خلق الله. قال تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتۡ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلۡحِجَارَةِ أَوۡ أَشَدُّ قَسۡوَةٗۚ﴾[3] وقوله: ﴿أَوۡ أَشَدُّ قَسۡوَةٗ﴾ فإنّ الحَجَرَ لا يقدر (أن) يمتنع عن تأثيرك فيه بالمِعْوَل، والقلبُ يمتنع عن أَثَرِك بلا شكّ، فإنّه لا سلطان لك عليه. فلهذا كان القلب "أشدّ قسوة" أي أعظم امتناعا وأحمى. وإن أحسنتَ في ظاهره، فلا يلزم أن يلين قلبه إليك، فذلك إليه. وحكي أنّ بعض الناس كسر حجرا صلدًا يابسا، فرأى في وسط ذلك الحجر تجويفا، فيه دودة، في فمها ورقة خضراء تأكلها.

وروي في النبوّة الأُولَى أنّ لله -تعالى- تحت الأرض صخرةً صمّاء، في جوف تلك الصخرة حيوان لا منفذ له في الصخرة، وأنّ اللهَ قد جعل له فيها غذاء. وهو يسبّح الله، ويقول: "سبحان مَن[4] لا ينساني على بُعد مكاني" يعني من الموضع الذي تأتي منه الأرزاق، لا على بُعد مكانها من الله. فإنّ نِسبة الله إلى خلقه من حيث القُرْب -بسكون الراء- نِسبةٌ واحدة، ومن حيث القُرَب -بفتح الراء- نِسبة مختلفة، فاعلم ذلك.

﴿أَوۡ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾[5] بما أودع الله في سباحة الكواكب في أفلاكها، من التأثيرات في الأركان لخلق أرزاق العالَم، والأمطار أيضا. فإنّ السماءَ في لسان العرب: المطرُ، قال الشاعر[6]:

إِذَا سَقَطَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ

يعني بالسماء، هنا، المطر.

---

(١) [الجاثية: ٢١]
(٢) [لقمان: ١٦]
(٣) [البقرة: ٧٤]
(٤) ص ٨٦
(٥) [لقمان: ١٦]
(٦) عجز البيت هو: رعيناه وإن كانوا غضابا. والقائل هو معوِّد الحكماء، معاوية بن مالك بن جعفر بن كلاب العامري، شاعر من أشراف العرب في الجاهلية، هو أخو ملاعب الأسنّة عامر بن مالك، وعم لبيد بن ربيعة المتوفى سنة ٤١هـ. ولقّب بمعوّد الحكماء لقوله:
أُعَوِّدُ مثلها الحكماء بعدي   إذا ما الأمر في الحدثان بانا

وقوله: ﴿أَوۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾[1] بما فيها من القبول والتكوين للأرزاق؛ فإنّها محلُّ ظهور الأرزاق. كالأُمّ محلّ ظهور الولد الذي للأب فيه أيضا أثر، بما ألقاه من الماء في الرحم، سَوَاء كان مقصودا له ذلك، أو لم يكن. كذلك الكوكبُ يسبح في الفلَك، وعن سباحتِه يكون ما يكون في الأركان الأُمّهات، من الأمور الموجِبة للولادة، وسَوَاء كان ذلك مقصودا للكوكب، أو لم يكن؛ بحسب ما يعلمه الله ﷻ مما أوحى في كلّ سماء، من الأمر الإلهيّ الذي لا يعلمه إلّا من أَوحى به إليه. فأينما كانت[2] مثقالُ هذه الحبّة من الخردل -لِقِلّتها، بل لخفائها- ﴿يَأۡتِ بِهَا ٱللَّهُۚ﴾[3] نَبَّهَ بهذا التعريف؛ لِتأتيه أنت بما كلَّفك أن تأتيه به، فإنّك ترجوه فيما تأتيه به، ولا يرجوك فيما أتاك به؛ فإنّه غنيّ عن العالَمين، وأنت من الفقراء إليه. فإتيانك إليه بما كلّفك الإتيان به، آكَدُ في حقّك أن تأتيَ به؛ لافتقارك وحاجتك؛ لما يحصل لك من المنفعة بذلك.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ﴾[4] أي هو أخفى أن يُعلم ويُوصَل إليه، أي إلى العلم به من حبّة الخردل، ﴿خَبِيرٌ﴾ لِلُطفه بمكان من يطلب تلك الخردلة منه؛ لما له من الحرص على دفع ألم الفقد عنه. فإنّ الحيوان ما يطلب الرزق إلّا لدفع الآلام، لا غير. فلو لم يحِسّ بالألم، لما تُصُوِّر منه طلبُ شيء من ذلك. فليس نفعُه سِوَى دفع أَلَمِهِ بذلك، وهو الركن الأعظم.

ولولا أنّ حكم الجنّة في أنّه نفسَ حصول الشهوة (عند المشتهي هي) نفسُ حصول المشتهَى، بحيث لو تأخَّرَتْ عنه إلى الزمان الثاني الذي يلي زمان حصول الشهوة، لكان ذا ألم؛ لفقد المشتهَى زمان الشهوة. كالدنيا؛ فإنّه لا بدّ أن يتأخّر حصول المشتهَى عن زمان الشهوة[5]؛ فلا بدّ من الألم. فإذا حصل المشتهَى؛ فأعظمُ الالتذاذ به اندفاعُ ذلك الألم. فافهم هذا وحقِّقه؛ فإنّه ينفعك ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[6].

---

(١) [لقمان: ١٦]
(٢) ص ٨٦ب
(٣) [لقمان: ١٦]
(٤) [لقمان: ١٦]
(٥) ص ٨٧
(٦) [الأحزاب: ٤]

الباب التاسع والسبعون وأربعمائة

في حال قطب كان منزله: ﴿وَمَن يُعَظِّمۡ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيۡرٞ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦۗ﴾[1]

مَنْ يُعَظِّمْ حُرْمَـةَ اللهِ	ما يَرَى عَيْنًا سِـوَى اللهِ
كُلُّ ما فِي الكَوْنِ حُرْمَتُهُ	لَيْسَ فِي الأَعْيان إِلَّا هِي
لَيْسَ بِالسَّـــاهِي مُعَظِّمُها	لَا ولَا فِي الحُكْمِ باللَّاهِي
كَيْفَ يَسْهُو عَنْ مَحَارِمِهِ	مَنْ يَرَى الأَشْـيَاءَ باللهِ
فَـهُـوَ الـرَّائِي بِجَـارِحَـتِي	وأَنا عَنْ ذَاكَ بِالسَّـــاهِي

العالَمُ[2] حُرَمُ الحقِّ، والكونُ حَرَمُهُ الذي أَسْكَنَ فيه هؤلاء الحُرَم. وأَعظم الحُرَمِ ما (=الذي) له فيه أَثر الطبع النكاحي؛ لأنّه محلُّ التكوين. والعالَم كلّه حُرَمُ الله، فإنّه محلُّ تكوين الأحكام الإلهيّة؛ لظهور الأعيان. فأيُّ عين ظهر؛ عاد حُرْمَةً من الحُرَم. فحوّاءُ من آدم سَواء، منه ظهرت فهي عينُه، وهي عينُها: حرمته وزوجته التي كوّن فيها بَنِيه؛ لأنّها ضلعه القصيرى قبل الشكل المعلوم بالإنسان. فهكذا ما خَلق اللهُ من العالَم. والإشارة إليه في قوله: ﴿جَمِيعًا مِّنۡهُ﴾[3] وقوله في عيسى: ﴿وَرُوحٞ مِّنۡهُ﴾[4] لم يَنسبه إلى غير، لأنّه ما ثمّ غير.

فَمَن عظَّم حرمةَ الله من العالَم فما عظَّم إلّا نفسَه، وقد تبيّن لك أنّك منه؛ لا من ذاتك، ولا من أمر آخر.

فمن عظّم حرمة الله فإنما عظّم اللهَ، ومن عظّم الله كان خيرا له؛ وهو ما يجازيه به من التعظيم، في مثل قوله: ﴿وَمَن يُعَظِّمۡ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾[5]، ﴿وَمَن يُعَظِّمۡ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ﴾ وقوله: ﴿عِندَ رَبِّهِۦ﴾ العاملُ في هذا الظرف في طريقنا قوله: ﴿وَمَن يُعَظِّمۡ﴾ أي مَن يعظِّمها ﴿عِندَ رَبِّهِۦ﴾ أي في ذلك

---

(١) [الحج: ٣٠]
(٢) ص ٨٧ب
(٣) [الجاثية: ١٣]
(٤) [النساء: ١٧١]
(٥) [الحج: ٣٢]

الموطن. فلتبحث في المواطن التي تكون فيها عند ربّك؛ ما هي؟ كالصلاة مثلا؛ فإنّ المصلّي يناجي[1] ربَّه؛ فهو عند ربِّه. فإذا عظَّم حرمة الله في هذا الموطن؛ كان خيرا له.

وتعظيم الحرمة أن يتلبّس بها حتى تُعَظَّم؛ فإذا عُظِّمَت كان التكوينُ، كما جاء: ﴿فَلَمَّآ أَثۡقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ﴾[2]. والمؤمنُ إذا نام على طهارة؛ فروحه عند ربّه؛ فيعظِّم هناك حرمةَ الله. فيكون الخيرُ الذي له في مثل هذا الموطن؛ المبشَّرة التي تحصل له في نومه، أو يراها له غيرُه. والمَواطنُ التي يكون العبد فيها عند ربِّه كثيرةٌ، فيعظِّم فيها حرمات الله على الشهود. وهذا الباب إن بَسطنا القولَ فيه؛ طال. وهذه الإشارة القليلة تعطي صاحب الفهم بقوّتها، ما في البسط من الفوائد الوجوديّة. وهذا كافٍ في الغرض المقصود، ﴿وَٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[3]، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

---

(١) ص ٨٨
(٢) [الأعراف: ١٨٩]
(٣) [الأنعام: ٤٥]
(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب الثمانون وأربعمائة
في حال قطب كان منزله: ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحُكۡمَ صَبِيّٗا﴾[1]

مِنَ المزاجِ قُوَى الإنْسَـــانِ أَجْمَعُها ... رُوحًا وجِسْمًا فَلا تَعْدِلْ عَنِ الرَّشَدِ
بِذَاكَ[2] يَضْعُفُ فِي حالٍ تَصَرُّفُها ... لِعِلَّةٍ قَبِلَتْهـا نَشْــأَةُ الجَسَـــدِ
فإِنْ بَدَا لَكَ ما يُذْهِبْ بِعادَتِها ... فَذَاكَ حُكْمُ الإلهِ الوَاحِدِ الصَّــمَدِ
كَمِثْلِ عِيْسَى ومَنْ قَدْ كانَ أَشْبَهَهُ ... مِنَ الأَنَاسِيِّ، وَما بالرَّبْعِ مِنْ أَحَدِ
يَأْتِي بِمَا جَاءَكُمْ مِنْ خَرْقِ عادَتِهِ ... سِوَى الَّذِي خَلَقَ الإِنْسَانَ فِي كَبَدِ

قال الله ﷻ: ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَيۡهِ يَوۡمَ وُلِدَ وَيَوۡمَ يَمُوتُ وَيَوۡمَ يُبۡعَثُ حَيّٗا﴾[3] فهذا سلامٌ من الله عليه. وقال عيسى عن نفسه عليه السلام إخبارا بحاله مع الله، فيما أخبر الله به عن عنايته بيحيى عليه السلام: ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوۡمَ وُلِدتُّ وَيَوۡمَ أَمُوتُ وَيَوۡمَ أُبۡعَثُ حَيّٗا﴾[4] وزاد المحمّديّ الوارث: «كنتُ نبيًا وآدمُ بين الماء والطين» وذلك أنّ:

عِنَـايَـةُ رَيْعـانِ الشَّـبَـابِ قَوِيَّـةٌ ... لأنَّ لَهَـا القُرْبَ الإِلَهِيّ بِالنَّصِّ
لأنَّ[5] عُلُومَ القَوْمِ ذَوْقٌ وخُبْرَةٌ[6] ... وهَذِي عُلُومٌ لَيْسَ تُدْرَكُ بالفَحْصِ

فإنّ رسول الله ﷺ برز بنفسه، وحسر الثوب، وقال لمّا أقبل الغيث حتى أصابه: «إنّه حديث عهد بربّه»[7].

(١) [مريم: ١٢]
(٢) ص ٨٨ب
(٣) [مريم: ١٥]
(٤) [مريم: ٣٣]
(٥) ص ٨٩
(٦) المقصود بالخبرة: المرافقة والتلمذة للشيوخ
(٧) حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى أَخْبَرَنَا جَعْفَرُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ ثَابِتٍ الْبُنَانِيِّ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ أَنَسٌ أَصَابَنَا وَنَحْنُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَطَرٌ قَالَ فَحَسَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثَوْبَهُ حَتَّى أَصَابَهُ مِنَ الْمَطَرِ فَقُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ لِمَ صَنَعْتَ هَذَا قَالَ لِأَنَّهُ حَدِيثُ عَهْدٍ بِرَبِّهِ تَعَالَى (صحيح مسلم ٤/٤٣٣)

فَهَذَا هُوَ النَّصُّ الجَلِيُّ الَّذِي أَتَى   مِنَ الشَّرْعِ فِي الغَيْثِ القَرِيبِ مِنَ الرَّبِّ

فكلُّ أوّل في العالَم فإنّه حديث عهد بربّه، وكلُّ ما في العالَم أَوَّلٌ فإنّه شيءٌ، فهو في وجوده حديثُ عهد بربّه، إذ قال له: ﴿كُن﴾ فالعالَم كلّه عالَم الأمر، سَواء كان من عالَم الخلق، أو لم يكن. وقد بيّنّا عالم الأمر والخلق؛ ما هو؟ وهو الوجه الخاص الذي في عالم الخلق. وما عثر عليه أحدٌ من أهل النظر في العلم الإلهيّ، إلّا أهل الله ذوقا. ولمّا كان للصبيّ حدثان: هذا القُرب - وهو قرب التكوين- والسماع، ولم يَحُلْ بينه وبين إدراك قربه من الله حائل؛ لِبُعده عن عالَم الأركان في خلقه. فلم يكن (عيسى عليه السلام) عن أبٍ عنصري، ولكن كان روحَ الله، ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ﴾[1]؛ فلم يكن ثَمّ[2] ما يغيّبه عمّن صدر عنه، فقال مخبرا (عن) ما شاهده من الحال. فحكمَ في مَهده على مرأى من قومه، الذين افترَوْا في حقّه على أُمّه مريم؛ فبرّأها الله بنطقه، وبحنين جذع النخلة إليه؛ إذ أكثرُ الشرع في الحكومة بشاهدين عدلين، ولا أعدل من هذين.

فقال: ﴿إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ﴾[3] فحكم على نفسه بالعبوديّة لله. وما قال: "ابن فلان" لأنّه لم يكن ثَمّ. وإنما كان حَقٌّ تجلّى في صورة روحٍ جبرائيلي، لما في القضيّة من الجبر الذي حكم في الطبيعة بهذا التكوين الخاص الغير معتاد ﴿ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ فحصل له إنجيلُه قبل بعثه، فكان على بيّنة من ربّه، فحكم بأنّه مالِكٌ كتابه الإلهيّ. ﴿وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾[4] فحكم بأنّ النبوّة بالجَعل؛ لأنّ الله يقول: ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾[5] فهو في الصورة بالجَعل، لئلّا يُتخيّل أنّ ذلك بالذات؛ بل هو اختصاص إلهيّ. ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا﴾ أي خصّني بزيادة لم تحصل لغيري، وتلك الزيادة خَتْمُهُ للولاية، ونزولُه في آخر الزمان وحكمُه بشرع محمد ﷺ حتى يكون يوم القيامة ممن يرى ربّه الرؤيةَ المحمّديّة في الصورة المحمّديّة ﴿أَيْنَ مَا كُنتُ﴾ من دنيا وآخرة؛ فإنّه ذو حشرين: يحشر[6] في صفّ الرسل، ويحشر معنا في أتباع محمد ﷺ. ﴿وَأَوْصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ﴾ المفروضة في أمّة محمد ﷺ أن أُقيمها

(١) [النساء: ١٧١]
(٢) ص ٨٩ب
(٣) [مريم: ٣٠]
(٤) [مريم: ٣٠]
(٥) [الإنفطار: ٨]
(٦) ص ٩٠

لأنّه جاء بالألف واللام فيها ﴿وَٱلزَّكَوٰةِ﴾ أيضا كذلك ﴿مَا دُمۡتُ حَيًّا﴾[1] زمان التكليف، وهو الحياة الدنيا، ﴿وَبَرًّا بِوَٰلِدَتِي﴾ فأخبر أنّه شِقٌّ في خلقه؛ فإنّ لأمّه عليه ولادة لمّا كانت محلّ تكوينه؛ فقلّتْ نِسْبَتُه العنصريّة في خلقه، فكان أقرب إلى ربّه؛ فكان أحدثَ عهد بعبوديّته لربّه. ﴿وَلَمۡ يَجۡعَلۡنِي جَبَّارًا شَقِيًّا﴾[2] إذ لا يكون ذلك ممن يكون إلّا بالجهل، والجهل فيه إنما هو من قوّة سلطان ظلمة العنصر، وقد بيّنّا مرتبة عالَم الطبيعة من عالَم العناصر في هذا الكتاب في مواضع منه. ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ﴾ لِعلمه بمرتبته من ربّه وحظّه منه ﴿يَوۡمَ وُلِدتُّ﴾ يعني له السلامة في ولادته، من تأثير العبد المطرود الموكل بالأطفال عند الولادة، حين يصرخ الولد إذا وقع، من طعنته. فلم يكن لعيسى عليه السلام صراخ، بل وقع ساجدا لله -تعالى-. ﴿وَيَوۡمَ أَمُوتُ﴾ يكذِّب مَن يفتري عليه أنّه قُتِل، فلم يقل: ويوم أُقتل. ﴿وَيَوۡمَ[3] أُبۡعَثُ حَيًّا﴾[4] يعني في القيامة الكبرى، أكّد موتَه. فآتاه الحكم بما ذكره، وهو صبيٌّ رضيع في المهد. فكان أتَمّ في الوصلة بربّه من يحيى ابن خالته؛ فإنّ عيسى سلَّم على نفسه بسلام ربّه، ولهذا ادُّعي فيه أنّه إله، ويحيى سلَّم عليه ربُّه -تعالى- ولم ينصّ على أنّه عرف بذلك السلام عليه، أو لم يعرف.

واعلم أنّ الناس إنما يستغربون الحكمة من الصبيّ الصغير دون الكبير؛ لأنّهم ما عهدوا إلّا الحكمة الظاهرة عن التفكّر والرويّة، وليس الصبيّ في العادة بمحلٍّ لذلك، فيقولون: إنّه منطّق بها، فتظهر عناية الله بهذا المحلّ الظاهر. فزاد يحيى وعيسى بأنّهما على علم مما نطقا به عِلْمَ ذوق؛ لأنّ مثل هذا، في هذا الزمان والسنّ، لا يصحّ أن يكون إلّا ذوقا، وأنّ الله آتاه الحكمَ صبيّا، وهو حكم النبوّة التي لا تكون إلّا ذوقا.

فمن كان هِجّيرِه هذا؛ فوراثته -وإن كان محمّديًّا- لهذين النبيّين، أو لأحدهما على حسب قوّة نسبته منهما، أو من أحدهما. وقد نطق في المهد جماعةٌ -أعني في حال الرضاعة- وقد رأينا أعظم من هذا؛ رأينا مَن[5] تكلّم في بطن أُمِّه، وأدّى واجبا. وذلك أنّ أُمَّه عطستْ وهي حاملة به،

---

(١) [مريم: ٣١]
(٢) [مريم: ٣٢]
(٣) ص ٩٠ب
(٤) [مريم: ٣٣]
(٥) ص ٩١

فحمدت اللهَ، فقال لها من بطنها: "يرحمك الله" بكلام سمعه الحاضرون.

وأمّا ما يناسب الكلام، فإنّ ابنتي زينب سألتها كالمُلاعب لها، وهي في سنّ الرضاعة، كان عمرها في ذلك الوقت سنة أو قريبا منها. فقلت لها بحضور أُمّها وجدّتها: يا بنيّة؛ ما تقولين في الرجل؛ يجامع أهلَه ولا ينزل؟ فقالت: يجب عليه الغسل. فتعجّب الحاضرون من ذلك. وفارقتُ هذه البنت في تلك السنة، وتركتها عند أُمّها، وغبتُ عنها. وأذنتُ لأُمّها في الحجّ في تلك السنة، ومشيتُ أنا على العراق إلى مكة. فلمّا جئنا المعرَّف[1]، خرجتُ في جماعة معي أطلب على أهلي في الركب الشامي. فرأتني وهي ترضع ثدي أُمِّها، فقالت: يا أمّي؛ هذا أبي قد جاء. فنظرت الأُمُّ حتى رأتني مقبلا على بُعْد، وهي تقول: هذا أبي هذا أبي. فناداني خالُها، فأَقبلتُ. فعندما رأتني ضحكتْ، ورمت بنفسها عليّ، وصارت تقول لي: يا أبت؛ يا أبت؛ فهذا وأمثاله من هذا الباب.

---

(١) المعرَّف: الموقف بعرفات

الباب الأحد والثمانون[1] وأربعمائة
في حال قطب كان منزله: إنّ الله لا يضيع أجر من أحسن عملا[2]

مَنْ يَشْهَدِ اللهَ فِي أَعْمَالِهِ حَسُنَتْ ... نَشْـآتُها فَلَها فِي الوَزْنِ رُجْحانُ
مَعَ الشُّـــهُودِ لَهُ أَجْرٌ يُخَصُّ بِـهِ ... قَضَى بِذَلِكَ فِي التَّعْرِيفِ مِيْزانُ
إِنَّ الرَّسُــــولَ لَهُ أَجْرٌ تُعَيِّنُـهُ ... لَهُ رِسَـــالَتُهُ مَا فِيْهِ نُقْصَـــانُ
لَوْلا الوُجُودُ لَمَا كانَ الشُّـهُودُ لَنَا ... وفِي الوُجُودِ لَنَا رِبْحٌ وخُسْرَانُ
وَلَيْسَ يَدْرِي الَّذِي جِئْنَا بِهِ أَحَدٌ ... إِلّا عَلِيْمٌ بِمَـا فِي الأَمْرِ حَيْرَانُ

قال رسول الله ﷺ في الإحسان: إنّه العمل على رؤية الحقّ في العبادة. وهو تنبيهٌ عجيب من عالِم شفيقٍ على أُمّته. لأنّه عَلِم (أنّه) إذا قام العبد في عمله عبادة، وجعل[3] في نفسه أنّه يرى ربَّه، ويراه ربُّه بما استحضره في تلك العبادة على قدر عِلمه؛ فإنّه إذا كان هذا هِجِّيره، وديدنه ذلك؛ أبصر (أنّ) العاملَ هو اللهُ، لا هو، وأنّ العبدَ محلُّ ظهور ذلك العمل. كما ورد «أنّ الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمِده» فالإحسانُ في العبادة كالروح في الصورة يحييها، وإذا أحياها لم تزل تستغفر لصاحبها، ولها البقاء الدائم؛ فلا يزال مغفورا له. فإنّ اللّهَ صادقٌ، وقد أخبر أنّه لا يضيع أجرَ من أحسن عملا، لا؛ بل لا يضيع ﴿عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰۖ بَعۡضُكُم مِّنۢ بَعۡضٖۖ﴾[4] كان العملُ ما كان.

فإن كان خيرا فلا يضيع أجره، وإن لم يكن خيرا فإنّ الله لا يضيعه؛ لأنّه لا بدّ أن يبدّل الله سيّئات التائب حسنات. فإن لم يكن العمل غير مضيَّع، وإلّا ففي أيّ أمر يقع التبديل؟! لأنّ الأعمال صُوَرٌ أنشأها العامِل، لا؛ بل أنشأها الله؛ فإنّه العامِل، والعبدُ محلّ ظهور ذلك العمل،

(١) ص ٩١ب
(٢) مستنبط من الآية الكريمة: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠]
(٣) ص ٩٢
(٤) [آل عمران: ١٩٥]

كالهيوليّ لما يقبله من فتح الصور فيها. ثُمّ إنّ الحضور مع الله -تعالى-، وهو الإحسان في ذلك العمل، حياةُ ذلك العمل، وبه سُمّي عبادة؛ ولولا هذا الحضور ما كان عبادة. فما من مؤمن يعصي[1] إلّا وفي نفسه ذُلُّ المعصية؛ فلذلك يصير عبادة، ولو لم يكن إلّا علمه بأنّها معصية. وأيُّ روح أشرف من العلم؟ ولمّا قال الله عن نفسه: إنّه ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾[2] ودلّ عليه دليل العقل، والعمل من الأشياء، وهو يعلمه ويعلم حيث هو؛ فكيف يضيع عنه؟ أو يضيّعه، وهو خلق من خلقه، يسبّح بحمده؟ فإن كانت حياتُه عن نفخ ربّه؛ سبّح بحمده، وإن كانت حياته عن حضور عامله ومنشئه، وكان العمل ما كان؛ سَبَّح بحمده، واستغفر لعامله. فهذا الفُرقان بين العملين.

فإن أعطى اللهُ المغفرةَ لغير الحاضر؛ فإنما ذلك مراعاة إلهيّة؛ لكون هذا العبد أنشأ بوجوده صورةً، ولا بدّ لكلّ صورة من روح. فإنّ الله يغفر له؛ لكونه ظهرت عنه صورةٌ، نفخَ الحقُّ فيها روحا منه؛ فسبَّحت بحمده. فلهذا الاشتراك لحقت المغفرةُ صاحبَ ذلك العمل، كان من كان، ولحقته متى لحقته. والتروك لا تكون أعمالا إلّا إذا نُوِيَتْ، وما لم يَنْوِها صاحِبُها فإنّها ليست بعمل؛ فإنّ الأعمال منها ظاهرة وباطنة، أو يترك الإنسان ما أُمِرَ بفعله؛ فإنّ التركَ عدمٌ محضٌ.

إلّا أنّ هنا دقيقة[3]؛ وذلك أنّ العمل الذي يكون فيه في زمان ترك ما أوجب الله عليه فعله، هو الذي يكون صورةً من إنشاء عامله، لا عين الترك. فإنّ الزمانَ إنما هو لذلك العمل المتروك حتى يتوب، وهذا أشدّ المعاصي وأعظمها. ولهذا ذهب مَن ذهب من أهل الظاهر إلى أنّه من صلّى ركعتي الفجر ولم يضطجع؛ فإنّ صلاة الصبح لا تصحّ له، وإن لم يركع الفجر؛ لم يجب عليه الاضطجاع، وجازت صلاة الصبح، وغايته أنّه ترك سنّة مؤكّدةً لا إثم عليه في تركها. وهذا عين ما ذكرناه، والتعليل واحد.

فكلُّ عمل مأمور به على طريق الفرض والوجوب وتُرِكَ؛ فإنّ العمل الذي يقوم الإنسان فيه على البدل من العمل المأمور به، هو الذي يقوم صورةً، لا عَيْنَ التَّرك، فافهم. ولكن إذا كان العمل

---

(١) ص ٩٢ب
(٢) [الطلاق: ١٢]
(٣) ص ٩٣

المتروك يشغل زمانا بذاته؛ لا يصحّ في ذلك الزمان غيره، ويكون مطلقا، لا يكون زمانا مقيَّدا، ويكون العمل ممن يحرم على العامل التصرّف في عمل غيره كالصلاة. فإن لم يكن كذلك؛ فأيّ عملٍ عمله فإنّه مقبولٌ -أَعني من أعمال الخير- لأنّه عمله في زمانٍ يجوز له فيه عمله. فأَحسنُ العمل[1] ما عُمِل بشرطه، وفي زمانه، وتمام خلقه، وكمال رتبته في حاله؛ فحينئذ يكون صورة مخلَّقةً. فافهم ذلك، واعمل بحسَبه؛ فإنّك تنتفع بذلك -إن شاء الله-.

(١) ص ٩٣ب

الباب الثاني والثمانون وأربعمائة
في حال قطب كان منزله: ﴿وَمَن يُسۡلِمۡ وَجۡهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحۡسِنٞ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰۗ وَإِلَى ٱللَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلۡأُمُورِ﴾(١)

ومَنْ يُسْــلِمْ إِلَى الرَّحْمَنِ وَجْهًا ... فَذَاكَ الوَجْهُ لَيْسَ لَهُ انْتِهَاءُ
لأنَّ اللهَ لَـيْـسَ لَهُ ابْـتِـدَاءٌ ... يُعَيِّنُهُ فَيَحْصُرُهُ الثَّنَاءُ
فـأَشْـــهَدُهُ بِإِسْـــلَامِي إِلَيْـهِ ... وهَذَا الحَقُّ لَيْسَ بِهِ خَفَاءُ
وذَاكَ العُـرْوَةُ الوُثْـقَى لَدَيْـنـا ... لِمَاسِكِهَا الهُدَى والاعْتِلَاءُ
لَقَدْ قَسَمَ الصَّلَاةَ ولَسْتُ كُفْؤًا ... فَبـانَ الاهْتِدَا والاقْتِدَاءُ
كأَنّ(٢) الحَقَّ لَمْ يَخْلُقْ سِــوَايَ ... فَمَنْزِلُهُ ومَنْزِلُـنـا سَـــواءُ

يعني في قوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾(٣) قال الله تعالى: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ﴾(٤) فلم يفرّق بين الاسم "الله" والاسم "الرحمن" بل جعل الاسمين من الألفاظِ المترادفة، وإن كان في الرحمن رائحةُ الاشتقاق، ولكنّ المدلول واحد من حيث العين المسمّاة بهذين الاسمين، والمسمَّى هو المقصود في هذه الآية. ولذلك قال: ﴿فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾ ومِن أسمائه الحسنى "الله" و"الرحمن" إلى كلّ اسم سمّى به نفسَه، مما نَعلم ومما لا نَعلم، ومما لا يصحّ أن يُعْلَمَ؛ لأنّه استأثر بأسماءٍ في علم غيبه.

لمّا كان الاسم "الله" قد عصمه الله أن يسمّى به غيرُ الله، فلا يفهم منه عند التلفّظ به، وعند رؤيته مرقوما؛ إلّا هويّة الحقّ لا غير، فإنّه يدلّ عليه -تعالى- بحكم المطابقة؛ قال أبو يزيد عند ذلك: "أنا الله" يعني ذلك المتلفَّظ به، في الدلالة على هويّتِه. يقول ﷺ: أنا أَدَلُّ على الله من

---
(١) [لقمان: ٢٢]
(٢) ص ٩٤
(٣) [الشورى: ١١]
(٤) [الإسراء: ١١٠]

كلمة الله، ولذاك سمّاه كلمته. وقال ﷺ: «إنّ أولياء الله هم الذين إذا رُءُوا[(١)] ذُكِرَ الله» وسُمّوا: أولياء الله؛ لقيام هذه الصفة التي تولّاهم الله بها؛ بهم. وأيّ إسلام وانقياد ذاتيّ -لأنّه قال: ﴿وَجْهَهُۥ﴾- أَعْظَمُ من هذا الانقياد والإسلام؟

﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾[(٢)] أي فعل ذلك عن شهود منه. لأنّ الإحسان (هو) أن ترى ربَّك في عبادتك؛ فإنّ العبادة لا تصحّ من غير شهود. وإن صحّ العمل؛ فالعملُ غيرُ العبادة. فإنّ العبادةَ ذاتيّةٌ للخلق، والعملَ عارضٌ من الحقّ عرَض له؛ فتختلف الأعمال فيه، ومنه. والعبادةُ واحدةُ العين؛ فكما لا تفرّق بين الله والرحمن؛ كذلك لا تفرّق بين العبد الحقيقي وبين ربّه؛ فعندما تراه تراه؛ فلا يُنكره إلّا مَن أنكر الرحمن.

فلذلك سمّي هذا المقام: ﴿ٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾ أي التي لا تتّصف بالانخرام؛ لأنّها لذاتها هي عروةٌ وثقى؛ شطرُها حَقٌّ، وشطرُها خَلقٌ. كالصلاة حُكْمٌ واحد: نصفها لله، ونصفها للعَبْد، ولم يقل: للمصلّي. ﴿وَإِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ الأُمُورِ﴾[(٣)] فنبّه أنّ مرجع هذا التفصيل كلّه إلى عين واحدة، ليس غيْرُ ذلك العين لها صفة الوجود. فَمَن لم يكن له مثل هذا النتاج في هذا الهِجّير فما ذَكَر اللهَ به، وإن لم يزل[(٤)] به متلفّظا؛ فليس المقصود منه إلّا ظهور مثل هذا. وهذه الإشارة كافية في هذا الذِّكْرِ.

---

(١) ص ٩٤ب
(٢) [البقرة: ١١٢]
(٣) [لقمان: ٢٢]
(٤) ص ٩٥

الباب الثالث والثمانون وأربعمائة
في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا. وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾[1]

فازَتِ النَّفْسُ إذَا ما اتَّصَفَتْ بِصِفَاتِ القُدْسِ فِي نَشْأَتِها
أَوْ بِأَمْرٍ عارِضٍ كانَ لَهَا وَقَفَتْ فِيهِ عَلَى حِكْمَتِها
فَهُمَا فِي الحُكْمِ سِيّانَ عَلَى ما اقْتَضَاهُ الأَمْرُ مِنْ سُوْرَتِها
والَّذِي قَدْ دَسَّها بَيْنَهُما دُوْنَ نَعْتٍ خابَ مِنْ جُمْلَتِها
لَمْ يَخِبْ مِنْ بَعْدِ ما تُنْتِجُهُ إِنَّهُ الظَّاهِرُ فِي صُوْرَتِها
فَلَهُ الحَمْدُ عَلَى ذَاكَ وَذَا لِدُخُوْلِ الكَوْنِ فِي رَحْمَتِها

تحقيقُ[2] هذا الذِّكْرِ؛ أنّ النفس لا تزكو إلّا بربّها، فبه تَشْرُف وتَعْظُم في ذاتها، لأنّ الزكاة رُبُوّ. فَمَن كان الحقُّ سمعَه وبصرَه وجميعَ قواه -والصورةُ في الشاهد صورةُ خَلْقٍ- فقد زَكَتْ نفسُ مَن هذا نَعْتُهُ، ﴿وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجِۭ بَهِيجٍ﴾[3] كالأسماء الإلهيّة لله، والخلقُ كلُّه بهذا النعت في نفس الأمر، ولولا أنّه هكذا في نفس الأمر ما صحّ لصورة الخلق ظهور ولا وجود. ولذلك ﴿خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ لأنّه جَهِل، فتخيّل أنّه دسّها في هذا النعت، وما عَلِمَ أنّ هذا النعتَ لنفسه نَعْتٌ ذاتيٌّ لا ينفكُّ عنه، يستحيل زواله، لذلك وصفه بالخيبة حيث لم يعلم هذا.

ولذلك قال: ﴿قَدْ أَفْلَحَ﴾ ففرض له البقاءَ، والبقاءُ ليس إلّا لله، أو لِمَا كان عند الله؛ وما ثَمّ إلّا الله أو ما هو عنده؛ فخزائنه غير نافذة، فليس إلّا صُوَرٌ تعقب صُوَرًا، والعلم بها يسترسل عليها استرسالا بقوله: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾[4] مع عِلمه بها قبل تفصيلها. فلو عَلِمها مفصّلة في حال إجمالها ما عَلِمَها؛ فإنّها مجملة، والعلم لا يكون عِلما حتى يكون تعلّقه بما هو المعلوم عليه، فإنّ[5] المعلوم هو

(١) [الشمس: ٩، ١٠]
(٢) ص ٩٥ب
(٣) [الحج: ٥]
(٤) [محمد: ٣١]
(٥) ص ٩٦

الذي يعطيه بذاته العلم، والمعلوم هنا غير مفصَّل؛ فلا يعلمه إلّا غير مفصَّل؛ إلّا أنّه يعلم التفصيلَ في الإجمال. ومثلُ هذا لا يدلّ على أنّ المجملَ مفصَّلٌ، إنما يدلّ على أنّه يقبل التفصيل إذا فُصِّل بالفعل، هذا معنى: ﴿حَتَّىٰ نَعۡلَمَ﴾.

وإذا كان الأمر كما ذكرناه، فما ثَمّ "مَنْ دَسَّاهَا". ولو كان ثَمّ؛ لكان هو الموصوف بالخيبة؛ لأنّ الشيء لا يمكن أن ينجعل ولا يندسَّ في غير قابلٍ لاندساسِه. وإذا دَسَّهُ فقد قَبِلَهُ ذلك القابل، وإذا قَبِلَهُ فما تعدّى ذلك المدسوسُ رُتْبَتَهُ؛ لأنّه حَلَّ في موضعه، واستقرّ في مكانه؛ فما خاب مَن دَسَّهُ الخيبةَ المفهومةَ من الحِرمان. فله العلم، وما له نيل الغرض؛ فحرمانُه عَدَمُ نيلِ غرضه. فإنّ العلمَ ما هو محبوب لكلّ أحد، ولو كان العلم محبوبا لكلّ أحد، ما قال من قال: "إنّ العلمَ حجابٌ"، والحجابُ عن الخير تَنْفُرُ منه الطباع. ونحن إذا قلنا: "العلم حجاب" فإنما نعني به (أنّه) يَحجب عن الجهل، فإنّ الوجودَ والعدمَ لا يجتمعان، أعني النفي والإثبات. فما يخيب إلّا أصحاب الأَغراض، وهم الأشقياء. فمن لا غرض له، لا[1] خيبة له. وأنت تعلم أنّه إذا دُسَّ شيءٌ في شيءٍ؛ إن لم يسعه فلا يندسُّ فيه، وإن اندسَّ فقد وَسِعَه، ولا يسعه إلّا ما هو له.

فلكلِّ دارٍ أَهْلٌ، وما ثَمّ في الآخرة إلّا داران: جنّة، ولها أهلٌ؛ وهم الموحِّدون بأيّ وجه وحَّدوا، وهم الذين زكّوا نُفوسَهم.

والدار الثانية: النار، ولها أهلٌ؛ وهم الذين لم يوحِّدوا الله، وهم الداسّون أنفسَهم؛ فخابوا؛ لا بالنظر إلى دارهم، ولكن بالنظر إلى الدار الأخرى. فكما أنّه لم يتعدَّ أَحَدٌ هنا ما قُدِّر له، وما أعطته نشأتُه الخاصّة به؛ كذلك لم يتعدّ هنالك ما قدَّر له موطنه، الذي هو معيَّن لذلك الذي قُدِّر له.

فمَن خُلق للنعيم فَسَيُيَسَّرُ لليسرى ﴿فَأَمَّا مَنۡ أَعۡطَىٰ وَٱتَّقَىٰ. وَصَدَّقَ بِٱلۡحُسۡنَىٰ. فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلۡيُسۡرَىٰ﴾[2]، ومَن خُلق للجحيم فَسَيُيَسَّرُ للعسرى ﴿وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ﴾[3] بنفسه على ربّه، حيث طلب منه قلبَه ليتّخذه بيتا له بالإيمان أو التوحيد ﴿وَٱسۡتَغۡنَىٰ﴾ بنفسه عن ربّه في زعمه ﴿وَكَذَّبَ

---

(١) ص ٩٦ب
(٢) [الليل: ٥ - ٧]
(٣) [الليل: ٨]

بِٱلۡحُسۡنَىٰ﴾[1] وهي أحكام الأسماء الحسنى ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلۡعُسۡرَىٰ﴾[2] فهذا تيسير التعسير. وهو تشبيه الدسّ؛ فإنّ الدسَّ يؤذِن بالعسر، لا بالسهولة. فلو جهد أحدٌ أن يدخل فيما لا[3] يسعه؛ ما تمكّن له ذلك جملة واحدة، وما كلّف الله نفسا إلّا وُسْعَها في نفس الأمر. ولذلك وَسِعَتْ رحمتُه كلَّ شيء، وزال الغضبُ، وارتفع حكمه، وتعيّنت المراتب، وبانت المذاهب، وتميّز المركوب من الراكب. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

---

(١) [الليل: ٩]
(٢) [الليل: ١٠]
(٣) ص ٩٧
(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب الرابع والثمانون وأربعمائة
في حال قطب كان منزله: ﴿إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ. وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ. وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾[1]

إِذَا احْتُضِرَ الإِنْسَانُ هَيَّأَ ذَاتَهُ ... لِرُؤْيَةِ مَن يَلْقَاهُ وَهُوَ بِعَيْنِهِ
فيَا عَجَبًا مِنْ غائِبٍ وَهْوَ حاضِرٌ ... ولَيْسَ يَراهُ الشَّخْصُ مِنْ أَجْلِ كَوْنِهِ
فَإِنْ زَالَ عَنْ تَركِيْبِهِ وَهُوَ زَائِلٌ ... فإِنَّ وُجُودَ الحَقِّ فِي سَتْرِ صَوْنِهِ
ومِن[2] فَرْطِ قُرْبِ الشَّيْءِ كَانَ حِجابُهُ ... فَلَوْ زَالَ ذَاكَ القُرْبُ قَامَ بِعَوْنِهِ
فَيَشْهَدهُ حالًا وعَيْنًا بِعَيْنِهِ ... وخُصَّ بِهَذَا الوَصْفِ مِنْ أَجْلِ حَيْنِهِ[3]
فَسُبْحانَ مَنْ لا تَشْهَدُ العَيْنُ غَيْرَهُ ... عَلَى عِزِّهِ فِيْمَا يَزِيْنُ وشَيْنِهِ
فَمَا الشَّأْنُ إِلّا فِي وُجُودِي وَكَوْنِهِ ... فَمِنْ بَيْنِهِ كانَتْ شَواهِدُ بَيْنِهِ

البَيْنُ الأوّلُ: الوصلُ، والآخَرُ: الفِراقُ، وليس إلّا آخر الأنفاس؛ فما بَعْدَهُ نَفَسٌ خارج؛ لأنّه ليس ثَمّ، وقد خرج، وفارق القلب بصورة ما كُشِف له. فإن كان الكشفُ مطابقا لما كان عليه فهو السعيد، وإن لم يكن مطابقا فهو بحسب ما كشفه قبل فراقه القلبَ؛ لأنّه هنالك يكتسب الصورة التي يخرج بها. وهذه مِنّةٌ من الله بعبدِهِ، حتّى لا يقبض اللهُ عبدًا من عباده إلّا كما أخرجه من بطن أُمّه على الفطرة.

فإنّ المحتضر ما فارق موطن الدنيا، إلّا أنّه على أُهبة الرحيل؛ رِجْلُهُ في غَرْزِ رِكابِهِ[4]، وهنالك ينكشف له شهودًا حقيقةُ قوله (تعالى): ﴿هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[5] وقوله في حقّ طائفة: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُواْ يَحْتَسِبُونَ﴾[6]. غير أنّ الذين بَقِيَتْ لهم أنفاسٌ من الحاضرين، لا يُبْصِرون مَعيّةَ الحقّ في أَينيّة هذا العبد؛ فإنّهم في حجاب عن ذلك. إلّا أهلُ الله؛ فإنّهم يكشفون ما هو

(١) [الواقعة: ٨٣ - ٨٥]
(٢) ص ٩٧ب
(٣) الحَيْن: الهلاك
(٤) ص ٩٨
(٥) [الحديد: ٤]
(٦) [الزمر: ٤٧]

للمحتضر مشهودٌ، كما كان الأمر عندهم. فإن عَمّ بقوله: ﴿لَّا تُبْصِرُونَ﴾ فإنّه يريد الذوق، فإنّ ذوقَ كلّ شاهد في شهوده لا يكون لغيره، وإن اتّصف بالشهود. فالحقُّ عند العارف في العين، وعند غير العارف في الأين. فبرحمةٍ من الله كان هذا الفضل من الله.

ولولا الدارُ ما تَجْذِبُ أهلَها جَذْبَ المغناطيسِ الحديدَ، ولولا أهلُها ما هم كأولاد أمّ عيسى[1] مع الضبع؛ ما رموا نفوسهم فيها. يقول النبيّ ﷺ: «إنّكم لتتقحّمون في النار كالفَراش وأنا آخُذُ بِحُجُزِكُمْ» فشبّههم بالفَراش، الذي يعطيه مزاجه أن يلقي نفسَه في السراج فيحترق. ولكنّ هؤلاء هم الذين هم أهلها. وأمّا مَن يدخلها ورودا عارِضا، لكونها طريقا إلى الدار الجنان، فهم الذين يتبرّمون بها، وتخرجهم شفاعة[2] الشافعين وعناية أرحم الراحمين، بعد أن تَنالَ منهم النارُ ما تقتضيه أعمالهم. كما أنّ الذين هم أهلها، في أوّل دخولهم فيها، يتألّمون بها أشدَّ الألم، ويسألون الخروج منها. حتّى إذا انتهى الحدُّ فيهم؛ أقاموا فيها بالأهليّة، لا بالجزاء؛ فعادت النار عليهم نعيما، فلو عُرِضوا عند ذلك على الجنّة لتألّموا لذلك العَرْض.

فينقدح لهذا[3] الذِّكْر -أعني لأهله- مثل هذه المعارف الشهوديّة. فإن ادّعى أحدٌ هذا الهِجّير، وجاء بعلمٍ غير مشهودٍ له معلومُهُ رؤية بَصَرٍ؛ فليس ذلك نتيجة هذا الذِّكْرِ، بل ذلك أمرٌ آخر. فلينتظر فتحَ هذا الذِّكْر الخاصّ الذي هو هِجّيره، حتى يمنّ الله عليه بالشهود البَصَريّ، لا بدّ من ذلك، فإنّ الموطن يقتضيه. قال الله ﷻ: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾[4] فهو يَرى ما لا يَرى مَن عنده من أهله الذين حجبهم اللهُ -تعالى- عن رؤية ذلك، إلى أن يأتيهم أَجَلُهم أيضا. جعلنا الله ﷻ في ذلك المقام ممن يشهد ما يُسِرُّهُ لا ما يسوءه، آمين بعزّته. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[5].

---

(١) أم عيسى: الزرافة
(٢) ص ٩٨ب
(٣) هناك تعديل في الهامش بقلم آخر: لأهل هذا
(٤) [ق: ٢٢]
(٥) [الأحزاب: ٤]

الباب[1] الخامس والثمانون وأربعمائة
في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ﴾[2]

إنّ الحَيَاةَ هِيَ النَّعِيمُ فَمَنْ يُرِدْ ... تَحْصِيلَهُ قَبْلَ المَمَاتِ فَقَدْ أَسَا
إلّا النَّعِيم بِرَبِّهِ وشُهُوْدِهِ ... فَهُوَ المُرَجَّى فِي لَعَلّ وفِي عَسَى
عِنْدَ المحَقَّقِ والمخَصَّصِ بِالهُدَى ... وتَسَهَّلَ الأمرُ الَّذِي كَانَ بِي عَسَا
الواحِدُ الفَرْدُ الَّذِي بِوُجُودِهِ ... لَمْ يَتَّخِذْ غَيْرَ المُهَيْمِنِ مُؤْنِسا
وَهُوَ الَّذِي عِنْدَ الإِلَهِ مقامُهُ ... إِذْ كانَ مِنْ أَدْنَى الخَلَائِقِ مَجْلِسا

يقول الله تعالى: «أنا جليس من ذكرني» ومجالسةُ الحقِ بما يقتضيه مقامُ ذلك[3] الذِّكْر، كان ما كان.

فاعلم أنّ نيّة العبد خيرٌ من عمله، والنيّةُ إرادةٌ، أي: تعلُّقٌ خاصٌّ في الإرادة؛ كالمحبّة، والشهوة، والكُرْه. فالعبدُ بحيث إرادته. فلا يخلو في إرادته إمّا أن يكون على علمٍ بالمراد، أو لا يكون. فإن كان على علمٍ فيها؛ فلا يريد إلّا ما يلائم طبعَهُ، ويحصّل غرضَهُ. وإن كان غير عالِم بمراده؛ فقد يتضرّر به إذا حصل له. فإن راعى الحقّ الإرادةَ الطبيعة الأصليّة، نَعَمْ؛ فإنَّ كلّ مريد إنما يطلب ما يُسَرُّ به لا ما يسوءه، ولكن يَجهلُ الطريقَ إلى ذلك بعضُ القاصدين، ويعرفه بعضُهم. فالعالِمُ يحسب طريق ما يسوءه، والجاهلُ لا علم له. فإن حصل له ما يَسُرُّهُ؛ فبالعرَضِ بالنظر إليه، وبالعناية الإلهيّة به؛ فإنّ الله -تعالى- وصف نفسه بأنّه لا يبخسُ أحدًا في مراده، كان المراد ما كان. ومعلومٌ أنّ الإرادةَ الطبيعيّةَ (هي) ما قلناه، وهي الأصل. وأرجو من الله مراعاة الأصل لنا، ولبعض الخلق ابتداءً، وإمّا الانتهاء فإليه مصير الكلّ.

---

(١) ص ٩٩
(٢) [هود: ١٥]
(٣) ص ٩٩ب

فإذا وصفَ اللهُ نفسَه بأنّه يُوفّي كلَّ أحدٍ عملَه، أي أُجرة عملِهِ في الزمان الذي يريدها، ولا يبخسه من ذلك شيئا؛ فقد[1] حبط عملُه، إن كانت إرادتُه الحياةَ الدنيا؛ فلا حظّ له في الآخرة، التي هي الجنّة أو النعيم، الذي ينتجه العمل؛ لأنّه قد استوفاه في الدنيا. فإن سَعِدَ بِنَيْلِ راحة؛ فذلك من الاسم الوهّاب. والإنعام الذي لا يكون جزاء؛ فلا يكون لمن هذه حاله -إن سعد- إلّا نعيم الاختصاص، سكنَ حيث سكن، واستقرّ حيث استقرّ. فإن كان ممن يريد الحياة الدنيا، ونقصَه من ذلك نفَسٌ واحد لم يَنعم به؛ فليس هو ممن وفّى الله له فيها عملَه؛ لأنّه ما مكّنه من كلّ ما تعلّقتْ به إرادته في الحياة الدنيا.

وهل يُتصوّر وجودُ هذا مع قرصة البرغوث والعثرة المؤلمة في الطريق، أو لا؟ فالآية تتضمّن الأمرين، وهي في الواحد المحال وقوعه في الوجود أَظهَر؛ فإنّه بعيدٌ أن لا يتألّمَ أحد في الدنيا؛ فمن أراد الحياة الدنيا فقد أراد المحال. فلو صحّ أن يقع هذا المراد؛ لكان على الوجه الذي ذكرناه، لكنّه ليس بواقع. وأمّا الأمرُ الأخر؛ فإنّه إذا تألّم مثلا بقرصة برغوث، إلى ما فوق ذلك من أكبر أو أصغر؛ فإن كان مؤمِنا فله عليه ثواب في الآخرة، فيكون هذا المريدُ الحياةَ الدنيا يعطيه اللهُ ذلك الثوابَ في الدنيا معجَّلا[2] فينعم به.

كما كان يفعل الله -تعالى- بأبي العباس السبتي بمراكش من بلاد المغرب، رأيته وفاوضته في شأنه، فأخبرني عن نفسه أنّه استعجل من الله في الحياة الدنيا ذلك كلّه، فعجّله الله له. فكان يُمْرِض ويشفي، ويحيي ويميت، ويُوَلِّي ويَعْزِل، ويفعل ما يريد. كلّ ذلك بالصدَقة، وكان ميزانه في ذلك سُباعيّا. إلّا إنّه ذكر لي قال: "خبّأتُ لي عنده -سبحانه- ربع درهم لآخرتي" فشكرتُ الله على إيمانه، وسررتُ به. وكان شأنه من أعجب الأشياء، لا يعرفُ ذلك الأصلَ منه كلُّ أحد، إلّا من ذاقه، أو من سأله عن ذلك من الأجانب أُولِي الفهم فأخبَرَهُم، غير هذين الصنفين لا يعرف ذلك.

وقد يعطي الله –تعالى- ما أعطى السبتي المذكور، لا مِن كونه أراد ذلك، ولكنّ الله عجّل له ذلك، زيادة على ما ادّخره له في الآخرة، فإنّه غير مريد تعجيل ذلك المدَّخَر؛ كعمر الواعظ

(١) ص ١٠٠
(٢) ص ١٠٠ب

بالأندلس، ومن رأينا من هذا الصنف. وعملت أنا عليه زمانا في بلَدي، في أوّل دخولي هذا الطريق، ورأيت فيه عجائب. وكان هذا لهم من الله ولنا، لا من إرادتهم، ولا من إرادتنا. ولو عرف أبو[1] العباس السبتي نفسَه، معرفتي بها منه؛ ما استعجل ذلك؛ فإنّه كان على صورةٍ لا يكون عنها إلّا هذا، إلّا أنّه سأل ذلك من الله؛ فأعطاه إيّاه عن سؤال منه. ولو سكت؛ لفاز بالأمرين في الدارين. لكنّ جَهْلَهُ بنفسِه، وطبعَها الذي طُبِعَتْ عليه، وصورتَه التي ركّبه الله عليها؛ جعلَتْه يسأل؛ فخسر حين ربح غيرُه، والعمل واحد. ولهذا يُفْرَح بالعلم؛ لأنّه أَشرفُ صفة يتحلّى بها العبد.

واعلم أنّ الحياة الدنيا ليست غير نعيمها، فمن فاته من نعيمها شيء فما وُفِّيت له، وما ذكر الله إلّا توفية العمل؛ فهو نعيمُ العمل، وصبرُه -الذي ذكرناه- على العثرة في محلّ التكليف وقرصةُ البرغوث، وإن لم يكن مؤمنا بالدار الآخرة؛ وفّاه الله ما يطلبه ذلك العمل في الحياة الدنيا. فما أعطى اللهُ أحدا الحياةَ الدنيا مخلَّصة قطّ، ولا هو واقع. ولو وقع له كلُّ مراد لكان أَسعد الخلق؛ فإنّه من إرادته النجاة، والبشرى من الله -تعالى- له بها، وإن لم يكن مؤمنا. فما وقع المشروطُ وُقُوْعَ عموم الشرط، فافهم، واعمل بحسب ما تعلم ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ [2]﴾[3].

(١) ص ١٠١
(٢) ص ١٠١ب
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب السادس والثمانون وأربعمائة
في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلٗا مُّبِينٗا﴾[1]

أَلَا إِنَّ الرَّسُولَ هُوَ الَّذِي قَدْ — حَبَاهُ اللهُ بِالشَّرَفِ التَّلِيدِ
فَمَن يَعْصِ الرَّسُولَ فَقَدْ عَصَاهُ — وحَيَّرَهُ بِتَفْصِيلِ الوُجُودِ
فَرامَ بِهِ فَلَمْ يَقْدِرْ عَلَيْهِ — لِمَا فِي الرَّبِّ مِنْ نَعْتِ العَبِيدِ
فَلَمْ يَعْلَمْ بِهِ إِذْ لَمْ يَجِدْهُ — يُمَيِّزُهُ له حالُ الشُّهُودِ
فَيَرْكَبُ تارةً مَتْنَ اعْتِرَافٍ — ويَرْكَبُ تارةً مَتْنَ الجُحُوْدِ
فَسُبْحانَ المُخَصِّصِ كُلَّ حِزْبٍ — بِآلامٍ ولَذَّاتِ المَزِيْدِ

﴿مَّن[2] يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾[3] لأنّه لا ينطق إلّا عن الله، بل لا ينطقُ إلّا بالله، بل لا ينطق إلّا الله منه؛ فإنّه صورته. وما ورد: "ومَن يعص الرسول فقد عصى الله"، كما أنزله في الطاعة؛ لأنّ طاعة المخلوق لله ذاتيّة، وعِصيانه بالواسطة. فلو أنزل هنا الرسولَ كما أنزله في الطاعة لم يكن إلها، وهو إله؛ فلا يُعصى إلّا بحجاب، وليس الحجابُ سِوَى عينِ الرسول. ونحن اليوم أبعدُ في المعصية للرسول من أصحابه، إلى مَن دونهم إلينا. فنحن ما عصينا إلّا أُولِي أمرنا في وقتنا -وهم العلماء منّا- بما أَمر الله به ونهى عنه.

فنحن أَقَلُّ مؤاخذةً وأَعظمُ أجرًا؛ لأنّ للواحد منّا أجرَ خمسين ممن يعمل بعمل الصحابة. يقول ﷺ: «للواحد منهم أجرُ خمسين يعملون مِثْلَ عملكم» فاجعل بالك لكونه لم يقل: "منكم" ثمّ قال تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾[4] فذكر اللهَ -تعالى-، وذكر الرسولَ، وذكرَنا -أعني أُولِي الأمر منّا- وهم الذين قدّمهم الله علينا، وجعل زِمامَنا بأيديهم. ولم يكن رسول

---
(١) [الأحزاب: ٣٦]
(٢) ص ١٠٢
(٣) [النساء: ٨٠]
(٤) [النساء: ٥٩]

الله ﷺ يقدّم في السرايا وغيرها إلّا مَن هو أَعلمهم، وما كان أَعلمهم إلّا مَن كان أَكثرهم قرآنا؛ فكان يقدّمه على[1] الجيش، ويجعله أميرا.

وما خصّ الاسم "اللهَ" مِن غيره من الأسماء في قوله: ﴿فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾؛ إذ كان "اللهُ" هو الاسم الجامع، فله معاني جميعِ الأسماء الإلهيّة، كما هو للتجلّي جميعُ الصور. كذلك الخليفةُ -وهو الرسول- وأولو الأمر منّا؛ لا بدّ أن يظهروا في جميع الصور التي تحتاج إليها الرعايا. فمن بايع الإمامَ فإنما يبايع الله -تعالى-، ولا تصحّ المعصية إلّا بعد العقد، وقد وقع في أَخْذِ الميثاق والعهد، في قوله تعالى: ﴿أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ﴾[2] ثمّ أَلْقَمَهُ الحجرَ الأسود وأمر بتقبيله؛ تذكرةً. وأَخبر بلسان الرسول أنّ الحَجَرَ يمينُهُ، فأمر ببيعة محمد رسول الله ﷺ وقال في الذين يبايعونه: ﴿إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾[3] فأَنزَلَهُ منزلتَه، ولم يُنْزِلِ الحجرَ منزلتَه بالذِّكْر؛ فعظم قدر ابن آدم.

قَبِّلْ؛ فَإِنَّ يَمِيْنَ العَهْدِ في الحَجَرِ[4] … وأَيْنَ رُتْبَتُهُ مِنْ رُتْبَةِ البَشَرِ؟!
إنَّ المُبَـايَعَ مَنْ تَعْنُو الوُجُوهُ لَهُ … الواحِـدُ الأَحَـدُ القَيُّومُ بِالصُّـــوَرِ
إِنْ شَاءَ فِي مَلَكٍ، إِنْ شَاءَ فِي بَشَـــرٍ … إِنْ شَاءَ فِي شَجَرٍ، إِنْ شَاءَ فِي حَجَرِ
فَمَـا[5] تُـقَـيِّـدُهُ ذَاتٌ وَلا عَـرَضٌ … وَمَـا لَهُ فِي وُجُودِ الكَوْنِ مِنْ أَثَرِ
بَلِ الوُجُودُ هُوَ الحَقُّ الصَّرِيحُ فَلا … تَـرَوْهُ غَـيْرًا فَـيَـدْعُـوكُمْ إِلَى الـغِـيَرِ
هُــوَ المُــؤَثِّــرُ والآثَارُ قــائِـمَــةٌ … بِالحَقِّ فِيْمَا يَرَاهُ فِيْهِ ذُو بَصَرِ
إِنْ لَمْ يَكُنْ هَكَـذَا أَمْرُ الوُجُودِ وَمَـا … تَضَـــمَّنَ الكَوْنُ مِنْ نَفْعٍ ومِنْ ضَرَرِ
فَمَـا تَكُونُ لِحَقٍّ صُـــورَةٌ أَبَـدًا … وَلا تُضَــــافُ إِلَيْـهِ آخِرَ العُمُرِ
هُوَ المُطاعُ فَمَا تُعْصَى أَوامِرُهُ … والخَلْقُ والأَمْرُ فِي الأُنْثَى وفِي الذَّكَرِ
بِالشَّمْسِ يَظْهرُ ما فِي البَدْرِ مِنْ صِفَةٍ … فَـأَنْتَ شَمْسٌ وعَيْنُ الحَقِّ فِي القَمَرِ
ولَيْسَ فِي البَدْرِ ما الأَبْصَـــارُ تُدْرِكُهُ … لَكِنّـهُ هَكَـذا تُـدْرِكُـهُ فِي النَّظَرِ

(١) ص ١٠٢ب
(٢) [الأعراف: ١٧٢]
(٣) [الفتح: ١٠]
(٤) "العهد.. الحجر" كتب على كل منهما إشارة ربما كانت "صح"، وفي مقابلها في الهامش مكتوب بخط الشيخ: "البيعة الحجرُ" كدلالة على صواب القراءة كذلك بحيث يكون هذا الصدر: "قبّل فإنّ يمين البيعة الحجر"
(٥) ص ١٠٣

فَكَوْنُنَـا فِي وُجُودِ الحَقِّ مَغْلَطَـةٌ فَـالأَمْرُ أَغْمَضُ بِالبُرْهَـانِ والخَبَرِ

﴿سُبۡحَٰنَ[1] رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ. وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلۡمُرۡسَلِينَ. وَٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[2] فـ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾[3] وذلك هو الفضلُ المبين.

أقول له: أنتَ. يقول لي: أنت. أقول له: فأنا. يقول لي: لا، بل أَنا. فأقول له: فكيف الأمر؟ فيقول: كما رأيتَ. فأقول: فما رأيتُ إلّا الحيرة؛ فلا تحصيل منّي ولا توصيل منك. فيقول: قد أَوصلتُكَ. فأقول: فما بيدي شيء!. فيقول: هو ذاك الذي أَوصلتُ، فَعَلَيْهِ فاعْتَمِدْ، وبالله فتأيّد[4].

فَمَا فِي الكَوْنِ مَنْ يُدْرَى سِوَاهُ وَمَنْ يُدْرِك سِوَاهُ فَمَا دَرَاهُ
ومَن يُدْرِكْ مَعَ الخَلَّاقِ خَلْقًا فإِنَّ اللهَ مِنْ جَهْلٍ حَمَاهُ
ومَن يُدْرِكْ مَعَ المَخْلُوقِ حقًّا يَرَاهُ وَمَـا يَرَاهُ فَمَـا تَرَاهُ[5]

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[6].

(١) ص ١٠٣ب
(٢) [الصافات: ١٨٠ - ١٨٢]
(٣) [الشورى: ١١]
(٤) لعلها: فأتّئد
(٥) ربما كانت: "يراه" فالحرف الأول أهملت نقطه
(٦) [الأحزاب: ٤]

الباب السابع والثمانون وأربعمائة

في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿مَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا[1] مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَنُحۡيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةٗ طَيِّبَةٗۖ﴾[2]

لِكُلِّ شَيْءٍ مِنَ الأَشْيَاءِ مِيْزانُ　　فَكُلُّ شَيْءٍ لَهُ نَقْصٌ ورُجْحَانُ
فَالصَّالِحُونَ لَهُمْ وَزْنٌ يَخُصُّهُمُ　　والصَّالِحُونَ لَهُمْ فِي الحَقِّ مِيْزَانُ
فَمَنْ يَقُوْمُ بِوَزْنٍ في تَقَلُّبِهِ　　يَسْعَدْ، وإن جاءَهُ فِي ذَاكَ بُرْهَانُ
لأنّ مِيْزَانَهُ وَفَّى حَقِيْقَتَهُ　　وَلَوْ يُساعِدْهُ فِي ذَاكَ شَيْطانُ
لِذَاكَ قَالَ لِمَنْ وَفَّى طَرِيْقَتَهُ　　مِنْ خَلْقِهِ ما لَهُ عَلَيْهِ سُلْطانُ

قال الله تعالى: ﴿ٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِۚ﴾[3] و﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ﴾[4] فالعملُ الصالح له الحياة الطيّبة، وهي تعجيل البشرى في الحياة الدنيا كما قال تعالى[5]: ﴿لَهُمُ ٱلۡبُشۡرَىٰ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾[6] فيحيا في باقي عمره حياةً طيّبة، لما حصل له من العلم بما سبق له من سعادته في علم الله مما يؤول إليه في أبده.

فتُهَوِّنُ عليه هذه البشرى ما يلقاه من المشقّات والعوارض المؤلمة؛ فإنّ وعدَ الله حَقٌّ، وكلامه صِدْقٌ، وقد خوطب بالقول الذي لا يبدَّل لديه. وكذلك، أيضا، للعمل الصالح التبديل؛ فيبدِّل الله سيّئاته حسنات، حتى يودُّ لو أنّه أتى جميع الكبائر الواقعة في العالَم من العالَم كلّه، على شهود منه عين التبديل في ذلك.

وقد لقيتُ مَن هو بهذه الحال، بمكة، من أهل تَوْزر من أرض الحرير، ولقيت أيضا بأشبيلية

---

(١) ص ١٠٤، ووردت بداية الآية وفق ما جاء في [النساء: ١٢٤]: "وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ..."، واستكملت وفق ورودها هنا.
(٢) [النحل: ٩٧]
(٣) [النور: ٢٦]
(٤) [فاطر: ١٠]
(٥) ص ١٠٤ب
(٦) [يونس: ٦٤]

أبا العباس العريبي شيخنا من أهل العُلْيَا بغرب الأندلس، ما لقيت في عمري إلّا هذين من أهل هذا الذوق. وكذلك للعمل الصالح شُكْرُ الحقِ؛ لأنّه الغفور الشكور؛ فسعيُه مقبول، وكلامه مسموع. ولو لم يكن في العمل الصالح إلّا إلحاق عامِلِه بالصالحين، وإطلاق هذا الاسم عليه؛ لكان كافيا. فإنّه مطلبُ الأنبياء -عليهم السلام-، وهم أَرفع الطوائف من عباد الله، والصلاحُ أَرفعُ صفة لهم. فإنّ الله أخبرنا عنهم، أنّهم مع كونهم رسلا وأنبياء(١)، سألوا الله أن يدخلهم الله برحمته في عباده الصالحين. وذَكَر في أُولِي العزم من رسله، أنّهم من الصالحين، في معرض الثناء عليهم. فالصلاحُ يكون أَخَصَّ وَصْفٍ للرسل والأنبياء -عليهم السلام-، وهم بلا خلاف أرفعُ الناس منزلة، وإن فَضُلَ بعضهم بعضا.

ومن نال الصلاح من عباد الله، فقد نال ما دونه؛ فله منازلُ الرسل والأنبياء -عليهم السلام-، وليس برسول ولا نبيّ. لكن يغبطه الرسول والنبيّ؛ لما ينالُه الرسولُ والنبيّ من مشقّة الرسالة والنبوّة؛ لأنّها تكليفٌ، وبها حصلتْ لهم المنزلة الزلفى. ونالها صاحبُ العمل الصالح المغبوطُ، من غير ذوق هذه المشقّات. ومن هنا تعرف ما مُسَمَّى الرسول والنبيّ، وتعرف معنى قول الرسول ﷺ في قوم: «تُنْصَبُ لهم منابرُ يوم القيامة في الموقف؛ يخاف الناس ولا يخافون، ويحزن الناس ولا يحزنون، ﴿لَا يَحۡزُنُهُمُ ٱلۡفَزَعُ ٱلۡأَكۡبَرُ﴾(٢) ليسوا بأنبياء، يغبطهم النبيّون» حيث رأوا تحصليهم هذه المنازل مع هذه الحال. فهم غير مسئولين من بين الخلائق، لم يدخلهم في عملهم خللٌ من زمان توبتهم؛ فإن دَخَلهم خللٌ فليْسُوا بصالحين(٣).

فمِن شرط الصلاح استصحابُ العصمةِ في الحال، والقول، والعمل؛ ولا يكون هذا إلّا لأهل الشهود الدائم، والعارفين بالمَواطن، والمقامات، والآداب، والحِكَمِ. فيحكمون نفوسَهم، فيمشون بها مشيَ ربّهم من حيث هو على صراط مستقيم. فمن حياتهم الطيّبة في الدنيا أنّهم، وإن دَعَوا الخلق إلى الله، فإنّهم يدعونهم بلسان غيرهم، ويشهدون مَن سمع دعوتهم من المدعوّين، ومَن يَرُدَّ الدّعوة منهم؛ فلا يألمون لذلك الردّ؛ بل يتنعّمون بالقبول نعيمَهم بالردّ؛ لا يختلف عليهم الحال.

(١) ص ١٠٥
(٢) [الأنبياء: ١٠٣]
(٣) ص ١٠٥ب

وسبب ذلك أنّ مشهودَهم من الحقِّ الأسماءُ الإلهيّة، وشهودهم إيّاها نعيمٌ لهم. فمَن دعا؛ ما دعا إلّا باسم إلهيّ؛ فالاسمُ هو الداعي. ومَن رَدَّ، أو قَبِلَ؛ فما رَدَّ وما قَبِلَ إلّا باسم إلهيّ. فالاسم هو القابلُ، والرادُّ. وهذا الشخصُ في حياة طيّبة بهذا الشهود دائمًا. ومَن غيّبه اللهُ عن شهود هذا المقام؛ فإنّه يألم طبعًا، ويلذّ طبعًا. وهو أكبر نعيم أهل الله، وآلمهم. ولا تكون هذه الحياة الطيّبة إلّا أن تكون مستصحَبة، وما ينالها إلّا الصالحون من عباد الله.

وإن ظهر منهم ما توجبه[1] الأمور المؤلمة في العادة، وتَظْهَرُ عليهم آثارُ الآلام؛ فالنفوس منهم في الحياة الطيّبة؛ لأنّ النفوسَ محلُّها العقلُ، ليس الحسّ محلّها. فآلامهم حسّيّة، لا نفسيّة. فالذي يراهم؛ يحملهم في ذلك على حالِه الذي يجده من نفسه، لو قام به ذلك البلاء. وهو في نفسه غيرُ ذلك؛ فالصورةُ صورةُ بلاء، والمعنى معنى عافية وإنعام ﴿وَمَا يَعۡقِلُهَآ إِلَّا ٱلۡعَٰلِمُونَ﴾[2]. فهؤلاء هم الذين قال الله فيهم: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ طُوبَىٰ لَهُمۡ﴾[3] في الدنيا ﴿وَحُسۡنُ مَـَٔابٖ﴾ في الآخِرة. وهذا التنبيه على تحصيل هذا المقام كافٍ؛ فإنّه مكتَسَبٌ ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

(١) ص ١٠٦
(٢) [العنكبوت: ٤٣]
(٣) [الرعد: ٢٩]
(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب الثامن والثمانون وأربعمائة

في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِۚ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾[1]

كُلُّ[2] شَخْصٍ زَوْجُهُ مِن نَفْسِـــهِ ... ولِهَـذا زَوْجُـهُ مِن جِنْسِـــهِ
فَـهْـوَ كُلٌّ، وَهِيَ جُـزْءٌ، فَـلِذَا ... كَثُرَتْ أزواجُهُ[3] مِن نَفْسِـــهِ
وَكَـذَا الـيَـوْم الَّذِي أَوْجَـدَهُ ... إنّـما أَوْجَـدَهُ مِـنْ أَمْسِــــهِ
ولِذَا جَـاءَ عَـلَى صُـــوْرَتِـهِ ... فِي نَقِيْضِ القُدْسِ أَوْ فِي قُدْسِهِ
لا تَـمُـدَّنَّ إِلَى حُـرْمَـةِ مَـنْ ... كَانَ عَيْنَيْكَ؛ فَذَا مِنْ بَخْسِـــهِ
وَفِّـهِ مـيزانَـهُ لا تَـلْـتَـفِـتْ ... لِلَّذِي تُبْصِرهُ مِنْ أُنْسِهِ
إِنَّمَـا يَـأْنَسُ مَنْ لَسْـــتَ لَهُ ... بِـكَ؛ لِلْجَمْعِ الَّذِي فِي أُسِّـــهِ
وَلْتُجَرِّدْهُ مِنَ الشَّـــكِّ وَمَـا ... جَاءَ مِنْ شَـيْطَانِهِ فِي مَسِّـــهِ
ولْتُفَرِّقْ بَيْنَ مَـا تَسْـــمَعُ مِن ... لَيْسَ فِي النُّطْقِ بِهِ أَوْ أَيْسِـــهِ
ولْتَخَفْ[4] مِنْ زَلَـلِ النُّطْقِ وَمَـا ... جَاءَ فِي مُحْكَمِهِ مِنْ لَبْسِـــهِ

قال الله -تعالى- في مثل هذه الآية، وهو من تمام هذا المنزل، ويُدخله صاحبُه في هِجِّيره: ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ. وَقُلْ إِنِّيٓ أَنَا ٱلنَّذِيرُ ٱلْمُبِينُ﴾[5] ينبّهه بذلك على نفسه في إنذاره. ورِزْقُ ربّك (هو) ما أعطاك مما أنت عليه في وقتك. وما لم يعطك -وهو لك- فلا بدّ من وصوله إليك، وما أبطأ به إلّا الوقتُ الزمانيّ الذي هو له. وما ليس لك فلا يصلُ إليك؛ فتتعب نفسك حيث طمعتَ في غير مطمع. وما أعني بقولنا: "إنّه لك" إلّا ما تناله على

(١) [طه: ١٣١]
(٢) ص ١٠٦ب
(٣) ق: "أرواحه" وصححت في الهامش بقلم آخر: "أزواجه" مع إشارة التصويب
(٤) ص ١٠٧
(٥) [الحجر: ٨٨، ٨٩]

الحدّ الإلهيّ الذي أباحه لك. وإن نِلْتَهُ على غير ذلك الحدّ؛ فما نِلْتَ ما هو لك من جانب الحقّ؛ إنما نِلْتَ ما هو لك من جانب الطبع، وليس المراد في الدنيا إلّا ما تناله من جانب الحقّ. فالحقّ للدنيا، والطبع للآخرة. والطبعُ له الإباحةُ، والحقُّ له التحجيرُ. وإن كانت الآخرة على صورة الدنيا، كما أنّ اليوم المولود عن نكاح أمس لليلته؛ يخرج بصورته في[1] الزمان وقد لا يخرج في الحكم.

فانظر إلى عطايا ربِّكَ، فإنّها أكثر ما تكون ابتلاءً، ولا تعرف ذلك إلّا بالميزان. وذلك أنّه كلّ عطاء يصل إليك منه، فهو رزقُ ربّك، ولكن على الميزان. فإن خرج عن الميزان، وهو لك طبعا، فلا بدّ لك مِن أَخْذِه. فإيّاك أن تأخذَه في حال غفلة، فخذه بحضور على كُرْهٍ في نفسِك، وجبرٍ، واضطرار. وليكن حضورُك في ذلك قولَه: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ﴾[2] فاظهر في هذا النَّيل بصورة الحقّ في ذلك الحكم الذي لا تَبَدُّلَ له، ولا يصحّ أن يُبَدَّل؛ فإنّه هكذا عَلِمَه، وبهذه الصورة كان الأمر الذي أعطى العلم للحقّ به؛ ففي هذا الميزان حصِّلْهُ وَزِنْهُ به؛ وهو ميزان خفيٌّ. فإن غيّبك الحقّ عن حال الكُرْه في ذلك -فإنّه من الإكراه- فاعلم أنّك محروم.

فإنّه لمّا كان من الإكراه حصولُ الكراهة في نفس العامِل لذلك العمل الخارج عن ميزان الأدب، دخل في حكم الميزان المأمور بالوزن به في قوله: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ﴾[3] وطمأنينته في هذه النازلة إنما هو بما له فيه من الكراهة. فيجمع في هذا الفعل بين حبِّ الطبع وكراهة الإيمان؛ فإنّ الله حبَّبَ الإيمان للمؤمن، وكرّه إليه الفسوقَ والعصيان[4] مع وقوعه منه، وجعلك من أهل الرشد.

ثمّ إنّ الله جعلهنّ زهرةً حيث كنّ. فإذا كنّ في الدنيا؛ كنّ زهرة الحياة الدنيا؛ فوقع النعيم بهنّ حيث كنّ. وأحكام الأماكن تختلف؛ فهنّ وإن خُلقن للنعيم في الدنيا؛ فهنّ فتنة يستخرج الحقُّ بهنّ ما خفي عنّا فينا، مما هو به عالِم ولا نعلمه من نفوسنا؛ فتقوم به الحجّة لنا وعلينا. وهذا مقامٌ أعطانيه الحقُّ بمدينة فاس سنة ثلاث وتسعين وخمسمائة، قبل ذلك ما كان لي فيه ذوق.

---

(١) ص ١٠٧ب
(٢) [ق: ٢٩]
(٣) [النحل: ١٠٦]
(٤) ص ١٠٨

واعلم أنّ المعصية لا تقع أبدا إلّا عن غفلة أو تأويل، لا غير ذلك في حقّ المؤمن. وإذا وقع عينُ ذلك العمل من صاحب الشهود؛ فلا يسمّى معصية عند الله. وإن انطلق عليه لسانُ الذنب في العموم؛ فللغشاوة التّي على أبصار المحجوبين؛ فيعذرهم اللهُ فيما أنكروه على مَن ظهر منه هذا الفعل، وهو في نفس الأمر ليس بعاصٍ. مسألة الخضر مع موسى في قَتْل النفس: أين حُكْمُ موسى عليه السلام فيه من حُكْمِ الخضر رضي الله عنه؟ وكلٌّ واحد له وجهٌ في الحقّ ومستنَدٌ. وهذا حال أهل الشهود: يشهدون المقدور قبل وقوعه في(١) الوجود؛ فيأتونه على بصيرة؛ فهم على بيّنة من ربّهم في ذلك، وهو مقام لا يناله إلّا مَن كان اللهُ سمعَه وبصرَه.

ولمّا كانت الزهرةُ دليلةً على الثمرة، ومتنزَّها للبصر، ومعطيةً الرائحةَ الطيّبة هنا -أعني في زهرة هذه المسألة- كان صاحبُ هذا الأمر من أهل الأنفاس، والشهود، والأدلّة. ولست أعني بالأدلّة أنّ ذلك عن فكر، وإنما هو في كشفه، لِمَا جرت العادة به أن لا يُنال إلّا بالدليل النظريّ؛ أن يعطيَهُ اللهُ كشفا بدليله؛ فيعرف أدلّته كما يعرفه، وارتباطه بأَدلّته؛ فما يحصل له من علمه بوجوه الدلالات؛ فيكون عِلمُه أتَمَّ مِن عِلم من يُعْطَى عِلْمَ مدلول الدليل، من غير علم الدليل.

فما فَتَنهم الحقُّ إلّا بما سمّاه زهرةً لهم؛ فإذا لم يدرِكْ صاحبُ هذه الزهرة رائحتَها، ولا شَهِدَها زهرةً؛ وإنما شهدها امرأة، ولا عَلِمَ دلالَتَها التي سِيْقَتْ له على الخصوص، وزُوِّجَتْ به، وتنعّم بها، ونال منها ما نال بحيوانيّته لا بروحه وعقله؛ فلا فرق بينه وبين سائر الحيوان، بل الحيوانُ خيرٌ منه. لأنّ كلَّ حيوان مشاهدٌ لِفَصْلِهِ المقوِّم له، وهذا الشخص ما وقف مع فَصْلِه المقوِّم(٢)، وليس له الفصول المقوِّمة للحيوانات غيره؛ فهو لا حيوان، ولا إنسان؛ فإنّ كلّ حيوان جرى بِفَصْلِهِ المقوِّم له على ما تعطيه حقيقة ذلك الفصل.

واعلم أنّ صاحب هذا الهِجِّير يشاهِد ما حيّر العقولَ، ولم تقدر على تحصيله؛ وهو العلمُ بالمرئيّ في المرآة؛ ما هو؟ وبالمرئيّ ما هو من حيث تعلُّق الرؤية: هل ينطبع المرئيّ في عين الرائي؟ أو أَشعّة نور البصر تتعلّق بالمرئيّ حيث كان؟ وما مِن حكم إلّا وعليه دَخَل إلّا عند صاحب هذا

(١) ص ١٠٨ب
(٢) ص ١٠٩

الذِّكْر؛ فإنّه يعلم كيفيّة إدراك الرائي المرئيَّ، وما هي الرؤية؟ ولماذا (=وإلى ماذا) ترجع؟ وليس يعطيه هذا العلم من هذا الذِّكْر إلّا قوله: ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيۡنَيۡكَ﴾[1]، ولا خوطب إلّا بما عَلِم؛ فعلِمنا على القطع أنّ رسول الله ﷺ قد عَلِم ذلك.

وما هو قولُه: ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيۡنَيۡكَ﴾ عين قولِه: ﴿قُل لِّلۡمُؤۡمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِمۡ﴾[2] فإنّ الغَضَّ له حكمٌ آخر؛ لأنّه نقص مما تمتدّ العين إليه. والنقص هنا أن لا يمدّ إلى أمر خاصّ، أي إلى مرئيٍّ خاصّ. فإن فهمتَ -يا وليّ- ما نبّهتك عليه؛ علمتَ عِلْمًا ينفعك في الدنيا[3] والآخرة ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

---

(١) [طه: ١٣١]
(٢) [النور: ٣٠]
(٣) ص ١٠٩ب
(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب التاسع والثمانون وأربعمائة
في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿إِنَّمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَأَوۡلَٰدُكُمۡ فِتۡنَةٞۚ﴾[1]

الابْتِلَاءُ بِعَيْنِ المَالِ والوَلَدِ ... هُوَ البَلَاءُ الَّذِي مَا فِيْهِ تَنْفِيْسُ
فالمَالُ كُنْ فَيَكُونُ الأَمْرُ أَجْمَعُهُ ... والإِبْنُ صُوْرَتُهُ والمِثْلُ تَقْدِيسُ
بِهِ تَعَلَّقَ نَفْيُ المِثْلِ فاحْظَ بِهِ ... فأَصْلُهُ هُوَ سُبُّوحٌ وقُدُّوسُ
فانْظُرْ إِلَى خَلْقِنا عَلَى التَّطَابُقِ فِي ... أَسْمَائِهِ فِيْهِ تَمْثِيْلٌ وتَجْنِيسُ

قال الله تعالى: ﴿ٱلۡمَالُ وَٱلۡبَنُونَ زِينَةُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَٱلۡبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيۡرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابٗا وَخَيۡرٌ أَمَلٗا﴾[2] وقال عليه الصلاة والسلام: «يموت ابن آدم وينقطع عمله إلّا من ثلاث: صدقة جارية، أو[3] عِلْم يبثّه في الناس، أو ولد صالح يدعو له» فقد جَمَعَ المالُ والبنونَ زينةَ الحياة الدنيا، وما تعطيه الباقيات الصالحات من الخير عند ربّه وهو الثواب، ومن الخير المؤمَّل وهو البنون[4]؛ لأنّهما من الباقيات الصالحات -أعني المالَ والبنين- إذا كان المالُ الصالح، والولدُ الصالح.

وأمّا العلم المذكور في هذا الخبر؛ فهو ما سَنّه مِن سُنّة حسنة، وجعل اللهُ المالَ والولدَ فتنةً يختبر بهما عبادَه؛ لأنّ لهما بالقلب لُصوقًا، وهما محبوبان طبعًا، ويُتوصّل بهما -ولا سيّما بالمال- إلى ما لا يُتوصّل بغير المال من أمور الخير والشرّ. فإن غَلب على العبدِ الطبعُ؛ لم يقف في التصرّف بمالِه عند حدٍّ؛ بل ينال به جميعَ أغراضه. وإن غلبَ على العبدِ الشرعُ وقفَ في التصرُّف في مالِه عند ما حَدَّ له فيه رَبُّهُ؛ فلم ينل به جميع أغراضه. وما سمّي المال مالا إلّا لكون القلب مال إليه؛ لما فيه من بلوغ العبد -إذا كان صالحا- إلى جميع الخيرات، التي يجدها عند ربّه في المنقلَب. وإذا لم يكن (العبدُ) تامَّ الصلاح؛ فلما فيه من بلوغه أغراضَه به.

---

(١) [الأنفال: ٢٨]
(٢) [الكهف: ٤٦]
(٣) ص ١١٠
(٤) كتب في الهامش بخط آخر: "وهو المَنْوِيّ" وعليها إشارة "صح".

وأمّا الولد؛ فلمّا كان لأبويه عليه ولادة؛ أَحَبَّاه ومالا إليه مَيْلَ الفاعل[١] إلى ما انفعل عنه، ومَيْلَ الصانع إلى مصنوعه. فَمَيْلُه لحبّ الولد مَيْلٌ ذاتيٌّ، فإن كرهه فبأمرٍ عارض: لأخلاق ذميمة، وصفات شرّيرة تقوم بالولد؛ فَبُغْضُه عرَضيٌّ.

فَيُطّلَع من هذا الهِجّير على سبب رحمة الله التي وَسِعَتْ كلّ شيء. فإنّ العالَمَ المكلَّف كلَّه مصنوعُه، وهو من جملة مَن ظهرتْ فيه صِنعتُه؛ فلا بدّ أن يكون بالذات محبوبا لموجده؛ حُبًّا بالأصالة. وإذا وقع عليه كُرْهٌ فَمِن بعض أفعالِه، وأفعالُه عرَضيّة. ومع كونها عرَضيّة، ففيها ما يؤيّد الأصالة؛ وهو أنّ جميعَ الأفعال الظاهرة من العالَمِ كلَّها لله، والعالَمُ محلٌّ لظهور تلك الأفعال، أو هي للحقِّ كالآلة للصانع. فَغَلَبت الرحمةُ والمحبّةُ، وتأخّر حكمُ الغضب، وليس تأخُّرُه إلّا عبارة عن إزالة دوام حكمه.

وما فَتن اللهُ مَن فَتَن مِن عباده إلّا بحكم ما ظهر عليهم من الدعاوي فيما يتصرّفون فيه؛ أنّ ذلك الفعل لهم حقيقةً أو كسبا. فلو أطلعهم الله على اليد الإلهيّة الخالقة، ورأوا نفوسَهم آلاتٍ صناعيّة، لا يمكن وقوع غير ذلك؛ لَمَا اختبرهم الله. فما اختبرهم إلّا ليعثروا على مثل هذا العلم؛ فيُعصموا من الدّعوى؛ فيسعدوا ﴿فَمِنۡهُم مَّنۡ[٢] هَدَى ٱللَّهُ وَمِنۡهُم مَّنۡ حَقَّتۡ عَلَيۡهِ ٱلضَّلَٰلَةُۚ﴾[٣] فحار ولم يَدْرِ؛ وهم القائلون بالكسب. ومنهم مَن حقّت عليه كلمةُ العذاب؛ وهم القائلون بخَلْق الأفعال.

وأمّا الذين هداهم الله؛ فهم الذين أَعطوا كلّ آية وردتْ في القرآن، أو عن الله، أو خبر نبويّ؛ حقَّها، ولم يتعدَّوا بها موطنها، ولا صرفوها إلى غير وُجْهتها. فما يوجِبُ الحيرةَ منها؛ كان هُداهُم فيها الوقوف في الحَيرة، فلو تعدُّوها؛ ما أَعْطَوا الآية حقَّها، مثل قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾[٤] وهي أعظم آية وردتْ في ثبوت الحيرة في العالَم. فَمَن وقف مع المقالة المشروعة، وجعل لها الحكمَ على ما أعطاه النظر العقلي من نقيض ما دلّ عليه الشرع؛ فذلك السالم الناجي. ومَن زاد على الوقوف العملَ بالتّقوى؛ جعل اللهُ له فُرقانا يفرّق به بين أصحابِ النِّحَل والمِلَل. وما

(١) ص ١١٠ب
(٢) ص ١١١
(٣) [النحل: ٣٦]
(٤) [الصافات: ٩٦]

تعطيه الأدلّةُ العقليّة التي تزيل حكمَ الشرع عند القائل بها، فيَتأوَّلُها ليردَّها إلى دليل عقله؛ فهو على خطرٍ وإن أصاب. فعليك بفُرقان التّقوى؛ فإنّه عن شهودٍ وصحّةِ وجودٍ ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1] الهادي إلى طريق مستقيم.

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب[1] الموفي تسعين وأربعمائة
في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾[2]

كَبُرَ المَقْتُ مِنَ اللهِ لِذا ... كَبُرَ المَقْتُ مِنَ الخَلْقِ فَمَنْ
قالَ قَوْلًا ثُمَّ لَمْ يَعْمَلْ بِهِ ... مِنْ جَمِيْلٍ وَهُوَ القَوْلُ الحَسَنْ
عَمِلَ اللهُ بِهِ فِي خلْقِهِ ... وَهْوَ لا يَدْرِي بِهِ فِي كُلِّ فَنْ
مِنْ فُنُونِ الخَيْرِ فاسْتَبْصِرْ بِهِ ... فِي وُجُودِ الكَوْنِ مِنْ لَفْظَةِ كُنْ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح منه- أنّ الله ما أضاف الأفعال إلى الخلق؛ إلّا لكونِ مَن أضاف الفعل إليه؛ هُوِيَّةُ باطنِه عينُ الحقِّ؛ فلا يكون الفعل إلّا لله. غير أنّه من عباد الله مَن[3] أشهده ذلك، ومنهم من لم يُشهده ذلك. فمن أشهده ذلك، وقال ما يمكن أن يكون بالفعل، وما فعل؛ فيعلم على القطع شهودا أنّه ما امتنع وقوع الفعل إلّا لخروجه عن الإمكان العقليّ؛ لأنّه لم ير له صورة في الأعين الثابتة التي أعطت العلم لله. فكيف يقع في الوجود ما لا عينَ له في الثبوت؟ ولهذا أضاف المقت في ذلك لِـ"عِنْدِ الله"، فإنّ هذا الاسم جامِعُ المتقابِلات من أحكام الأسماء، فمن جملة ما يدلّ عليه إثبات الإمكان؛ فيمقت من حيث إثبات الإمكان؛ فالله هنا هو اسم خاصّ معيَّن، وهو المثبتُ الإمكانَ. ويقابله نافي الإمكان؛ فيقول ما ثمّ إلّا وجوب، غير أنّه مقيَّد ومطلَق؛ فلا يصحّ إطلاق هذا الاسم "الله".

فإذا قيل: فالمراد به التقييد، ويظهر بما يدلّ عليه الحال. فيعلم عن أيّ شيء ناب من الأسماء، فينظر في حكم ذلك الاسم، فيوجد أثره فيه؛ فتعلّق المقتُ بمن قال خيرا يمكن له فِعْلُه، فلا يفعله. فانظر إلى ذلك القول الخير؛ لا بدّ أن يَجني ثمرتَه في الخيرِ القائلُ به، ولا سيّما إن أعطى عملا في عامل في عباد الله، إلّا أنّه محرومٌ. فما[4] يَكْبُرُ عند الله إلّا لكون هذا القائلِ هذا القولَ قالَ ولم

(١) ص ١١١ب
(٢) [الصف: ٣]
(٣) ص ١١٢
(٤) ص ١١٢ب

يفعل ما قاله؛ إذا أُطلع على ما حُرِم من الخير بترك الفعل؛ فمقَتَ نفسَه أعظم المقت، ولا سيّمَا إذا رأى غيره قد انتفع به عملا. فهو أكبر مقت عنده، يمقت به نفسه عند الله في شهوده في الآخرة. فهو أكبرُ مقت عند الله مِن مَقْتٍ آخر؛ لا أنّ الله مقته؛ بل هو يمقت نفسَه عند الله إذا صار إليه.

وللمقت درجات، بعضها أكبر من بعض، وهذا من أكبرها عنده؛ فيكشف له هذا الهِجّيرُ هذا العِلمَ. فإنّ الناس يأخذون في هذه الآية غير مأخذها، فيقولون: "إنّ اللّهَ مقتَهُم" وما يتحقّقون قوله -تعالى-: ﴿عِندِ ٱللَّهِ﴾ أي تمقتون أنفسكم أكبر المقت عند الله إذا رجعتم إليه. فإن قال ما نعتقد صحّته، ولم يقل ذلك إيمانا؛ فذلك المنافق. وإن قال ذلك إيمانا، ولم يفعل؛ فذلك المفرّط، وهو الذي يكبر مقتُه عند الله؛ لأنّ إيمانَه يعطيه الفعلَ، فلم يفعل. ﴿وَلَوۡ أَنَّهُمۡ فَعَلُواْ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ﴾ على ألسنتهم وألسنة غيرهم ﴿لَكَانَ خَيۡرٗا لَّهُمۡ وَأَشَدَّ تَثۡبِيتٗا﴾(١) وآتاهم اللّهُ أجرا عظيما؛ لأنّه أضاف الفعل إلى القول، فعظُم بالاجتماع على ما تكون(٢) صورته إذا انفرد بقولٍ دون فعل، وبفعلٍ دون قول.

وما أيَّهَ اللّهُ بمن هذه صفته إلّا بالاسم المذكِّر؛ ليزيلهم به من حكم الاسم الخاذل فإنّ اللّهَ ما يؤيِّهُ إلّا من(٣) الاسم الذي لا حكمَ له في الحال. والتأيُّهُ على نوعين: تأيُّهٌ بالصفة مثل قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ و﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَـٰبَ﴾(٤)، وتأيُّهٌ بالذات مثل قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾(٥). فمتى سمعتَ التأيُّه فلتنظر ما أَيَّهَ به، لا مَن أيَّهَ به؛ فاعمل بحسب ما أيَّهَ به من اجتنابٍ أو غير اجتنابٍ؛ فإنّه قد يؤيّه بأمر، وقد يؤيّه بنهي. كما يقول في الأمر: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾(٦) وكما يقول في النهي: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾(٧) وكذلك: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ﴾(٨) فهذا تأيُّه إنكار. كأنّه يقول في الأمر فيه: "افعلوا ما

(١) [النساء: ٦٦]
(٢) ص ١١٣
(٣) مضافة في الهامش بقلم الأصل، وصححت الكلمة التالية: "الاسم" بعد أن كانت: "بالاسم".
(٤) [النساء: ٤٧]
(٥) [البقرة: ٢١]
(٦) [المائدة: ١]
(٧) [المائدة: ٢]
(٨) [الصف: ٢]

تقولون" وفي النهي: "لا تقولوا على الله ما لا تعلمون؛ فإنّكم تمقتون نفوسَكم عند الله في ذلك أكبر المقت"، كما قرّرنا. فإذا أتى مثل هذا؛ كان له وجهٌ للأمر ووجهٌ للنهي، وهذا هو الوجهُ. فيأخذه السامع بحسب ما يقع له في الوقت، وأيّ وجهٍ أخذ به في أَمر أَو نهي؛ أصاب. وإن جمع بينهما؛ جنى[(١)] ثمرة ذلك فيكون له أجران.

ومن الناس من يُكشف له في هذا الهِجّير أنّه القول الخاصّ، وهو أن يقول بإضافة الفعل إلى نفسه في اعتقاده؛ كالمعتزليّ، فيطّلع في كشفه على أنّ الأفعال لله، ليست له؛ فيمقت نفسه -حيث جَهِلَتْ مثل هذا- أكبر المقت عند الله. ويكون ﴿عِندِ ٱللَّهِ﴾ هنا عنديّةَ[(٢)] الشهود، حيث كان في الدنيا أو في الآخرة. فمَقْتُهُ في الدنيا رجوعٌ عن ذلك؛ فيسعد، ويلحق بالعلماء، بخلاف مَقْتِهِ عند الله في الآخرة. فكأنّه يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ﴾[(٣)] أنّ الفعل لكم، وما هو كذلك؛ فأضفتم إليكم ﴿مَا لَا تَفۡعَلُونَ﴾ و﴿كَبُرَ مَقۡتًا﴾ منكم ﴿عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ. إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ﴾[(٤)] فإنّه على صراط مستقيم هذا المنازِع الذي يقول له: إنّ الفعلَ للخلق ﴿صَفًّا﴾ لا خلل فيه ﴿كَأَنَّهُم بُنۡيَٰنٞ مَّرۡصُوصٞ﴾ لا خلل فيه، فيضيف الأفعال كلّها لله، لا لمن ظهرت فيه.

فقد أفلح من كان هِجّيره هذه الآية؛ لأنّه لا فائدة للهِجّير إلّا أن يُفتح لصاحبه فيه. فإذا رأيتَ ذا هِجّير لا يُفتح له فيه؛ فاعلم أنّه صاحبُ هِجّيرِ لسانٍ ظاهرٍ لا يوافقه لسانُ[(٥)] باطنِهِ. ومَن هو بهذه المثابة فما هو مقصودنا بأصحاب الهِجّيرات. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[(٦)].

(١) ص ١١٣ب
(٢) كلمة غير واضحة في ق وحروفها المعجمة مهملة قريبة من: "بمثابة، أو ببقائه" وصححت فوقها بكلمة "عندية" بقلم آخر مع إشـــارة التصويب
(٣) [الصف: ٢]
(٤) [الصف: ٣، ٤]
(٥) ص ١١٤
(٦) [الأحزاب: ٤]

الباب الأحد والتسعون وأربعمائة
في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿لَا تَفۡرَحۡۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَرِحِينَ﴾[1]

إِنَّمَا الدُّنْيَا هُمُومٌ وغُمُومْ حَالُهَا ذَا فِي خُصُوصٍ وعُمُومْ
فالَّذِي يَفْرَحُ فِيْهَا مَا لَهُ فِكْرَةُ العَالِمِ بِالأَمْرِ الحَكِيمْ
إِنَّمَا الأَمْرُ إِذَا حَقَّقْتَهُ عَنْ شُهُودٍ فِي حَدِيثٍ وقَدِيمْ
عِبْرَةٌ مَوْعِظَةٌ قَدْ نُصِبَتْ لِخَبِيْرٍ ذِي تَجَارِيبَ عَلِيمْ
فَبِفَضْلِ اللهِ فَلْيَفْرَحُ مَنْ شَاءَ أَنْ يَفْرَحَ مِنْ أَهْلِ النَّعِيمْ

قال الله تعالى: ﴿قُلۡ[2] بِفَضۡلِ ٱللَّهِ وَبِرَحۡمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلۡيَفۡرَحُواْ هُوَ خَيۡرٞ مِّمَّا يَجۡمَعُونَ﴾[3] فتفرحون به. ولا يفرح عاقل إلّا بثابت، لا بزائل؛ ولهذا (كان) الفرحُ الذي نُسب إلى الله في فرحه بتوبة عبده. لأنّ التوبةَ أمر لازم دائم الوجود، ولا سيّما في الآخرة؛ لأنّ العبد راجع إلى الله في كلّ ما هو عليه؛ إن كان في حال الحجاب: إيمانا ، وإن كان مع رفع الحجاب: فشهود عين.

وهذا الهِجّيرُ ما هو من قول الله في النهي، وإنما حكى اللهُ نَهْيَ قومِه له فقال: ﴿قَالَ لَهُۥ قَوۡمُهُۥ﴾ أي قوم قارون: ﴿لَا تَفۡرَحۡۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَرِحِينَ﴾[4]، فهل أصابوا في هذا الإطلاق ولم يقيّدوا، أم لا؟ فذلك أمرٌ آخر. فإن كان اتّكالُهم في ذلك على قرينة الحال فقد قيّدوا؛ لأنّ قرائن الأحوال تقييدٌ، وإن اقتضت الإطلاق في بعض المواطن؛ فهو تقييدُ إطلاق، لا تقييدٌ يُنتج لصاحب هذا الذِّكْر الفرحَ بفضل الله وبرحمته. فينتج له نقيض ذِكْره؛ فتراه أبدا حزين القلب ما دام في الدنيا إلى الموت. وإن فُتح له ما يقع له به الفرح لو كان في غير هذا الهِجّير -وذلك إذا فُتح له فيما يوجب الفرح- يرى ما عليه من الشكر لله فيما فتح له فيه؛ فيعظم حزنُه أَشدّ مما كان فيه

(١) [القصص: ٧٦]
(٢) ص ١١٤ب
(٣) [يونس: ٥٨]
(٤) [القصص: ٧٦]

قبل الفتح، كما فعل رسول الله ﷺ حين[1] بُشِّرَ بأنّ الله غفر له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر؛ فزاد في العمل شكرا لله؛ فقام حتى تورّمت قدماه، وقال: «أفلا أكون عبدا شكورا».

ومَن كان في مقام يريد أن يوفّيه حقَّه؛ لا يمكن له الفرح إلّا بعد أن لا يبقى عليه من حقِّه شيء، ولا يزال هذا الحقُّ المعيَّن على المكلَّف المبشَّر بفضل الله وبرحمته عليه، إلى آخر نفَس يكون عليه في الدنيا. فلا يفرح إلّا عند خروجه منها؛ فإنّه لا يسقط عنه التكليف إلّا بعد رحلته من دار التكليف، وهي الدار الدنيا. فمن ادّعى هذا الذِّكْر، ورؤيَ عليه الفرح؛ فما لهذا الذِّكْر فيه أثرٌ، وليس من أهله.

ولقد رأى بعض الصالحين رجلا، أو شخصا، يفرح ويضحك! فقال له: "يا هذا؛ إن كنت ممن بشّره الله؛ فما هذه حالة الشاكرين لما بشّرهم الله به، وإن كنت ممن لم يبشّره الله؛ فما هذه حالة الخائفين!" فأَنْكَرَ عليه حالةَ الفرح في الوجهين، وهذا عينُ ما قلناه في هذا الهِجّير. وهذه المحبّة المنفية محبّة خاصة، لا كلّ محبّة. فإنّ المحبّة الإلهيّة لها وجوه كثيرة، ولا يلزم من انتفاء وجهٍ منها انتفاء الوجوه كلّها ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

---

(١) ص ١١٥

(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الثاني والتسعون[1] وأربعمائة
في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا. إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ﴾[2]

لَوْ بَدَا الغَيْبُ لِعَيْنٍ لَمْ يَكُنْ ذَاكَ غَيْبًا؛ إنّه قَدْ شهدَا
عـالم الغَيْـبِ فَلَا يُظْهِرُهُ لَا وَلا يُظْهِرُ فِيْهِ أَحَدَا
فَجَمِيْعُ الكَوْنِ مَشْـــهُودٌ لَهُ ما لَدَيْهِ غائِبٌ ما وُجِدا
إنّما الغَيْـبُ لَنَـا لَيْسَ لَهُ وبِهَذَا فِي الوُجُودِ انْفَرَدا
وَلِذَا قَالَ لِمَنْ يَشْهَدُ: "كُنْ" فاتَّخِذْهُ يَا وَلِيِّي سـَـنَدا

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح القدس- أنّه من صادف العلم في ظنّه؛ أنّه موصوف بالعلم عند نفسه، وإن كان نعته العلم في نفس[3] الأمر. ولهذا قال رسول الله ﷺ للرجل الذي وقع له أنّها الفاتحة: «لِيَهْنِكَ العِلْمُ» يعني في نفس الأمر، ثمّ يقول النبيّ ﷺ له: «لِيَهْنِكَ العِلْمُ» فيما ذكر في واقعته، حصل له العلم في نفسه، كما هو في نفس الأمر؛ لا بدّ من ذلك.

فاعلم أنّ الغيب على قسمين: غَيْبٌ لا يُعلم أبدا؛ وليس إلّا هويّة الحقّ، ونِسبته إلينا. وأمّا نِسبتنا إليه فدون ذلك. فهذا غيبٌ لا يمكن ولا يُعلم أبدا. والقسم الآخر؛ غيبٌ إضافيّ. فما هو مشهودٌ لأحدٍ[4]، قد يكون غيبا لآخر. فما في الوجود غيبٌ أصلا لا يشهده أحدٌ؛ وأَدَقُّهُ أن يشهد الموجودُ نفسَه الذي هو غيبٌ عن كلّ أحد سِوَى نفسِه؛ فما ثَمّ غيب إلّا وهو مشهود في حال غيبته عمّن ليس بمشاهِدٍ له. فإذا ارتضى اللهُ مَن ارتضاه لِعِلْمِ ذلك؛ أطلعه عليه عِلما، لا ظنّا ولا تخمينا. فلا يُعلم إلّا بإعلام الله، أو بإعلام مَن أعلمه الله عند من يُعتقَد فيه أنّ الله أعلمه. وما عدا هذا فلا عِلْم بِغيبٍ أصلا.

---

(١) ص ١١٥ب
(٢) [الجن: ٢٦، ٢٧]
(٣) ص ١١٦
(٤) ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب

وإنما اختصّ بهذا الإعلام مسمَّى الرسول؛ لأنّه ما أعلمه بذلك الغيب اقتصارا عليه، وإنما أعلمه لِيُعلمه؛ فتحصُل له درجة الفضليّة[1] على مَن أعلمه به، لِتُعلم مكانته عند ربّه؛ فلهذا سمّاه رسولا. وهذا النوع من الغيب لا يكون إلّا من الوجه الخاصّ؛ لا يعلَمه ملَك ولا غيره، إلّا الرسول خاصّة، سواء كان الرسولُ ملَكا، أو غيره؛ فإنّ الله نفى أن يُظْهِر على غيبه أحدا. وإنما قال بأنّ الذي ارتضاه لذلك: ﴿يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا﴾[2] عِصمةً له من الشُّبَهِ القادحة فيه؛ فهو عِلْمٌ، لا دخول للشُّبَه فيه على صاحبه. وهذا هو صاحب البصيرة، الذي هو على بيّنة من ربّه في علمه. وله ذوق خاصّ يتميّز به، لا يشاركه فيه غيرُه؛ إذ لو شاركه لما كان خاصّا. فإذا جاء الرسول به لمن يُعْلِمه؛ فذلك ليس عند هذا المتعلِّم مِن علم الغيب؛ فإنّ الرسول قد أظهره الله عليه. فما هو عند هذا مِن عِلم الغيب الذي لا يُظْهِر اللهُ عليه أحدا، وإنما هو ما يحصل لأيّ عالِم كان من الوجه الخاصّ، ولكنّه الآن ليس بواقع في الدنيا، لكنّه يقع في الآخرة.

وسببُ ذلك أنّ كلّ عِلم يحصل للإنسان في الدنيا من العلم بالله خاصّة فإنّ محمدا ﷺ قد عَلِمَهُ؛ فإنّه عَلِمَ عِلْمَ الأوّلين والآخرين، وأنت من الآخرين بلا شكّ. وأمّا في[3] غير العلم بالله، فقد يُعطاهُ الإنسانُ من الوجه الخاصّ؛ فلا يُعلم إلّا منه. فهو رسول في تعليمه إلى مَن يُعْلِمه بذلك، هذا أعطاه مقام محمد ﷺ.

ولَيستِ الفائدة إلّا في العلم بالله -تعالى- فإنّه العلم الذي به تَحْسُنُ صورة العالَم في نفسه. فالعلم بالله من الرسول في المتعلّم أعظمُ وأنفعُ من العلم الذي يحصل لك من الوجه الخاصّ، إذا كان المعلوم كونًا مّا من الأكوان، ليس الله. فما الشرف للإنسان إلّا في علمه بالله، وأمّا عِلمه بسِوَى الله -تعالى- فَعُلالَةٌ يَتعلّل بها الإنسانُ المحجوب. فإنّ المنصِفَ ما له هِمَّةٌ[4] إلّا العلم به -تعالى-، فاجهد أن تكون ممن يأخذ العلم بالله عن رسول الله ﷺ فتكون محمدي الشهود؛ إذ قد قطعنا أنّه لا علم بالله اليوم عيْنًا يختصّ به أحدٌ من خلق الله. وقد أشارت عائشة -رضي الله عنها- إلى ذلك في تأويلها في حقّ رسول الله ﷺ فقالت: مَن زعم أنّ محمدا رأى ربّه فقد أعظم

---

(١) ص ١١٦ب
(٢) [الجن: ٢٧]
(٣) ص ١١٧
(٤) ق: "منه" وكتب فوقها بقلم الأصل: "همّة".

على الله الفِريةَ، فإنّ الله يقول: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾[1].

وهنا سِرٌّ فابحث عليه، ولا[2] تَقُلْ: "قد حجرتَ واسعا"؛ فإنّي ما حجرتُ عليك أن لا تعلم، وإنما حجرتُ عليك أنّك لا تعلم مثل هذا من الحقّ إلّا في صورةٍ محمديّة. وقد بيّنّا أنّ أعظمَ الرؤية: رؤيةٌ محمديّة، في صورةٍ محمديّة. وإليه ذهب الإمام أبو القاسم بن قسي -رحمه الله- في كتاب "خلع النعلين" له. وهو روايتنا عن ابنه عنه بتونس سنة تسعين وخمسمائة. وما رأيت هذا النفَس لغيره؛ فَنُعَيِّنُهُ؛ فإنّه ما وصل إلينا. فيمكن أن يكون كما علمته أنا من الله -تعالى- إلقاءً إلهيًّا من غير واسطة، أعني ما عَلِمه ابن قسي في ذلك، يمكن أيضا أن يكون غير ابن قسي -قبله، أو بعده، أو في زمانه- قد أطلعه الله على ذلك وما وصل إلينا، والله أعلم. فلا شرف يعلو شرف العلم، ولا حالة تسمو على حالة الفهم عن الله.[3]

(١) [الأنعام: ١٠٣]
(٢) ص ١١٧ب
(٣) في الهامش: "بلغ سماعًا ومقابلة".

الباب الثالث والتسعون وأربعمائة
في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلۡقَوۡمِ لَا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ حَدِيثٗا﴾[1] لأنّهم لم يجدوه إذ كان عندهم

كُلُّ[2] مَا فِي الكَوْنِ مِنْ خَالِقِهِ ... فَلِهَـذَا لَيْسَ فِي الكَوْنِ حُـدُوثْ
مـا تَرَاهُ قَـدْ نَفَى العِلْمَ بِـهِ ... حِينَ لا يُفْقَـهُ فِي الكَوْنِ حَـدِيْـثْ
إنَّهُـمْ لَـمْ يَجِـدُوهُ حَـادِثًا ... فَلِهَـذَا السَّـيْرُ فِي ذَاكَ حَثِيْـثْ
مـا نَفَى[3] بِالعِلْمِ فِيْـهِ أَحَـدٌ ... غَيْرَ مَعْتُوهٍ جَهُـوْلٍ أَوْ خَبِيْـثْ
إنَّـمَـا يـعـلم مِـنْـهُ كَـوْنُـهُ ... واحِدَ العَيْنِ، وإِنْ طَالَ النَّثِيثْ[4]
كَـرَّمَ اللهُ رَسُـــولًا بِالَّذِي ... بَثَّـهُ فِيْنَـا مِنَ الذِّكْرِ الحَـدِيـثْ

قال الله تعالى: ﴿مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٖ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ مُحۡدَثٍ إِلَّا كَانُواْ عَنۡهُ مُعۡرِضِينَ﴾[5] وقال: ﴿مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٖ مِّن رَّبِّهِم مُّحۡدَثٍ إِلَّا ٱسۡتَمَعُوهُ وَهُمۡ يَلۡعَبُونَ. لَاهِيَةٗ قُلُوبُهُمۡۗ﴾[6] فجاء الذِّكْرُ من "الربّ" و"الرحمن" فأخبر أنّهم استمعوا وأَصغوا لِذِكْرِ الربّ[7] في حال لَهْوٍ، وذَكَر إعراضَهم عن ذِكْرِ الرحمن مع[8] العلم منهم بأنّه القرآن، وهو كلام الله، والكلام صفته؛ فله القِدم وإن حدث الإتيان.

اعلم أنّ الحديث قد يكون حديثًا في نفس الأمر، وقد يكون حديثًا بالنِّسبة إلى وجوده عندك في الحال، وهو أقدم من ذلك الحدوث؛ وذلك إذا أردتَ بالقِدم نفيَ الأوّليّة؛ فليس إلّا كلام الله،

---

(١) [النساء: ٧٨]
(٢) ص ١١٨
(٣) رسمها في ق أقرب إلى: "يفي".
(٤) النثيث: أن يعرق ويرشح من عِظَمه وكثرة لحمه.
(٥) [الشعراء: ٥]
(٦) [الأنبياء: ٢، ٣]
(٧) ق: "الرحمن" ثم كتب حرف "ب" فوق الأحرف الثلاثة الأخيرة، وهي كذلك في هـ، ولم ترد في س
(٨) ص ١١٨ب

وليس إلّا عين القابل صور التجلّي. وإذا أردتَ به غير نفي الأوّليّة؛ فقد يكون حادثا في نفسه ذلك الشيءُ قَبْل حدوثه عندك، وقد يكون حادثا بحدوثه عندك؛ أي ذلك زمانُ حدوثه؛ وهو ما يقوم بك، أو بمن يخاطبك، أو يجالسك من الأغراض في الحال.

وأمّا عنديّة الله فهي على قسمين، أعني ما هو عنده: القسم الواحد ما هو عليه من الأمر الذي يُعقل زائدا على هويّته، وإن لم نقل فيه: إنّه غيرُه، ولا عينُه أيضا؛ كالصفات المنسوبة إليه: لا هي هو، ولا هي غيره. وقد يكون عنده ما يُحْدِثُه فينا ولنا، وهو مثل قوله: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ﴾[1]. وهذا الذي عندنا على نوعين: نوع يحدث صورته، لا جوهره؛ كالمطر؛ فإنّا نعلم ما هو من حيث جوهره، وما هو من حيث صورته، وكلّ العالَم على[2] هذا هو.

والنوعُ الآخرُ ما يحدُثُ جوهرُهُ؛ وليس إلّا جوهر الصورة، ووجود جوهر العين القائمة به تلك الصورة. فإنّه لا وجود لعينِ جوهرِها الذي قامت به، إلّا عند قيامها به؛ فهو قبل ذلك معقول، لا موجود العين. فموضِعُ الصورة، أو محلّ الصورة من المادّة؛ يحدُث له الوجودُ بحدوث الصورة في حالٍ مّا، لا في كلّ حال، وينعدم من الوجود بعَدمها، ما لم تكن صورة أخرى تقوم به، والكلُّ عند الله؛ فإنّ الله عينُ شيئيّته. فما ثَمّ معقول ولا موجود يحدث عنده، بل الكلّ مشهود العين له؛ بين ثبوتٍ ووجود. فالثبوتُ خزائنُه، والوجودُ ما يحدُثه عندنا من تلك الخزائن.

فصورةُ الماء في الجليد معقولة، ينطلق عليها اسمُ جَليد، والماءُ في الجليد بالقوّة. فإذا طرأ على الجليد ما يحلّله؛ فإنّه يصير ماءً؛ فظهرَتْ، وحَدُثَتْ صورةُ الماء فيه ومنه، وزال عنه اسمُ الجليد، وصورتُه، وحَدُّه، وحقيقتُه. وكان عندنا قبل تحلُّلِه أنّه خزانة من خزائن الغيث؛ فظهر أنّه عينُ المخزون. فكان خزانةً بصورة، ومخزونًا بصورةٍ غيرها. وهكذا حُكْمُ ما[3] يستحيل؛ هو عينُ ما استحال، وعينُ ما يستحيل إليه.

وإنما جئنا بهذا المثال المحقَّق لما نعاينه من صور التجلّي في الوجود الحقّ؛ لِنُلْحِقَ بذلك صُوَرَ

(١) [الحجر: ٢١]
(٢) ص ١١٩
(٣) ص ١١٩ب

العالَمِ كلّه في وجود الحقّ؛ فنطلق عليه خلقًا، كما نُطْلِقُ على الماء الذي تحلّل من الجليد؛ ماءً، ونُطْلِقُ عليه ذلك إطلاقا حقيقيّا؛ لأنّه ليس غير ما تحلّل مما كان اسم الجليد له. فهو حقٌّ بوجهٍ، خلقٌ بوجهٍ. هذا ينتجه وأمثالَه هذا الذِّكْرُ من العلم الإلهيّ. ومن هنا تعلمُ جميعُ المحدَثات ما هي؟ ومتى ينطلق عليها اسم الحدوث؟ ومتى تقبل اسم القِدم؟ وهو عِلْمٌ نفيسٌ يخصّ اللهُ به مَن شاء من عباده، وذلك هو الفضل المبين ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب الرابع والتسعون وأربعمائة
في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْۗ﴾(١)
وما أشبه هذا من الآيات القرآنيّة

إنَّما يَخْشَى الإلَهَ الحَقَّ مَنْ   يَعْلَمُ الحَقَّ ويُبْقي رَسْمَهُ
فإذَا(٢) ما فَنِيَ الكُلُّ بِهِ   فَنِيَ العَالم فِيْهِ واسْمَهُ(٣)
إنّما العِلمُ الَّذِي يَنْفَعُنَا   كُلُّ عِلْمٍ قَدْ شَهِدْنا حُكْمَهُ
فَهُوَ العِلْمُ الَّذِي نَعْرِفُهُ   وبِهِ يَعْلَمُ عِلْمِي عِلْمَهُ

الخشيةُ من صفات العلم الذي يعطي الخشية اللازمة له، وعلى قدر العلم بها تكون الخشية المنسوبة إلى العالِم، ولا أعلم بها ممن عِلْمُهُ عينُه؛ فلا أخشى منه للاسم "الله" لجمع هذا الاسم بين الأضداد المتقابلات. ومن هنا نزل قوله (تعالى): ﴿حَتَّىٰ نَعۡلَمَ﴾(٤) ولَمّا كان الأمر الذي هو عِلَّةُ ظهور الممكنات -أينما ظهر منها- ليس إلّا أحكام الأسماء الإلهيّة، فما من اسم إلهيّ إلّا وهو يخشى اللهَ؛ لعلمه بما عنده من الأسماء التي تقابِل هذا الاسم الوالي في الحال صاحب الحكم. فيقول: كما ولّاني، ولم أكن واليا على هذا المحلّ الخاص الذي ظهر فيه حكمي؛ قد يعزلني عن ذلك بِوَالٍ آخر، يعني حكم اسم آخر إلهيّ. فلا أعلمَ من الأسماء الإلهيّة، فلا أَخْشَى منها لله.

فإنّ الله له التصرّف فيها: بالتولّي والعزل، وهو الواقع في(٥) الوجود. فمنها ما يقع عن سؤال من الكون، ومنها ما يقع عن غير سؤال؛ بل يقع بانتهاء مدّة الحكم؛ فيكون نسخًا. فكما انطلق على العلماء من المحدَثات اسمُ الخشية لله، وللمحدَثات السؤال(٦) في رفع أحكام الأسماء الإلهيّة؛ صارت الأسماء الإلهيّة التي لها الحكم في الوقت تخشى سؤال المحدَثات اللهَ، في رفع حكمها عن ذلك المحلّ؛

(١) [فاطر: ٢٨]
(٢) ص ١٢٠
(٣) رسمها في ق: واسَمه
(٤) [محمد: ٣١]
(٥) ص ١٢٠ب
(٦) كتب في الهامش بخط آخر: ولسؤال المحدثات

كقول أيّوب العَلَيْهِ: ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ﴾[١] يطلب عزل الاسم "الضّار" وإزالة حكمه. فعزل اللهُ حكمَه؛ فانعزل بزوال حكمِه، وتولَّى موضعه الاسمُ "النافع"، فكشف اللهُ ما به مِن ضرّ. فصارت الأسماءُ الإلهيّةُ تخشى اللهَ لما بيده من العزل والتولية، وتخشى العالَم؛ لما عنده من السؤال، وعند الله من القبول لسؤال العالَم، ولا سيما أهلُ الاضطرار.

ثمّ تنظر إلى انتهاء مدّة أحكامها، فتترقّب العزل. كما أيضا ترجوه، لمشاهدتهم التولية. فلا شيء من الأسماء أكثرَ خشية من المنتقم؛ فإنّه يرى ويشاهِد زوال حكمه فِعلا، ولا يبقى له حكم في الوجود، ويكون بالقوّة في الحقّ- ومَن جرى مجراه من الأسماء الإلهيّة. فتفطّنْ لخشية الأسماء الإلهيّة العالَمَ. فإنّك إذا كوشفتَ عليه؛ رأيتَ أنّه لولا ما هو حقٌّ بوجهٍ، ما صحّ أن تخشاه الأسماءُ الإلهيّة؛ لأنّه لا يُخشى ولا يُرجى في[٢] الحقيقة إلّا الله، ولا يخشاه إلّا العالِم، ولا أعلَمَ من الله؛ فلا يخشى اللهَ إلّا اللهُ. لكن الصور مختلفة لاختلاف النِّسب، أو النِّسب مختلفة لاختلاف الصور. فلولا النِّسَبُ ما حدثت الصور، ولولا الصورُ ما عُلم اختلافُ النِّسب. فالوجود مربوط بعضه ببعضه، في إبرامِهِ عينُ نَقْضِهِ.

ثمّ إنّه في هذا الذِّكْر: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾[٣] فعزّته امتناعه -تعالى- عن أن يكون له حكم الأسماء الإلهيّة، مِن نَظَرِ بعضِها إلى بعض، كما ينظر العالَم بعضُه إلى بعض؛ فيتّصف -لذلك- بالخوف والرجاء، والكره والمحبّة. والله "عزيز" عن مثل هذا؛ فإنّه الذي يُخاف ويُرجى، ويُسأل ويجيب، إن شاء وإن شاء، و"غفور" بما ستر من هذه العلوم والأسرار -الراجعة إليه -تعالى- وإلى أسمائه، وإلى العالَم- عن الخلق كلِّهم بالمجموع. فلا يعلم المجموع، ولا واحد من الخلق. لكن له العلم بالآحاد؛ فعند واحد ما ليس عند الآخر؛ فهو بالمجموع حاصل، لا حاصل؛ فهو حاصلٌ في المجموع، غير حاصل عند واحد واحد، وهو قوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾[٤] فجاء بباء التبعيض. فعند واحد من العلم بالله، ما ليس عند الآخر؛ فلذلك قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾.

---

(١) [الأنبياء: ٨٣]
(٢) ص ١٢١
(٣) [فاطر: ٢٨]
(٤) [البقرة: ٢٥٥]

الباب الخامس والتسعون[1] وأربعمائة
في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَن يَرۡتَدِدۡ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتۡ وَهُوَ كَافِرٞ﴾[2]

مَن يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِيْنِهِ ويَمُوتْ فـإنّـهُ كافِرٌ بالدّيْنِ أَجْمَعِـهِ
لأنّـهُ أَحَـدِيُّ العَيْنِ لَيْسَ لَهُ مُخَالِفٌ جاءَهُ مِنْ غَيْرِ مَوْضِعِهِ
وإنّ إتْيَـانَـهُ بالْكُلِّ شِرْعَـتُـهُ بِذَا أَتَى الحُكْمُ فِيْهِ مِنْ مُشَرِّعِهِ

الضمير في "أنّه" يعود على الدّين.

قال الله تعالى: ﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ﴾[3] فالمراد هنا بضمير "منكم" ليس إلّا الأنبياء -عليهم السلام- لا الأمم. لأنّه لو كان الأمم؛ لم يُبْعَث رسولٌ في أمّة قد بُعِث فيها رسولٌ، إلّا أن يكون مؤيّدا، لا يزيد ولا ينقِص. وما وقع الأمر كذلك. فإن جعلنا الضمير في قوله: ﴿مِنكُمۡ﴾ الأمم والرسل جميعا؛ تكلّفنا في التأويل شططًا[4] لا نحتاج إليه. فكون الضمير كناية عن الرسل أَقرب إلى الفهم، وأَوصل إلى العلم، ويدخل في ذلك عموم الرسالة وخصوصها.

وقال ﷺ: «مَن بدّل دينه فاقتلوه» فاختلف الناس في اليهوديّ إن تنصّر، والنصرانيّ إن تهوّد؛ هل يُقتل، أم لا؟ ولم يختلفوا فيه إن أسلم، فإنّه ﷺ ما جاء يدعو الناس إلّا إلى الإسلام. وجعل علماءُ الرسوم أنّ هذا تبديلٌ مأمورٌ به. وما هو عندنا كذلك؛ فإنّ النصرانيَّ وأهلَ الكتب كلَّهم إذا أسلموا؛ ما بدّلوا دينَهم؛ فإنّه مِن دينهم الإيمانَ بمحمد ﷺ والدخولَ في شرعه إذا أُرسل، وأنّ رسالتَه عامّة؛ فما بدَّل أحد من أهل الدين دينَه إذا أسلم، فافهم.

وما بقي إلّا المشرك؛ فإنّ ذلك ليس بدِيْنٍ مشروع، وإنما هو أمر موضوع من عند غير الله، والله ما قال إلّا: ﴿مَن يَرۡتَدِدۡ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ﴾ ورسولُ الله ﷺ يقول: «مَن بدّل دينه» وإنما لم يُسَمِّ الشركَ دِيْنًا؛ لأنّ الدِّين: الجزاءُ، ولا جزاءَ في الخير للمشرك على الشرك أصلا، لا فيما سلف، ولا فيما بقي. وإذا آل المشركُ إلى ما يؤول إليه في النار، التي هي موطنه الذي لا يخرج منه أبدا؛

(١) ص ١٢١ب
(٢) [البقرة: ٢١٧]
(٣) [المائدة: ٤٨]
(٤) ص ١٢٢

فإنّ ذلك ليس بجزاء؛ وإنما ذلك اختِصاصُ سَبْقِ الرحمة[1] التي وَسِعَتْ كلَّ شيء؛ فيظهر حكمها فيه في وقتٍ مّا، عند إزالة حكم الغضب الإلهيّ. فما أراد بالدِّين إلّا الذي له جزاء في الخير والشرّ، ولو أراد الدِّين الذي هو "العادة" مثل قول امرئ القيس:

كَدِينِكَ مِن أُمّ الحويرث قبلها وجارتها أُمّ الربابِ بمأَسل

أراد بالدِّين هنا: العادة. ونحن إنما تكلّمنا في الدِّين المشروع، الذي العادة جزءٌ منه.

فَيُكشف للذاكر بهذا الذِّكر: عِلْمُ الارتداد؛ وهو الرجوع الذي في قوله: ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾[2]. فمن الناس مَن عجّل له هنا الرجوع إلى الله، وليس ذلك إلّا للعارفين بالله؛ فإنّهم يرجعون في أمورهم كلِّها إلى الله، ولا يزالون يستصحبهم ذلك إلى الموت؛ فيموتون عليه.

وإنما وُصِفوا بالكفر؛ لأنّهم تستّروا بالأسباب، ولم يقولوا بإبطالها. فهم في نفوسهم وحالهم مع الله، وبظاهرهم في الأسباب. فإنّهم يرون الأسبابَ راجعة إلى الله؛ فرجعوا لرجوعها، ورجعوا بها إلى الله. فلمّا لم يفقدهم أصحابُ الأسباب في الأسباب؛ تخيّلوا فيهم أنّهم أمثالهم فيما هم فيه. فجاءت هذه الآية ذمًّا في العموم، حَمْدًا ومدحًا في الخصوص؛ ولهذا تمّمها فقال فيهم: إنّ أعمالهم حَبِطَتْ؛ لأنّه أضافها إليهم، وأعطاهم[3] الرجوعُ إلى الله العلمَ بأنّ أعمالهم إلى الله، لا إليهم؛ فـ﴿حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ﴾[4] من الإضافة إليهم، وصارتْ مضافةً إلى الله كما هي في نفس الأمر. وقوله: ﴿فِي ٱلدُّنۡيَا﴾ يريد مَن عَجَّلَ له الكشف عن ذلك هنا، وقوله: ﴿وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ يريد من أَخَّرَ له ذلك، وهو الجميع إذا انكشف الغطاء.

وأمّا إضافة الدِّين إليه (أي للإنسان) في قوله: ﴿عَن دِينِهِۦ﴾ وإنما الدِّيْنُ لله؛ فإنّ الراجعَ إذا رآه في رجوعه لله لا إليه؛ زالت هذه الإضافة عنه لشهوده. وإنما قلنا بإضافة الدين إليهم في هذه الآية؛ لأنّه أَظهرُ في الحكم من أجل قوله: ﴿حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمۡ﴾ يعني في الفتنة ﴿عَن دِينِكُمۡ إِنِ ٱسۡتَطَٰعُواْۚ﴾[5] فأضاف الدينَ إليهم، فكان الأَوْجَهُ أن يكون في ضمير الهاء على ما هو عليه في ضمير الخطاب سواء، وإن جاز أن يكون ضميرُ الهاء يعود على الله؛ لكنّ الأصل في الضمائر كلِّها

---

(١) ص ١٢٢ب
(٢) [هود: ١٢٣]
(٣) ص ١٢٣
(٤) [التوبة: ٦٩]
(٥) [البقرة: ٢١٧]

عَوْدُها على أقرب مذكورٍ إذا عَرَتْ عن قرائن الأحوال.

وقوله في تمام الهِجِّير: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾(١) لهذا الكشف. لأنّهم رأوا ما كانوا يتخيّلون فيه أنّه إليهم؛ ليس إليهم؛ فخسروا رأسَ المال، ولا أَعظم خسرانا منه! فما كان من الله إليهم بعد هذا من الإنعام؛ فإنما هو من الاسم الوهّاب، المعطي؛ لِيُنْعِم؛ فما لهم في نظرهم عطاء جزاءٍ لعامل. فهذا وأمثاله هو الذي يعطي هذا الذِّكْرُ لمن(٢) كثر دءوبه عليه.

(١) [التوبة: ٦٩]
(٢) ص ١٢٣ب

الباب السادس والتسعون وأربعمائة
في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾[1]

مـا قَـدَرَ اللهَ غَـيْرُهُ أَبَـدًا   ولَيْسَ غَيْرٌ فَكُلُّهُمْ قَـدَرا
ما حَقُّ قَدْرِ الإلهِ عِنْدِي سِوَى   بِأَنَّهُ اللهُ فاعْرِفِ الصُّــوَرا
لَوْ يَعْرِفُ الخَلْقُ مـا أَفُوْهُ بِـهِ   في حَقِّ قَدْرِ الإلهِ ما اعْتَبَرا
لَوْ عَبروا عَنْ وُجُودِ عينهِم[2]   ما عَرَفُوا الحَقَّ لا ولا البَشَرا

قال الله تعالى: ﴿سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[3] قَدْرُ الأَمْرِ (هو) موازنَتُهُ لمقدارِه، وهذا لا يُعلم من الأمر حتى يكون له ما يعادله في ذاته؛ فيكون ذلك المعادِل مقدارًا له؛ لأنّه يَزِنُهُ.

فأثبتَ هذا الذِّكْرُ لله[4] قَدْرًا، لكنّه مجهول عند أصحاب هذا الضمير. ولا يعرف قدرَ الحقِّ إلّا مَن عرف الإنسانَ الكامل، الذي خلقه الله على صورته؛ وهي الخلافة. ثمّ وصف الحقُّ في الصورة الظاهرة نفسَه باليدين، والرجلين، والأعين، وشِبه ذلك مما وردت به الأخبار، مما يقتضيه الدليل العقلي من تنزيه حكم الظاهر من ذلك في المحدَثات عن جناب الله. فَحَقُّ قَدْرِهِ إضافَةُ ما أضافه إلى نفسه، مما ينكِرُ الدليلُ إضافتَه إليه -تعالى-؛ إذ لو انفرد دون الشرع لم يُضِف شيئا من ذلك إليه. فمن أضاف مثل هذا إليه عقلا؛ فذلك هو الذي ما قدَر اللهَ حقّ قَدْرِه، وما قال: أخطأ المُضِيْفُ. ومَن أضافه شرعا وشهودا، وكان على بيّنة من ربّه؛ فذلك الذي قَدَرَ اللهَ حَقَّ قدْرِه[5].

فالإنسان الكامل، الذي هو الخليفة، قَدَرَ الحقَّ ظاهرا وباطنا، صورة ومنزلة، ومعنى. فمن كلّ شيء في الوجود زوجان. لأنّ الإنسانَ الكامل -والعالَمَ بالإنسان الكامل- على صورة الحقّ،

(١) [الأنعام: ٩١]
(٢) كتب في الهامش بقلم الأصل: "ذاتهم" وبجانبها: "معا" إشارة إلى صواب كل منهما.
(٣) [الصافات: ١٨٠]
(٤) ص ١٢٤
(٥) "حقّ قدره" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

والزوجان: الذَّكر والأنثى، ففاعل ومنفعِل فيه. فالحقُّ (هو) الفاعلُ، والعالَم منفعلٌ فيه؛ لأنّه مَحَلُّ ظهور الانفعال، بما يتناوب عليه من صور الأكوان؛ من حركة وسكون، واجتماع وافتراق، ومن[1] صور الألوان، والصفات، والنِّسب. فالعالَم قَدَر الحقّ وجودا. وأمّا في الثبوت فهو أظهر؛ لحكم الأزل الذي هو للممكنات في ثبوتها؛ لأنّ الإمكانَ للممكن نَعْتٌ ذاتيٌّ نفسيٌّ، ولم يزل الممكنُ ممكنا في حال عدمه ووجوده، فبقاءُ ما بقي منه في العدم، ما بقي إلّا بالمرجِّح؛ فهو الذي أبقاه لما فيه من قبول الوجود، كما هو ممكنٌ مرجّح في حال الوجود بالوجود لقبوله العدم بإمساك شرطه المصحِّح لبقائه.

فكما سبّح اللهُ نفسَه عن التشبيه، سَبَّح الممكنُ نفسَه عن التنزيه؛ لما في التشبيه والتنزيه من الحدِّ. فَهُمْ بين مدخل ومخرج. وما ظفر بالأمر على ما هو عليه، إلّا مَن جمع بينهما؛ فقال بالتنزيه مِن وَجْهٍ عقلا وشرعا، وقال بالتشبيه مِن وَجْهٍ شرعا، لا عقلا. والشهود يقضي بما جاءت به الرسل إلى أُمَمِها في الله ﴿فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ﴾[2] فكلُّ واصِفٍ فإنما هو واقفٌ مع نعتٍ مخصوصٍ. فينزِّهُ اللهُ نفسَه عن ذلك النعتِ من حيث تخصيصه، لا من حيث أنَّه له؛ فإنّ له أحديّة المجموع، لا أحديّة كلّ واحد من المجموع. والواصفُ إنما يصفه بأحديّة كلّ واحد من المجموع، فهو المخاطَب -أعني مَن نعته بذلك- بقوله: ﴿سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾.

وأمّا تسبيح الخلق له بقوله[3] تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ﴾[4] وشِبْه ذلك مما ورد من الآيات والتعريف الإلهيّ؛ فإنما يسبِّح اللهَ عن عقد غيره فيه؛ لأنّ نَظَرَ كلِّ مسبِّح فيه نظرٌ جزئيٌّ. فالذي يُثْبِتُ له واحد، هو عينُ ما ينفيه عنه الآخر، وكلُّ واحد منهما مسبِّحٌ بحمد الله. فأثبتَ اللهُ لهذا ما نفاه عن الله، لا ما أَثبتَه الآخر. وأثبتَ اللهُ للآخر عينَ ما نفاه الأوّل، لا ما أثبتَهُ. فما أثبتَ اللهُ لأحد من أهل الثناء عليه، إلّا نفي ما نفاه عنه. فذلك هو التسبيح بحمده.

---

(١) ص ١٢٤ب
(٢) [الكهف: ٢٩]
(٣) ص ١٢٥
(٤) [الإسراء: ٤٤]

فما يثني عليه بالإثبات دون نفي، ولا يوصف بالتسبيح ولا بنقيضه؛ إلّا العبدُ الجامع، الكامل، الظاهر بصورة الحقّ؛ فإنّه يشاهدُ الجمع، ومَن شاهد الجمع فقد شاهد التفصيل؛ لأنّه شاهدَه جمعا. فالعبدُ الكاملُ مجموعُ الحقِ، ولا يقال: الحقُّ مجموعُ العبدِ الكاملِ. ومع هذا فللحقِّ خصوصُ نعتٍ ليس للعالَم أصلا، وللعالَم خصوص وصفٍ ليس للحقّ أصلا؛ كالذلّة والافتقار. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[(١)].

انتهى الباب السادس والتسعون وأربعمائة بانتهاء السفر الثلاثين، والحمد لله ربّ العالمين[(٢)].

(١) [الأحزاب: ٤]
(٢) على الهامش أسفل الصفحة ما يلي: "بلغ مقابلة وسماعا على منشيه". وأسفل منه بخط محمد بن إسحق القونوي كتبه بعد عامين من وفاة الشيخ الأكبر: "عورضت هذه المجلدة مع النسخة الأولى، وكلتاهما بخط الشيخ ﵁ وذلك بمحروسة حلب سنة أربعين وستمائة، بقراءة محمد بن إسحق بن محمد خادم الشيخ المصنّف ﵁. وسمع بالقراءة المذكورة مجد الدين أبو بكر بن بندار التبريزي -أكرمه الله- في التاريخ المذكور، والحمد لله، وصلواته على محمد وآله وصحبه". يلي ذلك ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٥٦

المحتويات

الفتوحات المكيَّة

للشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي

تحقيق : عبد العزيز سلطان المنصوب

عامل كل من تصحبه أو يصحبك بما تعطيه رتبته: فعامل الله بالوفاء؛ لما عاهدته عليه من الإقرار بربوبيته عليك، وهو الصاحب بقول رسول الله (صلى الله عليه وسلم). وعامل الآيات بالنظر فيها، وعامل ما تدركه الحواس منك بالاعتبار، وعامل الرسل بالاقتداء بهم، وعامل الملائكة بالطهارة والذكر، وعامل الشيطان – إذا عرفت أنه شيطان من إنس وجان – بالمخالفة، وعامل الحفظة بحسن ما تملى عليهم، وعامل من هو أكبر منك بالتوقير، ومن هو أصغر منك بالرحمة، ومن هو كفؤك بالتجاوز والإنصاف والإيثار، وأن تطالب نفسك بحقّه عليها، وترك حقّك له.

وأياك أن تكون معنتا، ولا متعنتا، ولا منفرا، ولا معسرا؛ وكن ميسرا، ومعلما، ومبشرا.

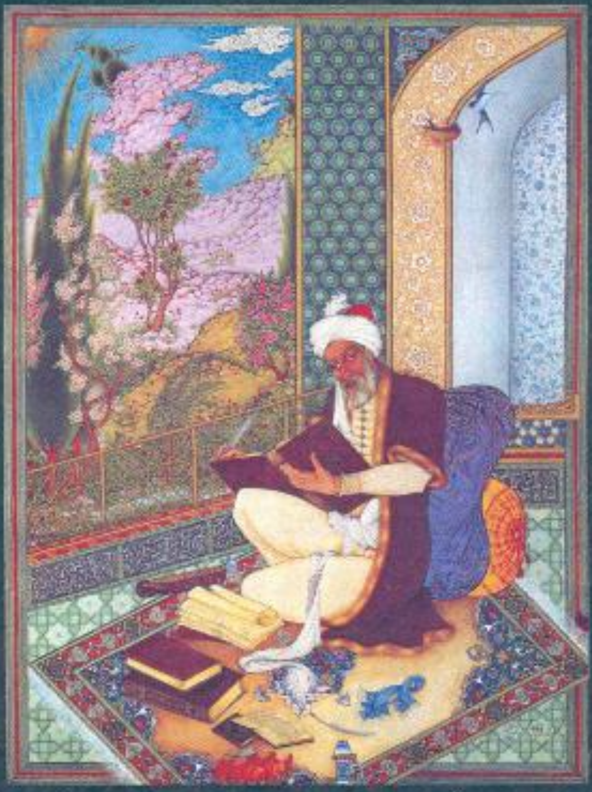
محيي الدين بن عربي؛ الفتوحات المكية، ج. (12).

الغلاف: عبد العزيز السماحي

الفتوحات المكيَّة

للشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي

تحقيق : عبد العزيز سلطان المنصوب



الجزء الحادي عشر

الفتوحات المكية

الجزء الحادي عشر- الأسفار ٣١-٣٣

نسخة المنصوب

نسخة إلكترونية أصلية مجانية

منقحة من الطبعة الورقية الثانية

المحققة من النسخة الأصلية بخط المؤلّف

متاحة من المحقق للاستخدام الشخصي غير التجاري

دون أيّ تعديل مع الإشارة إلى المصدر عند الاستشهاد

ΠΦጸነጓ1ሕ Xሄሰነ

Xየነሕገጓ Xየ1ጰሕ XየነΦጋXሰየ1ሕ Xሄሰነ

Xየነሕ81ሕ XየφጋΦ1ሕ X∘ΠШ1ሕ ነጓ XΨφነጓ

◊1ሕጓ1ሕ ШሄΠ Xየ1ጰሕ1ሕ Xሄሰነ1ሕ ነጓ XφφΨጓ1ሕ

የጋሕገX1ሕ ጋየΠ የጰሄ≥1ሕ ጓሕᐊሄXሰሕ11 φφΨጓ1ሕ ነጓ XΨሕXጓ

ᐊሕሃ≥Xሰሕ1ሕ ᐊነ∘ ጋᐊጰጓ1ሕ ሕ1ሕ Xጋሕ≥ሕ1ሕ ∘ጓ 1የᐊ∘X የሕ ነΦᐊ

سلسلة الصفا

الفتوحات المكية

للشيخ الأكبر

محمد بن علي بن محمد ابن العربي الطائي الحاتمي

محيي الدين بن العربي

تحقيق

عبد العزيز سلطان المنصوب

الطبعة	نوع الطبعة	السنة	الناشر	البلد
الأولى	ورقية	٢٠١٠م	وزارة الثقافة	الجمهورية اليمنية
الثانية	ورقية	٢٠١٣م	المجلس الأعلى للثقافة	جمهورية مصر العربية
الأولى	إلكترونية	٢٠٢٥م	مركز الصفا للدراسات	الجمهورية اليمنية

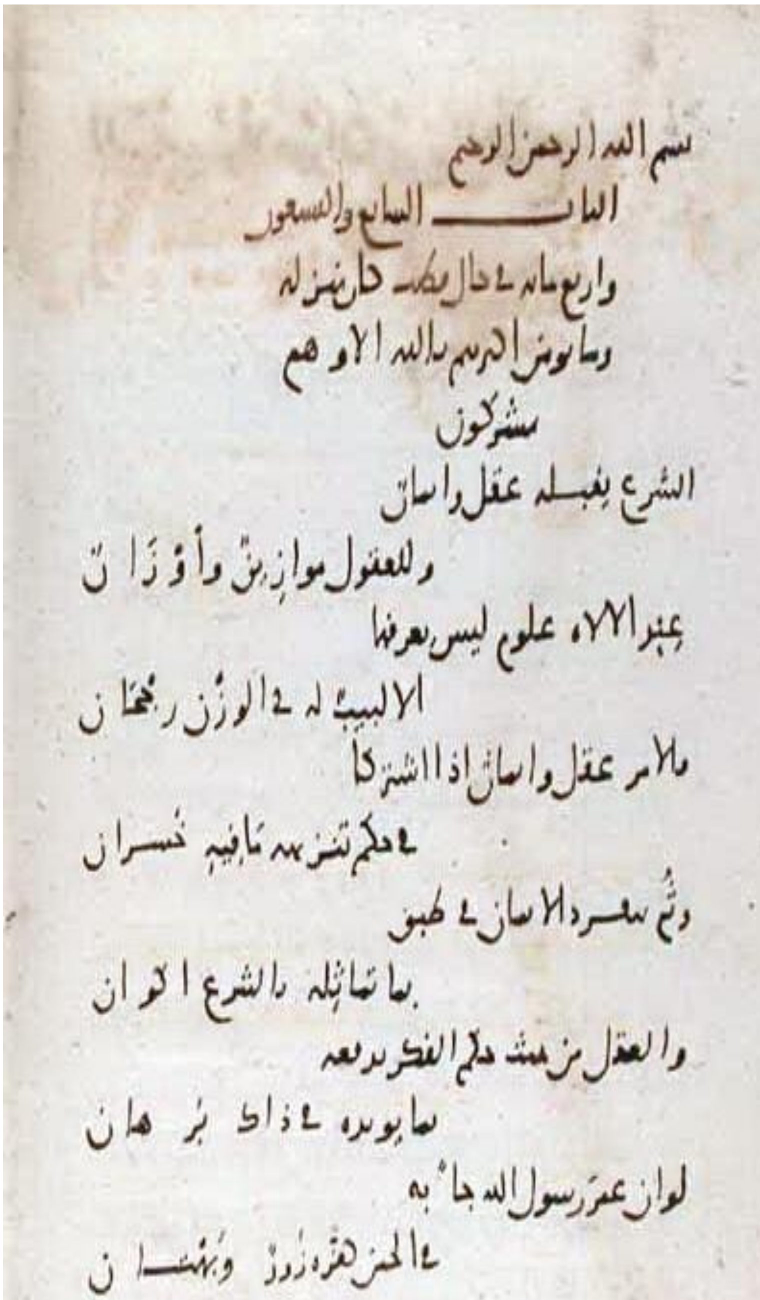
السفر الأحد والثلاثون من الفتوح المكّيّ[1]

(١) العنوان ص ١، ويليه مباشرة: "إنشاء مولانا وسيدنا إمام الأمة، قدوة الأئمة، شيخ الإسلام والمسلمين، وارث الأنبياء والمرسلين، حجة الحق، ناصر الشريعة، محيي الملة والدين، سلطان المحققين، أبو عبد الله، محمد بن علي بن العربي الطائي رضي الله عنه".
يليه بخط الشيخ الأكبر: "رواية مالك هذه المجلّدة، محمد بن إسحق القونوي عنه".
يليه: "وقف هذا الكتاب صاحبه المذكور اسمه، وبخط المؤلف أعلى هذا المكتوب، رضي الله عنهما، في المكان والشرط المذكورين، في أوائل الكتاب وأواخره. تقبل الله منه، وأثابه الجنة، إنه مليّ بذلك قادر عليه". يليه طابع الدمغة برقم ١٨٧٥، وبجواره ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٧٠. ثم الإشارة إلى عدد صفحات السفر: ٢٦١ صحيفة

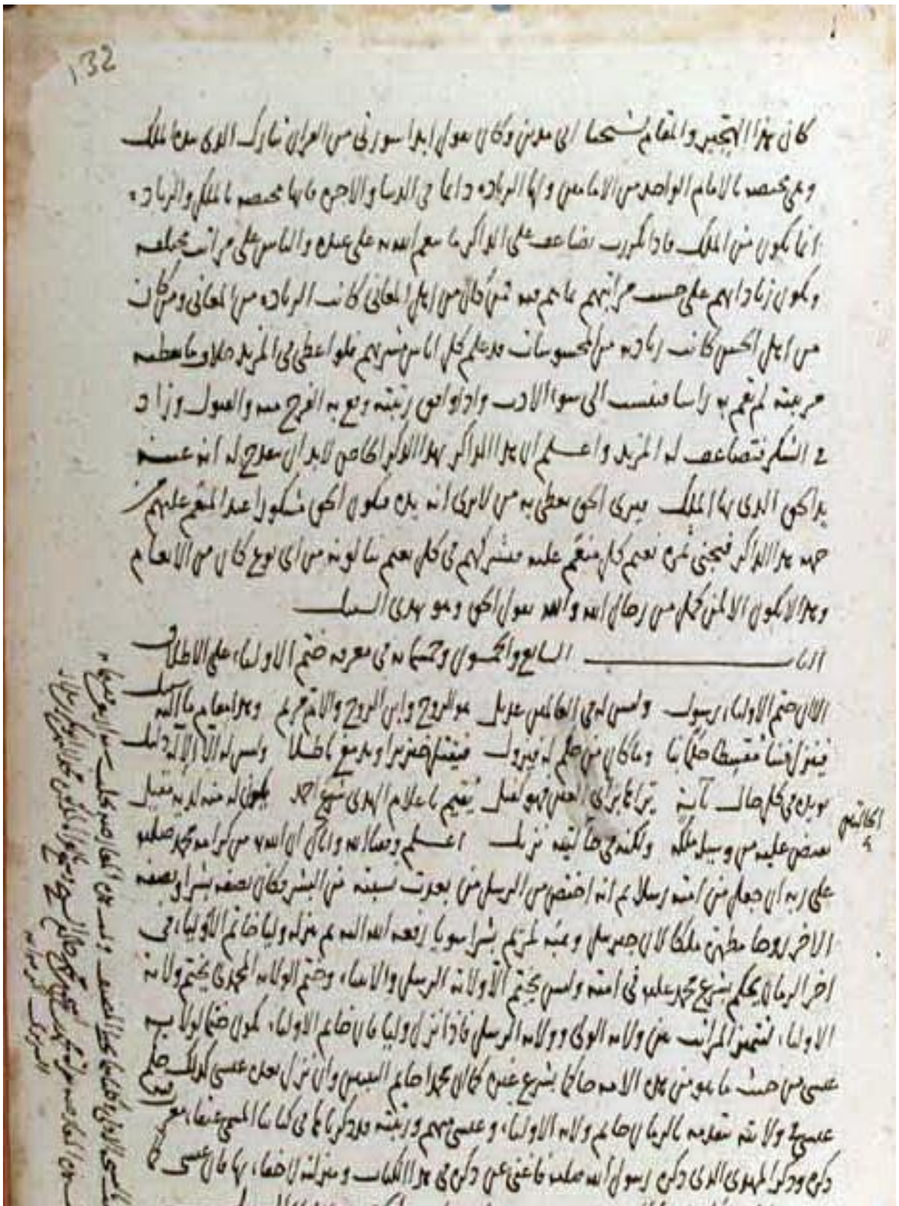
رموز مستخدمة في التحقيق

﴿ ﴾	آيات قرآنيّة
« »	حديث شريف
( )	إضافات أدخلت على الأصل
ق	نسخة قونية
س	نسخة السليمانيّة
هـ	نسخة القاهرة

- إذا جاء التعبير في الحاشية من غير تحديد نسخة فالمقصود به نسخة قونية باعتبارها الأصل.
- عندما تقتصر الحاشية على تعبير مثل: (ص ١) أو (ص ١ب) مثلا، فذلك يعني أنّ الكلمة التي تدلّ عليها هذه الحاشية هي الكلمة الأولى في ص ١ في مخطوط قونية (جهة اليمين) أو (جهة اليسار) على التوالي.


بسم الله الرحمن الرحيم
الباب ـــــ السابع والسبعون
واربع مايه في حال بعض من نزله
وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم
مشركون
الشرع يقبله عقل وايمان
وللعقول موازين وأوزان
غير ان ثم علوم ليس يعرفها
الا لبيب له في الوزن رجحان
فالامر عقل وايمان اذا اشتركا
في حكم تنزيهه ما فيه خسران
وثم يشهد الايمان في طبق
بما تماثله في الشرع اكوان
والعقل من حيث حكم الفكر يدفعه
لما يراه في ذاك برهان
لو ان غير رسول الله جاء به
في الحين كفره زور وبهتان

الصفحة الثانية من مخطوط قونية



الصفحة الأخيرة من مخطوط قونية

بسم الله الرحمن الرحيم(١)

الباب السابع والتسعون وأربعمائة

في حال قطب كان منزله: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾(٢)

الشَّرْعُ يَقْبَلُهُ عَقْلٌ وإيمانُ ... ولـلـعُـقُـولِ مَـوازيـنٌ وأوزانُ
عنـد الإله عُلُوْمٌ لَيْسَ يَعْرِفُها ... إلّا لَبِيْبٌ له في الوَزْنِ رُجْحَانُ
فـالأمرُ عَقْـلٌ وإيمـانٌ إذا اشـــتَرَكَا ... في حُكْمِ تَنْزِيْهِهِ ما فِيْهِ خُسْرَانُ
وثُمَّ يَـنْـفَـرِدُ الإيمـانُ في طَـبَـقٍ ... بما تُمَاثِلُهُ بالشرعِ أَكْوَانُ
والعَقْلُ مِن حَيْثُ حُكْمِ الفِكْرِ يَدْفَعُهُ ... بمـا يُـؤيِّـدُهُ في ذاك بُـرْهَـانُ
لَوْ أَنَّ غَيْرَ رَسُـــوْلِ اللهِ جاءَ بِـهِ ... في الحِيْنِ؛ كَفَّرَهُ زُوْرٌ وبُهْتَـانُ
لِذَا(٣) تـأَوَّلَهُ مِـن غَـيْرِ وِجْهَـتِـهِ ... وقال ما لي على ما قال سُلْطانُ
لله فِي ذاكَ سِرٌّ لَـيْـسَ يَـعْـلَـمُـهُ ... إلّا فريْدٌ وذاك الفَرْدُ إنســـانُ
قَدْ كَمَّلَ اللهُ في الإنشـــاءِ صُـــوْرَتَهُ ... بِصُـــوْرَةِ الحَقِّ فـالقرآنُ فُرْقَانُ
الـعَـيْنُ واحِـدَةٌ والحُـكْمُ مختـلِـفٌ ... للجانِبَيْنِ فما في النَّشْءِ نُقْصَـــانُ

قال الله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمۡ﴾(٤) على أن تكون "ما" زائدة، وليس القليلُ إلّا مَن آمَن باللهِ باللهِ(٥). فإنّ الموحِّدين هم الذين وحّدوا الله بالله، وأمّا الموحِّدون(٦) الذين وحّدوا الله لا بالله، بل بأنفسهم؛ فهم الذين أشركوا في توحيده. غير أنّ هذا الهِجِّير لا يعطي الإيمان بتوحيد الله، وإنما يعطي مشاهدة ميثاق الذرّيّة؛ إذ أخذ الله ﴿مِنۢ بَنِيٓ

(١) البسملة ص ٢
(٢) [يوسف: ١٠٦]
(٣) ص ٢ب
(٤) [ص: ٢٤]
(٥) كتب كلمة "صح" علي كل من لفظي الجلالة مشيرا بذلك إلى ضرورة تكرارهما هنا.
(٦) ق: "الموحدين" وصححت بالهامش: "الموحدون" وعليها حرف: ظ

ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰ﴾[1] وما كان إلّا التصديق بالوجود والمِلْك، لا بالتوحيد. وإن[2]كان فيه توحيد، فغايته توحيد المِلك. فجاء قوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤۡمِنُ أَكۡثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشۡرِكُونَ﴾[3] لمّا خرجوا إلى الدنيا. لأنّ الفطرة إنما كانت إيمانهم بوجود الحقّ والمِلك، لا بالتوحيد. فلمّا عدم التوحيد من الفطرة، ظهر الشرك في الأكثر ممن يزعم أنّه موحّد.

وما أدّى مَن أدّاه إلى ذلك إلّا التكليف؛ فإنّه لمّا كلّفهم تحقّق أكثرُهم أنّ الله ما كلّفهم إلّا وقد علم أنّ لهم اقتدارا نفسيّا على إيجاد ما كلّفهم به من الأفعال، فلم يخلص لهم توحيد. فلو علموا من ذلك أنّ الله ما كلّفهم إلّا لما فيهم من الدّعوى في نِسبة الأفعال إليهم التي نسبوها إلى أنفسهم ليتجرّدوا عنها بالله لا بنفوسهم، كما فعل أهلُ الشهود؛ فإذا ألزم الذاكر نفسَه هذا الذِّكْر؛ نتج له إقامة العذر عند الله لعباد الله فيما أشركوا فيه عند إيمانهم؛ فإنّ الله أثبت لهم الإيمان بالله، وهو خير كثير وعناية عظيمة إذا نظروا إلى مَن قال فيهم تبارك وتعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلۡبَٰطِلِ وَكَفَرُواْ بِٱللَّهِ﴾[4] فأظهروا ما ليس بوجود وجودًا، وأزالوا في عقدهم وجود ما هو وجود، وهو الله. فسمّاه الله سترا. فكان مستورا عنهم وجودُ الحقّ بما ستروه. إذ[5] لم يستروه حتى تصوّروه، وبعد التصوّر ستروه؛ فكانوا كافرين.

ومن شأن الحقّ أنّه حيث ما تُصُوِّر؛ كان له وجود في ذلك التصوُّر، ولا يزول برجوع ذلك المتصوّر عمّا تصوَّر. بخلاف المخلوق؛ فإنّ المخلوق إذا تَصوّرته؛ كان له وجود في تصوّرك[6]، فإذا تبيّن لك أنّه ليس كذلك؛ زال من الوجود بزوال تصوّرك ما تصوّرتَهُ. وهذا فُرقان بين الله وبين المخلوق، وهو علم دقيق لا يعلمه كثير من الناس. فلهذا ثبتَ الشرك في العالَم لأنّه قابل صورة كلّ معتقد، ولو لم يكن كذلك ما كان إلها.

فإذا سمع السامعُ الخبرَ النبويَّ بوجود الله؛ آمن به على ما يتصوّره؛ فما آمن إلّا بما تصوّره،

---

(١) [الأعراف: ١٧٢]
(٢) ص ٣
(٣) [يوسف: ١٠٦]
(٤) [العنكبوت: ٥٢]
(٥) ص ٣ب
(٦) "بخلاف المخلوق... تصورك" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب "صح أصل".

والله موجود عند كلّ تَصوُّر، كما هو موجود في خلاف ذلك التصوُّر بعينه؛ فما آمن أكثرهم بالله إلّا وهم مشركون، لما يطرأ عليهم في نفوسهم من مزيد العلم بالله، ولهم في كلّ مزيدٍ تصوّرٌ فيه ليس عينَ الأوّل؛ وليس إلّا الله في ذلك كلّه. فما جاء الله بهذه الآية إلّا لإقامة عُذْرِهم، ولم يتعرّض -سبحانه- للتوحيد؛ ولو تعرّض للتوحيد لم يصحّ قوله: ﴿إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾(١) مع ثبوت الإيمان. فدلّ أنّه ما أراد الإيمان بالتوحيد، وإنما أراد الإيمان بالوجود؛ ثمّ ظهر التوحيد -لمن ظهر- في ثاني(٢) حال(٣). فمن ادّعى هذا الذِّكْر هِجّيرا ولم يحصل عنده عُذْرُ العالَم فيما أشركوا فيه، فما هو من أهل هذا الذِّكْر؛ فإنّه ما له(٤) ذوقٌ إلّا هذا ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(٥).

(١) [يوسف: ١٠٦]
(٢) رسمها في ق: ثان
(٣) ص ٤
(٤) الضمير في "له" يعود على الهجير
(٥) [الأحزاب: ٤]

الباب الثامن والتسعون وأربعمائة

في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجًا. وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ﴾[1]

مَن يَتَّقِ اللهَ في ضِـيْقٍ وفي سَـعَةٍ   فَرِزْقُهُ يَأْتِهِ مِن حيثُ لا يَدْري[2]
رِزْقُ المَعاني ورِزْقُ الحِسِّ فَارْضَ بِهِ   رَبًّا إذا جاءَ في لَيْلٍ إذا يَسْرِي
وفي زَمَـانٍ وفي غَيْرِ الزمـانِ فَلَا   تَنْظُرْ إلى أَحَدٍ في طَبْعِهِ يجْرِي[3]
لَوْلَا وُجُودِي ولولا الدهرُ ما نَظَرَتْ   عَيْني إلى أَحَـدٍ مِن عـالَمِ الأَمْرِ

قال الله ﷻ: ﴿إِن[4] تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانًا﴾[5] وهو قوله: ﴿يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجًا﴾ فيَخرجُ مما كان فيه، فيفارقه إلى أمر آخر، لأنّه ما يَخْرُج إلى عدم؛ وإنما يَخْرُج من وجود إلى وجود، هذا حال العالَم بعد وجوده، لا ســبيل إلى العدم بعد ذلك، قال: إليه ترجع الأمور، وهو الوجود الحقّ.

ومِن صِدق هذه الآية الأمرُ الذي سرى في العالَم، وقال به (العالَم) إلّا الشاذّ النادر الذي لا حكم له، وهو أنّ أحدا لا نراه راضيا بحاله في الوجود أصلا. ولذلك عِلّةٌ أصليّة؛ وهو أنّ الحقّ كلّ يوم من أيّام الأنفاس في شأن، فَتُحَرِّك العالَمَ تلك الشئون الإلهيّة؛ فيطلب الانتقال مما هو فيه، كان ما كان، إلى أمر آخر. غير أنّ الشاذّ القليل، وإن طلب الانتقال، فإنّه راض بحاله في وقته، وفي طلبه الانتقال؛ فهو يطلب ليجمع، وأكثر العالَم لا يطلب الانتقال إلّا لعدم الرضا بحاله، فما تجدُ أحدًا، من صالح ولا غير صالح، يرضى بحاله، هذا هو الساري في العالَم. ومن هذا الباب

---

(١) [الطلاق: ٢ ، ٣]
(٢) رسمها في ق: يدرِ
(٣) رسمها في ق: يجرِ
(٤) ص ٤٠ب
(٥) [الأنفال: ٢٩]

أنّك ما ترى أحدًا إلّا وهو يذمُّ زمانَه، ويحمد ما مضى وخلا من الأزمان. وليس زمانُه إلّا حالُه مُذْ وُجِدَت هذه النشأة، وأيّ زمان كان فيه بنو آدم في وقتِ آدم حتى ذُكِرَ أنّه (أي آدم عليه السلام) قال في نظمٍ له بلسانه، ترجمته:

تَغَيَّرَتِ[1] البِلادُ ومَن عَلَيْها فَوَجْهُ الأَرْضِ مُغْبَرٌّ قَبِيْحُ

فالإنسانُ يَذُمُّ يومَه ويمدح أمسه، وهو الإنسان عينُه، لا غَيْرُهُ. وقد كان أمسِ يَذُمُّ يومَه ويمدحُ ما قَبْلَه، فلم يزل الأمر هكذا، وذلك للأمر الطبيعيّ -أعني الذمّ-. كما أنّ طلبَ الانتقال (هو) للشأن الإلهيّ. والعارفون يطلبون الانتقال للشأن الإلهيّ، من غير ذمّ أوقاتهم. وغيرُ العارفين يَذمّون أوقاتَهم طبعًا، ويطلبون الانتقال للشأن الإلهيّ الذي يحرّكهم لذلك وهم لا يشعرون.

وله، أيضا، سببٌ غير هذا عجيبٌ -أعني طلب الانتقال والذمّ- وذلك أنّ الإنسان مجبول على القلق من الضِّيق، وطلب الانفساح والإفراج عنه، ويتخيّل أنّ كلّ ما هو خارج عنه؛ فيه الانفساح من هذا الضيق الذي هو فيه. وذلك أنّ الإنسان إذا كان في حالٍ مّا من الأحوال، فإنّه مقبوض عليه بذلك الحال؛ لإحاطته به، لا بدّ من ذلك. فيجد نفسَه محصورا، ويرى ما خرج عن ذلك الحصر أنّه انفساحٌ وانفراجٌ؛ لأنّ الأمر الخارج عن حاله ما هو واحدٌ بِعَينه، فيضيق عليه الأمر؛ فلهذا يَجِدُ السعة[2] فيما عدا حاله الذي هو عليه. فإذا خرج؛ لم يحصل له من ذلك الاتّساع المتوهَّم إلّا حالٌ واحدة تحتاط به، فيجد أيضا فيه الضيق لإحاطتها به وحصره فيها؛ فيطلب الإفراج عنه كما طلبه في الحال الأوّل. فلا يزال هذا دَيْدَنُه، والله يخرجه من اسم إلى اسم دائمًا أبدا.

فمن اتّخذ اللهَ وقايةً أخرجَهُ من الضّيق، أي أزال الضّيقَ عنه، فاتّسع في مدلول الاسم "الله" من غير تعيين. ولذلك رَزَقه من حيث لا يحتسب؛ لأنّه لم يقيّد فلم يتقيّد. فكلُّ شيء أقامه الحقُّ فيه فهو له، فيرجع محيطا بما أعطاه الله؛ فله السعة دائمًا أبدا. فالانتقال يعمّ الجميع، والرضا وعدمُ

(١) ص ٥
(٢) ص ٥ب

الرضا الموجِب للضيق، هو الذي يتفاضل فيه الخلقُ. فمن اتّقى اللهَ خرج إلى سعة هذا الاسم؛ فيتّسع باتّساع هذا الاسم "الله" اتّساعا، لا ضيق بعده.

ومَن لم يتَّق اللهَ؛ لم يشهد سِوَى حكم[1] اتّساعٍ واحدٍ؛ فيخرج من ضيق إلى ضيق. ومَن أراد أن يجرّب نفسَه، ويأتي إلى الأمر من فصِّهِ، ولينظر في نفسه، إلى عِلمه برزقِه؛ ما هو؟ فإن لم يَعلم رزقَه؛ فذلك الذي خرج من الضّيق إلى السعة وهو قوله[2] -تعالى-: ﴿وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ﴾ قال بعضهم في ذلك[3]:

ومَن يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ	كما قالَ مِنْ أَمْرِهِ مَخْرَجا
ويَرْزُقْهُ مِن غَيْرِ حِسْبانِهِ	وإن ضاقَ أَمْرٌ بِهِ فَرَّجا

لأنّه ما خلقه إلّا لعبادته ﷻ وهو يرزقه من حيث شاء، فلا يشغل نفسه برزقه، كما لا يشغل نفسه بأَجَلِهِ؛ فإنّ حكمهما واحدٌ، وما يختصّ بهما حيوان دون حيوان. ومَن عَلِمَ رِزْقَه؛ لم يزل في ضيق؛ لأنّه مجبول على عدم الرضا. وإنما قلنا: "لم يزل في ضيق" لأنّه قد تعيّن له ما لا يمكن الزيادة فيه بالخبر الصادق النبويّ، فيبقى معذَّبا بالضّيق إلى أن يموت. والذي لا يَعلم (رزقَه) يعيش في السعة المتوهّمة، سعة الرجاء؛ فيعيش طيّب النفس. فكلّما جاءه من رزق من حيث لا يحتسب، شَغَلَهُ انتظارُ ما لا يَعلم عن حكم الحاصل في الوقت؛ فهو -في قبضِه، وضيق وقته- في بَسطٍ وسعة من أمله، فإنّه الحاكم عليه ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٢) ص ٦

(٣) لم نعثر عليها إلّا في كتاب معجم الشيوخ لابن جميع الصيداوي (١/٢٦٥) وذكر أنها لأبي العتاهية (١٣٠هـ-٢١١هـ) وأبو العتاهية شاعر مكثر، سريع الخاطر، في شعره إبداع، كان يجيد القول في الزهد والمديح وأكثر أنواع الشعر في عصره، ولد ونشأ قرب الكوفة، وسكن بغداد وفيها توفي.

(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب[1] التاسع والتسعون وأربعمائة
في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾[2]
وقتًا على زيادة الكاف، ووقتًا على كونها صفة لفرض المِثل، وهو مذهبنا والحمد لله

لَيْسَ في الأكوانِ شَيْءٌ غَيْرُهُ فَهْوَ الوُجُوْدُ
وأنا وَحْدِيْ على ما قُلْتُهُ فيهِ شَـــهِيْدُ
فـانْتَفَى المِثْـلُ على ذا فَهُوَ الفَرْدُ الوَحِيْـدُ
مـا على مـا قُلْتُـهُ في جانِبِ الحَقِّ مَزِيْدُ
فَـهُـوَ المُـرَادُ فِـيْـنـا مِثْل ما هو المُرِيْدُ

قال الله ﷻ: ﴿شَهِدَ[3] ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ﴾[4] فما له مِثْلٌ. إذ لو كان له مِثْل؛ لم يصحّ نَفْيُهُ. فإنّه ما نفى إلّا المرتبة، ما نفى مِثْلِيّة الذات. وما عيّن التفاضلَ في الأمثال إلّا المراتبُ، فلو زالت لزال التفاضل. فمِن ذاته يقبل الصُّوَر، ومِن مرتبته لا يَقبل المِثل. ولهذا سمّاه خليفة وخلفاء؛ لأنّها تولية ونيابة. فما هم فيها بحكم الاستحقاق -أعني استحقاق الدّوام- لكن لهم استحقاق قبول[5] النيابة والخلافة. فهم في الرتبة مستعارون، وهي لله ذاتيّة. فتزول عنهم، ولا تزول ذواتهم. والحقُّ ما تجلّى لهم إلّا في صور ذواتهم، لا في رتبته. فإذا تجلّى لهم في رتبته؛ انعزل الجميعُ، فلم يكن إلّا هو. فنفى مثليّة المرتبة في الشهود، ونفى مثليّة الذات في الوجود.

مِثْلِيَّةُ الذاتِ في الوُجُوْدِ مَنْفِيَّةٌ ما لها شُـــهُوْدُ
فافتكِروا في الذي أَتَيْنا بِـهِ إليكمْ ولا تَزِيْـدوا

---

(١) ص ٦ب
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) ص ٧
(٤) [آل عمران: ١٨]
(٥) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

فــإنّــهُ الحَقُّ لا يُجَــارَى وإنّنــا عِنْــدَهُ العَبِيْــدُ
فــإنْ نَظَرْتُمْ فينــا تَجِدْنا مِنْــهُ إِلَيْــهِ بِــهِ نَعُوْدُ
سُبْحانَه جَلَّ مِن مَلِيْكٍ وَهْوَ بِنا القائمُ الشهيدُ
يَقْصُــــدُنا[1] للذي يَراهُ مِنّا، وما عندنا قُصُوْدُ
إذ نَبْتَغِيْــهِ بِــهِ تَعــالى هُوَ المُرَادُ وَهْوَ المُرِيْدُ

فلا يشهده إلّا ربٌّ، ولا يجده إلّا عبدٌ، وبالعكس؛ لأنّ اللهَ سمعُهُ وبصرُهُ وجميع قواه. فانتفى عن العبد ما ينبغي أن ينتفي، وبقي له ما ينبغي أن يبقى. وهذا كلّه إذا كان حرف الكاف زائدا؛ فله قبول ما قلنا من النفي، وإذا كان للصفة؛ بقي ما قلنا:

وانْتَفَى المِثْلُ عن المِثْلِ فَلَمْ يُوْجَدِ المِثْلُ مع المِثْلِ وَقَدْ
ثَبَتَ المِثْلُ له بِيْ مِثْلَ مَا ثَبَتَ المِثْلُ لَنا مِنْهُ فَقَدْ
وُجِدَ الأمرُ على هذا وذا كوجودِ الفَرْدِ في عَيْنِ العَدَدْ

فليس كهو شيءٌ، وليس مِثْلَ مِثْلِهِ شيءٌ؛ فنفى وأثبت. قال رسول الله ﷺ: «إنّ الله خلق آدم على صورته» فله التنوّع في باطنه، وله الثبوت في ظاهره، فلا يزيد فيه عضوٌ لم يكن عنده في الظاهِر، ولا[2] يبقى على حالٍ واحد في باطنه؛ فله التنوّع والثبوت. والحقُّ موصوف بأنّه الظاهرُ والباطن؛ فالظاهرُ له التنوّعُ، والباطنُ له الثبوتُ. فالباطنُ الحقُّ عينُ ظاهرِ الإنسان، والظاهرُ الحقُّ عينُ باطنِ الإنسان. فهو كالمرآة المعهودة؛ إذا رَفَعْتَ يَمِيْنَكَ عند النظر فيها إلى صورتك رَفَعَتْ صورتُكَ يَسارَها. فيمينُك شمالُها، وشمالُك يمينُها. فظاهرُك -أيّها المخلوق- على الصورة اسمُهُ سبحانه[3] الباطن، وباطنُك اسمُ الظاهر له. ولهذا يُنْكَر في التجلّي يوم القيامة

(١) ص ٧ب
(٢) ص ٨
(٣) ثابتة فوق السطر بقلم آخر

ويُعْرَف، ويوصَف بالتحوّل في ذلك؛ فأنت مقلوبُه. فأنت قلبُهُ، وهو قلبُكَ. ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾[1] ما أحقَّ هذه الآية في الباطن بهذا المقام.

فَكَمَا يَلْبسـُـنَا نَلْبسُـــهُ فَبِنَـا كان كَمَا نحـن بِـهِ

فانْتَفَى ما هُوَ مَوْجُوْدٌ بِنا وبِهِ أكرِمْ به مِن مُشْـبِهِ[2]

وأكثر من هذا البسط في العبارة ما يكون؛ فإنّ هذا الميدان يضيقُ الجولان فيه جدًّا، والله وليّ الإعانة؛ إذ هو المُعين. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

---

(١) [البقرة: ١٨٧]
(٢) هذان البيتان ثابتان في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب الموفي خمسمائة

في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَن يَقُلۡ مِنۡهُمۡ إِنِّيٓ إِلَٰهٞ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجۡزِيهِ جَهَنَّمَۚ﴾(١) أي نردّه إلى أصله، وهو البُعد. يقال: "بئر جِهِنّام" إذا كانت بعيدة القعر(٢)

مَن(٣) يَقُـلْ: إنّي إلَهٌ	فَكَلامٌ لَيْسَ يَصْـدُقْ
أو يَقُـلْ: إنّيَ خَلْقٌ(٤)	لِحَقِيْقَـةِ التَّخَلَّقْ
فَهُمَـا سِـيّان فِيْـهِ	هكذا يُعْطِي التَّحَقُّقْ
والذي لَيْسَ لَهُ ذاتٍ	لَهُ حـالُ التَّـعَـلَّـقْ
فَلَهُ الجَمْعُ المُسَـمَّى	مِثْـل مـا لَهُ التَّفَرُّق

قال الله ﷻ: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتۡ مِرۡصَادٗا. لِّلطَّٰغِينَ مَـَٔابٗا﴾(٥)، ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾(٦) فحقِّق وانظر تعثُر، والله الموفِّق. فحصلوا في نقيض دعواهم. فإنّ الطاغي (تعني) المرتفع، طغى الماء إذا ارتفع، يقول تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلۡمَآءُ حَمَلۡنَٰكُمۡ فِي ٱلۡجَارِيَةِ﴾(٧). فمَن قال: ﴿إِنِّيٓ إِلَٰهٞ﴾ فقد جعل نفسَــه في غاية القُرْب. فأخبر اللهُ أنّ جزاء هذا القائل يكون غاية البُعد عن ســعادته؛ إذ كان جزاؤه جهنّم. فينزل إلى قعرِها مَن طغى إلى الألوهة التي لها الاســتواء على العرش بالاسم "الرحمن".

واعلم أنّه ما في عِلْمِي أنّ أحدا يقع منه هذا القول وهو يجوع، ويمرض، ويغوط، وأمثال هذا؛ إلّا فرعون لمّا استخفّ قومه قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَأُ مَا عَلِمۡتُ لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرِي(٨)﴾(٩) ثمّ جعل ذلك

(١) [الأنبياء: ٢٩]
(٢) "يقال...القعر" مضافة على يسار العنوان بقلم الأصل
(٣) ص ٨ب
(٤) كتب مقابلها في الهامش بقلم الشيخ: "عبد" وكتب عليها وعلى كلمة "خلق" كلمة: "معا" ليشير إلى صواب كل منهما.
(٥) [النبأ: ٢١، ٢٢]
(٦) [الفجر: ١٤]
(٧) [الحاقة: ١١]
(٨) ص ٩
(٩) [القصص: ٣٨]

ظنًّا، بعد شكٍّ، أو إثباتًا في قوله: ﴿لَّعَلِّيٓ أَطَّلِعُ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾[1]. وأمّا القائلون بـ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَۖ﴾[2] فما هم في حكم هذا الذِّكر لأمرين: الأمر الواحد أنّهم فرّقوا بين الناسوت واللاهوت، والقائل بهذا الذِّكر لا يفرِّق. والأمر الثاني إنما يدلّ هذا الذِّكر على مَن قال عن نفسه ذلك، لا من قيل عنه.

والذي ينتج هذا الذِّكر لصاحبه أحد أمرين، أو كلاهما: الأمرُ الواحد أحديّةُ هذا القائل في الألوهة، فيكون العالَمُ كلُّه -عند صاحب هذا الذِّكْر- عينَ الحقّ. فله أحديّةُ الكثرة، كما لغيره[3] أحديّة كثرة الأسماء الإلهيّة. وتكون الكثرة (عنده) في النِّسب والأحكام، لا في العين، والعالَمُ كلّه عنده عَرَضٌ عَرَضَ لهذه العين من أعيان الممكنات الثابتة التي لا يصحّ لها وجود. والأمر الآخر أن يكون قوله: ﴿مِن دُونِهِۦ﴾ نزولا عن المرتبة التي لله، وهذا مثل قولهم: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾[4] فهو وإن كان أنزلَ منه في الرتبة، فهو عنده أنّه إلهٌ. فيكون هذا القائلُ -إذا كان صاحب هذا الذِّكر- (يرى) أنّ تجلِّيَ الحقّ في[5] الصور، أنزلُ منه لو تجلّى في كونه غنيّا عن العالَمين. فلو صحّ هناك تجلّ، لكان أكمل من تجلّيه في الصوَر؛ فنعقل رتبة غناه عن العالَم بنفسه. وقد يكون هذا لمن يراه عين العالَم، فعلامته هويّته، فهو الدليل له عليه كقوله: «أعوذ بك منك» واستعاذ به منه؛ إذ لا مقابل له غير ذاته؛ فهو المعِزُّ المذِلُّ.

ثمّ هنا تنبيهٌ إلهيّ، حيث قَرَن هذا الحال بالقول، لا بالعلم والحسبان. فإن قال: ما نظنُّ أنّه قد علم أنّ الأمر كذا، فتخيّل أنّ قوله مطابقٌ لعلمه، وهذا يستحيل وقوعه من أَحِدٍ عِلما؛ لِعلمه بذلّته وافتقاره، وقصوره في نفسه. فإذا قال مثل هذا، وهو يعلم قصورَه، فيقولها بوجهٍ لا تقع عليه فيه مؤاخذة، ويكون جزاؤه على هذا القول جهنّم، أي بُعْدُهُ في نفسه عمّا يقول به على لسانه، وهو خير جزاء؛ لأنّه علم. ويكون ﴿كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[6] جزاء (الـ)ظالم الذي ورث الكتاب من المصطفَين. فإنّ الله أطلق على بعض الورثة اسمَ الظالم، مع كونه من أهل الحقّ. فيتخصّص

(١) [القصص: ٣٨]، وجاء نهاية الآية في ق: "وإنّي لأظنّه كاذبا" وفق ما ورد في سورة غافر الآية ٣٧
(٢) [المائدة: ١٧]
(٣) ق: "لمن له" وصححت في الهامش "كما لغيره" بخط آخر مع إشارة التصويب
(٤) [الزمر: ٣]
(٥) ص ٩ب
(٦) [الأنبياء: ٢٩]

الظالم هنا كما تخصّص في قوله: ﴿وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾[1] وهو ظلم خاصٌّ، مع كونه نكرة. فهو نكرة عند السامع، لا عند المتكلّم به. ولهذا فسّره رسول الله ﷺ بأنّه الشرك خاصّة.

فمِثْلُ هذا[2] الهِجّير يكون موجّها فيما ينتج؛ لأنّه في وضعه (كان) على ذلك. فيأخذ كُلُّ صاحبٍ[3] وجهٍ منه بنصيب، لأنّه صالِحٌ لذلك. وكلُّ آية في الهِجّيرات إنما تؤخذ على انفرادها كما سُطِّرَتْ، وعند أهل التحقيق هذا المأخذُ؛ وإن كان عالي الأوج؛ فإنّ مسمّى الآية إذا لَزِمَتها أمورٌ من قَبْلُ أو بَعْدُ، يظهر من قوّة الكلام أنّ الآية تطلب تلك اللوازم؛ فلا تكمل الآية إلّا بها؛ وهو نَظَرُ الكامل من الرجال.

فمن ينظر في كلام الله على هذا النمط؛ فإنّه يفوز بعلم كبير وخير كثير؛ كما تقول في ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ إنّها آيةٌ مستقلّة، وتقول فيها في "سورة النمل" إنّها جزء آيةٍ، فلا كمال لها في الآي إلّا بزيادةٍ. فاعلم أنّه كما لكلِّ أجلٍ كتاب، كذلك لكلّ عمل جزاءٌ. والقولُ عملٌ، فله جزاءٌ «أنّ الله عند لسان كلّ قائل». وليس بعد الخواطر أسرعُ عملا منه -أعني من اللسان- فالقولُ أسرعُ الأعمال، ولا يتولّى حسابَ صاحبِه إلّا أسرعُ الحاسبين؛ لأنّ متولّيَ الحساب على الأعمال من الأسماء الإلهيّة ما يناسب ذلك العمل إن فهمتَ ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾[4] ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[5].

---

(١) [الأنعام: ٨٢]
(٢) ص ١٠
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) [البقرة: ٢٨٢]
(٥) [الأحزاب: ٤]، وفي الهامش حرف "ب" ثم: "بلغ مقابلة وسماعا على المنشي أبقاه الله".

الباب[1] الواحد وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿أَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَدۡعُونَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾[2]
وكان هذا هِجِّيرُ الشيخ أبي مدين شيخنا

أَفَغَيْرَ الله يَـدْعُوْ صــــادِقٌ	أَمْ بِـغَـيْرِ اللهِ فُـوْهُ يَـنْـطِـقُ
بَـلْ بِـهِ يَنْـطِـقُ لَا يَعْـقُـبُـهُ	ولِذا في كُلِّ حَالٍ يَصْــدُقُ
ثُمَّ يَـدْعُـوْهُ إذا يَـدْعُـوْ بِـهِ	فَهُوَ الدَّاعِ الذي لا يُلْحَقُ
أَخْلَقَ الخـالِقُ مـا يَخْلُقُـهُ	لِجَـدِيْـدٍ بعـد هـذا يَخْلَقُ
ليت شِعْرِي هل ترى من كائنٍ	قـائمِ الـعَـيْنِ بـه لا يَخْلُقُ
حَجَـبَ الأمثـالَ مـا قـام بها	مِـن فَـنَـاءٍ كونُـهُ يُحَـقَّـقُ

قال[3] الله تعالى: ﴿بَلۡ إِيَّاهُ تَدۡعُونَ فَيَكۡشِفُ مَا تَدۡعُونَ إِلَيۡهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوۡنَ مَا تُشۡرِكُونَ﴾[4] إي تتركون الشِّرك. فأنتج هذا الذِّكْرُ هذه الشهادة الإلهيّة. وإذا كان الحاكمُ[5] عينَ الشاهد، بقيت الحَيرة في: هل يحكم الحاكم بعلمه، أم لا؟ فإنّ الشهادة عِلم، والحكم قد يكون عن غلبة ظنٍّ، وعن عِلم، وموضع الشهادة: ﴿بَلۡ إِيَّاهُ تَدۡعُونَ... وَتَنسَوۡنَ مَا تُشۡرِكُونَ﴾ وهو قوله: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِي ٱلۡبَحۡرِ ضَلَّ مَن تَدۡعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُۖ﴾[6] وقوله: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلۡمُضۡطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾[7] فقد شَهِدَ على نفسه لنا في دار التكليف بتوحيده في المهمّات، ولا يعرف الكريمَ إلّا المُسِيْءُ، ولا أكرم من الله. وقد نبّه اللهُ المسيءَ أن يقول بكرم الحقّ، لكونه يحكم بالكرم في حقّه، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ﴾[8] هذا؟ ليقول: "كَرَمُكَ" وما يعني بالإنسانِ هنا، إلّا المسيءَ صاحبَ الكبيرة؛

(١) ص ١٠ب
(٢) [الأنعام: ٤٠]
(٣) ص ١١
(٤) [الأنعام: ٤١]
(٥) ق: "الحكم" وصححت في الهامش بقلم آخر: "الحاكم" مع إشارة التصويب
(٦) [الإسراء: ٦٧]
(٧) [النمل: ٦٢]
(٨) [الإنفطار: ٦]

فإنّه لا يقاوَم كبيرُ كَرَمِهِ إلّا بأكبر الكبائر؛ فهناك يظهر عمومُ الكرم الإلهيّ وقوّتُهُ. فهو، وإن لم يغفر، فلا بدّ من الكرم الإلهيّ في المآل، وإن لم يخرج من النار -لأنّها موطنه، ومنها خُلِقَ؛ حتى لو أُخرج منها في المآل لَتَضَرَّر[1]- فله فيها نعيم مقيم، لا يشعر به إلّا العلماء بالله.

فلمّا كشف اللهُ غطاءَ الجهل والعمى عمّن كشفه؛ أَبصرَ أنّ أحدا من الخلق ما دعا في حال شدّته إلّا الله. فلو لم يكن في عِلْمِه في حال الرخاء، أنَّ حَلَّ الشدائد بيد الله خاصّة -وهذا هو التوحيد- ما أظهرَ ذلك الاعتقاد عند الشدائد. فلم يزل المشركُ موحِّدا بشهادة الله في حال الرخاء والشدَّة. غير أنّ المشرك في حال الرخاء لا يظهر عليه عَلَمٌ من أعلام التوحيد الذي هو معتقَده، فإذا اضطرّ رجع إلى عِلْمِهِ بتوحيد خالقه، لم يظهر عليه عَلَمٌ من أعلام الشِّرك، وكلُّ ذلك في دار التكليف. وأكثر علماء الرسوم غائبون عن هذا الفضل الإلهيّ والكرم. فيعطي هذا الذِّكْرُ من العلم بكرم الله ما ليس عند أحد من خلق الله، ممن ليس له هذا الذِّكْر والدءوبُ عليه. ولم أسمع عن أحدٍ تحقَّق به في زماني مثل الشيخ أبي مدين ببجاية -رحمه الله-.

وإذا اجتمع في دار التكليف، في الشخص؛ ظهورُ التوحيد في وقتٍ، وظهورُ الشرك في وقتٍ، مع استِصحاب التوحيد في الباطن، مع وجوده في أصل الفطرة، والرجوع إليه في المآل في حال الاحتضار؛ قبل الخروج من الدنيا؛ فكان[2] زمانُه أكثرَ من زمان الشرك؛ فلو قابلنا الأمر بالزمان بينهما؛ لكان زمان التوحيد غالِبًا بالفطرة والاستصحاب في الباطن دائمًا؛ عِلْما وعقدا، و(كان) ظهوره في وقت الشدائد بأزمانه؛ أكثر من زمان الشرك.

فلا يحجبنك حُكْمُ الدار عن هذا الذي أومأنا إليه في هذا الهِجِّير؛ فإنّه ينفعُك. ولو قدّرتَ أنّه لا ينفعك فإنّه لا يضرّك. فقل به على كلّ حال، واعتمد عليه، ولا تك ممن يَرُدّ شهادة الله حين شهد لهم بذلك عندك، وما شهد عندك حتى جعلك حاكما؛ فأنزلَك منزلته في الحكم، وأَنزل نفسه منزلتك في الشهادة. فإن لم تحكم بما قرّرناه فقد رددتَ شهادة العدل، و﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ ۖ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾[3] ﴿إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾[4] ثمّ قوله: ﴿إِن كُنتُمْ

---

(١) ص ١١ب
(٢) ص ١٢
(٣) [يونس: ٣٢]
(٤) [هود: ٤٦]

صَٰدِقِينَ﴾[1] أي إن صدقتم، ولا تكتمون ما تجدونه في نفوسكم من قولي: إنّكم ما تَدْعُون في الشدائد إلّا الله، الذي ما زالت قلوبُكم منطويةً عليه؛ فهم بلا شكّ مصدّقون لعلمهم؛ فهل يَصْدُقون إذا سئلوا، أَمْ لا؟.

فَقَدْ[2] يَصْـدُقُوْنَ وَقَدْ يَكْذِبُوْنَ ... وقَـدْ يَعْلَمُوْنَ وقَـدْ يَجْهَلُوْنْ
فـلا تُصْـــغِـيَنَّ إلى قَـوْلِـهِـمْ ... فـإنّي عَلِيْمٌ بمـا يَقْصُـــدُوْنْ
فَكُنْ واحِدَ العَصْرِ لا تَلْتَفِتْ ... إلى ما يَقولونَ إذ يَفْشُرونْ
فـإنّي خَـبِـيْرٌ بـأقـوالِـهِـمْ ... وعِلْمِيْ بِهِمْ أَنَّهُمْ يَخْرُصُـــونْ
ولـو كُـنْـتُ أَدْرِيْ بِهِـمْ أَنّهُـمْ ... إذا مـا يَقُوْلُوْنَهُ يَصْـــدُقُوْنْ
لَقَدْ كُنْتُ أَصْـــغِيْ إلى قَوْلِهِمْ ... فَهُمْ إذ يَقُوْلُوْنَ ما يَشْـعُرُوْنْ
فَهُمْ إِذْ يَقُوْلُوْنَ مـا في العَما ... وفي العَرْشِ إلّا الذي يَفْتَرُوْنْ
فَقَدْ حَرَّفُوا القَوْلَ فاستَنْصِروا ... عَلَيْهِمْ بِهِمْ أَنّهُمْ يَنْصُرُوْنْ

ومتى لم يَعلم الكاذبُ أنّه كاذبٌ؛ فإنّه غير مؤاخَذٍ بكذِبِه[3]. فإن أُخِذَ فما يؤاخَذُ إلّا بتفريطه في تحصيل ما ينبغي له أن يحصّله من العلم والعمل بما فيه نجاته وسعادته، لا من جهة كذبه. فلا يؤاخَذُ الكاذِبُ إلّا إذا كان عالما بكذِبه في المواطن التي كُلِّفَ أن يَصْدُق فيها، وهو الجاحِدُ إذا كان هناك مَن يطلب منه الإقرار في ذلك الأمر المطلوب منه. مثل قوله -تعالى- في حقّ مَن كان بهذه الصفة: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ ظُلۡمًا وَعُلُوًّاۚ﴾[4]. وقد قرّرنا أنّه إذا أُخِذَ مَن لا يعلم أنّه كاذب؛ إنما يؤخَذ من حيث أنّه فرَّط في اقتناء العلم الذي يُطلعه على هذا الأمر الذي كذب فيه، من غير عِلم به أنّه ليس بحقٍّ. فَفَرْقٌ بين مؤاخذة الكاذب ومتى هو كاذب، وبين مؤاخذة المفرّط في اقتناء العلم الذي يعرِّفه الصدقَ مِن الكذبِ، والصادقَ مِن الكاذبِ؛ فَيُنْزِل كلَّ شيء منزلتَه

(١) [البقرة: ٢٣]
(٢) ص ١٢ب
(٣) ص ١٣
(٤) [النمل: ١٤]

بصفتِه. وهذا عزيزٌ في الناس، قليلٌ وُجُوْدُه ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1] جعلنا الله وإيّاكم من العلماء العاملين على كلّ حال، ولا يحول بيننا وبين مقام الصادقين والصدّيقين، إنّه المليءُ بذلك والقادر عليه. آمين بعزّته.

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب[1] الثاني وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله:
﴿لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[2]

لا تَخُوْنُوا اللهَ إنْ كنْتُمْ لَهُ   والأمـانـاتُ كَـذاكُمْ لا تُخَـانْ
لا تكُنْ بِالحَمْـلِ إن حُمِّلْتَهـا   دُوْنَ أَمْرٍ جـاهِلًا لَيْسَ تُعَـانْ
كُلُّ مَن حُمِّلَهـا يَحْمِلَهـا   بـأَمـانٍ فـالأَمـاناتُ أَمـانْ
ولَهَـا حَقٌّ على حـامِلِهـا   لَيْسَ يَدْرِي ذاكَ إلّا ذو عَيَانْ
فَـيُـؤَدِّيْـهـا كَـما قـال لـنـا   في الكتابِ الحَقِّ مَن قالَ فكَانْ
ذَاكُمُ اللهُ تَـعـالى جَـدُّهُ   في يَراعٍ ولِســانٍ وجنـانْ

قال رسول الله ﷺ موصيًا[3]: «لا تسألوا الإمارة؛ فإنّك إن أُعْطِيتها من غير سؤال أُعِنْتَ عليها، وإن أُعطيتها عن سؤال لم تُعَن عليها». فالخيانة ثلاث -أعني الذين يُخَانون-: خيانة الله، وخيانة الرسول، وخيانة الأمانات. وما أَيَّهَ اللهُ في هذه الخيانات إلّا بالمؤمنين؛ فإن كنتَ مؤمنا فأنت المخاطَب. فأمّا خيانة الله في أمانته، وخيانة الرسول، وخيانة الأمانات، فأنا أذكرها -إن شاء الله تعالى-.

لمّا قال الله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا﴾ لأنّها كانت عَرْضًا لا أَمْرًا ﴿وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾[4] يريد: "ظلوما" نفسَه، "جهولا" بقدر ما حَمَلَ، قال لنا -تعالى- لَمّا حملناها: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾[5] وما حَملها أحد من خلق الله إلّا الإنسان؛ فلا يخلو؛ إمّا أن يحملها عَرْضًا أو جَبْرًا.

(١) ص ١٣ب
(٢) [الأنفال: ٢٧]
(٣) ص ١٤
(٤) [الأحزاب: ٧٢]
(٥) [النساء: ٥٨]

فإن حملها عرْضا فقد خاطر بنفسه، وإن حملها جبرًا فإنّه مؤدٍّ لها على كلّ حال، ولا بدّ.

واعلم أنّ أهل الأمانات الذين أَمرنا اللهُ أن نؤدّيَها إليهم، ليس المعتبَرُ مَن أَعطاها ولا بدّ، وإنما أَهْلُها مَن تُؤَدَّى إليه(١). فإن كان الذي أعطاها بِنِيَّةِ أن تؤدَّى إليه في وقت آخر؛ فهو أَهْلُها من حيث ما تؤدَّى إليه، لا من حيث إنّه أَعطاها. وإن أعطاها هذا الأمينُ المؤتَمَن إلى مَن أعطاه إيّاها؛ ليحملها إلى غيره؛ فذلك الغيرُ هو أهلها، لا من أَعطى. فقد أعلَمك بالأهليّة فيها؛ فإنّ الحقَّ إنما هو لمن يَستحقُّه؛ فاعلم ذلك واعمل عليه.

واعلم بأنّ الله قد أعطاك أمانةً أخرى لِتَرُدَّها إليه، كما أعطاك أمانة لتوصلها إلى غيرك؛ لا تردَّها إليه، كالرسالة. فإنّ الله يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥ﴾(٢) وقال: ﴿مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُۗ﴾(٣). وأمّا ما يُرَدّ إليه ﷻ من الأمانات، فهو كلّ علم أَمِنَكَ عليه من العلوم التي إذا ظهرتَ بها في العموم، ضلَّ به من لا يسمعه منك بِسَمْعِ الحقّ. فإذا حصل لك مثل هذا العلم، ورأيتَ مَن كان الحقُّ سمعَه وبصرَه وجميعَ قواه، وليس له هذا العلم فأَدِّه إليه؛ فإنّه ما يسمعه منك إلّا بسمع الحقّ. فالحقّ على الحقيقة هو الذي سمع، فرددتَ الأمانة إليه -تعالى-، وهو الذي أَعطاكها، وحَصَلَتْ لهذا الشخص الذي الحَقُّ سَمْعُهُ فائدةٌ لم يكن يَعْلَمها. ولكن(٤) حامل هذه الأمانة، إن لم يكن عالِمًا بأنّ هذا ممن صِفَتُهُ، أن يكون الحقُّ سمعَه، وإلّا فهو ممن خانَ اللهَ، وقد نهاه اللهُ أن يخون اللهَ.

وكذلك أيضا مِن خيانة مَن أطلعه الله على العلم بأنّ العالَم وُجُوْدُهُ وُجودُ الحقّ، ثمّ تصرّف فيه بتعدِّي حدٍّ من حدود الله، يعلم أنّه متعدٍّ فيه. فإنّ الله، في هذا الحال، هو عينُ الأمانة في وجوده عند أهل الحجاب، سواء علم ذلك شرعًا أو عقلا، فقد خان اللهَ في تصرّفه باعتقاده التعدِّي، ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥ﴾(٥)، ﴿وَحَمَلَهَا ٱلۡإِنسَٰنُۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾(٦).

وكذلك مَن خان الله في أهل الله، فقد خان الله. وكلُّ أمر بيدك أَمَرَك اللهُ فيه أن تردَّه

---

(١) ص ١٤ب
(٢) [المائدة: ٦٧]
(٣) [المائدة: ٩٩]
(٤) ص ١٥
(٥) [الطلاق: ١]
(٦) [الأحزاب: ٧٢]

إليه، فلم تفعل؛ فذلك من خيانة الله، والله يقول: ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾[1].

وأمّا خيانةُ مَن خان رسولَ الله ﷺ فهي فيما أعطاك اللهُ من الآداب أن تعامِل به رسولَ الله ﷺ، وهذه المعاملة هي عينُ أدائها إليه ﷺ. فإذا لم تتأدّبْ معه، فما أدّيتَ أمانته إليه؛ فقد خنتَ رسول الله ﷺ فيما[2] أمّنك الله عليه من ذلك.

ومِن خيانتك رسولَ الله ﷺ ما سألك فيه من المودّة في قرابته وأهلِ بيته، فإنّه وأهلَ بيته على السَّواء في مَوَدَّتنا فيهم. فمن كَرِهَ أهلَ بيتِه؛ فقد كَرِهَهُ. فإنّه ﷺ واحِدٌ من أهل البيت، ولا يتبعَّض حُبُّ أهل البيت؛ فإنّ الحُبَّ ما تعلَّقَ إلّا بالأهل، لا بواحد بعينه؛ فاجعل بالَكَ، واعرف قَدْرَ أهل البيت. فمن خان أهلَ البيت، فقد خان رسول الله ﷺ، ومن خان ما سَنَّهُ رسول الله ﷺ فقد خانه ﷺ في سُنَّتِه[3].

ولقد أخبرني الثقة عندي بمكة، قال: كنت أكره ما تفعله الشرفاء بمكة في الناس. فرأيت في النوم فاطمة بنت رسول الله ﷺ وهي معرِضة عنّي. فسلّمت عليها، وسألتها عن إعراضها! فقالت: إنّك تقع في الشرفاء. فقلت لها: يا سِتّي؛ ألا ترين[4] إلى ما يفعلون في الناس؟ فقالت: أليس هم بَنِيَّ؟ فقلت لها: من الآن وتُبْتُ. فأَقْبَلَتْ عليّ، واستيقظتُ.

فلا تَعْـدِلْ بـأهْـلِ البَيْـتِ خَلْقًا ... فأَهْلُ البيتِ هم أَهْلُ الشـهادةْ[5]
فَبُغْضُهُمُ[6] مِن الإنسـانِ خُسْـرٌ ... حَـقِـيْـقِـيٌّ وحُـبُّـهُـمُ عِـبَـادَةْ

ومِن خيانَتِكَ رسولَ الله ﷺ المفاضلةُ بين الأنبياء (والرسل) -سلام الله عليهم- مع علمنا بأنّ الله فضّل بعضهم على بعض، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدۡ فَضَّلۡنَا بَعۡضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعۡضٖۖ﴾[7] وقال:

---

(١) [هود: ١٢٣]
(٢) ص ١٥ب
(٣) "في سنّته" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) ق: ترا
(٥) ق: كتب فوقها بخط آخر نسخي: السيادة
(٦) ص ١٦
(٧) [الإسراء: ٥٥]

﴿تِلۡكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٍ﴾(١) فله -سبحانه- أن يفضّل بين عباده بما شاء، وليس لنا ذلك؛ فإنّا لا نعلمُ ذلك إلّا بإعلامه، فإنّ ذلك راجعٌ إلى ما في نفس الحقّ -سبحانه- منهم، ولا يعلم أحدٌ ما في نفس الحقّ. كما قال عيسى : ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ﴾(٢).

ولا دخول هنا للمراتب الظاهرة والتحكّم، وقد نهى رسول الله ﷺ أن نفضّل بين الأنبياء، وأن نفضّله ﷺ عليهم إلّا بإعلامه أيضا، وعيّن يونس وغيره. فمن فضّل مِن غير إعلام الله(٣) فقد خان رسولَ الله ﷺ وتعدّى ما حَدَّهُ له رسولُ ﷺ.

وأمّا خيانةُ الأمانات، فيتناولها قوله ﷺ: «لا تُعطوا الحكمة غيرَ أهلها فتظلموها، ولا تمنعوها أَهلَها(٤) فتظلموهم» والخيانةُ ظُلْمٌ، فالحكمةُ أمانةٌ، وخيانَتُها أن تعطيَها غيرَ أَهْلِها، وأنت تعلم أنّه غير أهلها. فرفع اللهُ الحرجَ عمّن لا يعلم، إلّا أنّه أَمَرَه بأن يتعرّض لتحصيل العلم بالأمور؛ فلا عذر له في التخلّف عن ذلك. فمن(٥) خان فيه قبل حصول العلم، وهو متعمِّلٌ في حصول العلم، ودعاه الوقت إلى ذلك التصريف الخاص المسمّى خيانة؛ فإنّه غير مؤاخَذ بتلك الخيانة، ولا بالتفريط؛ فإنّه في (حال) التعمُّل لتحصيل العلم، والوقتُ حَكَم بما وقع به التصرُّف.

فمن كان له هذا الذِّكر؛ فإنّه تحصُلُ له به العصمةُ من الخيانة، ويُطْلِعُهُ على العلم بالأهليّة في كلّ أمانة، بعناية هذا الذِّكر ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(٦).

إنِّي خُصِصْتُ بِسِرٍّ ليس يَعْلَمُهُ ... إلّا أنا والذي في الشَّرْعِ نَتْبَعُهُ
هُوَ النبيُّ رسولُ اللهِ خَيْرُ فَتًى ... بالله نَتْبَعُهُ فيما يُشَرِّعُهُ

---

(١) [البقرة: ٢٥٣]
(٢) [المائدة: ١١٦]
(٣) "وغيره، فمن...الله" ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب.
(٤) ص ١٦ب
(٥) ق: "فما" والترجيح من هـ، وفي س: "فقد"
(٦) [الأحزاب: ٤]

الباب الثالث وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ[1] مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ﴾[2]

اللهُ يَعْلَمُ أَنِّي لَسْتُ أَعْلَمُهُ وكيف يُعْلَمُ مَن بِالعِلْمِ نَجْهَلُهُ
إنّي عَلِمتُ وُجُودًا لا يُقَيِّدُهُ نَعْتٌ بِحَقٍ ولا خَلْقٌ يُفَصِّلُهُ
عِلْمِيْ به حَيْرَتِيْ فِيْهِ فَلَيْسَ لَنا دَلِيْلُ حَقٍّ على عِلْمٍ نُحَصِّلُهُ
فَلَيْسَ إلّا الذي جاءَ الرسولُ به في الحالتينِ وبالإيمان نَقْبَلُهُ
فإنْ تَفَكَّرْتَ في القرآنِ؛ تُبْصِرُهُ وَقْتًا يُنَزِّهُهُ وَقْتًا يُمَثِّلُهُ

قال الله تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلۡخَالِصُۚ﴾[3] هذا الذِّكْرُ عَلِيُّ المشهد والمحتِدّ؛ فإنّ الله ما خلق الجنّ والإنس إلّا ليعبدوه، ما علّل بغير هذا خالِقُ العالَم. وما نعلم أحدًا أخذ عبادةَ الخلق لنفسه أو[4] لغير الله حتى يخلِّصها منه، وقد علِمنا صِدق قوله في طلبه الإخلاص في العبادة، فعلِمنا أنّه لا بدّ ثَمّ مِن نِسبة فيها إلى غير الله، فلم نجد إلّا نحن. فنحن أصحاب الدعاوى فيما هو لله؛ لأنّه ما مِن شيء إلّا وهو ساجدٌ لله، والسجودُ عبادة، إلّا نحن. ولذلك قال: ﴿وَكَثِيرٞ مِّنَ ٱلنَّاسِۖ﴾[5] ولم يَعُمَّ كما عَمَّ في كلِّ مَن ذكر من الأنواع.

ألا تراه -تعالى- ما أرسل رسولا إلّا بلسان قومه؟ فالرسالة لله، والأداء للرسول ﷺ بلسان القوم.

عَلَّمَ القرآنَ كيف يَنْزِلُ في وُجودي وعلى مَن يَنْزِلُ
إنّما يُنْزِلُهُ الذِّكْرُ بِهِ في قُلُوبٍ كُلّهنَّ مَنْزِلُ

(١) ص ١٧
(٢) [البينة: ٥]
(٣) [الزمر: ٣]
(٤) ص ١٧ب
(٥) [الحج: ١٨]

وِلِكُلٍّ مِنْهُمْ قَسْـــمَتُـهُ — ليس في القرآنِ شَيْءٌ يَفْضُلُ
فلَنا مِنْهُ المقامُ الأَسْـهَلُ — ثمّ لله المُـقَـامُ الأَجْـزَلُ
هو قَوْلُ اللهِ واللفْظُ لنا — وله الحُكْمُ العظيمُ الفَيْصَـــلُ

ولكنّ[١] الله قد أبان لنا أنّ هويَّةَ الحقِّ سَمْعُ العبدِ وبَصَرُهُ وجميعُ قواهُ. والعبدُ ما هو إلّا بِقُواه، فما هو إلّا بالحقّ؛ فظاهِرُهُ صورةٌ خَلقيّةٌ محدودةٌ، وباطنُهُ هويّةُ الحقِّ، غير محدودة للصورة. فهو من حيث الصورة من جملة مَن يسبِّح بحمده، وهو من حيث باطنه كما ذكرنا؛ فالحقُّ يسبِّح نفسَه. وأعطى المجموعُ معنىً دقيقا غامضا، لم يعطِه كلُّ واحد على الانفراد؛ به أُضيف إلى الصورة ما أُضيف من موافقة ومخالفة، وطاعة ومعصية، وبه قيل: إنّه مكلَّف، وبه صحّت القسمة في الصلاة بينه وبين الله؛ فيقول العبد: كذا، فيقول الله: كذا، ولا يكون عبدا إلّا بالمجموع.

فانظر ما حصل للحقّ من النعت لَمّا وصف نفسَه بأنّه قُوَى العبد؟ فما كان عبدا إلّا به، كما لم يكن الحقُّ قواه إلّا به[٢]؛ لأنّ اسمَ العبد ما انطلق إلّا على المجموع، وقد أعلمَنا الله مَن هو المجموع. فيقول العبد: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ والحقُّ لسانُه، والحقُّ سمعُه. فمن قال: الحمد لله؟ ومَن سمع قوله: الحمد لله؟ فيقول الله: أثنى عليّ عبدي، ولكن بغير هذا اللسان القائل، بل بهويّة الحقّ، مجرّدة عن الإضافة بهذا العبد في[٣] حال إضافتها إليه، فلم يقل بالمجموع: «أثنى عليّ عبدي»، وما أثنى عليه إلّا بكلامه؛ فإنّ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ كلامُ الله.

فبالمعنى المعلوم كانت العبارة عنه: "أثنيتُ على نفسي بصورة عبدي، حكى عبدي عنّي -من حيث صورته الظاهرة- ما أثنيتُ به على نفسي" كما ذكر لنا في غير هذا الموضع «أنّ الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده» وقال لنبيّه ﷺ: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[٤] وما سمع إلّا صوت المؤدِّي، وهو الرسول، ونحن نعلم أنّ كلام العالَمِ كلّه ليس إلّا كلامه؛ فإنّ العالَمَ كلَّه إنسانٌ كبيرٌ كاملٌ. فحكمُهُ حكمُ الإنسان، وهويّةُ الحقّ باطنُ الإنسان وقواه التي كان بها عبدًا؛ فهويّةُ الحقّ قُوى العالَم التي كان بها إنسانا كبيرا، عبدًا، مسبّحا ربَّه تعالى.

---

(١) ص ١٨
(٢) مكتوب فوقها بقلم آخر من غير إشارة التصحيح: بنا
(٣) ص ١٨ب
(٤) [التوبة: ٦]

أَلَا كلُّ قَوْلٍ فِي الوُجُوْدِ كَلامُهُ   سَــوَاءٌ علينا نَثْرُهُ ونِظامُـهُ
يَعُمُّ بـه أَسْــماعَ كُلِّ مُكَوَّنٍ   فَمِنْـهُ إِلَيْـهِ بُـدْؤُهُ وخِتـامُـهُ
وَلا سامِعٌ غَيْر الذي كان قائلًا   فَمُنْدَرِجٌ فِي الجَهْرِ مِنْهُ اكْتِتَامُهُ
فَتَسْــتُرُهُ[1] أَلفاظُنا بِحُرُوْفِها   فما فيه مِن ضوءٍ فَذَاكَ ظَلامُهُ
فما ظَنُّكُمْ بالنُّوْرِ مِنْهُ إذا بَدَا   وقَدْ مَلأَ الجَوَّ الفسـيحَ غَمَامُهُ

لأنّه القائل: ﴿أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ﴾[2].

ولمّا كان الأمر على ما ذكرناه في نفسه، طلب منّا أن نخلِص العبادة له؛ لأنّ بالعبادة نكون عبيدا، وما نكون عبيدًا إلّا بهويّته؛ فتخلص العبوديّة، وتخليصها أن نقول له: أنت هو بأَنَايَتِكَ، وأنت هو في أَنَايتي؛ فما ثمّ إلّا أنت؛ فأنت المسمَّى رَبًّا وعبدا، إن لم يكن الأمر كذا؛ فما أخلصنا له عبادة.

فما طلب الإخلاص فيها إلّا مِن المجموع، ولا يصحّ لها وجود ولا نسبة إلّا بالمجموع؛ لأنّه بالانفراد غنيٌّ عن العالمين، وبالمجموع قال: ﴿أَقۡرِضُواْ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗاۚ﴾[3] فقيّده بالإحسان، وفسّر لنا ما هو الإحسان، وما فسّره إلّا بشهود المحدود، المنصوب في القِبلة. فمعرفةُ الله بلسان الشارع المترجِمِ عن الله، غيرُ معرفته بالنظر العقليّ.

فللمعرفة بالله طريقان -وأعني العِلم بالله مِنَّا- وإن شئتَ قلتَ ثلاث طُرُق: الطريقُ الواحدة[4] عِلْمُنا به -تعالى- من حيث نظرنا الفكريّ، وعِلْمُنا به حيث خطابه الشرعيّ، وعِلْمُنا به من حيث المجموع. وأنّا نعلم أنّا لا نعلمه كما يعلم نفسَه. فهذا حَصْرُ المعرفة الحادثة بالله تعالى.

فالحَقُّ عَيْنُ العَبْدِ ليس سِــوَاهُ   والحَقُّ غير العبدِ لَسْــتَ تَراهُ
فـانظرْ إليـهِ بِـهِ على مجموعِـهِ   لا تفْرِدَنْـهُ فَتَسـْـتَبِيْحَ حِمَـاهُ

---
(١) ص ١٩
(٢) [البقرة: ٢١٠]
(٣) [المزمل: ٢٠]
(٤) ص ١٩ب

هذا هو الحَقُّ الصريحُ فأَخْلِصُوا　　　　للهِ مِنْـكَ عِبَـادَةً تَـلْقَـاهُ

أي تلقاه تلك العبادة. وإن شئت قلت: "لله منه عبادة تلقاه" فإنّك ما أخذتها إلّا به. فمِنْهُ تخلّصها له، وأنت محلّ الظهور. فالصورةُ لك، والعينُ هويّته كما قرّرنا في غير موضع أنّ الصور المعبَّر عنها بالعالَم (هي) أحكامُ أعيان الممكنات في وجود الحقّ. ولهذا يقال: إنّ العالَم ما استفاد الوجودَ إلّا من الحقّ؛ وهو الحدوث. وهذا القدْرُ كافٍ في تخليص العبادة لله؛ فيكون الحقُّ العابِدُ من وجهٍ، المعبودُ[1] مِن وجهٍ، بنسبتين مختلفتين ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) ص ٢٠
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الرابع وخمسمائة

في معرفة حال قطب كان منزله ﴿قُلِ ٱللَّهُۖ ثُمَّ ذَرۡهُمۡ﴾

إلى هنا كان هِجِّير شيخنا أبي مدين رحمه الله، وزاد بعضهم قوله تعالى: ﴿فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ﴾[1]

إلى اللهِ مِن كَوْننا المَهْرَبُ	وإيّاهُ في رَفْعِهِ أَرْغَبُ
ذَرِ الكُلَّ في خَوْضِهِ يَلْعَبُ	فليسَ لنا غيره مَذْهَبُ
فإنّك إن جِئْتَهُ تَقْرُبُ	وفيه الوَرَى كُلُّهُ يَرْغَبُ
ولَمّا رأيتُ الذي يَعْجَبُ	مِن اللهِ فُزْتُ بما أَطْلُبُ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك- أنّ هذا الباب قريب من الذي قبله. فإنّ اللهَ وَصَفَ نفسَه بالتعجُّبِ[2]، والضحك، والفرح، والتبشبش، وأشباه هذه الصفات الخَلْقيّة، ووصف نفسه بـ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[3] يعني فيها ﴿وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[4] فخلّصناه له منه. أمرنا الحقُّ أن نقول: ﴿ٱللَّهُ﴾ ثمّ نَذَرُ "هم" -أي نترك ضمير "هم" وهو (أي) ضمير "هُمْ" ضمير الجمع، لا "هو" الذي هو ضمير الإفراد- فإنّا للفرد نخلص العبادة من الجمع؛ فإنّ الجمعَ أظهر القسمة بين الله وبين عبده في العبادة. وهي لله، لا للمكلَّف من حيث صورته، وإن كانت له من حيث جمعيّته بالله. فهنا رسختْ قدمُ الشيخ أبي مدين رضي الله عنه ولم يَتَعَدَّ. وغيرُه يتمّ الآية فقال: ﴿فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ﴾[5].

فوقف أبو مدين رضي الله عنه مع قوله: ﴿وَإِذَا رَأَيۡتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا﴾[6]، وكلّ ما في العالَم آياته، فإنّها دلائل عليه؛ ﴿فَأَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ﴾، فامتثلَ أمرَ الله؛ فأعرضَ. ووقف غيرُه مع أمرِه أن

(١) [الأنعام: ٩١]
(٢) ص ٢٠ب
(٣) [الشورى: ١١]
(٤) [الأنفال: ١٧]
(٥) [الأنعام: ٩١]
(٦) [الأنعام: ٦٨]

يتركهم في خوضهم يلعبون. فامتثلنا أمر الله، وتركناهم. فكشف الغطاء عن أبصارنا؛ فعلِمنا، على الشهود، مَن الخائض اللاعب؟ وما هو هذا الجمع الذي أظهره ضمير لفظةِ "هم" في قوله: ﴿ثُمَّ ذَرۡهُمۡ فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ﴾؟ وقد تقدّم أنّه ما ثَمّ أثرٌ إلّا[1] للأسماء الإلهيّة، فثبت الجمع لله بأسمائه، وثبت التوحيد بهويّتِه.

فَـمَـا ثَمَّ جَمْـعٌ ولا واحِـدٌ ... سِـوَى الحقّ فاشْـهَدْ وذَرْ مَنْ أَمَرْ
كما قال في خَوْضِـهِ لاعِبًا ... لِحُكْمِ القَضَـاءِ وَحُكْمِ القَـدَرْ
فَمَـا ثَمَّ فيما تَرَى لاعِـبٌ ... سِوَى مَن يُصَرِّفُ هَذِيْ الصُّوَرْ
فَتُبْصِرُهُ وَهْوَ يَلْهُوْ بِها ... كما شاءَهُ حِيْنَ يَقْضِي الوَطَرْ
هي الصـولجانُ وميدانُهُ ... وجُودِي لِتَصْرِيْفِ هَذِي الكُوَرْ[2]
تَجُوْلُ الخُيُوْلُ بِمَيْـدانِهـا ... مَراكِبُ أَرْواحها في البَشَرْ
وهم في الرُّكُوْبِ على ظَهْرِهَا ... وإن سَـلِموا فَوْقَ مَتْنِ الخطَرْ

﴿فَلَمۡ تَقۡتُلُوهُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمۡۚ﴾ فهو القاتل، وإن لم يَرِدْ هذا[3] الاسم، ﴿وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[4] فهو الرامي بالصورة المحمّديّة، وإن لم يَرِدْ هذا الاسم، ﴿تَرۡمِيهِم بِحِجَارَةٖ مِّن سِجِّيلٖ﴾[5] في صورة طير، وإن لم يَرِدْ، ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلۡحَرَّ﴾[6] وهو الواقي، وإن لم يَرِدْ من السرابيل اسم.

فَهَذا مِنَ الخَوْضِ فاعْلَمْ بِهِ ... لِتَعْلَمَ مَنْ ذلكَ الخـائِضُ
وأَبْرِمْ، ومـا أنـت أَبْرَمْتَـهُ ... وكُنْ ناقِضًـا فَهُوَ الناقِضُ
وقل للذي يَجْبُنُ: انْهَضْ بِهِ ... فَتَحْمَدْ نُهُوْضَـكَ يا ناهِضُ
فَـلَمْ تَـقْـتُـلُـوْهُمْ ولَـكِـنَّـهُ ... هو القاتِلُ الفارِسُ الفارِضُ

---

(١) ص ٢١
(٢) كتب فوقها بقلم الأصل من غير إشارة الاستبدال: "الأُكَر"
(٣) ص ٢١ب
(٤) [الأنفال: ١٧]
(٥) [الفيل: ٤]
(٦) [النحل: ٨١]

ليس مسمَّى اللعب باللعب على طريق الذمِّ؛ فإنّ اللعبَ مَفْرَحَةُ النفوس؛ إلّا أنّ الحقّ جعل لهذا اللعب مواطن، فإذا تعدّى العبدُ بلعبه تلك المواطن؛ تعلّق به الذمّ، لا من كونه لَعبا، إلّا من كونه في ذلك الموطن. ثمّ لتعلم أنّ الأمور تختلف بالقصد، وإن اجتمعتْ في الصُّورة، وقد[1] بيّنّا هذا المعنى فيما جُبِل عليه الإنسان في أصل خَلْقِه من البخل، والجبن، والحرص، والشره. وهي في العامّة خُلُقٌ مذمومة عُرْفًا، فبيّن الحقُّ لها مصارف تُحمد فيه. فلولا أنّها قابلةٌ للحمد بالذات، ما حُمِدتْ في المصارف الإلهيّة التي عيّن لها الحقّ، واللعبُ منها (أي من جملتها). وقد أمرنا الحقُّ أن نَذَرَ الخائضَ يلعب في خوضه، وقد أمرنا بالنصح، وتغيير المنكر بالمعروف؛ وهو أن نبيّن وجهَ المعروف في المنكر؛ فنزيل عنه اسم المنكر، كما هو في نفس الأمر معروف؛ فإنّه ما في الوجود مَن يقع عليه نعت النكرة؛ فإنّ كلّ شخصٍ قد عَيَّنَتْهُ شخصيّتُهُ؛ فأين المنكور؟

فإذا فَهِمْتَ مَقالتي فافْرَحْ بها ... فالقَوْلُ قَوْلُ اللهِ في المخلوقِ
إذ كان مَن فَهِمَ الذي قد قُلْتُهُ ... مِن حِكْمَةٍ أَدَّى إليّ حُقُوقي

هذا ما أنتجه المقال؛ فكيف يكون ما ينتجه العمل؟! فإنّ الله ما أمرنا إلّا أن نقول: ﴿ٱللَّهُ﴾ ونترك كلّ حزبٍ بما عنده فارِحًا، ما كلّفني غير ذلك. فقال: ﴿قُلِ ٱللَّهُۖ ثُمَّ ذَرۡهُمۡ فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ[2]﴾[3] عن بصيرة؛ فإنّهم بين أن يَحمدوا ذلك الخوض أو يذمّوه عقدًا. فإن حمدوه فقد قلنا: إنّه -تعالى- عند كلّ معتقَد، وأنّ وجودَه في تَصَوُّرِ مَن تصوّره، لا يزول بزوال تَصَوُّرِ مَن تصوَّره إلى تصوُّرٍ آخر؛ بل يكون له أيضا وجود في ذلك التصوّر الآخر، كما يتحوّل يوم القيامة في التجلّي من صورة إلى صورة، وما زالت عنه تلك الصورة التي تحوّل عنها؛ لأنّ الذي كانت معتقَده؛ فيها يراه. فما هو إلّا كشفٌ منه -تعالى- عن عين هذا الذي يُدْرِكها، لا غير. فهم على بصيرة وإن ذمُّوه؛ فهم الذين تحوّل في حقّهم إلى الصورة التي تحوّل إليها بعلامتهم؛ فهم في ذمّهم على بصيرة؛ لأنّه لذلك خلقهم، كما تعبَّد كلَّ مجتهد بما أدّاه إليه اجتهادُه، وحرَّم عليه أن يعبدَه باجتهاد غيره؛ إذا كان من أهل الاجتهاد سواء. فالمقلِّد مطلَقٌ فيما يجيء به المجتهدون، ويختارُ ما شاء؛ فله الاتّساع في الشرع. وليس للمجتهد ذلك؛ فإنّه مقيَّد بدليله؛ وإن أصاب الحقَّ أو أخطأَه.

---

(١) ص ٢٢

(٢) ص ٢٢ب

(٣) [الأنعام: ٩١]

كما هو نعتُ هذا الخائض إن حمد خوضه أو ذمّه؛ فهو في الحالتين على بصيرة؛ ولهذا أمرنا الحقُّ أن نتركهم في خوضهم يلعبون.

لو لم يكن في هذا الذِّكر من الفائدة إلّا كون الله يتخلّق[1] لعباده في اعتقادهم (لكفى)؛ فإنّ الناظرَ في الله خالِقٌ في نفسه بنظره ما يعتقده؛ فما عبدَ إلّا إلها خَلَقَهُ بنظره، وقال له: ﴿كُن﴾ فكان. ولهذا أَمَرْنا الناسَ أن يعبدوا اللهَ الذي جاء به الرسولُ، ونطق به الكتابُ. فإنّك إذا عبدتَ ذلك الإلهَ؛ عبدتَ ما لم تَخْلُق، بل عبدتَ خالقك؛ فأعطيتَ العبادةَ حقَّها مُوفّى. فإنّ العلم بالله لا يصحّ أن يكون عِلما إلّا عن تقليد، محالٌ أن يكون عن دليل؛ ولهذا منعنا عن التفكّر في ذاتِ الله، ولم نمنع؛ بل أمرنا أن نفرد الرتبة إليه؛ فلا إله إلّا هو ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

---

(١) ص ٢٣

(٢) [الأحزاب: ٤]، وكتب في هامش ق بخط نسخي جميل: "بلغ مقابلة وسماعا".

الباب الخامس وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَاۖ﴾[1]
كان عليه من أصحابنا محمد المراكشي بمراكش

لَيْسَ قَلْبُ الوُجُوْدِ غَيْرَ وُجُوْدِي وكَذَا في الشُّهُوْدِ عَيْن شُهُوْدِي
فـأنَا[2] القَلْـبُ والمُهَيْمِنُ قَلْبِي وَهُوَ مِنِّي مَكَانُ حَبْلِ الوَرِيْدِ
لَا تَحُـدُّوْهُ لِـلَّذِي قَـدْ سَمِـعْـتُمْ إنَّـهُ جَـلَّ عَن قُيُوْدِ الحُـدُوْدِ
مَـن رآني فَـقَـدْ رآه ومَـنْ لَـمْ يَرَنِيْ لَمْ يَقُلْ بَفَرْضِ السُّـجُوْدِ
إنَّمَا يُفْرَضُ السُّـــجُوْدُ على مَن قال في الحَقِّ: إنّهُ مِن وُجُوْدِي

يريد قوله ﷺ: «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» رأيت محمد المراكشي بمراكش، وكان يكاثرني ليلا ونهارا، وكان هذا هِجّيره دائما؛ فما رأيته ضاق صدرُه من شيء قطّ، وكانت الشدائد تمرّ عليه، فلا يتلقّاها إلّا بالفرح والضحك؛ فتنفرج عنه في نظرنا، وهو ينتقل من فرح إلى فرح، ومن سرور إلى سرور. فكنت أقول له: هل تصبر على حلول هذه النوازل المكروهة طبعا؟ فيقول: لا؛ صبرت أوّلا، فأنتج لي ذلك الصبر على الحكم الإلهيّ مشاهدة العين، فشغلتني عن كلّ حكم؛ فما أتلقّاه[3] إلّا به؛ فهو مِجَنّي. فإيّاه[4] أسأل؛ فإنّ النوازلَ؛ به تنزلُ في رؤيتي، وأنتم ترون حكم النازلة في صورتي، وكُلٌّ عند نظره.

ثمّ كان هذا الشخصُ مِن أحفظِ الناس على أوقات عباداته. واللهِ؛ ما رأيت مِثْلَهُ بعدَه في هذا المقام، وما تَحَسَّر أحد من إخواني على فراقي، حين فارقته إلى هذه البلاد، مثل تحسّره على فراقي. وكان يقول لي: واللهِ؛ لولا مشاهدة العين التي حجبتني عن نفوذ الحكم الربّاني فيَّ، لسافرتُ معك؛ فوالله؛ ما يغيب عنّي منك إلّا تحوُّل صورة الحقّ إلى صورة أخرى؛ فأشهدُه غيبا ومَحْضرا. وهذا ذوقٌ عجيب! كان كثيرَ الأدب، كثيرَ الكلام، يكاد لا يصمت أبدا عن دلالة الناس على الله

(١) [الطور: ٤٨]
(٢) ص ٢٣ب
(٣) ص ٢٤
(٤) مكتوب فوقها بقلم الأصل: فله

ﷺ. فإذا قيل له في ذلك، يقول: أنا أودّي فريضتي في كلامي، وأنت بالخيار في مجالستي والإصغاء إلى ما نورده. أنا أتكلّم مع مَن يسمع، ما أتكلّم مع من لا يسمع.

اعلم أنّ هذا الذِّكر يعطي الثبوت مع الحكم الربّانيّ، لما فيه من المصلحة، وإن لم يشعر به العبد وجَهِله، فهو في نفس الأمر مصلحة، كان الحكم ما كان. وهذا هو مقام[1] الإحسان الأوّل، الذي هو فوق الإيمان. فله الشهود الدائم في اختلاف الأحكام، ولا بدّ من اختلافها؛ لأنّه -تعالى- كلّ يوم في شأن. فإن كنتَ صاحبَ غرض، وتُحِسُّ بمرض وألم، فاحبس نفسك عن الشكوى لغير من آلَمَك بحكمه عليك، كما فعل أيّوب عليه السلام، وهو الأدب الإلهيّ الذي علّمه أنبياءَه ورسلَه. فإنّه ما آلمك، وحكم عليك بخلاف غرضك، وغرضك من جعل حكمه فيك؛ إلّا لتسأله في رَفْع ذلك عنك، بما جعل فيك من الغرَض الذي بسببه تألّمتَ. فمن لم يَشْكُ إلى الله، مع الإحساس بالبلاء وعدم موافقة الغرَض، فقد قاوم القهر الإلهيّ.

جاع أبو يزيد البسطاميّ، فبكى. فقيل له في ذلك. فقال: "إنما جوّعني لأبكي" فالأدبُ كلّ الأدب، في الشكوى إلى الله في رَفْعِهِ، لا إلى غيره، ويُبْقِي عليه اسم الصبر كما قال تعالى في رسوله أيّوب عليه السلام: ﴿إِنَّا وَجَدْنَـٰهُ صَابِرًاۚ﴾[2] في وقت الاضطراب والركون إلى الأسباب. فلم يضطرب، ولا رَكَن إلى شيء غير الله، إلّا إلينا، لا إلى سبب من الأسباب. فإنّه لا[3] بدّ طبعا، عند الإحساس، من الاضطراب وتغيّر المزاج. ولذلك لطّخ الحلاجُ وجهَهُ بالدم حين قُطِّعت أطرافه، لئلّا يظهر إلى عين العامّة تَغَيُّر مزاجه؛ غيرة منه على المقام؛ لمعرفته بهذا كلّه، وهو القائل في وقت هذه الحال:

ما قُدَّ لي عُضْوٌ ولا مفْصَلُ　　　إلّا وفيه لَكُمْ ذِكْرُ

بخلاف الآلام النفسيّة؛ إذا وردت الأمور التي من شأنها أن تتألّم النفوس عند ورودها؛ فقد يتلقّاها بعضُ عباد الله، ولا أثر لها فيه على ظاهره. والأمور المؤلمة حسًّا؛ إذا أحسّ بها؛ تحرّك لها طبعا، إلّا إن شغله عنها أمرٌ يزيل إحساسَه بها. وإنما كلامنا في ذلك مع الإحساس؛ كأيّوب، وذي النون -سلام الله عليهما- وأمّا إلى مَن ليس بيده من الأمر شيء، كالمعتاد في العموم، وتلك

---

(١) ص ٢٤ب
(٢) [ص: ٤٤]
(٣) ص ٢٥

حالةُ أكثر العالم عُبَّاد الأسباب، وبها يتستّر الأكابر من عباد الله عن أن يشار إليهم؛ ﴿وَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ﴾[١] المأمور به، فذلك هو الثبوت مع الله عند نفوذ الحكم الإلهيّ فيه، أيّ حكم كان، من بلاءٍ أو عافية. فإنّ الفرح بِنَيْل الغرض؛ يزيل صاحبَه عن الثبوت، أكثر من زوال صاحب[٢] البلاء. فإنّ حركةَ الفرح تُدْهِشُ ويَكْثُرُ اضطرابَ صاحبِه، إلّا أن يكون له قوّة حالٍ أكثر مِن وارد الفرح. وأمّا الهمّ والغمّ؛ فإنّه أقرب إلى الثبوت والسكون لمن حكم عليه به مِن فَرَحِ الواصل إلى غرضه.

فهو ذِكْرٌ يعمّ الخير والشرّ معًا، وهما حالان، والأحوال هي الحاكمة أبدًا، والمحكوم عليه لا بدّ أن يكون تحت قهر الحاكم لنفوذ حكمه فيه، وهو الذي جعله يضطرب؛ لأنّ مطلوبَ الإنسان بالطبع الخروجُ من الضّيق إلى الانفساح، والسعة، والضياء المشرق؛ لما يراه من ظلمة الطبع وضِيقه؛ فلا يصبر. فقيل له: اثبت للحكم؛ فإنّك لا تخلو عن نفوذ حكمٍ فيك: إمّا بما يسوءك، أو بما يسرّك. فإن ساءك فتحرّكْ إلينا في رفعه عنك، وإن سَرَّك فتحرّكْ إلينا في إبقائه عليك، والشكر على ذلك؛ فنزيدك ما يتضاعف به سرورُك، ولا يَضْعُف؛ فأنت رابحٌ على كلّ حال. وما أمرناك بالصبر إلّا ليكون الصبر عبادة واجبة؛ فتجازى جزاء من أدّى الواجب؛ فتكون عبدا مضطرّا، مثنيًا عليك بالصبر، والرضا.

ولو تركناك على التخيير، وصبرتَ؛ لكنتَ عبدًا مختارا -أي[٣] ذا اختيار- ولم تذق طعما لسيادتنا عليك. فإنّ المختار يولّينا على نفسه إذا شاء، ويعزلنا إذا شاء، ويخجلنا إذا شاء، ولا يخجلنا إذا شاء؛ فنحن في الاختيار بحكمه، وفي الاضطرار حاكمون عليه. فانظر إلى رحمة الله بك، حيث أمرك بالصبر لحكم ربّك، ثُمّ زاد: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَاۖ﴾ أي ما حكمنا عليك إلّا بما هو الأصلح لك عندنا، سَواء سَرّك أم ساءك. هذا قصده بقوله: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَاۖ﴾ أي ما أنت بحيث نجهله أو ننساه، فكن أيّ عبد شئت بعد هذا، فأنت لما قصدت. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٤].

---

(١) [الطور: ٤٨]
(٢) ص ٢٥ب
(٣) ص ٢٦
(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب السادس وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ﴾[1] ﴿وَمَكَرُواْ مَكۡرٗا وَمَكَرۡنَا مَكۡرٗا وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ﴾[2]

إنّ للهِ في الخلائقِ مَكْرًا … وَهُوَ عَنْهُمْ مُغَيَّبٌ لَيْسَ يُدْرَى
وَهْوَ مِنْهُمْ ولَيْسَ يَدْرِيْهِ إلّا … مَنْ أَقَامَ الصلاةَ شَفْعًا ووِتْرا
بمناجاةِ[3] ذِلَّةٍ وخُضُوْعٍ … تَتَوَالَى عليه فيها وتَتْرَى
وشُهُوْدٍ تَرَى الحقائقَ فِيْهِ … طالعاتٍ عليه شَمْسًا وبَدْرا
ووجود تَرَى الكَوائنَ فِيْهِ … يَهَبُ العِلْمَ مِنْهُ سِرًّا وجَهْرا

قال الله -عزّ جلاله-: ﴿سَنَسۡتَدۡرِجُهُم مِّنۡ حَيۡثُ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[4] وقال: ﴿وَمَكَرۡنَا مَكۡرٗا وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ﴾ فإذا شعر بالمكر زال كونُه مكرا، إلّا في حالٍ واحد؛ وذلك إذا شعر بمكر الله في أمرٍ أقامه فيه، وأقام عليه. وإقامتُه عليه بعد العلم أنّه مِن مكرِ الله مَكْرٌ من الله، مثل قوله: ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٖ﴾[5] وبهذا القدر يفارِق علم الغيب. فإنّ عالِمَ الغيبِ إذا عَلِمه؛ لم يكن غيبا عنده؛ فزال عنه في حقّه اسمُ الغيب، ولم يَزُل عن هذا الذي أقام على الأمر الذي كان لا يشعر به أنّه مكر من الله، اسمُ المكر به، في إقامته على ذلك الأمر في حقّه؛ وإلّا فالمسألة على السَّواء لولا هذا الفارق الدقيق.

ومن المكر الإلهيّ[6] ما يُقصد به ضرر العبد، ومنه ما لا يُقصد به ضرر العبد، وإنما يكون لحكمة أخرى تكون فيها سعادة العبد. فإنّه لولا المكر الخفيّ لما صحّ تكليفٌ، ولا طلب جزاء. فإنّه

---

(١) [آل عمران: ٥٤]
(٢) [النمل: ٥٠]
(٣) ص ٢٦ب
(٤) [الأعراف: ١٨٢]
(٥) [الجاثية: ٢٣]
(٦) ص ٢٧

من مكر الله المحمود في الممكور به؛ تكليفُ الله إيّاه بالأعمال، والسمع والطاعة له فيما كلّفه. والأمر يعطي في نفسه أنّ الأعمالَ خَلْقٌ لله في العبد، وأنّ الله لا يكلّف نفسه، وليس العامل إلّا هو. وهذا قد شعر به بعض الناس، وأقاموا على العمل، وثابروا عليه -أعني عمل الخيرات-.

ومِن مكر الله قسْمه الصلاة بينه وبين عبده نصفين، والكلّ له؛ فمَن أدّاها بالقسمة فقد شفع صلاته، ومَن أدّاها بقوله: ﴿إِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾[1] أدّاها وِترا. فمؤدّي الصلاة شفعًا هو الخاشع في صلاته، ومَن أدّاها وِترا على علم لا يتّصف بالخشوع في نفسه، وإن ظهر على ظاهره؛ فإنّ ذلك حكمه حكم ظهور العمل منه؛ والله العامل، لا هو. قال -تعالى-: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[2].

وأمّا من يرى مكرَ الله ليس غير مَكْرِهم، وهم الذين ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾[3] بعين اعتقادهم أنّهم يخادعون الله. فما يخادِعُ اللهَ إلّا جاهلٌ بالله غايةَ الجهل، أو عارفٌ بالله غايةَ المعرفة[4]، التي لا يمكن أن يكون للمحدَث أَتمّ منها. فأمّا الجهل في ذلك فمعلوم، وأمّا المعرفة في ذلك فكما قال عمر ﷺ: "مَن خَدَعنا في الله انخدعنا له" وفائدة هذا أنّه يعلم مِن المخادِع أنّه يخدعه، فينخدع له، ولا يُعْلِمه أنّه انخدع له. وهو المتبالِه الذي يُظَنّ فيه أنّه أَبلهٌ، وليس بأبلهٍ. فإذا علم العارفُ أنّه لا واهب ولا قابل إلّا الله، ومع هذا يستعيذ من مكر الله، كما تعوّذ رسول الله ﷺ بالله من الله؛ تمشيةً لمراد الله، أي لإرادة الله؛ فإنّه ما وَضع في العالَم حكما إلّا لِيُسْتَعمل في محكوم عليه، ولو لم يُرِد استعماله لكان عبثا، ولو لم يوجَد مَن يُسْتَعمل فيه ذلك الحكم، ومَن يَعمل به؛ لكان أيضا عبثا.

فالعاملُ به على بصيرةٍ أَوْلَى من العامل به على غير بصيرة؛ فلا يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون. وإنّ الله قد مشّى لمن زعم أنّه يخدعُ الله خِداعَهُ ومَكْرَهُ هنا. فيكون في حقّ طائفة مِن مَكْرِ الله بهم، ويكون في حقّ طائفة أخرى مِن عناية الله بهم. مثل قوله: «افعل ما شئتَ فقد غفرتُ لك» أي سترتُ نفسي عنك من[5] أجلك، فلا نؤاخذك إذا آخذتُ غيرك بذلك، لِمَا

(١) [هود: ١٢٣]
(٢) [الصافات: ٩٦]
(٣) [النساء: ١٤٢]
(٤) ص ٢٧ب
(٥) ص ٢٨

سَبقَتْ لك عندي من العناية؛ فقدَّم المغفرة للذنب قبل وقوع الذنب، وهو قوله: ﴿وَمَا تَأَخَّرَ﴾ فيأتي الذنب مغفورا، أي مستورا، أي بحجاب بينه وبين من يقع منه، فلا يؤثّر فيه حكمه لأجْلِ ذلك الستر.

وما سمّى اللهُ المكرَ استدراجا إلّا لتنقّله في المراتب، مِن دَرَجٍ إلى درج، ولولا ذلك الانتقال لَمَا اتّصف به أهلُ الله. فإنّه بانتقاله يعمُّ المقامات والمراتب، وهي بين محمود ومذموم، ولولا ذلك ما وصف الله نفسه بالمكر والاستدراج. ولذلك يَتَّصِفُ به أهلُ الله؛ فيخادَعون ويَنخدِعون. وَرَدَ خَبَرٌ «أنّ بعض العباد يوقفه الله في السؤال يوم القيامة، فيعترف بين يديه أنّه عَمِل من الخير ما لم يعمل، وهو كاذب في ذلك. فيتجاهل له ربّه، حتى يقول ذلك القائل: إنّ الله قد مشّى عليه ما كذب به عنده؛ فيأمر به إلى الجنّة. فتقول الملائكة: يا ربّ؛ إنّه كَذَبَ. فيقول الله: قد علمتُ ذلك، ولكنّي استحييت أن أُكذّب شيبتَه»؛ فهذا من انخداع الله له. فأهلُ الله أَوْلَى بالتجاوز عن عباد الله، إذا عاملوهم بمثل هذه المعاملة. ونحن ممن[1] تحقّق به غايةَ التحقّق، وهو من أعظم مكارم الأخلاق الإلهيّة.

فمن يقدر على الاغتبان، ولا يُظهر للغابن أنّه اغتبن له؛ فقد تمكّن من حكم نفسِه غاية التمكن؛ لأنّ طبعَ النفس يطلب أن يُعْرَف الخير منها، ولا خير مثل الاغتبان، فإنّه نظير الحِلْم مع القدرة في نفس الأمر، وهو يُظهر للجاني أنّه عجز عن مؤاخذته، وهو ما تَرَكَ مؤاخذته إلّا حِلْمًا، لا عجزا. وذلك لا يصدر إلّا مِن قويٍّ على حكم طبعه ونفسه، والله ذو القوّة المتين بِحِلْمِه لمن عرف، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

---

(١) ص ٢٨ب

(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب السابع وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ يَعۡلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾[1]

أَلَـمْ تَـعْـلَمْ بـأنّ اللهَ مِـنَّـا ... يَرانا والوُجُوْدُ لنـا شَـــهِيْـدُ
فـيـلـزمـنـا الحيـاء فـلا يـرانا ... بِحَيْـثُ نَهى ونَحْنُ لَهُ شُـــهُوْدُ
وَذَا[2] مِن أَعْجَبِ الأشـــياءِ عِنْدِي ... فَيَـأْمُرُنَا ويَـفْعَـلُ مـا يُـرِيْـدُ
يَقُوْلُ لِيَ: اسـْتَقِمْ، ويُرِيْـدُ مِنّي ... مخـالَـفَـةً يُـؤَيِّـدُهـا الـوُجُـوْدُ
فيَـا قَوْم اسْمَعُوا مـا قُلْـتُ فِيْمَنْ ... هُـوَ المَوْلَى ونَحْـنُ لَهُ عَـبِـيْـدُ
يُرِيْـدُ الأَمْرَ لا المـأْمُوْرَ فـانْظُرْ ... إلى حُكْمٍ يَشِـــيْـبُ له الوَلِيْـدُ

قال رسول الله ﷺ: «استحيوا من الله حقّ الحياء» ما قال الله تعالى: ﴿أَلَمۡ يَعۡلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾ وعرَّف بذلك عبادَه؛ لاختلاف أهل النظر في ذلك بين الطريقين؛ بين أنّه يرانا وبين أنّا نراه؛ فالمؤمن على كلّ حال يعلم أنّ الله يراه من هذا التعريف؛ فما عرَّفهم إلّا ليلزموا الحياء منه -تعالى- في تعدِّي حدودِه.

فمن كان ذِكْرُه هذا الذِّكْر، فإنّ الله يتجلّى له في هذه الدار تجلِّيه لجبل موسى ﵇ ولكن لا يجعله دَكًّا. وسببُ ذلكَ؛ الدُّءوبُ على هذا الذِّكْرِ؛ فإنّه يورِثُ العبدَ قوّةً، وتلك القوّةُ مِن كون الذاكر لا[3] يزال يذكر اللهَ، والله جليس مَن يذكره، وإن لم يشعر به.

فأوّلُ ما يَفتح اللهُ لكلِّ ذاكرٍ في نفسِه؛ معرفةُ مَن يذكر اللهَ به؛ فلا يرى الذاكرُ منه اللهَ إلّا لهويّة الحقّ، ثُمَّ في سمعِه ذِكْره، كذلك، يشهد أنّه لا يَسمعُ ذِكْرَ اللهِ منه إلّا اللهُ. فإذا رأى نفسَه حقًّا كلّه، حينئذ يقع له التجلّي الذي وقع لجبل موسى ولموسى؛ فلا يندكّ ولا يصعق، وإن فني؛ فإنما يفنيه جمالُ ذلك المشهود؛ فإنّ الله جميل ويحبّ الجمال. فلا بدّ أن يكسوَ اللهُ باطنَ هذا

---

(١) [العلق: ١٤]
(٢) ص ٢٩
(٣) ص ٢٩ب

العبد من الجمال، بحيث أنّه لا يتجلّى له إلّا حُبًّا لما ظهر فيه من الجمال الخاصّ المقيَّد به، الذي لا يمكن أن يظهر ذلك الجمال إلّا في هذا المحلّ الخاص.

فإنّه لكلِّ محلٍّ جَمالٌ يخصُّه، لا يكون لغيره. ولا ينظر اللهُ إلى العالَم إلّا بعد أن يجمِّلَه ويسوّيه، حتى يكون قبوله لما يرد به عليه في تجلّيه، على قدر جمال استعداده؛ فيكسوه ذلك التجلّي جَمالا إلى جمال. فلا يزال في جمال جديد في كلّ تجلٍّ، كما لا يزال في خلق جديد في نفسه؛ فله التحوّل دائمًا في باطنه وظاهره، لمن كشف الله عن بصيرته غطاءَ[1] عماه.

واعلم أنّ الحدود الموضوعة في العالَم -أعني الحدود المشروعة التي أمرنا الحقّ أن لا نتعدّاها، ثمّ شرع لنا حدودا تقام علينا إذا تعدّيناها -كلّ ذلك لنعرف أنّ الأمر حدٌّ كلّه، فينا وفيه، ودنيا وآخرة؛ لأنّ بالحدود يقع التمييز، وبالتمييز يكون العلم. فلولا الفارقُ لما تميّزتْ عينٌ من عينٍ، ولا كان ثَمّ علمٌ بشيء أصلا. وقد تميّز لنا، وبنا، وعنّا. كما تميّزنا له، وبه، وعنه. فعرفنا مَن نحن، ومَن هو؟ فإن غَلبَنا حالٌ، يقول ذلك الحال بلسانه:

أَنَا مَن أَهْوَى ومَن أَهْوَى أَنا

فيكفيه من قوّة أثر الحدود[2]، أن فرَّق بين أنا، وبين مَن أهوى، ولو أنّه يهوى نفسه. فحالُه كونُه يَهْوَى وهو الفاعل، ما هو عينُ حالِه يُهْوَى وهو المفعول. فَبَيّنتِ[3] الحدودُ الأحوالَ كما بيّنتِ الأعيانَ. وهذا عِلْمٌ ما تصل إليه العبارة في أحديّة العين، ولم يقدر على أن يوحِّد[4] الحال، ولا ذلك بممكن أصلا.

وفي باب العلم بالله أَوْصَلُ ما يكون الأمرُ وأعظمُ في الأحديّة؛ أن يكون وجودُ العالَمِ عينَ وجودِ الحقّ، لا غيره. ومعلومٌ اختلافُ صور العالَم، واختلافُ[5] الأسماء الإلهيّة، ولا معنى للاختلاف الواضح[6] إلّا العلم بأنّه لولا الحدودُ لما كان التمييز، وإن كان الوجود عينا واحدة، وهو

---

(١) ص ٣٠

(٢) "من قوة أثر الحدود" ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب

(٣) مصححة في المتن مباشرة بعد أن كانت: فثبتت

(٤) س: "يوجد"

(٥) ص ٣٠ب

(٦) كتب بقلم الأصل "قع" فوق "ضح" في الواضح ليشير إلى صواب كلمة "الواقع" إن استخدمت بدل: "الواضح" كما هي في س.

الوجودُ الحقّ؛ فالموجودات والمعقولات مختلفة. ولقد لَعَن اللهُ على لسان رسول الله ﷺ "مَن غيَّر منار الأرض"، وهو الحدود؛ لأنّ التشابه إذا غَمُضَ جِدًّا، أَوقعَ الحيرةَ، وخَفِيَ الحَدُّ فيه. فإنّ شخصيّات النوعِ الواحد الأخير متماثلة بالحدّ، متميّزة بالشخص؛ فلا بدّ مِن فارقٍ في المتماثل بالحدِ، ويكفيك أن جعلته مِثله، لا عينه.

فالحَدُّ يَصْحَبُ ما في العِلْمِ أَجْمَعِهِ   والحَدُّ يَصْحَبُهُ التَّحْدِيْدُ في النَّظَرِ

الباب الثامن وخمسمائة

في معرفة حال قطب كان منزله:

﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ﴾[1]

لَوْلا الوِلايَـةُ كُنْـتُ في الظُّلُمَـاتِ ... فـاخْتَصَّـــنِي الرَّحْمَنُ بالحَرَكاتِ
فَخَرَجْـتُ مِنهـا أَبْتَغِي النُّوْرَ الذي ... جَمْعِيَّتي[2] فِيْـهِ وعَيْنُ شَـتـاتي
ورَأَيْتُ[3] مَحْيَايَ الذي أَسْـعَى لَهُ ... وعَلِمْتُ شَـأْنِي فِيْهِ بَعْدَ وَفَاتِي
ورَأَيْتُ في الإنســانِ كُلَّ فَضِـيْلَةٍ ... والعِلْمُ أَكْمَـلُ فِيْـهِ في الدَّرَجـاتِ
فَضَـمَمْتُ للإيمـانِ عِلْمًا بالَّذِي ... كان الوُجُودُ بِـهِ بِغَيْرِ صِـفَـاتِ
وبَدَتْ لِيَ الأسـماءُ خَلْفَ حِجابِهِ ... فَشَـهِدْتُها بالكَشْـفِ عَيْنَ سِماتي
إنّ العِـنـايـةَ أَشْرَقَـتْ أَنْوارُهـا ... فَسَـعَيْتُ في الأَنوارِ طُوْلَ حَياتي
لَوْلا وُجُوْدُ النُّوْرِ في أَبْصــارِنا ... وقُلُوْبِنـا لَسَـعَيْـتُ في الظُّلُماتِ
فـاللهُ أَكْـبَرُ، والـكـبـيرُ بِـذَاتي ... مـا دامَـتِ الدُّنيـا وبَعْـدَ مَمَـاتي
إنّ الخِـلافَـةَ لا يَـكُـوْنُ كَمالُـهـا ... إلّا هُـنَـا لَا في الذي هُـوَ آتِي
فَيَزُوْلُ في الجَنَّاتِ نِصْـفُ وُجُوْدِها ... لإزالَةِ الأَحْـكامِ في الدَّرَكاتِ
لَمّـا[4] رأَيـتُ عُمُوْمَ رَحْمَـةِ ذاتِـهِ ... في النَّشْـأَةِ الأُخْرَى، ولَمْ أَرَ يَأتي
أَمْرٌ مُزِيْـلٌ حُكْمَهـا مِن خَلْقِـهِ ... فَعَلِمْـتُ مِنْـهُ خِلافَتِيْ بالذَّاتِ
فـأنَا المُـبَرَّزُ في كَمالِ خِـلافَـتِي ... عَـنْـهُ، ويَـعْـلَمُ ذَاكَ كُلُّ مُـوَاتِ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح القدس- أنّ الكشفَ المختصّ بهذا الذِّكْر أن تَطَّلِعَ منه ذوقًا على

(١) [البقرة: ٢٥٧]
(٢) ق: "جمعتني" ولكنها تهزّ الوزن الشعري، ورجحنا "جمعيّتي" التي وردت في س.
(٣) ص ٣١
(٤) ص ٣١ب

كون المؤمنين بعضهم أولياء بعض. و"المؤمن" اسمٌ لله -تعالى- و"المؤمن" اسمٌ للإنسان، وقد عمّ في الولاية بين المؤمنين، فهو ﴿وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ بإخراجه إيّاهم من الظلمات إلى النور، وليس إلّا إخراجهم من العلم بهم إلى العلم بالله؛ فإنّه يقول: «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» فيعلم أنّه الحقّ. فيخرجُ العارفُ المؤمنُ الحقُّ، بولايته التي أعطاه اللهُ، مِن ظلمة الغيب إلى نور الشهود؛ فيشهد ما كان غيبًا له فيعطيه كونه مشهودا، ولم يكن له هذا الحكم من هذا الشخص قبل هذا. فهذا[١] للعبدِ تَوَلٍّ بهذا القدر، من كون الحقّ له اسم "المؤمن".

كما تولّى الحقُّ عَبْدَهُ مِن كونه مؤمنا، وكون الشخص مؤمنا سببًا في إخراجه من الظلمات إلى النور، وذلك نُصْرَتُهُ المؤمنينَ من عباده فـ«المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشدُّ بعضُه بعضا» وهذا من باب الإشارة إلى حكم الأسماء، فيشدُّ مِنّا ونشدّ منه، قال تعالى: ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ﴾[٢] من حيث هو المؤمن ونحن المؤمنون[٣].

فَلَنَـا مِنْـهُ التَّوَلِّيْ وَلَهُ مِـــنِّيَ ذلِكْ
وإذا لم يَـكُـنِ الأَمْـرُ كَـذا فـالـكُلُّ هـالِكْ
أَنا مَالُ اللهِ فاحْفَظْ يا إلهي عَيْنَ مـالِكْ
فأنا حَفِظْتُ فَقْرِيْ وَهُوَ ما لي مِن هُنالِكْ

"ما" في قوله: "ما لي" هو بمعنى الذي.

فاعلم -يا وليّ- أنّ ظلمةَ الإمكان أشدُّ الظلمات، فإنّها عينُ الجهل المحض. فإذا تولّى اللهُ عَبْدَهُ أخرجه من ظلمة هذا الجهل، الذي هو الإمكان؛ وليس إلّا نظرُهُ لنفسِه مُعَرّى عن نظره للذي تولّاه؛ فيخرجه، بهذا التولّي، من ظلمة إمكانه إلى نور وجوب وجوده به. وهو المنعوت بالواجب، فأخرجه[٤] منه لنفسه، وفرَّق بين الوجوب الذي حُكمه لله، وبين حُكم الوجوب الذي لنا؛ بالتقيُّد به. فوجوبُه -تعالى- لنفسه، ووجوبُنا به.

---

(١) ص ٣٢
(٢) [محمد: ٧]
(٣) ق: المؤمنين
(٤) ص ٣٢ب

فاشْـتَرَكْنا في الوُجُوْبِ | وافْـتَرَقْنـا في القُيُوْدِ
ثمّ حُزْنا بالحُـدُودِ[1] | مَـا لَنـا مِن الحُـدُوْدِ
حِيْنَ حُزْنا بالوُجُوْدِ | مـا لَنـا مِنَ الحُـدُوْدِ
فَـنُسَـــمِّيْـهِ إِلَـهًـا | واخْتُصِـصْـنَا بالعَبِيْدِ
فَهُوَ لِيْ أَشْرَفُ وَسْمٍ | وأنا مِـنْـهُ بِـعِـيْـدِ
ومَشَى بِذاكَ أَمْرِي | في قَـرِيْـبٍ وبَعِيْـدِ
فــأنا أَحْمَــدُ رَبِّي | حِيْنَ أُدْعَى بالحَمِيـدِ
وعَلِمْنَـا ذاكَ حَقًّـا | في مَغِيْـبٍ وشُـــهُوْدِ
ثُمّ لَوْ جحـدتُ هـذا | ما تَمَشّى لي جُحُودي
ولذا أَنْزَلْـتُ بَـدْرِي | بِمَنـازِلِ السُّـــعُوْدِ
ورأَيْـتُ عَـيْنَ ذاتي | في هُبُوْطٍ وصُـــعُوْدِ
فـأَنا مِن أَجْـلِ هَـذا | أَتَسَــمَّى بالسَّــعِيْدِ
فأَنا إِن كُنْتُ شَـيْخًا | عَقْلُنـا عَقْـلُ الوَلِيْـدِ

فولايةُ العبدِ ربَّه؛ وولايةُ الربِّ عبدَه في قوله: ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ[2] يَنصُرۡكُمۡ﴾ وبين الولايتين فرقٌ دقيق. فجعل -تعالى- نصرَه جزاءً، وجعل مرتبةَ الإنشاء إليك. كما قدّمك في العلم بك، على العلم به؛ وذلك لتعلم من أين عَلِمَك؟ فتعلم عِلْمَه بك كيف كان. لأنّه قال ﴿وَلَنَبۡلُوَنَّكُمۡ حَتَّىٰ نَعۡلَمَ﴾[3] وقد ذكرنا في كتاب "المشاهد القدسيّة" أنّه قال لي: "أنت الأصل، وأنا الفرع" على وجوهٍ: منها عِلْمُه بنا مِنّا، لا منه. فانظر؛ فإنّ هنا سِرًّا غامضا جِدًّا، وهو عند أكثر النُّظّار: منه، لا مِنّا. أوقعهم في ذلك حدوثُنا. والكشفُ يعطي ما ذكرناه، وهو الحقُّ الذي لا يسعنا جَهْلَه.

---

(١) كُتب فوقها بخط آخر من غير إشارة التصويب: بالوجود
(٢) ص ٣٣
(٣) [محمد: ٣١]

ولمّا سألني عن هذه اللفظة مفتي الحجاز أبو عبد الله محمد بن أبي الصيف اليمني نزيلُ مكة، ذكرتُ له أنّ عِلْمَنا به فرعٌ عن عِلْمِنا بنا؛ إذ نحن عينُ الدليل. يقول رسول الله ﷺ: «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» كما أنّ وجودَنا فرعٌ عنه، ووجوده أصلٌ. فهو أصلٌ في وجودنا، فَرْعٌ في عِلْمِنا به، وهو من مدلول هذه اللفظة. فَسُرّ بذلك وابتهج -رحمه الله-.

وهذا الوجه الآخر من مدلولها أيضا، وهو أَعلى، ولكن ما ذكرناه له -رحمه الله- في ذلك المجلس؛ لأنّه ما يحتمله ولا يقدر ينكره، وما تَمّ ذلك الإيمان القويّ عنده، ولا العلم، ولا النظر السليم(١)؛ فكان يحار. فأبرزنا له من الوجوه ما يلائم مزاج عقله، وهو صحيح؛ فإنّه ما ثَمّ وجهٌ إلّا وهو صحيح في الحقّ، وليس الفضل إلّا العثور على ذلك. فاللهُ وليّ المؤمن، والمؤمنُ وليُّ الله. سئل رسول الله ﷺ فقيل له: «مَن أولياءُ الله؟ فقال ﷺ: الذين إذا رُءُوا ذُكِرَ اللهُ» فَذُكِر وعُلِمَ وشُهِدَ برؤيتنا إيّاهم. فجعلهم (ص) أولياءَ الله، كما جاء عن الله أنّه ﴿وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾(٢). فالمؤمنُ أعطى الأمان في الحقّ منه أَن يضيف إليه ما لا يستحقّ جلالُه أن يوصَف به مما ذكر تعالى أنّ ذلك ليس له بصفةٍ كالذلّة والافتقار. وهذه أرفع الدرجات؛ أن نَصِفَ العبدَ بأنّه مؤمن، فإنّ المؤمن أيضا مَن يعطي الأمان نفوسَ العالَم بإيصال حقوقهم إليهم؛ فهم في أمانٍ منه من تعدِّيه فيها. ومتى لم يكن كذا؛ فليس بمؤمن. فالولاية مشترَكة بين الله وبين المؤمنين ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(٣).

(١) ص ٣٣ب
(٢) [البقرة: ٢٥٧]
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب التاسع وخمسمائة
في معرفة حال قطبٍ كان منزله: ﴿وَمَآ أَنفَقۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَهُوَ[1] يُخۡلِفُهُۥ﴾[2]

ألا إنّما الإنفاقُ مِن حَضْرَةِ النَّفَقْ ... فـإنّ له بابَـيْنِ في كُلِّ مـا خَـلَـقْ
فيـأتي إليـه الرزقُ مِن بابِ غَيْبِـهِ ... وليس لذاك البـابِ بابٌ فَيَنْطَبِقْ
فَمَـا زَالَ مَـفـتـوحًـا عَـلَى كُلِّ حَـالَةٍ ... لأنّ اسمَـه الفتّـاح مـا عنـده غَلَقْ
إذا أَنْفَقَ الإنســـانُ فـاللهُ مُخْلِفٌ ... فَلَا تَيْأَسَـنْ فالوقتُ بالوقتِ مُتَّسِـقْ
وإنْ غَلَّقَ الإنســـانُ بابَ عَطـائِـهِ ... يُواليْـهِ رَبُّ الجُوْدِ جُوْدًا إِنِ اتَّفَقْ
وإنْ غَلَّقَ الإنســـانُ بَابَ هِبـاتِـهِ ... فَـذلِكَ إغـلاقُ الإلهِ إذا انْـغَـلَـقْ
ويُغْلِقُـهُ إن شـــاء فـالأَمْرُ أَمْرُهُ ... كما جاء في القرآنِ فِي سُــوْرَةِ العَلَقْ
إذا عُـذْتَ بالـرحمـنِ في كُلِّ حَـالَةٍ ... تَعَوَّذْ بما قَدْ جَاءَ فِي سُــوْرَةِ الفَلَقْ
وفِي[3] سُــوْرَةِ الناسِ الَّتِي جاء ذِكْرُها ... إلَى جَنْبِها تُتْلَى[4] كَمَا عاذ مَن سَـبَقْ
وإن عُذْتَ عُذْ بالرَّبِّ إن كنتَ مؤْمِنًا ... بما جاءَ في القرآن فانظرْ تَعُذْ بِحَقْ
فَمَـا ذَكِـرَ الـتـعـويـذُ إلّا بِـرَبِّـنـا ... فَكُنْ تابِعًا لا تَتَّبِعْ غَيْرَ مَن صَـــدَقْ

قال الله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَيَطۡغَىٰٓ. أَن رَّءَاهُ ٱسۡتَغۡنَىٰٓ﴾[5] فيغلق عليه باب العطاء، لِمَا جعل في قلبه من خوف الفقر إن أَعْطَى؛ فيطغى في غناه في عين فقرِه. فإن هو أعطى ما به استغنى؛ افتقر، فاحتقر. فلا يزال الغنيّ خائفا، ولا يزال الفقير طالبًا. فالرجاءُ للفقير فإنّه يأمل الغِنى، والخوفُ للغنيّ فإنّه يخاف الفقر، فما أنفقتم من شيء فإنّ الله يخلفه بهويّته فيَخلفه -بفتح الياء- فإنّه ما يُنفق حتى يشهد العِوَض، وهو قولهم: "مَن أَيقن بالخلَف جاد بالأُعطية" فما ينفق

(١) ص ٣٤
(٢) [سبأ: ٣٩]
(٣) ص ٣٤ب
(٤) لم ترد في ق، ووردت في هـ، س
(٥) [العلق: ٦ ، ٧]

أحدٌ إلّا عن ظهر غِنىً؛ لأنّ العبدَ فقيرٌ بالذات، غنيٌّ بالعرَض. وكان الأَوْلَى أن يكون غنيّا بالذات؛ لأنّه المصرِّف لمن يتصرَّف فيه، كالمال فإنّه المتصرِّف[1] فيمن يتصرَّف فيه. فهو يُصَرِّفه لأنّه لا يتعدّى فيه علمه، وعلمه ما كان إلّا مِن معلومه، فما تصرّف فيه إلّا بما أعطاه من ذاته. فمن حكّمك في نفسه، فهو الحاكم في تحكّمك فيه، فافهم.

لَقَدْ جَادَ الإِلَهُ عَلَى وُجُوْدِي ... بِمَا أَخْفاهُ عَنْ خَلْقٍ كَثِيْرِ
مِنَ العِلْمِ الذي ما فِيْهِ رَيْبٌ ... وَلَا شَكٌّ لَدَى الفَطِنِ الخَبِيرِ

واعلم أنّه لا يقبل الإنفاقَ إلّا المحدَثُ، فإنّ الإنفاقَ إهلاكٌ، ولا يهلك إلّا المحدَثُ فـ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾[2] فمن أهلك شيئا فقد فَقِدَهُ، وإذا فَقِدَهُ لم يجده، وإذا لم يجده ﴿وَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ﴾[3]؛ ﴿فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ﴾. فكما أعاد الضمير على الشيء مِن ﴿يُخْلِفُهُۥ﴾ ولا يُخْلِفُ إلّا مِثْلَه، لا عينه؛ فليس هو هو. وإذا لم يكن هو هو، ولا بدّ من الخَلَف؛ فيخلفه اللهُ وجودَه، وهو قوله: ﴿وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ﴾ فحيث تفنى الأسبابُ؛ هناك يوجَدُ اللهُ.

﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِي ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[4] ومعنى "ضَلَّ" منكم وتَلِف، فلم تجدوه؛ وما وجدتم عند فَقْدِهِ إلّا الله. يقول رسول الله ﷺ في دعائه ربَّهُ في سفره: «أنت الصاحب في[5] السفر، والخليفة في الأهل» فما جعله خليفةً في أهله، إلّا عند فَقْدِهِم إيّاه؛ فينوبُ اللهُ عن كلّ شيء؛ أي يقوم فيهم مقام ذلك الشيء بهويّته. ولهذا قال: ﴿فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ﴾. فأيُّ سبب يكون للمنفِق بعد الإنفاق، يَسُدُّ مَسَدّ ما أنفقه -من أمرٍ ظاهر أو باطنٍ، حتى اليقين، أو الاستغناء عن الأمر الذي كان يصل إليه بذلك الذي أنفقه في عين تحصيله لذلك الشيء- فهو مجعول من هويّة الحقّ، أو هويّة الحقّ.

والـ"هُوْ" عند الطائفة أَتَمُّ الأذكار، وأرفعُها، وأعظمُها. وهو ذِكْرُ خواصّ الخواصّ، وليس بعده ذِكْرٌ أَتَمُّ منه. فيكون ما يعطيه الـ"هُوْ" في إعطائه أعظمَ مِن عطاء اسمٍ من الأسماء الإلهيّة حتى

---

(١) ص ٣٥
(٢) [القصص: ٨٨]
(٣) [النور: ٣٩]
(٤) [الإسراء: ٦٧]
(٥) ص ٣٥ب

مِن الاسم "الله". فإنّ الاسمَ "الله" دلالةٌ على الرتبة، والهويّةُ دلالةٌ على العين، لا تدلّ على أمرٍ آخر غير الذات. ولهذا يَرجع إليها محلول لفظة "الله": فإنّك تزيل الألف واللامَيْن على الطريقة المعروفة عند أهل الله، فيبقى "هُـ" فإن جعلتَه[1] سببًا لِتَعَلُّق الخلق به، مكّنتَ الضمّة، فقلتَ: "هُوْ" فجئتَ بواو العِلَّة، وفيها رائحة الغنى عن العالمين، والعلّة ما لها هذا المقام من أجل طَلَبِها المعلول، كما يطلبها المعلول؛ فحُرِّكتْ بالفتح[2]؛ تخفيفا من ثِقَل العِلّيّة؛ فقيل: "هُوَ" فدلّ على عين غائبة عن أن يحصرها عِلْمُ مخلوق.

فلا يزال غيبًا عند كلّ مَن يزعم أنّه عالِمٌ به؛ حتى عن الأسماء الإلهيّة؛ فَشَغَلَها بما وضعها له من المعاني. فجعل الرزّاق همّته متعلّقة بالرزق، والمُقِيت بالتقويت[3]، والعالِم بالعِلم، والحيّ بالحياة، وكلّ اسمٍ بما وُضِع له وما دلّ عليه من الحكم. فالأسماء موضوعة؛ وَضَعَتْها الممكنات في حال ثبوتها وعدمها. فالأسماءُ أحكامها، والهويّةُ تقوم للممكنات بهذه الأحكام. فـ﴿إِلَيْهِ﴾ وهو الهُوْ ﴿يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾[4] وإلى الهُوْ مِن ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾[5] ترجع الأمور كلّها، وما ذَكَر إلّا الـ"هُوْ" بالتصريح أو "الله"، ما ذَكَر اسما غيره، فافهم ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[6].

---

(١) ق: "جعله" والترجيح من هـ، س

(٢) ص ٣٦

(٣) ق، س: "بالتوقيت" وصححت في الهامش مع إشارة التصويب

(٤) [هود: ١٢٣]

(٥) [الشورى: ٥٣]

(٦) [الأحزاب: ٤]

الباب العاشر وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله:
﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾[1]

سَأَصْرِفُ عَنْ بَراهينِ الوُجُوْدِ … قُلُوْبًا لَمْ تَنَلْ رُتَبَ السُّجُوْدِ
فَلَمَّا[2] أَنْ زَهَتْ فَخْرًا وعُجْبًا … عَلَى أَهْلِ المَشاهِدِ والشُّهُوْدِ
حَرَمْناها العُلُومَ فَلَمْ تَنَلْها … كَمَا قَدْ نالَها أَهْلُ القُصُوْدِ

فاعلم -أيّدنا الله وإيّاك- أنّ الكبرياءَ ليس إلّا لله، فمَن تكبّر من الخلق بغير الحقّ، فما هو كبير في نفس الأمر، وإنما هي دعوى حال لا وجود له في عين المدَّعي. فإن كان له وجود، وتكون الدّعوى صحيحة؛ فليس المدّعي عند ذلك إلّا الحقُّ، والحقُّ له الكبرياء. وما سمّي المحلُّ متكبّرا إلّا لكون الدّعوى ما ظهرت إلّا في محلٍّ ما له الكبرياء، وادَّعاه بحقٍّ، فكان لسانَ المدَّعي عينَ الحقِ، كما جاء: "كان اللهُ سمعَهُ وبصرَهُ".

واعلم أنّ الله ما صَرف أحدا عن الآيات، إلّا وقد صرَفه عن العلم بالأمر على ما هو عليه الأمرُ والشأن. والآيات التي صُرِفَ هذا العبدُ عنها هي عينُ الآيات التي أراها لمن أراها ﴿فِي ٱلْآفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾[3] الذي تكبَّر به مَن تكبّر. فمن تكبّر في الأرض دون السماء بغير الحقّ فهو أجهلُ الجاهلين؛ لأنّه وضع الكبرياء[4] في غير موضعه. إذ مِن شرطه أمران: الواحدُ؛ الحقُّ الذي يقبله المخلوق، والثاني؛ العلوّ. فمَن تكبّر في الأرض بالحقّ -فالحقّ له العلوّ بالذات والسمُوّ- لم يصرف اللهُ عنه الآيات؛ فيريه إيّاها تشريفا لهذا المحلّ. فإذا رآها تبيّن له عينَ الحقّ؛ فإنّه ما رآها إلّا بالحقّ ﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ﴾[5] و﴿مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾[6]

---

(١) [الأعراف: ١٤٦]
(٢) ص ٣٦ب
(٣) [فصلت: ٥٣]
(٤) ص ٣٧
(٥) [الإسراء: ١٠٥]
(٦) [الدخان: ٣٩]

وأمرنا أن نعطي كلّ ذي حقّ حقّه، وما ثمّ إلّا ذو حقٍّ، وحقُّه إنما هو الحافظ له.

وهنا نكتة خفِيَّة؛ فإنّ الله له على عباده حقٌّ يَطلبه منهم، وقد ورد في الصحيح: «إنّ حقّ الله أحقُّ بالقضاء» من حقّ المخلوق، لأنّ نسبة الحقّ إلى الله أتمّ وأصحّ من نسبة الحقّ إلى المخلوق. لأنّ نسبةَ الحقّ بالحقّ ذاتيّة، ما هي بالجَعْل، ونِسبةُ الحقّ إلى المخلوق بالجَعْل؛ ولكنّه جَعْلٌ لا يصحُّ انفكاكه عنه. فالسعيدُ مَن عرف الحقوق وأهلها؛ فأدّاها. والشقيُّ مَن لم يعرف الحقوق، ولا عرف أهلَها. والذي بين السعيد والشقيّ؛ مَن عرف الحقوق وأهلَها، وظَلَمهم وظَلَمها؛ فهذه الطائفة هم ﴿فِي ظُلُمَٰتٖ لَّا يُبۡصِرُونَ﴾[١].

والطرفُ الآخر هم الصمُّ البكمُ العميُ الذين لا يرجعون عندما[٢] يبصرون، ولا يعقلون عندما يسمعون، ولا يصيبون عندما يتكلّمون؛ فأولئك الذين ما ظلمهم الله ﴿وَلَٰكِن كَانُواْ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[٣] فإنّهم ظلموا الحقوق وأهلَها. فإنّ لهم قلوبا يعقلون ويفقهون بها، وإنّ لهم[٤] أَعْيُنًا يبصرون بها، وإنّ لهم آذانا يسمعون بها؛ فأنزلوا نفوسهم منزلة الأنعام بل أضلّ سبيلا. لأنّ الأنعامَ ما جعل اللهُ لهم هذه القوّة التي توجِب لصاحب البصر أن يعتبر، ولصاحب الأذن أن يَعِيَ ما يسمع، ولصاحب القلب أن يعقل.

فهم الذين ﴿يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ فيعطيهم التفكّر مما سمعوا، وأبصروا، وتقلّبَت الأحوال عليهم، أن يقولوا: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقۡتَ هَٰذَا بَٰطِلٗا سُبۡحَٰنَكَ﴾ فسبَّحوه أن جعلوه منزَّها عن إيجاب العلّة عليه في خلقه؛ لأنّه إذا خلقها لحكمةٍ، فكأنّ تلك الحكمة أوجبتْ الخلق عليه، وما ثَمّ موجِبٌ عليه إلّا ما يوجبه بِنفسه على نفسه لخلقه، امتنانا منه لصدق وعده، لا غير.
وتمّم التعريف بقوله: ﴿فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾[٥] وليس إلّا الطبيعة في هذه الدار، فإنّها محلُّ الانفعال فيها. لأنّها للحَقِّ[٦] بمنزلة الأنثى للذَّكَر؛ فيها يظهر التكوين -أعني[٧] تكوين كلّ ما سِوَى

(١) [البقرة: ١٧]
(٢) ص ٣٧ب
(٣) [الزخرف: ٧٦]
(٤) "وإن لهم" في ق: "ولهم" وصححت في الهامش مع إشارة التصويب
(٥) [آل عمران: ١٩١]
(٦) كُتب تحتها بقلم آخر: "للعقل"
(٧) ص ٣٨

الله- وهي أمرٌ معقول. فلمّا رأى مَن رأى قوّةَ سلطانها، وما علم أنّ قوّةَ سلطانها إنما هو[1] في قبولها لما يُكوِّنه الحقُّ فيها؛ فنسبوا التكوين لها، وأضافوه إليها، ونسوا الحقَّ بها؛ ﴿فَأَنسَىٰهُمۡ أَنفُسَهُمۡۚ﴾[2] إذ صرَفهم عن آيات نفوسِهم، وهو قوله: ﴿سَأَصۡرِفُ عَنۡ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ..﴾[3] ووصَفَهم الحقُّ. فانقسم الخلق إلى قسمين: قسم إلى الحقّ الصرف، وقسم إلى الطبيعة الصرف. وظهر بينهما برزخٌ ظهر فيه عالَمٌ ما هو ولا واحد من هذين القسمين؛ فرأى ما يستحقّه الحقُّ؛ فأعطاه حقَّه، ولو لم يعطه فهو له. ورأى ما تستحقّه الطبيعة؛ فأعطاها حقّها، ولو لم يعطها فهو لها.

فإنّ الطبيعةَ ليست بمجعولة؛ بل هي لذاتها في العقل، لا في العين. كما هو الحقُّ لذاته في العقل والعين. فإن اجتمع الحقُّ والطبيعة في العقل؛ فقد افترق الحقُّ من العقل، وتميّز في العين. فإنّ الحقَّ له الوجود العينيّ والعقليّ، والطبيعةَ لها الوجود العقليّ، ما لها وجود عينيّ. وذلك ليكون الحكم في الخلق بين الوجود والعدم، فيقبلُ العدمَ من حيث الطبيعة[4]، ويقبلُ الوجودَ من جانب الحقّ. فلهذا يَتّصفُ كلُّ ما سِوَى الله بقبول العدم والوجود؛ فكان الحكم فيه للعدم، كما كان فيه الحكم للوجود. ولو لم يكن الأمر على ما ذكرناه؛ لاستحال على المخلوق قبول العدم في وجوده، أو قبول الوجود في عدمه.

فهكذا ينبغي أن تعرف الحقائق، ولا سبيل إليها إلّا بعدم الصرف عن الآيات. وانظر إلى ما حَرَمَ اللهُ مَن تَكبَّر في الأرض بغير الحقّ!. وهذا من العلم الذي نَتَجَهُ هذا الذِّكْرُ لصاحبه وأمثاله ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[5]. فللطبيعة القبولُ، وللحقِّ الوهبُ والتأثيرُ. فهي الأُمُّ العالية الكبرى للعالَم، الذي لا يرى العالَم إلّا آثارَها، لا عَيْنَهَا. كما أنّه لا يرى أيضا من الحقِ إلّا آثارَهُ، لا عَيْنَهُ؛ فإنّ الأبصارَ لا تُدركُه، والرؤية ليست إلّا بها. فهو المجهول الذي لا يُعلم سِوَاه، وهو المعلوم الذي لا يمكن لأحدٍ الجهلُ به، وإن لم يَعلم[6] ما هو!

(١) ق: "ذلك" وعليها إشارة المسح، وفوقها "هو" مع إشارة التصويب
(٢) [الحشر: ١٩]
(٣) [الأعراف: ١٤٦]
(٤) ص ٣٨ب
(٥) [الأحزاب: ٤]
(٦) ق: "يعمل" وكتب فوقها بخط آخر: "يعلم".

فَبَيْنَ حَـقٍّ وبَـيْنَ طَـبْعٍ[1] لَاحَ لنـا في الوُجُوْد خَلْقُ
لـيـس بِحَـقٍّ ولا بِـطَـبْـعٍ والطبْعُ طَبْعٌ والحَقُّ حَقُّ
والخلْقُ[2] كالوِفْقِ إن نَظَرْنا فَـكُلُّ خـلْـقٍ تَـراهُ وِفْـقُ

(١) طبع: يقصد به الطبيعة كما أشار قبل ذلك
(٢) ص ٣٩

الباب الأحد عشر وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا﴾[1] ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾[2]

ومَن يَتَّقِ اللهَ يَجْعَـلْ لَهُ ... كما قـالَ مِنْ عِنْـدِهِ فـارِقَـا
فَيَعْلَمُ مِنْهُ ضَـلالَ الهُدَى ... ونُوْرَ الهُدَى هادِيًا سـائقا
ويَظْهَرُ في شَرْقِـهِ غـارِبًا ... ويَطْلَعُ في غَرْبِـهِ شـارِقـا
وأَصْـبَحَ في كُلِّ عِلْمٍ لَهُ ... على كُلِّ شَخْصٍ بِـهِ فـائقـا
فكانَ لِفَتْقِ الهُـدَى راتِقًـا ... وكان لِرَتْقِ الهُدَى[3] فـاتِقـا
لِنَقْسِـمَهُ[4] بَيْنَ أبنـائِـهِ ... فَيَرْقَوا بِـهِ جَبَلًا حـالِقـا
وتُبْصِره في مناجاتِهِ ... إذا قـام فيهـا بِـهِ ناطِقـا
فَيُنْشِـئَها مِثْلَهُ نشـأَةً ... يكون بها في الوَرَى خالِقا
ويَخْزِنُ في أَرْضِـها قُوْتَها ... فيعلمـه خـالِقًـا رازِقـا

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح القدس- أنّ المتّقي، بمجرّد تقواه، قد حصـل في الفرقان؛ إذ لو لم يفرِّق ما اتَّقى.

فـالأمرُ مـا بَيْنَ محمودٍ ومـذمومِ ... فـالأمرُ مـا بَيْنَ محبوبٍ ومكروهِ
فَكُـنْ وِقـايَتَـهُ في كُلِّ مَكْرُوهٍ ... يَكُـنْ وِقـايَتَكُمْ في كُلِّ مَـأْلُوْهِ
واجْعَلْهُ في كلِّ محبوبٍ وِقـايَتَكُمْ ... وكُنْ بِـهِ بَيْنَ تَنْزِيْـهٍ وتَشْـبِيْـهِ

---

(١) [الأنفال: ٢٩]
(٢) [البقرة: ٢٨٢]
(٣) مكتوب تحتها بخط آخر: "الهدى الثاني: الهوى. شرح". وفي العموم فإن كلمة الهدى تحمل عدة معان: الرشـاد، الهادي، الطريق، الطاعة والورع، النهار، إخراج شيء إلى شيء.
(٤) ص ٣٩ب

مُنَزِّهُ[1] الحَقِّ لَا يَدْرِي بِذَاكَ، ولَا مُشَــبِّهُ الحَقِّ لَا يَدْرِي، وأَدْرِيْهِ

فَمَنْ يُنَزِّهُهُ عَنْهُ، يُشَــبِّهُهُ بِهِ؛ فَهَذا الَّذِي قَدْ قُلْتُهُ فِيْهِ

وذلك أنّ الإنسان لا يخلو أن يجعل معبودَه مِثْلا، أو ضدًّا، أو خِلافا. وعلى كلّ وجه فقد فرَّق بين الله وبين العالَم. فهذا الفُرقانُ الذي يعطيه التّقوى لا بدَّ أن يكون فُرقانا خاصًّا، وليس سِوَى الفُرقان الذي يكون في عين القرآن؛ فإنّ القرآن يتضمّن الفُرقان بذاته. وإنما نسب الجَعل إلى هذا الفُرقان؛ لأنّ التّقوى أنتجه: فإمّا أن يكون جَعْلُهُ (هو) ظهورُه لمن اتّقاه، مع كونه لم يزل موجودَ العين قبل ظهوره، أو يكون جَعْلُهُ (هو) خَلْقُهُ فيه بعد أن لم يكن، وما هو إلّا الظهور دون الخَلْق. فإنّه أعقبه بقوله: ﴿وَيُكَفِّرْ عَنكُمْ﴾[2] أي يَستر، والستر ضدّ الظهور.

فلا يخلو العبد، في تقواه رَبَّهُ، أن يجعل نفسه وقاية له عن كلّ مذموم يُنسبُ إليه، أو يجعل ربَّه وقاية له عن كلِّ شدّة لا يطيق حملها إلّا به، وهو "لا حول ولا قوّة إلّا بالله" وهو قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ فيلتقي به شدائدَ[3] الأمور التي هي محبوبة لله، مكروهة طبعا. كما تجعل نفسك وقاية له؛ يتّقي[4] بها عنه كلّ مذموم شرعا، محمود محبوب طبعا.

فينتج لك، كونه وقاية لك، عِلْم كلّ شدّة؛ فتنجلي لك أسماؤها الإلهيّة كلّها بتفاصيلها وأنواعها، وهذا من الفرقان. وينتج لك، كونك وقاية له، (عِلْم) كلّ مذموم مكروه؛ فتنجلي لك أسماؤه الإلهيّة كلّها بتفاصيلها وأنواعها، وهذا من الفُرقان[5].

فيحمدك الله في الحالتين. فإنّ الله لا يعطي العِلْمَ إلّا مَن يحبّ، وقد يعطي الحال مَن يحبّ ومَن لا يحبّ. فإنّ العلمَ ثابتٌ، والحال زائلة.

ولولا الفُرقان الذي في عين التّقوى؛ ما أنتج التّقوى فُرقانا؛ فإنّ الشيء لا ينتج إلّا مِثْله، ولا يكون إلّا ذلك. ولهذا كان العالَم على صورة الحقّ؛ فمَن غلب عليه طبعه؛ كان شبهُه بأُمِّه أقوى

(١) ص ٤٠

(٢) [الأنفال: ٢٩]

(٣) ص ٤٠ب

(٤) هـ: تنفي، وحروفها المعجمة عدا حرف القاف مهملة في ق

(٥) هناك إشارات بخط أفقي لكاتب آخر فوق بعض الكلمات في هذه العبارة ربما أراد بها مسح هذه الكلمات أو العبارة كلها، والكلمات هي: "ينتج، مذموم، الفرقان". وكتب مقابلها في الهامش عبارة غير مفهومة: "الضرب بالعلم ليس كما ينبغي، وعدم تكرار المضروب موقوف على التأمل".

من شبهِه بأبيه. ومن غلب عليه عقله؛ كان شبهه بأبيه أقوى من شبهه بأُمّه. لأنّ العالَم بين الطبيعة والحقّ[١]، وبين الوجود والعدم؛ فما هو وجودٌ خالصٌ ولا عدمٌ خالصٌ. فالعالَم كلّه سِحْرٌ يخيّل إليك أنّه حقّ؛ وليس بحقّ، ويخيّل إليك أنّه خَلْق؛ وليس بخلق. إذ ليس بخلقٍ[٢] من كلّ وجهٍ، وليس بحقٍّ من كلّ وجهٍ. فإنّا لا نشكّ في المسحور فيما يراه أنّ ثَمّ مرئيًّا ولا بدّ، كما قال: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيۡهِ مِن سِحۡرِهِمۡ أَنَّهَا تَسۡعَىٰ﴾[٣] فالسعيُ مرئيٌّ بلا شكّ، وبقي الشأن فيمن هو الساعي؟ فإنّ الحبالَ على بابها ملقاة في الأرض، والعِصِيَّ.

فَيُعلم قطعا أنّ الخلق لو تجرّد عن الحقّ ما كان، ولو كان عينَ الحقّ ما خُلِق، ولهذا يقبل الخلقُ الحُكمين، ويقبل الحقُّ أيضا الحُكمين. فَقَبِلَ صفات الحدوث شرعًا، وقَبِلَ صفات القِدم شرعا وعقلا؛ فهو المنزَّهُ المشبَّهُ. وقَبِلَ الخلقُ الحكمين وهما: أنّه جمع بين نِسبة الأثر له في الحقّ، بما أعطاه من العلم به كما ذكرناه في غير موضع، وبين نِسبة الأثر فيه من الحقّ، وهو أنّه أوجدَه ولم يكن شيئا، أي لم يكن موجودا. فالفُرقان لم يزل في نفس الأمر، ولكن ما ظهر لكلّ أحد.

أَتى بِذَلِكَ تَشْرِيْعٌ وبُرْهانُ ... في كُلِّ حالٍ من الأحوال فُرْقانُ[٤]

وهذا الفُرقان، الذي أنتجه التّقوى، لا يكون إلّا بتعليم الله، ليس للنظر الفكريّ فيه طريق عنده. فإن أعطاه اللهُ الإصابةَ في النظر الفكريّ؛ فما هو هذا العلم الخاصّ. فإنّ[٥] الطريق تميّز العلوم المشتبهة بالصورة، المختلفة بالذوق ﴿وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهٗاۖ﴾[٦] فاعلم ذلك، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٧].

---

(١) مكتوب عليها "صح" وفي الهامش: "المخلوق به" بقلم قريب من الأصل وعليها حرف خ، ليشير بذلك إلى صواب الاكتفاء بلفظ الحق، مع صواب إضافة "المخلوق به" إليه.
(٢) ص ٤١
(٣) [طه: ٦٦]
(٤) ق: في الهامش بخط آخر: "في كل شخص من الأشخاص فرقان" وعليها حرف خ. وهو ما ورد في س
(٥) ص ٤١ب
(٦) [البقرة: ٢٥]
(٧) [الأحزاب: ٤]، وفي الهامش: "بلغ مقابلة وسماعا على منشيه أبقاه الله".

الباب الثاني عشر وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتۡ جُلُودُهُم بَدَّلۡنَٰهُمۡ جُلُودًا غَيۡرَهَا﴾(١)

كُلَّمَا أَنْضَجَ اللهِيْبُ جُلُودًا ... بَـدَّلَ اللهُ للعَـذابِ جُلُودَا
أَبَدًا يَنتهِي القضـــاءُ إليهِ ... أَوْرَثَ القومَ في الجحيمِ خُلُودَا
جَعَـلَ اللهُ مِنْهُمُ وعَلَيْهِمْ ... عِنْدما ينقضي السؤالُ شُهُودَا
فإذا أَدَّتِ الشـــهادةَ فِيْهِمْ ... ملكوا الفَوْزَ والنعيمَ الجـديـدَا

يقول الله -تعالى- إخبارا عنهم: ﴿وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمۡ لِمَ شَهِدتُّمۡ عَلَيۡنَاۖ قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا(٢) ٱللَّهُ﴾(٣) أي بالشهادة عليكم. لأنّهم شهداءُ عدل، مقبولون القول عند الله. وكانوا في الدنيا غيرَ راضين بما كانت النفس الناطقة الحيوانيّة تصرّفهم فيه، زمانَ حُكمِها وإمارتها عليهم وعلى جميع جوارحهم؛ من سمع، وبصر، ولسان، ويد، وبطن، وفرْج، ورِجل، وقلب. وإنما سُمّيت الجلود بهذا الاسم؛ لما هي عليه من الجلادة؛ لأنّها تلتقي بذاتها جميعَ المكاره؛ مِن جراحة، وضرب، وحرق، وحرّ، وبرد. وفيها الإحساس، وهي مِجَنُّ النفس الحيوانيّة لتلقّي هذه المشاقّ. فما في الإنسان أشدُّ جلادة مِن جِلْدِه؛ ولهذا غشّاه الله به. فَنُضْجُهُ سببٌ في عذاب النفس المكلّفة، والجلدُ متنعّمٌ في ذلك العذاب المحسوس. قال بعض المحبّين:

فَهَلْ سَمِعْتُمْ بِصَبٍّ ... سَلِيْمِ طَرْفٍ سَقِيْمِ
مُـنَـعَّـمٍ بِـعَـذابٍ ... مُـعَـذَّبٍ بِـنَـعِـيْمِ

هذا الهِجِّير هو هِجِّيرُ الخائفين مِن مكر الله، يزجرون به نفوسَهم الأمّارة بالسوء عسى تنزجر، ويأبى الخَرْقُ إلّا اتّساعا. وسببُ ذلك ما ذَكر اللهُ عن نفسه، من(٤) اختيار مشيئته بين المغفرة

(١) [النساء: ٥٦]
(٢) ص ٤٢
(٣) [فصلت: ٢١]
(٤) ص ٤٢ب

والعذاب؛ فهو غير قاطع بأحد الأمرين. ثمّ إنّه يرى الأسماء الإلهيّة تتقابل في حقّه، ثمّ يرى أسماءَ الفضل تترجَّح، عددا وقوّة، على أسماء العدل والانتقام. ويرى أنّ التقابل بين هذه الأسماء إنما يقع بميدان الرحمة التي وَسِعَتْ كلَّ شيء؛ فجرّأهم ذلك على ما ارتكبوه من المخالفات، وتعدَّوه من الحدود، وانتهكوه من المحارم.

فلو قطعوا بالمؤاخذة على ما صدر منهم إن ماتوا عن غير توبة، كما ذهبتْ إليه طائفة؛ ما فعلوا ما لا يُرضي سيّدهم. ثمّ رأوا أنّهم في عذاب الحياة الدنيا لا يصبرون تحت حكمه، وينفُرون منه طبعا، ولا يقبلونه إلّا جبرًا. فيجعله الخائف لنفسه موعظة وذكرى. فإن كان قويَّ الإيمان، غيرَ متبحِّر في التأويل، خائضا في بحر الظاهر، لا يصرفه للمعاني الباطنة صارِفٌ؛ انتفعَ بالذِّكْرى. وإن لم تقم به هذه النعوت وأمثالها، وتأوّلَ: تردَّى، وأَردى مَن اتّبعَه، وكان من الذين اتّبعوا أهواءهم، وكان أَمْرُ مَن هذه صِفَتُهُ فُرُطا.

فينتج له هذا الذِّكْرُ من الأحوالِ العصمةَ، ومن الأسماء الإلهيّة الاسمَ "الظاهر" و"الأوّل"، ومن المعارف[1] معرفةَ الشهود، وقبولَ الحقّ صور التجلّي الظاهرة، ويتحقّق بالتّقوى كلَّ التحقّق؛ فيعلم العِلم المجهول الذي لا يصل إليه كلُّ أحد؛ وهو العلم بسرائر المحسوسات، والحواسّ، والإحساس، والحِسّ.

وإنما جهِله الأكثرون لما نقوله؛ وذلك أنّ النفوسَ مجبولةٌ على حبّ إدراك المغيَّبات، واستخراج الكنوز، وحلِّ الرموز، وفتح المغالق، والبحث عن خفيّات الأمور ودقائق الحِكم، ولا تَرفع بالظاهر رأسا؛ فإنّ ذلك، عندها في زَعْمِها، أَبْيَنُ مِن فَلَقِ الصبح؛ فالنهار عندها لا يخفى على أحد.

فصاحب هذا الهِجِّير يبدو له من العلم في هذه الظواهر، ما لا يخطر بخاطر أحدٍ أنّ ذلك الذي أدركه صاحبُ الكشف لهذا العلم؛ يَحملُه ظاهرُ ذلك الأمر[2] ولا صورته. فإذا نبّه عليه صاحبُ هذا العلم والكشف؛ عند ذلك يعظمُ قَدرُه، وتَظهر حِكمتُه، وكَثْرَةُ خيرِه. ويعلم، عند ذلك، أنّه ما كان يحسِبه هيّنا؛ هو عند الله عظيم. وهذا كلُّه من الاسم الإلهيّ "الظاهر" الذي

---

(١) ص ٤٣

(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

له التقدّم في الأمور، والخيرُ كلّه إنما هو في الأوائل.

ألا ترى[1] أنّ الخاطر الأوّل هو الإلهيُّ الصادق الذي لا يخطئ أبدا؛ فله العصمة والمضاء، وفيه يظهر القدَر والقضاء، وكذلك النظرة الأُولَى، والمسموع الأوّل، والحركة الأُولَى. وهو الذي يعطي (علوم) الزجر للزاجر. وهى لا تخطئ أبدا؛ بل الصحّة تصحبها. فالأوائل هي الظواهر السوابق، وكلّ ما جاء بعد الخاطر الأوّل؛ فهو حديث نفس يجيء على أثره. فللخاطر الأوّل التمهيد والتوطئة، وهي تعطي العقولَ التشوُّفَ إلى ما وراءها.

فالفَطِنُ، المصيبُ، النحريرُ، لا يزول عن الأمر الظاهر الأوّل الذي ورد عليه؛ حتى يستوفي جميع حقائقه، وما تعطيه صورته، ويقف على خفيّات غيوبه. فإذا حصَّلَه، وقَتَلَهُ علما؛ حينئذ ينتقل إلى ما يَرِدُ عليه في أثره، الذي هو باطن. فإن جَهِلَ الظاهرَ كان بالباطن أجهل؛ فإنّه الدليل عليه. وإن فرَّط في تحصيل الأوّل، كان في تحصيل الآخِر أشدّ تفريطا؛ لأنّ من الحرص على تحصيل العلم بالخاطر الآخر؛ تحصيل الأوّل.

فأوّلُ الأمر خوفٌ، والرجاء يتلوه. فإن تقدّمه الرجاء؛ فقد فاته الخوف؛ فإنّ الماضي لا يُسترجَع. فالتقدُّم للخوف، وقد فاتَهُ وذَهَبَ عنه، ومَن[2] له بِرَدِّهِ؟! والرجاء في المحلِّ قد مَنَعَهُ سلطانُه. فالمؤمن مَن تساوى خوفُه ورجاؤه، بحيث أنّه لا يفضُل واحدٌ صاحبَه عنده؛ لأنّه استعمل كلّ شيء في محلّه. وأوّل نشء الإنسان ضعفٌ؛ ولضعفه يتقدّمه الخوف على نفسه، ثمّ تكون له القوّة بعد هذا الضعف؛ فيأتيه الرجاء بقوَّته. فإنّه يتقوّى نظره في العلوم والتأويلات؛ فيعظم رجاؤه في جناب الحقّ.

ولكنّ العاقل لا يتعدّى به موطنَه؛ فإذا خطر له من قوّة الرجاء ما يوجب استعمال الخوف عند العاقل العارف؛ عَزَل الرجاءَ عن الانفراد بالحكم، وأشرك معه الخوف؛ فذلك المؤمن. فلا يزال كذلك، إلى أن تكمُلَ ذاتُهُ الكمالَ الذي ينتهي إليه أولياءُ الله في الوِرث النبويّ، في هذا الزمان المحمديّ، الذي أُغْلِق فيه بابُ نبوّة التشريع ورسالته، وبقي باب حكم الاختصاص بالعلوم

---

(١) ص ٤٣ب

(٢) ص ٤٤

الإلهيّة والأسرار مفتوحا، يدخل عليه أهلُ الله؛ وأوّلُ داخل عليه أهلُ هذا الذِّكر.

جعلنا الله ممن استوى خوفُهُ ورجاؤه في الحياة الدنيا، إلى حين موته عند الاحتضار؛ فيُغلِّب رجاءَه[١] على خوفه ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٢].

---

(١) س، ه: فيَغلِبُ رجاؤه

(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب[1] الثالث عشر وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿كٓهيعٓصٓ. ذِكۡرُ رَحۡمَتِ رَبِّكَ عَبۡدَهُۥ زَكَرِيَّآ﴾[2]

إذا ذَكَرَتْنِي رَحْمَةُ الرَّبِّ لَمْ أَزَلْ ... أَقُوْلُ لَهُ: يا رَبُّ، رَبُّ محمـدِ
لأنَّ لَهـا التـأكِيدُ أَنْ كَانَ رَبَّهُ ... فأَعْلُو بِهَذَا الذِّكْرِ في كُلِّ مَشْهَدِ
فأَرْسَـــلَهُ الرحمنُ لِلْخَلْقِ رَحْمَةً ... عَلَى كُلِّ حالٍ بَيْنَ هادٍ ومُهْتَدِ

قال الله -تعالى-: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةً لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[3] وأوحى إليه تعالى: «إنّ الله لم يبعثك سبّابًا ولا لعّانًا وإنما بعثك رحمة» وقال في عبده خضر: ﴿ءَاتَيۡنَٰهُ رَحۡمَةً مِّنۡ عِندِنَا﴾ فقدَّم الرحمة على العلم، وهى الرحمة التي في الجِبِلّة. ثُمَّ قال: ﴿وَعَلَّمۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلۡمًا﴾[4] فأعطاه هذا العلمُ من أجل قوله: ﴿لَّدُنَّا﴾ الرحمةَ المبطونةَ في المكروه. وبهذه الرحمة قَتَلَ الغلامَ، وخَرَقَ السفينةَ، وبالرحمة الأُولَى: أقام[5] الجدار. فلا يفرِّقُ بين هاتين الرحمتين إلّا صاحب هذا الذِّكْر. فإنّ الرحمة هي التي تَذْكُره، ما هو يَذكرها؛ فتعطيه بذِكْره حقيقةَ ما فيها؛ لأنّها تطلب منه التعشُّق بها؛ فإنّه لا ظهور لها إلّا به؛ فهي حريصة على مثل هذا.

واعلم أنّ هذا الذِّكْرَ تعريفٌ إلهيٌّ بوجوب حكم الرحمة فيمن تذكره من عباده ﷻ، وجاء "زكريا" لا لخصوص الذِّكْر، وإنما ساقته عناية العبد؛ فإنّها ما ذكرته إلّا لكونه عبدًا له -تعالى- في جميع أحواله. فأيّ شخص أقامه الله في هذا المقام؛ فبرحمته به أقامه؛ لِتَذْكُرَهُ رحمةُ ربّه عنده -تعالى-. فحالُ عبوديّته هو عينُ رحمته الربّانيّة التي ذكرَتْهُ؛ فأعلمتْ ربَّها أنّها عند هذا العبد؛ فأيّ شيء صدر من هذا الشخص، فهو مقبول عند الله -تعالى-.

ومن هذا المقام يحصل له من الله ما يختصّ به، مما لا يكون لغيره؛ وهو الأمر الذي يمتاز به

---

(١) ص ٤٤ب
(٢) [مريم: ١ ، ٢]
(٣) [الأنبياء: ١٠٧]
(٤) [الكهف: ٦٥]
(٥) ص ٤٥

ويخصّه. فإنّه لا بدّ لكلّ مقرّب عند الله من أمر يختصّ به. وقد أشار الشرع في التعريف بهذا، فقال: «إنّه ما من أحد من المؤمنين إلّا ولا بدّ أن يناجي ربَّه وحده، ليس بينه وبينه ترجمان؛ فيضع كَنَفَهُ[١] عليه» وهو عموم رحمته به. فذلك محلُّ تحصيل ما يختصّ به، كانت القيامة لهذا العبد حيث كانت. لأنّه مِن عباد الله مَن تُعَجَّلُ له قيامتُه؛ فيرى ما يؤول إليه أمره في الدار الآخرة؛ وهي البشرى التي للمؤمن في الحياة الدنيا.

وقد رأيناها ذوقًا، وكان لنا فيها مواقف، منها في ليلة واحدة: مائة موقفٍ بأخذٍ ورجوعٍ، لو قُسِّمَتْ تلك الليلة على قدر الوقوف؛ ما وسعته. وذلك بمدينة فاس، سنة ثلاث وتسعين وخمسمائة، أُشاهد في كلّ موقف من اتّساع الرحمة ما لا يمكنني النطق به، وكان ذلك لاتّساع ذِكْرِ[٢] الرحمة؛ فكيف بذِكْرِ الرحمن إذا حصل للعبد. ولا يحصل إلّا للعبد الجاني.

وأما غير الجاني؛ فهو عين رحمة الله في خلقه؛ به يرحم اللهُ الخلقَ: كافرَهم ومؤمنَهم، ومشركَهم وموحِّدَهم، وبه يرزق عباده في الدنيا، وبه[٣] يقع النصر، وينزل المطر، وتخصب الأرض، وتكثر الرَّسل[٤]، ويعظم الخير. وهو المعصوم بالشهود في عين الجنايات؛ فيظهر عليهم بحكم القضاء والقدر الحاكم في الطرفين؛ خلقٌ وحقٌّ، إن فهمتَ.

فلا يظهر فيك ولا منك إلّا عينُك، ولا يحكم بعلمه فيك إلّا ما أعطيتَه من[٥] العلم بك. وهنا زَلَّت الأقدام، ونَكصت على أعقابها الأفهامُ، وتحكّم على الأحلام سلطانُ الأوهام، وللأوهام الحكم الغالب التامّ والدوام. واللهُ ما يُوْجَدُ إلّا عند ظنِّ العبد به؛ فليظنّ به خيرا. والظنُّ من بعض وَزَعَةِ الوهم، وهو الذي يعطي العذاب المعجَّل، والنعيم المعجَّل؛ فَظُنَّ خيرا تَلْقَهُ. وبعض الظنِّ (إثم). فوالله لولا الظنُّ ما عصى اللهَ مخلوقٌ أبدا، ولا بدّ من العصيان. وهو حكم الله في الفعل أو الترك، فلا بدّ من الظنّ. فمن رحمة الله بخلقه؛ أن خَلَق الظنّ فيهم، وجعله من بعض وَزَعَةِ الوهم.

ولا يتمكن تحصيل العلم لأحدٍ في أمرٍ أصلا من حيث ما يحكم به على المشهود، لا من حيث

---

(١) ص ٤٥ب
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) ق: "وبهم" والترجيح من هـ، س
(٤) الرِّسْل: اللبن. والرَّسَلْ: القطيع من الإبل والغنم.
(٥) ص ٤٦

الشهود؛ فإنّك لا تقدر على زوال ما شهدت، وهكذا جميع تعلُّق باقي القوى. ولكن بقي الحكم على ما يعطيه؛ هل يحصل به العلم، أو الظنّ؟ فعند صاحب هذا المقام لا يحصِّله إلّا بالظنّ خاصّة، وأمّا غيره فيجعل ذلك علما؛ لعدم ذوقه لهذه الحال. ففرقٌ بين ما تعطيه القوّة، وبين ما يحكم على ذلك المعطى به؛ هل يحكم بالظنّ، أو بالعلم؟ فالأمر في نفسه شبهة في عين الدليل. وإن لم يكن الأمر هكذا؛ لم يتميّز ربٌّ من عبدٍ، ولا حقٌّ من خلقٍ، إن فهمت. فهذا بعض ما[1] ينتجه لك هذا الذِّكر ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) ص ٤٦ب
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الرابع عشر وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓ﴾[1]

ومَن يَتَوَكَّلْ عَلَى رَبِّـهِ فإنّ إلهَ الوَرَى حَسْبُهُ
وإن كان في كُلِّ أَحوالِهِ يَـراهُ بِـهِ دائمـا رَبُّـهُ
فذاكَ الوَلِيُّ الذي لَمْ يَزَلْ على ما يُرادُ بِهِ قَلْبُهُ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح منه- أنّ هذا الذِّكْر يعطي صاحبَه أنّه هو؛ إذ لا يكتفي إلّا به. لأنّ النبيّ ﷺ يقول: «ليس وراء الله مرمى» فما كان مِن حجابٍ، فما هو إلّا بينك وبينه، ما هو وراءه. فإنّه الأوّل وأنت الآخِر، وهو[2] قِبْلَتُك؛ فلا يكون له منك إلّا المواجهة.

ثمّ أرسل بينك وبينه حُجُبَ الأسباب، والنِّسب، والعادات، وجعلها صُوَرًا له من حيث لا تشعر. فمن قال: "هي هو" صدق، ومَن قال: "ما هي هو" فللاختلاف الذي يراه فيها؛ فيصدق؛ فإنّه يحجبه عن العلم به اختلافُ الصور. فكما يقطع أنّ هذه الصورة ليست هذه الصورة، أي هذا السبب ما هو هذا السبب؛ يقطع أنّها "ما هي هو" وذهل عن حقيقة الحجاب، أو كونها، وإن اختلفت، فهي واحدة: في السببيّة، أو الحجابيّة. كذلك هي عينُ "هو"، وإن اختلفتْ. وإن لم يكن الأمرُ هكذا، وإلّا فلا تصحّ المواجهة.

ألا ترى الأعمى إذا واجهتَه وكافحتَه؛ لا يقدح عماه، وكونه لا يراك وأنت تراه، عن حكم المواجهة بينكما، مع كون الأعمى يرى الظلمة بلا شكّ، وأنت عنده في عين تلك الظلمة التي يراها؛ فيدركك ظلمة لأنّه يواجهك؛ فيقول: رأيت فلانًا اليوم مواجهة. ويصدق، مع كونه أعمى.

فما وراء الله مرمى، وما وراءك له مرمى؛ لأنّ الصورة الإلهيّة بك كَمُلَتْ، وفيك شُهِدَتْ؛ فهو حسبُك، كما أنت حَسْبُهُ؛ ولهذا كنت آخرَ[3] موجود، وأوَّلَ مقصود. ولولا ما كنتَ معدوما؛

(١) [الطلاق: ٣]
(٢) ص ٤٧
(٣) ص ٤٧ب

ما كنتَ مقصودا؛ فصحّ حدوثُك. ولولا ما كان عِلْمُك به معدوما؛ ما صحّ أن تريد العلم به. فهذا من أعجب ما في الوجود: أن يكون مَن أعطاك العلم بنفسه، لا يعلم نفسَه إلّا بك. لأنّ الممكنات أعطت العلم بأنفسها الحقَّ، ولا يَعلمُ شيء منها نفسَه إلّا بالحقّ. فلهذا كان حسبُك؛ لأنّه الغاية التي إليها تنتهي، وأنت حسبُه؛ لأنّه ما ثَمّ بعده إلّا أنت. ومنك عَلِمَك؛ وما هي إلّا المحال، وهو عين العدم المحض الذي التبستَ بظلّهِ، كما التبستَ بضوء الوجود النورَ.

فقابلتَ الطرفين بذاتك. فإن نُسب إليك العدمُ؛ لم تَستحل عليك هذه النسبة؛ لِظُلْمَتِهِ عليك. وإن نُسب إليك الوجود؛ لم يَستحِل؛ لضوئه فيك الذي به ظهرتَ لك. فلا يقال فيك: موجود؛ فإنّ ظلَّ العدم الذي فيك يَمنع من هذا الإطلاق أن تستحقّه استحقاقَ من لا يقبل العدم[1]. ولا يقال فيك: معدوم؛ لأنّ ضوءَ الوجود الذي فيك يمنع من هذا الإطلاق أن تستحقّه استحقاقَ مَن لا يقبل الوجود.

فأُعْطِيْتَ اسمَ الممكن والجائز؛ لحقيقةٍ معقولة تسمّى[2]: الإمكان والجواز[3]. وحصل اسمُ الموجودِ للواجب بالذات؛ لحقيقة تسمّى[4]: الوجود، هي عين الموجود. كما (أنّ) الإمكانَ عينُ الممكن، من حيث ما هو ممكن، لا من حيث هو ممكنٌ مّا. وحصل اسم المعدوم للمُحال، وهو الذي لا يقبل الوجود لذاته لحقيقة تسمّى: العدم المطلق، وهو الإحالة.

فأنت جامِعُ الطرفين، ومظهرُ الصورتين، وحامل الحكمين. لولاك لأثَّر المحالُ في الواجب، وأثّر الواجبُ في المحال؛ فأنت السَّدُّ الذي لا ينخرم ولا ينفصم. فلو كان للعدم لسانٌ لقال: "إنّك على صورته" فإنّه لا يرى منك إلّا ظِلَّه. كما كان للوجود كلام، فقال: "إنّك على صورتِه" فإنّه رأى فيك صورتَه. فَعَلِمَك بك؛ لِنُوْرِهِ، وجَهِلَك العدمُ المطلق؛ لِظِلِّهِ.

فأنت المعلوم المجهول، صورة الحقّ؛ سواء؛ فَتُعْلَم من حيث رتبتك، لا من حيث صورتك. إذ لو عُلِمْتَ من حيث صورتك؛ لَعُلِمَ الحقُّ، والحقُّ لا يُعْلَم. فأنت من حيث صورتك لا تُعْلَم؛

(١) مكتوب بعدها كلمتان مسحتا بقلم الأصل، وهما: "الذي فيك"
(٢) ق: يسمّى
(٣) ص ٤٨
(٤) ق: يسمّى

فالعلم بك إجمال، لا تفصيل.

فقد عرّفتُك ما يعطيك هذا الذِّكْر من العلم بالله إن عَقِلْتَ، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1] والهادي مَن يشاء إلى صراط مستقيم.

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب[1] الخامس عشر وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله:
﴿وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسۡتَغۡفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّۤ رَاكِعٗاۤ وَأَنَابَ ۩﴾[2]

الافْتِتــانُ هُوَ البَلاءُ بِعَيْنِــهِ ... فاسْـــكُنْ إذا ما يَبْتَلِيْكَ بِحُكْمِهِ
واسْتَغْفِرِ الرَّبَّ الكريمَ بِسَجْدَةٍ ... مِنْـهُ فـأنـتَ مُعَيَّنٌ في عِلْمِـهِ
واحْذَرْ مِنَ الفِكْرِ الدقيقِ فإنّما ... يُؤْتَى الذي فَهِمَ الَّذِي مِن فَهْمِهِ
الشـــأنُ فَوْقَ عُقُولِنا وعُيُونِنا ... فاحْذَرْ مِن العَقْلِ الذي في زَعْمِهِ
إنّ العُلومَ لَدَيْـهِ وَهُوَ مُقَيَّـدٌ ... عِنْـدَ الدليـلِ بِكَيْفِـه وبِكَمِّـهِ
إنّ الشريعةَ قَسَّمَتْهُ بِكَيْلِها ... فَلِذاكَ قُلْـتُ: بِكَيْفِـه وبِكَمِّـهِ

لمّا[3] كان داود عليه السلام في دلالة اسمه عليه، أشبهَ بني آدم بآدم في دلالة اسمه عليه؛ صَرَّح اللهُ بخلافته في القرآن في الأرض، كما صرَّح بخلافة آدم في الأرض. فإنّ حروف آدم غير متّصلة بعضها ببعض، وحروف داود كذلك. إلّا أنّ آدم فرق بينه وبين داود بحرف الميم الذي يقبل الاتّصال القَبْليّ والبَعديّ؛ فأتى الله به آخرا حتى لا يتّصل به حَرْفٌ سِوَاه، وجعل قَبْلَهُ واحدا من الحروف الستّة التي لا تقبل الاتّصال البَعْديّ. فأخذ داود من آدم ثلثي مرتبته في الأسماء.

وأخذ محمد ﷺ ثلثيه أيضا، وهو الميم والدال، غير أنّ محمدا متّصلٌ كلُّه، والحرف الذي لا يقبل الاتّصال البَعْديّ جُعِل آخرا حتى يُتَّصَل به، ولا يَتَّصِل هو بشيء بعدَه، وهو قوله ﷺ: «لو كنت متّخذا خليلا لاتّخذتُ أبا بكر خليلا، ولكنّ صاحبكم خليل الله» فَيُتَّصل به، ولا يَتَّصل هو بأحد.

فناسبَ محمدٌ آدمَ -عليهما السلام- من وجهين: (الأوّل:) مناسبة النقيض؛ بالاتّصال بآدم، وآدم

(١) ص ٤٨ب
(٢) [ص: ٢٤]
(٣) ص ٤٩

له الانفصال؛ كداود. والميم من آدم، كالدال من محمد. فجاءتا آخرا؛ لذلك -أعني في آخر الاسم منهما-. و(الثاني:) مناسبة النظير التي بين آدم ومحمد، في كون الحقّ عَلَّمَ[1] آدمَ الأسماء كلّها، وأعطى محمدا ﷺ جوامعَ الكلِم. وعمّتْ رسالته، كما عَمَّ التناسل من آدم في ذريّته؛ فالناس بنو آدم، والناس أمّة محمد ﷺ مَن تقدّم منهم ومَن تأخّر؛ لأنّه قال ﷺ: «آدمُ فمَن دونه تحت لوائي». فنظر آدمُ إلى داود دون ولده لمّا ذكره فاستقلَّ عُمْرَهُ، فأعطاه من عمره ستّين سنة، وهو عمر محمد ﷺ. فلمّا وصل من عمره إلى الميم من اسمه، رأى صورة محمد ﷺ في الميم؛ فرجع عن داود؛ لأنّه قد فارق رؤية الألِف والدال؛ فرجع في أُعطيته التي أعطاها داودَ من عمره؛ فدخل تحت لواء محمد ﷺ.

فأمّا تصريح الحقّ بالخلافتين على التعيين في حقّهما؛ فقوله -تعالى- في خلافة آدم عليه السلام: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[2] يريد آدمَ وبنيه، وأَمَر الملائكةَ بالسجود له. وقال -تعالى- في داود عليه السلام: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلْأَرْضِ﴾[3] ثمّ قال فيه ما لم يقل في آدم: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ﴾[4] وسببُ ذلك لمّا لم يجعل في حروف اسمه حرفا من حروف الاتّصال جملة واحدة، فما في اسمه حرف يتّصل بحرف آخر من حروف اسمه، فعلِم أنّ[5] أمره فيه تشتيتٌ لمّا كان "لكلّ إنسان من اسمه نصيب" فكان نصيبه من اسمه (هو) ما فيه من التشتيت. فأوصاه -تعالى- أن لا يتّبع الهوى؛ لانفراد كلّ حرف من اسمه بنفسه، ثمّ إنّ له إلى الفرديّة وجوهًا في حركاته؛ فهي ثلاثة، وحروفه خمسة؛ فهو فرد من جميع الوجوه. فلولا أنّه قابِلٌ لِمَا وقعت فيه الوصيّة من الله؛ ما وصّاه.

ولمّا عَلِم ذلك داودُ بما أعلمه الله بطريق التنبيه، في نهيه إيّاه أن لا يتّبع الهوى، ولم يقل: "هواك" أي لا تتّبع هوى أحدٍ يشير عليك، واحكم بما أوحيتُ به إليك من الحقّ. فإنّ الهوى ما له حكم إلّا بالاتّصال، وحروف اسم داود لا تقتضي الاتّصال؛ فعصمَه اللهُ من وجهٍ خاصّ. فلمّا

---

(١) ص ٤٩ب
(٢) [البقرة: ٣٠]
(٣) [ص: ٢٦]
(٤) [ص: ٢٦]
(٥) ص ٥٠

وصّاه الحقّ -تعالى- ﴿ٱسۡتَغۡفَرَ رَبَّهُۥ﴾[1] أي طلب الستر من الله، الحائل بينه وبين الهوى المضِلّ ليتّصل به فيتّصف به، فيؤثّر في الحكم الذي أُرسل به؛ ورجع إلى الله في ذلك، وسقط إلى الأرض اختيارا، قبل أن تُسْقِطه الأهواء، وتؤثِّر فيه تأثيرَها في الجدرات القائمة. فكان ركوعُه رجوعا إلى أصله من نفسه، فهو عين الستر الذي طلبه في استغفاره. فلمّا جاء الهوى؛ لم يجد شيئا منتصِبا قائمًا يردّه عن مجراه فيؤثّر فيه؛ فراح عنه ولم[2] يُصِبْهُ، وعصمه الله وستره.

وليس الابتلاء مما يَحُطُّ درجةَ العبد عند الله، بل ما يبتلي الله إلّا الأمثلَ فالأمثل من عباده؛ فَيُضِلُّ بالتأويل في ذلك من يشاء، ويهدي من يشاء ﴿إِنۡ هِيَ إِلَّا فِتۡنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهۡدِي مَن تَشَآءُۖ أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَاۖ وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلۡغَٰفِرِينَ﴾[3] فنفسُ الأنبياءِ نَفَسٌ واحد. فمن عباد الله مَن سترهم الله عن الذنوب؛ فلم تدركهم، ولم تَرَهُمْ. ومن عباد الله مَن سَتَرهم الله عن المؤاخذة على الذنب، وكلٌّ له مقام معلوم.

فَلَوْ أنّ داودَ في حُكْمِهِ ... بِحُكْمِ الهَوَى ضَلَّ عَن نَفْسِهِ
ولكنَّهُ سَيِّدٌ منجبٌ ... قد اختاره اللهُ مِن قُدْسِهِ
له الضوءُ مِن ذاتِهِ ظاهِرٌ ... تَبَرَّزَ فيه عَلَى جِنْسِهِ
فما خَرَّ عَن زَلَّةٍ قَدْ أَتَى ... بِها، بَلْ رُجُوعًا إلى أُسِّهِ
فَداودُ في ذاتِهِ وُدُّهُ ... وفي وُدِّهِ الداءُ مِن شَمْسِهِ
فأَشْبَهَ[4] يعقوبَ في حُزْنِهِ ... وأَشْبَهَ يوسفَ في حَبْسِهِ

واعلم أنّه لولا الابتلاء لقال مَن شاء ما شاء. فأصلُ الابتلاء وسببُهُ الدعوى. ومِن الابتلاء ما يكون في غاية الخفاء، مثل قوله -تعالى-: ﴿فَمَآ أَصۡبَرَهُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ﴾[5] ومنه ما يكون في غاية

(١) [ص: ٢٤]
(٢) ص ٥٠ب
(٣) [الأعراف: ١٥٥]
(٤) ص ٥١
(٥) [البقرة: ١٧٥]

الجلاء مثل قوله: ﴿وَلَنَبۡلُوَنَّكُمۡ حَتَّىٰ نَعۡلَمَ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ مِنكُمۡ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبۡلُوَاْ أَخۡبَارَكُمۡ﴾(١) ولا يعرف مثل هذا إلّا من يعرف الجليَّ والخفيَّ؛ ولماذا (=وإلى ماذا) يرجع؟ وهل ثَمّ خفيٌّ لنفسه؟ أو هو (خفيٌّ) بالنسبة؟

فإنّا نعلم ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخۡفَىٰ عَلَيۡهِ شَيۡءٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾(٢) وهو المعلوم، وكلّ ما في الطبيعة من الأسرار؛ فإنّ صوَرَها أرضُ الأرواح، ﴿وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ وهو المعلوم، وكلّ ما في الأرواح التي بين الطبيعة والعماء؛ وهي التي تشرق هذه الأرض بأنوارها، فاعلم ذلك ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(٣).

(١) [محمد: ٣١]
(٢) [آل عمران: ٥]
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب السادس عشر وخمسمائة

في معرفه حال قطب كان منزله: ﴿قُلۡ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ وَإِخۡوَٰنُكُمۡ وَأَزۡوَٰجُكُمۡ وَعَشِيرَتُكُمۡ وَأَمۡوَٰلٌ[1] ٱقۡتَرَفۡتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخۡشَوۡنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرۡضَوۡنَهَآ أَحَبَّ إِلَيۡكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُواْ﴾[2] ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾[3]

لَيْسَ الإلهُ الذي بالكَشْفِ تُدْرِكُهُ ... هُوَ الإلهُ الذي بالفِكْرِ تَـدْرِيْـهِ
لِكَوْنِ فِكْرِكَ لا تَعْـدُوْهُ رُتْبَتُـهُ ... وقـد يَكونُ ولكنْ فِيْـهِ ما فِيْهِ
الحُكْمُ بالفِكْرِ فِي الأشـياءِ مختلِفٌ ... والحُكْمُ بالكَشْفِ لا تُدْرَى مَبَانِيْهِ
يَراهُ في كَشْـــفِهِ في كُلِّ مُعْتَقَدٍ ... ولَيْسَ يُنْكَرُ مَعْنى مِن مَعـانِيْـهِ
جَـلَّ الإلهُ فَلَا عَقْـلٌ يُحِيْطُ بِـهِ ... ولَيْسَ يُدْرَى سِـواهُ فانْظُروا فِيْهِ
جَلَّ الإلهُ فَلَا كَشْـــفٌ يُحِيْطُ بِهِ ... ولَيْسَ شَيْءٌ مِن الأكْوانِ يَحْوِيْـهِ
وَهُوَ الذي في جميعِ الكَوْنِ تُدْرِكُهُ ... ولَيْسَ يُـدْرَكُ إلّا مِن تَجَلّيْـهِ
إذا[4] تَدَلَّى لِعَبْدٍ جاء يَقْصُـــدُهُ ... أَعطاهُ ما لَيْسَ يَدْرِي في تَدَلِّيْهِ
مِن كُلِّ خَيْرٍ ومِن عِلْمٍ ومَعْرِفَـةٍ ... فَمَنْ يُعـادِلُهُ أو مَن يُـدَانِيْـهِ؟!

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح منه- أنّ "الخير" في هذا المنظوم يريد به الحكمة، وهو الخير الكثير، و"العلم" ما يدركه من التركيب، و"المعرفة" ما يدركه في المفردات.

هذه آية جاءت إلينا يوم جمعة بعد الصلاة في المقابر بأشبيلية سنة ست وثمانين وخمسمائة. فبقيت فيها سكران، ما لي تلاوة في صلاة، ولا يقظة، ولا نوم، إلّا بها؛ ثلاث سنين متوالية، أجد لها حلاوة ولذّة لا يقدَّر قدرُها. وهي من الأذكار المفرّقة بين الله وبين الخلق تفريقَ تمييز. فهو

---

(١) ص ٥١ب
(٢) [التوبة: ٢٤]
(٣) [الذاريات: ٥٠]
(٤) ص ٥٢

تفريقٌ في جمع، وفُرقانٌ في قرآن؛ فيجمع بهذا الذِّكْر بين القرآن والفُرقان.

فكلُّ من له عليك ولادة من أيّ نوع، وفي أيّ صورة كان: من ظاهر وباطن، واسم إلهيّ وكيانيّ؛ فهو أبوك.

وكلّ من لك عليه ولادة، من أيّ نوع كان، وفي أيّ صورة كان: من ظاهر وباطن، واسم إلهيّ وكيانيّ؛ فهو ابنك[1]. فقد يكون ابنُك في هذا الذِّكْر عينَ أبيك؛ فتكون له عليك ولادة، ولك عليه ولادة، وهو المقام الذي أشار إليه الحلّاج بقوله[2]:

وَلَدَتْ أُمّي أَباها إنّ ذا مِن أُعْجُوباتي

وكلُّ ما قابَلك من الأمثال، وداخَلَك من الأشباه، ومازجَك أو قاربَ من الأنداد، وكان عديلا لك في الوراثة، بحيث لو وُزِنتما في العلم الموروث من الكتاب؛ ما رجحَ عليك وزنا، ولا رجحتَ عليه؛ فهو أخوك، ولكن من الاسم الظاهر. فأبوكما واحدٌ ظاهرا، لا غير. وليس للاسم الباطن هنا حكمٌ؛ فإنّ الباطنَ يمنع أن تكونا أخوين لأب واحد وأُمّ واحدة. فإنّ المزاج الواحد لا يجمع اثنين في الكون، والتجلّي لا يكون عنه اثنان؛ فإنّ الأمرَ أوسعُ من ذلك. فكلُّ واحد له واحد من أُمٍّ وأب. فالطبيعة لا تلد توأمين، والوالد لا يُلقي في كلّ نكاح مائين، كما لا يكون في العالَم لواحدٍ، في زمن واحد، شأنان.

وكلُّ مَن ثنّاك وجودُهُ، وانفعل لك فيما تريده، وكنت فيه خلّاقا، وإليه إذا غاب عنك مشتاقا، وجَمَعَتْكُما الرحمةُ الواحدة والمودّةُ الثابتة، وسَكنتَ إليه وسكنَ إليك، وأعطاك من نفسه التحكم فيه، وظهر فيه[3] اقتدارُك؛ فهو زوجُك: تحبّه طبعا، وتتّحد به، ويكون مُلْكا لك شرعا.

وكلّ ما تعتضد به في أمورك من الأسماء الإلهيّة، والتجلّي، والكون، من أرواح قُدُسِيّة وعقول نَدُسِيّة؛ تؤيّدك في الشدائد، وتأتيك بالتحف والزوائد؛ فهو عشيرتك.

وكلّ مَن تميل إليه؛ فيميل إليك لِمَيْلِك، ويحصره ديوانُ نَيْلِك، ويقف عند فعلك فيه وقولِك، ويتحكّم فيه سلطان طَوْلِك، وتَصِلُ في اقتنائه نهارَك بليلِك؛ فذلك هو مالُك الذي اقترفْتَه؛ من

(١) ص ٥٢ب

(٢) هذا البيت من قصيدة للحلاج مطلعها: أَقتلوني يا ثِقاتي إنَّ في قَتلي حَياتي

(٣) ص ٥٣

الأموال الظاهرة، والباطنة، والمعنويّة، والمحسوسة؛ من ثابتٍ كالعقار، ومن غير ثابتٍ كالعروض، والدرهم، والدينار.

وكلُّ منقول لا يقِرُّ به قرار. فالثابتُ كالمقام، وغير الثابتِ كالحال. وكلّه مال؛ لأنّه مال، وإليه المآل بعد الرحلة عنه والانفصال؛ ولكن إذا آل إليه أمرُك؛ رأيتَه في غير الصورة التي عليها فارقتَه.

وكلّ أمر تطلب الخروج عنه؛ ليكون ذلك الخروج سببا لتحصيل ما يكون عندك أنفَس منه؛ فتطلب به النَّفاق في الأسواق، ويقوم لك فيه الجمع بين التلاق والفراق، والنكاح والطلاق؛ ظاهرا وباطنا؛ فذلك التجارة التي تخشى كسادَها وتخاف فسادَها[١]. فاستبطنتَ مِهادَها، واستوطأتَ قتادها، وأعددتَ لها إعدادها، وحصّلتَ لها إن كنت تاجرَ سفرٍ زادَها؛ لتنجّيك من عذاب أليم[٢]، وتوفّيك الربح والحظّ الجسيم.

وكلُّ مَن اتّخذتَه محلّا، وكنت به محلّى، وجعلته حَرمًا لك وحِلّا؛ فذلك مسكنك الذي ترضاه، ومنزلك الذي تقصده وتتوخّاه.

فقال لك الحقّ فيما أنزلَه إليك، ووفَدَ به رسولُه الأمينُ عليك: إذا لم ترَ وجهَ الحقّ في كلّ ما ذكرته، وتعشّقتَ به لعينه، وتعرف أنّه من عنده ما هو عينه، وآثرتَه -مع هذا الحجاب- على ما دعاك الحقُّ إليه من الزهد فيه، إذ فقدْتَ فيه وجهَ الحقّ؛ فتعلم أنّ الله ما أراد منك إلّا[٣] أن تعرفه فيما أمرك بالزهد فيه والرغبة عنه، وأحببتَه حُبَّ عينٍ وصورةَ كونٍ، وكان أحبَّ إليك من الله الجامع للرغبة فيه والرغبة عنه؛ فإنّه المعطي المانع، والضارُّ النافع، وأحبَّ إليك من رسوله الوافد عليك، المعرِّف بما هو حجاب عن المقصود، وسِترٌ بين العابد والمعبود، مع عِلمك بما أَعلَمك أنّه ما خلقك إلّا لتعبده، وتؤثِرَه على ما لا تراه فيه وتقصده، وأحبّ إليك من جهادك في سبيل الله، الذي يجمع لك بين الحياتين؛ فلا[٤] تعرف للموت طعما، ولا للحصر حكما؛ ﴿فَتَرَبَّصُواْ﴾ كلمة تهديد ووعيد ﴿حَتَّىٰ يَأۡتِيَ ٱللَّهُ بِأَمۡرِهِۦۗ﴾ فتعرف عند ذلك خيرَه من شرّه، وحلوَه من مُرّه، وتذوق شُهْدَهُ من صَبرِه.

---

(١) ص ٥٣ب

(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٤) ص ٥٤

ثمّ نصح، في الإنزال على لسان الأرسال، بالفرار إلى الله من هذه الحجب، والتدبّر لما جاءت به من عند الله الصحفُ والكتبُ، مع إرخاء الطُنب[1]؛ لتخلو بالمقصورات في الخيام، وتفتضّ أبكارا لم يطمثهنّ إنسٌ قبلك ولا جانّ؛ فتحصل من المعارف، في تلك العوارف، ما لا يصفه واصف، ولا يتمكّن أن يقف عنده واقف؛ لورود ما هو أعلى وأنفس، من كلّ محلٍّ أقدس.

وإن كان الفكر والتجلّي في عدم الإحاطة بالمدرَك بهما سِيّان، وهما من هذا الوجه مِثلان؛ فبينهما فُرقان بَيّنٌ، لا خفاء به: أنّ صاحبَ الفكر يحكم عليه في محصوله الدَّخَل، وتمكن منه الشُّبَه، وتزلزله عمّا كان بالأمس يعتمد عليه ويركن إليه. والتجلّي للعارف ليس كذلك؛ بل هو في نعيم متجدِّد، وفي شهودٍ لخلق جديد، ما هو منه في لَبْس، وهو الجامع في الالتذاذ بين اليوم والأمس؛ فلا يزال في لذّة موجودة، لِصورة إلهيّة مشهودة، لا يعطيه الفناء عن جميع لَذّاته، لأنّها مِن لِذّاته وُجِدَتْ لوجوده، فاجتمعا[2] في شهوده، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

---

(١) الطنب: حبل الخباء
(٢) ص ٥٤ب
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب السابع عشر وخمسمائة

في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَرۡضُ بِمَا رَحُبَتۡ وَضَاقَتۡ عَلَيۡهِمۡ أَنفُسُهُمۡ وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلۡجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيۡهِ﴾(١)

هذا ذِكْرُ الاضطرار، والفرج بعد الشدّة:

إنّ أرضَ اللهِ واسِـــعَـةٌ ... فَشَـقِيٌّ(٢) مَن تَضِـيْقُ عَلَيهْ
سببُ الضِّيقِ الخِلافُ فَكُنْ ... مَـعَـهُ إنّ الـرُّجُـوعَ إلـيـهْ
مَـن يَـقِـفْ وَلا يُخَـالِـفـهُ ... يَقِفِ التَّحْقِيقُ بَيْنَ يَـدَيـهْ
ثُمّ يُـعْـطِـيْـهِ لِـتَـوْبَـتِـهِ ... كُلَّ مـا في عِلْمِـهِ ولَدَيـهْ
فـإذا أَفْـنَى حَـقِـيْـقَـتَـهُ ... جـاءَهُ المطلوبُ في عَلَمِيـهْ
عِنْـدَ(٣) جَمْعٍ حِيْنَ جاءَ لَها ... لِيَكُوْنَ الحُكْمُ مِن حَكَمَيـهْ
كُلُّ مـا في الكَوْنِ مِن وَلَدٍ ... ما لَنا مِنْهُمْ سِـــوَى وَلَدَيهْ
فَأَخٌ بِالشَّرْعِ تُثْبِتُهُ ... لِأَخٍ بالكَشْـــفِ مِنْ أَبَوَيـهْ

قال الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُواْ﴾(٤) فلو كان واحدٌ ما ضاقت عليه الأرض؛ لأنّ الضِّيْق إنما يقع بالشريك. ولهذا لا يَغفِرُ (اللهُ) أن يُشْرَكَ به؛ فإنّه يُخْرِجُ عنه، ما هو له. ولذلك أغضبَ المشركُ الحقَّ غَضَبًا؛ أورثه (أي أورثَ المشركَ) ذلك الغضبُ مكانا ضيّقا لِمَا في الغضب من الضّيق؛ فحصل له مع أمثاله من المشركين؛ كونَهم مقرّنين في الأصفاد. فليس اتّساع الأرض إلّا لمن انفرد بها، فلمّا انقسمت بين ثلاثةٍ قسمةً مشاعة؛ ضاق الفضاء الرحب. ولولا وجود الفرديّة في الثلاثة لهلِكوا؛ فما نجّاهم إلّا ما في الثلاثة من الأحديّة الواردة على الاثنين. وأمّا لو كانوا أربعة

(١) [التوبة: ١١٨]
(٢) كتب مقابلها في الهامش بقلم الأصل من غير إشارة الإدخال أو التصويب: فسعيد
(٣) ص ٥٥
(٤) [التوبة: ١١٨]

أو اثنين؛ ما[1] نَجُوا، ولا تاب الله عليهم؛ فـ«إنّ الله وتر يحبّ الوتر» والثلاثة وِترٌ؛ فأبقى عليهم من المحبّة ما تاب بها عليهم. وإذا رَحِمَ اللهُ الشَّفعَ إنما يرحمه بآحاده؛ فيخلو به واحدًا واحدًا على انفراد، حتى لا ينال رحمتَه إلّا الواحدُ. فما يرحم الله عبادَه شفعًا؛ وإنما يرحمهم إمّا في الفرديّة، أو في الأحديّة، غير ذلك لا يكون، وبعد ذلك يفعل ما يريد.

وإنما وقع الكلام على الواقع؛ فما تكثر الأعداد، ولا تظهر إلّا بآحادها؛ فلو زالت الآحادُ منها لما كان في العالم شفع ولا عدد. ولهذا لم يتكرّر تجلٍّ قطّ على شخص، ولا في شخصين. فلولا ما قال: ثلاثة؛ ما صحّ لهم ذوق الضّيق في الاتّساع؛ لِمَا في الثلاثة من الشفعيّة، ولمّا صحّ لهم ذوق الاتّساع بالرحمة بالتوبة؛ لِمَا في الثلاثة من الأحديّة التي بها كانت فردًا. وهي أوّل الأفراد، فلها الأوّليّة؛ فهي أقرب إلى الأحديّة؛ فأسرعتِ الرحمةُ إليهم. فلو كانوا خمسة؛ لكانوا أبعد من الأحديّة، وأكثر ضِيقا؛ لِتَضاعُف الشفعيّة. وهكذا الأمرُ، طَلَعتِ الأفراد ما طلعت.

وهو الذي يُبقي كثرة المدّة في النار في العذاب لأهلها، حتى[2] يقطعوا كلّ شفْع يكون في فرديّتهم، انتهوا إلى ما انتهوا إليه. فغايةُ إقامتهم في العذاب ثمانية وتسعون دهرا، ثمّ يتولّاهم الاسمُ "الرحمن" بعد ذلك. وهم نازلون في الشقاء من ثمانية وتسعين إلى اثنين بعدد كلّ شفع بينهما، وفي كلّ فرديّة رحمةٌ تكون لمن له حظّ فيها في هذه الدار؛ فَيُفَتَّرُ عنه بقدر ذلك. وأمّا أهل الشفع فـ﴿لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ﴾ العذاب ﴿وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾[3] إلى الغاية التي ذكر الله من شفعيّة، وهي الثمانية والتسعون.

فالوِتر الذي يكون بعد الشفعِ هو الذي يأخذ بثأر الوِتر الذي قبله، إذ شَفَعه مَن ظهر بين الوِترين. كالثالث بين الاثنين والرابع، فيأخذ بثأر الواحد الذي شَفَعتْه الاثنان. وكالخامس بين الأربعة والستة، يأخذ بثأر الثالث الذي شفعتْه الأربعة لينتقم له. فإنّ الوِتر في اللسان الذي جاءت به هذه الشريعة المحمديّة هو طلب الثأر. وهكذا حكم كلّ فرد، حتى ينتهي إلى تسعة وتسعين، فإذا وقف الأمر هناك، وانحصر في الاسم "الرحمن" تولّاه الله بالاسم الأعظم، لأنّ به تمام المائة؛

(١) ص ٥٥ب
(٢) ص ٥٦
(٣) [الزخرف: ٧٥]

فَعَمَّ[١] درجات الجنّة ودركات النار. ولم يتولاّه الاسم الأعظم المتمِّم إلّا من الاسم "الرحمن" فهو حاجب الحُجّاب، فليس له منازع بين يدي الاسم الأعظم؛ فيؤول الأمر إلى شمول الرحمة في الدارين لساكنيهما.

وما قال من المشركين: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾[٢] إلّا مَن كان في مقام الفرديّة منهم. فإذا قالها صاحب الشفعيّة؛ فإنما ذلك لِحَصْرِهِ بين الواحد الذي شفعه بوجود معبوده، والواحد الذي يفرد هذا الشفع في استقباله. فمن أيّ جهة رَدَّ إليها وجهه هذا الشفع لم ير إلّا واحدا، فنظر إلى نفسه فلم ير إلّا أحديّته؛ فقال عند ذلك: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾ فصدرت هذه الكلمة من كلِّ مشرك، شفعا كان أو وترا، الشريكَ الذي نصبَه.

وأمّا من قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡمَسِيحُ﴾[٣] أو قال: ﴿مَا عَلِمۡتُ لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرِي﴾[٤] فليس في الظاهر بمشرك، وإنما دخل عليه الشرك بالاسم، ولذلك قال الله لنبيّه عليه السلام: ﴿قُلۡ سَمُّوهُمۡۚ﴾[٥] فإنّهم إذا سمّوهم؛ عرفوا بالاسم مَن هو المسمّى. فقال هؤلاء: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡمَسِيحُ﴾ وليس المسيح من أسمائه؛ إذ كان له هذا الاسم قبل أن يُدَّعَى فيه أنّه الله؛ فأشركوا[٦] من حيث الاسم. وأشرك فرعونُ من حيث خالفَ عقدُهُ قولَهُ. فبهذا كانوا مشركين.

ثمّ يُنتج له هذا الذِّكْر أمرًا عجيبا، عَالِي الأَوج، مخبوءا في الدُّرْج[٧]، مرقوما في طيِّ الدَّرْج[٨]؛ إذ سمّاهم الله مخلَّفين. فإنّ كلَّ مفارق أهلَه؛ فاللهُ خليفته في ذلك الأهل، سَواء استخلفه أو لم يستخلفه. فكلّ مَن يقوم في أهله بعدَه؛ فإنما ذلك نائبُ الله، لا نائبُه. فهؤلاء الثلاثة الذين خُلِّفوا ما خلّفهم الاسم "الظاهر" فإنّ الشرع دعاهم إلى الخروج، ولكنّ الله ثبّطهم. فمنهم مَن كَرِهَ اللهُ انبعاثَه فثبّطه، ومنهم مَن ثبّطَه لا عن كُرْهٍ؛ فقاموا في أهليهم مقام حقٍّ؛ فجعلهم الله خلفاء في أهليهم عنه من الاسم "الباطن" على كُرْهٍ منهم؛ فكان من أمرهم ما كان.

---

(١) ص ٥٦ب
(٢) [الزمر: ٣]
(٣) [المائدة: ١٧]
(٤) [القصص: ٣٨]
(٥) [الرعد: ٣٣]
(٦) ص ٥٧
(٧) الدُّرْج: سفيط صغير تدخر فيه المرأة طيبها وأداتها.
(٨) الدَّرج: الصحائف أو الكتاب

فتاب الله عليهم، فتفاضلت توبتهم؛ فكان منهم الكاذب في عُذْرِه؛ فَقَبِلَهُ منهم الكرم الإلهيّ. وكان منهم الصادق، وهو في الدار الدنيا، فأذاقه الله مرارة الصدق هنا ليعلم ﴿مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِۚ﴾[1] فإنّ الدنيا دارُ بلاء. ورحم الله الجميع، ورجع عليهم بالرحمة[2]، ولكن على التفاضل فيها. وما فعل ذلك وأخبرنا به، إلّا[3] لنكون بتلك الصفة الإلهيّة مع عباده في معاملتهم إيّانا. فَمَن صدَقَنا؛ رأينا له منزلة صِدْقِهِ. ومن كذَب لنا؛ لم نفضحه، وتغاضينا عن كذبه، وأظهرنا له قبولَ قولِه؛ لأنّ قولَه وجودٌ؛ فقَبِلْناه، ومدلولَه عدمٌ؛ فلم نجد من يقبل، فبقينا على البراءة الأصليّة؛ فإنّ المعدوم ليس بمنازِع. فمن كان هذا ذِكْرُه، ولم يكن له هذا الخُلُق؛ فما ذَكَر هذا الذِّكر قطّ ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

---

(١) [البقرة: ١٤٣]

(٢) ق: بالحرمة، وعليها علامة شطب، وكتب في الهامش مقابلها: بالرحمة

(٣) ص ٥٧ب

(٤) [الأحزاب: ٤]. وفي هامش ق بخط نسخي: "بلغ سماعا ومقابلة على المنشي، أبقاه الله".

الباب الثامن عشر وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ﴾[١]

جَـزاءُ مَـن أُصْـعِـق في حـالِهِ		جزاؤهُ الجهـلُ بِمَنْ أَصْـعَقَـهْ
لَـوْ أنّـهُ يَـثْـبُـتُ في حـالِهِ		ما اسْـتَفْهَمَ الكونَ الذي حَقَّقَهْ
وَهُـوَ الذي قَـيَّـدَهُ وَحْـيُـهُ		وَهُوَ الذي مِن قَيْـدِهِ أَطْلَقَـهْ
ما[٢] أَنْوَرَ السِّرَّ[٣] الذي قد أَتَى		مِنْـهُ إلى القَلْـبِ ومـا أَشْرَقَـهْ
وَهُـوَ عـلى مِـقْـدارِهِ مُـحْـكَمٌ		لا زائـدٌ، يَـدْرِيْـهِ مَن طَبَّقَـهْ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح منه- أنّ الملائكة أرواحٌ في أنوار، وأنّها أُولو أجنحة. فإذا تكلّم اللهُ بالوحي على صورة خاصّة، وتعلّقت به أسماعهم، كأنّه سلسلة على صفوان؛ ضَربت الملائكة بأجنحتها؛ خضعانا لهذا التشبيه؛ فتصعق. حتى إذا فَزَّع اللهُ عن قلوبهم، وهو إفاقَتُهُمْ مِن صَعْقِهم، قالوا: ﴿مَاذَا﴾، يقول بعضهم لبعض، فيقول بعضهم: ﴿رَبُّكُمۡۖ﴾ إعلامًا بأنّ كلامَه عينُ ذاته. فيقول بعضهم لهذا القائل: ﴿ٱلۡحَقَّۖ﴾ أيّ الحقّ؟ يقول: ﴿وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ﴾ عن هذا التشبيه، ولكن هكذا نسمع.

فَمِنَ السَّـــمْعِ أُتِيْنا		فَهُوَ مِنَّـا وَهُوَ فِيْنـا
أَوْرَثَ القَلْبَ، بما		أَوْحَى بِهِ، داءً دَفِيْنا
لم يَكُن ذلِكَ مِنْـهُ		بَلْ مِنَ الفَهْمِ دُهِيْنا
وكَـذا كُلّ سميـعٍ		مِن جميعِ المؤمنينـا

(١) [سبأ: ٢٣]
(٢) ص ٥٨
(٣) ق: كتب فوقها بخط آخر: "النور" وعليها حرف خ، إشارة إلى نسخة أخرى، وهي كذلك في س

فإذا[1] صَيَّرَ لَيْثًا نَفْسَهُ كنتُ عَرِيْنا

لَمْ يَسَعْهُ غَيْرُ قَلْبي هكذا جاء يَقِينا

كُلّ صورةٍ تَجَلَّى لي بها حِيْنًا فَحِيْنا

فأَنا أَظْهرُ فيها عندكم صُبْحًا مُبِيْنا

وَهُوَ الغَنِيُّ حَقًّا عَن جميعِ العالَمينا

فإذا رأيتُ نفسي لَمْ أَرى إلّا المَتِيْنا

لا يُرَى بِاسْمٍ سِواهُ في عيونِ الناظرينا

ومَن علم أنّ للملائكة قلوبا، أو عَلِمَ القلوبَ ما هي؛ عَلم أنّ الله -تعالى- ما أسمعهم في الوحي الذي أصعقهم إلّا ما يناسِب من الوحي ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٍ﴾[2] و﴿يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَۚ﴾[3] فمن فزَّع الله عن قلبه؛ رأى حقيقة انقلابه في الصُّوَر، وتحوُّله فيها؛ فعلم أنّ العالَم كلَّه في كلِّ نفَس في تحوُّلٍ وانقلاب؛ فعلِم من ذلك أنّ ذلك للشئون التي هو الحقّ فيها؛ فهو الحُوَّلُ القُلَّبُ في الليل والنهار بما يُقَلِّبهما، وفي السماء بما يوحي فيها، وفي الأرض بما يقدِّر فيها، وفيما بينهما بما ينزِّل فيه، وفينا بما نكون عليه، وهو معنا أينما كنّا؛ فنتحوّل لتحوّله، ونتقلّب لتقلّبه -فإنّ من أسمائه الدهر- ونستغني به لغناه.

وأمّا علمنا بتفاضلِ بعض[4] الملائكة في العلم بالله على بعض؛ فلِمَا ورد في هذا الذِّكْر من الاستفهام في قول مَن قال منهم: ﴿مَاذَا؟﴾ وهو قولهم: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعۡلُومٌ﴾[5] في العلم بالله. وأمّا رفعُ التهمة عنهم فيما بينهم، وتصديق بعضهم بعضا، وانصباغ بعضهم بما عند بعض، مما يكون عليه ذلك البعض من صورة العلم بالله؛ فيفيد بعضهم بعضا؛ فمن قوله عنهم: ﴿قَالُوا: الحَقَّ﴾ ابتداءً، ولم ينازِعوا عندما قال لهم المسئول: ﴿رَبُّكُمۡۖ﴾ ثمّ أُقيموا في ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[6] فلم يروه إلّا في الهويّة؛ وهي ما غاب عنهم من الحقِ في عين ما تجلّى، وتلك الهويّة هي روح صورةِ ما

(١) ص ٥٨ب
(٢) [الرحمن: ٢٩]
(٣) [النور: ٤٤]
(٤) ص ٥٩
(٥) [الصافات: ١٦٤]
(٦) [الشورى: ١١]

تجلّى؛ فنَسبوا إليها -أعني إلى الهويّة- مِن ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ العلوّ عن التقييد، والكبرياء عن الحصر؛ فقالوا؛ بل قال عن نفسه -وهو المعلوم عندنا الذي أعطاه الكشف- عند قولهم: ﴿مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ﴾ إلى هنا انتهى كلام الملائكة، فقال الله: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾[(١)] كما قال لنا: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ فقدَّم ما أَخّر في خطاب الملائكة، ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾[(٢)] فأخّر عندنا ما قدّم في خطاب الملائكة. فنهايةُ ما خاطبَ به الملائكة: بدايَتُنا، وبدايةُ ما خاطبَنا به وعرّفَنا مِن قول الملائكة فيه[(٣)]: نهايَتُنا.

فَلَنـا مِثْـلُ مـا لَهُمْ   ولَهُمْ مِثْلُ ما لَنا
فانْظُروا في كَلامِهِ   تَجِـدُوْهُ مُبَيَّنَـا
فَبِــهِ قَـدْ أَسَرَّنا   وبِهِ الحَقُّ أَعْلَنا
فإذا لم تَكُنْ عَلِيْمًا   بِهِ كنتَ مُؤْمِنا
وإذا مـا عَلِمْتَـهُ   لَمْ تَزَلْ عالِمًا بِنا

فلمّا شرّك الله بيننا وبين ملائكته في العجز عن معرفته؛ زدنا عليهم بالصورة، ولحقناهم في الظاهر بما نظهر به من الصور في النشأة الآخرة في ظواهرنا، كما نظهر بها اليوم في بواطننا؛ فنكون على نشأتهم في الآخرة. وليست للملائكة آخرة؛ فإنّهم لا يموتون فيُبعثون؛ ولكن صَعْقٌ وإفاقة، وهو حالٌ لا يزال عليه الممكن في التجلّي الإجمالي؛ دنيا وآخرة. والإجمالُ هناك في الملائكة (هو) عينُ المتشابِه عندنا؛ ولهذا يسمعون الوحي كأنّه سلسلة على صفوان؛ فعند الإفاقة يقع التفصيل الذي هو نظير المحكَم فينا. فالأمرُ فينا وفيهم بين آيات متشابهات وآيات محكمات، فعَمَّ الابتلاء والفتنة بالإجمال والمتشابِهِ الملأَيْن: الملأ الأعلى[(٤)]، والملأ الأنزل. فمثل هذا العلم ينتجه هذا الذِّكْر ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[(٥)].

(١) [سبأ: ٢٣]
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) ص ٥٩ب
(٤) ص ٦٠
(٥) [الأحزاب: ٤]

الباب التاسع عشر وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ﴾[1]

إذا دُعِيْتَ أَجِبْ فالله يَدْعُوْكا   فإنّهُ ما دَعا إلّا ويُعْطِيْكا
أنتَ الغَنِيُّ، فَخُذْ ممّا أتاك بِهِ   ما وَافقَ الحقَّ؛ فالرحمن يَتْلُوكا
وكُلُّ شيءٍ خِلافَ الحَقِّ فارْمِ بِهِ   فِي الاعْتِبارِ فإنّ الفِكرَ نادِيكا
ولا تقُلْ: "ليس مِن ربّي" فَتَتْرُكَهُ   إنّ العليمَ بِوَجْهِ الأَمْرِ يأتيكا
فَخُذْهُ واسْبُرْهُ بالمِسْبارِ تَعْلَمُهُ   فإنّهُ كُلّ ما في كَوْنِهِ فِيْكا
لا تَرْمِيَنَّ بشيءٍ أنتَ تَجْهَلُهُ   وَلا بِكُلِّ خِطابٍ لا يُواتِيْكا
إنّ[2] الإلهَ لَهُ مَكْرٌ بِطائفةٍ   مِن خَلْقِهِ فَتَحَقَّقْ في مَعانِيْكا
وَلا تَقُوْلَنَّ: "هذا لَيْسَ يَدْخُلُ في   مِيزانِ عَقْلٍ" فَجارِيْهِ يُجارِيْكا

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح القدس[3]- أنّه ما في القرآن دليل أدلُّ على أنّ الإنسان الكامل مخلوق على الصورة من هذا الذِّكْر؛ لدخول اللام في قوله: ﴿وَلِلرَّسُولِ﴾ وفي أمره -تعالى- لمن أَيَّهَ به من المؤمنين بالإجابة لدعوة الله -تعالى- ولدعوة الرسول. فإنّ اللهَ ورسولَه ما يدعونا إلّا لما يحيينا به. فلتكن منّا الإجابة على كلّ حال إذا دعانا؛ فإنّه ما نكون في حال إلّا منه؛ فلا بدّ أن نجيبه إذا دعانا؛ فإنّه الذي يقيمنا في أحوالنا.

وإنما فصل هنا بين دعوة الله ودعوة الرسول لنتحقّق من ذلك صورةَ الحقّ التي رسول الله ﷺ عليها، وهو الداعي في الحالتين إيّانا. فإذا دعانا بالقرآن؛ كان مبلّغا وترجمانا، وكان الدعاءُ دعاءَ اللهِ؛ فلتكن إجابتُنا لله، والإسماع للرسول. وإذا دعانا بغير القرآن؛ كان الدعاءُ دعاءَ الرسول ﷺ فلتكن إجابتنا للرسول ﷺ[4] ولا فرق بين الدعاءين في إجابتنا؛ وإن تميّز كلُّ دعاء عن الآخر بتميّز

(١) [الأنفال: ٢٤]
(٢) ص ٦٠ب
(٣) "بروح القدس" لم ترد في ق، وأثبتناها من هـ، س
(٤) ص ٦١

الداعي. فإنّ رسول الله ﷺ يقول في الحديث: «لا أُلْفِيَنَّ أحدَكم متّكئا على أريكته يأتيه الخبر عنّي فيقول: اتْلُ عليّ به قرآنا. إنّه والله لمثل القرآن أو أكثر» فقوله: «أو أكثر» مثل ما قال أبو يزيد: "بطشي أَشدّ" فإنّ كلام الله، سَواء سمعناه من الله أو من الرسول، هو كلام الله.

فإذا قال اللهُ على لسان عبده ما يبلّغه الرسول -فإنّه لا ينطق عن الهوى- فإنّه أكثر بلا شكّ؛ لأنّا ما سمعناه إلّا من عين الكَثْرة. وهو من الرسول أقرب مناسبة لأسماعنا؛ للتشاكل. كما هو من الله أقرب مناسبة لحقائقنا؛ فإنّ الله أقرب إلينا من الرسول، لا بل أقرب إلينا منّا؛ فإنّه أقرب إلينا من حبل الوريد. وغايةُ قُرْبِ الرسول في الظاهر المجاوَرةُ؛ بحيث أن لا يكون بيننا مكان يكون فيه شخص ثالث. فيتميّز في الرسول بالمكان، وبما بلَّغ بالمكانة. ويتميّز عن الله بالمكانة؛ فإنّه أقرب إلينا منّا، ولا أقرب إلى الشيء من نفسه. فهو قُرْبٌ نؤمن به ولا نعرفه، بل ولا نشهده؛ إذ لو شهدناه عرفناه.

فإذا دعانا الله منّا[1]؛ فلنجِبه به، لا بدّ من ذلك. وإذا دعانا الرسول منّا؛ فلنجبه بالله، لا به. فنحن في الدعاءين به، وله، وللرسول. ولينظر المدعوّ فيما دُعِي به؛ فإن وَجد حياة علميّةً زائدةً على ما عنده حيي بها في نفس الدعاء؛ وجبت الإجابة لمن دعاه: دعاه الله أو دعاه الرسول؛ فإنّه ما أَمر بالإجابة إلّا إذا دعاه لما يحييه، وما يدعوه الله ورسوله إلّا لما يحييه. فلو لم يجد طعم الحياة الغريبة الزائدة؛ لم يَدْرِ مَن دعاه، وليس المطلوب لنا إلّا حصول ما نحيا به؛ ولهذا سمعنا وأطعنا. فلا بدّ من الإحساس لهذا المدعوّ، بهذا الأثر الذي تتعيّن الإجابة به[2]. فإذا أجاب مَن هذه صِفتُه؛ حصلتْ له فيما يسمعه حياةٌ أخرى يحيا بها قلبُ هذا السامع؛ فإن اقتضى ما سَمِعَهُ منه عملا، وعمِل به؛ كانت[3] له حياة ثالثة. فانظر ما يُحْرَمُ العبد إذا لم يسمع دعاء الله، ودعاء الرسول؟!

والوجودُ كلُّه كلماتُ الله، والوارداتُ كلّها رُسُلٌ من عند الله، هكذا يجدها العارفون بالله. فكلُّ قائلٍ عندهم فليس إلّا الله، وكلُّ قولٍ عِلمٌ إلهيٌّ، وما[4] بقيت الصنعةُ إلّا في صورة السماع

(١) ص ٦١ب
(٢) كانت في ق: "له" وعليها خط إشارة المسح وبجانبها بقلم الأصل: "به"
(٣) ق: فكانت
(٤) ص ٦٢

من ذلك. فإنّه ثَمّ قول امتثال شرعًا، وقول ابتلاء؛ فما بقي إلّا الفهم الذي به يقع التفاضل.

فاقتصرَ علماء الرسوم على كلام الله المعيّن المسمّى فرقانا وقرآنا، وعلى الرسول المعيَّن المسمّى محمدا ﷺ. والعارفون عمّموا السمع في كلّ كلام؛ فسمعوا القرآن قرآنا، لا فرقانا، وعمّموا الرسالة. فالألف واللام (التي في قوله: ﴿وَلِلرَّسُولِ﴾) عندهم (هي) للجنس والشمول، لا للعهد. فكلُّ داعٍ في العالَم فهو رسول من الله باطِنا، ويفترقون في الظاهر.

ألا ترى إبليس وهو أبعد البعداء عن نسبة التقريب، وكذلك الساحر بعده؛ كيف شهد لهم بالرسالة، وإن لم يقع التصريح، فقال في السحرة: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾[(١)] ولا معنى للرسالة إلّا أن يكون حكمها هذا، وهو إذْنُ الله.

وقال في إبليس في إثبات رسالته: ﴿ٱذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُورًا﴾[(٢)] ثمّ عرّفنا الله -سبحانه- ما أرسله به، فقال: ﴿وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ[(٣)] وَعِدْهُمْ﴾[(٤)] وهذه الأحوالُ كلُّها عينُ ما جاءت به الكمّل من[(٥)] الرسل -عليهم السلام- الذين أُعطوا السيف. فسعد العارفُ بتلقّي رسالة الشيطان، ويعرف كيف يتلقّاها، ويشقى بها آخرون؛ وهم القوم الذين ما لهم هذه المعرفة. ويسعد المؤمنون كلُّهم، والعارفون معهم، بتلقّي رسالة الرسل -صلوات الله وسلامه عليهم- ويكون العاملُ بما جاء في تلك الرسالة أسعدَ من المؤمن الذي يؤمن بها عقدًا وقولا، ويعصي فعلا وقولا. فكلُّ متحرّكٍ في العالَمِ منتقلٌ؛ فهو رسولٌ إلهيّ، كان المتحرّك ما كان، فإنّه لا تتحرّك ذرّةٌ إلّا بإذنه -سبحانه-. فالعارف ينظر إلى ما جاءت به في تحرُّكها؛ فيستفيد بذلك علما لم يكن عنده.

ولكن يختلف الأخذُ من العارفين من هؤلاء الرسل؛ لاختلاف الرسل. فليس أخذُهم من الرسل أصحاب الدلالات -سلام الله عليهم- كأَخذهم من الرسل الذين هم عن الإذن، من حيث لا يشعرون. ومَن شعر منهم، وعلم ما يدعو إليه؛ كإبليس إذا قال لصاحبه: ﴿ٱكْفُرْ﴾؛ فيتلقّاه منه

(١) [البقرة: ١٠٢]
(٢) [الإسراء: ٦٣]
(٣) ص ٦٢ب
(٤) [الإسراء: ٦٤]
(٥) "الكمّل من" مضافة في هامش ق بقلم آخر مع إشارة التصويب، وهي موجودة في ه، س

العارف تلقّيًا إلهيّا؛ فينظر إلى ما أمره الحقّ[1] به من السِّتر؛ فيستره، ويكون هذا الرسولُ الشيطانُ المطرودُ عن الله منبّها عن الله[2]. فيسعد هذا العارف بما يستره، وهو غير مقصود الشيطان الذي أوحى إليه. والذي هو غير العارف يكفر بالذي يقول له: ﴿ٱكۡفُرۡ﴾ فإذا كفر، يقول له الشيطان: ﴿إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّنكَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[3] فشهد اللهُ للشيطان بالخوف من الله ربّ العالمين في دار التكليف وبالإيمان به، ﴿فَكَانَ عَٰقِبَتَهُمَآ أَنَّهُمَا فِي ٱلنَّارِ خَٰلِدَيۡنِ فِيهَاۚ﴾[4] لأنّها موطنهما. الواحدُ خُلِق منها وهو الشيطان، والآخر خُلِق لها، وإن كان فيه منها. فَسَكَناها بحكم الأهليّة. وعُذِّبا فيها بحكم الجريمة، ما شاء الله.

فالعالَمُ كلّه عند العارف رسولٌ من الله إليه. وهو ورسالته -أعني العالَم- في حقّ هذا العارف رحمة؛ لأنّ الرُّسُل ما بُعثوا إلّا رحمة. ولو بُعثوا بالبلاء لكان في طيّه رحمة إلهيّة؛ لأنّ الرحمة الإلهيّة وَسِعَتْ كلّ شيء؛ فما ثمّ شيءٌ لا يكون في هذه الرحمة، ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلۡمَغۡفِرَةِۚ﴾[5]. فلا تحجر واسعًا؛ فإنّه لا يقبل التحجير.

قال بعض الأعراب: "يا ربّ؛ ارحمني ومحمدا[6]، ولا ترحم معنا أحدا" والنبيّ ﷺ يسمعه، فقال النبيّ ﷺ: «يا هذا؛ لقد حجرتَ واسعًا» يعني حجرته قولا وطلبة. فإذا كان عند العارف مِثْلُ هذا كلامَ الله؛ يأخذه في الرحمة الخاصة، التي يناسب الله بها بين هذا القائل وبين محمد ﷺ. فشرَّك الرسولَ هذا الإعرابيُّ في الرحمة التي يرحمه الله بها، التي لا يرحم بها غيره. فإنّ الغيرَ ما له تلك المناسبة الخاصّة، فإنّ الرسولَ له مناسبة بكلّ واحدٍ واحدٍ من الأُمّة التي بُعث إليها؛ فآمنتْ به. فهو مع كلّ مؤمن من أُمّته بمناسبة خاصّة يعيّنها ذلك المؤمن؛ فإنّ المتبوعَ في نفسه، لكلّ تابع إيّاه منزلةٌ يتميّز بها عندَه عن غيره. وهذا القدر كافٍ في هذا الذِّكْر ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[7].

---

(١) ص ٦٣
(٢) "عن الله" ثابتة في هامش ق بقلم آخر مع إشارة التصويب، وهي ثابتة كذلك في هـ، س
(٣) [الحشر: ١٦]
(٤) [الحشر: ١٧]
(٥) [النجم: ٣٢]
(٦) ص ٦٣ب
(٧) [الأحزاب: ٤]

الباب الموفي عشرين وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿إِنَّمَا يَسۡتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسۡمَعُونَۘ﴾[(١)]

إِنِّي[(٢)] أغـارُ عَلَى قَلْبِي فـأسـألُهُ ... أَنْ لا يُزاحِمَهُ خَلْقٌ مِنَ البَشَرِ
فِـيْـهِ فـإنّ لـنـا قَـلْـبًـا يَـهـيمُ بِـهِ ... في كلِّ حـالٍ مِن التنزيـهِ والصُّـوَرِ
لَمّـا سَمِعْـتُ نِـداءَ الحَقِّ مِن قِبَلِيْ ... أَجَـبْـتُـهُ حَـذرًا مِـن حـاكِمِ الـغِـيَرِ
فقلتُ: ماذا؟ فقال: الحقّ، قلتُ له: ... ماذا تريد؟ فقال: احْذَرْ مِن الحَذَرِ[(٣)]
فَعِشْتُ في طِيْبِ نَفْسٍ حيث كنتُ فما ... أَخـافُ مِـن وَقْـعِ آفَـاتٍ ولا ضَرَرِ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح منه- أنّ هذا الذِّكْر لمّا وفّقنا الله -تعالى- لاستعماله، بأشبيلية من بلاد الأندلس سنة ست وثمانين وخمسمائة، بقينا فيه ثلاثة أيّام؛ فرأينا له بركة في تلك الأيّام، وكنّا به ثلاثة: أنا، وعبد الله التُّرْهوني -قاضي شَرِف[(٤)]، وكان عبدا صالحا، ضابطا فقيها- وشخصا ثالثا من أهل البلد. فجعل علّة الإجابة السماع، لا مَن قال: إنّه سمع وهو[(٥)] لم يسمع. كما قال -تعالى- ينهانا أن نكون مثل هؤلاء فقال: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ قَالُواْ سَمِعۡنَا وَهُمۡ لَا يَسۡمَعُونَ﴾[(٦)] فالسمع في هذا الذِّكْر هو عينُ العقل لِمَا أدركَتْه الأذن بسمعها، مِن الذي جاء به المترجِمُ عن الله -تعالى- وهو الرسول ﷺ الذي لا ينطق عن الهوى. فإذا علم ما سمع؛ كان بحسب ما علم؛ فإنّ العلمَ حاكمٌ قاهرٌ في حكمه، لا بدّ من ذلك، وإن لم يكن كذلك؛ فليس بعلم.

فما عصى اللهَ قطّ عالِمٌ -يعلم بالمؤاخذة على إتيانه المعصية ولا بدّ- من العلماء بكونها معصية في الحكم الإلهيّ، وذلك حظّ المؤمن، وليس إلّا رجلان: قائل بإنفاذ الوعيد فيمن مات على غير

(١) [الأنعام: ٣٦]
(٢) ص ٦٤
(٣) يمكن قراءتها كذلك: الخدر، فالنقطة واقعة بين الحرفين
(٤) الحروف المعجمة مهملة في ق، ولذلك يمكن أن تكون: "سرف"، والترجيح من هـ، س
(٥) ص ٦٤ب
(٦) [الأنفال: ٢١]

توبة، وقائل بغير إنفاذ الوعيد فيمن مات على غير توبة؛ بل هو في مشيئة الله: إن شاء غفر، وإن شاء آخذ، وما ثمّ مؤمن ثالث لهذين. وكلاهما ليس بعالم بالمؤاخذة في حقّ شخص حيّ، ما لم يمت[١]. فإنّ القائل بإنفاذ الوعيد، يقول بإنفاذه فيمن مات ولم يتب، وهو يرجو التوبة ما لم يمت؛ فليس بعالِمٍ بالمؤاخذة على هذه المعصية؛ فإنّه لا يعلم أنّه يموت على توبة، أو على غير توبة. والذي لا يقول بإنفاذ الوعيد، لا[٢] يعلم ما في مشيئة الحقّ؛ فما عصى إلّا من ليس بعالم بالمؤاخذة. وأمّا من كُشِف له عن المقدور قبل وقوعه؛ فقد عَلِم ما له وعليه؛ ومَن له هذا الحال وهذا المقام؛ فقد غفر الله له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر، وقد كان ممن سمع قول الله له إيمانا أو عيانا: «اعمل ما شئت فقد غفرت لك» وهذا ثابت شرعا.

وهنا سِرٌّ لمن بحث عليه؛ وهو أنّه مَن هذه حالتُه فما عصى اللهَ؛ لأنّه ما عمل إلّا ما أبيح له من العمل، والثاني المغفور له؛ فقد سبقت المغفرةُ ذَنْبَهُ؛ فما أبصر ذنبه إلّا ممحوًّا بخير عظيم يقابل ذلك الذنبَ. فعلى كلّ حال، وإن جرى عليه لسان ذنب ومعصية؛ فما جرى عليه حكم ذلك. وليس المعتبَر إلّا جريان الحكم على فاعل تلك المعصية؛ فما عصى اللهَ عالِمٌ بالمؤاخذة. وقد دعانا الله لِمَا خلقنا له من عبادته؛ فسمعنا، ولمّا سمعنا؛ استجبنا؛ فأخبر الله عنه بسرعة الإجابة لمّا ذكرها ببُنية الاستفعال.

وفي هذا الذِّكْر شمولُ رحمة الله بخلقه لمّا دعا[٣]. فاخبر أنّه ما استجاب إلّا مَن سَمع، فوجد العذرَ مَن لم يسمع، كما وجد العذرَ مَن لم[٤] تبلغه الدعوة الإلهيّة؛ فحكمه حكم مَن لم يَبعث الله إليه رسولا، وهو -تعالى- يقول: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾[٥] وما هو رسولٌ لمن أُرسل إليه حتى يؤدّي رسالته؛ فإذا سمع المرسَل إليه أجاب ولا بدّ، كما أخبر الله -تعالى- عنه لما جاء به هذا الرسول في رسالته. فإذا رأينا مَن لم يجب؛ عَلِمنا بإخبار الله أنّه ما سمع؛ فأقام الله له

---

(١) "في حق... يمت" أضافها الشيخ بقلمه بعد السطر مباشرة

(٢) ص ٦٥

(٣) ق: "لمّا دعاهم له" وهناك إشارة مسح فوق: "هم له"، وهي ثابتة في س: "لما دعاهم له".

(٤) ص ٦٥ب

(٥) [الإسراء: ١٥]

حجّة يحتجّ بها ﴿يَوۡمَ يَجۡمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبۡتُمۡۖ﴾[١] فتقول الرسل -عليهم السلام-: ﴿لَا عِلۡمَ لَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ﴾ فعلمنا -من قولهم- أنّ العلم بالإجابة (هي) من علوم الغيب، فعلمنا أنّ السماع غيب، فلا يَعلم مَن أجاب إلّا مَن هويّته غيبٌ، وليس إلّا الله.

وما أقام الله العذر عن عباده، إلّا ويرحمهم. فرحم بعض الناس بما أسمعهم؛ فاستجابوا لربّهم، وأقاموا الصلاة التي حكم الله فيها بالقسمة بينه وبين عبده. ومَن لم يستجب اعتذر الله عنه؛ بأنّه لم يسمع. وهذا من حكم الغَيرة الإلهيّة على الألوهة، أن يقاومها أحد من عبادها بخلاف ما دعت إليه. إذ لو أعلم[٢] أنّهم سمعوا وما استجابوا؛ لَعظّمهم في أعين الناس، وجعلهم في مقام المقاومة له، يعني لمّا علم -لسابق[٣] علمه فيهم- أنّه ﴿وَلَوۡ أَسۡمَعَهُمۡ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعۡرِضُونَ﴾[٤]؛ فستر علمه فيهم بأن قال: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ قَالُواْ سَمِعۡنَا وَهُمۡ لَا يَسۡمَعُونَ﴾ وقال: ﴿وَلَوۡ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمۡ خَيۡرٗا لَّأَسۡمَعَهُمۡۖ﴾[٥] فأكذبهم في قولهم: ﴿سَمِعۡنَا﴾ فقال: ﴿إِنَّمَا يَسۡتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسۡمَعُونَۘ﴾ فلو سمعوا استجابوا؛ فإنّ اللهَ أجلُّ وأعزُّ من أن يقاومه مخلوق.

ألا تراه يقول في حقّ مَن سمع من النصارى: ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ﴾ فوصفهم بأنّهم يسمعون؟ ثمّ ذكر ما كان منهم حين سمعوا، فقال: ﴿تَرَىٰٓ أَعۡيُنَهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلۡحَقِّۖ﴾[٦] فأخبر أنّهم آمنوا، وأخبر أنّه -تعالى- أثابهم على إيمانهم بما ذكر في الآيات. فلا تقل فيمن لم يُجب: "إنّه سمع" فتُخالِف اللهَ فيما أخبر عنهم. وقد أخبر الله -تعالى- عنهم أنّ بهم صمما، وأخبر عنهم أنّهم قالوا: ﴿فِيٓ ءَاذَانِنَا وَقۡرٞ﴾[٧] فطابَق قولهم: ﴿فِيٓ ءَاذَانِنَا وَقۡرٞ﴾ قولَ الله: "إنهم صُمٌّ" فلم يسمعوا، فلم يرجعوا؛ فإنّهم لم يعقلوا ما سمعتْه آذانُهم، وما سمع مَن سمع منهم إلّا دعاءً ونداءً، وهو قوله: "يا فلان" وما سمع أكثر من ذلك. فما أعظمَ رحمة الله بعباده وهم لا يشعرون. بل رأيتُ جماعةً ممن ينازعون في اتّساع رحمة الله، وأنّها مقصورة على طائفة خاصة؛ فحجروا وضيّقوا ما

(١) [المائدة: ١٠٩]
(٢) س، هـ: علم
(٣) ص ٦٦
(٤) [الأنفال: ٢٣]
(٥) [الأنفال: ٢٣]
(٦) [المائدة: ٨٣]
(٧) [فصلت: ٥]

وسَّع الله! فلو أنّ الله[1] لا يرحم أحدا من خلقة؛ لَحَرَمَ رحمتَه مَن يقول بهذا. ولكن أبى الله إلّا شمول الرحمة؛ فمنّا من يأخذها بطريق الوجوب؛ وهم الذين يتّقون، ويؤتون الزكاة، الذين يؤمنون، ويتّبعون الرسولَ النبيَّ الأمّي. ومنّا مَن يأخذها بطريق الامتنان؛ من عين المنّة والفضل الإلهيّ.

ووالله؛ ما أنا -بحمد الله- ممن يحبّ التشفّي والانتقام من عباد الله؛ بل خلقني الله رحمة، وجعلني وارثَ رحمة لمن قيل له: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَـٰكَ إِلَّا رَحۡمَةً لِّلۡعَـٰلَمِينَ﴾[2] وما خصَّ مؤمنا من غيره؛ وتحقّق ذلك في وضع الجزية على أهل الكتاب. وما كان السبب في إنزال هذه الآية إلّا دعاءه (ص) بالمؤاخذة الإلهيّة على المشركين: مِن رِعْلٍ، وذكوان، وعصيّة. وإذا كان هذا عَتَبُهُ لرسوله ﷺ في حقّ المشرك الذي أخبر أنّه لا يُغفر له؛ فكيف الأمر في غير المشرك، وإن لم يؤمن؟ فافتح عين فهمِك لما تقرؤه ﴿وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾[3] وهو أن يزيدك في فهمِك. فكلّما كرّرتَ تلاوة؛ زدتَ علما[4] لم يكن عندك، وكلّما نظرتَ واعتبرتَ؛ تزيد علما ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[5].

---

(١) ص ٦٦ب
(٢) [الأنبياء: ١٠٧]
(٣) [طه: ١١٤]
(٤) "وهو أن يزيدك... علما" ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب
(٥) [الأحزاب: ٤]

الباب الأحد والعشرون وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله:
﴿وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ[1] خَيۡرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[2]

اتّقوا اللهَ يا أُولِي الأَلبــابِ   مِن عُلُومٍ عَلّامُها في تَبـابِ[3]
لا تُفَكِّرْ في ذاتِـهِ فَهُوَ جَهْـلٌ   والْتَزِمْ مـا تَراهُ خَلْفَ البـابِ
مِن نُعُوْتٍ تَبْدُو بِهِ وصِــفَاتٍ   هُنَّ حُجَّـابُهـا وعَيْنُ الحِجـابِ
ما دَرَى مَن يَقول بالفِكْرِ فيها   إنّهــا لا تُـنــال بالألــبــابِ
فـالذي قـال إنّـهُ قَـدْ حَواهُ   لَمْ يَزَلْ مِنْـهُ تائِهًا في يَبـابِ[4]

اعلم -وفّقنا الله وإيّاك- أنّ مثل هذا قولُه: ﴿وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ﴾[5] وهو الذي يواري من اللباس ما يستر ويمنع من الضرر، وهو ما زاد على الريش. فالتّقوى في اللباس وفي الزاد: ما يقي به الرجلُ وَجْهَهُ عن السؤال غيرَ الله. وكذلك في اللباس: ما يقي به الإنسانَ بردَ الهواءِ وحَرِّهِ[6]، ويكون سترًا لعورته، وهو قوله: ﴿يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ﴾ وليس إلّا ما يسوءُكم ما يُنظرُ إليه منكم.

هذا الذِّكْر جاء بلفظ الزاد، وورد الأمرُ به. فأعلمَنا أنّا قومٌ سَفْرٌ[7]، نقطع المناهل بالأنفاس؛ رحلةَ الشتاء والصيف؛ لِنطعَم من جوعٍ ونأمنَ من خوف. لأنّه؛ ما زاد على وقايتك؛ فما هو لك. وما ليس لك؛ لا تحمل ثقله فتتعب به، وأقلُّ التعب فيه حسابُك على ما لا تحتاج إليه؛ فلماذا تُحاسَب عليه؟ هذا لا يفعله عاقلٌ، ناصحٌ نفسَه؛ فما ثَمّ عاقلٌ؛ لأنّه ما ثَمّ إلّا من يمسك الفضلَ، ويَمنعُ البذلَ.

---

(١) ص ٦٧
(٢) [البقرة: ١٩٧]
(٣) تباب: خسران
(٤) يباب: خراب
(٥) [الأعراف: ٢٦]
(٦) ص ٦٧ب
(٧) من حديث الرسول ﷺ: «يَا أَهْلَ مَكَّةَ أَتِمُّوا فَإِنَّا قَوْمٌ سَفْرٌ»

و«المسافر وماله على قَلَتٍ»؛ فإنّه ما من منهلة، يقطعها، ولا مسافة؛ إلّا وقطّاع الطريق على مَدْرَجَتِهِ؛ من الجِنّة والناس -ويدخل في الجِنّةِ الخواطرُ النفسيّة- فتقطع بهذا المسافِرَ عن معالي الأمور. وأصغرُ المسافات وأقربُها؛ أشقُّها عليه، وهو ما بين النَّفَسَيْن؛ فمن كانت مسافاته أنفاسُه؛ كان في أشقّ سفر. لكنّه إذا سَلِمَ عَظُمَتْ أَرباحُه، وأَمِن الخسارةَ في تجارته. فإنّهم في سفر تجارةٍ مُنجيةٍ من عذاب أليم، بضائعهم الإيمانُ والجهادُ. فالإيمانُ بضاعةٌ تعمُّ النفائس المضنون بها، والجهادُ يعمّ جميع ما جهَّزَنا اللهُ به من بضائع التكليف، والرسل -عليهم[1] السلام- هم السماسرة في البيع والشراء، والصحفُ والكتبُ المنزلة هي الوثائقُ المكتوبة بين البائع والمشتري.

وأخبر الله -تعالى- أنّه ﴿ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ﴾[2] يعني الأنفس الحيوانيّة، هي التي اشتراها من النفوس الناطقة المكلَّفة بالإيمان ﴿وَأَمْوَٰلَهُم﴾ وهو شراء البرنامج. فالمشتري بالخيار عند حضور البضائع؛ فإن وافقتْ ما في البرنامج؛ مضى البيع، وصحّ الشراء. وإن لم توافق فالمشتري بالخيار، إن شاء وإن شاء. فإن هلك في سفره في الطريق؛ كان في كيس البائع، لا في كيس المشتري. وهذا السوقُ نَفاقٌ، إلّا أنّ الطريق خطر جدّا؛ لكثرة القطّاع فيه. فقطّاعُ طريق السفر في المعقولاتِ الشُّبَهُ، وقطّاعُ طريق السفر في المشروعاتِ التأويلُ، لا سيما في المتشابهات. ولا يخلو المسافر أن[3] يكون في هذين الطريقين، أو في أحدهما.

فَمَن لا تأويل له ولا شبهة، فليس بمسافر؛ بل هو في المنزل من أوّل قدم. فيمر عليّه المسافرون؛ وهو ما يَعْرِضُ الله عليه من أحوال عباده. فهو كتاجر الدكان؛ تأتيه البضائع من كلّ جانب. كما هم أهل مكة؛ تُجْبَى إليهم ثمرات كلّ شيء؛ رزقا من لدنه -سبحانه- وأكثرهم لا يعلمون ذلك. فتاجر الدكان[4] لا يحتاج إلى زاد؛ لأنّه يسافَرُ إليه، ولا يسافِر، وليس إلّا العارفون؛ تَرِدُ عليهم الأنفاسُ، ثمّ تخرج عنهم تلك الأنفاس. فهي لهم كعرض المتاع على تاجر الدكان؛ فيأخذ منها ما يشاء، ويترك ما شاء. لأنّ الأنفاس قد تَرِد على العارف بما هو محمودٌ -وهي البضائع التي لا عيب فيها، المثمّنة خيار المتاع ونقاوته- ومذمومٌ -وهي البضائع المعِيبة، التي نقصَ ما فيها من العيب ما كانت تستحقّه من الثمن لو سَلِمَتْ منه، وهي البضائع الوخش، شرّ المتاع- فانظر أيّ تاجر تريد

---

(١) ص ٦٨

(٢) [التوبة: ١١١]

(٣) عدلها في الهامش بخط آخر: "من أن" وعليها حرف ظ (أي ظن)

(٤) ص ٦٨ب

أن تكون؟

ثمّ إنّ المسافرين من التجار الذين أمرهم الله بالزاد، الذي لا يفضل عنهم -بعد انقضاء سفرهم- منه شيء، بل يكون على قدر المسافة؛ فهم على ثلاثة أصناف: صنف منهم يسافر برًّا، وآخر يسافر بحرًا، وآخر يسافر برًّا وبحرا بحسب طريقه. فمسافرُ البحر بين عدوّين: نفس الطريق، وما فيه. ومسافرُ البرِّ ذو عدوّ واحد. والجامع بينهما في سفره ذو ثلاثة أعداء.

فمسافرُ البحر (هم) أهلُ النظر في المعقولات، ومِن النظر في المعقولات النظرُ في المشروعات. فهم بين عدوٍّ شبهة؛ وهو عين البحر، وبين عدوٍّ تأويل؛ وهو[1] العدوّ الذي يقطع في البحر. ومسافرُ البرّ (هم) المقتصرون على الشرع خاصّة، وهم أهل الظاهر.

والمسافرُ الجامعُ بين البرّ والبحر هم أهلُ الله المحقِّقون من الصوفيّة، أصحابُ الجمع، والوجود، والشهود. وأعداؤهم ثلاثة: عدوّ برِّهم: صُوَرُ التجلّي، وعدوّ بحرهم: قصورُهم على ما تجلّى لهم، أو تأويل ما تجلّى لهم، لا بدّ من ذلك. فَمَن سَلِمِ من حكم التجلّي الصوَري، ومن القصور الذي يناقض المزيد، ومن التأويل فيما تجلّى لهم؛ فقد سَلِمِ من الأعداء، وحمد طريقه، وربحت تجارتُه، وكان من المهتدين.

فهذا وأمثالُه يعطيه هذا الذِّكْرُ، وهو ذِكْرُ الالتباس؛ من أجل ذِكْرِ التّقوى، لما في ذلك مِن تخيّل تقوى الله. ولهذا أبان الله عن تلك التّقوى؛ ما هي؟ وفصل بينها وبين تقوى الله، فقال في تمام الآية: ﴿وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[2] وجعل المجاور لهم في تقوى الله: ﴿لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ﴾ برفع الحرج والسؤال فيما تزوّدوه في سفرهم من التّقوى؛ فإنّه فَضُلَ على تقوى الله؛ فإنّ الأصل تقوى الله. فقال: ﴿لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَبۡتَغُواْ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّكُمۡۚ﴾[3] وهو التجارة، مع عِلْمك بأنّه زادُ التّقوى[4]. وهذا القدر كافٍ؛ فإنّ المجال فيه واسعٌ، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[5].

---

(١) ص ٦٩
(٢) [البقرة: ١٩٧]
(٣) [البقرة: ١٩٨]
(٤) ص ٦٩ب
(٥) [الأحزاب: ٤]

الباب الثاني والعشرون وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمۡ وَجِلَةٌ أَنَّهُمۡ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ رَٰجِعُونَ. أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَهُمۡ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾[1]

إنّ القُلُوبَ مَعَ الخَيْراتِ فِي وَجَلِ ... وإنها عِندما تَلقاهُ فِي خَجَلِ
فَيُسْرِعُ العبدُ في مَرْضاتِ سَيِّدِهِ ... لِكَوْنِهِ خُلِقَ الإنسانُ مِنْ عَجَلِ
فالطبعُ يُسْرِعُ والأفكارُ تُسْعِدُهُ ... فَمَا يُرَى أبَدًا يمشي على مَهَلِ
إنّ السِّباقَ لَمِنْ شأنِ الرِّجالِ فَمَنْ ... أَرْبَى على أَحَدٍ، أَرْبَى على رَجُلِ

قال[2] الله -تعالى- في الورثة: ﴿وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَضۡلُ ٱلۡكَبِيرُ﴾[3] فالضمير مِن "هو" يعود على السبق الذي يدلّ عليه اسم الفاعل.

اعلم أنّ السبب الموجب لِوَجَلِهم قولُ الله عنهم: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡتُونَ مَآ﴾ وجعل هنا "ما" بمعنى "الذي"، ثمّ جاء بـ﴿ءَاتَواْ﴾ بعد "ما" وكلامُه صدق. فأدركهم الوجل؛ إذ قطعوا أنّهم لا بدّ أن تقوم بهم الدّعوى فيما جاءوا به من طاعة الله. فيكشف الله لهم إذا خافوا ووجلوا. من ذلك تبديل الله لفظة "ما" التي بمعنى "الذي" بلفظة "ما" النافية مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[4] هكذا يكون كشفه هنا للوجل: ما يؤتون الذي آتوا به، ولكنّ الله آتى به. فأقامهم مقامَ نفسه، فيما جاءوا به من الأعمال الصالحة.

ثمّ نظروا في ذِكْرِهم للتعليل، وهو قوله تعالى: ﴿أَنَّهُمۡ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ رَٰجِعُونَ﴾ فيما آتوا به، مع كون الله وَصَفَهم بأنّهم الذين آتوا به. فانظر ما أدقّ نظرهم في السبب الذي جعل في قلوبهم الوجل؟!

ثمّ تمّموا الذِّكْر كما علّمهم الله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى هؤلاء ﴿يُسَٰرِعُونَ[5] فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ﴾ والإسراعُ لمن أتى هرولةٌ، فافهم. فهم ﴿يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ﴾ بالحقّ ﴿وَهُمۡ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾ أي يسبقونها،

---
(١) [المؤمنون: ٦٠ ، ٦١]
(٢) ص ٧٠
(٣) [فاطر: ٣٢]
(٤) [الأنفال: ١٧]
(٥) ص ٧٠ب

ويسبقون إليها.

فالخيرات ثلاثة: خيراتٌ يكون السباق والمسارعة فيها، وخيراتٌ يكون السباق بها، وخيراتٌ يكون السباق إليها، وهي قوله: ﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ﴾[1]، ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ﴾[2]. والسرعة في السباق لا بدّ منها؛ لأنّ السباق يعطي ذلك، وهو فوق السعي؛ فإتيانهم بسرعة. والزائد على السعي ما هو إلّا هرولة، وهي نعتٌ إلهيّ. وإذا انفرد الحقّ بنعتٍ كان له، فما يأخذه العبد إلّا مُعارًا لكون الحقّ لا يشارَك في شيء أضافه إلى نفسه. وما لم يُذكر بإضافةٍ إلى الله، فلك فيه التصرُّف: إن شئت أضفته إلى الله -تعالى-، وإن شئت أضفته إليك. فإن تقدّم لك إضافة ذلك إلى الله؛ حرُم عليك أن تضيفه بعد ذلك إلى نفسك؛ فإنّ صورتَه في ذلك صورةُ ما أضافه الحقّ إلى نفسه. فسَواء كان ذلك منه ابتداء، أو قال ذلك على لسان عبده؛ فإنّ الله عند لسان كلّ قائل بما يقول، كما هو قائم على كلّ نفس بما كسبت.

فأنت[3] الكتاب المشار إليه في قوله: ﴿وَلَدَيۡنَا كِتَٰبٞ يَنطِقُ بِٱلۡحَقِّ﴾ وأنت الناطق؛ فإنّه الفصلُ المقوِّم لك في حَدِّك. وما أحسن قوله: ﴿وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ﴾[4] حيث عرّفنا بأنّا الكتاب الذي ينطق بالحقّ، وشرّفنا بأنّا لديه ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٖ﴾[5] فلنا البقاء؛ بما نحن لديه على هذه الصفة التي وصفَنا الله بها من النطق بالحقّ؛ فإنّا بالله نُنطق، والله يقول على لسان عبده ما ينطّقه به: ﴿وَبِٱلۡحَقِّ أَنزَلۡنَٰهُ وَبِٱلۡحَقِّ نَزَلَ﴾[6] وهو القائل: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا﴾[7] وقد وَسِعْتَ الحقَّ الذي ضاق عنه الأرضُ والسماءُ. وهو -سبحانه- لا يثقله شيء، وإنما نعته بالتكليف؛ لأنّه على كلّ حال محلُّ جلال الحقّ: به ينطق، ويسمع، ويبصر، ويسعى، ويبطش. فقبول الزائد تكليف، والوسع في إعطاء كلّ شيء حقّه.

فَكُنْ بِـهِ حتى يَكُنْ[8] إن لم تَكُـنْ فَلا يَكُـنْ
فــأَنْــتَ خَـلّاقٌ لَهُ وأنتَ مخلوقٌ بِــــ"كُنْ"

---

(١) [الحديد: ٢١]
(٢) [آل عمران: ١٣٣]
(٣) ص ٧١
(٤) [المؤمنون: ٦٢]
(٥) [النحل: ٩٦]
(٦) [الإسراء: ١٠٥]
(٧) [البقرة: ٢٨٦]
(٨) ق: "يكون" وصححت مباشرة: "يكن". وكذلك في: "يكن" الثانية

إنّ الحديثَ لَمْ يَسَعْ		إلّا الحديثَ المستَكنْ
فما استكانوا للذي		قال: استكينوا، فاسْتَكَنْ
فللإله ما سَكَنْ		وَهُوَ لَنا نِعْم السَّكَنْ

فالحمد[1] لله على ما أَوْلَى، وله الحمد في الآخرة والأُولَى، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

---
(١) ص ٧١ب
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الثالث والعشرون وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَأَمَّا مَنۡ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ﴾[1]

مَـقـامُ الـرَّبِّ لَـيْـسَ لَهُ أَمـانُ ... يَـدُلُّ عليـه مـا يُعْطِي العَيـانُ
فَـخَـفْـهُ لأنّـه خَـطَـرٌ وفِـيْـهِ ... -إذا مـا خِفْتَـهُ حـالًا- أَمـانُ
ونَفْسُــــكَ فانْهَها عَن كلِّ أَمْرٍ ... يَضِــيْقُ لِهَوْلِه مِنـكَ الجَنـانُ
فَلا تَعْتُـبْ زَمـانًا أَنْـتَ فِيْـهِ ... فـأَنـتَ هُوَ المعاتَـبُ والزَّمـانُ
ولا تَعْمُرْ مَكانًا لَسْــــتَ فِيْـهِ ... فَـرَبُّ الدارِ لَـيْـسَ لَهُ مَـكانُ
فأَنتَ كَــ"هُوْ" فأَنتَ لَهُ جَليسٌ ... ومُؤنِسُــــكَ التعطّفُ والحنانُ
وفيها[2] الخُلْدُ والحُوْرُ الحِســـانُ ... لِذاكَ يُقـالُ: مَنْزِلُنـا الجِنـانُ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك- أنّ المقام الإلهيّ الربّانيّ (هو) ما وَصَف به نفسَه. ولَمّا عَلِمه ﷺ حين أعلمه لذلك؛ استعاذ به، منه؛ فقال: «وأعوذ بك منك».

اعلم أنّ كلَّ مقامٍ سيّدٍ عند كلّ عبدٍ ذي اعتقاد؛ إنما هو بحسب ما ينشئه في اعتقاده في نفسه. ولهذا قال الله: ﴿مَقَامَ رَبِّهِۦ﴾ فأضافه إليه وما أَطلقه. وما تجد قطّ هذا الاسم "الربّ" إلّا مضافا مقيّدا، لا يكون مطلَقا في كتاب الله؛ فإنّه رَبٌّ بالوضع. والرَّبُّ من حيث دلالته -أعني هذا الاسم- هو الذي يعطي في أصل وضعِه أن يَسَعَ كلَّ اعتقاد يُعتقَد فيه، ويظهر بصورته في نفس معتقِده.

فإذا كان العارفُ عارفا حقيقة؛ لم يتقيَّد بمعتقَد دون معتقَد، ولا انتقدَ اعتقادَ أحدٍ في ربّه دون أحد؛ لوقوفه مع العين الجامعة للاعتقادات. ثمّ إنّه إذا وقف مع العين الجامعة للاعتقادات كلِّها فيه؛ فيخاف أن يكون هذا القدر الذي اعتقده واحدٌ مِثْلَ كلّ ذي اعتقاد في[3] الربِّ؛ فيتخيّل

---

(١) [النازعات: ٤٠]
(٢) ص ٧٢
(٣) ص ٧٢ب

أنّه مع الربّ؛ وهو مع ربِّه، لا مع الربِّ، مع كونه بهذه المثابة في تسريحه، وعدم تقييده، وقولِه به في كلِّ صورة اعتقاد، وإيمانِه بذلك. فلا يزال خائفا؛ حتى تأتيه البشرى في الحياة الدنيا؛ بأنّ الأمر كما قال. فهذا حَدُّ إطلاق العبد في الاعتقاد. ولو لم يكن الحقّ له هذا السريان في الاعتقادات؛ لكان بمعزِل، ولَصَدَق القائلون بكثرة الأرباب. وقد ﴿قَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[1] في كلّ معتقَد؛ إذ هو عينُ كلّ معتقَد.

ثمّ نصب اللهُ لهذا العارف دليلا من نفسه؛ بتحوُّله في نفسه في كلِّ صورة، وقبوله في ذاته عند إنشاء كلِّ صورة ينشئها هذا المعتقِد، في قوله تعالى: ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾[2] نظر إشارة لا تفسير. فلولا قبولك -عند تسويتك وتعديلك- لكلّ صورة، ما ثبت قوله: ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ وقد صحّ وثبت هذا القول؛ فعلِمنا أنّ له التجلّي في صور الاعتقادات؛ فلا ينكَر. فكلّ مَن لم يعرف الله بهذه المعرفة؛ فإنّه يعبد ربًّا مقيَّدا، منعزلا عن أرباب كثيرة. إذا أنصف نفسه؛ لم يدر أيّ ربٍّ هو الربُّ الحقيقي في نفس الأمر، من هؤلاء الأرباب الذي[3] في نفس كلّ معتقِد، ونَهْيُ النفس في هذا الذِّكْر عَنِ الْهَوَى؛ هو النهي عن تقييده بمعتقَد خاص عن معتقَد؛ فإنّه عابد هوى.

ثمّ تمّم الذِّكْرَ -في حقّ العارف الذي ﴿خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ﴾ كما قلنا ﴿وَنَهَى ٱلنَّفۡسَ عَنِ ٱلۡهَوَىٰ﴾ كما شرحنا-: ﴿فَإِنَّ ٱلۡجَنَّةَ هِيَ ٱلۡمَأۡوَىٰ﴾[4] يقول: مقامُه (هو) سَتْرُ هذا العلم بالله الذي حصل له. فإنّه مهما ظهر عليه كلُّ صاحب اعتقاد مقيّد؛ أنكره عليه، وجَهَّله إن كان ذا نظر[5]، وربما كفَّره إن كان ذا إيمان. فلا يَعرف ﴿مَنۡ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ﴾ إلّا ﴿مَنۡ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ﴾، غيرُهُ فلا يعرفه.

فَكُنْ في أَمَـانٍ أَن يَقُولَ بِقَوْلِكُمْ — شُخَيْصٌ لَهُ في رَبِّهِ الحصْرُ والقَيْدُ
فَمَنْ يَعْتَقِدْ في اللهِ ما قَدْ شَرَحْتُهُ — فَذاكَ هو المكْرُ الإلهِيُّ والكَيْدُ

---

(١) [الإسراء: ٢٣]
(٢) [الإنفطار: ٨]
(٣) ص ٧٣
(٤) [النازعات: ٤١]
(٥) "إن كان ذا نظر" ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب

وكيف يَرى التقييدَ مَن هُوَ مُطْلقٌ   لَهُ البَدْءُ فيما شاءَهُ الحَقُّ والعَوْدُ

فإطلاقُ العبدِ (هو) قبولُه لكلّ صورة يشاءُ الحقُّ أن يُظهره فيها، فما ظنُّك بخالقه الذي له المشيئة فيه؟ وهو -سبحانه- في تحوّله في الصور لِذاته؛ غيرُ مُشيءٍ لذلك؛ فإنّ[1] المشيئةَ متعلَّقُها العدمُ. وهو الوجود؛ فلا يكون مُشاءً لمشيئته؛ بل لم يزل في نفسه كما تجلّى لعبده. فمشيئتُه إنما تعلّقت بعبده، أن يراه في تلك الصورة التي شاء الحقّ أن يراه فيها. فإذا رآها العبدُ الْتَبَس بها، وركّبه الحقُّ فيها، وهو قوله من باب الإشارة: ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٍ﴾ من صور التجلّي ﴿مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾، هذا في باب المعارف والاعتقادات. وفي باب الخَلْق: ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٍ﴾ من صور الأكوان ﴿مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾.

فَخَفْ مَقامَ الرَّبِّ إن أَضَفْتَهُ   ولا تَخَفْ مِنْـهُ إذا عَرَّفْتَـهُ[2]
فَلا تَخافُ الربَّ غَيْرَ مُقَيَّدٍ   أَطْلَقْتَهُ إن شِئتَ أو أضَفْتَهُ
فـإنَّـهُ عَيْنُ الذي تَشْـهَدُهُ   فَكُنْ بِهِ الموصوفَ إن وَصَفْتَهُ
لا تَقْتَصِرْ على الذي أُشْهِدْتَهُ   ولا تَزِدْ في الكشْفِ إنْ كَشَفْتَهُ
فَكُنْ بِهِ ولا تَكُنْ أيْضًا بِهِ   فَذا هُوَ الإنْصافُ إن أَنْصَفْتَهُ

﴿وَٱللَّهُ[3] يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

---

(١) ص ٧٣ب
(٢) رسمها في ق: عرَفته
(٣) ص ٧٤
(٤) [الأحزاب: ٤]. وفي الهامش: "بلغ مقابلة وسماعا على المنشي، أبقاه الله".

الباب الرابع والعشرون وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿قُل لَّوۡ كَانَ ٱلۡبَحۡرُ مِدَادٗا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلۡبَحۡرُ قَبۡلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي وَلَوۡ جِئۡنَا بِمِثۡلِهِۦ مَدَدٗا﴾[1]

وَلَوْ أَنّ البِحارَ لَنا مِدادٌ ... وأَشجار المِهادِ لَنا يَراعُ

وجاء صَرِيفُها في اللَّوْحِ يَسْعَى ... وحَرَّكَنا لِذَلِكُمُ السَّماعُ

لَمَا نَفِدَتْ لَهُ كلماتُ رَبِّي ... وسَاوَى القَاعَ في المَجْدِ اليَفاعُ

قال الله ﷻ: ﴿وَلَوۡ أَنَّمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن شَجَرَةٍ أَقۡلَٰمٞ وَٱلۡبَحۡرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦ سَبۡعَةُ أَبۡحُرٖ مَّا نَفِدَتۡ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِۚ﴾[2] وقال تعالى: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ﴾[3].

ليست كلماتُ الله سِوَى صور الممكنات، وهي[4] لا تتناهى، وما لا يتناهى لا ينفد، ولا يحصره الوجود. فمن حيث ثبوته لا ينفد، فإنّ خزانةَ الثبوت لا تعطي الحصر؛ فإنّه ليس لاتّساعها غايةٌ تُدْرَك. فكلّما انتهيتَ، في وَهْمِكَ، في اتّساعها إلى غاية؛ فهو من وراء تلك الغاية.

من هذه الخزانة تظهَر كلماتُ الله في الوجود على التتالي والتتابع؛ أشخاصا بعد أشخاص، وكلماتٍ إثر كلمات. كلّما ظهرت أُولاها؛ أعقبتها بالوجود أُخراها. والبحار والأقلام من جملة الكلمات. فلو كانت البحار مدادا؛ ما انكتب بها سِوَى عينها، وبقيت الأقلام والكلمات الحاصلة في الوجود ما لها ما تُكتب به، مع تناهيها بدخولها في الوجود؛ فكيف بما لم يحصره الوجود من شخصيّات الممكنات؟

فهذا حكم الممكن؛ فما ظنّك بالمعلومات التي الممكناتُ جزءٌ منها؟ وهذا من أعجب ما يُسأل عنه: مساواة الجزء أو البعض للكلِّ في الحكم عليه بعدم التناهي[5]، مع معقوليّة التفاضل بين

---

(١) [الكهف: ١٠٩]
(٢) [لقمان: ٢٧]
(٣) [النساء: ١٧١]
(٤) ص ٧٤ب
(٥) ق: "التساوي" وكتب فوقها مباشرة بقلم الأصل مع عدم إشارة التصحيح: "التناهي" ليشير إلى صواب الكلمتين.

المعلومات والممكنات. ثمّ إنّه ما من شخص من الأشخاص -من المعلومات، ولا من الممكنات- إلّا واستمراره لا يتناهى، ومع هذا يتأخّر بعضُه عمّن تقدّمه. فقد نقص عمّن تقدَّمه، وفضل عليه مَن تقدَّمه. وكلّ واحد لا[1] يتّصف في استمراره بالتناهي؛ فقد وقع الفضل والنقص فيما لا يتناهى.

ووجودُ الحقّ ما هو بالمرور؛ فيتّصف بالتناهي وعدم التناهي؛ فإنّه عينُ الوجود، والموجود هو الذي يوصف بالمرور عليه. فالذي لا يتناهى المرور عليه، وهو في عينه -من حيث أنّه موجودٌ- متناهٍ؛ -لأنّه على حقيقة في عينه، متميّز بها عمّن ليست له تلك الحقيقة، التي بها يكون "هو" وليست إلّا عين هويّته- فهو الموجود، ولا يتّصف بالتناهي، ولا يوصف أيضا بأنّه لا يتناهى؛ لِوجوده. فمن حيث أنّه ينتهي؛ هو لا ينتهي. بخلاف حكم المحدَثات في ذلك.

ولا يَعلم المحدَثات؛ ما هي؛ إلّا مَن يعلم ما هو قوس قزح -واختلاف ألوانه (هو) كاختلاف صور المحدَثات- ثمّ أنت تعلم أنّه ما ثمّ متلوّن، ولا لون، مع شهودك ذلك. كذلك شهودُك صورَ المحدَثات في وجود الحقّ، الذي هو الوجود، فتقول: "ثَمّ ما ليس ثَمّ" لأنّك لا تقدر أن تنكِر ما تَشهد وأنت تشهد. كما لا تقدر أن تجهل ما أنت تعلمه وأنت تعلم. والمعلوم في هذه المسألة خلاف المشهود. فالبصرُ يقول: ثَمّ، والبصيرةُ تقول: ما ثَمّ، ولا يَكْذِبُ واحدٌ منهما فيما يخبِر به.

فأين كلمات الله التي لا تنفد، وما ثَمّ إلّا الله؟ والواقفُ بين الشهود والعلم حائرٌ[2]؛ لتردُّدِه بينهما، والمخلَّص لأحدهما غير حائر، منحاز لمن يخلُص إليه، كان ما كان.

والحَقُّ مُعْطٍ ذَا وَذَا ... فَخُذْ بِهِ هَذَا وَذَا
ولا تَكُنْ عَن كُلِّ ما ... أَعْطاكَهُ مُنْتَبِذَا
ومَن يَكُنْ يَعْرِفُ ذَا ... يَكُنْ إِمامًا جَهْبَذَا
فَكُلُّ مَنْ يَقولُ ذَا ... لا بُدَّ أن يَقولَ ذَا
بَيْنَهُما يَبْدُو الّذِي ... يَصْرِفُهُ عَن ذا وذَا

(١) ص ٧٥
(٢) ص ٧٥ب

وقَـالَ أَقـوامٌ بِـذَا وقـال أَقوامٌ بِـذَا
فهَكَـذا فَلْتَعْرِفِ الأشـــيـاءَ حَقًّـا هَكَـذَا

فالوجودُ كلّه حروفٌ، وكلمات، وسُوَرٌ، وآيات. فهو القرآن الكبير الذي ﴿لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦ﴾[1] فهو محفوظُ العينِ. فلا يتّصف بالعدم؛ لأنّ العدم نفي الشيئيّة، والشيئيّةُ معقولةٌ وجودًا وثبوتا، وما ثَمّ رتبة ثالثة. فإذا سمعت نفي شيئيّة؛ فإنما ينفي النافي عن شيئيّةِ الثبوتِ؛ شيئيّةَ الوجودِ خاصّة؛ فإنّ شيئيّةَ الثبوتِ لا تنفيها شيئيّةُ[2] الوجود. فقوله (تعالى): ﴿وَلَمۡ تَكُ شَيۡـٔٗا﴾[3] هو شيئيّة الوجود؛ لأنّه جاء بلفظ: ﴿تَكُ﴾ وهي حرف وجوديّ؛ فنفاه بـ"لَمْ" وكذلك: ﴿لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا﴾[4] والذِّكْرُ وجودٌ، فاعلم ذلك[5]. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[6].

(١) [فصلت: ٤٢]
(٢) تكررت كتابتها في ق، وعلى الأولى منهما إشارة المسح
(٣) [مريم: ٩]
(٤) [الإنسان: ١]
(٥) ص ٧٦
(٦) [الأحزاب: ٤]

الباب الخامس والعشرون وخمسمائة

في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥۚ لَا تَدۡرِي لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحۡدِثُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ أَمۡرٗا﴾[1]

إذا تَعَدَّتْ حُدودَ اللهِ أكوانُ ... فحُكْمُها يوم فَصْلِ الحُكْمِ خُسْرانُ

فإنْ تَجَدَّدَ حُكْمٌ لَيْسَ يَعْرِفُهُ ... غَيْرُ الإلهِ ولَا يَدْرِيهِ مِيزانُ

فَذاكَ جُوْدٌ إلهِيٌّ أَتاكَ بِهِ ... عِنايَةً مِن إلَهِ الحَقِّ فُرْقانُ

لَوْلا الوُجُودُ ولَوْلا سِرُّ حِكْمَتِهِ ... فِيْهِ لَمَا ظَهَرَتْ في الكَوْنِ أَعْيانُ

هُوَ الوُجُودُ ولكنْ لَيْسَ يَعْرِفُهُ ... وكَيْفَ يَدْرِي الكَمَالَ الحَقَّ نُقْصانُ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح القدس؛ الروح الأمين-:

إنّ[2] للهِ حُدودًا تُعْرَفُ ... والذي يَعْرِفُها لا يُصْرَفُ

ناظِرًا في حُكْمِها مُتَّئِدًا ... عِنْدَها في كُلِّ حالٍ يَقِفُ

فانظُروا فيها عليها وَقِفُوا ... وبِحَقِّ الحَقِّ لا تَنْحَرِفوا

تَجِدُوا السِّرَّ لَدَيْها عَلَنًا ... ولِذَا أَهْلُ التَّعَدِّي عَرَفُوا

ولِهَذَا انْتَهَكوا حُرْمَتَها ... وادَّعَوا أَنَّهُمْ قَد كَشَفُوا

ظَلَموا أَنْفُسَهُمْ فانْحَجَبُوا ... عَن مُرادِ اللهِ حِيْنَ اعْتَرَفوا

والتَّرَجِّي واقِعٌ حيثُ أَتَى ... مِن كَلامِ اللهِ عَنْهُ فَقِفُوا

عِنْدَما قُلْتُ بِهِ واتَّصِفُوا ... بالتَّرَجِّي مِثْلَ ما يَتَّصِفُ

إنَّهُ عِنْدَ الذي ظَنَّ بِهِ ... فَلْتَظُنُّوا الخَيْرَ مِنْهُ ولْتَفُوا

---

(١) [الطلاق: ١]

(٢) ص ٧٦ب

حدودُ[1] الله (هي) أحكامُه في أفعال المكلَّفين. فلا يُتَعدَّى منها حَدٌّ إلّا لِحَدٍّ آخر، لغير حدٍّ إلهيّ لا يتعدّاه. ونفسُ تعدّيه إليه عينُ تعدّيه فيه؛ فيحكمُ في الأمور بغير حكم الله، لا بدّ من ذلك. فانظر ما أعجب هذا!. وأحكامُ الله، التي هي حدوده (مجالها هو): وجوبٌ، وحظرٌ، وكراهةٌ، وندبٌ، وإباحةٌ. فكلُّ متصرِّفٍ بحركة وسكون، فلا بدّ أن يكون تصرّفه في واجبٍ، أو محظورٍ، أو مندوبٍ، أو مكروه، أو مباح، لا يخلو من هذا. فإن كان تصرُّفه في واجبٍ عليه فِعلُه بِتَرْكٍ؛ فقد تعدّى حدود الله بتركه ما وجب عليه فعلُه. فإن تَرَكَه على أنّه ليس بواجب عليه فعله؛ فقد تعدّى في ذلك تعدِّي كُفْر، ولا بدّ أن يحكم فيه بغير حكم الله، وينتقل فيه إلى حكم آخر من حكم الله، لكن في غير هذا العين؛ فأباح ترك ما أوجب الله عليه فعله، وترك ما حرّم الله عليه تركه. وإن قال بوجوب الترك فيما قال الشرع فيه بوجوب الفعل؛ فهذا تعدٍّ عظيم فاحش، واتّباع هوى مُضِلٍّ عن سبيل الله. فالتعدّي بالفعل والترك: معصيةٌ، والتعدّي بالاعتقاد: كُفْرٌ. ومَن قَلب أحكام الله فقد كفر وخسر.

وثَمّ تعدٍّ آخر لحدود الله، وهو قلب الحقائق. ويسمّى[2] المتعدّي: جاهلا، وتعدّيه: جهلا[3]، وهي الحدود الذاتيّة للأشياء. وإنما أضيفت إلى الله؛ لأنّ العلم بها إنما حصل لنا من جانب الله؛ حيث أعطانا من القوّة -التي هي قوّة العقل والنظر- ما نصل بها إلى العلم بهذه الحدود. ولأنّ الأمور التي نحدّها؛ ما هي بأمر زائد على ما ظهر في المظاهر المعقولة والمحسوسة. وما ظهر إلّا الحقّ، وذلك الظاهر في العقل أو الحسّ هو الذي نحدّه؛ وليس إلّا الله؛ فهي حدود الله.

وقد تشترك المحدودات في أمور، وتتميّز بأمور؛ فما تميّزت به من الفصول؛ فهو حَدُّها المميّز لها عن الذي شاركها. وما وقع به الاشتراك والتميّز؛ كلُّه حَدٌّ لها. فَمَن تعدّى هذه الحدود فقد ظلم نفسه بظلمٍ يسمّى: جهلا، وقلبًا للحقائق. وقلبُ الحقائق (هو) إمّا أن يقلبها عينها كلّها، وإمّا أن يقلبها من حيث فصولها المقوِّمة لها. وكيف ما كان؛ فقد تعدّى حدود الله، وجهل؛ فَحَدَّ الخالِقَ بما هو حَدٌّ للمخلوق؛ فقَلَبَ الأمرَ في عينِه كلّه. وقد حَدَّ الإنسانَ بالفصل المقوِّم للفَرَس؛ فقد غلِط،

---

(١) ص ٧٧

(٢) ص ٧٧ب

(٣) ق، س: جهل

وجَهِل بعضا، وعَلِم بعضا؛ فأولئك هم الجاهلون حقّا. كما هو في تعدّي الأحكام[1]، أو ما جاء به الشارع؛ إذا آمن ببعض وكَفر ببعض؛ هو الكافر حقّا، وغلَّبَ الكفر على الإيمان. فإنّ ذهابَ الفصل المقوّم من المحدود (هو) عينُ ذهاب ما له من نصيب الاشتراك. فإنّ حيوانيّة الإنسان ما هي عين حيوانيّة الفرَس، بالنظر إلى شخصيّة ذلك المحدود؛ فلهذا يذهب الكلّ لذهاب البعض. وقد قال الله -تعالى- لنبيّه ﷺ: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾[2] و﴿إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾[3].

وأمّا قوله في هذا الذِّكْر: ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ وذلك لأنّا ما عرفنا من القوى الموجودة في الإنسان، إلّا قدر ما أوجد فيه. وربما في علم الله، عنده أو في الإمكان[4]، قوى لم يوجدها الله -تعالى- فينا اليوم، حتى لو قيل للفرس عن القوّة التي تميَّز بها الإنسان عنه؛ أنكرها! وفي طريق الله ما يقوله أهل الطريق في إثبات المقام الذي فوق طور العقل -وهي قوّة يوجدها الله في بعض عباده؛ من رسول، ونبيّ، ووليّ- تعطي خلاف ما أعطته قوّة العقل؛ حتى أنّ بعض العقلاء أنكر ذلك، والشرع أثبته.

ونحن نعلم أنّ في نشأة الآخرة قُوًى لا[5] تكون في نشأة الدنيا، ولا يحكم بها عقلٌ هنا، ولا تُنال إلّا بالذوق عند مَن أوجدَها الله فيه، وتحصل لبعض الناس هنا ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم[6]﴾ فيها ﴿مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾[7]، و«في الجنّة ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر» فخرج عن طور العقل بتعيين أمرٍ مّا، وما خرج عن طور العقل بالإمكان. إذ لا حكم للعقل فيما يعيّنه اللهُ من الأمور؛ إلّا الإمكان خاصّة، أو ما تميّز فيه. فلهذا جاءت كلمة "لعلّ" وهي كلمة ترَجٍّ، وكلُّ ترَجٍّ إلهيّ فهو واقع، فلا بدّ منه. فهذا هو الأمر الذي يحدثه في النشأة.

وأمّا في الأحكام؛ فمعلوم في العلم الرسميّ إلى يوم القيامة. فإنّ الرسول ﷺ لمّا قرّر حكم المجتهد؛

---

(١) ص ٧٨
(٢) [الأنعام: ٣٥]
(٣) [هود: ٤٦]
(٤) ق: "الممكنات" وعليها إشارة المسح، وصححت في الهامش بقلم الأصل: "الإمكان".
(٥) ص ٧٨ب
(٦) ق، س: "لها" وهذا يكون إن أراد الإشارة إلى دلالة الآية لا نصها.
(٧) [السجدة: ١٧]

لا يزال حكمُ الشرع ينزل من الله على قلوب المجتهدين إلى انقضاء الدنيا. فقد يحكم اليوم مجتهدٌ في أمر لم يتقدّم فيه ذلك الحكم، واقتضاه له دليل هذا المجتهد من كتاب، أو سنّة، أو إجماع، أو قياس جليٍّ. فهذا أمر قد حدث في الحكم؛ إذا تعدّاه المجتهد، أو المقلِّد له؛ فقد ظلم نفسه.

فهذا وأمثاله مما يعطيه هذا الذِّكْر. وهذا القدر من الإشارة في هذا الذِّكْر كافٍ -إن شاء الله- ؛ فإنّ هذا الذي يعطيه هذا الذِّكْر؛ فيه تفصيلٌ كثيرٌ، وتمثيلٌ نبّهناك على المأخذ فيه. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ(1) يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(2).

(١) ص ٧٩
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب السادس والعشرون وخمسمائة[1]

في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَلَوۡلَآ أَن ثَبَّتۡنَٰكَ لَقَدۡ كِدتَّ تَرۡكَنُ إِلَيۡهِمۡ شَيۡـٔٗا قَلِيلًا﴾[2]

إنّ الرُّكونَ إلَى الأغيـارِ حِرْمـانُ ... فِي الدِّيْنِ وَهُوَ رُكونٌ فيه خُسْرانُ
ناطَ العَـذابَ بِـهِ شَرْعٌ يُحَـقِّقُـهُ ... ضِـعفين قَلْبِي وإِيمانٌ وإِحسانُ
هذا لِمَن قَدْ رأى في ذاكَ مَصْـلَحَةً ... فَكَيْفَ مَنْ حـالُهُ زُوْرٌ وبُهتـانُ
اللهُ يَـعْـلَمُ أنّي لا أَقُـولُ بِـهِ ... ولَـوْ تُـقَـطَّعُ أَوصـالٌ وأَركانُ
واللهِ مـا كانَ ذاكَ الحُكْمُ إلّا لَنـا ... كالشَّكِّ والشِّرْكِ يَقْضِي فِيْهِ بُرْهانُ
بِـأَنَّ قـائـلَهُ ذو عِصْـمَـةٍ ولَهُ ... -عَلى الذي قالَهُ في اللهِ- سُـلْطانُ

أنزل[3] الله -تعالى- في مثل هذا، بل في هذا: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ إلى آخر السورة، وهي سورة تعدِل ربع القرآن إذا قُسِّم أرباعا، كما أنّ سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن إذا قسِّم أثلاثا، كما أنّ ﴿إِذَا زُلۡزِلَتِ﴾ تعدل نصف القرآن إذا قسِّم قسمين.

اعلم أنّ هذا الذِّكْر يُطلعك كشفًا على أعضاء التكليف منك، وهي ثمانية أعضاء: القلب، والسمع، والبصر، واللسان، واليد، والبطن، والفرج، والرِّجل، وما ثمّ تاسع. وهي على عدد الجنّات الثمانية؛ فيَدخل العبد في عبادته من أيّ أبواب الجنّة شاء، وإن شاء من الأبواب كلِّها في الزمن الواحد الفرد؛ كأبي بكر الصدّيق ﷺ دخل منها كلّها في يوم واحد.

وكما أنّه في كلّ عضو عملٌ يخصُّه، فلكلّ عمل نتيجةٌ تخصُّه من الكون تسمّى: كرامة، ينتِجها حال ذلك العمل. تناسب الكرامةُ العضوَ المكلَّف وحالَ العمل الذي يختصّ بذلك العضو، ويقع في عمل كلِّ عضو تفصيل. وله أيضا -أعني العمل- نتيجة تخصّه من الحقّ تسمّى: منزلا، ينتجه

(١) ثابتة في الهامش
(٢) [الإسراء: ٧٤]
(٣) ص ٧٩ب

مقام ذلك العمل، يُناسب ذلك المنزلُ[1] عند الله العضوَ المكلَّف. وتفاصيل المقام الذي يختصّ بذلك العضو، يفصِّل المنازلَ على اختلافها.

وقد بيّنّا ذلك كلّه في كتاب "مواقع[2] النجوم" لنا، وهو كتاب يقوم للطالب مقام الشيخ؛ يأخذ بيده كلّما عثر المريد، ويهديه إلى المعرفة إذا هو ضلّ وتاه، ويعرّفه مراتب الأنوار من هذا الذِّكْر، المقسَّمة على الأعضاء التي يهتدي بها؛ وهي نورُ الهلال، والقمر، والبدر، والكوكب، والنار، والشمس، والسراج، والبرق، وما يكشف بنور كلّ واحد من هذه الأنوار من الصفات التي تحصر الأسماء الإلهيّة والذات؛ كالحياة، والعلم، والإرادة، والقدرة، والكلام، والسمع، والبصر، والذات المنعوتة بهذه الصفات. فلكلِّ صفةٍ نورٌ من هذه الأنوار، ويَعرف الموازنات بين الأشياء الموزونة والمناسبات فلا يخفى عليه شيء؛ فإنّه نورٌ كلُّه، وهو دعاء النبيّ ﷺ فقال: «واجعلني نورا».

وتعرفُ من هذا الذِّكْرِ أرباب القُوى وهي ثمانية: القوى الخمسة الحِسّيّة، والقوّة العاقلة، والمفكِّرة، والخياليّة، وما عدا هذه القوى فكالسدنة لهذه الثمانية. كما أنّ هؤلاء الثمانية، وإن كانوا أمّهات، ففيها ما منزلتها مِن غيرها منزلة السادن[3]، ومنزلة الإقليد[4]. وما زال التفاضل في الأنواع معلوما، وكلّ ما ذكرناه في "مواقع النجوم" فإنّه بعض ما يعطيه هذا الذِّكْرُ ﴿وَٱللَّهُ[5] يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[6].

---

(١) ق: "العمل" وعليها إشارة المسح، وفي الهامش مقابلها: "المنزل".
(٢) ص ٨٠
(٣) السادن: الحاجب
(٤) الأقليد: المفتاح
(٥) ص ٨٠ب
(٦) [الأحزاب: ٤]

الباب السابع والعشرون وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَٱصۡبِرۡ نَفۡسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ رَبَّهُم بِٱلۡغَدَوٰةِ وَٱلۡعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجۡهَهُۥۖ وَلَا تَعۡدُ عَيۡنَاكَ عَنۡهُمۡ﴾[1] الآية

لله قَـوْمٌ وَفَـوا بِـمَـا لَهُ خُـلِـقـوا   فما مَضَى طَبَقٌ إلّا بَدا طَبَقُ
فاصْبِرْ مع القَوْمِ نَفْسًا لَيْسَ تَشْكُرُها   إلّا إذا رُزِقَتْ مِثل الّذِي رُزِقوا
مِن انكســـــارٍ ومِن ذُلٍّ ومَتْرَبَـةٍ   فِيها رَوائِحُ مِسْكٍ نَشْرُهُ عَبِقُ
فَلا تَغُرَّنْـكَ أَوصـــــافي فَـإِنّ لَهـا   مَواطِنًا وبِها الأقوامُ قَد نَطَقُوا

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بما أيّدهم به من الروح القدسيّ- أنّ لله عبادا كانت أحوالُهم وأفعالهم[2] ذِكْرًا يُتقرّب به إلى الله، وينتج من العلم بالله ما لا يعلمه إلّا مَن ذاقه. فمن حَبس نفسه مع هذا الذِّكْرِ لَحِق بهم. فإنّه كلُّ ما أمر الله به نبيَّه ﷺ بِهِ ونهاه عنه؛ هو كان عينُ أحوالهم وأفعالهم، مع كون هذه الطائفة الذي نزل فيهم هذا القرآن من أصحاب رسول الله ﷺ.

فما نالوا ما نالوه إلّا باتّباعه، وفَهْمِ ما فَهِموا عنه؛ ومع هذا عاتب اللهُ -تعالى- نبيَّه ﷺ فيهم؛ حتى كان رسولُ الله ﷺ إذا لقَى أحدًا منهم، أو قعد في مجلسٍ يكونون فيه؛ لا يزال يحبس نفسه معهم ما داموا جلوسا، حتى يكونوا هم الذين ينصرفون؛ وحينئذ ينصرف رسولُ الله ﷺ. وكان ﷺ إذا حضروا؛ لا تعدو عيناه عنهم، ويقول إذا جاءوا إليه، أو لقيَهم: «مرحبا بمن عاتبني اللهُ فيهم» ولمّا عَرفوا بذلك كانوا يخفّفون الجلوسَ مع رسول الله ﷺ والحديث؛ لما علموا مِن تقييده بهم، وصَبْرِهِ نفسَه معهم.

فَمَن لزم هذا الذِّكْر؛ فإنّه ينتج له معرفة وجه الحقّ في كلّ شيء؛ فلا يَرى شيئا إلّا ويَرى وجهَ الحقّ فيه. فإنّهم ما دعوا ربّهم بالغداة والعشيّ؛ الذي[3] هو زمان تحصيل الرزق في المرزوقين، كما

---

(١) [الكهف: ٢٨] والآية هي: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾
(٢) ص ٨١
(٣) ص ٨١ب

قال: ﴿لَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾[١] وهو الصبوح والغبوق[٢] عند العرب؛ فكان رزق هؤلاء بالغداة والعشيّ (هو) ما يحصل لهم من معرفة الوجه الذي كان مرادهم؛ لأنّه قال: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ يعني بذلك الدعاء بالغداة والعشيّ؛ وَجْهَ الحقّ؛ لَمّا علموا أنّ ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[٣] فطلبوا ما يبقى، وآثروه على ما يفنَى. فإذا تجلّى لهم وجهُ الحقّ في الأشياء، ولهذا الذاكر بهذا الذِّكْر؛ لم تَعْدُ عيناه عن هذا الوجهِ، ولا يتمكّن أن تَعْدُوَ عيناه عنه؛ لأنّه بذاته يُقَيِّدُ كلَّ ناظر إليه.

وإنما جاء بالنهي في هذا الذِّكْر؛ لأنّهم ليسوا عينَ الوجهِ؛ بل هم المشاهدون الوجهَ. فمَن كان منهم قد حصل له تجلّي الوجهِ، وبقي معه هذا الذِّكْر؛ فإنما يريدُ بقاءَ شهودِ ذلك الوجه دائما، لِمَا يعرف من حال الممكن، وما ينبغي لجلال الله من الأدب معه؛ حيث لا يحكم عليه بشيء ولا بدّ، وإن حكم هو بذلك على نفسه، هذا هو الأدب الإلهيّ. ومَن لم يَبْدُ له بَعْدُ ذلك الوجهُ المطلوب؛ فيطلب بدعائه ذلك الوجهَ المراد له. وعلى كلّ حالٍ فلا تَعْدُ عينا رسول الله ﷺ عنهم إلى غيرهم؛ ما داموا حاضرين.

ومِن هنا قال رسول الله ﷺ[٤] في صفة أولياء الله: «هم الذين إذا رُءُوا ذُكِرَ اللهُ» لما حصل لهم من نور هذا الوجه الذي هو مراد لهؤلاء. فإنّ الذي يتجلّى له هذا الوجهُ؛ لا بدّ أن يكون له فيه، أثرٌ معلوم له، ولا بدّ. فمنه جليٌّ بحيث أن يَراه الغيرُ منه، ومنه خفيٌّ بحيث أن لا يَراه منه إلّا أهلُ الكشف، أو لا يراه أحدٌ؛ وهو الأخفى؛ إلّا أنّه له في نفسه جليٌّ؛ لأنّه صاحب الشهود.

وحُكْمُ غيرِ الأنبياءِ في مثل هذه الأمور؛ خلافُ حُكْمِ الأنبياءِ؛ فإنّ الأنبياءَ، وإن شاهدوا هؤلاء في حال شهودهم للوجه الذي أرادوه من الله -تعالى- بدعائهم، وإنّهم من حيث أنّهم أُرْسِلوا لمصالح العباد؛ لا يتقيّدون بهم على الإطلاق، وإنما يتقيّدون بالمصالح التي بُعثوا بسببها. فوقتًا يُعْتَبون -مع كونهم في مصلحة- مِثل هذه الآية، ومِثل آية الأعمى الذي نزل فيه: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ﴾[٥] فإنّ رسول الله ﷺ ما أَعرض عن الأعمى الذي عَتِبَهُ فيه الحقُّ؛ إلّا حرصا وطمعا في إسلام مَن يُسلِم لإسلامه

---

(١) [مريم: ٦٢]

(٢) الغَبُوق: ما اغْتُبِقَ حارًّا من اللبن بالعشيّ. ويقال: هذه الناقة غَبُوقي وغَبُوقتي أي أَغتبق لبنها، وجمعها الغَبائِقُ، وكذلك صَبُوحي وصَبُوحتي، ويقال: هي قَيْلَتُه وهي الناقة التي يحتلبها عند مَقِيلِه.. [لسان العرب]

(٣) [القصص: ٨٨]

(٤) ص ٨٢

(٥) [عبس: ١]

خَلْقٌ كثيرٌ، ومَن يؤيِّدُ اللهُ به الدين.

ومع هذا وقع عليه العتب من حقيقة أخرى، لا من هذه الجهة؛ فمن ذلك قوله: ﴿أَمَّا مَنِ ٱسۡتَغۡنَىٰ. فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ﴾[1] فذكر الصفة، ولم يذكر الشخص، والغنى صفة إلهيّة؛ فما[2] حادثُ عينُ رسول الله ﷺ إلّا إلى صفة إلهيّة؛ لِتَحَقُّقِه ﷺ بالفقر. فأراد الحقُّ أن ينبّهه على الإحاطة الإلهيّة؛ فلا تقيّدُه صفة عن صفة. فليس شهوده ﷺ لغنى الحقّ في قوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[3] بأَوْلَى من شهوده ﷺ لِطلب الحقّ في قوله: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾[4] وأين مقامُ الغِنى من هذا الطلبِ وقوله: ﴿وَأَقۡرِضُواْ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنًاۚ﴾[5]!.

فغار عليه -سبحانه- أن تقيِّدَهُ صفة عن صفة؛ بل كان يُظهر لأولئك من البشاشة على قدر ما يليق بهم، ويُظهِر للأعمى من الفرح به على قدر ما تقع به المصلحة في حقّ أولئك الجبابرة؛ فإنّ التواضعَ والبشاشةَ محبوبةٌ بالذات من كلّ أحدٍ؛ فإنّها من مكارم الأخلاق. وما زال الله يؤدِّب نبيَّه ﷺ حتى تحقَّق بالأدب الإلهيّ، فقال: «إنّ الله أدّبني فأحسن أدبي» فإنّ الله له نسبة إلى الأغنياء، كما له نسبة إلى الفقراء. فالعارف ينبغي له أن لا يفوته من الحقّ شيء، في كلّ شيء.

فما أحسن تعليم الله عبادَه! فنحن إذا فتح اللهُ أعينَ بصائرنا وأفهامنا؛ علمنا أنّ تعليم الله نبيَّه ﷺ الآدابَ مع[6] المراتب، أنّا أيضا مرادون بذلك التعليم، وننظره في النبيّ ﷺ كالمَثَل السائر: "إيّاكِ أعني فاسمعي يا جارة" وإن كان هو ﷺ المقصودَ لله بالأدب، فنحن أيضا المقصودون لله بالتأسّي به والاقتداء؛ ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[7] فكلُّ خطابٍ خاطبَ به نبيَّه ﷺ مؤدِّبا له؛ فلنا في ذلك الخطاب اشتراكٌ، لا بدّ من ذلك. فانظر -يا وليّ- في هذا الذِّكْر ماذا نَتج من الخير الكثير ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[8].

---

(١) [عبس: ٥، ٦]
(٢) ص ٨٢ب
(٣) [آل عمران: ٩٧]
(٤) [الذاريات: ٥٦]
(٥) [المزمل: ٢٠]
(٦) ص ٨٣
(٧) [الأحزاب: ٢١]
(٨) [الأحزاب: ٤]

الباب الثامن والعشرون وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾[1]

إنّ القَبيحَ لَأَقْسَامٌ مُقَسَّمَةٌ عُرْفِيّةٌ والّتي التشريعُ بَيَّنَها
فَمَن عَفا عَنْ مُسِيءٍ نَفْسُهُ أَنِفَتْ عَنِ الجَزاء لأنّ السُّوءَ عَيَّنَها
فَلا[2] تَكُن بِمَحَلٍّ للقَبيحِ لأنّ اللهَ بالصِّفَةِ العَلياءِ زَيَّنَها

قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ وإن كان له جميع الأسماء التي يَفتقِر كلُّ فقير إلى مسمّاها، ولا فقر إلّا إلى الله؛ فإنّه يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾[3] ومع هذا فلا يُطلَق عليه من الأسماء إلّا ما يعطي الحسنَ عُرفًا وشرعًا. ولذلك نَعت أسماءه بالحسنى، وقال لنا: ﴿ٱدۡعُوهُ بِهَاۖ﴾ ثمّ قال وصيّة لنا: ﴿وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَٰٓئِهِۦۚ﴾[4] أي يميلون في أسمائه إلى ما ليس بحسنٍ، وإن كان في المعنى من أسمائه. لكن مَنع أن يُطلَق عليه؛ لما ناط به عُرْفًا أو شرعًا؛ بأنّه ليس بِحَسَنٍ، وهنا قال: ﴿سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ﴾ فالسيّئة الأُولَى سيّئةٌ شرعيّة، صاحبها مأثوم عند الله. والسيّئة الثانية الجزائيّة ليست بسيّئةٍ شرعًا، وإنما هي سيّئةٌ من حيث أنّها تسوءُ المجازَى بها؛ كالقصاص في ما لَكَ أن تعفوَ عنه بهذا الشرط.

فلمّا رأى أهلُ الله أنّه -تعالى- أطلق على ذلك اسمَ سيّئة، وقال: ﴿مِّثۡلُهَا﴾ ومَن اتّصف بشيء من ذلك؛ فيقال فيه: "إنّه مسيء" على حدّ ما سَمّى تلك سيّئة سَواء؛ فأَنِفَ أهلُ الله أن[5] يكونوا محلّا للسوء؛ فاختاروا العفو، على الجزاء بالمِثل؛ نفاسةً، وتقديسَ نفْسٍ عن اسمٍ لم يطلقه اللهُ على نفسه كما أطلَق الحسَن، ونبَّه على الزهد والترك للأخذ عليها، بقوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ

---

(١) [الشورى: ٤٠]
(٢) ص ٨٣ب
(٣) [فاطر: ١٥]
(٤) [الأعراف: ١٨٠]
(٥) ص ٨٤

سَيِّئَةٞ﴾ ولم يقل: "وجزاء المسيء".

فإنّ المسيءَ هو الذي يجازَى بما أساء، لا السيّئة؛ فإنّ السيّئةَ قد ذهب عينُها، وهي لا تقبل الجزاء، ولو كانت موجودة؛ فإنّها لو قَبِلَت الجزاء لزال عينُها. مثال ذلك: أنّ الجرح الحاصل في الذي تُعُدِّي عليه فَجُرِح؛ إذا اقتصَّ من الذي جَرَحَهُ مِثل ما تَعدَّى عليه؛ صار الآخر المجازَى مجروحًا، وما بَرِئَ الأوّل مِن جُرْحِهِ[1]. فلو قَبِلَتْ السيّئةُ جزاءً؛ لزال عينُها منه، ولا يزول؛ فلم يَبْق الجزاء إلّا عينُ المكلَّف. فإن كانت السيّئةُ فِعْلَ المكلَّف، لا مفعوله؛ فقد ذهب عينُ الفعل بذهاب زمانه؛ فلا يقبل الجزاء؛ لأنّه قد انعدم؛ فلم يَبق إلّا المحلّ المُسِيءُ. فأُنْزِلَ المُسِيءُ منزلةَ السيّئة، وسُمّي بها، وأُضيفَ الجزاءُ إلى السيّئة؛ فللمُسِيء حكم السيّئة.

﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾[2]. هذا من أقوم القيل، وإن كان القيلُ الإلهيّ كلُّه قويما؛ ولكن فيه قويم وأقوم بالنسبة إلينا. لأنّا قد قدّمنا (أنّه) ما من شيء يكون فيه كثرةُ أمثال، إلّا ولا بدّ فيه من التفاضل حتما؛ لأنّه لا شيء فوق أسماء الله الحسنى[3]؛ ومع هذا تتفاضل بالإحاطة وعدم الإحاطة، وينزِل اسم الهيّ عن اسم الهيّ، ويعلو اسم الهيّ على اسم الهيّ. فالجزاء بالأمثال أبدا.

وما خرج عن الوزن والمقدار بالرجحان، لا بالنقص؛ فذلك خارج عن الجزاء؛ ولهذا يرجع الحقّ عليه، بعد ما كان له. بخلافه في الخير والحسن؛ فإنّ الرجحان فيه فضيلةٌ يُثْنَى عليه بها. وما أحسن قول رسول الله ﷺ في صاحب النِّسْعَة[4]، فأَسْمَعَ الوليَّ وقد حَكَمَ له بالقصاص: «أما إنّه إن قتله كان مثلَه» يعني قوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ فسمّي قاتلا بلا شكّ. فتركه وعفا. وهذا من السياسة. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[5].

---

(١) "مثل ما تعدى... جرحه" ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب

(٢) [البقرة: ١٩٤]

(٣) ص ٨٤ب

(٤) النسعة: حبل من جلود مظفورة يجعل زماما للبعير وغيره. وورد هنا لأن القاتل جيء به مكتوفا بواحدة منها. انظر الحديث في [شرح النووي على مسلم ٩٢/٦ برقم ٣١٨١].

(٥) [الأحزاب: ٤]

الباب التاسع والعشرون وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَٱلۡبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخۡرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذۡنِ رَبِّهِۦۖ﴾[1]

إنّ الوِفاقَ لَمِنْ طِيْبِ الأُصُــــولِ لِمَا ... أَتَى بِـهِ اللهُ مِمّـا شـــــاءَهُ وشَرَعْ
فَمَـنْ أَبَى فَلِخُبْــثٍ في طبيعتِــهِ ... يَـدْرِيْهِ مَن يَفْتَحُ الأبوابَ حِيْنَ قَرَعْ
لَهُ[2] بمـا فِي غيوبِ الطبعِ مِن عَجَـبٍ ... مِن صُنْعِهِ فِي الذي أَبْداهُ حِيْنَ صَنَعْ
كَمَنْ دَعـاه رســــولُ اللهِ حِيْنَ دَعـا ... فَجـاءَهُ بالذي قَـدْ كان قَبْـلُ جَمَعْ
وجاءَهُ غَيْرُهُ بِشَـــطْرِ ما كَسَــبَتْ ... يَـدَاهُ والكُلُّ فِيما في يَـدَيْـهِ طَمِعْ
ولَـوْ أكونُ لَـمَـا قُلْـنـا بِـقَـوْلِـهِـا ... وقُلْـتُ: عَبْـدٌ دَعـاه رَبُّـهُ فَسَـــمِعْ
وبادَرَ الأمرَ مـا أَلْوَى عَلَى وَلَدٍ[3] ... ولا لِـمَـنْ ضَرَّ في تَـأْخِيْرِهِ ونَـفَـعْ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح القدس- أنّ هذا الذِّكْر كان لنا من الله ﷻ لمّا دعانا الله -تعالى- إليه فأجبناه إلى ما دعانا إليه مدّة، ثمّ حصلتْ عندنا فترة؛ وهي الفترة المعلومة في الطريق عند أهل الله، التي لا بدّ منها لكلّ داخل في الطريق. ثمّ إذا حصلتْ الفترة؛ إمّا أن يعقُبها رجوعٌ إلى الحال الأوّل من العبادة والاجتهاد؛ وهم أهل العناية الإلهيّة الذين اعتنى الله ﷻ بهم، وإمّا[4] أن تصحبه الفترة فلا يفلح أبدا.

فلمّا أدركتنا الفترة، وتحكّمتْ فينا؛ رأينا الحقَّ في الواقعة، فتَلا علينا هذه الآيات[5]: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَيۡ رَحۡمَتِهِۦۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتۡ سَحَابٗا ثِقَالٗا سُقۡنَٰهُ لِبَلَدٖ مَّيِّتٖ فَأَنزَلۡنَا بِهِ

---

(١) [الأعراف: ٥٨]
(٢) ص ٨٥
(٣) ألوى برأسه: أماله من جانب إلى جانب. وألوى بيده: أشار بيده بالتسليم. وكتب الشيخ إشارة"صح" فوق كل من "ما ألوى، على" وكتب في الهامش بقلم الأصل: "لم ينظر إلى أحد" وكتب عليها "معا" ليشير إلى صواب كل من التعبيرين.
(٤) ص ٨٥ب
(٥) ق: كتب فوقها بخط آخر: "إنزالا" وعليها حرف خ يشير إلى نسخة أخرى، وهو ما وجدناه في س.

ٱلۡمَآءَ فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِۚ﴾(١). ثمّ قال: ﴿وَٱلۡبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخۡرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذۡنِ رَبِّهِۦۖ﴾ فعلمتُ أنّي المراد بهذه الآية. وقلت: ينبّه بما تلاه علينا على التوفيق الأوّل، الذي هدانا الله به على يد عيسى وموسى ومحمد -سلام الله على جميعهم- فإنّ رجوعنا إلى هذا الطريق كان بمبشّرة على يد عيسى وموسى ومحمد -عليهم السلام- بين يدي رحمته وهي العناية بنا.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتۡ سَحَابًا ثِقَالًا﴾ وهو ترادف التوفيق ﴿سُقۡنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ وهو أنا ﴿فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِۚ﴾(٢) وهو ما ظهر علينا من أنوار القبول، والعمل الصالح، والتعشّق به. ثمّ مَثّل فقال: ﴿كَذَٰلِكَ نُخۡرِجُ ٱلۡمَوۡتَىٰ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾(٣) يشير بذلك إلى خبر ورد عن النبيّ ﷺ في البعث -أعني حشر الأجسام- من «أنّ الله يجعل السماء تمطر مثل مَنِيّ الرجال» الحديث(٤). ثمّ قال: ﴿وَٱلۡبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخۡرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذۡنِ رَبِّهِۦۖ﴾ وليس سِوَى الموافقة، والسمع، والطاعة؛ لطهارة المحلّ. ﴿وَٱلَّذِي خَبُثَ﴾ وهو الذي غلبتْ عليه نفسُه والطبع، وهو معتنى به في نفس الأمر ﴿لَا يَخۡرُجُ إِلَّا نَكِدٗاۚ﴾(٥) مثل قوله (ص): «إنّ لله عبادا يقادون إلى الجنّة بالسلاسل(٦)» وقوله (تعالى): ﴿وَلِلَّهِ يَسۡجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا﴾(٧) فقلنا: طوعًا يا إلهنا.

واعلم أنّ الله -تعالى- لمّا خلق هذه النشأة الإنسانيّة لعبادته، وأنشأها ابتداء في ضعف وافتقار؛ فكانت عبادتها ذاتيّةً، وما زالت على ذلك، إلى أن رزقها الله القوّة، وأظهر لها الأسباب الموجبة للقوّة؛ إذا استعملَتْها واحتجبَ الحقّ من ورائها؛ فلم تشاهد إلّا هي، وغابت عن الحقّ -تعالى- فلم تشهده؛ فناداها -سبحانه- من خلف تلك الأسباب؛ بما كلّفها به من الأعمال، وسمّى تلك الأعمال: "عبادة" لتتنبّه بذلك على أصلها؛ فإنّها لا تنكر عبوديّتها؛ لأنّ العبودة لها ذاتيّة ذوقًا، وبقي؛ لمن

(١) [الأعراف: ٥٧]، وبدلا من "فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ" جاء في ق ما ذكر في سورة فاطر الآية ٩: "فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا". وفوقها بخط من كان يقوم بقراءة النسخة للشيخ ومقابلتها مع النسخة السابقة (وأثبت ذلك في الصفحات ١٠، ٤١، ٥٧، ٨٩):"فأنزلنا به الماء" الآية وخط إشارة المسح على "فأحيينا به الأرض بعد موتها"

(٢) ق: "فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا"

(٣) [الأعراف: ٥٧]

(٤) "ثم مثل فقال... الحديث" ثابتة في هامش ق بقلم القارئ المشار إليه قبل الملاحظتين السابقتين، مع إشارة التصويب، وحرف خ إشارة إلى نسخة أخرى. وهو ما وجدناه فعلا في ه، س

(٥) [الأعراف: ٥٨]

(٦) ص ٨٦

(٧) [الرعد: ١٥]

(تتوجّه)؟ مع معاينتها الأسباب التي تجد عندها دفع ضروراتها.

فهي تُقبل عليها طبعا، وترى الذي دعاها إليه غيبا؛ فتعلم أنّ ثمّ ظاهرا وباطنا، وغيبا وشهادة. وتنظر في نفسها؛ فتجدها مركّبة من غيب وشهادة، وأنّ الداعي منها إلى الحاجة غيبٌ منها. فإن تَقَوَّتْ عليها مناسبةُ الغيب على الشهادة؛ كانت البلدَ الطيّبَ الذي يخرج نباته بإذن ربّه؛ فسارعت إلى إجابة الداعي، وهي[1] من النفوس الذين ﴿يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَهُمۡ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾[2] لأنّها رأت الأسباب مختلفة، وأيّ سبب حضر منها؛ أغناها عن سبب آخر. فعلِمتْ أنّها مفتقرة بالذات إلى أمر مّا غير[3] معيّن؛ فتعتمد عليه. وهي قد شاهدت الأسباب، وعلمتْ قيام بعضها عن بعض، وتستغني ببعضها عن بعض، وتغيب في وقت فلا تقدر عليه، وتحضر في وقت. فخطر لها ما خطر لإبراهيم الخليل عليه السلام: إنّي ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾[4] ورأت أيضا أنّها تخلق بعض أسبابها الموجب استعمالها لدفع ضروراتها، بما تتكلّفه من الأعمال الموجِبة لوجود ذلك السبب الذي تركن إليه. فأَنِفَتْ أن يتعبّدها مَن له في وجوده افتقارٌ إليها؛ فأَشْبَهَها. فأرادت الاستناد إلى غنيّ لا افتقار له -لعزّة نفسها، وشموخ أنفها، وما جعل الله في طبعها من طلب العلوّ في الأرض، والشفوف على الجنس- فقالت: أجيب هذا الداعي الغائب، حتى أرى ما هو؟ فلعلّه عين ما أطلبه. فامتثلتْ أمرَ ما دعاها إليه، وعملتْ عليه. فأشرقتْ أرضُها بنور ربّها؛ فكانت البلد الطيّب الذي يخرج نباته بإذن ربّه.

ونفسٌ أخرى على[5] النقيض منها؛ رجّحت الشهادة على الغيب، وأعمَتْها الحاجة عن اختلاف الأسباب، وقيامَ كلّ سبب عن الآخر، وقالت: لعلّ هذا الغيب الذي دعاني إليه يكون مثل الشهادة؛ كثيرين، يُغني الواحد منهم عن الآخر؛ فأبقى على حالتي، ولا أُتْعِب ذاتي في مظنون[6]؛ فتثبّطتْ عن إجابة الداعي. ثمّ إنّ الله بحكمته في وقتٍ قطع عنها الأسباب كلّها واضطرّها. فلمّا لم

(١) ص ٨٦ب
(٢) [المؤمنون: ٦١]
(٣) ثابتة في الهامش بقلم آخر
(٤) [الأنعام: ٧٦]
(٥) ص ٨٧
(٦) "في مظنون" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

تجد سببا تستند إليه ظاهرا؛ جنحتْ إلى ذلك الغيب الذي دعاها؛ لعلّ بيده فرجا يخرجها من الضّيق الذي تجده؛ فأجابته مضطرّة. وهو البلد الذي خَبُثَ[1]؛ فلا يخرج نباته إلّا نكدا. قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِي ٱلْبَحْرِ﴾[2] فنبّه على موضع انقطاع الأسباب ﴿ضَلَّ مَن تَدْعُونَ﴾ يعني الأسباب ﴿إِلَّآ إِيَّاهُۖ﴾ فكان هو السبب الذي ينجي. فلمّا نجّاه، وأغاثه، واستقلّ؛ قال: "هذا أيضا من جملة الأسباب التي يقوم بعضها عن بعض فيما نريده" فجعله واحدا من الأسباب، وهو المشرِك؛ فما خرج إلّا نكدا؛ ولهذا سارع في[3] الرجعة إلى السبب الظاهر؛ فتميّز الفريقان.

وإنما كان فريقان في العالَم بهذه المثابة، لما[4] حكم به الأصل؛ فإنّ الأصل فيه جبرٌ واختيار. فبالاختيار لم يزل يُسقِط من الخمسين صلاة عشرا عشرا، حتى انتهى إلى خمسة. وبعدم الاختيار أثبتها خمسة وقال: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ﴾[5] وكان المجبر له (هو) ما أعطاه المعلوم؛ فلم يتعدّ علمه فيه. والذين يلجؤون إلى الله في حال الاضطرار الكلّي استنادهم -من حيث لا يعلمون- إلى هذا الأصل في الحكم، والفريق الآخر استناده إلى حكم الاختيار في أنّه (تعالى): ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾[6]. فأهل الضرورة في الرجعة أحقّ، وأهل الاختيار في الرجعة أوفق وأسعد.

فالذي خرج نكِدا له من الأحوال الإلهيّة، قوله تعالى: «ما تردّدتُ في شيء أنا فاعله تردُّدِي في قبض نسمة المؤمن؛ يكره الموت وأكره مساءته، ولا بدّ له من لقائي» يقول: لا بدّ أن أُميته على كره مِنّي، وهو المعلوم الذي جعلني في هذا؛ لأنّي علمت منه وقوع هذا. فلولا حصول العلم عنده من الممكنات، كما هي في أنفسها عليه؛ ما صحّ تردُّد، ولا فعل ما فعله أو بعض ما فعله على كره. فانظر فيما أعطاه هذا الذِّكْر من العلم الغريب ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[7].

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل، وأضاف حرف الفاء للكلمة التالية لها

(٢) [الإسراء: ٦٧]

(٣) ق: "إلى" وكتب فوقها مباشرة بقلم الأصل: "في".

(٤) ص ٨٧ب

(٥) [ق: ٢٩]

(٦) [هود: ١٠٧]

(٧) [الأحزاب: ٤]

الباب[1] الموفي ثلاثين وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿يَسۡتَخۡفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسۡتَخۡفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمۡ إِذۡ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرۡضَىٰ مِنَ ٱلۡقَوۡلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعۡمَلُونَ مُحِيطًا﴾[2]

الجَهْلُ باللهِ عَيْنُ الجَهْلِ بي ولِذَا ... سَتَرْتُ نَفْسِيَ عن مِثْلِي وأَشْكالي
وقَدْ عَلِمْتُ بأَنّ اللهَ يَنْظُرُني ... عَلَى الَّذِي قالَ لا تُخْطِرْهُ بالبالِ
فما الجوابُ إذا قال الجليلُ لَنا ... لِمَا؟ فَقُلْنا لَهُ: الحُكْمُ لِلْحالِ
الحالُ مَوْهِبَةٌ وأنتَ واهِبُها ... هَلَّا حَفِظْتَ وُجودِي حِفْظَ أَمْثالي
فَلا تَلُمْني ولُمْ مَن أنْتَ تَعْرِفُهُ ... وأَنْتَ تَدْرِيْهِ، رَبَّ القِيْلِ والقالِ

اعلم[3] -أيّدنا الله وإيّاك بروح منه- أنّ الجهلَ بالله إنما كان من جهلك بك؛ فإنّ الله ما جعل دليلا على العلم به إلّا علمك بك؛ فجعل الآية في نفسك. وقال النبيّ ﷺ المترجِمُ عنه: «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» وما أحسن ما قال تعالى: ﴿يَسۡتَخۡفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ فإنّهم مجبولون على النِّسيان ﴿وَلَا يَسۡتَخۡفُونَ مِنَ ٱللَّهِ﴾ الذي لا يَضِلّ ولا ينسى. وكان الأَوْلَى -لو صحّ- عكس القضيّة، إلّا أنّه لا يصحّ أن يستخفي شيء عن الله.

والسبب الموجب للاستخفاء عن الناس (هو) ما علموا منهم من الحُبِّ في ظهور التحكم فيهم بقدر الحال والاستطاعة[4]، وبما فيهم من حبّ الثناء الحسن وطلب المحمدة. فإذا اطّلعوا على هذا الذي أشرنا إليه من العمل؛ سقطت حرمة العامل من قلب الذي يراه، وقام عليه لسان الذمّ منه؛ وسبب ذلك الجنسيّة. ومع كونه يعلم أنّ الله يحيط به علما؛ لكن يرى هذا العامل أنّ الأسماء الإلهيّة تتجاوز[5] فيه في حال هذا العمل، ولا سيما الاسم "الحليم، والصبور" ويعلم أنّ الاختفاء

---

(١) ص ٨٨
(٢) [النساء: ١٠٨]
(٣) ص ٨٨ب
(٤) ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب
(٥) هناك إشارة بسيطة لحذف نقطتي الجيم والزاي في ق لتقرأ الكلمة بعد ذلك: تتحاور

منه محال؛ فلا بدّ من إتيان ما أتى به. فإن كان مؤمنا أتاه على كُرْهٍ؛ فأشبه قبضَ الحقّ بالموت نسمةَ المؤمن على كُرْهٍ. فيجد في مثل هذا اتّساعا يجول فيه، حتى أنّه ربما قال: فلي سويّة الحقّ في ذلك. ولا[1] يقول مثل هذا إلّا غير أديب.

ألا تراه يقول -تعالى- في تمام هذه الآية: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعۡمَلُونَ مُحِيطًا﴾ ينبّه أنّ هذا العمل الذي هو فيه؛ قد أَحطتُ علما به من نفسي، من حيث كرِهْتُ أشياء لا بدّ من أنّي أوجدها، وأحببتُ أشياء. وإنما قال ذلك لإقامة عذر عبده المؤمن؛ فإنّه ما يكره فعل ما يستخفي منه ويستخفي بسببه؛ إلّا المؤمن بأنّ هذا لا يجوز عمله شرعا. فالإحاطةُ من الله بالأشياء مثلُ الذوق فينا؛ وهو أن تعلم الأشياء منك؛ أي قد اتّصفْتَ بها ذوقا. وكثير بين من يكون ذلك المعلوم حالُه، وبين من لا يكون؛ فإنّه ما هو منه على علم صحيح.

وقوله من أنّه مما لا يرضى من القول؛ وهو الجهر بالسوء من القول؛ فإنّ الله لا يحبّ الجهر بالسوء من القول. فإنّ الحكم بكونه سوءًا؛ ما عُلم إلّا من القول؛ إذ لولا القولُ ما وصل علمه إلينا. فالقول بالسوء -بطريق التعريف-: أنّه سوء؛ قولُ خيرٍ يحبُّ الجهر به؛ لأنّه تعليم، حتى لا يُجهر به عند الاستعمال إذا قضى اللهُ على المكلَّف استعمالَ هذا.

فما في الكون حكمٌ ظاهر في عمل، إلّا وله مستنَد إلهيّ يستند إليه. وذلك المستند إليه: إن كان خيرا؛ زادَ له في الأعطية أضعافا مضاعفةً[2]، وإن كان شرًّا؛ ينتفِع فيه ذلك المستنِد، وأقام عذره عند الله؛ فلهذا كان مآل العباد المكلّفين إلى الرحمة التي وسعت كلّ شيء ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

---

(١) ص ٨٩

(٢) ص ٨٩ب

(٣) [الأحزاب: ٤]، وفي الهامش: بلغ سماعا ومقابلة على المنشي، أبقاه الله

الباب الأحد والثلاثون وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأۡنٖ وَمَا تَتۡلُواْ مِنۡهُ مِن قُرۡءَانٖ وَلَا تَعۡمَلُونَ مِنۡ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيۡكُمۡ شُهُودًا إِذۡ تُفِيضُونَ فِيهِۚ﴾[1]

العَبْدُ في الشـأنِ والرحمنُ في الشـأنِ ... وشأنُ ما هُوَ فِيْهِ الحَقُّ مِن شأني
فينبغي لِيَ أَن أُفْنِيْ مَـدَى عُمُرِي ... في شَـأْنِهِ فأُجازِي الشأنَ بالشأنِ
لَولاهُ مـا نَظَرَتْ عَيْنِيْ إلى أَحَـدٍ ... لِعِلْمِنا أَنَّهُ عَيْنِيْ وإنساني
إنّي لأَنْسَى وُجُودِي عِنْدَ رُؤْيَتِهِ ... وما نَسِيْتُ بَلِ النِّسـيانُ أَنساني

هذا[2] هِجِّير لَزِمْتُهُ سنين كثيرة، حتى ما كنت أُسمَّى إلّا به؛ مما كنت مستهترا به، متّحِدا. ورأينا له بركات لا أحصيها، وهو الذي اطّلعت منه على المراقبة؛ فكنت رقيبا على نفسي نيابة عن الله حين أَمرها أن تكون على وصف خاصّ معلوم، في الشرع المطهّر المنزل على لسان المعصوم (ص)، ورقيبا على آثار ربّي فيما يورده على قلبي، وفي جميع حركاتي وسكناتي. ورقيبا أيضا على ربّي بموازنة حدِّه المشروع في عباده؛ فكنت أقيم الوزن بين أمره ونهيه وبين إرادته؛ لأرى مواقع الخلاف ممن خالف، والوفاق ممن وافق.

وما جعلني في ذلك إلّا ما شيّبَ رسولَ الله ﷺ وما هو عندي إلّا قوله: ﴿فَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَ﴾[3]. فإذا وافق الأمرُ الإرادةَ كانت الاستقامة كما أمر، وحصل الوفاق. وإذا لم يوافقِ الأمرُ الإرادةَ وقع ما حكمتْ به الإرادةُ، ولم يكن للأمر حكمٌ في المأمور وعلمنا عند ذلك: ما هو الأمر الإلهيّ الذي لا يُعْصَى؟ ومن هو المخاطب؟ وما هو الأمر الإلهيّ الذي يُعْصَى في وقت؟ فلم نجده إلّا الأمر بالواسطة، وهو -على الحقيقة- أمرٌ لفظيّ صوريّ؛ فهو صيغة[4] أمرٍ، لا حقيقة أمر.

---

(١) [يونس: ٦١]
(٢) ص ٩٠
(٣) [هود: ١١٢]
(٤) ق: "صفة" وفي الهامش بقلم آخر مع حرف ظ: "صيغة"، هي كذلك في ه، س.

وأنّ المأمور بالأمر الإلهيّ الذي لا يُعْصَى؛ إنما هو المخاطَبُ[1] عينُ الممكن[2]، الذي[3] توجّه من الحقّ عليه الإيجادُ بأن يقول له: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ ولا بدّ. فهذا هو الأمر الذي لا يعصيه المخاطَب أصلا. وإنما الإنسان المكلَّف هو محلُّ ظهور هذا المكوَّن، كما أنّ المكوَّن محلّ التكوين؛ فيقول للشهادة: ﴿كُن﴾ فتكون الشهادة. وما لها محلٌّ إلّا لسان الشاهد، وهو القائل. فننسب الشهادة إلى مَن ظهرت فيه، وليس له فيها تكوين؛ وإنما التكوين فيها لله في هذا المحلّ الخاص. وهكذا جميع أفعال المكلَّفين. وكون ذلك المكوّن طاعة أو معصية[4] ليس عينُه؛ وإنما هو حكم الله فيه.

فكنت أشاهد تكوين الأشياء في ذاتي، وفي ذات غيري؛ أعيانا قائمة، ذاكرةً الله، مسبّحة بحمده، مع كونها ينطلق عليها اسم معصية وطاعة. فطلبتُ من الله مسمّى المعصية؛ هل له عين وجوديّة؟ أو لا عين له؟ وهل بينه وبين مسمّى الطاعة فُرقان؟ أم الحكم سَواء؟ فإنّ الله لا يأمر بالفحشاء، وما يتكوّن شيء إلّا عن أمره؛ فهل للمعصية تكوين، أم لا؟ فأطْلَعَنا على أنّ مسمّى المعصية إنما هو تَرْكٌ، والترك لا شيء ولا عين له؛ فوجدناها مثل مسمّى العدم؛ فإنّه اسمٌ ليس تحته عينٌ وجوديّة؛ فإنّ الشأن محصور في أمرٍ لا يُفْعَل، أو نهي لا يُمْتَثَل، وغير ذلك[5] ما هو ثَمّ.

فإذا قيل لي: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[6] فلم أفعل؛ فعصيتُ، وخالفتُ أمر الله. فما تحت قولي: "لم أفعل وخالفت" إلّا أمرٌ عدميّ، لا وجود له. وكذلك في النهي: إذا قيل لي: "لا تفعل كذا" مثل قوله -تعالى-: ﴿لَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضاً﴾[7] فلم أمتثل نهيَه، ومدلول "لم أمتثل" عدمٌ لا عينَ له في الوجود؛ لأنّه نفي؛ فاغتبتُ. ومعنى "فاغتبت" أي ظهر في محلّي عينٌ موجودة، أوجدها الحقُّ بالأمر التكويني؛ وهو القول الموجود في لساني على طريق خاص يسمّى: الغيبة. فامتثل ذلك المقولُ في لساني أَمْرَ سيّده وموجِده؛ بالإيجاد، وما أُضيف إليّ منه إلّا كوني لم أمتثل نهيه؛ فانتفى عن محلّ الامتثال. فما أُخذتُ في الوجهين إلّا بأمر عدميّ، وهو تَرْك الأمر والنهي. ولا بدّ لي في

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب
(٢) ق: "الممكن الخطاب". وهناك إشارة مسح للفظ الخطاب
(٣) ص ٩٠ب
(٤) ق: ومعصية
(٥) ص ٩١
(٦) [الإسراء: ٧٨]
(٧) [الحجرات: ١٢]

كلّ نفَس أن أكون في شأن، وذلك الشأن ليس لي؛ فإنّ الشأن الظاهر في وجودي إنما هو لله، وهو قوله: ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾[١] وفينا تظهر تلك الشئون، وأعياننا أيضا من تلك الشئون، والله شهيد على ما يخلق منّا وفينا.

وقوله: ﴿إِذۡ تُفِيضُونَ فِيهِۚ﴾[٢] هو ما جعل فينا من الإرادة الاختياريّة في عين الجبر؛ فإنّا محَلٌّ لما يخلق فينا. فالمكلَّف مجبور في اختياره، ثمّ[٣] خلق فينا المعنى الذي أوجب حكمه علينا أن نكون به مفيضين في ذلك الشيء المعبَّر عنه بالشأن، وما عرّفنا بهذا الشهود منه إلّا لنعلم صورة الأمر؛ حتى نكون من أمرنا على بيّنة من ربّنا؛ فإنّه ما أمر نبيّه ﷺ إلّا بطلب الزيادة من العلم؛ فإنّ العلم بالأمور سبب الحياة المزيلة لموت الجهالة، والحياةُ نعيمٌ.

فالعالِمُ والناصِحُ نفسَه مَن لا ينسى اللهَ في شئونه، ويكون مراقِبًا له -تعالى- عند شهوده. فيرى ما يصدر عنه، فيه وفي غيره؛ في[٤] السماء والأرض، والملأ الأعلى والأسفل. ثمّ يرى أنّه جميع ما رأى من شئونه بهويّة الحقّ، لا بصفة الحقّ. فرأى هويّته -تعالى- عين صفته، فما رآه إلّا به. هذا أعطته هذه المراقبة، وهذا هو حكم الدهر الذي نُهينا عن سبِّه «فإنّ الله هو الدهر» ليس غيره.

خُذْ مِن الدَّهْرِ ما صَفا وَدَعِ الدَّهْـرَ يَحْـكُمُ
إنّـما الدَّهْـرُ رَبُّـنـا الـعَـلِيُّ المُـقَـدِّمُ
حَـاكِمٌ بالذي يَـرَى[٥] مُفْصِـحٌ لا يُجَمْجِمُ[٦]
كُلَّمَـا[٧] قـال: "كُنْ" لِشَـيْءٍ يَكون المُكلَّمُ
فَـتَـأَدَّبْ ولا تَـقُـلْ أَنا بالأَمْـرِ أَعْـلَمُ

(١) [الرحمن: ٢٩]
(٢) [يونس: ٦١]
(٣) ص ٩١ب
(٤) في الهامش بقلم آخر: "من" وعليها حرف ظ (أي ظن).
(٥) فوقها كلمة "صح" ومقابلها بالهامش: "قضا" وعليها كلمة "معا" إشارة إلى صواب الكلمتين معا
(٦) جمجم الرجل ويجمجم: إذا لم يبيّن كلامه
(٧) ص ٩٢

فــإلى اللهِ أَمْــرُنا   راجِعٌ فَلْتُسَـــلِّمُوا
فَـهْـوَ بالأمـرِ أَعْـلَمُ   وَهْـوَ لـلأمْـرِ أَحْـكَمُ

فقد بان لك الأمر بارتفاع الحُجُب، وعرفتَ الحُجُب، ومسمّى الوفاق والخلاف، وعلمتَ مَن رأى؟ وبمن رأيتَ؟ ومن أنت؟ وما هو من طريق الوجود؟ فإنّه -سبحانه- لا يقال فيه: إنّ له ماهيّة، وإن سئل عنه بـ"ما" فالجواب بصفة التنزيه، أو صفة الفعل، لا غير ذلك. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب الثاني والثلاثون وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوۡقُوتًا﴾[1]

إنّ الصـــلاةَ لَهـا وَقْـتٌ تُعَيّنُـهُ[2] شَمْسٌ وآثارُها فالحُكْمُ للشـــمسِ[3]
فانظرْ إليها بِعَيْنِ القلبِ إن شَرَقَتْ أو أَشْرَقَتْ لا بِعَيْنِ الحِسِّ والنَّفْسِ
فَظُهْرُنا[4] لزوال الشـــمسِ في فَلَكِيْ وعَصْرُنا لانضمامِ العَقْلِ والحِسِّ
ومَغْرِبٌ لِغُروبِ الحَقِّ عن نَظري وذَلِكُمْ لارْتِفـاعِ الشَّـــكِّ واللَّبْسِ
إنّ الأُفُولَ دليـلٌ يُسْـتَـدَلُّ بِـهِ لِكَيْ يُفَرِّق بين العِلْمِ والحَـدْسِ
ثمّ العِشـــاءُ إذا مـا حُمْرَةٌ ذَهَبَـتْ ذِهابَ مَن أَعْدَمَ الأشـــياءَ بالحِسِّ
وعنـدما انْفَجَرَتْ أنوارُهـا وبَـدَتْ كأنّهـا خَرَجَـتْ مِن ظُلْمَـةِ الرَّمْسِ
وعَـادَ مَغْرِبُهـا شَرْقًـا بِها فَزَهَـتْ وعَـادَ مَطْلعُهـا للعَرْشِ والكُرْسِي
ناجَيْتُـهُ في شُـــهودٍ لا انقطـاعَ لَهُ مُؤَيَّد[5] بَيْنَ حَصْرِ الجَهْرِ والهَمْسِ
فَهَـذِهِ خَمســـةٌ في العَدِّ حـافِظَـةٌ ولَيْسَ يَحْفَظُ أكواني سِـــوَى الخَمْسِ

قال الله ﷻ: ﴿حَٰفِظُواْ[6] عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾[7] وليست سِوَى هذه الخمس المؤقّتة المعيّنة المكتوبة. وكما أنّ الخمسة تحفظ نفسها وغيرها؛ الذي هو العشرون، وهو ثاني[8] عقد العشر من العشرة، والعشرةُ أوّل العقود. وأقلّ ما يكون العقد بين اثنين؛ فكذلك الصلاة قسمها الحقّ نصفين: نِصفًا له، ونِصفًا لعبده، وجعلها بين تحريم وتحليل. فإذا شَرع فيها العبدُ لم يَصرف ذاته إلى غيرها

---

(١) [النساء: ١٠٣]
(٢) ق: يعينه
(٣) كتب فوق لام الشمس "با" أي "بالشمس" وكتب فوقها "معا" إشارة إلى صواب الكلمتين.
(٤) ص ٩٢ب
(٥) ولعلها "مؤيد" إذ لا نقاط موجودة في الكلمة
(٦) ص ٩٣
(٧) [البقرة: ٢٣٨]
(٨) كتب فوق "ني" حرف "ن" لتقرأ: ثان

من الأعمال، بخلاف غيرها من الأعمال المشروعة. فحَفِظتْ نفسَها حتى تسمّى صلاة -فإنّ في الصلاة شغلا- وحفِظتْ غيرَها، وهو المصلّي؛ ليبقى عليه اسم المصلّي وحكمه. فلهذا شرعها الله خمسة؛ معيّن الوقت[1].

فإن قال قائل بالوتر: إنّه زائد على الخمسة؛ فتكون سِتًّا! قلنا: فما زاد إلّا من يحفظ نفسها، وهي الستّة، وهي أوّل عدد كامل؛ فما زاد إلّا بما يناسب في الحفظ. قال السائل (لرسول الله -ص-): «هل عليّ غيرها؟ -يعني الخمس-. قال (ص): لا، إلّا أن تطوّع».

وجمع له في الصلاة بين الجهر والسرّ -أعني في القراءة- وجمع له -أيضا- بين القول، والفعل، والحال، والهيئات في الحركات من قيام، وركوع، وسجود، وجلوس. وأثنى على مَن[2] أتى بهنّ، لم يضيّع من حقهنّ شيئا؛ بالدوام عليها، والخشوع فيها. وأعطاها الليل والنهار؛ حتى تَعُمَّ الزمان بَرَكَتُها. وقد بيّنّا من أسرارها ما شاء الله في "باب الصلاة" من هذا الكتاب، وكذلك بيّنّا -أيضا- من شأنها في كتاب "التنزّلات الموصليّة" لنا.

ثمّ إنّ الله شرع طهارة لها مائيّة وترابيّة؛ فإنّ النشء الإنساني لم يكن إلّا من ترابٍ وماءٍ كآدم، وماءٍ كبني آدم، فقال: ﴿خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ﴾[3] و﴿مِّن مَّآءٍ﴾[4] و﴿مِّن طِينٍ﴾[5] وهو خلط الماء بالتراب. فجعل الطهارة للصلاة بما منه خلقنا؛ فطهارتنا منّا: من ماء؛ وهو الوضوء، وتراب؛ وهو التيمّم؛ فنحن نور على نور بحمد الله.

وما كتب الله هذه الصلاة إلّا على المؤمنين، وليس المؤمن سِوَى المصدِّق بأحديّة الكثرة الإلهيّة؛ لما هي عليه من الأسماء الحسنى، والأحكام المختلفة؛ من حيث أنّ كلّ اسم إلهيّ يدلّ على الذات وعلى معنى، ما هو المعنى الآخر الذي يدلّ عليه الاسم الآخر؛ فله أحديّة العين. فهو مؤمن أيضا بأحديّة العين، كما هو مؤمن بأحديّة الكثرة. فمن لم يكن له هذا الإيمان، وإلّا فليس هو المؤمن الذي[6] كتب الله عليه هذه الصلاة. وإنما كتبها على المؤمِن دون العالِم؛ لعموم الإيمان. فإنّ

(١) ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب
(٢) ص ٩٣ب
(٣) [الروم: ٢٠]
(٤) [المرسلات: ٢٠]
(٥) [الأنعام: ٢]
(٦) ص ٩٤

المؤمنَ هو عينُ المقلِّد؛ لأنّه مصدِّقٌ بالخبر؛ لما تعطيه حقيقة الخبر من الاحتمال؛ فأبقى الخبر على أصله.

فالعالِمُ مَن عِلْمُهُ بالأمور على ما هي عليه؛ أن لا يزيلَ الخبرَ عن احتماله؛ بالنظر إلى ذات الخبر. فهو عالِمٌ بصدق هذا الخبر المعيَّن؛ لأنّ الخبر، وإن اقتضت ذاته الاحتمال، فإنّه لا بدّ أن يكون في نفسه موصوفا بأحد الاحتمالين: إمّا صِدْقٌ، وإمّا كِذْبٌ. ولا يُعرف ما هو عليه من هذين الوصفين إلّا بدليل؛ فهذا هو حظُّ العالِم. فقد صدَّق به العالِمُ أنّه صِدْقٌ، لا كذب -أعني هذا الخبر المعيَّن- وقلّده في هذا التصديق المؤمنُ. فالمؤمنُ العالِمُ قام له دليلُ العلمِ على أنّ المخبِرَ صادِقٌ، وأنّ هذا الخبرَ المعيَّن صِدْقٌ؛ فهو مؤمنٌ بلا شكٍّ، وأعطى العالِمُ نفسَهُ الأمانَ أن ينقلبَ العلمُ جهلا. وصدَّقَ المقلِّدُ العالِمَ فيما أخبره به مِن صِدق هذا الخبر؛ فاشترك الكلُّ في نعت الإيمان. فلو كتبها اللهُ (أي لو كتب الصلاة) على العلماء دون المؤمنين؛ لما وجبتْ على المقلِّدين، والعلماءُ لهم صفة الإيمان؛ فكتب على الوصفِ العام(١).

ولولا الحقّ -تعالى- ما نزل إلى عباده؛ ما وصفهم -تعالى- بالعلم به، ولا بالإيمان. فهم أحقّ بالعلم به من علمه به؛ فإنّ عِلْمَ الخَلْق به عِلْمُ اضطرار وافتقار ذاتي؛ لما تعطيه ذات الممكن من الاستناد إلى المرجِّح. فبنزوله إلينا(٢) عرفناه؛ فهو يظهر بنا، ولا يتمكن لنا أن نظهر به. فيجمع -سبحانه- بين نعت السادات والعباد، ولا يتمكن للعباد أن يكونوا أربابا في أنفسهم؛ وإن ظهروا بنعوت سيّدهم. وإنما كلامنا في نفس الأمر، لا فيما يجدونه في أوقات. فما هو له -تعالى- فمعلوم من القسمة، وما هو للعبد فمعلوم، وما وقع فيه الاشتراك: فما هو لله فهو لله في عين الاشتراك، وما هو للعبد فهو للعبد في عين الاشتراك؛ فهو في نفس الأمر معيَّن. وإن وقع الاشتراك؛ فليس إلّا في الألفاظ الدالّة على الاشتراك، وأمّا في نفس الأمر؛ فلا اشتراك بوجهٍ من الوجوه؛ فإنّ كلَّ واحدٍ على نصيبه المعيَّن له. وإن لم يكن الأمر كذلك؛ اختلطت الحقائق؛ ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾(٣) وقليل أيضا ما هم.

---

(١) ص ٩٤ب

(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٣) [ص: ٢٤]

فكلُّ مُصَلٍّ أدّى صلاتَه لوقتها، ولم يَطَّلِعْ ولا أَنْتَجَ له معرفةً بِسِرِّ القَدَر -الذي[1] قد أومأنا إليه في هذا الكتاب، في مواضع كثيرة مختلفة، بطرائق عجيبة- فما صلّى الصلاة لوقتها. وذلك أنّ الله ما شرع هذه العبادات؛ لإقامة نشأة صورتها الظاهرة؛ بل لما تدلّ عليه، وتعطيه من جانب الحقّ من المعرفة به.

وإن لم تكن الصورة قد نفخ القائلُ[2] فيها روحا تحيا به، ولا ينفخ فيها روحا إلّا بإذن ربّه كما قال: ﴿وَإِذۡ تَخۡلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ بِإِذۡنِي﴾ فقد شارك كلّ مصوِّر؛ وما تعلّق به ذمّ كما تعلّق بالمصوِّرين؛ فإنّه ما صوّره عليه السلام إلّا بإذن الله، ثمّ قال: ﴿فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِيۖ﴾[3] فزال من هيئة الطائر وعاد طائرا؛ فكذلك عملُ العبد إذا عمله بالإيمان؛ من حيث أنّ الحقَّ أمره بذلك العمل؛ فقد أَذن له في إنشاء تلك الصورة؛ فقد شارك المنافق، كما شارك المصوِّرين مَن خلق من الطين كهيئة الطير. فإنّ المنافقَ ما أذن اللهُ له أن ينشئ صورةَ العمل على ذلك الحدّ، وما أمر الله بإنشاء صور الأعمال إلّا المؤمنين.

فلمّا وقع الاشتراك في ظاهر الصورة بين المؤمن والمنافق؛ نفخَ المؤمنُ، بإيمانه، فيها روحا؛ فعادت حياةً لا تشاهِد سِوَى منشئها؛ وهو هذا المؤمن. فيجدها يوم القيامة حيّة تشفع له، وتأخذ بيده. والمنافق[4] يجدها ميّتة، فيقال له: «أَحْيِها» فلا يستطيع، وهي حيّة في نفس الأمر؛ ولكن بإحياء الحقّ. وقد أخذ الله ببصر هذا المنافق عن إدراك حياتها، كما أخذ الله بأبصارنا عن إدراك حياة المسمّى: جمادا، ونباتا، مع عِلمنا أنّه حيّ في نفس الأمر إيمانا؛ فإنّه مسبِّح بحمد الله، ولا يسبِّح إلّا حيٌّ ناطقٌ، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[5].

---

(١) ص ٩٥
(٢) ق: "القائم" وصححت مباشرة بقلم الأصل، وربما قُرئت: العامل
(٣) [المائدة: ١١٠]
(٤) ص ٩٥ب
(٥) [الأحزاب: ٤]

الباب الثالث والثلاثون وخمسمائة

في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِي إِذَا دَعَانِي﴾[1]

إنّ الدعاءَ حجابُ مَن لا يَشْهَدُ ... هـذا هُوَ الحَقُّ الذي لا يُجْحَدُ
وهو القريبُ بِعِلْمِهِ وبِعَيْنِهِ ... وهو الذي في كلِّ حالٍ يُشْهَدُ
لكنّهُ لَمّا دَعاكَ دَعْوَتَهُ ... مِن قَبْلِ ذا أَعْطاكَ هذا المَشْهَدُ
فإذا[2] عَلِمْتَ بأنّهُ عَيْنُ الذي ... يَدْعو فَمَنْ تَدْعُوه أو مَن تَقصدُ
فادْعُوهُ أَمْرًا لا تَكُنْ مِمّنْ يَرَى ... أنّ الدعاءَ هُوَ الحِجابُ الأَبْعَدُ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح منه- أنّ الله -تعالى- ما أخبر نبيّه ﷺ بقربه من السائلين من عباده، بالإجابة فيما يسألونه فيه، إلّا وقد ساوانا في العلم بالله من هذا الوجه. ولو كان هذا القُرب الإلهيُّ في الإجابة، قُرْبَه في المسافة التي ذكر عنها أنّه أَقرب إلى الإنسان من حبل الوريد؛ لاكتفى. وذلك لأنّه لا يَلزمُ من هذا القُرب؛ السماعُ، كما لا يلزم من السماع في السؤال؛ الإجابة. فحصل من الفائدة بهذا التعريف ثلاثةُ أمور: القُرب، والسماع، والإجابة. فلم يترك لعبده حجّة عليه؛ بل ﴿لِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَـٰلِغَةُۖ﴾[3].

فإذا أقيم العبد في هذا الذِّكْر، فأوّل ما ينتج له الزهد فيما سِوَى الله؛ فلا يَتوسّل إليه بغيره؛ فإنّ التوسُّلَ إنما هو طلب القُرب منه. فقد أخبرنا الله -تعالى- أنّه قريب؛ فلا فائدة لهذا الطلب، وخبرُه صدقٌ. ثمّ أخبر أنّه يجيب[4] سؤال السائلين؛ فهو إخبارٌ بأنّ بيده ملكوت كلِّ شيء. وأخبر بالإجابة؛ ليتحفّظَ السائلُ ويراقِب ما يَسأل فيه؛ لأنّه لا بدّ من الإجابة. فقد يَسألُ العبدُ فيما لا خير له فيه؛ لجهله بالمصالح. فهو تنبيهٌ من الله وتحذير أن لا يسألَ إلّا فيما يَعلم أنّ له فيه الخيرَ الوافرَ عند الله، في الدنيا والآخرة.

---

(١) [البقرة: ١٨٦]
(٢) ص ٩٦
(٣) [الأنعام: ١٤٩]
(٤) ص ٩٦ب

فمن أخذ هذا الذِّكْر على جمة التنبيه؛ فلم يسأل الله -تعالى- في حاجة من حوائج الدنيا على التعيين، ولكن يَسأل فيما له فيه خير، مما يعلمه الله مُبْهَمًا، لا يعيِّن. فإذا عيّن، ولا بدّ، فليسأل فيه الخيرة وسلامة الدين. وأمّا تعيينه في السؤال فيما يرجع إلى أمر الدين؛ فليعيِّن ما شاء، ولا مكر فيه، ولا غائلة. وكذلك ما يَسأل فيه مما يتعلّق بالآخرة. ولكن هنا شرط أُبيّنه في هذا الذِّكْر، من أجل ما نرى في الواقع، من عدم الإجابة لأكثر الناس فيما يسألون فيه ربّهم.

فاعلم أنّ الله أخبر أنّه يجيب دعوة الداع إذا دعاه، وما دعاؤه إيّاه إلّا عين قوله حين يناديه باسم من أسمائه فيقول: يا أللهُ؛ أو يا ربّ؛ أو ربّ، أو يا ذا المجد والكرم؛ وما أشبه ذلك. فالدعاءُ نداءٌ، وهو تأيّهٌ بالله. فإجابة هذا القدر -الذي هو الدعوة، وبها سمّي داعيا- أن يلبّيه الحقُّ، فيقول: لبّيك؛ فهذا[١] لا بدّ منه من الله في حقّ كلّ سائل. ثمّ ما يأتي بعد هذا النداء، فهو خارج عن الدعاء، وقد وقعت الإجابة كما قال. فيوصل بعد النداء من الحوائج ما قام في خاطره مما شاءه، فلم يضمن في هذا الذِّكْر إجابته فيما سأل فيه ودَعاه من أجله؛ فهو إن شاء قضى حاجته، وإن شاء لم يفعل.

ولهذا ما كلّ مسئول فيه يقضيه اللهُ لعبده، وذلك رحمة به؛ فإنّه قد يَسأل فيما لا خير له فيه. فلو ضمن الإجابة في ذلك؛ لوقع، ويكون فيه هلاكه في دينه وآخرته، وربما في دنياه من حيث لا يشعر. فمِن كرمِه أنّه ما ضمن الإجابة فيما يُسأل فيه، وإنما ضمن الإجابة في الدعاء خاصّة كما بيّنّاه، وهذا غاية الكرم من السيّد في حقّ عبده حيث أبقى عليهم.

ثمّ إنّ هذا الذِّكْر إذا أنتج له سماع الإجابة الإلهيّة -فإنّه لا بدّ لصاحب هذا الذِّكْر أن يسمع الإجابة، ولكن ذوقهم في السماع مختلف؛ فقد يكون إسماعُ واحدٍ غيرَ إسماع الآخر- ولكن لا بدّ من علامة يعطيها الله لهذا الذاكر، يعلم بها أنّه قد أجاب دعاءه، ومعلوم أنّه أجاب دعاءه. وإنما أريد أنّه يُعْلِمه أنّ الذي سأل فيه قد قُضي، وإن تأخّر؛ وأعطي بدله على طريق العِوَض؛ لما له في البدل من الخير. وقد[٢] يكشف له عن خواصّ الأحوال، والأزمنة، والأمكنة، التي توجب قضاء حاجة الداعي فيما سأل فيه، وإن لم يكن له فيه خير ويعود وباله عليه؛ فيكون ممن جنى على نفسه.

---

(١) ص ٩٧

(٢) ص ٩٧ب

فإذا كشف الله له مثل هذا؛ يتحرّز في الدعاء، وفيما يدعو فيه، وكذلك يكشف بخاصّيّة ما يدعو به من الأسماء والكلمات. ألا ترى ابن باعورا، وكان قد آتاه الله العلم بخاصّيّة آية من آياته، فدعا بها على موسى ﷺ وقومه؛ فأجابه الله فيما دعا فيه، وشقي هو في نفسه، وسَلَب اللهُ عنه عِلْمَ ذلك وهو قوله تعالى: ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنۡهَا﴾(1) الآيات، وجعل ﴿مَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلۡكَلۡبِ﴾(2) فيكشف الله لصاحب هذا الذِّكْر عِلْمَ هذا؛ عناية منه به؛ فإنّ في ذلك مكرًا إلهيّا من حيث لا يشعر، ولا سيما والنفس مجبولة على حبّ الشفوف على أبناء الجنس، وإظهار قَدْرِها عند الله.

ولهذا أكابرُ الأولياءِ؛ أخفياء، أبرياء، لا ترى عليهم من أثر المكانة والتقريب ما تحتدُّ من أجله أبصارُ الخلق إليهم، بل لا فرق بينهم وبين العامّة. والذين ملكتهم الأحوال لهم خَرْقُ العوائد والظهور، ولكن لا يفي ذلك؛ بما فيه من المكر والاستدراج؛ فإنّه في غير موطنه ظهر، ممن لا يجب عليه(3) الظهور به؛ وهو الوليّ. وأصعب ما في الأمر؛ أن يذوق في ذلك طعم نفسه؛ فإنّ صاحِبَه لا يفلح أبدا، ولو صرّف الكونَ والعالَمَ على حكمه.

فإذا سألتم اللهَ فاسألوه التوفيق والعافية والعناية في تحصيل السعادة، ﴿وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾(4) فإنّ العلم يأبى إلّا السعادة. فإنّ الله ما أمر نبيَّه بطلب الزيادة منه، إلّا وقد علم أنّ عينَ حصول العلم المطلوب، هو عينُ السعادة، ما فيه مكرٌ ولا استدراج أصلا؛ وما هو إلّا العلم بالله خاصة، لا العلم بالحساب، والهندسة، والنجوم. ولو عَلِم ذلك لكان عِلْمَ دلالة على عِلْمٍ بالله؛ فلم يعطه الله ذلك للوقوف عنده. فهذا ذِكْرٌ عظيم الفائدة ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(5).

---

(1) [الأعراف: ١٧٥]
(2) [الأعراف: ١٧٦]
(3) ص ٩٨
(4) [طه: ١١٤]
(5) [الأحزاب: ٤]

الباب الرابع والثلاثون وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[1]

إذا هُيِّئْـتَ للخُلُقِ العَظيمِ فَذاكَ بشـــارَةُ الرَّبِّ الكريمِ
أتاكَ بِها رسـولُ الحالِ يَسْـعَى بـآياتِ العِنـايـةِ للعَـليمِ
فَقُمْتَ[2] بِها مَقامَ الحَقِّ فيها كما قام الحديثُ مِن القديمِ
فحَقَّ لك الثنـاءُ بِكُلِّ وَجْـهٍ وكنـتَ الوَجْهَ بالخُلُقِ العظيمِ
فـأنتَ الوارثُ الفَرْدُ الذي لَمْ نَزَلْ نَـدْعُوهُ[3] بالبَرِّ الرحيمِ
لك العِلمُ الذي ما فيه رَيْبٌ أَتَتْـكَ بِـهِ مؤاخـاةُ الكَلِيمِ
فَتُـدْعَى بالخليـلِ وبالنـديمِ وتُـدْعَى بالحميمِ وبالقَســيمِ

هذه الآية تُليت علينا تلاوة تنزّل إلهيّ من أوّل السورة إلى قوله: ﴿زَنِيمٍ﴾ عرّفنا الحقُّ في هذه التلاوة المنزلة من عند الله في المبشّرة التي أبقى الله علينا من الوحي النبويّ وراثةً نبويّة، لله الحمد، وَرِثْتُهُ فيها من قوله: ﴿وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾[4] وفي قوله: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ﴾[5] وقوله: ﴿فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾[6] فشكرت الله على ما حقّقني به من حقائق الوِرْثِ النبويّ[7]، وأرجو أن أكون ممن لا ينطق عن هوى نفسه، جعلنا الله منهم؛ فإنّ ذلك هو عين العصمة الإلهيّة.

فإذا أراد الله بصاحب هذا الذِّكْر خيرًا ألهمه؛ لحديث عائشة في رسول الله ﷺ لمّا سئلتْ عن خُلُق رسول الله ﷺ فقالت: «كان خُلُقه القرآن» تريد هذه الآية.

---

(١) [القلم: ٤]
(٢) ص ٩٨ب
(٣) "نزل ندعوه" الحروف المعجمة مهملة
(٤) [النحل: ١٢٧]
(٥) [الحجر: ٩٧]
(٦) [النجم: ٢٩]
(٧) ص ٩٩

وكلّ شيء عظّمه الله؛ يتعيّن تعظيمُه على كلّ مؤمن. فينظر صاحبُ هذا الذِّكْر في القرآن؛ فكلُّ نعتٍ فيه قد مدحه الله، ومدح به طائفةً من عباده، كانوا ما كانوا، فيعلم أنّ ذلك صفةُ مدح إلهيّ؛ فليعمل على الاتّصاف بتلك الصفات، وإذا ذَكَر اللهُ في القرآن صفةً ذَمَّ بها طائفةً من عباده، كانوا ما كانوا، تعيّن عليه اجتنابُها. فيأخذ القرآنَ مُنَزَّلا فيه، كأنّ الحقَّ ما خاطب به غيرَه. فإذا فعل مثل هذا؛ كان خُلُقه القرآن، وعظّمه[1] الحقُّ. فعظَّم حيث تنفع العظمة. ومكارم الأخلاق معلومة عقلا وعُرفا، والتصرّف بها وفيها معلوم شرعا. فمن اتّصف بها على الوجه المشروع، وزاد تتميم مكارم الأخلاق؛ وهو إلحاق سفسافها بها؛ فتكون كلّها مكارمَ أخلاق بالتصرّف[2] المشروع والمعقول؛ فقد اتّصف بكلّ ثناء إلهيّ.

وصاحِبُ هذا الذِّكْر يُفتح له في معاني آيات السورة التي نزل فيها على أكمل الوجوه، ولا يزال محسودا، وبالعداوة مقصودا، وينكشف له أمر الآخرة عيانا. ومن هذه السورة عَلِم رسول الله ﷺ عِلْم الأوّلين والآخرين، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

(١) ق: "وعصمه" وكتب فوقها بقلم آخر: وعظمه
(٢) ص ٩٩ب
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب الخامس والثلاثون وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله قوله جلّ ثناؤه وتقدّست أسماؤه: ﴿ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ﴾[1]

الذاكـرونَ بِـكُلِّ حـالٍ رَبَّهُـمْ ... هُمْ أَهْـلُ كلِّ فَضـيلةٍ في العـالَمِ

لا يَشـهدون سِـواهُ في أَعيانِهِمْ ... فَهُمُ الملوكُ على الوُجُودِ الدائمِ

قـامـوا بِحَـقِّ اللهِ لا بِحُـقوقِهِـمْ ... في راقِـدٍ أو قـاعِـدٍ أو قـائمِ

حازوا[2] الكمالَ فلم يكن لِسُـواهُمُ ... هـذا المـقـامُ مِـن الإلهِ الحـاكِمِ

لَهُمُ التفكّرُ في تَعَلّقِ وَصْـفِـهِ ... بِـوُجُـودِهِمْ ووُجُـودِ كُلِّ العـالَـمِ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح منه- أنّ الأصلَ في الخَلْق حالةُ[3] الرقاد حتى يكون الحقُّ يقيمه؛ إمّا لجلوسٍ؛ فيَنال نصيبا من الرحمة، قال تعالى: ﴿وَكُنتُمۡ أَمۡوَٰتٗا فَأَحۡيَٰكُمۡۖ﴾[4] وإمّا لقيامٍ؛ فيَنال نصيبا من آية قوله تعالى: ﴿أَفَمَنۡ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡۗ﴾[5] يقول الله -تعالى-: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[6] وقال: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾[7].

واختلف العلماء من أصحابنا في التخلّق بالقيّوميّة؛ هل يصحّ، أو لا؟ فعندنا: أنّه يصحّ التخلّق بها مِثل جميع الأسماء.[8] ولقيت أبا عبد الله بن جنيد لَمّا جاء إلى زيارتنا بأشبيلية، فسألته في ذلك، فقال: يجوز التخلّق بها -يعني بالاسم القيّوم- ثمّ مَنَع من ذلك، وما أدري ما سبب منعه. يقول الله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ﴾. وكان هذا أعني

---

(١) [آل عمران: ١٩١]
(٢) ص ١٠٠
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) [البقرة: ٢٨]
(٥) [الرعد: ٣٣]
(٦) [طه: ٥]
(٧) [البقرة: ٢٥٥]
(٨) أضاف في الهامش بخط آخر وإشارة التصويب وحرف خ العبارة التالية مع جزء من الآية القرآنية رقم ٣٤ في سورة النساء: "وبه قال الله: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ﴾" ولم نثبتها في الأصل لأنها وردت فعلا بعد قليل.

أبا عبد الله بن جنيد القبرفيقي -(من أهل قبرفيق) ضيعة من[١] أعمال رُنْدة ببلاد الأندلس- (من أكابر الرجال، معتبَرا عند أصحابه؛ فرددت زيارته) فلم أزل به ألاطفه في أصحابه وأتباعه، بقريته، لكونه كان معتزليّ المذهب، حتى انكشف له الأمر؛ فرجع عن مذهب الاعتزال القائلين بإنفاذ الوعيد وبخلق الأفعال، وعرف محلَّ ذلك؛ فأنزله في موضعه، ولم يتعدّ به رتبتَه، وشكرني على ذلك، ورجع لرجوعه جميعُ أصحابه وأتباعه، وحينئذ فارقته.

فهذا ذِكْر الأحوال، لا يقف[٢] عند ذِكْرٍ خاصٍ؛ وإنما هو بحسب الحال. ومَن حاز هذه الأحوال الثلاثة؛ فقد حاز الوجود. فالآية التي تعمّ جميع الأحوال في الذِّكْر قولُه: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾[٣] هذا هو الذِّكْر العامّ الذي يعمّ جميع الأحوال، وبقي ذِكْرُ التخصيص. فذِكْرُ القائم: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ وذِكْرُ القاعد: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾[٤] وذِكْرُ الجَنْب: ﴿وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٞۚ﴾[٥]. وهذا كلّه فيه خلاف، أعني في تأويله بين العلماء.

فاجمع همّك على أمر واحد حتى يزول عنك التبديد. فإن شئتَ راقبتَ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[٦]، وإن شئتَ راقبتَ: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾، وكونه في السماء[٧] يقول: «هل من تائب؟ هل من داع؟» وإن شئتَ راقبتَ: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي[٨] ٱلۡأَرۡضِ يَعۡلَمُ سِرَّكُمۡ وَجَهۡرَكُمۡ﴾[٩] وإن كان طعامك ثريدا فراقِبْ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾ وكينونتنا تَعُمُّ حِسًّا ومعنى.

فبالحِسّ: حيث نحن من الأرض، وحيث نحن فيه من الشغل بالجوارح.

ومعنى: "حيث كنّا" بالهمم، والمقاصد، والخواطر؛ فنشهده في الشغل: فاعلا، وفي القصد: قاصدا. أيضا فنعكس الأمر؛ فنكون بحيث هو؛ فإنّا بحيث ما نحن عليه؛ وليس إلّا هو.

---

(١) ص ١٠٠ب
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) [الحديد: ٤]
(٤) [الملك: ١٦]
(٥) [الزخرف: ٨٤]
(٦) [طه: ٥]
(٧) "وكونه في السماء" ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب
(٨) ص ١٠١
(٩) [الأنعام: ٣]

فَكُنْ في أَحْسـنِ الهيئاتِ تَسْـعَدْ وَكُنْ في أَكْمَلِ الحالاتِ ترْشَـــدْ

وكُـنْ بالحَـالِ لا بالـقَـوْلِ فِيْــهِ تَكُنْ في حُكْمِ مَن يَقْضِي فَيُقصدْ

وهذا القدر من الإيماء نصيحةٌ إلهيّةٌ ﴿لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ أَوۡ أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[1] ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) [ق: ٣٧]
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب السادس والثلاثون وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان هِجِّيره: ﴿وَمَن كَانَ يُرِيدُ[1] حَرۡثَ ٱلدُّنۡيَا نُؤۡتِهِۦ مِنۡهَا وَمَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ﴾[2]

الحَرْثُ حَرْثانِ؛ محمودٌ ومَـذمومُ ... وأَنتَ حارِثُهُ والرِّزْقُ مَقْسُـــومُ
لا تَحْرُثَنَّ لِدُنْيـا أَنْـتَ تَتْرُكُهـا ... فـإن حَرَثْـتَ لَها فـأنتَ مَذمومُ
لا تَحْرُثنّ لِمَا يَفْنى فَلَسْـــتَ لَهُ ... واحْرُثْ لِبـاقِيَـةٍ فـالأمرُ مَفهومُ
واحذَرْ مِن المكْرِ؛ لا تَرْكَنْ لِفانِيَةٍ ... تَزولُ عَنْـكَ؛ فمكْرُ اللهِ مَعْلُومُ
مِن حيثُ عِلْمِكَ يأتيكَ الإلهُ بِهِ ... فَلا تَثِقْ بِوُجُودٍ أنتَ[3] مَعْـدُومُ
واحْرُثْ لآخِرَةٍ إن كنتَ ذا نَظَرٍ ... كَمِثْلِ مَن هُوَ بالخَيْراتِ مَوْسُـــومُ

قال الله تبارك وتعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَا﴾[4] والحسنةُ حرثُ الآخرة في الدنيا. فـ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرۡثَ ٱلۡأٓخِرَةِ نَزِدۡ لَهُۥ فِي[5] حَرۡثِهِۦ﴾[6] فنوفّقه للعمل الصالح؛ فلا يزال ينتقل من خير إلى خير في خير، فمن حسنة إلى حسنة. فإذا كسب الآخرة[7]؛ نال ما اقتضاه العمل، والزيادةُ «ما لا عينٌ رأتْ، ولا أذنٌ سمعتْ، ولا خطر على قلب بشر» وهو ذوق. فهذه زيادة الحرث في الآخرة؛ فينال في الآخرة جميع أغراضه كلّها، وزيادة ما لم يبلغه غرضه.

سألتُ بعض الشيوخ من أهل العلم: ما الزيادة في قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞ﴾[8]؟ فقال لي: "الزيادة ما لم يخطر بالبال". فعلمتُ ما أراد؛ فلم أَزِدْهُ. وحرثُ الدنيا ليس

---

(١) ص ١٠١ب
(٢) [الشورى: ٢٠]
(٣) شرحها الشيخ بخطه في الهامش: "يريد: فيه، أي أنت فيه معدوم" وأثبت فوق كلمة أنت: "فَهْوَ" إشارة إلى صواب التعبيرين معا.
(٤) [الأنعام: ١٦٠]
(٥) ص ١٠٢
(٦) [الشورى: ٢٠]
(٧) ق: "العمل" مشطوبة، وفي الهامش مقابلها بقلم الأصل: "الآخرة".
(٨) [يونس: ٢٦]

كذلك؛ فإنّه منزِل لا يمكن في وضع مزاجه أن يَنال أحدٌ فيه جميعَ أغراضِه. يقول الله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ﴾(١). ولقد حرص (ص) بِعَمِّه أبي طالب أن يؤمن؛ فلم يفعل، ونفذتْ فيه سابقةُ عِلْمِ الله وحُكمُه. فهذا يقتضيه حال هذه الدار، كما أنّ الآخرة يقتضي حالُها نيلَ جميع الأغراض من غير توقُّف، وأعني بالآخرة: الجنّة ومَن دخلها، لا أريد: يوم الحشر. لأنّ الله يقول في الأشقياء: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمۡ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾(٢) وأنّ القيامةَ أحكامُها مقصورةٌ عليها؛ علِمنا ذلك كشفًا وإيمانا(٣).

وأَعْلَمَ -تعالى- أنّ كلَّ شيء عنده خزائنُه، وما ينزّله إلّا بقدر معلوم. فإذا كان في الآخرة؛ عاد الحكم -فيما تحوي عليه هذه الخزائن، التي عند الله- إلى العبد العارف الذي كمّل اللهُ سعادتَه؛ فيدخل فيها متحكّما؛ فيخرج منها ما يشاء بغير حساب، ولا قَدْرٍ معلوم؛ بل بحكم ما يختاره في الوقت؛ وهو أنّ المسعود في الآخرة يعطَى التكوين، ويُكشَف له عن نفسه: أنّه عينُ الخزانة التي عند الله؛ فإنّه عند الله. فكلّ ما خطر له تكوينه كَوّنه، فلا يزال في الآخرة خلّاقا دائما، فارتفع التقدير؛ فهو يتبوّأ من الجنّة حيث يشاء، لا حيث يُمْشَى به. فإنّه في الجنّة ارتفع عنه(٤) الافتقارُ العرَضيّ إلى الأشياء، وما بقي عنده إلّا الفقر إلى الله خاصة. وإنما ارتفع عن المسعود الافتقارُ العرَضيّ؛ لما فيه من الذلّةِ، والانكسارِ، والحاجة. والجنّة ليست بِمَحَلٍّ لذلك؛ فإنّ محَلَّ ذلك عموما: في الدنيا، ومحَلُّه في الآخرة: النار.

وكذلك الذلّة؛ فإنّ الحقّ لا يتجلّى لهم قطّ في الاسم "المُذِلّ" فلا يَذِلّون أبدا. وكذلك لا يتجلّى لهم في الاسم "العزيز" من الوجه الذي لو تجلّى لهم فيه لذلّوا، وإنما يكسوهم الله(٥) حلّة العزّة به على الأمور التي يكوِّنونها(٦)؛ لا على أهليهم، ولا على مَن عندهم. فلا سلطان لهم ولا عِزٌّ إلّا فيما يتكوّن عنهم، ولا يتكوّن عنهم شيء إلّا منهم؛ فيشهدون الأمر قبل تكوينه؛ فيتعلّق بهم إرادة تكوين ذلك الأمر؛ فعينُ التعلُّقِ عينُ كينونته، ما يتأخّر عنه؛ فأمرُه أسرعُ من لمح البصر.

---

(١) [القصص: ٥٦]
(٢) [المدثر: ٤٨]
(٣) ص ١٠٢ب
(٤) أضاف في هامش ق بخط آخر: "شهود" وعليها حرف خ، إشارة إلى نسخة أخرى مع إشارة التصويب
(٥) ص ١٠٣
(٦) ق: يكوّنوها

فانظر في هذا المنزل؛ ما أعطاك فيه هذا الذِّكْرُ من الفوائد الجمّة الإلهيّة! واعلم أنّ للدنيا أبناءً، وللآخرة أبناءً، وللمجموع أبناءً. وما نبّه غيرُنا على أبناء المجموع، فالسعيد مَن جمع بين البنوّتين؛ فهو الوارث المكمَّل، وهو القريب البعيد. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب السابع والثلاثون وخمسمائة

في معرفة حال قطب كان هِجِّيره: ﴿وَتَخۡشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَىٰهُۖ﴾[1] وهذه آية عجيبة

رَأَيْـتُ فِي وَاقِـعَـتِي أَنَّـنِي ... أُدَارِ أَهْلَ الأَرْضِ بِالأَرْضِ
لأنّهمْ[2] لَيْسَـــتْ لَهُمْ هِمَّةٌ ... تَرْفَعُهُمْ عَنْ عـالَمِ الخَفْضِ
فَهُمْ حَيَارى ما لَهُمْ فاصِـــلٌ ... يَفْصِلُ بَيْنَ الأَمْرِ والعَرْضِ
لَمْ يَخْشَ خَلْقُ اللهِ إلّا الّذِي ... يُقامُ في السـُّـنَّةِ والفَرْضِ

قال الله -تبارك وتعالى-: ﴿لِكَيۡ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ حَرَجٞ فِيٓ أَزۡوَٰجِ أَدۡعِيَآئِهِمۡ﴾[3].

اعلم أنّ الرجلَ الكاملَ واقفٌ مع ما يمسِك عليه المروءة العُرفيّة؛ حتى يأتي أمرُ اللهِ الحتم؛ فإنّه بحسب ما يؤمر. فإن كان عَرْضا؛ نظر إلى قرائن الأحوال. فإن كانت قرينةُ الحال تعطيه حكمَ الأمرِ الحتم؛ بادر إلى القبولِ مبادَرَتَهُ إلى الأمر الحتم الذي لا يسعه خلافه، وإن كانت قرينةُ الحال تحيّره[4]؛ بقي على الأمر العرفيّ الذي يشهد له بمكارم الأخلاق. ولذلك قال: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٖ مِّن رِّجَالِكُمۡ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَۗ﴾[5] فهو واقف مع حكم الله.

وهكذا المؤمنُ الكاملُ الإيمان؛ ما[6] هو مع الناس، وإنما هو مع ما يحكم الله به عليه على لسان رسوله ﷺ الذي بالإيمان به ﷺ ثبت الإيمانُ له؛ فإنّ النبيّ ﷺ يقول في حقّ من يؤمن بالله: «ويؤمن بي وبما جئتُ به» وما بعثه الله -تعالى- إلّا ليتمّم مكارم الأخلاق. فأحواله كلّها مكارم أخلاق؛ فهو مبيّن لها بالحال. وهو أتمّ، وأعدل، وأمضى في الحكم، من القول؛ فإنّ الحقّ:

لَهُ نُـزُولٌ إلى عِـبـادِهِ ... ومَـا لَـنـا نَحْوَهُ عُرُوجُ
فـإنّـهُ لم يَـزَلْ عَـلِـيًّـا ... يَجْـهَـلُهُ الـعـالَـمُ المَرِيجُ
مَن لَيْسَ في حَيِّزٍ تَراهُ ... فَلَا وُلُـوْجٌ وَلَا خُـرُوجُ

---

(١) [الأحزاب: ٣٧]
(٢) ص ١٠٣ب
(٣) [الأحزاب: ٣٧]
(٤) ويمكن قراءتها "تخيره" إذ لا توجد سِوَى نقطة واحدة فوق الحرفين الأولين
(٥) [الأحزاب: ٤٠]
(٦) ص ١٠٤

ونَحْنُ في حَيِّزٍ ووَقْـتٍ يَصِـــحُّ فِيْـهِ بِـهِ الوُلُوجُ
لاحَ بِأرْضِ الجُسُومِ عَنْهُ مِن كُلِّ شيءٍ زَوْجٌ بَهِيْجُ

فنسبةُ المؤمنِ الكامل والرسولِ إلى الخلقِ نِسبةُ ليلةِ القدر إلى الليالي، وما أراد بألف شهرٍ توقيتًا؛ بل أراد أنّها خير على الإطلاق من جميع ليالي الزمان، في أيّ وجود كان.

إذا بَـدا فِيْـكَ كُلُّ أَمْرٍ فأنتَ خَيْرٌ مِن أَلْفِ شَهْرِ
فِي[1] لَيْلَةٍ ما لَها صَـــباحٌ يُـذْهِبُـا مِنْـكَ نُوْرُ فَجْرِ
ما الرُّوحُ في كَوْنِها سِـوائي يا لَيْلةَ القَدْرِ فيكِ قَدْري
في لَيْلَةِ القَدْرِ مِن وُجُودي يُـنَزِّلُ الحَـقُّ كُلَّ أَمْـرِ

فكان مما نَزل: ﴿وَتَخۡشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَىٰهُۖ﴾[2] وما جعله في ذلك إلّا قوله ﷺ: «لو كنت أنا بَدَلَ يوسف لأجبتُ الداعي» يعني: داعي الملِك لمّا دعاه إلى الخروج من السجن، فلم يخرج يوسف حتى قال: ﴿ٱرۡجِعۡ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾، يعني العزيز الذي حبسه ﴿فَسۡـَٔلۡهُ مَا بَالُ ٱلنِّسۡوَةِ﴾[3] ليثبت عنده براءته؛ فلا تصحّ له المنّة عليه في إخراجه من السجن ﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيۡكُمۡ﴾[4] إذ لو بقي الاحتمال لَقُدِحَ في عدالته، وهو رسول من الله؛ فلا بدّ من عدالته أن تثبتَ في قلوبهم؛ فلذلك كانت الخشيةُ حتى لا تُرَدَّ دعوةُ الحقِّ.

فابتلى اللهُ نبيَّه ﷺ بنكاح زوجةِ مَن تبنّاه، وكان لو فعله، عند العرب، مما يقدح في مقامه، وهو رسول الله. فأبان الله لهم عن العلّة في ذلك؛ وهو رفعُ الحرج عن المؤمنين في مثل هذا الفعل. ثمّ[5] فصل بينه وبينهم بالرسالة والختم، فكان من الله في حقّ رسول الله ﷺ ما كان من يوسف حين لم يجب الداعي. فهذا أَمْرُ[6] هدي الأنبياء الذي قال فيه لرسوله ﷺ حين ذكر الأنبياء -عليهم السلام-: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾[7].

فلو كان رسول الله ﷺ في الحال الذي كان فيه يوسف عليه السلام ما أجاب الداعي، ولقال مثل

(١) ص ١٠٤ب
(٢) [الأحزاب: ٣٧]
(٣) [يوسف: ٥٠]
(٤) [الحجرات: ١٧]
(٥) ص ١٠٥
(٦) هـ، س: من
(٧) [الأنعام: ٩٠]

ما قال يوسف. فما قال: «لو كنت أنا لأجبت الداعي» إلّا تعظيما في حقّ يوسف، كما قال: «نحن أَوْلَى بالشكّ من إبراهيم» ولم يكن في شَكٍّ -لا هو، ولا إبراهيم- الشكَّ الذي يزعمونه، الذي نفاه رسول الله ﷺ فإنّه لو شكّ إبراهيم؛ لكان محمد أَوْلَى بالشكّ منه؛ فإنّه مأمور أن يهتدي بهداهم.

والأرسال والمؤمنون الكمّل ما هم واقفون مع ما يعطيهم نظرهم، وإنما يقفون مع ما يأتيهم من ربّهم، والذي يأتيهم من الله قد يكون -كما قلنا- أمرا وعرْضا[1]؛ فالأمر معمول به ولا بدّ، وفي العرْض التخيير كما قرّرنا. وأمّا حالهم في معرفتهم بالله فكما قلنا في[2] قصيدة لنا:

مَعارِفُ الحَقِّ لا تَخْفَى عَلى أَحَدٍ — إلّا على أَحَدٍ لا يَعْرِفُ الأَحَدا

وكما قلنا:

إذا[3] كان مشـــهودي هو الكَيْفُ والكَمُّ — فَمَـا ذاكَ إلّا الوَهْمُ، مـا ذلِكَ العِلْمُ
بمـا هُـوَ عَـيْنُ الأمْـرِ في عَـيْنِ ذاتِـهِ — وهَـلْ يَتَـجَلّى الحَـقُّ فيما لَهُ كَمُّ؟
فَمَـا هُـوَ حَـقٌّ في الحـقـيـقـةِ واضِحٌ — ولكنّـهُ حقٌّ[4] عليـه بِنـا خَتْمُ
تَنزّهْـت بي عَنْ لِمْ وكَيْفَ وكَمْ ومَـا — وهَلْ عَيْنُ لَفْظٍ قد يَكونُ لَهُ الحُكْمُ؟
هَـل اللهُ مَوْجودٌ؟ يَصِـحُّ، فـإنْ تَزِدْ — فَمَـا زِدْتَ إلّا مـا يُكَوِّنُـهُ الوَهْمُ
بِـذاكَ أَتَى الـقـرآنُ إن كـنـتَ ناظِـرًا — كَمَا قَـدْ أَتَى للمؤمنينَ بِـهِ الفَهْمُ

فهذا ذِكْرٌ حكيمٌ يعطي من عوارف المعارف والآداب، ما لا يسعه كتاب ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[5].

---

(١) "أمرا وعرضا": هي في ق: "أمر وعرضٌ"
(٢) ق: "من" وكتب فوقها مباشرة بقلم الأصل: "في".
(٣) ص ١٠٥ب
(٤) هناك ضم لحرف الحاء بقلم آخر لتقرأ: حُقٌّ
(٥) [الأحزاب: ٤]، وفي الهامش: بلغ مقابلة وسماعا.

الباب الثامن والثلاثون وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿فَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَ﴾[1]

المســـتقيمُ[2] الذي قامتْ قيامَتُهُ	مِن غَيْرِ مَوْتٍ ولا يَدري بِهِ أَحَدُ
ولَيْسَ يَصْرِفُهُ عَن أَمْرِ خالِقِهِ	مِن الخلائقِ لا أَهْـلٌ ولا وَلَدُ
وَما لَهُ في وُجُودِ الكَوْنِ مُسْـتَنَدٌ	إلّا الإلهُ الذي إليـهِ يســتنـدُ
إليه يَرْفَعُ مَنْ في الكَوْنِ حاجَتَهُ	لأنّهُ السـيّدُ المِحْسـانُ والصَّـمَدُ
هُوَ المُهَيْمِنُ لا تُحْصَى عَوارِفُهُ	يَدْري بِذلِكَ سَـبّاقٌ ومُقْتَصِـدُ

قال رسول الله ﷺ: «شيّبتني هودٌ وأخواتُها» من كلّ سورة فيها ذِكْرُ الاستقامة. فإنّه، والمؤمنون، مأمور[3] بها، والحكمُ للعلم، لا للأمر، وما اللهُ بظلّام للعبيد؛ فإنّه ما عَلِم -تعالى- إلّا ما أعطته المعلومات. فالعلمُ يتبع المعلوم، ولا يظهر في الوجود إلّا ما هو المعلوم عليه ﴿فَلِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُ﴾[4]. ومَن لم يعرف الأمر هكذا؛ فما عنده خبر بما هو الأمر عليه.

فالإنسانُ جاهلٌ بما يكون منه قبل كونه؛ فإذا[5] وقع منه ما وقع؛ فما وقع إلّا بعلم الله فيه، وما عَلِم إلّا ما كان المعلوم عليه؛ فصحّ قوله: ﴿وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَ﴾[6] والرضا إرادةٌ. فلا تناقض بين الأمر والإرادة، وإنما النقض بين الأمر وما أعطاه العلمُ التابعُ للمعلوم. فهو ﴿فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ﴾[7] وما يريد إلّا ما هو عليه العلم، وما لنا من الأمر الإلهيّ إلّا صيغة[8] الأمر، وهي من جملة المخلوقات في لفظ الداعي إلى الله -تعالى-؛ فهي مرادة، معلومة، كائنةٌ في فم الداعي إلى الله. فتنبّه، واعتبِر،

(١) [هود: ١١٢]
(٢) ص ١٠٦
(٣) في الهامش: "مأمورون بها" وعليها حرف ظ
(٤) [الأنعام: ١٤٩]
(٥) ص ١٠٦ب
(٦) [الزمر: ٧]
(٧) [هود: ١٠٧]
(٨) ق: "صفة" وفوقها مباشرة: "صيغة"

﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[1]؛ فمن ازداد علما ازداد حكما.

فانظر فيما أمرت به أو نهيت عنه، من حيث أنّك محلٌّ لوجود عينِ ما أمرت به أو نهيت عنه، من حيث أنّك محلّ لوجود عين ما أمرت به. فمتعلَّقُ الأمر عند صاحب هذا النظر أن يُهيّئَ محلَّهُ بالانتظار. فإذا جاء الأمر الإلهيّ الذي يأتي بالتكوين بلا واسطة؛ فينظر أثرَه في قلبه أوّلا. فإن وجد الإبايَةَ قد تكوّنت في قلبه؛ فيعلم أنّه مخذول، وأنّ خذلانه منه؛ لأنّه على هذه الصورة في حضرة ثبوت عينِه التي أعطت العلم لله به. وإن وجد غير ذلك، وهو القبول، فكذلك أيضا. فينظر في العضو الذي تعلّق به ذلك الأمر[2] المشروع أن يتكوّن فيه؛ من أُذنٍ، أو عين، أو يد، أو رِجل، أو لسان، أو[3] بطن، أو فرْج؛ فإنّا قد فرغنا من القلب بوجود الإباية، أو القبول؛ فلا نزال نراقب حكم العلم فينا من الحقّ؛ حتى نعلم ما كنّا فيه؛ فإنّه لا يحكم فينا إلّا بنا. كما قلنا:

أَيُّها العَذْبُ التَّجَنّي والجَنا　　　أَيُّها البَدْرُ سَـنَاءً وسَـنَا[4]
نحن حَكَّمْناكَ في أَنْفُسِـنا　　　فاحْكُمِ إنْ شِئتَ علينا أَوْ لَنا
فـإذا تَحْكُمُ فِينـا إنَّمَـا　　　عَيْنُ ما تَحْكُمُـهُ[5] فِينا بِنا

ومَن كان هذا حالُه في مراقبته، وإن وقع منه[6] خلافُ ما أُمر به، فإنّه لا يضرّه ولا ينقصه عند الله؛ إفضالا من الله، لا تحكُّما عليه ﷻ فإنّ المراد قد حصل الذي يعطي السعادة؛ وهو المراقبة لله في تكوينه. وهذا ذوقٌ لا يمكن أن يَعلم قدرَه إلّا مَن كان (هذا) حالُه.

وهذا هو عينُ سِرِّ القدَر لمن فهِمه، وكم مُنِع الناس من كشفه؛ لما يطرأ على النفوس الضعيفة

---

(١) [طه: ١١٤]

(٢) "وهو القبول... الأمر" ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب

(٣) ص ١٠٧

(٤) كتب تحت حرف الألف المدودة ألف مقصورة لتقرأ كذلك: وسنى. والسناء: ارتفاع القدر والمنزلة، والسنا والسنى: العطاء والغيث.

(٥) التاء مهملة في ق، فربما كانت: نحكمه

(٦) ق: "منه" مدرجة بين الكلمتين بقلم آخر، وفي الهامش: "فيه" وعليه إشارة التصويب، وحرف خ. والمثبت في س: "فيه منه".

الإيمان من ذلك. فليس سِرُّ القدَر الذي تخفى عن العالم عينه؛ إلّا إتباعُ العلمَ المعلوم. فلا شيء أَبْيَنَ منه ولا أقرب مع هذا البُعْد(١). فَمَن كان هذا حالُهُ فقد(٢) فاز بدرجة الاستقامة، وبها أُمِر؛ فإنّه أُمِر بالمراقبة.

فَيتْبع(٣) الحُكْم مـا يَكُون والصعبُ مِن ذلِكُمْ يَهُون

ولذلك لم يكن شيبُ رسول الله ﷺ بالكثير، وإنما كان شعراتٍ معدودةٍ لم تبلغ العشرين، متفرّقة. وقال: «شيّبتني» فلولا هذا الخاطر ما شاب رسول الله ﷺ. فلمّا تبيّن له الأمر -كما قرّرناه- وقف عنه الشيب، ولم يقم به همٌّ، وعَلِمَ من أين وقع ما وقع؛ فاستقام كما أُمِر. فالله يهدينا صراط من أنعم عليه من النبيّين، والصدّيقين، والشهداء، والصالحين ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(٤).

(١) ص ١٠٧ب
(٢) ق: "وقد" والترجيح من س
(٣) ربما قرئت: "فنتبع" لعدم النقط في الحرف الثاني
(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب التاسع والثلاثون وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾[(١)]

كُلُّ مَن فَرَّ إلى اللهِ أَصــــابْ ... والذي فَـرَّ مِـنَ الـرحمـنِ خـابْ
اســـتوى عَيْشُ الذي فَرَّ بِـهِ ... وإلـيــهِ، وحَـلا فِـيْـهِ وَطـابْ
لو[(٢)] ترى حالَ الذي أَشْـــهَدهُ ... عَيْنَهُ حِيْن تجَلّى في السَّرابْ
لـرأيــتَ الـرِّيَّ مِـن أَرْجـائِـهِ ... خارِجًا والساقي مِن خَلْفِ الحِجابْ
كان ظـمــآنًا فَـلَـمّـا جـاءهُ ... لَمْ يَزَلْ صـــاحبَ كأْسٍ وشَرابْ
لَمْ يَجِـدْهُ مـاءَ مُزْنٍ ســـائغًا ... إنّـمَـا كان وُجـودٌ[(٣)] ثمّ غـابْ
مـا حيـاةُ المـاء إلّا عيْنُـهُ ... والذي خالَفَ فيه ما أَصـــابْ

موسى عليه السلام لمّا فرّ من فرعون حين خاف من الله أن يسلِّطه عليه؛ لأنّ الله ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾[(٤)]؛ فوهبه الله حُكمًا وهي الرسالة. فجعله من المرسَلين إلى مَن خاف مِن أن يسلَّط عليه، وهو فرعون. فإذا أنتج له هذا الفرار من المخلوق خوفا على نفسه؛ فأين أنت من المحمّديّ الذي أمرك أن تفرَّ إلى الله؛ فقيَّدك بحرف الغاية في القصد الأوّل؛ فربط لك البداية بالنهاية؛ فقال لنا: ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾؟ فالموسويُّ يَفِرُّ[(٥)] "مِن"، والمحمديُّ يَفِرُّ "إلى" عن أمر الله -تعالى- إيّاه بذلك الفرار. فما أَكْملَ شرعَهُ، وما أعلى رُتْبَتَهُ. والحكم منقطع، والرسالة منقطعة، ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنّ الرسالة والنبوّة قد انقطعتْ؛ فلا رسول بعدي ولا نبيّ» فيزول الحكم المشروع؛ بزوال الدنيا، ويرجع الحكم إلى الله الذي نَفِرُّ إليه بلا واسطة.

فالذي يُنتج الفرارُ إليه لا يُقْدَر قَدْرُه؛ فإنّه كشف محمّديّ يربى على كشف الرسل، من حيث

---

(١) [الذاريات: ٥٠]
(٢) ص ١٠٨
(٣) فوقها كلمة "صح" وفي الهامش بقلم الشيخ: "قوله: وجود؛ كناية"
(٤) [هود: ١٠٧]
(٥) ص ١٠٨ب

هم رسل -عليهم السلام- فيثبّتهم هذا الفارُّ في أماكنهم، ويجوز -بكشفه- فوق رتبة[١] خطاب التكليف؛ فيرى أحديّة العين؛ فيقف معها، ومنها يستشرفُ على أحديّة الكثرة. فيرى أيضا نفسَه هناك معهم في أحديّة الكثرة؛ فيأمرها -على بيّنة من ربّه وبصيرة- أن تنتظم في سلك المكلَّفين؛ فتتصرّف[٢] النفوس المحسوسة هنا -من هؤلاء الفرّارين إلى الله- عن أمرهم؛ فتراهم معصومين، محفوظين.

فالرسل منهم معصومون في خِلافهم، والأولياء محفوظون في خلافهم. فللرسل التشريع، وللأولياء الانفعال بحسب ما يشهدونه هنالك؛ فيكونون في خلافهم على بصيرة، ولا يدعون إليه؛ وإنما يدعون إلى الله كما[٣] تفعل الرسل -عليهم السلام-. قال الله -تعالى- لنبيّه (ص) أن يقول: ﴿أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾[٤] فما أفرد نفسَه؛ بل ذكر أتباعَه معه؛ فإنّهم لا يكونون أتباعه إلّا حتى يكونوا على قَدَمِهِ؛ فيشهدون ما يشهد، ويرون ما يرى.

فخذوا[٥] من العلماءِ[٦] بالله، الدعاةِ إلى الله، ما يقولون. ولا تنظروا إلى أفعالهم وأحوالهم؛ فإنّهم على ما عيّن الحقُّ لهم، غير ذلك لا يكون. قال بعض الصالحين في جلسائهم: "مَن جالسهم، وخالفهم في شيء مما يتحقّقون به؛ نَزَعَ اللهُ نورَ الإيمان مِن قلبه" فليس لجلسائهم أن يفعلوا مثل أفعالهم، وإنما عليهم أنّهم لا ينازعونهم فيما يظهر عليهم من علم الحقيقة؛ فإنّ أحوالهم تجري عليها. ولذلك قال: "نزع اللهُ نورَ الإيمان من قلبه" فلا يصدّقهم فيما يخبِرون به عن الحقّ، وهم بهذه المثابة من القُرْب من الله ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٧].

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) الحروف المعجمة كلها مهملة هنا، ولذلك يمكن قراءتها: فتنصرف
(٣) ص ١٠٩
(٤) [يوسف: ١٠٨]
(٥) ق: فخذ
(٦) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٧) [الأحزاب: ٤]

الباب الموفي أربعين وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَلَوۡ أَنَّهُمۡ صَبَرُواْ حَتَّىٰ تَخۡرُجَ إِلَيۡهِمۡ لَكَانَ خَيۡرٗا لَّهُمۡۚ﴾[1]

ارْكَنْ[2] إلَى اللهِ، لا تَرْكَنْ إلى السَّـــبَبِ ... واجْنَحْ إلى السَّلْمِ لا تَجْنَحْ إلى الحرَبِ
فانْظُرْ إلى كُلِّ ما في الكَوْنِ مِن عَجَبٍ ... يأتيكَ سَـــهْلًا بِلا كَدٍّ ولا نَصَـــبِ
إذا اعْتَمَـدْتَ على الرحمنِ فِيْـهِ فَكُنْ ... في كُلِّ حالٍ مع الرحمنِ في السَّـــبَبِ
فَكُنْ بِـهِ، لا تَكُنْ فِيْـهِ بِكُمْ؛ فَتَرَى ... ما شئتَ مِن صُوَرٍ فِيْهِ ومِن نِسَبِ
فـإن دَعـاكَ إلى مـا أَنْـتَ تَجْـهَـلُهُ ... فَلا تُجِبْهُ فـإنّ العِلْمَ في النِّسَـــبِ
ولا تُـنـازِعْ وكُنْ باللهِ مُـعْـتَصِـــمًا ... ولا تُحـارِبْ فَخَيْـلُ اللهِ في الطَّلَـبِ

قال الله -جلَّ ثناؤه وتقدّست أسماؤه-: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾[3] والمَدارُ كلّه على شهود هذه المعيّة فإنّه ﴿مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ﴾[4] فهو مع الصابرين، والمتّقين، والمحسنين.

فهذا الذِّكْرُ ينتج شهودَ المعيّة التي له مع الصابرين خاصّة. هذا، وما هو إلّا صبر على الرسول حتى يخرج إليهم، فكيف الصبر على[5] الله؟ لمّا كان رسول الله ﷺ يذكر الله على كلّ أحيانه، والله جليس مَن يذكره؛ فلم يزل رسولُ الله ﷺ جليسَ الحقِّ دائمًا. فمن جاء إليه ﷺ فإنما يخرج إليه من عند ربّه: إمّا مبشِّرا، وإمّا موصِيا ناصحا. ولهذا قال: ﴿لَكَانَ خَيۡرٗا لَّهُمۡ﴾ فلو كان خروجُه إليهم بما يسوءُهم في آخرتهم؛ ما كان خيرا لهم. وقد شهد الله بالخيريّة؛ فلا بدّ منها، وهي على ما ذكرناه من بشارة بخير، أو وصيّة ونصيحة وإبانة عن أَمر مقرِّب إلى سعادتهم، غير ذلك لا يكون.

---

(١) [الحجرات: ٥]
(٢) ص ١٠٩ب
(٣) [البقرة: ١٥٣]
(٤) [النحل: ١٢٨]
(٥) ص ١١٠

ومَن صبَّر نفسَه على ما شرع الله له على لسان رسوله ﷺ فإنّ الله لا بدّ أن يُخْرِجَ إليه رسولَهُ ﷺ في مبشِّرة يراها، أو في كشفٍ بما يكون له عند الله من الخير. وإنما يُخْرِجُ اللهُ إليه رسولَه ﷺ لأنّ رسول الله ﷺ لا يَتصوَّر على صورته غيرُه؛ فَمَن رآه رآه، لا شكّ فيه. بخلاف رؤية الحقّ؛ فإنّ الحقَّ له التجلّي في صُوَرِ الأشياء كلِّها؛ فإنّ الأشياءَ ما ظهرتْ إلّا به ﷻ. فالعارف يَعلم أنّ كلّ شيء يراه ليس إلّا الحقّ، وهو معطي السعادة والشقاء، والرسول ليس كذلك. فيَعتمد على رؤية[١] الرسول، ولا يَغترُّ برؤية الحقّ.

ولهذا الذي أشرنا إليه؛ ادَّعى مَن ادَّعى من البشر والجنّ الألوهة، وقُبِل منهم، وعُبدوا من دون الله، وما قَدر أحدٌ يدّعي بأنّه محمد بن عبد الله رسول الله ﷺ وإن تنبّأَ فما يقول: إنّه محمد، وإنما يقول: إنّه رسول الله، فيطالَب بالدليل على دعواه.

فتنبَّهْ إلى عصمة هذا الاسم العَلَم أن يَتصوَّر عليه أحدٌ من خلق الله في كشفٍ ولا نومٍ كصورته في اليقظة سواء. فمن رآه رآهُ، فما تَغَيَّرَ من صورته تَغَيُّرَ حُسْنٍ؛ فذلك راجع إلى حال الرائي، أو صورة الشرع في المكان الذي رآه فيه عند ولاة أمور الناس. ولو[٢] كان تغيُّرَ قُبْح كذلك، فاعلم ذلك.

فيكون تغيُّرُهُ بالحُسْنِ والقُبْحِ عينَ إعلامِه وخطابِه إيّاه، بما هو الأمر عليه في حقِّه، أو في حقّ وُلاة العصر بالموضع الذي يراه فيه. ورؤية الحقِّ ليست كذلك؛ لأنّه ما ثَمّ شيء خارج عنه. فكلُّ شيء فيه حَسَنٌ لا قُبْحَ فيه، وما قَبُحَ ما قَبُحَ من الأمور إلّا بالشرع، وفي أصحاب الأغراض: بالغرض، وفي أصحاب المزاج: بالملاءمة للطبع، وفي أصحاب النظر الفكريّ من الحكماء: بالكمال والنقص.

وصاحِبُ هذا الهِجِّير كثيرُ الصلاة على محمد ﷺ[٣] وعلى هذا الذِّكْر يَحبس نفسه ويصبر حتى يخرج إليه ﷺ. وما لقيتُ أحدا على هذا القَدم غيرَ رجل كبير حدّاد بأشبيلية، كان يُعرف بـ"اللهم صَلِّ على محمد" ما كان يُعرف بغير هذا الاسم. رأيته، ودعا لي، وانتفعتُ به. لم يزل مستهتِرا

(١) ص ١١٠ب
(٢) في الهامش بقلم آخر: "كذلك" ليكون التعبير: وكذلك
(٣) ص ١١١

بالصلاة على محمد ﷺ لا يتفرّغ لكلام أحد إلّا قدر الحاجة. إذا جاء أحدٌ يطلبه[1] أن يعمل له شيئا من الحديد، فيشارطه على ذلك ولا يزيد. وما وقف عليه أحدٌ مِن رَجُلٍ، ولا صبيّ، ولا امرأة، إلّا ولا بدّ أن يصلّي على محمد ذلك الواقفُ، إلى أن ينصرف من عنده. وهو مشهور بالبلد بذلك، وكان من أهل الله. فكلّ[2] ما ينتج لصاحب هذا الذِّكْر فإنّه عِلْمُ حقٍّ معصومٍ، فإنّه لا يأتيه شيء من ذلك إلّا بواسطة الرسول ﷺ؛ هو المتجلّي له والمخبِر.

لقي رجلٌ بعضَ الناس في زمان أبي يزيد البسطامي فقال له: "هل رأيت أبا يزيد؟ فقال: رأيت الله، فأغناني عن أبي يزيد! فقال له الرجل: لو رأيت أبا يزيد مرّة؛ كان خيرًا لك من أن ترى الله ألف مرّة. فلمّا سمع ذلك منه؛ رحل إليه. فقعد مع الرجل على طريقه. فعبر أبو يزيد، وفروته على كتفه. فقال له الرجل: هذا أبو يزيد! فنظر إليه؛ فمات من ساعته. فأَخبر الرجلُ أبا يزيد بشأن الرجلِ. فقال[3] أبو يزيد: كان يَرى اللهَ على قدْرِه، فلمّا أبصرَنا تجلّى له الحقُّ على قدْرِنا؛ فلم يطق، فمات".

ولمّا كان الأمر هكذا؛ علِمنا أنّ رؤيتَنا اللهَ في الصورة المحمديّة، بالرؤية المحمديّة؛ هي أتمُّ رؤية تكون. فما زلنا نحرِّض الناس عليها مشافهة، وفي كتابنا هذا ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٢) ق: "وكلّ"

(٣) ص ١١١ب

(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب الأحد والأربعون وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَن يَظۡلِم مِّنكُمۡ نُذِقۡهُ عَذَابٗا كَبِيرٗا﴾[1]

نُصْرَةُ اللهِ لِنَفْسِ الظالِمِ ... نُصْرَةٌ لَيْسَ لَها مِن خاذِلِ
فإذا ما ظَلَمَ الغير لَهُ ... حُكْمُ ما شاء بِحُكْمٍ فاصِلِ
وحُقُوقُ اللهِ أَوْلَى وكَذا ... حَقُّ نَفْسي بَعْدَها للعاقِلِ
ثُمَّ حَقُّ الغَيْرِ في رُتْبَتِهِ ... آخِرًا عِنْدَ العليمِ الفاضِلِ
وعَذابُ[2] الظُّلْمِ ذَوْقٌ فاحذَروا ... مِنْهُ في العاجِلِ أَوْ فِي الآجِلِ
وعُلُومُ الذَّوْقِ ما يَجْهَلُها ... مَن يَرى أَحكامَها في العاجِلِ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح القدس- أنّ الظلمَ هنا هو الظلم الذي جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾[3] وليس إلّا الظلم الذي قال فيه لقمان لابنه: ﴿لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ﴾[4]كذا فسَّره رسول الله ﷺ.

فمن التزم هذا الذِّكْر بهذه الآية؛ أقامه الحقُّ مقامه في العالَم، وقلّده أمرَ عباده. ولو بلغ العبدُ ما عسى أن يبلغ؛ لا يزال خَلْقا. ومن حقيقة الممكن العجزُ؛ فلا بدَّ من القصور في رتبة التصريف ذوقا، فلا بدّ أن يحصل له من العذاب النفسيّ ذوقٌ كبير؛ لأنّه ليس في قوّته أن يرضي العالمَ؛ فإنّ الله ما أرضاهم، ولله الاتّساع الذي لا يمكن أن يكون للعبد. ولو اتّسع الخليفة ما اتّسع، فإن ضيق الطبيعة لا بدّ أن يحكم عليه، فيضيق عن السعة الإلهيّة، فيتعذّب، بقدر ما ضاق، العذاب الكبير هذا وهو والٍ من عند الله بأمر الله. قال -تعالى- في حقّ الكامل (ص): ﴿وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّكَ[5] يَضِيقُ صَدۡرُكَ بِمَا يَقُولُونَ﴾[6] يعني في حقّ الله وتكذيبه؛ فهذا هو العذاب الكبير الذي ذاقه.

---

(١) [الفرقان: ١٩]
(٢) ص ١١٢
(٣) [الأنعام: ٨٢]
(٤) [لقمان: ١٣]
(٥) ص ١١٢ب
(٦) [الحجر: ٩٧]

وظُلْمُهُ المذكورُ في هذا الذِّكْرِ إنما كان لكونه قَبِل الولاية (وهي) الأمانة[1] عن العرْض الإلهيّ. فهو مع الأمر (الإلهيّ بالولاية) يضيق، ولا يسمّى ظالما، ومع العرْض (الإلهيّ بالولاية) يكون ظالما، ويذوق العذاب الكبير ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ﴾[2] وأيُّ أمانة أعظم من النيابة عن الحقّ في عباده، فلا يصرّفهم إلّا بالحقّ؛ فلا بدّ من الحضور الدائم، ومراقبة التصريف ﴿فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا﴾ أي خِفْنَ أن لا يَقُمْنَ بحقّها، فاستبرأْنَ لأنفسهنّ ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ﴾ عرْضا أيضا لما وجد في نفسه من قوّة الصورة التي خُلق عليها ﴿إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا﴾ لنفسه وهو قوله: ﴿وَمَن يَظْلِم مِّنكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا﴾.

فإذا ظَلم نفسَه بقبول النيابة المعروضة عليه؛ أذاقه الله ما قال الله لأبي يزيد: "أخرج إلى عبادي بصورتي" يعني: خليفة، "فمن رآك رآني" فلمّا خطا عنه خطوة؛ غُشي عليه. فقال الحقّ: "رُدّوا عليَّ حبيبي فلا صبر له عنّي". فالنيابةُ مع الأمر يكون فيها الحرجُ وضيقُ الصدر؛ فكيف بالعَرْض؟ فمَن زهد في الخلافة المعروضة؛ فمِن هذا الذِّكْر زَهِد، وتَرَكها، ولم يقبلها، وأشفق منها. ومَن قَبِلَها من أصحاب هذا الذِّكْر؛ فبتأويلٍ دخل لهم في[3] أوّل الدخول في هذا الذِّكْر، وهو لفظة العذاب؛ فإنّه من العذوبة، وهي التلذّذ بالأمر، وهو قول أبي يزيد في بعض أحواله:

وكُلُّ مآربي قَدْ نِلْتُ مِنْها   سِوَى مَلْذُوذ وُجْدِي بالعَذابِ

ولم يقل: "بالآلام" وإنما قال: "بالعذاب" لِمَا فيه من العذوبة؛ وهي اللذّة باللذّة، أي أنّه يلتذّ باللذّة، لا أنّه يلتذّ بالأشياء. وهذا مثل ما يقوله أهل النظر في العلم: إنّ بالعلم يُعلم العلمُ، وبالرؤية تُرى الرؤيةُ في مذهب المتكلّمين، وكذلك تُدرَكُ اللذّةُ باللذّة، فاعلم ذلك؛ فإنّه باب غريبٌ في الذِّكْر ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) [الأحزاب: ٧٢]
(٣) ص ١١٣
(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب الثاني والأربعون وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلٗا﴾(١)

إنّما تَعْمَى القُلوبُ في الصُّـدُور　　　التي تَحْوِي عَلَيْهِنَّ الصُّـدُورْ
ثُمَّ هَذا الحُكْمُ فِيمَنْ صَـدَرَتْ　　　عَن وُرُوْدٍ كانَ مِنْهـا لِأُمُوْرْ
لَيْسَ(٢) يَعْمَى صـادِرٌ عَنْهُ بِهِ　　　كيفَ يَعْمَى مَنْ لَهُ عَيْنُ الظُّهُورْ

قال الله تعالى: ﴿وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾(٣) على الوجهين: الواحدُ من الوجهين: للحصر، والثاني: للرجوع.

فاعلم أنّ العَمَى حَيْرةٌ، وأَعظمُ الحيرة (هي) في العلم بالله، والعلم بالله على طريقين: الطريق الواحدة: النظر الفكريّ؛ فلا يزال صاحب هذا الطريق -إذا وفّى النظرَ حقَّه- في حيرة إلى الموت. فإنّه ما من دليل، إلّا وعليه عنده دَخَلٌ وشُبهة؛ لاتّساع عالَم الخيال. إذ القوّةُ المفكّرةُ ما لها تصرُّفٌ إلّا في هذه الحضرة الخياليّة؛ إمّا بما فيها مما اكتسبته من القوى الحِسّيّة، وإمّا مما تصوِّره القوّة المصوِّرة.

فإذا كان صاحبُ هذا النظر في الدنيا أعمى -أي حائرا- ويموت، والإنسان إنما يموت على ما عاش عليه، وهذا ما عاش إلّا حائرا؛ فيجيء في الآخرة بتلك الحيرة. فإذا وقع له الكشف هناك؛ زاد حيرة لاختلاف الصور عليه؛ فهو أضلُّ مِن كونه في الدنيا؛ فإنّه كان يترجّى في الدنيا، لو كُشف له، أن تزول عنه الحيرة.

وأمّا الطريق الثانية في العلم بالله؛ فهو العلم عن التجلّي، والحقُّ لا يتجلّى في صورةٍ مرّتين(٤). فيحارُ صاحبُ هذا العلم في الله لاختلاف صور التجلّي عليه، كحيرة الأوّل في الآخرة. فما كان

(١) [الإسراء: ٧٢]
(٢) ص ١١٣ب
(٣) [الحج: ٤٦]
(٤) ص ١١٤

لذلك في الآخرة؛ هو لهذا الآخَر في الدنيا.

وأمّا البصيرة التي يكون عليها الداعي والبيّنة؛ فإنما ذلك فيما يدعو إليه، وليس إلّا الطريق إلى السعادة، لا إلى العلم. فإنّه إذا دعا إلى العلم أيضا، إنما يدعو إلى الحيرة على بصيرة؛ أنّه ما ثَمّ إلّا الحيرة في الله. لأنّ الأمر عظيم، والمدعوّ إليه لا يقبل الحصر، ولا ينضبط؛ فليس في اليد منه شيء، فما هو إلّا ما نراه في كلِّ تجلٍّ. فالكاملُ مَن يرى اختلاف الصوَر في العين الواحدة. فهو كالحرباء؛ فمن لم يعرف اللهَ معرفتَه بالحرباء؛ فإنّه لا تستقرّ له قدمٌ في إثبات العين.

فأصحابُ التجلّي عُجِّلَتْ لهم معرفةُ الآخرة؛ فهم في الدنيا ﴿أَعۡمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ من أصحاب النظر؛ لأنّه ليس وراء التجلّي مطلبٌ آخر للعلم بالله، ولا يُتصوّر. وهذه الإشارة كافية لمن عقل ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(١) فإنّ الكلام في هذا الذكر واسع.

---

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب الثالث والأربعون وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾[1]

عَيْنُ الرسالةِ ما تَأْتِي بِهِ الرُّسُلُ ... فَخُذْهُ لَا تَتوقّفْ أَيّها الرَّجُلُ
أنتَ[2] المَليكُ الذي جاءتْ رِسالتُهُ ... إليكَ فاعملْ بِها يَصْعدْ لَكَ العَمَلُ
إليهِ مِنْ غَيْرِ قَطْعٍ في مساحَتِهِ ... فإنْ تَوَهَّمْتَهُ فَذلِكَ الزَّلَلُ
واصْعدْ إليهِ تَنَلْ عَيْنَ البَقاءِ بِهِ ... وإنْ قَعَدْتَ أَتاكَ الصَّعْقُ والجَبَلُ
إنَّ الظُّرُوْفَ لَتَحْوِيْ مَنْ يَحِلُّ بِها ... والأَمْرُ أَنْزَهُ أَنْ يُجْرَى لَهُ مَثَلُ
عليكَ بالمَنْزِلِ الأَعْلَى فَحُلَّ بِهِ ... لَا تَقْطَعَنَّكُمُ الأَغراضُ والعِلَلُ
هُوَ المُنَزَّهُ عَنْ نَعْتٍ وعَنْ صِفَةٍ ... فَلَا يَقُوْمُ بِهِ أَمْنٌ وَلَا وَجَلُ
فأنتَ أنتَ إِذَنْ إن كنتَ صاحِبَهُ ... فاعملْ لِنَفْسِكَ ما أَصحابُهُ عَمِلوا
وَلَا يَقُمْ بِكَ فيما قَد أَتَيْتَ بِهِ ... عَجْزٌ وَلَا كَسَلٌ فِيْهِ وَلَا مَلَلُ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح منه- أنّ الله يعطي عبادَه؛ منه[3] إليهم، وعلى أيدي الرسل. فما جاءك على يد الرسول؛ فَخُذْهُ من غير ميزان، وما جاءك من يد الله فخذه بميزان. فإنّ اللهَ عينُ كلِّ مُعْطٍ، وقد نهاك أن تأخذ كلَّ عطاء، وهو قوله: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾ فصار أَخْذُكَ مِن الرسول أَنفعَ لك، وأَحْصَلَ[4] لسعادتك. فأَخْذُكَ من الرسول: على الإطلاق، و(أَخْذُكَ) من الله: على التقييد. فالرسول مقيَّدٌ والأخذُ مُطْلَقٌ منه، والله مُطْلَقٌ عن التقييد والأخذُ منه مقيَّد. فانظر في هذا الأمر ما أعجبه! فهذا مِثْلُ ﴿ٱلْأَوَّلُ وَٱلْأَخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾[5] فظهَر التقييد والإطلاق في الجانبين.

---

(١) [الحشر: ٧]
(٢) ص ١١٤ب
(٣) ص ١١٥
(٤) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٥) [الحديد: ٣]

وذلك أنّ الرسول ﷺ ما بعثَه الله ليمكر بنا -أعني بأُمّته- وإنما بَعثه ليبيّن لهم ما نُزّل إليهم؛ فلهذا أطلق لنا الأخذ عن الرسول، والوقوف عند قوله من غير تقييد؛ فإنّا آمنون فيه من مكر الله. والأخذُ عن الله ليس كذلك؛ فإنّ لله مكرا في عباده لا يُشعر به. قال -تعالى-: ﴿وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾(١) وقال: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾(٢) وقال: ﴿إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾(٣) وقال: ﴿وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾(٤) ولم يجعل للرسل في هذه الصفة قدمًا؛ لأنّهم بُعثوا مبيّنين؛ فبَشّروا وأَنذروا(٥)، وكلّه صِدْقٌ.

وأعطى الرسولُ الميزانَ الموضوع؛ فمَن أراد السلامة من مكر الله؛ فلا يُزِل الميزان المشروع من يده الذي أخذه عن الرسول وورثه. فكلُّ ما جاءه من عند الله وَضَعَه في ذلك الميزان؛ فإن قَبِلَهُ مَلِكَهُ، وإن لم يقبله سلّمه لله وتركه؛ فإنّ تَرْكَهُ عَمَلٌ به، ولم يجعل نفسَه محلّا لقبوله. يقول الجنيد ﷺ: "عِلْمُنا هذا مقيّد بالكتاب والسنّة" وهما كِفّتا الميزان. ومعنى قوله: إنّه نتيجةٌ عن العمل بالكتاب والسنّة.

فإنْ عزمتَ على الأخذ عن الله -ولا بدّ- لحالٍ غَلَبَ عليك فقل: «لا خِلابة»(٦)؛ فإنّك إذا قلت: "لا خِلابة" فإنْ كان من عند الله: ثَبَتَ؛ فأخذتَه، وإن كان من مكر الله: ذهب من بين يديك؛ فلم تجده عند قولك: "لا خِلابة" فإنّ الأمرَ بيعٌ وشراء، وإنّ الله -تعالى- لا يدخل تحت الشرط، هذا يقتضيه مقام(٧) الحقِ بالذوق. فإنما يَشترطُ على الله مَن يجهل اللهَ، أو يُدِلّ عليه؛ لأنّه ظنَّ به خيرا كما أمره -سبحانه-. فإنّه لو علِم أنّ الله ما يبعثه في شغل (إلّا) حتّى يهيّئَهُ لذلك الشغل؛ فإنّه حكيم خبير. فلا تَقِس اللهَ على المخلوق؛ فإنّ المخلوق يَجهَلُ كثيرا منك ومن نفسه، والحقّ ليس كذلك؛ فلا(٨) فائدة للاشتراط.

يقول موسى ﷺ حين بعثه ربُّه: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِي صَدْرِي. وَيَسِّرْ لِيٓ أَمْرِي. وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن

(١) [النمل: ٥٠]
(٢) [الأعراف: ١٨٢]
(٣) [الأعراف: ١٨٣]
(٤) [آل عمران: ٥٤]
(٥) ص ١١٥ب
(٦) الخِلابة: المخادعة. وفي الحديث: إذا تبايعتم فقولوا لا خِلابة.
(٧) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٨) ص ١١٦

لِّسَانِي. يَفۡقَهُواْ قَوۡلِي. وَٱجۡعَل لِّي وَزِيرًا مِّنۡ أَهۡلِي. هَٰرُونَ أَخِي. ٱشۡدُدۡ بِهِۦٓ أَزۡرِي. وَأَشۡرِكۡهُ فِيٓ أَمۡرِي﴾(1) فأعطاه ذلك كلَّه. ولم يقل محمد ﷺ شيئا من هذا كلِّه؛ فالأَوْلَى أن تكون محمّديّا. فإنّه ما ذكر اللهُ من حديث موسى عليه السلام ما ذكر؛ إلّا لِيُعلم أنّ الاشتراط على المستخلِف جائز، ولا حرج عليه في ذلك لو اشترط.

ألا ترى موسى عليه السلام كيف قال لمحمد ﷺ ليلة إسرائه، حين فرض اللهُ عليه الصلاةَ: «راجع ربّك؛ فإنّ أُمّتك لا تطيق ذلك» ثُمّ علَّل وقال: «فإنّي بلوت بني إسرائيل» وما راجع محمد ﷺ في ذلك إلّا امتثالا لأمر الله؛ فإنّ الله لمّا ذكر الأنبياء -عليهم السلام- قال له: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾(2) فامتثَل أمرَه في رجوعه؛ فكان خيرا. وهذا فائدة الشيخ المتّخَذ في الطريق، فاعلم ذلك.

فَخُذْ مِنْهُ ما أعطاك إنْ كنتَ تابِعًا ... وَلَا تَتوقّفْ فـالتوقّفُ يَصْــعُــبُ
فإنْ(3) كنتَ ذا لُـبٍّ وعِلْمٍ وفِطْنَةٍ ... فَقَدْ جاءكَ الأَمْرُ الذي كنتَ تَطْلُبُ

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(4).

(1) [طه: ٢٥ - ٣٢]
(2) [الأنعام: ٩٠]
(3) ص ١١٦ب
(4) [الأحزاب: ٤]

الباب الرابع والأربعون وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان هِجّيره: ﴿مَّا يَلۡفِظُ مِن قَوۡلٍ إِلَّا لَدَيۡهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾[١]

إنّ الرقيبَ عَلَى اللســـانِ مُوَكَّلُ   فَعَلَيْـهِ فِيما تلفِظونَ تَوَكّلوا
انْطِقْ بِهِ إن كنتَ صاحبَ نَظْرَةٍ   واعملْ على عَيْنِ الحقيقةِ يا فُلُ[٢]
وَكَذا جميع قُواكَ مِنْكَ فإنّها   هِيَ عَيْنُـهُ والعَيْنُ ما لَا تجهلُ
فإذا عَلِمْتَ نَصيحتي وشَـهِدْتَها   عَيْنًا عَلِمْتَ مَنِ الرقيبُ المرسَـــلُ؟

قال الله -تعالى-: ﴿وَإِنَّ عَلَيۡكُمۡ لَحَٰفِظِينَ. كِرَامًا كَٰتِبِينَ. يَعۡلَمُونَ مَا تَفۡعَلُونَ﴾[٣] وقال[٤] رسول الله ﷺ: «إنّ الله عند لسان كلِّ قائل» وما خصَّص قائلا من قائل، فأتى به نكرة. فكلُّ ذي لسانٍ قائلٍ؛ فهو عند الله ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍۗ﴾[٥] وما كلُّ قائل، في كلِّ قولٍ يكون منه[٦]، يكون منسوبا إلى الله، مثل قوله: «إنّ الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده» والمحبوب بإتيان النوافل يكون الحقُّ لسانَه؛ فتفاضلت المراتب.

فالمَلَكُ الحافظُ الكاتبُ عند الإنسان، كلّ ما لفظ كتبَه المَلَك؛ فلا يكتبُ إلّا ما يلفظ به الإنسان. فإذا لفظه، ورمى به؛ فبَعد الرميُ يتلقّاه المَلَك؛ فإنَّ اللهَ عند قوله في حين قوله؛ فيراه المَلَك نورا قد رمى به هذا القائلُ، الذي الحَقُّ عند لسانه؛ فيأخذه المَلَك أدبا مع القول، يحفظه له عنده إلى يوم القيامة.[٧]

وإذا عَمِلَ (الإنسانُ) يَعْلَم المَلَك أنّه عمِل أمرًا مّا خاصّة، ولا يكتبه حتى يتلفّظ به. فالحَفَظةُ تَعلم ما يفعل العبدُ، ولكنّها ما تَكتب له عملا حتى يتلفّظ به، فإذا تلفّظ كَتَبَتْ؛ فهم شهود إقرار.

---

(١) [ق: ١٨]
(٢) يا فل: يا فلان
(٣) [الإنفطار: ١٠ - ١٢]
(٤) ص ١١٧
(٥) [النحل: ٩٦]، والآية ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٦) ق: كتب فوقها حرف خ، وفي الهامش بقلم آخر: "قوله، وعليها حرف خ (أي نسخة أخرى)
(٧) في الهامش: "بلغ"

وسببُ ذلك عدمُ اطّلاعهم على ما نَواه العبد في ذلك الفعل. ولهذا؛ ملائكةُ العروجِ بالأعمال تصعدُ بعمل العبدِ -وهي تستقلّه- فَيُقْبَل منها، ويُكتب في علّيّين. وتصعد[1] بالعمل -وهي تستكثره- فيقال لها: اضربوا بهذا العمل وجهَ صاحبِه؛ فإنّه ما أراد به وجهي ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾[2] فلو عَلِمَتِ الحفظةُ ما في نيّة العبد عند العمل؛ ما ورد مثلُ هذا الخبر. فالنيّة في الأعمال لا تكون في العبد إلّا من الوجه الخاصّ، ولهذا لا يعلمه مِن العاملِ إلّا اللهُ، والعاملُ الذي نوى فيه ما نوى.

فالمَلَك يرقب حركةَ العبد، ويكتب منه حركةَ لسانه إذا تلفَّظ، والله شهيد؛ لأنّه عند قول عبده على الحقيقة، لا عند عبده. فهذه الكينونةُ الإلهيّةُ هي التي تَحْدُثُ بحدوث القول. وسبب ذلك أنّه تكوين، والتكوين لا يكون أبدا إلّا عن القول الإلهيّ في كلّ كائن. فجميع ما يتكوّن في الوجود؛ فعَنِ القول الإلهيّ. فما بين الحقِّ والعبدِ مناسبةٌ أتمُّ، ولا أعمُّ، من مناسبة القول؛ ولهذا كان عند لسان كلِّ قائل. فإنّ القولَ كونٌ مفارِقٌ قائلَهُ. فإن لم يكن اللهُ عندَه؛ ضاع القولُ. وإنما كان اللهُ عندَه لينشئَه صورةً، قائمةً، تامّةَ الخِلقة؛ فإنّه لا بدّ أن يكون -تعالى- مذكورا بها؛ فيُتِمّ منها ما نقصه العبد، مما تستحقّه نشأتُها[3] من الكمال؛ كما يَقْبَلُ الصدقةَ ليربّيها؛ حتى تكونُ أعظمَ من الجبل العظيم. فهذا من باب الغيرة، والأوّل من باب الكمال وما ينبغي. فالغيرة على الجناب الإلهيّ من الله الذي له الكمال المطلَق، ثمّ لتعلم أنّ النقصَ (هو) من كمال الوجود، لا من كمال الصورة؛ فتنبّه، فإنّه:

لَو لَمْ يَكُنْ في الوُجُودِ نَقْصٌ ... لَزالَ عَن رُتْبَةِ الكَمَالِ
لكنّهُ ناقِصٌ فأَبْدَى ... كَمَالَهُ فيه ذو الجَلالِ
فَكُلُّ صُنْعٍ مِن كُلِّ خَلْقٍ ... لَمْ يُخْلِهِ اللهُ مِن جَمَالِ
لأنّهُ راجِعٌ إليهِ ... في كُلِّ عَقْدٍ بِكُلِّ حالِ
فَلا كَمَالٌ ولا جَمَالٌ ... إلّا إلى اللهِ ذي المَعالِي

(١) ص ١١٧ب
(٢) [البينة: ٥]
(٣) ص ١١٨

مِن كُلِّ شَخْصٍ بِكُلِّ وَجْـهٍ | في الفِعْـلِ والحـالِ والمَقـالِ
يا[1] مَن يَراني بِعَيْنِ حَقٍّ | لا تَجْعَـلِ الحُكْمَ للخَيـالِ
لأنَّـهُ عَـقْـدُ كُلِّ هـادٍ | بَلْ مُهْتَدٍ لا عَنِ الضَّـلالِ

وإن كان كذلك؛ فاجْهَدْ أن لا تصدر منك صورةٌ إلّا مخلَّقة في غاية الكمال في قولٍ وعملٍ. ولا يغرّنّك كونُ النقص من كمال الوجود، ما هو من كمالِك؛ ذلك من كمال الوجود، ما هو من كمال ما وُجِدَ عنك. فإنّ جماعةً من الناس زلّوا في هذا الموضع، لَقِيناهم.

فيُنتج هذا الذِّكْرُ لصاحبه مشاهدةَ الحقِّ عند قوله، وقبوله لَهُ. ومَن شاهد الحفظةَ فمِن هذا المقام شَهِدَهم. ولمّا أَشهدَنيهم الحقُّ -تعالى- تعذَّبْتُ بشهودهم، ولم أتعذّب بشهود الحقِّ. فلم أَزَل أسألُ اللهَ في أن يحجبهم عنّي؛ فلا أُبصرهم ولا أُكلّمهم. ففعل الله معي ذلك، وسترهم عن عيني. وإنما لم أَتعذّب بشهود الحقِّ؛ لأنّه عند شهود العبد ربَّه -تعالى- يَشْهَدْهُ شاهدا ومشهودا، وشهوده الملَك ليس كذلك؛ فإنّه يشهده أجنبيّا عنه؛ ولو كان الحقّ بصرَه؛ فإنّه أعظم في[2] الأجنبيّة، وأشدُّ في القلق، عند صاحب هذه الصفة؛ لأنّ الملَك لا ينبغي أن يكون رقيبا على الله، وهو رقيب، فلا بدّ أن يكون الملَك في هذا الحال محجوبا عن الله -تعالى-، لا يشهده صفةَ عبدِه؛ إذ لو شَهِدَهُ؛ لم يتمكن له أن يكون رقيبا عليه. فلا بدّ لهذا العبد أن يتقلّق بشهود الملَك. فإذا غاب عن حِسّه؛ انفرد بسرِّه بربِّه، وأملى على الملَك ما شاء أن يملي عليه، فـ﴿كَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ رَّقِيبٗا﴾[3].

والملائكة حافظون من أمر الله هذا الشخصَ الإنسانيّ. قال تعالى: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٞ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۗ﴾[4] فهم ملائكةُ تسخيرٍ تكونُ مع العبد، بحسب ما يكون العبد عليه؛ فهم تَبَعٌ له. وهذا الفارق بين توكيل السلطان على الشخص؛ فإنّه تحكم الوكلاء عليه (أن) لا يتعدّى الموضع الذي حجره السلطان. وحفَظَةُ الحقِّ يتبعون العبد حيث تصرَّف؛ فهو

(١) ص ١١٨ب
(٢) ص ١١٩
(٣) [الأحزاب: ٥٢]
(٤) [الرعد: ١١]

مطلَق التصريف في إرادته. وإن حجر عليه بعض التصرُّف؛ فإنّه يتصرَّف فيما حجر عليه.

ولا يستطيع الملَك (أن) يمنعه من ذلك لأمرين: الواحدُ لكونِ الحقِّ قد ذهب[1] الله بسمع هذا العبد عن قوله، وببصره عن شهوده. والأمر الآخر لكون الملَك[2] الحافِظ الموكّل به لا يمنعه؛ لشهوده الحقَّ معه في تصرُّفه الذي أمره بحفظه؛ فلذلك لا يَحجرُ الملَكُ عليه التصرّف. وتوكيل المخلوق ليس كذلك؛ فإنّ الحاكم الذي وَكَّل الوكلاء به، ليس هو عند الموكَّل عليه. فهذا الفارق بين حكم الوكيل الحقِّ، والوكيل المخلوق. فوكلاءُ الخلق يحفظونه من التصرُّف، ووكلاءُ الحقّ يحفظونه في التصرّف. وهذا القدر في هذا الذِّكْر من التنبيه كافٍ، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

---

(١) ق: "أخذ" وعليها إشارة المسح، وصححت في الهامش بقلم الأصل

(٢) ص ١١٩ب

(٣) [الأحزاب: ٤]، وفي الهامش: "بلغ مقابلة وسماعا على المنشئ، أبقاه الله".

الباب الخامس والأربعون وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان هِجِّيره: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾[1]

لَا تَطْمَعِ النفْسَ الَّتِي مِن شـــأنِها سَدْلَ الحِجابِ عليكَ واسجدْ واقترِبْ
لا تَطْمَعَنَّ بها فَلَسْـــتَ مِنَ اهْلِها واجْنَحْ إلى النُّوْرِ المهيمِنِ واغْتَرِبْ
فَهُوَ الَّذِي أَعْطَى الوُجُودَ بِجُوْدِهِ[2] فـاعمَـلْ بمـا يُعْطِي وُجُودكَ تَقْتَرِبْ

اعلم[3] -أيّدنا الله وإيّاك بروح منه- أنّ هذا الذِّكْر يوقِف العبدَ على حقيقته، وإذا وقف على حقيقته فقد عرف نفسه، وإذا عرف نفسَه عرف ربَّه. والعبد أبدا لا يطلب بحركته[4] إلّا ربَّه؛ حتى يَشْهَدَهُ عينَ كلّ شيء. ومنه صدر؛ فقد شَهِد صدورَهُ. وهو معه؛ فقد شَهِد معيّته في تصرّفه. فلا بدّ أن يطلب شهوده فيما ينتهي إليه تصرّفه، فهو غاية المطلب. ولَمّا كان العُلوّ لله عُرْفا وعِلما، والمعيّة عِلما وشرعا، لا عُرْفا؛ أراد (اللهُ) أن يَرى حكمَهُ في الغاية؛ فإنّ السجود في العرف بُعْدٌ عمّا يجب لله من العُلوّ.

ألا ترى إلى ابن عطاء[5] حين غاص رِجْلُ جَمَلِه، فقال: "جَلَّ الله" فقال الجمل: "جَلَّ الله" وما غاص إلّا ليطلب ربّه؛ فإنّه سجود قربة من ذلك العضو إلى الله. فلمّا رأى الجملُ جَهْلَ ابنِ عطاء بالله في طلب الرِّجْلِ رَبَّهُ بالغوص، قال الجملُ: "جلّ الله أن تحصره معرفتك؛ فلا يكون له في عقدك إلّا العُلوّ، فمن يحفظ السفل؟ وأنا رِجْلٌ، ما أنا رأس. فلا بدّ أن أَطلب ربّي بحقيقتي، وليس إلّا السجود". قال رسول الله ﷺ: «لو دلّيتم بحبل لهبط على الله» وهذا عينُ ما قال الجمل.

فَمَن سجدَ؛ اقتربَ من الله ضرورة؛ فيَشهده الساجدُ في عُلوِّه. ولهذا[6] شُرِع للعبد أن يقول في سجوده: «سبحان ربّيَ الأعلى» ينزِّهه عن تلك الصفة. فالسجود، إذا تحقَّق به العبدُ؛ عَلِم نُزولَ

(١) [العلق: ١٩]
(٢) كتب عليها "صح" وأثبت في الهامش بقلم الأصل: "وجودُه" وعليها "صح" يشير إلى صواب كلا اللفظين
(٣) ص ١٢٠
(٤) ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب
(٥) سبق تعريفه في السفر ٢٧
(٦) ص ١٢٠ب

الحقِّ من العرش إلى السماء الدنيا -وذلك سجود القلب- يطلبُ العبدَ في نزوله، كما يطلبه العبدُ في سجوده. ومَن لم يقف في هذا الذِّكْر على الذي نَبَّهْتُ عليه وأمثاله، فما هو صاحب هذا الهِجِّير، فاعلم ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب السادس والأربعون وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان هِجِّيرُه ومنزلُه: ﴿فَأَعۡرِضۡ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكۡرِنَا﴾[1]

مـا أَجْهَـلَ المُـتَـوَلِّي ... بِـمَـنْ إلـيـهِ تَـوَلَّى
فَـــلَـــوْ رآهُ رآهُ ... مَن كان عنـهُ تَـدَلَّى
ولَـــو رآهُ ابـتـــداءً ... عَن عَيْنِـهِ مـا تَوَلَّى
مـا ثَمَّ عَـيْنٌ سِـــوَاهُ ... فَهُوَ الَّذي قَـدْ تَوَلَّى
فَمَـنْ يَـذُوْقُ عَـذابًا ... مِـنْـهُ إذا مـا تَـوَلَّى
مِن أَعجَبِ القَوْلِ عِندي ... نُــوَلِّهِ مــا تَــوَلَّى
إذا ولِـيــتَ أُمُـورًا ... وَلّاكَـهـا؛ فَـتَـوَلَّى

قال[2] الله تعالى: ﴿نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ﴾[3].

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح منه- أنّ التولّي عن الذِّكْرِ المضاف إلى الله؛ ما أطلق اللهُ الإعراضُ عنه على الانفراد، بل ضَمَّ إليه قوله: ﴿وَلَمۡ يُرِدۡ إِلَّا ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا﴾[4] فبالمجموع أَمرَ الحقُّ -تعالى- نبيَّه ﷺ إذا وقع؛ بالإعراض عنه.

فينتج للعارف هذا الذِّكْرُ خلافَ المفهومِ منه في العُموم؛ فإنّ اللهَ له القربُ المفرط من العبد، ﷻ، كما قال: ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ﴾[5] والحياة الدنيا ليس إلّا نعيم العبد بربّه على غاية القُرب الذي يليق بجلاله. ولم يكن مراد المذكِّر بالذِّكْر إلّا أن يدعوَ الغافلَ عن الله.

فإذا جاء الذّاكر، ودعا بالذِّكْر، فسمعه هذا المدعوُّ، وكان معتنىً به؛ فشاهد المذكورَ -عند

---

(١) [النجم: ٢٩]
(٢) ص ١٢١
(٣) [النساء: ١١٥]
(٤) [النجم: ٢٩]
(٥) [ق: ١٦]

الذِّكْر- في حياته الدنيا؛ أَمَرَ اللهُ هذا المذكِّر أن يُعرض عن هذا المذكور؛ لئلّا يشغله بالذِّكْر عن شهود مذكوره والنعيم به، فقال الحقُّ يخاطبه: ﴿فَأَعۡرِضۡ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكۡرِنَا﴾ لأنّ الذِّكْر لا يكون إلّا مع الغيبة ﴿وَلَمۡ يُرِدۡ إِلَّا ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا﴾ وهي نعيم القُرْب. وهذا من باب الإشارة لمن هو في هذا المقام، لا من باب التفسير.

ثمّ تمّم وقال: ﴿ذَٰلِكَ مَبۡلَغُهُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِۚ﴾(١) ذَمٌّ في التفسير، ثناءٌ من باب الإشارة، على(٢) هذا الشخص، وتنبيها على رتبته في العلم بالله. فأمّا ما فيه من الثناء عليه أنّه في حال شهودٍ للحقِّ في مقام القرب؛ فلا يَقدر -لفنائه- على القيام بما يطلبه به الذِّكْرُ من التكليف؛ فكأنّ المذكِّر ينفخ في غير ضرم؛ لأنّه لا يجد قابلا. فأُمر بالإعراض عنه؛ لما في ذلك الذِّكْر -بهذه الحالة- من سوء الأدب في الظاهر مع الذِّكْر. فلو كان هذا السامعُ عندَه من القوّة أن يشهدَ الحقَّ في كلِّ شيء؛ لَشَهِده في الذِّكْر؛ فلم يكن الحقّ يأمر المذكِّر بالإعراض عنه، ولا كان يتولّى السامع. فهذا بعض(٣) رُتبتِه في هذه الآية، وذلك مبلغه من العلم.

فإذا أنتج لهذا الذاكر هذا الذِّكْرُ ما ذكرناه؛ فهو صاحبُه. وإن فَقد هذا الذي ذكرناه، وأخذه على طريق الذمّ؛ فليس هو بصاحب هِجِّير؛ فإنّ الذَّمَّ في هذا الذِّكْر هو المفهوم الأوّل؛ فما زال مما هم عليه عامّة الناس في الفهم. ولا بدّ أن يكون لصاحب الهِجّير خصوصُ وصفٍ يتميّز به، وهو ما ذكرناه ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(٤).

---

(١) [النجم: ٣٠]
(٢) ص ١٢١ب
(٣) في الهامش بخط آخر: "نقص" وعليها حرف ظ (أي ظن)
(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب السابع والأربعون وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ﴾[1]

اصْـــدَعْ[2] بِرَبِّكَ أَو بِالأَمْرِ مِنْهُ تَكُنْ ... مِمّـن يُـكَلِّـمُـهُ الـرحمـنُ تَـكلـيما
سَــــلِّمْ إليـهِ الذي جـاءتْ أَوامِرُهُ ... بِهِ مِنَ الحُكْمِ فِي الأَعيانِ تَســـليما
يُعطيـكَ نُورًا يُرِيْـكَ العَيْنَ فِي عَـدَمٍ ... وفِي وُجُـوْدٍ وأَحـكامًـا وتَحْـكِـيما
ويُـنْزِلَـنَّـكَ عِـنْـدَ الحَـقِّ مَـنْزِلَةً ... مَـا نالَهـا أَحَـدٌ قَـدْرًا وتَعْظِيما
ويَمْنَحَنَّـكَ عِلْمًـا لَسْــــتَ تَعْرِفُـهُ ... بِــهِ وتُــرْزَقُ آدابًا وتَــعْـلِـيما

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح منه- أنّ الحقَّ لا يقاوَم إلّا بالحقِّ؛ فيكون هو الذي يقاوِم نفسَه، وهو معنى قوله ﷺ: «وأعوذ بك منك».

فإذا اتّصفَ العبدُ بصفة الجبروت والكبرياء قصمه الحقُّ؛ فإنّه -تعالى- لا يقهرُ إلّا المنازِعَ. ولهذا، العارفُ لا يتجلّى له الحقُّ في الاسم "القاهر" أبدا؛ لأنّه غير منازِع. فالعارف يتجلّى بالاسم "القاهر" ولا يتجلّى له الحقُّ فيه.

وهذه الصفة في[3] المخلوقين لا تكون قطُّ عن حقيقة، بل يعلمون عجزَهم وقصورَهم. وإنما ذلك صورةٌ ظاهرةٌ كبرق الخُلَّب[4]، فعلى قدر ما يظهر من هذه الصفة يتوجّهُ القهرُ الإلهيّ، والبطشُ الشديد. ولَمّا اختلف المحلّ على الصفة؛ لذلك ظهر الأقوى على الأضعف. فما وقع التفاضل إلّا في المحلّ، لا في الصفة.

فإذا صدع بأمر الله؛ فالقهرُ لأمر الله، لا له. فينفذ في المصدوع؛ لأنّه ما قال له: ﴿ٱصۡدَعۡ﴾ إلّا ولا بدّ أن يكون ذلك قابلا للنفوذ فيه، حتى يسمَّى مصدوعا. فلو كان لا يقبل النفوذ؛ لكان

(١) [الحجر: ٩٤]
(٢) ص ١٢٢
(٣) ص ١٢٢ب
(٤) برق الخلّب: هو الذي لا غيث معه، ومنه قيل لمن يعِد ولا ينجز: إنما أنت كبرق خلّب.

هذا الأمر عبثا.

ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ فإنّه لا ينفذ في المشرك؛ إذ لو نفذ لَوَحَّدَ؟ فقال له: ﴿أَعۡرِضۡ﴾ لأنّهم ليسوا بمحلٍّ. فيأمرُ الرسولُ المشركَ من غير صَدْعٍ. والذي عَلِم منه أنّه يجيب ويقبل الأمر ولو على كُرْهٍ؛ هو الذي يُصدع بالأمر.

فإذا تحقّق العبد بهذا الذِّكْر، ولم ينكشف له مَن يقبلُ أَمْرَ رَبِّهِ، ممّن لا يقبله؛ فما هو -في بعض الوجوه- ممّن دعا إلى الله على بصيرة. فإنّ الداعي على بصيرة، لا بدّ أن يكون آمِرا في حقّ طائفة، وصادعا بالأمر في حقّ طائفة؛ فيعلم مَن يتأثّر لأمره ممن لا يتأثّر. ففائدةُ هذا الذِّكْر تنويرُ البصائر، وكمالُ الدعوة إلى الله. وهي مَدْرَجةُ[(١)] الرُّسل -عليهم السلام- والكمَّل من الورثة في الدعاء؛ فتجد كلامَهم، كأنّه القرآن، جديدا لا يبلى، فيفتح للمؤمن به المَعاني دائما ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[(٢)].

(١) ص ١٢٣
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الثامن والأربعون وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزلُه وهِجّيرُه: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ﴾[1]

مَنْ يَـذْكُرِ اللهَ في أَحْوالِهِ أَبـدًا يَـذْكُرْهُ فيها، فَلا تَنْفَكُّ تَـذْكُرُهُ
فإنّ ذِكْرَكَ ذِكْرُ الحَقّ لَيْسَ سِوَى ما قُلْتُهُ وكَذا في الكَشْفِ تُبْصِرُهُ
الحَقُّ عَيْنُ وُجُوْدِ الكَوْنِ فاعْتَبِروا العَيْنُ تَشْهَدُهُ والوَهْمُ يُحْضِرُهُ
والعَقْلُ يَنْفِي -بِحُكْمِ الفِكْرِ- صُوْرَتَهُ والفِكْرُ يَسْـتُرُهُ والكَشْـفُ يُظْهِرُهُ
والعَقْـلُ بَينهما حـارَتْ خَواطِرُهُ هَـذا يُـنَزِّهُـهُ وذا يُصَـوِّرُهُ
ولَيْسَ[2] يَـدْرِي الذي فِيْـهِ يُقَلِّدُهُ فاللهُ يُرْشِدُهُ واللهُ يَنْصُرُهُ
إذا رأَى العَقْلُ ما قُلناهُ فِيْهِ رأَى أَمْرًا عظِيمًـا ونُوْرًا فِيْـهِ يَبْهَرُهُ
وكُلُّ ذَلِكَ حَـدٌّ والحُـدودُ أَبَـتْ فَلَيْسَ شَيْءٌ مِنَ الأشـياءِ يَحْجُرُهُ

قال الله -تعالى جَدُّه وكبرياؤه-: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيۡكُمۡ﴾[3] فوصف نفسَه بالتأخُّر في الذِّكْرِ عن ذِكْرِ العبد. وهنا كان ذِكْرُ العبد يعطي في نفس الحقِّ الذِّكْرَ لِعبده، كما يعطي السائل الإجابةَ في الحقّ. ومِن هذه الحضرةِ ظهر تأثيرُ الكونِ في الوجود الحقّ.

فإذا كان الذّاكِرُ صحيحَ الذِّكْرِ، وهو أن يَسمعَ بذِكْره المذكورَ، وهو صادقٌ في أنّه يذكره إذا ذكره عبدُه؛ فلا بدّ أن يُسْمِعَهُ ذِكْرَهُ؛ لِصدقه في قوله. فَمَن لم يَسمع ذِكْرَ ربّه إيّاه عند ذِكْرِه؛ فيتّهِمُ نفسَه في ذِكْرِه، وأنّه ما وفَّى بشرط الذِّكْرِ الموجِب لِذِكْرِ ربِّه إيّاه.

وهنا سِرٌّ لا يمكن كشفُه من أجل الدّعوى؛ وهو أنّ اللهَ قد أعلَمنا بما نذكره من تكبير، وتهليل، وتسبيح، وتقديس، وتحميد، وتمجيد، كلُّ ذلك معلوم[4] مقرَّر، وما أعلَمنا بما يذكرنا.

---
(١) [البقرة: ١٥٢]
(٢) ص ١٢٣ب
(٣) [الأحزاب: ٤٣]
(٤) ص ١٢٤

فإذا ذكره صاحبُ هذا الذِّكْرِ ووفَّى الشرطَ من الإخلاص، والحضور؛ فعلامته أن يَسمعَ ما يذكره به ربُّهُ؛ فيعلم ما يذكُرُه به، كما أَعلمَهُ على لسان الرسول ما يَذكر به ربَّه. فإذا لم يعلم ذلك؛ فما هو ذلك الذاكر، ولا صاحب هِجِّير. فليلزم ما قلناه؛ فإنّه لا علامة له على صحّة ذِكْره إلّا ما ذكرناه خاصّة ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(١).

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب التاسع والأربعون وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿أَمَّا مَنِ ٱسۡتَغۡنَىٰ. فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ﴾[1]

إذا تَجَلّتْ صِـــفاتُ الحَقّ فِي أَحَدٍ	يُعَظِّمُ الكَشْف ذَاكَ الواحِدَ الأَحَدا
ولَـو يُـعـاتِـبُـهُ فِـيْـهِ مُـنزِّهُـهُ	فـإنّـهُ يَقْبَـلُ العَتْـبَ الذي وَرَدا
فـإنّـهُ عـالِـمٌ بِـمَـا بِـهِ ورَدا	وعـالِمٌ بالذي في عَتْبِه قَصَـــدا
إنّ[2] الأُمُوْرَ إذا انْسَـدَّتْ مَسـالِكُها	فلَيْسَ يَفْتَحُهـا إلّا الذي وَجَـدا
لَولا الصِّـــفاتُ التي في خَلْقِهِ ظَهَرَتْ	لَمَا عَشِـــقْتُ بِها مالًا وَلَا وَلدا
وَلَا اتَّخَذْتُ وُجُودَ الأهلِ لي سَـــكَنًا	وَلا المُلُوْكَ وَلا الأَسبابَ لي سَنَدا
هَـذِي المَطالِبُ قَدْ عَزَّتْ مَطالِبُها	ولَيْسَ يَعْرِفُها إلّا الذي شَـــهِدا

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح منه- أنّ الله لَمّا فرَّقَ بين ما يستحقّه الكونُ من الصفات، وبين ما تستحقّه الذاتُ من الصفات، أو الجنابُ الإلهيّ؛ عَظُمَ عند العارفين بذلك نَعْتُ الحقِ. فحيثما رأوه؛ مالوا إليه ابتداء -لِعزّته- كلّما بدا لهم. فإذا عوتب العارفُ في ذلك قَبِلَ العتب -هنالك، خاصّة- ولم يطرده. فمتى تجلَّى له نعتٌ إلهيّ مِثْل ذلك أيضا، تصدّى له وعظَّمَه. فإن عوتب؛ كان حالُه فيه مثلَ الحال الأوّل.

فإنْ طَرَدَ العتبَ في كلِّ نعتٍ من نفسه؛ فليس هو صاحب ذوق، وإنما هو صاحبُ قياس في الطريق؛ فلا يتميَّز في عَبيد الاختصاص[3] أبدا. فإنّه إذا طَرَدَ ذلك؛ عامَلَ نعتَ الحقّ بما لا يجب. وهنا زلّتْ أقدامُ طائفة من المتشرّعين، ولم يكن ينبغي لهم ذلك. فإنّ رسول الله ﷺ قد نبّه على ما قلناه، وجعلني أن أحتجَّ به على ما قرّرناه، وهو قوله ﷺ: «إذا أتاكم كريمةُ[4] قَوْمٍ فأكرموه»

---

(١) [عبس: ٥ ، ٦]
(٢) ص ١٢٤ب
(٣) ص ١٢٥
(٤) الكريمة: الرجل الحسيب

وقال ﷻ: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْۚ﴾[1].

واعلم أنّ الملِكَ العزيز في قومه؛ ما جاء إليك، ولا نزل عليك؛ إلّا وقد ترك جبروته خلف ظهره. أو كان جبروتُك عندَه أَعظمَ من جبروته. فعلى كلِّ حال قد نزل إليك؛ فأنزِلْهُ أنت مَنزلتَه من نفسه التي يُسَرُّ بها؛ تكن حكيما. وما عاتب اللهُ نبيَّه في الأعمى والأعبُد إلّا بحضور الطائفتين، فبالمجموع وقع العتب. وبه أقول، لا مع الانفراد. فتعظيمُ الملوكِ والرؤساء (هو) من تعظيم ربّك، وتعظيمُ الفقراءِ جبرٌ -لا غير-؛ لانكسارهم في فقرهم.

فإن كان الفقراءُ من فقراءِ الطريق؛ فليس ذلك بجبر عنده؛ فإنّه لا يزول عنه فَقْرُهُ وانكسارُهُ بتعظيمك، وقبولك، وإقبالك؛ فإنّ المشهودَ له إنما هو ربُّهُ. وإنما الجبر، إنما هو للفقراء من الله.

فالذاكر بهذا الذِّكْر لا يزال معظِّمًا صِفةَ الحقّ، ظهرتْ على أيّ محلٍّ ظهرتْ[2]. وإن عوتب؛ اقتصر على ذلك الشخص دون غيره، فتنبّه. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

(١) [الممتحنة: ٨]
(٢) ص ١٢٥ب
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب الموفي خمسين وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾[1] الآية

إذا تَجَـلَّى لِـمَـنْ تَجَـلَّى ... أَصْـــعَـقَــهُ ذَلِكَ التَّـجَـلِّي
وإنْ تَـوَلَّى عَمَّـنْ تَـوَلَّى ... أَهْـلَـكَـهُ[2] ذَلِكَ الـتَّـوَلِّي
وإنْ تَـدَلَّى بِمَـنْ تَـدَلَّى ... نَـــوَّرَهُ ذَلِكَ الــتَّـــدَلِّي
قُلْـتُ الذي قَـدْ سَمِعتموه ... باللهِ يا سَـيِّدي؛ فَقُـلْ لي
لَمّـا رأَيـتُ الذي تَجَلَّى ... أَشْـــهَـدَنِي فِيْـهِ عَيْنَ ظِلِّي
مَن لي إذا لَمْ أَكُنْ سِـــواهُ ... ولَيْسَ عَيْنِي قُل لي: فَمَن لي؟
اللهُ لا ظـاهِرٌ سِـــواهُ ... في كُلِّ ضِـــدٍّ وَكُلِّ مِثْـلِ
وَكُلِّ جِـنْـسٍ وَكُلِّ نَـوْعٍ ... وَكُلِّ وَصْـــلٍ وَكُلِّ فَصْـــلِ
وَكُلِّ حِسٍّ وَكُلِّ عَقْـلٍ ... وَكُلِّ جِسْـــمٍ وَكُلِّ شَـــكْلِ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك- أنّ الأمر في التجلّي قد يكون بخلاف ترتيب الحكمة التي عُهِدَتْ. وذلك أنّا قد بيّنّا استعدادَ القوابلِ، وأنّ هناك ليس مَنْعٌ، بل فَيْضٌ دائمٌ، وعطاءٌ غيرُ محظور. فلو لم يكن[3] المتجلّى له على استعدادٍ، أَظْهَرَ له ذلك الاستعدادُ هذا المسمّى تجلّيا؛ ما صحّ أن يكون له هذا التجلّي. فكان ينبغي له أن لا يقوم به دَكٌّ ولا صعقٌ، هذا قولُ المعترِض علينا.

قلنا له: يا هذا؛ الذي قلناه من الاستعداد نحن على ذلك. الحَقُّ متجلٍّ دائمًا، والقابلُ لإدراك هذا التجلّي لا يكون إلّا باستعدادٍ خاصّ، وقد صحّ له ذلك الاستعداد؛ فوقع التجلّي في حقّه. فلا يخلو أن يكون له -أيضا- استعدادُ البقاء عند التجلّي، أو لا يكون له ذلك. فإن كان له ذلك؛ فلا بدّ أن يبقى. وإن لم يكن له؛ فكان له استعدادُ قبول التجلّي، ولم يكن له استعدادُ البقاء، ولا

(١) [الأعراف: ١٤٣]
(٢) في الهامش بقلم الأصل من غير إشارة إلى موضع الإدخال أو الاستبدال: زحزحه
(٣) ص ١٢٦، ولفظ "يكن" ثابت بخط آخر

يصحّ أن يكون له؛ فإنّه لا بدّ من اندكاكٍ، أو صعقٍ، أو فناءٍ، أو غيبةٍ، أو غشيةٍ. فإنّه لا يبقى له، مع الشهود، غير ما شَهِدَ؛ فلا تطمع في غير مطمع. وقد قال بعضهم: شهودُ الحقِّ فناءٌ ما فيه لذّة؛ لا في الدنيا، ولا في الآخرة.

فليس التفاضلُ ولا الفضلُ في التجلّي، وإنما التفاضلُ والفضلُ فيما يعطي الله لهذا المتجلَّى له من الاستعداد. وعينُ حصول التجلّي عينُ حصول العلم، لا يُعقل بينهما بَوْن؛ كوجه الدليل في الدليل سواء، بل هذا أَتمّ وأسرع في الحكم. وأمّا التجلّي الذي يكون معه البقاء، والعقل، والالتذاذ، والخطاب، والقبول، فذلك التجلّي[1] الصوري. ومَن لم يَر غيره؛ ربما حكم على التجلّي بذلك مطلقا من غير تقييد، والذي ذاق الأمرين؛ فرَّق، ولا بدّ.

وبلغني عن الشيخ المُسنّ[2] شهاب الدين (السهروردي)، ابن أخي أبي النجيب، أنّه يقول بالجمع بين الشهود والكلام. فعلمتُ مقامه وذوقه عند ذلك. فما أدري؛ هل ارتقى بعد ذلك، أم لا؟ وعلِمنا أنّه في مرتبة التخيُّل، وهو المقام العامّ الساري في العموم. وأمّا الخواصّ فيعلمونه، ويزيدون بأمرٍ مّا هو ذوق العامّة؛ وهو ما أشار إليه السيّاري، ونحن، ومَن جرى مجرانا في التحقيق من الرجال. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

(١) ص ١٢٦ب
(٢) يمكن قراءتها: الحسن
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب الأحد والخمسون وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۖ﴾[١]

كُلُّ مَن يَعْمَل ما كُلِّفَ بِهْ فَبِهِ يَسْعَدُ حَقًّا فانْتَبِهْ
ثُمَّ للشارِعِ فِيْهِ نَظَرٌ ويَرَى الله الّذِي قد جِئتَ بِهْ
فَيَرَى المُنْصِفُ يَسْعَى جاهِدًا وكَذا كُلُّ لَبِيْبٍ مُنْتَبِهْ
يَسْعَ فِي تَحْصِيْلِ زادٍ مُبْلِغٍ مِن حَلالٍ لَا بِزادٍ مُشْتَبِهْ
إنّمَا يَنْظُرُ في أَعمالِنا مَنْ لَهُ الحُكْمُ الّذِي يَحْكُمُ بِهْ

قال الله تعالى: ﴿أَلَمۡ يَعۡلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾[٢] ولكلِّ راءٍ عينٌ تليق به؛ فيدرِك[٣] مَن المرئيّ بحسب ما تعطيه قوّةُ ذلك العين.

فثَمَّ عينٌ تعطي الإحاطة بالمرئيّ، وليس ذلك إلّا لله، وأمّا ما يراه الرسولُ والمؤمنون، فليس إلّا رؤية خاصّة، ليس فيها إحاطة. فيراه الرسولُ بحسب ما أُرسل به، وكذلك المؤمن يراه بقدر ما عَلِم من هذا الرسول. فليست عينُ المؤمنِ تبلغُ، في الرتبة، إدراكَ عينِ الرسول. فإنّ المجتهدَ مخطئٌ ومصيبٌ، والرسولُ حقٌّ كلُّه؛ فإنّ له التشريع، وهو العين المطلوبة لطالب الدلالة.

فإذا قامت صورةُ العملِ نشأةً كاملة، كان العمل ما كان من المكلَّف، يراها اللهُ من حيث أراها الرسولَ والمؤمنين ومن حيث لا يرونها -أعني تلك الصورة العمليّة-. ويراها الرسول من حيث ما يراها المؤمنون، ومن حيث ما[٤] يراها[٥]. ويرى، أيضا، المؤمنون ذلك العمل من حيث يرونها، لا من حيث يراها الرسول. فالرسول مقرِّرٌ حكمَ المجتهدَين، والمجتهدان يتنازعان، ويخطِّئ كلٌّ واحد منهما صاحبَه.

---

(١) [التوبة: ١٠٥]
(٢) [العلق: ١٤]
(٣) ص ١٢٧
(٤) مدرجة بين الكلمتين
(٥) في الهامش بخط آخر: "ما يرونها" وعليها حرف ظ (أي ظن). والمعنى لا يستدعيها، فالمقصود من حيث ما يراها الرسول نفسه.

فلو ساوتْ الرؤيةُ من كلّ ذي عين؛ لَمَا كان في العالَم نزاع. وإلى الله يُرجع الأمر كلّه في ذلك. فإذا حَكَم في الأمور بنفسه؛ بماذا يحكم: هل بما يراه؟ أو بما يراه الرسول؟ أو بما يراه المؤمنون؟

فصاحِب هذا الذِّكْر يرى مواطنَ في القيامة يحكم فيها اللهُ بما يَراه في العمل، ومواطنَ[1] يحكم فيها اللهُ بما يراه الرسول في العمل، لا بما يراه اللهُ، ومواطنَ يحكم فيها اللهُ بما يراه المؤمنون، لا بما يراه الرسول، ومواطنَ يحكم فيها بالمجموع. فإذا وقف هذا الذّاكر على هذه الأحكام، وشاهد هذه المواطن؛ فهو صاحب ذِكْرٍ له. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) ص ١٢٧ب
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الثاني والخمسون وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَلَوۡ أَنَّهُمۡ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ جَآءُوكَ﴾[1] الآية

مَنْ كان مِثْل أَبِيْهِ في تَصَرُّفِهِ ... يأتي إلى الحَقّ مَهْمَا نَفْسَـــهُ ظَلَمَا
واســـتغفَرَ اللّهَ مما قَد عَصـاهُ بِهِ ... وزادَ قَـدْرًا على مِقـدارِهِ وسَمَـا
ثُمَّ اجتباهُ بما قَد خَصَّــــهُ وهَدَى ... مِن الرُّجوعِ عَلَيْـهِ بالذي حَكَمَـا
للشَّرْعِ فِيْهِ مَوازِيْنٌ مُعَدَّلَةٌ ... يَقضي بِها صاحِبُ الحَقِّ الذي عَلِمَا
في حالةِ العَدْلِ والإحسانِ يَطْلُبُنا ... مِنْهُ، ويَخْرُجُ بالإحســـانِ مَن فَهِمَا

قال[2] الله -تعالى- مخبرا عن آدم عليه السلام: ﴿رَبَّنَا ظَلَمۡنَآ أَنفُسَنَا﴾[3]. فالظالم نفسَه، لا الظالم لنفسِه[4]؛ هو الذي يَرجع إلى ربّه. فإنّ الظالَم لنفسِه؛ ما خرج عن ربّه حتى يرجع إليه؛ فإنّه من المصطفَيْن. فالظالم نفسَه يجِيءُ للحقِّ المشروع له، الذي ظهر الرسولُ في حياته بصورته؛ ولذلك كان يقال له: "رسول الله" في التعريف، ما كان يقال له: "محمد" فقط. وكذلك أَخبر اللهُ في قوله: ﴿مُّحَمَّدٞ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ﴾[5] وقال: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَۗ﴾[6].

فإذا جاء الظالِمُ إلى الحقِّ المشروع الذي بأيدينا اليوم؛ فإن تجسَّد له في الصورة المحمديّة؛ فيعلم أنّه من أصحاب هذا الذِّكْر: إمّا في النوم أو في اليقظة، كيف كان. وإن لم يتجسّد له؛ فما هو ذلك الرجل.

فإذا تجسّد له؛ فلا يخلو أن يستغفرَ اللّهَ هذا الظالِمُ نفسَه، أو لا يستغفر. فإن استغفرَ اللّهَ، ولم يَرَ صورةَ الرسول تستغفرُ له؛ -فإنّه ﴿بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ﴾[7]- فيعلم، عند ذلك، أنّه ما

(١) [النساء: ٦٤] والآية: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾
(٢) ص ١٢٨
(٣) [الأعراف: ٢٣]
(٤) "لا الظالم لنفسه" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٥) [الفتح: ٢٩]
(٦) [الأحزاب: ٤٠]
(٧) [التوبة: ١٢٨]

استغفر اللهَ؛ فإنّ استغفارَه اللهَ في ذلك الموطن يُذَكِّرُ[1] النبيّ ﷺ بالاستغفار لله في حقِّه؛ فيجد الله عند ذلك ﴿تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾[2].

وقد ظلمتُ نفسي، وجئتُ إلى قبره ﷺ فرأيتُ الأمرَ على ما ذكرتُه، وقضى الله حاجتي، وانصرفتُ[3]. ولم يكن قصدي في ذلك المجيء إلى الرسول؛ إلّا هذا الهِجّير. وهكذا تلوته عليه ﷺ في زيارتي إيّاه عند قبره. فكان القبول، وانصرفتُ. وذلك في سنة إحدى وستمائة. فقد أعلمتُك كيف يجيء الظالِمُ نفسَه ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

(١) حروفها المعجمة مهملة في ق، وفي س: "بذكر". والترجيح وفق هـ.
(٢) [النساء: ٦٤]
(٣) ص ١٢٨ب
(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب الثالث والخمسون وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطُۢ﴾[1]

إنّ الإحاطةَ للرحمنِ تَحْدِيْدُ ... مَعَ الوَراءِ، ويَقْضِي فِيْهِ تَجْرِيْدُ

فَمَنْ تَجَرَّدَ عَنْ أكنافِ نَشْــأَتِهِ ... لَمْ يَقْضِ فِي عَقْلِهِ للهِ تَحْدِيْدُ

اللهُ أَنْزَهُ أنْ يُقْضَى عَلَيْهِ بِمَا ... يَرُدُّهُ لِجَلالِ اللهِ تَحْمِيْـدُ

كَمَا لَهُ مِن وُجُوْهِ الكَوْنِ أجمعه ... تَسْـبِيْحُ حَمْدٍ وتَهليلٌ وتَمْجِيْدُ

قال[2] الله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ﴾[3]. لَمّا كان الحقُّ عينَ الوجود، لذلك اتّصف بالإحاطة بالعالَم. وإنما جعل اللهُ الإحاطةَ بالوراء للحفظ الإلهيّ؛ وذلك لمّا جعل له عينين، وجعلها[4] في وجهه -الذي هو الأمام منه، والجنبات، وكلّ ذلك كان الواقع المسمّى عادة- ولم يكن للوراء سببٌ يقع به الحفظُ لهذا المذكور. فحَفِظه الله بذاته، ولم يجعل له سببا يحفظه به سِوَاه. فحصلتْ نشأةُ الإنسان بين أَمامه وأَمام الحقِّ. فما قابله كان شهادةً، وما كان وراءه كان غيبا له. فهو مِن أمامه محفوظ بنفسه، ومِن خلفه محفوظ بربّه، و«ليس وراء الله مرمى».

ولو لم يكن الحقُّ من ورائهم محيطا؛ لأُخِذ الإنسان من ورائه. فأَمِن مما يحذره، واعتمد على حفظه بما شاهده من أمامه. فحصل له الأمان مِن أمامه غيبا وشهادة، وحصل له الأمان مِن ورائه إيمانا. فإن أخذه الله من أيّ ناحيةٍ؛ أَخذه من مأمنه ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخۡذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلۡقُرَىٰ وَهِيَ ظَٰلِمَةٌۚ﴾[5] أخذها من ورائها.

وأمّا الإحاطة العامّة؛ فهي الأخذ الكلّيّ، وهو قوله: ﴿وَٱللَّهُ مُحِيطُۢ بِٱلۡكَٰفِرِينَ﴾[6] من غير

---

(١) [البروج: ٢٠]
(٢) ص ١٢٩
(٣) [الإسراء: ٤٤]
(٤) ق: "وجعلها" وصححت في الهامش بقلم آخر
(٥) [هود: ١٠٢]
(٦) [البقرة: ١٩]

تقييد بجهة خاصّة، لكن هو[1] أخذٌ بتقييدِ صفة؛ وهو الكفر، وليس سِوَى الستر. فأشبَهَ الوراءَ؛ لأنّه لا يدركه الإنسانُ. فما رأينا أَخْذَ الإحاطة يكون عن شهودٍ أينما وَرَد.

فإذا أخذ اللهُ مَن أخذ مِن أوليائه؛ لا يأخذه إلّا من ورائه؛ لئلّا يفجأه. فهو يأخذه برفقٍ حتى لا يشعر. فإذا أَحَسّ (الوليُّ) بذلك أَنِسَ لِمَا يجد فيه من اللذّة؛ لأنّه لا عَنْ مشاهدةٍ تُفنيه. ولذلك أضربَ بأداة "بل" عن الأوّل، فقال: ﴿بَلۡ هُوَ قُرۡءَانٞ مَّجِيدٞ﴾[2] أي جمعٌ شريف -يعني ما هو عليه من الأسماء والنعوت- ﴿فِي لَوۡحٖ مَّحۡفُوظِۭ﴾[3] وهو أنتَ؛ إشارةً واعتبارًا. وأنتَ؛ لستَ منك في جهة، وإن كانت الجهات فيك، وما ثَمّ سِواك. فانتفى الوراء بهذا الإضراب، ولم ينتفِ بوجهٍ؛ فإنّه عينُك. وما بقي في الوجود سِوَى عين واحدة، وهو أنتَ. فتنبّه لما أومأنا إليه في هذا الإضراب ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

(١) ص ١٢٩ب
(٢) [البروج: ٢١]
(٣) [البروج: ٢٢]
(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب الرابع والخمسون وخمسمائة
في معرفة حال قطب كان منزله:
﴿لَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡرَحُونَ بِمَآ أَتَواْ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحۡمَدُواْ بِمَا لَمۡ يَفۡعَلُواْ﴾[1]

لا[2] تَحْسَــبَنَّ رِجالًا يَفرحونَ بما ... أَتَوا ولَيْسَ لَهُمْ فيما أَتَوا قَــدَمُ
ويَفرحونَ بِحَمْـدِ الخَلْقِ فِيْـهِ ومـا ... لَهُمْ مِنَ الفِعْـلِ إلّا الفَقْدُ والعَدَمُ
وذاكَ هِجِّيْرُ خَتْمِ الأوليـاءِ ومَن ... يَكُنْ لَهُ مِثْلُ هذا الوَصْفِ يَنْعَدِمُ
وهُوَ الإمامُ الذي رَسَــتْ قَواعِدُهُ ... الطيِّبُ الطاهِرُ المِحْســانُ والعَلَمُ
تَعْنُو لَهُ أَوْجُـهُ الأَملاكِ قـاطِبَـةً ... والخَلْقُ يَعْنُو لَهُ واللَّوْحُ والقَلَمُ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح منه- أنّي التزمت هذا الذِّكْر أيضا سنين متعدّدة حتى كنت أُسمّى به في بلدي كما كنت أُسمّى أيضا بغيره من الأذكار. ورأيت له بركات ظاهرة. فلا بقوله: ﴿أَتَواْ﴾ ولا بقوله: ﴿بِمَا لَمۡ يَفۡعَلُواْ﴾ فهو قوله: ﴿فَلَمۡ تَقۡتُلُوهُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمۡۚ﴾ وقوله: ﴿وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[3].

فيجيءُ الإنسانُ بالفعل من كون الفعلِ ظهر فيه؛ فيحبّ أن يُحمَدَ بما فُعل فيه، والفعل ليس له. فله من الالتذاذ بذلك على قدر دعواه، إلّا[4] أنّه التذاذ موجِع؛ لكونه يعلم الأمر على خلاف دعواه. كالمتكبّر الجبّار، الذي لا يمكن له أن ينتزح عن ضروراته وافتقاره إلى أدنى الأسباب المريحة له من أَلمه.

فقوله: ﴿فَلَا تَحۡسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٖ مِّنَ ٱلۡعَذَابِۖ﴾[5] يقول: لا تظنّ[6] أنّهم يلتذّون بذلك -إشارة لا حقيقة- ويستعذبونه؛ بل لهم فيه استعذاب إن كانوا عارفين. فجمعوا -في هذا الذوق- بين العذاب

(١) [آل عمران: ١٨٨]
(٢) ص ١٣٠
(٣) [الأنفال: ١٧]
(٤) ص ١٣٠ب
(٥) [آل عمران: ١٨٨]
(٦) "لا تظن" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

والألم. فهم من وجهٍ في نعيم، ومن وجهٍ في ألمٍ مؤلم، كما قال بعضهم:

فهَلْ سَمِعْتُمْ بِصَبٍّ سَلِيْمِ طَرْفٍ سَقِيْمِ
مُنَعَّمٍ بِعَذابٍ مُعَذَّبٍ بِنَعِيْمِ

واعلم أنّ كلّ ذِكْر ينتج خلاف المفهوم الأوّل منه؛ فإنّه يدلّ ما ينتجه على حال الذاكر كما شرطناه في "التفسير الكبير" لنا؛ إلّا الكامل من الرجال؛ فإنّه يعلم جميع ما ينتجه ذلك الذِّكْر؛ لعدم تقييده، وخروجه عن تلك الصفات والأسماء التي تحت ولاية الاسم "الله". فإنّ الكامل من الرجال بمنزلة الاسم "الله" من الأسماء، وإن كان له الإطلاق. فلا ينطق به إلّا مقيّدا بالحال أو اللفظ، لا بدّ من ذلك ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب الخامس والخمسون وخمسمائة[1]
في معرفة السبب الذي منعني أن أذكر فيه بقيّة الأقطاب من زماننا هذا إلى يوم القيامة

لِكُلِّ مَنْعٍ سَــبَبٌ ظاهِرٌ ... أو باطِنٌ لَا بُدَّ مِن كَوْنِهِ
فَمَـانِعٌ يَظْهَرُ مِن غَيْرِهِ ... ومـانِعٌ يَظْهَرُ مِن عَيْنِـهِ
وقَد يَكونُ المَنْعُ مِن قُرْبِهِ ... وقَد يَكونُ المَنْعُ مِن بَيْنِهِ
فمن وُجُودِ العَقْلِ عَن فِكْرِهِ ... تَجِدْ وُجُودَ الحَقّ في صَوْنِهِ
فَزِيْنَةُ الإنسـانِ مِن نَفْسِهِ ... إدراكُهُ الزينةَ في شَــيْنِهِ

اعلم -وفّقنا الله وإيّاك- أنّ الكتبَ الموضوعةَ لا تبرح إلى أن يرث اللهُ الأرضَ ومَن عليها. وفي كلّ زمان، لا بدّ من وقوف أهلِ ذلك الزمان عليها. ولا بدّ في كلّ زمانٍ من وجود قطبٍ، عليه يكون مدارُ ذلك الزمان. فإذا سمّيناه وعيّنّاه؛ قد يكون أهلُ[2] زمانه يعرفونه بالاسم والعين، ولا يعرفون رتبتَه؛ فإنّ الولايةَ أخفاها اللهُ في خلقه. وربما لا يكون عندهم، في نفوسهم، ذلك القطبُ، بتلك المنزلة التي هو عليها في نفس الأمر. فإذا سمعوا في كتابي هذا بِذِكْرِهِ، أدّاهم إلى الوقوع فيه؛ فينزعُ اللهُ نورَ الإيمان من قلوبهم -كما قال رويم- وأكون أنا السببُ في مقت اللهِ إيّاهم. فتركتُ ذلك؛ شفقة منّي على أمّة محمد ﷺ.

وما أنا في قلوب الناس، ولا في نفس الأمر، ولا عند نفسي، بمنزلة الرسول؛ يجب الإيمان بي عليهم وبما جئتُ به، ولا كلّفني اللهُ إظهارَ مثل هذا؛ فأكون عاصيا بتركه، ولا هذه المسألة بمنزلة قوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْۚ﴾[3]، وبَسْطُ الرحمة على الكافّة؛ أَوْلَى من اختصاصها في حقّنا.

وقد فعل مثل هذا القشيريّ في رسالته، حيث ذكر أولئكَ الرجال في أوّل الرسالة، وما ذكر فيهم الحلّاج؛ للخلاف الذي وقع فيه، حتى لا تتطرّق التهمة لمن وقع ذِكْرُه من الرجال في رسالته.

(١) ص ١٣١
(٢) ص ١٣١ب
(٣) [الكهف: ٢٩]

ثمّ إنّه ساق عقيدتَه في التوحيد في صدر الرسالة؛ ليزيل -بذلك- ما في نفس بعض الناس منه من سوء الطويّة ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب السادس والخمسون وخمسمائة[1]
في معرفة حال قطب كان منزله: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ ٱلۡمُلۡكُ﴾[2]
وهو من أشياخنا، دَرَجَ سنة تسع وثمانين وخمسمائة -رحمه الله-

تَبــارَكَ المُلْكُ للإمــامِ بالكَشْــفِ والحالِ والمَقامِ
وَهُوَ الَّذِي لا يَزال مَلْكًا في كلّ حــالٍ على الدوامِ
له الـكَمَـالُ الذي تَـراهُ في كَـوْنِـهِ أَعْـيُنَ الأنامِ
لَهُ الـكَمَـالُ الذي تَـراهُ يَزِيْـدُ قَـدْرًا على التَّمَـامِ
مُرَتّبا[3] للأُمُوْرِ كَشْــفًا في عــالَمِ النُّوْرِ والظَّلامِ
يشــهدُ في الانتباهِ عَيْنًا عينَ الذي كان في المَنـامِ
يَســأَلُهُ في الكلامِ وَحْيًا فَجَـادَ بالوَحْي في الكَلامِ

كان[4] هذا الهِجِّيرُ والمقامُ لشيخنا أبي مدين، وكان يقول أبدًا: سورتي من القرآن: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ ٱلۡمُلۡكُ﴾ وهي مختصّة بالإمام الواحد من الإمامين، ولها الزيادة دائمًا في الدنيا والآخرة. فإنّها مختصّة بالمُلْك، والزيادة إنما تكون من المُلْك. فإذا تكرّرت؛ تضاعف على الذاكر ما يُنْعِمُ اللهُ به على عبده.

والناس على مراتب مختلفة، وتكون زياداتهم على حسب مراتبهم؛ بما هم فيه. فمَن كان من أهل المعاني؛ كانت الزيادة من المعاني، ومن كان من أهل الحسّ؛ كانت زيادته من المحسوسات ﴿قَدۡ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٖ مَّشۡرَبَهُمۡۖ﴾[5]. فلو أعطي في المزيد خلاف ما تعطيه مرتبته؛ لم يقم به رأسا؛ فينسب إلى سوء الأدب. وإذا وافق رتبتَه؛ وقع به الفرح منه والقبول، وزاد في الشكر؛ فتضاعف

(١) ص ١٣٢
(٢) [الملك: ١]
(٣) نقط الحروف المعجمة غير واردة
(٤) ص ١٣٢ب، ويبدو أن الصفحة الأصلية قد تلفت؛ فأعيد كتابة محتواها بخط آخر، وهي الصفحة الأخيرة في هذا السفر.
(٥) [البقرة: ٦٠]

له المزيد.

واعلم أنّ هذا الذاكر بهذا الذِّكْر الخاص، لا بدّ أن ينقدح له أنّ عينه يدُ الحقّ الذي بها المُلك. فيرى الحقَّ يعطي به مَن لا يرى أنّه يده؛ فيكون الحقُّ مشكورا عند المنعَم عليهم من جهة هذا الذاكر. فيجني (هذا الذاكر) ثمرةَ نعيم كلِّ منعَم عليه، فيشركهم في كلّ نعيم ينالونه، من أيّ نوع كان من الإنعام. وهذا لا يكون إلّا لمن كَمُل من رجال الله ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب السابع والخمسون وخمسمائة
في معرفة ختم الأولياء على الإطلاق

أَلَا إنّ خَتَمَ الأَوْلِيـاءِ رَسُـــوْلُ وَلَيْسَ لَهُ في العـالَمِيْنَ عَـدِيْـلُ
هُوَ الرُّوْحُ وابْنُ الرُّوْحِ والأمُّ مَرْيَمُ وهَـذا مقامٌ ما إليه ســبيلُ
فَينزِلُ فينـا مقســطًا حَكَمًا بِنا ومـا كان من حُكْمٍ له فَيَزُوْلُ
فيَقْتُـلُ خنزيرًا ويَـدْمَغُ باطلًا ولـيـس له إلّا الإلهُ دلـيـلُ
يُـؤَيِّـدُهُ في كُلِّ حـالٍ بـآيَـةٍ يَراهـا بِرأْيِ العَيْنِ فَهْوَ كَفِيـلُ
يُقِيْمُ بِـأَعلامِ الهُـدَى شَرْعَ أَحْـمـدٍ يَكُوْنُ لَهُ مِنْـهُ لَدَيْـهِ مَقِيْـلُ
يَفِيْضُ عليـه مِن وَســِيْلَةِ مُلْكِهِ ولَكِنَّـهُ في حـالَتَيْـهِ[(١)] نَزِيْـلُ

اعلم -وفّقنا الله وإيّاك- أنّ الله -تعالى- من كرامة محمد ﷺ على ربّه، أن جعل من أمّته رُسلا. ثمّ إنّه اختصّ من الرسل مَن بَعُدَتْ نِسبته من البشر؛ فكان نصفه بشرًا، ونصفه الآخر روحا مطهّرة مَلَكا؛ لأنّ جبريلَ وَهَبَهُ لمريم ﴿بَشَرًا سَوِيًّا﴾[(٢)]. رفعه الله إليه، ثمّ ينزله وليًّا؛ خاتمَ الأولياء، في آخر الزمان. يحكم بشرع محمد ﷺ في أُمّته.

وليس يختمُ إلّا ولاية الرسل والأنبياء، وختمُ الولاية المحمدي يختمُ ولاية الأولياء؛ لتتميّز المراتب بين ولاية الوليّ، وولاية الرسل. فإذا نزل وليًّا؛ فإنّ خاتمَ الأولياء يكون ختما لولاية عيسى، من حيث ما هو من هذه الأمّة، حاكمًا بشرعِ غيره. كما أنّ محمدا خاتم النبيّين، وإن نزل بعده عيسى. كذلك حُكْم عيسى -في ولايته- يتقدّمه[(٣)] بالزمان، خاتم ولاية الأولياء، وعيسى منهم.

ورتبته قد ذكرناها في كتابنا المسمّى "عنقاء مُغرِب" فيه ذِكْرُهُ، وذِكْرُ المهديّ الذي ذكره رسول الله ﷺ فأغنى عن ذِكْره في هذا الكتاب. ومنزلته لا خفاء بها؛ فإنّ عيسى كما قال (تعالى): ﴿رَسُولُ

(١) في الهامش بخط آخر: الحالتين وعليها إشارة التصويب
(٢) [مريم: ١٧]
(٣) ربما كانت في ق: بتقدمه، أو متقدمة

ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُۖ﴾[١] ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٢].

انتهى السفر الأحد والثلاثون بانتهاء هذا الباب.[٣]

---

(١) [النساء: ١٧١]

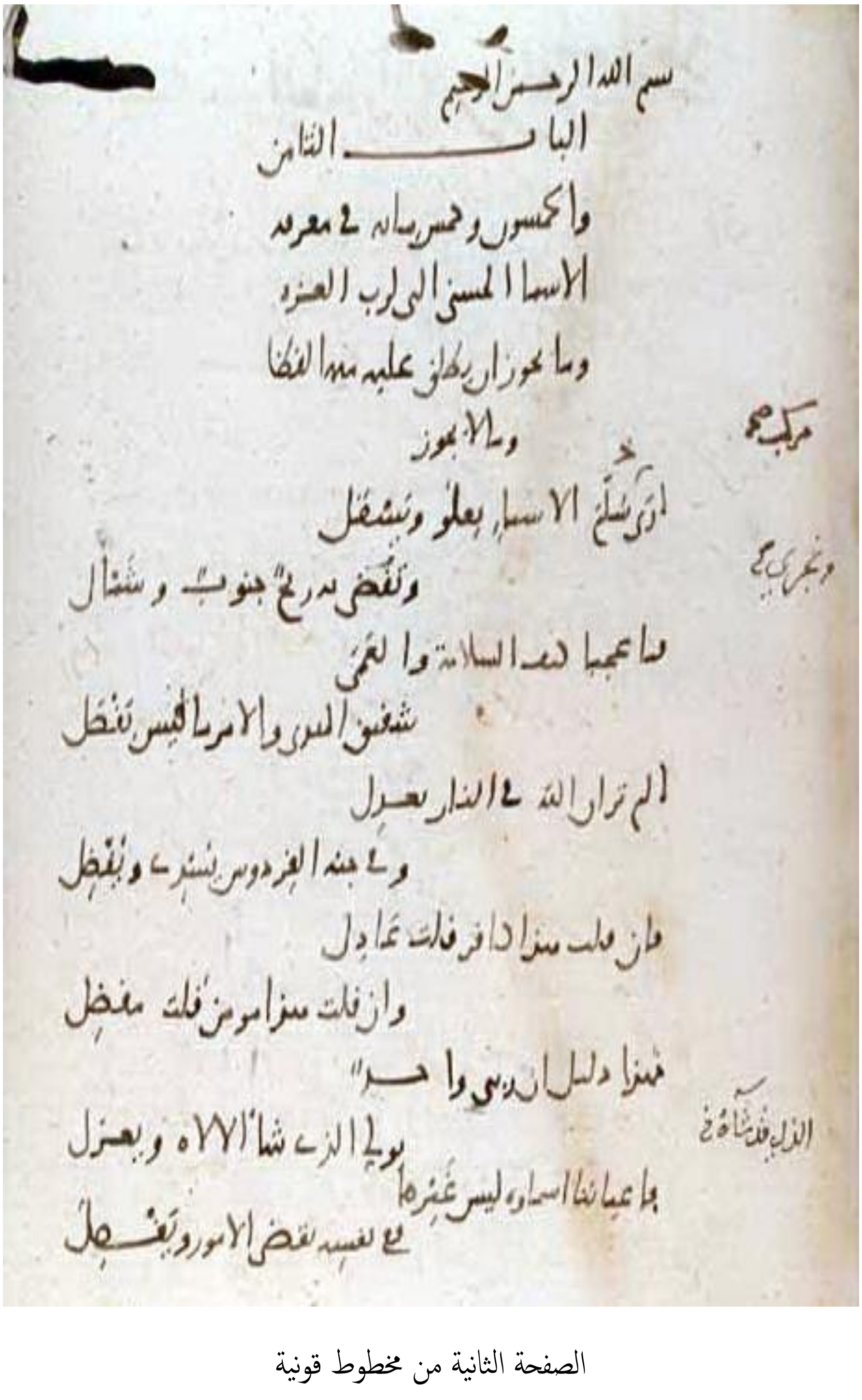
(٢) [الأحزاب: ٤]

(٣) وفي الهامش: "عورضت بالنسخة الأولى وكلتاهما بخط المصنف، وتمت هذه المعارضة بحلب سنة أربعين وستمائة. وكانت هذه المعارضة بقراءة محمد بن إسحق بن محمد خادم الشيخ. وسمع بالقراءة المذكورة مجد الدين أبو بكر بن سلمان التبريزي، أكرمه الله". ويلي ذلك خاتم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٧٠

المحتويات

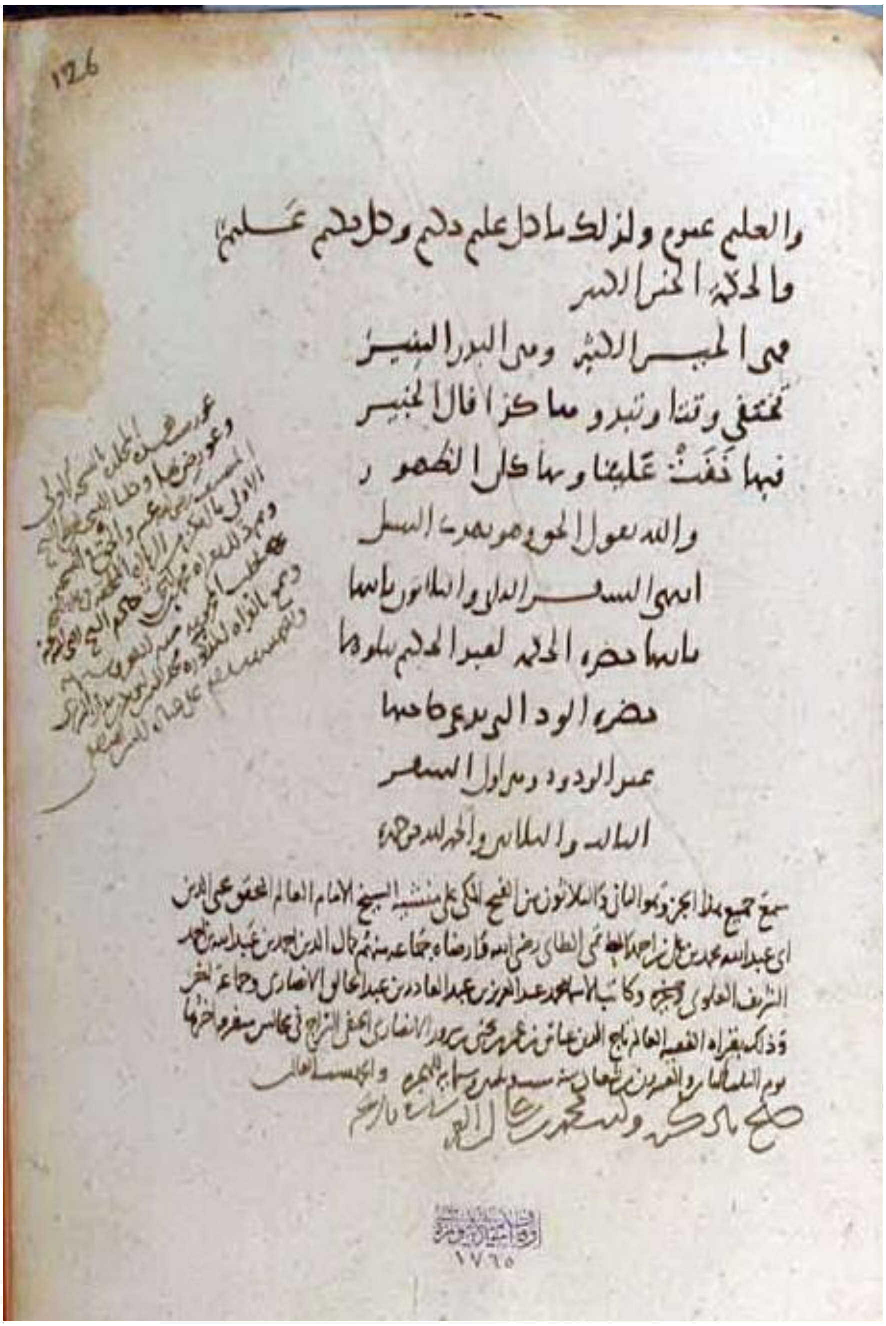
السفر الثاني والثلاثون من الفتوحات المكيّة(١)

(١) العنوان ص ١ب، يلي العنوان بخط محمد بن إسحق القونوي: "إنشاء سيدنا وإمامنا الشيخ العالم العارف المحقق الإمام الأكمل الفرد سلطان المحققين شيخ الإسلام والمسلمين، محيي الملة والدين، أبو عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي رضي الله عنه".
يلي ذلك بخط الشيخ الأكبر: "رواية مالك هذه المجلدة محمد بن إسحق القونوي عنه".
يلي ذلك: "وقف الشيخ المذكور أعلاه بخط المؤلف رضي الله عنه في المكان والشرط المذكورين في أول الكتاب وآخره، تقبل الله منه وأثابه رضاه إلى يوم يلقاه، في كثيب رؤياه، آمين". يليه ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٦٥.
وسبق ذلك في الصفحة الداخلية للغلاف ما يلي: "شرح الأسماء الحسنى من الفتوحات"، يليه طابع دمغة برقم ١٨٧٦، وكذا طابع دمغة آخر أصغر منه ويحمل رقم ١٧٦٥. ثم بيان عدد الصفحات: ٢٥٠ صحيفة.


بسم الله الرحمن الرحيم
الباب الثامن
والخمسون وخمسمائة في معرفة
الاسما الحسنى التي لرب العزة
وما يجوز ان يطلق عليه منها لفظا
وما لا يجوز

ارى شغل الاسما يعلو ويسفل
وتلقح بدريح جنوب وشمال
فما عجبا عند السلامة والعمى
شغف النفوس والامر ما ليس ينقل
الم تر ان الله في النار يعدل
وفي جنة الفردوس يسرى ويفضل
فان قلت هذا ذا فقلت مماثل
وان قلت هذا من فلك مفضل
فهذا دليل ان ديني واحد
يولي الذي شا الاله ويعزل
بما عينا اسماؤه ليس غيرها
مع نفسه نقض الامور ويفصل

الصفحة الثانية من مخطوط قونية



الصفحة الأخيرة من مخطوط قونية

بسم الله الرحمن الرحيم(١)

الباب الثامن والخمسون وخمسمائة
في معرفة الأسماء الحسنى التي لربّ العزّة
وما يجوز أن يطلق عليه منها لفظا وما لا يجوز

أَرَى سُلَّمَ(٢) الأسماءِ يعلو ويَسْفُلُ ... وتفْضِي(٣) بِهِ رِيْحٌ جَنُوبٌ وشَمْأَلُ
فيا عجبًا كيفَ السلامةُ والعَمَى ... شَقِيْقُ الهُدى والأمرُ ما لَيْسَ يُفْصَلُ
أَلَم تَرَ أنّ اللهَ في النار يَعْدِلُ ... وفي جنّة الفردوسِ يُسْدِي ويُفْضِلُ
فإن قلتَ: هذا كافرٌ قُلتَ: عادِلٌ ... وإن قلتَ: هذا مؤمِنٌ قُلتَ: مفضِلُ
فهذا دليلٌ أنّ رَبِّيَ واحِدٌ ... يُوَلِّي الذي شاء الإلهُ(٤) ويَعْزِلُ
فأعيانُنا أَسماؤه لَيْسَ غَيْرها ... ففي نَفْسِهِ يَقضي الأمورَ ويَفْصِلُ

قال(٥) الله -تعالى-: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾(٦) وليست سِوَى الحضرات الإلهيّة التي تطلبها وتعيّنها أحكام الممكنات، وليست أحكامُ الممكنات سِوَى الصور الظاهرة في الوجود الحقّ.

فالحضرة الإلهيّة اسمٌ لذات، وصفات، وأفعال. وإن شئتَ قلت: صفة فعل، وصفة تنزيه. وهذه الأفعال تكون عن الصفات والأفعال أسماء، ولا بدّ. لكنّ منها ما أطلقها على نفسه، ومنها ما لم يطلِق، لكن جاء بلفظِ فِعْلٍ مثل: ﴿وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾(٧) و﴿سَخِرَ ٱللَّهُ﴾(٨) ﴿وَأَكِيدُ كَيۡدًا﴾(٩)

---

(١) البسملة ص ٢
(٢) عليها حرف خ وفي الهامش بخط آخر: "مركب" مع إشارة التصويب.
(٣) تفضي به: تخرج به إلى الفضاء. والكلمة عليها خط بقلم آخر إشارة التغيير، وفي الهامش مقابلها: "وتجري" مع إشارة التصويب
(٤) "الذي شاء الإله" مكتوب مقابلها في الهامش بخط آخر ومن غير إشارة التصويب أو الإدخال: "الذي قد شاءه" ثم حرف خ
(٥) ص ٢ب
(٦) [الأعراف: ١٨٠]
(٧) [آل عمران: ٥٤]
(٨) [التوبة: ٧٩]
(٩) [الطارق: ١٦]

و﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾[١] الذي إذا بَنَيْتَ من اللفظ اسم فاعل؛ لم يمتنع. وكذلك الكنايات منها، مثل ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلۡحَرَّ﴾[٢] وهو -تعالى- الواقي، والنائب هنا: السربال، وشبه ذلك. ومنها الضمائر من المتكلِّم، والغائب، والمخاطب، والعامّ، (مثل) قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾[٣] فقد تسمّى في هذه الآية بكلّ ما يُفتقَر إليه. فكلّ ما يُفتقر إليه، فهو اسم لله -تعالى-؛ إذ لا فقر إلّا إليه، وإن لم يطلق عليه لفظ من ذلك؛ فنحن إنما نعتبر المعاني التي تفيدنا العلوم[٤].

وأمّا التحجير، ورفع التحجير، في الإطلاق عليه -سبحانه- فذلك إلى الله. فما اقتصر عليه من الألفاظ في الإطلاق؛ اقتصرنا عليه؛ فإنّا لا نسمّيه إلّا بما سمّى به نفسَه، وما منع من ذلك منعناه؛ أدبا مع الله؛ فإنما نحن به وله.

فلنذكر في هذا الباب الحضرات الإلهيّة التي كنى الله عنها بالأسماء الحسنى حضرة حضرة، ولنقتصر منها على مائة حضرة، ثمّ نتبع ذلك بفصول، مما يرجع كلّ فصل منها إلى هذا الباب. فمن ذلك:

---

(١) [البقرة: ١٥]
(٢) [النحل: ٨١]
(٣) [فاطر: ١٥]
(٤) ص ٣

الحضرة الإلهيّة: وهي الاسم الله[1]

الله[2] الله الله الذي حَكمَتْ آياتُهُ أنّهُ في كَوْنِهِ اللهُ

سبحانه جَلَّ أن يَحْظَى به أَحَدٌ مِنَ العِبادِ فَلا إله إلّا هُوْ

اختصَّ باسمٍ فَلَمْ يُشْرِكْهُ مِن أَحَدٍ فِيْهِ وذَلِكَ قولُ القائلِ اللهُ

وهي الحضرة الجامعةُ الحضراتِ كلّها. ولذلك ما عَبَدَ عابدٌ لله إلّا هِيَ، وبذا حكم -تعالى- في قوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[3]، وقوله: ﴿أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾.

فللّهِ ما يَخْفَى ولله ما بَدا نَعْمْ بَلْ هُوَ اللهُ الذي لَيْسَ إلّا هُوْ

واعلم أنّه لمّا كان في قوّة الاسم "الله" بالوضع الأوّل؛ كلُّ اسم إلهيّ، بل كلّ اسم له أثر في الكون يكون عن[4] مسمّاه؛ ناب مناب كلّ اسم لله -تعالى-. فإذا قال قائل: يا أللهُ؛ فانظر في حالة القائل التي بعثته على هذا النداء، وانظر أيّ اسم إلهيّ يختصّ بتلك الحال؛ فذلك الاسم الخاص هو الذي يناديه هذا الداعي بقوله: يا ألله؛ لأنّ الاسم "الله" بالوضع الأوّل إنما مسمّاه: ذات الحقّ عينها التي بيدها ملكوت كلّ شيء؛ فلهذا ناب الاسم الدالّ عليها على الخصوص، منابَ كلّ اسم إلهيّ.

ثمّ إنّ لهذا المسمّى، من حيث رجوع الأمر كلّه إليه، اسم كلّ مسمّى يُفتقر إليه من معدن، ونبات، وحيوان، وإنسان، وفلَك، وملَك، وأمثال ذلك، مما ينطلق عليه اسم مخلوق، أو مبدَع. فهو -تعالى- المسمّى بكلّ اسم لمسمًّى في العالَم مما له أثر في الكون، وما ثمّ إلّا مَن له أثر في الكون.

وأمّا تضمّنه لأسماء التنزيه؛ فمَأْخَذُ ذلك قريب جدّا، وإن كان كلّ اسم إلهيّ بهذه المثابة، من حيث دلالته على ذات الحقّ -جلّ جلاله-، وعزّ في سلطانه- لكن لمّا كان ما عدا الاسم "الله" من

---

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: الله
(٢) القصيدة بقلم الأصل ثابتة في الهامش
(٣) [الإسراء: ٢٣]
(٤) ص ٣ب

الأسـماء، مع دلالته على ذات الحقّ، يدلّ على معنى آخر مِن[1] سَـلْبٍ أو إثبات -بما فيه من الاشـتقاق- لم يقْوَ، في أحديّة الدلالة على الذات، قوّةَ هذا الاسم، كالرحمن وغيره من الأسـماء الإلهيّة الحسـنى -وإن كان قد ورد قوله -تعالى- آمِرًا نبيّه ﷺ: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾[2] فالضمير في "له" يعود على المدعوّ به تعالى- فإنّ المسمّى الأصليّ الزائد على الاشتقاق؛ ليس إلّا عين واحدة.

ثمّ إنّ الله -تعالى- قد عصـمَ هذا الاسم العَلَمَ أن يُسـمَّى به أحدٌ غير ذات الحقّ جلّ جلاله ولهذا قال الله عزّ وجلّ في معرض الحجّة على مَن نسـب الألوهة إلى غير هذا المسـمّى: ﴿قُلۡ سَمُّوهُمۡۚ﴾[3] فَبُهِتَ الذي قيل له ذلك؛ فإنّه لو سَمّاه؛ سمّاه بغير الاسم "الله".

وأمّا ما فيها من الجمعيّة؛ فإنّ مدلولات الأسـماء الزائدة على مفهوم الذات مختلفة كثيرة، وما بأيدينا اسمٌ مخلَّصٌ عَلَمٌ للذات سِـوَى هذا الاسم "الله". فالاسم "الله" يدلّ على الذات بحكم المطابقة؛ كالأسماء الأعلام على مسمّياتها. وثَمّ أسماء تدلّ على تنزيه، وثَمّ أسماء تدلّ على إثبات أعيان صفات -وإن لم تقبل ذاتُ الحَقِّ[4] قيامَ الأعداد- وهي الأسماء التي تعطي أعيانَ الصفات الثبوتيّة الذاتيّة؛ كالعالِم، والقادر، والمريد، والسـميع، والبصـير، والحيّ، والمجيب، والشـكور، وأمثال ذلك.

وأسماء تعطي النعوتَ؛ فلا يُفهم منها في الإطلاق إلّا النِّسب والإضافات؛ كالأوّل، والآخر، والظاهر، والباطن، وأمثال ذلك. وأسماء تعطي الأفعال؛ كالخالق، والرازق، والبارئ، والمصوِّر، وأمثال ذلك من الأسماء. وانحصر الأمر. وجميع الأسماء الإلهيّة -بَلَغَتْ ما بَلَغَتْ- لا بدّ أن ترجع إلى واحدٍ من هذه الأقسام، أو إلى أكثر من واحد، مع ثبوت دلالة كلّ اسم منها على الذات، لا بدّ من ذلك. فهي حضرةٌ تتضمّن جميع الحضرات.

---

(١) ص ٤

(٢) [الإسراء: ١١٠]

(٣) [الرعد: ٣٣]

(٤) ص ٤ب

فَمَن عرف اللهَ عرف كلَّ شيء، ولا يعرف اللهَ مَن لا يعرف شيئا واحدا، أيّ مسمّى كان من الممكنات. وحُكْمُ الواحدِ منها حُكْمُ الكلِّ في الدلالة على العِلم بالله، من حيث ما هو إلهٌ للعالَم خاصّة. ثمّ إذا وقع لك الكشف بالعمل المشروع؛ رأيتَ أنّك ما علمته إلّا به؛ فكان عينُ الدليل هو عينُ المدلول عليه بذلك الدليل والدالّ.

وهذه الحضرة، وإن[1] كانت جامعةً الحقائقَ كلَّها، فأخصُّ ما يختصّ بها من الأحوال: الحيرة، والعبادة، والتنزيه. فأمّا التنزيه -وهو رِفعته عن التشبيه بخلقه- فهو يؤدّي إلى الحيرة فيه، وكذلك العبادة. فأعطانا قوّةَ الفكر لننظر بها فيما يعرّفنا بأنفسنا وبه. فاقتضى حكم هذه القوّة أن لا مماثلة بيننا وبينه ﷻ من وجهٍ من الوجوه؛ إلّا استنادنا إليه في إيجاد أعياننا خاصّة. وغاية ما أعطى التنزيهُ إثبات النِّسب له -بكسر النون- بنا؛ لما نطلبه من لوازم وجود أعياننا؛ وهي المسمّى بالصفات.

فإن قلنا: إنّ تلك النِّسب أمور زائدة على ذاته، وإنّها وجوديّة، ولا كمال له إلّا بها، وإن لم تكن؛ كان ناقصا بالذات، كاملا بالزائد الوجوديّ. وإن قلنا: "ما هي هو، ولا هي غيره" كان خَلْفًا من الكلام، وقولا لا روح فيه، يدلّ على نقصِ عقلِ قائله، وقصوره في نظره أكثر من دلالته على تنزيهه. وإن قلت: "ما هي هو، ولا وجود لها، وإنما هي نِسب، والنِّسب أمور عدميّة" جعلنا العدمَ له أثر في الوجود، وتكثّرت النِّسب؛ لتكثُّر الأحكام التي أعطتها أعيان الممكنات. وإن[2] لم نَقُل[3] شيئا من هذا كلّه؛ عطّلنا حكم هذه القوّة النظريّة.

وإن قلنا: إنّ الأمور كلّها لا حقيقة لها، وإنما هي أوهام وسفسطة، لا تحوي على طائل، ولا ثقة لأحد بشيء منها: لا من طريق حِسّيّ، ولا فكريٍّ عقليٍّ. فإن كان هذا القول (الأخير) صحيحا؛ فقد عُلِم؛ فما هذا الدليل الذي أوصلَنا إليه؟ وإن لم يكن صحيحا؛ فبأيّ شيء عِلمنا أنّه ليس

---

(١) ص ٥
(٢) ص ٥ب
(٣) الحروف المعجمة هنا مهملة

بصحيح؟

فإذا عجز العقلُ عن الوصول إلى العلم بشيء من هذه الفصول؛ رجعنا إلى الشرع، ولا نقبله إلّا بالعقل، والشرعُ فرعٌ عن أصل عِلمنا بالشارع. وبأيّ صفة وَصَل إلينا وجود هذا الشرع؛ وقد عجزنا عن معرفة الأصل؛ فنحن عن الفرع وثبوته أعجز.

فإن تعامينا، وقبِلنا قوله إيمانا؛ لأمر ضروريّ في نفوسنا لا نقدر على دفعه؛ سمعناه ينسب إلى الله أمورا تقدح فيها الأدلّة النظريّة، وبأيّ شيء منهما تمسّكنا؛ قابله الآخر. فإن تأوّلنا ما جاء به؛ لنردّه إلى النظر العقليّ؛ فنكون قد عَبَدنا عقولَنا، وحملنا وجوده -تعالى- على وجودنا، وهو لا يُدْرَك بالقياس. فأدّانا تنزيهُنا إلهَنا إلى الحيرة؛ فإنّ الطُّرق كلّها قد تشوّشت. فصارت الحيرة مركِزا، إليها ينتهي النظر العقليّ[1] والشرعيّ.

وأمّا العبادة؛ فمن حيث هي ذاتيّة؛ فليست سِوَى افتقار الممكن إلى المرجّح. وإنما أعني بالعبادة التكليف، والتكليف لا يكون إلّا لمن له الاقتدار على ما كلِّف به من الأفعال، أو مَسْك النفس في المنهيّات عن ارتكابها. فمن وجهٍ ننفي الأفعال عن المخلوق ونردّها إلى المكلِّف، والشيء لا يكلِّف نفسَه، فلا بدّ مِن محلٍّ يَقْبل الخطابَ؛ ليصحَّ. ومِن وجهٍ نثبتُ الأفعالَ للمخلوق بما تطلبه حكمة التكليف.

والنفي يقابل الإثبات. فرمانا هذا النظر في الحَيرة كما رمانا التنزيه، والحيرة لا تعطي شـيئا. فالنظر العقليّ يؤدّي إلى الحيرة، والتجلّي يؤدّي إلى الحيرة، فما ثَمّ إلّا حائر، وما ثَمّ حاكم إلّا الحَيرة، وما ثَمّ إلّا الله. كان بعضـهم إذا تقابلتْ عنده هذه الأحكام في سِرّهِ يقول: يا حيرة؛ يا دهشة؛ يا حَرْفًا لا يَنْقَرِي. وما هذا الحكم لحضرة أخرى غير هذه الحضرة الإلهيّة.

---

(١) ص ٦

الحضرة الربّانيّة: وهي الاسم الربّ[1]

الرَّبُّ[2] مالِكُنا والرَّبُّ مُصْـــلِحُنا   والرَّبُّ ثَبَّتَنـا[3] لأنَّـهُ الثـابِـتْ
لَولا وُجودي وكَوْنُ الحقّ أَوْجَدني   ما كنتُ أَدْرِي بأنّي الكائنُ الفائتْ
فـالحَقُّ أَوْجَـدني مِنْـهُ وأَيّـدَنِي   بِهِ لِذَلِكَ أُدْعَى الناطِقُ الصـــامِتْ

ولها خمســة أحكام: الثبوت على التلوين، والســلطان على أهل النزاع في الحقّ، والنظر في مصالح الممكنات، والعبودة التي[4] لا تقبل العتق، وارتباط الحياة بالأسباب المعتادة.

فأمّا الثبوت على التلوين فهو في قوله: ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَـأۡنٍ﴾[5] وقوله: ﴿يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَۚ﴾[6] فما من نفَس في العالَم إلّا وفيه حكم التقليب. ألا ترى إلى الشمس التي هي علّة الليل والنهار تجري لا مستقرّ لها ليلا ولا نهارا؟ ألا ترى إلى الكواكب ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسۡبَحُونَ﴾[7] - ما قال: "يستقرّون"- في ثلاثمائة وستّين درجة، كلّ درجة، بل كلّ دقيقة، بل كلّ ثانية بل كلّ جزء لا يتجزّأ من الفلَك، إذا أنزل الله فيه أيّ كوكب كان من الكواكب؛ يُحْدِثُ اللهُ عند نزوله في كلّ جوهر فرد من عالم الأركان، ما لا يَعرف ما هو إلّا الله الذي أوجده، ويُحْدِث في الملأ الأوسط من الأرواح السماويّة التي تحت مقعَّر فلَك البروج من العلوم بما يستحقّه الحقُّ ﷻ من المحامد على ما وهبهم من المعارف الإلهيّة ﴿كُلٌّ قَدۡ عَلِمَ صَـلَاتَهُۥ وَتَسۡـبِيحَهُۥۗ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِمَا يَفۡعَلُونَ﴾[8]. وفي هذا الملأ هم أهل الجِنان وفي عالم الأركان، وفي بعض هذا الملأ هم أهل النار الذين هم أهلها. ويُحْدِث في الملأ الأعلى، وهو ما فوق فلَك البروج إلى معدن النفوس والعقول

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: الرب
(٢) القصيدة بقلم الأصل ثابتة في الهامش، عدا البيت الأول فهي بخط آخر وعليه إشارة التصويب
(٣) ق (قبل تغييرها)، س: أثبتنا
(٤) ص ٦ب
(٥) [الرحمن: ٢٩]
(٦) [النور: ٤٤]
(٧) [الأنبياء: ٣٣]
(٨) [النور: ٤١]

إلى العماء، من العلوم التي تعطيها الأسـماء الإلهيّة ما يؤدّيهم إلى الثناء على[١] الله بما ينبغي له -تعالى- من حيث هم، لا من حيث الأسـماء؛ فإنّ الأسـماء الإلهيّة أعظمُ إحاطةً مما هم عليه؛ فإنّ تعلُّقها في تنفيذ الأحكام غيرُ متناهٍ.

وأمّا السلطان الذي لهذه الحضرة على أهل النزاع في الحقّ؛ فهو أنّ المقالات اختلفتْ في الله اختلافا كثيرا، من قوّة واحدة -وهي الفكر- في أشخاص كثيرين، مختلفي الأمزجة والأمشاج والقوى، ليس لها مَن يمدّها إلّا مزاجها الطبيعيّ، وحظّ كلّ شخص من الطبيعة؛ ما تعطيه من المزاج الذي هو عليه. فإذا أفرغتْ قوّتها فيه؛ حصل له استعداد، به يقبل نفخ الروح فيه؛ فيظهر عن النفخ وتسوية الجسم الطبيعيّ صورة نوريّة روحانيّة، ممتزجة بين نور وظلمة. ظلمتها ظِلٌّ، ونورها ضوء. فظِلُّها هو الذي مدّه الربّ؛ فهو ربّانيٌّ ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيۡفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾[٢] ونورُها ضوء؛ لأنّ استنارة الجسم الطبيعيّ إنما كان بنور الشمس، وقد ذكر اللهُ أنّه ﴿جَعَلَ ٱلشَّمۡسَ ضِيَآءً﴾[٣] وجعل ﴿ٱلۡقَمَرَ نُورًا﴾. فلهذا جعلنا نورَها ضوءًا؛ من أجل الوجه الخاصّ الذي لله[٤] في كلّ موجود، أو من كون إفاضة الضوء على مرآة الجسم المسوَّى، فظهر في الانعكاس ضوء الشمس كظهوره من[٥] القمر. (فلذا) سمّينا الروحَ الجزئيَّ نورا[٦]؛ لأنّ اللهَ جعل القمر نورا. فهو نور بالجَعل، كما كانت الشمس ضياء بالجعل. وهي بالذات نور[٧]، والقمر بالذات محو. فللقمر الفناء وللشمس البقاء.

فللقَمَرِ الفَنـاءُ بِكُلِّ وَجْـهٍ ... وللشَّـمْسِ الإضَـاءةُ والبَقاءُ
وللوجْهِ الجميلِ بِكُلِّ حُسْـنٍ ... لَنا مِنْهُ البَشَـاشَـةُ واللقاءُ
حَمَيْنا حُسْـنَهُ مِن كُلِّ عَيْنٍ ... كَمَا يَحْمِي مِن الشَّـجَرِ اللِّحاءُ
نَزَلْنا بالسَّـماءِ على وُجُودٍ ... لَهُ العَرْشُ المُحِيْطُ لَهُ العَماءُ

---

(١) ص ٧
(٢) [الفرقان: ٤٥]
(٣) [يونس: ٥]
(٤) ق: "له" ومقابلها في الهامش: "لله".
(٥) ص ٧ب
(٦) ثابتة في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب
(٧) ق: نورا

لَهُ الإقبـالُ والإدبارُ فِيْنـا		لَهُ حُكْمُ السَّـنَى ولَهُ السَّناءُ[1]

إذا يَدْنُو فَمَجْلِسُــهُ رَحِيْبٌ		وإن يَعْلُو بِنـا فَلَنـا الثَّنـاءُ

لَهُ حُكْمُ الإرادةِ في وُجُودِي		هُوَ المختارُ يَفْعَلُ ما يَشـاءُ[2]

ثمّ تَبِعَتْ القوى الروحانيّة والحسّيّة لِخَلْق هذا الروح الجزئيّ المنفوخ بطريق التوحيد؛ لأنّه قال: ﴿وَنَفَخْتُ﴾[3] وأمّا روح عيسى عليه السلام[4] فهو منفوخ بالجمع والكثرة؛ ففيه قوى جميع الأسماء والأرواح، فإنّه قال: ﴿فَنَفَخْنَا﴾[5] -بنون الجمع- فإنّ جبريل عليه السلام وهَبَه لها ﴿بَشَرًا سَوِيًّا﴾[6] فتجلّى في صورة إنسان كامل؛ فنفخ -وهو نفخ الحقّ- كما «قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده» فلمّا تَبِعَتْهُ هذه القوى، كان منها القوّة المفكِّرة أُعْطِيَتْ للإنسان؛ لينظر بها في الآيات: في الآفاق وفي نفسه؛ ليتبيّن له بذلك أنّه الحقّ. واختلفت الأمزجة؛ فلا بدّ أن يختلف القبول، فلا بدّ أن يكون التفاضل في التفكّر، فلا بدّ أن يعطي النظر في كلّ عقلٍ خلاف ما يعطي الآخر؛ حتى يتميّز في أمرٍ ويشترك مع غيره في أمرٍ. فهذا سبب اختلاف المقالات.

فيحكم الربُّ بين أصحاب هذه المقالات بما يجيء به الشرع المنزَّل، فتبقى العقول واقفة في أدلّتها، ويرجع اختلاف نظرها في المواد الشرعيّة، بعد ما كانت أوّلا ناظرة بالنظر العقليّ؛ وذلك ليس إلّا للمؤمنين والمؤمنات خاصّة. فالواقفون مع حكم الربّ في ذلك بين المتنازعين هم المؤمنون، ولهم عينُ الفَهم؛ فاختلفوا مع الاتّفاق. فاختلافهم في المفهوم من هذا الذي حكم به الربُّ في حقِّ الحقّ[7]، وهذا هو الحقّ الذي نَصبه الشرع للعباد. وبما سمّى به نفسه نسمّيه، وبما وَصف به ذاتَه نَصِفُهُ، لا نزيد على ما أَوصل إلينا، ولا نخترع له اسما من عندنا.

---

(١) السنى والسنا: العطاء والغيث، يقال: سنت السحابة بالمطر إذا أمطرت. والسناء: ارتفاع القدر والمنزلة.
(٢) هذا البيت في الهامش بقلم الأصل مع إشارة التصويب. وبجانب الإرادة كتبت كلمة "المشيئة" بخط آخر وبجانبها حرف ظ
(٣) [الحجر: ٢٩]
(٤) ص ٨
(٥) [الأنبياء: ٩١]
(٦) [مريم: ١٧]
(٧) ص ٨ب

وأمّا نزاع غير المؤمنين في اختلاف عقائدهم، فيكون الشارعُ واحدا منهم، في كونه نزعَ في الحقِّ منزعا لم ينزعوه، لكونهم غير مؤمنين. فالحاكم بينهما -أعني بين الشرع، والعقلاء غير المؤمنين- إنما هو اللهُ بِصُوَر التجلّي، به يقع الفيصل بينهما، ولكن في الدار الآخرة، لا هنا. فإنّ في الدار الآخرة يظهر حكم الجبر، فلا يبقى منازِعٌ هناك أصلا، ويكون المُلك هناك ﴿لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾[1] وتذهب الدعاوى من أربابها، ويبقى المؤمنون هنالك سادات الموقف على كلِّ مَن في الموقف.

وأمّا النظر في مصالح الممكنات الذي لهذه الحضرة؛ فاعلم أنّ الممكنات إذا نظرْتها، من حيث ذاتها، لم يتعيّن لقبولها -من الأطراف- طرفٌ تكون به أَوْلَى؛ فيكون الربّ ينظر بالأولويّة، في وجودها وعدمها، وتقدُّمها في الوجود وتأخّرها، ومكانها ومكانتها، ويناسب بينها وبين أزمنتها، وأمكنتها، وأحوالها؛ فيعمد إلى الأصلح في حقّها؛ فيبرز ذلك الممكن فيه؛ لأنّه لا يبرزه إلّا ليسبِّحَه، ويعرفه[2] بالمعرفة التي تليق به، مما في وسعه أن يقبلها، ليس غير ذلك. فلهذا ترى بعض الممكنات يتقدّم على بعضٍ ويتأخّر، ويعلو ويسفل، ويتلوّن في أحوال ومراتب مختلفة: من ولايَةٍ وعَزْلٍ، وصناعة وتجارة، وحركة وسكون، واجتماع وافتراق، وما أشبه ذلك، وهو تقليب ممكنات في ممكنات، في غير ذلك ما تتقلّب.

وأمّا العبودة التي لا تقبل العتق؛ فهي العبودة لله. فإنّ العبودة على ثلاثة أقسام: عبودة لله، وعبودة للخلق، وعبودة للحال؛ وهي العبوديّة؛ فهو منسوب إلى نفسه. ولا تقبل العتق من هذه الثلاثة إلّا عبودة الخلق، وهي على قسمين: عبوديّة في حرّيّة؛ وهي عبوديّتهم للأسباب؛ فهم عبيد الأسباب، وإن كانوا أحرارا. وعبوديّة المِلك؛ وهي العبوديّة المعروفة في العموم، التي يدخلها البيع والشراء، فيدخلها العتق، فيخرجه عن مِلك المخلوق.

وبقيت الحيرة في ملك الأسباب؛ هل يخرج من استرقاق الأسباب، أم لا؟ فَمَن يرى أنّ الأسبابَ حاكمةٌ عليه ولا بدّ، ومن المحال الخروج عنها إلّا بالوهم، لا في نفس الأمر؛ قال: "ما

---

(١) [غافر: ١٦]

(٢) ص ٩

يصحّ العتق مِن رِقّ الأسباب". ومَن قال بالوجه الخاصّ، وهو الذي[١] لا اشتراك فيه؛ قال بالعتق من رقّ الأسباب، وعِتْقُهُ مَعرفتُه بذلك الوجه الخاص؛ فإذا عرفه خرج عن رقّ الأسباب. وأمّا عبودة الله وعبودة العبوديّة -وهي عبودة الحال- فلا يصحّ العتقُ فيها جملة واحدة.

وأمّا ارتباط الحياة بالأسباب المعتادة؛ فأظهر ما تكون فيما يقع به الغذاء لكلّ متغذّ من الغذاء المعنوي والمحسوس. فالغذاء المحسوس معلوم، والغذاء المعنوي (هو) ما تتغذّى به العقولُ، وكلُّ مَن حياتُه بالعلم -كان ما كان، وعلى أيّ طريق كان-. فكم مِنْ عِلْمٍ يحصل للعالِم به من طريق الابتلاء، وذلك لإقامة الحجّة فيمن مَن شأنُه الطلب، وهو سارٍ في جميع الموجودات. وقد بيّنّا ذلك في عضو البطن من "مواقع النجوم"، ولولا التطويل بيّنّا في هذه الحضرة ما يتعلّق من الأسرار بها؛ فلا ننبّه من كلّ حضرة إلّا على طرف منها.

ولهذا الاسم "الربّ" إضافاتٌ كثيرة؛ تجتمع في الإضافة، وتفترق بحسب ما تضاف إليه. فثمّ إضافة للعالَمين (رب العالمين)، ولكاف الخطاب من مفرد: ﴿فَوَرَبِّكَ﴾[٢]، ومثنّى: ﴿فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ﴾[٣]، ومجموع: ﴿رَبَّكُمُ﴾[٤] وإلى الآباء (رَبُّ آبائكم) وإلى ضمير الغائب: ﴿رَّبِّهِۦ﴾[٥] و﴿رَّبِّهِمۡ﴾[٦] وإلى السماء، والسماوات[٧]، وإلى الأرض، وإلى المشرق والمغرب، وإلى المشارق والمغارب، وإلى الناس، وإلى الفلق، وإلى ضمير المتكلِّم. فلا تجده أبدا إلّا مضافا؛ فعِلْمُك به، من حيث مَن هو مضاف إليه، فافهم. والكلام في هذه التفاصيل يطول ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٨].

---

(١) ص ٩ب
(٢) [الحجر: ٩٢]
(٣) [طه: ٤٩]
(٤) [البقرة: ٢١]
(٥) [البقرة: ٣٧]
(٦) [البقرة: ٥]
(٧) ص ١٠
(٨) [الأحزاب: ٤]، ومثبت في الهامش حرف ب

حضرة الرحموت: الاسم الرحمن الرحيم[1]

إلى[2] الرحمنِ حِلِّي وارْتِحالِيْ   لأَحْظَى بالجَلالِ وبالجَمَالِ
فإنَّ الحَقَّ كان بِنا رَحِيمًا   رَءوفًا يَوْمَ يَدعوني[3] نَزالِ

مبالغة في الرحمة الواجبة والامتنانيّة. قال تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[4] ومن أسماء الله -تعالى- ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[5] وهو من الأسماء المركّبة: كبعل بك، ورَام هرمز. وإنما قَبِل هذا التركيب لمّا انقسمت رحمته بعباده إلى واجبة وامتنان. فبرحمة الامتنان ظهر العالَم، وبها كان مآل أهل الشقاء إلى النعيم في الدار التي يعمرونها، وابتداء الأعمال الموجِبة لتحصيل الرحمة الواجبة؛ وهي الرحمة التي قال الله فيها لنبيّه ﷺ على طريق الامتنان: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾[6] ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾[7] رحمة امتنان، وبها رزق العالَم كُلُّه؛ فعمَّت.

والرحمةُ الواجِبةُ لها[8] متعلَّقٌ خاص بالنعت والصفات التي ذكرها الله في كتابه، وهي رحمةٌ داخلة في قوله: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾[9] فمنتهى علمه منتهَى رحمته فيمن يَقبل الرحمة، وكلُّ ما سِوَى الله قابِلٌ لها بلا شكّ. ومِن عموم رحمته ورحموته نَفَسُ الرحمن، وإزالةُ الغضب عنه الذي لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله إن غضب، بشهادة المبلِّغين عنه الأرسال -عليهم الصلاة والسلام- في الصحيح من النقل.

وسمّيت هذه الحضرة باسم المبالغة؛ لعمومها، ودخول كلّ شيء فيها. فلمّا كان لها من التعلّق

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: الرحمن الرحيم
(٢) النص بقلم الأصل مكتوب في الهامش
(٣) يمكن قراءتها كذلك: "تدعوني" لإهمال الحرف الأول
(٤) [الأعراف: ١٥٦]
(٥) [الفاتحة: ١]
(٦) [آل عمران: ١٥٩]
(٧) [الأنبياء: ١٠٧]
(٨) ص ١٠ب
(٩) [غافر: ٧]

بعدد الممكنات على أفراد كلّ ممكِن، وبعدد المناسَبات الموجِبة التركيب -وهي لا تتناهى- فرحمة الله غير متناهية، ومنها صدرت الممكنات، ومنها صدر الغضب الإلهيّ. ولمّا صدر عنها؛ لم يرجع إليها؛ لأنّه صدر صدور فراق؛ لتكون الرحمة خالصةً محضة، ولذلك تسابقا. فما تسابقا إلّا عن تميُّز وانفراد، وجميع ما سِوَى الغضب الإلهيّ وُجِدَ من الرحمة في عين الرحمة، فما خرج عنها.

فــرحمــةُ اللهِ لا تُحَــدُّ   وكُلُّ مـا عِنـدها مُعَـدُّ
وكلُّ مَنْ ضَــلَّ عن هُداها   فــإنّــهُ نَحْـوَهــا يُــرَدُّ
فالقُرْبُ[١] منها هو التداني   ومـا لَدَيْهـا مِن بَعْـدُ بُعْـدُ
فَلا تَقُـلْ: إنّهـا تَنـاهَـتْ[٢]   فَمَا لَها في الوُجودِ[٣] حَدُّ
بِهـا تَمَيَّزْتَ عَنْـهُ فـانْظُرْ   فـالرَّبُّ رَبٌّ والعَبْدُ عَبْدُ

ومَن عَلِمَ سببَ وجود العالَم وَوَصْفَ الحقِّ نفسَه بأنّه أَحَبَّ أن يُعرف؛ فخَلَق الخَلْق، وتعرّف إليهم فعرفوه، ولهذا ســـبّح كلُّ شيء بحمده؛ عَلِمَ من ذلك أَوّلَ متعلَّقٍ تعلَّقتْ به الرحمة. فالمحبُّ مرحومٌ للوازمِ المحبّة ورسومِها.

واعلم أنّ الحكم على الله أبدًا (يكون) بحســـب الصـــورة التي يتجلّى فيها. فما يصـــحّ لتلك الصورة من الصفة التي تقبلها؛ فإنّ الحقّ يوصَف بها، ويَصف بها نفسَه. وهذا في العموم إذا رأى الحقَّ أَحَدٌ في المنام في صورةٍ، أيِّ صورة كانت، حمِل عليه ما تسـتلزمه تلك الصـورة التي رآه فيها من الصفات، وهذا ما لا ينكره أحد في النوم.

فمِن رجال الله مَن يدرِك تلك الصورة في حال اليقظة، ولكن هي في الحضرة التي[٤] يراها فيها النائم، لا غيرها. وهذه المرتبة يجتمع فيها الأنبياء -عليهم السلام- والأولياء ﷺ وهنا يصحّ كون الرحمة وسعتْ كلَّ شيء. وهذه الصورةُ الإلهيّة -في هذه الحضرة- من الأشياء؛ فلا بدّ أن تسعها رحمة الله إن عَقِلْتَ.

---

(١) ص ١١
(٢) ق: "تناهى" وصححها فوقها مباشرة
(٣) ق: كتب بجانبها "الحدود" بخط آخر. وهي كذلك في س
(٤) ص ١١ب

والانتقامُ من رحمة المنتقم بنفســـه في الخلق ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ﴾ عن مثل هذا ﴿ذُو ٱنتِقَامٍ﴾[1]، ﴿وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾[2]، ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾[3].

وإذا وفّق اللهُ عبدَه للتوبة؛ فقد وفّقه لما لله به فَرَحٌ؛ «فإنّ الله يفرح بتوبة عبده» في الصحيح، فذلك من رحمة الله. والأخبار النبويّة في ذلك أكثر من أن تحصى كثرة.

(١) [آل عمران: ٤]
(٢) [النور: ٩]
(٣) [النساء: ٩٣]

حضرة المُلْك والملكوت: وهو الاسم المَلِك[1]

إنّ[2] المليكَ هُوَ الشــديدُ فَكُنْ بِهِ مَلِكًا على الأعداءِ حتى تمتلِكْ
فإذا مَلِكْتَ النفسَ عن تَصْرِيْفِها فِيْمَا تُرِيْدُ؛ تَكُنْ بِهِ نِعْمَ الملِكْ

وأيضا:

إنّ[3] المليكَ هُوَ الشــديدُ فَكُنْ بِهِ ولَهُ؛ مَلِيكًا في القيامةِ تسْــعَدُ
لَوْ لَمْ يَكُنْ مِنْ مُلْكِـهِ إلّا الذي يَوْمَ القيامةِ في السعادةِ تشهدُ

اعلم أنّ "المُلْك، والملكوت" لهما الاسم: "الظاهر، والباطن" وهو: عالَم الغيب وعالَم الشهادة، وعالَم الخَلْق وعالَم الأمر. وهو المُلْك المقهور؛ فإن لم يكن مقهورا تحت سلطان المَلِك فليس بِمُلْك. ومَن كان باختيار مُلْكِه، لا باختيار نفسِه، في تصرّفه فيه؛ فليس ذلك بمَلِكٍ ولا مُلْكٍ، بل[4] منزلةُ مَن هو بهذه المثابة في مُلْكه منزلةُ المتنفّل في العبادة. فهو عبد اختيار، لا عبد اضطرار؛ يَعزل مَلِكَه إذا شاء، ويولّيه إذا شاء. والملك[5] المجبور المضطرّ ليس كذلك؛ فهو تحت سلطان الملِك.

فإذا نفذَ أمرُه في ظاهر مُلْكِه وفي باطنه؛ فذلك الملكوت. وإن اقتصر في النفوذ على الظاهر، وليس له على الباطن سبيل؛ فذلك المُلْك. وقد ظهرت هاتان الصفتان بوجود المؤمن والمنافق في أتباع الرسل -صلوات الله عليهم-. فمنهم مَن اتّبعه في ظاهره وباطنه، وهو المؤمِنُ المسلم. ومنهم من اتّبعه في ظاهره، لا في باطنه؛ وذلك المنافق. ومنهم من اتّبعه في باطنه، لا في ظاهره؛ فذلك المؤمنُ العاصي.

وما جعل الله للإنسان عينين؛ إلّا ليدرِك بهما هاتين الصفتين: عين حسّ وعين عقل، بصيرة

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: الملك
(٢) القصيدة بقلم الأصل ثابتة في الهامش
(٣) القصيدة بقلم الأصل ثابتة في الهامش
(٤) ص ١٢
(٥) هناك ضمة وكسرة في نفس الوقت لحرف الميم فهي: المُلك، المِلك

وبصر. لأنّه لمّا خلق من كلّ زوجين اثنين؛ خلق لإدراكها عينين. ولمّا أضاف إلى نفسه الأعين بلفظ الجمع؛ ليدلّ على الكثرة. فكلّ عين حافظة مدركة لأمرٍ مّا، بأيّ وجه كان، فهي عين الحقّ الذي له الحفظ والإدراك؛ فذلك سبب[(١)] الجمع فيها.

فَهُوَ الحفيظُ بِنَفْسِهِ وبِخَلْقِهِ وَهُوَ العليمُ بِمَا لَهُ مِن حَقِّهِ

بل وَصَفَ نفسه -تعالى- بالمشيئة والاختيار، أَثبتَ -بذلك عندنا- شرعا لا عقلا؛ أنّ له تصرُّفا في نفسه. وهذا حكم يحيله النظر العقلي بعين البصيرة على الله، ويصحّحه الخَبَرُ الشرعي والعين البصري، في اختلاف الصور عليه التي يتجلّى فيها، وبه ثبت: ﴿يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثۡبِتُۖ﴾[(٢)] و﴿إِن يَشَأۡ يُذۡهِبۡكُمۡ وَيَأۡتِ بِخَلۡقٖ جَدِيدٖ﴾[(٣)] و﴿لَّوۡ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدٗا لَّٱصۡطَفَىٰ﴾[(٤)] ففي هذا كلّه وجهٌ إلى أحديّة متعلّق[(٥)] الإرادة، ووجهٌ إلى التصرّف في التعلّق. والتصرّفُ في التعلُّقِ؛ تصرُّفٌ في الإرادة. والإرادة إمّا ذاته -على مذهب نُفاة الزائد- وإمّا صفته -على مذهب مثبتي الصفات زائدة-.

والصحيح (يكمن) في غير هذين القولين؛ وهو أنّ الإرادة ليست بأمر زائد على الذات، ولا هي عين الذات؛ وإنما هي تعلُّقٌ خاص للذات أثبته الممكن؛ لإمكانه في القبول لأحد الأمرين على البدل. لولا معقوليّة هذين الأمرين، ومعقوليّة القبول من[(٦)] الممكن؛ ما ثبت للإرادة ولا للاختيار حُكْمٌ، ولا ظهر له في العبارات اسمٌ. فمن حَضر مع الحقّ في حضرة[(٧)] "المُلْكِ والملكوت" ولم يَعرف العالَم ولا ما هو، ولا عَرف نِسبته من الحقّ، ولا نِسبة الحقّ منه؛ فما حضر في هذه الحضرة بوجهٍ من الوجوه، ولا كان له حظّ في الاسم الملِك.[(٨)]

---

(١) ص ١٢ب
(٢) [الرعد: ٣٩]
(٣) [إبراهيم: ١٩]
(٤) [الزمر: ٤]
(٥) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٦) "القبول من" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٧) ص ١٣
(٨) في الهامش: "بلغ مقابلة وسماعا وعرضًا على المؤلّف أيّده الله".

حضرة التقديس: وهو الاسم القدّوس[1]

مَن[2] طَهَّرَ النفْسَ التي لا تَنْجَلي أَعْلامُها فِينا يَكُنْ قُدُّوسا
ويَـرُدُّ مُـلْـكًا طـاهِـرًا ذا عِـفَّـةٍ مَن كانَ في تَصْرِيْفِهِ إبليسا

* * *

إلى[3] القدّوسِ أَعْمَلْتُ المَطايا لأَحْـظَـى بالـزَّكاةِ وبالـطّـهُورِ
وبِالعَرْشِ المُحِيْطِ وســاكِنِيْهِ وبالأَمْـرِ الـعَـلِيِّ مِـنَ الأُمُـورِ
فـإنّ القُـدْسَ لَيْسَ لَهُ نَظِيرٌ بِـهِ أَحْيـا لَهُ وبِـهِ نُشــورِي
وإنّ الحَقَّ لَيْسَ بِـهِ خَفَـاءٌ وصَـدْر الحَقِّ مِنّا في الصُّـدُورِ

"سبّوح قدّوس": مُطَهَّر من الأسماء النواقص، والأسماء النواقص هي التي لا تتمّ إلّا بِصِلَةٍ وعائد. فإنّ من أسمائه -سبحانه-: "الذي" و"ما" في قوله: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾[4] وفي قوله: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾[5]. وأمّا "ما" في قوله[6] تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا﴾[7] في بعض وجوه "ما" في هذا الموضع. فإنّ "ما" قد تكون هنا مصدريّة، وقد تكون بمعنى "الذي" فتكون ناقصة، فتكون هنا اسما لله ﷻ.

فاعلم أنّ الله لمّا خلق الأسباب وجعلها الظاهرة لعباده، وفَعل المسبّبات عندها، وتخيّل الناظرون أنّها ما خُلِقَتْ إلّا بها؛ وهذا هو الذي أضلَّ الخلقَ عن طريق الهدى والعلم، وحجبهم عن الوجه الخاصّ الذي لله في كلّ كائن؛ فاعلم أنّ ذلك اللفظ المسمّى اسمًا ناقصا، وهو "ما"

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: القدوس
(٢) القصيدة بقلم الأصل ثابتة في الهامش من جهة اليسار
(٣) القصيدة بقلم الأصل ثابتة في الهامش من جهة اليمين
(٤) [الأنعام: ١]
(٥) [الملك: ٢]
(٦) "في قوله" هي في ق: "بقوله" أو "فقوله" نظرا لإهمال الحروف المعجمة، وما أثبتناه فمن هـ، س
(٧) [الشمس: ٥]

و"من" و"الذي" وأخوات[1] هذه الأسماء؛ إنما مسمّاها السبب الذي احتجب الله به عن خَلْقِه، في خَلْقِه هذه المسبّبات. فهو القدّوس، أي المطهَّر عن نسبة الأسماء النواقص إليه ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾[2].

فأنت بخير النظرين: إمّا أن يكون كشفُكَ أنّ الحقَّ هو الظاهر في مظاهر الممكنات؛ فيكون التقديس للممكنات؛ بوجود الحقّ، وظهوره في أعيانها؛ فتقدّست به عمّا كان يُنسب إليها من الإمكان، والاحتمالات، والتغييرات؛ فليس إلّا أمرٌ واحد، وأعيانٌ كثيرة، كلّ عين في أحديّتها لا تتغيّر عَيْنٌ لِعَيْنٍ؛ بل يظهر بعضها لبعض، ويخفى بعضها عن بعض بحسب صورة الممكن.

وإمّا أن يكونَ "الحقُّ" عينَ المظهَر، ويكون "الظاهرُ" أحكامَ أعيانِ الممكنات الثابتة أزلا، التي لا يصحّ لها وجود. فيكون التقديس للحقّ؛ لأجل ما ظهر مِن تغيير أحكام الممكنات في عين الوجود الحقّ؛ أي الحقُّ مقدّس قدّوس عن تغيُّره في نفسه بتغيُّر هذه الأحكام. كما نقول في الزجاج المتلوِّن بألوان شتّى، إذا ضرب النور فيه، وانبسط نورُ الشعاع مختلِفَ الألوان؛ لأحكام أعيان التلوّن في الزجاج، ونحن نعلم أنّ النور ما انصبغ بشيء من تلك الألوان، مع شهود الحسّ لتلوّن النور بألوان مختلفة. فنقدّس ذلك النور في نفسه عن قبول التلوّن في ذاته؛ بل نشهد له بالبراءة[3] من ذلك، ونعلم أنّه لا يمكن أن ندركَه إلّا هكذا. فكذلك، وإن نزّهنا الحقّ عن قيام تغيير ما أعطته أحكام أعيان الممكنات فيه؛ عن أن يقوم به تغيير في ذاته؛ بل هو القدّوس السبّوح، ولكن لا يكون الأمر إلّا هكذا في شهود العين. لأنّ الأعيان الثابتة في أنفسها؛ هذه صورتها.

وكذلك روح القدُس: تارة يتجلّى في صورة دحية وغيرِه، وتجلّى وقد سَدَّ الأفق، وتجلّى في صورة الذر، وتنوّعت عليه الصوَر، أو تنوّع في الصوَر؛ ونعلم أنّه من حيث أنّه روح القدس؛ مطهَّر عن التغيير في ذاته، ولكن هكذا ندركه. كما أنّه إذا نزل بالآيات على مَن نزل من عباد

---

(١) ص ١٣ب
(٢) [آل عمران: ٦]
(٣) ص ١٤

الله، والآيات متنوّعة -فإنّ القرآن متنوّع- ينصــبغ عند النازل عليه في قلبه، بصــورة ما نزل به عليه؛ فتتغيّر على المنَزَّل عليه الحالُ؛ لتغيير الآيات، والكلام من حيث ما هو كلام الله؛ واحدٌ لا يقبل التغيير، والروح من حيث ما هو؛ لا يقبل التغيير.

فـالكلام قـدّوس، والروح قـدّوس، والتغيير موجود. فتنظر في مـدلول الآيات؛ فـإذا كان مدلولها الممكنات؛ فالتقديس للحقّ، وإذا كان مدلولَ الآيةِ الحقُّ؛ فما هو من حيث عينه -لأنّه قدّوس- وإنما هو من حيث اسم مّا إلهيّ من الأسماء؛ وهذه فائدة الدلالة.

حضرة[1] السلام: الاسم الإلهيّ السلام[2]

لمّا[3] تَسَـمَّى بالسَّـلامِ لِخَلْقِهِ　　كانَ السَّلامُ لَهُ المقامُ الشامِخُ
والحُكْمُ فِيْهِمْ بالذي قد شـاءَهُ　　والعِزُّ والمَجْدُ التَّلِيدُ الباذِخُ

* * *

إنّ[4] السَّـلامَ تحيّةٌ مِن رَبّنا　　فِيْنا ومِن أَسـمائهِ نرجو السَّـلامْ
ولَنا التأخّرُ عَن عُلُوِّ مَقامِهِ　　ولَهُ التَّقَـدُّمُ والتَّحـكّمُ والأَمـامْ
لمّا تَسَـمّى بالسَّـلامِ لِخَلْقِهِ　　حارَتْ عُقُولُ الواصـلينَ مِن الأَنامْ

قال الله تعالى: ﴿لَهُمۡ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ﴾[5] وهي دارٌ ﴿لَا يَمَسُّهُمۡ فِيهَا نَصَبٌ﴾[6] فهم فيها سالمون.

فاعلم أنّ السلامة التي للعارف هي تنزيهُهُ من دعوى الربوبيّة على الإطلاق، إلّا أن تظهر[7] عليه نفحاتُها عندما يكون شهودُه كونَ الحقِّ جميع قواه؛ فتكون دعوى، فتكون سلامته عند ذلك من نفسه، وبها سمّي السلام سلاما. لمّا أراد الصحابة ﷺ في التشهّد أن يقولوا، أو قالوا: السلام على الله تحيّة. فقال رسول الله ﷺ: «لا تقولوا السلام على الله؛ فإنّ الله هو السلام».

فإذا حضر العبدُ، وهو "عبد السلام"، مع الحقّ في هذه الحضرة، وكان الحقُّ مِرآةً له؛ فلينظر ما يَرى فيها من الصوَر. فإن رأى فيها صورةَ باطنِهِ ومعانيه مشكّلة بشكل ظاهره؛ فَعَلِم أنّه رأى نفسه، وما حصلت له درجة من يكون الحقّ جميع قواه. وإن رأى صورة غير مشكّلة بشكل جسديّ، مع تعقّله أنّ ثمّ أمرا مّا[8] هو عينه؛ فتلك صورة حقٍّ، وأنّ العبد -في ذلك الوقت- قد تحقّق بأنّ الحقّ قواه، ليس هو.

---

(١) ص ١٤ب
(٢) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: السلام
(٣) القصيدة بقلم الأصل ثابتة في الهامش
(٤) القصيدة بقلم الأصل ثابتة في الهامش
(٥) [الأنعام: ١٢٧]
(٦) [الحجر: ٤٨]
(٧) س، ه: يظهر، وحروفها المعجمة مهملة في ق
(٨) رسمها في ق: ما

وإن كان العبدُ في هذا الشهود هو عينُ المِرآة، وكان الحقّ هو المتجلِّي فيها؛ فلينظر[1] العبدُ -من كونه مرآةً- ما تَجلّى فيه. فإن تجلّى فيه ما يقيّده بشكله؛ فالحكم للمِرآة، لا للحقّ -فإنّ الرائي قد يتقيّد بحقيقة شكل المِرآة: من طول وعرض، واستدارة وانحناء، وكبر وصغر؛ فتردّ الرائي إليها، ولها الحكم فيه- فتعلم بالتقييد المناسب لشكل المرآة؛ أنّ الذي رآه قد تحوّل في شكل صورته، في أنواع ما تعطيه حقيقتُه في تلك الحال. وإن رآه خارجا عن شكل ذاته؛ فتعلم أنّه الحقّ الذي هو بكلّ شيء محيط. وبأيّ صورة ظهر؛ فقد سَلِمَ من تأثير الصورة الأخرى فيه؛ لأنّ حضرة السلام تعطي ذلك.

ألا ترى الرجلَ الذي رأى الحقَّ عند رؤية أبي يزيد فمات، وقد كان يرى الحقَّ قبل رؤية الحقِّ في رؤية أبي يزيد فلا يتأثّر؛ فقد رأى الحقّ في غير صورة مِرآته؟ ومثاله: رؤيةُ الشخصِ نفسَه في مرآةٍ، فيها صورةُ مرآةٍ أخرى، وما في تلك المرآة الأخرى. فيرى المرآة الأخرى في صورة مرآة نفسه، ويرى الصورة التي في تلك المرآة الأخرى، في صورة تلك المرآة الأخرى. فبين الصورة ومرآةِ الرائي؛ مرآةٌ وُسطى، بينها وبين الصورة التي فيها. وقد بيّنّا ونبّهنا على هذا، ورغّبنا في هذا المقام في رؤية الحقّ بالرؤية المحمديّة في الصورة المحمديّة؛ فإنّها أتمُّ رؤية وأصدقُها.

وهذه الحضرة لمن لم يشرك بالله شيئا ﴿وَإِذَا[2] خَاطَبَهُمُ ٱلْجَـٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَـٰمًا﴾[3] والجاهلُ مَن أشرك بالله، خفيّا كان الشركُ أو جليّا، وذلك لأنّهم يعرفون: من أين خاطبهم الجاهلون؟ وما حضرتهم؟ فلو أجابوهم؛ لانتظموا معهم في سِلك الجهالة؛ فإنّ كلّ إنسان ما يكلّم إنسانا بأمر مّا[4] من الأمور -ابتداء، أو مجيبا- حتى ينصبغ بصفة ذلك الأمر الذي يكلّمه به، كان ذلك ما كان. وكلّ ذلك من الحضرات الإلهيّة -عَلِمَ ذلك مَن عَلِمَهُ، وجَهِلَهُ مَن جَهِلَهُ- فلم يتمكن لهؤلاء أن يزيدوا على قولهم: ﴿سَلَـٰمًا﴾ شيئا، ولو راموا ذلك ما استطاعوا.

---

(١) ص ١٥

(٢) ص ١٥ب

(٣) [الفرقان: ٦٣]

(٤) ق: "في أمر ما"، وصححت في الهامش بقلم الأصل: "بأمر ما"

وهذه الحضرة من أعظم الحضرات؛ منها تقول الملائكة لأهل الجنّة: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيۡكُم بِمَا صَبَرۡتُمۡۚ﴾[1]، ومنها شُرِعت التحيّة فينا بالسلام -على التعريف والتنكير- وفي الصلاة، وفي غير الصلاة.

واعلم أنّ الجاهل هو الذي يقول أو يعتقد ما يصوِّره في نفسه، وما لذلك المصوَّر -اسم مفعول- صورة في عينه زائدة على ما صوَّره هذا القائل أو المعتقِد في نفسه. فكلّ ما تطلبه في حضرة وجوديّة، فلا تجده إلّا في نفس الذي صوَّره، أو تلقّنه ممن صوَّره؛ فذلك الجهل: أعني تصويرَه، وذلك[2] الجاهل: أعني الذي صوَّره.

ومَن كان من أهل هذه الحضرة السلاميّة؛ فإنّه عالِم بالحضرات الوجوديّة، وما تحوي عليه من الصوَر. فإذا لم تجد فيها صورة ما خاطبه بها هذا القائل؛ علم أنّه جاهل، أو مقلِّد لجاهلٍ؛ فلا يزيده على قوله: ﴿سَلَٰمٗا﴾ شيئا. وهذا مقام عزيز ما رأيت من أهله أحدا إلى الآن -أعني أهل الذوق الذين لهم فيه شهود- وإن كنتُ رأيتُ مَن يصمت عند خطاب الجاهل. فما كلّ مَن يصمت عند خطاب الجاهل؛ يصمت مِن هذه الحضرةِ، وإن عَلِم أنّ القائل من الجاهلين. ولكن لا يقول: ﴿سَلَٰمٗا﴾ إلّا صاحبُ هذه الحضرة؛ فإنّ له اطّلاعا على وجود تلك الصورة في نفس القائل، ولا يرى لها صورة في غير محلّه أصلا، سواء كان ذلك القائل مقلِّدا، أو قائلا عن شبهة.

وكلّ ما لا صورة له إلّا في نفس قائله؛ فإنّها تذهب من الوجود بذهاب قوله، أو ذهابِ تَذَكُّرِ ما صوَّره من ذلك؛ فإنّه ما ثَمّ حضرة وجوديّة تضبط عليه وجودَه. وللحروف المنظومة الدالّة عليه من المتكلّم به، أعني، أعيانا ثابتة في حضرة الثبوت، أعني[3] في شيئيّة الثبوت في عين هذا القائل، وفي شيئيّة الوجود الخطابيّ أيضا، ولكن مدلولها العدم. فلا بدّ من ذَهاب الصورة من النفس. وإن بقيتْ لها صورةٌ في الخطاب كائنةٌ، من حيث ما تشكّلتْ في الهواء مَلَكا مسبِّحا يَعرف أُمَّهُ -وهو القائل- ولا يعرف له أبًا في حضرةٍ من حضرات الوجود، فيبقى غريبا ما له

(١) [الرعد: ٢٤]
(٢) ص ١٦
(٣) ص ١٦ب

نَسَبٌ يعرفه سِوَى الذي تكوَّن فيه، وهو هذا الجاهل القائل.

وبهذا كان الصدقُ له الإعجاز في الكلام؛ لأنّه حَقٌّ وجوديٌّ. بخلافِ المزوِّر في نفسه ما ليس هو، فما له ما يستند إليه، فيظهر قصورُه عن غيره. ولذلك نُهينا أن نضرب لله الأمثالَ، وهو يضرب الأمثال؛ لأنّه يعلم، ونحن لا نعلم. فهو ﷻ يضرب لنا الأمثالَ بما له وجودٌ في عينه، ونحن لسنا كذلك إلّا بحكم المصادفة. فنضرب المَثَل -إذا ضربناه- بما له وجود في عينه، وبما لا وجود له إلّا في تصوُّرنا. فيطلب مستنَدا فلا يجده، فلا يبقى له عينٌ. فيزول لزواله ما ضرب له المَثل؛ لأنّه لا يشبهه، كما يزول نور السراج[١] من البيت إذا ذهب السراج منه.

وقد رأينا جماعة من[٢] المنتمين إلى الله يتّسعون في ضرب المَثل -من علماء الرسوم، ومن أهل الأذواق- كما أنّهم يتكلّمون في ذات الحقّ بما يقع به التنزيه لها، من كونها لو كانت كذا؛ لزم أن تكون كذا؛ فإذَنْ ليست بكذا. والكلام في ذات الله، عندنا، محجورٌ بقوله: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥۗ﴾[٣] من باب الإشارة، وإن كان له مدخل في التفسير أيضا. ولا يقع في مثل هذا إلّا جاهل بالأمر. وفي ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[٤] ما يقع به الاستغناء لو فهموه.

وما رأينا أحدا ممن يُدَّعى فيه أنّه من فحول العلماء، من أيّ صنف كان من أصناف النظّار، إلّا وقد تكلّم في ذات الحقّ. غير أهل الله، مَن تحقّق منهم بالله، فإنّهم ما تعرّضوا لشيء من ذلك؛ لأنّهم رأوه عينَ الوجود كما أَشهَدهم. فهم يتكلّمون عن شهود؛ فلا يَسلبون، ولا ينفون، ولا يشبّهون ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٥].

---

(١) ق: "النور" وكتب مقابلها في الهامش بقلم الأصل: "نور السراج" وعليها إشارة التصويب
(٢) ص ١٧
(٣) [آل عمران: ٢٨]
(٤) [الشورى: ١١]
(٥) [الأحزاب: ٤]

حضرة الأمان: وهي للاسم المؤمن[1]

مُعْطي[2] الأَمـانَ المؤمِنُ الرَّبُّ الَّذِي ما زَالَ يَدْعُوهُ الوَرَى بالمؤمِنِ
فَـهُـوَ الـعَـلـيمُ بِحَـقِّـهِ وبِحَـقِّـنـا وبِمَـا لَهُ مِنّـا ومـا لِلْمُمْكِنِ

ولهذا الاسم أيضا:

إذا[3] كان الأمـانُ لِكُلِّ خـائفْ فَقَدْ حاز المَشـــاهِدَ والمَواقِفْ
وآتاهُ المـــنَزَّهُ كلَّ شيءٍ عَلَى كُتْبٍ وأَشـْـباهِ المَعـارِفْ
فَيُصْــبِحُ عـارِفًـا لَا يَعْتَرِيْـهِ قُصُـوْرٌ في الهِباتِ وفِي العَوارِفْ
فـلَـوْلا غَـيْرةُ الـرحمـنِ فِـيْـنـا لأَثْـبَـتُّ الأَمـانَ لِـكُلِّ عـارِفْ
ولَكِنِّي سَـــتَرْتُ لِكَوْنِ رَبِّي يُرِيدُ الســترَ في حَقِّ المكاشِـفْ

وهي لـ"عبد المؤمن". فإنّ كلَّ حضرة لها عبدٌ، كما لها اسمٌ إلهٌّي. فأوّلُ حضرة تَكلّمنا فيها هي لـــــ"عبد الله" ويتلوها[4] "عبد ربّه" لا "عبد الربّ" فإنّه ما أَتى هذا الاسم في كلام الله إلّا مضـــافا، ثمّ "عبد الرحمن" ثمّ "عبد الملك" ثمّ "عبد القدّوس" ثمّ "عبد الســـلام" ثمّ "عبد المؤمن" وله هذه الحضرة.

وتحقّقتُ بهذه العبوديّة بعد دخولي هذا الطريق بسـنة أو سـنتين تحقُّقا لم ينله في علمي أحد في زماني غيري، ولا ابتلي فيه أَحدٌ ما ابتليتُ فيه. فقطعتُه؛ بحيث إنّه ما فاتني منه شيء، وصفا لي الجوُّ، ولم يُحَلْ بيني وبين خبر الســماء، وعصــمني الله من التفكّر في الله؛ فلم أعرفه إلّا من قوله، وخبره، وشـهوده. وبقي فكري معطَّلا في هذه الحضـرة، وشـكرني فكري على ذلك، وقال لي الفكر: "الحمد لله الذي عصمني بك عن التصرّف والتعب فيما لا ينبغي لي أن أتصرَّف فيه"

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: المؤمن
(٢) القصيدة بقلم الأصل ثابتة في الهامش
(٣) القصيدة بقلم الأصل ثابتة في الهامش: الثلاث الأبيات الأولى جهة اليمين، وألحقها الشيخ بعبارة: "ارجع إلى البيتين من بقية الشعر"، وهاتان البيتان الأخيران مكتوبان جهة اليسار نظرا لعدم اتساع الحيز في اليمين
(٤) ص ١٧ب

فصرّفته في الاعتبار. وبايعني على أنّي لا أُصرِّفه إلّا في الشغل الذي خُلِق له، متى صرّفته؛ فأجبته إلى ذلك. فما قصّرت في حقِّ قواي كلّها، حيث ما تعدَّيت بها ما خُلِقَتْ له، وحصل لها الأمانُ من جهتنا في ذلك. فأرجو أنّها تشكرني عند الله. وأعني القوى الروحانيّة التي خَلق الله فينا.

واعلم أنّ هذه الحضرة ما لها في الكون سلطان إلّا في الأخبار الإلهيّة[1]، وهي على قسمين عند من دخل إلى هذه الحضرة وتحقّق بها:

- القسمُ الواحد: الخبرُ الإلهيّ الآتي من عند الله، المسمّى: صحفا، أو توراةً، أو إنجيلا، أو قرآنا، أو زبورا، وكلّ خبر أَخبر به عن الله مَلَكٌ، أو رسول بشريٌّ، أو كلّم اللهُ به بشرا: وحيًا، أو من وراء حجاب. هذا الذي عليه أهلُ الإيمان وأهلُ الله.

- والقسم الآخر: تقول به طائفة من أهل الله أكابر، في كلّ خبر في الكون من كلّ قائل. وأصحاب هذا القسم يحتاجون إلى حضور دائم، وعلمٍ بمواقع الأخبار. وأعني بالعلم: العلم بمواقع الأخبار؛ وهو أنّهم يعرفون الخطاب الوارد على لسان قائلٍ مّا ممن له نُطق في الوجود؛ أين موقعه من العالَم، أو من الحقّ؟ فيُبرزون له آذانًا منهم واعية، لا يَسمعونه إلّا بتلك[2] الآذان، فيتلقّونه، ويطلبون به متعلَّقه؛ حتى ينزلوه عليه، ولا يتعدَّوه به.

وهذا لا يقدر عليه إلّا مَن حصر أعيان الموجودات -أعني أعيان المراتب، لا أعيان الأشخاص- فيلحقون ذلك الخبر بمرتبته. فهم في تعب ومشقّة. فإنّ المتكلّمَ مستريح في كلامه، وهذا متعوب في سماعه ذلك الكلام؛ فإنّه لا يأخذه إلّا من الله؛ فينظر مَن يُراد به، فيوصله إلى محلِّهِ، فيكون[3] ممن أدّى الأمانة إلى أهلها. ولهذا كان بعضهم يَسدُّ أذنيه بالقطن حتى لا يسمع كلام العالَم. ولله رجال هان عليهم مثلُ هذا؛ فبنفس ما يسمعون الخطاب من الله، تقوم معهم

(١) ص ١٨
(٢) ق: "بذلك" وصححت في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب
(٣) ص ١٨ب

مرتبة هذا الخطاب؛ فينزلوه فيها من غير مشقّة.

والحمد لله الذي رزقنا الراحة في هذا المقام، فإنّه كشفٌ لطيفٌ. وذلك أنّ الخطابَ الإلهَّي العام في ألسِنَة القائلين من جميع الموجودات، مَرْتَبَةُ ذلك القول معه تصحبه[1]؛ فإنّه قولٌ إلهّي في نفس الأمر، وإن كان لا يعلمه إلّا القليل. فعندما يسمعه الكامِلُ من رجال الله تعالى؛ يشهد مع سماعه مرتبتَهُ؛ فيجمع بين السماع وشهود الرتبة؛ فيُلحقه بها عن كشف، من غير مشقّة. ولقد رأينا جماعة من أهل الله يتعبون في هذا المقام، بطلب المناسبات بين الأخبار وبين المراتب، حتى يعثروا عليها؛ وحينئذ يُلحقوا ذلك الخبر بأهله؛ فتفوتُهم أخبارٌ إلهيّة كثيرة.

وأمّا إعطاءُ هذه الحضرة الأمانَ؛ فليس ذلك إلّا للمتحقّقين بالخوف. فلا تزال المراتب تنظر إلى الأخبار التي تَرِدُ على ألسنة القائلين، وتعلم أنّها لها، وتعلم أنّ الآخِذين بها[2] هم السامعون، وأنّ السامعين قد يأخذونها على غير المعنى الذي قُصِد بها؛ فيُلحِقونها بغير مراتبها. فتلك المرتبة التي ألحقوها بها تُنكِرها، ولا تقبلها. ومرتبتها تعرفها، وقد حيل بينها وبينها بسوء فهم السامع.

فإذا علموا مِن السامع أنّه على صحّة السمع والصدق فيه، وأنّه لا يتعدّى بالخطاب مرتبتَه؛ كانت المرتبة في أمان، من جهة هذا السامع، فيما هو لها. فتعلم أنّ حقّها يصل إليها؛ فهي معه مستريحة، آمنة، مطمئنّة، يأتيها رِزقها رَغَدًا من كلّ سامع بهذه المثابة. فلهذا السامع أجر الأمان؛ وهو أجر عظيم في الإلهيّات. فيهزأُ الإنسان في كلامه، ويسخر، ويكفر، ويقصد به ما لم يوضَع له، وهذا السامع الكامل يأخذه من حيث عينه، لا من حيث قصد المتكلّم به. فإنّه ما كُلُّ متكلِّم من المخلوقين عالِمٌ بما تكلّم به، من حيث هو خطاب حَقٍّ. فيتكلَّم به من حيث قصده، ويأخذه السامع الكامل من حيث رتبته في الوجود.

فقد أعطى هذا السامعُ الأمانَ للجانبين: الجانبُ الواحد ألحَقَهُ برتبته، والجانب الآخر ما حصل لمن قصد به المتكلِّم به من الأمان، من حصوله عنده من جهة هذا السامع الكامل. فإنّه

(١) ق، هـ: يصحبه
(٢) ص ١٩، ورسم الكلمة: نها

في الزمن الواحد يكون له سامعان مَثلا: الواحد هذا الذي ذكرناه، والآخَر[1] على النقيض منه؛ ما يَفهم منه إلّا ما قصده المتكلِّم المخلوق، فيُلحقه بهذه الرتبة، في الوقت الذي يأخذه عنها السامع الكامل. فهي تحت وَجَلٍ من هذا السامع الناقص التابع للمتكلِّم، وفي أمان من هذا السامع الكامل. فلا والله ما يستوي ﴿ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ﴾ ما قلناه ﴿أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[2] الغوّاصون على درر الكلام.

---

(١) ص ١٩ب

(٢) [الزمر: ٩]

حضرة الشهادة: وهي للاسم المهيمن[1]

إنّ[2] المهيمنَ يَشْـــهَـدُ الأَسرارا | فِينـا وفِيْـهِ ويَسْــتُرُ الأَنْوَارا
عَنّـا وعَنْـهُ بِنـا إذا مـا نُوْرُهُ | يُعْمِي البصـائرَ فِيْهِ والأَبصـارا
ولِذاكَ ما اتّخَذَ الحِجابَ لِنَفْسِـــهِ | والجُنْدَ والأَعوانَ والأَنصـــارا
جاءتْ بِهِ الأَرسالُ مِن عَرْشِ العَمَى | لِيُحَيِّرَ الألبـابَ والأَفكارا
ويَفُوْز أَهْـلُ الذِّكْرِ، مَن مَلَكُوْتُـهُ | بالذِّكْرِ، حِيْنَ يُشاهِدُ الأَخْبارا

صاحبها "عبد المهيمن". المهيمنُ هو الشاهدُ على الشيء بما هو له وعليه. ولله حقوق على العباد، وللعباد حقوق على الله -تعالى- ذاتيّة ووضعيّة. ومِن هذه الحضرةِ يقول الله -تعالى-: ﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ﴾[3]. فلا بدّ لصاحب هذه الحضرة من العلم بما لله عليه من الحقوق، لا بدّ من ذلك.

وافترق أهلُ هذا المقام، بعد تحصيل هذا، في الحقوق التي لهم عند الله. فمِن قائلٍ بها على أنّها حقوق. ومِن قائلٍ بها لا على أنّها حقوق؛ فيأخذونها منه على جهة الامتنان، وهم القائلون بأنّ الله لا يجب عليه شيء؛ لكونهم حَدُّوا الواجب بما لا يليق أن يَدْخُلَ في ذلك جنابُ الحقّ. ومَن[4] لم يَحُدّه بذلك الحدّ؛ أدخل الحقَّ في الوجوب، كما أدخل الحقُّ نفسَه فيه، فقال: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ﴾[5] وقال: «حرّمت الظلم على نفسي» وقال: «وأكره مَسَاءتُهُ» ﴿وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَۖ﴾[6] وقال: ﴿إِن يَشَأۡ يُذۡهِبۡكُمۡ﴾[7] وقال: ﴿وَمَا تَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ فَلَن تُكۡفَرُوهُۗ﴾[8] فأَدخلَ نفسَه -بكلّ ما ذكرناه- تحت حكم الأحكام التي شرعها لعباده: من وجوبٍ، وحظر، وندب،

(١) العنوان الجانبي ثابت في الهامش بقلم الأصل: المهيمن
(٢) القصيدة بقلم الأصل ثابتة في الهامش
(٣) [البقرة: ٤٠]
(٤) ص ٢٠
(٥) [الأنعام: ٥٤]
(٦) [الزمر: ٧]
(٧) [النساء: ١٣٣]
(٨) [آل عمران: ١١٥]

وكراهة، وإباحة.

والحقُّ متى أقام نفسه في خطابه إيّانا في صورةٍ مّا من الصوَر؛ فإنّا نحمل عليه أحكامَ تلك الصورة؛ لأنّه لذلك تجلّى فيها؛ فنشهد "له" على أنفسنا، ونشهد "عليه" لأنفسنا. وهذه الشهادة؛ له وعليه، لا تكون إلّا في يوم الفصل والقضاء، أَيّ وقت كان؛ فإنّه ما يختصّ به يوم القيامة فقط؛ بل قد يقام فيه العبد هنا في حال من الأحوال، بل كلُّ حكم يكون في الدنيا في مجلس الشرع؛ هو من يوم الفصل والقضاء، ويدخل في حكم هذه الحضرة. وفي غير فصلٍ ولا قضاءٍ لا يكون لهذه الحضرة حكمٌ، وإنما ذلك في حضرة المراقبة، وسترِد -إن شاء الله تعالى- في هذا الباب.

واعلم أنّه مِن هذه الحضرةِ نزل هذا الكتابُ المسمَّى قرآنا خاصّة، دون سائر الكتب والصحف المنزّلة. وما[١] خلق الله من أمّة من أمم نبيّ ورسول مِن هذه الحضرةِ، إلّا هذه الأمّة المحمّديّة، وهي ﴿خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ﴾[٢] ولهذا أنزل الله في القرآن في حقِّ هذه الأمّة: ﴿لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ﴾[٣] فنأتي يوم القيامة يَقْدُمنا القرآن، ونحن نَقْدُمُ سائرَ أهل الموقف. ويَقْدُمُ القرّاءُ منّا مَن ليس له من القرآن مثله؛ فأكْثرُنا قرآنا أَسبقُنا في التقدُّم والرقيّ في المعراج المُظْهِر الفضلَ بين الناس يوم القيامة.

فإنّ للقرّاء منابرَ، لكلِّ منبرٍ درجٌ على عدد آي القرآن، يصعد الناس فيه بقدر ما حفظوا منه في صدورهم. ولهم منابِرُ أُخَر، لها درجٌ على عدد آي القرآن، يرقى فيها العاملون بما حقّقوه[٤] من القرآن. فَمَن عمل بمقتضى كلِّ آية، بقدر ما تعطيه في أيّ شيء نزلَتْ، رقى إليها عملا. وما من آية إلّا ولها عمل في كلّ شخص لمن تدبّر القرآن.

وفي القيامة منابِرُ على عدد كلمات القرآن، ومنابِرُ على عدد حروفه؛ يرقون فيها، العلماءُ بالله، العاملون بما أعطاهم الله من العلم بذلك؛ فيظهرون على معارج حروف القرآن، وكلماته، بِسُوَرِ تلك الحروف، والكلمات، والآيات، والسوَر، والحروف الصغار منه، وبه يتميّزون على أهل

---

(١) ص ٢٠ب
(٢) [آل عمران: ١١٠]
(٣) [البقرة: ١٤٣]
(٤) ق: مكتوب مقابلها في الهامش بخط آخر: "حفظوه" وعليها حرف خ (إشارة إلى نسخة أخرى) وهي كذلك في س

الموقف في هذه الأمّة؛ لأنّ[1] أناجيلَهم في صدورهم. فيا فرحة القرآن بهؤلاء؛ فإنّهم مَحَلُّ تجلِّيه وظهوره.

فإذا تلا الحقُّ على أهل السعادة من الخلق سورة "طه" تلاها عليهم كلاما، وتجلّى لهم فيها عند تلاوته صورةً؛ فيشهدون ويسمعون. فكلُّ شخص حفِظها من الأمّة؛ يتحلّى بها هنالك كما تحلّى بها في الدنيا -بالحاء المهملة- فإذا ظهروا بها في وقت تجلّي الحقِّ بها وتلاوته إيّاها؛ تشابهتْ الصوَر؛ فلم يَعرف المتلوُّ عليهم الحقَّ من الخَلْق، إلّا بالتلاوة؛ فإنّهم صامتون، منصِتون لتلاوته. ولا يكون في الصفّ الأوّل، بين يدي الحقّ، في مجلس التلاوة، إلّا هؤلاء الذين أشبهوه في الصورة القرآنيّة الطاهِيَّة[2]، ولا يتميّزون عنه إلّا بالإنصات خاصّة. فلا تمرّ على أهل النظر ساعةٌ أعظم في اللذّة منها.

فمن استظهر القرآن هنا، بجميع رواياته: حِفظا، وعلما، وعملا؛ فقد فاز بما أنزل الله له القرآن، وصحّت له الإمامة، وكان على الصورة الإلهيّة الجامعة. فَمن استعمله القرآن هنا استعملَ القرآن هناك، ومَن تركه هنا تركه هناك. و﴿كَذَٰلِكَ أَتَتۡكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَاۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلۡيَوۡمَ تُنسَىٰ﴾[3] وورد في الخبر فيمن حفظ آية ثمّ نسيها: «عذّبه الله يوم القيامة عذابا لا[4] يعذّبه أحدا من العالمين» وما أحسن ما نبّه النبيّ ﷺ على منزلة القرآن بقوله: «لا يقل أحدكم: نَسيت آية كذا وكذا، بل نُسِّيَها» فلم يجعل لتارك القرآن أثرا في النِّسيان؛ احتراما لمقام القرآن.

وقالت عائشة في خُلق النبيّ ﷺ: «كان خُلُقه القرآن» وليس إلّا ما ذكرناه من الاتّصاف به، والتحلّي على حدّ ما ذكرناه. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[5].

---

(١) ص ٢١
(٢) الطاهيّة: من "طه" اسم السورة
(٣) [طه: ١٢٦]
(٤) ص ٢١ب
(٥) [الأحزاب: ٤]

حضرة العزّة: وهي للاسم العزيز

أَلَا[1] إنّ العزيزَ هُوَ المَنِيْعُ لَهُ سِـتْرُ الوَرَى فَهُوَ الرَّفِيْعُ

يَعِـزُّ وُجُـودُهُ فَنَعِـزُّ ذاتًا ولَوْلا الخَلْقُ ما ظَهَرَ البَديعُ

فَقُلْ لِلمُنْكِرِينَ صحيحَ قَوْلِي حِمَى الرحمنِ ذَلِكُمُ المَنِيْعُ

الداخلُ فيها يدعى في الملأ الأعلى: "عبد العزيز". لم أَذُق في كلّ ما دخلته من الحضرات ذوقا أَلذّ منه، ولا أوقعَ في القلب. لهذه الحضرة المنعُ؛ فلها الحدود، لا بل لها من الحدود ما يقع به التمييز. فيقف كلُّ محدود -لا بل كلُّ شيء- على عِزّتِهِ، فيكون كلُّ شيء عزيزا، وعبوديّته فيه؛ فهو عبدُ نفسِه. فمِن هنا ظهر كلُّ مَن غَلبت عليه نفسُه واتّبع هواها، ولولا الشرعُ ما ذمّه بالنسبة إلى طريق خاصّ، لما ذمّه أهلُ الله؛ فإنّ الحقائق لا تعطي إلّا هذا. فمن اتّبع الحقَّ فما اتّبعه[2] إلّا بهَوى نفسِه. وأعني بالهوى هنا: الإرادة، فلولا حكمها عليه في ذلك؛ ما اتّبع الحقَّ. وهكذا حُكم من اتّبع غير الحقّ، وأعني بالحقّ هنا: ما أمر الشارعُ باتّباعه، وغيرِ الحقِ: ما نهى الشرعُ عن اتّباعه، وإن كان في نفس الأمر كلُّ حقٌّ. لكنّ الشارع أمر ونهى، كما أنّا لا نشكّ أنّ الغيبةَ حَقٌّ، ولكن نهانا الشرع عنها. ولنا:

وحَقِّ الهَوَى إنّ الهَوَى سببُ الهَوَى ولَوْلا الهَوَى في القَلْبِ ما عُبِدَ الهَوَى

فبالهوى يُجْتَنبُ الهوى، وبالهوى يُعبدُ الهوى. ولكنّ الشارعَ جعل اسم الهوى خاصّا بما ذمّ وقوعه من العبد، والوقوف عند الشرع أَوْلَى[3]. ولهذا بيّنّا قصدنا بالهوى: الإرادة، لا غير.

فالأمر يقضي أن لا حاكمَ على الشيء إلّا نفسُه فيما يكون منه، لا فيما يُحْكَمُ عليه به من خارج. لكنّ ذلك الحكم من خارج، لا يحكم عليه إلّا بما تعطيه نفسُه من إمضاء الحكم فيه. فكلُّ ما في العالَم مِن حركة وسكون، فحركات نفسيّة وسكون نفسيّ.

---

(١) القصيدة بقلم الأصل ثابتة في الهامش
(٢) ص ٢٢
(٣) رسمها في ق: أولا

فإذا حصـل العبدُ بالذوق في هذه الحضرـة، فعلامته أن لا يؤثِّر فيه غيرُه بما لا يريده ولا[1] يشتهيه، فيمنع ذاته من أثر الغير فيها بما لا يريده. وإنما قلنا: "بما لا يريده" لأنّه ما في الوجود نفْس إلّا وتقبل تأثيرَ نفس أخرى فيها. يقول الحقّ تعالى: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِي إِذَا دَعَانِي﴾[2] ولا أَعزّ من نفس الحقّ، وقد قال عن نفسـه: إنّه أجاب الداعي عندما دعاه. ولكن هو -تعالى- شرَع لعبده أن يدعوه فقال: ﴿ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[3] فما أجاب إلّا بإرادته لذلك. ولقد نادى بعضُ الرعايا سـلطانا كبيرا بمرسـيّة، فلم يجبه السـلطان. فقال له الداعي: كلِّمني، فإنّ الله -تعالى- كلَّم موسى. فقال له السـلطان: حتى تكون أنت موسى. فقال له الداعي: وحتى تكون أنت الله. فمسك السلطانُ فرسَهُ، حتى ذكر له حاجته فقضاها. كان هذا السلطان صاحب شرق الأندلس يقال له: محمد بن سعد بن مرذنيش[4] الذي ولدتُ أنا في زمانه، وفي دولته بمرسيّة.

وإن كانت الحقائق تعطيه، فإنّ حَمْلَ الأسـماء على ذات الحقّ، إنما أعطى ذلك الحمل حقائق المحدَثات، فلو زالت (المحدَثاتُ) لزالتِ الأسماءُ كلُّها، حتى الغنى عن العالَم. إذ لو لم يُتوهّمُ العالَم؛ لم يصـحّ الغنى عنه. واسم الغنيّ لمن اتّصـف بالغنى عنه، فما نفاه حتى[5] أثبته. فما ثمّ عزّة مطلقة واقعة في الوجود، فـ﴿لِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ فأوقع الاشتراك فيها ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[6] أنّ العزّة للرسول وللمؤمنين. وإن كان يعلم العزّة؛ ولكن تخيّل أنّ حكمَها له ولأمثاله، هذا القائلُ.

فعزّة الحقّ لذاته إذ لا إله إلّا هو، وعزّة رسـوله بالله، وعزّة المؤمنين بالله وبرسـوله، ولهذا شرع له الشـهادتين. ولكن أولو الألباب لمّا سمعوا هذا الخطاب تنبّهوا لَمّا ذَكَر المؤمنين. فللّه العزّة في المؤمنين؛ فإنّه المؤمِن. وللرسـول العزّة في المؤمنين؛ فإنّه منهم. فعمّت عزّةُ المؤمنين عزّةَ الله

---

(١) ص ٢٢ب
(٢) [البقرة: ١٨٦]
(٣) [غافر: ٦٠]
(٤) هكذا ورد اسمه بالذال المعجمة، وكتب التاريخ التي بين أيدينا تكتبه بالدال، وجاء تعريفه بـ"تاريخ الإسلام للذهبي ٤٨٣/٨: "محمد بن سعد بن مردنيش. الأمير أبو عبد الله، صاحب الشجاعة والإقدام بمرسية ونواحيها. ولد سنة ثمان عشرة وخمسمائة، وتنقلت به الأحوال، وتملك مرسية وبلنسية، واستعان بالفرنج على حرب الموحدين، واستفحل شأنه بعد موت عبد المؤمن، فسار إليه أبو يعقوب بن عبد المؤمن، وعبر إلى الأندلس في مائة ألف، ودخل إشبيلية، وجاء إليه أخوه عمر، وكان نائبه على الأندلس، فاستشعر ابن مردنيش العجز، والقهر، ومرض مرضاً شديداً، واحتضر، فأمر بنيه أن يبادروا إلى أبي يعقوب، ويسلموا إليه البلاد التي بيده. ومات هو في التاسع والعشرين من رجب ٥٦٧هـ"
(٥) ص ٢٣
(٦) [المنافقون: ٨]

ورســـوله. فدخل الحقُّ في ضمنهم، وما دخلوا في ضمنه: لأحديّته وجَمْعِهِم، وأحديّة الرســـول وجمعِهِم؛ فلهم الحضرة الجامعة.

ولكنّ نسـبةَ العزّة لله غيرُ نِسـبتِها له -تعالى- من حيث دخوله بالاسم "المؤمِن" في المؤمنين. فإنّ الحقَّ إذا كان سَمْعَ العبد المؤمن وبصرَــه؛ كانت العزّةُ لله بما[1] كان للعبد به في هذا المقام عزيزا. ألا تراه في هذا المقام لا يمتنع عليه رؤية كلّ مبصَر، ولا مسموع، ولا شيء مما تطلبه قوّة من قوى هذا العبد؟ لأنّ قواه هويّةُ الحقّ، ولله العزّة، ويمتنع[2] أن يدركه مَن ليســـت له هذه القوّة من المخلوقين، ولهذا ما ذكر الله العزّةَ إلّا للمؤمنين.

ثمّ إنّ عزّة الرســـول بالمؤمنين إذ كانوا هم الذين يذبّون عن حوزته، فلا عزّة إلّا عزّة المؤمِن؛ فبالعزّة يغلِب، وبالعزّة يمتنِع. فهي الحصـــن المنيع، وهي حمى اللهِ وحَرَمُهُ. ولا يعرف حمى الله ويحترمه إلّا المؤمن خاصّــة، وليس المنع إلّا في الباطن، وهنالك يظهر حكم العزّة. وأمّا في الظاهر فليس يسري حكمها عامّا في المنع، ولا في الغلبة. فالمؤمنُ؛ بالعزّة يمتنعُ أن يؤثّرَ فيه المخالِفُ الذي يدعوه إلى الكفر بما هو به مؤمن. والكافر؛ بالعزّة يمتنِعُ أن يؤثّر فيه الداعي الذي يدعوه إلى الإيمان. ولمّا كان الإيمان يعمُّ والكفر يعمُّ، تطرّق إليهما الذمُّ والحمد. فإنّ الله قد ذكر الذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله فسـمّاهم مؤمنين؛ فهذا من حكم العزّة. وبقي الحكم لله في المؤاخذة بحسـب ما جاء به الخبر الحقُّ من عند الله.

فالحكيمُ إذا عَرف الحقائقَ، وأنّ حُكْم العزّة وإن عَمَّ، فلا يَعُمُّ من كلّ وجهٍ؛ تعرَّض عند ذلك لوجود الأثر فيه عن إرادة منه، بتأثيرٍ تكون فيه ســـعادته ﴿ٱئْتِيَا[3] طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾[4] لأنها علِمتْ أنّها[5] إن لم تُجِب مختارة جُبِرَتْ على الإتيان؛ فجيء بها كما جِيء بجهنَّم. وما وصـــفها الحقُّ بالمجيء من ذاتها، وإنما قال: ﴿وَجِاْيٓءَ يَوْمَئِذِۭ بِجَهَنَّمَ﴾[6] يعني يوم القيامة. وإنما امتنعتْ من الإتيان حتى جيء بها؛ لِمَا علِمتْ بما هي عليه، وما فيها من أسباب الانتقام بالعصاة

(١) رسمها في ق: فما
(٢) ص ٢٣ب
(٣) ص ٢٤
(٤) [فصلت: ١١]
(٥) ثابتة في الهامش بخط آخر مع إشارة التصيب
(٦) [الفجر: ٢٣]

من المؤمنين، وما وقعتْ عينُها إلّا على مســبّح لله بحمده، وفيها رحمة الله لكونها دخلتْ في الأشــياء، قال تعالى: ﴿وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖ﴾[1] فمنعَتْها الرحمة القائمة بها من الإتيان، وأشهدتها تسبيحَ الخلائق وطاعتَهم لله؛ فجيء بها لِيَعلم مَن لا يدخلها ما أنعمَ اللهُ عليه به بعصمته منها، ويَعلم مَن يدخلها أنّه بالاســتحقاق يدخلها؛ فتجذبه بالخاصــيّة إليها جَذْبَ المغناطيسِ الحديدَ، وهو قوله ﷺ: «إنّه آخِذٌ بِحُجُزِ طائفة من النار وهم يتقحّمون فيها تَقَحُّم الفَراش» فاعلم ذلك.

والضابطُ لهذه الحضرة (هو) الحَدُّ المقوّمُ لذات كلِّ شيء محدود، وما ثَمَّ إلّا محدود. لكنّه من المحدود ما يُعْلَمُ حَدُّه، ومنه ما لا يُعْلَمُ حدُّه؛ فكلُّ شيء لا يكونُ عينَ الشيء الآخر، كان[2] ما كان. فذلك المانعُ أن يكونَ عينُه هو المسمّى عِزًّا وعِزَّةً ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

---

(١) [الأعراف: ١٥٦]

(٢) ص ٢٤ب

(٣) [الأحزاب: ٤]. وفي الهامش: "بلغ قراءة ومقابلة وعرضا على المؤلف، أيّده الله".

حضرة الجبروت: وهي للاسم الجبّار[1]

الجَبْرُ[2] أَصــلٌ يعمُّ الكونَ أجمعَه   فمـا تَرى غير مجبورٍ لمجبورِ
العلمُ يَجْبُرُ مَن كنّـا نُعَظِّمُـهُ   وهذه نَفْثَةٌ مِن صَـدْرِ مَصْـدُورِ
لَولاه ما وُجِدَتْ أَعيانُنا وبَدَتْ   أكوانُنا بين مَطْوِيٍّ ومَنْشُـورِ

والمتخلّق بهذا الاسم يسمّى: "عبد الجبّار". هذه الحضرة لها الإجبار في الأعِزَّاء، ولا أثر لها إلّا فيهم. فحضرتها عظيمة في الفعل، ولكن لا أثر لها في الأعزّاء من جهة المعنى الذي وقعتْ للأشـياء به العزّةُ؛ لا أثر لها في ذلك. ولكن أثرُها في الأعزّاء لقبولهم لما لا عزّة لهم فيه، ومن هنالك يقبلون التأثير، فاعلم ذلك.

اعلم أنّ العزيز إذا نظر إلى ما هو به عزيز، وأنّه من المحال قبوله للتأثير فيه من ذلك الوجه، ولا يَعلم -عند شهوده ذلك- أنّ فيه ما يقبل التأثير[3] من غير هذا الوجه؛ فيدّعي المنع، وأنّه في حِمًى لا يُنتهَك؛ فهنا يظهر حكم الجبروت في الملكوت. فإذا أحسّ العزيزُ بالجبر؛ نظر -عند ذلك- من أين أُتِيَ عليه؟ فما ظهر له إلّا من جهله بذاته، وأنّه مركّب من حقائقَ تقبل التأثير، وحقائق لا تقبل التأثير[4]. فإن كان عاقلا؛ بادَرَ ليحصل له الثناء في تلك المبادرة، ويبقى الامتناع في باب الاحتمال عند الأجنبيّ عن مشاهدة هذه الحقائق، وإن تعاظَم حَكَمَ الجَبْرُ عليه؛ فتصرَّف فيه في اختياره، وهو أعظم الحُجب وأكثفها. فَمَن شاهد الجبرَ في الاختيار عَلِم أنّ المختارَ مجبورٌ في اختياره، فليس للجبروت حُكْمٌ أعظمُ من هذا الحكم.

ومَن دخل هذه الحضرة، وكانت حالُهُ؛ عَظُمَ إحسانُه في العالَم، حتى ينفعل له جميع العالَم،

---

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: الجبار
(٢) أعاد الشيخ كتابة النص بخطه في الهامش وفيه تغييرين: ا- البيت الثاني: العلمُ يَجْبُرُ ما الألباب تنكره وهذه نفثة من كل مصدور - ٢- "ما وجدت" في البيت الثالث كتب بدلا عنها: "ما خرجت".
(٣) ص ٢٥
(٤) "وحقائق لا تقبل التأثير" ثابتة في هامش ق بخط آخر مع إشارة التصويب، وهي لم ترد في س

بل ينفعل له الوجودُ كلُّه، اختيارا من المنفعل، وهو عن جبر لا يَشعُر به كلُّ أَحد؛ فهو جبر الإحسان والتواضع. فإنّه يدعوه إلى الانقياد إليه أَحدُ أمرين في المخلوقين، بل في الموجودات وهو: الطمع، أو الحياء. فالطامع إذا رأى الإحسانَ ابتداءً من غير استحقاق؛ أَطْمَعَهُ في الزيادة منه إذا جاء إليه بما يمكن أن يكون معه الإحسان. وإنما تفعل النفسُ ذلك حتى يكونَ الإحسانُ جزاءً وفاقا؛ لأنّها تكره المِنَّةَ عليها، لما خُلِقَتْ وجُبِلَت[1] عليه النفوس من حُبّ النفاسة. وصاحبُ الحياءِ يمنعه الحياءُ، بما غمره من الإحسان، أن يعتاص[2] على المحسن فيما يدعوه إليه. فهو مجبور بالإحسان في إتيانه، وقبوله لما يريده منه هذا المحسن؛ حياء ووفاء. وليجعل ذلك أيضا جزاء لإحسانه الأوّل، حتى يزول عن حكم المنّة، وهذا من دسائس النفوس. فلا جبر أعظم من جبر الإحسان لمن سلك سبيله، وقليلٌ ما هم.

وأمّا الجبر بطريق القهر والمغالبة؛ فهو وإن قبل في الظاهر، ولم يقدر على الامتناع والمقاومة المجبورُ لضعفه؛ فإنّه لا يقبلُ الجبرَ بباطنه، فلا أثر له إلّا في الظاهر. بخلاف جبر المحسن؛ فإنّ له الأثرَ الحاكمَ في الظاهر والباطن؛ بحكم الطمع، أو الحياء، أو الجزاء كما قرَّرنا.

وأمّا الجبر الذاتيّ؛ فهو عن التجلّي في العظمة الحاكمة على كلِّ نفس؛ فتذهل عن ذاتها وعزّتها، وتعلم -عند ذلك- أنّها مجبورة بالذات؛ فلا تجهل نفسَها. فالعارف هنا يَنظر مَن الحاكم عليه؟ فلا يجد إلّا قيام العظمة به؛ فيعلم أنّه ما حكم عليه إلّا ما قام به، وما قام به إلّا محدَث، فيعظم عنده الجبر؛ فيعلم عند ذلك جبروت الحقّ.

وأمّا جبروت العبد بمثل هذه الصفة؛ فممقوت عند الله؛ لأنّه لَيْسَ له ذلك[3]، ولا يستحقّه. وإنما جبر المخلوق في المخلوق بالإحسان خاصة، وذلك هو الجبر المحمود شرعا وعقلا. وكلّ عبدٍ أظهرَ القهر في العالم بغير صفة الحقّ وأمره؛ فهو جاهل في غاية الجهل.

---

(١) ص ٢٥ب
(٢) ق: "يعترض" وعليها إشارة التغيير وصححت في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب.
(٣) ص ٢٦

ولهذه الحضرة الجبروتيّة حُكمان، أو وجهان، كيف شئت قل. الوجه الواحد: العظمة، وهو قول أبي طالب المكيّ وغيره ممن يقول بقوله. والوجه الآخر: البرزخيّة. فلهذا المقامِ الجمعُ بين الطرفين، بما هو برزخ؛ فيعلم نفسَه، ويعلم بِطرفيْه ما هو به برزخ بين شيئين؛ فيكون جامعا من هذا الوجه، عالي المقام، ويُبَيِّنُ فضلُه على الطرفين؛ فإنّ كلّ طرف لا يعلم منه إلّا الوجه الذي يليه. فهو عالم -أعني الجبروت- إن شاء تجلّى في صورة برزخيّة، وإن شاء تجلّى في صورةِ إحدى طرفيها، كيف شاء تجلّى؛ فيكون شبهه بالحقّ أَتمّ.

ونِسبةُ هذا الجبروت إلى الحقِّ نِسبةٌ لطيفةٌ لا يَشعر بها كثير من الناس؛ وهو أنّ الحقّ بين الخلق، وبين ذاته الموصوفة بالغنى عن العالمين؛ فالألوهة في الجبروت البرزخي. فتقابل الخلق(١) بذاتها، وتقابل الذات بذاتها. ولهذا؛ لها التجلّي في الصور الكثيرة، والتحوّل فيها والتبدّل. فلها إلى الخلق وجهٌ به يتجلّى في(٢) صور الخلق، ولها إلى الذات وجه به تظهر للذات. فلا يعلم المخلوقُ الذاتَ إلّا من وراء هذا البرزخ، وهو الألوهة، ولا يحكم الذات في المخلوق بالخلق إلّا بهذا البرزخ، وهو الألوهة. وتحقّقناها؛ فما وجدناها سِوَى ما ندعوه به من الأسماء الحسنى. فليس للذات جبر في العالم إلّا بهذه الأسماء الإلهيّة، ولا يعرف العالَمُ من الحقّ غير هذه الأسماء الإلهيّة الحسنى، وهي أعيان هذه الحضرات التي في هذا الباب. فهذا قد أنبأناك بالجبروت الإلهيّ ما هو، على الاقتصار والاختصار، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(٣).

---

(١) ق: "الحق" وصححت في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب، كما هي في هـ، س
(٢) ص ٢٦ب
(٣) [الأحزاب: ٤]

حضرة كسب[1] الكبرياء: وهو للاسم المتكبّر[2]

إنّ[3] التكَبُّرَ مَن يَقومُ بِنَفْسِـــــهِ كِبْرٌ فَكُنْ عَبْدًا بِهِ مُتَكَبِّرا
يَزْهو ويَخْطُرُ في العِداءِ بِنَفْسِـــهِ[4] مُتَجَرِّدًا عِن كِبْرِهِ مُتَبَصِّرا
كأبي دجانة حين أَشْـــهَرَ سَـيْفَهُ يَمْشِي بِهِ بَيْنَ العِدا مُتَبَخْتِرا

يُدعى صاحِبُ هذه الحضرةِ: "عبد المتكبّر" وهو اسم غريب غير متعارَف، وإنما يَعرف الناس "عبد الكبير". وقال الله ﷻ: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾[5] لم يقل: "كبير" فإنّ التكبّر لا يكتسبه الكبير، وإنما يكتسبه الأدنى في الرتبة. فيكسب العبدُ الكبرياءَ بما هو الحقّ صفته؛ فالكبرياءُ لله، لا للعبد. فهو محمود، مشكور في كبريائه وتكبّره.

ويكســب الحقّ[6] هذا الاسم فإنّه -تعالى- ذكر عن نفســه أنّه متكبِّرٌ، وذلك لنزوله -تعالى- إلى عباده في خَلْقِهِ آدمَ بيديه، وغَرْسِـهِ شجرةَ طوبى بيده، وكَوْنه يَمِيْنُهُ الحجرُ الأسـودُ، وفي يد المبايَعِ بالإمامة من الرســل في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾[7] ونزوله في قوله: «جعتُ فلم تطعمني، وظمئتُ فلم تسقني، ومرضتُ فلم تَعُدْني»، وما وصف الحقّ به نفسه مما هو عندنا من صفات المحدَثات.

فلمّا تحقّق بهذا النزول عندنا، حتى ظنّ أكثرُ المؤمنين أنّ هذا له صـفة اسـتحقاق، وتأوّلها آخرون من المؤمنين. فمن اعتقد أنّ اتّصاف الحقّ بهذا، أنّ المفهوم منه ما هو المفهوم من اتّصاف الخلق به؛ أَعْلَمَ الحقُّ هذه الطائفة خاصّـــة أنّه يتكبَّر عن هذا، أي عن المفهوم الذي فهمه القاصرون، من كون نِسبته إليه -تعالى- على حدِّ نِسبته إلى المخلوق. وبه يقول أهلُ الظاهر: أهلُ

(١) مضافة بخط آخر
(٢) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: المتكبر
(٣) القصيدة بقلم الأصل ثابتة في الهامش
(٤) بجانب النص: "بيان: في العدى بنفسه" يقصد به توضيح كيفية القراءة
(٥) [غافر: ٣٥]
(٦) ص ٢٧
(٧) [الفتح: ١٠]

الجمود منهم، القاصرةُ أَفهامُهم عن استحقاق كلِّ مستحقّ حقّه. فقال عن نفسه -تعالى- إنّه ﴿ٱلۡجَبَّارُ ٱلۡمُتَكَبِّرُۚ﴾[1] عن هذا المفهوم، وإن اتّصف بما اتّصف به. فله -تعالى- الكبرياءُ من ذاته، وله التكبُّر من هذا المفهوم، لا من الاتّصاف. لأنّه لو تكبَّر عمّا وصف به نفسه مما ذكرنا؛ لكان كذبا، والكذب في خبره محال. فالاتّصاف[2] بما وصف به نفسه حقٌّ، يعلمه أولو الألباب.

ومِن هذه الحضرةِ يكون لبعض العباد ما يجدونه في قلوبهم من كبرياء الحقّ، مما يفقده بعضهم من ذلك من العصاة، ومَن له اجتراء على الله، ومن الناس الذين يتوبون عن بعض المخالفات. فيتميّز عنهم مَن غَلَب على قلبه كبرياءُ الحقّ؛ فإنّه تكبُّرٌ في نفس هذا العبد اكتسبه بعد أن لم يكن موصوفا بهذه الصفة. فعَبيد المتكبِّر قليلٌ.

وأمّا الذين أجرأهم على المخالفة؛ ما وصفَ الحقُّ به نفسَه من العفو والمغفرة، ونهاهم عن القنوط من رحمة الله؛ فما عندهم رائحة من نعت التكبُّر الإلهيّ، الذي هو به متكبِّر في قلوب عباده. إذ لو كَبُر عندهم ما اجترءوا على شيء من ذلك، ولا حكمت عليهم هذه الأسماءُ التي أطمعتهم. فإنّ كبرياء الحقّ إذا استقرّ في قلب العبد، وهو التكبّر، من المحال أن تقع منه مخالفةٌ لأمر الحقّ بوجهٍ من الوجوه؛ فإنّ الحكمَ لصاحب المحلّ في وقته. فدلَّ وقوعُ المخالفة على عدم هذا الحاكم[3]. فالحقُّ المتكبِّر إنما هو في نفس هذا الموافق الطائع؛ عبد الله على الحقيقة. وهذا أعلى الوجوه لهذه الحضرة في تكسُّب الكبرياء.

حتى أنّ العبدَ المقدّر عليه وقوع المحظور، إذا اتّفق[4] أن يقع منه بحكم القدَر المحتوم، وسَلْب العقل عنه، وظهور سلطان الغفلة، وانتزاح الإيمان منه حتى يصير عليه كالظُّلة؛ يأتي هذا الأمرَ وقلبُه وَجِلٌ مع هذا كلّه؛ لإيمانه أنّه إلى ربّه راجع -يعني هذا الفعلُ إذا نَسبه، من كونه فعلا، إنّه راجع إلى الحقّ، والحكم فيه أنّه معصية أو مخالفة؛ إنما هو للعبد- فيبقى العبد المقدَّر عليه في وَجَل: إن نَسبه إلى الحقّ؛ فيرى الحكم بالذمّ الإلهيّ يتبعه، فيدركه الوجل؛ كيف ينسب إلى الله

---

(١) [الحشر: ٢٣]
(٢) ص ٢٧ب
(٣) ق: "الحكم" وصححت في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
(٤) ص ٢٨

ما يناط به الذمّ؟ وإن نَسبه إلى نفسه -من كونه محكوما عليه بالذمّ- فإنّ كونَهُ عملا يُنسب إلى الله حقيقة، وأنّه في التكوين لمن قال له: ﴿كُن﴾ فلا حكم للعبد في وجود هذا العمل؛ فيدركه الوجَلُ إن نَسبه -مع هذا العلم في التكوين- إلى نفسه؛ فيكون ممن أشرك بالله، وقد نهي أن يشرك بالله شيئا. وسببُ هذا كلّه كبرياءُ الحقّ الذي اكتسبه بالنظر العقليّ في نفسه.

فما كَبّرَ اللهَ مَن عصاهُ، ولا عَرف اللهَ مَن لم يَعصِه. فإنّه إذا عَرف الله عَرف أنّه ما عصى إلّا صيغة الأمر، لا الأمر الإلهيّ. فإنّه جاءه على لسان واحدٍ مِن أبناء الجِنس، ورأى خطابَه إيّاه بما خاطبه به، ينقسم إلى ما تعضده الأدلّة النظريّة التي قد أمره الحقُّ، وحكمَ العقلُ باتّباعها[1]، وإلى ما تردّه الأدلّة النظريّة -وإن حكمتْ مع الشرع باتّباع ما تردّه؛ إيمانا بذلك وتصديقا-. وقد حكم النظرُ العقليّ بدليله بصدق هذا المخبِر، وأنّه لا ينطق إلّا عن الله، وأنّ الله هو القائل على لسانه لهذا السامع ما خاطبه به. فإن عصاه؛ فمن حيث هو مِثْلٌ له، والمِثلان متقابلان. فلا بدّ مِن حكم التقابل والتضادّ، فلا بدّ من المخالفة. وإن أطاعَ ووافق؛ فمِن حيث أنّ المخاطبَ عينُ الحقّ، ما هو المِثْل؛ فيعظُمُ في نفس السامع، ويقبل الخطاب. وذلك هو عينُ كونِ الحقِّ متكبّرا، أي في نفس هذا العبد حين عصاه، من حيث نظره إلى المِثل في الخطاب.

وأمّا الواقفون مع الصورة الإلهيّة في الخلق؛ فإنّ الله إذا تسمّى لهم بالمتكبّر؛ فإنّه تنزيهٌ لما هم عليه من الصورة، ودواءٌ لما يحصل لهم في نفوسهم من عظمتهم على المخلوقين. وما له دواء في نفس الخطابِ، إلّا قوله (ص): «إنّ الله خلق آدم على صورته» فيعلم أنّه، وإن حاز الصورة، فهو مخلوق، فقد تميّز، فلا يتمكّن له أن يتكبّر في نفسه. ولكن بهذا يكبرُ الحقُّ عنده في قلبه، بعد أن لم يكن لهذا العبد هذا النعتُ. فإذا أضافه إلى ما تقدّم؛ ظهر[2] حكم اسم المتكبّر، والمجال واسع ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

---

(١) ص ٢٨ب
(٢) ص ٢٩
(٣) [الأحزاب: ٤]

حضرة الخلق والأمر(١): وهي للاسم الخالق(٢)

إلى خالِقِ الأرواحِ أَعْمَلْتُ هِمَّتِي ... لِأَحْظَى بِهِ والشاهدونَ حُضُوْرُ
فيا مَن يَراني عامِلًا مُتَخَلِّقًا ... ألا إنّني ظِلٌّ لَدَيْهِ ونُوْرُ
وإنْ لَمْ يَكُنْ هذا مَقالِيْ فإنّني ... عُبَيْدٌ له بالعالَمِيْنَ خَبِيرُ
وإنْ لَمْ يَكُنْ قَوْلِي وقُلْتُ نِيابَةً ... فإنّي وربِّ الراقصاتِ كَفُوْرُ
وإن كان قَوْلِي فالوُجودُ مُحَقَّقٌ ... وإنّي عَلِيمٌ بالمَقالِ بَصِيرُ

يُدعى صاحِبُ هذه الحضرةِ: "عبد الخالق" والخلقُ خلقان: خلقُ تقدير؛ وهو الذي يتقدّم الأمرَ الإلهيّ كما قدَّمه الحقُّ وأَخّر الأمر عنه فقال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾(٣). والخلقُ الآخرُ بمعنى(٤) الإيجاد، وهو الذي يساوق الأمرَ الإلهيّ، وإن تقدّمه الأمرُ الإلهيّ بالرتبة. فالأمرُ الإلهيّ بالتكوين بين خلقين: خلق تقدير، وخلق إيجاد. فمتعلَّقُ الأمرِ خَلْقُ الإيجاد، وستأتي حضرتُه؛ وهي حضرة الباري. ومتعلَّقُ خلقِ التقدير تعيينُ الوقت لإظهار عين الممكن، فيتوقَّف الأمر عليه. وقد ورد: «كلُّ شيء بقضاء وقدَر حتى العجز والكيْس». والوقتُ أمرٌ عدميّ لأنّه نِسبة، والنِّسب لا أعيان لها في الوجود، وإنما الأعيانُ (هي) الممكناتُ الثابتة في حال العدم؛ مرتّبةٌ كما وقعتْ وتقع في الوجود ترتيبا زمانيّا.

وكلُّ عينٍ تقبلُ(٥) تغييرات الأحوال، والكيفيّات، والأعراض، وأمثال ذلك عليها، فإنّ الأمرَ الذي تتغيّر إليه (هو) إلى جانبها متلبّسة به. فلهذه العين، القابلة لهذا الاختلاف، في الثبوت أعيانٌ متعدِّدة، لكلّ أمر تتغيَّر إليه عينٌ ثبوتيّة. فهي تتميَّز في أحوالها، وتتعدّد بتعدُّد أحوالها،

(١) مضافة بخط آخر مع حرف خ (إشارة إلى أنها موجودة في نسخة أخرى)
(٢) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: الخالق
(٣) [الأعراف: ٥٤]
(٤) ص ٢٩ب
(٥) رسمها في ق: تقيل

سواء تناهى الأمر فيها أو لا يتناهى. وهكذا تعلّقَ بها علمُ الباري أزلا، فلا يوجدها[١] إلّا بصورة ما عَلِمَهُ[٢] في ثبوتها في حال عدمها، حالا بعد حال، وحالا في أحوال، في الأحوال التي لا تتقابل. فإنّ نِسبَتَها إلى حالٍ مّا من الأحوال المتقابلة، غيرُ نسبتها إلى الحال التي تقابلها، فلا بدّ أن تَثْبُت لها عينٌ في كلّ حال. وإذا لم تتقابل الأحوال؛ يكون لها عينٌ واحدة في أحوال مختلفة، وكذا توجَد.

فالأمرُ الإلهيّ يساوقُ الخلقَ الإيجاديّ في الوجود. فعينُ قول ﴿كُن﴾ عينُ قبول الكائن للتكوين ﴿فَيَكُونُ﴾. فالفاء في قوله: ﴿فَيَكُونُ﴾ جوابُ أمره: ﴿كُن﴾ وهي فاء التعقيب، وليس الجواب والتعقيب إلّا في الرتبة؛ كما يُتوهّم في الحقِ أنّه لا يقول للشيء: ﴿كُن﴾ إلّا إذا أراده، ورأيت الموجودات يتأخّرُ وجودُ بعضها عن بعض، وكلُّ موجود منها لا بدّ أن يكون مرادا بالوجود، ولا يتكوّن إلّا بالقول الإلهيّ على جهة الأمر.

فيتوهّم الإنسانُ، أو ذو القوّة الوهميّة، أوامرَ[٣] كثيرةً؛ لكلّ شيءٍ كائنٍ[٤] أمرٌ إلهيٌّ لم يقله الحقُّ إلّا عند إرادته تكوينَ ذلك الشيء. فبهذا الوهمُ عينُه يتقدّمُ الأمرُ الإيجادَ، أي الوجود؛ لأنّ الخطاب الإلهيّ على[٥] لسان الرسول اقتضى ذلك، فلا بدّ مِن تصوُّره، وإن كان الدليل العقلي لا يتصوّره، ولا يقول به، ولكنّ الوهم يحصره ويصوّره، كما يصوِّرُ المحالَ ويتوهّمُه صورةً وجوديّةً، وإن كانت لا تقع في الوجود الحسّيِ أبدا، ولكن لها وقوع في الوهم. وكذا هي مفصّلة في الثبوت الإمكانيّ؛ فإنّ قوّة الخيال ما عندها محال أصلا، ولا تعرفه، فلها إطلاق التصرُّف في الواجب الوجود والمحال، وكلّ هذا عندها قابِلٌ بالذات إمكانَ التصوُّر.

وهذه القوّة (أي قوّة الخيال)، وإن كان لها هذا الحكم فيمن خلقها، فهي مخلوقة، وهذا الحكم لها وصفٌ ذاتيٌّ نفسيٌّ، لا يكون لها وجود عينٍ فيمن خُلقت فيه، إلّا ولها هذا الحكم؛ فإنّه عينُ

(١) ص ٣٠
(٢) ق: "هي عليه" وعليها إشارة الشطب وصححت في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب
(٣) ق: "أمورا" وصححت في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب
(٤) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٥) ص ٣٠ب

نفسِها، وما حازها إلّا هذا النشء الإنسانيّ، وبها يرتّب الإنسانُ الأعيانَ الثبوتيّة في حال عدمها؛ كأنّها موجودة. وكذلك هي؛ لأنّ لها وجودا متخيَّلا في الخيال، ولذلك الوجود الخياليّ يقول الحقّ له: ﴿كُن﴾ في الوجود العينيّ؛ ﴿فَيَكُونُ﴾ السامعُ هذا الأمرَ الإلهيّ وجودا عينيًّا يدركه الحسُّ، أي يتعلّق به في الوجود المحسوس الحسُّ، كما تعلّق به الخيالُ[١] في الوجود الخياليّ.

وهنا حارت الألباب؛ هل الموصوف بالوجود[٢] المدرَك بهذه الإدراكات الحسّيّة؛ هل العينُ الثابتةُ انتقلتْ من حال العدم إلى حال الوجود؟ أو حكمُها تعلَّق تعلُّقا ظهوريًّا تعلُّقَ صورة المرئيّ في المرآة بعين الوجود الحقّ، وهي في حال عدمها، كما هي ثابتةٌ، منعوتةٌ بتلك الصفة؛ فتدرِك أعيانُ الممكنات بعضُها بعضا في عين مرآة وجود الحقّ؟ أو الأعيان الثابتة، على ترتيبها الواقع عندنا في الإدراك، هي على[٣] ما هي عليه من العدم، ويكون الحقُّ الوجوديُّ ظاهرا في تلك الأعيان، وهي له مظاهر؛ فتدرِك بعضُها بعضا عند ظهور الحقّ فيها، فيقال: قد استفادت الوجود، وليس إلّا ظهور الحقّ؟

وهو أقرب إلى ما هو الأمر عليه من وجهٍ، والآخرُ أقربُ من وجهٍ آخر؛ وهو أن يكونَ الحقُّ محلَّ ظهور أحكام الممكنات. غير أنّها في الحُكْمَيْن؛ معدومةُ العين، ثابتةٌ في حضرة الثبوت، ويكشف المكاشف هذين الوجهين، وهو الكشف الكامل. وبعضهم لا يكشف من ذلك إلّا الوجه الواحد، كان ما كان. فَنَطق صاحبُ كلِّ كشفٍ بحسب ما كَشف، وليس هذا الحكم إلّا لأهل هذا الطريق.

وأمّا غيرهم فإنّهم على قسمين: طائفة تقول: لا عَين لممكن في حال العدم، وإنما يكون له عينٌ إذا أوجده الحقُّ، وهم الأشاعرة ومن[٤] قال بقولهم. وطائفة تقول: إنّ لها أعيانا ثبوتيّة هي التي توجد بعد أن لم تكن. وما لا يمكن وجوده كالمحال، فلا عين له ثابتة؛ وهم المعتزلة.

(١) ق، س: - الخيال
(٢) ص ٣١
(٣) ثابتة في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب
(٤) ص ٣١ب

والمحقّقون من أهل الله يُثبِتون ثبوت[1] الأشـياء أعيانا ثابتة، ولها أحكام ثبوتيّة أيضـا، بها يظهر كلّ واحد منها في الوجود على حدّ ما قلناه؛ من أن يكون مظهرا، أو يكون له الحكم في عين الوجود الحقّ. فهذا تعطيه حضرة الخلق والأمر ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ﴾[2] كما له ﴿ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ﴾[3] ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

(١) هـ، س: بثبوت
(٢) [الأعراف: ٥٤]
(٣) [الروم: ٤]
(٤) [الأحزاب: ٤]

الحضرة البارئيّة: وهي للاسم البارئ[1]

بَـرأَ اللهُ عَـلَـيْـهِ خَـلْـقَـهُ　　　فَلِذا كان على صُوْرَتِهِ
فَهُوَ يَمْشي في وُجودي دائمًا　　　بالَّذِي يعلم مِن سِيْرَتِهِ

يُدعى صاحِبُها: "عبد الباري" فمِن أصحابنا مَن قَصَرها على كلّ مخلوق من الأرض العنصري خاصّة، ما لها سِوَى ذلك من الخلق، وما عدا هذا الخَلق المنسوب إلى أرض العنصر فخَلْقٌ آخر، ما هو عين هذا. ومن أصحابنا من عمّم الأمر في كلّ مخلوق من أرض الطبيعة؛ فدخل فيه كلّ صورة طبيعيّة من[2] جوهر الهيولي، إلى كلّ صورة تظهر فيه؛ فلم يدخل اللوح، والقلم، والملائكة المهيّمة في هذا الخلق، وجعل أولئك خلقا آخر. والكلّ خلق في العماء، الذي هو نفَس الرحمن، القابل لصور كلّ ما سِوَى الله. وقد ورد في خلق الحقّ نفسَه، فردّته العقولُ كلُّها؛ لعدم فهمها من ذلك، وما شعرتْ بأنّ كلّ صاحب مقالة في الله، أنّه يتصوّر في نفسه أَمْرًا مّا، يقول فيه: "هو الله" فيعبده، وهو الله لا غيره، وما خلَقه في ذلك المحلّ إلّا الله؛ فهذا معنى ذلك الخبر.

واختلفت المقالات باختلاف نظر النظّار فيه. فكلُّ صـــاحب نظرٍ ما عَبد ولا اعتقد إلّا ما أَوجدَه في محلّه، وما وُجِد في محلّه وقلبِه إلّا مخلوق، وليس هو إلّا الحقّ، وفي تلك الصـــورة، أعني المقالة، يتجلّى له، وإن كانت العين من حيث ما هي واحدة، ولكن هكذا تدركه. وهذا معنى قول عُلَيم الأسـود، حين ضرب بيده الاسـطوانة، فصارت ذهبا في عين الرائي. فلمّا بُهت الرائي عند ذلك، قال له عُلَيم: "يا هذا؛ إنّ الأعيان لا تنقلب، ولكن هكذا تراها لحقيقتك بربّك" يشـير إلى ظهور الحقّ في صـورة كلّ اعتقادٍ لكلّ معتقِد. وهذا هو الحقّ المخلوق به، في نفس كلّ ذي عقد، من ملَك، وجانّ، وإنسان مقلِّد[3]، أو صاحب نظر.

---

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: البارئ
(٢) ص ٣٢
(٣) ص ٣٢ب

فجاءت الأنبياءُ في الحقِّ على مقالة واحدة، لا تتبدّل ولا تتغيّر؛ بل عين ما أثبته الأوّل أثبته كلُّ رســـول بعده ونبيّ، إلى آخر مَن يخبر عن الله، وادّعَوا أنّ ذلك مما أُوحي به إليهم. ولولا ذلك؛ لاختلفوا فيه، كما اختلف أهلُ النظر. فهم أقرب إلى الحقّ، بل ما جاءوا إلّا بالحقّ في ذلك؛ ليصـدق الآخرُ الأوّلَ والأوّلُ الآخرَ. وهذه مقالة لا يقتضـيها النظر الفكري أصـلا، لكن الكشف يعطيها.

وعلى كلّ حال؛ فأنجى الطوائفِ مَن اعتقد في الله ما أخبرَ الحقُّ به عن نفســه على ألســنة رســله؛ فإنّا نعلم أنّ الحقّ صــادقُ القول. فلولا أنّ هذا الحكم عليه صحيح بوجهٍ مّا، ما وجّه به أرسالَه إلى الكافّة من عباده، ولولا أنّ له وجها في كلّ معتقَد؛ ما وصف نفسه على ألسنة رسله بالتحوّل في صور الاعتقادات. فقد برا في نفس كلّ معتقَد صورةَ حقٍّ يقول مَن يجدها: هذا هو الحقُّ الذي نســتند إليه في وجودنا. فلم يَر المخلوقُ إلّا مخلوقا؛ فإنّه لا يرى إلّا معتقَدَهُ، والحقُّ وراء ذلك كلّه، من حيث عينه القابلة، في عين الرائي والعاقل لهذه الصور، لا في نفسها ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[1] بالعالمين. كما تقول في صــاحب المال: إنّه غنيّ بالمال عن المال؛ فهو الموجب[2] له صـفة الغنى عنه. وهي مسـألة دقيقة، لطيفة الكشـف. فإنّ الشيـءَ لا يفتقرُ إلى نفسه، فهو غنيّ بنفسه عن نفسه؛ لكونه عند نفسه ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ﴾[3] عنكم ﴿ٱلۡحَمِيدُ﴾ الذي ترجع إليه عواقب الثناء، وما يثنَى عليه إلّا بنا، من حيث وجودنا.

وأمّا تنزيهه عمّا يجوز علينا، فما وقع الثناء عليه إلّا بنا، فهو غنيّ عنّا بنا. لأنّه كونه غنيّا؛ إنما هو غناه عنّا؛ فلا بدّ منّا لثبوت هذا الغنى له نعتا. ومَن أراد أن يَقْرُبَ عليه تصــوُّرُ هذا الأمر؛ فلينظر إلى ما سمّى به نفســه من كلّ اسم يطلبنا؛ فلا بدّ منّا. فلذا لم يكن الغنى عنّا إلّا بنا؛ إذ حكم الألوهة بالمألوه، والربوبيّة بالمربوب، والقادر بالمقدور.

---

(١) [آل عمران: ٩٧]
(٢) ص ٣٣
(٣) [فاطر: ١٥]

فـــ"للربوبيّة سِرٌّ لو ظهر لبطلتِ الربوبيّة"، كما أنّ "للنبوّة[1] أيضا سِرّا لو ظهر[2] لبطلت النبوّة"؛ وهو ما يقتضـــيه النظر العقليّ بأدلّته في الإله، إذا تجلّى الحقّ فيه؛ بطلت النبوّة فيما أخبرتْ به عن الله مما لا تقبله العقول من حيث أدلّتها. وقد دلّت على صـــدق المخبِر؛ فلها الردُّ والقبول؛ فتقَبل الخبرَ الواردَ، وتردّ الفهم فيه الذي تقع به المشاركة بين الله وبين خلقه. وإذا ردّت المفهوم الأوّل؛ فقد[3] بطلت النبوّة في حقّها التي ثبتت عند (الخادمة) السوداء، وأمثالها. والنبوّة لا تتبعَّض، فإذا رُدّ شيء منها رُدّت كلّها، كما قال الله -تعالى- في حقّ من قال: ﴿نُؤۡمِنُ بِبَعۡضٖ وَنَكۡفُرُ بِبَعۡضٖ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا. أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ حَقّٗاۚ﴾[4] فرجَّح جانب الكفر في الحكم على جانب الإيمان. وإنما رجَّح حكم الكفر؛ لأحديّة المخبِر، وصدقِه عنده فيما أخبر به مطلَقا من غير تقييد؛ لاستحالة الكذب عليه. فلا بدّ له من وجهٍ صحيح فيما جاء به، مما يردّه العقل.

ولذلك؛ المؤمنُ يتأوّلُ إذا كان صاحبَ نظر، وإذا عجزَ عَلِمَ أنّ له تأويلا يَعجز عنه، لا يعلمه إلّا الله؛ فيسلِّمه لله، ولكن عن تأويل مجهول، ما هو على مفهوم لفظه الظاهر. وعند أهل الله؛ كلُّ الوجوه الداخلة تحت حيطة تلك الكلمة صحيحةٌ صـــادقةٌ؛ فهم المؤمنون حقّا وقد أعدّ الله للمؤمنين ﴿مَّغۡفِرَةٗ وَأَجۡرًا عَظِيمًا﴾[5].

---

(١) ق: "للربوبيّة" وصحّحت فوقها مع حرف ظ
(٢) "لو ظهر" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) ص ٣٣ب
(٤) [النساء: ١٥٠ ، ١٥١]
(٥) [الأحزاب: ٣٥]

حضرة التصوير: وهي للاسم المصوِّر

إذا كان مَن تدري[1] مُصَــوّرُ ذاتِنا عَلَيْـهِ، فَمَـا في العَيْنِ إلّا ممـاثِـلُ
وإن كان هـذا مِثْـلَ مـا قُلْتُـهُ لَكُمْ وصَحَّ بِـهِ حُكْمِي فَصَـحَّ التماثُـلُ
فَمَـا[2] عِنْـدَهُ إلّا الذي هُوَ عِنـدنا فإن صَحّ هذا القولُ أَين التفاضُلُ؟
بَلَى إنّـهُ عَيْـني ومـا أنا عَيْنُـهُ ولَو أَنّني كُفْؤٌ لَبـانَ التقـابُـلُ

يُدعى صاحِبُ هذه الحضرةِ: "عبد المصوِّر" والمصوِّرُ من الناس مَن يذهب يخلق خلقا كخلق الله، وليس بخالق. وهو خالق لأنّه (تعالى) قال: ﴿تَخۡلُقُ.. كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ﴾[3] فسمّاه خالقا. وما له سِوَى هيئة الطائر، والهيئةُ صورتُه. وكلُّ صورة لها قبول ظهور الحياة الحِسّيّة؛ فإنّ الله قد ذمّ وتوعَّد المصوِّر لها؛ لأنّه لم يُكمِل نشأتها؛ إذ مِن كمال نشأتها ظهورُ الحياة فيها للحسّ، ولا قدرة له على ذلك، بخلاف تصويره لما ليس له ظهور حياة حِسّيّة؛ من نبات، ومعدن، وصورةِ فلَك، وأشكال مختلفة. وليست الصورة سِوَى عين الشكل، وليس التصوُّر سِوَى عين التشكّل في الذهن.

واعلم أنّ الله لمّا خلق آدم على صورته؛ علمنا أنّ الصورة، هنا، في الضمير العائد على الله؛ أنّها صورة الاعتقاد في الله، الذي يخلقه الإنسان في نفسه من نظره، أو توهُّمه، وتخيّله، فيقول[4]: "هذا ربّي" فيعبده؛ إذ جعل الله له قوّة التصوير. ولذلك خلقه جامعا حقائق العالَم كلّه. ففي أيّ صورة اعتقد ربّه، فعبده؛ فما خرج عن صورته التي هو عليها، من حيث هو جامعُ حقائق العالَم. فلا بدّ أن يَتصوّر فيه -أعني في الحقّ- إنسانيّته على الكمال، أو من إنسانيّته. ولو نزَّه ما عسى أن ينزِّه؛ فإنّ غاية المنزِّه التحديدُ، ومَن حدَّ خالقه؛ فقد أقامه كنفسه في الحدِّ. ولذلك أطلق الله له

(١) الحروف المعجمة مهملة في ق
(٢) ص ٣٤
(٣) [المائدة: ١١٠]
(٤) ص ٣٤ب

على لسان رسوله ﷺ: «اعبد الله كأنّك تراه» فأدخل على الرؤية كافَ التشبيه والتمثيل، وقال له: «إنّ الله في قبلة المصلّي» وقال: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾[1] ووجهُ الشيء ذاتُهُ وحقيقتُه. ففي أيِّ صورة أقامَ اللهُ عبدَهُ فهي[2] موضع تولّيه؛ ففيها وجهُ الله إن عقلتَ. فقد أثبت الحقُّ لك ما ينفيه عقلُك بدليله، والحقُّ أَحقّ أن يُتّبع. فالإنسان ينشئ في نفسه صورةً يعبدها؛ فهو المصوِّر -وهو مخلوق منشأ، أنشأه الله عبدا- يعبد ما ينشئه.

فَلَيْسَ يُنشِـــئ عبـدٌ غيرَ خـالِقِهِ ... ولَيْسَ يُنْشِـئُـهُ إلّا الذي خَلَقَـهْ

فَهُوَ[3] الذي أَنشـأ الأكوانَ أَجمعَها ... في مُضْـغَةٍ كان ذاكَ النشءُ أو عَلَقهْ

فَزادَ في خَلْقِـهِ بِكَوْنِ خـالِقِـهِ ... له الـغِـنَى ولـهـذا فَـقْـرُهُ طـبَـقَـهْ

مع الغِنى فَلَهُ النَّعتـانِ قَـد جمعـا ... بِمِثْلِ هَذَا الّذِي قلناهُ قد سـَـبَقَهْ

فللعبد المؤمن إقامةُ أو[4] نَشءِ صُوَر الأعمال التي كلّفه الحقُّ أن يقيمَ نشأَتَها على أتمّ الوجوه، وأعطاه القوّةَ على نفخ الروح في كلّ صورة ينشئها مِن عمله؛ وهو الحضور والإخلاص فيها. وما ذمّ اللهُ عبدا يصوِّر صورةً لها روحٌ منه ينفخه فيها بإذن ربّه؛ فتقوم عنه[5] ناطقةً مسبّحةً بحمد ربّه. وإنما ذمّ اللهُ مَن يخلق صورةً لها استعدادُ الحياة؛ فلا يحييها إذ كان خالِقُها. ولكن بما هي عليه من الاستعداد؛ يحييها الحقُّ دون هذا الذي أنشأها. فبمثل هذا المصوِّر تعلّق الذمُّ الإلهيّ.

ثمّ إنّ الحقّ ردّ كلّ صورة في العالَم، تظهر عن الأسباب المنشئة لها، إلى نفسه في الخلق -تعالى- فقال في كلّ عامل: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾[6] فهو[7] خالِقك، وخالق ما أضاف عمله إليك؛ فأنت العامل، لا العامل. كما قال: ﴿وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ﴾ فنفى عينَ ما أثبتَ لك، وأثبته لنفسه فقال: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[8] وما رمى إلّا العبدُ؛ فأعطاه اسمه، وسمّاه به.

---

(١) [البقرة: ١١٥]
(٢) أضيف إليها فوق السطر بخط آخر: في
(٣) ص ٣٥
(٤) ثابتة في الهامش بخط آخر وعليها إشارة التصويب، وفقا لما ورد في س
(٥) أضاف في هامش ق بخط آخر: "حيّة" وعليها حرف ظ (أي ظن) وهو ثابت في هـ
(٦) [الصافات: ٩٦]
(٧) ص ٣٥ب
(٨) [الأنفال: ١٧]

وبقي الكلام في أنّه: هل حلّاه به كما سمّاه به، أم لا؟ فإنّا لا نشكّ أنّ العبدَ رمى، ولا نشكّ أنّ الله قال: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ وقد نفى الرميَ عنه أوَّلا، فنفى عنه اسم العبودة. وسمّاه باسمه؛ إذ لا بدّ من مسمّى، وليس إلّا وجود عين العبد، لا من حيث هو عبد، لكن من حيث هو عين. فإنّ العبد لا يقبل اسم السيادة، والعينُ كما تقبلُ العبودةَ تقبلُ السيادةَ. فانتقل عنها الاسمُ الذي خُلِقت له، وخُلِع عليها الاسمُ الذي يكون عنه التكوين، وهو قوله -تعالى-: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾. والحقّ لا يباهِت خلقَه؛ فما يقول إلّا ما هو الأمر عليه في نفسه. فنفى ما يستحقُّ النفي لعَينِه، وأثبت ما يستحقّ الثبوت أيضا لنفسه؛ فظهرت الحقائقُ في أماكنها على منازلها، ما اختلَّ شيء منها في نفس الأمر. وإن ظهر الاختلال بالنظر إلى قوم؛ فذلك الاختلالُ لو لم يكن؛ لكان في الوجود نقصٌ لِعَدم حُكْمِ[1] ذلك الاختلال. فلا بدّ من كونه؛ لأنّه لا بدّ من كمال الوجود، وهو قولنا في النقص: إنّه من كمال الوجود أن يكون فيه نقصٌ وإن كان عينًا سَلبيّة، ولكنّ حكمها واضح لمن عقل الأمور على ما هي عليه.

فحضرة التصوير هي آخر حضرة الخَلْق، وليس وراءها حضرةٌ للخلق جملة واحدة. فهي المنتهى، والعلم أوّلها، وهي المنعوتة بهذا كلّه، أعنى الهويّة. فابتدأ بقوله: ﴿هُوَ﴾ لأنّ الهويّةَ لا بدّ منها، ثمّ ختم بها في السلب والثبوت، وهو قوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[2] وابتدأ من الصفات بالعلم بالغيب والشهادة، وختم بالمصوِّر، ولم يعيّن بعد ذلك اسمًا بعينه؛ بل قال: ﴿لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ ثمّ ذكر أنّ له يُسَبِّحُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ[3]، ولم يقل: "وما في الأرض" لأنّ كثيرا من الناس في الأرض لا يسبِّحون الله. وممن يسبّح اللهَ منهم ما يسبّحه في كلّ حال، والأرض تسبِّحه في كلّ حال، والسماوات وما فيها؛ وهم الملائكة، والأرواح المفارقة، وهي تسبِّحه كما قال: ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ﴾[4] فراعى هنا مَن يدوم تسبيحه؛ وهو الأرض.

---

(١) ص ٣٦
(٢) [الحشر: ٢٢]
(٣) يشير إلى الآية: ﴿يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الحشر: ٢٤]
(٤) [الأنبياء: ٢٠]

كما راعى في موطنٍ آخر[1] من القرآن تسبيحَ مَن في الأرض، وإن كان البعض من العالَم، فقال عزّ من قائل: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ﴾ بجمع مَن يَعقل، ثمّ أكّد ذلك بقوله: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ﴾ وزاد في التأكيد بقوله: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ﴾[2] فأتى بلفظة "مَن" ولم يأت بـ"ما" وأتى في آية الحشر بـ"ما" ولم يأت بـ"مَن" فإنّ سيبويه يقول: إنّ اسم "ما" يقع[3] على كلّ شيء، إلّا أنّه لم يعمّ الموجودات. فوجِلَت قلوبُ مَن بقي منها، ولم يقع له ذِكْرٌ في التسبيح؛ فجبرَ اللهُ كسرَها، وأزال وَجَلَها بقوله عقيب هذا القول: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ﴾ وزاد في الثناء عليهم، بجهل الناس تسبيحَهم بقوله: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ﴾. فكان هذا الجبرُ، في مقابلة ذلك الانكسار الذي نالهم؛ فتضاعف الطرب عندهم -بذلك- والفرح.

وما هو تضاعُفٌ على الحقيقة، وإنما هو تعمير الموضع الذي ظهر فيه الكسرُ؛ فإنّه أخبر أنّ كلّ شيء يسبّح بحمده، كما هو الأمر عليه في نفسه، وسدّ خلل الانكسار بقوله: ﴿لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ﴾ بحرف الاستدراك، وهو قوله: ﴿وَلَٰكِن﴾ طمعًا في أن ينفردوا دون مَن سِوَاهم بهذا التسبيح الخاص. فإنّ[4] الناس إذا عرفوه؛ سبّحوا الله أيضا به.

فالمسبِّحون أبدًا في إنشاء صورٍ، فهم المصوِّرون الذين ينفخون في صورهم أرواحا، وإنشاء الصور لا يتناهى؛ دنيا ولا آخِرة؛ فالإنشاء متّصلٌ دائم، وإن تناهت الدنيا ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[5].

---

(١) ص ٣٦ب
(٢) [الإسراء: ٤٤]
(٣) رسمها في ق: تقع
(٤) ص ٣٧
(٥) [الأحزاب: ٤]، وفي الهامش: "بلغ قراءة وعرضا وتصحيحا على المؤلف أيّده الله".

حضرة إسبال الستور: وهي للاسم الغفّار والغافر والغفور[1]

إذا كان دِرْعِي مِن وُجُودي لِباسُهُ — فـإنّ وُجُودَ الحَقِّ للرأسِ مِغْفَرُ
فحَقِّقْ مَقَالي إنَّهُ فِيْهِ بَيِّنٌ — فإن شِئْتُ أُبْدِيْهِ وإن شِئْتُ أَسْتُرُ

يُدعى صاحِبُ هذه الحضرةِ: "عبد الغفّار" وهي حضرة الغيْرة، والوقاية، والحفظ، والعصمة، والصون.

فاعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح منه- أنّ الأمورَ كلّها ستورٌ، بعضها على بعض، وأعلاها سترا الاسم "الظاهر" الإلهيّ؛ فإنّه سِتر على الاسم "الباطن" الإلهيّ، وما ثمّ وراء الله مرمى، فهو سِتر عليه. فإذا كنت مع الاسم "الباطن" الإلهيّ في حال شهودٍ ورؤيةٍ؛ كان هذا الاسمُ[2] الإلهيّ "الباطن" -الذي أنت به في الوقت متَّحدٌ[3] وله مُشاهِدٌ- سِتْرًا على الاسم الإلهيّ "الظاهر". ولا تقل: انتقل حكم الظهور للاسم الإلهيّ "الباطن" وصار البطون للاسم "الظاهر". بل "الظاهر" على ما هو عليه من الحكم، يعطي الصوَر في العالم كلّه، و"الباطن"، وإن كان مشهودا، فهو على حالِهِ باطنٌ، يعطي المعاني التي تسترها الصوَر الظاهرة. فهذا أعلى الستور وأخفاها، وأعلى مستور وأخفاه.

ودون هذا الستر كونُ القلب وَسِعَ الحقَّ؛ فهو سَتْرٌ عليه. فإنّ القلبَ محَلُّ الصوَر الإلهيّة التي أنشأتها الاعتقادات بنظرها وأَدلّتها، فهي ستور عليها. لذلك تُبْصِرُ ـ الشخصَ ولا تبصر ـ ما اعتقده، إلّا أن يرفع لك الستر بستر آخر، وهو العبارة عن معتقَده في ربّه. فالعبارةُ، وإن دلّتك عليه، فهي سترٌ بالنظر إلى عين ما تدلُّ عليه. فإنّ الذي تدلُّ عليه (العبارةُ) ما ظهرَ لعينك؛ وإنما حصل في قلبك مِثْلُ ما يعتقده صاحبُ تلك العبارة. فأخبر عن مستور، وهو عندك

---

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: الغفار
(٢) ص ٣٧ب
(٣) ق: "متحدا" ومكتوب فوقها "متحد" وعليها حرف ظ (أي ظن)

مستور أيضا؛ فما كشَفَتْهُ العبارة، ولكن نَقَلَتْ مثالَه إليك، لا عينَه. فكلُّ حرف جاء لمعنى؛ فهو سترٌ عليه، وإن جاء ليدلّ عليه. فهذا الستر من أعظم الستور، وإن كان دون الستر الأوّل، الذي هو ستر[1] الأسماء الإلهيّة. وإن دلّت على ذات المسمّى، فهي أعيان الستور عليها. فإنّ الناظرَ يحار فيها؛ لاختلاف أحكامها في هذه الذات المسمّاة؛ فكلّ اسم له حكم فيها. فهي، وإن عزّت وعَظُمت، ولها الحكم الذاتيّ في الوجود بالإيجاد؛ محكومٌ عليها بأحكام هذه الأسماء الحسنى، بل أسماءُ الموجودات كلِّها أسماؤها لمن فَهِمَ عن الله.

ثمّ المرتبة الثالثة في النزول في علم الستور؛ ستورُ أعيان الأسماء اللفظيّة الكائنة في ألسنة الناطقين، والأسماء الرقميّة في أقلام الكاتبين. فإنّها ستور على الأسماء الإلهيّة، من حيث إنّ الحقَّ متكلِّم لنفسه بأسمائه. فتكون هذه الأسماء اللفظيّة، والمرقومة، التي عندنا أسماءَ تلك الأسماء، وستورا عليها. فإنّا لا ندرك لتلك الأسماء كيفيّة، ولو أدركنا كيفيّتها شهودا؛ لارتفعتْ الستور، وهي لا ترتفع. وما لنا في أنفسنا أمثلة لها جملة واحدة؛ بل أعظم ما عندنا تخيّلها في نفوسنا، والتخيّلُ أَمْرٌ تُحدثه في النفوس المحسوساتُ؛ فتصوِّرها القوّة المصوّرة في خيال الشخص.

وليس بعد هذه الستور إلّا ستور الخَلق بعضه على بعض. فالستور، وإن كانت دلائل؛ فهي دلائل إجماليّة. فالعالَم، بل الوجود كلّه: سِتْرٌ، ومستورٌ، وساتِر[2]. فنحن في غيبه مستورون، وهو ستر علينا. فهو مشهود لنا؛ إذ الستر لا بدّ أن يكون مشهودا لمستوره. فإنّ الستر برزخٌ أبدا بين المستور والمستور عنه؛ فهو مشهود لهما.

ولمّا جاءت الأحكام المشروعة إلى المكلَّفين، وتعلّقت بأفعالهم، وفرّق الحكم في أفعال المكلَّفين إلى طاعة ومعصية، ولا طاعة ولا معصية، وإلى مرغَّب فيه وإلى حكم غير مرغَّب فيه. فالطاعة والمعصية: حَظْرٌ ووجوبٌ؛ فعلا أو تركا. والمرغَّب فيه وغير المرغَّب فيه: نَدْبٌ وكراهةٌ؛ فعلا أو

(١) ص ٣٨
(٢) ص ٣٨ب

تركا. ولا طاعة ولا معصية، ولا مرغَّب فيه ولا غير مرغّب فيه: إباحةٌ، وهو حكم مرتبة النفس بما هي لذاتها وعينِها، وباقي الأحكام ليس لعينها، وإنما تقبله بالداعي من خارج؛ من لَمّة ملَك، ولَمّة شيطان؛ فهي لمن حكمتْ عليه لَمّتُهُ منهما، لا لِذاتها.

فالسعيد من النفوس المكلَّفة على نوعين في السعادة: النوعُ الواحد مستورٌ عن قيام المعصية به، وغير المرغّب فيه، ولا لا طاعة ولا لا معصية، ولا مرغَّبا ولا غير مرغَّب فيه؛ فهو أسعد السعداء. والنوع الآخر هو المستور، بعد حكم المعصية فيه، عن العقوبة على ذلك؛ وهو المغفور له. وهذه الأحكام تتعلّق[1] من المكلّف في ظاهره وباطنه. فالسعيد (هو) التامّ، الكامل، المعصوم. ودونه (هو) المحفوظ ظاهرا، غير المحفوظ باطنا. فأقلُّ مستورٍ من اسمه: "عبد الغافر"، وأكثرُ مستورٍ من اسمه: "عبد الغفور"، والمتوسّط بينهما (من اسمه): "عبد الغفّار". فالناس -أعني المكلَّفين- على ثلاثة أحوال: غافر، وغفّار، وغفور.

ثمّ إنّ للمكلَّفين، بعضهم مع بعض، حُكْمُ هذه الأسماء فيمن جنى عليهم، أو من حمَوْه عن وقوع الجناية منهم. ولهم أحكامُ أسماءِ الله. فمن تجاوز عمّن جنى عليه؛ تجاوز اللهُ عنه. ومَن أَنْظَر معسِرا؛ جنى ثمرة[2] ذلك في الآخرة من عند الله. فما يَرى المكلَّفُ في الآخرة إلّا أعمالَه، ثمّ إنّ الله يعفو عن كثير.

واعلم أنّ من الستور وإرخائها، ما هو معلول بالبشريّة، وهو قوله (تعالى): ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾[3] وهو الستر ﴿أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولٗا﴾ وهو ستر أيضا. وليس الستر هنا سِوَى عين الصورة التي يتجلّى فيها للعبد، عند إسماعه كلامَ الحقِّ، في أيّ صورة تجلّى. فإنّ الله يقول لنبيّه ﷺ: ﴿فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[4] والمتكلِّمُ رسولُ الله ﷺ و«إنّ الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده[5]» وقوله تعالى: «كنت سمعَه وبصرَه»

(١) ص ٣٩
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) [الشورى: ٥١]
(٤) [التوبة: ٦]
(٥) ص ٣٩ب

الحديث. فهذه كلّها صورٌ حجابيّةٌ أعطتها البشريّة، وما ثمّ إلّا بشر. وروحُ هذه المسألةِ: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾(١) فنفى الوسائط عن خلق آدم. ومن هنا، إلى ما دون ذلك، حُكم اسم البشر. فحيث ارتفعت الوسائط؛ ظهر حُكم البشريّة لمن عقل ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ﴾(٢).

فهذا حصر الستور، وإرخاؤها على البدور. والكسوفات ستور؛ فمنها ظلاليّة، ومنها أعيان ذوات. مثل كسوف القمر، والشمس، وسائر الكواكب الخمسة. وأعظمُها سترا الشمسُ؛ فإنّها تطمسُ أنوارَ الكواكبِ كلّها؛ فلا يبقى نورٌ إلّا نورها في عين الرائي، وإن كانت أنوارُ الكواكب مندرجةٌ فيها، ولكن لا ظهور لها. كما قال النابغة الجعدي في ممدَّحه:

أَلَمْ تَرَ أنّ اللهَ أعطاك سُوْرَةً ... تَرَى كُلَّ مَلْكٍ دُوْنَهَا يتذبذبُ
بأنّك شمسٌ والملوكَ كواكِبٌ ... إذا طَلَعَتْ لم يَبْدُ مِنهنَّ كوكبُ

ونعلم بالقطع أنّ الكواكبَ باديةٌ وطالعةٌ في أعيانها ومجاريها، غير أنّ إدراك الرائي يقصر عنها؛ لقوّة نور الشمس على نورِ(٣) البصر فَيُبْهِره. قيل لرسول الله ﷺ: أرأيت ربّك؟ فقال: «نور أَنَّى أراه» فكيف أن يُرَى به؟ فهو حجاب عليه، ولم يكن ذلك إلّا لضعف الإدراك. فإنّه -تعالى- قد يتجلّى فيما دون النور؛ فَيُرى -كما ورد- أينما شاء، وهو القائل: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾(٤) فرؤيته لا رؤيته. فهو المستور المرئيّ، من غير ظهورٍ ولا إحاطة؛ فالستر لا بدّ منه. وهذا القدر كافٍ من الإيماء؛ فإنّ ميدان الغفران واسع؛ لأنّه الغيب والشهادة. ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطُۢ﴾(٥)؛ فأسبَلَ السترَ بالوراء على أعين السامعين؛ فوقفوا مع ما سمعوا.

---

(١) [ص: ٧٥]
(٢) [النحل: ٦٧]
(٣) ص ٤٠
(٤) [الأعراف: ١٤٣]
(٥) [البروج: ٢٠]

فأَسْبَلَ السترَ بالوَراءِ ... إسبالَهُ السترَ بالمَراءِ
بِلَا نِزاعٍ ولا خِصامٍ ... ولا جِدالٍ ولا مِراءِ
فَكُلُّ مَجْلَى لَهُ حجابٌ ... يحجُبُهُ عِنْدَ كُلِّ راءِ
مِن عَن يمينٍ وعن شِمالٍ ... وعن أَمامٍ وعن وَراءِ
يَعْرِفُهُ[1] كُلُّ مَنْ رآهُ ... مِن مُخْلِصٍ كانَ أو مُرائي

(١) ص ٤٠ب

حضرة القهر

إذا كانَ قَهْري عَيْنَ أَمْرِي فإنّني إِذَا ما أَمَرْتُ الأمرَ كان لِيَ القَهْرُ
عَلَيْهِ فَيَبْدُو لِلوجودِ بِصُـــوْرَتِي فَمـا نَهْيُنـا نَهْيٌ وَلا أَمرُنا الأَمْرُ

يُدعى صـاحِبُها: "عبد القاهر" و"عبد القهّار" فأكبرُ العلماء مَن لا يكون له هذا الاسم أعني "عبد القهّار" ولا "عبد القاهر". وهو العارف المكمَّل المعتنَى به، بل هو المعصــوم. وما تجلّى لي الحقُّ -بحمد الله- من نفسي- في هذا الاسم، وإنما رأيته من مِرآة غيري؛ لأنّ الله عصمني منه في حال الاختيار والاضــطرار؛ فلم أنازِع قطّ. وكلّ مخالفة تبدو منّي لمنازِع؛ فهي تعليم، لا نزاع. فإنّي ما ذقتُ في نفسي القهرَ الإلهيّ قطّ، ولا كان له مِن هذه الحضرةِ فِيَّ حُكْمٌ.

قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦۖ﴾[١] أي: قَهَر عبادَه لِمَا صدر منهم من النزاع ﴿وَيُرۡسِلُ عَلَيۡكُمۡ حَفَظَةً﴾ وهو التوكيل، أعني: هذا الأرسال في حقّ قوم، وحِفظا وعصمة في حقّ آخرين، وهو قوله (تعالى): ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ[٢] مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۗ﴾[٣] أي من حيث أنّ الله أمرهم بحفظه؛ فهم المعصومون المحفوظون.

وقد يحفظونه من أمر الله النازل به؛ فيدفعونه، كما فعل بالزاني في حين زِناه؛ أخرج عنه الإيمان حتى صـــار عليه كالظّلة؛ يحفظه من أمرِ الله النازل به؛ حيث تعرَّض، بالمخالفة، لنزول البلاء عليه. فيحفظه الإيمانُ من هذا الأمر النازل؛ بأن يتلقّاه؛ فيردّه عنه؛ لعلّه يســـتغفر أو يتوب. فإذا كان غيرُ المعصـــوم يُحْفَظ مثل هذا الحفظ؛ فما ظنّك بالمعتنَى به؟ فإنّه محفوظ في الأصـل. وأَدَقّ ما يكون من الخلاف: النزاعُ الإلهيّ بأَنَايَةِ[٤] العبد. فإذا زال العبد عن أَنَايَتِهِ[٥]؛

(١) [الأنعام: ٦١]
(٢) ص ٤١
(٣) [الرعد: ١١]
(٤) مكتوب عليها بقلم الأصل "صح"
(٥) مكتوب عليها بقلم الأصل: "صح"

لم يجد القهّارُ من يقفُ له فيقهره، والسهم لا يمشي إلّا إلى مرماه.

واعلم أنّ الدعاء لا يقتضي المنازعة، كما ذهب إليه سهل (التستري) والفضيل بن عياض، "حيث أرادا ما أراد الله" كما جاء عنهما. فإنّ الدعاءَ ذِلّةٌ وافتقارٌ، والنزاع رئاسةٌ وسلطنةٌ. ولولا النزاع القائم بنفوس الرعيّة، الذين لو مُكّنوا من إرساله لوقع منهم؛ ما أضيفَ إلى الرعيّة أنّهم مقهورون تحت سلطان مليكهم. ومَن لم يخطر له شيء من ذلك، ولم ينازِع؛ فما هو مقهور، ولا الملِك له بقاهر؛ بل هو به رءوف[1] رحيم. فمَن قَهر تَخَلُّقًا من عباد الله؛ فإنما قَهر بالله مَن نازع أمرَ الله، لا بنفسه. وما ثمّ إلّا نزاع الشيطان بلمّته فيما يلقيه إلى هذا العبد في قلبه منازعةً لأمر الله ونهيه، هذا قصده بالإلقاء. وإن لم يخطر للعبد ذلك؛ فإنّه لا يخطر له مثل هذا؛ لكون الإيمان يردّه، ولكن يستدرجه بالمخالفة شيئا بعد شيء إلى أن يكفر؛ فإنّ المعاصيَ بَرِيْدُ الكفر، ولا تأتي (المعاصي)، إذا كثرتْ وترادفتْ، إلّا بالكفر. فلهذا يسارِع بها، وينوّعها الشيطانُ؛ فلا يزال المؤمنُ يقهرُهُ بلَمّة الملَك مساعدة للملَك على نفسه لينجوَ. فإنّ المؤمن يقول: "لا حول ولا قوّة إلّا بالله".

ومن النزاع الخفيّ الصبرُ على البلاء إذا لم يَرفع إزالته إلى الله، كما فعل أيّوب عليه السلام. وقد أثنى اللهُ عليه بالصبر، فقال مع ثبوت شكواه: ﴿إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًاۚ نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾[2] فذَكره بكَثرة الرجوع إليه في كلّ أمر ينزل به. فمن حبَس نفسه، عند الضرّ النازل به، عن الشكوى إلى الله، في رفع ما نزل به، وصبر مثل هذا الصبر؛ فقد قاوم القهر الإلهيّ؛ فإنّ الله قاهرٌ هذا العبدَ، وإن كان محمودا في[3] الطريق، ولكنّ الشكوى إلى الله أعلى منه وأتمّ. ولهذا قلنا: إنّ الدعاء لا يقدح، ولا يقتضي المنازَعة؛ بل هو أعلى وأثبتُ في العبودة مِن تَرْكِه.

وأمّا الرضا والتسليم فهما نزاع خفيٌّ لا يَشعر به إلّا أهلُ الله. فإن كان متعلَّقُ الرضا: المقضيّ به؛ فيحتاج إلى ميزان شرعيّ. وإن كان متعلّق الرضا: القضاء؛ فإن كان القضاءُ يطلبُ القهرَ،

---

(١) ص ٤١ب
(٢) [ص: ٤٤]
(٣) ص ٤٢

ويجد الراضي ذلك من نفســـه؛ فيعلم أنّ فيه نزاعا خفيّا، فيبحث عنه حتى يزيله. وإن لم ير أنّ ذلك القضـاءَ يطلب القهرَ؛ فيعلم أنّه الرضـا الخالص الجِبلّي. لأنّ الرضـا مِن راض يروض، ومنه الرياضــة، ورُضْــتُ الدابّة وهو الإذلال، ولا يوصـف به إلّا الجَموح، والجُموح نزاع، إنما يُراض المهرُ الصغير؛ لجموحه وجهله بما خُلِق له؛ فإنّه خُلق للتسـخير، والركوب، والحمل عليه. والمُهْرُ يأبى ذلك؛ فإنّه ما يَعلمه. فَيُراض حتى ينقاد في أَعنّة الحكم الإلهيّ.

وكذلك رياضــة النفوس؛ لولا ما فيها من الجموح؛ لما راضـها صـاحبُها. فإذا خُلِقت مرتاضـة بالأصالة؛ فكان ينبغي أن لا يُطلق عليها اسم: راضية، بل هي: مرضيّة. وانما[1] النفوس الإنسانيّة لَمّا خلقها الله على الصـــورة الإلهيّة؛ شمختْ[2] على جميع العالم ممن ليســـت له هذه الحقيقة، وانحجبتْ عن الحقائق الإلهيّة التي تسـتند إليها حقائقُ العالَم حقيقةً حقيقة؛ فاكتسـبتِ الرياضـةَ لأجل هذا الشموخ؛ فذلّتْ تحت سلطانه، وحُمِدَتْ على ذلك.

وكذلك التسـليم لم يصـحّ إلّا مع التمكن من الجموح. وكذلك التوكيل لم يصـحّ إلّا بعد المِلْك؛ فهو نزاع خفيّ.

والقهرُ الإلهيّ يخفى بخفاء النزاع، ويَظهرُ بظهور النزاع. والعارف لا يغفل عن نفســـه طرفة عين؛ فإنّه إذا غفل عن نفسـه؛ غفل عن ربّه، ومَن غفل عن ربّه؛ نازع بباطنه ما يجده من الأثر فيه مما يخالف غرضَــه. فيجيء القهر الإلهيّ فيقهره؛ فيكونُ إذا كَثُرَ منه مثل هذا يسـمّى: "عبد القهّار" وإذا قلّ منه يسمّى: "عبد القاهر". والضـابط لهذه الحضرة أن ينظر الإنسـان في خفايا موافَقاته ومخالَفاته؛ فيعلم مِن ذلك؛ هل لهذه الحضرة حكم فيه، أم لا؟ فهذا أمر كلّيٌّ، قد وكّلناك فيه إلى نفسك، وأنت أعلم ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

(١) مكتوب بعدها بقلم الأصل: "من شأن" وعليها إشارة المسح
(٢) ص ٤٢ب
(٣) [الأحزاب: ٤]

حضرة الوهب: وهي للاسم الوهّاب[١]

جميعُ[٢] العطايا مِنْهُ وَهْبٌ إلهِيٌّ	وإن كان لا يَدْرِي الوُجودُ الكيانيُّ
فَذَلِكَ لا يَخْفَى على كُلِّ عاقِلٍ	عَن اللهِ إن كان العَيانُ الإلهِيُّ
فإن لَمْ يَكُنْ فالجَهْلُ نَعْتٌ لِخَلْقِهِ	بِهِ وبِذا جاءَ الوُجُودُ العَيانيُّ

يُدعى صاحِبُ هذه الحضرةِ: "عبد الوهّاب" والوهبُ: العطاءُ من الواهب، على جهة الإنعام، لا يخطر له خاطر الجزاء عليه مِن شُكرٍ، ولا غيره. فإن اقترن به[٣] طلبُ شكرٍ جزاءً، فليس بوهبٍ؛ وإنما هو عطاءُ تجارةٍ، يطلب الربح والخسران. فإنّ العطاء الإلهيّ على أنواع متعدِّدة، سيأتي ذِكْرها في هذا الباب -إن شاء الله-.

فمِن هذه الحضرةِ يتجرّدُ العبدُ عن جميع أغراضه كلّها، في إحسانه بهباته البدنيّة والماليّة. ومعنى البدنيّة أن يَصرف بَدَنَهُ بسفرٍ، أو أيّ نوع كان من أنواع الحركات البدنيّة، في حقّ مَن كان مِن عباد الله؛ من إنسان، أو حيوان، لا يبتغي بذلك أجرا، ولا يطلب عليه شكرا، إلّا لمجرّد الإنعام على هذا الذي يتحرّك من أجله، مما له فيه منفعة أو دفع مضرّة[٤]. وكون الله ﷻ يأجُرُه على ذلك؛ ذلك إلى الله -تعالى- لا إليه، بل يفعل ذلك لمجرَّد قيام هذه الصفة به، وحُكم هذا الاسم الإلهيّ عليه.

فإذا تحرّك في العبادات التي لا حظَّ للخَلق فيها كالصلاة، والصيام، والحجّ، وأمثال ذلك، بل كلّ عبادة مشروعة؛ وهو مستمِدّ مِن هذه الحضرةِ؛ فينوي في عبادته تلك ما كان منها لا حظَّ للمخلوق فيها؛ أن ينشئها، ويظهِر عينَها بحركاته، أو مَسْكِهِ عنها إذا كانت العبادة من التروك، لا من الأفعال؛ فينشئها صورة حسنة على غاية التمام في خَلْقها والكمال، لتقوم صورةً لها روحٌ؛ بما

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: الوهاب
(٢) ص ٤٣
(٣) أثبت فوقها بقلم الأصل: معه
(٤) ص ٤٣ب

فيها من الحضور مع الله؛ بالنيّة الصالحة المشروعة في تلك العبادة يفعلها، فرضا كانت أو نفلا، من حيث ما هي مشروعة له، على الحدّ المشروع، لا يتجاوزه؛ لتسبّح اللهَ تلك الصورةُ التي أنشأها، المسمّاة: عبادة، وتذكر الله بحسب ما يقتضيه أمرُه فيها -تعالى-. ويزيد هذا العبدُ الإنعامَ على تلك الصورة العمليّة[١] المشروعة بالظهور؛ لتتّصفَ بالوجود؛ فتكونَ من المسبّحين بحمد الله؛ إنعاما عليها وعلى حضرة التسبيح. فيخلق في عباداته ألسنةً مسبِّحةً لله بحمده، لم يكن لها عينٌ في الوجود.

جاءت امرأةٌ إلى مجلس شيخنا عبد الرزّاق[٢]، فقالت له: يا سيّدي؛ رأيت البارحة في النوم رجلا من أصحابه (أي من أصحاب الشيخ) قد صلّى صلاة، فانتشأتْ تلك الصلاةُ صورةً، فصعدتْ -وأنا انظر إليها- حتى انتهت إلى العرش؛ فكانت من الحافّين به! فقال الشيخ: صلاة بروح! -متعجّبا من ذلك- ثمّ قال: ما تكون هذه الصلاة لأحد من أصحابي إلّا لعبد الرزّاق -يقول ذلك في نفسه- فقال لها[٣]: وعرفتِ ذلك الشخص من أصحابي؟ قالت: نعم، هو هذا. وأشارت إلى عبد الرزّاق الذي خطر للشيخ فيه. فقال لها الشيخ: صدقتِ، وأخذها مبشَّرة من الله. أخبرني بهذه الحكاية: عبد الله ابن الأستاذ الموروري، بمورور من بلاد الأندلس، وكان ثقة صدوقا.

كما خَلق عيسى عليه السلام كهيئة الطير من الطين، فنفخ فيه؛ فكان طائرا بإذن الله. ولم يكن لهذه الصورة وجود إلّا على يديه، ثمّ[٤] نفخ فيها فكانت طائرا بإذن الله، أي أنّ الله أمره بذلك، وأذن له فيه، كما أمر اللهُ -أيضا- المؤمنَ في الشرع، وأذِن له في إنشاء صوَر عباداته التي كلّفه الله عز وجل بها. فإن كان عيسى عليه السلام قد نوى في خَلقِه ذلك الطائرَ، الإنعامَ على تلك الصورة؛ لتلحق بالموجودات، ويُنْعِم على حضرة التسبيح بزيادة المسبِّحين فيها؛ كان من أهل هذه الحضرة، والتحق بهم. وإن كان نوى غير ذلك؛ فهو لما نوى.

---

(١) ص ٤٤
(٢) مكتوب مقابلها بخط آخر في الهامش: "لعل ثم عبد الرزاقين" ويبدو أنّ ذلك لكون المقصـــود بالرؤيا اسمه عبد الرزاق وكذلك الشيخ
(٣) ق: "له" ومقابلها في الهامش: "لها"
(٤) ص ٤٤ب

وما بين صاحب هذا المقام وغيره، إلّا مجرّد النِّيَّة، ومشاهدة صدور الأعمال منه صوَرا. فإنّ الأمر في نفسه من إنشاء صوَر العبادات من المكلَّفين، لا بدّ منه في كلّ مكلَّف؛ قبيحةً كانت أو حسنة. ويفترقون في النيّات والمقاصد، وما ثَمّ إلّا مكلَّف. فأعظمها منزلةً من يقصدُ بعبادته ما ذكرناه. فإن عَمِلَ هذا العبدُ هذه العبادةَ لكونها أعظمَ صفة ومنزلة في العبادات؛ فما هو ذلك الذي ذكرناه مِن هذه الحضرةِ؛ فإنّ الأمر لا يقبل الاشتراك. فمثل هذا؛ ما أقامه في نشء صُوَر هذه العبادات إلّا كونها[1] من أعظم الصفات وأجلّها؛ فتميّز بذلك عمّن لم يُقِمه اللهُ في مثل هذا طلبا للأجر والمثوبة.

وإنما يقصدُ صاحبُ هذه الحضرة مجرّدَ الإنعام على ظهور تلك العبادة، وزيادةَ المسبِّحين لله؛ لا يبتغي بذلك حمدا، ولا ثناء، ولا جزاء، إلّا عين ما قصده الحقّ في إيجاد العالَم. فكما قصدَ اللهُ بالخلق أن يعبدوه، في مثل ما نصّ عليه من ذلك في قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[2] وقوله: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾[3] فنوى هذا العبدُ في إنشاء صور العبادات؛ أن تعبدَ اللهَ كما أراده الحقُّ، وهذا لا يبطل نِيَّة الإنعام من هذا العبد على هذه الصور بالإنشاء والإيجاد.

فإن كان مشهدُ هذا العبدَ أنّ اللهَ هو المنشئُ هذه الصور بالعبد، لا هو؛ فليس مِن هذه الحضرةِ الوهبيّة الكيانيّة؛ بل ذلك من الوهب الإلهيّ على هذه الصورة المنشأة. وليس غرضي فيما ذكرناه؛ ما هو الأعلى والأعظم في المنزلة؛ وإنما غرضي تمييز المقامات، بعضها من بعض، حتى لا تلتبس على القائمين بها. فإنّها تتداخل الأحكام فيها، ولا يشعر لِحَدِّ الفصل بين الأحوال والمقامات إلّا الراسخون في العلم الإلهيّ.

فإذا جازاهم الله على ما أنشئوه إنعاما من الله -تعالى- عليهم؛ كان جزاء من أُشْهِد أنّ[4] إنشاءَ

---

(١) ص ٤٥

(٢) [الذاريات: ٥٦]

(٣) [الإسراء: ٤٤]

(٤) ص ٤٥ب

تلك الصور لله، لا للعبد المكلَّف، وأنّ الإنعامَ لله في ذلك عليها، لا إلى المكلَّف. فإنّه أعظم جزاء إلهيًّا، من الذي لم يُشهده اللهُ ذلك عند إنشائها. فقد تميّز الشخصان بما وقع لهما به الشهود عند العمل المشروع. وهذا عمل لم يُنْسَج على منواله، انفردنا بالتنبيه عليه على غاية الكمال من العبد، وحرّرناه تحريرا تامّا. فإنّ أحدا من العلماء بالله وبالأشياء، ما يجهلون العطاء على جهة الإنعام. ولكن مثل ما ذكرناه؛ لا يتصوّره، ولا يخطر ببال كلّ عامل، إلّا مَن تحقّق بهذه الحضرة الواهبة خاصّة، وهو المسمّى: "عبد الوهّاب" و"الوهّاب" أوجده، لا غيره من الأسماء، مثل قوله في عيسى عليه السلام لمريم: ﴿لِيَهَبَ لَكِ غُلَـٰمًا زَكِيًّا﴾(١).

والصور التي أوجدها الاسم "الوهّاب" قليلة جدّا. تَعلم ذلك إذا عَلِمتَ مراتب العلماء بالأسماء الإلهيّة بالعلم بالأسماء الإلهيّة. فاعلم ذلك. وهذا القدر من الإيماء إلى علم هذه الحضرة كافٍ -إن شاء الله تعالى-: ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(٢) وهو الهادي إلى طريق مستقيم.

---
(١) [مريم: ١٩]، ليهب: وفق قراءة ورش
(٢) [الأحزاب: ٤]

حضرة[1] الأرزاق: وهي للاسم الرزّاق[2]

الرزقُ رِزقان: محســـوسٌ ومعقولُ   يَـدري بِـذَلِك معقولٌ ومنقولُ[3]
فمِنْـهُ يقبـل مـا يُعْطِيْـهِ مِن مِنَحٍ   وذَلِكَ الرِّزْقُ في التحقيقِ مقبولُ
جَلَّ الإلهُ فَمَا تُحْصَــــــى عَوارِفُهُ   وفي مَعـارِفِها هَـدْيٌ وتَضــليـلُ
مِثْل النكاحِ الذي يَحْوِي عَلَى عَجَبٍ   مِن التلذُّذِ؛ تَلْسِـــيْنٌ وتَقْبِيْـلُ

قال الله -تعالى- في قصّة مريم: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيۡهَا زَكَرِيَّا ٱلۡمِحۡرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزۡقٗاۖ قَالَ يَٰمَرۡيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَاۖ قَالَتۡ هُوَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٍ﴾[4] وقال: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا. وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ﴾[5].

يُدعى صاحِبُ هذه الحضرةِ: "عبد الرزّاق". قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ. مَآ أُرِيدُ مِنۡهُم مِّن رِّزۡقٖ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطۡعِمُونِ﴾[6] هذا[7] في حقِّ مَن أَطْعَم من أجله حين سمعه يقول -سبحانه- في الخبر الصحيح: «جعتُ فلم تطعمني وظمئتُ فلم تسقني. فيقول العبد: كيف تطعَم وتشرَب وأنت ربّ العالمين؟ فيقول الحقّ: إنّ عبدي فلانا جاع، وفلانا ظمئ. فلو أطعمتَه حين استطعمك، أو سقيته حين استسقاك» فذلك معنى قوله تعالى: «جعتُ فلم تطعمني وظمئتُ فلم تسقني» فأنزل نفسه -تعالى- منزلة الجائع، والعاطش الظمآن من عباده. فربما أدّى العامل على هذا الحديث الإلهيّ أن يجهد في تحصيل ما يطعِمُ به مثلَ هذا حتى يكون ممن أطعم اللهَ -تعالى-.

فقال له الله: ﴿وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطۡعِمُونِ﴾ انتقالٌ من مقام إلى مقام؛ لأنّه يعلِّم عبادَه العلمَ

(١) ص ٤٦
(٢) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: الرزاق
(٣) "معقول ومنقول" مكتوب فوقهما بخط آخر في ق: "محسوس ومعقول" وعلى كل منهما حرف خ (إشارة إلى نسخة أخرى) وهو ما جاء في س
(٤) [آل عمران: ٣٧]
(٥) [الطلاق: ٢ ، ٣]
(٦) [الذاريات: ٥٦ ، ٥٧]
(٧) ص ٤٦ب

بالمقامات، والأحوال، والمنازل، في دار التكليف حتى يتنقّلون فيها، ثمّ قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾[1] والمتانة في المعاني، كالكثافة في الأجسام. فجاء بالاسم المناسب للرزق؛ لأنّ الرزقَ المحسوسَ به تتغذّى الأجسام، وتَعْبلْ[2]، وكلّما عَبلت؛ زادت أجزاؤها وكثُفت. وأين السِّمَن من الهزال؟ فما أحسن تعليمَ اللهِ، وتأديبَه، وتبيانَه، لمن عقل عن الله!.

واعلم أنّ الرزقَ معنويٌّ وحسّيٌّ، أي محسوس ومعقول، وهو كلّ ما بقي به[3] وجودُ عينِ المرزوق؛ فهو غذاؤه ورزقُه. وقوله: ﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ﴾[4] وقال في الأرض: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا﴾[5] وهي الأرزاق. وتقديرها بوجهين: الوجه الواحد كمّيّاتها، والثاني أوقاتها. فالرزق الذي في الأرض: ما تقوم به الأجسام. والذي في السماء: ما تقوم به الأرواح. وكلُّ ذلك رِزقٌ؛ ليصحّ الافتقار من كلّ مخلوق، وينفرد الحقُّ بالغنى. وأرفعُ المنازل في الأرزاق وشهودُها رِزْقُ ما يظهرُ به عينُ الوجود الحقّ من صوَر أحكام الممكنات، ومن صوَر التجلّي. فينظرُ صاحبُ هذه المشاهدة إلى الصورة في التجلّي، أو لِصُوَر أحكام الممكنات في عين الوجود الحقّ؛ فينظرُ ما تستحقّه تلك الصورة من مسمّى الرزق، وما تطلبه لبقائها؛ فيكون هذا العبدُ يرزقها ذلك إذا كان مشهده هذه الحضرة، أعني حضرة الأرزاق.

ثمّ ينزل الأمر في الكائنات الخَلْقيّة والأمريّة بحسب حقائقها؛ فيطلب عينُ الكون رِزْقَهُ. وأكثفُهُ ما تطلبه المولّدات من الأركان؛ كالمعادن، والنبات، والحيوان. وقد جعل اللهُ من الماء كلَّ شيء حيٍّ. وكلُّ شيء حيٌّ؛ فإنّ كلَّ شيء مسبِّحٌ لله بحمده، ولا يكون التسبيح إلّا[6] من حيٍّ. فكلُّ شيء من الماء عينُه ومن الهواء، حتى حيوان البحر الذي يموت إذا فارق الماء؛ ما حياته إلّا بالهواء الذي في الماء لأنّه مركّب؛ فيقبل الهواء بنسبة خاصّة، وهو أن يمتزج بالماء امتزاجا لا يسمّى به هواء، كما أنّ الهواء المركّب فيه الماء، وبه يكون مُرَكّبا؛ لكن امتزج الماءُ به امتزاجا خاصّا، لا

---

(١) [الذاريات: ٥٨]
(٢) العَبْل: الضخم، الغليظ. عَبُل: غَلُظ.
(٣) ص ٤٧
(٤) [الذاريات: ٢٢]
(٥) [فصلت: ١٠]
(٦) ص ٤٧ب

يسمّى به ماء.

فإذا كانت حياة الحيوان بهواء الماء؛ مات عند فَقْدِه ذلك الهواء الخاصّ. وكذلك حيوانُ البَرِّ إذا غرق في الماء مات؛ لأنّ حياته بالهواء الذي مازجَه الماء، لا بالماء الذي مازجَه الهواء. وثمّ حيوان برّيٌّ بحريٌّ، وهو حيوان شـــامل برزخيٌّ؛ له نســـبة إلى قبول الهوائين. فيَحْيا بالهواء كما يحيا البرِّيُّ، ويحيا في الماء كما يحيا البحريُّ، وبالهواء تكون حياته في الموضـعين، والماء أصـله في كونه حَيًّا. فالرزقُ في عالم الأركان الهواءُ، فَبِمَا في كلّ مطعوم ومشروب من ركن الهواء، به تكون الحياة لمن يتغذّى به من كلّ شيء حيّ؛ من نبات، ومعدن، وحيوان، وإنسان، وجانّ.

وأمّا الملائكة المخلوقة من أنفاس العالَم عند تنفُّســـهم؛ فلهم غذاءٌ -أيضـــا- من الأركان، لا بدّ من ذلك. ويخرج الملَك مِن المتنفِّس بحســـب ما يكون في قلب ذلك المتنفِّس من الخواطر. فإن تلفّظَ المتنفِّسُ[1] خرج النفَس بحسب ما تلفَّظ به، مفصَّلا في الصورةِ تفصيلَه حروفًا في الكلمة. وبهذا القدر تكون كيفيّة الانفعال عن خواصِّ الحروف لمن شـــهِد ذلك. وإن لم يتلفّظ، وخرج النفَسُ من غير لفظ؛ فإنّه يخرج هيولانيًا، لا صـورة له معيَّنة؛ فيتولّى اللهُ تصـويرَه بحسـب ما كان عليه العبدُ في باطنه عند التنفّس، فيركِّبه اللهُ في تلك الصـــورة. فإن تعرَّى المحلُّ المتنفّس عن كلّ شيء؛ كتنفُّس النائم الذي لا رؤيا له في منام، ولا هو في الحسّ؛ فإنّ الله يصـوِّر ذلك النفَس بصـورة ما نام عليه عند فراقه الإحســاسَ، كان الذِّكْرُ ما كان، أو الخاطر في القلب ما كان.

فإذا أُقيم العبد في هذه الحضرة التي نحن بصددها، ونظر إلى ما تكوَّن عنه؛ أَمدَّه من الرزق ما به بقاؤه؛ فإنّه خالِقه، والرزق تابِع للخلق؛ فخالقُ الشيءَ هو رازقه. ولا تكون في مقام خَلْق الأشياء، إلّا إذا أَشهدك الحقُّ ما ينفعل عنك؛ فعند ذلك تشاهد طلبة ما تكوَّن عنك بما يحتاج إليه من الرزق؛ فترزقها، كما تسعى هنا في اقتناء الرزق الذي تطلبه منك عائلتُك سواء. وهذا

---

(١) ص ٤٨

لا يقدح في أنّ الله هو الرزّاق، وإنما كلامُنا[1] في تقرير الأسباب وإثباتها، كما قرّرها الحقُّ ﷻ وأَثْبَتها. وقد بيّنّا لك في غير موضع أنّ الإنسان إذا تجلّى له الحقُّ في منام، أو غيره، في أيّ صورة تجلّى؛ فلينظر فيما يلزم تلك الصورة المتجلَّى فيها من الأحكام؛ فيحكم على الحقِّ بها في ذلك الموطن؛ فإنّ مرادَ الله فيها ذلك الحكمُ ولا بدّ، ولهذا تجلّى فيها على الخصوص، دون غيرها، ويتحوّل الحكم بتحوُّل الصور، فاعلم ذلك.

فكذلك أيضا رِزْقُ الصور؛ يتنوّعُ بتنوّع الصور. فما به غذاءُ صورةٍ، قد لا يكون به غذاءُ صورة أخرى، وليس غذاءُ الصوَر سِوَى رزقها. فإذا تصوّرتِ المعاني؛ كالعلم في صورة اللَّبَن، والثبات في الدين في صورة القيد؛ فرزقُ تلك الصورة ما أُريدتْ له. فإن كانت رؤيا؛ فأصاب عابِرها ما أرادَ اللهُ بها[2] بتلك الصورة؛ فذلك رزقها، فدامت حياتها وبقاؤها. وصورةُ ذلك؛ ما ينالُه الرائي والمكاشف من ذلك. كما «رأى النبيُّ ﷺ يشربُ اللبن، حتى خرج الريُّ من أظافره مما تضلّع منه. فقيل له: ما أوّلتَه يا رسول الله؟ فقال: العلم» يعني أنّ العلم ظهر في صورة اللبن. ولَمّا كان العلمُ لَبنًا، وصف[3] نفسَه بالشرب منه، والتضلّع، إلى أن خرج الريُّ من أظافره، فنال كما قال: «علمَ الأوّلين والآخرين»

وما خرج منه من الريّ؛ هو ما خرج إلى الناس من العلم الذي أعطاه اللهُ، لا غير.

ثمّ أعطى ما فضِل في الإناء عُمَرَ؛ فكان ذلك الفضلُ القَدْرَ الذي وافق عُمَرُ الحقَّ فيه من الحكم؛ كحكمه في أسارى بدر، وفي الحجاب، وغير ذلك؛ ففاز به دون غيره من عند الله. وهكذا كلّ من حصل له مثل هذا من عند الله. كالمتّقي، إذا اتّقى اللهَ، جعل اللهُ[4] له فرقانا؛ وهو عِلْمٌ يفرّق به بين الحقّ والباطل في غوامض الأمور ومُبْهَمَاتها عند تفصيل المجمَل، وإلحاق المتشابه بالمحكم في حقّه؛ فإنّ الله أنزله متشابها ومجملا. ثمّ أعطى التفصيلَ مَن شاء من عباده،

(١) ص ٤٨ب
(٢) ثابتة في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب
(٣) ص ٤٩
(٤) س، هـ: - الله

وهو ما فَضُل من اللَّبَن في القدَح، وحصل لعمر. لأنّه مَن شرب من ذلك الفضل؛ فقد عَمَر به محلَّ شُرْبِه؛ فلذلك كان عُمر، دون غيره من الأسماء. هذا تعبير رؤياه على التمام ﷺ. ولعمر بن الخطاب في ذلك خصوصُ وَصْفٍ؛ لاختصاصه بالاسم والصورة في[1] النوم، دون غيره من العمريّين، ومن الصحابة ممن ليس له هذا الاسم.

فكلُّ رازق مرزوقٌ؛ إمّا الرزق المعنويّ أو الحسّيّ، على انقسام الأرزاق المعنويّة والمحسوسة. ومِن هذه الحضرةِ قولُه -تعالى-: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾[2] فـ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ رزقُ الابتلاء، أي كَوْنه الله من الابتلاء. فهو عِلْمُ إقامة الحجّة؛ لتكون الحجّةُ البالغة لله، كما أخبر عن نفسه فقال: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾[3] التي لا دَخَل عليها، ولا تأويل فيها. وإذا وصف الحقُّ نفسَه بـ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ فعمَّ حكمُ الرزق جميعَ الصور؛ فـ"كلُّ الصيد في جوف الفَرا"[4] ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[5].

---

(١) ص ٤٩ب
(٢) [محمد: ٣١]
(٣) [الأنعام: ١٤٩]
(٤) كل الصيد في جوف الفرا: قال ابن السكيت: الفرا الحمار الوحشي، وجمعه فراء. قالوا: وأصل المثل، أن ثلاثة نفر خرجوا متصيدين، فاصطاد أحدهم أرنبًا، والآخر ظبيًا، والثالث حمارًا، فاستبشر صاحب الأرنب وصاحب الظبي بما نالاه وتطاولا عليه، فقال الثالث: كل الصيد في جوف الفرا. أي هذا الذي رزقت وظفرت به يشتمل على ما عندكما. وذلك أنه ليس مما يصيده الناس أعظم من الحمار الوحشي. وتألف النبي ﷺ أبا سفيان بهذا القول حين استأذن على النبي ﷺ فحجب قليلًا ثم أذن له فلما دخل قال: ما كدت تأذن لي حتى تأذن لحجارة الجلهمتين؛ قال أبو عبيدة: الصواب الجلهتين، وهما جانبا الوادي، فقال ﷺ: يا أبا سفيان أنت كما قيل: كل الصيد في جوف الفَرا، يتألفه على الإسلام. وقال أبو علابس: معناه، إذا حجبتك قنع كل محجوب. يضرب لمن يفضل على أقرانه.
(٥) [الأحزاب: ٤]. وفي الهامش: "بلغ قراءة وعرضا وسماعا على الشيخ المؤلف، أيّده الله".

حضرة الفتح: وهي للاسم الفتّاح[1]

حَضْـــــرَةُ الفتّاحِ للفَتْحِ ومَا يَعْلَمُ الشـــخصُ بما يُفْتَحُ لَهْ
إنّ ربَّ الخَلْقِ في الخَيْرِ وفي كُلِّ شَرٍّ واقِعٍ قَـدْ أَجْمَـلَهْ
رُبَّمَا[2] يَعْرِفُهُ الشـــخصُ ومَا يَعْرِفُ الأَمْرَ الذي قد أَنْزَلَهْ
ثُمَّ قَدْ يَعْلَمُهُ الشـــخصُ ومَا يَعْلَمُ الشيـءَ الذي كُوِّنَ لَهْ

يُدعى صاحِبُ هذه الحضرةِ: "عبد الفتّاح" ولها صورة، ومعنى، وبرزخ[3]. وما حازها على الكمال إلّا آدم عليه السلام بعلم الأسماء، ومحمد ﷺ بجوامع الكلِم. وما عدا هذين الشخصين فما ذُكِر لنا. ومِن هذه الحضرةِ نزلتْ: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾[4] و﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾[5].

ولقد كنت بمدينة فاس، سنة إحدى وتسعين وخمسمائة، وعساكر الموحِّدين قد عبرت إلى الأندلس لقتال العدوّ حين استفحلَ أمرُهُ على الإسلام. فلقيتُ رجلا من رجال الله، ولا أزكّي على الله أحدا، وكان من أخصّ أَوِدّائي[6] فسألني: ما تقول في هذا الجيش: هل يُفتحُ له، ويُنصر في هذه السنة، أم لا؟ فقلت له: ما عندك في ذلك؟ فقال: إنّ الله قد ذكر ووعد نبيَّه ﷺ بهذا الفتح في هذه السنة، وبشّر نبيّه ﷺ بذلك في كتابه الذي أنزله عليه، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾. فموضع البشرى: ﴿فَتْحًا مُّبِينًا﴾ من غير تكرار الألف؛ فإنّها لإطلاق الوقوف في تمام الآية؛ فانظر أعدادها بحساب الجُمَّل.

فنظرت، فوجدت الفتح يكون في سنة إحدى وتسعين وخمسمائة، ثمّ جزتُ إلى الأندلس

---

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: الفتاح
(٢) هذا البيت والذي يليه ثابتان في الهامش بقلم الأصل
(٣) ص ٥٠
(٤) [النصر: ١]
(٥) [الفتح: ١]
(٦) أوِدّاء: الوِدّ: الوديد. والجمع أَوُدّ، وهما: يتوادّان، وهم: أَوِدّاء

إلى أن نصر اللهُ جيشَ المسلمين[1]، وفتح الله به قلعة رباح، والارکو، وکرکوي، وما انضاف إلى[2] هذه القلاع من الولايات. هذا عاينتُه من الفتح ممن هذه صفته. فأخذنا للفاء ثمانين، وللتاء أربعمائة، وللحاء المهملة ثمانية، وللألف واحدا، وللميم أربعين، وللباء اثنين، ولللياء عشرة، وللنون خمسين، والألف قد أخذنا عددها؛ فكان المجموع: إحدى وتسعين وخمسمائة، كلّها سنون من الهجرة إلى هذه السنة. فهذا من الفتوح الإلهيّ لهذا الشخص.

وكذلك ما ذكرناه من فتح البيت المقدس، فيما اجتمع بالضرب في: ﴿الٓمٓ. غُلِبَتِ ٱلرُّومُ﴾[3] مع البِضع من السنين المذكور فيه بالحسابين: الجمّل الصغير والكبير؛ فظهر من ذلك فتح البيت المقدس، وقد ذكرناه فيما تقدَّم من هذا الكتاب في باب الحروف منه. وهو أنّ البِضع جعلناه ثمانية؛ لكون فتح مكة كان سنة ثمان، ثمّ أخذنا بالجمّل الصغير ﴿الٓمٓ﴾ ثمانية، فأسقطنا الواحدَ لكون الأُسِّ يطلب طرحه لصحّة العدد في أصل الضرب في الحساب الروميّ، والفتح إنما كان في الروم الذين كانوا بالبيت المقدس. فأضفنا ثمانية البضع إلى ما اجتمع من حروف ﴿الٓمٓ﴾ بعد طرح الواحد للأسّ؛ فكان خمسة عشر. ثمّ رجعنا إلى الجمَّل الكبير؛ فضربنا واحدا وسبعين، في ثمانية، والكلّ سنون؛ لأنّه[4] قال: ﴿فِي بِضۡعِ سِنِينَ﴾[5] فكان المجموع: ثمانية وستّين وخمسمائة. فجمعناها إلى الخمسة عشر التي في الجمّل الصغير، فكان المجموع: ثلاثا وثمانين وخمسمائة، وفيها كان فتح البيت المقدس. وهذا العلم مِن هذه الحضرةِ.

ولكنّ عبد السلام أبو الحكم بن برّجان، ما أخذه من هذا؛ فوقع له غلطٌ، وما شعر به الناس. وقد بيّنّاه لبعض أصحابنا حين جاءنا بكتابه؛ فتبيّن له أنّه غلِط في ذلك، ولكن قارب الأمرَ. وسبب ذلك أنّه أَدخلَ عليه علما آخر فأفسده. وهذا كلّه من صورة الفتح، لا من معناه، ولا من وسطه الذي هو الجامع للطرفين. فكان لآدم إحصاءُ جميع اللغات الواقعة من أصحابها

---

(١) دارت المعركة، وقعة الأرك، التي قادها الأمير الموحدي أبو يوسف، يعقوب بن يوسف ضد الأدفنش يوم الأربعاء الثالث من شعبان عام ٥٩١هـ [المعجب في تلخيص أخبار المغرب ٨٢/١]

(٢) ص ٥٠ب

(٣) [الروم: ١، ٢]

(٤) ص ٥١

(٥) [الروم: ٤]

المتكلّمين بها إلى يوم القيامة، وكان لمحمد ﷺ إرساله إلى الناس كافّة، باللسان العربيّ؛ فعمّ جميع كلّ لسان. فنُقل شرعه بالترجمة؛ فعمَّ اللغات.

وأمّا الفتح الوسط؛ فهو فتح الأذواق، وهو العلم الذي يحصل للعالِم به بالتعمُّل في تحصيله. كعلم الفُرقان للمتّقي؛ فإنّه حصّله بتقوى الله، مع ما انضاف إليه من تكفير السيّئات، وغفر الذنوب. وهذا علمٌ مخصوص بأهل الطريق، وهم أهل الله وخاصّته. وهو علم الأحوال، وإن كانت مواهب؛ فإنّها لا توهب إلّا[1] لمن هو على صفة خاصّة، وإن كانت تلك الصفة لا تنتجها في الدنيا لكلّ أحد؛ ولكن لا بدّ أن تنتج في الآخرة. فلمّا لم يكن من شرطها الإنتاج في الدنيا؛ قيل في علم الأحوال: "إنّها مواهب" وهو حصولها عن الذوق. ومعنى "عن الذوق": أوّل التجلّي.

فإنّ التوكّل مثلا -الذي هو الاعتماد على الله، فيما يجريه أو وَعد به- فالذوقُ فيه الزائد على العلم بذلك (هو) عدمُ الاضطراب عند الفقد لما تَرْكَنُ النفس إليه؛ فيكون ركونُها في ذلك إلى الله، لا إلى السبب المعيّن. فيجد في نفسه من الثقة بالله في ذلك، أعظم مما يجده مَنْ عنده السببُ الموصل إلى ذلك. كالجائع ليس له سبب يصل به إلى نَيْلِ ما يزيل جوعَه من الغذاء، وجائعٌ آخَر عنده ما يصل به إلى نَيْلِ ما يزيل ما عنده، فيكون صاحبُ السبب قويّا لوجود المزيل عنده، وهذا الآخر الذي ما عنده إلّا الله، يساويه في السكون وعدم الاضطراب؛ لِعلمه بأنّ رِزقه -إن كان بقي له رزق- فلا بدّ من وصوله إليه. فسمّي عدمُ هذا الاضطراب، ممن هذه صفته مِن فَقد الأسباب، ذوقا.

وكلُّ عاقلٍ يجدُ الفرق بين هذين الشخصين؛ فإنّ العالِم الذي ليس له هذا الذوق يضطربُ عند فَقْدِ المزيل، مع علمه بأنّ رزقَه -إن كان بقي له رزق- لا بدّ أن يصل إليه، ومع هذا العلم لا يجد سكونا نفسيّا مع الله. وصاحبُ الذوق هو الذي يجد[2] السكون، كما يجده صاحبُ

(١) ص ٥١ب
(٢) ص ٥٢

السبب المزيل، لا فرق؛ بل ربما هو أوثق. وهو قول بعض العلماء: "إنّ الإنسانَ لا ينالُ[١] هذه الدرجة، حتى يكون بربّه أوثق منه بما في يده" لأنّ الوعد الإلهيّ صادقٌ لا تتطرّقُ إليه الآفات، والذي بيده من الأسباب يمكن أن تتطرّق إليه الآفات؛ فيحال بينه وبين مَن هو عنده، بأيّ وجه كان. فلذلك قلنا: إنّ المتوكّل ذوقا أتمّ في السكون من صاحب السبب الحاصل المزيل لهذا الألم. فاعلم ذلك، فهذا هو الوسط من علم الفتح، وصاحبه ملتذّ في باطنه غاية الالتذاذ.

وأمّا المعنى مِن هذه الحضرةِ؛ فهو ما يطالَع به العبدُ من العلم بالله، إذا كان الحقُّ -أعني هويّةَ الحقّ- صفاتُ هذا العبد. فما يحصل له من العلم، إذا كان بهذه الصفة، هو المعنى الحاصل مِن هذه الحضرةِ. وما كلُّ أحد ينال هذا المقام مِن هذه الحضرةِ، وإن كان فيها؛ فإنّ الناس يتفاضلون في ذلك. ومِن هذه الحضرةِ قال رسول الله ﷺ حين ضُرب بين كتفيه: «علمتُ علم الأوّلين والآخرين» بذلك الوضع. وتلك الضربةُ أعطاه اللهُ فيها ما ذكره من العلم، ويعني بذلك: العلم بالله. فإنّ العلم بغير الله تضييع الوقت. فإنّ الله ما خلق العالَم إلّا له، ولا سيما هذا المسمّى بالإنس والجنّ؛ فإنّه نصّ عليه أنّه خلقه لعبادته[٢]، وذكر عن كلّ شيء أنّه يسبّح بحمده.

فَمَن عَلِم اللهَ بمثل هذا العلم؛ عَلِم أنّ كلَّ نُطق في العالَم، كان ذلك النطق ما كان، مما يُحمد أو يُذمّ، أنّه تسبيحٌ بوجهٍ لله بحمده، أي فيه ثناءٌ على الله، لا شكّ في ذلك. ومثل هذا العلم -بحمد الله- حصل لنا من هذه الحضرة، ولكن ما يَعرف صورة تنزيله علما، بحمد الله والثناء عليه، إلّا مَن اختصّه اللهُ بوهب هذه الحضرة على الكمال. فيَسُبُّ إنسانٌ إنسانا، وهو عند هذا السامع صاحبِ هذا المقام؛ تسبيحٌ بحمد الله. فيؤجَرُ السامعُ، ويأثمُ القائل، والقولُ عينُه.

وهذا من العلم اللطيف الذي يخفى على أكثر الناس. وهو في العلوم بمنزلة أسماء الأشياء كلِّها؛ أنّها أسماء الله، في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾[٣] خبرا صِدقا، مع عِلمنا بما نفتقر

(١) ثابتة في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب
(٢) ص ٥٢ب
(٣) [فاطر: ١٥]

إليه من الأشياء. فهذا وذلك سواء ﴿لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ أَوۡ أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ﴾[1] فسمع بالله ﴿وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ فأبصر بالله. وهذا القدر من الإيماء كافٍ في هذه الحضرة ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

---

(١) [ق: ٣٧]
(٢) [الأحزاب: ٤]

حضرة العلم: وهي للاسم العليم، والعالِم، والعلّام[1]

إنّ العـلـومَ هي المطلـوبُ بالـنَّـظَـرِ ... فـانْظُرْ وفَكِّرْ فـإنّ الفِكْرَ مُعْتَبَرُ
لَولا[2] العلومُ التي في الكَوْنِ ما ظَهَرَتْ ... أَفْكارُ مَن هُوَ في الأشـــياء مُعْتَبَرُ
هُـوَ الإمـامُ الذي يَـدْرِيْـهِ خـالِـقُـهُ ... والنجمُ يَعْرِفُـهُ والشـــمسُ والقَمَرُ
كيوســـفَ حِيْنَ خَرُّوا سُجَّدًا ومَضَـــتْ ... أَحـكامُـهُ فِـيْهُـمُ باللهِ فـاعْـتَـبِروا
فَلَو تَرى الشـــمسَ والأفلاكُ دائرةٌ ... في مـارِّهـا[3] ونُجومُ الليـلِ تَنْتَثِرُ
مِن بَعْدِ ما طُمِسَـــتْ أَنوارُها ومَضَـــتْ ... أَحكامُهـا وبَـدَتْ في العَيْنِ تَنْكَـدِرُ
مـاتُوا ورَاحَ الَّذي قَـدْ كان يَجْمَعُهُمْ ... في دارِ دُنْيـاهُمُ فـالكُلُّ قـد قُبِروا

يُدعى صاحِبُ هذه الحضرةِ: "عبد العليم" والعلماء في هذه الحضرة على ثلاث مراتب: عالِمٌ عِلْمُهُ ذاتُه، وعالِمٌ عِلْمُهُ موهوبٌ، وعالِمٌ عِلْمُه مكتَسَب. وله حكم في الإلهيّات، وله حكم في الكون. ففي الله عِلمه بكلّ شيء لذاته، وعموم تعلُّقها بكلّ معلوم. وقد بيّنّا من أين تعلّق علمه بالعالَم. والمكتَسب في الله قولُه: ﴿حَتَّىٰ نَعۡلَمَ﴾[4]. والموهوب[5] في الله: ما أعطاه العبد من تَصرُّفه في المباح؛ فإنّه لا يتعيّن تقييده تعيُّنَ الواجبِ، والمحظورِ، والمندوبِ، والمكروهِ. فحصولُ العلم بالتصريف في المباح عِلْمُ وهبٍ يَعلمه الحقّ من العبد بطريق الهبة؛ لأنّه لا يجب عليه الإتيان به، كما يجب عليه اعتقاده فيه أنّه مباح، والإيمان به واجب.

وأمّا مراتب هذه العلوم في الكون فهيّنة الخطب، فإنّ الكونَ قابلٌ للعلم بالذات. فالعلم الذاتيّ له؛ هو ما يدركه من العلم بعين وجوده خاصّة، لا يفتقر في تحصيله إلى أمر آخر إلّا بمجرّد كونه. فإذا ورد عليه ما لا يقبله إلّا بكونه موجودا على مزاج خاصّ؛ هو علمه الذاتيّ له. والمكتَسبُ

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: العليم
(٢) ص ٥٣
(٣) مارّها: تحرُّكها. مار الشيء يمور مورا: تحرك وجاء وذهب
(٤) [محمد: ٣١]
(٥) ص ٥٣ب

(هو) ما له في تحصيله تعمُّل، من أيّ نوع كان، من العلوم المكتسبة. والموهوبُ هو ما لم يخطر بالبال، ولا له فيه اكتساب؛ كعلم الأفراد، وهو علم الخضر، فعلَّمه (الحقّ) من لدنه عِلمًا، رحمة من عند الله به؛ حتى كان مِثْلُ موسى عليه السلام الذي كلّمه ربُّه، يستفيد منه ما لم يكن عنده، ولا أحاط به خُبرا، يقول: لم نذق له طعما فيما علّمه الله من العلم بالله.

واعلم أنّه ما من موجود في العالَم، إلّا وله وجه خاصّ إلى موجِده؛ إذا كان من عالم الخلق. وإن كان من عالم الأمر؛ فما له سِوَى ذلك الوجه الخاصّ. وأنّ الله يتجلّى لكلّ موجودٍ من[1] ذلك الوجه الخاصّ؛ فيعطيه من العلم به ما لا يعلمه منه إلّا ذلك الموجود. وسواء عَلِم ذلك، ذلك[2] الموجود أو لم يعلمه -أعني: أنّ له وجها خاصا، وأنّ له من الله علما من حيث ذلك الوجه-. وما فضُل أهلُ الله إلّا بعلمهم بذلك الوجه.

ثمّ يتفاضل أهلُ الله في ذلك؛ فمنهم من يعلم أنّ لله تجلّيا لذلك الموجود من هذا الوجه الخاص، ومنهم من لا يعلم ذلك. والذين يعلمون ذلك؛ منهم من يعلم العلم الذي يحصل له من ذلك التجلّي، ومنهم مَن لا يعلمه -أعني على التعيين- وما أعني بالعلم إلّا متعلَّق العلم؛ هل هو كونٌ؟ أو هو اللهُ من حيث أمر مّا؟

والعلم المتعلّق بالله؛ إمّا علمٌ بالذات؛ وهو سَلْبٌ وتنزيه، أو إثباتٌ وتشبيه، وإمّا علمٌ بِاسْمٍ مّا من الأسماء الإلهيّة، من حيث ما سمّى الحقُّ به نفسَه من كونه منعوتا بالقول والكلام، وإمّا علمٌ باسمٍ مّا من أسماء الأسماء من حيث ما تقتضيها عبارات المحدَثات، وإمّا علمُ نِسَبٍ إلهيّة، وإمّا علمُ صفاتٍ معنويّة، وإمّا علمُ نعوتٍ ثبوتيّة إضافيّة تطلب أحكاما متقابلة، وإمّا علمُ ما ينبغي أن يطلق منه عليه، وما ينبغي أن لا يطلق. ولكلّ عِلْمٍ أهلٌ.

وأمّا ما يتعلّق بالكون من العلم الإلهيّ الذي يعطيه اللهُ مَن شاء من عباده من هذه الحضرة،

---

(١) ص ٥٤
(٢) لا تكرار هنا لكلمة "ذلك" وفق الشيخ، فقد كتب "صح" فوق كل منهما

فهو: إمّا علمٌ يكون متعلَّقه نسبةُ العالَم إلى الله، وإمّا علمٌ يكون متعلَّقه نسبة الله إلى[1] العالم، وإمّا علمٌ بارتفاع النسبة بين العالَم والذات، وإثباتها بين العالَم والأسماء. وإمّا علمٌ بإثبات النسبة بين العالَم والذات، وهو علم القائلين بالعلّة والمعلول، وإمّا علمُ إثبات النسبة شرطا لا علّة، وإمّا علمٌ يتعلّق بالصورة التي خلق اللهُ العالَم عليها كلّه، وإمّا علمٌ بالصورة التي خلق الإنسان عليها، وإمّا علمٌ بالبسائط، وإمّا علمٌ بالمركّبات، وإمّا علمٌ بالتركيب، وإمّا علمٌ بالتحليل، وإمّا علمٌ بالأعيان الحاملة؛ مركّبة كانت أو بسائط، وإمّا (علمٌ) بالأعيان المحمولة، وإمّا علمٌ بالهيئات، وإمّا علمٌ بالأوضاع، وإمّا علمٌ بالمقادير، وإمّا علمٌ بالأوقات، وإمّا علمٌ بالاستقرارات، وإمّا علمٌ بالانفعالات، وإمّا علمٌ بالعين المؤثِّرة -اسم فاعل- المؤثَّرة فيها -اسم مفعول- وأنواع الآثار؛ بالتوجّهات والقصد، أو بالمباشرة. هذا كلّه مما يكون للعالم به، أو ببعضه، مِن هذه الحضرةِ العِلْميّة. فمن دخل هذه الحضرة ذوقا؛ فقد حاز كلَّ علم. ومن دخلها بالفكر؛ فإنّه ينال منها على قدر ما هو فيه.

ومِن هذه الحضرةِ يحيط بعضُ الخلق بعلم ما لا يتناهى من أعيان أشخاص نوعٍ نوعٍ من الممكنات، على حدّ ما يُعْلَم في[2] العامّة تضاعف العدد إلى ما لا يتناهى، ولا يقدر أحد على إنكاره من نفسه أنّه يعلم ذلك، ولا يخطئ فيه.

ثمّ لتعلم أنّ مسمَّى العلم ليس سِوَى تعلُّقٍ خاصٍّ من عينٍ تسمّى: "عالِمًا" لهذا التعلّق.[3] وهو نِسبة تحدث لهذه الذات من المعلوم. فالعلم متأخِّر عن المعلوم؛ لأنّه تابع له، هذا تحقيقه. فحضرة العلم، على التحقيق، هي المعلومات، وهو بين العالِم والمعلوم. وليس للعلم، عند المحقِّق، أثرٌ في المعلوم أصلا؛ لأنّه متأخِّر عنه. فإنّكَ تعلمُ المحالَ محالا، ولا أثر لك فيه من حيث عِلمك به[4]، ولا لعلمك فيه أثر. والمحال لنفسِه أعطاك العلمَ به أنّه محال. فمن هنا تعلم أنّ العلمَ لا أثر له في المعلوم، بخلاف ما يتوهّمه علماء أصحاب النظر.

---

(١) ص ٥٤ب
(٢) ص ٥٥
(٣) "مقابلها في الهامش: "بلغ"
(٤) "من حيث علمك به" مضافة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب

فإيجادُ أعيان الممكنات: عن القول الإلهيّ؛ شرعًا وكشفًا، وعن القدرة الإلهيّة: عقلا وشرعا، لا عن العلم. فيَظهرُ الممكن في عينه؛ فيتعلّق به علم الذات العالِمة بأنّه ظاهر، كما تعلَّق به أنّه غير ظاهر بذلك العلم. فظهور المعلوم وعدم ظهوره -أعني وجوده- أعطى العلمَ. فهو حضرة المعلوم ينوّعُ العلمَ من العالِم بما هو[1] عليه في ذاته -أعني المعلوم- هذا في كلّ موصوف بالعلم. فالصفاتُ المعنويّة كلُّها -على الحقيقة- نِسب، غير أنّه ثَمّ نسبة تتقدَّم؛ كالقول بالإيجاد على الموجود، ونسبة تتأخّر كالعلم والمعلوم. فإذا فهمتَ ما ذكرته لك في هذه الحضرة علمتَ الأمر العِلميّ على ما هو عليه، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) ص ٥٥ب
(٢) [الأحزاب: ٤]

حضرة القبض: وهي للاسم القابض(١)

لا شكّ أنّ القبضَ مَعْلُومُ   في ذاتِـهِ فـالأَمـرُ مَـفْـهُـومُ
ولَيْسَ مَعلومًـا لَنـا سِرُّهُ   لَـكِـنَّـهُ للهِ مَـعْـلُـومُ
يَعْلَمُهُ الخائفُ مِنْ خَوْفِهِ   لِذاكَ يُمْسي وَهْوَ مَغْمُومُ
بُسـتانُهُ تَبْكيْهِ أَطيارُهُ   يَـعْـمُـرُهُ الـغِـرْبانُ والـبُـوْمُ
مُنْقَبِضٌ عَنْـهُ وعَن مِثْلِهِ   فَسِـــرُّهُ في الكَوْنِ(٢) مَكْتُومُ

لها(٣) أثر في المحدَث والقديم، يُدعى صـــاحِبُها: "عبد القابض" بما يعطيه الممكن من أفعاله، فيقبضها الحقُّ منه، كما ورد: «إنّ الله يأخذ الصدقات من عباده فيربّيها لهم» ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾(٤) فيقبضه بحيث أنّه لا يبقى لغير الله فيه تَصرُّف بعد القبض الإلهيّ، إلّا أن يعطيه الحقّ ذلك؛ فيقبضه العبد من ربّه.

وأوّلُ قبضٍ قَبِضَهُ الممكنُ من ربِّه وجودُه. فقبِض الحقُّ من الممكن علمَهُ به، وقبِض الممكنُ من الحقّ وجودَهُ، وجميعُ ما يتصرّف فيه، ويضاف إليه من الأفعال. فإذا وقعتْ يقبضُها الحقُّ من العامل. فحضرةُ القبض بين القابض، والمقبوض، والمقبوض منه. وقد يكون لهذه الحضرة في القابض قبضٌ مجهول، وهو خطر جدّا، كما يكون لها قبضٌ معلوم. فإذا وَجد العبدُ مِن هذه الحضرةِ قبضا في نفسه، لا يعرف سببه، ولا يعرف منه سِوَى علمه بأنّه قابض لأمر مجهول؛ فهو مقبوض الباطن للحقّ بذلك الأمر الذي لا يعلمه. فإذا وقع له مثل هذا القبض مِن هذه الحضرةِ فليسكن على ما هو عليه، وليتحرّك على الميزان المشروع، والميزان العقليّ، ولا يتزلزل؛ فإنّه لا بدّ أن ينقدح له سببُ وجود ذلك القبض: إمّا بما يسوءه، أو بما يسرّه. ولله عباد يَسُرُّهم(٥) كلُّ شيء يقامون فيه،

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: القابض
(٢) "في الكون" مكتوب فوقها بقلم الأصل: "المعلوم" من غير إشارة الاستبدال، ليدل على صواب كلا التعبيرين
(٣) ص ٥٦
(٤) [هود: ١٢٣]
(٥) ص ٥٦ب

من بسطٍ وقبضٍ، مجهولٍ ومعلوم.

واعلم أنّ الأدبَ مصاحِبٌ لهذه الحضرة، ولحضرة البسط. فإذا قبض من الحقّ ما يعطيه الله؛ فيقبضه من يده في أمور معيّنة، ومن يد الغير في أمور معيّنة؛ يعيّن ذلك مسمّى الخير والشرّ. فالخير كلّه بيد الله؛ فيقبضه منه، ولكن بأدب يليق بذلك الخير المعيّن. وابذل جهدك في أن لا تقبض الشرَّ جملة واحدة. فإن أعماك الحقُّ، وأَصَمَّك، واستعملك في قبض الشرّ؛ فمن الأدب أن لا تقبضه من يد الله، واقبضه من يد المسمَّى: "شيطانا" فإنّ على يده يأتيك الشرّ؛ فلو زال هذا البريد؛ لم يقع في الوجود حكم شرّ. وما أظهر عينَ الشرّ من هذا الشيطان، إلّا التكليفُ. فإذا ارتفع؛ ارتفع هذا الحكم، ولم يبق إلّا الغرض والملاءمة. فنَيْلُ الغرض والملائم: خيرٌ، وفَقْدُ ما تعلّق به الغرض وما لا يلائم: شَرٌّ.

فَخُذِ الخيرَ كُلَّهُ   مِن يَدِ الحَقِّ تسْعَدِ
ودَعِ الشَّرَّ كُلَّهُ   في يَدِ الغَيْرِ تَرْشُــدِ

سواء نَسبتهما إلى الشرع، أو إلى الغرض، أو الملاءمة. فمِن القبضِ ما يكون عن وَهْبٍ، ومنه ما يكون عن جودٍ، وكرمٍ، وعن سخاءٍ، وعن[1] إيثارٍ وليس إلّا قبض الشرّ، هو يكون عن إيثارٍ لجناب الحقّ حيث أَضفتَه إلى نفسك، ولم تُضِفْهُ إلى الله؛ أدبا مع الله؛ حيث لم ينسبه إلى نفسه. فإنّ رسول الله ﷺ المترجم عن الله -تعالى- يقول: «والشرُّ ليس إليك». وقال (تعالى): ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفۡسِكَۚ﴾[2] فكلّ ما يسوءُك؛ فهو شرٌّ في حقّك. فلو لم يُطلَق عليه اسم شرّ؛ لم تُضِفْهُ إليك، ولا أضافه الحقّ إليك.

ألا تراه إذا نظرتَه فِعْلا[3]، من غير حكم عليه، كيف يقول: ﴿كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ﴾[4] ظهر. فقف مع الحكم الإلهيّ في الأشــياء وعلى الأشــياء؛ تكن أديبا معصــوما، فإنّه لا يحفظ اللهُ هذا

(١) ص ٥٧
(٢) [النساء: ٧٩]
(٣) ق: "فيه" وعليها إشارة المسح، وصححت في الهامش
(٤) [النساء: ٧٨]

المقام إلّا على مَن عصم اللهُ، واعتنى به.

ومِن هذه الحضرةِ تُقرض اللهَ ما طلب منك من القرض، وتعلم أنّه ما طلبه منك إلّا ليعود به وبأضعافه عليك، مِن جهة مَن تعطيه إيّاه من المخلوقين. فمَن أقرض أحدا من خلق الله؛ فإنما أقرض الله. وليس الحُسْن في القرض إلّا أن ترى يد الله هي القابضة لذلك القرض، لا غير. فتعلم عند ذلك في يد مَن جعلتَ ذلك، وهو الحفيظ الكريم.

وأمّا قبضه، ما يقبضه للدلالة عليه، كقبض الظلّ إليه؛ ليعرِّفك بك وبنَفْسِهِ. لأنّه[1] ما خرج الظلُّ إلّا منك، ولولا أنت لم يكن ظلٌّ، ولولا الشمس أو النور لم يكن ظلٌّ. وكلّما كثفَ الشخصُ؛ تحقّقتْ أعيان الظلال. فالأمر بينك وبينه -كما قرّرنا- في الوجود؛ بين الاقتدار الإلهيّ، وبين القبول من الممكن: مهما ارتفع واحد منهما، ارتفع الوجود الحادث. كذلك إذا ارتفع العين المشرق، والجسم الكثيف الحائل عن نفوذ هذا الإشراق فيه؛ حدث الظلّ. فالظلُّ من أثر نور وظلمة، ولهذا لا يثبُت الظلّ عند مشاهدة النور كما لا تثبت الظلمة؛ لأنّه ابنها؛ فإنّ للظلمة ولادةً على الظلّ؛ بنكاح النور. فما قابل النورَ من الجسم الكثيفِ أشرقَ؛ فذلك الإشراقُ هو نكاحُ النور له. وبنفس ما يقع النكاح؛ تكون ولادته للظلّ.

فنفسُ النكاح، نفسُ الحمل، نفسُ الولادة، في زمان واحد. كما قلنا: في زمان وجود البرق، انصباغ الهواء، وظهور المحسوسات، وإدراك الأبصار لها. والزمانُ واحد، والتقدُّم والتأخّر معقول، وهكذا الظلّ، فافهم.

ومِن هذه الحضرةِ سماع ما يقبضك، ورؤية ما يقبضك. فلو لم يُقْبَض المسموع الذي قبضك؛ ما كنت مقبوضا، وكذلك الرؤية. فأنت القابض المقبوضُ، فما[2] أُتِيَ عليك إلّا منك. فلو أَزلتَ الغرض عند السماع أو الرؤية؛ لكنتَ قابضا، ولم تكن مقبوضا. غير أنّ هذه الحقيقة لا ترتفع من

---

(١) ص ٥٧ب
(٢) ص ٥٨

العالَم؛ لأنّ الاستنادَ قويٌّ، بقوله: ﴿ٱتَّبَعُواْ مَآ أَسۡخَطَ ٱللَّهَ﴾[1] وليس إلّا القبض. فإذا أَخبر الحقُّ بوجود الأثر في ذلك الجناب؛ فأين يخرج العبد مِن حكمه؟ لذلك قال في نعيم الجنان: ﴿لَكُمۡ فِيهَا مَا تَشۡتَهِيٓ أَنفُسُكُمۡ﴾[2] وليس إلّا نَيْل الأغراض. فتحقَّقْ حكم هذه الحضرة، وما تعطيه في الإنسان. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

---

(١) [محمد: ٢٨]
(٢) [فصلت: ٣١]
(٣) [الأحزاب: ٤]

حضرة البَسْط: وهي للاسم الباسط

لَا يَفْرَح العاقلُ في بَسْطِهِ إلّا إذا بَشَّرَهُ اللهُ
عَلى لِسانٍ صادِقٍ مُنْجِدٍ وَمُتْهِمٍ يَعْلَمُهُ اللهُ
فإنّهُ الصادِقُ فِي قَوْلِهِ لَهُ إذا يَحْشُرُهُ الجاهُ
لا[1] تَمْتَرِي في صِدْقِ أَرْسالِهِ لِكَوْنِها أَعْلَمَها اللهُ
فَلا تقولوا مِثْلَ مَا قال مَن يَقول إذ قِيْلَ لَهُ: ما هُوْ
ماهِيَّةٌ مَا ثَمَّ مجهولةٌ فافرَحْ فإنّ الواحِدَ اللهُ

يُدعى صاحِبُها: "عبد الباسط"، ولها حكمٌ وأثرٌ، قديما وحديثا. فَمَن أرضى اللهَ؛ فقد مَنع غضبَه وبَسطَ رحمتَه ﴿وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ﴾[2]

فَلَهُ الحُكْمُ كُلُّهُ وَلِيَ الحُكْمِ جُلَّهُ[3]
فَهُوَ الحَقُّ أَصْلُنا وأَنا العبدُ ظِلَّهُ
فإذا دام غَبْثُهُ[4] فأَنا مِنْهُ ظِلَّهُ
ما لِي أَمْرٌ يَخُصُّنِي بَلْ لِيَ الأَمْرُ كُلُّهُ
إنْ أَسأنا فَعَدْلُهُ إن يَشَأْ ذاكَ فَضْلُهُ
كُلُّ جِنْسٍ يَعُمُّنا وأَنا مِنْهُ فَصْلُهُ
أَيُّ فَصْلٍ مُقَوِّمٍ أَنا مِنْهُ فَشَكْلُهُ
شَكْلُ ذاتي، وفَيْضُهُ عَيْنُ فَيْضي أو مِثْلُهُ

(١) ص ٥٨ب
(٢) [البقرة: ٢٤٥]
(٣) في الهامش بقلم الأصل: "مثله" من غير إشارة موضع الإدخال أو التصويب
(٤) غبث الشيء: خلطه

فله[1] الحكم في عباده من هاتين الحضرتين. غير أنّ المَحالَّ تختلفُ؛ فيختلف البَسْط لاختلافها، والأحوالُ تختلف؛ فيختلف البَسْط لاختلافها. فأمّا في محلّ الدنيا فـ﴿لَوۡ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزۡقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾[2] فأنزل (في الأرض) بقَدَرٍ ما يشاء، وأطلق له في الجنّة البَسطَ؛ لكونها ليست بمحلِّ تَعَنٍّ ولا تَعَدٍّ، فإنّ الله قد نزع الغِلَّ من صدورهم. فالعبدُ باتّباع الرسول -وأعني به الشرع الإلهيّ- والوقوف عند حدوده ومراسمه، بالأدب الذي ينبغي له أن يستعمله في ذلك الاتّباع؛ يؤثّر في الجناب الأقدسِ المحبّةَ في هذا المتّبع؛ فيحبّه الله، وإذا أحبّه انبسط له. فحال العبد في الدنيا، عند انبساط الحقّ إليه، أن يقف مع الأدب في الانبساط. وهو قبضٌ يسير أثَّره بسطُ الحقّ. فالعبد ينقبض؛ لقبض الحقّ ولِبَسطه، وإن اختلف حكم القبض فيه -أعني في الدنيا- لأجْل التكليف. فمن المحال كمالُ البسط في الدنيا: للأدب، ومحالٌ كمالُ القبض في الدنيا: للقنوط.

غير أنّ حكمَ القبض أعمُّ في الدنيا من البَسط؛ فمن الناس مَن وفّقهم الله لوجود أفراح العباد على أيديهم. أوّلُ درجةٍ من ذلك مَن يُضْحِك الناس بما يرضي الله، أو بما لا رضاء فيه ولا سخط، وهو المباح. فإنّ ذلك نعتٌ إلهيّ[3] لا يُشعر به، بل الجاهل يَهزأ به، ولا يقوم عنده هذا الذي يُضْحِك الناسَ وَزْنٌ، وهو المسمّى في العرف: مسخرة. وأين هو هذا الجاهل بقدر هذا الشخص من قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضۡحَكَ وَأَبۡكَىٰ﴾[4] ولا سيما وقد قيّدناه بما يرضي الله، أو بما لا رضاء فيه ولا سخط؟ فعبدُ اللهِ؛ المراقِب أحوالَه وآثارَ الحقّ في الوجود؛ يَعْظُمُ في عينه هذا المسمّى: "مسخرة". وكان لرسول الله ﷺ نُعَيْمَان يُضحكه؛ ليشاهد هذا الوصف الإلهيّ في مادّة، فكان أعلم بما يرى. ولم يكن رسول الله ﷺ ممّن يَسخر به، ولا يُعتقَد فيه السخريّة، وحاشاه من ذلك ﷺ بل كان يشهده مجلىً إلهيّا، يعلم ذلك منه العلماءُ بالله.

ومِن هذه الحضرةِ كان رسول الله ﷺ يمازح العجوز والصغير، يباسطهم بذلك ويفرحهم. ألا

---

(١) ص ٥٩
(٢) [الشورى: ٢٧]
(٣) ص ٥٩ب
(٤) [النجم: ٤٣]

ترى إلى أكابر الملوك؛ كيف يضاحكون أولادَهم بما ينزلون إليهم في حركاتهم حتى يضحك الصغير؟ ولم أَرَ من الملوك من تحقّق بهذا المقام في دَسْتِه، بحضور أمرائه، والرسل عنده، مثل الملك العادل أبي بكر بن أيّوب، مع صغار أولاده، وأنا حاضر عنده بميافارقين، بحضور هذه الجماعة. فلقد رأيت ملوكا[1] كثيرين، ولم أر منهم مثل ما رأيته من الملك العادل في هذا الباب. وكنت أرى ذلك من جملة فضائله، ويعظم به في عيني، وشكرته على ذلك. ورأيت مِن رفقه بالحريم، وتفقُّد أحوالهنّ، وسؤاله إيّاهنّ، ما لم أر لغيره من الملوك، وأرجو أنّ الله ينفعه بذلك.

واعلم أنّ الفرق بين الحضرتين؛ أنّ القبض لا يكون أبدا إلّا عن بسط، والبسط قد يكون عن قبض، وقد يكون ابتداء. فالابتداءُ سَبْقُ الرحمة الإلهيّة الغضبَ الإلهيّ، والرحمة بسط، والغضب قبض. والبسط الذي يكون بعد قبض، كالرحمة التي يرحم الله بها عبادَه بعد وقوع العذاب بهم؛ فهذا بسطٌ بعد قبضٍ. وهذا البسط الثاني محالٌ أن يكون بعده ما يوجب قبضا يؤلم العبدَ.

فالبســـطُ عامُّ المنفعة، وقد يكون فيه في الدنيا مكرٌ خفيّ، وهو إرداف النعم على المخالِف، فيطيل لهم ليزدادوا إثما وهو قوله: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْۚ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًاۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾[2] والإملاءُ بَسْطٌ في العمر والدنيا، فيتصرّفون فيهما بما يكون فيه شقاؤهم.

ومن البسط ما يكون أيضا مجهولا ومعلوما -أعني مجهول السبب[3]- فيجد الإنسان في نفسه بسطا وفرحا، ولا يعرف سببه. فالعاقل من لا يتصرّف في بسطه المجهول بما يحكم عليه البسط؛ فإنّه لا يعرف بما يُسفر له في عاقبته؛ هل بما يقبضه ويندم فيه؟ أو بما يزيده فرحا وبسطا؟ فالمكر الخفيّ فيه إنما هو لكونه مجهول السبب، وقوّة سلطانه فيمن قام به. والدار الدنيا؛ تحكم على العاقل بالوقوف، عند الجهل بالأسباب الموجبة لبعض الأحوال. فيتوقّف عندها حتى ينقدح له أمرُها؛

(١) ص ٦٠
(٢) [آل عمران: ١٧٨]
(٣) ص ٦٠ب

فإذا عَلِم تصرَّف في ذلك على علم؛ فإمّا له، وإمّا عليه، بحسب ما يوقفه الله وينصره، أو يخذله. فمن الله نسأل العصمة من الزلل في القول والعمل.

ومِن هذه الحضرةِ يدعو إلى الله، مَن يدعو، على بصيرة. فيدعو من باب البسط مَن يَعلمُ أنّ البسط يعين على الإجابة من المدعوّ. ويدعو من باب القبض مَن يعلم أنّ القبض يعين على إجابة المدعوّ. فهذا الداعي، وإن كان في مقام مباسطة الحقّ، فإنّه يدعو بالقبض والبسط؛ فإنّه يراعي المصلحة، ويدفع بالتي هي أحسن في حقّ المدفوع عنه وفي حقّ نفسه. والأدب أعظم ما ينبغي أن يُستعمل في هذه الحضرة؛ فإنّ البسطَ مطلب النفوس، فليحذر غوائلها[١] ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ[٢] الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[٣].

---

(١) في الهامش: "بلغ قراءة وسماعا وعرضا على الشيخ المؤلف أيده الله تعالى".
(٢) ص ٦١
(٣) [الأحزاب: ٤]

حضرة الخفض[1]

إنّ التواضُـــعَ حُكْمٌ لَيْسُ يَعْرِفُـهُ | إلّا العَـلِيّ الّذِي لله يَخْفِضُـــــهُ
تَــنَزَّلَ الحَــقُّ إكـرامًــا إلَى دَرَجٍ | بِــهِ يُجَــزِّئُـهُ بِــهِ يُـبَـعِّضُــــهُ
تَقَسَّـــمَ[2] الخَلْقُ في تَعيينِ رُتْبَتِـهِ | قِسْـــمٌ يُحَبِّبُهُ قِسْــمٌ يُبَغِّضُــــهُ
إنّ الذي خَفَضَ الأكوانَ أجمعَهـا | عَنِ المَقامِ الذي بنا[3] نُخَفِّضُـــهُ
رَفَعْتُ همّتَهُ نَحْوَ العَلِيّ عســـــى | يومًـا على غَلَطٍ يكون تنهضـــهُ
أَبْرَمْـتُ أَمْرًا وفي الإبرامِ حـاجَتُـهُ | فَجَاءَ في الحالِ للحِرمانِ يَنْقُضُـــهُ
إنّي جَعَلْتُ لَهُ في قَلْبِ ذِي أَدَبٍ | حُبًّا وجاء ســـفيرُ الحال يُبْغِضُـــهُ
صِـــفْرِ اليدين أتاكَ اليومَ يَســـأَلُكُمْ | قَرْضًـا يُضـاعِفُهُ مَنْ أَنْتَ تُقْرِضُـهُ
وقُلْتُ[4]: يا منتهى الآمالِ أَجْمَعِها | عَسـاكَ يومًا على خَيْرٍ تُحَرّضُـهُ[5]
عَرَّفْتُـهُ بالّذي يـأتيـهِ مِن كتـب | عَســـاهُ يومًا يَراهُ الحَقُّ يَرْفُضُـــهُ

فيُدعى صاحِبُها في الملأ الأعلى: "عبد الخافض".

فاعلم أنّ الوجود قد انقسم في ذاته إلى ما له أوّل وهو الحادث، وإلى ما لا أوّل له وهو القديم. فالقديم منه هو الذي له التقدّم، ومَن له التقدّم له الرفعة، والحدوث له التأخُّر، ومَن تأخّر فله الانخفاض عن الرفعة التي يستحقّها القديم لِتقدُّمه. فإنّ المتقدِّم له التصرّف في الحضرات كلّها؛ لأنّه لا منازِع له يقابله، ولا يزاحمه، ويرى المراتب فيأخذ الرفيع منها. والحادث ليس[6] له ذلك

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: الخافض
(٢) الحروف المعجمة مهملة هنا
(٣) بنا: مهملة الحروف المعجمة
(٤) ص ٦١ب
(٥) كررت الأبيات الثلاثة من هنا، وأشيرَ إليها بقوس حصرها وكتب بجانبه: "تكررت هذه الثلاثة" والملاحظ تغير بعض الكلمات فيها كما يلي: في البيت الأول جاء لفظ "تكون" بدلا من "يكون" وفي الثانية "حاجتنا" بدلا من "حاجته" وكذا "ذاك الأمر" بدلا من "للحرمان"، وفي البيت الثالث "الوقت" بدلا من "الحال"
(٦) ص ٦٢

التصرّف في المراتب؛ فإنّه يرى القديم قد تقدّمه في الوجود، وتصرّف، وحاز مقام الرفعة. وما[١] نزل عنه؛ فهو خفض؛ فلم يكن له تصرّفٌ إلّا في حضرة الخفض. فإذا أراد الحقّ أن يتصرّف فيها تصرُّفَ المحدَث؛ ينزِلُ إليها، فإذا نزل إليها حُكِمَ عليه بأحكامها، فإذا ارتفع عنها بعد هذا النزول، هو المسمّى -بهذا الارتفاع الخاص- متكبّرا. فقوله: ﴿ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡجَبَّارُ﴾[٢] بالرفعة الأُولَى، ﴿ٱلۡمُتَكَبِّرُ﴾ بالرفعة بعد النزول. فحضرة الخفض سلطانها في المحدَث، كان المحدَث ما كان. وإنما قلنا: "كان المحدَث ما كان" من أجل صور التجلّي؛ فإنّها محدَثة، ومن أجل "إتيان الذِّكْر" الذي هو القرآن كلام الله فإنّه محدَث الإتيان. قال تعالى: ﴿مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحۡدَثٍ﴾[٣] وليس إلّا القرآن، وقد حدث عندهم بإتيانه. فلذلك قلنا: "كان الحادث ما كان" فمِن هذه الحضرةِ يكون حكم الخافض والمخفوض.

ألا ترى إلى حروف الخفض، هي الخافضة؟ والحرف في أدنى الدرجات، ومع ذلك فلها أثر الخفض في الأسماء مع علوِّ درجة الأسماء؛ فتقول: "أعوذ بالله" فالباء خافضة، ومعمولها الهاء من كلمة "الله"؛ فهي التي خفضت[٤] الهاء من الكلمة، فأثّرت في الكلمة بحقيقتها، وإن كانت الأسماء أعلى في الرتبة منها. فالعالَم وإن كان في مقام الخفض، ورتبتُه رتبةُ الخفض؛ فإنّه -بعضه لبعضه- كأداة الخفض في اللسان، لا يخفضُ المتكلِّمُ الكلمةَ إلّا بها.

كذلك ما لا يفعله الحقّ من الأشياء إلّا بوساطة الأشياء، ولا يمكن غير ذلك؛ فلا بدّ مَن حقيقته هذا أن ينزل إلى رتبة الخفض؛ ليتصرّف في أدوات الخفض بحسب ما هي عليه تلك الأدوات من الأحكام، وهي كثيرة -كأداة الباء على اختلاف مراتبها- وهي في كلّ ذلك لا تعطي إلّا الخفض. فلها رتبة القَسَم، ورتبة الاستعانة، ورتبة التبعيض، والتأكيد، والنيابة مناب الغير، وكذلك "مِن" و"إلى" و"في" وجميع أدوات الخفض لها صور في التجلّي، فتظهر بحكمٍ واحد وعين واحدة في مراتب كثيرة. فـ"مِن" على كلّ حال حكمُها الخفضُ وذاتها معلومة، فهي لا تتغيّر في

(١) وما: هنا بمعنى والذي
(٢) [الحشر: ٢٣]
(٣) [الأنبياء: ٢]
(٤) ص ٦٢ب

الحكم ولا في العين، وهي لابتداء الغاية: "خرجت من الدار" وتكون للتبعيض: "أكلت من الرغيف" وتكون للتبيين: "شربت من الماء" فما تغيّر لها عين ولا حُكْمٌ في الخفض. ثمّ إنّه إذا دخل بعضها على بعض صَيَّر المدخولَ عليه فيها اسمًا، وزال[1] عنه حكم الحَرْفِيَّةِ، فيرجع خفضه بالإضافة كسائر الأسماء المضافة، وأبقى عليه بناءه حتى لا يتغيّر عن صورته. قال الشاعر:

مِنْ عَنْ يَمِينِ الحُبَيّا نَظْرَةٌ قَبَلُ

أراد جهة اليمين. فدخلت "مِن" على "عن" فصيّرتها بمعنى: الجهة، وأخرجتها عن الحَرْفِيّة. فمعقولُ "مِن" عينُ "عن"، والـ"يمين" -كما قلنا- مضافة إلى "عن" ولم يظهر في "عن" عمل الخفض في الظاهر؛ لأنّها بالأصالة خافضة، والخافض لا يكون مخفوضا. فهي هنا مخفوضة المعنى، غير مخفوضة الصورة؛ لما هي عليه من البناء، مِثل: ﴿لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ﴾[2] وكذلك قول الشاعر، وهو[3] كثير في اللسان.

وهذا العمل في هذا الطريق إذا أَثّر المحدَث في المحدَث لم يُزِلْهُ أَثَرُه فيه عن أن يكون محدَثا، والحدوث له بمنزلة البناء للحرف، والأثر فيه للمؤثِّر، ولا مؤثِّر إلّا الله. فهذا خلْقٌ ظهر بصورة حقٍّ؛ فانفعل المنفعِل لصورة الحقّ، لا للخلق. فقد تَلبّس في الفعل[4] الخلقُ بالحقّ في الإيجاد، وتلبّس الحقُّ بالخلق في الصورة التي ظهر عنها الأثر في الشاهد، كما ظهر عقلا عن الحقّ: ﴿هُنَّ لِبَاسٞ لَّكُمۡ وَأَنتُمۡ لِبَاسٞ لَّهُنَّۗ﴾[5] والإشارة إلى الأسماء الإلهيّة[6] هنا، وإن كان المراد الزوجات تفسيرا.

فإن قُلْتَ: هَذا الحَقُّ؛ أظهرتَ غائبًا وإن قُلْتَ: هَذا الخَلْقُ؛ أَخْفَيْتَهُ فِيْهِ
فَلَوْلا وُجُوْدُ الحَقِّ ما بان كائنٌ ولَوْلا وُجُوْدُ الخَلْقِ ما كُنْتَ تُخْفِيْهِ

(١) ص ٦٣
(٢) [الروم: ٤]
(٣) ثابتة في الهامش
(٤) "في الفعل" ثابتة في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب
(٥) [البقرة: ١٨٧]
(٦) ص ٦٣ب

فمِن حضرة الخفض ظهر الحقُّ في صورة الخلق[1]، فقال: «كنتُ سمعَه وبصرَه» الحديث، وقال تعالى: ﴿فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[2] وقال: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾[3] كما قال فيه: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ. إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٌ يُوحَىٰ﴾[4]، ﴿مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ﴾[5] فلولا حكم النِّسب وتحقيق النَّسَب ما كان للأسباب عينٌ، ولا ظهر عندها أثر. وأنت تعلم أنّ استنادَ أكثرِ العالَمِ إلى الأسباب؛ فلولا أنّ اللهَ عندها؛ ما استند مخلوق إليها. فإنّا لم نشاهد أثرا إلّا منها، ولا عقلناه إلّا عندها.

فمن الناس مَن قال: "بها" ولا بدّ، ومن الناس مَن قال: "عندها" ولا بدّ. ونحن، ومَن شاهد ما شاهدنا، نقول بالأمرين معًا: "عندها عقلا، وبها شهودا وحسّا" كما قدّمنا في الاقتدار والقبول. فذلك هو الأصل الذي يرجع إليه الأمر كلّه ﴿فَٱعۡبُدۡهُ وَتَوَكَّلۡ[6] عَلَيۡهِ﴾. فهل طلب منك ما ليس لك فيه تعمّل ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾[7] فلا بدّ من حقيقة هنا تعطي الإضافة في العمل إليك، مع كونه خَلْقًا لله -تعالى- كما قال: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾[8] أي وخلق ما تعملون.

وأهل الإشارة جعلوا هنا "ما" نافيةً؛ فالعمل لك، والخلق لله. فما أضاف إليه -تعالى- عينَ ما أضافه إليك إلّا لتعلم أنّ الأمرَ الواحدَ له وجوه؛ فمن حيث ما هو عملٌ: أضافه إليك ويجازيك عليه. ومن حيث ما هو خلق: هو لله -تعالى-. وبين الخلق والعمل فُرقان في المعنى واللفظ؛ فلا تُحجبْ عن معرفة هذا؛ فإنّه لطيف خفيّ ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[9].

---

(١) "في صورة الخلق" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) [التوبة: ٦]
(٣) [النساء: ٨٠]
(٤) [النجم: ٣ ، ٤]
(٥) [المائدة: ٩٩]
(٦) ص ٦٤
(٧) [هود: ١٢٣]
(٨) [الصافات: ٩٦]
(٩) [الأحزاب: ٤]

حضرة الرفعة[1]

يَرْفَع المؤمِنُ[2] المُهَيْمِنُ قَوْمًا … آمَنُوا[3] فَوْقَ غَيْرِهِمْ دَرَجاتِ
فَتَرَاهُمْ بِهِمْ نُفُوسًا سُكارَى … داخلاتٍ في حُكْمِهِ خارِجاتِ
ورأَينا لَدَيْهِ فِتْيانَ صِدْقٍ … عامَلوهُ بالصِّدْقِ في فَتَياتِ
طاهراتٍ[4] مِنَ الخَنا مُعْلناتٍ … بِشهاداتِ حَقِّهِ مُؤمِناتِ

يُدعى صاحِبُها: "عبد الرفيع" قال الله تعالى: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ﴾[5] فالرفعة له -سبحانه- بالذات، وهي للعبد بالعرَض، وإنّها على النقيض من حضرة الخفض في الحكم؛ فإنّ الخفضَ للعبد بالأصالة، والرفعة للحقّ.

واعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح منه- أنّ هذه الحضرة من حضرات السواء التي لها موقف السواء في المواقف التي بين كلّ مقامين، يوقف في كلّ موقف منها العبدُ لِيُعَرَّف بآداب المقام الذي ينتقل إليه، ويُشكر على ما كان منه من الآداب في المقام الذي انتقل عنه. وإنما سُمّي موقف السواء، أو حضرة السواء لقوله -تعالى- عن نفسه إنّه ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ﴾ فجعل له درجات ظهر فيها لعباده، وقال في عباده العلماء به: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾[6] يظهر فيها العلماء بالله ليراهم المؤمنون.

ثمّ إنّه مِن حكم هذه الحضرة السوائيّة في رفع الدرجات؛ التسخير بحسب الدرجة التي يكون فيها العبدُ أو الكائن فيها، كان مَن كان، فيقتضي له -أي[7] للكائن فيها- أن يسخَّر له مَن هو في

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: الرفيع
(٢) عليها كلمة "صح" وفي الهامش بقلم آخر "العالم" وعليها حرف خ
(٣) عليها كلمة "صح" وفي الهامش بقلم آخر "علموا"
(٤) ص ٦٤ب
(٥) [غافر: ١٥]
(٦) [المجادلة: ١١]
(٧) ص ٦٥

غيرها، ويسخِّره أيضا مَن هو في درجة أخرى. وقد تكون درجة المسخَّر -اسم مفعول- أعلى من درجة المسخِّر -اسم فاعل- ولكن في حال تسخير الأرفع بما سخّره فيه شفاعة المحسن في المسيء إذا سأل المسيء الشفاعة فيه. وفي حديث النزول في الثلث الباقي من الليل غُنيةٌ وكفايةٌ وشفاءٌ لما في الصدور لمن عَقَل.

ولمّا كانت الدرجات حاكمة؛ اقتضى أن يكون الأرفعُ مسخَّرا -اسم مفعول- وتكون أبدا تلك الدرجةُ أنزلُ من درجة المسخِّر -اسم فاعل- والحكم للأحوال. كدرجة الملِك في ذَبِّهِ عن رعيّته، وقتالِه عنهم، وقيامِه بمصالحهم؛ والدرجة تقتضي له ذلك، والتسخير يعطيه النزول في الدرجة، عن درجة المسخَّر له -اسم مفعول- قال الله ﷻ: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾[1] فافهم.

ثمّ إنّه أَمرَ عبادَه ونهاهم، كما أَمر عباده أيضا أن يأمروه وينهوه، فقال لهم: قولوا: ﴿ٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ﴾ في مثل الأمر، ويسمّى دعاءً ورغبة. وفي مثل النهي: ﴿لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾، ﴿لَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا﴾، ﴿لَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾[2]. وأمر الله أن نقول: ﴿أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ﴾[3]، ﴿أَوْفُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ [4]﴾[5] والنهي: ﴿لَا تَنقُضُواْ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ ﴿لَا تُخْسِرُواْ ٱلْمِيزَانَ﴾[6] وأمثال ذلك.

فنظرنا في السبب الذي أوجب هذا من الله؛ أن يكون مأمورا منهيّا على عزّته وجبروته، ومن العبد على ذلّه وافتقاره؛ فوجدناه حكمُ الدرجات بما تقتضيه، والدرجة أيضا هي التي جعلت هذا الأمر والنهي في حقّ الله يسمّى: أمرا ونهيا، وفي حقّ العبد يسمّى: دعاءً ورغبة؛ فأقام الحقُّ نفسَه بصورة ما أقام فيه عباده، بعضهم مع بعض. وقولُه: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ﴾[7] إنما ذلك

---

(١) [الزخرف: ٣٢]
(٢) [البقرة: ٢٨٦]
(٣) [المائدة: ١]
(٤) ص ٦٥ب
(٥) [النحل: ٩١]
(٦) [الرحمن: ٩]
(٧) [غافر: ١٥]

على خَلْقه، ثمّ أنزل نفســه معهم في القيام بمصـالحهم وبما كسـبوا. قال تعالى: ﴿أَفَمَنۡ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡۗ﴾[١] كما قال تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٍ﴾[٢] لأنهّنّ عائلته، وقد ورد عن رســـول الله ﷺ أنّ «الخَلْقَ عيالُ الله» فيقوم بهم؛ لأنّ الخلق إلى الله يميلون، ولهذا كانوا عائلة له. فلمّا أنزل نفســه في هذه المنزلة فضـلا منه وحقيقة؛ فإنّه لا يكون الأمر إلّا هكذا؛ نبّه أنّه منّا وفينا، كنحن منّا وفينا:

إنّـهُ مِنّـا وفِيْنـا مِثْلنا مِنّا وفِيْنا

وبِنا عَرَفْتُ رَبِّي هَكَذَا جاءَ يَقِينا

قال تعالى: ﴿وَرَفَعۡنَا بَعۡضَهُمۡ فَوۡقَ بَعۡضٖ دَرَجَٰتٖ﴾[٣] وعلّل بقوله: ﴿لِّيَتَّخِذَ بَعۡضُهُم[٤] بَعۡضٗا سُخۡرِيّٗاۗ﴾ ومَن سألته فقد اتّخذتَه موضعا لسؤالك فيما سألته فيه. وقد أخبر (الحقُّ) عن نفسه بالإجابة فيما سأله لمن سأله، على الشرط الذي قرّره. كما نجيبه نحن فيما سألَنا أيضا، على الشرط الذي تقضي به مراتبنا.

ثمّ إنّه ﷻ لَمّا كان عينَ أسمائه في مرتبة كون الاسم هو عينُ المسمّى، ومن يقول في صفات الحقّ إنهّا: "لا هي هو، ولا هي غيره" وقد علمنا رفعة الدرجات في الأسماء، بعضها فوق بعض، كانت ما كانت؛ ليتّخذ بعضهم بعضا بحسب مرتبته[٥]؛ فنعلمُ أنّ درجةَ "الحيّ" أعظمُ الدرجات في الأسماء؛ لأنّه الشرط المصحّح لوجود الأسماء، وأنّ "العلمَ" من العالِم أعمُّ تعلّقا، وأعظمُ إحاطة من "القادر" و"المريد"؛ لأنّ لمثل هؤلاء خصوصَ تعلُّقٍ من متعلّقات "العالِم"؛ فهم للعالِم كالسَّدَنة. ولمّا كان العِلم يتبع المعلومَ؛ علمنا أنّ "العالِم" تحت تسخير المعلوم يتقلّبُ بتقليبه، ولا يظهر له عينٌ في التعلّق به إلّا ما يعطيه المعلوم. فرتبة المعلوم إذا حقّقتها؛ علمتَ علوّ درجتها على سائر الدرجات، أعني المعلومات.

---

(١) [الرعد: ٣٣]
(٢) [النساء: ٣٤]
(٣) [الزخرف: ٣٢]
(٤) ص ٦٦
(٥) "ليتخذ بعضهم...مرتبته" ثابتة في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب

ومن المعلومات للحقّ نفسُ الحقّ وعينُه، وما يجب له ويســـتحيل عليه، وما يجب لكلّ معلوم سِـوَى الحقّ، وما يسـتحيل على ذلك المعلوم، وما يجوز عليه؛ فلا يقوم فيه الحقُّ إلّا بما يعطيه المعلومُ من ذاته. وكذلك درجة[1] السميع، والبصير، والشكور، وسائر الأسماء في التعلّق الخاص، والرءوف، والرحيم، وســائر الأســماء كلّها تنزل عن الاسم "العليم" في الدرجة، إلّا "المحيط" فإنّه ينزل عن "العليم" بدرجة واحدة؛ فإنّه لا يحيط إلّا بمسمّى الشــيء، والمحال معلومٌ وليس بشيءٍ إلّا في وجود الخيال، فهنالك له شيئيّةٌ اقتضتها تلك الحضرة. فهو محيط بالمحال إذا تخيّله الوهم شيئا ﴿كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا﴾[2] ولكن في المرتبة الخارجة عن الخيال، لا إحاطة له بالمحال، مع كون المحال معلوما للعالِم، غير موصـــوف بالإحاطة.

وكذلك "الحيُّ" لَمّا كانت له درجة الشرطيّة؛ كان له السببيّة في ظهورِ أعيانِ[3] الأسماء الإلهيّة وآثارِها. وكذلك كلُّ عِلَّةٍ؛ لا بدّ أن يكون لها حكمُ الحياة، وحينئذ يكون عنها الأثر الوجودي. ولا يشعر بذلك كلُّ أحدٍ من نظّار العلماء من أُولِي الألباب، إلّا أرباب الكشف الذين يعاينون سريان الحياة في جميع الموجودات كلِّها: جوهرها وعَرَضها، ويرون قيام المعنى بالمعنى؛ حتى يقال فيه: سوادٌ مُشرق، وسواد كدر. ومن لا عِلْمَ له يجعل الإشراق للمحلّ، لا للسواد، وما عنده خبر.

فكذلك قيامُ الحياة بجميع الأعراض قيامَها بأعيان الجواهر. فما من شيء من عَرَض وجوهر، وحامل ومحمول[4]؛ إلّا وهو يســبّح بحمد الله. ولا يســبّحُ اللهَ إلّا حيٌّ عالِمٌ بمن يســبّح، وبما يسـبّح. فيفصـل بعلمه بين من ينبغي له التسـبيح، وبين من ينبغي له التشـبيه في العين الواحدة من وجوه مختلفة. وهو -سبحانه- يُثني على نفسه، ويسبّح نفسَه بنفسِه، كما قال إنّه ﴿غَنِيٌّ عَنِ

(١) ص ٦٦ب
(٢) [النور: ٣٩]
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) ص ٦٧

ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[1] وقال: ﴿وَأَقۡرِضُواْ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا﴾[2] وكلّ ذلك في معرض الثناء على نفسه ﴿لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ أَوۡ أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ وَهُوَ شَهِيدٞ﴾[3].

ومَن لم يعرف الله -تعالى- والعالَم بمثل هذه المعرفة؛ فما عنده عِلْم بالله، ولا بالعالَم. ولولا ما هو الأمر كما قرّرناه؛ ما قال رسولُ الله ﷺ: «مَن عرف نفسه عرف ربّه» وأتى بالعامل الذي يتعدّى إلى مفعول واحد، ولم يقل: "عَلِمَ" وذلك ليرفع الإشكال في الأحديّة. فقد بان لك -يا وليّي- بما فصّلناه وأومأنا إليه، ما تقتضيه هذه الحضرة؛ حضرة الرفع، والتي قبلها حضرة الميزان؛ الذي به يخفض الله ويرفع.

ولَمّا كانت للحقّ الدرجةُ العليا قال: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥۚ﴾[4] فإنّ الكلمة إذا خرجت؛ تجسّدت في صورة ما هي عليه من طيّب وخبيث. فالخبيث يبقى فيما تجسّد فيه، ما له من صعود. والطيّب من الكَلِم، إذا ظهرت صورته وتشكّلت؛ فإن كانت الكلمةُ الطيّبةُ تقتضي عملا، وعمل صاحبُها ذلك العمل؛ أنشأ[5] اللهُ من عمله بُراقا -أي مركوبا لهذه الكلمة- فيصعد به هذا العملُ إلى الله صعودَ رفعةٍ يتميّز بها عن الكَلِمِ الخبيث، كلّ ذلك يَشهده أهلُ الله عيانا أو إيمانا. فالخلق في كلّ نفَس في تكوين، فهم كلّ يوم في شأن؛ لأنّهم في نفَس، وهو هيولى صور التكوين.

فالحقُّ، في وجود الأنفاس، شئونُه. والتصويرُ؛ لِمَا هو العبدُ عليه من الحال في وقت تنفُّسه. فيعطيه الحقُّ النفَسَ الداخِلَ هيولائيَّ الذات. فإذا استقرّ في القلب، وأعطى أمانتَه من التبريد الذي جاء له؛ تشكّل، وانفتحت في ذلك النفَس صورةُ ما في القلب من الخواطر؛ فيزعجه السَّحْرُ بعد فتح الصورة فيه، فيخرج[6] على مدرجته خروجَ انزعاج لدخول غيره؛ لأنّ السَّحْر

(١) [آل عمران: ٩٧]
(٢) [المزمل: ٢٠]
(٣) [ق: ٣٧]
(٤) [فاطر: ١٠]
(٥) ص ٦٧ب
(٦) ثابتة في هامش ق بقلم آخر، وبجانبها: "كذا أظنه"، ولم ترد في ه، س

-وهو الرئة-[1] له حفظ هذه النشـــأة. فهو كالربّان[2]، بل هو كالحاجب الذي بيده الباب. فإذا خرج فلا يخلو: إمّا أن يتلفّظ صــاحبُ ذلك النفَس بكلام، أو لا يتلفّظ. فإن تلفّظَ؛ تشـــكّلَ ذلك الهواءُ بصــورة ما تلفّظ به من الحروف؛ فيزيد في صــورة ما اكتســبه من القلب. وإن لم يتلفّظ؛ خرج بالصورة التي قَبِلها في القلب من الخاطر. هكذا الأمر دائمًا؛ دنيا وآخرة.

ففي الدنيا يتصوّر في خبيث وطيّب، وفي الآخرة لا يتصوّر إلّا طيّبا؛ لأنّ حضرة الآخرة تقتضي له الطيّب. فلا يزال يوجد طيّبا[3] بعد طيّب؛ حتى يكثر الطيّبون؛ فيغلبون على الخبيثين الذين أوردوا صاحبهم الشقاء. فإذا كثروا عليهم؛ غلبوهم؛ فأزالوا حكمهم فيه؛ فهو المعبَّر عنه بمآلهم إلى الرحمة في جهنّم. وإن كانوا من أهلها؛ فمن حيث أنّهم عمّار، لا غير. فإنّ رحمةَ الله سبقتْ غضبَهُ، والحكم لله، وما سِوَى الله فمجعول. وإله العقائد مجعول. فما عُبِد اللهُ قطّ من حيث ما هو عليه، وإنما عُبِدَ من حيث ما هو مجعول في نفس العابد. فتفطّن لهذا السرّ؛ فإنّه لطيف جدّا، به أقام اللهُ عذرَ عبادِه في حقّ مَن قال فيهم: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ﴾[4] فاشترك الكلّ: المنزِّه، وغير المنزّه، في الجَعل. فكلٌّ صاحب عقد في الله؛ فهو صاحب جَعل. فمن هنا تَعرف مَن عُبِدَ ومَن عَبَدَ ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[5].

---

(١) أكد في هامش ق بقلم آخر معنى السَّحْر: الرئة
(٢) ق: "الروبان" وأثبتناها "الربان" وفقا لـ س
(٣) ص ٦٨
(٤) [الأنعام: ٩١]
(٥) [الأحزاب: ٤]، وفي الهامش: "بلغ قراءة وسماعا وعرضا على الشيخ المؤلف، أيّده الله".

حضرة الإعزاز(١)

إنّ المُعِزَّ الذي أَعَزَّ جـانِبَـهُ ... كَمَا أَعَزَّ الذي في اللهِ صــاحَبَهُ

إذا أَتى مســـتجيرٌ نَحْـوَ ... في الحِيْنِ أَكْرَمَهُ، في الوقتِ عاتَبَهُ

يُدعى صاحِبُها: "عبد المعزّ" وهذه الحضرةُ تجعلُ العبدَ منيعَ الحِمَى(٢)، وتعطيه الغلبةَ والقهرَ على مَن ناوأه في مقامه بالدعوى الكاذبة، التي لا صورة لها في الحقّ، وهو الذي يعتزّ بإعزاز المخلوق. فهو كالقياس في الأحكام المشروعة؛ يَضْعُفُ الحكم فيه عن حكم المنصوص عليه؛ ولهذا أثبتته طائفة، ونفته أخرى -أعني القياس في الأحكام المشروعة-. وإنما جعله مَن جعله أصلا في الحكم لما قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾(٣) فما تفطّنوا لِذِكْرِ اللهِ بالعزّةَ لهؤلاء الموصوفين بالرسالةِ المضافةِ إليه -تعالى- والإيمان، فما قال: "للناس"، فهؤلاء المذكورون لهم الإعزاز الإلهيّ، وقد قلنا به(٤).

والذين أثبتوا القياسَ نظروا إلى أنّ الله ما أعزّ دينَه إلّا بهؤلاء، فما عَزُّوا إلّا بالدين، ولا أعزّ اللهُ الدينَ إلّا بهم. فقد حصل للدين إعزازٌ بإعزاز مخلوق، وهو الرسول والمؤمنون الذين لهم العزّة بإعزاز الله. فثبت للفرع ما ثبت للأصل؛ فثبت القياس في الحكم. فمِن هذه الحضرةِ كان القياسُ أصلا رابعا، ولَمّا كان مثبوتا بالكتاب والسنّة. فبقيت الأصول في الأصل ثلاثة. فصحّ التربيع في الأصـــول بِوَجْهٍ، والتثليث بِوَجْهٍ. كالمقدّمتين اللتين رُكّبت كلّ مقدّمة منهما من مفردين، وهذه المفردات ثلاثة في التحقيق؛ فصـــحّ التربيع والتثليث(٥) على الوجه الخاص وشرطه؛ فكان الإنتاج؛ وليس إلّا ظهور الحكم وثبوته في العين. فهذا أعطاه الاجتهاد، ولو كان خطأ. فإنّ الله قد أقرّ حكمه على لسان رسوله، وما كلّف اللهُ نفسا إلّا ما آتاها، وما آتاها إلّا إثبات القياس -

---

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: المعز. وعلى يسارها في الهامش: "إنّ المُعِزّ هو المُذِلّ بعينه" وهو صدر البيت الأول الوارد في الحضرة التالية مع تغير في موقع الاسمين

(٢) ص ٦٨ب

(٣) [المنافقون: ٨]

(٤) ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب

(٥) ص ٦٩

أعني في بعض النفوس- والإعزاز من السلطان لحاشيته مقيسٌ على إعزازِ الله مَن أعزّه من عباده.

وأمّا صورة الاعتزاز بالله؛ فهو أن يظهرَ العبدُ بصورة الحقّ، بأيّ وجه كان، مما يعطي سعادة أو شقاوة. لأنّ العزّة إنما هي لله؛ ففي أيّ صورة ظهرتْ كان لها المنع. فظهورها في الشقيّ مثل قوله: ﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ﴾[1] أي المنيع الحمى في وقتك، الكريم على أهلك وفي قومك، فما هي سخريّة به؛ فإنّه كذلك كان. وهي سخريّة به؛ لأنّه خاطبه بذلك في حال ذُلِّهِ، وإباحة حماه، وانتهاك حرمته. فما ظهر معتزٌّ في العالَم إلّا بصورة الحقّ، أي بصفته. إلّا أنّ الله ذمّها في موطن، وحمدها في موطن. وذلك الموطنُ المحمودُ أن يكونَ هو الذي يعطي ذلك على عِلْم من العبد؛ فهو صاحب اعتزاز في ذلّ.

ومن ليس له هذا المقام؛ فهو ذو اعتزاز في غير ذلّ، وإن أحسّ بالذلّ في نفسه؛ لأنّه مجبول على الذلّة، والافتقار، والحاجة بالأصالة، لا يقدر أن[2] ينكر هذا من نفسه؛ ولذلك قال اللهُ بأنّه "يطبعُ على كلّ قلب متكبّر جبّار"؛ فلا يدخله الكبرياء والجبروت. وإن ظهر بهما؛ فإنّه يعرف في قلبه أنّه لا فرق بالأصالة بينه وبين من تكبّر عليهم وتجبّر. وأعظم الاعتزاز مَن حمى نفسه من أن يقوم به وصفٌ ربّاني، وليس إلّا العبد المحض. فإن ظهر بأمر الله؛ فأمرُ الله أظهره. فإعزازُ اللهِ عبدَهُ أن لا يقوم به من نعوت الحقّ في العموم نعتٌ أصلا؛ فهو منيع الحمى من صفات ربّه.

وإنما قلنا: "في العموم" لأنّ صفات الحقّ في العموم ليست إلّا ما يقتضي التنزيه خاصة المعبّر عنها بالأسماء الحسنى. والتي في الخصوص أنّ جميع الصفات كلّها لله التي يقال: إنّها في العبد بحكم الأصالة، وإن اتّصف الحقُّ بها. والأسماء الحسنى في الحقّ بحكم الأصالة، وإن اتّصف العبد بها. وعند الخصوص كلُّها لله، وإن اتّصف العبد بها. ومتى لم يعتزّ العبد في حماه عن قيام الصفات الربّانيّة به في العموم؛ فما اعتزّ قطّ؛ لأنّه ما امتنع عنها. وذلك إذا حكمت فيه عن غير أمر الله؛ كفرعون، وكلّ جبّار، ومَن له هذه الصفة الحجابيّة، وإن أخذها عن أمر الله. ولكن

(١) [الدخان: ٤٩]
(٢) ص ٦٩ب

لمّا قام بها في الخلق، وظهر بها؛ اعتزّ في نفســـه على[1] أمثاله؛ فلحق بالأخسرـــين أعمالا، وهم: ملوك الإسلام، وسلاطينهم، وأمراؤهم؛ فيفتخرون بالرئاسة على المرءوسين جهلا منهم؛ ولذلك لا يكون أحد أذلّ منهم في نفوســـهم وعند الناس إذا عُزلوا عن هذه الرتبة. ومَن كان في ولايته حالُه مع الخلق حالَه دون هذه الولاية، ثمّ عُزل؛ لم يجد في نفسه أمرا لم يكن عليه؛ فبقي مشكورا عند الله، وعند نفسه، وعند المرءوسين الذين كانوا تحت حكم رئاسته. وهذا هو المعتزّ بالله، بل العزيز، الذي منع حماه أن يتّصف بما ليس له إلّا بحكم الجعل.

ثمّ إنّ الله قد جعل في الوجود موطنا، يكون فيه العبدُ المحقّق، القائم به صـــفة الحقّ في الخلافة؛ معِزّا ربَّه، إذا رأى اهتضامَ جانبِ الحقّ من القوم الذين قال الله فيهم: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ﴾[2] فيعزّه العبد بحســن التعليم، والتنزّل باللفظ المحرِّر الرافع للشُّـبَهِ في قلوبهم؛ حتى يعزّ الحقّ عندهم. فيكون هذا العبدُ معِزّا للحقّ الذي في قلوب هؤلاء الذين ما قدروا الله حقّ قدره قبل ذلك؛ فانتزحوا عن ذلك، وعبدوا إلها له العزّةُ، والكبرياءُ، والتنزيهُ عمّا كانوا يصفونه به قبل هذا. فهذا نصــيبه، وحظّه، من الاسم المعِزّ؛ فإنّه حمى قلوب هؤلاء عن أن يتحكّم فيهم[3] ما لا يليق بالحقّ من ســوء الاعتقاد، والقول. وقد ورد في القرآن من ذلك: ﴿لَّقَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٞ وَنَحۡنُ أَغۡنِيَآءُۘ﴾[4] وقولهم: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ﴾[5] وأمثال هذه الصفات.

هُوَ المُعِزُّ ولكنْ لَيْسَ يَدْرِيْهِ   إلّا الذي جَلَّ عن كَيْفٍ وتَشْبِيْهِ
إنّ المُعِزَّ الذي دَلّتْ دلائلُهُ   عَلَى تَـنَزُّهِــهِ عَـن كُلِّ تَـنْزِيْـهِ
مِن العِبادِ فإنّ الحَقَّ يُكْذِبُهُ   بِمَـا يَقولُ بِـهِ في كُلِّ تَنْبِيْـهِ

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[6].

---

(١) ص ٧٠
(٢) [الأنعام: ٩١]
(٣) ص ٧٠ب
(٤) [آل عمران: ١٨١]
(٥) [المائدة: ٦٤]
(٦) [الأحزاب: ٤]

حضرة الإذلال[1]

إنّ المُذِلَّ هُوَ المُعِزُّ بِعَيْنِهِ عِنْدَ الدخولِ بِهِ وعِنْدَ خُرُوْجِهِ
فإذا أَذَلَّ حَبِيْبَهُ أَدناهُ مِنْ أكْوانِـهِ عَيْنًـا بُعَيْـدَ عُرُوْجِـهِ

يُدعى صاحِبُها: "عبد المذلّ" وهو الذليل. ومِن هذه الحضرةِ خلق الله الخلق، إلّا إنّه -تعالى- لمّا خلق الإنسان من جملة خَلْقِهِ خَلَقَه[2] إمامًا، وأعطاه الأسماء، وأسجد له الملائكة، وجعل له تعليمَ الملائكة ما جهلوه. ولم يزل في شهود خالقه، فلم تقم به عزّةٌ، بل بقي على أصله من الذلّة والافتقار. ولَمّا حمل الأمانة عَرْضا، وجرى ما جرى، قال هو وزوجه؛ إذ كانت جزءا منه: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾[3] بما حملاه من الأمانة.

ثمّ إنّ بَنِيْهِ اعتزّوا لمكانة أبيهم من الله لمّا اجتباه ربُّه، وهدى به مَن هدى، ورجع عليه بالصفة التي كان يعامله بها ابتداء، من التقريب والاعتناء الذي جعله خليفة عنه في خلقه، وكُمل به وفيه وجودُ العالَم، وحصّل الصورتين؛ ففاز بالسورتين، أعني المنزلتين: منزلة العزّة بالسجود له، ومنزلة الذلّة بعلمه بنفسه، وجَهِلَ مَن جهل مِن بَنِيه ما كان عليه أبوه من تحصيل المنزلتين، والظهور بالصفتين. فراضهم الاسمُ المذلّ من حضرة الإذلال، فأخرجهم عن الإدلال -بالدال اليابسة- وذلك لمن اعتنى الله به من بنيه، فأشهدهم عبوديّتهم؛ فتقرّبوا إليه بها، ولا يصحّ أن يُتقرّبَ إلى الله إلّا بها؛ فإنّها لهم ليس لله منها شيء، كأبي يزيد وغيره، إذ قال له ربّه: تقرّب إليّ بما ليس لي: الذلّة والافتقار. وقال في طرح العزّة عنه، وقد قال له: يا ربّ؛ كيف أتقرّب إليك أو منك؟ فقال له ربّه: يا أبا يزيد[4]؛ أترك نفسك وتعال.

---

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: المذل
(٢) ص ٧١
(٣) [الأعراف: ٢٣]
(٤) "وقد قال له... يزيد" ثابتة في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب

والنفسُ هنا؛ ما هو عليه من العزّة التي حصلت له من رتبة أبيه[١]: مِن خَلْقِهِ على الصورة. ولو عَلِم من يجهل هذا أنّه ما من شيء في العالم، إلّا وله حظّ من الصـــورة الإلهيّة، والعالَم كلّه على الصــورة الإلهيّة، وما فاز الإنســانُ الكامل إلّا بالمجموع، لا بكونه جزءا من العالَم، ومنفعلا عن السماوات والأرض من حيث نشأته. ومع هذا فهو على الصورة الإلهيّة كما أخبر رسول الله ﷺ: «إنّ اللهَ خلقَ آدمَ على صورته» واختُلف في ضمير الهاء من "صورته" على من يعود. وفي رواية -وإن ضَعُفَتْ-: «على صورة الرحمن» وما كَمُلت الصورةُ من العالَم إلّا بوجود الإنسان. فامتاز الإنسانُ الكامل عن العالَم -مع كونه من كمال الصورة للعالَم الكبير، بكونه على الصورة- بانفراده من غير حاجة إلى العالَم.

فلمّا امتاز سَرَى العزُّ في أبنائه -أي في بعض بنيه- فراضهم الله بما شرع لهم، فقال لهم: إن كنتم اعتززتم بسجود الملائكة لأبيكم، فقد أمرتكم بالسجود للكعبة، فالكعبة أعزّ منكم إن كان عزّكم للسجود، فإنّكم في أنفسكم أشرف من الملائكة التي سجدتْ لكم، أي لأبيكم. وأنتم مع[٢] دعواكم في هذا الشرف تسجدون للكعبة الجماديّة، ومَن عصى منكم عن السجود لها؛ التحق بإبليس الذي عصى بترك سجوده لأبيكم؛ فلم يثبت لكم العزّ بالسجود مع سجودكم للكعبة[٣] وتقبيلكم الحجر الأسود على أنّه يمينُ الله محلُّ البيعة الإلهيّة كما أخبرتكم. وإن كنتم اعتززتم بالعلم؛ لكون أبيكم علّم الملائكةَ الأسماءَ كلّها؛ فإنّ جبريل عليه السلام من الملائكة، وهو معلّم أكابركم؛ وهم الرسل -صلوات الله عليهم وسلامه-. والنبيّ محمد ﷺ يقول حين تدلّى إليه ليلة إسرائه رفرف الدرّ والياقوت، فسجد جبريل عليه السلام عند ذلك، ولم يسجد النبيّ ﷺ وقال: «فعلمتُ فضل جبريل عليّ في العلم عند ذلك» ثمّ إنّكم عن لَمّة الملَك تتصرّفون في مرضات الله؛ فهم الذين يدلّونكم على طرق سعادتكم والتقرّب؛ فبأيّ شيء تعتزّون على الملائكة؟ فكونوا مثل أبيكم تسعدوا، وما ثمّ فضل إلّا بالسجود والعلم، وقد خرج من أيديكم. والذين لهم العزّة من النبيّين، ليس إلّا الرسل والمؤمنون. فمن ارتاض برياضة

(١) ص ٧١ب
(٢) "وأنتم مع" في ق: "ومع" وأضيفت أنتم في الهامش بقلم الأصل
(٣) ص ٧٢

الله؛ فقد أفلح وسعد.

واعلم أنّا قد ذكرنا في غير موضع من هذا الكتاب؛ أنّه ما من حكم في العالم، إلّا وله مستنَد إلهيّ ونعتٌ ربّاني. فمنه ما يُطلق ويقال، ومنه ما لا يجوز أن يقال ولا يُطلَق(١) وإن تُحُقِّقَ. وقد خلقَ الافتقارَ والذلّة في خلقه؛ فمن أيّ حقيقة إلهيّة صدر، وقد قال لأبي يزيد: إنّه ليس له الذلّة والافتقار؟ وقد نبّهتك على المستند الإلهيّ في ذلك؛ بكون العلم تابعا للمعلوم، والعلم صفةُ كمال، ولا(٢) يحصل إلّا من المعلوم. فلو لم يكن إلّا هذا القدر -كما أنّه ما ثمّ إلّا هذا القدر- لكفى.

ثمّ إنّي أزيدك بيانا مما تعطيه حقائق الأسماء الإلهيّة، التي بها تعدّدت وكانت الكثرة. فلو رفعتَ العالَم من الذهن لارتفعتْ أسماء الإضافة التي تقتضي ـ التنزيه وغيره بارتفاع العالم، فما ثبت لها حُكم إلّا بالعالَم. فهي متوقِّفة عليه، ومَن توقَّف عليه ظهور حكم من أحكامه؛ فلا بدّ له أن يطلبه، ولا يُطلب إلّا ما ليس بحاصل.

ثمّ إنّ التنزيه إذا غلب على العارف في هذه المسألة؛ رأى أنّه ما من جزء من العالَم إلّا وهو مرتبط باسم إلهيّ، مع تقدُّم بعضه على بعض؛ فما تَوَقَّفَ اسمٌ مّا من الأسماء الإلهيّة في حكمه، إلّا على اسم مّا إلهيّ من الأسماء، يظهرُ في ذلك حكمه بالإيجاد أو بالزوال؛ فما توقّفت الأسماء الإلهيّة إلّا على الأسماء الإلهيّة. وليست الأسماء إلّا عين المسمّى. فمنه إليه كان الأمر. هذا عقد المنزِّه. وأمّا العامّ؛ فالذي ذكرناه من ارتفاع حكم الأسماء بارتفاع العالَم ذِهنا أو وجودا.

فقد علمتَ مستند الذلّة والافتقار والإذلال؛ فإنّه لا يوجِدُ الموجِدُ إلّا ما هو عليه. ألا ترى إلى الحكماء، قد قالوا: "لا يوجَد عن الواحد إلّا واحد" والعالَم كثير، فلا يوجَد إلّا عن كثير، وليست الكثرة إلّا الأسماء(٣) الإلهيّة؛ فهو واحدُ أحديّة الكثرة الأحديّة التي يطلبها العالَم بذاته. ثمّ إنّ الحكماء مع قولهم في الواحد الصادر عن الواحد، لَمّا رأوا منه صدور الكثرة عنه، وقد قالوا

(١) "ولا يطلق" هي في ق: "ويطلق" وصححت في الهامش مع إشارة التصويب
(٢) ص ٧٢ب
(٣) ص ٧٣

فيه: "إنّه واحد في صدوره" اضطرّهم إلى أن يَعتبروا في هذا الواحد وجوها متعدّدة عنه؛ بهذه الوجوه صدرت الكثرة. فنسبةُ الوجوه لهذا الواحد الصادر نسبةُ الأسماء الإلهيّة إلى الله؛ فلتصدر عنه -تعالى- الكثرة، كما صدر في نفس الأمر. فكما أنّه للكثرة أحديّة تسمّى: أحديّة الكثرة، كذلك للواحد كثرةٌ تسمّى: كثرة الواحد، وهي ما ذكرناه. فهو الواحد الكثير، والكثير الواحد. وهذا أوضح ما يُذكر في هذه المسألة ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

(١) [الأحزاب: ٤]

حضرة السمع

أَسْمِعِ الحَقَّ -يا أُخَيَّ- نِـداكا إنّـهُ ســـامِعٌ عَليمٌ بِـذاكا
لَو جَفَوْتَ الجنابَ يَوْمًا بأَمْرٍ لَمْ تَجِدْهُ يَوْمًا لَهُ قَدْ جَفاكا

يُدعى صاحِبُ هذه الحضرةِ: "عبد السميع" لأنّه مسموع. فيتضمّن الكلام -لأنّه مسموع- والأصوات. فهذه الحضرة تتعلّق بحضرة النفَس[1] وهو العماء. وقد تقدّم له باب يخصّه كبيرٌ مبسوط. إلّا أنّي أُومئ إلى نُبَذٍ من هذه الحضرة، مما لم نذكره في باب النفَس يطلبُه السمعَ في حضرته، وليس إلّا تلاوة الكتب الإلهيّة -تلاها مَن تلاها- على جهة التوصيل. فلا بدّ لحكم هذه الحضرة فيها، وليس إلّا السمع ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾[2] وقال: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾[3] وقال: ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً﴾[4] وقال: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ قَالُواْ سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾[5] ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾[6] مِن هذه الحضرةِ سَمِعَ كلّ سامع.

غير أنّ الموصوفين بأنّهم يسمعون؛ مختلِفون في القبول: فمنهم سامعٌ يكون على استعدادٍ يكون معه الفهم عند سماعه، بما أريد له ذلك المسموع، ولا يكون ذلك إلّا لمن كان الحقُّ سمعَهُ خاصّة، وهو الذي أوتي جميع الأسماء، وجوامع الكلم. وكلُّ مَن ادّعى هذا المقام من العطاء -أعني الأسماء والكلِم- وسَمِع، ولم يكن عينُ سَمْعِهِ عينَ فَهْمِهِ؛ فدعواه لا تصحّ. وهو الذي له نصيب في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ قَالُواْ سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾. والسماع المطلَق الذي لكلِّ سامع، إنما هو الذي لا يسمع إلّا دعاء ونداء، وقد لا يعلم مَن نودي؛ فذلك هو الأصمّ؛ لأنّ لكلّ صورة روحا، وروحُ

(١) ص ٧٣ب
(٢) [آل عمران: ١٨١]
(٣) [الأنعام: ٣٦]
(٤) [البقرة: ١٧١]
(٥) [الأنفال: ٢١]
(٦) [الأنفال: ٢٣]

السماع (هو) الفهمُ الذي[1] جاء له المسموع. قال تعالى: ﴿صُمٌّ﴾ وإن كانوا يسمعون، ﴿بُكۡمٌ﴾ وإن كانوا يتكلّمون، ﴿عُمۡيٌ﴾ وإن كانوا يبصرون ﴿فَهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ﴾[2] لما سمعوا، ولا يرجعون في الاعتبار إلى ما أبصروا، ولا في الكلام إلى الميزان الذي به خوطبوا، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾[3] و﴿أَن تَقُولُواْ﴾ أيضا ﴿مَا لَا تَفۡعَلُونَ﴾[4] و﴿أَتَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبِرِّ وَتَنسَوۡنَ أَنفُسَكُمۡ﴾[5].

وأصحاب هذه الصفات، أيضا، كما لا يرجعون؛ فإنّ الحقَّ قد أخبر عنهم في منزلة واحدة أنّهم لا يعقلون[6] -من العِقال- أي لا يتقيّدون بما أريد له ذلك المسموع ولا المُبْصَر ولا المتكلَّم به مِن الذي تكلَّم؛ فـ«إنّ الله عند لسان كلّ قائل» يعني سميعا يقيّده بما سمع منه. فلا يتخيّل قائل أنّ الله أهمله وإن أمهله ﴿مَّا يَلۡفِظُ مِن قَوۡلٍ إِلَّا لَدَيۡهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾[7] يحصي عليه ألفاظَه التي يرمي بها، لا يترك منها شيئا حتى يوقفه عليها: إمّا في الدنيا إن كان من أهل طريقنا، وإمّا في الآخرة في الموقف العام الذي لا بدّ منه.

وكلّ صوتٍ وكلامٍ، من كلّ متكلّم وصامت، إذا أسمعه الحقُّ -تعالى- مَن أسمعه؛ فإنما أسمعه لِيُفْهِمَه؛ فيكون بحيث ما قيل له، ونودي به. وأقلّه النداء، وأقلّ ما يتعلّق بالنداء الإجابةُ؛ وهو أن يقول: لبّيك. فيهيّئ محلَّه لِفهم ما يقال له، أو يُدعى إليه بعد النداء، كان ما كان. فإذا كان الحقُّ السميعَ نداءَ العبدِ، نادى العبدُ مَن نادى، إمّا الحقَّ[8] وإمّا كونًا من الأكوان، فإنّ الله يسمع ذلك كلّه؛ لأنّه ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ وَلَا خَمۡسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمۡ وَلَآ أَدۡنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمۡ﴾[9] يسمعُ ما يتناجون به. ولذلك قال لهم: ﴿لَا تَتَنَٰجَوۡاْ بِٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ...

(١) ص ٧٤
(٢) [البقرة: ١٨]
(٣) [البقرة: ١٦٩]
(٤) [الصف: ٣]
(٥) [البقرة: ٤٤]
(٦) إشارة إلى الآية: ﴿صُمٌّ بُكۡمٌ عُمۡيٌ فَهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٧١]
(٧) [ق: ١٨]
(٨) ص ٧٤ب
(٩) [المجادلة: ٧]

﴿وَتَنَٰجَوۡاْ بِٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾[1] فإنّه ﴿مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾[2] فيما تتناجون به، فإنّكم إليه تحشرون، وإن كان معهم. فكنّى بالحشر إذا فتحَ اللهُ بإزالة الغطاء عن أعينهم؛ فيرون عند ذلك مَن هو معهم فيما يتناجون به فيما بينهم. فعبَّر عنه بالحشر للسؤال عمّا كانوا فيه.

وأمّا ذِكْرُه -تعالى- بأنّه يشفع فرديّتهم، ويُثنّي أحديّتهم، في قوله: ﴿وَلَآ أَدۡنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡثَرَ﴾[3] فهل يريد به أيضا إفراد شفعيّتهم، كما شفع وِتريّتهم؟ أو لا يكون أبدا إلّا مشفِّعا فرديّتهم خاصّة، كما نصّ عليه؟ فاعلم وفّقك الله أنّ الله ما خلق شيئا إلّا في مقام أحديّته، التي بها يتميّز عن غيره. فبالشفعيّة التي في كلّ شيء يقع الاشتراك بين الأشياء، وبأحديّة كلّ شيء يتميّز كلُّ شيء عن شيئيّة غيره. وليس المعتبَر في كلّ شيء إلّا ما يتميّز به، وحينئذ يسمّى شيئا. فلو أراد الشفعيّة لما كان شيئا، وإنما يكون شيئين، وهو إنما قال: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ﴾[4] ولم يقل: "لشيئين".

فإذا كان الأمر على ما قرّرناه، ثمّ جاء الحقّ لكلّ شيء بصورته التي خلقه الله عليها؛ فقد[5] شفع ذلك الشيء، كما يشفع الرائي صورتَه برؤيته في المرآة نفسَه؛ فيحكم بالصورتين: صورته، وصورة ما شفعها. فلذلك ما أتى الحقّ في الإخبار عن كينونته معنا إلّا مشفِّعا لفرديّتنا؛ فجعل نفسه رابعا، وسادسا، وأدنى من ذلك؛ وهو أن يكون ثانيا، وأكثر؛ وهو ما فوق الستة من العدد الزوج، إعلاما منه -تعالى- أنّه على صورة العالَم، أو العالَمُ على صورته. وما ذكر في هذه الكينونة إلّا كونه سميعا، من كون مَن هو معهم يتناجون، لا من كونهم غير متناجين.

فإذا سمعتَ الحقَّ يقولُ أمرا مّا؛ فما يريد الأعيان، وإنما يريد ما هم فيه من الأحوال: إمّا قولا، وإمّا غير قول من بقيّة الأعمال؛ إذ لا فائدة في قصد الأعيان لِعَيْنِهم، وإنما الفائدةُ إحصاءُ ما يكون من هذه الأعيان من الأحوال؛ فعنها يُسألون، وبها يُطلَبون، فيقال له: ما أردتَ بهذه الكلمة؟

---

(١) [المجادلة: ٩]
(٢) [الحديد: ٤]
(٣) [المجادلة: ٧]
(٤) [النحل: ٤٠]
(٥) ص ٧٥

ولذلك ورد في الخبر الصحيح: «إنّ العبد ليتكلّم بالكلمة من رضوان الله ما لا يظنّ أن تبلغ ما بلغتْ؛ فيُكتبُ بها في علّيّين. وإنّ الرجل ليتكلّم بالكلمة من سخط الله ما لا يظنّ أن تبلغ ما بلغتْ؛ فيُكتبُ بها في سجّين» فأَعْلَمَ عبادَه أنّ للمتكلّمِ مراتبَ يعلمها الســـامعُ، إذا رمى بها العبدُ مِن فمه لم تقع إلّا في مرتبتها، وأنّ المتلفِّظ بها يتبعها في عاقبة الأمر؛ ليقرأ كتابه، حيث كان ذلك الكتاب. فـــ"عبد السميع" هو الذي يتحفّظ في نطقه؛ لِعلمه بمن يَسمعه، وعلمه بمراتب القول؛ فإنّ[1] من القول ما هو هجرٌ، ومنه ما هو حسنٌ.

وإذا كان هو الســـامع؛ فينظر في خطاب الحقّ إيّاه؛ إمّا في الخطاب العام؛ وهو كلّ كلام يدركه سمعُه من كلِّ متكلِّم في العالَم؛ فيجعل نفســـه المخاطَب بذلك الكلام، ويُبرز له سمعا من ذاته، يَسمعه به؛ فيعمل بمقتضاه، وهذا من صفات الكمَّل من الرجال. ودون هذه المرتبة مَن لا يســمع كلام الحقّ إلّا من خبر إلهيّ؛ على لســان الرســول، أو من كتاب منزّل وصحيفة، أو من رؤيا يَرى الحقَّ فيها يخاطبه. فأيُّ الرجلين كان؛ فلا بدّ أن يهيّئَ ذاتَه للعمل بمقتضى ـــ ما سمع من الحقِّ، كما فعل الحقُّ معه فيما يتكلّم به العبد في نجواه نفسَه، أو غيرَه.

فإنّ الإنسانَ قد يحدِّث نفسَه، كما قال: «أو ما حَدّثتْ به أنفسَها»، وهو تنبيه أنّ المتكلِّم إذا لم يكن ثَمَّ من يسمعه؛ لا يلزم من ذلك أنّه لا يتكلّم. فأخبر أنّ نفسَه تسمعُ وهو متكلِّم، فيحدِّثُ نفسَـــه: فبما هو متكلِّم: يقول، وبما هو ذو سمع: يســـمع ما يقول. فعلِمنا أنّ الحقَّ ولا عالَم يكلِّمُ نفسَه، وكلُّ مَن كلَّم غيره؛ فقد كلَّم نفسَه.

وليس في كلام الشيء نفسَه صممٌ أصلا؛ فإنّه لا يكلّم نفسَه إلّا بما يفهمه منها، بخلاف كلام الغير إيّاه. فلا يقال فيمن يكلِّم نفسَـه: إنّه ما يَفهم كلامه؛ كيف لا يفهمه، وهو مقصــودٌ له، دون قول آخر؟ فما عيّنه حتى علِمه، وما له تعيينُ كلامِ غيرِه. وكذلك قد[2] يكون ذا صممٍ عنه إذا لم يفهمه؛ لأنّه لا فرق بين الصمم[3] الذي لا يَسمع كلام المخاطِب، وبين من يسمع ولا يفهم، أو لا

(١) ص ٧٥ب
(٢) ص ٧٦
(٣) يقصد بها: الأصم

يجيب إذا اقتضى الإجابة. ولهذا قال الله فيهم إنّهم[1] صمّ فلا يعقلون. ومَن عقل؛ والمطلوب منه فيما أسمعه أن يرجع؛ فلا يرجع.

فمن تحقّق بهذه الحضرة، وعلم أنّ كلامَه مِن عمله، وأنّ الله عند لسانه في قوله؛ قَلَّ كلامُه حتى في نفسه. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) [الأحزاب: ٤]

حضرة البصر[1]

إنّ البصيرَ الّذِي يَراكا عِلْمًا وعَيْنًا إذا تَراهُ
فَكُنْ بِهِ لا تَكُنْ بِكَوْنٍ وَلا تُشاهِدْ فِيْهِ سِواهُ
فإنّهُ قَوْلُهُ مُجِيْبًا كَمَا يَرانا كَذَا[2] نَراهُ

يُدعى صاحِبُها: "عبد البصير". ومِن هذه الحضرةِ الرؤيةُ والمشاهدةُ، فلا بدّ من مبصَرٍ، ومشهودٍ، ومرئيٍّ. قال تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾[3] وقال: ﴿أَلَمۡ يَعۡلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾[4] وقال: ﴿وُجُوهٌ يَوۡمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ. إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[5] وقال ﷺ: «ترون ربّكم[6] كما ترون القمر ليلة البدر، وكما ترون الشمس بالظهيرة ليس دونها سحاب» يريد بذلك ارتفاعَ الشكّ في أنّه هو المرئيّ -تعالى- لا غيره. فيلزمُ عبد البصير الحياءَ من الله في جميع حركاته.

وإنما لزمه الحياءُ لوجود التكليف؛ فعبد البصير لا يبرح ميزان الشرع من يده، يَزِنُ به الحركات قبل وقوعها. فإن كانت مرضيّة عند الله، ودخلت في ميزان الرضا، اتّصف بها هذا الشخص. وإن لم تدخل له في ميزان الرضا، وحكم عليها الميزان بأنّها حركةُ بُعْدٍ عن محلّ السعادة، وأنّها سوءُ أدب مع الله؛ حمى نفسَه، عبدُ البصير، أن تظهر منه هذه الحركة. فعبدُ البصير يخفض الميزان ويرفعه، صفة حقّ؛ فإنّ الله ما وضع الميزان؛ إلّا ليوزَن به، وهو مما بين السماء والأرض. فما خلقه باطلا، ولا عبثا، ولا يستعمله إلّا "عبد السميع" و"عبد البصير"؛ بل له دخولٌ في كلّ اسم إلهيّ لكلّ عبد مضاف إلى ذلك الاسم، مثل "عبد الرءوف" فإنّه يرأف بعباد الله.

---

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: البصير
(٢) أثبت بقلم الأصل: "بنا" فوق كلمة "كما" و"به" فوق كلمة "كذا" ليصير "بنا يرانا به يراه" ولكن من غير إشارة الاستبدال والتصويب مشيرا بذلك إلى صواب القراءتين معا
(٣) [الأنعام: ١٠٣]
(٤) [العلق: ١٤]
(٥) [القيامة: ٢٢ ، ٢٣]
(٦) ص ٧٦ب

وجاء الميزان في إقامة الحدود، فأزال حكم الرأفة من المؤمن. فإن رأف في إقامة الحدّ؛ فليس بمؤمن، ولا استعمل الميزان، وكان من الذين يُخسرون الميزان. فيتوجّه عليه بهذه الرأفة اللومُ؛ حيث عدل بها عن ميزانها، فإنّ الله يقول: ﴿وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾[1] وهو الرءوف -تعالى-. ومع علمنا بأنّه الرءوف؛ شَرَع الحدودَ[2]، وأمَر بإقامتها، وعذَّب قوما بأنواع العذاب الأدنى والأكبر؛ فعلِمنا أنّ للرأفة موطنا لا تتعدّاه، وأنّ الله يحكم بها حيث يكون وزنُها؛ فإنّ الله يُنزل كلَّ شيء منزلته، ولا يتعدّى به حقيقته كما هو في نفسه. فإنّ الذي يتعدّى حدود الله، هو المتعدِّي، لا الحدود؛ فإنّ الحدود لا تتعدّى محدودَها. فيتجاوزها هذا المخذول، ويقف عندها العبدُ المعتنى به، المنصور على عدوّه.

فعبد البصير إمّا أن يعبد اللهَ كأنّه يراه -وهذه عبادة المشبّهة-، وإمّا أن يعبد الله؛ لعلمه بأنّ الله يراه -فهذه عبادة المنزّهة-، وإمّا أن يعبد الله بالله؛ فهذه عبادة العلماء بالله: فيقولون بالتنزيه، ويشهدون التشبيه، لا يؤمنون به؛ فإنّه ليس عندهم ذلك خبرا؛ وإنما هو عيان، والإيمان بابُهُ الخبر. فالمحجوب يؤمن بقول المخبِر، وصاحب الشهود يرى صِدق المخبِر، فكثيرٌ ما بين يَرى ويؤمِن! فإنّ صاحبَ الرؤية لا يرجع بالنسخ إلّا رجوع الناسخ، وصاحب الإيمان يرجع بالنسخ، ويعتقد في المرجوع عنه أنّه كُفْرٌ بعد الرجوع عنه. وإن كان مؤمنا به؛ ولكن يؤمن به أنّه كان لا يؤمن به أنّه كائن؛ لأنّه منسوخٌ.

فإذا علِم اللهُ من العبد أنّه يَعلم أنّه يراه؛ يمْهله فيما تجب بفعله المؤاخذة؛ لأنّه عَلِم أنّه يَعلم أنّه يراه؛ فيتربّص به لِيَرجع؛ لأنّه تحت سلطان[3] علمه، وإن انحجب عن استعماله في الوقت؛ لجريان القدر عليه بالمقدور الذي لا كينونة له إلّا فيه. وإنّ الله يستحيي من عبده فيما لا يستحيي العبدُ فيه، وذلك إذا علم من العبد أنّه يعلم من الله أنّ بيده ملكوت كلّ شيء، فيقول الحقُّ ما أعلمته بذلك، ورزقته الإيمان به -إن كان من المؤمنين- أو أشهدته ذلك -إن كان من

(١) [النور: ٢]
(٢) ص ٧٧
(٣) ص ٧٧ب

أهل الشهود- إلّا ليكون له ذلك مستندا يَستند إليه في إقامة الحجّة. فكون العبد قد أُشْهِد ذلك، أو آمن به، ولم يحتجّ به؛ فما منعه من ذلك إلّا الحياءَ فيما لم يستحي فيه؛ فإنّ الله يستحي منه أن يؤاخذه بعلمه، الذي ما استحيا منه فيه.

واعلمْ أنّ هذه الحضرة أعطتْ أن يكون للعبد عينان، وللحقّ أعين. فقيل في المخلوق: ﴿أَلَمۡ نَجۡعَل لَّهُۥ عَيۡنَيۡنِ﴾[1] وقال -تعالى- عن نفسه: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾[2] فمِن عينيه كان ذا بصر وبصيرة، ومِن أَعيُنِه كانت أَعينُ الخلق عينَهُ. فهم لا يبصرون إلّا به، وإن لم يعلموا ذلك. والعالمون الذين يعلمون ذلك يعطيهم الأدبُ أن يغضُّوا أبصارَهم؛ فيتّصفوا بالنقص؛ فإنّ الغضَّ نقصٌ من الإدراك. وقولُه: ﴿أَلَمۡ يَعۡلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾[3] إرسالٌ مطلَق في الرؤية، لا غضّ فيه. فإن لم يغضّوا مع عِلْمِهم؛ فيعلم عند ذلك أنّهم مع شهود[4] المقدور الذي لا بدّ من كونه؛ فهم يرونه كما يراه الله من حيث وقوعه، لا من حيث الحكم عليه بأنّه كذا.

هكذا يراه العلماء بالله. فيأتون به على بصيرة وبيّنة في وقته وعلى صورته، ويرتفع عنهم الحكم فيه؛ فإنّه من الشهود الأخراويّ الذي فوق الميزان. ولذلك لا يقدح فيهم؛ لأنّه خارج عن الوزن في هذا الموطن، وهو قوله في حقّ رسول الله ﷺ: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ﴾[5] و﴿لِّيَغۡفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾[6] فهو سؤال عن العلّة، لا سؤال توبيخ؛ لأنّ العفو تقدَّمه. وقوله: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ﴾ إنما هو استفهام، مثل قوله: ﴿ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ﴾[7] كأنّه يقول: أفعلت ذلك ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ﴾[8]؟ فهو عند ذلك: إمّا أن يقول: نعم، أو لا.

فإنّ العفوَ -ولا سيما إذا تقدّم- والتوبيخَ لا يجتمعان؛ لأنّه مَن وَبَّخ؛ فما عفا مطلقا؛ فإنّ التوبيخَ

(١) [البلد: ٨]
(٢) [القمر: ١٤]
(٣) [العلق: ١٤]
(٤) ص ٧٨
(٥) [التوبة: ٤٣]
(٦) [الفتح: ٢]
(٧) [المائدة: ١١٦]
(٨) [التوبة: ٤٣]

مؤاخذةٌ، وهو قد عفا. ولمّا كان هذا اللفظ قد يُفهم منه في اللســـان التوبيخ، لهذا جاء بالعفو ابتداء؛ ليتنبّه العالِم بالله أنّه ما أراد التوبيخ الذي يظنّه مَن لا عِلم له بالحقائق. وقال في هذه المرتبة في حقّ المؤمن العالِم: «اعمل ما شئتَ فقد غفرتُ لك» أي أزلتُ عنك خطاب التحجير -يا محمد- فاسترسل مطلَقا. فإنّ الله لا يبيح الفحشاء، وهي محكوم عليها فحشاء[1] تلك الأعمالُ، فزال الحكم، وبقي عينُ العمل؛ فما هو ذنبٌ يُســـتر عن عقوبته، وإنما الســـتر الواقع؛ إنما هو بين هذا العمل وبين الحكم عليه بأنّه محجور خاصّـــة. هذا معنى: «قد غفرت لك» لا ما يفهمه مَن لا علم له. فيمشي هذا الشخص في الدنيا ولا خطيئة عليه، بل قد عجّل الله له جنّته في الدنيا. فهو في حياته الدنيا كالمقتول في سبيل الله؛ نسَمَتُه تَعْلُقُ من ثمر الجنّة.

كذلك هذا الشـــخص، وإن أقيمتْ عليه الحدود، فلِجهل الحاكِم بهذا المقامَ الذي هو فيه. فإقامة الحدود على مَن هذا مقامه، ما هي حدود، وإنما هي من جملة الابتلاءات التي يبتلي اللهُ بها عبدَه في هذه الدار الدنيا؛ كالأمراض، وما لا يشتهي أن يصيبه في عِرضه، وماله، وبدنه. فيصيبه، وهو مأجور في ذلك؛ لأنّه ما ثَمّ ذنب فيكفَّر، وإنما هو تضعيف أجور؛ فما هي حدود في نفس الأمر، وإن كانت عند الحاكم حدودا. وتظهر رائحةٌ مِن هذا في علماء الرسوم المجتهدين.

فإنّ الحاكمَ إذا كان شـــافعيّا، وجيء إليه بحنفيّ قد شرب النبيذ الذي يقول بأنّه حلال؛ فإنّ الحاكم من حيث ما هو حاكم، وحَكم بالتحريم في النبيذ؛ يقيم عليه الحدّ. ومن حيث إنّ ذلك الشـارب حنفيّ، وقد شرب ما هو حلال له شُربه في عِلمه، لا تسـقط عدالته، فلم يؤثّر في[2] عدالته. وأمّا أنا لو كنت حاكما ما حددت حنفيّا على شرب النبيذ، ما لم يســكر. فإن سَــكِر حددته؛ لكونه ســكران من النبيذ. فالحنفيّ مأجور[3]، ما عليه إثمٌ في شربه النبيذ. وفي ضرب الحاكم له. وما هو في حقّه إقامة حدٍّ عليه؛ وإنما هو أمرٌ ابتلاه الله به على يد هذا الحاكم الذي هو الشافعيّ؛ كالذي غُصِب ماله. غير أنّ الحاكمَ هنا أيضا غيرُ مأثوم؛ لأنّه فعل ما أوجبه عليه دليله

(١) ص ٧٨ب

(٢) ص ٧٩

(٣) ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب، وهي ثابتة في س

أن يفعله. فكلاهما غير مأثومين عند الله. وهذا عين ما ذكرناه في إقامة الحدود على الذين أُبيح لهم فعلُ ما أقيم عليه فيه الحدُّ، وهو حَدٌّ في نفس الأمر بالنظر إلى مَن أقامه، فاعلم ذلك.

وهذه الحضرة واسعة الميدان، يتّسع فيها المجال؛ فاكتفينا بهذا القدر من التنبيه ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1]، وهو حسبي ﷻ ونعم الوكيل.[2]

---

(١) [الأحزاب: ٤]

(٢) في الهامش: "بلغ قراءة وسماعا وعرضا على الشيخ المؤلف أيده الله".

حضرة الحُكْم(١)

إذا تُنـازِعُـكُمْ نَـفْـسٌ لِـتَـقْـهَـرَكُمْ فاجْعَلْ إلَهكَ فيما بَيْنَكُمْ حَكَمًا(٢)
واحْذَرْ مِنَ العَدْلِ مِنْهُ أن يُعادِلَهُ(٣) فـإنّـهُ لَكُمُـا بِمَـا بِـهِ حَكَمَـا(٤)

يُدعى(٥) صـاحِبُها: "عبد الحَكَم". قال تعالى: ﴿فَٱبۡعَثُواْ حَكَمًا مِّنۡ أَهۡلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنۡ أَهۡلِهَآ﴾(٦) وقال ﷺ في عيسى عليه السلام: إنّه «ينزل فينا حَكَمًا مقسطا» الحديث كما ورد.

فالحَكَم هو القاضي في الأمور: إمّا بحسب أوضاعها، وإمّا بحسب أعيانها؛ فيحكم على الأشياء بحدودها. فهي الحَكَم على نفسها؛ لأنّه ما حكم عليها إلّا بها. ولو حكم بغير ما هي عليه؛ لكان حكم جَوْرٍ، وكان قاسطا، لا مقسطا. والحُكْم هو القضاء المحكوم به على المحكوم عليه، بما هو المحكوم فيه.

وأَعجبُ ما في هذه الحضرة نَصْبُ الحَكَمين في النازلة الواحدة، وهما من وجهٍ كالكتاب والسنّة؛ فقد يتّفقان في الحكم، وقد يختلفان. فإن علِم التاريخ كان نسخا، وإن جهِل التاريخ؛ إمّا أن يسقطا معًا، وإمّا أن يعمل بهما على التخيير؛ فأيُّ شيء عمل من ذلك؛ كان. كالمسح في الضوء للرِّجلين وكالغُسل؛ فأيُّ الأمرين وقع؛ فقد أدّى المكلَّف واجبا. على أنّ في المسألة الخلافُ المشهور، ولكن عدلنا إلى مذهبنا فيه خاصّة، فذكرناه.

ومرتبة الحكم أن يُحكَمَ للشيء وعلى الشيء. وهذه حضرة القضاء، مَن وقف على حقيقتها شهودا؛ عَلِم سِرَّ القدر: وهو أنّه ما حكم على الأشياء إلّا بالأشياء؛ فما جاءها شيء من خارج،

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: الحَكَم
(٢) كتب بجانبها بقلم الأصل: اسم (ليميز بينها وبين التي في البيت التالي)
(٣) الياء هنا مهملة في ق
(٤) كتب بجانبها بقلم الأصل: فعل
(٥) ص ٧٩ب
(٦) [النساء: ٣٥]

وقد ورد: «أعمالكم تُردُّ عليكم» وفي الحدود الذاتيّة برهانُ ما نبّهنا عليه في هذه الحضرة الحَكَميّة.

اعلم[1] أنّ حقيقة هذه الحضرة من أعجب ما يكون من المعلومات؛ فإنّها مماثلة لحضرة العِلم. وذلك أنّها عين المحكوم به، الذي هو ما هو المحكوم عليه، أو له. فالحَكَم ما أعطى أمرا من عنده، لمن حكم له أو عليه، إذا كان عدلا مقسِطا. وأمّا إذا كان جائرا قاسطا، وإن كان حَكَمًا؛ فما هو من هذه الحضرة، وهو منها بالاشتراك اللفظيّ، وإمضاء ما حكم به.

وأمّا قول الله مخبِرا وآمرا: ﴿قَـٰلَ﴾ و﴿قُل﴾ كلاهما ﴿رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ﴾[2] هو الحكم الذي لا يكون حقّا إلّا بك. ومتى لم يكن الحكم بالمحكوم له أو عليه، فليس حقّا. فالمخلوق أو المحكوم عليه جعلَ الحاكمَ حَكَمًا، كما أنّ المعلومَ جعل العالِم عالِمًا، أو ذا عِلم؛ لأنّه تَبَعٌ له. وليس "القادر" كذلك ولا "المريد" فإنّ الأثر للقادر في المقدور، ولا أثر للعلم في المعلوم، ولا للحكم في المحكوم عليه.

والحَكَم أخو العليم؛ فإنّه حاكم على كلّ معلوم بما هو ذلك المعلوم عليه في ذاته. وقوله (تعالى) في جزاء الصيد: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[3] فيه رائحةٌ أنّ الجائرَ في الحكم يسمّى: حَكَمًا شرعا. إلّا أنّ الحاكمَ لَمّا شُرِع له أن يحكم بغلبة ظنّه، وليس عِلما؛ فقد يصادف الحقَّ في الحكم، وقد لا يصادِف، وليس بمذموم شرعا. ويسمّى حَكَمًا، وإن لم يصادف الحقَّ، ويمضي حكمه عند الله، وفي المحكوم عليه وله. فهنا ينفصل من العليم، ويتميّز؛ لأنّه ليس هنا تابعٌ للمحكوم عليه، مع[4] كونه حَكَمًا. ولا هو جائر؛ فإنّه حَكَم بما شُرع له من إقامة الشهود، أو الإقرار الذي ليس بحقّ. فكان اللفظ من الشاهد، أو اللفظ بالإقرار مِن المقِرِّ؛ أوجب له الحكم، وإن كان قولَ زور، أو شهادة زور.

وإنما قلنا فيه: "إنّه أخو العليم" لكونه في نفس الأمر ما يكون حكما حقيقة إلّا بجعل المحكوم

(١) ص ٨٠
(٢) [الأنبياء: ١١٢]
(٣) [المائدة: ٩٥]
(٤) ص ٨٠ب

له أو عليه، هذا هو التحقيق. والأخوّة هنا قد تكون أخوّة الشقائق، وقد تكون أخوّة الصفة. كأخوّة الإيمان، وغير الإيمان. وقد تكون أُخوّة من الأب الواحد، دون الآخر، وقد تكون من الرضاعة. فلذلك قلنا: "إنّه أخو العليم" وما بيّنّا مراتب الأخوّة. فأحقّها أخوّة الإيمان؛ فإنّ بها يقع التوارث، وهي أخوّة الصفة. كذلك الحكمُ؛ ما حَكَم الحاكمُ على المحكوم عليه إلّا لصفته، لا لعينه.

ومن شرط الحَكَم أن يكون عالما بالحُكْم، لا بالمحكوم عليه وله. وإنما شرطُه العلمُ بصفةٍ مّا، يظهر من حال المحكوم عليه وله، بما ذكرناه، من شهودٍ صَدَقوا أو كَذَبوا، ومن إقرار صدقٍ أو كذب؛ فهو تابع أبدا. فيكون عالما بالحكم -لا بدّ من ذلك- الذي يوجبه ويعيّنه ما قرّرناه. والحقُّ فيه مصادَفة، وهو موضع الإجماع -مع كونه بهذه المثابة والخلاف- في حكم الحاكم بعلمه، دون إقرار ولا شهادةٍ، هل يجوز، أو لا يجوز؟ وقد بيّنّا مذهبنا في هذه المسألة، في هذا الكتاب، في حُكم الحاكم بعلمه؛ أين ينبغي أن[1] يحكم؟ وأين ينبغي أن لا يحكم بعلمه؟ فإنّها من أشكل المسائل.

وعلى كلّ حال فهي حضرة مبهَمة، حُكمها حُكم الأشاعرة في الصفات الإلهيّة بقولهم: "لا هي هو ولا هي غيره" مع قولهم: بأنّها زائدة بالعين على الذات، وجوديّة لا نسبيّة. وغير الأشعريّ لا يقول بهذا، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

---

(١) ص ٨١
(٢) [الأحزاب: ٤]

حضرة العدل[١]

العَدْلُ لا يَصْلُحُ إلّا لِمَنْ | يَفْصِلُ في الخَلْقِ إذا يَعْدِلُ
فـإن أَبَى أكوانُـهُ عَـدْلَهُ | فـإنّـهُ بحَقّـهِ يُفْضِـــلُ
يُنْعِمُ بالفَضْلِ عَلَى خَلْقِهِ | ويَسْـتُرُ السـترَ إذا يُسْـبِلُ

يُدعى صاحِبُها: "عبد العدل" وهو مَيْلٌ إلى أحد الجانبين الذي يطلبه الحُكْمُ الصحيح التابع[٢] للمحكوم عليه، وله. أو للإقرار، أو الشـــهود. وغير ذلك لا يكون عدلا في الحكم. ومِن هذه الحضرةِ العجيبة خَلَقَ الله العالَم على صورته، ومن هنا كان عدلا؛ لأنّه -تعالى- عَدَل من حضرة الوجوب الذاتيّ، إلى الوجوب بالغير، أو إلى حضرة الإمكان؛ كيف شئت[٣] فقل. وعَدَل أيضا بالممكنات من حضرـــة ثبوتها، إلى وجودها؛ فأوجدَهم بعد أن لم يكونوا؛ بكونه جعلهم مظاهرَ، وبكونه كان مجلى لظهور أحكامهم.

ومِن هذه الحضرةِ عُدُولُهُ مِن شأنٍ يجوّزهُ العقلُ في حقّ الممكن، إلى شأنٍ آخر يجوّزه أيضا العقل. والعدول لا بدّ منه. فلا يُعْقَل في الوجود إلّا العدل؛ فإنّه ما ظهر الوجود إلّا بالمَيْل؛ وهو العدل. فما في الكون إلّا عدلٌ حيث فرضـــتَه. وبالعدل ظهرت الأمثال، وسمّي المِثْلُ عدلا. قال اللهُ -تعالى[٤]-: ﴿أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا﴾[٥] و﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ﴾[٦] وهنا له وجوهٌ في العدل؛ منها عُدولهم إلى القول بأنّ له أمثالا و﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[٧]، ومنها أنّهم بربّهم عدلوا؛ لأنّه "لا حول ولا قوّة إلّا بالله"، ومنها أنّ "الباء" هنا (مِن: بربّهم) بمعنى اللام؛ فلربّهم عدلوا؛ لِكَونِ مَن عدلوا إليه؛ إنما عدلوا إليه لكونه عندهم إلها؛ فما عدلوا إلّا لله كقوله: ﴿مَا خَلَقۡنَٰهُمَآ إِلَّا

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: العدل
(٢) ثابتة في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب
(٣) ص ٨١ب
(٤) "قال الله تعالى" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٥) [المائدة: ٩٥]
(٦) [الأنعام: ١]
(٧) [الشورى: ١١]

بِٱلۡحَقِّ﴾[1] أي للحقّ، كذلك ﴿بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ﴾.

ولمّا قال الله ﷻ في هذه الآية: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ﴾[2] جعلوا له أمثالا. فخاطب "المانيّةَ" الذين يقولون: "إنّ الإله الذي خلق الظلمة، ما هو الإله الذي خلق النور" فعدلوا بالواحدِ آخَرَ. وكذلك الذين يقولون بخلق السماوات والأرض: "إنّها معلولة لِعلّة، ليست عِلَّتُهُ الإله" أي لَيْسَتِ العلّةُ الأُولَى[3]. لأنّ تلك العلّة عندهم، إنما صدرَ عنها أمرٌ واحد؛ لحقيقة أحديّتها؛ وليس إلّا العقل الأوّل. فهؤلاء أيضا ممن قيل فيهم: إنّهم ﴿بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ﴾ وسمّاهم: "كفّارا" لأنّهم إمّا ستروا، أو منهم مَن ستر عقله عن التصرّف فيما ينبغي له بالنظر الصحيح في إثبات الحقّ، والأمر في نفسه على ما هو عليه. فاقتصر على ما بدا له، ولم يوفّ الأمرَ حقّه في النظر. وإمّا أن علِم وجحد؛ فستر عن الغير ما هو الأمر عليه في نفسه؛ لمنفعة تحصل له من رئاسة أو مال؛ فلهذا قيل فيهم: إنّهم كفروا، أي ستروا. فإنّ الله حكيم يضع الخطاب موضعه.

والعدل هو الربّ -تعالى-، والربّ على ﴿صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ. صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِي لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ﴾[4] والعدل: الميلُ؛ فالميلُ عينُ الاستقامة، فيما لا تكون استقامته إلّا عين الميل. فإنّ الحَكَم العدلَ لا يحكم إلّا بين اثنين؛ فلا بدّ أن يميل بالحُكم مع صاحب الحقّ، وإذا مال إلى واحد؛ مال عن الآخر ضرورة. فليست الاستقامة ما يتوهّمه الناس. فأغصانُ الأشجار وإن تداخل بعضها على بعض؛ فهي كلّها مستقيمة في عين ذلك العدول والميل؛ لأنّها مشت بحكم المادّة على مجراها الطبيعي. وكذلك[5] الأسماءُ الإلهيّة؛ يدخل بعضها على بعض بالمنع والعطاء، والإعزاز والإذلال، والإضلال والهداية.

فهو المانع المعطي، المعِزّ المذِلّ، المضِلّ الهادي، فمن يهدي اللهُ فلا مضلَّ له ومن يضلل فلا

---

(١) [الدخان: ٣٩]
(٢) [الأنعام: ١]
(٣) ص ٨٢
(٤) [الشورى: ٥٢ ، ٥٣]
(٥) ص ٨٢ب

هادي له، وكلّها نِسب حقيقيّة ما ترى فيها عِوَجًا ولا أَمتا.

إنّ الإلهَ بِجُـــودِهِ / يُعْطِي العُبَيْـدَ إذا افْتَقَرْ
مـا شـــاءه مِمّـا لَهُ / مـا ثَمَّ إلّا مـا ذَكِـرْ
لَـمّـا وَقَـفْـتُ تَحَـقُّـقًا / مِـنْـهُ عَـلَى سِرِّ الـقَـدَرْ
وشَـــهِـدْتُـهُ فَـرأَيْـتُـهُ / سَمْعَ الحبيبِ مَع البَصَرْ[1]
فِـيْـهِ[2] بَـدَتْ أَحـكامُـهُ / ولَهُ نَهَـــى ولَهُ أَمَـــرْ
ويُـقـالُ: هـذا مـؤمِـنٌ / ويُـقـالُ: هـذا قَـدْ كَـفَـرْ
فَـلَـنـا الحـقـائـقُ كُلُّـهـا / ولَـنـا الـتَّـحَـكُّمُ والأَثَـرْ
مـا الأَمْـرُ إلّا هـكـذا / مـا الأَمْرُ مـا يُعْطِي النَّظَرْ
الحُـكْمُ لَـيْـسَ لِـغَـيْرِنا / في كُلِّ مـا تُعْطِي الصُّـوَرْ
والأَمْـرُ فِـيْـهِ فـيصـلٌ / في الكَوْنِ[3] مِن خَيْرٍ وشَرْ
لم نسـْتَفِدْ مِنْهُ سِـوَى / أَكْـوانِـنَـا وكَـذَا ظَـهَـرْ
وانْـظُـرْ بِـرَبِّـكَ لا / بِعَقْلِكَ في شُـئونِكَ واعْتَبِرْ
هذا هُوَ الحَقُّ الصّراحُ / لِـمَـنْ تَحَـقَّـقَ وادَّكَـرْ
الحُـكْمُ[4] حُـكْمُ ذَواتِـنـا / لا حُـكْمُـهُ فـاعْـدِلْ وسِرْ
عَـنْـهُ إِلـيـهِ بِـمَـا لَـنـا / تَـعْـثُرْ عَلَى الأَمْـرِ الخَطِرْ
لا تَـأْتَـلِي لا تـأتـني[5] / فـإلِيـكَ مِنْـكَ المُسـْتَقَرْ
إنّ الـغِـنَى صِـفَـةٌ لَهُ / عَنّـا فَنَسْـتُرُ مـا سَـتَرْ
لَـوْلا افـتـقـارُ المحـدَثاتِ / إِلـيـهِ مـا جـاء الخَـبَرْ
هـذا هُـوَ المَـيْـتُ الذي / يَوْمَ القيامَةِ قَدْ نَشَرْ

---

(١) هذا البيت ثابت في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب

(٢) الحروف المعجمة مهملة، ولذلك يمكن قراءتها: فيه

(٣) "في الكون" مكتوب بقلم الأصل فوقها: "صح" ومقابلها في الهامش: "بالذات" وفوقها كذلك "صح" يشير بذلك إلى صواب التعبيرين معا.

(٤) ص ٨٣

(٥) ق: "لا تسكني" (ولعلها لا تسكُنِ) وصححت في الهامش بخط آخر وعليها "خ، صح"

إنّ هذا هو السرُّ الذي أخفاه الله عمّن شاء من عباده، قد ظهر في حكم افتقارنا في غناه؛ فأظهره الله لمن شاء أيضا. فتأمّل هذا الغنى وهذا الفقر، وانظر بنور بصيرتك في هذا الوجود والفقد، وقل: ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾[1].

فحَضْــــرَةُ العَدْلِ ما تَنْفَكُّ في نَصَبِ ... وحَضْرَةُ الجورِ في بَلْوى[2] وفي تَعَبِ[3]
لَــوْ كان ثَمَّ مُـرِيْـحٌ كان يَحْـكُمُ لِيْ ... بالاســـتراحـةِ في لَـهْـوِي وفي لَـعِـبِيْ
أَنا جَنَيْتُ على نَفْسِي فَبِي حَكَمَتْ ... عَلَيَّ أســـماؤهُ الحُسْــنَى مَعَ النِّسَـــبِ
فـإنّ لي نَسَـبًا فِيْـهِ الهَلاكُ، كَمَا ... لِرَبِّنـا نَسَـــبٌ يُنْجِي مِن العَطَـبِ
هُوَ[4] التُّقَى فـاتَّقِ الرحمنَ إنّ لَهُ ... مَكْرًا خَفِيًّـا بـأَهْـلِ الوَعْـدِ والنَّسَـــبِ
واحْـذَرْ غـوائـلَه في كلّ مَـكْـرُمَـةٍ ... واضمُمْ إليـك جنـاحيـكَ من الرَّهَـبِ

يقول رسـول الله ﷺ: «يقول الله -تبارك وتعالى-: «اليوم» يعني يوم القيامة «أضع نَسـبكم وأرفع نَسـبي؛ أين المتّقون» قال الله -تعالى- مخبرا عباده: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾[5] ويقول الله -تعالى-: ﴿فَلَآ أَنسَـٰبَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾[6] ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[7].

---

(١) [الروم: ٤]
(٢) ق: "كد" وعليها إشارة المسح وفوقها "بلوى"
(٣) فيها تصرف بحيث تقرأ "شغب" وفوقها كتبت "تعب".
(٤) ص ٨٣ب
(٥) [الحجرات: ١٣]
(٦) [المؤمنون: ١٠١]
(٧) [الأحزاب: ٤]

حضرة اللطف[1]

إنّما اللَّطْفُ خَفـاءٌ   لَيْسَ في اللَّطْفِ ظُهُورْ
وبِـهِ أَبـرز كـوني   وبِـهِ تَجْـرِي الأُمُـورْ
كُنْ عُبَيْـدًا لِلَطِيْفٍ   هُـوَ بالأمْـرِ خَـبِـيرْ
إنّ دِيْنَ اللهِ يُسْــرٌ   وَهُوَ بالهَوى عَسِــيرْ
لَا تُخالِفْ لَا تُواقِفْ   إنّـهُ الخَـيْرُ الـكـثـيرْ
والّذي يَفْهَمُ قَوْلِي   هُـوَ بالأَمْـرِ بَصِـــيرْ

يُدعى صاحِبُ هذه الحضرةِ: "عبد اللطيف" وما لطّفه وأخفاه[2] عن الإدراك إلّا شدّة ظهوره. فلمّا لم تقع عينٌ إلّا عليه، ولا نظرتْ إلّا به؛ فإنّه البصرُ لكلّ عين تبصِر. فما الفائدة إلّا لمن يشهد ذلك، ويعرفه ذوقا ومشاهدة؛ فإنّ التقليد في ذلك ما يقع موقع الشهود؛ فإنّه ما ثَمّ إلّا هو، لم يتميّز عن غيرٍ؛ لأنّه لم يكن غيرٌ؛ فيمتاز عنه. فعمّن خَفي وما[3] ثَمّ غير[4]؟

فَلَيْسَ لِلَّطْفِ حُكْمٌ   إلّا إذا كُنْـتَ ثَمّـهْ
ولَسْتَ ثَمّ، فَقُلْ لِي   مَن ذا يُعَيِّنُ حُكْمَـهْ
وإنّ في القَلْبِ مِنْهُ   إذا تَـفَـكّرَتَ غُمّـهْ
تَجِيْءُ مِنْـهَ سحـابٌ   عَلى القُلُوْبِ وظُلْمَهْ

* * *

جـاءتِ الحَيْرَةُ تَجْرِي   يا عُبَيْدِي ضاع قَدْرِي
أَين أَســمائي وحُكْمِي   أَيْـنَ نَهْـيِيْ أَيْـنَ أَمْرِي
أَرْقُبونِيْ[5] تَجِـدوني   في خَفايا الكَوْنِ أَسْرِي

---

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: اللطيف
(٢) ص ٨٤
(٣) ق: "وما هو" وهناك إشارة مسح للفظة "هو" لزوم إدخال "غير" التالية
(٤) ثابتة بخط آخر مع إشارة التصويب
(٥) ق: مكتوب فوقها بخط آخر "أثبتوني" وعليها حرف خ (إشارة إلى نسخة أخرى)

إنّــهُ لا بُــدَّ مِــنّي فَــلِذا أَمْــرُكَ أَمْــرِي

﴿مَّن[1] يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾[2]. فانظر إلى سريان هذا اللطف الإلهيّ؛ ما أعجبه! وحكمه الظاهر في هذه الكثافة؛ كيف أبان أنّ طاعةَ رسوله ﷺ طاعتُهُ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾[3] و«الحجرُ الأسود يمينُ الله للبيعة» وجعله في الحَجَر؛ حتى لا تقع في ذلك دعوى؛ فهي بيعة خالصة مخلّصة؛ فمَن بايعه بايع الله. فانظر إلى ما يشهده البصر، وانظر إلى ما يشهده الإيمان. فمَن نظر بعين الإيمان؛ رأى قوّة نفوذه في الكثيف، حتى سَرَى إلى اللطيف الخبير؛ فتحصل له المعرفةُ بالأمر على ما هو عليه. فإذا عينُ اللطيف الذي سار إليه (هو) عينُ الكثيف الذي سار منه، يبيّن ذلك في الحدود. مثاله: الجوهرُ قائم بنفسه، ظاهرٌ شخصُه من أعيانٍ غير ظاهرة، هي مجموعه، وليستْ سِوَى عينه، وما لها وجودٌ إلّا عينه. فَمَن الجوهر؟ ومَن الصفات النفسيّة له؟ فالأمر هكذا في هذه الحضرة. فهو حقٌّ، وعينُ ما هو حقٌّ إذا ظهرَ كان خَلقًا. ولا يصحّ حكمٌ لحضرة اللطف إلّا بوجود الخلق. البخار يصعد، لا يدركه البصر لِلطفه ورقّته، فينضمّ بعضه إلى بعضه، ويتراكم؛ فيظهر غماما أنشأه الحقُّ؛ فظهر، وهو[4] مِن شيء لا يظهر، فأعطاه هذا المزاج الخاصّ حُكما لم يكن له قبل ذلك، وأعطاه اسما، وظهر عنه أثرٌ في الجوّ، لم يكن له شيء من هذا كلّه قبل ذلك. فأمطرَ، وأحيا، وأضحك الأرض بالنبات، وأروى. وهو ما عمل شيئا إلّا بذلك السرّ اللطيف، الذي نشأتْ منه صورته. وفي قَبْضِ الظلّ ومَدِّه، من اللطفِ ما إذا فكّرَ فيه الإنسانُ رأى عظيمَ أمرٍ؛ ولهذا نصبَه الله دليلا على معرفته، فقال: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيۡفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾[5] فلا يدرك البصرُ عينَ امتداده (أي امتداد الظلّ) حالا بعد حال؛ فإنّه لا يشهد له حركة، مع شهود انتقاله. فهو عنده متحرّك، لا متحرّك. وكذلك في فَيْئه، وهو قوله: ﴿ثُمَّ قَبَضۡنَٰهُ إِلَيۡنَا قَبۡضٗا يَسِيرٗا﴾[6] فمنه خرج؛ فإنّه لا ينقبض إلّا إلى ما مِنه خرج، كذلك تشهده العين. وقد قال -تعالى- وهو الصادق إنّه قبضه إليه؛ فعلِمنا أنّ عينَ ما خرج منه هو الحقُّ ظهرَ بصورة

(١) ص ٨٤ب
(٢) [النساء: ٨٠]
(٣) [الفتح: ١٠]
(٤) ص ٨٥
(٥) [الفرقان: ٤٥]
(٦) [الفرقان: ٤٦]

خَلْقٍ، فيه ظِلٌّ يبرزه إذا شاء، ويقبضه إذا شاء. لكن جعل الشمس عليه دليلا، ولم يتعرّض لتمام الدلالة؛ وهو كثافة الجسم الخارج الممتدّ عنه الظلّ. فبالمجموع؛ كان امتداد الظلّ: فهذا شمس، وهذا جدار، وهذا ظلٌّ، وهذا حكم امتدادٍ، وقبض بفيء، ورجوع إلى ما منه بدأ؛ فإليه عاد، والعين واحدة. فهل يكون شيء[1] ألطف من هذا؟ فالأبصار، وإن لم تدركه، فما أدركتْ إلّا هو؛ فإنّه ما أحالنا إلّا على مشهودٍ بقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ وما مَدَّه إلّا بشمس، وذاتٍ كثيفة تحجب وصولَ نور الشمس إلى ما امتدّ عليه ظلٌّ هذه الذات، وجهة خاصّة. ثمّ قبضُه كذلك. فهذه كيفيّة ما خاطبنا بها أن ننظر "إليها"، وما قال: "فيها" فكنّا (=بحيث) نصرف النظر بالفاء إلى الفكر، ولكن بأداة "إلى" أراد شهود البصر، وإن كانت الأدوات تدخل بعضها في مكان بعض، ولكن لا يُعرف ذلك إلّا بقرائن الأحوال، وهي إذا استحال أن يكون حكم هذه الأداة بالوضع في هذا الموضع، علِمنا أنّها بدلٌ وعِوض من أداة ما يستحقّه ذلك الموضع، وهذا معلوم في اللسان، وبهذا اللسان أُنزل القرآن، كما قال ﷺ: «إنما أُنزل القرآن بلساني» لسان عربيّ مبين، وقال تعالى[2]: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ﴾[3] فلا بدّ أن يجري به على ما تواطئوا عليه في لحنِهم، فاعلم ذلك. فتأمّل فيما أوردناه في نظمِنا هذا الذي أذكره:

فَلَا يَدْري اللطيفُ سِوى لَطِيْفٍ ... وعَيْنُ اللَّطْفِ في عَيْنِ الكثافهْ

فهـذا[4] عَيْنُ هـذا يا خليلي ... فَقِفْ بَيْنَ الكثافـةِ واللَّطافـهْ

تَحُزْ قصبَ السباقِ بِكُلِّ وَجْهٍ ... كَمَا قَدْ حازَهُ أَهْلُ العِيافهْ[5]

وكُنْ عبدَ اللطيفِ بِكُلِّ وَجْهٍ ... تنَلْ ما ناله أَهْلُ القِيافهْ[6]

مِنِ ادْخالِ السرورِ عَلَى رَسُوْلٍ ... نَقِيِّ الثَّوْبِ مِن أَهْلِ النظافهْ

---

(١) ص ٨٥ب
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) [إبراهيم: ٤]
(٤) ص ٨٦
(٥) العيافة: زجر الطير، وهو أن يرى طائرا أو غرابا فيتطيّر، وإن لم ير شيئا فقال بالحدس كان عيافة أيضا.
(٦) القيافة: اقتفاء الأثر

وهذه حضرةٌ نِلْتُ منها في خُلُقي الحظَّ الوافرَ، بحيث أنّي لم أجد أحدا فيمن رأيت، وَضَعَ قدمه فيها حيث وَضعتُ، إلّا إن كان وما رأيتُهُ. لكنّي أقول، أو أكاد أقول: إنّه، إن كان ثَمّ؛ فغايته أن يكون معي في درجتي فيها، وأمّا أن يكون أتمّ؛ فما أظنّ، ولا أقطع على الله -تعالى-؛ فأسراره[1] لا تُحَدُّ، وعطاياه لا تُعَدُّ. وقد بيّنّا في الأحوال من هذا الكتاب في باب اللطيفة، ما يقتضيه هذا الاسم الإلهيّ في أهل الله، وما يطلبه بالوضع في اللسان، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) ثابتة في الهامش بخط آخر مع إشارة التصحيح
(٢) [الأحزاب: ٤]

حضرة[1] الخبرة والاختبار[2]
وهي حضرة الابتلاء بالنِّعم والنِّقَم

إنّ الخَبِيرَ هُوَ المُبْلِي إذا نَظَرَتْ عَيْناكَ[3] نِعْمَةَ مَن يُبلي بها البَشَرا
وإن يَكُنْ نِقْمَةٌ مِنْهُ حَباكَ بِها أَنتَ السـعيدُ إذا ما كنتَ مُفْتَقِرا[4]

يُدعى صاحِبُها: "عبد الخبير" قال تعالى: ﴿فَسَۡٔلۡ بِهِۦ خَبِيرٗا﴾[5] وهو كلّ عِلْم حصل بعد الابتلاء. قال تعالى: ﴿وَلَنَبۡلُوَنَّكُمۡ حَتَّىٰ نَعۡلَمَ﴾[6] وقال: ﴿وَنَبۡلُوَاْ أَخۡبَارَكُمۡ﴾ وقال: ﴿لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗا﴾[7] بخلْقِه الموتَ والحياةَ. وهذا لإقامة الحجّة. فإنّه يعلم ما يكون قبل كونه؛ لأنّه عَلِمَه في ثبوته أزلا، وأنّه لا يقع في الكون إلّا كما ثبت في العين. وما كلّ أحد في العلم الإلهيّ له هذا الذوق، فتعلُّقُ عِلم الخبْرة تَعلُّقٌ خاص.

وأصلُ الابتلاء الدّعوى، كانت ممن كانت. فمن لا دعوى له لا يُبْتَلى، وما ثَمّ إلّا مَن له دعوى، والتكليفُ ابتلاء؛ فأصله عن دعوى. وقد عمّ من يدّعي ومن لا يدّعي -أي من لا دعوى له عامّة- فلا يبالي مَن لا دعوى له؛ فإنّه يحشر مع مَن لا دعوى له؛ وما هو ثَمّ -أعني في الوجود- ولا تكليف عليه؛ كالمغصوب على نفسه؛ يجازى بِنيَّتِه، لا بما ظهر منه. كالجيش[8] الذي يُخسَف به بين مكة والمدينة، وفيه من غُصب على نفسه في المجيء. فقالت عائشة في ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «يحشرون على نيّاتهم» وإن عمّهم الخسف. كما قال: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةٗ لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ

---

(١) ص ٨٦ب
(٢) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: الخبير
(٣) مقابلها في الهامش بقلم الأصل من غير إشارة استبدال: "ظهرت" مقابل "نظرت" و"عليك" مقابل "عيناك" لتصير البيت:
إن الخبير هو المبلي إذا ظهرت عليك نعمةُ من يبلي بها البشر
(٤) كتب بجانبها بقلم الأصل: إنّ السعيدَ الذي ما زال مُفْتَقِرا
(٥) [الفرقان: ٥٩]
(٦) [محمد: ٣١]
(٧) [الملك: ٢]
(٨) ص ٨٧

مِنكُمۡ خَآصَّةٗۖ﴾[1] بل تعمّ المحِقَّ والظالِم، وتختلف أحوالهم في القيامة؛ فيُحشَرُ المحِقُّ سعيدا، والظالم شقيّا. فحيث كانت الدّعوى؛ كان الاختبار.

ومَن وصف نفسه بأمر؛ توجّه عليه الاختبار، وقد قال الله تعالى: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾[2] والإيمان يقطع بصدق هذا القول، ولكن لا يظهر حكمه مشاهدة عينٍ إلّا في المسرفين، وهم المذنبون. فكأنّه قال لهم: اعصوا؛ حتى تعرفوا ذوقا[3] صِدْقَ قولي في مغفرتي. إذا كان أميرُ المؤمنين المأمون يقول: "لو علم الناس حبّي في العفو؛ لتقرّبوا إليّ بالجرائم" وهو مخلوق؛ فما ظنّك بالكريم، المطلق الكرَم؟ فلا يختبر إلّا بإتيان الذنوب، وقد قال: «لو لم تذنبوا لجاء الله بقوم يذنبون ويتوبون فيغفر الله لهم» وهذا القول من النبيّ ﷺ في الحقيقة، فيه تقديم وتأخير؛ إلّا أنّه ستره؛ ليبيّن فضل العالِم بأصول الأمور على غير العالِم فهو يقول: «لو لم تذنبوا لجاء[4] الله بقوم يذنبون فيغفر لهم» كما جاء في نصّ القرآن، ثمّ يقول بعد قوله: «فيغفر لهم»: «فيتوبون» أي يرجعون إلى الله في قوله: إنّه ﴿يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ﴾ لأنّه لا غافر إلّا هو.

وأما إذا تاب قبل المغفرة، فالحكم للتوبة، لا للكرم الإلهيّ. وإنما يكون الكرم عند ذلك كونه أعطاه التوبة، والتوبةُ مَحّاءةٌ، والقرآن ما ذكر توبة، والرسول ﷺ لا يخالف القرآن. ولكن ثَمّ قومٌ يُغفر لهم من غير توبة، وثَمّ قومٌ يعطيهم اللهُ التوبةَ. فالتوبةُ قد جعلها الله تتضمّن المغفرةَ؛ فكأنّها للتائب بُشرى معجّلةٌ في هذه الدار. فأدخل الحقُّ نفسَه في الدّعوى؛ لِيمشي حكمها في الخَلْق. ثُمّ طلب بالابتلاء صِدْقَ الدّعوى؛ ليبيّن للعباد صِدق دعواه. فإذا ادّعيتَ فلتكن دعواك بحقّ، وانتظر البلاء. وإن لم تدّع؛ فهو أَوْلَى بك، ولكن كن محلّا لجريان الأقدار عليك، وكن على علم أنّه لا يجري عليك إلّا ما كنت عليه؛ حتى تعلم أنّ الحجّةَ البالغةَ لله؛ فإنّه يقول: كذا عَلِمْتك، وما عَلِمْتك إلّا منك.

---

(١) [الأنفال: ٢٥]

(٢) [الزمر: ٥٣]

(٣) ق: "وفاء" وعليها كلمة "صح" وفي الهامش: "ذوقا" وعليها كلمة "صح" كذلك.

(٤) ص ٨٧ب

ولو كان كما يتخيّله الناس، ومَن لا علم له بسرِّ القدر، يقول: لو مكّنني الله من الاحتجاج، لقلت: "أنت فعلت" كما قال أبو يزيد، ولكن قال: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾[1] فَسَدَّ البابَ. وهذا القولُ ما يقع إلّا من جاهلٍ بالأمر[2]، بل ﴿لِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ في قوله: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ فإنّه ما فَعل من نفسه ابتداء، وإنما فعل بك في وجودِكَ ما كنت عليه في ثبوتك، ولهذا قال: ﴿وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ وقد أَطلعهم الله عند ذلك على ما كانوا عليه، وإنّ عِلْمَه ما تعلَّق بهم إلّا بحسب ما هم عليه؛ فيعرِفون إذا سئلوا أنّه -تعالى- ما حكمَ فيهم إلّا بما كانوا عليه، وإذا سئلوا وهم يشهدون؛ اعترفوا. فيصدق قوله: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾[3] ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[4] فيأخذها الناس إيمانا. ونحن وأمثالنا نأخذها عيانا؛ فنعلم موقِعَها، ومِن أين جاء بها الحقُّ، لا إله إلّا هو اللطيف الخبير،

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[5].

---

(١) [الأنبياء: ٢٣]
(٢) ص ٨٨
(٣) [الأنعام: ١٤٩]
(٤) [الأعراف: ١٨٧]
(٥) [الأحزاب: ٤]. وفي الهامش: "بلغ قراءة وسماعا وعرضا على الشيخ المؤلف ﷺ".

حضرة الحلم[١]

لَيْسَ الحليمُ الَّذِي[٢] تَجْنِي فَيُمْلِكَمْ	إنّ الحليمَ الذي تَجْنِي فَيُمْهِلَكُمْ
فَضْــلًا عَلَيْكُمْ وإحســـانًا لَعَلَّكُمْ	في ثانِ حالٍ يُرَى مِنْكُمْ تَمْلُكَمْ
فــإِنْ رآهُ عَــلَى قَــوْلٍ فــإِنّ لَهُ	شكرًا على حالٍ أَعطاهُ تَفَضُّلَكُمْ
عَلَيْكُمُ لَا عَلَيْــهِ حِيْنَ يَشْـــكُرُكُمْ	لَدَيْهِ في حَقِّهِ[٣] مِنْكُمْ يُبَـدِّلَكُمْ

يُدعى[٤] صاحِبُها: "عبد الحليم". وهي حضرة الإمهال من القادر على الأخذ؛ فيؤخِّرُ الأمر، ويمهلُ العبد، ولا يهمله؛ وإنما يؤخِّرُهُ لأجَلٍ معدود. ولا يمحوه؛ لأنّه يبدّله بالحسنى؛ فيكسوه حُلَّةَ الحسن، وهو هو بعينه؛ ليظهر فضل الله وكرمه على عبيده. ولهذا وصف الذنوب بالمغفرة، وهي الستر، وما وصفها بذهاب العين، وإنما يسترها بثوب الحُسن الذي يكسوها به لأنّه -تعالى- لا يُرِدُّ ما أَوجدَه إلى عدم؛ بل هو يوجِد على الدوام، ولا يُعْدِم؛ فالقدرة فعّالة دائمًا. ولهذا يكســـو الأعراض التي لا تقوم بنفســها صُــوَرَ القائمين بأنفســهم، ويجعل ذلك خِلَعًا عليها. وقد جاء وَزْنُ الأعمال، وشـبَّهها بمثاقيل الذَّرِّ. «ويؤتى بالموت» وهو نِسبة -والنِّسب أخفى من الأعراض- «في صورة كبش أملح». فقد خلع على هذه النسبة صورة كبش أبيض. فما أَعدم النِّسبة بعد تحقّقها بنعت من نعوت الوجود، بما لها من الحكم في الموجودات؛ فلم يردَّها إلى حكم العدم، فأحرى ما هو موصوف بالوجود العينيّ.

فلهذا وصف نفسَه بالغفّار والحليم، وهو الإمهال. فما أهمل حين أمهل، ولا أَعدَم حين حَكَمَ؛ فإنّه ما شأنه إلّا الإيجاد، ولهذا قال: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾[٥] والذهابُ انتقالُكُم من[٦] الحال التي أنتم فيها، إلى حالٍ تكونون فيها، ويكسو الخلقَ الجديد عينَ هذه الأحوال التي كانت لكم لو شاء؛ لكنّه ما شاء، فليس الأمر إلّا كما هو؛ فإنّه لا يشاء إلّا ما هي الأمور عليه. لأنّ الإرادة لا تخالِف

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: الحليم
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) ق: "حقكم" وأثبت بجانبها بقلم الأصل: "حقه".
(٤) ص ٨٨ب
(٥) [فاطر: ١٦]
(٦) ص ٨٩

العلم، والعِلم لا يخالف المعلوم، والمعلوم ما ظهر ووقع. فـ﴿لَا تَبۡدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِۚ﴾[1] فإنّها على ما هو عليه.

ومن شـأن هذه الحضرة إثبات الاقتدار؛ فإنّ صاحب العجز عن إنفاذ اقتداره لا يكون حليما، ولا يكون ذلك حِلْمًا؛ فلا حليم إلّا أن يكون ذا اقتدار. ولمّا كانت المخالفة تقتضي المؤاخذة؛ فأفسد الحليم حكمها في بعض المذاهب، ولذلك يقال: "حَلِمَ الأديم" إذا فسد وتشقّق، وكذلك: حلم النوم أفسد المعنى عن صورته؛ لأنّه ألحقه بالحسّ، وليس بمحسوس حتى يراه من لا عِلم له بأصله؛ فيحكم عليه بما رآه من الصورة التي رآه عليها. ويجيء العارف بذلك؛ فيعبُرُ تلك الصورة إلى المعنى الذي جاءت له، وظهر بها؛ فيردّها إلى أصلها. كما أفسد الحُلم العلمَ؛ فأظهره في صورة اللَّبَن؛ وليس بِلَبَنٍ. فردّه رسول الله ﷺ بتأويل رؤياه إلى أصله، وهو العلم. فجرّد عنه تلك الصورة، وفي تلك الصورة يكون حكم الحِلم. فلذلك نقول: "إنّه أفسد صورة العلم" فردّه رسول[2] الله ﷺ. والعابرُ المصيبُ -كان مَن كان- إلى أصله، وأزال عنه ما أفسده الحلم. ومن هنا تعرف ما للحقّ من رتبة الأحلام.

جاء رجل إلى ابن سيرين، وكان (ابن سيرين) إماما في التعبير للرؤيا، فقال له: إنّي رأيت أَرُدُّ الزيت في الزيتون. فقال: أُمُّك تحتَك. فبحث الرجل عن ذلك؛ فإذا به قد تزّوج أُمَّه، وما عنده ولا عندها خبر بذلك. وأين صورة نكاح الرجل أُمَّهُ مِن صَبِّ الزيت في الزيتون؟!.

وإذا رأى صاحِبُ الرؤيا الأمرَ كما هو عليه في نفسه؛ فليس بحُلم، وإنما ذلك كشفٌ، لا حُلم، سواء كان في نوم أو يقظة. كما أنّ الحُلم قد يكون في اليقظة، كما هو في النوم؛ كصورة دحية التي ظهر بها جبريل عليه السلام في اليقظة، فدخلها التأويل، ولا يدخل التأويل النصوص. وأمّا قول إبراهيم لابنه، وقد رأى أنّه يَذبح ابنَه، فأخذ بالظاهر على أنّ الأمر كما رآه، وما كان إلّا الكبش، وهو "الذِّبح العظيم" ظهر في صورة ابنه؛ فرأى أنّه يذبح ابنه؛ فذبح الكبش؛ فهو تأويل رؤياه على غير علم منه ﴿وَفَدَيۡنَٰهُ﴾ يعني تلك الصورة، وهي ابنه التي رآها إبراهيم عليه السلام: ﴿بِذِبۡحٍ عَظِيمٖ﴾[3] وهو الكبش؛ فما ذبح إلّا كبشا في صورة ولده؛ فأفسد الحُلم صورة الكبش في المنام.

---

(١) [يونس: ٦٤]
(٢) ص ٨٩ب
(٣) [الصافات: ١٠٧]

فانظر ماذا ترى؟ وكيف ترى؟ وأين[1] ترى؟ وكن على علم في أحوالك كلّها، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) ص ٩٠
(٢) [الأحزاب: ٤]

حضرة العظمة[1]

إنّ العظيمَ الذي تُعَظِّمُهُ أَفعـالُهُ، لَيْسَ مَن يقُولُ: أَنا
ومَنْ يَقُلْ: إنّمَا تُعَظِّمُهُ أَحســـابُهُ؛ لا أَرى لَهُ ثَمَنا
فَلا تُعَظِّمْـهُ إنّـهُ رَجُـلٌ يُحْشَرُ يَوْمَ الحِسابِ في الجُبَنا

يُدعى صاحِبُها: "عبد العظيم" وحال هذا العبد الاحتقار التامّ، مع كونه محلّا للعظمة، فيفنيه عند نفســه. وما رأيت أحدا يحكم[2] هذا المقام إلّا شخصــا واحدا من حديثة المَوْصــل. وأخبرني شــيخي أبو العبّاس العُرَيبي، من أهل العُلْيا من غرب الأندلس، أنّه رأى واحدا أيضــا من أهل هذه الحضرة، وقد تلبّسه كالحلّاج؛ فيعظم جسمه في أعين الناظرين بالأبصار.

وأمّا حكمها في النفوس؛ فكثير الوقوع. فإنّه (تقع) أمور كثيرة يَعْظُم في النفوس قدرُها، بحيث لا تتّسع النفس لغيرها، ولا سِيَّمَا في[3] الأمور الهائلة التي تؤثّر الخوف في النفوس ﴿وَمَن يُعَظِّمۡ شَـــعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقۡوَى ٱلۡقُلُوبِ﴾[4] ﴿وَمَن يُعَظِّمۡ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيۡرٞ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ﴾[5] و﴿إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ﴾[6] ولكن في نفس الموحِّد يشـاهد عظمتَه في نفس المشرك، لا في نفسه. فيشاهده ظلمةً عظيمةً ﴿إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ﴾ فيها ﴿لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَاۗ﴾[7].

واعلم أنّ العظمة حالُ المعظِّم -اسم فاعل- لا حال المعظَّم -اسم مفعول- إلّا أن يكون الشيء يعظم عنده ذاته، فعند ذلك تكون العظمة حال المعظَّم؛ لأنّ المعظِّم -اسم فاعل- ما عظمت عنده إلّا نفسه، فهو من كونه معظِّما نفسَه؛ كانت الحالُ صفتَه، وما عظَّم سِوَى نفسه؛ فالعظمةُ

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: العظيم
(٢) الحرف الأول مهمل في ق
(٣) ص ٩٠ب
(٤) [الحج: ٣٢]
(٥) [الحج: ٣٠]
(٦) [لقمان: ١٣]
(٧) [النور: ٤٠]

حالُ نفسِه. وهذه الحالة توجب الهيبة، والإجلال، والخوف، فيمن قامت بنفسه، قال بعضهم:

كأنما الطيرُ مِنْهُمْ فَوق أَرْؤُسِهِمْ   لا خَوْفَ ظُلْمٍ ولكنْ خَوْفَ إجلالِ

لما في قلوبهم من هيبته وعظمته. وقال الآخر:

أَشــتاقُهُ فإذا بَدا   أَطْرَقْتُ مِن إجلالِهِ

لا خِيْفَةً بَلْ هَيْبَةً   وصِــيانَةً لِجَمَالِهِ

وهذه الأسباب كلّها موجِباتٌ لحصول العظمة في نفس هذا المعظِّم. إلّا أنَّ عظمة الحقّ في القلوب، لا توجبها إلّا المعرفة في[١] قلوب المؤمنين، وهي من آثار الأسماء الإلهيّة. فإنّ الأمر يَعظُم بقدر ما ينسب إلى هذه الذات المعظَّمة من نفوذ الاقتدار، وكونها تفعل ما تريد، ولا رادّ لحكمها، ولا يقف شيء لأمرها؛ فبالضرورة يعظُم في قلب العارف بهذه الأمور؛ وهي العظمة الأُولَى الحاصلة لمن حصلتْ عنده من الإيمان.

والمرتبة الثانية من العظمة؛ هي ما يعطيه التجلّي في قلوب أهل الشـهود والوجود، من غير أن يخطر لهم شيء من تأثير الأسـماء، ولا من الأحكام الإلهيّة؛ بل بمجرّد التجلّي تحصـل العظمة في نفس مَن يشاهده؛ وهذه العظمة الذاتيّة. ولا تحصل إلّا لمن شاهده به، لا بنفسه؛ وهو الذي يكون الحقُّ بصرَه. ولا أعظم من الحقِ عند نفسه، فلا أعظم من الحقّ عند مَن يشهده في تجلّيه ببصرِ الحقّ، لا ببصرِه. فإنّ بصرَ كلِّ إنسانٍ وكلَّ مشاهِدٍ؛ بحسب عقدِه، وما أعطاه دليله في الله. وهذا الصـنفُ من أهل العظمة خارجٌ عمّا ارتبطتْ عليه أفئدةُ العارفين من العقائد؛ فيرونه من غير تقييد؛ فذلك هو الحقّ المشهود؛ فلا تَلحق عظمتَهم عظمةُ معظِّمٍ أصلا.

وما أحسن ما جاء هذا الاسمُ، حيث جاء في كلام الله ببنية فَعيل، فقال: ﴿عَظِيمٌ﴾، وهي بِنية لها وجهٌ إلى[٢] الفاعل، ووجهٌ إلى المفعول. ولمّا كان الحقُّ عظيما عند نفسـه؛ كان هو المعظِّم

(١) ص ٩١

(٢) ص ٩١ب

والمعظَّم؛ فأتى بلفظٍ يجمع الوجهين؛ كالعليم سواء. وقد يَرِدُ هذا البناء، ويراد به الوجهَ الواحد من الوجهين؛ كالاسم "الحليم". هذا لسانُ الظاهر وعلم الرسم.

وأمّا علم الحقيقة المعتمَد عليه عند العارفين؛ فكلّ "فعيل" في أسماء الحقّ، وصفاته، ونعوته: كالحليم، والعليم، والكريم، فلا فرق بين هذه الأسماء، وبين العظيم في دلالتها على الوجهين؛ وذلك لكونه هو الظاهر في مظاهر أعيان الممكنات. فما حَلُمَ إلّا عنه، ولا تكرَّم إلّا عليه. ألا ترى حُكْمَ إيجاد المرجِّح لا يكون إيجاده عند المتكلّمين إلّا بالقدرة، أو القادريّة عند بعضهم، أو بكونه قادرا عند طائفة؛ فهو القادر، ولا يترجَّح الممكن إلّا بالإرادة -كما قلنا في القدرة- على ذلك الترتيب والمساق؛ فهو المريد. فالمريد إذا أراد ترجيح الوجود على العدم في المخلوق؛ إن لم يكن هو القادر على ذلك، وإلّا فَعَدَم الإرادة أو وجودها على السواء. فيحتاج المريد إلى القادر بلا شكّ، والعين واحدة، ما ثَمّ عين زائدة، مع اختلافِ الحكم.

فلهذا[1] قلنا في هذا البناء في حقِ الحقّ يطلب الوجهين. ولا يقدر أحد من الطوائف من العلماء بالله على مثل هذا العلم الإلهيّ، إلّا العلماءُ الراسخون من أهل الله؛ الذين هويّة الحقّ عِلْمُهم، كما هي سمعُهم، وبصرُهم، فاعلم ذلك.

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

---

(١) ص ٩٢

(٢) [الأحزاب: ٤]

حضرة الشكر[1]

شَكورٌ مَن أَتَى الكرَمَ المسمَّى	كَمَا قَدْ جاء في نَصِّ الكِتابِ
لِيُطْعِمَ مِنْ قُدُوْرٍ راسِياتٍ	جِياعًا في جِفانٍ كالجَوابِ[2]
وَلَا يَبْغِيْ عَلَى ما كان مِنْهُ	مِنِ اطْعَامٍ إلى يَوْمِ الحِسابِ
ثَنَاءً، لَا ولا حَمْدًا وذِكْرًا	ولا نَوْعًا مِنَ انْواعِ الثَّوابِ

يُدعى صاحِبُ هذه الحضرةِ: "عبد الشكور" و"عبد الشاكر" وهي لِصفة الكلام المنسوب إلى الحقّ. قال تعالى: ﴿ٱعۡمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكۡرٗاۚ وَقَلِيلٞ مِّنۡ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾[3] يعني المبالغة في[4] الشكر؛ وهو أن تشكر الله حقَّ الشكر، وذلك بأن ترى النعمة منه.

ذكر ابن ماجة في سُننه حديثا، وهو أنّ الله -تعالى- أوحى إلى موسى: «اشكرني حقّ الشكر. فقال موسى عليه السلام: ومن يقدر على ذلك يا ربّ؟! فقال له: إذا رأيت النعمة منّي فقد شكرتني» فمن لا يرى النعمة إلّا منه، فقد شكره حقّ الشكر، لا تراها من الأسباب التي سَدَلها بينك وبينه عند إرداف النِّعم. فإنّ النِّعم أشياء لا تتكوّن إلّا عنه، من الوجه الخاصّ الذي لكلّ كائن.

وقال من هذه الحضرة: ﴿لَئِن شَكَرۡتُمۡ لَأَزِيدَنَّكُمۡۖ﴾[5] ووصف نفسه بشكره[6] عبادَه، طلبا للزيادة منهم مما شكَرهم عليه، مقابلة نسخة بنسخة؛ لأنّه على صورته، وهو يريد أن يوقفك على صحّة هذه النسخة؛ فإنّه ما كلُّ نسخة تكون صحيحة ولا بدّ، قد تختلّ منها أمور؛ فلذلك شُرِعت المعارضة[7] بين النسختين؛ فما أَخَّرَ الناسخُ منها أُثبت بالمعارضة؛ لتصحَّ النسخة. ومن الأمر الواقع في المنتسَخ منه أنّه شاكِرٌ عبادَهُ. ثمّ طالبهم بالشكر؛ ليظهروا بصفته من كونهم على

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: الشكور والشاكر
(٢) رسمها في ق: كالجوابي
(٣) [سبأ: ١٣]
(٤) ص ٩٢ب
(٥) [إبراهيم: ٧]
(٦) ق: "بشكر" والترجيح من هـ، س
(٧) المعارضة: المقابلة

صورته، ثمّ عرَّفهم أنّ الشكر يقتضي لذاته[1] الزيادة من المشكور، مما شُكِر من[2] أجله، وهو المعروف الذي سَدَله وأسْداه إلى عباده.

فإذا عُلِم ذلك عُلم أنّ الحقّ -تعالى- يطلب الزيادة من عباده في دار التكليف، مما كلّفهم فيها من الأعمال، وجعل استيفاء حقّه أن يَرى العبدُ النعمةَ منه ﷻ. فكان تنبيها من الله لعبده في تفسير حقّ الشكر؛ أنّ الحقَّ يرى النعمة من العبد، حيث أعطاه العلم به، كما قلنا: إنّ العلم يتبع المعلوم. فهو يجعل التعلُّق به في نفس العالِم؛ فيتّصف العالِم بالعلم؛ فيشكره الحقّ على ذلك؛ فيزيده[3] العبد بتنوُّعِ أحواله تعلّقاتٍ لم يكن عليها، تسمّى: "علوما" وهذا الذي أشرنا إليه، من أصعب العلوم علينا؛ لشدّة غموضها، وهي سريعة التفلّت.

ومَن علِم هذا عَلِم قولَه تعالى: ﴿حَتَّىٰ نَعۡلَمَ﴾[4] فما قال: ﴿حَتَّىٰ نَعۡلَمَ﴾ حتى كلَّف وابتلى؛ ليعلم ما يكون منه فيما أتاه به، وقد علِم منه ما يكون في حال ثبوته. إلّا أنّ الممكن إذا تغيّرتْ عليه الأحوال، يعلم أنّه كان في عينه في حال ثبوته، بهذه الصفة، ولا عِلْم له بنفسه. فإنّ الإنسان قد يغفل عن أشياء كان عَلِمَها مِن نفسه، ثمّ يذكرها، وهو قوله: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[5] وقوله: ﴿وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[6] ولُبُّ الشيءِ سِرُّهُ وقلبُه، وما حجبه إلّا صورته[7] الظاهرة؛ فإنّها له كالقشر على اللبِّ، صورة حجابيّة عليه لِعَيْنِهِ الظاهرة؛ فهو ناسٍ لِمَا هو به عالِم. وأخفى منه في التشبيه: الزهرةُ مع الثمرة[8]، هي الدليل عليها والحجاب.

والحالُ الإلهيُّ كالحال الكونيّ؛ لأنّه عينُه، ليس غيره. فما شكر إلّا نفسَه؛ لأنّه ما أنعم إلّا هو، ولا قَبِل الإنعام، ولا أخذه إلّا هو؛ فالله المعطي والآخذ. كما قال (ص): «إنّ الصـــدقة تقع بيد الرحمن» فإنّه يأخذ الصدقات، ويدُ السـائل صورة حجابيّة على يد الرحمن. «فتقع الصدقة في يد

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ٩٣
(٣) الهاء مضافة
(٤) [محمد: ٣١]
(٥) [البقرة: ٢٦٩]
(٦) [ص: ٢٩]
(٧) ص ٩٣ب
(٨) ق: التمرة. والترجيح من س، ه

الرحمن، قبل وقوعها في يد السائل». وإن شئتَ قلت: إنّ يدَ السائل هي يدُ المعطي. فيشكر الحقُّ عبدَهُ على ذلك الإنعام؛ ليزيده منه. يقول ﷻ: «جعتُ فلم تطعمني» فطالبه الحال بالتفسير، فقال له: «وكيف تُطعَم وأنت ربّ العالمين؟» قال تعالى: «أما إنّ فلانا جاع فاستطعمك فلم تطعمه، أما إنّك لو أطعمتَه لوجدتَ ذلك عندي» وكذا جاء في المرض والسقيا. أي: أنا كنتُ أَقْبَلُهُ، لا هو. والحديث في صحيح مسلم.

وعند هذا القول كان الحقُّ صورةً حجابيّة على العبد. وعند الأخذ والعطاء؛ كان العبد صورة حجابيّة عن الحقّ. فإذا شهِدتَ؛ فاعلم[1] كيف تَشْهَدْ؟ ولمن تشهد؟ وبمن تشهد؟ وعلى مَن تشهد؟ فلتشكر على حدِّ شهودك، ولتقبل الزيادة، ولْتُعْطِ أيضا الزيادة على شهود، وتحقيق وجود.

وموجِبُ الشكر الإنعامُ والنِّعَمُ، وأعظمُ نعمة تكونُ (هي) النكاحُ؛ لما فيه من إيجاد أعيان الأمثال؛ فإنّ في ذلك إيجاد النِّعم الموجدة للشكر. ولذلك حبّب الله النساءَ، وقوّاه على النكاح - أعني لرسول الله ﷺ وأثنى على التبعُّل، وذَمَّ التبتُّل. فحبّب النساءَ إليه؛ لأنهنّ محلّ الانفعال لتكوين أَتمّ الصور؛ وهي الصورة الإنسانيّة التي لا صورة أكمل منها. فما كلُّ محلٍّ انفعال له هذا الكمال الخاصّ. فلذلك كان حبّ النساء مما امتنّ اللهُ به على رسوله ﷺ حيث حبّبهنّ إليه، مع قلّة أولاده ﷺ. فلم يكن المراد إلّا عين النكاح؛ مثل نكاح أهل الجنّة لمجرّد اللذّة، لا للإنتاج[2]. فإنّ ذلك راجع إلى إبراز[3] ما حوى عليه ﷺ من ذلك. وهذا أمرٌ خارج عن مقتضى حبّ المحلّ المنفعل فيه التكوين.

ألا ترى الحقّ -إن فهمتَ معاني القرآن- كيف جعل الأرض فراشا؟ وكيف خلق آدم منها، وجعله محلّ[4] الانفعال؟ ونطّق رسوله ﷺ بقوله: «الولد للفراش» يريد المرأة، أي لصاحب الفراش، كما كان آدم عليه السلام حيث جعله خليفة فيمن خلق فيها؛ ليكون أيضا صاحب فراش؛ لأنّه على صورةِ مَن أوجدَه؛ فأعطاه قوّة الفعل، كما أعطاه قوّة الانفعال؛ فكان وِطاءً وغطاءً. فالحقّ

---

(١) ص ٩٤
(٢) أثبت في الهامش مقابلها بقلم الأصل من غير إشارة الاستبدال: للنتاج
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) ص ٩٤ب

هو الشاكر المشكور.

وفي الشكر أَسرارٌ يَراها ذَوُو الحِجا   يَفُوْزُ بِها عَبْدُ الشكورِ إذا شَكَرْ
ومِنْ أَجْـلِ ذا سَمَّى الإلهُ لِعَبْـدِهِ[1]   عَلَى لُغَةِ الأَعرابِ الفَرْجَ بالشَّكَرْ

لما فيه من الزيادة على الالتذاذ بالنكاح؛ وهي ما يتولّد فيه عن النكاح من الولد الروحاني والجسماني: دنيا جِسْمًا، وآخرةً روحا. وقد ذكرنا ذلك في توالد الأرواح من هذا الكتاب، وبيّنّا ذلك أيضا في القصيدة الطويلة الرائيّة التي أَوّلها:

اعْتَرَضَتْ عَقَبَةٌ   وَسطَ الطريقِ في السَّفَرْ

وهذا القدر من الإيماء كافٍ في معرفة هذه الحضرة الإلهيّة، ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ[2] يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[3].

(١) أثبت في الهامش بقلم الأصل من غير إشارة الاستبدال: بعبده
(٢) ص ٩٥
(٣) [الأحزاب: ٤]

حضرة العلوّ[1]

تَـواضَـــــعْ فـالإلهُ هُـوَ الـعَـلِيُّ ... لَهُ الـتـنزيْـهُ مِـنّـا والـعُـلُـوُّ
فَقُلْ إن شِــئْتَ: فَرْدٌ لا يُدانَى ... وقُلْ ما شِــئْتَهُ؛ فالأمرُ تَوُّ
فَلَيْسَ سِوَى الَّذِي قَد قام عِنْدِي ... إلهٌ[2] مـا لَهُ إلّا السُّـــمُوُّ
ولَيْسَ سِوَى الذي قَد قام عِنْدِي ... عُـبَـيْـدٌ مـا لَهُ إلّا الدُّنُـوُّ
فَلَا تَغْلُو[3] بِـدِيْنِـكَ يا خَلِيلِي ... فإنّ الدِّينَ يُفْسِـــدُهُ[4] الغُلُوُّ

يُدعى صاحِبُ هذه الحضرةِ: "عبد العليّ". قال الله ﷻ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[5] وكان شيخنا العريبي يقف في هذه الآية على: ﴿ٱلۡعَرۡشِ﴾ ويبتدئ: ﴿ٱسۡتَوَىٰ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا وَمَا تَحۡتَ ٱلثَّرَىٰ﴾[6] أي ثبت لَهُ. فكلُّ ما سِوَى الله عرشٌ له عُلُوُّ قدرٍ ومكانةٍ في قلوب العارفين به[7]، من علماء النظر وغيرهم من العلماء. فعُلُوُّهُ -تعالى- بهذا التفسير مطلَقٌ، وبقي علوُّ المكان الذي أثبته الإيمانُ بالخبر الصدق، ودلّ عليه عند العلماء بالله من طريق الشهود صُوَرُ التجلّي. فهو بكلّ شيء محيط؛ لاستوائه. ولمّا كان أعلى الموجودات وأَعظمُها مَن وجب له الوجود لنفسه استقلالا، وكان له الغنى صفة ذاتيّة، لم يفتقر إلى غيره؛ كان بالاسم العليّ أَوْلَى وأَحَقُّ، وكان مَن كان وجوده بغيره مستوى لهذا العليّ، وليس إلّا الله.

فمِن هذه الحضرةِ ظهر العلوّ فيمن علا في الأرض؛ كفرعون الذي قال الله -تعالى- فيه: ﴿إِنَّ فِرۡعَوۡنَ عَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾[8] وجعل العلوّ في الإرادة في بعض الناس، وذمَّهم بذلك، فقال: ﴿تِلۡكَ

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: العليّ
(٢) كتب بقلم الأصل فوقها "صح" ومقابلها "وجود" يشير إلى صواب اللفظين
(٣) ق: "لا تغل" وأثبتنا الواو للوزن
(٤) فوقها بقلم الأصل كلمة "صح" وأثبت في الهامش مقابلها: "ليس به" يشير إلى صواب كل منهما
(٥) [طه: ٥]
(٦) [طه: ٥ ، ٦]
(٧) ص ٩٥ب
(٨) [القصص: ٤]

ٱلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ نَجۡعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوّٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾[1] ونعني بالدار الآخرة هنا: الجنّة خاصّة، دون النار ﴿نَجۡعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوّٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾. وسواء حصل لهم ذلك المراد، أو لم يحصل؛ فقد أرادوه، وحصل في نفوسهم، وما بقي إلّا أن يحصل في نفوس الغير الذي كنّى عنها بالأرض.

والعلماء بالله لا يريدون علوًّا في الأرض؛ لأنّه علوٌّ مكتسَبٌ، ولا يريدون ما يقع عليه اسم[2] الكسب؛ وإنما يريدون ما تقتضيه ذواتُهم من حيث ما يَشهدون مَن افتقروا إليه في وجودهم خاصة؛ فما لهم نظر إلّا إليه، لا فيه؛ لأنّه ممنوع لنفسه -أعني النظر فيه- الذي هو الفكر في ذاته. فالذي يعطي العلوّ هذه الحضرة إنما هو السعادة، لا التكبّر. فالعلوّ الذي تعطي هذه الحضرة لأجل السعادة؛ إنما هو عِلمهم بذواتهم؛ ليعلموا أنّ الحادث في مقام الانحطاط عمّا يجب لله من العلوّ، ويكفيهم من العناية الإلهيّة أن حصلوا مع الحقّ في باب الإضافة.

أَيْ بِهِـمْ كانَ عَـلِـيًّـا ... وبِـهِ كانـوا سِـــفـالا
لَـمْ أَجِـدْ للهِ فِـيْـنـا ... غَيْرَ[3] مـا قُلْنـا مِثـالا
فَـهُـوَ الـتـاجُ عَـلَـيْـنـا ... عِـنـدمـا كُـنّـا نِـعـالا
وَهُوَ البَـدْرُ المُسَـــمَّى ... عِـنـدمـا كان هِـلالا
صَـــيَّرَ الإلهُ ذاتي ... لِرَحَى الكَوْنِ ثِفـالا[4]
فَلَهُ[5] التَّـعْـظِـيْمُ مِـنّـا ... جَـلَّ قَـدْرًا وتَـعَـالَى
جَـعَـلَ الإلَهُ فِـيْـنـا ... لِشُــيُـوخِـنـا مَحـالا
فـإذا لم يَسْـتَـقِـلّـوا ... كان جَـعْـلُـهُـمُ مُـحـالا
وإذا هُمُ اســـتـقَـلّـوا ... لَمْ أَجِـدْ عَـنْـهُـمْ زَوالا
فَـــبِـــذاتي وبِـــرَبِّي ... كنـتُ حِزْمًـا وحَلالا

(١) [القصص: ٨٣]
(٢) ص ٩٦
(٣) رسمها أقرب إلى: غند، وهي "غير" في هـ، س
(٤) الثفال: نطع أو غيره يبسط تحت الرحى عند الطحن
(٥) ص ٩٦ب

وبِــرَبِّي لا بِــكَــوْنِي　　صَــيَّرَ الضَّــعْفَ مِحالا
وسَـــقاني كأسَ حَظِّي　　طَـيِّـبًـا عَـذْبًا زُلالا
فَلِصَـــحْوِي عِنْدَ شُرْبِي　　لَمْ أَجِـدْ مِنْـهُ خَبـالا
ولِسُـــكْرِيْ مِنْهُ أَيْضًــا　　كُنْتُ في نَفْسي خَيالا
لَمْ[1] يَكُنْ فِيْهِ ســـوائي　　فَــلِذا كُــوِّنْــتُ آلا
مَـنْ يَـراني مـا يَـراني　　فالهُدَى صـار ضَـلالا
وانْتَقَلْـنـا عَـنْـهُ سِرًّا　　للذي شـــاءَ انْتِقـالا
لَمْ أَجِـدْ عِنْـدَ انتقـالي　　عَنْهُ في نَفْسِي كَلالا
فـ"نَعَمْ" لَمْ أر فِيْهِ　　عِنْدَ ما قُلْتُ، ولا "لا"
ثمّ لَمْ يَكُنْ ســكوتٌ　　عِنْدَ قَوْلي واســتحالا
فَلِذا قَـدْ حِرْتُ فِيْـهِ　　وَلِذا ذُقْـــتُ وَبالا
جُبْـتُ غَرْبًا ثُمَّ شَرْقًـا　　وجَــنُــوْبًا وشَمَــالا
ثُمَّ أَنْشــأْنا سحـابًا　　مِـنْ عَـطـاياهُ ثِـقـالا
ثُمَّ نادانا[2]: وجــدْتُمْ　　في وُجُــوْدِكُمْ مَــنــالا

وما حصل التشريف للممكنات إلّا بإضافتها إلى الله. وهذا التشريف في حقّنا هو أعظم تشريف إمكاني. فعُلُوُّ الإنسان عبودتُهُ؛ لأنّ فيها عينُه وعينُ سيّده، والمتلبّس بصفة سيّده لابِسٌ ثوبَ زور، ليس عليه منه شيء، ولا تقبله ذاتُه، وهو يعلم ذلك من نفسه. وإن جهِله غيرُه، واعترَف له بالعلوّ عليه؛ فمن وجهٍ مّا، لا من جميع الوجوه؛ فإنّه يعلمه أنّه هو؛ فهويّة ما سِوَى الحقّ معلومة لا تُجهل. ولولا معقوليّةُ المكانة[3] ما اعترف مخلوقٌ بعلوّ مخلوق. ولهذا لا يعظُم أحد في عين أحد لذاته، إلّا المحبوب خاصة؛ فإنّه يعظم في عين محبّه لذاته. فكلّ شيء يكون منه؛ يتلقّاه

(١) ص ٩٧
(٢) مكتوب بقلم الأصل فوقها: "صح" ومقابلها "نودينا" وعليها أيضا "صح"
(٣) ص ٩٧ب

المحبُّ الصادقُ الحُبِّ بالقبول والرضا. وما كلِّ محبٍّ محبٌّ؛ لأنّ طلب الغرض من المحِبِّ لا يصحّ في الحُبِّ الصادق، الذي استفرغ قواه؛ وإنما ذلك لمن بقيت فيه فُضْلَة، يَعقل بها أنّه محِبٌّ، وأنّ محبوبَه غَيْرٌ له.

ولَمّا:

وصف الحقُّ نفسَه بالنزول كان هـذا النزول عينَ الدليـل[١]

على نسبة العلوّ له؛ لأنّه لو وقف مع قوله: ﴿عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[٢] واكتفى، ولم يذكر النزول، وكلُّ جزء من الكون عرشٌ له؛ لأنّه مُلْكه؛ فما تحقّق له العلوّ إلّا باتّصافه بالنزول إلى السماء الدنيا. فأثبت له علوّ المكان، وأثبت الاستواءُ على العرشِ المكانةَ والقَدْر. فبالاستواء هو ﴿فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٞ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٞ﴾[٣]، ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾[٤] وبالنزول؛ ظهر الحدّ والمقدار. فعلِمنا بالنزول؛ في أيّ صورة تجلّى، ولمن نزل وتدلّى. و﴿لَهُ ٱلۡحَمۡدُ فِي ٱلۡأُولَىٰ وَٱلۡأٓخِرَةِۖ﴾[٥] أي عاقبة الثناء ترجع إليه؛ في ﴿ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ وهو النزول و﴿ٱلۡأُولَىٰ﴾ وهو الاستواء. فعمَّ علوّه، وتُحُقِّقَ دُنُوُّهُ. فطوبى للتائبين، والداعين، والسائلين، والمستغفرين[٦].

فيا ليت شعري؛ هل يسمعون قوله -تعالى- ذلك؟ نعم؛ العارفون يسمعونه، وأهل الحضور مع إيمانهم بهذا الخبر يسمعونه، وما عدا هذين الصنفين فلا يسمعه. وما عرّفنا الله -تعالى- بأنّه كلّم موسى تكليما، إلّا لنتعرّض إلى هذه النفحة الإلهيّة والجود؛ لعلّ نسيما يهبّ علينا منها. فيأخذ الناسُ هذا التعريف -بأنّ الله كلّم موسى- ثناء على موسى عليه السلام خاصة. نعم هو ثناءٌ، ولكن ما أثنى الله بشيء على أحد من المخلوقين، إلّا وفيه تنبيهٌ لمن لم يحصل له ذلك الأمر؛ أن يتعرّض لتحصيله جهد الاستطاعة؛ فإنَّ البابَ مفتوحٌ، والجود ما فيه بُخْلٌ، وما بقي العجز إلّا من جهة الطالب. ولهذا يقول: «مَن يَدْعُني فأستجيب له»، و"مَن" نكرة؛ فما وقع العجز إلّا منّا.

---

(١) هكذا وردت هذه العبارة بقلم الأصل على هيئة بيت شعر
(٢) [طه: ٥]
(٣) [الزخرف: ٨٤]
(٤) [الحديد: ٤]
(٥) [القصص: ٧٠]
(٦) ص ٩٨

وهنا الحيرة؛ لأنّا ما ندعوه إلّا بتوفيقه، وتوفيقُه إيّانا لذلك (هو) مِن عطائه وجوده، واستعدادٍ كنّا عليه، به قبِلناه؛ فتأهّلنا لدعائه. وإجابتُه إيّانا فيما دعوناه به، على ما يرى الإجابة فيه؛ فهو أعلم بالمصالح منّا؛ فإنّه -تعالى- لا ينظر لجهل الجاهل؛ فيعامله بجهله، وإنما الشخص يدعو، والحقُّ يجيب. فإن اقتضت المصلحة البُطءُ؛ أبطأ عنه الجواب -فإنّ المؤمن لا يتّهم جانبَ الحقّ- وإن اقتضت المصلحةُ السرعةَ؛ أسرعَ في الجواب، وإن اقتضت المصلحةُ الإجابةَ فيما[1] عيّنه في دعائه؛ أعطاه ذلك[2]، سَواء أسرع به أم أبطأ. وإن اقتضت المصلحةُ أن يَعْدِل مما عيّنه الداعي إلى أمر آخر؛ أعطاه أمرا آخر، لا ما عيّنه. فما خار[3] الله لمؤمن في شيء إلّا كان له فيه خير. فإيّاك أن تتّهم جانبَ الحقّ؛ فتكون من الجاهلين. وأنت من الجاهلين، ولو أُعطِيتَ عِلْمَ اللوح المحفوظ، والقلم الأعلى، والملائكة العلى.

وأمّا العالون من عباد الله، الذين قال اللهُ في توبيخه لإبليس حين أبى عن السجود لآدم: ﴿أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ﴾[4] فهم الأرواح المهيّمة في جلال الله. فأعلاهم الحقُّ أن يكونَ شيءٌ من الخَلْقِ لهم مشهودا، ولا نفوسهم. وهم عَبيدٌ اختصّهم لذاته. فالتجلّي لهم دائم، وهم فيه هائمون؛ لا يَعلمون ما هم فيه. فعُلُوُّهم بين الاسم العليّ وبيننا؛ فهم لا يشهدون علوَّ الحقّ؛ لأنّه لا يشهد علوَّ الحقِّ إلّا من شَهد نفسَه، وهم في أنفسهم غائبون[5]؛ فهم عن علوِّ الحقِّ ومكانته أشدُّ غيبة. والعلوّ نِسبة، فـ"الأعلى" مِن ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾[6] إنما هو نعتُ أحديّةِ مَن ادّعى العلوّ، أو أراد العلوّ؛ فإذا زال كان عليّا لا أعلى، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[7].

---

(١) ص ٩٨ب
(٢) ثابتة في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب
(٣) خار: اختار. س، هـ: جاز
(٤) [ص: ٧٥]
(٥) ق: غائبين
(٦) [الأعلى: ١]
(٧) [الأحزاب: ٤]، وفي الهامش: "بلغ قراءة وسماعا ومقابلة على الشيخ أيده الله".

حضرة الكبرياء الإلهيّ[1]

كَبِيرُ[2] القَـدْرِ لَيْسَ لَهُ نَظِيرُ — كبيرٌ في النُّفُوسِ وفي العُقُولِ
لَهُ في أَنْفُسٍ عِنْـدِي قُبولٌ — ولَيْسَ لِذاتِـهِ بي مِن قبولِ

يُدعى صاحِبُها: "عبد الكبير" وهو عين العبد؛ لأنّ الكبرياءَ رداءُ الحقّ، وليس سِواك. فإنّ الحقّ تَرَدَّاً بك؛ إذ كنت صورته. فإنّ الرداءَ (يكون) بصورة المرتدي، ولهذا ما يتجلّى لك إلّا بك، وقال (ص): «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» فمن عرف الرداءَ عرف المرتدي، ما تتوقّف معرفة الرداء على معرفة المرتدي. وفي هذا غلطٌ عظيم عند العلماء، وما تفطّنوا لمراد الحقّ في التعريف بنفسه. فما وصف نفسه إلّا بما نعرفه ونتحقّقه، على حدّ ما نعرفه ونتحقّقه؛ فإنّه بلساني خاطبني لِنعقل عنه. فلو أحالنا عليه ابتداء؛ لما عرفناه. فلمّا أنزل كبرياءه منزلةَ الرداء المعروف عندنا؛ عِلمنا ما الكبرياء.

ثمّ زاد رسول الله ﷺ في تجلّيه يوم القيامة، في الزَّور الأعظم على كثيب المشاهدة في جنّة عَدْن، وذلك: اليوم الكبير، أنّه -تعالى- يتجلّى لعباده، ورداء الكبرياء على وجهه، ووجهُ الشيء ذاتُهُ؛ فحالَ الحجابُ بينَك وبينه؛ فلم تصِل إليه الرؤية؛ فَصَدق: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾[3] وصدقت[4] المعتزلة. فما وصلت الأعينُ إلّا إلى الرداء؛ وهو الكبرياء. وما تجلّى لك إلّا بنا؛ فما وصلت الرؤيةُ إلّا إلينا، ولا تعلّقتْ إلّا بنا؛ فنحن عينُ الكبرياء على ذاته. قال: «وسعني قلب عبدي» فإذا قلبْتَ الإنسانَ الكامل؛ رأيتَ الحقَّ. والإنسان لا ينقلب. فلا يرجع الرداءُ مرتديا لمن هو له رداء. فهذا معنى الكبير. فإنّه كبير لذاته. والكبرياء نحن.

فمن نازعه منّا فينا؛ قسَمه الحقُّ؛ لأنّه جَهْلٌ؛ فإنّه له. ما رأيناه قطّ، ولا نراه من حيث هو.

---

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: الكبير
(٢) ص ٩٩
(٣) [الأعراف: ١٤٣]
(٤) ص ٩٩ب

ونحن لنا؛ فما نرى قطّ سِوانا. فلا تزال الكبرياء على وجهه في الدنيا والآخرة؛ لأنّا ما نزال؛ وهذا عينُ افتقارِنا، واحتقارنا، ووقارنا.

لِلّهِ يَوْمٌ كبيرٌ لَا يَمْتَرِي فِيْهِ مُؤْمِنْ
لَهُ التحكُّمُ فِيْنا بِالاسْمِ مِنْـهُ المُهَيْمِنْ

قال الله -تعالى- لمحمد ﷺ ولكلّ رسول أن يقول لنا: ﴿فَإِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٖ كَبِيرٍ﴾[١] ولا خوف علينا إلّا مِنّا؛ فإنّ أعمالنا تُرَدُّ علينا؛ فنحن اليوم الكبير. ﴿إِلَى ٱللَّهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِيعٗا﴾[٢] يعني اليوم، ونعتَه بالكبرياء، والشيء لا ينازع في نفسه، ولا فيما هو له. فمن نازع الحقَّ في كبريائه؛ فما نازع إلّا نفسه. فعذابُه عينُ جهلِه به. ومن هنا تعرف أنّ الإحاطة لنا، وليس سِوَى[٣] ما حُزناه من صورته؛ فإنّ الرداءَ يحيط بالمرتدي.

فَظاهِرُ الحَقِّ خَلْقٌ وباطِنُ الخَلْقِ حَقُّ

ومن ذلك:

إذا حُزْنا مَقامَ الكبرياءِ فَنَحْنُ لَهُ بِمَنْزِلَةِ الوِعاءِ
فَلَمْ يُرَ غَيْرُنا لَمّا شهِدْنا فَكُنّا مِنْهُ عَيْنَ الكبرياءِ

ولَمّا كنّا عينَ كبرياء الحقّ على وجهه، والحجاب يشهد المحجوب؛ فأثبتَ أنّا نراه، كما وسِعناه. فصدق الأشعريّ، وصدق قوله (ص): «ترونَ ربَّكم»، كما صدق (قوله تعالى): ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ وللرداء ظاهر وباطن. فيراه الرداء بباطنه؛ فيصدق: «ترون ربّكم» ويصدق مثبتُ الرؤية. ولا يراه ظاهرُ الرداء؛ فيصدق المعتزليّ، ويصدق: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ والرداء عين واحدة.

وكان الفضل لهذه النشأة الإنسانيّة على جميع العالَم؛ فإنّ العالَمَ كلَّه دون الإنسان منحازٌ عن الإنسان، متميّز عنه. فلا يشهد العالَمَ سِوَى الإنسانِ، الذي هو الرداء. والرداء، من حيث ظاهره، يشهد مَن يشهده، وهو العالَم. فيرى الحقَّ ظاهرُ الرداء، بما هو الحقُّ العالِم، وهي

---

(١) [هود: ٣]
(٢) [المائدة: ٤٨]
(٣) ص ١٠٠

رؤيةٌ[1] دون رؤيةِ باطن الرداء. فالعالم له الإحاطة؛ لأنّه لا يتقيّد بجهة خاصّة. فالحقُّ وجهٌ كلُّه، والرداءُ وجهٌ كلّه. فهو الظاهر -تعالى- للعبد من حيث العالَم، وهو الباطن لنفسه عن العالَم، من حيث ما له صورة في العالَم، ومن حيث أنّ الرداءَ (واقعٌ) بينه وبين العالَم. فإنّ الصورة التي للحقّ في عين العالم؛ الحقُّ لها باطنٌ، من حيث أنّ الرداءَ حائلٌ بينه وبين الحقِ الذي العالَم به؛ فهو باطن لنفسه، وللعالم. ولا يصحّ أن يكون باطنا لباطن الرداء، لكن لظاهره.

فالإنسان الكامل يشهده -تعالى- في الظاهر بما هو في العالَم، وفي الباطن بما هو مُرْتَدٍ؛ فتختلف الرؤية على الإنسان الكامل، والعين واحدة. ولهذا ينكره بعضُ الناس في القيامة إذا تجلّى، والكامل لا ينكره؛ فإنّه ما كلُّ إنسان له الكمال. فما ينكره إلّا الإنسان الحيوان؛ لأنّه جزء من العالَم. فإذا تجلّى له في العلامة، وتحوَّل فيها؛ عَرَفه؛ لأنّه ما يعرفه إلّا مقيَّدا. فالإمام تابع للمأموم في الأحوال، والمأموم يتبع الإمام في الأفعال، وفي بعض الأقوال. فلولا الكبرياء ما عُرِفَ الكبير.

فَقَدْ بانَ عَيْنُ الحَقِّ في عَيْنِ نَفْسِهِ ... وَبانَ لِذِيْ عينينِ مَن كِبرياؤهُ
وهذا[2] وُجُوْدُ الجُوْدِ ما ثَمَّ غَيْرُهُ ... وهذا صَباحٌ قَدْ تَلاهُ مَساؤهُ
فإن كان وَسْمِيٌّ[3] فَذاكَ ابْتِداؤهُ ... ومَا وَلِيَ الوَسْمِيَّ فَهْوَ انْتِهاؤهُ
فَتَبْدُو ثُغُوْرُ الرَّوْضِ ضاحكةً بِهِ ... بما جادَ مِن جُوْدٍ عَلَيْهِ عَطاؤهُ
فَما كان مِن رَوْضٍ فَذاكَ وِطاؤهُ ... ومَا كان مِن غَيْمٍ فَذاكَ غِطاؤهُ
ومَا كان مِن مُزْنٍ فَعَيْنُ نِكاحِهِ ... ومَا كان مِن شُرْبٍ فَذاكَ وِعاؤهُ
فَلاحَ لَنا في[4] قابِلٍ عِنْدَ صَيِّبٍ ... بِحَيْثُ يُرَى أَبناؤهُ وابتِناؤهُ

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[5] وحسبنا الله في كلّ موطن ونعم الوكيل.

(١) ص ١٠٠ب
(٢) ص ١٠١
(٣) الوسمي: أوّل مطر السنة
(٤) ق: "من" وفوقها "في" وبجانبها بقلم الأصل: "معًا"
(٥) [الأحزاب: ٤]

حضرة الحفظ[1]

إنّ الحفيظَ عليمٌ بالذي حَفِظَـهْ	وَمَا سِـــواهُ فإنّ العَقْلَ قَدْ لَفِظَهْ
فَمَنْ[2] يَقولُ بِـهِ يُلْقِيْـهِ فِي خَلَدِي	مَعَ الّذِي عَيَّنَ الكتّابَ والحَفَظهْ
إذا تَـلَـفَّـظَ شَخْصٌ باسْمِـهِ تَـرَهُ	فِي نَفْسِـــهِ طالِبًا بِمَا بِهِ[3] لَفَظَهْ

يُدعى صاحِبُ هذه الحضرةِ: "عبد الحفيظ". قال تعالى: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ﴾[4] وقال تعالى: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾[5] يخاطب موسى وهارون -عليهما السلام-. وقال في سفينة نوح ؏: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾[6] يشير إلى أنّه يحفظها؛ لأنّ المحفوظ لا يختفي عنه. ومن الناس مَن يحفظه الحفظُ؛ لأنّه يريد أن يخلو بهواه، والحفظ الإلهيّ[7] يمنع من ذلك، ويحول بينه وبين هواه ﴿أَلَمۡ يَعۡلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾[8].

فَمَن عصى اللهَ واتّبع هواه؛ فما عصى إلّا مجاهرةً، ولكن بعد عمى القلب؛ حتى لا تجتمع النظرتان؛ إذ لو اجتمعتا لاحترق الكون؛ فإنّ بصرَ الحقّ إذا اجتمع به بصرُ العبد؛ احترق العبدُ من فوره. ومعلوم أنّ اللهَ يدركه ببصره الآن في حقّ العبد؛ فإنّ الحقّ ليس في الآن؛ لكن ما اجتمع بصر العبد معه. فيعلم بالمقدّمتين؛ ما ينتج بينهما[9]؛ فإنّ باجتماع البصرين وقع الحَرْق. فما انحفظ العالَمُ؛ إلّا بكون البصرين ما اجتمعا على رؤية الكون. ولذلك وصف نفسه إذا تجلّى أنّ رداءُ الكبرياء على وجهه؛ فلا يرتفع أبدا.

---

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: الحفيظ
(٢) ص ١٠١ب
(٣) س، وهامش ق بقلم آخر مع حرف خ: غير الذي
(٤) [البقرة: ٢٥٥]
(٥) [طه: ٤٦]
(٦) [القمر: ١٤]
(٧) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٨) [العلق: ١٤]
(٩) ق: "ما ينتج بينهما" مكتوب مقابلها في الهامش بخط آخر: "يكون الإنتاج" وبجانبها حرف خ، وهي كذلك في س

فإذا[1] رأينا الحقّ، متى رأيناه، بأبصارنا؛ نراه من حيث لا يرانا، كما يرانا من حيث لا نراه. فإنّه يرانا عبيدا ونراه إلها، ونراه به ويرانا بنا. ومهما رآنا به؛ فلا نراه به؛ -وهي الرؤية العامّة، ورؤية الخواصّ- أن يروه به، ويراهم بهم. فهو الذي يحفظ عليهم وجودَهم؛ ليفيدهم، ويستفيد مَن يستفيد منهم مِن ﴿حَتَّىٰ نَعۡلَمَ﴾[2] إلى مَن هو دونه؛ فهو الحفيظ المحفِظ.

ولمّا سرى الحفظ في العالَم، فقال: ﴿إِنَّ عَلَيۡكُمۡ لَحَـٰفِظِينَ﴾[3] وقال: ﴿وَٱلۡحَـٰفِظِينَ فُرُوجَهُمۡ وَٱلۡحَـٰفِظَـٰتِ﴾[4]، وعَمّ فقال: ﴿وَٱلۡحَـٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِۗ﴾[5] فحدودُهم كان كلُّ عينٍ في العالَم -من حيث ما هي حافظةٌ أمرا[6] مّا- عينَ الحقّ؛ ولهذا وصف نفسه بالأعين، فقال: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾[7] فإنّ مدبِّر السفينة يحفظها، والمقدَّم يحفظها، وصاحبُ الرِّجل يحفظها، وكلّ من له تدبير في السفينة يحفظها، بل يحفظ ما يخصّه من التدبير، فقال -تعالى- فيها: إنّها تجري بأعين الحقّ. وما ثَمّ إلّا هؤلاء، وهم الذين وكّلهم الله بحفظها. فالحقُّ مجموع الخلق في الحفظ، وفي كلّ ما يطلب الجمع.

ولهذا المقام في صنعة العربيّة بدلُ الاشتمال، تقول: "أعجبني الجاريةُ؛ حُسْنُها" للاشتمال الذي هنا. و"أعجبني زيدٌ؛ عِلْمُه" فالعِلم بدلٌ من زيدٍ، والحسنُ بدلٌ من الجارية، ولكن بدلُ اشتمال. كما يكون في موضع آخر بدلَ الشيء من الشيء، وهما لِعين واحدة. كقولهم: "رأيت أخاك زيدا" فزيدٌ[8] أخوك، وأخوك زيد. فهكذا قوله: «كنت سمعَه وبصرَه» وقوله: ﴿وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[9] إذ رميت. فهذا بدلُ الشيء من الشيء. وإن كان في هذا البدل رائحةٌ من

(١) ص ١٠٢
(٢) [محمد: ٣١]
(٣) [الإنفطار: ١٠]
(٤) [الأحزاب: ٣٥]
(٥) [التوبة: ١١٢]
(٦) ق: أمر
(٧) [القمر: ١٤]
(٨) ص ١٠٢ب
(٩) [الأنفال: ١٧]

بدلِ البعض من الكلّ، فقال: "أكلت الرغيف؛ ثلثيه"[١].

وليس في أنواع البدل بدلٌ أحقُّ بالحضرة الإلهيّة من بدل الغلط، وهو الذي فيه الناس كلّهم يظنّون "أنّهم هم، وما هم هم" ويظنّون "أنّ ما هُمْ هُمْ، وهُمْ هُمْ" ولهذا لا يوجد بدل الغلط في كلام فصيح. مثاله: "رأيتُ رجلا، أسدا" أردتَ أن تقول: "رأيتُ أسدا[٢]" فغلطتَ فقلت: "رأيتُ رجلا" ثمّ تذكّرت أنّك غلطتَ فقلت: "أسدا" فأبدلتَ الأسدَ منه.

فالعارف يلزمه الأدب أن يضيف إلى الله كلَّ محمود عُرْفًا وشرعًا، ولا يضيف إليه ما هو مذموم عرفا وشرعا، إلّا إن جمع مثل قوله: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾[٣] و"كلٌّ" تقتضي العموم والإحاطة. وقوله: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾[٤] فالكشف والدليل يضيف إليه كلَّ محمود ومذموم. فإنّ الذمّ لا يتعلّق إلّا بالفعل، ولا فِعل إلّا لله، لا لغيره. فالعارف في بدل الغلط؛ فإنَّ عقلَه يخالفُ قولَه. فقوله في المذموم: "ما هو[٥] له" ويقول في عقده وقلبه: "هو له" عند قوله بلسانه: "ما هو له" ومَن لا يعلم أنّه غلطٌ يصمّم على ما قاله، أو على ما اعتقده. فالله الحفيظُ؛ وهو بدلٌ من الحفَظة، والحافظين، وأعيننا. فالحفظ يطلب الرؤية ولا بدّ، والرؤية لا تطلب الحفظ ولا بدّ، ولكن قد تجيء للحفظ.

لِكُلِّ حَفيظٍ في الوُجُوْدِ حَفِيظُ ... وفي كُلِّ بابٍ زَحْمَةٌ وكَظِيْظُ

فَكُنْ[٦] عَبْدَ لِيْنٍ في دعائكَ عَبْدَهُ ... إلى اللهِ، لا فَظٌّ عَلَيْهِ غَلِيظُ

فَكَمْ بَيْنَ محفوظٍ عَلَيْـهِ وُجُوْدُهُ ... وبَيْنَ حَفيظٍ ما عَلَيْهِ حَفِيظُ؟

فكما أنّ ﴿رَبَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾[٧] فهو بكلّ شيء محفوظ؛ لأنّه بالأشـــياء معلوم. فالأشـياء تحفظُ العلم به عند العلماء به، والعلم صـفتُهُ، والعلمُ (هو) المعلومُ، والمعلوم أعطاه العلمَ

(١) "ولكن الله رمى... ثلثيه" ثابتة في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب
(٢) ق: أسد
(٣) [النساء: ٧٨]
(٤) [الشمس: ٨]
(٥) "ما هو" ثابتة بين السطرين بخط آخر مع إشارة التصويب
(٦) ص ١٠٣
(٧) [سبأ: ٢١]

بنفســـه. فالمعلوم يحفظ عليه العِلم، ويزيل عنه العِلم؛ فهو يتقلّب لتقلُّبه؛ فحفظ الله عِلْمَه من حيث ما هو معلوم له.

فَحِفْظُ الحَقِّ مَوْسُوْمُ وحِفْظُ الخَلْقِ مَعْلُوْمُ

وما أَرْبَى عَلى هذا فَمَـدْخُوْلٌ ومَـوْهُوْمُ

لأنّ المعلومات تحفظُ على العالِم بها عِلْمَهُ بها، ولا عالِم إلّا الله على الحقيقة، والحقُّ يحفظ على العالَم نِســـبة الوجود إليه؛ فهو يحفظ عليه وجودَه. وإنما قلنا: "المعلومات" لأنّ الحقَّ معلوم لنفســـه، والخلق معلومون لله، والحقّ ليس بمعلوم للخلق. فقد علِمنا ما يحفظ الحقّ، وما يحفظ الخلق. فإن زدتَ وقلتَ: "إنّ العالِم يحفظ المعلوم" فمدخولٌ هذا القول، وهو وَهْمٌ من[1] قائله؛ لأنّ التابعَ (يكون) بأمر المتبوع، والعلمُ يتبع المعلوم. فتفطَّن لهذا الأمر؛ فإنّه حَسَـنٌ، يجعلك تُنزل الأشـــياء منازلَها، وتحفظ عليها حدودَها؛ فتكون حفيظا ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

وإنما ألحقنا الحفيظة بالحفظ، لمّا وصف الحقّ بها نفسه في كتابه، وعلى لسان رسوله. فلمّا كان لها حكمٌ في الوجود الحقّ، وسـعى الانتقامُ والعفوُ في إزالتها؛ خِفنا أن يُعتقد إزالة عينها، وما زالت إلّا إضافتها؛ فجعل محلّها جهنّم. فهي غضب الله الدائم، فهي تنتقم دائمًا في زعمها، ولا تَشعر بما يجد الســاكن فيها. وكذلك حيّاتُها وعقاربها في لدغِها ونهشِـها؛ تلدغ انتقاما، وتنهش غضبا لله. وما عندها عِلْمٌ بما يجده الملدوغ، إذا عمّته الرحمةُ، من الالتذاذ بذلك اللدغ؛ فإنّه بمنزلة الجَرب بالحكِّ: أنت تدميه، وهو يجد اللذّة بذلك الإدماء. وكلّما قوي الحكُّ عليه؛ تضاعفت اللذّة، حتى أنّه يبادر إلى حكِّ نفسه بيده؛ لما يجد في ذلك من الالتذاذ به مع سيلان دمه في ذلك الحكِّ.

فجهنّم دارُ الغضـــب الإلهيّ، وحامِلَته، والمتّصـــفة به. وكذلك مَن فيها من وَزَعة الغضـــب، والمغضـــوب عليه بما يجده، لا بما في نفوس هؤلاء. ولكن لا يحصـــل لهم هذا إلّا بعد اســـتيفاء

---

(١) ص ١٠٣ب

(٢) [الأحزاب: ٤]

الحدود، والإحساس[١] بالآلام عند نضج الجلود. فتُبدّل لِذوق العذاب، كما تبدّلت الأحوال عليهم في الدنيا بأنواع المخالفات. فلكلّ نوعٍ عذابٌ، ولهم جِلد خاصّ يُحِسُّ بالألم، كما كان هنا دائما في تجديد خلق، والناس في هذا التجديد في لَبْسٍ.

فإذا انتهى زمانُ المخالفة المعيَّنة؛ انتهى نضج الجلد. فإن شَرع عند انتهاء المخالفة في مخالفة أخرى؛ أَعقبَ النضجَ تبديلا[٢] بجلد آخر؛ ليذوق العذاب، كما ذاق اللذّة بالمخالفة. وإن تصرّف بين المخالفتين بمكارم خُلُقٍ؛ استراح بين النضج والتبديل، بقدر ذلك. فهم على طبقات في العذاب في جهنّم. ومَن أَوْصل المخالَفات ومذامّ الأخلاق بعضها ببعض؛ فَهُم الذين لا يُفَتّر عنهم العذاب.

فلمّا انتهى بهم العمر إلى الأجل المسمَّى؛ انتهت المخالفة؛ فتنتهي العقوبة فيهم إلى ذلك الحدّ، وتكتنفهم الرحمة التي وسعت كلّ شيء. ولا تشعر بذلك جهنّم، ولا وَزَعَتُها -أعني ما فيها من الحيوانات المضِرَّة، لا ملائكة العذاب- فتبقى أحوالُ جهنّم على ما هي عليه، والرحمةُ قد أوجدت لهم نعيما لهم في تلك الصورة بحكمِها؛ فإنّ الرحمة هي السلطانةُ الماضيةُ الحكم على الدوام. فافهم ما أومأنا إليه؛ فإنّه مِن لُبابِ الحفظ الإلهيّ؛ حِفْظُ المراتب[٣]، ﴿وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾[٤] ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٥].

---

(١) ص ١٠٤
(٢) ق: تبديل
(٣) ص ١٠٤ب
(٤) [سبأ: ٢١]
(٥) [الأحزاب: ٤]

حضرة المقيت[1]

إنّ الذي قَدَّرَ الأقواتَ أَجْمَعَها هُوَ المُقِيْتُ الذي لِعَبْدِهِ شَرَعَهْ
وَهْوَ الذي قَدَّرَ الأوقاتَ جُمْلَتَها رِزْقًا وخَلْقًا ومصنوعًا كَمَا صَنَعَهْ

"عبد المقيت" هو أخٌ شقيقٌ لعبد الرزّاق؛ فإنّ الرزقَ قوتُ المرزوق، وهو على مقدارٍ خاص، لا يزيد ولا ينقص، في كلّ شهوةٍ في الجنان، وفي كلِّ دَفْعِ أَلَمٍ وشهوةٍ في الدنيا؛ لأنّها دارُ امتزاج، ونشأةُ أمشاج.

فمِن هذه الحضرةِ يكونُ القوتُ لكلّ مَن لا يقوم له بقاءُ صورةٍ في الوجود إلّا به. ومِن هذه الحضرةِ يكون تعيينُ أوقات الأقوات وموازينها، كما قال -تعالى- في خلق الأرض: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا﴾[2] أي أعطى مقادير أوقات الأقوات وموازينَها، وهذه الأقواتُ عينُ الوحي الذي في السماء.

فالقوتُ في الأرض كالأمرِ في السماء، وتقديرُ القوتِ في الأرض كالوحي في السماء، وهو عينُه لا غيره. فأوحى في السماء أمرَها، وهو تقديرُ أقواتها، وقدّر في الأرض أقواتَها.

بُرُوْجُ[3] السماءِ لَها قُوَّةٌ بِها يَبْعَثُ اللهُ أَمْواتَها
وحِكْمَتُها في الثَّرى سَيْرُها لِيَجْمَعَ بالسَّيْرِ أَشتاتَها
فإنّ الإلهَ بَناها لَنا وعَيَّنَ بالسَّيْرِ أَوقاتَها
فَكانَ غِذاءً لَها وَقْتُها[4] وقَدَّرَ في الأَرضِ أَقْواتَها

وهو وَحْيُ أمرِها. واختلفت الأسماء لاختلاف المحالّ والصوَر، وعمّ بالسماء والأرض ما علا من العالم وما سفُل، وما في الوجود إلّا عالٍ وسافل. ومن أسمائه العليُّ ورفيعُ الدرجات. فأمْرُ

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: المقيت
(٢) [فصلت: ١٠]
(٣) ص ١٠٥
(٤) ق: مكتوب مقابلها بخط آخر في الهامش: "سيرها" وبجانبه حرف خ (أي نسخة أخرى)

الأسماء وأقواتُها (هو) أعيانُ آثارها في الممكنات. فبالآثار تُعقل أعيانُها، فلها البقاء بآثارها. فَقُوتُ الاسمِ أثرُه، وتقديرُه مدّةُ حكمه في الممكن، أيّ ممكن كان.

ومن هذه الحضرة: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾(١) والخزائنُ عند الله تعلو وتسفل. فأعلاها كرسيُّه؛ وهو عِلمه، وعِلمُه ذاتُه. وأدنى الخزائن ما خَزَنَتْهُ الأفكارُ في البشر. وما بين هذين خزائنُ محسوسةٌ(٢) ومعقولةٌ، وكلُّها عند الله؛ فإنّه عينُ الوجود. فهي حضرةٌ جامعةٌ للأعيانِ والنِّسَبِ، والحدوثِ والقِدَمِ. فالخلقُ والخالق، والمقدور والقادر، والمُلك والمالك، كُلٌّ واحد لصاحبه أَمْرٌ وقُوْتٌ. فأَمْرُه في سمائه وهو عُلُوُّهُ، وقوتُهُ في أرضه وهو دُنُوُّهُ. فإنّا من أهل الأرض، ونحن المخاطَبين بهذا الخطاب، ليس غيرنا. ولهذا كان القرآن مُنَزَّلا، والنزول لا يكون إلّا من عُلُوّ، كما العروجُ لا يكون إلّا إلى علوّ.

فمِنْ سُفْلٍ إلى عُلْوٍ عُرُوْجُ ... ومِن عُلْوٍ إلى سُفْلٍ نُزُوْلُ
وكُلٌّ جاءَ في التنزيلِ فِيْنا ... فَمَهْمَا قُلْتَ فانْظُرْ ما تَقُوْلُ

ولَمّا لم يكن في الكون إلّا علّةٌ ومعلول؛ علِمنا أنّ الأقواتَ العُلويّةَ والسفليّةَ أدويةٌ لإزالة أمراض، ولا مرض إلّا الافتقار، فكلُّ مَن في السماوات ومَن في الأرض آتي الرحمن عبدا، والسماء والأرض أَتَيَا إلى الرحمن طائِعَيْن، وكلُّ عبدٍ فقيرٌ لسيّدٍ، وخادمُ القوم سيّدُهم لقيامه بمصالحهم، والعبدُ هو من يقوم في خدمة سيّده لبقاء حقيقة العبودة عليه، والسيّد يقوم(٣) بمصالح عبيده لبقاء اسم السيادة عليه. فلو فني المُلْك فني اسم المالِك، من حيث ما هو مالِك(٤). وإن بقيتِ العينُ فتبقى مسلوبةَ الحكم؛ لأنّه لا فائدة للأشياء إلّا بأحكامها لا بأعيانها، ولا تكون أحكامُها إلّا بأعيانها. فأعيانها مفتقرةٌ إلى أحكامها، وأحكامُها مفتقرةٌ إلى أعيانِها، وأعيانِ من تحكم فيهم. فما ثَمّ إلّا حُكْمٌ وعينٌ، فما ثَمّ إلّا مفتقِر ومفتقَر إليه، و﴿لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًاۗ﴾(٥) ﴿يَعْلَمُ

---

(١) [الحجر: ٢١]
(٢) ص ١٠٥ب
(٣) ص ١٠٦
(٤) "من حيث ما هو مالك" مضافة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
(٥) [الرعد: ٣١]

مَا تَكۡسِبُ كُلُّ نَفۡسٍۗ﴾[1] فأَتى بـــ"كلّ" وهي حرف شمول، فشملت كلَّ نفس، فما تركتْ شيئا في هذا الوضع. وسيعلم الكافر الذي ستر عنه[2] هذا العلم في الحياة الدنيا لمن عقبى الدار؛ في الدار الآخرة؛ حيث ينكشــف الغطاءُ عن الأعين؛ فيعلم مَن كان يَجهل. ويفضُــل عليه مَن عَلِمَهُ هنا في الحياة الدنيا؛ وهم أهل البُشرى. وكلّ من تحقّق أمرا؛ كان بحسب ما تحقّقه.

مَن قَدَّرَ القُوْتَ فَقَدْ قَدَّرا　　والقُوْتُ ما اخْتُصَّ بِحالِ الوَرَى
بَلْ حُكْمُهُ سـارٍ فَقَدْ عَمَّنا　　ونَفْسَـــهُ فانْظُرْ تَرى ما تَرى
كُلٌّ تَغَذَّى؛ فَبِهِ قام في　　وُجُـوْدِهِ حَـقًّـا بِـغَـيْرِ افْـتِرا

فقوتُ[3] القوتِ الذي يُتَقَوَّتُ به هو اســتعماله؛ فالمســتعمِلُ له قوتٌ له؛ لأنّه ما يصـحّ أن يكون قُوْتًا إلّا إذا تُقُوِّتَ به. فاعلم مَن قُوْتُكَ؟ ومَن أنت قُوْتُهُ؟.

روينا عن عالِمِ هذا الشـأن، وهو سـهل بن عبد الله التسـتري أنّه ﵁ سـئل عن القوت، فقال: "اللّهْ". فقيل له: عن الغذاء نســـألك. فقال: "اللّهْ" -لغلبة الحال عليه- فإنّ الأحوال هي ألسـنة الطائفة، وهي الأذواق. فنبّه السـائل على قدر ما أعطاه حاله في ذلك الوقت، فقال: يا سهل؛ إنما أسألك عن قوت الأجسام أو الأشباح.

فَعَلِمَ سـهلُ أنّ السـائلَ جَهِلَ ما أراده سـهل؛ فنزل إليه في الجواب بنفَس آخر غير النفَس الأوّل. وعَلِمَ أنّه ﵁ جَهِلَ حالَ السائلَ كما جَهِل السائلُ جوابَه، فقال له سهل: "مالك ولها" يعني الأشباح "دع الديار إلى بانيها: إن شاء خرَبها، وإن شاء عمرَها" فما زال سهل عن جوابه الأوّل، لكن في صورة أخرى.

وعمارةُ الدار بسـاكنِها. فالقوت: "اللّهْ" كما قال أوّل مرّة. إلّا أنّ السـائل قنع بالجواب الثاني؛

---

(١) [الرعد: ٤٢]
(٢) ق: "عند" والترجيح من هـ، س
(٣) ص ١٠٦ب

لنزوله من النصّ إلى الظاهر. وهكذا أكثر أجوبة العارفين؛ إذا كانوا في الحال أجابوا بالنصـوص، وإذا كانوا في المقام أجابوا بالظواهر فهم بحســـب أوقاتهم. وهذا القدر[1] من التنبيه على شرف هذه الحضرة كافٍ -إن شاء الله- ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

---

(١) ص ١٠٧

(٢) [الأحزاب: ٤]

حضرة الاكتفاء[1]

إنّ الحَسِيبَ هُوَ العليمُ بِمَا لَنا ... وبِمَا لَهُ فالكُلُّ في الحســـبانِ
لَوْ تَعلَمونَ بِمَا أَقولُ وصِـدْقَنا ... فِيْهِ وفي الأكوانِ والإنســـانِ
إنّي نَطَقْتُ بِهِ وعَنْهُ ولَيْسَ لي ... عَيْنٌ تُنَطِّقُني سِـوَى المحسـانِ

يُدعى صاحِبُها: "عبد الحسيب". وأدخلها القائلون بحصر الأسماء؛ في الصفات السبعة، في صفة العلم. وقد جاء في مدلول هذه الحضرة الأمران: الواحدُ مثاله: ﴿وَتَحۡسَبُهُمۡ أَيۡقَاظٗا﴾[2] وأمثاله، والثاني: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓ﴾[3] أي به تقع له الكفاية؛ فلا يفتقر إلى أحدٍ سِوَاه. وعند الكشف يعلم المحجوبُ أنّ أحدا ما افتقر إلّا إلى الله، لكن لم يعرفه؛ لِتجلّيه في صور الأسباب التي حجبت الخلائقَ عن الله -تعالى-، مع كونهم ما شاهدوا إلّا الله. ولهذا نَبَّههم، لو تنبّهوا، بقوله -تعالى-[4] وهو الصادق: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾[5] لِعِلْمِهِ بفقرهم إليه. فلم يتنبّه لهذا القول إلّا مَن فتح اللهُ عينَ فهمِه في القرآن، وعلِم أنّه الصدقُ، والحقُّ الذي ﴿لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ﴾[6] فكلام الحقّ لا يعلمه إلّا مَن سمعَه بالحقِّ؛ فإنّه:

كَلامٌ لا يُكَيِّفُهُ سَمَـاعُ ... كَلامٌ ما لَهُ فِيْنا انْطِباعُ
فَنَسْمَعُهُ ونَتْلُوْهُ حُرُوفًا ... بِنَظْمٍ لا يُداخِلُهُ انْصِداعُ

فقولُ الله (هو) هذا القول الساري، القديم الطارئ. مَن سمعَه تكلّم به، ومن لم يسمعْه ما

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: الحسيب
(٢) [الكهف: ١٨]
(٣) [الطلاق: ٣]
(٤) ص ١٠٧ب
(٥) [فاطر: ١٥]
(٦) [فصلت: ٤٢]

سمع إلّا هو، ولم يتكلّم به، وما تكلّم إلّا به. فصاحبُ الحجاب لا يعلم ذلك إلّا بالخبر، مثل قول الله: ﴿فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[١]، ومثل المصلّي إذا قال: "سمع الله لمن حمده" وكلُّ مُصَلٍّ إذا كان فَذًّا أو إماما يقول: "سمع الله لمن حمده" هذا محلُّ الإجماع. وما كلُّ قائل هذا يعلم أنّ اللهَ هو القائلُ إلّا إذا[٢] سمع هذا الخبر؛ فهذا هو المحجوب. وأمّا أهل الكشف والوجود فما يحتاجون إلى خبرٍ؛ بل يعلمون مَن هو السامع، والقائل. فهم غرقى في بحره، لا يرجون موتا، ولا حياة، ولا نشورا.

إنّي[٣] أُكَابِدُ اللَّجَجْ[٤] حتى أَفُوز بالثَّبَجْ[٥]
وإنَّمَا العِلْمُ بِهِ في مَوْجِ هذه اللّجَجْ
والسِّيْفُ[٦] لا أَرَى لَهُ عَيْنًا فَدَعْ عَنْكَ الحُجَجْ
يا حَضْرَةً قَدْ تَلِفَتْ فيها النُّفُوسُ والمُهَجْ
إنّ الفَتَى كُلَّ الفَتَى الأ بْيَضِ في عَيْنِ السَّبَجْ[٧]
وَمَا عَلَيْهِ في الّذِي يَلقاهُ فِيْهِ مِن حَرَجْ
مِن كُلِّ ما يَكْرَهُهُ مَن قَدْ نَجا وما خَرَجْ
وما نَجا مِنْهُ سِوَى مَن ماتَ فِيْهِ فَدَرَجْ
وكُلُّ ما تَحْذَرُهُ مِن ذاتِ دُلٍّ ودَعَجْ
فَلا تَخَفْ فإنّها نَفْسُكَ في ثاني دَرَجْ

وقد كثّر الله في خطابه من قوله: ﴿وَلَا تَحۡسَبَنَّ﴾[٨] ﴿وَلَا تَحۡسَبَنَّ﴾[٩] وعدّد أمورا كثيرة

(١) [التوبة: ٦]
(٢) ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب
(٣) ص ١٠٨
(٤) لُجُّ البحر: الماء الكثير الذي لا يُرى طرفاه
(٥) ثبج كل شيء: معظمه ووسطه وأعلاه
(٦) سِيْف البحر: ساحله
(٧) السبج: كساء أسود
(٨) [آل عمران: ١٦٩]
(٩) [إبراهيم: ٤٢]

هي مذكورة[1] في القرآن يطول إيرادها، وما منها آية فيها: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ﴾ أو ﴿تَحْسَبُ﴾[2] إلّا وفيها قوّة الاكتفاء لمن فَهِمَ، وما يعقلها إلّا العالمون.

من هذه الحضرة؛ تُحْسَبُ على المتنفّس أنفاسُه؛ لأنّها أنفاس معدودة، محصاة عليه إلى أجل مسمّى، فلا بدّ أن يكون كما قلنا، ولكن لا بما هي أنفاس؛ وإنما بما تجري فيه إلى أمد معيّن، وتلك حضرةٌ بين العلم والجهل[3]. فهي حضرة التخمين، والحدْس، والظنّ الذي لم يبلغ مبلغ العلم. ولهذا جاء: ﴿وَحَسِبُوٓاْ أَلَّا تَكُونَ فِتۡنَةٞ﴾[4] وكانت الفتنة؛ فما كان ما حسبوا. وقال في طائفة: ﴿وَهُمۡ يَحۡسَبُونَ أَنَّهُمۡ يُحۡسِنُونَ صُنۡعًا﴾[5] وما أحسنوا صُنعا؛ فهي شبهات في صوَر أدلّةٍ تظهر، وليست أدلّة في نفس الأمر. فالكيِّس مَن يقف عندها، ولا يحكم فيها بشيء؛ فإنّ لها شبَها بالطرفين.

ومِن هذه الحضرةِ نزلت الآيات المتشابهات التي نُهينا عن الخوض فيها، ونُسِبْنا إلى الزيغ في اتّباعِها؛ فإنّ الزيغ ميلٌ إلى أحد الشبَهين. وإذا أوّلتَ[6] إلى أحد الشبهين؛ فقد صيّرتها محكَمة، وهي متشابهات؛ فعدَلتَ بها عن حقيقتها. وكلّ مَن عدل بشيء عن حقيقته؛ فما أعطاه حقّه، كما أعطاه الله خلقه. والإنسان مأمور بأن يوفّي كلّ ذي حقّ حقّه.

ومِن هذه الحضرةِ ظهرت الأعداد في أعيان المعدودات؛ فلمّا تركّب العددُ في المعدود تُخُيِّلَ منه ما ليس له حكم في وجودٍ عينيّ. فهذه الحضرة أعطتْ كثرةُ الأسماء لله، وهي كلّها أسماءٌ حسنى، تتضمّن المجد والشرف؛ بل هي نصٌّ في المجد والشرف. فلهذا قيل فيه إنّه -تعالى- "حسيبٌ"، والحسيب[7] (هو) ذو الحسب الكريم، والنَّسب الشريف. ولا نَسب أتمّ، ولا أكمل في الشرف، مِن شرف الشيء بذاته لذاته.

(١) ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب
(٢) [الفرقان: ٤٤]
(٣) ص ١٠٨ب
(٤) [المائدة: ٧١]
(٥) [الكهف: ١٠٤]
(٦) ق: أثبت في الهامش بقلم آخر: "ملت" وعليها حرف خ (إشارة إلى نسخة أخرى)
(٧) ص ١٠٩

ولهذا لَمّا قيل لمحمد ﷺ: «انسب لنا ربَّك» ما نسبَ الحقُّ نفسَه، فيما أوحى إليه به، إلّا لنفسه، وتبرّأ أن يكون له نسبٌ من غيره، فأنزل عليه سورة الإخلاص: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ. ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ. لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ. وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾[١] فعدَّد ومجَّد؛ فكانت له عواقب الثناء بما له من التحميد، ثمّ أبان أنّ له الأسماءَ الحسنى، وعيّن لنا منها ما شاء، وأمرنا أن ندعوه بها، مع أنّ له أسماءَ كلّ شيء في العالَم. فكلُّ اسم في العالَم فهو حسنٌ بهذه النِّسبة. ومن هنا قالوا: أفعالُ الله كلُّها حسنة. ولا فاعل إلّا الله. هكذا حُكمُ الأسماء التي تسمّى بها العالَم كلّه[٢]، ولا سيما إن قلنا بقول مَن يقول: "إنّ الاسم هو المسمّى" وقد بيّنّا أنّه ما ثمّ وجود إلّا الله. وكذلك لو قلنا: "إنّ الاسم ليس المسمَّى" لكان مدلولُ الاسم وجودَ الحقّ أيضا. فعلى كلّ وجهٍ ليس إلّا الحقّ. فما ثمّ وضِيعٌ؛ فالكلّ ذو حسب صميم، ومجد، وشرف عميم.

وأما الحسبان الذي رمى اللهُ به روضةَ أحدِ الرَّجُلَين من السماء[٣] فأصبحتْ ﴿صَعِيدًا زَلَقًا﴾[٤]، وأصبح ﴿مَآؤُهَا غَوۡرًا﴾[٥]. فكونها[٦] أصبحت صعيدا زلقا: أورَثها الشرفَ، وبما نَعتها به من الزلَقِ: أورثها التنزيه والرفعة في الدرجة بما جعلها صعيدا، وأزال عنها أنواع المخالفة بما أزال عنها من الشجر. فإنّ الحسبان كان من السماء؛ فأعطى مرتبةَ السموِّ لمن كان موصوفا بالأرض. وهي الساتِرَةُ مَن فيها؛ ولهذا سمّيت جَنَّة. فما أبرز ما برز منها إلّا جَوْدُ السماء؛ وهو المطر، وجَوْدُها بحرارة الشمس. فمن السماء ظهرتْ زينتُها، فالسماء كسَتْها بِحُسْبانها، والسماء جرّدتها من[٧] زينتها بِحُسْبانها.

فمِن زينتها كثُرَتْ أسماؤها بما فيها من صنوف الثمر، والأشجار، والأزاهر. ومِن تجريدها

(١) [الإخلاص: ١ - ٤]
(٢) ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب
(٣) "من السماء" ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب
(٤) [الكهف: ٤٠]
(٥) [الكهف: ٤١]
(٦) ص ١٠٩ب
(٧) ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب

وتنزيهها؛ توحَّد اسمها، وذهبتْ أسماؤها لذهاب زينتها ﴿إِنَّا جَعَلۡنَا مَا عَلَى ٱلۡأَرۡضِ زِينَةً لَّهَا﴾[(١)].

وليس الأرض في الاعتبار سِوَى المسمّى: خَلْقًا. وليس زينتها سِوَى المسمّى: حقّا. فبالحقّ تزيّنتْ، وبالحقّ تنزّهتْ، وتجرّدتْ عن ملابس العَددِ، وظهرتْ بصفة الأحد. وهذا كلّه من هذه الحضرة، حضرة الاكتفاء، وهو الاسم الإلهيّ الحسيب ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[(٢)] وهو قوله: ﴿وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾[(٣)].

(١) [الكهف: ٧]
(٢) [الأحزاب: ٤]
(٣) [يونس: ٢٥] وفي الهامش: "بلغ قراءة وسماعا ومقابلة على الشيخ المؤلف أيده الله".

حضرة[1] الجلال

إنّ الجَليلَ له الجَلالُ الأَعْظَمُ والجُودُ والكَرَمُ العَميمُ الأَفْخَمُ
فإذا تَخَلَّقَ عَبْدُهُ بِجَلالِهِ تَعْنُو الوُجُوهُ لَهُ ومِنْهُ يُعَظَّمُ
وَهُوَ الذي سَبقَ الجَمَالَ نَفاسَةً فَلَهُ التقدُّمُ والمَقامُ الأَقْدَمُ
ولَهُ التنزّه في المَعارج كلِّها ولَهُ التكرُّمُ والصراطُ الأَقْوَمُ
يَبْدو فَيُظْهِرُهُ جَمَالُ وُجُودِهِ يَعْلُوْ فَيَحْجُبُهُ الجَلالُ المُعْلِمُ
بِحَقِيقةٍ حوَتِ الحقائقَ كُلَّها ما قَدْ عَلِمْتَ بِهِ وَمَا لَا يُعْلَمُ
فانْهَضْ بِها إن كنتَ تَعْرِفُ قَدْرَها ذَوْقًا ولا تَكُ في القيامةِ تَنْدَمُ
لا تَفْزَعَنّ لَها فأنتَ مِن اهْلِها وارحَلْ إلى طَلَبِ المَعالي تُعْصَمُ
إنّ[2] الذين يُبايعونكَ إنَّهُمْ لَيُبايِعونَ الحَقَّ حَقًّا فاعْلَموا
وافْشُوا الذي جِئْنا بِهِ في حَقِّهِ لا تَكتموهُ فإنّهُ لا يُكْتَمُ[3]
وانْظُرْ إِلَيْهِ مِن وَراءِ حِجابِهِ تحْظَى بِهِ إن كنتَ مِمّنْ يَفْهَمُ
إن كنتَ مِن أَصحابِهِ في غَيْبِهِ فانْعَمْ بِهِ إن كنتَ مِمّنْ ينعمُ
مَهْمَا بَنَيْتَ الصَّرْحَ أنتَ خليفَةٌ فاحْذَرْ إذا قام البِنا يتَهَدَّمُ
إنّ البِناءَ إذا يَقُوْمُ بِأَمْرِهِ لا يَعْتَرِيْهِ تَقَوُّضٌ وتَهَدُّمُ

يُدعى صاحِبُ هذه الحضرةِ: "عبد الجليل" قال تعالى وجلّ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِي ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾[4]، ﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾[5].

جَعَلَ الرزقَ والبناءَ جميعًا في سَمَاءٍ وما لَها مِن فُرُوْجِ

---

(١) ص ١١٠، والعنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: الجليل
(٢) ص ١١٠ب
(٣) أثبت في الهامش بقلم الأصل من غير إشارة الاستبدال: لا تكتموا فالأمر ما لا يُكتم
(٤) [الزخرف: ٨٤]
(٥) [الذاريات: ٢٢]

ثُمّ[1] لا بُـدّ للعَبِيْـدِ إليها حِيْنَ يُدْعَوْنَ نَحْوَها مِن عُرُوْجِ

إنّمَـا الخَلْقَ إن نَظَرْتُمْ إليْهِمْ تَجِـدُوْهُمْ في كُلِّ أَمْـرٍ مَـرِيْـجِ

دُوْنَ عِلْمٍ فَهُمْ حَيارى سُكارى فِي خُرُوْجٍ إن كان أَو في وُلُوْجِ

فمن نسبة الجلال إليه له الاسم الجليل، ومن حضرة الجلال ظهرت الألوهة، وعجز الخلق عن المعرفة بها. ومن هذا الاسم ﴿يَعۡلَمُ سِرَّكُمۡ﴾[2] في الأرض لما فيكم مِن نِسبة الباطن ﴿وَجَهۡرَكُمۡ﴾ لما فيكم مِن نِسبة الظاهر؛ لارتفاعكم عن تأثير الأركان. فكلّ عظيم فهو جليلٌ، وكلّ حقير فهو جليلٌ؛ فهو من الأضداد. قيل لأبي سعيد الخرّاز: " بِمَ[3] عرفت الله؟ فقال: بجمعه بين الضدّين. ثمّ تلا: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ﴾[4]" يعني من عين واحدة، وفي عين واحدة.

ثمّ نرجع ونقول: ولا أحقرَ ممن يَسأل أن يُطْعَمَ لإقامة نشأته، وإبقاء الحياة الحيوانيّة عليه. وعلى قدر الاحتقار يكون الافتقار، وأيّ افتقار أعظم ممن لا يكون له ما يريد إلّا بغيره، لا بنفسه. ولولا القوابلُ؛ ما ظهر مجدُ القادر. لولا جوعُ العبد؛ ما ادّعى فيه[5] السيّد، ولولا عينُ العبد؛ ما كان للجوع حكمٌ. ولمّا أراد السيّد أن يظهر بحكمٍ لا يقوم إلّا بعبدِه، فلا بدّ أن يتعيّن وجودُ العبد، وهو الذليلُ. فالمفتقَر إليه أشدُّ في الحكم، وأَوْلَى بالاسم. فما كُمل الوجودُ إلّا بهذا الاسم. فما من شيء إلّا وله وعليه حكمٌ. فثبت الافتقارُ للحكم، سواء حكمتَ له أو عليه. وما حَكم على شيء، ولا لشيء؛ إلّا عينُه؛ فما جاءه شيء من خارج؛ فما ثَمّ إلّا هو. فهو الحاكمُ، والحُكمُ، والمحكوم عليه، أو له. فتوحَّدت العين، واختلفت النِّسب. كبدل الشيء من الشيء، وهما لِعَينٍ واحدة.

وأمّا عظمةُ الجليل؛ فمن تأثيره. كما أنّ حقارته؛ من كونه مؤثَّرا فيه -اسم مفعول-. وما من شيء إلّا مؤثِّر ومؤثَّر فيه، لا بدّ من ذلك؛ فاسمُ الجليل له حقيقة. فيقول العظيمُ الذي له التأثيرُ للمؤثَّر فيه؛ الحقير: "يا جليل" ويقول الحقيرُ الذي تأثَّر وظهر الأثرُ فيه للذي له الأثر والتأثير:

---

(١) ص ١١١
(٢) [الأنعام: ٣]
(٣) ق: بما
(٤) [الحديد: ٣]
(٥) ص ١١١ب

"يا جليل" بالوجهين من كلِّ قائلٍ، ومُسَـــمٍّ، وواصِـــفٍ، وناعِتٍ. فما رأينا أشـــبه شيء منه بالصدى؛ فإنّه ما يَرُدُّ عليك إلّا ما تكلّمتَ به. فوضعه الحقُّ لهذا المقام وأمثاله مثالا مضروبا. فإنّ الله ما خلق الخلقَ لِعَيْنِ الخلق؛ وإنما خلَقَه ضَرْبَ مِثال له -ســـبحانه وتعالى عُلوّا كبيرا- ولهذا أوجده على صورته. فهو عظيمٌ بهذا[1] القصد، وحقيرٌ بكونه موضوعا.

ولا بدّ من عارف ومعروف، فلا بدّ من خَلق وحقّ؛ وليس كمال الوجود إلّا بهما؛ فظهر كمال الوجود في الدنيا. ثمّ ينتقل الأمر إلى الأخرى على أتمّ الوجوه وأكملها عموما في الظاهر؛ كما عمّت في الدنيا في الباطن. فهي في الآخرة في الظاهر والباطن؛ فلا بدّ أن تكون الآخرةُ تطلب حشرَ الأجساد وظهورَها. ولا بدّ من إمضاء حكم التكوين فيها؛ فهي في الدنيا في العموم تقول للشيء: "كن"؛ فيكون في تصوّرها وتخيّلها؛ لأنّ موطن الدنيا ينقص في بعض الأمزجة عن إمضاء عين التكوين في العين، في الظاهر، وفي الآخرة تقول ذلك بعينه لما يريد أن يكون: "كن"؛ فيكون في عينه من خارج؛ كوجود الأكوان هنا عن "كُنْ" الإلهيّة عند أسبابها. فكانت الآخرةُ أعظمَ كمالا من هذا الوجه؛ لتعميم الكلمة الحضرتين: الخيال والحسّ.

فَلِلأُولَى هُوَ السِّرُّ وَلِـلآخِـرَةِ الجَـهْـرُ
فَمَـنْ آمَـنَ بالـكُلِّ فَقَـدْ بانَ لَهُ الأَمْرُ

وما ثمّ حضرة في الحضرات الإلهيّة مَن يكون عنها النقيضان في العين الواحدة إلّا هذه الحضرة. فهي العامّة الجامعة التي تضمّنت الأسماء كلّها؛ حَسِنَها وسَيِّئَها.

والجلال[2] من صفات الوجه؛ فله البقاء دائما. وهو من أدلّ دليل على أنّ كلّ ما في الدنيا (هو) في الآخرة بلا شكّ. ومما في الدنيا ما لا خفاء به، وهي الأجسام الطبيعيّة التي من شأنها أن تأكل وتشرب، وتستحيل مآكِلها ومشروبها بحسب أمزجتها؛ ففي الجنّة يستحيلُ ما يأكله أهلُها عَرَقا يخرج من أعراضها أطيبَ من ريح المسك. قال تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ

(١) ص ١١٢
(٢) ص ١١٢ب

وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾[1] فقال قائل: بأيّ نسبة يكون له هذا البقاء؟ فقال: ﴿ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾ فرفَع بنعت الوجه؛ فلو خفض نَعَتَ الربّ. وكان النعتُ بالجلال؛ وله النقيضان (أي الجلال)؛ فيبقى الوجه الذي له النقيضان، ولا يفنى، وإنما يفنى ما كان على هذه الأرض فناءَ انتقالٍ في الجوهر، وفناءَ عدمٍ في الصورة؛ فيظهر مثل الصورة، لا عينها في الجوهر الباقي؛ الذي هو عجْب الذنَب، الذي تقوم عليه نشأة الآخرة. فيبقى حكم الوجه المنعوت بالجلال، ويتبعه اسمه حيث كان؛ فللاسم البقاء، كما كان البقاء للمسمّى به ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) [الرحمن: ٢٧]
(٢) [الأحزاب: ٤]

حضرة الكَرَم(١)

إنّ(٢) الكريمَ الذي يُعْطِي إذا سُئِلا ... ولَوْ تَراهُ فَقِيرًا لِلَّذِي سَأَلا
ولَيْسَ يَبْرَحُ مِن إذلالِ نَشْأَتِهِ ... بما يعِزُّ ولو محبُوبُهُ وَصَلا
وَلَا أُحاشي مِن الأَعيانِ مِن أَحَدٍ ... إلّا الغنيَّ(٣) الذي يُعْطِي إذا سُئِلا
وَذاكَ للأدبِ المعتادِ أَنْسُبُهُ ... فإنّهُ مانِعٌ ولا تَقُلْ: بَخِلا
سبحانَهُ وتعَالَى أَنْ يُحِيْطَ بهِ ... عِلْمُ الخلائقِ عَيْنًا؛ حَلَّ أو رَحَلا
فإنْ يَحُلَّ فَفِي قَلْبِي مَنازِلُهُ ... وإنْ أَقامَ أَراهُ فِيْهِ مُرْتَحِلا
ولَيْسَ يَنْقُصُهُ مِمَّا يُحِيْطُ بهِ ... إلّا إذَا قِيْلَ: شَهْرُ اللهِ قَدْ كَمُلا
إنّ القُرانَ لَفِيْ آياتِهِ عَجَبٌ ... آبادُهُ تَقْتَضِي الأَزمانَ والأَزَلا

يُدعى صاحِبُ هذه الحضرةِ: "عبد الكريم"، وهو يتبع الجليل ويلازمه(٤). قال تعالى: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾(٥) وقال تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ ذِي ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾(٦) وإنما تبعه من حيث ما يعطيه وضعُ الجلال. ولمّا كان يعطي النقيضين؛ جاء بالإكرام على الوجهين.

فإنّ السامع إذا أخذ الجلال على العظَمة؛ أدركه القنوطُ؛ لعدم الوصول إلى مَن له العظمة؛ لما يرى نفسه عليه من الاحتقار والبُعد عن التفاتِ ما يعطيه مقامُ العظمة إليه. فأزال الله عن وَهْمِه ذلك الذي تخيّله بقوله: ﴿وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾ أي، وإن كانت له العظمة، فإنّه يُكْرِمِ خلقَهُ، وينظر إليهم بجودِه وكرمِه؛ نزولا منه من هذه العظمة. فلمّا سمع القانطُ ذلكَ عَظُمَ في نفسه أكثر مما كان عنده أَوَّلا من عظمتِه. وذلك لأنّ عظمتَه الأُولَى، التي كان يُعَظِّم بها الحقَّ، كانت لِعَينِ الحقِّ

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: الكريم
(٢) ص ١١٣
(٣) النون مهمل وتحته علامة هي بين النقطة والكسرة
(٤) ص ١١٣ب
(٥) [الرحمن: ٢٧]
(٦) [الرحمن: ٧٨]

عن انكسارٍ من العبدِ وذلّة[١]. فلمّا وصف الحقُّ نفسَه بأنّه يكرمُ عبادَه بنزوله إليهم؛ حصل في نفس المخلوق أنّ الله ما اعتنى به هذه العناية، إلّا وللمخلوق في نفس هذا العظيم ذي الجلال تعظيمٌ؛ فرأى نفسه معظَّما. فلذلك زاد في تعظيم الحقّ في نفسه؛ إيثارا لجنابه؛ لاعتناء الحقّ به على عظمته. فزاد الحقُّ بالكرم تعظيما في نَفْسِ هذا العبد[٢] أعظم من العظمة الأُولَى. هذا إذا أخذ الجلال، وحمله على العظمة.

فإن أخذه السامع، وحملَه على نقيض العظمة؛ فإنّه يحصل أيضا في نفسه القنوط؛ لأنّه حقيرٌ، وقد استند إلى مثله، فمن أين يأتيه مَن تكون له منه رفعة، والذي استند إليه جليل؟ فيقول له لسانُ الصفة: "ومع هذا، فإنّه ذو إكرام. والدليل على أنّه ذو إكرام: امتنانه عليك بوجودك ولم تكن شيئا موجودا ولا مذكورا. فلولا كرمُه لبقيتَ في العدم. فكرامته بك في إعطائه الوجودَ إيّاك، أعزُّ من كرامته بك بعد وجودك بما يمنحك به من نيل أغراضك". فيتنبّه هذا الناظرُ في هذا الاسم، وحمله على نقيض العظمة، ويقول: "صحيحٌ ما قال؛ مَن أكرمني بالوجود الخير، وحال بيني وبين الشرّ المحض؛ وهو العدم؛ لا بدّ أن يكون قادرا على إيجاد ما يسرّني، ودَعْهُ يكون في نفسه ما كان، إنما الغرض أن يكون له الاقتدار على تكوين ما أريده منه" وما جعل عنده هذا إلّا قوله: ﴿وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾.

وانظر إلى قول النبيّ ﷺ ما أعجبه في نهيه[٣] أن يقال عن العِنَب: "الكَرْم" وغيرته ﷺ على هذا الاسم. ثمّ قال: «فإنّ الكَرَمَ قلبُ المؤمن» فإن قلبتَ المؤمنَ؛ وجدتَ الحقَّ في قَلْبِكَ إيّاه، فإنّ[٤] الله يقول: «وسعني قلب عبدي المؤمن» والحقُّ باطنُ المؤمنَ، وهو قلبُ الظاهر. والحقُّ هنا هو "الكريم" لأنّ القلبَ هو الكَرْمُ؛ فهو محلُّ الكرَم.

وجاء بالاسم "الكريم" على هذه البِنية؛ لكونها تقتضي الفاعل والمفعول. فهو -تعالى- كريمٌ؛ بما

(١) ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب
(٢) ص ١١٤
(٣) "في نهيه" ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب
(٤) ص ١١٤ب

وهب، وأعطى، وجاد، وامتنَّ به من جزيل الهبات والمِنح. وهو مكرَمٌ ومتكرَّمٌ عليه؛ بما طلب من القرض. فأقرض العبدُ ربَّه عن أمرِه، وبما عبدَهُ خلقُهُ؛ لأنّه ما خلقهم إلّا ليعبدوه، وجعل لهم الاختيار. فلمّا جعل لهم الاختيار؛ ربما أدّاهم ذلك إلى البُعد عمّا خُلقوا له من العبادة. ولَمّا علم الحقُّ ذلك؛ ظهر في صورة كلّ شيء، وأخبر عباده بذلك، فقال: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِۚ﴾[1] ولا بدّ لكلّ مخلوق من التولّي إلى أمرٍ مّا. وقال الحقّ -تعالى- في ذلك الذي تولّيتَ إليه: "وجهي"، وما أَعلَمهم بذلك إلّا ليتّصفوا بصفة الكرم على الله؛ بتولّيهم.

لأنّهم لو لم يعلموا ذلك بإعلامه، مع وجود الاختيار الذي يعطي التفرُّق في الأشياء، لَتخيّلوا أنّهم قد خرجوا عن حكم ما خُلِقوا له من التكرّم على ربّهم؛ بعبادتهم إيّاه. فربما كانوا يجدون في نفوسهم من ذلك حَرَجا، حيث خالفوا ما خُلِقوا له مع كرمه بهم بإيجادهم. فأزال الله عنهم ذلك الحرجَ؛ كرمًا[2] منه، واعتناء بهم، بقوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِۚ﴾ فانطلقوا في اختيارهم إذ علموا أنّهم حيث تولّوا ما ثَمّ إلّا وجهُ الله؛ فوقفوا على عِلْم ما[3] خُلقوا له، وقد كان قبل هذا يتخيّلون أنّهم يتّبعون أهواءهم، والآن قد علِموا أنّ أهواءهم فيها وجهُ الحقِّ. ولهذا جاء بالاسم "الله" لأنّه الجامع لكلّ اسم، فقال: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِۚ﴾ وذَلِك الأين يعيّن بحقيقته اسما خاصًّا من أسماء الله. فللّه الإحاطة بالأينيّات؛ بأحكام مختلفة لأسماء إلهيّة مختلفة، تجمعها عين واحدة.

فمِن كرمِه قبولُ كرمِ عباده؛ فقَبِل عطاياهم؛ قرضا وصدقة. فوصف نفسه بالجوع، والظمأ، والمرض، لِيُتَكَرَّم عليه في صورة ذلك الكون الذي الحقُّ وجهُهُ بالعيادة، والإطعام، والسقي. والكرمُ على الحاجة أعظمُ وقوعا في نفس المتكرَّم عليه، من الكرمِ على غير حاجة. لأنّه مع الحاجة ينظره إحسانا مجرَّدا، يثمرُ له الشكر، ولا بدّ. والشكر يثمر الزيادة من العطاء. والكرمُ على غير الحاجة من المتكرَّم عليه يظهرُ له الحال الذي هو عليه وجوهًا من التأويل قد تخرجه من نظره؛ أنّه أحسنَ

(١) [البقرة: ١١٥]
(٢) ص ١١٥
(٣) ق: "بما" وصححت مباشرة

إليه، فربما يتخيّل فيه أمرًا يرديه. فلهذا نزل الحقّ إلى عباده، في طلب الكرم منهم[1]، إلى الظهور بصفة الحاجة؛ لِيُعلمهم أنّه ما ينظر في أعطياتهم إلّا الإحسان مجرَّدا. فهي بشرى من الله جاءت منه إلى عباده، من قوله: ﴿لَهُمُ ٱلۡبُشۡرَىٰ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾[2] وهذه منها. فهذا اسمُ الكريم مِن حضرة الكرم، فبكرَمِه تكرّمتَ عليه كما قرّرنا، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

(١) ص ١١٥ب
(٢) [يونس: ٦٤]
(٣) [الأحزاب: ٤]

حضرة المراقبة[١]

إنَّ الرقيبَ لَزِيْمٌ حَيْثُ مَا كانا لِذاكَ يَحْـفَـظُ أَعـيـانًا وأَكْـوانا

وَقْتًا يَكُوْنُ على ذاتٍ مُصَـرَّفَةٍ عَن أَمْرِهِ كان ذاكَ الأَمْرُ مـا كانا

ولَيْسَ يخفى عليه مِن مُراقِبِهِ شَيْءٌ وإن جَلَّ ذاكَ الأَمْرُ أو هانا

يُدعى صاحِبُها: "عبد الرقيب". وليس في الحضرات مَن يعطي التنبيه على أنّ الحقّ معنا بذاته في قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[٢] إلّا هذا الاسم "الرقيب"، وهذه الحضرة. لأنّه على الحقيقة من الرُّقْبَى، والرُّقْبَى[٣]: أن تملِك رقبةَ الشيء، بخلاف العُمْرَى[٤]. فإذا ملكتَ رقَبَةَ الشيء؛ تَبِعَتْهُ صفاتُه كلُّها، وما[٥] ينسب إليه. بخلاف الصفة؛ لأنّك إذا ملكت صفةً مّا؛ لا يلزم أن تملك جميع الصفات. وإذا ملكت الموصوف؛ فبالضرورة تملك جميع الصفات؛ لأنّها لا تقوم بأنفسها، وإنما تطلب الموصوف، ولا تجده إلّا عندك؛ فتملكها عند ذلك؛ فهي كالحبالة للصائد.

فأمّا مِلْكُهُ إيّاك فمعلومٌ بما تعطيه حقيقتك، وأمّا مِلْكُكَ إيّاه فبقوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾[٦] ووجهُ الشيء ذاتُهُ وحقيقتُه، والرقيبُ اسمُ فاعل على كلّ شيء. وهو المرقَب عليه؛ فإنّه المشهود لكلّ شيء. فيرقبُ العبدَ في جميع حركاته وسكناته، ويرقبه العبدُ في جميع آثاره في قلبه، وخواطره، وحركاته، وحركات ما خرج عنه من العالَم. فلا يزال صاحب هذه الحضرة في مزيد علمٍ إلهيّ أبدا؛ عِلْم ذاتٍ، يَنجرُّ معه عِلْمُ صفاتٍ، ونعوت، وأسماء، ونِسب، وأحكام.

ولا بدّ لهذا الاسم من حكم الإحاطة؛ حتى يصحّ شمول المراقبة. ولمّا كانت المراقبة تقتضي الاستفادة والحفظ؛ حذرا من الوقائع. فالعلم قوله: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾[٧] فإذا ابتلاه راقبَهُ حتى يرى ما

---

(١) العنوان الجانبي في الهامش: الرقيب
(٢) [الحديد: ٤]
(٣) الرقبى: من المراقبة؛ وهي أن يقول الرجل للرجل، وقد وهب له دارا: إن مُتَّ قبلي رجعَتْ إليَّ، وإن متُّ قبلك فهي لك.
(٤) العمرَى: يقال له: أعمَرْتُه الدار عمرَى، أي جعلتها له يسكنها مدة عمره، فإذا مات عادت إليّ.
(٥) ص ١١٦
(٦) [البقرة: ١١٥]
(٧) [محمد: ٣١]

يفعل فيما ابتلاه به. لأنّه ما ابتلاه ابتداءً، وإنما ابتلاه لدعواه؛ لأنّه قال لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾[1] فـ﴿قَالُواْ بَلَىٰ﴾ فادَّعَوا؛ فابتلاهم ليرى صدق دعواهم. ولقد رحم الله عبادَه[2] حين أشهدَهم على أنفسهم[3]؛ وبما قَبِضَهم وقرّرهم عليه من كونه رَبَّهم، وما أشهدهم على توحيده. ويَصْدُقُ المُقِرُّ بالمِلك لمن له فيه شقصٌ.

فجعل لهم الانفساحَ من أجل ما عَلِم مَن يشركُ من عباده الشِّرْكَ المحمود والمذموم. فغيرُ المذموم شِرْكُ الأسباب؛ فإنّ القائلين بها أكثرُ العباد، مع كونهم لا يعتقدون فيها إلّا أنّها موضوعة من عند الله. والمذموم من الشرك؛ أن يجعل المشركُ مع الله إلها آخر؛ من واحد فما زاد. ولذلك قال مَن قال من المشركين: ﴿أَجَعَلَ ٱلْأَلِهَةَ إِلَٰهًا وَاحِدًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾[4]. فقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ عندنا، هو قولُ الله. وقوله: ﴿أَجَعَلَ ٱلْأَلِهَةَ إِلَٰهًا وَاحِدًا﴾ حكايةُ الله لنا عن المشرك أنّه قال هكذا: إمّا لفظا وإمّا معنى. فقال اللهُ عند قولهم ذلك: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ حيث جعلوا الإلهَ الواحدَ آلهةً. وخصوصُ وَصْفِهِ أنّه إلهٌ، وبه يتميّز؛ فلا يتكثّر بما به يتميّز. ويشهد لهذا النظر قولُهم فيما حكى الله عنهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾[5] فعصمَ اللهُ هذا الاسم "اللهُ" أن يقع فيه اشتراك. فهم يعلمون أنّهم نصبوهم آلهة، ولهذا وقع الذمّ عليهم بقوله: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾[6] والإلهُ مَن له الخلقُ والأمرُ[7] مِن[8] قَبْلُ ومِن بَعْدُ.

وأمّا لُطفُه بهم في هذا الإشهاد؛ فهو القبض. والقبضُ يقتضي القهرَ؛ فما أقرّوا به إلّا مع القهر. فالمشركُ منهم أقرَّ على كُرْهٍ. فلمّا تخيّلوا أنّهم قد خرجوا من القبضة -لجهلهم بما هو الأمر عليه- قالوا بالشركة. فإذا قيل لهم في ذلك احتجّوا بما كانوا عليه من القبض. فيُعذَرون في دعواهم أنّهم ما ادَّعوا ذلك إلّا جبرا، لا اختيارا.

---

(١) [الأعراف: ١٧٢]
(٢) ص ١١٦ب
(٣) "على أنفسهم" ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب
(٤) [ص: ٥]
(٥) [الزمر: ٣]
(٦) [الصافات: ٩٥]
(٧) "من له الخلق والأمر" ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب
(٨) ص ١١٧

والحكم في الأشـياء للأحوال. فَمن راقب أحوالَه عَلِمَ من أين صـدر؟. فلا يخلو هذا المراقِبُ إمّا أن يكون ميزان الشريعة بيده؛ فإنّه يرى بعين إيمانه -إن كان من أهل الإيمان- أو بعين شهوده -إن كان من أهل الشهود-. ومن لم يكن له إحدى هذين العينين؛ فهو أعمى. فيرى الحقَّ والميزان بيده يخفض ويرفع؛ فيقتدي بربّه ويتأسّى، وما عنده إلّا ميزان ما شرع له. لا يلتفت مع الإيمان إلى ميزان عقله؛ فيزِنُ ما يَرِد عليه من الأحوال من جانب ربّه؛ فيخفض ويرفع، ويزيد في الناقص، وينقص من الزائد؛ فيأخذ من عباده بالعدل، ويعطي بالفضـــل. فلا يزال -ما دام هذا الميزان بيده- معصـــوما في مراقبته، ويصـــحّ عنده أنّه عند الاسم "الرقيب" لأنّه قد تحقّق بنعته بسـيّده. فأسـعدُ[1] العبيد مَن يراقب سـيّده مراقبةَ سـيّدِهِ إيّاه؛ فيراقِبُ الحقَّ مراقبةَ عبدِه لمن يراقب، فيكون معه بحيث يرى منه. ومَن مَلِكَ المراقبةَ كان له التصريف كيف شاء في المراقِب؛ فإنّ الله مع عبده حيث كان.

هكذا الأَمْرُ فاعْتَبِرْ واحْفَظِ السِّرَّ وازْدَجِرْ
إنّمَا الأَمْرُ مِثْلُ ما قُلْتُـهُ فِيْـهِ فـافْتَكِرْ

فالعبدُ وإن كان مقيّدا بالشرع؛ فإنّ الشرع قد جعله مُسْرَح العين في تصرُّفه، ويحمده الميزان ويذمّه. والمراقِب معه أينما كان من محمود ومذموم. فإذا كان العبدُ هو المراقِب، ولا يرى الحقَّ مجرَّدا عن الخلق تجريدَ تنزيهٍ وتقديسٍ أبدا -لأنّه لا تصحّ هناك مراقبة- فلا بدّ أن يراه في الخلقِ في حضرة الأفعال؛ فيكون المراقِب -وهو العبد- حيث كان الحقُّ مِن خَلقه؛ لأنّه في الخلق يشهده؛ فينظر ما يقتضيه ذلك الأثرُ في ذلك الخَلق المعيّن؛ فيزنه بالميزان الموضوع، ويكون معه بحسب ما يعطيه ميزانُ الحقِّ؛ فينظر أيّ اسم إلهيّ يكون له الحكم في ذلك الأمر الموزون؛ فيتوجّه إليه باسمٍ إلهيّ يكون عليه هذا المراقِب -الذي هو العبد[2]- كان ما كان من الأسماء الإلهيّة. فإن كان يقتضي ما لا يوافق غرضَه، ولا يلائم مزاجَه، ولا يحمده شرعه؛ سأل رفع ذلك الحكم منه؛ إن كان نظره شرعا بالتوبة والمغفرة. وإن كان ذا غرض؛ سأل الموافقة. وإن كان ممن يقول بالملاءمة؛ سأل

(١) ص ١١٧ب
(٢) ص ١١٨

الأصلح والأَوْلَى طبعا، فهو بحسب ما يكون عليه في حاله.

فَمَنْ مَلِك الرُّقْبَى فَقَدْ مَلِكَ الكُلَّا ومَن مَلِكَ الكلَّ يَصِحُّ لَهُ الجُزْءُ
فَلَا تَعْمَ عَن إدراكِ كُلِّ مُراقِبٍ فَقَدْ بانَتِ الأسْرارُ إذ أُخْرِجَ الخَبْءُ
فإنّ الرقيبَ الحَقَّ فِي كُلِّ حالةٍ لَدَيْهِ قُبُولُ الحالِ إن شاءَ والدَّرْءُ
فَمَنْ راقَبَ الحَقَّ الرقيبَ بِعَيْنِهِ فَذاكَ الرقيبُ الحَقُّ والمِثْلُ والكُفْءُ
فَلِلْخَلْقِ أَحْكامٌ إذا هي حُقِّقَتْ يَكونُ لَهُ مِنها الإعادَةُ والبدْءُ
ويظهرُ[1] في الحَقِّ الذي قُلْتُ مِثْل ما يُضافُ إلى المخلوقِ في كَوْنِهِ النشْءُ
دَليلي حُدُوْثُ الصُّوْرِ في كُلِّ ناظِرٍ إلَيْهِ وما في كُلِّ ما قُلْتُهُ هُزْءُ

(١) ص ١١٨ب

حضرة الإجابة[1]

كُنْ مُجِيْبًـا إذا الإلهُ دَعـاكا	وسَمِيْعًا لِمَا دَعاكَ مُطِيعا
واحْفَظِ السِّرَّ لا تَكُنْ يا وَلِيِّي	لِلَّذِي خَصَّـكُمْ بِذاكَ مُذِيْعا
فإذا ما دَعاكَ في حَقِّ شَخْصٍ	كُنْ مُجِيْبًا لِمَا دَعاكَ سَمِيْعا
لا تَكُنْ كالذي أَتاهُ حَرِيْصًـــا	فإذا ما استفادَ كان مُضِيْعا
كُلُّ مَن ضـاعَتِ الأُمُوْرُ لَدَيْهِ	إنّهُ قَدْ أَتَى حَدِيْثًا شَــنِيْعا

يُدعى صاحِبُها: "عبد المجيب" وتسمّى حضرة الانفعال؛ فإنّ صاحبَ هذه الحضرة أبدا لا يزال منفعلا، وهو قولهم في المقولات: "أن[2] ينفعل" وهذا حكمٌ ما يثبتُ عقلا، وإنما يثبت شرعا. فلا يُقبل إلّا بصفة الإيمان، وبنوره يظهر، وبعينه يُدْرَك. قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾[3] يعني[4] منكم. ولا أقرب من نسـبة الانفعال؛ فإنّ الخلقَ منفعلٌ بالذات، والحقّ منفعل هنا عن منفعِل؛ فإنّه مجيب عن سؤالٍ ودعاء ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ﴾ وهو الموجِب للإجابة ﴿إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي﴾ إذا دعوتهم. وما دعاهم إليه إلّا بلسان الشرع؛ فما دعاهم إلّا بهم؛ فإنّه تلبّس بالرسول، فقال: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾[5] فقرّرَ أنّه ما جاء منه إلّا به؛ فما فارقه، ولا شاهد الخلقُ المبعوثَ إليهم إلّا الرسول. فظاهره خَلْقٌ، وباطنه حَقٌّ، كما قال في البيعة: ﴿إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾[6]. وما في الكون إلّا فاعلٌ ومنفعل.

فالفاعل: "حقٌّ" وهو قوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[7]، والفاعل: "خَلْقٌ" وهو قوله:

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: المجيب
(٢) ص ١١٩
(٣) [البقرة: ١٨٦]
(٤) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٥) [النساء: ٨٠]
(٦) [الفتح: ١٠]
(٧) [الصافات: ٩٦]

﴿فَنِعۡمَ أَجۡرُ ٱلۡعَٰمِلِينَ﴾[1] و﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[2]، والمنفعل: "خَلْقٌ" وهو معلوم، و"خلقٌ في حقٍّ" وهو الإجابة، و"حقٌّ في خلقٍ" وهو ما انطوتْ عليه العقائد في الله من أنّه كذا وكذا، و"خَلقٌ في خَلقٍ" وهو ما تفعله الهمم في المخلوقات من حركات وســـكون، واجتماع وافتراق.

ثمّ اعلم أنّ الإجابة على نوعين: إجابة امتثال؛ وهي[3] إجابة الخلق لما دعاه إليه الحقُّ. وإجابة امتنان؛ وهي إجابة الحقِّ لما دعاه إليه الخلقُ. فإجابةُ الخلق معقولةٌ، وإجابةُ الحقّ منقولةٌ؛ لكونه -تعالى- أَخبر بها عن نفسه. وأمّا اتّصافه بالقرب في الإجابة؛ فهو اتّصافه بأنّه أقرب إلى الإنسان من حبل الوريد. فشبّه قُرْبَهُ مِن عبدِه قُرْبَ الإنسانِ من نفسه؛ إذا دعا نفسَه لأمر مّا تفعله؛ فتفعله. فما بين الدعاء والإجابة -الذي هو الســـماع- زمانٌ؛ بل زمانُ الدعاء زمانُ الإجابة. فَقُرْبُ الحقّ من إجابة عبده، قُرْبُ العبد من إجابة نفسه إذا دعاها.

ثمّ ما يدعوها إليه؛ يُشبهُ في الحال ما يدعو العبدُ ربَّه إليه في حاجة مخصوصة؛ فقد يفعل له ذلك، وقد لا يفعل. كذلك دعاءُ العبدِ نفسَـــه إلى أمرٍ مّا؛ قد تفعل (النفسُ) ذاكَ الأمرَ الذي دعاها إليه، وقد لا تفعل؛ لأمرٍ عارض يعرِض لها. وإنما وقع هذا الشـَّبَه لكونه مخلوقا على الصورة؛ وهو أنّه وَصَف نفسَه في أشياءَ بالتردُّد، وهذا معنى التوقُّف في الإجابة فيما دعا الحقُّ نفسَـــه إليه فيما يفعله في هذا العبد. وقد ثبت هذا في قبضِـــهِ نســـمةَ المؤمن؛ فإنّ المؤمن يكرهُ الموتَ، واللهُ يكره مســاءةَ المؤمن؛ فقال عن نفســه -سبحانه-: «ما تردَّدتُ في شيء أنا فاعله تردُّدي..» فأثبت لنفســه التردّد في أشـياء. ثمّ جعل المفاضـلة[4] في التردّد الإلهيّ، فقال تعالى: «تردّدي في قبض نســمة المؤمن» الحديث. فهذا مِثْلُ من يدعو نفسَـــه لأمرٍ مّا، ثمّ يتردّد فيه؛ حتى يكون منه أحدُ ما يتردّد فيه.

(١) [الزمر: ٧٤]
(٢) [فصلت: ٤٠]
(٣) ص ١١٩ب
(٤) ص ١٢٠

والدعاء على نوعين: دعاءٌ بلســانِ نطقٍ وقولٍ، ودعاءٌ بلســانِ حالٍ. فدعاءُ القول يكون من الحقّ ومن الخلق. ودعاءُ الحال يكون من الخلق، ولا يكون من الحقّ إلّا بوجه بَعِيد.

والإجابةُ للدعاء بلســـان الحال على نوعين: إجابةُ امتنانٍ على الداعي، وإجابةُ امتنان على المدعوّ. فأمّا امتنانه على الداعي: فقضـــاءُ حاجتِه التي دعاه فيها. وامتنانُه على المدعوّ؛ فإنّه بها يظهر سلطانه بقضاء حاجته فيما دعاه إليه[1]. وللمخلوق: في قبوله ما يُظْهِر فيه الاقتدارُ الإلهيّ رائحةَ امتنان. ولهذه القوّة الموجودة مَنَّ مَن مَنَّ على رســـول الله ﷺ بالإســـلام، فقال -تعالى- تأنيســا له: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيۡكَ أَنۡ أَسۡلَمُواْۖ﴾ ثمّ أمره أن يقول لهم، فقال: يا محمد؛ ﴿قُل لَّا تَمُنُّواْ عَلَيَّ إِسۡلَٰمَكُمۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيۡكُمۡ أَنۡ هَدَىٰكُمۡ لِلۡإِيمَٰنِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾[2] فتلك المِنّة الواقعة منهم؛ إنما هي على الله، لا على رسوله ﷺ فإنّهم ما انقادوا إلّا إلى الله؛ لأنّ الرسول ما دعاهم إلى نفسه، وإنما دعاهم إلى الله. فقوله لهم: ﴿إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ يعني في إيمانكم بما جئتُ به. فإنّه مما جئتُ به: أنّ[3] الهداية بيد الله؛ يهدي بها من يشاء من عباده، لا بيد المخلوق.

ثمّ إنّ النبيّ ﷺ أبان عمّا ذكرناه، من أنّ لهم رائحةً في الامتنان: «أما والله لو شئتم أن تقولوا لقلتم..»، وذكر نُصرةَ الأنصار، وكونهم آووه حين طرده قومُه، وأطاعوه حين عصوه قومُه، فأشبهوا -فيما كان منهم- بما قرّره رسول الله ﷺ من ذلك قوله -تعالى- لنبيّه: ﴿أَلَمۡ يَجِدۡكَ يَتِيمٗا فَـَٔاوَىٰ. وَوَجَدَكَ ضَآلّٗا فَهَدَىٰ. وَوَجَدَكَ عَآئِلٗا فَأَغۡنَىٰ﴾[4].

ولَمّا كانت النِّعَمُ محبوبةً لذاتها، وكان الغالبُ حبَّ المنعِم، حتى قالت طائفة: "إنّ شكرَ المنعِم واجبٌ عقلا" جعل اللهُ التحدّثَ بالنعم شـــكرا. فإذا سمع المحتاجُ ذِكْرَ المنعِم؛ مالَ إليه بالطبع وأَحبّه؛ فأمره أن يتحدّث بنِعم الله عليه، فقال: ﴿وَأَمَّا بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثۡ﴾[5] حتى يبلغ القاصي

---

(١) ثابتة بين السطرين
(٢) [الحجرات: ١٧]
(٣) ص ١٢٠ب
(٤) [الضحى: ٦ - ٨]
(٥) [الضحى: ١١]

والداني. وقال في الإنسان[1]: ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ. وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ﴾[2] يعني في العلم ﴿فَلَا تَنْهَرْ﴾.

ومن هذا الأمر ذِكْرُ أهلِ الله ما أنعم اللهُ به عليهم من المعارف، والعلم به، والكرامات. فإنّ النِّعمَ ظاهرةٌ وباطنةٌ، وقد أَسبغها على عباده، كما قال: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾[3]. فهذا بعضُ ما تعطيه هذه الحضرة من الانفعال، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

---

(١) ثابت في الهامش بخط آخر: "الآيتين" وبجانبها حرف خ
(٢) [الضحى: ٩ ، ١٠]
(٣) [لقمان: ٢٠]
(٤) [الأحزاب: ٤]

حضرة السَّعَة[١]

إنَّمَا[٢] الواسِـعُ الَّذِي وَسِـعَ الكُلَّ خُلْقُـهُ
فـإذا مـا خَلا بِنـا نازَعَ الحَـقّ خَـلْـقـهُ
وزَهـا بالَّذِي بَـدا مَن سَنَى الشمسِ أُفْقُهُ
فَهْيَ فِيْنـا بِنُوْرِهـا وأَنا فِـيْـهِ حَـقُّـهُ

يُدعى صاحِبُها: "عبد الواسع". قالت الملائكة: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾[٣] فقدَّمت الرحمةَ على العلمِ؛ لأنّه أَحبَّ أن يُعرف، والمحبُّ يطلب الرحمة به؛ فكان مقامُ الحبّ الإلهيّ أوّلَ مرحوم. فخلق الخلق، وهو نفَس الرحمن، وقال: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[٤] فَعَمَّ بـ"كُلِّ" كلَّ مرحوم، وما ثمّ إلّا مرحوم.

ومَن كان علمه بالشيء ذوقا، وكان حاله؛ فإنّه يعلم ما فيه، وما يقتضيه من الحكم. وقد قال الترجمان ﷺ: «إنّ المؤمنَ لا يكملُ حتى يُحِبَّ لأخيه ما يحبُّ لنفسه» وقد علمنا أنّ له الكمال، وأنّه المؤمن، وأنّ العالَم على صورته. فقد ثبتت الأُخوّة بالصورة والإيمان؛ لأنّه ما ثَمّ إلّا قائل به، مؤمِن، مصدِّقٌ بوجوده. فإنّه ما من شيء إلّا يسبِّح بحمده، وما من شيء إلّا وَسِعَتْه رحمته، كما وسعه تسبيحه وحمده- فهو الواسع لكلِّ شيء.

ولهذا الاتّساع؛ هو لا يكرِّر شيئا في الوجود؛ فإنّ الممكنات لا نهاية لها؛ فأمثالٌ توجَد دنيا وآخرة على الدوام، وأحوالٌ[٥] تظهر. وقد ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ﴾[٦] وهو[٧] عِلْمُه ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: الواسع
(٢) ص ١٢١
(٣) [غافر: ٧]
(٤) [الأعراف: ١٥٦]
(٥) ص ١٢١ب
(٦) [البقرة: ٢٥٥]
(٧) ثابتة فوق السطر

وَٱلۡأَرۡضَۗ﴾ ووسِعَتْ رحمتُه عِلْمَهُ والسماوات والأرض. وما ثَمّ إلّا سماءٌ وأرض، فإنّه ما ثمّ إلّا أعلى وأسفل؛ ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾[1] فلا أعلى بعده «ولو دلّيتم بحبل لهبط على الله» فلا أَنْزَلَ منه. وما بينهما؛ فينزل إلى العلوّ الأدنى -وهو السماء الأُولَى من جهتنا، فإنّها السماء الدنيا، أي القريبة إلينا- وما نزل ليعذِّب ويُشْقي، بل يقول: «هل من داعٍ فأستجيب له؟ هل من سائل فأعطيه؟» وما يخلو شيء من سؤالٍ بخيرٍ في حقِّ نفسه. «هل من تائب فأتوب عليه؟» وما من شيء إلّا ويرجع في ضرورته، إذا انقطعت به الأسباب، إليه. «هل من مستغفر فأغفر له؟» وما من شيء إلّا وهو مستغفرٌ في أكثر أوقاته لمن هو إله. ولم يقل إنّه ينزل ليعذِّب عبادَه، الذين نزل في حقّهم. ومَن كان هذا نَعْتُه، وعذَّب؛ فعذابه رحمةٌ بالمعذَّب، وتطهيرٌ. كعذاب الدواء للعليل؛ فيعذّبه الطبيبُ رحمةً به، لا للتشفّي.

ثمّ اتّساع العطاء؛ فإنّه أعطى الوجودَ أوّلا، وهو الخير الخالص. ثمّ لم يزل يعطي ما يستحقّه الموجود، مما به قوامه وصلاحه، كان ما كان؛ فهو صلاح في حقِّه. ولهذا أضاف العارفُ به، المترجمُ عنه، كلمةُ الحضرة، ولسانُ المقام الإلهيّ، رسولُه ﷺ الخيرَ[2] إليه، فقال: «والخيرُ كلّه في يديك» ونفى الشرَّ أن يضافَ إليه، فقال: «والشرُّ ليس إليك». وقد بيّنّا أنّه ما ثَمّ مُعْطٍ إلّا الله، فما ثَمّ إلّا الخير، سواءٌ سَرَّ أم ساء؛ فالسرور هو المطلوب.

وقد لا يجيء (السرور) إلّا بعد إساءة؛ لما يقتضيه مزاج التركيب وقبول المحلّ، لعوارض تعرض في الوجود. وكلّ عارض زائل. ولهذا يسمّى: بالمعطي والمانع، والضارّ والنافع. فعطاؤه كلّه نَفْعٌ. غير أنّ المحلّ في وقتٍ يجد الأَلَمَ لبعض الأُعطيات؛ فلا يدرِك لذّة العطاء؛ فيتضرّر بذلك العطاء، ولا يعلم ما فيه من النفع الإلهيّ؛ فيسمّيه: "ضارًّا" من أجل ذلك العطاء، وما علم أنّ ذلك مِن مزاج القابِل، لا من العطاء.

ألا ترى الأشياءَ النافعة لأمزجةٍ مّا؛ كيف تضرّ بأمزجةٍ غيرها؟ قال الله في العسل: إنّه ﴿شِفَآءٌ

(١) [الأعلى: ١]
(٢) ص ١٢٢

لِّلنَّاسِ﴾[1] فجاء رجلٌ لرسول الله ﷺ فقال له: إنّ أخي استطلق بطنُه. فقال: «اسقه عسلا» فسقاه عسلا، فزاد استطلاقُه. فرجع فأخبره. فقال: «اسقه عسلا» فزاد استطلاقُه. وما علم هذا الرجل ما عَلِمه رسول الله ﷺ من ذلك؛ فإنّه كان في المحلِّ فضلات مضرّة، لا يمكن إخراجها إلّا بشرب العسل؛ فإذا زالت عنه أَعقبته العافية والشفاء. فلمّا رجع إليه قال له: يا رسول الله؛ سقيته عسلا فزاد[2] استطلاقه! فقال: «صدق اللهُ وكذب بطنُ أخيك؛ اسقه عسلا» في الثالثة. فسقاه؛ فبرئ؛ فإنّه استوفى خروج الفضلات المضرّة.

وكالذي يغلب على العضو الحامل للطعم المِرّة الصفراء، فيجد العسلَ مُرًّا، فيقول: "العسل مُرّ" فكذب المحلُّ في إضافة المرارة إلى العسل؛ لأنّه جهِل أنّ المِرّة الصفراء هي المباشرة لعضو الطعم؛ فأدرك المرارة. فهو صادقٌ في الذوق والوِجدان، كاذب في الإضافة؛ فالقوابل أبدا هي التي لها الحكم، فما مِن الله إلّا الخير المحض كلّه. فمن اتّساع رحمتِه أنّها وسعتْ الضرر؛ فلا بدّ من حكمه في المضرور. فالضررُ في الرحمة؛ ما هو ضرر، وإنما هُوَ أمرُ خيرٍ، بدليل أنّه بعينه إذا قام بالمزاج الموافق له؛ التَذّ به وتنعّم، وهو هو ليس غيره. فالأشياء إلى الله؛ إنما تضاف إليه من حيث أنّها أعيان موجودة عنه، ثمّ حُكْم الالتذاذ بها، أو غير الالتذاذ؛ إنما هو راجع إلى القابل.

ولو علم الناس نسبة الغضب إلى الله؛ لعلموا أنّ الرحمة تسع الكلّ؛ فإنّ القادر على إزالة الألَم عن نفسه؛ لا يتركه.

فقامت الأحوال من الخلق، والمواطن للحقّ؛ مقام المزاج للحيوان؛ فيقال في الحقّ: «إنّه يغضب» إذا أغضبه العبدُ، و«يرضى» إذا أرضاه العبد. فحالُ العبدِ والموطن[3] يرضي الحقّ ويُغضبه. كالمِزاج للحيوان؛ يلتذّ بالأمر الذي كان بالمزاج الآخر يتألّم به. فهو بحسب المزاج، كما هو الحقّ بحسب الحال والمواطن. ألا ترى في نزوله إلى السماء الدنيا ما يقول؟ فإنّه نزول رحمة يقتضيها الموطن.

---

(١) [النحل: ٦٩]
(٢) ص ١٢٢ب
(٣) ص ١٢٣

وإذا جاء يوم القيامة يقتضي الموطن؛ أنّه يجيء للفصل والقضاء بين العباد؛ لأنّه موطنٌ يجمع الظالم والمظلوم، وموطن الحكم والخصومات. فالحكم للمواطن والأحوال في الحقّ، والحكم في التألّم والتلذّذ[1] للمزاج ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِۚ﴾[2] أي واسع الستر. فما من شيء إلّا وهو مستور بوجوده؛ وهو الستر العام. فإنّه لو لم يكن ستر؛ لم يُقَل عن الله: "هو" ولا قال: "أنت" فإنّه ما ثَمّ إلّا عينٌ واحدة. فأين المخاطَب، أو الغائب؟ فلهذا قلنا في الوجود: "إنّه الستر العام".

ثمّ الستر الآخر بالملائم وعدم الملائم؛ فهو واسع المغفرة، وهي حضرة إسبال الستور. وقد تقدّم الكلام عليها في هذا الباب. ثمّ قال: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾[3] والسترُ وقايةٌ، والغفران هو الستر. فالعبد يتّقي بالستر ألَمَ البرد والحرّ؛ إذا عَلِم من مزاجه[4] قبولَ أَلَم الحرّ والبرد. فإنّ الحرّ والبرد ما جاءا إلّا لمصالح العالَم؛ ليغذّي النباتَ الذي هو رزق العالم، فيبرزه لِيُنتفع به؛ فيكون جسم الحيوان على استعداد يتضرّر به، فيقول: "إنّي تأذّيت بالحرّ والبرد" وإذا رجع مع نفسه -لِمَا[5] قُصِدَ بهما بحسب ما تعطيه الفصول- عَلِم أنّه ما جاء إلّا لِنَفْعِه؛ فتضرّر بما به ينتفع. والغفلةُ أو الجهل سببُ هذا كلّه.

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[6].

---

(١) ثابت في الهامش بقلم آخر: "والالتذاذ" وعليها إشارة التصويب، مبينا أن موضعها قبل هذه الكلمة
(٢) [النجم: ٣٢]
(٣) [النجم: ٣٢]
(٤) ق: "مزاجهم" وهناك شطب على الجزء الأخير من الكلمة، وفوقه كتب "جه" لتصبح "مزاجه"
(٥) ص ١٢٣ب
(٦) [الأحزاب: ٤]، وفي الهامش: "بلغ قراءة وسماعا ومقابلة على الشيخ المؤلف ﷺ".

حضرة الحكمة[1]

إنّ الحكيمَ الذي مِيْزانُـهُ أَبَـدًا بالرَّفْعِ والخَفْضِ مَنْعُوْتٌ ومَوصوفُ
يُرَتِّـبُ الأَمْرَ تَرْتِيْبًا يُرِيْكَ بِـهِ عِلْمًـا، وفِيْـهِ إذا فَكَّرْتَ تَعْرِيْفُ
بـأنّـهُ اللهُ فَرْدٌ لا شريـكَ لَهُ في مُلْكِهِ ولَهُ في الخَلْقِ تَصْـرِيْفُ
مِيْزانُهُ الحَقُّ لا خُسْرانَ يَلْحَقُهُ ولا يَقُوْمُ بِـهِ في الوَزْنِ تَطْفِيْفُ

يُدعى صاحِبُها: "عبد الحكيم". قال الله تعالى: ﴿وَمَن يُؤۡتَ ٱلۡحِكۡمَةَ فَقَدۡ أُوتِيَ خَيۡرٗا كَثِيرٗاۗ﴾[2] وما كثّره اللهُ لا تدخله قِلّةٌ، كما أنّ ما عظَّمَ اللهُ ما يدخله احتقارٌ. وامتنّ على داود بأن آتاه ﴿ٱلۡحِكۡمَةَ وَفَصۡلَ ٱلۡخِطَابِ[3]﴾[4] وهو من الحكمة. فإنّه لِفصل الخطاب موطنٌ يعطي الحكمةَ لصاحبها أن لا يظهرَ منه في ذلك الموطن إلّا فصل الخطاب؛ وهو: الإيجازُ في البيان في موطنه لسامعٍ خاصّ لذي حالٍ خاصّ، والإسهابُ في البيان في موطنه، لسامعٍ خاصّ ذي حالٍ خاصّ[5].

ومراعاةُ الأدنى أَوْلَى من مراعاةِ الأعلى؛ فإنّ ذلك من الحكمة؛ فإنّ الخطاب للإفهام. فإذا كرّر المتكلّمُ الكلامَ ثلاث مرّات، حتى يُفْهَمَ عنه، كما كان كلام[6] رسول الله ﷺ فيما يبلِّغه عن الله للناس: يراعي الأدنى، ما يراعي مَن فَهِمَ من أوّل مرّة. فيزيد صاحبَ الفهم -في التكرار- أمورا لم تكن عنده، أفادها إيّاه التكرار. والأدنى الذي لم يَفْهَمْ فَهْمَ الأوّل، فَهِمَ -بالتكرار- ما فَهِمَهُ الأوّلُ بالقول الأوّلِ. ألا ترى العالِمَ الفَهِم المراقِب أحوالَه يتلو المحفوظ عنده من القرآن، فيجد في كلّ تلاوةٍ معنًى لم يجده في التلاوة الأُولَى، والحروف المتلوّة هي بعينها، ما زاد فيها شيء ولا نقص،

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: الحكيم
(٢) [البقرة: ٢٦٩]
(٣) ص ١٢٤
(٤) [ص: ٢٠]
(٥) "والإسهاب... خاص" ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب
(٦) ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب

وإنما الموطنُ والحالُ تجدَّدَ، ولا بدّ مِن تجدُّده؛ فإنّ زمان التلاوة الأُولَى ما هو زمان التلاوة الثانية. فافهم.

فتعطي هذه الحضرةُ علمَ الترتيب، وإعطاءَ كلّ شيء حقَّهُ، وإنزالَه منزلتَه. فيعلم العبدُ المراقِبُ أنّ اللهَ هو واضِعُ الأشياء، وهو الحكيم. فما وضع شيئا إلّا في موضعه، ولا أنزله إلّا منزلته. فلا يعترض[1] على الله فيما رتّبه من[2] الكائنات في العالَم في كلِّ وقت، ولا يرجّحُ نظرَه وفكرَه على حكمة ربّه؛ فيقول: "لو كان كذا في هذا الوقت لكان أحسن في النظم من الترتيب" فما أخطأَ إلّا في قوله: "في هذا الوقت" لا في قوله: "لو كان كذا لكان أحسن". فلمّا غابتْ عنه حكمةُ الوقت؛ تخيّل أنّ ذلك الذي هو أحسن؛ أنّ هذا الوقت يقتضيه. وهذا نظرٌ عقليٌّ؛ فإنّ الأزمنةَ لكلّ ممكن، على نِسبةٍ واحدة؛ فليس زمانٌ لشيءٍ بأَوْلَى من زمانٍ آخر. ولكن أين فائدة المرجِّح إلّا علمه بالزمان وما يقتضيه؛ لأنّه خالقُ الزمان -وما هذا الناظرُ خالقُ الزمان- فهو يعلم ما خلق. فما رتّب فيه إلّا ما استحقّه بخلقه، فإنّه ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾[3].

فالحكيمُ مَن حَكَمَتْهُ الحِكمة؛ فصرَّفته، لا مَن حَكَمَ الحكمةَ. فإنّه مَن حَكَم الحكمةَ؛ له المشيئةُ فيها، ومَن حَكَمَتْهُ الحكمةُ؛ فهي المصرِّفةُ له، وإذا قامت الصفة بالموصوف أعطته حُكْمَها عطاء واجبًا. قال -تعالى-: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلۡقَوۡلُ لَدَيَّ﴾[4] فالحكم للقول. وذلك ليس إلّا لله، أو لِرَجُل متحقِّق بالله، قد طالع القولَ الإلهيّ.

ومن هنا تعلم ما هو النسخ؟ فإنّ مفهوم النسخ في القائلين به (هو) رفعُ الحكم بحكم آخر، كان ما كان، من أحكام الشرع. فإنّ السكوتَ من الشارع في أمرٍ مّا حُكْمٌ على[5] ذلك المسكوت عنه؛ فما ثَمّ إلّا حُكْمٌ؛ فهو تبديل، وقد قال -تعالى-: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلۡقَوۡلُ لَدَيَّ﴾ فما ثَمّ نسخٌ على هذا القول. ولو كان ثَمّ نسخٌ؛ لكان من الحكمة، وصورته: أنّ الزمانَ إذا اختلف؛ اختلف الحكمُ بلا

(١) رسمها في ق: تعترض
(٢) ص ١٢٤ب
(٣) [طه: ٥٠]
(٤) [ق: ٢٩]
(٥) ص ١٢٥

شكٍّ. فالنسخ ثابت أبدا؛ لأنّ الاختلاف واقع أبدا. فالحكمة تثبت النسخَ، والحكمة ترفع النسخَ؛ ولكن في مواطن معيّنة تطلبها لذاتها؛ فيوفّيها الحكيم ما تستحقّه من ذلك. فالحكيم مَن قامت به الحكمة؛ فكان الحكم[1] لها به. كما كان الحكم[2] له بها؛ فهو عينُها، وهي عينُه. فالحكمة عينُ الحاكم، عينُ المحكوم به، عينُ المحكوم عليه. فالحكمة علمٌ خاص، وإن عمّتْ.

والفَرق بينها وبين العلم؛ أنّ الحكمة لها الجَعل، والعلمُ ليس كذلك؛ لأنّ العلم يتبع المعلوم، والحكمة تحكم في الأمر أن يكون هكذا؛ فيَثبت الترتيب في أعيان الممكنات -في حال ثبوتها- بحكمة الحكيم. لأنّه ما من ممكن يضاف إلى ممكن، إلّا ويُمْكِنُ إضافته إلى ممكن آخر لنفسه. لكنّ الحكمة اقتضت بحكمها؛ أن ترتّبه كما هو بزمانه وحاله في حال ثبوته. وهذا هو العلمُ الذي انفرد به الحقُّ -تعالى-، وجُهِل منه، وظهر به الحكمُ في ترتيب أعيان الممكنات -في حال ثبوتها- قبل وجودها؛ فتعلّق بها العِلم الإلهيّ بحسب ما رتّبها الحكيم عليه. فالحكمةُ أفادت الممكنَ[3] ما هو عليه من الترتيب الذي يجوز خلافه، والترتيبُ أعطى العالِمَ العِلمَ بأنّ الأمر كذا هو؛ فلا يوجد إلّا بحسب ما هو عليه في الثبوت، الذي هو ترتيب الحكيمِ عن حُكْمِ الحكمة. فقد بان لك الفُرقان بين العلم والحكمة. فما يبدّل القول لديه؛ فإنّه ما يقول إلّا ما رتّبته الحكمة، كما أنّه ما علم إلّا ما رتّبته الحكمة؛ فيقول للشيء: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾[4] بالحال الذي هو عليه، كان ما كان.

فمن هذه القوّة يقول الناظر في الأمر: "لو كان كذا"؛ لِجوازِه عنده. فإذا عَلم حكمةَ الله، يقول: بأنّه يجهل حكمةَ الله في هذا الوضع، الذي يقضي- في نظري لو كان خلافه لكان أحسن؛ لكن لله فيه علمٌ لا أعرفه، وصدَق. ومن الناس من يُفتح له في سرِّ ذلك الترتيب، ومن الناس من لا يعلم ذلك إلّا بعد ما يقع حكمُه في الوجود؛ فيعلم -عند ذلك- حكمةَ ذلك الأمر، ويعلم جهلَه بالمصالح. وهذا كثير اتّفاقه في العالَم؛ يكون الشخصُ يتسخّط بالأمر الذي لا يوافق غرضَه ولا نظره، وينسب مثلا الحاكِمَ به إلى الجور؛ فإذا ظهرت منفعة ذلك الحكم الذي تسخّط

(١) رسمها في ق أقرب إلى "الحكيم" مع إهمال الحروف المعجمة.
(٢) رسمها في ق أقرب إلى "الحكيم" مع إهمال الحروف المعجمة.
(٣) ص ١٢٥ب
(٤) [يس: ٨٢]

به؛ عاد المتسخّط يحمد الله، ويشكر ذلك الحكم والحاكم على ما فعل؛ حيث دفع اللهُ به ذلك الشرَّ(١) العظيمَ، الذي لو لم يكن هذا الحكمُ؛ لوقع بالمحكوم(٢) عليه ذلك الشرُّ. وهذا يجري كثيرا.

فغاية العارفين أنّهم يعلمون بالجملة؛ أنّ الظاهرَ في الوجود والواقع إنما هو في قبضه الحكمة الإلهيّة؛ فيزول عنه التسخّط والضجر، ويقوم به التسليم والتفويض إلى الله في جميع الأمور، كما جاء: ﴿وَأُفَوِّضُ أَمْرِيٓ إِلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَصِيرُۢ بِٱلْعِبَادِ﴾(٣) هذا هو حكم الحكمة لمن عقل عن الله. ومثلُ هذا الشخص قد استعجل النعيمَ؛ فإنّه ينفرج. وإذا كان هذا حاله؛ فإنّ الله في أغلب الأحوال يُطلعه في سِرّه على حكمه الواقع في الحال الذي لا يرضى به العباد. فإنّه كلّ ما وقع به الرضا؛ فقد عُلِمت حكمتُه؛ فإنّه يراها الراضي موافقةً لغرضه. وإنما يقع النزاع والجهل فيما لا يوافق الغرض، ولا الترتيب الوهمي. فإنّ العقل لا يعطي صاحبه في الواقع، إلّا الوقوف؛ فإنّه يدري ممن صدر؟ وإنما الوهم، الذي هو على صورة العقل، له ذلك النظر المرجِّح. وحاشا العقل أن يرجّح على الله بما لم يرجّحه اللهُ، وما رجّح اللهُ إلّا الواقعَ؛ فأوقع ما أوقعَ حكمةً منه، وأمسكَ ما أمسكَ حكمةً منه، ﴿وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ﴾(٤).

فالعارف عنده: الحكيمُ يتقدّمُ العليمَ، والعاميُّ يقدِّمُ العليمَ ثمّ الحكيمَ. وقد ورد الأمران معًا. فالحكيمُ خصوصٌ، والعليمُ(٥) عمومٌ. ولذلك ما كلُّ عليمٍ حكيمٌ، وكلُّ حكيمٍ عليمٌ. فالحكمةُ (هي) الخير الكثير.

فَهِي الخَيْرُ الكثيرُ — وهِيَ البَدْرُ المُنِيْرُ
تَخْتَفِي وَقْتًا وتَبْدُو — هكذا قال الخبيرُ
فَبِها خَفَتْ عَلَيْنا — وبِها كان الظُّهُوْرُ

---

(١) رسمها في ق أقرب إلى الشي، والترجيح من هـ، س
(٢) ص ١٢٦
(٣) [غافر: ٤٤]
(٤) [الزخرف: ٨٤]
(٥) ص ١٢٦ب

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(١).

انتهى السفر الثاني والثلاثون بانتهاء حضرة الحكمة لعبد الحكيم، تتلوها حضرة الودّ التي يدعى صاحبها عبد الودود، وهي أوّل السفر الثالث والثلاثين، والحمد لله حقّ حمده.(٢)

---

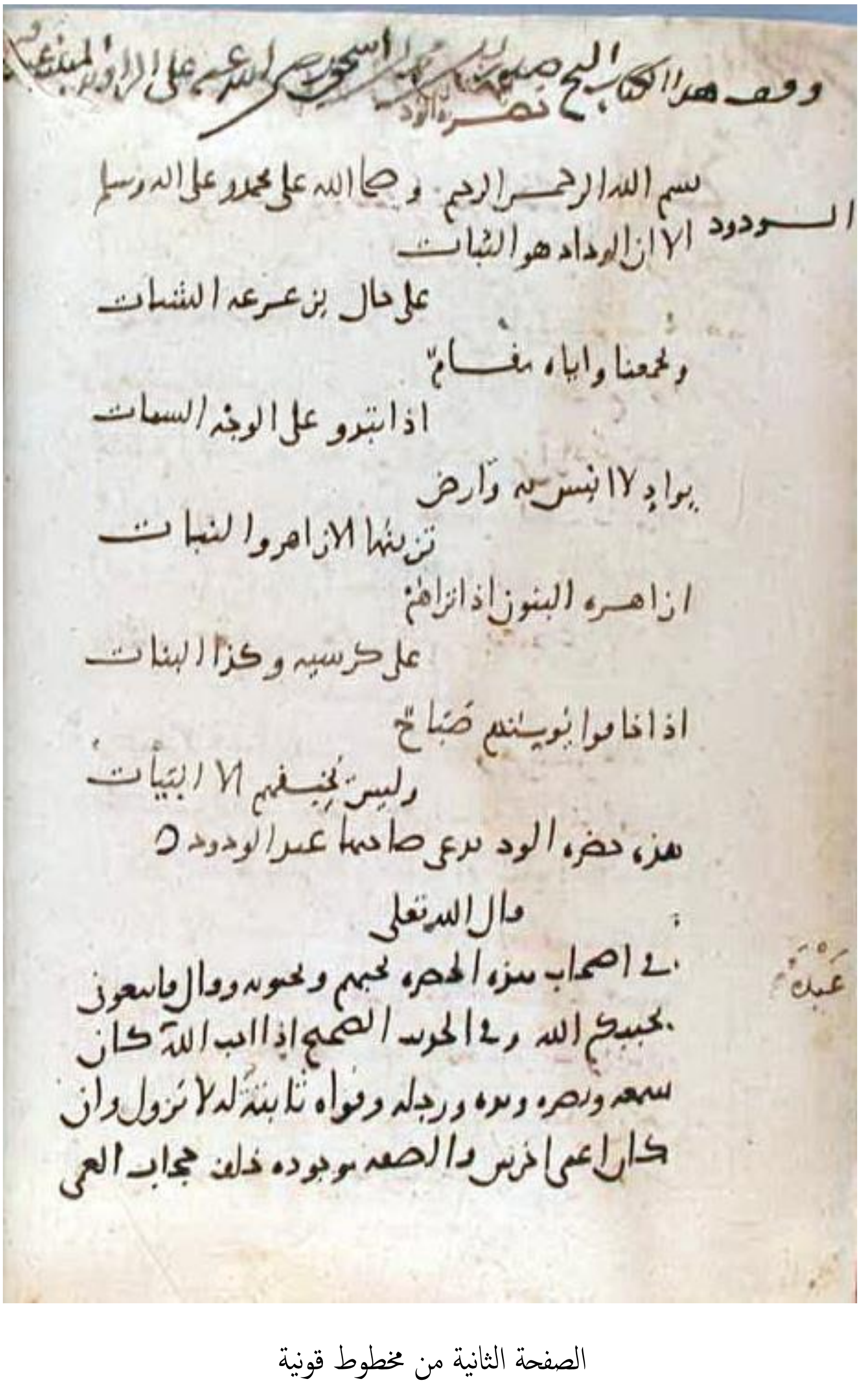
(١) [الأحزاب: ٤]

(٢) أسفل المتن أثبت هذا السماع: "سمع جميع هذا الجزء وهو الثاني والثلاثون من الفتح المكي على منشئه الشيخ الإمام العالم المحقق محيي الدين أبي عبد الله محمد بن علي بن أحمد الحاتمي الطائي رضي الله عنه وأرضاه جماعة؛ منهم كمال الدين أحمد بن عبد الله بن عبد الله بن أحمد الشريف العلوي، وكاتب الأسماء محمد بن عبد العزيز بن عبد القادر بن عبد الخالق الأنصاري، وجماعة أخر، وذلك بقراءة الفقيه العالم تاج الدين عباس بن عمر بن يحيى بن سرور الأنصاري الحنفي السرّاج، في مجالس متفرقة آخرها يوم الثلاثاء الثامن والعشرون من شعبان سنة ست وثلاثين وستمائة للهجرة. والحمد لله رب العالمين.
تلى ذلك بقلم الشيخ الأكبر: "صح ما ذكره، وكتب محمد بن علي العربي في تاريخه".
تلى ذلك ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٦٥
وفي الهامش بقلم محمد بن إسحق القونوي ما يلي: "عورضت هذه المجلدة بالنسخة الأولى وعورض بها، وكلتا النسختين بخط الشيخ المصنف رضي الله عنه. وألحق في النسخة الأولى ما أمكن من الزيادة الملحقة في هذه النسخة. وتم ذلك بقراءة محمد بن إسحق خادم الشيخ رضي الله عنه بحلب المحروسة سنة أربعين وستمائة. وسمع بالقراءة المذكورة مجد الدين أبو بكر بن بندار التبريزي. والحمد لله، وسلام على عباده الذين اصطفى".

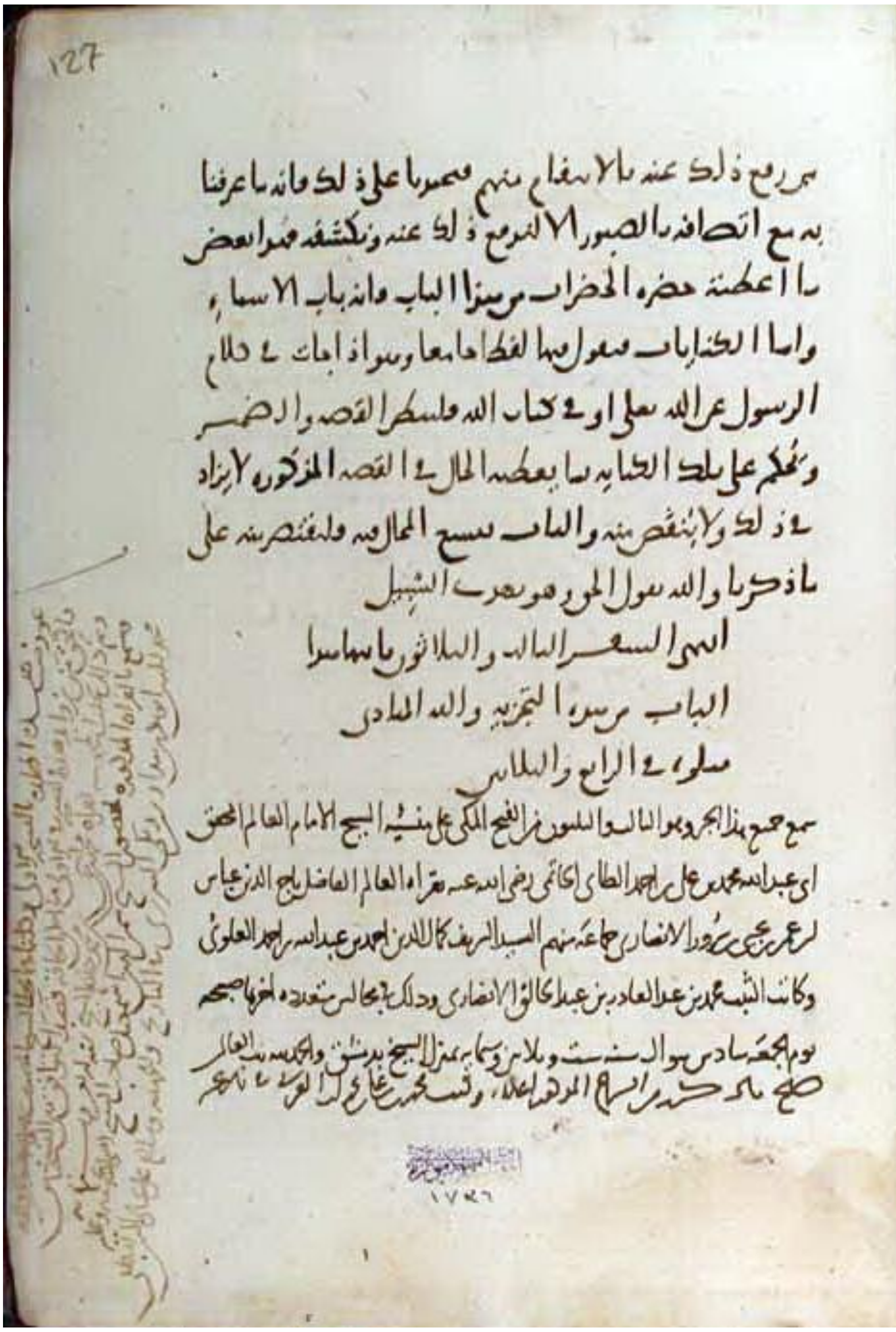
المحتويات

السفر الثالث والثلاثون من الفتوحات المكّيّة[1]

(١) العنوان ص ١ب، يلي العنوان بخط محمد بن إسحق القونوي: "إنشاء مولانا وسيدنا الشيخ الإمام العالم العارف المحقق الفرد الأكمل الوارث الأعظم، محيي الملة والدين، أبو عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي رضي الله عنه وأرضاه به منه".
يلي ذلك بخط الشيخ الأكبر: "رواية مالك هذه المجلدة محمد بن إسحق القونوي عنه". يليه ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٣٦.
يلي ذلك في رأس الصفحة الثانية على جانبيها: "وقف هذا الكتاب الشيخ صدر الدين محمد بن إسحق رضي الله عنه على الزاوية المبنية عند قبره وشرط أن لا يخرج منها لا برهن ولا بغيره. فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه".
وسبق ذلك في الصفحة الداخلية للغلاف ما يلي: طابع دمغة برقم ١٨٧٧، وكذا طابع دمغة آخر أصغر منه ويحمل رقم ١٧٣٦. ثم بيان عدد الصفحات: ٢٥٢ صحيفة.


وقف هذا الكتاب ... على ...
بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وعلى آله وسلم
السودود
ألا إن الوداد هو الثبات
على حال بن عرعه الشتات
وجمعنا وإياه مقام
إذا انتبرو على الوجه السمات
يواد لا انس به وارض
تزينها الأزاهر والنبات
أزاهره البنون إذا ازاهم
على كرسيه وكذا البنات
إذا قاموا ببويتهم صباح
وليس يحفهم إلا البتات
هذه حضرة الود يدعى صاحبها عبد الودود
قال الله تعلى
في أصحاب هذه الحضرة يحبهم ويحبونه وقال والذين آمنوا أشد
حبا لله وفي الحديث الصحيح إذا أحب الله كان
سمعه وبصره ويده ورجله وقواه ثابتة له لا تزول وإن
كان أعمى أخرس فالصفة موجودة خلف حجاب العمى
عبد

الصفحة الثانية من مخطوط قونية


من رفع ذلك عنه بالاشتغال منهم فصوبا على ذلك فانه ما عرفنا
به مع اتصافه بالصبور الا لترفع ذلك عنه ونكشفه من العض
بالعطية حضرة الحضرات من هذا الباب فانه باب الاسماء
واما الكنايات فمعول بها لفظا ومعا وسواء جاءت في كلام
الرسول عن الله تعالى او في كتاب الله فلتسطر القصة والضمير
ويحكم على تلك الكناية بما يعطيه الحال في القصة المذكورة لا يزاد
في ذلك ولا ينقص منه والباب يتسع المجال فيه ولنقتصر منه على
ما ذكرناه والله يقول الحق وهو يهدي السبيل
انتهى السفر الثالث والثلاثون بانتهاء
الباب من هذه التجزئة والله الهادي
يتلوه في الرابع والثلاثين
سمع جميع هذا الجزء وهو الثالث والثلاثون من الفتح المكي على منشئه الشيخ الامام العالم المحقق
ابي عبد الله محمد بن علي بن احمد الطائي الحاتمي رضي الله عنه بقراءة العالم الفاضل تاج الدين عباس
بن عمر بن يحيى بن [illegible] الانصاري جماعة منهم السيد الشريف كمال الدين احمد بن عبد الله بن احمد العلوي
وكاتب الثبت محمد بن عبد القادر بن عبد الخالق الانصاري وذلك في مجالس متعددة آخرها صبيحة
يوم الجمعة سادس شوال سنة ست وثلاثين وستمائة بمنزل الشيخ بدمشق والحمد لله رب العالمين
صح ما كتب [illegible] وكتب محمد [illegible]

الصفحة الأخيرة من مخطوط قونية

بسم الله الرحمن الرحيم[١]

وصلّى الله على محمد وعلى آله وسلّم

حضرة الودّ[٢]

ألا إنّ الوِدادَ هُوَ الثَّباتُ ... على حالٍ يُزَعْزِعُهُ الشتاتُ
ويَجْمَعُنا وإيّاهُ مَقامٌ ... إذا تَبْدو على الوَجْهِ السِّمَاتُ
بِوَادٍ لا أَنِيْسَ بِهِ وأَرْضٍ ... تُزَيِّنُها الأزاهرُ والنباتُ
أَزاهِرُهُ البَنُونَ إذا تَراهُمْ ... عَلَى كُرْسِيِّهِ وكَذا البَناتُ
إذا خافوا يُؤَمِّنُهُمْ صَباحٌ ... ولَيْسَ يُخِيْفُهُمْ إلّا البَياتُ

هذه حضرة الودّ، يُدعى صاحِبُها: "عبد الودود". قال الله -تعالى- في أصحاب هذه الحضرة: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾[٣] وقال: ﴿فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾[٤] وفي الحديث الصحيح: «إذا أحبّ الله عبدَه[٥] كان سمعه وبصره ويده ورجله» وقواه ثابتة له، لا تزول. وإن كان أعمى أخرس، فالصفة موجودة خلف حجاب العَمَى، والخرس[٦]، والطرش؛ فهو ثابتُ المحبّة من كونها وُدًّا.

فإنّ هذه الصفة لها أربعة أحوال، لكلّ حالٍ اسمٌ تُعرف به، وهي الهوى، والودّ، والحبّ، والعشق. فأوّل سقوطه في القلب وحصوله يسمّى: "هوى" من هوى النجم، إذا سقط. ثمّ الودّ؛ وهو ثباته. ثمّ الحبّ، وهو صفاؤه وخلاصه من إرادته، فهو مع إرادة محبوبه. ثمّ العشق؛ وهو[٧] التفافه بالقلب، مأخوذ من العَشَقة وهي اللبلابة المشوكة التي تلتفّ على شجرة العنبة وأمثالها.

---

(١) البسملة ص ٢، وجاءت مكتوبة بعد اسم الحضرة
(٢) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: الودود
(٣) [المائدة: ٥٤]
(٤) [آل عمران: ٣١]
(٥) ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب
(٦) ص ٢ب
(٧) ثابت في الهامش بقلم الأصل

فهو يلتفُّ بقلب المحبّ حتى يعميه عن النظر إلى غير محبوبه[١].

تنبيه:

وكيف لا يحبّ الصانع صنعته؟ ونحن مصنوعاته بلا شكّ؛ فإنّه خالقنا، وخالق أرزاقنا ومصالحنا. أوحى الله إلى بعض أنبيائه: «يا ابن آدم؛ خلقتُ الأشياء من أجلك، وخلقتك من أجلي. فلا تهتك ما خلقت من أجلي، فيما خلقت من أجلك. يا ابن آدم؛ إنّي وحقّي لك محبّ، فبحقّي عليك كن لي محبّا»

والصنعةُ مُظهرةٌ علمَ الصانع لها بالذات، واقتدارَه، وجمالَه، وعظمتَه، وكبرياءه. فإن لم يكن؛ فعلى من؟ وفيمن؟ وبمن؟ فلا بدّ منّا، ولا بدّ من حبّه فينا. فهو بنا، ونحن به كما قال ﷺ[٢] في ثنائه على ربّه: «فإنما نحن به، وله». وهذه حضرة العطف والديمومة.

فَلَولا الحُبُّ ما عُرِفَ الوِدادُ ... ولَوْلا الفَقْرُ ما عُبِدَ الجَوادُ
فَنَحْنُ بِهِ ونَحْنُ لَهُ جَميعًا ... فَمِنْ وُدِّي عَلَيْهِ الاعتمادُ
إذا شاءَ الإلهُ وُجُوْدَ عَيْنٍ ... بِها قَدْ شاءها فَمَضَى العِنادُ
فَكُنَّا عِنْدَ "كن" مِن غَيْرِ بُطْءٍ ... ونَعْتُ الكَوْنِ ذاكَ المُستفادُ
فَعَيْنُ الحُبِّ عَيْنُ الكَوْنِ مِنْهُ ... وعَيَّنَهُ وأَظْهَرَهُ الوِدادُ

فلم يزل يحبُّ، فلم يزل ودودا، فهو يوجِد دائمًا في حقّنا، فهو كلّ يوم في الشأن، ولا معنى للوداد[٣] إلّا هذا. فنحن بلسان الحال والمقال لا نزال نقول له: "افعل كذا، افعل كذا" ولا يزال هو -تعالى- يفعل. ومِن فِعله فينا نقول له: "افعل"! أترى هذا فِعْلُ مُكْرَهٍ؟ ولا مُكْرِهَ له، تعالى الله عن ذلك علوّا كبيرا. بل[٤] هذا حكم الاسم "الودود" منه.

---

(١) "غير محبوبه" ثابتة بالجوار مباشرة بخط آخر
(٢) ص ٣
(٣) ق: "الودود" ثم أضيفت الألف بعد الدال الأولى وشطبت الواو بعدها
(٤) ص ٣ب

فإنّه ﴿ٱلۡغَفُورُ ٱلۡوَدُودُ. ذُو ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡمَجِيدُ﴾[١] الذي استوى عليه بالاسم "الرحمن" فإنّه ما رَحِمَ إلّا صبابةَ المحبّ؛ وهي رقّة الشوق إلى لقاء المحبوب، ولا يلقاه إلّا بصفتِه، وصفتُه الوجود؛ فأعطاه الوجودَ. ولو كان عنده أكملُ من ذلك ما بخل به عليه، كما قال الإمام أبو حامد (الغزالي) في هذا المقام: ولو كان ادّخره لكان بُخْلًا ينافي الجود، وعجزا يناقض القدرة. فأخبر -تعالى- أنّه ﴿ٱلۡغَفُورُ ٱلۡوَدُودُ﴾ أي: الثابتُ المحبّة في غيبه. فإنّه ﷻ يرانا؛ فيرى محبوبه؛ فله الابتهاج به.

والعالَمُ كلُّهُ إنسانٌ واحدٌ، هو المحبوب، وأشخاصُ العالَمِ أعضاءُ ذلك الإنسان. وما وصفَ المحبوب بمحبّةِ مُحِبِّهِ، وإنما جعله محبوبا، لا غير. ثمّ إنّه مَن رَزَقَهُ أن يحبَّهُ كحبِّه إيّاه؛ أعطاه الشهودَ، ونعَّمَه بشهوده[٢] في صور الأشياء. فالمحبّون له من العالَمِ، بمنزلة إنسان العين من العين. فالإنسانُ[٣]، وإن كان ذا أعضاء كثيرة، فما يَشهد ويَرى منه إلّا العينان خاصّة؛ فالعينُ بمنزلة المحبّين من العالَم. فأعطى الشهودَ لمحبّيه لمّا علم حبَّهم فيه، وهو عنده علم ذوق. ففعل مع محبّيه فِعْلَهُ مع نفسه، وليس إلّا الشهود في حال الوجود، الذي هو محبوبٌ للمحبوب. فما خلق الجنَّ والإنسَ إلّا ليعبدوه، فما خلقهم من بين الخلق[٤] إلّا لمحبّته؛ فإنّه ما[٥] يعبده ويتذلّل إليه إلّا محبّ. وما عدا الإنسان فهو مسبّح بحمده؛ لأنّه ما شَهِدَهُ فيحبّه. فما تجلّى لأحد من خلقه في اسمه "الجميل" إلّا للإنسان، وفي الإنسان في علمي.

فلذا ما فني (الإنسانُ) وهام في حبّه بكلّيته إلّا في ربّه، أو فيمن كان مجلى ربّه. فأَعْيُنُ العالَمِ (هم) المحبّون منه، كان المحبوب ما كان. فإنّ جميعَ المخلوقين مِنصّاتُ مجلى الحقّ. فودادهم ثابت؛ فهم الأودّاء، وهو الودود. والأمر مستورٌ بين الحقّ والخلق؛ بالخلق والحقّ. ولهذا أتى مع "الودود"

---

(١) [البروج: ١٤، ١٥]
(٢) ق: ثابت في الهامش بقلم آخر: "برؤيته" وعليها حرف خ
(٣) لم ترد في ق، ووردت في ه، س
(٤) "من بين الخلق" ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب
(٥) ص ٤

الاسم "الغفور" لأجل الستر. فقيل: قيس[١] أحبّ ليلى؛ فليلى عين[٢] المجلى، وكذلك بِشْرٌ أَحَبَّ هِندا[٣]، وكُثَيِّر أَحَبَّ عَزَّةَ[٤]، وابن الذريح أحبّ لُبْنَى[٥]، وتوبة أحبّ الأخيليّة[٦]، وجميلٌ أحبّ بُثَيْنَةَ[٧]. وهؤلاء كلّهم منصّات تجلّي الحقّ لهم عليها، وإن جهلوا مَن أحبّوه بالأسماء. فإنّ الإنسانَ قد يرى شخصا فيحبّه، ولا يعرف مَن هو، ولا يعرف اسمه، ولا إلى مَن ينتسب، ولا منزله. ويعطيه الحبُّ بذاته أن يبحثَ عن اسمه، ومنزله، حتى يلازمه ويعرفه في حال غيبته باسمه ونَسَبِه فيسأل عنه إذا فَقَدَ مشاهدتَهُ.

وهكذا حُبُّنا اللهَ -تعالى-؛ نحبُّه في مجاليه، وفي هذا الاسم الخاصّ الذي هو: ليلى، أو لبنى،

---

(١) أنظر ترجمته في السفر الأول ص ١٤٦مخطوط

(٢) رسمها في ق قريب من "غير".

(٣) بِشْرٌ رجلٌ من أسد ذكره الحافظ ابن حجر في القسم الأول من الإصابة، وهند جهنية. قيل: ذكرت في حديث ساقط، وكانت بالمدينة في ممر بشر إلى رسول الله ﷺ فعلقته وتعرضت إليه بمراسلات.. فلما رأى بشر إلحاحها هجر الممر وصار يأتي من غيره. فلزمت الوساد، وهم زوجها أن يدعو لها الأطباء. فنهته، وقالت: أنا أعرف علّتي. فلما علمت الطريق التي يمر منها بشر أخبرت زوجها أنها رأت في نومها أنها متى سكنت في موضع كذا شفيت. فنقلها من وقتها، فكانت تنظر إليه، فبرئت، وأطلعت عجوزاً على أمرها. فوعدتها أن تجمعها به. ثم وقفت له، فسألته أن يقرأ لها كتاباً أو يكتبه ففعل وهند تسمع، ثم قالت له العجوز: أراك مسحوراً، وما قلت لك إلا عن يقين. ثم وعدته أن يأتيها يوماً لتنظر له فيما يصلح له. وقالت لهند: قد سمعت؛ فَتَهَيَّء. فلما خرج زوجها إلى بعض القرى، وقد وعدت العجوز بشراً، فجاء. وحين جلس أدخلت هنداً عليه، وأغلقت الباب. فجاء زوجها، فحين رآه، طلّقها، ثم مضى به إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله؛ سل هذا لِم دخل بيتي ؟ فقال بشر: والذي بعثك بالحق؛ ما كفرت منذ أسلمت، ولا زنيت مذ عرفتك، ولكن القصة كذا وكذا. فأدّب العجوز، وقال: أنت أصل البلية. وانصرفوا. فلم يمكث بشر حتى ابتلي بحب هند، وراسلها، فامتنعت، فلم يزل حتى مات. فجاءت؛ فحين رأته سقطتْ ميتة، ودفنا معًا. فجاءت العجوز إلى النبي ﷺ معتذرة فأخلصت توبتها. [تزيين الأشواق في أخبار العشاق، داود الأنطاكي، ص ٧٧١- الموسوعة الشعرية]

(٤) كثيّر عزة (٤٠ - ١٠٥ هـ / ٦٦٠ – ٧٢٣): كثير بن عبد الرحمن بن الأسود بن مليح من خزاعة وأمه جمعة بنت الأشيم الخزاعية. شاعر متيم مشهور، من أهل المدينة، أكثر إقامته بمصر ولد في آخر خلافة يزيد بن عبد الملك، وتوفي والده وهو صغير السن وكان منذ صغره سليط اللسان وكفله عمه بعد موت أبيه وكلفه رعي قطيع له من الإبل حتى يحميه من طيشه وملازمته سفهاء المدينة. واشتهر بحبه لعزة فعرف بها وعرفت به وهي: عزة بنت حُميل بن حفص من بني حاجب بن غفار كنانية النسب كناها كثير في شعره بأم عمرو ويسميها تارة الضميريّة وابنة الضمري نسبة إلى بني ضمرة. وسافر إلى مصر حيث دار عزة بعد زواجها وفيها صديقه عبد العزيز بن مروان الذي وجد عنده المكانة ويسر العيش. وتوفي في الحجاز هو وعكرمة مولى ابن عباس في نفس اليوم فقيل: مات اليوم أفقه الناس وأشعر الناس. [الموسوعة الشعرية]

(٥) قَيس بن ذُرَيح بن سنة بن حذافة الكناني (? - ٦٨ هـ / ? - ٦٨٧ م): شاعر من العشاق المتيمين، اشتهر بحب لبنى بنت الحباب الكعبية، وهو من شعراء العصر الأموي، ومن سكان المدينة. كان رضيعاً للحسين بن علي بن أبي طالب، أرضعته أم قيس، وأخباره مع لبنى كثيرة جداً، وشعره عالي الطبقة في التشبيب ووصف الشوق والحنين. [الموسوعة الشعرية]

(٦) توبة بن الحمير الخفاجي (? - ٨٥ هـ / ? - ٧٠٤ م): شاعر من عشاق العرب المشهورين، كان يهوى ليلى الأخيليّة وخطبها، فرده أبوها وزوجها غيره، فانطلق يقول الشعر مشببا بها. واشتهر أمره، وسار شعره، وكثرت أخباره، قتله بنو عوف بن عقيل. وفي كتاب التعازي للمبرد: كان سبب قتل توبة أنهم كانوا يطلبونه، فأحسوه وقد قدم من سفر، ومعه عبيد الله بن توبة وقابض، مولاه، وبينه وبين الحي ليلة، فأتوه طروقاً فهرب صاحباه وأسلماه فقتل. لعل هذه الرواية أصح من أنه قتل في غزوة أغار بها. [الموسوعة الشعرية]

(٧) جَميل بُثَيْنَة (? - ٨٢ هـ / ? - ٧٠١ م) جميل بن عبد الله بن معمر العذري القضاعي، أبو عمرو: شاعر من عشاق العرب، افتتن ببثينة من فتيات قومه، فتناقل الناس أخبارهما. شعره يذوب رقة، أقل ما فيه المدح، وأكثره في النسيب والغزل والفخر. كانت منازل بني عذرة في وادي القرى من أعمال المدينة ورحلوا إلى أطراف الشام الجنوبية. فقصد جميل مصر وافداً على عبد العزيز بن مروان، فأكرمه وأمر له بمنزل فأقام قليلاً ومات فيه.

أو مَن كان، ولا نعرف أنّه عينُ الحقّ. فهنا نحبُّ الاسمَ، ولا نعرف أنّه عينُ الحقّ. فهنا نحبُّ الاسمَ ولا نعرف العينَ، وفي[1] المخلوق تُعْرَفُ العينُ وتُحَبُّ وقد لا يُعرفُ الاسمُ، ويأبى الحبُّ إلّا التعريف به، أي بالمحبوب.

فمنّا من يعرفه في الدنيا، ومنّا من لا يعرفه حتى يموت محِبًّا في أمر مّا؛ فينقدح له عند كشف الغطاء أنّه ما أحبّ إلّا اللهَ، وحجَبَهُ اسمُ المخلوق. كما عَبَد المخلوق هنا مَن عَبَدَهُ، وما عَبد إلّا اللهَ من حيث لا يدري، ويسمّي معبوده بمناةَ، والعُزّى، واللات. فإذا مات، وانكشف الغطاءُ عَلِمَ أنّه ما عبدَ إلّا اللهَ. فاللهُ يقول: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ﴾ أي حَكَمَ ﴿أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[2]. وكذلك كان عابِدُ الوثن، لولا ما اعتقد فيه الألوهةَ بوجهٍ مّا؛ ما عَبَدَهُ، إلّا أنّه بالسترِ المسدلِ في قوله تعالى: ﴿ٱلۡغَفُورُ ٱلۡوَدُودُ﴾ لم يَعرفه، وليس إلّا الأسماء. ولذلك قال المعبودُ الحقيقيُّ في نفس الأمر لَمّا أضافوا عبادتهم إلى المجالي والمِنصّات: ﴿قُلۡ سَمُّوهُمۡۚ﴾[3] فإذا سمّوهم عرفوهم، وإذا عرفوهم عرفوا الفَرْقَ بين الله وبين مَن سمَّوه، كما تُعرف المِنصّةُ من المتجلّي فيها، فيقول: هذه مجلى هذا؛ فيفرّق.

فَهكذا الأَمْرُ إن عَقِلْتا ... فإنْ تَكُنْ فِيْهِ كُنْتَ أَنْتا
مِنَصَّةُ الحَقِّ أَنْتَ حَقًّا ... فأَنْتَ ما أَنْتَ حِيْنَ أَنْتا
فَقَدْ[4] مَلكْتَ الذي أَرَدْتا ... وقَدْ عَلِمْتَ الّذِي عَبَدْتا
فَلَيْسَ لَيلى ولَيْسَ لُبْنَى ... سِوَى الذي أَنْتَ قَدْ عَلِمْتا
إن كنتَ في حُبِّهِ بَصِيرًا ... تَشْهَدْهُ مِنْكَ أَنْتَ أَنْتا
فَما أَحَبَّ المُحِبُّ غَيْرًا ... سِوَاهُ فالكُلّ أَنْتَ أَنْتا

فما أعجبَ القرآن في مناسبة الأسماء بالأحوال. فـ﴿هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلۡوَدُودُ. ذُو ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡمَجِيدُ.

---
(١) ص ٤ب
(٢) [الإسراء: ٢٣]
(٣) [الرعد: ٣٣]
(٤) ص ٥

﴿فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ﴾[1] فهو المحِبُّ، وهو ﴿فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ﴾ فهو المحبوب. لأنّ المحبوب فعّالٌ لما يريد بمحبوبه، والمحِبُّ ســـامعٌ، مطيعٌ، مهيّأ، لما يريد به محبوبُه؛ لأنّه المحِبّ، الودود. أي الثابت على لوازم المحبّة وشروطها. والعين واحدة؛ فإنّ الودود هنا هو الفعّال لما يريد. فانظر في هذا التنبيه الإلهيّ ما أعجبه! ﴿وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾[2]، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

---

(١) [البروج: ١٤ - ١٦]
(٢) [طه: ١١٤]
(٣) [الأحزاب: ٤]

حضرة[1] المجد[2]

يُدعى صاحِبُها: "عبد المجيد" والقرآن (هو) المجيد، وهو كلامه -تعالى- فهو عينه.

حَضْرةُ المَجْدِ والشَّرَفْ حَضْرَةُ الزَّهْوِ والصَّلَفْ
فَـذَوُوا مَجْـدِنا فَمِنْ بَحْـرِهـا الـكُلّ يَـغْـتَرِفْ
فَـإذَا مَـا تَـمَـجَّـدَتْ عَيْنُهُ قام يَنْصَرِفْ
لِـقُصُـــوْرٍ لَهُ بِهـا خـادِمُ العَجْزِ قَـدْ وَقَفْ
فَـتَـحَـلَّى بِحِـلْـيَـةٍ وَهَبَتْـهُ حُكْمَ النَّصَــفْ
وَهَبَتْـهُ نَصِـــيفَهـا وبِـهِ قـام فـالْـتَـحَـفْ
نَحْـنُ لِـلْـجَـوهَـرِ المـكـونِ في عَـيْـنِـنـا صَــــدَفْ

«إذا قال المصلّي: ﴿مَلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾[3] يقول الحقّ: مجّدني عبدي» أي جعل لي الشرف عليه، كما هو الأمر في نفسه. فانظر إلى هذا الاعتراف، وهو الحقّ الذي له المجد بالأصالة، والكلام كلامه بلا خلاف؛ فإنّه القرآن! وقال عن نفسه إنّه يقول عند ﴿مَلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾: «مجّدني عبدي» وهو تنبيهٌ إلهيٌّ من الله على أنّ الأمر إضافيٌّ. فإنّه إذا لم يكن هناك مَن يشرف عليه -كونًا ثابتا، أو عينا كائنة- فعلى مَن يشرف ويتمجّد؛ فما أعطاه المجدَ إلّا[4] وجودُ العبد. فما قال الحقّ في قوله: «مجّدني عبدي» إلّا حقّا.

فَلَوْ زُلْنـا لَزالَ المَجْـدُ عَنْـهُ فَتَمْجِيـدي لَهُ المَجْدُ التَّلِيدُ
تَوَلَّدَ عَن وُجُوْدِ القَوْلِ مِنّي كَـذَا قَـالَ الإلهُ لِيَ المَجِيـدُ
وقُـلـنـاهُ بِـعِـلْـمٍ واعـتـقـادٍ فَجاءَ لِشُــكْرِنا مِنْهُ المَزِيدُ
فَكانَ هُوَ المُرادُ بِعَيْنِ قَوْلِي كَمَا قَدْ كان في الأَصْلِ المُرِيدُ
لَهُ حُكْمُ التحكّمِ في وُجُوْدِي هُوَ الفَعّـالُ فِيْنـا مـا يُرِيـدُ

(١) ص ٥ب
(٢) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: المجيد
(٣) [الفاتحة: ٤]
(٤) ص ٦

وَلَيْسَ يُرِيْـدُ إلّا كُلّ مَـا لَا وُجُودَ لَهُ فَحَقِّقْ مـا أُرِيـدُ
فَلَيْسَ يُرِيْدُ عَيْنِي حَال كَوْنِي فَكَوْنُ الكائناتِ هُوَ الوُجُودُ
فَقَدْ شَـــهِدَتْ إرادتُهُ عَلَيْهِ بِـأنّ مُـرادَهُ أَبَـدًا فَـقِـيـدُ

فلمّا[1] قال: «مجّدني عبدي» عند قول المصلّي: ﴿مَلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ علِمنا أنّه قال: أعطاني عبدي المجدَ والشرفَ على العالَم في الدنيا والآخرة؛ لأنّي جازيتُ العالَم على أعمالهم في الدنيا والآخرة؛ فيومُ الدين هو يوم الجزاء. فإنّ الحدودَ ما شُرِعَتْ في الشرائع إلّا جزاء، وما أصابتِ المصائبُ مَن أصابَتْهُ إلّا جزاء بما كسبت يَدُه، مع كونه (تعالى) يعفو عن كثير. قال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٍ﴾[2] وكذلك ما ظهر من الفتن، والخراب، والحروب، والطاعون، فهو كلّه جزاءٌ بأعمال عملوها، استحقّوا بذلك ما ظهر من الفساد في البرّ: مِن خَسْفٍ وغير ذلك، وقحطٍ، ووباءٍ، وقَتْلٍ، وأَسْرٍ. وكذلك في البحر مثل هذا؛ مع غَرَقٍ، وتجرُّعِ غَصَصٍ لزعزعِ ريحٍ مُثْلِفة. قال تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلۡفَسَادُ﴾ وهو ما ذكرناه ومن جنس ما قرّرناه ﴿فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ بِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِي ٱلنَّاسِ﴾ أي بما عمِلوا ﴿لِيُذِيقَهُم بَعۡضَ ٱلَّذِي عَمِلُواْ﴾[3] وهذا عينُ الجزاء، وهو في الدنيا. فيومُ[4] الدنيا هو يومُ الجزاء، ويومُ الآخرة هو يومُ الجزاء. غير أنّه في الآخرة أشدُّ وأعظمُ لأنّه لا ينتج أجرا لمن أُصيب، وقد يُنتج في الدنيا أجرا لمن أُصيب، وقد لا يُنتج. فهذا هو الفُرقان بين يوم الدنيا ويوم الآخرة.

وقد تَعقبُ المصيبة لمن قامت[5] به توبة مقبولة، وقد يكون في الدنيا حكمُ يوم الآخرة في عدم قبول التوبة، وهو قوله في طلوع الشمس من مغربها إنّه ﴿لَا يَنفَعُ نَفۡسًا إِيمَٰنُهَا لَمۡ تَكُنۡ ءَامَنَتۡ مِن قَبۡلُ أَوۡ كَسَبَتۡ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيۡرٗاۗ﴾[6] فلا ينفع عملُ العامل مع كونه في الدنيا؛ فأشبَهَ الآخرةَ. وكذلك، أيضا، المصابُ في الدنيا تكفّرُ عنه مصيبتُه من الخطايا ما يعلم الله، ومصيبةُ الآخرة لا تكفّر. وقد

(١) ص ٦ب
(٢) [الشورى: ٣٠]
(٣) [الروم: ٤١]
(٤) ق: "فيوم" والترجيح من هـ، س
(٥) ص ٧
(٦) [الأنعام: ١٥٨]

يكون هذا الحكمُ في يوم الدنيا؛ فأشبَهَ الآخرةَ أيضا، وهو قوله في حقّ المحاربين، الذين يحاربون الله ورسوله: مِن قَتْلِهم، وصَلْبِهم، وقَطْع أيديهم وأرجلهم من خلاف، ونَفْيِهم من مواطنهم و ﴿ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾(١) على تلك المحاربة والفساد جزاء لهم، فما كفَّر عنهم ما أصابهم في الدنيا من البلاء. فانظر ما أحكم القرآنَ، وما فيه من العلوم؛ لمن رُزِق الفهم فيه. فكلّ ما هم فيه العلماءُ بالله؛ ما هو إلّا فَهْمُهم في القرآن خاصّة؛ فإنّه الوحي المعصوم، المقطوع بصدقه، الذي ﴿لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ﴾ فتصدّقه الكتب المنزّلة قبله ﴿وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦ﴾ ولا ينزل بعده ما يكذّبه ويبطله؛ فهو حقّ ثابتٌ.

وكلّ تنزّل سِوَاه، في هذه الأمّة، وقبلها في الأمم، فيمكن أن يأتيه الباطل من بين يديه. فيعثر صاحبُه على آية، أو خبر صحيح، يُبْطِل له ما كان يعتمد(٢) عليه من تنزيله -وهو قول الجنيد: "عِلْمُنا هذا مقيّدٌ بالكتاب والسنّة" أن يَشهدا له بذلك بأنّه حقٌّ من عند الله- ويأتيه مِن خلفه؛ أي لا يعلم في الوقت بُطلانه، لكن قد يعلمه فيما بعد. فهو نظير قوله في القرآن: ﴿لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ﴾(٣). فأيّ مجد أعظم من هذا المجد الذي اعترف به العبدُ لربّه؛ بأن شهِد له بأنّه الملِك في يوم الدين، والخَلق مُلْكَه الذي تظهر فيه أحكامه.

ثمّ إنّه قد علمنا بالخبر الصدق أنّ أعمال العباد ترجع عليهم، فلا بدّ أن(٤) يرجِع عليهم هذا المجد الذي مجَّدوا الحقّ به؛ فيكون لهم في الآخرة المجد الطريف والتليد. فرجوع أعمالهم عليهم اقتضتْه حقيقة قوله: ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾(٥) بعد ما كانت الدعاوى الكِيانيّة قد أخذته، وأضافته إلى الخلق. فمن رجوعِ الأمرِ كلِّه إليه رجعتْ أعمالُ العباد عليهم؛ فالعبد بحسب ما عمل. فهو المقدَّس إن كان عمله تقديس الحقِّ، وهو المنزَّه بتنزيهه، والمعظَّم بتعظيمه.

---

(١) [المائدة: ٣٣]
(٢) ص ٧ب
(٣) [فصلت: ٤٢]
(٤) "بدّ أن" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٥) [هود: ١٢٣]

ولمّا لَحِظَ مَن لَحِظ من أهل الكشف هذه الرجعة عليه، قال: "سبحاني" فأعاد التنزيه عليه لفظًا، كما عاد عليه حكمًا. وكما قال الآخر في مثل هذا: "أنا الله" فإنّه ما عبد إلّا ما اعتقده، وما اعتقد إلّا ما أوجده في(1) نفسه؛ فما عبد إلّا مجعولا مثله. فقال عندما رأى هذه الحقيقة من الاشتراك في الخلق قال: "أنا الله" فأعذَرَهُ الحقُّ، ولم يؤاخذه؛ فإنّه ما قال: ﴿ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ كما قال مَن أخذه الله تعالى: ﴿نَكَالَ ٱلۡأٓخِرَةِ وَٱلۡأُولَىٰٓ﴾(2) وأمّا(3) مَن قالها بحقّ، أي مَن قال ذلك، والحقُّ لسانُه، وسمعُه، وبصرُه، فذلك دون صاحب هذا المقام. فمقام الذي قال: "أنا الله" من حيثُ اعتقاده، أتَمُّ ممن قالها بحقّ؛ فإنّه ما قالها إلّا بعد استشرافه على ذلك؛ فَعَلِمَ مَن عَبَدَ، والفضلُ في العلم يكون. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(4).

---

(1) ص ٨
(2) [النازعات: ٢٥]
(3) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(4) [الأحزاب: ٤]

حضرة الحياء[1]

إنّ الحيـاءَ لِبـابِ اللهِ مِفتـاحُ   وإنَّ سِرّي لِذَاكَ الفَتْح فتّاحُ[2]
فإن فَتَحْتَ تَرَى نُورًا يُضِيءُ بِهِ   وَجْهٌ جميلٌ عَلَاهُ النورُ وَضَّـاحُ
كأنّه في ظَلامِ الليلِ -إن نَظَرَتْ   عَيْنَاكَ صُوْرَتَهُ- صُبْحٌ ومِصباحُ

يُدعى صاحِبُها: "عبد الحييّ" أو "عبد المستحيي".

ورد في الخبر: «أنّ اللهَ حييٌّ». لكن للحياء موطنٌ خاصٌّ، فإنّ الله قد قال في الموطن الذي[3] لا حكم للحياء فيه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ﴾[4] أي لا يترك ضَرْب المثل بالأدنى والأحقر عند الجاهل؛ فإنّه ما هو حقيرٌ عند الله. وكيف يكون حقيرا مَن هو عينُ الدلالة على الله؟ فيعظم الدليل بعظمة مدلوله.

ثمّ إنّ رسول الله ﷺ نَطَق مِن هذه الحضرةِ بقوله: «الحياءُ من الإيمان» والإيمانُ نِصْفٌ صَبْرٌ، ونِصْفٌ شُكْرٌ، والله هو الصبور الشكور. ومِن هذه الحضرةِ مِن اسمِهِ "المؤمن" شَكَرَ عبادَهُ على ما أَنعموا به على الأسماء الإلهيّة بقبولهم لآثارها فيهم، وصَبَرَ على أذى مَن جَهِلَهُ مِن عباده؛ فنسب إليه ما لا يليق به، ونسبوا إليه عَدْوًا بغير علم، كما أخبرنا عنهم، فصَبَر على ذلك. و«لا شخصٌ أصبر على أذى من الله»؛ لاقتداره على الأخذ. فهو المؤمنُ الكاملُ في إيمانه؛ بكمال صبره وشكره. ومِن أعجبِ شُكْرِهِ أنّه شَكَرَ عبادَهُ على ما هو منه!

ثمّ إنّه -تعالى- مِن حيائه؛ أنّه يؤتَى بشيخ يوم القيامة، فيسأله، ويقرّره على هنّاته وزلّاته، فينكرها كلّها. فيصدّقه، ويأمر به إلى الجنّة. فإذا قيل له -سبحانه- في ذلك، يقول: «إنّي استحييت أن أُكذِّب شيبتَه». فأمّا تصديقُهُ (فـ)من كون الحياء من الإيمان، وهو المؤمن، فإنّه صَدَق من

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: الحييّ
(٢) ق: "مفتاح" وصححت بقلم الأصل "فتاح"
(٣) ص ٨ب
(٤) [البقرة: ٢٦]

قبوله لِمَا خلق الله فيه من المعاصي والذنوب[١]، وكلّ ما خلق الله فيه، لولا قبوله ما نفذ الاقتدار فيه. وأمّا قوله ﷺ وهو: «الحياء لا يأتي إلّا بخير» والله حييٌّ، فأتاه من حيائه بخير. وأيُّ خير أعظمُ من أن يسترَ عليه، ولم يفضحْه، وغفَر له، وتجاوزَ عنه؟!

وإنّ العبد إذا قامت به هذه الصفات الإلهيّة؛ فمِن هذه الحضرةِ تأتيه، ومنها يَقبلها. فإنّه -لكونه على الصورة الإلهيّة- يقبل من كلّ حضرة إلهيّة ما تعطيه؛ لأنّ لها وجها إلى الحقّ، ووجها إلى العبد. وكذلك كلّ حضرة تضاف إلى العبد، مما يقول العلماء فيها، تضاف إلى العبد بطريق الاستحقاق والأصالة، وإن كنّا لا نقول بذلك. فإنّ لكلّ حضرة منها -أيضا- وجهين: وجهًا إلى الحقّ، ووجهًا إلى العبد؛ فانتظم الأمرُ بين الله وبين خلقه، واشتبه. فظهر الحقُّ بصفة الخلقِ، وظهر الخلقُ بصفة الحقِّ، ووافَقَ شَنٌّ طَبَقَةً، فضمّه واعتنقه -واللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ. فظهر في ذلك التعانقِ والتوافُقِ لامُ الألف؛ "لآ"[٢]، فكان ذلك: العقدُ، والرباطُ، وأخذُ العهود والعقود، بين الله وبين عباده، فقال تعالى: ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِيٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾[٣] ﴿وَاللَّهُ[٤] يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[٥].

(١) ص ٩
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) [البقرة: ٤٠]
(٤) ص ٩ب
(٥) [الأحزاب: ٤]

حضرة السخاء[1]

إنّ[2] السَّـخِيَّ هُوَ الذي يُعْطِي عَلَى　　قَدْرِ الَّذِي يَحتاجُهُ المَخلُوقُ
لَا زائـدٌ فِـيْـهِ ولا نَـقْـصٌ لِذا　　قَدْ عيّنتْ فِيْهِ عَلَيْهِ حُقُوقُ

* * *

لَيْسَ السخيُّ الذي يُعْطِي مجازَفَةً　　إنّ السـخيَّ الَّذِي يُعْطي عَلَى قَدَرِ
ولَيْسَ نَعْتَ الذي كان الوُجُوْدُ بِهِ　　لكنّهُ مِن نُعُوْتِ الخَلْقِ والبَشَرِ
وإنّمَـا سُـــقْتُهُ للهِ حِيْنَ أَتَـتْ　　بِهِ النُّصُوصُ التي جاءَتْكَ في الخَبَرِ
فَكُنْ بِـهِ عـالِمًـا فَمِنْ حَقِيْقَتِـهِ　　أَنْ لَا يَقُومَ بِـهِ شَيْءٌ مِنَ الغِيَرِ
فإنّ صُـــورَتَهُ في طَيِّ صُـــورَتِنا　　وإنَّ سُـــورَتَهُ تُرْبِي عَلَى السُّـــوَرِ

يُدعى صاحِبُها: "عبد السخيّ" وهي من حضرات العطاء. والسخاءُ (هو) العطاءُ بقدر ما يحتاج إليه المعطَى إيّاه؛ فلا يكون إلّا عن سؤال: إمّا بلسانِ حالٍ، أو بلسان مقال. وإذا كان بلسان المقال[3]؛ فلا بدّ من لسان الحال، وإلّا فليس بمحتاج.

وحضراتُ العطاء كثيرةٌ، منها: الوهبُ، والجودُ، والكرمُ، والسخاءُ، والإيثارُ، وهو[4] عطاء الفتوّة، وقد بيّنّاه في هذا الكتاب في باب الفتوّة، وفي كتاب "مواقع النجوم" في عضو اليد -الذي ألّفناه بالمريّة من بلاد الأندلس سنة خمس وتسعين وخمسمائة، عن أمر إلهيّ، وهو كتابٌ شريفٌ، يغني عن الشيخ في تربية المريد.

ثمّ نرجع فنقول: الوهبُ في العطاءِ هو لمجرّد الإنعام، وهو الذي لا يقترن به طلبُ معاوضة ﴿إِنَّمَا نُطۡعِمُكُمۡ لِوَجۡهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمۡ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا﴾[5] فهو مُوَصِّلُ أمانةٍ كانت بيده.

---

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: السخي
(٢) البيتان ثابتان في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب
(٣) ثابتة في هامش ق بقلم آخر مع إشارة التصويب، وكانت في الأصل: الحال وعليها إشارة المسح
(٤) ص ١٠
(٥) [الإنسان: ٩]

والكرمُ: عطاءٌ بعد سؤال.

والجودُ: عطاءٌ قبل السؤال.

والسخاءُ: عطاءٌ بقدر الحاجة.

والإيثارُ: عطاؤك ما أنت محتاج إليه في الحال -وهو الأفضل- وفي الاستقبال -وهو دون المعطِي في الحال-. ولكلّ عطاءٍ اسمٌ إلهيّ، إلّا الإيثار. فاللّهُ -تعالى- وهّابٌ، كريمٌ، جوادٌ، سخيٌّ. ولا يقال فيه ﷻ: مُؤْثِرٌ.

وقد قرّرنا أنّه عالِم بكلّ شيء؛ فكيف يكون السخاءُ عطاءً عن سؤال بلسان الحال، وهو القائل ﷻ: ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾[1] فما ترك لمخلوق ما يَحتاج إليه من حيث ما هو مخلوق تامّ، فاعلم أنّ ثَمّ تمامًا وكمالًا. فالتمامُ: إعطاءُ كلّ شيء خَلقَه، وهذا لا سؤال فيه. ولا يلزمُ إعطاءَ الكمال، ويُتصوَّر السؤالُ والطلبُ في[2] حصول الكمال؛ فإنّها مرتبة، والمرتبة إذا أوجدها الحقّ في العبد؛ أعطاها خلقَها، وما هي من تمام المعطى إيّاه، ولكنّها من كماله. وكلُّ إنسانٍ وطالبٍ محتاجٌ إلى كمال، أي إلى مرتبة. ولكن لا تتعيّن؛ فإنّه مؤهَّل بالذات لمراتب مختلفة. ولا بدّ أن يكون على مرتبة مّا من المراتب؛ فيقوم في نفسه أن يسأل اللّهَ في أن يعطيَهُ غير تلك المرتبة؛ لما هو عليه من الأهليّة لها. فَيُتصوّر السؤال في الكمال؛ وهو مما يحتاج إليه السائلُ في نَيْل غرضه. فإنّه من تمام خلق الغرَض أن يوجد له متعلّقه الذي يكون به كماله؛ فإنّ تمامَه تعلُّقه بمتعلّق مّا، وقد وُجِد. فإن أعطاه اللّهُ ما سأله بالغرَض؛ فقد أعطاه ما يحتاج إليه الغرَض. وذلك هو السخاء؛ فإنّ السخاءَ عطاءٌ على قدر الحاجة.

وقد يعطيه اللّهُ ابتداءً من غير سؤالِ نُطْقٍ؛ لكن وجودَ الأهليّة في المعطَى إيّاه سؤالٌ بالحال. كما تقول: إنّ كلَّ إنسانٍ مستعدٌّ لقبول استعدادٍ مّا؛ يكون به نبيّا، ورسولا، وخليفة[3]، ووليّا، ومؤمنا. لكنّه سوقةٌ، وعدوٌّ، وكافرٌ. وهذه كلّها مراتبُ يكون فيها كمالُ العبد ونقصُهُ. قال ﷺ:

(١) [طه: ٥٠]

(٢) ص ١٠ب

(٣) ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب

«كَمُلَ من الرجال كثيرون، ولم يكمل من النساء إلّا[1] مريم بنت عمران وآسية امرأة فرعون» وكلّ شخص -ما عدا هؤلاء[2]- مستعدٌّ بإنسانيّته لقبول ما يكون له به هذا الكمال. فبالأهليّة هو محتاج إليه، وللحرمان وُجِدَ السؤالُ بالحال. فحضرةُ السخاءِ فيها روائحُ من حضرةِ الحكمة؛ فإنّ الله ﷻ ما منع إلّا لحكمة، ولا أعطى إلّا لحكمة، وهو الحكيم العليم في المنع والعطاء ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

(١) ص ١١
(٢) "ما عدا هؤلاء" ملحقة بالجوار بقلم الأصل
(٣) [الأحزاب: ٤]

حضرة الطيّب[1]

طابَتْ[2] بِطيْبِ الطيّبِ الأشـياءُ	ولِذا لَهُ الأوصافُ والأسماءُ
أسـماؤه الحسـنى التي قد عيّنَتْ	ما عِنْدها سُوءٌ ولا أَسواءُ

*　　　*　　　*

ما طَيَّبَ الطِّيْبَ إلّا كَوْنُ خالِقنا	سَمَّيْتـهُ طَيِّبًـا وفِيْـهِ إجمالُ
مَن ذاقَهُ ذاقَ طَعْمَ الشّهْدِ فِيْهِ كَمَا	مَن لَمْ يَذُقْ ما لَهُ عِلْمٌ ولا حالُ
إن قال: ما هُوَ هذا العِلْمُ قُلْتُ لَهُ	إنّ الشيوخَ بِهذا القَوْلِ قَدْ قالوا
ولا يُـرَدُّ الذي قـالـوه إنّ لَهُ	وَجْهًا صَحِيحًا إلَيْهِ القَوْمُ قَدْ مَالوا
ما طيَّبَ الذِّكْرِ إلّا طِيْبُ نَشْـأَتِنا	في صُوْرَةِ الحَقِّ والأعمالُ أَموالُ

يُدعى[3] صاحِبُها: "عبد الطيّب" فالطيّب مَن يميّز الخبيث من الطيّب؛ فيجعل الطيّبين للطيّبات، والطيّبات للطيّبين؛ مِن كونه طيّبا. ويجعل الخبيثين للخبيثات والخبيثات للخبيثين؛ من كونه حكيما. فإنّه هو الجاعل للأشياء، والمميّز بين الأشياء والأحكام؛ فـ﴿يَجْعَلَ ٱلْخَبِيثَ بَعْضَهُۥ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُۥ جَمِيعًا فَيَجْعَلَهُۥ فِي جَهَنَّمَۚ﴾[4] فلا تزال "أُمّه هاوية" دائما. و"عِلّيّون" للطيّبين؛ فلا يزال يعلو دائما. وكلٌّ عال وكلٌّ هاوٍ إنما يطلب ربّه.

فالهاوي عارفٌ بربّه في جهة خاصّة تلقّاها من الرسول لمّا سمعه يقول: «لو دلّيتم بحبل لهبط على الله» وهنا سِرٌّ لو بحثتَ عليه ظفرتَ به. فاقتضى مزاجُ الخبيث واستعدادُه أنّه لا يطلب ربَّه إلّا من هذه الجهة، وهو الخبيث، وجهنّم: البعيدة القعر. فهو يهوِي فيها يطلبُ ما ذكرناه. والطيّبُ الصاعد عارفٌ بربّه في جهة خاصّة تلقّاها من الرسول لَمّا سمعه يقول عن الله: ﴿سَبِّحِ

---

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: الطيب
(٢) البيتان ثابتان في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب
(٣) ص ١١ب
(٤) [الأنفال: ٣٧]

ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾(١) فاقتضى مزاجُ الطيّبِ واستعداده أنّه لا يطلب ربّه إلّا من هذه الجهة، وهو الطيّب. والعُلوّ لا نهاية له إلّا الله، كما الهُوِيّ لا نهاية له إلّا الله.

والذي لا يتقيّد بصفة -كأبي يزيد- يطلبه في الإحاطة بجميع الجهات الستّ؛ لأنّه ﴿بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطُۢ﴾(٢) فيطلبه في العلوّ، والهويّ، واليمين، والشمال، والخلف، والأمام(٣)، وكلّ هذه الجهات. فهي عينُ الإنسان ما ظهرت إلّا به وفيه؛ فهو الذي حَدَّ رَبَّهُ بالإحاطة. فأكملُ الأناسيّ مَن لم تحكم عليه جهة دون جهة، ودونه مَن حكمت عليه جهة خاصّة. فالكاملُ له الظهور في كلّ صورة، وغيرُ الكامل هو بما تقيّد به.

فقوله (أي قول أبي يزيد): "لا صفة له" يعني: لا تقييد له بأمرٍ خاصّ؛ بل له العموم بالظهور. فإنّه ما يمكن أن يخلوَ معلوم عن حدٍّ في نفسه، وأَعلى الحدود الإطلاقُ. وهو تقييدٌ؛ فإنّه قد تميّز بإطلاقه عن المقيّد، كما تميّز مقيَّدٌ عن مقيّد. فالخلقُ، وإن كان له السريان في الحقّ، فهو محدود بالسريان. والحقُّ، وإن كان له السريان في الخلق، فهو محدود بالسريان.

وهذا كان مذهب أبي مدين -رحمه الله- وكان ينبّه على هذا المقام بقوله الأمّيّ العامّيّ: "سِرُّ الحياة سرى في الموجودات كلّها؛ فتجمّدت به الجمادات، ونبتت به النباتات، وحييت به الحيوانات. فكلٌّ نَطَقَ في تسبيحه بحمده؛ لِسِرِّ سريان الحياة فيه" فهو وإن كان -رحمه الله- ناقص العبارة -لكونه لم يُعْطَ فتوح العبارة- فإنّه قارب الأمر؛ فَفُهِمَ عنه مقصوده، وإن كان ما وفّاه ما يستحقّه المقام من الترجمة عنه.

فهذا معنى الطيّب، وأنّه من أسماء التقييد ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(٤).

---

(١) [الأعلى: ١]
(٢) [فصلت: ٥٤]
(٣) ص ١٢
(٤) [الأحزاب: ٤]، وفي الهامش: "بلغ قراءة وسماعا ومقابلة على الشيخ المؤلف أيده الله".

حضرة الإحسان[1]

حضرةُ[2] المحسانِ إحسانُ		وهو في التحقيقِ إنسانُ
ولِذا مِـنَ الشـــهـورِ لَهُ		ما يُقالُ فِيْهِ نَيســـانُ

* * *

إذا رأيتَ الذي بالفعل تَعْبُدهُ		فأنتَ صاحِبُ إحسانٍ وإيمانِ
وإن جَهِلْـتَ ولَمْ تَعْلَمْ بِرُؤْيَتِكُمْ		إيّاهُ فاعْمَلْ عَلَى إحسانِهِ الثاني
وإنَّـمَـا جَمَـعَ الـرحمـنُ بَـيْـنَهُـما		لِكَيْ يُقابِلَ إحسانًا بإحسانِ
والكُلُّ مِن عِنْدِهِ إن كُنْتَ تَعْرِفُهُ		ولَسْـــتُ أَعْرِفُهُ إلّا إن اغْناني
طالَ انتظاري لِمَا يأتيهِ مِن قِبَلي		قَوْلًا وفِعْلًا وهَذَا الأَمْرُ أَعياني

يُدعى صاحِبُها: "عبد المحسن" وإن شئت: "عبد المحسان". قال جبريل ﷺ لرسول الله ﷺ: «ما الإحسان؟ فقال رسول الله ﷺ: الإحسان أن تعبد الله كأنّك تراه؛ فإنّك إن لا تراه فإنّه يراك» وفي رواية: «فإن لم تكن تراه..» فأمره أن يخيّله، ويحضِره في خياله، على قدر علمه به؛ فيكون محصورا له. وقال تعالى: ﴿هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ﴾[3].

فمن عَلِمَ قوله (ص): «إنّ اللهَ خلق آدم على صورته» وعَلِمَ قوله -عليه الصلاة والسلام-: «مَن عَرَف نفسَه عَرَف[4] ربَّه» وعَلِمَ قوله تعالى: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾[5] وقوله: ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾[6] عَلِمَ بالضرورة أنّه إذا رأى نفسَه هذه الرؤية؛ فقد رأى ربَّه بجزاء[7] الإحسان، وهو «أن تعبد الله كأنّك تراه» إلّا الإحسان؛ وهو أنّك تراه حقيقة، كما أريته

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: المحسان
(٢) ص ١٢ب، والبيتان ثابتان في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب
(٣) [الرحمن: ٦٠]
(٤) ص ١٣
(٥) [الذاريات: ٢١]
(٦) [فصلت: ٥٣]
(٧) أثبت في الهامش بقلم آخر: "فجزاء" وعليها حرف خ

نفسَك.

فالصورة الأُولَى الإلهيّة في العبادة مجعولة للعبد مِن جَعْلِهِ؛ فهو الذي أقامها نشأة يعبدها عن أمره ﷻ له بذلك الإنشاء؛ فجزاؤه أن يراه حقيقةً "جزاء وفاقا" في الصورة التي يقتضيها موطن ذلك الشهود، كما اقتضى تجلّيه في الصورة الإلهيّة المجعولة من العبد في موطن العبادة والتكليف؛ فإنّ الصور تتنوّع بتنوُّع المواطن والأحوال. والاعتقادات من المواطن. فلكلّ عبدٍ حالٌ، ولكلّ حالٍ موطنٌ. فبحاله يقول في ربِّه ما يجده في عقده، وبموطن ذلك الحال يتجلّى له الحقّ في صورة اعتقاده. والحقُّ كلُّ ذلك، والحقُّ وراء ذلك. فَيُنْكَر ويُعْرَف، ويُنَزَّه ويوصَف، وعن كلِّ ما يُنسب إليه يتوقّف. فحضرةُ الإحسان رؤيةٌ وشهودٌ ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

(١) [الأحزاب: ٤]

حضرة الدهر[١]

الدهْرُ[٢] عَيْنُ الزمـانْ وَمـا لديـهِ أَمـان
فـإن يَكُنْ عَيْنَ قلبي فَلَيْسَ إلّا العَيان

* * *

إذا كان دَهْرِي عَيْنَ رَبِّي فـإنّـهُ قَـدِيْمٌ ومـا دَهْرِي يُحَـدُّ بـأَزمـانِ
وَمَا[٣] سـَـبَّهُ إلّا جَهُوْلٌ بِقَدْرِهِ ذَلِيـلٌ فَقِيرٌ ذو جَفاءٍ ونُقْصـــانِ
ولَوْ كان عَلّامًـا بِـهِ وبِفِعْلِهِ لَجُوزِي بِمَا جُوْزِي بِهِ نَجْلُ عَدْنانِ
وكانَ لِذاكَ العِلْمِ صاحِبَ مَشْهَدٍ يَـراهُ عَيـانًا ذا بَيـانٍ وتِبْيـانِ
فســبحان مَن أَحياهُ بَعْدَ مَمَاتِهِ ونَـعَّـمَـهُ مِـنْـهُ لَـهِيـبٌ بِـبُرْكَانِ

يُدعى صاحِبُها: "عبد الدهر" وقال رسول الله ﷺ: «لا تسبّوا الدهر فإنّ الله هو الدهر» فجعلَ الدهرَ هويّةَ الله. فصدق القائلون في قولهم: ﴿وَمَا يُهۡلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهۡرُۚ﴾[٤] فإنّه ما يهلكهم إلّا الله. فإنّهم جهلوا في قولهم: ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنۡيَا نَمُوتُ وَنَحۡيَا﴾ أي نحيا فيها ثمّ نموت، وصدقوا في قولهم بعد ذلك: ﴿وَمَا يُهۡلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهۡرُۚ﴾ فصدقوا؛ فإنّ الدهرَ هو اللهُ. وجهلوا في اعتقادهم؛ فإنّهم ما أرادوا إلّا الزمانَ بقولهم: "الدّهرَ". فأصابوا في إطلاق الاسم، وأخطؤوا في المعنى، وهم ما أرادوا إلّا المُهْلِك. فأصابوا في المعنى، ووافقوا الاسم المشروع توفيقا من الله. ولم يقولوا: الزمان. أو ربما لو قالوا: "الزمان"[٥] لسمّى اللهُ نفسَه بالزمان، كما سمّى نفسَه بالدهر.

والدهرُ عبارةٌ عمّا لا يتناهى وجودُه عند مطلِقِي هذا الاسم؛ أطلقوه على ما أطلقوه. فالدهرُ حقيقةٌ معقولةٌ لكلّ داهر، وهو المعبَّر عنه بحضرة الدهر؛ وهو قولهم: "لا أفعل ذلك دهر الداهرين" وهو عينُ "أبد الآبدين". فللدهر الأزلُ والأبدُ، أي له هذان الحُكمان. لكن معقوليّة حكمه عند

---

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: الدهر
(٢) البيتان ثابتان في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب
(٣) ص ١٣ب
(٤) [الجاثية: ٢٤]
(٥) ص ١٤

الأكثر في الأبد؛ فإنّهم أَتْبَعوه الأَبد. فلذلك يقول القائل منهم: "دهر الداهرين" وقد يقول بدله: "أبد الآبدين" فلا يعرفونه إلّا بظرف الأبد، لا بظرف الأزل. ومَن جعله: "اللهْ"؛ فله حُكم الأزل والأبد، فاعلم ذلك.

ومِن هذه الحضرةِ ثبت حُكم الأزل والأبد لمن وُصِف به، وأنّ عينَ العالَم لم يزل في الأزل - الذي هو الدهر الأوّل بالنسبة إلى ما نذكره- ثابت العين. ولَمّا أفاده الحقُّ الوجودَ ما طرأ عليه إلّا حالة الوجود، لا أمر آخر؛ فظهر في الوجود بالحقيقة التي كان عليها في حال العدم. فتعيّن بحال وجود العالَم الظرفُ الأوّل، المعبَّر عنه بالأزل؛ وليس إلّا الدهر. وتعيَّن حالُ وجود العالَم بنفسه، وهو زمانُ الحال، وهو الدهر عينُه. ثمّ استمرَّ له الوجود إلى غير نهاية. فتعيّنَ الظرفُ الآخرُ، وهو الأبد؛ وليس إلّا الدهر.

فَمَن راعى هذه النِّسب؛ جعله دهورا، وهو دهر واحدٌ؛ وليس[1] إلّا عين الوجود الحقّ بأحكام أعيان الممكنات، أو ظهور الحقّ في صور الممكنات. فتعيّن أنّ الدهرَ هو اللهُ -تعالى- كما أخبر عن نفسه، على ما أَوصله إلينا رسوله ﷺ فقال لنا -لَمّا سمع مَن يَسُبُّ الدهرَ لكونه لم يعطه أغراضَه- فقال: «لا تَسُبّوا الدهر فإنّ الله هو الدهر»؛ لأنّه المانعُ وجودَ ما لكم في وجودِه غرَضٌ؛ ولهذا تَسمّى بـ"المانع"، وله حضرة في هذا الباب، في هذا الكتاب مذكورة.

فتوليدُ العالَم إنما هو للزمان، وهو الدهر ﴿يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ﴾[2] فيتناكحان؛ فيلدُ النهارُ جميعَ ما يظهر فيه من الأعيان القائمة بأنفسها، وغير القائمة بأنفسها؛ من الأجسام والجسمانيّات، والأرواح والروحانيّات، والأحوال. فيظهر كلُّ روحانيّ وجسمانيّ من كلّ اسم ربّانيّ، ويظهر كلّ جسم وروح من الاسم الربِّ، لا من الاسم الربّانيّ. ﴿وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِ﴾ فيتناكحان؛ فيلد الليلُ مثل ما وَلِدَ النهارُ سواء على حَدِّ ما مضى. وهذا المعبَّرُ عنه بالليل والنهار سَدَنَةُ الدهرِ.

والإيلاجُ، والتكويرُ، والغشيانُ؛ وهو قوله[3]: ﴿يُكَوِّرُ ٱلَّيۡلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى

(١) ص ١٤ب
(٢) [الحج: ٦١]
(٣) لم ترد في ق، ووردت في هـ، س

﴿ٱلَّيۡلِۖ﴾[1] مِن كور العمامة و﴿يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَ﴾[2] فهذه مقاليدُ الدهر الذي ﴿لَّهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾[3] وهو الناكحُ ﴿وَٱلۡأَرۡضِ﴾ وهو المنكوح. فَمَن علا من هذين الزوجين فله الذكوريّة؛ وهو[4] السماء، ومَن سَفل من هذين الزوجين فله الأنوثة؛ وهو الأرض. ونكاحهما: المقلاد، والإقليد (هو) الذي به يكون الفتح؛ فيُظهِر ما في خزائن الجود، وهو الدهر. فهكذا وُجِدَ العالَمُ عن نكاحٍ دهريّ زمانيّ؛ ليليّ ونهاريّ. فإن علا ماءُ الناكح ماءَ المنكوح؛ أَذْكَرَ؛ فظهرت الأرواح الفاعلة. وإن علا ماءُ المنكوح ماءَ الناكح، أَنْثَى؛ فظهرت الجثث الطبيعيّة، القابلة للانفعال، المنفعلة.

فَهَكَـذَا كانَـتِ الأُمُورُ ... وأَظْهَرَتْ حُكْمَهـا الدُّهُورُ
فكُلُّ أَمْرٍ يَخُصُّـــهُ اسْمٌ ... كَانَ له الكَوْنُ والصُّـدُورُ
ثُمَّ إِلَى اللهِ بَعْـدَ هَـذا ... تَصِـيْرُ في سَـيْرِها الأُمُورُ
فَكُلُّ جِسْـــمٍ لَهُ ظَلامٌ ... وكُلُّ رُوْحٍ لَدَيْـهِ نُـوْرُ
إذا انْطَوى ظِلُّهُ ويَخْفَى ... فِي ذاتِـهِ ذَلِكَ النُّـفورُ
لَمْ يُعْدِمِ اللهُ عَيْنَ شيءٍ ... أَبْـداهُ لَـكِـنَّـهُ يَـبُـورُ
فَخَلْقُـهُ لَمْ يَزَلْ جديـدًا ... فِي كُلِّ أَوقـاتِـهِ يَـثُـورُ
لَوْلَا وُجُودُ النِّكاحِ فِيْهِ ... مَـا كانَ للعـالَمِ الظُّهُورُ
وَلَا لأسـمائـه احتكامٌ ... ولا لأعيـانِهـا نُشـــورُ
فـأَنْجُمٌ مِنْـهُ طـالِعـاتٌ ... وأَنْجُـمٌ عِـنْـدهُ تَـغُـورُ
كأنّها[5] طـالِبـاتُ ثَـأْرٍ ... وطـالِـبُ الثأْرِ ما يَجُورُ
فالكَوْنُ في لَيْلِ أَو نَهارٍ ... عَلَى الَّذِي قُلْتُـهُ يَـدُورُ

---

(١) [الزمر: ٥]
(٢) [الأعراف: ٥٤]
(٣) [الزمر: ٦٣]
(٤) ص ١٥
(٥) ص ١٥ب

حضرة الصحبة[1]
وهي حضرة المعيّة

الصـاحِبُ[2] الحَقُّ لَيْسَ الصـاحِبُ الداعي وَلَـو تَحَكَّمَ في بُـرْئِي وَأَوْجَـاعِـي
وإنَّ صَـــاحِبَهَـا يَبْغِي مُصـــاحَبَتي ويَـدَّعـي أنّـهُ مِـنّي كَأَسْمَـاعِـي

* * *

صُحْبَـةُ الـرحمـنِ فِـيهـا أَدَبٌ فاصْحَبِ الرحمنَ لَا تَصْحَبْ سِـواهْ
يَـتَـمـنّـاهُ الذي يَصْـــحَـبُـهُ أن يَـراهُ فَـيَرَى فِـيْـهِ مُـنَـاهْ
عَجَـبًـا فِـيْـهِ وفي رُؤيَـتِـهِ مَـا لِـعَـبْـدٍ مِـنْـهُ إلّا مَـا نَـوَاهْ
بَذَلَ المجهودَ كي يُبْصِرَهُ وأَبَى ذَلِكَ في الحَـقِّ عَمَـاهْ
لَوْ دَرَى الإنسَـانُ مِن غيْرَتهِ[3] أنّـهُ حَـقًّـا[4] عـلى هـذا بَـنـاهْ

يُدعى صاحِبُها: "عبد الصاحب". قال رسول الله ﷺ في دعائه ربَّه: «أنت الصاحبُ في السفر» وقال -تعالى- مصدِّقا له فيما سمّاه به من الصاحب: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[5] فهو[6] الصاحب على كلّ حال مع العبد في أينيّته:

فَهُوَ اللهُ فِي السماءِ وفِي الأرضِ يَحْـكُمُ
وإذا كان هَـكَـذَا فـاحْـذَرُوا[7] مِنْهُ واعلَمُوا
أنّـهُ عـالِـمٌ بِـكُمْ عـادِلٌ لَـيْـسَ يَـظْـلِمُ

وذلك أنّ الله -تعالى- حَدَّ حدودا لعباده؛ عقليّة وشرعيّة، معلَّلة وغير معلّلة. فما عُقِلت علّته منها سمّيناها: عقليّة، وما لم تُعقل علّته سمّيناها: تعبُّدا وعبادة شرعيّة. فهو مع عباده المكلَّفين يحفظ

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: الصاحب
(٢) البيتان ثابتان في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب
(٣) يمكن قراءتها كذلك في ق: "غبرته" والغبرة: لون التراب، وربما هي إشارة إلى السفر لارتباط غبرة التراب به.
(٤) "أنه حقا" تقديرها هنا: "أنّ حقا"
(٥) [الحديد: ٤]
(٦) ص ١٦
(٧) حرف الراء أثبت في ق في الهامش مع إشارة التصويب

عليهم أنفاسَهم في حدوده، وهو مَع مَن ليس بمكلَّف ينظر ما يفعل معه المكلَّفون؛ بأن لا يتعدَّوا حدودَه. فهو مع كلّ شيء بهذه المثابة في الدنيا.

وأمّا في الآخرة فما هو معهم إلّا لحفظ أنفاسهم، ولما يوجده فيهم؛ فإنّهم محلُّ الانفعال لما يريد إيجاده؛ فلا يزال يوجِد له -تعالى- ولهم: فَلَهُ من حيث ما يسبِّحه الموجود بحمده في شيئيّة وجوده -فإنّها النعمة الكبرى- فتسبيحه: «الحمد لله المنعِم المفضِل». وأمّا كونه يوجِد لهم؛ فلما يحصل لهم من المنفعة بسبب ذلك الموجود، وما يليق به. فيعود نفعه عليهم، ويعود تسبيحه عليه -تعالى-، هكذا دائما.

ثمّ[(١)] إنّ العالَم لا يزال مسافرا أبدا، فالله صاحبه أبدًا. فهو بعينه يسافر من حال إلى حال، ومن مقام إلى مقام، والحقُّ معه صاحِبُه. وللحقِ الشئون كما قال تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[(٢)] فالحقُّ أيضا له[(٣)] من شأن إلى شأن. فشئون الحقّ هي أحوال المسافرين؛ يجدِّد خَلْقَها لهم في كلّ زمان فرد؛ فلا يتمكّن للعالَم استقرارٌ على حالٍ واحدة وشأن واحد؛ لأنّها أعراضٌ، والأعراض لا تبقى زمانين مطلَقا؛ فلا وجود لها إلّا زمان وجودها خاصّة، ثُمّ يعقبها في الزمان الذي يلي زمان وجودها الأمثالُ أو الأضداد.

فأعيانُ الجواهر -على هذا- لا تخلو عن أحوال، ولا خالِق لها إلّا الله. فالحقّ في شئون أبدا؛ فإنّه لكلّ عينٍ حالٌ. فللحقِ شئون، ولنا أحوال. فالصحبة دائمة غير منقطعة، وشئون حاكمة إلى غير نهاية ولا بلوغ غاية، وذلك من المرتبة التي صحّ لنا فيها أوّليّة الظهور.

ثمّ استمرّ السيرُ، وتمادى السفرُ والانتقالُ[(٤)] من مكان إلى مكان، ومن مكانة إلى مكانة، لكلّ موجود من العالَم. فلنُعَيِّن من ذلك ما يختصّ بهذا النوع الإنسانيّ. فأوجده بكلّه -ظاهر صورته

---

(١) ص ١٦ب
(٢) [الرحمن: ٢٩]
(٣) مضاف في الهامش بقلم آخر: "كأنه سفر" وعليها ظ (أي ظن)
(٤) أثبت في الهامش بقلم آخر: "من بلد إلى بلد، و"

وباطنها- آخِرَ العالَم. فظهر بعينه[١] في كونِه بعد أن كان يدور في أطوار العالَم -من عالَم الأفلاك والأركان- ولكن مختلِفَ الأحوال، مفترِقَ الأجزاء، غير معيّن بهذا الشيء الخاصّ؛ فالتأمَتْ أجزاؤه. والحقُّ صاحبه في كلّ حال من أحوال تنقّلاته. وكيف لا يصحبه؛ وهو خالقُ تلك الأحوال التي ينقله فيها والأطوار؟! فأظهر عينَه مجموعا، لم يُبْقِ منه شيئا في غير ذاتِه.

ثمّ جعل ما جعل فيه يستحيلُ من صورة إلى صورة؛ وهو أيضا سَفَر. ويُمِدُّه بمثل ما زال عنه وسافر، أو بضدّه؛ لتبقى عينُ جمعيَّته. فصار الإنسانُ منزلا من منازل الوجود؛ يسافَر منه ويسافَر إليه. وليس لكلّ مسافِر إليه -إذا وصل ونزل به- سِوَى جائزته؛ ليلة واحدة، وهي الزمن الفرد، ويرحل.

ولا يَرِدُ عليه حالٌ من الأحوال إلّا والحقُّ صاحبٌ لذلك الوارد. فيتعيّن على هذا المحلّ -الذي هو الإنسان- في كلِّ نفَس، عند ورود كلِّ حالٍ كرامتان: كرامة وضيافة لذلك الوارد؛ بحسب مكانته من ربّه، وما تعطيه حقيقته. والإنسان قادر على إجازته، والقيام بحرمته، وكرامته، وضيافته. ولسرعة ارتحاله؛ تكون المسارعة إلى أداء جائزته. والكرامةُ الأخرى المتعيّنةُ عليه كرامةُ صاحبِه الواصِلِ معه[٢]؛ وهو «الله الصاحب في السفر» فينظر بأيّ اسم إلهيّ وَصَلَ؛ فذلك الاسمُ الإلهيُّ هو صاحبه. فينظر ما يستحقّه ذلك الاسم الإلهيّ من الجلال، والتعظيم، والتمجيد، والتحميد؛ فيُكرمه، ويَضيفه بها؛ فتلك كرامته.

ويبادر إلى ذلك في الزمان الواحد؛ لأنّ الإنسانَ مجموعٌ، والرحلة سريعة. فيعيّن لكلّ واحد -أعني للحال الوارد، وللصاحب معه؛ وهو الاسم الإلهيّ الذي يحفظه- من نفسِه ما يستحقّ أن يقوم بما يتعيَّن للحقّ عليه من الكرامة، ويعيِّن من نفسِه -أيضا- حقيقةً أخرى مناسِبةً للوارد تقوم بخدمته إلى أن يرحل عنه؛ فالإنسان منزلٌ ومناخٌ للمسافرين من الأحوال.

وهو -في نفسه- مسافرٌ أيضا. فله مع الله صحبة دائمة لسفره، وله تلقّي كلّ وارد عليه من الله

(١) ص ١٧
(٢) ص ١٧ب

مع صاحبه من الأسماء الإلهيّة. فيتعيّن عليه في كلّ نفَس خمسةُ حقوق يطالَب بالقيام بها: حقُّ الوارد عليه، وحقُّ صاحبه، وحقُّ المسافر عنه في تسفيره، وحقُّ صاحبه، والحقُّ الخامس حقّ الله -تعالى- وهو صاحبه الملازم له في سفره؛ فإنّه «الصاحب في السفر، كما هو الخليفة في الأهل». فما خَلَق اللهُ أتعبَ خاطرٍ ولا قلبٍ مِن أهل الكشف والحضور، العارفين بالله[(١)]، من أهل الله؛ أهل الشهود لهذه الأمور.

فيتخيّلُ مَن لا معرفة له بالأمور أنّ العارفَ في راحة. لا والله؛ بل هو أشدّ عذابا من كلّ أحد؛ فإنّه لا يزال في كلّ نفَس يطلب نفسَه[(٢)] بأداء هذه الخمسة الحقوق. ولولا أنّ الله يعفو عن كثيرٍ، برحمته التي وسعت كلّ شيء؛ وأنّ من رحمة الله أعطى اللهُ هذا العبد من الاتّساع، وكثرة الوَزَعة والخدّام، ما يستعين بهم على أداء هذه الحقوق؛ ما قدَرَ الإنسانُ على أداء شيء منها. ولا يطالَبُ بهذه الحقوق كلّها، إلّا مَن أشهده الله عينَ ما ذكرناه، كما قال: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[(٣)].

كما يعيّن في الإنسان الواحِد في إنزال القرآن؛ أنّه بلاغٌ من وجهٍ، وإنذارٌ من وجهٍ، وإعلامٌ بتوحيدٍ من وجهٍ، وتذكرةٌ لما نَسِيَهُ من وجهٍ، والمخاطَب بهذا كلّه واحِدُ العين، وهو الإنسان. قال تعالى: ﴿هَٰذَا بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ﴾ فهو بلاغ له مِن كونه من الناس ﴿وَلِيُنذَرُواْ بِهِۦ﴾ من كونه على قَدم غرورٍ وخطر؛ فيَحذَر، ﴿وَلِيَعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ أي يفعل ما يريد، ما ثَمّ آخرُ يردُّه عن إرادته فيك ويصدُّه، ﴿وَلِيَذَّكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[(٤)] بما أَشهَدَهم به على نفسه[(٥)] أنّه ربُّه؛ ليقوم بما يجب على المملوك من حقّ سيّده الذي أَقرّ له بالمِلك.

ولهذا؛ العبدُ إذا اشتراه الإنسانُ من غيره؛ فمِن شَرْطِه أن يُقِرَّ العبدُ لبائعه بالمِلك، ولا يسمع مجرّد دعواه في أنّه مالك له، ولا يقوم على العبد حجّةٌ بقول سيّده ما لم يعترف هو بالمِلك له.

---

(١) ص ١٨
(٢) أضاف في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب: مطلوبا من أجل ما أشهده الله ما أشهده
(٣) [ق: ٣٧]
(٤) [إبراهيم: ٥٢]
(٥) ص ١٨ب

ويغفل عن هذا القدر كثير من الناس؛ فإنّ الأصلَ الحرّيّةُ، واستصحابُ الأصل مَرْعِيٌّ. وبعد الاعتراف بالمِلك صار الاسترقاقُ في هذه الرقبة أصلا يُستصحَب؛ حتى يُثبت الحرّيّة إنِ ادّعاها، هكذا هو الأمر. قال تعالى: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰ﴾[1] فثبت الاسترقاق لله عليهم. فطولبوا بالوفاء بحقّ العبوديّة لهذا الإقرار، فهو قوله: ﴿وَلِيَذَّكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ فإنّ التذكّر لا يكون إلّا عن علم متقدِّم مَنْسيٍّ؛ فيذكره من يَعلم ذلك.

فاللهُ مع الخلق هو الصاحِبُ المجهول؛ لغيبتهم عن شهود هذه الصحبة. فلا يطالَبون بحقِّ ما يختصّ به، والذي يشهده إيمانا أو عيانا يطالَبُ بذلك. فالعالِم المحجوب؛ للغيبة يَخاف من المعاصي. والعارفُ؛ للشهود يَخاف من الكفر، وهو الستر؛ يقول: سَدَلَ الحجاب بعد الكشف. نسأل الله عصمةً واقيةً؛ وهي الشهود الدائم؛ فإنّه مباحٌ له جميع ما يَتصرّف فيه مَن[2] هذا حالُه. فإنّه إذا كان العبدُ المذنِبُ، في عقبِ ذنْبه، يعلم أنّ له ربّا يغفر الذنب، ويأخذ بالذنب؛ عِلْمَ إيمان؛ وقد أُبيح له، ورُفِع الحجرُ عنه في تصرُّفه؛ فما ظنّك بصاحب الشهود الذي يَرى مَن يَفعلُ به، وفيه؟ وما ينفعل؟ وصدور الأعيان من حضرة مَن تصدر؟

فافهم، وتأمّل ترشد ﴿وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾[3] فإنّي ما تَرْجَمْتُ لك إلّا عن شرع مستقرّ، ودِين كالصباح الأبلج ﴿لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾[4] ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[5].

(١) [الأعراف: ١٧٢]
(٢) ص ١٩
(٣) [طه: ١١٤]
(٤) [البقرة: ٢]
(٥) [الأحزاب: ٤]

حضرة الخلافة[1]

إنّ[2] الخلافَةَ سِرُّ اللهِ في البَشَرِ ... لِذا تَحَمَّلْتُ ما فِيها مِن الضَّرَرِ
أنا الخليفةُ ما عندي سِوَى نَفَسِي ... فَلَا أَخافُ وَلَا أَخْشَى مِن الغيَرِ

* * *

خَلِيفةُ الحَقِّ في الأكْوانِ مَن ظَهَرا ... بِصُورَةِ الحَقِّ مَلَكًا كان أو بَشَرا
فكانَ مَن قَدْ أَتَى نَصُّ الكتابِ بِهِ ... إبْنًا وجَدًّا وهذا كُلُّهُ ذَكِرا
وكانَ يَجْهَلُ في الأعيانِ رُتْبَتَهُ ... وكان حَقًّا ولَمْ يُلْحِقْ بِهِ غِيَرا
فَلَوْ تَراهُ وقَدْ خَرَّتْ ملائكةٌ ... لِذَاتِهِ سُجَّدًا لَقُلْتَ ذا سَحَرا
ومَنْ أَبَى نَزَلَتْ في الحالِ رُتْبَتُهُ ... ولَمْ يَزَلْ خاسئًا مِثْل الَّذِي كَفَرا

يُدعى[3] صاحِبُها: "عبد الخليفة". قال رسول الله ﷺ في دعائه ربَّه في سفره: «أنت الصاحب في السفر» وقد مضى فيه القول «والخليفة في الأهل» فسمّاه خليفة لمّا استخلفه، أي بَيَّنَ أنّه الخليفة، أي الذي يخلف المسافرَ في أهله. فهو خليفةٌ بالنظر إلى المفارِق أهلَهُ بسفره، وهو صاحبٌ للمقيمين: أهلِ هذا المسافر. فنحن نتكلّم فيه من حيث أنّه خليفة؛ فهو القائم على كلّ نفس؛ فإنّ ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾[4] فسافروا عن أهليهم؛ فاستخلفوا الحقَّ فيهم؛ ليقومَ عليهم بما كان يقوم به عليهم صاحبُهم وأَوْفَى.

فمِن هذه الحضرةِ، أيضا، جعل اللهُ الخلفاءَ في الأرض واحدا بعد واحد، لا يصحّ ولاية اثنين في زمان واحد. قال ﷺ: «إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما».

ولا نشكّ أنّ النبيّ ﷺ أخبرنا أنّ اللهَ هو خليفةُ المسافر في أهله بجَعْلِهِ، لا بجَعْلِ المسافر، بخلاف الوكالة. وسترِد حضرة الوكالة -إن شاء الله-. فما جعل الحقُّ نفسَه خليفةً في أهل المسافر

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: الخليفة
(٢) البيتان ثابتان في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب
(٣) ص ١٩ب
(٤) [النساء: ٣٤]

إلّا وله حكمٌ، ما هو عينُ الحكم الذي له فيهم مِن كونه إلها لهم، وخالقا، وربًّا، ورازقا، وكونهم مألوهين له، ومخلوقين، ومرزوقين، ومربوبين. فما عيَّن اللهُ للرَّجُلِ أو القائم في أهله، من الحقوق التي لهم عليه؛ فإنّ[1] اللهَ يتكفّل لهم بذلك ما دام مسافرا، غائبا عن أهله. وما يفعله معهم من الإنعام، وغير ذلك مما لا يجب على الرَّجُل لأهله عليه؛ فهو من حضرة أخرى، لا من حضرة الخلافة؛ بل من حضرة الوهب، أو الكرم، أو الجود، أو غير ذلك.

ومما يجب للأهل على القائم بهم، مما هو خارج عن مئونتهم: حفظُ الأهل، وصيانته، والغيرة عليه. فمَن خلف غائبا بسوءٍ في أهله؛ فقد أتى بابا من أبواب الكبائر؛ فإنّه انتهكَ حرمةَ الخليفةَ في الأهل، وغرَّهُ حِلْمُهُ وإمهالُه، وما علِم سِرَّ الله في ذلك من خيرٍ يعود على الغائب؛ فإنّه مؤمِن، وما يقضي الله لمؤمن بقضاءٍ إلّا وله فيه خير. وكذلك هذا المنتهِكِ، من حيث أنّه انتهك حرمة الغائب، فله فيه خيرُ التبديل لكونه مؤمنا، ومن حيث أنّه منتهِكٌ حرمة الخليفة؛ فأَمْرُه إلى الله، لا أَحكم عليه بشيء؛ إلّا أنّه في محلّ الرجاء والخوف من غير ترجيح.

ألا ترى إلى موسى عليه السلام كيف قال: ﴿بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنۢ بَعْدِيٓ﴾[2] وهذا خطابٌ خارجٌ عمّن استخلفه في قومه، وهو هارون، فسمّاهم: "خلفاء" وما استخلفهم؛ لكنّه لَمّا تركهم خلفَه، وسار إلى ربّه؛ سمّاهم بهذا الاسم. فاجعل بالَك لما تقتضيه هذه الحضرة بما نبّهتُك عليه، والله الموفّق لا ربّ غيره.

---

(١) ص ٢٠
(٢) [الأعراف: ١٥٠]

حضرة[1] الجمال[2]

إنّ الجميلَ الَّذِي الإحسانُ شِيْمَتُهُ هُوَ الَّذِي تَعْرِفُ الأَكوانُ قِيْمَتَهُ
إِذَا يَـرَاهُ الَّذِي فِـيْـنـا يُحَـبِّـبُـهُ يَرَى الوجودَ فَيُبْدِي فِيْهِ حِكْمَتَهُ

يُدعى صاحِبُ هذه الحضرةِ: "عبد الجميل". قال رسول الله ﷺ للرَّجُل الذي قال له: «يا رسول الله؛ إنّي أُحِبّ أن يكون نعلي حسنا، وثوبي حسنا. فقال له ﷺ: إنّ الله جميل يحبّ الجمال» خرّجه مسلم في صحيحه في كتاب الإيمان. وفي حديث عنه ﷺ: «اللهُ أَوْلَى مَن تُجُمِّلَ له». ومِن هذه الحضرةِ أضاف اللهُ الزينةَ إلى الله، وأمرَنا أن نتزيّن له فقال: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمۡ﴾ وهي زينة الله ﴿عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾[3] يريد وقت مناجاته، وهي قرّة عين محمد ﷺ وكلِّ مؤمن؛ لِمَا فيها من الشهود؛ فـ«إنّ الله في قبلة المصلّي»، وقد قال: «اعبد الله كأنّك تراه».

ولا شكّ أنّ الجمالَ محبوبٌ لذاته، فإذا انضاف إليه جمالُ الزينة؛ فهو جمالٌ على جمالٍ؛ كنورٍ على نور؛ فتكون محبّةً على محبّة. فمن أحبّ اللهَ (أحَبّه) لجماله، وليس جمالُه إلّا ما يشهده من[4] جمال العالَم؛ فإنّه أوجده على صورته. فَمَن أحبّ العالَم لجماله؛ فإنما أحبّ اللهَ. وليس للحقّ مَنْزَه، ولا مجلى؛ إلّا العالَم. وهنا سِرٌّ نبويّ، إلهي، خُصِصْتُ به من حضرة النبوّة، مع كوني لست بنبيّ؛ وإنّي لوارث.

إنّي خُصِصْتُ بِسِرٍّ لَيْسَ يَعْلَمُهُ إلّا أنا والذي في الشَّرْعِ نَتْبَعُهُ
ذاكَ النبيُّ رَسُولُ اللهِ خَيْرُ فَتًى للهِ نَتْبَعُهُ فِيْمَا يُشَرِّعُهُ

فأوجد اللهُ العالَمَ في غاية الجمال والكمال خَلْقا وإبداعا؛ فإنّه -تعالى- يحبّ الجمال. وما ثمّ جميل إلّا هو؛ فأحبّ نفسَه. ثمّ أحبّ أن يَرى نفسَه في غيره؛ فخلق العالَم على صورة جماله. ونظر إليه؛

---

(١) ص ٢٠ب
(٢) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: الجميل
(٣) [الأعراف: ٣١]
(٤) ص ٢١

فأحبَّه حُبّ مَن قيّده النظر. ثمّ جعل ﷻ في الجمال المطلق الساري في العالَم جمالا عرَضيّا مقيَّدا، يفضُلُ أحادُ العالَم فيه بعضه على بعضٍ بين جميلٍ وأجمل، وراعى الحقُّ ذلك على ما أخبر نبيُّه ﷺ فقال "المؤمنُ" لرسول الله ﷺ الحديث الذي ذكرناه في هذا الباب، الذي خرّجه مسلم في صحيحه: «إنّ اللهَ جميلٌ» فهو أَوْلَى أن تحبَّه؛ إذ وقد أَخبرتَ عن نفسك أنّك تحبّ الجمال، وأنّ الله يحبّ الجمال. فإذا تجمّلتَ لربّك أحبّكَ، وما تتجمّل له إلّا باتّباعي؛ فاتّباعي[1] زينتُكَ. هذا قوله ﷺ، قال الله تعالى: ﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾[2] أي تزيّنوا بزينتي يحببكم الله؛ فإنّ اللهَ يحبّ الجمال. فأعذر اللهُ المحبّين بهذا الخبر؛ لأنّ المحبَّ لا يرى محبوبه إلّا أجمل العالَم في عينه. فما أَحَبَّ إلّا ما هو جمال عنده، لا بدّ من حكم ذلك.

ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنٗا﴾[3] فما رأى سوءَ العمل حَسنا، وإنما رأى الزينة التي زيّن له بها؟ فإذا كان يوم القيامة، ورأى قُبْحَ العمل؛ فَرَّ منه؛ فيقال له: "هذا الذي كنت تحبّه، وتتعشّقُ به، وتهواه" فيقول المؤمن: "لم يكن حين أحببته بهذه الصورة، ولا بهذه الحِلْية. أين الزينة التي كانت عليه، وحَبَّبَتْهُ إليّ تُردُّ عليه؟ فإنّي ما تعلّقتُ إلّا بالزينة، لا به، لكن لمّا كان محلّها؛ كان حبّي له بحكم التبع" فيقول الله لهم: "صدق عبدي، لولا الزينةُ ما استحسنه؛ فرُدّوا عليه زينتَه" فيبدّل الله سوءه حُسنا؛ فيرجع حبّه فيه إليه، ويتعلّق به. فما قال الحقّ هذا القول، أعني: ﴿زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ﴾ إلّا ليلقّن عبدَه الحجّةَ إذا كان فطِنا.

فلا ينبغي للمؤمن الكيّس[4] أن يهمِل شيئا من كلام الله، ولا كلام المبلّغ عن الله؛ فإنّ الله -تعالى- يقول فيه: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ﴾[5] وقد ذمّ قوما ﴿ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمۡ لَهۡوٗا وَلَعِبٗا[6]﴾[7] وهم في هذا الزمان أصحابُ السَّماع، أهلُ الدفِّ والمزمار. نعوذ بالله من الخذلان.

---

(١) ص ٢١ب
(٢) [آل عمران: ٣١]
(٣) [فاطر: ٨]
(٤) الكيس: مجتمع الرأي والعقل
(٥) [النجم: ٣]
(٦) ص ٢٢
(٧) [الأعراف: ٥١]

ما الدِّيْنُ بالدُّفِّ والمِزْمارِ واللَّعِبِ	لَكِنَّمَا الدِّيْنُ بالقُرآنِ والأَدَبِ
لَمّا سَمِعْتُ كتابَ اللهِ حَرَّكَني	ذاكَ السَّماعُ وأَدناني مِنَ الحُجُبِ
حَتَّى شَهِدْتُ الذي لا عَيْنَ تُبْصِرُهُ	إلّا الَّذِي شاهَدَ الأنوارَ في الكُتُبِ
هُوَ الذي أَنْزَلَ القُرآنَ في خَلَدِي	يَوْمَ الخَمِيسِ بِلا كَدٍّ ولا نَصَبِ
إلّا عِنايَةَ رَبِّي حِيْنَ أَرْسَلَها	إلى فُؤادي فَنادَتْني عَلَى كَثَبِ
أَنْتَ الإمامُ الذي تُرْجَى شَفاعَتُهُ	في المذنِبِين، وأَنْتَ السِّرُّ في النَّصَبِ
لَوْلاكَ ما عَبَدوا نَجْمًا وَلا شَجَرًا	وَلا أَتَوا ما أَتَوا بِه مِنَ القُرَبِ

فإنّ كلامَ المبلِّغ عن الله؛ ما جاء به إلّا رحمةً بالسامع. وهو إن كان فطنا[1]؛ كان له، وإن كان حمارا؛ كان عليه. ولمّا كان الجمال يُهاب لذاته، والحقُّ لا يهاب شيئا؛ وقد وصفه العالِم ﷺ بأنّه جميل، والهيبة تجعل صاحبَها أن يترك أمورا كان في نفسه في وقت حديث النفس أن يفعلها مع محبوبه عند الاجتماع به واللقاء، فتمنعه هيبة الجمال مما حدّثته به نفسُه، وقد وصف اللهُ نفسَه بالحياء من عبده إذا لقيه؛ فقام الحياءُ لله مقامَ الهيبة في المخلوق. فما اقتضى من حال العبد أن يؤاخذه به الله، لَمّا لقيه استحيا منه؛ فترك مؤاخذته. ولذلك قال فيمن أُخذ منهم: ﴿إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾[2] فأرسل الحجاب بينهم وبينه؛ فلم يروه. فلو كانت الرؤية؛ لكان الحياءُ القائمُ بالحقّ مقامَ الجمال في الخلق. فالحكم واحد، والعلّة تختلف.

فحقّق هذه الحضرة، وتزيّن، وتجمّل: تارة بِنَعْتِك مِن ذلّة وافتقار، وخشوع وخضوع، وسجود وركوع، وتارة بِنَعْتِه ﷻ من كرمٍ، ولطف، ورأفة، وتجاوز، وعفو، وصفح، ومغفرة، وغير ذلك مما هو لله، ومِن زينة الله التي ما حرّمها الله على عباده. فإذا كنتَ بهذه المثابة أحبّك اللهُ لِمَا جمّلك به من هذه النعوت، وهو الحبّ الذي ما فيه مِنّة؛ لأنّ الجمال استدعاه. كالمغفرة للتائب، والمغفرة لغير التائب.

---

(١) ص ٢٢ب

(٢) [المطففين: ١٥]

فالمغفرة[1] للتائب ما فيها منّة؛ فإنّ التوبة من العبد استدعت المغفرة من الله. والمغفرة لغير التائب مِنّة محضة. قال -تعالى- في مغفرته الواجبة: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[2] وغير المتّقي والتائب يطلب رحمة الله ومغفرتَه من عين المنّة. فتجمّلْ إن أردت أن ترتفع عنك مِنّةُ الله مِن هذا الوجه الخاصّ، ويكفيك حكم الامتنان بما وُفِّقت إليه من التجمّل بزينة الله؛ فإنّ ذلك إنما كان برحمة الله كما قال: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾[3] ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

(١) ص ٢٣
(٢) [الأعراف: ١٥٦]
(٣) [آل عمران: ١٥٩]
(٤) [الأحزاب: ٤]، وبالهامش: "بلغ قراءة وسماعا ومقابلة على الشيخ المؤلف ﷺ".

حضرة التسعير(١)

إنّ المُسَــــعِّـرَ رتَّــبَ الأَقْـوَاتا لِيُبَيِّنَ الأزمانَ(٢) والأوقاتا
فَيُمِيْتُ أحياءً، بِشَــاهِدِ(٣) فِعْلِهِ فِـيـنـا، ويُحْـيِي جُـوْدُهُ أَمـواتا
ويردُّنا بَعْـدَ اجتماعِ نُفُوسِــنـا عند الصـدورِ لِمَا نَرى أَشْـتاتا
واللهُ أَنْبَـتـنـا بـأَرضِ وُجُـودِهِ مِن جُودِهِ فِي كونِنا إنباتا

يُدعى(٤) صاحِبُها: "عبد المسعِّر" وهي تحكم على حضرة الأرزاق التي تُتملّك، ويدخلها البيع والشراء. فتُعيِّنُ هذه الحضرةُ مقاديرَ أثمانها التي هي عِوَضٌ منها، ولا يَعلم قَدْرَ ذلك إلّا الله؛ فإنّها من باب حضرة ضَرْبِ الأمثال لله، وقد نُهينا عن ذلك فقال: ﴿فَلَا تَضْرِبُواْ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَۚ﴾ وهو يضرب الأمثال ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾(٥).

قيل لرسول الله ﷺ: «سَعِّر لنا. فقال ﷺ: إنّ اللهَ هو المسعِّرُ، وأرجو أن ألقى الله وليس لأحد منكم عليّ طلبة» فإنّ الوزن بين الشيئين بالقيمة مجهول، لا يتحقَّق. فما بقي إلّا المراضاة بين البائع والمشتري ما لم يجهل أمر السوق بالوقت، والزمان، وأحوال الناس في ذلك. فإنّ الأحكام والأسعار تختلف باختلاف الأوقات، لما يختلف من الأحوال بسلطان الأوقات.

فَكُلُّ وَقْتٍ لَهُ حَالٌ يُعَيِّنُهُ وكُلُّ حَـالٍ لَهُ حُكْمٌ وتَرْتِيـبُ
ولَيْسَ يَعْرِفُـهُ إلّا مُوَقِّتُـهُ ولَيْسَ يَنْفَعُ في التسعيرِ تَهذيبُ

ولَمّا قال رسول الله ﷺ: «إنّ الله هو المسعِّر(٦)» علِمنا أنّه:

فَهُوَ المُسَعِّرُ؛ حُكمُهُ ما يُقَرِّرُ يُغْلِي ويُرْخِصُ سُــوقَه(٧) مُتَبَذِّلٌ

---

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: المسعّر
(٢) أثبت فوقها بقلم الأصل: "الأحوال" مشيرا بذلك إلى صواب كلا التعبيرين
(٣) الحروف المعجمة مهملة في ق
(٤) ص ٢٣ب
(٥) [النحل: ٧٤]
(٦) ص ٢٤
(٧) ق: سوقةٌ

وهو الكبير فكونُـهُ متكبّرًا مِن مِثْل هذا فالمقامُ يُحَيِّرُ
لَوْ لَمْ يَكُنْ هـذا لَكان بِحُكْمِنـا وبِحُكْمِنا هذا ألا تَتَبَصَّروا؟!
مـا حكمـة تَعْنو الوُجُوهُ لِعَيْنِهـا هَذَا الَّذِي جِئنا بِهِ فتَفَكّروا

فأخبر أنّه ألسِـنَةُ العالَم في أثمان الأشـياء التي تدخل في حكم البيع والشراء. فَمَن سـام[١] فليعرف مَن يَسُـم، ولا تَسُـمْ على سَـوْمِ أخيك، ولا تَبِع على بيعه. كما نُهيتَ أن تخطب على خِطبته؛ لأنّ الخِطبة من باب الشراء والبيع؛ لأنّها شراء استمتاع بِعضو وبَيْعِه. فلهذا لا بدّ مِن الصِّداق؛ وهو القيمة، والثمن، والعِوض. فالبيعُ والشراءُ معاوضة.

فَلَهُ البَيْعُ والشراءُ جميعًا وبِـهِ يَنْطِقـانِ لَوْ عَقَلُوْهُ
حَكَمَ[٢] الكَشْـفُ والدليلُ بِهَذَا وإلينـا عَن رُسْـلِهِ نَقَلُوهُ

﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم﴾[٣] فوقع البيع بين الله وبين المؤمن، من كونه ذا نفس حيوانيّة؛ وهي البائعة. فباعت النفسَ الناطقة من الله، وما كان لها مما لها به نعيم من ما لها بِعِوَضٍ؛ وهو الجَنّة. والسُّوقُ: المعترَكُ؛ فاستشهدتْ؛ فأخذها المشتري إلى منزله، وأبقى عليها حياتها حتى يقبض ثمنها الذي هو الجَنّة. فلهذا قال في الشهداء: إنّهم ﴿أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ. فَرِحِينَ﴾[٤] ببيعهم لِمَا رأوا فيه من الربح؛ حيث انتقلوا إلى الآخرة من غير موت.

وقبَضَ الحقُّ النفسَ الناطقةَ إليه، وشغَلها بشهوده وما يُصَرِّفها فيه من أحكام وجوده. فالإنسانُ المؤمنُ يتنعَّم من حيث نفسه الحيوانيّة بما تعطي الجنّة من النعيم، ويتنعَّم بما يرى مما صارت إليه من النعيم نفسُهُ الناطقة التي باعها؛ بمشاهدة سيّدها؛ فحصل للمؤمن النَّعيمان. فإنّ الذي باع كان محبوبا له، وما باعه إلّا ليصل إلى هذا الخير الذي وصل إليه، وكانت له الحُظوة عند الله حيث باعه هذا النفس الناطقة العاقلة.

---

(١) سام البائع السلعة إذا عرضها للبيع وذكر ثمنها، ومن السوم المساومة [حضرة التسعير]
(٢) ص ٢٤ب
(٣) [التوبة: ١١١]
(٤) [آل عمران: ١٦٩، ١٧٠]

وسبب شرائه إيّاها؛ أنّها كانت له بحكم الأصل بقوله: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾[1] فطرأت[2] الفتن والبلايا، وادّعى المؤمن فيها؛ فتكرّم الحقّ وتقدّس، ولم يجعل نفسَه خصما لهذا المؤمن؛ فإنّ المؤمنين إخوة[3]. فتلطّفَ له في أن يبيعها منه، وأراه العِوَض، ولا عِلْمَ له بلذّة المشاهدة؛ لأنّها ليست له. فأجاب إلى البيع؛ فاشتراها الله -تعالى- منه. فلمّا حصلتْ بيد المشتري، وحصل الثمن، تَصدَّقَ الحقُّ بها عليه امتنانا؛ لكونه حصل في منزلٍ لا يقتضي له الدّعوى فيما لا يملِك، وهو الآخرة؛ للكشف الذي يصحبها.

وقد مَثَّل هذا الذي قلناه رسولُ الله ﷺ حين اشترى من جابر بن عبد الله بَعِيْرَهُ في السفر بثمنٍ معلوم، واشترط عليه البائع: جابِرُ بن عبد الله، ظَهْرَهُ إلى المدينة؛ فقَبِلَ الشرطَ المشتري (ص). فلمّا وصل إلى المدينة وَزَنَ (ص) له الثَّمن. فلمّا قبضه، وحصل عنده، وأراد الانصراف؛ أعطاه بَعِيْرَهُ والثمنَ جميعا. فهذا بَيْعٌ وشَرْطٌ. وهكذا فِعْلُ الله سَواء: اشترى من المؤمنِ نفسَه بثمن معلوم وهو الجنّة، واشترط (المؤمنُ) عليه ظهرَه إلى المدينة؛ وهو خروجه إلى الجهاد. فلمّا حصل هناك، واستشهد؛ قَبَّضَهُ الثمنَ، وَرَدَّ عليه نفسَه؛ ليكون المؤمنُ بجميعه متنعِّما بما تقبله النفسُ الناطقة من نعيم العلوم والمعارف، وبما تعمله الحيوانيّة[4] من المأكل، والمشرب، والملبس، والمنكح، والمركب، وكلّ نعيم محسوس؛ ففرحتْ بالمكانة والمكان، والمنزلة والمنزل.

فهذا هو المال الرابح، والتجارة المنجية التي لا تبور. جعلنا الله وإيّاكم ممن حصل له رتبة الشهداء في عافية وسلامة، ومات موت السعداء؛ ففاز بالأجر والنور، والالتذاذ بالنعيمين في دار المقامة والسرور؛ فإنّها تجارة لن تبور[5] ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[6].

---

(١) [الحجر: ٢٩]
(٢) ص ٢٥
(٣) "فإن المؤمنين إخوة" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٤) ص ٢٥ب
(٥) "فإنها تجارة لن تبور" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٦) [الأحزاب: ٤]

حضرة القُرْبَةِ والقُرْب والقُرَب[1]

حَضْرَةُ[2] الأَقْرَبِ أَعْلَى الحَضَراتِ   وَهِيَ بالذاتِ لأَهْـلِ الـفَـتَراتِ
فَهْـيَ قُـرْبٌ فِـيْـهِ بُـعْـدٌ لـلذي   قِـيْـلَ فِـيْـهِ إنّـهُ ذو عَـثَراتِ

* * *

أَقْـرَبُ الخَـلْـقِ إِلَـيْـهِ   عَـبْـدُهُ إن كُـنْـتَ تَـدْرِي
إنّـــهُ يَـــعْـــلَمُ سِرِّي   مِـثْـل مـا يَـعْـلَمُ جَهْـري
لَا تَـــقُـــلْ إنّـــكَ إنّي   ولْـتُـقِـمْ في الله عُـذْرِي
إنّــني عَــبْــدٌ قَــرِيْــبٌ   مِن وُجُودِي مِثْـل سَحْري[3]
إنّـــه نَـــفَّـــسَ عَـــنّي   كُرْبَةً مِنْ ضِـــيْقِ صَـــدْرِي

يُدعى[4] صاحِبُها: "عبد الأقرب" و"عَبْد القريب" فإنّه ﷻ أقرب إلينا من حبل الوريد. وقال تعالى: ﴿إِنِّي قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِي﴾[5] وقال: ﴿إِنَّهُۥ سَمِيعٌ قَرِيبٌ﴾[6] فهو قريب: بنزوله من العرش إلى السماء الدنيا كما أخبر ﷺ. وهو أقرب: فإنّه معنا أينما كنّا. فهو المسمّى بالقريب الأقرب. فهو أقرب إلينا منّا؛ لأنّ حبل الوريد منّا. والحبلُ: الوصلُ؛ فهو أَوصل. فإنّه ما كان الوصلُ إلّا به: فبه نسمع ونبصر، ونقوم ونقعد، ونشاء ونحكم. وهذه الأحكام ليست لحبل الوريد؛ فهو أقرب إلينا من حبل الوريد. فإنّ غاية حبل الوريد منّا -الذي جاء له- ما للعروق من الحُكم في أنّها مجرى الحياة وسكك الدماء.

ثمّ إنّه -تعالى- شرع القرب فينا؛ لكوننا مخلوقين على صورته. فأنزلنا منزلة الأمثال، والمِثلان ضِدّان. والضدّ في غاية البُعد ممن يضادّه مع كونه في غاية القُرب؛ للاشتراك في الصفات الذاتيّة

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: القريب الأقرب
(٢) ق: هذان البيتان مكتوبان بخط آخر في الهامش مسبوقتان بعبارة: "وقال أيضا ﷺ" ومعها إشارة التصويب، ورجحنا ترتيب النصين وفقا لوروده في س.
(٣) السحْر: الرئة
(٤) ص ٢٦
(٥) [البقرة: ١٨٦]
(٦) [سبأ: ٥٠]

النفسيّة. فلمّا تحقّق العبد بالتعريف الإلهّي هذا البُعد عن الله؛ شرع له -تعالى- طُرق القُربة إليه، إلى إن كان -مع هذا البعد- سمعَه، وبصرَه، وجميعَ قواه؛ بِفعله ما شرع له أن يفعل. فهو لِذلّه وافتقاره ضِدٌّ[1]، وهو بالصورة لكونه مِثلا ضِدٌّ.

فصحّ بالذلّة والافتقار إضافةُ الفعل إليه فيما شرع له؛ فتقرَّب إليه بما نسب إليه من الفعل. فَقُرب القُرب الذي أَخبر الحقُّ أنّه جميع قواه وأعضائه بهويّته؛ وأَقربُ من هذا فلا يكون. فإنّه أثبت عينَ العبد بإعادة الضمير عليه من قوله: سمعه، وبصره، ولسانه، ويده، ورجله. وأثبت أنّه ما هو هو؛ فإنّه ليس هو هو إلّا بقواه؛ فإنّها مِن حدّه الذاتيّ كما قال: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[2] فالصورة والمعنى معًا له -تعالى-. فَمِلكَ الكلَّ إذ كان عينَ الكلِّ؛ فما في الكون إلّا هو ﷻ عنه في منازل أسمائه الحسنى؛ لأنّه ما ثَمّ عمّن نسبّحه وننزّهه إلّا عنه.

فَلَهُ القُرْبـةُ والقُرْبُ ... وَلَهُ الجُثَّـةُ والقَلْـبُ
وَلَهُ مـا نَحْـنُ فِيْـهِ ... فَلَهُ الظاهِرُ والقُلْبُ
يقلـبُ الأمر[3] إلَيْـهِ ... حالةُ الراحَةِ والكَرْبُ

* * *

غَضَـــبُ الحَـقِّ كُـرُوبِي ... وَبِهَا السُّرُورُ فاعْجَبْ
فـاجْتَهِـدْ إن كُنْـتَ تَبْغِي ... سُـــوْرَةَ الـعَـبْـدِ المُـقَـرَّبْ
فـإذا فَرَغْـتَ فـانْصَـــبْ ... وإلى رَبِّـــكَ فـــارْغَـــبْ
هـذهِ[4] آيــةُ مَــن في ... حُـكْمِـهِ بي يَـتَـقَـلَّــبْ
فــإذا زلْــنـا فـأَمْـرٌ ... واحِـدٌ مـا فِـيْـهِ مَـذْهَـبْ
فَـبِـهِ يَحْـيـا وُجُـودِي ... وبِــهِ نَـلْـهُـو ونَـلْـعَـبْ
وبِـــهِ نـــأكُلُ خُـــبْزي ... وبِهِ -واللهِ- نَشْرَبْ
فَـرحًـا بِـكَـوْنِ عَـيْـني ... عَـيْـنَـهُ، فَمَـنْ تَـقَـرَّبْ؟

(١) ص ٢٦ب
(٢) [الأنفال: ١٧]
(٣) كتب فوقها "صح" ومقابلها في الهامش بقلم الأصل: "العين"
(٤) ص ٢٧

وإلى مَــن كان قُــرْبِي؟ وَهُــوَ عَــيْنُ كُلِّ مَــطْــلَــبْ
فــإذا مــا جــئــتُ مِــنْــهُ فــإلــيــهِ لا تشــــغّــبْ
فَــهُــوَ الــطــالــبُ حَــقًّــا وأنا فَــلَسْــــتُ أكْــذِبْ
إنّــني أَطْــمَــعُ فــاعْــلَمْ في الذي عِنْدِي مِنَ اشْــعَبْ[١]

ولَمّا شرع اللهُ القُرَبَ ما شرعها إلّا مِن هذه الحضرةِ، وسببُ وجود الشرع الدّعوى؛ فعمّت الشريعةُ المدّعي وغير المدّعي. وكلُّ واحد يُحشر يوم القيامة على نيّته، ويختصّ بنحلته وملّته. والقرَب كلّها عند العاقِل العالِم تَعَبٌ، لا راحة فيها تَعُمُّ إلّا مَن رزقه اللهُ شهودَ العامِل، ولا بدّ من تعب القابل الحامل. فهو وإن كانت الأمور ترجع إلى الله -تعالى- فإنّ العبدَ -ولا بدّ- مَحَلُّ ظهورها، وهو الذي ترجع إليه آلامُها؛ فهو المُحِسُّ لها.

حَضْرَة[٢] القُرْبِ والقُرَبْ حَضْرَةٌ كُلُّها نَصَبْ
فــأُمُــورُ الــوَرَى بِهــا إن تــأمَّــلْــتَهــا نَشَــــبْ
كُلَّمَــا قُلْــتُ: قَــدْ كَفَى قــال: لا تَفْعَلِ انْتَصِــــبْ
أَنْــتَ أَخطــأْتَ في الذي قُلْتَــهُ فِيْــهِ لَمْ تُصِــــبْ
هــكَــذا الأَمْــرُ دائمًــا يَقْتَضِي حُكْمُهُ النِّسَبْ[٣]
فــاهْجُرِ إن شِــــئْــتَ أَوْ فَصِــــلْهُ فَلا بُــدَّ مِن سَــــبَــبْ
فَــعَــنِ الــكَــدِّ لا تَــني إذ عَنِ الشَّــــوقِ لَمْ تَغِبْ
هــكَــذا جــاء في الذي قَــدْ قَرأْنا مِنَ الــكُتُــبْ

---

(١) أشعب بن جبير (ت: ١٥٤ هـ)، يضرب به المثل بالطمع، ويقال له ابن أم حميدة، ظريف، من أهل المدينة.
(٢) ص ٢٧ب
(٣) ق: "يقتضيه حكم النسب" والترجيح من س

حضرة العطاء والإعطاء

عَيْنُ العَطاءِ كَشْفُ الغِطاءِ وفي الغِطاءِ عَيْنُ الهِباتِ
فإنّها تعالَتْ وَجَلَّتْ عَن أن تَجِيء بالمحدَثاتِ
فَما حَدِيْثِي غَيْرُ حُدُوْثِي وَما صِفاتي غَيْرُ سِمَاتي
فإن تَكُنْ تُرِيْدُ[1] انْتِقالي عَنّي فَذاكَ عَيْنُ سُباتي
وفي مُقامي عَيْنُ قُصُورِي وفي مَسِيْرِي عَيْنُ الْتِفاتي
فالحمدُ[2] للإلهِ الذي لَمْ يَزَلْ يَمُدُّني بِثَباتي
حَتَّى يَكُوْنُ فَرْدًا وَحِيدًا في ذاتِهِ وفِي الكَلِمَاتِ
فإنّهُ إلَيْهِ رُجُوعِي مِنْ بَعْدِ فُرْقَتِي وشَتَاتي
فَمَنْ يرد كَوْنِي إليه فَذاكَ مِن أَجْلِ ثُقاتي
ومَن يرد كَوْنِي إلينا فَذاكَ مِن أَجْلِ عُدَاتي
وإن تَشأْ عَكَسْتَ مَقَالِي فالعيشُ كُلُّهُ في مَمَاتي
وإنّه مُرادِي وقَوْلِي وفِيْه رَغْبَتِي وحَياتِي
فَمَنْ يَكونُ مِن أصدقائي فإنّمَا يُرِيدُ وَفَاتي
فإنّ فِيْهِ جَمْعِي بِرَبِّي وبالذي لَهُ مِن عِدَاتِ
وَهُوَ[3] المُحِبُّ سِرًّا وجَهْرًا وَهُوَ الصَّدِيقُ لِي والْمُواتِ

يُدعى صاحِبُها: "عبد المعطي". والعبدُ آخِذٌ، والعبدُ معطي الصدقة. وهي تقع بيد الرحمن في حال العطاء؛ فاللهُ آخِذٌ. فهو الآخِذُ، كما هو المعطي و﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ﴾[4] لأنّها أعطتْهُ بحقيقتها وقبولها التمكن من الأخذ بناصيتها إذلالًا؛ لأنّه عبدٌ. وكلّ مَن أُخِذ بناصيته

(١) "تكن تريد" حروفها المعجمة مهملة
(٢) ص ٢٨
(٣) ص٢٨ب
(٤) [هود: ٥٦]

فإنّه ذليل، والكلُّ عبيد الله -تعالى-، فالكلّ أذلّاء بالذات ﴿وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾[1]

فَـلَهُ الجُـوْدُ والـكَـرَمْ والســـخاءُ الّذِي يَعُمْ
ولَهُ الـوَهْـبُ مُـنْـعِمًـا لِلذي تَطْلُـبُ الهِمَمْ
لَيْسَ يدرى مَا حُكْمُ "لا" إنَّمَـا حُكْمُـهُ "نَعَمْ"
فـالـوُجُـودُ الَّذِي لَهُ عِـنـدَنا كُلُّـهُ نِـعَـمْ
إنّ بِـلْـعـامَ عِـبْرَةٌ فِي الَّذِي قـالَهُ فَـتَمْ
فـانظروا في الذي بَـدا وانظروا في الذي حَكَمْ
هُوَ قَوْلِي في حُكْمِ "لا" لَيْسَ يـدرى لِمَن فَهِمْ
فَـخُـذُوْهُ مـبـيَّـنًـا وأنا لَـوْ رأيـتَ ثَمْ
لَا تَقُـلْ عِنـد مـا تَرَى إنّـهُ جـارَ أو ظَـلَمْ
جَـلَّ عِن مِثْـلِ ذا وذا فـاكْتُمِ الأَمْرَ يَنْكَتِمْ

والعطاءُ[2]: منه واجبٌ، ومنه امتنانٌ. فإعطاءُ الحقِّ العالَمَ الوجودَ امتنانٌ، وإعطاءُ كلِّ موجود من العالَمِ[3] خَلْقَهُ واجِبٌ، وهو قوله: ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾[4] يعني في نفس الأمر ﴿ثُمَّ هَدَىٰ﴾ (أي) بيَّن بالتعريف أنّه ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾. والجود، والإنعام، والكرم الذاتيُّ؛ أوجبَ هذا العطاء عليه لمّا قال: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ﴾[5] فأوجبها للعالَمِ على نفسه؛ ولكن لا كلّ[6] العالَم؛ بل لعالَم مخصوص، وهو المنعوت في قوله تعالى: ﴿أَنَّهُۥ مَنۡ عَمِلَ مِنكُمۡ سُوٓءَۢا بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعۡدِهِۦ وَأَصۡلَحَ﴾ وفي قوله: ﴿فَسَأَكۡتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤۡمِنُونَ. ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلۡأُمِّيَّ﴾[7].

---

(١) [إبراهيم: ٤]
(٢) ص ٢٩
(٣) "من العالم" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٤) [طه: ٥٠]
(٥) [الأنعام: ٥٤]
(٦) ق:" لا لأجل" وشطبت بخط آخر ووضع مقابلها في الهامش "ولكن لا كل"، مع إشارة التصويب
(٧) [الأعراف: ١٥٦، ١٥٧]

وما عدا هؤلاء المنعوتين فإنّ الله يرحمهم برحمة الامتنان، من غير وجود نعت. وهي الرحمة التي وَسِعَتْ كلَّ شيء، وفيها يطمع إبليس؛ مع كونه يعلم أنّه من أهل النار، الذين هم أهلها، فلا يخرج منها. بل الله يرحمها، ويرحم مَن فيها؛ بوجهٍ دقيق لا تَشعر به إلّا جهنّم ومَن فيها؛ بإنعام يليق بذلك الموطن، ومزاجٍ يكون أهله عليه؛ بحيث أنّهم لو عُرِضت عليهم الجنّة؛ تألّموا بالنظر إليها تألُّمَ أهلِ الجنّة لو عرض عليهم دخول النار، وتحقّقوا ذلك. أعوذ بالله من النار، ومما يقرّب إليها.

فَكُلٌّ[1] مَكانٍ فِيْهِ أَهْلٌ يَخُصُّهُ	لهم رَحمةٌ فِيْها نَعِيمٌ ولَذّاتُ
وإن كان مَكروها يَعُوْدُ مُحَبَّبًا	لِمَزْجٍ لَهُمْ فِيْهِ سُرُورٌ وجَنّاتُ
فجنّةُ أَهْلِ النارِ بالنارِ عَيْنُها	وبالقرّ إعطاءٌ قَدْ اعْطَتْهُمُ الذاتُ
فإنّ اسْمَهُ الرحمنُ في عَرْشِهِ اسْتَوى	فَرَحْمَتُهُ عَمَّتْ وبالخَلْقِ تَمْتاتُ

فمِن هذه الحضرةِ أَوجدَ العالَمَ، وأَنزل الشرائعَ؛ لما تتضمّنه من المصالح. فهي الخير المحض؛ بما فيها من الأمور المؤلمة المنازعة لما تتعلّق به الأغراض النفسيّة؛ التي خلقها الله بالرحمة خَلْقَ الأدوية الكريهة الطعم[2] لِلعلل البغيضة للمزاج الخاصّ. فالرحمة التي "بالقوّة": في زمان استعمال الدواء، و"بالفعل": في زمان وجود العافية مما كان يألَمُ منه فاقِدُها. وهذا كلّه عطاء إلهيّ ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ أصحاب الجنّة ﴿وَهَٰٓؤُلَآءِ﴾ أصحاب النار ﴿مِنۡ عَطَآءِ رَبِّكَۚ﴾ فعمَّ الجميع مع اختلاف الذوق ﴿وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحۡظُورًا﴾[3] أي ممنوعا؛ فعمّ العطاءُ الكلَّ.

فعلِمنا أنّ عطاءَه عينُ الرحمة التي[4] سبقت، فوسعتْ كلّ شيء: من مكروه وغيره، وغضب وغيره. فما في العالم عينٌ قائمة، ولا حال؛ إلّا ورحمة الله تشمله، وتحيط به، وهي محلٌّ له، ولا ظهور له إلّا فيها. فبالرحمن استوى على عرشه، وما انقسمت الكلمة إلّا من دون العرش؛ من

---

(١) ص ٢٩ب
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) [الإسراء: ٢٠]
(٤) ص ٣٠

الكرسيّ فما تحته؛ فإنّه موضِع القدمين، وليس سِوَى انقسام الكلمة. فظهر الأمر والخلق، والنهي والأمر، والطاعة والمعصية، والجنّة والنار؛ كلٌّ ذلك عن أصل واحد، وهو الرحمة؛ التي هي صفة الرحمن.

فَمَا اسْتَوَى عَلينا إلّا بِرَحْمَتِهِ — وما لَنا نَعِيْمٌ إلّا بِنِعْمَتِهِ
مَيدانُنا عَرِيضٌ في حَصْرِ قَبْضَتِهِ — نَجُولُ فِيْهِ حتى نَحْظى بِرؤيَتِهِ[1]

ولَمّا كانت اليد لها العطاء ولها القبض؛ فباليد قبض علينا؛ فنحن في قبضته، واليدُ محلُّ العطاء والجود؛ فنحن في محلّ العطاء لأنّا في قبضته.

فَلَولَا الحَصْرُ ما وُجِدَ النعيمُ — وَلَا كان الجِنانُ وَلَا الجَحِيمُ
وفي الدارَينِ إنعامٌ لِرُحْمَى — بِأَهْلِها يَقومُ بِهِمْ مُقِيمُ
وقَوْلُ[2] اللهِ أَصدَقُ كُلِّ قِيْلٍ — يُعَرِّفُ أنّهُ البَرُّ الرحيمُ

فالتكوينُ دائم، فالعطاءُ دائم. فهي حضرة لا يحصرها عدد، ولا أمد يقطعها. تجري إلى غير أجل من حيث ذاتها، وإن كان فيها آجال معيّنة؛ فما تخرج منها؛ فآجالها فيها ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

(١) أثبت في الهامش بقلم الأصل من غير إشارة الاستبدال: بحظوته
(٢) ص ٣٠ب
(٣) [الأحزاب: ٤]

حضرة الشفاء[1]

إنّ[2] الشــــفاءَ إزالةُ الآلامِ ... تَعْنُو لَهُ الأَرْوَاحُ والأجســـامُ
هذا هُوَ الحَقُّ الذي قُلنا بِهِ ... دَلّتْ عليه الســـادةُ الأَعْلَامُ
والشرعُ يَعْضُدُهُ لِذا جِئنا بِهِ ... وكَـذَلِكَ الألبـابُ والأحلامُ

* * *

إنّي عَلِيــلٌ وَلَا شَخْصٌ يُخَبِّرُنِي ... عَنْـهُ تَعـالى بِنَـا بـأَنّـهُ الشــــافي
إنّي سَـــعَيْتُ وعَيْنُ الحَقِّ تَحْفَظُني ... ولَسْــــتُ أَدْري بِها في عَيْنِ إتلافي
إنّي وَفَـيْـتُ لَهُ بِـعَـهْـدِهِ زَمَـنًـا ... وَمَـا يُـعَـرِّفُـني بـأَنّـه الـوَافِي
الحَقُّ يُثْبِتُنِي فِي كُلِّ طـائِفَـةٍ ... حُبًّا ويَظْهُرُ لِي فِي صُـــورَةِ النَّـافِي
لِكُلِّ شَخْصٍ مِنَ القرآن سُـــوْرَتُـهُ ... وسُـــورَتِي عِندما أَتْلو: "الإيلاف"[3]

يُدعى[4] صاحِبُها: "عبد الشافي". يقول الله عن خليله إبراهيم ﷺ إنّه قال: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِي﴾[5] فالشافي مزيلُ الأمراض، ومعطي الأغراض. فإنّ الأمراض إنما تظهر أعيانها لعدم ما تطلبه الأغراض، فلو زال الغرض لزال الطلب؛ فكان يزول المرض.

فحضرةُ الشفاء هي التي تُنيلُ أصحاب الأغراض أغراضَهم، ولا بدّ من الغرض. فإن حيل بين مَن قام به الغرض، وما تعلَّق به؛ كان المرض. فإن نال ما تعلّق به؛ فهو الشفاء له من ذلك المرض، والمُنيل هو الشافي. وكثيرا رأينا ممن يطلب آلاما -أي أمورا مؤلمة- ليزيل بها آلاما هي عنده أكبر منها وأشدّ؛ فتُهَوِّن عليه ما هو دونها. وتلك الآلام المطلوبة له؛ هي في حقّه شفاء وعافية لإزالة هذه الآلام الشديدة. فما طلب هذه الآلام لكونها آلاما -فإنّ الألم غير مطلوب لنفسه- وإنما طلبه لإزالة ما هو أشدّ منه في توهُّمِه. ومهما وُجِد الألم المؤلم، ولو كان قرصة برغوث؛ لكان الحكمُ له في وقت وجوده، ويريد المبتلَى به إزالتَه بلا شكّ. فما طلبه -(أي الألم) إذ طلبه- إلّا بالتوهّم

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: الشافي
(٢) الأبيات الثلاثة ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) إشارة إلى سورة "لإيلاف قريش"
(٤) ص ٣١
(٥) [الشعراء: ٨٠]، و"يشفيني" هنا وفقا لقراءة يعقوب الحضرمي

المتعلّق بإزالة هذا الأشدّ. فإذا حصل وذهب الأشدّ؛ كان ذلك الألم المطلوب شديدا في حقّه، يطلب زوالَه بعافيةٍ أو مُزيلٍ لا ألم فيه.

وورد في الخبر: «أَذْهِبِ البأسَ ربّ الناس، أَشْفِ أنت[١] الشافي، لا شفاءَ إلّا شفاؤك» وما ثَمّ شفاءٌ إلّا شفاؤه؛ فإنّ الكلَّ خَلْقُه. ولهذا قال الخليل: ﴿فَهُوَ يَشْفِينِي﴾ فأمرنا اللهُ أن نصلّيَ على محمد ﷺ كما نصلّي على إبراهيم؛ لأنّه (ص) جاء بأمر محتمل، أزال هذا الاحتمالَ إبراهيمُ -عليهما السلام-. وقد أُمِر (ص) أن يبيّن للناس ما نُزِّل إليهم؛ لأنّ الله ما أنزل ما أنزله إلّا هُدًى، أي بيانا ورحمة؛ بما يحصل لهم من العلم من ذلك البيان. فقال الخليل: ﴿فَهُوَ يَشْفِينِي﴾ فنَصَّ على الشافي، وما ذَكَر شفاءً لغيره. وقال النبيّ ﷺ في دعائه: «لا شفاءَ إلّا شفاؤك» فدخل الاحتمال لما جعل اللهُ في الأدوية من الشفاء وإزالة الأمراض.

فيحتمل أن يريدَ محمدٌ ﷺ أنّ كلَّ مزيلٍ لمرض إنما هو شفاءُ الله الذي أَوْدَعه في ذلك المزيل؛ فأثبتَ الأسبابَ، ورَدَّها كلَّها إلى الله. وهذا كان غرضُ رسول الله ﷺ مع تقرير الأسباب؛ لأنّ العالَم ما يعرفون شفاءَ الله من غير سبب، مع اعتقادهم أنّ الشافي هو اللهُ. ويحتملُ لفظُ النبيّ ﷺ إثبات أَشْفية، لكن لا تقوم في الفعل قيامَ شفاء الله، فقال: «لا شفاءَ إلّا شفاؤك». والأوّل في التأويل أَوْلَى بمنصب رسول الله ﷺ.

فلمّا دخل الاحتمال؛ كان البيان من[٢] هذا الوجه في خبر إبراهيم الخليل عليه السلام فقيل لنا: قولوا في الصلاة على محمد: كما صلّيت على إبراهيم. والصلاةُ من الله: الرحمةُ، والشفاء (هو) من الرحمة. وقد[٣] اقتضى مقامُ النبيّ ﷺ أن يبيّن أنّ إثبات[٤] الأشفية التي تكون عند استعمال أسبابها أنّها شفاءُ الله؛ إذ لا يُتمكّن رفع الأسباب من العالَم عادة. وقد ورد: «أنّ الله ما خلق داءً إلّا وخلق له دواء» فأراد اللهُ أن يعطيَ محمدا ﷺ ما أعطاه إبراهيمَ خليلَه مع ما عنده مما ليس عند غيره.

---

(١) ص ٣١ب
(٢) ص ٣٢
(٣) ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
(٤) ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب

هذا أبو بكر ﷺ وهو حسنة من حسنات رسول الله ﷺ يقول: "الطبيب أمرضني" والخليل يقول: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ فانظر ما بين القولين؛ تجد قولَ أبي بكر أحقّ، وانظر ما بين الأدبين؛ تجد الخليلَ عليه السلام أكثرَ أدبا. فإنّ آداب النبوّة لا يبلغها أدبٌ، كما قال معلّم موسى عليه السلام: ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾[1] و﴿أَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا﴾[2] فهذا لسان إبراهيم -عليه السلام والصلاة-

وكُلُّ وَقْتٍ له حالٌ يُنَطِّقُهُ   وكُلُّ حالٍ لَهُ مَعْنًى يُحَقِّقُهُ

فقول إبراهيم الخليل: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ﴾ نهاية، وقوله: ﴿يَشْفِينِ﴾ بداية. وقول[3] النبيّ ﷺ: «لا شفاء إلّا شفاؤك» نهايةُ النهاية. فهي أتمّ، والإتيان بالأمرين أَوْلَى وأعمّ. فجمع الله الأمرين لمحمد ﷺ في الصلاة عليه "كما صلّيت على إبراهيم" الذي أمرنا الله أن نتّبع ملّته؛ لِتقدُّمه فيها، لا لأنّه أحقّ بها من محمد ﷺ. فللزمان حكم في التقدّم، لا في المرتبة.

كالخلافة بعد رسول الله ﷺ الذي كان مِن حكمة الله -تعالى- أنّه أعطاها أبا بكر، ثمّ عمر، ثمّ عثمان، ثمّ عليّا بحسب أعمارهم؛ وكلٌّ لها أهلٌ في وقت أهليّة الذي قَبْلَهُ. ولا بدّ من ولاية كلّ واحد منهم. وخَلْعُ المتأخِّر لو تقدّمَ لا بدّ منه؛ حتى يلي من لا بدّ له عند الله في سابق علمه من الولاية. فرتّب اللهُ الخلافةَ ترتيبَ الزمان للأعمار؛ حتى لا يقع خَلْعٌ مع الاستحقاق في كلّ واحد من متقدِّم ومتأخّر، وما عَلِم الصحابةُ ذلك إلّا بالموت. ومع هذا البيان الإلهيّ؛ فبقي أهلُ الأهواء في خوضهم يلعبون، مع إبانة الصبح لذي عينين بلسانٍ وشفتين. نسأل اللهَ العصمة من الأهواء. وهذه كلُّها أشفيةٌ إلهيّة تُزيل من المستعمِل لها أمراضَ التعصّب وحميّة الجاهليّة ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

---

(١) [الكهف: ٧٩]
(٢) [الكهف: ٨٢]
(٣) ص ٣٢ب
(٤) [الأحزاب: ٤]

حضرة[1] الأفراد[2]

تَفَرَّدْتُ بالفَرْدِ في نَشــأَتي ... وإنّي بِتَثْلِيثِها مفردُ
وما لي سَــبِيلٌ إلى غايَتي ... وإنّي إلى غـايتي أُوْجَـدُ
وَرِثْتُ مِن اشياخِنا كُلَّ ما ... يُوَرِّثُني المَجْدُ والسُّـؤْددُ
وإنّي إذا كُنْتُـهُ لَـمْ أكُـنْ ... وإنّي أَنا ذَلِكَ الأَوْحَـدُ
وهَــذَا الذي قُـلْتُـهُ إنّـهُ ... عَنِ اللهِ سبحانَهُ أُسْنِدُ

يُدعى صاحِبُها: "عبد الفرد" و"عبد الوِتر" و"عبد الأحد" وأمثال ذلك. قال رسول الله ﷺ: «إنّ الله وِترٌ يحبّ الوتر» وأوتر رسول الله ﷺ بواحدة، وبثلاث، وبالخمس، وبالسبع، وبالتسع، وبإحدى عشرة.

وكلُّ فَردٍ وِترٌ، بالِغًا ما بلغ. وكلُّ مُشْفِعٍ وِترًا: أَحَدٌ. وكلُّ مُوْتِرٍ شفعًا: وِترٌ، وفردٌ، وأحدٌ. ويسمّى وِترًا لأنّه طالِبُ ثأر من الأحد الذي شفع فَرْدِيّته. فإنّ[3] الحكم للأحد في شفع الفرد، ليس للفرد ولا للوتر. فلمّا انفرد به الأحدُ طلب الفردُ ثأرَه من الأحد بالوتر. فإنّ الوتر -في اللسان بِلَحْنِهِمْ- هو الذَّحْل، وهو طلب الثأر، وهو قوله ﷺ في الذي تفوته صلاة العصر في الجماعة: «كأنما وَتِرَ أهلَه ومالَه» كأنّ صلاة الجماعة في العصر طلبت ثأرها من المصلّي فَذًّا مع تمكّنه من الجماعة.

وإذا أوتر بواحدة سمّيت البُتيراء؛ لأنّ من شأن الوتر -على حكم الأصل- أن يتقدّمه الشفع. فإذا أوتر بواحدة لم يتقدّمها شفع؛ فكانت بتيراء -على التصغير- والأبتر هو الذي لا عقِب له، وهذه البتيراء؛ ما هي بُتيراء لكونها لا عقب لها، وإنما هي بتيراء لكونها ليست منتجة، ولا نُتِجَتْ. فلها منزلة: ﴿لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ﴾[4]. فإذا تقدّمها الشفع لم تكن بتيراء؛ لأنّها ما ظهرتْ إلّا عن شفع. ولهذا

(١) ص ٣٣
(٢) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: الفرد، الوتر، الأحد
(٣) ص ٣٣ب
(٤) [الإخلاص: ٣]

كان رسول الله ﷺ لا يسلِّم مِن شفعه إلّا في وتر ذلك الشفع. فَيَصِلُهُ بالشفع ليعلم أنّه منه، هذا كلّه ليتميّز من الأحد؛ فإنّ الأحد لا يدخله اشتراك، ولا يكون نتيجة عن شفع أصلا. وإن كان عن شفع فليس بواحد، وإنما هو ثلاثة، أو خمسة فما فوق ذلك. ونقول في سادس الخمسة إنّه: واحد، لأنّه ليس بسادس ستّة. فقد تميّز[1] عن الشفع بما هو منفصل، وليس إلّا الأحد، بخلاف الفرد والوتر.

وقال رسول الله ﷺ: «إنّ لله تسعة وتسعين اسما؛ مائة إلّا واحد، مَن أحصاها دخل الجنّة» فـ«إنّ الله وتر يحبّ الوتر». فأوتر التسعين بالتسعة، واستثنى الواحد من المائة، ولم يقل: "مائة إلّا وترا، أو فردا" لأنّ الاشتراك في الفرديّة والوِتريّة، وليس في الأحديّة اشتراك. ولو قالها هنا لَعُلِمَ بذِكْر المائة، وذكر التسعة والتسعين، أنّه أراد الواحد. فلولا قرائنُ الأحوال ما كان يُعرف أنّه أراد الواحدَ للاشتراك الذي في الأفراد والأوتار؛ فأبان بالواحد بعين اسمه. فقوّةُ الأحد ليست لسِوَاه، وأحديّةُ الكثرة أبدا[2] إنما هي فرد أو وتر؛ لا يصحّ أن يكون واحدا، وسواء كانت الكثرة شفعا أو وترا.

وإنما أحبّ اللهُ الوتر؛ لأنّه طلب الثأر، والله يقول: ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ﴾[3] والحقُّ -سبحانه- قد نوزع في أحديّته بالألوهيّة. فلمّا نوزع في ألوهيّته؛ جاء بالوتر -أي بطالب الثأر- ليفني المنازِع، وينفرد الحقّ بالأحديّة؛ أحديّة الذات، لا أحديّة الكثرة التي هي أحديّة الأسماء. فإنّ أحديّة الأسماء شفع الواحد؛ لأنّ الله كان من حيث ذاته[4] ولا شيء معه. فما شفع أحديّته إلّا أحديّةُ الخَلق؛ فظهر الشفع.

فَمَا[5] في الكَوْنِ إلّا الشـــفْع فانْظُرْ   فـإنّ الـرَّبَّ بالمـربـوبِ كانا
فَمَنْ فَهِمَ الذي قَـدْ قُلْـتُ فِيْـهِ   أَهانَ شريكَهُ والشرك هانا

---

(١) ص ٣٤
(٢) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) [محمد: ٧]
(٤) "من حيث ذاته" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٥) ص ٣٤ب

لِهـذا؛ الحَقُّ بَعْـدَ الأَخْـذِ فِيْـهِ يُـوَرِّثُـهُ بِـرَحْمَـتِـهِ جِـنـانا
بِـدَارِ النـارِ لَمْ يُخْرِجْـهُ مِنها وأَعطـاهُ بِهـا النُّعْمى امْتِنـانا
فَكُـنْ فَـرْدًا وَكُـنْ وِتْـرًا تَـكُـنْـهُ وَلا تَـكُ واحِـدًا فِيْـهِ عَيَـانا
تَحُـزْ بالـوِتْـرِ إن فَـكَّـرْتَ فِـيْـهِ وبالـفَـرْدِ المَـكانَـةَ والمَـكانا
وَلا تَـنْـظُـرْ إِلَى الأَحَـدِ المُـعَـلَّى فَمَا فِي الكَوْنِ مِن عَيْنٍ سِـوانا
إذا قَـالَ الإِلهُ لِـكُلِّ شيءٍ يُرِيْـدُ وُجُوْدَهُ أَنْ "كُنْ" فَكَانا
ومـا كان الذي قَـدْ كان مِـنْـهُ سِـواهُ فَمَنْ رآهُ فَقَـدْ رآنا[١]

(١) مكتوب في الهامش: "بلغ سماعا وقراءة ومقابلة على الشيخ المؤلف ﷺ".

حضرة[1] الرفق والمرافقة[2]

إنّ[3] الرفيقَ هُوَ الذي يَسْـــتَرْفِقُ وهُوَ الإمـامُ العـالِمُ المتحقّقُ
فـإذا نَطَقْـتُ عَنِ الإلهِ مُتَرْجِمًـا أَلقي على الأســماء[4] ما يُتَحَقّقُ

* * *

إذا كان الرفيقُ هُوَ الرفيقُ فَـلا تَجْـنَـحْ إلى غَـيْرِ الـرفـيـقِ
تَفُزْ بالسـَّـبْقِ والتحقيقُ فِيْهِ يُـبَـيِّـنُـهُ لَهُ مَـعـنى الـطـريـقِ
لَقَدْ دَقَّتْ إشـــاراتُ المَعاني إلَى قَـلْبِي بِـمَعـنـاهـا الدَّقِـيـقِ
وجَلّـتْ أن تُنـالَ بِكُلِّ فِكْرٍ لأنّ مَـجِـيْـئَـهَـا لَـمْـعُ الـبُـروقِ
وقُلْتُ لِصـــاحبي مَهْلًا فإنِّي سأَشْهَدُ حالَها عِنْدَ[5] الشُّرُوقِ

يُدعى صاحِبُها: "عبد الرفيق" وهو أخو "الصاحب" في الدلالة. ولمّا خُيِّر ﷺ عند الموت ما قال ولا سُمِعَ منه إلّا: «الرفيق الأعلى» فإنّه -تعالى- كان مرافِقَهُ في الدنيا، وعلم منه -تعالى- أنّه يريد بطلوعِ الفجر الرجوعَ إلى عرشه من السماء الدنيا التي نزل إليها في ليل نشأته الطبيعيّة. فلم يُرِدْ ﷺ مفارقةَ رفيقه؛ فانتقل لانتقاله، ورحل لرحلته. ولذلك قال ﷺ[6]: «الرفيق» ولم يقل غير ذلك. لأنّ الإنسان خُلِق في محلِّ[7] الحاجة والعجز؛ فهو يطلب مَن يرتفق به. فلمّا وَجد الحقَّ؛ نِعم الرفيق، وعلم أنّ الارتفاق به على الحقيقة؛ هو الارتفاق الموجود في العالَم. وإن أضيف إلى غيره؛ فلجهل الذي أضافه. فطلب الرفيقَ الذي بيده جميع الأرفاق؛ فلم يطلب أثرا بعد عين. وهكذا حالُ كلِّ من أحبّ لقاءَ الله إذا لم تكن له درجة مشاهدة الرفيق، وهو في قوله -تعالى-: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[8] فهو رفيقنا -تعالى- في كلّ وجهةٍ نكون فيها؛ غير أنّا حُجِبْنا، فسمّي انفصالنا

(١) ص ٣٥
(٢) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: الرفيق
(٣) البيتان ثابتان في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب
(٤) س: الأسماع
(٥) متصرف فيها وربما كانت: عقب
(٦) ص ٣٥ب
(٧) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٨) [الحديد: ٤]

عن هذا الوجود الحسّي بالموت: لقاءُ الله. وما هو لقاءٌ، وإنما هو شهودُ الرفيق الذي أَخذ الله بأبصارنا عنه، فقال: «مَن أحبَّ لقاءَ اللهِ أحبَّ اللهُ لقاءه».

فَتَلقّاهُ بالكرامَةِ   والبِشْـرِ والرِّضا
وبأَهْلٍ ومَرْحَبٍ ضاقَ عَنْ وُسْعِهِ الفَضا

فلم يعرفه المحجوب رفيقا حتى لَقِيَه؛ فإذا لقيه عرفه، وهو قوله: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمۡ يَكُونُواْ يَحۡتَسِبُونَ﴾[1]. فاستحيوا منه، المؤمنون، لما عاملوه به من المخالفة لأوامره -تعالى-، وخاف منه المجرمون، فلقوه على كره؛ فكره الله لقاءهم. ومع هذه الكراهة؛ فلا بدّ من اللقاء للجزاء، كان الجزاء ما كان. ولَمّا كان الأنس[2] والرحمة وأخواتها في الرفيق والمرافقة؛ لذلك اختُصّت "البنويّة" باسم الرفيق؛ فتقول: فلانٌ رفيقُ فلانٍ؛ لأنّه يغضب[3] لرفيقه، وينصره ولا يخذله، وينصر الحقّ ولا يخذله. فإنّه من شرط البنوّة أنّه لا يكذب؛ فيعتضد بالبنويّ الحقّ في إظهار الصدق، وليس ذلك لغير هذه الطائفة. وإذا لم يكن على مكارم هذه الأخلاق؛ خُلِع عنه قميص البنوّة؛ وهو قميصٌ نقيٌّ سابِغ. فَمن دنّسه أو قلَصه؛ عاد ذلك عليه، وخلع عنه قميصها. فلا يلبسه إلّا أهلُها.

---

(١) [الزمر: ٤٧]
(٢) ص ٣٦
(٣) في الهامش بقلم آخر: "يتعصب" وعليها حرف خ

حضرة البعث[١]

حَضْرَةُ[٢] البَعْثِ حَضْرَةُ الأَرْسالِ | فَلَها الصـــدقُ وَهُوَ مِن أَحوالي
كُلَّمـا قُلْـتُ قـد أَتاني رَسُـــوْلٌ | مِنْـهُ يَبْغِي دُوْنَ الأَنامِ سُـــؤالي
تِهْتُ عَجْبًا بِهِ وقُلْتُ: أَيَنْسي | أَنْـتَ واللهِ أن خَطَرْتَ بِبـالي

* * *

إنّي بَعَثْتُ إِلَى المحبوبِ في السَّحَرِ | بمـا أَتَيْـتُ بِـهِ مِن صـــادِقِ الخَبَرِ
وقُلْتُ: إن كنتَ تَدري ما أَفُوهُ بِهِ | مِن شاهِدِ الحُبِّ فَلْتَنْهَضْ عَلَى أَثَري
لَمّا شَـــهِدْتُكَ يا مَن لَا شَـــبِيْهَ لَهُ | لَا فَرْقَ عِنْدِيَ بَيْنَ الســـتْرِ والنَّظَرِ
فالكَشْفُ يُنْبِئُ عَن أَسْرارِ مُوْجِدِهِ | بما يُشـــاهِدُهُ في الشـــمسِ والقمرِ
إنّ البصـــائرَ أَغْنَتْني حَقـائقُها | عَمَّا يُشاهِدُ رَبُّ الكشْفِ بالبَصَرِ

يُدعى[٣] صاحِبُها: "عبد الباعث". قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي بَعَثَ فِي ٱلۡأُمِّيِّۧنَ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ﴾[٤] وقال: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبۡعَثُ مَن فِي ٱلۡقُبُورِ﴾[٥] وقال: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾[٦] وقال: ﴿يَوۡمَ يَبۡعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعٗا﴾[٧].

فمِن هذه الحضرةِ بَعَثَ الرسلَ، وأَنزل الكتب، وحَشَر الناسَ بعد أن أَنْشَرَهم. ثمّ بعث بهم مِن هذه الحضرةِ إلى منازلهم يعمرونها[٨] من جنّة ونار؛ كُلٌّ بشاكلة عمله. فَيَبْعَثُهُمْ، ويَبعث إليهم. فالبعث لا ينقطع في الدنيا، والبرزخ، والآخرة. غير أنّ الرسلَ عُرَفاءُ، لا تمشي إلّا بين الملوك، لا بين الرعايا، وإنما تخاطَب الرؤساءَ والعرفاءَ. فالأرسال من الله إنما أرسلهم من كونه مَلِكا، إلى النفوس الناطقة من عباده؛ لكونهم مدبّرين مدائنَ هياكلهم، ورعاياهم: جوارحُهم الظاهرة، وقواهم

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: الباعث
(٢) الأبيات الثلاثة ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) ص ٣٦ب
(٤) [الجمعة: ٢]
(٥) [الحج: ٧]
(٦) [الإسراء: ١٥]
(٧) [المجادلة: ٦]
(٨) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

الباطنة. فما تجيء رسالة من الملِك إلّا بلسان مَن أُرسل إليهم. قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ﴾[1] فيبعثُ اللهُ رُسُلَه إلى هذه النفوس الناطقة، وهي التي تنفِّذ في الجوارح ما تنفِّذ من طاعة ومخالفة، ولها قبول الرسالة، والإقبال على الرسول، والتحفّي به أو الإهانة. وقد يكون الردُّ بحسب ما أعطاها الله من الاستعداد؛ من توفيق أو خذلان.

فجعل النفوسَ[2] ملوكا على أبدانها، وآتاها ما لم يؤتِ أحدا من العالَمين؛ وهو طاعة رعاياها لها. فالجوارح والقوى لا تعصي لها أمرا بوجهٍ من الوجوه. وسائر الملوك، الذين رعاياهم غير متّصلين بهم؛ قد يعصون أوامر ملوكهم. كما أنّ من هؤلاء الملوك قد يعصي ما أمره به الملِكُ الحقُّ ﷻ على لسان رسوله إليهم، وقد يطيع. فتوجيهُ الرسلِ، وبَعْثُ الله إليهم؛ أَثْبت لهم كونَهم ملوكا.

فلمّا أنزلهم منزلته في المُلْك؛ علِمنا أنّه لولا ما ثَمّ مناسَبة تقتضيه؛ ما كان هذا. فإذا المناسبة في أصل الخِلقة، وهي قوله -تعالى-: ﴿وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾[3] فهو ولّاه، ومَلَّكَه، وجعله خليفة عنه. فمنهم مَن خرج عليه؛ كفرعون وأمثاله، ومنهم مَن لم يخرج عليه؛ فما كانت الرسل إلّا إلى وُلاتِهِ.

ثمّ إنّ هؤلاء الملوك النوّاب وجّهوا أيضا منهم إليه -تعالى- أرسالَهم، يطلبون منه ما يؤيّدهم به في تدبير ما ولّاهم عليه. فصار الملِك مُلْك المُلْك لهذا السبب؛ فمنه إليهم، ومنهم إليه. فما وجّه ولا بَعث أرساله إلّا إليه، وما قَبِل الأرسال إلّا منه. فإنّهم مِن روحه وُجِدوا، ومِن عين كونه كانوا.

وهنا أمور وأسرار -أعني في خروجهم عليه- كما[4] يخرج الولد على والده، والعبد على سيّده إذا ملّكه؛ يسعى في هلاكه مع إحسانه إليه، وبايع على قتله لينفرد هو بالملك. وهذا واقع في رَدِّ الأفعال إليهم، وليست إلّا إلى الله -تعالى- وغاية الموفَّق منهم الاشتراك في الأمر؛ وهو الشرك الخفيّ. فشرع لهم -سبحانه- قول: "لا حول ولا قوّة إلّا بالله" رحمة بهم وقوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾[5]

---

(١) [إبراهيم: ٤]
(٢) ص ٣٧
(٣) [الحجر: ٢٩]
(٤) ص ٣٧ب
(٥) [الفاتحة: ٥]

وقنِع منه بذلك من كونه حكيما.

لمّا علم أنّ مثل هذا الشرك يقع منهم والدّعوى؛ أَمَرهم بالاستعانة بالله تقريرا لدعواهم؛ حتى يكون ذلك عن أمره. فأمثالُنا يقول مثل هذا كلّه تعبُّدا، ويثابر عليه، بخلاف مَن لا يعلم. وما قرّر الحقُّ لعباده هذا إلّا غيرة؛ فيتّخذون ذلك عبادة، ويقولون إذا رجعوا إليه، وكان المُلْك لله الواحد القهّار في موطن الجمع، وسئلوا عن مثل هذا الشرك الخفيّ؛ يقولون: "أنت أمرتنا بالاستعانة بك، فأنت قرّرت لنا أنّ لنا قوّة ننفرد بها، وإن كان أصلها منك، ولكن ما لها النفوذُ إلّا بمعونتك. فطلبنا القوّة منك؛ فإنّك ذو القوّة المتين".

فيصدقهم الله في كونهم جعلوا القوّة منه التي فيهم، وأنّهم رأوا[1] فيها القصور لخاصيّة المحَلّ، فما لها نفوذ الاقتدار الإلهيّ[2] إلّا بمساعدة الاقتدار الإلهيّ. فإنّ العجز، والجبن، والبخل، في الخَلْق ذاتيٌّ لازمٌ في جِبِلّته وأصل خلقه ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا. إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا. وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾[3] فإذا تكرّم وتشجّع فنصرته من المكانة[4] والاكتساب، والتخلّق بأخلاق الله حيث كان في ذاته روحا منه. فأثّرت البقعة؛ كما تؤثّر البقعة في الماء بما يوجَد من الملوحة والمرارة وغير ذلك من المطاعم. والماء من حيث هويّته على صفة واحدة من الطيب والطعم. فانظر إلى ما أثّرت فيه البقعة؟ كذلك هي الأرواح المنفوخة في الأجسام من أصل مقدَّس نقيٍّ. فإن كان المحلُّ طيّبَ المزاج زاد الروح طِيبا، وإن كان غير طيّب خبَّثه، وصيّره بحكم مزاجه.

فرسل الله الذين هم خلفاؤه أطهرُ الناس محلّا؛ فهم المعصومون؛ فما زادوا الطيب إلّا طيبا. وما عداهم من الخلفاء: منهم مَن يلحق بهم؛ وهم الورثة في الحال، والفعل، والقول. ومنهم مَن يختلّ بعض اختلال؛ وهم العصاة. ومنهم مَن يكثر منه ذلك الاختلال؛ وهم المنافقون. ومنهم المنازِع والمحارِب؛ وهم الكفّار والمشركون. فيبعث اللهُ إليهم الرسلَ ليعذروا من[5] نفوسهم إذا عاقبهم؛

---

(١) ق: في الهامش بخط آخر: "أثروا" وعليها حرف خ (أي نسخة أخرى) وهي كذلك في س
(٢) ص ٣٨
(٣) [المعارج: ١٩ - ٢١]
(٤) ق: "فنصرته من المكانة" جاء مقابلها في الهامش بخط آخر: "فبضرب من التكلف" وعليه حرف خ. وهو كذلك في س
(٥) ص ٣٨ب

بخروجهم عليه، واستنادهم إلى غيره الذي أقاموه إلها فيهم من أنفسهم، وكذبوا عليهم في جعلهم إيّاهم آلهة؛ والإله لا يكون بالجَعْل. ولكن ما حملهم على ذلك إلّا أصلٌ صحيح؛ وهو أنّهم رأوا اختلاف المقالات في الله، مع الاجتماع على أحديّته، وأنّه واحد لا إله إلّا هو.

ثمّ اختلفوا فيما هو هذا الإله، فقال كلُّ صاحب نظر بما أدّاه إليه نظرُهُ؛ فتقرّر عنده: أنّ الإلهَ هو الذي له هذا الحكم، وما عَلِم أنّ ذلك عينُ جَعْلِهِ، فما عَبَد إلّا إلها خلَقَهُ في نفسه، واعتقَده؛ سمّاه: اعتقادا. واختلفوا في ذلك اختلافا كثيرا[1]، والشيء الواحد لا يختلف في نفسه؛ فلا بدّ أن يكون هو في نفسه على إحدى هذه المقالات، أو خارجا[2] عنها كلّها. ولمّا كان الأمر بهذه المثابة؛ أثّر، وهان عليهم اتّخاذ الأحجار، والأشجار، والكواكب، والحيوانات، وأمثال ذلك من المخلوقات؛ آلهةً؛ كلُّ طائفة بما غلب عليها، كما فعل أهل المقالات في الله سَواء.

فمن هذا الأصل كان المددُ لهم، وهم لا يشعرون. فما تَرى أحدا يعبد إلها غير مجعول؛ فيخلق الإنسانُ في نفسه ما يعبده وما يحكم عليه. واللهُ هو الحاكمُ؛ لا ينضبط للعقل ولا ينحكم له، بل له الأمر في[3] خلقه من قَبْلُ ومن بَعْد، لا إله إلّا هو، إله كلّ شيء ومليكه.

وهذا كلّه من الاسم الباعث؛ فهو الذي بعث إلى بواطنهم رُسُلَ الأفكار بما نطقوا به واعتقدوه في الله. كما أنّه بعث إلى ظاهرهم الرسلَ المعروفين بالأنبياء، والنبوّة، والرسالة. فالعاقلُ مَن ترك ما عنده في الله -تعالى- لِمَا جاءوا به من عند الله في الله. فإن وافقوا ما جاءت به رسل الأفكار إلى بواطنهم؛ كان، وشكروا الله على الموافقة. وإن ظهر الخلاف؛ فعليك باتّباع رسول الظاهر، وإيّاك وغائلة رسل الباطن؛ تسعد -إن شاء الله-. وهذا نصيحة منّي إلى كلّ قابل، ذي عقل سليم ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[4] ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[5].

---

(١) الحروف المعجمة مهملة
(٢) ق: خارج
(٣) ص ٣٩
(٤) [طه: ١١٤]
(٥) [الأحزاب: ٤]

حضرة الاسم الحقّ(١)

الحَـقُّ بالحَـقّ أُفْـنِـيْـهِ وأُثْـبِـتُـهُ	فـالحَـقُّ مـا بَـيْنَ إعْـدامٍ وإثـبـاتِ
لَـولا الـوجـودُ ولَـولا سِرُّ حِكْمَتِـهِ	ما كان يُقْصَـدُ(٢) في العُزَّى وفي اللّاتِ
إنّ الأمـورَ الـتي بِهـا يُـقَـيُّـدُني	بها يُسَرِّحُنِي في الحال والآتي
إنّ الذي قَدْ مَضَى إلَيَّ مَرْجِعُهُ	لِـمَـا لَدَيْـهِ مِـن امْـراضٍ وآفـاتِ
واللهِ لَو عَلِمَتْ نَفْسِي بِمَن كَلِفَتْ	مـا كـنـتُ أَفْـرَحُ بالـفـاني إذا يـأتي

يُدعى(٣) صاحِبُها: "عبد الحقّ" قال -تعالى-: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾(٤) وليس إلّا الخَلْق. والضلالُ: الحَيْرة، وبالخلق ظهر حكمُ الضلال.

فَعَيْنُ وُجُودِ الحَقِّ نُوْرٌ(٥) مُحَقَّقٌ	وعَيْنُ وُجودِ الخَلْقِ ظِلٌّ له تَبَعْ

فالحقُّ عينُ الوجود، والخلق قيَّده بالإطلاق. فالخلق قيَّد مقيّد؛ فلا حكم إلّا له وبه. والحقُّ الحاكمُ، ولا يحكم إلّا بالحقّ. فحقُّ الحقِّ عينُ الخَلْق ﴿فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾. والأمر كما قلناه، وما سمّي خلقًا إلّا بما يَخْلَقُ منه. فالخَلق جديد، وفيه حقيقة اختلاق؛ لأنّك تنظر إليه من وجهٍ؛ فتقول: "هو حقّ" وتنظر إليه من وجهٍ؛ فتقول: "هو خَلْق" وهو في نفسه لا حَقٌّ، ولا غير حَقٍّ. فإطلاقُ الحقِّ عليه والخلق كأنّه اختلاق. فغلب عليه هذا الحكم فسُمِّي خَلْقًا، وانفرد الحَقُّ باسم الحَقّ؛ إذ كان له وجوب الوجود بنفسه، وكان للخلق وجوب الوجود به، لا أقول بغيره؛ فإنّ الغيرَ ما له عينٌ، وإن كان له حكمٌ كالنِّسَبِ؛ لا عين لها، ولها الحكم.

فبالحقّ خلقَ السماءَ والأرضَ، وبالحقَّ أنزل القرآن، وبالحقِّ نزل، وللحقّ نزل. ففي الخَلْقِ تاه الخلقُ؛ لأنّه لَيْلٌ سُـلِخَ منه النهار فإذا هم مظلمون، حيارى، تائهون، ما لهم نور يهتدون. لأنّه كما

---

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: الحقّ
(٢) أثبت فوقها بقلم الأصل: "يعبد" من غير إشارة الاستبدال، ونستفيد من ذلك صواب كلا التعبيرين
(٣) ص ٣٩ب
(٤) [يونس: ٣٢]
(٥) فوقها كلمة "صح" ومقابلها في الهامش "كون" وفوقها حرف خ (أي نسخة أخرى) وهو كذلك في س

جعل اللهُ النجوم لمن يهتدي بها في ظلمات البرّ والبحر؛ وهو[١] نظر العامّة. والخواصّ ﴿فِي ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبۡصِرُونَ﴾[٢] ﴿صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ﴾[٣]؛ تارة يقولون: "نحن نحن، وهو هو" وتارة يقولون: "هو نحن، ونحن هو" وتارة يقولون: "لا نحن نحن مُخَلَّصون، ولا هو هو مخلَّص" ثمّ صدق اللهُ هؤلاء الخواصّ في حيرتهم، بقوله لِأَخَصِّ خلقه علما ومعرفة: ﴿وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[٤] فنفى عينَ ما أثبتَ، فما أثبت وما نفى! فأين العامّة من هذا الخطاب؟

فالعلم بالله حَيرة، والعلم بالخلق حَيرة. وقد حجر النظر في ذاته، وأطلقه في خلقه. فالمهداة في النظر في الخلق؛ لأنّه الهادي، وقد هدى. والعما في النظر في الحقّ؛ فإنّه قد حجر، وجعله سبيل الردى. وهذا خطابٌ خاطب به العقلاءَ، ما خاطب به أهلَ الجمع والوجود. فما نظر -قطّ- أهلُ الخصوص في اكتساب عِلم به ولا بمعلوم؛ وإنما جعل لهم أن يُهيّئوا مَحالَّهم، ويطهّروا قلوبَهم حتى يأتي الله ﴿بِٱلۡفَتۡحِ أَوۡ أَمۡرٖ مِّنۡ عِندِهِۦ﴾ بالفتح ﴿فَيُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ نَٰدِمِينَ﴾[٥] لأنّهم عاينوا ما وصلوا إليه بالفتح الإلهيّ، والأمرُ عينُ ما انفصلوا عنه فـ﴿مَا زَادَهُمۡ إِلَّآ إِيمَٰنٗا﴾[٦] بالحَيرة ﴿وَتَسۡلِيمٗا﴾ لحكمها.

ومِن هذه الحضرةِ أثبت أنّ الباطل شيء قُذِفَ بالحقّ عليه فدمغه؛ فإذا الباطل زاهق. ولا يزهق إلّا ما له عينٌ أو[٧] ما تخيّل أنّ له عينا، فلا بدّ له من رتبة وجوديّة، خيالا كانت أو غير خيال، قد اعتنى بها على كلّ حال. ثمّ إنّه من أعظم الحيرة في الحقّ؛ أنّ الحقّ له الوجود الصرف، فله الثبوت[٨]، وصور التجلّي حقٌّ بلا شكّ.

---

(١) ص ٤٠

(٢) [البقرة: ١٧]

(٣) [البقرة: ١٧١]

(٤) [الأنفال: ١٧]

(٥) [المائدة: ٥٢]

(٦) [الأحزاب: ٢٢]

(٧) ص ٤٠ب

(٨) "فله الثبوت" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

وما لَها ثُبُوْتٌ وما لَها بَقاءٌ   لَكِنْ لَها اللقاء بما لَها شـــقاءُ[١]

ما من صورة يتجلّى فيها إلّا إذا ذهبتْ ما لها رجوع، ولا تكرار. وليس الزهوق سِوَى عين الذاهب؛ فأين تذهبون؟ فهل في الحقّ باطل؟ أو ما هو الباطل؟ وما أذهبَ الصورةَ إلّا قَذْفُ الصورة الأخرى، وهي تَذهبُ ذَهابَ أختها. فهي من حيث ورودها حقٌّ، ومن حيث زهوقها باطلٌ. فهي الدامغة المدموغة. فصدَق مَن نفى رؤية الحقّ. فإنّ الحقّ لا يذهب. فإنّه إن كانت الصُّوَرُ صُوَرَنا؛ فما رأينا إلّا أنفسَنا. ونحن ليس بباطل، وقد زهقنا بنا. فنحن الحقّ؛ لأنّ الله بنا قذف علينا؛ فما أُتِيَ علينا إلّا منّا. فالله بالحقّ قاذفٌ، والعبد للحكم الإلهيّ واقف.

فـالـعَـيْنُ مِـنّي ومِـنْـهُ   لَـهَـا الـبَـقـا والـثـبـوتْ
مَن ذا الذي مِنْهُ يُحْيِي   أَوْ مَن هُوْ مِنْـهُ يُمِيـتْ
ومَنْ هُوْ[٢] مِنّيَ يَحْيـا   أَو مَنْ هُوْ[٣] مِنّي يَموتْ
قَدْ[٤] حِرْتُ فِيْهِ وفِيْنا   فَـنَـحْـنُ خُـرْسٌ صُمُـوتْ
لا نَـدَّعِي فِيْـهِ دَعْوَى   فــإِنّــهُ مــا يَــفُــوتْ
أَصْـــبَـحْـتُ للهِ قُوْتًا   كَمَا بِــهِ[٥] لِيَ قُــوْتْ
فــالأمــرُ دَوْرٌ فَـهَـذَا   عِـلْـمِي بِـهِ مـا بَـقِيـتْ

فلا تعتمد على مَن له الزهوق؛ فإنّه ما يحصل بيدك منه شيءٌ. ولا تعتمد إلّا عليك؛ فإنّ مرجِعَك إليك. وإلى الله ترجعون، كما ترجع الأمور. فمن هنا قال مَن قال من رجال الله: "أنا الله" فاعذُروه؛ فإنّ الإنسان بحكم ما تجلّى له، ما هو بحكم عينِه، وما تجلّى له غير عينِه؛ فسلِّم واستسلِم، فالأمر كما شرحته ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ... وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[٦].

---

(١) ق: مكتوب مقابلها في الهامش بخط آخر: "بيت غير مقصود". والحرف الثاني مهمل، والترجيح من هـ، وفي س: "فما لها شفاء"
(٢) رسمها في ق: "هُ"
(٣) رسمها في ق: "هُ"
(٤) ص ٤١
(٥) "كما به" مكتوب فوقها "صح" وفي الهامش بقلم الأصل: "وأنّه".
(٦) [النحل: ٩]

حضرة الوكالة[1]

وَكِيْلِي مَن يَقولُ أَنا الوَكِيلُ ... ويَـدْري أَنّني عنـه أَقُولُ
ولَو أنّي أُشـــاهِدُهُ بِقَلْبِي ... لَمَا كانَ الطلوعُ وَلا الأُفُولُ
ولَكِنّي أُشـــاهِـدُهُ بِعَيْنِي ... لِذا وَقَعَ التَّحَيُّرُ والذُّهُولُ

يُدعى[2] صاحِبُها: "عبد الوكيل". بهذا الاسم الإلهيّ ثبت المِلْك والمُلك للخلق. فإنّا ما وكّلناه إلّا في التصرّف في أمورنا فيما هو لنا؛ لِعلمنا بكمال علمه فينا. فإنّه يعلم منّا ما لا نعلمه من نفوسنا، وما أعطاه العلم بنا سِوانا في حال ثبوتنا. فنحن العلماء الجاهلون، وهو العليم الذي لا يجهل. ولهذا هو الحليم الذي لا يَعجل؛ فيمهل، ولا يُهْمِل. ونحن نعجل؛ وهو يعلم منّا أنّا نعجل. وما نعجل؛ وإنما هو انتهاءُ مدّة الأجل. فالأجلُ: منه قصير المدّة، ومنه طويلها. فكلٌّ يجري إلى أجل مسمّى إلى ما لا يتناهى، جريانا دائما لا ينقضي. فالحقّ كلّ يوم في شأن، ونحن في خلق جديد بين وجود وانقضاء. فأحوالٌ تتجدَّد، على عينٍ لا تبعَد، بأحكام لا تنفد، وهي كلمات الله وخلقه. و﴿لَا تَبۡدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِۚ﴾[3] و﴿لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ﴾[4] وإنما التبديل لله. فنحن كلماته وخلقه.

فهذا الوكيلُ الحقُّ قد أَعلَمنا، بتصرُّفه فينا، أنّه ما زاد شيئا على ما أعطيناه منّا. لأنّ الوكيلَ بحكم موكّله؛ فلا يتصرّف إلّا فيما أذن له. فللوكيل الحجّة البالغة؛ فإنّه لا يزيد على الحدِّ المفوّض إليه، وما ثَمّ ما يقبل الزيادة. فإن قلت للوكيل: "لِمَ فعلت كذا؟" كشف لك عنك؛ فرأيت أنّك جعلته أن يفعل ما أنكرتَ عليه فِعله، وكشف لك عن إنكارك. فلا بدّ لك من الإنكار عليه؛ فعَذَرَك، وعَذَرْتَه[5].

فَلَا تَلُمْ وَكِيلًا ... ولُـمْ مُـوَكِّلَـهْ

---

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: الوكيل
(٢) ص ٤١ب
(٣) [يونس: ٦٤]
(٤) [الروم: ٣٠]
(٥) ص ٤٢

فإنّما وُجُودِي بِـهِ وَنَحْنُ لَهْ
وَلَا تَلُمْهُ أَيْضًـا فالعَيْنُ مُجْمَلَهْ
وكُلُّ ما بَدا لِي فالكَوْنُ فَصَّلَهْ
بِعِلْمِ ذا؛ إلَهِي عَلَيَّ فَضَّــلَهْ

﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾[1] لأنّ اللهَ وكّلهُ على عباده؛ فأمَر ونهى، وتصرّف بما أراه الله الذي وكّله. ونحن وكّلناه -تعالى- عن أمره وتحضيضه. فأمْرُهُ قولُه: ﴿فَٱتَّخِذۡهُ وَكِيلٗا﴾[2]، وتحضيضه: ﴿أَلَّا تَتَّخِذُواْ مِن دُونِي وَكِيلٗا﴾[3]. فالرسول وكيل الوكيل، وهو مِن جملة مَن وكَّلَ الحقَّ عن أمره -تعالى-. فهو مِنّا، وهو الوكيل من الوكيل علينا. فوجب على الموكِّل طاعة الوكيل؛ فإنّه ما أطاع إلّا نفسَه؛ لأنّه ما تصرّف فيه إلّا به كما قرّرناه.

فرتبةُ الوكالة رتبةٌ إلهيّةٌ سَرَتْ في الكون سريانَ الحياة. فكما أنّه ما في الكون إلّا حَيٌّ؛ فما في الكون إلّا وكيل موكِّل. فمن لم يوكِّل الحقَّ بلفظه؛ وَكَّلَهُ الحالُ منه، وتقوم الحجّة عليه. وإن وكَّلَهُ بلفظه؛ فالحجّة أيضا عليه؛ لأنّ الوكيل ما تصرَّف في غير ما فَوَّض إليه موكِّله، وجعل له أن[4] يوكّل مَن شاء. فوكَّل الرسلَ في التبليغ عنه إلى الموكِّلين أنّه من المصالح التي رأينا لكم: أن تفعلوا كذا، وتنتهوا عن كذا؛ فإنّ ذلكم لكم فيه السعادة، والفوز من العطب. فمَن تصرَّف من الموكِّلين عن أمر وكيل الوكيل؛ فقد سعِد ونجا، وحاز الخيرَ بكلتا يديه، وملأهما خيرا ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ﴾[5] فلا تتّهموا وكيلا، ولا تتّخذوا إلى تجريحه سبيلا، وقِفوا عند حدِّه، وأوفوا له بعهده.

وهذه حضرة التسليم والتفويض، وأنت الجناحُ المَهيض. فإنّه خلَقك على صورته؛ ثُمّ كَسَرك بما شرع لك؛ فَصِرْتَ مأمورا منهيّا، ثمّ جَبَرك من هذا الكسر بما سَلَبَ عنك بقوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ

(١) [النساء: ٨٠]
(٢) [المزمل: ٩]
(٣) [الإسراء: ٢]
(٤) ص ٤٢ب
(٥) [الأنفال: ٢٤]

وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾[1] ثمّ كسَرَك بالجزاء؛ لأنّه ما عمل معك إلّا ما عَلِم، وما عَلِم إلّا منك. وليس المَهِيض سِوَى هذا؛ فإنّه المكسور بعد جَبْرٍ، والجبر لا يَرِدُ إلّا على كسر. فالأصلُ عدمُ الكسر، وهو الصحّة؛ وليست إلّا الصورة. فاعلم ما نبّهتُك عليه، واسأل به خبيرا؛ فلا عِلْم إلّا عن ذوق.

لَا يَعْرِفُ الشوقَ إلّا مَن يُكابِدُهُ   وَلَا الصَّبابةَ إلّا مَن يُعانِيْها

وهذا القدر مِن هذه الحضرةِ كافٍ لمن استعمله ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ[2] وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

---

(١) [الصافات: ٩٦]
(٢) ص ٤٣
(٣) [الأحزاب: ٤]

حضرة القوّة(١)

إذا كان القويُّ يَشُـــدُّ رُكْنِي فَلَسْـتُ أُبالي مِن ضَـعْفٍ يَكُونُ
إذا عَسُرَتْ عليَّ أُمُورُ كَوْنِي فمِـنْ تَـيْسِــــيْرِهِ أَبَـدًا تهُـوْنُ
أنا العَبْدُ المُطاعُ بِكُلِّ وَجْهٍ إذا مـا شِـــئْتُـهُ وأنا المَكِيْنُ
وإنّي واحِـدٌ فَـرْدٌ نَـزِيْـهٌ وإنّي عِـنْـدَهُ الـروحُ الأَمِـينُ
أَبانَتْ لِيْ مَشِـيئَتُهُ تَعالى مُشــــائي، والتي لي مـا تُبِيْنُ

هذه الحضرة ممتزِجة، يُدعى صاحِبُها: "عبد القوي". وصف نفسه -تعالى- بأنّه: ﴿ذُو ٱلْقُوَّةِ﴾(٢) وهذا فيه إجمالٌ؛ فإنّه اسمٌ حِمْيَرِيّ؛ أي صاحب القوّة، أي قوّة القوّة التي فينا، ونجدها من نفوسنا كما نجد الضعف. وهي قوّة مجعولة لأنّه قال: ﴿خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ﴾ وما(٣) خلقنا إلّا عليه، كما سخّر لنا ﴿مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾(٤) فما أنشأ العالَم إلّا منه وعليه إن فهمت. ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعۡدِ ضَعۡفٖ قُوَّةٗ﴾ لمّا نقلنا من حال الطفولة إلى حال الشباب ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعۡدِ قُوَّةٖ ضَعۡفٗا وَشَيۡبَةٗ﴾(٥) رجوعا إلى الأصل. فسمّي هرما، والشيب للشيخوخة.

فهل هو الضعف الأوّل الذي خلقنا منه؟ وأين القوّة هناك؟! فالمدبِّر الأوّل هو المدبِّر الآخر، وهو الأوّل والآخر. والوسط محلّ الدّعوى الواقعة منه في الظاهر والباطن، إلّا مَن وفّقه الله للنظر في أوّل نشأته ورجوعه إليها. وما وجدنا للقوّة ذِكْرًا في الأوّل ولا في الآخر؛ فرأينا أن ننظر في معنى(٦) هذا الضعف الذي خلقنا منه؛ فوجدناه عدمُ الاستقلال بالإيجاد؛ إن لم تكن منّا الإعانة بالقبول لأجل الإمكان؛ فإنّ المُحال غير قابل للتكوين. ولمّا كانت الإعانة بالقبول

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: القوي
(٢) [الذاريات: ٥٨]
(٣) ص ٤٣ب
(٤) [الجاثية: ١٣]
(٥) [الروم: ٥٤]
(٦) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

والاستعداد؛ علمنا أنّ الاقتدار غير مستبدّ؛ وليس الضعف هنا سِوَى هذا، (أي) عدم الاستبداد؛ فشَرَعَ لنا ما هو شَرْعٌ له أن نستعين به في الاقتدار، كما استعان بنا في القبول منّا؛ لنعلم أنّ الضعف ليس إلّا هذا.

ثمّ جعل لنا قوّة غير مستقلّة. فالقوّةُ على الحقيقة ما يظهر لها عينٌ إلّا بالمجموع. فهو ذو القوّة؛ لأنّه[1] الواجب الوجود لنفسه. ونحن الواجبين به، لا بأنفسنا. فهو، وإن خلقنا من ضعف، فإنّه جعل فينا قوّة، لولاها ما كلّفنا بالعمل والترك؛ لأنّ التركَ مَنْعُ النفس من التصرّف في هواها. وبهذا عمّتِ القوّةُ العملَ والتركَ.

فَنَحْنُ فِيها على السَّــواءِ بِـلا افْـتِراءٍ ولا مِـراءِ
لَكِنَّهُ الأَصْلُ في وُجُودِي ومـا لَهُ فِيْـهِ مِن بَقـاءِ
لأنّـهُ بالشــئونِ يُفْنِي فَهُوْ عَلَى مَنْهَجِ الفَنـاءِ

ولَمّا جعل اللهُ الشيبَ نورا "بالقوّة" هنا، و"بالفعل" في الآخرة، وقرن الشيبة بالضعف الذي رجعنا إليه؛ ليريَنا بذلك النور الشيبي؛ أنّ ذلك الضعفَ ما هو ضعفٌ ثان، من أجل ما نَكَّرَهُ، كما قال: ﴿إِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا﴾[2] ثُمّ ﴿إِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا﴾[3] يعني يسرا آخر. فرجعنا إلى الضعف الأوّل على عين الطريق الذي منه خرجنا.

ألا تراه -سبحانه- يقول: ﴿أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـًٔا﴾[4] وقال: ﴿وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ﴾ فوصفَنا بأنّا نُرَدُّ -وهو الرجوع إلى الضعف الأوّل- ﴿إِلَىٰٓ أَرۡذَلِ ٱلۡعُمُرِ﴾ وأرذلُ العمر (هو) ما لا يحصل لنا فيه عِلْمٌ، فقال: ﴿لِكَيۡلَا يَعۡلَمَ مِنۢ بَعۡدِ عِلۡمٖ شَيۡـٔٗا﴾[5] فإمّا أن يكون منع الزيادة، وإمّا[6] أن يكون اتّصفَ بعدم العلم في حال الهَرَم؛ لشغله بما هو عليه من الضعف المفرط.

---

(١) ص ٤٤
(٢) [الشرح: ٥]
(٣) [الشرح: ٦]
(٤) [النحل: ٧٨]
(٥) [الحج: ٥]
(٦) ص ٤٤ب

فإنّ الدنيا بالإنسان حامِلٌ، والهَرَمُ شَهْرُ ولادتِها، فتقذفه مِن بَطنها إلى البرزخ، وهو المنزل الأوّل من منازل الآخرة، فيتربّى[١] فيه كما يتربّى المولود إلى يوم البعث -وهو حدّ الأربعين؛ حدّ الزمان الذي تُبعثُ فيه الرسل الذين هم أكملُ العالَم عِلما بالأمور الإلهيّة- فيحوزون القوّة في دار الكرامة التي لا ضعف يَعقبها؛ فيتكوّنُ عنهم حِسًّا، ما يتكوّنُ هنا في خيالهم معنى، وقد يكون في متعلَّقٍ خاصٍّ حِسًّا (قدرة عليه). كمن يريد أن يقوم؛ فيقوم، ويريد أن يكتب؛ فيكتب.

وأمّا ما لا قدرة له، ولا قوّة له عليه أن يكون في الحسّ عليه؛ فإنّه يقوى على إيجاده خيالا في نفسه؛ فذلك عينُهُ يكون له في الآخرة حِسًّا محسوسا، وإن كان في قضيّة العقل مُحالا. فما استحال وجوده في الخيال، كذلك لا يستحيل وقوعه حِسًّا. لأنّ الخيال -على الحقيقة- إنما هو حضرةٌ من حضرات الحسّ. ولهذا يُلْحِقُ المعاني بالمحسوسات في الصورة؛ فيَتخيّلُ المُحال محسوسا؛ فيكون في الآخرة، أو حيث أراد اللهُ محسوسا؛ ولهذا كان في الآخرة، لا في الأُولَى. فإنّ الخيال في الدرجة الأخيرة من الحسّ؛ فإنّه عن الحسّ يأخذ ما يكسوه من الصور للمُحال، وغيره. فلهذا[٢]؛ حيث كان، لا يكون إلّا في الآخرة؛ فتنبّه.

وأيُّ قويٍّ أعظمُ قوّة ممن يُلْحِقُ المُحالَ الوجودِ بالوجودِ المحسوس حتى تراه الأبصار؟ كوجود الجسم في مكانين. فكما نتخيّله هنا؛ كذلك يقع في الآخرة حِسًّا سواء. وما عندنا في العلم أَهونُ من إلحاق المحال بالممكن في الوجود، ولا أصعب من إلحاق الممكن بالمحال؛ وهو عدمُ وقوعِ خلافَ المعلوم، مع إمكانه في نفسه. فهذا إلحاق الممكن بالمحال. فنقول في الذي كنّا نقول فيه ممكنٌ عقلًا: "محالٌ عقلا" فتداخلت الرتب. فلحِق المحال بالممكن؛ أي برتبته، ولحِق الممكن برتبة المحال. وسببُ ذلك تداخُل الخلق في الحقّ، والحقّ في الخلق؛ بالتجلّي، والأسماء الإلهيّة والكونيّة. فالأمر حقٌّ بوجهٍ، خلقٌ بوجهٍ؛ كلّ كونٍ كونٍ منه. فالحضرة الإلهيّة جامعةٌ لحكم الحقّ في الخلق، والخلق في الحقّ. ولولا ذلك ما اتّصف الحقُّ بأنّ العبدَ يُغْضِبُهُ ويُسْخِطُهُ؛ فيَغضب الحقُّ ويَسخط، ويُرْضِيْهِ؛ فيرضى. وأمّا كون الحقّ يُسخط العبدَ ويُغضِبه ويُرضيه؛ فالعامّة تعرف هذا. وهذا من علم التوالج

(١) رسمها في ق: فتتربى
(٢) ص ٤٥

والتداخل.

فلولا وجودُ حكمِ القوّة؛ ما كان هذا. فإنّ الضعفَ مانِعٌ قويٌّ. فانظر حكم القوّة كيف سرى في الضَّعْف، حتى[1] تقول في الضعيف: "إذَنْ قَوِيَ عليه الضعفُ بحيث لا يستطيع الحركة" فتنسب القوّة للضعف؛ فوصفْتَه بضدِّه. فمن هنا تعرف قول أبي سعيد الخرّاز لَمّا قيل له: "بماذا عرفت الله؟ قال: بجمعه بين الضدّين"، ثمّ تلا: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّـٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾[2] فبالقوّة تقوَّى الضعف، وبالأقوى ضعفت القوّة. وهذا الفرق بين الأقوى والقويّ، كالأقرب والقريب. فكلُّ أقربٍ قريبٌ، وما كلُّ قريبٍ أقربُ. وكلُّ أقوى قويٌّ، وما كلُّ قويّ أقوى. وقد ذكرنا في هذه الحضرة ما فيه غنية وكفاية ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

---

(١) ص ٤٥ب
(٢) [الحديد: ٣]
(٣) [الأحزاب: ٤]، وفي الهامش: "بلغ قراءة وسماعا ومقابلة على الشيخ المؤلف ﷺ"

حضرة المتانة[١]

إنْ[٢] قُلْت قَوْلًا صَحِيحًا أَنَا القَوِيُّ المَتِينُ
أَو كانَ غَيْرَ صَحِيحٍ أَنا الضعيفُ المَهِينُ

* * *

إنّ المَتانةَ حالٌ لَيْسَ يَدْرِيها إلّا الذي هام وُجْدًا في مَعانِيها
وقُوّةُ اللهِ أَبْدَتْها لِناظِرِنا وحُكْمُها أَبَدًا في مَنْ يُعانِيْها
إذا أَشُدُّ بِها ركني تكونُ لنا أُولَى، وإن كانَ عَيْنِي فَهُوَ ثانيها
إنّ المَطالِعَ قَدْ لاحَتْ أَهِلَّتُها للناظِرِينَ إليها في مَبانِيها

يُدعى[٣] صاحِبُها: "عبد المتين". قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾[٤] فَرُفِعَ على الصفة لقوله: ﴿ذُو﴾ و﴿هُوَ﴾.

والمتينُ هو الذي لا يتزلزل عمّا يجب له الثبوت فيه لتمكّنه وثِقَلِه. فنبّه على العين أنّها بهذه الصفة من المتانة؛ لئلّا يَتخيَّل متخيِّلٌ، أو يقولَ قائلٌ: إنّ الصوَرَ لَمّا تبدّلت في التجلّي واختلفت، والأسماء الإلهيّة لَمّا كثرت وتنوّعتْ، ودلّ كلُّ اسمٍ على معنى لا يكون لغيره، وأعطتْ كلُّ صورة أمرا لم تعطه الصورةُ الأخرى؛ (فينتج لذلك) أنّ العينَ والمسمّى تُبَدّلَ لهذا التبدُّل. فأخبر (الحقُّ) أنّه من المتانة بحيث أنّ الأمر على ما قرَّر وشوهد من التحوّل والتبدّل، والعينُ ثابتة في مكانتها لا تقبل التغيير.

وأعظم ما يظهر حكمُ هذا في العقائد في الله؛ لأنّ الإله الذي اعْتُقِدَ بالدليل النظريّ، إذا جاءت الشبهة لصاحب هذا الاعتقاد النظريّ؛ أزالته. فلو كانت المتانةُ من صفات الإله الذي

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: المتين
(٢) البيتان ثابتان في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
(٣) ص ٤٦
(٤) [الذاريات: ٥٨]

جعله المعتقِد في نفسه؛ ما أَثّرتْ فيه الشبهة الواردة؛ فأخْلَتِ المحلَّ عنه، وعاد يبحث على إله آخر يجعله فيه. فليست المتانة إلّا للإله القويّ الحقّ؛ الذي يجد في نفسه هذا الطالبُ الاستنادَ إليه، ولا يدري ما هو؟ ولِمَتانته لا يقوى الناظرُ أن ينقله إلى محلِّ اعتقاده. فمتانتُه حجابُه؛ فلا يُعرف. والحقُّ الذي وَسِعَهُ قلبُ العبد هو الذي يقبل[1] آثار الشُّبَهِ فيه.

فقد علمتَ لماذا تَسمّى بالمتين، وهو علم غريب. فبالمتانة كان الاستناد، فاستنَدَ إليه كلُّ ممكن يطلب الترجيح. والعلمُ بهذا المستند عينُ نفي العلم به، على علم بأنّه لا يُعلم، لا بدّ من ذلك. كما قال الصدّيق: "العجز عن درك الإدراك إدراك" وهذا أعلى ما يوصَل إليه في العلم بالله المتين؛ فإنّ للمتانة درجات، فقصدنا أتمّها وأعلاها ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

---

(١) ص ٤٦ب
(٢) [الأحزاب: ٤]

حضرة النصر[١]

حَضْرَةُ[٢] النَّصرِ حَضْرَةٌ لِلَّذِي قَـدْ بُغِي عَلَيـهْ
فَـــهُـــوَ للهِ وَحْـــدَهُ مَـا لَهُ غَيْرُ مـا لَدَيـهْ

* * *

إنّ الـوَلِيَّ الَّذِي إذا تَـوَلّاهُ عَبْـدٌ تَوَلّاهُ رَبٌّ حِيْنَ وَلّاهُ
إنّ الوَلِيَّ اسْمُ مَفعولٍ يَكُوْنُ لَهُ مِن لَفْظِـهِ فـاعِـلٌ إذا تَوَلّاهُ
لَولاهُ ما ثَبَتَتْ فِيْنـا قَواعِـدُهُ وَلا رَسَـــتْ رَغْبَةً لَولاهُ لَولاهُ
أَمْلَى عَلَيَّ الذي يَتْلُوهُ مِن سُوَرٍ عَلَى مَسـامِعِ كَوْنِي حِيْنَ أَمْلاهُ
بالقَلْبِ سَـــطَّرَهُ رَبِّي لِنَحْفَظَهُ بِـهِ بَلَانِي إِلَهِي حِيْنَ أَبْلاهُ[٣]

يُدعى[٤] صاحِبُها: "عبد الوليّ". والوليُّ: الناصرُ، وإن شئت قلت: "عبد الناصر". قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ﴾ وهو نور العيان، وهو عين اليقين. وأقام -تعالى- عذر "المانيّة" بقوله في تمام الآية: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخۡرِجُونَهُم﴾ وما أفرد الطاغوتَ؛ لأنّ الأهواء مختلفة، وأفرد نفسَه؛ لأنّه واحدٌ ﴿يُخۡرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِۗ﴾[٥] فَنَصْرُ هؤلاء الأولياء لهم حيث لا يتركونهم يدخلون الجنّة لِمَا لهم فيها من الضرر؛ لأنّهم على مزاج يتضرّر بالاعتدال كما تضرّ رياح الورد بالجُعْل. فهم ينصرون أصحابهم؛ وليس إلّا أهل النار الذين هم أهلها.

أخبر ﷺ فقال: ﴿إِنَّ وَلِـِّۧيَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡكِتَٰبَ﴾[٦] لأنّ فيه: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ وهو من المؤمنين ﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ ولهذا القطع؛ كان الصلاح مطلوبا لكلّ نبيّ مكمّل. وشهد الله به لمن شاء من عباده على التعيين تشريفا له بذلك؛ كعيسى ويحيى -عليهما السلام-.

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: الولي
(٢) هذان البيتان ثابتان في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب
(٣) بجانب بعض كلمات هذا العجز هناك كلمات بديلة من غير إشارة الاستبدال ليقرأ عندها: "به بلاني كما بنا قَدَ ابلاه".
(٤) ص ٤٧
(٥) [البقرة: ٢٥٧]
(٦) [الأعراف: ١٩٦]

وأمّا قوله تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[1] وليس المؤمن إلّا مَن لم يدخل إيمانه بأمر مّا خَلَلٌ يقدح في إيمانه.

والمؤمنون في كلام الله نوعان، وهم الكافرون؛ فنوعٌ آمن بالله، وكفر بالطاغوت -وهو الباطل- فهم أهل الجنّة المعبَّر عنهم بالسعداء. والنوع الآخر آمن بالباطل، وكفر[2] بالله -وهو الحقّ-[3] فهم أهل النار المعبَّر عنهم بالأشقياء. فقال ﷻ في حقّ السعداء: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾[4] وهؤلاء هم الذين حقٌّ على الله نصرُهم، والألف واللام للعهد والتعريف. وقال -تعالى- في حقّ الأشقياء: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ وَكَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾[5]، ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ﴾[6].

فإذا جعلتَ الألف واللام في "نصر المؤمنين" للجنس؛ فَمَن اتّصف بالإيمان؛ فهو منصور. ومن هنا يظهر المؤمنون بالباطل في أوقاتٍ على الكافرين بالطاغوت؛ فيجعلون ذلك الظهور نصرا؛ لأنّ النصرَ عبارةٌ عمّن ظهر على خصمه. فَمَن جعل الألف واللام للجنس؛ جعل إيمانَ أهلِ الباطل بالباطل أقوى من إيمانِ أهلِ الحقّ بالحقّ.

فالمؤمنُ مَن لا يولّي الدُّبُرَ، ويتقدَّم، ويثبت، حتى يَظفر، أو يُقتل. ولهذا ما انهزم نبيّ قطّ؛ لقوّة إيمانه بالحقّ. وقد توعَّد اللهُ المؤمِنَ إذا ولّى دُبُرَهُ في القتال؛ لغير قتال، أو انحياز إلى فئةٍ تعضده، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ. وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾[7] فخاطبَ[8] أهلَ الإيمان. وبقرائن الأحوال علِمنا أنّه -تعالى- أراد المؤمنين بالحقّ، وأرسل الآية في اللفظ دون تقييد بمن وقع الإيمان، لكن قرائنَ الأحوال تخصّصُ وتعطي العلمَ بالمقصود من ذلك.

---

(١) [الروم: ٤٧]
(٢) ص ٤٧ب
(٣) "وهو الحق" ثابتان فوق السطر بخط آخر مع إشارة التصويب
(٤) [البقرة: ٢٥٦]
(٥) [العنكبوت: ٥٢]
(٦) [البقرة: ١٦]
(٧) [الأنفال: ١٥ ، ١٦]
(٨) ص ٤٨

غير أنّ الحقَّ ما أرسلها مطلَقة إلّا ليقيم الحجّة على الذين آمنوا بالباطل، إذا هزمهم الكافرون بالطاغوت لما دخلهم من الخلل في إيمانهم بالباطل. فهو عندنا ليس بنصرٍ ذلك الظهورُ الذي للمؤمنين بالباطل، على الكافرين بالطاغوت. وإنما المؤمنون بالحقّ؛ لَمّا تراءى الجمعان كان في إيمانهم خلل، فأثّر فيه الجبنَ الطبيعيَّ؛ فزلزلَ أقدامَهم؛ فانهزموا في حالٍ حجاب عن إيمانهم بالحقّ. ولا شكّ أنّ الخصمَ إذا رأى خصمَهُ انهزم أمامَه، وفرّ، وأخلى له مكانَه؛ لا بدّ أن يظهر عليه، ويتبعه. فإن شئتَ سمّيت ذلك نصرا من الله لهم.

فما انتصروا على المؤمنين بالحقّ؛ وإنما انتصروا على وجه الخلل الذي دخل في إيمانهم، واستتر عنهم؛ بالخوف الطبيعي. فكانوا كفّارا من ذلك الوجه، فكان نصرُهم نصرَ الكفّار، بعضهم على بعض؛ وهم المؤمنون بالباطل. لأنّ هؤلاء المؤمنين بالحقّ آمنوا بما خَوَّفهم به الطبعُ من القتل؛ وهو باطل. فآمنوا بالباطل؛ لخوفهم من الموت. والشهيدُ(١) ليس بميّت؛ فإنّه حيّ يُرزق. فلمّا آمنوا به أنّه موت؛ آمنوا بالباطل. فهَزم أهلُ الباطل أهلَ الباطل. وهذا يسمّى ظهورا، لا نصرا. إلّا إذا جعلتَ الألِفَ واللام للجنس؛ فشمل كلّ مؤمن بأمر مّا من غير تعيين. فهذه حكمةُ تسميةِ الله أهلَ الباطل مؤمنين(٢)، وأهلَ الحقّ كافرين(٣).

فلا تغفل -يا وليّ- عن هذه الدقيقة؛ فإنّها حقيقة. وهي المؤثّرة في أهل النار الذين هم أهلها في المآل إلى الرحمة؛ لأنّ المشركَ آمنَ بوجود الحقّ، لا بتوحيده. ووجودُ الحقِّ حقٌّ؛ فهو بوجهٍ ممن آمن بالحقّ. فما تخلّص له الإيمانُ بالباطل إذ آمن بالشريك. فتقسّم إيمانه؛ فلم يَقْوَ قوّة إيمان المؤمن بالحقّ، من حيث أحديّته في ألوهته. قال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ﴾ ولم يقل: "بتوحيد الله" ﴿إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾(٤) لكنّه جليّ وخفيّ.

فالمؤمن بتوحيد الله مؤمنٌ بوجود الله، وما كلّ مؤمن بوجود الله يكون مؤمنا بتوحيد الله؛ فينقص عن درجته في قوّة الإيمان. فإنّ استنادَ الإيمان، من المؤمن بالباطل، (استنادٌ) إلى عدم؛

(١) ص ٤٨ب
(٢) ق: مؤمنون
(٣) ق: كافرون
(٤) [يوسف: ١٠٦]

ولهذا يرجع عنه عند الكشف. والمؤمنُ بتوحيد الحقّ يرجعُ إلى أمرٍ وجوديّ يستند إليه؛ فيعضده؛ فلا يرجع عنه. فالمؤمنُ بالباطل أعان على نفسه المؤمنَ بالحقّ من حيث الأحديّة، وهو قوله تعالى: ﴿كَفَىٰ بِنَفۡسِكَ ٱلۡيَوۡمَ عَلَيۡكَ حَسِيبٗا﴾[1] وهو[2] قوله: ﴿لَوۡ أَنَّ لَنَا كَرَّةٗ فَنَتَبَرَّأَ مِنۡهُمۡ كَمَا تَبَرَّءُواْ مِنَّاۗ﴾[3] فقد تبرّءوا في موطنٍ ما فيه تكليف بالبراءة أنّها نافعةٌ صاحبَها. والكافر لا مولى له؛ ولهذا انهزم أمام خصمه. فإنّه استترتْ عنه حياةُ الشهيد في سبيل الله؛ فآمَنَ بالموت -وهو الباطل- وكفَر بالحياة -وهي الحقّ-. وفي هذا تذكرة لأُولِي الألباب ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

---

(١) [الإسراء: ١٤]
(٢) ص ٤٩
(٣) [البقرة: ١٦٧]
(٤) [الأحزاب: ٤]

حضرة الحمد[1]

أَنْتَ الحميدُ اسْمُ مفعولٍ لِحامِدِنا   وفـاعِـل ولِهَـذَا أَنْـتَ محمودُ
وحـامِـدٌ، فـإذا جِئنـا لِنَحْمِـدَهُ   هو الشهيدُ لَنا والقَلْبُ مَشْهُودُ
مِن غَيْرِ كَيْفٍ ولا كَمٍّ وَلَا شَـبَهٍ   ولَيْسَ يأخُذُهُ حَصْرٌ وتَحْدِيدُ
إنّي لأَعْبُـدهُ بِيْ لا بِـهِ فَـأنا   باللهِ أَعْبُـدُهُ واللهُ مَـعْـبُـودُ
إنّي لَأَعْـرِفُـهُ إذا أُشَـــبِّـهُـهُ   شَرْعًا وعَقْلًا فإطلاقٌ وتَقْيِيدُ

يُدعى[2] صاحِبُها: "عبد الحميد" وهو "فعيل" فعَمّ اسم الفاعل بالدلالة الوضعيّة، واسم المفعول. فهو الحامدُ والمحمود، وإليه ترجع عواقب الثناء كلُّها. ومحمد ﷺ بيده لواء الحمد. فلآدم عليه السلام[3] عِلْمُ الأسماء، ولمحمد ﷺ عِلْمُ الثناء بها، والتلفّظ بالمقام المحمود. فأُعطي في القيامة، لأجل المقام المحمود، العملَ بالعلمِ، ولم يُعْطَ لِغيره في ذلك الموطن. فصحّتْ له السيادة، فقال: «آدم فَمَن دونَه تحت لوائي» وما له لواءٌ إلّا الحمد؛ وهو رجوعُ عواقب الثناء إلى الله، وهو قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾[4] لا لغيره.

وما في العالَم لفظٌ لا يدلّ على ثناءٍ أَلْبَتَّةَ، أعني ثناءً جميلا، وإنّ مرجعه إلى الله. فإنّه لا يخلو أن يثني المثني على الله، أو على غير الله. فإذا حمِد اللهَ؛ فحمد مَن هو أهلُ الحمد. وإذا حمِد غيرَ اللهِ؛ فما يحمده إلّا بما يكون فيه من نعوت المحامد. وتلك النعوت (هي) مما منحه اللهُ إيّاها، وأوجده عليها: إمّا في جِبلّته، وإمّا في تخلُّقه؛ فتكون مكتسَبة له. وعلى كلّ وجهٍ فهي من الله؛ فكان الحقُّ معدِنَ كلِّ خير وجميل. فرجع عاقبةُ الثناء على المخلوق بتلك المحامد على مَن أوجدَها وهو الله؛ فلا محمود إلّا الله.

وما مِن لفظٍ يكون له وجهٌ إلى مذموم، إلّا وفيه وجهٌ إلى محمود. فهو من حيث أنّه محمود؛

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: الحميد
(٢) ص ٤٩ب
(٣) "عليه السلام" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) [الفاتحة: ٢]

يرجع إلى الله، ومن حيث ما هو مذموم(١)؛ لا حكم له؛ لأنّ مستنَدَ الذمّ عدمٌ؛ فلا يجد متعلّقا. فيذهب، ويبقى الحمد لمن هو له. فلا يبقى لهذا اللفظ المعيَّن إلّا وجهُ الحمد عند الكشف، ويذهب عنه وجه الذمّ؛ أي ينكشف له أن لا وجه للذمّ.

ولقد أخبرني في هذا اليوم، الذي قيّدتُ فيه هذه الحضرة في هذا الكتاب، صاحبُنا سيف الدين بن الأمير عزيز -رحمه الله- أنّه رأى والِيَ البلدِ يضرب إنسانا ضربًا مبرّحا. فوقف في جملة الناس، وهو يمقت الوالي في نفسه؛ لضربه ذلك الشخص. فأُخِذ عن نفسه؛ فشاهَد الوالِيَ مثلَه، واحدا من الجماعة، ينظر إلى المضروب مثل ما تنظر إليه الجماعة، والآمِرُ بالضرب ليس الوالي. فعذَرَه، وسرّي عنه، وانصرف. وكان سببُ هذه الحكاية أنّ الوالي جار عليه في حكومة، فقلت له: ارفعه إلى السلطان. فقال لي: ما بيد الوالي شيء. ثُمّ ذكر لي ما رأى.

وهكذا الأمر في نفسه. فهذا شخص قد كان، مع الحجاب، يَنسبُ الجورَ إلى الوالي؛ فلمّا كشف اللهُ عن بصره الغطاءَ زال كونُ ذلك جورا عنده، وقام عذر الجائر عنده؛ فصار حمدا وثناءَ خير، وبَرِئت ساحةُ من أضيف الذمُّ إليه؛ فعادت عواقب الثناء إلى الله ﷻ. ألا تراه يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾(٢) وقد افْتُقِرَ(٣) إلى مذمومٍ ومحمودٍ، ودخل تحت مسمّى "الله" ثُمّ قال: ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ﴾ يقول الذي لا يَفتقِر ﴿ٱلۡحَمِيدُ﴾ أي(٤) الذي ترجع إليه عواقب الثناءِ من الحامدِ والمحمودِ. وإن كان (المفتَقَرُ إليه) مذموما بنسبة مّا، فهو محمودٌ بنسبةٍ أقوى، لها الحكم فيه. «فالحمدُ لله تملأ الميزان» لأنّه كلّ ما في الميزان. فهو ثناء على الله، وحمدٌ لله؛ فما ملأَ الميزانَ إلّا الحمدُ. فالتسبيحُ حمدٌ، وكذلك التهليلُ والتكبيرُ، والتمجيدُ والتعظيمُ، والتوقيرُ والتعزير، وأمثال ذلك كلّه حمدٌ. فالحمدُ لله هو العامُّ الذي لا أَعَمَّ منه، وكلُّ ذِكْرٍ فهو جزء منه؛ كالأعضاء للإنسان، والحمدُ كالإنسان بجملته.

فَقَدْ بان لَكَ الحمدُ　　　فَلَا يَحْجُبُكَ الذَّمُّ

---

(١) ص ٥٠
(٢) [فاطر: ١٥]
(٣) ص ٥٠ب
(٤) ثابت في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب

وقَدْ لَاحَ لَكَ السِّرُّ فَمَا غَيَّبَهُ الكَتْمُ

وحُكم هذه الحضرة على ثلاثة أنحاء في التمام والكمال. وأتمّها واحدٌ منها؛ وذلك حمدُ الحامد نفسَه، يتطرّق إليه الاحتمال؛ فلا يكون له ذلك الكمال. فيحتاج إلى قرينةِ حالٍ وعِلْم بصدق الحامد فيما حمد به نفسه؛ فإنّه قد يصفُ واصفٌ نفسَه بما ليس هو عليه.

وكذلك حكمُهُ إذا حمدَهُ غيرُه؛ يتطرّق أيضا إليه الاحتمال حتى يستكشف عن ذلك؛ فينقص عن درجة الإبانة والتحقيق.

والحمد[1] الثالث: حمدُ الحمدِ. وما في المحامد أصدق منه؛ فإنّه عين قيام الصفة به، فلا محمود إلّا مَن حمده الحمد، لا مَن حمد نفسه، ولا مَن حمده غيرُه. فإذا كان عينُ الصفة عينَ الموصوف عينَ الواصف؛ كان الحمدُ عينَ الحامد والمحمود؛ وليس إلّا الله؛ فهو عينُ حَمْدِهِ، سواء أُضيف ذلك الحمد إليه، أو إلى غيره.

فَمَا ثَمّ إلّا الله فاحمد تَقُلْ حَقّا وَلا تَعْتَبِرْ في الحمدِ كَوْنًا وَلا خَلقا
وراقِبْ ثَناءَ الحَقِّ في كُلِّ لَفْظَةٍ فإنّ لَهُ في كُلِّ مَحْمَدَةٍ مَرْقَى
فَمَنْ نالَ هذا العِلْمَ نالَ مَكانةً تُنَزِّلُهُ مِن رَبِّهِ المَنْزِلَ الصِّدْقا
وسابِقْ إلَى هَذَا المَقامِ بِعَزْمَةٍ مَعَ السابقاتِ الغُرِّ في حَمْدِهِ سَبْقا
وَلَا بُدَّ مِن تَقْسِيمِ رَبِّكَ خَلْقَهُ فَلا بُدَّ مِن أَتْقَى، ولا بُدَّ مِن أَشْقَى
وقَدْ جاء في نَصِّ الكتابِ مُسَطّرًا بِلَيْلٍ وأَعْلَى[2] فاعْتَبِرْ ذَلِكَ النُّطْقا
فإنّ[3] كتابَ اللهِ يَنْطِقُ بالّذِي قَدَ اوْدَعَهُ الرحمنُ في خَلْقِهِ حَقَّا
وقَدْ وَضَحَ العِلْمُ الجَلِيُّ لِذِي حِجَى فإنْ شِئْتَ أَن تَرْدَى وإن شِئتَ أن تَرْقى

و«الحمد لله المنعِم المفضِل»، و«الحمد لله على كلّ حال» فعَمَّ وخَصَّ. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

---

(١) ص ٥١
(٢) "بليل وأعلى" يقصد بهما ما ورد في سورتي الليل والأعلى
(٣) ص ٥١ب
(٤) [الأحزاب: ٤]

حضرة الإحصاء[1]

إذا أَحْصَيْتَ أَمْرَكَ في كِتابٍ — فَكُنْ أَنْتَ الذي تُحْصَى وتُحْصِيْ
وقُلْت لأُمِّنا مَهْلًا عَلَينا — وقُلْت لأُخْتِنا باللهِ قُصِّيْ[2]
إذا ما جئت يا نَفْسي إِلَيْهِ — فَقُوْلِي ما تَشاءِ لَهُ وقُصّيْ[3]
مَضَى عَنّي ولَمْ أَشْهَدْ سِواهُ — فَقُلْتُ لِهِمّتي باللهِ قُصِّي[4]
وخُصِّيْ مَن تَعَبّدَهُ هَواهُ — وَلا تَكْتُمُهُ ما تَدْرِيْهِ، خُصِّيْ

يُدعى[5] صاحِبُها: "عبد المحصي". وهي حضرةُ الإحاطة، أو أختها؛ لا بل هي أختها، لا عينها. قال تعالى: ﴿وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيۡهِمۡ وَأَحۡصَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ عَدَدَۢا﴾[6] وقال في الكتاب: ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحۡصَىٰهَاۚ﴾[7] وهذا مقامُ كاتبِ صاحب الديوان؛ كاتب الحضرة الإلهيّة، وهذا الكتاب هو الإمامُ المبين. قال تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيۡءٍ أَحۡصَيۡنَٰهُ فِيٓ إِمَامٖ مُّبِينٖ﴾[8].

فالديوانُ الإلهيُّ الوجوديُّ رأسُه العقلُ الأوّل؛ وهو القلم. وأمّا الإمامُ فهو الكتاب، وهو اللوح المحفوظ. ثمّ تنزل الكتبة مراتبها في الديوان بأقلامها، لكلّ كاتبٍ قلمٌ، وهو قوله ﷺ لَمّا ذكر حديث الإسراء فقال: «حتى ظهرتُ لمستوى أسمعُ فيه صريفَ الأقلام» فالقلم الأعلى الذي بيد رأس الديوان لا محو فيه، كلُّ أمر فيه ثابتٌ، وهو الذي يُرفع إلى الحقّ.

والذي بأيدي الكتبة؛ فيه ما يمحو اللهُ، وفيه ما يُثْبِتُ، على قدر ما تأتي به إليهم رُسُلُ الله من عند الله من رأس الديوان؛ من إثبات ما شاء ومحو ما شاء. ثمّ ينقل إلى الدفتر الأعلى؛

---

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: المحصي
(٢) تفسيرها بجانبها بقلم الأصل: "من القصص"
(٣) تفسيرها بجانبها بقلم الأصل: "نُصّي"
(٤) تفسيرها بجانبها بقلم الأصل: "من اتباع الأثر"
(٥) ص ٥٢
(٦) [الجن: ٢٨]
(٧) [الكهف: ٤٩]
(٨) [يس: ١٢]

فيقابَل باللوح المحفوظ؛ فلا يغادر حرفًا؛ فيعلمون عند ذلك ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا﴾[1].

إلّا أنّ الفَرق بين الإحصاء والإحاطة؛ أنّ الإحاطة عامّة الحكم[2] في الموجود والمعدوم وفي كلّ معلوم. والإحصاء لا يكون إلّا في الموجود؛ فما هو[3] شيئيّةُ ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا﴾ شيئيّةُ[4] ﴿أَحۡصَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ عَدَدَۢا﴾[5]. فشيئيّةُ الإحصاء تدخل في شيئيّةِ الإحاطة. فكلُّ موجود محصًى. وهو موجود؛ فهو محصًى «إنّ لله تسعة وتسعين اسما، مائة إلّا واحدا، مَن أحصاها دخل الجنّة» لأنّها داخلة في الوجود؛ لدلالتها على موجود. وهي أمّهات؛ كالدرَج للفلَك.

ثمّ إنّه لكلّ عين من أعيان الممكنات اسمٌ إلهيٌّ خاصٌّ ينظر إليه، هو يعطيه وجهَه الخاصّ الذي يمتاز به عن غيره. والممكنات غير متناهية؛ فالأسماء غير متناهية؛ لأنّها تحدث النِّسب بحدوث الممكن. فهي، (أي) هذه الأسماء، من الأسماء المحصاة كالذي يحوي عليه درجُ الفلَك، من الدقائق والثواني والثوالث إلى ما لا يتناهى؛ فلا يدخل ذلك الإحصاء، وتحكم عليه الإحاطة بأنّه لا يدخله الإحصاء. فكلُّ مُحْصًى محاطٌ به، وما كلُّ محاطٍ به مُحْصى. وكلُّ ما يدخله الأجلُ يدخله الإحصاءُ، مثل قوله: ﴿سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾[6] فالشُّغل الإلهيّ لا ينتهي. فإنّه عند فراغه بانتهاء حكم الدنيا؛ شرع في الشغل بنا في الآخرة، وحكم الآخرة لانهاية له؛ لأنّها إلى غير أجل؛ فشغله بنا لا يقبل الفراغ، وإن كان شأنه في الدنيا الذي يَفرغ منه إنما هو بنا؛ لكونه خلق الأشياء من أجلنا؛ وهو ما لا بدّ لنا منه، ومن أجله؛ لأنّ كلّ شيء يسبّح بحمده، لا[7] بل من أجله، لا بل من أجلنا؛ لما نحن عليه من الجمعيّة والصورة؛ فالتسبيحة منّا تسبيحُ العالَمِ كلِّه.

فما أوجدَ الأشياءَ إلّا من أجلنا؛ فبنا وقع الاكتفاء. والواحد منّا يكفي في ذلك؛ وإنما كثرت

---

(١) [الطلاق: ١٢]
(٢) ثابت في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب
(٣) ثابت في الهامش بقلم الأصل
(٤) ص ٥٢ب
(٥) [الجن: ٢٨]
(٦) [الرحمن: ٣١]
(٧) ص ٥٣

أشخاصُ هذا النوع الإنسانيّ. وإن كانت محصاة؛ فإنّها متناهية لكون الأسماء الإلهيّة كثيرة[1]؛ فإنّ النبيّ ﷺ يقول في دعائه: «اللهم إنّي أسألك بكلّ اسم سمّيتَ به نفسَك» الحديث. فكانت الكثرةُ فينا لكثرتها؛ وهو قوله مما يزيد على ما ذكر في سؤاله ﷺ فكثُرَتْ لكثرة الأسماء؛ أشخاصُ هذا النوعِ المقصود. فإنّ الأشياءَ المخلوقةَ من أجله إن لم يستعملها فيما خُلقت له وإلّا تبقى مهملة، وما في قوّة واحد من هذا النوع استعمالَ الكلّ. فكثّر أشخاصَه ليعمَّ الاستعمال للأشياء التي خلقها له، ولا بدّ من خلقها؛ فالممكن لا ينتفع إلّا بالممكن؛ والحقُّ واسطةٌ بين الممكنَين.

فَمَا لَنا شُـــغْلُ إلّا بِهِ وما لَهُ شَـــأنُ إلّا بِنا
فَكُلُّ مَـا قُلْنـا فَهْوَ لَهُ وكُلُّ ما يَقْضِي فَهُوَ لَنا

وقد نبّهنا على ما لا بدّ منه مما يختصّ بهذه الحضرة، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) كتب في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب: "فكانت الكثرة فينا لكثرتها"
(٢) [الأحزاب: ٤]

حضرة البَدْءِ[1]

لَمّا[2] بَدأتُ بأَمْرٍ لَسْــتُ أُبْدِيْهِ   عَلِمْتُ أَنِّيَ عَيْنُ البَـدْءِ مِن فِيْـهِ
فكنـتُ أَشْـــهَـدُهُ في كُلِّ نازِلَةٍ   وكان يَشْـــهَدُني إذ كُنْتُ أُخْفِيْهِ
سألتُ مَن هُوَ عَيْنِي أنْ يَمُنَّ عَلى   قَلْبِي بِهِ وعَسَى الرحمنُ يُشْفِيْهِ
ممّـا بِـهِ، فَلَهُ نَفْسٌ تُنـازِعُنِي   فِيْـهِ، وقُلْـتُ لَعَـلَّ اللهَ يَكْفِيْـهِ
هَمِّيْ، وإنّ لَهُ دَيْنًـا وأَسْــــأَلُهُ   يَقْضِـــيْـهِ عَنِّي فـإنِّي لَا أُوَفِّيْـهِ

يُدعى صاحِبُها: "عبد المبدئ". وما للأبد أوّليّةٌ تُعقل إلّا بالرتبة والوجود فإنّ له الرتبة الثانية، ما له في الأُولَى قدم؛ فإنّها رتبة الواجب الوجود لنفسه. والرتبة الثانية رتبةُ الواجب الوجود بغيره؛ وهو الممكن. فالمتقدِّمُ من المخلوقين والمتأخّرُ سواءٌ في الرتبة؛ فإنّهم في الرتبة الثانية. فإذا نسبتَ الثانية إلى الأُولَى عَقلتَ الابتداء. والحضرة الأُولَى هي التي أظهرَتْها؛ فهو المبدئ لها بلا شكّ.

ولا يزال حكم البَدْءِ في كلِّ عين عين من[3] أعين الممكنات؛ فلا يزال المبدئ مبدئا دائمًا؛ لأنّه يحفظ الوجود علينا بما يوجده فينا لبقاء وجودنا مما لا يصحّ لنا بقاء إلّا به. فهو -تعالى- في حقّ كلّ ما يوجِده دائماً؛ مبدي له، وذلك الموجود يدعوه بالمبدي. فكلّ اسم إلهيّ يسمّى بالمبدي؛ لما له من الحكم فيما أوجده المبدي الأوّل. وسيأتي حكم الحضرة الأوّليّة في اسمه الأوّل -إن شاء الله- ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

---

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: المبدي
(٢) ص ٥٣ب
(٣) ص ٥٤
(٤) [الأحزاب: ٤]

حضرة الإعادة[1]

إنّ الإعادةَ مِثْلُ البدءِ في الصُّـــوَرِ ... ولَيْسَ يَلْحَقُهـا شيءٌ مِنَ الغِيَرِ
بِـذا تَزِيْـدُ عَلَى الأُولَى فـإنّ لَهـا ... وِقايَةً تَتَّقي المذكورَ بالضَّرَرِ
لَولا الإعادةُ ما كُنّا عَلَى قَلَتٍ[2] ... عِنْدَ القِيامِ مِنَ الأَجداثِ والحُفَرِ
لأنّ أَســـماءَهُ الحســـنى تُطالِبُنا ... بِمَا أَتَيْنا بِهِ في صـــادِقِ الخَبَرِ
ومـا أَنا مَلِكٌ تَعْنُو الوجوهُ لَنـا ... عِنْدَ الظُّهورِ مِن الأَملاكِ والبَشَرِ

يُدعى[3] صاحِبُها: "عبد المعيد" فإنّه -تعالى- ﴿يُبْدِئُ وَيُعِيدُ﴾[4] فالبدْءُ والإعادةُ حُكمان له؛ فإنّه ما أعاد شيئا بعد ذهابه. إلّا أنّه في إيجاده الأمثالَ؛ عاد إلى الإيجاد هو -تعالى- فهو معيد؛ لا أنّه يعيد عينَ ما ذهب. فإنّه لا يكون؛ لأنّه أوسع من ذلك؛ فهو المعيد للحال الذي كان يوصَف به.

فما من موجود يوجِده الحقّ؛ إلّا وقد فرغ من إيجاده. ثمّ ينظر ذلك الموجود إلى الله -تعالى- قد عاد إلى إيجاد عينٍ أخرى، هكذا دائما أبدا؛ فهو المبدئ المعيد. المبدئ لكلّ شيء، والمعيد لشأنه. كالوالي الحُكْمَ في أمرٍ مّا؛ إذا انتهى عينُ ذلك الحُكم في المحكوم عليه؛ فقد فرغ منه بالنظر إليه، وعاد هو إلى الحكم في أمر آخر. فحُكم الإعادة (هو) فيه؛ فافهم.

بخلاف حكم المبدي؛ فهو يبدئ كلّ شيء خلقا، ثمّ يعيده؛ أي يرجع الحكم إليه بأنّه يخلق. وهو قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾[5] أي يعيد الخلقَ؛ أي يفعل[6] في العين التي يريد إيجادها ما فعل فيمن أوجدها؛ وليس إلّا الإيجاد.

---

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: المعيد
(٢) قَلَتٍ: هلاك
(٣) ص ٥٤ب
(٤) [البروج: ١٣]
(٥) [الروم: ٢٧]
(٦) "أي يفعل" ثابت في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب

فإنّ (لفظَ) "الخلق": يريد به: "المخلوق" في موضعٍ مثل قوله: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ﴾[1]، ويريد به "الفعلَ" في موضعٍ مثل قوله: ﴿مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾[2] وهنا يريد به الفعل بلا شكٍّ؛ لأنّه ليس لمخلوقٍ فعلٌ أصلا. فما فيه حقيقةٌ[3] من ذاته يَشهد بها فِعْلَ الله؛ لأنّ المخلوقَ لا فِعل له، ولا يَشهد من الله إلّا ما هو عليه في نفسه. وقد يَرِدُ "الخلق" ويراد به المخلوق كما قرّرنا، لا الفعل. فلهذا جعلنا قولَه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ أنّه يريد به هنا: الفعل، لا المخلوق.

فإنّ عينَ المخلوق ما زالت من الوجود -وأعني به الذات القائمة بنفسها- وإنما انتقلتْ من الدنيا إلى البرزخ، كما تنتقل من البرزخ إلى الحشر؛ إلى الجنّة أو إلى النار. وهي هي من حيث جوهرها؛ لا أنّها عُدِمتْ ثمّ وُجِدتْ؛ فتكون الإعادة في حقّها. فهو انتقال من وجود إلى وجود، من مقام إلى مقام، من دار إلى دار. لأنّ النشأةَ التي تُخلق عليها في الآخرة ما تشبه نشأةَ الدنيا إلّا في اسم النشء؛ فنشأةُ الآخرة ابتداءً، فلو عادت هذه النشأة؛ لعاد حكمُها معها. لأنّ حكم كلِّ نشأة لِعَيْنِها، وحكمها لا يعود؛ فلا تعود. والجوهرُ -عينُه، لا غيره- موجودٌ من حين خلقه الله، لم ينعدم. فإنّ الله يحفظ عليه وجودَه بما يخلق فيه مما به بقاؤه.

فالإعادة إنما هي في كون الحقّ يعود إلى الإيجاد، بالنظر إلى حكم ما فرغ من إيجاده من هذا المخلوق: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾[4] فما ذَكَرَ اللهُ إعادةً. إلّا أنّه لو شاء لفعل كما قال: ﴿ثُمَّ[5] إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ﴾[6] لكنّه لم يشأ. فكلّما فرغ ابتدأ؛ فعاد إلى حكم الابتداء. هذا حكمٌ إلهيٌّ لا يزول؛ فحكم الإعادة ما خرج حكمها عن الحقِّ. فحكمُها فيه؛ لا في الخلق الذي هو المخلوق. فالعالَم بعد وجوده ينتقل في أحوال جديدة يخلقها الله له. فلا يزال الحقُّ يخلق، ويعود إلى الخلق؛ فيخلق. لا إله إلّا هو على كلّ شيء قدير؛ بالإيجاد.

---

(١) [لقمان: ١١]
(٢) [الكهف: ٥١]
(٣) ص ٥٥
(٤) [المؤمنون: ١٤]
(٥) ص ٥٥ب
(٦) [عبس: ٢٢]

حضرة الإحياء[1]

إنّمَا المُحْيِي الّذي يُحْيِي	مِثْل نَشْرِ الثوبِ مِن طَيِّ
فإذا ما قِيْلَ لي: تُحْيِي	قُلْتُ: رَبِّي الذي يُحْيِي
وَهُوَ مَولايَ ومُسْتَنَدِي	ومُزِيْلُ الرُّشْدِ بالغَيِّ
وإذا ما جئتُ أَسْأَلُهُ	زادني لَيًّا إلَى لَيِّ
لَسْتُ في خَيْرٍ وفي دَعَةٍ	كُلَّمَا دُعِيْتُ بالشيءِ

يُدعى[2] صاحِبُها: "عبد المحيي" وهو الذي يعطي الحياة لكلّ شيء. فما ثَمّ إلّا حيّ؛ لأنّه ما ثَمّ إلّا مَن يسبّح الله بحمده، ولا يسبّحه إلّا حيٌّ، سواء كان ميّتا أو غير ميّت؛ فإنّه حيّ[3]؛ لأنّ الحياة للأشياء فيضٌ من حياة الحقّ عليها؛ فهي حيّة في حال ثبوتها؛ ولولا حياتُها ما سَمِعت قولَه: ﴿كُن﴾ بالكلام الذي يليق بجلاله؛ فكانت. وإنما كان محييا؛ لكون حياة الأشياء من فيض اسم الحيّ، كنور الشمس من الشمس المنبسط على الأماكن. ولم تَغِبْ الأشياء عنه لا في حال ثبوتها، ولا في حال وجودها؛ فالحياة لها في الحالتين مستصحَبة. ولذلك قال إبراهيم عليه السلام: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأَفِلِينَ﴾[4] فإنّ الإلهَ لا يكون من الآفلين.

والحيُّ من أسمائه -تعالى- وليس الموت[5] من أسمائه؛ فهو[6] يحيي ويميت. وليس الموتُ بإزالة الحياة منه في نفس الأمر وعند أهل الكشف؛ ولكنّ الموتَ عَزْلُ الوالي وتوليةُ والٍ؛ لأنّه لا يمكن أن يبقى العالَم بلا والٍ يحفظ عليه مصالحه لئلّا يفسد.

فاستنادُ الموتِ إذا كان عبارة عن الانتقال والعزل يستندُ إلى حقيقة إلهيّة؛ وليس إلّا فراغ

---

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: المحيي
(٢) ص ٥٦
(٣) "فإنّه حيّ" ثابت في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب
(٤) [الأنعام: ٧٦]
(٥) ق: "الميت" وصححت في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب
(٦) ق: "فهي" ومقابلها في الهامش: "فهو" وعليها حرف ظ، وفي س: "فهو"

الحقّ من شيء إلى شيء آخر. فما له فيما فرغ منه مِن حكمٍ في ذلك الوجه المفروغ[1] منه؛ وليس إلّا إيجاد عينِهِ خاصّة. وما بقي الشغل[2] وعدم الفراغ إلّا في إيجاد ما به بقاؤه في الوجود، فإلى هذه الحقيقة الإلهيّة مستنَد الموت في العالم.

ألا ترى إلى الميّت يُسألُ ويجيب إيمانا وكشفا، وأنت -يا محجوب- تحكم عليه في هذه الحال عينا أنّه ميّتٌ؟ وكذا جاء أنّ الميّت يُسأل في قبره، وما أزال عنه اسمُ الموت السؤالَ؛ فإنّ الانتقالَ موجود. فلولا أنّه حيٌّ في حال موته؛ ما سُئل. فليس الموتُ بضدٍّ للحياة إن عقلتَ.

---

(١) ص ٥٦ب

(٢) ثابت في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب

حضرة الموت[1]

يُمِيْـتُ بالجَهْـلِ أقوامًـا وإنّهُمُ بِالمالِ والجاهِ عِنْدَ الخَلْقِ أَحْياءُ
أَصْبَحْتُ ذا عِلّةٍ كُبْرَى أَمُوْتُ بِها كَيْفَ الشِّفاءُ وقَدْ اسْتَحْكَمَ الدّاءُ
لَو كان لِيْ غَرَضٌ في غَيْرِ سَيِّدِنا مَـا كانَ لِيْ مَرَضٌ تَبْغِيْـهِ أَدْواءُ
اللهُ رَبِّيَ لَا أَبْـغِـي بِـهِ بَـدَلًا وَلَا يُـنَـهْـنِهُـنِي جُـوْدٌ وإِلْـقـاءُ

يُدعى[2] صاحِبُها: "عبد المميت"، قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلۡمَوۡتُ﴾[3] وقال تعالى: ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمۡ﴾[4] وقال: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحۡيَا﴾[5] وقال: ﴿قُلۡ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلۡمَوۡتِ﴾[6] وقال ﷺ في الطائفة التي تدخل النار من أُمَّتِه: «فيميتهم الله فيها إماتةً» والموتُ عبارة عن الانتقال من منزل الدنيا إلى منزل الآخرة، ما هو عبارة عن إزالة الحياة منه في نفس الأمر. وإنما اللهُ أخذ بأبصارنا؛ فلا ندرك حياته. وقد ورد النصُّ في الشهداء في سبيل الله أنّهم ﴿أَحۡيَآءٌ... يُرۡزَقُونَ﴾[7] ونُهينا أن نقول فيهم: ﴿أَمۡوَٰتٌ﴾.

فالميّت عندنا ينتقل، وحياته باقية عليه، لا تزول. وإنما يزول الوالي -وهو الروح- عن هذا المُلك الذي وكّله الله بتدبيره أيّامَ ولايته عليه. والميّت عندنا يَعلم من نفسه أنّه حيٌّ. وإنما تحكم عليه بأنّه ليس بحيٍّ؛ جهلا منك، ووقوفَك مع بَصرك، ومع حكمك في حاله قبل اتّصافه بالموت من حركةٍ، ونطقٍ، وتصرُّف، وقد أصبح متصرَّفا فيه لا متصرِّفا. وهو تنبيه من الله لنا أنّ الأمر كذا هو: التصرُّف فيه للحقّ لا لك، في حال دعواك التصرّف.

ثمّ إنّه على الحقيقة متصرِّفٌ هذا الميّتُ بالحال، لا بالقول. فلولا تصرّفه فيك ما غسلتَه، ولا كفّنتَه؛ وإن كان الشارع هو[8] الذي أمرك، وشرع لك. فهذا أعظم مِن تصرُّفه فيك؛ وهو تصرّفه فيمن شرع لك هذا. فهذا قد تصرَّف في الأحياء وهم لا يشعرون، وتصرَّف فيك وأنت لا تشعر، وتخيّلتَ أنّه ما بقي له فيك حكم، وحكمُهُ بموته أعظمُ من حكمه فيك بحياته، أعني بعدم موته.

---

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: المميت
(٢) ص ٥٧
(٣) [النساء: ١٨]
(٤) [البقرة: ٢٨]
(٥) [النجم: ٤٤]
(٦) [السجدة: ١١]
(٧) [آل عمران: ١٦٩]
(٨) ص ٥٧ب

فالموتُ انتقالٌ خاصٌّ، على وجه مخصوص. فمن كونه انتقالا (هو) يستند إلى حقيقة إلهيّة خاصّة.

ولا نشكّ أنّ له حكما في الآخرة في جهنّم. فإنّ الله -تعالى- يميت قوما في جهنّم؛ أصابتهم النار بذنوبهم؛ إماتة، ثمّ يحييهم الله. وهذا قبل ذبح الموت. فإنّ الموتَ لا بدّ أن يؤتى به إذا بقي أهل النار في النار الذين هم أهلُها، وأهل الجنّة في الجنّة، وتُغلق الأبوابُ، «يؤتى بالموت في صورة كبش أملح» -وهذا مما يقوّي الدلالة على أنّ المآل إلى الرحمة في العباد، وذلك الوقت هو انتهاء مدّة الآلام- «فَيُضْجَعُ بين الجنّة والنار، ويراه أهل الجنّة وأهل النار؛ فيعرفونه».

فأمّا أهل الجنّة فيتنعّمون برؤيته؛ حيث كان السبب في بقاء سعادتهم التي لا زوال لها عنهم. وأمّا أهل النار فينعمون برؤيته؛ رجاء تخليصهم بوجوده مما هم فيه، ويخرجهم كما أخرجهم من الدنيا، ولا علم لهم[1] بأنّ مدّة الشقاء قد قرُب انقضاؤها. «ثمّ يأتي يحيى عليه السلام وبيده الشفرة فيذبحه بمرأى من الفريقين». فأهل الجنّات يَحيون، وأهل النار[2] لا يموتون فيها ولا يحيون. كما يقال في النائم: ما هو بميّت ولا حيّ. فنعيمهم نعيم النائم في النار، والله قد جعل النوم سباتا. والراحةُ من الرحمة، ما هي من الغضب. فهو أشقى؛ ما دام ﴿يَصۡلَى ٱلنَّارَ ٱلۡكُبۡرَىٰ. ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحۡيَىٰ﴾[3] فجاء بـ"ثُمّ" بعد حكم كونه يصلى النار كالشاة المَصْلِيّة. فبين كونه يَصْلَى، وبين كونه لا يموت ولا يحيى، قدرُ ما تعطيه حقيقة "ثُمّ" في اللسان التي للعطف، فينتقل الحكم عليه بذبح الموت. فراحته راحةُ النائم؛ فلا يموت ولا يحيى؛ أي لا تزول، هذه الراحة له مستصحَبة، فاعلم ذلك. فالموتُ في الدنيا تحفةُ المؤمن، وحسرة الكافر. وذبْحُهُ في الآخرة تحفةُ الفريقين. يقول بعض الأعراب من بني ضبّة[4]:

نَحْنُ بَنِي ضَـبَّةَ إذ جَدَّ الوَهَلْ ... الموتُ أَحْلَى عِنْدَنا مِنَ العَسَلْ
نَحْنُ بَنو المَوْتِ إذا المَوْتُ نَزَلْ ... لا عار بِالمَوْتِ إذا حُمَّ الأَجَلْ

يقول: يلتذّ بالموت تلذّذَ آكلِ العسل. وهذه الإشارة فيها غُنية لمن نظر واستبصر ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[5].

---

(١) ق: ثابت في الهامش بخط آخر مع حرف ظ، وهي ثابتة في س
(٢) ص ٥٨
(٣) [الأعلى: ١٢، ١٣]
(٤) القائل هو: الأعرج المعني؛ عدي بن عمرو بن سويد بن ريان. من المخضرمين، وهو من شعراء الحماسة.
(٥) [الأحزاب: ٤]

حضرة[١] الحياة[٢]

إنّ الحياةَ حَياةُ القَلْبِ لا الجَسَــدِ كَذا قَدَ أَنْزَلَهُ الرحمنُ في خَلَدِي
والناسُ لَيْسَ لَهُمْ سِوَى جُسومِهُمُ فـإنّها عِنْدَهُمُ عَلِيَّةُ السـَّنَدِ
فَيَهْلكونَ وَلا عَقْـلٌ يَصُــدُّهُمُ عَنْها وَلَو أَنَّهُمْ في الواضِحِ الجَدَدِ
ولَيْسَ فِيْهِمْ رَشِيْدٌ في تَصَرُّفِـــهِ وَما هُمُ مَن يَبِيْعُ الغَيَّ بالرَّشَـــدِ
إنّ الغِوايةَ أَصْــلٌ عِنْدَهُمْ ولِذا تَراهُمُ عن وُجُوْدِ الحَقِّ في حَيَدِ

يُدعى صاحِبُها: "عبد الحيّ" وهو نَعْتٌ إلهي. يقول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾[٣] وقال ﷻ: ﴿وَعَنَتِ ٱلۡوُجُوهُ لِلۡحَيِّ ٱلۡقَيُّومِۖ﴾[٤] ولمّا كانت القيّوميّة من لوازم الحيّ؛ استصحبَها في الذِّكْر مع الحيّ؛ فكلُّ معلومٍ حيٌّ. فإنّ المعلومَ هو الذي أعطى العِلم به للعالِم به، ولو كان العدم؛ فإنّه لا يعطي إلّا مَن الحياة صِفَتُه ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[٥] لأنّهم لا يبصرون. فالحياة[٦] للحيّ كنور الشمس للشمس.

فَكُلُّ مَن تَشْــهُدُهُ تُنَوِّرُهْ تَنْوِيْرُهــا إيّاهُ مــا تُصَــوِّرُهْ
فِيْهِ وحُكْمُ الأَمْرِ ما تُقَرِّرُهْ تُعْطِي الذي تُعْطِي وما تُكَرِّرُهْ
وإنّها مِن لُطْفِها ما تُشْعِرُهْ بأنّها هي التي تُبَصِّرُهْ

كذلك الحيُّ؛ بذاته[٧] يحيا به كلُّ مَن يراه، وما يغيب عنه شيء؛ فكلّ شيء به حيّ.[٨]

---

(١) ص ٥٨ب
(٢) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: الحيّ
(٣) [البقرة: ٢٥٥]
(٤) [طه: ١١١]
(٥) [الأعراف: ١٨٧]
(٦) ص ٥٩
(٧) ثابت في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب
(٨) في الهامش: "بلغ سماعا وقراءة ومقابلة على الشيخ المؤلف ﷺ".

حضرة القيّوميّة[1]

إلَى القَيُّومِ لا أَبْغِي سِـــوَاهُ	قَطَعْتُ مَفَاوِزًا فِيْهِ وآلا
عَسَى أَحْظَى بِجُوْدٍ ما أَرَاهُ	يَزُولُ بِنا فَيَنْتَقِلُ انْتِقالا
إذا مـا أَمَّـتِ الأفكارُ ذاتِي	يُوَرِّثُهـا تَفَكُّرُهـا خَبـالا
ويُعْقِبُها إذا تَمْشِي إِلَيْهِ	بِلا فِكْرٍ وِصالًا واتِّصالا

يُدعى[2] صاحِبُها: "عبد القيّوم". ولمّا كانت القيّوميّة من نعوت الحيّ؛ استصحبَتْهُ؛ فما يُذْكَر إلّا وهي معه؛ فهي القيّوم على كلّ نفس بما كسبتْ؛ فكلُّ معلوم حيٌّ. فكلّ معلوم قيّوم؛ أي له قيّوميّة، وكذلك هو. فإنّه لولا أنّه قيّومٌ ما أعطى العالم علمه، وبعلمه أعطى العالَم خَلقه؛ لأنّه لا يعطيه إلّا علمه فيه، وعِلمه فيه إنما كان منه؛ فلا بدّ أن يظهر في وجوده بخلقه من غير زيادة ولا نقصان، ولا يكون إلّا كذا. ولذا قال موسى: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾[3] فأخبر بإحاطة علمه، ولم يكن ذلك لفرعون مع دعواه الربوبيّة. فعلم فرعون ما قالاه، وسكت، وتبيّن له أنّه الحقّ، لكن حبّ الرئاسة منعه من الاعتراف.

الذي قـامَ بِنـا في كَوْنِنا	يا خَلِيلِي إنَّمَـا قـامَ بِنـا
فإذا حَقَّقْتَ ما فُهْتُ بِهِ	فاحْكُم إن شِئْتَ عَلْينا أَوْ لَنا
ما ثَنَى الجُوْدَ عَلْينا جُوْدُهُ	بِسِـــوانا فَقُـلِ: الجُوْدُ أَنا
ما نَعِمْنا بِسِـوانا فانْظُروا	في كَلامي تَجِـدُوهُ بَـيِّـنـا

فَسَرَتْ القيّوميّة بذاتها في كلّ شيء، ولهذا قال لنا: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾[4] فلولا سريان القيّوميّة فينا؛ ما أَمَرنا. وكذلك فعَلْنا: قمنا له، وبه. فمنّا شاهدتُ ذلك عيانا، كما شهدتُه إيمانا. وإنما

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: القيوم
(٢) ص ٥٩ب
(٣) [طه: ٥٠]
(٤) [البقرة: ٢٣٨]

تعجّبتُ ممن يقول بأنّ القيّوميّة لا يُتَخلّقُ بها، وإنّها من خصائص الحقّ. والقيّوميّة بالكون[١] أَحَقُّ؛ لأنّها ساريةٌ فيه، وبها ظهرتْ الأسماءُ الإلهيّة. فبها أقام الكون الحقّ أن يقيمه؛ ولولا ذلك ما ظهر للخلق عينٌ ولا حُكْمٌ.

الألِفُ قيّوم الحروف، وليس بحرف. فهو[٢] مظهرها، وهو لا يشبهها. فامتداده لِذاته لا يتناهى، وامتداد حكمه بإيجاد الحرف غير متناهٍ؛ لأنّ في طريقه منازلُ الحروف بالقوّة والاستعداد. فإذا انتهى إلى منزلٍ مّا من منازلها؛ وقف عنده ليرى أيّ حرف هو؟ فبرز الحرفُ؛ فسمّي ذلك المكان مخرج ذلك الحرف؛ فيعلَمه، وهو الذي أحدثه. فهو مثل قوله -تعالى-: ﴿وَلَنَبۡلُوَنَّكُمۡ حَتَّىٰ نَعۡلَمَ﴾[٣] فلولا القيّوميّة السارية في النفَس؛ ما ظهرت الحروف. ولولا القيّوميّة الظاهرة في الحروف بحكمها؛ ما ظهرت الكلمات بتأليفها. وإنما جئنا بهذا ضَرْبَ مثالٍ محقَّقٍ واقعٍ لوجود الكائنات عن نفَس الحقِ، فاعلم ذلك. وقد تقدَّم ذِكْره في باب النفَس من هذا الكتاب.

واعلم أنّه في ليلة تقييدي هذا الوجه أُرِيْتُ في النوم ورقةً زنجاريّة[٤] اللون جاءت إليّ من الحقّ، مكتوبةً ظهرا وبطنا، بخطٍّ خفيٍّ لا يظهر لكلّ أحد. فقرأته في النوم لضوء القمر، فكان فيه نظما ونثرا، واستيقظتُ قبل أن أُتِمَّ قراءته. فما رأيت أعجب منه، ولا أغمض من معانيه؛ لا تكاد تُفهم. فكان مما عقلتُ مِن نظمه ما[٥] أذكره، وكان في حقّ غيري. كذا قُرِّر لي في النوم، وذُكِرَ لي الشخصُ الذي كان في حقّه؛ فعرفته، وكأنّي في أرض الحجاز في برّيّة ينبوع (=ينبع) بين مكة والمدينة:

إذا دَلَّ أَمْـرُ اللهِ في كُلِّ حـالةٍ	على العِزَّةِ العُظْمَى فَمَا يَنْفَعُ الجَدْدُ
وجـاءَ كِـتـابُ اللهِ يُخْـبِرُ أَنَّـهُ	مِنَ اللهِ تَحْقِيْقًا فَـذَلِكُمُ القَصْـدُ
فَلِلّهِ عَيْنُ الأَمْرِ مِن قَبْـلُ إذ أَتَى	إِلَيَّ بِمَـا يُجْرِيـهِ فِيْـهِ ومِن بَعْـدُ
فَسـُبْحانَ مَن أَحْيَا الفؤادَ بذِكْرِهِ	فَكانَ لَهُ الشُّـكْرُ المُنَزَّهُ والحَمْـدُ

(١) ص ٦٠
(٢) ثابت بين السطرين
(٣) [محمد: ٣١]
(٤) الزنجير: البياض
(٥) ص ٦٠ب

إذا كان عَبْدِي هكذا كُنْتُ عَيْنَهُ وإن لَمْ يَكُنْ فالعَبْدُ عَبْدُكَ يا عَبْدُ

وأمّا النثرُ فأُنْسِيْتُهُ لَمّا استيقظتُ، إلّا أنّي أعرف أنّه كان توقيعٌ من الحقّ لي بأمور أَنتفِعُ بها. هذا جُلُّ الأمر. وهي في خاطري مصوَّرة من أسباب الدنيا يتّسعُ فيها رزقُ الله، ويَشكر الله -تعالى- مَن كان ذلك على يده ويثيبه. والله على ما نقول وكيل.

حضرة[1] الوجْدَان وهي: حضرة "كُنْ"

إنّ الوُجودَ بِجُوْدِ الحَقّ مُرْتَبِطُ — وكلّنا فِيْهِ مَسْرُورٌ ومُغْتَبِطُ
إنّ الذي تُوْجِـدُ الأَعيـانَ هِمَّتُـهُ — هُوَ الوُجودُ الذي بالجُوْدِ يَرْتَبِطُ
لَو أَنّ ما عِنْدَهُ عِنْدِي لَقُلْتُ بِهِ — لَكِنَّنِي مُفْلِسٌ؛ لِذاكَ نَشْـــتَرِطُ
كَشَرْطِ مُوسَى عَلَيهِ حِيْنَ أَرْسَلَهُ — إلَى جَبـابِرَةٍ مِنْ رَبِّهِمْ قَنطوا
فَجَاءَ مِنْ عِنْدِهِمْ صِفْرَ اليَدَيْنِ وَما — خابَتْ مَقاصِـدُهُ لَكِنَّهُمْ قَسَـطوا

يُدعى صاحِبُها: "عبد الواجد" -بالجيم- وهو الذي لا يعتاص عليه شيء، وهو الغنيّ بالأشياء. فإذا طَلب أمرا مّا، ولم يكن ذلك المطلوب -أي[2] لم يحصل- فيكون تعويقه مِن قِبَلِهِ؛ فإنّه لا يعتاص عليه شيء. مثالُه: طَلب (ص) من أبي جهل أن يؤمن بأحديّة[3] الله وبرسوله وبما جاء من عنده؛ فلم يجبه إلى ما طلب منه. فالظاهر مِن إبايته؛ أنّه[4] ليس بواجدٍ لما طُلب منه، والمنع إنما كان منه؛ إذ لم يعطِه التوفيق ﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[5] فهو الواجد بـ"كن"، إذا تعلّقت الإرادة بكونه؛ فما يعتاصُ عليه شيءٌ يقول له: "كن". فلو قال للإيمان: "كن" في محلّ أبي جهل وغيره ممن لم يؤمن وخاطبه بالإيمان؛ لكان الإيمان في محلّ المخاطَب: أبي جهل، وغيره. فكونه واجدا إنما هو بـ"كن". وما عدا "كن" فما هو من حضرة الوجدان.

وكذلك عَرْضُهُ ﷻ ﴿ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ﴾[6] أن يحملنها ﴿فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا﴾ من أجل الذمّ الذي كان من الله لمن حملها، وهو أنّ الله وصف حامِلَها بالظلم والجهل بِبِنْيَةِ المبالغة؛ فإنّ حامِلَها ظلوم لنفسه، جهول بقدر الأمانة.

---

(١) ص ٦١
(٢) ثابت في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب
(٣) هناك احتمال قراءتها: بواحدية
(٤) ص ٦١ب
(٥) [النحل: ٩]
(٦) [الأحزاب: ٧٢]

وإذا تحقَّقَ العبدُ بهذه الحضرة لم يَعْتَصْ عليه شيءٌ من الممكنات. وتَحَقُّقُهُ (هو) أن يكونَ الحقُّ لسانَهُ، ليس غير ذلك. فلا يريد شيئا إلّا كان؛ فهو واجِدٌ لكلّ شيء. وكلُّ مَن هذه حالتُه، ووقع له توقُّفٌ فيما يريد تكوينه ووجوده؛ فقد اعتاص عليه؛ فحالُه فيه (هو) الحالُ الذي قال اللهُ فيمن سبق في علمه: "إنّه لا يؤمن بالله" أن يؤمنَ بالله. فهو وإن نَطَقَ بالله فهو مِثل نُطْقِ الحقِّ بالعبد كقوله: «إنّ الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده» وقوله[١]: «إنّ الله عند لسان كلّ قائل» في بعض محتملاته. فإذا قال اللهُ على لسان مَن شاء من عباده وأَمر[٢]؛ فقد يقع المأمور به من المأمور[٣]، وقد لا يقع. وإذا قال للمأمور به: "كن" فإنّه يقع ولا بدّ.

إذا قُلْتَ: قال اللهُ؛ فالقَوْلُ صادِقٌ ... وإن قُلْتَ: قال الناسُ؛ فالقَوْلُ للناسِ

فَلا تَـدَّعي في القَوْلِ أَنّكَ قـائلٌ ... وكُنْ حاضِرًا باللهِ في صُـوْرَةِ الناسِ[٤]

فـإنّكَ لا تَـدْرِي بِمَن أَنْتَ قـائلٌ ... ولَيْسَ عَلَى مَن قـال باللهِ مِن بـأسِ

فظهر القصور بالنيابة؛ وهي الشركة. كذلك القائل بالحقّ الآمِرُ به؛ قد يقع المأمور به وقد لا يقع، والحضرة واحدة. فإذا قال العبدُ المطاعُ بغير الحقِّ؛ فذلك يقع، ولا بدّ؛ لأنّه مخلَّص للتوحيد، وأنّه لا يقول -إذا قال- أو يأمر -إذا أمر- من غير أن يقول بحقّ أو يأمر بحقّ؛ إلّا مِن حقيقته الذي هو عليها؛ مِن كونه كان أصلا في كون العالِم به عالِمًا. فإذا أثّر بذاته في العالِمِ العِلمَ، ويكون العالِم به يتنوّع في التعلّق به؛ لتنوّعه لنفسه؛ فإنّه لا يعتاص عليه شيء. فلو كان مِن أحواله وقوع ذلك المأمور به؛ لوقع كما وقع النطق[٥] به؛ فإنّه لا ينطق من حيث ذاته إلّا بما هو عليه.

وصورةُ هذه المسألة، وتحقيقُها، كقول الحقّ على لسان العبد: "افعل" فيقع، أو لا يقع. وذلك أنّ العبدَ من المحال أن ينطق، من حيث نفسه، نُطق لسان ظاهر أو باطن؛ وإنما ينطق بالله

---

(١) ص ٦٢
(٢) ثابت تحت السطر بخط آخر مع إشارة التصويب
(٣) "من المأمور" ثابت في الهامش بقلم الأصل
(٤) رسمها أقرب إلى الناسي
(٥) ص ٦٢ب

كلُّ ناطق؛ فإنّ الله هو المنطّق كما قالت الجلود: ﴿أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيۡءٖ﴾(١) ناطقٍ. فيعطي الممكن -بما هو عليه- العلمَ لله. والتكوين في غير الله لا يكون إلّا لله، لا لغيره. والنطقُ من العبد والْهَمُّ، تكوينٌ من الله فيه. فلم ينطق، ولم يهمّ إلّا بالله؛ فلا يتوحّد به الممكن. وإذا أمر اللهُ بتكوينٍ على لسان عبده؛ فقد يقع، وقد لا يقع؛ فلا ينطق العبد إلّا بالاشتراك. ولهذا قد يقع، وقد لا يقع ما يأمر به، أو يريده.

وكونه لو نطق به العبد بغير اشتراك لوقع إنما هو كقوله: ﴿لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ﴾(٢) وما شاء الله؛ فجاء بحرف "لو". وكذلك لو نطق العبدُ بنفسه، وهو لا ينطق بنفسه؛ وإنما ينطق بربّه؛ فالنطق للربّ. وإذا كان النطق للربّ على لسان العبد؛ فقد يكون الأثر والتكوين عن ذلك القول، وقد لا يكون. فتدبّر هذا الكلام؛ فإنّه يتداخل، ويتفلّت من الذهن إن لم تتصوّر الأصلَ تَصَوُّرا محكَما لا يزال بين عينيك.

واختصاره؛ أنّ العبد لا ينطق أبدا إلّا بالله، وأنّ الله إذا نطق على لسان العبد(٣) بالأمر؛ فإنّه لا يلزم وقوع ذلك المطلوب، ولا بدّ. وإذا انفرد الحقُّ دون العبد بالتكوين؛ فإنّه يقع ولا بدّ. والعبد لا ينفرد أبدا إلّا بالتقدير؛ وهو أن يقول فيه: "لو" كما يقول في مشيئة الحقِّ: ﴿لَوۡ شَآءَ﴾ وما شاء.

واعلم أنّ كلَّ طالبٍ إنما يطلب ما ليس عنده؛ فإنّ الحاصِلَ لا يُبْتَغَى. والحقُّ لا يطلب من الممكن إلّا تكوينه، وتكوينُه ليس عنده. فإنّ الممكنَ في حال عدمه ليس بمكوَّن؛ فالتكوين ليس بكائن في العين الثابتة، الذي هو الشيء. فإذا أراده الحقّ قال له: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾(٤) فأراد الحقُّ حصولَ التكوين في ذلك الشيء؛ لأنّه ليس الكونُ عند ذلك الشيء. فما أراد (الحقُّ) الكونَ لنفسه، وإنما أراده للشيء الذي ليس عنده؛ فإنّه -تعالى- موجود(٥) لنفسه فهو يريد الأشياءَ

---

(١) [فصلت: ٢١]
(٢) [البقرة: ٢٠]
(٣) ص ٦٣
(٤) [النحل: ٤٠]
(٥) ق: كتب مقابلها بخط آخر "كائن" وعليها حرف خ. وهي كذلك في س

للأشياءِ، لا لنفسه؛ فإنّها عنده. فإنّه ما من شيء إلّا عنده خزائنه، ولا تكون خزائن إلّا بما يُختَزَنُ فيها. فالأشياء عنده مختزَنه في حال ثبوتها. فإذا أراد تكوينَها لها؛ أنزلها من تلك الخزائن، وأمرها أن تكون. فتكتسي حلّةَ الوجود؛ فيظهر عينُها لِعَيْنِها، ولم تزل ظاهرة لله في عِلمه، أو لِعلمه بها. فمن هنا يُتحقّقُ أنّ اللهَ يطلب ما ليس عند الطالب؛ وهو تكوين ما ليس بكائنٍ في الحال. فهذا تحقيق الواجد -بالجيم-.

قال الراجز:

أَنْشُدُ والبَاغِي يُحِبُّ الوِجْدَانِ

والوجود[1] المطلوب بالذِّكْر عند الطائفة، الذي يكون عن الوجد، من هذا الباب. وهو ما يجده أهل الوجد في نفوسهم، في حال وجدهم، من العلم بالله.

(١) ص ٦٣ب

حضرة التوحيد[1]

وَحِّـدْ إلَـهَـكَ فـالأَفـعـالُ للهِ ... وَلا تَكُن فِيْهِ بالسَّاهِي وَلا اللّاهي
واحْذَرْ مِن الشِّرْكِ إنّ الشِّرْكَ مَنْقَصَةٌ ... يُرْدِيْكَ سُـلْطانُها فإنّها ما هي
سِـوَاكَ والغَيْرُ شَيْءٌ لا وُجُودَ لَهُ ... واثْبُتْ فَبَيْتُكَ لا مُلْغًى وَلا وَاهِ
لَـكِـنْ لَهُ لَذّةً كُـبْرَى تَـعِـنُّ لَـهـا ... أَعضـاؤنا كُلُّهـا كَلِـذَّةِ البَـاهِ
اللهُ يَـعْـلَمُ أَنّي فِي الَّذِي ذَكَـرَتْ ... أَبْيـاتُنـا صـادِقٌ واللهِ واللهِ

يُدعى صاحِبُها: "عبد الواحد" -بالحاء المهملة- إذا أراد الاسمَ. وإذا أراد الصفةَ يقال له: "عبد الأحد" وأمّا الوحدانيّة فهي قيام الأحديّة به -أعني بالواحد- فما هي الأحديّة ولا الواحد. كالجسمانيّ ما[2] هو الجسم، وإنما هو ما لا تظهر له عينٌ إلّا بقيامه بالجسم أو الجوهر، وهو ما يقوم به من الصفات التي محلّها الأجسام، وكذلك الروح والروحانيّ.

فالوحدانيّة نسبةٌ محقّقة بين الأحديّة والواحد، وكون الشيء يسمّى واحدا؛ قد يكون لعين ذاته؛ فلا يكون مركّبا، وهو الشيء. فإن تركّبَ فليس بشيء؛ وإنما هو شيئان، أو ما بلغ به التركيب حتى يكون أشياء، ومع هذا يقال فيه: "شيء" من حيث أحديّة المجموع والتركيب، لا من حيث أحديّة كلّ شيء في هذا[3] المجموع. وقد يكون واحدا لِعين مرتبته؛ فإنّ الله واحد في ألوهيّته؛ فهو واحد المرتبة. ولهذا أمرنا أن نعلم أنّه لا إله إلّا هو. وما تعرّض للذات جملة واحدة؛ فإنّ أحديّة الذات تُعقل.

ولكن هل في الوجود مَن هو واحدٌ من جميع الوجوه، أم لا؟ في ذلك وقفة. فإنّ الأحديّة لكلّ شيء، قديما وحديثا، معقولةٌ بلا شكّ، لا يمتري فيها مَن له مُسْكَةُ عقلٍ ونظر صحيح. ثمّ إذا

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: الواحد الأحد
(٢) ص ٦٤
(٣) "كل شيء في هذا" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

نظرت في هذا الواحد؛ لا بدّ وأن تحكم عليه بنسبة مّا، أدناها الرتبة؛ فإنّه لا يخلو عن رتبة يكون عليها في الوجود. فإمّا أن يكون مؤثِّرا -اسم فاعل- أو مؤثَّرا فيه -اسم مفعول- أو المجموع، أو لا واحدا منهما. فالمؤثِّر هو الفاعل، والمؤثَّر فيه هو محلُّ الانفعال. فما في الوجود إلّا المجموع، وما وقع من التقسيم العقليّ إلّا المجموع؛ فما[١] ثَمّ مستقلّ بالتأثير. فإنّ القابلَ للأثر؛ له أثرٌ بالقبول في نفسه، كما للقادر على التأثير فيه. ومن حيث أنّ المنفعلَ يطلب أن يُفْعَلَ فيه ما هو طالبٌ له؛ فَفَعل المطلوب منه ما طلبَه هذا الممكنُ؛ فهو تأثيرُ الممكن في الواجب الفاعل؛ فإنّه جعله أن يَفعل ففَعل، كما قال: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِي إِذَا دَعَانِي﴾[٢]، فالسؤال والدعاء أثّر الإجابةَ في المجيب، وإن لم يحدث في نفسه شيء؛ لأنّه ليس محلّا للحوادث.

وإنما هذا الذي نثبته إنما هو أعيانُ النِّسب، وهذا الذي عبّر عنه الشرعُ بالأسماء. فما من اسم إلّا وله معنى ليس للآخر، وذلك المعنى منسوب إلى ذات الحقّ؛ وهو المسمّى "صفة" عند أهل الكلام من النظّار، وهو المسمّى "نسبة" عند المحقّقين. فما في الوجود واحد من جميع الوجوه، وما في الوجود إلّا واحِدٌ وأَحَدٌ، لا بدّ من ذلك. ثمّ تكون النِّسب بين الواحد والأحد بحسب معقوليّة تلك النِّسبة. فإنّ النِّسبَ متميّزةٌ بعضها عن بعض. أين الإرادة، من القدرة، من الكلام، من الحياة، من العلم؟ فاسم العليم يعطي ما لا يعطي القدير، والحكيمُ يعطي ما لا يعطي غيرُه من الأسماء. فاجعل ذلك كلّه نِسبا، أو أسماء، أو صفاتٍ. والأَوْلَى أن تكون أسماء ولا بدّ. لأنّ الشرع الإلهيّ ما ورد في حقّ الحقّ بالصفات، ولا بالنِّسب، وإنما[٣] ورد بالأسماء، فقال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[٤] وليست سِوَى هذه النِّسب.

وهل لها أعيانٌ وجوديّة أم لا؟ ففيه خلافٌ بين أهل النظر. وأمّا عندنا فما فيها خلافٌ أنّها نِسبٌ وأسماءٌ على حقائق معقولة غير وجوديّة. فالذات غير متكثِّرة بها؛ لأنّ الشيء لا يتكثّر إلّا

---

(١) ص ٦٤ب
(٢) [البقرة: ١٨٦]
(٣) ص ٦٥
(٤) [الأعراف: ١٨٠]

بالأعيان الوجوديّة؛ لا بالأحكام، والإضافات، والنِّسب. فما من شيء معلوم إلّا وله أحديّة، بها يقال فيه: إنّه واحد. وأمّا قول أبي العتاهية:

وفي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ آيَةٌ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ واحِدُ

فموجَّهٌ -مع التعرّي عن القرائن- إلى أمور. منها أن يكون الضمير في "له" وفي "أنّه" يعودان على الشيء المذكور. فكأنّه يقول: وفي كلّ شيء آيةٌ لذلك الشيء أنّه يدلّ على أنّ ذلك الشيءَ واحدٌ في نفسه، وليس كذلك إلّا عينُه خاصّة. وقد يكون الضمير يعود على الله في "له" وفي "أنّه" أي فيه دلالة على أنّ الذي أوجده واحد، لا شريك له في إيجاد هذا الشيء. وهو مقصود الشاعر بلا شكّ.

وما هي تلك العلامة والدلالة؟ ومَن هو العالِم الذي تعطيه هذه الدلالة توحيد الموجد[١]؟ فاعلم أنّ الدلالة هي أحديّة كلّ عين، سواء كانت أحديّة الواحد، أو أحديّة الكثرة. فأحديّةُ كلّ عين ممكنةٍ تدلُّ على أحديّة[٢] عينِ الحقّ مع كثرة أسمائه. ودلالةُ كلِّ اسمٍ (هي) على معنى يغاير مدلول الآخر. فيحصل مِن هذا أحديّةُ الحقّ في عينه، وأحديّة الكثرة من أسمائه. فكلّ شيء في الوجود قد دلَّ على أنّ الحقَّ واحدٌ في أسمائه، وفي ذاته. فاعلم ذلك:

فَما ثَمَّ تَوْحِيدٌ وَلا ثَمَّ كَثْرَةٌ عَلَى غَيْرِ ما قُلْناهُ فانْظُرْ تَرَ الحَقَّا
وقُلْ بَعْدَ هذا ما تَشاءُ وتَرْتَضِي وَثَبِّتْ لَهُ الجَمْعَ المُحَقَّقَ والفَرْقا
فَما الأَمْرُ إلّا بَيْنَ خَلْقٍ وخالِقٍ فَقُلْ إنْ تَشأ: حَقًّا، وقُلْ إنْ تَشأ: خَلْقا

(١) يمكن قراءتها كذلك: "الموحد" فالحرف الثالث مهمل
(٢) ص ٦٥ب

حضرة الصمديّة[1]

أَلْجَأْتُ ظَهْرِي إلى رُكْنِي ومُسْتَنَدي   إلى المُهَيْمِنِ رَبِّ الناسِ والصَّـــمَدِ
وقُلْـتُ: يا مُنْتَهَى الآمـالِ أَجْمَعِها   لَكَ التَّحَكُّمُ في الأَدْنى وفي البَعَـدِ
إنِّي تَـلَـوْتُ كِتـابًا فِيْـهِ عَـرَّفَـنِي   بِـأَنّني إِنْ أَمُـتْ فِيْـهِ فَلَيْس يُـدِي
لَو[2] أنّ ما قَبضَـــتْ كَفِّيْ عَلَيْهِ لَها   مِلْكٌ لَمَـا نَظَرَتْ عَيْنِي إلى أَحَـدِ
وكُـنْـتُ وارِثَ عِلْمٍ لا تُـزايِـلُـنِي   أَحْكامُهُ مِن عُلُومِ الكَشْفِ والرَّصَدِ

يُدعى صاحِبُها: "عبد الصمد". هذه الحضرةُ استوفينا أكثرَ تفاصيلها في كتاب "مواقع النجوم" لنا في "عضو القلب منه في التجلّي الصمدانيّ". فلنذكر في هذا الكتاب ما يليق به -إن شاء الله-.

فنقول: إنّ هذه الحضرةَ هي حضرةُ الالتجاء والاستناد، التي لجأ إليها واستند كلُّ فقير إلى أمرٍ مّا؛ لعلمه أنّ ذلك الأمر الذي افتقر إليه (هو) في هذه الحضرة. فغِناها إنما هو بهذه الأمور الذي افْتُقِرَ إليها بسببها. وهل لها الغنى النفسيّ الذي لقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[3] أم لا؟ فذلك لا يُحتاج إليه في هذا الموضع. والذي تمسّ الحاجةُ إليه في هذه الحضرة معرفةُ كون هذه الأمور التي يَفتقر الفقراءُ إليها بسببها؛ هل لها وجود في خزائن عندها كما جاء: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ﴾[4]؟ فهي عين هذه الحضرة، لا غير، إذا حقّقتَ الأمر.

فالحقُّ من حيث أنّه ما من شيء إلّا عنده خزائنه؛ هو الصمد. ولكن ليست الخزائنُ إلّا المعلومات الثابتة[5]؛ فإنّها عنده ثابتة؛ يعلمها، ويراها، ويرى ما فيها؛ فيخرج منها ما شاء، ويبقي ما شاء. وهي مع كونها في خزائن؛ فيُتخيّل فيها الحصر والتناهي؛ وإنما هي غير متناهية. فأفقرُ

---

(١) ق: "الصمد" والترجيح من هـ، س. العنوان الجانبي في هامش ق بقلم الأصل: الصمد
(٢) ص ٦٦
(٣) [آل عمران: ٩٧]
(٤) [الحجر: ٢١]
(٥) ص ٦٦ب

الفقراءِ تلك الأشياء المختزَنة؛ فإنّها تطلب الخروجَ من تلك الخزائن إلى الوجود؛ حتى تراه ذوقا بعينها. فإنّ الذي وُجِدَ منها أُلْقِي فيه افتقارُ ما لم يوجَد منها. فافتقر نيابة عن الذي لم يوجَد إلى الله أن يوجِده؛ لِعين افتقارِه إليه؛ فهو كالمُعِينُ لذلك المختزَن في افتقاره إلى الوجود. وهو ما يجده الإنسان في نفسه من الطلب لأمرٍ ليس عنده؛ ليكون عنده مما هو في تلك الخزائن.

واعلم أنّ الخزائن التي عند الحقّ على نوعين: نوعٌ منها خزائنُ وجوديّة لمختزَنات موجودة. كشيء يكون عند زيد: من جارية، أو غلام، أو فرس، أو ثوب، أو دار، أو أيّ شيء كان. فزيدٌ خزانته، وذلك الشيء هو المختزَن. وهما عند الله؛ فإنّ الأشياء كلَّها بيد الله. فيفتقر عمرو إلى الله -تعالى- في ذلك الذي عند زيد؛ أن يكون عندَه، كان ما كان. فيلقي اللهُ في قلب زيدٍ أن يهبَ ذلك الشيءَ، أو يَبِيْعَهُ، أو يَزْهَدَ فيه ويكرهه؛ فيعطيه عمرا. فمِثل هذا من خزائن الحقّ التي عنده. والعالَمُ -على هذا- كلُّه خزائنُ بعضُه لبعضِه، وهو عين المختزَن. والعالَم خزانةُ مخزون، وانتقالُ مختزَن مِن خزانة إلى خزانة؛ فما أُنْزِل منه شيء[1] إلى غير خزانة. فكلّه مخزون عنده؛ فهو خزانته على الحقيقة التي لا يخرج شيء عنها. وما عدا الحقّ؛ فإنّ المختزَن يخرج عنها إلى خزانة أخرى. فالافتقار للخزائن، من الخزائن، إلى الخزائن. والكلّ بيد الله وعنده؛ فهو الصمد الذي يُلجأ إليه في الأمور، ويُعَوَّلُ عليه.

وبهذه الحضرة يتعلّق المتوكِّلون -في حال توكُّلهم- على ما توكّلوا عليه؛ فمنهم المتوكّل على الله، ومنهم المتوكّل على الأسباب. غير أنّ الأسباب قد تخون مَن اعتمد عليها ولجأ إليها في أوقات، والحقّ -تعالى- لا يُسَلِّمُ مَن توكّل عليه، وفوّض أمرَه إليه.

فَـكُلُّ كَـوْنٍ صَمَـدُ ... وكُلُّ عَـيْنٍ أَحَـدُ
مُـنَـكَّـرٌ مُـعَـرَّفٌ ... فَكُلُّـهُ مُسْــتَـنَـدُ
والحَـقُّ في قُـلُـوبِـنـا ... مُـخْـتَزَنٌ مُـتَّـحِـدُ
يَحْـكُمُ بالـتـأبيـدِ في ... اخْــتِزَانِــهِ الأبَــدُ

(١) ص ٦٧

وَمَـا لَهُ مِـن مُـدَّةٍ تَجْمَعُ فِيهـا المُـدَدُ
وَمِن وُجُودِي كانَ لِي إذا عَـقِلْـتَ المَـدَدُ

وإذا علمتَ أنّ الخزائنَ عندَه، وأنت الخزائنُ؛ فأنت عنده. وقد وَسِعَهُ قلبُك؛ فهو عندك. وأنت عنده؛ فأنت عندك. فلَكَ مِن الصمديّة قِسْطٌ؛ لأنّه لا تكون المعرفة بالله الحادثة إلّا بك. فَيُصْمَدُ(١) إليك فيها؛ إذ لا تظهر إلّا بك؛ فأنت الصمد فيما لا يظهر إلّا بك.

ومِن هذه الحضرةِ حصلتْ لك ولمن حصلتْ هذه المرتبةُ. ولكن قِفْ عند نهي ربّك، وتدبّره لَمّا قال لك على لسان رسوله في الشيء الذي تستتر به عند الصلاة في قِبلتك أن تميل به نحو اليمين أو الشمال قليلا، ولا تصمد إليه صمدا. فهذا من الغيرة الإلهيّة أن يُصمد إلى غيره صمدا، وفيه إثباتٌ للصمديّة في الكون بوجهٍ مّا؛ فذلك القدْر الذي أشار إليه الشارع؛ يكون حظّ المؤمن من الصمديّة.

والجاهل يصمُد إلى الأسباب صمْدا، ويجعل حكم الميل إلى اليمين أو الشمال؛ لصمديّة الحقّ، عكس القضيّة. وإنما شرع النبيّ ﷺ في السترة الميل إلى اليمين أو الشمال؛ ينبّه -على السبب القويّ: باليمين، وعلى السبب الضعيف: بالشمال- الخارج. فالخارج عن الله بالكلّيّة هو صاحب اليمين، والذي لاح له بارقة من الحقّ، ضعُف اعتماده على السبب؛ فجعله من الجانب الأضعف؛ إذ لا بدَّ من إثبات السبب، ولا يُصمد إلّا إلى الله صمدا، فاعلم ذلك. فقد نبّهتُك ونصحتُك ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(٢).

(١) ص ٦٧ب
(٢) [الأحزاب: ٤]

حضرة الاقتدار[١]

لَو[٢] أنّ مَن عَرَّفَنِي مِقْـدَاري | يَبْـدُو لَنـا مـا كُنْـتُ بالمِكْثـارِ
إنّ اقْتِـدَارِي في كِيَـانِ البـاري | أَعْظَمُ عِنْـدِي مِن دُخُولِ النـارِ
ولَـو أَتَى بالعَسْـــكَرِ الجَرَّارِ | أَتَـيْـتُـهُ بِـهِ وبالأَبْـرارِ
في عُصْـــبَةٍ وَســـادَةٍ أَخْيارِ | مَعْصـــومَـةٍ مَحْفوظَـةِ الآثارِ
يُـمِـيزُنِي عِـنْـدَ دُخـولِ الدارِ | عَنِ العَبِيـدِ الصُّـمِّ والأَحرارِ

يُدعى صاحِبُها: "عبد القادر" و"عبد القدير" و"عبد المقتدر". قال ﷻ: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ قَدِيرُۢ﴾[٣] وقال: ﴿هُوَ ٱلۡقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبۡعَثَ عَلَيۡكُمۡ﴾[٤] وقال: ﴿إِنَّا لَقَٰدِرُونَ﴾[٥] وقال: ﴿عِندَ مَلِيكٖ مُّقۡتَدِرِۭ﴾[٦].

هذه الحضرة ما لها أثرٌ سِوَى إعطاء الوجود لكلّ عينٍ يريد الحقُّ وجودَها من الممكنات، فيقول لها: ﴿كُن﴾. وأخفى الاقتدارَ بقوله: ﴿كُن﴾ وجعله سِترًا على الاقتدار. فكان الممكنُ عن الاقتدار الإلهيّ من حيث لا يعلمُ الممكنُ، وسارع إلى التكوُّن؛ فكان. فظهر منه عند نفسه السمعُ والطاعةُ لمن قال له: ﴿كُن﴾ فاكتسب[٧] الثناءَ من الله بالامتثال. فأوّلُ أمرٍ كان من الممكن السمعُ والطاعة لله في تكوينه. فكلُّ معصية تظهر منه؛ فإنما هي عرَض يعرض له، وأصله السمع والطاعة. كالغضب الذي يعرض، والسبق للرحمة؛ فإنّ لها السبق، وللطاعة من الممكن السبق والنهاية. والخاتمة أبدا لها حكم السابقة، والسبق للرحمة فلا بدّ من المآل إلى الرحمة في كلّ ممكن عرَض له الشقاء؛ لأنّه بالأصل طائع.

---

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: القادر القدير المقتدر
(٢) ص ٦٨
(٣) [المائدة: ١٢٠]
(٤) [الأنعام: ٦٥]
(٥) [المعارج: ٤٠]، وهذه الآية ثابتة في الهامش بقلم آخر في ق، كما أنها ثابتة في هـ، س
(٦) [القمر: ٥٥]
(٧) ص ٦٨ب

وكذلك كلُّ مولودٍ إنما يولَد على الفطرة، والفطرة: الإقرار لله -تعالى- بالعبودة؛ فهي طاعةٌ على طاعةٍ. ولمّا لم يكن للممكن اقتدارٌ أصلا، وإنما له القبول؛ لم تكن فيه حقيقة يطّلع بها على اقتدار الله عليه في تعلُّقه، بإخراجه من حالة العدم إلى حالة الوجود؛ لأنّه لا فاعل إلّا الله. والأشياء لا تَشهد اللهَ إلّا من نفوسِها، ومما هي عليه. وما هي على شيء من الاقتدار عند بعض النظّار؛ فلا يمكن أن تَشهد صدورَها إلى الوجود. كما قال تعالى: ﴿مَّآ أَشۡهَدتُّهُمۡ خَلۡقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَا خَلۡقَ أَنفُسِهِمۡ﴾[1] يريد حالةَ الإيجاد. فليس للممكن اقتدارٌ بوجهٍ من الوجوه عند بعضهم، كما قدّمنا.

فلهذا قلنا: أخفى ﷻ اقتدارَه، وجاء بالقول بصيغة الأمر؛ ليتّصف الممكن بالسمع والطاعة. فلا[2] تزال عينُ الحقّ تنظر إليه بالرحمة، وتراعي منه هذا الأصل، مع أنّ القولَ لا حكم له في المعدوم، ولا سيما فيمن ليس له اقتدار بالأصالة، فكيف يكون؟ فأشبه صورة التكليف، والفعل لله.

ولمّا كان الممكن -بحكم الأصل- سامعا مطيعا للأمر؛ بقي فيه سِرُّ امتثال الأمر. فإذا جاء الإنسانَ أَمْرُ الشيطان في لَمّتِه بالمخالفة، وما يقول له في أمره: "خالِفْ" وإنما يأمره أن يفعلَ ما تَقَدَّمَهُ من الله النهيُ عنه، أو ينهاه عن وقوع ما تَقدَّم له من الله الأمرُ بِفعلِه. فيغفل عمّا تقدَّمه من الله في ذلك؛ فيبادر لما أمره الشيطان به؛ لأنّ حقيقته -كما قلنا- فُطِرَتْ في أصل التكوين على الامتثال. كما -أيضا- يَقبلُ أمر الملَك في الطاعة، أو في مكارم الأخلاق.

وأمّا حالته في التردُّد في الفعل أو الترك بين اللّمّتين، فهو في ذلك الوقت تحت حكم التردُّد الإلهيّ الذي نسبه إلى نفسه، وأنّه مجلى الحقِّ في حين تردَّد كلّ متردِّد في العالَم؛ فذلك عينُه تَرَدُّد الحقّ حتى ينفذ ما شاء الله أن ينفذ من ذلك. فيظهر حكمه في ذلك الفعل إمّا بالطاعة أو بالمعصية. كما يريد العبدُ ويطلبُ من الله أمرًا مّا؛ فلا يعطيه، ويخالفه فيه. فهذه بتلك؛ لِتَصِحّ

(١) [الكهف: ٥١]
(٢) ص ٦٩

النسخة؛ فإنّ[١] من تمامها مقابلة الخلاف والوفاق. فلو أجاب الحقُّ كلَّ ما يطلبه العبدُ منه؛ لأجابه العبدُ في كلّ ما طلبه الحقُّ منه. ولو أجاب العبدُ ربَّه في كلِّ ما أمره به ونهاه؛ لأجاب الحقُّ عبدَه في كلِّ خاطِرٍ يخطر له في تكوُّن أمرٍ. فلمّا لم يكن الأمر إلّا هكذا، وهو على الصورة؛ فلا بدّ أن تقع المخالفة والموافقة من الجانبين. فما ظهر العبدُ في خلافِهِ أَمْرَ الحَقِّ إلّا بخلاف (=بمخالفة) الحقِّ ما دعاه فيه العبدُ. فصحّت المقابلة بين النسختين؛ فصحَّ الكتاب بالأُمّ حيث ظهر بِصورتها. ولو لم يكن كذلك؛ لكان خطأً، والصواب أَوْلَى. فوجود الخلاف من الممكن أَصَحّ في النسخة، ولا يثبت في الأُمّ إلّا ما هو حقٌّ؛ فالخلاف حقٌّ حيث كان. فانظر إلى هذا السِّرّ ما أعجبه، وما أخفاه! ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾[٢].

فالمقتدِر حُكمُهُ حكمٌ آخر، ما هو حكم القادر. فالاقتدار حُكمُ القادر في ظهور الأشياء بأيدي الأسباب، والأسباب هي المتّصفة بكسب القدرة. فهي مقتدرة أي متعمِّلة في الاقتدار، وليس إلّا الحقّ -تعالى-. فهو المقتدر على كلّ ما يوجده عند سبب أو بسبب، كيف شئت قل، وهو قوله: ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ﴾، وما لا يوجده بسبب هو قوله: ﴿وَٱلۡأَمۡرُ﴾[٣]؛ ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[٤]. ولهذا اصطلح أهلُ الله، على ما قالوه من عالَم الخلق والأمر، يريدون بعالَم الخَلق: ما أوجده الله على أيدي الأسباب، وهو قوله: ﴿مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ﴾[٥] وليست سِوَى أيدي الأسباب. فهذه إضافة تشريف، لا؛ بل تحقيق. وعالَم الأمر: ما لم يوجد عند سبب. فالله القادر من حيث الأمر، ومقتدر من حيث الخلق؛ فهذا تفصيله.

يقال: ضرب الأميرُ اللصَّ، وقطع الأميرُ يدَ السارقِ. وإنما وقع القطعُ من يد بعض الوزعة، والأمرُ بالقطعِ من الأمير؛ فَنُسِبَ القطعُ إلى الأمير؛ فهذا هو المقتدر. فإذا باشره بالضرب؛ فهو القادرُ إذا لم تكن ثَمّ آلةٌ تُقطع يده بها؛ من حديدة أو غيرها. فالله يخلق بالآلة؛ فهو مقتدر، ويخلق

---

(١) ص ٦٩ب
(٢) [البقرة: ٢٨٤]
(٣) ص ٧٠
(٤) [الأعراف: ٥٤]
(٥) [يس: ٧١]

بغير الآلة؛ فهو قادر. فالقُدرةُ أخفى من الاقتدار، على أنّ الاقتدار (هي) حالةُ القادر، مثل التسمية (هي) حالة المسمّي -اسم فاعل- فافهم ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

(١) [الأحزاب: ٤]، وفي الهامش: "بلغ سماعا".

حضرة التقديم[1]

أَنا المُـقَـدِّمُ عَـن عِـلْمٍ ومَـعْـرِفَـةٍ | بِـمَـنْ أُقَـدِّمُـهُ واللهُ يَـغْـفِـرُ لِي
لَو[2] أَنّ ما مَلكَتْ كَفّيْ يَكُونُ لَها | ملْكًا لَمَا انْبَسَطَتْ يَدايَ فِي الدُّوَلِ
عَـبْـد المُـقَـدِّمِ أَدْعُـوْهُ ويَـعْـرِفُـنِي | إذا دَعَوْتُ بِـهِ ولَيْس يَظْهرُ لِي
ولَسْـــتُ أَفْقَـدهُ إذا يُســـارِقُنِي | بِطَرْفِـهِ وَهُوَ لِيْ مِن أَعْظَمِ الحِيَـلِ
اللهُ سَخَّــرَهُ فِـيْـمَــا أُصَرِّفُــهُ | ولَسْـــتُ أَصْرِفُهُ عَن رُؤْيَةِ الجَبَلِ

يُدعى صاحِبُها: "عبد المقدِّم".

مِن هذه الحضرةِ يثبت بالدليل ثبوتُ المرجِّح، وهو الله. وذلك أنّ الممكنات بالنسبة إلى الإيجاد، أو نسبة الإيجاد إليها، على السواء، على كلّ واحدٍ واحدٍ منها. فإذا تقدَّم أحد الممكنات على غيره بالوجود، مع التسوية في النِّسبة، دلّ أنّه مرجَّحٌ لأمرٍ مّا، ليس لنفسه. فعلِمنا أنّه لا بدّ من مرجِّح، وهو المقدِّم له على غيره من الممكنات. وهذا أَسَدُّ في الدلالة من دلالة الأشعريّ بالزمان على هذا المطلوب. فإنّه يقول: ما من ممكن يوجد في زمان، إلّا ويجوز إيجاده قبل ذلك الزمان، أو بعده. فما تكلَّم إلّا فيما يدخل تحت حكم الزمان، والزمان[3] عنده أيضا موجود. ولا يوجد في زمان؛ فيخرج الزمان عن حكم هذه الدلالة. والذي ذهبنا إليه؛ يدخل في حكمه كلُّ ممكن، من زمان وغير زمان، مما له وجود؛ فهو أتمّ في الدلالة.

ثمّ إنّ الله -تعالى- بعد إبراز ما أبرزه من العالَم؛ عَيَّن للعالَم مراتِبَ، وتلك المراتبُ؛ نِسبةُ كلِّ مَن تقتضي حقيقتُه البروزَ بها والإنزالَ فيها نِسبةٌ واحدة. فإذا نالها شخصٌ واحدٌ من الأشخاص -أشخاص هذا النوع- وتقدّمَ إليها وبها؛ فإنّ الذي قدَّمه هو المقدِّم. كالخلافة في النوع الإنسانيّ؛ ما من إنسان إلّا وهو قابِل لها؛ فيقدِّمُ الحقُّ مَن شاء فيها، دون غيره. فيتأخَّر الغيرُ عنها في ذلك الزمان، بلا شكّ. وكذلك في النبوءةِ، والرسالةِ، والإمارةِ، وجميع المراتب، على هذا الحدّ تجري ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

---

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: المقدِّم
(٢) ص ٧٠ب
(٣) ص ٧١
(٤) [الأحزاب: ٤]

حضرة التأخّر[١]

أَنْتَ المؤخِرُ مَنْ تَشـــاءُ[٢] لِحِكْمَةٍ مجهـولَةٍ عِـنْـدِيْ لِذاكَ تُـؤَخِّـرُهْ
لَـو كانَ أَهْلًا لِلـتَّـقَـدُّمِ لَـمْ تَـكُـنْ تُبْـدِيْـهِ وَقْتًـا ثُمَّ وَقْتًـا تَسْـــتُرُهْ
اللهُ يَـعْـلَـمُ أَنّــني مِــن غــيْرَةٍ قـامَـتْ بِنـا لا أَســتطيعُ فَأَذْكُرُهْ
لَو[٣] كان[٤] لِلكَوْنِ الغَرِيْـبِ مَزِيَّـةٌ عِنْدِي لَقُمْتُ بِشُـــكْرِهِ لا أَكْفُرُهْ
لَـكِـنَّـهُ أَخْـفـاهُ عَـن أَبْصـــارِنا نُـوْرٌ لَهُ مَـن قـامَ فِـيْـهِ يَـبْـهَـرُهْ

يدعى صاحبها: "عبد المؤخِّر". فإذا راعى الحقُّ تأخُّرَ عبدٍ مّا عن بعض المراتب؛ فمِن هذه الحضرةِ. فيتقدّم غيرُه فيها، ولا يتقدَّم فيها هذا المؤخَّر عنها أَلْبَتَّة.

ثمّ إنّ هذا المقصود بالتأخُّر؛ إذا تعيَّن أنّه لا حكم له في التقدّم فيها، بقي من بقي. فيقدِّم الحقُّ فيها مَن شاء من الباقين؛ فيكون بتقديمه إيّاه فيها مقدَّما، ويتأخُّر مَن تأخَّر من الباقين بالتضمين، لا بحكم القصد. فلا يكون مؤخَّرا إلّا بالقصد، ولا مقدَّما إلّا بالقصد. وكلّ مَن جاء من ذلك بحكم التضمين؛ فما هو مِن هذه الحضرةِ مِن هذا الوجه، وهو منها من هذا الوجه الآخر الذي له التأخُّر، لا بالحكم. فاجتمع المقصود مع غير المقصود في نفس التأخُّر والتقدّم. فلهذا جاء المقدِّم والمؤخِّر في الأسماء الحسنى مزدوجا.

---

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: المؤخّر
(٢) ق: "نشاء، نساء" والترجيح من ه، س
(٣) ص ٧١ب
(٤) ق: أثبت بقلم الأصل فوقها "أنّ" بدلا عنها، وفق ما ورد في س.

حضرة الأوّليّة[1]

سـبحانَ مَن جَمَعَ العِبادَ لِذِكْرِهِ — يَوْمَ العَرُوبَةِ فاصـطفاهُ الأَوَّلُ
خَتَمَ[2] الإِلهُ بِـهِ وُجُودَ عِبـادِهِ — شَرْعًا وعَقْلًا سـادَتي فَتَأَوَّلُوا
مـا قُلْتُـهُ فَلَقَـدْ أَتَيْـتُ بِحِكْمَـةٍ — غَرّاءَ جَلّاهـا المَقـامُ الأَنْزَلُ
لَمّـا تَواضَـعَ عَن عُلُوِّ مَكانِـهِ — فِي ذاتِهِ أَخْفاهُ عَنّا الأَسْـفَلُ
فَهُوَ المُهَيْمِنُ لَا أَشُـكُّ وإِنّهُ — لَهُوَ الجَوادُ عَلَى العِبادِ المُفْضِلُ

يُدعى صاحِبُها: "عبد الأَوّل" ويُكنَى غالبا: "أبو الوقت" لما حصل في النفوس من تقدُّم الزمان المسمّى: "دهرا" الذي تفصِّله الأوقات. فكانت كنيةُ عبدِ الأوّل: "أبا الوقت"؛ كما كانت كنيةُ آدمَ: "أبا البشر". فالأوّلُ للأوقات أَبٌ لها[3]، كآدم لسائر الناس. فالحضرةُ الأوّليّةُ بها ظهر كلُّ أَوّلٍ من أشخاص كلِّ نوعٍ؛ كآدم في نوع الإنسان، وكجنّة عدن من الجنّات، وكالعقل الأوّل من الأرواح، وكالعرش من الأجسام، وكالماء من الأركان، وكالشكل المستدير من الأشكال. ثُمّ ينزل الأمر إلى جزئيّات العالَم، فيقال: أوّلُ مَن تكلّم في القَدَرِ بالبصرة: معبدُ الجُهَنِيُّ[4]، وأوّلُ من رمى بسهم في سبيل الله: سعدُ بن أبي وقاص، وأوّل[5] شِعر قيل في العالم الإنسانيّ:

تَغَيَّرَتِ البِلادُ ومَن عَلَيها — فَوَجْهُ الأَرْضِ مُغْبَرٌّ قَبِيْحُ

ويُعْزَى هذا الشعرُ لآدم عليه السلام لَمّا قَتل قابيلُ أخاه هابيلَ، فقال عليه السلام: «ما من قتيل يُقْتَلُ ظلما إلّا كان على ابن آدم كِفْلٌ من الوزر»؛ لأنّه أوّلُ مَن سَنّ القتل ظلما.

ولنا جزء في "الأوليّات"، وهو جزء بديع عملته بملطية، من بلاد يونان، أو بمكة، والله أعلم.

وأوّل بيت وُضع للناس معبدا: الكعبة، وأوّل اسم إلهيّ في الرتبة: الاسم "الحيّ" ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[6].

---

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: الأوّل
(٢) ص ٧٢
(٣) "أب لها" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٤) معبد الجهني (ت ٨٠هـ): من التابعين، ذكر الزركلي عنه أنه كان صدوقا، ثقة في الحديث، ويقال إن الخليفة عبد الملك بن مروان صلبه لقوله في القدر، وقيل بل عذبه الحجاج بأنواع العذاب وقتله. (انظر الأعلام للزركلي ٧/٢٦٤، ومرآة الجنان وعبرة اليقظان لليافعي)
(٥) ص ٧٢ب
(٦) [الأحزاب: ٤]

حضرة الآخِر(١)

والله مـا الأَوّلُ والآخِرُ | إلّا لِحِفْظِ العـالَم الداثِرِ
فـإنّـهُ يَعْجَزُ عَن حِفْظِـهِ | لِوَصْــفِهِ المخلوق بالقاصِرِ
فكان بالآخِرِ حِفْظًـا لَهُ | لِيَلْتَقِي الواحِـدُ بالآخَرِ
فَـأَمْـرُنا(٢) دائـرَةٌ كُلَّـهُ | فـالْتَحَقَ الأَوّلُ بالآخِـرِ
وإنّـهُ جَـلَّى لَـنـا ذاتَـهُ | في صُوْرَةِ الباطِنِ والظاهِرِ

يُدعى صاحِبُها: "عبد الآخِر". وحَدُّهُ: من الثاني الذي يلي الأوّل، إلى ما تحته. فهو المسمّى بالآخِرِ؛ لأنّ له حكم التأخُّر عن الأوّليّة بلا شكّ. وإن استحقّ الأوّليّة هذا المتأخِّرُ. فما تأخّر عن الأوّل؛ إلّا لأمرٍ أَيسره وأبيَنُه(٣) الزمان؛ لأنّ وجودَ الأهليّة فيه من جميع الوجوه. فيعلم أنّ الحكم في تأخيره، وتقدُّم غيره (هو) للزمان. كخلافة أبي بكر، وعمر، ثمّ عثمان، ثمّ عليّ -رضي الله عن جميعهم-. فما منهم واحد إلّا وهو مترشّح للتقدّم والخلافة، مؤهَّلٌ لها؛ فلم يبق حكمٌ لِتقدُّم بعضهم على بعض فيها عند الله لفضلٍ يُعْلَمُ تَطلبُه الخلافة؛ فما كان إلّا الزمان. فلمّا كان في علم الله أنّ أبا بكر يموتُ قبل عمر، وعمر يموت قبل عثمان، وعثمان يموت قبل عليّ -رضي الله عن جميعهم-، والكلُّ له حرمة عند الله؛ فجعل خلافةَ الجماعة كما وقع؛ فقدَّمَ مَن عَلِمَ أنّ أجَلَه يسبقُ أَجَلَ غيره من هؤلاء الأربعة(٤). فما قدَّم مَن قدَّم منهم لكونه أكثر أهليّة من المتأخّر منهم في نظري، والله أعلم.

فالظاهر أنّه من كون الآجال؛ فإنّه لو بويع خليفتان قُتِلَ الآخرُ منهما للنصّ الوارد. فلو بايع الناسُ أحدَ الثلاثة دون أبي بكر، ولا بدّ في علم الله أن يكون أبو بكر خليفة. وخليفتان فلا

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: الآخر
(٢) ص ٧٣
(٣) "أيسره وأبينه" حروفها المعجمة مهملة في ق، وأثبتنا هنا ما جاء في هـ، في حين جاء في س: "يسره وأثبته".
(٤) ص ٧٣ب

يكون. فإن خُلِعَ أحدُ الثلاثة ووُلّي أبو بكر؛ كان عدم احترام في حقّ المخلوع، ونُسب الساعي في خلعه إلى أنّه خلَع مَن يستحقّها، ونُسب إلى الهوى، والظلم، والتعدّي في حقّه. ولو لم يُخلع؛ لمات أبو بكر في أيّامه دون أن يكون خليفة. ولا بدّ له من الخلافة أن يليها في علم الله؛ فلا بدّ مِن تقدُّمه؛ لتقدُّم أجله قبل صاحبه. وكذلك تَقَدُّمِ عمر بن الخطاب، وعثمان، وعليّ، والحسن. فما تقدَّم مَن تقدَّم لكونه أحقَّ بها من هؤلاء الباقين، ولا تأخَّر من تأخّر منهم عنها لعَدم الأهليّة. وما عَلِمَ الناسُ ذلك إلّا بعد أن بَيَّن اللهُ ذلك بآجالهم وموتهم، واحدا بعد آخر في خلافته؛ أنّ التقدُّمَ إنما وقع بالآجال عندنا، وفي نظرنا الظاهر، أو بأمرٍ آخر في علم الله لم نقف عليه. وحَفِظَ اللهُ المرتبةَ عليهم -رضي الله عن جميعهم- فهذا من حكم التأخّر والتقدّم.

ولله الأوّليّة؛ لأنّه[1] موجِد كلّ شيء. ولله الآخريّة؛ فإنّه قال: ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾[2]، وقال: ﴿وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾[3] وقال: ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلۡأُمُورُ﴾[4]. فهو الآخِر، كما هو الأوّل. وما بين الأوّل والآخِر تظهر مراتبُ الأسماء الإلهيّة كلّها؛ فلا حكم للآخِر إلّا بالرجوع إليه في كلّ أمر. فإذا كان اللهُ الأوّلَ، فالإنسانُ الكاملُ هو الآخِر؛ لأنّه في الرتبة الثانية، وهو الخليفة، وهو أيضا (أي الإنسان الكامل) الآخِر بخلْقِه الطبيعيّ؛ فإنّه آخر المولَّداتِ.

لأنّ اللهَ لمّا أراد به الخلافةَ والإمامة؛ بدأ بإيجاد العالَم، وهيّأه، وسوّاه، وعدله، ورتَّبه مملكة قائمة. فلمّا استعدّ لقبول أن يكون مأموما؛ أنشأ اللهُ جسمَ الإنسانَ الطبيعيّ، ونفخ فيه من الروح الإلهيّ. فخلقه على صورته؛ لأجل الاستخلاف؛ فظهر بجسمه؛ فكان المسمّى: "آدم" فجعله في الأرض خليفة، وكان من أمره وحاله مع الملائكة ما ذكرَ اللهُ في كتابه لنا، وجعل الإمامة في بنيه إلى يوم القيامة.

فهو الآخِر بالنسبة إلى الصورة الإلهيّة، والآخِر أيضا بالنسبة إلى الصورة الكونيّة الطبيعيّة.

---

(١) ص ٧٤
(٢) [هود: ١٢٣]
(٣) [البقرة: ٢٤٥]
(٤) [الشورى: ٥٣]

فهو آخرٌ نفسا وجسما، وهو الآخِر برجوع أمر العالَم إليه. فهو المقصود؛ به عمرت الدنيا وقامتْ، وإذا رحل عنها زالت[1] الدنيا، ومارت السماء، وانتثرت النجوم، وكُوّرت الشمس، وسُيِّرت الجبال، وعُطّلت العشار، وسُجّرت البحار، وذهبت الدار الدنيا بأسرها، وانتقلت العمارة إلى الدار الآخرة -بانتقال الإنسان- فعُمِرت الجنّة والنار، «وما بعد الدنيا من دار إلّا الجنّة والنار».

فالاسم الأوّل للأُولَى؛ وهي الدار الدنيا. والاسم الآخِر للأخرى؛ وهي الآخرة. وإنما قال الله -تعالى- لمحمد ﷺ: ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ ٱلْأُولَىٰ﴾ لأنّ الآخِر ما ورآه مرمى؛ فهو الغاية. فَمَن حصل في درجته؛ فإنّه لا ينتقل؛ فله الثبوت، والبقاء، والدوام. والأوّل ليس كذلك؛ فإنّه ينتقل في المراتب؛ حتى ينتهي إلى الآخِر، وهو الغاية؛ فيقف عنده. فلهذا قال له: ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ ٱلْأُولَىٰ. وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾[2] فأعطاه صفةَ البقاء، والدوام، والنعيم الدائم؛ الذي لا انتقال عنه ولا زوال. فهذا ما أعطاه حكم هذه الحضرة، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

(١) ص ٧٤ب
(٢) [الضحى: ٤ ، ٥]
(٣) [الأحزاب: ٤]

حضرة الظُّهور[1]

إنّ الـظُّـهُـورَ لَهُ شَرْطٌ يُـؤَيِّـدُهُ	ولَـيْـسَ يُـظْـهِـرُهُ إلّا الَّذِي غـلـبـا
إنّ[2] القَنـاةَ[3] التي في طَرْفِها حَوَرٌ	تُفْنِي الدُّمُوعَ وتُذْكِي قَلْبَنا لَهَبا
فـإنْ أَتَـوْكَ وقـالـوا: إنّها نَصَـفٌ	فإنّ أَفْضَـلَ نِصْـفَيْها الَّذِي ذَهَبا
أَنْـقَـدْتُها وَرِقًـا حـتى أَفُـوْزَ بِها	فَـانَعَـتْ فَلِهـذا صُـغْتُـهُ ذَهَبـا
لَو أَنّها ظَهَرَتْ لِكُلِّ ذي بَصَرٍ	أَعْمَى سَـناها لِهذا عَيْنُها حُجِبا[4]

يُدعى صاحِبُها: "عبد الظاهر" ويلقّب بـ"الظاهر بأمر الله". هذه الحضرةُ له -تعالى- لأنّه الظاهر لنفسه، لا لخلقه؛ فلا يدركه سِوَاه أصلا. والذي تعطينا هذه الحضرةُ: ظهورَ أحكام أسمائه الحسنى، وظهورَ أحكام أعياننا في وجود الحقّ، وهو من وراء ما ظهر. فلا أعيانُنا تُدرَك رؤيةً، ولا عينُ الحقّ تُدرَك رؤيةً، ولا أعيانُ أسمائه تُدرَك رؤية. ونحن لا نشكّ أنّا قد أدركنا أمرا مّا رؤيةً؛ وهو الذي تشهده الأبصار منّا. فما ذلك إلّا الأحكام التي لأعياننا؛ ظهرتْ لنا في وجود الحقِّ؛ فكان مظهرا لها. فظهرت أعياننا[5] فيه ظهورَ الصور في المرائي: ما هي عينَ الرائي؛ لما فيها من حكمِ المجلى، ولا هي عينَ المجلى؛ لما فيها مما[6] يخالف حكمَ المجلى. وما ثَمّ أمرٌ ثالثٌ مِن خارجٍ يقع عليه الإدراك.

وقد وقعَ؛ فما هو هذا المدرَك؟ ومَن هو هذا المدرِك؟ فمَنِ العالَم؟ ومَنِ الحقّ؟ ومَن الظاهر؟ ومَن المظهَر؟ ومَن المُظهِر؟ فإن كانت النِّسب، فالنِّسب أمور عدميّة. إلّا أنّ علّةَ الرؤيةِ استعدادُ المرئيّ لقبول الإدراك؛ فَيُرى المعدوم، سلّمنا أنّ المعدوم يُرى؛ فمَن الرائي؟ فإن كان نِسبة، أيضا، فكما هو مستعدّ أن يُرى؛ يكون مستعدّا أن يَرى. وإن لم يكن نِسبة، وكان أمرا وجوديّا؛ فكما هو الرائي (كذلك) هو المرئيّ؛ لأنّ الذي نراه يرانا. فإذا قلنا: إنّه نِسبة، من حيث إنّه مرئيٌّ لنا،

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: الظاهر
(٢) ص ٧٥
(٣) هـ، س: الفتاة
(٤) أثبت فوقها مباشرة بقلم الأصل من غير إشارة الاستبدال: احتجبا
(٥) "ظهرت لنا... أعياننا" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٦) ص ٧٥ب

فنقول: "إنّه أمرٌ وجوديٌّ" من حيث إنّه يرانا؛ كما قلنا فينا من حيث إنّا ندركه. فالأمر واحد.

فقد حرنا فينا وفيه! فمَن نحن؟ ومَن هو؟ وقد قال له بعضنا: ﴿أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي﴾[1] وقال عن نفسه: ﴿أَلَمۡ يَعۡلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾[2] وخبره صدقٌ. وقد أعلم أنّ بعض العالَم يعلم أنّ الله يرى. ثُمّ قال بآلة الاستدراك فعطف: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ﴾[3] ثمّ تجلّى للجبل؛ فاندكّ الجبل، ولا أدري عن رؤيةٍ أو عن مقدّمة رؤية؟ لا؛ بل عن مقدّمة رؤية، وصعق موسى عن تلك المقدّمة، ﴿فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ﴾ أي رجعت إلى الحالة التي لم أكن سألتك فيها الرؤية ﴿وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[4] أي المصدِّقين[5] بقولك: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ فإنّه[6] ما نزل هذا القول ابتداءً إلّا عليَّ؛ فأنا أوّل المؤمنين به، ثمّ يتبعني في الإيمان به مَن سَمِعه إلى يوم القيامة.

فما ظهر (الحقُّ) لطالب الرؤية، ولا للجبل؛ لأنّه لو رآه الجبلُ أو موسى؛ لثبت، ولم يندكّ، ولا صعق؛ فإنّه -تعالى-: الوجودُ، فلا يعطي إلّا الوجود؛ لأنّ الخير كلّه بيديه، والوجودُ هو الخير كلّه. فلمّا لم يكن مرئيًا؛ أثّر الصعقَ والاندكاكَ. وهي أحوال فناء؛ والفناء شبيه بالعدم. والحقّ لا يُعْدمُ عدمَ العين؛ ولكن يكون عنه العدم الإضافي؛ وهو الذهاب والانتقال. فينقلك، أو يُذهبك من حال إلى حال -مع وجود عينك في الحالين- ومن مكان إلى مكان -مع وجود عينك في كلّ واحد منهما وبينهما- وهو قوله: ﴿إِن يَشَأۡ يُذۡهِبۡكُمۡ أَيُّهَا ٱلنَّاسُ وَيَأۡتِ بِـَٔاخَرِينَۚ﴾[7] فالإتيان (يكون) بصفة القدرة، والذهاب (يكون) بالإرادة من حيث ما هو ذهاب خاصة.

وهذه التفاصيل في غير مفصَّل لا يكون، وليس من شأن المفصَّل الوجود. فإنّا نفصِّل المعدومَ إلى محال وإلى ممكن، مع كونه معدوما. وبقي الكلام فيمن يفصِّله؟ والكلام عليه مثل الكلام في الرائي والمرئيّ، وقد تقدّم. فماذا نقول؟ أو ما نعوّل عليه؟ فرأينا أن نترك الأمر على حاله، كان ما

---

(١) [الأعراف: ١٤٣]
(٢) [العلق: ١٤]
(٣) [الأعراف: ١٤٣]
(٤) [الأعراف: ١٤٣]
(٥) "أي المصدّقين" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٦) ص ٧٦
(٧) [النساء: ١٣٣]

كان. إذ الأغراض حاصلة، والإدراكات واقعة، واللذّات حاكمة، والشهود دائم، والنعيم به قائم. ودع يكون ما يكون من[1] عدم أو وجود، أو حقّ أو خلق؛ بعد أنّه لا ينقصنا شيء مما نحتاج إليه؛ لا نبالي. ولو وقع الإخبار الإلهيّ؛ لكان الكلام فيه، والنظر على ما هو عليه الآن؛ لا يزيد الأمر ولا ينقص. فإنّه إذا ورد؛ فلا بدّ من سَمْعٍ يتعلّق به ذلك الخطاب، وفَهْمٍ، ومدلولٍ، ومتكلِّمٍ، وسامعٍ، وهذا عين ما كنّا فيه. فتركُ ذلك أَوْلَى، ونقول ما يقول كلّ قائل؛ فإنّ الأمرَ كلَّه عينٌ واحدة في الحيرة في ذلك. فكلّه صدقٌ، ما هو باطل. فإنّه واقع في الذهن، وفي العين، وفي جميع الإدراكات.

فالجنوح إلى السلم أَوْلَى بالإنسان، ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ﴾[2] هي[3] في الاعتبار والإشارات: هذه الخواطر التي أدّتك إلى النظر؛ فيما أنت مستغن عنه، فأنزلهم الحقُّ هنا منزلةَ الأعداء لأهل الإشارات ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ﴾ وهو الصلح؛ بأن يُتْرَكَ الأمر على ما هو عليه، ولا يُخاض فيه. فإنّك إنما تخوض فيه؛ لكونه آية من الله عليه، وقد قال: ﴿وَإِذَا رَأَيۡتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيۡرِهِۦ﴾[4] وليس إلّا الاشتغال بما نأكل، ونشرب، وننكح، ونتصرّف فيه، من الأعمال المشروعة التي تؤدّي إلى السعادة الأخراويّة.

وما هذه الأمور؟ قلنا: لا ندري؛ إنما نعمل كما أُمرنا؛ لنصل إلى ما قيل لنا. فإنّا ما كُذِبنا؛ بل رأينا ما مضى كلّه: حقّ، لم يختل[5] شيء منه، كذلك ما بقي. وقد ﴿جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ﴾ فأمرَنا الله، فقال لنبيّه ﷺ: ﴿فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ﴾[6] فالعاقل يقول بالسمع والطاعة لأمر الله، وهذه حالة معجّلة وراحة.

فَلَيْسَ الظُّهُورُ سِوَى ما ظَهَرْ ... ولَيْسَ البُطُونُ سِوَى ما اسْتَتَرْ
فأينَ الذّهابُ؟ وأَيْنَ الإيابُ؟ ... وأَيْنَ القَرارُ؟ وأَيْنَ المَفَرْ؟
فمِنّا إِلَيْهِ ومِنْهُ إِلَيْنا ... وكُلٌّ بِحُكْمِ القَضا والقَدَرْ

---

(١) ص ٧٦ب
(٢) [الأنفال: ٦١]
(٣) كتب فوقها بقلم الأصل من غير إشارة الاستبدال: "هو" وفي الهامش بخط آخر: "يعني" مع إشارة التصويب
(٤) [الأنعام: ٦٨]
(٥) ص ٧٧
(٦) [الأنفال: ٦١]

فَلا تَيْأسَــنَّ[1] علَى فائتٍ | فَمَا فاتَ شَيْءٌ وما سَــاءَ سَرْ
فَمَـا ثَمَّ إلّا مُضَـــافٌ وَمـا | يُضَــافُ إلَيْـهِ فَجُزْ[2] واعْتَبِرْ
وقُلْ ما تَشاءُ عَلَى مَن تَشاء | فـإنّ الـوُجُـودَ بِهـذا ظَـهَـرْ

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

(١) أثبت بقلم الأصل فوقها من غير إشارة الاستبدال: تبكيّن
(٢) مكتوبة بطريقة تقرأ فيها كلمتان هما: "فخر، فجز" وفوقها مكتوب "معا"
(٣) [الأحزاب: ٤]

حضرة البطون[1]

السِّرُّ[2] ما بَطنَتْ فِيْهِ حَقِيقَتُهُ — والجَهْرُ يُظْهِرُهُ لِكُلِّ ذي بَصَرِ
لَولا البُطُونُ ولَولا سِرُّ حِكْمَتِهِ — ما فَضَّلَ اللهُ مخلوقًا على البَشَرِ
وما يُفَضِّلُهُ إلّا سَلامَتُهُ — مِنَ النقائِصِ والأَوهامِ والغِيَرِ
لَو نالَهُ أَحَدٌ مِن حَيْثُ نَشْأَته — لَنالَهُ أَهْلُ جُودِ اللهِ بالفِكَرِ
لَولا مُباشَرةُ الخَلّاقِ صُورَتَهُ — لَمْ يَدْرِ خَلْقٌ مِنَ الأَملاكِ ما خَبَرِي
عَنَتْ لَنا أَوْجُهُ الأملاكِ ساجِدَةً — لما حَوَيْنا مِنَ الأَرواحِ والصُّوَرِ
لِذا تُقَلِّبُنا أَحوالُهُ أَبَدًا — في نَفْعِ إن كان هذا[3] الأَمْرُ أو ضَرَرِ

يُدعى صاحِبُها: "عبد الباطن". قال -تعالى-: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾[4] فالبطون يختصّ بنا، كما يختصّ به الظهور، وإن كان له البطون. فليس هو باطنٌ لنفسه، ولا عن نفسه، كما أنّه ليس ظاهرا لنا[5]. فالبطون الذي وصف نفسه به؛ إنما هو في حقّنا؛ فلا يزال باطنا عن إدراكنا إيّاه حسًّا ومعنى؛ فإنّه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾[6] ولا ندرِك إلّا الأمثالَ التي نُهينا أن نضربها لله؛ لجهلنا بالنِّسب التي بها هي أمثال.

ولمّا كانت البطونُ مَحالَّ التكوين والولادة، وعنها ظهرت أعيان المولّدات؛ اتّصف الحقُّ بالباطن. يقول: إنّه من كونه باطنا؛ ظهر العالم عنه؛ فنحن كنّا مبطونين فيه. فخذ ذلك عقلا، لا وهمًا. فإنّك إن أخذته عقلا قَبِلَهُ العلمُ الصحيح، وإن أخذته خيالا ووهما رَدَّ عليك قولُه: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾[7]. ولا ينبغي للعاقل أن يشرع في أمرٍ يمكن أن يُرَدَّ عليه مثل هذا. وإذا أخذته عقلا دون تخيّل وقعتَ على عين الأمر.

---

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: الباطن
(٢) ص ٧٧ب
(٣) ثابت فوقها بخط آخر: "ذاك" مع إشارة التصويب
(٤) [الحديد: ٣]
(٥) ص ٧٨
(٦) [الشورى: ١١]
(٧) [الإخلاص: ٣]

فإنّه لا بدّ لنا من مستنَد نستندُ إليه في وجودنا لما أعطاه إمكاننا من وجود المرجّح الذي رجَّح وجودنا على عدمنا. إلّا أنّه باطن عنّا؛ لعدم المناسبة بيننا؛ إذ نحن بعيننا، وجملتنا، وتفصيلنا، محكوم علينا بالإمكان. فلو ناسَبَنا في أمر مّا، وذلك الأمر محكوم عليه بالإمكان؛ لكان الحقُّ محكوما عليه بالإمكان. وهو واجبٌ لنفسه، من حيث نفسه، فارتفعت المناسبة. وإذا لم يناسبنا؛ لم نناسبه. فلنا الاستناد إليه: لعدم المناسبة، ومن وجهٍ للمناسبة.

وله -تعالى- الغِنى[1] عن العالَم؛ لأنّ محبّته أن يُعْرَفَ أنّه لا يُعْرَف؛ فهذا حدّ معرفتنا به. إذ لو عُرف لم يَبْطُنْ، وهو الباطن الذي لا يَظهر. كما أنّه أيضا في المأخذ الثاني أنّه الباطن؛ حيث هو في قلب عبده المؤمن الذي وسعه. فهو باطن في العبد، والعبد لا يشاهد باطنه؛ فلا يشاهِد ما هو مبطون فيه؛ فمن الوجهين ما نراه.

ثمّ أنّه إذا كان كما قال: قُوَى العبد، وسمعَه، وبصرَه. والعبدُ يرى ببصره؛ فيرى بربّه، ما يرى بَصَرَه ولا (يرى) شيئا من قواه؛ والحقُّ جميع قُواه؛ فما يرى ربَّه. وبهذا يفرّق بين العلم والرؤية. فإنّا نعلم بالإيمان ونوره في قلوبنا؛ أنّه قوانا، ولا نشهد ذلك بصرا. فنحن ندركه لا ندركه، والأبصار لا تدركه. فإذا كان بصرَنا؛ فإنّه في هذه الحالة لا يدرِك نفسه؛ لأنّه في حجابنا؛ إذ كان بصرَنا. وإذا كان الأمر على هذا؛ فبعيد أن ندركه.

وأمّا قوله: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرُۖ﴾[2] فإنّ البصر إنما جاء ليدرَك به، لا أنّه يدرَك. ثمّ إنّه في قوله: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ﴾ بضمير الغائب؛ فالغيبُ غيرُ مدرَك بالبصر والشهود، وهو الباطن. فإنّه لو أُدْرِك لم يكن غيبا، ولا بَطَن؛ ولكن يدرِك الأبصارَ؛ فإنّه لا يلزم الغيبة من الطرفين ما يلزمُ مَن هو غائب عنك أن تكون غائبا عنه[3]. قد يكون ذلك، وقد لا يكون.

وفي مدلول هذه الآية أمرٌ آخر؛ وهو أنّه يدرِك -تعالى- نفسَه بنفسه. لأنّه إذا كان بهويّته بصرَ العبدِ، ولا يقع الإدراك البصري إلّا بالبصر؛ وهو عين البصر المضاف إلى العباد، وقال: إنّه ﴿يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ وهو عينُ الأبصار؛ فقد أدرك نفسَه. ولهذا قلنا: إنّه يظهر، أو هو ظاهرٌ لنفسه، ولا يبطن عن نفسه. ثمّ تمّم الآية وقال: ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ﴾ من حيث أنّه لا تدركه الأبصار. و"اللطيف"

(١) ص ٧٨ب
(٢) [الأنعام: ١٠٣]
(٣) ص ٧٩

المعنى: من حيث أنّه يدرِك الأبصار. أي دركه للأبصار (هو) دركه لنفسه؛ لأنّه عينُها؛ وهذا غاية اللطف والرقّة. ﴿ٱلۡخَبِيرُ﴾ يشير إلى علم الذوق، أي لا يُعرف هذا إلّا بالذوق، لا يَنفع فيه إقامة الدليل عليه؛ إلّا أن يكون الدليل عليه في نفس الدالّ، وليس سِوَى ذوقه. فيرى هذا العبدُ الذي بصرُه الحقُّ نفسَه بالحقِّ، ويرى الحقّ ببصره؛ لأنّه عينُ بصرِهِ؛ فأدرك الأمرين.

فَكُلُّ مَن فِيْـهِ بَطَنْ ... فـإنّـهُ فِـيْـهِ قَـطَـنْ
ولَيْسَ يَـدْرِي قَوْلَنـا ... إلّا شَـــهِيْـدٌ أو فَطِنْ
يَـرَى الذي رأَيـتُـهُ ... بِـقَـلْـبِـهِ رُؤْيَـةَ ظَـنْ
فـإنّـهُ هُـوَ الذي ... يَراكَ مِنْ عَيْنِ الجُنَنْ[1]
وأَنْتَ[2] لا تُبْصِرُهُ ... إلّا إذا مـا لم تَـكُـنْ

وهي الإشارة بقوله ﷺ في الحديث الصحيح من كتاب مسلم: «فإن لم تكن تراه فإنّه يراك»

فـإنْ لَمْ تَكُنْ؛ تَرَهْ ... وإن كُـنْـتَ؛ لَـمْ تَـرَهْ
ومَـنْ كان حُـكْـمُـهُ ... كَمَا قُلْتُ؛ أَبْصَرَهْ
فَـذاتِيْ لَهُ وِطَـاءٌ ... وإن شِـــئْـتَ مَنْظَرَهْ
إذا كان في وُجُوْدِي ... فَـقَـدْ صَحَّ: "أقْـبَرَه[3]"
وإنْ صاحَبَ الوُجُودَ ... فَقَدْ جاء: "أَنْشَرَه[4]"

فقلوبُ العارفين[5] مدافنُ الحقِّ، كما ظواهرُهم مجاليه. وإنّه في نفس قلوب عباده من حيث أنّ قلوبَهم محلُّ العلم به؛ ثمّ إنّهم لا يراعون حرمته، ولا يقفون عند حدوده. فهو فيهم؛ كالميّت في قبره؛ لا حكم له فيه، بل الحكم للقبر فيه؛ بكونه أَكَنَّهُ، وسَتَرَهُ عن أعين الناظرين.

كذلك حُكْمُ الطبع إذا ظهر بخلاف الشرع؛ فإنّ الشرع ميّت في حقّه في ذلك الزمان. وهكذا يظهر الحقُّ في الرؤيا. ولقد رأيت رسول الله ﷺ في النوم ميّتا في موضعٍ عاينتُه بالمسجد الجامع

---

(١) مفردها الجُنّة وهي السُّترة
(٢) ص ٧٩ب
(٣) إشارة إلى الآية الكريمة: "ثم أماته فأقبره" [عبس: ٢١]
(٤) إشارة إلى الآية الكريمة: "ثم إذا شاء أنشره" [عبس: ٢٢]
(٥) ثابت في الهامش بخط آخر: "الغافلين" وعليها حرف خ

بأشبيلية. فسألت عن ذلك الموضع؛ فوجدته مغصوبا؛ فكان ذلك موتُ الشرع فيه حيث لم[1] يُتَمَلّك بوجهٍ مشروع؛ فاستناد الموت والدفن إلى الحقّ في قلوب الغافلين[2]؛ فهو فيها كأنّه لا فيها. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

(١) ص ٨٠
(٢) الحروف المعجمة مهملة
(٣) [الأحزاب: ٤]

حضرة التوبة[1]
وهي الرجوع من المخالفة إلى الموافقة

أَلا إنّ المَتـابَ هُوَ الرُّجُوعُ | فَتُبْ تَرْجِعْ لِتَوْبَتِكَ الشئونُ
إذا تابَعْتَ شَخْصًــا في فَلاةٍ | فـأَنْـتَ لِمَـا تُتـابِعُـهُ تَكُونُ
وإِنْ كان الظُّهورُ لَهُ بِوَجْـهٍ | فَمِنْ وَجْـهٍ يَكُونُ لَهُ الكُمُونُ
لَهُ مِنّـا التَّحَرُّكُ في جِهـاتٍ | ولِيْ مِنْهُ الإقامَةُ والسُّـكونُ
ولَيْسَ لَهُ سِــوايَ مِن مُعِيْنٍ | إذا شـــاءَ المؤيّـدُ والمُعِينُ

يُدعى صاحِبُها: "عبد التوّاب". مِن هذه الحضرةِ تاب التائبون؛ فله الرجعة الأُولَى ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡ لِيَتُوبُوٓاْۚ﴾[2] فما رجع إليهم إلّا ليرجعوا[3]. وكلُّ معلَّل علَّلهُ الحقُّ؛ فإنّه واقع، كما أنّه كلّ تَرَجٍّ من الله واقع. فالرجعة الأُولَى من الله على العبد هي التي يعطيه الحقّ فيها الإنابة إليه. فإذا رجع العبد إليه بالتوبة؛ رجع الحقُّ إليه غير الرجوع الأوّل؛ وهو الرجوع بالقبول.

فإنّ الله لا يقبل معاصي عبادِه، ويقبل التوبة والطاعات، وهذا من رحمته بعباده. فإنّه لو قَبِلَ المعاصي لكانت عنده في حضرة المشاهدة كما هي الطاعات. فلا يشهد الحقُّ من عباده إلّا ما قَبِله، ولا يقبل إلّا الطاعات؛ فلا يرى من عباده إلّا ما هو حسنٌ محبوبٌ عنده. ويُعرض عن السيّئات فلا يقبلها؛ فإنّ صاحب السيّئة ما عملها على طريق القربة؛ ولو عملها على طريق القربة؛ لكان جهلا، وافتراء على الله، وكفرا صراحًا. فلا يقبلها؛ حتى لا تكون عنده في موضع الشهود.

فيقع حسابُ العبد على ما أساء في الديوان الإلهيّ على أيدي الملائكة إذا أَمر الحقُّ بمحاسبته، وأَمر الملائكةَ -أصحاب الديوان- أن يتجاوزوا عن المتجاوِز. وأنّ الله طيّب لا يقبل إلّا طيّبا، ولا بدّ لكلّ إنسان من أمر طيِّب يكون عليه؛ لأنّه لا بدّ أن يكون على مكارم خُلُق، بأيّ وجه كان.

---
(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: التوّاب
(٢) [التوبة: ١١٨]
(٣) ص ٨٠ب

ومكارمُ الأخلاق كلُّها عند الله؛ فلا بدّ أن يكون لكلّ عبد عند الله شفيع. فإذا استوفى[1] أهل ديوان المحاسبة ما بأيديهم في حقّ عبد من العِباد، وفعلوا فيه ما اقتضاه أمره معهم، وفُرِغ من ذلك، ورُفِع الأمرُ إلى الله راجعا، كما قال: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾[2] لا يجد العبدُ عند ربّه إلّا ما قَبِله منه. فشكره اللهُ على ما عنده منه؛ فأكرمه، ونعّمه. فيقول العبد: ﴿رَبِّيٓ أَكْرَمَنِي﴾[3] وما عنده علم بما قَبِل اللهُ منه من طيب خُلُق كان عليه. وسواء كان في أيّ دار كان؛ فإنّ له فيها نعيما مقيما ما دام ذلك الطيّب عند الله؛ وهو لا يزال عند الله. فلا يزال هذا العبدُ في نعيمٍ في نفسه؛ وإن ظهر عند غيره أنّه في عذاب. فهو في نفسه في نعيم، وهو المراد والمعتبَر في هذا الأمر.

فإذا اتّفق أن يؤخذ التائب؛ فما يأخذه إلّا الحكيم، لا غيره من الأسماء. فإذا لم يؤاخَذ؛ فإنما يكون الحكم فيه للرحيم فـ﴿إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾[4] بطائفة و﴿تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾[5] بطائفة، والكلّ توّاب الحقّ تعالى.

تَـوْبَـةُ اللهِ أَوَّلَا ... تَجْعَـلُ العَبْـدَ تائبـا
فـإذا تابَ عَـبْـدُهُ ... جَعَـلَ الحَقَّ تائبـا
فَيَكُونُ العُبَيْـدُ عَن ... صِـفَـةِ الحَقِّ نائبـا
لَمْ يَزَلْ حالُ كُلِّ مَن ... تاب لِلْعَفْوِ طـالِبـا
أَعْظَمُ[6] التَّوْبِ أن يَكُونَ عَنِ التَّوْبِ[7] راغِبـا
فـإذا كُنْـتَ تائبًـا ... كُنْ عَنِ الفِعْلِ جانِبا
تَجِدِ الحَقَّ في الَّذِي ... تَبْتَغِي مِنْـهُ واهِبـا

---

(١) ص ٨١
(٢) [هود: ١٢٣]
(٣) [الفجر: ١٥]
(٤) [الحجرات: ١٢]
(٥) [النور: ١٠]
(٦) ص ٨١ب
(٧) رسمها في ق أقرب إلى "التّوب".

فالعبد الصحيح التوبة أن يتوب الله عليه، لا ليتوب. بل يجرم، وأنت تعفو تكرّما؛ حتى لا يكون رجوعك بالمغفرة على المذنب جزاء؛ فيكون هو الذي عاد على نفسه بالمغفرة منك. فأين المنّة في الرجعة الثانية -التي هي رجعة المغفرة- إن لم تغفر من غير توبة من المذنب؟ فرجوعُ الله ينبغي أن يكون رجوعَ امتنان، كالرجعة الأُولَى في قوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡ لِيَتُوبُوٓاْۚ﴾(١).

فهذه الأُولَى توبةُ امتنان. فإذا تاب عليهم بالمغفرة بعد توبتهم؛ كانت هذه التوبة الإلهيّة جزاء، لا يتخلّص الامتنان الإلهيّ فيها إلّا على بُعد؛ وهو أن يرجع العبد في توبته إلى التوبة الأُولَى الإلهيّة التي جعلته أن يتوب. وتوبة الامتنان أيسرُ من توبة الجزاء، وهي توبة الجواد، الواهب، المحسان، الذي يعطي لينعِم، لا لعلّة موجِبة عقلا ولا شرعا.

وهذه إشارةٌ كافية لمن أراد التخلّق بأخلاق الكرم. فمن كرمِه كتب على نفسه الرحمة؛ فالكريم المطلَق مَن جازى على السيّئة إحسانا. فإنّ المحسن هو الذي أخذ الإحسان بإحسانه؛ فلا يتبيّن فضلُ المحسن؛ فإنّه(٢) ﴿مَا عَلَى ٱلۡمُحۡسِنِينَ مِن سَبِيلٖۚ﴾(٣) فافهم وتحقّق عسى تلحق ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾(٤).

---

(١) [التوبة: ١١٨]
(٢) ص ٨٢
(٣) [التوبة: ٩١]
(٤) [الأحزاب: ٤]، وفي الهامش: "بلغ سماعا وقراءة ومقابلة على الشيخ المؤلف أيّده الله".

حضرة العفو(١)

عَفَوْتُ(٢) عَنِ الجاني وما زال عَفْوُنا ... يَسِيْرُ بِنا حتى أَنَخْنا بِدارِهِ
فَلَمّا أَنَخْنا قال: مَن ذا؟ فَقُلْتُ: مَن ... حَقِيقٌ عَلَى جارٍ يَقُومُ بِجارِهِ
فإنْ عَجَزَ المسكينُ عَن حَقِّ جارِهِ ... فَلَمْ يَبْقَ إلّا أَن يَكُونَ يُدارِهِ
ولَوْ أَنَّهُ مَن كان، فالحِفْظُ قائمٌ ... عَلَيْهِ بِهِ مِنْهُ لِبُعْدِ مَزارِهِ
فإنّي لَهُ كالبَدْرِ عِنْدَ مَلائِهِ(٣) ... بِنُوْرِ مَعالِيْهِ وعِنْدَ سِرارِهِ

يُدعى صاحِبُها: "عبد العفوّ" قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾(٤).

هذه الحضرة تشبه حضرة الجلال؛ لأنّها تجمع الضدّين. وهذه تجمع بالدلالة بين القليل والكثير، هكذا هي في أصل وضع اللسان؛ كالجليل يجمع بين العظيم والحقير. فالعفو الإلهيّ في(٥) جناب الحقّ؛ كالقناعة، وهي الاكتفاء بالموجود من غير مزيد، والكثيرُ: ما زاد على ما تدعو إليه الحاجة. فاتّصاف الحضرة بالعفو أنّها تعطي ما تقتضيه الحاجة؛ لا بدّ من ذلك، من كونه سخيّا، وحكيما. ثمّ يزيد في العطاء من كونه منعِما، مفضِلا، غير محجور عليه، ولا تقضي عليه الحاجات بالاقتصار على ما يكون به الاكتفاء.

فالعطاء للإنعام هو العطاء الحقّ، عطاءُ الجود والمنّة. لا تحكم عليه العلل، ولا يدخله مَلل؛ فإنّه قد ورد في الصحيح: «إنّ الله لا يملّ حتى تَملّوا» فإذا تركتم ترك. فمن أُعطي بعد سؤاله، وبذْل ماء وجهه؛ فإنما أُعطي جزاء. ومن أَعطى ليُشْكَر؛ فقد أَعطى لعلّة يعود خيرُها عليه. ومن أَعطى بعد الشكر؛ فقد أعطى جزاء وفاقا. وهذه التقييدات كلّها تعطيها حضرة العفو، والإطلاق

---

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: العفو
(٢) ق: ثابت فوق حرف التاء بقلم آخر: "نا" إشارة إلى أن الكلمة: "عفونا" وعليها حرف خ. وهي كذلك في س
(٣) ثابت في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب "امتلائه"
(٤) [الحج: ٦٠]
(٥) ص ٨٢ب

فيها من غير تقييد تعطيه أيضا حضرة العفو؛ فلذلك يطلق على القليل والكثير، ومنه إعفاء اللحية.

فاختلف الناس في إعفائها؛ ما أراد الشرع بهذه اللفظة: هل أراد تكثيرَها بأن لا يقصّ منها كما يقصّ من الشارب؟[١] وإذا لم يقصّ منها كَثُرَتْ! وقد يريد أن يأخذ منها قليلا بكونه قال ذلك عند قوله: «أحفوا الشوارب[٢] وأعفوا اللِّحَى» وإحفاءُ الشوارب: استئصالُها بالقطع؛ فيحتمل إعفاء اللحية أن لا يستأصلها، ويأخذ منها القليل. فمن فَهِم من هذا الحكم[٣] طلب الزينة الإلهيّة في قوله: ﴿قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ﴾[٤] نظرَ في لحيته؛ فإن كانت الزينة في توفيرها، وأن لا يأخذ منها شيئا[٥]؛ تركها. وإن كانت الزينة أظهرُ في أن يأخذ منها قليلا، حتى تكون معتدلة تليق بالوجه وتزيّنه؛ أخذ منها على هذا الحدّ[٦]. وقد ورد أنّ النبيّ ﷺ «كان يأخذ من طول اللحية، لا من عرضها» فتوجّه معنى العفو بالقلّة والكثرة على اللحية.

وأمّا في المؤاخذة على الذنوب فقال: ﴿وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ﴾[٧] فيأخذ على القليل. فيدلّ هذا العفو على أنّه لا بدّ من[٨] المؤاخذة؛ ولكن في قلّة. والقلّة قد تكون بالزمان الصغير المدّة؛ ثمّ يغفر الله، ويجود بالإنعام، ورفع الألم عن المذنب المسلم. وقد يكون بالحال؛ فتقلّ عليه الآلام بالنظر إلى آلام هي أشدّ منها. أين قرصة البرغوث من لدغ الحيّة؟ ليس بين أَلَمَيْها نِسبة، وكلّ واحد منها مؤلم؛ لكن ثَمَّ أَلَمٌ قليل، وأَلَمٌ كثير. فأهلُ الاستحقاق -وهم المجرمون، المأمورون بأن يمتازوا، وليس إلّا أهل النار الذين هم أهلها؛ وهم المشركون لا عن نظر- فيكون أَخذُهُم[٩] بالعفو في الزمان؛ لأنّ زمان العقاب محصور. فإذا ارتفع؛ بقي عليهم حكم الزمان الذي لانهاية لأبده. فزمان عذابهم قليلٌ بالإضافة إلى حكم الزمان الذي يؤول إليه أمرهم.

---

(١) ص ٨٣

(٢) س، ه: الشارب

(٣) ثابت في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

(٤) [الأعراف: ٣٢]

(٥) "وأن لا يأخذ منها شيئا" ثابت في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

(٦) "أخذ منها على هذا الحد" ثابت في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

(٧) [المائدة: ١٥]

(٨) "أنه لا بد من" ثابت في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

(٩) ص ٨٣ب

فهو عفوٌّ ﷻ بما يعطي من قليل العذاب، وهو عفوٌّ بما يعطي من كثير المغفرة والتجاوز. فإنّه ﷻ قد أمرنا بالعفو، والتجاوز، والصفح، عمّن أساء إلينا، وهو أَوْلَى بهذه الصفة منّا؛ ولذلك كان أجرُ العافين على الله لكونه عفوّا غفورا. وما قرن مغفرته -حين أطلقها- بتوبةٍ ولا عملٍ صالح، بل قال: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾[1] فبالَغ، وما خصَّ إسرافا من إسراف، ولا دارا من دار. فلا بدّ من شمول الرحمة والمغفرة على مَن أسرف على نفسه، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) [الزمر: ٥٣]
(٢) [الأحزاب: ٤]

حضرة الرأفة[١]

رءوفٌ رحيمٌ لا يَكونُ مُؤاخِـذًا	عُبَيْـدًا أَتاهُ راجِيًـا مُتَلَهِّفـا
مِنَ اجْـلِ ذُنُوبٍ قَـدْ أَتاهـا بِغَفْلَةٍ	ولَوْ كانـت ِالأُخْرى أَتَى مُتَكَلِّفـا
فإن[٢] شِـئْتَ عَفْوًا لا تُؤاخِذْهُ إنّهُ	أَتَى مُسْـتَجيرًا سـائلًا مُتَكَفِّفا
وما جاءَ إلّا مِن إلَهِي[٣] سـؤالُهُ	لِذاكَ نَراه سـائلًا مُتَلَطِّفـا
فَيَقْنَعُ مِنّـا باليسـيرِ لِفَقْرِنا	فَنَثْري[٤] لَهُ مِن كَوْنِـهِ مُتَعَفِّفـا

هي لـ"عبد الرءوف". وصف الحقُّ عبدَه محمدا ﷺ بأنّه ﴿بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ﴾[٥] فقيّده بالإيمان، ولم يقيّد الإيمان؛ فهذا تقييد في إطلاق؛ فإنّه قال في الإيمان إنّه مؤمِنٌ صاحبُه، بالحقّ والباطل، وهو قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ وذكر ما ذكر فسمّاهم مؤمنين؛ وما كانوا مؤمنين إلّا بالباطل. فأمرهم أن يؤمنوا بالله، وهو الحقّ ورسوله ﴿وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِن قَبۡلُۚ﴾[٦] فدلّ على أنّه ما خاطب أهل الكتاب فقط؛ فإنّه أمرهم بالإيمان بالكتاب الذي أنزل من قبل؛ ولا شكّ أنّهم به مؤمنون -أعني علماء أهل الكتاب-.

ثمّ قيّد الكفرَ هنا، ولم يقيّد الإيمان فقال: ﴿وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ﴾[٧] فقيّد في الذِّكْر ما أمر به عبدَه أن يؤمن به. وما تعرّض في الذِّكْر للكفر المطلَق[٨] كما أطلق الإيمان ونعتهم به في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾[٩] وما كانوا مؤمنين إلّا بالباطل. فإنّ المؤمن بالله لا يقال له: "آمِنْ بالله" فإنّه به

---

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: الرءوف
(٢) ص ٨٤
(٣) أثبت فوقها مباشرة بقلم الأصل من غير إشارة الاستبدال: غني
(٤) ثَرِيَت الأرض: نَدِيَت ولانت بعد الجدوبة واليبس. وأثرت: كثر ثراها
(٥) [التوبة: ١٢٨]
(٦) [النساء: ١٣٦]
(٧) [النساء: ١٣٦]
(٨) ص ٨٤ب
(٩) [النساء: ١٣٦]

مؤمن، وإن احتمل أن يؤمن به لقول هذا الرسول الخاص على طريق القربة. ولكنّ التحقيق في ذلك ما ذهبنا إليه، ولا سيما والحقُّ قد أطلق اسم الإيمان على من آمن بالباطل، واسم الكفر على مَن كفر بالطاغوت.

واعلم أنّ الرأفة من المقلوب مثل: جبذ وجذب، كذلك رأَف ورَفَأ، وهو من الإصلاح والالتئام. فالرأفةُ: التئامُ[1] الرحمة بالعباد، ولذلك نهي عنها في إقامة الحدود، ولا كلّ الحدود؛ وإنما ذلك في حدّ الزاني والزانية إذا كانا بِكْرَين، إلّا عند من يرى الجمع بين الحدّين على الثيّب. وأكثرُ العلماء على خلاف هذا القول، وليس المقصود إلّا قوله: ﴿وَلَا تَأۡخُذۡكُم﴾ يعني: ولاة الأمر ﴿بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ ودِينُ الله: جزاؤه. ثمّ قال: ﴿إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ فخصَّ؛ لأنّه ثَمّ مَن يؤمن بالباطل ﴿وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾ يقول: إقامةُ الله حدودَه في اليوم الآخر. كأنّه يقول لولاة الأمر: "طهّروا عبادي في الدنيا قبل أن يُفضَحوا على رءوس الأشهاد" ولذلك قال في هؤلاء: ﴿وَلۡيَشۡهَدۡ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[2] ينبّه أنّ أَخْذَهم في الآخرة (سيكون) على رءوس الأشهاد[3]؛ فتعظم الفضيحة.

فإقامةُ الحدود في الدنيا أَسْتَرُ. فأُمِرَ الوالي بإقامة الحدّ نكالا من الزاني، كما هو نكالٌ في حقّ السارق، ويبيِّن ذلك. فطهارتُهُ كما قال: ﴿طَهِّرَا بَيۡتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلۡعَٰكِفِينَ﴾[4] كذلك إقامةُ الحدِّ إذا لم يكن نَكالا؛ فإنّه طهارة. وإن كان نكالا؛ فلا بدّ فيه من معقول الطهارة؛ لأنّه يسقط عنه في الآخرة بقدر ما أُخذ به في الدنيا. فسقط عن الزاني النكالُ، وما سقط عن السارق. فإنّ السارقَ قُطِعتْ يدُه، وبقي مقيّدا بما سرق؛ لأنّه مالُ الغير. فقَطْعُ يده زجرٌ وردعٌ لما يستقبل؛ وبقي حقّ الغير عليه؛ فلذلك جعله نكالا. والنِّكْل: القَيْد. فما زال من القيد مع قطع يده، وما تعرّض في حدّ الزاني إلى شيء من ذلك.

---

(١) رسمها يقترب من: التام
(٢) [النور: ٢]
(٣) ص ٨٥
(٤) [البقرة: ١٢٥]

وقد ورد في الخبر: "أنّ ما سكت عن الحكم فيه بمنطوق فهو عافية"؛ أي: دارِسٌ، لا أثر له، ولا مؤاخذة فيه؛ فإنّ الله قد بيّن للناس ما نزّل إليهم من الأحكام في كتابه، وعلى لسان رسوله ﷺ.

حضرة الإمامة[1]

إنّ الإمامَ هُوَ الوالي فَلا تُكَنِّي فـإنّني عـالِمٌ بِمَـا بَـدَا مِنِّي
هَـذا الذي قُلْتُـهُ لَكُمْ أَقُوْلُ بِـهِ في كُلِّ حالٍ أَكُوْنُ فِيْهِ لا أَكُنِّي

يُدعى[2] صاحِبُها: "عبد الوالي" و"عبد الولي". وعبد الوالي هو الذي يلي الأمور بنفسه؛ فإن وَلِيَها غيرُه بأمره فليس بِوَالٍ ولا إمام؛ وإنما الوالي والإمام هو المنصوب للولاية. وإنما سُمّي واليا؛ لأنّه يوالي الأمر الأمر من غير إهمال لأمر مّا مما له عليه ولاية. وإن لم يفعل فليس بِوالٍ، وإنما هو حاكمُ هوى. وقد قيل له: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ﴾[3]. فأنفاسُ الوالي، وحركاته، وتصرّفاته، عليه معدودة. والوالي لا يكون أبدا إلّا في الخير، لا بدّ من ذلك؛ فإنّه موجِدٌ على الدوام. فلا تراه أبدا إلّا في فضلٍ، وإنعامٍ، أو إقامةِ حدٍّ لتطهير؛ والتطهير خير.

فإنّ الوالي على الحقيقة هو الله؛ فإنّ المنصوبَ للولاية؛ بحكم الله يحكم، وبما أراه الله وهو الحقّ. وقد أخبر الرسول ﷺ في دعائه معلّما إيّانا فقال: «والخير كلّه في يديك» فلا يوالي إلّا الخير، ولا يأمر إلّا بالخير، ولا يكون عنه في العقوبة والمثوبة إلّا الخير. ثمّ قال: «والشرّ ليس إليك» فالوالي لا يوالي الشرّ؛ بل لا يفعله أصلا؛ لأنّه ليس إليه. فالوالي إذا كان مِن نَصْبِ الحقّ؛ فالشرُّ ليس إليه؛ إلّا إذا ترك ولاية الحقّ، وحَكَم بالهوى؛ فضلّ عن سبيل الله؛ فله عذاب شديد بما نسي يوم الحساب؛ فيكون ديوانُ الحكم الإلهيّ[4] يأخذه إذا حاسبَه.

فالشقيُّ مَن تأخّر تطهيره إلى ذلك المقام الأخراوي، والسعيدُ من تقدّم تطهيره في الدنيا: إمّا بتوبة يتوبها، وإمّا بإنصافٍ وأَخْذٍ منه في الدنيا؛ حتى ينقلب إلى الآخرة وليس عليه حقّ. وربما يكون ممن يمشي في الدار الدنيا وما عليه خطيئة؛ لكثرة ما يبتليه اللهُ به؛ مما تقع له به الكفّارة.

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: الوالي
(٢) ص ٨٥ب
(٣) [ص: ٢٦]
(٤) ص ٨٦

فَوالِي الحَقِّ مَن وَالَى جَمِيْعَ الخَيْرِ في نَسَـــقِ
فَمَا يَنْفَكُّ عَن طَبَقٍ بِغَيْرِ الحُكْمِ في طَبَقِ
لَهُ نُوْرٌ إذا يَقْضِي كَنُورِ البَدْرِ في الغَسَقِ
إذا غَسَـقَتْ مَسـائِلُهُ أَتَى في الحُكْمِ كالفَلَقِ
فَجَلَّى عَنْـكَ ظُلْمَتَهـا ومـا تَلْقَى مِنَ الحُرَقِ

* * *

تَعَوَّذوا باللهِ رَبِّ الفَلَقْ مِن شَرِّ دَيْجُورٍ إذا ما غَسَـــقْ
فـإنّـهُ آلَى عَـلَـيـنـا كَمَا آلَى لِمَنْ قَـدْ جـاءنا بالشَّـــفَقْ
ولَيْلِهِ المُظْلِمِ مَهما وَسَـــقْ والقَمَرِ العـالِي إذا مـا اتَّسَـــقْ
لَتَرْكَبُنَّ[1] اليومَ في ذاتِكُمْ عِنْدَ شُـــهُودِي[2] طَبَقًا عَن طَبَقْ
فـالحمد للهِ عَلَى ما خَلَقْ وأَخْلَقَ الخَلْقَ الذي قَـدْ خَلَقْ
أَوْجَـدَنا مـاءً إلى نُطْفَـةٍ مَكْنُونَـةٍ في مُضْــغَـةٍ مِن عَلَقْ
أَوْدَعَ فيهـا ولَدَيْهـا بِنـا جميعَ مـا اخْتصَّ بِنـا مِن عُلَقْ

وقد نصحتك -أيّها الوالي المتغالي- فلا تَغْلُ في الدين، ولا تقل على الله إلّا الحقّ، ولا على الخلق إلّا الحقّ؛ فإنّك المطلوب بما[3] أنت والٍ عليه وعنه.

فإذا وُلِّيْتَ أَمْرًا فَلْتَقُمْ فِيْـهِ بِحَقّ
إنّمَا الوالي بِحَقٍّ هُوَ في مَقْعَدِ صِـدْقِ
فَتَرَاه بَيْنَ حَقٍّ حـاكِمًا وبَـيْنَ خَـلْقِ
رُتْبَةٌ يَسْمُو إِلَيْها كُلُّ ذي عَقْلٍ ونُطْقِ
هُوَ لِلفَنـاءِ مُفْنٍ هُوَ لِلبَقـاءِ مُبْقِي
فـإذا أَفْنَى فَنـاءً جاءَ حُكْمُ الضِّدِّ يُبْقِي

---

(١) ص ٨٦ب
(٢) ق: كتب كلمة "صح" فوق كل من كلمتي "عند شـهودي" وفي الهامش كتب تعبيرا آخر هو "كما أتانا" وعليه كلمة "صح" مشـيرا بذلك إلى صواب كلا التعبيرين.
(٣) ق: مكتوب فوقها بخط آخر: "بمن" وعليها حرف خ (أي نسخة أخرى)

قال[1] الله -تعالى- لخليله إبراهيم عليه السلام: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾[2] ابتداء منه، من غير طلب من إبراهيم عليه السلام ليكون مُعانًا مُسدَّدا. وعلمنا أنّه ليس بظالم قطعا؛ لأنّ الإمامةَ عهدٌ من الله. وقال إبراهيم لربّه تعالى: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ فـ﴿قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾[3] فأمرنا الحقُّ أن نتّبع ملّة إبراهيم؛ لأنّ العصمةَ مقرونةٌ بها. فإنّ رسول الله ﷺ قد نبّه على أنّه من طلب الإمارة وُكِلَ إليها، ومَن أُعطيها مِن غير مسألة أُعين عليها، وبَعث الله ملَكا يسدِّده، والملَك معصوم من الخطأ في الأحكام المشروعة في عالم التكليف. فكان الخليلُ حنيفا، أي مائلا إلى الحقّ، مسلِمًا، منقادا إليه في كلّ أمر. فكان يوالي الخير حيثما كان.

فالوالي الكامل مَن والى بين الأسماء الإلهيّة؛ فيحكم بينها بالحقّ، كما يحكم الوالي الكامل الولاية من البشر بين الملأ الأعلى إذ يختصمون؛ ولهذا أُمروا بالسجود لآدم عليه السلام. فإنّ الاعتراض خصامٌ في المعنى، والخصم قويّ. فلمّا أُعطي الإمامةَ والخلافةَ، وأُسجدتْ له الملائكةُ، وعوقب مَن أساء الأدبَ عليه، وتكبّر عليه بنشأته، وأبان عن رتبة نفسه؛ بأنّها عينُ نشأته؛ فجهل نفسه أوّلا، فكان بغيره أجهل.

ولا شكّ أنّ هذا المقامَ يعطي الزهوَ والافتخارَ؛ لعلوّ[4] الرتبة. والزهوُ والفخرُ داءٌ معضِل، وإن كان بالله -تعالى-. فأنزل اللهُ لهذا الداء دواء شافيا؛ فأَمر الإمامَ بالسجود للكعبة، فلمّا شرب هذا الدواءَ؛ بَرَأ مِن علّة الزهو، وعلم أنّ الله يفعل ما يريد. وما تقدّم على مَن تقدّم عليه من الملائكة بالصفة التي أعطاه الله؛ لعلوّ رتبته على الملائكة؛ وإنما كان ذلك تأديبا من الله لملائكته في اعتراضهم، وهو على ما هو عليه من البشريّة. كما أنّه قد علم أنّه ما سَجد للكعبة؛ لكون هذا البيت أشرف منه؛ وإنما كان دواء لعلّة هذه الرتبة.

فكان الله حفِظ على آدم صحّته قبل قيام العلّة به. فإنّه من الطبّ حِفْظُ[5] الصحّة؛ وهو أن

---

(١) ص ٨٧
(٢) [البقرة: ١٢٤]
(٣) [البقرة: ١٢٤]
(٤) ص ٨٧ب
(٥) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

يحفظ المحَلّ أن يقوم به مرض؛ لأنّه في منصب الاستعداد لقبول المرض. وقد علم أنّه وإن سجد للبيت؛ فإنّه أتمُّ من البيت في رتبته(١). فَعلِمَ أنّ الملائكةَ ما سجدت له لفضله عليهم؛ وإنما سجدت لأمر الله. وما أمرها الله إلّا عناية بها لما وقع منهم مما يوجب وَهَنَهم. ولكن لمّا لم يقصدوا بذلك إلّا الخير؛ اعتنى الله بهم في سرعة تركيب الدواء لهم؛ بما علّمهم آدمُ من الأسماء، وبما أُمروا به من السجود له.

وكلٌّ له مقام معلوم. أُمِرَتْ الملائكةُ بالسجود؛ فامتثلتْ وبادرتْ؛ فأثنى الله عليهم بقوله(٢): ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾(٣) ونُهِي آدمُ فعصى؛ فلمّا غوى -أي خاف- قال الشاعر(٤):

ومَنْ يَغْوِ لا يَعْدَمْ عَلَى الغَيِّ لائما

﴿ثُمَّ ٱجْتَبَـٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾(٥)

---

(١) ق: "رتبة"
(٢) ص ٨٨
(٣) [التحريم: ٦]
(٤) هو المرَقِّش الأصغر (ت ٥٤ ق. هـ.) ربيعة بن سفيان، من أهل نجد، وهو عمُّ طرفة بن العبد. والبيت هو:
فمن يَلْقَ خَيْراً يَحْمَدِ النَّاسَ أَمْرَهُ ومن يَغْوِ لا يَعْدَمْ على الغَيِّ لائِمَا
(٥) [طه: ١٢٢]

حضرة الجمع

إنّما الجَمْعُ وُجُودٌ		لَيْسَ في الجمْعِ افْتِراق
إنّما الفَرْقُ الذي		فِيْـهِ لَهُ بِنـا اتِّفـاق
فَلَهُ في الحُكْمِ فِيْنا		مِن وُجُودِنا اشْتِقاق
ولَنـا عَلَيْـهِ حُكْمٌ		قَيْـدُهُ فِيْـهِ انْطِلاق

يُدعى صاحِبُها: "عبد الجامع" قال الله تعالى: إنّ الله ﴿جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوۡمٍ لَّا رَيۡبَ فِيهِۚ﴾[١] فهو في نفسه جامع. وعِلْمُهُ العالَمَ عِلْمُهُ بنفسه؛ فخرج العالَمُ على صورته؛ فلذلك قلنا: إنّ الحقَّ عينُ الوجود. ومِن هذه الحضرةِ جمع العالَم كلَّه على تسبيحه بحمده، وعلى السجود له؛ إلّا كثير من الناس ممن حقّ عليه العذاب. فسجد لله في صورة غير مشروعة؛ فأُخِذ بذلك؛ مع أنّه ما سجد إلّا لله في المعنى، فافهم.

ومِن هذه الحضرةِ ظهر جِنْسُ الأجناس؛ وهو المعلوم، ثمّ المذكور، ثمّ الشيء. فجنس الأجناس هو الجِنْسُ الأعمّ[٢] الذي لم يخرج عنه معلوم أصلا: لا خلقٌ ولا حقٌّ، ولا ممكنٌ ولا واجب ولا محال. ثمّ انقسم الجنسُ الأعمُّ إلى أنواع، تلك الأنواعُ[٣] نوعٌ لما فوقها، وجنسٌ لما تحتها من الأنواع، إلى أن تنتهي إلى النوع الأخير الذي لا نوع بعده إلّا بالصفات؛ وهنا تظهر أعيانُ الأشخاص. وكلُّ ذلك جمعٌ دون جمعٍ مِن هذه الحضرةِ.

وأقلّ الجموع اثنان فصاعدا. ولو لم يكن الأمر جمعًا ما ظهر حكم كثرة الأسماء، والصفات، والنِّسب، والإضافات، والعدد.

وإن كانت الأحديّة تصحبُ كلَّ جمع؛ فلا بدّ من الجمع في الأحد، ولا بدّ من الأحد في الجمع؛

---

(١) [آل عمران: ٩]
(٢) ص ٨٨ب
(٣) "تلك الأنواع" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

فكلٌّ واحد بصاحبه. وقال -تعالى- من هذه الحضرة: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾[1] والمعيّةُ صحبةٌ، والصحبةُ جمعٌ. وقال: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ وَلَا خَمۡسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمۡ وَلَآ أَدۡنَىٰ مِن ذَٰلِكَ﴾[2] وهو الواحد ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ وَلَا خَمۡسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمۡ وَلَآ أَدۡنَىٰ مِن ذَٰلِكَ﴾ إلى ما لا يتناهى ﴿إِلَّا هُوَ مَعَهُمۡ﴾ فإن كان واحدا؛ فهو الثاني له لأنّه معه؛ فظهر الجمع به؛ فهو الجامع. ثمّ ما زاد على واحد؛ فهو مع ذلك المجموع، من غير لفظِه. أي لا يقال: "هو ثالث ثلاثة" وإنما يقال: "ثالث اثنين، ورابع ثلاثة، وخامس أربعة" لأنّه ليس من جنس ما أضيف إليه بوجهٍ من الوجوه؛ لأنّه ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾[3].

ولمّا كانت هذه الحضرة لها الدوام في[4] الجمعيّة، ولا تُعقل إلّا جامعة، وما لها أثر إلّا الجمع، وما تُفَرِّق إلّا لِتَجْمع؛ وقد علمتَ أنّ الدليل يضادّ المدلول، وأنّ الدالّ -وهو الناظر في الدليل- إذا كان فيه ومعه مجتمعًا؛ لا يكون مع المدلول. ودليلك على الحقّ نفسُك والعالَم، كما قال: ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا﴾ أي الدلالة علينا ﴿فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾[5] وقال (ص): «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» فجعلَك دليلا عليه؛ فجمَعَك بك، وفرّقك عنه في حال جمْعِك بك، ثمّ قال لأبي يزيد: "أترك نفسك وتعال" ففرّقك عنك؛ لتجتمع به. ولا تجتمع به؛ حتى تنظر في الدليل به، لا بك. فتعلم أنّك ما زلت مجتمعا به في حال نظرك في الدليل؛ فإنّه سمعُك وبصرُك. فأنت وهو مجتمعان في حال طلبك إيّاه؛ فَمَن تطلب؟ أو مَن يطلب؟ فما برحتَ في عين الجمع به، وهو الجامع لنفسِهِ بِك لمحبّته فيك. وهذا من أعجب الأحوال: الطلب في عين التحصيل!

إنّما الحـالُ مَلْعَـبُ ولَنـا فِيْـهِ مَـذْهَـبُ
هُوَ مَيْـدانُنـا الذي فِيْـهِ نَلْهُوْ ونَلْعَـبُ
وبِهِ نَنْكِحُ العَذارى ونُسْقَى ونَشْرَبُ[6]

---

(١) [الحديد: ٤]
(٢) [المجادلة: ٧]
(٣) [الشورى: ١١]
(٤) ص ٨٩
(٥) [فصلت: ٥٣]
(٦) في الهامش بخط آخر: "ونُسقى فنشرب" ومعها حرف خ

فانْظُروا في صَنِيْعِهِ		واعْجَبُوا مِنْـهُ واعْجَبُوا
ما لنا فِيْهِ مَطْلَبٌ		ولَهُ فِيَّ مَـطْـلَـبُ

لمّا[1] كان الدوام لمعيّة الحقّ مع العالم؛ لم يزل حكم الجمع في الوجود وفي العدم. فإنّه مع الممكن في حال عدمه، كما هو معه في حال وجوده؛ فأينما كنّا فالله معنا. فالتوحيد معقولٌ غير موجودٍ، والجمع موجودٌ ومعقولٌ ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾[2] وليست إلّا درجة الوجود. لو أراد التوحيدَ ما أوجد العالَم، وهو يعلم أنّه إذا أوجده أشركَ به. ثمّ أمره بتوحيده؛ فما عاد عليه إلّا فعلُه؛ فقد كان ولا شيء معه يتّصف بالوجود. فهو أوّل من سنّ الشِّرك؛ لأنّه أشرك معه العالَم في الوجود. فما فتح العالَمُ عينَه، ولا أبصر نفسَه؛ إلّا شريكا في الوجود. فليس له (أي للعالَم) في التوحيد ذوق؛ فمن أين يعرفه؟ فلمّا قيل له: "وحِّد خالِقَك" لم يفهم هذا الخطاب.

فكرّر عليه وأكّد، وقيل له: "عن الواحد صدرْتَ" فقال: "ما أدري ما تقول؛ لا أعقل إلّا الاشتراك؛ فإنّ صدوري عن ذات واحدةٍ لا نسبة بيني وبينها؛ لا يصحّ. فلا بدّ أن يكون مع نِسبةٍ عِلّيّة، أو نِسبةٍ قادريّةٍ، لا بدّ من ذلك. ثمّ إنّه وإن كان قادرا؛ فلا بدّ من الاشتراك[3] الثاني؛ وهو أن يكون لي من ذاتي القبول لاقتداره وتأثيره في وجودي. فما صدرتُ عن واحدٍ، وإنما صدرتُ عن ذاتٍ قادرة في شيء قابل لأثر اقتداره. أو في[4] مذهب أصحاب العلل؛ عن حكم علّة، وقبول معلول. فلم أدْرِ للوحدة طعما في الوجود".

فَقَدْ رُمْتُ أَن أَخْلُو بِتَوْحِيْدِ خالِقِي		فَكانَ قُبُولِيْ مـانِعًـا مـا أَرُوْمُـهُ
فيا لَيْتَ شِـعْرِيْ هَلْ يُقامُ بِمَشْـهَدٍ		ويا لَيْتَ شِعْرِيْ هَلْ أَرَى مَن يُقِيمُهُ
لَقَدْ رُمْتُ أَمْرًا لا سـبيلَ لِنَيْلِهِ		وتَمْنَعُ عَنْ تَحْصِـيْلِ ذاكَ رُسُـومُهُ

---

(١) ص ٨٩ب
(٢) [البقرة: ٢٢٨]
(٣) رسمها في ق أقرب إلى "الإشراك"، وهي "الاشتراك" في هـ، س
(٤) ص ٩٠

ألا تراه كيف نبّه على أنّ الأمر جَمْعٌ، وأنّه جامِعٌ بقوله: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾[1]، وعلِم أنّ نفسه شيء. فخلق آدمَ على صورته؛ فكان آدم زوجين. ثمّ خلق منه حوّاء، لا من غيره؛ ليعلمه بأصل خلقه، ومَن زوّجَهُ، ومَن زوجُهُ. فما زاد بخلْقِهِ حوّاءَ منه على زوجيّته بالصورة التي خُلِق عليها، وتلك الصورة الزوجيّة أظهرت حَوّاءَ؛ فكانت أوّل مولَّدٍ عن هذه الزوجيّة. كما خَلَق آدم بيديه؛ فكان عن زوجيّة يد الاقتدار، ويد القبول؛ وبهما ظهر آدم.

وكان فَرْدًا فَصــــارَ زَوْجًـا ... ماجَ به في المَخاضِ مَوْجَا
كان[2] حَضِـيضًــا بِقاعِ طَبْعٍ ... فَصــــار بالنَّفْخِ فِيْـهِ أَوْجَا
أَقـامَنِي ســَـيِّـدًا فَجـاءَتْ ... وُفُوْدُهُ لِيْ فَوْجًـا فَفَوْجَـا

فيا أيّها الموحِّد؛ أين تذهب وأنت توحِّد[3]؟ توحيدُك يَشهد بأنّك أشركتَ؛ إذ لا يَثبتُ توحيد إلّا من موحِّد وموحَّد. فالجمع لا بدّ منه. فالاشتراك لا بدّ منه. فما استند المشركُ إلّا لركن قويّ؛ ولهذا كان مآله إلى الرحمة في دار تقتضي بذاتها الغضب حتى يظهر سلطان الرحمة الأقوى؛ لأنّ دار النعيم معين. قال الشاعر:

أَحْلَى مِنَ الأَمْنِ عِنْدَ الخائِفِ الوَجِلِ

فلا يَعرف طعم الأمان ذوقًا مَن هو فيه مصاحِبٌ له، وإنما يعرف قدره مَن ورد عليه وهو في حال خوفٍ؛ فيجد طعمه لوروده. ولهذا نعيمُ الجنّةِ يتجدّدُ مع الأنفاس، كما هو نعيم الدنيا. إلّا أنّه في الآخرة يُحِسُّ به مَن يتجدّد عليه، ويشاهد خلْق الأمثال فيه. وفي الدنيا لا يشاهد خلْق الأمثال فيه، ولا يحسّ به "بل هو في لَبْسٍ من خلق جديد".

فلذّة أصحاب الجحيم[4] عظيمةٌ؛ لمشاهدة الدار، وحكمُ الأمانِ مِن حُكمها فيه. ليس العَجَبُ مِن وَرْدٍ في بستان، وإنما العَجَبُ مِن وَرْدٍ في قعر النيران. إبراهيم الخليل عليه السلام في وسط النار

(١) [الذاريات: ٤٩]
(٢) ص ٩٠ب
(٣) رسمها يقترب من: "يوجد"
(٤) ص ٩١

يتنعّم ويلتذّ؛ ولو لم يكن عليه السلام إلّا في حمايتها إيّاه[1] من الوصول إليه. فالأعداء يرونها في أعينهم نارا تأَجَّج، وهو يجدها -بأمر الله إيّاها- بردا وسلاما عليه. فأعداؤه ينظرون إليه، ولا يقدرون على الهجوم عليه. انظر إلى الجنّة محفوفة بالمكاره! وهل جعل الله ذلك إلّا ليتضاعف النعيم على أهلها؛ فإنّ نعيم النجاة والفوز من أعظم النعم.

فَمَا خُلِقَ الإنسانُ إلّا لِيَنْعَمَا ... وما أُشْهِدَ الإنسانُ إلّا لِيَعْلَمَا
بأنّ وُجُودَ الحَقِّ في الخَلْقِ مُوْدَعٌ ... وهَلْ كان هذا الجُوْدُ إلّا تَكَرُّما
فَتَنْعَمُ بالتعذيبِ فِيها جَماعَةٌ ... ولَولا شُهُودُ الضِّدِّ ما كان مُسْلِمَا

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2].

(١) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) [الأحزاب: ٤]، وفي الهامش: "بلغ قراءة وسماعا وعرضا على الشيخ المؤلف، أيّده الله".

حضرة الغِنى والمغني

ألا[١] إنّمَـا المُغْنِي الغَنِيُّ لِذاتِـهِ ... وما كان فِيْهِ مِن جَميلِ صِـــفاتِهِ
فَلَوْ أنّ عَيْنَ العَبْـدِ كان بِكَوْنِـهِ ... لَجَلَّتْ مَعالِيْهِ لِكثْرِ هِباتِهِ
ولَكِنَّ عَيْنَ الحَقِّ أَفْنَتْ وُجُودَها ... فَلِلّهِ مـا يُبْـدِيْـهِ مِن كَلِمَـاتِـهِ
أَقولُ وقَوْلِيْ صـــادِقٌ غيرُ كاذبٍ ... لَقَدْ رُمْتُ أن أَحْظى بِسِرِّ مَناتِهِ
فَيَعْبُدُنِي[٢] مَن كان بالحَقِّ عارِفًا ... فأَجْزِيْهِ بالإحســـانِ قَبْلَ وَفاتِهِ[٣]

يُدعى صاحِبُها: "عبد الغنيّ" و"عبد المغني". قال الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[٤] وقال تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ﴾[٥] وقال رسول الله ﷺ من هذه الحضرة: «ليس الغِنى عن كثرة العَرَضِ، لكن الغِنى غِنى النفس» ترى التاجر عنده من المال ما يفي بعمره وعمر أَلْزامِه لو عاش إلى انقضاء الدنيا؛ وما عنده في نفسه من الغنى شيء؛ بل هو من الفقر غاية الحاجة؛ بحيث أن يَرِد بمالِه موارد الهلاك[٦] في طلب سدّ الخَلّة التي في نفسه، عسى يستغني فما يستغني؛ بل لا يزال في طلب الغِنى؛ الذي هو غنى النفس، ولا يشعر!.

فاعلم أنّ اوّلَ درجة الغِنى القناعةُ والاكتفاءُ بالموجود. فلا غنى إلّا غنى النفس؛ ولا أغنى إلّا مَن أعطاه الله غنى النفس. فليس الغنى ما تراه من كثرة المال؛ مع وجود طلب الزيادة من ربّ المال؛ فالفقر حاكمٌ عليه. فالإنسان فقير بالذات لأنّه ممكن، وهو غنيّ بالعرَض؛ لأنّه غنيّ بالصورة. وذلك أمر عرَض له بالنِّسبة إليه؛ وإن كان مقصودا للحقّ.

فللإنسان وجهان إذا كان كاملا: وجهُ افتقارٍ إلى الله، ووجهُ غنى إلى العالَم. فيستقبل العالَمَ؛

---

(١) ص ٩١ب
(٢) العبادة في اللغة: الطاعة مع الخضوع. والمعبَّد: المكرَّم المعظَّم كأنه يُعبد. والتعبّد: التذلل. [لسان العرب]
(٣) ق: "رفاته" والرُّفاة لغة: كلّ ما دُقّ وكُسِر
(٤) [آل عمران: ٩٧]
(٥) [النجم: ٤٨]
(٦) ص ٩٢

بالغنى عنه. ويستقبل ربَّه؛ بالافتقار إليه. ولهذين الوجهين قيل إنّه لا يكون عند الله وجيها؛ لأنّه لا يكون عند الله أبدا إلّا فقيرا ذليلا. ويكون عند العالَم وجيها؛ أي غنيّا عزيزا. وأمّا الإنسان الحيوان الذي لا معرفة له بربّه؛ فهو فقير إلى العالَم أبدا، وإن كانت الغَيرة الإلهيّة قد أزالت الافتقار إلى العالَم من العالَم بقولها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ﴾(١).

فمن ذاق طعم الغنى عن العالَم، وهو يراه عالَمًا -لا(٢) بدّ من هذا الشرط- فقد حصل على نصيب وافر من الغنى الإلهيّ؛ إلّا أنّه محجوب عن المقام الأرفع في حقِّه؛ لأنّ العالَم مشهود له؛ ولهذا اتّصفَ بالغنى عنه. فلو كان الحقُّ مشهودَه، وهو ناظر إلى العالَم، لاتّصفَ بالفقر إلى الله، وحاز المقام الأعلى في حقّه؛ وهو ملازمة الفقر إلى الله؛ لأنّ في ذلك ملازمةَ ربّه ﷻ. وأمّا الاستغناء فإنّه يؤذِنُ بالقرب المفرِط، وهو حجابٌ كالبُعد المفرِط. ومَن وقف على سرّ وجود العالَم من حيث إيجاد اللهِ إيّاه؛ عرف ما أشرنا إليه.

فإذا كان العارف على قدرٍ معلوم بين القُرب والبُعد؛ حصل المطلوب، وكان في ذلك الشرفُ التامُّ للإنسان؛ إذ كان الشرف لا يحصل إلّا لأهل البرازخ؛ الجامعين الطرفين. قد علِمنا إيمانا أنّ اللهَ أقرب إلينا من حبل الوريد، ولكن لا نبصره؛ لهذا القرب المفرِط. وقد علِمنا إيمانا أنّه ﴿عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾(٣) فلا نبصره لهذا البُعد المفرط عادة أيضا. فمن شاهَد الحقَّ ورآه؛ فإنما يشاهده في معيَّته، من قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾(٤) هذا حَدُّ رؤيته هنا. ولا يشاهَدُ متى شوهِدَ إلّا من هذا المقام، وبهذه الصفة لا بدّ من ذلك. فإذا أغناك؛ فقد(٥) أبعدَك في غاية القُرب. وإذا أفقرَك؛ فقد قرَّبك في غاية البُعد.

فَيـا مَن قُرْبُـه بُعْـدُ ويا مَـن بُعْـده قُـرْبُ
أَقِلْني مِنْ هَوَى نَفْسِي فـإِنّي الوالِهُ الصَّـــبُّ

(١) [فاطر: ١٥]
(٢) ص ٩٢ب
(٣) [طه: ٥]
(٤) [الحديد: ٤]
(٥) ص ٩٣

وإنّي هـائمٌ فِـيْـهِ قَدِ اسـْتَعْبَدَنِيْ الحُبُّ
وَلا مَـطْـلَـبَ لي إلّا الذي يَـرْضَى بِـهِ الحِـبُّ
إذا أَحْبَبْـتُ محبوبًا لَهُ النَّخْوَةُ والعُجْـبُ
فَلَا تَعْجَبْ فَلا تُحْجَبْ فَقَلْبِي لِلْهَوَى قُلْـبُ

ومِن هذه الحضرةِ ظهر الغنى في العالَم الذي يحوي على الفقر والخوف؛ مع ما فيه من الزهو والفخر: أمّا ما فيه من الفقر؛ فلطلب الزيادة. وأمّا ما فيه من الخوف؛ فهو الفزع من تلف ما بيده، والحوطة عليه. وأمّا ما فيه من الزهو والفخر؛ فهو ما يشاهِدُهُ من الطالبين رِفْدَهُ، وسعي الناس في تحصيل مثل ما عنده. فمَن هو بين غنى وفقر كيف يفتخر؟! فالفقر لا يتركه يفرح، والغِنى لا يتركه يحزن. فقد تعرّى بهذين الحكمين من هاتين الصفتين.

فأغنى الأغنياء مَن استغنى(١) عن الأغنياء، بالله، ولو لم يكن عنده قوتَ يومه، مع أنّه يحزن من(٢) جهة مَن كلّفه الله النظر في تحصيل ما يقوم بهم ويقوتهم من أهله. وما يهتمّ بذلك إلّا متشرّعٌ أديبٌ، عانقَ الأدبَ، وعرف قدر ما شرع له من ذلك. فإنّ طريقَ الأدباء طريقٌ خفيّةٌ لا يشعر بها إلّا الراسخون في العلم، المحقّقون بحقائق الفهم عن الله. فكما أنّ الله ليس بغافل عن ما يحتاج إليه عبادُهُ؛ كذلك أَهلُ الله لا يغفلون عمّا قال لهم الحقّ: أحضروا معه، ولا تغفلوا عنه.

فترى الكاملَ حريصًا على طلب مئونة أهله؛ فيتخيّلُ المحجوبُ أنّ ذلك الحرصَ منه لِضعفِ يقينه، وكذلك في ادّخاره. وليس ذلك منه إلّا ليوَفِّي الأدبَ حقَّه مع الله، في ما حَدَّ له من الوقوف عنده. فالعالِمُ "مَن لا يطفئ نورُ عِلْمِه نورَ وَرَعِه، ولا يحول بينه وبين أدبه". فمَن تعدَّى حدود الله فقد ظلم نفسه، ومن ظلم نفسَه كان لغيره أظلم.

---

(١) أضيف في الهامش: "بالله" لتحل محل ورودها بعد لفظة الأغنياء، بحيث تقرأ: "من استغنى بالله عن الأغنياء بالله."
(٢) ص ٩٣ب

ألا ترى إلى ما في هذه الحضرة من العَجَب؛ أنّ المُشاهِد غِنى الحقّ، الذي هو صِفته، في غنى العالَم؛ فلا يشهد إلّا حقًّا، ولا يكون القبول والإقبال إلّا على صفة حقٍّ؛ كيف يُعْتَبُ على ذلك مَن هو بهذه المثابة؛ فقيل له: ﴿أَمَّا مَنِ ٱسۡتَغۡنَىٰ. فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ﴾[1] وقد علِم (تعالى) لِمَا تَصَدَّى؟ ولمن تَصَدَّى؟ فـ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾[2].

فَمَا[3] تَصَــدَّى إلّا بِحَقٍّ ... وَلا تَصَـدَّى إلّا لِحَقِّ
وَمـا أَتاهُ العِتـابُ إلّا ... لِكَوْنِـهِ ظـاهِرًا بِخَلْقِ
فَمَنْ تَجَلّى بِكُلِّ مَجْلَى ... حازَ بِمَجْلاهُ كُلَّ أُفْقِ

فاحذر هذه الحضرة؛ فإنّ فيها مكرا خفيًّا، واستدراجا لطيفا. فإنّ الغِنى مُعَظَّمٌ في العموم؛ حيث ظهر، وفيمن ظهر. والخصوص ما لهم نظر إلّا في الفقر؛ فإنّه شَرَفُهم؛ فلا يبرحون في شهود دائم مع الله ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4]. وما راعى الحقُّ في عتبه لرسوله ﷺ إلّا جَهْلَ مَن جَهِلَ مِن الحاضرين، أو مَن يبلغه ذلك من الناس بمن تصدّى له رسول الله ﷺ. فلو عرفوا الأمر الذي تصدّى له رسول الله ﷺ؛ ما عاتبه، ولا كان يصدر منهم ما صدر من الأنفة مِن مجالسته ﷺ الأَعْبُدَ. فهل هذا إلّا مِن ذهولهم عن عبوديّتهم للذي اتّخذوه إلها؟

وما تلهّى رسول الله ﷺ عن الأعمى إلّا لِحُبِّهِ في الفأل. وما جاء الله -تعالى- بالأعمى؛ إلّا لبيان حالِ مخبِرٍ رسولَ الله ﷺ بعمَى هؤلائك الرؤساء. وعلِم بذلك رسول الله ﷺ ولكن وقف، مع حرصه على إيمانهم، والوفاء[5] بالتبليغ الذي أمره الله به؛ ولأنّ صفةَ الفقر والعمى صفةُ نفسِ[6] المخلوق. وقد علم ﷺ أنّه الدليل؛ فإنّ الدليل لا يجتمع هو والمدلول. وهو دليل على غنى الحقّ؛ وقد تجلّى في صورة هؤلاء الرؤساء؛ فلا بدّ من وقوع الإعراض عن الأعمى، والإقبال على أولئك

(١) [عبس: ٥ ، ٦]
(٢) [الأنفال: ٧٥]
(٣) ص ٩٤
(٤) [الأحزاب: ٤]
(٥) ص ٩٤ب
(٦) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

الأغنياء. ومع هذا كلّه؛ وقع العتابُ جبرًا للأعمى، وتعريفا بجهل أولئك الأغنياء. فجبر اللهُ قلبَ الأعمى، وأنزل الأغنياء عمّا كان في نفوسهم من طلب العلوِّ في الأرض؛ فانكسروا لذلك، ونزلوا عن كبريائهم بقدر ما حصل في نفوسهم من ذلك العتاب الإلهيّ. وهذا القدر كافٍ.

حضرة العطاء والمنع[1]

حَضْرَةُ المَنْعِ والعَطا حَضْرَةٌ ما لَها غِطا
فـانْظُرِ المَنْعَ يا أُخَيَّ تَجِـدْهُ عَـيْنَ الـعَـطـا
فـإذا كُـنْـتَ هَـكَـذا كُنْتَ في الحُكْمِ مُقْسِـطا
وإذا لَـمْ تَـكُـنْ كَـذَا كُنْتَ في حُكْمِ مَن سَطَا
لا تَكُنْ كالذي مَضَى في هَـوَاهُ وفَـرَّطـا

فمَن علِم أنّ الله هو المعطي؛ لم يشكر غيرَه إلّا بأمره. قال تعالى: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ﴾[2].

إذا[3] ما قُلْتَ: لم نُعْطَ فَقَدْ أُعْطِيْتَ: لَمْ نُعْطَى
فَلَا تَكْـذِبْ وَلا تَجْحُـدْ فـإنّـكَ لَمْ تزَلْ تُعْطَى
فَلا تَكْفُرْ وقُمْ واشْـكُرْ لِمَنْ أَعْطَى الذي أَعْطَى
مَتى مـا لَمْ يَقُـلْ هَـذَا عُبَيْـدُ اللهِ قَـدْ أَخْطـا

يقال لصاحبها: عبد المعطي. وقال تعالى: ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ﴾[4]

إذا أَعْـطَى فَلَا مـانِعْ وإن يَـمْـنَـعْ فَـلَا مُـعْـطِيْ
فيا نَفْســي بِجُوْدِ اللهِ مَـهْـمَـا جِـئْـتِـهِ حُـطِّيْ
وأَسْرِعْ عِـنـدمـا يَـدْعـوك لـلإتـيـانِ، لا تُـبْـطـيْ
وَلا تَـفْـزَعْ إلى أَمْـرٍ أَتَى[5] بالـغَـتِّ والـغَـطِّ
فَتَفْرَقْ مِنْـهُ، لَا تَفْعَـلْ فـإنّ الجَـدَّ في الحَـطِّ
وكُنْ بالحَقِّ مَرْبُوطـا فـإنّ الخَـيْرَ فِي الـرَّبْـطِ
ولا تَضْـبُطْ عَلَى أَمْرٍ فـإنّ البُخْـلَ في الضَّـبْطِ

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: المعطي المانع
(٢) [لقمان: ١٤]
(٣) ص ٩٥
(٤) [فاطر: ٢]
(٥) أثبت مقابلها مع الشطر الأول بخط آخر في الهامش من غير إشارة التصويب: ولا تنظر إلى وحي أتى

وكُنْ لِلشَّرْطِ مَطْلُوبًا فَلَا تَقْعُدْ عَنِ الشَّــــــرْطِ
وكُنْ خَطًّـا وَلَا تَبْرَحْ مـع الـرحمــنِ في الخَـطِّ
وَلا تَرْكَنْ إلى سَــطْحٍ ولا تَـنْـظُـرْهُ في الـنَّـقْـطِ
تَكُنْ بالحَقِّ موصُــوفًا بِـلا قُـرْبٍ ولا شَحْـطِ[1]
ولا[2] تَعْرِفْـهُ في قَبْضٍ ولا تَجْـهَـلْهُ في الـبَسْــطِ
وإن عـايـنْـتَـهُ نَهْـرًا[3] فَـلا تَـبْرَحْ مِـنَ الشَّـــطِّ
وقـل: يا مُنْتَهى سِرِّيْ لَـقَـدْ وَفَّـيْـتَـنِيْ قِسْـــطِيْ
إذا نَــزَّلْــتَ أَرْواحًــا بِـدُخٍّ[4] العُوْدِ والقُسْــطِ[5]
عَسَى يأْتِيْكَ ما تَهْوَى مِـن الأَخـبـارِ في الـقِـطِّ[6]

ويُدعى صاحِبُها أيضا بوجهٍ: "عبد المانع" قال الله تعالى: ﴿وَمَا يُمۡسِكۡ فَلَا مُرۡسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ﴾[7].

اعلم أنّ حضرة المنع أنتَ؛ فإنّ الجود الإلهيّ مطلَق. فالمنع عدم القبول؛ لأنّه لا يلائم المزاج. فلا يقبله الطبع، ولا تخلو عن قبول؛ فقد قَبِلْتَ من العطاء ما أعطاهُ استعدادُك. فإن تألّمتَ بما حصل لك؛ فما كان إلّا قبولُك. وإن تنعّمتَ؛ فما كان إلّا قبولك. ومن قِبل المفيض المعطي لا ألم ولا نعيم؛ بل وجود جودٍ صرفٍ خالصٍ محضٍ. فإن قلت: قد وصفَ نفسَه بالإمساك؛ وهو المنع لا غيره! قلنا: لمّا وصف نفسه بالإمساك في تلك الحال؛ هل بقيتَ بلا أُعطيةٍ؟ فإنّه يقول: لا؛ بل كنتُ على أُعطيةٍ من الله؛ فإنّ الجود الإلهيّ يأبى ذلك. فلهذا لم تَقبل لما في المحلّ مما قَبِلْتَ.

---

(١) الشَّحْط: البُعد
(٢) ص ٩٥ب
(٣) أثبت مقابلها في الهامش بقلم الأصل من غير إشارة الاستبدال: بحرا
(٤) الدّخ: الدخان
(٥) القُسط: عود يُتبخّر به
(٦) القِطّ: الكتاب، الصحيفة المكتوبة، النصيب
(٧) [فاطر: ٢]

فإن قلتَ: فقد مَنَع ما تعلّق به غرضي حين إمساكه عنّي كما يمسِك المطر. قلنا: ما أمسك شيئا[1] عن إرساله إلّا[2] وإمساكه عطاءٌ من وجهٍ، لا يعرفه صاحبُ ذلك الغرض. فقد أعطاه الغرض، وأمسك عنه الغيث؛ ليستسقيه؛ فيقام في عبادة ذاتيّة من افتقار. فأعطاه ما هو الأَوْلَى به؛ وهذا عطاء الكرَم. فلا تنظر إلى جهلك، وراقب عِلمه بالمصالح فيك؛ فتعرف أنّ إمساكَهُ عطاءٌ. فَمَن مَسْكُهُ[3] عطاءٌ كيف تنظره مانعًا، ولا تنظره معطيا؟ وما تَسمّى بالمانع إلّا لكونك جعلته مانعا؛ حيث لم تنل منه غرضَك؛ فما منع إلّا لمصلحة.

فإن قلتَ: فالجاهل به قد منعه العلمَ به. قلنا: هنا غلطٌ كبير. فإنّ العلمَ بالله محال. فلم يبق العلمُ به؛ إلّا الجهلُ به. وهذا عِلْمُ العلماء بالله. وما عدا هؤلاء من أصحاب النظر؛ فكلّ واحد منهم يزعم أنّه قد علِم ربَّه. وما هو إلّا علم ربّه؛ فما منهم من يقول: إنّ الله منعني العلم به؛ بل هو فارح مسرور بعقيدته، وإنّه عند نفسه عالِمٌ بربّه، وكذلك هو؛ فذلك حظّه من عِلمه بربّه.

فما في الوجود مَن هو ممنوع العلم بالله؛ لا الجاهل به ولا العالِم ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ﴾[4] يعلم لمن يُصلّي، ومَن يسبّح. فما ثَمّ من يقول: إنّ الله ما وهبني العلم به، إلّا أنّه يطلب الزيادة؛ ولا يكون ذلك منعا. فإنّ الحال لا يعطى إلّا المزيد؛ لكون استحالة ما لا يتناهى أن يدخل في الوجود. ومزيد العلم بالله -تعالى- لا يتناهى؛ فهو في كلّ نَفَس يَهَبُ من العلم به: ما يُشْعَرُ به، وما لا يُشعَر به، يقول[5]: إنّ الله أبقى عليّ ذلك العلم به الذي كان عندي. فلا يزال التكوين دائمًا، لا ينقطع. فهو لكلّ ما لم يحصل في الوجود مانِعٌ عند هذا الشخص؛ حيث يرى الإمكان في تحصيله في الزمان الذي لم يحصل له؛ وما ذاك إلّا لجهله بالأمر. فإنّ الأمور لا تُنظر من حيث إمكانها فقط؛ بل تُنظر من حيث إمكانها، ومن حيث اقتضاه علم المرجِّح فيها من التقدّم والتأخّر. وما في الوجود فراغٌ؛ إذ لو كان ثَمّ فراغ؛ لَصَحّ المنع حقيقة. فما ثَمّ إلّا عطاء

(١) "قلنا: ما أمسك شيئا" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) ص ٩٦
(٣) ثابت مقابلها في الهامش بخط آخر: "صوابه: إمساكه"
(٤) [النور: ٤١]
(٥) ص ٩٦ب

في عين منع؛ ومنعٌ في عين عطاء ﴿وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحۡظُورًا﴾[1].

مَن مَنْعُهُ عَطاءٌ   فَــذَلِكَ الجَــوَادْ
وكَشْـفُهُ غِطاءٌ   فــإنّــهُ[2] المُــرادْ
وذاتُــهُ وِطــاءٌ   ولَـيْـسَ بِالمِـهـادْ
فَلَا يُرِيْدُ شـيئًا   نَـعَـمْ وَلا يُـرادْ
والأَمْرُ مُسْـتَمِرٌّ   يَجْرِيْ عَلَى السَّدادْ
صِراطُـهُ قَـوِيْمٌ   يَهْدِيْ إِلَى الرَّشَـادْ

فحضرةُ المنع تعطي المنعَ بعطاء العين؛ فالمنع تَبَع. فإنّ المحلّ إذا كان في اللون أبيض؛ فقد أعطاه البياض. وعينُ إعطاء البياض؛ مَنْعُ ما يضادّه من الألوان. لكن ليس متعلّق الإرادة؛ إلّا إيجاد[3] عين البياض؛ فامتنع ضدُّه بحكم التبع. وهكذا كلُّ ضدّ في العين.

فالنَّفْيُ[4] أَصْــلٌ في كُلِّ كَوْنٍ   وذلِكَ المَـنْـعُ إن عَـقَـلْـتـا
ومـا لَهُ في الـوُجُـودِ حَـظٌّ   فَمَـا حُرِمْـتَ ومـا مُنِعْتـا
أَحْكامُ سَـــلْبٍ قامَتْ بِعَيْنٍ   مِن غَيْرِ عَيْنٍ إذا نَسَـــبْتـا
مِثْـلَ العَزيزِ الغَنِيِّ فـاعْلَمْ   فـإنّـكَ الحَبْرُ إن عَلِمْتـا

(١) [الإسراء: ٢٠]
(٢) ثابتة في هامش ق بقلم الأصل وعليها "صح" وكانت في الأصل: "فذلك" وعليها كذلك كلمة "صح"
(٣) أثبت فوقها مباشرة بقلم الأصل: وجود
(٤) ص ٩٧

حضرة الضرر[1]

إذا كان إِضْراريْ وضُرِّيْ بمؤنسي	فَلا زالَ ضُرِّيْ مُؤْنِسِي ومُصاحِبِيْ
لَقَدْ أَنِسَتْ نَفْسِيْ بِهِ حِيْنَ جاءني	فَلِلّهِ مِنْ خِلٍّ وَفِيٍّ وصاحِبِ
أَسِيْرُ بِهِ تِيْهًا وعُجْبًا ونَخْوَةً	لِذَلِكَ قَدْ هانتْ عَلَيَّ مَطالِبِيْ
يُطالِبُنِيْ في كُلِّ وَقْتٍ بِدَيْنِهِ	فَفُزْتُ بِهِ إذ كان حِبّي مُطالِبِيْ
ولَمّا وَسِعْتُ الكُلَّ ضاقَتْ بِرَحْبِها	عَلَيَّ نَواحِي الأَرْضِ مِنْ كُلِّ جانِبِ

يُدعى صاحِبُها: "عبد الضارّ" فهو والإنسان الكامل ضُرّتان؛ لأنّه ما نازعه أحدٌ في سورته إلّا مَن أوجده على صورته. فأوّل ضارّ كان هو حيث ضَرّ نفسَه[2]. ولهذا لم يَدَّعِ أحدٌ الألوهةَ ممن ادُّعيت فيه؛ إلّا الإنسانُ. وهذا ضرر معنويّ بين الصورتين ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾[3] فضَرّه ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ فتضرَّر. فإن نفى؛ أَضَرّ بصاحبه. وإن أثبتَ؛ أضَرَّ بنفسه. ولا بدّ من نفي وإثبات؛ فلا بدّ من الضرر. فهو الضار للصورتين؛ لأحديّة السورة. فإنّه إذا نزل فيها أحدهما؛ ارتحلَ الآخر حكما. فإن ظلم نفسَه؛ أضرّ بها. وإن ظلم لنفسِه؛ أضرّ بمثله و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ إلّا هو.

وهذه حضرةٌ سِرُّها دقيق؛ لأنّها بين الحقّ والإنسان الكامل. فكلُّ ضرر في الكون؛ فليس إلّا مَنْع الغرض أن يكون. وهو عرَضٌ بالنظر إلى هذا الأصل، وهو محقَّقٌ في هذه العين. قد نبَّه الشارعُ على أنّ الأُولَى والآخرة ضُرَّتان: إن أسخطتَ الواحدةَ أَرضيتَ الأخرى. والذاتُ الأُولَى معلومة، والذاتُ الأخرى أيضا معلومة. ﴿وَلَلْأَخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ﴾ فإنّها عينُ كونِك ﴿مِنَ ٱلْأُولَىٰ﴾[4] لأنّها تفنيك بظهورها، وتردّك إلى حكم العدم. والآخِرة لا تفني الأُولَى؛ ولكن تندرج الأُولَى فيها إذا كان الظهور للآخرة. فالأُولَى لا تمييز فيها؛ فتجمع بين الضدّين. والآخرة ليست كذلك؛ فبهذا

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: الضار
(٢) ص ٩٧ب
(٣) [الأنفال: ١٧]
(٤) [الضحى: ٤]

تميّزتْ عن الأُولَى. ﴿فَرِيقٞ فِي ٱلۡجَنَّةِ وَفَرِيقٞ فِي ٱلسَّعِيرِ﴾[(١)] فيلتذّ المعذَّب بالعذاب القائم به في الدنيا؛ لأنّه على صورة الأُولَى في الجمع بين الضدّين. وفي الآخرة ما له هذا الحكم ﴿فَرِيقٞ فِي ٱلۡجَنَّةِ وَفَرِيقٞ فِي ٱلسَّعِيرِ﴾ ﴿وَٱمۡتَٰزُواْ ٱلۡيَوۡمَ أَيُّهَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ﴾[(٢)]، فأنت[(٣)] الآخرة. فعينُك خيرٌ لك؛ فإنّك لا التذاذ لك إلّا بوجودِك. فما يَلتذّ شيءٌ بشيء إلّا بما يقوم به، وكذلك لا يتألّم إلّا بما يقوم به.

فَحَضْرةُ النَّفْعِ حَضْرَةُ الضَّرَرِ   في كلِّ عين عينٍ مِن البَشـرِ
لَو رفع الضرّ لم يَكُنْ بَشَرٌ   وَلا بَدا الاشتراكُ في الصُّوَرِ

فالبَعْلُ هو الذي يعطي كلَّ ضُرَّة حقَّها من نفسِه. وإن أَضرّ ذلك الحَقُّ بالأخرى؛ فلعدم اتّصافها[(٤)] في ذلك. وليس البعل هنا بين الصورتين؛ إلّا ما قرّرناه من حقيقة الحقائق المعقولة؛ التي لها الحدوث في الحادث، والقِدم في القديم. ويظهر ذلك بالاشتراك في الأسماء؛ فسمّاك بما سمَّى به نفسَه، وما سمَّاك. ولكنّ الحقيقة الكلّيّة جمعتْ بين الحقّ والخلق؛ فأنت العالِم، وهو العالِم. لكن أنت حادِثٌ؛ فنِسبة العلمِ إليك حادثة. وهو قديم؛ فنسبة العلم إليه قديم، والعلم واحد في عينه، وقد اتّصف بصفة مَن كان نعتا له؛ ففافهم ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[(٥)].

---

(١) [الشورى: ٧]
(٢) [يس: ٥٩]
(٣) ص ٩٨
(٤) الحرف الثاني مهمل في ق، وفي هـ: "إنصافها"، والترجيح من س.
(٥) [الأحزاب: ٤]

حضرة النفع(١)

إنّي(٢) انْتَفَعْتُ بِمَنْ تَأْتي مَنائِحُهُ فَقْرًا إِلَيَّ بِهِ والنافِعُ اللهُ
لَولا وُجودِي ولَولا سِرُّ حِكْمَتِهِ ما قُلْتُ فِي كُلِّ شَيْءٍ جاءني: ما هُوْ
للهِ قَوْمٌ إذا حَلَّوْا بِساحَتِهِ وفي مِساحَتِهِ بِرَبِّهِمُ تاهُوْا
أَفْناهُمُ عَنْهُمُ كَوْنِي وطالبهُمْ أَغْناهُمُ عَن وُجُوْدِي(٣) المالُ والجاهُ
واللهِ لَولا وُجُوْدُ الحَقِّ في خَلَدِي ما كُنْتُ أَرْقُبُهُ لَولاهُ لَولاهُ

يُدعى صاحِبُها: "عبد النافع" هذه الحضرة قد يكون نفعُها عينَ إزالة الضرر خاصّة، وقد يكون نفعُها بأمر زائد على إزالة الضرر. وتحقيقُ الأمر في النفع وصولُ صاحب الغرض إلى نَيْل غرضه، والغرَضُ إرادةٌ. فالغرض لا متعلّق له أبدا إلّا بالمعدوم حكما أو عينا. أمّا قولي: "حكما" من أجل تعلّق الغرض بإعدام أمرٍ مّا -وهو إلحاق ذلك الأمر الوجوديّ بالعدم- فحكم الإعدام فيه في حال وجوده غير محكوم عليه به، فإذا حكم عليه به، فلا يحكم عليه به حتى يلحق ذلك الأمر الوجوديّ(٤) بالعدم؛ فلهذا قلنا: "حكما".

فإن تعلَّق الغرض بإيجاد أمر مّا؛ فإنّ المرادَ معدومٌ بلا شَكٍّ عينا. فإذا وُجِدَ؛ زال الغرض بالإيجاد، وتعلّق بدوام ذلك الموجود إن كان مرادا له. فالفِرارُ من كلِّ أمرٍ مهلكٍ يقع عند الخائف؛ لينجو مما يحذر منه ويخاف. فإذا وقع النفعُ، وهو عينُ النجاة والفوز، تفرّغ المحلُّ منه، وقامت به أغراضٌ في إيجاد ما يكون له بوجوده منفعة، أيّ شيء كان؛ فتعطيه إيّاه هذه الحضرة.

حَضْرَةُ النَّفْعِ حَضْرَةُ الجُوْدِ لَيْلَةَ الصَّفْحِ بالمُنَى عُوْدِي
فَنَعِيْمُ المحِبِّ لَيْسَ سِوَى ما يَراهُ مِن كُلِّ مَشْهُودِ

---

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: النافع
(٢) ص ٩٨ب
(٣) س: وجود
(٤) ص ٩٩

رُؤْيَـةً تَنْعَمُ النُّفُوسُ بِهـا   كانَ حَدًّا أَو غَيْرَ محدُودِ

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

---

(١) [الأحزاب: ٤]

حضرة النور[١]

النُّوْرُ نُوران: نُوْرُ العِلْمِ والعَمَلِ	ونُوْرُ مُوْجِدِنا المَوْصُوفِ بِالأَزَلِ
طَلَبْتُ[٢] شَخْصًا عَسَى أَحْظَى بِرُؤْيَتِهِ	مِن حضرتي صاعِدًا لِعِلَّةِ العِلَلِ
ولَمْ أُعَرِّجْ عَلَى كَوْنٍ أَمُرُّ بِهِ	حُبًّا ولا كان ذاكَ الكَوْنُ في أَمَلِي
حتى مَرَرْتُ بِشَخْصٍ لَسْتُ أَعْرِفُهُ	فَلَمْ يَزَلْ مُؤْنِسِي فِيْهِ ولَمْ يَزُلِ
فَقُلْتُ: ماذا؟ فَقالُوا: الحَقَّ، قُلْتُ لَهُمْ	هَذا الذي كُنْتُ أَبْغِيْهِ مَعَ النِّحَلِ

يُدعى صاحِبُها: "عبد النور" قال الله -تعالى-: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[٣] وقال في معرض الامتنان: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ﴾[٤] وما يمشي إلّا بنفسه. فعينُ نفسِه قد يكون عينَ نورِهِ. وليس وجودُه سِوَى الوجود الحقّ؛ وهو النور. فهو يمشي في الناس بربّه وهم لا يشعرون كما قال ((ص) في الحديث القدسي): «إذا أحبّ الله عبدا كان سمعَه الذي يسمع به» وذكر في هذا الخبر جميع قواه وأعضائه، إلى أن قال: «ورِجْلِه التي يسعى بها» وما مشى في الناس إلّا برجله في حال مشيه بربّه؛ فهو الحقُّ ليس غيره.

فأزال بنوره ظلمةَ الكون الحادث. فإنّه ما[٥] حدث شيء؛ لأنّ عين الممكن ما زال في شيئيّة ثبوته. ما له وجود؛ وإنما ذلك حُكم عينِه في الوجود الحقّ[٦]. فقال -تعالى- لنبيّه ﷺ: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[٧] فهو قوله فيمن لا يعلم: ﴿كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾[٨] وهو ما بقي من الممكنات في شيئيّة ثبوتِها، لا حكم لها في الوجود الحقّ.

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: النور
(٢) ص ٩٩ب
(٣) [النور: ٣٥]
(٤) [الأنعام: ١٢٢]
(٥) ص ١٠٠
(٦) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٧) [الزمر: ٩]
(٨) [الأنعام: ١٢٢]

ولا بدّ أن يبقى منها ما لا حكم له في الوجود الحقّ؛ لأنّ الأمر لا نهاية فيه؛ فلا يفرغ. فكلُّ عين ظهر لها حكمٌ في الوجود الحقّ. فإنّ ثَمّ عينا ما ظهر لها حكم في الوجود الحقّ؛ فهي في الظلمات حتى تظهر؛ فيبقى غيرها. كذلك مَن لا يعلم حتى يعلم؛ فيلحق بأصحاب النور، ولا بدّ أن يَبقى مَن لا يعلم. فنور الوجود ينفِّر ظلمة العدم، ونور العلم ينفِّر ظلمة الجهل.

ثُمّ لتعلم أنّ الأنوار، وإن اجتمعت في الإضاءة والتنفير، فإنّ لها درجات في الفضليّة، كما أنّ لها أعيانا محسوسة؛ كنور الشمس، والقمر، والنجم، والسراج، والنار، والبرق، وكلّ نور محسوس أو منوّر. وأعيانا معقولة؛ كنور العلم، ونور الكشف؛ وهذه أنوار البصائر والأبصار. وهذه الأنوار المحسوسة والمعنويّة على طبقات يفضُل بعضُها بعضا[1]، فنقول: عالِم وأعلم، ومدرِك وأَدْرَك، كما نقول في المحسوس: نيّر وأَنور. أين نور الشمس من نور السراج؟! كما أيضا يتفاضلون في الإحراق؛ فإنّ[2] الإضاءة محرِقة مذهِبة على قدر قوّة النور وضعفِه.

وقد ورد حديث السبحات المحرِقة؛ والسبحاتُ (هي) الأنوارُ الوجهيّة هنا. نقول: إنّه بالحجب قيل: "هذا العالَم"[3] فإذا ارتفعت الحجبُ؛ لاحتْ سُبحات الوجه؛ فذهب اسم العالَم وقيل: "هذا هو الحقُّ" وهذا لا يرتفع عموما؛ فلا يرتفع اسمُ العالَم. لكن قد يرتفع خصوصا في حقّ قوم؛ ولكن لا يرتفع دائمًا في البشر؛ لما هو عليه من جمعيّة الوجود. وما ارتفع إلّا في حقِّ العالِين؛ وهم المهيَّمون الكروبيّون، وهذا يكون في البشر في أوقات.

إذا كان عَيْنَ العَبْدِ فَالعَبْدُ باطِنٌ[4]   وإن كان سَمْعَ الحَقِّ فالحَقُّ سـامِعُ
فَمَـا الأَمْـرُ إلّا بَـيْنَ فَـرْضٍ ونَـفْـلِهِ   وأَنْتَ -وعَيْنِ الحَقِّ- لِلْكُلِّ جامِعُ
فَحَـقٌّ وخَـلْـقٌ لا يَـزالُ مُـؤَبَّـدًا   فَمُعْطٍ وجُوْدَ العَيْن وَقْتًـا ومـانِعُ
إذا كانَ عَيْنَ العَبْـدِ فـالليـلُ حـالِكٌ   وإنْ كانَ عَيْنَ الحَقِّ فالنُّوْرِ ساطِعُ

---

(١) ص ١٠٠ب
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) "والسبحات... العالَم" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٤) ثابت بجانبها بخط آخر: "ناظر" وبجانبه حرف خ

فَمَـا[1] أَنْـتَ إلّا بَيْنَ شَرْقٍ ومَغرِبٍ   فَشَمْسُـكَ في غَرْبٍ وبَدْرُكَ طالِعُ

وأمّا النور الذي على النور؛ فهو النور المجعول على النور الذاتيّ. فالنور على النور هو[2] قوله: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍۚ يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ﴾[3] وهو أحد النورين ﴿مَن يَشَآءُۚ﴾. والنور الواحد من النورين مجعولٌ بجَعْل الله على النور الآخر؛ فهو حاكم عليه. والنور المجعول عليه هذا النور؛ متلبِّسٌ به، مندرِج فيه. فلا حكم إلّا للنور المجعول؛ وهو الظاهر. وهذا حكمُ نور الشرع على[4] نور العقل.

فَلَيْسَ لَهُ سِوَى التَّسْلِيْمِ فِيْهِ   ولَيْسَ لَهُ سِوَى ما يَصْطَفِيْهِ
فـإنْ أَوَّلْتَـهُ لَمْ تَحْظَ مِنْـهُ   بِعِلْمٍ في القِيامَةِ تَرْتَضِـيْهِ

فتُحشر في ظلمة جَهْلِك، ما لَكَ نور تمشي به، ولا يسعى بين يديك؛ فترى أين تضع قدميك ﴿وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾[5] ﴿وَلَٰكِن جَعَلۡنَٰهُ﴾ يعني الشرع الموحَى به ﴿نُورًا نَّهۡدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِنَاۚ﴾[6] وهو قوله: ﴿وَجَعَلۡنَا لَهُۥ نُورًا يَمۡشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ﴾[7] جعلنا اللهُ من أهل الأنوار المجعولة آمين.

---

(١) ص ١٠١
(٢) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) [النور: ٣٥]
(٤) كتب فوقها بخط آخر "في" وبجانبها "معا" وفي الهامش "عن" وبجانبها "معا".
(٥) [النور: ٤٠]
(٦) [الشورى: ٥٢]
(٧) [الأنعام: ١٢٢]

حضرة[1] الهُدى والهَدْي[2]

حَضْرَةُ الهَدْيِ والهُدَى	حَضْرَةٌ كُلُّها هُدَى
تَـرَكَـتْـنِيْ بِـنُـوْرِهـا	حالِكَ اللَّوْنِ أَسْــوَدا
وَهُوَ فَخْرِيْ ومَـذْهَبِيْ	أَنْ أرانِيْ مُسَـــوَّدا
لَسْتُ أَبْغِيْ مِن سَيِّدِي	تَرْكَ حَالِي كَذا سُدَى
مـا لَـنـا المُـدَّة الَّـتِي	تَنْقَضِي بَــلْ لَنا ابْتِدا
أَنَا لِـلْـكُلِّ إذ بَـدَا	نُوْرُ عَيْنِي لِمَـا بَـدا
لَمْ يَنَلْها سِـــوَى الَّذِي	كان حَـقًّـا مُـوَحِّـدا
فـإذا مـا انْـتَهـى بِـهِ	أَمْـرُهُ فِـيْـهِ أَلْـحَـدا

يُدعى[3] صاحِبُها: "عبد الهادي" قال الله -تعالى- لنبيّه ﷺ لمّا ذكر له الأنبياء -عليهم السلام-: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهۡۗ﴾[4] وهدى الأنبياء -عليهم السلام- هو ما كانوا عليه من الأمور المقرِّبة إلى الله. وفي الدعاء المأثور سؤالُه ﷺ «هدي الأنبياء وعيشة السعداء». وهُدى الله هو الهدى؛ أي بيان الله هو البيان. وما لله لسانُ بيانٍ فينا؛ إلّا ما جاءت به الرسل من عند الله. فبيانُ الله هو البيان؛ لا ما يبيّنه العقلُ ببرهانه في زعمه. وليس البيان إلّا ما لا يتطرّق إليه الاحتمال، وذلك لا يكون إلّا بالكشف الصحيح، أو الخبر الصريح.

فَمَن حَكَّم عقلَه ونظرَه وبرهانَه على شرعه؛ فما نصح نفسَه. وما أعظم ما تكون حسرته في الدار الآخرة؛ إذا انكشف الغطاء، ورأى محسوسا ما كان تأوّلَه معنى. فحرمه الله لذّة العلم به في الدار الآخرة؛ بل تتضاعف حسرتُه وألَمُهُ. فإنّه يَشهد هنالك جَهْلَهُ الذي حكم عليه في الدنيا بصرفِ ذلك

---

(١) ص ١٠١ب
(٢) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: الهادي
(٣) ص ١٠٢
(٤) [الأنعام: ٩٠]

الظاهر[1] إلى المعنى، ونفي ما دلّ عليه بظاهره. فحسرةُ الجهلِ أعظمُ الحسرات؛ لأنّه ينكشف له في الموضع الذي لا يُحمد فيه، ولا تعود عليه منه لذّة يلتذّ بها؛ بل هو كمن يعلم أنّ بلاءً واقِعٌ به؛ فهو يتألّم بهذا العلم غاية التألّم. فما كلُّ علم تقع عنده لذّة، ولا[2] يقوم بصاحبه التذاذ.

فحضرة الهدى تعطي التوفيق -وهو الأخذ والمشي بهدي الأنبياء- وتعطي البيان -وهو شرح ما جاء به الحقّ عن كشفٍ؛ لا عن تأويلٍ- فيفرّق بين ضرب الأمثال؛ فإنّها محلّ التأويل. إذ الأمثال لا تُراد لِعينها -وإن كان لها وجود- وإنما تُراد لغيرها. فهي موضوعة للتأويل، ولا تُضرب إلّا لِعالِمٍ بها. فإنّ المقصودَ منه حصولُ العلم في مَن ضُربت في حقّه؛ فيَنْزُلُ المضروبُ عليه المَثل منزلةَ المثل؛ للنسبة، لا بدّ من ذلك. فلا بدّ للمِثل به أن يكون له وجودٌ في الذهن، فاعلم ذلك.

فَهَدْيُ الحَقِّ هَدْيُ الأَنبياءِ وذاكَ هُوَ الطرِيْقُ المستقيمُ
عَلَيْـهِ الرَّبُّ والأَكْوانُ طُرًّا فَمَا في الكَوْنِ إلّا مُسـْتَقِيمُ
فَشَخْصٌ جاهِلٌ فَظٌّ غَلِيْظٌ وشَخْصٌ عـالِمٌ لِيْنٌ رَحِيمُ

وكلٌّ له مقام معلوم، وليس المطلوب إلّا السعادة، ولا سعادة أَعظم من الفوز والنجاة مما يؤدّي إلى نقص الجدِّ ولو كنت به ملتذًا، وإن ذوّقك الحسرة لما يفوتك؛ هنا تجدها وفي القيامة، وأمّا[3] في الجنّة فيذهب الله بها عنك؛ ولكن تعلم مَن هو أعلى منك قدر ما فاتك؛ وتُرزق أنت القناعة بحالك؛ وما أنت فيه؛ والرضا. فلا أدنى همّة ممن يعلم أنّ هناك مِثل هذا ولا يرغب في تحصيل العالي من الدرجات. هذا رسول الله ﷺ قد سأل أمّتَه أن يسألوا الله له في الوسيلة؛ طلبا للأعلى؛ لعلوّ همّته. ألا تراه عند موته ﷺ كيف قال لمّا خُيّر: «الرفيق الأعلى» فقيّده بالأعلى.

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ١٠٢ب
(٣) ص ١٠٣

وإن عَلِم المحروم في الجنّة ما فاته؛ فلا يكترث له؛ لعدم ذوقه. وكلُّ مَن تعلّقت همّته في الدنيا بطلب الأعلى، ولم يحصل ذلك ذوقا في الدنيا، ولا كُشِف له فيه؛ فإنّه يوم القيامة يناله ولا بدّ، ويكون فيه كالذائق له هنا، لا فرق. وما بين الشخصين إلّا ما عُجِّل له هنا من ذلك. فالمحروم كلّ المحروم من لا يعلّق همّته هنا بتحصيل المعالي من الأمور، ولكن لا بدّ مع التمنّي مِن بذل المجهود، وأمّا إن تمنّى مع الكسل والتثبّط فما هو ذلك الذي أشرنا إليه.

حَضْرَةُ الهَدْيِ والهُدَى ... تَرَكَتْ أَمْرَنا سُــدَى
قـالَـتِ: الأَمْـرُ كُلُّـهُ ... لإِلَهٍ تَـفَـرَّدا
لَـبِـسَ المَجْـدَ عِـزَّةً ... وامْتِنـاعًـا وسُـؤْدَدَا
بِوُجُودِيْ[1] مِنْ جُوْدِهِ ... في وُجُودِيْ تَوَحَّـدا
وبِـعَـيْـنِي وكَـوْنِـهِ ... قَدْ بَدا مِنْهُ ما بَدا
فَبِـهِ كُنْـتُ، لَمْ أَكُنْ ... بِـكَـيـاني مُـوَحِّـدا
فـإذا مـا تَـمَـجَّـدا ... فَـبِـكَـوْنِيْ تَـمَـجَّـدا

فإنّه لا يُحْمَد ولا يُمَجَّد إلّا بأسمائه، ولا تُعقَل مدلولات أسمائه إلّا بنا. فلو زِلنا نحن ذِهْنًا ووجودا؛ لَمَا كان ثَمّ ثناءٌ ولا مُثْنٍ ولا مَثْنِيٌ عليه. فبي وبه كان الأمر وكُمل، ومع هذا فهو غنيّ عن العالمين إذا لم يطلب كمال الأمر؛ فهو الكامل لنفسه، وعينه، وكونه؛ لأنّه واجب الوجود لنفسه، لا تعلّق له بالعالَم لذاته.

وإنما كان التعلّق من حيث أعيان الممكنات؛ لأنّها تطلب نِسبا تظهر بها عينها. وما ثمّ موجود تستند إليه هذه النسب؛ إلّا واحد، وهو الله الواجب الوجود لنفسه -تعالى- فافتقرتْ إليه إضافاتُ النسب، وافتقرت الممكنات إلى النسب، فافتقرت إليه، فهي أشدُّ فقرا من النِّسب، فصحّ غناه عن العالَم لذاته وعينِه.

(١) ص ١٠٣ب

ولذلك[1] نقول في التقسيم العقلي: إنّ الوجودَ طلبَ الكمالَ، والمعرفة طلبت الكمال، ولم تجد مَن بيده مطلوبها إلّا الحقَّ -سبحانه-. فافتقرت إليه في ذلك. فأوجدَ[2] الحادثَ الذي هو عينُ الممكن، فكمُل الوجود، أي كمل أقسام الوجود في العقل. وكذلك تعرّف إلى العالَم؛ فعرفوه بمعرفة حادثة؛ فكمُلتْ المعرفة به في التقسيم العقلي. وكلُّ معرفةٍ وعِلمٍ بقدر العالِم والعارف. إلّا أنّه في الجملة لم يبق كمالٌ إلّا ظهر فيه؛ بإحسان الله ورحمته بالسائل في ذلك.

ولمّا ظهر العالَم من البَرّ الرحيم؛ لم يَعرف غيرَ الإحسان والرحمة؛ فهو على صورة الإحسان والرحمة، فهو مفطور على أن لا يكون منه إلّا إحسانٌ ورحمة؛ ولكن بقي متعلّقها. فيرحم ويحسن لنفسه أَوّلا، ولا يبالي كان في ذلك إحسانٌ للغير أو لم يكن. فإنّ الأصل على هذا خرج؛ حيث أَحبّ أن يُعرف؛ فخلق الخلق؛ فتعرّف إليهم؛ فعرفوه. وقد علِم أنّ منهم مَن يتألّم، ولكن ما راعى إلّا العلْم به؛ لا من يتألّم منهم. فالنعيم وجودٌ، والعذاب فَقْدُ ذلك النعيم، لا أنّه أمر وجوديّ.

فالعالَم كلُّه بَرٌّ رحيم بنفسه، لا بدّ من ذلك؛ فإنّه من الجود صدر.

لَيْسَ في العـالَمِ إلّا ... مَنْ هُوَ البَرُّ الرَّحِيمُ
فإذا ما كُنْتُ عَبْدًا[3] ... فَنَعِيْمُـهُ المُقِيْمُ
وإذا مـا كُنْـتُ رَبًّا[4] ... فَـعَـذابُـهُ الأَلِـيْمُ
وصِراطِيْ[5] بَـيْنَ هَـذَيْـنِ صِراطٌ مُسْـتَـقِيْمُ
ذاكَ هَـدْيُ الأَنْبِيـاءِ ... وهُدَى اللهِ القَوِيْمُ
فَـنَـعِـيْـمُـهُ وُجُـوْدٌ ... وعَـذابُـهُ عَـدِيْمُ
فـانْظُرُوا فِيْمَـا ذَكَرْنا ... فَهُوَ العِلْمُ الجَسِـيْمُ

(١) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) ص ١٠٤
(٣) ثابت فوقها بقلم الأصل: "ربّا" وبجانبها "معًا"
(٤) ثابت فوقها بقلم الأصل: "عبدا" وبجانبها "معًا"
(٥) ص ١٠٤ب

فالهدى التبياني ابتلاءٌ، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَۚ﴾[1] وقوله ﷺ: «ما ضلّ قوم بعد هدى كانوا عليه إلّا أوتوا الجدل» وقوله تعالى: ﴿وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ﴾[2].

والهدى التوفيقي وهو الذي يعطي السعادة لمن قام به، وهو قوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُۚ﴾[3] وقوله: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ﴾[4] وهذا هو هدي الأنبياء. فالهدى التوفيقي هدي الأنبياء -عليهم السلام-: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ﴾[5] وهو الذي يعطي سعادة العباد ﴿وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ﴾[6] والهدى بمعنى البيان؛ قد يعطي السعادة، وقد لا يعطيها؛ إلّا أنّه يعطي العلم ولا بدّ، فاعلم ذلك. ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[7].

---

(١) [التوبة: ١١٥]
(٢) [الجاثية: ٢٣]
(٣) [القصص: ٥٦]
(٤) [البقرة: ٢٧٢]
(٥) [الأنعام: ٩٠]
(٦) [هود: ٨٨]
(٧) [الأحزاب: ٤]، وفي الهامش: "بلغ قراءة وعرضا وسماعا على الشيخ المؤلف أيّده الله".

حضرة الإبداع[1]

حَضْرَةُ الإِبْداعِ لا مِثْلَ لَها	فَتَعالَتْ حَيْنَ عَزَّتْ أَن تُنالْ
كُلَّما[2] قُلْتُ لَها: هَذِيْ مِنَى	فاحْذَرِ الرَّمْيَ بِها قَبْلَ الزَّوالْ
فأَجابَتْنِيْ جَوابًا شافِيًا:	لَيْسَ هَذا مِنْ مَقالاتِ الرّجالْ
إنّما اللهُ إِلَهٌ واحِدٌ	ذو كَمَالٍ لِجَمَالٍ وجَلالْ
كُلَّما نَطَّقَنِي الذِّكْر بِهِ	قُلْتُ: ماذا؟ قال لي: السِّحْرُ الحَلالْ

يُدعى صاحِبُها: "عبد البديع" قال تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾[3] وهو ما علا وما سفل، وأنت المَمَيّز للعالي والسافل؛ لأنّك صاحبُ الجهات. فهو بديع كلّ شيء، وليس الإبداع سِوَى الوجهِ الخاص الذي له في كلّ شيء، وبه يمتاز عن سائر الأشياء. فهو على غير مثال وجوديّ؛ إلّا أنّه على مثال نفسِه وعينِه، من حيث أنّه ما ظهر عينُه في الوجود إلّا بحكم عينِه في الثبوت، من غير زيادة ولا نقصان.

فَمَن جعل العلمَ تَصَوُّرَ المعلوم؛ فلا بدّ للمعلوم من صورة في نفس العالِم. وأمّا نحن فلا نقول: إنّه تَصَوُّرُ المعلوم على ما قاله صاحبُ هذا النظر؛ وإنما العلمُ دَرْكُ ذاتِ المطلوب، على[4] ما هي عليه في نفسِه؛ وجودا كان أو عدما، ونفيا أو إثباتا، أو إحالة أو جوازا أو وجوبا[5]، ليس غير ذلك. وإنما يَتصوّرُ العالِمُ المعلومَ إذا كان العالِمُ ممن له خيال وتخيُّل، وما كلّ عالِم يَتَصَوَّر، ولا كلّ معلوم يُتَصَوَّر.

إلّا أنّ الخيال له قوّة وسلطان؛ فيَعمّ جميع المعلومات، ويحكم عليها، ويجسّدها كلّها؛ وهو من

---

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: البديع
(٢) ص ١٠٥
(٣) [البقرة: ١١٧]
(٤) ص ١٠٥ب
(٥) "أو إحالة.أو جوازا أو وجوبا" ثابتة بالهامش، مع إشارة التصويب

الضعف بحيث لا يستطيع أن ينقل المحسوس إلى المعنى، كما ينقل المعنى إلى الصورة الحسّيّة[1]. ومِن ضعفه أنّه لا يستقلُّ بنفسه؛ فلا بدّ أن يكون حكمُه بين اثنين: بين متخيَّل -اسم مفعول- ومتخيِّل -اسم فاعل- معًا.

فالابتداعُ -على الحقيقة- إنشاءُ ما لا مِثل له بالمجموع، وبهذا قال الله -تعالى-: ﴿وَرَهۡبَانِيَّةً ٱبۡتَدَعُوهَا﴾[2] فمجموع ما ابتدعوه من العبادة (هو) ما كان الحقُّ شرع ذلك لهم. فلا بديع من المخلوقات إلّا مَن له تخيُّل. وقد يَبتدِع المعاني، ولا بدّ أن تنزل في صور ماديّة؛ وهي الألفاظ التي بها يعبّر عنها، فيقال: "قد اخترع فلانٌ معنى لم يُسبَق إليه" وكذلك أرباب الهندسة لهم في الإبداع اليدُ الطولى.

ولا يُشترط في المبتَدَع أنّه لا مِثْل له على الإطلاق، وإنما يُشترط فيه أنّه لا مِثل له عند مَن ابتدعه. ولو جاء بمثله خلقٌ كثير، كلّ واحد منهم قد اخترع ذلك الأمر في نفسه، ثمّ أظهره؛ فهو مبتدِع بلا شكٍّ، وإن كان له مِثْل. ولكن لا[3] عند هذا الذي[4] ابتدعه[5]؛ لا سبيل إلّا ابتداع الحقّ -تعالى-؛ فإنّه قال عن نفسه إنّه: ﴿بَدِيعُ﴾ أي خَلَق ما لا مِثل له في مرتبة من مراتب الوجود؛ لأنّه عالِم، بطريق الإحاطة، بكلّ ما دخل في (كلّ) مرتبة من مراتب الوجود، ولذلك قال في خَلْقِهِ[6] الإنسانَ: ﴿لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا﴾[7] لأنّ الذِّكْر له -تعالى-، وهو للمذكور منّا مرتبةٌ من مراتب الوجود، بخلاف المعلوم. ومراتبُ الوجود أربعة: عينيٌّ، وذهنيٌّ، ورقميٌّ، ولفظيٌّ. فالعينيُّ معلومٌ، واللفظيُّ راجعٌ إلى قول القائل في ذِكْرِهِ ما ذَكَره؛ فللشيء وجودٌ في ذِكْر مَن ذكره.

فلم يكن الإنسان شيئا مذكورا؛ فحدث الإنسانُ لَمّا حدث ذِكْرُهُ. مثل قوله: ﴿مَا يَأۡتِيهِم مِّن

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) [الحديد: ٢٧]
(٣) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٤) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٥) ص ١٠٦
(٦) هـ: خلْقة
(٧) [الإنسان: ١]

ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾[1] فوصف الذِّكْرَ بالحدوث، وإن كان كلامه قديما. ولكنّ الذِّكْرَ هنا؛ هو المتَكَلَّمُ به، لا عين الكلام. فالكلام موصوف بالقِدَم؛ لأنّه راجع إلى ذات المتكلِّم؛ إذا أردتَ كلامَ الله. والمتكلَّم به ما هو عين الكلام، وقد يكون المتكلَّم به معنى، وقد يكون غير معنى. ثُمَّ إنّه ذلك المعنى قد يكون قديما وقد يكون حادثا. فالمتكلِّم به أيضا لا يلزم قِدمه ولا حدوثه، إلّا من حيث إسماع المخاطَب. فإن سمِع أمرا لم يكن سَمِعه قبل ذلك؛ فقد حدث عنده كما حدث الضيفُ عند صاحب المنزل، وإن كان موجودا قبل ذلك. ولكن[2] في مثل هذا تجوُّزٌ، وهو قولُك: "حدث عندنا اليوم ضيفٌ" وأنت تريد عينَ الشخص، وما حدَث الشخص؛ وإنما حدث كونه ضيفا عندك. وضيفيّتُه عندك لا شكّ أنها حدَثَتْ؛ لأنّها لم تكن قبل قدومه عليك.

فعلى الحقيقة إتيانُ الذِّكْرِ على مَن أتى عليه هو حادثٌ بلا شكّ؛ لأنّ ذلك الإتيان الخاص لم يكن موصوفا بالوجود. وإن كان الآتي أَقْدَمُ من إتيانه، لا من حيث إتيانه؛ بل من حيث عينه. فأصل كلّ ما سِوَى الله مبتدَع، والله هو الذي ابتدعه. ولكن من الأشياء[3] ما لها أمثال، ومنها ما ليس لها أمثال، أعني وجوديّة. هكذا بحكم العين، لا الوجود في نفسه. فما في الوجود إلّا مبتدَع، وفي الشهود أمثال. والعلم يقتضي الوجهَ الخاص في كلّ موجود ومعلوم؛ حتى يتميّز به عن غيره. فكلّه مبتدَع؛ وإن وقع الاشتراك في التعبير عنه.

كما نقول في الحركة: "إنّها حركة في كلِّ متحرِّك" فيُتخيّل أنّها أمثال؛ وليست على الحقيقة أمثال. لأنّ الحركة من حيث عينها واحدة، أي حقيقة واحدة حكمُها في كلّ متحرّك. فهي عينُها في كلّ متحرّك بذاتها؛ فلا مِثل لها؛ فهي مبتدَعة مهما ظهر حكمُها. وهكذا جميع المعاني التي توجِب الأحكام من أكوانٍ، وألوانٍ، فافهم.

فإن لم تعرف كون الحقِّ بديعا على[4] ما ذكرته لك؛ فما هو بديع من جميع الوجوه. لأنّ الجوهرَ

(١) [الأنبياء: ٢]
(٢) ص ١٠٦ب
(٣) "من الأشياء" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) ص ١٠٧

القابل جوهرٌ واحد من حيث حدّه وحقيقته، ولا تتعدّد حقيقتُه بالكثرة والمعنى الموجب له حكما مّا لا يتعدّد من حيث حقيقته. فهو بحقيقته في كلّ محكوم عليه بحكمه؛ فما ثَمّ مِثل. فالبياض في كلّ أبيض، والحركة في كلّ متحرّك، فافهم ذلك.

فكلّ ما في الوجود مبتدَع لله؛ فهو البديع. وانظر في قوله -تعالى- تجده ينبّه على هذا الحكم، أعني حكم الابتداع: ﴿وَنُنشِئَكُمۡ فِي مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾[(١)] من باب الإشارة، أي لا يُعلم له مثال، وما ثَمّ إلّا العالَم، وهو المخاطَب بهذا، وهو كلُّ ما سِوى الله. فعلِمنا أنّ الله ينشئ كلّ مُنْشَأ فيما لا يَعلم، إلّا إن أعلمه الله ﴿وَلَقَدۡ عَلِمۡتُمُ ٱلنَّشۡأَةَ ٱلۡأُولَىٰ فَلَوۡلَا تَذَكَّرُونَ﴾[(٢)] أنّها كانت على غير مِثال سبق، كما هو الأمر في نفسه. وكذلك قوله: ﴿كَمَا بَدَأَكُمۡ تَعُودُونَ﴾[(٣)] وبدأنا على غير مثال، فيعيدنا على غير مثال. فإنّ الصورةَ لا تُشبه الصورة، ولا المزاج (يشبه) المزاج. وقد وردتْ الأخبار الإلهيّة بذلك على ألسنة الأنبياء -عليهم السلام- وهم الرسل. وهذا يدلّك على أنّ العالَم ما هو عينُ الحقّ؛ وإنما هو ما ظهر في الوجود الحقّ؛ إذ لو كان عينَ الحقِ ما صحّ كونه بديعا.

كما تحدث صورة المرئيّ في المرآة بنظر الناظر فيها[(٤)]؛ فهو بذلك النظر كأنّه أبدعها، مع كونه لا تعمُّل له في أسبابها، ولا يدري ما يحدث فيها. ولكن بمجرّد النظر في المرآة؛ ظهرتْ صورٌ، هذا أعطاه الحال؛ فما لك في ذلك من التعمُّل إلّا قصدك النظرَ في المرآة. ونظرُك فيها مثل قوله: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ﴾ وهو قصدك النظر ﴿أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن﴾ وهو بمنزلة النظر ﴿فَيَكُونُ﴾[(٥)] وهو بمنزلة الصورة التي تدركها عند نظرك في المرآة. ثمّ إنّ تلك الصورة ما هي عينك؛ لحكم صفة[(٦)] المرآة فيها من الكِبَر والصغر، والطول والعرض. ولا حكم لصورة المرآة فيك؛ فما هي عينك، ولا عين ما ظهر ممن لست أنت، من الموجودات الموازية لنظرك في المرآة. ولا تلك الصورة غيرك؛ لِمَا لك فيها من الحكم. فإنّك لا تشكّ أنّك رأيتَ وجهك، ورأيتَ كلّ ما في وجهك؛

(١) [الواقعة: ٦١]
(٢) [الواقعة: ٦٢]
(٣) [الأعراف: ٢٩]
(٤) ص ١٠٧ب
(٥) [النحل: ٤٠]
(٦) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

ظهر لك بنظرِك في المرآة من حيث عين ذلك، لا من حيث ما طرأ عليه من صفة المرآة. فما هو المرئيّ غيرك، ولا عينك.

كذلك الأمر في وجود العالَم والحقّ. أيّ شيء جعلتَ مرآةً -أعني حضرة الأعيان الثابتة، أو وجودَ الحقّ- فإمّا أن تكون الأعيانُ الثابتة لله مظاهِر؛ فهو حكم المرآة في صورة الرائي؛ فهو عينُه. وهو الموصوف بحكم المرآة؛ فهو الظاهر في[1] المظاهر بصورة المظاهر. أو يكون الوجودُ الحقُّ هو عينُ المرآة؛ فترى الأعيانُ الثابتة من وجود الحقّ ما يقابلها منه؛ فترى صورتَها في تلك المرآة، ويتراءى بعضها لبعض. ولا تَرى ما تَرى من حيث ما هي المرآة عليه؛ وإنما تَرى ما تَرى من حيث ما هي عليه من غير زيادة ولا نقصان. كما لا يشكّ الناظرُ وجهَهُ في المرآة أنّ وجهَهُ رأى، وبما للمرآة في ذلك من الحكم يعلم أنّ وجهَهُ ما رأى. فهكذا الأمر. فانسب بعد ذلك ما شئت، كيف شئت.

فالكُلُّ مُبْتَدَعٌ في عَيْنِ مُوْجِدِهِ ... والحَقُّ مُبْتَدِعٌ لما بَدا فَظَهَرْ
فالعَيْنُ ثابِتَةٌ والذاتُ ثابِتَةٌ ... وكَوْنُ إبْداعِهِ لَمّا أَتَى فَنَظَرْ
فَمَا بَدَتْ صُوَرٌ إلّا لَها صُوَرٌ[2] ... مِنْها ومِنْهُ فبِالمجموعِ كان أَثَرْ

---

(١) ص ١٠٨
(٢) ثابت فوقها بقلم آخر: "سور" وبجانبها حرف خ

حضرة الورث[1]

أنا وارِثٌ والحَـقُّ وارِثُ مـا عِـنْـدِي   مِنَ الحُـبِّ والشَّـــوْقِ المُبَرّحِ والوُدِّ
عهـدتُ[2] الذي قَـدْ هِمْـتُ فِيْـهِ وإنّني   مُقِيْمٌ عَلى مـا تَعْلَمُونَ مِنَ العَهْـدِ[3]
إذا[4] ما تَراءى البَرْقُ مِنْ جانِبِ الحِمَى   وقَدْ زَادَنِي مَسْراهُ وَجْدًا إلى وَجْدِ
أَقُـوْلُ لَهُ أَهْـلًا وسَـــــهْـلًا ومَـرْحَـبـا   بِمَنْ قَدْ أَتَى مِنْ غَيْرِ قَصْـــدٍ وَلا وَعْدِ
فَيَـذْهَـبُ[5] بالأبْصـــــارِ عِنْـدَ خُفُوقِـهِ   فَيا لَيْتَ شِـــعْرِيْ مَن يَقُوْمُ لَهُ بَعْدِيْ

يُدعى صاحِبُها: "عبد الوارث" قال الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ ٱلْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا﴾[6] فورِثها؛ ليورّثها من يشاء من عباده. فهو في هذه المسألة كالموصي فهو مُوَرِّثٌ، لا وارث. وما هو وارث إلّا إذا مات مَن عليها؛ فإنّه قد وقعت الفُرقة بين المالك والمملوك. فهو الوارث لهما فهو قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ ٱلْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا﴾ ولم يقل: "ومَن فيها" لأنّ الميّت من حيث جسمه فيها، لا عليها. فإذا نزّهتَ الحقّ عن خَلْقِه الأشياءَ لنفسه، وإنما خلقها بعضها لبعضها؛ فقد فارقَها من هذا الوجه وفارقَتْهُ، وتميّز عنها وتميّزت عنه؛ فِراقا ما فيه اجتماع. فأنت وارثٌ، والحقّ موروث منه. وهو قوله: ﴿يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾[7] وهو الذي أطلعه اللهُ على هذا العلم الذي فرّق به بين الخالق والمخلوق. فخلَق الخلقَ للخلق، لا لنفسه. فإنّ المنافع إنما[8] تعود من الخلق على الخلق، والله هو النافعُ الموجِدُ للمنافع.

وإن كان خلَقنا لنعبده، فمعناه: لنعلم أنّا عبيد له. فإنّا في حال عدمنا لا نعلم ذلك؛ لأنّه ما ثمّ

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: الوارث
(٢) ق: "وعدت" وعليها إشارة الشطب، وفوقها بقلم الأصل: "عهدت" مع كلمة "صح" وكذلك في الهامش بخط آخر "عهدت" وبجانبها كلمة "بيان"
(٣) ق: "الوعد" وفوقها بقلم الأصل: "العهد"
(٤) ص ١٠٨ب
(٥) رسمها قريب من: فمذهب
(٦) [مريم: ٤٠]
(٧) [الأعراف: ١٢٨]
(٨) ص ١٠٩

وجود يُعلم. فهو -سبحانه- الحيّ الذي لا يموت، مع أنّه يتميّز عن خلقه بما هو عليه من صفات الجلال والكبرياء، الذي لا نَعْقِله إلّا منّا. فما نعلم إلّا جلال الحادثات وكبريائها، لا غير. ولا ننسب إليه ما نحن عليه مما حمده الحقُّ أو ذمّه فينا؛ فإنّ ذلك كلّه محدَث، والمحدَثات لا نَصِفُهُ بها؛ وإنما نَصِفُهُ بإيجادِها، وما أوجده لا يقوم به. فالكبرياء والجلال الذي ننسبه إليه غير معلوم لنا. فإنّه لا يقبل جلالَنا ولا كبرياءنا. وجميع ما نحن عليه من الصفات وَصَفَ نفسه بها، ثمّ نزّه نفسه عنها، فقال: ﴿سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ﴾ وهي المنع ﴿عَمَّا يَصِفُونَ﴾[1] فأخذْنا هذه الصفات التي كنّا نَصِفُه بها بعد تنزيهه عنها بحكم الورث؛ لأنّه قد وصف نفسه بها، ووصفناه بها؛ فقام التنزيه بعد ذلك مُقام الوِرث لنا. فهو يرثنا بالموت، ونحن نرثه بالتنزيه.

فَكُلُّ وَصْـــفٍ فَعَلَيْنا يَعُودْ ... مِنْ كُلِّ ما أَظْهَرَهُ في الوُجُودْ
فـالجُوْدُ للهِ عَلى خَـلْقِـهِ ... ونَحْنُ مِنْ إحْســانِهِ في مَزِيدْ
فَنَحْنُ[2] بالحَقِّ كَمَا هُوْ بِنـا ... فـإنّـهُ المَوْلَى ونَحْنُ العَبِيـدْ
وإنّ في ذلِكَ ذِكْرَى لِمَنْ ... كان لَهُ قَلْبٌ وكان الشَّـــهِيدْ

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3].

(١) [الصافات: ١٨٠]
(٢) ص ١٠٩ب
(٣) [الأحزاب: ٤]

حضرة الصبر[1]

عَبْدُ[2] الصبورِ هُوَ الذي لا يَصْبِرُ إلّا بِهِ فَهُوَ الذي لا يَضْجَرُ
يُشْكى إِلَيْهِ ويَشْتَكِي بِالحالِ في صَمْتٍ فَتُبْصِرُهُ بِهِ يَتَضَرَّرُ[3]

* * *

حَبَسْتُ نَفْسِي لِرَبِّي وإنّني لَصَبُوْرُ
وإنّ رَبِّي بِحالِي كَمَا عَلِمْتَ خَبِيرُ
فإنْ أَقُلْ فِيْهِ قَوْلًا فالقَوْلُ صِدْقٌ وزُوْرُ
وإنّني لَصَدُوْقٌ فِيْمَا أَقُوْلُ بَصِيْرُ
ما لِيْ إِلَيْهِ دَلِيْلٌ ما لِيْ عَلَيْهِ نَصِيرُ

(يُدعى صاحِبُها) "عبد الصبور". قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱللَّهَ﴾[4] فوصف نفسه[5] بأنّه يؤذَى، ولم يؤاخِذ على أذاه في الوقت مَن آذاه؛ فوصف نفسه بالصبور. لكنّه ذكر لنا مَن يؤذيه وبماذا يؤذيه؛ لنرفع عنه ذلك مع بقاء اسم الصبور عليه؛ ليُعْلِمنا أنّا إذا شكونا إليه ما نزل بنا من البلاء من اسمٍ مّا من الأسماء أنّ تلك الشكوى إليه لا تقدح في نسبة الصبر إلينا. فنحن مع هذه الشكوى إليه في رفع البلاء عنّا صابرون؛ كما هو صابر مع تعريفنا وإعلامِه إيّانا بمن يؤذيه وبما يؤذيه؛ لننتصر له وندفع عنه ذلك، وهو الصبور مع هذا التعريف؛ فنحن الصابرون مع الشكوى إليه.

فلا أرفع ممن يدفع عن الله أذى ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ﴾[6] فَمَن كان عدوّا لله؛ فهو عدوّ للمؤمن. وقد ورد في الخبر: «ليس من أحدٍ أصبر على أذى من الله» لكونه قادر على الأخذ،

(١) العنوان الجانبي في الهامش بقلم الأصل: الصبور
(٢) هذان البيتان ثابتان في الهامش بخط آخر، وهما ثابتان كذلك في ه، س
(٣) ق: هذا الشطر غير واضح، والترجيح من ه، والكلمة الأخيرة في س: يتصور
(٤) [الأحزاب: ٥٧]
(٥) ص ١١٠
(٦) [محمد: ٧]

وما يأخذ، ويُمْهِل باسمه "الحليم". وعلى الحقيقة فما صبر على أحد، وإنما صبر على نفسه، أعني على حكم اسمٍ من أسمائه. لأنّ الأذى إنما وقع بالنطق، وما أنطق من نطق بما يقع به الأذى؛ إلّا الذي أَنطق كلَّ شيء، وهو الله تعالى. ﴿قَالُواْ لِجُلُودِهِمۡ لِمَ شَهِدتُّمۡ عَلَيۡنَاۖ قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيۡءٖ﴾(١) والجلودُ عدلٌ؛ فإنّ الله قَبِل شهادتهم على مَن أقامها عليهم. وقال المنطَّقُون: ﴿ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدٗاۗ﴾(٢) وأمثال ذلك، وكذبوا الله، وشتموه، وسبّوه مختارين ذلك؛ مع عِلْمنا(٣) بأنّهم مجبورون في اختيارهم، منطَّقون بما أراده، لا بما رضيه.

إلّا أنّ الدقيقة الخفيّة أنّ الله نطّقهم، أي أعطاهم قوّة النطق التي بها نطقوا، وبقي عين ما نطقوا به. وما قالت الجلود إلّا أنّها منطَّقة، ما تعرّضت بالاعتراف إلى ما نطقت به. فإنّ ذلك إذا وقع بالاختيار دون الاضطرار والكُرْه؛ نُسب إلى مَن وقع منه نِسبة صحيحة ﴿إِنَّا هَدَيۡنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ﴾(٤) أي بيّنّا له، وخلقنا له الإرادة في محلّه. والتعلُّق نسبةٌ لا تتّصف بالوجود؛ فتكون مخلوقة لأحد؛ فتعلّقت بأمرٍ مّا متعيّن مما فيه أذى لله ورسوله، ومما يسمّى به شاكرا أو كفورا؛ فهو تعلُّق خاص، مع كون الناطق غافلا عن استحضار هذه النِّسب كلّها، وردِّها إلى الله بحكم الأصل. فإنّه لو استحضرها ما نطق بها؛ إذ لا ينطق بها إلّا جاهل أو غافل.

ثمّ إنّه من الحجّة البالغة لله في هذا؛ أنّه ما وقع في الوجود مِن ممكن من الممكنات، إلّا ما سبق بوقوعه العلمُ الإلهيّ؛ فلا بدّ من وقوعه. وما علم اللهُ معلوما من المعلومات، إلّا بما هو عليه ذلك المعلوم في نفسه. فإنّ العلم يتبع المعلوم، ما المعلوم يتبع الوجود الحادث. يعني حدوثُ الوجود يتبعُ العلمَ، والعلمُ يتبع المعلومَ. وهذا المعلوم الممكن في حال عدمه وشيئيّة ثبوته؛ على هذا الحكم الذي ظهر به(٥) في وجوده. فما أعطى العلمَ لله إلّا المعلومُ؛ فيقول له الحقُّ: "هذا منك، لا منّي،

(١) [فصلت: ٢١]
(٢) [البقرة: ١١٦]
(٣) ص ١١٠ب
(٤) [الإنسان: ٣]
(٥) ص ١١١

لو لم يكن في عينك الثبوتيّة على ما عَلِمْتُك به؛ ما عَلِمْتُك". ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ﴾(١) لكنّه لم يشأ، ولا تَحْدُث له ﷻ مشيئة؛ لأنّه ليس بمحلٍّ للحوادث. مع أنّ المشيئة تابعةٌ للعلم، فهي تابع التابع.

فلهذا الأمر الذي قرّرناه يقول الله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾(٢) وقال في الصحيح: «شتمني ابن آدم ولم يكن ينبغي له ذلك، وكذّبني ابن آدم ولم يكن ينبغي له ذلك» وذكر الحديث. فقوله: «ولم يكن ينبغي له ذلك» لِمَا له عليه -تعالى- من فضل إخراجه من الشرّ؛ الذي هو العدم، إلى الخير الذي بيده -تعالى- وهو الوجود. والله يقول في مكارم الأخلاق: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ﴾(٣) فأحكامُ الأسماء الحسنى (هو) لذاتها. وتعيين تلك الأحكام بكذا دون كذا، مع جواز كذا (هو) لما أعطاه الممكن المعلوم من نفسه. فمِن هنا نسب الأذى إلى المخلوق، واتّصف الحقّ بالصبر على أذى العبد، وعرف أهل الاعتناء من المؤمنين بذلك صورة الشاكي بهم؛ ليدفعوا عنه ذلك الأذى؛ فيكون لهم من الله أعظم الجزاء كما قرّرناه قبل. فهذه حضرةٌ عجيبةٌ.

فقد ذكرنا مائةَ حضرةٍ، كما اشترطنا على أنّ الحضرات الإلهيّة تكاد لا تنحصر؛ لأنّها نِسب(٤). وقد ذكر منها: «إنّ لله ثلاثمائة خُلُق»، هذه التي ذكرنا (هي) من تلك الثلاثمائة. وكلّ اسم إلهيّ؛ فهو حضرة. ومن أسمائه ما نعلم، ومنها ما لا نعلم، ومنها ما نجوّز إطلاق ما نعلم عليه، ومنها ما لا نجوّزه؛ لما يقتضي في العرف من سوء الأدب. فسكتنا عنه أدبا مع الله، لكن جاء في القرآن من ذلك شيء بطريق التضمّن. وأسماء الأفعال التي ما بني منها أسماء كثيرة، وجاء أسماء أشياء نُسِب إليها حكم ما هو لله، ولم يَتَسَمّ اللهُ بها، ونُسِب ذلك الحكم إليها، مثل قوله: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾(٥) والواقي إنما هو الله، والسربالُ هنا نائب علّق به الذِّكْرُ في الحكم، ونَسَب الوقاية إليه. وليس الواقي إلّا الله، ولكن ما يطلق على الله اسم السربال؛ بل كلُّ ما يُفتقر إليه هو اسم من

(١) [الأنعام: ١٤٩]
(٢) [الأحزاب: ٥٧]
(٣) [الرحمن: ٦٠]
(٤) ص ١١١ب
(٥) [النحل: ٨١]

أسمائه -تعالى- لأنّه قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ﴾[١].

ولمّا كان الله يحبّ الوتر؛ لأنّه وتر، وجئنا بمائة حضرة؛ فجئنا بالشفعيّة؛ أوترناها بحضرة الحضرات؛ لتكون مائة وواحدة؛ فـ«إنّ الله وتر يحبّ الوتر فأوتروا يا أهل القرآن» ونحن أهل القرآن؛ فإنّه علينا أُنزل ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٢].

(١) [فاطر: ١٥]
(٢) [الأحزاب: ٤]

حضرة الحضرات الجامعة للأسماء الحسنى

قال(1) الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ﴾(2) ﴿ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾(3) فاعلم أنّ أسماء الله منها معارف؛ كالأسماء المعروفة، وهي الظواهر. ومنها مضمَرات؛ مثل كاف الخطاب، وتائه، وتاء المتكلّم، ويائه، وضمير الغائب، وضمير التثنية من ذلك، وضمير الجمع مثل: ﴿نَحۡنُ نَزَّلۡنَا﴾(4) ونون الضمير في الجمع مثل ﴿إِنَّا نَحۡنُ﴾(5) وكلمة أنا، وأنت، وهو. ومنها أسماء تدلّ عليها الأفعال، ولم يُبْنَ منها أسماء؛ مثل: ﴿سَخِرَ ٱللَّهُ مِنۡهُمۡ﴾(6) ومثل: ﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾(7).

ومنها أسماء النيابة، هي لله؛ ولكن نابوا عن الله منابه. مثل قولنا: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلۡحَرَّ﴾(8) وكلّ فعل منسوب إلى كونٍ مّا من الممكنات؛ إنما ذلك المسمّى نائبٌ فيه عن الله؛ لأنّ الأفعال كلّها لله، سواء تعلّق بذلك الفعل ذمٌّ أو حمد؛ فلا حكم لذلك التعلّق بالتأثير فيما يعطيه العلم الصحيح. فكلّ ما يُنسب إلى المخلوق من الأفعال؛ فهو فيه نائب عن الله. فإن وقع محمودًا نُسب إلى الله لأجل المدح؛ فـ«إنّ الله يحبّ أن يُمدح»، كذا ورد في الصحيح عن رسول الله ﷺ وإن تعلّق به ذمّ؛ لم ننسبه إلى الله، أو لَحِقَ به عيب.

مِثْلُ المحمود قولُ الخليل: ﴿فَهُوَ يَشۡفِينِ﴾ وقال في المرض: ﴿إِذَا مَرِضۡتُ﴾(9) ولم يقل أمرضني؛ وما أَمرضه إلّا الله فمرِض، كما أنّه شَفاه. وكذلك: ﴿فَأَرَدتُّ أَنۡ أَعِيبَهَا﴾(10) فكنى العالِمُ العدلُ

(1) ص ١١٢
(2) [الأعراف: ١٨٠]
(3) [الإسراء: ١١٠]
(4) [الحجر: ٩]
(5) [الحجر: ٩]
(6) [التوبة: ٧٩]
(7) [البقرة: ١٥]
(8) [النحل: ٨١]
(9) [الشعراء: ٨٠]
(10) [الكهف: ٧٩]

الأديبُ[١] عن نفسه إرادةَ العيب. وقال في المحمود: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ﴾[٢] في حقّ اليتيمَين. وقال في موضع الحمد والذمّ: ﴿فَأَرَدْنَآ﴾[٣] -بنون الجمع- لما فيه مِن تضمُّن الذمّ في قتل الغلام بغير نفس، ولما فيه مِن تضمُّن الحمد في حقّ ما عصم الله -بقتله- أبويه فقال: ﴿فَأَرَدْنَآ﴾ وما أَفرد ولا عَيَّن، هكذا حال الأدباء. ثمّ قال: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ﴾ يعني ما فعل ﴿عَنْ أَمْرِيۚ﴾[٤] بل الأمر كلّه لله.

فإذا كنى الحقُّ عن نفسه بضمير الجمع؛ فلأسمائه؛ لما في ذلك المذكور من حكم أسماء متعدّدة. وإذا ثنَّى؛ فلِذاته، ونِسبة اسم خاص. وإذا أَفردَ؛ فلاسم خاص، أو ذات؛ وهي المسمّى. إذا كنى بتنزيه؛ فليس إلّا الذات. وإذا كنى بفعل؛ فليس إلّا الاسم على ما قرّرناه. وانحصَر -فيما ذكرناه- جميعُ أسماء الله، لا بطريق التعيين؛ فإنّه فيها ما ينبغي أن يُعَيَّن، وما ينبغي أن لا يعيَّن. وقد جاء من المعيّن مثل الفالِق، والجاعل. ولم يجيء المستهزئ، والساخر؛ وهو الذي يستهزئ بمن شاء من عباده، ويكيد ويسخر ممن شاء من عبادِه[٥] حيث ذكره. ولا يسمّى بشيء من ذلك، ولا بأسماء النوّاب. ونوّابه لا يأخذهم حصْر، ولكن انظر إلى كلّ فعل منسوب إلى كونٍ من الأكوان؛ فذلك المسمَّى هو نائبٌ عن الله في ذلك الفعل؛ كآدم والرسل خلفاء الله على عباده. و﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾[٦]. فلننبّه من ذلك على يسير يكون[٧] خاتمة هذا الباب؛ لنفيد المؤمنين بما فيه سعادتهم؛ لأنّ السعادة كلّها في العلم بالله تعالى.

فنقول: إنّ من الأفعال ما علّق الله الذمَّ بفاعله، والغضبَ عليه، واللعنة، وأمثال ذلك. ومن الأفعال ما علّق الله المدح والحمد بفاعله؛ كالمغفرة، والشكر، والإيمان، والتوبة، والتطهير، والإحسان. وقد وصف نفسه بأنّه يحبّ المتّصفين بهذا كلّه، كما أنّه لا يحبّ الموصوفين بالأفعال

---

(١) ص ١١٢ب
(٢) [الكهف: ٨٢]
(٣) [الكهف: ٨١]
(٤) [الكهف: ٨٢]
(٥) "من عباده" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٦) [النساء: ٨٠]
(٧) ص ١١٣

التي علّق الذمّ بفاعلها، مع قوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾(١) و﴿ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾(٢) وقال(٣): ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾(٤) فأخبر أنّه يحبّ الشاكرين، والمحسنين، والصابرين، والتوّابين، والمتطهّرين، والذين اتّقَوْا. ولا يحبّ المسرفين ويغفر لهم، ولا يحبّ المفسدين، ولا الظالمين، وما جاء في القرآن مِن صفة مَن لا يحبّه ﷻ.

فالأدب من العلماء بالله؛ أن تكون مع الله في جميع القرآن، وما صحّ عندك أنّه قول الله في خبر وارد صحيح: فما نَسب إلى نفسه بالإجمال؛ نسبناه مجمَلا، لا نفصِّله. وما نَسبه مفصَّلا؛ نسبناه إليه مفصَّلا، وعيّنّاه بتفصيل ما فصّل فيه، لا نزيد عليه. وما أطلق لنا التصرّف فيه؛ تصرّفنا فيه؛ لنكون عبيدا واقفين عند حدود سيّدنا ومَراسِمه.

فـإنَّـهُ الرَّبُّ ونَحْنُ العَبِيـدْ   فَنَبْتَغي بالشُّـــكْرِ مِنْـهُ المَزِيـدْ
لِكَوْنِنـا(٥) بالفَقْرِ في فـاقَـةٍ   أَوّلُهـا حـالُ حُصُـــولِ الوُجُودْ
وبَعْـدَ ذا اسـْـتِمْرارُهُ دائِمًـا   إلى مَقاماتِ الفَنا في الشُّـــهُودْ
لأنّـهُ ســـبحـانَـهُ فـاعِـلٌ   يَفْعَـلُ في أَعيـانِنـا مـا يُرِيـدْ
ولا يُـرِيـدْ الحَـقُّ إلّا الذي   أَعْطاهُ في التحقيقِ حالُ العَبِيدْ
ومـا يَزِيْـدُ اللهُ في عِلْمِـهِ   فَجُـوْدُهُمْ مِنْـهُمْ عَلَيْـهِمْ يَعُـودْ
ونَنْسُــــبُ الجُوْدَ إِلَيْـهِ لِمَـا   لَهُ مِـنَ الخَيْرِ الذي لا يَـبِيـدْ
فَـكُلُّ خَـيْرٍ نَالَـنـا حـادِثٌ   نَعِيْمُنــا مِنّـا فَمـا نَسْــتَزِيـدْ
بِنـا نَعِمْنـا لا بِـهِ فـانْظُروا   في قَوْلِنـا فَنَحْنُ عَيْنُ الحُدُودْ(٦)

فما نعِمنا إلّا بحادث؛ فبِنا نعِمنا. لأنّه يستحيل تنعُّمنا به، ويستحيل قيام الحوادث به؛ فتنعُّمه

---

(١) [الصافات: ٩٦]
(٢) [آل عمران: ١٥٤]
(٣) "قال" ثابتة بالهامش، مع إشارة التصويب
(٤) [الأعراف: ٥٤]
(٥) ص ١١٣ب
(٦) رسمها في ق قريب من: "الجدود"، وهي "الحدود" في هـ، س

وابتهاجه بذاته، وكماله؛ فإنّه الغنيّ عن العالمين. فما رأى راءٍ سِوَى نفسه، لا رؤية علم، ولا رؤية حِسٍّ. فانظر ماذا ترى؟ وانظر مَن ذا يرى؟ وانظر ما يحصل عن كلّ رؤية في نفس الرائي؟ فإن اقتضى ذلك الحاصِلُ حُكْمَ رضًا رضي، وإن اقتضى حُكْمَ سُخطٍ وغضبٍ سَخِطَ وغَضِبَ، كان ذلك الرائي مَن كان ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُواْ مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ﴾[1] فقد أسخطوا الله وأغضبوه؛ فعاد وَبالُ ذلك الغضب على مَن أغضبه. فلولا شهودُ ما أغضبه؛ ما غضِب، و(لولا شهود) ما أسخطه؛ ما سخط، و(لولا شهود) ما أرضاه؛ ما رضي. فإنّ الأصل التعرّي والتنزيه عن الصفات، ولا[2] سيما في الله. إذا كان أبو يزيد يقول: "لا صفة لي" فالحقّ أَوْلَى أن يطلَق عن التقييد بالصفات؛ لغناه عن العالَم. لأنّ الصفات إنما تطلب الأكوان. فلو كان في الحقّ ما يطلب العالَم؛ لم يصحّ كونه غنيًا عمّا هو له طالِب.[3]

واعلم أنّ هذه الحضرة الجامعة للحضرات تتضمّن مُلك الله، وليس مُلك الله سِوَى الممكِنات، وهي أعيانُنا. فنحن مُلكه، وبنا كان مَلِكا، وهو القائل: ﴿لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[4] وقول رسول الله ﷺ في الثناء على الله: «إنّه ربّ كلّ شيء ومليكه» فجاء بلفظة «شيء» وهي تنطلق على الأعيان الثابتة والوجوديّة. فما وُجد منها فهو متناهٍ، وما لم يوجد فلا يوصف بالتناهي.

ثمّ انظر في الخبر الإلهيّ الثابت الصحيح، قوله (ص): «لو أنّ أوّلكم وآخركم» وما له آخِر؛ لأنّ الأمر لا يتناهى. فلا يظهر الآخِر إلّا فيما وُجِدَ، ثمّ يوجد آخر؛ فيزول عن ذلك حكمُ الآخر، وينتقل إلى هذا الذي وُجِد، هكذا إلى ما لا يتناهى. وقد يتناهى الأمر في نوع خاصّ كالإنسان؛ فإنّ أشخاص هذا النوع متناهية، لا أشخاص العالَم. ولا يتناهى أيضا خَلْق أشخاص النوع الإنساني بوجهٍ آخر، لا يَعثر عليه كلّ أحد، وهو في قوله -تعالى-: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ

---

(١) [محمد: ٢٨]
(٢) ص ١١٤
(٣) في الهامش: "بلغ قراءة وسماعا على الشيخ المؤلف، أيّده الله".
(٤) [البقرة: ١٠٧]

جَدِيدٍ﴾[١] فعينُ كلّ شخص يتجدّدُ في كلّ نفَس، لا بدّ من ذلك. فلا يزال الحقُّ فاعلا في[٢] الممكِنات الوجودَ، ويدلّ على ذلك اختلافُ الأحكام على الأعيان في كلّ حال. فلا بدّ أن تكون تلك العين[٣] التي لها هذه الحال الخاص؛ ليست تلك العين التي كان لها ذلك الحال الذي شوهد مُضِيُّهُ وزوالُه فيما شُهِدَ من ذلك. ثمّ قال: «وإنسكم وجنّكم» وهو ما تبصِرون وما لا تبصِرون. وجاء بـ«لَوْ» وهي كلمة امتناعٍ لامتناع. أي لو وقع هذا؛ لكان الحكم فيه كما قرّره. ثمّ قال: «كانوا على أتقى قلب رجل منكم؛ ما زاد ذلك في ملكي شيئا» وهو الصحيح؛ لأنّ ذلك عينُ مُلكه. فما زاد شيء في مُلكه؛ بل يقبل الزيادة ملك الوجود، وهو إنما أراد ملك الثبوت؛ فالنقص والزيادة في الوجود.

ثمّ قال: «ولو أنّ أَوّلكم وآخِركم وإنسَكم وجنّكم كانوا على أفجر قلب رجل منكم؛ ما نقص ذلك من ملكي شيئا» وكيف ينقص منه، والكلّ عينُ مُلكه. ثمّ قال: «لو أنّ أَوّلكم وآخركم، وإنسْكم وجنّكم، قاموا في صعيد واحد، ثمّ سألوا، فأَعطيتُ كلَّ واحد منهم مسألته؛ ما نقص ذلك من ملكي شيئا» لأنّ المعطَى والمعطَى إيّاه؛ ما هو سِوَى عين ملكه؛ فما خرج شيء عن ملكه.

إلّا أنّ ملكه؛ منه ما هو موصوف بالوجود، ومنه ما هو موصوف بالثبوت. فالثبوت والوجود منه لا بدّ أن يكون متناهيا، والثابت لا نهاية له، وما لا نهاية له لا يتّصف بالنقص؛ لأنّ الذي حصل منه في[٤] الوجود؛ ما هو نقصٌ في الثبوت؛ لأنّه في الثبوت بعينه في حال وجوده؛ إلّا أنّ الله كساه حلّةَ الوجود بنفسه. فالوجود لله الحقِّ، وهو على ثبوته: ما نقص، ولا زاد. فما كسي منه حلّة الوجود؛ كأنّه تعيّن وتخصّص وحده، مما لا يتناهى حدّ المخيط إذا غمستَه في اليمّ، فانظر ما يتعلّق به. فإنّا نعلم أنّ المثال صحيح.

فإنّا نعلم أنّ من الأعيان الثابتة ما يتّصف بالوجود، كما نعلم أنّ المخيط قد تعلّق به من اليمّ في

---

(١) [ق: ١٥]
(٢) ص ١١٤ب
(٣) ق: "الأعيان" وعليها كلمة "صح" وفي الهامش بقلم الأصل "العين" وعليها كلمة "صح"
(٤) ص ١١٥

الغمس. ونسبة ما تعلّق من الماء بالمخيط من اليمّ؛ ما هو في الدرجة مثل ما اكتسى من الأعيان الثابتة حلّةَ الوجود؛ لأنّ اليمَّ محصور، يأخذه العدد والتناهي لوجوده، والأعيان الثابتة لا نهاية لها. وما لا يتناهى لا يأخذه حَدٌّ، ولا يحصيه عددٌ مع صحّة المثال بلا شكّ.

وهكذا مَثَّل الخضرُ لموسى بنقر الطائر في البحر بمنقاره، وهو على حرف السفينة. فقال له الخضر: «تدري ما يقول هذا الطائر» وكان الخضر قد أُعطي منطق الطير؛ فكان نقره (أي الطائر) كلاما عند الخضر، لا عِلم لموسى بذلك. وكان الخضر قد ذكر لموسى عليه السلام أنّه على علم علّمه الله لا يعلمه موسى، وموسى على علم علّمه الله لا يعلمه خضر؛ مع العلم الكثير الذي كان عند كلّ واحد منهما. فقال: «ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلّا بقدر ما نقر هذا الطائر» ومعلوم أنّه قد حصّل شيئا من[1] الماء في نَقْرِهِ؛ كذلك حصل بما علمه موسى والخضر من العلم شركة مع الله في ذلك القدر. فعلِما مِن علم الله شيئا مما يعلمه الله. فحقِّق ما حصل لك، وما بقي ولم يحصل لك. فوقع التشبيه الصحيح من جهة ما حصل؛ لا من جهة ما لم يحصل. لأنّ الذي لم يحصل من اليمّ متناهٍ، والذي لم يحصل من العلم لموسى والخضر غير متناهٍ. فلذلك جاء ضرْب المثل؛ من جهة ما حصل خاصة؛ فإنّا لا نشكّ في أنّه حصل شيء في نفس الأمر.

إلّا أنّ حصول المعاني في النفوس، بأيّ نوع كان حصولها، لا يتّصف مَن حصلت منه ومَن كان موصوفا بها؛ أنّه نَقَص منه بقدر ما حصل عند المتعلّم منه؛ بل هو عنده كما هو عند مَن حصل له. وإنما لمّا ظهر ذلك المعنى في محلّين؛ كأنّه وقع فيه الاشتراك. وفي المثال المحسوس ما يؤيّد هذا؛ وهو أَخْذُ النور من السراج بالفتائل؛ فتتّقد به فتائلُ لا تتناهى، ولا ينتقص منه شيء؛ وإنما حصل ذلك باستعداد القابل أن يَقبل، واستعداد المأخوذ منه أن لا يمتنع، والسراج سراج على حاله. وقد مَلأ العالَم سُرُجا؛ كذلك العلم والتعلّم. فإذا كان المحسوس بهذه السعة، وعلى هذه الحقيقة؛ فما ظنّك بالمعاني[2]؟!

---

(١) ص ١١٥ب
(٢) ص ١١٦

ثمّ لتعلم أنّ لنا أحكاما في حضرة الحقّ، تضاف إليها بها من موالاةٍ، وعبادةٍ، وسؤال، وغير ذلك، مما لا يحصى كثرة؛ إذا تتبّع الإنسانُ أحوالَ نفسه مع ربّه. ولهذا وصف نفسه بأنّ له أسماءً، وأخلاقا. وهي معلومة عند علماء الرسوم؛ ألفاظُها ومعانيها، وعند أهل الله؛ الاتّصاف بها[1]؛ حتى أَطلق (الحقُّ) عليهم منها أعيانَ أسمائها، كما قال عن نبيّه ﷺ: ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[2] ووصف نفسَه بأنّه ﴿أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾[3]، وخير الشاكرين، و﴿خَيْرُ ٱلنَّٰصِرِينَ﴾[4].

وكلُّ ذلك اتّصف به أهلُ الله على السنّة المشروعة، والطريقة الإلهيّة الموضوعة؛ فاتّخذوا ذلك قربة إلى الله. فالله يجعلنا من أهله؛ فإنّا من هذه الأهليّة الإلهيّة: والَيْناه.

ومِن كونه مجيبا لما[5] يطلبه منه عباده حين ينادونه: سألناه.

ومن كونه نزل إلينا في ألطافه الخفيّة، وسأل منّا أمورا وردت بها الأخبار الإلهيّة بألسنة الشرائع: بادرنا إلى ذلك وقبِلناه.

ومن كونه إذا تقرّبنا إليه بنوافل الخيرات، وأَحبّنا؛ فكان سمعَنا وبصـــرَنا وجميعَ قُوانا: بهويّته كُنَّاه.

ومن كونه خلقَنا -دون جميع صور العالَم-[6] على صورته، وما بقي اسمٌ وَرَدَ إلّا[7] وظهرنا به؛ حتى أُضيف إلينا: وسِعناه.

ومن كونه أعطانا الانفعال عنّا، والتأثير في الأكوان: علمنا ما حصـــل لنا من ذلك منه، وحقّقناه.

(١) "الاتصاف بها" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) [التوبة: ١٢٨]
(٣) [المؤمنون: ١٤]
(٤) [آل عمران: ١٥٠]
(٥) مكتوب في الهامش "ما" وبجانبها "صح"
(٦) "دون جميع صور العالم" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٧) ص ١١٦ب

ومن استنادنا إلى ذاتٍ موجِدةٍ لها غنى عنّا، ولنا إليها افتقار ذاتيّ لإمكاننا: عرفناه.

ومن كون هذا الأمر الذي استندنا إليه له نِسبة إلينا، بها ظهرت أعياننا، بما نحن عليه من جميع ما يقوم بنا، ونتّصف به: علِمناه.

وبتجلّيه في صورة كلّ شيء من العالَم، في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾(١): خشعنا له، وشهِدناه.

ومن اسمه الظاهر في المظاهر؛ فلا فاعل في الكون إلّا هو: رأيناه.

ومن كونه يطلب آثار عبادِه، وما يكون منهم؛ وإن كان ذلك خلقا له كما قال: ﴿وَلَنَبۡلُوَنَّكُمۡ حَتَّىٰ نَعۡلَمَ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ مِنكُمۡ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبۡلُوَاْ أَخۡبَارَكُمۡ﴾(٢): طالعناه.

ومن كونه وصف نفسه بصفات المحدَثات تنزُّلا لنا: آمنّا بذلك القول؛ إذ نسبه إلى نفسه، واعتقدناه.

ومن كونه أوحى إلى رسوله ﷺ أن يقول لنا: «اعبد الله كأنّك تراه» و«إنّ الله في قبلة المصلّي» إذا هو ناجاه: تخيّلناه.

ومن قوله: ﴿ٱللَّهُ(٣) نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٖ مُّبَٰرَكَةٖ زَيۡتُونَةٖ لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ يَكَادُ زَيۡتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوۡ لَمۡ تَمۡسَسۡهُ نَارٞۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٖۚ﴾(٤): شَبَّهناه.

ومن كونه قال: ﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ﴾(٥) ومع هذا أَمرنا باستقبال جهة خاصة سمّاها:

---

(١) [فاطر: ١٥]
(٢) [محمد: ٣١]
(٣) ص ١١٧
(٤) [النور: ٣٥]
(٥) [البقرة: ١١٥]

القِبلة، جعل نفسه لنا فيها فقال عليه السلام: «إنّ اللهَ في قبلة المصلّي»[1] وأمرنا باحترامها، وأن نستقبلها في مجالسنا، وأداء صلواتنا، وأن لا نستقبلها بغائط ولا بول؛ فإن اضطررنا إلى هذه القاذورات؛ انحرفنا عنها قليلا قدر الطاقة، واستغفرنا الله: مَثَّلناه.

ومِن كَوْنِهِ قال له رسول الله ﷺ عند سفره عن أهله: «أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل» وأمرنا أن نتّخذه وكيلا: وكّلناه.

ومِن كَوْنِهِ أقرب إلينا من حبل الوريد، ولكن لا نبصره: كبّرناه.

ومِن كَوْنِهِ أمرنا أن نعظّم شعائر الله -لدلالتها عليه- وحرمات الله: عظّمناه.

وعن ملابسته إيّانا في حركاتنا وسكناتنا مَعَ شهودنا إيّاه فيها: أجللناه.

ومِن أَمْرِهِ إيّانا في الإهلال بالحجّ بتوحيده: نفينا الشريك عنه -تعالى- وأثبتناه.

وبتهليله في قولنا: لا إله إلّا الله: هلّلناه.

ومن دعائه بأمره لنبيّه ﷺ في[2] قوله: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَجِّ﴾[3] -الآيات-: لبّيناه.

ومِن كَوْنِهِ ظهر فينا بنا، وإلينا عنّا، وكان أقرب إلينا منّا، كما أخبرنا: آمنّا بذلك كلّه[4]، ثمّ قال: إنّه ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[5]: صدّقناه ونزّهناه.

وبقوله (تعالى): ﴿قَالَ ٱللَّهُ﴾ في غير موضع من كتابه، ووعدِه ووعيدِه، وتجاوزه عن سيّئاتنا في خطابه، وإضافة الكلام إليه: صدّقناه.

ومِن كَوْنِهِ أمرنا أن نَعْلَمَه ونَصَبَ الأدلّة لنا، محرّرة على الوصول إلى العلم به، والبحث عنه؛

---

(١) "فقال عليه السلام... المصلي" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ١١٧ب
(٣) [الحج: ٢٧]
(٤) "آمنّا بذلك كله" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٥) [الشورى: ١١]

لنتبيّن أنّه الحقّ في قوله: ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾[١] لنستدلّ بما ذكره عليه: طلبناه.

ولمّا علمنا أنّه ما طلبنا، ولا طلب منّا أن نطلبه، إلّا ولا بدّ أن نجده؛ إمّا بالوصول إليه، أو بالعجز عن ذلك، وعلى كلا الأمرين: فوجدناه.

فلمّا ظفرنا به في زعمنا، وأردنا أن نقرّه على ما وجدناه[٢]؛ تحوّل -سبحانه- لنا في غير الصورة التي ظفرنا به فيها: ففقدناه.

ومن قوله: ﴿أَقۡرِضُواْ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗاۚ﴾[٣] علِمنا بتقييد القرض بالحسن؛ أنّه يريد أن نرى النعمة منه، وأنّها نعمتُه؛ فعلى هذا الحدّ من المعرفة بالإنعام والنعم: أقرضناه.

ولمّا ظهر لنا -سبحانه- عند صور التجلّي في صور العالَم؛ لنحكم عليه بما تعطيه حقائق ما ظهر فيها[٤] من الصور، وقد ظهر في صور تقتضي الملل، وأخبر ﷺ «أنّ الله لا يملّ حتى تَمِلّوا» فأشار أنّ مَلَلَ الإنسان مَلَلُهُ؛ فأثبته للإنسان ونفاه، ﴿وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[٥] ومع هذا التعريف: مَللناه.

وبما أطلعَنا عليه من أسراره في عباده، واطّلع على أسرار عباده بما أطلعوه عليه من ذلك؛ من هذه النِّسبة، لا من كونه عالما بها من غير نِسبة إطلاعنا إيّاه عليها: كاشفناه.

ومن كونه غيورا كما ذكره رسول الله ﷺ في حديث الغيرة، في خبر سعد: «إنّ الله غيور، ومن غَيرته حرّم الفواحش»: سترناه.

---

(١) [فصلت: ٥٣]
(٢) "وأردنا... وجدناه" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) [المزمل: ٢٠]
(٤) ص ١١٨
(٥) [الأنفال: ١٧]

ومن قوله: ﴿فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةٗۚ﴾[1] وكونه من ورائنا محيطا: حجبناه.

ومِن كَوْنِهِ أنزل نفسه منّا منزلة السرّ وأخفى؛ مع شدّة ظهوره بكونه صورة كلّ شيء، وقال: ﴿قُلۡ سَمُّوهُمۡۚ﴾[2] علِمنا أنّه يريد الإخفاء: فأخفيناه.

ومِن كَوْنِهِ يقول في نزوله: «هل من داع»: دعوناه، «وهل من تائب ومن سائل ومن مستغفر» وأمثال هذا: نازلناه.

ومِن كَوْنِهِ أعلمَنا أنّه معنا أين ما كنّا بطريق الشهود والحفظ: صاحبناه.

ومن كونه ظهَرْنا[3] بكلّ صورة ظهر بها، لا نزيده عليها في الحال الذي يظهر به في عباده: وافقناه.

ومن كونه صادق القول، فقال: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ﴾[4] مع علمه بأنّ العالِم منّا يعلم أنّه هويّة كلّ شيء: نسِيناه.

ومن كونه أنزل: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ. ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ. لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ. وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾[5] نسبًا له عند قول اليهود لمحمد ﷺ: «انسُبْ لنا ربّك»: فنسبناه.

ومن كونه سمّى نفسه لنا بأسماء تطلب معانٍ[6] تقوم به، ما هي عين ذاته من حيث ما يُفهَم منها، مع اختلافها: وصفناه.

ومن كونه سمّى نفسه بأسماء لا يُفهم منها معانٍ تقوم به؛ بل يُفهم منها نِسب وإضافات؛ كالأوّل، والآخر، والظاهر، والباطن، والغنيّ، والعليّ، وأمثال ذلك: نعتناه.

(١) [المجادلة: ١٢]
(٢) [الرعد: ٣٣]
(٣) ص ١١٨ب
(٤) [التوبة: ٦٧]
(٥) [الإخلاص: ١ - ٤]
(٦) ق: "معانيها" وهناك إشارة شطب بقلم الشيخ على الحروف الثلاثة الأخيرة، وفوقها نٍ، لتقرأ: معانٍ

ومن قوله: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾[1] فنبّه على العلّة: وحّدناه.

ومن كونه في عماءٍ، وعلى عرشٍ استوى، وجعلَنا على أحوالٍ نطلب بها نزول الذِّكْر إلينا؛ وهو كلامه، والصفة لا تفارق الموصوف[2]؛ فإذا نحن؛ لِضَعْفِنا: نزّلناه.

فإذا نزل إلينا؛ لِمَا طلبناه له: بقلوبنا أنزلناه.

ولمّا أنزلناه في أينيّة مخصوصة معيّنة عيّنها -سبحانه- لنفسِه: حصَرناه.

وباستمرار بقائه[3] بالأَين الذي أنزلناه به مع الآنات: وصفنا بأنّا مَسْكِناه.

ومن كونه حيًّا، وسمّى نفسه المحيي، وجعلَنا بلدا ميتا: دعوناه إلى إحيائه، وسُقناه.

ولمّا عرضنا هذه الصفات التي نسبنا إليه، مع ما تقرّر عندنا من ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[4] و﴿سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[5]، وكلِّ تسبيح ورد عن الله -تعالى- وعن رسوله ﷺ: أنكرناه.

ولمّا أيَّهَ بنا من مكان قريب وبعيدٍ؛ لحكمةٍ يريد ظهورها فينا: أجبناه.

وبما استعمله منّا في ابتلائنا: أعلمناه.

ومن كونه عند عبده في لسانه -إذا مرِض- وقلبه والتجائه واضطراره إليه: عُدْناه.

وباستسقاء الظمآن الذي تخيّل السراب ماء؛ فلمّا جاءه لم يجده شيئا: سقيناه.

وباستطعام الجائع: أطعمناه.

---

(١) [الأنبياء: ٢٢]
(٢) "والصفة لا تفارق الموصوف" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) ص ١١٩
(٤) [الشورى: ١١]
(٥) [الصافات: ١٨٠]

وإلى كلّ ملمّة ونازلة مهمّة؛ ليرفعها عن الضعفاء: دعوناه.

وبقولنا في دعائنا إيّاه عن أمره: ﴿ٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَآۚ﴾[1] ﴿وَٱنصُرۡنَا﴾[2]: أمرناه.

وبقولنا: ﴿لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ.. وَلَا تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرٗا كَمَا حَمَلۡتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَاۚ.. وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾[3]: نهيناه.

وبقولنا: إنّه لن يعيدنا كما بدأنا: كذّبناه.

وبقولنا: إنّ[4] له صاحبة وولدا: شتمناه.[5]

وبتكذيبه وشتمه: آذيناه.

وباستفهامه إيّانا عن أمور يعلمها: أخبرناه.

وبتلاوتنا كلامه العزيز بالنهار: حدّثناه.

وبه في ظلام الليل: سامرناه.

وفي الصلاة عندما نقول ويَقول: ناجيناه.

وعند سفرنا في أهلينا: استخلفناه.

وعند طلبه منّا نُصرة دينه: نصرناه.

وإذا لم نطلب سِوَاه شاهدا وغائبا، واعتمدنا عليه في كلّ حال: حصّلناه.

وبمحاسبتنا نفوسَنا، وهو السريع الحساب: سابقناه.

---

(١) [البقرة: ٢٨٦]
(٢) [البقرة: ٢٥٠]
(٣) [البقرة: ٢٨٦]
(٤) ص ١١٩ب
(٥) ثابت في الهامش بقلم آخر: "شبّهناه" مع إشارة التصويب

وبأسمائنا التي أدخلتنا عليه، وأَعطتْنا الحظوة لديه كالخاشع، والذليل، والفقير: قابلناه.

وبكونه سمعَنا: سمِعناه. وبصرَنا: أبصرناه ورأيناه.

وبما أوجَدَنا له بلام العلّة: عبدناه.

وفي اعتمارنا الذي شرع لنا: زرناه.

وفي بيته الذي أَذّن فينا بالحجّ إليه: قصدناه وأَمّلناه.

ولِنَيْلِ جميع أغراضنا: أردناه.

وذلك لمّا نسب إلى نفسه من الأسماء الحسنى، دون غيرها من الأسماء؛ وإن كانت أسماءً له في الحقيقة؛ إلّا أنّه عرّاها عن النعت بالحسنى.

فهو ﷻ الله من حيث هويّته وذاته.

الرحمن: بعموم رحمته التي وسِعَت كلّ شيء.

الرحيم: بما أوجب على نفسه للتائبين من عباده(١).

الربُّ: بما أوجده من المصالح لخلقه.

الملِك: بنسبة مُلك السماوات والأرض إليه؛ فإنّه ربّ كلّ شيء ومليكه.

القدّوس: بقوله: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾(٢) وتنزيهه عن كلّ ما وُصِف به.

السلام: بسلامته من كلّ ما نُسب إليه مما كَرِهَ من عباده أن ينسبوه إليه.

المؤمن: بما صدق عباده، وبما أعطاهم من الأمان إذا وَفَوْا بعهده.

---

(١) ص ١٢٠

(٢) [الأنعام: ٩١]

المهيمن على عباده: بما هم فيه من جميع أحوالهم، مما لهم وعليهم.

العزيز: لِغلْبِه مَن غالَبه؛ إذ هو الذي لا يغالَب، وامتناعه في علوِّ قُدسِه أن يقاوَم.

الجبّار: بما جبَر عليه عبادَه في اضطرارهم واختيارهم؛ فهم في قبضته.

المتكبّر: لما حصل في النفوس الضعيفة من نزوله إليهم في خَفَيِّ ألطافه؛ مِن تَقَرُّبٍ بالحدّ والمقدار: مِن شبر، وذراع، وباع، وهرولة، وتبشبش، وفرح، وتعجُّب، وضحك، وأمثال ذلك.

الخالق: بالتقدير والإيجاد.

البارئ: بما أوجده من مولّدات الأركان.

المصوِّر: بما فتح في الهباء من الصوَر، وفي أعين المتجلَّى لهم؛ من صور التجلّي المنسوبة إليه؛ ما ذُكِرَ منها وما عُرِف، وما أُحيط بها وما لم يدخل تحت إحاطة.

الغفّار: بمن ستر من عباده المؤمنين.(١)

الغافر: بنسبة السِّتر إليه.

الغفور(٢): بما أسدل من الستور من أكوان وغير أكوان.

القهّارُ مَن نازعه من عباده بجهالة، ولم يَتُب.

الوهّاب: بما أنعم به من العطاء؛ لينعم، لا جزاء، ولا لِيُشكر به ويُذكَر.

الكريم: المعطي عبادَه ما سألوه منه.

الجواد: المعطي قبل السؤال؛ ليشكروه فيزيدهم، ويذكروه فيثيبهم.

---

(١) ثابت مقابلها في الهامش بقلم آخر: "المذنبين" وبجانبها حرف خ
(٢) ص ١٢٠ب

السخيّ: بإعطاء كلّ شيء خلقَه وتوفيته حقّه.

الرزّاق: بما أعطى من الأرزاق لكلّ متغذٍّ من معدن، ونبات، وحيوان، وإنسان، من غير اشتراط كفر ولا إيمان.

الفتّاح: بما فتح من أبواب النِّعم، والعقاب، والعذاب.

العليم: بكثرة معلوماته.

العالِم بأحديّة نفسه.

العلّام بالغيب؛ فهو تعلُّق خاص، والغيب لا يتناهى، والشهادة متناهية إذا كان الوجود سبب الشهود والرؤية كما يراه بعض النظّار. وعلى كلّ حال فالشهادة خصوص. فإنّ من يقول: إنّ العلّة في الرؤية استعداد المرئيّ؛ فما ثمّ مشهود إلّا الحقّ، وما وُجِد من الممكنات، وما لم يوجد. وبقي المحال معلوما غيبا، لم يدخل تحت الرؤية ولا الشهادة.

القابض: بكون الأشياء في قبضته ﴿وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعًا قَبۡضَتُهُۥ﴾[1]، وكون الصدقة تقع بيد الرحمن فيقبضها.

الباسط: بما بسطه من الرزق الذي لا يعطي البغيَ بسطُه؛ وهو القدَر المعلوم. وأنّه -تعالى- يقبض ما شاء[2] من ذلك؛ لما فيه من الابتلاء والمصلحة، ويبسط ما شاء من ذلك؛ لما فيه من الابتلاء والمصلحة.

الرافع: من كونه -تعالى- بيده الميزان؛ يخفض القسط ويرفعه. فيرفعُ؛ ليؤتي المُلك من يشاء، ويعزّ من يشاء، ويغني من يشاء.

الخافض: لينزع المُلك ممن يشاء، ويذلّ من يشاء، ويفقر من يشاء. بيده الخير؛ وهو الميزان؛

(١) [الزمر: ٦٧]، الآية ثابتة في الهامش بقلم آخر وعليها اشارة التصويب
(٢) ص ١٢١

فيوفّي الحقوقَ مَن يستحقّها. وفي هذه الحال؛ لا تكون معاملة الامتنان؛ فإنّ استيفاءَ الحقوق (هي) من بعض الامتنان؛ أَعَمُّ في التعلّق.

المعزّ المذلّ: فأَعزّ بطاعته، وأَذلّ بمخالفته. وفي الدنيا أَعزَّ بما أتى من المال مَن أتاه، وبما أعطى من اليقين لأهله، وبما أنعم به من الرئاسة والولاية والتحكم في العالَم؛ بإمضاء الكلمة والقهر، وبما أَذَلّ به الجبّارين والمتكبّرين، وبما أَذلّ به في الدنيا بعضَ المؤمنين؛ ليُعِزّهم في الآخرة، ويُذلّ مَن أورثهم الذلّةَ في الدنيا؛ لإيمانهم وطاعتهم.

السميع دعاءَ عباده إذا دعوه في مهمّاتهم؛ فأجابهم من اسمه السميع؛ فإنّه -تعالى- ذكر في حدّ السمع فقال: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ قَالُواْ سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾[1] ومعلوم أنّهم سمعوا دعوة الحقّ بآذانهم، ولكن ما أجابوا ما دُعُوا إليه؛ وهكذا يعامِل الحقُّ عبادَه من كونه سميعا.

البصير بأمور عباده كما قال لموسى وهارون: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾[2] فقال لهما: ﴿لَا تَخَافَآ﴾ فإذا[3] أَعطى بصرُه الأمانَ؛ فذلك معنى البصير، لا أنّه يشهده ويراه فقط. فإنّه يراه حقيقة؛ سواء نصرَه أو خذلَه، أو اعتنى به أو أهملَه.

الحَكَم: بما يفصِل به من الحُكم يوم القيامة بين عبادِه، وبما أنزل في الدنيا من الأحكام المشروعة والنواميس الوضعيّة الحِكميّة؛ كلّ ذلك من الاسم الحَكَم.

العدل: بحكمه بالحقّ، وإقامة الملّة الحنيفيّة: ﴿قُلْ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ﴾[4] فهو مَيْل إليه؛ إذ قد جعل للهوى حُكما؛ مَن اتّبعه ضلّ عن سبيل الله.

اللطيف بعباده؛ فإنّه يوصِل إليهم العافيةَ مندرجةً في الأدوية الكريهة. فأخفى مِن ضَرْبِ المثَل في الأدوية المؤلمة المتضمّنة الشفاء والراحة لا يكون. فإنّه لا أثر لها في وقت الاستعمال، مع عِلمنا

(١) [الأنفال: ٢١]
(٢) [طه: ٤٦]
(٣) ص ١٢١ب
(٤) [الأنبياء: ١١٢]

بأنّها في نفس استعمال ذلك الدواء، ولا نُحِسُّ بها؛ لِلطافتها. ومن باب لُطفه؛ سريانه في أفعال الموجودات، وهو قوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾(١) ولا نرى الأعمال إلّا مِن المخلوقين، ونعلم أنّ العامِل لتلك الأعمال؛ إنما هو الله. فلولا لُطْفُه؛ لَشُوهِد.

الخبير: بما اختبر به عبادَه، ومِن اختباره قولُه: ﴿حَتَّىٰ نَعۡلَمَ﴾(٢) فيرى هل يُنسب إليه حدوث العلم، أم لا؟ فانظر أيضا هذا اللطف، ولذلك قرن الخبير باللطيف فقال: ﴿ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾(٣).

الحليم: هو الذي أَمهل وما أَهمل، ولم يسارِع بالمؤاخذة لمن عمل سوءا بجهالة مع تمكّنه أن لا يجهل، وأن(٤) يَسأل ويَنظر حتى يَعلم.

العظيمُ في قلوب العارفين به.

الشكورُ: لطلب الزيادة مِن عباده، مما شكرهم عليه وذكَّرهم به، مِن عَمَلِهم بطاعته، والوقوف عند حدوده ورسومه، وأوامره ونواهيه(٥)، وهو يقول: ﴿لَئِن شَكَرۡتُمۡ لَأَزِيدَنَّكُمۡۖ﴾(٦) فبذلك يعامل عبادَه. فطلب منهم بكونه شكورا؛ أن يبالِغوا فيما شكرهُمْ عليه.

العليُّ في شأنه وذاته عمّا يليق بِسِمات الحدوث وصفات المحدَثات(٧).

الكبير: بما نصبه المشركون من الآلهة، ولهذا قال الخليل في معرض الحجّة على قومه -مع اعتقاده الصحيح- إنّ الله هو الذي كسّر الأصنام المتّخذة آلهة حتى جعلها جُذاذا، مع دعوى عابديها بقولهم: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾(٨) فنسبوا الكِبَر له -تعالى- على آلهتهم، فقال إبراهيم عليه السلام: ﴿بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ﴾ وهنا الوقف، ويبتدئ: ﴿هَٰذَا فَسۡـَٔلُوهُمۡ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ﴾(٩)

---

(١) [الصافات: ٩٦]
(٢) [محمد: ٣١]
(٣) [الأنعام: ١٠٣]
(٤) ص ١٢٢
(٥) "ورسومه وأوامره ونواهيه" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٦) [إبراهيم: ٧]
(٧) "وصفات المحدثات" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٨) [الزمر: ٣]
(٩) [الأنبياء: ٦٣]

فلو نطقوا لاعترفوا بأنّهم عبيد، وأنّ الله هو الكبير، العليّ، العظيم.

الحفيظ: بكونه ﴿بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطُۢ﴾[1] فاحتاط بالأشياء؛ ليَحفَظ عليها وجودَها. فإنّها قابلةٌ للعدم، كما هي قابلة للوجود. فمن شاء -سبحانه- أن يوجده؛ فأوجده؛ حفِظ عليه وجودَه. ومَن لم يشأ أن يوجِد، وشاء أن يبقيه في العدم؛ حفِظ عليه العدمَ؛ فلا يوجَد ما دام يحفظ عليه العدمَ. فإمّا أن يحفظه دائما، أو إلى أجل مسمّى.

المُقيت: بما قدَّر في الأرض من الأقوات، وبما أوحى في السماء من الأمور. فهو -سبحانه- يعطي قوتَ[2] كلِّ متقوِّت على مقدارٍ معلوم.

الحسيب: إذا عدّدَ عليك نِعَمَه؛ لِيريك مِنّته عليك لمّا كفرتَ بها؛ فلم يؤاخذك لِحلمه وكرمه. وبما هو كافيك عن كلّ شيء لا إله إلّا هو العليم الحكيم.

الجليل: لكونه عزّ فلم تدركه الأبصار ولا البصائر. فعَلا ونزل بحيث أنّه مع عباده أينما كانوا كما يليق بجلاله؛ إلى أن بلغ في نزوله أن قال لعبده: «مرضتُ فلم تَعُدْنِي، وجُعْتُ فلم تطعمني، وظمئتُ فلم تسقني» فأنزل نفسَه من عبادِه منزلةَ عبادِه مِن عبادِه. فهذا مِن حكم هذا الاسم الإلهيّ.

الرقيب: لما هو عليه من لزوم الحفظ لخلقه؛ فإنّ ذلك لا يثقله. وليُعْلِم عبادَه أنّه إذا راقبهم يستحيون منه؛ فلا يراهم حيث نهاهم، ولا يفقدهم حيث أمرهم.

المجيبُ مَن دعاه -لِقربه وسماعه- دُعاءَ عبادِه، كما أخبر عن نفسه: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾[3] فوصف نفسه بأنّه متكلّم؛ إذ المجيبُ مَن كان ذا إجابةٍ؛ وهي التلبية.

---

(١) [فصلت: ٥٤]
(٢) ص ١٢٢ب
(٣) [البقرة: ١٨٦]

الواسع العطاء: بما بسط من الرحمة التي وسعت كلَّ شيء، وهي مخلوقة. فرَحم بها كلّ شيء، وبها أزال غضبَه عن عبادِه. فانظر؛ فَهُنا سِرٌّ عجيب في قوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[1] وقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ[2] هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[3].

الحكيم: بإنزال كلّ شيء منزلته، وجَعْلِه في مرتَبته، وَمَنْ أُؤْتي الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا، وقد قال عن نفسه إنّ "بيده الخير" وقال ﷺ له: «والخير كلّه بيديك» فلم يُبْقِ منه شيئا «والشرُّ ليس إليك».

الودود: الثابت حبّه في عباده؛ فلا تؤثِّر فيما سبق لهم من المحبّة معاصيهم؛ فإنّها ما نزلت بهم إلّا بحكم القضاء والقدر السابق، لا للطرْد والبُعد ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾[4] فسبقت المغفرة للمُحَبّين -اسم المفعول-.

المجيد: لما له من الشرف على كلّ موصوف بالشرف. فإنّ شرف العالَم بما هو منسوب إلى الله أنّه خَلْقُهُ وفِعْلُهُ؛ فما هو شرفُهُ بنفسِه. فالشريف على الحقيقة مَن شرفه بذاته، وليس إلّا الله.

الباعث عموما وخصوصا. فالعموم بما بَعث من الممكنات إلى الوجود من العدم، وهو بَعْثٌ لم يشعر به كلّ أحد إلّا من قال بأنّ للممكنات أعيانا ثبوتيّة، وإن لم يعثر على ما أشرنا إليه القائل بهذا. ولمّا كان الوجودُ عينَ الحقِّ؛ فما بَعَثهم إلّا الله[5] بهذا الاسم خاصة. ثمّ خصوص البعث في الأحوال؛ كبعث الرسل، والبعث من الدنيا إلى البرزخ؛ نوما وموتا، ومن البرزخ إلى القيامة، وكلّ بعث في العالَم في حالٍ وعين؛ فمن الاسم الباعث. فهو من أعجب اسم تسمّى الحقّ به تعريفا لعباده.

---

(١) [الأعراف: ١٥٦]
(٢) ص ١٢٣
(٣) [القصص: ٨٨]
(٤) [الفتح: ٢]
(٥) ق: ثابت مقابلها في الهامش بخط آخر كبديل: "إليه" وبجانبها: "صح" وحرف خ. وهي كذلك في س

الشهيد لنفسه[١]؛ بأنّه لا إله إلّا هو، ولعباده؛ بما فيه الخير والسعادة لهم بما جاءوا به من طاعة الله وطاعة رسوله، وبما كانوا عليه من مكارم الأخلاق. وشهيد عليهم بما كانوا فيه من المخالفات، والمعاصي، وسفساف الأخلاق؛ ليريهم[٢] مِنّةَ اللهِ وكرَمَهُ بهم؛ حيث غَفَر لهم، وعفا عنهم. وكان مآلهم عنده إلى شمول الرحمة، ودخولهم في سِعَتها. إذ كانوا من جملة الأشياء، وأنّ تلك الأشياء المسمّاة مخالَفة؛ لم يُبرزها الله من العدم إلى الوجود إلّا برحمته؛ فهي مخلوقة من الرحمة. وكان المحلُّ الذي قامت به سببا لوجودها؛ لأنّها لا تقوم بنفسها، وإنما تقوم بنفس المُخالِف. وقد علِمتْ أنّها مخلوقة من الرحمة، ومسبّحة بحمد خالقها؛ فهي تستغفر للمحلّ الذي قامت به حتى ظهر وجودُ عينِها؛ لِعلمها بأنّها لا تقوم بنفسها.

الحقّ: الوجود الذي ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَـٰطِلُ﴾ وهو العدم ﴿مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾[٣] فـ"من بين يديه" من قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[٤] و﴿مِنْ خَلْفِهِۦ﴾ لقول رسول الله ﷺ: «ليس وراءَ الله مَرمى» فنسب إليه الوراء وهو الخَلْفُ. فهو وجود حقٍّ، لا عن عدم، ولا يعقبه عدم. بخلاف الخلق؛ فإنّه عن عدم، ويعقبه العدم من حيث لا يشعر به. فإنّ الوجود والإيجاد لا ينقطع. فما ثَمّ في العالَم من العالَم؛ إلّا وجودٌ وشهودٌ، دنيا وآخرة، من غير انتهاء ولا[٥] انقطاع. فأعيان تظهر فتُبْصَر.

الوكيل: الذي وكّله عباده على النظر في مصالحهم؛ فكان من النظر في مصالحهم؛ أن أمرهم بالإنفاق على حدٍّ معيّن؛ فاستخلفهم فيه بعد ما اتّخذوه وكيلا. فالأموال له بوجهٍ؛ فاستخلفهم فيها. والأموال لهم بوجهٍ؛ فوكّلوه في النظر فيها. فهي لهم؛ بما لهم فيها من المنفعة. وهي له؛ بما هي عليه من تسبيحه بحمده. فمن اعتبر التسبيح قال: "إنّ الله ما خلق العالم إلّا لعبادته". ومن راعى المنفعة قال: "إنّ الله ما خلق العالم إلّا لينفع بعضه بعضا". أوّل المنفعة فيهم للإيجاد. فأَوجَدَ المَحالّ؛ لينتفع

---

(١) ص ١٢٣ب
(٢) ق: "ليريه" وعدلت في الهامش بقلم آخر وعليها حرف ظ
(٣) [فصلت: ٤٢]
(٤) [ص: ٧٥]
(٥) ص ١٢٤

بالوجود مَن لا يقوم من الموجودات إلّا بمحلٍّ. وأوجد مَن لا قيام له بنفسه؛ لينتفع به مَن لا يستغني عن قيام الحوادث به، ولا يعرَى عنها. فوجود كلّ واحد منهما موقوف على صاحبه من وجهٍ لا يدخله الدَّور فيستحيل الوقوع.

القويّ المتين: هو ذو القوّة؛ لما في بعض الممكنات، أو فيها مطلَقا من العزّة؛ وهي عدم القبول للأضداد. فكان من القوّة خلْقُ عالَم الخيال؛ ليظهر فيه الجمع بين الأضداد. لأنّ الحسّ والعقل يمتنع عندهما الجمع بين الضدَّين، والخيال لا يمتنع عنده ذلك. فما ظهر سلطان القويّ، ولا[1] قوّته[2]؛ إلّا في خلق القوّة المتخيّلة وعالَم الخيال؛ فإنّه أقرب في الدلالة على الحقّ؛ فإنّ الحقّ[3] ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾[4]. قيل لأبي سعيد الخرّاز: "بِمَ[5] عرفت الله؟ قال: بجمعه بين الضدّين" ثمّ تلا هذه الآية. وإن لم تكن من عين واحدة، وإلّا فما فيها فائدة. فإنّ النِّسب لا تُنْكَر؛ فإنّ الشخص الواحد قد تَكثر نِسَبُه؛ فيكون أبا، وابنا، وعمّا، وخالا، وأمثال ذلك، وهو هو، لا غيره. فما حاز الصورة على الحقيقة إلّا الخيال، وهذا ما لا يسع أحدا إنكاره؛ فإنّه يجده في نفسه، ويبصره في منامه. فيرى ما هو محال الوجود موجودا. فتنبّه لقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾[6].

الوليّ: هو الناصرُ مَن نَصره؛ فَنُصرته مجازاة. ومن آمن به فقد نصره. فالمؤمن يأخذ نصر الله من طريق الوجوب، فإنّه قال: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[7] مثل وجوب الرحمة عليه سَواء. قال تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ لمن عمل ﴿سُوٓءًا بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ﴾[8] وأين هذا من اتّساعها؟ فنصرةُ الله تشبهُ رحمة الوجوب، وتفارق رحمة الامتنان

---

(١) ص ١٢٤ب
(٢) أشير مقابلها في الهامش بقلم آخر: "متانته" وبجانبها "صح" و خ
(٣) ق: هناك خط فوق تعبير: "فإنه أقرب في الدلالة على الحق فإن الحق" ومقابلها في الهامش بخط آخر عبارة: "فإنه أشـــبه شيء بالوجود الحق لجمعه بين الضدين فإنه" وهذه العبارة الأخيرة هي الثابتة في س
(٤) [الحديد: ٣]
(٥) ق: بما
(٦) [الذاريات: ٥٨]
(٧) [الروم: ٤٧]
(٨) [الأنعام: ٥٤]

الواسعة. فإنّه ما رأينا فيما أخبرَنا به -تعالى- نُصرة مطلَقة، وإنما رأيناها مقيَّدة؛ إمّا بالإيمان، وإمّا[1] بقوله: ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ﴾[2].

وهنا سِرٌّ من أسرار الله -تعالى- في ظهور المشركين على المؤمنين في أوقات، فتدبّره تعثر عليه -إن شاء الله-. فما ورد حتى نؤمنَ به. إلّا أنّ الإيمان إذا قوي في صاحبه، بما كان؛ فله النصر على الأضعف، والميزان يُخْرِج ذلك. وقولي هذا: "بما كان" لقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلۡبَٰطِلِ﴾[3] فسمّاهم مؤمنين. ولكن تحقّقَ في إيمانهم بالباطل أنّهم ما آمنوا به من كونه باطلا، وإنما آمنوا به من كونهم اعتقدوا فيه ما اعتقد أَهلُ الحقّ في الحقِ. فمن هنا نُسب الإيمان إليهم، وبما هو في نفس الأمر على غير ما اعتقدوه؛ سمّاه الحقّ لنا: "باطلا" لا من حيث ما توهّموه.

الحميد: بما هو حامِد بلسان كلّ حامدٍ وبنفسِه، وبما هو محمود بكلّ ما هو مثنًى عليه وعلى نفسِه؛ فإنّ عواقبَ الثناء عليه تعود.

المحصي كلّ شيء عددا من حروف وأعيان وجوديّة؛ إذ كان التناهي لا يدخل إلّا في الموجودات؛ فيأخذه الإحصاء؛ فهذه الشَّيْئِيَّةُ شيئيّةُ الوجود في قوله: ﴿وَأَحۡصَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ عَدَدَۢا﴾[4].

المبدئ: هو الذي ابتدأ الخلق بالإيجاد في الرتبة الثانية، وكلّ ما ظهر من العالَم ويظهر؛ فهو فيها. وما ثَمّ رتبة ثالثةٌ؛ فهي[5] الآخِر، والأُولَى للحقّ؛ فهو الأَوّل. فالخلق من حيث وجوده لا يكون في الأوّل[6] أبدا، وإنما له الآخر. والحقّ معه في الآخِر؛ فإنّه مع العالم أينما كانوا، وقد تسمّى بالآخِر، فاعلم.

(١) ص ١٢٥
(٢) [محمد: ٧]
(٣) [العنكبوت: ٥٢]
(٤) [الجن: ٢٨]
(٥) ص ١٢٥ب
(٦) رسمها في ق أقرب إلى: الأولى

المعيدُ عينَ الفِعل من حيث ما هو خالق، وفاعل، وجاعل، وعامل. فهو إذا خلَق شيئا، وفرغ[1] خلقه؛ عاد إلى خلقِ آخر؛ لأنّه ليس في العالَم شيء يتكرّر؛ وإنما هي أمثال تحدث -وهي الخلق الجديد- وأعيان توجَد.

المحيي بالوجود كلّ عين ثابتة لها حكم قَبُول الإيجاد؛ فأوجدها الحقُّ في وجوده[2].

المميت في الزمان الثاني فما زاد من زمان وجودها. فمفارقتُها وانتقالُها لحال الوجود الذي كان لها (هو) موتٌ، وقد ترجع إلى حكمها من الثبوت الذي كان لها؛ فمن المحال وجودها بعد ذلك حتى تفرغ، وهي لا تفرغ لعدم التناهي فيها، فافهم. وفي تقييدي هذا الباب في هذه المسألة سمعت منشِدا ينشد من زاوية البيت؛ لا أرى له شخصا، لكنّي أسمع الصوت، ولا أدري لمن يخاطِب بذلك الكلام وهو:

أوْصِ فـإنّـكَ رائِحْ   لِمَنْزِلٍ أَنْـتَ رابِحْ
فِيْـهِ لأنّـكَ مِـمَّنْ   لَهُ قَبُولُ النصـائِحْ
قَدْ صـــاحَ في جانِبِ الدارِ لِلْمَنِيَّةِ صـــائِحْ
وقَـدْ[3] دَعاكَ إِلَيْـهِ   فَلا تُجِبْ بالنوائِحْ
وقَـدْ أَتاكَ رَسُـــولٌ   مِنْـهُ بِخَيْرِ المَنـائِحْ
لِـقـاءِ رَبّـكَ فِـيهـا   وفِيْهِ كُلُّ المَصالِحْ

فهو بالنِّسبة إلى رؤية الله قريب، وقد يكون بالنِّسبة إلينا بعيدا. مثل قوله في المعارج: ﴿إِنَّهُمۡ يَرَوۡنَهُۥ بَعِيدٗا. وَنَرَىٰهُ قَرِيبٗا﴾[4].

الحيُّ لنفسه لتحقيق ما نُسب إليه مما لا يتّصف به إلّا مَن مِن شَرْطِه أن يكون حيّا.

القيّوم: لقيامه على كلّ نفس بما كسبت.

(١) أضيفت "من" في الهامش وبجانبها حرف ظ
(٢) "في وجوده" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) ص ١٢٦
(٤) [المعارج: ٦ ، ٧]

الواجد: -بالجيم- لما طَلَب فلَحِق؛ فلا يفوته هارب، كما لا يلحقه في الحقيقة طالبُ معرفته.

الواحد: من حيث ألوهته، فلا إله إلّا هو.

الصمد: الذي يُلجأ إليه في الأمور، ولهذا اتّخذناه وكيلا.

القادر: هو النافذ الاقتدار في القوابل الذي يريد فيها ظهور الاقتدار، لا غير.

المقتدر: بما عمِلت أيدينا. فالاقتدار له، والعمل يظهر من أيدينا. فكلّ يد في العالم لها عمل؛ فهي يد الله. فإنّ الاقتدار لله، فهو -تعالى- قادر لنفسه، مقتدِر بنا.

المقدِّم المؤخِّر مَن شاء لما شاء، ومَن شاء عمّا شاء.

الأوّل الآخِر بالوجوب، وبرجوع الأمر كلّه إليه.

الظاهر الباطن: لنفسه ظهر؛ فما زال ظاهرا. وعن خلقه بطن؛ فما يزال باطنا؛ فلا يُعرف أبدا[١].

البرّ[٢] بإحسانه، ونِعمه، وآلائه، التي أنعم بها على عباده[٣].

التوّاب: لرجوعه على عباده ليتوبوا، ورجوعه بالجزاء على توبتهم.

المنتقم: ممن عصاه؛ تطهيرا له من ذلك في الدنيا بإقامة الحدود، وما يقوم بالعالم من الآلام؛ فإنّها كلّها انتقام وجزاء خفيٌّ لا يَشعر به كلُّ أحد. حتى آلام الرضيع؛ جزاء.

العفو: لما في العطاء من التفاضل في القلّة والكثرة، وأنواع الأُعطيات على اختلافها؛ لا بدّ أن يدخلها القلّة والكثرة؛ فلا بدّ أن يعمّها العفو؛ فإنّه لا بدّ من الأضداد كالجليل.

---

(١) ق: هناك خط فوق عبارة: "فلا يعرف أبدا" وبجانبها كلمة "صح" ومقابلها في الهامش عبارة بديلة هي: "فلا يعرفه إلّا هو" وبجانبها كلمة "صح" وحرف خ. وهي كذلك في س

(٢) ص ١٢٦ب

(٣) مضاف في الهامش بخط آخر: "لافتقارهم إلى ذلك" وبجانبها كلمة "صح"

الرءوف: بما ظهر في العباد من الصلاح والأصلح؛ لأنّه من المقلوب، وهو ضربٌ من الشفقة.

الوالي لنفسه على كلّ مَن ولي عليه. فولي على الأعيان الثابتة؛ فأثّر فيها الإيجاد، وولي على الموجودات؛ فقدَّم مَن شاء وأَخَّر من شاء، وحكم فعدل، وأعطى فأفضل.

المتعالي على من أراد علوّا في الأرض، وادّعى له ما ليس له بحقّ.

المقسط: هو ما أعطى بحكم التقسيط، وهو قوله: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعۡلُومٍ﴾[1] وهو التقسيط.

الجامع بوجوده لكلّ موجود فيه.

الغنيّ عن العالمين بهم.

المغني مَن أعطاه صفة الغنى؛ بأن أَوقفَه على أنّ عِلمَه بالعالم تابعٌ للمعلوم؛ فما[2] أعطاه من نفسه شيئا؛ فاستغنى عن الأثر فيه منه؛ لِعلمه بأنّه لا يوجِد فيه إلّا ما كان عليه.

البديع: الذي لم يزل في خلْقِه على الدوام بديعا؛ لأنّه يخلق الأمثال، وغير الأمثال. ولا بدّ من وجهٍ به يتميّز المِثل عن مِثله؛ فهو البديع من ذلك الوجه.

الضارّ النافع: بما لا يوافِق الغرَض، وبما يوافقه.

النور: لما ظهر من أعيان العالَم، وإزالة ظلمة نِسبة الأفعال إلى العالم.

الهادي: بما أبانه للعلماء به مما هو الأمر عليه في نفسه.

المانع: لإمكان إرسال ما مسَكه، وما وقع الإمساك إلّا لحكمة اقتضاها عِلْمُه في خلقه.

---

(١) [الحجر: ٢١]

(٢) ص ١٢٧

الباقي: حيث لا يقبل الزوال كما قَبِلته أعيانُ الموجودات بعد وجودها؛ فله دوام الوجود ودوام الإيجاد.

الوارث: لما خلّفناه عند انتقالنا إلى البرزخ خاصة.

الرشيد: بما أرشد إليه عبادَه في تعريفه إيّاهم بأنّه -تعالى- ﴿عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسۡتَقِيمٍ﴾[1] في أخذه بناصية كلّ دابّة، فما ثَمّ إلّا مَن هو على ذلك الصراط، والاستقامةُ مآلُها إلى الرحمة. فما أنعم الله على عباده بنعمةٍ أعظم من كونه آخذًا بناصية كلّ دابّة. فما ثَمّ إلّا من مشى به على الصراط المستقيم.

الصبور: على ما أُوذي به في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾[2] فما عجّل لهم في العقوبة، مع اقتداره على ذلك. وإنما أَخَّر ذلك؛ ليكون منه ما يكون على أيدينا مِن[3] رفع ذلك عنه؛ بالانتقام منهم؛ فيحمدنا على ذلك. فإنّه ما عرّفنا به مع اتّصافه بالصبور؛ إلّا لندفع ذلك عنه ونكشفه.

فهذا بعض ما أعطته حضرة الحضرات من هذا الباب؛ فإنّه باب الأسماء.

وأمّا الكنايات فنقول فيها لفظًا جامعا، وهو: إذا جاءت في كلام الرسول عن الله -تعالى-، أو في كتاب الله؛ فلتُنْظَر القصّة والضمير، ويُحْكَم على تلك الكناية بما يعطيه الحال في القصّة المذكورة، لا يُزاد في ذلك ولا يُنْقَص منه. والباب يتّسع المجال فيه، فلنقتصر منه على ما ذكرنا ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[4].

انتهى السفر الثالث والثلاثون، بانتهاء هذا الباب من هذه التجزئة، والله الهادي. يتلوه في

(١) [هود: ٥٦]
(٢) [الأحزاب: ٥٧]
(٣) ص ١٢٧ب
(٤) [الأحزاب: ٤]

الرابع والثلاثين.[١]

---

(١) أثبت السماعان التاليان، وأولهما أسفل المتن، وثانيهما في الهامش كما يلي:
١- "سمع جميع هذا الجزء، وهو الثالث والثلاثون من الفتح المكي على منشيه الشيخ الإمام العالم المحقّق أبي عبد الله محمد بن علي بن أحمد الطائي الحاتمي ﷺ بقراءة العالم الفاضل تاج الدين عباس بن عمر بن يحيى بن سرور الأنصاري جماعةٌ منهم السيد الشريف كمال الدين أحمد بن عبد الله بن أحمد العلوي، وكاتب الثبت محمد بن عبد القادر بن عبد الخالق الأنصاري، وذلك في مجالس متعددة آخرها صبيحة يوم الجمعة سادس شوال سنة ست وثلاثين وستمائة بمنزل الشيخ بدمشق. والحمد لله رب العالمين".
يليه بخط الشيخ الأكبر: "صح ما ذكره من السماع المذكور أعلاه، وكتب محمد بن علي بن محمد بن العربي في تاريخه". يلي ذلك ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٣٦
٢- "عورضت هذه المجلدة بالنسخة الأولى وكلتاهما بخط الشيخ المصنف ﷺ، وأُلحق من زوائد هذه النسخة في الأولى ما أمكن إلحاقه قصد التوافق بين النسختين. وتم ذلك بحلب المحروسة بقراءة محمد بن إسحق بن محمد خادم الشيخ سنة أربعين وستمائة. وسمع بالقراءة المذكورة بحضور الشيخ شمس الدين إسماعيل صاحب الشيخ ﷺ وعليه؛ مجد الدين أبو بكر بن بندار بن زنكي التبريزي في التاريخ. والحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى".

المحتويات

الفتوحات المكيَّة

للشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي

تحقيق ، عبد العزيز سلطان المنصوب

عامل كل من تصحبه أو يصحبك بما تعطيه رتبته؛ فعامل الله بالوفاء؛ لما عاهدته عليه من الإقرار بربوبيته عليك، وهو الصاحب بقول رسول الله (صلى الله عليه وسلم). وعامل الآيات بالنظر فيها، وعامل ما تدركه الحواس منك بالاعتبار، وعامل الرسل بالاقتداء بهم، وعامل الملائكة بالطهارة والذكر، وعامل الشيطان – إذا عرفت أنه شيطان من إنس وجان – بالمخالفة، وعامل الحفظة بحسن ما تملى عليهم، وعامل من هو أكبر منك بالتوقير، ومن هو أصغر منك بالرحمة، ومن هو كفؤك بالتجاوز والإنصاف والإيثار، وأن تطالب نفسك بحقّه عليها، وترك حقّك له.

وأياك أن تكون معنتا، ولا متعنتا، ولا منفرا، ولا معسرا؛ وكن ميسرا، ومعلما، ومبشرا.

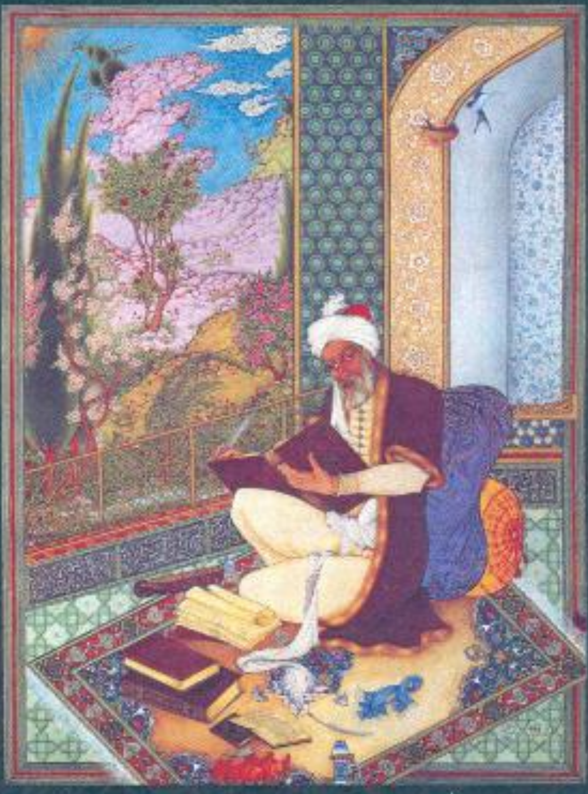
محيي الدين بن عربي؛ الفتوحات المكية، ج. (12).

الغلاف: عبد العزيز السماحي

الفتوحات المكيَّة

للشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي

تحقيق : عبد العزيز سلطان المنصوب



الجزء الثاني عشر

الفتوحات المكية

الجزء الثاني عشر- الأسفار ٣٤-٣٧

سلسلة الصفا

الفتوحات المكية

للشيخ الأكبر

محمد بن علي بن محمد ابن العربي الطائي الحاتمي

محيي الدين بن العربي

تحقيق

عبد العزيز سلطان المنصوب

الطبعة	نوع الطبعة	السنة	الناشر	البلد
الأولى	ورقية	٢٠١٠م	وزارة الثقافة	الجمهورية اليمنية
الثانية	ورقية	٢٠١٣م	المجلس الأعلى للثقافة	جمهورية مصر العربية
الأولى	إلكترونية	٢٠٢٥م	مركز الصفا للدراسات	الجمهورية اليمنية

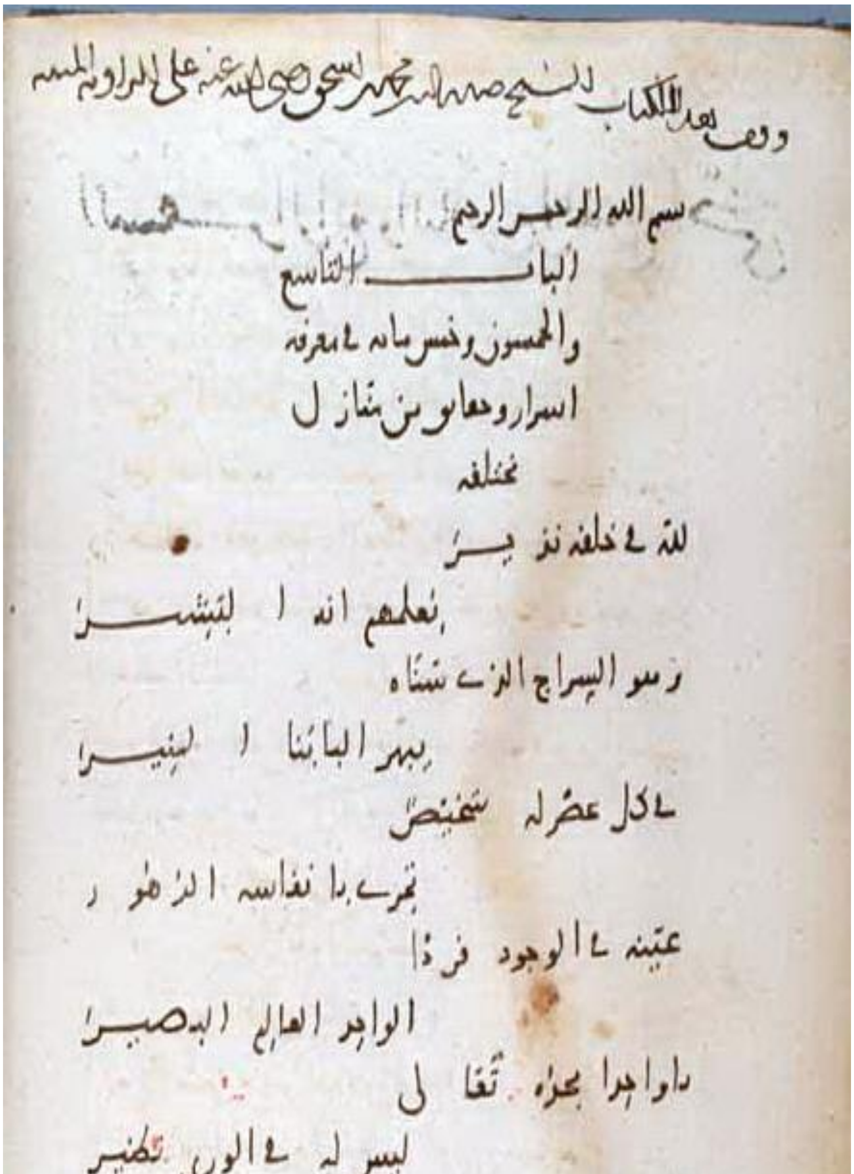
السفر الرابع والثلاثون من الفتوح المكّيّ[1]

(١) العنوان ص ١ب، يلي العنوان بخط محمد بن إسحق القونوي: "إنشاء سيدنا وشيخنا الإمام العالم الراسخ المحقق الفرد الكامل، محيي الملة والدين، أبو عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي ﷺ وأرضاه به منه".
يلي ذلك بخط الشيخ الأكبر: "رواية مالك هذه المجلدة محمد بن إسحق القونوي عنه". يليه ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٣٨، يليه طابع دمغة برقم ١٨٧٨، ثم بيان عدد الصفحات: ٢٦٧ صحيفة.
يلي ذلك في رأس الصفحة الثانية على جانبيها: "وقف هذا الكتاب الشيخ صدر الدين محمد بن إسحق ﷺ على الزاوية المبنية عند قبره وشرط أن لا يخرج منها أصلا".

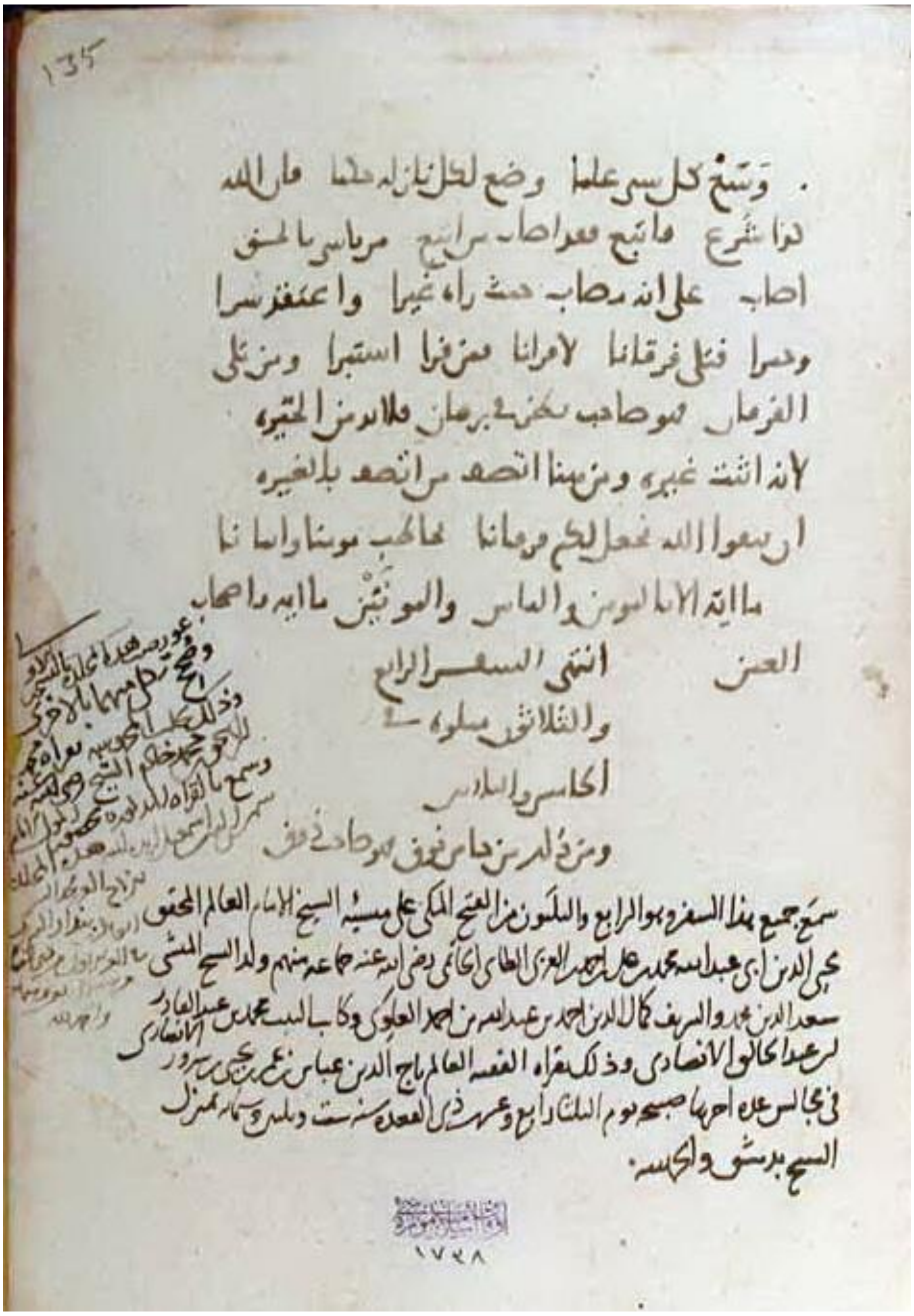
رموز مستخدمة في التحقيق

﴿ ﴾	آيات قرآنيّة
« »	حديث شريف
( )	إضافات أدخلت على الأصل
ق	نسخة قونية
س	نسخة السليمانيّة
هـ	نسخة القاهرة

- إذا جاء التعبير في الحاشية من غير تحديد نسخة فالمقصود به نسخة قونية باعتبارها الأصل.
- عندما تقتصر الحاشية على تعبير مثل: (ص ١) أو (ص ١ب) مثلا، فذلك يعني أنّ الكلمة التي تدلّ عليها هذه الحاشية هي الكلمة الأولى في ص ١ في مخطوط قونية (جهة اليمين) أو (جهة اليسار) على التوالي.


بسم الله الرحمن الرحيم
الباب التاسع
والخمسون وخمسمائة في معرفة
اسرار وحقائق من منازل
مختلفة
لله في خلقه نذير
يعلمهم انه البشير
وهو السراج الذي سناه
يبهر البابنا المنير
في كل عصر له شخيص
تجري بانفاسه الدهور
عينه في الوجود فردا
الواحد العالم البصير
ليس له في الورى نظير
ليس لانواره ظهور
الا بنا اذ لنا الظهور

الصفحة الثانية من مخطوط قونية


العشر انتهى السفر الرابع

والثلاثون يتلوه في

الخامس والسادس

سمع جميع هذا السفر وهو الرابع والثلاثون من الفتح المكي على منشئه الشيخ الإمام العالم المحقق محيي الدين أبي عبد الله محمد بن علي بن أحمد العربي الطائي الحاتمي رضي الله عنه جماعة منهم ولد الشيخ المنشئ سعد الدين محمد والشريف كمال الدين أحمد بن عبد الله بن أحمد العلوي وكاتب السماع محمد بن عبد القادر بن عبد الخالق الأنصاري وذلك بقراءة الفقيه العالم تاج الدين عباس بن عمر بن يحيى بن سرور في مجالس آخرها صبيحة يوم الثلاثاء رابع وعشرين ذي القعدة سنة ست وثلثين وستماية بمنزل الشيخ بدمشق والحمد لله.

الصفحة الأخيرة من مخطوط قونية

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الباب التاسع والخمسون وخمسمائة
في معرفة أسرار وحقائق من منازل مختلفة

لِلّٰهِ فِي خَـلْـقِـهِ نَـذِيـرُ   يُعْلِمُهُمْ أَنّـهُ البَشِـــيرُ
وَهُوَ السِّراجُ الذي سَناهُ   يَـبْـهَـرُ أَلْـبـابَـنـا المُـنِـيرُ
فِي كُلِّ عَصْرٍ لَهُ شَخَيْصٌ   تَجْرِي بِأَنْفاسِـــهِ الدُّهُورُ
عَيَّنَـهُ فِي الوُجُودِ فَرْدًا   الواحِدُ العَالِمُ البَصِـــيرُ
يا واحِـدًا مَجْـدُهُ تَعَـالَى   لَيْسَ لَهُ فِي الوَرَى نَظِيرُ
لَـيْـسَ لأنْـوارِهِ ظُـهُـوْرٌ   إلَّا بِنـا إذْ لَنـا الظُّهُورُ
فَنَحْنُ[2] مَجْلَى لِكُلِّ شَيْءٍ   تَظْهَرُ فِي عَيْنِـهِ الأُمُورُ

اعلم -أيّدنا الله وإيّاك بروح القدس- أنّ هذا الباب من أشرف أبواب هذا الكتاب. هو الباب الجامع لفنون الأنوار الساطعة، والبروق اللامعة، والأحوال الحاكمة، والمقامات الراسخة، والمعارف اللدنّيّة، والعلوم الإلهيّة، والمنازل المشهودة، والمعاملات الأقدسيّة، والأذكار المنتِجة، والمخاطبات المبهِجة، والنفثات الروحيّة، والقابِلات الرّوْعيّة، وكلّ ما يعطيه الكشف، ويشهد له الحقّ الصِّرْف. ضمّنتُ هذا الباب جميع ما يتعلّق بأبواب هذا الكتاب، مما لا بدّ من التنبيه عليه، مرتَّبًا من الباب إلى آخِره.

(١) البسملة ص ٢
(٢) ص ٢ب

فمِن ذلك: سِرُّ الإمام المبين وما يتعلّق بالباب الأوّل

إنّ[1] الإمامَ هُوَ المُبَيِّنُ شَرْعَ مَن   شَرَعَ الأُمُورَ مُبَيِّنًا لِعَبِيْدِهِ
مِنْها الَّذِي فِي حَقِّهِمْ تـدْرُوْنَهُ   وكَذاكَ ما يُخْتَصُّ فِي تَوْحِيْدِهِ

الإمامُ المبين هو الصادق الذي لا يَمين. مجلى ما أحاط به العلم، وتشكَّل فيه الكيف والكمّ، وحلّت به الأعراض، وفعل بالإرادات والأغراض، وانفعلت له الأوعية المِراض. النورُ الباهر، وجوهر الجواهر. يقبل الإضافات الكونيّة، والاستنادات[2] العينيّة، والأوضاع الحُكميّة، والمكانات الحِكميّة. رفيعُ المكانة، كثير الاستكانة. عَلَمٌ في رأسه نار، عبرة لأُولِي الأبصار. يُمْلِي جميع ما سُطِر، وما هو بمسيطِر. ما له وجود إلّا بما يُجْمِلُهُ، ولا يُفَصِّل إلّا بما يقبله. هو المحصي لما عُلِم وجُهِل، وفُصِّل وأُجْمِل. لكلّ صورة فيه عينٌ، وله في كلّ صورة[3] كون. يُمِدّ ويستمِدّ، ويُعَدُّ له ويُعِدّ. منه ظَهَرْنا، وإيّاه نَهيْنا وأَمَرْنا.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ الظرف.. المودَع في الحرف

-مما يتعلّق بالباب الثاني-

الظرف وِعاء، والحرف وِطاء. تختلف صُورتُه، وتحكم سُورتُه. هو مغني المعاني، المظهِر لاختلاف الأشكال والمباني. يحوي اللهَ وُجُودُهُ، ويغني عن شهود الحقِّ شهودُه. منازِلُه معدودَة، وآثاره مشهودَة، وكلماته محدودَة، وآياته بالنظر مقصودَة. أُعْطِي مقاليد البيان، فأفصح وأبان.

فمِنْـهُ نَثْرٌ ومِنْـهُ نَظْمٌ   ومِنْـهُ أَمْرٌ ومِنْـهُ حُكْمُ

---

(١) ق: هذان البيتان ثابتان في الهامش الأيسر بخط مختلف، مع إشارة "صح" كما أنهما لم يردا في س.
(٢) ص ٣
(٣) ثابت في الهامش بقلم الأصل: "سورة" من غير إشارة الاستبدال، ومن غير توضيح موقعها؛ هل أمام كلمة صورة هذه أم السابقة لها. وربما يقصد بها الشيخ صواب استخدام كلا التعبيرين

وفِيْهِ[1] حَقٌّ وفِيْهُ خَلْقٌ فَفِيْهِ عَدْلٌ، وفِيْهِ ظُلْمُ

له التلفّظ والرقم، وله التوهّم لا الوهم. لا وجود له إلّا به، فانتبه. أبان للآذان ما ستَرَهُ الجَنان. نطق عن الغيب بما لا شكّ فيه ولا ريب. يشهده الإيمان والعيان، صحفا ﴿مُّكَرَّمَةٍ. مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ. بِأَيْدِي سَفَرَةٍ. كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾[2]، هو ابن الإمام، لا؛ بل أبوه الذي له الكمال والتمام. إذا أَسْهبَ ذهب، وإذا أوجزَ أعجز. فصيح المقال، كثير القيل والقال. تختلف أشكاله ومعارجه، وتخفى على المتَّبِع آثارُه ومدارِجُه. كاين باين، راحلٌ قاطن. استوطن الخيال، وافترشَ[3] الكتاب، واستوطأ اللسان.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ التنزيه.. النزيه

-وهو ما يتعلّق بالباب الثالث-

تَنزَّهْنا[4] عن التنزيه لَمّا رأيناهُ يَدُلُّ على الشَّبِيْهِ

وقُلنا: ذاكَ حَظُّ الحَقِّ مِنّا بِعِلْمِ الواحِدِ الفَرْدِ النَّبِيْهِ

التنزيهُ تحديد المنزِّه، والتشبيه تَثْنِيَةُ المشبِّه؛ فيا وليّ تنبَّه. وتفكّر فيمن نَزَّهَ وشَبَّه؛ هل حاد عن سواء السبيل؟ أو هل هو من علمه في ظلٍّ ظَلِيل، في خير مستقرٍّ وأحسن مقيل؟ المنزِّه يُخَلِّي، والمشبّه يُجَلِّي ويُحَلِّي، والذي بينهما لا يُخَلِّي ولا[5] يُحَلِّي، بل يقول: هو عين ما بطن وظهر، وأَبدَر واستَتَر. فهو القمر والشمس، والعالَم له كالجسد للنفس؛ فما ثَمّ إلّا جَمْع، ما في الكون صَدْع. إن لم يكن الأمر كذلك، فما ثَمّ شيء هُنالِك. والأمر موجود؛ لا بل وجود. والحكم مشهود؛ لا بل شهود. وبالنِّسب صحّ النَّسب، ولولا المسبِّب ما ظهر حكم السبب. فإن قلت: ﴿لَيْسَ

---

(١) ص ٣ب
(٢) [عبس: ١٣ - ١٦]
(٣) رسمها في ق: وافترس
(٤) هذان البيتان ثابتان في الهامش الأيسر بقلم الأصل
(٥) ص ٤

كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[1] زال الظلُّ والفَيء. والظلُّ ممدود بالنصّ، فعليك بالبحث والفحص.

⋆ ⋆ ⋆

ومِن ذلك: سِرُّ البدء اللطيف.. وما جاء فيه من التعريف

-من الباب الرابع-

مَه؛ إنّ العالَم علامة. بدؤه ممن؟ فهو علامة على مَنْ؟ ما استتر عينٌ حتى يظهره كون. رأينا رسوما ظاهرة، ورُبوعا داثِرة، قد كانت قبل ذلك عامِرة، وناهيةً وآمرة. فسألناها: ما وراءك يا عصام؟ فقالت: ما يكون به الاعتصام. فقلتُ: ما ثَمّ إلّا اللهُ وحَبْلُه، وما لا يَسع أحدا جَهْلُه. فقال: لولا الكثائف ما عُلمت اللطائف، ولولا آثارُها ما ظهر منارُها؛ فَمَن خَبَتْ نارُه انْهَدَّ منارُه. له حضرة القُدس[2]، وما يَتُمُّ به إلّا الحسّ. لولا الحسُّ[3] بشهود الأثر؛ ما عُرِف لِلّطيفِ خَبر. النفس عمياء للقرب المفرِط وما تشهده الحواسّ، وهي الصمّاء عن إدراك الوَسْواس[4]. وهي الخرساء فلا تُفْصِحْ، والعجماء فلا تَعْقِل فتوضِحْ.

سَرَى اللطيفُ مِن اللطيفِ فَنَاسَبَهْ ... وبَـدا لَهُ مِنْـهُ الخِلافُ فَعـاتَبَـهْ
وتَوَجَّهَـتْ مِنْـهُ عَلَيْـهِ حُقُوقُـهُ ... فَـدَعـاهُ للقـاضي العَلِيمِ فَطـالَبَـهْ
نادى عَلَيْـهِ مُجَرِّسًـــا هَـذا جَزاء ... مَن عامَلَ الجِنْسَ البَعِيْدَ وصاحَبَهْ
لِيَثُوبَ مَن سَمِعَ النِّـداءَ فَيَرْعَوِيْ ... عَنْـهُ ويَعْلَمَ أَنّـهُ إن جـانَبَـهْ
تَظْفَرْ يَـداهُ بِكُلِّ خَيْرٍ شـــامِـلٍ ... فاسْـتَعْمَلَ الأَرْســالَ فِيْهِ وكاتَبَهْ

هو اللطيف في أسمائه الحسنى، وبها ظهر الملأ الأعلى والأدنى. لَمّا تجاورتْ تحاورتْ، ولمّا تكاثرتْ تسامرتْ. فرأت أنفسَها على حقائق، ما لها طرائق. سماؤها ما لها من فُروج، ومع[5] هذا

---

(١) [الشورى: ١١]
(٢) ص ٤ب
(٣) "لولا الحس" ثابتة في الهامش بخط آخر، مع علامة التصويب
(٤) ثابت في الهامش تعريف الوسواس هنا بقلم الأصل كما يلي: "الوسواس: صوت الحلْي"
(٥) ص ٥

فلها نزول وعروج، فطلبتْ أرضا تنبت فيها كلّ زوج بهيج. فقالت: المفتاح في النكاح، ولا بدّ من ثلاثة: وليٍّ وشاهدَيْ عدل، لهذا القضاء الفصل. فقال العليم: لا بدّ من ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾[1] فهذا -أيّها الوليّ- الشاهدان والوليّ. فهذا كان أوّلُ تركيب الأدلّة، وبعد هذا عرَضت الشُّبَه المضِلّة.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ "كن" والبسملة.. فيمن علّله

-من الباب الخامس-

قال الحلّاج، وإن لم يكن من أهل الاحتجاج: "بسم الله" منك بمنزلة "كن" منه، فخذ التكوين عنه. فمَن تَقَوّى جأشُه، واستدار عرشُه، وتمهَّد فرشُه، كرسول الله ﷺ قال: "كن" ولم يُبَسمل، فكان ولم يُحَوْقِل. فمن ذاق ضاق. وإذا التفّت الساق بالساق؛ فإلى ربّك المساق. فإليه ترجع الأمور؛ إذ كان منه الصدور.

لا تُبَسْمِلْ وقُلْ بـ"كُنْ" مِثْـلَ مـا قـاله يَكُنْ
فـإلَـيْـهِ رُجُـوعُـنـا لا إلَيْنـا فَكُنْ تَكُنْ

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ[2] الروح، وتشبيهه بِيُوح

-من الباب السادس-

الرُّوْحُ[3] مِن عالَمِ الأَمْرِ الذي تَدْرِيْ كَمِثْـلِ مـا نَصَّ لي في مُحْكَمِ الذِّكْرِ
وإنّ ربّي بِـذاكَ الـقَـدْرِ عَـرَّفَـنِيْ وكانَ تَعْرِيْفُـهُ حَقًّـا عَلَى قَـدْرِي

أشرقتْ أرضُ الأجسام بالنفوس، كما أشرقت الأرض بأنوار الشموس. وإنما لم نفرد العين؛ لأنّها ما أشرقت إلّا بما حصل فيها من نور الكون. وإن كان الأصل ذلك الواحد؛ فليس ما صدر

---

(١) [الفاتحة: ١]
(٢) ص ٥ب
(٣) البيتان ثابتان في الهامش بقلم الأصل

عنه بأمر زائد. فعدَّدَتْهُ الأماكن؛ لمّا أنزل نفسه فيها منزلةَ الساكن. فللحقيقة رقائق، يُعَبَّر عنها بالخلائق.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ الكيف والكمّ.. وما لهما من الحكم

-من الباب السابع-

الكَيْفُ[1] والكمُّ مجهولان قَدْ عُلِمَا وقد فَهِمْتُ لماذا جاءني بِهِمَا

فَهْمًا يُبَلِّغُنا عِلْمًا بأَنَّ لَهُ فِيْنا التَّحَكُّمُ فانْظُرْهُ بِهِ لَهُمَا

هو البيت المعمور بالقُوى، والذي كان عليه الاستواء. محَلُّ الظهور، المشرقُ بالنور. كلمة الحقّ، ومقعد الصدق. معدن الأرفاق، ومظهر الأوفاق. محلُّ البركات، ومَعين السكنات والحركات. به عرفت المقادِر والأوزان، وبه سُمّي الثقلان. له من الأسماء: المَتِين، وهو الذي أبان النور المبين. حكم في النور بالقسمة، وظهرت بوجوده الظِّلالات والظُّلمة. منه تنفجر ينابيع الحِكم، وتبرز جوامع الكِلَم. يحوي على رموز النصائح[2]، وكنوز المَصالح. الشهادة سخافته، والغيب كثافته. يستتر للغَيرَة، حتى لا يَرى راءٍ غيرَه. يتقلّب في جميع الأحوال، ويَقبل بذاته التصريف في جميع الأعمال.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ ظهور الأجساد.. بالطريق المعتاد

-من الباب الثامن-

تَجَسُّدُ[3] الرُّوحِ للأَبْصارِ تَخْيِيْلُ فَلا تَقِفْ[4] فِيْهِ إنّ الأَمْرَ تَضْلِيْلُ

قام الدليلُ بِهِ عِنْدِي مُشاهَدَةً لَمّا تَنَزَّلَ رُوْحُ الوَحْيِ جِبريلُ

---

(١) البيتان ثابتان في الهامش بقلم الأصل

(٢) ص ٦

(٣) البيتان ثابتان في الهامش بقلم الأصل

(٤) الحروف المعجمة مهملة

البرزخُ (هو) ما قابل الطرفين بذاتِه، وأَبدى لذي عينين من عجائب آياتِه؛ ما يدلّ على قوّتِه، ويُستدلّ به على كرمه وفُتُوَّتِه. فهو القُلَّبُ الحُوَّل، والذي في كلِّ صورة يَتحوَّل. عوَّلَتْ عليهِ الأَكابر، حين جهِلَتْه الأصاغر. فله المضاء في الحكم، وله القدم الراسخة في الكَيْفِ والكَمّ. سريعُ الاستحالة، يَعرِفُ العارفون حالَه. بيده مقاليد الأمور، وإليه مسانيد الغرور. له النَّسب الإلهيّ الشريف، والمنصِب الكياني المنيف. تلطَّف في كَثافتِه، وتَكثَّف في لَطافتِه. يجرحه العقل ببرهانِه، ويعدِّلْه الشرعُ بقوّة سلطانِه. يحكم في كلّ موجود، ويدلُّ على صحّة حكمه بما يعطيه الشهود. ويعترفُ به الجاهلُ بقدرِهِ[١] والعالِم، ولا يقدر على ردِّ حُكْمِهِ حاكِم.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ المارِج.. في الوالِج

-من الباب التاسع-

النارُ[٢] كالنُّورِ في الإِحْراقِ قَدْ شَـهِدا   لِذلِكَ الأَمْرِ ما مَولاي قَدْ عُبِدا
فَـالـكُلُّ دانَ بِـهِ والـكُلُّ دانَ لَهُ   لَهُ التّحَكُّمُ فِيْنـا كُلَّمـا وَرَدا

أوّلُ جوادٍ كبا، حين أُمِرَ فأبى. وأوّل مَن قَدَح في النُّهَى مَن نُهِيَ وما انتَهى. سَنَّ الخلافَ في الائتلاف. فأظهر النقيض؛ لِيعرف الحبيب من البغيض. امتثل الأمر فيما يشقيه، وحَلَّ به ما كان يتّقيه. يُحالِف الرَّدى، ويخالف الهدى، ولا يترك سُدَى. ومع اتّصافه بالخوف؛ لا يبرح في معاملته بالحيف. فإذا جنح منهم مَن جنح إلى ربّه طائعا، وكان لِباب سعادته قارعا؛ لم يُحْسِن أَحَدٌ يقرع قَرْعَه، وكان الحَقُّ بصرَه وسمعَه؛ إن سَمِع أَنْصَتْ، وإن أَسْمَع أَبْهَتْ.

---

(١) ص ٦ب
(٢) البيتان ثابتان في الهامش بقلم الأصل

ومِن ذلك: سِرُّ النور.. في الخفاء والظهور

-من الباب العاشر-

الشمسُ[١] مُشْرِقةٌ الشمسُ مُحْرِقةٌ بِنُوْرِها فَهْيَ نُوْرٌ حُكْمُهُ نارُ
ولَيْسَ يَعْبُدُها إلّا أَخُو عَمَهٍ نَدْبٌ جَليدٌ لَهُ في القَلْبِ آثارُ

أشرقت الأنوار حين شَرَقَتْ[٢]، وتميّزت بها الأعيان فافترقَتْ. فأغنت[٣] الإشارات عن العبارات. فمِنها مَن هُيّم فتهيّم، ومنها مَن حُكِّمَ فَتَحَكّم. فلكلّ عينٍ مقامٌ معلوم، وحدٌّ مرسوم. فمنه مرموز، ومنه مفهوم. يَخلقون نفوسَهم كما يشاءون، وفي أيّ صورة شاءوها يتحوّلون. هم الحدّادون والحُجّاب، ولهم الظهور والحِجاب، ﴿إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾[٤]. يُكثِرون التكبير، ويَحُفُّون بالسرير. لهم المقامُ الأَشمخ، ومنزلهم بين الله والعلماء منّا في البرزخ. فأصحاب النِّسب منهم عند أرباب الفِكَر هم الخلفاء من البشر، يعلم ذلك مَن تحقّق بالنظر، واعتمد على ما جاء به الكشف والخبَر في مجاري العِبَر. والعقول من حيث أدلّتها قاصرةٌ عن دَرْكِ هذا العلم؛ لطموس عين الفهم.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ الافتتاح.. بالنكاح

-من الباب الأحد عشر-

أَنا في الوُجُودِ بابٌ وعَلَيْهِ مِنْهُ قُفْلُ
فأَنَا بَعْلٌ بِوَجْهٍ وبِوَجْهٍ أَنا أَهْلُ

القول من القائل في السامع نِكاح؛ فعيْنُ المقول عين ما تكوّن من السامع؛ فظهر ظهور المصباح. التوجّه سبب القول والتكوين على التعيين في المحلّ الظاهر؛ لِنُزول الباطن[٥] إلى الظاهر.

(١) البيتان ثابتان في الهامش بقلم الأصل
(٢) شرقت الشمس: طلعت. أشرقت: أضاءت.
(٣) ص ٧
(٤) [ص: ٥]
(٥) ص ٧ب

وهذا نكاح بين المَعْنَى والحِسّ، و(بين) الأمر المركَّب والنفس؛ ليجمع بين الكثيف واللطيفْ، ويكون به التمييز والتعريفْ، وإن خالف تركيب المعاني تركيب الحروف؛ فهو كخلاف المعرفة والمعروف[١]. ثمّ ينزل الأمر النكاحيّ من مقام الافتتاح إلى مقام الأرواح، ومن المنازل الرفيعة إلى ما يظهر من نكاح الطبيعة. ومن بيوت الإملاك إلى نكاح الأفلاك لوجود الأملاك. ومن حركات الأزمان إلى نكاح الأركان. ومِن حركات الأركان إلى ظهور المولّدات التي آخرها جسمُ[٢] الإنسان. ثمّ تظهر في الأشخاص بين مباض ومناص[٣]؛ فالنكاح ثابت مستقِرّ، ودائم مستمِرّ.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ الدَّوْر المستدير، والاستواء على السرير

-من الباب الاثني عشر-

اسْتَوَيْنا عَلَى السَّرِيــــرِ لأَمْرٍ هُوَ دَوْرٌ والدَّوْرُ عَمَّ كِيـانَـهْ
فاسْتَدارَتْ بِنا الأُمُورُ وَحارَتْ حِيْنَ حُزْنا جَنابَهُ[٤] وجِنانَهْ

الدهرُ حُوَّلٌ قُلَّبْ؛ ولهذا يتنوّع في الصور ويتقلّبْ. لولا استدارة الزمان ما ظهرت الأعيان، ولولا الملوان[٥] ما كان الحدثان[٦]. بتكرار الفصول يدوم حكم الأصول، وبه ظهور الإنعام هنا وفي دار السلام. إنما دارَ السرير؛ ليحيط بالكائنات عِلمُ التفصيل والتدبير. فيباشِر الأمور[٧] بذاته، ويهبَها ما يناسبها مِن هِباته. فإنّ الخزائن لديه، وفي يديه. فلولا الإحاطة والدَّوْر ما تمكَّن، ولا كان له ما سَكَن. فلا نفوذ للمُحاط به، فانتبِه. ومَن قال بالحَوْرِ في الدَّوْر، تعوَّذَ من الحَوْرِ بعد الكَوْرِ[٨].

(١) "وإن خالف... والمعروف" ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
(٢) ثابت في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب وحرف خ
(٣) باض: أقام بالمكان ولزم، مناص: فرار.
(٤) ق: ربما كانت: جَنانه، فالحرف قبل الأخير مهمل
(٥) الملوان: الليل والنهار
(٦) الحدثان: الحوادث، الأحداث
(٧) ص ٨
(٨) الحور: النقص، والكور: الزيادة.

ولا يقول[1] بالحَوْرِ إلّا من لا عِلم له بالتسيير، ولا يَعرف قبِيلا من دبير[2]. الأمر أَمام، والقول بالقهقرى خُلْفٌ من الكلام.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ الفرش.. وحملة العرش

-من الباب الثالث عشر-

أَنا[3] في الفَرْشِ وُجُوْدٌ ... ووُجُوْدُ الفَرْشِ عَرْشِيْ

فـإذا كُـنْـتُ إمـامًـا ... كانَـتِ الأَكْوانُ فَرْشِيْ

أرواحٌ وصوَر، متّكئون على سُرر. وأغذية ومراتب، لها طرقٌ ومذاهب. فالأرواح والصور، بين ملائكة وبشر. البشر لمباشرة اليدين، والملائكة للتردّد بين العين والعَيْن؛ مِن لا أين إلى أين، ومِن أين إلى لا أين، ومِن أين إلى أين، ومِن لا أين إلى لا أين. فبين "مِن" و"إلى" ظهر المَلآن الأسفل والأعلى. فالعرشُ حامِلٌ محمول، والأمرُ فاصِلٌ مفصول، والعالَم فاضِلٌ مفضول. والفرش مهاد موضوع، ومباح غير ممنوع. يحكم فيه الطبع، وإن قيّده الشرع. ولولا[4] العين؛ ما ظهر للتقييد حُكم في الكون. فلو زالت الحدود؛ لزال التقييد، ولا سبيل إلى زوالها؛ فإنّ بقاءَها[5] عينُ كمالها. بها صحّت المناضَلة، وبانت المفاضَلة. العرشُ فَرْشٌ لمن استوى عليه، والأمر منه بدأ ثمّ يعود إليه. من غير رجوع على عقِبِه؛ بل هو على ذهابه في مذهبه. ما ثَمّ غاية فيرجع، ولا لإحاطته نهاية فيتصدّع. و«ليس وراء الله مرمى»، وهو الأوّل عند البصير والأعمى. فالكلُّ يقول بالابتداء، وافترقوا في إثبات الانتهاء. فمنهم ومنهم، وكلّ ذلك منقولٌ عنهم.

---

(١) فيها تصرف وتقترب من: يُنزل، والترجيح من ه، س

(٢) قبيلا من دبير: من المجاز وهي تصغير القبل والدبر، أو الخلف والأمام.

(٣) البيتان ثابتان في هامش ق بقلم الأصل

(٤) ص ٨ب

(٥) رسمها في ق يقترب من: "بناءها"، والترجيح من ه، س

ومِن ذلك: سِرُّ النبوّتين.. وما لهما من العَين

-من الباب الرابع عشر-

لَمّا انقطع إنباء التشريع؛ بقي الإنباءُ الرفيع؛ فإنّه يَعمّ الجميع. هو ميراث الأولياء من الأنبياء. فلهم اللمحات والأنفاس والنفحات. الاجتهادُ شرع حادث، وبه تسمَّى الحارِث بالحارِث. الاجتهاد شرعٌ مأذون فيه، لإمام يصطفيه. لا يزال البعث، ما بقي الورث. وهذا[1] المال الموروث لا ينقص بالإنفاق؛ بل سُوْقُه أبدا في نَفاق. فمثله كمَثَل المصباح، الذي لا يعقبه صباح. للشمس ظهور في السورتين، بالصورتين. فهي بالقمر نور، وبذاتها ضياء، وبحالتَيها يتعيّن الصباح والمساء؛ فتخُفي نفسَها بنفسِها. إذا أطلعت القمر نهارا؛ فهي الداعية سِرّا وجهارا. ولِبعث الكون بالليل الأليلي الداج؛ ثبت للشمس اسمُ السراج. فنبوّة الوارث قمريّة، ونبوّة النبيّ والرسول شمسيّة. فاجتمعنا في النبوّة، وفاز القمر بالفُتُوّة.

فالشـــمْسُ طالِعَةٌ بالليلِ في القَمَرِ   مع الغُروبِ ومـا لِلْعَيْنِ مِن خَبَرِ
عَجِبْتُ مِن صُوْرَةٍ تُعْطِيْكَ في صُوَرٍ   ما عِنْدَها مِثْلَ نُوْرِ العَيْنِ بالبَصَرِ
فَطاعَةُ الرُّسْلِ مِن طاعاتِ مُرْسِلِهِمْ   ومَـا لِعَيْنِ رَسُـــولِ اللهِ مِنْ أَثَرِ
إن قـال قـال بِـهِ لا بالهَوَى فَلِذا   يَعْصِي ـ الإلهَ الذي يَعْصِيْهِ فادَّكِرِ

* * *

ومِن ذلك: سِرٌّ[2] إطفاء النبراس بالأنفاس

-من الباب الخامس عشر-

لما كان القابل له مزاج الانفعال؛ كان للنفَس الإطفاءُ والإشعال. فإن أَطفأ أَمات، وإن أشعل أحيا؛ فهو الذي ﴿أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ﴾[3]. فينسب الفعل إليه، والقابل لا يُعَوَّل عليه؛ وذلك لعدم

---

(١) ص ٩

(٢) ص ٩ب

(٣) [النجم: ٤٣]

الإنصاف في تحقيق الأوصاف. مع عِلمنا بأنّ الاشتراك معقول، في الأصول. للقابل الإعانةَ، ولا يُطلب منه الاستعانة. فهو المجهول المعلوم، وعليه صاحب الذوق يحوم، وحكمه في المحدَث والقديم. يظهر ذلك في إجابة السائل، وهذا معنى قولنا: "القابل". لولا نفَسُ الرحمن، ما ظهرت الأعيان، ولولا قبول الأعيان، ما اتّصفتْ بالكيان، ولا كان ما كان. الصبح إذا تنفَّس؛ أذهبَ الليلَ الذي كان عسعس.

فَلَوْلا اللَّيْلُ ما كان النَّهارُ   ولَوْلا النُّوْرُ ما وُجِدَ النِّفارُ

نفرت الظُّلَمُ لأكوانها؛ لا لأعيانها. فإنّ العينَ لا تذهب وإن اختلفت عليها الأحوال؛ فسجود الظلال بالغدوِّ والآصال[1]؛ سجودُ شكرٍ، واعتصام من استدراج إلهيّ ومكر.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ الأوتاد والأبدال.. وتشبيههم بالجبال

-من الباب السادس عشر-

أرواحُ الأبدال أَعيانُ الأملاك؛ مِن نَيِّرات السبعة الأفلاك. وقَطْعُهم فلَك البروج؛ ما يتّصفون به في المقامات مِن العُروج. وحُلُولُهم بالمنازل؛ ما يستقبلونه من النوازل. ولذلك قسّم عليهم الوجود بالنحوس والسعود؛ فعَزْلٍ وولاية. وإملاقٍ وكفاية. والأوتادُ مسكِّنة؛ لكونها متمكّنة. فلها الرسوخ والشموخ. ومع هذه العزّة والمنع، وقوّة الردع والدفع؛ فلا بدّ من صيرورتها عِهْنًا منفوشا. وهباءً منبثّا مفروشا. فتلحق بالأرض لاندكاكها. وتؤثِّر فيها حركات أفلاكها. مِن أعجب علوم الرجال؛ ما لم يُسَمَّ فاعِلُهُ؛ مِثْلُ: رَجِّ الأرضِ، وبَسِّ الجبال. وهما دليلان على وقوع الواقعة؛ التي ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا[2] كَاذِبَةٌ. خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ﴾[3].

أوّلُ علم حصل للعالِم بالله؛ علمُ السماع بالإيقاع من الله. فقال: "كن" لمعدومٍ لم يكن. فظَهَر

(١) ص ١٠
(٢) ص ١٠ب
(٣) [الواقعة: ٢ ، ٣]

عينُ الأوزان في الميزان؛ وليس سِوَى الإنسان. فظهَر بصورة الحقّ، ونزل ﴿عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ﴾[1]. وكانت له الإمامة علامة، والخلافة ضيافة.

فَبِعلم الأسماء؛ حاز مُلْكَ الأرض والسماء. وبجوامع الكِلَم؛ أحاط علما بالحِكَم. فهو الحكيم المحيط؛ بما يستحقّه المركَّبُ والبَسِيط. فساح؛ في الانفساح، وصال؛ بالاتّصال. فأخذ الوجد في الإيجاد، وتحرّك عن موطن ثبوته لأَعْيُنِ الأَشهاد. وما ثمّ أَشهاد إلّا الأسماء التي تكوّنتْ أَحكامها عنه، وظهرت آثارها به منه.

فبالسَّماع كان الوجود   وبالوجود كان الشهود

* * *

فَلَوْلا الصَّـــيْدُ ما نَفَرَ الغَزالُ   ولَوْلا الصَـــدُّ ما عَذُبَ الوِصـــالُ
ولَوْلا الشرعُ ما ظَهَرَتْ قُيُودٌ   ولَوْلا الفطْرُ[2] ما ارتُقِبَ الهِلالُ
ولَوْلا[3] الجُوْعُ ما ذبلَتْ شِـفاهٌ   ولَوْلا الصـــومُ ما كان الوِصـــالُ
ولَوْلا الكَوْنُ ما انْفَطَرَتْ سـماءٌ   ولَوْلا العَيْنُ مـا دُكَّـتْ جِبـالُ
ولَوْلا مـا أَبانَ الرُّشْـــــدُ غَيًّا   لَمَا عُرِفَتْ هِدايةُ أو ضَـــلالُ
وَلا كان الـنـعـيمُ بِـكُلِّ شَيْءٍ   وَلا حَـكَمَ الجَلالُ وَلا الجَمَـالُ
أَرَى شَخْصًا لَهُ بَصَـــرٌ حَدِيدٌ   لَهُ الأَمْـرُ المُـطـاعُ لَهُ الـنّزالُ
وآخَرَ ما لَهُ بَصَرٌ ويَرْمِيْ   ولا قَـوْسٌ لَدَيْـهِ وَلا نِـبـالُ
فســبحـانَ العليمِ بِكُلِّ أَمْرٍ   لَهُ الـعِـلمُ المحيـطُ له الجَـلالُ
إذا نَظَرَتْ إِلَيْـهِ عُيُونُ قَوْمٍ   بِلَا جَـفْـنٍ بَـدا لَـهُمُ الـكَمَـالُ
فَوقْتًا لَا يَرَوْنَ سِـــوَى نُفُوسٍ   مُـبَـعَّـدَةٍ وغـايَـتُـهـا اتِّصـــالُ

(١) [القمر: ٥٥]
(٢) أثبت فوقها بقلم الأصل: "صح" ومقابلها في الهامش "الصوم" وعليه كلمة "صح" كذلك
(٣) ص ١١

ومِن[1] ذلك: سِرٌّ مَن مَنح لِيَرْبَحْ؛ فلنفسِه سَعى؛ فكان لما أُعْطِي وعاء

-من الباب السابع عشر-

إذا[2] ما كُنْتَ مَيْدانًا فَجُلْ فيه إذا كانا

فإنّي لَسْتُ أَنْفِيْهِ لِذَا سُمّيْتُ إِنْسانا

لمّا انتقل العلمُ إليه بقوله: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾[3]؛ سكت العارفُ لَمّا سمع ذلك وما تكلَّم. وتأوَّل عالِمُ النظر هذا القول[4] حذرا من جاهل يَتَوهَّم، ومَرِضَ قَلْبُ المشكِّك وتألّمَ، وسُرَّ به العالِمُ بالله الهمهم، ولكنّه ما تكلّم بل تكتّم، وقال مثل ما قاله الظاهريّ: الله أعلم. فالإلهُّي عَلِم، والمحدِّث سَلَّم؛ فاحمد الله الذي ﴿عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾[5]؛ فثابر على شكره والزَم. فإذا رأيتَ مَن يُفرِّق بين الحمد والذمّ؛ قل له: لا تتقدَّم فتندم؛ فإنّ جدارك تهدَّم. وظهر المعمَّى فآمَن مَن كان بالأمس قد أسلَمَ؛ فإذا المعطي عينُ الآخِذِ؛ فعلى نفسه تَكرَّم. فهذه شعائرُ الله مَن عَظَّمها؛ عُظِّمَ فعُظِّم، ومن اهتضمها اهتضِم.

فأين أصحاب الهمم، وأهل الجود والكرم؛ يوضِّحون المُبْهَم، ويفتحون ما طُبِع عليه وخُتِمْ؟ فتبرز مخَدَّرات الغيوب والظُّلَم، ذوات الثنايا الغُرِّ واللِّمم[6]؛ فيأخذْنَهم[7] ذات اليمين على الطريق الأَمَم؛ لينظر سائر الأُمم ما خُصَّتْ به أُمّةُ مَن أوتي جوامع الكِلَم، وفنون الحِكَم؛ محمد بن عبد الله ﷺ فبه بُدِئَ الأَمْرُ وخُتِم؛ "فكان نبيًّا وآدم بين الماء والطين"، ما خُمِرَتْ طينتُهُ وما عُلِم، وأُخِّرَتْ طينتُه ﷺ إلى أن جاءتْ دورة الميزان الذي عدَل حين حكم. فهو واضِع الشرائع ورافِعها؛ روحًا ونفسا، وعقلا وحِسّا، خَطَّ ذلكَ كلَّه في اللوح المحفوظ القَلَمُ.

---

(١) ص ١١ب
(٢) البيتان ثابتان في الهامش بقلم الأصل
(٣) [محمد: ٣١]
(٤) "هذا القول" ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
(٥) [النساء: ١١٣]
(٦) ص ١٢، واللِّمَم: شعر الرأس
(٧) يمكن قراءتها كذلك: "فيأخذ بهم" نظرا لإهمال الحرف الذي قبل الهاء

ومِن ذلك: سِرُّ التعبُّد.. في التهجُّد

-من الباب الثامن عشر-

إذا بان الصبح لذي عينين، وكنّا ممن أماتنا الله -تعالى- اثنتَين، وأحيانا اثنتَين؛ ظهر في غُيوبنا ما اعترفنا به من ذنوبنا. فكان تهجُّدنا محدودا، وقرآنُنا مشهودا، وطلع الآفِل في النوافل، وعَمَرتْ الفرائضُ المَرابِض. فقرَّبناها ضحايا، ومَطوناها مَطايا. فَرَبِحَتْ تجارة الأوراد، وظهر الرشاد والإرشاد؛ في خرق[1] الأدبِ المعتاد[2]. فقعدنا بالحقِّ في مقعد الصدق؛ بنعت القائم على كلّ نفس بما كَسَبتْ، والعالِمِ بما اكتسبتْ. فعندما طلع فَجرُها؛ سعى بين يديها نُورُها، يتلوه أَجرُها. فحاز الأَجرَ كَثِيفُها، واستنار بالنور لَطِيفُها.

بِنَعْتِـكَ لا بِنَعْتِي كان وِرْدِي ... فَمَجْدُكَ في التَّهَجُّدِ عَيْنُ مَجْدِي
عَهِدْتُكَ إذ أَخذْتَ عليَّ عَهْدًا ... وَفَيْتُ بِهِ فأَوْفِيْ لِيْ بِعَهْدِي
وَعَدْتُ كما وَعدْتَ وقُلْتَ عنّي ... بأنّي صـــادِقٌ في كُلِّ وَعْدِي
وأنتَ الصـــادِقُ الحَقُّ الذي لَمْ ... يَزَلْ في جَـدِّهِ يَعْلُوْ بِجَـدِّي
بِجَدِّي قد عَلِمْتُ[3] عُلُوَّ جِدِّي ... لِمَنْ حمـد الإلهَ بِعَيْنِ حَمْـدِي
فَقُـلْ للحـامـدِين بِنـا أَفِيْقُوا ... فَحَـدُّ الحَقِّ في تَقْيِيْـدِ حَـدِّ
فَفِي الإطلاقِ تَقْيِيْـدٌ نَزِيْـهٌ ... وما الإطلاقُ في حَدِّي تَعَدِّ

* * *

ومِن[4] ذلك: سِرُّ الجَزْرِ والإمداد.. في العلم المستفاد

-من الباب التاسع عشر-

من الأمور ما يأخذه الحدُّ، ومنها ما لا يُحَدُّ، والجزر والمدُّ أثران من الطبيعة يأخذهما الحدُّ.

---

(١) هـ: حرق، وحروفها المعجمة مهملة في ق
(٢) ص ١٢ب
(٣) أثبت فوقها بقلم الأصل من غير إشارة الاستبدال: "فهمت" مشيرا بذلك إلى صواب كلا التعبيرين
(٤) ص ١٣

والعِلمِ المستفاد للعليم يَعُمُّ الحديثَ والقديم. فإن عاندتَ فافهم قوله تعالى: ﴿وَلَنَبۡلُوَنَّكُمۡ حَتَّىٰ نَعۡلَمَ﴾(١)، وبما حَكم به الحقُّ على نفسه فاحْكُم. ولا تنفرد بعقلِك دون نقلِك؛ فإنّ التقليد في التقييد. قيّد الخليفةَ بالنظر في عبادِه؛ حين أهبطه إلى مهادِه. فقيَّده حين قَلَّده. و﴿لَّهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۗ﴾(٢) وبيده ميزان الرفع والخفض. ومع كونه مالِك المُلْك؛ فهو مُلْك المُلْك؛ يؤتي المُلك من يشاء، وينزع المُلك ممن يشاء ويُعزّ من يشاء ويُذلّ من يشاء بيده الخير وهو على كلّ شيء قدير، و﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾(٣) وما جزر بَعْد المدّ؛ فإنّه تنبيه على أنّ الزيادة نقصٌ في الحدّ. فما جَزَرَ؛ إلّا ليكشف ما ستر.

عِلْمُ الحقّ بِنا قد يكون معلومًا لنا. وأمّا عِلْمُه بنفْسِه؛ فلا(٤) يُعلم لِعُلُوّ قُدْسِه. وهو قوله ﷺ: ﴿وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾(٥) فإنّي لست من جنسك. فأنت الجنس الذي لا يتنوّع؛ لما يعطيه الحِمى الأَمنع. ولولا تجلّيه في صُوَر الآلهة؛ ما تَنعّمتْ به النفوسُ الفاكهة. ومن هنا قلت: "أنت الجنس"، وهو الأصلُ الذي يَرجع إليه والأُسّ.

ومِن ذلك: سِرُّ النافلة والفرض.. في تعلّق العالم بالطول والعرض

-من الباب العشرين-

مَن كان عِلّتُه عيسى فلا يُوسَى؛ فإنّه الخالق الْمُحَيّا، والمخلوق الذي يُحَيّا(٦). عُرْضُ العالَم في طبيعته، وطُولُه في روحه وشريعته. وهذا النور من الصيهور والديهور المنسوب إلى الحسين بن منصور(٧). لم أر متَّحدا رتق وفتق، وبربّه نطق(٨)، وأقسم ﴿بِٱلشَّفَقِ. وَٱلَّيۡلِ وَمَا وَسَقَ. وَٱلۡقَمَرِ إِذَا ٱتَّسَقَ﴾(٩) وركب طبقا عن طبق، مثله؛ فإنّه نورٌ في غسق. منزلةُ الحقّ لديه منزلةُ موسى من

(١) [محمد: ٣١]
(٢) [الزمر: ٦٣]
(٣) [الشورى: ١١]
(٤) ص ١٣ب
(٥) إشارة إلى قول النبي عيسى عليه السلام: ﴿وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]
(٦) يحيّا: إشارة إلى الآية الكريمة: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾ [مريم: ٣٣]. س، هـ: المحيى.. يحيى
(٧) هو الحسين بن منصور الحلاج
(٨) "وبربه نطق" ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
(٩) [الإنشقاق: ١٦ - ١٨]

التابوت؛ ولذلك كان يقول باللاهوت والناسوت. وأين هو ممن يقول: "العين واحدة"، ويحيل[1] الصفة الزائدة. وأين فاران[2] من الطور، وأين النار من النور؟ العرض محدود، والطول ظِلٌّ ممدود، والفرض والنفل شاهدٌ ومشهود.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ التوالج والتخالج

-من الباب الأحد والعشرين-

التوالج نكاح، والتخالج ولادة، في عالَم الملكوت والشـــهادة. مِن توالج الليل والنهار ظهرت خُلج الأعصــار؛ فتميّزت الأيّام والأعوام والشـهور، وجمع الدهر بالدهور. لولا حكم الشـمس ما ظهر في عالم الأركان ذو نفَس ونفس. تعدَّدت المنازل بالنوازل؛ لا بل النوازل عيّنتِ المنازل؛ فاتّبعها العدد، وما بالدار[3] من أحد. فإن وقع اســتثناء في هذا النفي فهو منقطع، وهذا أمرٌ لا يندفع.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ المنازل والنازل

-من الباب الثاني والعشرين-

للمنزل[4] الأين، وللمنزلة العين. فالأمرُ والشأن في المكانة والمكان. والنازلُ مِن معناه: في منزلته، وفي منزله: من حيث صورته. للقرآن سُوَر هي منازله، وله آيات هي دلائله، وفيه كلمات هي صُوَره، وله حروف هي جواهرُه ودُرَرُه. فالحرفُ ظرفٌ؛ لمن هي منعوتةٌ بقاصرة الطَّرْف. والكلمات، في الكلام، كالمقصورات في الخيام. فلا تعْجَزْ لمفهوم الإشارات، ولا تعجَزْ عن مدلول العِبارات. فما وقع الإعجاز إلّا بتقديسه عن المجاز. فكلُّه صِدْق، ومدلول كَلِمِه حقّ. والأمر ما به

---

(١) ص ١٤

(٢) فاران: اسم جبال مكة بالعبراني

(٣) مكتوب مقابلها في الهامش بخط آخر: "بالربع"

(٤) ص ١٤ب

خفاء، وإن كان في نِسبة المناسبة للطلب بالإتيان بِسُوَرٍ مثله جفا. فما أُرْسِل رسولٌ إلّا بلسان قومه فتأمّل، ومن الله المعونةَ فاسأل.

⋆ ⋆ ⋆

ومِن ذلك: سِرُّ الصون، وطلب العَوْن

-من الباب الثالث والعشرين-

الصونُ حِفْظٌ في الأولياء، عِصمةٌ في الرسل والأنبياء. فكان من تعبيره فيما عن الله يبلِّغُه؛ أنّه يَقذف بالحقّ على الباطل فيدمغه. فإذا هو زاهِق، والآخر في أَثره لاحِق. فإنّ[1] التكليف -وإن كان حقّا- فإنّه زائل، كما أنّه عرَض ماثِل. فللدنيا حُكْم ليس لأختها، والأُمّ لا تُنكح على بِنتها. بل البنت إذا لم تكن في الحِجْر؛ فهي في بعض المذاهب حلال؛ وإن نُكِحَتْ أُمُّها بالشرع لذي حِجْر. طلبُ الإعانة دعوى من صاحب بلوى. إنما تُسدلُ الأستار والكِلل؛ من أجل المُقَل.

إيّاك والنظر؛ فقد يُكذِّبُ الخُبْرُ الخَبَر. الاستعانةُ بالصبر حَيْرةٌ بين التخيير والجبر. والاستعانةُ بالله تؤذِن بالاشتباه. ومَن اتّبع المتشابِه فقد ضلَّ وزاغ، ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾[2]. ومَن لَزِم المُحكم فقد تحكّم ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[3]؛ فإنّه الكفيل.[4]

⋆ ⋆ ⋆

ومِن ذلك: سِرُّ الاشتراك بين الشرائع.. مِن حُكم الزوابع

-من الباب الرابع والعشرين-

اعلم أنّ الزوابع تكون بحكم الشرائع والطبائع. ولذلك تعلو وتسْفُل، وتترقّى وتنزل. ومع أنّه كلّ وصْف من هذين كيانيّ، وهو نعت إلهيّ؛ فالعُلوُّ ما يَشكُّ فيه الدليلُ المعقول، والنزول ثَبت بخَبَر

---

(١) ص ١٥
(٢) [النور: ٥٤]
(٣) [الأحزاب: ٤]
(٤) في الهامش: "بلغ قراءة وسماعا ومقابلة على المؤلف"

الشرع[١] المنقول. فصاحِبُ الخلافة والإمامة مسكِنُه بين نجدٍ وتهامة. فله المجد الشامخ؛ بتحصيله عِلم البَرازخ. فله التمييز والنقد، و﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ ۚ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ ٱلْمُؤْمِنُونَ. بِنَصْرِ ٱللَّهِ﴾[٢] لِفرح إمامهم، وسيّدهم وعَلّامهم. وعِلْمُ السياسة لأصحاب الرئاسة. فكلُّ رئيسٍ مدبِّرٌ سَؤوس؛ على قدر ما هو عليه المرءوس. ما كنّا خير أمّة أخرجت للناس؛ إلّا وكان نبيّنا ﷺ سَيّدَ ولد آدم من غير شكٍّ ولا التباس. فهو بنا ونحن به؛ فانتبه.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ اختصاص أنواع الإنعام.. بالأيّام

-من الباب الخامس والعشرين-

كلّ حليم أَوّاه؛ إذا ذكّرته بأيّام الله نهجتَ به منهج الانتباه. ولا ينتبه إلّا النائم، ولا يوقظه إلّا مَن هو على كلّ نفس بما كَسَبَتْ قائم. إنما نابت الأيّامُ مناب النِّعم؛ لأنّها الآتية بأنواع الكرَم. الزمان حافِظٌ إذ كان له الاحتواء، وبه يكون الانحراف والاستواء. ولما عنده من السَّعة؛ حاز الفصول الأربعة. فالزمان يحكم[٣] في الأركان بتعاقب المَلَوان الموجِبان الحدثان. فصُوَرٌ تحدثُ وتمرّ، وأحوال تسوء وتَسُرّ. فأدوارٌ تدور، ونجوم تطلع وتغور، وأيّام وجُمَع وسنون وشهور، يُعَيِّن تصريفها حوادث الدهور. فاليوم ليل ونهار، والشهر مَحْقٌ وإبدار، والسنة تِكرار، والجمعة سبعة أدوار. وحُكم الطرائق؛ في الساعات والدرجات والدقائق. وما زاد عليها من ثَوانٍ وثوالِث فما زاد؛ فهي رقائق تَمُدّ الحقائق.

ومِن ذلك: سِرُّ الرموز والكنوز

-من الباب السادس والعشرين-

رموزُ النصائح كنوزُ المصالح؛ فالناصح لما فَتَقَه الدهر ناصح، والعمل بالمصالح شيمةُ كلّ عبد صالح. ألا تراه كيف أقام الجدار؟ فإنّه من مصالح الأيتام الصغار. ولم يطلب على ذلك أجرا؛ بل

(١) ص ١٥ب
(٢) [الروم: ٤ ، ٥]
(٣) ص ١٦

قال: سأحدث لك منه ذِكْرا. فلمّا أخبره؛ انقاد الكليم إليه، وعوّل فيما أنكره عليه. فأنصف العبد المرحوم واعترف، وقال لصاحبه: كلّ واحد منّا على علم لا يعلمه الآخر، وهنا وقف. فلمّا عَلِم فضْلَه عليه(١)؛ سَلّمَ الأمور أَجمعَها إليه.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ سجود الظلال بالغدوّ والآصال

-من الباب السابع والعشرين-

أنِفَتْ الظِّلال من السجود للشمس؛ لما هي عليه من شَرف النفْس. فاستدبَرَتْها في هذه الأوقات، وامتدّتْ ساجدةً لمن بيده ملكوت الأرض والسماوات. حين سجد لها مَن يزعم أنّه من أهل التمكين، وتَعبّدتْ مَن يَدّعي العقلَ الرصين. ولمّا رأت الظلال طلبَ استشراف الشمس عليها؛ لتنظر إليها؛ تقلّصتْ وانقبضتْ؛ تطلب أَصلها لتبيّن فضلها. فلم تر لها الشمس عينا تستعبده بنورها؛ لسرعة نفورها. ولولا عناية الأصل؛ ما صحّ لها هذا الفضل.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ التكييف.. في المشتى والمصيف

-من الباب الثامن والعشرين-

لَا يَعلمُ الربَّ فِي الحافِرَة   إلّا مَن عَرَفَ الأُولَى والآخرة

مَن(٢) كان ظاهره مصيفا؛ فباطنه مَشْتى؛ فيجمع ما بين أين ومتى.

ومَن كان ظاهرُه مَشتى؛ فباطنه مصيف؛ فليتقنّع في الحالين بالنصيف؛ وهما من أحوال التكييف. الكيفُ حالُ الأجسام، ومَحَالُّ الأوهام. يَعمّ الكثائف، وله في البسائط لطائف. وزمان الاعتدال؛ ما له مِن زِوال(٣).

---

(١) ص ١٦ب

(٢) ص ١٧

(٣) يمكن قراءتها في ق: "زمال" والزّمال: مشيٌ فيه ميل إلى أحد الشقّين.

ومِن ذلك: سِرُّ تنزيه أهل البيت عن الموت

-من الباب التاسع والعشرين-

«قدّوس سُبّوح، ربُّ الملائكة والروح» يُذْهِبُ الأرجاس، ويقي شَرّ الوسواس الخنّاس. وموت الجهل أَشَرُّ موت، وقد عصم الله منه أهل البيت. فلا يَقدرهم حقّ قدرهم؛ إلّا مَن أطلعه الله على أمرِهم. ومَن اطّلع عليه؛ استند في الحال إليه. فهو أَعظم مستنَد، وأوثق ركن قصِد. فاستمسك بحبّهم للعقبى؛ فإنّه ما سأل ﷺ منّا ﴿إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ﴾[1].

* * *

ومِن[2] ذلك: سِرُّ الراكب والفارس.. والقائم والجالس

-من الباب الثلاثين-

للراكب القفرُ، وللفارس الكرُّ والفرُّ. وللقائم الإنفاق، وللجالس الأرفاق. فمَن رَكِب لم يُعطَب، ومَن تَفرّس لم يُنْكَب. ومَن قام قام، ومَن جلس بَئس. فيا أهل الرِّكاب؛ عملكم في تَباب. يا خيل الله اركبي، واسلكي سبيل مذهبي. ويا قائمين على النفوس، بالرزق المعنويّ والمحسوس؛ تواصَوا بالحقّ وتواصَوا بالصبر. ويا جلساء الحقّ في مقعد الصدق؛ احذروا من المكر، وتواصَوا بالشكر.

ما أباح الله نكاح الأربع؛ إلّا لحيازتها المقام الأوسع. ولولا السّعَة التي في الأربعة؛ ما ضمّت العشرة الموصوفة بالكمال لمن اعتبره. ﴿تِلۡكَ عَشَرَةٞ كَامِلَةٞۗ﴾[3] في الأيّام المتواصلة: ثلاثة في الحجّ، وسبعة إذا رجع وقطع كلّ فجّ. العشرة أوّل[4] العقود، ومنها تتركّب الحدود.

الراكب يرى ما لا يراه الفارِس، والقائم يشهد ما لا يشهده الجالس. شأنُ الأمير؛ الاستواء على السرير. والخادم؛ بين يديه قائم. فهو السيّد وإن قام بين يديه؛ فإنّ أمورَه مصروفةٌ إليه. وهما يصرّفان الركاب والخيل؛ تأويبا بالنهار وآسادا بالليل. فافتكروا، واعتبروا.

---

(١) [الشورى: ٢٣]
(٢) ص ١٧ب
(٣) [البقرة: ١٩٦]
(٤) ص ١٨

ومِن ذلك: سِرُّ الأصولِ.. في الفصول

-من الباب الأحد والثلاثين-

لولا الفصولُ المقوِّمَة؛ ما نارتِ البيوتُ المظلِمة. لولا الفصول؛ ما أبانت الحدودُ الأصول. بالفصول المقسّمة؛ ظهرت المرحَمَةُ والمشأمة. بالفصل تميَّز الربُّ من المربوب، وبه اتّصل المحِبُّ بالمحبوب. فبالفصل عَلِم المحِبُّ أنّه هالِك، والمحبوب مالِك. لا يَرِد الفصل إلّا على وصل. فهو عنوانه، وبه قام ميزانه. الفصل(١) خلأٌ محدود، والمفصول ملأ مشهود، وهو يحِلُّ محلَّ الوصل؛ فالوصل خلأ مثله، ومِثْل المماثل شَكْلُه.

فَالْفَصْلُ وَالْوَصْلُ ضُرَّتَانِ هُمَا مِنَ اللهِ نِعْمَتانِ

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ تدبير الإكسير

-من الباب الثاني والثلاثين-

الإكسيرُ سلطانٌ يقلب الأعيان، حكمُه حكم الزمان؛ لكنّه أسرع في الحدثان. ومع سلطانه فهو في حكم القابل، وإلى ما يقبله بالفعل مائل. فالعجز والقصور سارٍ في جميع الأمور. وعدمُ الاستقلال يقطع بالآمال. لولا المرضُ ما كان التدبير، ولا نزل الأمير عن السرير، ولا لَحِق الذهب بالقزدير، ولا قام عطارد مقام الإكسير بالإكسير، ولا ذهب النحاس بالذهب. ولو لم ترجع المعادن إلى أصل واحد؛ ما سُمّيت بالناقص والزائد. وأصلُ اعتلال الأبدان؛ بالزيادة والنقصان. والطبيبُ(٢) الماهر المدبِّر الأَكاسر؛ لا يزال من أجل الفضة والذهب؛ يتلو سورة "أبي لهب"؛ تبّت يداه وما كسب. فهو يسعى في إقامة الميزان، واعتدال الأوزان، ويحافِظ(٣) على إقامة نشأة الإنسان في شهر نيسان. فإنّه شباب الدهر، وأوان الثمر والزهر، ومسرح النواظر في النواضِر. فاعلم؛ وإذا علِمت فالزم؛ وإذا لزمتَ فتكتّم.

---

(١) ص ١٨ب

(٢) ص ١٩

(٣) ق: "ويحاسب" وعليها خط إشارة الشطب، ومقابلها في الهامش بخط آخر: "ويحافظ" مع إشارة التصويب

ومِن ذلك: سِرُّ النيّة.. في الموحِّدين والثنويّة

-من الباب الثالث والثلاثين-

لَمّا لم يصحّ وجود العين الحادِث، المعرَّض للحوادث؛ إلّا بوجود الاثنين والثالث، وذلك تركيب المقدِّمات؛ لظهور المولّدات؛ بنكاح محسوس ومعقول، على وجهٍ وشرطٍ معقول ومنقول. فوافق العقل النقل، وساعَدَ الطبع السمع. ألا ترى الأمر موقوفا على اقتدارٍ نافِذٍ وقبول؛ كما حكمتْ به براهين العقول. فَمَن نظر في توقّف الاثنين على الثالث؛ قال بالتوحيد(١) في وجود عين الحادث. ومَن نظر إلى هذين؛ قال -مع وجود الزائد- بالاثنين. ورأوا الأمرَ بين ظلمة ونور، وغَمٍّ وسرور. وقال في الكلام الذي لا يدخله رَيْب ولا مَيْن: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾(٢) وما ثَمّ غير هَذَيْن. فالإله واحد، والقائل بغير هذا يضرب في حديد بارد.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ أنفاس الجُلّاس

-من الباب الرابع والثلاثين-

مَن جَلَس رَأَس. وهو قولهم: مَن ثَبَت نَبَت. الجليس أنيس. الذاكرون اللّهَ: اللّهُ(٣) جليسهم. وإذا كان جليسهم؛ فهو بالذِّكْر(٤) أنيسُهم. ومَن جالسك فقد جالسته. فأنتم جلساء الحقّ، وذلك هو مقعد الصدق. ثمّ يفترق الجلوس: فإمّا أن تجلس إليه، وإمّا أن يجلس إليك. فإن جلس إليك؛ كان في مقام ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾(٥)؛ فإن فهمتَ فالزم. وإن جلست إليه؛ أفادك طرائف الحِكَم، وأتاك جوامعَ الكِلَم. فقد يستفيد المفيد، ويفيد المستفيد. أهلُ المجالس والجلوس؛ هم المقدَّمون والرُّءوس. كلُّ مَن جلَسَ خُدِم، وكلُّ مَن قام نَدِم. لولا قِيام الجدار(٦) ما تهدّم، ولولا قيام(٧) النشأة الإنسانيّة

---

(١) ص ١٩ب
(٢) [الذاريات: ٤٩]
(٣) ثابت في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
(٤) ثابت في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
(٥) [محمد: ٣١]
(٦) ص ٢٠
(٧) ثابت فوقها بخط قريب من الأصل، ومن غير إشارة الاستبدال: "إقامة"

إلى أرذل العمر ما سمّي الهِدم[١]. القائمُ متعرّض لهبوب الأنفاس، والمتحرّك في قيامه متّصِف بالذاهب والخنّاس؛ فتعوّذوا بربّ الناس من شرّ الوسواس.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ الجرَس.. واتّخاذ الحرَس

-من الباب الخامس والثلاثين-

الجرَسُ كلامٌ مجمَل، والحرَسُ بابٌ مقفَل. فمن فَصَّل مجمَلَه، وفتَح مُقْفَلَه؛ اطّلعَ على الأمر العُجاب، والْتحق بذوي الألباب، وعرف ما صانه القِشْر من اللُّباب؛ فعظَّمَ الحُجَّاب والحِجاب. الإجمالُ حُكمه، وفَصْلُ الخطابِ قسمَهُ؛ لإزالة غُمّة في أمور مهمَّة، محجوبة بليال مدلهمّة. والحرسُ عِصمة؛ فهم أعظم نعمة؛ لإزالة نقمة. صلصلةُ الجرس عينُ حمحمَة الفَرس.

ومِن ذلك: سِرُّ تمهيد موسى.. لعيسى

-من الباب السادس والثلاثين-

التوراة[٢] أَوّل جيل[٣] آمن بالإنجيل، وأوّل نور ظهر بالزبور. موسى خرج في طلب النار؛ فَوَرِي زناد الأقدار؛ فجاء بالتوراة وهو يحمد الآثار. موسى حي بعيسى لأنّه روح، عيسى كلمةُ مَنْ كَلَّم موسى؛ فأَشْبَهَ نورَ يُوح. ﴿كَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾[٤]، وسلَّم على عيسى تسليما. وما سلَّم عليه إلّا به؛ لينتبه[٥]. وسلَّم على ابن خالته بنفسه؛ لتتميّز رتبة يومِه من أمسِه. فيرتفع اللَّبْس؛ باليوم الذي بين الغد والأمس. كلُّ متقدِّم من الرُّسل بشير، وفي أُمّته نذير. يُعْلِمُ بالآتي، ويحرِّض على صحبة المُواتي. ما نشأ الخلاف إلّا من عدم الإنصاف. وما ثَمَّ إلّا خُلْفٌ؛ لأنّ الذي خَلَفَ مَن سَلَف خَلْفٌ. لم يكن لرسول الله ﷺ خَلَف؛ لأنّه أَنصف.

---

(١) الهِدْم جمعه الهِدَم: الثوب الخَلِق البالي

(٢) ص ٢٠ب

(٣) الحروف المعجمة مهملة في ق، وفي س: "حبل" والترجيح من ه

(٤) [النساء: ١٦٤]

(٥) مصحفة وهناك تصرف في مواضع النقط في ق

ومِن ذلك: سِرُّ حال الأَتباع.. في الاتّباع

-من الباب السابع والثلاثين-

لولا حُكم الاتّباع؛ ما سُمّوا بالأتباع. أتباعُ الرسل؛ هم المتحقِّقون بالسبُل. مَن سَلَك سَواء سبيله؛ حُمِد في[1] فعله وقِيله. الأمرُ صادقٌ وصِدّيق؛ فلا بدّ من تابع ومتبوع. هذا هو التحقيق ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ﴾[2] فإنّي بالله أسمع، وأبصر، وأَنطِق. فالزم تعلم.

ومِن ذلك: سِرُّ ما لا يُنال إلّا بالكشف.. الصرف

-من الباب الثامن والثلاثين-

وليس إلّا علم التجلّي، والتداني والتدلّي. وكذلك ما ينتجه التحلّي بالأسماء من علوم الإنباء. وكلُّ علم موقوفٍ على الحسّ؛ فما فيه لَبْس. وما ينتجه الفكر؛ فلا يعوَّل عليه؛ فإنّ النُّكر يسارع إليه. وأمّا قوله: ﴿وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ﴾[3] فقد أثبتَ لك ما رأيت. ودلَّ قولُه: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾؛ على أمرٍ يستوي فيه البصير والأعمى. فَيَدُ اللهِ؛ أيدي الأكوان، وإن اختلفت الأعيان. فَعُدْ عن النظر في الصور؛ فإنّها محالُّ الغِيَر. ﴿وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾[4] لِتُحْدِث حكما.

ومِن ذلك: سِرُّ العَزل والولاية.. في الضلالة والهداية

-من الباب التاسع والثلاثين-

يتضمّنُ[5] العَزْلُ الولايةَ؛ تَضَمُّنَ الضلالِ الهدايةَ. الهُدَى إلى الضلال هُدَى؛ فإيّاك أن تجعل الضلالةَ سُدَى. الضلالة حَيْرَةٌ؛ ولو لم تكن ذاتيّة لأَوْجَبَتْها الغَيْرة. لو لم تكن الضلالة انتُهِكَ حِماهُ، وكان إدراكه في عماه. لا عَزْل إلّا من ولاية، ولا ضلال إلّا بعد هداية. ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوۡمَۢا بَعۡدَ إِذۡ هَدَىٰهُمۡ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَۚ﴾[6] وهذا من العلم المخزون المصون. مَن أضلّه اللهُ على

(١) ص ٢١
(٢) [الأعراف: ١٠٥]
(٣) [الأنفال: ١٧]
(٤) [طه: ١١٤]
(٥) ص ٢١ب
(٦) [التوبة: ١١٥]

عِلم؛ فهو صاحب فَهْم. والله الوالي؛ مِن اسمه المتعالي.

*　*　*

ومِن ذلك: سِرُّ المجاورة والمحاورة

-من الباب الأربعين-

المحاوَرة لا تُعقل من غير مجاورة. المحاوَرة مراجعة الحديث؛ في القديم والحديث. «الجار أحقّ بِصَقَبِه[1]»؛ من صاحب نَسَبِه. فإنّكم بالأصل مِن أُولِي الأرحام، ومن أهل الالتئام والالتحام. لا يُشترط في الجُوار الجِنْس؛ فإنّه عِلْمٌ في لَبْس. اللهُ جارُ عَبْدِهُ بالمعَيّة، وإن انتفَتِ المِثليّة. والعبد جار الله في حَرَمِه، ومُطَّلِعٌ على حُرَمِه؛ وهي أعيان كلمات الله التي لا تنفَد، ولا تَبْعُدَ فَتَبْعَد.

*　*　*

ومِن[2] ذلك: سِرُّ النهار والليل.. والحِرمان والنَّيل

-من الباب الأحد والأربعين-

النهارُ مَعاش والليل لِباس؛ فالنَّيل وِجدان، والحِرمان إفلاس؛ فقد ارتفع الالتباس. النهار حركة، والليل سكون، والمحروم مِن الخلق مَن يقول للشيء كن فيكون. فظهَر المنازِع بالتكوين، وحصل التعيين في الكثرة لوجود التلوين. فما جنى على التوحيد إلّا الكون، وما نازعَه إلّا وجود العين. فصاحب اللوا؛ مَن يرى الحقَّ عينَ السِّوى.

*　*　*

ومِن ذلك: سِرُّ الفتوّة، المختصّة بالنبوّة

-من الباب الثاني والأربعين-

الفتى لا يعرف أين ومتى. أينُه دائم مستقِر، وزمانه حالٌ مستمر. الْتَحَمَ أَزَلُه بأَبَدِه؛ فلا أَوّل

---

(١) صقبت: قربت ودنت.
(٢) ص ٢٢

ولا انقضاء لأَمَدِه. لا يعرف الأجل المسمّى، ولا يقول بفَكِّ المعمَّى. الملَوان بحكم الفِتيان؛ تُصرِّفهما أحوالهم؛ فأعمالهما أعمالهم. مَن عتى ما تَفتّى، ولا سُمّي بفتى. غايةُ الفتى الخُلّة لما سَدَّ الخَلَّة. غار بالرُّقَباء فقطّعهم[1] جذاذا، واتّخذ الكبيرَ مَلاذا، ثمّ أحالهم على ما أوحى لهم.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ إلحاق الشُّبَه.. بالشَّبه

-من الباب الثالث والأربعين-

لولا الشَّبَه ما كانت الشُّبَه. فالظلال أَمثال، وأيُّ أمثال. مِن أعجب الأمر في الظلِّ مع المثل أنّ النورَ يُصَوِّرُه؛ وهو يُنَفِّرُه، والجسم يُقَرِّرُه ويُثْبِتُه؛ لأنّه مُنَبِّتُه. في لسان الأمّة: مَن أشبهَ أباه ما ظَلَمَ أُمَّه. أسماؤه الحسنى أسماؤنا؛ فعلى الشَّبَه قام بِناؤنا. وأَحكامُنا أحكامُه؛ فنحن بكلِّ وجهٍ شعائرُه وأَعلامُه. فتعظيمنا إيّاها من تقوى القلوب، وفتح الغُيُوب.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ التصرّف في الفنون.. من شأن أهل الجُنون

-من الباب الرابع والأربعين-

الفنون أعيانُ الشئون، والشئون هويّة المحتدّ، ربّانيّة المشهد. مِن أعجب ما وَرد؛ أنّه لم يلد؛ وعنه ظهرت[2] الأعداد؛ فله أحديّة العدد؛ وما بالدار من أحد. الجنون ستور؛ فقل: ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾[3].

(١) ص ٢٢ب
(٢) ص ٢٣
(٣) [الشورى: ٥٣]

ومِن ذلك: سِرُّ التكرار.. في الأدوار

-من الباب الخامس والأربعين-

تكرّر الملَوان؛ بالاسم لا بالأعيان، ودار الفلك؛ فحدث الجديدان. «أطَّتِ السماءُ وحُقَّ لها أن تئط»؛ فإنّ الأمر فيها منضغِط. كيف لا يُسمع لها صوت؛ وهي تخافُ الفَوْت؛ لِعِلمها بأنّها تمور مَوْرا ﴿وَتَسِيرُ ٱلۡجِبَالُ سَيۡرٗا﴾(1) ﴿يَوۡمَ تَرۡجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ. تَتۡبَعُهَا ٱلرَّادِفَةُ. قُلُوبٞ يَوۡمَئِذٖ وَاجِفَةٌ﴾(2) ونفوس تالِفة، وعقول خائفة، وأسرار على حالها عاكفة. وَهَتِ السماء فهي واهية(3)؛ حين أصبحتْ على عروشها خاوية. لو بقي ساكِنُها؛ ما خَرِبَتْ مَساكِنُها. فالدَّوْرُ أَظهر الكَوْر.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ القليل والكثير.. في التيسير والتعسير

-من الباب السادس والأربعين-

مَن تعبّدَتْه الإضافات؛ فهو صاحبُ آفات. من ﴿كَانَ ذُو(4) عُسۡرَةٖ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيۡسَرَةٖ﴾(5). ﴿إِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرٗا﴾(6) وقد كان الرُّطَبُ بَلَحًا وبُسْرا. مرقوم في الكتاب: كثير من الناس سجد، ﴿وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيۡهِ ٱلۡعَذَابُۗ﴾(7) ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾(8) مع كونه أقوم قِيلا؛ فـ﴿ٱذۡكُرِ ٱسۡمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلۡ إِلَيۡهِ تَبۡتِيلٗا﴾(9)، وسبّح بحمد ربّك بكرة وأصيلا، و﴿قُمِ ٱلَّيۡلَ﴾(10) فـ﴿إِنَّ لَكَ فِي ٱلنَّهَارِ سَبۡحٗا طَوِيلٗا﴾(11). إخراجُ ما في اليد؛ هو الكثير وإن قَلّ؛ فاعرِفْ معنى الكُثْر والقُلّ. «سَبقَ درهمٌ ألفا»؛ لكونه ما وَجَدَ إلْفا.

(1) [الطور: 10]
(2) [النازعات: 6 - 8]
(3) ق: "هاوية" وصححت في الهامش بخط آخر: "واهية"
(4) ص 23ب
(5) [البقرة: 280]
(6) [الشرح: 6]
(7) [الحج: 18]
(8) [الإسراء: 85]
(9) [المزمل: 8]
(10) [المزمل: 2]
(11) [المزمل: 7]

ومِن ذلك: سِرُّ السافل والعالي[1].. والمتسافل والمتعالي[2]

-من الباب السابع والأربعين-

العالي صاحبُ الروح، والسافل له إليه طِرْفٌ جموح، والمتوسّط ذو طَرَفين، له إلى كلّ طَرَف جُنُوح. المتسافِل يَشهد لصاحبه بالسُّمُوّ، والمتعالي يشهد للمتّصف به بالمقام الدنيّ للدنوّ. الحاصل لا يُبتغى، وما سَفُل إلّا مَن طغى. ما بلغ الماءُ الزُّبَى؛ حتى زاد السيل وطمى. ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ﴾ غير الحقّ، ﴿وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ﴾[3]. ما عنده عِلم ولا فُتُوَّة؛ مَن أَلحق العبودةَ بالبُنُوّة[4]. أين الأبناء من العبيد؟ وأين الأَنِسُ من الوحيد؟

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ الأزل.. في العِلَل

-من الباب الثامن والأربعين-

لو كان عِلّةً؛ لساوَقَه المعلول في الوجود وقد تأخّر؛ فثبت الاسم المقدِّم والمؤخِّر. لو اقتضى وجود العالَم لِذاته؛ لم يتأخّر عنه شيء من محدَثاته. ولو لم يصحّ أن يصدر عنه إلّا واحد؛ لبطلت النِّسب والشواهد. مَن جعل للصادر مع أحديّته نَسَبا؛ فقد أثبتَ أَحكاما ونِسَبا. والصادر موجود معلوم، والنِّسب أمر معدوم. والعدم لا يقوم بالوجود؛ فإنّ البراهين تبطله والحدود. والكثرة معقولة؛ وما ثَمّ عِلّةٌ إلّا وهي معلولة.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ وجود النفَس.. في العسس

-من الباب التاسع والأربعين-

بالعَسس يطيب المنام، وبالنفَس تزول الآلام. إن أُضيف إلى غير الرحمن؛ فهو بهتان. عن

---

(١) رسمها في ق: والعال
(٢) رسمها في ق: والمتعال
(٣) [النساء: ١٧١]
(٤) ص ٢٤

الرحمن ظَهَرَ حُكْمُه؛ فزال[1] عن المكروب غَمُّه. مِن قِبَل اليمن جاء، وإليه[2] بعد تنفيذ حكمه فاء. ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾[3] لأنّه ظِلُّه. لا ينقبض الظلُّ إلّا إلى مَن صَدَر عنه؛ فإنّه ما ظهر عَيْنُه إلّا منه. فالفرع لا يستبِد؛ فإنّه إلى أصله يستنِد. في الفروع يظهَر التفصيل، وتشهد له الأصول في قضيّة العقول.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ الحَيرة والقصور.. في ما تحوي عليه الخيام والقصور

-من الباب الخمسين-

الخيمةُ والقَصْرُ يُؤذِنُ بالقهر والقسْر. لولا الحيرة ما وُجدِ العجز، ولا ظهر سلطان العزّ. وبالقصور عُلِم بحدَث الأمور. القصور يلزم الطرفين؛ لعدم الاستقلال بإيجاد العين. لولا القبول والاقتدار، وتكوير الليل والنهار بالإقبال والإدبار؛ ما ظهرت أعيان، ولا عدمت أكوان؛ فسبحان المتفضّل بالدهور والأمور.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ الهرَب.. من الحرب

-من الباب الأحد والخمسين-

مَن[4] مالَ متحيّزا إلى فئة، أو متحرِّفا لقتال؛ فما مال. فالهرب من الحرب وهو من الخداع في القِراع. كن قارًّا، ولا تتبع فارًّا. لا تضطرّه إلى ضيق[5]؛ فيأتيك مَن تكرهه من فوق. كلٌّ يجري في هربه إلى أَجَل؛ فلا تقل: بَجَل[6]. إذا نزل القدر عمي البصر. نزولُ الحِمام يقيّد الأقدام. لا جُناح لمن غلبه الأمر المتاح. مَن راح استراح إلى مقرِّ الأرواح. مَن فتح له باب السماء استظلّ بسدرة

(١) ص ٢٤ب
(٢) "إليه" أضيفت فوق السطر بقلم آخر في ق، وهي ثابتة في س
(٣) [هود: ١٢٣]
(٤) ص ٢٥
(٥) ق: "فسق" وعليها إشارة الحذف، وصححت في الهامش بخط آخر: "ضيق"، وهي كذلك في س، هـ
(٦) بجل: حسبي

الانتهاء. الشهيد حيٌّ، وإنجازه لَيٌّ[١].

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ عبادة الهوى.. لماذا تُهْوى

-من الباب الثاني والخمسين-

لا احتجار على الهوى؛ ولهذا يُهوى. بالهوى يُجْتَنب الهَوى.

وحَقِّ الهَوَى إنَّ الهَوَى سَبَبُ الهَوَى ولَولَا الهَوَى في القَلْبِ ما عُبِدَ الهَوَى

بالهوى يُتّبع الحقّ، والهوى يُقعدك مقعد الصدق. الهوى ملاذ، وفي العبادة به التذاذ، وهو مَعاذ لمن به عاذ. ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ. مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمۡ وَمَا غَوَىٰ﴾[٢] فَيَهوِيّ[٣] النجم وقع القسم؛ بعد ما طلع ونَجَم. مواقعُ النجوم ﴿قَسَمٌ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ﴾[٤]؛ فلولا علوُّ قدرِه؛ ما عُظِّمَ من أمره.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ الإشارات.. وإلحاقها بالعبارات

-من الباب الثالث والخمسين-

الإشارةُ إيماء[٥]، جاءت بها الأنباء. فأشارت إليه، متّكلة عليه. فبرَّأَتْها شهادته مما قيل، وتلي ذلك في كلّ جيل: في قرآن وزبور وتوراة وإنجيل. الإشارة حرام؛ إلّا لمن لزم الصيام. الإشارات عبارات خفيّة، وهو مذهب الصوفيّة. الإشارة نداءٌ على رأس البُعد، وبَوْحٌ بعين العِلّة في كلّ ملّة. لولا طَلَبُ الكتمان؛ ما كانت الإشارة بالأجفان. هي دلالة على المَيْن، وساعية في بين البَيْن. ولذلك لم يكن ينبغي لنبيّ أن تكون له خائنةُ عَين؛ ولهذا دلّت على المَيْن.

---

(١) كتب في هامش ق معنى لي: الخطل
(٢) [النجم: ١ ، ٢]
(٣) ص ٢٥ب
(٤) [الواقعة: ٧٦]
(٥) كتب مقابلها في الهامش: "إنباء" وبجانبها حرف خ

ومِن ذلك: سِرُّ الشياطين في السلاطين

-من[1] الباب الرابع والخمسين-

السلطانُ ظِلٌّ، وصحبته ذلٌّ. والشيطنة بُعْد، والظلّ لا يتبيّن حتى يمتدّ. إذا امتدّ عن أصله بَعُد، وإذا فاء إليه بعِد. السلطانُ راعٍ وداع، وكلُّكم راع. فالكلّ أمثال، والأمثال أضداد، والمضادّة عِناد؛ فثبت أنّ الشياطين سلاطين. الشيطان رجيم بذوات الأذناب من النجوم. قعدت الشُّهب على النُّقُب؛ فَرَمَتْها مِن قُبُل وعن جُنُب. الأَمْرُ الكُبَّار؛ في حرق النار بالنار.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ تتبُّع التنوّع

-من الباب الخامس والخمسين-

تنوّعات العالَم في الحقِّ الشئون، وهي ما يظهر من الفنون. الظنُّ رَجْمٌ بالغيب، والعلم ما فيه شكٌّ ولا رَيب. «الظنُّ أكذبُ الحديث» في القديم والحديث. الأنواع؛ تفاصيلُ الجنس من غير نزاع. ولولا دفاع الله الناسَ بعضهم ببعض؛ لَبَطلت السنّة والفرض. تنوّعت[2] الأسماء فتنوّعت الأسباب، والكلّ نِسَبٌ والنِّسَب في تَباب. التنوُّع افتِراق لما ضمّته الحقاق، وقد لحق بالمحاق مَن قال: ﴿إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا ٱخۡتِلَٰقٌ﴾[3]. التتبُّع تَجَسُّس، وقد نهي عن التجسّس.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ الإلهام.. والوحي في المنام

-من الباب السادس والخمسين-

الدقائق أعوام في حال المنام، وعلوم النظر أوهام عند علوم الإلهام. القائل عن الإلهام ما

---

(١) ص ٢٦

(٢) ص ٢٦ب

(٣) [ص: ٧]

يخطئ، والحكم به لا يبطئ. عُظْمُ مِحَنِ النفوس وبلواها في ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾[١] فَمَن نهى النفس عن هواها بِهَواها؛ فقد أَمِن غائِلتها ومنتهاها. لولا إلهام النَّحل؛ ما وُجِد العسل في زمان المحْل. بالإلهام طلب المرعى، وجمع فأوعى. المبشِّرات نبوَّات ورسالات. فاستدرَك بعد أن عمّم؛ فقال: «لكن المبشّرات» فخصّص وتمّم. فسبحان مَن خصّه بالحكم، وجوامع الكِلَم.[٢]

* * *

ومِن[٣] ذلك: سِرُّ الزمان والمكان

-من الباب السابع والخمسين-

المكانُ نِسبةٌ في موجود، والزمان نِسبة في محدود، وإن لم يكن له وجود. المكان يُحَدُّ بالجُلّاس، والزمان يُعَدُّ بالأنفاس.

الإمكانُ يحكم في الزمان والمكان. الزمانُ له أصل يرجع إليه؛ وهو الاسم الإلهيّ الدهر الذي يُعَوَّلُ عليه. ظهر المكان بالاستواء، وظهر الزمان بالنزول إلى السماء، وقد كان قبل الاستواء له ظهور في العماء. الأينيّة للمتمكن والحالّ، والفرقُ ظاهرٌ بين الأماكن والمَحَالّ. الحالّ بحيث المحلّ، والمتمكن عن المكان منتقل. الزمان ظرفٌ لمظروف، كالمعاني مع الحروف. وليس المكان بظرف؛ فلا يشبه الحرف. ظرفُ المكان تجوُّز في عبارة الإنسان، الزمان محصور في القسمة بالآن، وما من شرطه وجود الأعيان. وإذا لم يعقل المكان إلّا بالساكن؛ فهو من المساكن.

* * *

ومِن[٤] ذلك: سِرُّ المنصور والناصر من الأفلاك والعناصر

-من الباب الثامن والخمسين-

ما استُعيذ بالله من الحَوْرِ بعد الكَوْرِ؛ إلّا لتأثير الدَّوْر. ما ثَمّ حَوْر؛ بل ثَمّ استِدارةٌ لا دَوْر.

---

(١) [الشمس: ٨]
(٢) في الهامش: "بلغ قراءة ومقابلة وعرضا وسماعا على الشيخ المؤلف".
(٣) ص ٢٧
(٤) ص ٢٧ب

ما في العالم تكرار مع وجود الأدوار. كلُّ ذلك إقبال وذهاب، ما ثَمّ رجوع ولا إياب. السبب الأوّل: خير الناصرين، والسبب الأخير: خير المنصورين. الأفلاك ذكور، والعناصر محالّ التكوين والظهور. وقد كانت الأفلاك أمّهات؛ لما ظهر فيها من المولّدات. الفاعلات أملاك، والمنفعِلات أفلاك، والانفعالات أعراسٌ وإمْلاك. لولا الالتحام؛ ما ظهر هذا النظام. قد يكون المنفعل ناصرا لفاعله فيه بقبوله، وبلوغ سؤله ومأموله. لولا الأمر المطاع؛ ما كان الاجتماع؛ فما ظهرت أشباح، ولا أرواح، إلّا بنكاح.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ اختصاص النصب بالغضَبِ

-من[1] الباب التاسع والخمسين-

الغضبُ نَصَبُ النفْس في كلّ جنس. نَصَبُ الأبدان من همم النفوس في المعقول والمحسوس. مَن تأثَّر تعثَّر، وما ثَمّ مَن لا يَتأثَّر. ببلوغ المراد تميّز الربّ من العِباد. فالربّ بالغ أمره، وإن جهل العبد قدره. والعبد عبدُ القَهر، بحكم الدهر. مَن حكم عليك؛ فهو إليك. فَوَلِّهِ أن شئتَ أو فاعزله، ونَزِّهِ نفسَه أن شئت أَو مَثِّلْه. في التنزيه عينُ التشبيه. فأين الراحة التي أعطتها المعرفة؟ وأين الوجود مِن هذه الصفة؟ الظالم هو الحاكم في أكثر المواطن، والحكم في الظاهر إنما هو للباطن؛ فلولا الأنفاس ما تحرّكت الحواسّ.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ امتياز الفِرَق، عند إلجام العَرَق

-من الباب الستّين-

إذا كان يوم العرْض، ووقع الطلب بإقامة السنّة والفرْض، وذهلت كلّ مرضعة عمّا أرضعَت، وزهِدت كلُّ[2] نفس فيما جمعَت، وأُلْجَمَ الناسَ العَرَق، وامتازَت الفِرَق، واستُقْصِيَت الحقوق،

(١) ص ٢٨
(٢) ص ٢٨ب

وحُوسِب الإنسان على ما اختزنه في الصندوق؛ زال الريبُ والمَيْن، وبان الصبح لذي عينين، ونَدِمَ مَن أعرض وتولّى، وفاز بالتجلّي السَّعادي كلُّ قلب بالأسماء الإلهيّة الحسنى تَحَلّى، في الموطن الذي إليه حين دنا تَدلّى. فرأى في النزلة الأُولَى والأخرى؛ من آيات ربّه الكبرى. فرفع ميزان العدل في قبّة الفصل. ففاز بالثقل أهل الفضل. فـ﴿مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ. فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾[1] ﴿فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ. قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ﴾[2] و﴿مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ. فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ. وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا هِيَهْ. نَارٌ حَامِيَةٌۢ﴾[3] ولا تمتاز الفِرَق إلّا بالحدود؛ فمنهم النازل بمنازل النحوس، ومنهم النازل بمنازل السعود.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ المقام الشامخ.. في البرازخ

-من الباب الأحد والستّين-

البرزخ بين بين، وهو مقام بين هذين؛ فما هو أحدهما؛ بل[4] هو مجموع الاثنين. فله العزّ الشامخ، والمجد الباذخ، والمقام[5] الراسخ. وعلم البرازخ له من القيامة الأعراف، ومن الأسماء الاتّصاف؛ فقد حاز مقام الإنصاف. فما هو عين الاسم، ولا عين المسمَّى، ولا يعرِف هويّته إلّا مَن يفكّ المعمّى، وقد استوى فيه البصير والأعمى. هو الظلُّ بين الأنوار والظُّلَم، والحدُّ الفاصل بين الوجود والعدم، وإليه ينتهي الطريق الأَمَم. وهو حَدُّ الوقفة بين المقامين لمن فَهِم. له من الأزمنة الحال اللازم؛ فهو الوجود الدائم. البرزخُ جامع الطرفين، والساحة بين العَلَمَين. له ما بين النقطة والمحيط، وليس بمركّب ولا بسيط. حظُّه من الأحكام المباح، ولهذا كان له الاختيار والسَّراح. لم يتقيّد بمحظور ولا واجب، ولا مكروه ولا مندوبٍ إليه في جميع المذاهب.

---

(١) [القارعة: ٦ ، ٧]
(٢) [الحاقة: ٢٢ ، ٢٣]
(٣) [القارعة: ٨ - ١١]
(٤) ص ٢٩
(٥) مكتوب بجانبها بقلم آخر: "صح"، ومقابلها في الهامش: "والعلم" وبجانبها "صح" وحرف خ

ومِن ذلك: سِرُّ النشر والحشر

-من الباب الثاني والستّين-

النشرُ ضدّ الطيّ، وبه يتبيّن الرشدُ من الغيّ. النشر ظهور[1]؛ فهو نور على نور. الحشرُ جمعٌ، ما فيه صَدْعٌ. بالحشر يقع الازدحام، وبه يكون الالتحام. لولا الحشر ما زُوِّجت النفوس بأبدانها، ولا أُقيمت المآدِب بميدانها. قبورُ الأرواح أَجسامُها، وقبور الأجسام آرامها. ففي سجن الأشباح سراح الأرواح؛ فلها الرواح والارتياح في الانفساح. وإن تقيّدت بصور جسديّة؛ فإنّ لها التقليبات[2] الأبديّة، وما لها نَعْتٌ إلّا الأحديّة. وإن كانت لا تنفكُّ عن صورة؛ فإنّها في أَعَزِّ سُورة. فإذا بُعِثَتِ الأجسامُ مِن قبورها، وحُصِّل للعَرْض عليها ما في صدورها؛ صدَّق الخُبْرُ الخَبَر، وما بقي للريب في ذلك مِن أَثَر. فمن جاز فاز، وليس للبازي إلّا ما حاز. فاعْبُر ولا تَعْمُر؛ فإنّ الدنيا نهرٌ وبحر، يحكم فيها مَدٌّ وجَزر، والإنسان على نهرها جِسر.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ المُقامة.. والكرامة

-من الباب الثالث والستّين-

النارُ دارُ انتقال من حال إلى حال، والحكم في عاقبتها للرحمة[3] والنعمة، وإزالة الكرب والغمّة. فلذلك لم توصف بدار مُقامة؛ لعدم هذه العلامة. وسمّيت منزل الكرامة دار المقامة؛ لأنّها مقيمة على العهد؛ فلا تقبل الضدّ. المقامةُ نشأةُ الآخرة؛ لأنّها عين الحافرة، ما هي كَرّة خاسرة؛ بل هي رابحة تاجرة. سُوْقُها نَفاق، وعَذابها نفاق. فالصورة عذاب مقيم، والحسّ في غاية النعيم. فإنّ نعيم الأمشاج؛ فيما يلائم المزاج.

---

(١) ص ٢٩ب

(٢) مكتوب فوقها حرف خ، ومقابلها في الهامش: "التقلبات" وبجانبها "صح"

(٣) ص ٣٠

ومِن ذلك: سِرُّ الشرع.. المنافِر والموافِق للطبع

-من الباب الرابع والستّين-

الشرع لا يتوقّف على منافر أو موافق إذا تَصَرّف. له الحكم فيما ساءَ وسَرّ، ونَفَع وضَرّ. منزلته الحكم في الأعيان، لا في الأكوان. الصلاة خمس، ما بين جهر وهمس. «بني الإسلام على خمس»؛ لإزالة اللبس. فالتوحيد إمام؛ فله الأمام. و«الصلاة نور، والصبر ضياء، والصدقة برهان»، والحجّ إعلام بالمناسك الكرام، وحُرمات في حلال وحرام. الشرع زائل، والطبع ليس براحل. محلُّ(١) الشرع الدارُ الدنيا، ومحلُّ الطبع الآخرةُ والأُولَى. يرتفع الحكم التكليفيّ في الآخرة، ولا يرتفع الطبع من الحافرة. للشرع منازلُ الأحكام، وللطبع البقاءُ والدوام. جاءت الشرائع بحشر الأجساد، وثَبتت بخرق المعتاد. أينما كانت الأجساد؛ فلا بدّ من كونٍ وفساد. وبهذا ورد الشرع، وجاء السمع، وقَبِله الطبع، ووافق عليه الجمع. والإيمان به واجب، وإنّ الله خلقهم من طين لازب.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ الشهادتين.. والجمع بين الكلمتين

-من الباب الخامس والستّين-

العين طريق، والعلم تحقيق. لولا فضلُ العلم على العين؛ ما كانت شَهادة خزيمة بمنزلة شَهادة رَجُلَين. ما تنظر إلّا لتعلم، كما أنّك لا تخاطِب إلّا لِتُفْهِم، ولا تخاطَب إلّا لِتَفْهَم. الشهادة حضور، ونور على نور. الشهادة على الخَبَر؛ أقوى في الحكم من شهادة البصر. يُثبت ذلك شهادة خزيمة للنبيّ ﷺ المنقولة عنه في الأحكام. لولا(٢) التلبّس الداخل على البصر؛ ما شَهِد الصحابة في جبريل ﷺ أنّه من البشر، وليس من البشر. فلو استعمَلهم العِلم، وكانوا بحكم الفهم؛ لَتَفكّروا فيما أَبصروا؛ حين سئلوا عمّا جهلوا؛ فكانوا يقولون: "إن لم يكن هذا المشهود روحا تجسَّد؛ وإلّا فهو دحية كما يُشْهَد" ولو ظهر في أماكن مختلفة في زمان واحد وتعدّد. فلا يقدح ذلك في دِحْيَيّتِه؛

(١) ص ٣٠ب
(٢) ص ٣١

فإنّه في كلّ صورة بهويّته. وتلك الصور لِهويّته؛ كالأعضاء لِعَين الإنسان، وهو واحد مع كثرة الأعضاء التي في الأكوان. فَمَن وقف عندما قلناه؛ حينئذ يعرف ما يَرى إذا رآه. وبهذا يجمع بين الكلمتين، ويتلفّظ بالشهادتين. لأنّه ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾(١) فإنّ هويّته سمعُه وبصرُه(٢) وجميعَ قواه.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ تقديس الجوهر النفيس

-من الباب السادس والستّين-

الجوهر الأصل، وعنه يكون الفصل. القدّوسُ عينُ بَصر المحبوب(٣)، مِن خلف حجاب الغيوب. فإذا أَنصف الإنسان فرَّق بين الإيمان والعيان، ولا سيما فيمن كان الحقُّ قُواه من الأكوان. فالتصديق بالخبَر؛ فوق الحكم بما يشهده البصر؛ إلّا إذا نظر واعتبَر.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ المقاوَلة والمحاوَلة

-من الباب السابع والستّين-

لولا القولُ ما ظهرَت الأعيان، ولا كان ما كان. فَصْلُ الخِطاب مِن المَقال، وسلطانه في قُلْتُ وقال. المحاولة في التفهيم لأرباب التعليم، كما هي في التفهُّم وطلب التعلّم. من المحاولة: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾(٤)، ومن المقاولة: «قسمتُ الصلاة بيني وبين عبدي»؛ فإليّ وعليّ. المحاولة لا يظهر عنها عين إلّا في كَوْن. المقاوَلة مِن المحاوَلة. المقاوَلة تأخُّر ومسابَقة، والمحاوَلة في الوجود مساوَقة. المقاولة نِسَب، والمحاولة سبب. المقاولة؛ منها مناوحة، ومنها مكافحة. القول يطلب

---

(١) [النساء: ٨٠]
(٢) "سمعه وبصره و" ثابتة في الهامش، مع إشارة التصويب
(٣) ص ٣١ب
(٤) [ص: ٧٥]

السمع، ويؤذِن بالجمع، له[1] الأثر في السامع، وهو يقرّب الشاسع. وفي بعض المواطن تغني الإشارة عن العبارة.

⋆ ⋆ ⋆

ومِن ذلك: الحجب المنيعة.. عن أحكام الطبيعة

-من الباب الثامن والستّين-

لا يقول بالحجب المنيعة عن أحكام الطبيعة، إلّا أصحاب خرق العوائد؛ أهل الأنوار والمشاهد، العاملون على أسرار الشرع، وما شعروا أنّ ذلك من أحكام الطبع. فإنّ العادة حجاب؛ فيا ليت شعري ما وراء هذا الباب. مَن عرف أنّ الطبيعة بالرتبة فوق الجنّة؛ عرف أنّ لله في جَعْلِها هناك الطوْلُ والمِنّة. لولا ما هي فوقها في المنزلة؛ لكانت الإعادة في الأجسام يوم القيامة من المسائل المشكِلة. مَن وقف مع اللوح والقلم؛ انحجب عن الطبيعة والتَزَم. ومَن جالس الأرواح المهيّمة؛ غابت عنه أُمور الأجسام المحكمة. مَن هيّأ روحَه لترويح النفَس؛ لم يدر ما صلصلة الجرَس. حكم الطبيعة تحت النفْس، وأكثر النظّار من ذلك في لَبْس. من المحال أن يَمنع الإنسان عن العلم بالطبيعة[2] مانع، وهو للعالَم بَرْنامَجٌ جامع. كيف يَجْهَلُ الشيءُ نفسَه، ويزعم أنّه يعرف أَصْلَه وأُسَّه؟! كيف يخرج عن جنسه مَن تقيّد بيومه وأمسه؟!.

⋆ ⋆ ⋆

ومِن ذلك: سِرٌّ كشف الغِطاء.. بالعَطاء

-من الباب التاسع والستّين-

الشكر سببُ مزيدِ الآلاء، وتضاعُفِ النَّعْماء، وعصمةٌ مِن تأثير الأسماء بالأسواء. بالجود ظهر الوجود، والكرَم سببُ ارتفاع الهمم، وبالإيثار تُحْمَد الآثار، وبالعطاء يكون كشفُ الغِطاء،

---

(١) ص ٣٢
(٢) ص ٣٢ب

وبالهِبات تَنْمَحِي السيّئات. الأنعام من الإنعام، تحمِل الأثقال والرحال[١]، وعليها تمتطي الرجال[٢] ﴿إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمۡ تَكُونُواْ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلۡأَنفُسِۚ﴾[٣] مع نزولها عن المقام الأقدس. ومن أعجب ما يكون؛ أنّ الوضوء مِن أَكل لحومها مسنون؛ لِشربها من بئر شطون. العَطاءُ يَرُدُّ الوَعْرَ وِطاء. الرفادةُ أعظم عبادة. الرجعة في الهبة مَثْلَبة، وإمضاؤها مَنقبة، والمواهب[٤] مِن أَحمد مناقبِ الواهب. الخَوْد[٥] جُوْد، وهو لأهل الوجود. ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾[٦] حين أعطى المركب وسْقَه[٧]. مَن أَسهره وَعْدُ النَّيْل؛ طال عليه الليل. في كشف الغِطاء ارتفاع الضرر، واحتداد البصر؛ فتوهبُ قدر ما تَرى، وليس هذا حديث يُفْتَرَى؛ إنّ "كلّ الصيد في جوف الفَرا"، وبهذا المَثَل جَرى.

يَشهد للمؤذِّن مدى صوته، ولكن بعد موته. زكاة المحبوب في الحبوب، وزكاة الأعيان في الحيوان، وزكاة عموم الطلب في الفضة والذهب. عمّت العطايا والعِدات[٨] جميع المولّدات. أعطت الشمسُ الذهب، ولولا غروبُها ما ذهب. ومَن أعطاك مالك؛ فما خيّب آمالك. وقد أعطاك ما أوجبتِ المروءةُ عليه؛ فأصرف النظر فيه وإليه. ومَن أعطاك ماله فقد جاد وأنعم، وهو ما زاد على الحاجة فاعلم. الأرزاق أرفاق، بالقصد لا بالاتّفاق. الإنفاق يزيل الإملاق. لا ينزل الساري عن ظهر البُراق؛ حتى يجوز السبع الطباق، ولا يعطي الأرفاق؛ إلّا لمعرفته بالرزّاق.

(١) ق: والرجال
(٢) ق: الرحال
(٣) [النحل: ٧]
(٤) ص ٣٣
(٥) الخَود: الجارية الحسناء الناعمة، والسرعة ولعلها المقصودة هنا. وهي في س، ه: الجود
(٦) [طه: ٥٠]
(٧) الوسْق: الحِمْل
(٨) العدات: جمع وعد

ومِن[1] ذلك: سِرُّ العهد.. في الزيارة والقصد

-من الباب الموفي سبعين-

لولا قصدُ الزيارة ما جاءت الرسل، ولا مُهِّدت السبل. ولا بدّ من رسالة ورسول؛ فلا بدّ من سبيل. وهو صاحب العهد والعقد؛ فـ﴿لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ﴾[2]. ما جاء؛ مَن جاء من عند المالك إلّا ليعرِّف ما هنالك. وهنالك مجهول غير معقول؛ بل أحالته بعض العقول، ولا يوجد في منقول؛ ولكن ردّ النقل؛ ما دلّ على إحالته العقل؛ فثبت المقرّ، وجعل إليه المفرّ، ﴿كَلَّا لَا وَزَرَ﴾[3] إلى ربّك المستقرّ. وعيَّن المناسك للناسك، وكثّرها لالتماسِك، وأوضحَ المسالِك للسالِك، وأَمَر كلّ قاصد إليه وآت؛ بتعظيم الشعائر والحرمات، وجعل البُدْن من شعائر الله عند كلِّ حليم أوّاه، ولم يكن المقصود منها إلّا أَتم؛ بقوله -تعالى-: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقۡوَىٰ مِنكُمۡۚ﴾[4].

وما كثّر -تعالى- المناسك؛ إلّا لالتماسك. فإنّه أمرك بمعرفته، والاتّصاف بصفته[5]. فللّه حجٌّ إلى عبده؛ لِصدق وَعْدِه. وجعل فيه مناسك معدودة وشرائع محدودة، فقال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾[6] من الأحوال، كما أمركم أن تكونوا معه فيما شرع لكم من الأعمال. وأمركم برمي الجمرة، لترجعوا إلى التوحيد مِن الكَثرة في عين الكَثرة. وجعلها في أربعة أيّام، لكلّ طبيعة يوم، لنحوز درجة الكمال والتمام. وجعلها محصورةً في السبعين؛ لأنّها الأغلب في انتهاء عمر الأمّة المحمّديّة من السنين[7]، واختصّها بسبعة في عشرة ليقوم من ضربها السبعون. فكانت السبعة لها عُشرا، لكونها عَشرا. وجعل ذلك في ثلاثة أماكن بِمِنى؛ لما حازته النشأة الإنسانيّة مِن حِسّ وعقل وخيال فبلغتِ المُنى. فإن قيّدها العقلُ والحسُّ أطلقها الخيال؛ لما في قوّته من الانفعال. فهو أشبهُ شيء

---

(١) ص ٣٣ب
(٢) [الروم: ٤]
(٣) [القيامة: ١١]
(٤) [الحج: ٣٧]
(٥) ص ٣٤
(٦) [الحديد: ٤]
(٧) يمكن قراءتها في ق: الستين

بالصورة، وله مِن السوَر أعظمُ سورة. ثمّ شرع الحَلْق؛ لظهور الحقّ بذهاب الخَلْق. فإنّه شعور مجمَل؛ فإزالته بوضوح العلم أجمل. وشرع الوقوف بـ"جَمْع"[1]؛ حتى لا يدخل القُرْب صَدْع. وجعل الوقوف بعرفة؛ لأنّ[2] الوقوف عند المعرفة. وجعل لوفده أيّام منى مأدُبَة؛ لما ناله في طريقه من المشقّة والمسغَبة؛ فإنّه بالأصالة مسكينٌ ذو متربة. وكان طواف الصدَر لما صدر، وطواف القدوم للورود، والوداع لرحلة الوفود.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ العدد المكسور.. لاستخراج خفايا الأمور

-من الباب الأحد والسبعين-

العدد المكسَّر هو المعدود، ولا سيما إن اتّصف بالوجود، وأخذتْهُ الحدود. العدد له أحديّة الكَثرة التي لا نهاية لها يوقَف عندها. وأمّا استخراج خفيّات الأمور بالعدد المكسور؛ فذلك من حيث المعدود الداخل في الوجود، وما يدخله من التقسيم وهو عين العدد المفهوم، وبه يُخرج ما خفي من العلم بالله، المنزَّه عن الأشباه، ولا أخفى من العلم به؛ فانتبه إن كنت تنتبه.

وإنما قلنا في المعدود الحاصل في الوجود؛ إنّه عين العدد المكسور[3]؛ لأنّا اقتطعناه مما لا ينتهي من الممكنات، وعبّرنا عن هذا القدر بالمحدَثات. فهو جزء مِن كلّ، لا إحاطة فيه ولا حصر. ولا إحصاء، ولو بالغت في الاستقصاء. وما يحصى منه إلّا الموجود، وهو المعدود.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ الرجعة.. من منزل الرفعة

-من الباب الثاني والسبعين-

من علامات صدق التوجّه إلى الله؛ الفرار عن الخلق. ومِن علامات صدق الفرار عن الخلق؛

(١) جمع هي مزدلفة
(٢) ص ٣٤ب
(٣) ص ٣٥

وُجودُ الحقّ. ومِن كمال[1] وُجود الحقّ؛ الرجوعُ إلى الخلق: إمّا بالإرشاد، وإمّا بكونه عين الحقّ. فَسَمِّه خلقا بوجه، وحقّا بوجه؛ كما يقوله أهلُ الوجه. فإنّ الوجه له البقاء؛ وهو الذات التي لها الاعتلاء. وقد جاء الإعلام في أصدق القول والكلام: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾[2] و﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ. وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾[3] ولكن هنا سِرٌّ من حيث ما هو عليها ولديها: فما كلُّ "كلّ" في كلِّ موضعٍ تَرِدُ فيه يعطي الحصر؛ فإنّه قد تأتي ويُراد[4] بها القصر؛ مثل قوله في الريح العقيم: ﴿مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَٱلرَّمِيمِ﴾[5] وقد مرّت على الأرض وما جعلتها كالرميم؛ مع كونها أتت عليها، وما جعل الحقّ الحكم في الأرض إليها.

* * *

ومِن ذلك: ما خفي في الصدور.. من علوم الصدور

-من الباب الثالث والسبعين-

الحقُّ المعتقَد في القَلب؛ هو إشارة إلى القلبِ؛ فاقلِبْ تَجِدْ؛ ما ثبت في المعتقَد. فإنّه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾[6]، ومَن لم يثبت له ظلٌّ كيف يكون له فيءٌ. والقلب في الصدور؛ وهو الرجوع، لا واحد الصدور. فإنّا عن الحقّ صدرْنا، مِن كوننا عنده في الخزائن كما أعلمنا فعلِمنا. فهو صُدور، لم يتقدّمه ورود كما هو في بعض الأمور. فمن قال: إنّ الصدور بعد الورود؛ فما عنده عِلم بحقائق الوجود. فلولا ما نحن ثابتين في العدَم؛ ما صَحّ أن تحوي علينا خزائنُ الكرَم؛ فلها في العدم شيئيّة غير مرئيّة. فقوله: ﴿لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾[7] ؛ إذ لم يكن مأموراً. فقيّده بالذِّكْر[8] في محكم الذِّكْر.

---

(١) ق: "علامات" وعليها خط إشارة المسح، وفي الهامش "كمال" وبجانبها "صح"
(٢) [القصص: ٨٨]
(٣) [الرحمن: ٢٦ ، ٢٧]
(٤) ص ٣٥ب
(٥) [الذاريات: ٤٢]
(٦) [الشورى: ١١]
(٧) [الإنسان: ١]
(٨) ص ٣٦

ومِن ذلك: سِرٌّ ما في الجهاد.. من الصلاح والفساد

-من الباب الرابع والسبعين-

ما تفسُد في الوجود صورة؛ إلّا وعينُ فسادِها أيضا ظهور صورة. فما نزال في الصوَر في حال النفع والضرر. فالجهادُ صلاحٌ وفساد؛ لأنّ فيه حَزَّ الرءوس، ومفارقةَ الحِسِّ المحسوسَ. فالشهيد يشبه الميْت فيما اتّصف به من الفَوْت. ولذلك يورَثُ مالُه، ويُنْكَح عيالُه. فطلاق الشهيد يشبه تطليق الحاكم على الغائب وإن كان حيّا إذا أَبْعَدَ في المذاهب. وقد ثبت عن سيّد البشر: «لا إضرار ولا ضرر» وقد علِم أنّ الشهيد هو سعيد بدار الخلود، وإن حصل تحت الصعيد، ولا سبيل إلى رجعته، ولا إنزاله مِن رفعته؛ مع كونه حيّا يفرح ويُرزق، وما هو عند أهله ولا طَلَّق. وهذه حالة الأموات، والشهداء ﴿أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ. فَرِحِينَ﴾[١] وهم عندنا رُفات. وما لنا إلّا ما[٢] نراه، و«لكلّ امرئ ما نواه»، ولا نحكم إلّا بما شهدناه. فاستمع تنتفع.

* * *

ومِن ذلك: تَرْك العِناد.. لِترك السداد

-من الباب الخامس والسبعين-

ترك العناد أحقّ؛ لما فيه من موافقة الحقّ؛ موافقة إرادة، لا عادة. إذا قعد المعانِد مقعد صدق؛ فقد حصل في مقطع حقّ. إن لم يعانِد أهلُ الحقّ أهلَ الباطل؛ فجيده[٣] ليس بحال بل هو عاطل؛ فتارِك العِناد هو تارك السداد. تقابلت الأسماء إذا لم يكن الاسم المسمّى. إذا كانت اليد بالنواصي؛ أنزلت العِصم من الصياصي[٤]، ولم تُغْنِها[٥] ما عندها من الصياصي.

العناد من الْمُحِقِّ في بعض المواطن؛ سَداد، ومِن المبطِل فساد. الأوّل ليس بمعانِد حتى يعانَد

---

(١) [آل عمران: ١٦٩ ، ١٧٠]

(٢) ص ٣٦ب

(٣) الجيد: العنق، والعاطل: الذي لا حليّ عليه

(٤) الصياصي: كل ما يُمتنع به، وهي الحصون.

(٥) الحرف الثاني مهمل في ق، س

فيعانِد؛ فإن صمَتَ كان كمثل مَن بُهِت، والباهت مقطوع الحجّة، دارِس المحجّة.

القيامُ لله نعتُ الحليم الأوّاه. لولا قيامُه ما رمي في النار، ولا انخرقت العادة في الأبصار. هي نار في أعيُن الأنام[1]، وهي على الخليل بردٌ وسلام. فهو عندهم في عذاب مقيم، وهو في نفسه في جنّة النعيم. لمّا هبّت عليه الأنفاس؛ كان كأنّه في ديماس[2].

* * *

ومِن ذلك: ما في الخَلْوة.. من الجَلْوة

-من الباب السادس والسبعين-

لا خلوة في الوجود؛ لأنّه لا بدّ مِن شاهد ومشهود. في خلوة الأسرار جَلْوة الجبّار، وفي خلوة الأشباح جلوة الملازِمين من الأرواح. لا بدّ لك من مكان تَعْمُرُه؛ فهو يُبصرك وإن كنت لا تبصره. الخلوة إضافة ونِسب، ولا بدّ فيها من جَلوة سبب.

أين الخلوة والوجوه سافرة، والأعين ناظرة مسافرة؟ الناس سَفْرٌ وإن قاموا، ومقيمون وإن هاموا. فإن سافرت وحدك فأنت شيطان، وإن سافرت مع القرين فأنتما شيطانان، وإن سافرت مع القرين والملَك فما للشيطان عليك سلطان. «الثلاثة رَكْبٌ»، وانتقال من البُعْد إلى القُرْب؛ فما كلّ خلوة مشهودة، ولا كلّ جلوة تكون محمودة؛ معدومة كانت أو موجودة.

* * *

ومِن[3] ذلك: سِرٌّ ما في الجلوة.. من الخَلْوة

-من الباب السابع والسبعين-

الخَلْوة -بالخاء المعجمة- جَلْوة -بالجيم- مع الحقّ في مقعد صِدْق. أين يذهب العبيد ممن هو

(١) ص ٣٧
(٢) الديماس: الكِنّ.
(٣) ص ٣٧ب

إليهم أقرب من حبل الوريد؟! فالخلوة به، لا عنه؛ فله في كلّ شيء كُنه. فالخلوة مطلْقة لا تصحّ، ومَن ادّعاها فما أسرع ما يفتضح. ﴿أَلَمۡ يَعۡلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾[1] فأين الخلوة؟! ﴿فَٱنظُرۡ مَاذَا تَرَىٰۚ﴾[2]. لولا طلب الجَلوة؛ ما شرع أحدٌ في اتّخاذ الخَلوة. الخَلوة أَرضُها معبَّدة، وأحوالها مقيَّدة. والجلوة مطلوبة لذاتها، مشهودة بِسِماتِها.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ الاعتزال.. في السواحل والجبال

-من الباب الثامن والسبعين-

الاعتزال في السواحل والجبال؛ من صفات الرجال، يُطلب ذلك للاعتبار في الآثار؛ فإنّ الله أنزل الجبال منزلة الأوتاد؛ فسكّن بها المهاد لَمّا ماد. فيأخذ، بهمّته وطلبِه، الأعلى والأَنْفَسَ من الأمور التي نَدب إليها شمُوخُها، ويأخذ[3] بثبوته على ما أمر بالإقامة عليه من طاعة ربّه رُسوخُها، ويأخذ مِن تجلّي الحقِ له في سرّه اندكاكها، ويأخذ من قوّته في دين الله وغيرته لله مِلاكها. ويأخذ فيما ندبه الله إليه من اللّيْن لمن هو تحت حكمه والهَيْن، من غير ضَعْفٍ ولا وَهْن تصييرها لهول ذلك اليوم المنتظَر كالعِهْن. ويأخذ من البحار اتّساعها لأخلاقِه، وقبولها تأثير الأهواء بالتموُّج لِطيب أعراقِه. فيكون مع كلّ اسم إلهيّ بحُكمه؛ على قدر معرفته به وعِلْمِه؛ فتقوم له الأسماء مقام الأهواء. فإذا سَكَنَتْ عنه سكن؛ لِعلمه أن لله ما سكن. والله من حيث هويّته جامِع لمسمّى المضارّ والمنافع؛ فإنّه -سبحانَه- الضارُّ والنافع. ويأخذ لحال مجاهدته تَسجِيرها، ومِن تسجِيرِها تسعِيرها. فلهذا وأمثاله طلبَ الاعتزال في السواحل والجبال.[4]

---

(١) [العلق: ١٤]
(٢) [الصافات: ١٠٢]
(٣) ص ٣٨
(٤) في الهامش بخط آخر: "بلغت القراءة"

ومِن ذلك: سِرُّ الاعتزال.. مع تدبير الأهل والمال

-من الباب التاسع والسبعين-

الاعتزال بالأجسام من الأوهام، وبالمعنى لِلمُحِبِّ المعَنَّى[1]. فلو خَلا شيءٌ عن الحقّ مع نفي الاشتباه ما صدَقَ: ﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ﴾[2] وهو القول الصدق والكلام الحقّ. فليس من رجاله؛ إلّا من اعتزل بتدبير أهله ومالِه. فهو مع الله على كلّ حال في الأهل والمال. فمن قال: التبرُّرُ في التَّرك؛ فهو صاحِبُ إفك. فمن اعتزل لينفرد بنفسه؛ فما هو مع ربّه فيما يستحقّه جلال الله في قُدسِه، ولا يفرّق صاحب هذا الحال بين عقله وحِسّه. وما طلب الحقّ من مَساكنه أعظم مِن باطنه.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ القرار.. في الديار

القرارُ للخلْق نظيرُ الاستواء للحقّ. واعلم أنّه لا يصحّ الجوار، ولا يُقبل الجُوَّار؛ إلّا بعمارة الديار؛ فلا يثبت الجار إلّا بالدار. قالت العارفة المشهود لها بالكمال: ﴿ٱبۡنِ لِي عِندَكَ بَيۡتٗا فِي ٱلۡجَنَّةِ﴾[3] دار المآل. فقدَّمت الجار على الدار؛ لمّا عَلِمت أنّ بالدار يصحّ الجوار. والعرشُ سقفُ الجنّة وهو محلُّ الاستواء، وقعرُ الجنّة سقفُ النار التي هي محلُّ البلاء. فالجنّة على جهنّم؛ كالمِرجل[4] على النار لأهل الاعتبار. فالرَّجُلُ كلّ الرجل مَن ثبت في مَنْزِله عند مُنَزِّلِه. مَن عرف عموم إحسان البَرِّ استقرّ. لا بدّ لك من منزل؛ فلا تكن عن أوّل منزل بمعزِل. وأوّل مَنازِلك؛ عِلم خالِقك بك. ولا تزال في هذا المنزل مع انتقالك، وفي حِلّك وارتحالك. فاسترحْ إن شئت أو اتْعب؛ فإنّك في عِلْمه تتقلَّب. ما فَرّ موسى من لقاء ربّه، مع عِلْمه أنّه يلقاه بموته؛ وإنما فَرَّ لِعِلمه بما يزيده من العلم بالله بإقامته في بيتِه[5]؛ ففرارُه قَرارُه.

---

(١) ص ٣٨ب

(٢) [البقرة: ١١٥]

(٣) [التحريم: ١١]

(٤) ص ٣٩

(٥) كتب في الهامش تعريف بيته: "يعني الجسم".

ومِن ذلك: سِرُّ الانتزاح عن الأوطان.. ومهاجرة الإخوان

-من الباب الواحد والثمانين-

حواسُك أوطانك، وقُواك إخوانك؛ فَهَبِ الأوطانَ للقُطّان، واهجر الإخوان بالرحمن. فإنّه - تعالى- القاطن بقوله: «وسعني قلب عبدي المؤمن التّقيّ»، ولا ينزل إلّا بالموضع النظيف النقيّ. وقال: «كنت سمعَه وبصرَه»؛ فهويّته عينُ قُواك لمن نظر فيه واعتبرَه[١]، فتعيّن على العارف أن ينتزح عن الأوطان، وعلى الواقف أن يهجر الإخوان؛ وأين الله من الحدَثان؟! كن مع الله في أحوالك؛ تحمد عاقبةَ مآلِك. وإيّاك أن تنازِع؛ إذا علمتَ أنّك الجامع. فإنّ المفاصلة موجودة[٢]، وهي لِعَيْنك مشهودة.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ الجُنَن.. عن البلايا والمحن

-من الباب الثاني والثمانين-

الجُنَن صَوارِف، وأقواها العوارِف، وأضعفها المعارِف. مَن كان ذا معروف؛ شاهَد المعروف. مَن تحصَّن خَلْف جُنّتِه؛ رأى جنّته[٣] في جنّته. أعظم البلايا والمحن؛ وقوع الفِتن. وأيّ فتنة أعظم عند الرجال من فتنة الولد والمال. «الولد مجهلةٌ مجبنةٌ مبخلةٌ». والمال مالِك، وصاحبه بكلّ وجهٍ وإن فاز هالِك. إن مسكه أهلكه، وإن جاد به تركه. البخيل يذمّه البخل، والكريم يَضُرُّ به البَذل. وقد جُبِل بخلْقه من نطفة أمشاج؛ على[٤] الفاقة والاحتياج. وقال زهير بن أبي سلمى[٥]: لا بدّ أن يطيع العوالي مَن يَعْصِ أطراف الزجاج:

---

(١) ص ٣٩ب

(٢) ق: "مشهودة" ومكتوب فوقها بخط آخر: "موجودة".

(٣) رسمها في ق: حنته

(٤) ص ٤٠

(٥) زهير بن أبي سلمى (ت ١٣ ق.هـ): حكيم الشعراء في الجاهلية، ولد في بلاد مزينة بنواحي المدينة وكان يقيم في الحاجر من ديار نجد. قيل كان ينظم القصيدة في شهر وينقحها ويهذبها في سنة فكانت قصائده تسمى الحوليات، أشهر شعره معلقته التي مطلعها: أمن أمّ أوفى دمنة لم تَكَلَّم   بحومانة الدرّاج فالمُتَثَلِّم
وهي المعلقة التي جاء فيها هذا البيت موضع الاستشهاد هنا (الموسوعة الشعرية)

ومَن يَعْصِ أَطْرافَ الزجاجِ فإنّه يُطيع العَوالِي رُكِّبَتْ كلَّ لَهْذَمِ[1]

مَن تعرّض للفتن؛ فقد أخذ بحظٍّ وافر من المحن. لا يُمتحن بالدليل إلّا صاحب الدّعوى؛ فمن ادّعى فقد عرّض نفسه للبلوى. ﴿نَبِّئْ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾[2] فقلنا بالجرأة على الخطايا، ﴿وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ﴾[3] فحلّت الرزايا بحلول البلايا. يقول ابن السيّد البطليوسي[4] ﷺ في بعض منظومه:

أُرْجُ الإلهَ وخَفْهُ هذا الصِّراطُ القَوِيمُ
قَدْ قَالَ رَبُّكَ في "الحِجْرِ"[5] والإلهُ كَرِيمُ
نَبِّئْ عِبادِيَ أَنِّي أَنا الغفورُ الرحيمُ
وقَالَ: إنّ عَذابِيْ هُوَ العَذابُ الأَلِيْمُ
فالقَلْبُ[6] بَيْنَ رَجاءٍ وبَيْنَ خَوْفٍ يَهِيْمُ

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ الحجاب والحجّاب.. والوقوف خلف الباب

-من الباب الثالث والثمانين-

الحجاب والحجّاب رحمة والدليل إحراق السُّبُحات؛ والحِجاب نقمة والبرهان ما جاء في أصحاب الدركات. وليس الوقوف خلف الباب بحجاب؛ إذا كان الباب يستحيل إلى مَن يكون خلفه الوصول، والإقامة لديه والنزول؛ فيكون الباب عين المطلوب؛ فإنّه المحبوب. فإذا وصلتَ إليه؛ حصلتَ بين يديه؛ فمَن ساعدَه شاهدَه.

(١) اللهذم: كل شيء حاد من سنان وسيف قاطع، قال ابن السكيت يقول: من عصى الأمر الصغير صار إلى الأمر الكبير.
(٢) [الحجر: ٤٩]
(٣) [الحجر: ٥٠]
(٤) ابن السيد البطليوسي (٤٤٤-٥٢١هـ): من العلماء باللغة والأدب، ولد ونشأ في بطليوس في الأندلس وانتقل إلى بلنسية فسكنها وتوفي بها، له مؤلفات في الأدب والفقه والتاريخ تزيد عن العشرة. (الموسوعة الشعرية)
(٥) يقصد سورة الحِجر
(٦) ص ٤٠ب

ومِن ذلك: سِرُّ الحدود.. والعقود

-من الباب الرابع والثمانين-

الحدودُ أظهرت المحدود؛ والعقود أَسَرَّتِ المعقود؛ وما ثَمّ إلّا حَدٌّ وعقد؛ في ربٍّ وعبد. فحَدُّ[1] الربِّ في ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[2] فتميّز؛ وَحَدُّ العبد في الظِّلِّ والفيء قد تبرَّز. فالحدُّ المجهول معقول؛ والحدُّ الموجود مشهود. تنوّعت الحدود الإلهيّة: بالعَماءِ، والاستواء، والنزول، والمعيّة. فلم ينحصر الأمر ولم ينضَبِط؛ ولهذا يحار العالِم فيه ويختبط. فمن سلّم فقد سَلِمَ؛ ومن آمن فقد أسلم.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ التّقوى.. في البلوى

-من الباب الخامس والثمانين-

الارتقاء؛ في الاتّقاء في دار الفناء، لا في دار البقاء. مَن اتّقى الله في موطن التكليف على كلِّ حال؛ حاز درجة الكمال عند الارتحال. الأمر بلوى؛ فاستعِن عليه بالتّقوى. لا تقوى إلّا بالله؛ ولا تقوى إلّا من الله. فمنه الحذر، وبه يُتَّقى الضرر. قد استعاذ به منه؛ مَن أخذْنا طريقَ نجاتنا عنه. فَبِه يُلاذ؛ ومنه يُستعاذ. فأنت الداء والدواء، ومُحرشُ[3] الأعداء على الأَوِدّاء. حكم التُّقى في يوم اللقاء؛ إذا[4] تراءى الجمعان، واجتمع في الصورة الفريقان. فإنّها خلافة عامّة يظهر سِرُّها يوم الطامّة. فلأيِّ معنى الواحدة تنجو، والأخرى لا ترجو؟ فالجبابرة والأنبياء في الأرض خلفاء.

---

(١) ص ٤١
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) حرش بينهم: أفسد وأغرى بعضهم ببعض
(٤) ص ٤١ب

ومِن ذلك: سِرُّ الأحكام.. في الأنام

-من الباب السادس والثمانين-

الأحكام في النيام من الأنام، والحِكم في القائمين من المنام. لولا الحُكم ما ظهرت الحِكَم، ولا مُيّزت النِّقم من النِّعَم. لولا الشروع في الأحكام؛ ما التذَّ أحدٌ بمنام، ولا انتصبَ في العالَم إمام. فبالحكم انضبط، وكان النظام وارتبط. وحصل الأمان في النفوس، وأمِن -في الغالِب- التعدّي على المحسوس. فحدثت الأسفار إلى الأمصار، وكان الرجل آمنًا في رحلته عن أهله وماله عليهم بهذا الاعتبار. وهذا حكمٌ أعطاه الوضع؛ ولو لم يَرِد به الشرع. فلا بدّ من ناموس لأمان النفوس، وأوْلاه ما شرع، وفيه النجاة[1] لمن اتّبع.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ الطالِع والآفِل.. في الفرائض والنوافل

-من الباب السابع والثمانين-

إذا طلع منك وأَفَل فيك؛ فهذا القدْر من العلم به يكفيك. فهو الظاهر بطلوعه، والباطن بأُفوله؛ فقف إن أردتَ السعادة والعلم عند قِيله. إنما لم يحبَّ الخليلُ الآفِل؛ لأنّه رآه يطلب السافل. وهمّته في العُلُوّ لطلب الدنوّ؛ فإنّه بذاته يَسْفُل وبحقيقته يأفُل. ولمّا كان أُفوله من خارج؛ افتقر الخليل إلى معارج؛ حتى لا يفقد النجم، فلا يُحال بينه وبين العِلم. والمعارج رحْلة، وقد علم أنّ الأمر ما فيه نِقْلَة. فإنّ نِسبة الأينيّات إليه على السواء: في الاستواء وفي غير الاستواء. جعل الله في النوافل عينَك كونَه، وجعل في الفرائض كونَك عينَه. فَبِك يبصرك في الفرض، وبه تُبصر في النفل؛ فالأمر ذرّيّة بعضها من بعض.

ما[2] هُوَ عَنْكَ بَلْ أَنْتَ عَنْهُ   فأَنْتَ مِنْهُ ما أَنْتَ مِنْهُ

---

(١) ص ٤٢

(٢) ص ٤٢ب

ومِن ذلك: سِرُّ اجتناب الشُّبْهَة.. في كلّ وُجْهَة

-من الباب الثامن والثمانين-

حقيقة الشُّبْهَة؛ أن يكون لها إلى كلّ وجْهٍ وِجْهَة. والشيء لا يزول عن حقيقته، ولا يعدِل عن طريقته. لأنّه لو زال عن حقيقته لَزالَ العِلم، وطُمِسَ عينُ الفَهم وبطل الحُكم، وزالت الثقة بالمِقة[١]. المتشابِه محكمَ لمن عَلِم فحكم. مَن أَشبهك فقد أشبهته، ومَن باهتك فقد بهتّه. ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَاۖ﴾[٢]؛ فما ثَمّ شبهة أنت وغيرك متولّيها. العالم شبهة بالتحلّي؛ ولهذا أشبَهته في التجلّي. ألا ترى اختلاف الصور عليه عند النظر إليه؟ لا بل هو يختلف على الصور، وهو العليّ عن الغِيَر. الكلُّ عينٌ واحدة فلا اختلاف، وما ثَمّ عدد فيكون الائتلاف. فحقيقة الشَّبَه في الشُّبَه.

* * *

ومِن[٣] ذلك: سِرُّ تناول الشهوات في المتشابهات

-من الباب التاسع والثمانين-

لا سلوة عن الشهوة؛ فإنّها من حقيقة النشأة؛ هنا وفي الفيئة. في المتشابهات؛ الميل إلى جميع الجهات. ما العجب من كون العالَم على الصورة؛ وإنما العجب ممن يراه برزخا في السورة. والبرزخ بين طرفين، وما ثَمّ سِوَى عينين. أنت ومن أنت عنه، والكلُّ جميعا منه. عندنا لا يثبت البرزخ[٤] إلّا في العين الموجود؛ لأنّه بين الأعين الثابتة المعدومة وبين الوجود. فمن راعى هذا المقام الأشمخ؛ ثبت عنده أنّ العالَم في حال وجوده برزخ. فلو رُفع العالَم عن الوجود؛ لَزال البرزخ المحدود. تشابهت الأمور[٥] بالأمثال؛ تشابُه الأجسام الكثيفة بالظلال ﴿وَلِلَّهِ يَسۡجُدُۤ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا وَظِلَٰلُهُم بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ﴾[٦].

---

(١) المقة: المحبوب
(٢) [البقرة: ١٤٨]
(٣) ص ٤٣
(٤) ثابت في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
(٥) ثابت في الهامش بقلم الأصل
(٦) [الرعد: ١٥]

ومِن ذلك: سِرُّ ما اختار الرجال.. في ترك الحلال

-من[1] الباب التسعين-

المُحْرِمُ مُحِلٌّ إذا كان في الحِلّ، والحلال حرام إذا كان في الحرام. ما ترك الرجال الحلال؛ إلّا لدخوله تحت الأحكام؛ إلّا ما لا بدّ منه لإقامة هذه الأجسام. «الحلال بيّن والحرام بيّن»، وما بينهما قد عيّنهما. فلو ارتفع البيْن؛ لزالت الأحكام من العين. إذا حقّقت الأصول؛ فليس الزهد إلّا في الفضول. وأمّا ما تدعو الحاجة إليه؛ فذلك المعَوَّل عليه، لا يصحّ عنه تجريد؛ فإنّ غذاء الموحِّد في التوحيد؛ كتغذّي الوجود بالموجود، والحدِّ بالمحدود[2]، والعدد بالمعدود، والشهود بالمشهود. فالسبب لا يرتفع، والنِّسب لا تندفع.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ مَن لم يقل بالانتزاح.. عن المباح

-من الباب الواحد والتسعين-

ليس من الصلاح الانتزاحُ عن المباح؛ فبِه قُوتك وما يفوتك، هو نصيبك من الأحكام والناس عنه نِيام. نفى عنه الأَجر والوزر، وما عندنا حكم ينتفي عن المؤمن به الأجر. فلو تعطّلت الأُجور[3]؛ لالتبست الأمور. وما ثَمّ ما يلتبس فالتمس، ولا تَبتئِس فتفتلس. لو صحّ في الوجود اللَّبْس؛ لصحّ بالصورة بين اليوم والأمس. وأمّا كون العبيد "في لَبْسٍ من خلق جديد"؛ فما هو لمن بصره حديد. فإذا كُشِف الغطاء، وجاء العطاء؛ تسرَّحت الحواسّ وارتفع الالتباس، وتخلَّص النصُّ وزال البحث والفحص. فالمباح أَتمّ حكمٍ شرعٍ للإنسان، وعليه جميع الحيوان. ألا ترى أنّ لهم الكشف التامّ في اليقظة والمنام، ولهم الكتم؛ بما هم عليه في الإبانة مِن الحُكْم؟

---

(١) ص ٤٣ب

(٢) "والحد بالمحدود" ثابت في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب

(٣) ص ٤٤

ومِن ذلك: سِرُّ العَطاء.. بكشف الغِطاء

-من الباب الثاني والتسعين-

كلّ جزء من العالَم فقير إلى العظيم[١] الحقير. فالكلّ عبيد النِّعم، ومِن النِّعَم الأمان من حلول النِّقَم. فما منهم إلّا مَن يقرع باب الكرم الإلهيّ والجود الربّاني. فمنهم مَن يكون له كشفُ الغطاء عينَ العطاء، ومنهم مَن يكون له بقاءُ الغطاء عينَ العطاء. فمِن الناس مَن يكون[٢] هُدهديّ البصر، ومنهم من هو خُفّاشي النظر؛ فإنّ الأمر إضافيٌّ، والحكم في الأشياء نِسْبِيٌّ. أين حال قوله ﷺ في رؤية ربّه: «نُورٌ أَنَّى أَراه» وبين قوله في رؤية ربّه: «ترون ربّكم كما ترون القمر ليلة البدر» وليس المرئيّ سِوَاه. فأَثبتها لنا ونفاها عنه لما علم منه، ولم يقل: "نرى" بالنون، وفيه سِرّ مصون.

* * *

ومِن ذلك: (سِرُّ) إيثار السكوت.. وملازمة البيوت

-من الباب الثالث والتسعين-

السكوتُ حِلْيَةُ الأبدال، وملازمةُ البيوت ضَرْبٌ من الخلوات والاعتزال. السكوت مِن المحال؛ فلا بدّ من نُطْقٍ على كلّ حال. وليس مِن شرط البيان حركةُ اللسان؛ فإنّ لسانَ الحال أفصح، وميزانها في الإبانة عن نفس صاحبها أرجح. وملازمةُ البيوت عينُ النطق بلسان الحقّ. ومَن سكت بَكَت، وربما رُمِيَ بالخرس وقام له مقام الجرس؛ فظهر سِرُّه وإن جهل أمره، وصار حديثا بين الناس، ووقع[٣] في النفوس منه التباس، وكثرتْ فيه القالات وتطرّقتْ إليه الاحتمالات؛ ففتح بِصَمْتِهِ أبوابَ الألسنة، وعَمَرَ بملازمة بيته جميعَ الأمكنة؛ فإنّ له في كلّ محفِلٍ ذِكْرا؛ فقد جاء شيئا إمرا. لو لم يكن في السكوت وملازمة البيوت إلّا اتّصاف صاحبه بصفةٍ غير إلهيّة، مضاف إلى

(١) العظيم هنا: كل ما عظم من الأشياء
(٢) ص ٤٤ب
(٣) ص ٤٥

ذلك ما تحيله الماهيّة. فإنّ النطق مِن حَدِّه؛ فكيف يقول بفقده؟!.

* * *

ومِن ذلك: سِرٌّ ما في القول.. من الطُّول

-من الباب الرابع والتسعين-

لو لم يكن في القول من الطول؛ إلّا وجود الإنشاء وترجيح الإفشاء، وتحقيق المِلك والزيادة في المُلك. القول تكوينٌ وتعيين، وبيان ما هو الأمر عليه؛ فكيف يُتْرَك ولا يُنْظَر إليه؟ ما شرُفَ موسى عليه السلام إلّا بما نُسب إليه من الكلام. بالكلام وُجِد العالَم فظهر على أتمّ نظام. وكلُّ قول بحسب حقيقة القائل؛ فمنه الدائم ومنه الزائل(١). فمن قولٍ لا يكون إلّا بحرف، وهو على الحقيقة لمعنى القول كظرف. ومن قولٍ لا حرف فيه فيزول؛ فقد أبنتُ عن الأصول.

* * *

ومِن ذلك: سِرٌّ قيام الليل.. لجزيل النيل

-من الباب الخامس والتسعين-

قيامُ هذه الأجسام أَوجبَ اسمَ ذي الجلال والإكرام. فالتزم الجلال والإكرام التزام الألف واللام. فكان الجلال للتنزيه عن التشبيه، وكان الإكرام للتنويه به في نفي التشبيه بالشبيه. فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾(٢) مَع أنّه ظِلٌّ وَفَيْء. فجعله مِثلا لا يماثَل، ومفضولا لا يفاضَل. فليلُ هذه النشأة جسمُه الطبيعيّ، ونهارُه ما نفخ فيه الروح العقليّ، فكان أَعدل الفتائل لقبول كرم الشمائل. فله الألطافُ الخفيّة، وجزيلُ الأُعطية المنزّهة عن الكميّة، لها فتح الباب والعطاء بغير حساب. النشأة الإنسانيّة بجميعها ليل، وفي الثلث الآخر منها يكون النزول(٣) الإلهيّ لينيلَه أجزلَ النيل. ولم يكن الثلث الآخر إلّا الروح المنفوخ؛ الذي له الثبات والرسوخ، والعلوّ على الثلثين والشموخ. فالثلث

---

(١) ص ٤٥ب
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) ص ٤٦

الأوّل هيكله الترابيُّ، والثلث الثاني روحه الحيوانيُّ، والثلث الأخير به كان إنسانا، وجعل الباقي له أعوانا.

* * *

ومِن ذلك: سِرٌّ تعشّق القوم.. بالنوم

-من الباب السادس والتسعين-

الخيال عينُ الكمال، لولاه ما فضُلَ الإنسان على سائر الحيوان. به جال وصال، وافتخر وطال، وبه قال ما قال مِن: "سبحاني" و"إنني أنا الله" وبه كان الحليم الأوّاه. فله الشتات، والجمع بين أضداد الصفات. حَكَم على المحال والواجب بما شاءه من المذاهب. يخرق فيهما العادة، ويلحقهما بعالَم الشهادة؛ فيجسِّدهما في عين الناظر، ويلحق الأوّل في الحكم بالآخر. لا يثبت على حال، وله الثبوت على تقلُّب الأحوال. فله مِن آي القرآن ما جاء في سورة الرحمن[1]، من أنّه -تعالى- كُلَّ يَوْمٍ فِي شَأْنٍ ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[2] ولا بشيء من آلائك ربّنا نكذِّب؛ فإنّا من جملة نعمائك.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ الحذَر من القدر.. لاتّقاء الضرر

-من الباب السابع والتسعين-

سِرُّ القدر؛ وساطة الحقِّ بين المؤثِّر والمؤثَّر فيه والأثر. فيُنْسَب الأثر إليه، وهو ما أوجده إلّا على ما كان عليه، ولا شيء منه في يديه. ما حكم فيه إلّا بما أعطاه من ذاته في ذاته، وفي جميع أحواله وأسمائه وصِفاتِه. والذي يختصّ بالموجود إعطاء الوجود والشهود، وهي نِسَبٌ لا أعيان، وتكويناتٌ لا أكوان. والعين هي العين؛ لا أمر زائد فالشأن واحد. فمِن سِرِّ القدر؛ كان العالَمُ سمعَ

(١) ص ٤٦ب
(٢) [الرحمن: ٣٠]

الحقّ والبصر. وهذا العلم هو الذي يعطيه إقامة الفرائض المشروعة، الواجبة المسموعة. كما أعطت النوافل أن يكون الحقُّ سمعَك وبصرَك؛ فحقِّق فيما أبديْته لك[١] نظرَك. فإنّك إذا علمتَ حكمت، ونَسَبْتَ ونَصَبْت، وكنتَ أنت أنت. وصاحبُ هذا العلم لا يقول قطّ: "أنا الله" وحاشاه مِن هذا حاشاه. بل يقول: أنّا العبد على كلّ حال، والله الممتنّ عليّ بالإيجاد وهو المتعال.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ الأمان من الإيمان

-من الباب الثامن والتسعين-

أُخُوّة الإيمان تعطي الأمان، و«الإيمان يمان» فذهب الحِرْمان. لا تخيفوا النفوس بعد أَمْنِها إن كنتم عقلاء، ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ أَيۡمَـٰنَكُمۡ دَخَلَۢا بَيۡنَكُمۡ﴾[٢] إن كنتم أُمناء. الإيمان برزخ بين إسلام وإحسان؛ فله من الإسلام؛ ما يطلب[٣] عالَم الأجسام، ومحلُّ الانقسام. وله من الإحسان؛ ما يشهد به المحسان. فمن آمن؛ فقد أسلم وأحسن. ومَن جمع بين الطرفين؛ فاز بالحسنيين. بالإيمان ثَبَتَ النَّسب بينك وبين الرحمن. فهو المؤمن بك ولك؛ وإن أقامك فيما يناقض أَمَلَك. لولا أسماءُ الحذَر[٤]؛ ما كان للأمان أثر. قُيِّدت الأسماء بالحسنى؛ لدلالتها على المسمّى الأسنى. فإنّ نظر العالم (هو) إلى تشتّت مبانيها، واختلاف معانيها، وفيماذا تتحِّد، وبماذا تنفرد. بأُخوّة الإيمان تَرِث؛ فلا تأسف على أُخوّة النَّسب ولا تكترث. «المؤمن أخو المؤمن لا يُسلِمُه»، وما ترك فهو يتسلّمه.

الإيمان والإحسان إخوان، والإسلام بينهما نَسبٌ رابط فلا تغالِط. الإسلامُ صراطٌ قويم، والإيمان خُلُقٌ كريم عظيم، والإحسانُ شهودُ القديم. لولا الإحسان ما عَرَف صورتَهُ الإنسان؛ فإنّ

---

(١) ص ٤٧
(٢) [النحل: ٩٤]
(٣) س، هـ: ما يطلبه
(٤) ص ٤٧ب

الإيمان تقليد، والعلم في شاهد ومشهود. إذا صحّ الانقياد؛ كانت علامته خرق المعتاد. «المؤمن مَن أمِنَ جارُه بوائقَه»، والمحسن مَن قطع منه علائقه، والمسلم مَن حقّق عوائقَه، وجعلها إلى مطلوبه طرائقَه. فسلك فيها سَواء السبيل، ولم يجنح إلى تأويل. فعرَّس في أحسن مقيل؛ في خفضِ عيش وظِلِّ ظليل، ﴿فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ. وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ﴾[1] ﴿وَمَآءٍ مَّسْكُوبٍ. وَفَٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ. لَّا[2] مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ. وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ﴾[3].

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ الأمَل.. مع توقّع الأجَل

-من الباب التاسع والتسعين-

مَن مال إلى الآمال؛ اخترمَتْهُ الآجال. لله رجال أعطاهم التعريف طرْحَ التسويف؛ فأزال عنهم الحذرُ والخوف السينَ وسوف. تعبّدهم الحال في زمان الحال. ليس بالمُواتي مَن اشتغل بالماضي والآتي. إذا عَلِم صاحِبُ الأمَل؛ أنّ كلّ شيء يجري إلى أجَل؛ اجتهد في العمل. فإذا انقضى العدد، وانتهت المُدد، وطال الأمد، وجاء الرحيل، ووقف الداعي على رأس السبيل؛ لم يَحُزْ قصب السبق؛ إلّا المضمر المهزول في الحقّ. إنما لم يصحّ الأمل في السبب الأوّل، ولا كان من صفات الأزل لأنّه ما ثَمّ ما يؤمَّل. فإنّ العين مشهود، والكلّ في حقّه موجود، وإن كان لعينه يتّصف بأنّه مفقود. فلم يبق للأمَل متعلَّق، ولم تكن له عين تتحقّق. والإنسان الكامل[4] مخلوق على الصورة؛ فمن أين اتّصف بالأمل، وليس له في الأزل سورة؟ لقد نبّهتُ على سِرٍّ غفل عنه العلماء، ولم تعثر عليه الحكماء!. واسمع الجواب من فصل الخطاب.

اعلم «أنّ الله كان ولا شيء معه» في كونه من حيث عينه. فليس لمخلوقٍ عين في ذلك الكون؛ مع تعلُّق العلم من العليم أنّ ثَمّ حادثا يتميّز عن القديم، يتأخّرُ كونُه تأخُّرَ وجود؛ كتأخُّرِ الزمان عن

(١) [الواقعة: ٢٨ ، ٢٩]
(٢) ص ٤٨
(٣) [الواقعة: ٣١ - ٣٤]
(٤) ص ٤٨ب

الزمان في غير زمان محدود. فذلك القدر المعقول الذي تضبطه الأوهام وتحيله العقول؛ منه كان في المخلوق الأمل، وهو الذي أحدث الأجل. فأظهر الاسم الأوّل بالاسم الآخر عين الأمل بتأخُّر العمل، وحكم العلم بكونه في عينِه؛ فأراد فقال؛ فكان؛ فظهرت الأعيان، وفي حال الإرادة لم تتّصف العين بالكون. فالإرادة أثبتت عين الأمل لمن نظر وتأمّل.(١)

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ إجابة الدعاء.. لا رغبة في العطاء

-من(٢) الباب الموفي مائة-

لَبِّ إذا دعاك الحقُّ إليه، لا رغبة فيما في يديه. فإنّك إن أجبتَه لذلك؛ فأنت هالك. وكنتَ لمن أجبت، وأخطأتَ وما أصبت. واستعبَدك الطمع واسترقّك، وأنت تعلم أنّ الله لا بدّ أن يوفِّيك حقّك. فمن كان عبدا لغير الله؛ فما عبد إلّا هواه، وأخذ به العدوّ عن طريق هُداه. التلبية تولية؛ فلا تُلَبِّ إلّا الداعي؛ فإنّك لما عنده الواعي. ما اختزن الأشياء إلّا لك؛ فقصِّر أَمَلَك، وخلِّص لله عملَك. ومَن علِم أنّه لا بدّ من يومه؛ فلا يعجل عن قومه. من عناية الله بالرسول المبجَّل؛ تخليص الاستقبال في قوله: ﴿وَلَسَوۡفَ يُعۡطِيكَ رَبُّكَ فَتَرۡضَىٰٓ﴾(٣) حتى لا تعجل.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ العلم.. المستقرّ في النفس بالحكم

-من الباب الأحد ومائة-

العِلم حاكم؛ فإن لم يعمل العالِم بِعلمه فليس بعالِم. العلم لا يُمْهِل ولا يُهمِل. العِلم أوجب الحكم. لَمّا علم الخضر حَكَم، ولَمّا لم يعلم ذلك صاحبُه اعترض عليه(٤)، ونسي ما كان قد ألزمه؛ فالتزم. لمّا علِم آدمُ الأسماءَ عَلَّم، وتبرَّز في صدر الخلافة وتقدَّم. العلمُ بالأسماء كان العلامة على حصول

(١) في الهامش: "بلغ قراءة ومقابلة وسماعا على المؤلف، أيده الله تعالى".
(٢) ص ٤٩
(٣) [الضحى: ٥]
(٤) ص ٤٩ب

الإمامة.

العِلْمُ يَحْكُمُ والأَقْـدارُ جـارِيَـةٌ	وكُلُّ شَيْءٍ لَهُ حَـدٌّ ومِقْـدارُ
إلّا العُلُوم الَّتِي لَا حَدَّ يَحْصُرُها	لَكِنْ لَها في قُلُوْبِ الخَلْقِ آثارُ
فَحَدُّهَا مَا لَها فِي القَلْبِ مِنْ أَثَرٍ	وعَيْنُهـا فِيْـهِ أَنْجـادٌ وأَغْوارُ
فَلَوْ تُحَدُّ بِحَدِّ الغَوْرِ ناقِضَـــهُ	حَدٌّ لِنَجْدٍ فَفِي التَّحْدِيْدِ أَضْرارُ

افهم قولَه تعالى: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾[1] فتعلم إن كنت ذا فَهْم مَن أعطاه العلم. مَن علِم الشيء قبل كونه، فما علِمه من حيث كونه، وإنما علِمه من حيث عينه، من أين علم أنّ العين يكون وليس في العدم مكون؟ هذا القدْر من العلم أعطاه جُودُه وحكم به وُجُودُه.

* * *

ومِن ذلك: سِرٌّ[2] تغيّر العلم.. لتغيّر الحكم

-من الباب الثاني ومائة-

أَعطى علمُ التحقيق وعلمُ الرسوم أنّ العِلم يتغيّر بِتَغيُّر المعلوم، ولا يتغيّرُ المعلومُ إلّا بالعِلم؛ فقل لنا كيف الحكم؟! هذه مسألةٌ حارتْ فيها العقول، وما ورد فيها منقول؛ فكيف أقول؟! منهجُ الأدلّة: أنّ العلّةَ لا تكون معلولةً لمن هي لَه عِلّة، ما أُتِيَ على مَن أُتِيَ من الالتباس؛ إلّا من إلحاق الغائب بالشاهد في القياس. فمِن فساد النظر: حُكْمُك على الغائب حُكْمُك على مَن حضر. لكلِّ مقام مقال، وأين الواجب، من الممكن، والمحال؟ وأين الحالُّ من المَحَال؟ لكلِّ عين حدّ عند كلّ أحد؛ فلا تغرّنّك الأمثال؛ فإنّها عين الإضلال.

---

(١) [محمد: ٣١]
(٢) ص ٥٠

ومِن ذلك: سِرُّ شكوى الحقّ.. بالخَلْق

-من الباب الثالث ومائة-

أخبرنا الحقُّ المالِك في بعض المناسِك والمَسالِك، فقال[١] وأطال: «شتمني ابنُ آدم ولم يكن ينبغي له ذلك، وكذَّبني ابنُ آدم ولم يكن ينبغي له ذلك». ثمّ شرح وأوضح، وأعطى المفتاحَ مَن شاء أن يَفتح، مَن فتح حصَّل جزيل المِنح. فعرَّف العليُّ ما أُوذي به لينصَره الوليّ. ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ﴾[٢] كما أنّكم إن ذكرتموه يذكركم. فما ذَكَر إلّا ليُنْصَر فيَنْصُر. فمَن تأسّى بالحقّ أصاب، ومَن ترك الاقتداء به خاب. ننصره في الدنيا لينصُرنا في العقبى. وقد ينصرنا هنا رحمة منه بنا لعدم صبرنا. وهو سبحانه الصبور، مدهِّرِ الدهور، الذي يُمْهِل ولا يعجَل؛ ومَع هذا طلب النصر منّا في الدنيا واستعجَل. وذلك لحكمة الوفاءِ بالجزاءِ.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ شكوى الخلق.. بالحقّ

-من الباب الرابع ومائة-

خاطب أحكمَ الحاكمين: ربِّ ﴿مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾[٣]، وأخبر عن هذا الشاكي في نَصِّ الكتاب[٤]: ﴿إِنَّا وَجَدۡنَٰهُ صَابِرٗاۚ نِّعۡمَ ٱلۡعَبۡدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٞ﴾[٥]. فمَن اشتكى إلى غير مشتكى فقد حاد عَنِ الطريق، وعرج عن مناهج التحقيق. الخلق مشتكى الحقّ، والحقّ مشتكى الخَلْق. مَن شكا إلى جنسه؛ فما شكا إلّا إلى نفسه، ومَن شكا ما قام به من الأذى إلى نفسِه فقد هَذَى. ما شكا الحقُّ من عباده إلّا إلى مَن خلَقه على صورته، وأنزله في سورته. ولولا اقتدارُه على دفع الأذى؛ ما جرَى مِنْهُ مِثل ذا.

(١) ص ٥٠ب
(٢) [محمد: ٧]
(٣) [الأنبياء: ٨٣]
(٤) ص ٥١
(٥) [ص: ٤٤]

ومِن ذلك: سِرٌّ مراعاة الحقّ.. في النطق

-من الباب الخامس ومائة-

لا تقل: "نحن إيّاه"؛ لقوله: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[1]. أنت الترجمان، والمتكلِّمُ الرحمن. تَقيّدَ كلامُ الله بالأمكنة؛ بكونه في المصاحف والألسنة. الحروف ظروف، والصفة عينُ الموصوف. فإذا نطقتَ فاعلم بمن تنطِق؛ فعليك بالصدق. ومَن كذب صدَق؛ فلا تعدِل وراعِ الحقّ. مِن عباد الله مَن يكون الحَقُّ[2] لسانَه وبيانَه، ومِن عباده مَن لا يعلم ذلك فيُنزِّه ولا يُشبِّه؛ فيُكذِّب الحقَّ في ذلك وهو في ظنّه أنّه على الحقّ يُنبِّه. التنزيه تحديد فلا تقل بالتجريد، وقل بالحيرة؛ فإنّها أقرب حدٍّ في الغَيرة. العجز نعتُ المثْني؛ فإن قال فلا يثْنِي؛ فإنّه لا بدّ أن يقف ويعترف؛ فليقف في أوّل قَدم فإنّه أَوْلَى بالقِدم؛ وإن مشى نَدِم، ولم يجد له في توجّهه موضع قَدَم؛ فلا يحصل النَّسَب إلّا لمن عرف النِّسَب.

* * *

ومِن ذلك: سِرٌّ أين كونُك.. إذ هو عينُك؟

-من الباب السادس ومائة-

أينيّة العماءِ للجهلاء، وأينيّة السماءِ للعلماء، وفَاءُ العماءِ لِسيّد النُّبَئاء، وفاء[3] السماء للسوداء المنعوتة بالخرساءِ؛ فنابتْ منها الإشارة مناب العبارة. فاجتمع الجاهل والعالِم في تعيين هذه المَعالِم؛ ولكن للربّ المضاف الذي ما فيه خلاف. وأمّا ظرفيّة استواء العَرْش، وظرفيّة أحوال أصحاب[4] الفَرش؛ فالواحدة للرحمن والأخرى لعالَم الإنسان. فهذه أربعة؛ لمن صفته إمَّعة.

وإنما كانت أربعة لإقامة السلطان على مسالك الشيطان. فجعل وَجْهَه في كلِّ وِجْهَة ليعصِم مَن شاء، ويحفظ مَن شاء. فإنّ الحقَّ مع بعض عباده بالولاية عناية، وبالكلاءة والرعاية. فله -

(١) [التوبة: ٦]
(٢) ص ٥١ب
(٣) ق: "وكيان فاء" وهناك إشارة استبعاد "كيان"
(٤) ص ٥٢

تعالى- عيْن في كلّ أين. ولذلك قال: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾[1] فجمَع، والقولُ الحقّ إذا جاء صدَع. فكلُّ مدبِّرٍ عيْنُه، وكلُّ عامِلٍ يَدُهُ وكونُه. فالله في السـماء وفي الأرض، وبيده ميزان الرفع والخفض. ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾[2] ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[3] وكذلك أكثرهم لا يؤمنون.

فلنا أينيّات الأكوان في الأحوال والظروف، وله أينيّة الكلمات والحروف. فهو المجهول المعروف، والمنزَّه الموصوف.

حكمتْ العقول بأدلّتها عليه: أنّا به وإليه. فـ﴿إِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُ﴾[4] إذ كلّ ما في الكون ظلُّه. فالكلّ بالمجموع مثال، ومن حيث الكثرة أمثال؛ فلم يسجد له إلّا الظلال في الغدوّ والآصال. ولها[5] التقلُّص والامتداد؛ لأنّها من كثائف الأجساد. فعَبَّر عنها بالعباد، فمنهم المتكبِّرون والعُبَّاد. فمَن تَعَبَّد أشبه ظِلّه، ومَن تَكَبَّر أَشبهَ أصله. والرجوع إلى الفروع أَوْلَى من الوصول إلى الأصول. فتحقّق؛ تكن من أهل الحقّ.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ قطع الأمل.. بمشاهدة الأجل

-من الباب السابع ومائة-

إذا أراد الله بعبده أن يقطع أَمله؛ يُشْهِده أَجلَه. "اعمل لدنياك كأنّك تعيش أبدا، واعمل لآخرتك كأنّك تموت غدا". فيبذل جهده، ويزهد فيما عنده. ويقدِّم ما ينبغي أن يقدَّم؛ تخلُّقا بالاسم الإلهيّ المقدِّم. وينبغي أن يؤخِّر ما ينبغي أن يؤخَّر؛ تحقُّقا بالاسم الإلهيّ المؤخِّر. فيحكم في نفسه لنفسه، ويندم في يومه على ما فرّط فيه في أمسِه؛ ليجبر بذلك ما فاته، ويحيي منه بالندم ما

(١) [القمر: ١٤]
(٢) [الأنعام: ٣]
(٣) [الأعراف: ١٨٧]
(٤) [هود: ١٢٣]
(٥) ص ٥٢ب

أماته.

فإذا أقامه مِن قبرِه؛ فذلك زمان نشرِه وأوان حشرِه[1]. فيبدّل الله سيّئاته حسنات، ويُنقل من أسافل دركاته إلى أعالي الدرجات؛ حتى يودّ لو أنّه أتى بقِراب الأرض خطايا، أو لو حمل ذنوب البرايا؛ لما يعاينه من حُسن التحويل، وجميل صُوَر التبديل؛ فيفوز بالحسنيين، وهنالك يعلم ما أُخفي له فيه من قرّة عين. ففاز في الدنيا باتّباع الهوى، وفي الآخرة بجنّة المأوى.

فمن الناس مَن إذا حُرِمَ رُحِم، وجوزي جزاء مَن عُصِم. فجزاء بعض المذنبين أعظم من جزاء المحسنين، ولا سيما أهل الكبائر، المنتظِرين حلول الدوائر. فيبدو لهم من الله من الخير ما لم يكونوا يحتسبون، و﴿ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ﴾[2] وأكثر الناس لا يشعرون. فحسّنوا ظنّكم بربٍّ هذه صفته، وحقّقوا رجاءكم بمعروفٍ هذه معرفته.

مفاتيحُ الكرَم في معالي الهِمم. لكلّ نفس ما أمّلت، وستجزى يوم القيامة بما عمِلت؛ لكن مما يَسُرّها، لا مما يسوءُها ويضرُّها. ﴿وَنَفۡسٖ وَمَا سَوَّىٰهَا. فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا﴾[3] فعلِمَت الفجور فاجتنبَتْهُ، وعلِمَت التّقوى فلزِمَتْهُ. فاتّقت[4] الله بالله؛ اتّقاءَ الأمثال والأشباه.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ ما توعَّر من المسالك.. على السالك

-من الباب الثامن ومائة-

الأخذُ بالعزائم نعتُ الرجل الحازم. أُولو العزم من الرسل، هم الذين لقوا الشدائد في تمهيد السُّبُل. ما جَنح إلى الرُّخَص مَن كان هِجّيره آخر القصص[5]. التخلّق بالأسماء الإلهيّة على

(١) ص ٥٣
(٢) [المائدة: ٥٤]
(٣) [الشمس: ٧، ٨]
(٤) ص ٥٣ب
(٥) آخر القصص: آخر ما جاء في سورة القصص، في الآية: "وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ" [القصص: ٨٨]

الإطلاق، من أصعب الأخلاق؛ لما فيها من الخلاف والوفاق. إيّاك أن يظهر مثل هذا عنك؛ إلّا حتى تعلم معنى قوله ﷺ: «أعوذ بك منك». فمِمّن استعاذ؟ وبمن لاذ وعاذ؟ الكبرياء حدَث في أهل الحدَث، والحدَث مزيل الطهارة، وتكفيك هذه الإشارة.

طهارة الحدَث الفِطرة، وهو ما شهد به لله في أوّل مرّة. فإن حُشِر وبُعِث في الحافرة؛ فما هي "كَرّة خاسرة"، ولا سلعة بائرة. لمّا كان الشرك هو العارض، والدار الآخرة مزيلة للعوارض؛ لذلك لم يظهر فيها شِرك، ولا وقع فيها إفك(١). مواقف القيامة شدائد؛ لحضور المشهود عليه والشاهد. فمن كان في الدنيا حسابه؛ فرح بِه أحبابه، وحُمِد ذَهابُه وإيابُه، وفُتحتْ له بالخيرات والخيّرات أبوابُه، وأُجزل له ثوابُه.

مَن سلك هنا ما توعَّر؛ تيسَّر له في آخرته ما تعسَّر. ﴿إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ﴾(٢) في الدنيا ﴿يُسْرًا﴾ فيها، ثُمّ ﴿إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ﴾(٣) في الدنيا ﴿يُسْرًا﴾ في الآخرة، لمن فهم مَعانِيها بما يُعانِيها. ما أثقلَ الظهرَ سِوَى الوزر؛ فلا تضف إلى أثقالك أثقالا، وكن لرحى ما يراد منك ثِفالا(٤). هنا تُحَطُّ الأثقال؛ أثقال الأفعال والأقوال، وهنا تباشَر الأزبال وتدبَّر الأثفال. احذر من الابتداع بسبب الاتّباع، ولا تفرح بالاتّباع، وكن مثل صاحب الصواع؛ فإنّك لا تنفعك توبتك، ولا تزول عنك حوبتك. واقتصر على ما شرع، واتّبِع ولا تبتدِع، وكن مع الله في كلّ حال؛ تحمد العاقبة والمآل.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ المطابقة.. والموافقة

-من الباب التاسع ومائة-

المطابقة(٥) مشاكَلة، والموافقة مماثَلة. ﴿كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾(٦) بقدر سورته. اعلم أنّ

(١) ص ٥٤
(٢) [الشرح: ٥]
(٣) [الشرح: ٦]
(٤) الثِفال: ما وقيت به الرحى من الأرض. والرحى تدق الحَبّ إذا كانت مثقّلة، ولا تثقّل إلّا عند الطحن. والثُّفل: الحب، ما سفل من كل شيئ. [أنظر لسان العرب]
(٥) ص ٥٤ب
(٦) [الإسراء: ٨٤]

أرباب النُّهَى؛ هم الذين يوافقون الحقَّ فيما أمر به ونَهَى. موافقةُ الأمثال من شأن الرجال. وقد ثبتت المِثليّة بكاف التشبيه؛ وهو التنزيه عن التنزيه. وقد ورد الخبر بالصورة، والخلافة في السورة. فالكمَّل هم النوّاب وهم الحُجّاب، وهم عين الحِجاب الواقفون عند الباب؛ للصادر والوارد، والوافد والقاصد. لهم الرِّفادة والسدانة والسقاية، وهم أهل الكلاءة والرعاية.

إليهم تُرفع النوَبْ، ومنهم تُعرف القُرَبْ، وبهم تفرَّج الكُرَبْ. ما لهم علم إلّا بمن طابقهم، وَلا يَشهدهم إلّا مَن وافقهم. بأيديهم مفاتيح الكرم، وإليهم ترتفع الهمم. هم الظاهرون بصورة الحقّ، والملجأ العاصِم لجميع الخلْق. لهم الحيرة والغَيرة، هم العواصِم من القواصم، ولهم الدواهي[1] والنواهي. فلكلّ قاصمة عاصمة، ولكلّ داهية ناهية. يتصرّفون في جميع الأشياء؛ تصرّف الأفعال[2] في الأسماء: ما بين نصب وخفض ورفع، وعطاء ومنع. ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلشَّفَقِ. وَٱلَّيۡلِ وَمَا وَسَقَ. وَٱلۡقَمَرِ إِذَا ٱتَّسَقَ. لَتَرۡكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾[3] فما ثَمّ إلّا تغيُّر أحوال، في أفعال وأقوال.

تطابَق المال والولد في زينة الحياة الدنيا، وتميّزت مراتبهم في العدوة القصوى. "وافق شَنٌّ طبقة"، ولهذا ضمّه واعتنقه. فلق الحَبُّ عن أمثاله؛ فلم يظهر سِوَى أشكاله: فَمَن بَذَر حِنطة؛ حصد حِنطة، كانت له فيها غِبْطة. ومَن بذر ما بذر؛ حصد مثل الذي بذر. ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرًا يَرَهُۥ. وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾[4] «وإنما هي أعمالكم تُردّ عليكم»، ولا يبرز لكم إلّا ما عملتم بيديكم. فلا تلوموا إلّا أنفسكم، وانقطِعوا إلى مَن أَنّسكم.

---

(١) رسمها مضطرب قليلا في ق ويقترب من: "المرواهي" والترجيح من هـ، س
(٢) ص ٥٥
(٣) [الإنشقاق: ١٦ - ١٩]
(٤) [الزلزلة: ٧ ، ٨]

ومِن ذلك: سِرُّ الاغتباط.. والارتباط

-من الباب العاشر ومائة-

مَن ألزم نفسه الحال؛ فهو شديد المِحال. مَن اغتبط بأَمرٍ[١] سعى في تحصيله، ونظر في تفصيله. ومَن ارتبط فقد اغتبط. الرباط ملازَمة، والملازَمة في الإلهيّات مقاوَمة. المغتبِط مسرور، والمرتبِط محجور. لمّا دخلتُ الحضرة القُدُسيّة والمقامات القدسيّة، ونزلتُ بفنائها، وأحطتُ علما بما أمكن من أسمائها؛ تلقّاني الاسم الجامع للمضارّ والمنافع؛ فأَهّل، ورحّب وسهّل، وبذل وأوسع، وجاد وما مَنع. فكان مما جاد به على المملوك: "نظم السلوك في مسامرة الملوك". فاتّخذته سجيرا[٢]، واتّخذني سميرا. فجرى بنا السمر، والليل قد أقمر؛ إلى حديث النزول الإلهيّ في الثلث الباقي من الليل الإنساني، وسؤاله عبادَه التائبين، والداعين المستغفرين؛ ليجود عليهم بالمِنح، وأنواع الطُّرَف والمُلَح.

فكان أحد الداعين، الواعين؛ شخصا ضخم الدسيعة، من العلماء بالطبيعة؛ ممن ثبتت قدمُه في العلم بها ورسخ، وكان له المقام الأشمخ. فسأل ربَّه: أين الطبيعة من النفَس، ومن المقام العقليّ الأقدس؟ فقال: هي عين النفَس فيمن تنفّس، لها الاسم الرحمن؛ الذي[٣] له الاستواء على الأكوان. هو الآتي من قِبَل اليمن؛ ولكن إلى من؛ وإن كنّا نعرف إتيانه ممّن. فالكُرَب تطلبُه، والمسرّات تعقُبُه، وهي التي تَذهب به وتُذْهِبُه. فيه ترويح القلوب، وتنفيس المكروب. إن لَجّ حجّ، وإن حجّ عجّ وثجّ. وإن اعتمر أعمر، وإن أَملى شغَل، وإن أَخلى أغفل، وإن أحْرم أحرم. وإن وَقَف بعرفات أحيا العظام النخِرات. وإن نام بالمزدلفة ألف النفوس المختلفة. وإن أضحى بمنى بلغ بالرمي المُنَى. وإن أفاض آض[٤] وهو راضٍ في الانبساط والانقباض.

(١) ص ٥٥ب
(٢) سجير الرجل: صفيّه وخليله
(٣) ص ٥٦
(٤) آض: رجع وعاد

ومِن ذلك: سِرٌّ الاعتدال.. وبال

-من الباب الأحد عشر ومائة-

لا يكون مع الاعتدال إلّا دوام الحال. الاعتدال لا يقبل التكوين ولا التغيير، ولا القليل ولا الكثير. انظر في وجود الخلق؛ تجده عن إرادة الحقّ، والإرادة انحراف بلا خلاف؛ لأنّها تعيّن المتعلّق؛ عند[١] مَن[٢] يعلم ما قلتُه ويتحقّق.

جنّة[٣] النعيم لأصحاب العلوم، وجنّة الفردوس لأَرباب الفهوم، وجنّة المأوى لأهل التّقوى، وجنّة عدْن للقائمين بالوزن، وجنّة الخُلد للمقيمين على الودّ، وجنّة المقامة لأهل الكرامة، وجنّة الرؤية لأصحاب البُغية؛ وكلّها منازل تجديد الإنعام، بأبدع ترتيب وأحسن نظام.

الشهوة تطلب المشتهَى؛ فإليها الانتهاء وهي المنتهَى. أين الاعتدال والأصل ميّال؟ فما ثَمّ إلّا مَيْل عن مَيْل؛ لطلب جزيل النَّيْل. لو كان ثَمّ اعتدال؛ ما مال. التنزيه مَيْل، والتشبيه مَيْل، والاعتدال بين هذين؛ ولا يصحُّ في العين. وإذا لم يكن الاعتدال من صِفاتها؛ كان العدل مِن سِماتها. والعدل مِن العدول؛ فانظر في ما أقول. لو كان ثَمّ اعتدال؛ لكان في الوقفة، ولا مالت من الميزان كفّة.

مَن قال بالاستواء والزوال؛ قال بالانحرافِ والاعتدال. وكلّ حركة؛ جمعت الثلاثة الأحكام، عند أرباب العقول والأفهام. فَعَيْنُ الشروق[٤] عينُ الغروب وعينُ الاستواء؛ عند العلماء بترحيل الشمس في منازل درج السماء. وهو عن كلِّ حيِّز منتقل: إمّا متعالٍ وإمّا منسفِل. فما ثَمّ سكون ولكن حركة، وفي الحركة الزيادة والبركة. فللّه ما سكن في الليل والنهار، وما ثَمّ ساكن في الأغيار؛ لا في البصائر ولا في الإبصار. ألا تراه قد جعله عبرة للأبصار عند أهل الاستبصار؛ فانظر واعتَبِر.

---

(١) ص ٥٦ب

(٢) ق: "ما" وفوقها إشارة الاستبدال بكلمة "من" وبجانبها "صح".

(٣) ق: "حيث" وصححت مباشرة "جنة"

(٤) ص ٥٧

ومِن ذلك: سِرُّ الفضل.. في العدل

-من الباب الثاني عشر ومائة-

الحقّ في الاعتدال؛ فَمَن جار أو عدَل فقد مال؛ فإن مال لك فقد أفضل، وأتى في ذلك بالنعت الأنفَس، وإن مال عليك فقد أبخس. العدل في الأحكام؛ لا يكون محمودا إلّا من الحُكّام. والعدل هنا من الاعتدال، لا مِن المَيْل؛ فإنّ ذلك إفضال. ورد في الخبر عن سيّد البشر، فيمن انقطع أحدُ شراك نَعليه؛ أن ينزع الأخرى ليقيم التساوي بين قدميه. وقال فيمن خَصّ(١) أحدَ أولاده دون الباقين بما خصَّه به من المال: «لا أشهدُ على جَوْر» لعدم المساواة والاعتدال. فسمّاه جَوْرا؛ وإن كان خيرا.

ثمّ قال: "ألست تحبّ أن يكونوا لك في البرّ على السواء؟ فما لك تعدل عن محجّة الاهتداء؟" فاعدل بين أولادك؛ بطارِفك وتلادِك(٢). فالأحكام للمواطن التي تُملك، وما لا يملك منها إذا وقع فيها الجَوْر فإنّ صاحبه لا يهلك.

القسمة بين الأرواح في النفقة والنكاح على السواء وما يقع به الالتذاذ من طريق الأشباح. والقسمةُ في الوداد خارجةٌ عن مقدور العباد؛ فلا حرج ولا جناح في جَوْر الأرواح. الودّ للمناسبة؛ فزالت فيه المعاتبة. لا يقال: لِمَ لَمْ تحبّني ويقال: لِمَ لا تُقَرِّبني. قربةُ الأجساد مقدور عليه في المعتاد، وقُرب الفؤاد لا يكون إلّا بحكم الوداد. ولمّا كانت المحبّة تعطي وجود النِّسبة بين المحِبّ والمحبوب؛ فرِح المحبّون اللهَ لا المتحابّين في الله لحصول المطلوب. ثمّ إنّه قد ورد في الخبر الصدق، والنبأ الحقّ؛ أنّه يجِبّ اتّباعه، وما(٣) يتّبعه إلّا مَن أطاعه. واتّباع الرسول اتّباع الإله؛ لأنّه قال ﷻ: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾(٤) ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا﴾(٥) فـ﴿صَلُّواْ عَلَيۡهِ

---

(١) ص ٥٧ب

(٢) الطارف: ما استحدث من المال، والتالد: ما ورثته من الآباء قديما.

(٣) ص ٥٨

(٤) [النساء: ٨٠]

(٥) [الأحزاب: ٧١]

وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾[١] فإنّ الله يصلّي عليه وينظر إليه.

ومِن ذلك: الأملاك.. اشتراك

-من الباب الثالث عشر ومائة-

اشترك الزوجان في الالتحام؛ فإنّه نظام. لا يُفرح إلّا بنظام التوالد؛ فإن لم يكن فالأَوْلَى التباعد. فإنّ التباعد فيه تنزيه، والانتظام فيه تشبيه. وإنما حمدناه فيما[٢] تولّد عنه به وقرّرناه. فمن كان الحقُّ سمعَه وبصرَه؛ فإنّ ولادة هذا الانتظام ما أَشهدَه وبصَّرَه. الأعراس لأصحاب الأنفاس. بالاشتراك كان المِلاك، وبه ظهرت الأملاك، وله دارتْ بحركاتها الأفلاك. مِن أعجب علوم المِنَح؛ حركةُ المستدير الذي ما يزول عن مكانه ولا يبرح. فهو الراحل القاطن، والمتحرّك الساكن. وموضع الغلط؛ في حركة الوسط[٣]. فإنّه لا بدّ من ثابت يكون عليه الدَّوْر، والكَوْرِ والحَوْرِ. فللّه ما سكن، وهو له نِعْم السكن. ولنا ما تَحرّك، وبه نتملّك. وعين الأذى؛ في ملك فلان كذا. ولا مالِك إلّا ما لا يُمْلَك؛ وليس إلّا مالِكُ المُلْك. وأمّا مَن قال بمُلْك المُلْك؛ فبنسبةٍ تبعد عن الدَّرْكِ. وقد نطق بها الترمذيّ الحكيم في معرض التعليم. فمالِكُ المُلْك أَصْل، ومُلْك المُلْك فَصْل. وأين الفرع الذي هو الفصل من الأصل؟ وأين الفرض من النفل؟

توحيد الموحِّد اشتراك، وهو عين الإشراك. مَن قال إنّه وحَّدَ فَقَدْ أَلْحَدَ. الأحديّة لا تكون بتوحيد أحد؛ فإنّه ﴿لَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾[٤]. عجبا في تنزيهه عن الصاحبة والولد، وعنه تولَّد في العالَم ما تولَّد؛ مِن ذي روح وجسم وجَسَد. ثُمّ إنّ ولادة البراهين الصِّحاح، والكلمات الفِصاح؛ عن نكاح عقول وشرائع ما فيه حرج ولا جُناح. وما تولَّد عن نكاح الشُّبَه في العقول والأشباح؛ فهو سِفاح. وهذا الباب مُقْفَل، ولقد رميتُ إليك بالمفتاح؛ وما أَزلتُه من يد الفتّاح؛ فاحذر من القَدَر المُتاح.

---

(١) [الأحزاب: ٥٦]
(٢) س، هـ: فيمن
(٣) ص ٥٨ب
(٤) [الإخلاص: ٤]

ومِن[1] ذلك: السَّراحُ.. انفِسَاح

-من الباب الرابع عشر ومائة-

لمّا دعا اللهُ الأرواحَ من هياكلها بِمُشاكِلِها؛ حَنَّتْ إلى ذلك الدعاء، وهانتْ عليها مفارقة الوِعاء. فكان لها الانفساح؛ بالسَّراح من أقفاص الأشباح. فمن الناس مَن أفناه[2] النظر في عينها بالمنازل الرفيعة؛ فقال بتجرّدها عن حكم الطبيعة. ومِن الناس مَن وقف مع ما خلقتْ له من الآثار الوضعيّة؛ فقال ببقاء[3] تدبيرها وساعدته الأدلّة الشرعيّة. فوصفها بالنعيم المحسوس، وأثبت لها النظرُ الأوّل صفة السبّوح القدّوس. ومَن قال بالإعادة في الأمرين؛ انقسموا إلى قسمين. وكلُّ قسم قائلٌ فيما ذهب إليه، وعوّل عليه: إنّ فيه السعادة. فمنهم مَن قال في الإعادة: رجوعها[4] إلى النفس الكلّيّة بالكلّيّة. ومنهم مَن قال في الإعادة: إعادتها إلى الأجساد، في يوم المعاد، على رءوس الأشهاد.

والكاملُ مَن قال بالمجموع؛ وأنّ ذلك معنى الرجوع. فهي[5] محبوسةٌ في الصُّوْر؛ الذي هو قَرْنٌ مِن نور. والنور ليس من عالَم الشقاء، وإن شقي بالعرَض فحُكمه السعادةُ والبقاء. فمَن أراد معرفة الانتقال بعد الموت فليعتبر في النوم؛ فإنّه مذهب القوم. وبه يقول سهل بن عبد الله، وكلٌّ عليم أوّاه. فلم يبرح صاحب تدبير، ومالِك إكسير؛ تتنوّع عليه الحالات، ويظهر بالفعل في جميع المقالات. فصُوَرٌ تُخْلَع، وصُوَرٌ تَبدو ثمّ تُرْفَع. ويقظة النائم من نومه؛ مِثل بَعْث الميّت بعد موته[6] لمشاهدة يومِه. فيبعثر ما في القبور؛ ليحصّل ما في الصدور، والأمر بين ورود وصدور، و﴿إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ﴾[7] ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[8] فنفَذ اقتداره في الحشر، وبَدا حُكم عِلْمه في النشر. وأنزل العرش في الفَرش؛ فوسِعه وقد كان ضاق عنه. فأين ذلك الضِّيق من هذه السَّعَة؟

---

(١) ص ٥٩

(٢) الحروف المعجمة مهملة

(٣) ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب

(٤) ق: "إن رجوعها" ووضعت علامة الشطب على "إن"

(٥) ص ٥٩ب

(٦) ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب

(٧) [العاديات: ١١]

(٨) [المائدة: ١٢٠]

فصار الأمر حكمه حكم الإمّعة؛ فاعتبِر واستبصِر.(١)

*   *   *

ومِن ذلك: اسوداد الوجوه.. من الحقّ المكروه

-من(٢) الباب الخامس عشر ومائة-

تظهر العناية الإلهيّة بالمقرَّب الوجيه ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾(٣) فـ﴿أَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾(٤) و﴿أَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾ يقال لهم: ﴿أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾(٥) ولم يكن لهم إيمان تَقدَّم إلّا إيمان الذرّ؛ زمان الأخذ من الظهر. فنسي ذلك العقد لَمّا قَدِم العهد، ولولا البيان والإيمان ما أقرّ به الإنسان. وأمّا مَن أَشهده الله حال "خَلَقْتُه بِيَدَيَّ"؛ فهو(٦) يقول في ذلك العهد: "كأنّه الآن في أُذُنَيَّ".

النميمةُ والغيبةُ وإفشاءُ السرّ وما شاكل؛ هذا كلّه حقّ مكروه، وهو يؤدّي إلى اسوداد الوجوه. لمّا علم الحقّ -تعالى- أنّ كلّ شيء إليه منسوب، وهو لكلّ عالِم بالله محبوب، وأنّ كلّ ما أدركه العَيان، وحَكم عليه بالعبارة اللسان، وأُشير إليه، واعتُمِد عليه؛ فهو محدَث مخلوق، تتوجّه عليه الحقوق، وأنّه -تعالى- ما أبدى إلّا ما عَلِم، وما علِم إلّا ما أعطاه المعلوم في حال ثبوته، من أحواله وصفاته ونعوته؛ ناط به الذمّ والحمد، وأخذ علينا في إنزال كلّ شيء(٧) منزلته الذمّة والعهد؛ فما حَسُنَ وحمد فمِنّا، وما قَبُحَ وذُمَّ فهو ما خرج عنّا؛ فإيّانا نعلم وفينا نتكلّم. ولو كانت نِسبتنا إليه حقًّا؛ ما ذَمّ أحدٌ خَلقا؛ ولو ذمّه لكفر، ولو كان ما استتر.

---

(١) في الهامش: "بلغ قراءة وسماعا على الشيخ المؤلف، أيده الله".
(٢) ص ٦٠
(٣) [آل عمران: ١٠٦]
(٤) [آل عمران: ١٠٧]
(٥) [آل عمران: ١٠٦]
(٦) المقصود به هنا ذو النون المصري إذ ورد في موضع آخر من هذا الكتاب أن هذا القول صدر منه.
(٧) ص ٦٠ب

فهو -تعالى- المعروف بأنّه غير معروف، والموصوف بأنّه ليس بموصوف. ﴿سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ. وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلۡمُرۡسَلِينَ. وَٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾(١) العارف مسودّ الوجه في الدنيا والآخرة، ومبيضّ وجه الوجه في النشأة في الحافرة. اسوداد السيادة لما كان عليه من العبادة، وبهذا مَدح -سبحانَه- عبادَه. وجهُ الشيءِ كونُه، وذاتُه وعينُه. ووجهه؛ ما يقابِل به مَن استقبله، ولو كان أملَه.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ الاكتفاءِ بالموجود.. في الوجود

-من الباب السادس عشر ومائة-

لمّا دعا اللهُ الأرواحَ من هياكلها بِمُشاكِلها؛ اكتفتْ في الشهود بهذا القدر من الوُجود. والقناعة(٢) مال لا ينفد، وسلطانها لا يبعد. مَن اكتفى اشتفى، ولو كان على شَفا. ما سِوَى الوجود عدم، ولو حكم عليه بالقِدم. إنما وقع الاكتفاء بالموجود؛ لِعلمه بأنّه ما ثمّ سِواه في الوجود. فإنّ الإنسان مجبول على الطمع؛ فلا يقال فيه يوما: إنّه قَنِع، وإنّه يعلم أنّ ثَمّ أمرا يمكن أن يَحُوزَه إليه، ويحصّله لديه؛ وإنما علِم بالحال؛ أنّ ذلك محال؛ فقنِع بما وَجَد، وقال: ما ثمّ إلّا ما شُهِد.

ألا تراه إذا فتح الحقُّ عينَه ببصرِه، وفتَق سمعَه إلى صِدق خَبَرِه؛ يُطْمِعُ ويَطمَع، ويجمع ولا يَقنع؟ ومِن هنا أمره الحقّ أمرا حتما؛ أن يقول: ﴿رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمًا﴾(٣) فمَن قنع جهِل وأساء الأدب؛ فلا يزهد في الطلب؛ فإنّ الله ما أراد منك في هذا الأمر إلّا دوام الافتقار، ووجود الاضطرار ﴿فَإِذَا فَرَغۡتَ فَٱنصَبۡ. وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرۡغَب﴾(٤) ولا تقطع المعاملة، وعليك باستعمال المُراسَلة، في طلب المواصَلة؛ مواصلةً لا أمد لانقضائها، ولا رادّ لقضائها. فاليدان مبسوطتان، واليدان مقبوضتان. قبضَتْ ما أعطاها الخلْق، وانبسطَتْ(٥) بما يجود به الحقّ. فلا يقبض الحقُّ من العباد؛

(١) [الصافات: ١٨٠ - ١٨٢]
(٢) ص ٦١
(٣) [طه: ١١٤]
(٤) [الشرح: ٧ ، ٨]
(٥) ص ٦١ب

إلّا بما به عليهم جاد؛ فمنه بدأ الجُود، وإليه يعود. فالمزيد فيما يقبضه العبيد، وما بيد مخلوق سِوَى مخلوق. فيا مَن يطلب القديم: أنت عديم. لا يقبل الحقّ إلّا الحقّ، ولا يهب الخلق إلّا الخلق. فالزم عملَك، وقصِّر أَمَلَك، وقل له -تعالى-: إنما نحن بك ولك؛ خلقتنا لنعبُدك؛ فطلبنا منك أن نَشْهَدَك. فعلى قدر ما سألنا من الشهادة؛ ينقصنا من العِبادة. ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ﴾(١) وهو الدالّ والمدلول والدليل.

* * *

ومِن ذلك: المثابرة على الجمع.. لما يقع به النفع

-من الباب السابع عشر ومائة-

ما أَثَّر الحِرصُ في القدَر؛ إلّا لكونه مِن القدَر. وكم حريصٍ لم يحصل على طائل؛ لعدم القابل. العطاء عامّ والنفع خاصّ، وتدبَّر قوله: ﴿فَنَادَواْ وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾(٢). عمّ التنادي وما عمَّت الإجابة؛ لمّا لَمْ تقع(٣) هنا الإنابة. الملازمة ملاءمة؛ وهي من حُكْم الطبع وإن جهلتْ. مَن قَصُرَت همّته عن طلب المزيد؛ فليس من العبيد. لا تستكثر ما يَهَبُك الحقُّ، ولو وَهَبَك كلَّ ما دخل في الوجود؛ فإنّه قليل بالنظر إلى ما بقي في خزائن الجود. إيّاك والزهد في المواهب؛ فإنّه سوء أدب مع الواهب. فإنّه ما وهبك إلّا ما خلقه لك. وخذه من حيث ما هو مِن وَجْهِه؛ تعثر على كُنْهِه.

(١) [النحل: ٩]
(٢) [ص: ٣]
(٣) ص ٦٢

ومِن ذلك: سِرُّ الاعتماد.. في العِباد

-من الباب الثامن عشر ومائة-

لمّا كانت العبوديّة تطلب بذاتها الربوبيّة؛ كان الاعتماد منها عليها حقيقة وخليقة، ولِجهلهم بحكمه، ومعرفتهم بعلمه، وتوفيته لِرزقه في خلقه، وطلبه منهم ما لا يقدرون على أدائه إلّا به مِن واجب حقّه، وعلموا أنّ الوجوب في الحقيقة مضاف إليه، وأنّ الأمور كلّها في يديه؛ اعتمدوا، واعتمادهم منه عليه؛ ﴿فَعَلِمُوٓاْ أَنَّ ٱلۡحَقَّ لِلَّهِ وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ﴾[1] فعلِموا أنّهم كانوا من الذين لا يعلمون. فلو[2] ارتفعت الحاجات، وزالت الفاقات، وانعدمت الشهوات، وذهبت الأغراض والإرادات؛ لَبَطُلتِ الحكمة، وتراكمتِ الظُّلمة، وطُمِسَت الأنوار، وتهتّكت الأستار، ولاحت الأسرار، وَزَالَ: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ عِندَهُۥ بِمِقۡدَارٍ﴾[3] فذهب الاعتبار. وهذا لا يرتفع ولا يندفع؛ فلا بدّ من الاعتماد في العِباد.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ الاعتماد.. المعتاد

-من الباب التاسع عشر ومائة-

ما ثَمّ عين تُعاد؛ فأين المعتاد؟ الآثار دارِسَة، والأعين مطموسة، لا بل طامِسة؛ فقالت للشُّبَه، وقوّة الشَّبَه مع فَقْد الأعيان ووجود الأمثال: هذا هو عين الذي كان. فلو قالت: هذا هو عين هذا؛ لعلِمت أنّ هذا ما هو هذا؛ لأنّها أشارت إلى اثنين، ولا يخفى مثل هذا على ذي عينين. ما حجب الرجال إلّا وجود الأمثال. ولهذا نفى الحقُّ المِثليّة عن نفسه؛ تنزيها لقدسه. وكلّ ما تَصَوَّرْتَهُ، أو مثّلته، أو[4] تخيّلته؛ فهو هالِك، وأنّ الله بخلاف ذلك. هذا عقد الجماعة إلى قيام الساعة. وعندنا هو ذلك؛ فما ثَمّ هالِك.

---

(١) [القصص: ٧٥]
(٢) ص ٦٢ب
(٣) [الرعد: ٨]
(٤) ص ٦٣

ومِن ذلك: سِرُّ المزيد.. في تحميد الوجود

-من الباب الموفي عشرين ومائة-

يا راقد؛ كلّ طالب فاقد. أوامرُ الحقّ مسموعة، مُطاعة إلى قيام الساعة. لكن الأوامر الخفيّة، لا الأوامر الجليّة. فإنّ شرعَه من أمرِه، وما قدره كلُّ سامع حقّ قَدْرِه. فلمّا جهل قدره؛ عصى نهيه وأمره. الحمد تملأ الميزان، وما ملأه سِوَى سابغ النِّعم والإحسان. فعينُ الشكر عينُ النِّعم، ومِن النِّعم دفع النِّقم. كم نعمة لله أخفاها شدَّةُ ظهورها، واستصحاب كُرورِها على المنعَم عليه ومرورِها، ﴿وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ﴾[١] ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[٢] بل لا يشعرون، لا؛ بل لا يشكرون.

الفضل في البَذل، والبَذل في الفضل، وفي الأصل من الفضل. كيف يصحّ المزيد وقد ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾[٣] ووفّاه حقّه؟ فلا يتّسع للزائد؛ فلماذا طولب بالشكر والمحامد؟ والخلق[٤] لله ليس له؛ فَمَن كبَّره وهلَّله؟ وهذا كلّه مخلوق، وهو على العبد من أوجب الحقوق. فما عمل أحدٌ إلّا ما أُهِّلَ له ممن كبّره أو هلَّله، وما هو إلّا من حيث أنّه محَلٌّ لظهوره، وفتيلةٌ لسراجه ونوره.

* * *

ومِن ذلك: وقوف التائِه.. مع التافِه

-من الباب الأحد والعشرين ومائة-

متاع الدنيا قليل، وكلّ من فيها أبناء سبيل، فما مِن قبيل ولا جيل[٥] إلّا وهو مملوك للقطمير[٦] والنقير[٧] والفتيل. فالكلّ تائه، ولهذا قنعوا بالتافِه. فمنهم الشكور والكفور، ومنهم الراغب والزاهد، ومنهم المعترِف والمعانِد الجاحِد. لم يحصل له أَمان الغُرفة؛ إلّا مَن قنع في شربِه بالغَرفة. فمن اغترف

(١) [الأنبياء: ١]
(٢) [الأعراف: ١٨٧]
(٣) [طه: ٥٠]
(٤) ص ٦٣ب
(٥) الجيل: الصنف من الناس
(٦) قطمير: شقّ النواة.
(٧) نقير: قدر ما ينقر الطائر.

نال الدرجات، ومَن شرب ليرتوي عَمَر الدركات. فما ارتوى مَن شَرِب، وروي مَن اغترف غرفة بيده وطرِب. مع أنّ القرآن أقوم قيلا، وهو الحاوي على كلّ شيء أُوتيناه وأهدى سبيلا، وما أوتينا من العلم إلّا قليلا.

لمّا جرى نهر البلوى بين[1] العَدْوَتين الدنيا والقصوى، وكان الاضطرار؛ وقع الابتلاء والاختبار. لمّا كان الظمأ؛ اختُبِر الإنسان بالماء. ومِن الماء جعل الله كلّ شيء حيّ؛ في ظلمة ونور وفَيّ. والحياة نعيم في الحديث والقديم. فمِن أهل العدوة الدنيا مَن لا يموت ولا يحيا، ومِن أهل القُصوى مَن كانت نجاته في الدّعوى. التافِه والعظيم سيّان في النعيم. ليس في الكثرة زيادة إلّا في عالَم الشهادة، وأمّا في عالَم الغيب فما في المساواة فيه ريب. المعنى لا ينقسِم إذا قسم ما قسم. لا يقبل الانقسام إلّا عالَم الأجسام. مَن رضي بالقليل؛ عاش في ظلٍّ ظليل، في خير مستقَرٍّ وأحسن مقيل. وما ثَمّ كثير؛ فكلّ ما في الوجود يسير. هذا وما ثَمّ مَنع، ولا عَمّ النفع. النفع وَقْفٌ على نَيْل الغرض، والغرض قد يكون سببا في وجود المرض. مَن لم يأته غرضُه؛ طال في الدنيا مرضُه. لذلك قال: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ﴾[2] فالرضا منّا ومنه.

* * *

ومِن ذلك: الرضا بالدُّون هِجاء.. والهِجا جَفا

-من[3] الباب الثاني والعشرين ومائة-

لا يرضى بالحقير إلّا مَن لا يعرف قَبيلا مِن دَبير. اعتناءُ الحقّ بالنَّقِير؛ دليل على أنّه كبير. لا يخفى على ذي عينين أنّ لله عناية بكلّ ما في الكون. إخراج الشيء من العدم إلى الوجود؛ دليل على أنّه في منازل السعود. مَن أعطاه الحقّ صفته؛ فقد منحَه عِلْمَه ومعرفتَه. هِجاءُ الكون ثناء، ومَدْحُه هِجاء.

---

(١) ص ٦٤

(٢) [المائدة: ١١٩]

(٣) ص ٦٤ب

مَن طلب من الحقّ الوفاء؛ فقد ناط به الجفاء؛ وليس برٍّ جاف بلا خلاف. الوفاء مع كَلِمِه؛ مِن شِيَمِه. صفات الحقّ لا تستعار، وعلى الاتّصاف بها المدار. لا تصِل إليه؛ إلّا بالاعتماد عليه. والاعتماد عليه محال؛ لأنّك ما أنت مغاير له بحال. إذا كان الكلّ منه؛ فما معنى: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ﴾؟ متعلَّق الرضا القليل؛ فإنّ الإنعام لا يتناهى بالبرهان الواضح والدليل. فلا بدّ من الرضا، بِذا حَكَم الدليل وقضى. وبهذا المعنى: رضاه -سبحانه- عنك؛ بما أعطيتَه منك. على أنّك ما أعطيتَه إلّا ما خلَقَه فيك، وهذا القدر يكفيك. وهو يعلم أنّ الاستطاعة فوق ما أعطيتَه، والأمر كما بلوتَه. الدُّون مَا دُون، وما[1] ثَمّ إلّا دون. لا يلتفت العارف لما يخاطبه به الواقف؛ فإنّ الواقفَ محجور عليه؛ بما ينتقل إليه، والمحجورُ خطابُه محصور. والعارف متصرّف في كلّ وِجْهَة؛ لكونه يشاهد وَجْهَه، ومن عرف الوجه؛ فهو الكامل بكلّ وجْه. لا تنظر الأبصار إلّا إليه، ولا تعتمد البصائر إلّا عليه. فكلّ ما في العلم لديه، وحاضر بين يديه، يُحيط به إحاطة الأفلاك بالأملاك، ويحكم عليه حكم المُلّاك في الأملاك. ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلۡجَهۡرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ﴾[2] وما كلّ فريضة تقتضي العول، لا يَنكح الأَمَةَ إلّا من لا يستطيع الطَّوْل. والله وليّ التوفيق، وهو بالفضل حقيق.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ تَيْسير العسير

-من الباب الثالث والعشرين ومائة-

الخَلق في الإعسار، وإن كان ذا يسار. فإنّ يَسار الحقّ ما هو عين الخلْق. فمنه أخذ وإيّاه أعطى، ولا يُعرف هذا إلّا بعد كشف الغطاء. الجواد قديم، والجود محدَث؛ فلا تتحدّث. التحدّث بالنِّعم شكر، وليست[3] سواك في الخلْق، وإن كانت بيد الحقّ. لمّا كان بيَدِه الإيجاد، ومَنَعَ وقتا وجاد؛ قلنا بالعُسر المعتاد. العُسر إفلاس، ولا يكون إلّا لأهل الحاجة من الحيوان والناس. كلّ

(١) ص ٦٥

(٢) [النساء: ١٤٨]

(٣) ص ٦٥ب

متحرّك بالإرادة؛ فهو يطلب خرق العادة، والنبات والجماد لا يقولان بالمعتاد. الحاجة بالحال؛ فلهذا يُستغنى به عن السؤال. لسانُ الحال أفصح، ووزنه أَرجح. لسان الحال لمن عدا أهل المنطق؛ فاظهر بصفتهم ولا تنطِق.

ما حال بينك وبين حقّك؛ إلّا عجلتك بنطقِك. الرزق مقسوم، ومنزَّل بقدَر معلوم. لا يُنقص ولا يُزيد، سؤالُ العبيد. طلب المزيد في الجِبلّة، في كلّ ملّة. كيف لا يظهر بالافتقار مَن حَكم عليه الاضطرار، وبقي الحكم للأقدار؛ فكلّ شيء عنده بمقدار. ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾[1] وما جعله يتأخّر إلّا القضاء المقدَّر؛ فهو القاضي بالتأخير في تيسير العسير. إذا قام اليسر بالعسر ظهر عينُ الإعسار؛ وإن لم يقم به فليس إلّا اليسار. ما في العالَم عُسر لو زالت الأغراض، وكلّه يُسر فأين الأمراض؟

لو كانت العلّة[2] في الأزل؛ لكان المعلول لم يَزَل. فلا معلول ولا علّة؛ فقد تظهر الشُّبَه في صوَر الأدلّة. البراهين لا تخطئ في نفس الأمر، وإن أخطأ المبرهِن عليه؛ فذلك راجع إليه. وأمّا البرهان فقويّ السلطان، ولا يُعرف الدليل إلّا بالدليل؛ فما إلى عِلمه من سبيل. مَن علمتَ به معلوما وجهِلتَه؛ فما علِمتَه؛ فإنّك لا تعلم ما علِمتَ به، فانتبه.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ الموت الأبيض.. وبناء ما تقوّض

-من الباب الرابع والعشرين ومائة-

مَن قوّض ما طنّب[3]؛ أوجز وما أطنب. الجوع بئس الضجيع، الجوع ممنوع، الجوع حِمًى منيع. لو بقي المتغذّي نفَسا واحدا دون غذاء؛ لم يكن من يقال فيه ماذا، ما هو إلّا انتقال من حال إلى حال. سرُّ الموت كُرُباتُه، وكشفُه حسراتُه. فأبيضُه أَلَمٌ حِسِّيٌّ، وأَحمرُه أَلَمٌ نَفْسِيٌّ، وأَسودُه مرضٌ عقلي، وأخضرُه مثل زهر النبات لما فيه من الشتات، فتفرّق به بين المثلين، ويباعد بين الشكلين؛

(١) [البقرة: ٢٨٠]
(٢) ص ٦٦
(٣) طنب بالمكان: أقام به

فإذا[١] انقلب الألم لذّة؛ استلذّه. الموت للمؤمن تحفة، والنعش له مِحفّة؛ ينقله من العدوة الدنيا إلى العدوة القصوى، حيث لا فتنة ولا بلوى؛ فينزله أحسن منَزّل[٢] في أخصب مَنزِل؛ منزل لذّة ونعيم، ويُسقى من عينٍ[٣] مزاجها من تسنيم. فهو نهرٌ أَعلى، ينزل من العلى إلى عين أدنى[٤]. له علوّ الرتبة، كعلوّ الكعبة، وإن كانت في تهامة؛ فالحجّ إليها على شرفها علامة. «أقرب ما يكون العبد من ربّه في حال السجود»؛ وأين النزول من الصعود؟ فعلمنا أنّ نعت السجود بالأعلى أَوْلَى. «مَن مات فقد قامت قيامته» وإن لحقت بالأرض قامتُه. لو بقي الجدار أرضا ما اتّصف بالهَدَم[٥]، ولو لم يكن الشيخ شابًّا ما نُعِت بالهِدَم[٦]. جُبِل الخلقُ على الحركة؛ فانتقل في الأطوار، وحكَمَتْ عليه بمرورها الأعصار. الزمانُ زَمَانُه، وما بِيَدِه أَمَانه، ومَن يحوي عليهم هم أهل الأمانات، ولهم فيها علامات. فمَن عرف علامتَه؛ أخذ أمانتَه. ولو رامَ أَخْذَ ما ليس له؛ ما أعطاه استعدادُه ولا قَبِلَه. وما مات أحدٌ إلّا بحلول أجلِه، وما قُبِض إلّا دون أَملِه. فليس[٧] بخاسرٍ ولا مغبون؛ مَن كان أَمله المنون؛ فإنّ فيه اللقاء الإلهيّ، والبقاء الكِيانيّ.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ الموت.. وما فيه من الفَوْت

-من الباب الخامس وعشرين ومائة-

الفَوْت في الموت لكلّ ميْت. الدار الدنيا محلُّ بلوغ الأمل؛ ما لم يَخْتَرِمْه الأجل. هي مزرعة الآخرة فأين الزارع؟ وفيها تكتسب المنافع. الحصاد؛ في القبور، والبَيْدَرُ[٨]؛ في الحشر والنشور، والاختزان؛ في الدار الحيوان. ذَبْحُ الموت أعظم حسرة، وذبحه لتنقطع الكرّة. مَن كانت تجارته بائرة؛ فكرّته خاسرة. إذا رُدَّ في الحافرة؛ أين الردّ في الحافرة من قوله: ﴿وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا

---

(١) ص ٦٦ب
(٢) "أحسن منزل" يقابلها في الهامش بخط آخر: "أجود مُنزِل" وبجانبها "صح"، وهي كذلك في س
(٣) مكتوب فوقها بخط آخر: "صح" ومقابلها في الهامش: "خمر"
(٤) "إلى عين أدنى" مكتوب بجوارها بخط آخر: "لا من الدنى" ثم مسح كاتبها عبارته بخط مستقيم
(٥) الهَدْم: مصدرُ هدمتُ، والهَدَم (بِالتَّحْرِيكِ): مَا انْهَدَمَ مَنْ جَانِبِ الْحَائِطِ وَالْبِئْرِ
(٦) الهِدْم: الشيخُ الذي قد انحطَم مثل الهِمّ
(٧) ص ٦٧
(٨) البيدر: الموضع الذي يداس فيه الطعام.

تَعۡلَمُونَ﴾[١] ونبّه عليها بقوله: ﴿وَلَقَدۡ عَلِمۡتُمُ ٱلنَّشۡأَةَ ٱلۡأُولَىٰ فَلَوۡلَا تَذَكَّرُونَ﴾[٢] فإنّها كانت على غير مثال، وكذا يكون في المآل. عجبا من موت يُذبح، في صورة كبش أملح!. وهو الذبح العظيم[٣] الجليل، فِداء ابن إبراهيم الخليل. وذَبْحُه بين الجنّة والنار؛ عبرةٌ في برزخيّته لأهل الاعتبار. هو علامة الخلود[٤]، في النحوس والسعود، في هبوط وصعود. وكُلٌّ إلى الله راجع؛ لأنّه الاسم الجامع. في ذَبْحِهِ عَزْلُ مُلْكِه، ونزوله مِن منصّته وفلكه. هذا قد ثبت عَزْلُه، وانتقض غَزْلُه. فما يكون عمله من الأعمال، وقد انتهتْ مدّته بانتهاء الآجال؟ مَن فارق وطنه؛ فقد فارق سَكَنه. لولا القُطّان؛ ما كانت الأوطان.

القَلْبُ بَيْتٌ وإنّ العِلْمَ يَسْكُنُهُ بالعِلْمِ يَحْيا فَلا يَطْلُبْ سِوَى العِلْمِ
ما ثَمَّ عِلْمٌ يَكُوْنُ الحَقُّ يَمْنَحُهُ إلّا الكتاب لِمَنْ قَدْ خُصَّ بالفَهْمِ
فِيْهِ فَتَبْدُو عُلُوْمٌ كُلُّها عَجَبٌ لِكُلِّ قَلْبٍ سَلِيْمٍ حائِزِ الحُكْمِ
أَو سابِقٍ أو إمامٍ ظَلَّ مُقْتَصِدًا يَرْجُو النَّجاةَ فَما يَنْفَكُّ عَنْ وَهْمِ[٥]
إنّ النجاةَ لَتَأْتِي القَوْمَ طائِعَةً وتَأْتِ قَوْمًا إذا جاءتْ عَلَى الرّغْمِ

إنّ لله رجالا يقودهم بالسلاسل إلى الجنّة ركبانا ورجالا؛ لعناية[٦] سبقتْ، وكلمةٍ حقّت وصدقت. ماتت قلوبهم في صدورهم عند صدورهم جهلا، ومع هذا يقال لهم إذا سعدوا: أهلا وسهلا. بلا تعب ولا نصب، ولا جدال ولا شغب. أين هؤلاء ممن ينطلق ﴿إِلَىٰ ظِلٍّ ذِي ثَلَٰثِ شُعَبٍ. لَّا ظَلِيلٍ وَلَا يُغۡنِي مِنَ ٱللَّهَبِ﴾[٧] أتاهم الرزق من حيث لم يحتسبوا، ودعاهم الحقّ فبادروا فما حُجبوا.

---

(١) [الواقعة: ٦١]
(٢) [الواقعة: ٦٢]
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) ص ٦٧ب
(٥) مكتوب في الهامش بخط آخر: "هم" وبجانبها "صح".
(٦) ص ٦٨
(٧) [المرسلات: ٣٠ ، ٣١]

ومِن ذلك: سِرُّ الفِتن في السرّ والعَلَن

-من الباب السادس والعشرين ومائة-

أين القوّة والناصر ﴿يَوۡمَ تُبۡلَى ٱلسَّرَآئِرُ﴾.[1] يقول الله: ﴿فَمَا لَهُۥ مِن قُوَّةٖ وَلَا نَاصِرٖ﴾ ثمّ أقسم بالجمع؛ ﴿ٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلرَّجۡعِ. وَٱلۡأَرۡضِ ذَاتِ ٱلصَّدۡعِ. إِنَّهُۥ لَقَوۡلٞ فَصۡلٞ. وَمَا هُوَ بِٱلۡهَزۡلِ﴾[2]. بُلِيَتْ في القيامة السرائر كما بليت بالجهاد الظواهر؛ ليتميّز الصابر من غير الصابر بالمسبار والسابر.

مِن أعجب ما في البلايا والفتن، وما تنطوي عليه من الرزايا والمحن؛ ما جاء في الكتاب المحكَم: ﴿وَلَنَبۡلُوَنَّكُمۡ حَتَّىٰ نَعۡلَمَ﴾[3] وهو العالِم بما يكون منهم، فافهم مَن يعلم، وإذا فهمتَ فاكتم.

فـإذا عَلِمْـتَ فـافْهَمْ — وإذا فَـهِـمْـتَ فـاكْـتُمْ
وإذا[4] كَتَمْـتَ فـالزَمْ — وتـأخَّـرْ لا تـقـدَّمْ
فإذا قدمْتَ فاحْذَرْ — أن تُرَى في الحَشْرِ تَنْدَمْ

إذا سئلتَ فقل: لا أعلم ﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ﴾[5] وما ثَمّ. العالِم في أوقات يتجاهل، وعن الجاهل يتغافل، وعن الانتهاض في المؤاخذة يتكاسل، وفي مثل هذا يقع التفاضل. والله ليس بغافل؛ فإنّه معنا في جميع المحافل. ﴿فَأَيۡنَ تَذۡهَبُونَ. إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[6] ﴿وَلَتَعۡلَمُنَّ نَبَأَهُۥ بَعۡدَ حِينِۭ﴾[7].

العلن ما انتشر، والسرّ ما ظهر، وما هو أخفى من السرّ؛ ما لا يُعلم من الأمر، وما هو إلّا العلم بالله، وهذا منزل الحائر الأوّاه. ما تأوَّه حتى تولَّه، وما تولّه حتى تألّه. حار عقلُه، وما أفاده نقلُه. تقابلتِ الأقوال، وتضادّت الصور والأحوال. فآيَةُ تشبيه تقابِلُها آيَةُ تنزيه، وقد يجمع الحكم بهما

(١) [الطارق: ٩]
(٢) [الطارق: ١١ - ١٤]
(٣) [محمد: ٣١]
(٤) ص ٦٨ب
(٥) [المائدة: ١٠٩]
(٦) [التكوير: ٢٦ ، ٢٧]
(٧) [ص: ٨٨]

آيةٌ واحدة؛ لمن أراد الفائدة، مثل قوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾(١) فهي آيةٌ تحوى على التنزيه والتشبيه، عند كلِّ مقرَّبٍ وجيه، وذي فطنة نبيه. فإن انتهى إلى ﴿ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾؛ فقد سقط على الخبير. الفتنة اختبار في البصائر والإبصار، الأمر ما بين محسوس ومعقول(٢)، أعطته بالوجود دلائل العقول، وإن شئت ما بين موهوم وهو المتخيّل، وهو أمرٌ ما عليه معوّل.

فالأمْرُ ما بَيْنَ مَوْهُوْمٍ ومَعْقُولِ ... كالأَجْرِ ما بَيْنَ مَوْهُوبٍ ومَنْقُولِ
فإنّني لَسْتُ في أَسْماء مُنْشِئِهِ ... إلّا كَصــاحِبِ وَجْهٍ فِيْهِ مَقْبُولِ
وقائِلٍ لَيْسَ في إِدْراكِهِ مَلَلٌ ... ولا وَحَقِّ الهَوَى ما هُوْ بِمَمْلُولِ

فالبصر للعِبْرة والبصيرة للحَيرة؛ إذ كانت ما تَرى غَيره، لِمَا تحقّقتْ به من الغَيرة، إذا منحت بالشهود، وحصّلت من طريق الوجد الوجود. فإن فاتها هذا المقام؛ فإنّ رؤياها أضغاث أحلام. حِيْلَ بينها وبين المبشّرات؛ فنقول(٣) بالفرقان لا بالقرآن في السور والآيات. وهذا القدر كاف؛ إذ هو دواء شاف.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ تنوّع الإرادة.. وحكم العادة

-من الباب السابع والعشرين ومائة-

تنوّعت(٤) الإرادة لتنوُّع المراد، وحكم بالعادة في خرق المعتاد. ليس العجب عند(٥) العليم إلّا تنوّع إرادة القديم، ربط بمشيئته "لَوْ" وهي تَوْ. إذا تنوّع الواحد فليس بواحد، ولا بدّ من أمر زائد، بل أمور كثيرة، وهذا لمن يفهم شعِيرة، دَقَّت عن الفهم؛ لما ينطوي عليه من العلم. لو شاء الله كذا وما يشاء، ولو شاء لصحّ المشاء. و"لو" حرف امتناع لامتناع؛ فكيف يُسْتطاع ما لا يُسْتطاع؟ إذا صحّ التنوُّع ظهر الجنس، وهذا خلاف ما يقتضيه القدس، وما يعطيه دليل الفعل

(١) [الشورى: ١١]
(٢) ص ٦٩
(٣) الحروف المعجمة مهملة
(٤) ص ٦٩ب
(٥) ق: "من عند" وهناك تصرف في "من" يشير إلى شطبها

في النفس. حقيقة الإرادة؛ ما استقرّ في العادة، وإن جاء خرق المعتاد؛ فهو أيضا للإرادة مراد؛ فلا تنظره من حيث الشخص، وعليك فيه بالبحث والفحص؛ تعثر على الظاهر فيه، لا بل على النصّ.

أهلُ الاعتبار هم أهل الاستبصار، لكن لا بدّ من حكم الأغيار. لولا النهر ما امتازت أحكام العَدْوَتين، ولا حكم بالفرقتين. الأرض واحدة، ما ثَمّ عين زائدة. جاء النهر ففصل، وإن كان لم يقطع فما وصل. لكنّه سَتر حين جرى، وما هذا حديث يُفْتَرى. بل[1] هو أَبين من الغزالة[2] على مَن ناله. يعرفه أهل الرفع والخفض؛ فإنّه ما استقرّ إلّا على الأرض.

فالأرض من تحته في اتّصال، والعين تشهد حقيقة الانفصال. فلا بدّ من عبور؛ ولهذا قلنا بتنوُّع الأُمور. أعطت جِريةُ الماء الأرضَ حكما لم تكن عليه، وما استند هذا الحكم إلّا إليه. فلو ارتفعت الأنواء، وذهب الماء؛ لزال البَيْن وظهر البين[3] وصدَّق ما حكم به العلمُ العين. فقف مع الإرادة وإن تنوّعَتْ، ولا تبرح من العادة وإن تصدّعَتْ.

* * *

ومِن ذلك: ما ينتجه التجلّي في الأكوان.. في كلّ زمان

-من الباب الثامن والعشرين ومائة-

للتجلّي الإلهيّ في الأكوان؛ أحكامٌ بحسب الأزمان؛ فتنوُّع الأشكال؛ لتنوُّع الأحوال. كَثُرَ الحقُّ بالصوَر، وظهر بالزمان الغِير. من أسماء الزمان الدهر؛ فنطقت الغيرةُ بـ«أنّ اللهَ هو الدهر» وما ثَمّ إلّا مَن يُفتقر إليه؛ ولهذا حكمنا بأنّه عينُ العالَم وإن كان لديه. تجلّى في[4] صورة الفلَك فَدار، وفي صورة الشمس فأنار، وفي صورة الليل فأظلم، وفي العالي والسافل فأَنْجَدَ وأَتْهَم. وما تجلّى إلّا إلى عيْنِه، فما أدركتْهُ عينٌ سِوَى كونِه. فأدرك نفسَه بنفسِه، فهو لِعقلِه كما هو لِحِسّه، مع ثبوت

(١) ص ٧٠

(٢) الغزالة: الشمس

(٣) البين الأولى بمعنى الفراق والثانية بمعنى الوصل

(٤) ص ٧٠ب

قُدْسِه.

أعطى الحدثان من الحكم ما لم يثبت في العلم؛ فإنّ دليل العقول قد يخالف ما صحّ عِندها مِن المنقول؛ فالويل العقليُّ إن قَبِلَتْه، والويل الإلهيّ إن لم تَقبلهُ وتَرَكَتْه. ثمّ إنّه لا يقبل إلّا بالإيمان، وإن لم يشـــهد له العيان. فارتفاع الريب، في العلم بالغيب؛ بَراءة من العيب، وما في القلب من الشّـوْب. إيّاك واتّباعَ المتشـابِه -أيّها الوالِه- فما يتبعه إلّا الزائغ، وما يترك تأويله إلّا العاقل البالغ. فإن جاءه من ربّه ذلك الشـفا؛ فهو المعبّر عنه بالمصطفى. والمصـطفون عند أُولِي الألباب؛ ثلاثةٌ بنصّ الكتاب: ﴿ظَالِمٌ لِّنَفْسِـهِۦ﴾ في أبناء جنسـه، والثاني ﴿مُّقْتَصِـدٌ﴾ وعليه المعتمد؛ فإنّه حكيم الوقت، بعيد من المقت. والثالث ﴿سَـابِقُۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ﴾[1] إلى الخيرات ﴿فِيهِنَّ خَيْرَٰتٌ حِسَـانٌ. فَبِأَيِّ [2] ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[3] "ولا بشيـء من آلائك ربّنا نكذِّب"، وكيف وفي نعمائك نتقلّب؟ فاعلم والزم.[4]

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ الإقناع.. وما يقع به من الانتفاع

-من الباب التاسع والعشرين ومائة-

الإقناع ارتفاع، وبه يقع الانتفاع. مَن أقنع هنا خضع، ولا يُقنع في الآخرة إلّا مَن خشع. ﴿خَٰشِعِينَ مِنَ ٱلذُّلِّ﴾ إلى واهب الكلّ، ﴿يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾[5] إلى إلهٍ قاهرٍ عَلِيّ. فلو راقبوه في دنياهم؛ أمنوه في أخراهم. أقنع الأكياسُ رءوسَهم في الدنيا مع الاتّصاف بالخشوع الذي يناقض القنوع؛ فأعزّهم الله في العقبى، وأورث خشوعهم أبناء الأُولَى. من ارتفع سقط، وهنا وقع الغلط، وجُهِل السَّقط. أَقْنِع رأسك -أيّها الإنسان- وانظر إلى الجنان، والحاكم الرحمن، يصلح بين

(١) [فاطر: ٣٢]
(٢) ص ٧١
(٣) [الرحمن: ٧٠ ، ٧١]
(٤) في الهامش: "بلغ قراءة وسماعا على الشيخ المؤلف أيده الله"
(٥) [الشورى: ٤٥]

الإخوان. فـ﴿أَصۡلِحُواْ ذَاتَ بَيۡنِكُمۡۖ﴾[1] فـ«إنّ الله يصلح بين عباده» في يوم إشهاده، على رءوس أشهادِه. فما يَرى الخير إلّا مَن أمِن الضير. قد يكون في الآخرة الإقناعُ للأعزّة،[2] ولمن ظهر بأحسن بزّة. وقد يكون للظالم الجائر، الواله الحائر. وبالسمات يفرَّق بين الأشخاص، يوم التنادي ﴿وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾[3].

تعوّذوا بالله من هول ذاك المقام؛ فإنّ فيه تسفيهَ الأحلام. ولو سَفّه العقل من كان يؤمن بالنقل، فالعقل ما عنده سفَه، ولكن تنبّه. في الإنسان حاكم على صورته وهو الهَوَى، ومن أجله وقعت البلوى، وإليه يرجع السفَه، ودع عنك كَلام مَن مَوَّه. العقل عن السفاهة منزَّه، وما هو بغافل حتى يتنبّه. لكنّ العاقل قد يغفُل عن استعمال عقله؛ لاستحكامه في نقله. ومَن حكم عليه هواه؛ مشى في رضاه، والعقل محجوب في بيته إلى وقته. فإذا احتدّ البصر، وانكشف الغطاء، وجاء العطاء؛ استدعى هناك صاحب الهوى عقلَه، وترك نَقلَه. فوعزّة العزيزِ ما نفعه، وتركه لمن صرعه، حاصدًا ما زرعه.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ الموت الأحمر.. بالمقام الأخطر

-من الباب الثلاثين ومائة-

ذَبْحُ[4] النفوس؛ أعظمُ في الألم من الذبح المحسوس. مخالفةُ[5] الآراء؛ أعظمُ في الشدّة من مقابلة الأعداء. مجانبةُ الأغراض غايةُ الأمراض. مَن فاز بمخالفة النفس سكنَ حظيرةَ القدس. "مَن نهى النفس عن الهوى" كانت جنّته المأوى. لا ينهاها إلّا "مَن خاف مقام ربّه"، وخاف عقوبةَ ذنْبِه. فالتَزَم الوفاء، وتميّز في أهل الصفاء. وقام بما كُلّف؛ فَقُبِل وما عُنّف.

ولقد رأيت هذه الليلة في واقعتي ما شيّب سالِفتي، وقد نظمت ما رأيته، وفي هذا الباب

---

(١) [الأنفال: ١]
(٢) ص ٧١ب
(٣) [ص: ٣]
(٤) ص ٧٢
(٥) مكتوب فوقها مباشرة بقلم الأصل من غير إشارة الاستبدال: "اختلاف"

كتبته، وفي النوم قلته:

لا بُدَّ مِن خَوْفٍ ومِنْ شِـــدَّةٍ　　لا بُدَّ مِن جَوْرٍ ومِنْ عَسْـفِ
في حَلَـبٍ مِنْ حَكَمٍ جـائِرٍ　　في حُكْمِهِ يَمْشِي إلى خَلْفِ
يَـنْزِلُ مِـن قَـلْـعَـتِـهـا راجِلًا　　مِن غَيْرِ نُسْكٍ لا ولا عَطْفِ
كأنّـهُ الحَـجّـاجُ في حُـكْـمِـهِ　　يَحْـكُمُ بالـقَـهْـرِ وبِالـعُـنْـفِ
يَجُوْرُ[1] في الخَلْقِ بـأحكامِـهِ　　يُـفَـرِّقُ الإلْـفَ مِـنَ الإلْـفِ
قَـدْ نَزَعَ الرَّحْمَنُ مِن قَلْبِـهِ　　رَحْـمَـتَـهُ وقَـدْرُ ذا يَـكْـفِي
في صُوْرَةِ الحَجّاجِ أَبْصَرْتُهُ　　لا بَلْ هُوَ الحَجّاجُ فاسْـتَكْفِ
بالـواحِـدِ الرَّحْمَـنِ مِنْ شَرِّهِ　　ما خابَ مَن باللهِ يَسْـتَكْفِي

لكن عسى الله أن يجعل سطوته على أهل العناد مِن أهل الإلحاد. وكانت عليه غفارة حمراء، وهو يتمايل تمايُل سَكْرى. فأرجو لكونه فاضلا؛ أن يكون عادلا؛ فإنّه نزل راجِلا، وبيده عصاه يستعين بها على مَن خالفَ أمر الله -تعالى- وعصاه. جعله الله تأويلا صادقا، ولسان حقّ ناطقا. فتَعَوَّذْنا حين انتبهنا من شرّ ما رأينا، كما أمرَنا ﷺ، وتَفِلنا وتحوّلنا كما علَّم.

* * *

ومِن ذلك: الاضطرار.. افتقار

-من[2] الباب الأحد والثلاثين ومائة-

الاضطرارُ صفةُ المخلوق، فارتفعتْ عنه الحقوق. له الحقّ لا عليه، فلا يلتفت إليه. الالتفات إلى مَن بيده أَزِمّة الأمور، ويعلم ما في الصدور، وبيده مقاليد السماوات والأرض، وميزان الرفع والخفض، فيؤتي المُلْك من يشاء، وينزع المُلك ممن يشاء، فيعزّ من يشاء، ويذلّ من يشاء، بيده

(١) ص ٧٢ب
(٢) ص ٧٣

الخير وهو على كلّ شيء قدير، ولم يضف الشرّ إليه وهو الحكيم الخبير، و﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾(١). لا يبدّل القول لديه، فحكم به عليه.

فلا يعرف المضطرّ؛ إلّا مَن أطعم القانع والمعترّ. اضطرار لا إجبار، والمخلوق جَبْرٌ في اختيار. المخلوق مجبورٌ في اختياره، مختارٌ في حال اضطراره. لولا التردّدُ ما ظهر الاضطرار؛ وإن لم يحكم على صاحبه افتقار. ما كلّ اضطرار يكون معه الافتقار. الافتقار يطلب المستنَد، وما قال بخلافِ ذلك أحد. والمضطرُّ في حكمه؛ مع ما سبق في عِلْمه. فلا يَحْكُمُ حَكَمٍ إذا عدل وما ظلم، إلّا بما علِم، ولا سيما مع ارتفاع التُّهَم.

مَنِ العِلْمُ صِفتُه فالعدل شيمتُه(٢). فَحُكْمُه(٣) بالعلم؛ حكم المضطرّ في الحكم. ما في الكون إلّا العِلم؛ لكن بقي الفهم. إذا علم الجائر أنّه جائر؛ فليس بجاهل ولا غافل. ما حَكَم إلّا بما وجَد، ولا أمضى إلّا ما شهد، وما بقي إلّا أن يعتقِد؛ أنّه الحكم الإلهيّ أَوْ لا يعتقِد. بهذا تميّزتِ النِّحَل، وافترقَت المِلَل. فمِن ناظرٍ إلى الحكم الإلهيّ في الأصول، ومِن ناظرٍ إلى الحكم الإلهيّ في الشرع المنقول. وكلّ واحد وقف مع دليله، على سواء سبيله، وفرَّق بين عقده وقِيْلِه. فمن قائل بمقيلِه، ومن قائل برحيله. فالناس بين حالٍّ ومرتحِل ومنفصِل، وآخر في انفصاله متّصل.

* * *

ومِن ذلك: السيادة.. عبادة

-من الباب الثاني والثلاثين ومائة-

السيّد خادم؛ فهو في العبادة قائم. ففرَّق بين السادات والعبيد؛ مَن يقول بالمراد والمريد. السيّد أَحقّ باسم العبودة من الغَيْر؛ لأنّ بيده جميع الخير، له النفوذ والقصد، والأمر مِن قَبْل ومِن بَعْد. يحكم(٤) في عبده لِعبْده؛ فهو بحكم عبْده، لو حكم لنفسه لبقي في قُدسه، وأين السيادة مع

---

(١) [الشورى: ١١]
(٢) ق: "شُبْهَتُه" ومكتوب تحتها بقلم آخر: "شيمته" وفقا لـ هـ، وفي س: سيمته
(٣) ص ٧٣ب
(٤) ص ٧٤

العبادة؟

كُلَّمَا قُلْتُ: سَيّدي قالَ لِي: أَنْتَ مالِكِي
سَدَّ واللهِ كَوْنُ عَبْدِيْ عَلَيَّ مَسالِكِي
ما لَنا عَنْهُ صارِفٌ فِي جَمِيْعِ المَدارِكِ
لَسْتُ فِي عَيْنِهِ وَلا فِعْلِهِ بالمُشارِكِ
فَهُوَ المَالِكُ الَّذِي لَيْسَ يُدْعَى بالمالِكِ
وأَنَا الخادِمُ الَّذِي يَعْتَنِي[1] بالمَمَالِكِ
قُلْتُ: يا رَبّ عِصْمَةً مِنْ سَبيلِ المَهالِكِ
قال: سَمْعًا فَأَنْتَ عِنْدِي مِنَ اهْلِ الأَرائِكِ
في سُرُوْرٍ وغِبْطَةٍ لا مِنَ اهْلِ الدَّرانِكِ[2]

لا تكن مِن الملوك؛ فإنّ المَلِك مملوك، وحصلتْ شمسُه في الدُّلوك، واغترّ السالك بالسلوك؛ لانتظامه في أهل الأقراط والسلوك. مَن ملكت يمينه؛ فقد عرق جبينه. مَن صحّت سيادته؛ صحّ تعبُه، وكَثُر -واللهِ- نَصَبُه. همٌّ لازم، وغَمٌّ دائم؛ لأنّه حاكم، لا يحكم في عبده إلّا بحاله؛ فهو الضعيف في شدّة مِحَالِه. لين[3] في عنف، وقوّة في ضعف. لو ترك خدمة عبده انعزل؛ وكان ممن عصى المرتبة فَزَل. فما خدم سيّدٌ سِوَى نفسِه؛ ولو خدم أبناء جنسه.

(١) ق: "باعني" وعليها خط إشارة المسح، ومقابلها في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب: "يعتني".
(٢) الدرانك: البُسُط
(٣) ص ٧٤ب

ومِن ذلك: سِرُّ الدعابة صلابة

-من الباب الثالث والثلاثين ومائة-

إذا مزحتَ فقلِّل، ولا تعلِّل. مَن التزم الحقَّ في مزاحه سعى في فلاحِه. ما أصاب عليّا ﷺ ما أصابه إلّا مِن الدعابة[(١)]. لذا قال له أبو هريرة، وقد رجم على كعبه بالحصباء وما تأبّى: "لذا أخّروك وما أمّروك". فإن صحّت الرواية؛ ففي هذا كفاية. مازِح العجوزَ وذا النغير ولا تقل إلّا الخير. «ما فعلَ بعيرُك الشارد»[(٢)]؛ من أحسن مزاح العوائد. فأجابه ذلك الإنسان، فقال: "قيّده -يا رسول الله- الإيمان". وقال: «يا أبا عمير؛ ما فعل النغير»[(٣)] بِعطف وتبسُّم، وما حجبه المنصب عن التلطّف بالصغير والتهمّم. وقال: «إنّ العُجُزْ لا يدخلن الجنّة»[(٤)] يعرّفها بما لله عليها من المنّة؛ لِرَدِّه عليها شبابَها، وخَلْعِه -سبحانه- عليها جلبابها[(٥)].

فإن لم يكن المزاح هكذا؛ وإلّا فهو أذى، والأذى من الكريم محال، ولا سبيل إلى هذا القول بِحال. لولا صلابة الدين؛ ما كان من المازحين؛ لأنّه يذهب بالهيبة والوقار عند المطموسين الأبصار. ألا تنظر إلى ربّ العباد في قصّة هناد، حين أخرجه واستدرجه، إلى أن قال له: «أتهزأ بي وأنت ربّ العالمين»[(٦)] فأضحكه. وهذا القول كان المقصود من الله به، ولهذا ما أهلكه؛ بل أعطاه وخوّله

---

(١) عن ابن عباس قال: وجدت عمر ذات يوم مكروبا فقال ما أدري ما أصنع في هذا الأمر؟ أقوم فيه وأقعد؟ فقلت هل لك في علي؟ فقال إنه لها لأهل ولكنه رجل فيه دعابة وإني لأراه لو تولى أمركم لحملكم على طريقة من الحق تعرفونها.. [الأحكام السلطانية ١/ ١٦]

(٢) الحديث موجّه من النبي ﷺ إلى خوّات بن جبير: صحابي من الأنصار ومن رواة الحديث ذكر ابن اسحق أنه كان فِيمَنْ رَدّهُ النّبِيّ ﷺ يَوْمَ بَدْرٍ وَضَرَبَ لَهُ بِسَهْمِهِ، رَدّهُ مِنْ الصّفْرَاءِ، وَسَبَبُ ذَلِكَ - فِيمَا ذَكَرَ ابْنُ عُقْبَةَ أَنّ حَجَرًا أَصَابَهُ فِي رِجْلِهِ فَوَرِمَتْ عَلَيْهِ فَرَدّهُ النّبِيّ ﷺ لِذَلِكَ وَهُوَ صَاحِبُ خَوْلَةَ ذَاتِ النّحْيَيْنِ فِي الْجَاهِلِيّةِ وَهِيَ امْرَأَةٌ مِنْ بَنِي تَيْمِ اللّهِ بْنِ ثَعْلَبَةَ بْنِ عُكَابَةَ بْنِ صَعْبِ بْنِ عَلِيّ بْنِ بَكْرِ بْنِ وَائِلٍ، وَيُرْوَى أَنّ النّبِيّ ﷺ سَأَلَهُ عَنْهَا وَتَبَسّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللّهِ قَدْ رَزَقَ اللّهُ خَيْرًا، وَأَعُوذُ بِاَللّهِ مِنْ الْحَوْرِ بَعْدَ الْكَوْرِ وَيُرْوَى أَنّهُ قَالَ لَهُ مَا فَعَلَ بَعِيرُك الشّارِدُ؟ فَقَالَ قَيّدَهُ الإِسْلامُ يَا رَسُولَ اللّهِ وَقِيلَ مَعْنَى قَوْلِهِ بَعِيرُك الشّارِدُ أَنّهُ مَرّ فِي الْجَاهِلِيّةِ بِنِسْوَةٍ أَعْجَبَهُ حُسْنُهُنّ فَسَأَلَهُنّ أَنْ يَفْتِلْنَ لَهُ قَيْدًا لِبَعِيرٍ لَهُ زَعَمَ أَنّهُ شَارِدٌ وَجَلَسَ إلَيْهِنّ بِهَذِهِ الْعِلّةِ فَمَرّ بِهِ النّبِيّ ﷺ وَهُوَ يَتَحَدّثُ إلَيْهِنّ فَأَعْرَضَ عَنْهُ وَعَنْهُنّ فَلَمّا أَسْلَمَ سَأَلَهُ عَنْ ذَلِكَ الْبَعِيرِ الشّارِدِ وَهُوَ يَتَبَسّمُ لَهُ فَقَالَ خَوّاتٌ: قَيّدَهُ الإِسْلامُ يَا رَسُولَ اللّهِ. (الروض الأنف ٣/١٤٥)

(٣) روى البيهقي في السنن الكبرى (١٠/٢٤٨): حدثني حميد عن أنس قال كان ابن لام سليم يقال له أبو عمير، كان النبي ﷺ ربما يمازحه إذا جاء. فدخل يوما يمازحه فوجده حزينا. فقال: ما لي أرى أبا عمير حزينا فقالوا: يا رسول الله مات نغيره الذي كان يلعب به. فجعل يناديه: يا أبا عمير؛ ما فعل النغير.

(٤) عن عائشة، قالت: دخل النبي ﷺ على عائشة، وعندها عجوز فقال: من هذه ؟ قالت: إحدى خالاتي . قال: أما إنه لا يدخل الجنة العجز، فدخل العجوز من ذلك ما شاء الله . فقال النبي ﷺ: « إنا أنشأناهن إنشاء خلقا آخر يحشرون يوم القيامة حفاة عراة غرلا، وأول من يكسى إبراهيم خليل الرحمن» . ثم قرأ النبي ﷺ: "إنا أنشأناهن إنشاء" (البعث والنشور للبيهقي ١/٣٥٤)

(٥) ص ٧٥

(٦) ورد هذا الحديث بصيغ عديدة واخترنا منه رواية ابن خزيمة وهي: حدثنا الحسن بن محمد الزعفراني، والحسين بن عيسى البسطامي، قالا: ثنا يزيد بن هارون، قال: ثنا حماد بن سلمة، عن ثابت البناني، عن أنس بن مالك، عن عبد الله بن مسعود، عن النبي ﷺ، قال:

وملّكه. فسَرَت هذه الحقيقة في كلّ[١] طريقه، وظهرت في كلّ شيمة وخليقة؛ فعمّت الوجود، وحكمت على الشاهد والمشهود. فلو لم تكن من جملة النِّعم؛ ما صحّ بها النعيم، ولا اتّصف بها النبيّ الكريم، ولا ظهر حكمها في المحدَث والقديم. ولكن -يا أيّها الإنسان- لا تقل بالتطفيف في الميزان، ولا بالخسران؛ بل اعتدِل ولا تنحرِف، وعند مقامك فقِف ولا تنصرِف.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ الرخاوة.. غشاوة

-من الباب الرابع والثلاثين ومائة-

إذا[٢] استرخت الطبقة الصلبة التي في البصر؛ حصل الضرر. فالرخاوة غِشاوة، كما أنّك لا تفرط في القساوة، واسكن من القرى سَاوَة[٣]؛ فإنّ السعادة فيما ساواه، لا فيمن ناواه. ولا تقل: المِثلان ضدّان؛ فإنّ لكلّ مقام مقالا، ولكلّ عِلم رِجالا، ولكلّ مَشرب حالا؛ فإمّا مِلحًا أجاجا، وإمّا عذبا زلالا. الشدّة والرخاء؛ هما في الريح زعزعٌ ورُخاء. فالزعزع عقيم، والرُّخاء كريم. تسعى في صلاح البال، وهي محمودة في المآل، تجري بأمر مَن أمرها رُخاء حيث أصاب، لا يعقبها مصاب. الرخاوة في الدين من الدين، ولهذا امتَنّ عليه أن جعل نبيّه من أهل اللين، فقال: ﴿فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡۖ﴾[٤] وبهذا فضَلَهم. ولو كان فظّا غليظا في فِعله وقوله؛ لانفضّوا من حوله. فهم مع العفو واللين لا يُقْبِلون؛ فكيف مع الشدّة والفظاظة؟ لن يزالوا مدبِرين.

لا تكن حلوا فتُسْتَرط، ولا مرًّا فَتُعْقَى[٥]؛ فتكون شبيها بالأفعى؛ يُتّقى ضَيْرُها، مع أنّه يُرجى

إن آخر من يدخل الجنة لرجل يمشي على الصراط، فينكب مرة، ويمشي مرة « فذكر الحديث بطوله، وقالا في آخر الخبر:» فيقول ربنا تبارك وتعالى: «ما يصرني منك، أي عبدي، أيرضيك أن أعطيك من الجنة مثل الدنيا ومثلها معها؟» قال: فيقول: أتهزأ بي، وأنت رب العزة قال: ضحك عبد الله حتى بدت نواجذه، ثم قال: ألا تسألوني لم ضحكت؟ قالوا: لم ضحكت؟ قال: لضحك رسول الله ﷺ، ثم قال لنا رسول الله ﷺ: ألا تسألوني لم ضحكت؟ قالوا: لم ضحكت يا رسول الله؟ قال: لضحك الرب تبارك وتعالى، حين قال: أتهزأ بي وأنت رب العزة (التوحيد لابن خزيمة ١/٣٥٦)

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٢) ص ٧٥ب

(٣) مدينة في بلاد فارس قرب بحر قزوين، تقع بين الري وهمذان، وكانت بقربها بحيرة غاضت عام ميلاد الرسول (ص).

(٤) [آل عمران: ١٥٩]

(٥) ق: "فتقعى" وفي مجمع الأمثال (١/ ٢٩٩) "لا تكن حلوًا فتسترط ولا مرًّا فتعقى" الاستراط، الابتلاع. والإعقاء أن تشتد مرارة الشيء حتى يلفظ لمرارته.

خَيْرُها؛ فإنّها من عقاقير الترياق الذي يردّ النفس ولو بلغت التراق[1]، ﴿وَقِيلَ مَنۡۜ رَاقٖ﴾[2] ﴿وَٱلۡتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾[3] فانظر إلى هذا الخير، وما تحوي عليه من الضَّيْر. فما قام خيرُها بِشرّها، ولا ذهب حُلْوها بِمُرّها. بل لكلّ حال مكان وزمان وإخوان، وماضٍ ومستقبلٍ وآن، وإنفاقٍ من إمكان. كالسماع في الحكم؛ عند أُوْلِي الفهم. فيحتاج سماع الألحان إلى مكان وزمان، وإمكان وإخوان؛ فهذه أربعة أركان. فالمكان: ما تشهد فيه اللطف، والإمكان: ما يجود به الكفّ، والإخوان: ما تكون منهم في أمان، والزمان: ما تأمنُ فيه السلطان؛ فأَمَانُك زَمانُك. والله الموفّق، وهذا دعاء المحقِّق؛ فإيّاك وعَجَلةَ المحقحِق[4].

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ الإحياء.. في الحيْ، والوفاء في اللَّيْ

-من الباب الخامس والثلاثين ومائة-

الغيثُ غَوْث؛ فيه نشر الرحمة من وليّ النعمة. لا يقنِط من رحمة الله؛ إلّا مَن ضلّ عن الطريق وتاهْ. بالماء حياة الأحياء؛ لما فيه من سِرِّ الإحياء. جعل اللهُ من الماء كلَّ شيء حيّ؛ فكان عرشه على الماء قبل الاستواء؛ ثمّ[5] استوَى عليه، وأضاف ما أحاط به إليه. فهو ﴿بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطُۢ﴾[6]؛ من مركّب وبسيط؛ بعلم وجيز وبسيط ووسيط. استوى عليه اسم الرحمن، وعمَّ حكمُه الإنسَ والجانّ. فظاهر ومستور من خلف أَكِلَّة[7] وستور، وعروس تُجْلَى في أرفع مِنَصَّة وأحسن مَجْلَى. ولولا "لولا" ما ظهر الأَوْلَى، ولا نزل: ﴿أَوۡلَىٰ لَكَ فَأَوۡلَىٰ. ثُمَّ أَوۡلَىٰ لَكَ فَأَوۡلَىٰٓ. أَيَحۡسَبُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَن يُتۡرَكَ سُدًى﴾[8] فمَن نظر واهتدى، وباع الضلالة بالهدى؛ عجَّل بالفِداء مِن أَجل تحكّم الأعداء.

---

(١) ص ٧٦
(٢) [القيامة: ٢٧]
(٣) [القيامة: ٢٩]
(٤) الحقحقة: شدة السير
(٥) ص ٧٦ب
(٦) [فصلت: ٥٤]
(٧) أكلّة جمع إكليل، كِلّة: غشاء من ثوب رقيق
(٨) [القيامة: ٣٤ - ٣٦]

ومِن ذلك: سِرُّ مَن استحيا.. من الأموات والأحياء

-من الباب السادس والثلاثين ومائة-

مَن استحيا؛ أمات وما أَحيا. لا يُحْيي إلّا الحياء؛ فإنّه من صفات الأحياء؛ ولكن لمن كان له حياء. إنّ الله لا يستحيي من الحقّ، وذلك ليس من صفات الخلق. مَن لا يكون إلّا ما يريد؛ لا يستحيي من العبيد. فإنِ استحى في حالٍ مّا؛ فَلِطلب الاسمِ المسمَّى. وهو الحيِيُّ كما هو العليُّ. الحياء في الأموات؛ من أعجب السمات. بالحَياءِ قصر[1] الطرْف، وبه استتر المعنى بالحرْف. الحياءُ حَبَسَ المقصورات في الخيام؛ لئلّا تدركهنّ أبصارُ الأنام. ولولا الاسم الغيُور؛ ما اتُّخِذت الأبنية والقصور. لولا التكليف؛ ما ظهر فضل العفيف. القوّة مخصوصة باللطيف؛ فكيف يحجبه الكثيف. لولا قوّة الأرواح؛ ما تحرّكت الأشباح. ولولا حركة الأشباح؛ ما وصلَت إلى آمالها الأرواح؛ فما كلّ سَراح فيه انْفِساح.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ الرفيق.. رفيق

-من الباب السابع والثلاثين ومائة-

صحبة الرفيق الأعلى أَوْلَى، ﴿وَلَلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لَّكَ مِنَ ٱلۡأُولَىٰ﴾[٢]. الرفيق بعبده أرفق، وهو عليه أشفق. أَرَقُّ الناسِ أفئدةً اليمنيّون، وهم السادة العلماء الأُمّيّون. اختَار[٣] الرفيق؛ مَن أبان الطريق، وهو بالفضل حقيق؛ خُيِّر فاختار، ورحل عنّا وسار؛ ليلحق بالمتقدِّم السابق، ويلتحق به المتأخِّر اللّاحِق. فلِعلمه بأنّه لا بدّ من الاجتماع؛ اختار الخروج مِن الضِّيق إلى الاتّساع. ألا ترى نِداءه في الظلمات[٤]، ولم يكن من[٥] الأموات؛ وإنما خاف الفوات: ﴿أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ﴾[٦]

---

(١) ص ٧٧

(٢) [الضحى: ٤]

(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل.

(٤) المقصود به هنا النبي يونس عليه السلام

(٥) ص ٧٧ب

(٦) [الأنبياء: ٨٧]

كنتَ حيث كنتَ؛ فاستجاب له فنجّاه من الغمّ، وقذفه الحوت مِن بطنِه على ساحل اليَمّ؛ فأنبتَ عليه اليقطين لِنَعْمَتِه، ولنفور الذباب عن حوزته. فهذا الغَزْل الرقيق؛ من إشفاق الرفيق.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ الاستحقاق.. يردّ[1] الاسترقاق

-من الباب الثامن والثلاثين ومائة-

الحُرُّ إذا كان من أهل الكرم؛ تسترقّه النِّعم، وعلى مثل هذا عمِل أصحابُ الهمم. الإنسانُ عبدُ الإحسان، لا بل عبد المحسان. مَن تعبّدته العِلل؛ ففي مشيته قَزَل[2]. مَن ذاق طعم العبوديّة؛ تألّم بالحرّيّة. الحرّيّة محال، والعبودة رأس المال، على كلّ حال. الربُّ ربٌّ والعبدُ عبدٌ؛ وإن اشتركا في العهد. لا تقل: "بئس الخطيب" من أجل الضمير؛ فقد جمع بينهما محمد ﷺ وهو السراج المنير؛ فبه اقتدينا فاهتدينا. ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾[3]، ولا سيما إذا ثبت[4] أنّه ما في الوجود إلّا الله. العينُ وإن تكثّرت في الشُّهود؛ فهي[5] أحديّة في الوجود. ضَرْبُ الواحد في الواحد؛ ضربُ الشيء في نفسه؛ فما يعطي غير جنسه. فإن ضربتَه في غير عينه؛ فما يزيد ما أضفته إليه في كونه.

(١) الحرف الأول مهمل في ق، وفي س: برد
(٢) قزل: أسوأ العرج
(٣) [النساء: ٨٠]
(٤) ثابتة في الهامش بقلم آخر
(٥) ص ٧٨

ومِن ذلك: سِرُّ ذِكْرِ الحادِث؛ أَمْنٌ مِن الحوادث

-من الباب التاسع والثلاثين ومائة-

ذِكْرُ[1] المخلوق ما يصحُّ قِدَمُه، ولو ثبت لاستحال عَدمُه. فالحادث لا يخلو عن الحوادث، لو حَلّ بالحادث الذكرُ القديم؛ لَصحّ قولُ أهل التجسيم: القديم لا يَحِلُّ، ولا يكون محَلًّا؛ ولو كان محَلًّا لكان مُحِلًّا لا يوصف بغيرِ وصْفِه، وهل يُعرف المِسْكُ إلّا مِن عَرْفِه؟ أو يَضمّ المعنى سِوَى حَرْفِه. ذِكْرُ القرآن أَمان، ويجب به الإيمان؛ أنّه كلام الرحمن، مع تقطيع حروفه في اللسان، ونَظْم حروفه فيما رقمه باليراع البنان. فحَدَثت الألواح والأقلام؛ وما حدَث الكلام، وحكمت على العقول الأوهام؛ بما عجزت عن إدراكه الأفهام. ولو نيل بالإلهام؛ لكان العالمُ به هو العلّام.

* * *

ومِن[2] ذلك: سِرُّ ذِكْرِ القديم ﴿وَمِزَاجُهُۥ مِن تَسۡنِيمٍ﴾[3]

-من الباب الأربعين ومائة-

الذِّكْرُ القديم ذِكْرُ الحَقّ، وإن حكى ما نطق به الخلْق. كما أنّ ذِكْرَ الحادث ما نطَق به لسان الخلْق، وإن تكلَّم بالقرآن الحقّ. مَن وقف مع المعنى؛ ما تَغَنّى. إذا كان الحقّ لسان العبد؛ فالذِّكْر قديم، ومزاجُه بالعَبْدِ مِن تسنيم؛ لأنّه العليُّ الأعلى، والنزول بالعبد أَوْلَى. هو العين الذي يَشرب بها المقرَّب، وبها في كلّ صورة يتقلّب. البارُّ حقيق؛ في شُربِه من الرحيق. فإن كان الرحيق المختوم الذي مزاجه من تسنيم؛ فهو ظهور المحدَث بصفة القديم؛ فبه يتكلّم، وعنه يترجم. فقل ما تشاء؛ وما تشاء إلّا ما يشاء. فله المنَّة والطَّول، وبه القوّة والحَوْل. الفريضةُ إذا عالَتْ مالَتْ. لا يَعرف الحقَّ إلّا مَن كان قُواه، ولا يكون قُواه إلّا مَن قوَّاه. بالذوق؛ تعرف نِسبة التحتِ إلى الله -تعالى- والفَوْق، مع تنزّهه عن الجهات، وما تقضي به الشبهات.

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٢) ص ٧٨ب

(٣) [المطففين: ٢٧]

ومِن[1] ذلك: سِرُّ الاعتبار.. في الاستبصار من الأبصار

-من الباب الأحد والأربعين ومائة-

لولا الحواسّ ما ثبت القياس، ولولا البصر ما صَدَق مَن اعتبر. الاعتبار جوازٌ من أينٍ إلى أين، وانتقالٌ من عينٍ إلى عين؛ من كونٍ إلى كون، وعدم لا من عدم إلى كون. الاعتبار تعجُّب من الاقتدار. بالفلَك المُدار؛ ظهرت الدهور والأعصار، وبالشمس ظهر الليل والنهار. مِن خفايا الأمور؛ المدُّ والجزر في الأنهار والبحور. أَمِنَ القمرِ مَدُّهُ وجَزْرُه؟ أم من غير ذلك؛ فكيف أَمْرُه؟ هو عبد مأمور مثل سائر الأمور، مَدَّهُ مادُّ الظِّلِّ، ونَزَّله مُنْزِلُ الوَبْل والطَّلِّ. لا شكّ أنّ الأمور معلولة، والكيفيّة من الله مجهولة، والنفوس على طلب العلم به مجبولة. انفردَ بعلم العلل فأَصْلُ الأبد من الأزل.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ الأفكار.. متعلّق الأغيار

-من الباب الثاني والأربعين ومائة-

حَلَّتْ[2] المَثُلات بأهل التفكّر في المحدَثات، لا بدّ مِن وجهٍ جامع بين الدليل والمدلول في قضايا العقول، وإذا لم يدرَك بالدليل؛ فما إلى معرفته من سبيل. وقد دعانا إلى معرفته، وما دعانا إلّا بصِفَته. فلا بدّ من صفة تتعلّق بها المعرفة. وما ثَمّ في العقل إلّا صفة تنزيه، وفي النقل ما ثَمّ إلّا مثل ذلك مع صفة تشبيه. فعلى ما هو المعوَّل: على الآخِر أو الأَوّل؟ الأوّل[3] لا يتبدّل، والآخر[4] في كلّ صورة يتحوّل. فكما أنّه ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾[5] كذلك في أيّ صورة رَكَّبْتَه في المعتَقَد؛ فيظهر فيها وما عَتَبَك. فله التجلّي -بالجيم- ولك التحلّي -بالحاء المهملَة- بصفة القديم. فبالأفكار تبدو عيون الأغيار، وبالأذكار تذهب الآثار، وتُطمَس الأنوار.

---

(١) ص ٧٩

(٢) ص ٧٩ب

(٣) ق: "الآخر" وعليها إشارة المسح واستبدلت بـ"الأول" بخط آخر وعليها إشارة التصويب

(٤) ق: "الأول" وعليها إشارة المسح واستبدلت بـ"الآخر" بخط آخر وعليها إشارة التصويب

(٥) [الإنفطار: ٨]

ومِن ذلك: الفتى.. لا يقول: متى

-من الباب الثالث والأربعين ومائة-

الفتى ابنُ الوقت مخافة المقت. لا يتقيّد بالزمان، كما لا يحصره المكان. لا تصحبْ مَن إذا قلت له: "باسم الله" قال لك[١]: أين تذهب؟ ليس للفتى من الزمان إلّا الآن، لا يتقيّد بما هو عدم؛ بل له الوجود الأدوم[٢]. زمان الحال لا ينقال. لا فتى إلّا عليّ؛ لأنّه الوصيّ والوليّ. الفتيانُ رؤساءُ المكانة والإمكان، لهم الحجّة والسلطان، والدليل والبرهان. عليهم قام عِماد الأمر، وهم على قدم حُذَيفة في علم السرّ. لهم التمييز والنقد، وهم أهل الحَلّ والعقد. لا ناقِضَ لما أبرموه، ولا مُبْرِمَ لما نقضوه، ولا مُطنِّبَ لما قوّضوه، ولا مقوِّض لما طنَّبوه. إن أوجزوا أَعجزوا، وإن أَسْهَبُوا أتعبوا. إليهم الاستناد، وعليهم الاعتماد.

* * *

ومِن ذلك: ما عَتَى.. مَن زعم أنّه فَتَى

-من الباب الرابع والأربعين ومائة-

هو صاحب الفتوح، ما عنده جُموح، سهل الهوى والانقياد، ومع هذا فهو مع مَن زاد؛ بزاد وبغير زاد. الفتى هو الكليم[٣]، وأين رتبة كلام الحقّ إيّاه من اتّباعه الخضر بطلب التعليم؟ انظر إلى هذا الإنصاف، وما[٤] يختصّ به من الأوصاف. ما تجبَّر ولا عَتَى؛ ولهذا صحّ له اسم الفتى. الفتى مَن لا يزال للعلم طالبا، ومن الجهل هاربا. لولا ما شاهد في الكلام؛ ألسنة الأنام؛ ما كلّم، ولا اتّبع مخلوقا ليتعلّم. هو عرَف ما هنالك؛ فتعشّق بذلك. قال له: ﴿هَلۡ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمۡتَ رُشۡدًا. قَالَ إِنَّكَ لَن تَسۡتَطِيعَ مَعِيَ صَبۡرًا. وَكَيۡفَ تَصۡبِرُ عَلَىٰ مَا لَمۡ تُحِطۡ بِهِۦ خُبۡرًا﴾[٥]

---

(١) ص ٨٠

(٢) ق: "الأقدم" وعليها إشارة المسح واستبدلت بـ"الأدوم" بخط آخر وعليها إشارة التصويب

(٣) هو النبي موسى عليه السلام

(٤) ص ٨٠ب

(٥) [الكهف: ٦٦ - ٦٨]

أي لم تَذُقْ خطاب الحقّ بلساني، ولا رأيتَه في كياني.

* * *

ومِن ذلك: إدراك الغرر.. من النظر

-من الباب الخامس والأربعين ومائة-

الفراسة رئاسة. ما جار[1] وما ظلم مَن تَفرّس وحكم. يستخرج خفايا الأسرار؛ بما عنده من الأنوار. يعرف الماء في الماء، ولا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء. ليس بقائف[2]؛ بل هو العارف. وليس بعرّاف ولا زاجِر، وإن أتى بالزواجر. يعرف الأُوَلَ من كلّ شيء؛ فيكشف بها كلّ خبء. يغور مَن بَصَرُه النور[3]، ولا يبور. هو بالإيمان مشروط، وبحكمه مربوط. يمدُّه المؤمنُ بما شاء من أسمائه، عند إنبائه؛ فلا يُبطي ولا يخطي. له النفوذ والمضاء، وله الحكم والقضاء، وله الإمساك إن شاء والإمضاء؛ فإن شاء لم يَقْضِ وإن شاء قضى؛ بما يكون وهو كائن وما قد مضى. نورُه لا يحتاج إلى مَدَد، ولا انقضاء مُدَد، ولا استنصارٍ بأَحَد. سورته من القرآن: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ. ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ. لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ. وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾[4] فِعْلُ سورة الإخلاص؛ ما له مناص.

ومِن ذلك: الخُلُق.. تَحَقُّق لا تَخَلُّق

-من الباب السادس والأربعين ومائة-

مَكارِم الأخلاق أَدلّة على كرم الأَعراق. التصوُّف خُلُق، والمعرفة تحقُّق. الصوفي ربّاني، والعارف وحداني، والعالِم إلهيّ، والواقف طالِب، والحكيم ناصِب. الخُلُق العظيمُ؛ عند الكظيمِ. الغصن إذا حَرَّكَتْه الريح مال، والإناء إذا زاد على وُسْعِه سال. الإناء بما فيه ينضح[5]، وعلى ظاهره يَرشح؛

---

(١) الحرف الأول مهمل في ق

(٢) قائف: من يقفو، وهنا بمعنى مقلّد

(٣) ص ٨١

(٤) [الإخلاص: ١ - ٤]

(٥) رسمها في ق: ينصح

فلا[١] يفرح الإنسان حتى يرى ما به ينضح. مَن نصح فقد أفصح، ودلّ على المقام الأرجح. «إذا وزنت فأرجح»؛ وإذا «وُلِّيْتَ فأسجح»[٢].

معاويَ إنّنا بَشَرٌ فأَسْجحْ   فَلَســْنا بالجِبالِ ولا الحَدِيْدَا[٣]

السماحة مَلاحة، بها يظهر جمال الإنسان في معاملة الأعيان من الأكوان. مَن صَرّف خُلُقَه مع ربّه؛ فقد علم مَن في قلبُه وقَلْبِه.

* * *

ومِن ذلك: لولا الأعيان.. ما ظهر الغيران

-من الباب السابع والأربعين ومائة-

الغَيُور سريع النُّفور؛ فيخطئ أكثر مما يصيب، وهو -مِن شأنه- في كلّ يوم عصيب. لمّا حاز جميع الأسماء؛ ظهر منه الاعتداء. لا يحتمل المزيد؛ وإن كان من جملة العبيد. يفني ويبيد؛ إذا سمع تشبيه القُرْب الإلهيّ منه بحبل الوريد. مقامه الوحدة؛ وإن طالت المدّة. يَنْفُر من صفات الحقّ؛ لِعلمه بأنّه خلْق. لا يقول بالامتزاج، وإن كان خَلْقُه من نطفة أمشاج. لا يقول بالنتاج[٤]، وهو[٥] التمّام كالزجاج. تميل به الأرواح في هبوبها؛ لِتُدنيه من محبوبها. فيأبى الميل وهي تغلبه؛ فتحكم عليه بما لا يقتضيه منصبُه، ولا يعطيه مذهبُه. فلا يزال لمجاري الأقدار في حال اضطرار، لا اختيار ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾[٦] فترى الغيران يحار.

عجبتُ وقد علِم أنّ الحقّ أغْيَرُ منه؛ فكيف لا يأخذ عنه؟! «ومِن غيرته حرّم الفواحش» وهي من الحقائق الدواهش؛ فلا بجمعه بين الشكلين، ولا بقوله في رضاه بأحد الميلين. فرَّق بين النكاح

---

(١) ص ٨١ب

(٢) الإسجاح: حسن العفو والرفق

(٣) من قصيدة للشاعر ابن الزبير الأسدي (ت ٧٥هـ) شاعر من الكوفة، من الشعراء المشهورين بالهجاء. أكرمه مصعب بن الزبير حين ولي الكوفة، وبعد مقتله عمي الشاعر ومات في خلافة عبد الملك بن مروان. وله ديوان شعر.

(٤) توزع النقاط للحرفين في وسط الكلمة لا يعطي وضوحا دقيقا للكلمة في ق فهي: التناج، النتاج، النثاج. وهي في هـ: "بالنتاج"

(٥) ص ٨٢

(٦) [القصص: ٦٨]

والسفاح؛ حتى تتميّز الأرواح، وجعل حكم هذا المفتاح؛ في انضمام الأشباح. والزنا لا بدّ منه، وقد قال لصاحبه استتر به وصُنْه. وهو يعلم به ويراه، وقدَّره وقضى بِهِ ومع ذلك نهاه. وإن استتر عن أبناء جنسه؛ فما استتر عمّن هو أدنى إليه مِن نفَسِه ونفسِه. وهو خالق الحركات المنهيّ[1] وقوعها، وإليه يرجع جميعها. ثمّ يفرح بتوبة عبده منها؛ فكيف لا يُنَزِّه محلَّ عبدِه عنها؟! فلا يخلق إلّا ما يَسُرُّه، وإن كانت المعاصي لا تَضرُّه. كما أنّ الطاعات ما تنفعُه؛ ومع[2] هذا العلم فلا أرى العالم إلّا يفرُّقه ويجمعُه.

* * *

ومِن ذلك: شهود الغير.. لا خير ولا مير

-من الباب الثامن والأربعين ومائة-

ما عنده خيرٌ ولا مير؛ مَن ترك الغير. الغير ما له مستنَد إلّا إليه؛ فلا يزال نصب عينيه. لقد افترى مَن قال: إنّ الله لم يقل: ﴿أَلَمۡ يَعۡلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾[3] يا ليت شعري؛ بعدَ نفسه لمن يرى؟ هل يرى إلّا الغير الذي أصله خير. فإنّ الحقَّ أصلُه، ومنه كان فضْلُه. فأوجَدَه على صورته؛ وحباه بسورته. أشدّ ما ظهر من الصدق؛ حكم الخلق على الحقّ. فلا يحكم عليه إلّا بما يعطيه، ولا يقضي فيه إلّا ما يقتضيه فيمضيه. بحكمه يتصرّف، وإليه محبّةً تعرَّف.

أهل الاستبصار يعلمون أنّه ما قام بالخلق افتقار، ولا يتّصف باضطرار ولا باختيار؛ بل هو على ما هو عليه، ويقبل مِن كرمه ما أُضيف إليه. فأبت الأسماء إلّا التصرّف، وأبت الأعيان من الخلق إلّا التظرّف. فمكّنتها من التصريف في أعيانها، وتخيّلتْ أنّها جادتْ عليها بأكوانها[4]. وما علِمت بأنّ الجود كان على نفسها؛ بظهور عقلها وحِسّها. فلولا كرم الخلق؛ ما انفعل للحقّ.

ولمّا كان ذا أصل كريم؛ يحكم فيه الحكيم؛ إيثارا له على ذاته؛ ليظهر فيها حكم صفاته أو سِماته.

---

(١) رسمها في ق وفي س أقرب إلى: "الهني"، والهنء لغة: العطاء الكثير
(٢) ص ٨٢ب
(٣) [العلق: ١٤]
(٤) ص ٨٣

فهو أصل الجود؛ حيث انفعل للوجود؛ حتّى اتّصف بأنّه موجود. فظهر فيه الاقتدار، ووُصِف بالافتقار والاضطرار. فَقبِل هذا الوصف تظرُّفا، وطلب من الحقّ تعرُّفا؛ لمّا رأى حاجة الأسماء إليه، وتعوُّلها عليه. والأمر عند أهل النظر الفكريّ بعكس ما ذكرناه، وما بيّنّاهُ حين سردناه، وليس التحقيق والحقُّ إلّا فيما أشرنا إليه وأردناه. وهذا أَنفَس علم يكون، وهو الذي قيل به للشيء "كن" فكان ويكون به كلُّ مكون.[١]

* * *

ومِن ذلك: ما هي.. أسباب التولّي الإلهي

-من الباب التاسع والأربعين ومائة-

نحن أسبابه وإهابُه، ومِنّا أعداؤه وأحبابُه. فمن خرج مضطرًّا، وكان وجهه مكفهرًّا؛ فهو العدوّ المبين، والذي إذا حدَّث يَمِين[٢]. ومَن خرج طيّب النفس مطيعا؛ حاز الأمر جميعا[٣]؛ فهو البلد الأمين، والمخلوق في أحسن تقويم، الظاهر بصورة القديم. فهذا سبب حصول العالَم في القبضتين، وخلق الدارين، وتعيين النجدين: فـ﴿إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾[٤] وإمّا ساخطا متضجّرا، وإمّا راضيا صبورا.

فتولّى اللهُ العالَم إظهارا لمُلكه، وانخراطا في سِلكه. وتولّاه بأسمائه الحسنى، وأَحلّه منه المحلّ الأسنى، وجعل قربَه منه ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾[٥]. هذا غايةُ قُرب الخلق من الحقّ. وجعل قُربَه من العبيد أقربَ من حبل الوريد؛ وهذا غاية قُربِ الحقّ من الخلق. فالأمر بين قُربين، وما جعل الله لرجل في جوفه من قلبين؛ لكنّه جعل لكلِّ قلب وجهين؛ لأنّه خَلق من كلّ زوجين اثنين. فبنى الجمع على الشفع. فلم تكن وِتريّته سِوَى وِتريّة الكثير؛ وبهذا نطق الكتاب المنير.

---

(١) في الهامش: "بلغ قراءة وسماعا على الشيخ المؤلف أيده الله".
(٢) يمين: يكذب
(٣) ص ٨٣ب
(٤) [الإنسان: ٣]
(٥) [النجم: ٩]

فما شهِد عليه سِواه، وما انتهك أحد من المخلوقين حِماه. ولا ينبغي ذلك؛ فكلّ شيء سِوى وجهه هالك. وما ثمّ سِوى؛ حتى نقول بالسَّوا. العين واحدة، والأحكام ناقصة وزائدة؛ فاطلب على ما أشرتُ إليه؛ تحصل على الفائدة. فهذه أسرار، لا بل هي أنوار، ما عليها غبار، وإن عميَتْ عنها الأبصار، وتعالتْ عن مدارك الاعتبار وحكم الأغيار. وإليه[١] الإشارة بـ﴿نِعْمَ عُقْبَى ٱلدَّارِ﴾[٢] وأنت الدار، وعليك المدار.

* * *

ومِن ذلك: ولاية البشر.. عين الضرر

-من الباب الخمسين ومائة-

﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[٣] يؤمَن به من كلِّ خيفة. أعطاه التقليد، ومكّنه من الإقليد[٤]؛ فتحكّم به في القريب والبعيد. وجعله عين الوجود، وأكرمه بالسجود. فهو الروح المطهّر، والإمام المدبّر. شفَع الواحِدَ عينُه، وحَكَم بالكثرة كونُه؛ وإن كان كلُّ جزء من العالم مثلَه في الدلالة؛ ولكنّه ليس بظلٍّ فلهذا انفرد بالخلافة وتميّز بالرسالة. فشرع ما شرع، واتَّبَع واتُّبِع. فهو واسطة العقد، وحامل الأمانة والعهد. حَكَم فقَهَر؛ حين تحكّم في البشر؛ فظهر النفع والضرر. فأوّل مَن تضرّر هو كما ذكر.

ثمّ إنّه لم يقتصِر حتى آذى الحقَّ وسَبَّه، وأعطاه قلبَه، وعلِم أنّه ربّه فأحبّه. ولمّا حَسده وغبطه؛ أغضبَه وأسخطَه. ثمّ بعد ذلك هداه، وأرضاه واجتباه. فلولا قوّةُ الصورة ما عَتى، ولا لرجوعه إلى الحقّ سُمّي فَتى. فظهر بالجود في إزالة الغرَض، وأزال بزواله المرض، وقام[٥] الأمر على ساق، وحصل القمر في اتّساق، ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ. إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ﴾[٦].

---

(١) ص ٨٤
(٢) [الرعد: ٢٤]
(٣) [البقرة: ٣٠]
(٤) الإقليد: المفتاح
(٥) ص ٨٤ب
(٦) [القيامة: ٢٩ ، ٣٠]

«إنّ الله يزع بالسلطان؛ ما لا يزع بالقرآن» فإنّ السلطان ناطِقٌ خالِق، والقرآن ناطِق صامِت. فحكمه حكم المائت؛ لا يُخافُ ولا يُرْجَى، ولا يُطْرَد ولا يُزْجَى. وما استند الصِّدِّيقون إليه، ولا عوَّل المؤمنون عليه؛ إلّا لصدق ما لديه. فالقرآن؛ أحقُّ بالتعظيم من السلطان؛ لأنّه الكلام المجيد الذي ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَـٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[1] لا رادَّ لأمره، ولا معقِّب لحكمه. يصدق في نطقه، ويعطي الشيءَ واجبَ حقّه. فهو النور؛ والسلطان قد يجور.

* * *

ومِن ذلك: نُصرة الملَك.. في حركة الفلَك

-من الباب الواحد والخمسين ومائة-

حركاتُ الأفلاك مخاضٌ لِولادة الأملاك. «أَطّتِ السماء وحقّ لها أن تئِط» وغطَّت وحقيق لها أن تغِطّ. ما فيها قيد فتر[2]، ولا موضع شِبر؛ إلّا وفيه ملَكٌ ساجِد، لربّه[3] حامد. فهم في الأفلاك كما هي في بطون الأمّهات الأجِنّة؛ ولهذا سُمّوا بالجِنّة. فهم[4] المسبِّحون في بطون الأُمّهات؛ إلى أن يحيي اللهُ مَن أمات. فعند ذلك تقع لهم الولادة، والخروج إلى عالم الشهادة. وقد أَشبه بعضُهم بعضَ الحيوان مما ليس بإنسان. فولد ورجع إلى بطن أُمّه إلى يومه، وتميَّز بهذا القدر عن قومه؛ كجبريل وغيرِه بما أنزلهم به من خيره وضيره. ولا تلد إلّا عن انشقاق، وذهاب عينٍ بالإنفاق. فتبدَّل الأرض ولا تبدَّل السماء؛ إلّا أنّه ينكشف الغطاء.

---

(١) [فصلت: ٤٢]

(٢) الفِتْر: ما بين طرف السبّابة والإبهام إذا فتحتها.

(٣) ص ٨٥

(٤) هناك تصرف في الرسم في ق بحيث يمكن قراءة الكلمة: أفهم، إنهم

ومِن ذلك: الإخبار.. في الأخبار

-من الباب الثاني والخمسين ومائة-

الإخبار يُعْرِب عن الأسرار، والأخبار تشهد للمؤمن بالإيمان والبهتان، والدليل خبر الهدهد فيما أخبر به سليمان، ﴿قَالَ سَنَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْكَـٰذِبِينَ﴾[1] فإن شهِد له العيان أو الضرورة من الجنان؛ وقع الإيمان، وإن كذّبه أَلحقَه بالبهتان. فالأخبار مِحَكٌّ ومعيار؛ تشهد[2] لها الآثار الصادقة، والأنوار الشارقة. لو كان مطلَقُ الإيمان يعطي السعادة؛ لكان المؤمن بالباطل في أكبر عبادة. فمن آمن بالباطل أنّه باطل؛ فهو حال غير عاطل. فله السعد الأعمّ، والعلم الوافر الأتمّ. فإنّه لا يلزم من العِلم بشيء؛ الإيمان والعلم بكلّ شيء. ألا تراه قد زاد في ذلك حكما؛ بأمره: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[3]. وما زاده إلّا التعلُّق؛ بما هو عليه ذلك المعلوم والتحقُّق.

* * *

ومِن ذلك: خبر الإنسان.. كلام الرحمن

-من الباب الثالث والخمسين ومائة-

﴿ٱلرَّحْمَـٰنُ. عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾[4] أين يَنزل من الإنسان: هل في النفس أوفى الجنان؟ ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ. عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾[5] وهو الفُرقان ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾[6] ليجمع له بين ما يثبت على حالٍ واحدة، وبين ما يقبل الزيادة والنقصان[7] ﴿وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾[8] وهما ما ظهر وما قام على ساق؛ فعليّ[9] حكمتْ بذلك القدمان ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا﴾ في البنيان؛ لِمَا لها من الولاية والحكم في الأكوان. فهي السقف المرفوع على الأركان.

---

(١) [النمل: ٢٧]
(٢) ص ٨٥ب
(٣) [طه: ١١٤]
(٤) [الرحمن: ١ ، ٢]
(٥) [الرحمن: ٣ ، ٤]
(٦) [الرحمن: ٥]
(٧) "ليجمع له... والنقصان" ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
(٨) [الرحمن: ٦]
(٩) رسم الكلمة في ق، س مضطرب، وهو قريب من: فعالى

﴿وَوَضَعَ ٱلۡمِيزَانَ﴾[1] للنُّقصان والرّجحان ﴿أَلَّا[2] تَطۡغَوۡاْ فِي ٱلۡمِيزَانِ﴾[3]: لكم بالرجحان، وعليكم بالنقصان. ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلۡوَزۡنَ بِٱلۡقِسۡطِ﴾ وهو الاعتدال مثل لسان الميزان والكفّتان ﴿وَلَا تُخۡسِرُواْ ٱلۡمِيزَانَ﴾[4] وهو الموزون من الأعيان ﴿وَٱلۡأَرۡضَ وَضَعَهَا لِلۡأَنَامِ﴾[5] من أجل المشي والمنام ﴿فِيهَا فَٰكِهَةٞ وَٱلنَّخۡلُ ذَاتُ ٱلۡأَكۡمَامِ﴾[6] لحصول المنافع ودفع الآلام ﴿وَٱلۡحَبُّ ذُو ٱلۡعَصۡفِ وَٱلرَّيۡحَانُ﴾[7] وهو ما يقوت الإنسان والحيوان ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[8] أيّها الإنس والجانّ؛ وقد غمركما الإنعام والإحسان ﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِن صَلۡصَٰلٖ كَٱلۡفَخَّارِ. وَخَلَقَ ٱلۡجَآنَّ مِن مَّارِجٖ مِّن نَّارٖ﴾[9] فالإنسان ما تفخّر إلّا بالجانّ، وبما في الجانّ من الضلال كان الصلصال؛ وهو الثناء الذميم، على مَن خُلِق في أحسن تقويم. فيبقى الإنسان على التقديس، ويأخذ صلصاله إبليس. فيرجع أصله إليه، ويحور وبالُه عليه. و"الجِياد على أعراقها تجري"، ونجومها في أفلاكها تسبح وتسري. ﴿رَبُّ ٱلۡمَشۡرِقَيۡنِ﴾ في ظاهر النشأتين ﴿وَرَبُّ ٱلۡمَغۡرِبَيۡنِ﴾[10] في باطن الصورتين ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[11] يا هذان.

* * *

ومِن[12] ذلك: المفتاح.. في أخبار الأرواح

-من الباب الرابع والخمسين ومائة-

تنزّلت الأرواح، بتوقيعات السَّراح من الفتّاح، إلى إخوانها من الأرواح، المحبوسة في هذه الأشباح. فمن استعجل تسرَّح بفكره وعقله، ومنهم مَن تسرّح بكشفه لَمّا عمل على ما ثبت عنده

(١) [الرحمن: ٧]
(٢) ص ٨٦
(٣) [الرحمن: ٨]
(٤) [الرحمن: ٩]
(٥) [الرحمن: ١٠]
(٦) [الرحمن: ١١]
(٧) [الرحمن: ١٢]
(٨) [الرحمن: ١٣]
(٩) [الرحمن: ١٤ ، ١٥]
(١٠) [الرحمن: ١٧]
(١١) [الرحمن: ١٨]
(١٢) ص ٨٦ب

في نَقْلِه. وما عدا هذين مِن الثَّقَلين؛ بقي رهين المحبسين؛ حتى يأتي قابض الأرواح بالمفتاح؛ ولهذا انطلقت الألسنة الفِصاح: إنّه من مات استراح.

وهيهات؛ أين الاستراحة؟ وأنّى تُعقل الراحة؟ وهو ينتقل إلى حبس الصُّوْر؛ الذي هو قَرْنٌ من نور. لأنّه نَفّر ظلام الأجسام بالأجساد، وزال عنها -بسرعة التقليب في الصوَر- البقاء على الأمر المعتاد. فلا يزال في الصور حبيسا؛ لأنّه لا يزال رئيسا، مدبِّرا سؤوسا. فإن كان من السعداء؛ أو الورثة والأنبياء من العلماء؛ فلهم السراح التام في عين الأجساد والأجسام؛ مثل ما يراه الإنسانُ في المنام؛ فيرى نفسَه وهو عينٌ واحدة[1]؛ في أمكنة متعدّدة. والعقول تحيل أن يكون الجسم في مكانين؛ فكيف بهذين؟! الخيال قد حكم به؛ فانتبه.

إذا كان المخلوق في قوّته الإمكان؛ فيما أحاله دليل عقل الإنسان؛ فما ظنّك بخالق هذا الخلْق؛ وهو الواحد الحقّ؟ ألا تراه يتجلّى في الصوَر؛ فيُعْرَف ويُنْكَر؛ وهو هو، ليس سِوَاه، والذي يراه يطلب أن يراه. فلو عرف معرفتَه؛ ما طلب رؤيتَه؛ فإنّه لم يشهَد إلّا هو. ولو علِم أنّه هو؛ لم يقل بعد ذلك ما هو. هو ما رأيت، وأنت فيما تمنّيتَ واشتهيت.

* * *

ومِن ذلك: توجيهُ الرُّسل.. لإيضاح السُّبُل

-من الباب الخامس والخمسين ومائة-

جاءت الرسُل بهداية السبُل. وثَمّ سُبُلٌ لا تَظهر إلّا بالجهاد إلى عين الفؤاد. إن كان الجهاد عن رؤية؛ فقد بلغت المنية. فإنّ الله مع المحسنين، كما هو مع المتّقين. وإن رأينا وَجْهَه؛ فله في كلّ شيء وجْهَه. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ﴾ والمتوقّي يباشر واقِيَه، ﴿وَّٱلَّذِينَ[2] هُم مُّحۡسِنُونَ﴾[3] فهو صاحب العين الباقية. الإحسانُ عيان، وفي منزلٍ كأنّه عيان. وليس إلّا الخيال؛ فتعمَّل في تحصيل

(١) ص ٨٧
(٢) ص ٨٧ب
(٣) [النحل: ١٢٨]

هذه الخِلال. ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ﴾[١] فبلَّغَنا أملَنا، وتمّ بمشاهدته عملَنا.

وقسّم -عليه الصلاة والسلام- سبيلَه على ثلاثة أقسام: إحسان، وإيمان، وإسلام. والمعلِّمُ السائل، والمخاطَبُ القائل. فعلَّمه في السرّ؛ ما يقول في الجهر. نزل به على قلبه؛ من عند ربّه. فبدأ بالإسلام، وقرن به عمل الأجسام؛ مِن تلفُّظٍ بشهادتين، وصلاة، وزكاة، وحجّ، وصيام. وثنّى بالإيمان؛ وهو ما يَشهد به الجَنان من التصديق بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، والقدر خيره وشرّه، والبعث الآخر إلى الدار الحيوان. وثلَّث بالإحسان؛ وهو إنزال المعنى الروحانيّ منزلة المحسوس في العَيان. وليس إلّا عالَم الخيال؛ الحاكم بالوجوب والوجود في الممكن والمحال. وفي كلّ ما يحقّقه؛ إذا أجابه يُصدِّقه. والحاضر يتعجّب من تصديقٍ بلا برهان، وذهل عن العلم الضروريّ الذي في الإنسان. وما عَلِمَ الحاضِر مَن[٢] السائل، كما لم يعلم ما أتى به من المسائل. فأَعْلَمَ الرسول مَن هو السائل والمسئول، وأنّهم المقصودون بذلك السؤال في صورة الخيال.

* * *

ومِن ذلك: فضلُ البشر.. على سائر الصوَر

-من الباب السادس والخمسين ومائة-

بالصورة علا وفضِل، وبها نزل وسفل؛ إذ جار وما عدل. فحاز المقام الأدنى؛ في الآخرة والأُولَى. فالعالي يقول: ﴿وَعَجِلۡتُ إِلَيۡكَ رَبِّ لِتَرۡضَىٰ﴾[٣] والأعلى يقال له: ﴿وَلَسَوۡفَ يُعۡطِيكَ رَبُّكَ فَتَرۡضَىٰٓ﴾[٤]. العالي يقول: ﴿رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي. وَيَسِّرۡ لِيٓ أَمۡرِي﴾[٥] والأعلى تقرّر عليه النعم: ﴿أَلَمۡ نَشۡرَحۡ لَكَ صَدۡرَكَ. وَوَضَعۡنَا عَنكَ وِزۡرَكَ. ٱلَّذِيٓ أَنقَضَ ظَهۡرَكَ﴾[٦]. العالي يدعو: ﴿ٱجۡعَل لِّي

(١) [العنكبوت: ٦٩]
(٢) ص ٨٨
(٣) [طه: ٨٤]
(٤) [الضحى: ٥]
(٥) [طه: ٢٥ ، ٢٦]
(٦) [الشرح: ١ - ٣]

لِسَانَ صِدۡقٖ فِي ٱلۡأٓخِرِينَ﴾[١]، والأعلى يقال له: ﴿وَرَفَعۡنَا لَكَ ذِكۡرَكَ﴾[٢] يعني في المقرّبين.

والأسفل في أسفل سافلين؛ بالطين والماء المهين، وإن تساووا في النشأة العنصريّة بالقرار المكين، والتنقُّل في الأطوار، والانحصار خلف الأسوار؛ بالكلّ[٣] والبعض، والإبرام والنقض، والتقويض والبناء، والقالة بالثناء. فمحمَّد ومذمَّم، ومؤخَّر ومقدَّم.

وما فضَّلَ القديمُ؛ إلّا المخلوقَ في أحسن تقويم. فهو العالِم، لا بل هو العلّام، مصباح الظلام، مُعينُ الأَيَام، الإمام ابن الإمام، المؤتَى جوامع الكلم وجميع الأسماء والكلام[٤]. فأفصح وأبان لَمّا علّمه البيان. ووضع له الميزان؛ فأدخله في الأوزان، وزان وما شان. ولمّا ظهرت للملأ الأعلى طينتُه؛ جُهِلَت قيمتُه، ونظر إلى الأضداد؛ فقال بالفساد، وغاب عن القبضة البيضاء وحميد الثناء؛ بما أُعطي مِن علم الأسماء. ولم يكن الملأ الأعلى سَمِع بالصورة التي أعطته السورة؛ فحمل الخلافة على مَن تقدَّم من القُطّان في تلك الأوطان. فلو علم أنّه خليفة الحقّ؛ لأذعن وسلَّم، وما اعترض ولا نطق. ثمّ ظهر في بنيه ما قاله من المقالة.

* * *

ومِن ذلك: نزول الأملاك.. من الأفلاك.. في الأحلاك

-من الباب السابع والخمسين ومائة-

إنما[٥] جُعِلت النجوم مصابيح؛ لما بيدها من المفاتيح. فكلُّ مصباح مفتاح، ولكلِّ مفتاح اسمٌ إلهيّ فتّاح. إنما تُفتح المغالِق؛ لإظهار ما وراءها من الحقائق. والأنوارُ تُظهر للأبصار ما سترَتْه الأحلاك، وهو ما في الأمر من الاشتراك. فلذلك قلنا: إنّ المصباحَ المفتاح. فإذا تنزّلت الأملاك على قلوب النُّسّاك؛ أوحتْ إليها ما أوحتْ، وأمطرتْ أنواؤها بعد ما أصحتْ؛ فمنها ما أمستْ،

(١) [الشعراء: ٨٤]
(٢) [الشرح: ٤]
(٣) ص ٨٨ب
(٤) هناك خط أفقي خفيف فوق الحروف الثلاثة الأولى بحيث يمكن فهم الكلمة بعد ذلك أنها: كلام
(٥) ص ٨٩

ومنها ما أضحكْ.

ولا يحوز المجدَ الشامخ؛ إلّا أصحابُ البرازخ؛ وهم ما بين المساء والصباح، مِن عالم الأجسام والأرواح. فالليل زمان النَّيْل، والنهار زمان جَرِّ الذَّيْل. لا يظهر حكم الخُيَلاء إلّا في الصباح والمساء. حركات محدودة، وأنفاس معددة. وصدور منشرحة مُسَرَّحة، وأبواب مُفَتَّحَة. لا يعرف ما تحوي عليه؛ إلّا القائم بين يديه. فإذا وَهَبه ما لديه؛ عوَّل عليه. فلا يدخله فيه ريب، وكان ممن قيل فيه: إنّه يعلم الغيب. الأملاك أستاذو الأبناء، وهم[1] تلامذة أَوَّلِ الآباء. أين المنزلة من المنزلة؟ فالبنون ما عندهم من العلم؛ إلّا ما نَقل إليهم الملأ الأعلى مما استفاده من أبيهم بقدر الفهم. فالملأ الأعلى وسائط، وبيننا وبين أبينا روابط. فبِضاعتنا رُدَّت إلينا، وبها نزلوا علينا؛ فما في أيدينا؛ سِوَى مال أبينا. وللملأ الأعلى أَجْرُ أداء الأمانة، والتنزُّه عن الخيانة. فإنّهم من أُولِي العصمة، وممن اكتسب من أبينا الرحمة. أين ذلك الانقباض، وفظاظة الاعتراض من هذا اللطف الخفيّ، والإبلاغ مِن المبلِّغ الحَفيّ؟ والحمد لله المنعِم المفضِل، والشكر للمِحسان المجمِل.

* * *

ومِن ذلك: ترك الأغيار.. من الأغيار

-من الباب الثامن والخمسين ومائة-

التروك وإن كانت عدما فهي نعوت؛ فالزم السكوت. الأمرُ بالشيء نهيٌ عن ضدّه وهو تَرْك، وهذا شِرك. الترك على جهة القربة؛ مِن صفات الأحبّة. في الترك ملك المتروك؛ فأنت من الملوك، وإن كنت المملوك. مَن[2] ترك الغير؛ فقد رأى أنّه غير. وما لغَيْرٍ عين؛ فقد شهد على نفسه بأنّه جاهل بالكون. وإذا ثبت أنّ ثَمَّ الجاهل[3]؛ ثبت أنّ الغير حاصل. لا بدّ من حلٍّ وعقد؛ فلا بدّ من ربٍّ وعبْد. فقد ثبت الجمع، وتعيّن الشفع.

لا يترك الأغيار إلّا الأغيار، وأمّا الحقّ فلا يترك الخلْق. لو تركه؛ مَن كان يحفظه، ويقوم به

---

(١) ص ٨٩ب
(٢) ص ٩٠
(٣) من الرسم يمكن ملاحظة أن الألف واللام مضافتان

ويلحظه؟ فمن التخلُّق بأسماء الحقّ؛ الاشتغال بالله وبالخلْق. لو تَركتَ الأغيار؛ لتركتَ التكليف الذي وردتْ به الأخبار. ولو تركتَه لكنتَ معاندا، وعاصيا أمر المكلِّف أو جاحدا. ما كُلِّفتَ إلّا ما تقدر على خَلْقه؛ فخلْق الخلْق أوجب الثبوت في حقّه؛ لأنّ الخلْق الإلهيّ اختيار، وخلْق المكلَّف ما كُلِّف به اضطرار. وهذا فيه ما فيه، لِناظرٍ يستوفيه.

* * *

ومِن ذلك: النصرة.. شُهرة

-من الباب التاسع والخمسين ومائة-

النصرة عِناد؛ فهي إلحاد. نصرة القويّ محال؛ فانظر في هذه الحال ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ﴾[(١)] وهو القَوِيّ لَهُ، المتينُ[(٢)] بكم، وأنتم الأقوياء به في مَذهبكم. ما عندكم متانة[(٣)]؛ فأنتم أهل أمانة. وإن لم تنصروه يخذلكم؛ وإن خذلكم ﴿فَمَن ذَا ٱلَّذِي يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعۡدِهِۦ﴾[(٤)]؟ فنُصرتُه من جملة ما أخذه عليكم مِن عهدِه. فيا أهل العهود ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾[(٥)] ما أمركم بنصره؛ إلّا ولكم اشتراك في أمره.

فَمَن قال: "لا قدرة لي" ويعني الاقتدار؛ فقد ردَّ الأخبار، وكان ممن نكث؛ وأَلْحَقَ تكليف الحقِّ بالعبَث. لَمّا طلب النصرة مِن خلقه، وجعلها مِن واجب حقِّه؛ أثبتَ أنّ له أعداء، وأنّ لديه أولياءَ وأوِدّاء. فأحالنا علينا؛ بما أوجدَه لدينا. فقلنا: مستند هذا التقابل أين؟ فوجدناه في أسماء العين. فما مِن اسم إلّا له حكم. وفي أسمائه التقابل، وما في أسمائه تماثل. لكن فيها خلاف؛ فلا بدّ فيها من الائتلاف.

فالناصِر محاصَرٌ ومحاصِر. فأنت تطلبه بالنصر؛ في عين ما طلبكم فيه من النصر. فتعيّن من

---

(١) [محمد: ٧]
(٢) ص ٩٠ب
(٣) ق: "مهانة" وهناك إشارة حذف وفوق الجزء الأوّل بخط آخر: "متا" لتقرأ "متانة"
(٤) [آل عمران: ١٦٠]
(٥) [المائدة: ١]

هذا الفرض؛ أنّهم كذريّة بعضها من بعض. فما انفرد أحد بالقوّة والاقتدار؛ فانظر نزول الواحد القهّار؛ في "لا حول ولا قوّة إلّا بالله"، وفي طلبه النصرة ثبوت الاشتباه.

* * *

ومِن[1] ذلك: نصرة البشر.. تستدعي الغِيَر

-من الباب الستّين ومائة-

ما أوجدك إلّا لتنصره على مَن خَلَق؛ لمن نظر فيه وتحقَّق. قَبُولُك لاقتداره نُصْرَتُه، وبك ثبتتْ إمْرَتُه. أقوى النصرةِ النصرةُ من المعدوم؛ فإنّ فيها معونةَ الحيِّ القيّوم. مَن انتصر بالعدم؛ أثبت أنّ ما له في القوّة تلك القَدَم. نُصرةُ العبد بالحقِّ أَحقّ؛ لتعلُّقها بموجود؛ فهي أَوفق وأَليَق. إذا قلنا: ﴿ٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾[2] فقد طلبنا النصرة من موجودٍ هو[3] ربّ العالمين. لكن هنا نكتة؛ لمن كانت له لَفْتَة: مَن نَصرَك بما أحدَثَه؛ فما نصرك إلّا بك وعليك؛ فكلُّ شيء مستند إليك، وله القوّة والحوْل، ومنه المنّة والطَّوْل. فإذا كُلِّفت فاثبُتْ، وإذا خوطبت -وأنت تعلم بما خوطبت- فاسكت. فقد حار أهلُ الاعتبار؛ في رفع هذه الأستار.

* * *

ومِن ذلك: نُصْرَةُ[4] الملَك.. حركة الفَلَك

-من الباب الواحد والستّين ومائة-

بوجود المدَد الملَكيّ، وظهور الأثر الفَلكيّ؛ كانت النُّصرة، ورجعتْ على الأعداء الكَرَّة. «أقْدِمْ حَيْزِوم»[5] لنصرة دين الحيّ القيّوم، ولما فيه من تقوية القلوب عند أهل الإيمان بالغُيوب. وما كان عند أهل الغيب إيمانا؛ كان لأهل الشِّرك عِيانا. وذلك الشهود خَذَلَهُم ﴿فَلَمۡ تَقۡتُلُوهُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ

---

(١) ص ٩١
(٢) [البقرة: ٢٥٠]
(٣) "موجود هو" ثابتة بين السطرين
(٤) ص ٩١ب
(٥) أقدم حيزوم: في الحديث أنه سُمع يوم بدر قائل يقول من السماء "إقدم حيزوم" فذكروا أنه فرس جبريل عليه السلام.

قَتَلَهُمۡۚ﴾[1] قتَلهم بالمَلَك؛ للأمر الذي أوحاه في السماء وأودعه حركةَ الفلَك.

فما انحجب عن المؤمن لإهانتِه، كما أنّه ما كشفه المشركُ لمكانته؛ لكن لِيَثْبُتَ ارتياعُه، ويتحقّق انصداعُه واندفاعُه. فخذله الله بالكشف، وهو من النصر الإلهيّ الصِّرْف؛ نَصَر به عباده المؤمنين على التعيين. فإنّه أوجبَ -سبحانه- على نفسه نُصرتَهم؛ فردّ عليهم لهم كَرَّتهم. فانهزموا أجمعين ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيۡنَا نَصۡرُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[2] والمؤمنُ الإلهُ الحقّ، وقد نَصَرَه الخلق.

* * *

ومِن[3] ذلك: أَصْدَقُ المقال.. ما كان بالحال

-من الباب الثاني والستّين ومائة-

أصدقُ المحامِد حمدُ الصفة عند أهل المعرفة. كلّ وصفٍ مُتَّهم؛ ولهذا يحتاج إلى دليل حتى يُعْلَم، ووصفُ الصفة هو العِلم المحكَم؛ فهذا هو حمد الحال على كلّ لسان ومقال. من أثنى على نفسه بالكرم؛ توقّف السامع فيه حتى يتكرّم؛ فإذا كان العطاء ارتفع الغطاء. الأحوال مواهب من الواهب؛ فَمَن وهبك ما يستحقُّه عليك؛ فهو عنده أمانةٌ ردّها إليك. ومَن وهَبَك ما لا تستحقّه؛ فقد جار في الهبة. وإن رأيت أنّها عارية لديك؛ فارفع الستر عسى ينكشف لك الأمر. انظر إلى هذا الخِلاف؛ أين طلب الوكالة من الإنفاق بحكم الاستخلاف. هو الآمِر بقوله: ﴿ٱتَّخِذۡهُ وَكِيلٗا﴾[4] فأمر، وهو القائل: ﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسۡتَخۡلَفِينَ فِيهِۖ﴾[5] فظهر؛ كما أنّه بالوكالة استتر. فعلى ماذا نعوِّل؛ وماذا نؤمِّل؟

تجاذَبَتْني قوى الأضداد لِمَا قام بينها من العناد، وما حصل في التعب إلّا[6] أهلُ الإيمان من العباد؛ فإنّه أوجب عليهم الإيمان بكلّ ما ورد؛ مما شُهِد وما لم يُشهد؛ فما زلنا في حكم الأحوال؛ في

(١) [الأنفال: ١٧]
(٢) [الروم: ٤٧]
(٣) ص ٩٢
(٤) [المزمل: ٩]
(٥) [الحديد: ٧]
(٦) ص ٩٢ب

الآن والمآل. الحال له الوجود الدائم، وهو الحكم الثابت اللازم. وما عدا الحال فهو عدم، وما له في الوجود قَدم.

ومِن ذلك: خبرُ الإنسان.. أخبار الرحمن

-من الباب الثالث والستّين ومائة-

إنّ الله عند لسان كلّ قائل، وهو القائل. فانتبه لقوله: «كنت سمعه الذي يسمع به ولسانه الذي يتكلّم به» وما تكلّم إلّا القائل في الشاهد: وهو الإنسان، وفي الإيمان: "الرحمن". فمن كذّب العيان؛ كان قويَّ الإيمان. ومَن تردَّد في إيمانه؛ تردَّد في عيانه؛ فلا إيمان عنده ولا عِيان؛ فما هو صاحب مكان ولا إمكان. ومَن صدَّق العيان؛ وسلَّم الإيمان؛ كان في أمان. ومَن قال: "إنّ الأمر سيّان، وما هما ضدّان" فهو صاحب كشف أو برهان. اللسان ترجمان الجنان، وكذلك البنان، والكلُّ الإنسان. والجنانُ[1] متّسع الرحمن، وهو له بمنزلة المكان. فما وسع الربَّ؛ إلّا القلب؛ فأنت ترجمان الحقّ إلى جميع الخلق؛ فأين الكذب؟ وما ثَمّ ناطق إلّا الحقّ الخالق؛ نُطق الكتاب نُطقه، وهو خُلقه لا خلقه. هو الذِّكْر المحدَث لمّا حدَث، وقد كان له الوجود، وعين المخاطَب مفقود.

* * *

ومِن ذلك: أخبار الأرواح.. استِرْواح

-من الباب الرابع والستّين ومائة-

الروح واسطة، وهو بين الرسول البَشري والمرْسِل رابطة. يوحي به إليه؛ إذا نزل بالوحي عليه. وقد أُمِر بالأدب معه؛ حتى يجمَعَه؛ لأنّه ما عجِل به حتى كشَفَه، وما نطق به حتى عرَفَه. فقيل له في هذا الأمر: اكتم السرّ؛ حتى لا يعلم الملَك؛ ما جِيء به عليك ولك. فتأدّب؛ وبالأدب يُتقرّب.

(١) ص ٩٣

فأهل البساط أدباء، وأهل الأسرار أُمَناء. فمَن قال من الرجال: "اقعد على البساط، وإيّاك والانبساط" فما عنده خبر بما هو الأمر عليه، ولا[١] حضر يوما في بساط الحقِّ بين يديه؛ ليحصِّل ما لديه. البساطُ الإلهيّ له الهيبة بالذات؛ فأين الالتفات؟ ما هو محَلّ الزلّات، ولا حلول الآفات، ولا عنده مَنْعٌ وَهات. إنما هو سكون وخمود، وتحصيل وجود. الأرزاق فيه أذواق، الشهود يميِّز له الحدود، وهو عن نفسه في حالة المفقود. لولا الشاهدُ والمشهود، وحُكم اليوم الموعود؛ ما ﴿قُتِلَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡأُخۡدُودِ﴾[٢] بـ﴿ٱلنَّارِ ذَاتِ ٱلۡوَقُودِ. إِذۡ هُمۡ عَلَيۡهَا قُعُودٞ﴾[٣] فأين نضج الجلود؟

ومِن ذلك: الترسُّل.. توسُّل

-من الباب الخامس والستّين ومائة-

من فتح باب المراسلة؛ فقد أراد المواصلة. فمَن أَبَى قُدسَه؛ فلا يلومنّ إلّا نفسَه. كيف يرجع باللائمة على نفسه؛ والمرسل ليس من جنسه؟ والأنس لا يقع إلّا بالجنس. فالسُّوْلُ إنما هو في الأُنس بالرسول لأنّه من جنس المرسَل إليه؛ ولذلك يعتمد عليه، ويشتاق إليه[٤] إذا لم يره لديه. إذا كان الرسول حسن الصورة؛ فذلك إشارةٌ إلى المرسَل إليه وتعريفٌ بجمال المكانة والسورة. فحصلت البشرى للرسول وإدراك البغية؛ بنزول جبريل عليه في صورة دحْية. صورة الرسول تنبي عن صورة المرسِل عند مَن أُرسل إليه؛ ولهذا يعلم ذلك إذا حضر الرسول بين يديه. فيعمل بحسب ما يرى، وما هذا حديث يُفْتَرَى. أين صورة مالِك من صورة رضوان؟ وأين النار من الجِنان؟ أين السهل من الحَزْن؟ وأين إمساك الغيث من إرسال المُزْن؟ وأين الفرَح من الحَزَن؟ وشتّان بين القبيح والحسَن. فالعبارة بالحال؛ أفصحُ من المقال. ولكن متى -يا فتى-؟! إذا كان المرسِل حكيما، وكان المرسَل إليه عليما. فما كلّ مرسِلٍ حكيم، ولا كلّ مرسَلٍ إليه عليم.

(١) ص ٩٣ب
(٢) [البروج: ٤]
(٣) [البروج: ٥ ، ٦]
(٤) ص ٩٤

ومِن ذلك: الإبلاغ عن نفْث الروح في الروع

-من الباب السادس والستّين ومائة-

النفثُ في الروع من الروح؛ من وحي القُدّوس السُّبّوح. مِن[1] تلك الحضرة ورودُه، وفيها تعيّن وجودُه. وهو عين الإلهام، ما هو مثل وحي الكلام، ولا وحي الإشارة والعبارة، وما ثَم إلّا مُلْهِم، وهو الخاطر؛ الخاطر من السحاب الماطِر. فلا يعوَّل إلّا على الخاطر الأوّل؛ فإنّه الحقّ المبين، والصادق الذي لا يمين. وبمثل هذا الخاطر يحكم الزاجر. ولهذا يصيب ولا يخطي، ويمضي ما يقول ولا يبطي. إذا استبطأ الزاجر عند السؤال؛ فما هو من أولئك الرجال. حال السؤال حال ما يحكم به المسئول؛ فيكون ما يقول. إن وقع منه التواني إلى الزمن الثاني؛ فَسَدَ حالُه، ولم يصدق مقالُه. وإن صدق فذلك أَمرٌ اتّفَق. والأوفاق ما لها ذلك التحقيق عند العلماء بهذا الطريق. والنفْث لا يكون له مُكْث؛ فحلولُه انتقالُه، وورودُه[2] زواله.[3]

ومِن ذلك: نزول الملَك.. على الملِك

-من الباب السابع والستّين ومائة-

ليس الملِك إلّا مَن خدمه المَلَك. الملَك لا ينزل مُعَلِّما؛ وإنما[4] ينزل مكلِّما؛ فإنّ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ. عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾[5]. وهو البريء من الاشتراك؛ فقد علِمتَ لِمَ تنزّلت الأملاك. يقول الرسول: ﴿إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾[6]، وما ينزل به الملَك عليّ. ما تعرّض بالذِّكْر لمن يوحي وهو الملِك؛ لأنّه الملِك. والملِك لا يفتقِر؛ ولهذا لا يُحْتَقَر. هو المؤيَّد المنصور، والذي تدور عليه الأمور. فله الظهور، وإن غفل عن طلب ذلك؛ فإنّه المطلوب لأنّه المالِك. تقصده الأسماء كما تقصده الأنباء. فكلّ اسم إلهيّ[7] عليه وافِد، وكلّ خبر كونيٍّ عليه وارِد. فيقف على ما في المُلْكِ من الآثار، ويعلن له بما فيه

(١) ص ٩٤ب
(٢) ق: "وورود" والترجيح من هـ، س
(٣) في الهامش: "بلغ سماعا وقراءة ومقابلة على الشيخ المؤلف ﷺ". وتعليق آخر كتبه أحد أصحاب الشيخ وهو: "من هنا إلى آخر المجلد فاتني معظمه مفرّقا غير معلوم. كتبه أحمد العلوي".
(٤) ص ٩٥
(٥) [الرحمن: ١ ، ٢]
(٦) [الأنعام: ٥٠]
(٧) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

من الأسرار؛ فهو نور الأنوار، والفلَك المُدار، الذي عليه المَدار، تخلّق بالواحد القهّار، الوارد في الأخبار: «إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما» للمنازعة التي جرت بينهما.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ البنوّة.. بين الصدّيقيّة والنبوّة

-من الباب الثامن والستّين ومائة-

الولد[١] قطعةٌ من الكبد، قد كان ساريا فيه؛ فلهذا كان سِرَّ أبيه. فهو في المنزل الأقرب المعنويّ؛ بين الصدِّيق والنبيّ؛ فهو الوليّ، ما هو صدِّيق ولا نبيّ. دليله في البشر؛ مسألة موسى وخضر، جاء في الآي من السور. فمن علِم ما علِم، وحكم من المقام الذي منه حكم؛ عَلِم صاحب القَدم. قال له الكليم: "علِّمني" وقال له الحبيب: "استغفر لي" انظر إلى هذه التكملة المحمّديّة، وتنبيهها على هذه المنزلة العليّة؛ مع كونه بُعِث عامّة؛ فأكبر الطوام هذه الطامّة.

فمِن هنا يُعلم أنّ الحجاب المنيع، والستر الرفيع؛ قد لا يكون في التشريع. قد فضَّل الرسل بعضهم على بعض، مع الاشتراك فيما شرعوه من السنّة والفرض. فما يكون الفضل إلّا عن أمر زائد، لا يعرفه إلّا الختم، أو الفرد، أو الإمام الواحد. وهو عن غير هؤلاء محجوب؛ مع أنّه لكلّ شخص مطلوب. ومَن خرج عن هؤلاء لا يهتدون بمنارِه، ولا يصطلون بنارِه، ولا يُبصِرون بأنوارِه. بل ينكرونه إذا سمعوه، ولا يحصِّلونه فيما جمَعوه. فإن عُيِّنَ لهم رموا به وجهَ مَن عيَّنه، ويقولون: هذا من تزيين[٢] الشيطان الذي زيّنه.

* * *

ومِن ذلك: المحتاج.. مَن خوصم فَحَاج

-من الباب التاسع والستّين ومائة-

مَن احتجّ عليك بما سبق؛ فقد حاجَّك بحقّ، ومع هذا فهي حجّة لا تنفع قائلَها، ولا تعصِم

(١) ص ٩٥ب
(٢) ص ٩٦

حامِلَها، ومع كونها ما نفعتْ؛ سُمِعتْ، وقيل بها، وإن عدل في الشرع[١] عن مذهبها. فإنّه ﴿لَا يُسۡـَٔلُ عَمَّا يَفۡعَلُ وَهُمۡ يُسۡـَٔلُونَ﴾[٢] ولكنّ أكثر الناس لا يشعرون. فإنّ مثل هذه المسألة تكون إشعارا؛ فلا يأتي الآتي بها جهارا. ولو جهر بها كانت عِلْما، وأبدتْ حُكْما، ونَفَّحَتْ فَهْما، وأورثته في الفؤاد كَلْما؛ يتنصّر[٣] جرحه ولا يندمِل، وبه يتأمّل كلّ متأمِّل. ستره مسدل، وبابه مقفل، ومعرَبُه معجَم، وموضَحُه مُبْهَم. دونه تطير البُهَم[٤]، وتخرّ[٥] القمم؛ لما يؤدّي إليه مِن دَرْسِ الطريق الأَمَم؛ الذي أجمعَ على صحّته الأُمَم. وإن كان الصراط المستقيم، الذي عليه الربُّ الكريم؛ يتضمّن الخير والشرّ، والنفع والضرّ، والفاجر والبرّ ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ إِنَّ[٦] رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾[٧] وهو البرّ الرحيم.

* * *

ومِن ذلك: مَن تغنّى.. استغنى

-من الباب السبعين ومائة-

ليس منّا من لم يكن بالقرآن يتغنّى. مَن حَبّره تحبيرا؛ لقد حاز مقاما كبيرا. نِعم العبد؛ مَن قام به كابن أمّ عبد[٨]. أصغى إليه الرسول؛ لمّا وجد عنده السول. فحمده على ذلك وأثنى؛ بما كان به في ليله يتغنّى. فطوبى له مِن عبدٍ متهجِّد، في محرابه لربّه يتعبَّد. يتلو كلامَه، ويخاف آثامه، وينادي علّامه، إعدادا لهول يوم القيامة. الحَبْرُ العلّامة؛ مَن جعل الحقَّ أمامه. «كُنَيْفٌ مُلِئ علما» وَحُشِي حِكمةً وحُكما، وغُفِر له بدعوة رسول الله ﷺ مغفرة عزما. أُمِرْنا بأخذ القرآن عنه؛ لمّا عرف الآمِر

---

(١) "في الشرع" ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
(٢) [الأنبياء: ٢٣]
(٣) التنصّر: معالجة النصر أي استمرار طلب المعالجة
(٤) البُهَم: الفرسان ذوو البأس الشديد
(٥) يقترب رسمها في ق من: "وتخز"، والحروف المعجمة مهملة في س
(٦) ص ٩٦ب
(٧) [هود: ٥٦]
(٨) ابن أمّ عبد: هو الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود. ثنا أبو إسحق انه سمع أبا عبيدة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ خرج هو وأبو بكر وعمر وكان أبو بكر دعاهم وخرجوا من منزله إلى المسجد مسجد المدينة و عبد الله قائم يصلى ويقرأ ثم جلس فتشهد فأثنى على الله ما هو أهله أحسن ما يثني رجل ثم صلى على النبي ﷺ ثم ابتهل في الدعاء والنبي ﷺ قائم يستمع فجعل يقول: سل تعطه فقال أبو بكر: من هذا يا رسول الله قال: هذا عبد الله ابن ام عبد، مَن سرّه أن يقرأ القرآن غضا كما أنزل فليقرأه كما قرأ ابن أم عبد [السنن الكبرى للبيهقي ٢/١٥٣]

مَنزلتَه منه.

فما لنا لا نكون ذلك الشخص؛ حتى يشملنا هذا النصّ. وإن كان قد فُقِد قائله؛ فما فُقِد حامِلُه وقابِلُه. فكلّ شخص من هذه الأمّة؛ إذا كان له مثل تلك الهمّة؛ كان المخاطَب بذلك الحمد؛ فليبذلوا في ذلك الجَهد؛ حتى[١] يفوزوا بهذا الجدّ.

فعليكم بالتعرّض لنفحات جوده؛ ليخصّكم بما خصّ به أهل العناية من عبيده.

* * *

ومِن ذلك: مَن تكلَّف.. ما تصوَّف

-من الباب الأحد والسبعين ومائة-

التكلّف إذا كان من طريق البِنية؛ فلا يؤثّر في البُغية. فإن كان من طريق القلب؛ ففيه استهانة بالربّ. وهو أَوْلَى بالإيثار عند المقرّبين والأبرار؛ في قيام الليل وصيام النهار من الأغيار. فمَن عَبَد الله بالتكلُّف؛ فما هو من أهل التصوّف. التصوّف خُلُق، وغير الصوفي في التخلّق، والعالِم بالله في التحقّق. فله الخُلق من جهة صفاته، وله التحقّق من شهود ذاته.

إذا كان الرسول ﷺ مَن رآه فقد رآه؛ وهو هو ليس سِواه؛ فما ظنّك بربّ العزّة، ومُذِلِّ الأعزّة. ومن أسمائه العزيز الكريم الحكيم، وما حاز الصورة إلّا مَن خُلق في أحسن تقويم؛ فأيّ دخول هنا للشيطان الرجيم. فإن تجلّى الشيطان في الصورة؛ صحّت المقالة المذكورة. وهي أنّه عين كلّ[٢] موجود؛ إذ كان هو نفس الوجود. فحكمه خارج عن حكم النبيّ للمقام العليّ. وهذا هو القول الذي عليه يُعَوَّل، ودع عنك مَن تأوَّل. المعلوم؛ أنّ رحمته وسعت الموجود والمعدوم.

---

(١) ص ٩٧

(٢) ص ٩٧ب

ومِن ذلك: التلفيق من التحقيق

-من الباب الثاني والسبعين ومائة-

التلفيق ضَمٌّ عين إلى عين؛ لإيجاد صورة في الكون. لولا ما لفّق الأركان؛ ما ظهر المعدن والنبات والحيوان. ثمّ ضمّ الرحمن الحقّ إلى الحيوانيّة النطق؛ فكان منه الإنسان؛ الكامل منه، والناقص الإنسان الحيوان، وهذا من تلفيق الرحمن. فأقامه أمامه، وأعطاه الخلافة والإمامة، وصيّره الحبر والعلّامة. خَصّه بالأسماء، وأنزله إلى الأرض من السماء[(١)]. وقد كان أنبته[(٢)] من الأرض نباتا، وجعل من نشأته أحياء وأمواتا. فما أحسّ منه فهو الحيُّ، وما لم يحسّ منه فهو الميْت؛ وهذا نعت هذا البيت. عمره بالقوى، وأسكنه العقل والهوى؛ ثمّ[(٣)] قال له: لا تتّبع الهوى؛ فَهَوَى ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ. ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾[(٤)] وما تركه سُدَى.

فأغاظ الله به الأعداء، وأفرحَ به الملائكة الأَوِدّاء. فتلقى من ربّه الكلمات، وكانت له من أعظم الهبات. فتحقَّقَ بحقائق المحبّة، ورجعَ إلى ما كان عليه من المنزلة والقُربة. وهذا حكمٌ سارٍ في الذرِّيَّة؛ أعطته هذه البَنِيّة. فما ثَمّ؛ إلّا مَن هَمَّ ولَمْ، وإن كان الموجود الأتمّ؛ فاعلم إن كنت تعلم.

* * *

ومِن ذلك: الحكمة.. نعمة

-من الباب الثالث والسبعين ومائة-

"مَن أُوتِي الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا" وكان الله به لطيفا خبيرا. لطيفا من حيث أنّه علّمه من حيث لم يعلم؛ فعَلِم وما علِم أنّ الله هو المعلِّم، والحجبُ[(٥)] له في عملِه[(٦)] وتعلُّمِه، وحَجبه عن

---

(١) "إلى الأرض من السماء" ثابتة في هامش ق بخط آخر، مع إشارة التصويب، وكانت في الأصل: "من الأرض إلى السماء" وفوقها كلمة "صح" وحرف خ

(٢) ق: "أنبت هيكله" واستبدلنا في الهامش بخط آخر: "أنبته"

(٣) ص ٩٨

(٤) [طه: ١٢١ ، ١٢٢]

(٥) س: "وانحجب"

(٦) هـ، س: "علمه"

ذلك بقلمه. فظهر له في صورة القلم، وقال: ﴿ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ﴾[1] فاختبره فكان خبيرا، ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرًا﴾[2]. فمن سأل الحكمة؛ فقد سأل النعمة. ومن أعطي الحكمة؛ فقد أوتي الرحمة.

فإن سَرْمَدَ العذابَ[3] بعد ذلك هذا المالِكُ فما هو ممن عمّتْ وجوده الرحمة؛ ولا كان عند أهل الكشف والوجود من أهل الحكمة. فإن قال بالرجوع إليها، وحكم بذلك عليهم وعليها؛ فذلك الحكيم العليم، المسمّى بالرءوف الرحيم. وهو الشديد العقاب؛ لأنّه لشدّته في ذلك أعقب أهل النار حسن المآب.

* * *

ومِن ذلك: الكيمياء تقدير.. عند الخبير

-من الباب الرابع والسبعين ومائة-

الكمّ؛ تقديرٌ موجودٌ ومتوهَّم. فمن فاز به نال قلب الأعيان، وتحكَّم كما يشاءُ في الأكوان؛ في عالَم الأرواح والأبدان. فهو صاحب الإكسير؛ الذي حاز علم التدبير والتقدير. بِكَلِمَة؛ ينير الأجسام المظلمة. انظر إلى كلمة "كن" في الوجود؛ كيف أَلحقت المعدوم بالموجود؟ ولا تتوجّه هذه الكلمة على الموجود بالعدم؛ فإنّه ليس لها في الردّ إلى العدم قَدَم. لأنّها كلمة وجوديّة، تطلبها الربوبيّة والعبوديّة؛ لحصول الأعيان في الأكوان؛ ولهذا يقال فيمن عدم: قد كان. فالعدم لمن انْعَدَمَ نفسيٌّ، والوجود[4] كرم إلهيّ امتنانيٌّ.

فالذي ذهب إليه بعض أهل الكلام في هذه الأقسام؛ من انعدام العرَض لنفسه لا الأجسام؛ ليكون الخالق خالقا على الدوام. وأمّا أهل الحسبان؛ فقالوا بتجدّد جميع الأعيان في كلّ زمان، وما خَصّوا عينا من عين، ولا كونا من كون. ومَن علم أنّ المتحيّزات كلّها قامت من الأعراض؛ جمع

(١) [العلق: ٣]
(٢) [الأحزاب: ٢٧]
(٣) ص ٩٨ب
(٤) ص ٩٩

بين المذاهب والأغراض.

* * *

ومِن ذلك: سِرُّ الطلب من الأدب

من الباب الخامس والسبعين ومائة-

لا يتأدّب مع الله حقّ الأدب؛ إلّا مَن تحقّق بالطلب. ما أوجدك إلّا لِتَسأل؛ فأنت الفقير الأذلّ. فتسأله العزّةَ والغنى؛ لتحوز عمومَ الثناء. فكلّ ما يثنى عليك به؛ فهو الثناء المحمود؛ فأنت الذليل الفقير الفقيد، وأنت العزيز الغنيّ الحميد. فما ثمّ هجاءٌ بالنظر إليك، وما هنا جفاءٌ جفاه الحقُّ عليك. فإنّه -تعالى- كما قال عن نفسه: «لستُ بربّ جاف» وهذا القول كاف. ولا يليق بالجناب الإلهيّ من الثناء إلّا مثل العزيز الحميد؛ لا بكلّ ما يُثنى به على[1] العبيد.

فالعبد له عموم الثناء؛ بما يُحمدُ وما يُذَمُّ به من جميع الأسماء. وللحقِّ من هذا الثناء الخصوص، بذا وردت النصوص. القالةُ إنّ يد الله مغلولة قالةٌ معلولة. ومن قال: إنّه فقير فهو الكفور. وهذا في العبد ثناء حميد؛ فهو أكمل في الوجود. ثمّ أنّه قد يُذَمّ بما به يُحْمَد؛ على حسب ما يعتقده القائل ويقصِد. كالبخل بالدين والمال، والحرص على طلب الفاني والعلم والعمل الذي يستعذبه في المآل. فتأمّل ما أنعم الله به وتفضّل.

* * *

ومِن ذلك: النَّدَب.. أدَب

-من الباب السادس والسبعين ومائة-

النَّدَب[2] أثر، والأدب في سلوك الأثر. من اتّبع هواه؛ ما بلغ مناه. لا بدّ أن يبلغ ما تمنّاه، ولو اتّبع هواه. فإنّ رحمة الله واسعة، وهي للكلّ جامعة. لا تحكم عليها دار، ولا يختصّ بها قرار من قرار. الموجودات كلّها أبناؤها؛ فكيف يقوّض بناؤها؛ فما ثمّ إلّا إحسانها وآلاؤها. هي الأُمّ أدرجتْ

---

(١) ص ٩٩ب

(٢) النّدَب: أثر الجرح

نعْماها في تأديبها[1] أبناها. فعقوبتها أَدبٌ لا يشعر به من الأبناء؛ إلّا العلماء. فكن في أمان لعموم الإيمان؛ فإنّه قد ورد الإيمان بالحقّ كما ورد بالباطل؛ فجيد[2] كلّ مؤمن حالّ غير عاطل.

﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[3] فـ﴿ٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾[4]. فإنّك إذا تيقّنتَ؛ عَلِمْتَ بمن آمنتَ. فالأدب جماع الخير لاشتقاقه من المأدُبة، وأعظم المتنعّمين بها ﴿يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ. أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾[5].

* * *

ومِن ذلك: أعزُّ الأحباب.. الأصحاب

-من الباب السابع والسبعين ومائة-

قيل: مَن أحبُّ الناس إليك، وأَعزُّهم لديك؟ قال: أخي إذا كان صاحبي وصديقي، وكان في كلّ ما أنا فيه رفيقي.

صَدِيْقِي مَن يُقاسِمُني هُمُومِيْ   ويَرْمِي بالعَداوَةِ مَن رَماني

أصحابُ النبيّ -عليه الصلاة والسلام- فازوا بالمقام العليّ هنا وفي دار السلام. أعلى درجات القُربة؛ التحقّق في الإيمان بالصحبة. لا يبلغ أَحدُنا مُدَّ[6] أحدهم ولا نصيفَه، ولا يصلح أن يكون وصِيْفَه. نحن الإخوان؛ فلنا الأمان. وهم الأصحاب؛ فهم الأحباب. فمن رأى الصحبة عين الاتّباع من أهل الحقائق؛ أَلْحَقَ اللاحق بالسابق. فغاية السابق تعجيل الرؤية؛ لحصول البُغية، ولكن ما لها بالسعادة استقلال فيما أعطاه الدليل، وصحّحه السبيل. وكم شخص رآه وشقي، والذي تمنّاه -بعدم اتّباعه- ما لقي. فما أعطتْه رؤيتُه، وقد فاتته بغيته؟! فما ثمّ إلّا اقتداء، وما يسعدك إلّا الاهتداء. فتعجّل النعيم الصاحب؛ فهو أقرب الأقارب.

---

(١) ص ١٠٠
(٢) الجيد: العنق، وهنا جيده محلّى، فالعاطل هو الذي لا حليّ عليه
(٣) [الروم: ٤٧]
(٤) [الحجر: ٩٩]
(٥) [البلد: ١٥ ، ١٦]
(٦) ص ١٠٠ب

وِمن ذلك: أعزُّ الأقارب.. المقارب

-من الباب الثامن والسبعين ومائة-

للمقارب الحنان من الرحمن؛ لأنّ المقارب من الأقارب. ما تعلّقنا بهذا السبب؛ إلّا لما أثبته الرحمن من النَّسب. فلمّا جعل -تعالى- بيننا وبينه نَسبا، وأعلَمَنا أنّه التّقوى اتّخذناه سببا. فاتّقيناه[1] به منه؛ كما أخبر ﷺ عنه، فقال: «وأعوذ بك منك» فقلنا له: أخذنا هذا عنك. فهو صاحب الحجّة، والآتي إلينا بالمحجّة، له المحجّة البيضاء والحجّة الغرّاء. أُمّته المتطهّرون، وهم الغرُّ المحجَّلون. تحجيلُهم دَليلُهم، لو كان لغيرهم هذا النعت المخصوص من الطهور؛ ما اختصّت هذه الأمّة المحمديّة بهذا النور. فإنّه قال ﷺ ما تُعرف هذه الأمّة المحمديّة من سائر الأمم إلّا بِه؛ فانتبِه. فوردت الأخبار المنصوصة؛ بطهارة هذه الأعضاء المخصوصة. فأسبغناها طهورا؛ فجعل لنا بذلك غُررا وألبسَها نورا.

فكان لهم بذلك التّمييز والتعريف؛ المقامَ الشريف والتشريف. فَمَن أسبغَ طهوره؛ تمّم الله له نوره. ومَن ثنّى وثلّث؛ فرح بذلك أكثر من صاحب الواحدة إذا تَحَنَّث. فصاحب الواحدة هو المقارب، وصاحب الاثنين والثلاثة من غير زيادة معدود في الأقارب. وإنما ظهر الرسول ﷺ[2] بجميع الصوَر؛ لِبعثته إلى جميع البشَر. ومنهم الرابح والخاسر المغبون، والعالي في ذلك والدُّون.

* * *

وِمن ذلك: قول العارف: مَن وحَّد أَلحد

-من الباب التاسع والسبعين ومائة-

إنما قيل: مَن وحّد ألحد؛ من أجل "مَن" فإنّها تطلب العدد. يؤيّد هذا التعريض كونها قد تأتي للتبعيض. ولا نشكّ أنّه كلمة حقّ، من قول في مقعد صدق. فإنّه مَن وحَّد؛ مال إلى الحقّ وتوحَّد. إذ الملحِد هو المائل في لغة القائل. فإذا أَلحَدَ العبدُ ومال؛ بلغ ما أَمله من الآمال. وفي الكلام

---

(١) ص ١٠١

(٢) ص ١٠١ب

المقبول: "مَن ألحد فقد أخلد" إلّا أنّه لَمّا ألحد فهو لما قَصد. الإلحاد اللغوي لا بدّ منه، ولا محيص لمخلوق عنه. ألا ترى إلى أصحاب الأعراف لمّا لم يبلغوا في هذا الاتّصاف حدّ الإنصاف؛ كيف وقفوا بين الجنّة والنار؛ فلا هم مع الأشرار، ولا مع المصطفَين الأخيار؛ فكانوا يخلصون إلى دار القرار، أو[1] إلى دار البوار؟ فلولا التلبيس؛ ما حصلوا بين نِعْمَ وبئس ﴿فَنِعْمَ عُقْبَى ٱلدَّارِ﴾[2] للأبرار، وبئس عقبى الدار للفجّار. اعتدلتْ كفّتا ميزانِهم؛ فهذا كان من شأنهم. فلولا ما تفضّل الحقّ عليهم فيما كلّف الخلق به يوم القيامة من السجود إليه؛ ما برحوا عليه. فلمّا سجدوا فيمن سجد؛ رجحتْ كفّة حسناته فسَعِد؛ فانفكَّ من أسر السُّوْر، ولحق بدار السرور.

* * *

ومِن ذلك: مَن أشرك.. مَلَك

-من الباب الثمانين ومائة-

الشرك في الألوهة مذموم، وصاحبه محروم. والشرك في نعت العبيد؛ بين ذميم وحميد، والمتّصِف به بين مرحوم ومحروم. فما ثَمَّ اسم لغير الحقّ، عند مَن علم الأمرَ وتحقّق. فأسماء الخلق أسماء الحقّ؛ فما ذا[3] تخلَّق بل هو تحقُّق؟ واللهِ؛ ما افتريتُ عليه، ولا نسبتُ شيئا إليه. ولا وصفتُه بوصف، ولا أدرجتُ معناه في حرف. فهو سمّى نفسه لنا بما سَمّاها؛ فجميع[4] الأسماء إلى ربّك منتهاها. ففرِح وتبشبش، وغضب وما بش، وملَّ وتعجَّب، وذهب مع عبيده كلَّ مذهب. وهو القديم وأنا المحدَث، فما ثَمّ اسم حدَث.

(١) ص ١٠٢
(٢) [الرعد: ٢٤]
(٣) فما ذا: فليس ذا.
(٤) ص ١٠٢ب

ومِن ذلك: مَن رَحَل.. حَل

-من الباب الأحد والثمانين ومائة-

عمّ الوجودَ وُجُودُه؛ فمنه وفيه يرحَلُ ويحلُّ عبيده. فرحلةُ مَن يصطفيه؛ إنما هي منه وإليه وفيه. الربُّ الكريم على الصراط المستقيم. فأَثبتَ أمرا هو عليه، وما ثَمّ سِواه فانظر مَن يصل إليه. إنما جعل يده بناصيتك؛ ابتغاءَ عافيتِك. وهذا مِن كرمه، وسابقة قَدَمِه. فما ثَمّ إلّا مستقيم، وعلى منهج قويم؛ لكونه بيد الكريم؛ فلقد فزت بحظّ عظيم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ﴾(١) ذَكَّرَه بالحجّة، وأبان له عن المحجّة؛ ليقول: كرَمُك غرَّني، والكريم لا يضرُّني. وهو الغيور على اسمِه، والمبقي في قلب عبدِه رسمَه؛ لِسابق عِلْمِه.

* * *

ومِن ذلك: مَن(٢) حَل.. لم يَرحل

-من الباب الثاني والثمانين ومائة-

الحالّ المرتحل؛ مَن يكرِّر تلاوة ما أُنزل. فانتهاؤه عينُ ابتدائه، وبهذا حاز جميع أسمائه. فما حلّ إلّا رحل، وما رحل إلّا حلّ. فرحيلُه حُلولُه، وحُلولُه رحِيلُه، والكلُّ سبيلُه. ولا يصحّ ذلك إلّا في الحروف؛ فإنّها ظروف. فمَن تكرَّر له المعنى في تلاوته؛ فما تَلاهُ حقَّ تلاوته، وكان دليلا على جهالتِه. ومَن زادته تِلاوتُه عِلما، وأفادته في كلّ مرّة حكما؛ فهو التالي لمن هو في وجوده له(٣) تال. ثُمّ انظر في اعتنائه بعبده حين أَعلمه؛ بأنّه في تلاوته عند مناجاته قَدَّمه؛ فيقول العبد: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾(٤) فيقول الله: «حمدني عبدي» فجعل نفسَه لعبده تاليا؛ إذا أقامَ عبدَه لكلامه ﷻ تاليا. وقسم الأمرَ بينه وبَيْنَه؛ ليميِّز من كونِه كونَه. فإنّ ثَمّ مَن يقول بأحديّة الكون في العين؛ فلهذا فصل ليتبيّن ويتعيّن.

---

(١) [الإنفطار: ٦]

(٢) ص ١٠٣

(٣) ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب

(٤) [الفاتحة: ٢]

ومِن ذلك: ما ينكشفُ من الساق.. عند الفراق

-من[1] الباب الثالث والثمانين ومائة-

كَشْفُ الساق كما يؤذِن بالشِّدّة؛ كذلك يؤذِن بسرعة انقضاء المدّة. مع كلِّ زعزعٍ رُخاء، وعند انتهاء الشدائد يكون الرَّخاء. مَن عزَّ هان، ومَن افتقر استدان. إهانَتُه تركُه زهدا؛ لا بل تَرْكُ طلبِه قصدا. مَن استدان من غيرِ حاجة مهمَّة؛ فهو ناقص الهمّة. مَن حكمتْ عليه معرفتُه؛ فقد تنقصه همّتُه، مع غناه عن القرض، وقد أقامه سبقُ العلمِ مقام الفرض. فدخل تحت حكمه؛ لقوّة سلطان سابق عِلمه، وما ﴿مِّن شَيۡءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ﴾[2] والقرضُ شيء وهو خازنه. فلا بدّ من ظهور[3] أَثره في بشره، جاء ذلك في خبرِه. كشفت الحرب عن ساقها، وعقدت عليها أزرّة أطواقها. فاشتدّ اللِّزام، وكانت نَزَال لمّا عظم القتام[4]، وجاء ربّك ﴿فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ﴾[5] والملائكة للفصل والقضاء والنقض والإبرام. وعظُم الخطب واشتدّ الكرْب، وماج الجمع بحكم الصدع ف﴿فَرِيقٞ فِي ٱلۡجَنَّةِ وَفَرِيقٞ فِي ٱلسَّعِيرِ﴾[6] ثمّ إلى النعيمِ المصير.

* * *

ومِن ذلك: العلم[7] والمعرفة.. بالذات والصفة

-من الباب الرابع والثمانين ومائة-

المعروفُ: الذات، والمعلومُ: الصفات. «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» ما وَسِع القلبُ ربَّه حتى علِم قلبَه. العلمُ ما عُلِم بالعلامة؛ فالعالِم علّامة. فلا تُعلم ذاتٌ إلّا مقيَّدة وإن أُطلِقتْ، هكذا عُرِفَتِ الأشياءُ وحُقِّقتْ. فالإطلاق تقييد؛ في الأرباب والعبيد. والتحديد لِباس، وفي التحديد الالتباس. فاحذر من اللَّبْس؛ فإنّه من أخفى ما يكون في النفْس. أين علم المزيد، والناس ﴿فِي لَبۡسٖ مِّنۡ

---

(١) ص ١٠٣ب
(٢) [الحجر: ٢١]
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) القتمة: سواد ليس بشديد. وهي متصرّف فيها في ق، وفي الهامش: "القتام" وبجانبها "بيان" أما في هـ، س فهي: "القيام".
(٥) [البقرة: ٢١٠]
(٦) [الشورى: ٧]
(٧) ص ١٠٤

خَلۡقٖ جَدِيدٖ﴾[1]. الخلْقُ مع الأنفاس، وهو فيها في خلْع ولباس، ولا يشعر بذلك إلّا قليل من الناس.

المعرفة أحديّة المَحْتد، والعلم ثنويّ المشهد. العلم يتعلّق بالإله، والمعرفة تتعلّق بالربّ وتنفي الاشتباه. بالمعرفة يزول الاشتراك، وفيها يقع الارتباك. الذات مجهولة؛ فلا تقل فيها علّة ولا معلولة، ولا يصحّ أن تكون لِحَقٍّ[2] محقّقة ولا لشرط مشروطة ولا لدليل مدلولة. وجه الدليل يربط الدليل بالمدلول والذات لا ترتبط، وقد خاب مَن اشترط ووقع في الغلط.

* * *

ومِن[3] ذلك: مراتب الأحبّة.. في منزل المحبّة

-من الباب الخامس والثمانين ومائة-

الأحبابُ أرباب، والمحِبُّون خلف الباب. المحِبُّ رَبُّ دعوى؛ فهو صاحب بلوى. لولا دعوى المحبّة ما وقع التكليف، ولولا المحبّة ما طلبنا الجزاء من اللطيف. المحبوب إن شاء وصل وإن شاء هجر؛ فإذا ادَّعى مَحَبّةً مُحِبُّه اختُبِر. فالمحبُّ في الاختبار، والحبيب مُصانٌ من الأغيار؛ ولهذا ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَ﴾[4].

للأحبّة مَنزِلٌ في المحبّة؛ فحبيبٌ جنيب، وحبيبٌ قريب. فالمحِبُّ إذا كان ذا جنابة؛ فما هو من القرابة. وإذا لم يكن جَنِيبا؛ كان قريبا. قُرْبُ الحبيب بالاشتراك في الصفة؛ وجنابته في عدم الاشتراك فيها كما أعطت المعرفة. "تقرَّبْ إليّ بما ليس لي"؛ لمّا طلب القربَ الوليّ، والذي ليس له الذلّة والافتقار؛ فهو الغنيّ العزيز الجبّار، والمتكبّر خلف باب الدار. انظر إلى ما أعطاه الاشتراك والدعوى؛ من البلوى. هو في النُّزُوح؛ بالجسم الصوريّ والعقل[5] والروح؛ ولهذا لا يتجلّى لمن

---

(١) [ق: ١٥]
(٢) ق: "للحق" وهناك ما يشير إلى مسح اللام الأولى
(٣) ص ١٠٤ب
(٤) [الأنعام: ١٠٣]
(٥) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

هذه[1] صفته؛ إلّا القدّوس السبّوح. فالنزيه العين؛ لا يقول بالاشتراك في الكون.

* * *

ومِن ذلك: إيضاح السبيل.. في إلحاق محمد بالخليل

-من الباب السادس والثمانين ومائة-

"اللهمّ صلّ على محمد كما صلّيت على إبراهيم في العالمين" لمن هو في هذه الحال من الأبرار ومن المقرَّبين. أين هذه العلامة من قوله: «أنا سيّد الناس يوم القيامة»؟ وأنّه يفتح باب الشفاعة دون الجماعة للجماعة. ومن الجماعة: الخليل؛ بذلك المقام المحمود الجليل. كان لآدم السجود، ولمحمد المقام المحمود بمحضر الشهود. يا ليت شعري؛ هل تقوم الخلّة؛ بكون رسالة محمد التي تعمّ كلّ ملّة، وبما أوتي من جوامع مناهج الأدلّة. ولا ينال الخُلّة إلى مَن سَدَّ الخَلّة؛ محمد صاحب الوسيلة في جنّته، وما نالها إلّا بدعاء أُمّته. وأين أمّته منه في الفضيلة؛ ومع هذا بدعائهم نال الوسيلة؟ والمدعوُّ له أَرفع من الداعِ؛ فلتكن لما أورده من الصلاة على محمد كالصلاة على إبراهيم الحافظ الواعي. ونحن المؤمنون العالمون[2] بسيادته، وخصوصيّة عبادته. وأين المقام المحمود من مقام السجود؟ سجد المقرَّبون والأبرار؛ لبناءٍ قائم من التراب والأحجار. فالمجد الطريف والتليد؛ فيمن اختصّ بالمقام الحميد.

* * *

ومِن ذلك: الشوق والاشتياق.. للعشّاق

-من الباب السابع والثمانين ومائة-

الشوق يسكن باللقاء، والاشتياق يهيج بالالتقاء. لا يعرف الاشتياق إلّا العشّاق. من سكن باللقاء قَلَقُه؛ فما هو عاشق عند أرباب الحقائق. مَن قام بثيابه الحريق كيف يسكن؟ وهل مثل هذا يتمكّن؟ للنار التهابٌ وملكة، فلا بدّ من الحركة. والحركة قلق؛ فمن سكن ما عشق. كيف

(١) ص ١٠٥
(٢) ص ١٠٥ب

يصحّ السكون؟ وهل في العشق كمون؟ هو كلّه ظهور، ومقامه نُشور. العاشق ما هو بحكمه؛ وإنما هو تحت حكمِ سلطان عشقه، ولا بِحُكْمِ مَن أَحبَّه؛ هكذا تقتضي المحبّة. فما أَحبَّ محبٌّ إلّا نفسَه، وما عشِق عاشقٌ إلّا معناه أو حِسَّه. لذلك العشّاق يتألّمون[1] بالفراق، ويطلبون لذّة التلاق. فهم في حظوظ نفوسهم يسعَون، وهم في العشّاق الأعلَون. فإنّهم العلماء بالأمور، وبالذي خبّأه الحقّ خلف الستور.

فلا مِنّة لِمُحِبٍّ على محبوبه؛ فإنّه مع مطلوبه. وما له مطلوب، ولا عنده محبوب ومرغوب؛ سِوَى ما تَقَرُّ به عينُه، ويبتهج به كونُه. ولو أراد[2] المحبّ ما يريده المحبوب من الهجر؛ هلَك بين الإرادة والأمر، وما صحّ دعواه في المحبّة، ولا كان من الأحبّة؛ ففكِّر تعثِر.

* * *

ومِن ذلك: الاحترام.. والاحتشام

-من الباب الثامن والثمانين ومائة-

لا تقعُ منفعةٌ من غير محتَرَم فاحترِم، ولا تنفعُ هيبةٌ إلّا من محتَشَم عندك فاحتشِم. فمَن قام بالخدمة، وطرَح الحرمةَ والحِشمة؛ فقد خاب وما نجح، وخسر وما رَبِح. الخادم؛ في الإذلال، لا في الإدلال. ما للخادم وللدلال، وما له وللسؤال؟ إن لم يكن الخادم كالميّت بين يدي الغاسل؛ لم يَخْلُ من مخدومه بطائل. إذا[3] دخل الخادم على مخدومه واعترض؛ ففي قلبه مرض ﴿فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًاۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمُۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡذِبُونَ﴾[4] وهم لا يشعرون ولا يعلمون. مَن رمى حُرْمَتَه قلبُك؛ فما هو ربُّك؛ فجنِّبْ خِدمتَه وصُحبتَه؛ حتى تجد حُرمتَه. فإذا وجدتها فارجع إليه، كذا أجمع أهلُ الله فيما عوّلوا عليه. ذكرَ ذلك القشيري في رسالته؛ في احترام الشيخ ومواصلته. بالحرمة تُنال الرغائب في جميع المذاهب. مَن حَسَّن ظنّه بحجر؛ انتفع به في مذهبه.

---

(١) ص ١٠٦
(٢) ق: "أراه" وصححت مباشرة إلى "أراد"
(٣) ص ١٠٦ب
(٤) [البقرة: ١٠]

ومِن ذلك: الإيقاع.. لِلسَّمَاع

-من الباب التاسع والثمانين ومائة-

الإيقاع أوزان، والله وضع الميزان. الوجود كلّه موزون؛ فلا تكن المحرومَ المغبون. ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾(١) وهو عين الوزن المفهوم. له الاسم الحكيم؛ في الحديث والقديم. فالميزان حاكم، وبه ظهرت المقاسِم، ومِن جملتها الإيقاع للسماع. فلهذا هي حركة السامع فلَكيّة؛ إذا كانت صادقةً عن فناءٍ مَلَكيّة. فإن(٢) كانتْ نفسيّة؛ فليست بِقُدْسيّة. وعلامتها الإشارة بالأكمام، والمشي إلى خلفٍ وإلى قُدّام، والتمايل من جانب إلى جانب، والتصرّف بين راجع وذاهب. ومَن هذه حاله؛ فما سمع ولا أثّر فيه الموقع بما وقع. فمثلُ هذا أجمع الشيوخُ على حِرمانه بين إخوانه. فمن ادّعى سماع الإيقاع في الأسماع وما له وجود؛ فهو من أهل الحجاب، والمحجوب مطرود. هل ظهر عن "كن" إلّا الوجود؟ وهذا سارٍ في كلّ موجود. ولذلك قرن الإعدام بالمشيئة؛ فلا تَبِعْ بالنَّسِيئة.

ومِن ذلك: ما هو السماع.. الذي عليه الإجماع

-من الباب التسعين ومائة-

السماع الذي عليه الإجماع؛ ما كان عن الإيقاع الإلهيّ والقول الربّانيّ. فلا ينحصر في النغمات المعهودة في العُرف؛ فإنّ ذلك الجهل الصرف. الكون كلّه سماع، ولكن عند صاحب الأسماع. مَن قام به الطرَش؛ لم يفرح يوما بالدهَش. ولا كان عنه كون، ولا ظهر منه عين. "ما(٣) أشبه الليلة بالبارحة" عند صاحب السماع بالقلب والجارحة. أنت الليلة وهو البارحة؛ فأين مَن له لِفَقْدِ مثل هذا نفْسٌ نائحة؟ فعذَّبها عدم النِّسَب، وشغَلَها بتقييد اللهو والطرب عن هذا النَّسَب؛ فإنّ النسب هو القربى في الإلهيّين والربّانيّين.

---

(١) [الحجر: ٢١]
(٢) ص ١٠٧
(٣) ص ١٠٧ب

فالسماع المطلق؛ لمن تحقّق بالحقّ. فإنّه ما خَصَّ بـ"كن" كونا من كون، ولا توجّهتْ على عينٍ دون عين. فالكلُّ قد سمع بما قد صدع. فمن قيّد السماع بالأوزان[1]، والتلحينات المقسّمة بالميزان؛ فهو صاحب جزء، لا صاحب كُلٍّ، وهو على مولاه كَلٌّ. مولاه أَوّل زاهد فيه؛ ولهذا لا يصطفيه. كيف يقيِّد المطلَق؛ مَن ادّعى أنّه بالحقّ تحقَّق؟ مَن سَرَى في الوجود تقييده؛ صحَّ إيمانه وعِلمه وكشفه وتجريده وتوحيده.

* * *

ومِن ذلك: كرامة الله بأوليائه.. في أسمائه

-من الباب الأحد والتسعين ومائة-

مَن تصرّف في أسمائه؛ كان من أوليائه. الأسماء بحكم العبيد؛ ولهذا صحّ التخلُّق بها في الوجود، لا بل التحقّق المقصود[2]. مَن فَكّ المعمَّى؛ لم ينظر الأسماء من حيث دلالتها على المسمّى. فإنّ ذلك لا يَتخلّق به؛ بل يَتحقّق به المنتبِه. للأسماء دلالتان، ولها تعلّقان: التعلّق الواحد دلالتها على المسمّى الواحد؛ الذي تجتمع فيه الأسماء كلّها من غير أمر زائد. والدلالة المطلوبة؛ ما تتميّز به الأسماء من المعاني، كما تميّزتْ بالألفاظ والمباني. فالمباني: كالعالم والعليم والعلّام، والألفاظ مثل هذا وكالخالق والقادر في الأحكام.

فانظر في هذه الأقسام؛ فإذا عِلمتَها فأنت الإمام، المقدَّم على جميع الأنام والملائكة الكرام. هذا عِلم أبيك؛ فاجعله قوتك؛ فإنّه لن يفوتك. فكلُّ كرامة لا تتّصل بالقيامة؛ فما هي كرامة، واحذر من الاستدراج في المزاج.

---

(١) مكتوب فوقها بخط آخر: "المعلمة"
(٢) ص ١٠٨

ومِن ذلك: ما للأنام.. من الإكرام

-من الباب الثاني والتسعين ومائة-

الإكرامُ الإلهيّ في الأنام: الرؤيةُ، والمشاهدةُ، والكلام. الرؤيةُ هي المُنْيَة. والمشاهدةُ رؤيةُ الشاهِد؛ وهي ترجع إلى العقائد. فهي تُعْرَف وتُنْكَر، والرؤيةُ لا يدخلها إنكارٌ فتُبصَر[1]. والكلامُ؛ ما أثَّر، ولا يدخله انقسام. فإذا دخله الانقسام؛ فهو القول، وفيه المنّة الإلهيّة والطَّوْل. القرآن كلّه: "قال الله"، وما فيه: "تكلّم الله". وإن كان قد ورد فيه ذِكْرُ الكلام، ولكن تشريفا لموسى عليه السلام. ولو جاء بالكلام ما كفَر به أحد؛ لأنّه من الكلْم فيؤثِّر فيمن أنكره وجحد. ألا ترى إلى قوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾[2] (كيف) سلَك به نهجا قويما؟ فأثَّر فيه كلامُه، وظهرتْ عليه أحكامُه. فإذا أثَّرَ القول؛ فما هو لذاته؛ بل هو من الامتنان الإلهيّ والطَّوْل. ففرِّق بين القول والكلام؛ تكن من أهل الجلال والإكرام، كما تفرِّق بين الوحي والإلهام، وبين ما يأتي في اليقظة والمنام.

* * *

ومِن ذلك: مَن رأى السعادة.. في العادة

-من الباب الثالث والتسعين ومائة-

حِكمة العادة في عالم الشهادة؛ إثبات الإعادة؛ فإنّ الإيمان بها يعطي السعادة. العادة عَوْدُ الحقّ إلى الخلق. وإن اختلفت الصوَر؛ ففيه إثبات الغِيَر. فلا تجريح؛ فإنّه العلم الصحيح. لا تكرار في الوجود؛ وإن[3] خفي في الشهود؛ فذلك لوجود الأمثال[4]، ولا يعرفه إلّا الرجال[5]. لو تكرّر لضاق النطاق، ولم يصحّ الاسم "الواسع" بالاتّفاق. وبطل كون الممكنات لا تتناهى، ولم يثبت ما كان به تَباهى. مَن قال بالرجعة بعد ما طلَّق فما طلَّق، وكان صاحب شبهة فيما يظنّ أنّه به تحقَّق، وإن لم يكن كذلك فهو أخرق. وكلامنا مع العاقل، العارف بهذه المعاقل؛ فإنّه عن العلم بمثل ما

(١) ص ١٠٨ب
(٢) [النساء: ١٦٤]
(٣) ص ١٠٩
(٤) ق: "المثل" وعليها إشارة المسح، وبجانبها بخط آخر: "الأمثال"
(٥) ق: "الرجل" وعليها إشارة المسح، وبجانبها بخط آخر: "الرجال"

ذكرناه ليس بغافل.

الطلاقُ الرجْعِيّ رحمةٌ بالجاهل الغبيّ. ولو قلنا في الرجال بالرجعة في الطلاق؛ خرقنا في ذلك ما جاء به أهل الله من الاتّفاق. فإنّه نكاح جديد؛ ولذلك يحتاج إلى شهود، أو ما يقوم مقام الشهود؛ من حركة لا تصحّ إلّا من مالِك غير مطلِّق، وكذا هو عند كلّ محقِّق. فمذهب أهل الأسرار: لا تكرار، مع ثبوت العادة، والإيمان بالإعادة. ولكن كما شرحناه، وبيّنّاه للناظر وأوضحناه، وبه عند كلّ ذي أُذُن أَفصحناه[١]. فإذا علِمتَ؛ فتصرّف في العبارات كيف شئتَ. فما يَعلمُ: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾[٢] إلّا مَن علِم ﴿وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[٣]. فمن[٤] آمن ببعض وكفر ببعض؛ فهو الكافر حقًّا، والجاهل الظالم نفسَه صدقا.

* * *

ومِن ذلك: الإعجاز.. في الصدق والإيجاز

-من الباب الرابع والتسعين ومائة-

أُرِيْتُ في الواقعة الجامعة؛ حقيقةَ الإعجاز في النطق بالصدق. فاصدُق في نطقِك تكن المعجِز؛ فأسْهِب بعد ذلك أو أوجِز. فإنّ الغاية في الإعجاز؛ المبالغة في الإسهاب والإيجاز. فما ﴿مِّنْ ءَايَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا﴾[٥]؛ وإن تولّدتْ عنها وقامتْ لها مقام بِنتها. فقد يكون في الشاهد: الولدُ أعظم في القدر من الوالد. وأمّا في الغائب؛ فهو غير صائب؛ إلّا في موضع واحد؛ وهو ما تولّد عندك من معرفتك بربّك، عند معرفتك بنفسك؛ وإن كان ليس من جنسك. فذلك العلم لهذا العلم كالولد، وهو أعظم قدرا من الوالد عند كلّ أحد. وما سِوَى هذا وأمثاله في الغائب؛ فليس بصائب.

---

(١) "وبه عند... أفصحناه" ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
(٢) [الأعراف: ٢٩]
(٣) [الواقعة: ٦١]
(٤) ص ١٠٩ب
(٥) [الزخرف: ٤٨]

فلا تقِسْ الغائب على الشاهد في[1] كلّ موطن فإنّه مذهبٌ فاسِد. يرحم الله أبا حنيفة، ووقاه من كلّ خيفة؛ حيث لم ير الحكم على الغائب، وهو عندي مِن أَسَدِّ المذاهب، وأحوط من جميع الجوانب.

* * *

ومِن ذلك: رتبة وحي المنام من الكلام

-من الباب الخامس والتسعين ومائة-

النبوءة؛ في المبشِّرات مخبوءة. فمن لا مبشِّرة له؛ لا نبوّة له، وإن لم تكن نبوّة مكمّلة، وإن كانت بالمقام الرفيع؛ وهو التشريع. ولكن إذا تحقّق الرائي لديه[2] مَن يوحي بذلك إليه؛ حينئذ يعوّل عليه. فإن أوحى به الرسول؛ فله أن يقتصر بذلك على نفسه ويقول. فإن تحقّق عند السامع حَقّه[3]، وثبت عنده صِدْقَه؛ تعيّن في ذلك اتّباعه، وحرم عليه نزاعه. فإن كان ناسخا لحكمٍ ثبت بخبر الواحد؛ فالأخذ به معيّن عند الواجد، وبقي النظر والتكملة في المقلِّدِ له. فإن كانت العدالة على السَّواء؛ فصاحب الرؤيا أَوْلَى بمحجّة الاهتداء. فحُكْمُ وحي المنام بشرائطه حُكْمُ اليقظان؛ بالدليل[4] النقلي والبرهان، وهو بمنزلة الصاحب[5] في السماع، والتابع إيّاه بمنزلة الأتباع. فإن كان الموحي بذلك الحقُّ -تعالى- أو الملَك إليه؛ فتناوُلُه بحسب الصورة التي نزل بها عليه. ولا يتّخذ ذلك شرعا يتعبّده، وإن كان يحمَدُه. وهذه فائدة، سُرُجها متوقِّدة من شجرة مباركة، مِن تشاجر الأسماء، ويكفيك هذا الإيماء. فاعمل بحسَبِه، واعلم قدر منصِبه.[6]

---

(١) ص ١١٠

(٢) ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب

(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٤) ص ١١٠ب

(٥) الصاحب: الصحابي

(٦) في الهامش: "بلغ سماعا وقراءة ومقابلة على الشيخ المولف، ﷺ".

ومِن ذلك: نَظْمُ السلوك في مسامرة الملوك

-من الباب السادس والتسعين ومائة-

الذي يختاره الملِك لمسامرته ويصطفيه، يسامره بالاسم الذي يتجلّى له الملِك فيه؛ فهو بحكم تحلّيه في تجلّيه. فيتنوّع السمَر كما تتنوّع في العقود الدُّرَر، وعلى هذه الصورة يكون الخبر والحديثُ؛ فتارة في القديم، وتارة في الحديث. فإذا كان السمر في تدبير المُلْك؛ كان بحكمِه وتحت سلطان اسْمِه. فيُتَخيَّل في الملِك أنّه مخدوم؛ وهو متصرَّف فيه[1] وهو بما يحتاج الرعايا إليه[2] عليه محكوم. وإن لم يكن كذلك؛ فليس بمَلِك ولا مالِك. وقد يكون السَّمر في شأن المنازِع، وتعيين المدافِع، وما يصرّفه في مُلْكِه في صبيحة ليلته من المضارِّ والمنافع؛ فاختصاص المسامرة بالاسم الضارّ والاسم النافع. فما له حديث إلّا في الحدوث. لا يصحّ من النديم؛ الحديث في القديم. ولهذا قال في كلامه -تعالى-: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾[3] مع عِلمنا بِقِدَمِه، وهو عينُ كَلِمِه. فكثَّره ووحَّدَه، وقَسمه وأَفْرَدَه، وأنزله وأَحْدَثَه، وناجى به المسامِر وحدَّثه. فمِن المسامرين المستغفرون، ومنهم التائبون الحامدون، الراكعون الساجدون. فلا يزالون في هذا رغبة في المثوبة والأجر؛ حتى ينصدع الفجر. ولذا يبكِّر بالصبح ويغلِّس في أوّل ما يتنفّس.

* * *

ومِن ذلك: المسافر.. منافر

-من الباب السابع والتسعين ومائة-

«السفر قطعة من العذاب»؛ لما يتضمّنه من فراق الأحباب؛ فالمسافر[4] منافر. في سفر الأكوان؛ النزوح عن الأوطان. الرحمن ينزل كلّ ليلة من عرشه إلى سمائه بجميع أسمائه، وفي القيامة

---

(١) "وهو متصرف فيه" ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
(٢) ص ١١١
(٣) [الأنبياء: ٢]
(٤) ص ١١١ب

ينزل بعرشِه إلى فرشِه. وقد قيل في السفر: للمسافر خمس فوائد[١]:

تَفَرُّجِ هَمٍّ واكْتِسابِ مَعِيْشَةٍ   وعِلْمٍ وآدابٍ وصُحْبَةِ ماجِدِ

لا "هَمّ" إلّا همّ الوحيد؛ لما هو عليه من التفريد. ففي وجود الخلق مؤانسة الحقّ. "واكتساب المعيشة"؛ ما يأتي إليه به الأرسال من أعمال العمّال. "وعِلْمٌ" في سِرّ قوله: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾[٢] فافهم. "وآداب" ما يأتون به من جميع الخير طلبا لحسن المآب. "وصحبة ماجد" مثل الداعي، والسائل، والمستغفِر، والتائب، وهو القاصد. فصحّ ما نظمه الشاعر في السفر للمسافر. فالسفر صفة الحقّ، ولا يطلق إلّا على الخلق. فهو في الحقّ نزول، وفي الخلق عروج ورحيل.

* * *

ومِن ذلك: الثلاثة نَفَر.. في السَّفَر

-من[٣] الباب الثامن والتسعين ومائة-

الحقّ والملَك والغمام؛ اثنان اللهُ ثالثهما والسلام. فالركبُ المحفوظ بعين الله ملحوظ. «الواحد شيطان» لبعده عن الجماعة، «والاثنان شيطانان» لعدم الناصر وتوقّع ما تقوم به الشناعة، «والثلاثة نفَر»؛ وهم أهل الأمان غالبا في السفر. التثليث من أجل المحدِّث والمحدَّث والحديث. ما كفر القائل بالثلاثة، وإنما كفر بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾[٤] فلو قال: "ثالث اثنين" لأصاب الحقَّ وأزال المَيْن. «ما ظنّك باثنين الله ثالثهما» يريد أنّ الله ﷻ حافظهما. يعني في الغار في زمان هجرة الدار. من أصعب أحوال الإنسان؛ فراق الأوطان. فَمَن كان وطنه العدم في القِدم؛ كانت غربته الوجود، وإن حصل له فيه الشهود. فهو يحنُّ إلى وطنه، ويغيب عند شهود سكنِه. والفناء حالٌ من أحوال العدم؛ عند مَن فَهِم الأمورَ وعَلِم. فما يطلب أهل الله الشهود؛ إلّا لأجل الفناء عن الوجود. وأمّا بعض العبيد؛ فَلِمَا فيه من الجود. كما أنّ مَنزِل الحقّ التوحيد؛ فيفنيهم[٥] عند

(١) هذا البيت منسوب للإمام علي بن أبي طالب، وكذلك للإمام الشافعي.
(٢) [محمد: ٣١]
(٣) ص ١١٢
(٤) [المائدة: ٧٣]
(٥) ص ١١٢ب

الشهود لحصول التفريد، والله على ما نقول شهيد. وقد قال أهل اللسان: إنّه الآن على ما عليه كان، نعني من التنزيه ونفي التشبيه.

* * *

ومِن ذلك: الحالّ؛ ما حلّ وحال

-من الباب التاسع والتسعين ومائة-

الحالّ ما حال؛ فالوجود كلّه حالّ. لا يصحّ الثبات على شأن واحد؛ لما تطلبه المحدَثات من الزوائد. فالأمر شئون؛ فلا يزال يقول لكلّ شيء "كن" فيكون. ثمّ إنّه عندما يكون يستحيل؛ فتظهر وفي وطنها تَقيل[1]. ما لها قوّة على فراق السكن، ولا النزوح عن الوطن. فترجع إلى العدم في الزمن الثاني من غير توانٍ. فهو يخلق، وهي تنفُق. الوجود كلّه تعب؛ ولذا قال له: ﴿فَإِذَا فَرَغۡتَ فَٱنصَبۡ. وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرۡغَب﴾[2] فما فرغ إلّا اشتغل، ولا انقضى عمل إلّا استعمل، وكان في العدم صاحب راحة؛ لأنّه في موطن الاستراحة.

إذا كان الرحمن كلّ يوم في شأن؛ فما ظنّك بالأكوان[3]. ما قال بأنّ العدم هو الشرّ؛ إلّا مَن جهِل الأمر. إنما ذلك العدم الذي ما فيه عين، ولا يجوز على المتّصف به كون؛ وليس إلّا المحال؛ فذلك العدم هو الشرّ المحض على كلّ حال. وأمّا العدم الذي يتضمّن الأعيان؛ فذلك عدم الإمكان. فهي أعيان تَشهد وتُشهد. فهي الشاهد والمشهود؛ في حال العدم والوجود. فإلى الأحوال هو المآل، وإليه حَنّ الإنسان ومال، ومن هنا يثبت شرف الذوق والحال.

---

(١) تقيل: من القيلولة
(٢) [الشرح: ٧ ، ٨]
(٣) ص ١١٣

ومِن ذلك: مقام المنزلة.. في البسملة

-من الباب الموفي مائتين-

المكانة أمانة؛ فلا تجرحها بالخيانة. فإنّ الله أمر بأدائها إلى أهلها. فقبولها عَرْض، وأداؤها فرْض. وما يَقبلُها إلّا مَن جَهِلها، والقابل لها بطريق الجبر مضطر؛ فعذره مقبول، وليس بالظلوم الجهول. والقابل لها بالاختيار؛ مُدْخِلٌ نفسَه تحت حكم الاضطرار. فيعود مملوكا وقد كان مالكا، وكان ناجيا فعاد هالكا. قال رسول الله ﷺ في الإمامة: «إنّها ندامة يوم[1] القيامة» وذلك الأمير المختار، لا مَن أَخَذَها بحكم الاضطرار. فمن أُعطيَها أُعِين عليها، ومَن طلبَها وكَلَهُ الله إليها. وإن كانت منزلتها رفيعة؛ فحُجُبها منيعة. فإن وُلّيتَ فاستقِل، ولا تشتغل. فإن جُبِرت ولا بدّ فاحفظ العهد، وأَوْف بالعقد. فالعالِم برتبتها[2] إذا وَلِيَها حذِر؛ لأنّ مقامها خطِر. فإيّاك وإيّاها، وتحفّظ من منتهاها.

* * *

ومِن ذلك: المكانة.. أمانة

-من الباب الواحد ومائتين-

إنما يصحَبُ صاحبَها المَلل، ويقوم به الكسل؛ لما فيها من مراعاة الحقوق، وهو أمر يصعب على المخلوق. فاعتزل عن صحبة ما يورث المَلل. والملل سببه الجهالة بالخلق الجديد ولذّة المزيد[3]. فالملول جهول، وفيه أقول:

أُوْصِيكَ أُوْصِيكَ لا تَصْحَبْ أَخا مَلَلِ ... ولا تَقُلْ إنّهُ مِنْ نَعْتِ ذِي الأَزَلِ
لأَنّ ذلِكَ أَمْـرٌ لَـيْـسَ يَـعْـرِفُـهُ ... إلّا الذي لَمْ يَقُلْ في الحَقّ بالعِلَلِ
وأنّ[4] ذلِكَ أَمْـرٌ لَـيْـسَ يَجْـهَـلُهُ ... إلّا الذي قال خَلْقُ الخَلْقِ بالحِيَلِ
إنّ المَلالَةَ لا تُعْطِيْـكَ صُـوْرَتَهـا ... إلّا الملامَ فَكُنْ مِنْهـا عَلَى وَجَـلِ

---

(١) ص ١١٣ب
(٢) ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
(٣) أضيف في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب: "فيما تخيّل صحبه الملل"
(٤) ص ١١٤

فَمَا يَمَلُّ جَوادٌ مِنْ جَدَى[1] أَبَدًا   إنّ الكَرِيْمَ عَلَى الإنعامِ ذُو حِيَلِ
إن كان واجِدُ مَالٍ فَهْوَ يَبْذِلُهُ   ومَا أَرَى لَكَ في الإفلاسِ مِنْ مَلَلِ
لَيْسَ المَلالَةُ في النُّعْمَى إذا وَرَدَتْ   إنّ المَلالَةَ في الإفلاسِ تَظْهَرُ لِيْ
فَكُلُّ جُوْدٍ فَإفلاسٌ يُحَقِّقُهُ   فَقْدُ الجَوادِ لَهُ فانْظُرْهُ في مَهَلِ
لَوْ أَنّ يُعْطِيْكَ ما تَحتاجُ راحَتهُ   إلَيْهِ لاتَّصَفَ المَعْلُومُ بالبُخُلِ
إنّ الكريمَ الذي يُعْطِيْكَ حاجَتَهُ   وَذَا مَقالٌ أَنا مِنْهُ عَلَى خَجَلِ
الحَقُّ مُرٌّ ولا يَحْلُوْ لِذائِقِهِ   إلّا إذا كان ذا حُكْمٍ عَلَى الدُّوَلِ

* * *

ومِن[2] ذلك: الشطحُ من الفتح

-من الباب الثاني ومائتين-

مَن شطح عن فناء[3] شطح، وهذا من أعظم المنح. إلّا أنّه يلتبِس على السامع؛ فلا يعرف الجامع من غير الجامع. ولهذا الالتباس؛ جعَله نقصًا بعضُ الناس؛ من باب سدّ الذريعة لما فيها بالنظر إلى المخلوق من الألفاظ الشنيعة، التي لا تجيزها لهم الشريعة. فَمَن تقوّى في هذا الفتح، وعَلِمَ من نفسه أنّه ليس بشاطح؛ لم يظهر عليه شيء من الشطح. فلا يظهر الشطح من صاحب هذا الوصف؛ إلّا إذا كان في حاله ضعف؛ إلّا إن تبيّن ذلك عند الواصل والسالك. ألا ترى إلى ما قال صاحب القوّة والتمكين في إنفاذ الأمر: «أنا سيّد ولدِ آدم ولا فخر» فانظر إلى أدبه في تجلّيه؛ كيف تأدّب مع أبيه؟ وما ذكر غير إخوته؛ فالأديب مَن أَخذ بأُسْوَته. فإنّ ربّه أدّبه. ومَن أدّبه الحقّ؛ أنزل الناسَ منازلَهم لما تحقّق.

---

(١) جدى: نفع
(٢) ص ١١٤ب
(٣) استبدلت "عن فناء" في الهامش وبخط آخر مع إشارة التصويب: "بحق"

ومِن ذلك: الطالع.. ضليع لا ظالع[1]

-من الباب الثالث ومائتين-

الظالع[2] يتأخَّر؛ لأنّه تعثَّر. والضليع تقدَّم ليكون في الصف المقدَّم. ألا ترى المسمّى بالأوّل؛ كيف رغب في الصفّ الأوّل. وحكم فيه بالاقتراع؛ لما فيه من الاعتلاء والارتفاع. فالظالع يدافع المنازع. فهو عَلَم في رأسه نار؛ لما يأتي به من الأخبار.

فيستفهمه مَن ورد عليه؛ لينظر فيما أتى به إليه. كان طالعُ موسى الجبل، وطالعُ الخليل النور الذي أَفل. فأعقَب ذلك الأفول الحقّ؛ كما أعقب اندكاكَ الجبل الصعق. فما أصعقَ الكليم؛ إلّا الذي دَكَّ الجبلَ العظيم. فما أفاق الكليمُ من صعقتِه؛ إلّا لما بقي عليه من أداء نبوّته. وإن كان الإنسان أقوى من الأجبال، ولا سيما إذا كان من الأبدال. وقد صحّ ذلك بالخبر النبويّ عن الله العليّ. ولكن قد ثبت عنه في الكتاب المكنون؛ أنّ: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[3] فدخل تحت هذا المقال؛ ما في الأرض من الجبال. فسلِّم تَسْلَمَ، وافهم الأمر واكتم.

* * *

ومِن ذلك: الإياب.. ذَهاب

-من الباب الرابع ومائتين-

الذَّهابُ[4] إليه؛ إحالةٌ منه عليه. مَن أَمْرُك في يديه؛ فأنت لديه. ما برِحنا منه؛ حتى نسأل عنه. هو المشهود في كلِّ عين، والشاهد من كلِّ كون. فهو الشاهد والمشهود؛ لأنّه عين الوجود. فَمَن عرفه؛ سمّاه وما وصَفَه. ما ورد خبرٌ بالصفات؛ لما فيها من الآفات. ألا ترى إلى مَن جعله

---

(١) الظالع: من يغمز في مشيه
(٢) ص ١١٥
(٣) [غافر: ٥٧]
(٤) ص ١١٥ب

موصوفا؛ كيف يقول، إن لم يكن كذلك كان مؤوفا[1]. وما علِم أنّ الذات إذا قام كَمَالُها على الوصف؛ فإنّه حكم عليها بالنقص الخالص الصرْف. مَن لم يكن كَمَالُه لذاته؛ افتقر بالدليل في الكمال إلى صفاته. وصفاته ما هي عينه؛ فقد جهل القائل أنّ الصفة كونُه. ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ. إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ﴾[2] ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾[3] وقد أذهبهم بما وقع بهم من الالتباس.

* * *

ومِن ذلك: التنفيس.. تقديس

-من الباب الخامس ومائتين-

﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ. وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾[4] إنّه للرحمن الناصر؛ الذي ليس في نصره بقاصر. الناصر المؤتمن[5]، الآتي من قبل اليمن. نصر بالصَّبا لما فيها من الميل والحنان؛ وهو النفَس الذي في الإنسان. لذلك ورد في الأخبار؛ أنّه كناية عن الأنصار. في الهبوب إلى المحبوب؛ تنفّس المكروب. ما ثَمّ إلّا تنفيس، لذلك هو تقديس. وإن كان يتضمّن الكُرَب؛ فإنّه من جملة القُرَب. والحقيقة تعطي ذلكَ لاختلاف الأغراض، وما في القلوب من الأمراض.

"مصائب قوم عند قوم فوائد[6]" فكلّ ما زاد عليه فهو من الزوائد. لا يعرف الزائد إلّا الواحد، وأمّا واحد الكثرة فلا يعرف بالزائد؛ لأنّ عين كثرته واحد.

* * *

ومِن ذلك: الأسرار.. في الإصرار

-من الباب السادس ومائتين-

الإصرار الإقامة، والأسرار مكتَّمة إلى يوم القيامة. لولا حضور الأغيار؛ ما كانت الأسرار.

---

(١) مؤوف: من الآفة؛ أصابته آفة فهو مؤوف
(٢) [التكوير: ٢٦ ، ٢٧]
(٣) [النساء: ١٣٣]
(٤) [التكوير: ١٧ ، ١٨]
(٥) ص ١١٦
(٦) من قصيدة للمتنبي وفيها: بذا قضت الأيام ما بين أهلها مصائب قوم عند قوم فوائد

السِّرُّ ما بينك وبينه، وما هو أخفى ما يستُر عنك عينَه. فلا يَعلم الأخفى إلّا الله الواحد، والسرُّ يعلمه الزائد. وما زاد فهو إعلان، وزال عن درجة الكتمان. لا تودِعْ سِرًّا[1] إلّا مَن كان مُصِرًّا؛ فإنّه يقيم على الودّ، ويفي بالعهد، ويصدُق في الوعد، ويستوي عنده القَبْلُ والبَعْد؛ لأنّه في الآن، وهو حقيقة الزمان. مِن أعجب ما يعتقده أهل التوحيد؛ وَصْفُه بالقريب البعيد. قريب ممّن! بعيدٌ عمّن! هو أقرب من حبل الوريد إلى جميع العبيد. ومع هذا يقال للإنسان: هل امتلأتَ؟ فيقول: "هل من مزيد". مَن جهنّم طبيعتُه؛ عِصْمَتُهُ شريعتُه.

* * *

ومِن ذلك: الاتّصال.. ليس من مقامات الرجال

-من الباب السابع ومائتين-

كُلُّ اتِّصــالٍ مُعْلِمٌ بانْفِصــالْ ... ولَيْسَ هَذا من مَقامِ الرجالْ

ما شَــفَعَ الواحد إلّا الذي ... أَثْبَتَ بالأَغيارِ عَيْنَ الكَمالْ

مَنْ لَمْ يَكُنْ في ذاتِهِ كامِلًا ... فَما لَهُ عَنْ نَقْصِــهِ مِن زَوالْ

وكُلُّ مَن يَكْمُـلُ مِن غَيْرِهِ ... فَذاتُهُ تُشْــبِهُ ذاتَ الظِّلالْ

يَفْتَقِرُ[2] الظِّـلُّ إلى نُوْرِهِ ... وجِسْمِهِ الأَكْثَفِ في كُلِّ حالْ

وأَيْنَ عَيْنُ الجِسْمِ حتى يَرَى ... عَيْنِي لَهُ ظِلًّا وهَـذا مُحـالْ

فـاعتَبِروا مـا قُلْتُـهُ إنّني ... ما قُلْتُهُ إلّا لِضَرْبِ المِثالْ

ما كُلُّ عِلْمٍ عِنْدَ أَهْلِ الحِجَى ... يُدْرَى بِهِ يَدْخُلُ تَحْتَ المَقالْ

إنما يتّصل الأجنبي، وما يقول به إلّا الغبي. نفى الكتاب المنزل المِثليّة، وإنما الأعمال بالنيّة. فانظر إذا ما وَرَد؛ أيَّ شيء قَصَد.

---

(١) ص ١١٦ب
(٢) ص ١١٧

ومِن ذلك: التفصيل في الإجمال.. جمال

-من الباب الثامن ومائتين-

مَن فَصَل بينك وبينَه؛ أثبتَ عينَك وعينَه. ألا تراه -تعالى- قد أثبت عينَك، وفصَل كونَك، بقوله إن كنت تنتبه: «كنتُ سمعَه الذي يسمع به» فأثبتَك بإعادة الضمير إليك؛ لِيدلّ عليك. وما قال بالاتّحاد[١]؛ إلّا أهل الإلحاد. وأمّا القائلون بالحلول؛ فهم من أهل التفصيل. فإنّهم أثبتوا حالّا ومحلّا، وعيّنوا حراما وحِلّا. فمَن فَصَل فنِعْمَ ما فعل، ومَن وَصَل فقد شهِد على نفسه أنّه فَصَل. لأنّ الشيءَ لا يصل نفسه بنفسه، إلّا إذا كان الشيءُ أشياء، وكان ذا أجزاء. وإنما الواحد؛ كيف يصحّ فيه انقسام وما ثَمّ على عينه أمر زائد؟ فالفصل لأهل الوصل.

* * *

ومِن ذلك: مَن راضَه.. فقد أغاضَه

-من الباب التاسع ومائتين-

يَا أَرْضُ مَاءَكِ ابْلَعِي وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي؛ فغِيْضَ الماء وارتفعت الأنواء، وقضي الأمر وظهر في النجاةِ السِّرّ. واستوتْ سفينة نوح؛ عندما أقلعت السماء وشَرَقَتْ يوح[٢] على جوديّ الجود؛ لتتمّ كلمة الوجود؛ بِوالِدٍ ومولود إلى اليوم الموعود. فإنّه لو انقطع الأصل؛ لانقطع النسل. التواصل سبّب التناسل. فإن كان عن نكاح؛ فهو مع المطهَّرين من الأرواح. وإن كان عن سِفاح؛ فهو ممن قصد بإيجاده الصلاح. وإن كان الكلّ عباده؛ في عالم الغيب والشهادة. فـ[٣]﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾[٤] وإن لم نفقه تسبيحه. فإنّي مؤمنٌ بأنّ كلّ عين مسبِّح بحمده في كلّ كَوْن.

---

(١) ص ١١٧ب
(٢) يوح: الشمس
(٣) ص ١١٨
(٤) [النور: ٤١]

ومِن ذلك: التحلية.. صفة أهل الألوية

-من الباب العاشر ومائتين-

التخلّقُ بمكارم الأخلاق دليلٌ على كرم الأعراق. التحلية طواعِية. ما تحلّى؛ مَن أَدبَرَ وتَولّى. مَن خُصَّ بالتجلّي؛ فهو دليل على صحّة التحلّي. المشاركةُ في الصِّفات دليلٌ على تباين الذوات. بالشرك عُرِف المَلِكُ والمُلْك، زال الإفْك، بالشرك. التوحيد في الإله، من حيث ما هو إله، لا من حيث الأسماء؛ فإنّها للعَبيد والإماء. بها يكون التحقُّق، وهي المراد بالتخلُّق. قد قال في الكتاب الحكيم عن رسوله الكريم؛ إنّه ﴿بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ﴾[1] وقال -سبحانه- عن نفسه بكلامه القديم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُمۡ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ﴾[2] فقد عرّفَنا؛ بأنّه وَصَف نفسَه بما وَصَفنا. فلولا صحّةُ القبول منّا؛ ما أَخبر بذلك عنّا. وخبرُه صِدْق، وقولُه حقّ. فبمثل هذا الإشراك؛ كان الإملاك. وما من ذرّة في الكون؛ إلّا ولها نصيب من هذه العين.

* * *

ومِن ذلك: المِنَصّة.. لمن عرف ما نَصّه

-من الباب الأحد عشر ومائتين-

الخَلْق[3] مجلى الحقّ. فإذا نظرتَ؛ فاعلم مَن تَنظر؛ كما علمتَ مَن يَنظر. فإن نظرتَ في كونه بِعينه؛ فاحذر مِن بَيْنِه. وإن نظرتَ بغير عينِه؛ فقد فُزْتَ بِعَظيم بَيْنِه؛ فَبَيْنُهُ فَصْلُهُ ووَصْلُه. ولهذا دلّ عليه عينُه. على هذا وقع الاصطلاح عند الشُّرّاح. فهو من الأضداد؛ كالجوْن في البياض والسواد، وكالقُرْء في الطهر والحيض المعتاد، المنصّات للأعراس والملوك؛ فهي للتفرقة بين المالك والمملوك؛ نظم السلوك في السلوك، والتعب والراحة في الدلوك، الميلُ؛ في الجَوْر والعدل.

---

(١) [التوبة: ١٢٨]
(٢) [الحديد: ٩]
(٣) ص ١١٨ب

ومِن ذلك: الانفراد.. لأهل الوداد

-من الباب الثاني عشر ومائتين-

الخُلوة بالمحبوب هو المطلوب. والانفراد معه غايةُ الدعَة، والخروج من الضِّيق إلى السعة. لا يفرح بهذا الانفراد إلّا أهل المحبّة والوداد. ما هو منفرِد؛ مَن هو بحبيبه متّحِد.

رُوْحُهُ رُوْحِي ورُوْحِي رُوْحُهُ   إن يَشَأ شِئْتُ وإن شِئْتُ يَشا[1]

توحّدت الإرادة بين الأحباب، وإن تعدّدت الأعيانُ فإلى واحِدٍ[2] المآب. الأمر عند أهل التحقيق؛ في صادِقٍ وصِدِّيق. الصادقان[3] يفترقان؛ لأنّهما مِثلان، والمِثلان ضِدّان. والضدُّ مُدافع؛ فلا تُنازِع. دخلتُ على بعض الشيوخ، من أهل العناية والرسوخ، بمدينه فاس؛ فأفادني هذه المسألة، وقال: "احذر من الالتباس".

* * *

ومِن ذلك: ليس من المِلّة.. مَن قال بالعِلّة

-من الباب الثالث عشر ومائتين-

الحقُّ عند أهل المِلّة؛ لا يصحّ أن يكون لنا عِلّة. لأنّه قد "كان" ولا "أنا"؛ فلماذا تتعَنّى؟ مَن كان عِلّة؛ لم يفارق معلولَه؛ كما لا يفارق الدليل مدلولَه. لو فارقه ما كان دليلا، ولا كان الآخرُ عليلا. الشفاءُ من أحكام العِلل في الأزل. ما قال بالعلّة إلّا مَن جَهِل ما تعطيه الأدلّة. الأمرُ المحكَم المربوط؛ في معرفة الشرط والمشروط، عليه اعتمد أهل التحقيق في هذا الطريق. القول بالعلّة معلول بِواضِح الدليل. أحكام الحقِّ في عباده لا تُعلَّل، وهو المقصود بالهمم والمؤمَّل. لو صحّ أن يؤمِّلَ مؤمِّلٌ سِواه؛ ما ثبت أنّه الإله. وقد ثبتَ أنّه إله؛ فلا يؤمَّل سِواه. كما أنّه ﷻ قد أَمَّلَ مِن عباده ما أَمَّل. فهو يريد الآخرة الآجِلة، ونحن نريد الدنيا العاجلة.

---

(١) هذا البيت للحسين بن منصور الحلاج
(٢) هي في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب: "حكم واحد"
(٣) ص ١١٩

ومِن[1] ذلك: مَن أُغِيظ انزعج.. ومَن خوصم احتجّ

-من الباب الرابع عشر ومائتين-

ما ظهر الشتاء والقَيْظ؛ إلّا بنفَس جهنّم مِن الغيْظ. أَكَل بعضُها بعضا؛ فأقرضها الله فينا قرضا. فأصاب المؤمن هنا من حرورها وزمهريرها؛ ما يحول في القيامة بينه وبين سعيرها. فجازت مَن أَقرضها في الدنيا؛ بالخمود عنه عند جَوازه على الصراط إلى محَلّ السرور والاغتباط. نارُها لا يقاوِمُ نورَ المؤمن، وهو الشاهد العدل المهيمن. حاجَّ آدم موسى، وهو داءٌ لا يُوسَى. الرجوع إلى القضاء والقدر؛ منازعةُ البشر. الأدباءُ الأعلام يُثبتون القضايا والأحكام، ويعتقدون القضاء، ويحاسِبون أنفسهم بما مضى، ويخافون من الآتي؛ أن يكون ممن لا يُواتي؛ فيطلبون الصون، ويسألون من الله العون.

* * *

ومِن ذلك: المشاهَدة.. مُكابَدة

-من الباب الخامس عشر ومائتين-

المشاهدة رؤيةُ الشاهد، لا أَمرٌ زائد؛ فارتفعت الفائدة عن أهل المشاهدة. فعليك بطلب الرؤية في كلّ معتقَد، كما ينبغي لك أن تكون مؤمِنا بكلّ ما ورد. ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَـٰبِ ٱلَّذِي نَزَّلَ[2] عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَـٰبِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُۚ﴾[3] فإنّ له الأمرَ مِن بَعْدُ ومِن قَبْل. فالمُشاهِد لا يزال في الدنيا يكابِد، فإذا حصل في الآخرة بين يديه؛ رَدَّ ما جاء به إليه. فأنكره في تجلّيه، وجهِله في تدلّيه. وتعوّذ به منه؛ وهو لا يشعر أنّه يأخذ عنه. عصمَنا الله من هذه الجهالة، وجعلَنا ممن عرف شئونه وأحوالَه؛ فميَّز تحوُّلَه؛ حين جَهِلَه مَن جَهِلَه.

---

(١) ص ١١٩ب
(٢) ص ١٢٠
(٣) [النساء: ١٣٦]

ومِن ذلك: المكاشَفة.. مواصَفة

-من الباب السادس عشر ومائتين-

مَن كشف عرف، ومَن اتّصف وقف. الشهود تقليد، والكشف عِلمٌ صرف. مَن اعتقد شَهِد معتقَده، ومَن علِم عَرَف مصدره وموردَه. ليس الصدور والورود مِن صفة أهل الشهود، هو مخصوص من العلماء؛ من الرسل والأنبياء والأولياء. لولا الكشفُ ما عَلِمَ الوليّ مقام المشرّع النبيّ، مع عدم الذوق؛ لتخصيص النبيّ بالفَوق. لا يلزم من الإيمان القول بالجهة؛ فلا يلزم الشَّبَه. الجهةُ ما وردَتْ، والفوقيّةُ الإلهيّة قد ثبتتْ. كشفُ ما نزل بالخلق بيد الحقّ. فاللهُ[1] الكاشِف، وأنت المكاشِف. له -تعالى- العمل، ولكَ التعمُّل؛ فاحذر أن تعمل في غير معمل، وأن تطمع في غير مطمع؛ وكن ممن عرف فجمع.

* * *

ومِن ذلك: اللوائح.. مَنائح

-من الباب السابع عشر ومائتين-

مَن لاحت له بارقةٌ مِن مطالِبه؛ فقد أبصر بنورها جميعَ مذاهِبه. فهو يعلم كيف يتصرّف وبمن تعرَّف؛ فإن شاء تصرَّف، وإن شاء لم يتصرّف. على أنّ أهل التصوّف هم أرباب التشوّف، فهم يطمعون في كلّ مطمع، وينزعون فيه كلَّ منزع. هم أهل المِنح، وهم أهل الطُّرَف والآداب والمُلَح. أَثنى رسول الله ﷺ على أصحاب المَنِيحَة، وجعلَها من أفضل مديحة؛ لما فيها من الخير، والرحمة والشفقة على الغير. ولا سيما إن كان من أهل الفاقة والاحتياج، ومَن تعبّدَتْه الحواج. اللوائح كشوف من المعروف، مَنَح مَن شاء من عباده؛ ما شاءه من إرفادِه. هي مِن أسنى الهبات، وهي واهبةٌ ما[2] ستره الجهلُ من العلوم النافعة مَن خاف البَيات.

---

(١) ص ١٢٠ب

(٢) ق: "من" وأثبت فوقها بقلم الأصل: "ما".

ومِن[1] ذلك: التلوين.. تمكين

-من الباب الثامن عشر ومائتين-

التلوين شأن المحدَثات، وتنوُّعهم في صوَر الكائنات؛ هي آثار الحقّ في عالم الخلق. التلوين خلْق جديد؛ فلا يزال في مزيد. التلوين دليل واضح على التمكين. نزل في سورة الرحمن أنّه ﷻ كُلَّ يَوْمٍ فِي شَأْن. والشئون لا تنحصِر؛ فلا تقتصِر، واليوم مقداره النفَس؛ فراقِب الصبح إذا تنفَّس بما تنفّس، واحذر من الليل إذا عسعس؛ فإنّه فيه أَبلس مَن أَبلس. في الثلث الآخر من الليل البركة؛ لوجود الحركة. الحركة تكوين فهي تلوين، ومع السكون لا يكون "كن فيكون". له ما سكن في الليل والنهار، وما أحسنه في الاعتبار؛ لأنّ ما تحرَّك فيه مشاركةُ الأغيار. الدّعوى حركة؛ فهي هَلَكة. والسكون سَلْب؛ فهو قرْبٌ وقَلْب. ولا تلوين إلّا بالحركات؛ فلهذا يحوي على جميع البركات. لا تُصْغِ إلى قول مَن قال وفصّل:

كُلّ يَوْمٍ تَتَلَوَّنْ   غَيْرَ هَذا بِكَ أَجْمَلْ

مَن تخلَّق فقد تحقَّق.

* * *

ومِن ذلك: الغَيْرة.. حَيْرة

-من الباب التاسع عشر ومائتين-

مَن[2] غار حار. الغَيرة ضَيْق، وصاحبها متَّصِفٌ بالاشتياق والشوْق. مَن فَهِم من الفَوْق الجهة؛ فهو صاحب شُبهَة. الشوقُ يسكنُ باللِّقاء، والاشتياقُ يَهيج بالالتقاء. الغَيرة به منوطة، وعَن غيره مسقوطة. مَن لم يعرف أنّ ثَمّ غيره؛ لم يتَّصِفْ بالغَيرة، ولا جعل الغَيْرةَ حَيرة. كيف يغار مَن يحار؟! لا تثبتُ قدمٌ لصاحب الحيرة مع إيمانه بالغَيرة. بالغَيْرَة تثبتُ الحدود، وبها وقع التحجير في الوجود. مَن غار على الله؛ فهو جاهل بالله؛ فهو الغيور الذي لا يُغار عليه؛ فإنّ الحصرَ عليه محالٌ ولا

(١) ص ١٢١

(٢) ص ١٢١ب

يثبت لديه. مَن غار عليه فقدْ حَدَّه، ومَن حَدَّهُ جعل عينَهُ ضِدَّه أَو نِدَّه. مِن غيرته حرّم الفواحش؛ فسلِّم ولا تناقِش.

* * *

ومِن ذلك: الحرّ حُرٌّ وإن مسَّه الضُّرّ.. والعبدُ عبدٌ ولو مشى على الدرّ

-من الباب العشرين ومائتين-

ما في الوجود حُرٌّ دون تقييد؛ فالكلّ عبيد[١]. مَن تقيَّد بطلب الحقوق؛ فهو مخلوق، ولكن بوجهٍ مخصوص دلّت عليه النصوص. «إنّ الله لا يملّ حتى تملّوا» فارحلوا[٢] إن شئتم أو فَحُلُّوا. قيَّدَ نفسه في عقدكم، فقال: ﴿أَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ﴾[٣] وفي هذا إشارة تُفسدها العبارة. العبوديّة فينا حقيقة، والحرّيّة فينا لا تعطيها الطريقة. أين الحرّيّة مع الطلب؟ فالمحروم مَن حُرِم الأدب. الذي قيل فيه إنّه حرّ؛ ما غضِب حتى مسَّه الضُّرّ. مَن اتّصف بالتأذّي؛ فحكمه حكم المتغذّي.

مَن كان المدحُ أَحَبَّ إليه؛ فقد عرَّفَنا ما هو عليه. توسّط النهرَ مَن قال: «إنّ الله هو الدهر». ليس في أَمان، ولا من أهل الإيمان؛ مَن اعتقد أنّ الدهر -الذي ذكره الشرع- هو الزمان.

* * *

ومِن ذلك: تلطيف الكثيف

-من الباب الأحد والعشرين ومائتين-[٤]

مَن تلطّف التحق، وانتقل من رتبة الباطل إلى رتبة الحقّ بالحقّ. لولا الكثيفُ والنور ما وُجِد الظل؛ وقد وُجِدَ فتعيّنَ المِثل. عن المِثل انتفَتْ المماثَلة؛ فانظر مَن الذي ماثَله. النور من الصفات،

---

(١) ق: هناك خط إشارة المسح فوق: "دون... عبيد" ليستبدلها في الهامش بخط آخر بـ"ولا الواحد البر" وبجانبها "صح" وفقا لما جاء في س، إلّا أنه عاد وكتب "صح" فوق ما كان أشار إلى مسحه في المتن، ووضع خطّا فوق الإضافة الجديدة.
(٢) ص ١٢٢
(٣) [البقرة: ٤٠]
(٤)هذه الإشارة مكتوبة بخط آخر، وهكذا جميع الإشارات اللاحقة

والظلّ على صورة الذات. ولا يكون المِثل في الظلّ إلّا بالشكلِ. مَن نظر إلى ظِلّه؛ عرف أنّ حكمَه في الحركةِ[١] والسكونِ مِن أَصلِه؛ فتحرّك بحركته، لا بتحريكه؛ لأنّه لا يقبل التحريك في سلوكه. إن تعدّدت الأنوار؛ تعدّدتِ الظِّلال فكثُرَت الأغيار. فلكلِّ نورٍ ظلٌّ من الجسم الواحد، هكذا نراه في الشاهد. كلّما كثُفَ الجسم تحقّق الظلّ، وأَصْل كلّ وابل الطلّ. كلّما قرب النور من الجسم الكثيف عظم الظلّ؛ فلم يتحقّق المِثل، وكلّما بَعُدَ صَغُرَ فَحُقِر.

* * *

ومِن ذلك: فتحُ الأبواب.. لأهل الحجاب

-من الباب الثاني والعشرين ومائتين-

العمى[٢] حجاب؛ فأيّة فائدة في فتح الباب. إنما تفتح الأبواب؛ إذا كانت عينَ الحجاب، حينئذ ينفعُ فتحُها، ويتنفّسُ صبحُها. ولا فاتح إلّا الله؛ فلا تعتمد في فتحها على سِواه. متعلّق الخوف بما خلف الباب، والباب سببٌ من جملة الأسباب. قد يُفتح الباب بالعذاب، وقد يُفتح ببركة سماويّة يحصل بها الاستعذاب. والباب واحد، ما ثَمّ أمر زائد. ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَظَلُّواْ فِيهِ يَعْرُجُونَ. لَقَالُوٓاْ إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ﴾[٣] لا عَمى؛ إلّا عَمى القلوب التي في[٤] الصدور، ولكن في الصدور، وأمّا الورود فشاهدٌ ومشهود ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلْأٓخِرَةِ أَعْمَىٰ﴾[٥]. ما جار القائل في قوله وما اعتدى: "كما نحن اليوم كذلك نكون غدا" هذا قول العارف الزاهد[٦]، المسمّى بعبد الفرد، لا بعبد الواحد.

(١) ص ١٢٢ب
(٢) رسمها في ق: العِمى
(٣) [الحجر: ١٤ ، ١٥]
(٤) ص ١٢٣
(٥) [الإسراء: ٧٢]
(٦) أضيف في هامش ق: "موافقٌ قول الإله الواحد" وبجانبها "صح" وحرف خ، وهو كذلك مثبت في س.

ومِن ذلك: الإمامة.. علامة

-من الباب الثالث والعشرين ومائتين-

الإمامة علامة، وهي برزخٌ بين العطب والسلامة. فَمَن عدل غنم، ومَن جار ما سَلِم. مَن أقسط نجا، ومَن قسط كان على رجا. صاحب البيعة؛ في نعمة المنعة؛ فلا يوصَل إليه، ولا يُقدر عليه. فهو المنصور، والواقف على السور. فإذا عُزِل سُئِل، وإذا سُئِل نُصِر أو خُذِل، وما دام في سلطانه؛ فلا سبيل إلى خذلانه. فالقائم بالحقّ؛ إذا نطَق صدَق. والقائم بالسيف، وإن عدَل، فهو صاحب حيف. لأنّ الأصل معلول؛ فصاحبه مخذول. لا يقوم بالسيف المسلول إلّا الرسول؛ فلا تفرح بالترَّهات، وهيهات هيهات[1]. الأصلُ الفاسد يُحْرِم الفوائد. المقتصد يستبد. والظالم حاكم، والسابق لاحِق. يفوز بالسبق لأنّه سَبق. ومَن سَعِد لم يبعَد.

* * *

ومِن ذلك: الطلول الدوارس.. رسوم الأوانس

-من الباب الرابع والعشرين ومائتين-

عَفَت الديار، وطُمِست الآثار؛ برحيل الأحباب إلى حسن المآب. آثَرَ الحبائب جوار الواهب. وتخلَّف العاشق يكابد المضائق، بِقطْع العلائق وطرْح العوائق. فما ينفكّ من عائق إلّا يظهر لعينه عائق؛ ما دام في محلّ الأنفاس، ومحبس الالتباس. فإذا دعاه الجليل إلى الرحيل؛ جاء سَراحُه، واتَّقَد مصباحُه. فظهر له الحجاب المستور بهذا النور؛ فلَحِق بالأحباب، وقيل له: ﴿هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمۡنُنۡ أَوۡ أَمۡسِكۡ بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾[2]. فاز بمطلوبه مَن اتّصل بمحبوبه، ولقد نجا مَن إلى الله التجأ؛ فعمِرَت الديار بسكانها، ولَحِقَ بالوجوب عينُ إمكانها؛ فبقي محِبٌّ ومحبوب، وزال طالِبٌ ومطلوب.

---

(١) ص ١٢٣ب
(٢) [ص: ٣٩]

ومن ذلك: القابض.. عارِض

-من الباب الخامس والعشرين ومائتين-

ما خرج عن المِلك شيءٌ حتى يحكم فيه القبْض، وإنما يقال ذلك بالفرض. السماوات والأرض جميعا فَرْضَتُه[(١)]، ومَن فيهما، وهما بالدليل[(٢)] الواضح قبضتُه. فما تتصرّف فيه الأفعال؛ بماضٍ ومستقبلٍ وحال؛ بل هو القابض، لا بالحكم العارض. ما خرج شيء عنه؛ فالكلُّ به وإليه ومنه. الطيُّ لَيٌّ، و«مَطْلُ الغنيّ ظلم»، والاستناد إليه غُنْم. لا يقال: مَطَل؛ فيمن كان أداؤه إلى أَجَل، ولو كان أغنى الناس، وهنا وقع الالتباس. الحقُّ له الغنى، ومَن أقرضه بلغ المنى. ودَعِ اللجاج؛ فما هو محتاج. أنت من جملة خزائنه؛ فما خرج الشيء عن مَعادنه. فما أعطى إلّا مِن خزانتِه؛ لما أعطته حقيقة مكانتِه. وحصلتَ أنتَ على الأجر؛ إن فهمتَ الأمر.

* * *

ومِن ذلك: الباسِط.. قاسِط

-من الباب السادس والعشرين ومائتين-

المقْسِط والقاسِط استويا في العُدول؛ على ما تعطيه الأصول. فإنّ كلّ واحد منهما مائل؛ فهو عادل. ولذا سمّي القاسط جائرا، ولم يكن للعادل مغايرا. فالصفة واحدة؛ فكيف حُرِم الفائدة؟ بَانَ الصبح لذي عينين؛ لمّا هداه النجدين، وأُقيم المكلَّف في الوسَط؛ فمنهم من أقسط، ومنهم مَن قسَط. فالمقسِط أَخذ ذاتَ اليمين؛ فارتفع إلى عِلّيّين، والقاسط أَخذ ذاتَ الشمال؛ فنزل إلى سِجّين. فما عدل بكلّ واحد سِوى طريقِه، وطريقُه ما خرج عن[(٣)] حكم تحقيقِه. فالطريق ساقَهُ وقَادَه؛ إمّا إلى شقاء وإمّا إلى سعادة. فاعرف الطريق، واختر[(٤)] الرفيق؛ تَنْجُ من عذاب الحريق.

---

(١) الفرضة: المشرعة، المرفأ.
(٢) ص ١٢٤
(٣) ص ١٢٤ب
(٤) ق: واختارَ. س: وتخير

ومِن ذلك: الفَناء.. في الفِناء

-من الباب السابع والعشرين ومائتين-

أَكرَمُ العرب أَنْتَنُهُم عذِرة -إذا كان له ما يجود به- وإلّا كانت المعذرة. ما يَكْثُر الورّاد؛ إلّا على أرباب الأرفاد الأجواد. البخيلُ بابُه مغلَق، والجوادُ جودُه مطلَق. إذا فني الكريم عن جودِه، في حال جوده، فهو الدليل على صحّة وجده ووجوده. لا تقل في الجواد: إنّه بَخِل؛ إذا مَنَع مَن سَأل. مَنْعُ الجواد الناصح عَطاء، وكَشْفُ الجاهِل بالأمر غِطاء. فإنّ الجوادَ العالِمَ؛ عطاؤه نعمة، ومَنْعُه لِحِكْمة. فلا يُتَّهم رَبُّ الكَرَم. كيف يُتَّهم الفاني أنّه بخيل بالفاني؟! وهو إذا آمن باللقاء؛ فما جعل أُعطيتَه إلّا في خزانة البقاء. مَن نقل مالَه من خزانته إلى خزانته؛ كيف يُقال بعلوّ منزلته في الجود ومكانتِه. فما خَزن؛ مَن مالَه اختزن. فلا كريم إلّا القديم.

* * *

ومِن ذلك: الباقي.. يُلاقي

-من الباب الثامن والعشرين ومائتين-

عظُمَتْ بالكرَم مكانَتي، وما خرج شيء مِن خزانتي. لو لم يكن إلّا[١] الثناء، فما ثَمّ بيع ولا[٢] شراء. لا يقال في التاجر إلّا بارٌّ وفاجر. ولا يوصَف بالكرَم؛ فما في الوجود إلّا تاجر لمن فهم. ما شيء أحبّ إلى الله من أن يُمْدَح، وما يُمدح إلّا بما منح؛ فما جاد الكريم إلّا على ذاته؛ بما يحمده من صفاته، وانتفع الغَيْرُ بالعِوَض؛ بحكم العَرَض. وإن سعى الكريم في إيصال الراحة للمعطَى ونفعِه؛ فلِجهله بعطائه ومنعِه. فمَن كَرُم وجاد، وتخيّل أنّ له فضلا على العِباد؛ فما جاد. فإنّ الإحسان؛ تُبطله المِنّة مع طلب الامتنان. والمَنّةُ أذى؛ فاعْلَم ذا.[٣]

---

(١) ص ١٢٥

(٢) ق: كتب فوقها حرف حـ، وفوق السطر: "إلا" وفوقه حرف حـ. والعبارة في س: "فما ثم إلّا بيع وشراء"

(٣) في الهامش: "بلغ سماعا وقراءة ومقابلة على الشيخ المؤلف أيده الله"

ومِن ذلك: الجامِع.. واسِع

-من الباب التاسع والعشرين ومائتين-

لو لم يكن في الجامع اتّساع؛ ما كان جامعا بالإجماع. قلبُ المؤمن جامعٌ للواسع؛ فغاية اتّساعه على مقداره، واتّساعُه على قدر أنواره. فتجول الأبصار على قدر ما تكشف له الأنوار، ويكون السرور على قدر ما يحصل لك من الكشف بذلك النور. ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾[1] فقد عمّ الرفع والخفض. فصاحِبُ البصر الحديد يُدرِك به ما يُريد. ولهذا إرادةُ المحدَثِ قاصرة، ودائرته ضيّقة متقاصرة. ألا تراه أَلْبَسَه على ما قلناه في الخبر: «فيها[2] ما لا عين رأت ولا أذن سمعَتْ ولا خطر على قلب بشر» وهي جنّة محصورة، والأمور فيها مقصورة. فكيف بمن لا يأخذه حَصر، ولا يسعُه قصر؟ كيف ينضبط شأنه، أو يُحَدُّ مكانه؟ مَن مكانُه عَيْنُه؛ جُهِلَ ولو عُرِفَ كَوْنُه.

* * *

ومِن ذلك: الطارِق.. مُفارِق

-من الباب الثلاثين ومائتين-

الطارق هو الآتي ليلا، يبتغي نَيْلا. الصائدُ نهارا وليلا تَفَاؤُلًا باسمها؛ ليجمع بينهما؛ فيقطع النهار صياما، والليل قياما. فما قصدَهما بالذِّكْر دون سائر الطير؛ إلّا لما يكون فيهما من الخير. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُزَّمِّلُ. قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾[3] ﴿إِنَّ لَكَ فِي ٱلنَّهَارِ سَبۡحًا طَوِيلًا﴾[4] ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ﴾[5] تحصلوا على جزيل النَّيْل. النهار معاشٌ، والليل رياشٌ؛ فليكن قُوْتُك في معاشك: الله، وريَاشُك: زينة الله. كذا قال سهل[6]، وهو للسيادة أهل. قيل له: ما القوت؟ قال: اللهْ. قيل له: إنما سألناك عن الغذاء! قال: اللهْ. قيل له: الذي تقوم به هذه البِنْيَة! قال: مالكم ولها! دع الدار إلى بانيها؛ إن

(١) [النور: ٣٥]
(٢) ص ١٢٥ب
(٣) [المزمل: ١ ، ٢]
(٤) [المزمل: ٧]
(٥) [البقرة: ١٨٧]
(٦) سهل بن عبد الله التستري

شاء عَمَرَها، وإن شاء خَرَّبها، وما تقوم إلّا بالله. فالعارف يقول في[1] هذا الغذاء: ألغِ ذاء.

* * *

ومِن ذلك: الحكيم.. له التحكيم

-من الباب الأحد والثلاثين ومائتين-

(الحكيم) يَعلم ما تعطيه المواطن في الظواهر والبواطن؛ لأنّه الثابت القاطن. يعطي كلّ ذي حقّ حقّه؛ اقتداء بربّه؛ الذي ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾[2]. فالعارف بسرِّه وقلبه؛ مَن تأسّى بربّه. العدل مِن شيمه، والقبول والإقبال من كرمه. لا يتعدّى الحكيم ما رتّبه القديم العليم. مَن عرف الحكم تحَكَّم، ومَن يعرف الحكم حَكَم. هو القاضي وإن لم يَلِ، وهو النبيّ وإن دُعِي بالوليّ. إشارةُ الوليّ في اللفظ: "لي"، ومن كان له؛ فقد بلغ أمله. فما حكم به الوليّ في الخلق؛ أمضاه الحقّ. وإن رَدّه الحاكم الجائر؛ فقد رَدَّ كلامَ الواحد القاهر. فلا تلتفت إلى ردِّه؛ فإنّه مِن صدق وَعْدِه. وهو لا يخلف الميعاد؛ فلا بدّ من ردِّ أهل الإلحاد. العقدُ الصحيح: إنّ كلّ ما سِوَى الله ريح. كان بعض مشائخنا يقول من باب الإشارة ﴿فَسَخَّرۡنَا لَهُ ٱلرِّيحَ﴾[3]: "الريح تهبّ ولا تثبت؛ فاثبت".

* * *

ومِن ذلك: الفوائد.. في الزوائد

-من الباب الثاني والثلاثين ومائتين-

﴿قُل[4] رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمًا﴾[5] تزدد حُكما: مِن عِلم يرجع إليه؛ فتوكّل في تحصيله عليه. إنما سمّيتْ بالزوائد؛ لأنّه ما زاد على الواحد فهو زائد، وكلُّ زائد واحد. فما زاد عليه سِوى نفسه؛ فقل بالشخص، لا بنوعه وجنسه. فإن راعيتَ أحديّة الكثرة؛ فقد نبّهناك على ذلك غير مرّة. زوائدُ

(١) ص ١٢٦
(٢) [طه: ٥٠]
(٣) [ص: ٣٦]
(٤) ص ١٢٦ب
(٥) [طه: ١١٤]

الحروف عشرة كالمقولات الجامعة بين العلل والمعلولات، (وقد) أودعناها باب النفَس -بفتح الفاء- من هذا الكتاب، بين إيجاز وإسهاب. وحروف الزوائد: "أَسْلَمَني وتاه" فانظر ما أحسن هذا الجمع بالله. ما أحسن ما جمع، ولقد قال فصدع. تاه المعروف والعارف؛ فأين المعارف؟ تاه المعروف، من التيه، وتَيْه العارف حَيرته فيه. أسلم العارف لنفسه؛ فأراد أن يلحقه بجنسه. فلمّا تحقّق؛ علِم أنّه ما يلحق. فأسلمه بأن قال: «لا أحصي ثناء عليك» فهذه بضاعتك رَدَدْناها إليك.

* * *

ومِن ذلك: الإرادة.. مستفادة

-من الباب الثالث والثلاثين ومائتين-

الإرادةُ صفة اختصاص؛ فلها المباص والمناص[١]. ولهذا وصف نفسه بالمقدِّم والمؤخِّر، وتسمّى بالأوّل والآخِر. وقد[٢] «كان ولا شيء معه» فهو السابق، وهو الذي يصلّي علينا فهو اللاحق. فالمنحة الإلهيّة والإفادة؛ لا تكون إلّا لأهل الإرادة. والقائل في حدّ الإرادة بِترك ما عليه العادة جَهْلٌ مِن قائله؛ فإنّه ما ثَمّ عادة؛ لأنّها من الإعادة، وما في الوجود إعادة. من أغاليط النفس؛ القولُ برجوع الشمس، وما رجعتْ ولا نزلتْ ولا ارتفعتْ. هي في فلكها سابحة، غادية رائحة. غُدُوُّها ورواحها حكمُ البصر، وما يعطيه في الكرّة النظر. قرأ ابن مسعود: ﴿وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لَا مُسۡتَقَرَّ لَهَا﴾[٣] وقرأ غيرُه: ﴿لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ﴾ وكلّ ذلك صحيح لمن تأمّل. فيا أيّها الطالب تأمّل!.

لَـهَـا قَـرارٌ، مَـا لَـهـا	يا لَيْتَ شِعْرِي ما لَها
لَا شَـــكَّ أَنّ رَبَّـنـا	بِـذَلِكُمْ أَوْحَى لَـهـا
لَـوْ عَـرَفُـوا مَـقَـرَّهـا	مـا زُلْزِلُوا زِلْزالَـهـا
أَخْرَجَتِ الشَّـــمْسُ لَنا	مِن أَرْضِـــها أَثْقالَها

(١) البوص: التقدم، والنوص: التأخر
(٢) ص ١٢٧
(٣) [يس: ٣٨]

مِن كُلِّ نَوْرٍ[١] حَسَـــنٍ   جَـرَّتْ بِـهِ أَذْيالَـهـا
تَـيـهًـا وعُجْـبًـا ولِذا   قَدْ قِيْلَ أَيْضًـا ما لَها
ما قـال شَخْصٌ مَـا لَهـا   حتى رأى مَقـالَهـا
فَيـا[٢] لَهـا مِنْ قـالَةٍ   قَـدْ قـالَها مَنْ قـالَها
رأَيْـتُ فِـيها هَـدْيَـهـا   كَمَا رأَتْ ضَـــلالَهـا
ضَـــلالُـهـا حَـيْرَتُهـا   فَلا تَقُولوا مـا لَهـا

* * *

ومِن ذلك: المراد.. منقاد

-من الباب الرابع والثلاثين ومائتين-

مَن كان سهل القياد؛ خيف عليه الفساد، وأَمِن مِن العِناد، وما وثق به السيّد ولا العِباد. كلُّ مَن أَخذ بزمامه قاده؛ إمّا إلى شقاوة أو سعادة. فَمَن طَرْفُه طموح؛ فهو الليّن الجموح. ما يَسعد المنقاد إلّا بالاتّفاق؛ فما الانقياد من مكارم الأخلاق. وإنما قيل في المراد: "منقاد" في طريق العارفين والعُبّاد. لأنّ قائدهم الحقّ، وهو القائد المشفق. فهانت عليه التكاليف، وتصرّف بالتذاذٍ في جميع التصاريف. فسلَك الطريق بلذّة مستلذّة. فالمراد منقاد؛ لما به يُراد. فمِن أغاليط القوم؛ ما رفعوه عن المراد من اللَّوْم؛ حيث كان سهل الانقياد فألحقوه بالأجواد. فَحَكِّمِ العلم تغنم وتسلم.

(١) أثبت مقابلها في الهامش بقلم الأصل معناها: "زهر"
(٢) ص ١٢٧ب

ومِن ذلك: المريد.. مَن يجد في القرآن ما يريد

-من الباب الخامس والثلاثين ومائتين-

كان شيخنا أبو مدين يقول: "المريد من يجد في القرآن كلّ ما يريد" ولقد[1] صدق في قوله الشيخ العارف؛ لأنّ اللهَ يقول: ﴿مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖۚ﴾[2] فقد حوى جميع المعارف، وأحاط بما في العلم الإلهيّ من المواقف. وإن لم تتناهى؛ فقد أحاط علما بها وبأنّها لا تتناهى. فاسترسل عليها عِلْمه، وأظهرها على التتالي حُكْمه؛ إلى غير أمد، بل لأبد الأبد. فالمُريدُ المكين؛ مَن يقول لما يريد: "كن" فيكون. فمَن لم يكن له هذا المقام؛ فما هو مريدٌ والسلام. مَن كانت إرادته قاصِرة، وهِمّتُه متقاصِرة؛ لا يتميّز عن سائر العبيد؛ فهذا معنى المريد. فإن احتجبتَ بقوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ﴾[3] فما أصبتَ. الغلام مَن ينتقل من مقام إلى مقام، ذلك حكم الدار، وأين دار البوار من دار القرار؟

⋆ ⋆ ⋆

ومِن ذلك: مَن أهمّه.. نفوذ الهمّة

-من الباب السادس والثلاثين ومائتين-

صاحِبُ الهمّة لا تنفذ له همّة؛ لأنّ هَمّه فيما أَهَمّه. هو بحكم الدار؛ فلا يزال يبحث عن الآثار، ويتلقّى الركبان، ويسأل عمّا كان. ويعرف أنّ لنفوذ الهمّة دارا تختصّ بها، وهنا يُعتصم بحبلها وسببها. إذا كانت الهمّة عالية؛ لا يظهر لها أَثَرٌ في الفانية؛ فإنّها تفنى بفَنائها، وترحَلُ عن فِنائها. وتعلَّقتْ[4] بالباقية، وتعمّلتْ الأسباب الواقية. فمشهوده اللَّمّة، وفيها يصرف حكم الهمّة. فلا يزال يسعى في نجاته، ويرقى في كلِّ نفَسٍ في درجاته؛ إلى أن ينتهي في الرقيّ إلى الواحد العليّ. وليس بعد الواحد بما يعطيه الطريق الأَمَم؛ إلّا الثاني أو العدم. والعدم محال، والثاني ضلال. فما بقي الشاهد إلّا

---

(١) ص ١٢٨

(٢) [الأنعام: ٣٨]

(٣) [القصص: ٥٦]

(٤) ص ١٢٨ب

الواحد؛ فعليه اعتكِف، وعنه لا تنصرف.

* * *

ومِن ذلك: الاغتراب.. تَباب[1]

-من الباب السابع والثلاثين ومائتين-

الغربةُ مفتاحُ الكُرَب، ولولاها ما كانت القُرَب. القريب هو الغريب وهو الحبيب، ولا يقال في الحبيب إنّه غريب. هو للمحِبِّ عَيْنُه وذاتُه، وأسماؤه وصفاتُه. لا نظر له إليه؛ فإنّه ليس شيئا زائدا عليه. ما هو عنه بمعزِل، وما هو له بمنزِل. قيل لقيس ليلى: من أنت؟ قال: ليلى! قيل له: مَن ليلى؟ قال: ليلى! فما ظهر له عين في هذا البَين. فما بقي اغتراب؛ فإنّه في تباب؛ فُقِدَ عينُه، وزال كونُه. العُشّاق لا يتّصفون بالشوق والاشتياق. الشوقُ إلى غائب، وما ثَمّ غائب. مَن كان الحقُّ سمعَه كيف يطلبُه؟ ومَن كان لسانَه كيف[2] يَعتبُه؟ فأين تذهبون؛ وما ثَمّ أين؛ عند مَن تحقّق بالعين.

* * *

ومِن ذلك: الشاكِر.. ماكِر

-من الباب الثامن والثلاثين ومائتين-

كيف يُمْدَح بالشكر مَن شُكْرُه عينُ المكْر. مَن أَوصَل حقًّا إلى مستحقّه؛ فقد أدّى إليه واجبَ حَقِّه. فعلى ما وقع الشكر، ولا فضل؛ لعدم البذل؟ فلو صحّ البذل؛ لثبت الفضل. ولو ثبت الفضل؛ لتعيّن الشكر. ولو تعيّن الشكر؛ لزال المكر. فلا بذل، فلا فضل. فمن شَكر مَكر. لِذا قرن اللهُ الزيادة بالشكر؛ لما فيها من المكر. فناط به الزيادة، وخاطب بذلك عبادَه، فقال: ﴿لَئِن شَكَرۡتُمۡ لَأَزِيدَنَّكُمۡۖ وَلَئِن كَفَرۡتُمۡ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٞ﴾[3] وما قال: "لأنقصنّكم" فالشكر للمزيد؛ في حقّ

(١) تباب: خسران
(٢) ص ١٢٩
(٣) [إبراهيم: ٧]

الحقّ والعبيد. فإذا شَكر الحَقُّ زاد العبدُ في عمله، وإذا شَكر العبدُ زاده الحقُّ فوق أملِه؛ يقول الله يخاطب عبادَه: ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞ﴾[1] وهي جزاء الشكر؛ فلا تأمن المكر.

* * *

ومِن ذلك: الغرام.. اصطلام

-من الباب التاسع والثلاثين ومائتين-

نارُ[2] المحبّة لا تخمد، ودمعُها لا تنفد، وقلقُه لا يَبْعُد[3]، وحُرَقُه لا تبعَد[4]. في التراب ينام، وإن كان صاحبَ اصطلام؛ فإنّ الغرام رغام. الذلّة بالمحِبِّ صاحبِ الغرام مَنوطة، والمسكنة به مشروطة، ونفسه أبدا مقبوضة غير مبسوطة، وعقده براحات الأماني أنشُوطة. يسرع إليها الانحلال، وهي -وإن كانت مقيمة- في زوال. فهي كالظلّ إذا فاء، وكالقاصِر المشِيئة إذا شاء. الاصطلام نارٌ لها اضطرام، تُشْعِلها الأهواء؛ إلّا أنّه تطفئها بتواليها الأنواء. فتُلحِقها بالرغام؛ فلذلك حكمنا بالاصطلام على المنعوت بين المحبّين بالغرام.

* * *

ومِن ذلك: الراغِب.. طالب

-من الباب الأربعين ومائتين-

كم بين الرغبة عنه والرغبة فيه؛ عبدٌ مصطفى وعبدٌ لا يصطفيه. عناية أزليّة بسعادة أبديّة. وخذلان سبق، وكلّ ذلك حقّ. «أحقّ ما قال العبد: وكلُّنا لك عبد»؛ فجمع بين المطرود والمجتبَى، ومَن أطاع ومَن أَبى. في عبوديّة القصاص، لا في عبودة الاختصاص؛ عبْدٌ يصلح الله بينه وبين خصمه فيسعِده، وعبْدٌ يأمر به إلى النار بعدلِه[5] وحكمه فيبعِده؛ مع القول بعدم الاستحقاق

---

(١) [يونس: ٢٦]
(٢) ص ١٢٩ب
(٣) الحروف المعجمة مهملة
(٤) الحروف المعجمة مهملة
(٥) ص ١٣٠

ومفارقة الوفاق، وكلاهما عاصيان وما هما سيّان! يا ليت شعري؛ لِمَ كان ذلك: عاصٍ ناجٍ، وعاصٍ هالك؟! عبدان لمالِك واحد، وما ثَمّ أمر زائد. إن كان لعمارة الدار؛ فلماذا يخرج بالشفاعة، ولا يبقى مع الجماعة؟ ما ذاك إلّا لما قيل في بعض الأشعار(١):

ماءٌ ونار ما الْتقَيا　　　إلّا لأَمْرٍ كُبّار

* * *

ومِن ذلك: قول العَلّام: «لا رهبانيّة في الإسلام»

-من الباب الأحد والأربعين ومائتين-

الراهبُ يُترك بحكم الحقّ وما انقطع إليه، ولم يكفِّره بل سلَّم له ما هو عليه. ما ذاك إلّا لانفراده، وانتزاحِه عن عِباده. فأنبأنا هذا الدليل الواضح؛ أنّ التكليف شُرِع للمصالح. فلو دخل مع الجماعة في العمل؛ لأَلْحَقَه في الحكم بمن أُسِر وقُتِل. فلا تتعرّضوا لأصحاب الصوامع؛ فإنّ نفوسَهم سَوامِع. تَرَى أَعْيُنَهُمْ عند السمع، تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ(٢). ما لهم عِلم بما هم عليه الناس من الالتباس. تجنّبوا الحيف، وتدَرّعوا بالخوف، وتركوا(٣) نَجْدًا واستوطنوا الخيف. لمعرفتهم بضعفهم وعدم قوّتهم؛ فاختاروا السهل من الأرض، وقالوا: هذا هو الفرْض. فإنّ الحقّ؛ أَمَرَ في الدين بالرفق. فَمَن رفق بنفسه؛ فقد وفّاها ما عيّنَ الحقُّ لها، وما جار عليها وما خذَلَها. فَمَن رهب؛ سلِم وما عطب.

---

(١) القائل هو الأعمى التطيلي (٤٨٥-٥٢٥هـ) شاعر أندلسي نشأ في أشبيلية، له ديوان شعر، والبيت من قصيدة مطلعها:
دمعٌ مسفوحٌ　　　وضلوع حرار

(٢) [المائدة: ٨٣]

(٣) ص ١٣٠ب

ومِن ذلك: التوصُّل.. توسُّل

-من الباب الثاني والأربعين ومائتين-

الفضيلة؛ عند مَن ابتغى إلى الله الوسيلة. في التعمُّل -وإن لم يعمل- تحصيل ما لديه، مع كونه ما وصل إليه. ما تحصل نتيجة العمل لمن لم يعمل؛ إلّا لمن اجتهد ولم يكسل. وأمّا مع الكسل؛ فما وصل ولا توصّل. ابذل المجهود، وما عليك أن لا تتّصف بالوجود. أنت الواجِد وإن لم تعرف عند الذائق المنصِف. لمّا لم يعمل جَهِل الميزان؛ فجَهِل ما وجده لعدم معرفة الأوزان. وما عَلِم ما حَصّلَ له بَذْلُ المجهود من الوجود. فهو عِلم ذوق، لا يؤكل إلّا من فوق. ولو أكل من تحت رجله؛ لوزنه من العمل بمثله؛ فعلِم قدره، وعرفَ أمرَه. فالتعمُّل من إقامة الكتب، وبه تحصل الرتب.

* * *

ومِن ذلك: الوَجْدُ.. فَقْد

-من الباب الثالث والأربعين ومائتين-

الوَجْدُ[١] فجأةُ فتحِ الباب؛ فإن كان عن تواجد فهو حجاب. مَن لم يَجُدْ لم يَجِدْ، لا بل مَن لم يَجِد لم يَجُد. دليلُ الكرم البذْل، وبرهانُ العدل إعطاءُ الفضل؛ وهو الأتم عند أصحاب الهمم. فما أعطى الله؛ إلّا الفضل الذي قال فيه: ﴿وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ﴾[٢]. ولهذه الآثار؛ استحال عليه الإيثار. فعَطاءُ الله كلُّه فَضْل، وهو أَعلى البَذْل. مَن آثر على نفسه؛ فهو الخاسر وإن نجا؛ فإنّه تَرَك الأَوْلَى عندما وقع إليه الالتجاء. لو كان مؤمنا؛ لعلم أنّه قد باع نفسَه من الله، والمبيوع لمن اشتراه. وحَقُّ الله أَحقّ من حقّ الخَلْق؛ لكنّ الدّعوى أوقعته في هذه البلوى؛ فسمّي مُؤثِرا، ومُيِّزَ مُؤَثِّرا. «والجار أَحَقُّ بِصَقَبه»، والصدقة مضاعفة في رَحِمِه ونَسَبِه.

(١) ص ١٣١
(٢) [الجمعة: ١٠]

ومِن ذلك: مَن شَهِد.. وُجِد

-من الباب الرابع والأربعين ومائتين-

ما حصل على الوجود إلّا مَن زَهِد في الموجود. مَن رأى للكون عينا مستقلّة؛ فهو صاحبُ عِلّة، وليس بصاحب نِحْلَة. ما قال بالعِلل إلّا القائل بأنّ العالَم لم يَزل؛ فأنّى للعالَم بالقِدَم، وما له في الوجوب النفسيّ الوجوديّ قَدَم؟ إنما له الرتبة الثانية، وهي الباقية الفانية. لو ثبت للعالَم[١] القِدَم لاستحال عليه العَدَم. والعَدَم ممكن؛ بل واقع عند العالِم الجامِع. لكنّ أكثر العبيد ﴿فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[٢] فما عَرف تجدُّد الأعيان؛ إلّا أهل الحسبان. وأثبت ذلك الأشعري في العرَض، وتخيّل الفيلسوف فيه أنّه صاحب مرَض؛ فجهّله بسواد الزنجيّ وصُفرة الذهب، وذهبَ به مثل هذا المذهب.

* * *

ومِن ذلك: مَن عنت.. فقد وقّت

-من الباب الخامس والأربعين ومائتين-

الوقت سيف، ومنه الخوف كلّ الخوف. زمانُك حالُك، وفي إقامتِك ارتحالُك.

فَسَيْرُكَ يا هَذا كَسَيْرِ سَفِيْنَةٍ بِقَوْمٍ قُعُوْدٍ والقِلاعُ تَطِيْرُ

المسافرُ بمركبه؛ جاهلٌ بمذهبه. رحله[٣] ريح بالمكان الفسيح، رأسه في الماء ورجلاه في الهواء. فمشيُه مقلوب وهو المطلوب. لولا قلبه ما مَشى، ولولا قلبه ما وشى، ما وشى إلّا لراحة قلبه، وما علِم ما احتقبَه من ذنبه. لو كتم العبدُ سِرًّا ما قيل له: ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا إِمْرًا﴾[٤]، ولا[٥] جئت شيئا نكرا، ولا أقام لذلك عذرا. حتى قال: ﴿ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾[٦] فلو ترك

---

(١) ص ١٣١ب

(٢) [ق: ١٥]

(٣) رسمها في ق قريب من: رجله

(٤) [الكهف: ٧١]

(٥) ص ١٣٢

(٦) [الكهف: ٨٢]

السِّرَّ مخزونا؛ ما كان الكليم مفتونا. ﴿إِنۡ هِيَ إِلَّا فِتۡنَتُكَ﴾[١] عن ذوق؛ مع شدّة الشوق.

* * *

ومِن ذلك: لا تَهَبْ.. لا[٢] تُغْلَبْ

-من الباب السادس والأربعين ومائتين-

مَن هابَك غلبْتَه، ومَن استضعفَك قوّيتَه. الهيبة خيبة، ولا تكون إلّا مع الغَيْبة. الظهور للحضور. ما طاب مَن هاب، ومَن هاب لم يلتذّ بوصال الأحباب، بل هو في عذاب. جمعُه كفَرْقِه، وحَقُّه في حُقِّه. لا تهاب؛ خوفا من الذهاب. لو كان للمهابة حكمٌ ما تجلّى، ولا رِيْءَ عبدٌ بأسمائه تحلّى، ولا قيل في عبدٍ: إنّه بربّه تخلّى، ولا دنا ولا تدلّى، ولا نزل إلى قوله: ﴿فَأَعۡرِضۡ عَن مَّن تَوَلَّىٰ﴾[٣]. ما ثَمّ سِوى عينِك؛ فلا تكن جاهلا بكونِك. ﴿لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ﴾[٤] فقد أَلْحَقَ الخلقَ بالحقّ. قال: أين هذا التعالي، وما ثَمّ أعلى من الله المتعالي؟ فالنزول عُلوٌّ، والبُعد دُنوٌّ.

* * *

ومِن ذلك: الأنس.. في اليأس

-من الباب السابع والأربعين ومائتين-

العذابُ[٥] الحاضر تعلُّقُ الخاطر. مَن يئس استراح، وخرج من القيد وراح. الأُنسُ بالمُشاكل والمُشاكل مماثِل، والمِثْل ضِدّ والضِّدّيّة بُعْد. والأُنْس بالقُرْب؛ فما ثَمّ أُنس. ليس في الأُنس خير؛ لما فيه من إثبات الغَير. مَن أَنِس بنفسه؛ فقد جعلها أجنبيّة، وهذا غاية النفس الأبيّة. ومَن تَغرّب عن نفسه؛ جُهِل في جنسه، واستوحش في أُنسه. الأُنس بالإنس لا يكون إلّا لمغبون، والكتاب

(١) [الأعراف: ١٥٥]
(٢) مكتوب فوقها في ق بخط آخر: "ما" وهي كذلك في س
(٣) [النجم: ٢٩]
(٤) [النساء: ١٧١]
(٥) ص ١٣٢ب

المكنون ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ﴾[1] وما ثَمّ إلّا الجِنّة، وهم منّا في أَجِنّة. فهم أهل الكمون وعَمانا لهم كالبطون ﴿هُوَ أَعۡلَمُ بِكُمۡ إِذۡ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾[2] بأبيكم ﴿وَإِذۡ أَنتُمۡ أَجِنَّةٞ فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡۖ﴾[3] ببنيكم؛ فأين التزكية مع هذه التحلية[4]؟

* * *

ومِن ذلك: مَن جلّ.. مُلّ

-من الباب الثامن والأربعين ومائتين-

الاستبلال[5] لا يَرِد إلّا على الاعتلال، ومن قال بالحلول فهو معلول. وهو مرض لا دواء لدائه، ولا طبيب يسعى في شفائه. مريض الكون إذا بُلَّ أُعِلّ؛ فإنّ الحدوث له لازمٌ وبه قائم؛ فمرضه دائم. لا يزال على فراشِه مُلْقى[6]، ومِن سهام نوائب زمانه غير مُوَقَّى؛ فلا يزال غرضا ماثِلا، وهدفا مائلا. فهو الصحيح العليل، والكثيب المهيل. عِلّتُه صحيحة، وأَلْسُنُ عباراتها بالحال عنها فصيحة. فإن كان الحقُّ قُوَاه؛ فقد بَرِئ مِن عِلّته وقَوَّاه؛ فإنّ الحقَّ سمعُه فانجبر صَدْعُه، وإنّه بصرُه فقد نفذ نظرُه، وإنّه لسانُه فقد فُهِم بيانُه، وإنّه رِجلُه فقد استقام مَيْله، وإنّه يَدُه فما يطلب مَن يعضُده. فمن عرف هذه النِّحل؛ فقد بَرِئ من جميع العلل. فالله شفاؤه، وهو داؤُه. فالمتكبِّر مقصوم، ومَن كان الحقّ صفته فهو معصوم.

* * *

ومِن ذلك: مَن تجمَّل.. استُعْمِل

-من الباب التاسع والأربعين ومائتين-

المتجمِّل مؤتَمَن؛ ولهذا يُغْتَبن. يُظْهِر الجمال؛ وإن كان كاسِف البال. التجمُّل مُرُوَّة، ولا يكون

---

(١) [الواقعة: ٧٩]
(٢) [النجم: ٣٢]
(٣) [النجم: ٣٢]
(٤) هـ: التخلية
(٥) الاستبلال: بلّ فلان من مرضه واستبلّ: برأ
(٦) ص ١٣٣

إلّا من أهل الفتوّة. مَن أَلْحَقَ البنوّة بالنبوّة؛ فقد ضاعف الله سُمُوَّه. الغلوّ زيادة في الواجب في أصحّ المذاهب. الهيبة من آثار الجَمال على كلّ حال. الجَمال محبوب؛ وهو(١) أعزّ مصحوب. مَن صحِبه الجمال؛ لم يزل في اعتلال. من زاد شهودُه في غُلَّتِه؛ زاد في عِلَّتِه. «إنّ الله جميل يحبّ الجمال» ﴿فَلَا تَضْرِبُواْ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَۚ﴾(٢) وإنما ضرب الله -تعالى- لنفسه الأمثال؛ لأنّه يعلم ونحن لا نعلم. ومَن أعلمه الله فليكتم؛ لئلّا يجرأ فيأثم، فاستعذ بالله من المغرم والمأثم؛ كما استعاذ به مَن ثَمّ.

* * *

ومِن ذلك: ما مال.. مَن اتّصف بالكمال

-من الباب الخمسين ومائتين-

الكمال في البرزخ، وهو المقام الأشمخ. لو مال؛ ما اتّصف بالاعتدال. ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ. بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ﴾(٣) ومن البغي ما هو طغيان. مَن بَغَى طغى. مَن بُغِي عليه لينصرنّه الله ولو بعد حين؛ فـ﴿ٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾(٤) فإذا أتاك جاء النصر؛ فترمي الباغي ﴿بِشَرَرٍ كَٱلْقَصْرِ. كَأَنَّهُۥ جِمَٰلَتٌ صُفْرٌ﴾(٥) فتخرج من المكان الأضيق إلى المنزل الأفيح، والشذى الأعطر الأفوح. فعطَّر النادي ذلك الشذا، وقال المنادي: من ذا؟ فقال: هذا الذي بُغِي عليه؛ قد نزل الحقُّ إليه. فأكرمه بنزوله، وشَرف محلّه بحلوله. فوَسِعه(٦) وقد ضاق عنه المتّسع، وكان الفضاء الأوسع. فعلِمنا مِن خفيّ حكمته؛ أنّ قلبَ المؤمن أوسعُ من رحمته، مع أنّه من الأشياء التي وسِعَتْه، ومن الأمور التي جمعَتْه؛ فما وَسِعَه إلّا بها، وكماله بسَببِها.

---

(١) ص ١٣٣ب
(٢) [النحل: ٧٤]
(٣) [الرحمن: ١٩ ، ٢٠]
(٤) [الحجر: ٩٩]
(٥) [المرسلات: ٣٢ ، ٣٣]
(٦) ص ١٣٤

ومِن ذلك: مَن طاب.. غاب

-من الباب الأحد والخمسين ومائتين-

مَن سمع طاب، ومَن طاب غاب، والغائب آيب؛ فإنّه في أوبتِهِ إلى ربّه ذاهب. فإنّه تركه في الأهل خليفة، شفقة عليهم وحذَرًا[1] وخيفة. وما خاف عليهم إلّا منه؛ لأنّه ما يصدر شيء إلّا عنه. إذا كان السيّد راعي الغنم؛ فما جار وما ظلم. وما ينال منها إلّا ما يقوته، وقُوْتُه ما يفوتُه. قُوْتُهُ آثارُ أسمائه في عباده، وبها عمارة بلاده؛ فحراثةٌ وزراعة، وتجارةٌ وبضاعة. لذلك وُصِف باليدين، وأظهر في الكون النجدين. فالواحدة بائعة، والأخرى مبتاعة، إلى قيام الساعة. ولكلٍّ يد طريق، هذا هو التحقيق. فإنّ حكم المشتري؛ ما هو حكم البائع، وهذا ما لا شكّ فيه من غير مانِعٍ ولا منازِعٍ. آيبون تائبون، وهو[2] التوّاب وإليه المآب.

* * *

ومِن ذلك: مَن حَضَر.. نظر

-من الباب الثاني والخمسين ومائتين--

الحضور أين؛ وما ثمّ سِوى عين. عينٌ لا يحصرها ظرف، ولا يسعُها حرف. نزل لها بذاتها عليها، وما يخرجُ منها وينزل يعرجُ إليها. وهذه عبارات تطلب الأينيّة، وتثبت البينيّة، وهذا هو بعينه اعتقادُ الثنويّة. وأنت تقول: الأمر واحد، وقد كذّبك الشاهد. فالعروج والنزول يطلب الطريق، وليس هذا في الإلهيّات منهج التحقيق. وقد ورد؛ فلا بدّ من معرفة ما قصد. فإنّ القول الإلهيّ حَقّ، وكلامه صدق. ولا بدّ من أُذن واعية لهذه الداعية. وما خاطب بها إلّا الحاضر؛ فهو الناظر. فإن كان السامِعُ غيرَ القائل؛ فلا بدّ أن يصيب ويخطي، وإن كان عينَ القائل؛ فصوابُه يسرع ولا يبطي. بل كلامُه عينُ جوابه؛ فهو المتكلِّم السامع في أحبابه.

---

(١) ثابتة في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب

(٢) ص ١٣٤ب

ومِن ذلك: مَن فَكَّر.. سَكِر

-من الباب الثالث والخمسين ومائتين-

الفِكرة[١] سَكْرة؛ إلّا أنّ شرابها ممزوج، وخلْقُها مخدوج، وليس الخداج إلّا من المزاج. وهذا شراب الأبرار، ومعاطاة الفجّار. ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾[٢] وتفجيرهم إيّاها عينُ المزاج لمن كان بما قلته خبيرا. فلو جرَتْ من غير تفجير، من كونه على كلّ شيء قدير؛ لكان شراب المقرَّبين، الآتي من تسنيم؛ على البار المنعَّم بالتنعيم. فبين المقرَّب والبار ما بين الأعين والآثار. الآثار تدلّ، والعين تشهد ولا تملّ. الباب قد فتح، والواهب قد منح، والأمر قد شرح؛ فظهرت خفايا الأمور في شرح الصدور. انشرحت معانيها؛ وهي ما حصّل الحقّ فيها؛ فلاحت المخبّآت عند رفع الكلل، وهي ما ظهر في العالَم من النِّحل، في الاعتقادات والمِلل؛ فانظر واستر.

* * *

ومِن ذلك: مَن نحَا.. صحا

-من الباب الرابع والخمسين ومائتين-

لا يزهد في فكرته؛ إلّا مَن صحا مِن سكرته. ما كلُّ شراب مسكِر، ولا كلّ قول منكر، وما كلّ مزاج يسكر، ولا كلّ سامع ينكر. الإنكار من ضيق العَطِن[٣]؛ فكن اللبيب الفطِن. وسَعْ[٤] كلَّ شيء علما، وضَعْ لكلّ نازلة حُكما. فإنّ الله كذا شَرَعْ؛ فاتّبِع فقد أصاب مَن اتّبَع. مَن تأسّى بالحقّ أصاب، على أنّه مصاب؛ حيث رآه غيرا، واعتقد شرّا وخيرا؛ فتلا فرقانا، لا قرآنا. فمَن قرأ استبرأ، ومَن تلا الفرقان؛ فهو صاحب نظر في برهان. فلا بدّ من الحَيرة؛ لأنّه أثبت غيره؛ ومن هنا اتّصف مَن اتّصف بالغيرة. ﴿إِن تَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾[٥] يخاطب مؤمنا وإيمانا. ما أيَّه

(١) ص ١٣٥
(٢) [الإنسان: ٦]
(٣) العطن: المربض، تقول: فلان واسع العطن: إذا كان رحب الذراع
(٤) ص ١٣٥ب
(٥) [الأنفال: ٢٩]

إلّا بالمؤمن والناس والمؤتَيْن[1]، ما أيَّهَ بأصحاب العين.

انتهى السفر الرابع والثلاثون يتلوه في الخامس والثلاثين؛ ومن ذلك: من جاء من فوق فهو صاحب ذوق.[2]

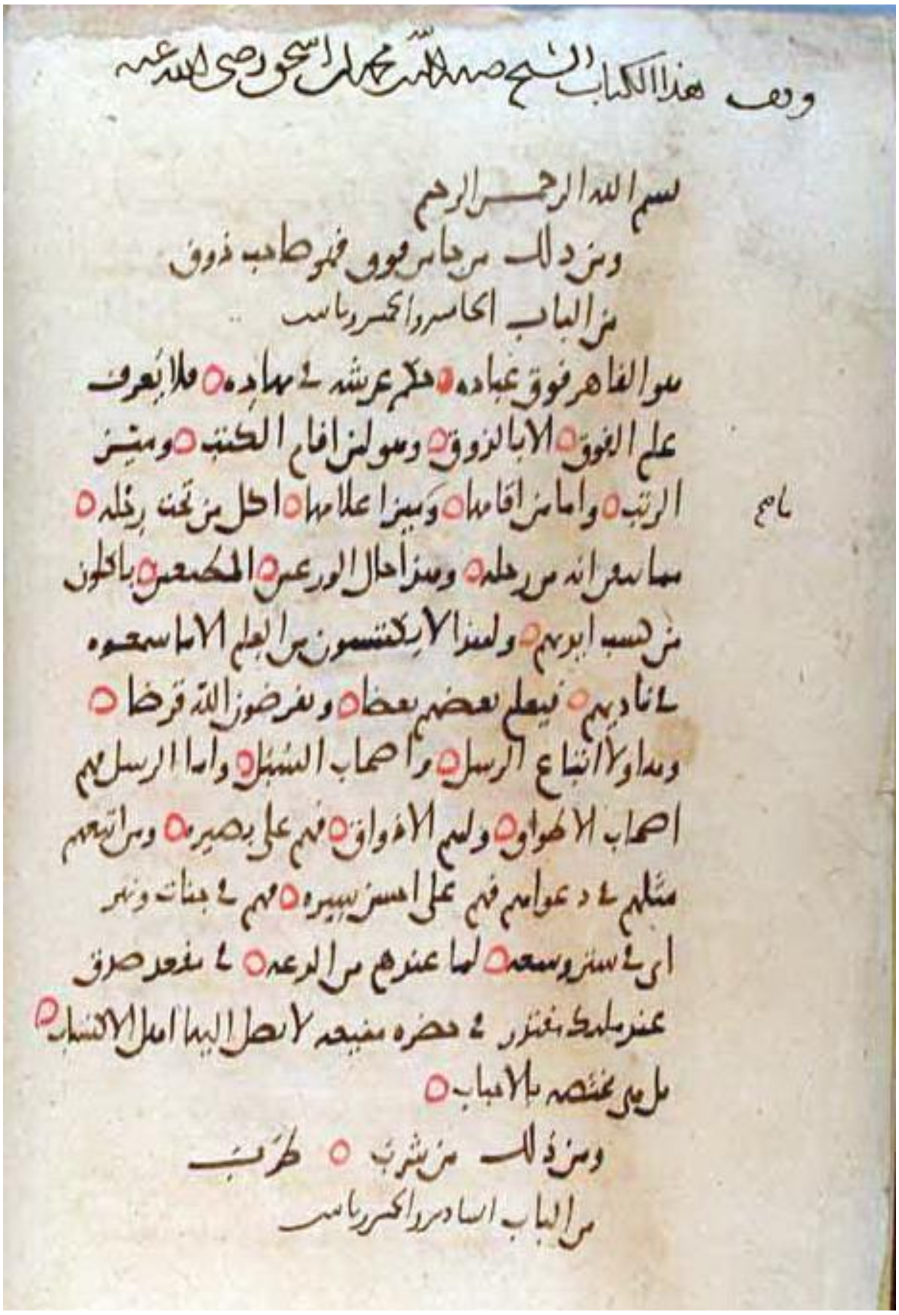
(١) المؤتين: الذين أوتوا الكتاب

(٢) أثبت السماعان التاليان، وأولهما أسفل المتن، وثانيهما في الهامش كما يلي:
١- "سمع جميع هذا السفر، وهو الرابع والثلاثون من الفتح المكي على منشيه الشيخ الإمام العالم المحقّق محيي الدين أبي عبد الله محمد بن علي بن أحمد بن العربي الطائي الحاتمي ﷺ جماعة، منهم: ولد الشيخ المسمى سعد الدين محمد، والشريف كمال الدين أحمد بن عبد الله بن أحمد العلوي، وكاتب الثبت محمد بن عبد القادر بن عبد الخالق الأنصاري، وذلك بقراءة الفقيه العالم تاج الدين عباس بن عمر بن يحيى بن سرور الأنصاري، في مجالس عدة آخرها صبيحة يوم الثلاثاء رابع وعشرين ذي القعدة سنة ستّ وثلاثين وستمائة بمنزل الشيخ بدمشق. والحمد لله". يليه ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٣٨
٢- تلا ذلك في الهامش بقلم الشيخ صدر الدين القونوي بعد وفاة الشيخ الأكبر: "عورضت هذه المجلدة بالنسخة الأولى، وصحّح كل منهما بالأخرى، وذلك بحلب المحروسة بقراءة محمد بن إسحق بن محمد خادم الشيخ ﷺ. وسمع بالقراءة المذكورة بحضور المولى الإمام شمس الدين إسماعيل (بن سودكين) أيّده الله هذه المجلدة: الأخ العزيز مجد الدين أبو بكر بن بندار التبريزي، (.....) في سنة أربعين وستمائة. والحمد لله".

المحتويات

السفر الخامس والثلاثون من الفتوح المكّيّ[1]

(١) العنوان ص ١ب، يلي العنوان: "إنشاء سيدنا ومولانا شيخ الإسلام، صفوة الأنام، إمام الأمة، قدوة الأئمة، سلطان المحققين، محيي الملة والدين، أبو عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي ﷺ وأرضاه به". تلى ذلك بخط الشيخ الأكبر: "رواية مالك هذه المجلدة محمد إسحق القونوي" يلي ذلك ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٥٥، ثم طابع دمغة برقم ١٨٧٩، وإشارة إلى عدد صفحات السفر: ٢٨٥ صحيفة. يلي ذلك في رأس الصفحة الثانية على جانبيها: "وقف هذا الكتاب الشيخ صدر الدين محمد بن إسحق ﷺ على الزاوية المبنية عند قبره وشرط أن لا يخرج منها أصلا ورأسا".



وقف هذا الكتاب الشيخ صدر الدين محمد بن إسحق رضي الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

ومن ذلك من جاء من فوق فهو صاحب ذوق

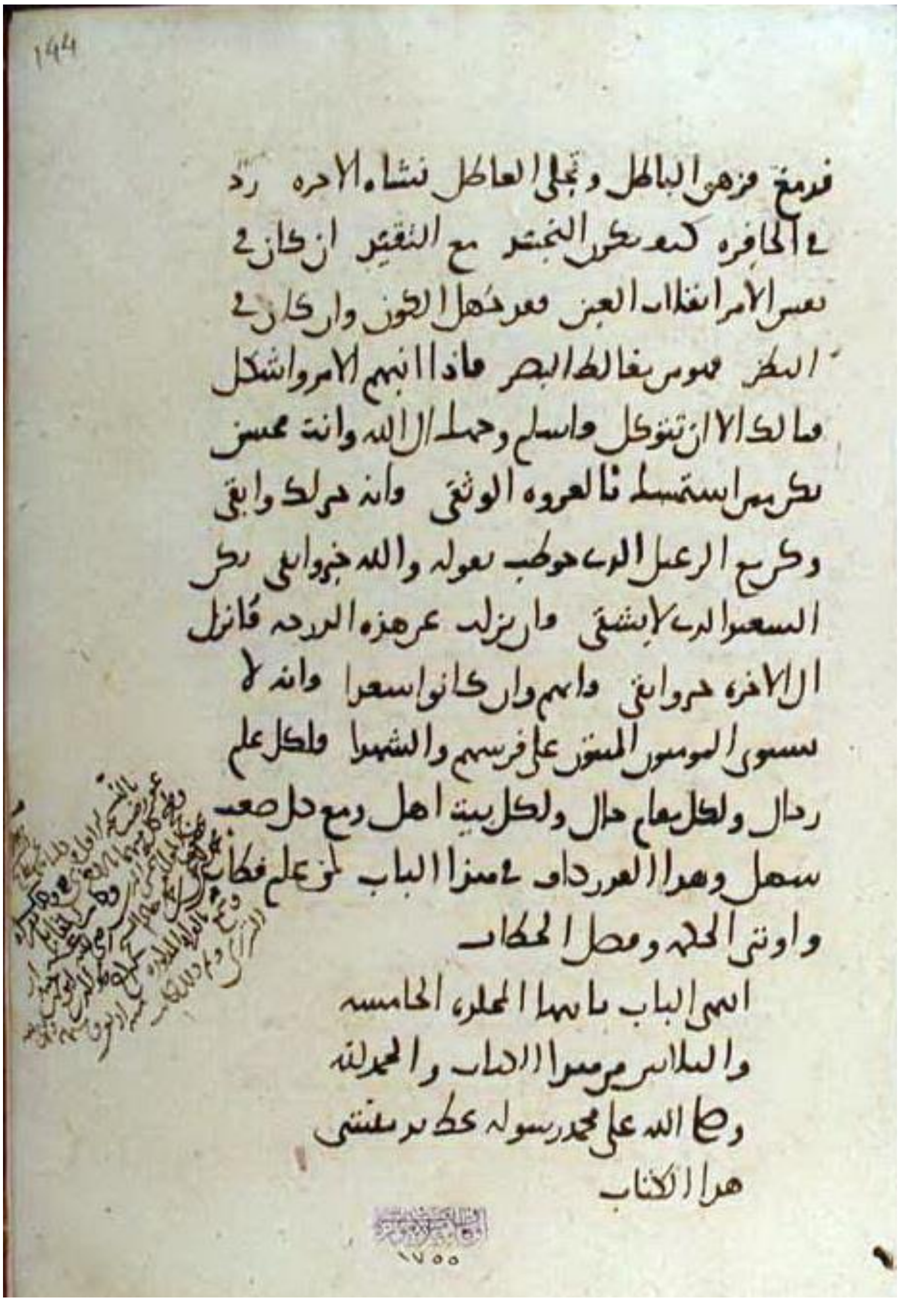
من الباب الخامس والخمسين وثلاثمائة

هو القاهر فوق عباده ۝ حكم عرشه في مهاده ۝ فلا يعرف
علم الفوق ۝ إلا بالذوق ۝ وهو لمن أقام الكتب ۝ ومشى
الرتب ۝ وأما من أقامها ۝ وبينا أعلامها ۝ أكل من تحت رجله ۝ بلغ
مما سعى إليه من رحله ۝ ومن أحال الورع عن المكتسب ۝ يأكلون
من كسب أيديهم ۝ ولسنا لا يكتسبون من العلم إلا ما سمعوه
في ناديهم ۝ فيعلم بعضهم بعضا ۝ ويقرضون الله قرضا ۝
وهذا لأتباع الرسل ۝ وأصحاب السبل ۝ وأما الرسل فهم
أصحاب الأهواء ۝ ولهم الأذواق ۝ فهم على بصيرة ۝ ومن اتبعهم
مثلهم في دعواهم فهم على أحسن سيرة ۝ فهم في جنات ونهر
أي في ستر وسعة ۝ لما عندهم من الدعة ۝ في مقعد صدق
عند مليك مقتدر ۝ في حضرة فسيحة لا تصل إليها أهل الاكتساب ۝
إلا من عصمه بالأسباب ۝

ومن ذلك من شرب ۝ طرب

من الباب السادس والخمسين وثلاثمائة

الصفحة الثانية من مخطوط قونية


١٩٧

فرمع وزهق الباطل وتجلى العاطل نشاة الاخرة رد
في الحافرة كمعنى الحشر مع التقشير ان كان في
نفس الامر انقلاب العين فهو جهل الكون وان كان في
النظر فهو من غلط البصر فاذا انبهم الامر واشكل
فما لك الا ان تتوكل واسلم وجهك الى الله وانت محسن
فكن ممن استمسك بالعروة الوثقى وانه خير لك وابقى
وكن مع الرجل الذي خوطب بقوله والله خير وابقى فكن
السعيد الذي لا يشقى وان نزلت عن هذه الدرجة فانزل
الى الاخرة خير وابقى وانهم وان كانوا سعدا وانه لا
يستوي المؤمنون المتقون على فرشهم والشهدا ولكل علم
رجال ولكل مقام حال ولكل بيت اهل ومع كل صعب
سهل وهذا القدر كاف في هذا الباب لمن علم فخاب
واوتي الحكمة وفصل الخطاب
انتهى الباب بانتهائه المجلد الخامسة
والثلاثين من هذا الكتاب والحمد لله
وصلى الله على محمد رسوله بخط منشي
هذا الكتاب

١٧٥٥

الصفحة الأخيرة من مخطوط قونية

بسم الله الرحمن الرحيم(١)

ومِن ذلك: من جاء من فوق.. فهو صاحب ذوق

-من الباب الخامس والخمسين ومائتين-

هو القاهر فوق عباده، حكم عرشه في مهادِه. فلا يُعرف علم الفوق إلّا بالذوق، وهو لمن أقام الكُتب، وميَّز الرتب. وأمّا مَن أقامها، وما(٢) ميّز أعلامها؛ أكل من تحت رِجْله؛ مما تيقّن أنّه من رجله(٣). وهذا حال الورعين المطيعين يأكلون من كسب أيديهم؛ ولهذا لا يكتسبون من العلم إلّا ما سمعوه في ناديهم؛ فيعلم بعضهم بعضا، ويقرضون الله قرضا. وهؤلاء أتباع الرُّسُل، وأصحاب السُّبُل.

وأمّا الرسل فهم أصحاب الأطواق، ولهم الأذواق. فهم على بصيرة، ومن اتّبعهم مثلهم في دعواهم فهم على أحسن سِيرة. فهم ﴿فِي جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ﴾(٤) أي في ستر وسعة؛ لما عندهم من الدعة ﴿فِي مَقۡعَدِ صِدۡقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقۡتَدِرِۭ﴾(٥) في حضرة منيعة لا يصل إليها أهل الاكتساب؛ بل هي مختصّة بالأحباب.

* * *

ومِن ذلك: مَن شَرِبَ.. طرَبَ

-من الباب السادس والخمسين ومائتين-

لا(٦) يطرب الشارب إلّا إذا شرب خمرا، وإذا شرب خمرا فقد جاء شيئا إمرا؛ لأنّه يخامِر العقول؛ فيحول بينها وبين الأفكار؛ فيجعل العواقب في الأخبار؛ فيبدي الأسرار برفع الأستار. فحرِّمت في الدنيا؛ لِعظيم شأنها، وقوّة سلطانها. وهي لذّة للشاربين حيث كانت، ولهذا عزَّت وما

(١) البسملة ص ٢
(٢) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) ويمكن قراءتها في ق: "رحله" والترجيح من هـ، س
(٤) [القمر: ٥٤]
(٥) [القمر: ٥٥]
(٦) ص ٢ب

هانت. في الدنيا محرَّمة، وفي الآخرة مكرَّمة. هي أَلَذّ أنهار الجنان، ولها مقام الإحسان. عطاؤها أجزل العطاء، ولهذا يقول[1] مَن أصابه حكمها وما أخطا:

فإذا سَكِرْتُ فإنّني رَبُّ الخَوَرْنَقِ والسَّدِيْر

وهو صادق. وإذا فارقه حكمها، وعفا عنه رسمُها، يقول أيضا ويصدُق، وقال الحقَّ:

وإذا صَحَوْتُ فإنّني رَبُّ الشُّوَيْهَةِ والبَعِيْر

وهذا المقام أعلى لأنّه ربّ الحيوان، فتفطّن لهذا الميزان.

* * *

ومِن ذلك: مَن ارتوى.. غَوى

-من الباب السابع والخمسين ومائتين-

مَن ارتوى غوى، ومَن غَوى هوى. ألا تراه أُهْبِط[2]، وفي يديه سقط، فاستدرك الغلط حين هبط. فتلقى من ربّه ما[3] تلقّاه من الكلمات فتاب؛ ففاز بحسن المآب. لأنّه ما يقصد انتهاك الحرمة، ولا الخروج من النور إلى الظلمة. مخالفة العارف تُحْفة، ولو ساقت إليه حَتفه؛ فصاحبُ التُّحَف من الآمنين في الغُرَف. فإنّ من شرف العلم أن يعطي العالِم كلّ مرتبة ما لها من الحكم. ومِن عِلم السرّ؛ أن لا يقطع العالِمُ به على ربّه ﷻ بأمرْ. فإن قَطَع وحَكَم؛ فقد جَهِل وظَلَم. ومع أنّه ما عُصِي إلّا بِعلمه، ولا خولف إلّا بحكمِه؛ لا يقول ذلك العاصي وإن اعتقده، وكان ممن اطّلع عليه وشهِدَه، وكذلك حكم مَن أطاعَه إلى قيام الساعَة.

فالعلماء هم الحكام والحكماء؛ لا يتعدّون بالسلعة قيمتَها، ولا بكلّ نشأة شِيمتَها. لولا ذلك الارتواء؛ ما كانت الأنبياء، ولا فُرِّق في الأحكام بين الأعداء والأولياء، ولا عُرفت المراتب، ولا شُرِعت المذاهب، ولا كانت التكاليف، ولا حكمت التصاريف، ولا كان أجلٌ مسمّى، ولا تميّز البصير

(١) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) أهبط: إشارة إلى آدم عليه السلام حين أهبط من الجنة
(٣) ص ٣

من الأعمى.

* * *

ومِن ذلك: مَن لم يَرْتَوِ مِن مائه.. لم يكن من أنبيائه

-من[1] الباب الثامن والخمسين ومائتين-

مَن شرِب من الماء؛ حيي حياة العلماء، ومَن شَرِب اللَّبَن؛ تميّز في رجال اليمن[2]، ومَن شَرِب العسل المصفّى؛ كان في وحيه ممن وَفَّى، ومَن شَرِب الخمر؛ لم يكتم الأمر. الخمر للسَّماح، واللَّبَن للإفصاح، والماء لحياة الأرواح، والعسل عِلم أصحاب الجُناح؛ فهو العلم[3] الصُّرَاح. ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾[4] وحقّقوا مَذْهَبَهُم ﴿جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُوْلِيٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۚ يَزِيدُ فِي ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُۚ﴾[5] وواضعٌ في المعارج سُبلا؛ فلها النقض والمَشَاء. لو شَرِب الخمر ضَلَّت الأُمّة وغَوَتْ؛ بإظهار ما عليه حَوَتْ، والدنيا دار حجاب؛ فلا بدّ مِن غلْق الباب، ولا بدّ من[6] الحُجّاب؛ وهم الرسل أُولُو الألباب. فبعثة الرُّسُل لتعيين السُّبُل، وإقامة الخلفاء في الأرض مِن الفَرْض؛ ليشوّقوا النفوس المحجوبة بما وصفوه وما شرعوه من الأمور المطلوبة.

* * *

ومِن ذلك: مَن مُحِي رَسْمه.. زال اسْمُه

-من الباب التاسع والخمسين ومائتين-

صُنِعَت[7] الترياقات لرفع ضرر السموم، وسكنت الأهواء لبقاء السَّمُوم[8]، وعُيّنت الأحكام لبقاء الرسوم. فهي عصمة للأرواح إلى أن توفّي تدبير هذه الأشباح. فإذا فرغ قَبُولُها، وحصل لها

---

(١) ص ٣ب
(٢) مكتوب فوقها "صح" وفي الهامش بخط آخر: "اللسن" مع "صح" وحرف خ
(٣) مكتوب فوقها "صح" وبجانبها بخط آخر: "الوحي" وحرف خ
(٤) [البقرة: ٦٠]
(٥) [فاطر: ١]
(٦) "بدّ من" ثابت في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
(٧) ص ٤
(٨) مكتوب فوقها "صح" وفي الهامش بخط آخر: "الرسوم" و"صح"

من رسولها سُؤْلَها، وانقضى زمان التدبير، وانكسر وعاء الإكسير، ووقع الاشتياق إلى لقاء الغُيَّاب ومشاهدة الأحباب؛ جاء الموتُ بما فيه مِن تَلافيه؛ فأَخلى البلد، وفرَّق بين الروح والجسد، ورَدَّ كلَّ شيء إلى أَصله، وجمع بينه وبين أقاربه وأَهْلِه؛ فألْحق الجسم مع أَتْرابِه بِتُرابه، وعرج بالروح المشبَّه في الإضاءة بِيُوح[1]؛ فأَلحقه بالروح المضاف إليه، ونزل به عليه. وتلك حضرة قُدْسِه، ومجلس أُنْسِه. فقبله وقبّله، وبادر إليه عند قدومه واستقبله. فالسعيد أعطاه أمله، والشقيّ تركه وخذله.

* * *

ومِن ذلك: مَن أُعْطِي الثبات.. أَمِنَ البَيات

-من الباب الستّين ومائتين-

مَن لم يخف البيات أصبح في الأموات. يا أيّها الأصفياء؛ ﴿لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ﴾[2] لا[3] تلقوا إليهم بالمودّة، وأعطوا لكلِّ ذي عَهْدٍ منهم عَهْدَه. أُثبتْ على دينِك، واحذر منهم أن يؤثِّروا في يقينك. مَن دان بالصليب؛ لَحِق بأهل القليب. لا تشرك بالله أحدا، واتّخذ التوحيد سندا. ما للحريد فديد[4] لعدم السامع من الوجود. كيف له بالصوت، وقد اتّصف بالموت؟ يُنسب إلى الميّت الكلام؛ كنسبته إلى النّيام؛ يقول ويقال له، وما يسمع المتيقّظ[5] إلى جنبه زَجَله. وتحصل الفوائد، ويمشي حكمه في الغائب والشواهد، بهذا جرت العوائد. ولا صوتٌ يُسمع، ولا حروف تؤلَّف وتُجمع، وقد أَصمّ المنادي آذان أهل النِّدي[6] في النادي. فالثابتُ الجنان مَن آمن بما يكذّبه العِيان.

(١) أثبت في الهامش بخط آخر مع علامة التصويب: "أعظم من" مع مسح حرف ب من "بيوح" لتقرأ: "يوح". ويوح هي الشمس
(٢) [الممتحنة: ١]
(٣) ص ٤٠ب
(٤) أثبت في الهامش معنى كلمتي الحريد: المنفرد، الفديد: الصوت
(٥) أثبت في الهامش: اليقظان
(٦) النّدي جمع أندية

ومِن ذلك: السترِ.. في الوتر

-من الباب الأحد والستّين ومائتين-

العقلُ معقول بمن عقله فهو سِتْر؛ لأنّه لا يقدر على السراح قِيد فِتْر. هو رابط مربوط بالكون، والهوى في السَّراح يشاهد العين. الهوى يُضلُّ مَن اتّبعه عن سبيل الله، لا عن الله؛ لأنّه من جملة الملكوت فهو بِيَدِ الله، ولو[1] لم يكن الأمر هكذا؛ لَلَحِقَ به الأذى. لولا طلبه السيّد بالسِّتر؛ ما تقيّد بالوِتر، وهو في الوجود: عينُ كلّ موجود. ألا ترى إلى صاحب الشرع؛ كيف تعدّى بوتره الواحد إلى ثلاث وخمس وسبع، وأكثر من ذلك ليُعلم أنه يريد أحدية الكثرة و[2]الجمع؟ ألا ترى إلى الحقّ يشفع الأوتار، ويوتر الأشفاع بإجماع؟

للهوى السَّراح والسَّماح، وله لكلّ باب مغلق[3] مفتاح، وهو الذي يتولّى فتحه فتَسمّى بالفتّاح. سلطانه في الدنيا والآخرة؛ ولكن ظهوره في الحافرة؛ فما هي لأهل السعادة كرّة خاسرة، ولا تجارة بائرة، ﴿لَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنفُسُكُمْ﴾[4] وليست الشهوة سِوى الهَوى، ومَن هَوِيَ فقد هَوَى، لهذا قيل في العاشق: ما عليه من سبيل؛ وإن ضلّ عن السبيل.

* * *

ومِن ذلك: المقام الأجلى.. في المجلى

-من الباب الثاني والستّين ومائتين-

في المجلى تذهب العقول والألباب، وهو للأولياء العارفين الأحباب.

وحَقِّ الهَوَى إنّ الهَوَى سَبَبُ الهَوَى   ولَوْلا الهَوَى في القَلْبِ ما عُبِدَ الهَوَى

---

(١) ص ٥

(٢) "الواحد إلى... الكثرة و"كانت في أصل ق: "من الواحدة إلى" وهناك خط فوقها إشارة المسح والاستبدال في الهامش. وهي كذلك في س

(٣) ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب

(٤) [فصلت: ٣١]

وما[١] ثَمّ غَيْرُه، فالأمر أَمرُه. العقل محتاج إليه، وخَدِيم بين يديه. له التصريف، والاستقامة والتحريف. عمّ حكمُه لَمّا عَظُم عِلمه، فضِّل عليه العقل؛ بالنظر الفكريّ والنقل. ما حجبه عن القلوب إلّا اسْمُه، وما ثَمّ إلّا قضاؤه وحُكمه.

مـا سُمّيَ العَقْـلُ إلّا مِنْ تَعَقُّلِهِ — ولا الهَوَى بالهَوَى إلّا مِنَ اللَّدَدِ[٢]
إنّ الهَوَى صِـــفَةٌ والحَقُّ يعْلمُها — يَضلّ عَنْ مَنْهَجِ التَّشْرَيْعِ في حَيَدِ
هُـوَ الإرادَةُ لا أكْنِيْ فَتَجْهَـله — لَولاهُ ما رُمِيَ الشـيطانُ بالحَسَـدِ
والعَقْلُ يَنزِلُ عَن هَـذا المَقام فَما — لَهُ بِـهِ قَـدَمٌ فـانْظُرْهُ يا سَـنَدِي
لَهُ النُّفُوذُ ولا يَـدْرِي بِـهِ أَحَـدٌ — لَهُ التَّحَكّمُ في الأرواح والجَسَـــدِ
هُوَ الذي خافَتِ الأَلْبَابُ سَطْوَتَهُ — هُوَ الأَمِيْنُ الذي قَـدْ خُصَّ بالبَلَدِ

* * *

ومِن[٣] ذلك: مَن مُحِقَ هِلالُه.. صَحّ نَوالُه

-من الباب الثالث والستّين ومائتين-

ليس لأهل الجنان عقل يُعرف؛ إنما هو هوى وشهوة يتصرّف. العقلُ في أهل النار مَقِيلُه، وبه يكثر حزن الساكن بها وعَوِيْلُه؛ لمّا ساء سبيله. العقل من صفات الخلْق؛ ولهذا لم يتّصف به الحقّ. ولولا ما حصرَ الشرعُ في الدنيا تَصرُّفَ الشهوة؛ ما كان للعقل جَلْوَة. فما عَرف حقيقة العقل غيرُ سَهْل[٤]؛ فعيَّن ما لَه من الأهل، قيّد المكلَّف بالتكليف عن التصريف. فإذا ارتفع التحجير؛ بقي البشير وزال النذير، وتأخَّر العقلُ لِتأخُّر النقل. إذا محق الهلال؛ فاءت الظِّلال، وفي محاقه عينُ كماله في حضرة إقباله، كما كان كمالُه في إبداره لإدْبارِه. فالأمرُ بين الحقّ والخلق مناصفة، والوثيقة التي بيننا وبينه وثيقة مواصفة. فما له فليس لنا، وما ليس له فهو لنا.

---

(١) ص ٥ب
(٢) التلدد: التلفت يمينا وشمالا تحيرا. واللدد: شدة الخصومة.
(٣) ص ٦
(٤) هو الإمام سهل بن عبد الله التستري

ومِن ذلك: مَن بَدَر.. فقد أَبْدَر

-من الباب الرابع والستّين ومائتين-

الإبدارُ ثلاثُ ليال، ولهذا كفر مَن قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍۘ﴾[(١)] من الضُّلّال؛ فإنّه[(٢)] ما ثَمّ على الأحديّة زائد، وكذلك الإبدار واحد. واحتجب بالاثنين في رأي العين، كما حجبنا اللهُ عن معرفته باليدين، وما أشبَه ذلك مما وردتْ به الشرائع من غير ريبٍ ولا مَين. فبَدار بَدار إلى ليلة الإبدار، وهي ليلة السرار[(٣)]. ذلك هو الإبدار النافع، والنور الساطع؛ حيث لم تغيّره الأركان، بما تعطيه من البخار والدخان. فإنّ حالة البدر، في ليلة أربع عشرة من الشهر؛ معرَّض للآفات، ولهذا هو زمان الكسوفات. فهو المؤُوف بالكسوف. وقد يَحْجُب في سراره مَن أَنارَه، ومَنَحَه أنوارَه؛ خدمة تتقدَّم بين يديه؛ حتّى لا تصِل عينٌ إليه؛ تقديسا له وتنزيها، وتشريفا للخادم الذي أَهّله لهذه الرتبة وتنويها.

* * *

ومِن ذلك: المسامرة.. محاضَرة

-من الباب الخامس والستّين ومائتين-

رَعْيُ النجوم؛ مسامرةُ الحيّ القيّوم؛ بما يعطيه من العلوم. ما أحسن السَّمَر، في ليالي القُمْر[(٤)]، على الكثبان العَفر[(٥)]، مع كلّ ذي رداء غَمْر[(٦)]، ليس بِنِكْسٍ[(٧)] ولا غُمْر[(٨)]، ولا يبيتُ لأحد على غِمْر[(٩)]. كانت المسامرة في المشاورة؛ بما يظهر في النهار من الآثار لاستعداد الكون، وما هي عليه

---

(١) [المائدة: ٧٣]

(٢) ص ٦ب

(٣) سرار الشهر: آخر ليلة منه مشتق من قولهم استسر القمر: أي خفي ليلة السرار

(٤) الليالي القُمْر: الليالي المضيئة

(٥) كثبان عَفر: العفرة: بياض تعلوه حمرة

(٦) غَمر: رجل غَمر الرداء: كثير المعروف.

(٧) نِكس: النكس: الرجل الضعيف

(٨) غُمر: غير مجرّب

(٩) غِمر: الغِمر: الحقد والغل

من العطاء العين. ألا[١] ترى إلى الحقّ؛ نزولُه سُرَى[٢] إلى السماء التي تلي الوَرَى؟ فيسامرهم بالسؤال والنَّوال، ويسامرونه بالأذكار والاستغفار وسَنِيّ الأعمال. فيقول ويقولون، ويَسمع ويَسمعون؛ فيجيب ويجيبون. فلا يزال على هذا الأمر إلى أن ينصدع الفجر؛ فينقضي السَّمَر، ويظهر عند الصباح ما قرّر من الخبَر بالأثَر.

* * *

ومِن ذلك: بَرْقٌ لمَعَ.. وسَطَع

-من الباب السادس والستّين ومائتين-

البارقة اللموع؛ في النزوع. مَن نزع إليه؛ سطعتْ أنواره عليه. الصحيح من المذهب: أنّ بَرْقَهُ خُلَّب؛ ولهذا قال عبد الله: لا يعرف الله إلّا الله. عِلْمُنا به أنّه لا يُعلم؛ فالزم الأدب وافهم. إيّاك والنظر، وغلطات الفِكَر. لا تتعدّ[٣] بالعقل حدّه، وقِفْ عنده؛ تَفُزْ بالعلم الذي لا يحصل في القلب[٤] منه شيء، وبالظلّ الذي ما له فَيْء. إذا حمي الجوُّ كثُرت البُروق، وتَوالى الخفوق، ولا رعد يسبِّح بحمده، ولا غيث ينزل مِن بعده. إنما هي لوامع تسطع، تنزل ثمّ تُرفع؛ لحكمة جلّاها مَن تولّاها.

﴿وَٱلشَّمۡسِ[٥] وَضُحَىٰهَا﴾[٦] لمّا أنارها وما محاها ﴿وَٱلۡقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا﴾[٧] بما ابتلاها ﴿وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا﴾[٨] في مَجْلاها ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰهَا﴾[٩] فأَسَرَّها وما أَفشاها ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا﴾[١٠] بما عَناها ﴿وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا طَحَىٰهَا﴾[١١] لمّا أَدار رحاها ﴿وَنَفۡسٖ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾[١٢] بما ألهمها من فجورها

---

(١) ص ٧
(٢) السُّرَى: سير الليل
(٣) ق: لا تتعدى
(٤) "في القلب" ثابت في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب
(٥) ص ٧ب
(٦) [الشمس: ١]
(٧) [الشمس: ٢]
(٨) [الشمس: ٣]
(٩) [الشمس: ٤]
(١٠) [الشمس: ٥]
(١١) [الشمس: ٦]
(١٢) [الشمس: ٧]

وتقواها، وبهذه النسبة إليها قَوّاها.

* * *

ومِن ذلك: ما هجم مَن عُصِم

-من الباب السابع والستّين ومائتين-

الهجوم إقدام، ولا يكون من عَلّام. المخدوم؛ له الهجوم. والخادم؛ محكوم عليه وحاكم. فجآتُ الحقّ لا يطيقها الخلق؛ فلماذا وردتْ من العليم الحكيم، وقد سمّيت بالبوادِه والهجوم؟ فلولا ما ثمّ حامِل لها؛ ما سَوّاها الحقُّ ولا عَدَّلَها. إذا جاءته بغتة؛ يتخيّل أنّها فَلْتة؛ فيعطيها منه لَفْتة، ثمّ يُعرض عنها بعد ما أخذ ما جاءته به منها. ما هو أعرض؛ بل هي عَبَرت حين خَطَرت. ما كان ذهابها؛ حتى أمطر سحابُها؛ فامتلأت الإضاء[1]، وزالت السحب وانجلت البيضاء. فحَدّثَتِ الأرضُ أَخبارَها، ورَفعت[2] أستارَها، وباحت بأسرارها، وزهَتْ أزهارُها بأنوارِها. فلولا ما كان الزَّهْر في الزُّهْر[3]، والنوار[4] في الأنوار؛ ما ظهر شيءٌ مما وقعت عليه الأبصار.

* * *

ومِن ذلك: مَن قُرِّب.. أُشْرِب

-من الباب الثامن والستّين ومائتين-

العاشقُ المحِبّ مَن أُشرب في قلبه الحُبّ. عِشقُ العِشق هو الحبُّ الصدق. يقول العاشقُ المجنون[5] لمعشوقه على التعيين: "إليكِ عنّي، وتباعدي منّي؛ فإنّ حبَّكِ شغلني عنك، وأنت منّي وأنا منك". فوقف مع الألطف، وزهِد في الأكثف؛ لأنّه عرف ما كشف؛ فوقف وما انحرف. مَن شهد مُلْك المُلْك؛ عَرَف مَن حصل في المِلْك. مَن طلبتَ منه الثبات فقد قيّدتَه؛ لا بل قد تعبّدتَه.

---

(١) الإضاء: الغدران
(٢) ص ٨
(٣) الزُّهر: النيّرة
(٤) النوار: جمعها النور
(٥) المجنون: يشير إلى قيس ليلى

إلّا أن يكون الثبات على التلوين؛ فذلك التمكين، ووافقتَ ما أنزله في سورة الرحمن: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[1] والشئون ألوان. أقربُ ما اتّصف به الحقّ في العبيد؛ كونُه أَقرب من حبل الوريد. فهو أقرب إليك من نفسِك؛ مع أنّه ليس من جنسك. وإن كان في حبْسِك[2]؛ فقد قيّد نفسه، وضيّق حَبْسَه.

* * *

ومِن[3] ذلك: ما كُلُّ مَن بَعُدَ.. بَعِد

-من الباب التاسع والستّين ومائتين-

البُعْدُ بالحدود عِلْمُ الشهود، وهو أسنى العلوم، وأعظم إحاطة بالمعلوم. فلا تتخيّل أنّ كلَّ بُعْدٍ هلاك؛ كما تخيّله بعض النُّسّاك. ليس الهلاكُ إلّا في القُرْب؛ ولهذا يفنيك، وانظر ما قلته لك في تجلّيك. التحليةُ حجاب؛ وهي أعظم القُرَب عند الأحباب. تخلّى ولا تتحلّى.

لَمّـا دَنا إلَـيْـهِ تَـدَلَّى	فَكانَ قَابَ قَوْسٍ أَو أَدْنَى
والشَّـفْعُ فِيْهِ ما جاء إلّا	لِلْعُرْفِ إذْ تَضَـمَّنَ مَعْنَى
أَلَا تَراهُ قـالَ: أَو أَدْنَى	لِذاكَ قُـلْـتُـهُ فَـتـأَنَّى
مَنْ غَشـَّـنا فَمَا هُوَ مِنّا	فـالأَمْرُ كُلُّـهُ لَيْسَ مِنّـا
فَنَحْنُ لَيْسَ نَحْنُ وكُنّـا	بِذاكَ أَخْبَرَ الحَقُّ عَنّا[4]
رَبُّ السَّـماعِ مَن يَتَغَنّى	بِـقَـوْلِهِ إذا يَـتَـغَـنّى
ذَاكَ السَّماعِ يُصْغِي إِلَيْهِ	مَنْ جَـاءهُ الَّذِي يَتَمَنّى

---

(١) [الرحمن: ٢٩]
(٢) كتب مقابلها في الهامش بقلم الأصل: "وسعني قلب عبدي"
(٣) ص ٨ب
(٤) أثبت مقابلها في الهامش بقلم الأصل: "قوله: وما رميت إذ رميت"

ومِن ذلك: سَدُّ الذريعة.. من أحكام الشريعة

-من الباب السبعين ومائتين-

مَن قال بسدّ الذرائع في الشرائع؛ ترَك الأعلى، ورأى ذلك الترك[١] أَوْلَى. فما هو للشارع مُنازِع؛ ولكن لمّا فَهِم المراد؛ جنح إلى الاقتصاد؛ فإنّه عَلِم أَنّ الله بالمرصاد. والمخلوق ضعيف؛ ولولا المصالح ما شرع التكليف. فخذ منه ما استطعت، ولا يلزمك العمل بكلّ ما جمَعت؛ فإنّ الله ما كلّف نفسا إلّا ما آتاها، وجعل لها بعد عسرٍ يُسرا حين تولّاها، وشرع في أحكامه المباح، وجعله سببا للنفوس في السَّراح، والاسترواح إلى الانفساح.

ما قال في الدين برفع الحرَج؛ إلّا رحمة بالأعْرَج، وعلى منهج الرسول ﷺ دَرَجْ. «دِينُ الله يُسْر»؛ فما يمازجه عُسْر. بُعث بالحنيفيّة السمحاء، والسنّة الفيحاء. فمَن ضَيَّق على هذه الأمّة؛ حُشر يوم القيامة مع أهل الظلمة.

* * *

ومِن ذلك: الحقيقة.. في كلّ طريقة

-من الباب الأحد والسبعين ومائتين-

في الكلام القديم والقرآن الحكيم: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾[٢] جاء به الرءوف الرحيم، الخبير بما هناك العليم. فمع[٣] الحقّ مَشَى مَن مَشَى، ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ﴾[٤]. فالسعادة كاملة، والرحمة شاملة. فإنّ أهل الاستقامة في الاستقامة؛ هم أهل السلامة في القيامة. وأمّا الماشي في الاستقامة بغير استقامة؛ فهو المنحاز عن دار الكرامة، والكلُّ في دار المقامة. ﴿إِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾[٥]، وكيف لا[٦] يرجع إليه وهو فعله؟ ما

(١) ص ٩
(٢) [هود: ٥٦]
(٣) ص ٩ب
(٤) [الإنسان: ٣٠]
(٥) [هود: ١٢٣]
(٦) ثابتة في الهامش بقلم الأصل مع كلمة "صح"، وهي ثابتة في س

العجب إلّا كيف قيل: يَرجِع إليه مَن هو لديه، ولم يزل في يديه! ستورٌ مسدَلَة، وأبواب مقفَلَة، وأمور مبهَمة، وعبارات مُبْهِمَة[١]، هي شُبُهات من أكثر الجهات.

* * *

ومِن ذلك: ما كلُّ سحاب خَطَر.. أَمْطَر

-من الباب الثاني والسبعين ومائتين-

ما قصَّر الجَهَام[٢] حين آثَر؛ فالتحق بأهل المآثِر. ما جاد إلّا على رَحِمِه؛ بما أعطاه من كَرَمِه. بخارها عاد عليها، وتحلَّل شوقا فنزل إليها. الأمطارُ دموعُ العشّاق، مِن شدّة الأشواق، لألَم الفراق. فلمّا تلاقى أَضْحَكَ بأزهاره؛ جزاء بُكاءِ وابِلِ مِدْرارِه. فأمات وأحيا مَن أضحك وأبكى. نفعت الشكوى، ومقاساةُ[٣] البلوى. ثمّ إنّه أظهر من الثمر ما هو أنفع من الزَّهَر؛ فحسَّن الهيئة، وأقام النشأة، وكان التغذِّي، وزال التأذِّي، وبدا كلُّ أمر مَريج، ووقع النكاح بين كلّ زوج بهيج. فَتَوَّجَ الآكام، وأزَّر الأَهضام[٤]؛ فالشكر لله على هذا الإنعام.

* * *

ومِن ذلك: مَن ورد.. تَعبّد

-من الباب الثالث والسبعين ومائتين-

من جاء إليك؛ فقد أوجب القيام بحقّه عليك. فإنّه ضيف نازل؛ فإمّا قاطن وإمّا راحل. وعلى كلّ حال فلا بدّ من النظر في حقّه وأمرِه، على حدّ ميزانه في الوجود وقدرِه. ولا شكَّ أنّ المؤمن قد جعله الله له سكنا، واتّخذ قلبَه وطنا؛ فوفَد عليه، ونزل إليه. فوسِعه وما؛ حين ضاق عنه الأرض والسماء، وجعله سَميَّه، واتّخذه وليَّه، ونعتَه بالإيمان؛ وهو صفة الرحمن، وأنبأه بما يكون وما كان. فتعيَّن على المؤمن القيام بفرضه؛ لمّا حَلَّ بأرضه. فاجعله ممن تلقّى كريما، خبيرا بقدره عليما،

---

(١) أثبت في الهامش بخط آخر: "موهمة" وبجانبها "صح" وحرف خ
(٢) الجهام: من لا يكاد يملك شيئا
(٣) ص ١٠
(٤) أهضام: مفردها هِضمة وهي المطمئن من الأرض

وأنبّهك[١] بشيمة أهل الفضائل؛ إنّ الكرامة على قدر المنزَل عليه، لا على قدر النازل. وفي العموم؛ على قدر النازل، لا على قدر المنزَل عليه؛ فإنّه لا يعرف ما عند النازل، ويعرف ما لديه. ولا يحجبنك قول من قال: "أنزلوا الناس منازلهم" لمّا كنت بهم ولهم. فلو عاملَنا الحقُّ بهذه المعاملة؛ لم يصحّ بيننا وبينه مواصَلة.

* * *

ومِن ذلك: الوارد.. شاهد

-من الباب الرابع والسبعين ومائتين-

إنما شهد الوارد لشهود ما لديك؛ حين وَرَد عليك. فيما شَهِدَ شَهِد، وهو مسموع القول؛ فقابِله بالفضل، وكثرة البذل، وجزيل النَّيْل والطَّوْل. فإنّه لسان صدق في الأوّلين والآخرين، وهو عند السامعين من أصدق القائلين. فيقلَّد حين يَشهَد؛ فإن شَهد عند الحقّ؛ فما يتمكن له أن يَشهد إلّا بحقّ، وأُقعِد في مقعد صدق؛ لأنّه يَعلم منه أنّه يَعلم؛ فلا يتمكّن له أن يحيد في شهادته عن عِلمه أو يكتم. إن كان عامِرُ قلبِك عِلْمُك بربّك؛ فهو يتلقّاه، ويبادر إليه حين يلقاه، ومنه وَرَد، وعليه وَفَد. فما[٢] عليك لوم في ذلك اليوم، «الصدقة تقع في يد الرحمن» والسائلُ الإنسان.

* * *

ومِن ذلك: مَن تنفّس استراح.. كالصباح

-من الباب الخامس والسبعين ومائتين-

النفسُ وإن كانت لها المنزلةُ الرفيعة؛ فهي مقيّدة بين الروح الكلّ والطبيعة. ولذا كان المزاج ذا أمشاج؛ فما لها سَراح ولا انفساح. فإذا نُسب إليها الانفساح والمجال؛ فما هو إلّا حصولها في حضرة الخيال. فتنقلب في الصوَر؛ كما يُدركها البصر، فيما يعطيه النظر. مثل ما تتنوّع الخواطر

---

(١) ص ١٠ب
(٢) ص ١١

عليه في هذه الدار؛ مع كونه تحت إحاطة هذه الأسوار. فأنّى للنفوس بالسَّراح، ومنتهى أعمالها إلى الضراح[1]؟ فلا تتعدّى في الانتهاء سدرةَ المنتهى. فهي بحيث عملها، لا بحيث أملها، إلى يوم البعث، عند ذلك تعلم ما حصل لها في الروع من النفث؛ عِلم شهود ووجود؛ فإنّ الأمر هناك مشهود. فما وقع به هنا الإيمان؛ حصّله هناك عن العِيان، ويجد الفَرق بين الأمرين؛ فإنّ الصباح لا يخفى على ذي عينين؛ فإنّه يميّز البَين من البَين.

ولَكِنْ[2] لِلْعَيـانِ لَطِيْفُ مَعْنَى لِذا سَأَلَ المُعايَنَةَ الكَلِيْمُ

* * *

ومِن ذلك: إشراق يُوح[3].. هو الروح

-من الباب السادس والسبعين ومائتين-

في الشكل المثلّث يُعرف مَن ثَلّث. وبما يحدث مِن رَمْيِ الشمسِ شعاعَها على الجسم الصقيل؛ يقع التمثيل. فلا شيء أشبه بالروح مما أعطته يُوح. هذا أَثَرُ خلْقٍ في خلْق؛ فما ظنّك بأثر الحقّ. ما حصّل الإنسانُ الكامل الإمامة؛ حتى كان علّامة، وأُعطِي العلامة، وكان الحقُّ أمامه. ولا يكون مِثْلَه؛ حتى يكون وجها كلَّه. فكلّه أَمَام؛ فهو الإمام؛ لا خَلْفَ يَحُدُّه؛ فقد انعدم ضِدُّه. فحيث ما تولّوا فثمّ وجهُ الله، صفة الحليم الأوّاه. ما سمّي بالخليل؛ إلّا بسلوكه سَواء السبيل، ولا قال في تمثيله: «المرء على دين خليله» إلّا لصورته، وقيامه في سُورته.

---

(١) الضراح: القبر
(٢) ص ١١ب
(٣) يوح: الشمس

ومِن ذلك: مراتب اليقين.. تبين في التلقين

-من الباب السابع والسبعين ومائتين-

لليقين مراتب في جميع المذاهب. فمن أُقيم في عِلمه؛ كان تحت سلطان حكمه، ومَن أُقيم في عينِه؛ أُتِيَ عليه مِن بَيْنِه، ومَن[1] أقيم في حقّه؛ فقد تميّز في خلقه. ولكلّ حقّ حقيقة أعطته الطريقة. فحقيقةُ الحقّ الشهود؛ فالحقُّ هو الإيمان في الوجود؛ فما كان غيبا صار عينا، وما فُرِض مقدَّرا عاد كونا. والحقُّ حقٌّ فلا بدّ له من حقيقة، والخلقُ حقٌّ فلا بدّ له من[2] دقيقة. فحقيقةُ حقّ الحقّ أنتَ، ودقيقةُ حقِّ الخلق مَن عنه بِنْتَ. فالعالَم بين تنزيهٍ وتشبيه، والحقُّ بين تشبيهٍ وتنزيه، والبراءة في سورة براءة، والتنزيه في سورة الشورى؛ ولهذا شُرِع للإمام أن يجعل ما يريد إنفاذه في مُلْكه بين أصحابه شُورَى. خلافةُ عثمان كانت عن المشورة؛ فلذا وقعت تلك الصورة. فلو كانت عن تَوْلِيَةِ الماضي؛ ما وقع التقاضي، ولا حكمتْ فيه الأغراض؛ بما قام بها من الأمراض.

* * *

ومِن ذلك: خطابُ.. الأئمّة والأقطاب

-من الباب الثامن والسبعين ومائتين-

لا بدّ للسالك، حيث كان من المَسَالك، من الربّ الإله المالك، إذا تميّز في الممالك. فإن أبِقَ بالشرود، وتخيّل أنّه غايةُ الوجود؛ فما هو الوالي؛ لهذا التغالي. فانحطّ من أحسن تقويم، ونزل[3] عن المقام الكريم؛ إلى أسفل سافلين، مع النازلين. فعندما نظر إلى عِلِّيّين؛ عرف رتبة العالين؛ فندم على ما فرّط، وتُرجى له العودة ما لم يَقنط. فإن قنط عند الأسف؛ فقد هلَك وتَلَف. الهبوط والصَّعود[4]؛ للمتردّدين بين النزول والصُّعود ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ﴾ إلى قلبك ﴿إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَۖ لَهُۥ مَا بَيْنَ

(١) ص ١٢

(٢) أضيف في الهامش بخط آخر، مع إشارة التصويب: "حقيقة وهي"

(٣) ص ١٢ب

(٤) الصَّعود: الطريق صاعدا، وهي بعكس الهَبوط

أَيۡدِينَا وَمَا خَلۡفَنَا وَمَا بَيۡنَ ذَٰلِكَۚ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّٗا﴾[1] وقد رفعك مكانا عليّا. فاسكن؛ فإنّك صاحبُ "كن".

* * *

ومِن ذلك: مِن عظيم السُّرَى.. تنفح العِيس في البُرَى

-من الباب التاسع والسبعين ومائتين-

مَن درى ما في السُّرَى من جزيل المنح؛ تمنّى أنّه لم يصبح. سؤال إلهيّ امتنانيّ، من عليّ رفيع الدرجات، إلى المتقلّبين في الدركات؛ فإنّ "الجنّة حُفّت بالمكاره وحُفّت النار بالشهوات". فكلّ واحدة حُفّت بالأخرى، جاءت بذلك الرسل تترى؛ فانبهم الأمر، وخفي السرّ.

رأى بعض أهل "الحديثَة"[2] وقد أوصل إلى نجم الدين بن شاي الموصلي حديثَه؛ أنّ معروف الكرخي في وسط النار، وما علم أنّه يتنعّم فيها نعيم الأبرار. فهالَه ذلك، وتخيّل فيه أنّه هالك؛ مع ما عنده[3] من تعظيمه بين القوم، وتنزيهه عمّا يستحقّ من اللوم. فمكان "معروفٍ" عينُ الجنّة، والنارُ التي رآها المكاشف عليه كالجُنَّة؛ وهي المجاهَدات التي كان عليها في حياته؛ فإنّ المَكاره من نعوت العارف وصفاته. فهو الخاشع في الأُولَى، والمحروم هو الخاشع في الأخرى. فتُستعار الصفات، وتنقلب الآفات. فربما سَمِع، وسُرِّي عنه بما به وعليه اطّلع.

* * *

ومِن ذلك: التنزيه.. تمويه

-من الباب الثمانين ومائتين-

إنّ الوُجُوْدَ لَأَكْوَانٌ وأَشْـــبـــاهُ   فَلَا إِلَهَ لَنــا فِي الكَوْنِ إِلَّا هُوْ
جَـلَّ الإِلهُ فَمَـا يَحْظَى بِـهِ أَحَـدٌ   فَلَمْ يَقُـلْ عَـارِفٌ بِرَبِّـهِ مـا هُوْ

(١) [مريم: ٦٤]
(٢) حديثة الموصل (موضع)
(٣) ص ١٣

لِلّهِ قَوْمٌ إِذا حَفُّوا بِحَضْرَتِهِ يَبْغُوْنَ وُصْلَتَهُمْ بِذَاتِهِ تاهُوْ
قَدْ مَوَّهَ القَوْمُ بِالتَّنْزِيْهِ وَهْوَ هُمُ في كُلِّ حالٍ فَعَيْنُ القَوْمِ عَيْناهُ
واللهِ[1]؛ ما وَلَدَ الرَّحْمَنُ مِنْ وَلَدٍ وَما لَهُ والِدٌ ما ثَمَّ إلّا هُوْ
وكُلُّ ما في وُجُوْدِ الكَوْنِ مِنْ وَلَدٍ ووَالِدٍ هُوَ في تَحْقِيْقِنا مَا هُوْ
دَلِيْلُنا ما رَمَى بِالرَّمْلِ حَيْنَ رَمَى محمدٌ وَهْوَ قَوْلِيْ مَا هُوْ إِلّا هُوْ
فالحمد للهِ لا أَبْغِيْ بِهِ بَدَلًا لأَنّهُ لَيْسَ في الأَكْوانِ إِلّا هُوْ[2]

* * *

ومِن ذلك: الهَوَى.. أَهْوَى

-من الباب الأحد والثمانين ومائتين-

لولا الهوى.. ما هَوَى، مَن هَوَى به كان الابتلاء؛

فإمّا إلى نزول وإمّا إلى اعتلاء،

وإمّا إلى نجاة وإمّا إلى شقاء

ليس العجب ممّن عرف، وإنما العجب ممن وقف، أو ناداه الحقُّ فتوقّف!. ما أيَّهَ بأحَد إلّا ورد، ولا ورد إلّا مُنِح، ولا منح إلّا ليبتلى فيُفتضح. وذلك أنّه ادّعى المكلَّف ما ليس له، وفصل ما كان له أن يوصِله[3]؛ كلَّفه الحقّ ما كلَّفه، وعرَّفه ما[4] عرَّفَه. ولا يغنيه بعد تقْرِير البَلوى؛ تَبَرُّؤُه من الدّعوى؛ ما قَوِيت أَمراسُه، وبقيت عليه أنفاسُه.

فإذا جاء الأجلُ المسمّى، وفُكّ المعمَّى وأبصر الأعمى؛ جاء التعريف، وزال التكليف، وبقي التصريف، وانتقل في صورة مثاليّة إلى حضرة خياليّة؛ أَبْصَر فيها ما قدَّم؛ فإمّا أن يَفْرَح أو يَهْتَم،

(١) ص ١٣ب
(٢) في الهامش: "بلغ قراءة وسماعا وعرضا على الشيخ المؤلف أيده الله".
(٣) أثبت في الهامش بخط آخر مع إشارة التصويب: أن يصِله
(٤) ص ١٤

وكان ما كان؛ فلا بدّ أن يَنْدَم. وكيف لا يندم، والجدار قد تهدّم، وقَتل الغلامَ صاحِبُ السكينة والرتبة المكينة[١]؛ لمّا خَرق السفينة. نَدِمَ الواحدُ كيف لم يبذل الاستطاعة، ونَدِمَ الآخرُ على تفريطه ومفارقة الجماعة. فأهواه في الهاوية ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا هِيَهۡ. نَارٌ حَامِيَةُۢ﴾[٢] ﴿فَيَقُولُ يَٰلَيۡتَنِي لَمۡ أُوتَ كِتَٰبِيَهۡ. وَلَمۡ أَدۡرِ مَا حِسَابِيَهۡ. يَٰلَيۡتَهَا كَانَتِ ٱلۡقَاضِيَةَ. مَآ أَغۡنَىٰ عَنِّي مَالِيَهۡۜ. هَلَكَ عَنِّي سُلۡطَٰنِيَهۡ﴾[٣].

وأمّا الذي لم يبذل الاستطاعة، ولكنّه مع الجماعة ﴿فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقۡرَءُواْ كِتَٰبِيَهۡ. إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَٰقٍ حِسَابِيَهۡ﴾[٤] قال الرقيب، وهو القول العجيب: ﴿هُوَ فِي عِيشَةٖ رَّاضِيَةٖ. فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٖ. قُطُوفُهَا دَانِيَةٞ﴾[٥] فإذا النداء من سميع الدعاء: ﴿كُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ هَنِيٓـَٔۢا بِمَآ أَسۡلَفۡتُمۡ فِي ٱلۡأَيَّامِ ٱلۡخَالِيَةِ﴾[٦] يعني أيّام الصوم، وهو مذهب القوم.

* * *

ومِن[٧] ذلك: فَكُّ المعمّى.. والأجل المسمّى

-من الباب الثاني والثمانين ومائتين-

مَن فرّق بين الفاتح والناصر والظهير؛ فقد عرف حقائق مراتب الأمور. الناصر بما قذفه مِن رغبة في قلبه، وبالدَّبور والصَّبا[٨] على مَن تمرّد وأبى، والظهير معين، والفاتح يبين. فإذا استُعين أعان؛ فهو المستعان. وإذا فتح أوضح، وأعطى جزيل المنح. الفاتح صاحب الرحمة ومُسبِغ النعمة، والناصر قاذِف، في قلب العارف؛ ما شاء من العوارف، في المعارف. والظهير خبير، بمن هو له نصير. فإذا شاهد الوفود، وتعمّر الوجود، وتحقّق العابد والمعبود، وتبيّن المسوَّد والمسود؛ طلب

---

(١) المكينة: يشير إلى الخضر عليه السلام في قصته مع موسى عليه السلام الواردة في سورة الكهف.
(٢) [القارعة: ١٠ ، ١١]
(٣) [الحاقة: ٢٥ - ٢٩]
(٤) [الحاقة: ١٩ ، ٢٠]
(٥) [الحاقة: ٢١ - ٢٣]
(٦) [الحاقة: ٢٤]
(٧) ص ١٤ب
(٨) الدبور والصبا: الدبور: ريح تهب من ناحية المغرب، والصبا تقابلها من ناحية المشرق.

الستر بالتنزيه؛ فأسدل الحجب بالتشبيه. فعنه كان الصدور بما قرّر في الصدور، وإليه كان الورود في طلب المزيد.

* * *

ومِن ذلك: عبادةُ الوثن.. قَمَن[1]

-من الباب الثالث والثمانين ومائتين-

حقيق على الخلق أن لا يعبدوا إلّا ما اعتقدوه من الحقّ. فما عُبِد إلّا مخلوق؛ ولهذا توجّهت عليه الحقوق. ﴿أَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ[2] بِعَهۡدِكُمۡ﴾[3] فالكلُّ من عندكم، والدليل "الله أكبر" إلى تحوُّله في الصوَر. فلولا تحقّق العلامة في يوم القيامة؛ ما عرف أحد عَلّامَه. فيوم النشور هو المعروف المنكور. كلُّ معتقِدٍ مخالِفٌ مَن خالفه، وموافِقٌ مَن واققَه[4]؛ فما ثَمّ إلّا عابد وثن، وهو الحافظ له والمؤتمن. فانظر ما أعجب هذا الأمر، وما أوضح هذا السرّ. كيف عاد المحفوظ حافظا، وأضحى لِمُعتقَدِ غيره لافِظا؛ وهو هو لا غيرُه، وقد جُهِل أمره. فوقع التبرّي، وحصل التعرّي، وتجرَّد اللابس، وعُتِب السائس؛ فهو الفقير البائس.

* * *

ومِن ذلك: حوض مورود.. ومقام محمود

-من الباب الرابع والثمانين ومائتين-

العلوم محصورة في الإجمال، غير متناهية التفصيل عند الرجال. وما عند الله مجمَل؛ فالكلّ مفصَّل. وما ثَمّ كلّ؛ فعلى التفصيل التوكّل. الشاربون يقسِّمون المشروب فيتعدّد، وهو واحد فما هو من العدد. الأواني مغاني المعاني؛ فالحروف ظروف، وهو المعروف. حرفٌ جاء لمعنى؛ فثبت

---

(١) قمن: خليق وجدير.
(٢) ص ١٥
(٣) [البقرة: ٤٠]
(٤) س، هـ: وافقه

أنّه مغنى. قالَه[1] صاحب العربيّة، الخائض في[2] المسائل النحويّة. وفصل بينها وبين حروف الهجاء، وجعلها أدواتٌ لما هي عليه من الالتجاء؛ فتجمع بين الأحداث والأعيان الظاهرة في الأكوان.

* * *

ومِن ذلك: قَهْر الأيتام.. أخلاق اللئام

-من الباب الخامس والثمانين ومائتين-

الجدار مائل؛ فلا تقهر اليتيم، ولا تنهر السائل. فإنّه إن وقع الجدار؛ ظهر كنز الأيتام الصغار؛ فتحكمت فيه يد الأغيار، وبقي الأيتام الصغار من الفقر في ذلّة وصَغار. لا تُباح الأسرار إلّا للأمناء الكبار، القادرين على الاكتساب، والرافعين للحجاب، أهل الاستقلال بجمع الأموال، ﴿وَعَلَى ٱلۡأَعۡرَافِ رِجَالٌ﴾[3] اتّسعَ لهم المجال. فإذا جمع فأوعَى، وأعطى فما وعى، ودعا وما أجاب الداعي وإن سَمع الدعاء.

وفكّر في نفسه أنّه ما ألحق المال حين اكتنزه برمسِه، وما بكى في يومه لما فاته في أمسِه؛ إلّا لفقر حكم عليه، مع الكثر[4] الذي في يديه. فعلِم أنّ الغِنى ما هو كثرة العرَض؛ وإنما هو في النفس لمن فهِم الغرَض. ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنۡيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۗ﴾[5]، والنشأة هي عينُها؛ ولهذا قيل: ﴿فِي ٱلۡحَافِرَةِ﴾[6]. وهو قولهم بإخبار الحقّ المبين وقول الله: ﴿وَنُنشِئَكُمۡ فِي[7] مَا لَا تَعۡلَمُونَ. وَلَقَدۡ عَلِمۡتُمُ ٱلنَّشۡأَةَ ٱلۡأُولَىٰ فَلَوۡلَا تَذَكَّرُونَ﴾[8].

---

(١) هناك نقطة فوق الهاء وربما كان المراد فيها: قالَة
(٢) ص ١٥ب
(٣) [الأعراف: ٤٦]
(٤) س: الكنز
(٥) [الأنفال: ٦٧]
(٦) [النازعات: ١٠]
(٧) ص ١٦
(٨) [الواقعة: ٦١ ، ٦٢]

ومِن ذلك: التآلُف.. من التصرّف

-من الباب السادس والثمانين ومائتين-

هِيَ الأُلْـفَـةُ الَّـتِيْ　　أُلْفَـةُ العَبْـدِ بِالإِلَهِ
وبِهـا كَـوْنُ قُـوَّتِيْ　　مَـا لَهـا غَيْرُ وُجْهَتِي
حِكْمَـةَ الحَقِّ حِكْمَتِيْ　　فانْظُرُوا فِيَّ تُبْصِرُوا
فَتُكَـذِّبْكَ نَشْـــأَتِيْ　　لَا تَـقُـلْ بِاتِّحـادِنا
فَهْوَ بِالشَّرْعِ قِبْلَتِيْ　　أَنا إِنْ كُنْتُ بَيْتَهُ

التآلُف وِصال، ولا يكون إلّا بالتناسب في جميع المذاهب. وقد أَحضرَنا لديه، وجمعَنا في الصلاة عليه. فأُكَلّمُه به وبي؛ فيردّ عليّ بي. فأقول: ليس هذا مذهبي. فيقول: ما ثمّ إلّا ما سمعت، فلا يغرّنّك كونك جُمِعْت. ثمّ قال: ارحل، ولا تكن ممن أقام وَحَل؛ فإنّه ما ثَمّ إقامة، لا هنا ولا في القيامة.

* * *

ومِن ذلك: الاعتبار.. لأُولي الأبصار

-من الباب السابع والثمانين ومائتين-

الجَنَفُ والحَيْف، في الكمِّ والكيف، إلّا لمن سكن الخيف. مَن[1] سكن خيف مِنى؛ بلغ المُنى. لا تسكن إلّا السهل؛ إن أردتَ أن تكون من الأهل. لا تدخل بين الله وبين عباده، ولا تَسعَ عنده في خراب بلاده. هم على كلّ حال عبادُه، وقلوبهم بلادُه. ما وَسِعه سِواها، وما حوته ولا حواها. ولكن نُكَتٌ تُسمع، وعلوم مفترقه تُجْمَع. قل كما قال العبد الصالح، صاحبُ العقل الراجح: ﴿إِن تُعَذِّبۡهُمۡ فَإِنَّهُمۡ عِبَادُكَۖ وَإِن تَغۡفِرۡ لَهُمۡ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾[2] انظر في هذا الأدب النبويّ؛

---

(١) ص ١٦ب
(٢) [المائدة: ١١٨]

أين هو مما نسب إليه من النعت البنويّ؟ ﴿أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَـٰهِلِينَ﴾[1] حتى أكون من الكاذبين. هو عينُ روح الله وكلمته، ونفخ روحه وابن أَمَته. ما بينه وبين ربّه سِوَى النَّسب العام، الموجود لأهل الخصوص من الأنام؛ وهو التّقوى، لا أمر زائد في غير واحد.

* * *

ومِن ذلك: ما لي.. والوالي

-من الباب الثامن والثمانين ومائتين-[2]

لا تقل ما لي وللوالي؛ إذا دُعيت إليه لا تُبال. هو الحكم الفاصل، المنصف العادل. فإن خِفت من الإنصاف؛ فعليك بالاعتراف، وطلب العفو من الخصم في مجلس الحكم؛ فإنّه[3] ألدّ الخصام؛ فاستعِن بالعاصم يا عصام. فيكون الحاكم بينكما واسطةُ خير، وواقية ضَير. فقد ورد عن الرسول مالك الإمامة: «إنّ الله يصلح بين عباده يوم القيامة» ولهذا قلنا: ما شرع الله الشرائع إلّا للمصالح والمنافع. مَن سعى في الصلح بين الكفر والإيمان؛ فهو ساعٍ بين العصاة والرحمن، لا سيما إن وقع النزاع في العقائد، وانتهوا في ذلك إلى إثبات الزائد؛ المسمّى شريكا، والمتَّخَذ مليكا. فإن أُرِيت أنّ الشريك ما هو ثَمّ، وأنّ أمره عدَم، وفرّقتَ بين ما يستحقّه الحدوث والقِدم؛ كنتَ من أهل الكرم والهِمم.

* * *

ومِن ذلك: الضِّيق.. في التحقيق

-من الباب التاسع والثمانين ومائتين-

أعظمُ الاتّصال؛ دخول الظلال في الظلال. إذا كثرت الأنوار وتعدّدتْ؛ طلب كلّ نور ظِلّا فتمدّدتْ، وهذا مِن خفيّ الأسرار، أعنى امتداد الظلال عن كثرة الأنوار. لهذا اختلفت الأسماء،

(١) [البقرة: ٦٧]
(٢) من هنا بدأ خطأ آخر في الترقيم حيث رجح هذا لمقابلة الباب السابع والثمانين ومائتين، واستمر بعد ذلك في التسلسل وفقه
(٣) ص ١٧

وكان لكلّ اسمٍ مسمّى؛ مع أحديّة العين والكون. وهو الذي دعا مَن دعا إلى القول بالشريك في التمليك ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَۖ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ[1] فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰۚ﴾[2] وهو المقام الأسنى. فقد أتى بالاسمين، وأتى بـ﴿لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِۖ﴾[3] مع اختلاف المعنى في الأسماء الحسنى. فأثبت ونفى، وأمرض وشفى؛ فمِنّا مَن سَلِم، ومِنّا من هو على شَفا. فمن لزِم الحقّ؛ فقد لزم الصبر، ولا يكون هذا إلّا لمن عرف الأمر، الكلّ في عين التلف؛ مَن جَهِل ومَن عَرف، وما نجا إلّا مَن وقف. فالناجي مَن سمع ولم يتكلّم، وأجاب إلى ما دعي إليه؛ فذلك الذي لا يندم.

* * *

ومِن ذلك: مَن زار الصامِت.. زاره الصامت[4]

-من الباب التسعين ومائتين-

وعظَنا الصامت؛ فما أصغينا إليه، وتحبَّبَ إلينا الصامت؛ فاعتكفنا عليه. فمَلِكُ أزمّة القلوب، وأعمانا عن إدراك الغيوب. ووعظَنا الناطق بما نطق به من الحقائق؛ فآمنّا به، وعرجنا عن مذهبه. فسمعنا وعصينا، وأَمَرْنا ونهينا؛ كأنّا ولاة الأمر، وأرباب الرداء الغَمْر، ونسِينا أَمرَه إيّانا ونهيَه، ورُشْدَ السامع وَغيَّه؛ فَحُجِبنا بحبِّ التقدّم والرئاسة عن تمشية[5] ما تقتضيها السياسة. فإذا جاء الموت، وتيقنّا بالفَوت؛ طلبنا حسنَ المآب بالمتاب. فلم تُقبل توبة، ولا غُفِرت حوبة، ومُتنا على ما كنّا عليه، وحُشِرنا على ما عليه متنا، كما نصبح على ما عليه بِتْنا. "تركتُ فيكم واعِظَيْن: صامت وناطق. فالصامت الموت، والناطق القرآن" هكذا قال صاحب الحقِّ الترجمان.

---

(١) ص ١٧ب
(٢) [الإسراء: ١١٠]
(٣) [النحل: ٥١]
(٤) ق: الضامت
(٥) ص ١٨

وِمن ذلك: النقص والرجحان.. في الميزان

-من الباب الأحد والتسعين ومائتين-

اغتنم حياةً لست فيها بهالِك، ودارا أنت فيها مالِك. ميزانُك فيها موضوع، وكلامُك مسموع، وأُذنك واعية، ومواعظك داعية، وأنفاسُك باقية، وأعمالك الخيرات واقية. فنَوِّر بيتَك المظلِم، وأَوضِح سِرَّك المبهَم؛ ما دامت أركانُ بيتك غير واهية، قبل أن تحصل في الهاوية. إن تفرَّقَتْ همومُك؛ أعرَض عنك قيّومُك. وإن وَهَنَت قُواك؛ أمدّك به وقَوَّاك، وأَعلمَك أنّه ما جنى عليك سِواك. فلا[1] تغفل عن نفسك؛ فقد أَطلع لك بارقةً من شمسِك، وقد جعل النهار معاشا، والأعمال رياشا. فعليك بالاشتغال، والتزيُّن بأحسن الأعمال، واحذر من زينة الدنيا والشيطان، وعليك بزينة الله المنصوص عليها في القرآن.

* * *

وِمن ذلك: أَطلَق الغارة.. مَن أثاره

-من الباب الثاني والتسعين ومائتين-

ظهر في الإنسان الضدّان؛ ففيه الأولياء، كما فيه الأعداء. فلا تزال السياسات تُسَنّ، والغارات تُشَنّ. فَهُم بين قتيل وأسير، وحسن مآب وبئس مصير. كشفتِ الحرب فيه عن ساقِها، وظهرت الفتن في جميع آفاقها. فآفاتٌ تَرِد، ورزايا تُعَد. تصرُّفاته محدودة، وأنفاسه عليه معدودة. عليه رقيب عتيد، وسائق وشهيد. لم يزل مذ خلقَه الله في التوكيل، وشرع له أن يقول: ﴿حَسۡبُنَا ٱللَّهُ وَنِعۡمَ ٱلۡوَكِيلُ﴾[2] لينقلب "بنعمة من الله ورضوان" إلى دار الحيوان، "لم يمسسه سوء" ولا بؤس، ويلقاه عند وروده عليه[3] السبّوح القدّوس، ويتلقّاه عمله بوجه طلْق غير عَبوس. فأَتَمّ تنزيهه وتطهيره، وأعاد عليه تعزيره وتوقيره؛ فهو يجني ثمرة عملِه في رياض أمَلِه.

---

(١) ص ١٨ب

(٢) [آل عمران: ١٧٣]

(٣) ص ١٩

ومِن ذلك: الدليل.. في حركة الثقيل

-من الباب الثالث والتسعين ومائتين-

الأمر دليل[١] من أجل حركة الثقيل. لا يتحرّك إلّا عن أمر مهمّ، وخطبٍ مُلِمّ. كزلزلة الساعة المذهلة عن الرضاعة؛ مع الحبّ المفرط في الولد، ولا يلوي أحد على أحد. وقد ذهب بعض الأوائل؛ أنّ العالَم أبدا نازل، يطلب بنزوله مَن أوجده حين وحَّده. والحقُّ لا يُنتهى إليه؛ فمِن أوّل حركة كان ينبغي أن يعتكف عليه. لأنّه جَلَّ أن تقطع إليه المسافات المحقَّقة؛ فكيف المتوهّمة؟! رسوم معلَّمة، وأسرار مكتّمة، بيوت مظلِمَة، وألسنةٌ غير مفْهِمَة. لأنّ الخيال يخيّل[٢] العلم به والمقال؛ فأين تذهبون، أو ما ذا تطلبون؟ يقول العارف لأبي يزيد: "الذي تطلُبه تركتَه ببسطام"؛ فدلّه على المقام. فإنّ[٣] العبدَ يُسارُ به في حال إقامتِه؛ إمّا إلى دار إهانتِه، وإمّا إلى دار كرامتِه.

* * *

ومِن ذلك: عدم الكون.. في ظهور العين

-من الباب الرابع والتسعين ومائتين-

شَقّتِ الكافُ غزالةَ السماء، وذلك بعد صلاة العِشاء، وأنا في حال فناء. وما نقَص جِرمها، والكاف ما رَبَا جِسمُها. فقلتُ: صدَق مَن سقط على الخبير، في إيراد الكبير على الصغير؛ من غير أن يوسِّع الضيّق، أو يضيّق الواسع. وهذا المقام الذي هو للأضداد جامع؛ نصَّ عليه ذو النون. فوافقتُه؛ وإن لم أكن قبل هذا عقِلتُه. فشكرتُ الله على شهوده، وما منحه العبد من العلم بوجوده. فهو العينُ الطالعة في كاف الكون، لذلك قلنا في أعيان الممكِنات: إنّها مظاهر الأسماء الإلهيّات. ولِثبوت الكاف في حال الطلوع؛ قلنا بثبوت أعيان المحدَثات. فلولا التوجّهات ما ظهرت الكائنات، ما ألذّها من مسألة عند مَن شَهِدها ووجَدَها.

---

(١) رسمها يقترب من: "جليل" وهي كذلك في س، ه

(٢) س: يحيل

(٣) ص ١٩ب

ومِن[1] ذلك: ما شاهد قدر المنزِلة.. إلّا مَن أرسلَه

-من الباب الخامس والتسعين ومائتين-

العبد محلُّ التحلّي، والليل زمان التجلّي. وما ثَمّ إلّا هيكلك؛ فهو ليله المظلم؛ فنوّره يجلّيه، وصيّره الرداء المعْلَمَ تحلّيه[2]. ولمّا نزل إلى فرشِه، والملائكة حافّون من حول عرشِه؛ سجد له القلب إلى الأبد، وما رفع رأسَه بعد ما سجد. لذلك جعل السجود قُرْبة، وخصّ به مَن أَحبَّه. والمتكبّرُ ساجدٌ وإن تكبَّر، كما هو واحدٌ وإن تكثَّر. فإنّ رتبتَه تعطيه، فلا تُحجب بما تراه من تعاطيه. تلك أغاليط النفوس، والحجاب المحسوس.

فلمّا انفجر عمود صبح الروح، وهو رسول يُوح؛ أزال التُّهَم، ونَفَّر الظُّلَم، وتجلّى الكيف والكمّ. وكم تجلّى له من مثل هذا وهو لا يَعْلَم؛ لمّا جَبُنَت السريرة، وأعمى الله البصيرة؛ جهِلت الصورة، وضَرب الحقُّ سورَهُ على السورة. فلمّا وقع الالتباس؛ تفاضل الناس.

* * *

ومِن[3] ذلك: الحِكم.. في اللوح والقلم

-من الباب السادس والتسعين ومائتين-

طلب اللوحُ مِن عِلّته مَن يُشفيه؛ فشفاه القلم بما أودعه فيه؛ فهو ميدان العلوم، ومَحَلّ الرسوم. العلوم فيه مفصّلة، وقد كانت في القلم مجمَلة. وما فصَّلها القلم، ولا كان ممن علم؛ وإنما اليمين حرّكَتْه لتفصيل المجمَل، وفتح الباب المقفل. فليس من نعوت الكمال أن يكون في علم الله إجمال، والإجمال في المعاني محال، ومحَلُّ الإجمال الألفاظُ والأقوال. فإذا جَعل قولَ عبدِه قولَه؛ اتّصف عند ذلك بالإجمال، وكان من نعوت الكمال. فلكلِّ مقام مقال، ولكلّ علم رجال. فكمالُ العارف عِلْمُه بتفصيل المعارف. ومَن أجمل فما هو من الكُمَّل؛ إلّا أن يقصد ذلك لقرينة حال؛ فله في ذلك مجال. فهو

---

(١) ص ٢٠
(٢) صحّفت ويمكن قراءتها في ق: "بتحلّيه" وهي كذلك في س
(٣) ص ٢٠ب

مفصَّلٌ عنده في حال إجماله، وهو عين كماله.

* * *

ومِن ذلك: عِلْم النبيّ.. الأميّ

-من الباب ...-

رسولُ[١] الوارثِ النبيُّ، ورسولُ النبيّ الروحُ الملَكِيُّ، ولأهل الاختصاص الوحيُ الإلهيّ من الوجه الخاص، وهو في العموم؛ لكن لا تبلغه الفهوم. فما مِن شخص إلّا والحقُّ يخاطبه به منه، ويُحَدِّث به عنه؛ فيقول: "خطر لي كذا" ولا يدري من أين؛ لجهله بالعين. وما فاز أهلُ الله إلّا بشهوده، لا بوجوده. العِلْمُ كلّه واحد، وإن اختلفت المآخِذ وتنوّعت المقاصد. عَلَّمَ الحقُّ مَن شاء من عباده من لدنه علما، وآتاه رحمة من عنده فأعطته الرحمة حُكما. فتوسّط الثَّبَج، وتحكّم في المُهَج. فأنكر عليه التابع؛ فحلّ ما ربَط، وأزال ما اشترط. فجهل منصبه، ولم يعرف نسَبه. نعم عَلِمَ ما به حُبِي؛ لكن نُسِّي فنسي[٢].

فمنازلُ الأفراد؛ في خرق المعتاد. فأمورهم خارجة عن أحكام الرسل، وحائدة عمّا شرعوه من السُّبُل، وهم في السُّبُل، كالخضر وموسى الكليم، وقول هود عليه السلام: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[٣].

* * *

ومِن[٤] ذلك: غلق[٥] الصدور.. في الصدور

-من الباب الثامن والتسعين ومائتين-

لولا الصدور؛ ما عمِيت القلوب التي في الصدور. ويحقّ لها أن تعمَى؛ لأنّها مأمورة بفكّ

(١) ص ٢١
(٢) "نسّي فنسي" أثبتت في الهامش بقلم الأصل، وكانت في المتن: "نسِي كما نسي"
(٣) [هود: ٥٦]
(٤) ص ٢١ب
(٥) الحروف المعجمة مهملة في ق

المعمّى، وقيّدت بالأجل المسمّى. وكانت في حضرةٍ سارحة، والأمور عندها واضحة، أعطاها ذلك الورود.. على الوجود. فقال لها الحقّ: بِضاعتك رددتُ إليك، وما نزلت بك إلّا عليك، هذه مِنحك التي أعطيتنيها، وعلومك التي خوّلتنيها. فما أعماك سِواك، وأنا المنزّه عن هذا وذاك. أنا الغنيّ عن عينِك، وأنت الفقير إليّ في كونك. فلمّا صدرتَ عنّي بكونك، ولم تشهدني في عينك؛ عَمِيْتَ في صدورك عمّن أوجدَك، ولو أَشهدك. فإنّ شهود الحقّ لا ينضبط، مع أنّه مع العالَم مرتبط. وهذه المسألة من أغمض المسائل على السائل؛ لا بظهوره في كوني، ولا بِغناه عن عيني، فعلى ما نُعَوِّلُ فيه.

* * *

ومِن ذلك: يُبدي الأسرارَ.. صدر النهار

-من الباب التاسع والتسعين ومائتين-

صدورُ[1] المجالس حيثُ كان الرؤساء، والرئيسُ الكبيرُ مَن تَحْكُمُ بأحوالها عليه الجُلَساء. فهو، وإن كان معدنَ النفوس، الرئيسُ المرءوس. ألا ترى إلى الحقّ ما له تصرُّف إلّا في شئون الخلق؛ فيؤتي المُلك من يشاء، وينزع المُلك ممن يشاء، ويُعِزّ من يشاء، ويذلّ من يشاء. فَيُتخيّل أنّ المشيئةَ هنا ضميرُها الرحمن، وما ضميرُها إلّا "مَن" وهو عينُ الأكوان. لأنّا قد قرّرنا فيما مضى؛ أنّ الذي كانوا عليه في ثبوتهم هو عين القضاء. فالكونُ أعطاه العزلَ والولاية، والعزَّ والذلَّ والرشدَ والغواية؛ فحكم عليه بما أعطاه؛ فما قسط ولا جار؛ فإنّه نعم الحاكم والجار. للحاكم التقاضي، والحكم الماضي في الخصم؛ للخصم، لا للقاضي. فالخصمُ في التحقيق عينُ القاضي، فافهم.

(١) ص ٢٢

ومِن ذلك: النَّيْل.. لأهل الليل

-من الباب الثلاث مائة-

ما ظهرتْ قدرةُ الحيّ القيّوم؛ إلّا في إنشاء الجسوم. وما ثَمّ إلّا رسْم؛ فما ثَمّ إلّا جسْم. لكن الأجسام مختلفة النظام؛ فمنها الأرواح اللطائف، ومنها الأشباح الكثائف. وما[1] عدا الحقّ الذي هو المنهاج؛ فهو امتزاج وأمشاج. والصفاتُ والأعراضُ تَوابع لهذا الجسم الجامع؛ فإنّه مَرْكَب، والمَرْكَب مُرَكَّب. ومن أراد العلم بصورة الحال؛ فليحقِّق علم الخيال. فبه ظهرت القدرة، وهو الذي أنار بدرَه. فلا ينقلب إلّا في الصور، ولا يظهر إلّا في مقام البشر. ولست أعني بالبشر الأناسِي؛ فإنّي كنت أشهد على نفسي بإفلاسي. وأنا عالِم زماني؛ لِعِلمي بالأواني. فما ثَمّ إلّا وِعاء وآنية مِلاء. فتدبّر تتبصّر.

* * *

ومِن ذلك: الهمس.. في مراعاة الشمس

-من الباب الحادي وثلاث مائة-

﴿خَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾[2] لمّا ﴿دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ دَكًّا﴾[3] ﴿وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا﴾[4] فـ﴿إِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ﴾ المبين ﴿فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[5] فإنّه ما جاء بالكلام إلّا للإفهام. فإذا خالج السامعُ القارئَ في قراءته؛ فقد شهد من الفهم ببراءته، وأساء الأدب؛ واسخط اللهَ فغضب. ومن غضِب اللهُ عليه فقد عطب. يقول ﷺ: «أيّكم خالَجَنِيها» و«ما لي أنازَع القرآن» وأيُّ[6] برهان أعظم من هذا البرهان. الرسول حاز الآداب، وجاء بالكتاب، وخاطب أُولي الألباب، وما خصّ أعداءً من أحباب؛ بل عمّ الخطاب؛ فمنّا من أصاب، ومنّا

(١) ص ٢٢ب
(٢) [طه: ١٠٨]
(٣) [الفجر: ٢١]
(٤) [الواقعة: ٥]
(٥) [الأعراف: ٢٠٤]
(٦) ص ٢٣

المصاب. كلّ مَن علم ما لم يعلم؛ فهو ملهَم. فالوحي شامل، ينزل على الناقص والكامل، أَيسرُهُ اللمّة، وما هَمّ به مما أهمّه.

* * *

ومِن ذلك: الجنين في كَبَد.. إلى أن يُولَد

-من الباب الثاني وثلاث مائة-

الجنين في ظلمة غمّه؛ ما دام في بطن أُمّه. يتحكّم فيه مَن طعن في أبيه[١]؛ خدمَه، وأقامه حَرَمَه؛ ليجبر بذلك صدع ما وقع منه، فيعفو مَن بُغي عليه عنه. ومع أنّه في المقام الأوسع؛ فما أودع فيه سِوَى أربع؛ لأنّه مُرَكّب من أربع. فأودعه الرزق والأجل، والرتبة والعمل. كلّ قسم لواحدٍ من أخلاطه، أقامه لفسطاطه.

فلمّا علمَ الجنينُ أنّه محلّ كلّ زوج بهيج، وأنّه في أمر مريج؛ أراد الخروجَ بطلب الصعود والعروج. فأخرجه على الفطرة التي كان عليها أَوّلَ مرّةٍ، مِن قَبْلِ أن يُقذف في الرحم لمّا عُصِم ورُحِم. فجعل له[٢] عينين، ولسانا وشفتين، وهداه النجدين، وعرف لِمَا خُلِق، وانتهض تابعا مَن تقدّم فلحِق؛ فـ﴿إِمَّا شَاكِرًا﴾ فله منزل السرور ﴿وَإِمَّا كَفُورًا﴾[٣] فله سوء المصير والثبور.

* * *

ومِن ذلك: القسَم.. بالأُم

-من الباب الثالث وثلاث مائة-

لولا أنّ الشرف عمّ، وإليه ترجع الأمم؛ ما أَقسمَ الحقُّ بالوجود والعدم. فأقسَمَ ﴿بِمَا تُبْصِرُونَ. وَمَا لَا تُبْصِرُونَ﴾[٤]؛ إظهارًا لعلوّ مرتبة المقسَم به ولكن لا تشعرون. فالأشقياء سُعداء، وإن كانوا

(١) المقصود بهم هنا الملائكة الذين طعنوا في آدم عليه السلام حين أخبرهم الحق عز وجل أنه جاعل في الأرض خليفة..
(٢) ص ٢٣ب
(٣) [الإنسان: ٣]
(٤) [الحاقة: ٣٨ ، ٣٩]

بُعداء. فهو البعيد القريب، والجنيب الحبيب. فالشقيّ شقيّ في بطن أُمّه؛ لما هو عليه من غمّه. والسعيد سعيد في بطن أُمّه؛ لما خصّه به مِن عِلمه. فلقد رأيتُ من شَمَّتَ أُمَّه وهو في بطنها حين عطَسَت وحمدت، فعندما سمعتْ ذلك التشميت من جوفها سُرَّت فسجدتْ. فهذا واحد ممن خصّه الله بعلمه في بطن أُمّه. فمن احتجّ بقوله: ﴿أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا﴾(١) فذلك مثل مَن رُدَّ إلى أرذل العمر ﴿لِكَيۡلَا يَعۡلَمَ مِنۢ بَعۡدِ عِلۡمٖ شَيۡـٔٗاۚ﴾(٢). وما يلزم العالِمَ حضورُه دائمًا مع علمه؛ فهكذا حال الجنين إذا خرج من بطن أُمّه.

* * *

ومِن(٣) ذلك: استعارة الصفات.. وأين هي آفات

-من الباب الرابع وثلاث مائة-

لا يقتحم المكارِه إلّا الشجاع الفارِه، ولا يعرف منزلتَها إلّا مَن جنى ثمرتها. ما عند العارف ما يكره فلا تموّه. الحقُّ ﴿لَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَۖ﴾(٤) وهذا عين الغفر. في إسبال الستور الجهلُ بالأمور. الأبصار تخرُق الأستار، ولهذا شُرِع الاعتبار ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبۡرَةٗ لِّأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾(٥) والستر مُسْدَل، والباب مقفَل، والعطاء مُسْبَل. فما نَفَع حجاب، ولا مَنَع باب. بصرُ الاعتبار؛ لا يقف له شيء من الأستار. تظنّ أنّك في حجاب عن أعين الأحباب؛ لما ترى من الأستار والحجّاب؛ وأنت منظور إليك، محاط بما في يديك. فالزمْ شأنك، واحفظ عليك لسانك.

* * *

ومِن ذلك: تنزيه الأسماء.. من غير تعرُّض للمسمّى

-من الباب الخامس وثلاث مائة-

تجلّى العظيم في الركوع لأنّه برزخ الجميع، وتجلّى العليُّ في السجود لما يعطيه من التمييز والحدود.

---

(١) [النحل: ٧٨]
(٢) [الحج: ٥]
(٣) ص ٢٤
(٤) [الزمر: ٧]
(٥) [آل عمران: ١٣]

ما هو العليّ[1] وإنما هو الأعلى، والأمر مفاضلة والمفاضلة أَوْلَى؛ أعطتْ ذلك الصورة الحاكمة والنشأة القائمة. بالأسماء تعدّدت النِّعم؛ لأنّها حضرة الكرم. إذا كان الحقُّ يصلّي فَمَن المتجلّي. «قسمتُ الصلاة بيني وبين عبدي» لِعهده وعهدي؛ فما يقول إلّا قُلْتُ، ولا يسأل إلّا أَجبتُ. العبدُ قِبلة الحقّ، والحقّ في قِبلة العبد. الصلاة حكم واحد؛ في الغائب والشاهد. الصوم له والصلاة مقسومة، والحجُّ أذكاره المعلومة. يأخذ الصدقة فيربّيها؛ رحمةً بمن ولدها لقيامه فيها؛ فإنّ "قلبَ كلِّ إنسان حيث جعل مالَه"؛ فإذا نظر إليه فلا يقلّ ماله. فَمَن نظر إلى صدقته؛ نظر إلى ربّه بحقيقته؛ فهو للعارف العابد شهادة في كلّ عبادة.

* * *

ومِن ذلك: الآتي ليلا.. يبتغي نَيْلا

-من الباب السادس وثلاث مائة-

«أهل القرآن هم أهل الله وخاصّته» من عباده. اختصّهم بكلامه لمناجاته؛ حتى لا ينطقون إلّا بما نطق؛ فلا يتكلّمون إلّا بحقّ. قديم ظهَر بصورة محدَث لمّا حدث؛ فلا يأتيهم -تعالى-[2] إلّا في الثلث الباقي من الليل؛ ليمنحهم جزيل العطايا فيما يخصُّهم به من النَّيل. وقد نهى أن يأتي المسافرُ أهلَه ليلا، وأن يَجُرّ للكرم إن فعله على ذلك ذَيْلا. فطلبنا في ذلك على الحكمة الغريبة، فعَرَض بامتشاط الشعثة واستحداد المغيبة، وأعرض عمّا تسبق إليه الأوهام الحديثة من الأفعال الخبيثة. ومَن فهِم ذلك من النفوس الأفاضل، المنزَّهين عن الرذائل، قال: ابتغاء الستر، وإبقاء لجميل الذِّكْر. ولذلك نطق رسوله ﷺ فأمر: «مَن بُلي منكم بهذه القاذورة فليستتر».

---

(١) ص ٢٤ب
(٢) ص ٢٥

ومِن ذلك: الوجود.. في الشاهد والمشهود

-من الباب السابع وثلاث مائة-

لا يعرف الوجود إلّا أهل الشهود. العين تُثبت العين، العجب كلّ العجب عند أهل العلم والأدب: رؤيةُ الحقِ في القِدَم أعيانًا أحوالُهم العَدَم، يميّزهم بأعيانهم في تلك الحال؛ لا تفصيل حدود، بل تفصيل رؤية الموجود. فإذا أبرزهم إلى وجودهم؛ تميّزوا في الأعيان بحدودهم. انظر وحقِّق؛ وحقِّق ما أُنبِّهك عليه واسْبُر. أَوجد[1] الله في عالم الدنيا؛ الكشف والرؤيا، فيرى الأمور التي لا وجود لها في عينها قبل كونها، ويَرى الساعةَ في مجلاها، ويرى الحقَّ يحكم فيها بين عباده حين جلّاها. وما ثَمّ ساعةٌ وُجدت، ولا حالة مما رآها شُهِدت، فتوجد بعد ذلك في مَرآها كما رآها. فإن تفطّنْتَ فقد رميتُ بك على الطريق، وهذا منهج التحقيق. فاسْلُك عليه، وكن مُطْرِقا بين يديه.

* * *

ومِن ذلك: الخروج عن الطباق.. بالأطباق

-من الباب الثامن وثلاث مائة-

الأحوال التي عليها الخلق هي عينُ شئون الحقّ، ومِن أحوالهم أعيانُهم، فمِن شئونهم أكوانُهم. فما لك لا تؤمن بما ترى، وتعلم أنّ الله يرى. يراك في حال عدمك، وثبوت قدمِك. أنت لنفسك، وهو لنفسه، ما أنت معه كبدره مع شمسِه. وأنت معه كذلك، نبَّه عليه بقوله -تعالى-: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ﴾[2] ففكِّر فيما قال لك؛ تعرِف مَن هلَك؛ هل هلَك من البدر إلّا نُورُه لا عينُه، وبقيتْ ذاتُه وكونُه، وموقع الشبهة في قوله: ﴿إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾ فقد كان ذا نور فأظلم، واستترت[3] الأشياء حين أعتم، فقال مع عِلمه بالخبر: ﴿خَسَفَ ٱلۡقَمَرُ﴾[4] وعينُ القمر هو الظاهر في الكسوفين،

(١) ص ٢٥ب
(٢) [القصص: ٨٨]
(٣) ص ٢٦
(٤) [القيامة: ٨]

والمتجلّي في الوجودَين. فالعبدُ الظاهرُ، وهو المظاهِر.

* * *

ومِن ذلك: عِلْم الرتب.. بالكتب

-من الباب التاسع وثلاث مائة-

لكلّ ملِك حجاب، ولكلّ منزل باب، ولكلّ أجل كتاب. وما ثَمّ إلّا مَن له أَجَل، فاسأل الله أن يعرّفك بالأمر ولا تعجل. فإنّ الله يجيبك ما لم تقل: لم يُجِبْ، فاعمل كما يجِب، إذا دعاك فأجِبْ، وإذا سقاك فطِبْ. فإنّه ما يدعوك إلّا ليسقيك، ولا يفنيك إلّا ليبقيك. ما الأمر الهائل الذي لا يتحقَّق؛ إلّا بقاء الخلق عند رؤية الحقّ. على الخبير سقطْتَ، وعند ابن بَجْدَتِها[1] حططْتَ. لهذا أخبرَنا أنّه كان سمعَنا وبصرَنا، وما عرفنا ذلك إلّا بعد ما قرّبَنا؛ فتحبّبنا إليه بما شرع فأَحبَّنا. فما رآه سِواه، فلذلك لا تفنى عينٌ تراه. بالكتب عُرفت الرتب؛ كتاب في الحبس، وكتاب في حظيرة القدس. لحكم الديوان أوان، ولله قوم لا يُذكرون.

* * *

ومِن[2] ذلك: علم الإنشاء.. ومساواة الأجزاء

-من الباب العاشر وثلاث مائة-

قال لي بعض الفقراء، وما أنصفني: إنّ بعض الرجال قيل له في المعرفة، فقال: أمّا أنا فعرفته، وما بقي إلّا أن يعرفني. وعَسُر هذا الكلام على أكثر أهل الأفهام، من السادات الأعلام. وأراد منّي الجواب، وفتْح هذه الأبواب. فلم أفتح له لذلك بابا، ولا رفعتُ له حجابا، وما علِم أنّ لكلّ معتِقدٍ ربًّا، في قلبه أوجده فاعتقده، وهم أصحاب العلامة يوم القيامة. فما اعتقدوا إلّا ما نحتوا؛ ولذلك لمّا تجلّى لهم في غير تلك الصورة بُهِتوا. فهم عرفوا ما اعتقدوه، والذي اعتبدوه ما عرفهم؛ لأنّهم أوجدوه. والأمر الجامع؛ أنّ المصنوع لا يعرف الصانع. الدار لا تعرف مَن بناها، ولا مَن عدلها

(١) ابن بجدتها: العالم بالشيء المتقِن.
(٢) ص ٢٦ب

وسوّاها، فاعلم ذلك.

* * *

ومِن ذلك: السُّبُل.. بأيدي الرُّسُل

-من الباب الحادي عشر وثلاث مائة-

السبل المشروعة؛ الحِكَم فيها مجموعة. فمَن احترمها وأقامها؛ أعطته ما فيها، وأتحفته بمعانيها. فكان علّامة[(١)] الزمان، مجهولا في الأكوان، معلوما للواحد الرحمن. على أنّ الرُّسُل لمّا طرّقت السُّبل، وسَهّلَت حَزْنَها، وذَلّلت صَعْبها، وأزالت غَمَّها وحُزْنَها؛ أَخبرتْ أنّ «دين الله يُسر»؛ فلا تجعلوه في عسر. فما كلَّف الله نفسا إلّا ما آتاها، وما شرع لها إلّا ما واتاها. فإنّه العالم بالمصالح والمنافع، والدواء الناجع. فمَن استعمل ما شرع؛ اندفع عنه الضرّ وانتفع. فذهب الله بالشرائع كلّ مذهب؛ لمن عرف كيف يذهب. فما مِن قالَة؛ إلّا وللشرع فيها مقالة: إمّا بتقريرٍ أو إزالة. فما فرَّط في الكتاب من شيء حين أنزله، ولا كتم رسولٌ ما به الحقّ ﷻ أرسلَه.

* * *

ومِن ذلك: مَن بادر مِن الخلق.. إلى تعظيم صفة الحقّ

-من الباب الثاني عشر وثلاث مائة-

صفات الحقِّ في الخلق منتشرة، ولا تعرفها إلّا الرسل والورثة البررة. ولمّا عَرَفْتُها اجتمعتُ، وبمعرفتها انْتُفِع بنا وانتفعتُ. فأرى من الشخص ما لا يراه مِن نفسه، وإن كنتُ من جنسه؛ فما أنا من جنسه. ما يعلم الإنسان ما أُخفي له فيه من قرّة أعين، وهو أوضح ما يراه وأبين. ولكن[(٢)] لجهله بما هو؛ لا يعلم أنّه هو؛ فينكره إذا رآه، ويحمله مَحملا ما هو له حين يراه. وللحقِّ مكر في خلقه خفيّ؛ إلّا لمن هو به حفيّ. فمِن عِلم الخبير؛ تأديب الصغير بالكبير. فأدّب الأمّة بتأديب رسولها؛ لتبلغ باستعمال ذلك الأدب إلى تحصيل سُؤلها. فيخاطَب الرسولُ، والمرادُ مَن أُرسل

---

(١) ص ٢٧

(٢) ص ٢٧ب

إليه؛ فابحثْ عليه.

*　　*　　*

ومِن ذلك: مَن سعِد بالجزاء السوائي؛ ما بَعِد

-من الباب الثالث عشر وثلاث مائة-

يوم الدين يوم الدنيا والآخرة؛ فلا اختصاص له بيوم عند القوم. أقام لهم الحقُّ في ذلك دليلا لمّا جَهِلوا: ﴿ظَهَرَ ٱلۡفَسَادُ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ بِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِي ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعۡضَ ٱلَّذِي عَمِلُواْ﴾[1] فأَخبر أنّه جزاء؛ ما هو ابتِداء. بما ابتليت البريئة، وهي بريئة. وهذه مسألة صعبة المرتقى، لا تُنال إلّا بالإلقاء، اختلفتْ فيها طائفتان كبيرتان؛ فمنعَت واحدة ما أجازته أخرى، والرُّسل بما اختلفت فيه تَترى، ولا تَحَقَّق واحدٌ ما جاء به الرسول، ولا يسلك فيه سواء السبيل؛ بل يَنْصُر ما قام في غَرَضِه، وهو[2] عين مرضه. إلّا الطبقة العليا؛ فإنّهم علِموا الأمور في الدنيا، فلم يتعدّوا بالأمر رتبتَه، وأنزلوه منزلتَه. فما رأوا في الدنيا أمرا مؤلما؛ إلّا كان جزاءً، ما كان ابتداءً.

*　　*　　*

ومِن ذلك: نزاع الملأ الأعلى.. في الأَوْلَى

-من الباب الرابع عشر وثلاث مائة-

تختلف المقاصد والمقصود واحد. فالطبيب يقصد نَفْع المريض بما يؤلمه؛ فيرتّب له الأمر المؤلِم ويُحْكِمُه. فإذا تألّم طبيبٌ بريءٌ عند نفسِه من غير شيء جناه؛ فيسأل الحقّ عن ذلك فيقول: جزاء بما قدّمتْ يداه. فيقول: ما قصدتُ إلّا نفعَه بما أمرته به من استعمال الأدوية المؤلمة. يقال له: وكذلك ما قصدنا بالجزاء المؤلم إلّا نفعَك بما لك من الأجر في ذلك؛ فالأمور عند الله محكمَة. ألستَ قد آلمتَه؛ فخذ جزاء ما فعلتَه. والقصد القصد؛ فلا سبيل إلى الردّ. لمّا نبّهتِ الشريعة باختصام الملأ الأعلى علِمنا أنّه مِن عالَم الطبيعة. فإن أردت أن ترفعه عنها، وتنزله منزلتها منها؛ فقل: "الاختلاف

---

(١) [الروم: ٤١]

(٢) ص ٢٨

الأسماء"، وهذا أوضح ما يكون من الإيماء.

* * *

ومِن ذلك: تتابُع الرسل.. وإنشاء المثُل

-من[1] الباب الخامس عشر وثلاث مائة-

الآجالُ المحدودةُ جعلت الرسل تترى، بالتكاليف والبُشرى. فلولا انتهاء الأجل؛ لاكتفى بواحدٍ في الشاهد. وما اختلفت السبل من الرسل؛ إلّا لاختلاف الدول؛ ولهذا ظهر في الوجود النِّحَل والمِلَل. فمنها ما هي عن روح مَلَكِيّ، ومنها ما هي عن دور فَلَكِيّ؛ حكم به الطالع؛ فظهر به المبتدع الشارع. ولا يقصد المصالح؛ إلّا ذو عقل راجح. فاعتبرَها الحقُّ؛ فأكرَم مَن رعاها، وألحقها بالشريعة التي استرعاها. فساوتها في الجزاء لمن قام بها؛ دلالة على مساواتها في مذهبها، فقال ﷺ: «مَن سنّ سنّة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها» فلمّا سَنّتِ الرسل أن نَسُنّ، فما سَنّ إلّا مؤتَمَن؛ فما نسخ الشرع إلّا الشرع فاسمع.

* * *

ومِن ذلك: إهمال الإنسان.. دون الحيوان

-من الباب السادس عشر وثلاث مائة-

ما أَهمل من أَهمل من الأناسيّ إلّا لجهله بمنزلته، وتصرُّفِه في غير مرتبته. فلو أعطى نفسَه حقَّها؛ كما أعطاها رَبُّها خلْقَها؛ لكان إمامَ العالمين، ولذلك لمّا قال: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ﴾ قَالَ[2] له: ﴿لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[3] فالمعاني إذا كانت مبْهَمة؛ كالطرق المظلِمة؛ لا يعرف الماشي فيها في أيّ مهواة يهوي، ومع هذا يسير ولا يلوي. فإذا سقط؛ عند ذلك يعلم أنّه فرّط. والسيّد الإمام، العارف العلّام، يقول: الإمام الإمام، وفي يده سِراجُه، وفي رأسه تاجُه، يشهد له الحقّ بالخلافة، والأمن من كلّ عاهة وآفة، والله المعافي وهو الشافي.

---

(١) ص ٢٨ب
(٢) ص ٢٩
(٣) [البقرة: ١٢٤]

ومِن ذلك: اطّلاع الرسول.. على ما أتى به جبريل

-من الباب السابع عشر وثلاث مائة -

الاطّلاع على الغيوب؛ من شأن أصحاب الأحوال والقلوب. وأمّا صاحب اللبّ والمقام؛ فهو الأمر الذي لا يرام، والشخص الذي لا يضام. فله الثبوت فلا يتحوّل، والصوَر التي لا تتبدّل. فصاحب المقام أديب بأدب ربّه، متفرّج في تنوّعات خواطره في قلبه؛ فإن ضاق محلُّه عن حملِه، وأرادت النفس أن تعرفَ أنّها من أهله، وهي الشديدة المِحال؛ ظهرتْ في صورة الحال. وقد يكون ذلك عن أمر إلهيّ، لِسِرّ كيانيّ، يريد الحقّ إمضاءه في وجوده؛ ليتحقَّق بعض رجال الله بشهوده. وأعظم تحف المَلِك؛ الاطّلاع على ما يأتي به المَلَك، هكذا[1] هو عند الجماعة، وبضاعتنا غيرُ هذه البضاعة. والكشف الأتمّ؛ ما تشهده من وراء هذا الجسم المظلِم؛ فإنّ المَلَك تكون صورتُه رسالتُه ما لم يتجسّد؛ فإن تجسَّدَ انبَهَم الأمر على مَن يَشهد.

* * *

ومِن ذلك: مَن هاله.. الحصول في الهالة

-من الباب ...-

في الهالة حصر النيّرين لذي عينين، وعنها حدثتْ، وبأشعّتها وُجِدتْ؛ فما حصرهما غيرهما. كدودة القزّ، وصاحب دولة العزّ؛ هو مِن عزّه في حِمَى، فاستوى في إدراكه البصير والأعمى؛ لأنّه لا يتجلّى فيُرى. ولو تجلّى لمنع من الوصول إليه المقام الأحمى ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[2] فعمرت الأشعّةُ الرفع والخفض؛ فحدثت الهالة في انتهاء الخلاء، وفي داخل الهالة كان وجود الملأ. فهو من حيث الهالة؛ المحيط، وهو معنا أينما كنّا في مركّب وبسيط. فما خرجنا عنه، وكلّ ما في السماوات وما في الأرض خلَقَه جميعا منه. فانظر ما أحكم هذه الأمور، ورُدَّ الأَعجاز على الصدور،

---

(١) ص ٢٩ب

(٢) [النور: ٣٥]

واتلُ قوله -تعالى-: ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلۡأُمُورُ﴾[١].

* * *

ومِن[٢] ذلك: مَن بُلِي بالأشدّ.. في تحرّي الأسدِّ

-من الباب ...-

أصدقُ القول ما جاء في الكتب المنزلة، والصحف المطهّرة المرسَلة. ومع تنزيهها الذي لا يبلغه تنزيه؛ نزلتْ إلى التشبيه الذي لا يماثله تشبيه. فنزلتْ آياته بلسان رسوله، وبلّغ رسوله بلسان قومه، وما ذكر صورة ما جاء به المَلَك، وهل هو أمر ثالث ليس مثلها أو هو مشترَك. وعلى كلّ حال؛ فالمسألة فيها إشكال. لأنّ العبارات لَحْنُنا، والكلام لله ليس لنا. فما هو المنزل؟ والمعاني لا تنزل. إن كانت العبارات؛ فما هو القول الإلهيّ؟ وإن كان القول؛ فما هو اللفظ الكيانيّ؟ وهو اللفظ بلا ريب؛ فأين الشهادة والغيب؟ إن كان دليلا؛ فكيف هو أقوم قليلا؟ وما ثَمّ قيل؛ إلّا هذا القيل[٣]. وهو معلوم عند علماء الرسوم، فتحقَّق ولا تنطق.

* * *

ومِن ذلك: العصمة في الإلقاء.. باللقاء

-من الباب...-

هو الحافظ بالحرس، فهو الملحوظ في العسس. لأنّ الحليم الأوّاه؛ لا يَعلم حافظا سِواه. لكن يعطيه الأدب؛ أن[٤] لا يُظْهِر من النَّسب؛ سِوَى نَسب التّقوى، وفيه رائحة الحراسة والحفظ الأقوى. فقد صرَّح وإن لم يَتكلّم، وقد أَبهم فيما أعلم، وما أَوْهَم. ولمّا أقام العصمة مقام الحرس؛ لم يجنح إلى العسس، وطالما كان يقول: «من يحرسنا الليلة؟» مع علمه بأنّ المقدور كائن، والحارِس ليس بمانعٍ ما قُدِّر ولا صائن. لكن طلب المعبود؛ بذْلَ المجهود، وهو يفعل ما يشاء، وهذا من

---

(١) [الشورى: ٥٣]
(٢) ص ٣٠
(٣) ق: "القبيل" وعليها "صح" وفي الهامش بقلم آخر: "القيل" وعليها "صح".
(٤) ص ٣٠ب

الأمور التي شاء. وما يشاء إلّا ما علِم، وما علِم إلّا ما أعطاه الذي هو ثَم.

* * *

ومِن ذلك: كيف للخلق.. بِرَدٍّ دعوة الحقّ

-من الباب ...-

صورته رَدَّتْ عليه، وبضاعته رُدَّتْ إليه. ما أشبه ذلك بالصدَى؛ إذا ظهر بدا؛ فتخيّل الصيّت أنّه غيره، وما هو إلّا عينُه وأمرُه. وما هو الصدى في كلّ مكان؛ كذلك ما هذا الإدراك لكلّ إنسان؛ بل ذلك عن استعدادٍ خاص، غيره منه في مَناص، وإن كان من أهل المَباص[1]. الحقّ وإن كان واحدا؛ فالاعتقادات تُنَوِّعه، وتُفرِّقه وتُجمِّعه، وتُصوِّره وتُصنِّعه، وهو في نفسه لا يتبدّل، وفي عينِه لا[2] يتحوّل. ولكن هكذا يبصره بالعضو الباصِر، في هذه المناظر. فيحصره الأين، ويحدُّه الانقلاب من عين إلى عين. فلا يحار فيه إلّا النبيه، ولا يتفطّن إلى هذا التنبيه إلّا مَن جمع بين التنزيه والتشبيه. وأمّا مَن نَزّه فـ"قَط"، أو مَن شَبّه فـ"سقط"؛ فهو صاحب غلط. وهو كصورة خيال بين العقل والحسّ، وما للخيال محلّ إلّا النفس؛ فإنّها البرزخ الجامع للفجور والتقوى المانع.

* * *

ومِن ذلك: الذاهب.. في جميع المذاهب

-من الباب ...-

مَن ذهب في كلّ مذهب؛ لم يُبال في أيّ طريق يُنْهَب. مَن شرد عن كناسه[3]؛ فقد تعرّى عن لِباسه. ومَن فارق خِيْسَه[4] فقد عرّض بنفسه النفيسة؛ أن تتحكم فيها النفوس الخسيسة.

(١) البوص: التقدم، والنوص: التأخر. وفي المَثل: البوص بالنوص: أي النجاة بالفرار

(٢) ص ٣١

(٣) كناسه: مخبئة، مقرّه

(٤) خيسه: مربضه

الأسد لا يبرح من أَجمتِه[1] لعلوِّ همّتِه. قد تعشّق بمقام تقديسِه بتعريسه في خِيْسِه، تتردّد إليه أوباش السِّباع، وهم أهل الدفاع والنزاع. ألا ترى إلى المتناظرين في مجلس المَلِك يتنازعون في الكلام، وَمُقَدَّم الجماعة الذي هو الإمام، ساكت في مقامه، وهم[2] يتفقّهون بنزاعهم في عين كلامه. فإن تكلّم بكلمة فهي الفصل؛ لأنّه الأصل. فإن نازعه الحديثَ أحدُ القوم؛ أساء الأدب؛ فاستوجب الأدب.

* * *

ومِن ذلك: تَواتُر النقَلة.. وتَضاعُف الحَملة

-من الباب...-

إذا اجتمع أهل النِّحَل والمِلَل، وجاء الحقّ في الظُّلَل؛ للقضاء الفصل؛ وليس إلّا ردّ الفرع إلى الأصل؛ هنالك تظهر العلل، وما يُحمدُ وما يُذَمُّ من الجدل، وأرباب الدولة مصطفُّون، والوزَعة حافّون.

كَأَنَّمَا الطَّيْرُ مِنْهُمْ فَوْقَ أَرْؤُسِهِمْ   لا خَوْفَ ظُلْمٍ ولَكِنْ خَوْفَ إِجْلالِ

هم أهل الهيبة لا الغَيبة، وأصحاب الوجود لا الخيبة، وتَطَّايرُ الكتب؛ فتتميّز الرتب؛ فمنهم الآخذ بيمينه لقوّة يقينِه، ومنهم الآخذ بشماله لإهماله، ومنهم الآخِذ من وراء ظهره لجهله بأمره؛ لأنّهم حين أتاهم به الرسول نبذوه وراء ظهورهم، واشتروا به ثمنا قليلا في الدنيا؛ فبئس ما يشترون في الأخرى، ﴿وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْاْ[3] بِهِۦٓ أَنفُسَهُمۡۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ﴾[4] باعوا العالي بالدون، وابتاعوا الحقير بالعظيم؛ فهم المغبونون.

---

(١) أجمته: حصنه
(٢) ص ٣١ب
(٣) ص ٣٢
(٤) [البقرة: ١٠٢]

وِمن ذلك: علم ما كتب.. وكيف رتّب

-من الباب ...-

الكتابة للعليم، والترتيب للحكيم. ما رَتَّبَتِ الحكمة حتى حَقَّقَتْ عِلْمَه. فلمّا علِمت علمَه في خلقه؛ رتّبته على وِفْقِه. ومَن وقف مع هذا النظر الأوّل؛ حار في: افعل ولا تفعل. وإن كان الأمر والنهي من جملة ما أعطته الحكمة فعلِمٍ؛ فلا يرى له أثرا فيما سبق من الحكم الذي حكم. وهذا هو السرّ المبهَم، الذي لا يُعلم؛ ولو قدَّرنا أنّه عُلِم؛ كُتِم. أين الاضطرار من الاختيار؟ وأين الاقتصار من الاقتدار؟ وأين التدبير من نفوذ الأقدار؟ ماءٌ ونار، ما التقيا إلّا لأمر كُبّار. عَلَمٌ في رأسه نار، يعرفه المقرَّبون ويجهله الأبرار. لو انجلى الغبار؛ لعرف الإنسان هل تحته فرس أو حمار.

* * *

وِمن ذلك: مُلْك المُلْك.. في المِلْك

-من الباب ...-

«خادم القوم سيّدهم» فهم الملوك. ولولا الأسماءُ؛ ما كان السيّد[1] المملوك. وإذا كانت الأسماء لها الحكم؛ فقد ارتفع الظِّلم؛ المسمّى بحكم اسمه؛ فانتبه؛ فإنّه يجيب إذا دعي به. فانظر ما أعجب مرتبة الاسم، وما أعطى من الأثر في الرسم. لا يجيب الحقُّ إلّا مَن دعاه، ولا يدعى إلّا بأسمائه؛ وهي عِلم أوليائه وأنبيائه. السيّد يَستخدم العبدَ بمقاله، والعبد يَستخدم السيّدَ بحاله، ولسانُ الحال أفصحُ من لسان المقال. لأنّ الأحكام التي تتضمّنها الأقوال؛ إنما تُعرف بقرائن الأحوال. فإنّ الاصطلاح قد لا يكون له في كلّ باب مفتاح؛ ولا سيما النصوص، وبهذا العِلم يتميّز العموم من الخصوص. فللّه رجال كالعرائس على الكراسي يأكلون من حيث لا يعلمون.

---

(١) ص ٣٢ب

ومِن ذلك: مقاومةُ الخلقِ.. الحقَّ

-من الباب ...-

المقاومة تكون بالمحمود؛ فيحمدون، وتكون بالمذموم؛ فيذمّون. فقومٌ يقاومونه بالصبر، وإن قالوا: "مسّنا الضرّ" وقوم يقاومونه بالرضا، والتسليم لما به قضى. والسعيد من العبيد؛ مَن كان مع الله في كلّ مُقام[1] كما يريد. فإن[2] أراد منه النزاع؛ نازع، وإن أراد منه المدافعة؛ دافَع. فهو بحيث يُراد منه، لا بحيث ما يصدر عنه. أَجْرَأَتْهم عليه الأحوال، وما جاءت به في رسالاتها الأرسال. لولا الفرحُ الإلهيّ؛ ما تاه التائب، ولولا التبشبش الربّانيّ؛ لَزِم المسجد، وما كان يتّصف بالآتي والذاهب. الفاعل منفعِل؛ ولكن للمنفَعِل.

* * *

ومِن ذلك: الإطلاق تقييد.. في السيّد والمسود

-من الباب ...-

ما دام الروح في الجسد؛ فهو ميِّتٌ في قبره رقد. فمنهم النائم نومة العروس، ومنهم النائم نوم المحبوس، وكلٌّ واحد من هذين مقيَّد؛ مع أنّ أحدهما مخذولٌ والآخر مؤيَّد. فإذا جيء به في موته إلى حشرِه، وبُعْثِر ما في قبره؛ عاد إلى أصله، ووصل ما كان مِن فَصْلِه. ولذلك قال مَن تَعيّنَتْ كرامته، وثبتتْ رسالتُه؛ عندما دَلَّتْ عليه علامتُه: «من مات فقد قامت قيامته» وهذه قيامة صغرى.

وسأُحدِثُ لك من القيامة الكبرى ذِكْرا؛ وذلك إذا زُوّجت النفوس بأبدانها؛ لكونها ما[3] زال عنها بالموت حُكم إمكانها، وكان الطلاق رجعيّا، والحكم حكما شرعيّا؛ فتلك القيامة الكبرى الآخرة؛ فهي كالردِّ في الحافِرة، وما هي في الحكم كالحافرة، ومَن توهّم ذلك قال: ﴿تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ

(١) "في كلّ مقام" ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب
(٢) ص ٣٣
(٣) ص ٣٣ب

خَاسِرَةٌ﴾[1] إنما أَشْبَهَتْهَا في عدم المِثل، ولكن ما زالت عن الشكل.

* * *

ومِن ذلك: فتنة المال والولد.. في كلِّ أحد

-من الباب ...-

لولا إمالةُ المال؛ ما تميَّز الرجال. ولولا أنّ الولد قطعة الكبد؛ ما علِم أنّه من سكان البلد. ما خلقه الله في كبَد؛ إلّا ليشفق عليه كلُّ أحد. فمَن أشفق؛ فقد وافق ما ندب إليه الحقّ. ومَن لم يقل بالوِفاق؛ عَدِم الإشفاق. وما يلزم من ثبوت العِلّة؛ ظهور سلطانها في كلّ ملّة. فإنّه ما خلَقنا إلّا لعبادته، ومنّا مَن خذله اللهُ فلم يقل بسيادته، ومنّا مَن لم يُفرده بالسيادة، ولا أخلص له العبادة؛ مع ثبوت العلّة، وما أَثبتتها كلّ نِحْلة. فليست المحن بعينٍ زائدة على الفتن؛ هي عينها وكونُها. فالاستكثار من المال؛ هو الداء العضال. مَن وقف مع إلحاق المتمنّي بالمتصدِّق[2] الغنيّ؛ عرف الأمر؛ فلم يطلب الكثر.

* * *

ومِن ذلك: المنافق.. موافق

-من الباب ...-

إنما وافق المنافق؛ لما تعطيه الحقائق. هو ذو وجهين؛ لمّا رأى الأمر اثنين، وخلق من كلّ شيء زوجين. والعالَم على الصورة فأين تذهبون أين؟ لم يقف على العين إلّا ذو عينين، الواقف بين النجدين. إذا أنصف الناظر الخبير؛ بالنظر في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[3]؛ تحقّقَ عند ذلك وتبيّن ما أخفي له في هذه الآية من قرّة عين؛ فجمع بين التنزيه والتشبيه؛ وهو مقام المقرَّب الوجيه. فالسُّوق نَفاق؛ فما أصاب إلّا أهل النفاق.

---

(١) [النازعات: ١٢]
(٢) ص ٣٤
(٣) [الشورى: ١١]

يَوْمًا يَمَانٍ إذا أَبْصَرْتُ ذا يَمَنٍ وإنْ لَقِيْتُ معَدِّيًا فَعَدْنانِيْ[1]

﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾[2] مع اختلاف العقائد. وهذه كثرة الواحد، فما جمعه إلّا الإمّعة، فلا يكون إمّعة؛ إلّا صاحب هذه السعة.

* * *

ومِن ذلك: إجابة النداء.. في الصباح والمساء

-من[3] الباب ...-

لمّا أراد الحقّ من عباده المناجاة في مساجد الجماعات؛ أَمر بإعلان الأذان؛ لأصحاب السمع والآذان. فمن لم تكن له أذن واعية؛ ما سمع؛ وإن سمع داعيه. هنالك يظهر الاعتناء بمن اعتنى به؛ ممن لم يعتَن. فمن أجاب الداعي؛ فهو صاحب السمع الواعي. وما للأحديّة في النداء أثر، ولا في شجرتها ثمر. "فالله أكبر" مفاضَلة، و"لا إله إلّا الله" مفاصلة، و"الرسالة" مفاصلة عن مواصلة، و"الحيعلتان" مقابلة[4]، والنداء يؤذِن بالبُعد، والأذان دليل على عدم عموم الرشد؛ فإنّ رعاة الأوقات عارفون بالميقات. فما شرع الأذان إلّا لمن شغلته الأكوان، وما ثَمّ إلّا مشتغل؛ لأنّه بالأصالة منفعِل.

* * *

ومِن ذلك: التجارة.. محلّ الربح والخسارة

-من الباب ...-

تجار الأسفار؛ أهل تمحيص واختبار، ومِن أجلهم شرَع الصلاة في الأسفار. وتجار الإقامة؛ لهم الدعة والكرامة. هم تلامذة المسافرين؛ فيما يتعرّفون منهم، ويأخذونه عنهم. فمن ربحت تجارته فهو

---

(١) هذا البيت للشاعر عمران السدوسي (ت ٨٤هـ) من قصيدها مطلعها:
يا رَوحُ كَم مِن أَخي مَثوىً نَزَلتُ بِهِ قَد ظَنَّ ظَنَّكَ مِن لَخمٍ وَغَسّانِ

(٢) [الحديد: ٤]

(٣) ص ٣٤ب

(٤) "والرسالة.. مقابلة" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

المهتدي، ومَن[1] خَسِرت تجارته وبارت فهو المعتدي. مَن كان سفره إليه؛ كان نزوله عليه؛ فلا يحيط أحدٌ علما بما حصل من الأرباح لديه. المجاهد تاجر، وقد ينصر اللهُ دينَه بالرجل الفاجر. فهو كالعُدّة، ما هو في الفضل كمن أَعدّه. العُدد لا تنعم بالأرباح؛ وإنما هي للمستعدِّين كالمفتاح؛ به يُتوصّل إلى فتح الباب، وهو حَظُّه من الاكتساب. رَخْتُ[2] المجاهد مساعِد. وأمّا التاجر المقيم؛ فهو الذي لا يرِيم. قد لَزِمَ الدكّان، وقال[3] بالمكان. وما تيسّر مما كان من الإمكان، وبالاستكانة حصّل المكانة.

* * *

ومِن ذلك: عند الامتحان.. يُعَزّ المرء أو يهان

-من الباب ...-

وإذا ما خَلَا الجَبانُ بِأَرْضٍ طَلَبَ الطَّعْنَ وَحْدَهُ والنِّزالا[4]

إذا اجتمعتِ الأقران؛ كان الامتحان، هنالك يتقدّم الشجاع، ويتأخّر الجبان. فالمتقدِّم يُكْرم والمتأخِّر يُهان. إلّا من انحاز إلى فئة أو كان متحرِّفا لقتال؛ فإنّه[5] من أبطال الرجال، ومن أهل المكر المشروع والاحتيال. و«الحرب خدعة»، وإن أساء في الحال السُّمعة. فإنّ العاقبة تسفر عن مراده؛ بما قصده في جهاده. وعلى قدر دعوى الإيمان؛ يكون الامتحان. فالمؤمن ما هو في أمان؛ إلّا في الدار الحيوان. وأمّا في هذه الدار؛ فهو في محلّ الاختبار؛ فإمّا إلى دار القرار، وإمّا إلى دار البوار. ما هي منزل الشقاء دار القرار.

---

(١) ص ٣٥

(٢) رَخْت: فارسية وهي القعود من الإبل

(٣) قال: من المقيل

(٤) هذا البيت للمتنبي (٣٠٣-٣٥٤هـ) من قصيدة مطلعها:

ذي المَعالي فَليَعلَوَن مَن تَعالى هَكَذا هَكَذا وَإِلّا فَلا لا

(٥) ص ٣٥ب

ومِن ذلك: الإيثار.. ليس من صفات علماء الأسرار

-من الباب ...-

ما هو لك؛ فما تقدِر على دَفْعِه، وما ليس لك؛ فما لك استطاعة على مَنْعِه. فأين الإيثار؛ والأمر أمانة؛ فأَدِّها إلى أهلها قبل أن تُسْلَبها وتوصف بالخيانة. فأعطها عن رضا قلبك؛ تفز برضاء ربّك. فهؤلاء هم الأحياء[1]؛ وإن ماتوا.

لله قَـوْمٌ وُجُـوْدُ الحَـقِّ عَـيْـنُهُـمُ ... هُمُ الأَحِبّاءُ إنْ عاشُـوا وإن ماتُوا

هُمُ[2] الأَعِـزّاءُ لا يـدرونَ أَنَّهُـمُ ... هُمُ ولا مَـا هُمُ إلَّا إذا مـاتُـوا

للهِ دَرَّهُمُ مِنْ سـادَةٍ سَـلَفُوا ... وخَلَّفُونَا عَلَى الآثارِ إذْ مـاتُوا

لا يأْخُذُ القَوْمَ نَوْمٌ لا ولا سِـنَةٌ ... ولا يَؤُدُهُمُ حِفْظٌ ولَوْ مـاتُوا

رَأَيْتَهُمْ وسَـوادُ اللَّيْـلِ يَسْـتُرُهُمْ ... عَنِ العُيُونِ قِيامًا كُلَّمَا مـاتُوا

فَكَيْفَ بِالشَّمْسِ لَوْ أَبْدَتْ مَحاسِنَهُمْ ... أَقْسَـمْتَ باللهِ أَنَّ القَوْمَ ما ماتوا

وكُنْتَ تَصـدُقُ أَنَّ اللهَ أَخْبَرَنا ... عِنْ مِثْلِهِمْ أَنَّهُمْ واللهِ ما مـاتوا

أَحْيـاءُ لَمْ يَعْرِفُوا مَوْتًا ومَـا قُتِلُوا ... فِي مَعْرَكٍ وذَوُوا رِزْقٍ وقَدْ ماتوا

فَلَوْ تَرَاهُمْ سُـكارَى فِي مَحـارِبِهِمْ ... لَقُلْـتَ إِنَّهُمُ الأَحْيـا وإنْ مـاتوا

اللهُ كَـرَّمَـهُـمْ اللهُ شَرَّفَـهُـمْ ... اللهُ يُحْـيِـيْـهُـمْ بِـهِ إذا مـاتـوا

لَقَـدْ[3] رَأَيْتَهُمْ كَشْـفًا وقَـدْ بُعِثُوا ... مِنْ بَعْدِ ما قُبِرُوا مِنْ بَعْدِ ما ماتوا

---

(١) يمكن قراءتها في ق كذلك: "الأحباء" نظرا لإهمال الحروف المعجمة، والترجيح من هـ، س

(٢) ص ٣٦

(٣) ص ٣٦ب

ومِن ذلك: تجلّي الحقّ في كلّ آية.. للعارفين من أهل الولاية

-من الباب ...-

ظهور الحقّ في كلّ صورة؛ دليلٌ على علوّ السورة، وبرهانٌ على عموم الصورة؛ عند مَن عرف سورَه. ما تميّز الرجال إلّا بالأحوال في الأعمال. مَن قام برجله قَزَل[1]؛ فعن سعادته قد انعزل. "السابق بالخيرات" هو الساعي، وهو صاحب السمع الواعي. وأمّا "المقتصد"؛ فهو ما زاد على زادِه على قدر اجتهاده. وأمّا "الظالم"؛ فهو المحكوم عليه، ما هو الحاكم. والكتاب قد شمل الجميع، وإن كان فيهم الأرفع والرفيع. فالكلّ وارِث؛ فإنّه حارث. وأصحاب السهام متفاضِلون؛ فمنهم المقِلُّون، ومنهم المكثِرون. ومن قال: إنّ الفرائض قد تعول؛ فما عنده خبر بما يقول. فإنّه مَن عمِل بموجب القول؛ لم يقل بالعَول.

* * *

ومِن ذلك: الاستخلاف.. خلاف

-من[2] الباب ...-

القول بالنيابة؛ مما سبقت به الكتابة. لولا الكتاب ما كان النوّاب. ليس العجب ممن ساء سبيلا؛ مع كونه أقام على ذلك دليلا؛ وإنما العجب ممن اتّخذ مستخلِفه وكيلا. فلولا الأمر الربّانيّ؛ لَرَدّه الأدب الكيانيّ. ما أجهل الناس بمواطن الأدب، وهو الذي أدّاهم إلى العطَب. الحكم للمَواطن؛ في الظاهر والباطن. فقد يكون ترك الأدب أدبا، والقول بترك السبب سببا. الأسباب موضوعة بالوضع الإلهيّ؛ فما لها مِن رافع، ومن قال بِرفعها؛ فإنّ عذاب ربّه به واقع؛ لأنّه لدعواه في رفعه يُبتلى، وبالابتلاء تحصل له الدرجات العُلى. ولا يقدر على رفع الابتلاء؛ لأنّه مخاطَب بالعمل المشروع والاقتداء؛ فقد قال بالسبب في رفع السبب.

(١) قزل: أسوأُ العرج
(٢) ص ٣٧

ومِن ذلك: القلوبُ مساقِط أنوار علوم الأسرار

-من الباب ...-

الوقائع للأولياء، والوحي للأنبياء؛ وقد يكون المثل للرسل وغير الرسل. الملائكة لا تزال تنزل بالتنزيل على(١) قلوب أهل الجمع والتفصيل؛ ولكن لا تشرِّع إلّا لنبيّ أو رسول. مضى زمن الرسالة والنبوّة، وبقي الوحي فتوّة. فإن ورد بحكم متصوَّر؛ فإنما هو إخبارٌ بشرع قد تقرّر. فليعوِّل الوليُّ عليه، وليستند في العمل به إليه. وإن وَهَنَتْ روايته في الظاهر؛ فهو الصحيح، وإن ورد ضعف الصحيح في الظاهر؛ فالعمل ممن ورد عليه به عملٌ في ريح، ويجني العامل به ممن ليست له هذه المنزلة خيره، ويسعد الله به غيره. فلا تكن ممن شقي بعد ما لقي.

ومِن ذلك: الإنسان.. مخلوق على صورة الرحمن

-من الباب ...-

إنما يرحم الله من عباده الرحماء فـ«ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء، الرحم شجنة من الرحمن» وهي الصورة التي خُلِق عليها الإنسان. فَمَن وَصَلَها وُصِل؛ وهو عين وَصْلِها، ومَن قطَعَها قُطِع؛ وهو عين فَصْلِها. فالرحمن لها فاصِل، والإنسان لها واصِل. فإنّ الشجنة قطعة؛ فانظر في هذه المحنة. أين(٢) التخلّق بأخلاق الله عند المتعطّش الأوّاه؟ فَمَن قطَعَها تخلَّق، ومَن وَصَلها عمِل بما شرعه الحقّ.

فاقطعْها عنك تكن متخلِّقا، وَصِلْها به تكن متحقِّقا. فإنّه كذا فعل، وبهذا؛ الوحيُ علينا نزل. فإن لم تتخلَّق بها على هذا الحدّ؛ فما وفّيتَ بالعقد. فكما هي شجنة منه؛ هي شجنة منك. فخذ ما قطع عنه؛ ليأخذ ما قطعتَ عنك. هذا هو السِّحر الحلال؛ لا ما تقوله ربّاتُ الحِجال. هم في الأجنّة ما ولدوا، وفي الأكنّة ما شهدوا.

---

(١) ص ٣٧ب
(٢) ص ٣٨

ومِن ذلك: السرار.. يشفع الإبدار

-من الباب ...-

الهلال وِتْريّ المحتد، شفعيّ المشهد. والقمر بالنصّ؛ له الصورة والمقدار بالزيادة والنقص. لأنّه وإن لم يرجع على معراجه؛ فهو على منهاجه. فما مِن دَوْر إلّا وهو حَوْر لا كَوْر[1]، والسرار يشفع الإبدار من غير الوجه الذي تدركه الأبصار. فيسمه الحقّ سمة المحق. مَن كان ذا وجهين؛ فبذاته صيَّر نفسه اثنين. فهو البرزخ لنفسه؛ كالميّت في رمسِه: ميّت عند السميع[2] البصير، حيٌّ عند منكَر ونكير. هو المتكلّم الصامت؛ كما هو الحيُّ المائت. فما أنار إلّا أظلم، وما أسفر إلّا أعتم. صورةُ الحقّ مع خلقه؛ طلوعُ الشمس في البدر مِن أُفقه.

* * *

ومِن ذلك: تكرار الرؤية.. لحصول المُنْيَة

-من الباب ...-

لمّا انسحبت الحدود على الأمثال؛ قيل بتكرُّر الأشكال، وهي مسألة فيها إشكال؛ هل هذا الأمر المدرَك بالبصر في الزمن الثاني المتصوَّر؛ هل هو ذلك العين المقرَّر، ما برح، أو زال ثمّ عاد فتكرّر؟ أو هذا مثل الماضي حدَث فتصوّر؟ فإن كان مِثل رجوع الشمس؛ فما فيه لَبْس؛ فإنّ الشمس لا مستقرّ لها عند مَن علِمها وما جهِلها، ولها مستقرّ يَراه عينُ المؤمن في الإيمان بالخبر، ولها بهتة؛ ولهذا تطلع من المغرب بغتة؛ مع كونها ما سكنت عن حركتها، ولكن حِيل بينها وبين بركتها. فلم ينفع بطلوعها إيمان ولا عمل، ولحِقَ أهل الاجتهاد بأهل الكسل. فترى[3] ربّك مرارا، ولا تعقِل تكرارا، وذهبت المُثُل باندِراس السُّبل.

---

(١) حَوْر لا كَوْر: نقصان لا زيادة

(٢) ص ٣٨ب

(٣) ص ٣٩

ومِن ذلك: الأرض مهادٌ موضوع.. والسماء سقفٌ مرفوع

-من الباب ...-

لولا الأنوار ما طلب الاستظلال، ولا ظهرت من الكثائف الظِّلال. فهو نكاح موجود، وعرس مشهود، وكتاب معقود ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾(١) فلا بدّ من فُرش في عُرش. فهي المهاد الموضوع، وأنت السقف المرفوع، بينكما عمد قائم، عليه اعتماد السبع الشداد؛ لكنّه عن البصر محجوب؛ فهو ملحق بالغيوب. ألم تسمع قولَ مَن أوجد عينها؛ فأقامها ﴿بِغَيۡرِ عَمَدٖ تَرَوۡنَهَاۖ﴾(٢) فما نفى العمَد؛ لكن ما يراه كلُّ أحد. فلا بدّ لها من ماسِك؛ وما هو إلّا المالك. فمَن أزالها بذهابه؛ فهو عمَدها المستور في إهابه؛ وليس إلّا الإنسان الكامل، وهو الأمر الشامل؛ الذي إذا قال: "اللهْ"؛ ناب بذلك القول عن جميع الأفواه؛ فهو(٣) المنظور إليه، والمعوَّل عليه.

* * *

ومِن ذلك: ركن الرياح.. مسرح ذوات الجناح

-من الباب ...-

إنّ الريح كان عند الله وجيها، فالله يزجي السحاب، والعينُ تشهد أنّ الريح يزجيها.

إنّ السحابَ التي الرحمنُ يُزْجِيْها ... العَيْنُ تَشْهَدُ أَنَّ الرِّيْحَ تُزْجِيْها

فمَن النائب؟ فهو الصاحب. فاجعل النائب مَن أردت؛ إن شئت من غاب، وإن شئت مَن وجدت(٤). بالريح كان النصر والدمار؛ فاختلفت الآثار، والعين واحدة؛ صالحة وفاسدة. تطفي السراج، وتشعل النار؛ والهبوب واحد، من عين واحد، واختلفت الآثار ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبۡرَةٗ لِّأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾(٥) ما ذاك إلّا لاختلاف استعداد المحلّ، ومَن عرف ذلك عرف اختلاف المِلل

---

(١) [المائدة: ١]
(٢) [الرعد: ٢]
(٣) ص ٣٩ب
(٤) "إن شئت من غاب... وجدت" أشير فوقها بخط عرضي وبجانبه "صح" وأثبت مقابلها في الهامش بقلم آخر: "إن شئت من علمت وإن شئت من شهدت" وبجانبها كلمة "صح" وهذه العبارة الأخيرة هي الثابتة في س.
(٥) [النور: ٤٤]

في النِّحَل؛ فلكلّ ملّة نحلة ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَـٰٓؤُلَآءِ وَهَـٰٓؤُلَآءِ﴾(١) فأنزل نفسه منزلة الأهواء؛ فأَمدّ النار بالاشتعال والسراج بالانطفاء. لتنظر في حقائق الأشياء؛ فمن(٢) نظر في حقائقها عاش عيشة السعداء. فكن من الأمناء؛ فلا تُذِع شيئًا من هذه الأسرار الإلهيّة إلّا لأهلها(٣) بطريق الإيماء؛ فإنّ الله أقدر على ظهورها؛ ولكن حجبها بنورها.

* * *

ومِن ذلك: عِلم المركّب والبسيط.. في المحاط والمحيط

-من الباب ...-

أحاط بكلّ شيء علما؛ عند مَن رزقه الله فَهْما. فلا تَعُمّ الإحاطة كلّ شيء؛ إلّا إذا كانت معنى، وهذا القول انقُلوه عنّا. فإن زالت عن هذه المنزلة؛ فقد زالت تلك التكملة. فهي إحاطة فيما أحاطت به، وهذا الأمر مشتبه. لا يحيط البسيط بالمركّب؛ لأنّ البسيط لا يتركّب.

إنّ البَسِيْطَ إلى البَسِيْطِ بَسِيْطُ ... فَهْوَ المُحاطُ ولَوْ تَرَاهُ يُحِيْطُ

هو المحاط؛ لأنّ القلب وَسِعَه، وهو المحيط لاستوائه، وهو الإمّعة؛ لكن مَنعت الحقيقة أن يُقال مثال هذا المقال. فكلّ شيء لا يخرج عن حقيقته، ولا يعدل(٤) به العالم عن طريقته. ما في الوجود إلّا التركيب، هكذا شهده أهل الفطنة والتهذيب: ما عقلتَ ذاتا إلّا لعينها، وما عقلتها لعينها إلّا من حيث كونها. فإنّها لذاتها إله(٥)؛ فلا بدّ مِن "على مَن" لِيثبت سِواه، والسِّوى يطلب زيادة حكم على العين؛ فلا بدّ من التركيب(٦) في الكون؛ لمعقوليّة الاثنين، وتحقّق الشيئين، وهذا لا يخفى على ذي عينين.

---

(١) [الإسراء: ٢٠]
(٢) ص ٤٠
(٣) ثابتة بالجوار بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٤) ص ٤٠ب
(٥) "ما عقلت... إله" كتب مقابلها في الهامش بقلم آخر: "ما عقلت الذات لعينها، وما عقلت إلّا لعينها، فإنها بذاتها إله" وكتب فوقها حرف خ
(٦) رسمها بين التركب والتركيب

ومِن ذلك: علم التحجير.. في الأدب مع السراج المنير

-من الباب ...-

إذا كانت السُّوَر تُمْلى، والآيات تُتلى؛ فاستمع، وأنصت لعلّك تُرحم بالفهم فترتجع، فاعلم؛ فالرجوع أنّك تَعلم. فإن خالَجْتَه فيها؛ حُرِّمت عليك معانيها. فالزَم بيتك، وجهِّز مَيْتَك، وفكّر في موتك، واخفض من صوتك؛ فإنّ البررة الكرام لا يحبّون رفع الصوت بالكَلام. لأنّ الجهر ظهور، وهم أهل ستر وغيب مع أنّهم نور. فهل خفاؤهم لشدّة ظهورهم؟! أو هو لِسَدْل ستورهم؟!.

أَخْبِرُوْنِيْ[1] أَخْبِرُوْنِيْ حَقِّقُوا ... وإِلَى عَيْنِ طَرِيْقِي طَرِّقُوا

فإِذا كُنْتُمْ كَمَا قُلْتُ لَكُمْ ... فاعْلَمُوا أَنَّكُمُ لَمْ تمرقُوا

ثُمَّ حُزْتُمْ قَصَبَ السَّبْقِ لَكُمْ ... وكَذَا السابِقُ مَنْ لا يُسْبَقُ

ذكر الله كشف الغطاء عن البصر؛ فما هو ذلك الغطاء؟ الذي إذا زال جاء مثل هذا العَطاء. القرين صاحِب في الشاهد والغائب؛ فمَن عرف قدر صاحبه فقد قام بواجبه. والقرين عند أهل المعرفة؛ لا بدّ أن يكون على صفة. فاعتبِرها في صحبته، وحَذار من غدرته. وقد يغدر الصاحب في بعض المذاهب. رسولُ الله ﷺ قَبِلَ من الذي أتى إليه مسلما إسلامه وصحبته، وما قَبِل غَدرته ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[2] لمن سَمِع القول فاتّبع أحسنه.

* * *

ومِن ذلك: مَن افتُتِح.. بالمِنَح

-من[3] الباب ...-

المنحةُ مردودة إلّا منحة الحقّ؛ فإنّه ما ثَمّ على مَن تُرَدّ؛ لأنّه ما يشبه الخلْق. لا يَقبل المنافع،

---

(١) ص ٤١

(٢) [الأحزاب: ٢١]

(٣) ص ٤١ب

وهو النافع. فتْح الغيوب على ضروب؛ فالكلُّ في كلّ زمان ونفَس في مزيد، لكن بعض العالَم ﴿فِي لَبۡسٍ مِّنۡ خَلۡقٍ جَدِيدٍ﴾[1]. المبايعة تشهد بالمنازعة؛ فإنّ مبناها على السمع والطاعة، وموافقة الجماعة، «ومَن شذَّ شذَّ إلى النار»؛ بذا جاءت الأخبار. مَن عرف قدر الإمام؛ لم يقع فيه -وإن جار- بملام. اتركه ومَن استخلفه؛ فإن أَمَّنَه أمَّنَه، وإن خوَّفَه خوَّفَه. مَن عرف قدر السلطان لم يعصِه؛ وإن عصى الله فيه لم يستقصِه. انظره مجبورا مسيَّرا، لا تنظره مختارا مخيَّرا. واسترِح عليه، واستنِد إليه؛ فهو الظلّ؛ مَن أوى إليه لم يلحقه ذُلّ.

ومِن ذلك: علم الأسرار.. في الأنهار والبحار

-من الباب ...-

علمُ الاستنباط لأهل البساط، علمُ الأحوال لمن شهِد الأهوال، العلم السهل لمن كان من الأهل، علمُ[2] الإنتاج لأصحاب المعراج، وعلمُ الأسماء والرسوم لمن جمع هذه العلوم؛ وقد انحصر أصحابها في السبعة من العدد؛ وهم الأبدال عند كلّ أحد. فمنهم المنفرِد بعلم واحد واحد، ومنهم الجامع من غير أمر زائد، ومنهم الجامع بين اثنين لذي عينين، ومنهم الفائز بالثلاث؛ وهو صاحب الميراث، الحائز جميع المال؛ فله الكمال. وما ورّث اللهُ إلّا الكتاب لذوي الألباب؛ فهم ورثة النبيّ، لا ورثة الوليّ؛ فإنّه لا يورَث إلّا الميْت، الراحل عن البيت، والحقّ لا يفارق؛ فتدبّر هذه الحقائق.

* * *

ومِن ذلك: في الكثبان.. تسامر الخلّان

-من الباب ...-

أصحاب الجُدُر ما لهم هذا السمر، هذا السمر لأصحاب السَّمُر. الغيوب وإن انكشفت؛ للقبائل والشعوب. فإنّ القبائل لهم فيها الباع المتّسع الطائل، وأمّا الشعوب فريحهم دون ريح القبائل

---

(١) [ق: ١٥]

(٢) ص ٤٢

في الهبوب. لا تبلغ الأعاجم -مع اعتلائها في سمائها- مبلغ الأعراب، دليلنا الخيول العِراب[١]. الإعجام إبهام، والإعراب إبانة الكلام. ما[٢] منع المعارض إلّا من العربي، لا من الأعجمي. اختصّ الإعجاز بالقرآن، وإن كانت الكتب المنزّلة كلام الرحمن؛ لكن البيان والشرف والامتنان، والمجد العظيم الشأن؛ إنما ظهر في اللسان عند البيان.

* * *

ومِن ذلك: المنزلة الرفيعة.. في التزام الشريعة

-من الباب ...-

لا تتّبع إلّا ما نزل به الروح عليك، وجاء به المَلَك أو الإلقاء إليك. وإن كنت وليّا؛ فإنّك وارثٌ نبيّا؛ فما يجيء إلى تركيبك؛ إلّا بحظّك من الوِرث ونصيبك. فانظر ما سهمُك، وما هو قِسمك؛ فلذلك علمك. فلا تشرِّع حكما، وقل: ﴿رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[٣].

ثمّ اعلم -أيّها الوليّ الأكرم- أنّك، وإن ورثت علما موسويّا، أو عيسويّا، أو غيرهما ممن كان من الرجال بينهما؛ فإنما ورثت علما محمديّا. ساويتَ به ذلك النبيّ؛ لعموم رسالة محمد الحائز المقام[٤] المحمود العليّ. إليه ترجع عواقب الثناء؛ فهو صاحب جوامع الكلم المسمّاة بتلك الأسماء. فلآدم الأسماء، ولمحمد الاسم والمسمّى. والجامع لهما؛ لا شكّ أنّه صاحب المقام الأسمى، وحجاب العزّة الأحمى.

* * *

ومِن[٥] ذلك: علم الانتكاس والانعكاس.. في النور والنحاس

-من الباب ...-

الكواكب الثوابت بيوتٌ مظلمة وكذلك السيّارة، وما عادت نجوما نيّرات إلّا بأنوار مستعارة،

---

(١) المعرب من الخيل: الذي ليس فيه عرق هجين (عربي أصيل)
(٢) ص ٤٢ب
(٣) [طه: ١١٤]
(٤) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٥) ص ٤٣

وتكفيك إن كنت عاقلا هذه الإشارة. ألا ترى إلى ما نَجَم من ذوات الأذناب في ركن النار لِرجم الأشرار؛ ولم تزل نجوما، وما كانت رُجوما؛ حتى جاء صاحب البعث[١] العام إلى جميع الأنام من الإنس والجان، ولهذا قال: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾[٢]. فلو ابتغى الريح[٣] باستراقه رَشَدا؛ ما وجد له شهابًا رصدا. فحيل بينه وبين السمع؛ لما نواه من عدم النفع؛ فصاروا جُهَلاء، وقد كانوا علماء. فإذا طُمِست النجوم؛ عُلِم -عند ذلك- ما فات الناسَ من العلوم. فإذا انفطرت السماء، ويحقّ لها أن تنفطر؛ انكدرت النجوم؛ بما ترميهم به من الشرر.

* * *

ومِن ذلك: منزلة مَن وهَب.. الفضة والذهب

-من الباب ...-

لا يخفى على ذي عينين؛ الفرقُ بين الذهب واللُّجَين[٤]. أين الإنسانُ الحيوان من الإنسانِ المخلوق على صورة الرحمن؟ هو[٥] النسخة الكاملة، والمدينة الفاضلة. الذهبُ لا ظلّ له؛ فـ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾[٦]. والفضّة على نصيب من الذلّ؛ لما فيها من الظِلّ، وما لِظِلّها فَيْءٌ. فالنور الخالص للعين، والممتزِج لِلُّجَيْن. الذهب نور على نور، واللجين فار التنّور. وليس سِوَى تنفُّس الصباح، وتنسُّم فالق الإصباح. إن كان الحقّ فما خلقه إلّا بشمسه. وإن كان الشمس فالحقّ على عزّته في قُدْسِه، ومِن قُدسه أن يكون فالقا؛ كما كان لأرضه وسماواته فاتقا. فالرتق لها من ذاتها، والفتق عرَض لها مِن صفاتها. إذ لو لم يكن لها قبول الفَتق؛ ما حكم به الفاتق على الرتق. والفاتق؛ الفالق بلسان الحقائق.

---

(١) الحروف المعجمة مهملة
(٢) [الرحمن: ٣١]
(٣) حرف الباء مهمل، ولذلك يمكن قراءة الكلمة: الريح
(٤) اللجين: الفضة
(٥) ص ٤٣ب
(٦) [الشورى: ١١]

ومِن ذلك: مَن فَصل.. ما وَصل

-من الباب ...-

حكمة التفصـــيل؛ لظهور وجه الدليل؛ إذ في جِبِلَّةِ كلِّ مِلَّة طلب الأدلَّة. لأنّهم لم يكونوا؛ ثمّ كانوا، ووجدوا في نفوسـهم افتقارا خضـعوا له واسـتكانوا؛ فقالوا: "مَن" أو "إلى مَن" لا بدّ على أعياننا من زائد، ولا بدّ أن يكون له حكم الواحد[1]. وإن اتّصف بالكثرة وطريق النسـب؛ فهي غير مؤثّرة في ذات هذا النســـب. فهو الواحد الكثير؛ لأنّه الحيّ العليم القدير. ومع أنّه ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[2] فهو ﴿ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ فحكم على نفسه بحكم الجماعة، وإن كان العقل يحكم فيه بالشناعة.

فالرجوع أَوْلَى إلى قوله، ولا يصرفنك عنه صارف استشناعِه وهَوْلِه. فإنّه لو أثّر في نزاهته وقُدسه؛ ما نَسب ذلك إلى نفسه. فالذي هو عندنا تشبيه، هو عند الله تنزيه: من نزول وفرح واستواء، وكينونة في سماء، وعرش وعَماء.

* * *

ومِن ذلك: المشاورة.. محاورة

-من الباب ...-

المشاورة وإن دلّت على عدم الاستقلال بجودة النظر؛ فهي من جودة النظر. وإن نبّهتْ على ضعف الرأي؛ فهي من الرأي. عَرْضُ الإنسان ما يريد فعله على الآراء؛ دليل على عقله التامّ ليقف على تخالُف الأهواء. فيعلم مع أحديّة مطلوبه؛ أنّه وإن تفرّد؛ فله وجوه تتعدّد. وأيّ شيء أدلّ على أحديّة الحقّ؛ من مشاورة الخلق؟ لا يطّلع على[3] مراتب العقول؛ إلّا أصحاب المشاورة، ولا سيما في المسامرة؛ فإنّها أجمع لِلْهَمِّ والذِّكْر، وأقدحُ لزناد الفِكْر. ومن هنا تعرف ما يحصل لأهل

(١) ص ٤٤
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) ص ٤٤ب

الليل من جزيل النَّيْل؛ في نزول الحقّ من عرشه إلى سمائه في الثلث الباقي من الليل؛ تهمُّما بعباده من أوليائه؛ لِيَهَبَهُمْ من آلائه ونِعمه ما يقتضيه عموم جوده وكرمه.

* * *

ومِن ذلك: المؤمن.. مَن لا يفضح الكاذب ويصدّق المؤمن

-من الباب ...-

الكذب وجود؛ فإنّه عن شهود، محلّه النفس؛ وإن لم يكن من مدرَكات الحِسّ. وعلى الحقيقة فإنّه محسوس في مقام التقديس. والحِسّ أشرف من العقل؛ لما فيه من الإطلاق؛ فله السَّراح بالاستحقاق، وإنّه المحيط بما تعطيه الأوهام؛ وإن أحالته الأحلام. فالعقول قاصرة عن نسبة الوجود إلى هذه الأعيان المتخيّلة الحاصرة. وما سمّي الصدق إلّا لصلابته في تَنَوُّرِه؛ لأنّه ينكِر ويغالط نفسَه فيما نواه صاحبه من طريق وهمِه وخياله في تصوُّره. فلا يقدر على جحد ما أدرك، ويقضي عليه، في حال وجوده بالعدم(١)، فما أعظمه من مهلك. فهذه مسألة ضلّ بها كثير، واهتدى بها كثير، وما ضلّ به إلّا الفاسقون؛ ولكنّ أكثر الناس لا يشعرون.

* * *

ومِن ذلك: الجمرات.. جماعات

-من الباب ...-

الجمرة قد تكون جماعة الأموات، والزمرة لا تكون إلّا جماعة لها أصوات. ما حصل المُنى في جمرات مِنى؛ إلّا لكونها حازت مقام التحصيب؛ فأفادت أهل النظر والتهذيب. فكبَّرَ عند كلّ رَمْيَة؛ لمّا رآه بلا مِرْيَة. فما حصب إلّا مَن له وجود؛ وإن لم تدركه أَعْيُن الشهود. لكن أدركوه بالإيمان؛ فقام لهم مقام العيان. وأدركه الجاهلُ ومَن ورثه بعينه، في عين كونه. فكانت أسماءٌ إلهيّة أذهبتْ أسماء، وأنباءٌ مسموعة أعدمت أنباء. اشتركت جمرات مِنى وجمرات الزمان في التثليث

(١) ص ٤٥

والتسبيع؛ لاجتماعهما في المقام الرفيع. فالجمرة الدنيا؛ لأصحاب النَّسب الإلهيّ دينا ودنيا. وأهل الجمرة الوسطى؛ للمحافظين[١] على الصلاة الوسطى. وجمرة العقبة؛ لها الانفراد والتقدُّم[٢] بالمرتبة.

* * *

ومِن ذلك: الجواد.. ذو جُوَّاد

-من الباب ...-

لا تقل: وصلت؛ فما ثمّ نهاية، ولا: لم تَصِل؛ فإنّه عماية. «ليس وراء الله مرمى» وهنالك يستوي البصير والأعمى. الناظر إليه ينتهي ويقف، وصاحب الكشف فيه يكشف ويعترف. لا يشكو الجُوَّاد إلّا الجَواد؛ فإنّ الجود يخلي الخزائن لما تطلبه الكوائن. والمحدَث في الدنيا محصور، وبالمشيئة الإلهيّة مقهور. فعلى قدر ما يعطى يَهَبْ، وإن قيل له: "اذهب" ذهب. لا تخلى المخازن؛ مادامت المعادن. والمعادن عمّاله، والعاملون أصحاب أجر وعُمَّاله؛ فإمّا همّة وإمّا مال، ما هنالك آمال. هذه أحوال الرجال؛ أهل الاتّصال في الانفصال، وأهل الانفصال في الاتّصال.

* * *

ومِن ذلك: تسوية الصفوف.. مألوف

-من الباب ...-

تسويةُ الصفوف من تمام الصلاة، والإمداد بالمألوف من[٣] كمال الصلات. فلا يناجيه إلّا راجيه، ولا يهابُه إلّا إهابه[٤]. أنت إهابه ما لم تُدْبَغ؛ فإذا دُبِغْتَ فأنت الرسول المبلِّغ؛ إمّا رسول وراثة بتحصيلك ميراثه، وإمّا رسول مستقلٌّ جاءه بيانه، وليس هذا زمانه. فإنّ باب التشريع قد ضاع مفتاحُه، وقُيِّد سَراحُه. فصباحه لا ينبلج، وبابه لا ينفرج، وإن خوطب به الكامل الجامع الشامل؛ فهو تعريفٌ بما ثبتْ، وإعلامٌ بما عنه سكتْ. عليك بالصفوف الأُوَل؛ فمِنها تشاهِد الأزل.

---

(١) ق: "للحافظين" والترجيح من هـ، س
(٢) ص ٤٥ب
(٣) ص ٤٦
(٤) إهاب: جلد

وإيّاك أن تتأخّر؛ فتؤخَّر. وأنت ذو وَرَاء؛ فما ترى. ولا يشهد المحيط؛ إلّا البسيط. فإن كنت وجهًا كلّك؛ فأنتَ أنتَ، فَصَلِّ حيث شئتَ.

* * *

ومِن[1] ذلك: تعشير القرآن.. في الجنان[2]

-من الباب ...-

هذا لسان كما جاء أخذناه، وأوردناه كما سمعناه:

قال الآتي المواتي: إذا خاطبك الحقُّ بلسانٍ لا تعرفه؛ فقف، ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[3].

وقال: الفُرقان نتيجة العامل بالقرآن[4] العظيم، وتختلف نتائج القرآن باختلاف نعوته[5]. فالقرآن المطلَق يعطي ما لا يعطيه القرآن المقيّد، وقد قيّد الله قرآنه بالعظمة والمجد والكرم.

وقال: إذا خوطِبتَ بالرسالة فقف؛ حتى تعلم عمّن أنت رسول -فإنّ الرسالة والنبوّة قد انقطعتْ بوجود رسالة رسول الله ﷺ- وبِمَ[6] أنت رسول؟ ولمن أُرسلت؟ وما حظّك منها؟

* * *

ومِن ذلك: رسالة الأرواح.. في الأرواح

-من الباب ...-

قال: رسالة الأرواح لا تزال دائمة؛ فإنّ بيدها مفاتيح نفحات الجود الإلهيّ. فمن تعرّض لتلك النفحات؛ أعطته مفاتيحَها؛ فنال منها على قدر تعرُّضه.

وقال: إذا تعرّضتَ إلى الله؛ تعرَّض إليه تعرُّضك لجود مطلَق، وإيّاك أن تُبَخِّلَهُ؛ فإنّ جميع

---

(١) كتب قبلها في وسط السطر بقلم الأصل كأنه عنوان: "فصل" وهناك إشارة شطب فوق حرف الصاد
(٢) الحروف المعجمة مهملة
(٣) [طه: ١١٤]
(٤) ص ٤٦ب
(٥) رسمها يقترب من: نعوتية
(٦) ق، س، هـ: وبما

الممكنات في يديه، وهي لا تتناهى، وأنت لا تطلب إلّا متناهيا[١].

وقال: لا تعجب من نعت الجواد بالعطاء؛ وإنما العجب ممن نَعَته بالإمساك.

وقال: ما خلق الله أعجب من الدنيا؛ فمن اعتبرها رأى الأمر على ما هو عليه.

وقال: كلّ ما في الدنيا عجب، وأعجبُ ما فيها وَصْفُ الحقّ بما[٢] لا يليق به؛ وما أطلق الألسنة عليه بذلك إلّا هو، كما أطلق ألسنةً أخرى بتنزيهه عن ذلك، وضَرَبَ الناسَ بعضهم ببعض إلى يوم كشف الغطاء.

* * *

ومِن ذلك: الغرامة.. شهامة[٣]

-من الباب ...-

إذا يُخَصُّ الّذِي يُوْحَى إِلَيْـهِ بِمَـا ... أَتَى بِهِ الوَحْيُ مِنْ عِلْمٍ ومِنْ خَبَرِ

مِنْ غَيْرِ مَعْرِفَـةٍ مِنْـهُ بِـذاكَ وَلا ... يَدْرِيْ بِهِ أَحَدٌ مِنْ سائِرِ البَشَرِ

فَـلا يُـعَـرِّفْـهُ ولْـيَـلْـزَمْ شَرائِـطَـهُ ... بِالاتِّباعِ الذي قَدْ جاءَ في الأَثَرِ

هَـذا هُوَ الأَدَبُ الْمُخْتـارُ جَـاءَ بِـهِ ... رَسُـوْلُ رَبِّكَ في الآياتِ والسُّـوَرِ

في مِثْلِ "طَهَ" وفي مِثْلِ "القِيامَةِ" لا ... تَعْدِلْ بِهِ أَدَبًا إن كُنْتَ ذا نَظَرِ

هَـذِيْ وَصِـيَّتُنـا فَـالْزَمْ طَرِيْقَتَهـا ... فإِنَّمَا أَنْتَ في الدُّنْيا عَلَى سَـفَرِ

وقال[٤]: أنت مأمور بأن تعمل شكرا، والشكر صفته، والزيادة مقرونة بالشكر منه إليك بالنصّ، وفيه تنبيه بما يطلبه منك من الزيادة فيما شكرك عليه. فإيّاك أن تغفل عن هذا القدْر، وكن مع الله كما أنت مع نفسك.

---

(١) ق: متناه
(٢) ص ٤٧
(٣) جميع حروف العنوان المعجمة مهملة
(٤) ص ٤٧ب

ومِن ذلك: الأعراب.. سادات الأحزاب

-من الباب ...-

قال: الأحزابُ شعوبٌ وقبائل. فكن من أهل القبائل، فإنّهم أكرمُ أحزاب، ونبيُّكَ عربيّ.

وقال: لا تُجَمْجِمْ[1]؛ فَيُجَمْجَم عليك، كما قال ﷺ: «لا تُوكِ فَيُوكَى عليك» يأمر بالجود. وقال: «إيّاكم وخضراء الدِّمَن وهي الجارية الحسناء في المنبت السوء»؛ فإنّ الله يقول: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًاۚ﴾[2] وهو ما يزيّنه الشيطان من الأعمال، وإن كان لها وجهٌ إلى الحقّ؛ فالمَعْدِن خبيثٌ. جاء إبليس إلى عيسى عليه السلام فقال له: "قل لا إله إلّا الله" فهذه كلمة حقّ من معدن خبيث. فقال له عيسى عليه السلام: يا ملعون؛ أقولها، لا لقولك وأمرِك. فما قال "لا إله إلّا الله" التي أمره بها إبليس. فهذه جارية حسناء في منبت سُوْء.

* * *

ومِن[3] ذلك: علم الظاهر والتأويل.. في الحديث والتنزيل

-من الباب ...-

قال: ما عصى آدمُ إلّا بالتأويل، وما عصى إبليسُ إلّا بالأخذ بالظاهر؛ فما كلّ قياس يصيب، ولا كلّ ظاهر يخطئ.

وقال: إن قِسْتَ تعدّيتَ الحدود، وإن وقفتَ مع الظاهر فاتَكَ علمٌ كبير. فقف مع الظاهر في التكليف، وقِسْ فيما عداه؛ تحصل على علم كبير، وفائدةٍ عظمى، وتخفِّف عن هذه الأمّة. فإنّ ذلك -أعني التخفيف عنها- مقصودُ نبيّها ﷺ فيها.

وقال: الظاهرُ مُظاهِر[4]؛ فتلزمه الكفّارة قبل الوطء.

(١) جَمْجَم الرجل: إذا لم يبيّن كلامه
(٢) [الأنعام: ١١٢]
(٣) ص ٤٨
(٤) ق: "متظاهر" وهناك إشارة خفيفة في إصلاحها

وقال: لو أَخذوا بالظاهر في كتابهم؛ ما نبذوه وراء ظهورهم. فما أضرّ بهم إلّا التأويل؛ فاحذر من غائلته.

وقال: الخطبُ عظيم، والأمر مشكِل، والمكلَّف مخاطَبٌ بألسنة مختلفة، مع البيان الشافي. ولكنّ العيب والسقم؛ من الفهم السقيم.

* * *

ومِن ذلك: مَن أُوتِي جوامع الكلم.. فقد أُعطي الحُكم

-من الباب ...-

وقال: إذا أيَّهَ اللهُ بأحد في كتابه؛ فكن أنت ذلك المؤيَّه به؛ فإن أَخْبَرَ فافهم واعتبر. فإنّه ما أيَّهَ بك إلّا لما سمعت، وإن أمرك أو[1] نهاك فامتثل، وما ثمّ قِسم رابع؛ إنما هو خبر، أو أمر، أو نهي.

وقال: أَنْزِله في خطابه إيّاك؛ منزلة الأُمّ من الشفقة؛ فتلقّى منه بالقبول ما يورده عليك؛ فإنّه ما خاطبك إلّا لينفعك.

وقال: لا تجعل زِمامك إلّا بيد ربّك؛ فإنّ له كما قال: يَدَيْن. فكما أنّه قد أخبرك أنّ يده بناصيتك اضطرارا؛ فاجعل زِمامَك بيده اختيارا؛ فتجني ثمرة الاختيار والاضطرار؛ بجمعك بين اليدين، وعَلِمَ الله! لقد أبلغت لك في النصيحة والذِّكْرى.

* * *

ومِن ذلك: من أهل الكتاب.. مَن هو أسعد من ذوي الأحساب

-من الباب ...-

قال: نَسَبُ الله التّقوى؛ فمن اتّقاه فقد صحّح نَسبه، وهو عبد الله حقّا. وإيّاك والنَّسب

(١) ص ٤٨ب

الطينيّ؛ فإنّه غير معتبَر. وما أحسن ما قال علي بن أبي طالب القيرواني[١]:

ما الفَضْلُ إلّا لأَهْلِ العِلْمِ إنَّهُمُ ... عَلَى الهُدَى لِمَنِ اسْتَهْدَى أَدِلّاءُ

وقال: قَدْرُك عند الله موازنٌ لِقَدْرِه عندك، وأنت أعرف بنفسك مع ربّك.

وقال: لا مفاضلة في كلام الله، من حيث ما هو كلامه. فالكتب كلّها من إلٍّ واحد، والقرآن جامع؛ فقد أغنى، وأنت منه[٢] على يقين، ولست من غيره على يقين؛ لما دخله من التبديل والتحريف.

* * *

ومِن ذلك: المحو والإثبات.. في علم الأبيات

-من الباب ...-

قال: احفظ على بيوت الله وأشرفها بيتا؛ قلب المؤمن؛ فإنّه بيت الحقّ.

وقال: قَوِّ أساس بيتك، وشيّد أركانه. أساسُه التوحيد، وأركانُه أربعة: الصلاة، والزكاة، والصوم، والحجّ. وجُدراته ما بين الأركان؛ وهي نوافل الخيرات. ولا تجعل له سقفا؛ فيحول بينك وبين السماء؛ فتحرَم الرؤية، لا تُكِنَّ نفسَك فيه بالسقف؛ فإنّ الغيث إذا نزل لا يصل إليك منه شيء؛ وهو رحمة الله رَحِم به عبادَه.

وقال: لا تسكن من البيوت إلّا أضعفها؛ فإنّ الخراب يسرع إليها؛ فتبقى في حفظ الله، لا في حفظ البيت. فإنّه مَن لا بيت له؛ أَحفظُ على رَحْلِه، ممن له بيت فيه رحلُه.

وقال: الأمور إذا تناقضتْ -وهي متناقضة بلا شكّ- فاعمد إلى أقربها إلى الحقّ؛ فاعتمد عليه. وأقربها إلى الحقّ؛ مَن يسرع إليه الذَّهاب والزوال؛ فيبقى الحقّ الذي هو المطلوب.

---

(١) انظر تعليقنا عليه في الباب ٣٨٦
(٢) ص ٤٩

ومِن ذلك: أخبار الأنبياء.. مسامرة الأولياء

-من[1] الباب ...-

قال: إذ ولا بدّ من الحديث؛ فلا تتحدّث إلّا بنعمة ربّك. وأعظم النِّعم ما أُعْطِيَت الأنبياءُ والرسل؛ فبِنِعَمِهم تَحَدَّثْ.

وقال: الوليَّ اللهُ؛ فلا تجالس غيرَه، ولا تتحدَّث إلّا معه؛ فإنّه يسمع عبادَه. فاسْمعِ اللهَ؛ فإنّك إن أسمعتَ غيرَه؛ فقد أسأتَ الأدب معه. ألا ترى إلى الإنسان؛ إذا أقبل على كلامه جليسُه، فأَسمعَ غيرَه؛ أخجله. وإذا أخجله لم يأمن غائلتَه، وأهون غائلتِه؛ أن يقطع به في الموضع الذي يحتاج إليه فيه.

وقال: مجالسةُ الرسل بالاتّباع، ومجالسةُ الحقّ بالإصغاء إلى ما يقول؛ فإنّه المتكلّم الذي لا يجوز عليه السكوت؛ فكن سامعا، لا متكلّما.

* * *

ومِن ذلك: مَن تَوقّى الضرر.. ليس من البشر

-من الباب ...-

قال: البشرُ كلُّ مَن[2] باشر، وما ثَمّ إلّا مَن باشر؛ فما ثَمّ إلّا بشر، وما ثَمّ إلّا مَن توقّى الضرر. مما روينا أنّ جبريل وميكائيل -عليهما السلام- بَكَيا. فأوحى الله إليهما: «ما شأنكما تبكيان؟ فقالا: لا نأمن مكرَك! قال: كذلك فكونا؛ لا تأمنا مكري».

وقال: كلّ ما سِوَى الله معلول، والمعلول مريض؛ فملازمة الطبيب فرضٌ لازم.

وقال: ﴿كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٓ إِلَىٰ كِتَـٰبِهَا﴾[3] لتقرأه[4] حيث هو؛ فاجعل كتابك في علّيّين. فإن

(١) ص ٤٩ب
(٢) هناك تصحيف في الكلمة فتقرأ: "من" و "ما"
(٣) [الجاثية: ٢٨]
(٤) ص ٥٠

جعلته في سجّين؛ فاختمه بالتوحيد.

وقال: اتّخِذِ اللهَ وقاية؛ بأن تكون له هنا وقاية. فإنّك إن اتّقى بك في الدنيا؛ اتّقيتَ به في الأخرى.

وقال: يا وليّ؛ ما خلق اللهُ أكمل من الإنسان؛ فلا ترض[1] بالدون، واطلب معالي الأمور. وما ثَمّ أعلى من العلم بالله؛ فلا تشغل نفسك بغير البحث فيه، والأخذ منه. وميّزه في الخلق بترك العلامة؛ فإنّها[2] علامة.

* * *

ومِن ذلك: منازل الأنبياء -عليهم السلام-.. من ظُلل الغمام

-من الباب ...-

قال: لا تغفل عن مشاهدة الغمام؛ فإنّه مُذَكِّرٌ كلَّ مؤمنٍ بربّه.

وقال: إذا كان الحقّ على قدر العلماء به؛ فاعتمِد على الحقّ الذي جاءت الرسل بنعته. وإيّاك والفكر فيه؛ فإنّه مَزَلّة قدم، قف عند ظاهر ما جاءت به من غير تأويل؛ فإنّ الرسل ما تنطق عن الهوى ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾[3] علّمهم شديد القوى.

وقال: «الخلق عيال الله» وأكرمُ العيال عند ربّ البيت؛ صاحبةُ البيت؛ وليس إلّا الرسل ومَن ورثهم على مدرجتهم. فالورثة كالسراري لربّ البيت. فهنّ، وإن كنّ سراري، فقد اشتركن مع الحرائر في الأسرّة والأسرار، والإماءُ إلى الأصل أقرب.

---

(١) ق: لا ترضى

(٢) كتب بين السطرين: "نه" إشارة إلى أن الكلمة: "فإنه"

(٣) [النجم: ٤]

ومِن(١) ذلك: ما بين الشبهة والبرهان.. من الفُرقان

-من الباب ...-

قال: إيّاك أن تنخدع؛ فإنّ الشُّبَه ما تظهر إلّا بصور البراهين، وهي أقرب إلى الأفهام بالأوهام من الأدلّة.

وقال: احذر من القرآن؛ إلّا أن تقرأه فرقانا؛ فإنّ الله ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا﴾ أي يحيّرهم ﴿وَيَهْدِي بِهِۦ كَثِيرًاۚ﴾ أي يرزقهم الفهم فيه؛ بما هو عليه من البيان ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾(٢) وهم الذين خرجوا عن حدوده ورسومه.

وقال: أنت أنت، وهو هو. فاحذر أن تقول كما قال العاشق(٣):

أَنَا مَنْ أَهْوَى ومَنْ أَهْوَى أَنَا

فهل قدَر على أن يردّ العين واحدة؟ واللهِ؛ ما استطاع؛ فإنّ الجهلَ لا يُستطاع. فأتى بذِكْرِه وذِكْرِ مَن يَهوى؛ ففرَّق. واعتقِد الفُرقان؛ تكن من أهل البرهان، لا بل من أهل الكشف والعيان. قد علمتَ أنّ ثمّ غِطاء يُكشف، وقد آمنت به؛ فلا تغالط نفسك، بأن تقول: أنا هو، أو هو أنا.

* * *

ومِن ذلك: توالي الأنوار.. على قلوب الأحرار

-من الباب ...-

أوّلُ نورٍ ظهر الكوكبُ، ثمّ تنكّب، وتلاه القمر فما أثّر. فلمّا بدتِ الشمس(٤)؛ أزالت ما في النفس. وكانت هذه الأنوارُ عينَ الدليل في حقّ إبراهيم الخليل عليه السلام.

---

(١) ص ٥٠ب

(٢) [البقرة: ٢٦]

(٣) هو الحسين بن منصور الحلاج (٢٤٤-٣٠٩هـ)، والبيت هو:

أَنا مَن أَهوى وَمَن أَهوى أَنا ... نَحنُ روحانِ حَلَلنا بَدَنا

(٤) ص ٥١

مَــنْ نَـظَـرَ الحَــقُّ إلى سِرِّهِ	أَنالَهُ الـعِـزَّ عَـلَى غَـيْرِهِ
فَلْيَشْـــكُرِ اللهَ عَلَى قَـدْرِ مَـا	أَعْطـاهُ رَبُّ الخَيْرِ مِنْ خَيْرِهِ
إذا دَعـاهُ الحَــقُّ مِــنْ كَـوْنِـهِ	أَقْبَـلَ نَحْوَ الحَقِّ مِنْ فَوْرِهِ
لَا يَـتَـأَنَّى، وَلْـيَـقِـفْ عـارِفًا	بِقَـدْرِهِ المَعْلُومِ فِيْ طـوْرِهِ
إِلَهُ إِبْـراهِـيْمَ أَعْـطَـى الذِي	أَرادَ إِبْـراهِـيْمُ فِي صَـــوْرِهِ
أَطْـيـارَهُ فَـنَـالَ مَـطْـلُـوبَـهُ	بِمَـا أَتَى الإِنْبـاءُ فِي طَيْرِهِ
فَنُوْرُ مـا فِي الـرُّوْحِ مِـنْ نُـوْرِهِ	ونَوْرُ ما فِيْ الجِسْـمِ مِنْ نَوْرِهِ
إنْ خَصَّـــكَ اللهُ بِـهِ فاسْــتَعِذْ	مِنْ حَوْرِهِ القاضِيْ عَلَى كَوْرِهِ
مَنْ[1] قال: لا ضَـــيْرَ؛ لِمَا قَدْ رَأَى	مِنِ انْقِلابِ الأَمْرِ فِي ضَـــيْرِهِ
مـا فَـلَكٌ دارَ عَـلَى قُـطْـبِـهِ	إلَّا أَتَى بِالكَوْنِ[2] فِي دَوْرِهِ
للهِ مِــنْ قـاضٍ ومِــنْ عـادِلٍ	قَـدْ أَمِنَ الأَقْوامُ مِنْ جَوْرِهِ
وفَضْـــلُهُ عَمَّ وَلا صــــارِفٌ	فِي كَوْرِهِ الأَعْلَى وفِي حَوْرِهِ

* * *

ومِن ذلك: ما يعطي البقاء.. في دار السعادة والشقاء

-من الباب ...-

قال: مَن تلا المحامِد، ولم يكن عينَ ما يتلوه منها؛ فليس بِتَالٍ. وكذلك مَن تَلا المَذامّ، وكان عينَ ما يتلوه؛ فليس بِتَالٍ؛ فما نزل القرآن إلّا للبيان.

وقال: كن أنت المخاطَب في خطاب الحقِّ؛ بسمعك، لا بسمع الحقّ؛ فإنّه لا يأمر نفسَه، ولا ينهاها.

وقال: لا تحزن على ما يفوتك من جنّة الميراث؛ فإنّه ما فيها تقصير؛ وإنما ينبغي لك أن تحزن

(١) ص ٥١ب
(٢) رسمها في ق يقترب من: بالكور

على ما يفوتُك من جنّة الأعمال.

وقال: لا تعتمد إلّا على جنّة الاختصاص؛ فإنّها مثل التوفيق للأعمال الصالحة في هذه الدار[1]؛ لا تُنال إلّا بالعناية، لا بالاكتساب.

وقال: «كُلْ مما يليك»؛ إذا كان الطعام واحدا. فإن اختلف؛ فكُلْ من حيث شئت؛ وذلك أنّ العقائد مختلفة، والمطلوب بها واحد. فإن نظرتَ إليهم من حيث أحديّة المطلوب؛ فاثبتْ على ما عندك، وهو الأكل مما يليك. وإن نظرتَ إليهم من حيث هم؛ فكُلْ من حيث شئت؛ فإنّك مصيب.

* * *

ومِن ذلك: سجود القلب والجسد.. هل ينقطع، أو هو إلى الأبد؟

قال: ما عرفنا نَقْص سهل[2] إلّا مِن سجود قلبه، وما أخبر أنّه رآه ساجدا؛ فرآه على ما كان عليه. وإنما أخبره أنّه يسجد؛ ولا سجود إلّا من قيام أو جلوس، ولا قيام للكون؛ فإنّ القيّوميّة لله.

وقال: لكلّ اسم إلهيّ تجلّ؛ فلا بدّ أن يسجد له القلب. فلا يزال يتقلّب من سجود إلى سجود؛ وبهذا سمّي قلب العارف: قلبا. بخلاف قلوب العامّة؛ لاختلاف تقلّباتها فيما يخطر لها من أحوال الدنيا، وتلك بعينها هي عند العارف أسماءٌ إلهيّة. فانظر إلى ما بين المنزلتين؛ كيف يرتقي هذا بعين ما ينحطُّ به هذا! ﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ﴾[3].

وقال: ما وقع ما وقع؛ إلّا مِن تَعَشُّق كلّ نفس بما هي عليه، ولذلك قال: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ[4]﴾[5] فلو تبيّن لكلّ حزب مآله وما له؛ لَفرح مَن ينبغي له أن يفرح، وحزن من ينبغي

(١) ص ٥٢

(٢) المقصود: الولي العارف سهل التستري.

(٣) [الحج: ١١]

(٤) ص ٥٢ب

(٥) [المؤمنون: ٥٣]

له أن يحزن.

وقال: لو خرجوا من العمرة إلى ما كانوا عليه أوّل مَرّة في قولهم: ﴿بَلَىٰ﴾[1] لَسعدوا.

* * *

ومِن ذلك: التقسيم.. في الكلام الحادث والقديم

-من الباب ...-

قال: كلام الحادث محدَث، وكلام الله له الحدوث والقِدَم؛ فله عموم الصفة؛ فإنّ له الإحاطة، ولنا التقييد.

وقال: لا يضاف الحدوث إلى كلام الله؛ إلّا إذا كتبه الحادث، أو تلاه. ولا يضاف القِدَم إلى كلام الحادث؛ إلّا إذا تكلّم به الله عند مَن أسمعه كلامَه؛ كموسى عليه السلام ومَن شاء الله من عباده في الدنيا والآخرة، وأهل السعادة. وأهلُ الشقاء يقول الله لأهل جهنّم في جهنّم: ﴿ٱخۡسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾[2].

وقال: مَن سمع كلام الله من الله؛ استفاد. ومَن سمعه من المحدَث؛ ربما عاند، وربما قَبِل؛ بحسب ما يوفَّق له.

وقال: العجب كلّ العجب من قذف الحقّ على الباطلِ، والباطلُ عدم؛ فما وقع على شيء؛ فلِمَن دمغ بقذفِه، ولا عين[3] له في الوجود؟ ولو كان له وجودٌ لكان حقًّا؟ فهذا من أعجب ما سمعته الآذان من أصحاب القلوب!

---

(١) [الأعراف: ١٧٢]
(٢) [المؤمنون: ١٠٨]
(٣) ص ٥٣

وِمن ذلك: ما يعطي خطاب الجود والسماحة.. من الراحة

-من الباب ...-

قال: إن كان العماء كالعرش؛ فالخطاب[1] باقٍ من السائل الذي سأل رسول الله ﷺ: «أين كان ربّنا قبل أن يخلق الخلق؟ فقال ﷺ: كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء» فإن قصدَ السائل بالخلْق كلَّ ما سِوَى الله؛ فما هو العماء. وهذه مسألة خفيّة جدّا.

وقال: بالاستواء صحّ نزوله -تعالى- كلّ ليلة إلى السماء، ومع هذا فهو مع عباده أينما كانوا. ولمّا علم أنّ بعض عباده يقولون في مثل هذا: "بِعلمه"؛ أَعْلَمَ في هذه الآية ﴿إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾[2] ليغلب على ظنّ السامع أنّه ليس على ما تأوّلوه. فإنّا لا نشكّ أنّه يحيط بنا علما؛ أينما كنّا. وكيف لا يَعلم ذلك؛ وهو خَلَقنا، وخَلَق الأينيّة التي نحن فيها، وكذلك لو قال في تمامها: "على كلّ شيء شهيد".

وقال: لكلّ اسم من الأسماء الحسنى وجوهٌ[3] في التجلّيات[4] لا تتناهى، وإن تناهت الأعمار في الدنيا؛ فلا نهاية لها في الآخرة.

* * *

وِمن ذلك: سِرُّ الانخناث.. إلحاق الذُّكور[5] بالإناث

-من الباب ...-

قال: الخنثى إذا كُمل نَكَح ونُكِح؛ فولد وأولد؛ فحاز الشهوتين. فَمن أنزله منزلة البرزخ؛ أعطاه الكمال. ومَن وقف مع عدم تمكنه من الانخناث؛ أعطاه النقص عن درجة الكامل. فهو بحسب ما يَعتبره مَن ينظر فيه، والمعتبِر بحسب ما يقام فيه.

---

(١) كتب في الهامش بقلم آخر: "فالسؤال" وبجانبها حرف خ
(٢) [الشورى: ١٢]
(٣) ص ٥٣ب
(٤) "في التجليّات" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٥) كتب فوقها "صح" ومقابلها في الهامش بقلم الأصل: "الذكران" وفوقها "صح"

وقال: «المترجّلات من النساء كالمتخنّثين من الرجال». فإن خُلقوا على ذلك؛ فهم بحسب ما خُلقوا عليه، وما ذمّ إلّا التعمّل؛ فاحذر منه.

وقال: «كملت مريم ابنة عمران، وآسية امرأة فرعون». فقد أثبت الكمال للنساء كما أثبته للرجال ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيۡهِنَّ دَرَجَةٞۗ﴾[1] فما هو هذا الكمال؟ إن كان الانفعال فحَدُّه إلى عيسى عليه السلام.

وقال: لآدم على النساء درجة، ولمريم على عيسى درجة، لا على الرجال؛ فالدرجة لم تزل باقية، وبها حاز الرجل الثلث[2] الثاني؛ فكان له الثلثان؛ فلو وقعت المساواة؛ لكانا في المال على السَّواء.

وقال: تعجّب زكريا مما تعجّبت منه مريم وسارة؛ فلحق الرجال بالنساء. وثَمّ ما هو أعجب: ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيۡهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوۡلَىٰهُ وَجِبۡرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾[3] في مقابلة امرأتين.

* * *

ومِن ذلك: مَن وعظه النَّوْم.. من القَوْم

-من الباب ...-

قال: مَن أراد أن يعرف حاله بعد الموت؛ فلينظر في حاله إذا هو نام، وبعد النوم؛ فالحضرة واحدة. وإنما ضرب الله لنا ذلك مَثلا، وكذلك ضرب اليقظة من النوم كالبعث من الموت لقوم يعقلون.

وقال: الدنيا والآخرة أختان، وقد نهى الله عن الجمع بين الأختين، والجمع يجوز بين الضرّتين. فما هما ضُرَّتان؛ لكن لمّا كان في الإحسان إلى إحدى الأختين بالنكاح[4] إضرار بالأخرى؛ لذلك قيل فيهما: ضرّتان، فتنبّه.

(١) [البقرة: ٢٢٨]
(٢) ص ٥٤
(٣) [التحريم: ٤]
(٤) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

وقال: سفينتُك مركبُك؛ فاخرقه بالمجاهدة. وغلامُك هواك؛ فاقتله بِسَيف المخالفة. وجدارك[1] عقلُك، لا بل الأمر المعتاد في العموم؛ فأقمه تستتر به كنز المعارف الإلهيّة عقلا وشرعا حتى يبلغ الكتابُ أجله. فإذا بلغ عقلُك وشرعُك فيك أشدّهما، وتوخّيا ما يكون به المنفعة في حقّهما، وما أريد بالشرع إلّا الإيمان؛ فإنّ العقل والإيمان نور على نور.

* * *

ومِن ذلك: ما يحصل صاحب الرحلة.. عن كلّ نحلة

-من الباب ...-

قال: الرحلة من الأكوان إلى الله -تعالى- جهلٌ به -تعالى-. فلو رأى وجهَ الحقّ في كلّ شيء؛ لعرف قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَاۖ﴾[2] وقوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِۚ﴾[3] وقوله: ﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗا﴾[4] على الاعتبارين في قوله: ﴿مِنۡهَاجٗا﴾.

وقال: الظلمة دليل على علم الغيب، والنور دليل على علم الشهادة. فالليل لباس؛ فأنت الليل. والنهار للحركة؛ فهو لِلحقّ لِشئونه. الحركة حياة وهي حقّيّة، والسكون موت فهو خلْقيٌّ، ومع هذا فله ما سكن بالوجهين من السكون والثبات، ولك ما تحرّك بالوجهين "مِن" و"إلى" ولا[5] اعتبار لليل ولا لنهار؛ فله ما فيها من حكم الإيجاد، ولك ما فيها من الانتفاع. والنوم راحة بدنيّة، ومكاشفاتٌ غيبيّة عينيّة.

وقال: إرداف النِّعم وتواليها؛ إرفاد الحقّ ومنحُه لعباده. فمن اتّقى الله فيها سعِد، ومن لم يتّق الله فيها شقي.

وقال: مواهب الحقّ لا تحجير عليها؛ فلا تقل: لم نُعْطَ؛ فإنّ الحقّ يقول: لَم تأخذ. الدليل ما

(١) ص ٥٤ب
(٢) [البقرة: ١٤٨]
(٣) [البقرة: ١١٥]
(٤) [المائدة: ٤٨]
(٥) ص ٥٥

ورد من التكليف؛ قيل لك: لا تفعل، فعلت. قيل لك: افعل، لم تفعل، هكذا الأمر.

* * *

ومِن ذلك: الفرق.. في الوحي بين التحت والفوق

-من الباب ...-

قال: إذا قام المكلَّف بما خاطبه به رسوله، من حيث ما بلّغه عن ربّه، لا من حيث ما سَنّ له؛ فما دخلَ له مما أتحفه الحقّ به من المعرفة به في ميزان قيامه؛ فذلك العلم المكتسب. وما خرج عن ميزانه، ولا يقبله ميزان عمله؛ فذلك علم الوهب الإلهيّ. فالعِلم الكسبيُّ نصرُ الله، والوهبيُّ فتحُه. فإذا جاء نصرُ الله والفتح عَلِمَ أنّه قد قام بحقّ ما كُلِّف، وإذا انقادت إليه قواه الحسّيّة والعقليّة، فمشت[1] معه على طريقه، الذي هو صراط الله لا صراط الربّ؛ فليشكر اللهَ على ما خوّله به وحباه.

وقال: خفي عن الناس طاعةُ إبليس بلعنة الله إيّاه، كما خفي عنهم موافقة الملَك ربّه في خلافة آدم؛ بثناء الله عليهم ورضاه عنهم.

* * *

ومِن ذلك: المنع.. في الصدع

-من الباب ...-

قال: حَفِظ اللهُ ذِكْرَه بالحفَظة من البشر، وبالصحف المكرّمة التي بأيدي السفرة الكرام البررة. فالحقُّ في قلبه، وكلامه في صدره.

وقال: خزائنُ الله صدورُ المقرّبين، وأبوابُ تلك الخزائن ألسنتُهم. فإذا نطقوا أغنوا السامعين؛ إن كانت أعين أفهامهم غير مطموسة.

وقال: إذا تميّز العارف بالإضافة إلى معروفه؛ لُقِّن الحجّةَ -فإنّ الحجّة البالغة لله- وعُصِم من

(١) ص ٥٥ب

الخطأ في القول والعمل.

وقال: الهبة العظمى؛ ما أعطاك الله من الرحمة في قلبك بعباده؛ فخفضت لهم الجناح، وأَلَنْتَ لهم القول. يقول بيهس[1] في رجزه:

إِلْبَسْ لِكُلِّ حالَةٍ لَبُوسَها إمّا نَعِيمها وإمّا بؤسَها

وقال: إنما كانت الحجّة البالغة لله؛ لأنّ العلم يطابق المعلوم، فافهم.

* * *

ومِن[2] ذلك: ما هو المقام الجليل.. الذي صحّ للخليل

-من الباب ...-

قال: المحدَث في القديم، ما هو القديم في المحدَث ﴿ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾[3] وورد في الخبر: «لو كنت متّخذا خليلا لاتّخذت أبا بكر خليلا، لكنّ صاحبكم خليل الله» فانظر إلى ما تحت هذا من المعنى اللطيف. قال بعضهم:

وتَخَلَّلْتَ مَسْلَكَ الرُّوْحِ مِنّي وبِذا سُمّيَ الخَلِيْلُ خَليلا

وقال: ما ثَمّ إلّا أسماؤه، وليست سِواه، وما هي دلائل عليه؛ بل هي عينه، وقد تخلّلها المتخلّق الكامل؛ فهو الخليل.

وقال: اللهُ الصاحبُ، وأنت الخليل.

وقال: نال محمد ﷺ الخُلّة والوسيلة بدعاء أُمَّتِه، ولذلك أمرهم بالصلاة عليه كما صلّى على إبراهيم، وأمرهم أن يسألوا له الوسيلة، وجعل الجزاءَ الشفاعةَ.

وقال: كلّ خليل صاحِب، وما كلّ صاحبٍ خليل.

---

(١) بيهس بن هلال الفزاري، الملقب بالنعامة لطول رجله، وكان شاعرا مجيدا من شعراء الجاهلية، وإليه تنسب عدد من الأمثال الشهيرة منها "مُكره أخاك لا بطل". ورسم الاسم في ق، ه: "كهمس" وفي س: "كهمش"

(٢) ص ٥٦

(٣) [النساء: ١٢٥]

وقال: «المرء على دين خليله فلينظر أحدُكم من يخالل» أي على عادته وخُلقه. وأنت خليل الحقّ؛ فهو على ما أنت عليه، لهذا وصف نفسه بما أنت عليه؛ من الفرح، والتبشبش، والتعجّب، والضحك، وجميع[1] ما ورد عنه مما هو لك.

* * *

ومِن ذلك: الكلام بعد الموت.. هل هو بحرف وصوت؟

-من الباب ...-

قال: الكلام بعد الموت بحسب الصورة التي ترى نفسَك فيها. فإن اقتضت الحرف والصوت؛ كان الكلام كذلك، وإن اقتضت الصوت بلا حرف؛ كان، وإن اقتضت الإشارة والنظرة أو ما كان؛ فهو ذلك، وإن اقتضت الذات أن تكون عين الكلام؛ كان؛ فإنّ جميع ذلك كلّه تقتضيه تلك الحضرة، وإن رأيتَ نفسك في صورة إنسان؛ حزت جميع المراتب في الكلام؛ فإنّه العامّ الجامع أحكام الصور.

وقال: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[2] يعني بالنظر العقليّ. فالكلّ ناطقٌ، وتقع العين على ناطقٍ وصامت. فالمؤمنُ يدرك ذلك إيمانا، وصاحبُ الكشف يدرك الكيفيّة، والكشفُ منحةٌ من الله يمنحها مَن شاء مِن عباده.

وقال: كلُّ نُطْقٍ في الوجود تسبيحٌ، وإن انطلق عليه اسم الذمّ، وبِعلم هذا فَضِلْنا غيرنا بحمد الله.

---

(١) ص ٥٦ب

(٢) [الإسراء: ٤٤]

ومِن[1] ذلك: ما يختصّ بالدنيا.. من أحكام الرؤيا

-من الباب ...-

قال: إنما قال النبيّ ﷺ: «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا» لما في الموت من لقاء الله. ألا ترى إلى قوله في المحتضر: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾[2] ولم يقل: "عقلك" فكلّ ما أنت فيه في الدنيا؛ إنما هو رؤيا. فمن عَبَرها في الدنيا؛ كان بمنزلة من رأى في الرؤيا أنّه استيقظ وهو في حال نومه كما هو؛ فعبَرها.

وقال: مَن وقف على حكمة تقلُّب الأمور في باطنه عَلِم أنّه نائم في يقظته العرفيّة.

وقال: الأمر في غاية الإشكال؛ لأنّا خُلقنا في هذه الدنيا نيامًا؛ فما ندري لليقظة طعما إلّا ما يهبُّ علينا من روائح ذلك في حال نومنا، الذي هو شبيهٌ بحال موتنا. إلّا أنّ في النوم العلاقة باقية بتدبير هذا الهيكل، وبالموت لا علاقة، ولا بدّ أن يختلف الحكم في صورةٍ مّا أو في صُوَر.

* * *

ومِن ذلك: ما حال أهل الانتباه.. في صراط الربّ وصراط الله

-من[3] الباب ...-

قال: ﴿صِرَٰطِ ٱللَّهِ﴾[4]، ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[5]، ﴿وَهَٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا﴾[6] وقال: ﴿لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾[7] وقال: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ﴾[8] وقال: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا﴾[9] وقال: ﴿صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِي لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾[10] وقال: ﴿قُلْ

---

(١) ص ٥٧
(٢) [ق: ٢٢]
(٣) ص ٥٧ب
(٤) [الشورى: ٥٣]
(٥) [هود: ٥٦]
(٦) [الأنعام: ١٢٦]
(٧) [العنكبوت: ٦٩]
(٨) [النحل: ١٢٥]
(٩) [الأنعام: ١٥٣]
(١٠) [الشورى: ٥٣]

هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ﴾[1].

وقال: ما يدعو إلى الله على بصيرة إلّا مَن كان على بيّنة من ربّه، والشاهد الذي يتلوه منه؛ ما يوافقه على ذلك من النفوس التي كشف الله لها عن ذلك.

وقال: ما ثَمّ إلّا اختلاف، ولا يكون إلّا هكذا. وإذا سمعتَ أنّ ثَمّ أهل جمع؛ فليس إلّا مَن جمع مع الحقّ، على ما في العالم من الخلاف؛ لأنّ الأسماء الإلهيّة مختلفة، وما[2] ظهر العالم إلّا بصورتها؛ فأين الجمع؟

وقال: العين واحدة؛ فالحكم واحد.

* * *

ومِن ذلك: هل في القِدَم.. قَدَم

-من الباب ...-

قال: مَن سبقتْ له العناية عند الله؛ ثبت العالَم عنده على ما هو عليه، لا يتبدّل في تبدُّله، وتحوُّله من حال إلى حال، ومن صورة بصورة، والعالِمُ بذلك قليل.

وقال: الدنيا والآخرة سَوَاء[3] في الحكم إلى أجل مسمّى فيما اجتمعا فيه.

وقال: لا يظهر خصوص الآخرة التي تمتاز به عن الدنيا فيكون آخرة ما فيها حكم دنيا؛ إلّا إذا انقضى أجلها المسمّى، وعمّت الرحمة، وشملت النعمة؛ عند ذلك تكون مفارقة الدنيا، وذلك هو الموت الصحيح الموجبُ الراحةَ، وهو النوم الذي لا يقظة بعده؛ فإنّ الله جعل النوم سُباتا، أي راحة. فكلّ ما تراه في عين الآخرة الخالصة؛ فهو رؤيا، وهنالك يعلم الإنسانُ العارفُ اتّصافَ الحقّ بالحيّ القيّوم. وأنت المائت النَّؤوم، ولك البقاء فيما أنت فيه، كما أنّ له البقاء فيما هو فيه.

وقال: مَن عرف حالَ العالَم ومآله، وتصرّفاته وأحكامه، مِن هنا؛ فقد عرف، وذلك هو المسمّى

---

(١) [يوسف: ١٠٨]
(٢) كانت في ق: "وما ثمّ" ومسحت: "ثم"
(٣) ص ٥٨

بالعارف العالِم الحكيم، فاجهد أن تكون أنت ذلك الرجل.

* * *

ومِن ذلك: الاستقصاء.. هل يمكن فيه الإحصاء

-من الباب ...-

قال: إذا رأيت مَن يتبرّأ من نفسِه فلا تطمع فيه؛ فإنّه منك أشدّ تبرُّؤا[١]، فافهم.

وقال: ما ثَمّ ثقة بشيء؛ لِجَهْلِنا بما في علم الله فينا، فيا لها من مصيبة.

وقال: ما ثَمّ إلّا الإيمان فلا تعدل عنه، وإيّاك والتأويل فيما[٢] أنت به مؤمن؛ فإنّك ما تظفر منه بطائل ما لم يكشف لك عينا.

وقال: اجعل أساسَ أمرِك كلّه على الإيمان والتّقوى حتى تبين لك الأمور؛ فاعمل بحسب ما بان لك، وسر معها إلى ما يدعوك إليه.

وقال: اجعل زِمامك بيد الهادي، ولا تتلكّأ؛ فيسلّط عليك الحادي؛ فتشقى شقاء الأبد.

وقال: مَن كانت داره الجنان في الدنيا خِيْفَ عليه، وبالعكس.

* * *

ومِن ذلك: التحديد.. بين أهل الشرك والتوحيد

-من الباب ...-

قال: مِن نعم الله؛ كونُه جعل الفطرة في الوجود، لا في التوحيد. فلذلك كان المآل إلى الرحمة؛ لأنّ الأمر دَوْر؛ فانعطفَ آخِرُ الدائرة على أوّلها، والتحق به؛ فكان له حكمه، وما كان إلّا الوجود.

(١) رسمها في ق: تبريا
(٢) ص ٥٨ب

وقال: "سبقت الرحمةُ الغضبَ"؛ لأنّه بها كان الابتداء، والغضب عرَض، والعرَض زائل.

وقال: التوحيد في المرتبة، والمرتبة كثرة؛ فالتوحيد توحيد الكثرة. لولا ما هو الأمر كذا؛ ما اختلفت معاني الأسماء. أين مدلول القهّار من مدلول الغفّار؟ وأين دلالة المعِزّ من دلالة المذِلّ؟ هيهات؛ فُزْنا، وخسر من كان في[1] هذه الدنيا أعمى. لا عِلم إلّا في الكشف؛ فإن لم تكن من أهله؛ فلا أَقَلّ من الإيمان.

وقال: المحسوس محسوس؛ فلا تعدل به عن طريقه؛ فتجهل. والمعقول كذلك معقول؛ فَمَن أَلحق المحسوس بالمعقول فقد ضلّ ضلالا مبينا.

* * *

ومِن ذلك: الفاصل.. بين الحالي[2] والعاطل[3]

-من الباب ...-

قال[4]: لله سور بين الجنّة والنار ﴿بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحۡمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلۡعَذَابُ﴾[5]، وعليه ﴿رِجَالٞ يَعۡرِفُونَ كُلَّۢا بِسِيمَىٰهُمۡۚ﴾[6] وهو الأعراف؛ فيعرفون ما هم فيه، وما هم.

وقال: أخفى الله رحمتَه في ذلك السور، أي في باطنه، وجعل العذاب في ظاهره؛ لاقتضاء الموطن والزمان والحال. وأهل الجنّة مغموسون في الرحمة، ولا بدّ من الكشف؛ فتظهر رحمة باطن السور؛ فتعمّ. فهنالك لا يبقى شقيٌّ إلّا سعِد، ولا متألِّم إلّا التذّ. ومن الناس من تكون لذّتُه عينَ انتزاح ألمِه، وهو الأشقى، وهو في نفسه في نعيم، ما يرى أنّ أحدا أنعم منه، كما قد كان يرى أنّه لا أحد أشدّ عذابا منه. وسببُ ذلك شغلُ كلِّ إنسان، أو كلِّ شيء بنفسه.

---

(١) ص ٥٩
(٢) س: الخالي
(٣) الحال: من الحَلْي، حَلَيتُ فأنا حال. والعاطل: إذا لم يكن عليها حَلْي ولم تلبس الزينة [لسان العرب]
(٤) ق: وقال
(٥) [الحديد: ١٣]
(٦) [الأعراف: ٤٦]

وقال: أرجى آية في كتاب الله في حقّ أهل[1] الشقاء، في إسبال النعيم عليهم وشمول الرحمة، قوله: ﴿وَلَا يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلۡجَمَلُ فِي سَمِّ ٱلۡخِيَاطِۚ﴾[2] وهذا جزاء المجرمين على التعيين.

* * *

ومِن ذلك: الأفضل والفاضل.. والناقص والكامل

-من الباب ...-

قال: مَن وقف على الحقائق كشفا وتعريفا إلهيّا فهو الكامل الأكمل، ومَن نزل عن هذه المرتبة فهو الكامل، وماعدا هذين فإمّا مؤمن، أو صاحب نظر عقليّ، لا دخول لهما في الكمال، فكيف في الأكمليّة، فاعلم.

وقال: لا تتّكل على دليل أنّه يوصِلك إلى غيره، غايتُه أن يوصلك إلى نفسه، وذلك هو الدليل، فلا تطمع إلّا أن يكون دليلك الكشف؛ فإنّه يريك نفسَه وغيره، وهذا لأفراد الرجال.

وقال: إذا قرأتَ: ﴿رُسُلُ ٱللَّهِ ٱللَّهُ﴾ فإن انقطع نَفَسك على الجلالة الثانية كان، وإلّا فاقصد ذلك ثمّ ابتدئ: ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَـٰتِهِۦ﴾[3].

* * *

ومِن ذلك: الوجود.. في الوفاء بالعهود

-من الباب ...-

قال[4]: الوفاء من العبد بالعهد جفاء، وإن كان محمودا؛ لما فيه من رائحة الدّعوى.

وقال: احذر أن تفي ليفي إليك: أوفِ أنت بعهدك، واتركه يفعل ما يريد.

---

(١) ص ٥٩ب
(٢) [الأعراف: ٤٠]
(٣) [الأنعام: ١٢٤]، "رسالاته" وفقا لقراءة ورش، وهي في قراءة حفص: رسالته.
(٤) ص ٦٠

وقال: مَن وفى بعهده ليفي له الحقّ بعهده؛ لم يزده على ميزانه شيئا، وهو قوله: ﴿أَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ﴾[1] وليس سِوَى دخول الجنّة. ورد في الحديث: «كان له عند الله عهدا أن يدخله الجنّة» لم يقل غير ذلك ﴿وَمَنۡ أَوۡفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيۡهُ ٱللَّهَ﴾ ولم يطلب الموازنة، ولا ذكر هنا أنّه يفي له بعهده، وإنما قال: ﴿فَسَنُؤۡتِيهِ أَجۡرًا عَظِيمٗا﴾[2] وما عظّمه الحقّ فلا أعظم منه، فاعمل على وفائك بعهدك من غير مزيد.

وقال: الوفاء يتضمّن استقصاء الحقوق، ويتضمّن الزيادة. وهي من جانب العبد نوافل الخيرات، والحقوق هي الفرائض. فالوفاء من الله لعبده بهذه المثابة؛ وفاء وجوب، واستحقاق، وزيادة لزيادة، وزيادة لا لزيادة، وهي الزيادة المذكورة في القرآن.

* * *

ومِن ذلك: استناد الكلّ إلى الواحد.. وما هو بأمرٍ زائد

-من الباب ...-

قال: ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾[3] فما ثَمّ إلّا عينُه؛ فَمَن السعيد والشقيّ؟

وقال: إنّ الحقّ وصف نفسه بالرضا والغضب، فما ثَمّ إلّا راحة وتعب، ومنهم[4] شقيٌّ بالغضب والغضبُ زائل، وسعيدٌ بالرضا والرضا دائم.

وقال: مَن فهم الأمور هانت عليه الشدائد؛ فإنّ الشيء أرحم بنفسه من غيره به.

وقال: ألا ترى إلى المنتقم لا ينتقم من عدوّه ليؤلم عدوَّه؛ إنما ينتقم منه دواء لنفسه، يستعمله ليريح نفسه.

(١) [البقرة: ٤٠]
(٢) [الفتح: ١٠]، "فسنوتيه" وفقا لقراءة ورش، وفي قراءة حفص: فسيؤتيه.
(٣) [هود: ١٢٣]
(٤) ص ٦٠ب

كَذِي العُرِّ يُكْوَى غيرُه وهو راتِعُ[1]

كذا هو الأمر فافهم واعقل. ألا ترى المنتقم إذا سكن غضبه بالانتقام عفا، وإن فرّط في المنتقَم منه الأمر بالقتل ندم، إلّا أن يكون في حدّ من حدود الله؛ فإنّه تطهير.

* * *

ومِن ذلك: الإبرام والنقض.. في البعض من البعض

-من الباب ...-

قال: لولا ما أنت منه ما كنى بك عنه، قال -تعالى- في عيسى: ﴿وَرُوحٌ مِّنۡهُۖ﴾[2] وما في الوجود شيء إلّا منه. قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعًا مِّنۡهُۚ﴾[3].

وقال: مَن أنزلك منزلته فقد أباح لك التصرّف في رتبته، فاظهُر بصفته، ولا تكن كأبي يزيد يُغشى عليك في أوّل قدم. كن محلّا تكن للخلافة أهلا ما دمت في الدنيا، فإذا انتقلتَ إلى العقبى فأنت بالخيار.

وقال: اجهد أن[4] لا تفارق حياتَك؛ فإنّك إن فارقتها ما تدري هل ترجع إليها أو لمثلها، وأنت قد أَلِفْتَها، وصحبةُ مَن تَعلَم أَوْلَى من الغريب.

وقال: العصمة والاعتصام ضربان: اعتصامٌ بالله، واعتصامٌ بحبل الله. فإن كنت من أهل الحبل فأنت من أهل السبب، وإن اعتصمت بالله كنت من أهل الله؛ فإنّ لله من عباده أهلا وخاصّة.

وقال: حُكم أهل الله؛ ما تميّزوا به مِن تجلّيهم لخلق الله بصورة الحقّ، ومَن لم يكن له هذا؛

---

(١) ورد هذا في بيت من الشعر للنابغة الذبياني (ت ١٨هـ) والبيت هو:

لَكَلَّفتَني ذَنبَ اِمرِئٍ وَتَرَكتَهُ   كَذي العُرِّ يُكوى غَيرُهُ وَهوَ راتِعُ

والعُرُّ، بالضم: قروح مثل القُوَباء تخرج بالإبل متفرقة في مشافرها وقوائمها يسيل منها مثلُ الماء الأَصفر، فتُكْوَى الصِّحاحُ لئلّا تُعْدِيها المِراضُ؛ تقول منه: عُرَّت الإِبلُ، فهي مَعْرُورة. [لسان العرب]

(٢) [النساء: ١٧١]

(٣) [الجاثية: ١٣]

(٤) ص ٦١

فليس من الأهل، وهم أصحاب العُرُش، وخاصّة الله هم المقرَّبون. وإن لم يكن لهم هذا التجلّي؛ فالأهل أقرب من الخاصّة.

* * *

ومِن ذلك: إحياء الموات.. بالنبات

-من الباب ...-

قال: الحيوان لا يتغذّى إلّا بالنبات؛ فحياته حياته. ولذلك إذا فقد الغذاء اضطرب.

وقال: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتٗا﴾(١) فما تغذّى إلّا بالمُشاكِل والملائم.

وقال: "مَن ثَبت نَبت" مَثَلٌ سائر.

وقال: الموتُ الأصلُ؛ ولهذا كان الفناء من أحوال أهل طريق الله؛ ليعرفوه ذوقا. فَهُم في البقاء مع الله في حالِ فناء عنهم.

وقال: ﴿وَجَعَلۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ كُلَّ شَيۡءٍ حَيٍّ﴾(٢) وما خرج إلّا من الحجَر، وما جاد به الحجَر إلّا بعد الضرب(٣) بالعصا، والعصا نبات، وبالماء يحيي الأموات؛ فأين درجة الحيوان من درجة النبات؟

فـانْظُرْ إلى حَجَرٍ(٤) فَـاضَ عَلَى شَجَرٍ ... وانْظُرْ إلَى مَـائِعٍ مِنْ نَفْسِ أَحْجَـارِ
بِهِ الحَياةُ ومَا تخشى إزالته ... وانْظُرْ إلَى ضارِبٍ مِنْ خَلْفِ أَسْتارِ

وقال: الآجال محدودة، فالأيّام معدودة.

وقال: النفوس مقهورة، والأنفاس محصورة.

---

(١) [نوح: ١٧]
(٢) [الأنبياء: ٣٠]
(٣) ص ٦١ب
(٤) أثبت فوقها بقلم آخر: موجد

وقال: وجهُ الله أنت؛ فأنت القِبلة حيث كنت؛ فلا تتوجّه إلّا إليك. ما يظهر الخليفة إلّا بصورة مَن استخلفه؛ وأنت الخليفة في الأرض، وهو الخليفة في الأهل.

* * *

ومِن ذلك: الحضرة الجامعة.. للأمور النافعة

-من الباب ...-

قال: مَن سمّى الحقَّ ذَكَرَه، ومَن شكره حمده، ومَن أثنى عليه رحِمَه، ومَن سلّم إليه أمرَه مجّده، ومَن استند إليه قَبِله، ومَن دعاه أجابه؛ فكن مع الله كما هو معك.

وقال: أنت المؤمن فأنت مرآته، لذلك أنت الجامع لظهور صورته بك له.

وقال: إذا ناجَيْتَ ربَّك[1] فلا تناجِه إلّا بكلامه، واحذر أن تخترع كلاما من عندك فتناجيه به؛ فإنّه لا يسمعه منك، ولا تسمع له إجابة؛ فتحفّظ فإنّ ذلك مَزَلّةُ قَدم.

وقال: كن تاليا لا تكن مقدَّما؛ فإنْ قدَّمَك الحقُّ تقدَّم كالمسابق والمصلِّي. يقول النبيّ ﷺ في الإمامة: «إن أُعْطِيْتَها أُعِنْتَ عليها، وإن سألتها وُكِّلْتَ إليها؛ فلا تسأل الإمارة؛ فإنّها يوم القيامة حسرة وندامة».

* * *

ومِن ذلك: اجتماع النازل والراقي.. وما بينهما عند التلاقي

-من الباب ...-

قال: عليك بالمنازَلات؛ فإنّك مأمور بالقصد إليه، وهو مُنْعِم بالنزول، فانظر في أيّ حضرة أو منزلة يكون اللقاء، فكن بحسبها.

وقال: لا ينزل عليك إلّا على الطريق الذي تعرج إليه، ولولا ذلك لم تلتق.

---

(١) ص ٦٢

وقال: انظر بأيّ صفة عرجتَ إليه؛ تجدها بعينها عين ما نزل بها إليك، وليس إلّا المناسَبة، ولولا ما هو الأمر هكذا؛ ما كان اللقاء.

وقال: لا تعامل الله بالإمكان، ولكن عامله بالمناسِب؛ فإنّه ما ينزل إليك إلّا به. فإن قلت: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾[1] فما أراد إلّا المناسِب؛ فأنت صاحب الآية.

* * *

ومِن[2] ذلك: اللؤلؤ المنثور.. من خلف الستور

-من الباب ...-

قال: مَن أراد التكوين فليقل: "بسم الله" وإن كتبه فليكتبه بالألف.

وقال: الأدب مع الله أن لا تشارك فيما أنت فيه مشارك.

وقال: ما هو إلّا أنت أو هو، ما أنت وهو؛ فما ثَمّ مشاركة.

وقال: أنت له مقابل؛ فإنّك عبد وهو سيّد.

وقال: عامله بك لا تعامله به؛ فإذا عاملته بك عامَلَك به؛ فأغناك. وما أقول: عمّن، ولذلك لا يشقى أحد بعد السعادة.

وقال: احمد الله على كلّ حال؛ يدخل في حمدك حال السرّاء والضرّاء، وما ثَمّ إلّا هاتان الحالتان.

وقال: الزم الاسم المركّب من اسمين؛ فإنّ له مقاما[3] عظيما، وهو قولك: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[4] خاصّة، ما له اسم مركّب غيره؛ فله الأحديّة، هو كبعلبك، ورام هرمز، مَن ذكره بهذا الاسم لا

---

(١) [البروج: ١٦]
(٢) ص ٦٢ب
(٣) كانت في ق: "حقا" وصححت مباشرة، وهي كذلك "مقاما" في س
(٤) [الفاتحة: ١]

يشقى أبدا.

* * *

ومِن ذلك: مَن لم يُرفَع به رأس.. من الناس

-من الباب ...-

قال: ما احتقر اللهُ مَن خَلَقه حين خَلَقه. فانظره بالعين الذي نظر[1] إليه الحقّ حين أوجده؛ فإنّه ما أوجده إلّا ليسبِّحه بحمده.

وقال: العبد يخلق في نفسه ما يعتقده؛ فيعظِّمه ولا يحتقره. فما يخلق اللهُ أَوْلَى بالتعظيم. وهذه نكتة عجيبة لمن تدبّرها، تحتها إعلام بالعلم بالله إن علمتَ.

وقال: المفوِّضُ إلى الله أمرَه؛ مُقَوِّضٌ ما بناه الحقّ؛ إلّا أن يجعل تفويضه مما بناه الحقّ فيه؛ فلا يكون عند ذلك مقوِّضا.

وقال: خطابُ الله بضمير المواجهة تحديدٌ، وبضمير الغائب تحديدٌ، ولا بدّ منهما.

* * *

ومِن ذلك: القُرب المفْرط.. من المفرِّط

-من الباب ...-

قال: إذا سألتَ فاسأل أن يبيِّن لك الطريق إليه، لا بل إلى سعادتك؛ فإنّه ما ثَمّ طريق إلّا إليه؛ سواء شقي السالك أو سعِد.

وقال: ما أجهل مَن نزَّه الحقّ أن يكون شريعةً لكلِّ وارد، هذا شؤم النظر الفكريّ؛ وهل ثَمّ طريق لا يكون هو عينه وغايته وبدؤه؟!.

---

(١) ص ٦٣

وقال: لولا نورُ الإيمان؛ ما علمتَ ما يعطيه العيان؛ فلا أقوى من المؤمن جأشا[1].

وقال: إلى الحَيرة هو الانتهاء، وما بيد العالِم بالله من العلم بالله سِواها. ما أحسن الإشارة في[2]كون الله ما ختم القرآن العظيم، الذي هو الفاتحة، إلّا بأهل الحَيرة، وهو قوله: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ والضلالةُ الحَيرةُ، ثمّ شرع عقيبها "آمين" أي أُمَّنَا بما سألناك فيه، فإنّ ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾[3] نعتٌ للذين ﴿أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ وهو نعت تنزيه. ومَن علم أنّ الغاية هي الحَيرة؛ فما حار؛ بل هو على نور من ربّه في ذلك.

رِجْعَةُ المـانِحِ فِي مِنْحَتِـهِ ... هِيَ بُرْهانٌ عَلَى خِســَّتِهِ
هُوَ كالْكَلْبِ، كَذَا شَـبَّهَهُ ... مَنْ حَباهُ اللهُ مِنْ رَحْمَتِهِ
بالَّذِيْ فِيْها مِنَ اللِّيْنِ ومِنْ ... كَـرَمِ اللهِ ومِـنْ رَأْفَـتِـهِ
فازَ بِالخَيْرِ عُبَيْدٌ مَنَحَتْ ... كَفُّـهُ المَعْرُوفَ مِنْ نِعْمَتِـهِ
وَوَقَـاهُ اللهُ شُحًّا جُبِلَـتْ ... نَفْسُـــهُ فِيْهِ لَدَى نَشْـــأَتِهِ
وهُوَ المُفْلِحُ بِالنَّصِّ كَمَا ... جاءَ فِي التَّنْزِيْلِ فِي حِكْمَتِهِ

* * *

ومِن ذلك: ما تواضع عن رِفعة.. إلّا صاحب منعة

-من الباب ...-

قال: العزّة لله ولرسوله وللمؤمنين؛ فلا يتواضع إلّا مؤمن؛ فإنّ له الرفعة الإلهيّة بالإيمان. تواضُعُ "المؤمن" نزولُ الحقّ إلى السماء الدنيا.

وقال: العارفُ لا يعرف التواضع؛ لأنّه عبدٌ.

---

(١) س وربما ق: "حاشا"، هـ: "حاسا"
(٢) ص ٦٣ب
(٣) [الفاتحة: ٧]

وقال[1]: انظر بعقلك في سجود الملائكة لآدم، فما صرفتْ وجوهها إلى التحت إلّا وهو فيه؛ لتشاهده في رتبته مشاهدةَ عين.

وقال: ما كانت خلافة الإنسان إلّا في الأرض؛ لأنّها موطنه، وأصله، ومنها خُلِق وهي الذلول.

وقال: دعا اللهُ العالم كلّه إلى معرفته، وهم قيام؛ فإنّ الله أقامهم بين يديه حين خلقهم؛ فأسجدهم؛ فعرفوه في سجودهم، فلم يرفعوا رءوسهم ولا يرفعونها أبدا، وما عاين مِن هذا السجود سهل[2] إلّا سجود القلب.

وقال: ما عرف الرسول ﷺ طعم التواضع إلّا صبيحة ليلة إسرائه؛ لأنّه نزل من أدنى من قاب قوسين إلى مَن أكْذَبه؛ فاحتمله وعفا عنه.

* * *

ومِن ذلك: مَن خفي أمرُه.. جُهِل قدرُه

-من الباب ...-

قال: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ﴾[3] فيما كيّف به نفسَه، مما ذكره في كتابه وعلى لسان رسوله من صفاته.

وقال: ما ثَمّ حجابٌ ولا ستر؛ فما أخفاه إلّا ظهوره.

وقال: لو وقفت النفوس مع ما ظهر؛ لعرفت الأمر على ما هو عليه. لكن طلبتْ أمرا غاب عنها؛ فكان طلبُها عينَ حجابها. فما قدرتْ ما ظهر حقَّ قدره؛ لشغلها[4] بما تخيّلت أنّه بَطُن عنها.

---

(١) ص ٦٤

(٢) هو سهل بن عبد الله التستري

(٣) [الأنعام: ٩١]

(٤) ص ٦٤ب

وقال: ما بَطُن شيءٌ وإنما عَدَمُ العلمِ أَبطنَه؛ فما في حقّ الحقّ شيء بَطُن عنه. فخاطبنا -تعالى- بأنّه الظاهر والباطن والأوّل والآخِر، أي الذي تطلبه في الباطن هو الظاهر؛ فلا تتعب.

* * *

ومِن ذلك: ما في التوقيعات الجوامع.. من المنافع

-من الباب ...-

قال: ما تخرج التوقيعات الإلهيّة إلى العالَم إلّا بحسب ما التمسوه من الحقّ، والمقاصد مختلفة، هذا إذا كانت التوقيعات عن سؤال، وهي كلُّ آية نزلت عن سؤال وسبب.

وقال: كلُّ سورة أو آية نزلتْ من عند الله؛ فهي توقيع إلهيّ: إمّا بعلمٍ بالله، أو بحكمٍ، أو بخبر، أو بدلالة على الله. فما نزل من ذلك ابتداءً فابتلاءٌ، وما نزل عن سؤالٍ فاعتناءٌ وابتلاءٌ.

وقال: ما خرج توقيع عن سؤال؛ إلّا لإقامة حجّة على السائل.

وقال: الشرعُ الواجب الذي لا مندوحة عنه؛ ما وقّعه الحقّ ابتداء، ودونه ما وقَّعه عن سؤال؛ بقولٍ أو حال.

وقال: الوجودُ الديوانُ، ويمينُ الحقِّ الكاتبة الموقّعةُ. فكلّ خبر إلهيّ جاء به رسولٌ من عند الله؛ فهو توقيع[1]؛ فاعمل بحسب الوقت فيه؛ فإنّ الأمرَ ناسخ ومنسوخ.

* * *

ومِن ذلك: ما تعطيه الحضرة.. في النظرة

-من الباب ...-

قال: الحضرةُ في عُرف القوم: الذات، والصفات، والأفعال.

(١) ص ٦٥

وقال: النظرة الإلهيّة في الخلق؛ ما هو عليه الخلق من التصريف؛ فإنّ العالَم مُسَيَّر، لا مخيَّر.

وقال: نظرُ الحقِّ في عباده إلى رُتَبِهِم، لا إلى أعيانهم، لهذا نزلت الشرائع على الأحوال، والمخاطَبون أصحابُها.

وقال: العالِم بإنزال الشرائع يعرف ما خاطب الحقُّ منه في نظره إليه، وهو قوله: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُواْ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِۚ﴾[1] فالأحوال تطلب الأحكام المنزَّلة في الدنيا.

* * *

ومِن ذلك: مَن خَيَّرك.. حَيَّرك

-من الباب ...-

قال: ما دعا الملأ الأعلى إلى الخصام إلّا التخيير في الكفّارات، والتخييرُ حَيرة؛ فإنّه يطلب الأرجح أو الأيسر، ولا يُعرف ذلك إلّا[2] بالدليل ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍۚ﴾[3]، ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍۖ﴾[4].

وقال: إذا خيّرك الحقّ في أمور؛ فانظر إلى ما قدَّم منها بالذِّكْر؛ فاعمل به؛ فإنّه ما قدّمه حتى تهمَّم به وبك؛ فكأنّه نبّهك على الأخذ به. ما تزول الحَيرة عن التخيير؛ إلّا بالأخذ بالمتقدِّم. تلا رسول الله ﷺ حين أراد السعي في حجّة الوداع: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ﴾[5] ثمّ قال: «أبدأ بما بدأ الله به» فبدأ بالصفا، وهذا عين ما أمرتك به لإزالة حَيرة التخيير ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[6].

---

(١) [يونس: ٦١]
(٢) ص ٦٥ب
(٣) [البقرة: ١٩٦]
(٤) [المائدة: ٨٩]
(٥) [البقرة: ١٥٨]
(٦) [الأحزاب: ٢١]، وفي الهامش: "بلغ مقابلة على الشيخ ﷺ".

ومِن ذلك: المعارِفُ.. في العوارفِ

-من الباب ...-

قال: عطايا الحقِ كلّها عند العارف؛ إنما هي معارف بالله؛ جهلها غير العارف، وعرفها العارف.

وقال: ما عرفها العارف دون غيره؛ إلّا لكونه أخذها من يد الله؛ لمّا سمع الله يقول: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾ و﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾(١).

وقال: عوارفُ الحقِّ مِنَنُهُ ونِعَمُه على عباده. فما أَطلعك منها على شيء؛ إلّا لِيردّك(٢) ذلك الشيء منك إليه. فهو دعاء الحقّ في(٣) معروفه؛ لما رأى عندك من الغفلة عنه؛ فتحبّبَ إليك بالنِّعم.

وقال: عطايا الحقِّ كلُّها نِعَم، إلّا أنّ النِّعَمَ في العموم موافقةُ الغرَض.

* * *

ومِن ذلك: إثبات الحُكْم.. من غير عِلم

-من الباب ...-

قال: ثبت بالشرع المطهَّر حكم الحاكم بالشاهد واليمين، وقد تكون اليمينُ فاجرةً والشهادةُ زورًا، فلا عِلْم مع ثبوت الحكم.

وقال: الحاكم مصيب للحكم؛ فهو صاحب علم؛ لأنّ الله ما حكم إلّا بما علِم، وهو الذي شرع له أن يحكم. فمَا غلب على ظنّه؛ فهو عنده غلبةُ ظنّ، وعند الله علمٌ.

وقال: الحاكم مَن ولّاه اللهُ الحكمَ من غير طلب. ومَن أخذه عن طلب؛ فما هو حاكم الله، وهو مسئول.

---

(١) [الفتح: ١٠]

(٢) ص ٦٦

(٣) ق: "على" وكتب فوقها مباشرة بقلم الأصل: "في"

وقال: قال النبيّ ﷺ: «إنّا لا نولّي أمرنا هذا مَن طَلَبَه» بمثل[1] هذا ثبتتْ خلافته، والخلافة أمر زائد على الرسالة؛ فإنّ الرسالةَ تبليغٌ، والخلافةَ حكمٌ بقهر.

وقال: توليةُ الوالي بعد موته نيابةٌ، ما هي ولاية. ومَن ولّاه الناس فهي ولاية الحقّ[2]، وهو الخليفة الإلهي. فكن عتيقيّا أو عثمانيّا، ولا تكن عُمَريّا[3] إلّا[4] فيما فعل؛ فإنّه ترك الأمر شورى.

* * *

ومِن ذلك: التساوي.. في المناوي

-من الباب ...-

قال: مَن ناواك فهو عند نفسه قد ساواك، وقد لا يكون له هذا المقام.

وقال: إذا ابتلاك الحقُّ بِضُرٍّ؛ فاسأله رفعه عنك، ولا تقاومه بالصبر عليه. وما سَمّاك صابرا؛ إلّا لكونك حبستَ نفسك عن سؤال غير الحقّ في كشف الضرّ الذي أنزله بك.

وقال: ما قصّ عليك أمر أيّوب عليه السلام إلّا لتهتدي بهداه. إذا كان الرسول سيّد البشر يقال له: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾[5] فما ظنّك بالتابع.

وقال: جاع بعض العارفين؛ فبكى. فقيل له في ذلك. فقال: "إنما جوّعني لأبكي"، هذا هو العارف.

---

(١) الحروف المعجمة مهملة في ق، ولذلك يمكن قراءتها: "فمثل" والترجيح من هـ، س

(٢) ص ٦٦ب

(٣) "عتيقيا، عثمانيا، عمريا" نسبة إلى الخلفاء الراشدين أبي بكر الصديق وعثمان بن عفان وعمر بن الخطاب، والإشارة هنا إلى طريقة تولي كلٍّ منهم أمر المسلمين.

(٤) هـ: - "إلا"، وهي ثابتة بين السطرين في ق بقلم آخر

(٥) [الأنعام: ٩٠]

ومِن ذلك: مَن أنصف[1].. لم يتّصف

-من الباب ...-

قال: المحقِّق لا صفة له؛ لأنّ الكلَّ لله. فلا تقل: "إنّ الحقّ وصف[2] نفسه بما هو لنا مما لا يجوز عليه" فهذا سوء أدب، وتكذيب الحقّ فيما وصف به نفسه. بل هو عند العارف الأديب صاحبُ تلك الصفة من غير تكييف؛ فالكلّ صفات الحقّ. وإن اتّصف بها الخلق؛ فهي مستعارة، ما هو فيها بطريق الاستحقاق عند المحجوب (بالطريق) التي لا تجوز على الحقّ، وما عرف المسكين أنّ الذي لا يجوز على الحقّ إنما ذلك؛ النسبة التي نسبتها بها إلى الخلق، لا عين الصفة.

وقال: ما ثَمّ صفة إلّا إلهيّة، وهي للمخلوق مُعارة، كما أنّه معار في الوجود.

وقال: نحن عندنا ودائعُ الله أودَعَنا إيّانا؛ فمتى ما طلب ودائعَه رجعنا إليه؛ إذ نحن عين الودائع. فافهم مَن أَودع، ومن استودع، وما الوديعة.

* * *

ومِن ذلك: مَن لا يُقلّه مكان.. لا يقيّده زمان

-من الباب ...-

قال: كلُّ مَن شأنُه الحصر فالظروف تحويه، وإن جَهِل.

وقال: أين قوله ﷺ: «إنّ لله تسعة وتسعين اسما» وذكرها[3]، من قوله: «أو استأثرتَ به في علم غيبك»، «ولا أُحصي[4] ثناءً عليك» وما الثناء عليه إلّا بأسمائه. فمن حيث ما هي دلائل عليه؛ فهو محصور لكلّ اسمٍ اسمٍ؛ فإنّه يدلّ عليه، وعلى المعنى الذي جاء له.

(١) الحرف الثاني مهمل، ولذا يمكن أن تقرأ: اتصف
(٢) ص ٦٧
(٣) ثابتة تحت السطر
(٤) ص ٦٧ب

وقال: كما لا يلزم من الفَوق إثباتُ الجهة، كذلك لا يلزم من الاستواء إثباتُ المكان.

وقال: العارف كما لا يزيد في الرقم لا يزيد في اللفظ؛ بل يقف عندما قيل من غير زيادة، وهي العبادة.

* * *

ومِن ذلك: الإنسان.. رداء الرحمن

-من الباب ...-

قال: ما تردَّى الحَقُّ برداءٍ أحسن من الإنسان، ولا أكمل؛ لأنّه خلقه على صورته، وجعله خليفة عنه في أرضِه، ثمّ شرع له أن يستخلفه على أهلِه.

وقال: لولا أنّ الحقّ أعطاه الاستقلال بالخلافة؛ ما قال له عن نفسه -تعالى- آمرًا: ﴿فَٱتَّخِذۡهُ وَكِيلًا﴾[1] ولا قال له ﷺ: «أنت الخليفة في الأهل والصاحب في السفر» وهو ﷺ القائل: «إنّ الله أدّبني فأحسن أدبي».

وقال: «الرداء للتجمُّل» فله الجمال؛ فلا أجمل من الإنسان إذا كان عالما بربّه.

وقال[2]: العالَمُ عند الجماعة هو إنسان كبيرٌ في المعنى والجِرْم، يقول تعالى: ﴿لَخَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ أَكۡبَرُ مِنۡ خَلۡقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[3]؛ فلذلك قلنا: "في المعنى" وصدَق، وما نفى العلم عن الكلّ؛ وإنما نفاه عن الأكثر. والإنسان الكامل من العالَم، وهو له كالروح لجسم الحيوان، (وهو) الإنسان الصغير. وسمّي صغيرا؛ لأنّه انفعل عن الكبير. وهو مختصره؛ لأنّ كلّ ما في العالَم فيه. فهو وإن صغُر جِرْمُه؛ ففيه كلّ ما في العالَم.

---

(١) [المزمل: ٩]
(٢) ص ٦٨
(٣) [غافر: ٥٧]

ومِن ذلك: مَزَلّة الأقدام.. في بعض أحكام العقول والأحلام

-من الباب ...-

قال: العارف مَن عبد الله من حيث ما شرع، لا من حيث ما عقل من طريق النظر.

وقال: العقلُ قيَّد موجِدَه، والشرعُ والكشفُ أرسلَه؛ وهو الحقّ.

وقال: للهوى في العقل حكمٌ خفيٌّ لا يَشعر به إلّا أهلُ الكشف والوجود.

وقال: أثرُ الأوهام في النفوس البشريّة أَظهرُ وأقوى مِن أثرِ العقول إلّا مَن شاء الله.

وقال: مِن رحمة الله بنا أنّه رفع عنّا المؤاخذة بالنسيان، والخطأ، وما[1] نحدّث به أنفسنا. فلو أَخَذَنا بما ذَكَرنا؛ لَهلِك الناس.

وقال: ما سمّيت العقول عقولا؛ إلّا لقصورها على مَن عَقَلَتْه، مِن العِقال. فالسعيد مَن عَقَله الشرع، لا مَن عَقَله غير الشرع.

* * *

ومِن ذلك: من أحبّ اللقاء.. اختار الفناء على البقاء

-من الباب ...-

قال: مَن أحبّ الموت أحبّ لقاء الله؛ فإنّ أحدَنا لا يرى الله حتى يموت، بهذا جاء الخبر الصادق.

وقال: من مات في حياته الدنيا؛ فهو السعيدُ الخاصّ.

وقال: لقاءُ الحقّ على الشهود فَناءٌ.

وقال: انظر إلى حكمة الشارع في حديث الدجّال في قوله: «فإنّ أحدكم لا يرى ربّه حتى يموت»

(١) ص ٦٨ب

يعني هذا الموت المعهود الذي يعرفه الناس، وهو خروج الروح من جسم الحيوان؛ فيزول عنه التكليف. وقد عرَّفنا أنّا نرى ربّنا يوم القيامة إذا بُعِثنا، فما رأيناه إلّا بعد موتنا عن هذه الحياة الدنيا. وهذا من جوامع الكلِم الذي أعطاه الله. وإنما نبّهنا على هذا لئلّا يقول القائل: لا نرى الحقّ إلّا بعد مفارقة هذا الهيكل. ما أراد ذلك الشارع، وإنما أراد نفي الرؤية في الحياة الدنيا خاصّة؛ فنرى[1] الحقّ بعد الموت كما قال الشارع.

وقال: إنما كان اللقاء كفاحا لتحقُّق التقابل؛ لأنّه السيّد، ونحن العبيد؛ فنراه مقابلة من غير تحديد ولا تشبيه؛ لأنّه ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[2] كما نرى الصفات من غير تحديد، فافهم.

* * *

ومِن ذلك: أين رحمة الرحماء.. من رحمة الاعتناء؟

-من الباب ...-

قال: رحمةُ الرحماء: جزاء؛ فهي على صورة ما رَحموا، وقدرِها، ومرتبتِها؛ جزاء وفاقا.

وقال: رحمةُ الاعتناء: ما رحم به الرحماءُ مَن رَحِموه.

وقال: رحمةُ الاعتناء؛ فيما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر.

وقال: رحمةُ الاعتناء؛ الزيادة على الحسنى.

وقال: رحمةُ الرحماء؛ رحمةُ الأسماء؛ فإنّ الرحماء بحكم الأسماء الإلهيّة رحموا، وهي التي حكمت عليهم. وإنما «يرحم الله من عباده الرحماء»؛ لعلمه بأنّ رحمتَهم بمن رحموه حُكْمُ أسمائه -تعالى-، فما جازاهم إلّا على قدر الاسم الذي رحموا به.

---

(١) ص ٦٩

(٢) [الشورى: ١١]

ومِن ذلك: ما معنى قوله -تعالى-: ﴿أَوۡ أَدۡنَىٰ﴾[1]

-من[2] الباب ...-

قال: لا يكون قربٌ أقرب من القوسين إلّا مَن كان قُرْبُه قرب حبل الوريد منه، وهو القرب العام. ومَن عرف هذا القرب؛ كان من المقرّبين، وعرف سرّ الحقّ في وجوده وموجوداته على التنزيه.

وقال: ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلۡمُقَرَّبِينَ. فَرَوۡحٌ﴾[3] لما هو عليه من الراحة؛ حيث رآه عين كلِّ شيء ﴿وَرَيۡحَانٌ﴾ لمّا رآه عين الرزق الذي يحيا بتناوله، كما قال سهل[4] وقد سئل عن القوت، فقال: "الله"، ﴿وَجَنَّتُ نَعِيمٍ﴾ أي ستر ينعم به وحده لمّا علم أنّ كلَّ أحد حاله من الله -تعالى- مثل هذا المشهد. وهؤلاء هم الذين هم ﴿فِي جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ. فِي مَقۡعَدِ صِدۡقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقۡتَدِرِۭ﴾[5] لأنّهم كلّ ما همّوا به انفعلَ لهم.

وقال: قوله: ﴿أَوۡ أَدۡنَىٰ﴾ يعني أدنى مما تمنّاه العبد أو يتمنّاه. وهذا أبلغ في المعنى في قوله: ﴿أَوۡ أَدۡنَىٰ﴾.

وقال: إذا قرأتَ القرآن فاجتمع عليه؛ فإنّه قرآن. وإذا قرأته من كونه فرقانا؛ فكن بحسب الآية التي أنت فيها في جميع قراءتك.

وقال: ﴿فَإِذَا قَرَأۡتَ ٱلۡقُرۡءَانَ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾[6] فإنّ القرآن جمع، والجمعيّة تدعوه للحضور؛ فهي معينة له، بخلاف الفُرقان. فالقرآن يحضره، والفُرقان يطرده.

---

(١) [النجم: ٩]
(٢) ص ٦٩ب
(٣) [الواقعة: ٨٨ ، ٨٩]
(٤) هو سهل بن عبد الله التستري
(٥) [القمر: ٥٤ ، ٥٥]
(٦) [النحل: ٩٨]

ومِن[1] ذلك: مركب الأعمال.. براق العمّال

-من الباب ...-

قال: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾[2] والموجودات كلّها كلمات الله: ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾[3]، ﴿وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾ إلى ما انتهت إليه همّته، وما تعطيه حقيقة العمل الرافع له، ورفعةُ الله لا تُدرَك ولا تُعرَف؛ فلا حَدّ لها، فاعلم. يقال يوم القيامة لصاحب القرآن: «اقرأ وارْقَ؛ فإنّ منزلك عند آخر آية تقرأ» فدرجات الجنّة -على هذا- على عدد آي القرآن.

وقال: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾[4] فهو العامل؛ فإلى أين يصعد العمّال؟

وقال: العارف مَن عمل في غير معمل؛ فهو يبذل المجهود، وهو على بيّنة من ربّه: أنّ الله هو العامل لما هو العبد له عامل. ولولا ذلك ما كان التكليف؛ فلا بدّ من نِسبة في العمل للعبد. فالنِّسبة إلى الخلق، والعمل للحقّ. فهو تشريف العبد، أعني إضافة العمل إليه، سَواء شعر بذلك العبدُ، أو لم يشعر.

* * *

ومِن ذلك: استفهامُ[5] العالِمِ.. العالِمَ

-من الباب ...-

قال: إنما استفهم العالِم ليميّز[6] به مَن في قلبه ريب، ممن ليس في قلبه ريب؛ فيُعلِم العالِم من غير العالِم لإقامة الحجّة.

---

(١) ص ٧٠

(٢) [فاطر: ١٠]

(٣) [هود: ١٢٣]

(٤) [الصافات: ٩٦]

(٥) ص ٧٠ب

(٦) مكتوب فوقها بين السطرين بخط آخر: "ليحيّر"

وقال: ما اختبر اللهُ العالِمَ إلّا ليعلم ما هو به عالِم، قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ﴾[1] هذا ذاك من وجهٍ، فهذا مؤمنٌ كُلِّف أن يؤمن بما هو به مؤمن.

وقال: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ﴾[2] استفهامٌ لا إنكار، مقام رسول الله ﷺ يعطي ما ذهبنا إليه.

وقال: ما أثنى على من أثنى عليه إلّا لجهله بالمراتب، وعلمه أيضا بها، ولكن ما يَعلم ما له منها إلّا بتعريف من الله.

وقال: من الاستفهام ما يكون إيهاما، وهو استفهام العالِم عمّا هو به عالِم.

وقال: مَن استفهمك؛ فقد شهد لك بالعلم بما استفهمك عنه.

وقال: قد يقع الاستفهام من العالِم لإقامة الحجّة في الجواب، فيقول له: ﴿ءَأَنتَ قُلۡتَ﴾[3] ومن هنا أيضا كانت الحجّة البالغة لله على عبده.

* * *

ومِن ذلك: الذِّكْرى.. بُشْرى

-من[4] الباب ...-

قال: الذِّكْرى بشرى المذكِّر بالوراثة، وهي في حقّ المعتنى به بشرى بالقبول، وفي حقّ غير المعتنى به بشرى بالحرمان. أهلُ العناية ﴿يُبَشِّرُهُمۡ رَبُّهُم بِرَحۡمَةٖ مِّنۡهُ وَرِضۡوَٰنٖ﴾[5] وأهل الحرمان: ﴿فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[6] لأنّ كلّ واحد أثّر في بِشرته ما بُشِّر به، قال تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم

(١) [النساء: ١٣٦]
(٢) [التوبة: ٤٣]
(٣) [المائدة: ١١٦]
(٤) ص ٧١
(٥) [التوبة: ٢١]
(٦) [آل عمران: ٢١]

بِٱلۡأُنثَىٰ ظَلَّ وَجۡهُهُۥ مُسۡوَدّٗا﴾[1].

وقال: البشرى للبشَر؛ فإنّه ما يُكلَّم إلّا من وراء حجاب ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾[2].

وقال: ما عرف مقدار البشَر إلّا من عرف معنى ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾[3].

وقال: مَن خلق برفع الوسائط مع المباشرة؛ فلم يكن ذلك إلّا في البرزخ. وأمّا في الطرفين؛ فَلا. فإنّ الطرف الحسّي يحيله العقل، والطرف العقلي لا يشهده الحسّ.

وقال: البشرى مختصّة بالمؤمن، وهو يبشّر الكافر، والكافر لا حظّ له في البشرى الإلهيّة برفع الوسائط.

* * *

ومِن ذلك: من غار.. أغار

-من الباب ...-

قال: من غيرة الله حرَّم الفواحش؛ فجعلها له حراما محرّما[4]. فتخيّل مَن لا علم له أنّ ذلك إهانة، وهو تعظيم؛ إذ هو من شعائر الله وحرماته، والله يقول: ﴿وَمَن يُعَظِّمۡ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيۡرٞ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦۗ﴾[5]، ﴿وَمَن يُعَظِّمۡ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقۡوَى ٱلۡقُلُوبِ﴾[6].

وقال: قول النبيّ ﷺ: «إنّ سعدا لغيورٌ، وأنا أغيَرُ من سعد، والله أغيَرُ منّي، ومن غيرته حرّم الفواحش» فجعل الفواحش حراما محرَّما، كما حرَّم مكة. وغيرها.

(١) [النحل: ٥٨]
(٢) [الشورى: ٥١]
(٣) [ص: ٧٥]
(٤) ص ٧١ب
(٥) [الحج: ٣٠]
(٦) [الحج: ٣٢]

وقال: حرَّم رسول الله ﷺ التفكّر في ذاتِ الله، وقال تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥ﴾[1]؛ فالتحريم دليل على التعظيم.

وقال: ما أمرك الله إلّا بما هو خيرٌ لك، وهو عند الله عظيم. وما نهاك إلّا عمّا[2] هو تَرْكُه خيرٌ لك؛ لعظيم حرمته عنده. مآل الناس في الآخرة إلى رفع التحجير ﴿وَلَلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٌ لَّكَ مِنَ ٱلۡأُولَىٰ. وَلَسَوۡفَ يُعۡطِيكَ رَبُّكَ﴾[3] يعني هناك ﴿فَتَرۡضَىٰٓ﴾.

* * *

ومِن ذلك: أهونُ العقاب.. ضربُ الرقاب

-من الباب ...-

قال: المقصود من ضرب الرقاب إزالة الحياة الدنيا. فبأيّ شيء زالت؛ فهو ذاك.

وقال: المقصود من ضرب الرقاب ظهورُ[4] الحياة التي أخذ الله بأبصارنا عنها. فبأيّ شيء حصل فهو ذاك، وإن كانت الحياة الدنيا ما ذهبت. وليس يعرف ذلك إلّا أهل الكشف والوجود؛ فإنّ الميّت له خوار.

وقال: لا يصحّ ضرب الرقاب حتى تُمْلَك. فَمَن ضربها بغير مِلك؛ اسْتُقِيد منه، ومُلِكَتْ رقبته فيه؛ يملكها وليُّ الدم. فقد عُتق في الدنيا، وهو رقيق في الأخرى.

وقال: أنت حرٌّ؛ فلا تردّ نفسك مملوكا لمثلِك، وحقُّ النفس أعظم عليك من حقّ مثلِك.

---

(١) [آل عمران: ٢٨]
(٢) ق: "بما" وصححت مباشرة
(٣) [الضحى: ٤ ، ٥]
(٤) ص ٧٢

ومِن ذلك: العدم.. ما هو ثَمَّ، فافهم

-من الباب ...-

قال: ما ثَمّ إلّا الله والممكنات. فالله موجود، والممكنات ثابتة؛ فما ثَمَّ عدم.

وقال: لولا أنّ الأعيانَ مشهودةٌ للحقّ؛ ما كان وُجود ما وُجِد منها بأَوْلَى من عدمه ووجود غيره، وما شهد إلّا ما هو ثمْ.

وقال: ليس شيء أَدخل في حكم النفي من المحال، ومع هذا فثمَّ حضرة تقرّره وتصوّره وتشكّله، وما يقبل التصوير والتشكيل إلّا ما هو ثمّ؛ فالمحال ثمّ.

وقال: العدم المطلق ما لا تُعقل فيه صورة، وما هو ثمّ. فإنّه[1] ما ثمّ إلّا ثلاثة: واجب، ومحال، وممكن. ووجوب، وإحالة، وإمكان. وكلّ ذلك معقول، وكلُّ معقول مقيَّد، وكلّ مقيّد مميَّز، وكلّ مميّز مفصول عمّن عنه تميّز. فما ثمّ معدوم لا يتميّز؛ فما ثمّ عدم.

وقال: الأحوال عند المتكلّمين؛ لا موجودة ولا معدومة. معلوم أنّه ما ثمّ إلّا محَلٌّ وحالٌّ؛ أي ما ثمّ إلّا من يقبل اللون مَثلا، واللونُ فما (=ما) هو المتلوِّن. وما ثمّ إلّا من يقبل الحياة، والحياة فما هي[2] الحيّ. وما ثمّ إلّا من يقبل الحركة، والحركة فما هي[3] المتحرّك.[4]

* * *

ومِن ذلك: ما يجمع الظهر والبطن، والحدّ والمطّلع

-من الباب ...-

قال: ما من شيء إلّا له ظاهر وباطن، وحدّ ومطّلع. فالظاهر منه: ما أعطتك صورته. والباطن: ما أعطاك ما يمسك عليه الصورة. والحدّ: ما يميّزه عن غيره. والمطّلع منه: ما يعطيك

---

(١) ص ٧٢ب

(٢) س، ه: هو

(٣) س، ه، ق: "هو" وعدلت مباشرة بقلم الأصل: "هي"

(٤) في هامش ق: "بلغ العرض والسماع على الشيخ ﷺ"

الوصول إليه إذا كنت تكشف به. وكلّ ما لا تكشف به؛ فما وصلتَ إلى مطَّلَعه.

وقال: لا فرق بين هذه الأمور الأربعة لكلّ شيء، وبين الأربعة الأسماء الإلهيّة الجامعة؛ الاسم الظاهر: وهو ما أعطاه الدليل، والباطن: وهو ما أعطاه الشرع من[1] العلم بالله، والأوّل: بالوجود، والآخِر: بالعلم ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾[2] فالضمير يعود على الضمير الأوّل، في ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ﴾ فالأمر من غيب إلى غيب، وضمير "هو الأوّل" يعود على ﴿هُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ﴾[3] وذلك الضمير يعود على الله، وهو الاسم، والاسم يطلب المسمّى. فللّه الأوّل ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ﴾ الآخِر، وهو الأوّل الظاهر، ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ﴾ الباطن، فاعلم.

* * *

ومِن ذلك: سواء السبيل.. في طلب الحقّ بالدليل

-من الباب ...-

قال: لا سبيل إلى العلم بالله بدليل نظريّ، ولا يوصَل إلى العلم بالله إلّا بتعريف الله؛ فالعلم بالله تقليد.

وقال: الكشف أعظم في الحيرة من برهان العقل عليه، بخلاف التعريف.

وقال: هو النور؛ فله إحراق ما سِواه. فلا يُكشف أي لا يدرَك بالكشف -قيل لرسول الله ﷺ: «هل رأيت ربّك؟» قال: «نور أَنَّى أراه»- وبالبرهان. فلا يُعلم إلّا وجودُه؛ ففي أيّ صورة يتجلّى حتى يُرى؟

وقال: وَعَد قوما برؤيته، وذكر عن قوم أنّهم محجوبون. فما هو محجوب؛ هو مرئيٌّ للجميع؛ لكنّه لا يُعْلَم.

---

(١) ص ٧٣

(٢) [الحديد: ٣]

(٣) [الحديد: ٢]

وقال[1]: بالعقل يُعْلَم ولا يُرَى، وبالكشف يُرَى ولا يُعلم، وهل ثَمّ حالة أو مقام يجمع بين الرؤية والعلم؟

وقال: رؤيتُه مثلُ كلامه، لا يكلِّم اللهُ بشرا ﴿إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾[2] فهو الحجاب، وهو الرسول، وهو الوحي.

* * *

ومِن ذلك: رؤية الأهوال.. في الأحوال

-من الباب ...-

قال صاحب "محاسن المجالس": الأعمال للجزاء، والأحوال للكرامات، والهمم للوصول. وليس الكرامات سِوَى خرق العوائد في العموم، وهي في الخصوص عوائد؛ فلذلك تهول عند العامّة.

وقال: العاقلُ يهوله المعتاد وغير المعتاد، ولذلك قال في المعتاد: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[3].

وقال: مَن نظر إلى[4] الأمور كلّها؛ معتادها وغير معتادها بعين الحقّ؛ ما هاله ما يرى، ولا ما بدا، مع تعظيمه عنده؛ فإنّه من شعائر الله ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾[5].

وقال: كلُّ ما في الكون آية عليه، ولا يحصل في اليد منه شيء.

---

(١) ص ٧٣ب

(٢) [الشورى: ٥١]

(٣) [الرعد: ٤]

(٤) كتب فوقها بقلم الأصل: "في"

(٥) [الحج: ٣٢]

ومِن ذلك: لا تُضاهِ[1].. النور الإلهّي

-من الباب ...-

قال: الحقُّ لا يُضاهَى لأنّه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾[2] ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾[3] فأين المضاهي.

وقال: صفات التشبيه مضاهاة مشروعة؛ فما أنت ضاهيت.

وقال: العقل ينافي المضاهاة، والشرع يثبت وينفي، والإيمان بما جاء به الشرع هو السعادة. فلا يتعدّى العاقلُ ما شرع الله.

وقال: العاقل مَن هجر عقله، واتّبع شرعَه بعقلِه من كونه مؤمنا.

وقال: أكملُ العقول عقلٌ ساوى إيمانَه. وهو عزيز.

وقال: لو تصرّف العقل ما كان عقلا؛ فالتصريف للعلم، لا للعقل.

وقال:

لِلْعقْـلِ لُـبٌّ ولِلأَلْبـابِ أَحْلامُ   ولِلنُّهَى فِي وُجُوْدِ الكَوْنِ أَحْكامُ
تَمْضِي اللَّيالِي مَعَ الأَنْفاسِ فِي عَمَهٍ   لِلْخَوْضِ[4] فِيْـهِ وأَيّامٌ وأَعْوامُ
ومَـا لَنـا مِنْـهُ مِنْ عِلْمٍ ومَعْرِفَـةٍ   إلّا القُصُـــورُ وإِقْـدامٌ وإِيْهـامُ
العِلْمُ باللهِ نَفْيُ العِلْمِ عَنْـكَ بِـهِ   فَكُلُّ مَـا نَحْنُ فِيْـهِ فَهْوَ أَوْهـامُ

وقال[5]: العاقل مَن قال لعقله: اعقِلْ أنّه لا يَعْقِل. فمتى عقِلتَ جَهِلْت.

(١) ص ٧٤ب، وفي ق: لا تضاهي (أما ص ٧٤ فبيضاء، ومكتوب فيها بقلم أحمر: ملغية)
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) [النساء: ١٧١]
(٤) الحرف الأخير مهمل في ق
(٥) ص ٧٥

ومِن ذلك: منازل الأدباء.. من السماء والعرش والعماء

-من الباب ...-

قال: العالم الأديب يُنزل الحقّ حيث أَنزل نفسه، لا يزيد عليه. ولكن لا بدّ أن يعرف الزمان؛ فإنّ زمان استوائه على العرش؛ ما هو زمان نزوله إلى السماء، ولا زمان كينونته في العماء.

وقال: الحُكم الذي يَصحبُ الحقَّ ولا يحكم عليه زمان خاص: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾[1] فهو في العرش مع الحافّين به، وفي تلك الحالة هو في النزول مع أرواح العروج والنزول، وفي تلك الحال هو في السماء يخاطِب أهل الليل، وفي تلك الحال هو في الأرض. أَيُّ موجود غير الله يوصف بهذه الصفات؟ ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡ لَهُ ٱلۡمُلۡكُۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَأَنَّىٰ تُصۡرَفُونَ﴾[2].

* * *

ومِن ذلك: إلحاق الأصاغر.. بالأكابر

-من الباب ...-

قال: قالت[3] ﴿فَأَشَارَتۡ إِلَيۡهِۖ﴾ فأعادت الضمير من "إليه" على الخبير. فـ﴿قَالُواْ﴾ لما عندهم من أحكام المَواطن: ﴿كَيۡفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي[4] ٱلۡمَهۡدِ صَبِيّٗا﴾[5] وإن كان حقّا. وما كان قد قرع أسماعهم: ﴿فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[6] والمُسْمِعُ محمد ﷺ حَقٌّ في صورة محمّديّة. ﴿قَالَ إِنِّي عَبۡدُ ٱللَّهِ﴾ لمّا حصَره المهد. وانظر إلى ما أعطت قوّة إشارتها إلى الحقّ في قولهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَۚ﴾ هو عين قوله: ﴿ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ﴾[7] خاصّة ﴿ءَاتَىٰنِيَ

---

(١) [الحديد: ٤]
(٢) [الزمر: ٦]
(٣) أضيفت بقلم آخر، وبجانبها حرف خ
(٤) ص ٧٥ب
(٥) [مريم: ٢٩]
(٦) [التوبة: ٦]
(٧) [المائدة: ١١٦]

﴿ٱلۡكِتَٰبَ﴾ ضمُّ حقّ إلى خلق، حرفٌ جاء لمعنى ﴿وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾[1] فإنّ المخبِرَ الحقُّ ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا﴾ زيادة صورة عيسويّة في الحقّ ﴿أَيۡنَ مَا كُنتُ﴾ في المهد وغيره ﴿وَأَوۡصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ﴾ فصلّيت ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيۡكُمۡ﴾[2] ﴿وَٱلزَّكَوٰةِ﴾ الاسم القدّوس ﴿مَا دُمۡتُ حَيًّا﴾[3] حياة الأبد ﴿وَبَرَّۢا بِوَٰلِدَتِي﴾[4] «مَن عرف نفسه عرف ربّه» فتدبّر هذه الإشارات، وانظر إلى ما وراء هذه الستارات.

* * *

ومِن ذلك: مَن ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[5].. ما هُوَ ميتٌ ولا حيٌّ.. مِن كلِّ مَن له فَيٌّ

-من الباب ...-

قال: مَن خلق الموت والحياة لا يُنعت بهما، فقد كان وَلَا هُمَا، فهو الحيُّ[6] ما هو ذو حياة، فافهم.

وقال: له الأسماء، ما له الصفات؛ فهو المعروف بالاسم[7] لا بالصفة، ولذلك ما ورد بالصفة كتاب ولا سنّة[8]، وورد قرآنا: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ﴾[9] وورد: ﴿سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[10] فتنزّه عن الصفة، لا عن الاسم، ورد في السنّة: «إنّ لله تسعة وتسعين اسما».

وقال: لله الرجوع؛ فإنّه التوّاب. وإليه الرجوع؛ لأنّ التوبة إلى الله ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ

(١) [مريم: ٣٠]
(٢) [الأحزاب: ٤٣]
(٣) [مريم: ٣١]
(٤) [مريم: ٣٢]
(٥) [الشورى: ١١]
(٦) "فهو الحيّ" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب.
(٧) ص ٧٦
(٨) "ولا سنّة" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب.
(٩) [الأعراف: ١٨٠]
(١٠) [الصافات: ١٨٠]

ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾[1] ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾[2].

وقال: لا ترجع إليه حتى يرجع إليك؛ لأنّه الأوّل. فإذا رجعت إليه؛ رجع عليك رجوعا ثانيا؛ فهو الآخِر. فهو الأوّل والآخِر ظهَر وبطن ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡ لِيَتُوبُوٓاْۚ﴾[3].

* * *

ومِن ذلك: التشحِير.. في التشمير

-من الباب ...-

قال: التشحير يزيل ما في الذهب من تُراب المعدن في الشحيرة. ذلك عين الابتلاء؛ يزيل ما يضاف إلى القديم من صفات الحدوث، وما في الحادث من صفات القِدَم.

وقال: هو المعدن وأنت الذهب؛ فأنت المخلّص منه، وفيه تكوّنتَ، وهو الذي يمدّك، وبعد انفصالك عنه أوجد غيرَك مِثلك؛ لا يزال الأمر هكذا.

وقال: أنت المعدن وهو الذي يخلّص منك بـ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[4] وأنت[5] لك أمثال.

وقال: تشحير الطبيعة من حيث نفْس الإنسان رياضة، ومن حيث هيكله مجاهدة. فبالرياضة تهذّبت أخلاقُه، وسهل انقياده، وبالمجاهدة قلّ فضوله؛ فظهر له ما فيه من الأصول والفروع. فعلم بالمجاهدة مَنْ هو، ولمن هو، وهذه هي السبل ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ﴾[6].

---

(١) [النور: ٣١]
(٢) [هود: ١٢٣]
(٣) [التوبة: ١١٨]
(٤) [الشورى: ١١]
(٥) ص ٧٦ب
(٦) [العنكبوت: ٦٩]

ومِن ذلك: مَن هرب.. إلى السِّلم من الحرب

-من الباب ...-

قال: مَن علم أنّ الهداية إلى سُبُل الله في الجهاد؛ هرب من السلم إلى الحرب؛ فإنّ الله أمره بالطلب.

وقال: لا يجنح إلى السلم إلّا مَن كان مشهوده ضعفُه، أو من كانت العين مشهودَه.

وقال: الأسماءُ لها الحكم؛ فأيُّ اسم حكم لك أو عليك؛ فأنت له. وهو اسم من أسماء الله -تعالى-؛ فهو ربُّك. ولذلك كثرت الإضافات؛ فقيل: عبد الله، عبد الرحيم، عبد الرحمن، عبد الكافي، عبد الباقي، عبد الكبير، بلغت الأسماء ما بلغت. وكذلك الكنايات قوله: ﴿إِنَّ عِبَادِي﴾[1]، ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ﴾[2]، ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾[3] وهو الواقي؛ فهو نون الوقاية، وهو ضمير الياء؛ فهذه إضافة الشيء إلى نفسه.

⋆ ⋆ ⋆

ومِن[4] ذلك: الحُجّاب.. حِجاب

-من الباب ...-

قال: حَجَبَةُ المَلِك حجابه؛ ليرى بمن تتعلّق أبصار الرعايا: هل بالحجَبة؟ أو تُعدّيها بطلب رؤية المَلِك؟ فالحجبة ابتلاء من الله.

وقال: الرسلُ حجبةٌ، وهم يدعون إلى الله، لا إلى أنفسهم.

وقال: الملائكة حجبة بين الله وبين الرسل، بَعُد إسنادنا، والمقصود من الرواية: علوّ الإسناد، وكلّما قلَّ عَلا، وقد عرَّفَنا بذلك فقال: ﴿أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ فزال المَلَك ﴿أَ أَنَاْ وَمَنِ

(١) [الحجر: ٤٢]
(٢) [الكهف: ٦٥]
(٣) [طه: ١٤]
(٤) ص ٧٧

ٱتَّبَعَنِي﴾(١) فزال الرسول. قال أبو يزيد(٢): حدّثني قلبي عن ربّي. فعنه أَخذ. هذا نصّ الكتاب - أيّها المنكِر.

وقال: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾(٣) وَحْيًا: بما يلقي اللهُ برفع الوسائط، ﴿أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾: ما يُكلّمك به في صورة التجلّي حيث كان ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ من جنسك وغير جنسك.

* * *

ومِن ذلك: ما يجب على المخلوق.. من أداء الحقوق

-من الباب ...-

قال: تتنوّع الحقوق لتنوّع المخلوقات؛ عند العامّة.

وقال: تتنوّع الحقوق لتنوّع الأسماء الإلهيّة؛ عند الخاصّة من عباد الله.

وقال(٤): تختلف الأحكام لاختلاف الأسماء. سمكُ البحر حلال؛ فإذا قلتَ في سمكةٍ منها: خنزير البحر؛ حَرُمت. هذا حكم الاسم. سئل مالك عن خنزير البحر، فقال: حرام. قيل له: فإنّه سمك. قال: أنتم سمّيتموه خنزيرا.

وقال: الميتة حرام؛ مادام اسم الواجد ينسحب عليك. فإذا زال، وقيل: هذا مضطرّ؛ حلّت لك. فانظر بأيّ اسم سمّاك به الحقّ؛ فأنت لذلك الاسم. فأنت لك؛ لأنّك الواجد. وأنت المضطرّ؛ فما خرجتَ عنك؛ فحكمك فيك منك. فإذا كنت ولا بدّ في حكم الأسماء؛ فكن في حكم الأسماء الإلهيّة؛ يكن لك الشرف.

---

(١) [يوسف: ١٠٨]
(٢) أبو يزيد البسطامي
(٣) [الشورى: ٥١]
(٤) ص ٧٧ب

ومِن ذلك: كَرَم الكَرَم.. لأصحاب الهمم

-من الباب ...-

قال: مَن تكرّم على العفو والصفح بالوجود؛ فعفا وصفح، والعفو والصفح كرم؛ فالعفو كَرَم الكَرَم.

وقال: مسيء المسيء، ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا﴾[1] والمُسيءُ مَن أتى بما يسوء، وإن كان جزاء. إلّا أنّ هذا الاسم مقصور على الخلق دون الحقّ؛ أدبًا أدَّبَنا به الحقّ.

وقال: الإحسانُ لله؛ فهو المحسن المحسان. وإن عاقب؛ فهو المحسن في حقّ العقوبة؛ لأنّه أوجدها؛ فأحسن إليها في إيجادها. فما في[2] العالم إلّا إحسان. فأنت المحسن فيما ظهر عنك، وإن كان وجوده عن الحقّ.

وقال: إذا كان الحقُّ يدَك؛ فقد أوجدَ بك. كما تقول: أوجد بقدرته، وخصّص بإرادته ومشيئته. فأنت أَوْلَى أن تكون آلتَه؛ فإنّه الصانع. وهذا هو المشهود؛ ما تُشهد الأفعال الإلهيّة إلّا منّا؛ أعني العالَم.

* * *

ومِن ذلك: ﴿مَا عِندَكُمۡ يَنفَدُ﴾[3].. وَمَا عِنْدَ اللهِ لا يبعَد

-من الباب ...-

قال: الكلّ عند الله؛ فله البقاء، في العدمِ كان أو الوجود.

وقال: هو يأخذ الصدقات؛ فما نفد من عندك إلّا بأخذه منك. لو لم يأخذه؛ ما نفد منك. فما ثَمّ إلّا أنت وهو. فإمّا عندك، وإمّا عنده. وأنت عنده؛ فما عندك عنده. فما أخذ منك شيئا؛ فما

(١) [الشورى: ٤٠]
(٢) ص ٧٨
(٣) [النحل: ٩٦]

نفد عنك.

وقال: ما في يمينك ما هو في شمالك؛ فنفد عن شمالك. وأنت أنت ذو اليمين والشمال، ما شمالُك ولا يمينُك غيرك. فصدق: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ﴾ فإنّ الشمال ما تَعرف من بعض الناس ما تتصدّق به اليمين. ورد في الخبر في الرجل الذي هو أقوى من الريح؛ أنّه الذي «يتصدّق بيمينه فيخفيها عن شماله»؛ ففرّق بين[1] اليمين والشمال، والذات واحدة.

* * *

ومِن ذلك: من أسنى الذخائر.. تعظيم الشعائر

-من الباب ...-

قال: الشعائر ما دقّ وخفي من الدلائل. وأخفاها وأدقّها في الدلالة الآيات المعتادة؛ فهي المشهودة المفقودة، والمعلومة المجهولة. فانظر ما أعجب هذا!.

وقال: ما يقوم بحقّ العظيم إلّا مَن عظّمه باستمرار الصحبة، لا مَن عظّمه عند ما فجئه؛ ذلك تعظيم الجاهل.

وقال: الرؤية حجاب؛ لما يسقط بها من تعظيم المرئي عند الرائي.

وقال: مَن عاين الخلق الجديد؛ لم يزل معظِّما للشعائر الإلهيّة. ومَن عاين تنوّع التجلّي في كلّ تجلّ؛ لم يزل معظِّما لله أبدا؛ لأنّه اختلف عليه الأمر في عين واحدة.

وقال: لمّا كان الحكم للأحوال؛ لذلك مَن شاهدها لم يزل معظّما؛ فإنّها تتجدّد عنده في كلّ لحظة؛ فهو في ابتداء أبدًا.

(١) ص ٧٨ب

ومِن ذلك: الإسلام والإيمان.. مقدّمتا الإحسان

-من الباب ...-

قال[1]: الإيمان له التقدّم والإسلام تالٍ: وإلّا لم يُقبل. فهذا شفع قد ظهر، والختام للوتر؛ فأوتَره الإحسان. فأوّل الأفراد الثلاثة.

وقال: حضرة الفرد: الذات، والصفات، والأفعال. وأريد بالصفات الأسماء؛ فهذه ثلاثة.

وقال: الإيمان تصديق؛ فلا يكون إلّا عن مشاهدة الخبَر في التخيُّل؛ فلا بدّ من الإحسان. والإسلام انقياد، والانقياد لا يكون إلّا لمن علم أنّ يد الحقّ بناصيته؛ فانقاد طوعا. فإن لم يحسّ -أي يشعر- انقاد كرها. والإحسان أن تراه؛ فإنّه يراك.

وقال:

مـا جَزا مَنْ رآكَ إلّا تَرَاهُ   وَهُوَ الحَقُّ لَيْسَ ثَمَّ سِـــوَاهُ
فَهُوَ الرَّائي إذْ رأَيْتَ، كَمَا هُو   مَن رَأَيْنا، فَهُوَ ومَا هُوَ ما هُوْ

* * *

ومِن ذلك: الضنائن.. خواتن[2]

-من الباب ...-

قال: نفوس العارفين حورٌ مقصورات؛ في خيام كنَفِه ضنائنُ مصانون في العوائد، يُعرفون ويُنكرون.

وقال: عنهم تكون الانفعالات[3] الإلهيّة في الأكوان؛ فهي لهم كالولادة لأهل الرجل. ورد في الخبر: «بهم تُنصرون» فولدوا النَّصْر «وبهم تُمطرون» فولدوا الغيث «وبهم تُرزقون» فولدوا

(١) ص ٧٩
(٢) الختن: زوج فتاة القوم ومن كان من قِبَله من رجل وامرأة كلهم أختان لهذه المرأة.
(٣) ص ٧٩ب

الرزق. فسمّ عبد النصير، وعبد المغيث، وعبد الرزّاق، وهكذا ما بقي.

وقال: الكدُّ على العائلة، والسعي على الأهل. وأوجبُه نفسُك، ثمّ زوجُك، ثمّ ولدُك، ثمّ خادمُك. هذا عين قوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[1] فلنفسِه: لما يسبّح بحمده، وخلقِه: لعبادته، وفي شأن أهله: لما تمسّ حاجتهم إليه، ولما تولّد عنهم: لذلك[2] بعينه. فتدبّر ما أنعم الله ﷻ به عليك.

* * *

ومِن ذلك: إثباتُ العلّة.. نحلة

-من الباب ...-

قال: العلّة، وإن اقتضت المعلول لذاتها، فلها التقدّم بالرتبة. وإن ساوقها المعلول في الوجود؛ فما ساوقها في الوجوب الذاتي النفسيّ. فإذا عقلتَ هذا؛ فلا تبال؛ إلّا أن يمنعك الأدب.

وقال: ما هرب مَن هرب إلى[3] القول بالشرط؛ إلّا (من) الخوف من مساوقة الوجود، وما علم أنّ الموجود له حكم الوجود؛ سواء تأخّر أو تقدّم. بخلاف الوجوب النفسيّ؛ فإنّه له، وليس لك. فكان الله فيه ولا شيء معه فيه، ولا يكون بخلاف الوجود. فلو قلت: «كان الله ولا شيء» لم يقل: "الآن وهو ولا شيء" لوجود الأشياء. وفي الوجوب الذاتي تقول في كلّ حال: "كان الله ولا شيء، وهو الآن ولا شيء" فقد علمت الفارق؛ فقل شرطا أو علّة؛ إلّا أن تُمنع شرعا.

---

(١) [الرحمن: ٢٩]
(٢) ق: "كذلك" وصححها فوقها مباشرة: "لذلك"
(٣) ص ٨٠

ومِن ذلك: حبّ الجزاء.. عن حبّ الاعتناء

-من الباب ...-

قال: حبُّ المخلوق خالقَه محصور بين حبِّ الله الذي أوجب له أن يحبّه وحبِّ جزاء محبّته؛ فهو محفوظ عليه وجوده.

وقال: علامةُ المحبّة اتّباعُ المحبوب فيما أمر ونهى، في المنشط والمكره، والسرّاء والضرّاء.

وقال: دليلُ المحبّ: "الحمد لله المنعِم المفضِل" ودليلُ المحبوب: "الحمد لله على كلّ حال". كان رسول الله ﷺ[1] يقول في السرّاء: «الحمد لله المنعِم المفضِل» ويقول في الضرّاء: «الحمد لله على كلّ حال» هذا هو الثابت عنه، ذكره مسلم في الصحيح.

وقال: حبُّ الاعتناء بالجزاف؛ عطاءٌ بغير حساب ولا هنداز، وحبُّ الجزاء بالميزان: ﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَاۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجۡزَىٰٓ إِلَّا مِثۡلَهَا﴾[2].

وقال: الحبّ خلوص الولاء؛ فهو للأولياء من العموم والخصوص.

وقال: حبّ الاعتناء منه، وحبّ الجزاء عنه. فإنّ حبّ الجزاء عرفناه بالتعريف، وحبّ الاعتناء عرفناه بالوجود والتصريف.

* * *

ومِن ذلك: قد تُحرِّك النعمة.. أصحابَ الظلمة

-من الباب ...-

قال: إنما سكن أصحاب الظُّلَم ولم يتحرّكوا؛ لأنّهم لا يرون حيث يضعون أقدامهم؛ فيخافون من مهواة يَقَعُون فيها؛ فسكونهم اضطرار.

وقال: إذا تحرّك أهل الظُّلَم؛ فلجسيم النعمة؛ فإنّهم ما يحرّكهم إلّا عظيم ما أردفهم الله به من

(١) ص ٨٠ب

(٢) [الأنعام: ١٦٠]

نِعَمِه؛ حتى أغفلتهم عن شهود ظُلْمَتِهم.

وقال: هل تعرف من[1] هم أصحاب الظُّلَم؟ الناظرون في العلم بالله بالدليل النظريّ، والمهواةُ الشبهةُ. فما يحرّكهم مع هذا إلّا نعمةُ الإيمان. فانتقلوا إلى التقليد؛ فتحرّكوا بنور الشرع المطهَّر؛ فأبصروا محجّة بيضاء ﴿لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا﴾[2] و﴿لَّا تَخَٰفُ﴾ فيها ﴿دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ﴾[3].

* * *

ومِن ذلك: عموم الخطاب.. لمن طاب

-من الباب ...-

قال: ليس في خطاب الله خصوص؛ بل دعوته تعمّ. فإنّ المدعوَّ واحد، كما هو الداعي واحد.

وقال: إذا دعا بالأسماء كَثُر الدعاة، فكثُر المدعوّون[4]، كثرةَ الأعضاء من الإنسان الواحد. يقول رسول الله ﷺ: «إنّ لنفسك عليك حقّا، ولعينك عليك حقّا؛ فصم وافطر، وقم ونَم» وكذا جميع قواك الظاهرة والباطنة.

فأنت الكثير وأنت الواحد، وكذلك الداعي بعينه وأسمائه، فافهم.

وقال: أنت نسخة منه، وبك كنى عنه؛ فقال: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾. وقال: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾[5] فالسيفُ آلةٌ لك، وأنت[6] والسيفُ آلةٌ له.

وقال: ما أجهل بالله مَن يقول إنّ الله لا يخلق بكذا. فالله -تعالى- يقول في نبيّه إنّه "رميت"، إلّا أنّه نفى الرمي عنه، وأثبتَه، فقال: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ فالرميُ وقع منه ﷺ بقول الله وإيصاله إلى أعين الكفار، حتى ما بقيتْ عينٌ لمشرك حاضر؛ إلّا وقع من التراب في

(١) ص ٨١
(٢) [طه: ١٠٧]
(٣) [طه: ٧٧]
(٤) رسمها في ق: المدعَون
(٥) [الأنفال: ١٧]
(٦) ص ٨١ب

عينه؛ فهذا ليس للمخلوق. فالعجب من بعض الناس أنّه يَكفر بما هو (به) مؤمن.

* * *

ومِن ذلك: التسبيح.. تجريح

-من الباب ...-

قال: المنزَّه لا ينزَّه؛ فإنّه إن نُزِّه فقد نُزِّه عن التنزيه؛ فإنّه ما له نعتٌ إلّا هو؛ فيُشبَّه. فالتسبيح تجريح؛ فسبِّحه على الحكاية؛ فإنّه سبَّح نفسَه، وعلى ما أراد بذلك؛ فهو تسبيح الأدباء العارفين به -سبحانَه-.

وقال: عدمُ العدم وجود، وكذلك تنزيه المنزّه عمّا هو به موصوف.

وقال: أهلُ التسبيح إذا أُشهد أحدهم مَن سبَّحه؛ قال: "سبحاني" فما سبَّح إلّا نفسَه.

وقال: تسبيحه، في زَعْمِهِ، رَبَّه يفضحه الشهود؛ فاستعجَلَ بالتعريف[1] في هذه الدار، فقال: "سبحاني" فأَنكر عليه مَن هو على حالته التي كُشِف له عنها.

وقال: إن طلب منك الدليل؛ فقل: «إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثمّ أردّها عليكم».

* * *

ومِن ذلك: التحميد.. تقييد

-من الباب ...-

قال: كلامُك محصور؛ فإنّك محاط بك. فإذا أَثنيتَ؛ فقد قَيَّدت بثنائك مَن أثنيت[2] عليه وحصرتَه. وله الإطلاق؛ فأطلقه من ثنائك، مع بقاء الثناء عليه، لا بدّ من ذلك، وقل كما قال رسول الله ﷺ: «لا أُحصي ثناء عليك» بعد بذل المجهود «أنت كما أثنيت على نفسك» يقول رسول الله ﷺ في الصحيح في حديث الشفاعة: «فأحمده بمحامد لا أعلمها الآن» يعطيها الموطن،

(١) ص ٨٢
(٢) ق: انثنيت

إن فهمت.

وقال: كلمات الله لا تنفد؛ فالثناء عليه منه لا يقف عند نهاية.

وقال: يختلف الثناء على الله -تعالى- لاختلاف حال المثني. فإنّ حال السَّرّاء ما هو حال الضرّاء، فاختلف الثناء على الله -تعالى- فيقول في وقت: «الحمد لله المنعِم المفضِل» وفي وقت: «الحمد لله على[1] كلّ حال» وفي وقت: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا﴾[2] وفي وقت: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ﴾[3] وفي وقت: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ﴾[4] وفي وقت: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِي ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِيٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ﴾[5] وفي وقت: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ﴾[6]، وفي وقت: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾[7]، وفي وقت: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[8]، وفي وقت: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ﴾[9]، وفي وقت: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾[10]، وفي وقت: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[11].

* * *

ومِن ذلك: التأويل.. لأهل التهليل

-من الباب ...-

قال: لمّا تنوّعتْ مَواطن التهليل ظهر حكم التأويل. فلكلّ تهليلٍ حالٌ، ولسانٌ، ورجالٌ، ومقامٌ.

---

(١) ص ٨٢ب
(٢) [الأعراف: ٤٣]
(٣) [فاطر: ٣٤]
(٤) [الزمر: ٧٤]
(٥) [الإسراء: ١١١]
(٦) [الكهف: ١]
(٧) [الأنعام: ١]
(٨) [فاطر: ١]
(٩) [النمل: ٥٩]
(١٠) [النمل: ٩٣]
(١١) [الفاتحة: ٢]

وقال: التهليل قولك: لا إله إلّا الله، فنفيتَ وأثبتّ.

وقال: إن نظرتَ وتحقّقت ما نفيت؛ فما هو إلّا عين ما أثبتّ. ولولا أنّ الله يجازي بالقصد؛ ما عظم جزاء التهليل.

وقال: دليل ما ذهبنا إليه قوله: ﴿وَقَضَىٰ[1] رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[2] فانظر هل عبدوا شيئا إلّا بعد ما نسبوا إليه الألوهة ؟! فما عبدوا إلّا الله، لا تلك الأعيان. الحجّة قوله: ﴿قُلۡ سَمُّوهُمۡۚ﴾[3] وهو العلم كلّه، ولم يقل: "انسبوهم" فإنّه لو قال لهم: انسبوهم؛ لنسبوهم إليه بلا شكّ.

* * *

ومِن ذلك: "الله أكبر" ممن؟ أو عمّن؟

-من الباب ...-

قال: لولا ما خَلَق من خلق على صورته، ما قال: "الله أكبر" لما في هذه الكلمة من المفاضلة. فما جاء "أكبر" إلّا من كونه الأصل؛ فعليه حذا الإنسان الكامل.

وقال: ﴿خَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ أَكۡبَرُ مِنۡ خَلۡقِ ٱلنَّاسِ﴾ ؛ لمّا نسوا صورتهم، فهم الحيوان[4]؛ فصحّت المفاضلة، وليس إلّا أنّ السماوات والأرض هما الأصل في وجود الهيكل الإنساني ونفسِه الناطقة. فالسماوات ما علا، والأرض ما سفل؛ فهو منفعل عنهما، والفاعل أكبر من المنفعل، وما أراد الجِزْم لقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[5].

وقال: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيۡهِنَّ دَرَجَةٞ﴾[6] فإنّ حوّاء خُلقت من آدم، وآدم خُلق من الأرض. فكما

(١) ص ٨٣
(٢) [الإسراء: ٢٣]
(٣) [الرعد: ٣٣]
(٤) "فهم الحيوان" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب.
(٥) [غافر: ٥٧]
(٦) [البقرة: ٢٢٨]

أنّ له درجة على حوّاء؛ للأرض عليه درجة. فهو الأُمّ لحوّاء، وهو[1] ابنٌ للأرض، والأرض له أُمّ: ﴿مِنۡهَا خَلَقۡنَٰكُمۡ وَفِيهَا نُعِيدُكُمۡ﴾[2] ﴿فَرَدَدۡنَٰهُ إِلَىٰٓ أُمِّهِۦ كَيۡ تَقَرَّ عَيۡنُهَا﴾[3] لذلك تضغطه عندما يُدفن فيها؛ مثل عناق الأمّ وضمّها ولدَها؛ إذا قدم عليها من سَفَر؛ فهو ضَمُّ محبّةٍ ﴿وَمِنۡهَا نُخۡرِجُكُمۡ تَارَةً أُخۡرَىٰ﴾[4] وهو البعث.

* * *

ومِن ذلك: ما هو لك.. ما يُتملَّك

-من الباب ...-

قال: ما هو لك هو يطلبك؛ فلا تتعب. فإن طلبته؛ تعبتَ، ومَلِكَك.

وقال: ما هو لك ما[5] هو لك؛ وإنما هو لمن جاء من عنده.

وقال: الله لك، والله لا يُملَك.

وقال: ما أَشَدَّ حيلة الإنسان! ما اقتنع في العلم بالله بما أخبره الله بما هو عليه في نفسه؛ فنظر، وتأوّل، عسى يخرج عن المِلْك، بما يملكه في اعتقاده، مما أوجده بنظره؛ ليكون هو المالك. فإنّه مَن مَلِكَهُ مملوكه فما مَلِكَهُ إلّا نفسُه؛ لأنّه صنعه وخلقه؛ فأحبّه، والمحبوب مالك؛ فلذلك أقرّ بالملك صاحبُ النظر لمن اعتقده. فهو المالك المملوك، والخالق المخلوق فافهم.

* * *

ومِن[6] ذلك: من المكرمات.. تعظيم الحرمات

-من الباب ...-

قال: لمّا عظم الحُرَمُ عند بعولتهنّ؛ صانوهنّ وغاروا عليهنّ، وهو خير له. فإنّ صحّةَ النَّسب

---

(١) ص ٨٣ب
(٢) [طه: ٥٥]
(٣) [القصص: ١٣]
(٤) [طه: ٥٥]
(٥) شرح "ما" في الهامش بقلم الأصل: "ما الأولى بمعنى الذي والثانية نافية"
(٦) ص ٨٤

تصون الأهلَ عن الرِّيَب؛ فلا يدخله ريبٌ فيما ولد على فراشه «الولد للفراش وللعاهر الحجر».

وقال: جعل الله الأرض فراشا، ومنها خلق آدم على صورته، وقد ورد أنّ «الولد سِرُّ أبيه».

وقال: لولا هذه الحكمة المطلوبة؛ لاكتفى بالمهاد، ولم يذكر الفراش.

وقال: ما خلق الله الألفاظ حين عيّنها بالذِّكْرِ سُدَى؛ فإنّ ذلك حرف جاء لمعنى، وهو ما قلنا ولا يقتصر[١]. وقال فيها: ﴿وَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوۡجِۭ بَهِيجٖ﴾[٢] فأَوْلَدَها تَوْأَمَيْن، ولذلك جاء: ﴿وَأَنۢبَتَتۡ مِن كُلِّ زَوۡجِۭ بَهِيجٖ﴾[٣] حين ربت، وهو الحمل، وألقت[٤] الماء. فنسب الإنبات إليه وإلى الأرض، فقال: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتٗا﴾[٥] مصدر نبت، فما قال: "إنباتا". ونسب الولد لوالده؛ فإنّ له عليه ولادة؛ بوضعِه في الرحم. وينسب إلى الأمّ؛ لأنّ لها عليه ولادة؛ بخروجه من بطنها. فانظر[٦] إلى ما أعطاه الفراش. وجعل الله بينه وبين خلقه نَسبا، ولم يكن سِوَى التّقوى، من الوقاية. وَرَدَ: «اليوم أضع نَسبكم وأرفع نَسبي. أين المتّقون؟ ﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡ﴾[٧].

* * *

ومِن ذلك: مَن اعتُنِي به صغيرا.. وضُيِّع كبيرا

-من الباب ...-

قال: يحيى آتاه الحكم صبيّا، ولم يجعل له من قبل سميّا، وسَلَّط عليه الجبّارَ عدوَّه؛ فقتله -وما حماه الله منه، ولا نصرَه- باقتراح بغيٍّ على باغ.

---

(١) الحروف المعجمة جميعها مهملة، والرسم يقترب من: نفيض
(٢) [ق: ٧]
(٣) [الحج: ٥]
(٤) حرف القاف مهمل ويمكن لذلك قراءة الكلمة: ألفتْ بمعنى وجدتْ
(٥) [نوح: ١٧]
(٦) ص ٨٤ب
(٧) [الحجرات: ١٣]

وقال: أراد بقاءه حيّا؛ فقتله شهيدا؛ فأبقى حياته عليه. فما مات مَن قتله أعداءُ الله في سبيل الله. فجمع لهم بين الحياتين ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَن يُقۡتَلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمۡوَٰتُۢۚ بَلۡ أَحۡيَآءٞ وَلَٰكِن لَّا تَشۡعُرُونَ﴾[1]، ﴿وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمۡوَٰتَۢاۚ بَلۡ أَحۡيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمۡ يُرۡزَقُونَ﴾[2]. وإن كان الموت أشرف؛ فإنّه صفة الأشرف: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٞ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾[3] فالأكابر لا يتميّزون بخرق العوائد؛ فهم مع الناس عموما في جميع أحوالهم بظواهرهم.

وقال: الاعتناء بالصغير رحمة به؛ لِضعفه. فإذا كبر؛ وُكِّل إلى نفسه. فإن بقي في[4] كِبَره على أصله من الضعف؛ صَحِبته الرحمة. وإن تكبَّر عن أصله، وادّعى القوّة المجعولة فيه بعد ضعفه؛ أضاعه الله في كِبَره؛ بِرَدِّ الضعف إليه؛ فاستقذره وليُّه، وتمنّى مفارقته، وفي ضعف صغره كان يشتهي حياتَه، ويرغب في تقبيله، ولا يستقذره.

* * *

ومِن ذلك: لا تضيع الأجور.. عند أهل الدثور

-من الباب ...-

قال: يُجْبِرُ الحاكمُ صاحبَ الوفْرِ على إعطاء ما تعيّن عليه من الحقّ لغيره. ألا ترى إلى مَن جحد شيئا من الزكاة، ثمّ عَثَر عليه المصدّق؛ أخذ منه ما جحدَ وشَطْرَ مالِه عقوبة له.

وقال: يبلغ المتمنّي بتمنّيه مبلغَ صاحب المال فيما يفعل فيه من الخير، من غير كدٍّ، ولا نصب، ولا سؤال، ولا حساب، وهم في الأجر على السواء، مع ما يزيد عليه من أجر الفقر والحسرة، وإنّ الله لا يضيع أجرَ من أحسن عملا، وتمنّيه مِن عملِه.

وقال: ما يراد المال للاكتناز، وإنما خلقه الله للإنفاق. فمن اكتنزه، ولم يعطِ حقَّ الله منه الذي

---

(١) [البقرة: ١٥٤]
(٢) [آل عمران: ١٦٩]
(٣) [الزمر: ٣٠]
(٤) ص ٨٥

عيّنه له؛ حُمِي عليه في[1] نار جهنّم، فيكوى به جبينُه -فإنّه أوّل ما يقابِل منه السائل؛ فيتغيّر منه إذا رآه مقبلا إليه-. ﴿وَجُنُوبُهُمۡ﴾[2]: ثمّ يعطيه جانبه إعراضا عنه؛ كأنّه ما رآه ثَمّ. ﴿وَظُهُورُهُمۡ﴾: ثُمّ يولّيه ظهرَه حتى لا يقابله بالسؤال. فصار بالكيّ عينَ المكان الذي اختزنه فيه؛ فهو خزانته، وما ثَمّ رابع لما ذكرناه.

* * *

ومِن ذلك: قطب الرحى يديرها.. مَن هو أميرها

-من الباب ...-

قال: ما تدور الرحى إلّا على قطبِها، وقطبُها فيها، فهو عينها الثابت الذي لا يقبل الحركة والانتقال في حال الدور.

وقال: بالأمر تدور، ولولا القطب ما دارتْ؛ فهو الأمير. وما القطب غيرها؛ فالآمِرُ الأمرُ والمأمورُ.

وقال: القطبُ يُعلم بالقوّة ولا يُشهد، ويُشهد ولا يَتميّز عند من يَشهده؛ مع عِلمه أنّه يَشهده في الجملة المشهودة. هكذا العلم بالله: عليه تدور رحى الوجود؛ فهو يُعلم ولا يُشهد، ويُشهد ولا يُمَيَّز.

وقال: مَن لم يعرف الله بمثل هذه المعرفة؛ فما عرفه. فما عرفه أحدٌ في شهوده، ولا شهده أحدٌ في العلم به.

---

(١) ص ٨٥ب
(٢) [التوبة: ٣٥]

ومِن ذلك: مَن أبى.. أن يكون من النقباء

-من[1] الباب ...-

قال: النقيبُ مَن استخرج كنزَ المعرفة بالله من نفسه لمّا سمع قوله ﷻ: ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾[2] وقوله: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾[3] وقول رسول الله ﷺ: «مَن عرف نفسَه عرف ربَّه».

وقال: مَن أبى أن يكون له مِثل هذه المعرفة؛ لم يكن من النقباء.

وقال: لمّا علم أنّ بين الدليل والمدلول وجهًا رابطا؛ زهد في العلم بالله، من حيث نظره في الدليل، وليس سِوَى نفسه، وكان ممن عرف نفسه بالله. وقد ذهب إلى ذلك جماعة من أصحاب النظر، مثل أبي حامد، ولكن لنا في ذلك طريقة غير طريقتهم. فإنّ الذي ذهبوا إليه في ذلك لا يصحّ، والذي ذهبنا إليه يصحّ؛ وهو أن نأخذ العلم به إيمانا، ثمّ نعمل عليه حتى يكون الحقُّ جميعَ قُوانا؛ فنعلمه به؛ فنعلم عند ذلك نفوسنا به، وبعد علمنا به. وهذه طريقة أهل الله في تقدُّم العلم بالله.

* * *

ومِن ذلك: من المحال.. أن يعمّ الحال

-من الباب ...-

قال: الأمزجة مختلفة، والنفوس تابعة للمزاج، والنفوس هي القابلة[4] للواردات، والواردات تَرِد بالأحوال، فمن المحال أن يعمَّ حالٌ واحد؛ بل لكلِّ واردٍ حالٌ يخصّه. ولهذا عينُ ما يُسكر الواحدَ؛ يُصحي الآخرَ، وما عَمَّ سُكْرٌ ولا صحو.

---

(١) ص ٨٦

(٢) [فصلت: ٥٣]

(٣) [الذاريات: ٢١]

(٤) ص ٨٦ب

وقال: الحال من حيث عموم الاسم يعمّ، وهي أحوال تميّز بآثارها في النفوس، تُدرَك عقلا وحِسّا.

وقال: الغضب الإلهيّ والرضا من الأحوال، فما ثَمّ إلّا من اتّصف بالحال؛ مغضوبا عليه كان أو مرضيّا عنه. ويقال في المحدَث: إنّه دخل تحت حكم الحال، ويلزم الأدب في ذلك الجناب.

وقال: لسانُ الحال أنزلَ: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ ولسانُ الحقيقة (أنزلَ): ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[1].

* * *

ومِن ذلك: التفويض.. تعريض

-من الباب ...-

قال: لا شكّ ولا خفاء أنّ مَن ألقى زِمامه بيدك، وفوّض أمرَه إليك وإن لم يتكلّم؛ فقد خاطبك بأفصح الألسنة أن تسلُك به طريقَ الصلاح والأصلح؛ لما جُبِلَتْ عليه النفوس من دفع المضارّ وجلب المنافع.

وقال: قد ثبت في الخبر أنّه «ليس شيء أحبّ إلى الله من أن يُمدحَ» وهو لا يتضرّر بالذمّ، وأنت تتضرَّر لأنّك تألم ﴿فَإِنَّهُمۡ يَأۡلَمُونَ كَمَا تَأۡلَمُونَۖ وَتَرۡجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا يَرۡجُونَۗ﴾[2].

وقال[3]: لولا ما امتلأ إناء العبد؛ ما فاض. وإنما ضاق عنه؛ فألقى كِلَّهُ[4] على غيره؛ فسمّي هذا تفويضا.

وقال: الرجل من أعطي التحكيم ووسِعه، ومع هذا ترك التصريف إلى الحقّ فيه وفي ملكه؛ ومثل هذا لا يكون مفوِّضا.

(١) [ق: ٢٩]
(٢) [النساء: ١٠٤]
(٣) ص ٨٧
(٤) الكِلُّ، الكَلُّ: العيال والثقل

ومِن ذلك: المعروف.. الأقربون أَوْلَى بالمعروف

-من الباب ...-

قال: الأقربون إلى الله أَوْلَى بالمعروف، وهو الحقّ؛ لِصحّة النَّسب وقُربه، وهو المعروف في كلّ عقد. وإن اختلفت العقائد جملة؛ فالمقصود بها واحد، وهو قابل لكلّ ما رَبَطْتَه به، وعقدتَ عليه فيه، وفيه يتجلَّى لك يوم القيامة، وهي العلامة التي بينك وبينه.

وقال: ما العجب ممن عرفه، وإنما العجب في ذلك الموطن ممن أنكره.

وقال: صاحبُ العَقد لا يعرفه إلّا بما عقده خاصّة، فقيل لهم: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾[1] والعالِم لا عقد له؛ فما له ما يوفّي به. فله من الأعين بعدد ما للحقّ في التجلّي من الصوَر، وهي لا تتناهى؛ فأعينُ العارفين غير متناهية. فتحدث الأعين بحدوث الصوَر، أو تحدث الصوَر بحدوث الأعين.

* * *

ومِن ذلك: القبول[2] إقبال.. عند الرجال

-من الباب ...-

قال: مَن قَبِل ما جئتَ به إليه؛ فذلك عينُ إقباله عليك. فلا تقف مع قبول الوجه؛ فإنّ إقبال الوجه يفنيك ويعدمك، وإقبال القبول يبقيك ويفرحك.

وقال: مَن لم يفهم ما قلته فلينظر في حديث السبحات: «لو كشفها لأحرقتْ سبحات الوجه ما أدركه بصر الخلق من الخلق» فإنّ بصرَ الحقّ يدرَك الآن، ولا حرق. والمحبوب يكون الحقُّ بصرَه؛ فيدرِك به، لا ببصر الحقّ. فإنَّ بصر الحقّ يدرِك الحقّ، والحقُّ في بصر الخلق لا يدرِك الحقَّ، ولكن يدرَك به الخلق!. والسبحات هي المحرِقة، وما هي إلّا سبحات العين عند النظر.

---

(١) [المائدة: ١]

(٢) ص ٨٧ب

فإنّه لولا النور ما ثبتت الرؤية ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾[1] فذاتُه بصرُه.

وقال: الأمر نِسب، ولولا النِّسب ما كانت العلاقة والنَّسب.

* * *

ومِن ذلك: حسن القول.. من الطَّوْل

-من الباب ...-

قال: أحسن القول ما تشابه من الكلام؛ فاشترك فيه الحادث والقديم[2]. فالله الرءوف الرحيم، والنبيّ ﷺ بالمؤمنين رءوف رحيم.

وقال: لولا التشابه ما عقلنا من كلام الله شيئا، ولا وقفنا منه على معنى.

وقال: المحكم في المتشابِه التشابُه؛ فمن تأوّله فقد أزاله عن الاشتراك، وهو مشترَك؛ فقد زاغ من تأوَّله عن طريق الحقّ.

وقال: علامةُ مَن عَلِمَ أحسنَ القولِ الاتّباعُ لما دلّ عليه ذلك القولُ؛ فيقابل الطَّوْل بالطَّوْل ﴿هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ﴾[3].

وقال: حُسْنُ القول ﴿يَهۡدِيٓ إِلَى ٱلۡحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾[4] ويقف بك على المعاني الغامضة فيوضّحها لك.

* * *

ومِن ذلك: الإنصاف.. في عبادة الإله المضاف

-من الباب ...-

قال: إذا أضاف الحقُّ نفسَه إلى شيء من خلقه؛ فانظر إلى عبادةِ ما أضاف نفسَه إليه؛ فقم

---

(١) [النور: ٣٥]
(٢) ص ٨٨
(٣) [الرحمن: ٦٠]
(٤) [الأحقاف: ٣٠]

بها أنت؛ فإنّك النسخة الجامعة؛ وما عرّفك الحقّ بهذه الإضافة الخاصة إلّا لهذا.

وقال: مثالُ الإله المضاف: ﴿وَإِلَٰهُكُمۡ﴾(١)، ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ﴾(٢)، ﴿رَبُّ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ﴾(٣)، ﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾(٤)، ﴿رَبُّكُمۡ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ﴾(٥)، ﴿رَبُّ(٦) ٱلۡمَشۡرِقَيۡنِ وَرَبُّ ٱلۡمَغۡرِبَيۡنِ﴾(٧) فعطف، وما أظهر الإضافة كما فعل في غير ذلك ما فعله سدى. فـ﴿ٱعۡبُدۡ رَبَّكَ﴾ على ما قلته لك في كلّ إضافة ﴿حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ﴾(٨). إذا أتاك اليقينُ؛ انجلى لك الأمرُ، وعرفت شرف الإضافة. ما عبدَ أحدٌ الإلهَ المطلق عن الإضافة؛ فإنّه الإله المجهول.

* * *

ومِن ذلك: السُّبحات.. لأرباب اللمحات

-من الباب ...-

قال: لا دليل أَدلّ من الشيء على نفسه. فمن لم يثبت عند ظهوره له؛ فالقصور منه، وهو قد وفّى. مَن كان حقيقتُه العجزُ وعجز فقد وفّى؛ فالوفاء من الطرفين.

وقال: لمح البصر كالبرق: يضرب فيظهر، ويظهر ويزول؛ فلو بقي أَهلَك.

وقال: إنما تُحرِق سبحات الوجه الدعاوى أنّك أنت، فلا يبقى إلّا هو؛ فإنّه ما ثَمّ إلّا هو؛ فهو إبانة، لا إحراق.

وقال: وجهُ الشيء حقيقتُه و﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾(٩) فالشيء هنا ما يعرض لهذه الذات. فإن كان للعارض وجهٌ فما يهلك في نفسه، وإنما يهلك بنسبته إلى ما عرض له. فالضمير

(١) [البقرة: ١٦٣]
(٢) [طه: ٥٠]
(٣) [الشعراء: ٢٨]
(٤) [الرعد: ١٦]
(٥) [الشعراء: ٢٦]
(٦) ص ٨٨ب
(٧) [الرحمن: ١٧]
(٨) [الحجر: ٩٩]
(٩) [القصص: ٨٨]

الذي[1] في "وجهه" يعود على الشيء، ويعود على الحقّ. فأنت بحسب ما تقام فيه؛ فإنّك صاحب وقت.

* * *

ومِن ذلك: المصطفى.. مَن جُنِيَ عليه فعفا

-من الباب ...-

قال: للنفس حقٌّ؛ فإذا جُنِيَ عليها وعَفَوْتَ؛ فأنت الظالم المصطفى، وهو الأوّل من الثلاثة؛ لم يأخذ لها حقَّها ممن ظلمها، وعاد أجرها على الله.

وقال: إذا دَرَس الذنبُ؛ فقد عفا أثرُه؛ فلم يبق له عين ولا أثر، ولا سيما والغفور والرحيم[2] والعفوّ يطلبونه.

وقال: المصطفى هو المختار، ولكن ممن؟ ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾[3] وما ثمّ حُثالَة[4] ولا كناسة[5]. النفوس نفائس؛ فيختار الأَنْفَس، ويبقي النفِيس.

وقال: المصطفَون هم الذين ورثوا الكتاب، وهو القرآن المحفوظ من التحريف والزيادة؛ فلو حُفِظت سائر الكتب لورّثت. فمن كوشف منها على ما ثبت أنّه إلهيّ؛ وَرِثَهُ وحَكَمَ به على بصيرة.

وقال: الورث لا يكون إلّا بعد الموت، فالكتاب محمّديّ، فإنّ «العلماءَ ورثةُ الأنبياء» والكتاب هو الموروث، والشيء الذي مات[6] هو صاحِبه، وقد مشى إلى الله.

وقال: مَن ظَلَمَ ما حَكَم، ومَن اقتصد ما اعتضد وقنع واكتفى، ومَن سبق حاز الأمرَ وظفر؛

(١) ص ٨٩

(٢) ق، س، هـ: الرحيم

(٣) [القصص: ٦٨]

(٤) الحثالة: الرديء من كل شيء، حثالة الناس: أراذلهم

(٥) الكناسة: القمامة، مُلْقى القمام

(٦) ص ٨٩ب

فكن من شئت من هؤلاء.

* * *

ومِن ذلك: صفات الأودّاء.. التبرّي من الأعداء

-من الباب ...-

قال: إذا تبرّأ العارف ممن صحّت عداوته لله؛ فليحذر من تبرّيه؛ فإنّه ما تبرّأ إلّا من اسم إلهيّ يجب عليه تعظيمُه.

وقال: إن تبرّأ بتبرُّؤ الله استراح؛ فيكون اللهُ المتبرئ، لا هو. كما يَلعنُ بلعنة الله، ويغضب بغضب الله، ويرضى برضاء الله، وهو في هذا كلّه؛ لا صفة له من نفسه. قال أبو يزيد البسطامي: "لا صفة لي". لا تصحّ البراءة من الأعداء إلّا لله ولرسله -عليهم السلام-. ومَن كوشف على الخواتم. ومَن سِواهم فما لهم التبرّي؛ وإنما لهم أن لا يتّخذوهم أولياء يلقون إليهم بالمودّة، لا غير.

وقال: لو تبرّأ الله من عدوّه؛ ما رزقه، ولا أنعم عليه، ولا نظر إليه، وقد أخبر أنّهم آكلون من شجرة الزقوم ﴿فَمَالِـُٔونَ مِنۡهَا ٱلۡبُطُونَ. فَشَٰرِبُونَ عَلَيۡهِ مِنَ ٱلۡحَمِيمِ[1]. فَشَٰرِبُونَ شُرۡبَ ٱلۡهِيمِ﴾[2] وهم العِطاش. فلو تبرّأ منه الله؛ ما كان للعدوّ وجود؛ لأنّه غير حافظ عليه وجودَه. ومتى لم يحفظ عليه وجوده؛ هلَك، وذهب عينُه. وهو ﷻ القائل إنّه بـ﴿كُلِّ شَيۡءٍ حَفِيظٞ﴾[3] وقال: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ﴾[4].

---

(١) ص ٩٠

(٢) [الواقعة: ٥٣ - ٥٥]

(٣) [هود: ٥٧]

(٤) [البقرة: ٢٥٥]

ومِن ذلك: التقاعس.. عن التنافس

-من الباب ...-

قال: أصحاب الهمم يتنافسون في السباق إلى أسماء الكرم والجود الإلهيّ؛ ليقوموا بها؛ فيُدعون بها.

وقال: لا يكون التنافس إلّا في النفائس، ولا نفائس إلّا الأنفُس، ولا أنفَس من الأنفُس إلّا الأنفاس.

وقال: من تقاعس عن التنافس فيما ينبغي أن يتنافس فيه؛ فهو كسلان مهين، لا همّة له ولا نفس.

وقال: ليس الطِّيْب إلّا أنفاس الأحبّة، لولا أعرافهم ما فاح المسك لِمُسْتَنشق، وما وَقْعُ التنافس بين أهله في المسابقة إلّا مهبُّ أرواح هذه الأعراف.

وقال: ما يعرف مقدار الأنفاس وطيبها، وما تعطي من المعارف الإلهيّة؛ إلّا البهائم. ألا تراها تَشُمُّ كلّ شيء، ويَشُمُّ بعضها[1] بعضا عند اللقاء، ولا تمرّ بشيء إلّا تميل برءوسها إليه فتشمّه؟!.

* * *

ومِن ذلك: متى يثبت الخلق.. في مشاهدة الحقّ

-من الباب ...-

قال: لا يثبت الخلق عند المشاهدة وقت التجلّي؛ إلّا إذا كان الحقُّ بصرَه. والحقُّ نورٌ، والإدراك لا يكون إلّا بالنور.

وقال: إذا رأيت العارف قد ثبت عند التجلّي، ولم يصعق، ولا فني، ولا اندكّ جبل هيكله؛

(١) ص ٩٠ب

فتعلم أنّه حَقٌّ. وله علامة؛ وهي أنّه إذا كان هذا حاله؛ لا يراه خلق إلّا صعق؛ إلّا أن يكون مثله.

وقال: إذا رأيتَ من يُغشى عليه في حاله، ويتغيّر عن هيئته التي كان عليها، أو يُصعق، أو يصيح، أو يضطرب، أو يفنى، فتعلم أنّه خَلْق ما عنده من الحقّ شَمَّة. فإن كان صادق الحركة؛ فغايته أن يكون جبلَ موسى؛ إن كان في مقام الأوتاد، وإمّا موسويّ الورث؛ إن كان ناظرا عن أمر إلهيّ لطلبٍ شوقيّ.

* * *

وِمن ذلك: معارج الأنفاس.. للإيناس

-من الباب ...-

قال[1]: للأنفاس الإلهيّة معارجُ تعرج عليها إلى المكروبين من عباد الله، تأتيهم من تحت أرجلهم؛ لأنّهم طالبون لها؛ فهي من أكسابهم؛ فلهذا كانت من تحت أرجلهم، وهي من الروابع[2] السفليّة الطالبة العلوّ، ولهذا تعرج.

وقال: «الحبل الذي لو دُلِّي لهبط على الله» قاله رسول الله ﷺ منه تعرج هذه الأنفاس تطلبنا.

وقال: الأنفاسُ العُلويّة تعرجُ إليها الأرواح البشريّة؛ فتخترق السماوات العلى، إلى السدرة المنتهى، إلى النور الأجلى، إلى المورد الأحلى، إلى الموقف الأسنى، إلى المكانة الزلفى، إلى الجنّة المأوى، إلى المستوى الأعلى، إلى العقل الأسمى، إلى حجاب العزّة الأحمى، إلى الأسماء الحسنى بالمقام الأبهى والمحلّ الأزهى، إلى أن دنا من قاب قوسين أو أدنى؛ فهنالك يبلغ المنى.

---

(١) ص ٩١
(٢) الحروف المعجمة مهملة، ولذلك يمكن أن تكون: الروائح

ومِن ذلك: الأجور.. بور

-من الباب ...-

قال: مَن علم أنّ العالَم يتجدّد في كلّ زمان فرد أو مقدارُه من أوّله إلى آخره في عين واحدة؛ يعقِلُ ما مضى، وما أتى. وهي لا موجودة، فتنعدم؛ فإنّها ما هي واجبة الوجود، ولا معدومة فتوجد[١]، فهي تبع في الوجود لما تقع عليه العين أو يدلّ عليه العقل- عَلِمَ أنّ الأجور تبور. لكنّ هذه العين ما لها هذا العلم في كلّ عين؛ بل هي في أكثر الأعين ﴿فِي لَبۡسٖ مِّنۡ خَلۡقٖ جَدِيدٖ﴾[٢].

وقال: كلّ عمل للعبد أجرُهُ فيه على الله؛ لا يبور. فإنّ الله هو ليس غيره؛ ﴿مَن وُجِدَ فِي رَحۡلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥ﴾[٣].

* * *

ومِن ذلك: كشف المعرفة.. في ترك الصفة

-من الباب ...-

قال: ما ثَمّ إلّا عينٌ واحدة، لها نِسب مختلفة، تسمّى عند قوم: أسماء، وعند قوم: نعوتٌ وصفاتٌ وأحوالٌ. فمَن قال بوجودها؛ فما ذاق للعلم طعما، ومن نفى أحكامها في هذه العين؛ فكذلك، وسواء كان المسمَّى بها حادثا أو غير حادث. بل هي في غير الحادث أشدُّ إحالة منها في الحادث.

وقال: لا يقال بترك الصفة؛ فإنّه ما هي ثَمّ فنتركها. إلّا أن تريد حكمَها؛ فتفرده لله؛ فيكون الحقُّ عينَ ما يُنسب إلى الخلق من الصفات، ويتميّز الخاصّ من العباد من غير الخاصّ بالعلم بذلك؛ فيعلم مَن يسمع بالحقّ أنّ الحقَّ هو السمع والسميع، وهو من المتكلّم: المكلّم والكلام؛ فمنه[٤] وإليه؛ فأين أنت؟ ومَن أنت؟

(١) ص ٩١ب
(٢) [ق: ١٥]
(٣) [يوسف: ٧٥]
(٤) ص ٩٢

وقال: إذا كان الأمر على ما قرّرناه؛ فالجاهل به مَن هو؟ ما نرى إلّا أمرا آخر قد بدا؛ أوقع الحيرة إن ثبت، فهو أيضا العالِم ما هو الحقّ كما قلنا.

* * *

ومِن ذلك: من لا يَفْهَم.. لا يُفْهِم

-من الباب ...-

قال: الإفهام لا يقع إلّا بعد العلم، و(بعد) القدرة على التوصيل، و(بعد) العلم بالقابل من غير القابل. والعلم لا يكون إلّا بعد الإعلام والتعلّم. وقد عَلِم العارفُ مَن يُعلِم ومن يتعلّم؛ فقد علِم أنّه ما هو الذي فَهِم. فعلم أنّه لا يُفهِم مع ثبوت أنّ زيدا أَعلمَ عمرا أمرًا مّا، فعلِمَه عمرو. فإن كان له اقتدار على التوصيل إلى غيره؛ أَفهمَ غيرَه، وإلّا فلا؛ فلا يلزم من حصول العلم الإفهام.

وقال: لهذا قلنا: إنّ الأمر بينك وبينه. فمنه الاقتدار، ومنك القبول، وبالأمرين ظهر ما ظهر. فالأمر توليد؛ فما ثَمّ إلّا والد وولد.

* * *

ومِن ذلك: الأَوْلَى.. طرحُ لَوْ ولَوْلا

قال[1]: أداة "لو" امتناع لامتناع، فهي دليل عدمٍ لِعدم. فإذا أدخلت عليها "لا" وهو أداة نفي؛ عاد الأمر امتناع لوجود؛ وهذا من أعجب ما يُسمع. فإنّ الأَوْلَى أن يكون الحكمُ في الامتناع والعدم أبلغ؛ لكون الداخل أداة نفي، والنفي عدم. فأعطى الوجود، وأزال عن أداة "لو" وجها واحدا من أحكامها، وهو قولهم: لامتناع.

وقال: ما العجب في دخول هذه الأدوات على المحدَثات، وإنما العجب في دخولها في كلام الله، ونفوذ حكمها ودلالتها في الله، هذا هو العجب العجاب.

---

(١) ص ٩٢ب

وقال: قد ثبتتْ نِسبة الكلام إلى الله، وقد ثبت أنّ الذي سمعناه في تركيب هذه الحروف؛ هذا التركيب الخاص، والنِّسبة الخاصة؛ أنّه كلام الله. فقد حصل فيه هذه الأدوات، فجرى عليه حكمها. فهل ذلك من جهتنا؟ أو ما هو الأمر إلّا كذلك؟

* * *

ومِن ذلك: أسمائي.. ستور بهائي

-من الباب ...-

لولا الأسماءُ ما خفنا، ولا رجونا، ولا هبنا، ولا عبدنا، ولا سمعنا، ولا أطعنا، ولا خوطبنا، ولا خاطبنا المسمّى. ولولا الأحكام(١) التي لها، وهي الآثار، ما عُلِمَت الأسماء. فهي ستور البهاء والجمال على المسمّى.

وقال: أحكامُ الأسماء جَمَّل الأسماءَ وكساها البهاء، والأسماءُ جمّلت المسمّى وكسته البهاء. وبنا تعيّنت الأسماء؛ فنحن كسوناه صورة البهاء. وفيه ظهرت الأسماء؛ فبه قام البهاء؛ فإنّه المسمّى.

وقال: ما اختلفت أسماء الأسماء إلّا لاختلاف معانيها، ولولا ذلك ما تميّزتْ لنا؛ فهي عنده واحدة وعندنا كثير.

* * *

ومِن ذلك: أعينُ العارفين.. إلى علّيّين

-من الباب ...-

قال: لا تكون الأعينُ ناظرة إلّا إلى موضع كتابها. فمن كان كتابُه في علّيّين؛ فنظره إلى علّيّين. ومن كان كتابه في سجِّين؛ فعينه مصروفة إلى سجّين. فالكتاب يقيّده بالخاصّيّة.

---

(١) ص ٩٣

وقال: إنما شرع اللهُ قراءةَ الكتب في الدار الآخرة؛ ليعلم العبد المصطفى قدر ما أنعم الله عليه به. والهالك ليعذر من نفسه؛ فيعلم أنّه جنى على نفسه.

وقال: لولا شهادة المرء على نفسه بما شهدت به جلوده وجوارحه؛ ما ثبت كتاب، ولا كان حكم. فالاعتراف شهادة المعترف على نفسه فيما فيه هلاكه.

وقال: النفوس من ذاتها تدفع ما يضرّها، وتسعى في تحصيل ما ينفعها، فكيف[1] شهِدتْ بما فيه هلاكها حين اعترفتْ؟!.

وقال: ما عُذِّبَ مَن اعترف؛ فإنّ الكرم لا يقتضيه، والجوارح رعيّة، ما هي الوالي، فشكَتْ بالوالي.

* * *

ومِن ذلك: الانتهاء.. إلى سدرة المنتهى

-من الباب ...-

قال: السدرةُ المنتهى عُروقُها دون السماء، وأصلها في السماء، وفروعها عِلّيّون؛ فتنتهي إليها أعمال العباد الصالحة والطالحة. فإذا مات الإنسان، وقُبضتْ روحه؛ قُرِنَتْ بعملها حيث انتهى عمله من السدرة. فالذي لا تُفتح له[2] أبواب السماء؛ عمله في عروق هذه السدرة. والذين تفتح لهم أبواب السماء؛ عملهم في موضع ثمر هذه السدرة. ولهذا لا يجوع السعيد ولا يَعْرَى؛ للورق والثمر اللذين في الفروع. والشقيّ يجوع ويعرى؛ لعدم الثمر والورق في العروق. وعدمُ الورق عِلْمٌ مُدْرَجٌ في مِثال.

---

(١) ص ٩٣ب
(٢) ق: لهم

ومِن ذلك: عوارف آناء الليل في أطراف النهار

قال: الصباحُ والمساء أطرافُ النهار. فالمساء ابتداء الليل، والصباح انتهاء الليل، والنهارُ ما بين الانتهاء والابتداء، والليل[١] ما بين الابتداء والانتهاء، والعوارف الإلهيّة هي ما يعطي الحقُّ في تجلّيه لعباده. فأمرنا بالتسبيح آناء الليل وأطراف النهار، وما تعرَّض لِذِكْرِ النهار في هذا الحكم؛ لأنّه قال: ﴿إِنَّ لَكَ فِي ٱلنَّهَارِ سَبۡحٗا طَوِيلٗا﴾[٢] أي فراغا. فالنهار لك، والليل وأطراف النهار له. فإذا كنت له في الليل وأطرافِ النهار؛ كان لك هو في النهار. فعطايا الليل وأطراف النهار جزاء التسبيح، وعطايا النهار جزاءُ الاشتغال والفراغ إلى الحقّ في آناء الليل وأطراف النهار. فما ثَمّ من الله للعبد إلّا جزاء، والابتداء للعبد. فإنّ النفس إذا أكلت مِن كسبِها لها إدلال، كما أنّ لها انكسارا[٣] في الهبة. فلهذا كان الجزاء عامّا؛ لأنّه على الصورة، ولا انكسار ينبغي لها.

* * *

ومِن ذلك: الدعاء.. من الوعاء

قال: لا يكون الوِعاءُ وعاءً حتى يكون فيه ما يعي عليه، وإذا امتلأ لا يكون فيه غير ما امتلأ به. فلهذا يدعو الإنسان؛ فإنّه ملآن بما يدعو به. فإذا دعا؛ فرَّغ آنِيَتَه؛ فملأها الله بما أجابه به مما دعاه فيه وزيادة. فما شرع الدعاء إلّا لتفريغ المحلّ ممّا ملأه الحقّ به، ولهذا ما ثمّ إلّا من يدعو ويبتهِل.

وقال: انظر إلى الكأس إذا كان ملآنَ بالماء[٤]، ثمّ فرّغتَه، أو فرّغتَ منه ما فرّغت؛ ما يخرج منه شيءٌ في حين خروجه إلّا عَمَرَ موضعَه الهواءُ؛ فهذه بشرى بسرعة إجابة الله مَن دعاه.

---

(١) ص ٩٤

(٢) [المزمل: ٧]

(٣) ق: انكسار

(٤) ص ٩٤ب

ومِن ذلك: آدابُ الحقّ ما نزلت به الشرائع

قال: لمّا كان الأمر العظيم يُجْهَلُ قدرُه ولا يُعْلَم، ويَعِزُّ الوصول إليه؛ تنزّلت الشرائع بآداب التوصيل؛ فقبِلها أولو الألباب. لأنّ الشريعةَ لُبُّ العقل، والحقيقة لُبُّ الشريعة؛ فهي كالدهن في اللبّ الذي يحفظه القشر. فاللبُّ يحفظ الدهن، والقشر يحفظ اللبّ. كذلك العقلُ يحفظ الشريعةَ، والشريعةُ تحفظ الحقيقةَ. فمن ادَّعى شرعا بغير عقل لم تصحّ دعواه؛ فإنّ الله ما كلّف إلّا مَن استحكم عقلُه، ما كلّف مجنونا، ولا صبيّا، ولا مَن خَرِف مِن الكِبَر. ومَن ادّعى حقيقة من غير شريعة؛ فدعواه لا تصحّ. ولهذا قال الجنيد: "علمنا هذا" -يعني الحقائق التي يجيء بها أهل الله- "مقيَّدٌ بالكتاب والسنّة". أي أنّها لا تحصل إلّا لمن عمل بكتاب الله وسنّة رسوله، وذلك هو الشريعة.

وقال: «إنّ الله أدّبني فحسّن أدبي»، وما هو إلّا ما شرع له. فمن تشرّع تأدّب، ومَن تأدّب وصَل.

* * *

ومِن[1] ذلك: عينُ القلب.. في القلب

قال: خلق اللهُ الإنسانَ مقلوب النشأة؛ فآخِرته في باطنه، ودنياه في ظاهره، وظاهره مقيَّد بالصورة؛ فقيّده الله بالشرع. فكما لا يتبدّل لا يتبدّل، وهو في باطنه يتنوّع ويتقلّب بخواطره في أيّ صورة خطر له، كما يكون عليه في نشأة الآخرة. فباطنه في الدنيا صورة ظاهره في النشأة الآخرة، وظاهره في الدنيا باطنه في النشأة الآخرة، لهذا جاء: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾[2] فالآخرة مقلوب نشأة الدنيا، والدنيا مقلوب نشأة الآخرة، والإنسان هو الإنسان عينُه. فاجهد أن تكون خواطرك هنا محمودةً شرعا؛ فتجمل صورتك في الآخرة، وبالعكس.

---

(١) ص ٩٥
(٢) [الأعراف: ٢٩]

ومِن ذلك: مراتب الحقّ.. عند الخلق

قال: إذا أراد العبد أن يعلم مرتبته عند ربّه ومنزلته وقدره؛ فلينظر في نفسِه قَدْرَ ربّه عنده ورتبته ومنزلته، وما يعامله به في حياته الدنيا من طاعة ومعصية، وموافقة ومخالفة، وطلب علم وتَرْك، فعلى ذلك الحدّ منزلته عند ربّه. فميزانك[1] بيدك؛ فإن شئت أرجح الميزان، وإن شئت أَخسِره؛ لا تَلُم إلّا نفسك.

وقال: إذا كان عملك عن أثر إلهيّ مشروع؛ خرجتَ عن هوى نفسك، ولو وافقتَ الهوى، وتكون ممن نهى النفس عن الهوى. وهنا نكتة ﴿فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِيَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾[2] والجنّة ستر، والإيواء ستر. فإنّ النهي عن الهوى لا يكون إلّا من أديب، أو من مستور عنه الحقُّ في الأشياء. فإنّه لو كان صاحبَ كشف؛ لكان هواه ما ارتضاه الله، وأراد إمضاءه. فلا ينهى النفسَ عن الهوى مَن هذه صفته.

* * *

ومن ذلك: اتّساع فَضاء.. الفَضاء

قال: كلّ ما هو العالم فيه فضاء؛ فلا شيء أوسع من فضاء الفضاء، وبقي عين ما ظهر فيه الفضاء؛ هل هو من حكم الفضاء أم لا؟ فَمَن جهِل الأعيان الثابتة؛ لم يجعل العين التي ظهرتْ فيها أحكام الفضاء من أحكام الفضاء. ومَن علِم أنّ أعيان الموجودات لها ثبوت في حال عدمها، وتميّز بجميع ما هي عليه؛ جعل حكم الفضاء على تلك الأعيان؛ فجرى عليها بالإيجاد؛ فأوجدَها. فكما جرى حُكْمُ الفضاء[3] على كلّ ما في الوجود من الأعيان بما هي عليه من التصريفِ، كذلك جرى حكم الفضاء على الأعيان الثابتة بما ظهر من وجودها.

(١) ص ٩٥ب
(٢) [النازعات: ٤١]
(٣) ص ٩٦

ومِن ذلك: مَن تعبّد الخلق.. فقد برئ منه الحقّ

قال: ما أحسن الخبر النبويّ في إشارته بقوله ﷺ: «العبد مَن لا عبد له» ففَهِم منه المحجوب أنّه مَن لا عبد له قام بأمور نفسه؛ فهو عبد نفسِه. وما مقصود الحقّ في ذلك؛ إلّا أنّ العبد مَن ليس له وجهٌ إلى ربوبيّةٍ وسيادةٍ أصلا، فإذا ملك العبد أمرا مّا؛ فله سيادة على ما مَلَك. فالعبد على الحقيقة مَن لا مِلْك له؛ لأنّ المملوكَ ذليلٌ تحت تصرُّف المالِك، ولا يقدر على دفع تصرُّفه فيه، ولا يكون هذا إلّا بمِلْك الرقبة. فإن مَلِك التصريف دون الرقبة؛ فهو مالك التصريفَ، لا مالِك الرقبة. كالذي يستأجر أجيرا على فعل يفعله؛ فعبْدهُ التصرُّف، لا المتصرَّف؛ وهو المسمّى أجيرا. فالأجير خادم أجرته، فهو خادم نفسه. وذلك العبد؛ فإنّه لا عبد له؛ فما له سيادة على أحد. والعارف عبد الله، وإن ملكه التصريف، ولا بدّ من ذلك؛ فما له سيادة؛ فإنّ الرُّقْبى لله، والعُمْرى[1] للعبدِ.

* * *

ومِن[2] ذلك: الرؤية حجاب.. وهي الباب

قال: ليس للمعرفة بابٌ إلّا الرؤية؛ فإنّه لا شيء أوضح منها؛ إلّا أنّها حجاب على قدر المرئيّ، وذلك لسبب، وهو الشبه. فإنّ الرائي، أيّ راءٍ كان، ما يرى في المرئيّ إلّا صورته، حقّا كان أو خَلقا. فلا يعرف قدر المرئيّ إلّا إن عرف ما رأى، وإنّ الذي سمّاه مرئيّا؛ إنما هو مَرئيٌّ فيه ما هو مَرْئِيٌّ، والمرئيّ صورتُه؛ فما طرأ عليه غريبٌ يستعدّ للعمل معه بقدره. إلّا أنّ ثمّ نكتة؛ وهي أنّ المحَلَّ الذي رأى صورتَه فيه كسى[3] تلك الصورة المرئيّة حالا لم يكن لها، إذ لم يكن لها المجلى، فلا بدّ أن يعامل ما رأى بما ينبغي لهذا الحكم، فتحقّق.

(١) الرقبى أصلها من المراقبة والعمرى أصلها من العمر، وهما ما يجعل لك طول عمرك لتنتفع به، وقد أبطله النبي (ص).
(٢) ص ٩٦ب
(٣) ق: "كست" وفي س: "أكسب"

ومِن ذلك: لا يرى السكينة.. إلّا مَن حقّق تمكينه

قال: كلُّ مدرَك بقوّة من القوى الظاهرة والباطنة التي في الإنسان؛ فإنّه يُتَخَيّل؛ وإذا تخيّله سكنَ إليه. فلا يقع السكون إلّا لمتخيَّلٍ مِن متخيِّلٍ؛ وجميع العقائد كلّها تحت هذا الحكم. في الخبر الصحيح: «اعبد الله كأنّك تراه[1]» فلهذا كانت عقائد، والعقائدُ محلُّها الخيال، وإن قام الدليل على أنّ الذي اعتقده ليس بداخل، ولا خارج، ولا يشبه شيئا من المحدَثات. فإنّه لا يَسلم من الخيال أن يضبط أمرا؛ لأنّ نشأة الإنسان تعطي ذلك، والحكم تابع لذات الحاكم؛ بقبول ما يعطيه المحكوم عليه، وليس المحكوم عليه هنا إلّا المتخيَّل؛ وهو المعتَقَد. فانظر ما أخفى وأقوى سريان الخيال في الإنسان! فما سلِم عاقل[2] من خيال ولا وَهْم؛ وكيف يسلَم ولا خروج للعقل عن هذه الإنسانيّة؟ فلو انعدمت انعدم هذا الحكم؛ فهو يوجَدُ ما وُجِدَتْ.

* * *

ومِن ذلك: قوّة اللطيف.. وضعف الكثيف

قال: لا شيء ألطف من الخواطر والأوهام، وهي الحاكمة على الكثائف؛ لضعف الكثيف، وقوّة سلطان اللطيف. الدليل لنا صُفْرَةُ الوجل، وحمرةُ الخجل، والتغيّر بالخوف، والمخوف مِن حلوله ما له عينٌ وجوديّة. وقد أحدث الخوفُ في جسم الخائف حركةَ الهرب، وطلب الستر والمدافعة، وما وقع شيء إلّا عين الخوف، وهو لطيف. فإذا[3] حلّ به؛ ما يخاف منه؛ فلا بدّ من قوّة سلطان الخوف عليه، وإن كان لطيفا، وهو أحد أمرين: إمّا الرضا والصبر، أو السخط والضجر، والأثر سكون أو قلق؛ فقد أثّر.

---

(١) ص ٩٧
(٢) ق: "إنسان" وفوقها إشارة غير واضحة ومقابلها في الهامش بقلم الأصل: "عاقل"
(٣) ص ٩٧ب

ومن ذلك: قرب العبد الثاني.. في المثاني

قال: القرب من الحقّ قربان: قربٌ حقيقيّ؛ وهو ارتباط الربّ بالمربوب، وارتباط العبادة بالسِّيادة، والحادِث بالسبب الذي أحدثه. والقرب الثاني: القرب بالطاعة لأمر المكلِّف، والدخول تحت حكمه. فالأوّل قرب ذاتيٌّ، يعمّ جميع الموجودات. والثاني قرب اعتناء وكرامة. فالقرب الأوّل؛ قرب رَحِم ونَسَب، لو أراد الدافع أن يدفعه لم يستطع؛ لأنّه لذاته هو قرب. وقرب الاختصاص؛ قرب المكانة من السلطان. فيؤتي المُلْك من يشاء، وينزع المُلْك ممن يشاء، ويعزّ من يشاء، ويذلّ من يشاء، فله ذلك.

فلو قيل له: لا تكن سيّدا لعبدك، أو لا تكن عبدا لسيّدك؛ لكان خُلْفًا من الكلام. ولو قيل له: أَطِع سيّدك، أو لا تطع سيّدك؛ لم[1] يكن ذلك خُلْفًا من الكلام. وإن قيل له: إن شئت أطِع سيّدك، وإن شئت لا تطعه؛ رَدَّتْه الحقائق؛ فإنّ العبد لا مشيئة له مع مشيئة سيّده.

* * *

- ومن ذلك: السبت.. في السبت

قال: يقول الله ﷻ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ﴾ وهي الطاعات التي أمر الله بها عبادَه ﴿وَهُمۡ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾[2]، كما قال: ﴿وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَضۡلُ ٱلۡكَبِيرُ﴾[3] ولمّا كانت المسارعة إلى الخيرات، وفي الخيرات؛ تتضمّن المشقّة والتعب؛ لأنّ سرعة السير تشقّ؛ أعقبَ اللهُ هذه المشقّة رحمة: إمّا في باطن الإنسان، وهو الذي رزقه الله الالتذاذ بالطاعات؛ فتصرّفه المحبّة؛ فلا يحسّ بالمشقّة، ولا بالتعب في رضا المحبوب. وإن كان بناءُ هذا الهيكل يضعف عن بعض التكاليف؛ فإنّ الحبَّ يهوِّنه ويسهِّله. وإمّا في الآخرة؛ فلا بدّ من الراحة. والسبتُ الراحةُ، والسبتُ سيرٌ سريعٌ في اللسان، وللراحة[4] سُمّي يوم السبت سبتا. وما عامله بما ينبغي له إلّا أهل هذه البلاد، وفي المغرب أهل سبتة لا غير.

---

(١) ص ٩٨
(٢) [المؤمنون: ٦١]
(٣) [فاطر: ٣٢]
(٤) ص ٩٨ب

ومِن ذلك: مَن بُهِتَ.. فقد بُخِتَ

قال: لا يكون البهت أبدا إلّا لمن عجز، ومَن عجز فقد وقف على حقيقته، ومَن وقف على حقيقته علِم ما ثَمّ؛ فشرُف محلُّه بالعلم؛ فإنّه ما يتصرّف إلّا بالعلم، ومَن صرّفه العِلم؛ فقد سعِد لِشَبهه بالأصل؛ وهو التخلّق.

وقال: قال الله لنمرود بلسان إبراهيم الخليل عليه السلام: ﴿فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَ﴾ في المسألة الأُولَى. وهو الآن بالبهت ليس بكافر؛ لأنّه علِم الحقَّ ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[١] أي لا يبيّن لهم في حال سترهم وحجابهم. فإنّ الإبانةَ بالعلم ترفعُ ستور الجهل بذلك المعلوم، وإذا ارتفع الستر كان تجلّي الأمر على ما هو عليه. فأعطي العلم؛ فبُهت الذي ستر عنه الأمر قبل تجلّيه؛ فآمن به في نفسه، ولا بدّ؛ وإن لم يتلفّظ به. وكيف يتلفّظ به، وقد غاب عن الإحساس بعين ما هو به محِسٌّ.

* * *

ومِن[٢] ذلك: بيتُ النور.. القلبُ المعمور

قال: ليس لقلب المؤمن، التّقيّ، النقيّ، الورِع، عامرٌ إلّا الله، والله هو النور؛ لأنّه ﴿نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[٣]. ثُمّ مثَّل القلب بالمشكاة فيها مصباح، وهو النور، نور العلم بالله. وما بقي من الكلام؛ فإنما هو من تمام كمال النور، الذي وقع به التشبيه، ما هو من التشبيه؛ فلا تغلط؛ فتَخَطَّ الطريق إلى ما أبان الحقُّ عنه في هذه الآية. فالعارف يقف في التلاوة على ﴿مِصْبَاحٌ﴾، ثمّ يقول: ﴿ٱلْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ﴾ فحديثه مع المصباح، لا مَعَ النور الإلهيّ الذي هو الحقّ الذي وسِعه القلب المشبَّه بالمشكاة، والمِشكاةُ: الكوّةُ.

---

(١) [البقرة: ٢٥٨]
(٢) ص ٩٩
(٣) [النور: ٣٥]

ومِن ذلك: الحُصُن المنيعةُ.. علومُ الشريعةِ

قال: مَن علِم حكمة وضع الشرائع والنواميس في العالَم؛ رَعاها حقَّ رعايتها؛ فحافَظ عليها، ولزم العلم بها. هذا لما يتعلّق بها من منافع الدنيا، وحِفظ الدماء[١] والأنساب والأموال[٢]، وحصول الأمان في النفوس؛ بوجود القائمين بها والعاملين. هذا حظُّ الكافّة منها. وأمّا المؤمنون بها، إذا كانت النواميس إلهيّة، جاءت بها رُسل الله من عند الله، فزادوا فيها صِدق ما يتعلّق بالآخرة من ثوابٍ وصفاتٍ، وما يتعلّق بها للعامل عليها المخلص فيها؛ من الكشف والاطّلاع، والتعريفات الإلهيّة، والمخاطَبات الروحانيّة، ومناسبة ما يُلحِق العالَم العنصريّ بالملأ الأعلى في التقديس والتطهير. فلا سلاح ولا حصن أحمى من العمل بالمشروع، كان المشروع ما كان. وإذ ولا بدَّ مِن حفظ الناموس؛ فعليك بملازمة الشرع المطهّر النبويّ الإلهيّ.

* * *

ومِن ذلك: ما ظهر إلّا أنت.. حيث كنت

قال: إذا لم يكن لك مَن أنت له، إلّا بما يقبله وتكون عليه، لا بما هو عليه؛ فأنت الذي[٣] ظهرتَ لك، وما أعطاك منه شيئا، فما أفادك إلّا أن عرّفك: أنّ ما أنت عليه هو أنت. وإذا كان الأمر هكذا؛ فما عرفتَ سِواك. هذا حالك مع مَن استندتَ إليه، ورأيتَ أنّ له أثرا فيك. فكيف[٤] بك إذا لم تستند إلّا إليك، ولا أعاد عليك ما أنت فيه إلّا أنت. فأنت بكلّ وجهٍ، وعلى كلّ حال، معه أو معك، معك. فلا تلومنّ إلّا نفسك إذا رأيت ما لا تستحسنه[٥]، واشكره على كلِّ حال؛ فإنّه أفادك العلم بك؛ فيما أعطاك، وكشفه لك منك. فلهذا يُشكر، ولا يجوز أن يُكْفَر.

(١) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٢) ص ٩٩ب
(٣) الكلمة مصحفة في ق وهي بين "الذي" و "للذي"
(٤) ص ١٠٠
(٥) س وربما ق: يستحسنه

ومِن ذلك: الكتابة.. لأصحاب النيابة

قال: ما كتب الله على نفسه ما كتب؛ إلّا لمن قام بحقّ النيابة عنه فيما استنابه فيه. وليس إلّا المتّقين، وهم الذين جعلوا الله وقاية لهم منه، ومن كلّ شيء يكون منه. كما جعلهم الله وقاية بينه وبين ما ذمّه من الأمور؛ مما هو خلْق الله؛ فينسب ذلك إلى الآلة التي وقع بها الفعل. فلمّا وقاهُ وقاه؛ فصحّ له ما كتب له على نفسه.

وقال: ما عدا هؤلاء فهم أهل المِنن؛ فنالوا أغراضهم على الاستيفاء. ثمّ إنّ الله امتنّ عليهم بعد ذلك بالمغفرة والرحمة التي عمّ حكمُها.

وقال: لله قومٌ من نوّابه ﴿كَتَبَ﴾ الله في ﴿فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَـٰنَ﴾ فما كذّبوا شيئا مما له وجود في الكون ووجدوا له مصرفا، وإن كان الذي جاء[1] به قصَدَ الكذب، وأخبر في زعمه أنّه عدم؛ فله وجود عند هؤلاء، ولذلك قال: ﴿وَأَيَّدَهُم بِرُوحٖ مِّنۡهُۖ﴾[2] فهذا الروح المؤيّد به؛ إذا توجّه على معدوم أوجدَه، وعلى معدّل مسوّى نفخَ فيه روحا.

* * *

ومِن ذلك: يا معلِّم الحقّ.. أنت الكتاب الذي سبق

قال: للأعيان الثابتة في حال عدمها أحكامٌ ثابتة، مهما ظهر عينُ تلك العين في الوجود تَبِعَهُ الحكمُ في الظهور، وعلى هذا تعلَّق عِلم الحقّ به. فما للعلم سَبْقٌ ولا للكتاب؛ وإنما السبق لما أنبأناك به. فالشيء حكم على نفسه -أعني المعلوم- ما حكم غيرُه عليه. فلا فضل لشيء على شيء، وإنما يظهر لك ما بطن فيك عنك؛ ولا لوم. فالحقّ له الغنى على الإطلاق؛ فلا افتقار. إذ لو افتقر إليه؛ لحكم عليه الافتقار بإعطاء ما افتقر فيه إليه؛ فيدخل تحت وجوب الافتقار، أو تحت مشيئة الاختيار. ولا دخول له في هذا، ولا في هذا؛ فهو الغنيّ عن العالمين إن أنصفت.

---

(١) ص ١٠٠ب
(٢) [المجادلة: ٢٢]

ومِن ذلك: الجوهر النفيس.. في التقديس

قال[1]: التقديس الذاتيّ يطلب التبرّي من تنزيه المنزِّهين؛ فإنّهم ما نزَّهوا حتى تخيّلوا وتوهّموا، وما ثمّ متخيَّل ولا متوهَّم يتعلّق به، أو يجوز أن يتعلّق به؛ فَيُنَزَّه عنه. بل هو القدّوس لذاته؛ فهو الجوهر، أي الأصل النفيس؛ الذي لا ينافَس في صفاته. فإنّ الذي هو له؛ ما هو لك. وإنّ الذي لك لك؛ ما هو له. فأنت لك بما أنت، وهو له بما هو. والحقائق لا تنقلب ولا تتبدّل. فما تخلَّق متخلِّق بأخلاق غيره؛ وإنما أخلاقه ظهرت عليه لأعين الناظرين. ولا تحقَّق متحقِّق بحدود غيره؛ فإنّ الحدَّ لا يكون لغير محدود، ولا سيما الحدود الذاتيّة. فما ثَمّ إلّا جوهر نفيس، وليس العجب إلّا في كونه جوهرا، والأصول لا تدلّ عليها إلّا الفروع؛ لأنّها غيبٌ. وما ثَمّ فرع لهذه الأصول؛ فكلّ ما ظهر فهو جوهر؛ فهو أصل في نفسه، لا فرع له إلّا عين علمِك به، لا غير.

* * *

ومِن ذلك: قوله ﷻ.. ﴿لَيُخۡرِجَنَّ ٱلۡأَعَزُّ مِنۡهَا ٱلۡأَذَلَّ﴾[2]

قال: كانت النفس الناطقة في نفْس النفَس الذي وقع به النفخ؛ فكانت عينَ النفَس المنفوخ في هذه الصورة العنصريّة. وهي صورةٌ نشأتْ من أرضٍ ذلول؛ فَذَلّت بِذِلّةِ أصلها[3]؛ لكون مزاجها أثّر فيها. فكان الابنُ أَذلَّ من أُمّه؛ لأنّه في خدمتها، ومسخَّر لها، ومأمور بمراعاتها. والأَعزُّ الحقُّ خالقُها، فأقسم ﴿لَيُخۡرِجَنَّ ٱلۡأَعَزُّ مِنۡهَا ٱلۡأَذَلَّ﴾ ليعزَّه بولايةٍ أحسن من هذه المدينة، وهي النشأة الآخرة؛ طاهرة مطهّرة، مساعدة له على ما يريد منها من التنوّع في الصوَر، والتجلّي في أيّ صورة شاء، كما هو في نفسه، ولهذا قال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[4] وغير المؤمن ما له هذه المنزلة.

---

(١) ص ١٠١
(٢) [المنافقون: ٨]
(٣) ص ١٠١ب
(٤) [المنافقون: ٨]

ومِن ذلك: مَن أسّس بنيانَه.. قوّى أركانه

قال: مَن أَوثَق قواعد بنيانه، وأقام جداره، وعدل زوايا أركانه؛ فما هي منفرجة ولا حادّة؛ بل معتدلة متوسّطة، كما قال: ﴿فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ﴾(١) أمِن من الهدْم والسقوط، وهذا هو بيت الإيمان. فما اعتبر أرض البيت في البيت؛ لأنّه ليس من صنعة البيت، واعتبر السقف؛ لحاجة البيت إليه، وهو الذي وقع عليه النظر أوّلا. فقام البيت على خمسة(٢): سقف، وأربعة جُدُر، وهو قوله: «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلّا الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحجّ البيت من استطاع إليه سبيلا» والساكنُ: المؤمِنُ، وحَشَمُهُ وخَوَلُهُ: مكارمُ(٣) الأخلاق، ونوافل الخيرات. فمكارمُ الأخلاق زينةُ هذا البيت، ونقشُه. وعَمَرَتُه، وسَدَنَتُه، وحَشَمُه، وخَوَلُه: نوافل الخيرات، وما أوجبه المؤمن على نفسه.

* * *

ومِن ذلك: الحجّة.. في المحجّة

قال: العلم يقتضي العمل، فمن ادّعاه من غير عمل به؛ فدعواه كاذبة. ومعناه دقيق جدّا؛ من أجل مخالفة المتعدِّين حدودَ الله؛ من المؤمنين العلماء بالله العارفين به. فربما يقال: لو كانوا عالمين ما خالفوا، وهم عالمون -بلا شكّ- بأنّ الله حَدَّ لهم حدودا معيّنة. فَعِلْمُهم بذلك دعاهم إلى أن لا يزيدوا فيها، ولا ينقصوا منها؛ فقد عملوا بعلمهم. وما هم عالمون بمؤاخذة الله مَن عصاه على التعيين؛ فما عصى إلّا من ليس بعالم بالمؤاخذة. ألا تراه لا يقصد بالمعصية انتهاك الحرمة؛ لِعلمه بما ينبغي لذلك الجناب من التعظيم؟ فما خالف عالِمٌ عِلمَه قط؛ فالعلماء تحت تسخير علمهم.

* * *

ومِن ذلك: النذرُ واجب.. في جميع المذاهب

قال: ما قرّر اللهُ وأوجبه على العبد مما أوجبه العبد على نفسِه، وهو(٤) النذر، إلّا لتحقُّق

---

(١) [الإنفطار: ٧]
(٢) ق: خمس
(٣) ص ١٠٢
(٤) ص ١٠٢ب

عبدِه أنّه خلقه على صورته، وقد أوجب على نفسه، وذكر -وهو الصادق- أنّه يوفي به لمن أوجبه له. فأوجبَ عليك الوفاء؛ بما أوجبتَه على نفسك؛ فإنّ «المؤمن يحبُّ لأخيه ما يحبّ لنفسه» والمؤمن يحبّ لنفسه أنّه لا يؤذَى؛ فيحبّ لأخيه المؤمن أنّه لا يؤذَى، وإذا أحبّ ذلك؛ دفع عنه الأذى ما استطاع. والمؤمن لا يتأذّى بالمعصية؛ لأنّه أتاها عن شهوة والتذاذ بها، وإنما يتأذّى بالعقوبة عليها في الدار الآخرة. فدفع عن المؤمن الحَقُّ ذلك الأذى في الأخرى، كما دفع عن نفسه الأذى في الأخرى، فقال: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ﴾[1]. وأمّا في الدنيا فيعرّض نفسه للأذى؛ فأوذي بما قيل فيه. فأذى المؤمن (هو) بما نُصِب له من إقامة الحدود على المعاصي وَزْنًا بوزن.

* * *

ومِن ذلك: السلامة من الآفات.. في الإضافات

قال: أصعبُ العلم بالله إثباتُ الإطلاق في العلم به، من كونه إلهًا. وأمّا من كونه ذاتا، أو من حيث نفسه؛ فالإطلاق في حقّه عبارة عن العجز عن معرفته؛ فلا يُعْلَم، ولا يُجْهَل؛ ولكن[2] يُعْجَز. وأمّا من كونه إلها؛ فالأسماء الحسنى تقيِّده، والمرتبة تقيِّده. ومعنى تقيِّده: طلبُ المألوه له بما يستحقّه من التنزيه، والتنزيه تقييد، والعلم به من كونه إلها يثبتُ شرعا وعقلا. فللعقل فيه التنزيه خاصّة؛ فيقيّده به. وللشرع فيه التنزيه والتشبيه. فالشرع أقرب إلى الإطلاق في الله من العقل. والعارف ينظر في الإضافات؛ فيحكم فيه بحسب ما أضيف إليه.

* * *

ومِن ذلك: مَن رأى الحقّ.. فقد رأى نفسه

قال: مَن أراد أن يرى الحقّ؛ فَلْيَرَ نفسَه. فكما أنّه «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه»؛ فكذلك مَن رأى نفسه فقد رأى ربّه، أو مَن رأى ربّه فقد رأى نفسه. فعند العارفين أنّ الشرعَ أَغلقَ في هذا القول بابَ العلم بالله؛ لِعلمه بأنّه لا يصل أحد إلى معرفة نفسه؛ فإنّ النفس لا تُعقل مجرَّدة عن

(١) [الزمر: ٥٣]
(٢) ص ١٠٣

علاقتها بهيكلٍ تُدَبِّره؛ منوَّرا كان أو مظلِما. فلا تُعقل إلّا كونها مدبِّرة ماهيّتها، ما تُعقل ولا تُشهد مجرَّدة عن هذه العلاقة. وكذلك الله لا يُعقل إلّا إلها، غير إله لا يُعقل. فلا يُتمكن في العلم به تجريُده عن العالَم المربوب، وإذا لم يُعقل مجرَّدا عن العالَم؛ فلم[1] تُعقل ذاتُه، ولا شُهِدت من حيث هي[2]. فأشبه العِلمُ به العِلمَ بالنفس، والجامعُ عدمُ التجريد. وتخلّص حقيقة ذاته من العلاقة التي بين الله وبين العالَم، والعلاقة التي بين نفسك وبين بدنها. وكلّ مَن قال بتجريد النفس عن تدبير هيكلٍ مّا؛ فما عنده خبر بماهيّة النفس.

* * *

ومِن ذلك: المجيب سامع.. والسامع طائع

قال: كما أنّ أعيانَ الممكنات القائمة بأنفسها؛ ثابتةٌ في حال عدمها، كذلك ما يقوم بها من القوى، وتتّصف به مما هي معدومة ثابتة في حال عدمها في أعيان مَن قامت به قيام ثبوت، كما يكون في الوجود إذا وُجِدت على السَّواء. فلولا ما سمع الممكن في حال عدمه: "كن" من الحقّ؛ لمّا أراد الحقُّ تكوينَه؛ ما كان، ولكان قول الحقّ في قوله: ﴿أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن﴾[3] لا يصدق. ولا سبيل إلى القول بحدوث "كن" عند الحقّ؛ فهو إدراك خاصٌّ من الممكن الذي يريد الحقُّ إيجادَه للواجب الوجود؛ فيُظهِر عينَه؛ فيكون ما أدرك منه الممكن -تعالى- هو عين "كن" فانصبغ بالوجود؛ فكان. والتخصيص أثبتَ[4] الإرادةَ، والتوجّهَ الخاص، وهو حكم عقليّ لا يتعدّى النظر، فتحقّق.

* * *

ومِن ذلك: لباس الباطن الغذاء.. ولباس الظاهر ما يدفع به الأذى

قال: المخلوق يلزمه الأذى لفقره، وهو لذاته ينبعث لدفع الآلام عن نفسه. فالجوع أَلَمٌ يدفعه بالطعام، والعطش أَلَمٌ يدفعه بالشرب، والحرُّ والبرد أَلَمٌ يدفعها باللباس، وسائر الآلام يدفعها

(١) ص ١٠٣ب
(٢) رسمها في ق: هيه
(٣) [النحل: ٤٠]
(٤) ص ١٠٤

بالأدوية التي جعلها الله لدفع الآلام. وما عدا الدافع -إمّا زينة، أو اتّباع شهوة، ولها أَلَمٌ في النفس- فلا يندفع إلّا بتناول المشتهَى، وذلك سائغ من النفس في كلِّ ما تشتهيه؛ فوقتا يدفع الألم عند الإحساس به، ووقتا يستعدُّ له قبل نزوله، وعلى الجملة ما تَستعمل النفس شيئا من ذاتها إلّا لدفع أَلَم؛ وهذا الفُرقان بين الحقّ والخلق. فلو لم يكن الإيجاد للحقّ لذاته؛ لكان حكمه في الإيجاد مثل هذا الحكم في دفع الألم عن نفسه بالإيجاد. فإنّ الإرادة منه كالشهوة منّا، وبتناول المشتهَى تندفع، وهو في كلّ يوم في شأن؛ فتحقّق.

* * *

ومِن[1] ذلك: ﴿مَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ﴾[2]

قال: كما تكون اليوم كذلك تكون غدا؛ فاجهد أن تكون هنا ممن أبصر الأمور على ما هي عليه. دليلك على ذلك؛ أنّ الذي خلقه الله أعمى، وهو المسمّى بالأكمه، إذا نامَ لا يرى في النوم كما لا يرى في اليقظة، والأعمى إذا نام أعمى استيقظ أعمى، والنوم موتٌ أصغر؛ فهو عين الموت، من حيث أنّ الحضرة التي ينتقل إليها النائم هي بعينها التي ينتقل إليها الميّتُ سَواء. واليقظة بعد النوم، كالبعث بعد الموت. ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلٗا﴾ أي أشدُّ عَمًى. وهذه أخوف آية عند العارف. إلّا أنّ ثَمّ شيئا أنبّهك عليه، وهو أنّه لو كان هنا أعمى، ومات أعمى؛ لكان في الآخرة أعمى. ولكن لا يكون أحدٌ هنا أعمى قبل الانتقال، ولو بنفَس واحد. ولكن الذي خُلِق أعمى؛ لا مَن عمي بعد أن أبصر؛ فإنّ الغطاء لا بدّ أن ينكشف؛ فيبصر. فما يموت الميّت إلّا بصيرا، وعالما بما إليه يصير؛ فيحشر[3] على ذلك، فافهم.

---

(١) ص ١٠٤ب
(٢) [الإسراء: ٧٢]
(٣) ص ١٠٥

ومِن ذلك: أُمر فامتثل.. ونُهي فعَدل

قال: العبد طائع في جميع حركاته وسكناته؛ فإنّه قابِلٌ كلَّ ما يوجده الحقّ فيه من التكوين، من حركة وسكون في الظاهر والباطن. فالذي يُخْلَق فيه، إذا أُمِر بالتكوين فيه، امتثل أمرَ ربّه. وإذا أراد أمرا مّا، ونُهي عنه؛ عدل عن إرادته إلى ما كُوِّن فيه. فإن كوِن فيه؛ ما يكون حكمُه المخالفة لما أمره الشارع أو نهاه عنه؛ نُسِبت إليه المخالفةُ في عين الموافقة. وهي نكتة غريبة لا يُشعر بها؛ فإنّ قبول المخالفة موافقة. ومَن كان هذا مشهده؛ لا يشقى لا في الدنيا ولا في الآخرة. فلا أَطوع من الخلق لأوامر الحقّ، أي لقبول ما أمر الحقُّ بتكوينه فيه، ولكن لا يشعرون. وليست الأوامر التي أوجبنا طاعتها إلّا الأوامر الإلهيّة، لا الأوامر الواردة على ألسنة الرسل. فإنّ الآمِرَ من الخلق طائعٌ فيما أَمَر؛ لأنّه لو لم يؤمَر بأن يأمُر؛ ما أَمَر. فلو أنّ الذي أمره يسمع المأمور بذلك الأمر أمرَه دونه؛ لامتثَل. فإنّ أمرَ الله لا يُعْصَى إذا[1] ورد بغير الوسائط.

* * *

ومِن ذلك: مَن أيقن بالخروج.. لم يطلب العروج

قال: إذ ولا بدّ من الرجوع إليه؛ فاعلم أنّك عِنْده من أوّل قَدم، وهو أوّل نفَس؛ فلا تتعب بطلب العروج إليه؛ وما هو إلّا خروجك عن إرادتك[2]؛ لا تشهدها؛ فإنّه معك أينما كنت، فلا تقع عينك إلّا عليه. لكن بقي عليك أن تعرفَه؛ إذ لو مَيَّزتَه وعرفتَه؛ لم تطلب العروج إليه؛ فإنّك لم تفقِدَه. فإذا رأيتَ مَن يطلبه؛ فإنما يطلب سعادتَه في طريقه، وسعادتُه دفعُ الآلام عنه، ليس غير ذلك، كان حيث كان. فالجاهل كلّ الجاهل؛ مَن طلب الحاصل. فما أحدٌ أجهلُ ممن طلب الله. لو كنتَ مؤمنا بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[3] وبقوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾[4] لعرفتَ أنّ أحدا ما طلب اللهَ، وإنما طلب سعادتَه؛ حتى يفوز من المكروه.

---

(١) ص ١٠٥ب

(٢) أثبت مقابلها في الهامش بقلم آخر: "ذاتك" وبجانبها "صح" وحرف خ، وهي كذلك في س

(٣) [الحديد: ٤]

(٤) [البقرة: ١١٥]

وِمِن ذلك: ذوق العذاب للأحباب.. بعض[1] ورثة أهل الكتاب

عَذُبَ[2] العَذابُ بِرُؤْيَةِ الأَحْبابِ　　　إِذْ كانَت اعْيُنُهُمْ تُشاهِدُ مَا بِي

لَيْسَ العَذابُ سِـــوَى فِراق أَحِبَّتِي　　　إِنَّ اللَّذاذَةَ رُؤْيَـةُ الأَحْبـابِ

قال: مِن ورثة الكتاب "الظالم لنفسه" بما يجهدها عليه؛ فهو يظلم نفسَه فيما لها من الحقّ لنفسه؛ فهو في الوقت صاحبُ عذاب وألَمٍ لا يريد دفعَه عنه؛ لأنّه استعذبه، وهان عليه حملُه في جنب ما يطلبه؛ فإنّه يطلب سعادتَه. فإنّ الكتابَ ضَمٌّ معنى إلى معنى، والمعاني لا تقبل الضمّ إلى المعاني؛ حتى تودَع في الحروف والكلمات. فإذا حَوَتْها الكلمات والحروف؛ قَبِلَتْ ضَمَّ بعضِها إلى بعض؛ فانضمّتْ بحكم التبع لانضمام الحروف، وانضمام الحروف تسمّى: كتابة. ولولا ضَمُّ الزوجين ما كان النكاح، والنكاح كتابة[3]. فالعالم كلّه كتاب مسطور؛ لأنّه منضودٌ قد ضُمّ بعضه إلى بعض؛ فهو مع الآناتِ في كلِّ حال يلد. فما ثمّ إلّا بروز أعيان على الدوام، ولا يوجِد موجِدٌ شيئا؛ إلّا حتى يحبّ إيجاده. فكلّ ما في الوجود محبوب؛ فما ثَمّ إلّا أحباب.

* * *

وِمِن[4] ذلك: من الجهل.. الاستتار من الأهل

قال:

إِنَّ الجَهُوْلَ مِنَ اهْلِ اللهِ يَسْتَتِرُ　　　واللهُ يَعْلَمُ مـا يَـأْتِي ومَـا يَـذَرُ

والأَهْلُ تَعْرِفُ ما الرَّحْمَنُ يَفْعَلُهُ　　　أَوْ بَعْضَـــهُ فـاحْذَرُوْهُ إِنّهُ خَطِرُ

لَوْ كانَ لِيْ أَمَـلٌ فِي غَيْرِ فَـاعِلِهِ　　　مـا كانَ يَنْفَعُنِي التَّخْوِيْفُ والحَـذَرُ

لَكِنْ لَنـا أَمَـلٌ فِيْـهِ ومَعْتَقَـدٌ　　　ولَيْسَ يَلْحَقُنِي فِي عِلْمِنا[5] بَشَـــرُ

---

(١) حروفها المعجمة مهملة

(٢) ص ١٠٦

(٣) أثبت في هامش ق بقلم آخر إضافة هي: "يكنى عنه بنكاح" وبجانبها "صح" وإشارة الإدخال تبين أنها بعد كلمة "مسطور" وأثبتناها هنا وفقا لما جاء في س

(٤) ص ١٠٦ب

(٥) أثبت فوقها بقلم آخر: "علمه" وبجانبها "صح"

بِـهِ يُـوَجِّـدُنِي بِـهِ أُوَجِّـدُهُ		لِذاكَ يَبْدُو، إذا يَبْدُو، ويَسْـتَتِرُ

يقول ﷻ: ﴿أَلَمۡ يَعۡلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾[1] وقد صحّ أنّ بين الله وبين العالم نَسَبًا؛ فوجب على كلّ عاقل أن يطلب على نَسَبِه؛ لتصحّ الأهليّة وتثبت من أجل الميراث، وهو قد قال: ﴿ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا مِنۡ عِبَادِنَا﴾[2] وقد بيّنّا أنّ بالكتابة توجَد المعاني؛ لِضَمّ الحروف أعيانَها[3] بالدلالة عليها. فقد أعطى العالَم الإيجادَ؛ فهو يوجِد بعضه بعضا إيجادَ الآلات بِيد الصانع. ألا ترى إلى الصانع بالآلة؛ لا يصنع ما لم تكن الآلة، وأنّ الآلة لا أثر لها في المصنوع؛ ما لم يحرّكها الصانع؛ فتوقَّف عليها توقُّفها عليه، فلا يقول: "كن" حتى يريد؛ فهي إشارة.

* * *

ومِن ذلك: الشأن.. في الشأن

الشَّأْنُ مَا نَحْنُ فِيْهِ وَهْوَ يَخْلُقُهُ		ولَيْسَ يَخْلُقُ شَيْئًا لَيْسَ يَعْلَمُهُ
بِـذا أَتانا كِتـابُ اللهِ يُعْلِمُنـا		فَمَنْ تَفَكَّرَ فِيْـهِ فَهْوَ يَفْهَمُـهُ
خَصَّ الإِلهُ بِهِ مَنْ شـاءَهُ فَإِذا		يَبْدُو لَهُ سِرُّهُ فِي الحالِ يُحْكِمُهُ

الذي جاء في كتاب الله قوله تعالى: ﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ﴾[4] قال: "الشأنُ" في قوله: ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٍ﴾[5] وليس إلّا الفعل، وهو ما يوجده في كلّ يوم من أصغر الأيّام، وهو الزمان الفرد الذي لا ينقسم. والفعل؛ إذا لم يكن الفاعل يفعل بالذات -أي تنفعل عنه[6] الأشياء لذاته- وإلّا فلا بدّ له عند إيجاد المفعول عنه مِن هيئةٍ يكون عليها؛ هي عينُ الفعل. ولا يلزم إذا كان فاعلا لذاته صدورُ العالَم عنه دفعة واحدة؛ فإنّ الممكنات لا تتناهى، وما لا يتناهى لا يدخل في الوجود إلّا على الترتيب. فهو ممتنع لنفسه، وما هو ممتنع لنفسه لا يتّصف الفاعل فيه على الترتيب

(١) [العلق: ١٤]
(٢) [فاطر: ٣٢]
(٣) ص ١٠٧
(٤) [الملك: ١٤]
(٥) [الرحمن: ٢٩]
(٦) ص ١٠٧ب

بالقصور عن إبرازه كلّه؛ إذ لا كلّ له؛ فإنّه محالٌ لذاته. والحقائق لا تتبدّل. والممكن لعينه أعطى الترتيب الواقع، وأعطاه الحقّ الوجود لذاته؛ فما هو إلّا وقوع عين الممكن على نور التجلّي؛ فيرى نفسه وما انبسط عليه ذلك النور؛ فيسمّى وجودا. ولا حكم للنظر العقلي في هذا، نَعَم له الحكم في بعض ما ذكرناه، والتسليم من العاقل في بعض. فالحقّ في شئونه بالذات يفعل، والترتيب لها.

* * *

ومِن ذلك: في الاكتساب.. غلقُ الباب

الاكْتِســـابُ مَغالِقُ الأَبْوابِ   فِيْمَا نُؤَمِّلُهُ مِنَ الاَكْسَـــابِ
إنْ صَحَّ لِي كَسْبٌ يَصِحُّ بِأَنَّنِي   مِنْ أَهْلِهِ فَتَصِـحُّ لِي أَنْسـابِي
فَـأَنا[1] وإيّاهُ بِحُـكْمِ وُجُـوْدِهِ   شَهِدَتْ بِذَلِكَ عِنْدَهُ أَحْسابِي
إنِّي شَـــهِيْـدٌ عـالِمٌ بِـأُمُورِنا   لَسْـنا عَنِ الأَبْصـارِ بالغُيَّابِ
اللّهُ يَعْلَمُ أَنّـهُ عِنْـدِي بِمَـا   قَدْ قالَهُ فِي العِلْمِ حَشْـوُ إِهابِي
لمّـا عَلِمْـتُ جَلالَهُ وجَمَـالَهُ   أُعْلِمْـتُ أَنَّ الأَمْرَ لَمْعُ سَرَابِ

قال: الاكتساب تعمُّل في الكسب، والموجِد مكتسِب؛ لأنّه قد وُصِف بما اكتسب؛ فقد كان عن هذا الوصف غير موصوف به؛ إذ لم يكن ذلك المكتسب. ولذلك ورد: «كان الله ولا شيء معه» ولم يَرِد عن المخبِر عن الله ما ذكره علماءُ الرسوم وأدرجوه في هذا الخبر، وهو قولهم: "وهو الآن على ما عليه كان" فإنّه تكذيب للخبر. فإنّه "الآن" بالخبر الإلهيّ؛ كلّ يوم في شأن. وقد كان ولا أيّام ولا شئون، تلك الأيّام. فكيف يصحّ قولهم: "وهو الآن على ما عليه كان" وهو القائل: ﴿إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن﴾[2] وأنت المؤمن بهذا القول؛ فلا بهذا ولا بذاك.

---

(١) ص ١٠٨
(٢) [النحل: ٤٠]

ومِن[1] ذلك: لا يُخْشَى.. إلّا مَن يَخَشى

إنّ الإِلٰهَ أَحَقُّ أَنْ تَخْشــــاهُ	مِنْ كُلِّ مَخْلُوْقٍ لَنا نَغْشـــاهُ
فإذا خَشِيْتَ اللهَ كُنْتَ مُوَفَّقًا	وكَذاكَ إِذْ تَخْشَى الذِي يَخْشَاهُ
مَنْ كانَ يَخْشَى اللهَ قامَ بِأَمْرِهِ	وبِنَهْيِـهِ عَقْـدًا إذا مَـاشـــاهُ
اللهُ يَحْفَظُ سِرَّ عَبْـدٍ مُوْقِنٍ	فـإذا تَيَقَّنَ أَنَّـهُ أَفْشـــاهُ
أَبْـدَى لَهُ مِنْـهُ لِذَلِكَ غَيْرَةً	عِنْدَ السُّرَى تُفْنِيهِ فِي مَسْرَاهُ

قال: لا تقع الخشية إلّا ممن يقبل أثر ما يَخشى منه. فهو عنده بالذوق علم ذلك، وفي ذاته طلب التأثير لما عنده من دعوى الربوبيّة؛ لكونه خُلق على الصورة. فلا بدّ أن يُخْشى أيضا هو؛ لما يطلبه من التأثير في غيره[2]؛ كما يخشى ممن يؤثّر فيه. والعارف قد يقام في حال لا يَخْشى، ولا سبيل أن يقام في حال لا يُخشى؛ لأنّ ذلك ليس له. نعم[3] قد يكون في نفسه شاهدا لحاله، يقول: إنّه لو شوهِدَتْ منه ما يخشاه أحد، وذلك ليس بصحيح؛ إنما يكون هذا ممن يجهل ذاته، وما تُعطيه.

ما رأى الصيدُ إنسانا إلّا فرَّ منه ويخشاه، وإن لم يقم بنفس ذلك الإنسان صيدُ ذلك الهارب منه، وقد لا يراه، ويكون ظهرُه إليه. فليس في وسع المخلوق أنّه لا يُخشى، وقد يكون في وسعه أنّه لا يَخشى، ولكن لا على الدوام؛ إلّا أن يُغْفَل عن ذلك، لا غير.

* * *

ومِن ذلك: المقيت.. يطلب التوقيت

اللهُ عَـيَّنَ أَقْـواتًا وقَـدَّرَهـا	فَهُوَ المُقِيْتُ وبِاسْمِ الدَّهْرِ يَحْجُبُهُ
فَالعَقْلُ يَسْـــتُرُهُ والنَّفْسُ تُظْهِرُهُ	والرُّوْحُ يَكْتُمُـهُ والحِسُّ يَرْقُبُـهُ

(١) ص ١٠٨ب
(٢) ق: "لغيره" وكتب فوق اللام بقلم الأصل: في
(٣) ص ١٠٩

والنُّورُ يُحْرِقُهُ والسِّـــتْرُ[1] يَكْنُفُهُ والشَّـــوْقُ يُتْلِفُهُ وُجْدًا ويُذْهِبُهُ
والوجْدُ يَقْدَحُ زنْدَ الحُبِّ فِي كَبِدٍ حَرّاءَ والِهَـةٍ والرِّيْحُ تُلْهِبُـهُ

قال: ترتيبُ الإيجاد يؤذِن بالتوقيت، ولا يتولّى ذلك إلّا الاسم المقيت[2]؛ لأنّه القائل: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعۡلُومٍ﴾[3] وقوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾[4].

وقال: ﴿وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ﴾[5] وهو الثابت الواقع، ولا حكم لأداة "لو" فإنّ كلمة "لو" لو زُرِعَت ما نبتَ عنها شيء، ويخسر البذر. فمتى سمعتَ "لو" حيث سمعتَها؛ فلا تنظر إلى ما تحتها؛ فإنّ ما تحتها ما يوجَد. فلا تخفْ منها، ولا من دلالتها، وليكن مشهودُك الواقع خاصّة؛ فإنّه ما رأيتُ أعظم أثرا من أثر المعدوم في نفوس العالَم، وسبب ذلك الإمكان. فيخاف الإنسان أمرا مّا، وذلك الأمر معدومٌ ما وُجِد، وقد أثّر فيه الخوفَ وما يتبعه. هذا أثرُ المعدوم؛ فكيف أثر الموجود؟

* * *

ومِن ذلك: الحبيب.. قريب

قال: الحبيب قريب من الحُبّ؛ لأنّه الذي يتعلّق به، لا من المحبّ. فالحبُّ لا يجول المسافات البعيدة النائيّة، ولا التنويهات الشريفة التي لا ترتفع أحكامها عن قرب الحبّ من الحبيب. والمحبّ قد يكون له القرب من الحبيب، وقد لا يكون. فالحُبّ قريب من المحبّ لقيامه به، وقريب من المحبوب لتعلُّقه به؛ فإنّه لا تعلّق له بغير محبوبه؛ فقد انفرد إليه، والمحبّ تبع للحُبّ لقيامه به. والحبيب[6] ليس بتابع لحبِّ المحبّ، وإن تعلّق به؛ بل هو مع ما يقوم به. فإن قام به حبّ المحبّ؛ أحبّه، فعاد المحبّ حبيبا. فصحّ الطلب من الطرفين، ولا عائق؛ إلّا إن كان من خارج، أو من

(١) التاء مهمل
(٢) ص ١٠٩ب
(٣) [الحجر: ٢١]
(٤) [القمر: ٤٩]
(٥) [الشورى: ٢٧]
(٦) ص ١١٠

محال؛ أي لا تعطي الحقائق الاتّصال. فمَن عرف الحبَّ عرفَ كيف يحبّ. كان شيخنا يطلب شهوة الحبّ، لا الحبّ. وذلك أنّ شهوة الحبّ: قُرْبُ الحبيب من المحبّ.

* * *

ومِن ذلك: ليس من الخير.. حبّ الغير

قال: ما أحبّ المحبّ في غيره إلّا نفسَه؛ فما أحبّ الغير. ولا يصحّ حبّ الغير أبدا؛ لأنّ حبّ الغير ما فيه خير. فإذا كان فيه خير يعود على المحبّ؛ فنفسَه أحبّ؛ لأنّه أحبّ إعادة ذلك الخير عليه. ثمّ لتعلم أنّ ذلك الغير من حقيقته أن يكون له وجود، ما هو عين هذا الآخر، والمحبوب أبدا لا يكون إلّا معدوما؛ إمّا في موجود، أو لا في موجود. فإنّ الموجودَ محالٌ أن يُحَبّ لذاته، وإنما يُحَبّ لأمر عدميّ، ذلك الأمر العدميّ هو المحبوب منه أن يكون. والعدم ليس بغيرٍ للمحبّ، ولا يزال هذا المعدوم المحبوب منوطا بالمحبّ؛ لقيام حبّه به، وتعلّقه بذلك المحبوب. فلا يزال متّصلا به وَصْلَ خيال حتى يقع في الحسّ، هذا شأنه في المخلوق، وفي الحقّ الإيجاد.

* * *

ومِن[1] ذلك: مَن بلغ الغاية في الاتّساع ضاق

قال: لا أوسع من الخلاء؛ إذ الاتّساع لا يوصَف به إلّا الخلاء. فإذا امتلأ الخلاء؛ ضاق بلا شكّ؛ فإنّ الممكنات لا نهاية لها، وقد ضاق الخلاء عنها؛ لأنّه امتلأ؛ فضاق المتّسع؛ فجعل الله فيما أوجد من الملأ في الخلاء الاستحالات؛ فلا يزال يخلع صورة؛ فيلحقها بالثبوت والعَدَم، ويوجِد صورة من العدم في هذا الملأ. فلا يزال التكوين والتغيير فيه أبدا؛ بالاستحالات في الدنيا والآخرة، بل في الوجود كلّه. وهذه هي الشئون التي الحقُّ فيها في كلّ يوم من أيّام الدنيا والآخرة، بل من أيّام الوجود. فما ضاق عن الاستحالات؛ فإنّه تفريغ وإشغال. فهو بعمارة الخلاء قد ضاق، وبالتفريغ والإشغال فيه ما ضاق. فلا يزال الخلاء ممتليا على الدوام؛ لا يُعقل فيه خلو ليس فيه ملأ.

(١) ص ١١٠ب

ومِن ذلك: لا غاية.. في الغاية

قال: لو كانت في الغاية غاية؛ ما كانت غاية. والعالَمُ غايتُه في طلب الحقّ، والحقُّ غايتُه الخلق؛ لأنّ غايتَه المرتبة، وليست سِوى كونه إلها؛ فهو يطلب المألوه بالذات ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ[1] كُلُّهُۥ﴾[2]. فهو الغاية، ومنه بدأ الأمر كلّه. ولذلك جاء بالرجوع؛ لأنّه لا يمكن أن يكون رجوع إلّا من خروجٍ تقدَّم. والموجودات كلّها المحدَثات، ما خرجت إلى الوجود إلّا عن الله؛ فلهذا ترجع أحكامها إليه، ولم تزل عنده. وإنما سُمّيت راجعة؛ لما طرأ للخلق من رؤية الأسباب التي هي حجب على أعين الناظرين. فلا يزالون ينظرون ويخترقون الأسباب، من سبب إلى سبب، حتى يبلغوا إلى السبب الأوّل؛ وهو الحقّ. فهذا معنى الرجوع.

* * *

ومِن ذلك: من جاء شيئا إمرا.. أحدث له القرينُ ذِكْرا

قال: كلّ أمر يقع التعجّب منه؛ فإنّ صاحبه الذي أوجده للتعجّب، ما أوجده بهذه الحالة؛ إلّا ليحدث منه ذِكْرا لهذا الذي تعجَّب منه. فلا تستعجل؛ فإنّه لابدّ أن يخبره موجده بحديثه؛ إلّا أنّ الإنسان خُلق عجولا. ففي طبعه الحركة والانتقال؛ لأنّها أصله؛ فإنّ خروجه من العدم إلى الوجود نقله؛ فهو في أصل نشأته ووجوده متحرّك. فلهذا قال: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾[3]، ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ عَجُولًا﴾[4] ولو رام غير العجلة؛ ما استطاع.

وما في العالم أمرٌ لا يُتعجّب منه، فالوجود كلّه عجب، فلا بدّ أن يحدث الله منه ذِكْرا للمتعجّبين. فالعارفون أحدثَ اللهُ لهم ذِكْرا منه في هذه الدار؛ فعرفوا لما خُلِقوا له، ولما[5] خُلق لهم. والعامّة تعرف حقائق هذه الأمور في الآخرة. فلا بدّ من العلم؛ وهو إحداث الذِّكْر.

---

(١) ص ١١١
(٢) [هود: ١٢٣]
(٣) [الأنبياء: ٣٧]
(٤) [الإسراء: ١١]
(٥) ص ١١١ب

ومِن ذلك: الركون.. لا يكون إلّا لمغبون

لا تَـرْكَـنَنَّ إِلَى غَـيْرِ الإلَهِ فَـمَـا ... يَرْكَنْ إِلَى غَيْرِهِ إِلَّا الذِي جَهِلَهْ
سـُبْحـانَـهُ وتَعـالَى أَنْ يُقِرَّ لَهُ ... فِي مُلْكِهِ بِشَرِيْـكٍ غَيْرُ مَنْ خَذَلَهْ
مَنْ قـالَ إِنَّ لَهُ نِـدًّا وَصـاحِبَـةً ... فَرَبُّهُ بِحُسـامِ الجَهْلِ قَـدْ قَتَلَهْ
واللهِ ما طَلَعَتْ شَمْسٌ وَلا غَرَبَتْ ... عَلَى مُحِبٍّ لَهُ إِلَّا وقَدَ وَصَـلَهْ
بِمَـا يُرِيْـدُ ومَـا يَبْغِيْـهِ مِنْ مِنَحٍ ... إِلَّا حَبـاهُ بِهـا فِي تُحْفَـةٍ وَصِـلَهْ
سـُبْحانَهُ وتَعالَى أَنْ يُحِيْطَ بِـهِ ... نَظْمٌ مِنَ الشِّعْرِ أَوْ نَثْرٌ مِنَ البَطَلَةْ

لا تركن إلى غير رُكن؛ فتخيب. انظر في القرآن بما أنزل على محمد ﷺ[(١)] لا تنظر فيه بما أنزل على العَرَبِ؛ فتخيب عن إدراك معانيه. فإنّه نزل بلسان رسول الله ﷺ ﴿لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾[(٢)] ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ﴾[(٣)] جبريل ﷺ على قلب محمد ﷺ فكان به من المنذِرين، أي المعلمين. فإذا تكلّمتَ في القرآن بما هو به محمد ﷺ متكلِّم؛ نزلتَ عن ذلك الفهم إلى فهم السامع من النبيّ ﷺ فإنّ الخطابَ على قدر السامع، لا على قدر المتكلِّم. وليس سمعُ النبيّ ﷺ وفَهْمُه فيه فَهْمَ السامع من أُمّتِه فيه إذا تلاه عليه. وهذه نكتة ما سمعتها قبل هذا عن أحدٍ قَبْلي، وهي غريبة، وفيها غموض.

* * *

ومِن ذلك: مَن لم يتكبّر على خَلْقِه.. فقد أَدّى واجبَ حَقِّه

لَيْسَ التَّكَبُّرُ والإِهْمَـالُ مِنْ خُلُقِي[(٤)] ... بَلِ التَّوَاضُعُ والإِمْهَالُ مِنْ شِيَمِي
إنِّي عَبَـدْتُ الذِي أَجْنِي ويَغْفِرُ لِي ... وَهْوَ المُهَيْمِنُ رَبُّ الصَّفْحِ والكَرَمِ

(١) ص ١١٢
(٢) [النحل: ١٠٣]
(٣) [الشعراء: ١٩٣]
(٤) ق: "شيمي" وأثبت فوقها بقلم آخر: "خلقي" وبجانبها "صح" وحرف خ. وهي كذلك "خلقي" في س.

قال[1]: لا يتكبّر على الأمثال إلّا مَن جهِل أنّهم أمثال. فكما لا يتكبَّر الشيء على نفسه، كذلك لا يتكبّر على مِثله. ومَن لم يتكبّر على خلق الله؛ فقد أعطاهم حقّهم الذي وجب لهم عليه، كما أعطاه الله خلقَه الذي لم يكن إلّا به. وإلّا فما هو هو؛ فإنّ الإنسان إذا لم يكن هو الحيوان الناطق، وإلّا فليس بإنسان. فهذا ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾[2]، وأوجب عليك أنت الحقوق. فما في العالَم إلّا مَن له حقّ عليك، تؤدّيه إليه إذا طلبه منك. وما لم يطلبه بحاله أو بلسانه؛ لم يتعيّن عليك. فلا بدّ من الأوقات فيه، كما هو في الإيجاد والآجال إذا جاء الوقت. قال -تعالى-: ﴿إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمۡ لَا يَسۡتَأۡخِرُونَ سَاعَةٗ وَلَا يَسۡتَقۡدِمُونَ﴾[3] وقال -تعالى- في شأن القيامة: ﴿لَا يُجَلِّيهَا لِوَقۡتِهَآ إِلَّا هُوَ﴾[4] فحينئذ يعطيها خلقَها. كذلك إذا حان أجَلُ أداء الحقّ؛ تعيّن عليك الأداء. فإن أنت لم تفعل؛ فأنت ظالم. ولا يتعيّن أداء حقٍّ إلّا مع قدرة المؤدِّي على أدائه، وذلك وقته.

ومِن ذلك: المقصود.. رؤية التقصير مع بَذْل المجهود

ما[5]كان مَقْصُـودِي مِنَ التَّقْصِـيْرِ ... إلّا الَّذِي أَدْرَكْتُ فِي التَّشْـمِيْرِ

حَتّى يَرانِي العـاذِلُونَ قَـدِ اعْتَنَى ... مَنْ قُمْتُ فِيْهِ بِنَفْثِهِ المَصْـدُوْرِ

وأَرَى الذِي قَيَّـدْتُـهُ بِصَـحِيْفَتِي ... مِنْ عِلْمِهِ المَشْرُوحِ فِي المَسْطُوْرِ

إِنِّي قَـرَأْتُ كِـتَـابَـهُ وَفَـهِـمْـتُـهُ ... فَـهْـمًـا كَمَا جَـلّاهُ فِي المَـزْبُـوْرِ

وأَتَى بِـهِ ضَـوْءُ الصَّـبـاحِ ولَيْلُهُ ... فِي وَقْـتِـهِ المَـعْـرُوفِ بالدَّيْـهُـوْرِ

إِنِّي حَصَـرْتُ وُجُوْدَهُ ويَحِقُّ لِيْ ... حَصْرُ- الأُمُورِ لِعِلْمِيَ المَحْصُـورِ

قال: الأمانيّ غرور؛ فلا تَمنّ على الله الأمانيّ، وأنت تسلك على غير طريق تحصيلها. فإنّ الله يقول: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا﴾[6] فجعل الطريقَ التّقوى لحصول هذا الفُرقان الذي

---

(١) ص ١١٢ب
(٢) [طه: ٥٠]
(٣) [الأعراف: ٣٤]
(٤) [الأعراف: ١٨٧]
(٥) ص ١١٣
(٦) [الأنفال: ٢٩]

أنزله على عبده ليكون به للعالمين نذيرا، أي معلّما لهم. ألا تراه لمّا أراد أن[1] يُعْرَف؛ أوجدَ العالَم، وتعرّف إليهم؛ فعرفوه على قَدْرِهم، ما أبقاهم في العدم. ورد خبرٌ إلهيّ، قال تعالى: «كنت كنزا لم أُعرف فخلقت الخلق وتعرّفت إليهم فعرفوني»، ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾[2]. فلا بدّ لكلّ طالبِ أمرٍ أن يَسْلُك في طريق تحصيله؛ لأنّ الطريق له ذاتيٌّ؛ فلا يحصل إلّا به، ولكنّ أكثر الناس لا يشعرون.

* * *

ومِن ذلك: حاز جنّة المأوى.. مَن نهى النفس عن الهوى

إذا نَهَيْـتَ النَّفْسَ عَنْ هَواهـا ... كانَـتْ لَهـا جَنَّـاتُـهُ مَـأْوَاهـا

بِهـا حَبـاهـا اللهُ إِذْ حَبـاهـا ... وكانَ فِي فِرْدَوْسِـــهِ مَثْواها

أَقْسَمْتُ بِالشَّمْسِ التي أَجْرَاها ... قَسَـــمًا وبِالبَدْرِ إذا[3] تَلاها

ولَيْلِهِ المُظْلِمِ إِذْ يَغْشــــاهـا ... وبِالنَّهـارِ حِيْنَ مـا جَلَّاهـا

وحِكْمَـةِ اللهِ التي أَخْفـاهـا ... عَنِ[4] العُيُونِ حِيْنما أَبْـدَاهـا

وبِالسَّـــمَـاواتِ ومَنْ بَنـاهـا ... وفَوْقَ أَرْضٍ فَرْشِـــهِ عَلّاها

لَتَبْلُغَنَّ اليَـوْمَ مُنْتَهـاهـا ... حَتّى تَرَاهـا بَلَغَـتْ مُنـاهـا

حِيْنَ رَأَتْ مـا قَـدَّمَـتْ يَـدَاهـا ... مِنْ كُلِّ خَيْرٍ مِنْـهُ قَـدْ أَتَاهـا

يا طُعْمَـةً قَـدْ بَلَغَـتْ أَنَاهـا ... ما كانَ أَحْلاها ومَا أَشْـــهَاها

قال: نَهْيُ النفس عن الهوى؛ أن يكون هواها لا تأتِهِ من حيث ما هو هواها، بل (من حيث ما) هو إرادة الحقّ، وأنت لا تدري. فإذا نهى النفس عن الهوى، من حيث أنّه مذموم، لا من حيث ما أشرنا إليه؛ فإنّ الله قد ستر عنه العِلمَ الصحيح في ذلك. فعبّر عنه بجنّة المأوى، أي

---

(١) ص ١١٣ب
(٢) [الزخرف: ٨٧]
(٣) كتب فوقها "صح" وأثبت مقابلها في الهامش بقلم الأصل: "الذي" وفوقها "صح"
(٤) ص ١١٤

الستر الذي أوى إلى ظلّه. فهو، وإن كان مدحا، فمن حيث أنّه علّق الذمَّ بالهوى. فلو عرف أنّه ما دفع[1] الهوى إلّا بالهوى، وأنّ الهوى ما هو غير عين الإرادة، وكلُّ مرادٍ إذا حصل لمن أراده؛ فهو ملذوذٌ للنفس[2]؛ فكلّ إرادة فهي هوى؛ لأنّ الهوى تستلذّه النفوس، وما لا لذّة لها فيه؛ فليس بهواها. وما سُمّي هوى؛ إلّا لسقوطه في النفس، وليس سقوطه إلّا منك في إرادة ربّه. فلا أعلى من الهوى؛ لأنّه يردّك إلى الحقّ؛ فلا تشهد غيره في التذاذه بذلك. إلّا أنّ الخلق حجبوا عن هذا الإدراك؛ فهم مع الإرادة فيهم، ويسمّونها: "هوى" وليست بهوى. والهوى للعارفين، والإرادة للعامّة، والذمّ لهم في الهوى؛ فهم له عاملون.

* * *

ومِن ذلك: الحقُّ للباطل مزهِق.. والنظر إليه مصعِق

قَذْفُكَ[3] بالحَقِّ عَلَى باطِلٍ	يَـدْمَغُـهُ فَهْوَ بِـهِ زاهِقُ
وإنّمَـا يَعْـرِفُ مـا قُلْـتُـهُ	مَنْ هُوَ فِي أَحْوالِهِ صادِقُ
فَهْوَ ظَلُومٌ والهَوَى مُهْلِكٌ	وغَيْرُهُ مُقْتَصِــدٌ ســابِقُ
يَســبِقُـهُ فَكُلُّ مَنْ جـاءَهُ	فـإنّـهُ فِي إِثْـرِهِ لاحِـقُ
فـإنْ[4] أَقُـلْ هَـادٍ أَنا عارِفٌ	وإنْ أَقُلْ حَادٍ أَنا ســائِقُ
مِنْ حَيْـثُ عَيْنِي فـأَنا ناظِرٌ	ومِنْ لِســانِي فأَنا ناطِقُ
أَحْـوالُـنـا تُخْـبِرُ عَـنْ سِرِّنا	بِـأَنَّـهُ فِي ذاتِـهِ عاشِــقُ

قال: لا تغالط نفسَك؛ حقّ وخلق لا يجتمعان؛ فانظر مشهودَك: إن كان حقّا؛ فما تنظره إلّا بعينه؛ فإنّك لا تدركه بغيره؛ فما ثَمّ خلْق في حقّك، وفي وقتك؛ إذا كان وقتك الحقّ. وإن كان خلْقا؛ فما تنظر إليه إلّا بعين الخلْق، والحكم تابع للنظر، ولا يحكم النظر إلّا بما يعطيه المنظور من

(١) ق: "رفع" وكتب فوقها بقلم الأصل: "صح" وفي الهامش "دفع"
(٢) ص ١١٤ب
(٣) أثبت بجانبها بقلم الأصل: أتقذف
(٤) ص ١١٥

ذاته. فمن المحال أن يكون المنظور إليه قائمًا؛ فيدركه قاعدا، أو على لونٍ مّا إن كان من المتلوِّنات؛ فيدركه على غير اللون الذي هو عليه ذلك المنظور، وهذا سائغ في كلّ قوّة. موضعُ الطعم إذا غلبتْ عليه[1] المِرّة الصفراء؛ قال في العسل إذا ذاقه: "إنّه مُرٌّ" والعسل ما باشر موضع الطعم، وإنما باشرته المِرّة الصفراء؛ فصدَق في المرارة، وكذَب في نسبة المرارة إلى العسل، فاعلم ذلك.

* * *

ومِن[2] ذلك: مَن أجاب أُجيب.. فلِمَ لا يستجيب

لمّا أَجَبْتُ دُعاةَ الحَقِ كُنْتُ لَهُمْ ... مُـؤَيّـدًا وبِهِـمْ أَيَّـدْتُهُـمْ فـإذا
أَقُوْلُ إنَّهُمُ عَيْـنِي ومُعْـتَـقَـدِي ... كَمَا أَقُوْلُ إذا مـا كُنْـتُ مُنتبـذا
الحَقُّ يُجْهَـلُ أَوْ يُعْزَى لِكُلِّ هَوَى ... وَلَوْ يَرَى الحِسُّ أَنّ الحَقَّ قَدْ نُبِذا
هيهـاتَ لَيْسَ لَهُ حَـدٌّ فَنُـدْرِكُـهُ ... بِـهِ فـإنَّ لَهُ حُكْمًـا عَلَيَّ بِـذا
بِذَا حَكَمْتُ ومَا فِي الحُكْمِ مِنْ عَجَبٍ ... فَكُلُّ حُكْمٍ تَرَاهُ فَهْوَ فِيْـهِ كَـذا
فَـلا يُحِيْـطُ بِـهِ عِلْمٌ ومَعْـرِفَـةٌ ... ولا يُنـاطُ بِهِ مِنْ جانِبَيْهِ أَذَى

قال: لا تُعامَل إلّا بما عاملتَ؛ فعمَلك يعود عليك. استجب لله ولرسوله إذا دعاك لما يحييك؛ فإنّه إذا دعاك فأجبته؛ يجبك إذا دعوته. قال ﷻ: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي[3] فَإِنِّي قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِي إِذَا دَعَانِۖ فَلۡيَسۡتَجِيبُواْ لِي﴾[4]، فإنّي دعوتهم على ألسنة أنبيائي. وكما أنّه ﷻ يعطي جزاءً؛ يطلب من عبده الجزاء المكوَّن[5] لمّا دعاه الحقّ إلى التكوين، أجاب؛ فكان. فدُعاه خالقَه إلى ما تقوم به ذاتُه، ويبقي عليه عينه. فأجابه الحقُّ بالإمداد؛ فكان جزاء، ولو شاء أعدمه؛ لكنّه أجاب؛ فأجابه الحقّ؛ فكان ذلك تنبيها من الحقّ لنا وتعليما. فإيّاك والغفلة

---

(١) من س، ه فقط
(٢) ص ١١٥ب
(٣) ص ١١٦
(٤) [البقرة: ١٨٦]
(٥) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

عن ملاحظة هذه الأشياء التي نصبها الحقُّ لِتُشهَد؛ فلا تُعاملها إلّا بما نَصبها الحقّ له. فأصلُ الإجابة في العالمِ مِن هناك، وهو أصلٌ قويٌّ. ولذلك ما دعا اللهَ أحدٌ إلّا وأجابه، إلّا أنّ الأمور مرهونة بأوقاتها لمن يعلم ذلك. فلا تَسْتَبْطِ الإجابة؛ فإنّها في الطريق، وفي بعض الطرُق بُعْدٌ، وهو التأجيل.

* * *

ومِن ذلك: طيب الأعراق.. يدلّ على مكارم الأخلاق

قَدْ قِيْلَ فِي مَثَلٍ أَجْرَاهُ قائِلُهُ: "إنّ الجِيادَ عَلَى أَعْرَاقِها تَجْرِي"
فَمَنْ تَقُومُ بِهِ أَخْلاقُ سَيِّدِهِ يُجْرِي الجَمِيْلَ وغَيْرَ الخَيْرِ ما يُجْرِي
هَذا[1] الذِي قُلْتُهُ التَّوْحِيْدُ جاءَ بِهِ يَوْمَ الخَمِيسِ إِلَيْنا لَيْلَةَ القَدْرِ
أَقامَ عِنْدِي بِلا كَدٍّ ولا نَصَبٍ مِنْ أَوَّلِ اللَّيْلِ حَتّى مَطْلَعِ الفَجْرِ

قال: إذا كانت الأعراق -التي هي الأصول- طيّبة بالصلاحيّة والقوّة؛ كان الثمر في الفروع طيّبا بالوجود والفعل. فالثمر من الأصول تَستمدّ؛ فإنّها من ذاتها لا تستبد. والأصلُ الحقُّ في وجود العالَم، وهو الطيّب؛ فما في الوجود إلّا طيّب؛ فإنّ كلّ ما في الوجود إنما هو أخلاق الحقّ، أي ثمرات أسمائه. وأسماء الحقّ للحقّ؛ كالفروع والأغصان للشجرة. ولذلك تختلف الأغصان، من التشاجر، ويدخل بعضها على بعض تداخلَ الأسماء الإلهيّة في الحكم في العالَم، كما قال: ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾[2] فأيّ عين لم تر في العالَم طيّبا في أمر مّا منه؛ فما ذلك إلّا لغيبة الحقّ عن شهودها في تلك النظرة.

---

(١) ص ١١٦ب
(٢) [الإسراء: ٢٠]

ومِن ذلك: ذِكْر الجُنُوب.. قَرِيبٌ مِن الغيوب

مَنْ[1] يَذْكُرُ اللهَ قَدْ يَرْجُو مُذَكِّرَهُ ... مِنَ القِيامِ يَكُونُ الذِّكْرُ أو جُنُبِ
أو القُعُوْدِ فَإِنَّ اللهَ يَذْكُرُهُ ... فِي كُلِّ حالٍ بِلا كَدٍّ وَلا نَصَبِ
هَذِي الحَياةُ التي يُرْجَى النَّعِيمُ بِها ... فِي حالِ جَدٍّ يَكونُ الذِّكْرُ أو لَعِبِ
إنّ الذي يَذْكُرُ الرَّحْمَن جاءَ بما ... يَكونُ فِيْهِ جِلاءُ الشَّكِّ والرِّيَبِ
فاللهُ يَعْصِمُ قَلْبِي مِنْ غَوائِلِهِ ... فَإنّها قَدْ تُؤَدِّيْنا إِلَى العَطَبِ

قال: الذاكرون ثلاثة: ذاكر قائم؛ وهو الذي له مشاهدة قيّوميّة الحقّ؛ فيراه قائمًا على كلّ نفس بما كسبت، فلا يشهده إلّا هكذا في ذِكْرِه. وذاكرٌ قاعدٌ؛ وهو الذي يشهد من الحقّ استواءه على العرش. وإنما قلنا ذلك؛ لأنّ العالَمَ مرآةُ الحقّ، والحقّ مرآةُ الرجل الكامل، وينعكس النظر في المرائي؛ فيظهر في المرآة ما هو في المرآة الأخرى، ولا يعرف ذلك إلّا مَن رأى ذلك. فيرى الحقُّ في الخلق قيّوميّته؛ بكونه قائمًا عليه بما[2] كسب، والحقُّ مرآة للخلق، وقد رأى الحقُّ نفسَه في خلقِه؛ فرأى الخلقُ في مرآة الحقِّ صورة ما تجلّى من الحقّ في مرآة الخلق؛ فأدركوا الحقَّ في الحقِّ بوساطة مرآة الخلقِ. فإن شهد الحقُّ أيّ صفة شهد منه؛ شهِد العبدُ تلك الصورة عينها، على حدّ ما قلناه. وإنما كان الجُنُوب يُقرِّب الغيوب؛ لأنّها حالة النائم أو المريض، وهو قريب من حضرة الخيال؛ وهي محلُّ الغيوب.

* * *

ومِن ذلك: الاكتفاء.. من الوفاء

مَنِ اكْتَفَى قَدْ وَفَى بِمَا يَقُوْمُ بِهِ ... ومَـا يَقُومُ لَهُ فالاكْتِفاءُ وَفَا
مَنْ ظَنَّ أَنَّ طَرِيْقَ الحَقِّ أَهْوِيَةٌ ... جاءَتْ بِهِ سُبْلُهُ فالذِّكْرُ مِنْهُ جَفَا

---

(١) ص ١١٧
(٢) ص ١١٧ب

قال: لا يكون الاكتفاء من الوفاء؛ إلّا مع الموجود الحاضر صاحب الوقت؛ فيكتفي به صاحبه في وقته، ولا يحتاج إلى طلب الزائد؛ فإنّه لا بدّ منه. هو يأتيك من غير طلب؛ لأنّه من المحال الإقامة على أمرٍ واحد زمانين. وإنما قال الحقّ -تعالى- لنبيّه ﷺ آمرًا: ﴿قُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[1] ينبّه وإيّانا على أنّ ثَمّ أمرًا آخر[2] زائدا على ما هو الحاصل في الوقت؛ لِنَتَهَمَّمَ لقدومه، وليظهر من العبد الافتقار إلى الله بالدعاء في طلب الزيادة. فَمَن علم أنّه لا بدّ من تحصيل الزائد، وتأهّب لقدومه؛ فلا حاجة في هذا الموطن إلى الدعاء في تحصيله. إلّا أنّ الزائد غيرُ معيَّن عندك؛ فإذا عيّنه الدعاءُ، والحقّ يجيب؛ فقد تعيَّن عندك ما تدعوه فيه، وهو الذي أَمر اللهُ به نبيّه ﷺ أن يزيده، بطلبه علما به في كلّ ما يعطيه، وهو وجه الحقّ في كلّ شيء.

* * *

ومِن ذلك: الاستغفار.. في الأسحار

أَسْتَغْفِرُ اللهَ بِاللهِ الذِي سَجَدَتْ ... لَهُ الجِباهُ بآصـــالٍ وأَسْحَارِ

فَقَـالَ لِيْ قـائـلٌ مِنْهُمْ بِـأَنَّ لَهُمْ ... سِرًّا يُهَيِّمُهُمْ فِي نَغْمَةِ القَارِي

قال: السَّحَرُ موضع الشبهة؛ ما هو ظلمةٌ محضةٌ فيكون الجهل، ولا هو نورٌ محضٌ فيكون العلم، ولكنّه سدفة؛ وهو اختلاط الضوء والظلمة؛ فلمّا كان الاختلاطُ وقع التشابه[3]. ولهذا نُهينا عن اتّباع المتشابِه، وذكر أنّه ما يتّبعه إلّا مَن في قلبه زَيْغٌ؛ أي ميل عن الحقّ الصراح؛ فإنّ التخليص هو المطلوب. فلذلك شرع الاستغفار في الأسحار، أي طلب من الله التستّر عن الميل إلى المتشابه، بشرط أن لا تعرف أنّه متشابه. فإن علمتَ أنّه متشابه، ولم تتعدَّ به حدّه، ولا أخرجتَه بميلك إليه؛ ونظرك فيه عن التّشابُه؛ فلا حرج عليك. وإنما الخوف والحذر أن تلحقه بأحد الطرفين، وما ذلك حقيقته؛ وإنما حقيقته أن يكون له وجهان: وَجْهٌ إلى كلّ طرف؛ وَجْهٌ إلى الحِلِّ، ووجهٌ إلى الحرمة، ويتعذّر الفصل بين الوجهين، وتخليصه إلى أحد الطرفين. فهو عند

(١) [طه: ١١٤]
(٢) ص ١١٨
(٣) ص ١١٨ب

العارف من المحكم بهذا الوجه؛ لتميّزه عن كلّ واحد من الطرفين. فإذا اتّبعته اتّباعَ من لا يزيله عن حقيقته؛ فما ثَمّ زيغ.

* * *

ومِن ذلك: عنايةُ العبادة.. موافقَةُ الأمرِ الإرادة

إِنْ وَافَقَ الأَمْرُ الإِرادَةَ لَمْ يَزَلْ   مَعْبُودُهُ فِي عَيْنِهِ مَشْهُودا
فَإِذا[1] تَجَلَّى نُوْرُهُ لِعِبادِهِ   مِنْ فَوْرِهِمْ خَرُّوا لَدَيْهِ سُجُودَا

قال: الأمرُ الإلهيّ لا يخالِف الإرادة الإلهيّة؛ فإنّها داخلة في حدِّه وحقيقته. وإنما وقع الالتباسُ من تسميتهم صيغة الأمر -وليست بأمرٍ[2]- أمرًا، والصيغة مرادة بلا شكّ. فأوامر الحقّ إذا وردت على ألسنة المبلِّغين؛ فهي صيغ الأوامر، لا الأوامر فَتُعْصَى. وقد يأمر الآمِر بما لا يريد وقوع المأمور به؛ فما عصى أحدٌ قطّ أَمرَ الله. وبهذا علِمنا أنّ النهي الذي خوطب به آدمُ عن قُرْب الشجرة؛ إنما كان بصيغة[3] لغة الملَك الذي أوحى إليه به أو الصورة، فقيل: ﴿عَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ﴾[4].

* * *

ومِن ذلك: لا يعوِّلُ عليه.. إلّا الفارُّ منه إليه

مَنْ كُنْتُ طَوْعَ يَدَيْهِ   فَرَرْتُ مِنْهُ إِلَيْهِ
وَلَمْ أَجِدْ مِنْهُ بُدًّا   لِذَا اتَّكَلْتُ عَلَيْهِ

قال: الفرّارون هم بحسب ما فرّوا إليه. فما أوجبَ عليهم الفرارَ ما فرّوا منه، وإنما أوجبه ما فرّوا إليه. إذ لو عرفوا أنّه ما ثَمّ مَن يُفَرُّ إليه؛ لسَكَنوا وما فَرُّوا. فإذا[5] أردت أن تعرف في فرارك؛ هل أنت موسويّ أو محمّديّ؛ فانظر في ابتداء الغاية، وهو حرف "مِن" وفي انتهاء الغاية

(١) ص ١١٩
(٢) "صيغة.. بأمر" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٣) رسمها في ق: بصغة، والترجيح من س، ه
(٤) [طه: ١٢١]
(٥) ص ١١٩ب

وهو حرف "إلى" فالنبيّ محمد ﷺ يقول: ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۖ إِنِّي لَكُم مِّنۡهُ نَذِيرٞ مُّبِينٞ﴾[1] وقال في تعوّذه: «وأعوذ بك» فهذا أمره ودعاؤه. وقال (تعالى) عن موسى معرّفا إيّانا: ﴿فَفَرَرۡتُ مِنكُمۡ لَمَّا خِفۡتُكُمۡ﴾[2] ويقال للمحمّديّ: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمۡ وَخَافُونِي﴾[3] فالحكم عند المحمّديّ لانتهاء الغاية، وعند الموسويّ لابتداء الغاية. وعلى الحقيقة فالغاية هي متصوَّرة عنده في الابتداء؛ فهي المحرِّكة؛ لأنّ الأمور إنما هي بِغاياتها، ولها وُجِدَتْ.

قال ﷻ: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾[4] فاعتبر الغاية، وإن تأخّرتْ في الوجود. مثل طالب الاستظلال بالسقف؛ فحرّكتْه الغاية إلى ابتدائها؛ فما وقعت العبادة إلّا بعد الخلْق. فالغاية هي التي أبرزتهم إلى الوجود؛ فهي المبتدأ، وإن تأخّرتْ في الوجود؛ فما تأخّرتْ بالأثر؛ فإنّ الحكمَ والأثرَ لها. ولذلك قلنا: إنّ الأثرَ أبدا في الموجود إنما هو للمعدوم، والغاية معدومة؛ ولهذا يصحُّ من الطالب طلبَها؛ لأنّ الموجود غير مُراد؛ فالغاية[5] المعدومة هي التي أثّرت الإيجاد، أي هي سبب في أن أَوْجَد الحقّ ما أوجده، مما لم يكن له وجود عينيّ قبل هذا الأثر السببيّ. ويسمّونه بعض العلماء العلّة، وبعضهم يسمّيه الحكمة. وبعد أن عُرِف المعنى فلا مشاحّة في الإطلاق.

* * *

ومِن ذلك: الجهر والهمس.. لفظ النفْس

الأَمْرُ فِي العَقْلِ وفِي النَّفْسِ مُقَرَّرٌ فِي الجَهْرِ والهَمْسِ
فَكُلُّ ما يَشْـــهَدُهُ ناظِرِي أُدْرِكُـهُ بِالعَقْـلِ والحِسّ
وأَشْـهَدُ المَعْنَى الذِي سـاقَهُ ولَسْتُ مِنْ ذَلِكَ فِي لَبْسِ

قال: إنما سُمّي الكلام؛ لما له من الأثر في النفس، من الكَلْم، الذي هو الجَرْحُ في الحسِّ. وسمّي أيضا باللفظ؛ لأنّ اللفظ "الرمي"؛ فَرَمَتِ النفسُ ما كان عندها مغيّبا بالعبارةِ إلى أسماع السامعين،

---
(١) [الذاريات: ٥٠]
(٢) [الشعراء: ٢١]
(٣) [آل عمران: ١٧٥]، "وخافوني" هنا وفقا لقراءة أبي عمرو بن العلاء
(٤) [الذاريات: ٥٦]
(٥) ص ١٢٠

من غير أن يتعلّق به من المتكلّم بذلك غَيرةٌ. فإن غار عليه؛ لم يجهر به وهَمَسَه؛ فلا[1] يسمعه إلّا مَن قصده بالإسماع خاصّة. وإنما وقف الغَيرة على الشيء؛ لمّا علِم من بعض السامعين، أو مَن كان، عدم احترام ما وقعتْ من أجله الغَيرة. فلو عمّ الاحترام من كلِّ شخص في كلّ موجودٍ موجودٍ؛ لكان الأمرُ جهرا كلّه. وأيضا رحمة بالخلق؛ لأنّهم إذا أخفي عنهم؛ لم يلزمهم احترام ما لم يسمعوا؛ فلم يعاقَبوا.

* * *

ومِن ذلك: الوجود.. في السجود

إذا وَافَتْ حَقائِقُنا اتَّحَدْنا وفُزْنا بِالعِنـايَـةِ بِالوُجُودِ
وحُزْنا كُلَّ مَكْرُمَةٍ تَبَدَّتْ إلَيْنا مِنْهُ فِي حالِ السُّجُودِ

قال: إنما تَطلب الوجوهُ بالسجود رؤيةَ ربّها؛ لأنّ الوجوهَ مكانُ الأعين، والأعين محلُّ الأبصار. فطلبه في سجوده؛ ليراه من حيث حقيقته؛ فإنّ التحت للعبد؛ لأنّه السفل. فربما تخيّل العبدُ تنزيهَ الحقّ عن التحت أن يكون له نسبة إليه؛ فشرع له السجود، وجعل له فيه القربة. ثمّ[2] نبّهه الشرع على ذلك بحديث الهبوط، وهو أنّا روينا عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «لو دلّيتم بحبل لهبط على الله» وهي إشارة بديعة في الاعتصام بحبل الله أنّه يوصلنا إلى الله، ولهذا قال ابن عطاء[3] لمّا غاص رِجْلُ الجمل في الأرض: جلَّ الله. فقال الجمل: جلَّ الله. لأنّ رِجل الجمل سجد بالغوص في الأرض يطلب ربّه، فإنّ كلّ أحد إنما يطلب ربّه من حقيقته، ومن حيث هو.

ونِسبة التحت والفوق إليه -سبحانه- على السواء، لا تحدُّه الجهات، ولا تحصره. يقول تعالى: ﴿وَلَوۡ أَنَّهُمۡ أَقَامُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ﴾ وهم أُمّة موسى ﴿وَٱلۡإِنجِيلَ﴾ وهم أُمّة عيسى ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِم مِّن رَّبِّهِمۡ﴾ وهم أهل القرآن، وجميع كلّ مَن أنزلت عليه صحيفة ﴿لَأَكَلُواْ مِن فَوۡقِهِمۡ﴾ يريد استواءه على العرش

(١) ص ١٢٠ب
(٢) ص ١٢١
(٣) سبق تعريفه في السفر ٢٧

والسماء، بل كلّ ما علاه ﴿وَمِن تَحۡتِ أَرۡجُلِهِم﴾[1] وهو الذي طلبه رِجْلُ الجمل بِغَوصه. وبقوله ﷺ: «لو دلّيتم بحبل لهبط على الله» مع أنّه ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[2] فالنِّسب إليه على السَّواء، وما كان عند ابن عطاء خبرٌ بذلك. فكان الجملُ أستاذَ ابن عطاء في هذه المسألة.

فللّه الفوقُ والتحتُ، كما له الأمر من قبل ومن[3] بَعْدُ. فله نِسب مسافات الأمكنة، كما أنّ له نِسب مسافات الأزمنة. وما ثَمّ أسرع حركة من البصر في الحواسّ؛ زمانُ لَمْحِ البصرِ زمانُ تعلُّقِه بالكواكب الثابتة فما فوقها. وبينهما من البُعد في المسافة[4] ما لا يُقطع في آلاف من السنين المعلومة عندنا بحركة الأرجل.

* * *

ومِن ذلك: الجزاء يشهد بالعدل وترك الفضل

إذا أَنْتَ ساوَيْتَ العَدالَةَ بِالجورِ وفَضَّلْتَ أَمْرَ الفَضْلِ فِيْنا عَلَى العَدْلِ
تَيَقَّنْتَ أَنّ الأَمْرَ بِالحَقِّ قائِمٌ وأَنّ لِسانَ الحَقِّ فِي قُبَّةِ الفَضْلِ

قال: لا يدخل الفضل في الجزاء، وبهذا كان فضلا. فعطاءُ الله كلُّه فضل؛ لأنّ التوفيق منه فضل، والعمل له، وهو العامل. فالحاصل عن العمل بالموازنة، وإن كان جزاء، فهو فضل بالأصالة. فالجزاء موازنة العمل؛ فهو للعمل، لا للعامل، ولا للعامل به. فإنّ العامل هو الحقّ، وما يعود عليه مما أعطاه ما وُجِد له ذلك العطاء، والعمل لا يقبل بذاته[5] ذلك العطاء لنفسه، ولا بدّ له من قابل. وأعطاه العمل لمن ظهر به، وهو العبد الذي كان محلّا لظهور هذا العمل الإلهيّ فيه، فهو أيضا محلٌّ للعطاء الإلهيّ؛ لأنّه يلتذّ به، أو يألم إن كان عقوبة. فقد علمتَ الجزاء، والمجازِي، والمجازَى، والسلام.

(١) [المائدة: ٦٦]
(٢) [الشورى: ١١]
(٣) ص ١٢١ب
(٤) ق، هـ: المساحة
(٥) ص ١٢٢

ومِن ذلك: كرم الأصول.. يدلّ على عدم الفضول

كَرَمُ الأَصْلِ دَلِيْلٌ واضِحٌ　　　فِي بَقاءِ الكَوْنِ مِنْ مُوْجِدِهِ
فـإذا عَيَّنَـهُ مُوجِـدُهُ　　　كانَ بِالتَّعْيِينِ مِنْ مَشْـهَدِهِ

قال: العاقلُ العالِمُ مَن لا شغل له إلّا بما يعنيه، وما ثَمّ إلّا ما يعني إذا أُضيف العمل إلى الله. فإذا أضيف إلى المخلوق؛ فلا يخلو إمّا أن يُعتبر فيه التكليف المشروع، أو لا يُعتبر. فإن لم يُعتبر؛ فما اشتغل أحد إلّا بما يعنيه، أي بما له به عناية؛ لأنّه اشتغل بما له فيه غرض من تحصيل أو دفع. وإذا اعتبرتَ التكليف، وخرج الاشتغال من المكلَّف عمّا رَسم له الوقت وطلبه منه؛ فقد اشتغل بما لا يعنيه، أي[1] بما ليس له به عناية شرعيّة. ولذلك ورد: «مِن حُسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه» والإسلام حكم شرعيٌّ. ولم يقل: "من حسن فعل المرء تركه ما لا يعنيه" فإنّه ما ترك إلّا ما يعنيه تَرْكُه، ولا فعل إلّا ما يعنيه فِعْله.

* * *

ومِن ذلك: لا يُرتضى.. إلّا أهل الرضا

إنّ الرَّضِيَّ الذِي يَرْضَى بِنَقْلَتِهِ　　　فِي كُلِّ حالٍ إِلَى ما فِيْهِ مَرْضَاتُهْ
فـإِنْ تَعَـدَّى وَلَمْ يَثْبُـتْ بِمَنْزِلِهِ　　　فَذاكَ مَنْ حَرُمَتْ عَلَيْهِ أَقْوَاتُهْ

قال: الرضا ممن كان؛ لا يكون إلّا بالقليل، لمن يعلم أنّ ثمّ ما هو أكثر من الحاصل في الوقت. ولا بدّ من الرضا من الطرفين؛ لأنّ الباقي لا يتناهى؛ فلا سبيل إلى نَيْلِه، ولا إلى دخوله في الوجود. فلو حصلتَ ما عسى أن تحصل؛ لا بدّ من الرضا. فـ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ﴾[2] بما أعطوه من بذل المجهود وغير بذل المجهود، ﴿وَرَضُواْ عَنۡهُ﴾ بما أعطاهم مما يقتضي الوجود[3] أكثر من ذلك.

لكنّ العلم والحكمة غالبة، ولذلك ﴿يُنَزِّلُ بِقَدَرٖ مَّا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرُۢ[4] بَصِيرٞ﴾[5]. وإن

(١) ص ١٢٢ب
(٢) [المائدة: ١١٩]
(٣) كتب فوقها: "صح"، أثبت فوقها بقلم آخر: "الجود" مع إشارة التصويب، وحرف خ، وهي كذلك في س
(٤) ص ١٢٣
(٥) [الشورى: ٢٧]

ارتفع التكليف في الآخرة؛ فما ارتفع ما ينبغي، فما انبغى إلّا ما حصل. فالناس في الآخرة مع ربّهم في عبادةٍ ذاتيّة، وهم في الدنيا في عبادةٍ مشروعة؛ إلَّا مَن اختصّه الله من عباده؛ فأعطاه في الدنيا حال الآخرة، كرابعة العدويّة.

* * *

ومِن ذلك: مَن جَهِل المحدَث.. جَهِل المحدِث

جَهْلُنا باللهِ ما قامَ بِنَا دُونَ أَنْ نَعْرِفَ ما نَحْمِلُهُ

فإذا عَرَّفَنا الحَقُّ بِهِ عِنْدَهُ نَعْرِفُ ما نَجْهَلُهُ

قال: قال ﷺ: «مَن عَرَف نفسَه عَرَف ربَّه» فمن عجز عن معرفة نفسه؛ عجز عن معرفة ربّه. وقد تكون المعرفةُ بالشيء العجز عن المعرفة به؛ فيَعرف العارفُ؛ أنّ هذا المطلوب لا يُعْرَف. والغرض من المعرفة بالشيء أن يُمَيَّز من غيره؛ فقد مُيِّز، وتميَّز مَن لا يُعرف بكونه لا يُعرف ممن يُعرف؛ فحصل المقصود.

وما بقي الشأن إلّا في الأمرين، إذا كان العجز[1] (هو) عن معرفتهما (معًا)؛ فبأيّ شيء يتميّز كلٌّ واحد من الآخر: عجزُنا عن معرفة نفوسنا، وعجزُنا عن معرفة ربّنا؛ فما الفارق بين العجزين؟ أو هل نفسُك عينُ ربّك كما ورد في الخبر: «كنتُ سمعَه وبصرَه» وذكر جميع قواه؟ فقد وقع الالتباس، وما لك فارق إلّا الافتقار: فيقوم معك ما طلبه منك، والافتقار جعلك أن تطلب منه. فلم يبق إلّا التعريف الإلهيّ بالفارق إن كان من الممكنات.

* * *

ومِن ذلك: المكْرُ.. نُكْر

إنّ الإلهَ لَخَيْرُ الماكِرِيْنَ بِنَا ثُمَّ اعْتِقادِي بِأَنَّ المكْرَ كانَ لَنَا

فَلَوْ شَعَرْتُ بِهِ ما كانَ يَمْكُرُ بِي فَمِنْ جَهَالَتِنَا أَتَى عَلَيْنا بِنَا

(١) ص ١٢٣ب

قال: رائحة المكر في قوله: ﴿لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا﴾[1] وما أنكر إلّا ما شرع له الإنكار فيه، ولكن غاب عن تزكية اللهِ هذا الذي جاء بما أنكره عليه صاحِبُه. فهو في الظاهر طعنٌ في المزكَّى؛ إلى أن يتذكّر الناسي، وينتبه الغافل، ويتعلّم الجاهل. تمشي أمور، وتذهب علوم، وتفوت أسرار. وأيُّ مكر أشدُّ من النكر، وما[2] ثمّ فاعل إلّا الله؛ فعلى من تُنْكِر؟ فلو أنكرت بالله -كما تزعم- ما اعتذرتَ، ولا استغفرتَ، ولا طلبتَ الإقالة. فإنّه مَن تكلّم بالله؛ لم يُخْطِ[3] طريق الصواب؛ بل هو ممن أُوتي الحكمة وفصل الخطاب.

* * *

ومِن ذلك: التَّرائِي.. في المَرائِي[4]

إنّ المِراةَ تُرِيْنـا مـا يَقُومُ بِنَـا ... مِنَ التَّغَيُّرِ فِيْمَا تَحْمِلُ الصُّوَرُ

لَقَدْ تَحَيَّرْتُ فِيْمَا قَدْ خُلِقْتُ لَهُ ... ومَا لَنَا مَنْزِلٌ لَكِنْ لَنَا سُــوَرُ

قال: تحفّظ[5] في رؤية صور التجلّي في صوَر الموجودات، فإنّ الله ما ضرب لك المثل في الدنيا -بتجلّي الصور في المرآة من الناظر، وبتجلّي ما في المِرآة في مرآة غيرها، قلّت أو كثرت- سُدًى. فاعرف إذا رأيت صورةً في مِرآة؛ هل هي صورةٌ من مرآة أخرى، أم هي صورةٌ لا من مرآة؟ ثمّ انظر في المرائي، واعتدالها، والأقوم منها، وانظر إلى مرآة وجودك؛ فإن كانت أعدل المرائي، ولا تكن، فإنّ الأنبياء -عليهم السلام- أعدلُ مَرَاءٍ منك. ثمّ لتعلم أنّ الأنبياء قد فضُل بَعْضُهُم بعضا[6]، فلا بدّ أن تكون مرائيهم متفاضلة، وأفضلُ المرائي، وأعدلُها، وأقومها، مرآة محمد ﷺ فتجلّي الحقّ فيها أكملُ من كلّ تجلٍّ يكون.

---

(١) [الكهف: ٧٤]
(٢) ص ١٢٤
(٣) ق: يخطي
(٤) رسمها في ق: المَرَاءِ
(٥) الحروف المعجمة مهملة، ولذلك يمكن أن تكون: يحفظ
(٦) ص ١٢٤ب

فاجهد أن تنظر إلى الحقّ المتجلّي في مرآة محمد ﷺ لينطبع في مرآتك؛ فترى الحقّ في صورة محمديّة، برؤية محمديّة. ولا تراه في صورتك؛ كما قال الرجل للذي قال: رأيت الله فأغناني عن رؤية أبي يزيد(١). فقال له الرجل: لأن ترى أبا يزيد مرّةً خيرٌ لك من أن ترى اللهَ ألف مرّة. فلمّا رآه ذلك المستغني مات. فقيل لأبي يزيد خَبَرُه، فقال أبو يزيد: كان الحقّ يتجلّى له على قدره، فلمّا رآنا؛ تجلّى الحقُّ له على قدرنا؛ فلم يطِق، فمات مِن حينِه. والحكاية مشهورة وذلك عينُ ما أشرنا إليه.

* * *

ومِن ذلك: الزَّهْرَة.. لأهل النظرة(٢)

ما زَهْرَةُ الأَرْضِ سِوَى فِتْنَةٍ ... تَعُمُّ أَهْلَ الأَرْضِ أَحْكامُهَا

وإِنَّ مَنْ يُدْرِكُهَا فِتْنَةً ... فَذَلِكَ المُدْرِكُ، عَلَّامُهَا

قال: ما تنعّمت الأبصار في أحسن من زهر الروض ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا(٣) عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا﴾(٤). وأحسنُ زينةٍ عليها رجالُ الله؛ فاجعلهم متنزَّهك حتى تكون منهم. فما دمتَ أرضا؛ فأنت محلّ زينة أزهار النُّوّار(٥). وهي دلالات على الثمر، الذي هو المقصود من ذلك؛ لأنّ به تسري الحياة؛ فهو القوت الحسّي الحيواني.

فإن كنت سماءً، مع بقاء أرضيّتك عليك في مقامها، وذلك هو الكمال؛ فإنّ مِن رجال الله مَن يفنى عنها لقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾(٦). فالعارفُ انتقل مِن ظهرها إلى بطنِها؛ فما فني عنها؛ بل تحقّق بها، كذلك فلتكن. فإذا كنت سماءً؛ فأنت محلُّ زينة زهر الأنوار؛ أنوار الكواكب، وهي

(١) أبو يزيد البسطامي.
(٢) ق: "النضرة" والترجيح من هـ، س
(٣) ص ١٢٥
(٤) [الكهف: ٧]
(٥) تنوير الشجرة: إزهارها، النوار: نَوْر الشجر
(٦) [الرحمن: ٢٦]

تدلّ على الحياة المعنويّة العِلميّة.

* * *

ومِن ذلك: قد تكون الفتنة.. جُنّة

يَسْـتَتِرُ المَحْفُوظُ فِي فِتْنَتِهْ سُـتْرَةَ مَنْ يُحْفَظُ مِنْ جُنَّتِهْ
فَيَتَّقِيْ مِنْهَا سِـــهامَ العِدَا كَـذَلِكَ العـارِفُ فِي جَنَّتِـهْ

قال: لا شكّ أنّ الفتنةَ جُنّة؛ فإنّها سترٌ في وقتها عن الأمر الذي تؤول إليه ذاتُك. فإنّك منظور إليك من جانب الحقّ[1] بعين الحقّ في حال الفتنة ما يكون منك، ولا تُمْتَحن وتُخْتَبر؛ حتى تُمَكَّن من نفسك، وتجعل قواك لك، وتسدل[2] الحجاب بينك وبين ما هي الأمور عليه؛ حتى ترى[3] ما يستخرج[4] منك هذه الفتنة.

فإذا أراد الرجلُ التخلّص من هذه الورطة؛ فلينظر إلى الأصل الذي كان عليه قبل الفتنة، وقد أحالك اللهُ عليه إن تفطّنتَ بقوله: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَـٰنُ أَنَّا خَلَقْنَـٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا﴾[5] فانظر إلى حالك مع الله، إذ لم تكن شيئا وجوديّا، ما كنتَ عليه مع الحقّ؟ فلتكن مع الله في شيئيّةِ وجودِك؛ على ذلك الحكم، لا تَزِد على ذلك شيئا إلّا ما اقتضاه الخطاب؛ فقف عنده.

* * *

ومِن ذلك: مَن خان الخيانة.. خان الأمانة

يا أَيُّها المَحْجُوبُ فِي عِزَّتِهْ لا تَنْظُرِ الخائِنَ مِن بِزَّتِهْ
فإِنَّ مَكْرَ السِّرِّ فِي خَلْقِها خِيانَـةٌ مِنْـهُ عَلَى عِزّتِـهْ

(١) ص ١٢٥ب
(٢) الحرف الأول مهمل
(٣) الحروف المعجمة مهملة
(٤) الحرف الأول مهمل
(٥)(٥) [مريم: ٦٧]

قال: هذه نكتةٌ أَغفلَها أهلُ الله، أهلُ النقد والتمييز؛ فكيف[1] مَن ليس له هذا المقام من أهل الله؟ وهو أنّك لا تخون الخيانة إلّا بأداء الأمانة؛ فأنت خائن من حيث تظنّ أنّك لست بخائن؛ في أدائك الأمانة إلى أهلها. فإنّ الخيانة تطلب حكمَها، وحكمُها نافذ في كلّ أحد.

فإنّ الإنسانَ حاملُ أمانة بلا شكّ، بنصّ القرآن، فإن أدّاها؛ فقد خان الخيانة، وإن لم يؤدّها؛ فقد خان الأمانة. والخيانةُ أمانة؛ فأدِّها إلى أهلها، وتجرَّدْ عنها إن كان لها أهل وجوديّ. فإن لم يكن لها أهل؛ فما هي أمانة.

واعلم أنّ التخلّص من هذا الأمر لا يكون؛ إلّا حتى يكون مشهودك أنّك الحقّ، إذا كان الحقُّ سمعَك وقُواك؛ فما ثَمّ أمانةٌ تؤدَّى؛ لأنّك أنت الكلّ؛ فما ثَمّ خيانةٌ؛ فما خُنْتَ، ولا أدّيت.

* * *

ومِن ذلك: الحنَف.. جَنَف[2]

مَن مالَ عَنْ حَقِّهِ فَالفَضْلُ شِيْمَتُهُ ... ومَنْ يَمِيْلُ إِلَيْنا نَحْنُ قِيْمَتُهُ

فـانْظُرْ إِلَيْـهِ إذا مَـالَ الرِّكَابُ بِـهِ ... تَلْقاهُ حَيّا عَلَى خَوْفٍ كَرِيْمَتهُ

قـال: تختلف الأحكامُ باختلاف الألفـاظ التي وقع عليهـا التواطي بين المخـاطَبين، وإن كان المعنى واحدا؛ فالمصـرَف ليس بواحد. فالجَورُ الميلُ، والعدلُ ميلٌ. فالميلُ إلى الباطل جَوْرٌ، والميلُ إلى الحقّ عدلٌ، وكلاهما مَيْلٌ. وكذلك الدين الحنيفيّ مَيْلٌ إلى الحقّ، والجَنَف مَيْل إلى عدم الحقّ. فمن حيث أنهما مَيْل؛ هما سَـواء، وما فرَّق بينهما إلّا الطريق؛ ولذلك ذكر الله نجدين. ولمّا كان كلُّ واحد منهما مَيْلا، ورأى أنّ الجَور مَيْل إلى الشـيطان، وكذلك القسـط، والزيغ، والجَنف، وكلّ مَيْل إلى الشـيطان، وعلِمَ أنّ الباطلَ هو العدمُ، وهو يقابل الوجود؛ فما للحق منـازِع إلّا البـاطـل؛ مَنعت الغَيرة تقريرَ ذلك، فحكمتْ، وقـالـت في الكلّ: ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ

(١) ص ١٢٦

(٢) الجنف: الميل والجور

كُلُّهُۥ﴾[1] فنَسَبَ المَيْلَ إلى الباطلِ إليه، وأخذه من الباطل؛ فصار حقّا.

* * *

ومِن ذلك: في غروب الشمس.. موتُ النفْس

غُرُوْبُ الشَّمْسِ مَوْتُ النَّفْسِ فَانْظُرْ إِلَى نُوْرٍ قَدُ ادْرِجَ فِي التُّرَابِ
وَذاكَ الــرُّوْحُ رُوْحُ اللهُ فِـيْـنــا وعِنْدَ النَّفْخِ يَأْخُذُ فِي الإِيابِ
إِلَى[2] الأَجَـلِ الذِي مِنْـهُ تَعَـدَّى فَيُسْرِعُ بالإِيابِ إِلَى الذّهابِ

قال: النفسُ كالشمس؛ شَرَقَتْ من الروح المضاف إلى الله بالنفخ، وغَرَبَتْ في هذه النشأة، فأظلم الجوّ؛ فقيل: جاء الليل، وأدبر النهار. فالنفْسُ موتُها (هو) كونُها في هذه النشأة، وحياةُ هذه النشأة بوجودها فيها، ولا بدّ لهذه الشمس أن تطلع من مغربها، فذلك يوم ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَـٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَـٰنِهَا خَيْرًاۗ﴾[3] لأنّ زمان التكليف ذهبَ وانقضى في حقّها. فطلوع الشمس من مغربها؛ هو حياة النفس[4]، وموت هذه النشأة. ولهذا ينقطع عمل الإنسان بالموت؛ لأنّ الخطاب ما وقع إلّا على الجملة. ففي موتِها حياتُها، وفي حياتِها موتُها؛ فتداخلَ أمرُها لأنّها على صورة موجِدها.

أين الكبيرُ من المتكبّر؟ وأين العليُّ من المتعالي؟ وهو هو. فإن حكمتْ عليه المواطن؛ فهو محكوم عليه، وفيه ما فيه.

---

(١) [هود: ١٢٣]
(٢) ص ١٢٧
(٣) [الأنعام: ١٥٨]
(٤) رسمها في ق يقترب من: للنفس

ومِن ذلك: زينة الدنيا.. رؤيا

إنّمَا[١] النـاسُ نِيَـامٌ فِي الدُّنَا   فـإذا مَـاتُوا يَقُومُونَ بِنَـا[٢]

والذِي تَشْـــهَـدُهُ أَعْيُنُنَـا   هُوَ رُؤْيَا ظَهَرَتْ فِي نَوْمِنَا

قال: الإنسان في الدنيا في رؤيا، ولذلك أُمِر بالاعتبار؛ فإنّ الرؤيا قد تعبر في المنام، و«الناس نيام، وإذا ماتوا انتبهوا» فإذا كان، بلسان الصادقِ، الحِسُّ خيالا والمحسوس متخيَّلا؛ فبماذا تقع الثقة، وأنت القائل، والقاطع العاقل العالِم؛ بأنّك في حال اليقظة صاحبُ حِسٍّ ومحسوس، وإذا نِمْتَ صاحبُ خيالٍ وتخيُّل، والذي أخذتَ عنه طريقَ سعادتك جعَلَك نائمًا في الحال الذي تعتقد أنّك فيه صاحبُ يقظة وانتباه. وإذا كنت في رؤيا في يقظتِك في الدنيا؛ فكلُّ ما أنت فيه هو أمرٌ متخيَّل، مطلوب لغيره، ما هو في نفسه على ما تراه. فاليَقَظَةُ والحِسُّ الصحيح الذي لا خيال فيه (إنما هو) في النشأة الآخرة. ولا تقل، إذا تحقّقتَ هذا، إنّ خوارق العادات خيالات في أعين الناظرين، اعلم أنّ الأمر في نفسه كما[٣] تراه العين؛ فإنّه لا باطن لما تشهده العين؛ بل هو هو، فافهم ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾[٤].

* * *

ومِن ذلك: ليس على الأعرج.. من حرج

إذا شِـئْتَ تَعْرِفَ أَسْرَارَ مَنْ   بَقِيْ والَّذِي قَبْلَهُ قَـدْ دَرَجْ

عَلَيْـكَ بِمَـا جـاءَ فِي وَحْيِـهِ   فَلَيْسَ عَلَى أَعْرَجٍ مِنْ حَرَجْ

ولَيْسَ المُرَادُ سِـــوَى آفَـةٍ   تَقُومُ بِـهِ مـا يُرِيْـدُ العَرَجْ

قال: المؤوف[٥] لا حرج عليه، والعالم كلّه مؤوف؛ فلا حرج عليه لمن فتح الله عين بصيرته. ولهذا قلنا: مآلُ العالم إلى الرحمة؛ وإن سكنوا النار، وكانوا من أهلها ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا

---

(١) ص ١٢٧ب
(٢) أثبت فوقها بقلم الأصل: هنا
(٣) ص ١٢٨
(٤) [النحل: ٩]
(٥) المؤوف: من به آفة

عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾(١) وما ثَمّ إلّا هؤلاء، فما ثَمّ إلّا مؤوف. فقد رفع الله الحرج بالحرج العاثِر فيه؛ فإنّه ما ثَمّ سِواه، ولا أنت. والمريضُ (هو) المائلُ إليه؛ لأنّه ما ثَمّ وجودٌ يُمال إليه إلّا هو. والأعمى(٢) (هو الأعمى) عن غيره، لا عنه؛ لأنّه لا يتمكّن العمى عنه، وما ثَمّ إلّا هو. وقد ارتفع الحرج عمّن هذه صفته، وما ارتفع الحرج إلّا بما هم فيه من الحرج؛ لأنّ كلَّ واحد ممن سمّيناه متضرِّر بحاله يطلب الانفكاك عنه؛ فهو طالب محال من وجهٍ. فالعالَم كلّه أعمَى، أعرجٌ، مريضٌ.

* * *

ومِن ذلك: المِثل.. في الظلّ

المِثْلُ فِي الظِّلِّ والأَنْوارُ تُظْهِرُهُ ... بِمَـا تُـقَـابِلُهُ بِـهِ تُـنَـوِّرُهُ
تَعُمُّـهُ فـإذا أَتَتْـهُ عَنْ جُنُـبٍ ... تَنْفِيْهِ وَقْتًا وفِي وَقْتٍ تُصَوِّرُهُ

قال: ظِلُّ الأشخاص أَشكالُها؛ فهي أمثالها، وهي ساجدةٌ بسجود أشخاصها. ولولا النورُ الذي هو بإزاء الأشخاص؛ ما ظهرت الظلال. فما يظهر ظِلٌّ عن شخصٍ بنور؛ حتى يكون النور محصورا في جهةٍ من الشخص، ويكون الشخص في جهةٍ منه مفروضة؛ فيظهر الظلُّ. وإنما أظهر اللهُ الظِّلالَ عن أشخاصها بالأنوار المحصورة ضَرْبَ مِثال لأنوار(٣) العقائد المحصورة.

فإلَهُ كلّ معتقِد محصورٌ في دليله؛ فأراد الحقُّ منك أن تكون معه، كظلِّك معك من عدم الاعتراض عليه، فيما يُجريه عليك، والتسليم والتفويض إليه فيما يتصرّف فيك به، وينبّهك، أيضا بذلك، أنّ حركتَك عينُ تحريكه، وأنّ سكونَك كذلك. ما الظلُّ يحرّكُ الشخصَ، كذلك فلتكن مع الله؛ فإنّ الأمر كما شاهدتَه؛ فهو المؤثِّر فيك. هذا عينُ الدليل لمن كشف الأمرَ، وعَلِمَهُ ذوقا.

---

(١) [النور: ٦١]
(٢) ص ١٢٨ب
(٣) ص ١٢٩

ومِن ذلك: مَن ألحق الشيء بطَوْرِه.. فقد قدره حقَّ قدرِهِ

إنَّ الحَكِيْمَ الَّذِي الأَكْوانُ تَخْدُمُهُ　　　لأَنَّهُ نَزَّلَ الأَشْـيَا مَنازِلَها
يَبْدُو إِلَى كُلِّ ذِيْ عَيْنٍ بِصُوْرَتِهِ　　　وَلا يَقُوْلُ بِأَنَّ الحَقَّ نَازَلَها

قال: لا تخرجِ شيئا عن حقيقته؛ فإنّه لا يخرج. وإن أردتَ هذا؛ اتّصفتَ بالجهل، وعدم المعرفة.

وقال: كلُّ مَن أنزلتَه منزلتَه؛ فقد قَدَرته حقَّ قدرِه، وما بعد ذلك مرمى لرامٍ.

وقال: إن كان للشيء جنسٌ؛ فاحكم عليه بحكم جنسه. وإن[1] كان نوعا؛ فاحكم عليه بما فيه من حكم جنسه، وبما فيه مما انفصل عنه بنوعيّته؛ فهو ذو حكمين. وإن كان شخصا؛ فاحكم عليه بما فيه من حكم جنسه، وبما فيه من حكم نوعه، واحكم عليه بحقيقة شخصيّته؛ فهو ذو أحكام ثلاثة. فكلّما قرب الأمر من الأحديّة؛ كثرت الأحكام عليه. الحقُّ واحدٌ، وأسماؤه لا تُحْصَى كثرة؛ فلو كان كثيرا؛ لانقسمت الأسماء الذاتيّة بينهم، الجنس كثيرٌ، حكمه واحد.

ومن ذلك: الشرك الخفيّ.. والجليّ

إنَّ[2] الشَّرِيــكَ لَمَوْجُودٌ إذا نَظَرَا　　　مَنْ قَلَّدَ العَقْلَ فِي التَّعْيِيْنِ والخَبَرَا
أَتَى بِــهِ حــاكِمٌ فِي كُلِّ نازِلَةٍ　　　مِنَ النَّوازِلِ، قَلَّ الأَمْرُ أَوْ كَثُرَا

* * *

الشِّرْكُ مِنْهُ جَلِيٌّ لا خَفَاءَ بِهِ　　　والشِّرْكُ مِنْهُ خَفِيٌّ أَنْتَ تَعْلَمُهُ
يَخْفَى فَيُظْهِرُهُ مَنْ كانَ يَحْكُمُهُ　　　يَبْدُو فَيَسْـتُرُهُ مَنْ كانَ يَكتمُهُ

قال: الشركُ الجليُّ عملُ الصانع بالآلة، والشركُ الخفيُّ الاعتمادُ على الآلة، فيما لا يُعمل إلّا

---

(١) ص ١٢٩ب
(٢) هذا النص مضاف بقلم الأصل بعد كتابة الصفحة، وكتب بجانب العنوان وعلى يسار نص الصفحة

بالآلة. فما ثَمّ إلّا مشرك؛ فإنّه ما ثَمّ إلّا عالِم. وكلُّ شرك يقتضيه العلم، ويطلبه الحقّ؛ فهو حقّ؛ فليس المقصود إلّا العلم. فـ﴿مَا يُؤۡمِنُ أَكۡثَرُهُم[1] بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشۡرِكُونَ﴾[2] فكثَّر العلماء بالله، وأبقى طائفةً من المؤمنين؛ هم في الشرك، ولا يعلمون أنّهم فيه. فلذلك لم ينسبهم إلى الشرك؛ لعدم علمهم بما هم فيه من الشرك وهم لا يشعرون. وهذا من المكر الإلهيّ الخفيّ في العالَم، وهو قوله: ﴿وَمَكَرۡنَا مَكۡرٗا وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ﴾[3].

وقال: ليس المراد بالشرك هنا أن تجعل مع الله إلها آخر؛ ذلك هو الجهل المحض؛ فإنّه ما ثَمّ إله آخر؛ بل هو إله واحد عند المشرِك، وغير المشرك.

* * *

ومِن ذلك: الصرفُ عن الآيات.. أعظمُ الآفات

العَجْزُ صَرْفٌ عَنِ الآياتِ فِي النَّظَرِ   كالمُعْجِزاتِ التِي فِي الآيِ والسُّوَرِ

فانْظُرْ إِلَيْها عَسَـــى تَدْرِي حَقِيقَتَها   فإِنَّما النَّاسُ فِي الدُّنْيا عَلَى خَطَرِ

قال: كن من الذين صَرَفوا أنفسهم عن الآيات، لا تكن من الذين صُرِفوا عنها. فإنّ الذين صُرِفوا عنها؛ حُجِبوا بنفوسهم؛ فنَسَبُوا إليها ما ليس لها؛ فعَمُوا عن الآيات؛ فحلّت بهم الآفات؛ فحلّت بهم المَثُلات. والذي انصرف بنفسه عن الآيات؛ لِعلمه بأنّ الدليل يُضادّ المدلول[4]، وما هرب إلّا مِن الضدّ والمقابل. فالناظر في الدليل ما زال فيه؛ فهو هاربٌ مما هو فيه حاصِل.

فعوَّل أهلُ الكشف والوجود، ونظروا إلى المدلول؛ لا من كونه مدلولا، إلّا من كونه مشهودا. فنظروا إلى الأشياء، وهي تتكوّن عنه بأمره، لا بل[5] بذاته بأمره. فالأمر ما قَرَنه مع الوجود الذاتيّ؛ إلّا لمن لا شهود له كشفا، ولا سلِم له نظرُه من المزج؛ فجاء بالأمر، والأمرُ كلامُه، وكلامُه ذاتُه.

---

(١) ص ١٣٠
(٢) [يوسف: ١٠٦]
(٣) [النمل: ٥٠]
(٤) ص ١٣٠ب
(٥) مضافة في الهامش بقلم الأصل

ومِن ذلك: مَن تَوَقّى.. تَرَقّى

نُوْنُ الوِقايَةِ تَحْمِي فِعْلَها أَبَدًا مِنَ التَّغَيُّرِ والآفاتِ والضَّرَرِ
فَلا تُغَيِّرُهُ وَلا تُقَلْقِلُهُ عَنْ صُوْرَةٍ هُوَ فِيْها آخِرُ العُمُرِ

قال: لمّا كانت الوقايات تَحُول بين مَن تَوَقّى بها، وبين ما يُتَوَقّى منه؛ أعطته الترقِّي والنزاهة عن التأثُّر، وعن حكم التأثير فيه؛ فترقَّى إلى صفة الغِنى عن العالمين، لا إلى غير ذلك. فإنّ الاشتراك قد وقع بيننا في التأثير في بعض المواطن في قوله: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِي﴾[1] فإعطاؤه عن سؤال أثَر وتأثير[2]. وفي الغنى عن العالمين؛ لا يكون هذا. فإن ارتقى هذا الغنيّ المتوقّي، إلى الغنى عن الغنى؛ فلا يكون ذلك إلّا حتّى يكون الحقُّ عينَ ما يُنسب إليه من الصفات، ومِن صفاته الغِنى عن كذا. فهو غنيّ عن العالمين، لا غنيّ عن نفسه؛ فعلى هذا الحدّ يكون الترقّي.[3]

* * *

ومِن ذلك: عَظُمتْ فضائحُه.. مَن شهِدت عليه جوارِحُه

الشَّخْصُ مَقْصُورٌ عَلَى نَفْسِهِ فَلَيْسَ شَيْءٌ عَنْهُ يُخْفِيْهِ
يُبْدِيْهِ وَقْتًا ثُمَّ يُخْفِيْهِ عَنْهُ وَهَذَا القَدْرُ يَكْفِيْهِ

قال: أخسرُ الأخسرين شاهدٌ يشهد على نفسه، كما أنّ أسعدَ السعداء مَن شهد لنفسه؛ فهو في الطرفين مقدَّمٌ في السعادة والشقاء، ﴿وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَنَّهُمۡ كَانُواْ كَٰفِرِينَ﴾[4] فهم الذين أَشقوا أنفسَهم بشهادتهم. وأمّا مَن شهِدت عليه جوارحه؛ فما تعظُم فضيحتُه من حيث شهادة جوارحه عليه؛ وإنما تعظم فضيحته من حيث جهلِه بالذبّ عن نفسه، في حال الشهادة؛ فإنّه ما سُمّي ذلك النطق شهادة إلّا تَجَوُّزًا، لأنّ الجوارحَ تشهد بالفعلِ[5] ما تَشهد بالحكم؛ فإنّها ما تفرّق

(١) [البقرة: ١٨٦]
(٢) ص ١٣١
(٣) في الهامش: "بلغ سماعا"
(٤) [الأنعام: ١٣٠]
(٥) ص ١٣١ب

بين الطاعة المشروعة، والمعصية. فإنّها مطيعة بالذات، لا عن أمر. فبقي الحكم لله -تعالى- فيأخذه ابتداء من غير نطق الجوارح، وهنا يتميّز العالِم مِن غيره.

* * *

ومِن ذلك: بلوغ الأُمْنِيّة.. في الرحمة الخفيّة

بُلُوْغُ مـا يَتَمَنَّى العَبْـدُ لَيْسَ لَهُ ... وإِنَّمَا هُوَ للهِ الذِي خَلَقَـهْ

ومَنْ يَكُونُ بِهَذَا الوَصْفِ فَهْوَ فَتًى ... يَزِيْدُ قَدْرًا عَلَى أَمْثالِهِ طَبَقَهْ

قال: أَلَذُّ ما يجده الإنسان؛ ما لا يشارَكُ فيه. ولذلك نَسب مَن نَسب من الحكماء الابتهاجَ بالكمال لله؛ لعدم المشارِك له في ذلك الكمال. فلا لذّة أعظمُ من عدم المشاركة في الأمر، والانفراد به، حتى يكون ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾[1]؛ وهذه هي الرحمة الخفيّة. وإنما سُمّيت خفيّة لعدم المشاركة؛ فإنّه ما يعرفها إلّا صاحبها، والذي ﴿يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى﴾[2]. وعِلْمُ الله بها معك لا يمنعها من الخفاء؛ لأنّ الخفاءَ إنما هو عن الأكوان، لا عن الله؛ فـ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا[3] فِي ٱلسَّمَآءِ﴾[4]. الشيء لا يخفى عنه عينُه، وهذا هو العجب: أنّ الإنسان لا يعرف نفسَه. كيف لا يعرف العارف نفسَه، وقد عرفَ أنّها لا تُعرف؟!.

* * *

ومِن ذلك: العالِم الذي يَخشى.. هو الليل إذا يَغشى

صِفَةُ الخَشْيَةِ نَعْتُ العُلَمَا ... وَهُمُ عِنْـدَ الإِلَهِ الحُكَمَـا

والذِي يَجْهَلُ ما جِئْتُ بِهِ ... فِي الَّذِي قَدْ قُلْتُهُ فِي العُلَمَا

لَمْ يَزَلْ إِمَّعَـةً لَا يَهْتَـدِي ... مَعَ هَـذَا مَعَ هَـذَا فِي عَمَى

---

(١) [الشورى: ١١]
(٢) [طه: ٧]
(٣) ص ١٣٢
(٤) [آل عمران: ٥]

قال: الغشيانُ نكاحٌ، وهو ستر؛ فهو سِرٌّ ﴿فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا﴾[1] غطّاها بذاته، وسَتَرَتْهُ بنفسها[2]؛ فكان لها لباسا، وكانت له لباسا ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾[3] فالعالِم مَن انسحبَ عِلْمه على كلّ شيء؛ فغَشّاه؛ فلم يخرج عن علمه شيء من الأُمّهات؛ فلَبِسه كلُّ شيء؛ فهو ثوب كلّ شيء. متى يكون ذلك؟ إذا كان قلبُه بيتَ الحقّ. فإذا لَبِسه الحقُّ بِكَوْنِه في[4] قلبه، ولَبِسه العبد بكونه جميع قواه، والحقُّ هو الجامع، وعِلْمه ليس غيرِ الحقّ؛ فقد علِم كلَّ شيء، وإذا علِمه فقد غشِيَه، وإذا غشِيَه فقد لبسه، وإذا لبسه انفعل عنه ما ينفعل، ويصير ذلك المنفعِلُ أَهْلًا له أيضا يغشاه.

* * *

ومِن ذلك: الردّةُ عن الدين.. شيمة الملحِدين

صاحِبُ الرِّدَّةِ لَا تَحْسِبُهُ — عـالِمًـا بِالأَمْرِ فِيْمَـا قَـدْ عَلِمْ
بَلْ هُوَ الجَاهِلُ حَقًّا ولِذَا — كُلُّ ما يَسْـمَعُ مِنْ قَوْلٍ حَكَمْ
أَنَّهُ يَصْـدُقُ فِيْمَا قالَهُ — والَّذِي يَعْقِـلُ[5] هَـذَا لا جَرَمْ

قال: الدِّيْنُ الجزاءُ؛ فلا يميل عن الجزاء إلى العمل على العبودة، وتكون عبادته لذات الحقّ كما هي عبادته في الآخرة؛ كان عند الناس ملحِدا، وعند ربّه موحِّدا؛ فإنّه سلِم من البواعث المعلولة في عبادة ربّه؛ فهذا هو الإلحاد المحمود، وما سُمّي إلحادا؛ إلّا لما فيه من المَيْل عَن العَمل عَلَى الآمِر. إلّا[6] أنّه لا بدّ أن يكون مَن هذه حالته في عبادته؛ أن يشهد ويسمع أمرَ الحقّ بتكوين الأعمال فيه، التي شُرِعَتْ له أن يعملها؛ فيراها تتكوّن فيه عن أمر الله، على الموافقة لما شرع اللهُ من الأمر والنهي، ويسمع أمرَ الحقّ بالتكوّن. فإن لم تكن هذه صفته؛ فما هو ذلك الرجل الذي بوَّبنا عليه: أنّ الردّة عن الدِّين شيمة الملحدين. فبهذا يعرف نفسَه صاحبُ هذا المقام؛ فلا يأخذه

---

(١) [الأعراف: ١٨٩]
(٢) أثبت بقلم آخر فوقها: "في نفسها" ومعها حرف خ
(٣) [البقرة: ١٨٧]
(٤) ص ١٣٢ب
(٥) الحروف المعجمة مهملة في ق. وفي س: يفعل. والترجيح من هـ
(٦) ص ١٣٣

بالقوّة.

*　*　*

ومِن ذلك: اقتحمَ العقبة.. مَن أفرَدَ نفسَه بالمرتبة

لا تَقْتَحِمْ شِدَّةً فالأَمْرُ أَيْسَرُ مِنْ　　ظَنٍّ تَظُنُّ فَإِنَّ الحَقَّ يَسَّرَهُ
إنَّ الوُجُودَ مَعَ الإنســـانِ خَيَّرَهُ　　وبَعْـدَ تَخْيِيْرِهِ فِي الأَمْرِ حَيَّرَهُ
أَمـاتَـهُ اللهُ حَـتْـفًـا ثُمَّ أَقْـبَرَهُ　　وبَعْدَ هَذَا إذا ما شاءَ أَنْشَرَهُ

قال: مَن قال: ﴿إِنِّيٓ إِلَٰهٞ مِّن دُونِهِۦ﴾(١) فما جهِل إلّا بقوله: ﴿مِّن دُونِهِۦ﴾ ما جهِل بقوله: ﴿إِنِّيٓ إِلَٰهٞ﴾ وحدَه، ولكن بالمجموع؛ فإنّه أثبت الغَير(٢) بقوله: ﴿مِّن دُونِهِۦ﴾ فإنّ العبدَ إذا نطق بالحقّ، وكان الحقُّ نطقه، فهو القائل: ﴿إِنِّيٓ إِلَٰهٞ﴾ لا العبد، فلا يحتاج أن يقول: ﴿مِّن دُونِهِۦ﴾ في نطقه بالحقِّ. فإنّ العبد لا يكون ربًّا، ولا سيما في مثل هذا الذوق، فلا رائحة فيه جملة واحدة. ﴿لَّقَدۡ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَ﴾(٣) فقولُهم: ﴿ٱبۡنُ مَرۡيَمَ﴾ ونعتوه بالبُنوّة، ولو قالوا: "ابن الله" كان ذلك كلّه خطأً، وكانوا كافرين. فلو قالوا: الله والمسيح أيًّا ما تدعو، كما قال في الرحمن، لم يُفردوه بالمرتبة، ولا أشركوه ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ﴾(٤).

*　*　*

ومِن ذلك: من ادّعى إلى غير أبيه.. أو انتمى إلى غير مواليه

إنَّ الدَّعِـيَّ زَنِـيْمٌ حَـيْـثُ مَـا كانَا　　وَهْوَ العَزِيْزُ بِـهِ فِيْـهِ وإِنْ هَـانا
اللهُ جَمَّـــلَهُ، اللهُ عَـــدَّلَهُ　　اللهُ سَـــوَّاهُ دُوْنَ الخَلْقِ إِنْســـانا
قَـدْ أَظْهَرَ اللهُ فِيْـهِ عِزَّ قُـدْرَتِـهِ　　لَوْ لَمْ يَكُنْ لَمْ يَكُنْ ذَاكَ الذِي كانا

---

(١) [الأنبياء: ٢٩]
(٢) ص ١٣٣ب
(٣) [المائدة: ١٧]
(٤) [النساء: ١٧١]

لَوْ[1] كانَ لِيْ أَمَلٌ فِي غَيْرِ ما خُلِقَتْ نَفْسِي لَهُ لَمْ أَكُنْ فِي الخَلْقِ مِحْسانا

قال: جاء في الخبر النبويّ: «مَن ادّعى إلى غير أبيه، أو انتمى إلى غير مواليه؛ فعليه لعنة الله» أي له البُعد، وما له سيّد[2] إلّا الله. ولذلك "نهى رسول الله ﷺ أن يقول أحدنا: عبدي أو أَمَتي. وليقل: غلامي وجاريتي". كما "نهى أن نقول لمن له سيادة علينا: ربّنا" فانظر إلى هذه الغَيرة الإلهيّة، وما تعطيه الحقائق. وكذلك من ادّعى إلى غير أبيه ملعون، أي قد بَعُدَ عن الأصل الذي تولّد عنه. إلّا أنّه لا يقال: ابنٌ؛ إلّا لبنوّة الصلب، وإن جازت بنوّة التَّبَنِّي، ولكن قول الله أَوْلَى في قوله: ﴿ٱدۡعُوهُمۡ لِأٓبَآئِهِمۡ هُوَ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾[3] ولا نشكّ أنّ الغَيرة حكمت أن يقال: «الولد للفراش» ما لم ينفِه صاحب الفراش.

فبنوّة التبنّي بالاصطفاء والمرتبة، ولفظة الابن هي المنهيُّ عنها؛ إلّا أنّه وردتْ رائحةٌ في التبنّي في قوله: ﴿لَّوۡ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدٗا لَّٱصۡطَفَىٰ مِمَّا يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُۚ سُبۡحَٰنَهُۥ﴾[4] بل أداة إضراب ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ﴾ وهنا في المصطفى إشكال[5]! مَن هو المصطفَى؟ فقد يحتمل أن يريد محلّ الولد؛ ليظهر فيه الولد بالتوجُّه الإلهيّ في الصورة البشريّة في عين الرائي، كجبريل حين تمثّل لمريم بشرا سويّا، فقالت: ﴿إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحۡمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيّٗا﴾[6]، وهنا سِرٌّ، أيضا، فابحث عليه. فقال لها جبريل: ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ﴾ جئتك ﴿لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمٗا زَكِيّٗا﴾[7] لمّا أحصنتْ فرجَها، نفخ فيها روحا من أمره؛ فينسب إليه. فـ﴿قَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ ٱللَّهِۖ... قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُۖ أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ﴾[8]. وقد يريد بالاصطفاء التبنّي، والله أعلم ما أراد من ذلك؛ هل المجموع؟ أو أحد الأمرين؟

---

(١) ص ١٣٤
(٢) الحرف المعجم مهمل في ق
(٣) [الأحزاب: ٥]
(٤) [الزمر: ٤]
(٥) ص ١٣٤ب
(٦) [مريم: ١٨]
(٧) [مريم: ١٩]
(٨) [التوبة: ٣٠]

ومن ذلك: لا يشقى.. مَن استمسك بالعروة الوثقى

مُسْـتَمْسِـكٌ[1] بِالعُرْوَةِ الوُثْقَى   هُوَ الإمامُ السيِّدُ الأَتْقَى
أَخْبَرَ عَنْـهُ الرُّوْحُ فِي وَحْيِـهِ   بِأَنَّهُ المَسْـعُودُ لا يَشْـقَى

قال: العروةُ دائرةٌ، لها قُطران بالفرض، يفصلها خَطٌّ متوهَّمٌ. فالعروةُ الوثقى أنت وهو من حيث قطريْها. فالوجود منقسم بينك وبينه؛ لأنّه مقسوم بين ربٍّ وعبد. فالقديمُ الربُّ، والحادثُ العبدُ، والوجودُ أمرٌ جامع لنا «قسمتُ الصلاة بيني وبين عبدي نصفين؛ فنصفها لي ونصفها لعبدي» فهذه عروة لها انفصام[2] من وجهٍ؛ فإنّه لا بدّ أن ينحلَّ نظامُ التكليف؛ فترتفع هذه الصلاة المنشأة على هذه الهيئة، وتبقى صلاة النشأة الذاتيّة التي رَبَطَتْكَ به -تعالى- في حال عدمك ووجودك. فتلك العروة الوثقى التي لا انفصام لها؛ فاستمسِك بها. فلا تفرده دونك، ولا تشفعه بك؛ بل أنت أنت، وهو هو.

* * *

ومن ذلك: الزكاة.. في الذَّكاة

إنَّ الزَّكاةَ نُمُوٌّ حَيْـثُ مـا كانَـتْ   مِثْلُ الذِّكاةِ التِي عَزَّتْ وَمَا هانَتْ
فِي كُلِّ حالٍ مِنَ الأَحْوالِ تُبْصِرُها   قَدْ زَيَّنَتْ عاطِلًا مِنْهَا وَما شـانَتْ

قال: الزكاة ربو، مِن زكا يزكو، إذا رَبَا. والرِّبَا محرَّم، والزكاة رِبا[3]. والذكاة فيما يكون عنه بالتناول الرُّبُوّ في المتناوَل. والميتة حرام؛ لأنّها ما ذُكِيتْ؛ فهي مع المذكّى؛ كالرِّبا مع الزكاة. فالجامعُ الأقربُ بين الزكاة والذكاة التطهيرُ؛ لأنّ الزكاةَ طهارةُ بعض الأموال، والذكاة طهارة بعض الحيوان. والجامعُ الأبعد بينهما؛ ما فيهما من الربو والزيادة لمن تناوَل ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾[4] أي جعلها تربو وتزكو، وما تربو حتى يكون الحَقُّ قُوْتَها؛ كما قال سهل بن عبد الله: "القوتُ اللهُ" حين قيل له:

---

(١) يبدو أن هذين البيتين وهما بقلم الأصل كتبا بعد أن أنجز الشيخ كتابة هذا السفر، ولم يكتبا في السياق بل في هامش الصفحة، ويسري هذا على كل النصوص الشعرية الواردة في بقية السفر عدا النص الثالث من الأخير.
(٢) ص ١٣٥
(٣) "والزكاة ربا" مضافة في الهامش بخط آخر، وبجانبها حرف خ
(٤) [الشمس: ٩]

ما القوت؟ فلمّا قيل له: سألناك عن قوت الأشباح! فقال[1]: "ما لكم ولها، دعوا الدِّيار لِبانيها؛ إن شاء عَمَرها، وإن شاء خرَبها" وقد ورد أنّ الإيمان يربو في قلب المؤمن إذا مدح، والمؤمن لا يربو إلّا بالمؤمن؛ فإنّ «المؤمنَ للمؤمن كالبنيان يشدّ بعضه بعضا» فإنّ الحائط لا يعظُم ويقوم؛ إلّا بضمّ اللِّبْن بعضها إلى بعض في البنيان، كذلك المؤمن يعظم بالمؤمن، والمؤمن من أسمائه تعالى.

* * *

ومن ذلك: الخوض في الآية.. عَمَاية

الخَوْضُ فِي كُلِّ أَمْرٍ مِنَ الوُجُودِ عَمَايَهْ
إلّا إذا كُنْـتَ فِيْـهِ ذَا عِزَّةٍ وعِنـايَـهْ

قال: إذا كنت أنت الآية عينها؛ فأنت أقربُ شيء إلى مَن[2] أنت دليل عليه. فإذا خُضْتَ في الآية؛ فأنت دالٌّ، لا دليل؛ فزلْتَ عن كونِك آية؛ فبعدتَ عن المقصود؛ فحجبتَ؛ فصرت في عماية. فلا تخضْ فيك، وانظر في ذاتك على الكشف حتى ترى بمن هي مرتبطة؛ فذلك الذي ارتبطتْ به هو مدلولُها. وهي آية عليه للأجنبيّ الخائض فيك، ما أنت آية لك؛ وإن كنت آية لك. يقول -تعالى-: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ إشارةٌ حسنة، ونصيحةٌ شافية ﴿حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾[3] فأضاف الآيات[4] إليه؛ فإن خضتَ فيها تعدّيتَ عنك إلى الجانب الآخر. والشأن في أن تكون أنت وهو: أنت له، وهو لك؛ لا أن يكون هو لـ"هو"؛ فلماذا أوجَدَك؟ ولا أن تكون أنت لِأَنت، فاعلم.

(١) ص ١٣٥ب
(٢) "شيء إلى من أنت" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) [الأنعام: ٦٨]
(٤) ص ١٣٦

ومن ذلك: السكون تحت القضاء.. قد لا يكون عن الرِّضا

إنّ الذِي يَسْكُنُ تَحْتَ القَضَا فـإِنَّـهُ عَلامَـةٌ فِي الرِّضَـــا
قَدْ وَسِـــعَ الكُلَّ جَمَالًا فَمَا يُعْرِضُ عَنْهُ السِّرُّ لَوْ أَعْرَضَا

قال: ما كلّ مَن سكن تحت قضاء الله؛ يكون راضيا بما قضى عليه. قد يكون الساكن مجبورا مقهورا؛ إمّا لغفلة[1]، وإمّا لأمر من خارج؛ فإذا رُفِع عنه القهر زال ما كان يدّعيه من الرضا. فأخفى اللهُ كذِب الكاذِب بالقهر في التشبيه بالصادق؛ فيُرى كلُّ واحد من الشخصين قد رضي: فالواحد رضي طوعا، والآخر رضي كرها: ﴿وَلِلَّهِ يَسۡجُدُۤ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعًا وَكَرۡهًا﴾[2] ولست أعني بالسماء هذه المشهودة المعلومة؛ فهي إشارةٌ إلى الرفع، والأرض (إشارة) إلى الخفض. فأهل السماء يسجدون كَرْها، وأهل الأرض يسجدون طوعا؛ بسبب الأهليّة. فقد يكون في السماء مَن هو مِن أهل الأرض؛ فيسجد طَوْعا[3]، وقد يكون في الأرض مَن هو مِن أهل السماء؛ فيسجد كَرْها؛ وهو علم ذوق. فالساجد يعرف بأيّ صفة سجد؛ فهو[4] أهلٌ لما تعطيه تلك الصفة.

وقال: العبد مأمور بالرضى بالقضاء، لا بكلّ مقضِيٍّ به، فاعلم ذلك؛ فإنّه دقيقٌ.

* * *

ومن ذلك: لم يزل في تضليل.. من عصى الله والرسول

لَمْ يَزَلْ فِي ضَـلالَةٍ وَعَمًى مَنْ عَصَى رَبَّهُ مِنَ العُلَمَا
فانْظُرُوا فِي الَّذِي أَفُوْهُ بِهِ تَجِدُوْهُ قالَتْ بِهِ الحُكَمَا

قال: لم يزل في حيرة مَن عصى الله والرسول، وما ثَمّ إلّا واحدٌ، والرسول حجاب. وقد علمتَ أنّه لا ينطق عن الهوى، بل هو لسان حقٍّ ظاهر في صورة خلق. فإن رفعه ذمّه الله، وإن تركه

(١) الحروف المعجمة مهملة في ق
(٢) [الرعد: ١٥]
(٣) "فيسجد طوعا" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب
(٤) ص ١٣٦ب

تركه على مضض؛ فأعطاه الله دواء مزيلا لهذه العلّة وهو قوله: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾(١) ثمّ زاده في الدواء بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾(٢) فلمّا أفرد الأمر في عين الجمع بُلَّ(٣) العليلُ من دائه، ولذلك قال الخليل: ﴿وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِي﴾(٤) فإنّ العبد لا بدّ له من خواطر تقتضيها نشأته وبنيته؛ فمنها ما توجب له مرضا فيحتاج إلى دواء، ومنها ما لا مرض فيه وهو الخاطر السليم.

* * *

ومن ذلك: طِيب الحياةِ.. للجُناةِ

لَذَّةُ الوَقْـتِ لِلَّذِي يَجْنِي ثَمَرَ القُرْبِ عِنْـدَما يَجْنِي
فإذا قال: كَيْفَ؟ قُلْتُ لَهُ لَوْ دَرَى العالِمُ الَّذِي أَعْنِي
هامَ وُجْدًا بِهِ فَكَيْفَ أَنَا وَلِهَـذَا سَـــتَرْتُـهُ مِنِّي
فإذا مَا تَحَوَّلَ فِي خَلَدِي سِرُّهُ عَنْـهُ حـالَتِي يَكْنِي
أَيُّها السـامِعُونَ فِيْهِ خُذُوا كُلَّ مـا جَـاكُمْ بِـهِ عَنِّي

قال(٥) الشاعر:

أَحْلَى مِنَ الأَمْنِ عِنْدَ الخائِفِ الوَجِلِ

لأنّ الوارد الذي يعطي الأمن الذي يرِدُ على الخائف؛ يكون الخائفُ أعظمَ التذاذا به ممن استصحبه الأمنُ؛ وذلك لتجدُّد الأمن عليه عقيب الخوف، فجاء على النقيض مما كان يأمُله وينتظره من وقوع الأمر المخوف منه؛ فوجد الالتذاذ الذي لا يكون أَلَذّ منه. فلو فتح اللهُ عينَ بصيرته، ورأى تجدُّد نشأته في كلّ نفَس مع جواز عدم التجدُّد واللحوق بالعدم؛ لكان في لذّة دائمة. لكن

(١) [النساء: ٨٠]
(٢) [الفتح: ١٠]
(٣) بلّ: صحّ
(٤) [الشعراء: ٨٠]
(٥) ص ١٣٧

ما كلُّ أحد يعطى هذه الرتبة، بل الإنسان كما قال تعالى: ﴿فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾(١) وهو في مفهوم العموم النشأةُ الآخرة؛ فالجاني هو الذي ينتظر العقوبة. فإن كان مؤمِنا فإنّه ينتظر: إمّا العقوبة من الله على ما جنى، أو العفو والمغفرة. فإذا جاءته المغفرة؛ وَجَد لها من اللذّة ما لا يقدر قدرها إلّا مَن ذاقها.

* * *

ومن ذلك: ولايةُ النور حبور.. وولاية الظلمة تبور

مَنْ كانَ فِي النُّوْرِ كانَ النُّورُ يَصْحَبُهُ   وظُلْمَةُ الجَهْلِ تُرْدِيهِ وتَسْحَبُهُ
فَكُنْ بِهِ لا تَكُنْ فإنَّهُ سَنَدٌ   أَقْوَى ومَنْ جاءَهُ فِي الحِيْنِ يُذْهِبُهُ

قال: بولاية النور يكون الظهور؛ فتبدو له عيون الأشياء؛ فتفرّق همومَه وغمومَه. فله في كلِّ منظور إليه تَنَزُّه(٢) وعِلْمٌ وفتحٌ لا يكون في الآخر. فتقترن به لذّة وسرور، على قدر ما كان له من التعطُّش لطلب ما رآه. إن كان معلوما عنده قبل ذلك بالقوّة أو على قدر رتبة ذلك المنظور في الحسن والطعم. وبولاية الظلمة يهلِك في حقّه كلُّ ما سترته الظلمة، واجتمع عليه همّه. فإنّه لا يتمكن له أن يكون مِن نفسه في ظلمة؛ فتقِلُّ لَذّاتُهُ. فإن فتح له فيه بِسِرِّ الغيب، وعظيم مرتبته على الشهادة؛ كان سروره بالظلمة أتمّ.

* * *

ومن ذلك: التلَف.. قد يكون في الخلَف

إذا مَضَى عَنْكَ شَيْءٌ لا تُرِدْ خَلَفًا   مِنْهُ فإِنَّ هَلاكَ الأَجْرِ فِي الخَلَفِ
وقُلْ لَهُ بِالذِي تَحْوِيْهِ مِنْ عَجَبٍ   إِنَّ المَقامَ الذِي أَرْجُوهُ فِي التَّلَفِ

قال: مَن أَعطى مؤدّيا أمانةً، فأخلف الله عليه مثل ما أعطى؛ فقد زاد في حجبه؛ فقد زاد في نَصَبِه. فإنّه ما يعطيه الله شيئا إلّا ويأمره بحفظه، وتقوى الله فيه، ولا سيما في دار التكليف. وإنما

(١) [ق: ١٥]
(٢) ص ١٣٧ب

قيّدناه بهذا القيد لقوله -تعالى- لسليمان عليه السلام: ﴿هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمۡنُنۡ أَوۡ أَمۡسِكۡ بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾[١] مع كونه عن سؤالٍ بقوله: ﴿هَبۡ لِي مُلۡكٗا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٖ مِّنۢ بَعۡدِيٓۖ﴾[٢] يريد المجموع.

لأنّه ورد أنّ أصحاب الجدّ محبوســون؛ لأنّهم خرجوا عن أُصــولهم؛ فإنّ أصــلهم الفقر. فما[٣] أثنى[٤] عليهم إلّا بالذلّة والافتقار؛ لأنّهم لو لم يفتقروا لما أعطاهم الحقّ ما حجبهم به، وأتعبهم فيه، وأمرهم بأداء ما يجب عليهم فيه من حقّه، وحقِّ مَن له فيه اســتحقاق؛ كالزكاة وغيرها. فما وقفوا مع الأصـل، وهو فقرُهم، بل قالوا لمّا فرض الله عليهم الزكاة في أموالهم: "هذه أُخَيَّةُ الجزية" وأين قولهم: ﴿لَئِنۡ ءَاتَىٰنَا مِن فَضۡلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ. فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضۡلِهِۦ بَخِلُواْ بِهِۦ وَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعۡرِضُونَ﴾[٥] وقالوا ما ذكرناه ﴿فَأَعۡقَبَهُمۡ نِفَاقٗا فِي قُلُوبِهِمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ يَلۡقَوۡنَهُۥ بِمَآ أَخۡلَفُواْ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُواْ يَكۡذِبُونَ﴾[٦] فلو ثبتوا على ما أعطاهم الحقّ، ولم يطلبوا الزيادة؛ لم يعطهم الحقّ سِــوَى ما يبقي عليهم الخَلْق الذي أعطاهم حين ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾[٧] فيحفظ عليه خلْقه دائمًا. فإيّاك والافتقار؛ فما حجب الأغنياءَ سِــــوَاه؛ لافتقارهم إلى الزيادة فيما في أيديهم، وما اقتنعوا.

* * *

ومن ذلك: مقت.. الوقت

المَقْتُ بِالوَقْتِ مَقْرُونٌ فَإِنْ فاتا فَلْتَحْمُدِ اللهَ شُــــكْرًا عِنْدَما فَاتا

واعْلَمْ بِـأَنَّ لَهُ حَقًّـا عَلَيْـكَ إذا فُتَّ الذِي كانَ قَبْلَ المَقْتِ قَدْ مَاتا

قال: إذا عاملَ صاحبُ الوقت وقتَه بما يجب له، وأدّى حقّه؛ سَلِمَ من المقت فيه. فإذا علّق همَّه في وقته بما خَرَج عن[٨] وقته؛ فهو في وقته صاحبُ مَقت؛ لشغله بالمعدوم عن الموجود.

(١) [ص: ٣٩]
(٢) [ص: ٣٥]
(٣) ص ١٣٨
(٤) مكتوب فوقها: أتى
(٥) [التوبة: ٧٥ ، ٧٦]
(٦) [التوبة: ٧٧]
(٧) [طه: ٥٠]
(٨) ص ١٣٨ب

والأدبُ لا يكون إلّا مع الحاضر؛ حتى أنّ الغائب إذا تُؤُدِّب معه؛ لا يُتأدّب معه من حيث هو غائبٌ، وإنما يُتأدّب مع اسمه إذا ذُكِر، وإذا ذُكِر الغائب؛ فقد حضر اسمه في لفظ الذّاكِر له. فما وقع الأدب إلّا مع حاضِر؛ فإنّ المذكورَ جليسُ الذاكر إيّاه بالذِّكْر. فلا تشغل نفسك بما خرج عن وقتِك؛ فتكون ممن مَقَتَهُ الوقت، ومَن مقته الوقتُ فذلك مقتُ الله، فاحذر.

* * *

ومن ذلك: الفَرَح.. تَرَح

ما فَرْحَةٌ تَعْقُبُها تَرْحَةٌ يَفْرَحُ مَنْ يَعْقِلُها هَكَـذا

بِها فإِنَّ اللهَ أَخْبَرَنا صِدْقًا بِمَا يَعْقُبُها مِنْ أَذَى

قال: إذا عَلِمَ مِن فَرَحٍ خاصٍّ، مِن شأن النفوسِ أن تفرح به، أنّ الله لا يحبّ الفرِح بذلك الفرَح، وذكر قولَه -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ﴾(١) فعلمنا أنّه فَرِحَ بأمر معيَّن؛ فعاد فرحُه بذلك تَرَحًا؛ فحزن لفرحه على قدر فرحه. فإن كان عظيما؛ عَظُمَ حُزْنُه، وإن كان دون ذلك؛ كان الحزن والتَّرح بحسَبه.

ثمّ إنّ الله أمر عباده أن يفرحوا بفضل الله وبرحمته، لا بما يجمعه من المال؛ فإنّه يتركه بالموتِ في(٢) الدنيا، ولا يقدِّمه. فأمَرَك بالفرح بالفضل، والفضلُ (هو) ما زاد على ذلك، لكنّه أيضا مَن خَلَق الفضلَ، فأعطى الفضلَ خلْقَه؛ ولم يكن له ظهور إلّا فيك. فاحمد الله حيث جعلَك محَلّا لفضله ورحمته، فافرح لأمره إيّاك بالفرح؛ تجني ثمرة أداء الواجِب في الفرَح.

* * *

ومن ذلك: أشدّ الأمراض.. الإعراض

يُمْرِضُني الحَقُّ إذا أَعْرَضا يا لَيْتَ مَنْ أَمْرَضَنِي مَرَّضَا

وَلَيْتَـهُ يَـأْتِي إِلَيَّ بِمَـا يَعْقُبُنِي إِتْيانُهُ مِنْ رِضَـــا

---

(١) [القصص: ٧٦]

(٢) ص ١٣٩

قال: ما يصحّ الإعراض على الإطلاق؛ فإنّه ما ثَمّ إلى أين؟ وإنما يصحّ الإعراض المقيّد، ومنه المذموم، وهو أشدُّ مرض يقوم بالقلوب.

وقال: الإعراض عن الآيات التي نَصَبها الحقُّ دلائلَ عليه دليلٌ على عدم الإنصاف واتّباع الهوى المُرْدِي[1]، وهو علّة لا يبرأ منها صاحبها بعد استحكامها؛ حتى يبدو له من الله ما لم يكن يحتسب. فعند ذلك يريد استعمال الدواء؛ فلا ينفع؛ كالتوبة عند طلوع الشمس من مغربها ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَـٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَـٰنِهَا خَيْرًا﴾[2] أو الإيمان عند حلول البأس، وعند الاحتضار والتيقُّن بالمفارقة.

وقال[3]: الإعراض عن الله لا يُتصوّر، وكذلك الإعراض عن الخلق مطلَقا لا يُتصوّر؛ فما هو الفارق؟

* * *

ومن ذلك: مِن محمود الأغراض.. الإعراضُ

إذا قامَتِ الأَغْرَاضُ بِالنَّفْسِ[4] إنَّهُ ... لَتَعْقُبُها الأَمْرَاضُ إنْ كانَ ذا نَفَسْ
وكُلُّ كَرِيْمٍ لَمْ يَنَلْهَا فإنَّهُ ... تَحُلُّ بِهِ الآلامُ مِنْ حَضْرَةِ القُدُسْ
وإنَّ لَهَا فِي عالَمِ الخَلْقِ صَدْمَةً ... إذَا هِيَ حَلَّتْ فِي المُلُوكِ وفِي العَسَسْ[5]

قال: أَعرِضْ عن من تولّى عن ذِكْر الله، فهو قوله: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَـٰهِلِينَ﴾[6] لأنّ المتولّي عن ذِكْر الله مُعْرِضٌ؛ فأظهِرْ له صِفَتَه في إعراضك عنه؛ لعلّه ينتبه. فإنّه يأنف من إعراضك عنه؛ لما هو عليه في نفسه من العزّة. فإنّ إعراضَك عنه إذلالٌ في حقّه، وعدم مبالاة به. وما خالفَك إلّا لتقاومه، لا لتعرض عنه.

---

(١) ق: "المرضي" وفوقها إشارة مسح، وفي الهامش بقلم الأصل: "المردي" وبجانبها "صح"، وهي كذلك "المردي" في س، ه
(٢) [الأنعام: ١٥٨]
(٣) ص ١٣٩ب
(٤) أثبت فوقها بقلم الأصل في ق: بالعبد
(٥) العسس: الطواف بالليل، والمقصود: الجنود.
(٦) [الأعراف: ١٩٩]

فإنّ المعرِضَ بالتولّي؛ إذا تَبِعْتَه؛ زاده اتّباعُك نفورا، وعدم التفات. فإذا أعرضتَ عنه، وولّيته ظهرَك، كما ولّاك ظهرَه، لم يحسّ بأقدامٍ خلفَه؛ تهدَّى في مشيتِه، وأَخَذَ نفَسه، وارتأى مع نفسِه فيما أعرض عنه، والتفتَ وما رآك خلفَه؛ فصار يحقّق النظرَ فيك. وأنت ذو نور؛ فلا بدّ أن يلوح له مِن نورك ما يؤدّيه ويدعوه إلى التثبّت في أمرك، وفيما جئتَ به؛ فلعلّه أن يكون من[1] المهتدين. فهذا الإعراض صنعة[2] في الدعاء إلى الله.

* * *

ومن ذلك: ذِكْرُ الذِّكْر.. أَمْنٌ مِن المكْر

أَلَا إِنّ ذِكْرَ الذِّكْرِ أَمْنٌ مِنَ المكْرِ ... إذا كانَ ذَاكَ الذِّكْرُ مِنّي عَلَى ذِكْرِ

فَقُلْ لِلَّذِي قالَ الدَّلِيْلُ بِفَضْـــلِهِ ... أَلَا إِنّ ذِكْرَ الذِّكْرِ أَمْنٌ مِنَ المكْرِ

قال: ذِكْرُ الذِّكْر مثلُ حَمْدِ الحمد، وحمدُ الحمد أصدقُ المحامد، بلا شكٍّ، وأوفاها. كذلك ذِكْرُ الذِّكْر أنفعُ الأذكار وأصدقُه شهادة للذاكر. فإنّ الذِّكْر إذا ذكرك؛ فإنّه لا يذكرك إلّا مِن مقامِه، ومقامُه عزيز، وأنت في تلك الحالة ذِكْرُه؛ فيكون كما هو الحقّ إذا سمّيناه: مُلْك المُلْك؛ فهذا وراثتك من هذا الاسم الإلهيّ.

وقال: إذا تجسَّدتْ الصفاتُ، وظهرتْ لها أعيانٌ في الصور؛ كان الذِّكْرُ أجملَها صورةً، وأعلاها مرتبة؛ فإنّه لا شيء أعلى من الذِّكْر. وسبب ذلك أنّه ما بأيدينا من الحقّ إلّا الذِّكْر، ولذلك قال: «أنا جليسُ مَن ذكرني» فقد صيَّر ذاتَه ذِكْرَه.

* * *

ومن ذلك: ما تعدّى.. من إذا شهد صفة الحقّ تَصَدّى

أَلَا إِنّ نَعْتَ الحَقِّ يَظْهرُ فِي الخَلْقِ ... وَقَدْ حُزْتُ فِيْمَا قُلْتُهُ قَصَبَ السَّبْقِ

إذا كانَ حـالُ العَبْـدِ هَـذَا فـإنّـهُ ... يَجُودُ بِمَـا يُفْنِى عَلَيَّ وَلَا يُبْقِي

---

(١) ص ١٤٠

(٢) حروفها المعجمة مهملة في ق، وهي في س: "صنعه" والترجيح من هـ

قال: العارفُ مَن ينظر المَحالَّ من حيث ظهورها بصفات الحقِّ؛ فيعظِّم الصفةَ حيثما ظهرت. إلّا إن تخيّل المَحلُّ أنّ التعظيم[1] له؛ فيجب على العالِم إذا كان حكيما أن لا يُظهِر تعظيم الصفة؛ لما يطرأ على المحلِّ من الأمر الذي يؤدّي إلى هلاكه. فإن فَعلَ ذلك وجب عليه العتبُ إن لم يحقّ عليه العذاب.

فالإنسان إمّا أن يُلحِقَ المَحلَّ بالصفة، أو يُلحِقَ الصفة بالمَحلِّ. فإن أَلحق المَحلَّ بالصفة؛ عظَّمَ المحلَّ بوجهٍ في وقت، ومَقَتَه بمقتِ الله في وقتٍ؛ كالمتكبّرين والجبّارين الذي ذمّهم الله. وإن ألحق الصفةَ بالمَحلِّ؛ لم يقدر قدرَها، ولم ينزلها منزلتها؛ فكان من الجاهلين. فإذا كان مشهودُه الصفة؛ فلا يبالي أَلْحَق المحلَّ بها، أو ألحقها بالمحلّ؛ فإنّ التعظيم منه لها مصاحب. وينظر في المحلّ بحسب الوقت، وحُكم الشرع فيه، والموطن؛ كأبي دجانه وأمثاله.

* * *

ومن ذلك: مَن وقف مع الدليل.. حُرِم المدلول

إنَّ الأَدِلّةَ أَسْتارٌ وَقَدْ سُدِلَتْ   مِنْ غَيْرَةِ الحَقِّ إسْبالًا عَلَى الحُرَمِ

فَمَنْ يَطُوفُ بِها تُغْنِيْهِ حالَتُهُ   عَنِ الطَّوافِ بِبَيْتِ اللهِ فِي الحَرَمِ

قال: مَن وقف عند شيء؛ كان له. فَقِفْ مع الحقّ؛ تكن للحقّ بلا خَلْق. وإيّاك أن تقف مع الحقّ من كونه دليلا على نفسِه؛ فإنّك، إن وقفتَ معه على هذا الحدّ، حُرِمْتَهُ؛ لأنّ الدليل والمدلول لا يجتمعان أبدا. فإنّ الناظرَ في الشيء في[2] كونه كذا؛ إنما هو ناظر إلى الحُكم، لا إلى الشيء من حيث عينه؛ فيُحرم عينَ ذلك الشيء. ولا تنظر إليه من حيث ما هو مشهود لك؛ فتراه من حيث حُكْمِ أنّه مشهود؛ فما تراه. ولا من حيث أنت تشهده بك أو به؛ كلّ ذلك حجاب على عينِ شهودِك إيّاه، في عين شهودك. فقف مع الحقّ لعينه خاصّة؛ فإنّك تحوز بذلك أعلى رتبة في العلم به.

---

(١) ص ١٤٠ب

(٢) ص ١٤١

ومِن ذلك: مَن علم أنّ عملَه يُرَى.. لَمْ يَعْبُدِ الوَرَى

أَخْلِصْ[1] لِرَبِّكَ ما تُبْدِيْهِ مِنْ عَمَلٍ   وكُنْ عَلَى وَجَلٍ مِنْ ذَلِكَ العَمَلِ
واعْلَمْ بِـأَنَّـكَ مَسـْـئولٌ[2] ومُرْتَهَنٌ   بِمَا أَتَيْتَ بِهِ واحْذَرْ مِنَ الخَجَلِ

قال: لا بدّ أن يوقفك الحقُّ، ويشخِّص لك أعمالَك كلّها، وهو قد أمرك بالعمل؛ فيرى هل عملتَ بما أمرك به من الأعمال؟ وقد أَمرَتْكَ نفسُك بعملٍ، وأمرك الخلق بعمل؛ فتأتي ولك ثلاثة أنواع من العمل، ترفع إليك خزائنها. فما كان لله فهو لله مخَلَّص؛ فتزول إضافته إليك، وكذلك ما كان للناس، ولا يبقى لك إلّا ما كان لك.

فيقال لك: هل خلعتَ على هذه الأعمال كلّها حُكم الحقّ عليها، فجريْتَ فيها بحكم الحقّ حتى تكون مؤمنا؟ أو كنتَ في وقت عملك تشهد أنّك آلةٌ يعمل بها خالِقُك كلَّ عمل ظهر منك؟ أو ما تعدّيت[3] بالعمل غير ذات العمل، لمّا أمرك به مَن أمرك، كان مَن كان؟ فأنت عند ذلك بحسب ما يكون الأمرُ في نفسه، والرسول حاضر معك، وكلُّ مَن أمرك حاضر عند ذلك. فإنّه في وقتِ أمره إيّاك بالعمل؛ قد تعبَّدك، وأنت لمن تعبَّدك في كلّ عمل. فتكون في الزمن الواحد في أحوال مختلفة؛ فتكون الرائي المحجوب، المعذَّب المنعَّم؛ كما يجمع الحقّ بين الأضداد.

* * *

ومِن ذلك: عمل بِعِلْمه.. مَن استغفر في ظلمه

أَسْتَغْفِر اللهَ مِنْ ظُلْمِي ومِنْ زَلَلِي   فَـإِنَّنِي مِنْهُمَـا -واللهِ- فِي خَجَـلِ
إِنِّي عَجِلْـتُ إِلَى رَبِّي لأُرْضِـيَـهُ   مِنْ قَوْلِهِ: "خُلِقَ الإنسانُ مِنْ عَجَلِ"

قال: الظالم ظالمان: ظالم لنفسِه، وظالم نفسَه. فالظالم نفسه طلب منه الاستغفار، مع أنّه يغفر له وإن لم يستغفر. وإنما أمره الحقُّ بالاستغفار؛ ليقيمه -إذا جنى ثمرة ذلك- في مقام الإدلال؛ لما له في ذلك من الكسب. فإنّ الذي يأخذ من جهة الهبة؛ قصيرُ اليد، والذي يأخذ من كسبِه؛ طويلُ

(١) ق: القصائد الشعرية هنا وفي بقية السفر –عدا الثالث من الأخير- مكتوبة بقلم آخر نسخي جميل.
(٢) ق: هي أقرب إلى مسرور
(٣) ص ١٤١ب

اليد؛ فإنّه طالبُ حقٍّ ومستحقّه. فالرجل مَن أخذ من كسبه في حال ذلّة ويد قصيرة ما دام في الحياة الدنيا. فإنّه لا ينفذ في ظلمة الكسب إلى الوهب؛ إلّا بنور ساطع قويٍّ من المعرفة الصحيحة التي لا علّة فيها، ولا تأثير للأكوان[1]. وإن غولط؛ فيتغالط إذا كان أديبا؛ لأنّه لا يغالَط إلّا والموطن يعطيه. فيجرى مع الحقّ فيما أجراه فيه، والحقّ يعلم ما هو فيه.

* * *

ومِن ذلك: ما أحاط.. مَن شاهَد البساط

كُلُّ مَنْ شاهَدَ البِساطَ تَرَاهُ ذَا ضَـلَالٍ وحَيْرَةٍ فِي البِسـاطِ

فإِذَا مَا سَـأَلْتَهُ قَالَ صِـدْقًا إِنّمَا كانَ ذَلِكُمْ فِي انْبِسـاطِي

قال: أهلُ البساط لا يتعدّى طرْفُهم مَن هم في بساطه. غير أنّ البُسُط كثيرة: بساط عمل، وبساط علم، وبساط تجلٍّ، وبساط مراقبة. فإن كنتَ في العمل؛ فـ"ما"، وإن كنت في العلم؛ فـ"بمن"، وإن كنت في التجلّي؛ فـ"مَن"، وإن كنت في المراقبة؛ فـ"لمن"، وهكذا في كلّ بساط تكون.

فيقال لك في العمل: ما قصدتَ؟ وفي العِلم: مَن هو معلومك؟ وفي التجلّي: مَن تراه؟ وفي المراقبة: لمن راقبتَ؟ فأنت بحسب جوابك عن هذه الأَسْوِلة[2]؛ فأنت محصور بالخطاب، محصور بالجواب؛ فما تشاهِد سِوَى الحال الخاصّ بك ما دمتَ في البساط. فإن أجبتَ بما يقتضيه الحال كنتَ حكيما حكما، وإن أجبت بالحقّ، لا بك؛ فكنت على قدر اعتقادك في الحقّ؛ ما هو؟ وإن أجبت بنفسك؛ أجبتَ إجابة عبد، والمراتب متفاضلة.

---

(١) ص ١٤٢

(٢) الأسولة: جمع سؤال وفق ابن جني كما جاء في تاج العروس، أي الأسئلة

ومِن ذلك: عِلْمُ الاختصاص.. بالختم الخاصّ

إِنِّي لَمِنْ أَصْـلِ أَجْوادٍ خَضَـارِمَةٍ[1]   مِنَ البَهالِيْلِ أَهْلِ الجُوْدِ والرِّفَدِ
ما مِنْهُمُ أَحَدٌ يَسْـــعَى لِمَفَسَـــدَةٍ   وَلَا يُرَى جُودُهُ يَجْرِي إِلَى أَمَدِ

قال: الختمُ الخاصّ هو المحمّديّ؛ ختمَ اللهُ به ولاية الأولياء المحمّديّين، أي الذي وَرِث[2] محمدا ﷺ وعلامته في نفسه: أن يعلم قدر ما ورث كلّ وليّ محمّديّ من محمد ﷺ؛ فيكون هو الجامعُ عِلْمَ كلِّ وليّ محمّديّ لله -تعالى-، وإذا لم يعلم هذا؛ فليس بختم. ألا ترى إلى النبيّ ﷺ لمّا ختم (الله) به النبيّين[3] أُوتي جوامع الكلم، واندرجت الشرائع كلّها في شرعه؛ اندراجَ أنوارِ الكواكب في نور الشمس. فيعلم قطعا أنّ الكواكب قد ألقتْ شعاعاتها على الأرض، وتَمْنَعُ[4] الشمسُ أن تميّزَ ذلك؛ فجعل النور للشمس خاصّة.

* * *

ومِن ذلك: المدى الشاسع.. مانع

إِذَا بَلَغَ المَدَى الشَّاسِعْ   رِجالٌ ما لَهُمْ مانِعْ
تَـراهُمْ فِي مَحـارِبِهِـمْ   "عُبَيْد حالُهُ جامِعْ"
لِمَـا يَلْقـاهُ مِنْ أَلَمِ   البُعْـدِ عَنْهُمُ قـاطِعْ

قال: لمّا خلق اللهُ الإنسانَ عجولا، وخَلق فيه الطلب، ولم يحصل له مطلوبُه في أوّل قدم؛ بَعُدَ عليه المَدى لعجلته؛ فيقف مع طول المدى؛ فيمتنع من حصول الفائدة؛ فإنّ الله لا يُنالُ بالطلب. فالعارف يطلب سعادته، ما يطلب اللهَ؛ فإنّ الحاصلَ لا يُبتغى؛ فإنّ الله يَجِلُّ أن يُطلب بمسافات الأقدام، وبمشاقّات[5] الأعمال، وبالأفكار. فكما أنّه لا يتحيّز؛ كذلك لا يتميّز. فهو معلوم لنا؛ أنّه في كلّ شيء عينُ كلّ شيء. ومجهول التمييز؛ لما نشهده من اختلاف الصوَر. فما تقول في صورةٍ:

(١) خضارمة: الخِضْرِم: الجواد الكثير العطية، مشبّه بالبحر الخضرم، أي كثير الماء. وكانت في ق: "ذوي حسب" وكتب فوقها بذات القلم: "خضارمة".
(٢) "الذي ورث" كانت في الأصل: "الذين ورثوا" وكتب الشيخ فوقها ما يشير إلى تعديلها إلى: "الذي ورث".
(٣) ص ١٤٢ب
(٤) رسمها في ق أقرب إلى: ومنع
(٥) ق، س: وبمسافات

"هو هذا" إلّا وتحجبك عنها صورة، هو عينُها، تقول فيها: "هو هذا" وتغيب عنك هويّتُه؛ بمغيب الصورة الذاهبة؛ فلا تدري على ما تعتمد.كالمتحيّر بالنظر الفكريّ؛ لا يدري ما يعتقد، سَواء؛ كلّما لاح دليل له؛ لاحت له شبهة فيه، فلا يسلَم له دليلٌ من شبهةٍ أبدا؛ لأنّه أعظم دليل، ونحن شُبْهَتُه.

* * *

ومِن ذلك: منزلة الإمام.. في الأنام

مُنــازَلَةُ الإمــامِ مَعَ الأَنامِ　　　مُؤَدِّيَةٌ إِلَى قَتْلِ الغُلامِ

فَقُلْ لِلْمُنْكِرِيْنَ صَحِيْحَ قَوْلِي　　　لَقَدْ أَغْفَلْتُمُ طَرْحَ اللِّثَامِ

قال: المالك مملوك بلا شكّ؛ فإنّ ملْكَه يملكه بما يحتاج إليه. فإنّ المُلك فقير إلى أشياء لا بدّ منها، لا تحصل له إلّا مِن مالكه؛ فيقيّد به مالِكَه؛ فيكون مملوكا له إن أراد أن يكون ملِكا، وإلّا[١] فهو معزول؛ تعزله المرتبة. لا يمكن أن يكون أحد من المالكين أعظم من الحقّ، وهو كلّ يوم في شأن، وقال: ﴿سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ﴾[٢] وما ثَمّ إلّا سماء وأرض. فالسماء تمور، والأرض تذهب؛ فهذا تفرُّغُ الحقِّ لنا[٣]، وذلك لما هو مالك. ولو لم يحفظنا؛ ما حفظ مُلكه عليه، وزال عنه حكم اسم المَلِك.

* * *

ومِن ذلك: الفَرْق بين المسيح.. والمسيح

عَجَبًا لِعِيْسَى كَيْفَ ماتَ وطَالَمَا　　　قَدْ كانَ يَنْشُرُنا مِنَ الأَجْداثِ

مــا ذاكَ إلّا كَـوْنُـهُ مُـتَـبَرِّيًا　　　مِمَّا رَمَتْهُ بِهِ يَدُ الأَحْداثِ

قال: عيسى عليه السلام هو المسيح، و(كذلك) كلُّ مَن مسح أرضه بالمشي فيها والسياحة في نواحيها ليرى أثارَ ربِّه فيما يراه منها، وهو قوله: ﴿أَوَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾[٤] بأقدامهم وأفكارهم.

---

(١) ص ١٤٣

(٢) [الرحمن: ٣١]

(٣) "فهذا تفرّغ الحق لنا" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

(٤) [الروم: ٩]

والأرض أيضا نظرُهم في عبوديّتهم؛ فإنّها تقبل المساحة بما فيها من التفصيل؛ غير أنّه في كلّ فصل منها وصل حقٍّ. فللّه في كلّ فصلٍ عينٌ.

والمسيحُ أيضا مَن مُسِحت عينُه التي يرى بها نفسَه، وتبقى عليه عينُه الذي يرى بها ربَّه. فإذا لم يَر إلّا الله يقول: "أنا الله" ويصدُق؛ فإنّ عينه التي يرى بها نفسَه ذهبتْ، وهو بالنشأة دجّال تكذّبه النشأة؛ فهو الدجّال الصادق. فجمع بين الصدق والكذب؛ فصدق من حيث ما شاهد، وكذب من حيث ما فاته. فلو عَلِم أنّ عينَه ممسوحةً لَعَلِم ما فاته، وادّعى الحقّ بالحقّ. ولكن جرى الأمر هكذا. فعيسى أحيا الموتى الذين ما له تعمُّل في موتهم؛ فهو أتمّ؛ لأنّه لا يحيي إلّا مَن أمات؛ فعلِم من أين تؤكل الكتِف. والدجّال أحيا الميّت الذي قتله خاصّة.

* * *

ومِن ذلك: سما.. مَن علِم أسماء الأسماء

إذا[(١)] كانَتِ الأَسْمَاءُ مِنّا تَدُلُّنا   عَلَى ما بِهِ سَمَّى الإِلَهُ وُجُودَهُ

فَمَا[(٢)] عِنْدَنا غَيْرَ الأَسامِيْ مُحَقَّقٌ   فَنَحْنُ وإِنْ كُنَّا بِوْجْهٍ عَبِيْدَهُ

حَقِيْقَةُ مَنْ سَمَّى بِنَا نَفْسَهُ لَنَا   فَمَنْ يَدْرِ ما قُلْناهُ حازَ شُهُوْدَهُ

وَفَيْنا لَهُ بِالعَهْدِ لَمَّا تَحَقَّقَتْ   نُفُوسٌ لَنَا تَرْعَى لَدَيْنا عُهُوْدَهُ

وَقَعْتُ عَلَى ما كُنْتُ مِنْهُ أَخَافُهُ   وقَدْ كُنْتُ قَبْلَ اليَوْمِ أَخْشَى شُرُوْدَهُ

فَمَا بِيَدِي مِنْهُ سِوَى الحِيْبَةِ[(٣)] التِي   مَلأْتُ بِها كَفِّيْ فَحَقَّقَ جُوْدَهُ

فَما مِثْلُهُ شَيْءٌ فَنَزَّهَ كَوْنَهُ   عَنِ المِثْلِ فاحْفَظْ وَعْدَهُ وَوَعِيْدَهُ

* * *

ومِن ذلك: علمُ الأسرار.. والأنوار

مَنْ شاءَ يَلْقَى الرّوْحَ فِي الأَنْوارِ   فَلْيَتَّخِذْ مَرْقًى إِلَى الأَسْرَارِ

(١) هذا النص ثابت في المتن بقلم الشيخ الأكبر، ولا تسري عليه الملاحظات الخاصة بالنصوص الشعرية الواردة في نهاية هذا السفر
(٢) ص ١٤٣ب
(٣) الحيبة: المسكنة والحاجة. ورسم الكلمة يسمح بقراءتها كذلك: الجِنْبة وهي بمعنى البُعد، الجيبة وهي بمعنى الجواب

وَلْيَتَّكِلْ فِيْـهِ عَلَى مَعْلُوْمِـهِ فَحِجابُهُ القَيُّومُ بِالأَبْصـــارِ

قال: الأنوارُ شهادةٌ، والحقُّ نورٌ؛ ولهذا يُشهد ويُرى. والأسرارُ غيبٌ؛ فلها "الهُو"، فلا يظهر "الهُو" أبدا. فالحقّ من حيث "الهو" لا يُشهَد، وهويّته حقيقته. ومن حيث تجلّيه في الصور؛ يُشهد ويُرى، ولا يُرى إلّا في رتبة الرائي؛ وهو ما يعطيه استعداده. واستعداده على نوعين: استعدادٌ ذاتيّ، وبه تكون الرؤية العامّة، واستعداد عارض؛ وهو ما اكتسبه من العلم بالله، وتحلّت به نفسُه من نظره العقليّ. فيكون التجلّي تابعا لهذا الاستعداد الخاص، وفيه يقع التفاضل.

* * *

ومِن ذلك: دين الأنبياء واحد، ما ثَمَّ أمر زائد، وإن اختلفت الشرائع؛ فثمّ أمر جامع

الدِّيْنُ عِنْدَ الأَنْبياءِ وَحِيْدُ ومُقامُهُ بَيْنَ الأَنامِ شَـــدِيْدُ

فإذا الرِّجالُ تَفَطَّنُوا لِرَحِيْلِهِ عَنْهُمْ وقامَ لَهُمْ بِذاكَ شَــهِيْدُ

جـاءُوا إِلَيْـهِ مُهْطِعِيْنَ لَعَلَّهُ يَوْمًا بِقَصْـــدِهِمُ إِلَيْهِ يَعُوْدُ[١]

قال: هو إقامة الدين، وأن لا نتفرّق فيه. ما خلق الله حلالا أبغض إليه من الطلاق، وهو بيد مَن أخذ بالسّاق؛ فلماذا نقصد إلى البغيض، مع هذا التعريض؟ نكاحٌ عُقِد، وعرسٌ شُهِد، وابتناءٌ ببكر صهباء[٢] في لَجّة عمياء. نفوس زُوِّجت بأبدانها[٣]، ولم يكن ناكحها[٤] غيرُ أعيانها. ثمّ إنّه مع التكدّر والانتقاص لات حين مناص. ثمّ مع هذا يدعو ويجاب ﴿إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾[٥].

وأعجب من ذلك؛ جبال سُيِّرت ﴿فَكَانَتْ سَرَابًا﴾[٦] وسماء فتِّحت ﴿فَكَانَتْ أَبْوَابًا﴾[٧]. ذات حبك وبروج، وأرواح لها فيها نزول وعروج، وما لها من فروج؛ فأين الولوج، وأين الخروج؟

---

(١) رسمها في ق: يعودوا
(٢) الصَّهَب والصهبة: لون حمرة في الظاهر وفي الباطن سواد، وقيل الذي يخالط بياضه حمرة. والصهباء اسم من أسماء الخمر.
(٣) ص ١٤٤
(٤) مكتوب فوقها بقلم آخر، مع إشارة التصويب وحرف خ: "منكحها"
(٥) [ص: ٥]
(٦) [النبأ: ٢٠]
(٧) [النبأ: ١٩]

وأين النزول، وأين العروج؟ هذا موضع الاعتبار ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾[1].

والله؛ إنّ أمرا نحن فيه لمريج، وإنّ زوجا زوّجنا به لبهيج؛ سقفٌ مرفوع، ومهادٌ موضوع، ووتد مفروق، ووتد مجموع؛ ظلمة ونور، وبيت معمور، وبحر مسجور، ومياه تغور، ومراجِل تفور. فار التنّور، فاتّضحت الأمور؛ نجوم مشرقة، ورجوم محرقة؛ شهب ثواقب، وشهب ذوات ذوائب؛ كلّما نجمَتْ ذهبتْ، يا ليت شعري؛ ما الذي أنارها؟ وما الذي أوجبَ سرارها؟ وأخواتها ثوابت لا تزول، في طلوع وأفول. ليلٌ عسعسَ فظهرت كواكبه، وصباحٌ تنفّسَ فضحه راكبه. جوارٍ خنّس في مجاريها، وظباء كُنّس لتحفظ ما فيها. ليل ونهار، أنجاد وأغوار، إبدار وسرار.

يا أهل الأفكار؛ أَقسم نجيُّكم قَسَمَا، لا لغو فيه ولا ثُنيا[2]؛ أنّ الذي جاء بهذا كلّه لصادق؛ يؤمن به، لا؛ بل يعلمه الظالم لنفسه، والمقتصِد، والسابق. شخص من الجنس أُيِّد بروح القدس. قيل له: بَلِّغْ فبلَّغ، وذَكِّرْ فأبلَغ، وقذَف بالحقّ على الباطل فدَمَغ[3]؛ فزهق الباطل، وتجلّى العاطل، نشأة الآخرة رَدٌّ في الحافرة. كيف يكون التجسُّد مع التقيُّد؟ إن كان في نفس الأمر انقلاب العين؛ فقد جهل الكون، وإن كان في النظر؛ فهو من مَغالط البصر.

فإذا انبهم الأمر وأَشكل؛ فما لك إلّا أن تتوكّل. فأسلِم وجهك إلى الله وأنت محسن؛ تكن ممن ﴿ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ﴾[4] فإنّه خير لك وأبقى. وكن مع الرعيل الذي خوطب بقوله: ﴿وَٱللَّهُ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰٓ﴾[5] تكن السعيد الذي لا يشقى. فإن نزلتَ عن هذه الدرجة؛ فانزل إلى: ﴿ٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰٓ﴾[6] فإنّهم وإن كانوا سعداء؛ فإنّه لا يستوي المؤمنون الميّتون على فُرشهم والشهداء. فلكلّ علم رجال، ولكلّ مقام حال، ولكلّ بيت أهل، ومع كلّ صعب سهل. وهذا القدر كافٍ في هذا الباب لمن علِم فطاب، وأُوتي الحكمة وفصل الخطاب.

---

(١) [الحشر: ٢]
(٢) ثُنيا: استثناء
(٣) ص ١٤٤ب
(٤) [البقرة: ٢٥٦]
(٥) [طه: ٧٣]
(٦) [الأعلى: ١٧]

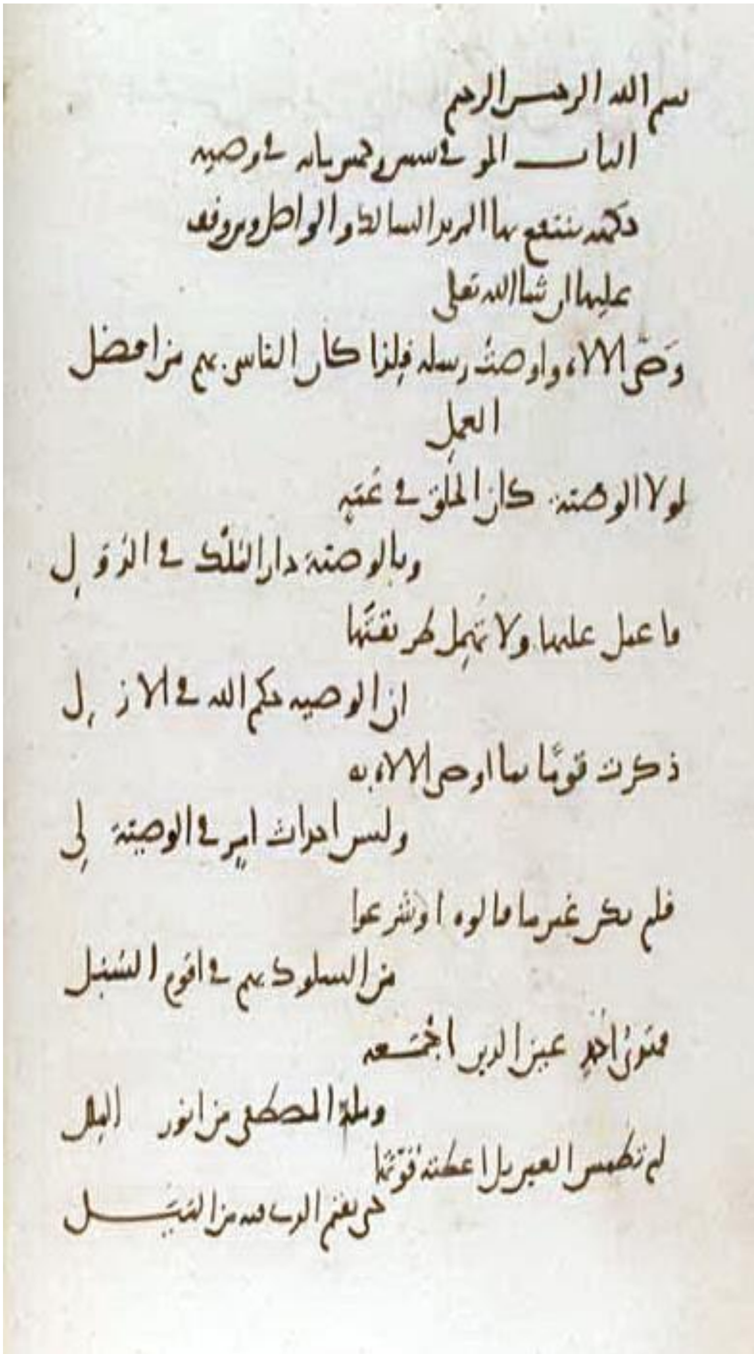
انتهى الباب بانتهاء المجلدة الخامسة والثلاثين من هذا الكتاب، والحمد لله وصلّى الله على محمد رسوله، بخطّ يد منشئ هذا الكتاب.[1]

(١) أسفل المتن ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٥٥، وفي الهامش بقلم الشيخ صدر الدين القونوي بعد وفاة الشيخ الأكبر: "عورضت بالنسخة الأولى، وكلتاهما بخط الشيخ، وصحّح كل منهما بالأخرى، وذلك بحضور المولى شمس الدين (إسماعيل بن سودكين) وكاتب المقابلة بقراءة محمد بن إسحق بن محمد خادم الشيخ رضي الله عنه. وسمع بالقراءة المذكورة الأخ مجد الدين أبو بكر بن بندار التبريزي، وتم ذلك بحلب سنة أربعين وستمائة. والحمد لله".

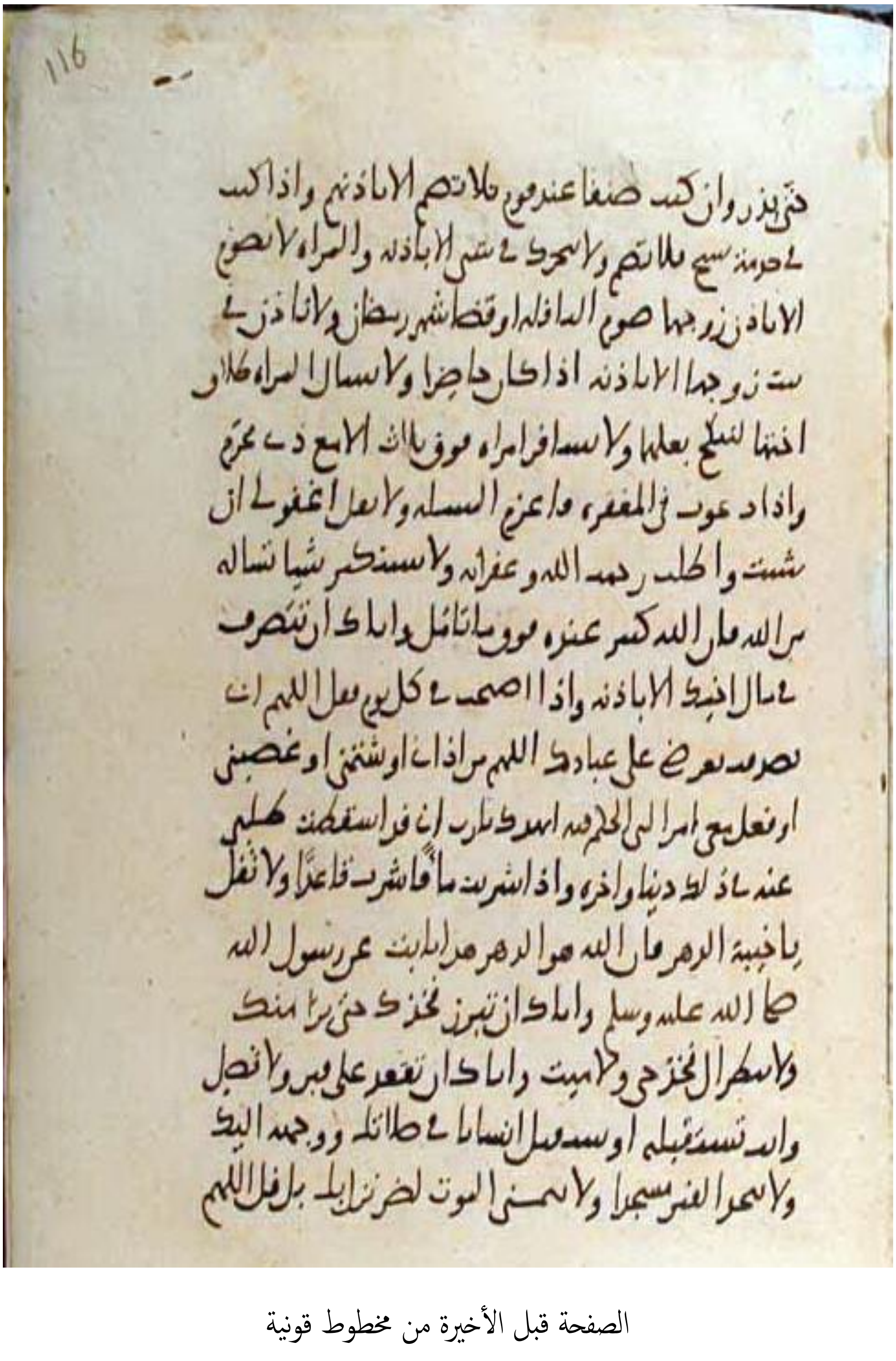
المحتويات

السفر السادس والثلاثون من الفتوح المكّيّ(١)

(١) العنوان ص ١ب، يلي العنوان بقلم الشيخ الأكبر: "إنشاء الفقير إلى الله تعالى محمد بن علي بن محمد بن العربي الطائي الحاتمي" "رواية مالك هذه المجلدة محمد بن إسحق القونوي عنه" يلي ذلك ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٦٣، ثم طابع دمغة برقم ١٧٦٣، وإشارة إلى عدد صفحات السفر: ٢٣١ صحيفة. وفي صفحة الغلاف الداخلية طابع دمغة برقم ١٨٨٠


بسم الله الرحمن الرحيم
الباب الموفي ستين وخمسمائة في الوصية
ذكرتها ينتفع بها المريد السالك والواصل ومن دونه
عليها إن شاء الله تعالى
وصى الإله وأوصت رسله فلذا كان التأسي بهم من أفضل
العمل
لولا الوصية كان الملك في عمه
وبالوصية دار الفلك في الدول
ما عمل عليها ولا يهمل طريقتها
إن الوصية حكم الله في الأزل
ذكرت قوما بما أوصى الإله به
وليس إحداث أمر في الوصية لي
فلم يكن غير ما قالوه أو شرعوا
من السلوك بهم في أقوم السبل
فمن أخذ عنه الدين أجمعه
وملة المصطفى من أنور الملل
لم تكسر العير إلا عطفة قوتها
حتى [illegible] من [illegible]

الصفحة الثانية من مخطوط قونية



116

حتى يذروا وان كنت ضيفا عند قوم فلا تصم الا باذنهم واذا كنت
في حرمة سيد فلا تصم ولا تسجد في شيء الا باذنه والمراة لا تصوم
الا باذن زوجها صوم النافلة او قضا شهر رمضان ولا تاذن في
بيت زوجها الا باذنه اذا كان حاضرا ولا تسال المراة طلاق
اختها لتنكح بعلها ولا تسافر امراة فوق ثلاث الا مع ذي محرم
واذا دعوت في المغفرة فاعزم المسالة ولا تقل اغفر لي ان
شئت واطلب رحمة الله وغفرانه ولا تستكثر شيا تساله
من الله فان الله اكثر عنده فوق ما تامل واياك ان تتصرف
في مال اخيك الا باذنه واذا اصبحت في كل يوم فقل اللهم انت
تصدقت بعرضي على عبادك اللهم من اذيته او شتمته او غضبت
او فعلت معه امرا الى الحكم فيه اشهدك يا رب اني قد استغفرت فهلي
عنه بذلك دنيا واخرة واذا شربت ماء فاشرب قاعدا ولا تقل
يا خيبة الدهر فان الله هو الدهر هكذا ثبت عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم واياك ان تبرز لحوائجك حتى تبعد منك
ولا تستقبل الحرم ولا البيت واياك ان تقعد على قبر ولا تصل
اليه تستقبله او تستعمل انسانا في طائلة ووجهه اليك
ولا تسمع الغيبة ولا تتمنى الموت لضر نزل بك بل قل اللهم

الصفحة قبل الأخيرة من مخطوط قونية

بسم الله الرحمن الرحيم(١)

الباب الموفي ستّين وخمسائة

في وصيّة حكميّة ينتفع بها المريد السالك والواصل ومَن وقف عليها -إن شاء الله تعالى-

وَصَّى الإِلَهُ وَأَوْصَتْ رُسْلُهُ فَلِذَا ... كَانَ التَّأَسِّيْ بِهِمْ مِنْ أَفْضَلِ العَمَلِ
لَوْلا الوَصِيَّةُ كانَ الخَلْقُ فِيْ عَمَهٍ ... وبِالْوَصِيَّةِ دَارَ المُلْكُ فِي الدُّوَلِ
فاعْمَلْ عَلَيْهَا وَلا تُهْمِلْ طَرِيْقَتَهَا ... إِنَّ الوَصِيَّةَ حُكْمُ اللهِ فِي الأَزَلِ
ذَكَّرْتُ قَوْمًا بِمَا أَوْصَى الإِلَهُ بِهِ ... ولَيْسَ إِحْدَاثُ أَمْرٍ فِي الوَصِيَّةِ لِي
فَلَمْ يَكُنْ غَيْر ما قالُوْهُ أَوْ شَرَعُوا ... مِنَ السُّلُوكِ بِهِمْ فِي أَقْوَمِ السُّبُلِ
فَهَدْيُ أَحْمَد عَيْنُ الدِّيْنِ أَجْمَعِهِ ... وَمِلَّةُ المُصْطَفَى مِنْ أَنْوَرِ المِلَلِ
لَمْ تَطْمِسِ العَيْنَ بَلْ أَعْطَتْهُ قُوَّتَهَا ... حَتَّى يُقِيْمَ الذِيْ فِيْهِ مِنَ المَيَلِ
وَخُذْ(٢) بِسِرِّكَ عَنْهُ مِنْ مَراكِزِهِ ... عُلْوًا إِلَى القَمَرِ العَالِي إِلَى زُحَلِ
إِلَى الثَّوابِتِ لا تَنْزِلْ بِساحَتِها ... وانْهَضْ إِلَى الدَّرَجِ العالِيْ مِنَ(٣) الحَمَلِ
ومِنْهُ لِلْقَدَمِ الكُرْسِيّ ثُمَّ إِلَى ... العَرْشِ المُحِيْطِ إِلَى الأَشْكالِ والمُثُلِ
إِلَى الطَّبِيْعَةِ لِلنَّفْسِ النَّزِيْهَةِ لِلْعَقْلِ المُقَيَّدِ بِالأَعْراضِ والعِلَلِ
إِلَى العَمَاءِ الذِيْ ما فَوْقَهُ نَفَسٌ ... مِنْهُ إِلَى المَنْزِلِ المَنْعُوتِ بِالأَزَلِ
وانْظُرْ إِلَى الجَبَلِ الرَّاسِيْ عَلَى الجَبَلِ ... وقَدْ رَآهُ فَلَمْ يَبْرَحْ وَلَمْ يَزُلِ
لَوْلا العُلُوُّ الذِي فِي السُّفْلِ ما سَفُلَتْ ... وُجُوْهُنَا تَطْلُبُ المَرْئِيَّ بِالمُقَلِ
لِذَلِكُمْ شَرَعَ اللهُ السُّجُودَ لَنَا ... فَتَشْهَدُ الحَقَّ فِي عُلْوٍ وفِي سُفُلِ
هَذِيْ وَصِيَّتُنَا إِنْ كُنْتَ ذَا نَظَرٍ(٤) ... فَإِنَّهَا حِيْلَةٌ مِنْ أَحْسَنِ الحِيَلِ

---

(١) البسملة ص ٢
(٢) ص ٢ب
(٣) ق: "إلى" وكتب فوقها بقلم الأصل: "من"
(٤) مكتوب فوقها بقلم الأصل: "صح" وفي الهامش: "عَمل" وفوقها "صح"

تَــرَى[1] بِهَــا كُلَّ مَعْلُــومٍ بِصُــوْرَتِهِ عَـلَى حَقِيْقَـةِ مَـا هُـوْ لا عَـلَى البَـدَلِ

حَـتَّى تَـرَى المَنْظَـرَ الأَعْـلَى وَلَـيْسَ لَهُ سِـوَاكَ مَجْـلَى فَـلا تَـبْرَحْ وَلا تَـزُلِ

فَإِنْ دَعاكَ إِلَى عَيْنٍ تُسَرُّ بِها فَـلا تُجِبْـهُ وَكُـنْ مِنـهُ عَـلَى وَجَـلِ

إِنّا إِناثٌ لِمَـــا فِيْنـــا يُـــوَلِّدُهُ فَلْنَحْمُدِ اللهَ ما فِي الكَوْنِ مِنْ رَجُلِ

إِنَّ الرِّجــالَ الذِيْــنَ العُــرْفُ عَيَّــنَهُمْ هُمُ الإِناثُ فَهُمْ نَفْسِي وَهُمْ أَمَلِي

* * *

فمن ذلك وصيّة

(في الوصيّة العامّة)

قال الله -تعالى- في الوصيّة العامّة: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ﴾[2] فأمر الحقُّ بإقامة الدين -وهو شرع الوقت في كلّ زمان وملّة- وأن يُجْتَمَع عليه، ولا يُتَفَرَّق فيه؛ فإنّ «يد الله مع الجماعة»، «وإنما يأكل الذئبُ القاصية»، وهي البعيدة التي شردت وانفردت عمّا هي الجماعة عليه. وحكمة[3] ذلك أنّ الله لا يُعقل إلها إلّا من حيث أسمائه الحسنى، لا من حيث هو مُعَرّى عن هذه الأسماء الحسنى؛ فلا بدّ من توحيد عينِه، وكثرة أسمائه، وبالمجموع هو الإله؛ فيد الله -وهي القوّة- مع الجماعة.

* * *

أوصى حكيمٌ أولادَه عند موته، وكانوا جماعة، فقال لهم: ائتوني بِعِصِيٍّ. فجمعها، وقال لهم: "اكسروها" وهي مجموعة، فلم يقدروا على ذلك. ثمّ فرَّقها، فقال لهم: "خذوا واحدة واحدة فاكسروها" فكسروها. فقال لهم: "هكذا أنتم بعدي؛ لن تُغلبوا ما اجتمعتم، فإذا تفرّقتم تمكّن منكم عدوُّكم فأبادكم"، وكذلك القائمون بالدِّين، إذا اجتمعوا على إقامة الدِّين، ولم يتفرّقوا فيه؛ لم يقهرهم

---

(١) ص ٣
(٢) [الشورى: ١٣]
(٣) ص ٣ب

عدوّ. وكذلك الإنسان في نفسه؛ إذا اجتمع في نفسه على إقامة دين الله؛ لم يغلبه شيطان من الإنس، ولا من الجنّ؛ بما يوسوس به إليه، مع مساعدة الإيمان والمَلَك بِلمَّته له.

* * *

وصيّة

(إذا عصيتَ الله -تعالى- بموضع؛ فلا تبرح من ذلك الموضع؛ حتى تعمل فيه طاعةً، وتقيم فيه عبادة)

إذا عصيتَ الله -تعالى- بموضع؛ فلا تبرح من ذلك الموضع؛ حتى تعمل فيه طاعةً، وتقيم فيه عبادة. فكما يشهد عليك إن استُشْهِد؛ يشهد لك؛ وحينئذ تنتزح عنه. وكذلك ثوبك إن عصيت الله فيه؛ فكن كما ذكرتُه لك: اعبُد الله فيه. وكذلك ما يفارقك منك؛ من قَصِّ شارب، وحلق عانة، وقصّ أظفار، وتسريح شعر، وتنقية وسخ. لا يفارقك شيء[1] من ذلك من بدنك؛ إلّا وأنت على طهارة وذكرٍ للهِ ﷻ[2] فإنّه يُسأل عنك؛ كيف تركك؟ وأقلّ عبادة تقدر عليها عند هذا كلّه؛ أن تدعو الله في أن يتوب عليك عن أمره -تعالى- حتى تكون مؤدّيا واجبا في امتثالك أمر الله، وهو قوله: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْۚ﴾ فأمرك أن تدعوه، ثمّ قال في هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي﴾ يعني هنا بالعبادة: الدعاء، أي من يستكبر عن الذلّة إليّ والمسكنة -فإنّ الدعاءَ سمّاه: عبادة، والعبادةُ ذلّةٌ، وخضوع، ومسكنة- ﴿سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾[3] أي أذلّاء. فإذا فعلوا ما أُمِروا به؛ جازاهم الله بدخول الجنّة أعزّاء.

دخلت[4] يوما الحمام لغسل طرأ عليّ سَحَرا، فلقيت فيه نجم الدين أبا المعالي بن اللهيب، وكان صاحبي، فاستدعى بالحلّاق يحلق رأسَه. فصحتُ به: يا أبا المعالي؛ فقال لي من فوره، قبل أن أتكلّم: إنّي على طهارة، قد فهمتُ عنك. فتعجّبت من حضوره، وسرعة فهمه، ومراعاته الموطنَ وقرائن الأحوال، وما يعرفه منّي في ذلك. فقلت له: بارك الله فيك. واللهِ؛ ما صحتُ

(١) الحروف المعجمة مهملة عدا نقطة تحت أول حرف بحيث يمكن قراءة الكلمة: بشيء
(٢) ص ٤
(٣) [غافر: ٦٠]
(٤) ق: "ولقد دخلت" وهناك خط فوق اللفظة الأولى إشارة المسح

بك إلّا لتكون على طهارةٍ وذِكرٍ عند مفارقة شَعرك. فدعا لي، ثمّ حلق رأسه. ومثلُ هذا قد أغفله الناس، بل يقولون: إذا عصيت الله في موضع؛ فتحوّل عنه؛ لأنّهم يخافون عليك أن تذكّرك البقعة بالمعصية؛ فتستحليها؛ فتزيد ذنبا إلى ذنب. فما ذكروا ذلك إلّا شفقة، ولكن فاتهم علم كبير. فأطِعِ الله فيه؛ وحينئذ[1] تتحوّل عنه؛ فتجمع بين ما قالوه، وبين ما وصّيتك به.

وكلّما ذكرتَ خطيئةً أتيتها؛ فتب عنها عقيب ذِكْرك إيّاها، واستغفر الله منها، واذكر الله عندها بحسب ما كانت تلك المعصية؛ فإنّ رسول الله ﷺ يقول: «أتبع السيّئة الحسنة تمحها» وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾[2] ولكن يكون لك ميزان في ذلك، تَعرف به مناسبات السيّئات والحسنات التي تَزِنُها.

* * *

وصيّة
(حسّن الظنّ بربّك على كلّ حال، ولا تسيء الظنّ به)

حسّن الظنّ بربّك على كلّ حال، ولا تسيء الظنّ به. فإنّك لا تدري؛ هل أنت على آخر أنفاسك في كلّ نفَس يخرج منك؛ فتموت؛ فتلقى الله على حسن ظنّ به، لا على سوء ظنّ. فإنّك لا تدري؛ لعلّ الله يقبضك في ذلك النفَس الخارج إليه. ودع عنك ما قال مَن قال بسوء الظنّ في حياتك، وحسِّن الظنّ بالله عند موتك. وهذا عند العلماء بالله مجهول؛ فإنّهم مع الله بأنفاسهم. وفيه من الفائدة والعلم بالله أنّك وفّيت في ذلك الحقَّ حقَّه؛ فإنّ مِن حقّ الله عليك الإيمان بقوله: ﴿وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[3] فلعلّ اللهَ ينشئك في النفَس الذي تظنّ أنّه يأتيك ناشئة الموت والانقلاب إليه، وأنت على سوء ظنّ بربّك؛ فتلقاه على ذلك. وقد ثبت عن رسول الله ﷺ فيما رواه عن ربّه أنّه[4] ﷻ يقول: «أنا عند ظنّ عبدي بي فليظنّ بي خيرا» وما خصّ وقتا من وقت.

---

(١) ص ٤ب
(٢) [هود: ١١٤]
(٣) [الواقعة: ٦١]
(٤) ص ٥

واجعل ظنّك بالله علمًا بأنّه يعفو، ويغفر، ويتجاوز، وليكن داعيك الإلهيّ إلى هذا الظنّ قوله تعالى: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ﴾[1] فنهاك، وما نهاك عنه يجبُ عليك الانتهاء عنه، ثمّ أخبرَ وخبرُه صدق لا يدخله نسخ -فإنّه لو دخله نسخ لكان كذبا، والكذب على الله محال- فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ وما خصّ ذنبا من ذنب، وأكّدها بقوله: ﴿جَمِيعًا﴾ ثمّ تمّم فقال: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ﴾ فجاء بالضمير الذي يعود عليه ﴿ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ من كونه سبقت رحمتُه غضبَه. وكذلك قال: ﴿ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ﴾ ولم يعيّن إسرافا من إسراف، وجاء بالاسم الناقص الذي يعمّ كلّ مسرف. ثمّ إضافة العباد إليه؛ لأنّهم عباده، كما قال الحقّ عن العبد الصالح عيسى عليه السلام أنّه قال: ﴿إِن تُعَذِّبۡهُمۡ فَإِنَّهُمۡ عِبَادُكَ﴾[2] فأضافهم إليه -تعالى- وكفى شرفا شرفُ الإضافة إلى الله تعالى.

* * *

وصيّة
(عليكم بذِكْر الله في السرّ والعلن)

عليكم بذِكْر الله في السرّ والعلن، وفي أنفسكم، وفي الملأ، فإنّ الله يقول: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ﴾[3] فجعل جوابَ الذِّكرِ من العبدِ الذِّكْر من الله، وأيّ ضرّاءَ على العبد أضرُّ من الذنب؟ وكان يقول ﷺ[4] في حال الضرّاء: «الحمد لله على كلّ حال» وفي حال السرّاء: «الحمد لله المنعِم المفضِل» فإنّك إذا أشعرت قلبك ذِكْرَ الله دائمًا في كلّ حال؛ لا بدّ أن يستنير قلبُك بنور الذِّكْرِ؛ فيرزقك ذلك النورُ الكَشفَ؛ فإنّه بالنور يقع الكَشفُ للأشياء، وإذا جاء الكشفُ جاء الحياءُ يصحبه، دليلك على ذلك: استحياؤك من جارك، وممن ترى له حقّا وقدرا. ولا شكّ أنّ الإيمان يعطيك تعظيم الحقّ عندك، وكلامنا إنما هو مع المؤمنين، ووصيّتنا إنما هي لكلّ مسلم مؤمن بالله، وبما جاء من عنده، والله يقول في الخبر المأثور الصحيح عنه الحديث وفيه: «وأنا

(١) [الزمر: ٥٣]
(٢) [المائدة: ١١٨]
(٣) [البقرة: ١٥٢]
(٤) ص ٥ب

معه» يعني مع العبد «حين يذكرني؛ إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم»، وقال تعالى: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾[1] وأكبرُ الذِّكر ذِكرُ الله على كلّ حال.

* * *

وصيّة
(ثابر على إتيان جميع القُرَب جهد الاستطاعة)

ثابر على إتيان جميع القُرَب جهد الاستطاعة في كلّ زمان وحال، بما يخاطبك به الحقّ بلسان ذلك الزمان ولسان ذلك الحال. فإنّك، إن كنت مؤمنا، فلن تخلُص لك معصيةٌ أبدا، من غير أن تخالطَها طاعة؛ فإنّك مؤمن بها أنّها معصية. فإن أضفت إلى هذا التخليط[2] استغفارا وتوبة؛ فطاعة على طاعة، وقُربة إلى قربةٍ؛ فيقوى جُزءُ الطاعة الذي[3] خلط العمل السيّئ. والإيمانُ من أقوى القُرَبِ، وأعظمها عند الله؛ فإنّه الأساس الذي انبنى عليه جميع القُرب.

ومن الإيمان حُكمك على الله بما حكم به على نفسه، في الخبر الذي صحّ عنه -تعالى- الذي ذكر فيه: «وإن تقرّب منّي شبرا تقرّبت منه ذراعا، وإن تقرّب إليّ ذراعا تقرّبت منه باعا، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة» وسبب هذا التضعيف من الله، والأقلّ من العبد والأضعف؛ فإنّ العبد لا بدّ له أن يتثبّت، من أجل النيّة، بالقربة إلى الله في الفعل، وإنّه مأمور بأن يَزِن أفعاله بميزان الشرع؛ فلا بدّ من التثبّط فيه. وإن أسرع، ووصف بالسرعة؛ فإنما سرعته في إقامة الميزان في فعله ذلك، لا في نفس الفعل؛ فإنّ إقامةَ الميزان به تصحُّ المعاملة. وقربُ الله لا يحتاج إلى ميزان؛ فإنّ ميزان الحقّ الموضوع الذي بيده، هو الميزان الذي وَزنتَ أنت به ذلك الفعل الذي تطلب به القُربة إلى الله؛ فلا بدّ مَن هذا نعتُه أن يكون في قربه منك أقوى وأكثر من قربك منه. فوصف نفسَه بأنّه يقرُب منك في قُربك منه؛ ضعفَ ما قربتَ منه، مِثلا بمثل؛ لأنّك على الصورة خُلقت.

(١) [الأحزاب: ٣٥]
(٢) ص ٦
(٣) ق: التي

وأقلُّ خلافةٍ لك؛ (خلافتك) على ذاتك. فأنت خليفته في أرض بَدَنِك، ورعيّتُك[١] جوارحُك وقواك الظاهرة والباطنة. فعينُ قُرْبِه منك، قربُك منه وزيادة؛ وهي ما قال من الذراع، والباع، والهرولة. فالشبر إلى الشبر ذراع، والذراع إلى الذراع باع، والمشيُ إذا ضاعفتَه هرولةٌ. فهو في الأوّل الذي هو قُرْبُك منه، وهو في الآخِر الذي هو قربه منك؛ فهو الأوّل والآخِر، وهذا هو القرب المناسب؛ فإنّ القُربَ الإلهيّ من جميع الخلق غير هذا، وهو قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾[٢] فما أريدُ هنا ذاك القرب، وإنما أريد القرب الذي هو جزاء قرب العبد من الله، وليس للعبد[٣] قربٌ من الله؛ إلّا بالإيمان بما جاء من عند الله، بعد الإيمان بالله، وبالمبلِّغ عن الله.

* * *

وصيّة
(ألزِم نفسك الحديث بعمل الخير)

ألزِم نفسك الحديث بعمل الخير وإن لم تفعل، ومهما حدّثتَ نفسك بشرٍّ؛ فاعزم على ترك ذلك؛ لله. إلّا أن يغلبك القدر السابق والقضاء اللاحق؛ فإنّ الله إذا لم يقض عليك بإتيان ذلك الشيء الذي حدّثتَ به نفسَك؛ كتبه لك حسنة. وقد ثبت عن رسول الله ﷺ عن ربّه ﷻ أنّه يقول: «إذا تحدّث عبدي بأن يعمل حسنة؛ فأنا أكتبها له حسنة ما لم يعملها». وكلمة "ما" هنا ظرفيّة. فكلّ زمان يمرّ عليه[٤] في الحديث بعمل هذه الحسنة، وإن لم يعملها، فإنّ الله يكتبها له حسنة واحدة في كلّ زمان يصحبه الحديث بها فيه، بلغتْ تلك الأزمنة من العدد ما بلغتْ، فله بكلّ زمان حديثٍ حسنة، ولهذا قال: «ما لم يعملها» ثمّ قال تعالى: «فإذا عملها فأنا أكتبها له بعشر أمثالها»، ومن هنا فُرِض العُشر فيما سَقَت السماء إن علِمتَ. فإن كانت من الحسنات المتعدّية التي لها بقاء؛ فإنّ الأجر يتجدّد عليها ما بَقِيتْ إلى يوم القيامة؛ كالصدقة الجارية؛ مثل

---

(١) ص ٦ب
(٢) [ق: ١٦]
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) ص ٧

الأوقاف، والعِلم الذي يبثّه في الناس، والسنّة الحسنة، وأمثال ذلك.

ثمّ تمّم نِعَمه على عباده فقال -تعالى-: «وإذا تحدّث بأن يعمل سيّئة؛ فأنا أغفرها له ما لم يعملها» و"ما" هنا ظرفيّة، كما كانت في الحسنة سَواء، والحكمُ كالحكم في الحديث والجزاء، بالغا ما بلغ. ثمّ قال: «فإذا عملها؛ فأنا أكتبها له بمثلها» فجعل العدل في السيّئة، والفضل في الحسنة، وهو قوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞۖ﴾[1] وهو الفضل، وهو ما زاد على المِثل.

ثمّ أخبر -تعالى- عن الملائكة أنّها تقول بحكم الأصل عليها الذي نطّقها في حقّ أبينا آدم بقولها: ﴿أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾[2] فما ذَكَرتْ إلّا مَساوينا، وما تعرّضتْ للحسَن من ذلك؛ فإنّ الملأ الأعلى تغلب عليه الغَيرة على جناب الله أن يُهتضم، وعلِمتْ من هذه النشأة العنصريّة[3]؛ أنّها لا بدّ أن تخالف ربّها، لما هي عليه من حقيقتها، وذلك عندها بالذوق من ذاتها، وإنما هي في نشأتنا أظهر. ولولا أنّ الملائكة في نشأتها على صورة نشأتنا؛ ما ذكر الله عنهم أنّهم يختصمون، والخصام ما يكون إلّا مع الأضداد.

وما ذكر الله عن الملائكة في حقّنا أنّهم يقولون: ذاك عبدُك يريد أن يعمل حسنة. فانظر قوّة هذا الأصل ما أحكمه لمن نظر!. ومن هنا تعلم فضل الإنسان إذا ذَكَر خيرا في أحد، وسكت عن شرّه؛ أين تكون درجته؟ مع القصد الجميل من الملائكة فيما ذكروه. ولكن نبّهتُك -على ما نبّهتُك عليه من ذلك- لتعرف نشأتهم، وما جُبِلوا عليه؛ فكلٌّ يعمل على شاكلته. كما قال تعالى وأخبر «أنّ الملائكة تقول: ذاك عبدك فلان يريد أن يعمل سيّئة وهو أبصر به. فقال: ارقبوه؛ فإن عملها فاكتبوها له بمثلها، وإن تركها فاكتبوها له حسنة؛ إنّه إنما تركها من جرّائي» أي من أجلي.

---

(١) [يونس: ٢٦]
(٢) [البقرة: ٣٠]
(٣) ص ٧ب

فالملائكة المذكورة هنا هم الذي قال الله لنا فيهم: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ. كِرَامًا كَٰتِبِينَ﴾[1] فالمرتبة والتولية أعطتهم أن يتكلّموا بما تكلّموا به، فلهم كتابة الحسَن من غير تعريف بما تقدّم الله إليهم به في ذلك، ويتكلّمون في السيّئة؛ لما[2] يعلمونه من فضل الله وتجاوزه. ولولا ما تكلّموا في ذلك؛ ما عرفنا ما هو الأمر فيه عند الله، مثل ما يقولونه في مجالس الذِّكْر في الشخص الذي يأتيها إلى حاجته، لا لأجل الذِّكْر؛ فأطلق الله للجميع المغفرة، وقال: «هم القوم لا يشقى جليسهم» فلولا سؤالُهم وتعريفُهم بهم؛ ما عرفنا حكم الله فيهم. فكلامهم -عليهم السلام- تعليمٌ ورحمةٌ، وإن كان ظاهره كما يسبق إلى الأفهام القاصرة؛ مع الأصل الذي نبّهناك عليه، وقد قال الله في الحسنة والسيّئة: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ وأزيد ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾[3] وأَغْفِرُ بعد الجزاء لقوم، وقبل الجزاء لقوم آخرين؛ فلا بدّ من المغفرة لكلّ مسرف على نفسه، وإن لم يتب.

فمن تحقّق بهذه الوصيّة؛ عرف النِّسبة بين النشأة الإنسانيّة والمَلَكيّة، وأنّ الأصل واحد، كما أنّ ربّنا واحدٌ، وله الأسماء المتقابلة؛ فكان الوجود على صورة الأسماء.

* * *

وصيّة
(ثابر على كلمة الإسلام)

ثابر على كلمة الإسلام، وهي قولك: "لا إله إلّا الله" فإنّها أفضل الأذكار بما تحوي عليه من زيادة علم. وقال ﷺ[4]: «أفضل ما قلتُه أنا والنبيّون من قبلي: لا إله إلّا الله» فهي كلمةٌ جمعتْ بين النفي والإثبات، والقسمة منحصرة. فلا يَعرف ما تحوي عليه هذه الكلمة؛ إلّا مَن عرف وزنها، وما تَزِن، كما ورد في الخبر الذي نذكره في الدلالة عليها. فاعلم أنّها كلمة توحيد، والتوحيد لا يماثله شيء؛ إذ لو ماثَله شيءٌ؛ ما كان واحدا، ولَكان اثنين فصاعدا؛ فما ثَمّ ما يَزِنه؛ فإنّه ما

(١) [الإنفطار: ١٠ ، ١١]
(٢) ص ٨
(٣) [الأنعام: ١٦٠]
(٤) ص ٨ب

يَزِنه إلّا المعادِل والماثِل، وما ثَمّ مماثِل ولا معادِل. فذلك هو المانع الذي منع "لا إله إلّا الله" أن تدخل الميزان. فإنّ العامّة من العلماء يرون أنّ الشرك -الذي هو يقابل التوحيد- لا يصحّ وجود القول به من العبد، مع وجود التوحيد. فالإنسان؛ إمّا مشرك وإمّا موحِّد. فلا يزن التوحيد إلّا الشرك؛ فلا يجتمعان في ميزان.

وعندنا إنما لم يدخل في الميزان؛ لما ورد في الخبر لمن فَهِمه واعتبره، وهو خبر صحيح عن الله، يقول الله: «لو أنّ السماوات السبع وعامِرُهنّ غيري، والأرضين السبع وعامرهنّ غيري؛ في كفّة، ولا إله إلّا الله في كفّة؛ مالت بهنّ لا إله إلّا الله» فما ذكر إلّا السماوات والأرض؛ لأنّ الميزان ليس له موضع[1] إلّا ما تحت مقعّر فلك الكواكب الثابتة من السدرة المنتهى، التي تنتهي إليها أعمال العباد، ولهذه الأعمال وُضِع الميزان؛ فلا يتعدّى الميزان؛ الموضع الذي لا تتعدّاه الأعمال. ثمّ قال: «وعامرهنّ غيري» وما لها عامر إلّا الله؛ فالخبير تكفيه الإشارة.

وفي لسان العموم مِن علماء الرسوم، يعني بالغير، الشريك الذي أثبته المشرك، لو كان له اشتراك في الخلْق؛ لكانت "لا إله إلّا الله" تميل به في الميزان؛ لأنّ "لا إله إلّا الله" الأقوى على كلّ حال؛ لكون المشرك يرجّح جانبَ الله -تعالى- على جانب الذي أشرك به؛ فقال فيهم إنّهم قالوا: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾[2] فإذا رفع ميزان الوجود، لا ميزان التوحيد؛ دخلت "لا إله إلّا الله" فيه، وقد تدخل في ميزان توحيد العظمة، وهو توحيد المشركين، فتزنه "لا إله إلّا الله" وتميل به. فإنّه إذا لم يكن العامر غير الله؛ فلا تميل، وعينه ما ذكره إنما هو الله، فإلى أين تميل، وما ثَمّ إلّا واحد في الكفّتين؟

وأمّا صاحب السجلّات؛ فما مالت الكفّة إلّا بالبطاقة؛ لأنّها هي التي حواها الميزان من كون "لا إله إلّا الله" تلفّظ بها قائلُها فكتبها المَلَك؛ فهي "لا إله إلّا الله" المكتوبة، المخلوقة في النطق، ولو وُضِعت[3] لكلّ أحد؛ ما دخل النارَ مَن تلفّظ بتوحيد. وإنما أراد اللهُ أن يُري فضلَها أهلَ

(١) ص ٩
(٢) [الزمر: ٣]
(٣) ص ٩ب

الموقف في صاحب السجلّات، ولا يراها، ولا توضع إلّا بعد دخول مَن شاء الله من الموحّدين النار. فإذا لم يبق في الموقف موحِّد قد قضى الله عليه أن يدخل النار، ثمّ بعد ذلك يخرج بالشفاعة، أو بالعناية الإلهيّة؛ عند ذلك يؤتَى بصاحب السجلّات، ولم يبق في الموقف إلّا من يدخل الجنّة ممن لا حظّ له في النار، وهو آخر مَن يوزن له من الخلق؛ فإنّ "لا إله إلّا الله" له البدء والختام، وقد يكون عينُ بُدئها ختامَها، كصاحب السجلّات.

ثمّ اعلم أنّ الله ما وضع في العموم إلّا أفضل الأشياء، وأعمّها منفعة، وأثقلها وزنا؛ لأنّه يماثل بها أضدادا كثيرة. فلا بدّ أن يكون في ذلك الموضوع في العامّة من القوّة؛ ما يقابل به كلّ ضدّ، وهذا لا يَتفطّن له كلّ عارف من أهل الله إلّا الأنبياء الذين شرعوا للناس ما شرعوا. ولا شكّ أنّه قال ﷺ: «أفضل ما قلته أنا والنبيّون من قبلي: لا إله إلّا الله» وقد قال ما أشارت إلى فضله مَن ادّعى الخصوص من الذِّكْر بكلمة: "اللهْ اللهْ، وهُوْ هُوْ" ولا شكّ أنّه من جملة الأقوال التي "لا إله إلّا الله" أفضل منها عند العلماء بالله.

فعليك -يا وليّ- بالذِّكْر الثابت[1] في العموم؛ فإنّه الذِّكْر الأقوى، وله النور الأضوا، والمكانة الزلفى. ولا يشعر بذلك إلّا مَن لزمه، وعمل به حتى حكمه. فإنّ الله ما وسّع رحمته؛ إلّا للشمول، وبلوغ المأمول، وما من أحد إلّا وهو يطلب النجاة وإن جَهِل طريقَها. فَمَن نفى بـ"لا إله" عيْنَه أثبت بـ"إلّا الله" كونَه؛ فتنفي عينَك حُكما لا عِلما، وتوجب كونَ الحقّ حُكما وعِلما. والإله مَن له جميع الأسماء، وليست إلّا لعين واحدة؛ وهي مسمّى "الله" عامر السماوات والأرض، الذي بيده ميزان الرفع والخفض. فعليك بلزوم هذا الذِّكْرِ الذي قرَن اللهُ به وبالعلم به؛ السعادة؛ فعمّ.

(١) ص ١٠

وصيّة
(وإيّاك ومعاداة أهل "لا إله إلّا الله")

وإيّاك ومعاداة أهل "لا إله إلّا الله" فإنّ لها من الله الولاية العامّة. فهم أولياءُ الله. وإن أخطؤوا، وجاءوا بقراب الأرض خطايا، لا يشركون بالله؛ لقيهم الله بمثلها مغفرة. ومَن ثَبَتت ولايته؛ فقد حَرُمت محاربته، ومَن حارب اللهَ؛ فقد ذكر اللهُ جزاءه في الدنيا والآخرة. وكُلُّ مَن لم يُطلعْكَ الله على عداوته لله؛ فلا تتّخذه عدوّا. وأقلُّ أحوالك -إذا جهِلته- أن تهمل أَمرَه. فإذا تحقّقتَ أنّه عدوّ لله -وليس إلّا المشرك- فتبرّأ منه كما[1] فعل إبراهيم الخليل عليه السلام في حقّ أبيه آزر، قال الله عز وجل: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنۡهُۚ﴾[2] هذا ميزانُك. يقول الله تعالى: ﴿تَجِدُ قَوۡمًا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ يُوَآدُّونَ مَنۡ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوۡ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمۡ﴾[3] كما فعل إبراهيم الخليل ﴿أَوۡ أَبۡنَآءَهُمۡ أَوۡ إِخۡوَٰنَهُمۡ أَوۡ عَشِيرَتَهُمۡۚ﴾ ومتى تعلم ذلك؟! ولا تعادِ عبادَ الله بالإمكان، ولا بما ظهر على اللسان، والذي ينبغي لك أن تكره فعلَه، لا عينَه، والعدوّ لله إنما تكره عينَه.

ففرّق بين من تكره عينَه -وهو عدوّ الله- وبين مَن تكره فِعْلَه؛ وهو المؤمن، أو مَن تجهل خاتمتَه ممن ليس بمسلم في الوقت، واحذر قوله -تعالى- في الصحيح: «مَن عادى لي وليّا فقد آذنتُه بحرب» فإنّه إذا جَهل أمره وعاداه؛ فما وَفّى حقّ الحقّ في خلقه؛ فإنّه ما يدري عِلْمَ الله فيه، وما بيّنه الله له حتى يتبرّأ منه ويتّخذه عدوّا. وإذا علم حاله الظاهر وإن كان عدوّا لله في نفس الأمر، وأنت لا تعلم؛ فَوَالِهِ لإقامة حقّ الله، ولا تُعادِهِ؛ فإنّ الاسم الإلهيّ الظاهر يخاصمك عند الله. فلا تجعل لله عليك حجّة فتهلك؛ فإنّ لله الحجّةَ البالغة.

فعامل عباد الله بالشفقة والرحمة، كما أنّ الله يرزقهم على كفرهم وشركهم، مع علمه بهم. وما

---

(١) ص ١٠ب

(٢) [التوبة: ١١٤]

(٣) [المجادلة: ٢٢]

رَزَقهم إلّا لعلمه بأنّ الذي هم فيه[1]؛ ما هم فيه بهم، وهم فيه بهم؛ لما قد ذكرناه بلسان العموم؛ فإنّ الله خالقُ كلّ شيء، وكفرُهم وشركُهم مخلوقٌ فيهم. وبلسان الخصوص؛ ما ظهر حكمٌ في موجودٍ إلّا بما هو عليه في حال العدم في ثبوته الذي علِمه الله منه. ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ ۖ﴾[2] على كلّ أحد، مهما وقع نزاعٌ ومحاجّةٌ؛ فيُسلَّم الأمر إليه، واعلم أنّك على ما كنت عليه.

وعمّ برحمتِك وشفقتِك جميعَ الحيوان والمخلوقين، ولا تقل: هذا نبات وجماد، ما عندهم خبرٌ. نَعم؛ عندهم أخبار، أنت ما عندك خبرٌ. فاترك الوجود على ما هو عليه، وارحمه برحمة موجِده في وجوده، ولا تنظر فيه من حيث ما يقام فيه في الوقت ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَتَعْلَمَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾[3] فيتعيَّن عليك عند ذلك أن تتّخذهم أعداء؛ لأمر اللهِ لك بذلك؛ حتى نهاك أن تتّخذ[4] عدوّه وليّا تلقي إليه بالمودّة. فإن اضطرّك ضعفُ يقين إلى مداراتهم؛ فدارِهم من غير أن تلقي إليهم بمودّة؛ ولكن مسالمةً لرفع الشرّ عنك. ففوّض الأمر إليه، واعتمد في كلّ حال عليه، إلى أن تلقاه.

وصيّة
(وعليك بملازمة ما افترضه اللهُ عليك)

وعليك[5] بملازمة ما افترضه اللهُ عليك على الوجه الذي أمرك أن تقوم فيه. فإذا أكملتَ نشأة فرائضك -وإكمالُها فرضٌ عليك- حينئذ تتفرّغ ما بين الفرضين لنوافل الخيرات، كانت ما كانت. ولا تحقّر شيئا من عملك؛ فإنّ الله ما احتقره حين خَلَقَهُ وأوجبَه. فإنّ الله ما كلّفك بأمر؛ إلّا وله بذلك الأمر اعتناء وعناية حتى كلّفك به، مع كونك في الرتبة أعظم عنده؛ فإنّك محلٌّ لوجود ما كلّفك؛ إذ كان التكليف لا يتعلّق إلّا بأفعال المكلَّفين؛ فيتعلّق بالمكلّف من حيث فعلِه، لا من حيث عيْنِه.

---

(١) ص ١١
(٢) [الأنعام: ١٤٩]
(٣) [التوبة: ٤٣]
(٤) "نهاك أن تتّخذ" هي في ق: "ما كان يتّخذ"
(٥) ص ١١ب

واعلم أنّك إذا ثابرتَ على أداء الفرائض؛ فإنّك تقرّبْتَ إلى الله بأحبّ الأمور المقرّبة إليه. وإذا كنتَ صاحبَ هذه الصفة؛ كنتَ سمعَ الحقِّ وبصرَه؛ فلا يسمع إلّا بك، ولا يبصر إلّا بك؛ فَيَدُ الحقّ يَدُك: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾[1] وأيديهم من حيث ما هي يَدُ الله؛ فوق أيديهم من حيث ما هي أيديهم؛ فإنّها المبايِعة -اسم فاعل- والفاعل هو الله؛ فأيديهم يدُ الله؛ فبأيديهم بايَعَ -تعالى- وهم المبايعون. الأسبابُ كلّها يد الحقّ التي لها الاقتدار على إيجاد المسبَّبات، وهذه هي[2] المحبّة العظمى التي ما ورد فيها نصٌّ جليّ كما ورد في النوافل. فإنّ للمثابرة على النوافل حبّا إلهيّا منصوصا عليه، يكون الحقُّ سمعَ العبدِ وبصرَه، كما كان الأمر بالعكس في حبِّ أداء الفرائض.

ففي الفرض عبوديّة الاضطرار، وهي الأصليّة، وفي الفرع -وهو النفل- عبوديّة الاختيار؛ فالحقُّ فيها سمعُك وبصرُك. ويسمّى نفلا؛ لأنّه زائد، كما أنّك بالأصالة زائدٌ في الوجود؛ إذ كان اللهُ ولا أنتَ، ثمّ كنتَ؛ فزاد الوجود الحادث. فأنت نفلٌ في وجود الحقّ؛ فلا بدّ لك من عمل يسمّى: نفلا، هو أصلُك، ولا بدّ من عمل يسمّى: فرضا، وهو أصل الوجود، وهو وجود الحقّ.

ففي أداء الفرضِ أنت له، وفي النفلِ أنت لك. وحبُّه إيّاك من حيث ما أنت له؛ أعظمُ وأشدُّ مِن حبّه إيّاك، من حيث ما أنت لك. وقد ورد في الخبر الصحيح عن الله تعالى: «ما تقرّب إلي عبد بشيء أحبّ إليّ مما افترضته عليه، وما يزال العبد يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أحببته؛ فكنت سمعَه الذي به يسمع، وبصرَه الذي به يبصر، ويدَه التي بها يبطش، ورجلَه التي بها يمشي، ولئن سألني لأعطينّه، ولئن استعاذني لأعيذنّه، وما تردّدتُ عن شيء أنا فاعله[3] تردّدي عن نفس عبدي المؤمن؛ يكره الموت وأنا أكره مساءتَه» فانظر إلى ما تنتجه محبّة الله؛ فثابِر على أداء ما يصحّ به وجود هذه المحبّة الإلهيّة.

(١) [الفتح: ١٠]
(٢) ص ١٢
(٣) ص ١٢ب

ولا يصحّ نفلٌ إلّا بعد تكملة الفرض، وفي النفل عينِه فروضٌ ونوافلٌ؛ فما فيه من الفروض تكملُ الفرائض. ورد في الصحيح أنّه يقول تعالى: «انظروا في صلاة عبدي أتمّها أم نقصها؛ فإن كانت تامّة كُتِبَتْ له تامّة، وإن كان انتقص منها شيئا قال: انظروا هل لعبدي من تطوُّع، فإن كان له تطوُّع قال الله: أكملوا لعبدي فريضته من تطوّعه، ثمّ تؤخذ الأعمال على ذاكُم». وليست النوافل إلّا ما لها أصل في الفرائض، وما لا أصل له في فرض؛ فذلك إنشاء عبادة مستقلّة، يسمّيها علماءُ الرسوم: "بدعة" قال الله تعالى: ﴿وَرَهۡبَانِيَّةً ٱبۡتَدَعُوهَا﴾[1] وسمّاها رسول الله ﷺ «سنّة حسنة» والذي سنّها له أجرها وأجر مَن عمل بها إلى يوم القيامة، من غير أن يُنقِص من أجورهم شيئا.

ولَمّا لم يكن في قوّة النفل أن يَسُدَّ مَسَدّ الفرض؛ جعل في نفس النفل فروضا لتجبر الفرائض بالفرائض. كصلاة النافلة بحكم الأصل، ثمّ إنّها تشتمل على فرائض من[2] ذِكْرٍ، وركوع، وسجود، مع كونها في الأصل نافلة، وهذه الأقوال والأفعال فرائض فيها.

* * *

وصيّة
(وعليك بمراعاة أقوالك كما تراعي أعمالك)

وعليك بمراعاة أقوالك كما تراعي أعمالك؛ فإنّ أقوالك من جملة عملك. ولهذا قال بعض العلماء: "مَن عَدَّ كلامه من عمله؛ قَلَّ كلامُه". واعلم أنّ الله راعى أقوال عباده، وأنّ الله عند لسان كلّ قائل؛ فما نهاك الله عنه أن تتلفّظ به؛ فلا تتلفّظ به وإن لم تعتقده؛ فإنّ الله سائلك عنه. روينا أنّ المَلَك لا يكتب على العبد ما يعمله حتى يتكلّم به، قال تعالى: ﴿مَّا يَلۡفِظُ مِن قَوۡلٍ إِلَّا لَدَيۡهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾[3] يريد المَلَك الذي يحصي عليك أقوالك. يقول تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيۡكُمۡ

(١) [الحديد: ٢٧]
(٢) ص ١٣
(٣) [ق: ١٨]

لَحَٰفِظِينَ. كِرَامٗا كَٰتِبِينَ. يَعۡلَمُونَ مَا تَفۡعَلُونَ﴾(١) وأقوالك من أفعالك. انظر في قوله -تعالى-: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَن يُقۡتَلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمۡوَٰتُۢ﴾(٢) فنهاك عن القول؛ فإنّه كذّب اللهَ مَن قال مثل هذا القول؛ فإنّ الله قال فيهم إنّهم ﴿أَحۡيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمۡ﴾. ألا ترى إلى قوله -تعالى- حيث يقول: ﴿وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمۡوَٰتَۢاۚ بَلۡ أَحۡيَآءٌ﴾(٣) وقال: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلۡجَهۡرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ﴾(٤) وقال: ﴿لَّا خَيۡرَ فِي كَثِيرٖ مِّن نَّجۡوَىٰهُمۡ﴾(٥) وهو القول؛ فإذا تكلّمتَ؛ فتكلّم(٦) بميزان ما شرع الله لك أن تتكلّم به. وكان رسول الله ﷺ يمزح، ولا يقول إلّا حقّا. فعليك بقول الحقّ الذي يرضي الله، فما كلّ حقّ يقال يرضي الله. فإنّ النميمةَ حقٌّ، والغيبة حقٌّ، وهي لا ترضي الله، وقد نُهيتَ أن تغتاب، وأن تَنُمَّ بأحد.

ومن مراعاة الله الأقوال؛ ما رويناه في صحيح مسلم عن الله -تعالى- لمّا مطرت السماء قال ﷻ: «أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر؛ فمَن قال: مُطِرْنا بنوء كذا وكذا؛ فهو كافر بي، مؤمن بالكوكب، وأمّا من قال: مُطِرْنا بفضل الله ورحمته؛ فذلك مؤمن بي، كافر بالكوكب» فراعى أقوالَ القائلين.

وكان أبو هريرة يقول إذا مطرت السماء: مُطرنا بنوء الفتح، ثمّ يتلو: ﴿مَّا يَفۡتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحۡمَةٖ فَلَا مُمۡسِكَ لَهَاۖ﴾(٧). ولو كنتَ تعتقد أنّ الله هو الذي وضع الأسباب، ونَصَبَها، وأجرى العادة عندنا بأنّه يفعل الأشياء عندها، لا بها، ومع هذا كلّه لا تقل ما نهاك الله عنه أن تقوله، وتتلفّظ به؛ فإنّه كما نهاك عن أمور؛ نهاك عن القول، وإن كان حقّا.

وانظر ما أحكم قول الله ﷻ في قوله: «مؤمن بي كافر بالكوكب، وكافر بي مؤمن بالكوكب»

---

(١) [الإنفطار: ١٠ - ١٢]
(٢) [البقرة: ١٥٤]
(٣) [آل عمران: ١٦٩]
(٤) [النساء: ١٤٨]
(٥) [النساء: ١١٤]
(٦) ص ١٣ب
(٧) [فاطر: ٢]

فإنّه مهما قال[١]: "بالله" فقد ستر الكوكبَ حيث لم ينطق باسمه. ومن قال: "بالكوكب" فقد ستر الله، وإن اعتقد أنّه الفاعل، مُنزِل المطر؛ ولكن لم يتلفّظ باسمه؛ فجاء -تعالى- بلفظ الكفر، الذي هو الستر. فإيّاك والاستمطار بالأنواء أن تتلفّظ به؛ فأحرى أن تعتقده. فإنّ اعتقادك، إن كنتَ مؤمنا، أنّ الله نصبها أدلّة عاديّة -وكلّ دليل عاديّ يجوز خرق العادة فيه- فاحذر من غوائل العادات، ولا تصرفنّك عن حدود الله التي حدّ لك، فلا تتعدّاها؛ فإنّ الله ما حدّها حتى راعاها، وذلك في كلّ شيء.

ورد في الخبر الصحيح: «إنّ الرجل يتكلّم بالكلمة مِن سخَط الله، ما يظنّ أن تبلغ ما بلغتْ، فيهوي بها في النار سبعين خريفا، وإنّ الرجل ليتكلّم بالكلمة مِن رضوان الله، ما يظنّ أن تبلغ ما بلغتْ، فيرفع بها في علّيّين». فلا تنطق إلّا بما يرضي الله، لا بما يسخط الله عليك، وذلك لا يتمكن لك إلّا بمعرفة ما حدّه لك في نطقك، وهذا بابٌ أغفله الناس. قال رسول الله ﷺ: «وهل يَكُبُّ الناسَ على مناخرهم في النار إلّا حصائدُ ألسنتهم» وقال الحكيم: "لا شيء أحقّ بسجنٍ مِن لسان". وقد جعله الله خلف بابين: الشفتين والأسنان، ومع هذا يُكثر الفضول ويفتح الأبواب.

* * *

وصيّة
(وإيّاك أن تصوِّر صورة بيدك من شأنها أن يكون لها روح)

وإيّاك[٢] أن تصوِّر صورة بيدك من شأنها أن يكون لها روح؛ فإنّ ذلك أمر يهوّنه الناس على أنفسهم، وهو عند الله عظيم. فالمصوِّرون أشدُّ الناس عذابا يوم القيامة؛ يقال للمصوّر يوم القيامة: أحيي ما خلقتَ، أو انفخ فيها روحا، وليس بنافخ. وقد ورد في الصحيح عن الله -تعالى- أنّه قال: «ومن أظلمُ ممن ذهب يخلق خلقا كخلقي، فليخلقوا ذرّة، أو ليخلقوا حبّة، أو

(١) ص ١٤
(٢) ص ١٤ب

ليخلقوا شعيرة». وإنّ العبد إذا راعى هذا القدر، وتركه لما ورد عن الله فيه، ولم يزاحم الربوبيّة في تصوير شيء؛ لا مِن حيوان ولا مِن غير حيوان؛ فإنّه يطّلع على حياة كلّ صورة في العالم؛ فيراه كلّه حيوانا ناطقا يسبّح بحمد الله. وإذا سامح نفسه في تصوير النبات، وما ليس له روح في الشاهد في نظر البصر في المعتاد؛ فلا يطّلع على مثل هذا الكشف أبدا؛ فإنّه -في نفس الأمر- لكلّ صورة من العالم روح، أخذ الله بأبصارنا عن إدراك حياة ما نقول عنه إنّه ليس بحيوان، وفي الآخرة ينكشف الأمر في العموم، ولهذا سمّاها بالدار الحيوان؛ فما ترى فيها شيئا إلّا حيّا ناطقا، بخلاف حالك في الدنيا.

كما روي في الصحيح: «أنّ الحصى سبّح في كفّ رسول الله ﷺ». فجعل الناسُ خرقَ العادة في تسبيح الحصى، وأخطؤوا؛ وإنما خرق العادة في سمع[1] السامعين ذلك؛ فإنّه لم يزل مسبِّحا كما أخبر الله. إلّا أن يسبِّح بتسبيح خاص، أو هيئة في النطق خاصة لم يكن الحصى قبل ذلك يسبِّح به، ولا على تلك الكيفيّة؛ فحينئذ يكون خرق العادة في الحَصَى، لا في سمع السامع. والذي في سمع السامع كونه سَمِع نُطق مَن لم تجر العادة أن يسمعه.

* * *

وصيّة: (وعليك بعيادة المرضى)

وعليك -يا أخي- بعيادة المرضى لما فيه من الاعتبار والذِّكْرى؛ فإنّ الله خلق الإنسان من ضعف؛ فينبّهك النظر إليه في عيادتك[2] على أصلك لتفتقر إلى الله في قوّة يقوّيك بها على طاعته، وأنّ الله عند عبده إذا مرض. ألا ترى إلى المريض ما له استغاثة إلّا بالله؟ ولا ذِكْرٌ إلّا "اللهْ"؟ فلا يزال الحقّ بلسانه منطوقا به، وفي قلبه التجاءٌ إليه. فالمريض لا يزال مع الله، أيّ مريضٍ كان. ولو تطبَّب، وتناول الأسباب المعتادة لوجود الشفاء عندها، ومع ذلك فلا يغفل عن الله؛ وذلك لحضور الله عنده. وإنّ الله يوم القيامة يقول: «يا ابن آدم؛ مرضتُ فلم تَعُدْني؟ قال: يا ربّ؛ كيف أعودك وأنت ربّ العالمين قال: أما علمت أنّ عبدي فلانا مرض فلم تعدْه،

---

(١) ص ١٥
(٢) ق: عبادتك

أما إنّك لو عدْتَه لوجدتني عنده» الحديث، وهو صحيح. فقوله[1]: «لوجدتني عنده» هو ذِكْرُ المريض ربَّه في سرّه وعلانيّته.

وكذلك إذا استطعمك أحدٌ من خلق الله، أو استسقاك؛ فأطعمه واسقِه إذا كنت موجِدا لذلك؛ فإنّه لو لم يكن لك من الشرف والمنزلة إلّا أنّ هذا المستطعِم والمستسقي قد أنزلك منزلة الحقّ الذي يطعِم عبادَه ويسقيهم، وهذا نظرٌ قلّ مَن يعتبره. انظر إلى السائل إذا سأل ويرفع صوته يقول: "يا ألله أعطني" فما نطّقه الله إلّا باسمه في هذه الحال، وما رفع صوتَه إلّا لسمعك أنت حتى تعطيه؛ فقد سمّاك بالاسم الله، والتجأ إليك برفع الصوت التجاءَه إلى الله. ومَن أنزلك منزلة سيّده؛ فينبغي لك أن لا تحرمه، وتبادر إلى إعطائه ما سألك فيه.

فإنّ في هذا الحديث الذي سقناه آنفا في مرض العبد أنّ الله يقول: «يا ابن آدم؛ استطعمتك فلم تطعمني؟ قال: يا ربّ؛ كيف أطعمك وأنت ربّ العالمين؟ قال: أما علمت أنّ عبدي فلانا استطعمك فلم تطعِمه؛ أما لو أطعمته لوجدت ذلك عندي. يا ابن آدم؛ استسقيتك فلم تسقني؟ قال: يا ربّ؛ كيف أسقيك وأنت ربّ العالمين؟ قال: أما علمت أنّ عبدي فلانا استسقاك فلم تُسْقِه؛ أما لو سَقَيْتَه لوجدت ذلك عندي» خرّج هذا الحديث مسلم، عن محمد[2] بن حاتم عن بهز عن حماد بن سلمة عن ثابت عن أبي رافع عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «فأنزل الله نفسَه في هذا الخبر منزلة عبده».

فالعبد الحاضر مع الله، الذاكر اللهَ في كلّ حال في مثل هذه الحال؛ يرى الحقَّ أنّه الذي استطعمه واستسقاه؛ فيبادر لما طلب الحقُّ منه؛ فإنّه لا يدري يوم القيامة لعلّه يقام في حال هذا الشخص الذي استطعمه واستسقاه من الحاجة؛ فيكافئه الله على ذلك، وهو قوله: «لوجدتَ ذلك عندي» أي تلك الطعمة والشربة كنتُ أرفعها لك وأُربّيها حتى تجيء يوم القيامة؛ فأردّها عليك أحسن، وأطيب، وأعظم، مما كانت.

---

(١) ص ١٥ب
(٢) ص ١٦

فإن لم تكن لك همّة أن ترى هذا الذي استسقاك قد أنزلك منزلة مَن بيده قضاء حاجته؛ إذ جعلك الله خليفة عنه؛ فلا أقلّ أن تقضي حاجة هذا السائل بنيّة التجارة طلبا للربح، وتضاعف الحسنة. فكيف إذا وقفت على مثل هذا الخبر، ورأيت أنّ الله هو الذي سألك ما أنت مستخلَفٌ فيه؛ فإنّ الكلّ لله، وقد أمرك بالإنفاق مما استخلفك فيه، فقال: ﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسۡتَخۡلَفِينَ فِيهِ﴾[1] وعظَّمَ الأجر فيه إذا أنفقتَ.

فلا تردّ سائلا، ولو بكلمة طيّبة، والْقَهُ طلْق الوجه، مسرورا به[2]؛ فإنّك إنما تلقى الله. وكان الحسين أو الحسن - عليهما السلام- إذا سأله السائل؛ سارع إليه بالعطاء، ويقول: "أهلا والله وسهلا بحامل زادي إلى الآخرة" لأنّه رآه قد حمل عنه، فكان له مثل الراحلة. لأنّ الإنسان إذا أنعم الله عليه نعمة، ولم يحمل فضلَها غيرُه؛ فإنّه يأتي بها يوم القيامة وهو حامِلُها حتى يُسألَ عنها. فلهذا كان الحسن يقول: إنّ السائل حامل زاده إلى الآخرة، فيرفع عنه مؤُونة الحِمْل.

*　　*　　*

وصيّة: (وإيّاكم ومظالم العباد)

وإيّاكم ومظالم العباد؛ فإنّ «الظلم ظلمات يوم القيامة». وظلمُ العباد أن تمنعهم حقوقهم التي أوجب الله عليك أداءها إليهم، وقد يكون ذلك بالحال. فما تراه عليه من الاضطرار، وأنت قادرٌ واجدٌ[3] لِسَدِّ خُلّته ودفع ضرورته؛ فيتعيّن عليك أن تعلم أنّ له بحاله حقّا في مالِك؛ فإنّ الله ما أطلعك عليه إلّا لتدفع إليه حقَّه، وإلّا فأنت مسئول. فإن لم يكن لك بما تسدّ خلّته؛ فاعلم أنّ الله ما أطلعك على حاله سُدَى؛ فاعلم أنّه يريد منك أن تعينه بكلمة طيّبة عند مَن تعلم أنّه يسدّ خَلّته. فإن لم تعمل؛ فلا أقلّ من دعوة تدعو له، ولا يكون هذا إلّا بعد بذل المجهود واليأس، حتى لا يبقى عندك إلّا الدعاء. ومهما غفلت عن هذا القدر؛ فأنت من جملة مَن

(١) [الحديد: ٧]
(٢) ص ١٦ب
(٣) ق: "مواجد" وفي الهامش بقلم الأصل: "واجد"

ظلم صاحب هذا الحال[1]، هذا كلّه إن مات ذلك المحتاج من تلك الحاجة. فإن لم يمت، وسدّ خلّته غيرُك من المؤمنين؛ فقد أسقط أخوك عنك هذه المطالبة من حيث لا يشعر؛ فإنّ «المؤمن أخو المؤمن، لا يُسلمه» وإن لم يَنْوِ المعطي ذلك؛ ولكن هكذا هو في نفس الأمر، وكذا يقبله الله.

فإذا أعطيتَ أنت سائلا بالحال ضرورته، فانْوِ في ذلك أن تنوب عن أخيك المؤمن الأوّل الذي حَرَمه، وتجعل ذلك منه إيثارا لجنابك عليه بذلك الخير الذي أبقاه من أجلك حتى تصيبه؛ إذ لو أعطاه اقتنع بما أعطاه، ولم تجد أنت ذلك الخير. فبهذه النيّة عطاءُ العارفين أصحابَ الضرورات السائلين بأحوالهم وأقوالهم.

﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنۡهَرۡ﴾[2] وسَواء كان ذلك في القوتِ المحسوس أو المعنويّ؛ فإنّ العلم من هذا الباب والإفادة. فإنّ الضالَّ يطلب الهداية، والجائع يطلب الإطعام، والعاري يطلب الكسوة التي تقيه برد الهواء وحرّه، وتستر عورته، والجاني العالم بأنّك قادر على مؤاخذته يطلب منك العفو عن جنايته. فأَهْدِ الحَيران[3]، وأطعمِ الجائع، واسق الظمآن، واكسِ العُريان. واعلم أنّك فقير لما يُفتقر إليك فيه، والله غنيّ عن العالمين؛ ومع هذا يجيب دعاءهم، ويقضي حوائجهم، ويسألهم أن يسألوه في[4] دفع المضارّ عنهم، وإيصال المنافع إليهم؛ فأنت أَوْلَى أن تعامِل عبادَ الله بمثل هذا؛ لحاجتك إلى الله في هذه الأمور.

خرّج مسلم في الصحيح عن عبد الله بن عبد الرحمن بن بهرام الدارمي، عن مروان بن محمد الدمشقي، عن سعيد بن عبد العزيز، عن ربيعة بن يزيد، عن أبي إدريس الخولاني، عن أبي ذرّ عن النبيّ ﷺ فيما روى عن الله تبارك وتعالى أنّه قال: «يا عبادي؛ إنّي حرّمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرّما؛ فلا تظالموا. يا عبادي؛ كلّكم ضالّ إلّا مَن هديته، فاستهدوني

---

(١) ص ١٧
(٢) [الضحى: ١٠]
(٣) رسمها يقرب من: الجيران
(٤) ص ١٧ب

أهدِكم. يا عبادي؛ كلّكم جائع إلّا من أطعمته، فاستطعموني أُطعمكم. يا عبادي؛ كلّكم عارٍ إلّا مَن كسوته؛ فاستكسوني أكسكم. يا عبادي؛ أنتم تخطئون بالليل والنهار، وأنا أغفر الذنوب جميعا؛ فاستغفروني أغفر لكم» والحقّ -تعالى- يعطيك[1] هذا كلّه من غير سؤال منك إيّاه فيه، ولكن مع هذا أمرك أن تسأله؛ فيعطيك إجابةً لسؤالك؛ ليريك عنايته بك حيث قَبِل سؤالك، وهذه منزلة أخرى زائدة على ما أعطاك.

وإذا كان سؤالك عن أمره، وقد علم منك أنّك تسأله، ولا بدّ من ضرورة؛ أَصَّلَ ما خُلِقتَ عليه من الحاجة والسؤال؛ لتكون في سؤالك مؤدّيا أمرا واجبا؛ فتجزى جزاء من امتثل أمر الله؛ فتزيد خيرا إلى خير. فما أَمَرَك إلّا رحمة بك، وإيصال خير إليك، ولِيُنَبِّهَك على[2] أنّ حاجتك إليه، لا إلى غيره؛ فإنّه ما خلقك إلّا لعبادته، أي لتذلّ له.

فالذي أوصيك به؛ الوقوف عند أوامر الحقّ ونواهيه، والفهم عنه في ذلك؛ حتى تكون من العلماء بما أراده الحقّ منك في أمره ونهيه إيّاك. ومَن لم يسأل ربَّه؛ فقد بَخَّله، هذا في حقّ العموم، فإن فرّطتَ فيما أوصيتك به فلا تلومنّ إلّا نفسك. فإنّك إن كنت جاهلا فقد عَلّمتُك، وإن كنت ناسيا وغافلا فقد نبّهتُكَ وذكّرتُكَ. فإن كنت مؤمنا؛ فإنّ الذِّكْرى تنفعك، فإنّي قد امتثلتُ أمر الله بما ذكّرتُك به، وانتفاعُك بالذِّكْرى شاهِدٌ لك بالإيمان. قال الله ﷻ في حقّي وفي حقّك: ﴿ذَكِّرۡ فَإِنَّ ٱلذِّكۡرَىٰ تَنفَعُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[3] فإن لم تنفعك الذِّكْرى فاتّهم نفسك في إيمانك، فإنّ الله صادق، وقد أخبر بأنّ الذِّكْرى تنفع المؤمنين.

ومن تمام هذا الخبر الإلهيّ الذي أوردناه بعد قوله: «أغفر لكم» أن قال: «يا عبادي؛ إنّكم لن تبلغوا ضُرّي فتضرّوني، ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني» ومعلوم أنّه -سبحانه- لا يتضرّر ولا ينتفع؛ فإنّه الغنيّ عن العالمين، ولكن لمّا أنزل نفسه منزلة عبده، فيما ذكرناه من الاستطعام والاستسقاء؛ نبّهنا بالعجز عن بلوغ الغاية في ضرّ العباد وفي نفعهم؛ فمن المحال بلوغ الغاية في

(١) ق: يعطيكم
(٢) ص ١٨
(٣) [الذاريات: ٥٥]

ذلك. ولكون الله قد قال في حقّ قوم: إنّهم[1] ﴿ٱتَّبَعُواْ مَآ أَسۡخَطَ ٱللَّهَ﴾[2]، وهو في الظاهر ضرر؛ نَزَّه نفسه عن ذلك. وكذلك مَن فعل فعلا يرضي الله به ويفرحه، كالتائب في فرح الله بتوبة عبده؛ فكان هذا الخبر كالدواء؛ لما يطرأ من المرض من ذلك في بعض النفوس الضعيفة في العلم بالله التي لا علم لها بما يعطيه قوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[3].

ثمّ من تمام هذا الخبر قوله: «يا عبادي؛ لو أنّ أوّلكم وآخركم، وإنسكم وجنّكم، كانوا على أتقى قلب رجل واحد؛ ما زاد ذلك في ملكي شيئا. يا عبادي؛ لو أنّ أوّلكم وآخركم، وإنسكم وجنّكم، كانوا على أفجر قلب رجل واحد؛ ما نقص ذلك من ملكي شيئًا. يا عبادي؛ لو أنّ أوّلكم وآخركم، وإنسكم وجنّكم، قاموا في صعيد واحد؛ فسألوني؛ فأعطيتُ كلَّ إنسان مسألته؛ ما نقص ذلك مما عندي إلّا كما ينقص المخيط إذا دخل في البحر» وهذا كلّه دواء لما ذكرناه من أمراض النفوس الضعيفة. فاستعمل -يا وليّ- هذه الأدوية. يقول الله: «إنما هي أعمالكم أُحصيها لكم، ثمّ أوفّيكم إيّاها. فمَن وجد خيرا فليحمد الله، ومَن وجد غير ذلك فلا يلومنّ إلّا نفسه».

ومن سأل عن حاجة فقد ذلّ، ومَن ذلّ لغير الله فقد ضلّ وظلم نفسه، ولم يسلك بها طريق هداها. وهذه وصيّتي إيّاك فالزمها، ونصيحتي فاعلمها. وما زال الله -تعالى- يوصي[4] عباده في كتابه، وعلى ألسنة رسله. فكلّ من أوصاك بما في استعماله سعادتك؛ فهو رسول من الله إليك؛ فاشكره عند ربّك.

* * *

وصيّة: (إذا رأيتَ عالما لم يستعمله علمه؛ فاستعمل أنت علمك فيه في أدبك معه)

إذا رأيتَ عالما لم يستعمله علمه؛ فاستعمل أنت علمك فيه في أدبك معه؛ حتى توفّي العالِم حقّه من حيث ما هو عالِم، ولا تُحْجَبْ عن ذلك بحالِهِ السيّئ؛ فإنّ له عند الله درجة عِلمه؛

---

(١) ص ١٨ب
(٢) [محمد: ٢٨]
(٣) [الشورى: ١١]
(٤) ص ١٩

فإنّ الإنسان يُحشر يوم القيامة مع مَن أحبّ. ومَن تأدّب مع صفة إلهيّة؛ كُسِيَها يوم القيامة، وحُشِر فيها.

وعليك بالقيام بكلّ ما تعلم أنّ الله يحبّه منك؛ فتبادر إليه. فإنّك إذا تحلّيتَ به على طريق التحبّب إليه -تعالى- أحبّك، وإذا أحبّك أسعدك بالعلم به، وبتجلّيه، وبدار كرامته؛ فينعِّمك في بلائك. والذي يحبّه -تعالى- أمور كثيرة أذكر منها ما تيسّر على جهة الوصيّة والنصيحة:

فمن ذلك التجمُّل لله؛ فإنّه عبادة مستقلّة، ولا سيما في عبادة الصلاة؛ فإنّك مأمور به. قال الله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾[1] وقال في معرض الإنكار: ﴿قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ قُلۡ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا خَالِصَةٗ[2] يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ﴾[3] وأكثر من هذا البيان في مثل هذا في القرآن فلا يكون. ولا فرق بين زينة الله، وزينة الحياة الدنيا، إلّا بالقصد والنيّة؛ وإنما عينُ الزينة هي هي، ما هي أمرٌ آخر. فالنيّةُ روحُ الأمور، وإنما لامرئ ما نوى.

فالهجرةُ من حيث ما كانت هجرةً واحدةُ العين «فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها، أو امرأة يتزوّجها؛ فهجرته إلى ما هاجر إليه». وكذلك ورد في الصحيح في بيعة الإمام في الثلاثة الذين لا يكلّمهم الله يوم القيامة ولا يزكّيهم ولهم عذاب أليم، وفيه: «ورجل بايع إماما لا يبايعه إلّا لدنيا؛ فإن أعطاه منها وَفَى، وإن لم يعطه منها لم يَفِ» فالأعمال بالنيّات، وهو أحد أركان بيت الإسلام.

وورد في الصحيح في مسلم أنّ رجلا قال لرسول الله ﷺ: «يا رسول الله؛ إنّي أحبّ أن يكون نعلي حسنا وثوبي حسنا». فقال له رسول الله ﷺ: «إنّ الله جميل يحبّ الجمال» وقال: «إنّ الله أَوْلَى من تُجمّل له».

---

(١) [الأعراف: ٣١]
(٢) ص ١٩ب
(٣) [الأعراف: ٣٢]

ومن هذا الباب: كونُ الله -تعالى- لم يَبعث إليه جبريل في أكثر نزوله عليه إلّا في صورة دحية، وكان أجملَ أهل زمانه، وبلغ من أثر جماله في[1] الخلق أنّه لمّا قدم المدينة، واستقبله الناس، ما رأته امرأة حامل إلّا ألقت ما في بطنها. فكأنّ الحقّ يقول يبشّر نبيّه ﷺ بإنزال جبريل عليه في صورة دحية: "يا محمد؛ ما بيني وبينك إلّا صورة الجمال" يخبره -تعالى- بما له في نفسه -سبحانه- بالحال. فمن فاتَهُ التجمّل لله كما قلناه؛ فقد فاتَهُ من الله هذا الحبّ الخاص المعيّن، وإذا فاتَهُ هذا الحبّ الخاص المعيّن؛ فاتَهُ من الله ما ينتجه من علمٍ، وتجلٍّ، وكرامة في دار السعادة، ومنزلةٍ في كثيب الرؤية، وشهودٍ معنويٍّ علميّ روحيّ في هذه الدار الدنيا في سلوكه ومشاهِده. ولكن كما قلنا: ينوي بذلك التجمّل لله، لا للزينة والفخر بعرَض الدنيا، والزهو والعجب والبطر على غيره.

ومن ذلك: الرجوع إلى الله عند الفتنة؛ فـ«إنّ الله يحبّ كلَّ مُفَتَّنٍ توّاب» كذا قال رسول الله ﷺ، قال الله ﷻ: ﴿خَلَقَ ٱلۡمَوۡتَ وَٱلۡحَيَوٰةَ لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلاًۚ﴾[2] والبلاء والفتنة بمعنى واحد، وليس إلّا الاختبار لما هو الإنسان عليه من الدّعوى ﴿إِنۡ هِيَ إِلَّا فِتۡنَتُكَ﴾ أي اختبارك ﴿تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ﴾ أي تحيّره ﴿وَتَهۡدِي مَن تَشَآءُ﴾[3] أي تبيّن له طريق نجاته فيها.

وأعظمُ الفتن: النساءُ، والمالُ، والولدُ،[4] والجاهُ. هذه الأربعة إذا ابتلى الله بها عبدا من عباده، أو بواحد منها، وقام فيها مقام الحقّ في نَصْبِها له، ورجع إلى الله فيها، ولم يقف معها من حيث عينها، وأخذها نعمةً إلهيّة أنعم الله عليه بها؛ فردّته إليه -تعالى-، وأقامته في مقام حقّ الشكر الذي أمر الله نبيّه ﵇ موسى به فقال له: «يا موسى؛ اشكرني حقّ الشكر. قال موسى: يا ربّ؛ وما حقّ الشكر؟ قال له: يا موسى؛ إذا رأيت النعمة منّي؛ فذلك حقّ الشكر» ذكره ابن ماجة في سننه عن رسول الله ﷺ.

---

(١) ص ٢٠
(٢) [الملك: ٢]
(٣) [الأعراف: ١٥٥]
(٤) ص ٢٠ب

ولمّا غفر الله لنبيّه محمد ﷺ ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر، وبشّره بذلك في قوله تعالى: ﴿لِّيَغۡفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾[1] قام حتى تورّمت قدماه شكرا لله -تعالى- على ذلك، فما فتر ولا جنح إلى الراحة. ولمّا قيل له في ذلك، وسئل في الرفق بنفسه، قال ﷺ: «أفلا أكون عبدا شكورا» وذلك لمّا سمع الله يقول: ﴿بَلِ ٱللَّهَ فَٱعۡبُدۡ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾[2] فإن لم يقم في مقام شكر المنعِم؛ فاتَهُ من الله هذا الحبّ الخاص بهذا المقام الذي لا يناله من الله إلّا الشكور؛ فإنّ الله يقول: ﴿وَقَلِيلٞ مِّنۡ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾[3] وإذا[4] فاتَهُ؛ فاتَهُ ما له من العلم بالله، والتجلّي، والنعيم الخاص به في دار الكرامة، وكثيب الرؤية يوم الزَّوْر الأعظم؛ فإنّه لكلّ حبّ إلهيّ من صفة خاصّة علمٌ، وتجلٍّ، ونعيمٌ، ومنزلةٌ، لا بدّ من ذلك، يمتاز بها صاحبُ تلك الصفة من غيره.

فأمّا فتنة النساء: فصورةُ رجوعه إلى الله في محبّتهنّ؛ بأن يرى أنّ الكلَّ أحبّ بعضَه، وحنَّ إليه؛ فما أحبّ سوَى نفسه. لأنّ المرأة في الأصل خُلِقت من الرَّجُل، من ضلعه القصيرى، فينزلها من نفسه منزلةَ الصورة التي خلقَ اللهُ الإنسانَ الكاملَ عليها؛ وهي صورة الحقّ؛ فجعلها الحقُّ مجلى له. وإذا كان الشيءُ مجلى للناظر؛ فلا يرى الناظر في تلك الصورة إلّا نفسَه. فإذا رأى في هذه المرأة نفسَه؛ اشتدَّ حبُّه فيها، وميلُه إليها؛ لأنّها صورتُه. وقد تبيّن لك أنّ صورتَه صورةُ الحقّ التي أوجدَه عليها؛ فما رأى إلّا الحقّ؛ ولكن بشهوة حبّ، والتذاذ وَصِلة يفنى فيها فناء حقٍّ بحبٍّ صدق، وقابلها بذاته مقابلة المِثليّة؛ ولذلك فني فيها؛ فما من جزء فيه إلّا وهو فيها، والمحبّة قد سَرَت في جميع أجزائه؛ فتعلّق كلّه بها؛ فلذلك فني في مثله الفناء الكلّيّ، بخلاف حبّه غيرَ مِثله، فاتّحد بمحبوبه إلى أن قال[5]:

أنا مَن أَهْوَى وَمَنْ أَهْوَى أَنا

وقال الآخر في هذا المقام: "أنا الله". فإذا أحببتَ مثلك شخصا هذا الحبّ؛ وردّك[6] إلى

---

(١) [الفتح: ٢]
(٢) [الزمر: ٦٦]، وهي وفق ما ورد في ق: "إن الله يحب الشاكرين"
(٣) [سبأ: ١٣]
(٤) ص ٢١
(٥) ص ٢١ب
(٦) ق: "ردّك" والترجيح من س

الله شهودُك فيه هذا الردّ؛ فأنت ممن أحبّه الله، وكانت هذه الفتنةُ فتنةً أعطتك المهداة.

وأمّا الطريقة الأخرى في حبّ النساء؛ فإنّهنّ محَالُّ الانفعال والتكوين لظهور أعيان الأمثال في كلّ نوع، ولا شكّ أنّ الله ما أحبّ أعيانَ العالم، في حال عدم العالم؛ إلّا لكون تلك الأعيان محَلُّ الانفعال. فلمّا توجّه عليها من كونه مريدا قال لها: ﴿كُن﴾ فكانت؛ فظهر ملكه بها في الوجود، وأعطت تلك الأعيانُ اللهَ حقَّه في ألوهته؛ فكان إلها؛ فعبدته -تعالى- بجميع الأسماء بالحال، سواء علِمت تلك الأسماء أو لم تعلمها. فما بقي اسمٌ لله، إلّا والعبد قد قام فيه بصورته وحاله، وإن لم يعلم نتيجة ذلك الاسم، وهو الذي قال فيه رسول الله ﷺ في دعائه بأسماء الله: «أو استأثرتَ به في علم غيبك، أو علّمتَه أحدا من خلقك» يعني من أسمائه أن يَعرف عينَه حتى يفصِله من غيره علما. فإنّ كثيرا من الأمور في الإنسان بالصورة والحال، ولا يَعلم بها، ويعلم الله منه أنّ[1] ذلك فيه. فإذا أحبّ المرأة لما ذكرناه؛ فقد ردَّه حُبُّها إلى الله -تعالى- فكانت نِعمتَ الفتنةِ في حقّه؛ فأحبّه الله برجعته إليه -تعالى- في حبّه إيّاها.

وأمّا تعلّقُه بامرأة خاصّة في ذلك دون غيرها -وإن كانت هذه الحقائق التي ذكرناها ساريةً في كلّ امرأة- فذلك لمناسبة روحانيّة بين هذين الشخصين؛ في أصل النشأة، والمزاج الطبيعيّ، والنظر الروحيّ. فمنه ما يجري إلى أجل مسمّى، ومنه ما يجري إلى غير أجل، بل أجله الموت، والتعلّق لا يزول كحبّ النبيّ ﷺ عائشةَ؛ فإنّه كان يحبّها أكثر من حبِّه جميعَ نسائه، وحبُّه أبا بكر أيضا وهو أبوها؛ فهذه المناسبات الثواني هي التي تعيّن الأشخاصَ، والسبب الأوّل هو ما ذكرناه. ولذلك الحبّ المطلق، والسماعُ المطلق، والرؤيةُ المطلقة التي يكون عليها بعضُ عباد الله؛ ما تختصّ بشخص في العالم دون شخص؛ فكلّ حاضر عنده، له محبوب، وبه مشغول. ومع هذا؛ لا بدّ من مَيْل خاصّ لبعض الأشخاص، لمناسبة خاصّة مع هذا الإطلاق، لا بدّ من ذلك؛ فإنّ نشأة العالم تعطي في آحاده هذا، لا بدّ من تقييد، والكامل مَن يجمع بين التقييد والإطلاق. فالإطلاقُ مثلُ قول النبيّ ﷺ: «حُبّب إليّ من دنياكم ثلاث: النساء..» وما خصّ

(١) ص ٢٢

امرأة من امرأة. ومثل التقييد؛ ما[1] روي مِن حُبِّه عائشةَ أكثر من سائر نسائه؛ لنسبة إلهيّة روحانيّة قيّدته بها دون غيرها، مع كونه يحبّ النساء. فهذا قد ذكرنا من الركن الواحد ما فيه كفاية لمن فهم.

وأمّا الركن الثاني من بيت الفتن وهو الجاه، المعبَّر عنه بالرئاسة. تقول فيه الطائفة التي لا علم لها منهم: "آخر ما يخرج من قلوب الصدّيقين حبُّ الرئاسة" فالعارفون من أصحاب هذا القول، ما يقولون ذلك على ما تفهمه العامّة من أهل الطريق منهم؛ وإنما ذلك على ما نبيّنه من مقصود الكمّل من أهل الله بذلك. وذلك أنّ في نفس الإنسان أمورا كثيرة خبّأها الله فيه، وهو ﴿ٱلَّذِي يُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾[2] أي ما ظهر منكم، وما خفي مما لا تعلمونه منكم فيكم؛ فلا يزال الحقُّ يُخرج لعبده من نفسه مما أخفاه فيها ما لم يكن يعرف أنّ ذلك في نفسه، كالشخص الذي يرى منه الطبيب من المرض ما لا يعرفه العليل من نفسه، كذلك ما خبّأ الله في نفوس الخلق.

ألا تراه يقول ﷺ: «مَن عرف نفسه عرف ربَّه» وما كلُّ أحد يعرف نفسه، مع أنّ نفسَه عينُه، لا غير ذلك؟ فلا يزال الحقّ يُخرج للإنسان من نفسه ما خبّأه فيها؛ فيشهده؛ فيعلم من نفسه عند ذلك ما لم يكن يعلمه[3] قبل ذلك. فقالت الطائفة الكبيرة: "آخر ما يخرج من قلوب الصدّيقين حُبُّ الرئاسة" فيظهر لهم إذا خرج؛ فيحبّون الرئاسة بحبٍّ غير حبِّ العامّة لها؛ فإنّهم يحبّونها من كونهم على ما قال الله فيهم: إنّه سمعُهم، وبصرُهم، وذكر جميع قواهم، وأعضاءهم. فإذا كانوا بهذه المثابة؛ فما أحبّوا الرئاسة إلّا بالله؛ إذ التقدّم لله على العالَم؛ فإنّهم عبيده، وما كان الرئيس إلّا بالمرءوس وجودا وتقديرا؛ فحبُّه للمرءوس أشدُّ الحبّ؛ لأنّه المثبتُ له الرئاسةَ. فلا أَحبَّ من المَلِك في مُلْكه؛ لأنّ مُلْكَه المثبتُ له كونه مَلِكا؛ فهذا معنى: "آخر ما يخرج من قلوب الصدّيقين حُبُّ الرئاسة" لهم؛ فيرونه، ويشهدونه ذوقا، لا أنّه يخرج من قلوبهم فلا يحبّون

---

(١) ص ٢٢ب
(٢) [النمل: ٢٥]
(٣) ص ٢٣

الرئاسة. فإنّهم إن لم يحبّوها؛ فما حصل لهم العلم بها ذوقا، وهي الصورة التي خلقهم الله عليها في قوله ﷺ: «إنّ الله خلق آدم على صورته» في بعض تأويلات هذا الخبر ومحتملاته، فاعلم ذلك.

والجاهُ (هو) إمضاءُ الكلمة، ولا أمضى كلمةً من قوله: ﴿إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[1] فأعظمُ الجاه مَن كان جاهُه بالله[2]؛ فيرى هذا العبدُ مع بقاء عينِه؛ فيعلمُ عند ذلك أنّه المِثل الذي لا يماثَل؛ فإنّه عبدٌ رَبٌّ، والله ﷻ ربٌّ لا عبد؛ فله الجمعيّة، وللحقّ الانفراد.

وأمّا الركن الثالث؛ وهو المال. وما سمّي المال بهذا الاسم؛ إلّا لكونه يُمال إليه طبعا. فاختبر اللهُ به عبادَه حيث جعل تيسير بعض الأمور بوجوده، وعلّق القلوب بمحبّة[3] صاحب المال وتعظيمه، ولو كان بخيلا؛ فإنّ العيونَ تنظر إليه بعين التعظيم؛ لِتَوَهّم النفوس باستغنائه عنهم لما عنده من المال. وربما يكون صاحبُ المال أَشدَّ الناس فقرا إليهم في نفسه، ولا يجد في نفسه الاكتفاء، ولا القناعة بما عنده؛ فهو يطلب الزيادة مما بيده. ولمّا رأى العالَم ميلَ القلوب إلى ربّ المال لأجل المال؛ أحبّوا المال. فطلب العارفون وجها إلهيّا يحبّون به المال؛ إذ ولا بدّ من حبّه. وهنا موضع الفتنة والابتلاء التي لها الضلالة والمهداة.

فأمّا العارفون فنظروا إلى أمور إلهيّة، منها قوله تعالى: ﴿وَأَقۡرِضُواْ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنًا﴾[4] فما خاطب إلّا أصحاب الجِدَة. فأحبّوا المال؛ ليكونوا من أهل هذا الخطاب؛ فيلتذّوا بسماعه حيث كانوا[5]. فإذا أقرضوه رأَوا «أنّ الصدقة تقع بيد الرحمن»؛ فحصل لهم -بالمال وإعطائه- مناولة الحقِّ منهم ذلك؛ فكانت لهم وصلة المناولة، وقد شرّف اللهُ آدمَ بقوله: ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ﴾[6] فَمَن يعطيه عن سؤاله القرضَ أَتَمُّ في الالتذاذ بالشرف، ممن خلقه بيديه. فلولا المالُ؛ ما سمعوا، ولا كانوا أهلا لهذا الخطاب الإلهيّ، ولا حصل لهم بالقرض هذا التناول الربّاني؛ فإنّ ذلك نِعم الوصلة مع الله.

---

(١) [يس: ٨٢]
(٢) ص ٢٣ب
(٣) ق: بمحبته
(٤) [الحديد: ١٨]
(٥) ص ٢٤
(٦) [ص: ٧٥]

فاختبرهم الله بالمال، ثُمّ اختبرهم بالسؤال منه، وأنزل الحقُّ نفسَه منزلة السائلين مِن عباده أهلِ الحاجة، أهل الثروة منهم والمال، بقوله في الحديث المتقدّم في هذا الباب: «يا عبدي؛ استطعمتك فلم تطعمني، واستسقيتك فلم تسقني» فكان لهم بهذا النظر حبُّ المال فتنةً مُهداة إلى مثل هذا.

وأمّا فتنة الولد؛ فلكونه سِرَّ أبيه، وقطعةً مِن كبِده، وأَلصقَ الأشياء به. فحُبُّه حبُّ الشيءِ نفسَه، ولا شيء أحبّ إلى الشيء من نفسِه. فاختبره الله بنفسه في صورةٍ خارجة عنه، سمّاه "ولدا" ليرى؛ هل يحجبه النظر إليه عمّا كلّفه الحقُّ من إقامة الحقوق عليه؟ يقول رسول الله ﷺ في حقّ ابنته فاطمة، ومكانتُها من قلبه المكانةُ التي لا تُجهل: «لو أنّ فاطمة بنت محمد سرقت قطعتُ يدها». وجَلَد عمرُ بن[1] الخطاب ابنَه في الزنا؛ فمات، ونفسُه بذاك طيّبة. وجاد ماعِزٌ بنفسه، والمرأةُ في إقامة الحدّ عليهما الذي فيه إتلاف نفوسهما، وقال في توبتها رسولُ الله ﷺ: «وأيُّ توبة أعظم من أن جادت بنفسها»، والجودُ بإقامة الحقّ المكروه على الولد أعظمُ في البلاء. يقول الله في موت الولد في حقّ الوالد: «ما لعبدي المؤمن إذا قبضتُ صفيَّهُ من أهل الدنيا عندي جزاءٌ إلّا الجنّة». فَمَن أَحكمَ هذه الأركان، التي هي من أعظم الفتن، وأكبر المحن، وآثرَ جناب الحقّ، وراعاه فيها؛ فذلك الرجلُ الذي لا أعظمَ منه في جنسه.

(وصيّة: كن من أهل الوتر)

ومن وصيّتي إيّاك: أنّك لا تنام إلّا على وِتْر؛ لأنّ الإنسانَ إذا نام قبِضَ اللهُ روحَه إليه؛ في الصورة التي يرى نفسَه فيها إن رأى رؤيا؛ فإن شاء ردَّها إليه إن كان لم ينقضِ عمره، وإن شاء مسكها[2] إن كان قد جاء أجلُه. فالاحتياط أنّ الإنسان الحازم لا ينام إلّا على وِتر؛ فإذا نام على وترٍ؛ نام على حالةٍ وعملٍ يحبّه الله. ورد في الخبر الصحيح: «إنّ الله وتر يحبّ الوتر» فما أحبّ إلّا نفسَه. وأيُّ عنايةٍ وقربٍ أعظمُ من أَن أنزَلك منزلةَ نفسِه، في حبّه إيّاك؛ إذا كنت من أهل الوتر في جميع أفعالك التي تطلب العدد والكميّة؟ وقد أمرك اللهُ -تعالى- على[3] لسان رسوله

(١) ص ٢٤ب
(٢) س، هـ: أمسكها
(٣) ص ٢٥

ﷺ فقال: «أوتروا يا أهل القرآن»، و«أهلُ القرآن هم أهلُ الله وخاصّته».

وكذلك إذا اكتحلتَ فاكتحل وِترا، في كلّ عين واحدة، أو ثلاثة؛ فإنّ كلَّ عين عضوٌ مستقلٌّ بنفسه. وكذلك إذا طعمتَ؛ فلا تنزع يدك إلّا عن وتر. وكذلك شُربُك الماءَ؛ في حسواتك إيّاه اجعلها وِترا، وإذا أخذك الفواق؛ اشرب من الماء سبع حسوات؛ فإنّه ينقطع عنك، هذا جرّبته بنفسي. وإذا تنفّستَ في شربك؛ فتنفّس ثلاث مرّات، وأزل القدح عن فِيْكَ عند التنفّس، هكذا أمرك رسول الله ﷺ فإنّه أَبْرأ، وأَمْرأ، وأَرْوَى. وإذا تكلّمتَ بالكلمة لِتُفْهِمَ السامعَ؛ فأعِدها عليه ثلاث مرّات وِترًا، حتى يَفهم عنك، فهكذا كان يفعل رسول الله ﷺ؛ فإنّي ما أوصيك إلّا بما جرت السنّة الإلهيّة عليه، وهذا هو عين الاتباع الذي أمرك الله -تعالى- به في القرآن فقال: ﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾[1] فهذه محبّة الجزاء.

وأمّا محبّته الأُولَى التي ليست جزاء؛ فهي المحبّة التي وفّقك بها للاتّباع. فحبُّك قد جعله الله بين حبّين إلهيّين: حُبُّ مِنّة، وحبُّ جزاء؛ فصارت المحبّة بينك وبين الله وِترا: حبّ المِنّة؛ وهو[2] الذي أعطاك التوفيق للاتّباع، وحبّك إيّاه، وحبّه إيّاك جزاءً من كونك اتّبعتَ ما شرعه لك ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ﴾[3] وبهذه الآية ثبتتْ عصمةُ رسول الله ﷺ فإنّه لو لم يكن معصوما؛ ما صحّ التأسّي به. فنحن نتأسّى برسول الله ﷺ في جميع حركاته، وسكناته، وأفعاله، وأحواله، وأقواله، ما لم ينه عن شيء من ذ لك على التعيين في كتاب، أو سنّة؛ مثل نكاح الهبة ﴿خَالِصَةٗ لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[4] ومثل وجوب قيام الليل عليه، والتهجّد. فهو ﷺ يقومه فرضا، ونحن نقومه تأسّيا ندبًا؛ فاشتركنا في القيام.

يقول أبو هريرة: «أوصاني خليلي ﷺ بثلاث..» فأوتَر في وصيّته «.. وأن لا أنام إلّا على وتر». وورد في الحديث الصحيح: «إنّ لله تسعة وتسعين اسما مائة إلّا واحدا من أحصاها

(١) [آل عمران: ٣١]
(٢) ص ٢٥ب
(٣) [الأحزاب: ٢١]
(٤) [الأحزاب: ٥٠]

دخل الجنّة» فـ«إنّ الله وتر يحبّ الوتر». وقد تقدّم في هذا الكتاب، في باب سؤالات الترمذي الحكيم، وهو آخر أبواب فصل المعارف؛ حبّ الله التوّابينَ، والمتطهّرينَ، والشاكرينَ، والصابرين، والمحسنين، وغيرهم، مما ورد أنّ الله يحبّ إتيانه، كما وردت أشياء لا يحبّها الله، قد ذكرناها في هذا الكتاب فأغنى عن إعادتها.

* * *

وصيّة[1] (عليك بمراقبة الله ﷻ فيما أخذ منك، وفيما أعطاك)

عليك بمراقبة الله ﷻ فيما أخذ منك، وفيما أعطاك. فإنّه -تعالى- ما أخذ منك إلّا لتصبر؛ فيحبّك؛ فإنّه يحبّ الصابرين. وإذا أحبّكَ؛ عامَلك معاملةَ المحبِّ محبوبَه؛ فكان لك حيث تريدُ إذا اقتضتْ إرادتُك مصلحتَك. وإذا لم تقتض إرادتُك مصلحتَك؛ فعل بحبّه إيّاك معك ما تقتضيه المصلحةُ في حقّك. وإن كنت تكره في الحال فِعله معك؛ فإنّك تحمد بعد ذلك عاقبةَ أمرك؛ فإنّ اللهَ غيرُ مُتَّهم في مصالح عبده إذا أحبّه. فميزانك في حبّه إيّاك؛ أن تنظر إلى ما رزقك من الصبر على ما أخذه منك ورزأك فيه؛ من مال، أو أهل، أو ما كان؛ مما يعزّ عليك فراقه. وما من شيء يزول عنك من المألوفات؛ إلّا ولك عِوَضٌ منه عند الله، إلّا الله. كما قال بعضهم:

لِكُلِّ شَيْءٍ إذا فَارَقْتَهُ عِـوَضٌ وَلَيْسَ للهِ إنْ فَارَقْتَ مِنْ عِـوَضِ

فإنّه لا مِثل له. وكذلك إذا أعطاك وأنعم عليك، ومن جملة ما أنعم به عليكَ وأعطاك؛ الصبرُ على ما أخذه منك؛ فأعطاك لتشكر، كما أخذ منك لتصبر؛ فإنّه تعالى يحبّ الشاكرين، وإذا أَحبّك حبَّ الشاكرين غفر لك. قال رسول الله ﷺ[2] في «رجل رأى غصنَ شوكٍ في طريق الناس؛ فنحّاه؛ فشكر اللهُ فعلَه؛ فغفَر له»؛ فإنّ «الإيمانَ بضعٌ وسبعون شعبة، أدناها إماطةُ الأذى عن الطريق» وهو ما ذكرناه «وأرفعُها قولُ: لا إله إلّا الله» فالمؤمن الموفَّق يبحث عن

(١) ص ٢٦
(٢) ص ٢٦ب

شُعب الإيمان؛ فيأتيها كلّها، وبحثُه عن ذلك من جملة شُعب الإيمان. فذلك هو المؤمن الذي حاز الصفة، وملأ يديه من الخير.

وما شَكرك اللهُ بسبب أَمرٍ أَتيتَه مما شرع لك الإتيان به؛ إلّا لتزيد في أعمال البرّ. كما أنّك إذا شكرته على ما أنعم به عليك؛ زادك من نِعَمِه لقوله: ﴿لَئِن شَكَرۡتُمۡ لَأَزِيدَنَّكُمۡ﴾(١) ووصف نفسه بأنّه يشكر عبادَه؛ فهو الشكور؛ فَزِدْهُ كما زادك لِشُكرك. ومع هذا فاعتقد أنّ كلّ شيء عنده بمقدار، وكلّ شيء في الدنيا يجري إلى أجل مسمّى عند الله؛ فما ثَمّ شيء في العالم إلّا وهو لله؛ فإن أخذه منك فما أخذه إلّا إليه، وإن أعطاك فما أعطاك إلّا منه؛ فالأمر كلّه منه وإليه.

وكفى بك، إذا علمتَ أنّ الأمر على ما أعلمتُك، أن تكون مع الله؛ تشهده في جميع أحوالك مِن أخذٍ وعطاءٍ؛ فإنّك لن تخلوَ في نفسك مِن أخذٍ وعطاء (إلهيّ) في كلّ نفَس. أوّلُ(٢) ذلك أنفاسُك التي بها حياتك؛ فيأخذ منك نفَسك الخارج بما خرج من ذِكْرٍ من قلب أو لسان؛ فإن كان خيرا؛ ضاعفَ لك أجرَه، وإن كان غير ذلك فمِن كرمِه وعفوه يغفرُ لك ذلك. ويعطيك نفَسك الداخل بما شاءه، وهو واردُ وقتِك؛ فإن ورد بخير فهو نعمة من الله؛ فقابِلها بالشكر، وإن كان غير ذلك مما لا يرضي الله؛ فاسأله المغفرة والتجاوز والتوبة. فإنّه ما قضى بالذنوب على عباده؛ إلّا ليستغفروه فيغفر لهم، ويتوبوا إليه فيتوب عليهم.

وورد في الحديث: «لو لم تذنبوا لجاء الله بقوم يذنبون ويتوبون فيغفر الله لهم ويتوب عليهم» حتى لا يتعطّل حكم من الأحكام الإلهيّة في الدنيا. ورد في الصحيح عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «لله ما أَخذ وله ما أعطى وكلّ شيء عنده بأجل مسمّى» فإذا انتهى أجله انقضى، وجاء غيره. وإنما قال رسول الله ﷺ هذا معرّفا إيّانا بما هو الأمر عليه؛ لنسلِّم الأمر إليه؛ فَنُرزق درجة التسليم والتفويض، مع بذل المجهود فيما يجبّ منّا أن نرجع إليه فيه بحسب الحال: إن كان في المخالفة فبالتوبة والاستغفار(٣)، وفي الموافقة بالشكر وطلب الإقامة على طاعة الله وطاعة

(١) [إبراهيم: ٧]
(٢) ص ٢٧
(٣) ص ٢٧ب

رسوله، ونجد عزاءً في نفوسنا بمعرفتنا أنّ كلّ شيء عند الله في الدنيا يجري إلى أجل مسمّى. وللصابرين حمدٌ يخصّهم وهو: «الحمد لله على كلّ حال» وللشاكرين حمدٌ يخصّهم، وهو: «الحمد لله المنعِم المفضِل»، كذا كان يحمد رسول الله ﷺ ربّه ﷻ في حالة السرّاء والضرّاء، والتأسّي برسول الله ﷺ في ذلك أَوْلَى من أن نستنبط حمدا آخَر؛ فإنّه لا أعلى مما وضعه العالِمُ المكَمَّلُ الذي شهد الله له بالعلم به، وأكرمه برسالته واختصاصه، وأمرنا بالاقتداء به واتّباعه.

فلا تُحدِث أمرا ما استطعتَ؛ فإنّك إذا سننتَ سنّة لم يجيء مثلها عن رسول الله ﷺ، وهي حسنة، فإنّ لك أجرها وأجر من عمل بها، وإذا تركت تسنينها، اتّباعا لكون رسول الله ﷺ لم يسنّها؛ فإنّ أجرَك في اتّباعك ذلك -أعني ترك التسنين- أعظمُ من أجرك من حيث ما سننتَ بكثير؛ فإنّ النبيّ ﷺ كان يكره كثرة التكليف على أُمّته، وكان يكره لهم أن يسألوا في أشياء؛ مخافة أن[1] ينزل عليهم في ذلك ما لا يطيقونه إلّا بمشقّة، ومَن سَنَّ فقد كلَّف، وكان النبيّ ﷺ أَوْلَى بذلك، ولكن تركه تخفيفا. فلهذا قلنا: الاتّباعُ في التركِ أعظمُ أجرا من التسنين، فاجعل بالك لما ذكرته لك.

ولقد بلغني عن الإمام أحمد بن حنبل ؓ أنّه ما أكل البطيخ، فقيل له في ذلك، فقال: "ما بلغني كيف كان رسول الله ﷺ يأكله" فلمّا لم تبلغ إليه الكيفيّة في ذلك؛ تَرَكَهُ. وبمثل هذا تقدّم علماءُ هذه الأمّة على سائر علماءِ الأمم.

هكذا هكذا وإلّا فلا لا[2]

فهذا الإمامُ عَلِمَ وتحقّق معنى قوله تعالى عن نبيّه ﷺ: ﴿فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾[3] وقوله: ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[4] والاشتغال بما سنّ مِن فعل، وقول، وحال، أكثر من أن نحيط به؛ فكيف أن نتفرّغ لِنَسُنَّ؟ فلا نكلّف الأمّة أكثر مما ورد.

(١) ص ٢٨
(٢) من بيت للمتنبي (٣٠٣-٣٥٤هـ) وهو:
ذي المَعالي فَليَعلوَن مَن تعالى   هَكَذا هَكَذا وَإِلّا فَلا لا
(٣) [آل عمران: ٣١]
(٤) [الأحزاب: ٢١]

وصيّة: (عليك بأداء الأوجب من حقّ الله، وهو أن لا تشركَ به شيئًا)

عليك بأداء الأوجب من حقّ الله، وهو أن لا تشركَ به شيئًا من الشرك الخفيّ الذي هو الاعتماد على الأسباب الموضوعة، والركون إليها بالقلب، والطمأنينة بها؛ وهي[١] سكون القلب إليها وعندها؛ فإنّ ذلك من أعظم رزيّة دينيّة في المؤمن، وهو -والله أعلم- قوله من باب الإشارة: ﴿وَمَا يُؤۡمِنُ أَكۡثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشۡرِكُونَ﴾[٢] يعني -والله أعلم به- هذا الشرك الخفيّ الذي يكون معه الإيمان بوجود الله. والنقضُ في الإيمان بتوحيد الله في الأفعال، لا في الألوهة؛ فإنّ ذلك هو الشرك الجليّ الذي يناقض الإيمان بتوحيد الله في ألوهته، لا الإيمان بوجود الله.

ورد في الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «أتدرون ما حقُّ الله على العباد؛ أن يعبدوه لا يشركوا به شيئًا» فأتى بلفظة "شيء"، و"شيء" نكرة؛ فدخل فيه الشرك الجليّ والخفيّ. ثمّ قال: «أتدرون ما حقّهم على الله إذا فعلوا ذلك: أن لا يعذّبهم» فاجعل بالَك من قوله: «أن لا يعذّبهم» فإنّهم إذا لم يشركوا بالله شيئًا؛ لم يتعلّق لهم خاطر إلّا بالله؛ إذ لم يكن لهم توجّه إلّا إلى الله.

وإذا أشركوا بالله الشركَ الناقض للإسلام، أو الشرك الخفيّ؛ الذي هو النظر إلى الأسباب المعتادة؛ فإنّ الله قد عذّبهم بالاعتماد عليها؛ لأنّها معرَّضة للفقد. ففي حال وجودها؛ يتعذّبون بتوهُّم فَقْدِها، وبما ينقص منها. وإذا فقدوها؛ تعذّبوا بفقدها[٣]؛ فهم معذَّبون على كلّ حال: في وجود الأسباب، وفقدها. وإذا لم يشركوا بالله شيئًا من الأسباب؛ استراحوا، ولم يبالوا بفقدها ولا بوجودها. فإنّ الذي اعتمدوا عليه، وهو الله، قادرٌ على إتيان الأمور من حيث لا يحتسبون، كما قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا. وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ﴾[٤] ولقد قال في ذلك بعضهم نظما وهو:

ومَـنْ يَتَّـقِ اللهَ يَجْعَـلْ لَهُ كَمَا قالَ مِنْ أَمْرِهِ مَخْرَجا

---

(١) ص ٢٨ب
(٢) [يوسف: ١٠٦]
(٣) ص ٢٩
(٤) [الطلاق: ٢ ، ٣]

وَيَرْزُقْهُ مِنْ غَيْرِ حِسْبانِهِ   وإنْ ضاقَ أَمْرٌ بِهِ فَرَّجا

فمن علامة التحقُّق بالتّقوى؛ أن يأتي للمتّقي رزقُه من حيث لا يحتسب، وإذا أتاه من حيث يحتسب؛ فما تحقّق بالتّقوى، ولا اعتمد على الله؛ فإنّ معنى التّقوى في بعض وجوهه: أن تتّخذ الله وقاية من تأثير الأسباب في قلبك؛ باعتمادك عليها. والإنسانُ أبصر بنفسه، وهو يعلم من نفسه بمن هو أوثق، وبما تسكن إليه نفسُه. ولا يقول: "إنّ الله أمرني بالسعي على العيال، وأوجبَ عليّ النفقة عليهم؛ فلا بدّ من الكدِّ في الأسباب التي جرت العادة أن يرزقهم الله عندها" فهذا لا يناقض ما قلناه. فنحن إنما نهيناك عن الاعتماد عليها[1] بقلبك، والسكون عندها، ما قلنا لك: "لا تعمل بها". ولقد نمتُ عند تقييدي هذا الوجه، ثمّ رجعتُ إلى نفسي، وأنا أنشد بيتين لم أكن أعرفهما قبل ذلك وهما:

لا تَعْتَمِـدْ إلَّا عَـلَى اللهِ   فَـكُلُّ أَمْـرٍ بِيَـدِ اللهِ

وهَذِهِ الأَسْبابُ حُجَّابُهُ   فَلا تَكُنْ إلَّا مَعَ اللهِ

فانظر في نفسك؛ فإن وجدت أنّ القلب سكن إليها؛ فاتّهم إيمانَك، واعلم أنّك لست ذلك الرجل. وإن وجدتَ قلبَك ساكنا مع الله، واستوى عندك حالةُ فَقْدِ السبب المعيّن، وحالةُ وجودِه، ولكن مع الفقد يكون ذلك؛ فاعلم أنّك ذلك الرجل الذي آمن ولم يشرك بالله شيئا، وأنّك من القليل. فإن رَزَقك من حيث لا تحتسب؛ فذلك بشرى من الله أنّك من المتّقين.

ومِن سِرّ هذه الآية أنّ الله، وإن رزقك من السبب المعتاد الذي في خزانتك، وتحت حكمك وتصريفك، وأنت متَّقٍ، أي قد اتّخذت اللهَ وقاية، فإنّه الواقي؛ فإنّك مرزوق من حيث لا تحتسب. فإنّه ليس في حسبانك أنّ الله يرزقك، ولا بدّ؛ مما بيدك، ومن الحاصل عندك؛ فما رزقك إلّا من حيث لا تحتسب. وإن أكلتَ وارتزقت من ذلك الذي بيدك، فاعلم ذلك؛ فإنّه[2] معنى دقيق، ولا يَشعر به إلّا أهلُ المراقبة الإلهيّة الذين يراقبون بواطنَهم وقلوبهم. فإنّ الوقايةَ، وليست إلّا الله، تمنعُ العبدَ من أن يصل إلى الأسباب بحكم الاعتماد عليها لاعتماده على

(١) ص ٢٩ب
(٢) ص ٣٠

الله ﷻ وهذا هو معنى قوله: ﴿يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا﴾ فهذا مخرج التّقوى في هذه الآية، وهي وصيّةُ الله عبدَه، وإعلامُه بما هو الأمر عليه.

* * *

وصيّة: (احذر أن تريد علوّا في الأرض)

احذر -يا وليّ- أن تريد علوّا في الأرض، والزم الخمول. وإن أعلى الله كلمتك؛ فما أعلى إلّا الحقّ، وإن رزقك الرفعة في قلوب الخلق؛ فذلك إليه ﷻ. والذي يلزمك التواضعُ والذلّةُ والانكسارُ؛ فإنّه إنما أنشأك من الأرض. فلا تَعْلُ عليها فإنّها أُمُّك، ومَن تكبّر على أُمّه فقد عَقّها، وعقوق الوالدين حرام. ثمّ إنّه قد ورد في الحديث: «إنّ حقّا على الله أن لا يرفع شيئا من الدنيا إلّا وضعه» فإن كنت أنت ذلك الشيء؛ فانتظر وَضْعَ الله إيّاك. وما أخاف على مَن هذه صفته إلّا أنّ الله -تعالى- إذا وضعه؛ يضعه في النار، وذلك إذا رفع ذلك الشيءُ نفسَه، لا إذا رفعه الله. فذلك ليس إليه؛ إلّا أنّه لا بدّ أن يراقب الله فيما أعطاه من الرفعة في الأرض بولايةٍ وتقدُّم؛ يُخْدَمُ من أجله، ويُغْشَى بابُه، ويُلزَم رِكابُه؛ فلا يبرح ناظرا في عبوديّته وأصله؛ فإنّه[1] خُلِق من ضعفٍ، ومن أصلٍ موصوف بأنّه ذلول، ويعلم أنّ تلك الرفعة إنما هي للرتبة والمنصب، لا لذاته؛ فإنّه إذا عُزل عنها؛ لم يبق له ذلك الوزن الذي كان يتخيّله، وينتقل ذلك إلى مَن أقامه الله في تلك المنزلة؛ فالعلوّ للمنزلة، لا لذاته. فَمَن أراد العلوَّ في الأرض؛ فقد أراد الولاية فيها، وقد قال رسول الله ﷺ في الولاية: «إنّها يوم القيامة حسرةٌ وندامة» فلا تكن من الجاهلين.

فالذي أوصيك به أنّك لا تريد علوّا في الأرض، وإن أعطاك الله، لا تطلب أنت من الله؛ إلّا أن تكون في نفسك صاحب ذلّة، ومسكنة، وخشوع. فإنّك لن تحصّل ذلك؛ إلّا أن يكون الحقّ مشهودا لك، وليس مدار الخلق والأكابر إلّا على أن يحصل لهم مقام الشهود؛ فإنّه الوجود المطلوب.

---

(١) ص ٣٠ب

وصيّة: (عليك بالاغتسال في كلّ يوم جمعة)

وعليك بالاغتسال في كلّ يوم[1] جمعة، واجعله قبل رواحك إلى صلاة الجمعة. وإذا اغتسلتَ فانوِ فيه أنّك تؤدّي واجبا؛ فإنّه قد ورد في الصحيح: «إنّ غسل الجمعة واجب على كلّ مسلم» وقد ورد عن رسول الله ﷺ: «حقٌّ على كلّ مسلم أن يغتسل في كلّ سبعة أيّام» فيجمع بين الحديثين بغسل الجمعة؛ وذلك أنّ الله خلق سبعة أيّام، وهي أيّام الجمعة، فإذا انقضت جمعة[2] دارتِ الأيّام فهي الجديدة الدائرة؛ فلا تنصرف عنك دورة إلّا عن طهارة تحدثها فيها؛ إكراما لذاتها، وتقديسا، وتنظيفا. كما جاء في السِّواك: «إنّه مطهرة للفم، ومرضاة للربّ» وكذلك الغسلُ في الأسبوع مطهرةٌ للبدن، ومرضاةٌ للربّ. أي العبد فعل فعلا يرضي الله به، من حيث أنّ الله أمره بذلك؛ فامتثَل أمره.

* * *

وصيّة: (إيّاك والمِراء في شيء من الدين، وهو الجدال)

إيّاك والمِراء في شيء من الدين، وهو الجدال. فلا تخلو من أحد أمرين: إمّا أن تكون محِقًّا، أو مبطِلا، كما يفعل فقهاء زماننا اليوم في مجالس مناظراتهم؛ ينوون في ذلك تلقيح خواطرهم. فقد يلتزم المناظر في ذلك مذهبا لا يعتقده، وقولا لا يرتضيه، وهو يجادل به صاحبَ الحقّ الذي يعتقد فيه أنّه حقٌّ، ثمّ تخدعه النفس في ذلك؛ بأن تقول له: إنما نفعل ذلك لتلقيح الخاطر، لا لإقامة الباطل، وما علم أنّ الله عند لسان كلّ قائل، وأنّ العاميّ إذا سمع مقالته بالباطل، وظهوره على صاحب الحقّ، وهو عنده أنّه فقيه؛ عَمِلَ العاميُّ المقلِّد على ذلك الباطل لما رأى من ظهوره على[3] صفة الحقّ، وعجز صاحب الحقّ عن مقاومته؛ فلا يزال الإثم يتعلّق به ما دام هذا السامع يعمل بما سمع منه.

ولهذا ورد في الخبر عن رسول الله ﷺ الثابت أنّه قال: «أنا زعيمٌ ببيت في ربض الجنّة لمن ترك المراء وإن كان محِقًّا، وببيت في وسط الجنّة لمن ترك الكذب وإن كان مازحا». ومنه المِراء

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ٣١
(٣) ص ٣١ب

في الباطل. وكان رسول الله ﷺ يمزح، ولا يقول إلّا حقّا.

* * *

وصيّة: (عليك بحسن الأخلاق، وإتيان مكارمها، وتجنّب سفسافها)

وعليك بحسن الأخلاق، وإتيان مكارمها، وتجنّب سفسافها، فإنّ النبيّ ﷺ يقول: «إنما بعثت لأتمّم مكارم الأخلاق» وأنّه ﷺ قد ضمن بيتا في أعلى الجنّة لمن حسّن خُلقه. ولمّا كانت الأخلاق الحسنة عبارة عن أن يفعل مع المتخلَّق معه الذي يصرف أخلاقه معه في معاملته إيّاه، وعلمنا أنّ أغراض الخلق متقابلة، وأنّه إن أرضى زيدا أسخط عدوَّه عمرا، لا بدّ من ذلك؛ فمن المحال أن يقوم في خلق كريم يرضي جميع الخلائق.

ولمّا رأينا أنّ الأمر على هذا الحدّ، وأدخل اللهُ نفسَه مع عباده في الصحبة، كما[1] ثبت عن رسول الله ﷺ أنّه قال لربّه: «أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل» وقال (تعالى): ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾[2] وقال: ﴿إِذۡ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحۡزَنۡ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾[3] وقال: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾[4]؛ قلنا: فلا نصرف مكارم الأخلاق إلّا في صحبة الله خاصة؛ فكلّ ما يرضي الله نأتيه، وكلّ ما لا يرضيه نجتنبه، وسواء كانت المعاملة والخُلُق مما يخصّ جانب الحقّ أو تتعدّى إلى الغير، وأنّها وإن تعدّت إلى الغير؛ فإنّها مما يرضي الله، وسَواء عندك سخط ذلك الغير أو رضي. فإنّه إن كان مؤمنا؛ رضي بما يرضي الله، وإن كان عدوّا لله؛ فلا اعتبار له عندنا؛ فإنّ الله يقول: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ﴾[5] وقال: ﴿لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ تُلۡقُونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ﴾[6] فحسنُ الخلق إنما هو فيما يرضي الله؛ فلا تصرفه إلّا مع الله، سَواء كان ذلك في الخَلق، أو فيما يختصّ بجناب الله.

---

(١) ص ٣٢
(٢) [الحديد: ٤]
(٣) [التوبة: ٤٠]
(٤) [طه: ٤٦]
(٥) [الحجرات: ١٠]
(٦) [الممتحنة: ١]

فمن راعى جناب الله؛ انتفع به جميعُ المؤمنين وأهلُ الذمّة؛ فإنّ لله حقًّا على كلّ مؤمن في معاملة كلّ أحد من خلْق الله على الإطلاق من كلّ صنف من ملَك، وجانّ، وإنسان، وحيوان، ونبات، وجماد، ومؤمن، وغير مؤمن، وقد ذكرنا ذلك في[1] رسالة "الأخلاق" لنا، كتبنا بها إلى بعض إخواننا سنة إحدى وتسعين وخمسمائة، وهي جزء لطيف، غريب في معناه، فيه معاملة جميع الخَلق بالخُلُق الحسن الذي يليق به. وحسن الخُلُق بحسب أحوال مَن تُصَرِّفها فيه ومعه، هذا أمر عام، والتفصيل فيه لك بالواقع، فانظر فيه؛ فإنّه أكثر من أن تحصى آحاده، لما في ذلك من التطويل، والله الموفّق لا ربّ غيره.

وكذلك تجنّب سفساف الأخلاق، ولا تَعرف مكارمَ الأخلاق من سفسافِها إلّا حتى تَعرف مصارفَها؛ فإذا علمتَ مصارفها؛ علمتَ مكارمَها وسفسافَها، وهو علم خفيٌّ شريف. فلا يفوتنّك علمُ مصارف الأخلاق؛ فإنّ ذلك يختلف باختلاف الوجوه.

* * *

وصيّة: (عليك بالهجرة، ولا تقم بين أظهر الكفّار)

وعليك بالهجرة، ولا تقم بين أظهر الكفّار؛ فإنّ في ذلك إهانة دين الإسلام، وإعلاء كلمة الكفر على كلمة الله. فإنّ الله ما أمر بالقتال إلّا لتكون كلمةُ الله هي العليا، وكلمة الذين كفروا السفلى. وإيّاك والإقامة، أو الدخول تحت ذمّة كافر ما استطعت.

واعلم أنّ المقيم بين أظهر الكفّار، مع[2] تمكّنه من الخروج من بين ظهرانيهم؛ لا حظّ له في الإسلام؛ فإنّ النبيّ ﷺ قد تبرّأ منه، ولا يتبرّأ رسول الله ﷺ من مسلم، وقد ثبت عنه أنّه ﷺ قال: «أنا بريء من مسلم يقيم بين أظهر المشركين» فما اعتبر له كلمة الإسلام. وقال الله -تعالى- فيمن مات وهو بين أظهر المشركين: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْۖ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي ٱلْأَرْضِۚ قَالُوٓاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَاۚ فَأُوْلَٰٓئِكَ

(١) ص ٣٢ب
(٢) ص ٣٣

﴿مَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾(١).

ولهذا حجرنا، في هذا الزمان، على الناس زيارة بيت المقدس، والإقامة فيه؛ لكونه بيد الكفّار؛ فالولاية لهم والتحكم في المسلمين، والمسلمون معهم على أسوإٍ حال، نعوذ بالله من تحكّم الأهواء. فالزائرون اليوم البيت المقدس، والمقيمون فيه من المسلمين، هم من الذين قال الله فيهم: ﴿ضَلَّ سَعۡيُهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَهُمۡ يَحۡسَبُونَ أَنَّهُمۡ يُحۡسِنُونَ صُنۡعًا﴾(٢). وكذلك فلتهاجر عن كلّ خُلق مذموم شرعا؛ قد ذمّه الحقُّ في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ.

* * *

وصيّة: (عليك باستعمال العلم في جميع حركاتك وسكناتك)

وعليك(٣) باستعمال العلم في جميع حركاتك وسكناتك؛ فإنّ السخيَّ الكاملَ السخاءِ مَن يسخى بنفسه على العلم؛ فكان بحكم ما شرع اللهُ له؛ فَعَلِم وعَمِلَ وعلَّم مَن لم يَعلم. وقد أثنى رسول الله ﷺ على مَن قَبِل العلم وعمِل به وعلّمه، وذمّ نقيض ذلك، فثبت عنه ﷺ أنّه قال: «مَثَلُ ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمَثَل غيثٍ أصاب أرضا، فكانت منها طائفة قبِلت الماء؛ فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكان منها أجادب أمسكت الماء؛ فنفع اللهُ به الناسَ؛ فشربوا منها، وسَقَوا، وزرعوا، وأصاب منها طائفة، إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تُنبت كلأ. وكذلك مَن فَقِه في دين الله، ونفعه الله بما بعثني به؛ فعلِم وعمِل وعلَّم. ومَثَلُ مَن لم يرفع بذلك رأسا مَثَلُ القيعان التي لم تمسك ماء، ولا أنبتت كلأ».

فكن -يا أخي- ممن علِم وعمِل وعلَّم، ولا تكن ممن عَلِم وترك العمل؛ فتكون كالسراج أو كالشمعة تضيء للناس وتحرق نفسَك. فإنّك إذا عملت بما علمت؛ جعل الله لك فُرقانا ونورا، وورّثك ذلك العمل علما آخر لم تكن تعلمه؛ من العلم بالله، وبما لك فيه منفعة عند الله في آخرتك. فاجهد أن تكون من العلماء العاملين المرشدين.

---

(١) [النساء: ٩٧]
(٢) [الكهف: ١٠٤]
(٣) ص ٣٣ب

وصيّة[1]: (عليك بالتودّد لعباد الله من المؤمنين)

وعليك بالتودّد لعباد الله من المؤمنين؛ بإفشاء السلام، وإطعام الطعام، والسعي في قضاء حوائجهم. واعلم أنّ المؤمنين أجمعهم جسدٌ واحد، كإنسان واحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمّى. كذلك المؤمن إذا أصيب أخوه المؤمن بمصيبة؛ فكأنّه هو الذي أصيب بها؛ فيتألّم لتألّمه. ومتى لم يفعل ذلك المؤمن مع المؤمنين؛ فما ثبتت أخوّة الإيمان بينه وبينهم؛ فإنّ الله قد واخى بين المؤمنين، كما واخى بين أعضاء جسد الإنسان. وبهذا وقع المثل من النبيّ ﷺ في الحديث الثابت، وهو قوله ﷺ: «مَثَلُ المؤمنين في توادّهم وتعاطفهم وتراحمهم مَثَلُ الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمّى والسهر».

واعلم أنّ «المؤمنَ كثيرٌ بأخيه»، وأنّ "المؤمنَ" لمّا كان من أسماء الله، مع ما ينضاف إلى ذلك مِن خَلْقِه على الصورة؛ ثبت النَّسب، و«المؤمنُ أخو المؤمنِ لا يُسلِمه ولا يخذله». فمن كان مؤمنا بالله، من حيث ما هو الله مؤمن؛ فإنّه يصدقه في فعله، وقوله، وحاله، وهذه هي العصمة؛ فإنّ[2] اللهَ من كونه مؤمنا يصدقه في ذلك، ولا يصدق اللهُ إلّا الصادق؛ فإنّ تصديق الكاذب على الله محال؛ فإنّ الكذب عليه محال، وتصديق الكاذب كذبٌ بلا شكّ. فمن ثبت إيمانه بالله من كون الله مؤمنا؛ فإنّ هذا العبد لا شكّ أنّه من الصادقين في جميع أموره مع الله؛ لأنّه مؤمن بـ(أنّ) الله مؤمن به أيضا. فتنبّه لما دللتك عليه، ووصّيتك به في الإيمان بالله من كونه مؤمنا؛ تنتفع. فإنّي قد أريتك الطريق الموصل إلى نيل ذلك، واعتصِم بالله ﴿وَمَن يَعۡتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدۡ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾[3] فإنّ الله على صراط مستقيم، وليس إلّا ما شرعه لعباده.

* * *

وصيّة: (لا تكترث لما يصيبك الله به من الرزايا)

لا تكترث لما يصيبك الله به من الرزايا في مالك، ومَن يعزُّ عليك من أهلك؛ مما يسمّى في

---

(١) ص ٣٤

(٢) ص ٣٤ب

(٣) [آل عمران: ١٠١]

العُرف رزيّة ومصابا، وقل: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ﴾[1] عند نزولها بك، وقل فيها كما قال عمر بن الخطاب ﷺ: ما أصابتني من مصيبة إلّا رأيت أنّ لله عليّ فيها ثلاث نِعم: النعمة الواحدة حيث لم تكن المصيبة في ديني، والنعمة الثانية حيث لم يكن ما هو أكبر منها؛ فدفع الله بها ما هو أعظم منها، والنعمة الثالثة ما جعل الله[2] فيها من الأجر بالكفّارة لما كنّا نتوقّاه من سيّئات أعمالنا".

واعلم أنّ المؤمن في الدنيا كثير الرزايا؛ لأنّ اللهَ يحبّ أن يطهّره؛ حتى ينقلب إليه طاهرا مطهَّرا من دنس المخالفات التي كتب الله عليه في الدنيا أن يقام فيها؛ فلا يزال المؤمنُ مُرْزأ في عموم أحواله، وقد ثبت عن رسول الله ﷺ في ذلك: «مَثَلُ المؤمن كمَثَلِ الخامة من الزرع: تصرعها الريح مرّة، وتعدلها أخرى حتى تهيج».

* * *

وصيّة: (عليك بتلاوة القرآن وتَدَبُّرِه)

عليك بتلاوة القرآن وتَدَبُّرِه، وانظر في تلاوتك إلى ما حُمِد فيه من النعوت والصفات التي وصف الله بها مَن أحبّه من عباده؛ فاتَّصِفْ بها، وما ذمّ الله في القرآن من النعوت والصفات التي اتّصف بها مَن مَقته الله؛ فاجتنبها؛ فإنّ الله ما ذكرها لك، وأنزلها في كتابه عليك، وعرّفك بها إلّا لتعمل بذلك. فإذا قرأتَ القرآن؛ فكن أنت القرآن لما في القرآن، واجتهد أن تحفظه بالعمل كما حفظتَه بالتلاوة؛ فإنّه لا أحدَ أشدُّ عذابا يوم القيامة مِن شخص حفظ آية ثمّ نسيها، كذلك مَن حفظ آية ثمّ ترك العمل بها؛ كانت عليه شاهدةً يوم القيامة[3] وحسرةً. وإنّه قد ثبت عن رسوله الله ﷺ في أحوال مَن يقرأ القرآن، ومَن لا يقرؤه من مؤمن ومنافق، فقال ﷺ: «مَثَلُ المؤمن الذي يقرأ القرآن مَثَلُ الأُتْرُجَّة ريحها طيّب» يعني بها التلاوة والقراءة؛ فإنّها أنفاسٌ تخرج، فشبّهها بالروائح التي تعطيها الأنفاس «وطعمها طيّب» يعنى به الإيمان، ولذلك. قال: «ذاق طعمَ الإيمان مَن رضي بالله ربّا، وبالإسلام دينا، وبمحمد ﷺ نبيّا» فنسب الطعمَ للإيمان، ثمّ قال:

---

(١) [البقرة: ١٥٦]
(٢) ص ٣٥
(٣) ص ٣٥ب

«ومَثَلُ المؤمن الذي لا يقرأ القرآن كَمَثَلِ التمرة طعمُها طيّب» من حيث أنّه مؤمن ذو إيمان، ولا ريح لها من حيث أنّه غير تالٍ في الحال التي لا يكون فيها تاليا، وإن كان من حفّاظ القرآن، ثمّ قال: «ومَثَلُ المنافق الذي يقرأ القرآن كَمَثَلِ الريحانة ريحها طيّب» لأنّ القرآنَ طيّب، وليس سِوَى أنفاس التالي والقارئ، في وقت تلاوته وحال قراءته «وطعمها مُرّ» لأنّ النفاق كفر الباطن؛ لأنّ الحلاوة للإيمان؛ لأنّها مستلذّة، ثمّ قال: «ومَثَل المنافق الذي لا يقرأ القرآن كمثل الحنظلة طعمها مرّ ولا ريح لها» لأنّه غير قارئ في الحال.

وعلى هذا المساق؛ كلُّ كلام طيّب فيه رضا الله؛ صورتُه من المؤمن والمنافق صورةُ القرآن في التمثيل. غير[1] أنّ القرآن منزلته لا تخفى؛ فإنّ كلام الله لا يضاهيه شيء من كلّ كلام مقرّب إلى الله.

فينبغي للذاكر إذا ذكر الله متى ذكره؛ أن يُحْضِر في ذِكْرِهِ ذلك ذِكْرًا من الأذكار الواردة في القرآن؛ فيذكر الله به ليكون قارئا في الذِّكْرِ، وإذا كان قارئا؛ فيكون حاكيا للذِكْرِ الذي ذَكَر اللهُ به نفسَه، وإذا كان كذلك؛ فقد أنزل نفسَه فيه منزلةَ ربّه منه، وهو قوله: ﴿فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[2] وقوله: «إنّ الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده» ويقال للقارئ يوم القيامة: «اقرأ وارْقَ» ورُقِيُّهُ في الدنيا في أيّام التكليف في قراءته؛ أن يرقى من تلاوته إلى تلاوته؛ بأن يكون الحقّ هو الذي يتلو على لسان عبده، كما يكون سمعَه الذي به يسمع، وبصرَه الذي به يبصر، ويديه اللتين بهما يبطش، ورجليه اللتين بهما يسعى، كذلك هو لسانه الذي به ينطق ويتكلّم؛ فلا يحمد الله، ولا يسبّحه، ولا يهلّله إلّا بما ورد في القرآن عن استحضار منه لذلك. فيرقى مِن قراءته بنفسه إلى قراءته بربّه؛ فيكون الحقُّ هو الذي يتلو كتابه؛ فيرتفع يوم القيامة في الآية التي ينتهي إليها في قراءته ويقف عندها؛ إلى الدرجة التي تليق بتلك الآية، التي يكون الحقّ هو التالي لها بلسان هذا العبد؛ عن حضور من العبد التالي

(١) ص ٣٦
(٢) [التوبة: ٦]

لذلك؛ فإنّ أفضل الكلام كلام الله الخاصّ المعروف[1] في العرف.

* * *

وصيّة: (عليك بمجالسة مَن تنتفع بمجالسته في دينك)

وعليك بمجالسة مَن تنتفع بمجالسته في دينك مِن عِلْمٍ تشهده منه، أو عمل يكون فيه، أو خُلُقٍ حسن يكون عليه. فإنّ الإنسان إذا جالس مَن تُذِكِّره مجالسته الآخرة؛ فلا بدّ أن يتحلّى منها بقدر ما يوفّقه الله لذلك. وإذا كان الجليسُ له هذا التعدّي؛ فاتّخذ الله جليسا بالذِّكْر، والذِّكْرُ القرآنُ، وهو أعظم الذِّكْر. قال -تعالى-: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾[2] يعني القرآن، وقال: «أنا جليس مَن ذكرني» وقال ﷺ: «أهلُ القرآن هم أهلُ الله وخاصّته» وخاصّةُ المَلِك جلساؤه في أغلب أحوالهم، والله له الأخلاق وهي الأسماء الحسنى الإلهيّة. فمن كان الحقَّ جليسُه؛ فهو أنيسه؛ فلا بدّ أن ينال من مكارم أخلاقه على قدر مدّة مجالسته.

ومَن جلس إلى قوم يذكرون الله؛ فإنّ الله يُدخله معهم في رحمته «فهم القوم الذين لا يشقى جليسُهم» فكيف يشقى مَن كان الحقّ جليسه، وقد ورد في الحديث الثابت: «إنّ الجليس الصالح كصاحب المسْكِ إن لم يصبك منه أصابك مِن ريحه. والجليس السوء كصاحب الكير إن لم يُصِبْكَ مِن[3] شَرَرِه أصابك من دخانه» وهو أنّه مَن خالط أصحاب الرِّيَب؛ ارتيب فيه؛ وذلك لما غلب على الناس من سوء الظنّ بالناس لخبث بواطنهم.

وهنا فائدة أنبّهك عليها أَغفلَها الناسُ، وهي تدعو إلى حسن الظنّ بالناس، ليكون محلّك طاهرا من السُّوء. وذلك أنّك إذا رأيت مَن يعاشر الأشرار، وهو خَيِّرٌ عندك؛ فلا تسيء الظنَّ به لصحبته الأشرار؛ بل حسِّن الظنّ بالأشرار لصحبتهم ذلك الخيِّر، واجعل المناسبة في الخير لا في الشرّ؛ فإنّ الله ما سأل أحدا قطّ يوم القيامة عن حسن الظنّ بالخَلق، ويسأله عن سوء الظنّ بالخَلق؛ ويكفيك هذا نُصحا إن قَبِلت، ووصيّة إن قلت بها.

---

(١) ص ٣٦ب
(٢) [الحجر: ٩]
(٣) ص ٣٧

والذاكر ربَّه حياتُه متّصلة دائمة لا تنقطع بالموت(1)؛ فهو حيّ -وإن مات- بحياةٍ هي خير وأتَمّ من حياة المقتول في سبيل الله، إلّا أن يكون المقتول في سبيل الله من الذاكرين؛ فهي حياة الشهيد وحياة الذاكر. فالذاكر حيّ وإن مات، والذي لا يذكر الله ميّتٌ، وإن كان في الدنيا من الأحياء؛ فإنّه حيّ بالحياة الحيوانيّة، وجميعُ العالم حيّ بحياة الذِّكْر. فَمَثَل الذي يذكر(2) ربّه والذي لا يذكر ربَّه مَثَلُ الحيّ والميّت، كذا مَثَّلَه رسولُ الله ﷺ.

وأمّا ما ادّعيتُه في أنّ الذاكر أفضل من الشهيد الذي لا يذكر الله؛ فلِما صحّ عن رسول الله ﷺ في قوله: «ألا أُنبّئكم» أو كما قال: «بخيرٍ لكم من أن تلقوا عدوّكم فيضربَ رقابكم وتضربون رقابهم؟ ذِكْرُ الله» فذَكَرَ ضرب الرقاب، وهو الشهادة، فذِكْرُ(3) العبدِ ربَّه أفضلُ من قتل الشهيد. وثبت عنه أنّ الذاكر حيٌّ؛ فخرج من ذلك أنّ حياة الذاكر خيرٌ من حياة الشهيد إذا لم يكن (الشهيد) ذاكرا ربّه ﷻ.

* * *

وصيّة: (عليك بإقامة حدود الله في نفسك وفيمن تملكه)

وعليك بإقامة حدود الله في نفسك وفيمن تملكه؛ فإنّك مسئول من الله عن ذلك. فإن كنتَ ذا سلطانٍ؛ تعيّن عليك إقامةُ حدود الله فيمن ولّاك الله عليه؛ «فكلّكم راع ومسئول عن رعيّته»، وليس سِوَى إقامةِ حدود الله فيهم. وأَقلُّ الولايات؛ ولايتُك على نفسك وجوارحك. فأَقِم فيها حدودَ الله إلى الخلافة الكبرى؛ فإنّك نائبُ الله على كلّ حال في نفسك فما فوقها. وقد ورد(4) الحديث الثابت في الذي يقيم حدود الله والواقع فيها فمَثَّلَهُما رسول الله ﷺ «بقوم استهموا على سفينة؛ فأصاب بعضُهم أعلاها وبعضُهم أسفلها. فكان الذين أسفلها إذا استقَوا مَرُّوا على مَن فوقهم، فقالوا: إنّا نخرق في نصيبنا، لا نؤذي مَن فوقَنا. فإن تركوهم وما أرادوا؛ هلكوا جميعا».

(1) ق: "لا تنقطع إلا بالموت" وفي الهامش: "لا تنقطع بالموت" وفوقها حرف ظ (أي ظن)، والترجيح من س
(2) ص ٣٧ب
(3) ق: "وذكر" والترجيح من س
(4) ص ٣٨

فإذا خطر لك - يا وليّي- خاطِرٌ يأمرك بالخير؛ فذلك لَمّةُ المَلَك. ثمّ يأتي بعد ذلك خاطرٌ ينهاك عن ذلك الخير أن تفعله؛ فذلك لَمّةُ الشيطان. ولا تعرف الخير والشرّ إلّا بتعريف الشرع. وإذا خطر لك خاطر يأمرك بفعل الشرّ؛ فذلك لَمّة الشيطان. فإذا أعقبه خاطر ينهاك عن فعل ذلك الشرّ؛ فذلك لَمّة المَلَك. وأنت السفينة: إن انخرقت هلكتَ، وهلك جميع مَن فيك. فعليك بعلم الشريعة؛ فإنّك لن تعلم حدود الله؛ حتى تقوم بها، أو تعرف مَن يقع فيها ممن قام بها؛ إلّا أن تعلم علم الشريعة؛ فيتعيّن عليك طلبُ علم الشريعة لإقامة حدود الله.

* * *

وصيّة: (عليك بالصدقة)

وعليك بالصدقة؛ فإنّ الله قد ذكر المتصدّقين والمتصدّقات. وهي[1] فرضٌ ونفل؛ فالفرض منها يسمّى زكاة، والنفل منها يسمّى تطوّعا. وبالفرض منها يزول عنك اسم البخل، وبصدقة التطوّع منها تنال الدرجات العلى، وتتّصف بصفة الكرم، والجود، والإيثار، والسخاء. وإيّاك والبخل. ثمّ إنّه عليك في مالِك حقٌّ زائد على الزكاة المفروضة؛ وهو إذا رأيت أخاك المؤمن على حالة الهلاك، بحيث أنّك إذا لم تعطِه مِن فضل مالِك شيئا هلكَ هو وعائلته، إن كانت له عائلة. فيتعيّن عليك أن تواسيه؛ إمّا بالهبة أو بالقرض؛ فلا بدّ من العطاء، وذلك العطاء صدقة. حتى أنّي سمعت بعض علمائنا بأشبيلية يقول في حديثِ «هل عليَّ غيرها» يعني في الزكاة المفروضة، قال (ص): «لا إلّا أن تطوّع»، قال لي ذلك الفقيه: "فيجب عليك" فاستحسنتُ ذلك منه - رحمه الله-.

وإنما سمّى اللهُ الإنسانَ متصدِّقا، وسمّى ذلك العطاءَ صدقة، فرضًا كان أو نفلا؛ لأنّه أعطى ذلك عن شدّة لكونه مجبولا على البخل، فإنّ الله يقول فيه: ﴿وَإِذَا مَسَّهُ ٱلۡخَيۡرُ مَنُوعًا﴾[2] فقال ﷺ في فضل الصدقة وزمانها: «أن تصّدّق وأنت صحيح شحيح، تخاف الفقر وتأمل الحياة

(١) ص ٣٨ب
(٢) [المعارج: ٢١]

والغنى» يقول[1] الله تعالى: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[2] أي الناجون. لأنّ الإنسان إذا كان له مالٌ، ويأمل الحياة؛ فإنّه يخاف أن يفتقر ويذهب ما بيده من المال بطول حياته لنوائب الزمان، وأمله بطول حياته؛ فيؤدّيه ذلك إلى البخل بما عنده من المال، والإمساك عن الصدقة والتوسعة على المحتاجين مما آتاه الله من الخير. فهو يكنزه، ولا ينفقه، ولا يؤدّي زكاته؛ حتى يُكوى به جنبُه وجبينُه وظهرُه، كما قال -تعالى- فيهم: ﴿يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْۖ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُواْ مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ﴾[3]. فلهذا العطاءُ عن شدّة سُمّيت صدقة، يقال: "رُمْحٌ صَدْقٌ" أي صُلْبٌ.

وقد ضرب رسول الله ﷺ مثلا في البخيل والمتصدِّق، فقال ﷺ: «مَثَل البخيل والمتصدِّق كمثل رجلين عليهما جُبّتان من حديد قد اضطرّت أيديهما إلى تراقيهما، فجعل المتصدِّق كلّما تصدّق بصدقة انبسطت عليه حتى تُجِنَّ ثيابه وتعفو أثره، وجعل البخيل كلّما همّ بصدقة قلصت، وأخذت كلّ حلقة مكانها».

فإيّاك والبخل فإنّه[4] يرديك، ويوردك الموارد المهلكة في الدنيا والآخرة. ولا يجعلك تتكرّم وتتصدّق إلّا استعمالُ العلمِ؛ فإنّك إذا علمتَ أنّ رزقَك لا يأكله، ولا يقتات به، ولا يحيا به غيرُك، ولو اجتمع أهل السماوات والأرض على أن يحولوا بينك وبين رزقك ما أطاقوا، وإذا علمتَ أنّ رزق غيرك فيما أنت مالكه؛ لا بدّ أن يصل إليه حتى يتغذّى به ويحيا، وأنّ أهل السماوات والأرض لو اجتمعوا على أن يحولوا بينه وبين رزقه، الذي هو في مِلكك؛ ما أطاقوا.

فادفع إليه مالَه إذا خطر لك خاطر الصدقة؛ تتّصف بالكرم والثناء الجميل، وأنت ما أعطيتَه إلّا ما هو له بحقٍّ، في نفس الأمر عند الله، وأنت محمود. فإذا علمتَ هذا؛ هان عليك إخراج ما بيدك، ولحقتَ بأهل الكرم، وكُتبتَ في المتصدّقين؛ إن أخرجتَ ذلك عن تردّد ومكابدة،

(١) ص ٣٩
(٢) [الحشر: ٩]
(٣) [التوبة: ٣٥]
(٤) ص ٣٩ب

وأتبعتَه نفسك، ورأيت بذلك أنّ لك فضلا على مَن أوصلتَه تلك الراحة. فإيّاك أن تجهل على أحد، كما تحبُّ أن لا يُجهل عليك. وقد كان رسول الله ﷺ يقول في تعوّذاته: «وأعوذ بك أن أَجهل أو يُجهل عليّ» فمن حكم فيك بالعلم فقد أنصفك.

* * *

وصيّة: (عليك بالجهاد الأكبر، وهو جهادُك هواك)

عليك[1] بالجهاد الأكبر، وهو جهادُك هواك؛ فإنّه أكبر أعدائك، وهو أقرب الأعداء إليك الذين يلونك؛ فإنّه بين جنبيك، والله يقول -سبحانه-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلۡكُفَّارِ﴾[2] ولا أَكْفَر عندك من نفسك؛ فإنّها في كلّ نفَس تكفر نعمةَ الله عليها من بعد ما جاءتها. فإنّك إذا جاهدتَ نفسك هذا الجهاد؛ خَلُص لك الجهاد الآخر في الأعداء الذي إن قُتِلت فيه؛ كنت من الشهداء الأحياء الذين عند ربّهم يُرزقون، فرحين بما آتاهم الله من فضله، مستبشرين بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم.

وقد علمتَ فضل المجاهد في سبيل الله في حال جهاده، حتى يرجع إلى أهله بما اكتسبه من أجرٍ وغنيمة؛ أنّه كالصائم، القائم، القانت بآيات الله، لا يفتر من صلاة ولا من صيام، حتى يرجع المجاهد. وقد علمتَ بالحديث الصحيح أنّ «الصوم لا مِثل له» وقد قام الجهاد مقامَه ومقامَ الصلاة، وثبت هذا عن رسول الله ﷺ وهذا في الجهاد الذي فرضه الله -تعالى- المعيَّن، ويعصي الإنسانُ بتركه، لا بدّ من ذلك. ولا يزال العبد العالِم، الناصِح نفسَه، المستبرئ لدينه في جهاد أبدا؛ لأنّه مجبول على خلاف ما دعاه إليه الحقّ. فإنّه بالأصالة متّبِعٌ هواه[3]، الذي هو بمنزلة الإرادة في حقِّ الحقّ:

فَيَفْعَلُ الحَقُّ ما يُرِيْدُهْ   فإنّنا كُلَّنَا عَبِيْدُهْ

ولا تحجير عليه. ويريد الإنسان أن يفعل ما يهوى، وعليه التحجير؛ فما هو مطلَق الإرادة؛

(١) ص ٤٠
(٢) [التوبة: ١٢٣]
(٣) ص ٤٠ب

فهذا هو السبب الموجب في كونه لا يزال مجاهِدا أبدا. ولذلك طلب أصحابُ الهمم أن يلحقوا بدرجات العارفين بالله حتى تكونَ إرادتُهم إرادةَ الحق؛ أي يريدون جميع ما يريده الحقُّ، وهو ما هم[١] الخلق عليه؛ فيريدونه من حيث أنّ الله أراد إيجادَه، ويكرهون منه بكراهة الحقِّ ما كرهه الحقُّ، ووصف نفسه بأنّه لا يرضاه. فهو يريده ولا يرضاه، ويريده ويكرهه في عين إرادته إن أراد أن يكون مؤمنا، وإن لم يكن كذلك وإلّا فقد انسلخ من الإيمان، نعوذ بالله من ذلك، فإنّه غاية الحرمان، وهذا هو الحقّ الممقوت، كما تقول في الغيبة: إنّها الحقّ المنهيّ عنه.

* * *

وصيّة: (عليك بإسباغ الوضوء على المكارِه)

وعليك بإسباغ الوضوء على المكارِه، وذلك في زمان البرد. واحذر من الالتذاذ باستعمال الماء البارد في زمان الحرّ؛ فتسبغ الوضوء لالتذاذك به في زمان الحرّ؛ فتتخيّل أنّك ممن[٢] أسبغ الوضوء عبادة، وأنت ما أسبغته إلّا لوجود الالتذاذ به؛ لما أعطاه الحال والزمان من شدّة الحرّ. فإذا أسبغته في شدّة البرد؛ صار لك عادة. وقال رسول الله ﷺ: «الخيرُ عادة» فاصحبْ تلك النيّة في زمان الحرّ. فإن غلبتك النفسُ على الإسباغ بما تجده من اللذّة المحسوسة في ذلك؛ فاعلم أنّ الالتذاذ هنا إنما وقع بدفع ألم الحرّ وإزالته؛ فانْوِ في ذلك دفع الألم عن نفسك (فإنّك مأجور في دفع المضارّ عنك). ألا ترى قاتل نفسِه[٣] كيف حرّم الله عليه الجنّة؟ فحقُّ النفس على صاحبها أعظمُ من حقّ الغير عليه؛ فكذلك يؤجر في دفع الألم عن نفسه.

وإنّ الله يرفع بإسباغ الوضوء على المكاره درجةَ العبد، ويمحو اللهُ به الخطايا. قال ﷺ: «ألا أنبّئكم بما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات؟ إسباغُ الوضوء على المكاره» فهذا محو الخطايا؛ فإنّه تنظيف وتطهير، ثمّ قال: «وكثرةُ الخُطا إلى المساجد» (فهذا رفع درجات) فإنّه سلوك في صعود ومشي، ثمّ قال تمام الحديث وهو: «وانتظار الصلاة بعد الصلاة؛ فذلكم الرباط؛ فذلكم

(١) أثبت فوقها بقلم الأصل: "هو"
(٢) ص ٤١
(٣) "ألا ترى قاتل نفسه" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع حرف ت

الرباط؛ فذلكم الرباط» والرباطُ الملازمةُ، مِن ربطت الشيء. وبالانتظار قد ألزم نفسَه، فربط[1] الصلاة بالصلاة المنتظرة؛ بمراقبة دخول وقتها؛ ليؤدّيها في وقتها. وأيّ لزوم أعظم من هذا؟ فإنّه يوم واحد مقسَّم على خمس صلوات، ما منها صلاة يؤدّيها فيفرغ منها، إلّا وقد ألزم نفسَه مراقبة دخول وقت الأخرى، إلى أن يفرغ اليوم، ويأتي يوم آخر؛ فلا يزال كذلك. فما ثَمّ زمان لا يكون فيه مراقِبا لوقت أداء صلاة، لذلك أكّده بقوله ثلاث مرّات.

فانظر إلى علم رسول الله ﷺ بالأمور؛ حتى أنزل كلَّ عمل في الدنيا منزلتَه في الآخرة، وعيّن حكمَه، وأعطاه حقَّه، فذكَر وضوءًا ومشيا وانتظارا، وذكر محوًا ورفعَ درجة ورباطا، ثلاث لثلاث، هذا يدلّك على شهوده مواضع الحكم، ومن هنا وأمثاله، قال عن نفسه: «إنّه أوتي جوامع الكلم».

*   *   *

وصيّة: (عليك بمراعاة كلّ مسلم)

وعليك بمراعاة كلّ مسلم، من حيث هو مسلم، وساوِ بينهم كما سوّى الإسلام بينهم في أعيانهم، ولا تقل: هذا ذو سلطان، وجاهٍ، ومالٍ، وكبيرٌ، وهذا: صغيرٌ، وفقير، وحقير. ولا تخفر صغيرا ولا كبيرا في ذمّته، واجعل الإسلام كلَّه كالشخص الواحد، والمسلمين كالأعضاء لذلك الشخص، وكذلك هو الأمر. فإنّ الإسلام ما[2] له وجود إلّا بالمسلمين، كما أنّ الإنسان ما له وجود إلّا بأعضائه، وجميع قواه الظاهرة والباطنة. وهذا الذي ذكرناه هو الذي راعاه رسول الله ﷺ فيما ثبت عنه من قوله في ذلك: «المسلمون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمّتهم أدناهم، وهم يدٌ واحدة على مَن سِوَاهم» وقال: «المسلمون كرجل واحدٍ إن اشتكى عينُه اشتكى كلُّه، وإن اشتكى رأسُه اشتكى كلُّه» ومع هذا التمثيل فأنْزِل كلّ أحد منزلته، كما أنّك تعامل كلّ عضو منك بما يليق به، وما خُلِق له؛ فتغضّ بصرك عن أمر لا يعطيه السمع، وتفتح سمعك لشيء لا يعطيه البصر، وتصرف يدك في أمر لا يكون لرجلك، وهكذا جميع قواك؛ فتنزل كلّ عضو

(١) ص ٤١ب
(٢) ص ٤٢

منك فيما خُلق له.

كذلك؛ وإن اشترك المسلمون في الإسلام، وساويت بينهم؛ فأعطِ العالِم حقّه من التعظيم والإصغاء إلى ما يأتي به، وأعط الجاهل حقّه من تذكيرك إيّاه وتنبيهه على طلب العلم والسعادة، وأعط الغافل حقّه بأن توقظه من نوم غفلته؛ بالتذكّر لما غفل عنه، مما هو عالِم به، غير مستعمل علمَه، وكذلك الطائع والمخالف.

وأعط السلطان حقّه من السمع والطاعة فيما هو مباحٌ لك[١] فعلُه وتركُه؛ فيجب عليك بأمره ونهيه أن تسمع له وتطيع؛ فيعود -لأمر السلطان ونهيه- ما كان مباحا قبل ذلك؛ واجبا أو محظورا بالحكم المشروع من الله، في قوله: ﴿وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾[٢]. وأعط الصغير حقَّه من الرفق به، والرحمة له، والشفقة عليه. وأعط الكبير حقّه من الشرف والتوقير؛ فإنّ من السنّة: رحمة الصغير، وتوقير الكبير، ومعرفةُ شرفِه. ثبت عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «ليس منّا من لم يرحم صغيرَنا ويعرف شرف كبيرنا» وفي حديث: «ويوقّر كبيرَنا».

وعليك برحمة الخلق أجمع، ومراعاتهم، كانوا ما كانوا؛ فإنّهم عبيدُ الله وإن عَصَوا، وخَلْقُ الله وإن فَضُل بعضُهم بعضا. فإنّك إذا فعلت ذلك أُوجِرْتَ، فإنّه ﷺ قد ذكر أنّه «في كلّ ذي كبد رطبة أجر» ألا ترى إلى الحديث الوارد في البغيّ «أنّ بغيًّا من بغايا بني إسرائيل، وهي الزانية، مرّت على كلبٍ قد خرج لسانه من العطش، وهو على رأس بئر. فلمّا نظرت إلى حاله؛ نزعت خُفَّها، وملأته بالماء من البئر، وسقت الكلب؛ فشكر الله فعلها؛ فغفر لها بكلب».

وأخبرني الحسن الوجيه المدرس بملطية الفارسيّ عن والي بخارى، وكان ظالما مُسْرِفًا على[٣] نفسه، فرأى كلبا أجرب في يوم شديد البرد، وهو ينتفض من البرد، فأمر بعض شاكريّته؛ فاحتمل الكلبَ إلى بيته، وجعله في موضع حارّ، وأطعمه وسقاه، ودفئ الكلب. فرأى (الوالي) في النوم، أو سمع هاتفا -الشكُّ منّي- يقول له: "يا فلان؛ كنتَ كلبا فوهبناك لكلب" فما بقي إلّا

(١) ص ٤٢ب
(٢) [النساء: ٥٩]
(٣) ص ٤٣

أيّاما يسيرة ومات؛ فكان له مشهد عظيم لشفقته على كلب! وأين المسلم من الكلب؟!

فافعل الخير ولا تبالِ فيمن تفعله؛ تكن أنت أهلًا له، ولتأت كلَّ صفة محمودة من حيث ما هي من مكارم الأخلاق؛ تتحلّى بها، وكن محلّا لها؛ لشرفها عند الله، وثناء الحقّ عليها. فاطلب الفضائل لأعيانها، واجتنب الرذائل العرفيّة لأعيانها، واجعل الناس تبعا؛ لا تقف مع ذمِّهم ولا حمدهم، إلّا أنّك تقدِّم الأَوْلَى فالأَوْلَى إن أردت أن تكون من الحكماء المتأدّبين بآداب الله التي شرعها للمؤمنين على ألسنة الرسل -عليهم السلام-. واعلم أنّ «المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشدّ بعضه بعضا» وما في العالَم إلّا مؤمن؛ لأنّ ما في العالَم إلّا مَن هو ساجد لله، إلّا بعض الثقلين من[1] الجنّ والإنس؛ فإنّ في الإنسان الواحد منهم كثير ممن يسبّح الله ويسجد لله، وفيه مَن لا يسجد لله؛ وهو الذي حَقّ عليه العذاب.

انظر في قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ﴾[2] فسمّاهم مؤمنين، وأمرهم بالإيمان. فالأوّل عمومُ الإيمان؛ فإنّ الله قال في حقّ قوم: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْبَـٰطِلِ﴾[3] والثاني خصوص الإيمان، وهو المأمور به. والأوّل إقرار منهم من غير أن يقترن به تكليف بل ذلك عن علم، وأيسرُه في بني آدم حين أشهدهم على أنفسهم، كما قال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّـٰتِهِمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ﴾[4] فخاطبهم بالمؤمنين حين أيَّهَ بهم، ثمّ أمرهم بالإيمان في هذه الحالة الأخرى، وما تعرّض للتوحيد المطلَق؛ رحمة بهم، فإنّه القائل: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾[5] الشركَ الخفيَّ، وقد ذكرناه. فلذلك قال لهم: ﴿ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ﴾[6] ولم يقل: "بتوحيد الله" فمن آمن بوجود الله فقد آمن، ومن آمن بتوحيده فما أشرك. فالإيمانُ إثباتٌ، والتوحيدُ نفيُ شريك. ومن أسماء الله: "المؤمن" وهو يشدّ من المؤمن المخلوق. قال ﷺ: «يرحم الله أخي لوطا لقد كان يأوي إلى ركن شديد» وهو الاسم: "المؤمن". فالمؤمن[7] يشدّ من المؤمن، فافهم. هٰذَا

---

(١) ص ٤٣ب
(٢) [النساء: ١٣٦]
(٣) [العنكبوت: ٥٢]
(٤) [الأعراف: ١٧٢]
(٥) [يوسف: ١٠٦]
(٦) [النساء: ١٣٦]
(٧) ص ٤٤

وصيّة: (كن عُمَرِيّ الفعل)

كن عُمَرِيّ الفعل؛ فإنّ عمر بن الخطاب ﷺ يقول: "مَن خَدَعَنا في الله انخدعنا له" فاحذر - يا أخي- إذا رأيت أحدا يخدعك في الله، وأنت تعلم بخداعه إيّاك؛ فمِن كرم الأخلاق أن تنخدع له، ولا توجِدَه أنّك عرفت بخداعِه، وتَبَالَهْ له حتى يغلب على ظنّه أنّه قد أثّر فيك بخداعه، ولا يدري أنّك تعلم بذلك. لأنّك إذا قمت في هذه الصفة؛ فقد وفّيت الأمر حقَّه؛ فإنّك ما عاملت إلّا الصفة التي ظهر لك بها، والإنسان إنما يعامِل الناس لصفاتهم، لا لأعيانهم. ألا تراه لو كان صادقا غير مخادِع؛ لوجب عليك أن تعامله بما ظهر لك منه؟ وهو ما يَسعدُ إلّا بصدقه، كما أنّه يشقى بخداعه ونِفاقه؛ فإنّ المخادع منافق.

فلا تفضحه في خداعه، وتجاهل له، وانصبِغ له باللون الذي أراده منك أن تنصبغ له به، وادعُ له وارحمه؛ عسى الله أن ينفعه بك، ويجيب فيه صالح دعائك. فإنّك إذا فعلت هذا كنتَ مؤمنا حقًّا؛ فإنّ «المؤمنَ غِرٌّ كريم»؛ لأنّ خُلُق الإيمان تعطي المعاملة بالظاهر، «والمنافق[١] خِبٌّ لئيم»، أي لئيم على نفسه؛ حيث لم يسلك بها طريق نجاتها وسعادتها.

كن رداء وقميصا لأخيك المؤمن، وحُطّهُ من ورائه، واحفظه في نفسه، وعِرْضِه، وأهله، وولده؛ فإنّك أخوه بنصّ الكتاب العزيز، واجعله مرآةً ترى فيها نفسك؛ فكما تزيل عنك كلّ أذى تكشفه لك المرآة في وجهك، كذلك فَلْتُزِلْ عن أخيك المؤمن كلّ أذى يتأذّى به في نفسه؛ فإنّ نفسَ الشيء وجهُه وحقيقتُه.

* * *

وصيّة: (احفظ حقّ الجار والجوار)

واحفظ حقّ الجار والجوار، وقدِّم الأقرب دارا إليك فالأقرب، وتفقَّدْ جيرانك مما أنعم الله به عليك؛ فإنّك مسؤول عنهم، وادفع عنهم ما يتضرّرون به، كان الجيران ما كانوا. وما سُمّيتَ جارا له، و(سمّي) جارا لك؛ إلّا لمثِلِك إليه بالإحسان، وميله إليك، ودفع الضرر مشتقٌّ من جار، إذا

(١) ص ٤٤ب

مال؛ فإنّ الجَوْرَ (هو) الميلُ. فمن جعله من الجور، الذي هو الميل إلى الباطل والظلم في العرف، فهو كمن يسمّي اللديغَ سليما، في النقيض، وفي هذا، فغلبت حقّ الجوار كان الجار ما كان، كأنّه يقول: وإن كان الجار من أهل الجور، أي المَيل[١] إلى الباطل؛ بِشركٍ أو كفرٍ؛ فلا يمنعنك ذلك منه عن مراعاة حقّه؛ فكيف بالمؤمن؟! فحقُّ الجار إنما هو على الجار.

وأعجب ما رويتُه في ذلك عن بعض شيوخنا، فذكر من مناقب بعض الأعراب؛ أنّ جرادا نزل بفناء بيته؛ فخرجت الأعراب إليه بالعُدد ليقتلوه ويأكلوه. فقال لهم صاحب البيت: ما تبتغون؟ فقالوا له: نبتغي جارَك. فقال: بعد أن سمّيتموه جاري؛ فوالله لا أترك لكم سبيلا إليه. وجرّد سيفه يذبُّ عنه؛ مراعاةً لحقّ الجوار. فهذا كما سئل مالك بن أنس عن أكل خنزير البحر. فقال: هو حرام. فقيل له: إنّه سمكٌ من حيوان البحر الذي أحلّ الله أكلَه لنا. فقال لهم مالك: أنتم سمّيتموه خنزيرا، ما قلتم: ما تقول في سمك البحر؟

فاهجر ما نهاك الله عنه، وقد نهاك عن أذى الجار؛ فاهجر أذاه، و﴿ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِي بَيۡنَكَ وَبَيۡنَهُۥ عَدَٰوَةٞ كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ حَمِيمٞ. وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٖ﴾[٢]. وفيما روينا من الأخبار في سبب نزول هذه الآية «أنّ أعرابيا[٣] جاء إلى رسول الله ﷺ من المشركين من فصحاء العرب، وقد سمع أنّ الله قد أنزل عليه قرآنا عجز عن معارضته فصحاءُ العرب[٤]. فقال له: يا رسول الله؛ هل فيما أُنزل عليك ربُّك مثل ما قلتُه؟ فقال له رسول الله ﷺ وما قلتَ؟ فقال الأعرابي: قلت:

وَحَيِّ ذَوِي الأَضْغانِ تَسْبِ عُقُوْلَهُمْ ... تَحِيَّتَكَ القُرْبَى فَقَدْ تَرْفَعِ النَّغَلْ[٥]
وإنْ هَجَرُوا بِالقَوْلِ فَاعْفُ تَكَرُّمَا ... وإِنْ سَتَرُوا عَنْكَ المَلامَةَ لَمْ تُبَلْ
فإنّ الذِي يُؤْذِيكَ مِنْهُ اسْتِمَاعُهُ ... وإِنَّ الَّذِي قَدْ قِيْلَ خَلْفَكَ لَمْ يُقَلْ

---

(١) ص ٤٥
(٢) [فصلت: ٣٤، ٣٥]
(٣) هو العلاء بن الحصين
(٤) ص ٤٥ب
(٥) في الهامش تعريف النغل بقلم آخر: النغل بالتحريك الفساد، يقال: نغل الـ... إذا عفن وتهرّى في الدباغ ففسد وهلك.

فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تَسۡتَوِي ٱلۡحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُۚ ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِي بَيۡنَكَ وَبَيۡنَهُۥ عَدَٰوَةٞ كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ حَمِيمٞ. وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٖ﴾. فقال الأعرابي: هذا -والله- هو السِّحر الحلال. والله ما تخيّلت، ولا كان في علمي؛ أنّه يُزاد أو يؤتَى بأحسن مما قلته. أشهد أنّك رسولُ الله، والله ما خرج هذا إلّا مِن ذِي إِلٍّ». فمثل هؤلاء عرفوا إعجاز القرآن.

أتُرى -يا وليّ- يكون هذا الأعرابيّ فيما وصف به نفسَه بأكرم من الله في هذا الخُلُق في تحمّل[1] الأذى، وإظهار البِشر، والتغاضي[2] عن العقوبة، والعفو مع المقدرة، وتهوين ما يقبح على النفس، والتغافل عمّن أراد التسترّ عنك بما يشينه لو ظهر به؟! بل والله أكرم منه، وأكثر تجاوزا وعفوا وحلما، وأصدق قيلا. فإنّ هذا القول من العربي، وإن كان حسنا، فما يُدرى عند وقوع الفعل ما يكون منه، والحقّ صادقُ القول بالدليل العقلي. فما يأمر بمكرمة إلّا وهي صفته التي يعامل بها عباده، ولا ينهى عن صفة مذمومة لئيمة إلّا وهو أنزه عنها، لا إله إلّا هو العزيز الحكيم، الغفور الرحيم.

أنصر أخاك ظالما أو مظلوما: فنُصرةُ الظالم من حيث ما هو مظلوم؛ فإنّ الشيطان ظلَمه؛ بما وسوس إليه به في صدره مِن ظُلم غيره؛ فتنصره بأن تعينه على دفع ما ألقى الشيطان عنده من تزيينه ظلمَ الغير، حتى سُمّي بظالم. فما نصرته إلّا لكونه مظلوما؛ لمن وسوس في صدره، وحال بينه وبين الهدى الذي هو له مِلْك؛ فابتاعه منه الشيطان بالضلالة؛ فاشترى الضلالة بالهدى؛ فسمّي ظالما. فإذا أبنتَ له أنتَ بنُصحك، وأَفتيتَه أنّ هذا البيعَ مفسوخ، لا يجوز شرعا؛ فلا[3] ينعقد، وأنّ صفقته خاسرة، وتجارته بائرة؛ فقد نصرتَه مع كونه ظالما؛ فرجع عن ظلمه وتاب؛ وذلك هو فسخ البيع. يقول الله في مثل هؤلاء: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ

(١) ص ٤٦
(٢) ق: الشر والمخالفات. هـ: البشر والمخالفات
(٣) ص ٤٦ب

بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ﴾[1].

فإيّاك أن تخذل مَن استنصر بك، وقد قال (تعالى) مع غناه عنك: ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ﴾[2] فطلب منكم أن تنصروه، وما هو إلّا هذا. ولا تظلمه؛ فإنّ «الظلم ظلمات يوم القيامة»، ومَن كان سعيه في ظلمة؛ لا يدري متى يقع في مهواة، أو ما يؤذيه في طريقه مِن هوامٍ يكون في أذاه هلاكُه. وأوصيك: لا تحقَر أحدا من خلق الله؛ فإنّ الله ما احتقره حين خلقه.

لا تَحْقَرَنَّ عِبادَ اللهِ إِنَّ لَهُمْ   قَدْرًا وَلَوْ جُمِعَتْ لَكَ المَقاماتُ

فلا يكون اللهُ يُظهر العناية بإيجاد مَن أَوجده من عدم، وتحقّره أنت؛ فإنّ في ذلك تسفيهَ مَن أوجده واحتقارَه، نعوذ بالله أن نكون من الجاهلين؛ فإنّ هذا من أكبر الكبائر، فالكلّ نِعَمُ الله يتغذّى بها عباد الله، كانوا ما كانوا.

قال ﷺ: «لا تحقَرنْ إحداكنّ ما تهديه لجارتها، ولو فِرْسَنْ شاة[3]» فإنّ[4] الاحتقارَ جهلٌ محضٌ. ولا تكن لعّانا، ولا سبّابا، ولا سخّابا؛ فإنّ لعنَ المؤمن مِثْلُ قتلِه سَواء.

لقي عيسى عليه السلام خنزيرا، فقال له: انْجُ بسلام. فقيل له في ذلك، فقال عليه السلام: «ما أريد أن أعوِّد لساني إلّا قول الخير». كن حديثا حسنا. وفي ذلك قلت:

إِنَّمَا النـاسُ حَـدِيْثٌ كُلُّهُـمْ   فَلْتَكُنْ خَيْرَ حَدِيْثٍ يُسْـمَعُ
وإِذا شـاكَتْكَ مِـنْهُمْ شَـوْكَةٌ   فَلْـتَكُنْ أَقْـوَى مِجَـنٍّ يَـدْفَعُ
وإِذا مـا كُنْـتَ فِـيْهِمْ هَكَـذا   أَنْـــتَ واللهِ إِمــامٌ يَنْفَــعُ
إِنَّمَـا الشَّـمْعَةُ تُـؤْذِي نَفْسَـها   وَهْيَ لِلنَّاظِرِ نُوْرٌ يَسْـطَعُ[5]
إِنَّمَــا اللُّــؤْمُ الذِي نَعْرِفُــهُ   نِعْمَـةٌ فِي يَـدِ شَخْـصٍ يَمْنَـعُ

(١) [البقرة: ١٦]
(٢) [محمد: ٧]
(٣) الفِرْسِنُ: عظم قليل اللحم
(٤) ص ٤٧
(٥) "للناظر نور يسطع" كتب مقابلها في الهامش بقلم الأصل: "للعين سراج يسطع"

وصيّة: (إيّاك والخيلاء)

إيّاك والخيلاء، وارفع ثوبك فوق كَعْبِك، أو إلى نصف ساقك. روي[1] عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «أُزْرَةُ المؤمن إلى نصف ساقه» أو كما قال. ولعليّ بن أبي طالب في ذلك:

تَقْصِيْرُكَ الثَّوْبَ حَقّا أَنْقَى وأَبْقَى وأَتْقَى

فأمّا قوله: "أنقى" فلارتفاعه عن القاذورات التي تكون في الطرق والنجاسات. وأمّا قوله: "أبقى" فإنّ الثوب إذا طال حكَّ في الأرض بالمشي؛ فيسارع إليه التقطيع؛ فيقلّ عمر الثوب؛ فإنّه يَخْلَقُ بالعجلة إذا طال بما يصيب الأرض منه. وأمّا قوله: "أتقى" فإنّه مشروع، أعنى تقصير الثوب إلى نصف الساق، والمتّقي مَن جعل الشرعَ له وقايةً وجُنّةً يتّقي به ما يؤذيه من شياطين الإنس والجنّ، «وإنّ الله لا ينظر لمن يجرّ ثوبه خُيلاء».

وإيّاك أن تسأل الناس تكثُّرا وعندك ما يغنيك في حال سؤالك؛ فإنّ المسألةَ خُدوشٌ أو خُموشٌ في وجهك يوم القيامة. فإذا اضطررتَ، ولم تقدر على شغل؛ فَسَلْ قوتَك لا تتعدّاه إذا لم يرزقك الله يقينا وثقة به، وكفّارةُ ذلك السؤال عدمُ تكثُّرك واقتصارُك في المسألة على بُلْغَةِ وقتِك. فإنّ مسألةَ المؤمن حَرَقُ النار، ومعنى ذلك أنّ المؤمن يجد عند سؤاله مخلوقا مثله في دفع ضرورته مثل[2] حَرَقِ النار في قلبه من الحياء في ذلك، حيث لم يُنزل مسألتَه ودَفْع ضرورته بربّه الذي بيده ملكوت كلّ شيء، وهو الذي يسخّر له هذا المسؤول منه حتى يعطيه. ومَن وجد ذلك (أي حَرَق النار) تعزُّزا وتكبّرا حيث التجأ إلى مخلوق مثله؛ فذلك من شرف همّته من حيث لا يشعر، وشرفُ الهمّة أحسنُ من دناءة الهمّة؛ فإنّ العبدَ يتعزّز على عبد مثله، كما أنّ فخرَه وشرفَه (هو) في فقره إلى سيّده، وسؤاله في دفع ضروراته، ومُلِمّاته، وقضاء مهمّاته.

---

(١) ص ٤٧ب
(٢) ص ٤٨

وصيّة: (في حُبّ الأنصار)

إذا رأيت أنصاريًّا أو أنصاريّة، وإن كان عدوّا لك، فلتحبّه الحبّ الشديد، واحذر أن تبغضه فتخرج من الإيمان؛ فإنّ النبيّ ﷺ «لقي امرأة من الأنصار في طريقه، فقال لها: إنّكم لَمِن أحبِّ خلق الله إليّ» وثبت عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «آيةُ الإيمان حبُّ الأنصار، وآيةُ النفاق بغضُ الأنصار».

واعلم أنّ كلَّ مَن نصر دين الله في أيّ زمان كان؛ فهو من الأنصار، وهو داخل في حكم هذا الحديث. واعلم أنّ الأنصار لدين الله رَجُلان[1]: الواحدُ نَصَر دينَ الله ابتداء من نفسه، من غير أن يعرف وجوب ذلك عليه، ورجلٌ عَرف وجوب[2] نصرة الدين عليه بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُوٓاْ أَنصَارَ ٱللَّهِ﴾[3] فأمرهم بنصرة الله، فأدّى واجبا في نصرته؛ فله أجرُ النصرة، وأجرُ[4] أداء الواجب بما نواه من امتثال أمر الله في ذلك وتعيّن عليه، ولو كفاه غيرُه مئونةَ ذلك؛ فلا يتأخّر عن أمر الله. ونصرةُ الله قد تكون بما يعطي من العلم المُظهِر للحقّ، الدافع للباطل؛ فهو جهاد معنويٌّ محسوس. فكونه معنويًّا؛ لأنّ الباطن يقبله؛ فإنّ العلم متعلَّقُه النفس. وأمّا كونه محسوسا؛ فما يتعلّق بذلك من العبارة عنه باللسان أو الكتابة؛ فيحصل للسامع أو الناظر؛ بطريق السمع من المتكلّم، أو بطريق النظر من الكتابة.

وجهادُ العدوّ نصرةٌ محسوسة، ما هي معنويّة. فإنّه ما نال العدوُّ من المقاتل له شيئا في الباطن يردُّه عن اعتقاده، كما ناله من العالِم إذا عَلَّمه، وأصغى إليه، ووفَّقه الله للقبول، وفتحَ عينَ فَهْمِه لما يورده عليه العالِمُ في تعليمه، وهي أعظم نصرة، وهو أعظم أنصاريٍّ لله. يقول النبيّ ﷺ: «لأَن يهدي اللهُ بك رجلا خير لك مما طلعت عليه الشمس» وقد طلعت الشمس على كلِّ عالِم عامل بخير؛ فأنت خيرٌ منه إذا نصرتَ بتعليم العلم دينَ الله في نفس هذا المخاطَب.

---

(١) ق: "رجلين" وفي الهامش بقلم آخر: "رجلان" ومعها حرف ظ

(٢) ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب، وحرف ظ

(٣) [الصف: ١٤]

(٤) ص ٤٨ب

وعليك بصدق الحديث، وأداء الأمانة، وصدق الوعد. فاجتنب الكذب، والخيانة، وخلف الوعد. وإذا خاصمتَ أحدا فلا تفجُر عليه؛ فإنّ علامةَ المنافق وآيتَه: «إذا حدَّث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا أتُمِن خان، وإذا خاصم فجر». وأعظمُ الخيانة[1] أن تحدِّث أخاك بحديثٍ يرى أنّك صادق فيه، وأنت على غير ذلك. وأنّ الإنسان إذا كذب الكذبةَ تَباعَدَ منه المَلَك ثلاثين ميلا مِن نَتَنِ ما جاء به. وكذلك الشيطانُ إذا أمرَ ابنَ آدم بالمعصية؛ فعصى؛ تبرّأ منه الشيطانُ خوفا من الله تعالى.

فاعمل على ذوق هذه الروائح المعنويّة واستنشاقها؛ فإنّ له حجبا على أنفك تمنعك من إدراك نتن ذلك. فلا يكن الشيطانُ مع كفره أَدْرَكَ للأمور وأَخوفَ من الله منك. واعتبر في تَبَرُّئِهِ من ذلك؛ فإنّها خميرة من الله في قلبه إلى زمانٍ مّا يظهر حكمها فيه، مع كونه مجبولا على الإغواء، كما هو مجبول على التبرُّئ والخوف من الله. أخبر اللهُ عنه أنّه يقول للإنسان: ﴿ٱكۡفُرۡ﴾ فإذا كفر يقول الشيطان: ﴿إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّنكَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[2] فما أُخِذ الشيطانُ قطّ بعمله؛ لشرف عِلمه؛ وإنما يؤخذ لصدق الحقّ فيما قاله فيما شرعه في «مَن سَنّ سنّة سيّئة فعليه[3] وزرها ووزر من عمل بها» فالشيطانُ يوم القيامة يحملُ أثقال غيره؛ فإنّه في كلِّ إغواء يتوب عقيبه، ثمّ يشرع في إغواءٍ آخر؛ فيؤخذ بعمل غيره لأنّه من وسوسته. والإنسان الذي لا يتوب؛ إذا سنّ سنّةً سيّئةً يحمل ثقلها وأثقال مَن عمل بها. فيكون الشيطان أسعد حالا منه بكثير.

وإيّاك أن[4] تخلِف وعدَك، ولتخلِف إيعادك، ولكن سَمِّ إخلافَ إيعادِك تجاوزا، حتى لا تتسمّى بأنّك مخلِف ما أوعدتَ به من الشرّ، وهذه شبهة المعتزلة، وغاب عنها قوله -تعالى-: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾[5] وما تواطئوا عليه، أعني الأعراب، إذا أوعدت أو وعدت بالشرّ التجاوز عنه، وجعلت ذلك من مكارم الأخلاق؛ فعامَلهم الحقُّ بما تواطئوا عليه.

---

(١) ص ٤٩
(٢) [الحشر: ١٦]
(٣) ق: فله
(٤) ص ٤٩ب
(٥) [إبراهيم: ٤]

فزلّت هنا المعتزلة زلّة عظيمة، أوقعها في ذلك استحالةُ الكذب على الله -تعالى- في خبره، وما عَلِمَتْ أنّ مثل هذا لا يسمّى كذبا في العرف الذي نزل به الشرع. فحجبهم دليلٌ عقليٌّ، عن علم وضع حِكمي، وهذا من قصور بعض العقول، ووقوفها في كلّ موطن مع أدلّتها. ولا ينبغي لها ذلك، ولتنظر إلى المقاصد الشرعيّة في الخطاب، ومَن خاطب؟ وبأيّ لسان خاطب؟ وبأيّ عرف أوقع المعاملة في تلك الأمّة المخصوصة؟

يقول بعض الأعراب في كرم خلقه:

وإِنِّي إذا أَوْعَدْتُهُ أَوْ وَعَدْتُـهُ لَمُخْلِفُ إِيْعادِيْ ومُنْجِزُ مَوْعِدِي

لكن لا ينبغي أن يقال: مخلِف، بل ينبغي أن يقال: إنّه عفوٌّ متجاوز عن عبده.

* * *

وصيّة: (عليك بالبذاذة)

عليك بالبذاذة؛ فإنّها من الإيمان، وهي عدم الترفُّه في[1] الدنيا. وقد ورد قوله (ص): «اخشوشنوا» وهي من صفات الحاجّ، وصفة أهل يوم القيامة؛ فإنّهم شُعْثٌ غُبْرٌ حفاة؛ فإنّ ذلك كلَّه أَنْفَى للكِبر، وأبعد من العُجب والزهو والخُيَلاء والصلَف، وهي أمور ذمّها الشرع، وكَرّهها، وهي مذمومة في العرف عند الناس وعند الله. ولذلك جعل النبيّ ﷺ «البذاذة من الإيمان»، وألحقها بشُعَبِه؛ فإنّ النبيّ ﷺ يقول: «الإيمان بضع وسبعون شعبة، أعلاها لا إله إلّا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق». ولا شكّ أنّ الزهوَ والعُجبَ والكبر أذى في طريق سعادة المؤمن، ولا يماط هذا الأذى إلّا بالبذاذة؛ فلهذا جعلها رسول الله ﷺ من الإيمان.

* * *

وصيّة: (عليك بالحياء)

وعليك بالحياء؛ فـ«إنّ الله حييّ»، و«الحياء من الإيمان» و«الحياء خيرٌ كلّه» و«إنّ الله

(١) ص ٥٠

يستحي من ذي الشيبة يوم القيامة» فإنّ العبدَ إذا اتّصف بالحياء من الله؛ تَرَك كلّ ما لا يرضي الله وما يَشِينه عند الله -تعالى- وعند رسول الله ﷺ والحياءُ معناه التَّرْك. قال الله -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ﴾ يقول: إنّ الله لا يترك ﴿أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَاۚ﴾[1] في الصِّغر لقول من ضلّ بهذا[2] المثل من المشركين الذين تكلّموا فيه، فإنّ الله قال: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ﴾ أي بهذا المَثل ﴿كَثِيرٗا وَيَهۡدِي بِهِۦ كَثِيرٗاۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾[3] فإنّهم حاروا فيه، والضلالةُ الحَيْرةُ، ورأَوا عزّةَ الله، وجلالَه، وكبرياءَه، وحقارةَ البعوضة في المخلوقات؛ فاستعظموا جلال الله أن ينزل في ضرب المثل لعباده هذا النزول، وذلك لجهلهم بالأمور.

فإنّه لا فرق بين أعظم المخلوقات، وهو العرش المحيط، وبين الذرّة في الخَلْق والبعوضة، وإخراجها من العدم إلى الوجود. فما هي حقيرة إلّا مِن صِغر جسمها، إذا أضفته إلى ذي الجسم الكبير. بل الحكمة في البعوضة أَتَمّ، والقدرة أنفذ؛ فإنّ البعوضة على صِغرها خلَقَها الله على صورة الفيل على عِظَمِهِ، فخَلْقُ البعوضة أعظمُ في الدلالة على قدرة خالقها من الفيل لأهل النظر والاعتبار. ولهذا لم يصف نفسَه بالحياء في ذلك لما فيها من الدلالة على تعظيم الحقّ.

ثمّ إنّ مواطن الحياء التي في الإنسان كثيرة؛ فإنّ الحياءَ صفةٌ يسري نفعُها ممن قامت به في أَكثر الأشياء، ولهذا قال (ص): «الحياءُ خيرٌ كلُّه» و«الحياءُ لا يأتي إلّا بخير» وهو أن لا يفعل الإنسان ما يخجل فيه إذا عُرِف منه بأنّه فَعَله. وقد علِم المؤمنُ أنّ الله يعلم ويرى كلَّ ما يتحرّك فيه العبد؛ فيلزمه الحياء منه؛ لعلمه بذلك، ولإيمانه أنّه[4] لا بدّ أن يقرّره يوم القيامة على ما عمله؛ فيخجل؛ فيؤدّيه ذلك إلى ترك العمل فيه، وذلك هو الحياء؛ فمن هنا لا يأتي إلّا بخير، و«الله أحقّ أن يُستحيا منه».

---

(١) [البقرة: ٢٦]
(٢) ص ٥٠ب
(٣) [البقرة: ٢٦]
(٤) ص ٥١

وصيّة: (عليك بالنصيحة على الإطلاق فإنّها الدين)

وعليك بالنصيحة على الإطلاق فإنّها الدين. خرّج مسلم في الصحيح عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «الدين النصيحة قالوا: لمن يا رسول الله؟ قال: لله ولرسوله ولأئمّة المسلمين وعامّتهم» واعلم أنّ النصاح: الخيط، والمنصحة: الإبرة، والناصح الخائط، والخائط هو الذي يؤلّف أجزاء الثوب حتى يصير قميصا، أو ما كان، فينتفع به بتأليفه إيّاه، وما ألّفه إلّا بنُصحه.

والناصحُ في دين الله هو الذي يؤلِّف بين عباد الله وبين ما فيه سعادتهم عند الله، ويؤلّف بين الله وبين خلقه، وهو قوله (ص): «النصيحة لله» وفيه تنبيه في الشفاعة عند الله؛ إذا رأى العبدُ الناصح أنّ الله يريد مؤاخذة العبد على جريمته، فيقول لله: يا ربّ؛ إنّك ندبتَ إلى العفو عبادَك، وجعلتَ ذلك من مكارم الأخلاق، وهو أَوْلَى من جزاء المسيء بما يسوءه، وذكرتَ للعبد أنّ أجر العافين عن الناس فيما أساءوا إليهم فيه مما توجّهتْ عليهم به الحقوق على الله؛ فأنت أحقّ بهذه الصفة؛ لما أنت عليه من الجود والكرم والامتنان، ولا مُكْرِهِ لك؛ فأنت أهل العفو والتكرّم بالتجاوز عن[1] هذا العبد المسيء، المتعدّي حدودَك عن إساءته، وإسبال ذيل الكرم عليه.

واتّصافُ الحقّ بالجود، والعفو عن الجاني؛ أعظمُ من المؤاخذة على الإساءة. فإنّ المؤاخذة والعقوبة جزاء، وما في الجزاء على الشرّ فضلٌ، إلّا إذا كان في الدنيا؛ لِمَا في إقامة الحدود من دفع المضرّة العامّة، وما في ذلك من المصالح التي تعود على الناس، مثل قوله ﷻ: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ﴾[2]. وأمّا في الآخرة؛ فما ثمّ ما يندفع بجزاء المسيء ما يندفع به في الدنيا. فكأنّ العبدَ إذا قال هذا يوم القيامة، أو حيث قاله لله بطريق الشفاعة؛ كأنّه ناصح للمقام الإلهيّ في أن يثنى عليه إذا عفا عن المسيء بالكرم والطَّوْل والفضل؛ فإنّ في ذلك عين الامتنان. فهذا معنى قوله: «الدين النصيحة.. لله» أي في حقّ الله. فإنّه يسعى في أن يثنى على الله إذا عفا بما يكون ثناء حسنا،

---
(١) ص ٥١ب
(٢) [البقرة: ١٧٩]

ولا سيما وقد ورد في الحديث الثابت: «إنّه لا شيء أحبّ إلى الله من أن يُمدح» فكما أنّه مُدِح في الدنيا بما نَصب من الحدود التي درأ بها المضارّ عن عباده، إذا أقامها أئمّة المسلمين على المذنبين، كذلك يُمدح بالعفو والتجاوز في الدار الآخرة؛ لأنّه هنالك ما تمشي هذه المصلحة التي نُصِبَتْ من أجلها إقامة الحدود التي لا يتمكن الشفاعة فيها؛ كحدِّ السارق، والزاني، وحقوق الله على الإطلاق.

وأمّا[1] ما هو حقّ للعبد؛ فإنّ اللهَ قد ندب فيه إلى العفو والتجاوز؛ فالعفو من وليّ الدم، أو قبول الديّة. فإنّ المظلوم هو المقتول، وقد مات. فالطالب قد تقدّم؛ كالشاكي الذي يمشي إلى السلطان رافعا على مَن ظلمه. فجعل الديّة كالإحسان لوليّ الدم؛ لعلّ ذلك الشاكي إذا بلغه إحسانه لذوي رَحِمِه يسكت عنه، ولا يطالبه عند الله الحَكَم العدل بشيء من دمه.

وأمّا النصيحة لرسول الله ﷺ؛ ففي زمانه: إذا رأى منه الصاحبُ أمرا قد قرّر خلافَه، والإنسانُ صاحبُ غفلات؛ فينبّهُ الصاحبُ رسولَ الله ﷺ على ذلك؛ حتى يواصل فِعْلَه بالقصد؛ فيكون حكما مشروعا، أو فَعِلَهُ عن نسيان؛ فيرجع عنه. فهذا من النصح لرسول الله ﷺ؛ مثل سهوِه في الصلاة، فالواجب عليه في الرباعيّة أن يصلّيها أربعا، فسلّم من اثنتين؛ فقيل له في ذلك. فهذه نصيحة لرسول الله ﷺ فرجع، وأتمّ صلاته، وسجد سجدتي السهو، وكان ما قد روي في ذلك وأمثال هذا.

ولهذا أمر الله ﷻ نبيّه ﷺ بمشاورة أصحابه فيما لم يوحَ إليه فيه. فإذا شاورهم[2] تعيّن عليهم أن ينصحوه فيما شاورهم فيه، على قدر علمهم، وما يقتضيه نظرهم في ذلك أنّه مصلحة. كنزوله يوم بدر على غير ماء؛ فنصحوه، وأمروه أن يكون الماء في حيّزه ﷺ ففعل، ونصحه عمر بن الخطاب في قتل أُسارى بدر حين أشار بذلك.

وأمّا بعد رسول الله ﷺ فلم تبق له نصيحة. ولكن إذا كانت هذه اللام لامُ الأَجْلِيّة؛ بقيت النصيحة. فهذا قد بيّنّا ما نصيحة رسول الله ﷺ أنّ المشير الناصح قد جمع بين رسول الله ﷺ

---

(١) ص ٥٢

(٢) ص ٥٢ب

وبين الرأي الذي فيه المصلحة، كما يجمع الناصح الذي هو الخائط بالخياطة بين قطعة الكُمّ والبدن في الثوب.

وأمّا النصيحة لأئمّة المسلمين، وهم ولاة الأمر منّا، القائمون بمصالح عباد الله الدينيّة؛ والحكام، وأهل الفتاوى في الدين من العلماء يدخلون في أئمّة المسلمين أيضا. فإن كان الحاكم عالما كان، وإن لم يكن من العلماء بتلك المسألة سأل مَن يعلم عن الحكم فيها؛ فيتعيّن على المفتي أن ينصح، ويفتيه بما يراه أنّه حقٌّ عنده، ويذكر له دليله على ما أفتاه به؛ فيخلّصه[1] عند الله؛ فهذه هي النصيحة لأئمّة المسلمين.

ولمّا لم تُفرض العصمة لأئمّة المسلمين، وعُلِم أنّهم قد يخطئون ويتّبعون أهواءهم؛ تعيّن على أهل الدين من العلماء بالدين أن ينصحوا أئمّة المسلمين، ويَرُدّوهم عن اتّباع أهوائهم في الناس؛ فيؤلّفون بين ما هو الدين عليه وبينهم؛ فمثل هذا هو النصح لأئمّة المسلمين؛ فيعود على الناس نفعُ ذلك.

وأمّا النصيحة لعامّتهم فمعلومة؛ وهي أن يشير عليهم بما لهم فيه المصلحة التي لا تضرّهم في دينهم ولا دنياهم. فإن كان ولا بدّ من ضرر يقوم من ذلك؛ إمّا في الدين، أو في الدنيا؛ فيرجّحوا في النصيحة ضرر الدنيا على ضرر الدين؛ فيشيرون عليهم بما يَسلم لهم فيه دينُهم؛ فإنّ الله يقول: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[2] وقال (ص): «دين الله يسر» وقال: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾[3] وإن أَضرّ بدنياهم. ومهما قدروا على دفع الضرر في الدين والدنيا معًا بوجهٍ من الوجوه وعرفوه؛ تعيّن عليهم في الدين أن ينصحوه في ذلك ويبيّنوه، والمستفتي بالخيار في ذلك بحسب ما يوفّقه الله إليه.

والذي أقول به: إنّ النصيحة تعمّ؛ إذ هي عينُ الدين، وهي صفة الناصح؛ فتسري[4] منفعتُها في جميع العالَم كلّه من الناصح الذي يستبرئ لدينه، ويطلب معالي الأمور؛ فيرى حيوانا قد

---

(١) ص ٥٣
(٢) [الحج: ٧٨]
(٣) [التغابن: ١٦]
(٤) ص ٥٣ب

أضرّ به العطش، وقد حاد ذلك الحيوان عن طريق الماء؛ فتعيّن عليه أن يردّه إلى طريق الماء، أو يسقيه إن قدر على ذلك؛ فهذا من النصيحة الدينيّة. وكذلك لو رأى مَن ليس على ملّة الإسلام يفعلُ فعلا من سفساف الأخلاق؛ تعيّن على الناصح أن يردّه عن ذلك مهما قدر إلى مكارم الأخلاق، وإن لم يقدر عليه؛ تعيّن عليه أن يبيّن له عيب ذلك؛ فربما انتفع بتلك النصيحة ذلك الشخصُ بما له في ذلك من الثناء الحسن، وينتفع بتلك النصيحة مَن اندفع عنه ضرر هذا الذي أراد أن يَضُرَّهُ، وإن لم يكن مسلما ذلك المدفوع عنه.

فيتعيّن على صاحب الدين نُصْحُ عبادِ الله مطلقا، ولهذا يتعيّن على السلطان أن يدعو عدوّه الكافر إلى الإسلام قبل قتاله؛ فإن أجاب، وإلّا دعاه إلى الجزية إن كان من أهل كتاب، فإن أجاب إلى الصلح بما شرط عليه قَبِل منه. يقول الله: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾(١) فيبقي على المسلمين إن كانت المنفعة للمسلمين في ذلك. فإن أبَوا(٢) إلّا القتال؛ قاتَلَهم، وأمر المسلمين بقتالهم على أن تكون ﴿كَلِمَةُ ٱللَّهِ هِيَ ٱلۡعُلۡيَاۗ﴾(٣) و﴿كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلسُّفۡلَىٰۗ﴾. إلّا أنّه مَن التزم النصح قَلَّ أولياؤه؛ فإنّ الغالبَ على الناس اتّباعُ الأهواء. ولذلك يقول رسول الله ﷺ: «ما ترك الحقّ لِعُمَرَ من صديق» وكذلك قال أويس القرني: "وقولُك الحقَّ لم يترك لك صديقا" ولنا في ذلك:

لَمّا لَزِمْتُ النُّصْحَ والتَّحْقِيْقا   لَـمْ يَـتْرُكَا لِيْ فِي الوُجُـودِ(٤) صَـدِيْقا

ويحتاج الناصح إلى علم كثير من علم الشريعة؛ لأنّه العلم العام الذي يعمّ جميع أحوال الناس، وعلم زمانه، ومكانه. وما ثَمّ إلّا الحالُ، والزمانُ، والمكانُ، وبقي للناصح علمُ الترجيح إذا تقابلتْ هذه الأمور، فيكون ما يُصلح الزمانَ يُفسد الحالَ أو المكانَ، وكذلك كلُّ واحد منها؛ فينظر في الترجيح؛ فيفعل بحسب ما يترجّح عنده، وذلك على قدر إيمانه.

---

(١) [الأنفال: ٦١]
(٢) ص ٥٤
(٣) [التوبة: ٤٠]
(٤) هناك استبدال بقلم آخر فوق الكلمة لتقرأ: الوَرَى

مثالُ ذلك أن يعلم أنّ الزمان قد أعطى بحاله في أمرين، هما صالحان في حقّ شخص، وضاق الزمان عن فعلهما معًا؛ فيعدِل إلى أولاهما؛ فيشير به على المستشير. وكذلك إذا[1] عَرف مِن حال شخصٍ المخالفةَ واللجاج، وأنّه إذا دلّه على أمرٍ فيه مصلحته؛ يَفعل بخلافه. فمن النصيحة أنّه لا ينصحه، بل يشير عليه بخلاف ذلك؛ إذا علم أنّ الأمر محصور بين أن يفعل ذلك، أو هذا الذي فيه المصلحة، وشأنه المخالفة واللجاج؛ فيشير عليه بما لا ينبغي؛ فيخالفه؛ فيفعل ما ينبغي. والأَوْلَى عندي تركُه. ولقد جرى لي مع أشخاصٍ أظهرنا لهم أنّ في فعلهم ذلك الخير الذي نريده منهم نِكايتنا، وهم يريدون نكايتنا؛ فأشرنا عليهم أن لا يفعلوا ذلك، ولهم في فعله الخير العظيم لهم؛ فلم يفعلوا، وفعلوا ما نهيتهم عنه أن يفعلوه. فهذه نصيحة خفيّة لا يَشعر بها كلُّ أحد، وهذا يسمّى علمُ السياسة؛ فإنّه يسوس بذلك النفوس الجموحة، الشاردة عن طريق مصالحها.

فلذلك قلنا: إنّ الناصح في دين الله يحتاج إلى علم كثير، وعقل، وفكر صحيح، ورويّة حسنة، واعتدال مزاج، وتؤدة. وإن لم تكن فيه هذه الخصال؛ كان الخطأ أسرعَ إليه من الإصابة. وما في مكارم الأخلاق أدقّ، ولا أخفى، ولا أعظم من النصيحة. ولنا فيه جزء سمّيناه "كتاب النصائح" ذكرنا فيه ما لا يعوّل عليه، وما يعوَّل عليه، ولكنّ[2] أكثره فيما لا يعوَّل عليه مما يعوِّل الناس عليه، ولكن لا يعلمون.

* * *

وصيّة: (عليك بمراعاة حالك في الزمان بين الصلاتين)

وعليك بمراعاة حالك في الزمان بين الصلاتين، وأنت لا تخلو أبدا أن تكون بين صلاتين؛ فإنّ الأمرَ دَوْرٌ. فالزمانُ الذي بين الظهر والعصر زمانٌ بين صلاتين، وكذلك بين العصر والمغرب، وبين المغرب والعشاء، وبين العشاء والصبح، وبين الصبح والظهر. ودار الدَّوْر، وجاء الكَوْرِ. وإذا خرج وقتُ صلاةٍ دخلَ وقتُ صلاة الأُخرى؛ إلّا صلاة الصبح؛ فإنّه لا يدخل وقتُ صلاة الظهر بخروج وقتِ صلاة الصبح بلا خلاف، وكذلك العتمة والصبح بخلاف. إلّا

(١) ص ٥٤ب
(٢) ص ٥٥

أنّه لا يدخل وقت الظهر إلّا بعد خروج وقت الصبح، لا بدّ من ذلك؛ فلا يدخل وقتُ صلاة حتى يخرج وقتُ التي قبلها. فالداخلة أبدا على أثر الخارجة.

وقد يكون بعد طلوع الشمس وقتُ أداء الصبح بوجهٍ إلى أن تزول الشمس؛ فيدخل وقت الظهر، وذلك أنّ الإنسان قد يصلّي الركعة الأُولَى من الصبح مثلا قبل طلوع الشمس، ويقول الشارع فيه: "إنّه أدرك الصبح" فتطلع[1] الشمس عليه وقد شرع في الركعة الثانية من الصبح، فلو أطالها إلى حدّ الزوال؛ لجاز، وذلك وقتُها، وهو مُؤَدٍّ لها. فما خرج وقت صلاة الصبح في حقّ هذا حتى دخل وقت الظهر، وهكذا في جميع الصلوات. فإنّ أوقات هذه الصلوات فيها خلاف بين العلماء؛ فلهذا ذكرناها تنبيها على أنّ فيها خلافا. فيجوز على هذا أن تكون صلاةٌ على أثر صلاةٍ، ولا لغو بينهما. فقد جعل أنّ بين الصلاتين زمانا لا صلاة فيه، ذلك الزمان هو زمان اللغو، أو تركه.

وإنما قلنا: زمان اللغو أو تركه للحديث الثابت: «صلاةٌ على أثر صلاةٍ لا لغو بينهما؛ كتابٌ في عِلّيّين» ويدخل في هذا الحديث صلاةُ النافلة بعد النافلة، والنافلة بعد الفريضة، والفريضة بعد النافلة، والفريضة بعد الفريضة. واللغوُ من الكلام هو الساقطُ لا دخول له في الميزان، وهو المباح. فيقول رسول الله ﷺ في الرجل يصلّي الصلاة ثمّ يتبعها بصلاة أخرى، ولم يفعل بين هاتين الصلاتين، في الزمان الذي لا يكون فيه مصلّيا، فعلا مباحا من قول وعمل؛ بل كان مشتغلا بما يدخل الميزان؛ من أمرٍ مندوب إليه؛ مِن ذِكْرٍ أو غير ذِكْر، ثمّ يصلّي الصلاة الأخرى[2]؛ فإنّ ذلك كتاب في علّيّين؛ لأنّه لم يفعل بين الصلاتين لغوا أصلا، وهذا عزيز الوقوع. فإنّ أَحمدَ أحوال الناس اليوم مَن يتصرّف في المباح؛ فلا عليه ولا له، والغالبُ من أحوال الناس التصرّفُ في المكروه أو المحظور؛ فلهذا أوصيتك بمراعاة الزمان الذي بين الصلاتين. وما رأيت أحدا نبّه عليه؛ إلّا إن كان وما وصل إلينا، إلّا رسول الله ﷺ ومنه أخذنا ذلك.

---

(١) ص ٥٥ب
(٢) ص ٥٦

وصيّة: (عليك بالصلاة المكتوبة حيث ينادى بها مع الجماعة)

وعليك بالصلاة المكتوبة حيث ينادى بها مع الجماعة؛ فإنّ المساجد ما اتّخذت إلّا لإقامة الصلاة المكتوبة فيها، وما ينادى إلّا إلى الإتيان إليها؛ فإنّ ذلك سنّة رسول الله ﷺ والمراد بذلك: الاجتماع على إقامة الدين، وأن لا نتفرّق فيه. ولهذا اختلف الناس في صلاة الفذّ المكتوبة إذا قدر على الجماعة؛ هل تجزيه، أم لا؟ ومَن ترك سنّة رسول الله ﷺ ضلّ بلا شكٍّ؛ لأنّه ﷺ ما سَنّ إلّا ما هو المهداة ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَـٰلُ ۖ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾(١).

فحافظ على المكتوبة في(٢) الجماعات، والأرض كلّها مسجد؛ فحيث ما قامت الجماعة من الأرض فما قامت إلّا في مسجد. ولهذا ينبغي لمن صلّى في جماعة في مسجد بيته أن يؤذِّن لها، وإن كانت الإقامة أذانا. وإنما سمّيت إقامة؛ لقيام المصلّي إلى الصلاة عند هذا الأذان الخاص؛ ففرّق بين الأذانين بالإقامة. والأذان معناه الإعلام، وأبقوا اسم الأذان على الأوّل المعلِم بدخول الوقت. فالأذان الأوّل للإعلام بدخول الوقت، والأذان الثاني الذي هو الإقامة للإعلام بالقيام إلى الصلاة، فزاد على الأذان بقوله: "قد قامت الصلاة، قد قامت الصلاة".

* * *

وصيّة: (عليك بالمحافظة على صلاة الأوّابين)

وعليك بالمحافظة على صلاة الأوّابين، وهي الصلاةُ في الأوقات المغفول عنها عند العامّة، وهي ما بين الضحى إلى الزوال، وما بين الظهر والعصر، وما بين المغرب والعشاء الآخرة. و(على) التهجّد؛ وهو أن ينام من أوّل الليل بعد صلاة العشاء الآخرة، ثمّ يقوم إلى الصلاة، ثمّ ينام، ثمّ يقوم إلى الصلاة إلى أن يطلع الفجر. فإذا طلع الفجر؛ فاركع ركعتي الفجر، ثمّ اضطجع على شقّك الأيمن من غير نوم، ثمّ قم إلى صلاة الصبح(٣).

(١) [يونس: ٣٢]
(٢) ص ٥٦ب
(٣) ص ٥٧

واجعل وِتْرَك ثلاث عشرة ركعة في تهجُّدك؛ فإنّ هذا كان وِتْر رسول الله ﷺ. وأَطِل الركعتين الأُوليين من التهجّد، ثمّ اللتين بعدهما أقلّ منهما في الطول، والركعة الأُولَى من كلّ ركعتين؛ على قدر الثانية من اللتين تقدّمتهما، والركعة الثانية من كلّ ركعتين على النصف من الركعة الأُولَى منهما، أو قريب من ذلك، إلى أن توتر بركعة واحدة؛ إن شئت أن لا تجلس إلّا في آخر ركعة مِن وتر صلاتك وهي الإحدى عشرة، وإن شئتَ جلستَ في كلّ ركعتين، ولا تسلّم إلّا في آخر ركعة مفردة. وإن شئت خمّستَ، وسبّعتَ، وتسَّعْتَ؛ كلّ ذلك مباح لك. ولا تثلِّث من أجل التشبّه بصلاة المغرب، وقد ورد في النهي عن ذلك خبرٌ، وكذلك في الركعة الواحدة، وتسمّى البتيراء. فاجتنب مواقع الخلاف ما استطعتَ، واهرب إلى محلّ الإجماع، مع أنّه ثبت أنّه (ص) أوتر بثلاث. فإن أوترتَ بثلاث؛ فلا تجلس إلّا في آخرها وتسلِّم، حتى تفرّق في الشَّبَه بينها وبين المغرب.

وإذا قمتَ إلى الصلاة بالليل، وتوضّأتَ؛ فاركع ركعتين خفيفتين، ثمّ بعدهما اشرع في صلاة الليل كما رسمتُ لك. وعند قيامك للتهجّد امسح عينيك من النوم بيديك، ثمّ اتْلُ: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ[1] وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[2] الآيات بكمالها، ثمّ قم فتوضّأ، واستفتح صلاتك بركعتين خفيفتين، ثمّ اشرع في قيام الليل على ما وصفته لك، في باب الصلاة من هذا الكتاب وأذكاره، فانظره فيه وانظر اعتباره -إن شاء الله-.

وقد ثبت أنّ صلاة الأوّابين حين ترمض الفصال[3]، واجتنبْ الصلاة عند الاستواء، وبعد العصر حتى تغرب الشمس، وبعد الصبح حتى تطلع الشمس. وحافظ على الصلاة في جماعة فإنها تزيد على صلاة الفذِّ بسبع وعشرين درجة. وحافظ على أربع ركعات في أوّل النهار عند الإشراق، كما قال (تعالى): ﴿يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِشْرَاقِ﴾[4] والسبحةُ صلاةُ النافلة. يقول عبد الله بن عمر، وهو عربيّ في النافلة في السفر: "لو كنت مسبِّحا أتممتُ". ثمّ صلاة الضحى ثمان

(١) ص ٥٧ب
(٢) [آل عمران: ١٩٠]
(٣) رَمَضُ الفِصالِ: أن تحترق الرّمْضاءُ، وهو الرمل، فتبرك الفِصال من شدة حرّها وإحراقها أخفافها وفراسنها. والمعنى: عند ارتفاع النهار
(٤) [ص: ١٨]

ركعات بعد صلاة الإشراق، ثمّ أربع ركعات قبل الظهر وبعد الزوال، ثمّ أربع ركعات بعد صلاة الظهر، ثمّ أربع ركعات قبل صلاة العصر، ثمّ ستّ ركعات بعد المغرب، ثمّ ثلاث عشرة ركعة وِتْرك من الليل، فيها ركعتي الفجر، وتبقى إحدى عشرة ركعة هي صلاةُ الليل. هذا لا بدّ منه؛ لمن يريد اتّباع السنّة والاقتداء. وفي رواية: «ركعتين قبل المغرب» ثمّ إن زدتَ؛ فأنت وذلك؛ فإنّ «الصلاة خيرٌ موضوع؛ فمن[1] شاء فليستقلل، ومن شاء فليستكثر»؛ فإنّه يناجي ربّه. والحديثُ مع الله، والاستكثارُ منه؛ أشرفُ الأحوال. وأمّا الوصيّة بالصدقة والصوم، فقد تقدّم في باب الزكاة، وباب الصيام، وكذلك الحجّ من هذا الكتاب.

* * *

وصيّة: (عليك بالورع)

عليك بالورع في المنطق كما تتورّع في المأكل والمشرب، والورع عبارة عن اجتناب الحرام والشبهات. وأمّا الشبهة؛ فما حاك في صدرك. ثبت عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «الإثمُ ما حاك في صدرك» قال بعض العلماء من أهل الله: "ما رأيتُ أسهل عليّ من الورع؛ كلّ ما حاك له في نفسي شيء تركته" وقد ورد في الخبر: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» وورد أيضا: «استفتِ قلبك وإن أفتاك المفتون» يعني بالحِلِّ، وتجد أنت في نفسك وقفةً في ذلك؛ فاجتنبه؛ فهو أَوْلَى بك، ولا تحرِّمه.

وعليك بالهَدْي الصالح، وهو هدي الأنبياء؛ وهو اتّباع آثارهم الذي أُمِرَ رسول الله ﷺ باتّباعهم في قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾[2] وكذلك السمتُ الصالح، والاقتصادُ في أمورك كلّها؛ فإنّ النبيّ ﷺ قد ثبت عنه: «أنّ[3] الهَدْيَ الصالحَ والسمتَ الصالح والاقتصادَ جزءٌ من خمسة وعشرين جزءا من النبوّة».

---

(١) ص ٥٨

(٢) [الأنعام: ٩٠]

(٣) ص ٥٨ب

وتحفّظ من العجلة إلّا في المواطن التي أمرك رسول الله ﷺ بالعجلة فيها، والمسارعة إليها؛ مثل الصلاة لأوّل ميقاتها، وإكرام الضيف، وتجهيز الميّت، والبكر إذا أدركت، بل وكلّ عمل للآخرة؛ فالمسارعة إليه أَوْلَى من التؤدة فيه. واجعل التسويف والتؤدة في أمور الدنيا؛ فإنّه ما فاتك من الدنيا ما تندم عليه؛ بل تفرح بفوته، وما فاتك من أمور الآخرة؛ فإنّك تندم عليه. وقد ثبت عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «التؤدة في كلّ شيء إلّا في عمل الآخرة» وقد ذكر مسلم أنّ رسول الله ﷺ قال للأشجّ؛ أشجّ عبد القيس: «إنّ فيك لخصلتين يحبّهما الله ورسوله. قال: وما هما يا رسول الله؟ قال: الحلم والأناة» أراد: الحلم عمّن جنى عليك، والأناة في أمور الدنيا وأغراض النفس.

وإن كان لك عائلة فَكُدَّ عليهم؛ فإنّ «الساعي على الأرملة والمسكين كالمجاهد في سبيل الله». وكن خيرَ الرعاة في كلّ ما استرعاك الله فيه على الإطلاق. فـ«السلطان راع، وكلّ راع مسئول عن رعيّته»؛ ما فعل فيهم: هل اتّقى الله فيهم؟ أو لم يتّق؟ «والرجلُ راع على أهل بيته، والمرأة راعية[(١)] على بيت زوجها وولده، والعبد راع على مال سيّده».

ولا تغفل عن الصلاة على رسول الله ﷺ إذا ذكَرْتَه أو ذُكِر عندك؛ تأمن من البخل؛ فإنّه ثبت عنه ﷺ أنّه قال: «البخيلُ مَن ذُكِرت عنده فلم يصلّ عليّ» ولو لم يكن في ذلك إلّا إطلاق البخل عليك، وهو من أَذَمِّ الصفات وأرداها. ومعنى البخيل هنا: بُخْلُه على نفسه؛ فإنّه قد ثبت فيمن صلّى على النبيّ -صلّى الله عيه وسلّم- مرّة؛ صلّى اللهُ عليه عشرا. فمن ترك الصلاة على النبيّ ﷺ فقد بخل على نفسه؛ حيث حرمها صلاة الله عليه عشرا؛ إذا صلّى هو واحدة فما زاد.

(١) ص ٥٩

وصيّة: (لا تعقد مع الله عقدا ولا عهدا؛ ثمّ تنقضه)

اللهَ اللهَ أن تعود في شيء خرجتَ عنه لله -تعالى-، ولا تعقد مع الله عقدا ولا عهدا؛ ثمّ تنقضه بعد ذلك، وتحلّه، ولا تفي به، ولو تركتَه لِمَا هو خير منه؛ فإنّ ذلك من خاطر الشيطان. فافعله، وافعل الخير الآخر الذي أخطره لك الشيطانُ حتى لا تفي بالأوّل؛ فإنّ غرضه أن توصف بوصف ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾[1].

وعليك بصلة الرحم؛ فإنّها «شجنةٌ من الرحمن» وبها[2] وقع النَّسبُ بيننا وبين الله. فَمَن وَصَل رَحِمَهُ وَصَله اللهُ، ومَن قطع رحمه قطعه الله.

وإذا استُشِرتَ في أمر فقد أَمَّنَك المستشيرُ؛ فلا تَخُنْهُ. فإن كان في نكاح؛ فإن شئت أن تذكر ما تعرفه فيمن سئلتَ عنه مما يكرهه لو سمعه؛ فإنّ ذلك الذِّكْر ليس بغيبة يتعلّق بها ذمّ. فإن كنت من أهل الورع الأشدّاء فيه، ويحوك في نفسك شيء من هذا الذكر؛ فلا تذكر ما تعرف فيه من القبيح، وقل كلاما مجملا، مثل أن تقول: "ما تصلح لكم مصاهرته" من غير تعيين، ويكفي هذا القدر من الكلام. فإن كنت تعلم من قرائن الأحوال أنّ هذا الأمر الذي تذمّه به في نظرك، لا يقدح عند القوم الذين يطلبون نكاحه؛ فما خنتَهم إذا لم تذكر لهم ما يقبح عندك؛ فإنّه ليس بقبيح عِندهم، وهم مقدِمون عليه، وهذا موقوف على معرفة أحوال الناس. ومثل هذا الكلام في الأسانيد في حديث رسول الله ﷺ؛ كان أحمد بن حنبل يقول ليحيى بن معين: "تعال نَغْتَبْ في الله"، والمستشار مؤتمن.

وإيّاك والأكل والشرب في أواني الذهب والفضة، وإيّاك والجلوسَ على مائدة يُدار عليها الخمر، ولا (أيّ) حرام أصلا. واجتنب لباس الحرير والذهب إن كنت رجلا، وهو حلال للمرأة.

(١) [البقرة: ٢٧]
(٢) ص ٥٩ب

وإذا رأيت رؤيا[١] تحزنك، واستيقظتَ؛ فاتفل عن يسارك ثلاث مرّات، وقل: "أعوذ بالله من شرّ ما رأيت" وتحوّل عن جنبك الذي كنت عليه في حال رؤياك، إلى الجنب الآخر، ولا تحدِّث بما رأيت؛ فإنّها لا تضرّك؛ فحافظ على مثل هذا تَرَ برهانَه. فإنّ كثيرا من الناس، وإن استعاذوا، يتحدّثون بما رأوه، وقد ورد أنّ «الرؤيا معلّقة برجل[٢] طائر؛ فإذا قالها (صاحبها) سقطت لَمّا قيلت[٣] له».

وعليك باستعمال الطِّيب؛ فإنّه سنّة. واستعمل منه إن كنت ذَكَرًا ما ظهر ريحه، وخفي لونه، وإن كنت امرأة؛ فاستعمل منه ما ظهر لونه، وخفي ريحه؛ فإنّ الحديث النبوي بهذا ورد. وعليك بالسِّواك لكلّ صلاة، وعند كلّ وضوء، وعند دخولك إلى بيتك؛ فـ«إنّه مَطْهَرة للفم، ومرضاة للربّ». وقد ورد: «إنّ صلاةً بِسِوَاك تفضلُ سبعين صلاة بغير سِواك» ذكره ابن زنجويه في كتاب "الترغيب في فضائل الأعمال".

وإيّاك واليمين الغموس؛ فإنّها تغمس صاحبها في الإثم؛ فإنّ الناس اختلفوا في كفّارتها؛ فمنهم من ألحقها في الكفّارة بالأيمان، ومنهم من قال: إنّها لا كفّارة فيها، وهي اليمين التي تَقطع بها حقّا للغير وجبَ عليك. وفي هذا فقهٌ عجيب دقيق لمن نظر وتفقّه في وجوب الحقّ؛ متى يكون؟ وبأيّ صفة يكون؟ وما منعني أن أُبيّنه للناس إلّا سدّ الذريعة، حتى[٤] لا يَتأوّل فيه الجاهل، فيجاوز القدر الذي نذكره؛ فيقع في الإثم وهو لا يشعر، فإنّ الفقهاء أغفلوا هذا الوجه الذي أومأنا إليه، وما ذكروه.

وإيّاك والمِراء في القرآن؛ فإنّه كُفْرٌ بنصّ الحديث؛ وهو الخوض فيه بأنّه محدَث أو قديم، أو هل هذا المكتوب في المصاحف، والمتلوّ المتلفَّظُ به؛ عينُ كلام الله؟ أو ما هو عين كلام الله؟ فالكلام في مثل هذا، والخوض فيه؛ هو الخوض في آيات الله، وهذا هو المِراءُ والجدالُ في القرآن، الداخل في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ

(١) ص ٦٠
(٢) ق، هـ: من رجل
(٣) ق: قبلت
(٤) ص ٦٠ب

﴿يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾[1] فسمّاه حديثا، وليس إلّا القرآن. فلو أراد آيات غير القرآن؛ لقال فيها بضمير الآية أو الآيات، فليس للذكوريّة هنا دخولٌ إلّا إذا أراد آيات القرآن، والقرآنُ خبرُ الله، والخبرُ عينُ الحديث، وقال: ﴿مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٍ﴾[2] و﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ﴾[3] والذِّكْرُ (هو) الحديثُ.

وصيّة: (اكظم التثاؤب)

اكظم التثاؤب ما استطعت؛ فإنّه من الشيطان، وإيّاك أن تصوّت فيه؛ فإنّ ذلك صوت الشيطان. والعُطاس في الصلاة من الشيطان أيضا، وفي غير الصلاة العطاسُ ليس من الشيطان. وإيّاك والطَّرْقَ[4]؛ وهو الضرب بالحصَى، قال الشاعر[5]:

لَعَمْرُكَ[6] ما تَدْري الضَّوارِبُ بِالحَصَى وَلا زَاجِراتِ الطَّيْرِ ما اللهُ صانِعُ

وكذلك العيافةُ والطِّيرة، وعليك بالفأل، والطِّيْرَة شِرْكٌ. وإيّاك والبصاق في المسجد؛ فإن غفلتَ؛ فادفنها فذلك كفّارَتُها. وإيّاك أن تستقبل القِبلة ببصاقك ولا بِخَلائِكَ، ولا تستدبرها أيضا ببول ولا غائط؛ فإنّ ذلك من آداب النبوّة. وإذا أردتَ أن تأكل فاغسل يديك قبل الأكل وبعده، وزد المضمضة منه في الغسل بعده.

وعليك بالإحسان إذا مَلَكَتْ يمينُك؛ من جارية وغلام، ولا تكلّفهما فوق طاقتهما، وإن كَلّفتهما؛ فأَعِنْهُما؛ فإنّهما من إخوانكم، وإنما الله مَلّككم رقابَهم، الكلُّ بنو آدم؛ فهم إخوتنا؛ فَرَاعِ اللهَ فيهم، واعلم أنّك مسئول عنهم يوم القيامة.

وإذا عاقبتَ أحدَهم على جناية؛ فاعلم أنّ الله يوم القيامة يوقِفُ العبدَ وسيّدَهُ بين يديه، ويحاسبه على جنايته، وعلى عقوبته على ذلك؛ فإن خرجتَ رأسًا برأسٍ كان، وإن كانت العقوبةُ

(١) [الأنعام: ٦٨]
(٢) [الأنبياء: ٢]
(٣) [الحجر: ٩]
(٤) الطَّرْق: الضرب بالحصى، وهو ضرب من التكهن
(٥) لَبيد بن ربيعة العامِري [ت: ٤١هـ]: من المخضرمين، وهو أحد أصحاب المعلقات
(٦) ص ٦١

أكثرَ من الجناية؛ اقتُصّ للعبد من السيّد. فتحفَّظ، ولا تزد في العقوبة على ثلاثة أسواط؛ فإن كثّرتَ فإلى عشرة، ولا تزد إلّا في إقامة حدٍّ من حدود الله؛ فذلك حدُّ الله لا تتعدّاه. وإن عفوت عن العبد في جنايته؛ فهو أَوْلَى بك، وأحوط لك.

وإذا جئتَ إلى بيت قوم؛ فاستأذِن ثلاث مرّات[1]؛ فإن أُذِن لك، وإلّا فارجع. ولا تنظر في بيت أخيك من حيث لا يَعرف بك؛ فإنّك إذا نظرتَ فقد دخلتَ، وإنما جُعل الإذن من أجل البصر. قال الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ﴾[2] وقال: ﴿فَلَا تَدۡخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤۡذَنَ لَكُمۡۖ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرۡجِعُواْ فَٱرۡجِعُواْ﴾[3] وثبت في الحديث: «الاستئذانُ ثلاث؛ فإن أُذِن لك، وإلّا فارجع».

وإيّاك أن تتّخذ الجرَس في عنق دابّتك؛ فإنّ الملائكة تنفر منه، وقد ورد بذلك الحديث النبويّ. وكان بمكة رجلٌ من أهل الكشف يقال له: ابن الأسعد، من أصحاب الشيخ أبي مدين، صحبه ببجاية، فكان يوما بالطواف، وهو يشاهد الملائكة تطوف مع الناس، فنظر إليهم وإذا بهم قد تركوا الطواف، وخرجوا من المسجد سراعا! فلم يدر ما سبب ذلك، حتى بقيت الكعبة ما عندها مَلَك! وإذا بالجِمال؛ بالأجراس في أعناقها قد دخلت المسجدَ بالروايا تسقي الناس، فلمّا خرجوا؛ رجعت الملائكة. وقد ثبت أنّ الجرَس مزاميرُ الشيطان.

والذي أوصيك به أن تحافظ على أن تشتري نفسك من الله بعتقِ رقبتك من النار؛ بأن تقول: "لا إله إلّا الله" سبعين ألف مرّة؛ فإنّ الله يعتق رقبتك بها من النار، أو رقبة مَن تقولها عنه من الناس. ورد في ذلك خبرٌ نبويّ. ولقد أخبرني أبو العباس أحمد بن علي بن ميمون بن آب التوزري[4]، عُرِف بالقسطلاني بمصر، قال في هذا الأمر: إنّ الشيخ أبا الربيع الكفيف المالقي كان على مائدة طعام، وكان قد ذَكَر هذا الذِّكْر، وما وهبه لأحد، وكان معهم على المائدة

(١) ص ٦١ب
(٢) [النور: ٢٧]
(٣) [النور: ٢٨]
(٤) ص ٦٢

شابٌّ صغيرٌ من أهل الكشف من الصالحين. فعندما مدّ يده إلى الطعام؛ بكى. فقال له الحاضرون: ما شأنك تبكي؟ فقال: هذه جهنّم أراها، وأرى أُمّي فيها. وامتنع من الطعام، فأخذ في البكاء. قال الشيخ أبو الربيع: فقلت في نفسي: "اللهمّ إنّك تعلم أنّي قد هلّلتُ بهذه السبعين ألفا، وقد جعلتُها عِتْقَ أمِّ هذا الصبيّ من النار" هذا كلّه في نفسي. فقال الصبيّ: الحمد لله؛ أرى أُمّي قد خرجت من النار، وما أدري ما سبب خروجها. وجعل الصبيُّ يبتهج سرورا، وأكل مع الجماعة. قال أبو الربيع: فصحّ عندي هذا الخبرُ النبويُّ بكشفِ هذا الصبيّ، وصحّ عندي كشفُ هذا الصبيّ بالخبر.

وقد عملتُ أنا على هذا الحديث، ورأيت له بركة في زوجتي لَمّا ماتت.

وعليك بإصلاح ذات البَين؛ وهو الفراق؛ فإنّ الإصلاحَ بين الناس؛ من الخير المعيّن في الكتاب. وإذا كان اللهُ قد رغَّبَ، بل أَمَر المسلمين إذا جنح الكفّارُ إلى السَّلْم أن يجنحوا لها؛ فأحرى الصلح بين المتهاجرين من المسلمين. و«إيّاك وإفساد ذات البَين؛ فإنّها الحالقة» والبَيْنُ هنا هو الوصلُ، ومعنى قول النبيّ ﷺ: «الحالقة» أنّها تحلق الحسنات[1] كما يحلق الحلّاق الشعر من الرأس. قال الله -تعالى-: ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾[2] -بالرفع- يعني الوصل. والبَيْنُ في اللسان من الأضداد؛ كالجون[3].

يا وليّ؛ أطعِمْ عبدَك مما تأكل، واكسِهِ مما تلبس، وراع قدرَه، وانظر فيما ثبتَ فيهم من رسول الله ﷺ بقوله: «إخوانُكم خَوَلُكُم؛ جعلهم الله تحت أيديكم. فمن كان أخوه تحت يده؛ فليُطعمه مما يأكل، وليُلبسه مما يلبَس». واغتنم صحّة البدن، والفراغ من شغل الدنيا، واستعِن بهاتين النعمتين، اللتين أنعم الله عليك بهما، على طاعة الله؛ فإنّه ما أَصَحَّ بدنَك، ولا فرَّغك من هموم الدنيا؛ إلّا لطاعته، والقيام بحدوده؛ وإلّا كانت الحجّة عليك لله؛ فاحذر أن يكون اللهُ خصمَك.

---

(١) ص ٦٢ب
(٢) [الأنعام: ٩٤]
(٣) الجون: الأسود، والأبيض

ولتقل في كلّ يوم، عند كلّ صباح، مائة مرّة: «سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم» فإنّ هذا الذِّكْر لا يُبقي عليك ذنبا.

* * *

وصيّة: (عليك بحفظ جوارحك)

عليك بحفظ جوارحك؛ فإنّه مَن أرسل جوارحَه أتعبَ قلبَه. وذلك أنّ الإنسان لا يزال في راحة؛ حتى يرسل جوارحه. فربما نظر إلى صورة حسنة تعلّق قلبُه بها، ويكون صاحب تلك الصورة من المنعةِ بحيث لا يقدرُ هذا الناظرُ على الوصول إليها؛ فلا يزال في تعبٍ من[1] حُبّها: يسهرُ الليلَ، ولا يهنأ له عيش. هذا إذا كان حلالا؛ فكيف به إن كان أرسله فيما لا يحلّ له النظر إليه؟ فلهذا أُمرنا بتقييد الجوارح؛ فإنّ زِنَى العيون النظرُ، وزنى اللسان النطقُ بما حرّم عليه، وزنى الأذن الاستماعُ إلى ما حجر عليه، وزنى اليد البطشُ، وزنى الرِّجل السعيُ. وكلُّ جارحةٍ تصرّفتْ فيما حرِّم عليها التصرّف فيه؛ فذلك التصرّفُ منها على هذا الوجه الحرام هو زِناها.

فاللسانُ؛ يقول بعضهم: هو الذي أوردني الموارد المهلكة. وقال ﷺ: «وهل يُكِبُّ الناسَ على مناخرهم في النار إلّا حصائدُ ألسنتهم» قال الله تعالى: ﴿يَوۡمَ تَشۡهَدُ عَلَيۡهِمۡ أَلۡسِنَتُهُمۡ وَأَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾[2] يعني بها. فتقول اليد: بطش بي في كذا، يعني في غير حقّ فيما حرّم عليه البطش فيه. وتقول الرِّجلُ كذلك، واللسانُ، والبصرُ، وجميعُ الجوارح كذلك ﴿إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا﴾[3]. خرّج مسلم عن محمد بن أبي عمر، عن سفيان، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة قال: قالوا: يا رسول الله؛ هل نرى ربّنا يوم القيامة؟ قال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده؛ لا تُضارّون في رؤية ربّكم؛ فيلقى العبد فيقول: أي فل[4]؛ ألم أُكرمك، وأسوّدك، وأزوّجك، وأسخّر لك الخيل والإبل[5]، وأذَرك

(١) ص ٦٣
(٢) [النور: ٢٤]
(٣) [الإسراء: ٣٦]
(٤) المعنى: يا فلان
(٥) ص ٦٣ب

ترأس وتربع؟ فيقول: بلى يا ربّ؛ فيقول: أفظننتَ أنّك ملاقيّ؟ فيقول: آمنتُ بك، وبكتابك، وبرسلك، وصلّيت، وصمت، وتصدّقت، ويثني بخير ما استطاع. فيقول: ها هنا إذَنْ. قال: ثُمّ يقال له: الآن نبعثُ شاهدا عليك! ويتفكّر في نفسه: من ذا الذي يشهد عليّ؟ فيُختم على فيه، ويقال لفخذه: أنطقي. فتنطِقُ فَخْذُهُ، ولحمه، وعظامه، بعمله؛ وذلك ليعذر من نفسه، وذلك المنافق، وذلك الذي سخط الله عليه».

وقد ورد في الحديث الثابت في أمر الدنيا: «إنّ الساعة لا تقوم[1] حتى تكلّمَ الرجلَ فَخْذُهُ[2] بما فعل أهلُه وعذبَةُ سوطه»، وقد قيل في التفسير: إنّ الميّتَ الذي أحياه الله في بني إسرائيل في حديث البقرة في قوله: ﴿ٱضۡرِبُوهُ بِبَعۡضِهَاۚ﴾[3] قال: ضُرِب بفخذها وإنّ الله ما عيّن ذلك البعض، فاتّفق أن ضربوه بالفخذ. فاحذر -يا أخي- يوما تشهد فيه عليك الجلود والجوارح، وأنصف من نفسك، وعامل جوارحك بما تشكرك به عند الله.

ولقد رأينا ذلك عيانًا في الدنيا في زمان الأحوال التي كنّا فيها، أعني نُطق الجوارح إذا أراد العبدُ أن يصرفها فيما لا يجوز شرعا، تقول له الجارحة: "يا هذا؛ لا تفعل، لا تجبرني على فعل ما حجر عليك فعله؛ فإنّي شهيد عليك يوم القيامة. فاجعلني شاهدا لك، لا عليك، واصحبني بالمعروف" وهو في غفلة لا يسمع. فإذا وقع منه الفعل، تقول الجارحة: "يا ربّ؛ قد[4] نهيتُه كما نهيته، فلم يسمع، اللهم إنّي أبرأ إليك مما وصل إليه من مخالفتك بي" وعلى كلّ حال فإرسال الجوارح يؤدّي إلى تعب القلب؛ فإنّ الله خلقك لك، واصطفى منك لنفسه قلبَك، وذكر أنّه يسعه إذا كان مؤمنا تقيّا ذا ورع.

فإذا شغلتَه بما تصرّفتْ فيه جوارحُك؛ كنتَ ممن غصب الحقَّ فيما ذكر أنّه له منك، وأيّ ظلم أعظم ممن ظلم الحقّ؟ فلا تجعل الحقَّ خصمَك؛ فإنّ لله الحجّة البالغة، كما ذكر عن نفسه

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب
(٢) ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب
(٣) [البقرة: ٧٣]
(٤) ص ٦٤

بكلّ وجهٍ[١]. وقد أشهدني الله حجّته على خلقه؛ كيف تقوم؛ وذلك في أنّ العلم يتبع المعلوم إن فهمتَ؛ فأكثر من هذا التصريح ما يكون.

* * *

وصيّة: (عليك بالأذان لكلّ صلاة)

وعليك بالأذان لكلّ صلاة، أو تقول ما يقول المؤذِّن إذا أذّن. وإذا أذّنت فارفع صوتك؛ فإنّ المؤذِّن يشهد له يوم القيامة مدى صوته من رطب ويابس، ولو علم الإنسان ما له في الأذان؛ ما تركه. قال ﷺ: «لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأوّل ثُمّ لم يجدوا إلّا أن يستَهِموا عليه لاستهَموا، ولو يعلمون ما في التهجير لاستبقوا إليه، ولو يعلمون ما في العتمة والصبح لأتوهما ولو حبوًا». فإن لم يؤذِّن، وسمع الأذان؛ فليقل مثل ما يقول المؤذّن سَواء، وإن قال ذلك عند كلّ كلمة، إذا فرغ المؤذِّن منها؛ قالها هذا السامع بحضور[٢] وخشوع.

ولقد أذّنتُ يوما، فكلّما ذكرت كلمة من الأذان كشفَ الله عن بصري، فرأيت ما لها مَدَّ البصر من الخير. فعاينتُ خيرا عظيما لو رآه الناس العقلاء لذهلوا لكلّ كلمة، وقيل لي: "هذا الذي رأيتَ ثوابُ الأذان" وإنما ارتضينا ووصّينا أن يقول السامعُ مثل ما يقول المؤذّن عند فراغ كلّ كلمة، لِمَا رويناه من حديث الترمذي عن ابن وكيع، عن إسماعيل بن محمد بن جحادة يبلغ به النبيّ ﷺ أنّ رسول الله ﷺ قال: «مَن قال: لا إله إلّا الله والله أكبر؛ صدّقه ربُّه، وقال: لا إله إلّا أنا وأنا أكبر، وإذا قال: لا إله إلّا الله وحده، يقول الله: لا إله إلّا أنا، وأنا وحدي، وإذا قال: لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، قال الله: لا إله إلّا أنا وحدي، لا شريك لي، وإذا قال: لا إله إلّا الله له الملك وله الحمد، قال الله: لا إله إلّا أنا لي المُلك ولي الحمد، وإذا قال: لا إله إلّا الله، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله، قال الله: لا إله إلّا أنا، ولا حول ولا قوّة إلّا بي» قال: وكان يقول: «مَن قالها في مرضه لم تطعمه النار».

---

(١) لم ترد في ق، وأثبتناها من هـ، س
(٢) ص ٦٤ب

ويكفي العاقلَ في الأمر بالأذان أمرُ النبيّ ﷺ: «مَن سمع المؤذّن يؤذّن أن يقول مثل قوله، فهو أذان» فما رغّبه فيه إلّا وله أجره فإنّه مُعْلِم لذلك نفسَه، وذاكِرٌ ربَّه بصورة الأذان؛ فما أمره إلّا بما له فيه خير كثير. وليؤذّن[1] على أكمل الروايات، وأكثرها ذِكْرا؛ فإنّ الأجر يكثر بكثرة الذِّكْر. قال تعالى: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾[2] وقال: ﴿ٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾[3] وقد ورد أنّ الإنسان إذا كان بأرض فلاة، فدخل الوقت وليس معه أحد، قام فأذّن؛ فإذا أذّنَ صلّى خلفَه من الملائكة كأمثال الجبال، ومَن كانت جماعته مثل أولئك يؤمّنون على دعائه؛ كيف يشقى؟! وإنما وصّينا بمثل هذا لغفلة الناس عن مثله.

فالعاقل مَن لا يغفل عن فعل ما له فيه الخير الباقي عند الله ﷻ؛ فإنّ ذلك من رحمتك بنفسك. فإنّ اللهَ جعل رحمتَك بنفسك أعظمَ من رحمتك بغيرك، كما جعل أذاك نفسَك أعظمَ في الوزر مِن أذاك غيرَك. قال (ص) في قاتل الغير إذا لم يُقتل به: «أمرُه إلى الله؛ إن شاء عفا عنه، وإن شاء أخذه» وقال في القاتل نفسَه: «حرّمت عليه الجنّة» وقال ﷺ: «الراحمون يرحمهم الرحمن» فَمَن رَحِم نفسَه؛ يسلكُ بها سبل هداها، ويحول بينها وبين هواها؛ فرحمه الله رحمةً خاصّةً خارجةً عن الحدّ والمقدار؛ فإنّه رَحِم أقربَ جار إليه؛ وهي نفسُه، ورحم صورةً خلقها الله على صورته؛ فَجمع بين الحسنيين: مراعاة قرب الجوار، ومراعاة الصورة.

وأيُّ جار سِوَى نفسِه[4]، فهو أبعد منها، ولذلك أُمِر الداعي إذا دعا أن يبدأ بنفسه أوّلا؛ مراعاة لحقّها. والسرُّ الآخر أنّ الداعي لغيره يحصل في نفسه افتقارُ غيرِه إليه، ويذهل عن افتقاره؛ فربما يدخله زَهْوٌ وعُجب بنفسه لذاك، وهو داء عظيم؛ فأمره رسول الله ﷺ أن يبدأ لنفسه بالدعاء؛ فتحصل له صفة الافتقار في حقّ نفسه؛ فتزيل عنه صفةُ الافتقارِ صفةَ العُجبِ والمنّةِ على الغير، وفي أثر ذلك يدعو للغير على افتقار وطهارة. فلهذا ينبغي للعبد أن يبدأ بنفسه في الدعاء، ثمّ يدعو لغيره؛ فإنّه أقرب إلى الإجابة؛ لأنّه أخلص في الاضطرار والعبوديّة، ومثلُ هذا

---

(١) ص ٦٥
(٢) [الأحزاب: ٣٥]
(٣) [الأحزاب: ٤١]
(٤) ص ٦٥ب

النظر مغفولٌ عنه. لا أحدَ أعظمُ من الوالدين، وأكبرُ بعد الرسل حقّا منهما على المؤمن، ومع هذا أُمِر الداعي أن يقدّم في الدعاء نفسَه على والديه، فقال نوح عليه السلام: ﴿رَّبِّ ٱغۡفِرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيۡتِيَ مُؤۡمِنٗا وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ﴾(1) وقال الخليلُ إبراهيم عليه السلام في دعائه: ﴿وَٱجۡنُبۡنِي وَبَنِيَّ﴾(2) فقدّم نفسه ﴿رَبِّ ٱجۡعَلۡنِي مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِيۚ﴾(3) ﴿رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ يَوۡمَ يَقُومُ ٱلۡحِسَابُ﴾(4) فبدأ بنفسه وقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡ﴾(5).

وإنما أوصيتُك بالأذانِ لِمَا(6) فيه عند الله يوم القيامة؛ فإنّ «المؤذّنين أطولُ الناس أعناقا في ذلك اليوم»، يقول: تمتدّ أعناقهم دون الناس؛ لينظروا ما أثابهم الله به، وما أعطاهم من الجزاء على أذانهم، هذا إن كان من الطُّول. فإن كان من الطَّوْل، الذي هو الفضل، والعُنُقُ الجماعةُ؛ فهم أفضل الناس جماعة. ومَن رواه بكسر الهمزة؛ فهو أفضلهم سيرا؛ لما يرونه من الخير الذي لهم على الأذان؛ فإنّ المؤذِّن يحافظ على الأوقات؛ فهو يسرع إلى الإعلام بدخول وقت الصلاة؛ فإنّه مُراعٍ ذلك.

* * *

وصيّة: (إن كنت واليا فاقض بالحقّ بين الناس)

وإن كنت واليا فاقض بالحقّ بين الناس ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ﴾ وسبيل الله هو ما شرعه لعباده في كتبه وعلى ألسنة رسله. فـ﴿ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدُۢ بِمَا نَسُواْ يَوۡمَ ٱلۡحِسَابِ﴾(7) يعني به، والله أعلم، يوم الدنيا؛ حيث لم يحاسِبوا نفوسَهم فيه؛ فإنّ النِّسيانَ التركُ. يقول رسول الله ﷺ: «حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسَبوا». ولقد أشهدني الله في هذا مشهدا عظيما، بأشبيلية سنة ست وثمانين وخمسمائة.

---

(1) [نوح: 28]
(2) [إبراهيم: 35]
(3) [إبراهيم: 40]
(4) [إبراهيم: 41]
(5) [الأنعام: 90]
(6) ص 66
(7) [ص: 26]

ويوم الدنيا -أيضا- هو يوم الدين، أي يوم الجزاء؛ لما فيه من إقامة الحدود ﴿لِيُذِيقَهُم بَعۡضَ ٱلَّذِي عَمِلُواْ[1] لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ﴾[2] وهذا عين الجزاء، وهو أحسن في حقّ العبد المذنِب من جزاء الآخرة؛ لأنّ جزاء الدنيا مذكِّر، وهو يوم عمل، والآخرة ليست كذلك، ولهذا قال في الدنيا: ﴿لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ﴾ يعني إلى الله بالتوبة. فيوم الجزاء أيضا يومُ الدنيا، كما هو يوم الآخرة، وهو في يوم الدنيا أنفع. فاقْضِ بالحقّ؛ فإنّ الله قد قضى في الدنيا بالحقّ بما شرعه لعباده، وفي الآخرة بما قال؛ فإنّ «القضاة في الدنيا ثلاثة[3]: واحد في الجنّة، واثنان في النار».

والذي أوصيك به إذا فتح الله عينَ بصيرتك، ورزَقك الرجوع إليه المسمّى: توبة؛ فانظر أيَّ حالة أنت عليها من الخير لا تزُل عنها: إن كنت واليا؛ أُثبت على ولايتك، وإن كنت عَزَبا؛ أُثبت على ذلك، وإن كنت ذا زوجة؛ فلا تطلِّق، واثبت على ذلك مع أهلك، واشرع في العمل بتقوى الله في الحالة (التي) أنت عليها من الخير، كانت ما كانت. فإنّ لله في كلّ حالٍ بابُ قربةٍ إليه -تعالى- فاقرع ذلك الباب يُفتح لك، ولا تحرِم نفسَك خيرَه. وأقلُّ الأحوال أنّك في الحال التي كنت عليها في زمان مخالفتك؛ إذا ثبتَّ عليها عند توبتك؛ تَحمدك تلك الحالة. فإن فارقتها؛ كانت عليك، لا لك؛ فإنّها ما رأت منك خيرا. وهذا معنى دقيقٌ لطيفٌ لا ينتبه له كلُّ أحد -فإنّها[4] لا تشهد لك إلّا بما رأتْه منك. فإذا رأتْ منك خيرا شهِدتْ لك به- ويفوتك ما ذكرته لك من نَيْل ما فيها من الخير المشروع، وأعني بذلك كلَّ حال أنت عليها من المباحات؛ فإنّ توبتَك إنما كان رجوعك عن المخالفات.

وإيّاك أن تتحرّك بحركة إلّا وأنت تنوي فيها قربةً إلى الله. حتى المباح -إذا كنت في أمر مباح- فانْوِ فيه القربة إلى الله، من حيث إيمانك به أنّه مباح، ولذلك أتيتَه؛ فتؤجر فيه ولا بدّ. حتى المعصية إذا أتيتَها؛ إنْوِ المعصية فيها؛ فتؤجر على الإيمان بها أنّها معصية. ولذلك لا تخلص معصية لمؤمن أبدا، من غير أن يخالطها عملٌ صالح؛ وهو الإيمان بكونها معصية، وهم من الذين

(١) ص ٦٦ب
(٢) [الروم: ٤١]
(٣) رسمها في ق: ثلاث
(٤) ص ٦٧

قال الله فيهم: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعۡتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمۡ خَلَطُواْ عَمَلٗا صَٰلِحٗا وَءَاخَرَ سَيِّئًا﴾(١) فهذا معنى المخالطة. فالعملُ الصالح هنا الإيمانُ بالعمل الآخر السيّئ؛ أنّه سيّء. و"عسى" من الله واجبةٌ؛ فيرجع عليهم بالرحمة؛ فيغفر لهم تلك المعصية بالإيمان الذي خلطها به(٢). فمتعلَّقُ "عسى" هنا رجوعُه -سبحانه- عليهم بالرحمة، لا رجوعهم إليه؛ فإنّه ما ذكر لهم توبة. كما قال في موضع آخر: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡ لِيَتُوبُوٓاْۚ﴾(٣) وهنا جاء بحكم آخر ما فيه ذكر توبتهم، بل فيه توبة الله -تعالى- عليهم.

والذي أوصيك به؛ أنّك لا تنقل مجلسا، ولا(٤) تُبلغ ذا سلطان حديثا إلّا خيرا. خرّج الترمذي حديثا عن حذيفة أو غيره -أنا الشاكّ- أنّ رجلا مرّ عليه، فقيل له عنه: إنّ هذا يبلّغ الأمراءَ الحديثَ. فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يدخل الجنّة قتّات» قال أبو عيسى: والقتّاتُ (هو) النمّامُ. وإذا حدّثك إنسان، وتراه يلتفت يمينا وشمالا؛ يحذر أن يسمع حديثَه أحدٌ؛ فاعلم أنّ ذلك الحديث أمانةٌ أودعك إيّاه؛ فاحذر أن تخونه في أمانته بأن تحدّث بذلك عند أحد؛ فتكون ممن أدّى الأمانة إلى غير أهلها؛ فتكون من الظالمين، وقد ثبت أنّ «المجالس بالأمانة». وأمّا وصيّتي لك أن لا تبلغ ذا سلطان حديثا بشرّ؛ فإنّ ذلك نميمة، قال -تعالى- في ذَمِّهِ: ﴿مَّشَّآءِۭ بِنَمِيمٖ﴾(٥).

* * *

ومن الوصايا: (الحذر من الطعن في الأنساب)

الحذر من الطعن في الأنساب؛ فلا تَحُلْ بين شخص وبين أبيه صاحب الفراش؛ فإنّ ذلك كفرٌ بنصّ الشارع فيه.

وعليك بمراعاة الأوقات في الدعاء؛ مثل الدعاء عند الأذان، وعند الحرب، وعند افتتاح الصلاة؛ فإنّ المطلوب من الدعاء إنما هو الإجابة فيما وقع السؤال فيه من الله، وأسباب القبول

---

(١) [التوبة: ١٠٢]
(٢) ق: بها
(٣) [التوبة: ١١٨]
(٤) ص ٦٧ب
(٥) [القلم: ١١]

كثيرة، وتنحصر في الزمان، والمكان، والحال، ونفس الكلمة[1] التي تذكر الله بها من الذِّكْر حين تدعوه في مسألته. فإنّه إذا اقترن واحد من هذه الأربعة بالدعاء؛ أجيب الدعاء. وأقوى هذه الأربعة الاسمُ، ثمّ الحال.

وعليك بمراعاة حقّ الله وحقّ الخلق إن توجّه لهم عليك حقٌّ؛ فإنّ الله يؤتيك أجرك مرّتين: من حيث ما أدّيته من حقّه، ومن حيث ما أدّيت مِن حقِ مَن تعيّن عليك له حقٌّ من خلق الله. وإن كانت لك جارية، فأدّبتها وأحسنتَ أدبها؛ فإنّ لك في ذلك أجرا عظيما. ثمّ إن أعتقتها؛ فلك في العتق الأجرُ العظيمُ العامُّ لذاتك. فإن تزوّجتَ بها؛ فلك أجرٌ آخرُ أعظمُ من أنّك لو تزوّجت بغيرها. فإذا رأيت غازيا فأَعِنْهُ بطائفة من مالك، وكذلك المكاتب، وكذلك الناكح يريد بنكاحه عصمةَ دينه والعفاف. فإنّك إذا فعلت ذلك، وأَعَنْتَهُم؛ فإنّك نائبُ الله في عونهم؛ فإنّ عونَ هؤلاء حقٌّ على الله بنصّ الخبر.

فمن أعانهم؛ فقد أدّى عن الله ما أوجبه الله على نفسه لهم؛ فيكون اللهُ يتولّى كرامتَه بنفسه. فما دام المجاهِد في سبيل الله مجاهدا بما أعنته عليه؛ فإنّك شريكه في الأجر، ولا ينقصه شيء. وكذلك إعانةُ الناكح؛ حتى إنّه لو وُلِد له ولد، فكان صالحا؛ فإنّ لك في ولده وفي عَقِبه أجرا وافرا، تجده يوم القيامة عند الله، وهو أعظم من المكاتب والمجاهد. فإنّ النكاحَ أفضلُ نوافل الخيرات، وأقربُه[2] نِسبةً إلى الفضل الإلهيّ في إيجاده العالَم، ويَعظم الأجر بعظم النِّسب.

واعلم أنّ الإنسانَ مجبولٌ على الفاقة والحاجة؛ فهو مجبول على السؤال. فإن رزَقك اللهُ يقينا؛ فلا تسأل إلّا الله -تعالى- في طلب نفعٍ يعودُ عليك، أو دفع ضرر نزل بك. فإذا سألك أحدٌ بالله، لا بقرابة، ولا بشيء غير الله ﷻ فأعطه مسألتَه بحيث لا يعلم بذلك أحدٌ إلّا هو خاصّة، ولا بدّ لك في مثل هذه الأُعطية أن يَعرفها؛ فإنّه ينجبر في نفسه ما انكسر منها عند سؤاله. فإذا لم يعلم أنّ سؤاله نفع؛ انكسرَ؛ فلا بدّ أن تجيبه إلى مسألته على علم منه. فإن علمت بحاله من

(١) ص ٦٨
(٢) ص ٦٨ب

غير سؤال منه؛ فمثل هذا تعمَّل أن تعطيه مسألته بالحال، من غير أن يعلم أنّك أعطيته؛ فإنّه يخجل بلا شكّ، ولا سيما إن كان من أهل المروءات والبيوت، وممن لم تتقدّم له عادة بذلك. وفرِّق بين الحالتين؛ فإنّ الفرق بينهما دقيق. فإنّ السائل الأوّل يخجل إذا لم يعلم أنّك أعطيته، والثاني يخجل إذا علم أنّك أعطيته، والمقصودُ رفعُ الخجل عن صاحب الفاقة.

وعليك بذِكْر الله بين الغافلين عن الله، بحيث لا يعلمون بك؛ فتلك خلوة العارف بربّه، وهو كالمصلّي بين النائمين.

وإيّاك ومنع فضل الماء من ذي الحاجة إليه، واحذر من المنّ في العطاء؛ فإنّ المنّ في العطاء يؤذِن بجهل[1] المعطي من وجوهٍ، منها: رؤيته نفسَه بأنّه رَبُّ النعمة التي أعطى، والنعمة إنما هي لله خلقا وإيجادا. والثاني نسيانُه منّةَ الله عليه فيما أعطاه ومَلَّكه مِن نِعمة، وأحوجَ هذا الآخر لما في يده. والثالث نسيانه أنّ الصدقة التي أعطاها إنما تقع بيد الرحمن. والآخر؛ ما يعود عليه[2] من الخير في ذلك. فلنفسه أحسن، ولنفسه سعى؛ فكيف له بالمنّة على ذلك الآخر أنّه ما أوصل إليه إلّا ما هو له؟ إذ لو كان رِزْقه؛ ما أوصله إليه؛ فهو مؤدّ أمانة من حيث لا يشعر. فجهْلُه بهذه الأمور كلِّها جعله يمتنُّ بالعطاء على مَن أوصل إليه راحة، وأبطل عملَه، فإنّ الله يقول: ﴿لَا تُبْطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾[3] وقال الله: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُواْۖ قُل لَّا تَمُنُّواْ عَلَيَّ إِسْلَٰمَكُمۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[4].

وإيّاك أن تتقدّم قوما في الصلاة إماما، وهم يكرهون تَقَدُّمَك عليهم في صلاة وفي غيرها. غير أنّ هنا دقيقة؛ وهي أن تنظر ما يكرهون منك؛ فإن كرهوا منك ما كره الشرعُ منك؛ فهو ذاك، وإن كرهوا منك ما أحبّه الشرع منك؛ فلا تُبالِ بكراهتهم. فإنّهم إذا كرهوا ما أحبَّ الشرعُ؛ فليسوا بمؤمنين، وإذا لم يكونوا مؤمنين؛ فلا مراعاة لهم؛ ولتتقدّم، شاءوا أم أبَوا. فمن ذلك الصلاة: إذا

(١) ص ٦٩
(٢) ق: "عليك" وفوقها إشارة وفي الهامش بقلم الأصل: "عليه"
(٣) [البقرة: ٢٦٤]
(٤) [الحجرات: ١٧]

كنتَ أَقْرَأَ القوم؛ فأنت أحقّ بالإمامة بهم[1]، أو ذا سلطان؛ فإنّ الله قدّمك عليهم. ومع هذا فينبغي للناصح نفسَه أن لا يتّصفَ بصفة يُكْرَه منها تقدّمه في أمر دينيّ، ولْيَسْعَ في إزالة تلك الصفة عن نفسه ما استطاع. وحافِظ على الصلاة لأوّل ميقاتها، ولا تؤخِّرها حتى يخرج وقتها.

وإيّاك أن تتعبّد حُرًّا وتسترقّه بشبهة، ولا ترى أنّ لك فضلا على أحد فإنّ الفضل لله ﴿يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾[2] وتعبُّد الحُرِّ على نوعين: إمّا أن تأخذ مَن هو حُرُّ الأصل فتبيعه، وإمّا أن تُعتق عبدا ولا تمكّنه من نفسه، وتتصرَّف فيه وتصرِّفه تَصَرُّف السيّد لعبده، وليس لك ذلك إلّا بإذنه أو إجارته. فإنّي رأيت كثيرا من الناس مَن يعتق المملوك، ولا يمكّنه من كتاب عتقه، ويستعبده مع حريّته. والسيّد إذا أعتق عبدَه؛ ما له عليه حكمٌ إلّا الولاء. فإذا أعتقتَ عبدا؛ فلا تستخدمه إلّا كما تستخدم الحرّ: إمّا برضاه، وإمّا بالإجارة، كالحرِّ سواء؛ فإنّه حُرٌّ. ثبت عن رسول الله ﷺ الوعيد الشديد فيمن تعبّد محرَّرَهُ، وفيمن اعتبَد حُرًّا، وفيمن باع حرّا؛ فأكل ثمنَه. والذي أوصيك به إذا استأجرتَ أجيرا، واستوفيتَ منه؛ فأعطه حقّه، ولا تؤخّره.

* * *

وصيّة: (إذا كنت جُنُبًا ولم تغتسل؛ فتوضّأ أو تيمّم)

إذا[3] كنت جُنُبًا ولم تغتسل؛ فتوضّأ إن كان لك ماء، وإلّا فتيمّم. وإذا أردتَ أن تعاود؛ فتوضّأ بينهما وضوءًا، وإذا أردتَ أن تنام وأنت جنبٌ؛ فتوضّأ، وإن لم تكن جنبًا؛ فلا تنم إلّا على طهارة. وإذا أردتَ أن تأكل أو تشرب، وأنت جنب، فتوضّأ. وإيّاك والتضمّخ بالخَلُوق؛ فإنّ الله لا يقبل صلاة أحد وعلى جسده شيء من خلوق، وثبت أنّ الملائكة لا تقربه، ولا تقرب الجنب إلّا أن يتوضّأ؛ إنّه قد ثبت أنّ الملائكة لا تقرب جيفة الكافر. فإيّاك أن تنزل نفسك -

---

(١) ص ٦٩ب
(٢) [الحديد: ٢٩]
(٣) ص ٧٠

بترك الوضوء في الجنابة- منزلة جيفة[1] الكافر في بُعْد المَلَك منك؛ فإنّهم المطهّرون بشهادة الله في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ. فِي كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ. لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾[2] يعني بالكتاب المكنون الذي هو صُحُفٌ مُكَرَّمَة. مَرْفُوعَة مُطَهَّرَة. بِأَيْدِي سَفَرَةٍ. كِرَامٍ بَرَرَةٍ.

وإيّاك والغَدْرَ؛ وهو أن تعطي أحدا عهدا ثمّ تغدر به؛ فإنّ رسولَ الله ﷺ قَبِلَ إسلامَ المغيرة، وما قبل غَدْرَتَه بصاحبه، مع كون صاحبه كافرا؛ فكيف حال من يغدر بمؤمن؟ فإنّ الله قد أوعد على ذلك الوعيدَ الشديدَ، وليس من مكارم الأخلاق، ولا مما أباحته الشريعة.

وإيّاك وعقوق الوالدين إن أدركتَهما؛ فأشقى الناس مَن أدرك والديه ودخل النار. قال (تعالى): ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ[3] أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا. وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾[4] وقال في الوالدَين إذا كانا كافرين: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾[5] وقال: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِي وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾[6] ورجّح الأمَّ، وقدِّمها في الإحسان والبِرّ على أبيك. ثبت أنّ رجلا قال لرسول الله ﷺ: «مَن أبرُّ؟ قال له: أُمّك، ثمّ قال له: من أبرُّ؟ قال: أمّك، ثلاث مرّات، ثمّ قال في الرابعة: من أبرُّ؟ قال: أمّك، ثمّ أباك» فقدَّمَ الأُمَّ على الأب في البِرّ، وهو الإحسان، كما قدَّمَ الجارَ الأقرب على الأبعد، ولكلٍّ حقٌّ. وإن لم يكن لك أُمّ، وكانت لك خالة؛ فبِرَّها؛ فإنّها بمنزلة الأُمّ. فإنّ النبيّ ﷺ أوصى ببِرِّ الخالة.

يا أخي؛ وما أوصيتك في هذه الوصيّة بشيء استنبطته من نفسي؛ فإنّي لا أحكم على الله بأمر في حقّ أحدٍ فيما أوصيتك في هذه الوصيّة إلّا بما أوصاك به اللهُ -تعالى- أو رسولُه ﷺ؛ إمّا معَيَّنا فأذكره على التعيين، وإمّا مجملا فأُفَصِّله لك، غير ذلك ما أقول به.

وإيّاك -يا أخي- أن تزكّي على الله أحدا؛ فإنّ الله قد نهاك عن ذلك في قوله: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) [الواقعة: ٧٧ - ٧٩]
(٣) ص ٧٠ب
(٤) [الإسراء: ٢٣ ، ٢٤]
(٥) [لقمان: ١٥]
(٦) [لقمان: ١٤]

﴿أَنفُسَكُمۡۖ﴾ أي أمثالكم ﴿هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾[1] ولكن قُل: أحسبه كذا، وأظنّه كذا، كما أمرك به رسولُ الله ﷺ قال: «ولا أزكّي على الله أحدا» فإنّه[2] من الأدب مع الله عدمُ التحكم عليه في خلقه؛ إلّا بتعريفه وإعلامه. وما هذا من قوله: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾[3] فإنّ ذلك تحلية النفس، وتطهيرها من مذامّ الأخلاق، وإتيان مكارمها.

واعلم أنّ «الإيمانَ بضعٌ وسبعون شعبة؛ أدناها إماطةُ الأذى عن الطريق، وأعلاها لا إله إلّا الله» وما بينهما وهو على قسمين من الله: عملٌ وتَرْكٌ، أي مأمورٌ به ومنهيٌّ عنه. فالمنهيُّ عنه هو الذي يتعلّق به الترك، وهو قوله: "لا تفعل" والمأمور به هو الذي يتعلّق به العمل، وهو قوله: "افعل" ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ﴾[4] وقال ﷺ: «ما نهيتكم عنه فانتهوا» وأَطلَق؛ لم يقيّد. وقال في الأمر: «وما أمرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم» فهذا من رحمته بأمّته، وهو لا ينطق عن الهوى؛ فهذا من رحمة الله تعالى بعباده.

وأمرُه بما وجب به الإيمان على نوعين: فرض ومندوب، والنهي على قسمين: نهي حظر ونهي كراهة. والفرض على نوعين: فرض كفاية وفرض عين. وكذلك الواجب أقول فيه: واجب موسّع، وواجب مضيّق. فالواجب الموسّع: موسّع بالزمان، وموسّع بالتخيير، وهو الواجب (المخيّر)؛ مثل كفّارة المتمتّع. وإتيان ما يؤتى من هذا كلّه، وترك ما يُترك من هذا كلّه؛ هو الإيمان الذي فيه سعادة العباد. فالبضع والسبعون من الإيمان هو الفرض منه مِن عمل وترك، وأمّا غَيْرُ الفرض[5] كالمندوبات والمكروهات؛ فيكاد لا تنحصر عند أحد؛ فابحث عليها في الكتاب والسنّة.

فمِن شُعب الإيمان: الشهادةُ بالتوحيد، وبالرسالة، والصلاة، والزكاة، والصوم، والحجّ، والجهاد، والوضوء، والغسل من الجنابة، والغسل يوم الجمعة، والصبر، والشكر، والورع، والحياء، والأمان، والنصيحة، وطاعة أُولِي الأمر، والذِّكْر، وكفّ الأذى، وأداء الأمانة، ونصرة

---

(١) [النجم: ٣٢]
(٢) ص ٧١
(٣) [الشمس: ٩]
(٤) [الحشر: ٧]
(٥) ص ٧١ب

المظلوم، وترك الظلم، وترك الاحتقار، وترك الغيبة، وترك النميمة، وترك التجسّس، والاستئذان، وغضّ البصر، والاعتبار، وسماع الأحسن من القول، واتّباعه[١]، والدفع بالتي هي أحسن، وترك الجهر بالسُّوء من القول، والكلمة الطيّبة، وحفظ الفرْج، وحفظ اللسان، والتوبة، والتوكّل، والخشوع، وترك اللغو، والاشتغال بما يعني، وترك ما لا يعني، وحفظ العهد، والوفاء بالعقود، والتعاون على البرّ والتّقوى، وترك التعاون على الإثم والعدوان، والتّقوى، والبِرّ، والقنوت، والصدق، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وإصلاح ذات البين، وترك إفساد ذات البين، وخفض الجناح، واللِّين، وبِرّ الوالدين، وترك العُقوق، والدعاء[٢]، والرحمة بالخلق، وتوقير الكبير ومعرفة شرفه، ورحمة الصغير، والقيام لحدود الله، وترك دعوى الجاهليّة؛ فإنّ النبيّ ﷺ يقول: «دعوها فإنّها منتنة» والتودّد، والحبّ في الله، والبغض في الله، والتؤدة، والحلم، والعفاف، والبذاذة[٣]، وترك التدابر، وترك التحاسد، وترك التباغض، وترك التناجش[٤]، وترك شهادة الزور، وترك قول الزور، وترك الهمز واللمز والغمز، وشهود الجماعات، وإفشاء السلام، والتهادي، وحسن الخُلق، والسمت الصالح، وحسن العهد، وحفظ السرّ، والنكاح، والإنكاح، وحبّ الفال، وحبّ أهل البيت، وترك الطيرة، وحبّ النساء، وحبّ الطيب، وحبّ الأنصار، وتعظيم الشعائر، وتعظيم حرمات الله، وترك الغشّ، وترك حمل السلاح على المؤمن، وتجهيز الميّت، والصلاة على الجنائز، وعيادة المريض، وإماطة الأذى، وأن تحبّ لكلّ مؤمن ما تحبّ لنفسك، وأن يكون اللهُ ورسولُه أحبَّ إليك مما سِوَاهما، وأن تكره أن تعود في الكفر، وأن تؤمن بملائكة الله، وكتبه، ورسله، وبكلّ ما جاءت به الرسل من عند الله إلى ما لا يحصى كثرة، يأتي -إن شاء الله- من ذلك في هذه الوصيّة ما[٥] يذكّرني الله به، ويجريه على خاطري وقلمي.

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ٧٢
(٣) البذاذة: رثاثة الهيئة
(٤) التناجش: التزايد في البيع وغيره
(٥) ص ٧٢ب

ومَن تتبّع كتاب الله، وحديث رسوله ﷺ يجد ما ذكرناه وزيادة مما لم نذكره. وكلّ ما ورد فله أوقاتٌ تخصّه، وأمكنةٌ، ومحالٌّ، وأحوالٌ. والجامع للخير كلّه في ذلك أن تنوي في جميع ما تعمله أو تتركه؛ القربةَ إلى الله بذلك العمل أو الترك، وإن فاتتك النيّةُ فاتَك الخيرُ كلُّه. فكثيرٌ مّا بين تاركٍ بنيّة القربة إلى الله، من حيث أنّ الله أمره بترك ذلك، وبين تاركٍ له بغير هذه النيّة، وكذلك في العمل ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ﴾(١) والإخلاص هي النيّةُ، والعبادةُ عملٌ وتركٌ، والإخلاصُ مأمورٌ به شرعا.

وصيّة: (إذا كنتَ إمامَ قوم، فدعوتَ؛ فلا تخصّ نفسك بالدعاء دونهم)

إذا كنتَ إمامَ قوم، فدعوتَ؛ فلا تخصّ نفسك بالدعاء دونهم؛ فإنّك إن فعلت ذلك فقد خُنتهم، وفيه من مذامّ الأخلاق؛ تبخيلُ الحقِ، وتحجيرُ الرحمة التي وسِعَتْ كلَّ شيء، وإيثار نفسك على غيرك، وإنّ الله ما مدح في القرآن إلّا مَن آثر على نفسه. سمع رسول الله ﷺ رجلا من الأعراب يقول: «اللهم ارحمني ومحمدا، ولا ترحم معنا أحدا. فقال رسول الله ﷺ: لقد حجر هذا واسعا» يريد قوله تعالى: ﴿وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ(٢) شَيۡءٖ﴾(٣).

والذي أوصيك به: إيّاك أن تصلّي وأنت حاقن؛ حتى تخفِّف. وإذا حضر الطعام، وأقيمت الصلاة؛ فابدأ بالطعام، ثمّ تصلّي بعد ذلك إن كنت ممن يتناوله بعد الصلاة فحينئذ تفعل ذلك.

وارغب في دعاء الوالدين، ودعاء المسافر، واتّق دعوة المظلوم؛ فإنّه ليس بينها وبين الله حجاب.

وعليك بالاستحداد؛ وهو حلقُ العانة، وتقليمِ الأظفار، ونتفِ الإبط، وقصِّ الشارب، وإعفاءِ اللحية، وردِّ السلام، وتشميتِ العاطس، وإجابةِ الداعي.

وعليك بالعدل في أمورك كلِّها، والمحافظة على عبادة الله، وكسر الشهوتين، وتعاهد

(١) [البينة: ٥]
(٢) ص ٧٣
(٣) [الأعراف: ١٥٦]

المساجد للصلاة، والبكاء من خشية الله، والاعتصام بحبل الله، وعليك بمحابِّ الله ومراضيه؛ فاتّبعها، فمنها: تعاهد المساجد.

وعليك بصيام داود عليه السلام فهو أحبّ الصيام إلى الله، وأفضله، وأعدله؛ وهو صيام يوم وفطر يوم، وقد ذكرنا ما يختصّ من الأسرار والفوائد بالصوم، في باب الصيام من هذا الكتاب، وكذلك في الطهارة، والصلاة، والزكاة، والحجّ، فلتنظر هناك.

وأحبُّ الصلاة إلى الله بالليل صلاةُ داود: كان ينام نصف الليل، ويقوم ثلثه، وينام سدسه؛ وذلك هو التهجّد.

وإن كان لك ولدٌ فسمِّه عبد[1] الله، أو عبد الرحمن، وكَنِّه أبا محمد. أو سمِّه محمدا، وكَنِّه بأبي عبد الله، أو بأبي عبد الرحمن.

وإذا عملت عملا من الخير؛ فداوِم عليه وإن قلَّ؛ فهو أفضل فـ«إنّ الله لا يملّ حتى تملّوا» فإنّ في قطع العمل، وعدم المداومة عليه؛ قطعُ الوصلة مع الله. فإنّ العبد لا يعمل عملا إلّا بِنيّة القربة إلى الله، وحينئذ يكون عملا مشروعا؛ فمتى تركه فقد ترك القربة إلى الله. ومن أراد أنّه لا يزال في حال قربة من الله دائما؛ فعليه بالحضور الدائم مع الله، في جميع أفعاله وتروكه. فلا يعمل عملا إلّا وهو به مؤمن بما لله فيه من الحكم، ولا يترك عملا إلّا وهو مؤمن بما في تركه من الحكم لله؛ فإذا كان هذا حاله فلا يزال في كلّ نفَس مع الله، وهو الذي يحرّم ما حرّم الله، ويحلّ ما أحلّ الله، ويكره ما كره اللهُ، ويبيح ما أباح الله؛ فهو مع الله في كلّ حال.

واحذر من الإلحاد في آيات الله، ومن الإلحاد في حَرَمِ الله إن كنت فيه، والإلحادُ: الميلُ عن الحقّ شرعا. ولذلك قال: ﴿وَمَن يُرِدۡ فِيهِ بِإِلۡحَادٍ﴾[2] فذكَر الظلم.

وعليك بأفضل الصدقات؛ و«أفضلُ الصدقات ما كان عن ظهر غنى»، ومعنى «عن ظهر

---

(١) ص ٧٣ب

(٢) [الحج: ٢٥]

غنى» أي تستغني بالله عن ذلك الذي تعطيه وتصّدّقُ به وإن كنت محتاجا إليه. فإنّ الله مدح قوما فقال[١]: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌۚ﴾[٢] وذلك أنّهم لم يؤثِروا على أنفسهم مع الخصاصة حتى استغنوا بالله. فإن نزلتَ عن هذه الدرجة؛ فلتكن صدقتُك بحيث أن لا تُتْبِعها نفسَك. فلتُغْن أوّلا نفسَك بأن تطعمها، فإذا استغنت عن الفاضل؛ فتصدّق بالفضل؛ فإنّك ما تصدّقت إلّا بما استغنيت عنه، وتلك هي الصدقةُ عن ظهر غنى في حقّ هذا، والأوّلُ أفضل.

وعليك بصيام رجب، وشعبان، فإن[٣] قدرتَ على صومهما على التمام فافعل؛ فإنّه ورد: «أفضل الصيام بعد شهر رمضان صيامُ شهر الله المحرَّم؛ وهو رجب» فإنّه يقال له شهرُ الله، هذا الاسم له دون الأشهر كلّها. وكان رسول الله ﷺ يكثر صومَ شعبان، يقول الراوي: "ربما صامه كلّه" وحافِظ على صوم سَرَرِه، ولا يفوتنّك إن فاتَك صومُه. وافطر السادس عشر من شعبان ولا بدّ، حتى تخرج من الخلاف؛ فإنّه أَوْلَى؛ فإنّ فِطْرَه جائزٌ بلا خلاف، وصومه فيه خلاف، فإنّ رسول الله ﷺ قال: «إذا انتصف شعبان فأمسكوا عن الصوم». وعليك بقول الحقّ في مجلس مَن يُخافُ ويُرْجَى من الملوك، ولا يعظم عندك على الحقّ شيءٌ؛ إلّا ما أمرك اللهُ بتعظيمه.

وعليك بعمل البرّ في يوم النحر؛ فإنّه[٤] أعظمُ الأيّام عند الله، ورد في ذلك خبر نبويّ؛ فأكثِر فيه من ذِكْر الله، ومن الصدقة. وكلُّ فعل فيه لله رضى، وتقدر عليه في هذا اليوم؛ فلا تتخلّف عنه؛ فإنّه أفضلُ من يوم عرفة ويوم عاشوراء، وفيه خبر كما قلنا.

أعط كلّ ذي حقّ حقّه، حتى الحقّ أعطه حقّه، ولا ترى أنّ لك على أحد حقّا فتطلبه منه. فأنصف من نفسك، ولا تطلب النَّصَف من غيرك، واقبل العذر ممن اعتذر إليك، وإيّاك والاعتذار؛ فإنّ فيه سوء الظنّ منك بمن اعتذرت إليه، فإن علمت أنّ في اعتذارك إليه خيرا

---

(١) ص ٧٤
(٢) [الحشر: ٩]
(٣) س، هـ: وإن
(٤) ص ٧٤ب

له، وصلاحا في دينه؛ فاعتذر إليه في حقّه، من غير سُوء ظنّ به، بل قضاء حقّ له تعيّن عليك. وأحقُّ الحقوق حقُّ الله.

* * *

وصيّة: (عليك بكثرة الدعاء في حال السجود)

وعليك بكثرة الدعاء في حال السجود؛ فإنّك في أقرب قربة إلى الله، لما ثبت من قوله ﷺ: «أقرب ما يكون العبد من ربّه وهو ساجدٌ» فأكثِروا الدعاء. ولا قُرب أقربُ من قُرب السجود، ولا دعاء إلّا في القُرب من الله. فإذا دعوت في السجود؛ فادع في دوام الحال الذي أوجب لك القرب المطلوب من الله؛ فإنّك تعلم أنّه قريب من خلقه، وهو معهم أينما كانوا. والمطلوب أن يكون العبد قريبا من الله، وأن يكون مع الله في أيّ شأن يكون الله فيه[1]؛ فإنّ الشئونَ لله كالأحوال للخلق، بل هي عينُ أحوال الخلق التي هم فيها.

وعليك بصلة أهل وُدِّ أبيك بعد موته؛ فإنّ ذلك مِن أَبرّ البِرّ. ورد في الحديث: «إنّ مِن أَبرّ البرّ أن يصل الرجل أهل وُدِّ أبيه» وأنّ ذلك من أحبّ الأعمال إلى الله؛ وهو الإحسان إليهم، والتودّد بالسلام، والخدمة، وبما تصل إليه يدك من الراحات، والسعي في قضاء حوائجهم.

وعليك بالتلطّف بالأهل والقرابة، ولا تعامل أحدا من خلق الله إلّا بأحبّ المعاملة إليه؛ ما لم تُسخط الله؛ فإن أرضاه ما يُسخط الله؛ فأرضِ الله.

وابدأ بالسلام على مَن عرفتَ، ومَن لم تَعرف. فإن عرفتَ مِن الذي تلقاه أنّه يسلّم عليك؛ فاتركه يبدأ بالسلام، ثمّ تردّ عليه؛ فيحصل لك أجر الوجوب؛ فإنّ ردّ السلام واجب، والابتداء به مندوب إليه، وأحبّ ما تُقُرِّبَ به إلى الله؛ ما افترضه على خلقه. وإذا علمتَ مِن شخص أنّه يكره سلامك عليه، وربما تؤدّيه تلك الكراهة إلى أنّه لو سلّمت عليه لم يرد عليك؛ فلا تسلّم عليه ابتداء؛ إيثارا له على نفسك، وشفقة عليه؛ فإنّك تحول بينه وبين وقوعه في المعصية إذا لم يرد عليك السلام؛ فإنّه يترك أمر الله الواجب عليه، ومن الإيمان الشفقة على

(١) ص ٧٥

خلق الله؛ فبهذه النيّة اترك السلام عليه[1]. وإن علِمت من دينه أنّه يردّ السلام عليك؛ فسلّم عليه وإن كَرِه، واجهر بالسلام عليه، وابدأه به؛ فإنّك تدخل عليه ثوابا بِرَدِّ السلام، وتسقط من كراهته فيك بسلامك عليه؛ بقدر إيمانه ونفسه الصالحة، إن كان ممن جُبل على خُلُق حسن.

وعليك بالنظر إلى مَن هو دونك في الدنيا، ولا تنظر إلى أهل الثروة والاتّساع؛ خوفا من الفتنة؛ فإنّ الدنيا حلوة خضرة، محبوبة لكلّ نفس. فإنّ النعيم محبوب للنفوس طبعا، ولولا النعيم الذي يجده الزاهد في زهده؛ ما زَهِد، والطائع في طاعته؛ ما أطاع. فإنّ أخوف ما خافه رسول الله ﷺ علينا ما يخرج الله لنا من زهرة الدنيا، قال الله -تعالى- لنبيّه: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾[2] ثمّ حبّب إليه رزق ربّه الذي هو خير وأبقى، وهو الحال الذي هو عليه في ذلك الوقت هو رزق ربّه الذي رزقه؛ فإنّه -تعالى- لا يُتَّهم في إعطائه الأصلح لعبده؛ فما أعطاه إلّا ما هو خير في حقّه، وأسعد عند الله؛ وإن قلَّ. فإنّه ربما لو أعطاه ما يتمنّاه العبد؛ طغى، وحال بينه وبين سعادته، فإنّ الدنيا دار فتنة.

وإذا كان لأحد عندك دَيْنٌ، وقضيته؛ فأحسن[3] القضاء، وزده في الوزن وأرجح؛ تكن بهذا الفعل من خير عباد الله بإخبار رسول الله ﷺ فهو من السنّة، وهو الكرم الخفيّ اللاحق بصدقة السرّ. فإنّ المعطَى إيّاه لا يشعر بأنّه صدقة، وهو عند الله صدقةُ سِرٍّ في علانية، ويورث ذلك محبّة ووُدًّا في نفس الذي أُعْطِيَه، وتخفي نعمتك عليه في ذلك، ففي حسن القضاء فوائدُ جمّة.

وعليك -يا أخي- بالذبّ والدفع عن أخيك المؤمن عن عِرضه، ونفسه، وماله، وعن عشيرتك، بما لا تأثم به عند الله. فلا يبرح من يدك ميزان مراعاة حقّ الله في جميع تصرّفاتك، ولا تتّبع هواك في شيء يسخط اللهَ؛ فإنّك لا تجد صاحبا إلّا الله؛ فلا تفرّط في حقّه، وحقُّه أَحَقُّ الحقوق وأوجبُها علينا، كما ثبت: «حقُّ الله أحقُّ أن يُقضى».

---

(١) ص ٧٥ب
(٢) [طه: ١٣١]
(٣) ص ٧٦

وإن عزمت على نكاح فاجهد في نكاح القرشيّات، وإن قدرت على نكاح مَن هي من أهل البيت فأعظم وأعظم؛ فإنّه قد ثبت أنّ «خير نساءٍ رَكِبْنَ الإبل نساءُ قريش» وعاشرهنّ بالمعروف، واتّق الله فيهنّ، وأحقّ الشروط ما استحللتَ به فروجهنّ، وأحسِن إليهنّ في كلّ شيء.

وإيّاك أن تعذِّب ذا روح إذا كان في يدك؛ حتى الأضحية إذا ذبحتها؛ فَحُدَّ الشفرة، وأسرع، وأرِح ذبيحتك، وادفع[١] الألم عن كلّ من يتألّم جهد استطاعتك، كان ما كان؛ الألم الحسّي من كلّ حيوان وإنسان، ومن النفسي ما تعلم أنّه يُرضِي الله. واعلم أنّه مما يرضي الله؛ ما أباحه لك أن تفعله.

وإذا رأيت أنصاريّا من بني النجّار؛ فقدِّمه على غيره من الأنصار، مع حبّك جميعهم. وعليك بأحسن الحديث، وهو كتاب الله، فلا تزَل تاليا إيّاه بتدبُّر وتفكّر عسى الله أن يرزقك الفهم عنه فيما تتلوه[٢]. وعَلِّم القرآن تكن نائب الرحمن؛ فإنّ ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ. عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ. خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ. عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ﴾[٣] وهو القرآن، فإنّه قال فيه: ﴿هَٰذَا بَيَانٞ لِّلنَّاسِ﴾ وهو القرآن ﴿وَهُدٗى وَمَوۡعِظَةٞ لِّلۡمُتَّقِينَ﴾[٤] فعلَّم القرآن قبل الإنسان أنّه إذا خلق الإنسان لا ينزل إلّا عليه، وكذلك كان، فإنّه نزل به الروح الأمين على قلب محمد ﷺ وهو ينزل على كلّ قلبٍ تالٍ، في حال تلاوته؛ فنزوله لا يبرح دائما. فعلَّمَ اللهُ القرآنَ، كما علَّمَ الإنسانَ القرآنَ؛ فخيرُكم مَن عُلِّمَ القرآن وعلَّمَه. واتّق شحّ الطبيعة؛ فإنّ المفلح عند الله مَن يوق شحّ نفسه.

وكن شجاعا مقداما على إتيان العزائم التي شرع الله لك أن تأتيها؛ فتكن من أُولي العزم، ولا تكن جبانا. فإنّ الله أمرك بالاستعانة به[٥] في ذلك، وإذا كان الله المعين فلا تبال؛ فإنّه لا يقاومه شيء، بل هو القادر على كلّ شيء؛ فما ثَمّ مع الإعانة الإلهيّة قوّة تقاوي قوّة الحقّ. فإنّ

---

(١) ص ٧٦ب
(٢) حروفها المعجمة مهملة
(٣) [الرحمن: ١ - ٤]
(٤) [آل عمران: ١٣٨]
(٥) ص ٧٧

الله يقول فيمن سأله الإعانة: «ولعبدي ما سأل» في الخبر الصحيح فإذا قال العبد: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[1] يقول الله: «هذه الآية بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل» وإذا قال: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾[2] إلى آخر السورة، وهدايته من معونته، يقول الله: «هؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل» وخبره صدق، وقد قال: «ولعبدي ما سأل» فلا بدّ من إعانته.

ولكن هنا شرط لا يغفل عنه العالِم إذا تَلا مثل هذا؛ لا يتلوه حكاية؛ فإنّ ذلك لا ينفعه فيما ذهبنا إليه وفيما أُريدَ له، وإنما الله -تعالى- ما شرع له أن يقرأ القرآن، ويذكره بهذا الذِّكْر؛ إلّا ليعلّمه كيف يذكره؛ فيذكره ذِكْرَ طلب، واضطرار، وافتقار وحضور[3] في طلبه من ربّه ما شرع له أن يطلبه؛ فذلك هو الذي يجيبه الحقّ إذا سأله. فإن تَلا حكاية؛ فما هو سائل، وإذا لم يسأل، وحكى السؤال؛ فإنّ الحقّ لا يجيب مَن هذه صفته. ولا جرم أنّ التالين الغالبُ عليهم الحكاية؛ لأنّه لا ثمرة عندهم. فهم يقرءون القرآن بألسنتهم[4]، لا يجاوز تراقيهم، وقلوبهم لاهية في حال التلاوة، وفي حال سماعه.

فإذا رأيت مَن يقدم على الشدائد في حقّ الله؛ فاعلم أنّه مؤمن صادق، وإذا رأيته قويّ العزم في دين الله، وفي غير دين الله؛ فتعلم أنّه قويّ النفس، لا قويّ الإيمان بالأصالة؛ فإنّ المؤمن هو القويّ في حقّ الله خاصة، الضعيف في حقّ الهوى، لا يساعد هواه في شيء. إذا جاءه الهوى النفسي يطلب منه أن يعينه في أمر مّا؛ يريه من الضعف والخوف ما يقطع به يأسه منه؛ فينقمع الهوى إذ لا يجد معونة من قبول المؤمن عليه؛ فيعصم جوارحه من إمضاء ما دعاه إليه الهوى وسلطانه. فإذا جاءه وارِدُ الإيمان؛ وجدَ عنده من القوّة والمساعدة بالله ما لا يقاومه شيء؛ فإنّ الله هو المعين له. فإنّ الإنسان خُلِق هلوعا من حيث إنسانيّته، وإنّ المؤمن له الشجاعة والإقدام من حيث ما هو مؤمن.

---

(١) [الفاتحة: ٥]
(٢) [الفاتحة: ٦]
(٣) ق: حضور
(٤) ص ٧٧ب

كما حكي عن بعض الصحابة، وأظنّه عمرو بن العاص أنّ رسول الله ﷺ أخبره أنّه لا بدّ له أن يَلِيَ مِصر. فحضر في حصار بلد، فقال لأصحابه: اجعلوني في كفّة المنجنيق، وارموا بي إليهم؛ فإذا حصلتُ عندهم قاتلتُ حتى أَفتح لكم باب[1] الحصن! فقيل له في ذلك، فقال: إنّ رسول الله ﷺ ذكر لي أنّي أَلِيَ مصر، وإلى الآن ما وليتها، ولا أموت حتى أَلِيَها. فهذا من قوّة الإيمان؛ فإنّ العادة تعطي في كلّ إنسان؛ أنّ شخصا إذا رمي في كفّة المنجنيق أنّه يموت؛ فالمؤمن أقوى الناس جأشا.

ومن أسمائه -تعالى- "المؤمن"، وقد ورد أنّ «المؤمنَ للمؤمنِ كالبنيان يشدّ بعضه بعضا» من كونه مؤمنا. فالمؤمن المخلوق يستعين بالمؤمن الخالق؛ فيشدّ منه، ويقوّي ما ضعف عنه، من كونه مخلوقا؛ فإنّ الله خلقه من ضعف، ثمّ جعل من بعد ضعف قوّة؛ فهي إشارة، وذلك إن كانت قوّة الشباب تفسيرا؛ فهي قوّة الإيمان بما أمر من الإيمان به تنبيها، فاعلم.

* * *

وصيّة: (كن فقيرا من الله كما أنت فقير إليه)

كن فقيرا من الله كما أنت فقير إليه، فهو مثل قوله ﷺ: «وأعوذ بك منك» ومعنى فقرك من الله أن لا يشمّ منك رائحة من روائح الربوبيّة، بل العبوديّة المحضة، كما أنّه ليس في جناب الحقّ شيء من العبوديّة، ويستحيل ذلك عليه؛ فهو ربٌّ محضٌ؛ فكن أنت عبدا محضا. فكن مع الله بقيمتك، لا بعينك؛ فإنّ عينَك عليه روائحُ الربوبيّة بما خلقك عليه[2] من الصورة بالدعوى، وقيمتك ليست كذلك. بهذا أوصاني شيخي وأستاذي أبو العباس العُرَيْبِي -رحمه الله- فلِقِيمتك التصرّف بالحال لا بالدعوى؛ فكن أنت كذلك. فمتى قالت لك نفسُك: كن غنيّا بالله؛ فقد أمرتك بالسيادة، فقل لها: أنا فقير إلى الله، وإلى ما أفقرني الله إليه؛ فإنّ الله أفقرني إلى الملح يكون في عجيني.

---

(١) ص ٧٨
(٢) ص ٧٨ب

وصيّة: (عليك بالرباط)

عليك بالرباط؛ فإنّه من أفضل أحوال المؤمن. فكلّ إنسان إذا مات يُختم على عمله، إلّا المرابط؛ فإنّه يُنْمى له إلى يوم القيامة، ويأمن فتّانَيْ القبر، ثبت هذا عن رسول الله ﷺ. والرباط: أن يُلزم الإنسانُ نفسَه (الخير في سبيل الله) دائمًا من غير حدّ ينتهي إليه، أو يجعله في نفسه، فإذا ربط نفسه بهذا الأمر فهو مرابط، والرباط في الخير كلّه؛ ما يختصّ به خيرٌ من خيرٍ؛ فالكلُّ سبيلُ الله. فإنّ سبيلَ الله (هو) ما شرعه الله لعباده أن يعملوا به، فما يختصّ بملازمة الثغور فقط، ولا بالجهاد؛ فإنّ رسول الله ﷺ قال في انتظار الصلاة بعد الصلاة: إنّه «رباط» والله يقول في كتابه للمؤمنين: ﴿ٱصۡبِرُواْ[1] وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ يعني في ذلك كلّه، أي اجعلوه وقاية تتّقوا به هذه العزائم، وذلك معونته في قوله: ﴿ٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ﴾[2] و﴿ٱسۡتَعِينُواْ بِٱللَّهِ﴾[3] وقوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾[4] فهذا معنى ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾[5] أي تكون لكم النجاة من مشقّة الصبر والرباط.

وينبغي لك إذا ناجيتَ رسول الله ﷺ وذلك زمان قراءتك الأحاديثَ المرويّة عنه ﷺ أن تقدِّم بين يدي نجواك صدقة، أيّ صدقة كانت؛ فإنّ ذلك خير لك وأطهر، بهذا أُمِرْتَ؛ فإنّ الصدقات التي نصّ الشرع عليها كثيرة، ولذلك ورد أنّه «يصبح على كلّ سُلامَى منّا صدقة» في كلّ يوم تطلع فيه الشمس، ثمّ أخبر ﷺ أنّ: «كلّ تهليلة صدقة، وكلّ تكبيرة صدقة، وكلّ تسبيحة صدقة، وكلّ تحميدة صدقة، وأَمْر بمعروف صدقة، ونَهْي عن منكر صدقة» فانظر حالَك عندما تريد قراءة الحديث النبوي؛ فهي التي بقيت في العامّة من مناجاة الرسول. فالذي يعيّنُ لك حالُك عند ذلك من الصدقات فقدِّمها بين يدي قراءتك الحديث، كانت ما كانت، فقد أوسع الله عليك في ذلك؛ فلم يبق لك عذرٌ[6] في التخلّف بعد أن أعلَمَك ﷺ بأنواع الصدقات؛

---

(١) ص ٧٩
(٢) [البقرة: ١٥٣]
(٣) [الأعراف: ١٢٨]
(٤) [الفاتحة: ٥]
(٥) [آل عمران: ٢٠٠]
(٦) ص ٧٩ب

فقدِّم منها بين يدي نجواك ما أعطاه حالُك، بلغ ما بلغ، وحينئذ تشرع في قراءة الحديث النبويّ.

وإيّاك أن تُحشر يوم القيامة مع المصوِّرين، الذين يصوِّرون ذوات الأرواح من الحيوانات. فإنّك إن صوّرتَ صورة من صور الحيوانات؛ تَبِعها روحُها من عند الله من حيث لا تشعر[١] بذلك في الدنيا. فإذا كان في الآخرة؛ يجعل الله لكلّ مصوِّر في النار بكلّ صورةٍ صورةٍ أنفُسا تعذِّبه في نار جهنّم؛ فإنّ الخلق من اختصاص الله. فمن نازعه في خلقه؛ فإنّه يعذّبه بما خلق من ذلك، والخلق لله لا إليه؛ إذ لم يكن بإذن الله، كخلق عيسى عليه السلام الطير من الطين بإذن الله، ونفخ فيه الروح بإذن الله. فلو أذن الله للمصوِّر في ذلك؛ لكان طاعةً فِعْلُ ذلك، فاعلم أنّ كُلَّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ.

*　*　*

وصيّة: (احذر أن تكفِّر أحدا من أهل القبلة بذنب)

واحذر أن تكفِّر أحدا من أهل القبلة بذنب، فقد ثبت أنّه من قال لأخيه: "كافرٌ" فقد باء به أحدهما: إن كان كما قال، وإلّا رجعت عليه، ومعنى الرجوع عليه: أنّه هو الكافر؛ فإنّه مَن كفَّر مسلما[٢] لإسلامه فهو كافر. يقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ فقال الله -تعالى- فيهم: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ والسفيه هو الضعيف الرأي. يقولون إنّهم ما آمنوا إلّا لضعف رأيهم وعقلهم؛ فحار ذلك عليهم لقول الله: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ أي هم الذين ضعفتْ آراؤُهم؛ فحال ذلك الضعف بينهم وبين الإيمان ﴿وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾[٣].

فتحفّظْ من الكلام القبيح؛ وهو أن تنسبَ صفةً مذمومةً لأخيك المؤمن، وإن كانت فيه؛ لا في حضوره ولا في غيبته. فإنّك إن واجهتَه بذلك فقد عيّرته، فما تأمن أن يعافيه الله من تلك الصفة ويبتليك بها، وقد ورد: «لا تُظهر الشماتة بأخيك فيعافيه الله ويبتليك» وإن كان غائبا

(١) رسمها في ق أقرب إلى: يشعر
(٢) ص ٨٠
(٣) [البقرة: ١٣]

فهي غيبة، وقد نهاك الله عن الغيبة، فإنّك إذا ذكرته بأمرٍ هو فيه، مما يسوءه لو قابلتَه به؛ فقد اغتبتَه، وإن نَسبتَ إليه من القبيح ما ليس فيه؛ فذلك البهتان. ولا بدّ أن تجنيَ ثمرة غرسِك- إلّا أن يعفو اللهُ بإرضاء الخصم- وأن يعود عليك وبال ما نسبتَه إلى أخيك المؤمن مما ليس هو عليه.

وكذلك خِداع المؤمن؛ فلا تكن ممن يخادع الله. فإنّك إن اعتقدتَ ذلك[1]؛ كنت من الجاهلين بالله؛ حيث تخيّلتَ أنّك تُلَبّس على الحقّ و﴿أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعۡلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعۡمَلُونَ. وَذَٰلِكُمۡ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمۡ أَرۡدَىٰكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم مِّنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾[2] وإن خادعتَ المؤمنَ فما تخادع إلّا نفسَك كما قال تعالى: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يُخَٰدِعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ وَمَا يَشۡعُرُونَ﴾[3] في خداعهم الذين آمنوا، (أي المؤمنين بغير الحقّ) فإنّهم مؤمنون أيضا بالباطل قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلۡبَٰطِلِ وَكَفَرُواْ بِٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾[4] فوصفهم بالإيمان بالباطل وقال في حديث الأنواء -فيمن قال: مُطرنا بِنَوء كذا-: «إنّه كافر بي مؤمن بالكوكب» فهذا قوله: ﴿وَمَا يُخَٰدِعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ﴾[5] في خداعهم الذين آمنوا. وأمّا في خداعهم اللهَ؛ فإنّ الله هو خادعهم بخداعهم، أي هو خِداع الله بهم لكونهم اعتقدوا أنّهم يخادعون الله. فإيّاك والجهل؛ فإنّه أقبحُ صفة يتّصف بها الإنسان.

فإن كنت -يا وليّ- ذا زوجة؛ فأوصِها، بل لا تتركها، ولا أختا، ولا بنتا، ولا أيّ امرأة كانت ممن تحكم عليها، أو تعلم أنّها تسمع منك؛ فانصحها، كانت مَن كانت، أن لا تَستعطرَ إذا خرجتْ بطيبٍ يكون له ريحٌ؛ فإنّه قد ثبت عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «أَيُّمَا امرأة[6] استعطرت فمرّت على قوم ليجدوا ريحها فهي زانية» وقد ورد مقيَّدا في ذلك: «أيّما امرأة أصابت بخورا فلا تشهد معنا العِشاء الآخرة» وذلك لأنّ الليل آفاتُه كثيرة، والظلمة ساترة، وما تدري إذا أصاب الرجل

---

(١) ص ٨٠ب
(٢) [فصلت: ٢٢ ، ٢٣]
(٣) [البقرة: ٩]
(٤) [العنكبوت: ٥٢]
(٥) [البقرة: ٩]
(٦) ص ٨١

ريحها الطيّب في طريق المسجد ما تلقى منه إذا لم يتقّ الله، فلهذا نهاها رسول الله ﷺ عن شهود العِشاء الآخرة. وبالجملة فلا ينبغي للمرأة أن تخرج بطيب له رائحة، لا في ليل ولا في نهار.

وإيّاك والاستهزاء والسخريّة بأهل الله، استهزاءً بدين الله، ولا تتّخذْهم ضحكة؛ فإنّ وبال ذلك يعود عليك يوم القيامة؛ فيسخر الله منك ويستهزئ بك، وهو أن يريك بالفعل ما فعلته أنت هنا -أعني في الدنيا- بالمؤمن إذا لقيته، تقول: "أنا معك" على طريق الهُزْء به والسخريّة منه؛ فإذا كان يوم القيامة يجازيك الله عدلا، بقدر ما تراءيت به للمؤمنين من الإقبال عليهم، والإيمان بما هم عليه أهل الله ﷻ. وقد رأينا على ذلك جماعة من المدرّسين الفقهاء يسخرون بأهل الله، المنتمين إلى الله، المخبرين عن الله بقلوبهم ما يَرِدُ عليهم من الله فيها.

فيأمر بمن هذه صفته إلى الجنّة حتى ينظر[١] إلى ما فيها من الخير؛ فيُسرّون كما يُسَرُّ أهلُ الله في حال استهزائهم بهم، ويتخيّلون أنّهم صادقون فيما يظهرون به إليهم، فإذا وفّى الله جزاء عملهم، وانفهقت لهم الجنّة بخيرها؛ أَمَرَ الله بهم أن يُصرفوا عنها إلى النار، فتصرفهم الملائكةُ إلى النار؛ فذلك استهزاء اللهِ بهم؛ كما أنّ هؤلاء المنافقين لمّا رجعوا إلى أهليهم قالوا: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾[٢] وقال: ﴿سَخِرُواْ مِنْهُم﴾[٣] ﴿فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾[٤] كما كانوا في الدنيا يضحكون من المؤمنين لإيمانهم. وكذلك بعض المؤمنين يضحكون من أهل الله في الدنيا، ولا سيما الفقهاء إذا رأوا العامّة على الاستقامة يتحدّثون بما أنعم الله عليهم في بواطنهم؛ يضحكون منهم، ويظهرون لهم القبول عليهم، وهم في بواطنهم على خلاف ذلك.

فلا أقلَّ -يا أخي- إذا لم تكن[٥] منهم؛ أن تسلِّم[٦] لهم أحوالهم؛ فإنّك ما رأيت منهم ما ينكره دين الله، ولا ما يردّه العلم الصحيح النقلي والعقلي ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُواْ كَانُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ

---

(١) ص ٨١ب
(٢) [البقرة: ١٤]
(٣) [هود: ٣٨]
(٤) [المطففين: ٣٤]
(٥) ق: يكن
(٦) ق: يسلم

يَضۡحَكُونَ. وَإِذَا مَرُّواْ بِهِمۡ يَتَغَامَزُونَ﴾[١] هكذا والله رأيت فقهاء الزمان مع أهل الله؛ يتغامزون عليهم، ويضحكون منهم، ويظهرون القبول عليهم، وهم على غير ذلك[٢]!. فاحذر مِن هذه الصفة، ومِن صحبة مَن هذه صفته؛ لئلّا يسرقك الطبع؛ فما أعظم حسرتهم يوم القيامة، فهم ﴿ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡعَذَابَ بِٱلۡمَغۡفِرَةِۚ﴾[٣] و﴿ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا بِٱلۡأٓخِرَةِۖ﴾[٤] ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ﴾[٥].

* * *

وصيّة: (احذر أن تكون من شرار الناس؛ فيتّقي الناسُ لسانَك)

واحذر -يا أخي- أن تكون من شرار الناس؛ فيتّقي الناسُ لسانَك؛ فإنّ من شرار الناس الذين يُكرَّمون اتّقاء ألسنتهم، وأنت أَعرفُ بنفسك في ذلك. أَقبل رجلٌ على رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ فيه قبل أن يصل إليه، وقد رآه مقبلا: «بئس ابنُ العشيرة» فلمّا وصل إليه بَشَّ في وجهه، وضحك له. فلمّا انصرف، قالت له عائشة: يا رسول الله؛ قلتَ فيه ما قلتَ، ثمّ بششتَ في وجهه! فقال: «يا عائشة؛ إنّ مِن شرِّ الناس مَن أكرمه الناسُ اتّقاءَ شَرِّهِ» فاحذر أن تكون ممن هذه صفتهم؛ فتكون من شرّ الناس بشهادة رسول الله ﷺ.

وإن كانت لك زوجةٌ فإيّاك إذا أَفضيتَ إليها، وكان بينك وبينها ما كان، أن تنشرَ سِرَّها؛ فإنّ ذلك من الكبائر عند الله، فإنّه ثبت عن رسول الله ﷺ: «إنّ من شرّ الناس عند[٦] الله يوم القيامة الذي يفضي إلى امرأته وتفضي[٧] إليه ثمّ ينشر سِرَّها» فذلك من الكبائر.

وإيّاك أن تَسُبَّ أبا أحد أو أُمَّه؛ فيسبّ أباك وأمّك؛ فإنّ ذلك من العقوق. وكذلك إذا جالستَ مشركا؛ فلا تسبَّ من اتّخذه إلها مع الله. وإذا جالست مَن تعرف أنّه يقع في الصحابة

(١) [المطففين: ٢٩ ، ٣٠]
(٢) ص ٨٢
(٣) [البقرة: ١٧٥]
(٤) [البقرة: ٨٦]
(٥) [البقرة: ١٦]
(٦) ص ٨٢ب
(٧) ق: فتفضي

من الروافض؛ فلا تتعرّض ولا تُعَرِّض بذِكْرِ أحد من الصحابة التي تعلم أنّ جليسك يقع فيهم، بشيء من الثناء عليهم؛ فإنّ لَجَاجَه يجعله يقع فيهم؛ فتكون أنت قد عرّضتهم بذِكْرك إيّاهم للوقوع فيهم. يقول الله: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ﴾[1] ونهى رسول الله ﷺ عن شتم الرجل والديه، فقيل له: يا رسول الله؛ وكيف يشتم الرجل والديه؟ فقال ﷺ: «يسبّ أبا الرجل فيسبّ أباه، ويسب أُمّه فيسبّ أُمّه». وإنّ «من الكبائر استطالةُ الرجل في عِرض رجل مسلم بغير حقّ» هذا هو الثابت عن رسول الله ﷺ.

وعليك بشهود العتمة والصبح في جماعة؛ فإنّه «مَن شهد العشاء في جماعة فكأنما قام نصف ليلة، ومَن شهد الصبح في جماعة فكأنما قام ليلة».

وعليك بالشفقة على عباد الله مطلقا، بل على كلّ حيوان؛ فإنّه «في كلّ ذي[2] كبد رطبة أجر» عند الله تعالى.

* * *

وصيّة: (احذر أن ترجّح نظرَك على علم الله في خلقه بمن قدَّمه من الولاة)

احذر أن ترجِّح نظرَك على علم الله في خلقه بمن قدَّمه من الولاة في النظر في أمور المسلمين وإن جاروا؛ فإنّ لله فيهم سِرًّا لا تعرفه. وإنّ ما يدفع الله بهم من الشرور ويحصل بهم من المصالح؛ أكثرُ من جَوْرهم إن جاروا، وهذا كثير ما يقع فيه الناس؛ يرجِّحون نظرهم على ما فعل الله في خلقه، ويأتيهم الشيطان؛ فيعلِّق تسفيهَهم بالذين وَلَّوْهُ، ويحول بينهم وبين الصحيح من كون الله وَلّاهُم، وينسيهم أمرَ النبيّ ﷺ: «أن لا نخرج يدا من طاعة، وأن لا ننازع الأمرَ أهله» فيدخل عليهم الشيطان من التأويل في هذه الأحاديث وأمثالها بما يخرجهم بذلك من الإسلام، وينسيهم قولَه ﷺ: «فإن جاروا فلكم وعليهم، وإن عدلوا فلكم ولهم» و«إنّ الله يَزَع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن» لو لم يكن في هذه المسألة إلّا اعتراض الملائكة على الله -تعالى- في خلافة آدم عليه السلام لكان كافيا. وقد جعل رسول الله ﷺ من تمام الزكاة أن ينقلبَ المصدِّق -وهو

---

(١) [الأنعام: ١٠٨]

(٢) ص ٨٣

العامل الذي على الزكاة- راضيا عنك وإن ظلمك. وهذا باب قد أغفله الناس، وقد[1] أغلقوه على أنفسهم، فما يُرى أحد إلّا وله في ذلك نصيبٌ، ولا يعلم ما فيه عند الله، وقد رأينا على ذلك براهين من الله كثيرة. ومتى ذَمَمْتَ ولا بدّ؛ فذُمَّ الصفة بِذَمِّ الله، ولا تذمَّ الموصوف بها إن نصحتَ نفسَك، ومتى حمدتَ؛ فاحمد الصفة والموصوف معا؛ فإنّ الله يحمدك على ذلك.

* * *

وصيّة: (أُوصِيتُ بها في مبَشِّرة أُرِيتها)

أُوصِيتُ بها في مبَشِّرة أُرِيتها، سمعتها من كلام الله -تعالى- بلا واسطة في البقعة المباركة التي كلّم الله فيها موسى عليه السلام مِن بِلّةٍ على قدر الكفِّ، كلاما لا يكيَّف ولا يشبه كلام مخلوق، عينُ الكلام هو عينُ الفهم من السامع. فممّا فهمتُ منه: "كن سماءَ وحيٍ، وأرضَ ينبوعٍ، وجبلَ تسكينٍ. فإذا تحرّكتَ فلتكن حركة إحياء وَسَطِيَّة بتحريكٍ عن وحيٍ سماويٍّ" ثمّ وقع في نفسي نظم فكنت أنشد:

جَعَلْـتَ فِيَّ الذِي جَعَلْتَـا   وقُلْتَ لِي أَنْتَ قَدْ عَمِلَتا
وأَنْتَ تَـدْرِي بِأَنَّ كَوْنِي   مـا فِيْـهِ غَيْرُ الذِي جَعَلْتَا
فَكُلُّ[2] فِعْـلٍ تَـرَاهُ مِـنِّي   أَنْـتَ إِلَهِـي الذِي فَعَلْتَـا

* * *

وصيّة: (إذا قلتَ خيرا أو دللتَ على خير؛ فكن أنت أوّلَ عامل به)

إذا قلتَ خيرا أو دللتَ على خير؛ فكن أنت أَوّلَ عامل به، والمخاطَبَ بذلك الخير. وانصح نفسك؛ فإنّها آكَدُ عليك؛ فإنّ نظرَ الخلق إلى فعل الشخص أكثرُ من نظرهم إلى قوله، والاهتداء بفعله أعظمُ من الاهتداء بقوله. ولبعضهم في ذلك:

وإذا المَقَالُ مَعَ الفِعَـالِ وَزَنْتَـهُ   رَجَحَ الفِعَالُ وَخَفَّ كُلُّ مَقَالِ

---

(١) ص ٨٣ب

(٢) ص ٨٤

واجهد أن تكون ممن يُهْتَدَى بهديك؛ فتلحق بالأنبياء ميراثا، فإنّ رسول الله ﷺ يقول: «لأنْ يَهتدي بهداك رجلٌ واحدٌ خيرٌ لك مما طلعتْ عليه الشمسُ» يقول الله -تعالى- في نقصانِ عقلِ مَن هذه صفته: ﴿أَتَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبِرِّ وَتَنسَوۡنَ أَنفُسَكُمۡ وَأَنتُمۡ تَتۡلُونَ ٱلۡكِتَٰبَۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾[1] فإذا تَلا الإنسانُ القرآنَ، ولا يرعوي إلى شيء منه؛ فإنّه مِن شرار الناس بشهادة رسول الله ﷺ فإنّ الرجلَ يقرأُ القرآنَ والقرآنُ يلعنُه، ويلعنُ نفسَه فيه. يقرأ: ﴿أَلَا لَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[2] وهو[3] يظلمُ فيلعنُ نفسَه، ويقرأ: ﴿لَّعۡنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾[4] وهو يكذب؛ فيلعنه القرآنُ ويلعنُ نفسَه في تلاوته. ويمرّ بالآية فيها ذمّ الصفة، وهو موصوف بها؛ فلا ينتهي عنها. ويمرّ بالآية فيها حمد الصفة؛ فلا يعمل بها ولا يتّصف بها؛ فيكون القرآن حجّة عليه، لا له. قال ﷺ في الثابت عنه: «القرآنُ حجّةٌ، لك أو عليك، كلّ الناس يغدو فبائعٌ نفسَه فمعتِقُها أو موبِقُها».

وإذا كنت -يا أخي- ممن يجلس مع الله بترك الأسباب؛ فتحفّظْ من السؤال؛ فلا تسأل أحدا. وإيّاك أن تقتدي بهؤلاء أصحاب الزنابل اليوم؛ فإنّهم من أدنى الناس همّة، وأخسّهم قدرا عند الله، وأكذبهم على الله؛ فإمّا يقينٌ صادق، وإمّا حرفة فيها عِزُّ نفسِك؛ فإنّ ذلك خير لك عند الله. وقد ثبت عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «لأن يحتزم أحدكم حزمة من حطب على ظهره فيها خيرٌ له من أن يسأل رجلا» وفي حديث: «أعطاه أو منعه» فإمّا يقين صادق وإمّا شغل موافق.

* * *

وصيّة: (عليك بإكرام الضيف)

عليك بإكرام الضيف؛ فإنّه قد ثبت عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم[5] ضيفه» فإن كان الضيف مقيما؛ فثلاثة أيّام حقّه عليك، وما زاد فصدقة. فإن كان مجتازا؛ فيوم وليلة جائزته.

---

(١) [البقرة: ٤٤]
(٢) [هود: ١٨]
(٣) ص ٨٤ب
(٤) [آل عمران: ٦١]
(٥) ص ٨٥

ولشيخنا أبي مدين في هذه المسألة حكاية عجيبة: كان ﷺ يقول بترك الأسباب التي يرتزق بها الناس، وكان قويّ اليقين، ويدعو الناس إلى مقامه والاشتغال بالأهمّ فالأهمّ من عبادة الله. فقيل له في ذلك، أي في ترك الأسباب والأكل من الكسب، وأنّه أفضل من الأكل من غير الكسب. فقال ﷺ: "ألستم تعلمون أنّ الضيف إذا نزل بقوم وجب بالنصّ عليهم القيام بحقّه ثلاثة أيّام إذا كان مقيما؟" فقالوا: نعم. فقال: "فلو أنّ الضيف في تلك الأيّام يأكل من كسبِه؛ أليس كان العار يلحق بالقوم الذين نزل بهم؟" فقالوا: نعم. فقال: "إنّ أهل الله رحلوا عن الخلق، ونزلوا بالله أضيافا عنده؛ فهم في ضيافة الله ثلاثة أيّام ﴿وَإِنَّ يَوۡمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلۡفِ سَنَةٖ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾(١) فنحن نأخذ ضيافته على قدر أيّامه؛ فإذا كملتْ لنا ثلاثةُ أيّام مِن أيّام الله، مِن نزلنا عليه ولا نحترف، ونأكل مِن كسبِنا؛ عند ذلك يتوجّه اللوم، وإقامة مثل هذه الحجّة علينا". فانظر -يا أخي- ما أحسن نظر هذا الشيخ، وما أعظم موافقته للسنّة؛ فلقد نوَّر اللهُ قلب هذا الشيخ. فحقّ الضيف واجب(٢)، وهو من شُعب الإيمان -أعني إكرام الضيف-.

وكذلك مِن شُعب الإيمان قولُ الخير، أو الصمت عن الشرّ. يقول الله: ﴿لَّا خَيۡرَ فِي كَثِيرٖ مِّن نَّجۡوَىٰهُمۡ إِلَّا مَنۡ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوۡ مَعۡرُوفٍ أَوۡ إِصۡلَٰحِۭ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ﴾(٣) هذا في النجوى ومخاطبة الناس، وذِكْرُ الله أفضلُ القول، والتلاوةُ أفضلُ الذِّكْر.

ومِن الإيمان وشُعَبِه اجتنابُ مجالس الشرب، فإنّه ثبت عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقعد على مائدة يُدار عليها الخمر».

وعليك إذا عملتَ عملا مشروعا أن تحسِّنه؛ فإنّه مَن حسّن عملَه بلَغَ أَمَلَه. وحُسن العمل (هو) أن تعمله كما شرع اللهُ لك أن تعمله، وأن ترى الله -تعالى- في عملك إيّاه، فإنّ رسول الله ﷺ فَسَّر الإحسان بما ذكرناه، فقال في الثابت عنه: «الإحسان أن تعبد الله كأنّك تراه».

---

(١) [الحج: ٤٧]
(٢) ص ٨٥ب
(٣) [النساء: ١١٤]

وإذا أردتَ أن تأتي الجمعة فاغتسل لها؛ فإنّ الغسل، وإن كان واجبا عليك يوم الجمعة لمجرّد اليوم، فإنّه قبل الصلاة للصلاة أفضل بلا خلاف. فإذا توضّأتَ، كما ذكرت لك في باب الوضوء من هذا الكتاب، فامش إلى الجمعة، وعليك السكينة والوقار، ولا تفرّق بين اثنين إلّا أن ترى فُرجة فتأوي إليها، وتقرب[1] من الخطيب، وأنصت لكلامه إذا خطب، ولا تمسح الحصى فإنّ مسح الحصى لغوٌ، ولا تقل لمتكلّم: "أنصت" والإمام يخطب؛ فإنّ ذلك من اللغو، وفرّغ قلبك لما يأتي به من الذِّكْر؛ فإنّ المؤمن ينتفع بالذِّكْرى، ولتلبس أحسن ثيابك، وتمَسَّ من الطيب إن كان معك، ولتهجّر ما استطعتَ. وإن أردت الخروج من الخلاف في التهجير، فتسعى إليها في أوّل ساعة من النهار؛ تكن من أصحاب البُدْنِ، وتدنو من الإمام ما استطعتَ. وإن كان لك أهلٌ؛ فلتجعلهم يغتسلون يوم الجمعة كما اغتسلتَ. وإن كنت جُنبا؛ فاغتسل غسلين: غسل الجنابة، وغسل الجمعة؛ فهو أَوْلَى. فإن لم تفعل؛ فاغتسل للجنابة؛ فعسى يجزيك عن غسل الجمعة؛ فإنّه قد ثبت: «مَن غسّل واغتسل، وبكّر وابتكر».

وعليك بالوضوء على الوضوء؛ فإنّه نور على نور. ولقيتُ على ذلك جماعة من الشيوخ ببلاد المغرب يتوضّأون لكلّ صلاة فريضة، وإن كانوا على طهارة. وأمّا التيمّم لكلّ فريضة؛ فالدليل في وجوب ذلك أقوى من قياسه على الوضوء، وإليه أذهب؛ فإنّ نصّ القرآن في ذلك. ولولا أنّ رسول الله ﷺ شرع في الوضوء ما شرع من صلاة فريضتين[2] فصاعدا بوضوء واحد؛ لكان حكم القرآن يقتضي أن يُتوضّأ لكلّ صلاة، وبالجملة فهو أحسن بلا خلاف؛ فإنّ الوضوء عندنا عبادة مستقلّة، وإن كان شرطا في صحّة عبادة أخرى؛ فلا يُخرجه ذلك عن أن يكون عبادة مستقلّة في نفسه، مرادا لِعينه.

وتحفّظْ أن تؤذي شخصا قد صلّى الصبح؛ فإنّه في ذِمَّة الله، فلا تُخْفِر الله في ذمّته، وما رأيتُ أحدا يدّعي هذا القدر في معاملته الخلقَ، وقد أغفله الناس، فإنّه قد ثبت عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «مَن صلّى الصبح فهو في ذمّة الله» فإيّاك أن يُتْبِعك الله بشيء من ذمّته.

---

(١) ص ٨٦

(٢) ص ٨٦ب

وحافظ كلّ يوم على صلاة اثنتي عشرة ركعة؛ فإنّه قد ثبت الترغيب في ذلك عن رسول الله ﷺ، وحافظ على صلاة العصر؛ فإنّه من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله.

وإذا قعدتَ في مسجد أو في مجلسك، أو حيث كنت؛ فاقعد على طهارة منتظرا دخول وقت الصلاة، واجعل موضع جلوسِك مسجدَك؛ فإنّ الأرضَ كلَّها مسجدٌ بالنصّ. وإن كان في المسجد المعروف في العُرف كان أفضل؛ فإنّه «مَن غدا إلى المسجد، أو راح؛ أعدّ الله له نُزلا في الجنّة كلّما غدا أو راح». وقد ثبت عن رسول الله ﷺ[١] أنّه قال: «من تطهّر في بيته، ثمّ مشى إلى بيت من بيوت الله ليقضي فريضة من فرائض الله؛ كانت خطوتاه إحداهنّ تحطُّ عنه خطيئة، والأخرى ترفع درجة».

وعليك من قيام الليل بما يزيل عنك اسم الغفلة، وأقلّ ذلك أن تقوم بعشر آيات؛ فإنّك إذا قمتَ بعشر آيات لم تُكتب من الغافلين، هكذا ثبت عن المبلِّغ ﷺ عن الله. وحافظ في السَّنة كلِّها على القيام كلّ ليلة، ولو بما ذكرتُ لك. ولا تهمل الدعاء في كلّ ليلة، واجعل من دعائك السؤال في العفو والعافية في الدين والدنيا والآخرة؛ فإنّك لا تدري متى تصادف ليلة القدر من سَنَتِك؛ فإنّي قد أُرِيتُها مرارا في غير شهر رمضان؛ فهي تدور في السنة، وأكثر ما تكون في شهر رمضان، وأكثر ما تكون في ليلة وتر من الشهر، وقد تكون في شفع. وقد أُرِيتُها في ليلة الثامن عشر من الشهر، وقد أُرِيتُها في العَشر الوسط من رمضان. فإن زدتَ على عشر آيات في قيام الليل؛ فأنت بحسب ما تزيد، فإن زدتَ إلى المائة كُتِبتَ من الذاكرين، وإن زدتَ إلى ألف آية كُتِبتَ من المقسطين.

وعليك بصيام ستة أيّام من شوال، ولتجعلها من ثاني يوم من شوال متتابعات إلى أن[٢] تفرغ؛ لتخرج بذلك من الخلاف. وإذا قضيتَ أيّام رمضان من مرض أو سفر؛ فاقضه متتابعا كما أفطرتَه متتابعا تخرج بذلك (من) الخلاف؛ فإنّ شهر رمضان متتابع الأيّام في الصوم. وإن قدرتَ

---

(١) ص ٨٧

(٢) ص ٨٧ب

أن تشارك في فطرك صائما، أو تفطِّر صائما فافعل؛ فإنّ لك أجرَه، أي مثل أجره.

وعليك، إن كنت مجاورا بمكة، بكثرة الطواف؛ فإنّ طواف كلّ أسبوع يعدل عتق رقبة، فأعتق ما استطعتَ تلحقْ بأصحاب الأموال مع أجر الفقر. واجهد أن ترمي بسهم في سبيل الله، وإن تعلّمتَ الرمي فاحذر أن تنساه؛ فإنّ نسيان الرمي بعد العلم به من الكبائر عند الله، وكذلك مَن حفظ آية من القرآن ثمّ نسيها؛ إمّا من محفوظه، وإمّا ترك العمل بها؛ فإنّه لا يعذَّب أحد من العالمين يوم القيامة بمثل عذابه؛ لأنّه لا مِثل للقرآن الذي نسيه.

وعليك بتجهيز المجاهد بما أمكنك ولو برغيفٍ إذا لم تكن أنت المجاهد، واخلُف الغزاة في أهلهم بخير؛ تُكتب معهم وأنت في أهلك. واحذر إن لم تَغْزُ أن لا تحدِّث نفسَك بالغزو؛ فإنّك إن لم تغز، ولا تحدّث نفسك بالغزو؛ كنتَ على شُعبة من نفاق. واجهد في إعطاء ما يفضُل عنك لمعدِمٍ ليس له[1] ذلك من طعام، أو شراب، أو لباس، أو مركوب.

وعليك بتعلّم[2] علم الدين إن عملتَ به عملتَ على علم، أو علّمته أحدا من الناس؛ كان ذلك التعليم عملا من أعمال الخير قد أتيته. وأسأل من الله ما تعلم أنّ فيه خيرا عند الله؛ فإنّه إن أعطاك ما سألتَ، وإلّا أعطاك أجرَ ما سألت، فإنّه قد ثبت عن رسول الله ﷺ ما يؤيّد ما ذكرناه، وذلك أنّه قال: «من سأل الشهادةَ بصدق بلّغه الله منازل الشهداء، وإن مات على فراشه».

وعليك بالإحسان إلى كلّ مَن تعول، وادع إلى خيرٍ ما استطعتَ؛ فإنّك لن تدعوَ إلى خير إلّا كنتَ من أهله، ومَن أجابك إليه فَلَكَ مثل أجره فيما أجابك من ذلك. ثبت عن رسول الله ﷺ أنّه: «مَن سنّ في الإسلام سنّة حسنة فله أجرُها وأجرُ من عمل بها بعده لا ينقص ذلك من أجورهم شيئا» ولقد بلغني عن الشيخ أبي مدين أنّه سنّ لأصحابه ركعتين بعد الفراغ من

---

(١) ق: "لك" وصححت في الهامش بقلم آخر
(٢) ص ٨٨

الطعام، يقرأ في الأُولَى: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيۡشٍ﴾[1] وفي الآخرة ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[2] ومشتْ سنّةً في أصحابه، وقد ثبتَ أنّه «مَن دلّ على خير فله مثل أجر فاعله».

وعليك بِصِلة الأرحام، وحافظ على النَّسب الذي بينك وبين الله؛ فإنّه من الأرحام.

وعليك بإنظار المعسِر إلى ميسرة، فإنّ الله يقول: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسۡرَةٖ فَنَظِرَةٌ[3] إِلَىٰ مَيۡسَرَةٖ﴾[4] وإن وضعتَ عنه فهو أعظم لأجرك، فإنّه قد ثبت عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «من أنظر معسرا أو وضع عنه؛ أظلّه الله في ظلّه» وأنّ الله يوم القيامة يتجاوز عمّن يتجاوز عن عباده. وقد ثبت عن رسول الله ﷺ أيضا أنّه قال: «مَن سَرَّه أن ينجيه الله من كرب يوم القيامة فلينفِّس عن معسر أو يضع عنه».

واعلم أنّ من الإيمان أن تَسُرَّك حسنتُك وتسوءَك سيّئتُك. واحذر من الكِبر والغِلّ والرين[5]. واستر عورة أخيك إذا أطلعك الله عليها؛ فإنّ ذلك يعدل إحياء موءودة، هكذا ورد النصّ في ذلك عن رسول الله ﷺ فإنّ مقادير الثواب لا تدرَك بالقياس.

وعليك بالسعي في قضاء حوائج الناس، وقد رأينا على ذلك جماعةً من الناس يثابرون عليه، وهو من أفضل الأعمال.

وفرِّج عن ذي الكربة كربتَه، واستر على مسلم إذا رأيته في زلّة يطلب التستّر بها ولا تفضحه، وأَقِلْ عثرةَ أخيك المسلِم، وخذ بيده كلّما عثر، وأَقِلْهُ بيعتَه إذا استقالك؛ فإنّ ذلك كلّه مرغَّبٌ فيه، مندوبٌ إليه، مأمورٌ به شرعا، وهو من مكارم الأخلاق.

---

(١) [قريش: ١]
(٢) [الإخلاص: ١]
(٣) ص ٨٨ب
(٤) [البقرة: ٢٨٠]
(٥) رسمها في ق يقرب من: والدين

وعليك بالزهد في الدنيا ولباس الخشن؛ فإنّه قد ورد أنّه «مَن ترك لِبْسَ ثوبِ جمالٍ وهو[١] يقدر عليه؛ كساه الله حلّة الكرامة» وهذا ثابت. وكن من الكاظمين الغيظ إذا قدرتَ على إنفاذه؛ فإنّ الله قد أثنى على الكاظمين الغيظ، العافين عن الناس، وقال ﷺ: «مَن كظم غيظا وهو قادر على أن ينفذه ملأه الله أمنا وإيمانا» فمن الإيمان كظمُ الغيظ. واحْمِ أخاك المؤمن ممن يريد ضُرَّه ما استطعتَ، وبما قدرتَ عليه من ذلك. وإذا نزل بك ضُرٌّ؛ فلا تنزله إلّا بالله، ولا تسأل في كشفه إلّا اللهَ. وإن قلت بالأسباب؛ فلا يغب اللهُ عن نظرك فيها؛ فإنّ لله في كلّ سبب وجها؛ فليكن ذلك الوجه من ذلك السبب مشهودا لك.

وأعلم أنّه ما من نبيّ إلّا وقد أنذر أُمّتَه الدجّال، وأنّ رسول الله ﷺ كان يستعيذ من فتنة الدجّال تعليما لنا أن نستعيذ من ذلك. وفي الاستعاذة من فتنته وجهان: الوجه الواحد الاستعاذة[٢] من فتنته حتى لا نصدّقه في دعواه، وأن نُعْصَم منه. ومن أراد أن يعصمه الله من ذلك؛ فليحفظ عشر آيات من أوّل سورة الكهف؛ فإنّه يُعصم بها من فتنة الدجّال. والوجه الآخر أن تُعصم (من) أن يقوم بك من الدّعوى ما قام بالدجّال؛ فتدّعي لنفسك دعوتَه؛ فإنّك مستعدّ لكلّ خير وشرّ يقبله الإنسان، من حيث ما هو إنسان.

وثابر ما استطعتَ على[٣] أن تسأل اللهَ الوسيلةَ لرسوله ﷺ فإنّه ﷺ قد سأل منّا ذلك. فالمؤمن مَن أسعفه في سؤاله مع ما يعود عليه في ذلك من الخير، أدناه وجوب الشفاعة له يوم القيامة إن اضطرّ إليها. وإذا رأيتَ مَن يتعمّل في تحصيل خير فأَعِنْهُ على ذلك بما استطعتَ. ولا تمنع رِفْدَك ممن استرفدك.

وإيّاك أن تجلد عبدَك فوق جنايته، وإن عفوت فهو أحوط لك؛ فإنّك عبد الله، ولك إساءةٌ تطلب من الله العفوَ عنك لها؛ فاعف عن عبدك. ولا تأكل وحدك ما استطعت، ولو لقمة تجعلها في فم خادمك من الطعام الذي بين يديك إذا لم يجبك إلى الأكل معك.

---

(١) ص ٨٩
(٢) ق: الاستعاد
(٣) ص ٨٩ب

واستغنِ بالله صدقا من حالك؛ فإنّ الله لا بدّ أن يغنيك؛ فإنّ استغناءك بالله من القُرَب إلى الله، وقد ثبت أنّه «مَن تقرّب إلى الله شبرا تقرّب الله منه ذراعا» الحديث، وكذلك مَن يَسْتَعِفُّ بالله. روي أنّ بعض الصالحين لم يكن له شيء من الدنيا فتزّوج فجاءه ولد، وما أصبح عنده شيء. فأخذ الولد وخرج ينادي به: هذا جزاء من عصى الله! فقيل له: زنيتَ؟ فقال: لا، وإنما سمعتُ الله يقول في كتابه العزيز: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾[1] فعصيتُ أمر الله وتزوّجتُ وأنا لا أجد نكاحا؛ فافتضحتُ. فرجع إلى منزله بخير كثير.

وإن[2] قدرت على العتق فاعتق، وإن لم تجد مالًا، ويكون لك علمٌ؛ فاهْدِ به رجلا منافقا أو كافرا، أورُدَّ به مسلما عن كبيرة؛ فإنّك تعتقه بذلك من النار، وهو أفضل من عتق رقبة مِن مِلك أحد في الدنيا. وفَكاكُ العاني أَوْلَى من عتق العبد فإنّه عتقٌ وزيادة.

واعلم أنّ الفقير الذي لا يقدر على إحياء أرض ميتة؛ فليحيي أرض بدنه بما يعمل فيها من الطاعة لله -تعالى-، وليحيي مواضع الغفلة بذِكْر الله فيها، وليحيي العمل بالإخلاص فيه.

وإن أردت أن لا يضرّك في يومك سِحر ولا سُمٌّ؛ فلتَصبَّح بسبع تمرات من العجوة أو تسحَّر بها إن أصبحتَ صائمًا؛ فإنّه كذا ثبت عن رسول الله ﷺ.

وعليك بخدمة الفقراء إلى الله، ومجالسة المساكين، والدعاء للمسلمين بظهر الغيب عموما وخصوصا، وصحبة الصالحين، والتحبّب إليهم، وانْوِ في جميع حركاتك خيرا مشروعا؛ فإنّك لِمَا نويت. وإذا رأيت من أعطاه الله مالا، وفَعل فيه خيرا، وحرمك اللهُ ذلك المال؛ فلا تحرم نفسك أن تمنّى (أن) تكون مثله؛ فإنّ الله يأجرك مثل أجره وزيادة[3].

وإذا جلست مجلسا فاذكر الله فيه ولا بدّ.

وإيّاك أن تحرَم الرفق؛ فإنّك إن حُرمت الرفق فقد حُرمت الخير.

(١) [النور: ٣٣]
(٢) ص ٩٠
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

وأجِزْ مَن استجار بك إلّا في حدّ من حدود الله، فإن كان في حدٍّ من حدود الخلق؛ فأصلح في ذلك ما استطعت بينه[1] وبين صاحب الحقّ، ولا تسلِمه ولو مضى فيه جميع مالك. وإذا رأيتَ من يستعيذ بالله؛ فأعِذْهُ؛ فإنّ النبيّ ﷺ تزوّج امرأة فلمّا دخل عليها استعاذت بالله منه لشقاوتها. فقال: «عُذْتِ بعظيم، الحقي بأهلك» فطلّقها، ولم يَقْرَبْها، وأعاذها.

وإذا سألك أحد بالله وأنت قادر على مسألته؛ فأعطه، وإن لم تقدر على مسألته؛ فادْعُ له؛ فإنّك إذا دعوت له مع عدم القدرة؛ فقد أعطيتَه ما بلغتْ إليه يَدُك من مسألته؛ فإنّ الله لا يكلّف نفسا إلّا ما آتاها.

وإذا أسدى إليك أحدٌ معروفا؛ فلتكافئه على معروفه، ولو بالدعاء إذا عجزت عن مكافأته بمثل ما جاءك به. وإذا أسديتَ أنت إلى أحد معروفا؛ فأسقط عنه المكافأة، ولتُعلِمه بذلك، ولتُظهر له الكراهة إن كافأك حتى تريح خاطرَه، ولا سيما إن كان من أهل الله. فإن جاءك بمكافأة على ذلك، وتعلم منه أنّه يعزّ عليه عدم قبولك لذلك؛ فاقبله منه. وإن علمت منه أنّه يفرح بردّك عليه، بعد أن وفّى هو ما وجب عليه من المكافأة؛ فَرُدَّ عليه بسياسة وحسن تلطُّف، واجعل لك الحاجة عنده في قبول ما رددتَ عليه من ذلك، حتى يتحقّق أنّه قد قضى لك حاجة في قبول ما رددتَ عليه من المكافأة.

وإيّاك أن تدّعي ما ليس لك؛ فإنّ ذلك ليس من المروءة، مع ما فيه من الوزر[2] عند الله.

وإن رُميتَ بشيء مذموم؛ فلا تنتصر لنفسك، واسكت ولا تتعرّض لمن رماك بأنّه يكذب، ولا تقرّ على نفسك بما لم تفعل مما نُسب إليك، وهكذا فعل ذو النون مع المتوكّل حين سأله عمّا يقول الناس فيه مِن رَمْيِهِ بالزندقة، فقال: يا أمير المؤمنين؛ إن قلتُ: لا؛ أكذبتُ الناس، وإن قلتُ: نعم؛ كذبتُ على نفسي. فاستحسن ذلك منه أمير المؤمنين، وما قَبِلَ فيه قولَ قائل، ورَدَّه مكرَّما إلى مصر، واعتذر له، وحكايته في ذلك مشهورة ذكرها الناس. وقد ثبتت الأخبار

(١) ص ٩٠ب
(٢) ص ٩١

الصحيحة في إثم مَن ادّعى ما ليس له، أو اقتطع ما لا يجب له من حقّ الغير.

واحذر في يمينك أن تحلفَ بملّةٍ غير ملّة الإسلام، أو بالبراءة من الإسلام؛ فإنّك إن كنتَ صادقا فلن ترجع إلى الإسلام سالما، ولتجدّد إسلاما إذا فعلتَ مثل ذلك، ومع هذا فلا تحلف إلّا بالله؛ فإنّك إن حلفتَ بغير الله كنتَ عاصيا؛ للنهي الوارد في ذلك. وإن حلفتَ على يمين، فرأيت غيرها خيرا منها؛ فكفِّر عن يمينك، ولتأت الذي هو خير.

وإيّاك والكذبَ في الرؤيا، أو الكذب على الله، أو على رسول الله، أو تحدّث بحديث ترى أنّه كذب، فتحدِّث به ولا تبيِّن عند السامع أنّه كذب.

واحذر أن تسمع حديث قوم وهم يكرهون أن تسمعه؛ فإنّه نوع من التجسّس[1] الذي نهى الله عنه.

واحذر أن تخبّث امرأة على زوجها، أو مملوكا على سيّده.

واحذر أن تنام على سطح ما له احتجار؛ فإن فعلتَ فقد برئتْ منك الذمّة.

وإيّاك أن تحبّ قيامَ الناس لك، وبين يديك؛ تعظيما لك، وهذا كثير في هذه البلاد -أعني العراق وما جاوره- فما رأيتُ منهم أحدا يسلَم من حبّ ذلك، مع علمهم بما فيه، وقد جرت لنا معهم في ذلك حكايات مع علمائهم، فما ظنّك بعامّتهم؟ وقمت مرّة لأحدهم، فقال لي: لا تفعل، وقال[2] لي: إنّ النهي قد ورد في ذلك. فقلت له: يا فقيه؛ أنت المخاطَب بذلك، أن لا تحبّ أن يتمثّل الناس بين يديك قياما، ما أنا المخاطب بذلك أنّي لا أقوم لمثلك! فتعجّب من هذا الجواب، واستحسنه، وكان من علماء الشريعة.

وإيّاك أن تقبل هديّةَ مَن شفعتَ فيه شفاعة، فإنّ ذلك من الربا الذي نهى الله عنه بنصّ رسول الله ﷺ في ذلك. ولقد جرى لنا مثل هذا في تونس، من بلاد أفريقية، دعاني كبير من

---

(١) ص ٩١ب
(٢) ق: فقال

كبرائها يقال له: ابن معتب إلى بيته لكرامة استعدّها لي، فأجبت الداعي. فعندما دخلتُ بيته وقدّم الطعام، طلب منّي شفاعة عند صاحب البلد، وكنت مقبول القول عنده متحكّما. فأنعمتُ له في ذلك، وقمت، وما[1] أكلتُ له طعاما، ولا قبلتُ منه ما قدّمه لنا من الهدايا، وقضيتُ حاجته، ورجع إليه مِلكه، ولم أكن بعدُ وقفتُ على هذا الخبر النبويّ؛ وإنما فعلتُ ذلك مروءة وأنفة، وكان عصمة من الله في نفس الأمر، وعناية إلهيّة بنا.

وإيّاك أن تشفع عند حاكم في حدٍّ من حدود الله. كُلِّمَ ابن عباس في رجل أصاب حدًّا من حدود الله أن يكلِّم الحاكم فيه. فقال ابن عباس: "لعنني الله إن شفعت فيه، ولعن الله الحاكم إن قبِل الشفاعة فيه. لو أردتم ذلك لجئتموني قبل أن يصل إلى الحاكم" وكان سارقا. ثبت في الحديث عن رسول الله ﷺ: «مَن حالت شفاعته دون حدٍّ من[2] حدود الله فقد ضادّ الله». وإيّاك أن تخاصم في باطل؛ فتسخط الله عليك. وكذلك لا تُعِنْ على خصومة بعلمٍ تدفع به حقّا، فإنّ النبيّ ﷺ يقول فيمن أعان على ذلك إنّه يَبوءُ بغضب من الله.

ولا تقل في مؤمن ما ليس فيه مما يشينه عند الناس، وقد ثبت أنّه «مَن رمى مسلما بشيء يريد شَيْنَه؛ حبسه الله على جسر جهنّم حتى يخرج مما قال» يعني يتوب.

واحذر أن تأكل الدنيا بالدين، أو تأكل مالَ أحد[3] بإخافته؛ فيعطيك اتّقاء.

وإيّاك أن تُسَمِّع، فيُسمِّع الله بك. سمعت شيخنا المحدِّث الزاهد أبا[4] الحسين يحيى بن الصائغ[5]، بمدينة سبتة، ونحن بمنزله، يقول: لأكلُ الدنيا بالدفّ والمزمار؛ خير لي من أنّي آكلها بالدِّين.

وكفَّ لسانك عن اللعنة ما استطعتَ؛ فإنّه مَن لعن شيئا ليس له بأهل؛ رجعتْ عليه

(١) ص ٩٢
(٢) س، هـ: - حدٍّ من، وعليها إشارة شطب في ق
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) ص ٩٢ب
(٥) سبقت ترجمته في السفر ٢٥

اللعنةُ، أي بَعُد عنه الخير الذي كان له من ذلك الذي لعنه لو لم يلعنه. ولقد روينا عن رجل كان في غَزاة؛ فضاع له آلة من آلات دابّته، فسئل عن الضائع، فقال: راح في لعنة الله. ثمّ إنّ الرجل استشهد في تلك الغزاة، فرآه إنسان في النوم، فسأله ما فعل الله به؟ فقال: إنّ الله وزن لي كلّ ما عندي، حتى روث الفرس وبوله جعله في ميزاني، وأثابني به، فلم أر في الميزان سرج الدابّة الذي كان ضاع لي! فقلت: يا ربّ؛ وأين سرج دابتي؟ فقال: هو حيث جعلتَه في لعنة الله، حيث سُئلتَ عنه. فحرم خيرَه، فعادتْ لعنة السرج عليه بهذا المعنى.

وكان رسول الله ﷺ في سفر، فسمع امرأةً تلعنُ ناقتَها. فأمر بها فسيّبت، وقال: «لا يصحبنا ملعون»، فطردتْ من الركب. قال الراوي: فلقد كنّا نراها تطلب أن تلحق بالركب، والناس يطردونها؛ فتركناها منقطعة. فكانت عقوبة صاحبتها أن بَعُدَ عنها خيرُها[1]، وهو ركوبُها؛ فحارت اللعنة عليها؛ فإنّ اللعنةَ: البُعْدُ.

واحذر أن تكفّر مؤمنا؛ فإنّ تكفير المؤمن كقتله.

ولا تهجر أخاك فوق ثلاث؛ فإذا لقيته بعد ثلاث فابدأه بالسلام؛ تكن خير الشخصين المتهاجرين. ولمّا هجر الحسنُ محمدَ بن الحنفيّة أخاه، وتهاجرا؛ نفذ إليه محمد بن الحنفيّة بعد ثلاث، فقال: يا أخي؛ يا ابن رسول الله؛ إنّ رسول الله ﷺ يقول: «لا يهجر (أحدكم) أخاه فوق ثلاث يلتقيان فيصدّ هذا ويصدّ هذا، وخيرهما الذي يبدأ بالسلام» وقد فرغَتْ الثلاث؛ فإمّا أن تأتيني فتبدأني بالسلام؛ فإنّك خير منّي، وإن كنّا ابني رجل واحد؛ فأنت سبط رسول الله ﷺ؛ فإنّ خير الرجلين المتهاجرين من يبدأ بالسلام، وإن لم تفعل؛ جئتُ إليك فبدأتك بالسلام. فبلغ ذلك الحسن؛ فشكره، وركب دابّته، وقصد إلى منزله؛ فبدأه بالسلام». فانظر ما أحسن هذا؛ كيف آثر على نفسه مَن هو أفضل منه، يرجو بذلك المنزلة والمحبّة عند رسول الله ﷺ. فهكذا ينبغي للعاقل أن يحتاط لنفسه، ويأتي الأفضل فالأفضل، ويعرف الفضل لأهله. وقد ثبت أنّه «من هجر أخاه سنة فهو كسفك دمه».

---

(١) ص ٩٣

وإيّاك واللعِبَ بالنرد[١]؛ فإنّ في اللعب بالنرد معصيةَ اللهِ ورسولِه، وفي الشطرنج خلاف، وكلّ ما فيه خلاف فالاحتياط أن تخرج من الخلاف باجتنابه. واجتنب القمار بكلّ شيء مطلقا، وكلّ ما تغفل باللهو به عن أداء فرض من فروض الله عليك، أو عن ذِكْر الله؛ فاجتنبه.

دخل بعض أهل الله من العلماء على قوم يلعبون بالشطرنج. فقال: ﴿مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمۡ لَهَا عَٰكِفُونَ﴾[٢] وإن كان اللعب بالشطرنج حلالا[٣]، فالمصوِّر له مأثومٌ إثمَ المصوّرين.

مبشّرة[٤]:

أخبرني الزكي شيخنا أحمد بن مسعود بن شدّاد المقري الموصلي، بمدينة الموصل، سنة إحدى وستمائة قال: رأيت رسول الله ﷺ فقلت له: يا رسول الله؛ ما تقول في الشطرنج؟ يعني في اللعب به. قال ﷺ: "حلال" وكان الرائي حنفيّ المذهب. قال: فقلت: والنرد؟ قال: "حرام". قال: قلت: يا رسول الله؛ ما تقول في الغناء؟ قال: "حلال" قلت فالشبّابة؟ قال: "حرام" قال: قلت يا رسول الله؛ ادع الله لي؛ فقد مسّتني الحاجة، أو كما قال مما هذا معناه. قال ﷺ: «رزقك الله ألف دينار كلّ دينار من أربعة دراهم» واستيقظت، فدعاني[٥] الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن أيّوب -رحمه الله- في شغل، فلمّا خرجت من عنده أمر لي بأربعة آلاف درهم، فما بِتُّ إلّا والدراهم عندي كاملة التي عيّنها لي في دعائه رسولُ الله ﷺ. قال: فاعتقدتُ من تلك الساعة تحليلَ الشطرنج الذي كنت أعتقد تحريمه، وتحريم الشبّابة، وكنت أعتقد النقيض في هذين الشيئين.

وإيّاك وتصديق الكُهّان، وإن صدقوا. واجتنبْ ما استطعتَ الاستمطار بالأنواء. وعلم النجوم اجتنبه مطلَقا احتياطا إلّا ما يحتاج منه إلى معرفة الأوقات.

---

(١) ص ٩٣ب
(٢) [الأنبياء: ٥٢]
(٣) ق: حلال
(٤) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٥) ص ٩٤

والوقوف عند قول الشارع هو طريق النجاة، وتحصيل السعادة، وما ندندن إلّا على ذلك.

واحذر أن تنام وفي يدك دَسَم، أو على ظاهر فمك؛ من أجل الهوام والشياطين.

وإيّاك أن تشاقِق على أحد، ولا تضارِرْه.

ولا تكن ذا وجهين؛ تأتي قوما بوجه، وقوما بوجه.

واحذر من الاحتكار لانتظار الغلاء لأمّة محمد ﷺ.

ولا تتّخذ كلبا؛ إلّا أن تكون في أمر تطلب الحراسة فيه، أو صيد.

ولا[1] تَغْصِب مسلما شيئا، ولا ذِمّيا، ولا ذا عهد.

وإذ ضربتَ مملوكا أو مملوكة حَدًّا لم يأتِه، أو لطمتَه في وجهه؛ فأعتقه؛ فإنّ كفّارة فعلِك به ذلك عِتْقُه. ولا تَرْمِ مملوكَك ولا مملوكتك بالزنا من غير علم؛ فإنّ الله يقيم عليك الحدّ في ذلك يوم القيامة.

واحذر من اتّباع الصيد، والمداومة عليه، ولزوم البادية؛ فإنّ الصيد يورث الغفلة، وسُكنى البادية تورث الجفاء.

وإيّاك وصحبة الملوك؛ إلّا أن تكون مسموع الكلمة عندهم؛ فتنفعَ مسلما، أو تدفعَ عن مظلوم، أو تردَّ السلطان عن فعل ما يؤدّي إلى الشقاء عند الله.

وعليك بالوفاء بالنذر إذا نذرتَ طاعة؛ فإن نذرت معصية فلا تعص الله، وكفّر عن ذلك كفّارة يمين؛ فإنّه أحوط وأرفعُ للخلاف.

---

(١) ص ٩٤ب

وعليك بطاعة أُولِي الأمر من الناس ممن ولّاه السلطانُ أمرَك؛ فإنّ طاعة أُولِي الأمر واجبةٌ بالنصّ في كتاب الله(١). وما لهم أمرٌ يجب علينا امتثال أمره فيه إلّا المباح، لا الأمر بالمعاصي. فإن غصبوك؛ فاقبل غصبَهم في بعض أحوالك، وإن أمروك بالغصب؛ فلا تغصب. ولا تفارق الجماعة، ولا تخرج يدا من طاعة(٢) ؛ فتموت(٣) ميتة جاهليّة بنصّ رسول الله ﷺ ولا تخرج على الأمّة، ولا تنازِع الأمرَ أهلَه، وقاتل مع الأعدل من الاثنين. وأَوفِ لذي العهد بعهده، ولذي الحقّ بحقّه.

ولا تحمل السلاح في الحرم لقتال، وإذا دخلتَ السوق بسهام؛ فأمسك على نصالها لا تعقر أحدا وأنت لا تشعر، ولا تمازح أخاك بحمل السلاح عليه.

وأكرِمْ شعرَك، وغِبَّ بترجيله، واكتحل. وإذا اكتحلتَ؛ فاكتحل وترا. واشرب مَصًّا، ولا تتنفّسْ في الإناء إذا شربتَ، وأزل الإناء عن فمك.

وكُلْ بثلاث أصابع، وصغِّر اللقمة، وكثِّر مضغَها، ولا تشرع في لقمة أخرى حتى تبتلع الأُولَى، وسَمِّ الله عند قطع كلّ لقمة، واحمد الله إذا ابتلعتها، واشكره على أنّه سوَّغَك إيّاها.

ولا تجلس في مجلس أحد إذا قام منه بنيّة الرجوع إليه؛ إلّا أن يفارقه ولا يريد الرجوع إليه. وكان ابن عمر رضي الله عنه إذا قام أحدٌ إليه من مكانه ليجلسه فيه؛ يمتنع عليه ولا يجلس؛ فإنّ القائم أحقُّ به بنصّ رسول الله ﷺ.

ولا تردَّ طِيبا إذا عُرِض عليك، ولا لَبَنًا، ولا وسادة؛ إذا(٤) قُدِّم إليك شيء من هذا كلّه.

وإذا أخذتَ دَيْنا فانْوِ قضاءه ولا بدّ؛ فإنّ الله يقضيه عنك إذا نويتَ ذلك.

واعدل بين نسائك، وفي رعيّتك إن كنت راعيا تسعد -إن شاء الله-.

---

(١) "بالنص.. الله" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) أضيف في الهامش بقلم آخر: الإمام
(٣) ص ٩٥
(٤) ص ٩٥ب

وصيّة: (إن كنت عالما؛ فحرام عليك أن تعمل بخلاف ما أعطاك دليلك)

والذي أُوصيك به إن كنت عالما؛ فحرام عليك أن تعمل بخلاف ما أعطاك دليلك، ويحرم عليك تقليد غيرك مع تمكّنك من حصول الدليل. وإن لم تكن لك هذه الدرجة، وكنتَ مقلّدا؛ فإيّاك أن تلتزمَ مذهبا بعينه؛ بل اعمل كما أمرك الله؛ فإنّ الله أمرك أن تسأل أهلَ الذِّكْر إن كنت لا تعلم، وأهل الذِّكْر هم العلماء بالكتاب والسنّة؛ فإنّ الذِّكْرَ: القرآنُ بالنصّ. واطلب رفع الحرج في نازلتك ما استطعت؛ فإنّ الله يقول: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[1] وقال ﷺ: «دينُ الله يُسر» فاسأل عن الرخصة في المسألة حتى تجدها؛ فإذا وجدتها اعمل بها. وإن قال لك المفتي: "هذا حكم الله، أو حكم رسوله في مسألتك" فخذ به. وإن قال لك: "هذا[2] رأيي" فلا تأخذ به، وسل غيره. وإن أردت أن تأخذ بالعزائم في نوازلك؛ فافعل، ولكن فيما يختصّ بك. ورفع الحرج هو السنّة. وإذا علِمتَ علما من علوم الشريعة؛ فبلّغه مَن لا يعلمه؛ تكن من حملة العلم لمن لا يعلم. وإيّاك أن تكتم ما أنزل اللهُ من البيّنات للناس إذا علمتَ ذلك.

وعليك بالسماحة في بَيعك وابتياعك، وإذا اقتضيتَ فكن سمحا في اقتضائك.

واجتنب الوَشْمَ أن تعمله أو تأمر به، وكذلك التنميص؛ وهو إزالة الشعر من الوجه بالمنماص، والمنماص هو الذي يسمّونه العوام: الجفت. وكذلك التفليج، فإنّ رسول الله يقول: «لعن الله الواشمة والمستوشمة، والنامصة والمتنمّصة، والواشرة والمستوشرة» وهي التي تفلج أسنانها «والواصلة والمستوصلة، المغيّرات خلقَ الله» والواصلة هي التي تصل شعرها.

واحذر أن تعيّر عباد الله بما ابتلاهم الله به في خَلْقِهم وفي خُلُقهم، وما قدّر عليهم من المعاصي.

واسأل الله ﷻ العافية ما استطعتَ، وكن على نفسك، لا تكن لها؛ إن أردت أن تسعدها عند الله. وإيّاك وما تستحليه النفس[3]؛ إلّا أن يكون معها الشرع في ذلك؛ فهو الميزان.

---

(١) [الحج: ٧٨]
(٢) ص ٩٦
(٣) ص ٩٦ب

وإيّاك أن تذبح ذبيحة لغير الله، ولا تأكل مما أُهِلَّ لغير الله، وما لم يُذكر اسم الله عليه فإنّه فسق بنصّ القرآن.

ولا يستميلونك، أهلُ الذمّة، إلى ما يتبرّكون به في دينهم؛ فإنّ ذلك من الأمور المهلكة عند الله. ولقد رأيتُ بدمشق أكثر نسائها يفعلن ذلك، ورجالهنّ يسامحونهنّ في ذلك؛ وهو أنّهم يأخذون الصبيان الصغار، ويحملونهم إلى الكنيسة حتى يبارِكَ[1] القسُّ عليه، ويرشّونهم بماء المعموديّة بِنيّة التبرُّك، وهذا قرين الكفر؛ بل هو الكفر عينُه، وما يرتضيه مسلم ولا الإسلام، ويقرّبون القرابين لذلك.

واحذر أن تؤوي محدِثا أحدث في دين الله أمرا يبعِّد عن الله ويردُّه الدين، مثل هذا الذي ذكرناه.

وإيّاك أن تغيّر حدود الأرض؛ فإنّ ذلك غصب، وقد لَعن رسول الله ﷺ مَن غيّر منار الأرض. واحذر أن تمثِّل بحيوان، أو تتّخذه غرضا، أو يتّخذه غيرك، ولا تنهاه عنه.

وإيّاك ونكاح البهائم. ولقد كان عندنا رجل صالح، قليل العلم، قد انقطع في بيته، فاشترى حمارة لم تُعْلَمْ له حاجة إليها[2]. فسأله بعض الناس بعد سنين، وقال له: ما تصنع بهذه الحمارة، وما لك حاجة إليها ولا تركبها؟ فقال: يا أخي؛ ما اشتريتها إلّا عصمة لديني أنكحها حتى لا أزني. فقال له: إنّ ذلك حرام. فبكى وتاب إلى الله من ذلك، وقال: والله ما علمتُ. فعليك بالبحث عن دينك؛ حتى تعلم ما يحلّ لك أن تأتي منه، مما لا يحلّ لك أن تأتيه في تصرّفاتك.

(١) رسمها في ق: يبرِك
(٢) ص ٩٧

وصيّة: (إذا سألت المغفرة فاسأل أن يسترك عن الذنب أن يصيبك)

إذا سألت المغفرة، وهي طلب الستر، فاسأل أن يسترك عن الذنب أن يصيبك؛ فتكون معصوما أو محفوظا. وإن كنت صاحب ذنب؛ فاسأله أن يسترك أن يصيبك عقوبة الذنب.

وإيّاك أن تظهر إلى الناس بأمر يعلم الله منك خلافَه، فلقد أخبرني الثقة عندي عن الشيخ أبي الربيع الكفيف المالقي، كان بمصر يخدمه أبو عبد الله القرشيّ المبتلى، فدخل عليه الشيخ، وسمعه يقول في دعائه: اللهمّ يا ربّ؛ لا تفضح لنا سريرة. فصاح فيه الشيخ وقال له: الله يفضحك على رءوس الأشهاد يا أبا عبد الله، ولأيّ شيء تظهر لله بأمر، وللناس بخلافه؟ أصدقْ مع الله ﷻ في[1] جميع أحوالك، ولا تضمر خلاف ما تظهر. فتاب إلى الله من ذلك، ورجع.

وليس للمغفرة متعلَّق إلّا أن يسترك من الذنب، أو يسترك من العقوبة عليه. يقول الله -سبحانه- لنبيّه ﷺ: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾[2] فما تقدّم لا يعاقبك عليه، وما تأخّر لا يصيبك، وهذا إخبار من الله بعصمته ﷺ. أخبرني سليمان الدنبلي، وكان عبدا صالحا فيما أحسب، كثير البكاء، وكان له أنس بالله، فقعدت معه بمقصورة الدولعي، زاوية عائشة بجامع دمشق، وجرى بيني وبينه كلام. فقال لي: يا أخي؛ لي والله أكثر من خمسين سنة، ما حدّثتني نفسي بمعصية قطّ، لله الحمد على ذلك.

واحذر -يا أخي- من التنطُّع في الكلام، والتشدّق، وإيّاك أن يستعبدك غير الله مِن عَرَضٍ من عروض الدنيا؛ فإنّك عبد لمن استعبدك. وإيّاك والتكبّر والجبروت.

وتفقَّد مصالح ما عندك من الحيوانات؛ من بهيمة، وفرس، وجمل، وهِرّة، وغير ذلك، ولا تغفل عنهم؛ فإنّهم خُرس، وأمانات بأيديكم؛ إذا أنتم حبستموها عن مصالحها.

---

(١) ص ٩٧ب

(٢) [الفتح: ٢]

وإيّاك أن تحدِّث أخاك[١] بحديث يرى أنّك فيه صادق، فيصدِّقك، وأنت فيه كاذب.

لا تحقّر أخاك شيئا من نعيم الله وإن قلَّ، ولا تَزْدَرِ أحدا من عباد الله، واملِك نفسك عند الغضب.

وعليك بتحمُّل الأذى من عباد الله، والصبر عليه؛ فـ«ليس أحد أصبر على أذى يسمعه[٢] من الله»؛ إنّهم ليدّعون له ولدا، وهو يرزقهم ويعافيهم؛ فاجعل الحقَّ أمامك إمامَك، وعامِل عبادَه بما عامَلَهم به. نزل مشركٌ بإبراهيم الخليل، فاستضافه، فقال له إبراهيم عليه السلام: "حتى تُسْلِمْ" فقال: يا إبراهيم؛ لا أفعل، وانصرف. فأوحى الله إليه: «يا إبراهيم؛ من أجل لقمة يترك دينه ودين آبائه! إنّه ليشرك بي منذ سبعين سنة، وأنا أرزقه». فخرج إبراهيم عليه السلام في أثر الرجل، فعرض عليه الرجوع. فاستخبره عن ذلك؛ فأخبره بِعَتْبِ الله له في ذلك؛ فأسلم المشرك.

وعليك بترتيل القرآن والتغنّي به، وذلك بأن تحبّرَه وتستوفِيَ حروفَه.

وإيّاك أن تدعو إلى عصبيّة؛ بل ادعُ إلى الله.

وإذا كنت في سفر؛ فلا تَصُمْ؛ فإنّ ذلك ليس من البِرّ عند الله -تعالى-.

وإن كنت ولا بدَّ صاحبَ لَهْوٍ؛ فبامرأتك، وفرسك، وسهامك.

واجتنب الاسترقاء، والاكتواء، والطِّيرة؛ إن أردت أن تكون من السبعين ألفا الذين يدخلون الجنّة بغير حساب.

وعليك بفعل البِرّ في[٣] يوم الاثنين ويوم الخميس؛ فإنّهما يومان تُعرض فيهما الأعمال على الله -تعالى-، وكان رسول الله ﷺ لا يترك صومهما، ويقول: «إنّي أحبّ أن يُرفع عملي وأنا صائم» فإنّ الصومَ عبادةٌ تستغرقُ النهارَ كلَّه، سَوَاء غفل العبد عن عبادةٍ في ذلك اليوم أو لم يغفل؛ فإنّه

---

(١) ص ٩٨
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) ص ٩٨ب

في عبادة صومه بما نواه.

وإيّاك والشحناء؛ فإنّه نظير الشرك في عدم المغفرة عند الله.

واعلم أنّ العبد يُبعث على ما مات عليه؛ فلا تمت إلّا وأنت مسلِم.

إيّاك وصحبة مَن تفارقه، ولا تصحب إلّا من لا يفارقك؛ وهو العمل. فاجعل عملك صالحا تأنس به وتُسَرُّ، واجعله لك، لا عليك. واعلم أنّ القبر خزانة أعمالك؛ فلا تخزِن فيه إلّا ما إذا دخلتَ إليه يسرّك ما تراه، يقول بعضهم(١):

يا مَنْ بِدُنْياهُ اشْتَغَلْ أَغَـرَّهُ طُـوْلُ الأَمَـلْ
وَلَـمْ يَـزَلْ فِي غَفْـلَةٍ حَـتَّى دَنا مِنْـهُ الأَجَـلْ
المَـوْتُ يَـأْتِي بَغْتَـةً والقَبْرُ صُنْدُوقُ العَمَلْ

«يرجع عن الميّت أهلُه ومالُه، ويبقى معه عمله».

أشقى الناس يوم القيامة مَن أَمر بالمعروف ولم يأته، ونهى عن المنكر وأتاه. وعليك بكسب الحلال، وطِيب المطعم، وفِرَّ بدينك من الفتن إذا وقعتْ في(٢) الناس وظهرتْ. وإيّاك والحرص على المال، واحذر أن تسبّ الدهرَ «فإنّ اللهَ هو الدهر» وإن أردت به الزمان؛ فما بيد الزمان شيء، بل الأمر بيد الله. لا تقل: مالي؛ «وهل لك من مالك إلّا ما أكلتَ فأفنيتَ، أو لبستَ فأَبليتَ، أو تصدّقتَ فأمضيتَ» وما بقي بعد ذلك فعليك لا لك، وأنت مسئول عمّا جمعتَ: من أين جمعت؟ وفيمَ أنفقت؟ ولِمَ(٣) اختزنت؟

لا تتزوّج من النساء إلّا ذات الدِّين؛ فإنّ من أعظم النِّعم على العبد المرأةَ الصالحة؛ تعينُ على الدين، ولا تكفُر العشير.

كن من حملة الدِّين تكن عدلا بشهادة الرسول ﷺ فإنّه قال: «يحمل هذا العلم مِن كلّ خَلَفٍ

---

(١) القائل هو الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه
(٢) ص ٩٩
(٣) ق: وفيمَا أنفقت؟ ولِمَا

عُدُولُهُ».

ابدأ بالسلام على مَن هو أكبر منك، وابدأ بالسلام على الماشي إن كنت راكبا، وعلى القاعد إن كنت ماشيا. ولقد جرى لي مع بعض الخلفاء ﵁ ذات يوم، كنّا نمشي ومعنا جماعة، وإذا بالخليفة مقبِلٌ؛ فتنحّينا عن الطريق، وقلت لأصحابي: مَن بدأه بالسلام أَرذلتُ به عنده. فلمّا وصل، وحاذانا بفرسه؛ انتظرَ أن نسلِّم عليه كما جرت عادة الناس في السلام على الخلفاء والملوك، فلم نفعل. فنظر إلينا، وقال: "سلام عليكم ورحمة الله وبركاته" بصوت جهير. فقلنا له بأجمعنا: وعليك السلام ورحمة الله وبركاته. فقال[1]: جزاكم الله عن الدين خيرا، وشكرَنا على فِعلنا، وانصرف. فتعجّب الحاضرون!.

«لا تَؤُمَّنَّ رجلا في سلطانه، ولا تقعد على تَكْرِمَتِهِ إلّا بإذنه»، ولا تدخل بيتَه إلّا بإذنه، ولا تَجُزَّ مقدَّم دابته إلّا بإذنه، «وليكن إمامَ القوم أقرؤهم لكتاب الله»، هذه وصيّة رسول الله ﷺ.

إذا استيقظتَ من نومك؛ فامسح النوم من عينيك، واذكر الله؛ تَحُلَّ بذلك عقدة واحدةً من عُقَد الشيطان؛ فإنّه «يَعقِد على قافية رأس أحدكم إذا هو نام ثلاثَ عُقَد، يضربُ مكان كلّ عقدة: عليك ليلٌ طويل؛ فارقد. فإن توضّأتَ حللتَ بوضوئك العقدة الثانية، فإن صلّيتَ حللتَ العُقَد كلَّها».

إيّاك أن تطلب الإمارة؛ فَتُوكَّل إليها.

وعليك بالصِّباغ، واجتنب السواد فيه؛ فإنّ رسول الله ﷺ أمر به، ورغّب فيه، وأعجبه.

واعلم أنّ «القلوب بيد الله بين إصبعين من أصابع الرحمن» كقلب واحد يصرّفه كيف يشاء. وقلوب الملوك بيد الله كذلك؛ يقبضها عنّا إذا شاء، ويعطف بها علينا إذا شاء، ليس لهم من الأمر شيء. فاعذروهم، وادعوا لهم، ولا تقعوا فيهم؛ فإنّهم نوّاب الله في عباده، وهم من الله

(١) ص ٩٩ب

بمكان؛ فاتركوا وُلاتَه له -تعالى- يعاملهم كيف شاء: إن شاء عفا عنهم فيما[1] قصّروا فيه، وإن شاء عاقبهم؛ فهو أبصر بهم. وعليك بالسمع والطاعة لهم، وإن كان عبدا حبشيّا مجدّع الأطراف.

دخل رجل نصرانيّ مشركٌ بعضَ البلاد، فبينا هو يمشي، وإذا بالناس يهرعون من كلّ مكان، ويقولون: هذا السلطان قد أقبل. فوقف المشرك ليراه؛ فإذا به أسود، كان مملوكا لبعض الناس، وأعتقه، مجدَّع الأطراف، أقبح الناس صورة. فلمّا نظر إليه قال: أشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له في مُلكه، يفعل ما يريد، ويحكم ما يشاء. فقيل له: ما الذي دعاك إلى الإسلام والتوحيد؟ فقال: سلطنة هذا العبد الأسود؛ فإنّي رأيت من المحال أن يجتمع اثنان على تولية مثل هذا على الناس والأشراف والعلماء وأرباب الدين؛ فعلمت أنّ الله واحد يحكم بعلمه في عباده كيف يشاء، لا إله إلّا هو.

ورأيت هذا أنا من تصديق الله -تعالى- رسولَه ﷺ فيما مثّل به لنا في قوله: «وإن كان عبدا حبشيّا مجدّع الأطراف» فإنّي جرّبت المخبِرين عن الله إذا ضربوا الأمثال بأمر مّا؛ فإنّه لا بدّ من وقوع ذلك المضروب به المَثل.

كان أبو يزيد البسطامي يشير عن نفسه أنّه قطب الوقت، فقيل له يوما عن بعض الرجال إنّه يقال فيه: إنّه قطب الوقت. فقال: الولاةُ كثيرون، وأميرُ المؤمنين واحد، لو أنّ رجلا شقّ العصا، وقام[2] ثائرا في هذا الموضع -وأشار إلى قلعة معيّنة- وادّعى أنّه خليفة؛ قُتِل، ولم يتمّ له ذلك، وبقي أميرُ المؤمنين أميرَ المؤمنين. فما مرّت الأيّام حتى ثار في تلك القلعة ثائر، ادّعى الخلافة وقُتِل، وما تمّ له ذلك، فوقع ما ضرب به أبو يزيد المثل عن نفسه.

فإيّاك والوقوع في ولاة أمور المسلمين، وإيّاك أن تنزل أحدا من الله منزلةً لا تعرفها، لا بتزكية عند الله فيه، ولا بتجريح؛ إلّا أن تكون على بصيرة من الله -تعالى- فيه؛ فإنّ ذلك افتراء على الله، ولو صادفتَ الحقّ؛ فقد أسأتَ الأدب، وهذا داء عضال؛ بل حسِّن الظنّ به، وقل:

---

(١) ص ١٠٠
(٢) ص ١٠٠ب

فيما أحسب وأظنّ هو كذا وكذا، ولا تزكّي على الله أحدا. فهذا رسول الله ﷺ ولا يدري ما يُفعلُ به، ولا بنا؛ بل يتّبع ما يوحى إليه؛ فما عُرِّف به من الأمور عرَّفها، وما لم يُعرَّف به من الأمور لم يُعرِّفه، وكان فيه كواحد من الناس.

فكم رجُلٍ عظيمٍ عند الناس يأتي يوم القيامة لا يزنُ عند الله جناح بعوضة؟ وفكِّر في يوم القيامة وهَوْلِه، وما يلقى الناس فيه، وهو يوم التنادي ﴿يَوۡمَ تُوَلُّونَ مُدۡبِرِينَ مَا لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنۡ عَاصِمٍۗ﴾[1] تلجؤون إليه. ولقد ثبت أنّ العَرَقَ يوم القيامة ليذهب في الأرض سبعين ذراعا، وأنّه ليبلغ أفواه الناس. وعليك بالدعاء؛ أن[2] يعيذك الله من فتنة القبر، ومن فتنة الدجّال، ومن عذاب النار، ومن فتنة المحيا والممات، ومن شرّ ما صنعت، ومن شرّ ما خلق.

وقد أوصيتك بتغطية الإناء؛ فإنّه ثبت: «إنّ لله في السنة ليلةً غيرَ معيّنةٍ ينزل فيها وباءٌ لا يمرّ بإناء ليس عليه غطاء؛ إلّا دخل فيه من ذلك الوباء، أو سِقاء ليس عليه وكاء».

وإنّ للشيطان فتنة؛ فاستعذ بالله منها، وراقبْ قلبَك وخواطرك، وَزِنْها بميزان الشريعة الموضوع في الأرض لمعرفة الحقّ؛ فإنّك إذا فعلتَ ذلك؛ كنت في أمورك تجري على الحقّ؛ فإنّ إبليسَ يضع عرشه على الماء؛ لِمَا علم أنّ العرش الرحمانيّ على الماء، يلبّس بذلك على الناس أنّه الله، كما فعل بابن صيّاد، وقد قال له رسول الله ﷺ: ما ترى؟ قال: أرى عرشا على البحر. فقال (ص): «ذلك عرشُ إبليس» يقول الله -تعالى- في عرشه: ﴿وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ﴾[3] ثمّ قال: ﴿لِيَبۡلُوَكُمۡ﴾ والابتلاءُ فتنةٌ. فإبليس ما له نظرٌ إلّا في الأوضاع الإلهيّة الحقيقيّة، فيقيم في الخيال أمثلتَها، ليقال: "هي عينُها" فيغترُّ بها مَن نظر إليها، وما ثَمّ شيء؛ فإنّ الله قد أعطاه السلطنة على خيال[4] الإنسان؛ فَيُخَيِّل إليه ما يشاء. فإذا وضع عرشَه على الماء؛ بعث سراياه شرقا وغربا وجنوبا وشمالا إلى قلوب بني آدم: إلى الكافر ليثبت على كفره، وإلى المؤمن ليرجع

(١) [غافر: ٣٣]
(٢) ص ١٠١
(٣) [هود: ٧]
(٤) ص ١٠١ب

عن إيمانه، وأدناهم مِن إبليس منزلةً أعظمُهم فتنةً، فنعوذ بالله من الشيطان الرجيم.

* * *

وصيّة: (ادعُ الله أن يجعلك من صالحي المؤمنين)

ادعُ الله أن يجعلك من صالحي المؤمنين تكنْ وليَّ رسول الله ﷺ وناصِرَه؛ فإنّ اللهَ قرَن صالحَ المؤمنين مع نفسه، وجبريل، والملائكة في نُصرة رسول الله ﷺ، وقال رسول الله ﷺ: «إنما وليّيَ اللهُ وصالحُ المؤمنين».

وإن كنتَ واليا فلتُساوِ في إقامة الحدود الشرعيّة على مَن تعيَّنَتْ؛ من شريف ووضيع، ومَن تحبّه وتكرهه؛ فإنّ رسول الله ﷺ ثبت عنه أنّه قال: «إنما هَلَكَ مَن كان قبلكم أنّهم كانوا يقيمون الحدود على الوضيع ويتركون الشريف».

وإيّاك -يا أخي- أن تحجر عناية الله عن إماء الله[١] لمّا سمعت أنّ ﴿لِلرِّجَالِ عَلَيۡهِنَّ دَرَجَةٞۗ﴾[٢] فتلك درجة الانفعال (بحكم الأصل)؛ فإنّ حوّاء خُلقت من آدم؛ فلمّا انفعلت عنه كان له عليها درجة السبق. فكلّ أنثى مِن سَبْقِ ماءِ المرأة ماءَ الرجل، وعلوّه على ماء الرجل. هذا هو الثابت عن رسول الله ﷺ فاعلم ذلك؛ فللرجال عليهنّ درجة؛ فإنّ الحكم لكلّ أنثى لماء أُمِّها. وهنا سِرٌّ عجيب دقيق روحانيّ، من أجله كان «النساء شقائق الرجال» فخُلقت المرأة من شِقّ الرجل؛ فهو أصلها؛ فله عليها درجة السببيّة. ولا تقل: "هذا مخصوص بحوّاء"؛ فكلّ أنثى -كما أخبرتُك- من مائها، أي مِن سَبْق مائها، وعلوّه على ماء الرجل. وكلُّ ذكرٍ مِن سَبْقِ ماءِ الرجل، وعلوّه على ماء الأنثى. وكلُّ خنثى فمِن مساواة المائين، وامتزاجهما من غير مسابقة.

واحذر من فتنة الدنيا وزينتِها. وفرّق بين زينة الله، وزينة الشيطان، وزينة الحياة الدنيا. إذا جاءت الزينة مهملةً، غيرَ منسوبة؛ فإنّك لا تدري مَن زيّنها لك؛ فانظر ذلك في موضع آخر،

---

(١) هناك إشارة شطب على حرف الألف الأولى، ثم كلمة "صح" فوق لفظ الجلالة

(٢) [البقرة: ٢٢٨]، ص ١٠٢

واتّخذه دليلا على ما انبهم عليك، مثل قوله: ﴿زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ﴾[1] ومثل قوله: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ﴾[2] ولم يذكر مَن زيّنه؛ فتستدلّ على مَن زيّنه من[3] نفس العمل. فزينة الله غير محرَّمة، وزينةُ الشيطان محرَّمة، وزينة الدنيا ذات وجهين: وجهٌ إلى الإباحة والندب، ووجهٌ إلى التحريم. والحياةُ الدنيا وطنُ الابتلاء؛ فجعلها الله حلوة خضرة، واستخلف فيها عبادَه؛ فناظِرٌ كيف يعملون فيها، بهذا جاء الخبر النبويّ. فاتّقِ فتنتَها، وميِّز زينتها، ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[4].

وإذا فجأك أمرٌ تكرهه؛ فاصبر له عندما يفجؤك؛ فذلك هو الصبر المحمود. ولا تتسخّط[5] له ابتداء، ثمّ تنظر[6] بعد ذلك أنّ الأمر بيد الله، وأنّ ذلك من الله؛ فتصبر عند ذلك؛ فليس ذلك بالصبر المحمود عند الله الذي حرّض عليه رسول الله ﷺ. ولقد مرّ رسول الله ﷺ بامرأة وهي تصرخ على ولدٍ لها مات، فأمرها أن تحتسبه عند الله وتصبر، ولم تعرف (المرأةُ) أنّه رسول الله ﷺ فقالت له: إليك عنّي؛ فإنّك لم تُصَبْ بمصيبتي. فقيل لها: هذا رسول الله ﷺ فجاءت تعتذر إليه مما جرى منها. فقال لها رسول الله ﷺ: «إنما الصبر عند الصدمة[7] الأُولَى» ينبّه ﷺ العبدَ أنّه لا يزال حاضرا مع الله أبدا؛ فهو أَوْلَى به.

وعليك برحمة الضعيف المستضعف؛ فإنّه قد ثبت «أنّ الله ينصر عباده ويرزقهم بضعفائهم».

وإذا اقترضت من أحدٍ قرضا؛ فأحسِن الأداءَ، وأرجح إذا وَزَنْتَ له، واشكره على قرضِه إيّاك، وانظر الفضلَ له ولكلِّ مَن أحسن إليك، أو أهدَى لك هديّة، أو تصدّقَ عليك ولو بالسلام؛ فإنّ له الفضل عليك بالتقدّم[8]. وما عرف مقدار السلام -الذي هو التحيّة- إلّا

---

(١) [النمل: ٤]
(٢) [فاطر: ٨]
(٣) ص ١٠٢ب
(٤) [طه: ١١٤]
(٥) ق: يتسخط
(٦) ق: ينظر
(٧) ص ١٠٣
(٨) "فإن له.. بالتقدم" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

الصدر الأوّل؛ فإنّي رويت أنّهم كانوا إذا حالت بين الرجلين شجرةٌ، وهما يمشيان في الطريق، فإذا تركاها والتقيا سلَّمَ كلُّ واحد منهما على صاحبه؛ لمعرفته بسرعة تقلّب النفوس، وما يبادر إليها من الخواطر القبيحة من إلقاء إبليس. فيكون السلامُ بشارةً لصاحبه أنّه سلِم من ذلك، وأنّه معه على ما افترقا عليه من حسن المودّة؛ فانظر إلى معرفتهم بالنفوس ﷺ.

ومن قال لك أنّه يحبّك؛ فلو أحببته ما عسى أن تحبّه؛ لن تبلغَ درجة تقدُّمه في حبّه إيّاك؛ فإنّ حبَّك نتيجةٌ عن ذلك الحبّ المتقدّم. وما قلت لك ذلك إلّا أنّي رأيت وسمعت من فقراء زماننا؛ مِن[1] جهّالهم، لا من علمائهم؛ يرون الفضل لهم على الأغنياء؛ حيث كانوا فقراء لما يأخذونه منهم؛ إذ لولا الفقراء ما صحّ لهم هذا الفضل. وهذا غلط عظيم؛ فإنّ الثناء على المعطي ما هو من حيث ما وَجَد من يأخذ منه، وإنما هو لقيام صفة الكرم به، ووقايته شُحَّ نفسه، سواء وَجد مَن يأخذ منه، أو لم يجد.

ألا ترى إلى النصّ الوارد في المتمنّي مع العدم، إذا تمنّى ويقول: لو أنّ لي مالا؛ فعلتُ فيه من الخير مثل ما فعل هذا المعطي؛ فأجرهما سَوَاء، وزاد عليه بارتفاع الحساب عنه والسؤال؟ ولهذا قلنا: بأن ترى الفضل عليك لمن أعطى؛ بما أعطى؛ فهو أَوْلَى بك، وأنّ «اليد العليا هي خير من اليد السفلى، واليد العليا هي المنفِقة، واليد السفلى هي السائلة» هذا السؤال[2]؛ ولكن إذا لم تر اللهَ في سؤالها؛ لأنّ الحقّ قد سأل عباده في أمره إيّاهم أن يُقرضوه ويذكروه. وهنا أسرار في التنزّل الإلهيّ إلى عباده.

* * *

وصيّة: (إذا قرأتَ فاتحةَ الكتاب؛ فَصِلْ بَسْمَلَتَها معها في نَفَس واحد من غير قطع)

إذا قرأتَ فاتحةَ الكتاب؛ فَصِلْ بَسْمَلَتَها معها في نَفَس واحد من غير قطع؛ فإنّي أقول: بالله العظيم، لقد حدّثني أبو الحسن علي بن أبي الفتح المعروف والده بالكناري، بمدينة الموصل،

---

(١) ص ١٠٣ب

(٢) "هذا السؤال" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

سنة[1] إحدى وستمائة، وقال: بالله العظيم، لقد سمعت شيخنا أبا الفضل عبد الله بن أحمد بن عبد القاهر الطوسي الخطيب يقول: بالله العظيم لقد سمعت والدي أحمد يقول: بالله العظيم لقد سمعت المبارك بن أحمد بن محمد النيسابوري المقري يقول: بالله العظيم، لقد سمعت من لفظ أبي بكر الفضل بن محمد الكاتب الهروي، وقال: بالله العظيم، لقد حدّثنا أبو بكر محمد بن علي الشاشي الشافعي من لفظه، وقال: بالله العظيم، لقد حدّثني عبد الله المعروف بأبي نصر السرخسي، وقال: بالله العظيم، لقد حدّثنا أبو بكر محمد بن الفضل، وقال: بالله العظيم، لقد حدّثنا أبو عبد الله محمد بن علي بن يحيى الورّاق الفقيه، وقال: بالله العظيم، لقد حدّثني محمد بن يونس الطويل الفقيه، وقال: بالله العظيم، لقد حدّثني محمد بن الحسن العلوي الزاهد وقال: بالله العظيم، لقد حدّثني موسى بن عيسى وقال: بالله العظيم، لقد حدّثني أبو بكر الراجعي وقال: بالله العظيم، لقد حدّثني عمّار بن موسى البرمكي وقال: بالله العظيم، لقد حدّثني أنس بن مالك، وقال: بالله العظيم، لقد حدّثني عليّ بن أبي طالب، وقال: بالله العظيم، لقد حدّثني أبو بكر الصدّيق، وقال[2]: بالله العظيم، لقد حدّثني محمد المصطفى -صلّى الله عليه وسلّم تسليما- وقال: بالله العظيم، لقد حدّثني جبريل عليه السلام وقال: بالله العظيم، لقد حدّثني ميكائيل عليه السلام وقال: بالله العظيم، لقد حدّثني إسرافيل عليه السلام وقال: قال الله -تعالى- لي: «يا إسرافيل؛ بعزّتي وجلالي، وجودي وكرمي؛ من قرأ ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[3] متّصلة بفاتحة الكتاب مرّة واحدة؛ اشهدوا عليّ أنّي قد غفرت له، وقبِلت منه الحسنات، وتجاوزت عنه السيّئات، ولا أُحرق لسانه بالنار، وأجيره من عذاب القبر، وعذاب النار، وعذاب القيامة، والفزع الأكبر، ويلقاني قبل الأنبياء والأولياء أجمعين».

---

(١) ص ١٠٤
(٢) ص ١٠٤ب
(٣) [الفاتحة: ١]

وصيّة: (كن غيورا لله -تعالى)

كن غيورا لله -تعالى-، واحذر من الغيرة الطبيعيّة الحيوانيّة أن تستفزّك وتلبّس عليك نفسك بها، وأنا أعطيك في ذلك ميزانا؛ وذلك أنّ الذي يغار لله دينا؛ إنما يغار لانتهاك محارم الله على نفسه وعلى غيره. فكما يغار على أُمّه أن يزني بها أحدٌ، كذلك يغار على أُمّ غيره أن(١) يزني هو بها، وكذلك البنت، والأخت، والزوجة، والجارية. فإنّ كلّ امرأة يُزنى بها قد تكون أُمًّا لشخص، وبنتا لآخر، وأختا لآخر، وزوجة لآخر، وجارية لآخر. وكلّ واحد منهم لا يريد أن يزني أحدٌ بأُمّه، ولا بأخته، ولا بابنته، ولا بزوجته، ولا بجاريته كما لا يريد هذا الغَيْرَان الذي يزعم أنّه يغار لله دينا. فإن فعل شيئا من هذا، وزَنَى، وادّعى الغيرة في الدين، أو المروءة؛ فاعلم أنّه كاذب في دعواه. فإنّه ليس بذي دين ولا مروءة؛ مَن يكره لنفسه شيئا، ولا يكرهه لغيره؛ فليس بذي غَيْرَة إيمانيّة. يقول النبيّ ﷺ في سعدٍ والحديث مشهور: «إنّ سعدا لغيور، وإنّي لأغْيَر من سعد، وإنّ الله أغيرُ منّي؛ ومن غيرته حرّم الفواحش» ولقد مات رسول الله ﷺ وما مسّتْ يدُه يدَ امرأة لا يحلُّ له لمسُها، وهو رسول الله. وما كانت تبايعه النساء إلّا بالقول، وقولُه للواحدة قولُه للجميع. فاجعل ميزانَك في الغيرة للدين هذا؛ فإن وفّيت به فاعلم أنّك غيور للدين والمروءة، وإن وجدت خلاف ذلك؛ فتلك غَيْرة طبيعيّة حيوانيّة، ليس لله ولا للمروءة فيها دخول؛ حتى تغار منك كما تغار عليك. وقد ثبت: «ما من أحد أَغْيَرُ من الله أن يَزْنِيَ عبدُه(٢) أو تزني أَمَتُه».

وإذا أصابتك مصيبة فقل: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾(٣) فلا تُنزل ما تجدُ منها إلّا بالله، ثمّ قل: «اللهم أجبرني في مصيبتي، واخلف لي خيرا منها» فإنّه ثبت عن رسول الله ﷺ: «إنّ العبد إذا قال هذا أخلف اللهُ له خيرا منها». ولقد مات أبو سلمة؛ فقالت امرأتُه هذا القول، وهي تقول: ومَن خيرٌ من أبي سلمة؟ فأخلفَها اللهُ خيرا من أبي سلمة، وهو رسول الله ﷺ فتزوّج

(١) ص ١٠٥
(٢) ص ١٠٥ب
(٣) [البقرة: ١٥٦]

بها، وصارت من أمّهات المؤمنين. ولم يكن أصلُ هذه العناية الإلهيّة بها إلّا هذا القول، عندما أصيبت بموت زوجها أبي سلمة.

وإذا مات لك ميّتٌ؛ فاجهد أن يصلّي عليه مائةُ مسلم، أو أربعون؛ فإنّهم شفعاءُ له عند الله، ثبت في ذلك عن رسول الله ﷺ: «ما من مسلم يصلّي عليه أمّةٌ من المسلمين يبلغون مائة كلّهم يشفعون له إلّا شُفِّعوا فيه». وحديث آخر قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من رجل مسلم يموت يقوم على جنازته أربعون رجلا لا يشركون بالله شيئا؛ إلّا شفّعهم الله فيه» ومعنى "لا يشركون بالله شيئا" أي لا يجعلون مع الله إلها آخر. وروينا عن بعض العرب أنّه مرّ بجنازة يصلّي عليها أمّةٌ كثيرة من المسلمين، فنزل عن دابّته[1]، وصلّى عليها. فقيل له في ذلك، فقال: إنّها من أهل الجنّة. فقيل: ومَن لك بذلك؟[2] فقال: وأيُّ كريم يأتي إليه جماعة يشفعون عنده في شخص؛ فيردّ شفاعتهم؟! لا والله؛ لا يردّها أبدا؛ فكيف الله الذي هو أكرم الكرماء، وأرحم الرحماء؟! فما دعاهم ليشفعوا فيه إلّا ويقبل شفاعتهم؛ إذ الكريم يقبلها وإن لم يَدْعُهم إلى الشفاعة فيه؛ فكيف وقد دعاهم؟!

اعلم أنّ الله أمرك أن تتّقي النار، فقال: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ﴾[3] أي اجعل بينك وبينها وقاية؛ حتى لا يَصل إليك أذاها يوم القيامة. فإنّه ثبت أنّه «ما من أحدٍ إلّا سيكلّمه الله ليس بينه وبينه ترجمان. فينظر أيمنَ منه؛ فلا يرى إلّا ما قدّم، وينظر أشأمَ منه؛ فلا يرى إلّا ما قدّم، وينظر بين يديه؛ فلا يرى إلّا النار؛ فاتّقوا النار ولو بشقّ تمرة». ولقد وُشي ببعض شيوخنا بالمغرب عند السلطان بأمرٍ فيه حتفُه، وكان أهلُ البلد قد أجمعوا على ما وُشِي به وما قيل فيه مما يؤدّي إلى هلاكه. فأمر السلطان نائبَه أن يجمع الناسَ ويحضر هذا الرجل؛ فإن أجمعوا عليه على ما قيل فيه؛ أَمَر الوالِيَ أن يقتله، وإن قيل غير ذلك؛ خلّى سبيله. فَجُمع الناس لميقات يوم معلوم، وعرفوا ما جُمعوا له، وكلّهم على لسان واحد أنّه فاسقٌ يجب قتله بلا مخالف. فلمّا

---

(١) ص ١٠٦
(٢) هناك تعليق في الهامش بقلم آخر هو: "مما يحفظ جدّا"
(٣) [آل عمران: ١٣١]

جيء[١] بالرجلِ مَرَّ في طريقه بخبّاز؛ فاقترض منه نصف رغيف؛ فتصدّق به من ساعته.

فلمّا وصل إلى المحفل، وكان الوالي مِن أكبر أعدائه، أُقيم في الناس، وقيل لهم: ما عندكم في هذا الرجل؟ وما تقولون فيه؟ وسَمَّوْه. فما بقي أحد من الناس إلّا قال: "هو عدلٌ رضا" عن آخرهم. فتعجّب الوالي من قولهم خلاف ما كان يعلمه منهم، وما كانوا يقولون فيه قبل حضوره! فعلم أنّ الأمر إلهيٌّ، والشيخ يضحك. فقال له الوالي: ممّ تضحك؟ فقال: من صِدق رسول الله ﷺ تعجُّبًا به وإيمانا. واللهِ؛ ما من أحد من هذه الجماعة إلّا ويعتقد فيّ خلاف ما شَهِد به، وأنت كذلك، وكلّكم عليّ، لا لي. فتذكّرتُ النار، ورأيتها أقوى غضبا منكم، وتذكّرت نصف رغيف، ورأيته أكبر من نصف تمرة، وسمعت عن رسول الله ﷺ يقول: «اتّقوا النار ولو بشقّ تمرة»؛ فاتّقيت غضبكم بنصف رغيف؛ فدفعت الأقلّ من النار بالأكثر من شقّ التمرة.

وعليك -يا أخي- بالصدقة؛ فإنّها تطفئ غضب الربّ، ولها ظلٌّ يوم القيامة يقي من حرّ الشمس في ذلك الموقف، وإنّ الرجل يكون يوم القيامة في ظلّ صدقته حتى يُقضى بين الناس. وما من يوم يصبح فيه العبد[٢] إلّا ومَلَكان ينزلان، كذا جاء وثبت عن رسول الله ﷺ «يقول أحدهما: اللهمّ أعط منفقا خلفا، وهو قوله -تعالى-: ﴿وَمَآ أَنفَقۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَهُوَ يُخۡلِفُهُۥ﴾[٣] ويقول الآخر: اللهمّ أعط ممسكا تلفا» يدعو له بالإنفاق مثل الأوّل المنفِق، لا يدعو عليه؛ فإنّهم لا يدعون إلّا بخير؛ فهم الذين يقولون: ﴿رَبَّنَا وَسِعۡتَ كُلَّ شَيۡءٖ رَّحۡمَةٗ وَعِلۡمٗا﴾[٤] وهم الذين قال الله فيهم إنّهم ﴿يَسۡتَغۡفِرُونَ لِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾[٥] فما أراد المَلَك بالتلف في دعائه إلّا الإنفاق، وهذا خلاف ما يتوهّمه الناس في تأويل هذا الخبر، وليس إلّا ما قلناه. فإنّ النبيّ ﷺ يقول في الرجل الذي آتاه الله مالا فسلّطه على هلكته؛ فيتصدّق به يمينا وشمالا؛ فجعل صدقته هلاكَ المال، وهذا معنى تلفه. والإنفاق ليس إلّا هلاك المال؛ فإنّه مِن نَفقتِ الدابّةُ إذا هَلَكَتْ، فالمال المنفوق

---

(١) ص ١٠٦ب
(٢) ص ١٠٧
(٣) [سبأ: ٣٩]
(٤) [غافر: ٧]
(٥) [الشورى: ٥]

هو الهالك؛ لأنّه هلَكَ عن يد صاحبه؛ ولهذا دعا للمنفِق بالخلَف وهو العِوَض لما مرّ منه، مع ادّخار الله له ذلك عنده إلى يوم القيامة؛ إذا قصد به القربةَ، واقترنت بعطائه النيّة الصالحة.

*　*　*

وصيّة: (احذر أن يراك الله حيث نهاك، أو يفقدك حيث أمَرَك)

احذر أن يراك الله حيث نهاك، أو يفقدك حيث أمَرَك. واجهد[1] أن يكون لك خبيئَة عمل؛ لا يعلم بها إلّا الله؛ فإنّ ذلك أعظم وسيلة لخلوص ذلك العمل من الشَّوْب، وقليل من يكون له هذا.

وعليك بصيام يوم عرفة ويوم عاشوراء، وثابر على عمل الخير في عَشر ذي الحجّة، وفي عَشر المحرّم. وإذا قدرتَ على صوم يوم في سبيل الله؛ بحيث لا يؤثّر فيك ضعفا في بلائك في العدوّ؛ فافعل.

وإذا علمتَ أنّ النفس تحبّ أن تمشي في خدمتها؛ فاجهد أن تجعل الملائكة تمشي في خدمتك، وتضع أجنحتها لك في طريقك؛ وذلك بأن تكون من طلّاب العلم. وإن كان بالعمل فهو أَوْلَى، وأَحقّ، وأعظم عند الله، وهو قوله: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا﴾[2]. وكذلك إذا خرجت تعود مريضا ممسِيًا أو مصبِحا أو معًا؛ فأنت إذا خرجت من عنده خرج معك سبعون ألف مَلَك يستغفرون لك؛ إن كان صباحا حتى تمسي، وإن كان مساء حتى تصبح.

واجهد أن تقرأ في كلّ صباح ومساء: "أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم" ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۖ هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ. هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلۡمُؤۡمِنُ ٱلۡمُهَيۡمِنُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡجَبَّارُ ٱلۡمُتَكَبِّرُۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشۡرِكُونَ. هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُۖ لَهُ[3] ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ

(١) ص ١٠٧ب
(٢) [الأنفال: ٢٩]
(٣) ص ١٠٨

ٱلۡحَكِيمُ﴾[1] تقرأ ذلك ثلاث مرّات على صورة ما قلناه، تتعوّذ في كلّ مرّة بالتّعوذ الذي ذكرناه.

وكذلك بعد صلاة المغرب، وبعد صلاة الصبح قبل أن تتكلّم وعندما تسلّم من الصلاة تقول[2]: "اللهم أجرني من النار" سبع مرات. وكذلك إذا صلّيت المغرب بعد أن تسلِّم وقبل أن تتكلّم؛ تصلّي ست ركعات؛ ركعتان منها تقرأ في كلّ ركعة فاتحة الكتاب و﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ ست مرّات والمعوّذتين في كلّ ركعة من الركعتين. فإذا سلّمت، تقل عقيب السلام: "اللهم سدّدني بالإيمان، واحفظه عليّ: في حياتي، وعند وفاتي، وبعد مماتي". وكذلك تقول في أثر كلّ صلاةٍ فريضة إذا سلّمت منها وقبل الكلام: "اللهم إنّي أقدِّم إليك بين يدي كلّ نفَس ولمحة ولحظة وطرفة يطرف بها أهل السماوات وأهل الأرض، وكلّ شيء هو في علمك كائن أو قد كان، اللهم إنّي أقدّم إليك بين يدي ذلك كلّه: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ﴾[3].

وإيّاك والإصرار؛ وهو الإقامة على الذنب؛ بل تب إلى الله في كلّ حال، وعلى أثر كلّ ذنب.

ولقد أخبرني بعض الصالحين، بمدينة قُرْطُبَة من أهلها، قال: سمعت أنّ بمرسيّة رجلا عالما - أعرفُه، ورأيتُه، وحضرتُ مجلسه سنة خمسٍ وتسعين وخمسمائة بمرسيّة، وكان هذا العالم مسرفا على نفسه، وما منعني أن أُسمّيه إلّا خوفي أن يُعرف إذا سمّيته- فقال لي ذلك الفقير الصالح: قصدتُ زيارة هذا العالم؛ فامتنع من الخروج إليّ؛ لراحة كان عليها مع إخوانه؛ فأبيت إلّا رؤيته. فقال: أخبروه بالذي أنا عليه. فقلت: لا بدّ لي منه. فأمر؛ فدخلت عليه، وقد فرغ ما كان بأيديهم من الخمر. فقال له بعض الحاضرين: اكتب إلى فلان يبعث إلينا شيئا من الخمر. فقال: لا

(١) [الحشر: ٢٢ - ٢٤]
(٢) "تتكلم.. تسلم.. تقول" هي في ق: "يتكلم.. يسلم.. يقول"
(٣) [البقرة: ٢٥٥]

أفعل؛ أتريدون أن أكون مُصِرًّا على معصية الله، والله ما أشرب كأسا إذا تناولته إلّا وأتوب عقِيبه إلى الله -تعالى-، ولا أنتظر الكأس الآخر، ولا أحدِّث به نفسي. فإذا وصل الدور إليّ، وجاء الساقي بالكأس ليناولني إيّاه؛ أنظر في نفسي؛ فإن رأيت أن أتناولَه منه تناولته وشربته، وتبت عقِيبه، فعسى الله أن يمنّ عليّ بوقت لا يخطر لي فيه أن أعصي الله. قال الفقير: فتعجّبت منه مع إسرافه على نفسه؛ كيف لم[(١)] يغفل عن مثل هذا، ومات -رحمه الله-.

* * *

وصيّة: (إذا صلّيت فلا ترفع بصرك إلى السماء)

إذا صلّيت فلا ترفع بصرك إلى السماء؛ فإنّك لا تدري: يرجعُ إليك بصرُك، أم لا؟ وليكن نظرك إلى موضع سجودك أو قِبلتك، وحافظ على تسوية الصفّ في الصلاة، وإذا رأيت مَن برز بصدره عن الصفّ؛ رُدّه إليه.

واحذر أن تأتي أمرا إلّا عن بصيرة وعلم، ولا تدخل في عملٍ لا تعرف حكمه عند الله، وأَدِّ الحقوق في الدنيا؛ فإنّه لا بدّ من أدائها. فإن أدّيتها هنا؛ شكر الله فِعلك، وأفلحتَ.

وعليك بمخالفة أهل الكتاب، وكلِّ من ليس على دينك. ولو كان خيرا فاطلب على ذلك في الشرع؛ فإذا وجدته مجملا أو معيّنا؛ فاعمل به من حيث ما هو مشروع لك؛ تكن مؤمنا. وإذا رأيت ما تنكره ولا تعرفه؛ فسلِّمه إلى صاحبه، ولا تعترض عليه؛ فإنّ الله ما ألزمك إلّا بما تعرف حكم الله فيه؛ فتحكم فيه بحكم الله، ولا تنظر إلى إنكارك فيه مع عدم علمك به؛ فقد يكون ذلك الإنكار من الشيطان وأنت لا تعرف، ورأيتُ كثيرا من الناس يقعون في مثل هذا.

وإيّاك والاعتداءَ في الدعاء والطهور؛ فإنّ ذلك مذموم وليس بعبادة. ومثل الاعتداء في الدعاء: أن تدعوَ بقطيعة[(٢)] رحم، وشبه ذلك. والاعتداء في الطهور: الإسراف في الماء، والزيادة على الثلاث في الوضوء. وإذا توضّأتَ فاعزم أن تجمع بين مسح رجليك، وغسلهما؛ فإنّه

---

(١) ص ١٠٩

(٢) ص ١٠٩ب

أَوْلَى. ولا تترك شيئا من سنن الوضوء؛ فإنّ من سننه ما فيه خلاف بين وجوبه وعدم وجوبه؛ كالمضمضة، والاستنثار.

وإذا صلّيت فاسكن في صلاتك، ولا تلتفت يمينا وشمالا، ولا تعبث بلحيتك في الصلاة، ولا بشيء من ثيابك، ولا تشتمل الصمّاء في الصلاة، وليكن ظهرك مستويا في ركوعك، ولا تدبج كما يدبج الحمار.

واحذر أن تكون مكّاسا، وهو العَشّار، أو مدمنَ خمر، أو مُصِرًّا على معصية. وإيّاك والغُلول والربا.

وعليك بالدعاء بين الأذان والإقامة.

وعليك بذِكْر لفظة: "اللهْ اللهْ" من غير مزيد؛ فإنّ نتيجة هذا الذِّكْر عظيمة. قلت لبعض الحاضرين مع الله من شيوخنا وكان ذِكْرُه: "اللهْ اللهْ" من غير مزيد. فقلت له: لِمَ لا تقول: "لا إله إلّا الله" أطلب بذلك الفائدة. فقال لي: يا ولدي؛ أنفاسُ المتنفِّس بيد الله، ما هي بيدي، وكلّ حرف نفَس؛ فنخاف إذا قلت: "لا" أريد: "لا إله إلّا الله" فربما يكون النفَس بـ"لا" آخرَ نَفَسي؛ فأموت في وحشة النفي، وكلمة "اللهْ" فيها من الفائدة ما لا يكون في غيرها؛ فإنّه ما ثَمّ[1] كلمة تحذف منها حرفا فحرفا؛ إلّا ويختلّ ما بقي؛ إلّا هذه الكلمة، كلمة "اللهْ" فلو زال الألِفُ بقي: "لله" كلمة مفيدة، فلو زالت اللام الأُولَى؛ بقي: "له" وقد قال: ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾[2] وقال: ﴿لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾[3] فلو زال اللامان والألِف؛ بقي: "الهاء"، وهو قولك: "هُو" وقد جاء: ﴿هُوَ ٱللَّهُ﴾[4] وفي غير هذه الكلمة -فيما أظنّ- ما تجد غير هذا، وكان رجلا أُمِّيًّا من عامّة الناس، وكان نظره مثل هذا واعتباره[5].

(١) ص ١١٠
(٢) [البقرة: ٢٨٤]
(٣) [البقرة: ١٠٧]
(٤) [الكهف: ٣٨]
(٥) رسمها في ق: واعتبار

وعليك بالتباهي في الأمور الدينيّة، وتزيين المصاحف والمساجد، ولا تنظر إلى قول الشارع في ذلك إنّه من أشراط الساعة، كما يقول من لا علم له[١]؛ فإنّ رسول الله ﷺ ما ذمّ ذلك. وما كلّ علامة على قرب الساعة تكون مذمومة؛ بل ذَكَر رسول الله ﷺ للساعة أمورا ذمَّها، وأمورا حمِدها، وأمورا لا حمد فيها ولا ذمّ. فمن علامات الساعة المذمومة: أن يعقّ الرجلُ أباه، ويبرّ صديقه، وارتفاع الأمانة. ومن المحمود: التباهي في المساجد[٢]، وزخرفتها، فإنّ ذلك من تعظيم شعائر الله، ومما يغيظ الكفّار. ومما ليس بمحمود ولا مذموم؛ كنزول عيسى عليه السلام وطلوع الشمس من مغربها، وخروج الدابّة؛ فهذه من علامات الساعة، ولا يقترن بها ذمٌّ ولا حمد؛ لأنّها ليست من فعل المكلَّف، وإنما يتعلَّق الذمُّ والحمد بفعل المكلَّفِ[٣]. فلا تجعل علامات الساعة من الأمور المذمومة كما يفعله مَن لا علم له، ورأيت من القائلين بذلك كثيرا.

وحافِظ على الصفّ الأوّل في الصلاة ما استطعتَ؛ فإنّه قد ثبت: «لا يزال قوم يتأخّرون عن الصفّ الأوّل حتى يؤخّرهم الله في النار». وإذا دعوتَ الله فلا تستبطئ الإجابة، ولا تقل: إنّ الله ما استجاب لي؛ فإنّه الصادق، وقد قال: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِي﴾[٤] فقد أجابك، إن كان سَمْعُ إيمانك مفتوحا؛ فقد سمعتَه، وإلّا فاتّهم إيمانك بذلك. فإن دعوتَ بإثمٍ أو قطيعة رحم؛ فإنّ مثل هذا الدعاء لا يستجيب الله لصاحبه؛ فإنّه -تعالى- قد شرع لنا ما ندعوه فيه، وهذا هو الاعتداء في الدعاء «وأنّ الله يستجيب للعبد ما لم يقل العبد الداعي: لم يستجب لي» -بما يجوز فيه الدعاء-. فإنّه إذا قال: "لم يستجب لي" فقد كذّب اللهَ في قوله: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ﴾ ومَن كذّب اللهَ؛ فليس بمؤمن، وله الويل مع المكذِّبين؛ إلّا أن يتوب.

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب وحرف خ
(٢) رسمها في ق: المسجد
(٣) ص ١١٠ب
(٤) [البقرة: ١٨٦]

وعليك، إذا لم تواصل صومك، بتعجيل الفطر، وتأخير أكلة السحور.

وأمّا العبد إذا صلّى؛ أقبل الله عليه في صلاته ما لم يلتفِت؛ فإذا التفتَ أعرض الله عنه، وكان لِمَا التفت. إلّا إذا التفت لأمر مشروع؛ ليقيم -بذلك الالتفات- أمرا(١) يختصّ بالصلاة؛ كالتفات أبي بكر لَمّا سُبّح به عند مجيء رسول الله ﷺ؛ فذلك ما أعرض عن الله.

واجتنِب دخول المسجد إن كنت جنبا، وقراءة القرآن، ومسّ المصحف، وكذلك الحائض؛ فإنّه أَخْرَجُ عن الخلاف. وكلّما قدرتَ أن لا تفعل فعلا إلّا ما يكون الإجماع عليه؛ فهو أَوْلَى ما لم تضطر إليه؛ مثل اجتناب أكل ثمن الكلب، وثمن(٢) الحجام، وحُلوان الكاهن، ومهر البغيّ. ولا تقبل صدقة إن كنت ذا غِنى، أو قادرا على الكسب.

وإيّاك أن تتقدّم على قوم إلّا بإذنهم، ولا تروِّع مسلما بما يَروعه منك، أيّ شيء كان.

وعليك بمجالس الذِّكْر.

ولا تتصدّق إلّا بطيّب، أعني بحلال.

وإن كنت مجاورا بالمدينة(٣)؛ فلا يخرجنّك منها ما تلقاه من الشدّة فيها؛ من الغلاء، واللأواء. ولا تُرِدْ أهلَ المدينة بسوءٍ، بل ولا مسلما(٤) أصلا. وإذا أُصبت من جهة فاجتنبها.

وانظر في محاسن الناس، ولا تنظر من إخوانك من المؤمنين إلّا محاسنهم؛ فإنّه ما من مسلم إلّا وفيه خلق سيّئٌ وخلق حسنٌ؛ فانظر إلى ما حسُن من أخلاقه، ودع عنك النظر فيما يسوء من أخلاقه.

وإذا صلّيت فأقِم صلبَك في الركوع والسجود.

واشكر الله على قليل النِّعم كما تشكره على كثيرها، ولا تستقلل من الله شيئا من نِعمه.

---

(١) ص ١١١
(٢) أثبت في الهامش بقلم آخر: "أجرة" وبجانبها "ظن"
(٣) هي المدينة المنورة
(٤) رسمها في ق: "مسلم" وصححت في الهامش بقلم آخر، وبجانبها: ظن

ولا تكن لعّانا ولا[1] سبّابا.

وإيّاك وبغضَ من ينصر اللّهَ ورسولَه، أو يحبّ اللّهَ ورسوله. ولقد رأيت رسول الله ﷺ سنة تسعين وخمسمائة في المنام بتلمسان، وكان قد بلغني عن رجل أنّه يقع في الشيخ أبي مدين، وكان أبو مدين من أكابر العارفين، وكنت أعتقد فيه، وكنت فيه على بصيرة؛ فكرهت ذلك الشخص لبغضه في الشيخ أبي مدين. فقال لي رسول الله ﷺ: "لِمَ تكره فلانا؟" فقلت: لبُغضه في أبي مدين. فقال لي: "أليس يحبّ الله ويحبّني؟" فقلت له: بلى يا رسول الله؛ إنّه يحبّ الله ويحبّك. فقال لي: "فلِمَ بغضته لبغضه أبا مدين، وما أحببتَه لحبِّه اللّهَ ورسولَه" فقلت له: يا رسول الله؛ من الآن، إنّي واللهِ زللت وغفلت، والآن فأنا تائب، وهو من أَحبّ الناس إليّ؛ فلقد نبّهتَ ونصحتَ -صلّى الله عليك-.

فلمّا استيقظت؛ أخذت معي ثوبا له ثمن كبير، أو نفقة، لا أدري. وركبت، وجئت إلى منزله، فأخبرته بما جرى؛ فبكى، وقَبِل الهديّة، وأخذ الرؤيا تنبيها من الله؛ فزال عن نفسه كراهته في أبي مدين، وأحبّه. فأردت أن أعرف سبب كراهته في أبي مدين، مع قوله بأنّ أبا مدين رجل صالح! فسألته، فقال: كنت معه ببجاية، فجاءته ضحايا في عيد الأضحى، فقسّمها على أصحابه وما أعطاني منها شيئا؛ فهذا سبب كراهتي[2] فيه ووقوعي، والآن فقد تبت. فانظر ما أحسن تعليم النبيّ ﷺ فلقد كان رفيقا رقيقا.

وإذا استرعاك اللّهُ رعيّةً؛ مسلمين أو أهل ذمّة؛ فإيّاك أن تغشّهم، ولا تضمر لهم سوءًا، وانظر فيما أوجب الله عليك من الحقوق لهم؛ فأدِّها إليهم، وعاملهم بها ظاهرا وباطنا، سِرًّا وعلانية. ولا تجعل ذمّيّا خصمَك يوم القيامة.

وإذا رأيت من أحد حالةً سيّئة، يطلب أن تُسْتَرَ عليه؛ فاستره فيها. ولو لم يُرد الستر؛ فاسترها أنت عليه، على كلّ حال.

---

(١) ص ١١١ب
(٢) ص ١١٢

وإذا أكلت طعاما؛ فلا تأكل أكل الجبّارين متّكئا، وكُلْ كما يأكل العبد؛ فإنّك عبدٌ على مائدة سيّدك؛ فتأدّب.

وإذا رأيت من يطلب ولاية عمل؛ فلا تَسْعَ له في ذلك؛ فإنّ الولاية مندمة وحسرة في الآخرة، وقد أمرك الله بالنصيحة. وإذا رأيت قوما ولّوا أمرهم امرأة؛ فلا تدخل معهم في ذلك.

* * *

وصيّة: (لا تُسْبَقْ إلى فضيلة)

لا تُسْبَقْ إلى فضيلة إذا وجدتَ السبيل إليها، وانظر في الدنيا نظرَ الراحل عنها، والمطالَب بما نال منها.

وإذا نكحتَ فأَوْلِمْ بما قدرتَ عليه. وإذا نمت، أو دخلت بيتك، أو أكلت، أو شربت، أو فعلت فعلا؛ فَسَمِّ الله عليه، واذكره. وتناول بيمينك أمورَك كلّها إلّا[١] ما ورد فيه النهي من الشارع، أو ما يجري مجرى النهي؛ مثل الاستنجاء، ومَسك الذَّكَر باليمين أيضا عند البول، والامتخاط؛ فاجعل ذلك كلّه بيسارك.

وإذا أكلت مع جماعة طعاما واحدا؛ فكُلْ مما يليك، وإذا اختلف الطعام؛ فكُلْ من حيث شئت، وقلِّل النظر إلى من يأكل معك، وصغِّر اللقمة، وشدِّد المضغ، وسَمِّ الله في أوّل كلّ لقمة[٢]، واحمد الله في آخرها إذا ابتلعتها، واشكر الله حيث سوَّغَكَها، ولا تكثر الشره في الأكل.

وتعاهد المشي إلى المساجد؛ مساجد الجماعات في أوقات الصلوات، ولا سيما العتمة والصبح من غير سراج؛ تُبَشّر بالنور التامّ يوم القيامة.

وإذا سمعت من يعطس وحَمِد الله؛ فشمِّتْه، وإن لم يحمد الله فذكِّره بحمد الله؛ فإذا حمد

(١) ص ١١٢ب
(٢) رسمها في ق: اللقمة

الله فشمِّته. فإذا زاد في العطاس على ثلاث[(١)] فهو مزكوم؛ فادع الله له في الشفاء.

وإيّاك أن تخون مَن خانك، ولا تعتدِ على مَن اعتدى عليك؛ فإنّ ذلك أفضل لك عند الله. واعذُر ولا تعتذر؛ فإنّ اعتذارك يتضمّن سوء ظنّك بمن اعتذرت له. وابدأ في المعاملة مع الخلق بالأَوْلَى فالأَوْلَى، وإذا تساوت الأمور، وبدأ الله بذِكْر شيء منها؛ فابدأ بما بدأ الله به، كما فعل[(٢)] رسول الله ﷺ في حجّته لمّا أراد أن يسعى بين الصفا والمروة، «وقف على الصفا وقرأ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾[(٣)] أَبدأُ بما بدأ الله به».

وإذا قمت في عبادة الله؛ فاعمل نشاطك، فإذا كسلتَ؛ فاترك، ولا تكن من الذين إذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى. وإذا صلّيت، وأحَدٌ ينظر إليك؛ فانْوِ في تحسين صلاتك تعليمَه، وأَخلص لله عبادتك؛ فإنّه ما أمرك أن تعبده إلّا مخلِصا، وافعل ما أوجب الله عليك فِعله ولا بدّ، سواء كسلت أو كنت نشيطا، وإنما أمرتك بالترك في النوافل. ولا تعبد الله بكسل، وانتقل إلى نافلة غيرها، ولا تحسّن صلاتك في الملأ دون الخلا؛ فإن فعل ذلك مَن فعله؛ فإنّ ذلك الفعل استهانةٌ استهان بها ربَّه، كذا ثبت. وإن كنت ممن يصلح للإمامة؛ فصلِّ خلف الإمام؛ فإنّه إن أحدث الإمام في الصلاة استخلفك، وإن لم تكن من أهلها؛ فصلّ في يمين الصف أو يساره. وحافظ على الصفّ الأوّل، وإذا رأيت فُرجة في الصفّ؛ فَسُدَّها بنفسك -فلا حرمة لمن رآها وتركها- وتَخَطّ رقاب الناس إليها، وسارِع إلى الخيرات وكن لها سابقا، ونافس فيها قبل أن يحالَ بينك[(٤)] وبينها.

وإيّاك أن تتخلّى[(٥)] في طريق الناس، أو في ظلّهم، ولا تحت شجرة مثمرة، ولا في مجالس الناس. ولا تَبُلْ في هَوِي، ولا في جُحْرٍ، ولا في ماء دائم ثمّ تتوضّأ منه، أو تغتسل فيه.

واتّق الله في زوجتك، وولدك، وخادمك، وفي جميع مَن أمرك الله بمعاملته. واحذر فتنة

---

(١) ق، هـ: ثلاثة
(٢) ص ١١٣
(٣) [البقرة: ١٥٨]
(٤) ص ١١٣ب
(٥) تتخلّى: تتبرز

الدنيا، والنساء، والولد، والمال، وصحبة السلطان. واتّق الله في البهائم.

واجعل من صلاتك في بيتك، وعيّن في بيتك مسجدا لك تتنفّل فيه، وتصلّي فيه فريضتك إن اضطررت إلى ذلك.

وأكثِر من قراءة القرآن بتدبُّر إن كنت عالما؛ فإنّه أرفعُ الأذكار الإلهيّة. وإن كنت في جماعة يقرءون القرآن؛ فاقرأ معهم ما اجتمعتم عليه؛ فإن اختلفتم فقُم عنهم. وحافظ على قراءة الزهراوين: البقرة وآل عمران. وإذا شرعت في قراءة سورة من القرآن؛ فلا تتكلّم حتى تختمها؛ فإنّ ذلك دأب العلماء الصالحين. ولقد حدّثني غير واحد بقرطبة، عن الفقيه ابن زرب، صاحب "الخصال" أنّه كان يقرأ في المصحف سورة من القرآن، فمرّ عليه أمير المؤمنين من بني أميّة، فقيل للخليفة عنه؛ فمسك فرسه، وسلَّم عليه، وسأله. فلم يكلّمه الشيخ(١) حتى فرغ من السورة، ثمّ كلّمه. فقال له الخليفة في ذلك؛ فقال: ما كنت لأترك الكلام مع سيّدك، وأكلّمك وأنت عبده، هذا ليس من الأدب. ثمّ ضرب له مثلا به وبعبيده، فقال: أرأيتَ لو كنتُ في حديثٍ معك، وكلّمني بعض عبيدك؛ أيحسن منّي أن أترك الكلام معك وأقطعه، وأكلّم عبدك؟ قال: لا. قال: فإنّك عبد الله. فبكى الخليفة. ولقيت جماعة على ذلك من شيوخنا، منهم أبو الحجاج الشبربلي، بأشبيلية، وكان كثيرا ما يقرأ القرآن في المصحف إذا خلى بنفسه.

وإذا دخلتَ على مريض أو ميّت؛ فاقرأ عنده سورة "يس"؛ فإنّه اتّفق لي فيها صورة عجيبة.

وعليك بالصلاة في النِّعال إذا لم يكن بها قذَر، والمشي فيها. واستوصِ بطالب العلم خيرا وبالنساء. واعتدل في السجود إذا سجدتَ في الصلاة، أو في القراءة، ولا تبسط ذراعيك في سجودك كما يفعل الكلب. ولا تكلِّف نفسك من العمل؛ إلّا ما تطيقه وتعلم أنّك تدوم عليه. وإذا حضرتَ عند ميّت؛ فلقّنه "لا إله إلّا الله" ولا تسيء الظنّ به إذا لم يقل ذلك، أو يقول: "لا" فإنّي أعلم أنّ شخصا بالمغرب جرى له مثل هذا، وكان مشهورا بالصلاح، فلمّا أفاق قيل له في

---

(١) ص ١١٤

ذلك، فقال: ما كنت معكم[1]، وإنما جاءني الشياطين في صورةِ مَن سَلَفَ ودَرَجَ من آبائي وإخواني، فكانوا يقولون لي: إيّاك والإسلام؛ مت يهوديّا أو نصرانيّا. فكنت أقول لهم: "لا" حين سمعتموني أقول: "لا" إلى أن عصمني الله منهم.

وإذا كان لك صاحبٌ فَعُدْهُ إن مرض، وصلِّ عليه إن مات، وشيِّع جنازتَه. وإذا شيّعتَ جنازة: إن كنت راكبا فامش، وإن كنت ماشيا فامش بين يدها. وإذا حضرت دفن ميّت من المسلمين؛ فلا تنصرف عن قبره، وقِف ساعة قدر ما يُسأل؛ فإنّه يجد لوقوفك أُنْسًا. وإن حملتَ جنازة؛ فأسرع بها؛ فإن كان خيرا سارعتَ بها إليه، وإن كان شرّا حططتَه عن رقبتك. ولا تذكر مساوئ الموتى.

وغطِّ الإناءَ الذي تشرب منه، وأطفِ السراج عند نومك، وأغلق بابك إذا أردت النوم؛ فإنّ الشياطين لا تفتح بابا مغلقا، واقرأ آية الكرسي عند نومك.

وسدِّد في الأمور وقارب ما استطعت، فاعمل الخير ولا تقل: إن كان الله كتبني شقيّا فأنا شقيّ، وإن كان كتبني سعيدا فأنا سعيد؛ فلا أعمل. فاعلم أنّك إذا وُفّقت لعمل الخير فهو بشرى من الله أنّك من السعداء؛ فإنّ الله لا يضيع أجر من أحسن عملا، وأنّ الله يقول: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ. وَصَدَّقَ[2] بِٱلْحُسْنَىٰ. فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ. وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ. وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ. فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ﴾[3] وقال ﷺ: «اعملوا واتّكلوا وكلٌّ ميسَّر لما يُسِّر» فمن خُلق للنعيم فسييسَّر لليسرى، ومن خُلق للجحيم فسييسَّر للعسرى.

وأنزِل كلّ أحد منزلته؛ تكن عادلا، واترك حقّك لأخيك ما استطعت، وأَقِلْ عثرات أهل المروءات والهيئات[4]؛ إلّا في إقامة الحدود المشروعة إن كنت حاكما ذا سلطان. وإن كنت ذا ثروة وحظّ من الدنيا؛ فارتبط فرسا، أو خيلا في سبيل الله، وامسح بنواصيها وأعجازها،

---

(١) ص ١١٤ب
(٢) ص ١١٥
(٣) [الليل: ٥ - ١٠]
(٤) رسمها في ق: "والهيات" مع إهمال حروفها المعجمة

وقلِّدها، ولا تقلِّدها وَتَرا ولا جَرَسا، وجاهد بمالك ونفسك مَن أشرك بالله. واشفع إلّا في حدٍّ إذا بلغ إلى الحاكم.

والبس البياض من الثياب؛ فإنّه خير لباس المؤمن وأطهَرُه وأطيَبُه، وكفِّن الميّتَ فيه.

وإذا جاءك سائل في العلم أو غيره؛ فلا تنهره، ولا تخيِّب من جاء يسترفدك مما فضّلك الله عليه من الرزق.

وأكثِر من زيارة القبور، ولا تكثِر الجلوس عندها، ولا تقل هجرا؛ بل اجلس ما دمتَ تعتبر، وتذكّرك الآخرة، ولا تؤذ أصحاب القبور بالحديث عندها في أمور الدنيا.

وبلِّغ عن رسول الله ﷺ[1] ولو خبرا واحدا، أو آية؛ فإنّك تحشر بذلك في زمرة العلماء المبلِّغين.

ومُر الصبيّ بالصلاة لسبع سنين، واضربه عليها لعشر سنين، وفرِّق بين الصبيان في المضاجع. وإيّاك أن تفضي إلى أخيك في الثوب الواحد.

وتابع بين الحجّ والعمرة، وإن جاورتَ بمكة؛ فأكثِر من الاعتمار والطواف، (ولا سيما في رمضان)[2] فإنّ عمرة في رمضان تعدل حجّة، هذا هو الثابت.

وأكثِر من أكل الزيت والادّهان به، وإذا اشتريت طعاما فاكتَلْهُ.

واجتنب السبع الموبقات، وهي: الشرك بالله، والسِّحر، وقتل النفس التي حرَّم الله إلّا بالحقّ، وأكل مال اليتيم، وأكل الربا، والتولّي يوم الزحف، وقذف المحصَنات الغافلات المؤمنات.

---
(١) ص ١١٥ب
(٢) ما بين القوسين لم ترد في ق ووردت في هـ، س

وصيّة: (تتضمن وصايا)

عليك بكثرة السجود والجماعة.

وإن قدرت أن تسكن الشام؛ فإنّ رسول الله ﷺ ثبت عنه أنّه قال: «عليكم بالشام؛ فإنّها خيرة الله من أرضه، وإليها يجتبي خيرتَه من عباده».

وإيّاك والحديث بالظنّ؛ فإنّ «الظنَّ أكذبُ الحديث». وإيّاك والحسد، ولا تجلس على الطرقات، ولا تدخل على النساء المغِيبات. وإذا بِعْتَ فلا تُكْثِر من[1] اليمين على سلعتك.

وإيّاك أن تتقلّد أمرا من أمور المسلمين؛ فإن أُلجئت إلى ذلك ولا بدّ؛ فلا تحكم بين اثنين وأنت غضبان، ولا وأنت حاقن، ولا جائع، ولا أنت مستوفز لأمر لا بدّ لك منه.

واعدل بين رِجليك إذا انتعلتَ، أو وضعت إحدى رجليك على الأخرى. واعلم أنّ جوارحك من رعيّتك فاعدل فيها؛ فإنّ الله أمرك بالعدل فيمن استرعاك. وإن كنت مملوكا فلا تقل لمالِكك: "ربّي" وقل: "سيّدي"، وإن كان لك مملوك أو مملوكة فلا تقل: "عبدي" ولا "أَمَتي" وقل: "غلامي" و"جاريتي". ولا تقل لأحد: "مولاي" فإنّ المولى هو الله. وقد نهيت أن تقول: "خُبثت نفسي" وقل: «لَقِست نفسي».

وإذا طلب منك جارُك أن يغرز خشبةً في جدارك؛ فلا تمنعه. ولا تنظر في عورة أحد ولا في بيته إلّا بإذنه. ولا تصحب إلّا مَن تجد في صحبته الزيادة في دينك وإيمانك، وقدّم في معروفك كلَّ تقي، ولا تعط الفاجر ما يستعين به على فجوره. وإن كانت لك زوجةٌ وضربتَها لأمر طرأ منها؛ فلا تجامعها مِن يومها. وإيّاك أن تسأل شيئا سِوَى الله إلّا الله في جنّته ورؤيته، وأمّا في شيء من عرَض الدنيا؛ فلا.

وإن ركبت البحر فلا تركبه إلّا حاجّا أو معتمرا، ولا تخطب امرأة على خطبة أخيك، ولا

---

(١) ص ١١٦

تَسُمْ[١] على سَوْمِه حتى[٢] يَذَر.

وإن كنت ضيفا عند قوم فلا تصم إلّا بإذنهم، وإذا كنت في خدمة شيخ فلا تَصُم ولا تتحرّك في شيء إلّا بإذنه، والمرأة لا تصوم إلّا بإذن زوجها صوم النافلة أو قضاء شهر رمضان، ولا تأذن في بيت زوجها إلّا بإذنه إذا كان حاضرا. ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتنكح بعلها، ولا تسافر امرأةٌ فوق ثلاث إلّا مع ذي محرَم.

وإذا دعوت في المغفرة فاعزم المسألة، ولا تقل: "اغفر لي إن شئت" واطلب رحمة الله وغفرانه، ولا تستكثر شيئا تسأله من الله؛ فإنّ الله كبيرٌ، عنده فوق ما تأمل.

وإيّاك أن تتصرّف في مال أخيك إلّا بإذنه، وإذا أصبحتَ في كلّ يوم، فقل: "اللهم إنّي تصدّقتُ بعِرضي على عبادك، اللهمّ مَن آذاني، أو شتمني، أو غصبني، أو فعل معي أمرا لي الحكم فيه؛ أُشهدك يا ربّ؛ أنّي قد أسقطت طلبي عنه في ذلك، دنيا وآخرة".

وإذا شربتَ ماء فاشرب قاعدا. ولا تقل: "يا خيبة الدهر" فـ«إنّ الله هو الدهر» هذا ثابت عن رسول الله ﷺ. وإيّاك أن تبرِز فخذك حتى يُرى منك، ولا تنظر إلى فخذ حيّ ولا ميّت.

وإيّاك أن تقعد على قبر، ولا تصلِّ وأنت تستقبله، أو تستقبل إنسانا في صلاتك ووجهه إليك. ولا تتّخذ القبر مسجدا، ولا تمنّ الموت لِضُرٍّ نزل بك، بل قل: اللهمّ أَحيني[٣] ما كانت الحياة خيرا لي، وتوفّني إذا كانت الوفاة خيرا لي، وإذا أردت بقوم فتنة فاقبضني إليك غير مفتون.

انتهى السفر السادس والثلاثون من الفتوح المكي، يتلوه السفر السابع والثلاثون منه؛ وصيّة: لا تكن وصيّا ولا رسول قوم، ولا سيما بين الملوك. والحمد لله.[٤]

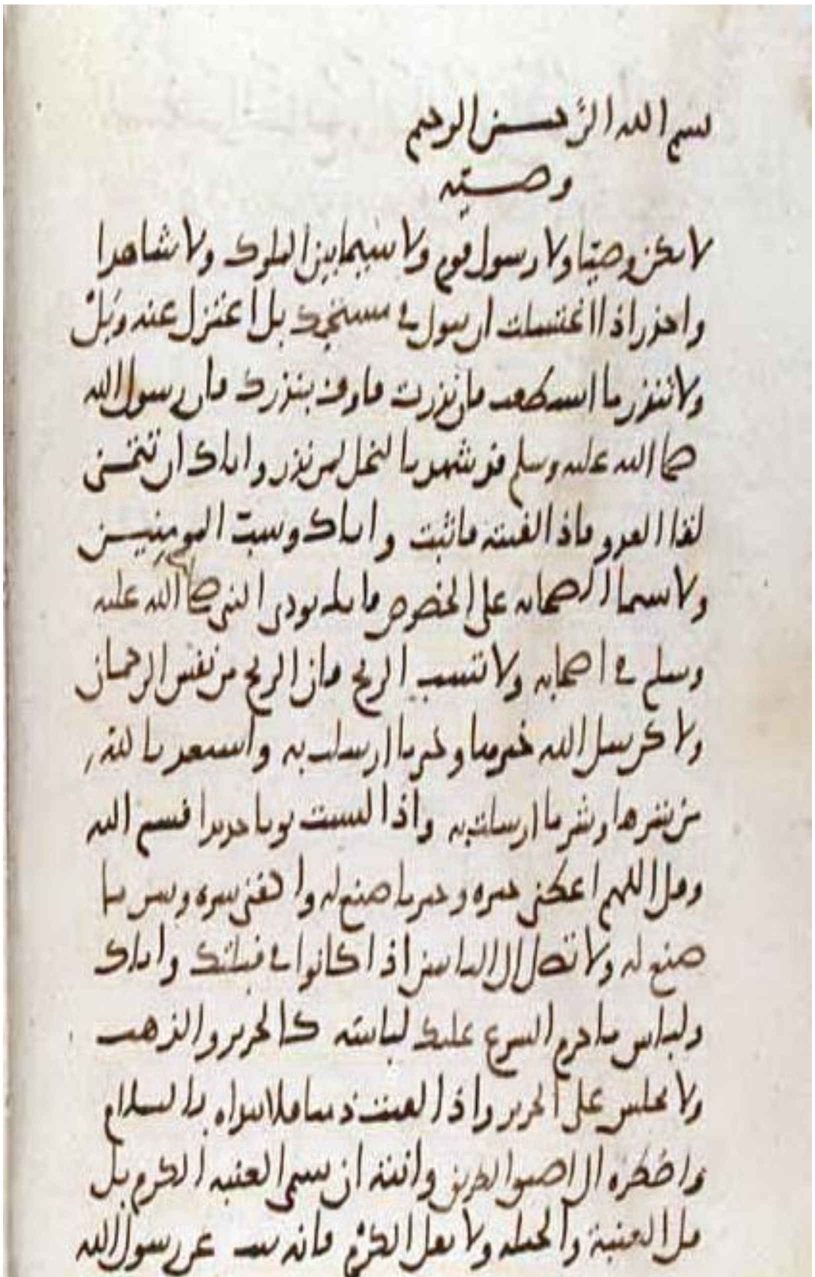
---

(١) السوم من المساومة وهو المبالغة في السعر
(٢) ص ١١٦ب
(٣) ص ١١٧
(٤) أسفل المتن هناك ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٦٣

المحتويات

السفر السابع والثلاثون من الفتوح المكّيّ(١)

(١) العنوان ص ١ب، وكتب فوق العنوان: "وقف" وبعد العنوان مباشرة بقلم الشيخ محمد بن إسحق القونوي: "إنشاء مولانا وشيخنا الإمام العالم العارف الكامل الفرد محيي الملة والدين أبو عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي ﵁ وأرضاه به منه، آمين". يليه في الجزء الأيسر بنفس القلم: "انتقل هذا السفر وما تقدمه من الأسفار، أعني جميع الكتاب، من منشيه وكاتبه الإمام المعظم شيخ الإسلام ﵁ بحكم الإنعام إلى خادمه وربيب لطفه محمد بن إسحق بن محمد غفر الله له ولوالديه، ونفعه بكل علم مقرّب إليه نافع لديه، في شهور سنة سبع وثلاثين وستمائة، والحمد لله حقّ حمده، وصلواته على محمد وآله وصحبه أجمعين". وفي الجزء الأيمن: "وقف الشيخ ﵁ على زاويته وشرط أن لا يخرج منها لا برهن ولا بغيره، جميع الفتوحات سبعة وثلاثون سفرا كلّها بخط الشيخ الأكبر ﵁ وعن المشائخ كلهم أجمعين". يلي ذلك ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٣٩. وفي الصفحة السابقة يوجد طابع دمغة برقم ١٧٣٩، وإشارة إلى عدد صفحات السفر: ٢٢٢ صحيفة. وفي الصفحة الداخلية للغلاف يوجد طابع دمغة برقم: ١٨٨١



بسم الله الرحمن الرحيم
وصية
لا تكن وصيا ولا رسولا ولا سيما بين الملوك ولا شاهدا
واحذر إذا اغتسلت أن تبول في مستحمك بل اعتزل عنه وبل
ولا تنذر ما استطعت فإن نذرت فأوف بنذرك فإن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قد شهد بالبخل لمن نذر وإياك أن تتمنى
لقاء العدو فإذا لقيته فاثبت وإياك وسب المؤمنين
ولا سيما الصحابة على الخصوص فإنه يؤذي النبي صلى الله عليه
وسلم في أصحابه ولا تسب الريح فإن الريح من نفس الرحمن
ولكن سل الله خيرها وخير ما أرسلت به واستعذ بالله
من شرها وشر ما أرسلت به وإذا لبست ثوبا جديدا فسم الله
وقل اللهم أعطني خيره وخير ما صنع له وأعذني من شره وشر ما
صنع له ولا تصل إلى الناس إذا كانوا في قبلتك وإياك
ولباس ما حرم الشرع عليك لباسه كالحرير والذهب
ولا تجلس على الحرير وإذا لقيت أحدا فابدأه بالسلام
واضطره إلى أضيق الطريق وإياك أن تسمي العنبة الكرم بل
قل العنبة والحبلة ولا تقل الكرم فإنه نهي عن رسول الله

الصفحة الثانية من مخطوط قونية

غير صالحين ولا مضلين
انتهى الباب بحمد الله وانتهى الكتاب على
اكثر ما يكون من الاختصار والاستيفاء على يدي
منشئه وهو النسخة الثانية من الكتاب
بخط يده

وكان الفراغ من هذا الباب الذي
هو خاتمة الكتاب بكرة يوم الاربعا الرابع
والعشرين من شهر ربيع الاول سنة ست
وثلاثين وستمائة وكتبه منشئه محمد بن علي
ابن محمد ابن العربي الطائي الحاتمي عفا الله
عنه عدد هذه النسخة سبعة وثلاثون مجلدا وهما زائدان على النسخة الاولى
التي وقفنا على ولدنا محمد الكبير امه فاطمة بنت يونس بن يوسف
امير الحرمين ووقفه لله وعلى عقبه وعلى المسلمين بعده شرقا وغربا براً وبحراً

الصفحة الأخيرة من مخطوط قونية

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

وصيّة: (لا تكن وصيّا، ولا رسول قوم..)

لا تكن وصيّا، ولا رسول قوم، ولا سيما بين الملوك، ولا شاهدا.

واحذر إذا اغتسلت أن تبول في مستحمِّك، بل اعتزل عنه، وبُلْ.

ولا تُنذر ما استطعت؛ فإن نذرتَ فأوفِ بنذرك، فإنّ رسول الله ﷺ قد شهد بالبخل لمن نذر.

وإيّاك أن تمنّى لقاء العدوّ؛ فإذا لقيته فاثبت ولا تَفِرّ [2].

وإيّاك وسَبَّ المؤمنين ولا سيما الصحابة على الخصوص؛ فإنّك تؤذي النبيّ ﷺ في أصحابه.

ولا تسبّ الريح؛ فإنّ الريح من نفَس الرحمن، ولكن سل الله خيرَها وخيرَ ما أُرسلتْ به، واستعذ بالله من شرّها وشرّ ما أُرسلت به.

وإذا لبست ثوبا جديدا فسَمِّ الله، وقل: اللهم أعطني خيره وخير ما صنع له، واكفني شرَّه وشرّ ما صنع له.

ولا تصلِّ إلى النائمين إذا كانوا في قِبلتِك.

وإيّاك ولباس ما حرّم الشرع عليك لباسَه؛ كالحرير والذهب، ولا تجلس على الحرير.

وإذا لقيت ذِمِّيًّا فلا تبدأه بالسلام، واضطرّه إلى أضيق الطريق.

وانْتهِ أن تسمّي العنبةَ الكَرْم، بل قل: العنبة والحَبَلة، ولا تقل: الكَرْم، فإنّه ثبت عن رسول الله ﷺ[3] في ذلك: «لا تسمّو العنبَ الكَرْم، فإنّ الكَرْمَ الرجلُ المسلم، فلا تقولوا: الكَرْم،

---

(١) البسملة ص ٢
(٢) "ولا تفر" من ه، س فقط
(٣) ص ٢ب

وقولوا: العِنَب والحبَلة».

وإيّاك أن تَصُرَّ[1] الإبل والغنم إذا أردتَ بيعها؛ إلّا أن تُعلِم المشتري بأنّها مُصْراة.

وإيّاك أن تحلف بغير الله جملة واحدة.

ولا تكفِّر أحدا من أهل القبلة بذنب إلّا مَن كفَّره رسول الله ﷺ.

وإن كانت لك زوجة تريد الصلاة في مسجد الجماعة؛ فلا تمنعها من ذلك، ولكن عرِّفها أنّ بيتها خيرٌ لها وأفضل.

واحذر أن تدعو على نفسك في غيظ، ولا غير غيظ، ولا على ولدك، ولا على خادمك، ولا على مالك.

ولا تُكْرِه المريض على الطعام.

وإيّاك أن تعذِّب بالنار أحدا، وإذا أكلت لحما فانهشه ولا تقطعْه بسكِّين.

* * *

وصيّة: (إذا حضر الطعام والصلاة..)

إذا حضر الطعام والصلاة؛ فابدأ بالطعام.

وإيّاك والصلاة وأنت حاقنٌ تدافع الأخبثين.

وإذا أمرك مَن فرض الله عليك طاعته بمعصية؛ فلا تطعْه.

وإيّاك وما يُعتذر منه فما كلٌّ من أورثتَه نكرا[2] أوسعتَه عذرا.

واصغ إلى مَن يحدّثك، وإن كان نزرا؛ فإنّ لكلّ أحدٍ عند نفسه قدْرا؛ فإنّك تأخذ بقلبه

(١) صررت الناقة: شددت عليها الصِّرار، وهو خيط يُشدّ فوق الخِلف لئلّا يرضعها ولدها
(٢) رسمها غير واضح وهو بين نكرا، تكريها، تكريما

بذلك، ويكون لك لا عليك، وإنّ الله قد أمرَك بالتحبّب، وهذا من التحبّب إلى الناس. وإذا كانت لأحدٍ[1] عندك شهادة لا يعرفها، وقد اضطرّ إليها فعرِّفه بها. وامنح أخاك الفقير منحة ما قدرتَ عليها؛ فإنّ أجرها عظيم.

وليكن خوفك من الله، ورجاؤك فيه؛ بالإيمان على السَّواء وطلب الرجاء، وحسن الظنّ بالله، واطمع في رحمته؛ فإنّه ثبت عن رسول الله ﷺ: «لو يعلم الكافر ما عند الله من الرحمة ما قنط من جنّة أحدٌ».

وإيّاك أن تردّ الهديّة، ولا تحقِّرها، ولو كانت ما كانت.

وعليك بالتوبة إلى الله مع الأنفاس. وإذا شاركتَ أحدا في شيء فلا تَخُنْهُ، وإذا فعلتَ فِعلا فحسِّنه؛ فإنّ الله كتب الإحسان على كلّ شيء.

وعليك بالتواضع وعدم الفخر على أحد، قال عليّ بن أبي طالب القيرواني في ذلك:

النَّاسُ مِنْ جِهَةِ التَّمْثِيْلِ أَكْفَاءُ ... أَبُوهُمُ آدَمٌ والأُمُّ حَوَّاءُ
فإنْ يَكُنْ لَهُمُ مِنْ أَصْلِهِمْ نَسَبٌ ... يُفاخِرُونَ بِهِ فالطِّيْنُ والماءُ
ما الفَضْلُ إلّا لأَهْلِ الفَضْلِ إنَّهُمُ ... عَلَى الهُدَى لِمَنِ اسْتَهْدَى أَدِلَّاءُ
وقَدْرُ[2] كُلِّ امْرِئٍ ما كانَ يُحْسِنُهُ ... والجاهِلُونَ لأَهْلِ العِلْمِ أَعْداءُ

لا فخر إلّا بتقوى الله؛ فإنّه نَسبُ الله الذي بينه وبينَ عِباده.

وإيّاك والقيلَ والقالَ فيما لا ينبغي ولا يُغني، لكن في إيصال الخير خاصّة.

وإيّاك وكثرة السؤال إلّا في البحث عن دِينك الذي في عِلْمِك به سعادتُك ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾[3] وقد علمتَ أنّه ما لأحدٍ حركةٌ ولا سكونٌ، ولا دخول ولا

(١) ص ٣
(٢) ص ٣ب
(٣) [النحل: ٤٣]

خروج؛ إلّا وللشرع فيها حكم من أحد الأحكام الخمسة. فإذا لم تعلم؛ فاسأل عن كلّ شيء تكون فيه: ما حُكْم الشرع فيه؟ واطلب على رفع الحرج ما استطعتَ، وغلِّب الحرمة، وخذ بالعزائم في حقّ نفسك.

وإيّاك وإضاعة المال؛ وهو إنفاقه في معصية الله. ومِن إنفاقه في معصية الله؛ إعطاؤه لمن تعلم منه أنّه يخرجه فيما لا يرضي الله، فإن لم تعلم ذلك فلا بأس. ولا تفارق أحدا وهو على ما لا يرضي الله، وتعتقد فيه أنّه باق على ما فارقته عليه، لا سبيل إلى ذلك، وإنما ذلك في الأحكام المشروعة؛ فإنّهم يرون استصحابَ الحال[1] المعلومة من الشخص، حتى يقوم لهم دليل على زوالها؛ فيستصحبون أيضا ما رجع إليه، حتى يدلّ دليل على ذهابه.

وإيّاك أن تكون معنِّتا، ولا متعنّتا، ولا منفِّرا، ولا معسِّرا؛ وكن ميسِّرا، ومعلِّما، ومبشِّرا.

وإيّاك أن تأتي الفواحش الظاهرة والباطنة[2]؛ فإنّ «الله أحقّ من يُستحيا منه». ولا تغترّ إذا كنت على طريقة غير مرضيّة بما يملي الله لك؛ فإنّ الله يقول: ﴿إِنَّمَا نُمۡلِي لَهُمۡ لِيَزۡدَادُوٓاْ إِثۡمٗاۖ وَلَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ﴾[3] فاحذر مكر الله بك في ذلك، ولا تيأس من رَوْح الله ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيۡـَٔسُ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾[4].

وإيّاك وكلّ مُزيل للعقل؛ مثل شرب الخمر وغيره.

وإيّاك والتصنّع في الكلام.

ولا تقرأ القرآن في صلاتك؛ راكعا، ولا في حال سجودك؛ بل قل في ركوعك: «سبحان ربّي العظيم وبحمده» وعظّم ربّك فيه. و(قل) في سجودك: «سبحان ربّي الأعلى وبحمده» وأدنى القول من ذلك ثلاث مرّات إلى ما فوقها.

---

(١) ص ٤
(٢) ق: والباطن
(٣) [آل عمران: ١٧٨]
(٤) [يوسف: ٨٧]

وصيّة: (عليك بكثرة الاستغفار)

عليك بكثرة الاستغفار ولا سيما بالأسحار، في حقّك وفي حقّ غيرك؛ فللّه ملائكة يستغفرون لمن في الأرض عموما، ولله ملائكة يستغفرون للذين آمنوا خصوصا في[١] كلّ حال، وعند القيام من مجالس تَحَدُّثِكَ.

وعليك بالصدق في الموضوع المشروع لك الصدق فيه، ولا تجبُن، ولا تَخَفْ. واجتنب الكذب في الموضوع المشروع لك اجتنابه، وخَفْ ثلاثة: خَفِ اللّهَ، وخف نفسك، وخف من لا يخاف الله.

وإن كنت خطيبا إماما فقصِّر الخطبة، وأطِل صلاة الجمعة؛ فإنّ ذلك من فقه الرجل.

وعليك بالحضور مع الله، والنيّة الصالحة في كلّ ما تعمله من عمل.

وعليك بإكرام ذي الشيبة فـ«إنّ الله يستحي من ذي الشيبة». وعليك بإكرام حمَلة القرآن، وبإكرام الحاكم العادل.

وإيّاك والدَّيْن؛ فإنّه فكرة بالليل، وذلّة بالنهار.

واحذر أن يقيمك لعبادة ربّك شيءٌ من زينة الحياة الدنيا؛ فإنّك لِمَنْ أقامك، ولا لأغراض النفوس؛ فإنّ الأغراض أمراض حاضرة. فإنّه مما رويناه في مثل ذلك أنّ رجلا من الأبدال كان يمشي في الهواء مع أصحابه، فمرّوا على روضة خضراء فيها عينٌ خرّارة. فاشتهى أن يتوضّأ من ذلك الماء، ويصلّي في تلك الروضة؛ فسقط من بين الجماعة، وتركوه، وانصرفوا، وانحطَّ عن رتبتهم بهذا القدر. فانظر في هذا السِّرِّ ما[٢] أعجبه! فإنّ فيه معنى دقيقا، وقد وعظك الله به إن كنت اتّعظتَ.

وإن استطعت أن لا تمرّ عليك ساعة من ليل أو نهار، إلّا وأنت داع فيها ربَّك، فافعل.

---

(١) ص ٤ب
(٢) ص ٥

وإذا أدّيت زكاة فانْوِ في أدائها أداءَ حقٍّ تدفعه لوكيل صاحب الحقّ، وهو العامل عليها الذي نصبه الحقُّ. ولا تدفع زكاتك لغير عامل السلطان إلّا بأمر السلطان؛ فتكون أنت عينَ العامل عليها؛ فلا تبرأ ذِمَّتُك إلّا إن فعلت ما ذكرتُه لك. وإن ظَلَمَ العاملُ أربابَها فهو المسئول عن ذلك، لا أنت، وقد دخل على الناس في هذا شبهة لا يعرفونها إلّا في الدار الآخرة.

واحذر أن تتصدّق على شريف من أهل البيت، وانْوِ فيما توصله إليهم الهديّة، لا الصدقة. فإنّك إن نويتَ الصدقة عليهم أَثِمْتَ، إلّا أن تعرّفهم بذلك. فإن أكلوا صدقتك؛ فقد أثموا بأكلها، وأثمتَ أنت حيث أعطيتَهم ما لا يجوز لك أن تعطيه إيّاهم، وتخيّلتَ القرب في عين البُعد. وإيّاك أن تخوض في مال الله بغير حقّ.

وإيّاك أن تنتفي عن أبيك، كان من كان. ولا تتبّع عوراتِ الناس، ولا مثالِبَهم، واشتغل بنفسك. وحسِّن أدب ابنك واسمَه. وإن ابتلِيت بصحبة الزوجة فدَارِها، وتَنَزَّل من عقلك إلى عقلها؛ فإنّ[1] ذلك من كمال عقلك؛ فعامِل كلّ شخص من حيث هو، لا من حيث ما أنت عليه؛ فإنّ الغالب على النساء أَنّهنّ لا يستطعن أن يبلغن مبلغ الرجال الكمّل، إلّا من جاء النصُّ بكمالهما؛ وهما مريم بنت عمران، وآسية امرأة فرعون؛ فإنّ النصّ ورد فيهما بالكمال من النبيّ ﷺ.

وعليك بالعدل في الحكم، وأطفِئ النارَ إذا فرغتَ من حاجتك إليها.

وعليك باستعمال الحبّة السوداء، وهو الشونيز، فإنّها شفاء من كلّ داء إلّا السامّ، والسامُّ الموتُ. ولقد ابتلي عندنا رجل من أعيان الناس بالجذام، وقال الأطبّاء بأجمعهم لمّا أبصروه، وقد تمكنت العلّة منه: ما لهذا المرض دواء! فرآه رجل من أهل الحديث، من بني عفير من أهل لَبْلَةَ، يقال له: سعد السعود، وكان عنده إيمان بالحديث عظيم يقطع به، فقال له: "يا هذا؛ لم لا تُطِبَّ نفسك؟" فقال له الرجل: إنّ الأطبّاء قالوا: ليس لهذه العلّة دواء. فقال: كذبت الأطبّاء؛

(١) ص ٥ب

النبيّ ﷺ أصدقُ منهم، وقد قال في الحبّة السوداء: «إنّها شفاء من كلّ داء» وهذا الداء الذي نزل بك من جملة ذلك. ثمّ قال: عليَّ بالحبّة السوداء والعسل؛ فخلط هذا بهذا، وطلى بهما بدنَه كلّه، ورأسه، ووجهَه إلى[1] رجليه، وألْعَقَه من ذلك، وتركه ساعة. ثمّ إنّه غسل ذلك عنه؛ فانسلخ من جلده، ونبت له جلد آخر، ونبت ما كان قد سقط من شعره، وبرئ، وعاد إلى ما كان عليه في حال عافيته. فتعجّب الأطبّاء والناس من قوّة إيمانه بحديث رسول الله ﷺ، وكان -رحمه الله- يستعمل الحبّة السوداء في كلّ داء يصيبه، حتى في الرمد إذا رمد عينُه؛ اكتحل بها؛ فيبرأ من ساعته.

* * *

وصيّة: (ادفع عن عِرض أخيك المسلم ما استطعتَ)

ادفع عن عِرض أخيك المسلم ما استطعتَ، ولا تخذله إذا انتُهِكَتْ حرمتُه؛ فإنّه ثبت عن رسول الله ﷺ: «ما من امرئٍ مسلمٍ يخذل امْرَأً مُسلمًا في موضعٍ تُنتهك فيه حُرمتُه ويُنتقص به مِن عِرضه؛ إلّا خذله الله في موضعٍ تجب نصرته» وما رأيتُ أحدا تحقّق بمثل هذا في نفسه مثل الشيخ أبي عبد الله الدقّاق، بمدينة فاس من بلاد المغرب؛ ما اغتاب أحدا قطّ، ولا اغتيب بحضرته أحدٌ قطّ، وكان يقول هذا عن نفسه، وربما كان يقول: لم يكن بعد أبي بكر الصدّيق صِدّيقٌ مثلي، ويذكر هذا. وكان نِعْمَ السيّد، خرّج ذِكْرَه ومناقبَه شيخُنا أبو عبد الله محمد بن قاسم بن عبد الرحمن بن عبد الكريم التميمي الفاسي، الإمام[2] بالمسجد الأزهر بعين الخيل من مدينة فاس، في[3] كتاب له سمّاه: "المستفاد في ذِكْر العُبّاد بمدينة فاس وما يليها من البلاد" سمعنا هذا الكتاب عليه، وبقراءته، أظنّ سنة ثلاث وتسعين وخمسمائة.

إذا لقيتَ أحدا من المسلمين؛ فصافحه إذا سلّمتَ عليه، ولا تَنْحَنِ له كما تفعله الأعاجم؛ فإنّ ذلك عادة سوء. وقد ورد أنّ رسول الله ﷺ «قيل له: إذا لقي الرجل الرجل أينحني له؟ قال:

(١) ص ٦
(٢) لم ترد في ق، ووردت في ه، س
(٣) ص ٦ب

لا. قيل له: أيصافحه؟ قال: نعم» وقد ثبت أنّه: «ما من مسلمين يتصافحان إلّا غُفِر لهما قبل أن يتفرّقا».

وأوصِ أهلَك، وبناتِك، ونساءَ المؤمنين أن لا يخلعنَ ثيابهنّ في غير بيوتهنّ.

وإيّاك أن تبيت ليلةً إلّا ووصيّتك عند رأسك مكتوبة؛ فإنّك لا تدري إذا نمت؛ هل تصبح في الأحياء، أو في الأموات؟ فإنّ الله يمسك نفسَ الذي قضى عليه الموت في النوم، إذا هو نام، ويرسل الأخرى إلى أجل مسمّى.

والتواضعُ للخلق رفعةٌ عند الله.

ولا تكثِر مجالسةَ النساء ولا الصبيان؛ فإنّه ينقص من عقلك بقدر ما تنزل إلى عقولهم، مع الفتنة التي يُخاف منها في مجالسة النساء.

وأوْصِ نساءك أن لا يخضعن في القول؛ فيطمع الذي في قلبه مرض، وأن يقعدن في بيوتهنّ، ويغضضن من أبصارهنّ، ولا يُبدين زينتهنّ إلّا حيث أَمرهنّ الله.

وإيّاك ودخول الخُدّام على نسائك؛ فإنّهم من[١] أُولِي الإربة، واحجبْ نساءك عنهم كما تحجبهم عن فحول الذُّكران؛ فإنّهم من الرجال.

وكن نِعم الجليس للمَلَك القرين الموكّل بك، واصغ إليه، واحذر من الجليس الثاني الذي هو الشيطان. ولا تنصر الشيطان على المَلَك بقبولك منه ما يأمرك به، واخذله، واستعن بقبولك من المَلَك عليه. وأكرم جلسائك من الملائكة الكرام الكاتبين الحافظين عليك، فلا تُمْلِ عليهم إلّا خيرا؛ فإنّك لا بدّ لك أن تقرأ ما أمليتَه عليهم.

واحذر مِن بسط الدنيا عليك -إذا بسطها الله- أن تتصرَّف فيها، أو تُصرِّفها في غير طاعة الله. ولا تعص الله بنِعَمِه، وإنّ من شكر النعمة أن تطيع اللهَ بها، وتستعين بها على طاعة الله.

---

(١) ص ٧

وإيّاك والتنافس في الدنيا، وأقلل منها ما استطعت، ومِن صحبة أهلها؛ فإنّ قلوبهم غافلة عن الله بحبّها، وإذا غفل القلب عن الله لم ينطق اللسان بذِكْر الله، إلّا إن ذَكَرَه في يمينٍ لا يكون فيها بارًّا، أو يكون بارًّا، أو فيما لا يجوز أن يذكره فيه مما يمقته الله على ذلك الذِّكْر.

* * *

وصيّة: (إيّاك والبطنة..)

إيّاك والبطنة؛ فإنّها تذهب بالفطنة، وكُلْ لتعيش، وعش لتطيع ربّك، ولا تعش لتأكل، ولا تأكل لتسمن؛ فما مُلِئ وِعاءٌ شَرٌّ[١] من بطنٍ مُليء بحلال، وعليك بلقيمات يقمن صلبك.

وإذا صلّيت خلف إمام فاقتدِ به واتّبعه؛ فلا تكبِّر حتى يكبِّر، ولا تركع حتى يركع[٢]، ولا ترفع حتى يرفع، ولا تسجد حتى يسجد، وإذا أَمَّنَ بعد الفراغ من الفاتحة فأَمِّنْ ولا تختلفْ عليه. وإذا كنتَ إماما فاقتدِ بأضعفِ القوم، ولا تطيل عليه حتى تُكَرِّهِ إليه الصلاة؛ بل خفِّف في تمام ركوع وسجود.

وإذا قرأتَ آية فانظر أين أنت منها، وإذا سمعتَ الله يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ أو ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ فكن أنت المخاطَب، وافتح له أُذْنَ[٣] فهمِك لما يقول لك في هذا التأيُّه؛ فكن في قبول ذلك بحسب ما يقول: إن نهاك انْتَهِ، وإن أَمرك فافعل منه ما استطعت. فإذا سمعت منه أمرا لا تستطيع فِعلَه؛ فما أنت المأمور به في تلك الحال، فاعلم هذا ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ وَٱسۡمَعُواْ وَأَطِيعُواْ﴾[٤].

وإذا قال الإمام: "سمع الله لمن حمده" فاعتقد أنّ ذلك القولَ قالَهُ اللهُ على لسان عبده؛ فقل أنت: «ربّنا ولك الحمد، حمدا كثيرا طيّبا مباركا فيه، مباركا عليه، كما تحبُّ ربّنا وترضى؛ ملء السماوات، وملء الأرض، وملء ما بينهما، وملء ما شئت من شيء بعد. أحقّ ما قال العبدُ،

---

(١) ص ٧ب
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) [التغابن: ١٦]

وكلُّنا لك عبد: لا مانع لما أعطيت، ولا معطيَ لما[1] منعت، ولا ينفع ذا الجدّ منك الجدّ»، وقل ثلاث مرّات في ركوعك: «سبحان الله العظيم» أو «سبحان ربّي العظيم وبحمده»، وقل في سجودك ثلاث مرّات: «سبحان ربّي الأعلى وبحمده» وذلك أدناه. وقد ذهب ابن راهويه إلى أنّ المصلّي إذا لم يقُل ذلك ثلاث مرّات في ركوعه، وثلاث مرّات في سجوده؛ لم تُجْزِه صلاتُه، وقد تقدّمتُ إليك بالوصيّة أن تخرج من الخلاف ما استطعتَ.

وإذا أردت الحجّ؛ فأحرم بالحجّ، أو قارن بين الحجّ والعمرة إن كان لك هديٌ، وإن لم يكن لك هديٌ؛ فأحرم بعمرة -ولا بدّ- متمتّعا، واخرج من الخلاف إذا فعلتَ هذا. وإن جَهِلْتَ، وأحرمت بالحجّ، وما معك هديٌ؛ فافسخ، وردّها عمرة. هكذا أمر رسول الله ﷺ أصحابَه في حجّة الوداع؛ أمر بالفسخ لمن لم يكن له هديٌ.

وإذا حضرتَ عند مريض أو ميّت؛ فلا تقل إلّا خيرا.

وإذا رأيتَ إناء قد وَلَغ فيه كلبٌ؛ فبَدِّدْه، ولا تتوضّأ بذلك الماء، واغسل الإناء سبع مرّات، والثامنة بالتراب، أو الأُولَى إن شئت.

ولا تدخِل يدك في إناء وضوئك إذا قمت من النوم، واجتنب النجاسات أن تمسّ ثيابك، وإذا بُلْتَ فاستنثر من بولك.

وإن كنت في سفر، وجئتَ؛ فلا تطرق أهلَك ليلا، وابدأ[2] بالمسجد؛ فصلِّ فيه ركعتين، وحينئذ تنصرف إلى بيتك، ولا تفجأهم[3] بالقدوم عليهم، وقدّم بين يديك مَن يُعَرِّفهم؛ ليلقوك بما يسرّك، ويصلحوا من شأنهم ما تكره أن تراهم فيه.

وإذا كان بين يديك طعامٌ، فوقع فيه ذبابٌ؛ فلا تُزِلِ الذباب عنه حتى تغمسه فيه؛ فإنّ في جناحه الواحد داء، وفي الآخر دواء لذلك الداء، وهو أبدا يرفع الجناح الذي فيه الدواء.

---

(١) ص ٨
(٢) ص ٨ب
(٣) رسمها في ق: تفجؤهم

وإذا ضربتَ أحدا[١] فاجتنب ضرب الوجه أو قاتلته، وإذا أحببت أحدا؛ فأعلمه بمحبّتك إيّاه؛ فإنّك تجلبُ بذلك الإعلام محبّتَه إيّاك؛ فيحبّك بلا شكّ، ويرى لك.

وإن مات لك ميّتٌ تتولّى شأنَه؛ فأحسِن كفنَه وتكفينه، واجعل في غُسله سِدْرا.

وإن قُدِّم إليك طعام في قصعة؛ فَكُلْ من جوانبها، ولا تأكل من أعلاها.

وإذا مشيتَ إلى الصلاة؛ فبوقارٍ وسكينةٍ في غير كِبْر، وامشِ كأنّك تنحطّ في صَبَب؛ فإنّ ذلك أنفى للكبر. وأسرع لقضاء الحاجة.

واحذر أن تصلّي وأنت تدفع النوم؛ بل نَمْ؛ فإذا ذهب النوم فَصَلِّ. ولقد كنت ليلةً أُصلّي وأنا أدفع النوم، فذهبت لأقرأ؛ فسمعتُني أَسُبُّ نفسي بدلا من القراءة؛ فتركتُ الصلاة ونمتُ. ولا تَنَمْ قبل صلاة العتمة، ولا تتحدّث بعدها.

وإذا ركعتَ ركعتي الفجر فاضطجع على شقّك الأيمن، وحينئذ تصلّي الصبح، وإذا قعدتَ للتشهّد؛ فصلّ على محمد، واستعذ بالله من عذاب القبر وعذاب[٢] النار وفتنة المسيح الدجّال وفتنة المحيا والمات، واجهد أن لا تترك هذا حتى تخرج من الخلاف بفعلك ما أمرتك به؛ فإنّي ما أمرتك بأمر تفعله من عباداتك إلّا لما أعرف في تركه من الخلاف بين العلماء، وأريد أن تأتي العبادة على أتمّ وجوهها مما لا اختلاف فيه، هذا غرضي في هذه الوصيّة بمثل هذه الأمور؛ فلا تهمل شيئا مما وصّيتك به.

* * *

وصيّة: (إيّاك أن تقترف ذنبا وأنت صائم..)

إيّاك أن تقترف ذنبا وأنت صائم فإنّه يبطل صومك، فالصوم لله لا لك، فلا يراك في عمل هو له على ما لا يرضاه منك، فلتكن على أحسن الحالات في صومك «وإن شاتمك أحد أو

(١) لم ترد في ق، ه، وأثبتناها من س
(٢) ص ٩

قاتلك فقل: إنّي صائم» فلا تجازه بفعله.

وإن كان لك مال فاجهد أن تكون لك صدقة جارية توقفها على الناس، لا تخصّ بها طائفة من طائفة، بل على المسلمين الذين تلفّظوا بالشهادة، أو ولدوا في الإسلام؛ فإنّ هذه الأوقاف إن لم تكن على حدٍّ ما ذكرتها لك، وإلّا أَكَلَ الناسُ حراما، ويكون الواقف هو الذي أساء في حقّهم حيث اشترط شرطا معيّنا سِوَى الإسلام. فإن اشترط ولا بدّ، فليشترط من يتظاهر بالخير في أغلب أحواله. وكذلك إن كان لك علم نافع في الدين فبُثّه في الناس لينتفع[1] به كلُّ سامع إلى يوم القيامة.

يا أخي؛ إذا كان في يدك سيفٌ مُصْلَتٌ، فأراد أحد أن يتناوله منك، فلا تناوله إيّاه حتى تغمده.

الله الله إذا رأيت أحدا على عمل يكرهه الشرع من المسلمين، فاكره عمله ولا تكره المسلم الذي هو العامل، وإن كنت صادقا في كراهيّتك عَمَلَه فلا تعمل بمثله؛ فإن عملت بمثله وكرهته من غيرك فأنت مُرَاءٍ بما ظهرتَ به من الكراهة لذلك. وهنا سِرٌّ خفيٌّ ومكرٌ دقيق يؤدّي إلى ترك تغيير المنكر.

وإذا كنت في سفر وأردت التعريس بالليل؛ فاجتنب الطريق؛ فإنّ الهوام بالليل تقصد الطريق؛ فربما يؤذيك شيء منها، وقل إذا نزلت منزلا: «أعوذ بكلمات الله التامّات كلّها من شرّ ما خلق» فإنّه لن يضرّك شيء ما دمت في ذلك المنزل.

أخبرني صاحبي عبد الله بدر الحبشي الخادم عن الشيخ ربيع بن محمود الحطّاب المارديني قال: بتنا ليلة برأس العين في مسجد، وبرأس العين عقارب تسمّى الجرّارات، لا ترفع أذنابها إلّا عند الضرب، وهي قتّالة؛ ما ضَرَبَتْ أحدا فعاش. فجاء شخص فبات في المسجد، وذكر هذه الاستعاذة، فضربته العقرب في تلك الليلة، فقال للشيخ ربيع حدِيثَه، فقال له: صحّ الحديث؛

---

(١) ص ٩ب

فإنّ الله رفع عنك الموت؛ فإنّها ما ضربت أحدا[1] إلّا مات.

وقد رأيت أنا مثل هذا من نفسي؛ لدغتني العقرب مرّة بَعْدَ مرّة في[2] وقت واحد، فما وجدتُ لها ألَمًا، وكنت قد ذكرتُ هذه الاستعاذة، إلّا أنّه كان في حزامي بُندقتان، وكنت قد سمعت أنّ البندق بالخاصيّة يدفع ألم الملسوع، فلا أدري هل كان ذلك للبندق، أو للدعاء، أو لهما معا، إلّا أنّه تورّم رجلي، وحصل فيه خدر، وبقي الورم ثلاثة أيّام، ولا أَجِد ألَمًا أَلْبَتَّة.

وعليك بالتسمية في كلّ حال تشرع فيه؛ من أكل وشرب، ودخول وخروج، وحِلّ وترحال، وحركة وسكون.

وإذا دخلتَ بيت الله فابدأ برجلك اليمنى، وإذا خرجتَ فأخِّر رجلك اليمنى، وإذا انتعلتَ فابدأ باليمنى، وإذا خلعتَ فابدأ باليسار.

* * *

وصيّة: (لا تسارِر صاحبك بشيء ومعكما ثالث دونه..)

لا تسارِر صاحبك بشيء ومعكما ثالث دونه؛ فإنّ ذلك يوحشه بلا شكّ، ومقصود الحقّ من عباده تألُّف القلوب والمحبّة والتودّد، وأنّ الله قد جعل الأُلفة مِن مِنّة الله على نبيّه ﷺ فقال: ﴿لَوۡ أَنفَقۡتَ مَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مَّآ أَلَّفۡتَ بَيۡنَ قُلُوبِهِمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيۡنَهُمۡ﴾[3] وكذلك لا تتكلّم معه بلسان لا يعرفه الثالث؛ فإنّه لا فرق بينه وبين المساررة.

والتزِم الصدق في حديثك أبدا، وفي أفعالك؛ تكن أصدق الناس رؤيا.

وإذا سمعتَ صياح الدِيَكة؛ فاسألِ الله من فضله؛ فإنّها رأتْ مَلَكا. وإذا سمعتَ نهيق الحمار؛ فتعوّذ بالله من الشيطان الرجيم[4]؛ فإنّ الحمار لا ينهق إلّا إذا رأى شيطانا، والديك لا يصيح

---

(١) ق: أحد
(٢) ص ١٠
(٣) [الأنفال: ٦٣]
(٤) ص ١٠ب

إلّا إذا رأى مَلَكا. وقد روينا «أنّ لله ديكا في السماء إذا صاح وسمعته الديوك في الأرض؛ صاحت لصياحه».

كن في كلّ حال ذا نِيّة حميدة مع الله يرضاها الله منك، وعلى عمل صالح، ولا سيما إذا كثر الفساد في العامّة؛ فما تدري لعلّ الله يرسل عليهم عذابا يعمّ الصالح والطالح؛ فتكون ممن يحشر على عمل خير[1]، كما قبضتَ عليه، يقول الله: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةًۖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾[2].

ولا تشمِّت عاطسا لم يحمد الله، ولكن ذكِّره أن يحمد الله، ثُمّ شمِّته. وإيّاك إذا غلبك التثاؤبُ أن تصوِّت فيه، واكظمه ما استطعت.

وإيّاك أن تمدح أحدا في وجهه فتخجله، وإذا مدحك أحد في وجهك فاحْثُ التراب في وجهه برفق، وصورة حثو التراب أن تأخذ كفًّا من تراب وترمي به بين يديه، وتقول له: ما عسى أن يكون مَن خُلِق من تراب، ومَن أنا، وما قدْري؟ توبِّخ بذلك نفسَك وتعرِّف المادح بقدرك وقدره، هكذا فلتَحْثُ التراب في وجوه المدّاحين. وقد كان شيخنا عبد الحليم الغماد، بمدينة سَلَا، إذا رأى شخصا راكبا ذا شارة يعظّمه الناس وينظرون[3] إليه، يقول له ولهم: ترابٌ راكب على تراب، ثمّ ينصرف وينشد:

حَتّى مَتَى وإِلَى مَتَى تَتَوانَى   أَتَظُنُّ ذَلِكَ كُلَّهُ نِسْيَانَا

وكان[4] الغالب عليه التولّه.

وإذا كان لك ولد صغير وجاءت فحمة العشاء فأمسكه عن التصرّف؛ فإنّ الشياطين تنتشر حينئذ؛ فلا تأمن عليه أن يصيبه لممٌ؛ فإنّ الشارع أمر بذلك.

---

(١) ق: خيرا
(٢) [الأنفال: ٢٥]
(٣) ق: وينظروا
(٤) ص ١١

وإذا صنع لك خادمك طعاما، وأتاك به، فأجلسه معك، فإن أبى وتأدّب؛ فأذِقه منه ولا بدّ، ولو لقمة. وإيّاك أن تأكل وعينٌ تنظر إليك من غير أن تأكل معك.

وإذا سمعت أحدا يوم الجمعة (يتكلّم) والإمام يخطب، فلا تقل له: "أنصت" فإن قلت له ذلك فأنت ممن لغا في جمعته، ولا تعبث بشيء -لا بالحصى ولا بغيره- والإمام يخطب؛ فإنّه لغو.

وإذا كنت صائما وأفطرت؛ فأفطر على تمر إن وجدتَ، فإن لم تجد؛ فعلى حسوات من ماء، وليكن ذلك وترا، وعجّل بالفطر، ثمّ صَلِّ بعد ذلك؛ إلّا إن حضر الطعام. فإن حضر الطعام؛ فابدأ به قبل الصلاة إن كنت آكلا ولا بدّ.

وإذا حدّثك إنسان وتراه يلتفت؛ فحديثه إيّاك أمانة أودعك إيّاها؛ فلا تَخُنْهُ فيه بالإفشاء.

وراقب قلبك في الناس، فمهما خطر لك تغيُّر في أحدٍ من المؤمنين في قلبك، فأزِلْه وظُنَّ خيرا، وأقم له عذرا فيما تغيَّرتَ له.

وإن حالتْ بينك وبين الماشي معك شجرة أو جدار؛ ثمّ تلاقيتما؛ فسلِّم عليه حتى يعلم أنّك على الودّ الذي فارقته عليه.

* * *

وصيّة: (عامل كلَّ من تصحبه أو يصحبك بما تعطيه رتبته)

عامل[(١)] كلَّ من تصحبه أو يصحبك بما تعطيه رتبته: فعامل اللهَ بالوفاء؛ لما عاهدته عليه من الإقرار بربوبيّته عليك، وهو الصاحب بقول رسول الله ﷺ. وعامل الآيات بالنظر فيها، وعامل ما تدركه الحواسّ منك بالاعتبار، وعامل الرسل بالاقتداء بهم، وعامل الملائكة بالطهارة والذِّكْر، وعامل الشيطان -إذا عرفت أنّه شيطان من إنس وجانّ- بالمخالفة، وعامل الحفظة بحسن ما تملي عليهم، وعامل مَن هو أكبر (منك) بالتوقير، ومَن هو أصغر منك بالرحمة، ومن هو كفؤك بالتجاوز والإنصاف والإيثار، وأن تطالب نفسك بحقّه عليها، وترك حقّك له.

---

(١) ص ١١ب

وعامل العلماء بالتعظيم، وعامل السفهاء بالحِلْم، وعامل الجهّال بالسياسة، وعامل الأشرار ببسط الوجه وما تتّقي به شرَّهم، وعامل الحيوان بالنظر فيما يحتاجون إليه؛ فإنّهم خُرْس، وعامل الأشجار والأحجار بعدم الفضول، وعامل الأرض بالصلاة عليها، وعامل الموتى بالدعاء لهم، وذِكر محاسنهم، والكفّ عن مساويهم، وعامل الصوفيّة أهل الكشف والوجود منهم بالتسليم أصحاب الأحوال، وعامل الإخوان في الله بالبحث عن حركاتهم وسكناتهم فيماذا يتحرّكون ويسكنون، وعامل الأولاد بالإحسان، وعامل الزوجة بحسن الخلق، وعامل[1] أهل البيت بالمودّة.

وعامل الصلاة بالحضور، وعامل الصوم بالتنزّه عن الذنوب، وعامل المناسك بذِكْرِ الله والتعظيم، وعامل الزكاة بسرعة الأداء، وعامل التوحيد بالإخلاص، وعامل الأسماء الإلهيّة بما تعطيه حقيقة كلّ اسم إلهيّ من الأخلاق؛ فمعاملة الأسماء الإلهيّة بالتخلّق بها. وعامِل الدنيا بالرغبة عنها، وعامل الآخرة بالرغبة فيها، وعامل النساء بالحذر من فتنتهنّ، وعامل المال بالبذل، وعامل النار والحدود بالتّقوى والرهبة، وعامل الجنّة بالرغبة، وعامل الأولياء بما تزيد ولايتهم، وعامل الأعداء بما تكفّ أذاهم، وعامل الناصح بالقبول، وعامل المحدِّث بالإصغاء إلى حديثه، وعامل الموجودات كلّها بالنصيحة، وعامل الملوك بالسمع والطاعة، والأخذ على أيدي الظلَمة منهم ما استطعتَ بطريقة تكتفي بها شرّهم.

وإيّاك وصحبة الملوك؛ فإنّك إن أكثرتَ مخالطة الملِك مَلَّكَ، وإن تركته أَذَلَّك؛ فخذ وأعطِ إن بُلِيْتَ بصحبتهم، وعامل قارئ القرآن بالإنصات ما دام تاليا، وعامل القرآن بالتدبّر، وعامل الحديث النبويّ بالبحث عن صحيحه وسقيمه، وعرضه على الأصول؛ فما وافق الأصول فخذ به وإن لم يصحّ الطريق إليه؛ فإنّ الأصل يعضده، وإذا ناقض الأصول بالكلّيّة؛ فلا تأخذ به وإن صحّ طريقه، ما[2] لم تعلم له وجها؛ فإنّ أخبار الآحاد لا تفيد سِوَى غلبة الظنّ.

وعليك بالسنّة المتواترة وكتاب الله فهما خير مصحوب وخير جليس، وإيّاك والخوض فيما

---

(١) ص ١٢

(٢) ص ١٢ب

شجر بين الصحابة، ولتحبّهم كلّهم عن آخرهم، ولا سبيل إلى تجريح واحد منهم؛ فعنهم نأخذ الدين الذي تعبّدنا الله به، وعاملهم بالعدالة في الأخذ عنهم، ولا تتّهِمهم؛ فهم خير القرون.

وعامِل بيتك بالصلاة فيه، وعامل مجلسك بذِكْر الله فيه، وعامل فُرْقَتَك من مجلسك بالاستغفار، والضابط للصحبة أن تعطي كلّ ذي حقّ حقّه، ولا تترك مطالبةً لأحد عليك بحقّ يتوجّه له قِبَلَك، وعامل الجاني عليك بالصفح والعفو، وعامل المسيء بالإحسان، وعامل بصرك بالغضّ عن محارم الله، وسمعَك بالاستماع إلى أحسن الحديث والقول، ولسانَك بالصمت عن السوء من القول، وإن كان حقّا، لكن كرّه الشرع أو حرّم النطق به، وعامِل الذنوب بالخوف، وعامِل الحسنات بالرجاء، وعامل الدعاء بالاضطرار، وعامل نداء الحقّ إيّاك بالتلبية لما ناداك إليه من عمل أو ترك.

وصايا نبويّة

روينا عن عليّ بن أبي طالب ﵁ أنّه قال: وصّاني رسول الله ﷺ فقال:

يا عليّ؛ أوصيك بوصيّة فاحفظها، فإنّك(١) لا تزال بخير ما حفظتَ وصيّتي.

يا عليّ؛ إنّ للمؤمن ثلاثَ علامات: الصلاة، والصيام، والزكاة. وللمتكلِّف ثلاث علامات: يتملّقُ إذا شهد، ويغتاب إذا غاب، ويشمت بالمصيبة. وللظالم ثلاث علامات: يقهر مَن دونه بالغلبة، ومَن فوقه بالمعصية، ويظاهر الظلَمة. وللمُرائي ثلاث علامات: ينشط إذا كان عند الناس، ويتكاسل(٢) إذا كان وحده، ويحبّ أن يُحمد في جميع الأمور. وللمنافق ثلاثُ علامات: إن حدَّث كذب، وإن وعد أخلف، وإن ائتمن خان.

يا عليّ؛ وللكسلان ثلاثُ علامات: يتوانى حتى يفرّط، ويفرّط حتى يضيّع، ويضيّع حتى يأثم. وليس ينبغي للعاقل أن يكون شاخصا إلّا في ثلاث: مَرَمَّةٍ لمعاش، أو لذّةٍ في غير محرَّم، أو خطوةٍ لمعاد(٣).

يا عليّ؛ إنّ من اليقين أن لا ترضي أحدا بسخط الله، ولا تحمدنّ أحدا على ما أتاك الله، ولا تذمّنّ أحدا على ما لم يؤتِكَهُ الله؛ فإنّ الرزق لا يُجْرِهِ حِرْصُ حريص، ولا يصرفه كراهيّة كاره، وإنّ الله ﷻ جعل الرَوح والفرَح في اليقين والرضا بِقَسْم الله، وجعل الهمّ والحزن في السخط بِقَسْم الله.

يا عليّ؛ لا فقرَ أشدُّ من الجهل، ولا مالَ أجودُ من العقل، ولا وحدةَ أوحشُ من العُجب، ولا مظاهرةَ أوثقُ من المشاورة، ولا إيمانَ كاليقين، ولا ورعَ كالكفِّ، ولا حسب كحسن الخُلُق، ولا(٤) عبادةَ كالتفكّر.

يا عليّ؛ إنّ لكلّ شيء آفةً، وآفةُ الحديثِ الكذِبُ، وآفةُ العلمِ النسيانُ، وآفةُ العبادةِ الرياءُ،

---

(١) ص ١٣
(٢) ثابتة في الهامش
(٣) ق: لمعاذ
(٤) ص ١٣ب

وآفةُ الظرف الصلَفُ، وآفةُ الشجاعةِ البغيُ، وآفةُ السماحةِ المنُّ، وآفةُ الجمالِ الخُيَلاءُ، وآفةُ الحسبِ الفخرُ، وأفةُ الحياء الضعفُ، وآفةُ الكرم الفخرُ، وآفةُ الفضلِ البخلُ، وآفةُ الجودِ السرفُ، وآفةُ العبادةِ الكِبرُ، وآفةُ الدِّين الهوى.

يا عليّ؛ إذا أُثني عليك في وجهك فقل: "اللهم اجعلني خيرا مما يقولون، واغفر لي ما لا يعلمون، ولا تؤاخذني فيما يقولون" تَسلم مما يقولون.

يا عليّ؛ وإذا أمسيت صائمًا فقل عند إفطارك: "اللهم لك صمت، وعلى رزقك أفطرت" يُكتب لك أجر مَن صام ذلك اليوم من غير أن يَنْقُص من أجورهم شيء. واعلم أنّ لكلّ صائم دعوةً مستجابةً؛ فإن كان عند أوّل لقمة يقول:" بسم الله الرحمن الرحيم، يا واسع المغفرة اغفر لي" فإنّه مَن قالها عند فطره؛ غُفِر له، واعلم أنّ الصوم جُنّة من النار.

يا عليّ؛ لا تستقبل الشمس والقمر واستدبرهما؛ فإنّ استقبالهما داء واستدبارهما دواء.

يا عليّ؛ استكثِر من قراءة "يس"؛ فإنّ في قراءة "يس" عشر بركات: ما قرأها قطّ جائع إلّا شبع، ولا قرأها ظمآنٌ إلّا رُوِي، ولا عارٍ إلّا اكتسَى، ولا مريضٌ[١] إلّا برئ، ولا خائفٌ إلّا أَمِن، ولا مسجونٌ إلّا فرج[٢]، ولا أعزبُ إلّا تزوّج ولا مسافرُ إلّا أُعين على سفره، ولا قرأها أحدٌ ضلّت له ضالّةٌ إلّا وجدها، ولا قرأها على رأس ميّت حضرَ أجلُه إلّا خُفّف عليه، ومَن قرأها صباحا كان في أمان حتى يمسي، ومَن قرأها مساء كان في أمان حتى يصبح.

يا عليّ؛ اقرأ "حم" الدخان في ليلة الجمعة تصبح مغفورا لك.

يا عليّ؛ اقرأ "آية الكرسيّ" دُبُر كلّ صلاة تُعْطَ قلوب الشاكرين وثواب الأنبياء وأعمال الأبرار.

يا عليّ؛ اقرأ "سورة الحشر" تُحشر يوم القيامة آمِنًا من كلّ شيء.

---

(١) ص ١٤
(٢) س: خرج

يا عليّ؛ أقرأ "تبارك" و"السجدة" يُنجياك من أهوال يوم القيامة.

يا عليّ؛ اقرأ "تبارك" عند النوم يرجع عنك عذاب القبر ومساءلة منكر ونكير.

يا عليّ؛ اقرأ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[1] على وضوء؛ تنادى يوم القيامة: يا مادح الله؛ قم فادخل الجنّة.

يا عليّ؛ اقرأ سورة البقرة؛ فإنّ قراءتها بركة وتركها حسرة، وهي لا تطيقُها البَطلة، يعني السحَرة.

يا عليّ؛ لا تُطِل القعود في الشمس؛ فإنّها تثير الداء الدفين، وتُبلي الثياب، وتغيِّر اللون.

يا عليّ؛ أمانٌ لك من الحرق أن تقول: "سبحانك ربّي لا إله إلّا أنت عليك[2] توكّلت وأنت ربّ العرش العظيم".

يا عليّ؛ أمانٌ لك من الوسواس أن تقرأ: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾[3] إلى قوله: ﴿وَلَّوْاْ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا﴾[4].

يا عليّ؛ أمانٌ لك من شرّ كلّ عاين أن تقول: "ما شاء الله كان، وما لا يشاء لا يكون، أشهد أنّ الله على كلّ شيء قدير، ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾[5]، ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾[6]، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله".

يا عليّ؛ كُلِ الزيتَ وادَّهِن بالزيت؛ فإنّه مَن أكل الزيت وادّهن بالزيت لم يقربه الشيطان أربعين صباحا.

يا عليّ؛ ابدأ بالمِلح واختم بالمِلح؛ فإنّ الملح شفاء من سبعين داء؛ منها الجنون، والجذام، والبرص، ووجع الحلق، ووجع الأضراس، ووجع البطن.

---

(١) [الإخلاص: ١]
(٢) ص ١٤ب
(٣) [الإسراء: ٤٥]
(٤) [الإسراء: ٤٦]
(٥) [الطلاق: ١٢]
(٦) [الجن: ٢٨]

يا عليّ؛ إذا أكلتَ فقل: "بسم الله" وإذا فرغت قل: "الحمد لله" فإنّ حافِظَيْك لا يستريحان يكتبان لك الحسنات حتى تنبذه عنك.

يا عليّ؛ إذا رأيت الهلال في أوّل الشهر فقل: "الله أكبر -ثلاثا-، الحمد[1] لله الذي خلقني وخلقك، وقدّرك منازل، وجعلك آية للعالمين" يباهي الله بك الملائكة يقول: «يا ملائكتي؛ اشهدوا أنّي قد أعتقت[2] هذا العبد من النار».

يا عليّ؛ فإذا نظرت في المرآة فقل: «اللهم كما حسّنت خَلقي[3] فحسِّن خُلقي وارزقني».

يا عليّ؛ وإذا رأيت أسدًا واشتدّ بك أمرٌ فكبِّر ثلاثا وقل: "الله أكبر وأجلّ وأعزّ مما أخاف وأحذر، اللهم إنّي أدرأ بك في نحره، وأعوذ بك من شرّه" فإنّك تُكفى بإذن الله. وإذا رأيت كلبا يَهِرُّ فقل: ﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ إِنِ ٱسۡتَطَعۡتُمۡ أَن تَنفُذُواْ مِنۡ أَقۡطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ فَٱنفُذُواْۚ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلۡطَٰنٖ﴾[4].

يا عليّ؛ إذا خرجت من منزلك تريد حاجة؛ فاقرأ "آية الكرسي" فإنّ حاجتك تُقضى -إن شاء الله-.

يا عليّ؛ وإذا توضّأتَ فقل: "باسم الله والصلاة على رسول الله".

يا عليّ؛ صَلِّ من الليل ولو قدر حلْبِ شاة، وادع الله -سبحانه- بالأسحار؛ لا تُرَدّ دعوتك فإنّ الله -سبحانه- يقول: ﴿وَٱلۡمُسۡتَغۡفِرِينَ بِٱلۡأَسۡحَارِ﴾[5].

يا عليّ؛ غَسِّل الموتى؛ فإنّه مَن غَسَل ميتا غُفِر له سبعون مغفرة، لو قُسّمت مغفرة منها على جميع الخلق لوسِعَتهم. فقلت: يا رسول الله؛ ما يقول مَن غسل ميتا؟ فقال ﷺ يقول: "غفرانك يا رحمن" حتى يفرغ من الغسل.

---

(١) س، ه: والحمد
(٢) ص ١٥
(٣) ثابتة في الهامش بقلم آخر
(٤) [الرحمن: ٣٣]
(٥) [آل عمران: ١٧]

يا عليّ؛ لا تخرج في سفرٍ وحْدَك؛ فإنّ الشيطان مع الواحد، وهو من[1] الاثنين أَبعد.

يا عليّ[2]؛ إنّ الرجل إذا سافر وحده غاوٍ، والاثنان غاويان، والثلاثة نَفَر.

يا عليّ؛ إذا سافرتَ فلا تنزل الأودية؛ فإنّها مأوى السِّباع والحيّات.

يا عليّ؛ لا تردِفَنّ ثلاثةً على دابّة؛ فإنّ أحدهم ملعون وهو المقدَّم.

يا عليّ؛ إذا وُلِد لك مولودٌ؛ غلام أو جارية؛ فأذِّن في أذنه اليمين، وأَقِمْ في أذنه اليسار؛ فإنّه لا يضرّه الشيطان.

يا عليّ؛ لا تأتِ أهلَك ليلة الهلال، ولا ليلة النصف؛ فإنّه يُتخوّف على ولدك الخَبَل. قال عليّ: ولِمَ يا رسول الله؟ قال: لأنّ الجنّ يكثرون غشيان نسائهم ليلة النصف وليلة الهلال، أما رأيت المجنون يُصرع ليلة النصف وليلة الهلال.

يا عليّ؛ وإذا نزلتْ بك شدَّة فقل: "اللهم إنّي أسألك بحقّ محمد وآل محمد عليك أن تنجيني" وإذا أردتَ الدخول إلى مدينة أو قرية فقل حين تعاينها: "اللهم إنّي أسألك خير هذه المدينة وخير ما كتبت فيها، وأعوذ بك من شرّها وشرّ ما كتبت فيها، اللهم ارزقني خيرها، وأعذني من شرّها، وحبّبنا إلى أهلها، وحبّب صالح أهلها إلينا".

يا عليّ؛ وإذا نزلت منزلا فقل: "اللهم أنزلنا منزلا مباركا وأنت خير المنزلين" تُرزق خيره، ويُدفع عنك شرّه.

يا عليّ؛ وإيّاك والمُرائي[3]؛ فإنّه لا تُعقل حكمتُه، ولا تؤمن فتنته.

يا عليّ؛ وإيّاك والدخول إلى الحمّام بلا مِئزر؛ فإنّه ملعونٌ؛ الناظرُ والمنظورُ إليه.

يا عليّ؛ لا تَخَتَّمْ[4] بالسبّابة والوسطى؛ فإنّه مِن فِعل قوم لوط.

---

(١) مكتوب تحتها بقلم الأصل: "مع"
(٢) ص ١٥ب
(٣) ص ١٦
(٤) تختّم: تلبس الخاتم

يا عليّ؛ لا تلبس المعصفر، ولا تَبِتْ في ملحفة حمراء؛ فإنّها مُحْتَضرةُ الشيطان.

يا عليّ؛ لا تقرأ وأنت راكع ولا ساجد.

يا عليّ؛ إيّاك والمجادلة؛ فإنّها تحبط الأعمال.

يا عليّ؛ لا تنهر السائل ولو جاءك على فرس، فأَعطه؛ فإنّ الصدقة تقع بيد الله قبل أن تقع في يد السائل.

يا عليّ؛ باكِر بالصدقة؛ فإنّ البلاء لا يتخطّى الصدقة.

يا عليّ؛ عليك بحسن الخُلُق؛ فإنّك تدرك بذلك درجة الصائم القائم.

يا عليّ؛ إيّاك والغضب؛ فإنّ الشيطان أقدر ما يكون على ابن آدم إذا غضِب.

يا عليّ؛ إيّاك والمزاح؛ فإنّه يذهب ببهاء ابن آدم ونشاطه.

يا عليّ؛ عليك بقراءة: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ فإنّها مَنهاة للفقر، وإيّاك والرِّبَا؛ فإنّ فيه ستّ خصال؛ ثلاث منها في الدنيا، وثلاث[١] في الآخرة. فأمّا التي في الدنيا: تعجّل الفناء، وتذهب بالغِنى، وتمحق الرزق. وأمّا التي في الآخِرة: فسوء الحساب، وسخط الربِّ ﷻ، والخلود في النار، أو[٢] الخلوة -شكّ الراوي.

يا عليّ؛ وإذا دخلت منزلك؛ فسلِّم على أهل بيتك؛ يكثُر خيرُ بيتك.

يا عليّ؛ أَحِبَّ الفقراء والمساكين يحبّك الله.

يا عليّ؛ لا تنهرِ المساكينَ والفقراءَ؛ فتنهرك الملائكة يوم القيامة.

يا عليّ؛ عليك بالصدقة؛ فإنّها تدفع عنك السوء.

يا عليّ؛ أَنفق وأوسع على عيالك، ولا تخش من ذي العرش إقلالا.

---

(١) ق، ه: ثلاثة منها في الدنيا، وثلاثة

(٢) ص ١٦ب

يا عليّ؛ إذا ركبت دابّة[1] فقل: "الحمد لله الذي كرّمنا وهدانا للإسلام، ومَنَّ علينا بمحمد ﷺ الحمد لله ﴿ٱلَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقۡرِنِينَ. وَإِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنقَلِبُونَ﴾[2].

يا عليّ؛ لا تغضبنّ إذا قيل لك اتّق الله؛ فيسوءك ذلك يوم القيامة.

يا عليّ؛ إنّ الله يعجب من عبده إذا قال: "اللهم اغفر لي إنّه لا يغفر الذنوب إلّا أنت" يقول الله: "يا ملائكتي؛ عبدي هذا علِمِ أنّه لا يغفر الذنوب غيري؛ اشهدوا أنّي قد غفرت له".

يا عليّ؛ إذا لبستَ ثوبا جديدا فقل: "بسم الله والحمد لله الذي كساني ما أُواري به عورتي، وأستغني به عن الناس" لم يبلغ الثوب ركبتيك حتى يُغفر لك.

يا عليّ؛ مَن لبس ثوبا جديدا؛ فكسا فقيرا أو يتيما عريانا أو مسكينا؛ كان[3] في جوار الله وأَمْنِه وحِفظه ما دام عليه منه سِلْك.

يا عليّ؛ إذا دخلت السوق فقل حين تدخل: "بسم الله وبالله، اشهد أن لا إله إلّا الله وأشهد أنّ محمدا عبده ورسوله" يقول الله -تعالى-: "عبدي هذا ذكرني والناس غافلون؛ اشهدوا أنّي قد غفرت له".

يا عليّ؛ إنّ الله يعجب ممن يذكره في الأسواق.

يا عليّ[4]؛ إذا دخلتَ المسجد قل: "بسم الله والسلام على رسول الله، اللهم افتح لي أبواب رحمتك" وإذا خرجتَ فقل: "بسم الله والسلام على رسول الله، اللهم افتح لي أبواب فضلك".

يا عليّ؛ وإذا سمعت المؤذّن؛ قل مثل مقالته يُكتب لك مثل أجره.

يا عليّ؛ وإذا فرغت من وضوئك فقل: "أشهد أن لا إله إلّا الله وأشهد أنّ محمدا رسول الله، اللهم اجعلني من التوّابين واجعلني من المتطهّرين؛ تخرج من ذنوبك كيوم ولدتك أمّك،

---

(١) ق: "دابتك" وفي الهامش بقلم الأصل: "دابة"

(٢) [الزخرف: ١٣ ، ١٤]

(٣) ص ١٧

(٤) لم ترد في ق، ووردت في هـ، س

وتفتح لك ثمانية أبواب الجنّة يقال: ادخل من أيّها شئت".

يا عليّ؛ إذا فرغت من طعامك، فقل: "الحمد لله الذي أطعمنا وسقانا وجعلنا مسلمين".

يا عليّ؛ إذا شربت فقل: "الحمد لله الذي سقانا ماء جعله عذبا فراتا برحمته، ولم يجعله ملحا أجاجا بذنوبنا" تُكتب شاكرا.

يا عليّ؛ إيّاك والكذب(١)؛ فإنّ الكذبَ يُسوِّد الوجه، ولا يزال الرجل يكذب حتى يسمّى عند الله كذّابا، ويصدق حتى يسمّى عند الله صادقا، إنّ الكذب مجانب الإيمان.

يا عليّ؛ لا تغتابنّ أحدا؛ فإنّ الغيبة تفطِّر الصائم، والذي يغتاب الناس يأكل لحمَه يوم القيامة.

يا عليّ؛ إيّاك والنميمة، ولا يدخل الجنّة قتّات، ويعني النمّام.

يا عليّ؛ لا تحلف بالله كاذبا ولا صادقا.

يا عليّ؛ لا تجعلوا الله عُرضة لأيمانكم؛ فإنّ الله لا يرحم ولا يزكّي مَن يحلف بالله كاذبا.

يا عليّ؛ املَك عليك لسانَك، وعوِّده الخير؛ فإنّ العبد يوم القيامة ليس عليه شيء أشدّ من خيفة لِسانه.

يا عليّ؛ إيّاك واللجاجة؛ فإنّها ندامة.

يا عليّ؛ إيّاك والحرص؛ فإنّ الحرصَ أَخرجَ أباك من الجنّة.

يا عليّ؛ إيّاك والحسد؛ فإنّ الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب.

يا عليّ؛ ويلٌ لمن يَكذب ليُضحك الناس، ويلٌ له ويلٌ له.

يا عليّ؛ عليك بالسِّواك؛ فإنّه مطهرةٌ للفم، ومرضاة للرب -تعالى- ومجلاة للأسنان.

يا عليّ؛ عليك بالتخلّل؛ فإنّه ليس شيء أبغض إلى الملائكة أن ترى في أسنان العبد طعاما.

---

(١) ص ١٧ب

فقال[١] عليٌّ عليه السلام: قلت: "يا رسول الله؛ أخبرني عن قول الله -تعالى-: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيۡهِۚ﴾[٢] ما هؤلاء الكلمات؟" فقال النبيّ ﷺ: إنّ الله -تعالى- أهبط آدم عليه السلام بأرض الهند، وحوّاء بجدّة، والحيّة بأصبهان، وإبليس ببيسان[٣]، ولم يكن في الجنّة أحسن من الحيّة والطاووس، وكان للحيّة قوائم كقوائم البعير. فلمّا دخل إبليس -لعنه الله- جوفَها أغوى آدم عليه السلام وخدعه. فغضب اللهُ -تعالى- على الحيّة، فألقى عنها قوائمها، وقال: جعلتُ رِزقَكِ من التراب، وجعلتك تمشين على بطنِك، لا رَحِمَ الله مَن رَحِمك. وغضب الله عز وجل على الطاووس، فمسخ رجليه؛ لأنّه كان دليلا لإبليس على الشجرة. فمكث آدم عليه السلام مائة سنة لا يرفع رأسه إلى السماء، يبكي على خطيئته، قد جلس جلسة الحزين.

فبعث الله جبريل عليه السلام فقال: السلام عليك يا آدم؛ اللهُ عز وجل يقرئك السلام، ويقول لك: ألم أخلقك بيديّ؟ وأَنفخ فيك من روحي؟ ألم أُسجد لك ملائكتي؟ ألم أزوّجك حوّاء أَمَتي؟ ما هذا البكاء؟! قال: يا جبريل؛ وما يمنعني من البكاء، وقد أُخرجت من جوار ربّي؟ قال له جبريل عليه السلام: يا آدم؛ تكلّم بهؤلاء الكلمات؛ فإنّ الله -تعالى- غافِرٌ ذنبَك، وقابلٌ توبتك. قال: فما هُنَّ؟ قال؛ قل: "اللهمّ إنّي أسألك بحقّ محمد وآل محمد، سبحانك اللهمّ[٤] وبحمدك، عملتُ سوءًا وظلمتُ نفسي (فاغفر لي فـ)[٥] إنّه لا يغفر الذنوب إلّا أنت، وارحمني وأنت خير الراحمين. سبحانك وبحمدك، لا إله إلّا أنت عملتُ سوءا وظلمتُ نفسي؛ فتب عليّ إنّك أنت التوّاب الرحيم. سبحانك وبحمدك لا إله إلّا أنت عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر لي وأنت خير الغافرين" فهؤلاء الكلمات.

يا عليّ؛ وأنهاك عن حيّات البيوت؛ إلّا الأفطس والأبتر؛ فإنّهما شيطانان.

يا عليّ؛ وإذا رأيت حيّة في رَحْلِك فلا تقتلها حتى تُحَرِّج عليها ثلاثا، فإن عادت الرابعة فاقتلها.

---

(١) ص ١٨
(٢) [البقرة: ٣٧]
(٣) هناك فراغ في ق محل الكلمة، وهي واردة في هـ، س "ببيسان"
(٤) ص ١٨ب
(٥) ما بين القوسين لم ترد في ق، ووردت في هـ، س

يا عليّ؛ وإذا رأيت حيّة في الطريق؛ فاقتلها؛ فإنّي قد اشترطتُ على الجنّ أن لا يظهروا في صورة الحيّات في الطريق، فمن فعل خلّى بنفسه للقتل.

يا عليّ؛ أربعُ خِصال من الشقاء: جمودُ العين، وقساوةُ القلب، وبُعد الأَمل، وحبّ الدنيا.

يا عليّ؛ أنهاك عن أربع خصال عظام: الحسد، والحرص، والكذب، والغضب.

يا عليّ؛ ألا أنبّئك بشرِّ الناس؟ قال: قلت: بلى يا رسول الله؛ قال: مَن سافر وحده، ومَنَع رِفده، وضَرب عبده. ألا أنبّئك بشرّ من هؤلاء جميعا؟ قلت: بلى يا رسول الله. قال[1]: مَن لا يُرجى خيرُه، ولا يؤمن شرُّه.

يا عليّ؛ إذا صلّيت على[2] جَنازة، فقل: "اللهمّ هذا عبدُك وابن عبدِك وابن أَمَتِك؛ ماضٍ فيه حكمُك، خلقتَه ولم يكن شيئا مذكورا، نزل بك وأنت خير منزول به. اللهم لقِّنه حجّته، وألحقه بنبيّه ﷺ، وثبِّته بالقول الثابت؛ فإنّه افتقر إليك، واستغنيت عنه، كان يشهد أن لا إله إلّا الله؛ فاغفر له، وارحمه، ولا تحرمنا أجرَه، ولا تفتنّا بعده. اللهم إن كان زاكيا فزكِّه، وإن كان خاطئا فاغفر له".

يا عليّ؛ إذا صلّيت على جنازة امرأة، فقل: "اللهمّ أنت خلقتها، وأنت أحييتها، وأنت أَمَتَّها، تعلمُ سِرَّها وعلانيّتها، جئناك شفعاء لها؛ فاغفر لها، وارحمها، ولا تحرمنا أجرها، ولا تفتنّا بعدها".

وإذ صلّيت على طفل، فقل: "اللهمّ اجعله لوالديه سلفا، واجعله لهما ذخرا، واجعله لهما رشدا، واجعله لهما نورا، واجعله لهما فَرَطا، وأعقب والديه الجنّة، ولا تحرمهما أجره، ولا تفتنهما بعده".

يا عليّ؛ إذا توضّأتَ فقل: "اللهمّ إنّي أسألك تمام الوضوء، وتمام مغفرتك ورضوانك".

---

(١) وردت في س فقط
(٢) ص ١٩

يا عليّ؛ إنّ العبد المؤمن إذا أتى عليه أربعون سنة؛ أَمّنه الله من البلايا الثلاث[١]: الجنون، والجذام، والبرص. وإذا أتت عليه ستون سنة؛ فهو في إقبال، وبعد الستين في إدبار؛ رزقه الله الإنابة فيما يحبّ. وإذا أتت عليه سبعون سنة؛ أحبّه أهل السماوات، وصالحوا[٢] أهل الأرض. وإذا أتت عليه ثمانون سنة؛ كُتبت له حسناته، ومحيت عنه سيّئاته. وإذا أتت عليه تسعون سنة؛ غفر الله له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر. وإذا أتت عليه مائة سنة؛ كتب الله اسمَه في السماء: "أسيرُ الله في أرضه" وكان حبيسَ الله -تعالى-.

يا عليّ؛ احفظ وصيّتي؛ إنّك على الحقّ، والحقّ معك.

* * *

(من وصايا الصالحين)

ومن وصايا الصالحين: قال رجل لذي النون: والله إنّي لأحبّك. فقال له ذو النون: إن كنت عرفت الله فحسبك الله، وإن كنت لم تعرفه فاطلب مَن يَعرفه؛ حتى يدلّك على الله، وتتعلّم منه حفظ الحرمة لمولاك.

* * *

وفي معنى ما قاله ذو النون وأوصى به ما اتّفق لنا مع صاحبنا عبد الله ابن الأستاذ الموروري، وكان من كبار الصالحين، كان له أخ مات، فرآه في المنام، فقال له: ما فعل الله بك؟ فقال له[٣]: أدخلني الجنّة؛ آكل وأشرب وأنكح. قال له: ليس عن هذا أسألك؛ هل رأيت ربّك؟ قال: لا يراه إلّا مَن يعرفه. واستيقظ، فركب دابّته، وجاء إلينا إلى أشبيلية، وعرّفني بالرؤيا ثمّ قال لي: قد قصدتك لتعرّفني بالله. فلازَمَني حتى عرف الله بالقدر الذي يمكن للمحدَث أن يعرفه به، من طريق الكشف والشهود، لا[٤] من طريق الأدلّة النظريّة -رحمه الله-.

وقال بعضهم: اصحب الذين وصفهم الله في كتابه؛ وهم أهل التّقوى الذين هم على سمت

(١) ق، س، هـ: الثلاثة
(٢) ص ١٩ب
(٣) ق: لي
(٤) ص ٢٠

محجّته؛ لعلّك أن ترقى في ملكوت السماوات؛ فتكون للأبرار جليسا، وللأخيار في أَمْنِ ذلك المقيل أنيسا. وإن كنت على التّقوى عازما؛ فالنجاء النجاء فيما بقي من عمرك.

وقال بعض العلماء: تزوّد من الدنيا للآخرة وطريقها ﴿فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾(١) وسارع إلى الخيرات، ونافِس في الدرجات قبل فناء العمر وتقارُب الأجل والفوت.

* * *

وصيّة: (إيّاكم ومجالسةَ أقوام يتكلّفون بينهم زخرف القول غرورا)

قيل لبعض العلماء: أَوصِنا؟ فقال: إيّاكم ومجالسةَ أقوام يتكلّفون بينهم زخرف القول غرورا، ويتملّقون في الكلام خداعا، وقلوبهم مملوءة غشًّا، وغلًّا، ودغلا، وحسدا، وكبرا، وحرصا، وطمعا، وبغضا، وعداوةً، ومكرا، وخَتْلا؛ دينُهم التعصّب، واعتقادُهم النفاق، وأعمالُهم الرياء، واختيارُهم شهوات الدنيا؛ يتمنّون الخلود فيها مع علمهم بأنّهم لا سبيل لهم إلى ذلك، يجمعون ما لا يأكلون، ويبنون ما لا يسكنون، ويؤمّلون(٢) ما لا يدرِكون، ويكسبون الحرام، وينفقون في المعاصي، ويمنعون المعروف، ويركبون المنكر.

* * *

وصيّة: (عليك بصحبة من يذكِّرك اللهَ ﷻ رؤيتُه..)

روينا(٣) عن يوسف بن الحسين قال: قلت لذي النُّون في وقت مفارقتي إيّاه: مَن أُجالِس؟ قال: عليك بصحبة من يذكِّرك اللهَ ﷻ رؤيتُه، وتقع هيبته على باطنك، ويزيد في عملِك منطقُه، ويزهِّدك في الدنيا عملُه، ولا تعص الله ما دمت في قُرْبِه، يعظك بلسان فِعله، ولا يعظِك بلسان قوله؛ يدلّك(٤) وهو تارك لما يدلّك عليه، أي هو خالٍ من الفضائل؛ لأنّ الرجل قد يكون على عمل من أعمال البرّ يقتضيه حاله، ويدلّك بقوله على عمل من أعمال البرّ يقتضيه حالُك ولا يقتضيه حالُه في الوقت. فيريد بقوله: "بلسان فعله" أي أفعاله مستقيمة، وهذا معنى

---

(١) [البقرة: ١٩٧]

(٢) كتب في الهامش بقلم الأصل: ويأملون

(٣) ص ٢٠ب

(٤) هناك فراغ في ق محل الكلمة، وفي س: "يديد" وهي مصحفة على ما يبدو من: "يدلك"

قول الله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ﴾ وما عَيّن بِرًّا من بِرٍّ ﴿وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾[1].

* * *

وصيّة نبوّية عيسويّة

قال عيسى عليه السلام: "يا بني إسرائيل؛ اعلموا أنّ مَثَلَ دنياكم مع آخرتكم كَمَثَلِ مشرقكم مع مغربكم؛ كلّما أقبلتم إلى المشرق بَعُدْتُم من المغرب، وكلّما أقبلتم إلى المغرب ازددتم من المشرق بُعدا" وصّاهم بهذا المَثل أن يقرُبوا من الآخرة بالأعمال الصالحة.

* * *

وصيّة: (إيّاكم أن تكونوا من قوم يتمرّدون..)

أوصى بعض العلماء قال: إيّاكم أن تكونوا من قوم يتمرّدون، وفي طغيانهم يعمهون[2]؛ لا يسمعون النداء، ولا يجيبون الدعاء، تراهم مولّين مدبِرين؛ عن الآخرة معرضين، وعلى الأعقاب ناكصين، وعلى الدنيا مُكبّين، يتكالبون تكالُبَ الكلاب على الجِيَف، منهمكين في الشهوات، تاركين الصلوات، لا يسمعون الموعظة، ولا تنفعهم التذكرة، لا جرم أنّ مَن هذه صفته؛ يُمْهَلون قليلا، ويَتمتّعون يسيرا، ثمّ تجيئهم سكرةُ الموت بالحقّ، ذلك ما كانوا منه يحيدون، شاءوا أم أبَوا. فيفارقون محبوبَهم على رغمٍ منهم، ويتركون ما جمعوه لغيرهم، يتمتّع بمال أحدهم حليلُ زوجته، وامرأةُ ابنه، وبعلُ ابنته، وصاحبُ ميراثه؛ للوارث المهناة، وعليهم الوبال، ثقيلٌ ظهرُه بأوزاره، معذَّبُ النفس بما كسبت يداه، يا حسرة عليه إذا قامت على أبنائها القيامةُ. فاحذروا أن تكونوا من هؤلاء، وكونوا من الذين أَخذوا مِن عاجِلهم لآجِلهم، ومن حياتهم لموتهم، كما قال ﷺ فيهم: «صحِبوا الدنيا بأجسادٍ أرواحُها معلّقةٌ بالمحلِّ الأعلى».

---

(١) [البقرة: ٤٤]
(٢) ص ٢١

وصيّة: (احذر أن تنقطع عنه فتكون مخدوعا)

قال بعض الصالحين يوصي إنسانا: احذر أن تنقطع عنه فتكون مخدوعا. قال له: وكيف يكون ذلك؟ قال: لأنّ المخدوع مَن يَنظرُ إلى عطاياه[1]، وينقطع عن النظر إليه بالنظر إلى عطاياه. ثمّ قال: تعلّق الناسُ بالأسباب، وتعلّق الصدّيقون بوليّ الأسباب. ثمّ قال: علامةُ تعلُّقهم بالعطايا: طلبهم منه العطايا، ومِن علامات تعلُّق قلب الصدّيق بوليّ العطايا: انصباب العطايا عليه، وشغله عنها به. ثمّ قال: ليكن اعتمادك على الله في الحال، لا على الحال. ثمّ قال: اعقل؛ فإنّ هذا من صفوة التوحيد.

* * *

وصيّة نبويّة روحيّة

قال عيسى عليه السلام لبعض أصحابه يوصيه: "صم عن الدنيا، واجعل فِطرك الموت، وكن كالمداوي جرحه بالدواء خشية أن ينغل عليه. وعليك بكثرة ذِكْر الموت؛ فإنّ الموت يأتي إلى المؤمن بخيرٍ لا شرَّ بعده، وإلى الشِّرّير بشرٍّ لا خير بعده".

* * *

وصيّة بتنبيه

قال ذو النون: ثلاثةٌ من أعلام الإيمان: اغتمامُ القلب بمصائب المسلمين، وبذْلُ النصيحة لهم متجرِّعا لمرارة ظنونهم، وإرشادهم إلى مصالحهم وإن جهلوه وكرهوه.

* * *

قال أحمد بن أحمد بن سلمة: أوصاني ذو النون: لا تشغلنّك عيوبُ الناس عن عيب نفسك، لست عليهم برقيب، ثمّ قال: إنّ أحبَّ عباد الله إلى الله عز وجل أعقلُهم[2] عنه، وإنما يُستدلّ على تمام عقل الرجل وتواضعه في عقله حُسْنُ استماعه للمحدِّث وإن كان به عالما، وسرعةُ قبوله للحقّ وإن جاء ممن هو دونه، وإقراره على نفسه بالخطأ إذا جاء به.

---

(١) ص ٢١ب
(٢) ص ٢٢

وصيّة أوصى بها راهبٌ عارفا من المسلمين

اجتاز بعض العارفين في سياحته براهب في صومعة على رأس جبل، فوقف به، فناداه: يا راهب؛ فأخرج الراهبُ رأسَه من صومعته، وقال: من ذا؟ قال: رجل من أبناء جنسك الآدميّين. قال: فماذا تريد؟ قال: كيف الطريق إلى الله؟ قال الراهب: في خلاف الهوى. قال: فما خير الزاد؟ قال: التّقوى. قال: فلِمَ تَبعَّدتَ عن الناس، وتحصّنتَ في هذه الصومعة؟ قال: مخافةً على قلبي من فتنتهم، وحذرا على عقلي الحيرةَ من سوء عشرتهم، وطلبتُ راحةَ نفسي من مقاساة مُداراتهم وقبيح فَعالِهم، وجعلتُ معاملتي مع ربّي؛ فاسترحت منهم.

قال: فخبّرني -يا أَحدَ تُبّاع المسيح- كيف وجدتم معاملتكم مع ربّكم، واصدقِ القولَ لي، ودع عنك تزويق الكلام وزخرف القول؟ فسكت[1] الراهب ساعة متفكّرا، ثمّ قال: شرَّ معاملة تكون. قال له العارف: كيف؟ قال: لأنّه أَمرنا بالكدِّ للأبدان، وجهد النفوس، وصيام النهار، وقيام الليل، وترك الشهوات المركوزة في الجِبِلّة، ومخالفة الهوى الغالب، ومجاهدة العدوّ المسلَّط، والرضا، وخشونة العيش، والصبر على الشدائد والبلوى، ومع هذه كلّها جعل الأجر بالنَّسِيئة في الآخرة بعد الموت، مع بُعد الطريق، وكثرة الشكوك، والحيرة، والخوف من اليأس[2]؛ فهذه حالتنا في معاملتنا مع ربّنا. فأخبِرنا عنكم -يا معشر تبّاع أحمد- كيف وجدتم معاملتكم مع ربّكم؟

قال العارف: خيرَ معاملة وأحسنَها. قال الراهب: صف لي ما هي؟ وكيف هي؟ قال العارف: ربّنا أعطانا سلَفا كثيرا قبل العمل، ومواهب جزيلة لا تُحْصَى فنونُ أنواعها من النِّعم والإحسان والإفضال قبل المعاملة؛ فنحن ليلنُا ونهارُنا في أنواعِ نِعَمِه[3]، وفنون من آلائه؛ ما بين سالفٍ معتاد، وآنِفٍ مستفاد. قال له الراهب: فكيف خُصصتم بهذه المعاملة دون غيركم والربّ واحد؟ قال العارف: أما النِّعمة والإفضال والإحسان؛ فعموم للجميع[4]، قد غمرتنا كلّنا، ولكنّا خصّصنا بحسن الاعتقاد، وصحّة الرأي، والإقرار بالحقّ، والإيمان والتسليم له، ووفِّقنا لمعرفة

---

(١) ص ٢٢ب
(٢) الحرف الثالث مهمل في ق
(٣) ق: نعمة
(٤) ص ٢٣

الحقائق لمّا أُعطينا الانقياد للإيمان والتسليم، وصِدق المعاملة؛ من محاسبة النفس، وملازمة الطريق، وتفقُّد تصاريف الأحوال الطارئة من الغيب، ومراعاة القلب بما يَرِد عليه؛ من الخواطر، والوحي، والإلهام، ساعة ساعة.

قال الراهب: زدني في البيان؛ فإنّها وصيّة عجيبة، ما سمعتُ بمثلها من أهل هذا الشأن؟ قال العارف: أزيدك؛ اسمع ما أقوله، وافهم ما تسمع، واعقل ما تفهم. إنّ الله -جلّ ثناؤه- لَمّا خلق الإنسان من طين ولم يك شيئا مذكورا ﴿ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ﴾[1] ﴿نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾[2] ثمّ قَلّبَه حالا بعد حال بعد تسعة أشهر إلى أن أخرجه من هناك خَلقا سويّا؛ ببِنية صحيحة، وصورة تامّة، وقامة منتصبة، وحواسّ سالمة، ثمّ زوّده من هناك لَبنا خالصا لذيذا سائغا للشاربين حولين كاملين، ثمّ ربّاه، وأنشأه، وأنماه، بفنون لطفِه وغرائب حكمته، إلى أن يبلغه أشدّه واستوى، ثمّ آتاه حُكما، وعلّمه، ثمّ أعطاه قلبا ذكيّا، وسمعا دقيقا، وبصرا حادّا، وذوقا[3] لذيذا، وشمًّا طيّبا، ولمسا ليّنا، ولسانا ناطقا، وعقلا صحيحا، وفهما جيّدا، وذهنا صافيا، وتمييزا وفكرا ورويّةً، وإرادةً ومشيئةً واختيارا، وجوارحَ طائعةً، ويدين صانعتين، ورِجلين ساعيتين، ثمّ علّمه الفصاحة والبيان، والخطّ بالقلم، والصنائع والحِرَف، والحرث والزراعة، والبيع والشراء، والتصرُّف في المعاش، وطلب وجوه المنافع، واتّخاذ البنيان، وطلب العزّ والسلطان، والأمر والنهي، والرئاسة والتدبير والسياسة، وسخّر له ما في الأرض جميعا من الحيوان، والنبات، وخواصّ المعادن؛ فغدا متحكّما عليها تحكّم الأرباب، متصرّفا فيها تصرُّف المُلّاك، متمتّعا بها إلى حين.

ثمّ إنّ الله -جلّ ثناؤه- أراد أن يزيده من فضله، وإحسانه، وجوده، وإنعامه، فَنًّا آخر؛ هو أشرف وأجلُّ من هذا الذي تقدّم ذِكْره، وهو ما أكرم به ملائكته، وخالصَ عباده، وأهلَ جنّتِه؛ من النعيم الأبديّ الذي لا يشوبه شيء من النقص، ولا من التنغيص؛ إذ كان نعيم الدنيا مشوبا

(١) [السجدة: ٨]
(٢) [المؤمنون: ١٣]
(٣) ص ٢٣ب

بالبؤس، ولذّاتُها بالآلام، وسرورها بالحَزَن، وفرحُها بالغَمّ، وراحتُها بالتعب، وعزّها بالذُّلّ، وصَفْوُها بالكدَر، وغِناها بالفقر، وصحّتها[1] بالسقم، أَهلُها فيها معذَّبون في صورة المنعّمين، ومغرورون في صورة الواثقين، مُهانون في صورة المكرَمين، وجِلون غير مطمئنّين، خائفون غير آمنين، متردِّدون بين المتضادَّين؛ نور وظلمة، وليل ونهار، وصيف وشتاء، وحرّ وبرد، ورطب ويابس، وعطشٌ ورِيّ، وجوع وشِبع، ونوم ويقظة، وراحة وتعب، وشباب وهَرم، وقوّة وضعف، وحياة وموت، وما شاكلَ هذه الأمور التي أَهْلُ الدنيا وأبناؤها فيها متردّدون، مدفوعون إليها، متحيّرون فيها.

فأراد ربّي -أيّها الراهب- أن يخلِّصهم من هذه الأمور والآلام المشوبة باللذّات، وينقلهم منها إلى نعيمٍ لا بؤس فيه، ولذّة لا ألم فيها، وسرور بلا حزنٍ، وفرحٍ بلا غمٍّ، وعزٍّ بلا ذلٍّ، وكرامة بلا هوان، وراحة بلا تعب، وصفو بلا كدَر، وأمن بلا خوف، وغِنى بلا فقر، وصحّة بلا سقم، وحياة بلا موت، وشباب بلا هرم، ومودَّة بين أهلها بلا رَيبة. فهم في نورٍ لا تشوبه ظلمة، ويقظة بلا نوم، وذِكْر بلا غفلة، وعِلم بلا جهالة، وصداقة بين أهلها بلا عداوة، ولا حسد، ولا غِيبة ﴿إِخْوَٰنًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ﴾[2] آمنين مطمئنّين، أبد الآبدين.

ولمّا لم يُمكن الإنسان[3] أن يكون بهذا المزاج المظلِم الخاصّ، الذي هو محلُّ القذارات، المتولّد من الأركان التي لا تليق بتلك الدار الآخرة، والصفات الصافية، والأحوال الباقية؛ اقتضت العناية الإلهيّة بواجب حكمةِ الباري -تعالى- أن ينشئه نشأة أخرى، كما ذكر في قوله -تعالى-: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾[4] النشأةَ الآخرة أنّها على غير مِثال كما كانت الأُولَى على غير مثال. فهم في هذه النشأة الآخرة؛ لا يبولون، ولا يتغوّطون، ولا يمتخّطون، وفضلاتُ أطعمتهم وأغذيتهم عَرَقٌ يخرج من أَعراضهم أطيبُ من ريح المسك. فأين هذه النشأة من تلك؟ وأين هذا المزاج من ذلك المزاج؟ مع كونها نشأة طبيعيّة، معتدلة المزاج، متساوية الأمشاج! قال

(١) ص ٢٤
(٢) [الحجر: ٤٧]
(٣) ص ٢٤ب
(٤) [الواقعة: ٦٢]

تعالى: ﴿وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[1] و﴿ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْآخِرَةَ﴾[2].

فبعث الله -جلّ ثناؤه- لهذا السبب أنبياءه إلى عباده؛ يبشّرونهم بها، ويدعونهم إليها، ويرغِّبونهم فيها، ويَدُلّونَهم على طريقها، كيما يطلبوها مستعدِّين قبل الورود عليها -ولكن يسهِّل عليهم أيضا مفارقة مألوفات الدنيا؛ من شهواتها ولَذّاتها، وتخِفّ عليهم -أيضا- شدائدُ الدنيا ومصائبُها[3] إذ كانوا يرجون بعدها ما يغمرها، ويمحو[4] ما قبلها من نعيم الدنيا وبؤسها- ويحذّروهم فوتَ نعيمها؛ فإنّه مَن فاتته فقد خسر خسرانا مبينا.

قال العارف: فهذا رأيُنا واعتقادنا -يا راهب- في معاملتنا مع ربّنا الذي قلتُ لك، وبهذا الاعتقاد طاب عيشنا في الدنيا، وسهل علينا الزهد فيها، وترك شهواتها، واشتدّت رغبتنا في الآخرة، وزاد حِرصنا في طلبها، وخفَّ علينا كدُّ العبادة؛ فلا نحِسُّ بها، بل نرى ذلك نعمة، وكرامة، وفخرا وشرفا؛ إذ جعلَنا (اللهُ) أهلًا أن نذكره؛ فهدَى قلوبَنا، وشرح صدورنا، ونوّر أبصارنا، لمّا تعرّف إلينا بكثرة إنعامه وفنون إحسانه.

فقال الراهب: جزاك الله خيرا مِن واعظٍ ما أَبلَغَه، ومِن ذاكرِ إحسان ما أَرفَقَه، ومِن هادي رشد ما أَبْصَرَه، ومِن طبيبٍ رفيقٍ ما أَحْذَقَه، ومِن أخٍ ناصح ما أَشْفَقَه.

* * *

وصيّة ونصيحة

قال ذو النون: "ليس بذي لُبٍّ مَن كاسَ في أمر دنياه، وحمق في أمر آخرته، ولا مَن سَفِه في مواطن حِلْمِه، وتكبّر في مواطن تَواضُعه، ولا مَن فُقِد منه الهوى في مواطن طبعِه، ولا مَن غضب[5] مِن حقّ إن قيل له، ولا مَن زهد فيما يرغب العاقل في مِثله، ولا فيما يزهد الأكياس في مثله، ولا مَن استقلَّ الكثْرَ من خالقه ﷻ، واستكثر قليل الشكر من نفسه، ولا مَن طلب الإنصاف مِن غيره لنفسه، ولم ينصف مِن نفسه غيرَه، ولا مَن نسي اللهَ في مواطن طاعته،

(١) [الواقعة: ٦١]
(٢) [العنكبوت: ٢٠]
(٣) ص ٢٥
(٤) كتب فوقها بقلم الأصل: ويمحي
(٥) ص ٢٥ب

وذَكَر الله في مواطن الحاجة إليه، ولا مَن[1] جمع العلم فعُرِف به؛ ثمّ آثر عليه هواه عند متعلِّمه، ولا مَن قلّ منه الحياء مِن الله على جميل ستره، ولا مَن أغفل الشكر عن إظهار نِعَمه، ولا مَن عجز عن مجاهدة عدوّه لنجاته؛ إذ صبر عدوُّه على مجاهدته، ولا مَن جَعل مروءتَه لباسَه، ولم يجعل أدبه ومروءته وتقواه لباسه، ولا مَن جعل عِلمه ومعرفته تظرُّفا وتزيُّنا في مجلسه".

ثمّ قال: "أستغفر الله؛ إنّ الكلام كثير، وإن لم تقطعه لم ينقطع". وقام، وهو يقول: "لا تخرجوا من ثلاثة: النظر في دينكم بإيمانكم، والتزوّد لآخرتكم من دنياكم، والاستعانة من ربّكم فيما أمركم به ونهاكم عنه".

* * *

وصيّة لقمانيّة

قال لقمان لابنه: "جالِس العلماءَ وزاحمهم بركبتيك؛ فإنّ[2] الله -جلّ ثناؤه- يحيي القلوب الميّتة بنور العلم، كما يحيي الأرض الميتة بوابل السماء. وإيّاك ومنازعةَ العلماء؛ فإنّ الحكمة نزلت من السماء صافية؛ فلمّا تعلّمها الرِّجال صرفوها إلى هوى نفوسهم".

* * *

وصيّة حِكميّة

روينا عن ذي النون المصري أنّه قال: "مَن نظر في عيوب الناس عمي عن عيوب نفسه، ومَن عني بالفردوسِ والنارِ شُغِل عن القيل والقال، ومَن هرب من الناس سَلِم من شرّهم، ومَن شكر المزيد زِيْدَ له".

وقال بعضهم: "مَثَلُ العالم الراغب في الدنيا، الحريص في طلب شهواتها، كَمَثَل الطبيب المداوي غيرَه، المُمْرِض نفسه؛ فلا يرجى منه الصلاح؛ فكيف يشفي غيرَه؟".

---

(١) من س فقط
(٢) ص ٢٦

وصيّة صحيحة

سئل بعض الأولياء العارفين بالله: ما سببُ الذنب؟ قال: سببه[1] النظرة، ومِن النظرة الخطرة؛ فإن تداركتَ الخطرة بالرجوع إلى الله ذهبَتْ، وإن لم تدركها[2] امتزجتْ بالوساوس؛ فتتولّد منها الشهوة، وكلّ ذلك بَعْدُ باطنٌ لم يظهر على الجوارح. فإن تداركتَ الشهوة؛ وإلّا تولّد منها الطلب، فإن تداركتَ الطلب؛ وإلّا تولّد منه الفعلُ.

* * *

تذكرة[3] تتضمّن وصيّة نبويّة

قال عيسى عليه السلام في بعض مواعظه لبني إسرائيل: "أيّها العلماء؛ وأيّها الفقهاء؛ قعدتم على طريق الآخرة؛ فلا أنتم تسيرون فيها فتدخلون الجنّة، ولا تتركون أحدا يجوزكم إليها، وإنّ الجاهلَ أعذَرُ من العالِم، وليس لواحد منهما عذر".

وقال بعض الصالحين: "مَن ترك الشغل بفضول الدنيا؛ فهو زاهد. ومَن أنصف في المودّة، وقام بحقوق الناس؛ فهو متواضع. ومَن كظم الغيظ، واحتمل الضيم، والتزم الصبر؛ فهو حليم. ومَن تمسّك بالعدل، وترك فضول الكلام، وأوجز في المنطق، وترك ما لا يعنيه، واقتصد في أموره؛ فهو عاقل. ومَن تفرّغ إلى الأمور المقرِّبة إلى الله، وتفرّغ من نكد الدنيا، (وقال في نفسه:) إن لم تأكل متّ، وإن شبعتَ كسلتَ، وإن زدتَ مرضتَ؛ فهو عابد".

* * *

وصيّة: (آثِروا اللهَ على جميع الأشياء)

من رجل صالح ناصح لعباد الله، وقد قال له مَن حضر من أصحابه: أوصِنا بوصيّة لعلّ الله أن ينفعنا بها؟ فقال رضي الله عنه: آثِروا اللهَ على جميع الأشياء، واستعملوا الصدق فيما بينكم وبينه، وأَحبّوه بكلّ قلوبكم، والزموا بابه، واشتغلوا به، وتوسّدوا الموت إذا نِمْتم، واجعلوه[4] نصب

(١) ق: "سبب" وفي الهامش: "سببه" مع حرف ظ
(٢) في الهامش بقلم آخر: "تداركها" وبجانبها حرف ظ
(٣) ص ٢٦ب
(٤) ص ٢٧

أعينكم إذا قُمتم، وكونوا كأنّكم لا حاجة لكم إلى الدنيا، ولا بدّ لكم من الآخرة، واحفظوا ألسنتكم، ولْتحزنكم ذنوبُكم، وليكن افتخاركم بربّكم، وكونوا مِن خالصي الله؛ تسلموا، ويَسلمْ منكم الناس؛ فتنالوا غدا مُناكم. ثمّ قال: استغفر الله؛ فإنّ للكلام حلاوة في الدنيا، وما أعظم مئونته في الآخرة. ثمّ قال: ﴿لِّيَسۡـَٔلَ ٱلصَّـٰدِقِينَ عَن صِدۡقِهِمۡ﴾[1] وفي دون ما قلتُ كفاية.

* * *

وصايا نبويّة محمديّة

أوصى بها رسول الله ﷺ أبا هريرة رضي الله عنه فلنذكر منها ما يَسَّرَ الله على قلمي الذي أُنشِئُ به صور الحروف الدالّة على المعاني. وفي مثل هذا قلت أخاطب الخادمَ الذي يَقِدُ لِيَ السراجَ حتى أكتب ما يلقي الله في روعي من الأسرار الإلهيّة والمعارف الربّانيّة:

قِدِ السِّراجَ عَسَى أَحْظَى بِرُؤْيَتِهِ ... وأُنْشِئ المَلأَ المَرْقُومَ فِي الوَرَقِ
فَمَا تَرَى طَبَقًا يَعْنُو لِخِدْمَتِهِ ... إلّا ويُخْبِرُ بِالأَحْوالِ عَنْ طَبَقِ
فِي أَحْرُفٍ ما لَهَا حَدٌّ فَيَحْصُرُها ... تَبْدُو مَعَانِيهِ لِلأَبْصارِ فِي نَسَقِ
يُخَطِّطُ[2] القَلَمُ العُلْوِيُّ صُورَتَها ... عَلَى يَدِي دائِمًا ما دامَ بِي رَمَقِي

---

(١) [الأحزاب: ٨]
(٢) ص ٢٧ب

قال رسول الله ﷺ (في وصيّته لأبي هريرة)

يا أبا هريرة؛ إذا توضّأت فقل: "بسم الله والحمد لله" فإنّ حفظَتَك لا تزال تكتب لك حتى تفرغ من ذلك الوضوء.

يا أبا هريرة؛ إذا أكلت طعاما فقل: "بسم الله والحمد لله" فإنّ حفظَتَك لا تستريح تكتب لك حسنات حتى تنبذه عنك.

يا أبا هريرة؛ إذا غشيتَ أهلَك وما مَلَكَتْ يمينُك، فقل: "بسم الله والحمد لله" فإنّ حفظَتَك تكتب لك حسنات حتى تغتسل من الجنابة، فإذا اغتسلت من الجنابة؛ غفر لك ذنوبك.

يا أبا هريرة؛ فإن كان لك ولد من تلك الوقعة؛ كتب لك حسناتٌ بعدد نفَس ذلك الولد وعقِبِه، حتى لا يبقى منه شيء.

يا أبا هريرة؛ إذا ركبتَ دابّة فقل: "بسم الله والحمد لله" تكن من العابدين حتى تنزل من ظهرها.

يا أبا هريرة؛ إذا ركبتَ السفينة فقل: "بسم الله والحمد لله" تُكتب من العابدين حتى تخرج منها.

يا أبا هريرة؛ إذا لبست ثوبا[١] فقل: "بسم الله والحمد لله" تُكتب لك عشر حسنات بعدد كلّ سلك فيه.

يا أبا هريرة؛ لا يهابنّك ما ملكتْ يمينُك[٢]؛ فإنّك إن متّ وأنت كذلك؛ كنت وجيها عند الله.

---

(١) ق: "ثوبا جديدا" مع إشارة مسح على اللفظة الثانية
(٢) ص ٢٨

يا أبا هريرة؛ لا تهجر امرأتك إلّا في بيتها، ولا تضربها ولا تشتمها إلّا في أمر دينها؛ فإنّك إن كنت كذلك؛ مشيتَ في طرقات الدنيا وأنت عتيق الله من النار.

يا أبا هريرة؛ احمل الأذى عمّن هو أكبر منك، وأصغر منك، وخير منك، وشرّ منك؛ فإنّك إن كنت كذلك؛ باهى اللهُ بك الملائكة، ومَن باهى الله به الملائكة جاء يوم القيامة آمِنًا من كلّ سوء.

يا أبا هريرة؛ إن كنت أميرا، أو وزيرَ أمير، أو داخلا على أميرٍ، أو مشاوَر[1] أميرٍ؛ فلا تُجاوِزَنْ سِيرتي وسُنّتي؛ فإنّه أيّما أميرٍ، أو وزيرِ أمير، أو داخلٍ على أمير، أو مشاورِ أميرٍ خالَفَ سُنّتي وسِيرتي؛ جاء يوم القيامة تأخذه النار من كلّ مكان.

يا أبا هريرة؛ عَدْلُ ساعةٍ خيرٌ من عبادة ستّين سنة؛ قيام ليلها وصيام نهارها.

يا أبا هريرة؛ قل للمؤمنين الذي أصابوا الصغائر والكبائر: "لا يمت أحد منهم وهو مُصِرٌّ عليه" فإنّه مَن لقي ربّه ﷻ على ذلك، وهو مُصِرٌّ عليها؛ فإنّ عقوبتها -يعني الصغيرة- كعقوبة مَن لقي الله على كبيرة وهو مُصِرّ عليها.

يا أبا هريرة؛ لأنْ تلقى الله ﷻ على كبائر قد تبت منها؛ خيرٌ لك مِن أن تلقاه وقد تعلّمتَ آية من كتاب الله ﷻ ثمّ تنساها.

يا أبا هريرة[2]؛ لا تلعن الولاة؛ فإنّ الله ﷻ أدخل أُمَّةً جهنّمَ بلَعنتهم وُلاتَهُمْ.

يا أبا هريرة؛ لا تَسُبَّنَّ شيئا إلّا الشيطان؛ فإنّك إن متّ وأنت كذلك؛ صافحتْك جميعُ رُسُلِ الله -تعالى- وأنبياءُ اللهِ -تعالى وجلّ- والمؤمنون حتى تصير إلى الجنّة.

يا أبا هريرة؛ لا تَسُبَّ مَن ظلَمك؛ تُعْطَ من الأجر أضعافا.

---

(١) ق: ومشاوَر

(٢) ص ٢٨ب

يا أبا هريرة؛ أشبع اليتيم والأرملة، وكن لليتيم كالأب الرحيم، وللأرملة كالزوج العطوف؛ تُعْطَ بكلّ نفَس تنفَّستَ في دار الدنيا قصرا في الجنّة، كلُّ قصرٍ خيرٌ من الدنيا وما فيها.

يا أبا هريرة؛ امش في ظُلَم الليل إلى مساجد الله ﷻ تُعْطَ حسناتٍ بوزن كلّ شيء وضعتَ عليه قدمَك مما تحبّ أو تكره، إلى الأرض السابعة السفلى.

يا أبا هريرة؛ ليكن مأواك المساجد، والحجّ، والعمرة، والجهاد في سبيل الله؛ فإنّك إن مُتَّ وأنت كذلك؛ كان الله مُؤنِسَك في القبر، ويوم القيامة، وعلى الصراط، ويكلّمك في الجنّة.

يا أبا هريرة؛ لا تنتهر الفقير؛ فتنتهرك الملائكة يوم القيامة.

يا أبا هريرة؛ لا تغضب إذا قيل لك: ﴿ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾[1] وأنت قد هممتَ بسيّئة أن تعملها؛ تكن خطيئتُك عقوبتُها النار.

يا أبا هريرة؛ مَن قيل له: ﴿ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ فغضب؛ جِيْءَ به يوم القيامة، فيوقَف[2] موقفا لا يبقى ملَك إلّا مَرَّ به، فقال له: أنت الذي قيل له: ﴿ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ فغضِب؟ فيسوءه ذلك؛ فاتّق مساوئ يوم القيامة، أو مسَاءه -الشكّ من الراوي.

يا أبا هريرة؛ أَحسن إلى ما خوّلَك الله؛ فإنّه مَن أساء إلى شيء مما خوّله الله؛ فإنّه يرصده على الصراط؛ فيتعلّق به. فكم من مؤمن يُرَدّ إلى الصراط للقِصاص؟

يا أبا هريرة؛ على كلّ مسلم صلاة في جوف الليل، ولو قدْر حلْب شاة. ومن صلّى في جوف الليل يريد أن يرضي ربّه ﷻ رضي الله عنه وقضى له حاجته في الدنيا والآخرة. فزعم أبو هريرة قال: قلت: يا رسول الله؛ في أيّ الليل الصلاة أفضل؟ قال: وسط الليل.

يا أبا هريرة؛ إن استطعت أن تلقى اللهَ خفيف الظهر من دماء المسلمين وأموالهم

---

(١) [البقرة: ٢٠٦]
(٢) ص ٢٩

وأعراضهم فافعل؛ تكن من أوّل المقرَّبين، ولا تتّخذنّ أحدا من خلق الله غرضا؛ فيجعلك الله غرضا لشرر[1] جهنّم يوم القيامة.

يا أبا هريرة؛ إذا ذكرت جهنّم؛ فاستجر بالله منها، ولْيَبْكِ قلبُك منها، ونفسك، ويقشعرّ جلدك منها؛ يُجِرْكَ الله منها.

يا أبا هريرة؛ إذا اشتقتَ إلى الجنّة؛ فاسأل ربّك أن يجعل لك فيها نصيبا ومَقيلا، وليحنَّ[2] قلبك شوقا إليها، وتدمع عيناك وأنت مؤمن بها؛ إذَنْ يعطيها الله -تعالى- ولا يردّك.

يا أبا هريرة؛ إن شئت أن لا تفارقني يوم القيامة حتى[3] تدخل معي الجنّة؛ أحببني حبّا لا تنساني، واعلم أنّك إن أحببتني لم تترك ثلاثة[4]: (الاقتداء بهديي، والشوق إليّ، وكثرة الصلاة عليّ). قلت: فوصل إليّ منها (سرور عظيم)، وارض بقَسْم الله؛ فإنّه من خرج من الدنيا وهو راض بقَسْم الله؛ خرج والله عنه راضٍ، ومَن رضي الله عنه فمصيره إلى الجنّة.

يا أبا هريرة؛ أُؤمُر بالمعروف وانهَ عن المنكر. قال: كيف آمر بالمعروف وأنْهَى عن المنكر؟ قال: عَلِّم الناس الخيرَ، ولقّنهم إيّاه، وإذا رأيت مَن يعمل بمعاصي الله -تعالى- لا تخافُ سَوْطَه وسيفَه؛ فلا يحلّ أن تجاوزه حتى تقول له: "اتّق الله".

- يا أبا هريرة؛ تعلّم القرآن وعلِّمه الناس؛ حتى يجيئَك الموتُ وأنت كذلك؛ وإن كنت كذلك؛ جاءت الملائكة إلى قبرك، وصلّوا عليك، واستغفروا لك إلى يوم القيامة، كما يحجّ المؤمنون إلى بيت الله ﷻ.

- يا أبا هريرة؛ الْقَ المسلمين بطلاقة وجهك، ومصافحة أيديهم بالسلام، إن استطعت أن تكون كذلك حيث كنت؛ فإنّ الملائكة معك -سِوَى حفظتك- يستغفرون لك، ويصلّون

---

(١) رسمها في ق أقرب إلى: لسور
(٢) ق: ولتحن
(٣) ص ٢٩ب
(٤) الحروف المعجمة مهملة

عليك. واعلم أنّه مَن خرج من الدنيا والملائكة يستغفرون له؛ غفر الله له.

- يا أبا هريرة؛ إن أحببتَ أن يُفْشى لك الثناء الحسن في الدنيا والآخرة؛ كُفَّ لسانك عن غيبة الناس؛ فإنّه مَن لم يغتب الناس؛ نصره الله في الدنيا والآخرة. أمّا نُصرته في الدنيا[١]؛ فليس أحد يتناوله إلّا كانت الملائكة تكذِّبهم عنه، وأمّا نُصرته في الآخرة؛ فعفو الله عن قبيح ما صنع، ويتقبّل منه أحسن ما عمل.

- يا أبا هريرة؛ أُغْزُ[٢] في سبيل الله؛ يبسط الله لك الرزق.

- يا أبا هريرة؛ صِلْ رَحِمَكَ؛ يأتِكَ الرزقُ من حيث لا تحتسب، واحجج البيت؛ يغفر الله لك ذنوبَك التي وافيت بها البلد الحرام.

- يا أبا هريرة؛ أعتق الرقاب؛ يعتق الله بكلِّ عضو منه عضوا منك، وفيه أضعاف ذلك من الدرجات.

- يا أبا هريرة؛ أشبع الجائع؛ يكن لك مثل حسناته وحسنات عقِبِه، وليس عليك من سيّئاتهم شيء.

- يا أبا هريرة؛ لا تحقِرنّ من المعروف شيئا تعمله، ولو أن تُفْرِغ مِن دَلْوِكَ في إناء المستقي؛ فإنّه من خصال البِرّ، والبِرُّ كلّهُ عظيم، وصغيره ثوابُه الجنّة.

- يا أبا هريرة؛ مُرْ أهلَك بالصلاة؛ فإنّ الله -تعالى- يأتيك بالرزق من حيث لا تحتسب، ولا يكن للشيطان في بيتك مدخلا ولا مسلكا.

- يا أبا هريرة؛ إذا عطس أخوك المسلم فَشمِّته؛ فإنّه يكتب لك به عشرون حسنة. فقلت: يا رسول الله؛ بأبي أنت وأُمّي كيف ذاك؟ قال: إنّك حين تقول له: يرحمك الله؛ تكتب لك

(١) ص ٣٠
(٢) رسمها في ق: أغذ

عشر حسنات، وحين يقول لك: يهديك الله[١]؛ تكتب لك[٢] عشر حسنات.

- يا أبا هريرة؛ كن مستغفرا للمسلمين والمسلمات، والمؤمنين والمؤمنات؛ كانوا كلّهم شفعاء لك، وكان لك مثلُ أجورهم من غير أن ينقص من أجورهم شيء.

- يا أبا هريرة؛ إن كنت تريد أن تكون عند الله صِدّيقا؛ فآمن بجميع رسل الله، وأنبياء الله، وكتبه.

يا أبا هريرة؛ إن كنتَ تريد أن تحرِّم على النار جسدَك؛ فقل إذا أصبحت وإذا أمسيت: "لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، لا إله إلّا الله له الملك وله الحمد، لا إله إلّا الله والله أكبر، لا إله إلّا الله ولا حول ولا قوّة إلّا بالله".

يا أبا هريرة؛ لا يحلُّ لك أن تدخل على مَن هو في سكرات الموت، ولو كان نبيّا، حتى تلقّنه شهادة أن لا إله إلّا الله.

يا أبا هريرة؛ مَن لقّن مريضا في سكرات الموت شهادة أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، فقالها؛ كان له مثلُ جميع حسناته، فإن لم يقلها؛ فله عتق رقبة بقوله: لا إله إلّا الله.

يا أبا هريرة؛ لقِّن الموتى "شهادة أن لا إله إلّا الله، ربّ اغفر لي" فإنّها تهدم الذنوب هدما. فقلت: يا رسول الله؛ هذا للموتى فكيف للأحياء؟ فقال: هي أهدم وأهدم. قال[٣]: فعدّده رسول الله ﷺ عليّ أكثر من عشرين مرّة، يقول رسول الله ﷺ: أهدم وأهدم.

يا أبا هريرة؛ فإن استطعت أن لا تمطر السماء مطرا إلّا صلّيت عنده ركعتين؛ فإنّك تعطى حسنات بعدد كلّ قطرة نزلت تلك الساعة، وعدد كلّ ورقة أنبتَ ذلك المطرُ.

يا أبا هريرة؛ صَدَّقْ بالماء؛ فإنّه لا يتوضّأ أحدٌ إلّا كان لك مثل حسناته، من غير أن ينقص

---

(١) ص ٣٠ب
(٢) ق، س: له
(٣) ص ٣١

من حسناته.

يا أبا هريرة؛ أما علمتَ أنّ رجلا غُفر له؛ احتشَّ حشيشا فجاءت بهيمة فأكلته.

يا أبا هريرة؛ قل للناس حُسْنا؛ تفلح يوم القيامة.

يا أبا هريرة؛ عُدْ على المسكين، كافرا كان أو مسلما، فإن كان عُدْت على المسكين الكافر؛ رحمك الله، وأمّا ثوابك إن عُدْتَ على المسكين المسلم؛ فلا أُحسن صفته.

يا أبا هريرة؛ إذا كنت في عيال أبيك، أَوْ أُمِّك، أو ولدك، فلا يحلُّ لك أن تتصدّق منه إلّا بإذنه.

يا أبا هريرة؛ لا يحلُّ لك من مال امرأتك شيء إلّا شيء تعطيك من غير أن تَسألها، وذلك هو قول[1] الله ﷻ: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيًّا مَّرِيًّا﴾[2].

يا أبا هريرة؛ قل للنِّساء: لا يحلُّ لهنّ أن يتصدّقن من بيوت أزواجهنّ شيئا، إلّا بكلّ رطب يَخَفْنَ فسادَه إذا كان غائبا.

يا أبا هريرة؛ عَلِّم الناس سُنَّتي؛ يكن لك النور الساطع يوم القيامة، يغبطك به الأوّلون والآخرون.

يا أبا هريرة؛ كن مؤذِّنا وإماما؛ فإنّك إذا رفعت صوتك بالأذان؛ يُرفع صوتُك حتى يبلغ العرش، فلا يمرّ صوتك على شيء إلّا كان لك بعدده عشر حسنات. ولك إذا كنت إماما بعدد مَن صلّى خلفك، ولك مثلُ صلاتهم، لا يُنقص من صلاتهم شيئا؛ إلّا أن تكون إماما خائنا. قلت: يا رسول الله؛ وكيف الإمام الخائن؟ قال: إذا خصصت نفسك بالدعاء دونهم؛ فقد خُنْتَهم.

يا أبا هريرة؛ لا تضربنّ في أَدبٍ فوق ثلاث؛ فإنّك إن زدتَ فهي قصاص يوم القيامة.

---

(١) ص ٣١ب

(٢) [النساء: ٤]

يا أبا هريرة؛ أَدِّبْ صِغارَ أهل بيتك بلسانك على الصلاة والطهور، فإذا بلغوا عشر سنين فاضرب، ولا تجاوز ثلاثا.

يا أبا هريرة؛ عليك بابن[1] السبيل؛ فقدِّمه إلى أهلك[2]، أو إلى أهله؛ تشيّعك الملائكة إلى الصراط.

يا أبا هريرة؛ جالِس الفقراء؛ فإنّ رحمة الله لا تبعُدُ عنهم طرفة عين.

يا أبا هريرة؛ لا تؤذِ المسلمين في طريقهم؛ فإنّه مَن آذى المسلمين في طُرُقهم؛ ذمَّه المسلمون والملائكةُ جميعا.

يا أبا هريرة؛ إذا مررتَ على أذى في الطريق؛ فغطِّه بالتراب؛ يستر الله عليك يوم القيامة.

يا أبا هريرة؛ إذا أرشدتَ أعمى؛ فخذ يده اليسرى بيدك اليمنى؛ فإنّها صدقة.

يا أبا هريرة؛ مَن مشى مع أعمى مَيْلًا يسدِّده؛ كان له بكلّ ذراع من الميل (عتق رقبة)[3].

يا أبا هريرة؛ أَسْمِع الأصمّ الذي يسألك عن خير؛ يُسْمِعْك الله ما يسرّك يوم القيامة.

يا أبا هريرة؛ أرشِدِ الضالَّ؛ ترشدك الملائكة إلى أحسن المواقف يوم القيامة.

يا أبا هريرة؛ لا ترشد اليهوديّ إلى بَيعته، ولا النصراني إلى كنيسته[4]، ولا الصابئيّ إلى صومعته، ولا المجوسيّ إلى بيت ناره، ولا المشرك إلى بيت وثنِه؛ إذَنْ تكتب عليك مثل خطاياه حتى يَرجع.

يا أبا هريرة[5]؛ لا تُرشِد أحدا إلى حدود الله فيعمل به؛ إذَنْ يكون[1] عليك مثل ذنبه.

(١) ق: بأبناء
(٢) ص ٣٢
(٣) ق، س، ه: "حتى يسمعك الله ما يسرك يوم القيامة" وهو مكرر مع ما سيأتي
(٤) "بيعته.. كنيسته" في ق: "كنيسته.. بيعته"
(٥) ص ٣٢ب

يا أبا هريرة؛ أَرْشد عباد الله إلى مساجد الله، وإلى البلد الحرام، وإلى قبري؛ يكن لك مثلُ أجورهم، ولا ينتقص من أجورهم شيئا.

يا أبا هريرة؛ أبلغ النساء أنّه ليس عليهنّ زيارة قبري، ولكن عليهنّ حجّ بيت الله إذا كان معهنّ مَحْرَمٌ، وإلّا فلا. قلت: يا رسول الله؛ فإن كانت امرأة مثل الحشفة؟ قال: وإن كانت امرأة مثل الحشفة.

يا أبا هريرة؛ إن استطعت أن لا يكون لأحد من الظالمين عليك يدٌ ولا لسانٌ؛ فإنّي أحِبّ لك ذلك.

يا أبا هريرة؛ لا يكن أمير مَن أمرِك إلّا أميرا يعدل مثل ما[٢] تعدل أنت، فإن عدلت أنت وجار هو؛ كنت أنت شريكه في الإثم، ولم تكن شريكه في الأجر.

يا أبا هريرة؛ إن كان لك مالٌ وَجَبت عليه زكاة فزكِّه، فإن أصابته آفة وقد زكّيته مرّة واحدة؛ فهو يجزيه إلى يوم القيامة.

يا أبا هريرة؛ إذا لقيت اليهوديّ والنصرانيّ فلا تصافحه وأنت على وضوء، فإن فعلت فأعِد الوضوء.

يا أبا هريرة؛ لا تُكَنّي اليهوديَّ، والمجوسيَّ[٣]، والنصرانيّ، ولكن سَمِّه باسمه؛ فإنّك والله تذلّه بذلك، ولا يحلّ لك أن تكرمه؛ إنما لهم من العهد والذمّة أن لا تؤخَذْ أموالهم إلّا بطيب أنفسهم، ولا تُدْخَل بيوتهم إلّا بإذنهم، ولا تُحَلْ بينهم وبين أطفالهم، ولا يُخانون في نسائهم؛ فبذلك آمُرُك لتعرف الملّة.

---

(١) مصحفة، وكانت: يكتبون

(٢) "مثل ما" كانت في ق: "كما" وصححت بقلم الأصل

(٣) ص ٣٣

يا أبا هريرة؛ إذا خلوتَ بنصرانيّ، أو يهوديّ، أو مجوسيّ؛ فلا يحلّ لك أن تفارقه حتى تدعوه إلى الإسلام.

يا أبا هريرة؛ لا تجادلنّ أحدا منهم؛ فعسى أن يأتيك بشيء من التنزيل؛ فتكذّبه، أو تجيء بشيء فيكذّبك، لا يكون من حديثك إلّا أن تدعوه إلى الإسلام، وهو قول الله -تعالى-: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾[1] الدعاء إلى الإسلام.

يا أبا هريرة؛ صَلِّ -إماما كنت أو غير إمام- في ثوب واحدٍ إن كان صفِيقا[2].

يا أبا هريرة؛ أتريد أن يكون أجرك كأجر شهداء بدر؟ انظر رجلا مسلما ليس له ثوب يجمّع فيه يوم الجمعة؛ فأعِرْهُ ثوبَك أو هَبْهُ له.

- يا أبا هريرة؛ أتريد أن لا تسمع حسيس النار، ولا يقع بك شررُها؟ فأغِثْ مَن استغاث بك: حريقٌ كان، لِصٌّ كان، سَيْلٌ كان، غريق كان، هدْمٌ كان.

- يا أبا هريرة[3]؛ نفِّس عن المكروبين والمغمومين؛ تخرج من غَمِّ يوم القيامة.

- يا أبا هريرة؛ امْشِ إلى غريمك بحقّه؛ تشيّعك الملائكة بالصلاة عليك.

- يا أبا هريرة؛ مَن عَلِمِ اللهُ منه أنّه يريد قضاء دَيْنِه؛ رزقه الله من حيث لا يحتسب، وهيّأ له قضاء دَيْنِه، في حياته أو بعد موته.

- يا أبا هريرة؛ مَن أصاب مالا حلالا، وأَدّى زكاته، ثمّ ورَّثه عقِبه؛ فكلّ ما يصنع فيه ورثته من الحسنات؛ فله مثل ذلك من غير أن ينقص من أجورهم.

- يا أبا هريرة؛ مَن قذف محصَنا أو محصَنة؛ حُبِس يوم القيامة في وادي خبال هناك؛ حتى

(١) [النحل: ١٢٥]
(٢) صفيق: متين، جيد النسج
(٣) ص ٣٣ب

يخرج أو يجيء ببيان ما قال. قال: قلت: يا رسول الله؛ وما[1] وادي خبال؟ قال: وادي خبال وادٍ في[2] جهنّم، يسيل فيه قَيْحُهم، وما يخرج من أجوافهم.

- يا أبا هريرة؛ مَن مات وعليه دَيْنٌ، وتَرك وفاءَ ذلك، فجَحَدهم ورثتُه، وليس لهم عليه بيّنة، ولم يَعلم الله منه أنّه يريد قضاءه؛ فهو قصاص من حسناته يوم القيامة.

- يا أبا هريرة؛ المقتولُ في سبيل الله؛ يُغفر له جميع ذنوبه؛ إلّا دَيْنا، أو قذفَ محصنة[3] أو محصَن.

- يا أبا هريرة؛ كلُّ ذنب غَمٌّ يوم القيامة. فَرُبَّ ذنب له ثارة من الغمِّ، وربَّ غَمٍّ له ثارات، ولا ذنبَ على المسلم أطولُ ثارات من مظلمة الدم، أو مال، أو عِرض.

- يا أبا هريرة؛ مَن أصاب شيئا من ذلك، فتاب إلى الله ﷻ قبل موته، واستكان، وتضرَّع، وليس عنده إذن تلك المظلمة؛ فإنّ على الله أن يرضي خصماءه يوم القيامة مِن عنده بما شاء.

- يا أبا هريرة؛ إن ظلمَك إنسان؛ فلا تَشْكه، ولا تُسَمِّع به الناس، وتعرّفهم حالته؛ تكون أنت وهو سَوَاء.

- يا أبا هريرة؛ مَن عفا عن مظلمةٍ صغيرة أو كبيرة؛ فأجره على الله، ومَن كان أجره على الله؛ فهو من المقرَّبين الذين يدخلون الجنة مُدخلا.

- يا أبا هريرة؛ لا تروِّع أحدا من خلق الله ﷻ؛ فتروِّعك ملائكة الله في الآخرة يوم القيامة.

- يا أبا هريرة؛ أتريد أن تكون عليك رحمة الله حيّا، وميّتا، ومقبورا، ومبعوثا؟ فقم بالليل، وصَلِّ، وأنت تريد به رضاء ربّك، ثمّ مُرْ أهلك يصلّون، إذا فرغوا يوقظونك؛ فإنّه إذا مرّ عليك من الليل ثلاث ساعات، ومن النهار ثلاث ساعات، وفي بيتك من يعبد الله؛ أعطاك الله مثل

(١) أثبت حرف الفاء فوق الواو لتقرأ: فما
(٢) "واد في" في ق: "وادي"
(٣) ص ٣٤

ذلك.

- يا أبا هريرة؛ صَلِّ في زوايا بيتك جميعا؛ يكون نور بيتك في السماء؛ كنور الكواكب والنجوم[1] في السماء عند أهل الدنيا.

- يا أبا هريرة؛ احمل غداءك وعشاءك إلى أقاربك المحتاجين؛ يكن لك في كلِّ خير يقسمه الله من أوليائه وأحبّائه في الدنيا والآخرة سهمٌ وافر.

- يا أبا هريرة؛ ارحم جميع خلق الله؛ يرحمك الله من النار يوم القيامة. قال: قلت: يا رسول الله؛ إنّي لأرحم الذباب يكون في الماء. فقال له رسول الله ﷺ: رحمك الله، رحمك الله، رحمك الله.

- يا أبا هريرة؛ إذا نزلتْ بك مصيبة؛ فارْضَ بما أعطاك الله، وليعلم الله منك أنّ ثوابَ المصيبة أحبُّ إليك من المصيبة؛ يعطِك الله الصلاة، والرحمة، والهدى.

- يا أبا هريرة؛ عَزِّ الحزين كما تحبُّ أن تُعزَّى، واذكر ثواب ما أعدّ الله على المصيبة؛ تُعْطَ بكلِّ خطوةٍ خطوتَ عِتق رقبة.

- يا أبا هريرة؛ إذا مررتَ بجمع نساء فلا تسلِّم عليهنّ؛ فإن بدأنَكَ بالسلام فاردد عليهنّ.

- يا أبا هريرة؛ إذا سَلَّمَ المسلم على المسلم فَرَدَّ عليه؛ صَلَّتْ عليه الملائكة سبعين مرّة.

- يا أبا هريرة؛ الملائكة تتعجّب من المسلم يلقى المسلم فلا يسلِّم عليه.

- يا أبا هريرة؛ تعوَّد التسليم؛ فإنّه خصلة من خصال الجنّة، وهو تحيّة[2] أهل الجنّة. قال ابن شاهين: "وهي تحيّة أهل الجنّة يوم القيامة".

---

(١) ص ٣٤ب
(٢) ص ٣٥

- يا أبا هريرة؛ أَصبحْ وأَمْسِ ولسانك رطبٌ من ذِكْر الله؛ تصبح وتمسي وليس عليك خطيئة.

- يا أبا هريرة؛ إنّ الحسنات يُذهبن السيّئات كما يُذهب الماءُ الوسخَ.

- يا أبا هريرة؛ استر عورةَ أخيك؛ يكن الله لك ناصرا.

- يا أبا هريرة؛ انصر أخاك واستر عليه قبل أن يُرفعَ إلى السلطان في حدٍّ من حدود الله، (فإن رُفِع إلى السلطان) فإيّاك أن تباشر له بنفسك ومالِك؛ فإنّه مَن حالتْ شفاعته دون حدٍّ من حدود الله فهو كذا وكذا.

* * *

وصيّة: (مَن حاسب نفسه ربح)

قال بعض العلماء في وصيّة أَوصى بها: "اعلم أنّه مَن حاسب نفسه ربح، ومن غفل عنها خسر، ومَن نظر إلى العواقب نجا، ومَن اعتبر أبصر، ومَن فهم علِم، وفي التواني والإفراط تكون الهلكة، وفي التأنّي السلامة والبركة، وزارع البرِّ يحصد السرور، والقليل مع القناعة خيرٌ من الكثير مع السرف، الشرفُ في الذلِّ، والتّقوى نجاة، والطاعة مُلْك، وحليف الصدق موفَّق، وصاحب الكذب مخذول، وصديق الجاهل تَعِب(١)، ونديم العاقل مغتبِط.

فإذا جهلتَ فاسأل، وإذا ندمتَ فأقلِع، وإذا غضبت فاحْلُم، وإن ائتمنتَ فاكتم، ومَن كافأك بالشكر فقد أَدّى إليك الصنيعة، ومَن أقرضك الثناء فاقضِه الفِعل، ومَن بدأك ببِرّه شغلك بشكره.

فتفهّم ما وفد منّي إليك، واجعله ممثَّلا بين عينيك؛ فإنّ الذي أفدتُك من وصيّتي؛ أبلغ في رِفْدك من عطيّتي، وضع الصنائع عند الكرام ذوي الأحساب، ولا تضعنّ معروفك عند اللئام؛ فتضيّعه؛ فإنّ الكريم يشكر لك، ويرصد لك المكافأة، واللئيم يحسب ذلك خوفا، ويؤول أمرك معه إلى المذمّة". وقال الشاعر(٢):

---

(١) ص ٣٥ب

(٢) الشاعر هو صالح بن عبد القدوس (ت ١٦٠هـ) [انظر أبو هلال العسكري؛ جمهرة الأمثال ١٥٤٧]

إذا أَوْلَيْـتَ مَعْرُوفًـا لَئِيْمًـا   يَعُـدَّكَ قَـدْ قَتَلْـتَ لَهُ قَتِـيْلَا
فَكُنْ مِـنْ ذَاكَ مُعْتَـذِرًا إِلَيْـهِ   وَقُـلْ إِنّي أَتَيْتُـكَ مُسْـتَقِيْلَا
فـإِنْ تَغْفِـرْ فَمُجْتَرَمِـي عَظِـيْمٌ   وإِنْ عاقَبْـتَ لَـمْ تَظْـلِمْ فَتِـيْلَا
وإِنْ أَوْلَيْــتَ ذَلِكَ ذَا وَفَــاءٍ   فَقَدْ أَوْدَعْتَـهُ شُـكْرًا طَـوِيْلَا[1]

* * *

ومن[2] الوصايا: (إيّاك أن تكون في المعرفة مدّعيا..)

أَوصى بعضُ العارفين بالله إنسانا، فقال: "إيّاك أن تكون في المعرفة مدّعيا، وتكون بالزهد متحرِّفا، أو تكون بالعبادة متعلِّقا". فقيل له: يرحمك الله؛ فسِّر لنا ذلك؟ فقال: "أما علمتَ أنّك إذا أشرت في المعرفة إلى نفسك بأشياء أنت معرًّى عن حقائقها؛ كنت مدّعيا، وإذا كنتَ بالزهد موصوفا بحاله وبك دون الأحوال؛ كنتَ محترفا، وإذا علَّقتَ قلبك بالعبادة، وظننتَ أنّك تنجو من الله بالعبادة، لا بالله في العبادة؛ كنت بالعبادة متعلِّقا".

* * *

وصيّة نبويّة

قال رسول الله ﷺ في وصيّته لأبي هريرة: عليك -يا أبا هريرة؛- بطريق أقوام: إذا فزع الناس؛ لم يفزعوا، وإذا طلب الناسُ الأمان من النار؛ لم يخافوا. قال أبو هريرة: مَن هم يا رسول الله؛ حَلِّهم، وصِفْهم لي؛ حتى أَعرفهم؟ قال: قوم من أمّتي في آخر الزمان، يحشرون يوم القيامة محشر الأنبياء، إذا نظر إليهم الناس ظنّوهم أنبياء مما يرون من حالهم، حتى أُعرّفهم أنا، فأقول: أُمّتي أُمّتي؛ فتعرف الخلائق أنّهم ليسوا أنبياء. فيمرّون مثل[3] البرق والريح، تعشى أبصارُ أهل الجمع مِن أنوارهم.

(١) أضاف في الهامش بقلم الأصل: وقال: إذا أنت أكرمت الكريم ملكته   وإن أنت أكرمت اللئيم تمرّدا
(٢) ص ٣٦
(٣) ص ٣٦ب

فقلت يا رسول الله؛ مُرني بمثل عملهم؛ لعلّي ألحق بهم. فقال: يا أبا هريرة؛ ركب القوم طريقا صعبا؛ لحقوا بدرجة الأنبياء: آثروا الجوع بعد ما أشبعهم الله، والعريَ بعد ما كساهم، والعطش بعد ما أرواهم، تركوا ذلك رجاء ما عند الله؛ تركوا الحلال مخافة حسابه، صحبوا الدنيا بأبدانهم، ولم يشتغلوا بشيء منها، عجِبَت الملائكةُ والأنبياءُ من طاعتهم لربّهم، طوبى لهم، طوبى لهم، وددتُ أنّ الله جمع بيني وبينهم.

ثمّ بكى رسول الله ﷺ شوقا إليهم، ثمّ قال: إذا أراد الله بأهل الأرض عذابا؛ فنظر إليهم؛ صرف العذاب عنهم. فعليك -يا أبا هريرة؛- بطريقتهم؛ فمن خالف طريقتهم تَعِب في شدّة الحساب.

* * *

وصيّة

كتبتُ إلى بعض معارفنا بوصيّة ضمّنتُها أبياتا أُحرّضه فيها على تكملة إنسانيّته، وهي:

إنْ تَكُــنْ رَوْحًــا وَرَيْحَــانا ... كُنْتَ بَيْنَ الناسِ إنْسـانا
إنّمَـــا أَعْطـــاكَ صُـــوْرَتَهُ ... لِتَكُنْ فِي الخَلْقِ رَحْمَانا
فـالذِي[1] قَـدْ حَـازَ صُوْرَتَهُ ... حـازَ مـا يـأْتِي وَمَـا كَانا
والذِي فِي الغَيْـبِ مِنْ عَجَبٍ ... والذِي قَــدْ جَــاءَهُ الآنا
والذِي يَـــــدْعُوهُ خالِقُـــــهُ ... إنَّمَـا يَـدْعُوهُ مِحْســانا

(١) ص ٣٧

وأوصى بعض الصالحين إنسانا، فقال: أكْثِر مساءلةَ الحكماء، وليكن أَوّل شيء تسأل عنه: العقل؛ لأنّ جميع الأشياء لا تدرَك إلّا بالعقل، ومتى أردتَ الخدمة لله فاعقل لمن تخدم، ثمّ اخدم.

سأل إبراهيم الأخْمِيِيُّ ذا النون أن يوصيه بوصيّة يحفظها عنه. قال: وتفعل؟ قال إبراهيم: قلت: نعم -إن شاء الله- فقال: يا إبراهيم؛ احفظ عنّي خمسا؛ فإن أنت حفظتهنّ لم تبال ماذا أصبتَ بعدهنّ. قلت: وما هنّ -رحمك الله-؟ قال: عانِق الفقر، وتوسَّد الصبر، وعادِ الشهوات، وخالِف الهوى، وافزع إلى الله في أمورك كلّها؛ فعند ذلك يورثك الشكرَ والرضا، والخوفَ، والرجاء، والصبر.

وتورثك هذه الخمسةُ خمسةً: العلم، والعمل، وأداء الفرائض، واجتناب المحارم، والوفاء[١] بالعهود.

ولن تصل إلى هذه الخمسةِ إلّا بخمسٍ: عِلم غزير، ومعرفة شافية، وحكمة بالغة، وبصيرة نافذة، ونفس راهبة.

والويل كلّ الويل لمن بُلِي بخمسٍ: حرمان، وعصيان، وخذلان، واستحسان النفس بما يسخط الله، والإزراء على الناس بما يأتي.

وأقبح القبح خمسٌ: قبح الفِعال، ومساوئ الأعمال، وثقل الظهور بالأوزار، والتجسُّس على الناس بما لا يحبّ الله، ومبارزة الله بما يكره.

وطوبى ثمّ طوبى لمن أخلص خمسة (وخمسة): من أخلص عِلمه وعمله، وحبّه وبغضه، وأخذه وعطاه، وكلامه وصمته. وقوله وفعله.

واعلم -يا إبراهيم- أنّ وجوه الحلال خمسة: تجارة بالصدق، وصناعة بالنصح، وصيدُ البرّ والبحر، وميراثٌ حلالُ الأصل، وهديّةٌ مِن موضع ترضاها.

---

(١) ص ٣٧ب

فكلّ الدنيا فضول إلّا خمسة: خبز يشبعك، وماء يرويك، وثوب يسترك، وبيت يكنّك، وعلم تستعمله.

وتحتاج أيضا أن يكون معه خمسة أشياء: الإخلاص، والنيّة، والتوفيق، وموافقة الحقّ، وطيب المطعم والملبس.

وخمسة أشياء فيها الراحة: تَرْك قرناء السوء، والزهد في الدنيا، والصمت، وحلاوة الطاعة؛ إذا غبتَ عن أعين المخلوقين[1]، وترك الإزراء على عباد الله؛ حتى لا ترى أحدا يعصي الله.

وعندها يسقط عنك خمس: المراء، والجدال، والرياء، والتزيّن، وحبّ المنزلة.

وخمسٌ فيهنّ جمع الهمّ: قطع كلِّ علاقة دون الله، وترك كلّ لذّة فيها حساب، والتبرُّم بالصديق والعدوّ، وخفّة الحال، وترك الادّخار.

وخمسٌ -يا إبراهيم- يتوقّعهن العالم: نعمة زائلة، أو بليّة نازلة، أو ميتة قاضية، أو فتنة قاتلة، أو تَزِلّ قدمٌ بعد ثبوتها.

حسبك -يا إبراهيم- إن عمِلت بما علّمتُك.

(١) ص ٣٨

منظوم لأبي العتاهية في هذا الباب

مــــا أَنا إِلّا لِمَـــنْ بَغَـــانِي أَرَى خَلِـــيْلِي كَمَا يَـــرَانِي
لَسْتُ أَرَى ما مَلَكْتُ طَرْفِي مَكانَ مَـنْ لا يَـرَى مَكانِي
فَـــلِي إِلَى أَنْ أَمُـــوتَ رِزْقٌ لَوْ جَهِدَ الخَلْقُ ما عَدَانِي
فاسْـتَغْنِ بِاللهِ عَـنْ فُـلانٍ وَعَـنْ فُلانٍ وَعَـنْ فُلانِ
فالمَــالُ[1] مِـنْ حِـلِّهِ قِـوامٌ لِلعِـرْضِ والوَجْـهِ واللِّسـانِ
والفَقْـــرُ ذُلٌّ عَلَيْـــهِ بابٌ مِفْتاحُـهُ العَجْـزُ والتَّـوَانِي
وَرِزْقُ رَبِّي لَهُ وُجُــــــوهٌ هُـنَّ مِـنَ اللهِ فِي ضَمَـانِ
سُـبْحانَ مَـنْ لَـمْ يَـزَلْ عَلِيًّـا لَـيْسَ لَهُ فِي العُلُـوِّ ثَانِ[2]
قَضَــى عَـلَى خَلْقِـهِ المَنَـايا فَــكُلُّ حَيٍّ سِــوَاهُ فَـــانِ
يا رَبِّ لَـمْ نَبْـكِ مِـنْ زَمـانٍ إِلّا بَكَيْــتُ عَــلَى زَمَـــانِ

نصيحة عُمَرِيّة

قال عمر بن الخطاب ﷺ: مَن أظهر للناس خشوعا فوق ما في قلبه؛ فإنما أظهر نفاقا على نفاق.

* * *

موعظة تتضمّن وصيّة ونصيحة نبويّة

قال رسول الله ﷺ: «طوبى لمن تواضع في[3] غير منقصة، وذلّ في نفسه في غير مسكنة، وأنفق من مالٍ جمعه من غير معصية، وخالط أهل الفقه والحكمة، ورحم أهل الذلّة والمسكنة. طوبى لمن طاب كَسْبُه، وصلحتْ سريرتُه، وكَرُمَتْ علانيّته، وعزل عن الناس شرَّه. طوبي لمن عمل بعلمه، وأنفق الفضل من ماله، وأمسك الفضل من قوله».

---

(١) ص ٣٨ب
(٢) كتب في الهامش بقلم آخر: "بلغ"
(٣) ص ٣٩

وصيّة الفضيل بن عياض أميرَ المؤمنين

روينا أنّ أمير المؤمنين هارون الرشيد حجّ ومعه الفضل بن الربيع، قال: أتاني أمير المؤمنين، فخرجت إليه مسرعا، فقلت: يا أمير المؤمنين؛ لو أرسلتَ إليّ لأتيتك! فقال: ويحك، قد كان ذلك في نفسي، فانظر لي رجلا أسأله؟ فقلت: هاهنا سفيان بن عيينة. فقال: امض بنا إليه. فأتيناه، فقرعت الباب، فقال: مَن ذا؟ فقلت[1]: أجب أمير المؤمنين. فخرج مسرعا، فقال: يا أمير المؤمنين؛ لو أرسلتَ إليّ لأتيتُك. قال له: خذ لما جئناك له -رحمك الله- فحدّثه ساعة. ثمّ قال له: عليك دَيْن؟ قال: نعم. فقال: اقض دَيْنَه. فلمّا خرجنا قال: ما أغنى عنّي صاحبُك شيئا. انظر[2] لي رجلا أسأله. فقلت: هاهنا عبد الرزّاق، فذكر مثل ما جرى له مع سفيان، وقال: ما أغنى عنّي صاحبُك شيئا. انظر لي رجلا أسأله.

فقلت: هاهنا الفضيل بن عياض، فقال: امشِ بنا إليه. فإذا هو قائم يصلّي، يتلو آية من القرآن يردِّدها. قال: اقرع الباب. فقرعتُ، فقال: مَن هذا؟ قلت: أجب أمير المؤمنين. فقال: ما لي ولأمير المؤمنين؟ فقلت: سبحان الله! أما (له) عليك طاعة؟ فنزل، ففتح الباب، ثمّ ارتقى إلى الغرفة؛ فأطفأ السراج، ثمّ التجأ إلى زاوية من زوايا البيت. فدخلنا، فجعلنا نجول عليه بأيدينا، فسبقتْ كفُّ أمير المؤمنين قبلي إليه. فقال: يا لها من كفٍّ ما ألينها إن نَجَتْ غدا من عذاب الله ﷻ! فقلت في نفسي: لَيُكلّمنه الليلة بكلامٍ مِن قلب نقيّ.

فقال له (الخليفة): خذ لما جئناك له -رحمك الله-. فقال له: إنّ عمر بن عبد العزيز لَمّا وَلِيَ الخلافةَ دعا سالم بن عبد الله، ومحمد بن كعب القرظي، ورجاء بن حيوة، فقال لهم: إنّي قد ابتُليت بهذا البلاء؛ فأشيروا عليّ؟ فعَدَّ الخلافة بلاء، وعددتَها أنت وأصحابك نعمة. فقال له سالم بن عبد الله: إن أردتَ النجاة من عذاب الله؛ فَصُم[3] الدنيا، وليكن فطرك الموت. وقال له محمد بن كعب: إن أردت النجاة من عذاب الله؛ فليكن كبير المسلمين عندك أبًا، ووسطهم

(١) ق، س، ه: فقال
(٢) ص ٣٩ب
(٣) ص ٤٠

عندك أخًا، وأصغرهم عندك ولدا؛ فوقِّر أباك، وأكرم أخاك، وتحنّن على ولدك. وقال له رجاء بن حيوة: إن أردت النجاة غدا من عذاب الله؛ فأحبّ للمسلمين ما تحبّ لنفسك، واكره لهم ما تكره لنفسك، ثمّ مت إذا شئت.

وإنّي أقول لك: يا هارون؛ إنّي أخاف عليك أشدّ الخوف يوم تزلّ فيه الأقدام؛ فهل معك -رحمك الله- مَن يشير عليك بمثل هذا؟ فبكى هارون بكاء شديدا حتى غشي عليه. فقلت له: أرفق بأمير المؤمنين! فقال لي[1]: تقتله أنت وأصحابُك، وأرفقُ به أنا! ثمّ أفاق، فقال له: زدني -رحمك الله-. فقال: يا أمير المؤمنين؛ بلغني أنّ عاملا لعمر بن عبد العزيز شكا إليه، فكتب إليه: يا أخي؛ أُذَكِّرك طول سهر أهل النار في النار مع خلود الأبد، وإيّاك أن يُنصرف بك من عند الله ﷻ؛ فيكون آخر العهد وانقطاع الرجاء. فلمّا قرأ الكتابَ؛ طوى البلاد حتى قدم على عمر بن عبد العزيز. فقال له: ما[2] أخرجك؟ قال: خلعتَ قلبي بكتابك؛ لا أعود إلى ولاية حتى ألقى الله ﷻ.

قال: فبكى هارون بكاء شديدا، ثمّ قال: زدني -رحمك الله- فقال: يا أمير المؤمنين؛ إنّ العباس عمّ المصطفى ﷺ جاء إلى النبيّ ﷺ فقال: يا رسول الله؛ أَمِّرني على إمارة؟ فقال له: إنّ الإمارة حسرة وندامة يوم القيامة، فإن استطعت أن لا تكون أميرا فافعل. فبكى هارون بكاء شديدا، وقال له: زدني -رحمك الله- قال: يا حسن الوجه! أنت الذي يسألك الله ﷻ عن هذا الخلق يوم القيامة؛ فإن استطعت أن تقي هذا الوجه؛ فافعل، وإيّاك أن تصبحَ وتمسيَ وفي قلبك غشٌّ لأحد من رعيّتك؛ فإنّ النبيّ ﷺ قال: «من أصبح لهم غاشًّا؛ لم يَرح رائحة الجنّة».

فبكى هارون، وقال له: عليك دَيْن؟ قال: نعم! دَيْن لربّي لم يحاسبني عليه، فالويل لي إن سألني، والويل لي إن ناقشني، والويل لي إن لم أُلْهَم حجّتي. قال: إنما أعني من دَيْن العباد؟ قال: إنّ ربّي لم يأمرني بهذا، وقد قال ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ﴾[3] فقال له: هذه ألف دينار؛

(١) ق: له
(٢) ص ٤٠ب
(٣) [الذاريات: ٥٨]

خذها[1]، وأنفقها على عيالك، وتقوّى بها على عبادتك. فقال: سبحان الله! أنا أدلّك على طريق النجاة، وأنت تكافئني بمثل هذا؟ سلّمك الله، ووفّقك. ثمّ صَمَتَ فلم يكلّمنا.

فخرجنا من عنده، فلمّا صرنا على الباب، قال لي هارون: إذا دللتني على رجل؛ فدلّني على مثل هذا؛ هذا سيّد المسلمين. فدخلتْ عليه امرأةٌ من نسائه، فقالت له: يا هذا؛ قد ترى ما نحن فيه من ضيق الحال، فلو قَبِلتَ هذا المالَ؛ لفرّجت عنّا به. فقال لها: مَثَلي ومَثَلكم كَمَثَل قومٍ كان لهم بعير يأكلون مِن كسْبِه، فلمّا كبر نحروه؛ فأكلوا لحمه. فلمّا سمع هارون هذا الكلام، قال: تدخل؛ فعسى أن يقبل المال. فلمّا عَلِم الفضيل خَرَج، فجلس في السطح على باب الغرفة. فجاء هارون، فجلس إلى جنبه، فجعل يكلّمه ولا يجيبه. فبينا نحن كذلك؛ إذ خرجت جارية سوداء، فقالت: يا هذا؛ قد آذيت الشيخ هذه الليلة، فانصرِف -رحمك الله-. فانصرفنا.

وقال رجلٌ لذي النون المصري: دلّني على طريق الصدق والمعرفة. فقال: يا أخي؛ أَدِّ إلى الله صِدقَ حالِك التي أنت عليها على موافقة الكتاب والسنّة، ولا تَرْقَ حيث لا تُرقى فتزلّ قدمُك؛ فإنّه إذا دُلَّ بك لم تسقط، وإذا ارتقيتَ أنت تسقط، وإيّاك أن تترك ما تراه يقينا لما ترجوه شَكًّا.

* * *

وصيّة[2] مشفق ناصح

ليكن آثر الأشياء عندك وأحبّها إليك إحكام ما افترض الله عليك، واتّقاء ما نهاك عنه؛ فإنّ ما تعبّدك الله به خيرٌ لك وأفضل مما تختاره لنفسك من أعمال البِرّ التي لم تجب عليك، وأنت ترى أنّها أبلغ لك فيما تريد، كالذي يؤدِّب نفسه بالفقر والتقلّل وما أشبه ذلك، إنما ينبغي للعبد أن يراعي أبدا ما وجب عليه من فرضٍ فيحكمه على تمام حدوده، وينظر إلى ما نهي عنه فيتّقيه على إحكام ما ينبغي.

---

(١) ص ٤١
(٢) ص ٤١ب

فالذي قطع العباد عن ربّهم ﷻ وقطعهم (عن) أن يرزقوا حلاوة الإيمان، وعن أن يبلغوا حقائق الصدق، وحجب قلوبهم من النظر إلى الآخرة، وما أعدّ الله فيها لأوليائه وأعدائه حتى يكونوا كأنّهم مشاهدون؛ إنما قطعَهم تَهاوُنُهم عن إحكام ما فرض عليهم في قلوبهم، وأسماعهم، وأبصارهم، وألسنتهم، وأيديهم، وأرجلهم، وبطونهم، وفروجهم. ولو وقفوا على هذه الأشياء وأحكموها؛ لأدخل عليهم البِرّ إدخالا، يُعْجِز أبدانَهم وقلوبَهم عن حمل ما رزقهم من حسن معونته وفوائد كرامته؛ ولكن أكثر القرّاء والنسّاك حقّروا محقَّرات الذنوب، وتهاونوا بالقليل منها، ومما فيهم من العيوب؛ فَحُرِموا لذّة[1] ثواب الصادقين في العاجل. وأستغفر اللهَ مما نقول ولا نفعل.

* * *

وصيّة عبد الله المغاور

وكان رجلا كبيرا من أهل لَبْلَة، من أعمال أشبيلية بغرب الأندلس، كان سبب رجوعه إلى طريق الله أنّ الموحِّدين لما دخلوا لَبْلَة رَمَتْ امرأةٌ عليه نفسَها وقالت له: احملني إلى أشبيلية وأزلني من أيدي هؤلاء القوم. فأخذها على عنقه، وخرج بها. فلمّا خلا بها، وكان من الشطّار الأشِدّاء، وكانت المرأة ذاتَ جمال فائق؛ فدعته نفسه إلى وقاعها. فقال: يا نفسي هي أمانة بيدي، ولا أحبّ الخيانة، وما هذا وفاء مع صاحبها، فأبتْ عليه نفسه إلّا الفعل. فلمّا خاف على نفسه؛ أخذ حجرا وجعل ذَكَرَه عليه وهو قائم، وأخذ حجرا آخر فقال به عليه؛ فرضخه بين الحجرين، فقال: يا نفسي؛ النار ولا العار؛ فجاء منه واحِدُ زمانه، وخرج من حينه يطلب الحجّ، فأقام بالإسكندريّة إلى أن مات بها. أدركتُه ولم أجتمع به.

فأخبرني أبو الحسن الأشبيلي قال: أوصاني عبد الله المغاور، فقال لي: يا أبا الحسن؛ آمرك بخمس، وأنهاك عن خمس: آمرُك باحتمال أذى الخلق، وترك أذى الخلق، وإدخال الراحة على الإخوان، وأن تكون أُذنًا لا لسانا، أي اسمع أكثر مما تتكلّم[2] به، والخامس أن تكون مع الناس على نفسك. وأنهاك عن معاشرة النساء، وحبّ الدنيا، وحبّ الرئاسة، وعن الدّعوى، وعن

---

(١) ص ٤٢

(٢) ص ٤٢ب

الوقوع في رجال الله.

* * *

وصيّة حكيم -رويناها من حديث ابن مروان المالكي- في المجالسة

قال: ثنا ابن أبي الدنيا، قال: سمعتُ محمد بن الحسين يقول: قال حكيم لحكيم: أوصني. فقال: اجعل الله همّك، واجعل الحزن على قدر ذنبك، فكم مِن حزينٍ وقف به حُزنه على سرور الأبد، وكم مِن فَرِحٍ نقلَه فرحُه إلى طول الشقاء.

* * *

وصيّة نبويّة رويناها من حديث أبي الدرداء

قال: قال رسول الله ﷺ: «توبوا إلى الله قبل أن تموتوا، وبادروا بالأعمال الصالحة قبل أن تُشغلوا، وَصِلُوا الذي بينكم وبين ربّكم تُسعدوا، وأكْثِروا الصدقة تُرزقوا، وأْمروا بالمعروف تُخصبوا، وانهوا عن المنكر تُنصروا. أيّها الناسُ؛ إنّ أكيَسَكم أكثرُكم للموت ذِكْرا، وأَحزَمَكم أَحسنُكم له استعدادا، ألا وإنّ من علامات العقل: التجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود، والتزوّد لسكنى القبور، والتأهّب ليوم النشور».

* * *

وأنشد[1] بعضهم:

كُنَّا عَلَى ظَهْرِهَا والدَّهْرُ فِي مَهَلٍ ... والعَيْشُ يَجْمَعُنا والدَّارُ والـوَطَنُ
فَفَرَّقَ الدَّهْرُ بِالتَّصْرِيْفِ أُلْفَتَنا ... واليَوْم يَجْمَعُنَا فِي بَطْنِهَا الكَفَنُ

* * *

وصيّة الجرهمي عمرو بن لحيّ بالحرم

قال الله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدۡ فِيهِ بِإِلۡحَادِۭ بِظُلۡمٖ نُّذِقۡهُ مِنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ﴾[2] فكان ابن عباس يسكن

(١) ص ٤٣
(٢) [الحج: ٢٥]

الطائف لأجل ذلك، وثبت عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «احتكارُ الطعام بمكة إلحادٌ فيه»

قال الجرهمي يخاطب عمرو بن لحيّ يوصيه:

يا عَمْرُو لا تَظْلِمْ بِمَكَّةَ إِنَّهَا بَلَدٌ حَرَامْ
سائِلْ بِعادٍ أَيْنَ هُمْ وكَذاكَ يُخْتَرَمُ[1] الأَنامْ
ومِنَ العَمَالِيْقِ الذِيْنَ لَهُمْ بِهَا كانَ السَّدَامْ[2]

* * *

(ومن وصايا ذي النون)

ومن وصايا ذي النون بعضَ الفتيان: يا فتى؛ خذ لنفسك بسلاح الملامة، واقمعها بِرَدِّ الظلامة؛ تلبس غدا سرابيل السلامة. واقصرها في روضة الأمان، وذوّقها مضض فرائض الإيمان؛ تظفر بنعيم الجنان. وجرّعها كأس الصبر[3]، ووطّنها على الفقر؛ حتى تكون تامّ الأمر. فقال له الفتى: وأيُّ نفس تقوى على هذا؟ فقال: نفسٌ على الجوع صبرتْ، وفي سربال الظلام خطرتْ، نفسٌ ابتاعت الآخرة بالدنيا بلا شرط ولا ثنيا، نفس تدرّعتْ رهبانيّة القلق، ورعتْ الدجى إلى واضح الفلق، فما ظنّك بنفس في وادي الحنادس[4] سلكتْ، وهجرت اللذّات فملكتْ، وإلى الآخرة نظرتْ، وإلى العيناء أبصرتْ، وعن الذنوب أقصرتْ، وعلى النّزر من القوت اقتصرتْ، ولجيوش الهوى قهرتْ، وفي ظلام الدياجي زهرتْ؛ فهي بقناع الشوق مختمرة، وإلى عزيزها في غلس الدجى مشمِّرة، قد نبذت المعايش[5]، ورعت الحشائش، هذه نفس خدوم، عملت ليوم القُدوم، وكلّ ذلك بتوفيق الحيّ القيّوم.

(١) يخترم: يهلك ويفنى.
(٢) السدام: الندم
(٣) ص ٤٣ب
(٤) الحندس: المظلم
(٥) رسمها في ق أقرب إلى: "المعاشر" والترجيح من هـ، س

وصيّة ذي النون أخاه الكِفْل

قال له: يا أخي؛ كن بالخير موصوفا، ولا تكن للخير وصّافا.

* * *

وصيّة نبويّة حدّثنا بها محمد بن قاسم بمدينة فاس

قال: ثنا هبة الله بن مسعود، ثنا محمد بن بركات، ثنا محمد بن سلامة بن جعفر، ثنا هبة الله بن إبراهيم الخولاني، ثنا علي بن الحسين بن بندار، ثنا إسماعيل بن أحمد بن[1] أبي حازم، ثنا أبي، ثنا عمرو بن هاشم، أنا سليمان بن أبي كريمة، عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «يا أبا هريرة؛ أحسِن مجاورة مَن جاورك تكن مسلما، وأحسِن مصاحبة مَن صاحبك تكن مؤمنا، واعمل بفرائض الله تكن عابدا، وارض بقِسم الله تكن زاهدا».

* * *

وصيّة محكمة في موعظة منظمة لأبي العتاهية

أَلَا إِنَّ خَـيْرَ الذُّخْـرِ خَـيْرٌ تُنِـيْلُهُ ... وشَرَّ كَلامِ القـائِلِيْنَ فُضُـولُهُ

أَلَـمْ تَـرَ أَنَّ المَـرْءَ فِي دارِ بُلْغَـةٍ ... إِلَى غَيْرِها والمَوْتُ فِيْهَا سَبِيْلُهُ

وأَيُّ بَـلاغٍ يُكْتفَـى بِكَثِـيْرِهِ ... إذا كانَ لا يَكْفِيْكَ مِنْهُ قَلِيْلُهُ؟

مَضـاجِعُ سُـكَّانِ القُبُـورِ مَضـاجِعٌ ... يُفـارِقُ فِـيْهِنَّ الخَلِيْـلَ خَلِـيْلُهُ

تـزَوَّدْ مِـنَ الدُّنْيـا بِـزَادٍ مِـنَ التُّقَى ... فَكُلٌّ بِهَا ضَيْفٌ وَشِيْكٌ رَحِيْلُهُ

وَخُـذْ[2] لِلْمَنـايا -لا أَبا لَكَ- عُـدَّةً ... فـإِنّ المَنَـايا مَـنْ أَتَـتْ لا تُقِيْلُهُ

وَمَـا حـادِثاتُ الدَّهْـرِ إِلّا لِعِـزَّةٍ ... تَبُـتُّ قُوَاهـا أَوْ لِمُـلْكٍ تُـزِيْلُهُ

---

(١) ص ٤٤

(٢) ص ٤٤ب

- ومِن ذلك أيضا مما ضمّنه ديوانه:

عَيْـبُ ابْــنِ آدَمَ مــا عَلِمْــتَ كَثِـيْرُ　　وَمَجِيْئُـــــهُ وَذهابُــــهُ تقْـــــدِيرُ
غَرَّتْــكَ نَفْسُــكَ لِلْحَيــاةِ مُحِبَّــةً　　المَــوْتُ حَــقٌّ والبَقَــاءُ يَسِــيْرُ
لَا تَغْـبَطِ الدُّنْيَــا فــإِنَّ جَمِيْــعَ مــا　　فِيْهَــا يَسِــيْرٌ لَــوْ عَلِمْــتَ حَقِـيْرُ
يا ســاكِنَ الدُّنْيَــا أَلَــمْ تَــرَ زَهْــرَةَ الدُّنْيَــا عَــلَى الأَيَّامِ كَيْــفَ تَصِــيْرُ
سَـلْ مـا بَـدَا لَكَ أَنْ تَنـالَ مِـنَ الغِـنَى　　إِنْ أَنْــتَ لَــمْ تَقْنَـعْ فأَنْـتَ فَقِـيْرُ
يا جـــامِعَ المَـــالِ الكَثِـــيْرِ لِغَـــيرِهِ　　إِنَّ الصَّـغِيْرَ مِــنَ الذُّنُــوبِ كَبِـيْرُ
هَـلْ[1] فِي يَـدَيْكَ مِـنَ الحَـوَادِثِ قُـوّةٌ؟　　أَوْ هَـلْ عَلَيْـكَ مِـنَ المَنُـونِ خَفِـيْرُ
مــاذا تَقُــولُ إِذا رَحَلْــتَ إِلَى الــبِلَى　　وإِذا خَــلَا بِــكَ مُنْكَــرٌ ونَكِــيْرُ

* * *

وصيّة: (عليك بمحادثة مَن لا تكتمه ما يعلمه الله منك)

قال بعضهم[2]: سألت أستاذي: مَن أُحادث مِن الناس، وإلى مَن أَسكن؟ فقال: عليك بمحادثة مَن لا تكتمه ما يعلمه الله منك، واجعل للناس ظاهرَك، ولله باطنَك، وعاشِرهم بالتي هي أحسن.

* * *

وصيّة في حكاية عن بعض أهل الولاية

قال بعض السيّاح: كنت جائزا في بعض سياحاتي في أرض الشام، إذ مررتُ بنهر يقال له: نهر الذهب[3]، فرأيت في ظهر قرية من قرى ذلك النهر صومعةً فيها راهبٌ فناديته: يا راهب؛ أجبني. فلم يجبني. فناديته الثانية: يا راهب؛ أجبني. فلم يجبني. فناديته الثالثة: يا راهب؛ أجبني. أو قال: فناديت: يا ربّانيّ؛ فاطّلع فرآني. فقال لي: ما حاجتك، وما الذي تريد؟ فقلت له: عظة

---

(١) ص ٤٥
(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) نهر الذهب: ماء يجري بأرض الشام وبلاد حلب ينتهي إلى مواضع في الجبول وغيرها من القرى

أو وصيّة أنتفع بها. فقال لي: أَوَتَرَكتَ الدنيا؟ قلت: نعم. فقال لي: كُلِ القوتَ، والزم السكوتَ، وعلِّل النفس فإنّك تموت، وذكِّرها[1] الوقوف بين يدي الحيّ الذي لا يموت. ثمّ قال:

لَــوْ قَنِعْنــا لَكَفَــانا ... مِنْــكَ -يا دارُ- اليَسِــيْرُ

أَنْـتَ نُعْمَـاك قَلِيْـلٌ ... وَبَــــلاياكَ كَثِــــيْرُ

وَقُبُــورٌ تَــتَلاشَى ... حَيْثُ لا تَمْشِي القُبُورُ

يا مُبَهْـرِجْ لا تُبَهْـرِجْ ... إِنَّمَــا الناقِــدْ بَصِــيْرُ

قال: فتركته وبتُّ ليلتي. فلمّا أصبح عُدْتُ إليه، وناديته: يا راهب؛ زدني من تلك الحكمة. فقال لي: كُلْ مما كسبَتْهُ يمينُك، وعَرَقَ فيه جبينُك، فإن ضَعُف يقينُك؛ فاسألْ ربّك فإنّه يعينُك، ثمّ قال:

إِذا اقْتَرَبَــــتْ ســــاعَةٌ يَا لَهَـــا ... وَزُلْزِلَـــــتِ الأَرْضُ زِلْزَالَهَـــــا

فَــلَا بُــدَّ مِــنْ ســائِلٍ قائِــلٍ ... مِــنَ النَّــاسِ يَوْمَئِــذٍ مــا لَهَــا

تُحَــــدِّثُ أَخْبَارَهَـــا رَبَّهَـــا ... وَرَبُّـــكَ لا شَـــكَّ أَوْحَى لَهَـــا

وتَنْفَطِـــرُ الأَرْضُ عَـــنْ ســـاعَةٍ ... تُشِـــيْبُ الكُهُـــولَ وأَطْفَالَهَـــا

تَـرَى[2] النَّـاسَ سَـكْرَى بِـلَا قَهْـوَةٍ[3] ... وَلَكِــنْ تَــرَى الــنَّفْسُ مــا هَالَهَــا

تَـرَى الـنَّفْسُ مـا قَـدَّمَتْ مُحْضَــرًا ... وَلَــــوْ ذَرَّةً كانَ مِثْقَالَهَـــــا

ذُنُــوبِي بَــلَائِي فَمَــا حِيْلَــتِي ... إِذا كُنْــتُ فِي الحَشْــرِ حَمَّالَهَــا

يُحَاســــِبُهَا مَــــلِكٌ قــــادِرٌ ... فإِمّـــا عَلَيْهَـــا وإِمَّـــا لَهَـــا

قال: فتركته وبِتُّ ليلتي. فلمّا أصبح عدتُ إليه وناديته: يا راهب؛ زدني من تلك الحكمة. فقال لي: كُلِ الفَرض، واذكرِ العَرْض، ولا تطلب من أحد الصِّلَة ولا القرض. ثمّ قال:

مَتَى تَهْجُرِ الدُّنْيا وَتَنْوِيْ لَهَا بُغْضَا ... وتَرْكُكَ لِلعِصْيانِ حَقًّا مَتَى يُقْضَى

---

(١) ص ٤٥ب
(٢) ص ٤٦
(٣) القهوة: الخمر

مَتَى يا صَفِيْقَ الوَجْهِ تَنْوِيْ بِتَوْبَةٍ | وعُمْرُكَ لِلدُّنْيَا يُساقُ بِهَا رَكْضَا
فَلَا بُدَّ بَعْدَ المَوْتِ أَنْ تَسْكُنَ البِلَى | يَرُضُّكَ ثِقْلَ اللَّبْنِ تَحْتَ الثَّرَى رَضَّا
وتُعْطَى[1] كِتابًا فِيْهِ كُلُّ فَضِيْحَةٍ | وتَشْهَدُ أَهْوالَ القِيامَةِ والعَرْضَا
فَقُمْ فِي دَياجِي اللَّيْلِ للهِ طائِعًا | لَعَلَّ الذِي أَسْخَطْتَهُ لَعَسَى يَرْضَى

قال: فتركتُه وبِتُّ ليلتي. فلمّا أصبح عدتُ إليه وناديته: يا راهب؛ زدني من تلك الحكمة. فقال لي: يا هذا؛ شغلتني عن عبادة ربّي. فقمتُ إليه مودِّعا. فقال لي: كُلِ الصبرَ، والزم الفقر، ثمّ أنشد:

مَتَى تُهْدَى إِلَى سُبُلِ الرَّشَادِ | إِذَا كُنْتَ المُصِرَّ عَلَى الفَسَادِ
نَهَارُكَ لاعِبًا تَغْتَرُّ فِيْهِ | وَلَيْلُكَ لا تَمِلُّ مِنَ الرُّقَادِ
فَدَعْ ظُلْمَ العِبادِ فَلَيْسَ شَيْءٌ | أَضَرَّ عَلَيْكَ مِنْ ظُلْمِ العِبَادِ
وَهَيِّ الزَّادَ إِنَّكَ ذُوْ رَحِيْلٍ | عَلَى السَّفَرِ البَعِيْدِ عَلَى انْفِرَادِ
تَأَهَّبْ لِلَّذِي لَا بُدَّ مِنْهُ | فإِنَّ المَوْتَ مِيْقاتُ العِبَادِ
يَسُرُّكَ[2] أَنْ تَكُونَ زَمِيْلَ قَوْمٍ | لَهُمْ زَادٌ وأَنْتَ بِغَيْرِ زَادِ؟

* * *

وروينا عن بعض علماء هذا الشأن من أهل الله الناصحين أنفسَهم أنّه قال: ينبغي لمن علم أنّ له مقاما بين يدي الله ﷻ ليسأله عمّا أسلف في هذه الدار، أن لا يؤثِرَ القليل الحقير على الجزيل الكثير، ولا التأنّي والتقصير على الجدِّ والتشمير، ولا سيما إذا كان ممن قد أيّده الله منه بإتقان العلم، ولقَّح عقلَه بدلالات الفهم؛ أن لا يتحيّر في ظلمة الغفلة التي تحيَّر فيها الجاهلون. والعجبُ كلُّ العجب لأهل هذه الصفة: كيف استوحشوا من طاعة الله، وأَنِسوا بغيره، وركنوا إلى الدنيا، وتقلُّب حالاتها، وكثرة آفاتها، ولا زادتهم الدنيا إلّا هوانا، ولا ازدادوا لها إلّا إكراما؛ فما مستيقظٌ مِن وَسَنِه، يخلع وثيق الغلِّ مِن عنقه، ويهتك جلباب الران عن قلبه.

(١) ص ٤٦ب
(٢) ص ٤٧

وإنّ مِن أنصح النصحاء لك -يا أخي- مَن حمّلك مِن أَمْرِك على المحجّة، وأَمَرَك بالرحلة، ولم يحسِّن لك "سوف" و"أرجو" و"لعلّ" و"يكون" فما رأيتُ هذه الخصال تورّث صاحبَها إلّا الخسارة والندامة؛ فكابِدوا التسويفَ بالعزم، وبادِروا التفريطَ بالحزم؛ فقد وضح لكم الطريق، والله المستعان والمرشِد[1] والدليل.

* * *

وصيّة: (أَعْوَنِ ما يجده العبد على تسكين الشهوة)

سئل بعض أهل الله عن أَعْوَنِ ما يجده العبد على تسكين الشهوة؟ فقال: الصيام بالنهار، والقيام بالليل، وحذف الشهَوات، والتغافُل عنها، وتَرْك محادثة النفس بِذِكْرِها. فقيل له: فإنّ الرجل يصوم بالنهار، ويقوم بالليل، ولا يأكل الشهوات، ويجد في نفسه حركة واضطرابا! فقال له: ذلك مِن فَرْطِ فضلِ شهوةٍ مقيمةٍ فيه من الأوّل؛ فليقطع أسباب المادّة منها جهده، ويمسكها عن نفسه بالهموم والأحزان، وتسكين سلطانها بذِكْر الموت، وتقريب الأجل، وقصر الأمل، وما يشغل القلوب. اقطع عن نفسك الشهوات، واستقبل مراقبة مَن هو عليك رقيب، والمحافظة على طاعة مَن هو عليك حسيب. نسأل الله -تعالى- التوفيق على بلاغ الطريق، والخروج من كلّ ضيق، إنّه قويّ شفيق.

* * *

وصيّة في ذكرى

قال بعض العلماء: مَن وَثِقَ بالمقادير استراح، ومَن صَحَّح استراح، ومَن تَقَرَّب قُرِّب، ومن صَفَّى صُفِّي له، ومن توكّل وثق[2]، ومن تكلّف ما لا يعنيه ضَيَّع ما يعنيه.

وقيل لبعضهم: بِمَ[3] ينال العبدُ الجنّةَ؟ فقال: بحسن استقامة ليس فيها روَغان، واجتهاد ليس معه سهو، ومراقبة لله في السرّ والعلانيّة، وانتظار الموت بالتأهّب له، والمحاسبة لنفسك قبل أن

---

(١) ص ٤٧ب
(٢) ص ٤٨
(٣) ق، س: بما

تحاسَب. كن عارفا خائفا، ولا تكن عارفا واصفا، لا تكن خصما لنفسك على ربّك تستزيده في رزقك وجاهك، ولكن كن خصما لربّك على نفسك؛ لا تجمع معك عليك، ولا تلقَ أحدا بعين الازدراء والتصغير، وإن كان مشرِكا، خوفا من عاقبتك؛ فلعلّك تُسلب المعرفة، ويُرْزَقَها.

وقال ذو النون: تعوّذوا بالله من النبطي، وقيل من القبطي، إذا استَعْرب. وهذه وصيّة عجيبة مجرّبة، قالها مجرِّب، ولها حكاية: قال ذو النون المصري: رأيت في برْبا بموضع يقال له: دنْدرة، مكتوبا فيها: احذروا العبيد المعتَقين، والأحداث المتعزّبين، والجند المتعبِّدين، والقبط المستعربين. حدّثنا بهذا يونس بن يحيى العباسي القصّار، تجاه الركن اليماني سنة تسع وتسعين وخمسمائة، عن أبي بكر بن عبد الباقي، عن أبي الفضل بن أحمد، عن[1] أحمد بن عبد الله، عن محمد بن إبراهيم، قال: سمعت عبد الحكم بن أحمد بن سلام، يقول سمعت ذا النون يقول الحكاية.

* * *

وصيّة إلهيّة

حدّثنا العماد عبد الله بن الحسن المعروف بابن النحّاس قال: حدّثني بدر الجزري قال: قال لي علي بن الخطاب الجزري بالجزيرة وكان من الصالحين: رأيت الحقّ في النوم فقال لي: يا ابن الخطاب؛ تَمَنَّ. قال: فسكتُّ. فقال لي: يا ابن الخطاب؛ تمنّ. قال: فسكتُّ. قال ذلك ثلاثا، ثمّ قال لي في الرابعة: يا ابن الخطاب؛ أَعْرِضُ عليك ملكي وملكوتي وأقول لك: تمنّ، وتسكت! فقال: قلت: يا ربّ؛ إن نطقتُ فبِكَ، وإن تكلّمتُ فبما تجريه على لساني؛ فما الذي أقول؟ فقال: قل أنت بلسانك. فقلت: يا ربّ؛ قد شرَّفتَ أنبياءك بكتب أنزلتها عليهم؛ فشرّفني بحديث ليس بيني وبينك فيه واسطة. فقال: يا ابن الخطاب؛ مَن أحسن إلى مَن أساء إليه؛ فقد أخلص لله شكرا، ومَن أساء إلى مَن أحسن إليه؛ فقد بدّل نعمة الله كفرا. قال: فقلت: يا ربّ؛ زدني. فقال: يا ابن الخطاب؛ حسبك حسبك.

---

(١) ص ٤٨ب

وصيّة، بل وصايا إلهيّة

أَصدقُ[1] الوصايا وأنفعها ما ورد في القرآن العزيز من أوامر الحقّ عبادَه ونواهيه المنزل من حكيم حميد نزل به الروح الأمين على قلب محمد ﷺ ليكون من المنذرين بلسان عربيّ مبين، فلنذكر منها ما يسّره الله على لساني، مذكِّرا بذلك القلوب الغافلة وتبرّكا بكلام الله -تعالى وجَلّ- فمن ذلك: ﴿لَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾[2] ﴿ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ﴾[3] ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾[4] ﴿فَلَا تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[5] وهنا سِرٌّ لمن تفكّر ﴿فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾[6] ﴿بَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾[7] ﴿أَوْفُواْ بِعَهْدِيٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّٰيَ فَٱرْهَبُونِي﴾[8] ﴿ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾[9] ﴿وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرِۭ بِهِۦ وَلَا تَشْتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّٰيَ فَٱتَّقُونِ. وَلَا تَلْبِسُواْ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُواْ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ. وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾[10] ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ[11]﴾[12] ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾[13] ﴿تُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ﴾[14] ﴿كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾[15] ﴿قُولُواْ حِطَّةٌ﴾[16]

---

(١) ص ٤٩

(٢) [البقرة: ١١]

(٣) [البقرة: ١٣]

(٤) [البقرة: ٢١]

(٥) [البقرة: ٢٢]

(٦) [البقرة: ٢٤]

(٧) [البقرة: ٢٥]

(٨) [البقرة: ٤٠]

(٩) [البقرة: ٤٠]

(١٠) [البقرة: ٤١ - ٤٣]

(١١) ص ٤٩ب

(١٢) [البقرة: ٤٥]

(١٣) [البقرة: ٤٨]

(١٤) [البقرة: ٥٤]

(١٥) [البقرة: ١٧٢]

(١٦) [البقرة: ٥٨]

﴿كُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ مِن رِّزۡقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ﴾[1] ﴿خُذُواْ مَآ ءَاتَيۡنَٰكُم بِقُوَّةٖ وَٱذۡكُرُواْ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾[2] ﴿لَا تَعۡبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَانٗا وَذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسۡنٗا﴾[3] ﴿لَا تَسۡفِكُونَ دِمَآءَكُمۡ وَلَا تُخۡرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ﴾[4] ﴿ءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾[5] ﴿خُذُواْ مَآ ءَاتَيۡنَٰكُم بِقُوَّةٖ وَٱسۡمَعُواْ﴾[6] ﴿لَا تَكۡفُرۡ﴾[7] ﴿لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا﴾[8] ﴿ٱعۡفُواْ وَٱصۡفَحُواْ﴾[9] ﴿وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنۡ خَيۡرٖ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ﴾[10] ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلّٗى﴾[11] ﴿طَهِّرَا بَيۡتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلۡعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾[12] ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾[13] ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ﴾[14] ﴿وَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ وَحَيۡثُ مَا كُنتُمۡ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ شَطۡرَهُۥ﴾[15] ﴿ٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِ﴾[16] ﴿لَا تَخۡشَوۡهُمۡ وَٱخۡشَوۡنِي﴾[17] ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لِي وَلَا تَكۡفُرُونِ﴾[18] ﴿كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا﴾[19] ﴿لَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِ﴾[1] ﴿ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ

(١) [البقرة: ٦٠]
(٢) [البقرة: ٦٣]
(٣) [البقرة: ٨٣]
(٤) [البقرة: ٨٤]
(٥) [البقرة: ٩١]
(٦) [البقرة: ٩٣]
(٧) [البقرة: ١٠٢]
(٨) [البقرة: ١٠٤]
(٩) [البقرة: ١٠٩]
(١٠) [البقرة: ١١٠]
(١١) [البقرة: ١٢٥]
(١٢) [البقرة: ١٢٥]
(١٣) [البقرة: ١٣٢]
(١٤) [البقرة: ١٣٦]
(١٥) [البقرة: ١٤٤]، ص ٥٠
(١٦) [البقرة: ١٤٨]
(١٧) [البقرة: ١٥٠]
(١٨) [البقرة: ١٥٢]
(١٩) [البقرة: ١٦٨]

ٱللَّهُ﴾[2] ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ... وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ﴾[3] ﴿فَلۡيَسۡتَجِيبُواْ لِي وَلۡيُؤۡمِنُواْ بِي﴾[4] ﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقۡرَبُوهَا﴾[5] ﴿وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ وَتُدۡلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلۡحُكَّامِ﴾[6] ﴿وَأۡتُواْ ٱلۡبُيُوتَ مِنۡ أَبۡوَٰبِهَا﴾[7] ﴿لَيۡسَ ٱلۡبِرُّ بِأَن تَأۡتُواْ ٱلۡبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾[8] ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾[9] ﴿وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡ وَأَخۡرِجُوهُم مِّنۡ حَيۡثُ أَخۡرَجُوكُمۡۚ ... وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمۡ فَٱقۡتُلُوهُمۡ﴾[10] ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾[11] ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ[12]﴾[13] ﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ وَأَحۡسِنُوٓاْ﴾[14] ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِ... وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥ﴾[15] ﴿وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيۡرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[16] ﴿ٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ وَٱذۡكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمۡ﴾[17] ﴿أَفِيضُواْ مِنۡ حَيۡثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسۡتَغۡفِرُواْ ٱللَّهَ﴾[1]

---

(١) [البقرة: ١٦٨]
(٢) [البقرة: ١٧٠]
(٣) [البقرة: ١٨٥]
(٤) [البقرة: ١٨٦]
(٥) [البقرة: ١٨٧]
(٦) [البقرة: ١٨٨]
(٧) [البقرة: ١٨٩]
(٨) [البقرة: ١٨٩]
(٩) [البقرة: ١٩٠]
(١٠) [البقرة: ١٩١]
(١١) [البقرة: ١٩٣]
(١٢) ص ٥٠ب
(١٣) [البقرة: ١٩٤]
(١٤) [البقرة: ١٩٥]
(١٥) [البقرة: ١٩٦]
(١٦) [البقرة: ١٩٧]
(١٧) [البقرة: ١٩٨]

﴿ٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكۡرِكُمۡ ءَابَآءَكُمۡ أَوۡ أَشَدَّ ذِكۡرٗا﴾(٢) ﴿ٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡدُودَٰتٖ﴾(٣) ﴿ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ﴾(٤) ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِۖ﴾(٥) ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤۡمِنَّۚ﴾(٦) ﴿وَلَا تُنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤۡمِنُواْۚ﴾(٧) ﴿ٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ فَإِذَا تَطَهَّرۡنَ فَأۡتُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُۚ﴾(٨) ﴿فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡۖ وَقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُۗ وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾(٩) ﴿وَلَا تَجۡعَلُواْ ٱللَّهَ عُرۡضَةٗ لِّأَيۡمَٰنِكُمۡ أَن تَبَرُّواْ وَتَتَّقُواْ وَتُصۡلِحُواْ بَيۡنَ ٱلنَّاسِۚ﴾(١٠) ﴿تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ﴾(١١) ﴿فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٖۚ وَلَا تُمۡسِكُوهُنَّ ضِرَارٗا لِّتَعۡتَدُواْۚ... وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوٗاۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡحِكۡمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦۚ﴾(١٢) ﴿فَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحۡنَ أَزۡوَٰجَهُنَّ﴾(١٣) ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوۡلُودٞ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦۚ﴾(١٤) ﴿لَا(١٥) تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُواْ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗاۚ وَلَا تَعۡزِمُواْ عُقۡدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡكِتَٰبُ أَجَلَهُۥۚ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ فَٱحۡذَرُوهُۚ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٞ﴾(١٦) ﴿مَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلۡمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلۡمُقۡتِرِ قَدَرُهُۥ﴾(١٧) ﴿وَأَن تَعۡفُوٓاْ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۚ وَلَا تَنسَوُاْ

---

(١) [البقرة: ١٩٩]
(٢) [البقرة: ٢٠٠]
(٣) [البقرة: ٢٠٣]
(٤) [البقرة: ٢٠٨]
(٥) [البقرة: ١٩١]
(٦) [البقرة: ٢٢١]
(٧) [البقرة: ٢٢١]
(٨) [البقرة: ٢٢٢]
(٩) [البقرة: ٢٢٣]
(١٠) [البقرة: ٢٢٤]
(١١) [البقرة: ٢٢٩]
(١٢) [البقرة: ٢٣١]
(١٣) [البقرة: ٢٣٢]
(١٤) [البقرة: ٢٣٣]
(١٥) ص ٥١
(١٦) [البقرة: ٢٣٥]
(١٧) [البقرة: ٢٣٦]

ٱلۡفَضۡلَ بَيۡنَكُمۡۚ﴾[1] ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾[2] ﴿أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقۡنَٰكُم مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ يَوۡمٞ لَّا بَيۡعٞ فِيهِ وَلَا خُلَّةٞ وَلَا شَفَٰعَةٞۗ﴾[3] ﴿لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ﴾[4] ﴿أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِۖ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلۡخَبِيثَ مِنۡهُ تُنفِقُونَ وَلَسۡتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغۡمِضُواْ فِيهِ﴾[5] ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾[6] ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾[7] ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِبُۢ بِٱلۡعَدۡلِۚ وَلَا يَأۡبَ كَاتِبٌ أَن يَكۡتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُۚ فَلۡيَكۡتُبۡ وَلۡيُمۡلِلِ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ وَلۡيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبۡخَسۡ مِنۡهُ شَيۡـٔٗاۚ فَإِن كَانَ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ سَفِيهًا أَوۡ ضَعِيفًا أَوۡ لَا يَسۡتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلۡيُمۡلِلۡ وَلِيُّهُۥ بِٱلۡعَدۡلِۚ وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰۚ وَلَا يَأۡبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْۚ وَلَا تَسۡـَٔمُوٓاْ أَن تَكۡتُبُوهُ صَغِيرًا أَوۡ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ﴾[8] ﴿وَأَشۡهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعۡتُمۡ﴾[9] ﴿فَلۡيُؤَدِّ ٱلَّذِي ٱؤۡتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلۡيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥۗ وَلَا تَكۡتُمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ﴾[10].

واعلم أنّ الله -تعالى- قد ذكر في كتابه كلّ صفة يحمدها الله وكلّ صفة يذمّها الله وصيّة لنا وتعريفا أن نجتنبَ ما ذَمَّ من ذلك، ونتّصف بما حمِد من ذلك، وقرّر على أمور وبَّخ بها عباده، ونَعَتَ كلّ صاحب صفة بما هو عليه عند الله.

---

(١) [البقرة: ٢٣٧]
(٢) [البقرة: ٢٣٨]
(٣) [البقرة: ٢٥٤]
(٤) [البقرة: ٢٦٤]
(٥) [البقرة: ٢٦٧]
(٦) [البقرة: ٢٧٨]
(٧) [البقرة: ٢٨١]
(٨) [البقرة: ٢٨٢]
(٩) [البقرة: ٢٨٢]
(١٠) [البقرة: ٢٨٣]

فممّا حمد: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ﴾(١) والإيمان بما أنزل على الرسل -عليهم السلام- والإيقان بالآخرة، وقال فيهم: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡ﴾ أي على بيان وتوفيق حيث صدّقوا ربّهم فيما أخبرهم به مما هو غيب في حقّهم ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾(٢) الناجون من عذاب الله، الباقون في رحمة الله.

ومما ذَمَّه: الكافر والمنافق. فالكافر ذو الوجه الواحد الذي أظهر معاندة الله، فسَواء عليه أَعلمه الحقّ أو لم يُعلمه؛ فإنّه لا يؤمن بشيء من ذلك لا عقلا ولا شرعا، وأخبر أنّ الله -تعالى- ختم على قلبه بخاتَم الكفر فلا يدخله الإيمان مع عِلمه به، وختم على سمع فَهْمِه، وهو الجاهل، فلم يعلم ما أراد اللهُ بما قاله، وعلى أبصار عقولهم غشاوة حيث نَسَبُوا ما(٣) رأوه من الآيات إلى السِّحر.

وقال في ذي الوَجهين، وهو المنافق، إنّه يقول: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾(٤) وبما جاء من عند الله، وهو ليس كذلك، وإنما يفعل ذلك خداعا لله والذين آمنوا، وجعل الفسادَ صلاحا والصلاحَ فسادا، والإيمانَ سفَها والمؤمنين سفهاء، ويأتي المؤمنين بوجهٍ يرضيهم ويأتي الكافرين بوجهٍ يرضيهم؛ فأخبر اللهُ أنّ هؤلاء هم ﴿ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ﴾(٥) وأنّهم الصُمّ عن سماع ما ذكرهم الله به، البُكْم عن الكلام بالحقّ، العُمْي عن النظر في آيات الله، وأنّهم لا يرجعون.

ومما ذَمَّ اللهُ(٦): ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقۡطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾(٧).

---

(١) [البقرة: ٣]
(٢) [البقرة: ٥]
(٣) ص ٥٢
(٤) [البقرة: ٨]
(٥) [البقرة: ١٦]
(٦) لم يرد لفظ الجلالة في ق، وورد في س، هـ
(٧) [البقرة: ٢٧]

وقرّر: ﴿كَيۡفَ تَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمۡ أَمۡوَٰتٗا فَأَحۡيَٰكُمۡۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمۡ ثُمَّ يُحۡيِيكُمۡ ثُمَّ إِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾(١).

ووبّخ: ﴿أَتَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبِرِّ وَتَنسَوۡنَ أَنفُسَكُمۡ وَأَنتُمۡ تَتۡلُونَ ٱلۡكِتَٰبَۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾(٢).

ومما ذمّ مَن أعطاه الأنفس فطلب الأدوَن لقلّة علمه ودناءة همّته، فقال: ﴿وَإِذۡ قُلۡتُمۡ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصۡبِرَ عَلَىٰ طَعَامٖ وَٰحِدٖ﴾(٣) يشير إلى أنّ الصبرَ مع الله صعبٌ ﴿فَٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُخۡرِجۡ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلۡأَرۡضُ مِنۢ بَقۡلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا﴾ فـ﴿قَالَ﴾ لهم: ﴿أَتَسۡتَبۡدِلُونَ ٱلَّذِي هُوَ(٤) أَدۡنَىٰ﴾ وهو ما ذكروه ﴿بِٱلَّذِي هُوَ خَيۡرٌۚ﴾ وهو ما أنزل الله عليهم من المنّ والسلوى، فأشار إلى دناءة همّتهم بقوله: ﴿ٱهۡبِطُواْ مِصۡرٗا﴾ لمّا نزلوا إلى الأدوَن من الأعلى، قيل لهم: ﴿ٱهۡبِطُواْ مِصۡرٗا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلۡتُمۡ﴾ «إنما هي أعمالكم تُردّ عليكم» ﴿وَضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلۡمَسۡكَنَةُ﴾ لأنّهم هبطوا ﴿وَبَآءُو بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ لأنّهم لم يختاروا ما اختار الله لهم، وكفروا بالأنبياء وبآيات الله، وقتلوا الأنبياء بغير الحقّ، وعصوا واعتدوا.

ومما ذمّهم به: القساوة، فقال بعد تقرير ما أنعم الله به عليهم: ﴿ثُمَّ قَسَتۡ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلۡحِجَارَةِ أَوۡ أَشَدُّ قَسۡوَةٗ﴾ وإنما كانت أشدَّ قسوة لـ﴿إِنَّ مِنَ ٱلۡحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنۡهُ ٱلۡأَنۡهَٰرُۚ وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخۡرُجُ مِنۡهُ ٱلۡمَآءُۚ وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَهۡبِطُ مِنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِ﴾(٥) وأنتم ما عندكم في قلوبكم من هذا شيء، يذمُّهم بذلك.

ومما ذَمَّ من يقول ما توسوس به نفسه وما يسوِّل له شيطانُه: ﴿هَٰذَا مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشۡتَرُواْ بِهِۦ ثَمَنٗا قَلِيلٗا﴾(٦) من الجاه والرئاسة عليهم، وما يحصّلوه من المال؛ فأخبر الله -تعالى- أنّ لهم الويل من الله من أجل ذلك. هذا كلّه ذكره الله في كتابه لنا لنجتنب مثل هذه الصفات.

ومما أوصى به عبادَه مما يحمده أن(٧) لا تعبدوا ﴿إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَانٗا وَذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسۡنٗا وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾.

---

(١) [البقرة: ٢٨]
(٢) [البقرة: ٤٤]
(٣) [البقرة: ٦١]
(٤) ص ٥٢ب
(٥) [البقرة: ٧٤]
(٦) [البقرة: ٧٩]
(٧) ص ٥٣

فمن لم[١] يعمل بوصيّته، وصف حاله على جهة الذمّ؛ يسمعنا -تعالى- ما جرى من عباده حتى لا نسلك مسلكهم الذي ذمّهم الله به، فقال عقيب هذا القول: ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ﴾[٢] ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَٰرِهِمْ تَظَٰهَرُونَ عَلَيْهِم بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ ۚ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْض﴾[٣] كما قال في حقّهم وحقّ أمثالهم: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا۟ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾[٤] وأخبر أنّ هؤلاء ﴿هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّا﴾[٥] وقال: ﴿فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[٦] فإنّه أخبر عن هؤلاء أنّهم ﴿ٱشْتَرَوُا۟ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ ۖ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾[٧] كما اشترى[٨] أولئك ﴿ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ﴾[٩] كما اشترى[١٠] أمثالهم العذاب بالمغفرة، فتعجّب الله مِن صبرهم على النار بقوله: ﴿فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾[١١] فدلّ[١٢] على أنّهم عرفوا الحقّ وجحدوا مع اليقين، كما قال في حقّ مَن هذه صفته في (سورة) النمل: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾[١٣] أنّها -يعني الآيات- براهين على صدقهم فيما أخبروا به عن الله ﴿ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ وأيُّ آية كانت للعرب معجزة مثل القرآن؟! ولذلك قال: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ﴾[١٤] وقال في الذين يكتمون ما أنزل الله ﴿مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلْكِتَٰبِ﴾: أنّ ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ﴾ الذين ﴿يَلْعَنُهُمُ

(١) لم ترد في ق، ووردت في ه، س
(٢) [البقرة: ٨٣]
(٣) [البقرة: ٨٥]
(٤) [النساء: ١٥٠]
(٥) [النساء: ١٥١]
(٦) [البقرة: ٨٥]
(٧) [البقرة: ٨٦]
(٨) ق، س: اشتروا
(٩) [البقرة: ١٦]
(١٠) ق، س: اشتروا
(١١) [البقرة: ١٧٥]
(١٢) ص ٥٣ب
(١٣) [النمل: ١٤]
(١٤) [البقرة: ١٧٦]

ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾(1) وأنّه من سُئل عن علم تعيّن عليه الجواب عنه وهو يعلمه، فكتمه، وهو مما أنزله الله؛ «ألجمه الله بلجام من النار» وأنّ الذين كتموا ما أنزل الله من الكتاب، واشتروا به ثمنا قليلا، أي بكتمانهم لما حصّلوه من المال والرئاسة بذلك أنّ ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيۡهِمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمۡ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾(2).

وأوصى عبادَه أيضا فقال لهم: ﴿لَّيۡسَ ٱلۡبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ قِبَلَ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلۡكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلۡمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينَ وَٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلۡمُوفُونَ بِعَهۡدِهِمۡ إِذَا عَٰهَدُواْۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِي ٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلۡبَأۡسِ﴾: فأخبر أنّ ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ﴾(3).

وأوصى وليَّ الدم أن يعفو ويخلّي بين القاتل والمقتول يوم القيامة. وأخبر(4) ﷺ أنّ حُكْمَ القاتل قَوَدًا حُكْمُ القاتل اعتداء، وهو قوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا﴾(5) فقال في صاحب النِّسعة: «أما إن قتَلَهُ كان مِثْلَه» فتركه ولم يقتله ﴿فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ﴾ مِن وليّ الدم ﴿وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖ﴾ من القاتل إلى وليّ الدم ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ﴾ أي إن قتَلَه بعد ذلك غدرا، وقد رضي بالديّة، وبما عفا عنه منها ﴿فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾(6).

وذكر في حقّ مَن حضرته الوفاةُ أن يوصي مما له التصرّف فيه من ماله، وهو الثلث، للأقربين، وهم الذين لا حظَّ لهم في الميراث، والوالدين، وهو مذهب ابن عبّاس، حتى أنّه يعصي عنده من لم يوصِ لوالديه عند الموت بالمعروف، وهو أنّه لا يتجاوز ثلث ماله، وأخبر أنّه ﴿حَقًّا عَلَى ٱلۡمُتَّقِينَ﴾(7) وأخبر أنّه ﴿مَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعۡدَ مَا سَمِعَهُۥ﴾ من الموصي أنّ ﴿إِثۡمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ

---

(1) [البقرة: 159]
(2) [آل عمران: 77]
(3) [البقرة: 177]
(4) ص 54
(5) [الشورى: 40]
(6) [البقرة: 178]
(7) [البقرة: 180]

﴿يُبَدِّلُونَهُۥ﴾[١] من الأولياء والحكام، وأخبر عن الساعي بالصلح، بين الموصي والموصى له، أنّه لا إثم عليه. فهذه كلّها وصايا إلهيّة منصوص عليها.

ومنها أيضا: أخبر الحقُّ أنّه لا يَتّبِعُ المتشابهَ من الكتاب، ويتأوّله على ما يعطيه نظره، إلّا مَن في قلبه زيغٌ، أي مَيْل عن الحقّ، وأخبر أنّه[٢] ﴿مَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾ وأنّ الراسخين في العلم ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَا﴾[٣] ومَن جعله معطوفا فيكون الراسخون في العلم: مَن أعلمهم الله بتأويل ما[٤] أراد بذلك.

وأقام الله عذر عباده في قوله: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾[٥] الآيات، وأخبر عن ﴿ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ. ٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلۡقَٰنِتِينَ وَٱلۡمُنفِقِينَ وَٱلۡمُسۡتَغۡفِرِينَ بِٱلۡأَسۡحَارِ﴾[٦] وهم الذين اتّقوا، أنّ لهم ﴿عِندَ رَبِّهِمۡ جَنَّٰتٞ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَأَزۡوَٰجٞ مُّطَهَّرَةٞ﴾[٧].

وأخبر -سبحانه- أنّ الذين ﴿يَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ حَقّٖ وَيَقۡتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡقِسۡطِ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ أنّ لهم ﴿عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[٨] ﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾[٩] ينجّيهم من ذلك العذاب.

ونهانا أن نتّخذَ الكافرين أولياء من دون المؤمنين في نصرة دينه ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنۡهُمۡ تُقَىٰةٗۗ﴾[١٠] وأنّه مَن فعل ذلك ﴿فَلَيۡسَ مِنَ ٱللَّهِ فِي شَيۡءٍ﴾[١١] وقد حذّرنا الله نفسَه. وقال ﷺ حين نهى عن التفكّر في ذات الله: إنّه ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[١٢] وقال الله لنبيّه أن يقول لنا: ﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي﴾ وأخبر أنّه مَن اتّبع رسول الله، فقال: ﴿يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ

---

(١) [البقرة: ١٨١]
(٢) ص ٥٤ب
(٣) [آل عمران: ٧]
(٤) ق: من
(٥) [آل عمران: ١٤]
(٦) [آل عمران: ١٦ ، ١٧]
(٧) [آل عمران: ١٥]
(٨) [آل عمران: ٢١]
(٩) [آل عمران: ٢٢]
(١٠) [آل عمران: ٢٨]
(١١) [آل عمران: ٢٨]
(١٢) [الشورى: ١١]

ذُنُوبَكُمْ﴾[1].

* * *

وصيّة إلهيّة

قال[2] الله: «أنا أغنى الشركاء عن الشرك، فمن عمل عملا أشرك فيه غيري؛ فأنا منه بريء، وهو الذي أشرك».

* * *

وصيّة إلهيّة

يقول الله ﷻ: «إنّ أغبط أوليائي عندي لَمؤمنٌ خفيف الحاذِ ذو حظٍّ من صلاة، أحسنَ عبادة ربّه، وأطاعه في السرّ والعلانية، وكان غامضا في الناس؛ لا يشار إليه بالأصابع، وكان رزقه كفافا؛ فصبر على ذاك» ثمّ نقر رسول الله ﷺ عندما قال هذا الحديث عن ربّه بيديه، ثمّ قال: «عُجِّلَتْ منيّتُه، وقَلَّتْ بواكيه، وقَلَّ تُراثُه».

* * *

وصيّة في إصلاح ذات البين

قال أنس بن مالك: «بينما رسول الله ﷺ جالسا، إذ رأيناه يضحك حتى بدت ثناياه. فقال عمر: ما أَضحكك يا رسول الله؛ بأبي أنت وأمّي ؟ قال: رَجُلان من أُمّتي جثيا بين يدي ربِّ العزّة -تعالى- فقال أحدهما: يا ربّ؛ خذ لي بمظلمتي من أخي. فقال: أَعْطِ أخاك مظلمتَه. قال: يا ربّ؛ لم يبق من حسناتي شيء! قال: يا ربّ؛ فليحمل عنّي من أوزاري. وفاضتْ عينا رسول الله ﷺ بالبكاء، ثمّ قال: إنّ ذلك ليوم عظيم يوم[3] يحتاج الناس فيه أن يُحْمَل من أوزارهم. قال: فيقول الله ﷻ للطالب: ارفع رأسَك، فانظر إلى الجِنان.

---

(١) [آل عمران: ٣١]

(٢) ص ٥٥

(٣) ص ٥٥ب

فرفع رأسه، فقال: يا ربّ؛ أرى مدائن من فضّة، وقصورا من ذهب مكلّلة باللؤلؤ؛ لأيّ نبيّ هذا؟ لأيّ شهيد هذا؟ قال: هذا لمن أعطاني الثمن. قال: يا ربّ؛ ومَن يملك ذلك؟ قال: أنت تملِك. قال: بماذا يا ربّ؟ قال: بعفوك عن أخيك. قال: يا ربّ؛ قد عفوت عنه. قال الله تعالى: خذ بيد أخيك فأدخِله الجنّة. ثمّ قال رسول الله ﷺ: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصۡلِحُواْ ذَاتَ بَيۡنِكُمۡۖ﴾[1] فإنّ الله يصلح بين المؤمنين يوم القيامة».

* * *

وصايا إلهيّة من التوراة

روينا من حديث كعب الأحبار أنّه قال: وجدتُ في التوراة اثنتي عشرة كلمة، فكتبتُها وعلّقتُها في عنقي، أنظر فيها في كلّ يوم إعجابا بها:

يا ابنَ آدم؛ إن رضيتَ بما قسمتُ لك؛ أرحتَ قلبَك وبدنَك وأنت محمود، وإن لم تَرْضَ بما قسمتُ لك سلّطتُ عليك الدنيا حتى تركض فيها ركض الوحش في البرّيّة، ثُمّ وعزّتي وجلالي لا تنال منها إلّا ما قدّرتُ لك وأنت مذموم.

يا ابنَ آدم؛ كُلٌّ يريدك له، وأنا أريدك[2] لك، وأنت تَفِرُّ منّي.

يا ابنَ آدم؛ ما تنصفني.

يا ابنَ آدم؛ خلقتك من تراب، ثمّ من نطفة، ولم يُعيني خَلْقُك؛ أفيعييني رغيفٌ أسوقه إليك في حين؟!.

يا ابنَ آدم؛ إنّي وحقّي لك محبٌّ؛ فبحقّي عليك كن لي محبًّا.

يا ابنَ آدم؛ خلقتُك من أَجْلِي، وخلقتُ الأشياء من أجْلِك؛ فلا تهتِك ما خلقتُ من أجلي فيما خلقتُ من أجلك.

يا ابنَ آدم؛ كما لا أطالبك بعمل غدٍ؛ لا تطالبني برزق غدٍ.

---

(١) [الأنفال: ١]

(٢) ص ٥٦

يا ابنَ آدم؛ لي عليك فريضةٌ، ولك عليّ رزقٌ؛ إن خنتني في فريضتي لم أَخُنْك في رزقك على ما كان منك.

يا ابن آدم؛ لا تخافَنّ فَوْتَ الرزق ما دامت خزائني مملوءة، وخزائني مملوءة لا تنفد أبدا.

يا ابن آدم؛ لا تخافنّ من ذي سلطان ما دام سلطاني باقيا، وسلطاني باقٍ لا يبعَد أبدا.

يا ابن آدم؛ لا تأمن مكري حتى تجوز على الصراط.

* * *

وصيّة[1] خليليّة في الوجل من الله تعالى

لمّا قال الله -تعالى- لإبراهيم الخليل ﵇: يا إبراهيم؛ ما هذا الوجل الشديد الذي أراه منك؟ قال: فقال له إبراهيم: يا ربّ؛ وكيف لا أَوْجل، ولا أكون على وجَلٍ، وآدمُ أبي كان محلّه في القرب منك: خلقتَه بيديك، ونفختَ فيه من روحك، وأمرتَ الملائكة بالسجود له؛ فبمعصية واحدة أخرجتَه من جوارك؟ فأوحى إليه: يا إبراهيم؛ أما علمتَ أنّ معصية الحبيب على الحبيب شديدة!.

* * *

وصيّة إلهيّة بما يَحجب عن الله فِعْلُهُ

أوحى الله ﷻ إلى داود ﵇: يا دواد؛ حذِّر بني إسرائيل أَكْلَ الشهوات؛ فإنّ القلوبَ المتعلّقة بالشهوات محجوبةٌ عنّي.

* * *

وصيّة إلهيّة بِذِكْر الله على كلّ حال

قال موسى ﵇: «أي ربّ؛ أبعيد أنت فأناديك، أم قريب فأناجيك؟ فقال الله -تعالى- له: أنا جليس مَن ذكرني، من ذكرني فأنا معه. قال: فأيّ العمل أحبّه إليك يا ربّ؟ قال: تكثر

---

(١) ص ٥٦ب

ذكري على كلّ حال».

* * *

وصيّة إلهيّة بقيام الليل

يقول[(١)] الله -تعالى- إذا نزل في الثلث الباقي من الليل إلى السماء الدنيا: «كذَبَ مَن ادّعى محبّتي ونام عنّي، أليس كلُّ محبٍّ يطلب الخلوة بحبيبه؟ أنا ذا مطّلع على أحبابي، وقد مثّلوني بين أعينهم، وخاطَبوني على المشاهدة، وكلَّموني بحضوري؛ غدا أُقِرُّ أَعينَهم في جِناني».

* * *

وصايا بما كلَّم الله ﷻ بها نبيّه موسى ﷺ وذكرى

يا موسى؛ أُدْنُ منّي واعرف قدري؛ فإنّي أنا الله.

يا موسى؛ أتدري لِمَ كلّمتُك من بين خلقي، واصطفيتك برسالتي وبكلامي دون بني إسرائيل؟ قال: لا يا ربّ؛ قال: لأنّي اطّلعتُ على أسرار عبيدي؛ فلم أر قلبا أصفى لمودّتي من قلبك.

قال موسى: لِمَ خلقتني -يا ربّ- ولم أكُ شيئا؟ قال: أردت بك خيرا. قال: ربِّ؛ مُنَّ عليّ. قال: أسكنتُك جنّتي في جواري مع ملائكتي؛ فتكون هناك منعَّما، مخلّدا، ملتذّا، فرحا، مسرورا، أبد الآبدين.

فقال موسى: يا ربّ؛ فما الذي ينبغي لي أن أعمل؟ قال: لا يزال لسانك يكون رطبا من ذِكْري، وقلبك وجلًا من خشيتي، وبدنك مشغولا بخدمتي، ولا تأمن مكري أو[(٢)] ترى رجلك في الجنّة.

(١) ص ٥٧

(٢) ص ٥٧ب

قال موسى: يا ربّ؛ فلِمِ ابتليتني بفرعون؟ قال: إنما اصطنعتك لنفسي؛ أخاطب بلسانك بني إسرائيل؛ فأُسْمِعهم كلامي، وأُعلّمهم شريعة التوراة، وسنّة الدين، وطرائق الآخرة؛ مَن اتّبعك منهم ومن غيرهم، كائنا من كان.

يا موسى؛ بلّغ بني إسرائيل، وقل لهم: إنّي لمّا خلقت السماوات والأرض خلقتُ لهما أهلا وسكّانا؛ فأهل سماواتي هم الملائكة وخالص عبادي الذين لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون.

يا موسى؛ بلِّغ عنّي بني إسرائيل، وقل لهم: مَن قَبِلَ وصيّتي وأوفى بعهدي ولم يعصني؛ رقّيتُه إلى رتبة ملائكتي، وأحللتُه جنّتي معهم، وجازيتهم بأحسن ما كانوا يعملون.

يا موسى؛ قل لبني إسرائيل عنّي: إنّي لمّا خلقت الجنّ والإنس والحيوانات؛ ألهمتهم مصالح الحياة الدنيا، وعرّفتهم كيفيّة التصرّف فيها؛ لطلب منافعها، والهرب من مضارّها، كلّ ذلك لما جعلت لهم من السمع، والبصر، والفؤاد، والتمييز، والشعور، أجمع؛ فهكذا أَلهمتُ أنبيائي، ورسلي، والخواصّ من عبادي، وعرّفتهم أمرَ المبدأ والمعاد، والنشأة[1] الأخرى، وبيّنت لهم الطريق، وكيفيّة الوصول إليها.

يا موسى؛ قل لبني إسرائيل: يقبلون من الأنبياء وصيّتي، ويعملون بها، واضمن عنّي لهم أنّي أكفيهم كلّ ما يحتاجون إليه من مصالح الدنيا والآخرة جميعا؛ إذا أوفوا بعهدي أُوف بعهدهم، كائنا مَن كان، من سائر بني آدم، وألحقتهم بأنبيائي وملائكتي في الدار الآخرة دار القرار.

فقال موسى: يا ربّ؛ لو خلقتنا في الجنّة، وكفيتنا محن الدنيا، ومصائبها، وبلاياها؛ أليس كان خيرا لنا؟!

قال: يا موسى؛ قد فعلتُ بأبيكم آدم ما ذكرتَ، ولكن لم يعرف حقّها، ولم يحفظ وصيّتي، ولم

(١) ص ٥٨

يوف بعهدي؛ بل عصاني فأخرجته من الجنّة؛ فلمّا تاب وأناب، وَعَدْتُهُ أن أَرُدَّه إليها، وآليتُ على نفسي أن لا يدخلها أحد من ذريّته؛ إلّا مَن قَبِلَ وصيّتي وأوفى بعهدي؛ فـ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ ولا يدخل جنّتي المتكبّرون[1]، لأنّي جعلتها ﴿لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًاۚ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾[2].

يا موسى؛ ادعُ إليّ عبادي، وذكِّرهم بآلائي؛ فإنّهم لا يذكرون شيئا؛ إلّا كان خيرا لهم، سالفا وآنفا، عاجلا وآجلا.

يا موسى؛ الويل لمن تفوته جنّتي، ويا حسرة عليه وندامة حين[3] لا ينفعانه.

يا موسى؛ خلقتُ الجنّة يوم خلقتُ السماوات والأرض، وزيّنتها بألوان المحاسن، وجعلت نعيم أهلها وسرورهم رَوْحا وريحانا، فلو نظر أهل الدنيا إليها نظرةً من بعيد؛ لم تُغْنِهم الحياة الدنيا بعدها.

يا موسى؛ هي مذخُورةٌ لأوليائي وعبادي الصالحين ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ﴾[4] ﴿طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَـَٔابٍ﴾[5].

* * *

ومن الوصايا الإلهيّة

«يا ابن آدم؛ صَلِّ أربع ركعات في أوّل النهار أَكْفِكَ آخره» خرّجه النسائي.

(١) ق: المتكبرين
(٢) [القصص: ٨٣]
(٣) ص ٥٨ب
(٤) [الأحزاب: ٤٤]
(٥) [الرعد: ٢٩]

توبيخ إلهيّ يتضمّن وصيّة

يقول الله: يا بن آدم؛ أَنّى تعجزني وقد خلقتك من مثل هذه؟ حتى إذا سوّيتك وعدّلتك مشيتَ بين يديك وللأرض منك وَئِيدٌ، يعني صوتا، ثمّ جمعتَ ومنعتَ حتى إذا بَلغتِ التراقي قلتَ: أَتصدّق، وأَنَّى أوانُ صَدَقَة.

وصيّة إلهيّة بإشفاق

يقول الله: «ابن آدم؛ إنّك إن تَبْذُل الفضلَ خيرٌ لك، وإن تُمْسكه[1] شَرٌّ لك، ولا تلامُ على كفاف، وابدأ بمن تعول، واليد العليا خير من اليد السفلى».

وصيّة إلهيّة فيها لطف

حدّثني بها موسى بن محمد القرطبي بمكة، والضياء عبد الوهّاب بن سكينة ببغداد عند اجتماعي به برباطه، قال: يقول الله: "إذا أحدث عبدي ولم يتوضّأ فقد جفاني، وإذا توضّأ ولم يصلِّ فقد جفاني، وإذا صلّى ولم يَدْعُني فقد جفاني، وإذا دعاني ولم أجبه فقد جفوته، ولست بربٍّ جاف، ولست بربٍّ جاف، ولست بربٍّ جاف".

* * *

وصيّة إلهيّة نافعة في طهارة الجوارح

يقول الله: «يا أخا المرسَلين؛ ويا أخا المنذِرين» يعني سيّدنا محمدا ﷺ وصيّة يبلغها إلينا عن ربّه ﷻ: «أن لا تدخلوا بيتا من بيوتي إلّا بقلوب سليمة، وأَلْسُنٍ صادقة، وأيد نقيّة، وفروج طاهرة. ولا تدخلوا بيتا من بيوتي ولأحَدٍ من عبادي عند أحد منهم ظُلامة؛ فأيُّ العَبد ما دام قائمًا بين يديّ يصلّي؛ حتى يردَّ تلك الظلامة إلى أهلها؛ فإذا فعل فأكون سمعَه الذي يسمع[2] به، وأكون بصرَه الذي يبصر به، ويكون من أوليائي وأصفيائي، ويكون جاري مع النبيّين والصِّدِّيقين والشهداء في الجنّة».

---

(١) ص ٥٩

(٢) ص ٥٩ب

وصيّة إلهيّة في توبيخ الواثب على الدنيا

قال الله -تعالى-: يا ابن آدم؛ رَهَصَتْكَ الدنيا[١] ثلاث رَهصات: الفقر، والمرض، والموت، ومع ذلك إنّك وثّاب.

* * *

وصيّة مَلكيّة بالتواضع

«أوحى الله إلى محمد ﷺ وعنده جبريل: إن شئت نبيّا عبدا، وإن شئت نبيّا ملِكا. فنظر إلى جبريل، فأومأ إليه جبريل أن تواضع. قال: فقلت: نبيّا عبدا، ولو قلت: نبيّا ملِكا؛ لسارت معي الجبال ذهبا وفضّة».

* * *

وصيّة إلهيّة بتعظيم الأولياء

يقول الله تعالى: «مَن أهان لي وليّا؛ فقد بارزني بالمحاربة» وفي رواية: «فقد آذنته بحربٍ» وقال: «أحبُّ عبادة عندي النصيحةُ».

وقال تعالى: يا ابن آدم؛ خيري إليك نازل، وشرُّك إليّ صاعد، وأنا أتحبّب إليك بالنِّعم، وأنت تتبغّض إليّ بالمعاصي، في كلّ يوم يأتيني ملَك كريم بقبيح فِعلك.

يا[٢] ابن آدم؛ ما تراقبني؟ أما تعلم أنّك بعيني؟

يا بن آدم؛ في خلواتك وعند حضور شهواتك؛ اذكرني، وسلني أن أنزعها من قلبك، وأعصمك عن معصيتي، وأُبَغِّضها إليك، وأُيَسِّر لك طاعتي، وأُحبّبها إليك، وأزيّن ذلك في عينك.

يا ابن آدم؛ إنما أمرتك ونهيتك لتستعين بي وتعتصم بحبلي، لا أن تعصيني وتتولّى عنّي، وأُعرض عنك. أنا الغنيّ عنك، وأنت الفقير إليّ. إنما خلقت الدنيا وسخّرتها لك؛ لتستعدّ للقائي،

---

(١) الرهص: شدّة العَصْر. ورسم الراء في ق قريب من الواو. ق، س: - الدنيا

(٢) ص ٦٠

وتتزوّد منها؛ لئلّا تعرض عنّي وتخلد إلى الأرض. اعلم بأنّ الدار الآخرة خير لك من الدنيا؛ فلا تختر غير ما اخترتُ لك، ولا تكره لقائي؛ فإنّه مَن كره لقائي كرهت لقاءه، ومَن أحبّ لقائي أحببت لقاءه.

وصيّة إلهيّة برغبة وبرهبة

رويناها من حديث محمد بن مسلمة بن وضاح، من أهل قرطبة -رحمه الله- قال: قال الله لبني إسرائيل: رغّبناكم في الآخرة فلم ترغبوا، وزهّدناكم في الدنيا فلم تزهدوا، وخوّفناكم بالنار فلم تخافوا، وشوّقناكم إلى الجنّة فلم تشتاقوا، ونُحْنا عليكم فلم تبكوا؛ بَشِّرِ القتّالين بأنّ لله سيفا لا ينام، وهو دار جهنّم.

ومن وصايا العارفين بالله تعالى

لا[1] تثق بمودّة مَن لا يحبُّك إلّا معصوما. مَن صَحِبَك ووافقك على ما يحبّ، وخالفك فيما يكره؛ فإنما يصحب هواه، ومَن صَحِب هواه فإنما هو طالب راحة الدنيا. يا معشر المريدين؛ مَن أراد منكم الطريق فَلْيَلْقَ العلماءَ: بالجهل، والزهّادَ: بالرغبة، وأهل المعرفة: بالصمت.

وأوصاني شيخي[2] -رحمه الله- أوّل ما دخلت عليه قبل أن أرى وجهه، فقال لي -وقد قلت له: أوصني قبل أن تراني؛ فأحفظ عنك وصيَّتك؛ فلا تنظر إليّ حتى ترى خِلعتَك عليّ- فقال ﷺ: هذه همّة شريفة عالية يا ولدي؛ سُدَّ الباب، واقطع الأسباب، وجالس الوهّاب؛ يكلّمك من غير حجاب. فعملت على هذه الوصيّة حتى رأيت بركتها، ودخلت عليه بعد ذلك؛ فرأى خلعتها عليّ؛ فقال:

هكذا هكذا وإلّا فلا لا

---

(١) ص ٦٠ب

(٢) شيخه المقصود هنا هو أبو العباس العريبي، وذكر الشيخ هذا الحوار معه في رسالة روح القدس ص ٦٧

ثمّ قال لي: أُمْحُ ما كتبتَ، وانْسَ ما حفظتَ، واجهل ما علمتَ[١]، وكن هكذا معه على كلّ حال، لا تتحدّث معه بما قد علمته؛ فإنّ في ذلك تضييع الوقت، واطلب المزيد كما أمرك في قوله لنبيّه ﷺ يأمره وأُمّتَه: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[٢].

- اطلب الحاجة بلسان الفقر، لا بلسان الحكم. يقول الله لأبي يزيد البسطامي: "تقرّب إليّ بالذلّة والافتقار". وقال له: "اترك نفسك[٣] وتعال".

* * *

(وحي الله تعالى لموسى عليه السلام)

- أوحى الله -تعالى- إلى موسى عليه السلام: "كن كالطير الوحدانيّ؛ يأكل من رءوس الأشجار، ويشرب من الماء القراح، إذا جنّه الليل أوى إلى كهف من الكهوف استئناسا بي، واستيحاشا ممن عصاني.

يا موسى؛ آليتُ على نفسي أن لا أُتِمَّ لمدبر من دوني عملا.

يا موسى؛ لأَقطعنّ أمل كلِّ مؤمِّل أمَّل غيري، ولأقصمنّ ظهر مَن استند إلى سِوَاي، ولأُطيلنّ وحشة من استأنس بغيري، ولأُعرضنّ عمّن أَحَبَّ حبيبا سِوَاي.

يا موسى؛ إنّ لي عبادا؛ إن ناجَوني أصغيتُ إليهم، وإن نادوني[٤] أقبلتُ عليهم، وإن أقبلوا عليّ أدنيتهم، وإن دنوا منّي قرّبتهم، وإن تقرّبوا منّي اكتنفتهم، وإن والوني واليتهم، وإن صافوني صافيتهم، وإن عملوا لي جازيتهم، هم في حماي وبي يفتخرون، أنا مدبّر أمورِهم، وأنا سايس قلوبهم، وأنا متولِّي أحوالهم، لم اجعل لقلوبهم راحة في شيء إلّا في ذِكْري؛ فذِكْري لأسقامهم شفاء، وعلى قلوبهم ضياء، لا يستأنسون إلّا بي، ولا يحطُّون رحال قلوبهم إلّا عندي، ولا

---

(١) هنالك فقرة مضافة هنا وجدتها في إحدى نسخ الوصايا من غير النسخ التي اعتمدنا عليها في تحقيق هذا السفر، وهي: "ولا تقِف عندما عرفت، وافن دائما أبدا ما عشت، واتّق به فيما عملت، واعتصم به فيما أردت. فعملت بها حتى أشرقت عليّ بركتها. ثم دخلت عليه فقال: إذا فتح لك باب السير فيه فلا تقف معه تُحجب عنه، وافن عن كل ما يبدو لك منه، وإيّاك وإفشاء سرّه فصنه" [طبعة دار الإيمان بدمشق، ١٩٥٨، ص ٢٣٣]

(٢) [طه: ١١٤]

(٣) ص ٦١

(٤) ق: "بادرني أو نادرني" فالحرف الأول مهمل

يستقرّ بهم القرار في الإيواء إلّا إليّ.

* * *

حُكِي في زمان[1] النبوّة الأُولَى أنّ بعض مَن يوحى إليه من المتقدّمين فكّر في أمر التكليف والبلوى، ولم يتّجه له وجهُ الحكمة في ذلك، وقد أمره الله بالتفكّر في عبادته[2]. فأخذ يناجي[3] ربّه في خلوته بسرّه ولسانه؛ فقال: يا ربّ؛ خلقتني ولم تستأمرني، ثمّ تميتني ولا تستشيرني، وأمرتني ونهيتني ولم تخيّرني، وسلّطتَ عليّ هوى مُردِيًا، وشيطانا مغويًا، وركّبتَ في نفسي شهوات مركوزة، وجعلتَ بين عيني دنيا مزيّنة؛ ثمّ خوّفتني وزجرتني بوعيد وتهديد، وقلت: ﴿ٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَ﴾[4] ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ﴾[5] فيضلّك عن سبيلي، واحذر الشيطان أن يقربك، والدنيا لا تغرّنّك، وتجنّب شهواتَك لا ترديك، وآمالَك وأمانيك لا تلهيك، وأوصيك بأبناء جنسك فَدارِهِم، ومعيشتك فاطلبها من وجه حلال؛ فإنّك مسئول عنها إن لم تطلبها، ومسئول عنها إن طلبتها من غير وجهها، ولا تنس الآخرة، كما لم تنس نصيبك من الدنيا ﴿وَأَحۡسِن كَمَآ أَحۡسَنَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ وَلَا تَبۡغِ ٱلۡفَسَادَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾[6] ولا تعرض عن الآخرة؛ فتخسر الدنيا والآخرة، وذلك هو الخسران المبين.

فقد حصَلْتُ -يا ربّ- بين أمور متضادّة، وقوى متجاذبة، وأحوال متقابلة؛ فلا أدري كيف أعمل؟! ولا أهتدي أيّ شيء أصنع؟! وقد تحيّرتُ في أموري، وضللتُ عن حيلتي؛ فأدرِكْني -يا ربّ- وخذ بيدي، ودلّني على سبيل نجاتي؛ وإلّا هلكت.

فأوحى الله ﷻ إليه: يا عبدي؛ ما أمرتك بشيء تعاونني فيه، ولا نهيتك[7] عن شيء كان يضرّني إن فعلته؛ بل إنما أمرتك لتعلم أنّ لك ربّا وإلها؛ هو خالقك، ورازقك، ومعبودك،

---

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٢) "في عبادته" هي في ق: "وعباده" وفي س: "له ولعباده"

(٣) ص ٦١ب

(٤) [هود: ١١٢]

(٥) [ص: ٢٦]

(٦) [القصص: ٧٧]

(٧) ص ٦٢

ومنشيك، وحافظك، وصاحبك، وناصرك، ومعينك، ولتعلم بأنّك محتاج في جميع ما أمرتك إلى معاونتي، وتوبتي، وهدايتي، وتيسيري، وعنايتي، ولتعلم -أيضا- بأنّك محتاج في جميع ما نهيتك عنه إلى عصمتي، وحفظي، ورعايتي، وأنّك إليّ محتاج في جميع تصرّفاتك وأحوالك في جميع أوقاتك، من أمور دنياك وآخرتك، ليلا ونهارا، وأنّه لا يخفى عليّ من أمورك صغير ولا كبير، سِرًّا أو علانية، وليتبيّن لك وتعرف أنّك مفتقر ومحتاج إليّ، ولا بدّ لك منّي؛ فعند ذلك لا تعرض عنّي، ولا تتشاغل عنّي، ولا تنساني، ولا تشتغل بغيري؛ بل تكون في دائم الأوقات في ذكرى، وفي جميع أحوالك وجميع حوائجك تسألني، وفي جميع تصرّفاتك تخاطبني، وفي جميع خلواتك تناجيني، وتشاهدني، وتراقبني، وتكون منقطعا إليّ من جميع خلقي، ومتّصلا بي دونهم، وتعلم أنّي معك حيث ما تكون، أراك وإن لم ترني.

فإذا أردتَ هذه كلّها، وتيقّنتَ، وبان لك حقيقةُ ما قلتُ، وصحّةُ ما وصفتُ، تركتَ كلَّ شيء وراءك، واتّصلت[1] إليّ وحدك؛ فعند ذلك أُقرّبك منّي، وأُوصلك إليّ، وأرفعك عندي، وتكون من أوليائي وأصفيائي، وأهل جنّتي في جواري، مع ملائكتي، مكرَّما، مفضَّلا، مسرورا، فرحا، منعَّما، ملذَّذا، آمنًا، مبقًى سرمدا أبدا، دائمًا؛ فلا تظنَّ بي -يا عبدي- ظنَّ السُّوء، ولا تتوهّم على غير ما يقتضيه كرمي وجودي، واذكر سالف إنعامي عليك، وقِدَم إحساني إليك، وجميل آلائي لديك؛ إذ خلقتك ولم تك شيئًا مذكورا خلقا سويّا، وجعلت لك سمعًا لطيفا، وبصرًا حادّا، وحواسَّ دَرَّاكة، وقلبًا ذكِيّا، وفهما ثاقبا، وذهنا صافيا، وفكرا لطيفا، ولسانا فصيحا، وعقلا رصينا، وبُنْيَةً تامّةً، وصورةً حسنةً، وأعضاءَ صحيحة، وأدوات كاملة، وجوارح طائعة.

ثمّ ألهمتك الكلام والمقال، وعرّفتك المنافع والمضار، وكيفيّة التصرّف في الأفعال، والصنائع والأعمال، وكشفتُ الحجب عن بصرك، وفتحت عينك؛ لتنظر إلى ملكوتي، وترى مجاري الليل والنهار، والأفلاك الدوّارة، والكواكب السيّارة، وعلّمتك حساب الأوقات، والأزمان، والشهور، والأعوام، والأيّام، وسخّرت لك ما في البرّ والبحر؛ من المعادن، والنبات، والحيوان،

---

(١) ص ٦٢ب

تتصرّف فيها تصرُّف[1] الملّاك، وتتحكم فيها تحكّم الأرباب.

فلمّا رأيتك متعدّيا، باغيا، خائنا، ظالما، طاغيا، متجاوز الحدّ والمقدار؛ عرَّفتك الحدود، والأحكام، والقياس، والمقدار، والإنصاف، والحقّ، والصواب، والخير، والمعروف، والسيرة العادلة؛ ليدوم لك الفضل والنِّعم، ويُصرف عنك العذاب والنّقم، وعرّضتك لما هو خير لك، وأفضل، وأشرف، وأعزّ، وأكرم، وألذّ، وأنعم؛ ثمّ أنت تظنّ بي ظنون السوء، وتتوهّم عليّ غير الحقّ.

يا عبدي؛ إذا تعذّر عليك فعل شيء مما أمرتك به؛ فقل: «لا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم» كما قالت حملةُ العرش لَمّا ثَقُل عليهم حملُه.

وإذا أصابتك مصيبة، فقل: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ﴾[2] كما يقول أهلُ صفوتي ومودّتي.

وإذا زلّت بك القدم في معصيتي، فقل ما قال صفيّي آدمُ وزوجتُه: ﴿رَبَّنَا ظَلَمۡنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمۡ تَغۡفِرۡ لَنَا وَتَرۡحَمۡنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾[3].

وإذا أُشكل عليك أمرٌ، وأهمّك رأيٌ، أو أردت رشدا، وقولا صوابا، فقل كما قال خليلي إبراهيم: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهۡدِينِ. وَٱلَّذِي هُوَ يُطۡعِمُنِي وَيَسۡقِينِ. وَإِذَا[4] مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ. وَٱلَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحۡيِينِ. وَٱلَّذِيٓ أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي يَوۡمَ ٱلدِّينِ. رَبِّ هَبۡ لِي حُكۡمٗا وَأَلۡحِقۡنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ. وَٱجۡعَل لِّي لِسَانَ صِدۡقٖ فِي ٱلۡأٓخِرِينَ. وَٱجۡعَلۡنِي مِن وَرَثَةِ جَنَّةِ ٱلنَّعِيمِ. وَٱغۡفِرۡ لِأَبِيٓ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ. وَلَا تُخۡزِنِي يَوۡمَ يُبۡعَثُونَ. يَوۡمَ لَا يَنفَعُ مَالٞ وَلَا بَنُونَ. إِلَّا مَنۡ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلۡبٖ سَلِيمٖ﴾[5].

---

(١) ص ٦٣
(٢) [البقرة: ١٥٦]
(٣) [الأعراف: ٢٣]
(٤) ص ٦٣ب
(٥) [الشعراء: ٧٨ - ٨٩]

وإذا أصابتك مصيبة، فقل كما أعلمتك فيما أُنزِله عليك من قول يعقوب: ﴿إِنَّمَآ أَشۡكُواْ بَثِّي وَحُزۡنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَأَعۡلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾[1].

وإذا جرَتْ منك خطيئة فقل كما قال موسى عليه السلام: ﴿هَٰذَا مِنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِۖ إِنَّهُۥ عَدُوّٞ مُّضِلّٞ مُّبِينٞ﴾[2].

وإذا صرفتُ عنك معصية، فقل كما قال يوسف عليه السلام أو صاحبته[3]: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾[4].

وإذا ابتلاك الله ببليّة، فافعل ما ذكر الله عن داود عليه السلام: ﴿فَٱسۡتَغۡفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعٗا وَأَنَابَ﴾[5].

وإذا رأيت العصاة من خلق الله، والخاطئين من عباده، ولم تدر ما حكم الله فيهم، فقل كما قال عيسى عليه السلام: ﴿إِن[6] تُعَذِّبۡهُمۡ فَإِنَّهُمۡ عِبَادُكَۖ وَإِن تَغۡفِرۡ لَهُمۡ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾[7].

وإذا استغفرت الله وطلبتَ عفوه، فقل كما قال ويقول محمد ﷺ وأنصاره: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرٗا كَمَا حَمَلۡتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ وَٱعۡفُ عَنَّا وَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَآۚ أَنتَ مَوۡلَىٰنَا فَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾[8].

وإذا خِفْتَ عواقبَ الأمور، ولم تدر ماذا يُخْتَم لك، فقل كما يقولون: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغۡ قُلُوبَنَا بَعۡدَ إِذۡ هَدَيۡتَنَا وَهَبۡ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحۡمَةًۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡوَهَّابُ. رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوۡمٖ لَّا رَيۡبَ فِيهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخۡلِفُ ٱلۡمِيعَادَ﴾[9].

---

(١) [يوسف: ٨٦]
(٢) [القصص: ١٥]
(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٤) [يوسف: ٥٣]
(٥) [ص: ٢٤]
(٦) ص ٦٤
(٧) [المائدة: ١١٨]
(٨) [البقرة: ٢٨٦]
(٩) [آل عمران: ٨ ، ٩]

* * *

وصيّة في موعظة

دخل محمد بن واسع على بلال بن أبي بردة في يوم حارّ، وبلال في خيشه[1] وعنده الثلج، فقال بلال: يا أبا عبد الله؛ كيف ترى بيتنا هذا؟ (قال): إنّ بيتك لطيّب، والجنّة أطيب منه، وذِكْر النار يلهي عنه. قال: ما تقول في القَدَر؟ قال[2]: جيرانُك أهلُ القبور؛ ففكِّر فيهم؛ فإنّ فيهم شغلا عن القَدَر. قال: ادْعُ لي. قال: وما تصنع بدعائي وعلى بابك كذا وكذا، كلٌّ يقول: إنّك ظلَمْته، يرتفع دعاؤهم قبل دعائي. لا تظلِم ولا تحتاج إلى دعائي.

* * *

ومن كلام الحسن البصري

ما لي أرى رجالا ولا أرى عقولا؛ أرى أناسا ولا أرى أنيسا، دخلوا ثُمّ خرجوا، عرفوا ثمّ أنكروا.

ومن كلامه أيضا ﵁: عجبا لقوم أُمروا بالزاد، ونودي فيهم بالرحيل، وحُبِس أُولاهم على أُخراهم؛ وهم قعود يلعبون! يا بن آدم؛ السكّين تُحَدُّ، والتنّور يُسجر، والكبش يُعلف؛ كفى بالتجارب تأديبا، وبتقلّب الأيّام عِظة، وبذِكْر الموت زاجرا عن المعصية، ذهبتِ الدنيا بحال بالها، وبقيت الأيّام قلائد في الأعناق. إنّكم تسوقون الناس، والناس[3] تسوقكم، وقد أُسرع بخياركم، فماذا تنتظرون؟ المعاينة! فكأنْ قد (جاءتكم).

---

(١) الخيش: ثياب من الكتان في نسجها رقة

(٢) ص ٦٤ب

(٣) لعلها: "والساعة" كما جاء في س

ومن كلام عمر بن عبد العزيز

إنّ[1] لكلّ سفر زادا لا محالة؛ فتزوّدوا لسفركم من الدنيا إلى الآخرة التّقوى، وكونوا كمن عاين ما أعدّ الله من ثوابه وعقابه، وترغّبوا وترهّبوا، ولا يطولنّ عليكم الأمدُ فتقسو قلوبكم، فواللهِ ما يَبسط أملا مَن لا يدري لعلّه لا يصبح بعد مسائه، ولا يمسي بعد صباحه، وربما كانت بين ذانك خطفات المنايا، فكم رأيتم ورأينا مَن كان بالدنيا مغترّا؟ وإنما تَقَرُّ عين مَن وثق بالنجاة من عذاب الله، وإنما يَفرح مَن أَمِنَ من الأهوال يوم القيامة، فأمّا من لا يداوي كَلْمًا إلّا أصابه جُرح من ناحية أخرى، نعوذ بالله أن آمركم بما أنهى عنه نفسي؛ فتخسر صفقتي. لقد عنيتم بأمر لو عنيتْ به النجوم لانكدرتْ، ولو عنيت به الجبال لذابتْ، ولو عنيتْ به الأرض لتشقّقتْ. أما تعلمون أنّه ليس بين الجنّة والنار منزلة، وأنّكم صائرون إلى إحداهما.

* * *

ومن وصاياه في مواعظه ﷺ

إنّ الله ﷻ لم يخلقكم عبثا، ولم يَدَع شيئًا من أموركم سُدًى، إنّ لكم مَعادًا ينزل الله فيه للحكم والقضاء بينكم؛ فخاب وخسِر مَن خرج من رحمة الله ﷻ، وحُرم الجنّة التي[2] عرضُها السماوات والأرض؛ فاشترى قليلا بكثير، وفانيا بباق، وخوفًا بأمن.

ألا تروا[3] أنّكم في أسلاب الهالكين، وسيخلفها بعدكم الباقون، كذلك، حتى تُرَدَّ إلى خير الوارثين. في كلّ يوم وليلة تشيّعون غاديا ورائحا، إلى الله -تعالى- قد قضى نحبه، وانقضى أجله؛ حتى تقبره في صدع من الأرض، في بطن صدع، ثمّ تَدَعُوه غير ممهَّد ولا موسَّد؛ قد خلع الأسباب، وفارق الأحباب، وسكن التراب، وواجَه الحساب، مرتهنا بعمله، فقيرا إلى ما قدَّم، غنيّا عمّا ترك؛ فاتّقوا الله قبل نزول الموتِ.

---

(١) ص ٦٥

(٢) ص ٦٥ب

(٣) رسمها في ق: ترا

وأيم الله؛ إنّي لأقول لكم هذه المقالة، وما أعلم عند أحد من الذنوب ما أعلم عندي، وما يبلغني عن أحد منكم حاجة؛ إلّا أحببت أن أسدّ مِن حاجته ما قدرت عليه، وما يبلغني أنّ أحدا منكم لا يسعه ما عندي؛ إلّا وددت أنّه يمكنني تغييره؛ حتى يستوي عيشنا وعيشه. وأيم الله لو أردت غير ذلك من الغضارة والعيش؛ لكان اللسان منّي به ذلولا، عالما بأسبابه؛ ولكن سبَق من الله كتابٌ ناطق، وسنّةٌ عادلة، دلّ فيها على طاعته، ونهَى فيها عن معصيته. ثمّ وضع طرف ردائه على وجهه، وشهق[1]، وبكى الناسُ.

* * *

وصيّة

وعليك بالاقتداء برسول الله ﷺ في أحواله، وأقواله، وأفعاله، إلّا ما نصّ عليه أنّه مختصّ به مما لا يجوز لنا أن نفعله، أو خاطب به أحدا من الناس أن يفعله، ونهى غيره عن ذلك.

- بَزَق رجلٌ في النيل بحضور ذي النون المصري، فقال: تعستَ يا بغيض؛ تبزق على نعمة الله!. كان ذو النون في ذلك الوقت في مشاهدة النِّعم الإلهيّة التي أحوجنا إليها؛ فلذلك حكم عليه حالُه، فنطق بما نطق به.

-كان شيخنا أبو مدين وقع بينه وبين أبي الحسن بن الدقّاق، وكان ابن الدقّاق ممن يغشاه، ويحضر مجلسه؛ فانقطع عن حضور مجلسه لأجل ذلك. فاستدعاه الشيخ أبو مدين، وقال له: يا أبا الحسن؛ ما شأنك انقطعت؟ إنّ شيطاني خاصَم شيطانَك، ونحن على وُدِّنا كما كنّا ما تغيّرنا، ولا ندخِل أنفسنا بينهما. فتذكّر أبو الحسن، وقَبِل وصيّة الشيخ، واستغفر الله، ورجع إلى حضور مجلسه.

---

(١) ص ٦٦

وصيّة[1] بمكاتبة

اعتلّ رجل من إخوان ذي النون، فكتب إليه أن يدعو له، فكتب إليه ذو النون: سألتني أن أدعو الله لك أن يزيل عنك النِّعم؟! واعلم -يا أخي- أنّ العلّة مجزاة يأنس بها أهلُ الصفاء والهمم، والضياء في الحياة ذِكْرُك للشفاء، ومَن لم يَعُدّ البلاء نعمة؛ فليس من الحكماء، ومَن لم يأمن الشفيقَ على نفسه؛ فقد أَمِن أهل التهمة على أمره. فليكن معك -يا أخي- حياء يمنعك عن الشكوى والسلام.

* * *

- وقال بعضهم: كتبتَ إليّ تسألني عن حالي، فما عسيتَ أن أُخبرك به من حالي وأنا بين خِلالٍ موجِعات، أبكاني منهنّ أربع: حبُّ عيني للنظر، ولساني للفضول، وقلبي للرئاسة، وإجابتي إبليسَ عدوّ الله فيما يكره الله.

وأقلقني منها: عينٌ لا تبكي من الذنوب المنتنة، وقلب لا يخشع عند نزول الموعظة، وعقلٌ وَهِنٌ فَهَمُّه في محبّة الدنيا، ومعرفةٌ كلّما قلّبتُها وجدتُني بالله أجهل.

وأضناني منها: إنّي عدمت خير خصال الإيمان: الحياء، وعدمت خير زاد الآخرة: التّقوى، وفنيتْ أيّامي بمحبّة الدنيا، وتضييعي قلبا لا أقتني مِثلَه أبدا.

* * *

- وودعه إنسان فقال له: قل لأبي يزيد: إلى متى النوم والراحة، وقد[2] جازت القافلة؟ فقال أبو يزيد: قل لأخي ذي النون: الرجلُ مَن ينام الليل كلَّه، ثمّ يصبح في المنزل قبل القافلة. فقال ذو النون: هنيئا له؛ هذا كلام لا تبلغه أحوالنا.

* * *

- وكان العلماء يكتب بعضهم إلى بعض بثلاث: مَن أحسن سريرتَه أحسن الله علانيّته،

---

(١) ص ٦٦ب
(٢) ص ٦٧

ومَن أصلح آخرته أصلح الله له أمر دنياه، ومَن أصلح ما بينه وبين الله أصلح الله ما بينه وبين الناس.

⋆ ⋆ ⋆

- وكتب رجل إلى عالِم: ما الذي أكسبك علمُك من ربّك؟ وما أفادك في نفسك ودينك؟ فكتب إليه العالِم: أثبتَ العلمُ الحجّةَ، وقطع عمود الشكّ والشبهة، وشغلتُ أيّام عمري بطلبه، ولم أدرك منه ما فاتني. فكتب إليه الرجل: العلم نور لصاحبه، ودليل على حظّه، ووسيلة إلى درجات السعداء. فكتب إليه العالِم: أبليتُ إليه في طلبه جَدَّ الشباب؛ فأدركني حين علمتُ الضعفُ عن العمل به، ولو اقتصرتُ منه على القليل؛ كان لي فيه مرشد إلى السبيل.

⋆ ⋆ ⋆

- كان شيخنا أبو عبد الله المجاهد، وشيخنا تلميذه أبو عبد الله بن قسّوم، نائبه في التدريس والإمامة، لا يبرح الورق والمداد والقلم معهما؛ يكتبان كلّ يوم ما قدّر لهما من العلم؛ رغبةً[1] أن يحشرا غدا عند الله من طلاب العلم.

⋆ ⋆ ⋆

وصيّة

دخل رجل على عبد الملك بن مروان، ممن كان يوصف بالفضل والأدب، فقال له عبد الملك بن مروان: تكلّم. قال: بِمَ[2] أتكلّم، وقد علمتُ أنّ كلّ كلام يَتكلّم به المتكلّمُ وبالٌ؛ إلّا ما كان لله. فبكى عبد الملك، ثمّ قال: يرحمك الله؛ لم يزل الناس يتواعظون ويتواصون. فقال الرجل: يا أمير المؤمنين؛ إنّ للناس في القيامة جولة، لا ينجو مِن غصص مرارتها، ومعاينة الردى فيها إلّا من أرضى اللهَ بسخط نفسه. قال: فبكى عبد الملك، ثمّ قال: لا جرم والله لأجعلنّ هذه الكلمات مثالا نُصب عينيّ ما عشت أبدا.

---

(١) ص ٦٧ب

(٢) ق، س، هـ: بما

وصيّة مشفق ناصح عند أمير صالح

لمّا قدم عمر بن هبيرة العراق واليا، أرسل إلى الحسن والشعبي[1]؛ فأمر لهما ببيتٍ، فكانا فيه شهرا أو نحوه، ثمّ إنّ الخصِيّ غدا عليهما ذات يوم، فقال: إنّ الأمير داخلٌ عليكما. فجاء عمر متوكّئا على عصا له، فسلّم، ثمّ جلس معظّما لهما. فقال: إنّ أمير المؤمنين يزيد بن عبد الملك يكتب إليّ كتبا، أعرف أنّ في إنفاذها الهلك؛ فإن أطعتُه عصيت (الله)[2]، وإن عصيته أطعتُ الله؛ فهل[3] تريان[4] لي في متابعتي إيّاه فرجا؟ فقال الحسن للشعبي: يا أبا عمرو؛ أجب الأمير. فتكلّم الشعبي بكلام يريد به إبقاء وجهٍ عنده. فقال ابن هبيرة: ما تقول أنت يا أبا سعيد؟ فقال: أيّها الأمير؛ قد قال الشعبي ما قد سمعتَ. قال: ما تقول أنت؟

قال: أقول يا عمر بن هبيرة؛ يوشك أن ينزل بك ملَك من ملائكة الله -تعالى- فظٌّ، غليظٌ، لا يعصي الله ما أمره؛ فيخرجك من سعة قصرك إلى ضيق قبرك.

يا عمر بن هبيرة؛ إن تتّق الله يعصمك من يزيد بن عبد الملك، ولن يعصمك يزيد بن عبد الملك من الله إن أطعته وعصيتَ الله.

يا عمر بن هبيرة؛ لا تأمن أن ينظر الله إليك على أقبح ما تعمل في طاعة يزيد بن عبد الملك؛ فيغلق باب المغفرة دونك.

يا عمر بن هبيرة؛ لقد أدركتُ ناسا من صدر هذه الأمّة، كانوا عن الدنيا -وهي مقبلة- أشدَّ إدبارا من إقبالكم عليها وهي مدبرة.

يا عمر بن هبيرة؛ إنّي أخوّفك مقاما خوّفكه الله، فقال: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِي﴾[5].

(١) هما الحسن البصري، وعامر بن شراحيل الشعبي، أبو عمرو الكوفي

(٢) لم ترد في ق، ووردت في هـ، س

(٣) ص ٦٨

(٤) ق: تريا

(٥) [إبراهيم: ١٤]

يا عمر بن هبيرة؛ إن تكن مع الله في طاعته؛ كفاك يزيد بن عبد الملك، وإن تك مع يزيد بن عبد الملك على معاصي الله؛ وكّلك الله إليه.

فبكى عمر بن هبيرة، وقام بعَبْرته. فلمّا كان من الغد أرسل إليهما بإذنهما[١] وجوائزهما؛ فأكثرَ[٢] جائزة الحسن، وأنقصَ جائزة الشعبيّ. فخرج الشعبيُّ إلى المسجد فقال: أيّها الناس؛ من استطاع منكم أن يؤثِر الله على خلقه فليفعل؛ فوالذي نفسي بيده ما علِم الحسن منه شيئًا فجهلته، ولكنّي أردتُ وجه ابن هبيرة؛ فأقصاني الله منه.

* * *

- قلت: وكتبت إلى عزّ الدين كيكاوس سلطان بلاد الروم جواب كتاب كتب به إليّ من أنطالية، وكنت مقيما بملطيَة

كَتَبْتُ كِتَابِي والدُّمُوعُ تَسِيْلُ ... وَمَا لِي إِلَى ما أَرْتَضِيْهِ سَبِيْلُ
أُرِيْدُ أَرَى دِيْنَ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ ... يُقَامُ[٣] وَدِيْنَ المُبْطِلِيْنَ يَزُوْلُ
فَلَمْ أَرَ إِلَّا الزُّوْرَ يَعْلُو وَأَهْلَهُ ... يَعِزُّونَ والدِّيْنُ القَوِيْمُ ذَلِيْلُ
فَيَا عِزَّ دِيْنِ اللهِ سَمْعًا لِنَاصِحٍ ... شَفِيْقٍ فَنُصَّاحُ المُلُوكِ قَلِيْلُ
وحَاذِرْ بِتَأْيِيْدِ الإِلَهِ بِطانَةً ... تُشِيْرُ بِأَمْرٍ ما عَلَيْهِ دَلِيْلُ
لِيَنْمِيَ[٤] بَيْتُ المَالِ والبَيْتُ ساقِطٌ ... فَجُدْ وَتَوَكَّلْ فَالإِلَهُ كَفِيْلُ

* * *

وصيّة بمراقبة الألفاظ المسموعة

بلغني أنّ عمر بن عبد العزيز لمّا وَلِي الخلافة أخذ أقطاعَ أميرٍ كبير، كان أقطعه إيّاها سليمان بن عبد الملك والوليد بن عبد الملك. فلمّا مات عمر بن عبد العزيز وولي يزيد بن عبد الملك،

(١) رسمها في ق: يأذنهما
(٢) ص ٦٨ب
(٣) كتب فوقها بقلم الأصل: "معا" وفي الهامش: "يقوم، يقيم" وفوقهما "معا" يشير بذلك إلى صواب أي من هذه الألفاظ الثلاثة
(٤) ص ٦٩

جاء الأمير إليه، فقال له: إنّ أخاك سليمان أمير المؤمنين والوليد، أقطعاني شيئا قطعه عنّي أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز ﷺ فأريد منك أن تردّه عليّ. فقال: لا أفعلُ. قال: ولِمَ؟ قال: لأنّ الحقّ في ما فعل عمر بن عبد العزيز. قال: وبِمَ[1] ذلك؟ قال: لأنّ أخويّ أحسنا إليك، وذكرتهما، وما دعوتَ لهما، وعمر بن عبد العزيز أساء إليك، وذكرته؛ فترضّيت عليه؛ فعلمتُ أنّ عمر آثر اللهَ على هواه فيك، وأنّ سليمان بن عبد الملك والوليد آثرا هواهما على حقّ الله؛ فوالله لا رأيتَه منّي أبدا. وهذا من أحسن ما يحكى من التفاتات ولاة الأمور.

وصيّة في موعظة

قال سعيد بن سليمان: كنت بمكة، وإلى جانبي عبد الله بن عبد العزيز العمري، وقد حجّ هارون الرشيد، فقال له إنسان: يا أبا عبد الله؛ هو[2] ذا أمير المؤمنين يسعى، وقد أُخلي له المسْعَى. قال العمري للرجل: لا جزاك الله عنّي خيرا؛ كلّفتني أمرا كنت عنه غنيّا، ثمّ قام. فتبعته. فأقبل هارون الرشيد من المروة يريد الصفا، فصاح به: يا هارون؛ فلمّا نظر إليه، قال: لبّيك يا عمري؛ قال: ارْقَ الصفا. فلمّا رَقِيه[3]، قال: إرم بطرْفك إلى البيت. قال هارون: قد[4] فَعَلتُ. قال: كم هم؟ قال: ومَن يحصيهم؟ قال: فكم في الناس مثلهم؟ قال: خلقٌ لا يحصيهم إلّا الله. قال: اعلم -أيّها الرجل- أنّ كلّ واحد منهم يُسأل عن خاصّة نفسه، وأنت وحدك تُسأل عنهم كلّهم؛ فانظر كيف تكون! قال: فبكى هارون، وجلس، وجعل يعطونه منديلا منديلا للدموع. فقال العمري: وأخرى أقولها. قال: قل -يا عمّ- قال[5]: والله؛ إنّ الرجل ليسرع في مالِه فيستحقّ الحجر عليه؛ فكيف بمن أسرع في مال المسلمين. ثمّ مضى، وهارون يبكي. قال البغوي: فبلغني أنّ هارون الرشيد كان يقول: إنّي لأحبّ أن أحجّ كلّ سنة، ما يمنعني إلّا رجل من ولد عمر يُسمعني ما أكره.

---

(١) ق: وبما

(٢) ص ٦٩ب

(٣) ق: رقيته

(٤) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٥) ق، هـ: - قال

وصيّة نبويّة في موعظة إلهيّة

قال رسول الله ﷺ: يقول الله -تعالى-: «يا ابن آدم؛ كلّ يوم نرزقك وأنت تحزن، وننقص كلّ يوم من عمرك وأنت تفرح، أنت(١) فيما يكفيك، وتطلب ما يطغيك، لا بقليل تقنع، ولا بكثير تشبع».

* * *

وصيّة (أحد الصالحين لأبي جعفر المنصور)

حجّ أمير المؤمنين أبو جعفر المنصور، فبينا هو يطوف بالبيت ليلا، إذ سمع قائلا يقول: اللهم إنّا نشكو إليك ظهورَ البغي والفساد في الأرض، وما يحول بين الحقّ وأهله من الطبع. فخرج المنصور، فجلس ناحية من المسجد، ثمّ أرسل إلى الرجل. فصلّى ركعتين، ثمّ استلم الركن، وأقبل مع الرسول؛ فسلّم عليه بالخلافة. فقال له المنصور: ما الذي سمعتك تذكر؟ قال: إن أمّنتني -يا أمير المؤمنين- أعلمتك بالأمور من أصولها؛ وإلّا اقتصرت على نفسي؛ ففيها لي شغل شاغل. قال: فأنت آمِنٌ على نفسك. فقال: يا أمير المؤمنين؛ إنّ الله استرعاك أَمْرَ عباده وأموالهم، فجعلتَ بينك وبينهم حُجَّابا من الجصّ والآجر، وأبوابا من الحديد، وحرّاسا معهم سلاح، ثمّ سجنتَ نفسَك منهم، وبعثت عمّالك في جباية الأموال وجمعها، وأمرت أن لا يدخل عليك من الناس إلّا فلان وفلان، ولم تأمر بإيصال المظلوم والملهوف إليك، ولا أحد إلّا وله في هذا المال حقّ.

فلمّا رآك النفر الذين استخلصتهم لنفسك، وآثرتهم على رعيّتك، وأمرت أن لا يُحجبوا دونك؛ تجني الأموال وتجمعها(٢)؛ قالوا: هذا خانَ اللهَ؛ فما لنا لا نخونه؟ فأتمروا ألّا يصِل إليك مِن علم أخبار الناس إلّا ما أحبّوه، ولا يخرجَ لك عاملٌ إلّا خوّنوه عندك وعابوه؛ حتى تسقطَ منزلته عندك. فلمّا انتشر ذلك عنك وعنهم؛ أَعظمَهم الناس، وهابوهم، وصانَعوهم، وكان أوّلَ

---

(١) ص ٧٠

(٢) ص ٧٠ب

مَن صانعهم عامِلُك بالهدايا والأموال؛ ليبقوا بذلك عمّالك على ظلم رعيّتك، ثمّ فعل ذلك ذوو المقدرة والأموال من رعيّتك؛ ليصلوا إلى ظلم مَن دونهم.

فامتلأتْ بلادُ الله بغيا وفسادا، وصار هؤلاء القوم شركاءك وأنت غافل. فإن جاء متظلِّم؛ حيل بينك وبينه، وإن أراد رفع قضيّته إليك؛ وجَدَك قد نَهيتَ عن ذلك، ووقّفت للناس رجلا ينظر في مظالمهم. فإن جاء ذلك المتَظلِّم، وبلغ بطانتك خَبَرُه؛ سألوا صاحب المظالم أن لا يرفع مظلمته إليك. فلا يزال المظلوم يختلف إليه، ويلوذ به، ويشكو، ويستغيث، ويدفعه. فإذا جهد وخرج، ظهرَ لك وصرخ بين يديك؛ فَضُرِب ضربا مبرّحا يكون نكالا لغيره، وأنت تنظر فلا تنكِر؛ فما بقاء الإسلام على هذا؟

قال: فبكى المنصور بكاءً شديدا، وقال: ويحك! كيف أحتال لنفسي؟ قال: يا أمير المؤمنين؛ إنّ للناس أعلاما يفزعون إليهم في دينهم، ويَرضَوْنَ بِهِم في[1] دنياهم؛ وهم العلماء، وأهل الديانة. فاجعلهم بطانتك يُرشدوك، وشاورهم يسدّدوك. فقال: قد بعثتُ إليهم فهربوا منّي! فقال: خافوا أن تحملهم على طريقتك، ولكن افتح بابك، وسهِّل حجابك، وانصر المظلوم، واقمع الظالم، وخذ الفَيْءَ والصدقات على وجوهها؛ وأنا ضامنٌ عنهم أنّهم يأتونك، ويسعدونك[2] على صلاح الأمّة. ثمّ أُذِّن بالصلاة، فقام يصلّي، وعاد إلى مجلسه، ثمّ طلب الرجل فلم يجده.

* * *

وصايا نبويّة رويناها من حديث الهاشمي يبلغ بها النبيّ ﷺ أنّه قال:

«أيّها الناس؛ أَقبلوا على ما كُلِّفتموه من إصلاح آخرتكم، وأَعرضوا عمّا ضُمِنَ لكم من أمر دنياكم، ولا تستعملوا جوارح غُذيّت بنعمته، في التعرّض لسخطه بمعصيته، واجعلوا شُغْلَكم التماس مغفرته، واصرفوا هممكم إلى التقرّب إليه بِطاعته؛ إنّه من بدأ بنصيبه من الدنيا فاتَهُ نصيبُه

(١) ص ٧١

(٢) الإسعاد: المعاونة

من الآخرة، ولا يدرِك منها ما يريد، ومن بدأ بنصيبه مِن الآخِرة؛ وصل إليه[1] نصيبُه من الدنيا، وأدرك من الآخرة ما يريد».

* * *

وصيّة منظومة من ذي علم في الاعتذار[2]

إذا اعْتَذَرَ الصَّدِيْقُ إِلَيْكَ يَوْمًا مِنَ التَّقْصِيْرِ عُذْرَ أَخٍ مُقِرِّ

فَصُنْهُ عَنْ عِتابِكَ واعْفُ عَنْهُ فإِنَّ العَفْوَ شِيْمَةُ كُلِّ حُرِّ

* * *

وصايا إلهيّة

يقول الله تعالى: «يا ابن آدم؛ إذا ذكرتني شكرتني، وإذا نَسِيتني كفرتني. أَنفِق أُنفِق عليك. أنا مع عبدي إذا ذكرني وتحرّكتْ بي شفتاه. لا أجمع على عبدي خوفين، ولا أجمع له أَمْنَيْن؛ إن خافني في الدنيا لم يخفْ في الآخرة، وإن أمِنني في الدنيا لم يأمن في الآخرة. أين المتحابّون بجلالي؛ اليوم أُظلّهم في ظِلّي. أنا عند ظنّ عبدي بي، وأنا معه إذا دعاني. يقول الله: لِأَهونِ أهلِ النار عذابا: لو أنّ لك ما في الأرض مِن غنى؛ كنت تفتدي به؟ قال: نعم. قال: فقد سألتك ما هو أهون من هذا، وأنت في صلب آدم: أن لا تشرك بي شيئًا؛ فأبيتَ[3] إلّا الشرك. الكبرياءُ ردائي، والعظمة إزاري؛ فمن نازعني واحدا منهما أدخلته النار».

- (يقول الله لموسى): إنّ هذا دين ارتضيته لنفسي؛ لا يصلحه إلّا السخاء وحسن الخلُق؛ فأكرموه بهما ما صحبتموه.

يا موسى؛ إنّك لن تتقرّب إليّ بشيء أحبّ إليّ من الرضا بقضائي، ولن تعمل عملا أحفظ لحسناتك من النظر في أمورك.

---

(١) ص ٧١ب

(٢) قائلها: محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٦هـ)

(٣) ص ٧٢

يا موسى؛ لا تتضرّع إلى أهل الدنيا؛ فأسخط عليك، ولا تَجُدْ بدِينك لدنيا؛ فأغلق عليك أبواب رحمتي.

يا موسى؛ قل للمؤمنين التائبين: أبشروا، وقل للمؤمنين المخبتين: اجتنبوا وأحسنوا، أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر. مَن رجا غيري لم يعرفني، ومن لم يعرفني لم يعبدني؛ ومن لم يعبدني فقد استوجب سخطي، ومن خاف غيري حلّتْ به نقمتي.

يا موسى؛ خَفْ ثلاثة: خَفْنِي، وخَفْ نفسك، وخَفْ مَن لا يخافني.

يا ابن آدم؛ إنّك ما دعوتني ورجوتني؛ غفرت لك على ما كان منك ولا أبالي.

يا ابن آدم؛ لو بلغتْ ذنوبُك عنانَ السماء ثمّ استغفرتني؛ غفرت لك ولا أبالي.

يا ابن آدم؛ إنّك لو أتيتني بقراب الأرض خطايا، ثمّ لقيتني لا(١) تشرك بي شيئًا؛ لأتيتك بقرابها مغفرة.

- إذا قال العبد: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾(٢) يقول الله: «ذكرني عبدي»

وإذا قال: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾(٣) يقول الله: «حمِدني عبدي».

وإذا قال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾(٤) يقول الله: «أثنى عليّ عبدي».

وإذا قال: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾(٥) يقول الله: «مجّدني عبدي، فوّض إليّ عبدي».

وإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾(٦) يقول الله: «هذه بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل»

---

(١) ص ٧٢ب
(٢) [الفاتحة: ١]
(٣) [الفاتحة: ٢]
(٤) [الفاتحة: ٣]
(٥) [الفاتحة: ٤]
(٦) [الفاتحة: ٥]

وإذا قال: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ. صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾[1] يقول الله: «هؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل».

فإذا قال: «آمين» يقول الله: «قد أجبت».

- «الإخلاص سِرٌّ من أسراري استودعته قلبَ مَن أحببت من عبادي».

- «إذا أخذتُ كريمتي عبدي في الدنيا -يعني عينيه-؛ لم يكن له جزاءٌ عندي إلّا الجنّة».

- قال رسول الله ﷺ: «يخرج في آخر الزمان رجالٌ يحملون الدنيا بالدِّين، يلبسون للناس جلود الضأن من اللين، ألسِنَتهم أحلى من العسل، وقلوبهم قلوب الذئاب، يقول الله: أبي يغترّون؟ أم عليّ يجترئون؟ فبي حلفت: لأبعثنّ على أولئك منهم فتنةً تَدَعُ الحليمَ منهم[2] حيران».

- قال رسول الله ﷺ: «يُجاء يوم القيامة بابن آدم كأنّه بَذَجٌ[3] فيوقف بين يدي الله -تعالى- فيقول الله: أعطيتك، وخوّلتك، وأنعمتُ عليك؛ فماذا صنعت؟ فيقول: جمعته، وثمّرته، وتركته أكثر ما كان؛ فارجعني. فيقول: أرني ما قدّمت. فيقول: يا ربّ؛ جمعته، وثمّرته، وتركته أكثر ما كان؛ فارجعني آتك به. فإذا عبدٌ لم يقدّم خيرا؛ فيمضى به إلى النار».

- «يا ابن آدم؛ تفرّغ لعبادتي؛ أملأ صدرك غنى، وأسدّ فقرك، وإن لا تفعل؛ أَملأ يديك شغلا، ولم أَسدّ فقرك».

يا ابن آدم؛ لو رأيت يسير ما بقي من أجلك؛ لزهدت في طول ما ترجو من أملِك، وقصّرت من حرصك وحِيلك، وابتغيت الزيادة. وإنما تلقى الندم لو قد زلّت بك القدم، وأَسلمَك الأهل والحشم، وانصرَف عنك الحبيب، وأسلمَك القريب؛ فلا أنت إلى أهلك عائد،

(١) [الفاتحة: ٦، ٧]

(٢) ص ٧٣

(٣) عرفت في الهامش بقلم آخر كما يلي: "البذج من أولاد الضأن بمنزلة العتود من أولاد المعز"

ولا في علمك زائد؛ فاعمل ليوم القيامة، يوم الحسرة والندامة.

وقال الله: «إنما أتقبّل الصلاة ممن تواضع بها لعظمتي، ولم يستطل على خَلقي، ولم يبت مصرًّا على معصيتي، وقطع نهاره في ذِكْري، ورحم المسكين وابن السبيل والأرملة، ورحم المصاب، ذلك[١] نوره كنور الشمس؛ أكلؤه بعزّتي، وأستحفظه ملائكتي، أجعل له في الظلمة نورا، وفي الجهالة علما، ومَثَله في خلقي كَمَثَل الفردوس في الجنّة».

يا موسى؛ إنّي أعلّمك خمسَ كلمات، هنّ عماد الدين: ما لم تعلم أن قد زال ملكي؛ فلا تترك طاعتي. وما لم تعلم أنّ خزائني نفِدَت؛ فلا تهتمّ برزقك، وما لم تعلم أنّ عدوّك قد مات؛ فلا تأمن فاجِئتَه، ولا تَدَع محاربته. وما لم تعلم أنّي قد غفرت لك؛ فلا تَعِبِ المذنبين. وما لم تدخل جنّتي؛ فلا تأمن مكري.

- قال رسول الله ﷺ: «قال موسى: يا ربّ؛ علّمني شيئًا أذكرك به، وأَدْعُكَ به؟ قال: يا موسى؛ قل لا إله إلّا الله. قال موسى: يا ربّ؛ كلّ عبادك يقول هذا. قال: قل لا إله إلّا الله. قال: لا إله إلّا أنت، إنما أريد شيئا تخصّني به. قال: يا موسى؛ لو أنّ السماوات السبع وعمّارهنّ، والأرضين السبع، في كفّة، ولا إله إلّا الله في كفّة؛ مالت بهنّ لا إله إلّا الله».

- يقول الله لمحمد ﷺ: «يا محمد؛ أما يرضيك أنّه لا يصلّي عليك أحد إلّا صلّيت عليه عشرا، ولا يسلِّم عليك أحد إلّا سلّمت عليه عشرا»؟

- وقال الله: «وجبتْ محبّتي للمتحابّين فيّ، والمتجالسين فيّ، والمتباذلين فيّ، والمتزاورين[٢] فيّ».

- يقول الله ﷻ: «يا دنيا؛ اخدمي من خدمني، وأتعبي -يا دنيا- مَن خدمك».

---

(١) ص ٧٣ب

(٢) ص ٧٤

- وقال الله: «إنّ عبدا أصححت له جسمه، ووسّعت عليه في المعيشة، تمضي عليه خمسة أيّام(١) لا يفدّ(٢) إليّ لَمَحروم».

- وقال رسول الله ﷺ: «إنّ الله سيخلّص رجلا من أمّتي على رءوس الخلائق يوم القيامة، فينشر عليه تسعة وتسعين سجلّا، كلّ سجلّ مثل مدّ البصر، ثمّ يقول له: أتنكر من هذا شيئا؟ أَظَلَمَتْكَ كَتَبَتِي الحافظون؟ فيقول: لا يا ربّ. فيقول: فلك عذر؟ فيقول: لا يا ربّ. فيقول: بلى؛ إنّ لك عندي حسنة؛ فإنّه لا ظلم عليك اليوم. فيخرج بطاقة فيها: أشهد أن لا إله إلّا الله وأشهد أنّ محمدا عبده ورسوله، فيقول: احضُرْ وزنَك. فيقول: يا ربّ؛ ما هذه البطاقة مع هذه السجلات؟! فيقول: إنّك لا تُظلم. قال: فتوضع السجلّات في كفّة، والبطاقة في كفّة؛ فطاشت السجلّات، وثقلت البطاقة؛ فلا يثقل مع اسم الله شيء».

- وقال رسول الله ﷺ: «يوقفون -يعني الملائكة- بين يدي الله، ويشهدون -يعني للعبد- بالعمل الصالح المخلَص لله، فيقول الله لهم: أنتم الحفظة على عمل عبدي، وأنا(٣) الرقيب على ما في قلبه، إنّه لم يُرِدني بهذا العمل، وأراد به غيري؛ فعليه لعنتي».

- وقال رسول الله ﷺ: «إنّ الله إذا كان يوم القيامة ينزل إلى العباد ليقضي بينهم، وكلّ أمّة جاثية. فأوّل مَن يُدعى به رجلٌ جمع القرآن، ورجل قُتل في سبيل الله، ورجل كثير المال. فيقول الله للقاري: ألم أعلِّمك ما أنزلته على رسولي؟ قال: بلى يا ربّ. قال: فماذا عملت فيما علمت؟ قال: كنت أقوم به آناء الليل وآناء النهار. فيقول الله له: كذبتَ، وتقول الملائكة له: كذبت، ويقول الله: إنما قرأت ليقال: فلان قارئ؛ فقد قيل ذلك.

ويؤتَى بصاحب المال، فيقول الله له: ألم أُوَسِّع عليك حتى لم أدعك تحتاج إلى أحد؟ قال: بلى يا ربّ؛ قال: فماذا عملتَ فيما آتيتك؟ قال: كنت أصِل الرحم، وأتصدّق. فيقول الله له:

---

(١) كتب في هامش ق بقلم آخر: "أعوام" وبجانبها حرف خ، وهي كذلك في س

(٢) كتب في هامش ق بقلم آخر: "يفد" وبجانبها حرف خ

(٣) ص ٧٤ب

كذبت، وتقول له الملائكة: كذبت، ويقول الله له: بل أردتَ أن يقال: فلان جواد؛ فقيل ذلك.

ويؤتَى بالذي قُتل في سبيل الله، فيقول الله له: فبماذا قُتلتَ؟ فيقول: أُمرتَ بالجهاد في سبيلك؛ فقاتلتُ حتى قُتلتُ. فيقول الله له: كذبتَ، وتقوله له الملائكة: كذبتَ، ويقول الله له: بل أردتَ أن يقال: فلان جريءٌ؛ فقد قيل ذلك.

ثمّ ضرب رسول الله ﷺ على[1] ركبة أبي هريرة، وقال: يا أبا هريرة؛ أولئك الثلاثة أوّلُ مَن تُسَعَّر بهم النار يوم القيامة. فكان أبو هريرة إذا حدّث بهذا الحديث يُغشى عليه، يقول الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًا﴾[2]».

كَمْ تَمَنَّيْتُ فَأَحْسَنْتُ المَقَالْ ... وَفَعَلْتُ الخَيْرَ جَهْرًا لِيُقَالْ
فإذا واسَيْتُ يَوْمًا سائِلًا ... أَطْلُبُ الشُّكْرَ عَلَيْهَا لِيُقَالْ
وإذا قاتَلْتُ يَوْمًا كافِرًا ... أَطْلُبُ الذِّكْرَ عَلَيْهِ لِيُقَالْ
وإذا ما صُمْتُ يَوْمًا صائِمًا ... أَشْتَكِي الجُوْعَ عَشِيًّا لِيُقَالْ
وإذا صَلَّيْتُ والناسُ مَعِي ... أَتَأَنَّى فِي صَلاتِي لِيُقَالْ
وأَنا فِي خُلْوَتِي أَنْقُرُهَا ... حَيْثُ لا أَخْشَى عَلَيْهَا أَنْ يُقَالْ
عَمَلِيْ عُجْبٌ وصُنْعٌ وَرِيَا ... يَا لَهَا مِنْ عَثَرَاتٍ لا تُقَالْ
فاهْجُرُونِي[3] واطْرُدُونِي عنْكُمُ ... إنّ أَحْمَالِي وأَوْزَارِي ثِقَالْ
نَسْأَلُ اللهَ تَعَالَى تَوْبَةً ... خالِصَ الصِّدْقِ لَهُ لا لِيُقَالْ

---

(١) ص ٧٥
(٢) [الكهف: ١١٠]
(٣) ص ٧٥ب

وصيّة اعتبار لأحد الأبرار

بلغني أنّ عمر بن عبد العزيز شيّع جنازة، فلمّا انصرفوا تأخّرَ عمر وأصحابه ناحية عن الجنازة. فقال له بعض أصحابه: يا أمير المؤمنين؛ جنازةٌ أنت وليُّها تأخّرتَ عنها وتركتها؟ فقال: نعم ناداني القبر من خلفي: يا عمر بن عبد العزيز؛ ألا تسألني ما صنعتُ بالأحبّة؟ قلت: بلى. قال: خرقتُ الأكفان، ومزّقتُ الأبدان، ومصصتُ الدم، وأكلتُ اللحم. قال: ألا تسألني ما صنعتُ بالأوصال؟ قلت: بلى. قال: نزعتُ الكفّين من الذراعين، والذراعين من العضدين، والعضدين من الكتفين، والوركين من[1] الفخذين، والفخذين من الركبتين، والركبتين من الساقين، والساقين من القدمين.

ثمّ بكى عمر، ثمّ قال: ألا إنّ الدنيا بقاؤها قليل، وعزيزها ذليل، وغنيّها فقير، وشابُّها يهرم، وحيُّها يموت؛ فلا يغرّنّكم إقبالُها مع معرفتكم بسرعة إدبارها؛ والمغرور مَن اغترّ بها. أين سكّانها الذين بَنَوْا مدائنَها[2]، وشقّقوا أنهارها، وغرسوا أشجارها، وأقاموا فيها أيّاما يسيرة؟ غرّتهم بصحّتهم فاغترّوا، وبنشاطهم فركبوا المعاصي. إنّهم كانوا -واللهِ- في الدنيا مغبوطين بالأموال على كثرة المنع عليه، محسودين على جمعه. ما صنع التراب بأبدانهم؟ والرمل بأجسادهم؟ والديدان بعظامهم وأوصالهم؟ كانوا في الدنيا على أَسِرّة ممهّدة، وفرش منضودة، بين خدم يخدمون، وأهل يكرمون، وجيران يعضدون. فإذا مررتَ فنادِهم إن كنت مناديا، ومُرَّ بعسكرهم، وانظر إلى تقارب منازلهم، واسأل غنيَّهم؛ ما بقي مِن غِناه؟ واسأل فقيرهم؛ ما بقي من فقره؟ واسألهم عن الألسن التي كانوا بها يتكلّمون، وعن الأعين التي كانوا بها ينظرون، واسألهم عن الجلود الرقيقة، والوجوه الحسنة، والأجساد الناعمة؛ ما صنع بها الديدان؟ محت الألوان، وأكلت اللحمان، وعَفّرت الوجوه، ومحت المحاسن، وكسّرت الفقار، وأبانت الأعضاء، ومزّقت الأشلاء.

وأين حجّابُهم وقبابُهم؟ وأين خدمهم وعبيدهم؟ وجمعهم ومكنونهم؟ والله ما فرشوا فراشا، ولا

(١) ق: و
(٢) ص ٧٦

وضعوا هناك متّكَا، ولا غرسوا لهم شجرا، ولا أنزلوهم من اللحد قرارا. أليسوا في منازل الخلوات والفلوات؟ أليس الليل والنهار عليهم سَواء[(١)]؟ أليس هم في مدلهمّة ظلماء؟ قد حيل بينهم وبين العمل، وفارقوا الأحبّة. فكم مِن ناعم وناعمة أصبحوا ووجوههم بالية؟ وأجساد لهم من أعناقهم نائية، وأوصالهم متمزِّقة؛ وقد سالت الحَدقات على الوجنات، وامتلأت الأفواه دما وصديدا، ودبَّت دوابُّ الأرض في أجسادهم؛ ففرّقت أعضاءهم، ثمّ لم يلبثوا -واللهِ- إلّا يسيرا حتى عادت العظام رميما، قد فارقوا الحدائق، وصاروا بعد السعة إلى المضائق؛ قد تزوجّت نساؤهم، وتردّدت في الطرق أبناؤهم، وتوزّعت الورثةُ ديارَهم وتراثَهم؛ فمنهم -واللهِ- الموسَّع له في قبره، الغضُّ الناضر فيه، المتنعِّم بلذَّته.

يا ساكن القبر غدًا؛ ما الذي غرّك من الدنيا؟ هل تعلم أنّك تبقى، أو تبقى لك؟ أين دارك الفيحاء، ونهرك المطَّرِد؟ وأين ثمرتك الحاضرةُ ينعُها؟ وأين رقاق ثيابك؟ وأين طِيبك؟ وأين بخورك؟ وأين كسوتك لِصَيْفك وشتائك؟ أما رأيته قد نزل به الأمر؛ فما يدفع عن نفسه دَخَلا، وهو يرشح عرقا، ويتلمّظ عطشا، يتقلّب في سكرات الموت وغمراته.

جاء الأمر من السماء، وجاء غالب القدر والقضاء، جاء من الأمر الأجلِّ ما لا يمتنع منه. هيهات! يا مُغمِضَ الوالدِ والأخِ والولدِ وغاسِلَه، يا مكفِّنَ الميّت وحامِلَه، يا مخلّيه في القبر وراجعا عنه. ليت شعري؛ كيف كنت على خشونة الثرى[(٢)]؟ ليت شعري؛

بأيّ خدّيكَ تبدى البلى وأيّ عَيْنَيْـكَ أذَنْ ســالا[(٣)]

يا مجاور الهَلكَات! صرتَ في محلّ الموتى، ليت شعري ما الذي يلقاني به ملَك الموت عند خروجي من الدنيا؟ وما يأتيني به من رسالة ربّي؟ ثمّ تمثّل[(٤)]:

---

(١) ص ٧٦ب

(٢) ص ٧٧

(٣) الذنين: ما يسيل من الأنف من المخاط وقد ذنّ الرجل يذن ذنينًا فهو أذنّ. وفي المثل: "أنفك منك وإن كان أذن" [مجمع الأمثال (١ / ٧)]

(٤) الأبيات من شعر عبد الله بن عبد الأعلى الشيباني

تُسَرُّ بِمَا يَفْنَى وتُشْغَلُ بِالمُنَى كَمَا اغْتَرَّ باللَّذَّاتِ فِي النَّوْمِ حالِمُ
نَهَارُكَ يا مَغْرُورُ سَهْوٌ وغَفْلَةٌ ولَيْلُكَ نَوْمٌ والرَّدَى لَكَ لازِمُ
وتَعْمَلُ شَيْئًا سَوْفَ تَكْرَهُ غِبَّهُ كَذَلِكَ فِي الدُّنْيا تَعِيْشُ البَهَائِمُ

ثمّ انصرف. فما بقي بعد ذلك إلّا جمعة، ومات ﷺ.

* * *

ومن نظمنا في ذلك

شابَ فَوْدَايَ[1] وشَبَّ الأَمَلُ ومَضَى العُمْرُ وجاءَ الأَجَلُ
عَسْكَرُ المَوْتَى لَنَا مُنْتَظِرٌ فَإِذا صِرْنَا إِلَيْهِمْ رَحَلُوا
لَيْتَ[2] شِعْرِي لَيْتَ شِعْرِي هَلْ دَرَوا أَنَّنِي بَعْدَهُمُ مُشْتَغِلُ
فِي فُنُونِ اللَّهْوِ أَفْنَى طَرَبًا غافِلٌ عَمَّا لَهُ أَنْتَقِلُ

* * *

ولنا في هذا المعنى أيضا

ضَمَّتْ لَنَا آرامُنَا الآراما فَكَأَنَّ ذَاكَ العَيْشَ كانَ مَنَاما
يا واقِفِيْنَ عَلَى القُبُورِ تَعَجَّبُوا مِنْ قائِمِيْنَ كَيْفَ صارُوا نِيَاما
تَحْتَ التُّرابِ مُوَسَّدِيْنَ أَكُفَّهَمْ قَدْ عايَنُوا الحَسَناتِ والإِجْراما
لا يُوْقَظُونَ فَيُخْبِرُونَ بِمَا رَأَوْا لا بُدَّ مِنْ يَوْمٍ نَكُونُ قِيَاما

* * *

ورأيت على قبرٍ أبياتا، وهي على لسان صاحبه

أَيُّهَا النَّاسُ كانَ لِي أَمَلُ قَصَّرَ بِي عَنْ بُلُوغِهِ الأَجَلُ

---

(١) فوداه: جانبا رأسه، مفرده فود

(٢) ص ٧٧ب

فَلْيَتَّقِ اللهَ رَبَّهُ رَجُلٌ أَمْكَنَهُ فِي حَيَاتِهِ العَمَلُ
ما أَنَا وَحْدِي نُقِلْتُ حَيْثُ تَرَوْا كُلٌّ إِلَى مِثْلِهِ سَيَنْتَقِلُ

* * *

ورأيت[1] أيضا مكتوبا على قبر

يا مَنْ بِدُنْيَاهُ اشْتَغَلْ أَغَرَّهُ طُوْلُ الأَمَلْ
وَلَمْ يَزَلْ فِي غَفْلَةٍ حَتَّى دَنَا مِنْهُ الأَجَلْ
المَوْتُ يَأْتِي بَغْتَةً والقَبْرُ صُنْدُوقُ العَمَلْ

ورأيت مكتوبا على قبر أُمّ ابن البسيلي، وكان ابنها من أصدقائي، وقد علّاه وشيّده، وأنفق على بنيانه مالا كثيرا، فكتب شخص من أصحابنا أبياتا عليه لبعضهم يخبر عن صورة الحال، وهي:

أَرَى أَهْلَ القُصُورِ إذا تُوُفُّوا بَنَوْا تِلْكَ المَقَابِرَ بِالصُّخُورِ
أَبَوْ إِلَّا مُباهَاةً وفَخْرًا عَلَى الفُقَرَاءِ حَتّى فِي القُبُوْرِ
فإِنْ يَكُنِ التَّفاضُل فِي ذُرَاهَا فإِنّ العَدْلَ مِنْهَا فِي القُعُورِ
لَعَمْرُ أَبِيْهِمُ لَوْ أَبْرَزُوهُمْ لَمَا عَلِمُوا الغَنِيَّ مِنَ الفَقِيْرِ
وَلا عَرَفُوا الَعَبِيْدَ مِنَ المَوالِي وَلا عَرَفُوا الإِناثَ مِنَ الذُّكُورِ
وَلا[2] البَدَنَ المُلَبَّس ثَوْبَ صُوْفٍ وَلا البَدَنَ المُنَعَّمَ فِي الحَرِيْرِ
إذا ما مات هَذَا ثُمَّ هَذَا فَمَا فَضْلُ الغَنِيِّ عَلَى الفَقِيْرِ

* * *

وكان على قبرٍ مكتوبا بمدينة سَلا مُنقطع التراب بيتان على لسان صاحب القبر:

---

(١) ص ٧٨
(٢) ص ٧٨ب

وَلَقَدْ نَظَرْتَ كَمَا نَظَرْتُ ... وَلَقَدْ نَظَرْتُ فَمَا اعْتَبَرْتُ
فانْظُرْ لِنَفْسِكَ سَيِّدِي ... قَبْلَ الحُصُولِ كَمَا حَصَلْتُ

* * *

وصيّة سنيّة من ذي همّة عليّة

لا تَضْــرَعَنَّ لِمَخْلُــوقٍ عَــلَى طَمَــعٍ ... فـإِنّ ذَاكَ مُضِـرٌّ مِنْكَ بِالدِّيْـنِ
واسْــتَرْزِقِ اللهَ رِزْقًــا مِــنْ خَزائِنِــهِ ... فإِنَّمَا هُوَ بَيْنَ الكَافِ والنُّوْنِ

* * *

وفي هذا المعنى قال أبو حازم الأعرج لبعض الخلفاء، وقد سأله الخليفة: ما مالك يا أبا حازم؟ فقال: الرضا عن الله، والغنى عن الناس.

لِلنــاسِ مَــالٌ وَلِي مَــالانِ مــا لَهُمَــا ... إذا يُحارِسُ أَهْلَ المالِ حُرَّاسُ
مـالي[1] الرِّضـا بالذِي أَصْبَحْتُ أَمْلِكُـهُ ... وَمالِيَ اليَأْسُ مِمَّا يَمْلِكُ الناسُ

قال له خاله هشام بن عبد الملك لمّا وَلِي البحرين: ما طعامك يا أبا حازم؟ قال: الخبز والزيت. قال: أفلا تسأمها؟ قال: إذا سأمتها تركتها حتى اشتهيها.

* * *

وصيّة إلهيّة مذكّرة

﴿مَا تَدۡرِي نَفۡسٞ مَّاذَا تَكۡسِبُ غَدٗاۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسُۢ بِأَيِّ أَرۡضٖ تَمُوتُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرُۢ﴾[2].

وَمـا[3] هَـذِهِ الأَيّامُ إِلَّا مُعـارَةٌ ... فَمَا اسْطَعْتَ مِنْ مَعْرُوْفِهِ فَتَزَوَّدِ
فإِنَّــكَ لا تَــدْرِي بِأَيَّــةِ بَــلْدَةٍ ... تَمُوْتُ وَلا ما يُحْدِثُ اللهُ فِي غَدِ
يَقُولُونَ لا تَبْعُدْ وَمَنْ يَكُ بُعْدُهُ ... ذِرَاعَيْنِ مِنْ قُرْبِ الأَحِبَّةِ يَبْعُدِ

(١) ص ٧٩
(٢) [لقمان: ٣٤]
(٣) هذه الأبيات للشاعر طرفة بن العبد (٨٦-٦٠ ق.هـ) انظر ترجمته في السفر الثاني عشر

وصيّة من امرأة من ولد حسان بن ثابت

سَلِ الخَيْرَ أَهْلَ الخَيْرِ قِدْمًا وَلا تَسَلْ　　　فَتى ذاقَ طَعْمَ العَيْشِ مُنْذُ قَرِيْبِ

* * *

وصيّة(1) مجنون عاقل، قالها عند خليفة غافل

حجّ هارون الرشيد راجلا من أجل يمينه حين حنث، فقعد يستريح في ظلِّ مَيْل، فمرّ به بهلول المجنون، وكان في الركب، فقال له: يا أمير المؤمنين:

هَبِ الدُّنْيا تُواتِيْكا　　　أَلَيْسَ المَوْت يَأْتِيْكا
أَلَا يا طالِبَ الدُّنْيا　　　دَعِ الدُّنْيا لِشانِيْكا
إِلَى كَمْ تَطْلُب الدُّنْيا　　　وظلُّ المَيْل يَكْفِيْكا

* * *

وصيّة حكيم في صفة الحميم

قيل لخالد بن صفوان: أيّ الإخوان أحبُّ إليك؟ قال: الذي يغفر زلّتي، ويسدّ خَلّتي، ويقيل علّتي.

وكتب رجل إلى صديق له: إنّي وجدت المودّة منقطعةً ما كانت الحشمةُ منبسطة، وليس يزيل سلطان الحشمة إلّا المؤانسة، ولا تقع المؤانسة إلّا بالبِرّ والملاطفة.

* * *

- بتنا ليلةً عند أبي الحسين بن أبي عمرو بن الطفيل بأشبيلية، سنة اثنتين وتسعين وخمسمائة، وكان كثيرا ما يحتشمني، ويلتزم الأدب بحضوري، وبات معنا أبو القاسم الخطيب، وأبو بكر بن سام، وأبو الحكم بن السراج، وكلّهم قد منعهم احترام جانبي الانبساط، ولزموا(2) الأدب والسكون. فأردت أعمل الحيلة في مباسطتهم، فسألني صاحب المنزل أن يقف على شيء

---

(1) ص ٧٩ب
(2) ص ٨٠

من كلامنا؛ فوجدت طريقا إلى ما كان في نفسي من مباسطتهم، فقلت له: عليك من تصانيفنا بكتابٍ سمّيناه: "الإرشاد في خرق الأدب المعتاد" فإن شئت عرضتُ عليك فصلا من فصوله؟ فقال لي: أشتهي ذلك. فمددت رجلي في حجره، وقلت له كبّسني. ففهم عنّي ما قصدت، وفهِمت الجماعة؛ فانبسطوا وزال ما كان بهم من الانقباض والوحشة، وبتنا بأنعم ليلة في مباسطة دينيّة.

* * *

إفصاح بغالب الأحوال ممن يُعَدُّ من الأبدال

قال الحسن البصري: ما أُعطِي رجل شيئًا من الدنيا إلّا قيل له: خذه، ومثلَه من الحرص.

وقال: أشدّ الناس صراخا يوم القيامة؛ رجلٌ سَنَّ ضلالةً فاتُّبِع عليها، ورجلٌ سَيّئ المَلَكة، ورجل فارغ استعان بنِعم الله على معاصيه.

* * *

وصيّة: (راقب إيمانك)

يا وليّ؛ راقب إيمانك، وأضِف إلى حسن صورته زينةَ العلم. فإذا زيّنته به؛ ظهر بصورة لم يكن عليها من الحسن، فإذا أعجبك؛ فأضف إليه زينةَ العمل بالعلم؛ فيزيد حسنا إلى حسن. فإذا تعشّقتَ بصورة العمل؛ لما ترى من حسنها، ربما أدّاك ذلك إلى أن تحمّل النفسَ[1] فوق طاقتها. فزيّن العمل بالرفق؛ فإنّ «المنبَتَّ لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى». وقد قيل: ما أضيف شيء إلى شيء أزين مِن حِلم إلى علم.

وإذا سَبَّك إنسان فانظر فيما سبَّك به؛ فإن كان ما سبّك به صفة فيك؛ فلا تلُمْه؛ فما قال إلّا حقًّا، ولُمْ نفسَك، وأَزِل عنها تلك الصفة المذمومة، واشكره على ما ظهر منه؛ فلقد بالغ في نصحك، وإن لم يقصده؛ ولكنّ الله نطَّقه؛ فارْعَ له ذلك. وإن سبّك بما ليس فيك؛ فخذ ذلك

---

(١) ص ٨٠ب

منه تذكرة وتحذيرا؛ يحذِّرك بما ذكره أن تذكره؛ لئلّا تتّصف به فيما تستقبله من زمانك؛ فقد نصحك على كلّ حال. فإن صدق فيما قال، فقل: "غفر الله لي ولك وللمسلمين" وإن كذب فيما قال: فقل: "غفر الله لك، فلقد نبّهتني على أمر ربما لولا تنبيهك وقعتُ فيه" وأنشده:

هَنِيْئًا[1] مَرِيْئًا غَيْرَ دَاءٍ مُخَامِرٍ   لِعَزَّةَ مِنْ أَعْرَاضِنَا ما اسْتَحَلَّتِ

* * *

-كانت لي كلمة مسموعة عند بعض الملوك، وهو الملك الظاهر صاحب مدينة حلب -رحمه الله- غازي بن الملك الناصر لدين الله، صلاح الدين يوسف بن أيّوب، فرفعتُ إليه من حوائج الناس في مجلسٍ واحد مائة وثمانِ عشرةَ حاجةً، فقضاها كلّها، وكان منها أنّي كلّمته في رجل أظهر سِرَّهُ، وقدح في ملكه، وكان من جملة بطانته[2]. وعزم (الملِك) على قتله، وأوصى به نائبَه في القلعة؛ بدر الدين ابن[3] دمور أن يخفي أمره حتى لا يصل إليّ حديثه، فوصلني حديثه.

فلمّا كلّمتُه في شأنه أطرق وقال: حتى أُعرِّفَ المولى ذنبَ هذا المذكور، وأنّه من الذنوب الذي لا تتجاوز الملوك عن مثله. فقلت له: يا هذا؛ تخيّلت أنّ لك همّةَ الملوك، وأنّك سلطان، والله؛ ما أعلمُ أنّ في العالم ذنبا يقاوم عفوي، وأنا واحد من رعيّتك، وكيف يقاومُ ذنبُ رجلٍ عفوَك في غير حَدٍّ من حدود الله؟ إنّك لدنيءُ الهمّة. فخجل، وسرَّحه، وعفا عنه. وقال لي: جزاك الله خيرا من جليس، مِثْلُك مَن يجالس الملوك. وبعد ذلك المجلس؛ ما رفعتُ إليه حاجة إلّا سارع في قضائها لفوره من غير توقُّفٍ، كانت ما كانت.

- يا وليّ؛ احبس نفسَك على القليل من الذمّ تأمنْ كثيرَه؛ فإنّ النفسَ فيها لجاجة؛ إذا نوزِعَتْ صَدَعَتْ، وإذا سُكِتَ عنها انقمعتْ. قال الأحنف بن قيس في هذا المعنى: مَن لم يصبر على كلمة؛ أُسْمِع كلمات، ورُبَّ غيظ قد تجرّعتُه مخافةَ ما هو أشدُّ منه.

---

(١) البيت لكثيّر عزّة (٤٠-١٠٥هـ)

(٢) ص ٨١

(٣) رسمها قريب من: "أي" من غير نقط

- يا وليّ؛ والله؛ ما عاقبتُ أحدا يجب عليّ أدبُه؛ في حال غضبي، فإذا ذهبتْ عنّي حالةُ الغضب والغيظ، ورأيت المصلحة له في الأدب؛ أدّبته. وأمّا ما يرجع إليّ؛ فأعفو عنه عن طيب نفس، وعدم إقامة على دَغَل وحقد، وأبذل جهدي في إيصال خير إليه، وأسارع[١] إلى قضاء حوائجه. وما أدري أنّي أقرضت أحدا قرضا، وفي نفسي أنّي أطلبه منه؛ فلا أطلبه، وإن جاء به، وأرى حاجتي إليه؛ آخُذُه منه، ولا أُعْلِمه. وإن علمت أنّه ضيّق على نفسه فيه؛ أنظرته إلى ميسرة، هذا فيما يختصّ بنفسي. وحكمُ العيال حكمُ الجار الأقرب؛ له حقّ يطلبه، أنا مأمور بإيصاله إليه إذا قدرتُ عليه.

- يا وليّ؛ اعلم أنّ الحاكم لا بدّ إذا أرضى أحد الخصمين؛ أن يُسخِط الأخر، وأنت حاكم، والخصمان في مجلس قلبك: الملَك والشيطان. فأرضِ الملَك وأسخِط الشيطان؛ فإنّه يقول للإنسان: ﴿ٱكْفُرْ﴾، فإذا كفر ﴿قَالَ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّنكَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[٢].

واعلم أنّ الدِّين أقوى جنّة[٣] وأحصن، والعدل أقوى عدّة يتّخذها الحاكم لقتال مَن يسخطه من الخصمين؛ فإنّه يقاتل هواه فيه، ولا سيما إن كان المبطِل حميمه وصاحبه.

وإذا أردتَ أن لا تخاف أحدا فلا تُخِفْ أحدا؛ تأمنْ من كلّ شيء؛ إذا أَمِنَ منك كلُّ شيء. مررتُ في سفري في زمان جاهليّتي، ومعي والدي، وأنا ما بين قرمونة وبلمة من بلاد الأندلس، وإذا بقطيع حُمُرٍ وحشٍ ترعى، وكنت مولعا بِصيدها، وكان غلماني على بُعْدٍ منّي. ففكّرت في نفسي، وجعلت في قلبي أنّي لا أوذي واحدا منها بصيد. وعندما أبصرها الحصان الذي أنا راكبه؛ هشّ إليها، فَمَسَكْتُهُ عنها[٤]، ورمحي بيدي، إلى أن وصلت إليها، ودخلت بينها، وربما مرّ سنان الرمح بأسنمة بعضها وهي في المرعى. فوالله؛ ما رفعتْ رءوسَها حتى جُزْتُها، ثمّ أعقبني الغلمان؛ ففرّت الحمر أمامهم، وما علمتُ سبب ذلك إلى أن رجعت إلى هذا الطريق، أعني طريق الله،

---

(١) ص ٨١ب
(٢) [الحشر: ١٦]
(٣) ق: "منه" والترجيح من س
(٤) ص ٨٢

فحينئذ علمت من نظري في المعاملة ماكان السبب، وهو ما ذكرناه؛ فَسَرَى الأمانُ في نفوسهم الذي كان في نفسي لهم.

فَكُفَّ عن ظلمك، واعدل في حكمك؛ ينصرك الحقّ، ويطيعك الخلق، وتصفو لك النِّعم، وترتفع عنك التُّهَم؛ فيطيب عيشُك، ويسكن جأشُك، وملكتَ القلوب، وأمنتَ محاربة الأعداء، وأخفى وُدَّه لك[1] في نفسه مَن أظهر لك العداوة في حِسِّه؛ لحسد قام به؛ فهو حبيبٌ في صورة بغيضٍ.

* * *

ومن منثور الحكم والوصايا

قال بعضهم: العدل ميزان الباري؛ ولذلك هو مُبرَّأ من كلّ زَيْغ ومَيْل.

وقال بعضهم في وصيّة ملِكٍ: إذا حَسُنت سِيرته، وصلُحت سريرته؛ صَيّر رعيّتَه جندا، وإنّ أوّل العدل أن يبدأ الرجل بنفسه فيُلزمها كلَّ خَلَّة زكيّة، وخصلة رضيّة، في مذهب سديد، ومكسب حميد؛ ليسلَمَ عاجلا، ويسعد[2] آجلا. وإنّ أوّل الجور أن يعمد إليها فيجنّبها الخير، ويعوّدها الشرّ، ويُكسبها الآثام، ويُلبسها المذامّ؛ ليعظم وزرُها، ويقبح ذِكْرُها.

وقال بعضهم:

من بدأ بنفسه فساسها؛ أدرَك سياسة الناس.

أصلحوا أنفسكم؛ تصلح لكم آخرتكم.

أصلِح نفسَك لنفسك يكُنِ الناسُ تبعا لك.

أحسنُ العِظات ما بدأتَ به نفسَك، وأجريتَ عليه أمرَك.

---

(١) س، هـ: ودّك

(٢) ص ٨٢ب

من رضي عن نفسه؛ سخِط الناس عليه.

مَن ظلم نفسه؛ كان لغيره أظلم، ومَن هدم دينه؛ كان لمجده أهدم.

خير الآداب؛ ما حصل لك ثمرُه، وظهر عليك أثرُه.

مَن تعزّز بالله لم يُذلّه سلطان، ومَن توكّل عليه لم يضرّه شيطان.

ليكن مرجعك إلى الحقّ، ومنزعك إلى الصدق؛ فالحقُّ أقوى معين، والصدق أفضل قرين.

مَن لم يرحم الناسَ منعهُ اللهُ مِن رحمته، ومَن استطال بسلطانه سلبَهُ اللهُ مِن قدرته.

إنّ العدلَ ميزانُ الله وضعَه للخلق، ونَصبَه للحقّ؛ فلا تخالفه في ميزانه، ولا تعارضه في سلطانه.

استغنِ عن الناس بخَلّتين: قلّة الطمع، وشدّة الورع.

مَن[1] طال كلامه سُئِم، ومَن قلّ احترامه شُتِم.

* * *

ودخلتُ على بعض الصالحين بسبتة على بحر الرقاق، وكان قد جرى بيني وبين السلطان من الكلام ما يوجب وحر الصدر، ويضع من القدر. فوصل إليه الخبر، فلمّا أبصرني قال لي: يا أخي؛ ذَلَّ مَن ليس له ظالِمٌ يعضده، وضَلَّ من ليس له عالِمٌ يرشده. يا أخي؛ الرفقَ الرفقَ. فقلت له: ما دام رأس المال محفوظا، أعني الدِّين. فقال: صدقت، وسكت عنّي[2].

- لا تحاجَّ مَن يُذهلك خوفُه، ويملِكك سَيْفُه؛ فرُبَّ حجّة تأتي على مهجة، وقرصة تؤدِّي إلى غُصَّة.

---

(١) ص ٨٣

(٢) تفاصيل هذه القصة ذكرها الشيخ في رسالة روح القدس ص ١٢١-١٢٢ وخلاصتها أنه ذهب مرة إلى سبتة ووجه له السلطان أبو العلاء مائدتين من الطعام له ولأصحابه فامتنع الشيخ وخواص أصحابه عن الأكل منها معتبرا أنّ مصدرهما حرام.. فوشي به إلى الوزير ثم وصلت المسألة إلى السلطان. فخاف عليه وعلى أصحابه أبو محمد عبد الله بن إبراهيم المالقي المعروف بالقلفاط.. وجرى بينهما الحوار الذي ذكره الشيخ.

وإيّاك واللجاجَ؛ فإنّه يوغِر القلوب، وينتج الحروب.

عِيٌّ تَسْلَمُ به خيرٌ من نُطقٍ تندم عليه، واقتصر من الكلام بما يقيم حجّتَك، ويملِّكك حاجتَك، وإيّاك وفضوله؛ فإنّه يُزِلُّ القدمَ، ويورِث النَّدم.

عِيٌّ يزري بك خيرٌ من براعةٍ تأتي عليك.

* * *

وصيّة نبويّة

قال رسول الله ﷺ لرجل يوصيه: «أقلل من الشهوات يسهل عليك الفقر، وأقلل من الذنوب يسهل عليك الموت، وقدِّم مالك أمامك يَسرّك اللحاق به، واقنع[1] بما أُوتيتَه يخفَّ عليك الحساب، ولا تتشاغل عمّا فرض عليك بما قد ضُمن لك.

إنّه ليس بفائتك ما قُسِم لك، ولست بلاحقٍ ما زُوِيَ عنك، ولا تك جاهدا فيما يصبح نافدا، واسْعَ لِمُلْكٍ لا زوالَ له في منزلٍ لا انتقال عنه».

* * *

ومن الوصايا النبويّة أيضا

قال رسول الله ﷺ: «ما سكن حبُّ الدنيا قلبَ عبد إلّا التاطَ منها بثلاث: شغلٌ لا ينفكُّ عَناه، وفقرٌ لا يُدْرَك غِناه، وأملٌ لا يُنال منتهاه. إنّ الدنيا والآخرة طالبتان ومطلوبتان؛ فطالب الآخرة تطلبه الدنيا حتى يستكمل رزقَه، وطالبُ الدنيا تطلبه الآخرة حتى يأخذ الموت بعنقه. ألا وإنّ السعيدَ مَن اختار باقيةً يدوم نعيمها، على فانيةٍ لا ينفدُ عذابُها، وقدَّمَ لما يقدَم عليه فيما هو الآن في يديه، قبل أن يُخلِّفه لمن يسعدُ بإنفاقه، وقد شقي هو بجمعه واحتكاره».

* * *

ومنها أيضا: قال رسول الله ﷺ: «كأنّ الموتَ على غيرنا كُتِب، وكأنّ الحقَّ فيها على غيرنا

---

(١) ص ٨٣ب

وَجَبْ، وكأنّ[١] الذين نُشيّع من الأموات سَفْرٌ، عمّا قليل إلينا راجعون، نُبوّئهم أجداثَهم، ونأكل تُراثَهم؛ كأنّا مخلَّدون بعدهم، نسينا كلَّ واعظةٍ، وأَمِنّا كلَّ جائحة.

طوبى لمن شَغله عيبُه عن عيوب الناس.

طوبى لمن أنفق مالا اكتسبه من غير معصية، وجالس أهل الفقه والحكمة، وخالط أهل الذلّة والمسكنة.

طوبى لمن ذَلّتْ نفسُه، وحسُنتْ خليقتُه، وطابتْ سريرتُه، وعزل عن الناس شرَّه.

طوبى لمن أنفق الفضل من مالِه، وأمسك الفضل من قوله، ووسِعته السنّة، ولم تستهوه البدعة».

* * *

ومن مواعظه ﷺ قيسَ بن عاصم المنقري

روينا من حديث الهاشمي، قال رسول الله ﷺ: «يا قيس؛ إنّ مع العزّ ذلّا، وإنّ مع الحياة موتا، وإنّ مع الدنيا آخرة، وإنّ لكلّ شيء حسيبا، وعلى كلّ شيء رقيبا. وإنّ لكلّ حسنة ثوابا، ولكلّ سيّئة عقابا، وإنّ لكلّ أجل كتابا.

إنّه لا بدّ -يا قيس- مِن قرينٍ يُدفن معك وهو حيٌّ، وتُدفن معه وأنت ميّت؛ فإن كان كريما أكرمك، وإن كان لئيما أسلمَك، ثمّ لا يحشر إلّا معك، ولا تُبعث إلّا معه، ولا تُسأل إلّا عنه؛ فلا تجعله إلّا صالحا. فإنّه[٢] إن كان صالحا لم تأنس إلّا به، وإن كان فاحشا لم تستوحش إلّا منه، وهو فِعْلُك».

---

(١) ص ٨٤

(٢) ص ٨٤ب

ومن وصاياه ﷺ

قال رسول الله ﷺ: «أيّها الناس؛ توبوا إلى الله قبل أن تموتوا، وبادروا بالأعمال الصالحة قبل أن تُشغلوا، وصِلوا الذي بينكم وبين ربّكم تُسعدوا، وأَكثروا الصدقة تُرزقوا، وأْمروا بالمعروف تخصبوا، وانهوا عن المنكر تُنصروا.

أيّها الناس؛ إنّ أكيسَكم أكثرُكم للموت ذِكْرا، وأحزمَكم أحسنُكم له استعدادا. ألا وإنّ من علامات العقل؛ التجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود، والتزوّد لسكنى القبور، والتأهّب ليوم النشور».

* * *

ومنها أيضا عنه ﷺ

قال رسول الله ﷺ: «أيّها الناس؛ إنّ لكم معالم فانتهوا إلى معالمكم، وإنّ لكم نهاية فانتهوا إلى نهايتكم، إنّ المؤمن بين مخافتين: بين أجلٍ قد مضى لا يدري ما الله صانع فيه، وبين أجلٍ قد بقي لا يدري ما الله قاض[1] فيه. فليأخذ العبد لنفسه من نفسه، ومن دنياه لآخرته، ومن الشبيبة قبل الكِبَر، ومن الحياة قبل الموت. فوالذي نفس محمد بيده؛ ما بعد الموت من مستعتب، ولا بعد الدنيا دار إلّا الجنّة أو النار».

* * *

ومما ورد عنه ﷺ في خصال الإيمان

ما حدّثنا به أبو عبد الله محمد بن قاسم بن عبد الرحمن بن عبد الكريم التميمي بالمسجد الأزهر، بعين الخبل من مدينة فاس، سنة إحدى وتسعين وخمسمائة، من لفظه وأنا أسمع، وأَسندَه إلى رسول الله ﷺ معنعنا، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يُكمِلُ عبدٌ الإيمانَ حتى تكونَ فيه خمسُ خصال: التوكّلُ على الله، والتفويضُ إلى الله، والتسليمُ لأمر الله، والرضا بقضاء الله، والصبرُ على بلاء الله. إنّه مَن أَحبَّ لله، وأبغضَ لله، وأعطى لله، ومنع لله؛ فقد

(١) ص ٨٥

استكمل الإيمان» وقد ثبت عنه ﷺ أنّه قال: «الإيمانُ بضعٌ وسبعون شعبة؛ أدناها إماطة الأذى عن الطريق، وأرفعها قول لا إله إلّا الله».

* * *

وصيّة[1] نبويّة محمديّة

قال رسول الله ﷺ: «لا خير في العيش إلّا لعالِمٍ ناطِق، أو مستمع واعٍ. أيّها الناس؛ إنّكم في زمان هُدنة، وإنّ السير بكم سريع، وقد رأيتم الليل والنهار كيف يُبْليان كلَّ جديد، ويُقرِّبان كلَّ بعيد، ويأتيان بكلّ موعود. فقال له المقداد: وما الهدنة يا رسول الله؟ فقال ﷺ: دار بلاء وانقطاع، فإذا الْتَبَسَتْ عليكم الأمورُ كقِطع الليل المظلم؛ فعليكم بالقرآن؛ فإنّه شافعٌ مشفَّع، وشاهدٌ مصدَّق. فمَن جعله أمامه قاده إلى الجنّة، ومَن جعله خلفه ساقه إلى النار. هو أوضح دليل إلى خير سبيل: مَن قال به صدَق، ومَن عمل به أُجِرَ، ومن حكم به عدل، وإنّ العبد عند خروج نفسه، وحلول رَمْسِه؛ يرى جزاءَ ما أسلف، وقلّة غِناء ما خلَّف، ولعلّه من باطلٍ جَمَعه، ومِن حقٍّ منَعه».

* * *

وصيّة نبويّة بتذكرة

قال رسول الله ﷺ: «إنّ العبد لا يُكتب في المسلمين حتى يسلم الناس من يده ولسانه، ولا ينال درجة[2] المؤمنين حتى يأمن جارُه بوائقَه، ولا يُعدّ من المتّقين حتى يَدَعَ ما لا بأس به حذرا مما به البأس. أيّها الناس؛ إنّه مَن خاف البيات أدلج، ومَن أدلج في المسير وصل، وإنما تَعرفون عواقب أعمالكم لو قد طُوِيَت صحائفُ آجالكم. إن نيّة المؤمن خيرٌ من عمله، ونيّة الفاسق شرٌّ من عمله».

(١) ص ٨٥ب
(٢) ص ٨٦

وصيّة فيها بشرى للمنقطعين إلى الله

قال رسول الله ﷺ: «مَن انقطع إلى الله؛ كفاه الله كلَّ مؤنة فيها، ومَن انقطع إلى الدنيا؛ وكّله الله إليها، ومَن حاول أمرا بمعصية الله؛ كان أبعد له مما رجا، وأقرب مما اتّقى، ومَن طلب محامد الناس بمعاصي الله؛ عاد حامدُهُ منهم ذامّا، ومَن أرضى الناس بسخط الله؛ وكّله الله إليهم، ومَن أرضى الله بسخط الناس؛ كفاه اللهُ شرَّهم، ومَن أحسن فيما بينه وبين الله؛ كفاه الله ما بينه وبين الناس، ومَن أصلح سريرته؛ أصلح الله علانيته، ومن عمل لآخرته؛ كفاه الله أمر دنياه».

* * *

وصيّة نبويّة خبريّة

قال رسول الله ﷺ: «رحم الله عبدا تكلّم فغنم، أو سكت فسلِم. إنّ اللسان أملَكُ شيء للإنسان، ألا وإنّ كلام العبد[1] كلّه عليه؛ إلّا ذِكْرَ الله، أو أمرا بمعروف، أو نهيا عن منكرٍ، أو إصلاحا بين مؤمنين. فقال له معاذ بن جبل: يا رسول الله؛ أنؤاخَذ بما نتكلّم به؟ قال: وهل يَكُبُّ الناسَ على مناخرهم في النار إلّا حصائدُ ألسنتِهم؟» فمن أراد السلامةَ فليحفظ ما جرى به لسانُه، وليحرُس ما انطوى عليه جنانُه، وليحسِّن عملَه، وليقصِّر أملَه.

* * *

وصيّة، أيضا، نبويّة

قال رسول الله ﷺ: «لا تسبّوا الدنيا فنِعمت مطيّةُ المؤمن: عليها يبلغ الخير، وبها ينجو من الشرّ. إذا قال العبد: لَعن اللهُ الدنيا، قالت الدنيا: لَعَن اللهُ أعصانا لربّه» قلنا: من هنا قال قتادة رضي الله عنه: "ما أنصف أحدٌ الدنيا؛ ذُمَّتْ بإساءة المسيء فيها، ولم تُحمد بإحسان المحسن فيها". وفي عكس هذا يقول بعضهم في الدنيا:

---

(١) ص ٨٦ب

إذا امْتَحَنَ الدُّنْيَا لَبِيْبٌ تَكَشَّفَتْ ... لَهُ عَنْ عَدُوٍّ فِي ثِيابِ صَدِيْقِ

هذا إنما يريد الحياة الدنيا التي لا يقصد بها الآخرة، وقد ذمّ الله ذلك.

* * *

وصيّة نبويّة

قال[1] رسول الله ﷺ: «أكثِروا ذِكْرَ هادِمِ[2] اللذّات؛ فإنّكم إن ذكرتموه في ضيق؛ وَسَّعه عليكم، ورضيتم به؛ فأُجِرتم، وإن ذكرتموه في غنى؛ بغّضه إليكم؛ فجُدْتُمْ به؛ فأُثِبْتُمْ. إنّ المنايا قاطعات الآمال، والليالي مُدنيات الآجال، وإنّ المرء بين يومين: يوم قد مضى أُحصي فيه عملُه؛ فختِم عليه، ويوم قد بقي لا يدري لعلّه لا يصل إليه».

* * *

وصيّة بتذكرة

قال رسول الله ﷺ: «إنّ الرزق مقسوم، لن يعدوَ امرؤٌ ما كُتِب له؛ فأجملوا في الطلب، وإنّ العمر محدود لن يجاوز أحدٌ ما قُدِّر له؛ فبادِروا قبل نفاد الأجل، والأعمالُ محصاةٌ لن يُهمل منها صغيرةٌ ولا كبيرةٌ؛ فأكثِروا من صالح العمل.

أيّها الناس؛ إنّ في القنوعِ لَسِعَةً، وإنّ في الاقتصاد لَبُلغةً، وإنّ في الزهد لراحةً، ولكلّ عملٍ جزاءٌ، وكلُّ آتٍ قريبٌ».

* * *

وصيّة بذِكْرى لبيب واعتبار

قال رسول الله ﷺ: «أما رأيتَ المأخوذين على الغِرّة، المزعَجين بعد الطمأنينة، الذين أقاموا على الشبهات، وجنحوا إلى الشهوات، حتى أتتهم رسلُ ربّهم؟ فلا ما كانوا أمّلوا أدركوا[3]، ولا

---

(١) ص ٨٧

(٢) كتب فوقها بقلم الأصل: "معا" بعد إضافة نقطة إلى الدال، فتكون: "هادم" و"هاذم" ومعنى: هذمه: أسرع قطعه

(٣) ص ٨٧ب

إلى ما فاتهم رجعوا، قَدِموا على ما عملوا، ونَدِموا على ما خلَّفوا، ولم يُغْنِ الندم، وقد جفّ القلم. فرحم الله امْرَأً قدَّم خيرا، وأنفق قصدا، وقال صدقا، وملك دواعي شهواته ولم تملكه، وعصى أمرَه نفسَه فلم تُهلكه».

* * *

وصيّة وبيان

قال رسول الله ﷺ: «أيّها الناس؛ لا تعطوا الحكمةَ غيرَ أهلها فتظلموها، ولا تمنعوها أهلَها فتظلموهم، ولا تعاقِبوا ظالما فيبطُلَ فضلُكم، ولا تُراءُوا الناسَ فيحبطَ عملُكم، ولا تمنعوا الموجودَ فيقلَّ خيرُكم.

أيّها الناس؛ إنّ الأشياء ثلاثة: أمرٌ استبان رُشدُه فاتّبِعوه، وأمرٌ استبان غيُّه فاجتنِبوه، وأمرٌ اختلفَ عليكم فردّوه إلى الله.

أيّها الناس؛ ألا أنبّئكم بأمرين خفيف مؤنتُهما، عظيم أجرُهما، لم يُلْقَ اللهُ بمثلهما: الصمتُ، وحسنُ الخلق».

* * *

وصيّة نبويّة

قال رسول الله ﷺ: «إنما يؤتَى الناسُ يوم القيامة من إحدى ثلاث: إمّا مِن شبهةٍ في الدين ارتكبوها، أو شهوةٍ للذّةٍ آثروها، أو غضبةٍ لحميّةٍ أعملوها؛ فإذا لاحتْ[(١)] لكم شبهةٌ فاجلوها باليقين، وإذا عرضتْ لكم شهوةٌ فاقمعوها بالزهد، وإذا عنتْ لكم غضبةٌ فادرءوها بالعفو. إنّه ينادي منادٍ يوم القيامة: مَن له أجرٌ على الله فليقُمْ؛ فيقوم العافون عن الناس. ألم تَرَ إلى قوله عزّ جلالُه: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾[(٢)]».

---

(١) ص ٨٨

(٢) [الشورى: ٤٠]

وصيّة فيها تذكرة غافل

قال رسول الله ﷺ: يقول الله -تعالى-: «يا ابن آدم؛ تؤتَى كلَّ يوم برزقك وأنت تحزن، وينقص كلّ يوم من عمرك وأنت تفرح. أنت فيما يكفيك وأنت تطلب ما يطغيك؛ لا بقليل تقنع، ولا من كثير تشبع».

* * *

وصيّة تحريض على الاتّصاف بصفة يحمدها الله من عباده

«قال رسول الله ﷺ وقد قيل له: يا رسول الله؛ مَن أولياء الله الذين ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[1]؟ فقال: الذين نظروا إلى باطن الدنيا حين نظرَ الناسُ إلى ظاهرها، واهتمّوا بآجِل الدنيا حين اهتمّ الناسُ بعاجِلها؛ فأماتوا منها ما خشوا أن يميتهم، وتركوا منها ما علموا أن سيتركهم؛ فما[2] عَرَضَهم من نائلها عارضٌ إلّا رفضوه، ولا خادَعهم من رفعتها خادعٌ إلّا وضعوه، خَلِقَت الدنيا عندهم فما يجدّدونها، وخَرِبَت بينهم فما يعمرونها، وماتت في صدورهم فما يحيونها؛ بل يهدمونها فيبنون بها آخرتَهم، ويبيعونها فيشترون بها ما يبقى لهم، ونظروا إلى أهلها صَرْعَى قد حلّتْ بهم المَثُلاتُ؛ فما يرون أمانًا دون ما يرجون، ولا خوفًا دون ما يحذرون».

* * *

وصيّة أيضا نبويّة

قال رسول الله ﷺ: «إنما أنتم خَلْفُ ماضين، وبقيّةُ متقدّمين، كانوا أكثرَ منكم بسطةً، وأعظمَ سطوةً. أُزعِجوا عنها أسكنَ ما كانوا إليها، وغَدَرَتْ بهم أوثقَ ما كانوا بها؛ فلم تُغْنِ عنهم قوّةُ عشيرة، ولا قُبِل منهم بَذْلُ فِدية. فأَرْحِلوا أنفسَكم بزادٍ مُبلِّغ قبل أن تؤاخذوا[3] على فجأة، وقد غفلتم عن الاستعداد، ولا يغني الندم، وقد جفّ القلم».

---

(١) [يونس: ٦٢]

(٢) ص ٨٨ب

(٣) ق: "تؤاخذ" والحروف المعجمة مهملة، والترجيح من هـ، س

وصيّة بموعظة وذكرى

قال رسول الله ﷺ: «كن في الدنيا كأنّك غريب، أو عابر سبيل، وعُدَّ نفسَك في الموتى، وإذا أصبحَتْ فلا[1] تحدِّثها بالمساء، وإذا أَمسَتْ فلا تحدِّثها بالصباح، وخذ من صحّتك لسقمك، ومن شبابك لهرمك، ومن فراغك لشغلك، ومن حياتك لوفاتك؛ فإنّك لا تدري ما اسمُك غدا».

* * *

وصيّة نبويّة نافعة

قال رسول الله ﷺ: «لا تشغلنّكم دنياكم عن آخرتكم، ولا تؤثِروا أهواءكم على طاعة ربّكم، ولا تجعلوا إيمانكم ذريعةً لمعاصيكم، وحاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسَبوا، ومهّدوا لها قبل أن تُعذَّبوا، وتزوّدوا للرحيل قبل أن تُزعَجوا؛ فإنما هو موقفُ عدلٍ، واقتضاءُ حقٍّ، وسؤالٌ عن واجبٍ، ولقد بلغ في الإعذار مَن تقدَّم في الإنذار».

وصيّة نبويّة خبريّة بما ينبغي أن يُقبَل عليه ويُعرَض عنه

قال رسول الله ﷺ: «يا أيّها الناس؛ أَقبلوا على ما كُلِّفتموه من صلاح آخرتكم، وأعرضوا عمّا ضُمِن لكم من أمر دنياكم، ولا تستعملوا جوارحَ غُذِّيَتْ بنعمته في التعرّض لسخطه بمعصيته، واجعلوا شغلَكم بالْتِمَاس مغفرته، واصرفوا هممكم إلى التقرُّب إليه بطاعته، إنّه[2] مَن بدأ بنصيبه من الدنيا؛ فاتَه نصيبُه من الآخرة، ولا يدرِك منها ما يريد، ومَن بدأ بنصيبه من الآخرة؛ وصل إليه نصيبُه من الدنيا، وأدرك من الآخرة ما يريد».

* * *

وصيّةٌ نبويّة فيما ينبغي أن يُترك من الفضول

قال رسول الله ﷺ: «إيّاكم وفضولَ المطعم؛ فإنّ فضولَ المطعم يَسِمُ القلبَ بالقساوة، ويبطئُ

(١) ص ٨٩

(٢) ص ٨٩ب

بالجوارحِ عن الطاعة، ويُصِمُّ الهممَ عن سماع الموعظة. وإيّاكم وفضولَ النظر؛ فإنّه يبذُر الهوى، ويُولِّد الغفلة. وإيّاك واستشعارَ الطمع؛ فإنّه يُشرب القلبَ شِدَّةَ الحرص، ويختم على القلوب بطابع حبّ الدنيا؛ فهو مفتاحُ كلِّ سيّئة، وسببُ إحباط كلِّ حسنة».

* * *

وصيّة نبويّة بما يُرجى ويُتّقى

قال رسول الله ﷺ: «إنما هو خيرٌ يُرْجَى، أو شَرٌّ يُتّقى، وباطلٌ عُرِف فاجتُنب، وحقٌّ تُيُقِّن فطُلب، وآخرة أَظلَّ إقبالُها فسُعِي لها، ودنيا أَزِف نفادُها فأُعرِضَ[١] عنها. وكيف يعمل للآخرة مَن لا تنقطعُ عن الدنيا رغبتُه، ولا تنقضي فيها شهوتُه؟ إنّ العجبَ كلَّ العجب لمن صدَّق بدار البقاء، وهو يسعى لدار الفناء، وعَرَف أنّ رضا الله في طاعته، وهو يسعى في مخالفته».

* * *

وصيّة نبويّة

قال رسول الله ﷺ: «حَلُّوا أنفسكم بالطاعة، وألبسوها قناع المخافة، واجعلوا آخرتكم لأنفسكم، وسعيكم لمستقرّكم، واعلموا أنّكم عن قليل راحلون، وإلى الله صائرون، ولا يغني عنكم هنالك إلّا صالِحُ عملٍ قدّمتموه، أو حسنُ ثواب حُزتموه. إنّكم إنما تَقْدُمون على ما قدَّمتم، وتجازون على ما أسلفتم، ولا تخدعنّكم زخارفُ دنيا دنيّةٍ عن مراتبِ جنّاتٍ عليّة. فكأنْ قد كُشِف القناع، وارتفع الارتياب، ولاقى كلُّ امرئٍ مستقرّه، وعرف مثواه ومقيله».

* * *

وصيّة نبويّة في التحذير من المكر والخداع

قال رسول الله ﷺ: «لا تكونوا ممن خدَعَتْه العاجلة[٢]، وغرّته الأمنيّة، واستهوته الخدعة؛

---

(١) ص ٩٠

(٢) ص ٩٠ب

فركن إلى دارٍ سريعة الزوال، وشيكة الانتقال. إنّه لم يبقَ من دنياكم هذه في جنب ما مضى إلّا كإناخة راكِبٍ أو صَرِّ حالِبٍ. فعلام تُعَرّجون؟ وماذا تنتظرون؟ فكأنّكم -والله- بما قد أصبحتم فيه من الدنيا كأنْ لم يكن، وما تصيرون إليه من الآخرة كأن لم يزل. فخذوا الأُهبةَ لأزوف النقلة، وأَعدّوا الزاد لقرب الرحلة، واعلموا أنّ كلَّ امرئ على ما قَدَّم قادمٌ، وعلى ما خَلّف نادم».

* * *

وصيّة نبويّة في ذمّ انبساط الأمل ونسيان الأجل

قال رسول الله ﷺ: «أيّها الناس؛ بسيطُ الأمل متقدِّمٌ حلولَ الأجل، والمَعادُ مضمارُ العمل، ومغتبِطٌ بما احتَقَبَ[١] غانمٌ، ومبتئس بما فاته من العمل نادمٌ.

أيّها الناس؛ إنّ الطمعَ فقرٌ، واليأسَ غنى، والقناعةَ راحةٌ، والعزلةَ عبادةٌ، والعملَ كنزٌ، والدنيا معدنٌ. والله ما يسْوَى ما مضى من دنياكم هذه بأهداب بُرْدِي هذا، ولَمَا بقي منها أشبه[٢] بما مضى من الماء بالماء، وكلٌّ إلى نفادٍ وشيك، وزوالٍ قريب؛ فبادروا وأنتم في مَهَل الأنفاس، وجِدة الأحلاس قبل أن يؤخذُ بالكظم، ولا يغني الندم».

وصيّة نبويّة وتعريف

قال رسول الله ﷺ: «تكون أُمّتي في الدنيا على ثلاثة أطباق:

أما الطبق الأوّل: فلا يرغبون في جمع المال وادِّخاره، ولا يسعون في اقتنائه واحتكاره، إنما رِضاهم من الدنيا سَدُّ جوعة، وستر عورة، وغناهم فيها ما بلَّغ الآخرة، فأولئك الذين ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾.

وأمّا الطبق الثاني: فيحبّون جمعَ المال من أطيب سبيله، وصَرْفَه في أحسن وجوهه، يَصِلون به أرحامَهم، ويَبَرُّون به إخوانَهم، ويواسون به فقراءهم، ولَعَضُّ أحدِهم على الرَّضْفِ

(١) احتقب: ادّخر

(٢) ص ٩١

أسهلُ عليه من أن يكسب درهما من غير حِلِّه، وأن يضعه في غير وجهه، وأن يمنعه من حقّه، أو أن يكون خازنا له إلى حين موته؛ فأولئك الذين إن نوقشوا عُذِّبوا، وإن عفي عنهم سَلِموا.

وأمّا الطبق الثالث: فيحبّون جمعَ المال مما حَلَّ وحَرُم، ومنعَه مما افْتُرِض أو[1] وَجَب، إن أنفقوه أنفقوه إسرافا وبِدارا، وإن أمسكوه أمسكوه بخلا واحتكارا، أولئك الذين ملكت الدنيا أَزِمَّةَ قلوبهم، حتى أوردتهم النارَ بذنوبهم».

* * *

وصيّة نبويّة في التحذير من ضعف اليقين وما أشبه ذلك

قال رسول الله ﷺ: «إنّ من ضعف اليقين أن تُرضي الناسَ بسخَط الله، وأن تحمدهم على رزق الله، وأن تذمّهم على ما لم يؤتك الله. إنّ رزق الله لا يُجْرِه حِرْصُ حريص، ولا تَرُدُّهُ كراهيّةُ كارِه. إنّ الله تبارك اسمُه جعل الروحَ والفرحَ في الرضا واليقين، وجعل الهمّ والحزن في الشكّ والسخط، إنّك لم تَدَعْ شيئا تقرُّبا إلى الله؛ إلّا أجزل لك الثواب عليه. فاجعل همَّك وسعيك لآخرةٍ لا ينفد فيها ثوابُ المرضيِّ عنه، ولا ينقطع فيها عقابُ المسخوط عليه».

* * *

وصيّة نبويّة تحرّض على أخلاق سَنيّة مَرْضِيّة

قال رسول الله ﷺ: «ليس شيء يباعدكم من[2] النار إلّا وقد ذكرته لكم، ولا شيء يقرّبكم من الجنّة إلّا وقد دللتكم عليه. إنّ روح القدس نفث في رُوعي أنّه لن يموت عبدٌ حتى يستكمل رزقَه؛ فأجمِلوا في الطلب، ولا يحملنَّكم استبطاءُ الرزق على أن تطلبوا شيئا من فضل الله بمعصيته؛ فإنّه لا يُنال ما عند الله إلّا بطاعتِه. ألا وإنّ لكلِّ امرئ رزقا هو[3] يأتيه لا محالة؛ فمن رضي به بورك له فيه فوسِعَه، ومَن لم يَرْضَ به لم يبارَك له فيه ولم يَسَعْه، إنّ الرزق ليطلب

---

(١) ص ٩١ب

(٢) ص ٩٢

(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

الرجل كما يطلبه أجلُه».

* * *

وصيّة نبويّة مفصّلة

قال رسول الله ﷺ: «إنّ الدنيا دار بلاء، ومنزل قُلْعَةٍ[١] وعَنَاءٍ، قد نزعت عنها نفوسُ السعداء، وانتُزِعت بالكُرْه من أيدي الأشقياء، وأسعد الناس بها أَرْغَبُهم عنها، وأشقاهم بها أَرْغُبُهم فيها. هي الغاشّة لمن انتصحها، والمغوية لمن أطاعها، والخاترة لمن انقاد لها. والفائزُ مَن أَعرض عنها، والهالكُ مَن هوى فيها.

طوبى لعبد اتّقى فيها ربَّه، وناصَحَ نفسَه، وقدَّم توبتَه، وأخَّر شهوتَه، من قبل أن تلفظه الدنيا إلى الآخرة؛ فيصبح في[٢] بطن موحشة غبراء، مدلهمّة ظلماء، لا يستطيع أن يزيدَ في حَسَنَة، ولا ينقص من سيّئة، ثمّ يُنْشَر فيُحشر: إمّا إلى جنّة يدوم نعيمها، أو نار لا ينفكّ عذابُها».

* * *

وصيّة نبويّة في الأُهبة للرحلة

قال رسول الله ﷺ: «شَمِّروا فإنَّ الأمرَ جِدٌّ، وتأهّبوا فإنّ الرحيل قريب، وتزوّدوا فإنّ السفر بعيد، وخفِّفوا أثقالَكم فإنّ وراءكم عقبة كؤودا، لا يقطعها إلّا المخِفُّون.

أيّها الناس؛ إنّ بين يدي الساعة أمورا شِدادا، وأهوالا عظاما، وزمانا صعبا، تَتملّكُ فيه الظَّلَمَة، وتَتصدّرُ فيه الفَسَقَة؛ فَيُضطهدُ الآمرون بالمعروف، ويُضامّ[٣] الناهون عن المنكر. فأعِدُّوا لذلك الإيمانَ، وعُضُّوا عليه بالنواجذ، والجؤوا إلى العمل الصالح، وأَكرِهوا عليه النفوس، واصبروا على الضرّاء؛ تُفضوا إلى النعيم الدائم».

وصيّة نبويّة وترغيب

(١) قلعة: من الانقلاع، أي لا نملكه

(٢) ص ٩٢ب

(٣) ق: ويضامون. س: ويضاهون

قال رسول الله ﷺ: «ارغبْ فيما عند الله يحبّك الله، وازهد فيما في أيدي الناس يحبّك الناس، إنّ[1] الزاهدَ في الدنيا يريح قلبَه وبدنَه في الدنيا والآخرة. لَيجيئَنَّ أقوامٌ يوم القيامة لهم حسناتٌ كأمثال الجبال، فيؤمَر بهم إلى النار. فقيل: يا نبيّ الله؛ أيُصَلُّون؟ قال: كانوا يُصلّون ويصومون، ويأخذون وَهْنًا من الليل، لكنّهم كانوا إذا لاح لهم شيء من الدنيا وثبوا عليه».

* * *

وصيّة نبويّة تحرِّض على صفات سَنِيّة

قال رسول الله ﷺ: «أيّها الناس؛ إنّ هذه الدارَ دارُ الْتواء، لا دارُ استواء، ومنزلُ ترح لا منزلُ فرح؛ فمَن عرَفها لم يفرح لرخاء، ولم يحزن لشقاء. ألا وإنّ الله خلق الدنيا دارَ بلوى، والآخرةَ دارَ عقبى، فجعل بلوى الدنيا لثواب الآخرة سببا، وثوابَ الآخرة من بلوى الدنيا عِوضا؛ فيأخذ ليعطي، ويبتلي ليجزي. وإنّها لسريعةُ الذهاب، وشيكةُ الانقلاب. فاحذروا حلاوة رضاعها لمرارة فطامها، واهجروا لذيذ عاجلها لِكريه آجِلها، ولا تسعَوا في عمران دارٍ قد قضى خرابَها، ولا تواصلوها وقد أراد الله منكم اجتنابها؛ فتكونوا لسخطِه متعرّضين، ولعقوبته مستحقّين[2]».

* * *

وصيّة نبويّة بما يرضي الله من الأخلاق

قال رسول الله ﷺ: «أيّها الناس؛ اتّقوا الله حقّ تقاته، واسعَوا في مرضاته، وأيقنوا من الدنيا بالفناء، ومن الآخرة بالبقاء، واعملوا لما بعد الموت؛ فكأنّ الدنيا لم تكن، وكأنّ الآخرة لم تزل.

أيّها الناس؛ إنّ مَن في الدنيا ضَيْفٌ، وما في يده عاريةٌ، وإنّ الضيفَ مرتحِلٌ، والعارية مردودةٌ. ألا وإنّ الدنيا عرَض حاضر، يأكل منها البَرُّ والفاجر، والآخرة وعدٌ صادق، يحكم فيها ملِك قادر. فرحم الله امْرَأً نظر لنفسه، ومهَّد لِرَمْسِهِ، ما دام رَسَنُهُ مُرْخَى، وحبلُه على غاربِه

(١) ص ٩٣

(٢) ص ٩٣ب

مُلقى، قبل أن ينفدَ أجلُه فينقطع عملُه».

* * *

وصيّة أيضا نبويّة

قال رسول الله ﷺ: «إنّ الدنيا قد ارتحلتْ مدبِرةً، والآخرة قد تجمّلتْ مقبلةً. ألا إنّكم في يوم عمل ليس فيه حساب، ويوشك أن تكونوا في يوم حساب ليس فيه عمل. وإنّ الله يعطي الدنيا مَن يحبّ ويبغض، ولا يعطي الآخرة إلّا مَن يحبّ. وإنّ للدنيا أبناءً، وللآخرة أبناءً؛ فكونوا[1] من أبناء الآخرة، ولا تكونوا من أبناء الدنيا. إنّ شَرَّ ما أَتَخوّفُ عليكم: اتّباعُ الهوى، وطولُ الأمل. فاتّباعُ الهوى يصرفُ بقلوبكم عن الحقّ، وطولُ الأمل يصرفُ همَمَكم إلى الدنيا، وما بعدهما لأحدٍ خيرٌ من دنيا ولا آخرة».

* * *

وصيّة نبويّة بموعظة تذكر الموت وتؤذِن بالرحيل

قال رسول الله ﷺ: «ما من بيت إلّا وملَك الموت يقف على بابه في كلِّ يوم خمسَ مرّات؛ فإذا وَجَد الإنسانَ قد نفِد أُكُلُه، وجاء أجله؛ ألقى عليه غَمَّ الموت، فغشيته كُرباتُه، وغمرته عَكراتُه؛ فمِن أهل بيته الناشرةُ شعرَها، والضاربةُ وجهَها، والباكيةُ لِشجوها، والصارخةُ بِوَيْلِها. فيقول ملَك الموت ﷺ: ويلكم؛ ممّ الفزع؟ وفيم الجزع؟ ما أَذهبتُ لواحد منكم رزقا، ولا قرّبتُ له أجَلا، ولا أتيته حتى أُمِرتُ، ولا قبضت روحه حتى استأمرتُ، وإنّ لي فيكم عودةً ثمّ عودة، ثمّ عودة، حتى لا أُبقي منكم أحدا. قال النبيّ ﷺ: فوالذي نفس محمد بيده؛ لو يرون مكانَه، ويسمعون كلامَه، لَذُهِلوا عن ميّتهم، ولبَكَوا على[2] نفوسهم. حتى إذا حُمل الميّتُ على نعشه، رفرفَ روحُه فوق النعش، وهو ينادي: يا أهلي ويا ولدي؛ لا تلعبنّ بكم الدنيا كما لعِبتْ بي؛ جمعتُ المال مِن حِلّه ومِن غير حِلّه، ثمّ خلّفته لغيري؛ فالمَهناة له، والتبعة عليّ؛ فاحذروا

---

(١) ص ٩٤

(٢) ص ٩٤ب

مثل ما حلّ بي».

*　　*　　*

وصيّة من زاهد تحوي على فوائد

روينا عن الشبليّ أنّه قال في وصيّته: "إن أردتَ أن تنظر إلى الدنيا بحذافيرها؛ فانظر إلى مزبلةٍ فهي الدنيا، وإذا أردتَ أن تنظر إلى نفسك؛ فخذ كفًّا من تراب؛ فإنّك منها خلِقتَ، وفيها تعود. ومتى ما أردتَ أن تنظر ما أنت؛ فانظر إلى ما يخرج منك في دخولك الخلاء؛ فمَن كان حاله كذا؛ فلا يجوز له أن يتطاول، أو يتكبّر على مَن هو مثله".

وقال بعضهم: "من كان همّته ما يدخله في جوفه؛ فقيمته ما يخرج منه".

*　　*　　*

وكتب إبراهيم بن أدهم إلى أخ له

"بسم الله الرحمن الرحيم، أمّا بعد؛ فإنّي أوصيك بتقوى اللهَ[1]؛ مَن لا تحلُّ معصيتُه، ولا يُرْجَى غَيْرُه، ولا يُدْرَكَ الغنى إلّا به. فإنّه مَن استغنى عَزّ وشبع ورَوِي، وانتقلَ عندما أبصرَ قلبُه عمّا أبصرتْ عيناه من زهرة الدنيا؛ فترَكها وجانبَ شُبَهَها؛ فارْضَ بالحلال الصافي منها، إلى ما لا بدّ منه، مِن كَسْرَةٍ يَشدّ بها صلبَه، وثوب يواري به عورتَه، أغلظ ما يجده وأخشنه، والسلام".

*　　*　　*

وقال رسول الله ﷺ: «حسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه».

*　　*　　*

وروي أنّ عمر بن عبد العزيز ﷺ جيء إليه قبل الخلافة بحلّة بثلاثة ألف درهم

---

(١) ص ٩٥

فاستحسنها، ثمّ جيء إليه في خلافته بثوب ليشتريه فيلبسه بثلاثة دراهم[1]، فقال: عسى أخشن من هذا فإنّ هذا رقيق! فانظر -يا أخي- أين هذا من ذاك ﷺ مثلُ هذا (ينبغي أن) يلي أمورَ عباد الله.

⋆ ⋆ ⋆

وكتب ابن السمّاك إلى أخ له، وقد سأله أن يصف له الدنيا: أما بعد، فإنّ الله حفَّها بالشهوات، ثمّ ملأها آفات، مُزِجَ حَلالُها بالرزيّات، وحرامها بالتبعات؛ فحلالُها حساب[2]، وحرامها عقاب.

وصيّة مختار بإجارة من استجار

كتب إلينا أبو حفص عمر بن عبد المجيد من روايته: إنّ الله -تعالى- نادى موسى بن عمران: لا تخيِّب مَن قصدك، وأجِر من استجار بك. قال: فبينما موسى عليه السلام في سياحته إذا بجارحٍ يطرُدُ حمامة، فلمّا رآه الحمامُ؛ نزل على كتفه مستجيرا به، ونزل الجارحُ على الكتف الآخر. فلمّا همّ به الجارحُ نزل الحمامُ على كُمِّه، فناداه الجارح بلسان فصيح: يا ابن عمران؛ إنّي قاصدك فلا تخيِّبني، ولا تَحُلْ بيني وبين رزقي. وناداه الحمام: يا ابن عمران؛ إنّي أنا مستجير بك؛ فأجرني. فقال موسى: ما أَسرعَ ما ابتُليتُ به! ثمّ مَدّ يده ليقطع مِن فَخذه قطعةً للجارحِ وفاءً لهما، وحفظا لما عهد إليه فيهما. فقال له: يا ابن عمران؛ أنا رسولُ ربِّك أرسلني إليك ليرى صحّة ما عهد إليك.

أَيا ســـامِعًا لَـيْسَ السَّـمَاعُ بِنَـافِعٍ ... إذا أَنْتَ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا أَنْتَ سامِعُ
إذا كُنْتَ فِي الدُّنْيَا عَنِ الخَيْرِ عاجِزًا ... فَمَا أَنْتَ فِي يَوْمِ القِيامَةِ صانِعُ[3]

(١) ق: درهم
(٢) ص ٩٥ب
(٣) هذان البيتان لأحمد بن إبراهيم بن أبي عمران (٥٥٧ - ٦٣٣هـ

وكان[1] ابن السمّاك يقول: "لا تشتغل بالرزق المضمون عن العمل المفروض، وكن اليوم مشغولا بما أنت عنه مسئول غدا، وإيّاك والفضولَ فإنّ حسابها يطول".

(ولعروة بن أذينة الليثي)[2]:

إنّي عَلِمْتُ وَخَيْرُ العِلْمِ أَنْفَعُهُ   إنّ الذِي هُوَ رِزْقِي سَوْفَ يَأْتِيْنِي
أَسْعَى لَهُ فَيُعْنِيْنِي تَطَلّبُهُ   وَلَوْ قَعَدْتُ أَتانِي لا يُعَنِّيْنِي

* * *

وصيّة تتضمّن علامة باقتراب القيامة

قال عليّ بن أبي طالب: سئل رسول الله ﷺ عن أشراط[3] الساعة، فقال: «إذا رأيت الناس قد ضيّعوا الحقّ، وأماتوا الصلاة، وأكثروا القذف، واستحلّوا الكذب، وأخذوا الرشوة، وشيّدوا البنيان، وأعظَمُوا أرباب الأموال، واستعملوا السفهاء، واستحلّوا الدماء؛ فصار الجاهل عندهم ظريفا، والعالِمُ ضعيفا، والظلم فخرا، والمساجد طرقا، وتكثرُ الشُّرَط، وحُلِّيَت المصاحف، وطُوِّلت المنارات، وخَرِبت القلوبُ من الدين، وشُرِبت الخمور، وكثُر الطلاقُ وموتُ الفجأة، وفشا[4] الفُجورُ وقولُ البهتان، وحلفوا بغير الله، وائتُمن الخائن، وخان الأمين، ولبسوا جلود الضأن على قلوب الذئاب؛ فعندها قيام الساعة» هذا حديث حسن.

* * *

وصيّة بالتأهّب للموتِ بموعظةٍ في رؤيا

كان أميرُ المؤمنين المنصور ذات ليلة نائمًا، فانتبه مرعوبا، ثمّ عاودَ النومَ، فانتبه كذلك فزعا مرعوبا، ثمّ راجعَ النومَ، فانتبه كذلك، فقال: يا ربيع؛ قال الربيع قلت: لبّيك -يا أمير المؤمنين- قال: لقد رأيتُ في منامي عجبا! قال: ما رأيتَ، جعلني الله فداك؟! قال: رأيتُ كأنّ آتيا أتاني،

---

(١) ص ٩٦

(٢) ما بين القوسين لم يرد في ق، ه، وأثبتناه من س

(٣) ق، س: اشتراط

(٤) ص ٩٦ب

فهَيْنَمَ بشيء لم أفهمه، فانتبهتُ فزعا، ثمّ عاودتُ النوم، فعاودني يقول ذلك الشيء، ثمّ عاودني يقوله حتى فهمتُه وحفظته، وهو:

كأَنّي بِهَذَا القَصْرِ قَدْ بَادَ أَهْلُهُ ... وعُـرِّيَ مِنْـهُ أَهْـلُهُ ومَنـازِلُهْ

وَصَارَ رَئِيسُ القَوْمِ مِنْ بَعْدِ بَهْجَةٍ ... إلَى جَدَثٍ تُبْنَى عَلَيْهِ جَنَادِلُهْ

وما أحسبني -يا ربيع- إلّا قد حانت وفاتي، وحضر أجلي، وما لي غير[1] ربّي، قم فاجعل لي غُسلا. ففعلت، فقام، فاغتسل، وصلّى ركعتين، وقال: أنا عازمٌ على الحجّ؛ فهيّئ لنا آلة الحجّ. فخرجنا، وخرج، حتى إذا انتهى إلى الكوفة، ونزل النجف، فأقام أيّاما، ثمّ أمر بالرحيل. فتقدَّمَتْ نوّابُه[2] وجندُه، وبقيت أنا وهو بالقصر، وشاكِريّته بالباب. فقال لي: يا ربيع؛ جئني بفحمة من المطبخ، وقال لي: اخرج، وكن مع دابّتي إلى أن أخرج. فلمّا خرج، وركب، رجعتُ إلى المكان أطلب شيئا، فوجدتُ قد كتب على الحائط بالفحمة:

المَـرْءُ يَهْـوَى أَنْ يَعِـيْشَ ... وطُوْلُ عَيْشٍ مَا يَضُرُّهْ

تَفْــنَى لَذَاذَتُــهُ وَيَبْقَــى ... بَعْـدَ حُلْـو العَـيْشِ مُـرُّهْ

وتصرّفُ الأيّامُ حَتَّى ... مَا يَرَى شَيْئًا يَسُرُّهْ

كَمْ شامِتٍ بِي إنْ هَلِكْتُ ... وقائِـــــــلٍ: للهِ دَرُّهْ

* * *

وصيّة باعتراف عارف في أشرف المواقف

وقف مُطرِّفٌ، وبكر بن عبد الله، بعرفة، والفضيل بن عياض، فقال مُطرِّف: "اللهمّ لا تردّهم اليوم من أجلي". وقال بكر: "ما أشرفه من موقف، وأرضاه لأهله، لولا أنّي فيهم". ورفع الفضيل رأسَه إلى السماء، وقد قبض على لحيته، وهو يبكي بكاء الثكلى، ويقول: "وا سوأتاه مِنْكَ وإن[3] عفوتَ". تنبيهٌ على الحياء من الله.

---

(١) ص ٩٧

(٢) ق: "نوائبه" وحروفها المعجمة مهملة، وصححت في الهامش بقلم آخر

(٣) ص ٩٧ب

روينا عن الشيخ عبد الرحمن بن الأستاذ، في كتاب ابن باكويه الشيرازي، عن أبي الأديان[١] قال: "ما رأيتُ خائفا إلّا رجلا واحدا. كنت بالموقف، فرأيت شابّا مطرقا منذ وقف الناس إلى أن سقط القرص. فقلت: يا هذا؛ أُبسط يديك بالدعاء، فقال لي: ثَمَّ وحشةٌ، فقلت له: هذا يوم العفو من الذنوب، قال: فبسط يده، ففي بسطه يديه وقع ميّتا".

* * *

وصيّة نبويّة بالصدقة

قال رسول الله ﷺ: «أتى سائلٌ امرأةً في فمها لقمة؛ فلفظَتْها؛ فناولتها إيّاه، فلم تلبث أن رُزِقَتْ غلاما. فلمّا ترعرع؛ جاء ذئبٌ فاحتمله، فخرجتْ تعدو في أثر الذئب، وهي تقول: ابني ابني. فأمر الله ملَكا: إلحقِ الذئبَ، فخذ الصبيّ مِن فيه، وقل لأُمِّه: إنّ الله يقرئك السلام، وقل: هذه لقمة بلقمة».

* * *

وصيّة بِرٍّ بحضور مجالس الذِّكْر

قال عمّار بن الراهب: رأيتُ مسكينةَ الطفاويّةَ في منامي بعد موتها، فقلت: مرحبا يا مسكينة؛ مرحبا. فقالت: هيهات يا عمّار؛ ذهبتْ المسكنةُ، وجاء الغِنى الأكبر!، قلت: هيه، قالت: ما تسأل عمَّن أُبيحَ لها الجنّةَ بحذافيرها، تظلُّ فيها حيث تشاء! قال، قلت: وبِمَ[٢] ذاك؟ قالت: بمجالس الذِّكْر، والصبر على الحقّ. قال عمّار: وكانت تحضر معنا مجلس عيسى بن زاذان بالأبلة، تنحدر من البصرة حتى تأتيه قاصدة. قال عمّار: قلت يا مسكينة؛ فما فعل عيسى بن زاذان -رحمه الله-؟ قال: فضحكت وقالت:

قَدْ كُسِيْ حُلّةَ البَهاءِ وطافَتْ ... بِالأَبارِيْـقِ حَـوْلَهُ الخُـدّامُ

ثمّ حُلِّيْ وقِيْلَ يا قَارِئَ ارْقَ ... فَلَعَمْرِي لَقَدْ بَرَاكَ الصِّيَامُ

---

(١) الحروف المعجمة مهملة

(٢) ص ٩٨

وصيّة ونصيحة كتبتُ بها إلى السلطان الغالب بأمر الله كيكاوس، صاحب بلاد الروم بلاد يونان -رحمه الله- جوابُ كتاب كتب به إلينا سنةَ تسع وستمائة.

بسم الله الرحمن الرحيم

وَصَل الاهتمامُ السلطاني الغالبُ بأمر الله العزِّي، أدام الله عدل سلطانه، إلى والده الداعي له محمد بن العربي، فتعيّن عليه الجواب بالوصيّة الدينيّة، والنصيحة السِّياسيّة الإلهيّة، على قدر ما يعطيه الوقت، ويحتمله الكتاب، إلى أن يُقدَّر الاجتماع، ويَرتفع الحجاب(١)، فقد صحّ عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «الدينُ النصيحةُ قالوا: لمن يا رسول الله؟ فقال: لله ولرسوله ولأئمّة المسلمين وعامّتهم» وأنت يا هذا؛ بلا شكّ من أئمّة المسلمين. قد قلّدك اللهُ هذا الأمرَ، وأقامك نائبا في بلاده، ومتحكّما بما تُوَفَّق إليه في عباده، ووضع لك ميزانا مستقيما تقيمه فيهم، وأَوْضَح لك محجّة بيضاء تمشي بهم عليها، وتدعونهم إليها، على هذا الشرط وَلّاك، وعليه بايعناك؛ فإن عدلتَ فلك ولهم، وإن جُرت فلهم وعليك.

فاحذر أن أراك غدًا بين أئمّة المسلمين مِن أخسر الناس أعمالا ﴿ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعۡيُهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَهُمۡ يَحۡسَبُونَ أَنَّهُمۡ يُحۡسِنُونَ صُنۡعًا﴾(٢) ولا يكون شكرك -لما أنعم الله به عليك من استواء مُلْكِك- بكفران النِّعم، وإظهار المعاصي، وتسليط النوّابَ السوءِ بقوّة سلطانك على الرعيّة الضعيفة -فإنّ الله أقوى منك- فيتحكّمون فيهم بالجهالة والأغراض، وأنت المسئول عن ذلك.

فيا هذا؛ قد أحسن الله إليك، وخلع خِلع النيابة عليك؛ فأنت نائب الله في خلقه، وظلُّه المدود في أرضه؛ فأنصف المظلوم من الظالم، ولا يغرّنّك أنّ الله وسّع عليك سلطانك، وسَوَّى لك البلاد ومهّدها، مع إقامتك على المخالفة والجور وتعدّي(٣) الحدود؛ فإنّ ذلك الاتّساع، مع

---

(١) ص ٩٨ب
(٢) [الكهف: ١٠٤]
(٣) ص ٩٩

بقائك على مثل هذه الصفات، إمهالٌ من الحقّ لا إهمال. وما بينك، وبين أن تقف على أعمالك إلّا بلوغ الأجل المسمّى، وتصل إلى الدار التي سافر إليها آباؤك وأجدادك، ولا تكن من النادمين؛ فإنّ الندم في ذلك الوقت غير نافع.

يا هذا؛ ومِن أشدِّ ما يمرّ على الإسلام والمسلمين، وقليلٌ ما هم، رَفْعُ النواقِيسِ، والتظاهر بالكفر، وإعلاء كلمة الشرك ببلادك، ورفع الشروط التي اشترطها أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ على أهل الذمّة؛ من أنّه: "لا يحدثوا في مدينتهم ولا ما حولَها، كنيسةً، ولا دِيرا، ولا قُلِّية، ولا صومعة راهب، ولا يجدّدوا ما خرب منها، ولا يمنعوا[١] كنائسهم أن ينزلها أحد من المسلمين ثلاث ليال؛ يطعمونهم، ولا يأووا جاسوسا، ولا يكتموا غشًّا للمسلمين، ولا يعلِّموا أولادَهم القرآن ولا يُظهروا شركا، ولا يمنعوا ذوي قراباتهم من الإسلام إن أرادوه، وأن يوقِّروا المسلمين، وأن يقوموا لهم من مجالسهم إذا أرادوا الجلوس. ولا يتشبّهوا بالمسلمين في شيء من لباسهم؛ في قلنسوة، ولا عمامة، ولا نعلين، ولا فرق شعر، ولا يتسمّوا بأسماء المسلمين، ولا يتكنّوا بِكُناهم، ولا يركبوا سرجا، ولا يتقلّدوا سيفا، ولا يتّخذوا شيئا من[٢] سلاح، ولا ينقشوا خواتيمهم بالعربيّة، ولا يبيعوا الخمور، وأن يجزُّوا مقادم رءوسهم، وأن يلزموا زيّهم حيث ما كانوا، وأن يشدُّوا الزنانير على أوساطهم، ولا يُظهروا صليبا، ولا شيئا مِن كتبهم في طريق المسلمين، ولا يجاوروا المسلمين بموتاهم، ولا يضربوا بالناقوس إلّا ضربا خفيّا، ولا يرفعوا أصواتَهم بالقراءة في كنائسهم في شيء من حضرة المسلمين، ولا يخرجوا سعَانين، ولا يرفعوا مع أمواتِهم أصواتَهم، ولا يُظهروا النيران معهم، ولا يشتروا من الرقيق ما جرتْ عليه سهام المسلمين. فإن خالفوا شيئًا مما شورطوا عليه؛ فلا ذمّة لهم، وقد حلّ للمسلمين منهم ما يحلّ من أهل المعاندة والشقاق"[٣].

---

(١) ق، س: يمنعون

(٢) ص ٩٩ب

(٣) اللافت أنّ هذه الشروط لم يضعها الخليفة عمر بن الخطاب، وإنما وضعها أهل الجزيرة في الشام، وقصّتها أوردها ابن القيم في كتابه أحكام أهل الذمّة تحت عنوان: "ذكر الأحكام العمرية وأحكامها وموجباتها" وجاء فيها: "قال عبد الله ابن الإمام أحمد: حدثني أبو شُرَحْبيل الحمصي عيسى بن خالد قال: حدثني عمر أبو اليمان وأبو المغيرة قالا: أخبرنا إسماعيل بن عياش قال: حدثنا غير واحد من أهل

فهذا كتاب الإمام العادل عمر بن الخطاب ﷺ وقد ثبت عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «لا تُبنى كنيسة في الإسلام، ولا يُجَدَّد ما خرب منها» فتدبّر كتابي ترشد -إن شاء الله- ما لزمتَ العمل به والسلام.

ثمّ أوقعتُ له بشعرٍ عملتُه في الوقت أخاطبه به، وهو:

إذا أَنْتَ أَعْـزَزْتَ الهُـدَى وتَبِعْتَـهُ ... فَأَنْـتَ لِهَـذا الدِّيْـنِ عِـزٌّ كَمَا تُـدْعَى
وإِنْ أَنْـتَ لَـمْ تَحْفَـلْ بِـهِ وأَهَنْتَـهُ ... فَأَنْـتَ مُـذِلُّ الدِّيْـنِ تَخْفِضُـهُ وَضْـعَا
فَـلا[1] تَأْخُـذِ الأَلْقـابَ زُوْرًا فَـإِنَّكُمْ ... لَتُسْـأَلُ عَنْهَـا يَـوْمَ يَجْمَعُـكُمْ جَمْعَـا
يُقَالُ لِعِـزِّ الدِّيْـنِ: أَعْـزَزْتَ دِيْنَـهُ؟ ... ويُسْـأَلُ دِيْـنُ اللهِ عَـنْ عِـزِّكُمْ قَطْعَـا
فـإِنْ شَـهِدَ الدِّيْـنُ العَزِيْـزُ بِعِـزِّكُمْ ... تَكُـنْ مَـعَ دِيْـنِ اللهِ فِي عِـزِّهِ شَـفْعَا
وإِنْ قـالَ دِيْـنُ اللهِ كُنْـتُ بِمُلْكِـهِ ... ذَلِـيْلًا وأَهْـلِي فِي مَيَادِيْنِـهِ صَرْعَـى
وَمـا زِلْـتُ فِي سُـلْطَانِهِ ذَا مَهَانَـةٍ ... وفِي زَعْمِـهِ بِي أَنَّـهُ مُحْسِـنٌ صُـنْعَا
فَمَـا حُجَّـةُ السُّـلْطَانِ إِنْ كانَ قَـوْلُهُ ... كَمَا قُلْتُ؟ فَلْيَسْكُبْ لِمَا قُلْتُه الدَّمْعَا

العلم قالوا: كتب أهل الجزيرة إلى عبد الرحمن بن غُنْم: " إننا حين قدمت بلادنا طلبنا إليك الأمان لأنفسنا وأهل ملّتنا على أنا شرطنا لك على أنفسنا ألا نُحْدِث في مدينتا كنيسة، ولا فيما حولها ديراً ولا قلاية ولا صومعة راهب؛ ولا نجدّد ما خرب من كنائسنا ولا ما كان منها في خطط المسلمين. وألّا نمنع كنائسنا من المسلمين أن ينزلوها في الليل والنهار، وأن نوسّع أبوابها للمارة وابن السبيل، ولا نؤوي فيها ولا في منازلنا جاسوساً، وألّا نكتم غشّاً للمسلمين، وألا نضرب بنواقيسنا إلّا ضرباً خفيّاً في جوف كنائسنا. ولا نظهر عليها صليباً، ولا نرفع أصواتنا في الصلاة ولا القراءة في كنائسنا فيما يحضره المسلمون، وألّا نخرج صليباً ولا كتاباً في سوق المسلمين، وألّا نخرج باعوثاً - قال: والباعوث يجتمعون كما يخرج المسلمون يوم الأضحى والفطر، ولا شعانين، ولا نرفع أصواتنا مع موتانا، ولا نظهر النيران معهم في أسواق المسلمين، وألّا نجاورهم بالخنازير ولا ببيع الخمور، ولا نظهر شِرْكَاً، ولا نرغب في ديننا، ولا ندعو إليه أحداً. ولا نتخذ شيئاً من الرقيق الذي جرت عليه سهام المسلمين. وألّا نمنع أحداً من أقربائنا أرادوا الدخول في الإسلام. وأن نلزم زيّنا حيثما كنّا، وألّا نتشبّه بالمسلمين في لبس قلنسوة ولا عمامة ولا نعلين ولا فرق شعر ولا في مراكبهم، ولا نتكلم بكلامهم، ولا نكتني بكناهم، وأن نجز مقادم رءوسنا ولا نفرّق نواصينا، ونشدّ الزنانير على أوساطنا، ولا ننقش خواتمنا بالعربية، ولا نركب السروج، ولا نتخذ شيئاً من السلاح ولا نحمله، ولا نتقلد السيوف، وأن نوقّر المسلمين في مجالسهم، ونرشدهم الطريق ونقوم لهم عن المجالس إن أرادوا الجلوس، ولا نطلع عليهم في منازلهم، ولا نعلّم أولادنا القرآن. ولا يشارك أحد منّا مسلماً في تجارة إلّا أن يكون إلى المسلم أمر التجارة، وأن نضيف كلّ مسلم عابر سبيل ثلاثة أيام ونطعمه من أوسط ما نجد. ضمِنّا لك ذلك على أنفسنا وذرارينا وأزواجنا ومساكيننا، وإنْ نحن غيّرنا أو خالفنا عمّا شرطنا على أنفسنا، وقبلنا الأمان عليه، فلا ذمّة لنا، وقد حلّ لك منّا ما يحلّ لأهل المعاندة والشقاق". فكتب بذلك عبد الرحمن بن غُنْم إلى عمر بن الخطاب ﷺ، فكتب إليه عمر: "أن أمض لهم ما سألوا، وألحق فيهم حرفين أشترطهما عليهم مع ما شرطوا على أنفسهم: ألا يشتروا من سبايانا، ومن ضرب مسلماً فقد خلع عهده". فأنفذ عبد الرحمن بن غنم ذلك، وأقرّ من أقام من الروم في مدائن الشام على هذا الشرط.

(١) ص ١٠٠

وأَدْمِنْ لِبَابِ اللهِ إنْ كُنْتَ تَبْتَغِي تَجَاوُزَهُ عَنْ ذَنْبِكَ الضَّرْبَ والقَرْعَا
عَسَى جُوْدُهُ يَوْمًا يَجُوْدُ بِفَتْحِهِ فَيَبْرُزُ عَفْوُ اللهِ يَدْفَعُهُ دَفْعَا
فَيَا رَبّ رِفْقًا بِالجَمِيْعِ، فَيَا لَهَا إذا اجْتَمَعَ الخَصْمَانِ مِنْ وَقْعَةٍ شَنْعَا
فأَنْتَ[1] إمامُ المتَّقِيْنَ وَرَأْسُهُمْ إذا لَمْ تَزَلْ تَجْبُرْ لِدِيْنِ الهُدَى صَدْعَا
لَكُمْ نائِبٌ فِي الأَمْرِ أَصْبَحَ مُلْحِدًا وأَضْحَى لأَهْلِ الدِّيْنِ يَقْطَعُهُمْ قَطْعَا
فَمَا لَكَ لَمْ تَغْلِبْهُ واسْمُكَ غالِبٌ وَما لَكَ لَمْ تَعْزِلْهُ إذْ آثَرَ النَّقْعَا
فَيا أَيُّها السُّلْطَانُ حَقِّقْ نَصِيْحَتِي لَكُمْ وارْعِنِي مِنْكُمْ لِمَا قُلْتُهُ سَمْعَا
فإِنِّي لَكُمْ -واللهِ- أَنْصَحُ ناصِحٍ أَذُودُ الرَّدَى عَنْكُمْ وأَمْنَعُهُ مَنْعَا
وأَجْلِبُ لِلسُّلْطانِ مِنْ كُلِّ جانِبٍ مِنَ الدِّيْنِ والدُّنْيَا العَوَارِفَ والنَّفْعَا

والله ينفعني بوصيّتي، ويجازيني على نيّتي، ومعاد السلام عليك ورحمة الله وبركاته.

---

(١) ص ١٠٠ب

وصايا من منثور الحكم وميسور الكلِم تُنسب إلى جماعة من العلماء والصالحين

مَن اكتفى باليسير استغنى عن الكثير.

مَن صحّ دينُه صحّ[1] يقينُه.

من استغنى عن الناس أَمِن من عوارض الإفلاس.

الدين أقوى عصمة، والأمن أسنى نعمة.

الصبر عند المصائب من أعظم المواهب.

عيشك ما عشتَ في ظلٍّ يقيك، وقوت يكفيك.

البخيل حارسُ نعمة، وخازنُ ورثة.

مَن لَزِم الطمع عَدِم الورع.

الحسدُ شرُّ عرَض، والطمع أضرُّ غرض.

الرضا بالكفاف خيرٌ من السعي للأشراف.

أفضل الأعمال ما أوجب الشكر، وأنفع الأموال ما أعقب الأجر.

لا تثق بالدولة؛ فإنّها ظلٌّ زائل، ولا تعتمد على النعمة؛ فإنّها ضيف راحل.

مالُكَ ما زجى يَوْمَيْك، وتوفَّر أجرُه وثوابُه عليك.

الكريمُ مَن كفَّ أذاه، والقويّ مَن غلب هواه.

مَن ركب الهوى أدرك العمى.

---

(١) ص ١٠١

مَن غالب الحقَّ لان، ومَن تهاون بالدين هان.

المؤمن غِرٌّ كريم، والمنافق خِبٌّ لئيم.

إذا ذهب الحياءُ يحلُّ البلاء.

كلٌّ إنسان طالبٌ أُمنيّة، ومطلوب لِمَنِيَّة.

علمٌ لا ينفع كدَواءٍ لا ينجع.

أحسنُ العلم ما كان مع العمل، وأحسنُ الصمت ما كان عن الخطل[1].

إعص الجاهل تَسلم، وأطع العاقل تغنم.

مَن[2] صبر على شهوته بالَغَ في مروءته.

مَن كثر ابتهاجه بالمواهب؛ اشتدّ انزعاجه للمصائب.

مَن تمسّك بالدين عزَّ نصرُه، ومَن استظهر بالحقّ ظهر قهرُه.

مَن استقصر بقاءه وأجلَه؛ قَصُرَ رجاؤه وأملُه.

لا تَبِتْ على غير وصيّة؛ وإن كنت مِن جسمك في صحّة، ومِن عمرك في فُسْحَة؛ فإنّ الدهرَ خائنٌ، وما هو كائنٌ كائنٌ.

لا تُخْلِ نفسَك من فكرةٍ تزِدْك حكمةً وتفِدْك عصمة.

مَن جعل مُلْكَه خادما لدينه انقادَ له كلُّ سلطان، ومَن جعل دينَه خادما لملكه طمع فيه كلُّ إنسان.

(١) الخطل: الكلام الفاسد الكثير المضطرب

(٢) ص ١٠١ب

مَن سلك سبيلَ الرشاد بلغَ كُنْهَ المراد.

مَن لزم العافية سلِم، ومَن قبل النصيحة غنِم.

* * *

قلبٌ تأثّر من صادِق مؤثِّر

حدّثنا الزكي أحمد بن مسعود بن شدّاد المقري الموصلي بالموصل سنة إحدى وستمائة وكان ثقة قال: ثنا أبو جعفر بن القاص، قال: ثنا يوسف بن أبي القاسم الديار بكري، ثنا جمال الإسلام أبو الحسن علي بن أحمد القرشي الهكاري، ثنا أبو الحسن الكرخي، ثنا أبو العباس أحمد(١) بن محمد بن الفضل النهاوندي، قال: سمعت شيخي جعفر بن محمد الخلدي، يقول: كنت مع الجنيد -رحمه الله- في طريق الحجاز، حتى صرنا إلى جبل طور سيناء، فصعده الجنيد وصعدنا معه. فلمّا وقفنا في الموضع الذي وقف فيه موسى عليه السلام وقعت علينا هيبة المكان، وكان معنا قوّال، فأشار إليه الجنيد أن يقول شيئًا فقال(٢):

وَبَدَا لَهُ مِنْ بَعْدِ ما انْدَمَلَ الهَوَى ... بَـرْقٌ تَـأَلَّقَ مُوْهِنًـا لَمَعَانُـهُ
يَبْـدُو كَحَاشِـيَةِ الـرِّدَاءِ ودُوْنَـهُ ... صَـعْبُ الذُّرا مُتَمَنِّـعٌ أَرْكَانُـهُ
فَبَدا لِيَنْظُرَ كَيْفَ لاحَ فَلَمْ يُطِقْ ... نَظَـرًا إِلَيْـهِ وَصَـدَّهُ سَجَّانُـهُ
فالنَّارُ ما اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ ضُلُوعُهُ ... والماءُ ما سَمَحَتْ بِهِ أَجْفَانُهُ

قال: فتواجد الجنيد وتواجدنا، فلم يدر أحدٌ منّا: أفي السماء نحن، أو في الأرض؟ وكان بالقرب منّا دَيْرٌ فيه راهبٌ؛ فنادى: يا أمّة محمد؛ بالله أجيبوني؛ فلم يلتفت إليه أحدٌ(٣) لطيب الوقت. فنادانا الثانية: بدين الحنيفيّة إلّا أجبتموني، فلم يجبه أحد. فنادانا الثالثة: بمعبودكم إلّا

(١) ص ١٠٢

(٢) هذه الأبيات من شعر محمد بن صالح بن عبد الله العلوي (ت: ٢٤٨ هـ)

(٣) ص ١٠٢ب

أجبتموني، فلم يرد عليه أحد جوابا. فلمّا فترنا من السماع، وهَمَّ الجنيدُ بالنزول، قلنا له: إنّ هذا الراهب نادانا، وأقسم علينا ولم نردّ عليه. فقال الجنيد: ارجعوا بنا إليه؛ لعلّ الله يهديه إلى الإسلام.

فناديناه، فنزل إلينا، وسلّم علينا، فقال: أيّها منكم الأستاذ؟ فقال الجنيد: هؤلاء كلّهم سادات وأستاذون. فقال: لا بدّ أن يكون واحد هو أكبركم. فأشاروا إلى الجنيد، فقال: أخبرني عن هذا الذي فعلتموه: هو مخصوص في دينكم، أو معموم؟ فقال: بل مخصوص. فقال الراهب: لأقوام مخصوصين، أو معمومين؟ فقال: بل لأقوام مخصوصين. فقال: بأيّ نيّة تقومون؟ فقال: بنيّة الرجاء والفرح بالله -تعالى-. فقال: بأيّ نيّة تسمعون؟ فقال: بنيّة السماع من الله -تعالى-. فقال: بأيّ نيّة تصيحون؟ فقال: بنيّة إجابة العبوديّةِ الربوبيّةَ، لمّا قال الله -تعالى- للأرواح: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْۖ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾[1] قال: فما هذا الصوت؟ قال: نداء أزليّ. فقال: بأيّ[2] نيّة تقعدون؟ قال: بنيّة الخوف من الله -تعالى- قال: صدقتَ، ثمّ قال الراهب للجنيد: مدّ يدك: أنا أشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له وأشهد أنّ محمدا ﷺ عبده ورسوله. وأسلم الراهبُ وحسن إسلامه.

فقال الجنيد: بم عرفتَ أنّي صادق؟ قال: لأنّي قرأت في الإنجيل المنزل على المسيح بن مريم: خواصّ أمّة محمد ﷺ يلبسون الخرقة، ويأكلون الكسرة، ويرضون بالبُلغة، ويقومون في صفاء أوقاتهم: بالله يفرحون، وإليه يشتاقون، وفيه يتواجدون، وإليه يرغبون، ومنه يرهبون. فبقي الراهب معنا ثلاثة أيّام على الإسلام، ثمّ مات -رحمه الله-.

* * *

وصايا في القول

سمعت محمد بن قاسم بن عبد الرحمن بن عبد الكريم التميمي الفاسي، بمدينة فاس، العدل، أظنّ في سنة أربع وتسعين وخمسمائة، يقول: تكلّم أربعةٌ من الملوك بأربع كلمات، كأنما رُمِيَتْ عن

---

(١) [الأعراف: ١٧٢]

(٢) ص ١٠٣

قوس واحدة؛ قال كسرى: أنا على رَدِّ ما لم أَقُلْ أقوى منّي على ردِّ ما قلتُ. وقال ملك الهند: إذا[١] تكلّمتُ بكلمة ملكتني، وإن كنت أمْلِكها. وقال قيصر ملك الروم: لا أندم على ما لم أقل، وقد ندمتُ على ما قلت. وقال ملك الصين: عاقبةُ ما قد جرى به القول أشدُّ من الندم على ترك القول.

⋆ ⋆ ⋆

قال بعض الشعراء:

لَعَمْـرُكَ مـا شَيْءٌ عَلِمْـتُ مَكَانَـهُ   أَحَـقَّ بِسِـجْنٍ مِـنْ لِسَـانٍ مُـذَلَّلِ
عَلَى فِيْكَ مِمّا لَيْسَ يَعْنِيْكَ قَـوْلُهُ   بِقُفْلٍ شَدِيْدٍ حَيْثُ ما كُنْتَ أَقْفِـلِ

⋆ ⋆ ⋆

وقالت عائشة أُمّ المؤمنين -رضي الله عنها-: خلال المكارم عشر؛ تكون في الرجل ولا تكون في ابنه، وتكون في العبد ولا تكون في سيّده: صِدق الحديث، وصِدق الناس وإعطاء السائل، والمكافأة بالصنائع، والتذمُّم للجار، ومراعاة حقّ الصاحب، وصلة الرحم، وقِرى الضيف، وأداء الأمانة؛ ورأسهنّ الحياء.

⋆ ⋆ ⋆

وقال بعضهم: كتمانُك سِرَّك يعقبك السلامة، وإفشاؤك[٢] سِرّك يعقبك الندامة، والصبرُ على كتمان السرّ أيسرُ من الندم على إفشائه.

⋆ ⋆ ⋆

في الحكمة

ما أقبح بالإنسان أن يخافَ على ما في يده اللصوصَ فيخفيه، ويمكِّن عدوَّه من نفسه بإظهاره ما في قلبه من سِرّ نفسِه أو سِرّ أخيه.

---

(١) ص ١٠٣ب

(٢) ص ١٠٤

جاور معي بمكة، أظنّ سنة تسع وتسعين وخمسمائة، رجلٌ من أهل تونس، يقال له عبد السلام بن السعريّة، وكانت عنده جارية اشتراها بمصر في الشدّة التي وقعت بمصر سنة سبع وتسعين وخمسمائة، فقال لها: يا جارية؛ أوصيك بأمرين: حفظ السرّ، والأمانة. فقالت الجارية: ما تحتاج؛ فإنّي أعلم أنّ الشخص إذا كان أمينا شارَكَ الناس في أموالهم، وإذا كان حافظا للسِرِّ شارَكهم في عقولهم. فاستحسن هذا الجواب منها، فسأل عنها، فوجدها حرّة قد بيعت في غلاء مصر؛ فأعتقها وسرّحها؛ فرجعت إلى أُمّها وأخواتها.

* * *

وقال معاوية ﷺ: "ما أفشيت سِرّي إلى أحد؛ إلّا أعقبني طول الندم، وشدّة الأسف. ولا أودعته جوانح صدري؛ إلّا أكسبني مجدا، وذكرا، وسناء[1]، ورفعة" فقيل له: ولا ابن العاص؟ فقال: ولا ابن العاص. لأنّ عمرو بن العاص كان صاحبَ رأي معاوية، ومشيره، ووزيره، وكان يقول: ما كنتَ كاتِمَهُ مِن عدوِّك؛ فلا تُظهِر عليه صديقَك.

يريد -والله أعلم- معاويةُ، بهذا الكلام؛ ما كان ينشدنا في أكثر مجالسه أبو بكر محمد بن خلف بن صاف اللخمي، أستاذي في القراءات، بمسجده بقوس الحنية من أشبيلية -رحمه الله- يوصينا بذلك:

احْـذَرْ عَـدُوَّكَ مَـرَّةً   واحْذَرْ صَدِيْقَكَ أَلْفَ مَرَّهْ
فَلَرُبَّمَا هَجَرَ الصَّـدِيْقُ   فَكَانَ أَعْلَمَ بِالمَضَرَّهْ

* * *

وكان عمّي أخو والدي ينشدني كثيرا للسميسِر:

زَمَـانٌ يَمُـرُّ وعَـيْشٌ يُمِـرُّ   ودَهْرٌ يَكُرُّ بِمَا لا يَسُرُّ
ونَفْـسٌ تَـذُوْبُ وَهَمٌّ يَنُـوبُ   ودُنْيَا تُنادِي بِأَنْ لَيْسَ حُرُّ

---

(١) ص ١٠٤ب

ومن كلام النبوّة في الوصيّة

«مَن كتم سِرَّه كانت الخيرة في يده، ومَن عرّض نفسَه للتهمة فلا يلومنّ مَن أساء به الظنّ، وضَعْ أمر أخيك على أحسنه، ولا تظنّنّ بكلمة خرجت منه سوءا، وما كافأتَ مَن عصى الله فيك بأفضل من أن تطيع الله[١] ﷻ فيه، وعليك بإخوان الصدق؛ فإنّهم زينة عند الرخاء، وعصمة عند البلاء».

* * *

حكاية تتضمّن وصيّة

حدّثني أبو القاسم البجائي بمراكش، عن أبي عبد الله الغزّال العارف، الذي كان بالمريّة، من أقران أبي مدين، وأبي عبد الله الهواري بتنس، وأبي يعزّى، وأبي شعيب السارية، وأبي الفضل البسكري[٢]، وأبي النجا[٣]، وتلك الطبقة، قال أبو عبد الله الغزّال: كان يحضر مجلس شيخنا أبي العباس بن العرّيف الصنهاجي رجلٌ لا يتكلّم، ولا يسأل، ولا يصحب واحدا من الجماعة، فإذا فرغ الشيخ من الكلام؛ خرجَ فلا نراه قطّ إلّا في المجلس خاصّةً. فوقع في نفسي منه شيء، ووقعت منه عليّ هيبة؛ فأحببت أن أتعرّف به، وأعرِف مكانه.

فتبعته عشيّة يومٍ بعد انفصالنا من مجلس الشيخ من حيث لا يشعر بي، فلمّا كان في بعض سكك المدينة؛ إذا بشخص قد انقضّ عليه من الهواء برغيفٍ في يده، فناوله إيّاه، وانصرف. فجذبته من خلفه، فقلت: السلام عليك. فعرفني، فردّ عليّ السلام. فسألته عن[٤] ذلك الشخص الذي ناوله الرغيف، فتوقّف.

فلمّا علم منّي أنّي لا أبرح دون أن يعرّفني، قال لي: هو مَلَكُ الأرزاق، يأتي إليّ من عند

---

(١) ص ١٠٥

(٢) الحروف المعجمة مهملة

(٣) أبو النجا الأندلسي: من تلامذة ابن العريف، كان من المشايخ الزهاد الصالحين الأولياء المعروفين. حج وعاد على العراق، وقدم الموصل واجتمع بها بقضيب البان، ووصل الى الشام، فدخل حلب ودمشق، ومضى الى الديار المصرية، وسكن جزيرة فوّة ومات ودفن بها، بعد ٥٧٠هـ. [انظر بغية الطلب في تاريخ حلب (١٠/ ٤٦٣٩)]

(٤) ص ١٠٥ب

الله كلّ يوم بما قُدّر لي من الرزق، حيث كنتُ من أرض ربّي. ولقد لطف الله بي في بدء أمري ودخولي إلى هذا الطريق، إذا فرغتْ نفقتي وبقيتُ بلا شيء؛ سقط عليَّ من الهواء وبين يدي قدر ما أشتري به ما أحتاج إليه من القوت؛ فأنفق منه، فإذا فرغ جاءني مثل ذلك من عند الله، لكنّي ما كنت أرى شخصا. قال -تعالى- في حقّ مريم ابنة عمران: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾[1].

* * *

حكاية حُرْمة في سلب نعمة

مرّ زياد بن أميّة بالحيرة، فنظر إلى دير، فقال لخادمه: لمن هذا؟ قال: دير حُرْقةَ بنت النعمان بن المنذر. فقال: ميلوا بنا إليه نسمع كلامها! فجاءت، فوقفت خلف الباب، فكلّمها الخادم، فقال لها: كلّمي الأمير. قالت: أُوجِز أم أُطيل؟ قال: بل أَوْجزي. قالت: كنّا أهل بيت طلعت الشمس علينا وما على الأرض أحد أعزّ منّا، فما غربت تلك الشمس[2] حتى رحِمَنا عدوُّنا. قال: فأمر لها بأوساق من شعير. فقالت: أطعَمَتْكَ يدٌ شبعاء جاعتْ، ولا أطعَمَتْكَ يد جوعاء شبعت. فسُرَّ زياد بكلامها، فقال لشاعر معه: قيّد هذا الكلام لا يُدْرَس[3]. يعني: أُنظمه، فقال:

سَلِ الخَيْرَ أَهْلَ الخَيْرِ قِدْمًا وَلَا تَسَلْ ... فَتًى ذَاقَ طَعْمَ الخَيْرِ مُنْذُ قَرِيْبِ

ونظمنا نحن في هذا المعنى:

سَلِ الخَيْرَ أَهْلَ الخَيْرِ إِنْ كُنْتَ سائِلًا ... وَلَا تَسْأَلِ المَعْرُوفَ مِنْ مُحْدَثِ المالِ
فــإِنَّ اليَــدَ الجَوْعــاءَ تَبْخَــلُ بالذِي ... أَصابَتْهُ مِنْ خَيْرٍ عَلَى الكاسِفِ البالِ
فــإِنْ غَلطَــتْ جــادَتْ وَتَمْــتَنُّ بالذِي ... تَجُـودُ بِـهِ يَوْمًـا عَـلَى الـتَّرِبِ الحـالِ

(١) [آل عمران: ٣٧]
(٢) ص ١٠٦
(٣) يُدرس: يندثر

وإنّ اليَـدَ الشَّـبْعاءَ جـادَتْ بِمَـا تَجِـدْ عَـلَى طِيْـبِ نَفْـسٍ فِي سُرُورٍ وإِقْبـالِ

في الحكمة

ثوابُ الجود خلفةٌ ومحبّةٌ ومكافأةٌ، وثوابُ البخل حرمانٌ وإتلافٌ ومذمّةٌ.

وكتب[١] حكيم إلى الاسكندر: اعلم أنّ الأيّامَ تأتي على كلّ شيء؛ فتُخلِقه، وتُخْلِق آثارَه، وتُمِيتُ الأفعال؛ إلّا ما رسخ في قلوب الناس. فأَودِع قلوبَهم محبّةً أبديّة؛ يبقى بها حسنُ ذِكْرك، وكريمُ فِعالك، وشرفُ آثارك.

* * *

- وَفَدَ علينا، ونحن بأشبيلية، شيخٌ شاعرٌ يُعرف بالسبيتي من قرطبة -رحمه الله- وكان صاحبُ الديوان عندنا زكريا بن سنان، أديبا، حاذقا، فطنا، فلم يكن للسبيتي موضع ينزل فيه، فكتب إلى صاحب الديوان:

أَتَحْفَـــلُ بِالفِـــرَزْدَقِ والكميـــتِ وفِي قَيْـدِ الحَيَـا شِـعْرُ السـُّبَيْتِ

يُـــــرَوِّعُني بِشِـــــعْرِهِمَا أُنَاسٌ وجَهْـلًا رَوَّعُـوا حَيًّـا بِمَيْـتِ

لَـــئِنْ أَسْـــكَنْتَنِي بَيْتًـــا رَفِيْعًـــا لَتَسْـكُنُ مِـنْ ثَنَـائِي أَلْـفَ بَيْـتِ

فوقَّع له صاحبُ الديوان ببيت نزل فيه، واعتذر إليه، ووصله بنفقة.

* * *

- قيل لبرزجمهر عندما قُدِّم للقتل[٢]: تكلَّم بكلامٍ تُذكر به. فقال: أيّ شيء أقول؟ إنّ الكلام كثير، ولكن إن أمكنك أن تكونَ حديثا حسنا؛ فافعل.

ولنا:

إِنَّمَـا النـاسُ حَـدِيْثٌ كُلُّهُـمْ فَلْتَكُنْ خَيْرَ حَدِيْثٍ يُسْمَعُ

---

(١) ص ١٠٦ب

(٢) ص ١٠٧

خاتمة الباب: وهو خاتمة الكتاب؛ تعويذات مذكورة وأدعية مشهورة

فمن ذلك ما يقال عند الكرب: «لا إله إلّا الله العظيم الحليم، لا إله إلّا الله ربّ العرش العظيم، لا إله إلّا الله ربّ السماوات والأرض ربّ العرش الكريم».

ويقال عند دخول المسجد: «اللهم افتح لنا أبواب رحمتك».

ويقال عند الخروج منه: «اللهم إنّا نسألك من فضلك».

ويقال عند دخول الخلاء: «اللهم إنّي أعوذ بك من الخبث والخبائث. وقد روينا أيضا أنّه يقال: أعوذ بالله من الخبيث المخبث، الرجْس النجس، الشيطان الرجيم».

ويقال عند الخروج من الخلاء: غفرانك.

ويقال عند الجماع: «اللهم[1] جنّبنا الشيطان، وجنّب الشيطان ما رزقتنا».

ويقال عند انقضاء الطعام: «الحمد لله حمدا طيّبا كثيرا مباركا غير مكفٍ، ولا مودَّع، ولا مستغنىً عنه، ربّنا».

ويقال عند العطاس: «الحمد لله حمدا كثيرا طيّبا مباركا فيه، مباركا عليه كما يحبّ ربّنا ويرضى».

ويقال عند النوم إذا أخذ الإنسان مضجعه: «اللهمّ إنّي أسلمتُ نفسي إليك، ووجّهتُ وجهي إليك، وفوّضتُ أمري إليك، وألجأتُ ظهري إليك، رهبة منك ورغبة إليك، لا ملجأ ولا منجا منك إلّا إليك. آمنتُ بكتابك الذي أنزلت، وبنبيّك الذي أرسلت. اللهمّ باسمك أحيا وباسمك أموت، سبحانك ربّي، لك وضعت جنبي، وبك أرفعه، إن أمسكتَ نفسي فاغفر لها، وإن أرسلتَها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين».

---

(١) ص ١٠٧ب

ويقال عند الاستيقاظ من النوم: «الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور».

وإذا أردت النوم، فانْوِ أن تلقى ربّك، ولتحبّ النوم لكون لقاء ربّك فيه، كما تحبّ الموت؛ فإنّ فيه لقاء ربّك، فإنّه «من[1] أحبّ لقاء الله أحبّ الله لقاءه، ومَن كره لقاء الله كره الله لقاءه» و﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ حِينَ مَوۡتِهَا وَٱلَّتِي لَمۡ تَمُتۡ فِي مَنَامِهَاۖ فَيُمۡسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيۡهَا ٱلۡمَوۡتَ وَيُرۡسِلُ ٱلۡأُخۡرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمًّىۚ﴾[2].

فالنوم موتٌ أصغر، والذي ننتقل إليه بعد الموت هو الذي ننتقل إليه في النوم، الحضرة واحدة وهي البرزخ، والصورة واحدة، واليقظة مثل البعث يوم القيامة، وإنما جعل الله النوم في الدنيا لأهلها، وما نرى فيه من الرؤيا، وجعل بعده اليقظة، كلُّ ذلك ضَرْبُ مثال للموت، وما يشاهد فيه للرؤيا، والبعث لليقظة، فالقيام من المضاجع كالبعث من القبور سواء.

ويقال عند الصباح: «أصبحنا وأصبح المُلك لله، والحمد لله وحده، لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، له المُلك وله الحمد وهو على كلّ شيء قدير، اللهم إنّي أسألك خير هذا اليوم، وخير ما بعده، وأعوذ بك من شرّ هذا اليوم وشرّ ما بعده».

ويقال عند المساء: «أمسينا وأمسى المُلك لله، والحمد لله، لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، له المُلك وله الحمد وهو على[3] كلّ شيء قدير. اللهم إنّي أسألك خير هذه الليلة، وخير ما بعدها، وأعوذ بك من شرّ هذه الليلة وشرّ ما بعدها».

ويقال عند القيام من كلّ مجلس: «سبحانك اللهم وبحمدك، لا إله إلّا أنت، أستغفرك وأتوب إليك».

ويقال عند خاتمة المجالس: اللهم أسمِعنا خيرا، وأطلِعنا خيرا، ورزقنا الله العافية، وأدامها لنا،

---

(١) ص ١٠٨

(٢) [الزمر: ٤٢]

(٣) ص ١٠٨ب

وجمع الله قلوبنا على التّقوى، ووفّقنا لما يحبّ ويرضى، ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾(1) هذا الدعاء سمعته من رسول الله ﷺ في المنام يدعو به بعد فراغ القارئ عليه (من) كتاب صحيح البخاري، وذلك سنة تسع وتسعين وخمسمائة، بمكة بين باب الحزورة وباب أجياد، بقراءة الرجل الصالح محمد بن خالد الصدفي التلمسانيّ، وهو الذي كان يقرأ علينا "الإحياء" لأبي حامد الغزالي.

وسألت رسول الله ﷺ في تلك الرؤيا عن المطلّقة بالثلاث في لفظ واحد، وهو أن يقول لها: أنتِ طالق ثلاثا، فقال لي ﷺ: «هي(2) ثلاث» كما قال: "لا تحلّ له حتى تنكح زوجا غيره" فكنت أقول له: يا رسول الله؛ فإنّ قوما من أهل العلم يجعلون ذلك طلقة واحدة؟ فقال ﷺ: "هؤلائك حكموا بما وصل إليهم وأصابوا" ففهمتُ من هذا تقرير حكم كلّ مجتهد، وأنّ كلّ مجتهد مصيب. فكنت أقول له: يا رسول الله؛ فما أريد في هذه المسألة إلّا ما تحكم به أنت إذا استُفتيتَ، وما لو وقع منك ما كنتَ تصنع؟ فقال: "هي ثلاث" كما قال: "لا تحلّ له حتى تنكح زوجا غيره".

فرأيت شخصا قد قام من آخر الناس، ورفع صوته، وقال بسوء أدب يخاطب رسول الله ﷺ يقول له: يا هذا -بهذا اللفظ- لا بحكمك بإمضاء الثلاث، ولا بتصويبك حكم أولئك الذين ردّوها إلى واحدة! فاحمرّ وجه رسول الله ﷺ غضبا على ذلك المتكلّم، ورفَع صوته يصيح: "هي ثلاث" كما قال: "لا تحلّ له حتى تنكح زوجا غيره، تستحلّوا الفروج" فما زال ﷺ يصيح بهذه الكلمات حتى أسمع مَن كان في الطواف من الناس، وذلك المتكلّم يذوب ويضمحل، حتى ما بقي منه على الأرض شيء. فكنت أسأل عنه؛ مَن هو هذا الذي أغضب رسول الله ﷺ؟ فيقال لي: هو إبليس لعنه الله. واستيقظتُ.

---

(1) [البقرة: ٢٨٦]

(2) ص ١٠٩

وكنت أراه ﷺ[1] في تلك السنة في النوم أيضا، فكنت أقول له: يا رسول الله؛ إنّ الله يقول في كتابه العزيز: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ﴾[2] والقرء عند العرب من الأضداد، يطلقونه ويريدون به الحيض، ويطلقونه ويريدون به الطهر، وأنت أعرف بما أنزل الله عليك؛ فما أراد الله به هنا: الحيض، أو الطهر؟ فكان ﷺ يقول لي في الجواب عن ذلك: «إذا فرغ قِرْؤُها؛ فأفرغوا عليها الماء، وكلوا مما رزقكم الله» يكنّي. فكنت أقول له: يا رسول الله؛ فإِذَنْ هو الحيض. فيقول لي: "إذا فرغ قرؤها فأفرغوا عليها الماء، وكلوا مما رزقكم الله" فكنت أقول له: فإِذَنْ هو الحيض يا رسول الله؛ فيقول لي: "إذا فرغ قرؤها؛ فأفرغوا عليها الماء، وكلوا مما رزقكم الله" ثلاث مرّات، واستيقظتُ. ثمّ نرجع إلى ما كنّا بسبيله من الدعاء.

اللهم اغفر لي خطئي، وجهلي، وإسرافي في أمري، وما أنت أعلم به منّي، أنت المقدِّم وأنت المؤخّر، وأنت على كلّ شيء قدير.

اللهم أصلح لي ديني الذي هو عصمة أمري، وأصلح لي دنياي التي فيها معاشي، وأصلح لي آخرتي التي إليها معادي، واجعل الحياة زيادة لي من كلّ خير، واجعل الموت راحة لي من كلّ شرّ.

اللهم إنّي أسألك الهدى والتّقى، والعفاف والغنى، ومن[3] العمل ما ترضى.

اللهم آتِ نفسي تقواها، وزكِّها أنت خير من زكاها، أنت وليّها ومولاها.

اللهم إنّي أعوذ بك من فتنة القبر، وعذاب النار، ومن فتنة النار وعذاب القبر، ومن شرّ الغنى، ومن شرّ فتنة الفقر، وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجّال.

اللهم إنّي أعوذ بك من العجز، والكسل، والجبن، والفزع، والبخل، وأرذل العمر، ومن فتنة

(١) ص ١٠٩ب
(٢) [البقرة: ٢٢٨]
(٣) ص ١١٠

المحيا والممات.

اللهم إنّي أعوذ بك من سوء القضاء، وشماتة الأعداء، ودرك الشقاء.

اللهم إنّي أعوذ بك من الهمّ، والحزن، وضَلَع الدين، وغلبة الرجال.

اللهم إنّي أعوذ بك من الفقر والقلّة.

اللهم إنّي أعوذ بك من زوال نعمتك، وفجأة نقمتك، ومن جميع سخطك.

اللهم إنّي أعوذ بك من الشقاق، والنفاق، ومن سوء الأخلاق.

اللهم إنّي أعوذ بك من الجوع؛ فإنّه بئس الضجيع، وأعوذ بك من الخيانة؛ فإنّها بئست البطانة.

اللهم إنّي أعوذ بك من المرض، والجنون، والجذام، ومن سيّء الأسقام.

اللهم إنّي أعوذ بك من شرّ القرين؛ ما ظهر منه وما بطن.

اللهم إنّي أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك.

اللهم إنّي أعوذ بك منك، لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على[1] نفسك، لا إله إلّا أنت، أستغفرك اللهم ربّنا وأتوب إليك.

اللهم كلّ ما سألتك فيه ومنه؛ فإنّي أسألك ذلك كلّه؛ لي ولوالديّ، وارحمني، وأهلي، وقرابتي، وجيراني، ومَن حضرني من المسلمين، ومَن عرفني أو سمع بذِكْري، أو لم يعرفني، ولوالديهم، وأبنائهم، وإخوانهم، وأزواجهم، وعشيرتهم، وذوي رحمهم، وللمؤمنين والمؤمنات، والمسلمين والمسلمات، الأحياء منهم والأموات، ومَن ظنّ بي خيرا، ومَن لم يظنّ بي خيرا، إنّك واهب الخيرات، ودافع المضرّات، وأنت على كلّ شيء قدير.

---

(١) ص ١١٠ب

اللهم إنّي قد تصدّقتُ بعِرضي، ومالي، ودمي على عبادك، فلا أطالبهم بشيء من ذلك؛ لا في الدنيا ولا في الآخرة، وأنت الشاهد عليّ بذلك.

وصلّ وسلّم على محمد وعلى آل محمد، وبارك على محمد وعلى آل محمد، كما صلّيت وسلّمت وباركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين إنّك حميد مجيد، وآته الوسيلة والفضيلة، والدرجة الرفيعة، والمقام المحمود الذي وعدته إنّك لا تخلف الميعاد، واجزِه عنّا وعن أمّته خيرا؛ فلقد بلّغ ونصح، وبذل جهده في ذلك وما قصّر ﷺ.

﴿رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرۡزُقۡ أَهۡلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾[1] ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلۡ مِنَّآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾[2] ﴿وَتُبۡ عَلَيۡنَآ[3] إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾[4] ﴿رَبَّنَا وَٱجۡعَلۡنَا مُسۡلِمَيۡنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسۡلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾[5] ربّنا وابعث فينا وارثَ رسولك منّا، يتلو علينا آياتك، ويعلّمنا الكتاب والحكمة، ويزكّينا ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾[6] ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةً وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾[7] ﴿رَبَّنَآ أَفۡرِغۡ عَلَيۡنَا صَبۡرًا وَثَبِّتۡ أَقۡدَامَنَا وَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾[8]، ﴿غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ﴾[9] ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغۡ قُلُوبَنَا بَعۡدَ إِذۡ هَدَيۡتَنَا وَهَبۡ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحۡمَةًۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡوَهَّابُ﴾[10] ﴿رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخۡزِنَا يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ إِنَّكَ لَا تُخۡلِفُ ٱلۡمِيعَادَ﴾[11]، آتنا ما وعدتنا بيُسْرٍ منك في عافية ﴿حَسۡبُنَا ٱللَّهُ وَنِعۡمَ ٱلۡوَكِيلُ﴾[12] ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقۡتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبۡحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ. رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدۡخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدۡ أَخۡزَيۡتَهُۥۖ

(١) [البقرة: ١٢٦]
(٢) [البقرة: ١٢٧]
(٣) ص ١١١
(٤) [البقرة: ١٢٨]
(٥) [البقرة: ١٢٨]
(٦) [البقرة: ١٢٩]
(٧) [البقرة: ٢٠١]
(٨) [البقرة: ٢٥٠]
(٩) [البقرة: ٢٨٥]
(١٠) [آل عمران: ٨]
(١١) [آل عمران: ١٩٤]
(١٢) [آل عمران: ١٧٣]

وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾[1] فلا تجعلنا منهم، ﴿رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعۡنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلۡإِيمَٰنِ أَنۡ ءَامِنُواْ بِرَبِّكُمۡ فَـَٔامَنَّا﴾[2] وصدّقنا وسمعنا وأطعنا بتوفيقك ربّنا، ﴿رَبَّنَا فَٱغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرۡ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلۡأَبۡرَارِ﴾[3]، ﴿رَبَّنَا ظَلَمۡنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمۡ تَغۡفِرۡ لَنَا وَتَرۡحَمۡنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾[4] ﴿رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾[5] وأدخلنا برحمتك[6] في عبادك الصالحين. ربّنا ﴿وَلِيُّنَا فَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَاۖ وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلۡغَٰفِرِينَ. وَٱكۡتُبۡ لَنَا فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗ وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ حسنة ﴿إِنَّا هُدۡنَآ إِلَيۡكَ﴾[7] ﴿رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلۡتَ وَٱتَّبَعۡنَا ٱلرَّسُولَ﴾ بالايمان بما جاء به ﴿فَٱكۡتُبۡنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾[8] ﴿رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا ٱلۡبَلَدَ ءَامِنٗا وَٱجۡنُبۡنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعۡبُدَ ٱلۡأَصۡنَامَ﴾[9] ﴿رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ وَٱرۡزُقۡهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَشۡكُرُونَ. رَبَّنَآ إِنَّكَ تَعۡلَمُ مَا نُخۡفِي وَمَا نُعۡلِنُۗ وَمَا يَخۡفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَيۡءٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾[10] ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾[11] ﴿رَبِّ ٱجۡعَلۡنِي مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِيۚ رَبَّنَا وَتَقَبَّلۡ دُعَآءِ. رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ يَوۡمَ يَقُومُ ٱلۡحِسَابُ﴾[12] ربّ ارحم والديّ كما ربّياني صغيرا ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلۡعَظۡمُ مِنِّي وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا وَلَمۡ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيّٗا﴾[13] ربّ اجعلني رضيّا، ربّ ﴿مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾[14] ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[15] ﴿رَبِّ لَا تَذَرۡنِي فَرۡدٗا وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلۡوَٰرِثِينَ﴾[16] ﴿رَبِّ

(١) [آل عمران: ١٩١، ١٩٢]
(٢) [آل عمران: ١٩٣]
(٣) [آل عمران: ١٩٣]
(٤) [الأعراف: ٢٣]
(٥) [الحشر: ١٠]
(٦) ص ١١١ب
(٧) [الأعراف: ١٥٥، ١٥٦]
(٨) [آل عمران: ٥٣]
(٩) [إبراهيم: ٣٥]
(١٠) [إبراهيم: ٣٧، ٣٨]
(١١) [إبراهيم: ٣٩]
(١٢) [إبراهيم: ٤٠، ٤١]
(١٣) [مريم: ٤]
(١٤) [الأنبياء: ٨٣]
(١٥) [الأنبياء: ٨٧]
(١٦) [الأنبياء: ٨٩]

إِنِّي دَعَوۡتُ قَوۡمِي لَيۡلٗا وَنَهَارٗا﴾[1] ﴿رَّبِّ ٱغۡفِرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيۡتِيَ مُؤۡمِنٗا وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ﴾[2].

اللهم خذ بأزِمّةِ قلوبنا إليك، واجعلنا ممن توكّل في جميع أموره عليك، وعُمّنا بالرحمة التي لديك وفي يديك، واجعلنا هادين مهديين، غير[3] ضالّين ولا مُضِلّين.

* * *

انتهى الباب -بحمد الله- بانتهاء الكتاب على أمكن ما يكون من الإيجاز والاختصار على يدي مُنشيه، وهو النسخة الثانية من الكتاب بخطّ يدي.[4]

وكان الفراغ من هذا الباب، الذي هو خاتمة الكتاب، بكرة يوم الأربعاء الرابع والعشرين من شهر ربيع الأوّل سنة ست وثلاثين وستمائة، وكتب منشيه بخطّه محمد بن علي بن محمد بن العربي الطائي الحاتمي، وفّقه الله.

هذه النسخة سبعة وثلاثون مجلّدا، وفيها زيادات على النسخة الأُولَى التي وقفتها على ولدي محمد الكبير، الذي أُمّه فاطمة بنت يونس بن يوسف أمير الحرمين، وفّقه الله وعلى عقبه وعلى المسلمين بعد ذلك شرقا وغربا، برًّا وبحرا.[5]

---

(١) [نوح: ٥]
(٢) [نوح: ٢٨]
(٣) ص ١١٢
(٤) هناك فراغ بعد هذا لأربعة أسطر تقريبا يشير إلى كتابة يبدو أنها محيت مباشرة
(٥) أسفل المتن: "وقف على زاوية الشيخ ﷺ وأرضاه" ثم ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٣٩

المحتويات

الفتوحات المكيَّة

للشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي

تحقيق : عبد العزيز سلطان المنصوب

عامل كل من تصحبه أو يصحبك بما تعطيه رتبته: فعامل الله بالوفاء؛ لما عاهدته عليه من الإقرار بربوبيته عليك، وهو الصاحب بقول رسول الله (صلى الله عليه وسلم). وعامل الآيات بالنظر فيها، وعامل ما تدركه الحواس منك بالاعتبار، وعامل الرسل بالاقتداء بهم، وعامل الملائكة بالطهارة والذكر، وعامل الشيطان — إذا عرفت أنه شيطان من إنس وجان — بالمخالفة، وعامل الحفظة بحسن ما تملى عليهم، وعامل من هو أكبر منك بالتوقير، ومن هو أصغر منك بالرحمة، ومن هو كفؤك بالتجاوز والإنصاف والإيثار، وأن تطالب نفسك بحقّه عليها، وترك حقّك له.

وأياك أن تكون معنتا، ولا متعنتا، ولا منفرا، ولا معسرا؛ وكن ميسرا، ومعلما، ومبشرا.

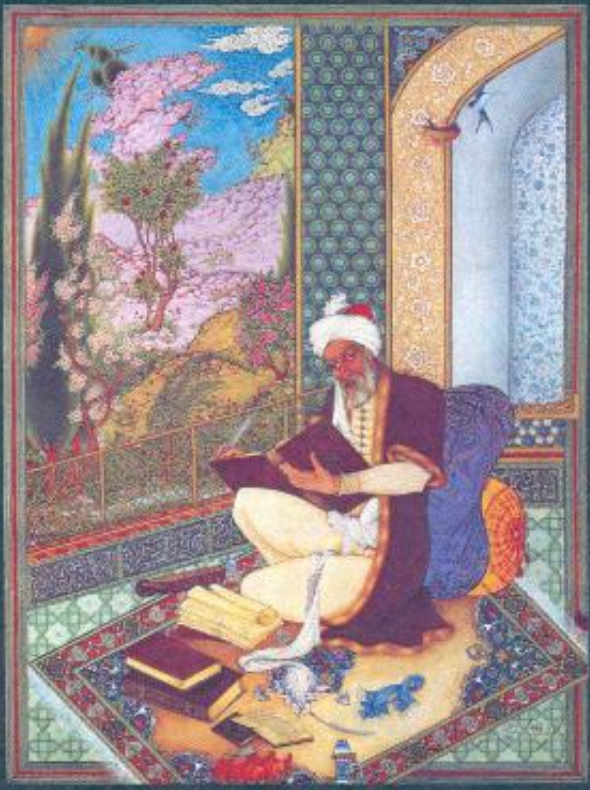
محيي الدين بن عربي؛ الفتوحات المكية، ج. (12).

الغلاف: عبد العزيز السماحي

الفتوحات المكيّة

للشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي

تحقيق : عبد العزيز سلطان المنصوب



الفهارس العامة

الفهارس العامة
للفتوحات المكية

نسخة المنصوب

نسخة إلكترونية أصلية مجانية
منقحة من الطبعة الورقية الثانية
المحققة من النسخة الأصلية بخط المؤلّف
متاحة من المحقق للاستخدام الشخصي غير التجاري
دون أيّ تعديل مع الإشارة إلى المصدر عند الاستشهاد

ΠΦጸነᗕ1ሕ Xчሰነ

Xየነሕገᗕ Xየ1ጸሕ XየነΦↃXሬየ1ሕ Xчሰነ

Xየነሕ81ሕ XየዕↃΦ1ሕ X∘ΠШ1ሕ ነᗕ XΨዕነᗕ

◊1ሕᗕ1ሕ ШчΠ Xየ1ጸሕ1ሕ Xчሰነ1ሕ ነᗕ XዕዕΨᗕ1ሕ

የↃሕገX1ሕ Ↄየጠ የጸч⋝1ሕ ᗕሕᐊчXሰሕ11 ዕዕΨᗕ1ሕ ነᗕ XΨሕXᗕ

ᐊሕሃ⋝Xሰሕ1ሕ ᐊነ∘ Ↄᐊጸᗕ1ሕ ሕ1ሕ XↃሕ⋝ሕ1ሕ ∘ᗕ 1የᐊ∘X የሕ ነΦᐊ

سلسلة الصفا

الفهارس العامة

للفتوحات المكية

للشيخ الأكبر

محمد بن علي بن محمد ابن العربي الطائي الحاتمي

محيي الدين بن العربي

إعداد

عبد العزيز سلطان المنصوب

الطبعة	نوع الطبعة	السنة	الناشر	البلد
الأولى	ورقية	٢٠١٠م	وزارة الثقافة	الجمهورية اليمنية
الثانية	ورقية	٢٠١٣م	المجلس الأعلى للثقافة	جمهورية مصر العربية
الأولى	إلكترونية	٢٠٢٥م	مركز الصفا للدراسات	الجمهورية اليمنية

جدول المحتويات

فهرس الآيات

رقم الآية	(المجلد)، الصفحة
٩	(١) ٣٨٥ (١٢) ٥١٥
١٠	(١) ٣٨٥ (٥) ٥٠٠ (١٢) ١٣٧
١١	(١) ٣٨٦ (١٢) ٦٣٩
١٢	(١) ٣٨٦
١٣	(١) ٣٨٧ (٤) ٢٠٥، ٣٣٢ (١٢) ٥١٤، ٦٣٩
١٤	(١) ٣٨٧ (٦) ٢٠٦ (٧) ٣٠٧ (٩) ٤٤٢ (١٢) ٥١٦
١٥	(١) ٣٣٦، ٣٨٨ (٤) ٥٣ (٥) ٢٦٨ (٦) ٢٠٠ (٧) ١٧٨، ٣٠٧ (٩) ٤٤٢ (١١) ١٩٨، ٥٥٣
١٦	(٣) ٢٤٠ (٥) ٣٦٨ (٦) ٥٤٠ (٧) ١٣١ (٨) ٣٨٤، ٤٧٤ (٩) ٦٥، ٣٠٩ (١٠) ٣٣٤ (١١) ٤٥٥ (١٢) ٤٧١، ٥١٧، ٦٤٤، ٦٤٦
١٧	(٧) ١١٠ (١١) ٥٤، ٤٤٣
١٨	(٧) ٣٧٣، ٤٠٢ (١٠) ٢٠٧ (١١) ٣٠٠
١٩	(١١) ١٧٩
٢٠	(١) ٤١٠، ٤٢٠، ٥٠٩ (٢) ١٤٠ (٤) ٤٧٣ (٥) ٦٢٧ (٦) ٥٣ (٧) ٥٦٨، ٥٦٩ (٩) ٥٦، ٢٤٢ (١١) ٤٧٧
٢١	(٢) ١٠، ٤٤٧ (٧) ٧٠ (٨) ٤٣٩، ٥٢٧ (١٠) ٥٠٠ (١١) ٢٠٧ (١٢) ٦٣٩
٢٢	(٢) ١٠، ٤٤٧ (٧) ٢٤٤ (١٢) ٦٣٩
٢٣	(٥) ٤٨ (٧) ٥٩٩ (١١) ٢٣
٢٤	(٢) ١٦٦ (٤) ١٦٥ (٥) ١٤٧ (٧) ٦٣ (٨) ٦٩ (١٢) ٦٣٩
٢٥	(٢) ٤٩٢ (٦) ٤٥٣ (٩) ٢٩ (١١) ٥٩ (١٢) ٦٣٩
٢٦	(١) ٦٢٧ (٥) ٣٣٩، ٣٤٤ (٦) ٢١٧ (٨) ٢٣٢ (٩) ١١، ١٩٣ (١١) ٣٩٧ (١٢) ٢٥٩، ٤٧٦
٢٧	(٥) ٧٧، ٧٨، ٩١ (٩) ٦٥ (١٢) ٤٨٧، ٦٤٤
٢٨	(٢) ٣٨١، ٣٨٣ (٣) ٢٢٣ (٥) ٣٢٤ (٧) ٤٠٣ (١١) ١٣٥، ٤٦٩ (١٢) ٦٤٥
٢٩	(١) ٣٣٨ (٢) ٣٨٦، ٤٤٣ (٣) ٢٣٩ (٤) ٦٠ (٥) ١٢، ٣٢٧ (٦) ٣٤٥ (٧) ٢٣٠ (٨) ٢٨٩ (٩) ٣٠ (١٠) ٢٦
٣٠	(١) ٢٤٠ (٢) ٣٣ (٣) ١٤٢، ١٧٩، ٣٦١ (٤) ٢٨٧، ٤٥٥، ٤٦٥، ٥٢٤، ٥٣٣، ٥٦٥ (٥) ٥١، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٤، ٥٥٤ (٦) ٤٨، ٦١٧ (٧) ٢١، ٢٣٠، ٥٢٣، ٥٥٨ (٨) ١٤٠، ١٧٤، ١٩٦، ٢٧٧، ٥٢٧، ٥٧٦ (٩) ١٨٢، ٢٢١ (١٠) ١٢٥، ١٢٨، ٢٧٣ (١١) ٧١ (١٢) ١١٠، ٤٢٢
٣١	(١) ٣٦٦، ٦٤٣ (٢) ٧٦ (٤) ٢٨٧، ٤٦٠، ٤٦٥ (٦) ٤٨، ٤١٢، ٤١٨ (٧) ٩٧، ٥٩٩ (٨) ١٦٢، ٤٩٧، ٤٩٨، ٥٢٦ (٩) ٢٦٥ (١٠) ٩٦
٣٢	(٤) ٤٦٥، ٤٩٩، ٥٤٨ (٥) ٥٦٤ (٩) ٢٦٥ (١٠) ١٢٩

رقم الآية	(المجلد)، الصفحة
١٠٤	(٨) ٥٢٧ (١٢) ٦٤٠
١٠٥	(٢) ١٧٢، ١٨٠، ١٨١، ٢٢٩ (٣) ٤٥١ (٥) ٨٣، ١٢٧، ٥٨٩ (٧) ٦٥ (٨) ٣٠٤، ٤٧٣
١٠٦	(٨) ٢٢٧ (١٠) ١٤٠
١٠٧	(٦) ١٧٩ (١١) ٥٥٦ (١٢) ٥٥٣
١٠٩	(١) ٦٠٥ (١٢) ٦٤٠
١١٠	(٣) ٤١٠ (١٢) ٦٤٠
١١٢	(١٠) ٤٧٧
١١٥	(٢) ١٨٩، ٤٦٣، ٤٦٥، ٤٦٧ (٣) ٩٤، ١١٧، ١٦٢ (٤) ٢٧٢ (٥) ٦٤١ (٨) ١٧٨، ١٨٩، ٦٠٤ (٩) ٢٢٠، ٢٨٧ (١٠) ٥١، ٦١، ٤٤٤ (١١) ٢٤٥، ٣٦١، ٣٦٣، ٥٦٠ (١٢) ٥٥، ٢٦٥، ٣٤٤
١١٦	(١١) ٥٥٠
١١٧	(١) ٥٧٧ (٢) ٢٥٦ (٦) ٢٣٧ (٨) ٥٨٣ (١٠) ٤٠٠ (١١) ٥٤٢
١١٩	(٤) ٥٢٩ (٩) ١٨٢
١٢١	(١) ٣٦٤
١٢٤	(٩) ٢٩٠ (١١) ٥١٤ (١٢) ٢٢٩
١٢٥	(٤) ٦٩، ١٥٩ (١١) ٥١٠ (١٢) ٦٤٠
١٢٦	(١٢) ٧٢٨
١٢٧	(٦) ٢٧٥ (١٢) ٧٢٨
١٢٨	(١٢) ٧٢٨
١٢٩	(٥) ٥٤٩ (١٢) ٧٢٨

رقم الآية	(المجلد)، الصفحة
١٣٠	(١) ٦٧٩ (٤) ١٥٩
١٣٢	(١٢) ٦٤٠
١٣٦	(١٢) ٦٤٠
١٣٨	(٧) ٤٠١
١٤٣	(٣) ٣٦ (٩) ٢٩ (١١) ٨١، ٢٢٥
١٤٤	(٨) ١٨٩ (١٢) ٦٤٠
١٤٦	(٨) ٤٢٨
١٤٨	(١٢) ٦٠، ٢٦٥، ٦٤٠
١٤٩	(٢) ٤٦٨
١٥٠	(٢) ٤٦٨ (٤) ١٣٦ (١٢) ٦٤٠
١٥١	(٤) ١٣٦
١٥٢	(١) ١٤٤ (٢) ٥٧٣ (٣) ٥٠، ٢٤٣، ٢٤٥، ٢٤٦ (٤) ٨٧، ١٣٦، ٣٣٥، ٣٤٥، ٣٤٨، ٥٦٢ (٥) ٢٤، ٣٥٢ (٦) ٤٩٦ (٨) ٣٦٥ (٩) ٤٥، ٢٨١ (١٠) ٢٧٧، ٤١٨ (١١) ١٦٩ (١٢) ٤١٩، ٦٤٠
١٥٣	(٣) ٣٦، ٢٤٥ (٦) ١٩٢ (١١) ١٤٩ (١٢) ٥١٣
١٥٤	(٣) ١٧٣ (٤) ٤٨٣ (٥) ١٠٥ (٦) ٤٦٤ (١٢) ٣١٥، ٤٣٠
١٥٥	(٣) ١٧٥ (٤) ٣٤٤ (٧) ٣٣٧
١٥٦	(٣) ١٧٥ (٦) ٢٢٢، ٤٢٠ (١٢) ٤٥٧، ٥٤٧، ٦٦١
١٥٧	(٣) ١٧٥ (٦) ٢٢٢
١٥٨	(٣) ٢٩٧، ٤٨٥ (٤) ٦٩ (٥) ٤٤٢ (٦) ١٥، ١٦ (١٢) ٢٨٣، ٥٥٨

رقم الآية	(المجلد)، الصفحة
٤١	(١) ٥٧٤ (٧) ١١٩ (٨) ٥٢٨ (٩) ٥٧
٤٣	(١) ٣٠٤
٤٥	(٤) ٢٧٠
٤٦	(١) ٦٧٩
٤٨	(٢) ١١٩ (٥) ٣٥٩
٤٩	(٢) ١٠٩ (٥) ٤٨٣ (٧) ٢٩٤ (٨) ٣٣ (١٠) ٣١٣، ٤٥٠
٥٠	(٤) ٥٦٢
٥٣	(٣) ٤٤٥ (١٢) ٧٢٩
٥٤	(١) ١٤٠، ٣٣٦ (٣) ٥٥٥ (٤) ٥٣ (٥) ٢٥، ٢٦٨، ٥٥٤ (٧) ٣٠٧ (٩) ٣٨٩ (١١) ٤٠، ١٥٧، ١٩٧
٥٧	(٥) ٥٩٨
٥٩	(١) ٤٠٤، ٤٠٧، ٤٣٤، ٦٣١ (٣) ٣٧٤ (٤) ٤٦، ١١٩، ٤٠٨ (٨) ٥٧٦
٦١	(١٢) ٥٢٠
٦٤	(١) ٦٧٤ (٧) ٢٧٧، ٤٤٩ (٩) ١٢٥
٦٨	(٣) ٤٥١ (٨) ١٦٩، ٢٣٠
٧٤	(٨) ٤٣٢
٧٧	(٣) ٢٣٩ (١٢) ٦٤٧
٨١	(٦) ٢٠٦ (٩) ٣٨
٨٤	(٩) ١٢٧
٩٠	(٢) ١٨١
٩٢	(٣) ٣٢٧

رقم الآية	(المجلد)، الصفحة
٩٣	(٤) ٤٧٨
٩٦	(١) ٣٤١ (٢) ٣٣٩ (٤) ١٠
٩٧	(١) ٣٤١ (٢) ٨٨، ١٤٩، ١٦١، ٥٦١، ٥٦٦ (٣) ٣٨١ (٤) ١٠، ١٧، ٨٨، ١٢٢، ٢٠١، ٢٠٥، ٢٣٣، ٢٥٥، ٣٠١، ٥٤٦ (٥) ٣٤٧، ٣٦٢، ٤٥٧، ٥١٤ (٦) ٦١، ٢٥٧، ٣٧٤، ٤٩٥، ٤٩٧، ٦٣٢ (٧) ٢٤٠، ٥٤٠ (٨) ٣٢، ٣٢٢، ٥٨٤، ٥٩٩، ٦٠٢ (٩) ١٩٦، ٢٩٠، ٢٩٦، ٣١٥ (١٠) ٣٩، ٢٥٤، ٣١٦، ٤٣٠ (١١) ١١٣، ٢٤٢، ٢٩٠، ٤٨٢، ٥٢١
١٠١	(٤) ٢٢٢ (١٢) ٤٥٦
١٠٢	(٢) ١١ (٥) ١٣٥، ٢١٨، ٣٠٦ (٦) ١١٦، ٤٢٦ (٧) ٦٨، ٤٧٨
١٠٣	(٤) ٢٢٢ (٦) ٣٦١ (١٠) ٣٨٨
١٠٦	(١٢) ٨٠
١٠٧	(١٢) ٨٠
١١٠	(١) ٨٦ (٢) ٢٣٠ (٣) ١٢٦ (٤) ٥٦٤ (٨) ١٣٦، ١٦٧، ٢١٦، ٣٠١ (٩) ٢٦٥، ٥٧٤ (١٠) ٢٨٠، ٣٦٤ (١١) ٢٢٥
١١٤	(٦) ٧٦
١١٥	(١) ٥٤٤ (٥) ٤٥٤ (١١) ٢٢٤
١٢٥	(٥) ٤١٣
١٢٦	(٥) ٤١٢
١٢٨	(٤) ٧٢ (٦) ٤٩ (٨) ٣٣، ٣٤،

رقم الآية	(المجلد)، الصفحة
	٣٨٣
٨٢	(٥) ٣٥٩ (٧) ٥٦٣، ٥٩٩ (٨) ٢٠٩ (٩) ٤٦٣
٨٣	(٨) ٥٠٧
٨٥	(٨) ٥٤
٨٦	(٢) ٥٧٦ (٣) ٥٩
٨٧	(٦) ١٨٧
٨٨	(٥) ٤١٤
٨٩	(١٠) ٧٩
٩٢	(٩) ٦٤
٩٣	(٢) ٣١١ (٥) ٦٤١ (١١) ٢١٠
٩٥	(٥) ١٠٢، ١٠٨
٩٦	(٥) ١٠٨ (٧) ٣٣٨
٩٧	(٤) ٤٩٢ (٨) ٤٣٩، ٤٤٦ (١٢) ٤٥٥
٩٩	(٤) ٤٢٤
١٠٠	(٣) ٣٢٣، ٤٥٣ (٤) ٣٦٢ (١٠) ١٠٨، ٢٠٠
١٠١	(٣) ٣٧
١٠٣	(١) ١٤٣ (٢) ٤٢١ (٣) ٢٣٨ (١١) ١٢٦
١٠٤	(١٢) ٣١٨
١٠٥	(٣) ٢٥٠ (٧) ٥٢٧
١٠٨	(١) ١٤٣ (١١) ١٢٠
١١٣	(٢) ١١٩ (١٠) ٦٠، ١٤١، ٤٥٣ (١٢) ٢٢

رقم الآية	(المجلد)، الصفحة
١١٤	(٢) ٢٦٨ (٥) ٥٨١ (١٢) ٤٣٠، ٥٢١
١١٥	(١١) ١٦٥
١١٦	(٧) ٥٠١
١١٩	(٧) ٢٥٤
١٢٤	(١٠) ٤٨٩
١٢٥	(٤) ٣١٨ (٨) ٥٠٨ (١٢) ٢٦٧
١٢٦	(١) ٣٥٤ (٣) ١١٧، ٤٨٧ (٥) ١٣
١٣٣	(٤) ٨٤، ١٧٦، ٤٧٣ (٥) ١٧٠، ٣٤٦ (٧) ٢٤٥ (٩) ١٧٠ (١٠) ٧٥ (١١) ٢٢٤، ٤٩٦ (١٢) ١٤٩
١٣٦	(٢) ١٢٩ (٣) ٤٤٥ (٧) ٦٧، ١٣٣ (٩) ٦٤ (١١) ٥٠٩ (١٢) ١٥٤، ٢٩٢، ٤٦٧
١٣٩	(١٠) ١٧٠
١٤٠	(٢) ٢٧٣ (٤) ٤٩٢
١٤٢	(٣) ٣١٠ (٥) ٢٦٨ (١١) ٤١
١٤٥	(٢) ١٦٧
١٤٦	(١٠) ٣٨٨
١٤٧	(٧) ٣٣٨
١٤٨	(٢) ٢٦٧، ٢٧٨ (٥) ٥٩٨ (١٠) ٤٣٩، ٤٤٠ (١٢) ٨٦، ٤٣٠
١٥٠	(٢) ٣٢٣، ٤٩٣ (١٠) ٤١٢ (١١) ٢٤٣ (١٢) ٦٤٦
١٥١	(٢) ٣٢٣، ٤٩٣ (٨) ١٤٧ (٩) ١٩٦ (١٠) ٤١٢ (١١) ٢٤٣ (١٢) ٦٤٦

٥- سورة المائدة

٦- سورة الأنعام

٧- سورة الأعراف

٨- سورة الأنفال

٩- سورة التوبة

١١- سورة هود

١٢- سورة يوسف

١٣- سورة الرعد

١٤- سورة إبراهيم

١٥- سورة الحجر

١٦- سورة النحل

رقم الآية	(المجلد)، الصفحة
	١٨٤، ٤٢٣، ٤٤٠، ٤٥٧، ٤٦٢، ٥١١، ٥٤٢ (٥) ٣٣، ٢٧٥، ٣٦٣، ٤٩٨، ٥٥٢ (٦) ١٤٥، ١٦٦، ١٧١، ٢٠٤، ٢٥٤، ٣٧٠، ٣٨٨، ٤٣٤، ٥١٦ (٧) ١٨٢، ٣٤٦، ٤٧١، ٥٨٣، ٥٩١ (٨) ١١٦، ٣٥١، ٤٥٨، ٥٣٤، ٥٤٠، ٥٥٧، ٥٧٦ (١٠) ١٣، ٧٢، ٣٤١، ٤٢٩ (١١) ٣٠١، ٤٧٧، ٥٤٥ (١٢) ٣٤٢، ٣٤٧
٤٣	(١) ٤٨٣ (٢) ٣٧٤ (٣) ١٠٢ (٤) ١٦٤ (٥) ٢٤١ (٩) ١١، ٤٠٢ (١٠) ١٥٠ (١٢) ٥٧٣
٤٤	(١) ٦٦٩ (٣) ٣٥٠ (٦) ٤١٩ (٧) ٢٨٤، ٣٧٣ (٨) ٥٨٧ (٩) ٥١٥
٤٨	(٣) ١٤٤ (٥) ٦١١
٤٩	(٥) ٦١١ (٨) ٤٧١
٥٠	(٢) ٧٨، ٢٨٤ (٣) ١٤٤، ١٤٨ (٤) ٣٦٥
٥١	(٧) ٥٦٠ (١٢) ٢١٥
٥٢	(٩) ١٥٣
٥٨	(٩) ١٧٥ (١٢) ٢٩٣
٥٩	(٩) ١٧٥
٦٠	(١) ٣٥٤ (٢) ٤٤٢ (٨) ٦٥ (١٠) ٤١٤
٦٢	(٩) ١٧٥
٦٣	(٧) ٢٨٥
٦٦	(٩) ٢٤٥
٦٧	(٤) ٥٢٢، ٥٥٥ (١١) ٢٥١
٦٨	(٢) ١٤٠ (٣) ٣٢٠ (٤) ٢٠٩، ٤٣٠، ٤٨٣ (٥) ٤٢٠ (٧) ٢٠١ (٨) ١٣٧، ٥٤٧ (٩) ٢٥٠، ٤٨٧
٦٩	(٨) ٧٥ (٩) ٢٤٥، ٤٨٧ (١١) ٣٧٣
٧٤	(٢) ٤٣٢ (٦) ٥٦٣ (٨) ٢٦٢، ٥٦٢ (٩) ١٠٧، ٣٧٨ (١١) ٤٢٠ (١٢) ١٧٤
٧٨	(١) ٤٨٣ (٢) ١١٩ (٤) ٤٣٨ (١١) ٤٤٩ (١٢) ٢٢٣
٨١	(١١) ٣٤، ١٩٨، ٥٥١، ٥٥٣
٨٨	(٢) ١٨١ (٧) ٣٣٦ (٨) ١٥٨
٨٩	(٣) ١٤٥
٩٠	(٩) ٢٨٢
٩١	(٥) ٦٣٧ (١١) ٢٨٧
٩٣	(١) ١٦٣ (٩) ١١
٩٤	(٣) ٤٨٨ (١٢) ٦٥
٩٦	(١) ١٣٦، ٥٣٧ (٥) ٢٧٤، ٤٩٨، ٤٩٩ (٦) ٦٣، ٥٠٠، ٥٠٧ (٨) ١٨٨، ٢٨٢، ٢٨٩ (١٠) ٤١١، ٤٤٧، ٤٤٩ (١١) ٩٧، ١٥٩ (١٢) ٣٠٤
٩٧	(١) ١٣٨ (١٠) ٤٨٩
٩٨	(٢) ٤٨٩، ٥١١، ٥١٢ (٦) ١٦٩ (١٢) ٢٩٠
١٠٢	(١٠) ١١٣
١٠٣	(٦) ١٩٦ (١٢) ٣٥٢

١٧- سورة الإسراء

١٨- سورة الكهف

١٩- سورة مريم

٢٠- سورة طه

٢١- سورة الأنبياء

٢٢- سورة الحج

٢٣- سورة المؤمنون

٢٤- سورة النور

٢٥- سورة الفرقان

٢٦- سورة الشعراء

٢٧- سورة النمل

٢٨- سورة القصص

٢٩- سورة العنكبوت

٣١- سورة لقمان

٣٢- سورة السجدة

٣٣- سورة الأحزاب

رقم الآية	(المجلد)، الصفحة
	(٥) ٢٦، ٩٨، ١٥٢، ١٩٢، ٢١١،
	٢٦٣، ٢٨٢، ٢٨٧، ٣٠٨، ٣٤٠،
	٤٦١، ٤٦٨، ٥١٢، ٥٢٣، ٥٢٦،
	٥٢٨، ٥٣٤، ٦١٠ (٦) ٢٠، ٦٦،
	٨٤، ٩٨، ١١٣، ١٤٩، ٢١٧،
	٢٢٤، ٢٥٣، ٣٥٠، ٣٥٢، ٣٥٤،
	٣٥٧، ٣٦٣، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٨،
	٣٦٩، ٣٧١، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٦،
	٣٨٦، ٣٩٢، ٣٩٤، ٣٩٧، ٤٠٣،
	٤٣١، ٤٥١، ٤٧٧، ٤٨٠، ٤٩٧،
	٥٠٥، ٥١٠، ٥١٣، ٥١٦، ٥٢٢،
	٥٢٦، ٥٢٩، ٥٣٢، ٥٣٨، ٥٤٣،
	٥٤٥، ٥٤٨، ٥٥٥، ٥٥٩، ٥٦٢،
	٥٦٥، ٥٦٨، ٥٧٠، ٥٧٣،
	٥٧٩،٥٧٥، ٥٨١، ٥٨٢، ٥٨٨،
	٥٩٢، ٥٩٧، ٦٠٢، ٦٠٤، ٦٠٨،
	٦٠٩، ٦١٢، ٦١٨، ٦٢٠، ٦٢١،
	٦٢٣، ٦٣٠، ٦٣٣، ٦٣٦، ٦٣٩،
	٦٤٥، ٦٤٨، ٦٥١، ٦٥٣، ٦٥٧،
	٦٦٠ (٧) ١٣، ٢٩، ٤٠، ٥١، ٦١،
	٧٢، ٧٧، ٨٣، ٩٤، ١٠٥، ١١٦،
	١٢٧، ١٣٦، ١٤٢، ١٥٣، ١٦٣،
	١٧٤، ١٨٤، ١٩٥، ٢٠٦، ٢٢٥،
	٢٣٣، ٢٤٢، ٢٦٣، ٢٧٩، ٢٩٠،
	٢٩٣، ٣٠٣، ٣١٠، ٣٢١، ٣٣٢،
	٣٤١، ٣٥١، ٣٦٤، ٣٧٤، ٣٨٥،
	٣٩٥، ٤٠٧، ٤١٩، ٤٢٧، ٤٣٤،
	٤٤٣، ٤٥٢، ٤٦٥، ٤٧٤، ٤٨٣،
	٤٩٤، ٥٠٤، ٥١٦، ٥٢٥، ٥٣٣،
	٥٤١، ٥٥٦،٥٤٩، ٥٦٦، ٥٧٤،
	٥٨٦، ٦٠١ (٨) ١٧، ٢٧، ٣٨،

رقم الآية	(المجلد)، الصفحة
	٤٧، ٦٢، ٧١، ٨٣، ٩٣، ١٠٧،
	١١٩، ١٣٢، ١٤٧، ١٥٩، ١٧١،
	١٨٥، ٢٠١، ٢٢١، ٢٣٢، ٢٤٩،
	٢٦٤، ٢٨١، ٢٩٥، ٣٢١، ٣٣٢،
	٣٣٧، ٣٤٨، ٣٩٠، ٣٩٨، ٤٠٢،
	٤٢٢، ٤٣٨، ٤٥٥، ٤٦٨، ٤٨٤،
	٥٠٣، ٥١٧، ٥٦٦، ٥٩٢، ٦٠٨
	(٩) ٢٣، ٤٣، ٦٠، ٩٥، ١٣٩،
	١٥٦، ١٨٩، ٢٣٠، ٢٣٥، ٢٣٧،
	٢٤٩، ٢٥٤، ٢٦٣، ٢٦٧، ٢٧٢،
	٢٨٤، ٣٠٥، ٣٤٥، ٣٧٤، ٣٩٠،
	٤١٤، ٤٢٤، ٤٣٦، ٤٥١، ٤٧٣،
	٤٨٦، ٥٠٢، ٥٢٤، ٥٣٨، ٥٥٤،
	٥٧٤، ٥٨٤ (١٠) ١٨، ٢٨، ٣٨،
	٤٩، ٧٠، ٨١، ٩٠، ٩٥، ٩٩،
	١٠٢، ١٠٧، ١١٠، ١٢٣، ١٢٦،
	١٣١، ١٣٧، ١٤١، ١٤٤، ١٥٠،
	١٥٣، ١٥٩، ١٦٣، ١٦٦، ١٧٠،
	١٨٠، ١٨٢، ١٨٦، ١٩٠، ١٩٤،
	٢٠٤، ٢٠٨، ٢١٥، ٢٢٨، ٢٣٧،
	٢٤٠، ٢٤٣، ٢٤٦، ٢٤٩، ٢٥٣،
	٢٥٦، ٢٥٨، ٢٦١، ٢٦٣، ٢٦٥،
	٢٦٩، ٢٧٢، ٢٧٦، ٢٧٩، ٢٨٤،
	٢٨٨، ٢٩١، ٢٩٤، ٢٩٩،٢٩٦،
	٣٠٤، ٣١٠، ٣١٤، ٣١٧، ٣٢٠،
	٣٢٢، ٣٢٥، ٣٢٩، ٣٣٣، ٣٣٥،
	٣٣٨، ٣٤٠، ٣٤٣، ٣٤٦، ٣٤٨،
	٣٥٠، ٣٥٢، ٣٥٤، ٣٦٨، ٣٩٦،
	٤٠٢، ٤٠٧، ٤١٦، ٤٢٠، ٤٢٢،
	٤٢٨، ٤٣٣، ٤٣٨، ٤٤٣، ٤٤٦،
	٤٥٠، ٤٥٤، ٤٥٧، ٤٦٢، ٤٦٦،

٣٤- سورة سبأ

٣٥- سورة فاطر

٣٦- سورة يس

٣٧- سورة الصافات

٣٨- سورة ص

٣٩- سورة الزمر

٤٠- سورة غافر

٤١- سورة فصلت

٤٢- سورة الشورى

٤٣- سورة الزخرف

٤٤- سورة الدخان

٤٥- سورة الجاثية

٤٩- سورة الحجرات

٥٠- سورة ق

٥٤- سورة القمر

٥٥- سورة الرحمن

٥٦- سورة الواقعة

٥٧- سورة الحديد

٥٨- سورة المجادلة

٧١- سورة نوح

٧٢- سورة الجن

٧٣- سورة المزمل

رقم الآية	(المجلد)، الصفحة
٣٦	(١٢) ١٠٠

٧٦- سورة الإنسان

رقم الآية	(المجلد)، الصفحة
١	(٢) ١٠٧، ٣٨٣ (٥) ٢٧٤، ٤٥٥ (٦) ١٩٥ (٧) ٤٢٩ (١٠) ٤٠٧ (١١) ١٠٤، ٥٤٣ (١٢) ٥١
٣	(١) ٦٢٧ (٥) ١٩٩، ٥٥٦ (٧) ٥٦٦ (٨) ٨٤، ٤١٥ (٩) ١٨٠، ٢٨٩ (١١) ٥٥٠ (١٢) ١٠٩، ٢٢٢
٦	(٥) ٨٠ (١٢) ١٧٦
٩	(١١) ٤٠٠
٣٠	(١) ١٦٤ (٥) ٥١٦ (٦) ٩ (٧) ٥٦٧، ٥٩٩ (٨) ٥٩٥، ٥٩٩ (٩) ٢١١، ٤٠١، ٤٢١ (١٠) ٢٧٠ (١٢) ٢٠٣
٣١	(٩) ٤١٨

٧٧- سورة المرسلات

رقم الآية	(المجلد)، الصفحة
١	(٥) ٤٢٦، ٤٣٠، ٤٣٣
٣	(٥) ٤٢٦
٤	(٥) ٤٢٦
٥	(٥) ٤٢٦
٨	(٦) ٢٨٢
١٥	(٥) ٧٩ (٩) ٣٧
٢٠	(٥) ١٢ (٩) ٩٣ (١١) ١٢٧
٢٥	(٨) ١٣٩
٣٠	(١٢) ٨٩
٣١	(١٢) ٨٩
٣٢	(١٢) ١٧٤
٣٣	(١٢) ١٧٤
٣٦	(١٠) ٣٧٤

٧٨- سورة النبأ

رقم الآية	(المجلد)، الصفحة
٦	(٤) ٢٨٠
٧	(٤) ٢٨٠
٩	(٦) ١٠٨
١٤	(٦) ١٧٢
١٩	(٧) ٣٤٨ (١٢) ٣٩٥
٢٠	(١٢) ٣٩٥
٢١	(١١) ١٨
٢٢	(١١) ١٨
٢٣	(٢) ١٧٦
٢٦	(٥) ٢٥ (٦) ٨٧ (٨) ٥٢
٣٧	(١) ٣٦٢
٣٨	(٢) ٥٩٦ (٣) ١٠٠ (٨) ٢٨٥
٤٠	(١) ٤٨٣

٧٩- سورة النازعات

رقم الآية	(المجلد)، الصفحة
٢	(٥) ٤٢٦
٣	(٥) ٤٢٦
٤	(٥) ٤٢٦
٥	(٥) ٤٢٦
٦	(١٢) ٣٦
٧	(١٢) ٣٦

٨٢- سورة الإنفطار

٨٣- سورة المطففين

رقم الآية	(المجلد)، الصفحة
	٨٧- سورة الأعلى
١	(١) ١٩٠، ٣٤٩، ٦١٢ (٢) ٣٠١، ٤٩٨، ٥٢٧ (٦) ١٨١ (٧) ١٩٧ (١٠) ٣٧، ٣٩٩ (١١) ٣٣٧، ٣٧٢، ٤٠٣
٢	(٦) ٤١٧ (٨) ٥٧٦ (١٠) ٣٧
٣	(١٠) ٣٧
٧	(٤) ١٥
١٢	(١١) ٤٧٠
١٣	(١١) ٤٧٠
١٥	(٩) ٢١٣
١٧	(١٢) ٣٩٦
	٨٨- سورة الغاشية
٢	(٣) ١٣٤ (٥) ٢٤٩، ٤٦٣
٣	(٣) ١٣٤ (٥) ٢٤٩، ٤٦٣
٤	(٣) ١٣٤ (٥) ٢٤٩، ٤٦٣
٥	(٥) ٢٤٩
٦	(٥) ٢٤٩
٨	(٥) ٤٦٣
٩	(٥) ٤٦٣
١٠	(٥) ٤٦٣
١٧	(١) ٥٩٠ (٢) ٤٤٦ (٥) ٣٥٩، ٥٤٤ (٦) ١٧٢ (٧) ٣٠٤ (١٠) ٢٠
١٨	(٧) ٣٠٤ (١٠) ٢٠
١٩	(١) ٥٩٠ (٧) ٣٠٤ (١٠) ٢٠

رقم الآية	(المجلد)، الصفحة
٢٠	(٧) ٣٠٤
٢١	(٦) ١٣٥
٢٢	(٦) ١٣٥
	٨٩- سورة الفجر
١	(١٠) ٣٩٥
٢	(١٠) ٣٩٥
٣	(٣) ٩٠ (٥) ٣١٥ (١٠) ٣٩٥
٤	(١) ٣٦٩
١٤	(٢) ٢٠١ (١١) ١٨
١٥	(٨) ١٠٥ (١١) ٥٠٤
٢١	(١٢) ٢٢١
٢٢	(٢) ٨٥، ١٩٣، ٥٩٦ (٨) ٢٨٥ (٩) ٥٦٩
٢٣	(١١) ٢٢٩
٢٤	(٩) ٤٢٥
٢٧	(٤) ١٢١
٢٨	(٤) ١٢١ (٦) ١٥٧
٣٠	(٦) ١٥٧
	٩٠- سورة البلد
٤	(٧) ٢٨١
٨	(٥) ٥٥٦ (٩) ٤٣٩ (١٠) ٤٥٤ (١١) ٣٠٦
٩	(٥) ٥٥٦
١٠	(٥) ٥٥٦ (٨) ٤١٥ (٩) ٤٣٩
١٥	(١٢) ١٣٠

٩٥- سورة التين

٩٦- سورة العلق

٩٧- سورة القدر

٩٨- سورة البينة

٩٩- سورة الزلزلة

فهرس الحديث

مطلع الحديث، (المجلد)، الصفحة	مخرج ورقم الحديث
اخرج بعائشة إلى التنعيم من أجل أن تحرم بالعمرة مكان عمرتها التي رفضتها حين حاضت: (٤) ٩٤	صحيح البخاري ٣٠٦، صحيح مسلم ٢١٠٩
أخرجوا من النار من كان في قلبه أدنى أدنى من مثقال حبّة من خردل من إيمان: (٣) ٢٢١	صحيح البخاري ٢١، مسند أحمد ١٢٣١٠
اخسأ فلن تعدو قدرك: (٨) ١٧٢	صحيح البخاري ١٢٦٧، صحيح مسلم ٥٢١٥
اخشوشنوا: (١٢) ٤٧٥	المعجم الكبير للطبراني ١٥٤٣٠، معرفة الصحابة لأبي نعيم الأصبهاني ٥٢٣٨
الإخلاص سرّ من أسراري استودعته قلب من أحببت من عبادي: (١٢) ٦٧٥	
إخوانكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم: (١٢) ٤٩١	صحيح البخاري ٢٩، مسند أحمد ٢٠٤٦١
ادعني بلسان لم تعصني به: (٣) ٣٢٥	
آدم فمن دونه تحت لوائي: (٢) ٢٦ (٤) ٥١٠ (١١) ٧١، ٤٥٨	مسند أحمد ٢٤١٥، مسند أبي يعلى الموصلي ٢٢٧٤
أدناها إماطة الأذى: (٥) ٣٤٣	صحيح مسلم ٥١، سنن أبي داوود ٤٠٥٦
إذا أتاكم كريمة قوم فأكرموه: (١١) ١٧٢	المعجم الأوسط للطبراني ٨٥٢٨
إذا اجتهد فأصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر: (٧) ١٢٢	شرح النووي على مسلم ٣٢٤٠، المنتقى - شرح الموطأ ١٢٦١
إذا أحبّ الله عبدا قال لجبريل إنّي أحبّ فلانا: (٨) ١٠٢	صحيح البخاري ٢٩٧٠، صحيح مسلم ٤٧٧٢
إذا أحبّ الله عبدا كان سمعه الذي يسمع به: (١١) ٥٣٤	صحيح البخاري ٦٠٢١، المعجم الكبير للطبراني ٧٧٣٨
إذا أحبّ الله عبده كان سمعه وبصره ويده ورجله: (١١) ٣٨٧	صحيح البخاري ٦٠٢١، المعجم الكبير للطبراني ٧٧٣٨
إذا أحببته كنت سمعه وبصره: (٣) ٤٣٠	صحيح البخاري ٦٠٢١، المعجم الكبير للطبراني ٧٧٣٨
إذا أحسّ عضو منه بألم تداعى له سائر الجسم بالحمّى: (٧) ٥٧٧	صحيح البخاري ٥٥٥٢، صحيح مسلم ٤٦٨٥
إذا أخذ الناس أماكنهم في الجنّة فيدعون إلى الرؤية: (٣) ٢٢١	
إذا أخذت كريمتي عبدي في الدنيا -يعني عينيه- لم يكن له جزاء عندي إلّا الجنّة: (١٢) ٦٧٥	سنن الترمذي ٢٣٢٤، صحيح ابن حبان ٢٩٩٢

مطلع الحديث، (المجلد)، الصفحة	مخرج ورقم الحديث
ألم تكونوا ضلّالا فهداكم الله بي: (٩) ٢٨٣	مسند أحمد ١١١٢٢، المعجم الأوسط للطبراني ٤٠١٠
أليست نفسا: (٣) ٢٠١، ٣١٧ (٨) ٤٨٦	صحيح البخاري ١٢٢٩، صحيح مسلم ١٥٩٦
أما إن قتله كان مثله: (١٢) ٦٤٧	سنن أبي داود ٣٩٠٢، مستخرج أبي عوانة ٥٠١٠
أما إنّه إن قتله كان مثله: (٢) ٣٨٢ (١١) ١١٥	سنن أبي داود ٣٩٠٢، مستخرج أبي عوانة ٥٠١٠
أمّا أهل النار الذين هم أهلها فإنّهم لا يموتون فيها ولا يحيون: (٢) ١٤٨، ١٥٨ (٨) ١٥٢، ٢٣٤ (١٠) ١٢١	صحيح مسلم ٢٧١، سنن ابن ماجه ٤٢٩٩
أما رأيت المأخوذين على الغرّة المزعجين بعد الطمأنينة: (١٢) ٦٩٥	
أما والله لو شئتم أن تقولوا لقلتم: (١١) ٣٦٩	مسند أحمد ١١٣٠٥، المعجم الكبير للطبراني ٦٥٢٥
أمّتي: (١) ٣٧٩	صحيح البخاري ٤٣٤٣، صحيح مسلم ٢٨٦
الأمر بالاضطجاع لكلّ من ركع ركعتي الفجر: (٣) ١٠٢	
أمر رسول الله ﷺ بزكاة الفطر عن الصغير والكبير والحرّ والعبد ممن تموّنون: (٣) ٣١٦	صحيح البخاري ١٤٠٧، سنن الدارقطني ٢٠٩٥
أمر رسول الله ﷺ رجلا من أسلم أن ينادي في الناس من كان أكل فليتمّ بقيّة يومه: (٣) ٤٩٩	صحيح البخاري ٦٧٢٣
أمر من كان صلّى خلف الصفّ وحده أن يعيد: (٢) ٥٩٧	سنن أبي داود ٥٨٤، سنن الترمذي ٢١٣
أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلّا الله ويؤمنوا بي وبما جئت به: (٢) ٢٥٥	صحيح البخاري ٢٤، وصحيح مسلم ٣٣
أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلّا الله: (١) ١٥٩ (٢) ٢١٢، ٢٥٠	صحيح البخاري ٢٤، وصحيح مسلم ٣٣
أمرت أن أنزل الناس منازلهم: (٧) ٣٩٢	
أمرت بركعتي الفجر والوتر وليس عليكم: (٣) ٨٩	
أمرنا رسول الله ﷺ أن لا نصدّق أهل الكتاب ولا نكذّبهم: (٥) ٢٩٠	صحيح البخاري ٤١٢٥، مسند أحمد ١٦٥٩٢
أمرنا رسول الله ﷺ يوما أن نتصدّق. فوافق ذلك مالا	سنن أبي داود ١٤٢٩، سنن الترمذي ٣٦٠٨

مطلع الحديث، (المجلد)، الصفحة	مخرج ورقم الحديث
	الأوسط للطبراني ٧٢٦٢
إنّ الله أدّبني فأحسن أدبي: (٥) ٤٥٩، ٥٠٨ (٨) ١٧٢ (٩) ٢٦٦ (١٠) ٣٠٥، ٤٢١ (١١) ١١٣ (١٢) ٢٨٧	صفة الصفوة لابن الجوزي- (١ / ٣٥)، أدب الإملاء والاستملاء للسمعاني - (١ / ٥)
إنّ الله أدّبني فحسّن أدبي: (٢) ٤٢٩ (٥) ١١٢ (٦) ٥٩ (٧) ١٩٦، ٢٤٢ (١٠) ١٣١ (١٢) ٣٣١	صفة الصفوة لابن الجوزي- (١ / ٣٥)، أدب الإملاء والاستملاء للسمعاني - (١ / ٥)
إنّ الله إذا أحبّ عبده كان سمعه وبصره: (٣) ٥٧٠	صحيح البخاري ٦٠٢١، المعجم الأوسط للطبراني ١١٤٠٨
إنّ الله إذا أراد إمضاء قضائه وقدره سلب ذوي العقول عقولهم: (٨) ٤٢٥	مسند الشهاب القضاعي ١٢٩٤
إنّ الله إذا أراد إنفاذ قضائه وقدره سلب ذوي العقول عقولهم: (٧) ٣١٧ (١٠) ٢٣٢	مسند الشهاب القضاعي ١٢٩٤
إنّ الله إذا تجلّى لشيء خشع له: (٥) ٢٤٩، ٥٥٧	المستدرك على الصحيحين للحاكم ١١٨١، مسند أحمد ١٧٦٢٨
إنّ الله إذا تكلّم بالوحي كأنّه سلسلة على صفوان صعقت الملائكة: (٤) ٤٨٢	صحيح البخاري ٤٣٣٢، سنن الترمذي ٣١٤٧
إنّ الله إذا كان يوم القيامة ينزل إلى العباد ليقضي بينهم وكلّ أمّة جاثية: (١٢) ٦٧٧	
إنّ الله أعانه عليه فأسلم: (١) ٤٢٩ (٣) ١٦٠ (٨) ١٩٩	صحيح مسلم ٥٠٣٤، سنن الترمذي١٠٩٢
إنّ الله أفرح بتوبة عبده من فرح صاحب الناقة التي عليها طعامه وشرابه إذا وجدها بعد ما ضلّت: (١٠) ٣٩	صحيح مسلم ٤٩٢٩، مسند أبي يعلى الموصلي ٥٠٥٤
إنّ الله أمرني أن أحبس نفسي معهم: (٧) ٣٨٨	
إنّ الله أنزل في التوراة يا ابن آدم خلقت الأشياء من أجلك: (٤) ٤٧٢	البحر المديد - (٣ / ٢٤٨)، فيض القدير - (٥ / ٤٦٦)
إنّ الله أولى من تجمّل له: (١٢) ٤٣٨	المعجم الكبير للطبراني ٤٥٠، المعجم الأوسط للطبراني ٧٢٦٢
إنّ الله بعث جبريل ﷺ إلى نبيّه ﷺ بشجرة فيها كوكري طائر: (٧) ٣٤٤	
إنّ الله تجلّى لآدم ﷺ ويداه مقبوضتان. فقال له يا آدم اختر أيّتهما شئت: (٧) ٤٠٢	
إنّ الله تصدّق عليكم فاقبلوا صدقته: (٧) ٣١٨	صحيح مسلم ١١٠٨، سنن أبي داود ١٠١٤
إنّ الله -تعالى- إذا تكلّم بالوحي كأنّه سلسلة على صفوان: (٤) ٥٥١	

مطلع الحديث، (المجلد)، الصفحة	مخرج ورقم الحديث
إنّ الله يقول لمن أذنب فعلم أنّ له ربّا يغفر الذنب ويأخذ بالذنب: (٦) ٦١٠	صحيح مسلم ٤٥٥٣، صحيح ابن حبان ٦٢٧
إنّ الله يقول لولاك -يا محمد- ما خلقت سماء ولا أرضا ولا جنّة ولا نارا: (١) ٤٣٥	
إنّ الله يقول ما تقرّب المتقرّبون بأحبّ إليّ من أداء ما افترضته عليهم: (٥) ٥٩٩	صحيح البخاري ٦٠٢١، مسند أحمد ٢٤٩٩٧
إنّ الله يقول ما تقرّب إليّ المتقرّبون بأحبّ إليّ من أداء ما افترضته عليهم: (١) ٦١٠	صحيح البخاري ٦٠٢١، مسند أحمد ٢٤٩٩٧
إنّ الله يقول يا عبدي مرضت فلم تعدني: (٨) ٥٩٨	صحيح مسلم ٤٦٦١، شعب الإيمان للبيهقي ٨٨٧٩
إنّ الله يقول يوم القيامة اليوم أضع نسبكم وأرفع نسبي أين المتّقون: (١٠) ٣٣٦	المستدرك على الصحيحين للحاكم ٣٦٨٤، المعجم الكبير للطبراني ١٦٤
إنّ الله يكون سمعه وبصره: (٣) ١٨٥	
إنّ الله يميتهم فيها إماتة: (٩) ٥٧٣	صحيح مسلم ٢٧١، سنن ابن ماجه ٤٢٩٩
إنّ الله ينصر عباده ويرزقهم بضعفائهم: (١٢) ٥٤٤	السنن الكبرى للبيهقي - (٦ / ٣٣١)
إنّ الله يوم القيامة يدعو بشيخ فيقول له ما فعلت: (١٠) ٣٧٥	
إنّ الله يوم القيامة يغضب غضبا لم يغضب قبله مثله: (٧) ٤٩٨	صحيح البخاري ٣٠٩٢، صحيح مسلم ٢٨٧
إنّ المرء على دين خليله: (٤) ٣١٨	مسند أحمد ٧٦٨٥، شعب الإيمان للبيهقي ٩١١٨
إنّ المسلم إذا أنفق على أهله نفقة وهو يحتسبها كانت له صدقة: (٣) ٣٣٥	صحيح البخاري ٤٩٣٢، صحيح مسلم ١٦٦٩
إنّ المصلّي يناجي ربّه: (٣) ٢٤٢	صحيح البخاري ٥٠١، موطأ مالك ١٦٣
إنّ الملائكة تتأذّى مما يتأذّى منه بنو آدم: (٣) ٤١٦	صحيح مسلم ٨٧٦، مسند أحمد ١٤٦٢٦
إنّ الملائكة قالت يا ربّ -في حديث طويل- هل خلقت شيئا أشدّ من النار: (١) ٤٢٨	مسند أحمد ١١٨٠٥، تفسير ابن أبي حاتم ١٢٩٣٦
إنّ الموت فزع: (٣) ٢٠١	صحيح مسلم ١٥٩٣، سنن أبي داود ٢٧٦٠
إنّ الموت يجاء به يوم القيامة في صورة كبش أملح يعرفه الناس ولا ينكره أحد فيذبح بين الجنّة والنار: (١) ٦٥٢	السنن الكبرى للنسائي ١١٣١٧، المعجم الكبير للطبراني ١٣١٦٥
إنّ الموت يؤتى به في صورة كبش أملح: (٩) ٤١١	السنن الكبرى للنسائي ١١٣١٧، المعجم الكبير للطبراني ١٣١٦٥

مطلع الحديث، (المجلد)، الصفحة	مخرج ورقم الحديث
أنّ النبيّ ﷺ لمّا استوت به راحلته على البيداء حمد الله وسبّح وكبر ثمّ أهلّ بحجّ وعمرة: (٤) ٢٣٢	
إنّ النبيّ ﷺ نهى أن يقال للمسلم صرورة: (٤) ٢٠٦	سنن الدارقطني ٢٧٩١
إنّ النبيّ ﷺ وأصحابه كانوا ينحرون البدنة معقولة اليد اليسرى قائمة على ما بقي من قوائمها: (٤) ٢٤٧	سنن أبي داود ١٥٠٤
إنّ الهدي الصالح والسمت الصالح والاقتصاد جزء من خمسة وعشرين جزءا من النبوّة: (١٢) ٤٨٥	موطأ مالك ١٥٠٣، سنن أبي داود ٤١٤٦
إنّ أمّتي أمّة مرحومة ليس عليها في الآخرة عذاب: (٨) ٢٣٣	سنن أبي داود ٣٧٣٠، مسند أحمد ١٨٨٤٧
إنّ أوّل ما خلق الله القلم ثمّ خلق اللوح: (١) ٤٤٢	مسند أحمد ٢١٦٤٧، سنن أبي داود ٤٠٧٨
إنّ أولياء الله هم الذين إذا رؤوا ذكر الله: (١٠) ٤٧٧	مصنف ابن أبي شيبة ٩٣، المعجم الكبير للطبراني ١٩٩٠٠
إنّ باب الرسالة والنبوّة قد أغلق: (٧) ٤٨٩	سنن الترمذي ٢١٩٨، مسند أحمد ١٣٣٢٢
إنّ بعض العباد يوقفه الله في السؤال يوم القيامة فيعترف بين يديه أنّه عمل من الخير ما لم يعمل وهو كاذب: (١١) ٤٢	
إنّ بغيّا من بغايا بني إسرائيل وهي الزانية مرّت على كلب: (١٢) ٤٦٦	
أنّ بقرة في زمن بني إسرائيل حمّل عليها صاحبها. فقالت ما خلقت لهذا: (٩) ٤٩١	
إنّ بلالا ينادي بليل: (٢) ٤٥٣	صحيح البخاري ٥٨٢، صحيح مسلم ١٨٢٧
إنّ بلالا يؤذّن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذّن ابن أمّ مكتوم: (٣) ٤٨٩	صحيح البخاري ٥٨٢، صحيح مسلم ١٨٢٧
أن تصّدّق وأنت صحيح شحيح تخاف الفقر وتأمل الحياة والغنى: (١٢) ٤٦٢	صحيح البخاري - (٥ / ٢٣٣)١٣٣٠، صحيح مسلم ١٧١٤
أن تعبد الله كأنّك تراه: (٢) ٣٥٥، ٥٢٢، ٥٧٤ (٣) ٢٦٠ (٤) ١٩٥، ٥٢٥ (٥) ٥٠ (٦) ٤٨٦ (٨) ٤٤٠ (١١) ٤٠٤	صحيح البخاري ٤٨، صحيح مسلم ٩
أن تكمّل له فريضته من تطوّعه إن كان له تطوّع: (١٠) ٤٣٦	سنن أبي داود ٧٣٣، المستدرك على الصحيحين للحاكم ٩٢٢
أن تكون الشمس مرتفعة بيضاء نقيّة: (٧) ١٢٩	
أن تلد المرأة بعلها: (٨) ٥٧٣	الإبانة الكبرى لابن بطة ٨٣٣

مطلع الحديث، (المجلد)، الصفحة	مخرج ورقم الحديث
فيقول أعطه يا رسول الله أفقر إليه منّي: (٣) ٣٥٢	٦٦٣٠
إنّ رسول الله ﷺ كان يعلّم أصحابه الاستخارة كما يعلّمهم السورة من القرآن: (٣) ٢٢٨	صحيح البخاري ٦٨٤١، سنن الترمذي ٤٤٢
إنّ رسول الله ﷺ كان يفطر على رطبات قبل أن يصلّي: (٣) ٤٧٥	سنن أبي داود ٢٠٠٩
إنّ رسول الله ﷺ كان يوتر بسبع وتسع وخمس: (٣) ٨٨	
إنّ رسول الله ﷺ مكث تسع سنين لم يحجّ. ثمّ أذّن في الناس في العاشرة: (٤) ٦٨	صحيح مسلم ٢١٣٧
إنّ رسول الله ﷺ وقف يوم النحر بين الجمرات في الحجّة التي حجّ فيها. فقال أيّ يوم هذا: (٤) ٢٤٦	سنن أبي داود ١٦٦١، صحيح البخاري ١٦٢٦
إنّ روح القدس نفث في روعي: (٩) ١٨٣	مسند الشهاب القضاعي ١٠٦٨
إنّ رؤيا المسلم على رجل طائر ما لم يحدّث بها: (٦) ١٠٤	سنن أبي داود ٤٣٦٦، مسند أحمد ١٥٥٩٣
إنّ سجود السهو ترغيم للشيطان: (٢) ٥١٣	صحيح ابن حبان ٢٧٢٤، مصنف ابن أبي شيبة - (١ / ٤٧٧)
إنّ سعدا لغيور: (٤) ٢١٧ (٥) ٣٩٤ (١٢) ٢٩٣، ٥٤٧	صحيح البخاري ٦٨٦٦، صحيح مسلم ٢٧٥٥
إن شاء غفر له وإن شاء عاقبه: (٣) ٥٤٠	
إنّ شخصين محبوب لله وبغيض سألا الله في حاجة: (٦) ٥٤	
إنّ صلاة بسواك تفضل سبعين صلاة بغير سواك: (١٢) ٤٨٨	
إن صلحت أمّتي فلها يوم وإن فسدت فلها نصف يوم: (١) ٣٦٧	
إنّ صيام الأيّام البيض صيام الدهر: (٣) ٥١٧	مسند أحمد ١٩٤٣٣، شعب الإيمان للبيهقي ٣٦٩٥
إنّ صيد وجّ وعضاهه حرام محرّم لله: (٤) ٢٥٩	سنن أبي داود ١٧٣٧
إنّ ضرس الكافر في النار مثل أحد وكثافة جلده أربعون ذراعا بذراع الجبّار: (١) ٣٣٧	مسند أحمد ١٠٥١٠، صحيح ابن حبان ٧٦١٠
إنّ عبدا أذنب ذنبا فيقول ربّ اغفر لي: (٣) ٤٦٦	صحيح مسلم ٤٥٥٣، صحيح ابن حبان ٦٢٧
إنّ عبدا أصححت له جسمه ووسّعت عليه في المعيشة تمضي عليه خمسة أيّام لا يفرّ إليّ لمحروم: (١٢) ٦٧٧	

مطلع الحديث، (المجلد)، الصفحة	مخرج ورقم الحديث
إن وجدناه لبحرا: (١) ٦٧١	صحيح البخاري ٢٤٣٤، صحيح مسلم ٤٢٦٧
أن يتفل صاحب الرؤيا المفزعة على يساره ثلاثا: (٩) ٢٠	صحيح مسلم ٤٢٠٠، مسند أحمد ١٠١٨٥
أن يحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه: (٦) ٣٨	صحيح البخاري ١٢، صحيح مسلم ٦٤
أن يكفّوا عن ذكر مساوئ الموتى: (٣) ٢٠٤	
إن يكن في أمّتي محدّثون فعمر منهم: (١) ٦٠٣	صحيح البخاري ٣٢١٠، صحيح مسلم ٤٤١١
إن يكن في أمّتي محدّثون فمنهم عمر: (١) ١٤٩، ٦٦٦	صحيح البخاري ٣٢١٠، صحيح مسلم ٤٤١١
إن يكن من عند الله يمضه: (٤) ١٦٠	صحيح البخاري ٤٦٨٨، المعجم الكبير للطبراني ١٨٥٧٣
أنا أتقاكم لله وأعلمكم بما أتّقي: (٧) ٤٧٨	صحيح البخاري ٦٨١٩، مسند أحمد ٢٢٥٧٠
أنا آخذ بحجزهم عن النار وهم يتقحّمون فيها: (٤) ٢١٩	صحيح البخاري ٦٠٠٢، صحيح مسلم ٤٢٣٥
إنّا إذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين: (٢) ٢٧٩	صحيح البخاري ٣٥٨، صحيح مسلم ٢٥٦١
أنا أشدّ شوقا إلى لقاء عبدي: (٥) ١٧٩	
أنا أغنى الشركاء عن الشرك: (٣) ٣٨٣ (٤) ٨٩ (١٠) ١٥٨ (١٢) ٦٤٩	صحيح مسلم ٥٣٠٠، سنن ابن ماجه ٤١٩٢
أنا الملك: (١٠) ١٦١	
إنّا أمّة أمّيّة لا نكتب ولا نحسب. الشهر هكذا وهكذا وهكذا: (٣) ٤٢٤	صحيح البخاري ١٧٨٠، صحيح مسلم ١٨٠٦
أنا بريء من مسلم يقيم بين أظهر المشركين: (١٢) ٤٥٤	سنن أبي داود ٢٢٧٤، سنن الترمذي ١٥٣٠
أنا جليس من ذكرني: (٢) ٥٧، ٤٧١ (٣) ١٤٦ (٥) ١١٩ (٩) ٢١٣ (١٠) ٤٨٣ (١٢) ٣٨٨، ٤٥٩	شعب الإيمان للبيهقي ٦٩٩
أنا ربّكم: (٩) ٤٢٣ (١٠) ٥٥	صحيح مسلم ٢٦٩
أنا زعيم ببيت في ربض الجنّة لمن ترك المراء وإن كان محقّا: (١٢) ٤٥٣	سنن أبي داود ٤١٦٧، المعجم الأوسط للطبراني ٥٤٨٧
أنا سيّد الناس ولا فخر: (٤) ٤٧١	سنن الترمذي ٣٠٧٣، مسند أحمد ٢٤١٥
أنا سيّد الناس يوم القيامة: (١) ٤٣٠ (٤) ٥٠٥ (٥) ٨١ (٦) ٥١٢ (٨) ١٣٣، ٣٧٢ (٩) ٥٨ (١٠) ٩٧	صحيح البخاري ٤٣٤٣، صحيح مسلم ٢٨٧

مطلع الحديث، (المجلد)، الصفحة	مخرج ورقم الحديث
أي ربّ أبعيد أنت فأناديك أم قريب فأناجيك: (١٢) ٦٥١	
إيّاك وإفساد ذات البين فإنّها الحالقة: (١٢) ٤٩١	
إيّاكم وخضراء الدّمن: (١٢) ٢٥٤	
إيّاكم وفضول المطعم: (١٢) ٦٩٨	
آية الإيمان حبّ الأنصار وآية النفاق بغض الأنصار: (١٢) ٤٧٣	صحيح البخاري ١٦، صحيح مسلم ١٠٨
آية الكرسيّ سيّدة آي القرآن: (٣) ٢٧	
ائتني بما عندك؟ وأتاه عمر بشطر ماله: (٦) ٥٩٥	سنن أبي داود ١٤٢٩، سنن الترمذي ٣٦٠٨
أيزني المؤمن؟ قال نعم. قيل أيشرب المؤمن؟ قال نعم. قيل أيسرق المؤمن؟ قال نعم. قيل له أيكذب المؤمن؟ قال لا: (٢) ٣٦٣	تهذيب الآثار للطبري١٤٧٠
أيكذب المؤمن؟ قال لا: (٤) ١١٧	تهذيب الآثار للطبري١٤٧٠
أيّكم أراد أن يواصل فليواصل حتى السّحر: (٣) ٥٠٦	صحيح البخاري ١٨٢٧، سنن أبي داود ٢٠١٤
أيّكم خالجنيها: (١٢) ٢٢١	صحيح مسلم ٦٠٣، سنن أبي داود ٧٠٤
أيّما امرأة استعطرت فمرّت على قوم ليجدوا ريحها فهي زانية: (١٢) ٥١٥	سنن النسائي ٥٠٣٦، مسند أحمد ١٨٨٧٩
أيّما امرأة أصابت بخورا فلا تشهد معنا العشاء الآخرة: (١٢) ٥١٥	صحيح مسلم ٦٧٥، سنن النسائي ٥٠٣٨
الإيمان بالله بضع وسبعون شعبة: (٣) ٣٤٠	صحيح مسلم ٥١، سنن أبي داوود ٤٠٥٦
الإيمان بضع وسبعون شعبة: (٨) ٣٠٠ (٩) ٣٤٢ (١٠) ٢٠١ (١٢) ٤٤٦، ٤٧٥، ٥٠٣، ٦٩٣	صحيح مسلم ٥١، سنن أبي داوود ٤٠٥٦
الإيمان بضع وسبعون: (١) ٢٢٩	صحيح مسلم ٥١، سنن أبي داوود ٤٠٥٦
الإيمان يمان: (١٢) ٦٥	صحيح البخاري ٣٠٥٧، صحيح مسلم ٧٣
أين الله فقالت السوداء في السماء: (٨) ١٥٥	مسند أحمد ٧٥٦٥، سنن أبي داوود ٢٨٥٧
أين الله: (٤) ٤٠ (١٠) ٢٧	مسند أحمد ٧٥٦٥، سنن أبي داوود ٢٨٥٧

ب

مطلع الحديث، (المجلد)، الصفحة	مخرج ورقم الحديث
	٤١٠٨
بشّر المشّائين في الظّلم إلى المساجد بالنور التامّ يوم القيامة: (٤) ٤٤١	سنن أبي داود ٤٧٤، سنن الترمذي ٢٠٧
بعثت بالحنيفيّة السمحة: (٩) ١٥٣	مسند أحمد ٢١٢٦٠، الإبانة الكبرى لابن بطة ٧١٣
بعثت لأتمّم مكارم الأخلاق: (٦) ٧٠، ٢٤٤، ٦٣٤ (٧) ١٣٣، ١٣٤	مسند الشهاب القضاعي ١٠٨٠
بقوم استهموا على سفينة فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها: (١٢) ٤٦٠	صحيح البخاري ٢٣١٣، سنن الترمذي ٢٠٩٩
بلّوا أرحامكم ولو بالسلام: (١٠) ٣٢	شعب الإيمان للبيهقي ٧٧٤٠، مسند الشهاب القضاعي ٦١٣
بم سبقتني إلى الجنّة: (٤) ٣٢٣ (٩) ٥٧٨	سنن الترمذي ٣٦٢٢، مسند أحمد ٢١٩١٨
بني الإسلام على خمس: (٢) ٢٥١، ٤١٤ (١٢) ٤٥، ٣٤٠	صحيح البخاري ٧، صحيح مسلم ١٩
بهم تنصرون وبهم تمطرون وبهم ترزقون: (١٢) ٣٠٦	مصنف عبد الرزاق ٢٠٤٥٧، المعجم الكبير للطبراني ١٤٥٤٧
بي تسمعون وتبصرون وتبطشون: (٦) ١١٥	صحيح البخاري ٦٠٢١، المعجم الكبير للطبراني ٧٧٣٩
بي يتكلّم وبي يسمع وبي يبصر: (١) ٦١٠	صحيح البخاري ٦٠٢١، المعجم الكبير للطبراني ٧٧٣٩
بي يسمع وبي يبصر وبي يتكلّم: (٢) ٥٨٦	صحيح البخاري ٦٠٢١، المعجم الكبير للطبراني ٧٧٣٩
بيده الميزان يخفض القسط ويرفعه: (٧) ٣٦٧	صحيح البخاري ٤٣١٦، مشكاة المصابيح ٩٢
بيده الميزان يخفض ويرفع: (٢) ٨١، ٣٥٣	صحيح البخاري ٤٣١٦، مشكاة المصابيح ٩٢
بئس ابن العشيرة: (١) ٦٦٩ (١٢) ٥١٧	صحيح البخاري ٥٥٧٢، صحيح مسلم ٤٦٩٣
بئس الخطيب أنت: (١) ٦١٦ (٢) ١٣٨	صحيح مسلم ١٤٣٨، مسند أحمد ١٧٥٣٦
بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنّة: (٧) ٣٧٢ (٨) ٤٥٦ (٩) ١٣٢	مسند أحمد ١١١٨٥، شعب الإيمان للبيهقي ٤٠٠٤

ت

ث

ج

ح

ش

مطلع الحديث، (المجلد)، الصفحة	مخرج ورقم الحديث
الصلاة نور والصدقة برهان والصبر ضياء والقرآن حجّة لك أو عليك: (٢) ٥٨	صحيح مسلم ٣٢٨، سنن الترمذي ٣٤٣٩
الصلاة نور: (١) ٥٨٤ (٢) ٤٦٤ (٣) ٢٤٥ (١٢) ٤٥	صحيح مسلم ٣٢٨، سنن الترمذي ٣٤٣٩
صلّوا على من قال لا إله إلّا الله: (٣) ٢١٨	المعجم الكبير للطبراني ١٣٤٤٧، سنن الدارقطني ١٧٨١
صلّوا كما رأيتموني أصلّي: (٢) ٤٨٥، ٥٤٠، ٥٤٤، ٥٥٤ (٣) ١٦٦ (٥) ٧٦، ١٥٧ (٩) ٥٢٧	صحيح البخاري ٥٩٥، سنن الدارمي ١٣٠٠
صلّى رسول الله ﷺ الظهر بذي الحليفة: (٤) ٢٤٤	صحيح مسلم ٢١٨٤
صلّى رسول الله ﷺ خلف عبد الرحمن بن عوف بلا خلاف وقضى ما فاته. وقال أحسنتم: (٢) ٥٨٥	موطأ مالك ٦٤، مسند أحمد ١٧٤٥٨
صلّى فيه وخطب: (٣) ١٢٠	
صمتم يومكم هذا: (٣) ٤٩٩	سنن أبي داود ٢٠٩١
صمنا مع رسول الله ﷺ فلم يقم بنا حتى بقي سبع من الشهر: (٣) ٥٦٠	سنن الترمذي ٧٣٤، سنن أبي داود ١١٦٧
الصوم جنّة: (٣) ٤٨٢، ٥٢٧	صحيح البخاري ١٧٧١، صحيح مسلم ١٩٤٤
الصوم لا مثل له: (٣) ٤١٦، ٤٨٢ (١٠) ٦١، ١٨١ (١٢) ٤٦٣	سنن النسائي ٢١٩٠، مسند أحمد ٢١١٢٢
الصوم لي: (٣) ١٠٨، ٤١٤، ٤٦٨، ٤٨٤، ٥١٧، ٥٣٢ (٥) ١٨١ (١٠) ١٨١	صحيح البخاري ١٧٧١، صحيح مسلم ١٩٤٤
صوموا الشهر وسرّه: (٣) ٤٧٦	سنن أبي داود ١٩٨٤، المعجم الكبير للطبراني ١٦٢٦٦
صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته: (٣) ٤٢٤	صحيح البخاري ١٧٧٦، صحيح مسلم ١٧٩٦
صوموا يوم عاشوراء وخالفوا فيه اليهود: (٣) ٥٠٠	السنن الكبرى للبيهقي - (٤ / ٢٨٧)
صيام ثلاثة أيّام من كلّ شهر صيام الدهر: (٣) ٥١٥	سنن النسائي ٢٣٧٧

ض

ضرب بيده بين كتفي فوجدت برد أنامله بين ثدييّ فعلمت علم الأوّلين والآخرين: (١) ٤٣٦	مسند أحمد ٣٣٠٤، المعجم الكبير للطبراني ١٦٦٤٠

مطلع الحديث، (المجلد)، الصفحة	مخرج ورقم الحديث
ضرب بيده فعلمت في تلك الضربة علم الأوّلين والآخرين: (٣) ٥١٨	مسند أحمد ٣٣٠٤، المعجم الكبير للطبراني ١٦٦٤٠
ط	
طاف رسول الله ﷺ في حجّة الوداع على راحلته بالبيت وبالصفا والمروة: (٤) ٢٣٦	صحيح مسلم ٢١٣٧
طال -والله- ما طعنتم في إمارة أبيه قبل ذلك. أما والله إنّه لخليق بها: (٧) ٥٥٩	صحيح البخاري ٣٩١٩، صحيح مسلم ٤٤٥٣
طبع كافرا: (١) ٦٦٩	
طهّر الله بسجدته إلى سبع أرضين: (٦) ٣٢٤	
طوبى لمن تواضع في غير منقصة: (١٢) ٦٢٦	
طيّبت رسول الله ﷺ لحلّه ولحرمه: (٤) ٥٣	صحيح البخاري ٥٤٧٥، صحيح مسلم ٢٠٤٣
ظ	
الظلم ظلمات يوم القيامة: (١٢) ٤٣٤، ٤٧١	صحيح البخاري ٢٢٦٧، صحيح مسلم ٤٦٧٥
الظنّ أكذب الحديث: (١٢) ٤٠، ٥٦٢	صحيح البخاري ٤٧٤٧، صحيح مسلم ٤٦٤٦
ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه: (٣) ٣٠٦	مسند الشهاب القضاعي ٤٤٦، مصنف ابن أبي شيبة - (٨ / ١٣١)
ع	
العبد إذا وافق في الصلاة تأمينه تأمين الملائكة غفر له: (٩) ١٣٤	صحيح البخاري ٧٣٨، صحيح مسلم ٦١٨
العبد من لا عبد له: (١٠) ٤٣٤ (١٢) ٣٣٣	
العجلة من الشيطان إلّا في ثلاث: (٣) ٥١٠	شعب الإيمان للبيهقي ٤١٩٧، مسند أبي يعلى الموصلي٤١٤٣
العجلة من الشيطان: (٣) ١٧١	شعب الإيمان للبيهقي ٤١٩٧، مسند أبي يعلى الموصلي٤١٤٣
عجّلت منيّته وقلّت بواكيه وقلّ تراثه: (١٢) ٦٤٩	
عذّبه الله يوم القيامة عذابا لا يعذّبه أحدا من العالمين: (١١) ٢٢٦	

مطلع الحديث، (المجلد)، الصفحة	مخرج ورقم الحديث
عذت بعظيم الحقي بأهلك: (١٢) ٥٢٨	صحيح البخاري ٤٨٥٢، سنن النسائي ٣٣٦٤
العزّة إزاري: (٤) ٥٥١، ٥٥٢	سنن أبي داود ٣٥٦٧، سنن ابن ماجه ٤١٦٤
العظمة ردائي: (٤) ٥٥٣	سنن أبي داود ٣٥٦٧، سنن ابن ماجه ٤١٦٤
علم الأوّلين والآخرين: (٥) ٥٤٧ (١١) ٢٦٣	مسند أحمد ٣٣٠٤، المعجم الكبير للطبراني ١٦٦٤٠
علم به علم الأوّلين والآخرين: (٥) ١٧٣	مسند أحمد ٣٣٠٤، المعجم الكبير للطبراني ١٦٦٤٠
علماء هذه الأمّة أنبياء سائر الأمم: (١) ٦٦١ (٣) ٢٥١	البحر المديد - (٥ / ٢٨٢)، سبل الهدى والرشاد - (١٠ / ٣٣٧)
العلماء ورثة الأنبياء: (١) ١٢٩، ٦١٧، ٦٥١، ٦٦١ (٢) ٤٣ (٤) ٣٢٢ (٥) ١٦٧، ٤٩٦، ٥٣٨ (٨) ٣٨١ (٩) ٤٦، ٥٢٥، ٥٣٢ (١٠) ٢٨٥ (١٢) ٣٢٢	سنن أبي داود ٣١٥٧، سنن الدارمي ٣٥١
علمت علم الأوّلين والآخرين: (٢) ٥٢ (١٠) ٩٦ (١١) ٢٦٨	مسند أحمد ٣٣٠٤، المعجم الكبير للطبراني ١٦٦٤٠
على أنقاب المدينة ملائكة لا يدخلها الدجّال ولا الطاعون: (٤) ٢٥٩	صحيح مسلم ٢٤٤٩، صحيح البخاري ١٧٤٧
عليك بالصوم فإنّه لا مثل له: (٢) ٦١ (٣) ٤١٤ (٥) ١٨١	سنن النسائي ٢١٩٠، مصنف عبد الرزاق ٧٨٩٩
عليكم بالشام فإنّها خيرة الله من أرضه وإليها يجتبي خيرته من عباده: (١٢) ٥٦٢	الآحاد والمثاني لابن أبي عاصم ٢٠٣٠، مسند الشاميين للطبراني ٢٤٨٣
العماء الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء: (٧) ٢٣٤	مسند أحمد ١٥٥٩٩، سنن الترمذي ٣٠٣٤
العمرة إلى العمرة كفّارة لما بينهما: (٤) ١٩٥	صحيح البخاري ١٦٥٠، صحيح مسلم ٢٤٠٣
عند نبيّ لا ينبغي تنازع: (٢) ١٦٨ (٦) ٢٢٠ (٨) ١٣	صحيح البخاري ٢٨٢٥، صحيح مسلم ٣٠٨٩
عهد إلينا رسول الله ﷺ أن ننسك للرؤية: (٣) ٥٣١	سنن أبي داود ١٩٩١

غ

غشيها من نور الله ما غشّى: (٦) ٢٩٢

مطلع الحديث، (المجلد)، الصفحة	مخرج ورقم الحديث
ف	
فأحببت أن أعرف: (٥) ٦١٤ (٦) ٤٩٧	تفسير الألوسي - (١ / ١٠)، الإحكام في أصول القرآن لابن حزم - (١ / ٣)
فأحمد الله بمحامد لا أعلمها الآن: (٨) ١٤٨	صحيح البخاري ٦٨٦١، صحيح مسلم ٢٨٦
فأحمد ربّي بمحامد يعلّمنيها الله لا أعلمها الآن: (٢) ٧٦	صحيح البخاري ٦٨٦١، صحيح مسلم ٢٨٦
فأحمده بمحامد لا أعلمها الآن: (٣) ٥١٥ (٤) ٥٠٧ (٦) ١٧٥ (٧) ٥٩٠ (١٢) ٣١٠	صحيح البخاري ٦٨٦١، صحيح مسلم ٢٨٦
فأحمده بمحامد يعلّمنيها الله لا أعلمها الآن: (٦) ٦٠٥	صحيح البخاري ٦٨٦١، صحيح مسلم ٢٨٦
فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به: (١) ٦٥٦	صحيح البخاري ٦٠٢١، المعجم الأوسط للطبراني ١١٤٠٨
فإذا أحببته كنت سمعه وبصره ويده: (٧) ٥٢٣ (٩) ١٤٤	صحيح البخاري ٦٠٢١، المعجم الأوسط للطبراني ١١٤٠٨
فإذا أحببته كنت سمعه وبصره: (٦) ٤٠	صحيح البخاري ٦٠٢١، المعجم الأوسط للطبراني ١١٤٠٨
فإذا وضع الجبّار فيها قدمه قالت قطّني قطّني: (٧) ٥٤٦	صحيح البخاري ٤٤٧٠، صحيح مسلم ٥٠٨٢
فأعي ما يقول: (٧) ٤٩٠	صحيح البخاري ٢، صحيح مسلم ٤٣٠٤
فالحمد لله تملأ الميزان: (١١) ٤٥٩	صحيح مسلم ٣٢٨، سنن الترمذي ٣٤٣٩
فالله وتر يحبّ الوتر: (٥) ٥٢٤	صحيح مسلم ٤٨٣٥، سنن أبي داود ١٢٠٧
فأمّا جبريل فغشي عليه: (٨) ٣٤٣	
فإنّ أحدكم لا يدري أين باتت يده: (٤) ٨٨	صحيح البخاري ١٥٧، صحيح مسلم ٤١٦
فإنّ أحدكم لا يرى ربّه حتى يموت: (١٢) ٢٨٩	صحيح مسلم ٥٢١٥
فإن أخطأ فله أجر وإن أصاب فله أجران: (٦) ٦٢٦	
فإنّ الكرم قلب المؤمن: (١١) ٣٦٠	صحيح البخاري ٥٧١٥، صحيح مسلم ٤١٧١
فإنّ الله غيور ومن غيرته حرّم الفواحش: (٥) ٥٩	صحيح البخاري ٦٨٦٦، صحيح مسلم ٢٧٥٥
فإنّ الله فرغ من الخلق في يوم العروبة: (٣) ٣٠	
فإنّ الله هو الدهر: (١١) ١٢٤ (١٢) ٥٣٩	صحيح مسلم ٤١٦٩، مسند أحمد ٨٧٧٤

مطلع الحديث، (المجلد)، الصفحة	مخرج ورقم الحديث
فإنّ الله يصلح بين عباده يوم القيامة: (٥) ٢٦٣	
فإنّ الله يغضب يوم القيامة غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله: (٣) ٣٢٦	صحيح البخاري ٣٠٩٢، صحيح مسلم ٢٨٧
فإنّ الله يفرح بتوبة عبده: (١١) ٢١٠	صحيح مسلم ٤٩٢٩، مسند أبي يعلى الموصلي ٥٠٥٤
فإنّ الملائكة تتأذّى مما يتأذّى منه بنو آدم: (٣) ٥٤٥	
فإن تولّيت فإنّ عليك إثم اليريسيّين: (٧) ٦٧	صحيح البخاري ٦، صحيح ابن حبان ٦٦٦٤
فإن جاروا فلكم وعليهم: (٥) ٥٦٦ (١٢) ٥١٨	سنن أبي داود ١٣٥٤، السنن الكبرى للبيهقي - (٤ / ١١٤)
فإن عدلوا فلكم ولهم وإن جاروا فلكم وعليهم: (٢) ١٦٢	سنن أبي داود ١٣٥٤، السنن الكبرى للبيهقي - (٤ / ١١٤)
فإن كان سعيدا أسرعتم به إلى خيره وإن كان شقيّا فشرّ تضعونه عن رقابكم: (٣) ١٧١	
فإن لم تكن تراه فإنّه يراك: (١) ٦٦٢ (٦) ١٧ (١١) ٥٠١	صحيح البخاري ٤٨، صحيح مسلم ٩
فإن لم تكن تره: (١) ٣٥٢	صحيح البخاري ٤٨، صحيح مسلم ٩
فإنما نحن به وله: (١٠) ٣٢٤، ٤٣٢ (١١) ٣٨٨	سنن أبي داود ٩٢٥، مراسيل أبي داود ٥٥
فإنّه يتضاءل في كلّ يوم سبعين مرّة حتى يكون كالوصع: (٧) ١٣٠	
فبهم تنصرون وبهم ترزقون وبهم ترحمون: (٩) ٢٦١	مصنف عبد الرزاق ٢٠٤٥٧، المعجم الكبير للطبراني ١٤٥٤٧
فبي يسمع وبي يبصر: (١٠) ٤٠٥	صحيح البخاري ٦٠٢١، المعجم الكبير للطبراني ٧٧٣٨
فتحت له أبواب الجنّة الثمانية يدخل من أيّها شاء: (٩) ٣٤١	صحيح مسلم ٣٤٥، سنن أبي داود ١٤٥
فخلقت الخلق فتعرّفت إليهم فعرفوني: (٥) ٦٠٧	تفسير الألوسي - (١ / ١٠)، الإحكام في أصول القرآن لابن حزم - (١ / ٣)
فرغ ربّك: (٤) ٨٦ (٥) ٢٧٣ (٦) ١٣١، ٣٣٣ (٧) ٣١٤	مسند أحمد ٦٢٧٥، المعجم الكبير للطبراني ١٧٦٥٩
فسحقا سحقا: (٥) ٣٠٢	صحيح البخاري ٦٠٩٧، صحيح مسلم ٣٦٧

ق

ك

مطلع الحديث، (المجلد)، الصفحة	مخرج ورقم الحديث
على باب حجرتي: (٣) ٥٦٩	١٨٩٠
كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن نخرج الصدقة مما نعدّه للبيع: (٣) ٣١٣	سنن أبي داود ١٣٣٥، المعجم الكبير للطبراني ٦٨٨٤
كان رسول الله ﷺ يذكر الله على كلّ أحيانه: (١) ٤٦١ (٢) ٢٩٤ (٣) ٥١، ٢٢٧	صحيح مسلم ٥٥٨، مسند أحمد ٢٥١٧٢
كان رسول الله ﷺ يرى من خلفه كما يرى من أمامه: (٣) ١٣٥	
كان رسول الله ﷺ يصوم من الشهر السبت والأحد والاثنين: (٣) ٥٥٠	سنن الترمذي٦٧٧
كان رسول الله ﷺ يصوم يوم السبت والأحد أكثر ما يصوم: (٣) ٥٢٧	السنن الكبرى للنسائي ٢٧٧٦
كان في عماء: (١) ٦٤٧	مسند أحمد ١٥٥٩٩، سنن الترمذي ٣٠٣٤
كان له عند الله عهدا أن يدخله الجنّة: (١٢) ٢٧٤	موطأ مالك ٢٤٨، مسند أحمد ٢١٦٣٥
كان ولا شيء معه: (٣) ٤٦ (١٢) ١٦٤	صحيح ابن حبان ٦٢٤٧، مسند الطيالسي ١١٧٦
كان يأخذ من طول اللحية لا من عرضها: (١١) ٥٠٧	
كان يذكر الله على كلّ أحيانه: (٥) ٣٢٦ (٨) ٣٦٥ (٩) ٤٠٢	صحيح مسلم ٥٥٨، مسند أحمد ٢٥١٧٢
كان يصوم حتى نقول إنّه لا يفطر ويفطر حتى نقول إنّه لا يصوم: (٩) ٥٢٦	صحيح البخاري ١٨٣٣، صحيح مسلم ١٩٥٦
كأنبياء بني إسرائيل: (١) ٦٦١	البحر المديد - (٥ / ٢٨٢)، سبل الهدى والرشاد - (١٠ / ٣٣٧)
كانت بريئة مما نسب إليها: (٤) ٢١	
كأنّك تراه: (٣) ٥٣٦	صحيح البخاري ٤٨، صحيح مسلم ٩
كأنما وتر أهله وماله: (١١) ٤٣٣	صحيح البخاري ٥١٩، صحيح مسلم ٩٩١
كأنّي أنظر إلى وبيص الطّيب في مفرق رسول الله ﷺ وهو محرم: (٤) ٢١٣	صحيح مسلم ٢٠٤٨، سنن النسائي ٢٦٥٥
كبّر فيها أربع تكبيرات وأنّه سلّم: (٣) ٧٩	
الكبرياء ردائي والعظمة إزاري: (٢) ٥١٢ (٤) ٤٨، ٣٥٢	سنن أبي داود ٣٥٦٧، سنن ابن ماجه

مطلع الحديث، (المجلد)، الصفحة	مخرج ورقم الحديث
كلّا والله لا يخزيك الله أبدا: (١٠) ١٨٢	صحيح البخاري ٤٥٧٢، صحيح مسلم ٢٣١
كلتا يدي ربّي يمين مباركة: (١) ٤٠٤ (٩) ٤٧٥	سنن الترمذي ٣٢٩٠، والمستدرك على الصحيحين للحاكم ٢٠١
كلتا يديه يمين: (١) ٣٣٢	صحيح مسلم ٣٤٠٦، ومسند أحمد ٦٢٠٤
كلّكم راع وكلّكم مسئول عن رعيّته: (٢) ١٦٢ (٨) ٢٥٧ (٩) ٤٥٤	صحيح البخاري ٨٤٤، صحيح مسلم ٣٤٠٨
كلّكم راع ومسئول عن رعيّته: (١٠) ١٤٣ (١٢) ٤٦٠	صحيح البخاري ٨٤٤، صحيح مسلم ٣٤٠٨
كلّكم راع: (١٠) ٣٦٣	صحيح البخاري ٨٤٤، صحيح مسلم ٣٤٠٨
الكلمة الطيّبة صدقة: (٤) ٣٤٠، ٤٠٠	صحيح البخاري ٢٧٦٧، صحيح مسلم ١٦٧٧
كما تصفّ الملائكة عند ربّها: (٨) ٢٨٢	صحيح مسلم ٦٥١، سنن ابن ماجه ٩٨٢
كما قام رسول الله ﷺ فيه في الليلتين أو الثلاثة منه: (٣) ١١٠	
كمل من الرجال كثيرون: (٤) ٤٦٠ (٥) ٤٧٨، ٥٦٣ (٦) ٣٥٩ (٧) ٥٧٧ (١١) ٤٠١	صحيح البخاري ٣١٥٩، صحيح مسلم ٤٤٥٩
كملت مريم ابنة عمران وآسية امرأة فرعون: (١٢) ٢٦٤	صحيح البخاري ٣١٥٩، صحيح مسلم ٤٤٥٩
كن أبا ذر: (٥) ٤٢ (٨) ٥٦٩	المستدرك على الصحيحين للحاكم ٤٣٤٦، دلائل النبوة للبيهقي ١٩٧٧
كن في الدنيا كأنّك غريب أو عابر سبيل: (١٢) ٦٩٨	
كنّا عند رسول الله ﷺ في صدر النهار فجاءه قوم حفاة عراة: (٣) ٣٢٨	صحيح مسلم ١٦٩١، مسند أحمد ١٨٣٨١
كنّا في رمضان على عهد رسول الله ﷺ من شاء صام ومن شاء أفطر وافتدى بطعام مسكين: (٣) ٤٧٠	صحيح مسلم ١٩٣٢، المعجم الكبير للطبراني ٦١٧٧
كنّا مع رسول الله ﷺ في سفر في شهر رمضان. فلمّا غابت الشمس قال يا فلان انزل فاجدح لنا: (٣) ٤٧٣	صحيح البخاري ١٨١٩، صحيح مسلم ١٨٤٢
كنّا نخرج مع رسول الله ﷺ إلى مكة فنضمّد جباهنا بالسّك المطيّب عند الإحرام: (٤) ٢٢١	سنن أبي داود ١٥٥٩
كنت بصره الذي يبصر به: (٢) ١٨٧ (٥) ٣٨	صحيح البخاري ٦٠٢١، المعجم الكبير للطبراني ٧٧٣٨
كنت سمعه الذي يسمع به: (٤) ٤٨١ (٦) ٨١ (٨) ٢٧١	صحيح البخاري ٦٠٢١، المعجم الكبير

مطلع الحديث، (المجلد)، الصفحة	مخرج ورقم الحديث
(١٢) ١٢١، ١٥١	للطبراني ٧٧٣٨
كنت سمعه وبصره ورجله ويده ولسانه: (٢) ٥٤٧	صحيح البخاري ٦٠٢١، المعجم الكبير للطبراني ٧٧٣٨
كنت سمعه وبصره ولسانه: (٢) ٤٧٠ (٥) ٤٢	صحيح البخاري ٦٠٢١، المعجم الكبير للطبراني ٧٧٣٨
كنت سمعه وبصره ويده ورجله ولسانه: (٣) ٣٦	صحيح البخاري ٦٠٢١، المعجم الكبير للطبراني ٧٧٣٨
كنت سمعه وبصره: (٣) ١١٧، ٢٩٦ (٤) ٩٢، ٤٥٨ (٥) ٥١١، ٥٥٠ (٦) ٤٦٦، ٤٩٢، ٦٠٨ (٨) ١٨٩، ٣٣٨، ٥٧٨ (٩) ٣٤٤، ٥١١ (١٠) ٦٦، ٩٧، ١٠١، ١٨٧، ١٩٢، ٢١٣، ٤٠٥ (١١) ٢٥٠، ٢٨٥، ٣٤٢ (١٢) ٥٦، ٣٦٥	صحيح البخاري ٦٠٢١، المعجم الكبير للطبراني ٧٧٣٨
كنت سمعه: (٦) ١١٥، ٤٥٩، ٦٣٩ (١٠) ٣٠، ٤٣٢	صحيح البخاري ٦٠٢١، المعجم الكبير للطبراني ٧٧٣٨
كنت كنزا لم أعرف: (٤) ٥٧٦ (٥) ٣٦٣، ٥٧١، ٥٩٩، ٦١٩ (٦) ١٦٥ (٨) ٤٩٦ (١٢) ٣٥٤	تفسير الألوسي - (١ / ١٠)، الإحكام في أصول القرآن لابن حزم - (١ / ٣)
كنت له سمعا وبصرا ويدا ومؤيّدا: (٣) ٣٦٧	صحيح البخاري ٦٠٢١، صحيح ابن حبان ٣٤٨
كنت نبيّا وآدم بين الطين والماء: (٨) ١٣٣	الإبانة الكبرى لابن بطة ١٨٧٩، المستدرك على الصحيحين للحاكم ٤١٧٤
كنت نبيّا وآدم بين الماء والطين: (١) ٤٣٠، ٤٥٨ (٤) ٥٦٦ (٦) ١٣٤ (٧) ٣٩٩، ٤٠٠ (٩) ٥٥٩ (١٠) ٣٠٣، ٤٦٩	الإبانة الكبرى لابن بطة ١٨٧٩، المستدرك على الصحيحين للحاكم ٤١٧٤
كنت يده التي يبطش بها: (٣) ٤٢٦	صحيح البخاري ٦٠٢١، صحيح ابن حبان ٣٤٨
كنيف ملئ علما: (١٢) ١٢٥	المعجم الكبير للطبراني ٩٦١٩، مصنف عبد الرزاق ١٨١٨٧
كيف تركتم عبادي: (٢) ٥٧٦ (٧) ٥٠٠ (١٠) ٣٠٨	صحيح البخاري ٥٢٢، صحيح مسلم ١٠٠١
ل	
لا أحد أصبر على أذى من الله: (٢) ٨٩ (٤) ٣٣٣ (٥) ٢٨٨ (٧) ٤٩٨	صحيح البخاري ٥٦٣٤، صحيح مسلم ٥٠١٦

مطلع الحديث، (المجلد)، الصفحة	مخرج ورقم الحديث
عليها: (١١) ٢٥	٣١٢٠
لا تسبّوا الدنيا فنعمت مطيّة المؤمن: (١٢) ٦٩٤	
لا تسبّوا الدهر فإنّ الله هو الدهر: (١) ٤٨٤ (٣) ٥١٧ (٤) ٤٠ (٨) ٥٤١ (٩) ٢٠٢ (١١) ٤٠٦، ٤٠٧	صحيح مسلم ٤١٦٩، مسند أحمد ٨٧٧٤
لا تسبّوا الريح فإنّها من نفس الرحمن: (١) ٣٣٦	المستدرك على الصحيحين للحاكم ٣٠٣٠، السنن الكبرى للنسائي ١٠٧٧١
لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها: (٤) ١٢٣	صحيح البخاري ٣٨٠، صحيح مسلم ٣٨٨
لا تسمّو العنب الكرم فإنّ الكرم الرجل المسلم: (١٢) ٥٧١	مشكل الآثار للطحاوي ١٢٧٦
لا تشغلنّكم دنياكم عن آخرتكم ولا تؤثروا أهواءكم على طاعة ربّكم: (١٢) ٦٩٨	
لا تصوم المرأة وبعلها شاهد إلّا بإذنه: (٣) ٥٤٢	صحيح مسلم ١٧٠٤، سنن أبي داود ٢١٠٢
لا تصوموا يوم السبت إلّا فيما افترض عليكم: (٣) ٥٢٧	مسند أحمد ٢٥٨٢٨، المعجم الكبير للطبراني ٢٠٢٧٤
لا تظهر الشماتة بأخيك فيعافيه الله ويبتليك: (١٢) ٥١٤	شعب الإيمان للبيهقي ٦٥٠٧
لا تعطوا الحكمة غير أهلها فتظلموها: (٣) ٢٨٣ (٤) ١٧٢ (١٠) ٣٤٨ (١١) ٢٨	المستدرك على الصحيحين للحاكم ٧٨١٦، مسند عبد بن حميد ٦٧٧
لا تفضّلوا بين الأنبياء: (٣) ٢٨	
لا تفضّلوني: (١) ٤٣٢	
لا تقض حاجة فلان في هذا الوقت فإنّي أحبّ أن أسمع صوته: (٨) ٣٢٣	
لا تقولوا السلام على الله فإنّ الله هو السلام: (٢) ٥٣٤ (١١) ٢١٦	صحيح البخاري ٧٩١، سنن أبي داود ٨٢٥
لا تقولوا رمضان فإنّ رمضان اسم من أسماء الله تعالى: (٣) ٤٢٠	تفسير ابن أبي حاتم ١٦٧٠، السنن الكبرى للبيهقي - (٤ / ٢٠٢)
لا تقوم الساعة حتى تكلّم الرجل عذبة سوطه: (٨) ٤٧٢	سنن الترمذي ٢١٠٧، مصنف ابن أبي شيبة ١٠١
لا تقوم الساعة حتى تكلّم الرّجل فخذه بما فعله أهله: (١) ٤٦١	سنن الترمذي ٢١٠٧، مصنف ابن أبي شيبة ١٠٠
لا تقوم الساعة حتى لا يبقى على وجه الأرض من يقول الله الله: (٥) ٣٥٣ (٩) ٣٤٩	صحيح مسلم ٢١٢، مسند أحمد ١٢١٩٩

مطلع الحديث، (المجلد)، الصفحة	مخرج ورقم الحديث
لأن يهدي الله بك رجلا خير لك مما طلعت عليه الشمس: (١٢) ٤٧٣	المستدرك على الصحيحين للحاكم ٦٦١٤، المعجم الكبير للطبراني - (١ / ٤٠٣)
لبيك اللهمّ لبّيك: (٤) ٨٦، ٢٣٠	صحيح البخاري ١٤٤٨، صحيح مسلم ٢٠٢٩
لبّيك إنّ الحمد والنعمة لك: (٤) ٢٢٩	صحيح البخاري ١٤٤٨، صحيح مسلم ٢٠٢٩
لسانه الذي يتكلّم به: (٤) ٣٥٥	صحيح البخاري ٦٠٢١، المعجم الأوسط للطبراني ١١٤٠٨
لست بربّ جاف: (١٢) ١٢٩	المدخل - (١ / ٥٠)، النصيحة الكافية - (١ / ١٠)
لست كهيئتكم: (٣) ٥٠٦، ٥٥٣ (٧) ٤٥٨	صحيح البخاري ١٨٢٨، صحيح مسلم ١٨٥٠
لعن الله الواشمة والمستوشمة والنامصة والمتنمّصة والواشرة والمستوشرة: (١٢) ٥٣٥	صحيح البخاري ٥٤٨٦، سنن النسائي ٣٣٦٣
لقد تلوتها على إخوانكم من الجنّ فكانوا أحسن استماعا لها منكم: (٧) ٣٤٥	سنن الترمذي ٣٢١٣، دلائل النبوة للبيهقي ٥٣٢
لقي امرأة من الأنصار في طريقه فقال لها إنّكم لمن أحبّ خلق الله إليّ: (١٢) ٤٧٣	
لكان لي ولها شأن: (٣) ١٨١	
لكلّ امرئ ما نواه: (١٢) ٥٢	صحيح البخاري ١، سنن أبي داود ١٨٨٢
لكلّ امرئ ما نوى: (٥) ١٦٩	صحيح البخاري ١، سنن أبي داود ١٨٨٢
لكلّ حقّ حقيقة: (٥) ٢٨٣ (٦) ٢٦٥ (٨) ٣٣١ (١٠) ٥٨	المعجم الكبير للطبراني ٣٢٨٩، شعب الإيمان للبيهقي ١٠١٩٥
لكلّ نبيّ آل وعدّة وآلي وعدّتي المؤمن: (٥) ٤٧	
لكلّ نبيّ دعوة مستجابة: (٤) ٥٠٧	صحيح البخاري ٥٨٢٩، صحيح مسلم ٢٩٣
لكلّ واحدة منكما ملؤها: (٢) ١٨٠	صحيح البخاري ٤٤٧٢، صحيح مسلم ٥٠٨١
لكن المبشّرات: (١٢) ٤١	سنن الترمذي ٢١٩٨، المستدرك على الصحيحين للحاكم ٨٢٩٢
للصائم فرحتان فرحة عند فطره وفرحة عند لقاء ربّه: (٢) ٦١ (٣) ١٠٩، ١٦٣	صحيح البخاري ١٧٧١، صحيح مسلم ١٩٤٤
للناظر إلى الكعبة عشرين رحمة في كلّ يوم وللطائف بها ستين رحمة: (٣) ٢٨٨	المعجم الكبير للطبراني ١١٣١٣

م

مطلع الحديث، (المجلد)، الصفحة	مخرج ورقم الحديث
ما أذن الله لنبيّ كإذنه لنبيّ يتغنّى بالقرآن: (٣) ١٥٥	
ما أراد هؤلاء: (٤) ٢٠٣	
ما أريد أن أعوّد لساني إلّا قول الخير: (١٢) ٤٧١	
ما أريد أن يتحدّث بأنّ محمدا يقتل أصحابه: (٧) ٣٩٢	صحيح البخاري ٤٥٢٥، صحيح مسلم ٤٦٨٢
ما الإحسان؟ فقال رسول الله ﷺ الإحسان أن تعبد الله كأنّك تراه: (١١) ٤٠٤	صحيح البخاري ٤٨، صحيح مسلم ٩
ما أمرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم: (٥) ١٥٣	صحيح مسلم ٤٣٤٨، المعجم الكبير للطبراني ١٢٣٤
ما أنتم بأسمع منهم: (٧) ٥٢٤	صحيح البخاري ١٢٨١، مسند أحمد ١٣٥٥١
ما بعثك الله سبّابا ولا لعّانا: (٥) ٤٥	السنن الكبرى للبيهقي - (٢ / ٢١٠)
ما بين لابتيها أفقر منّي: (٣) ٤٥٧	صحيح البخاري ١٨٠٠، مسند أحمد ٧٤٥٣
ما تجلّى الله لشيء إلّا خشع له: (٣) ٨٦ (٨) ٣٩	المستدرك على الصحيحين للحاكم ١١٨١، مسند أحمد ١٧٦٢٨
ما تحته هواء وما فوقه هواء: (٧) ٥٨٣	مسند أحمد ١٥٥٩٩، سنن الترمذي ٣٠٣٤
ما تدري شماله ما تنفق يمينه: (٣) ٣٧٠	صحيح البخاري ٦٢٠، صحيح مسلم ١٧١٢
ما تردّدت في شيء أنا فاعله: (٢) ٦٩ (٥) ١٠٧ (٦) ٤٦، ٤٨٢ (٧) ٤١٨، ٤٧١ (٩) ٥١٣ (١٠) ١٦ (١١) ١١٩، ٣٦٨	صحيح البخاري ٦٠٢١، مسند أحمد ٢٤٩٩٧
ما ترك الحقّ لعمر من صديق: (١) ٦٠٤ (١٢) ٤٨٠	تحفة الأحوذي ٣٦٤٧، تفسير حقي - (٣ / ٢٠٤)
ما ترك لنا عقيل من دار: (٨) ٢١٥	صحيح البخاري ١٤٨٥، صحيح مسلم ٢٤٠٥
ما تركت لأهلك؟ قال الله ورسوله. وقيل للآخر فقال نصف مالي. فقال بينكما ما بين كلمتيكما: (١) ٦١٤	سنن أبي داود ١٤٢٩، سنن الترمذي ٣٦٠٨
ما تصدّق أحد بصدقة من طيّب: (٣) ٣٤٢	صحيح مسلم ١٦٨٤، سنن الترمذي ٥٩٧
ما تقرّب أحد بأحبّ إليّ مما افترضته عليه: (١٠) ٢٠٢	صحيح البخاري ٦٠٢١، صحيح ابن حبان

مطلع الحديث، (المجلد)، الصفحة	مخرج ورقم الحديث
المتعدّي في الصدقة كمانعها: (٣) ٣١٩	سنن أبي داود ١٣٥٢
متى كنت نبيّا؟: (١) ٣٦٦، ٤٧٢ (٢) ٢٦	المستدرك على الصحيحين ٤١٧٤، دلائل النبوة للبيهقي ٤٣٤
مثل البخيل والمتصدّق كمثل رجلين عليهما جبّتان من حديد: (١٢) ٤٦٢	صحيح البخاري ٢٧٠١، صحيح مسلم ١٦٩٦
مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن مثل الأترجّة ريحها طيّب: (١٢) ٤٥٧	صحيح البخاري ٥٠٠٧، صحيح مسلم ١٣٢٨
مثل المؤمن كمثل الخامة من الزرع تصرعها الريح مرّة وتعدلها أخرى حتى تهيج: (١٢) ٤٥٧	صحيح البخاري ٥٢١٢، صحيح مسلم ٥٠٢٥
مثل المؤمنين في توادّهم وتعاطفهم وتراحمهم مثل الجسد: (١٢) ٤٥٦	صحيح مسلم ٤٦٨٥، مسند أحمد ١٧٦٤٨
مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضا: (١٢) ٤٥٥	صحيح مسلم ٤٢٣٢، صحيح ابن حبان ٤
مثّلت لي الجنّة في عرض الحائط: (٥) ٣٠٠	صحيح البخاري ٧٠٧، مسند أحمد ١٣٢٢٢
مثّلت لي الجنّة في عرض هذا الحائط: (٢) ١٩١	صحيح البخاري ٧٠٧، مسند أحمد ١٣٢٢٢
مثلي في الأنبياء كمثل رجل بنى حائطا فأكمله إلّا لبنة واحدة فكنت أنا تلك اللبنة فلا رسول بعدي ولا نبيّ: (٢) ٢٢٩	صحيح مسلم ٤٢٣٨، مسند أحمد ٧١٧٣
المجالس بالأمانة: (٦) ٤٣٧ (١٢) ٤٩٨	سنن أبي داود ٤٢٢٦، مسند أحمد ١٤١٦٦
المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون: (٤) ٢٥٨	صحيح مسلم ٢٤٢٦
المرء على دين خليله: (٦) ٦٨، ٧٠ (٩) ٥٣٧ (١٢) ٢٠٦، ٢٦٨	مسند أحمد ٧٦٨٥، شعب الإيمان للبيهقي ٩١١٨
المرء مخبوء تحت لسانه: (١٠) ٤٥١	تفسير الرازي ١٠/٣٩٩
مرحبا بمن عاتبني الله فيهم: (١١) ١١١	تفسير القرطبي - (١٩ / ٢١٣)، تفسير البغوي - (٨ / ٣٣٢)
مرحبا بمن عاتبني فيهم ربّي: (٥) ١١٢	تفسير القرطبي - (١٩ / ٢١٣)، تفسير البغوي - (٨ / ٣٣٢)
مرحبا بمن عتبني فيهم ربّي: (٨) ٣٥٨	تفسير القرطبي - (١٩ / ٢١٣)، تفسير

مطلع الحديث، (المجلد)، الصفحة	مخرج ورقم الحديث
	البغوي - (٨ / ٣٣٢)
مرضت فلم تعدني: (٢) ٥٤٩ (٣) ٦٩ (٦) ٤١٩، ٥٤٢، ٥٧٤ (١٠) ٣٩	صحيح مسلم ٤٦٦١، شعب الإيمان للبيهقي ٨٨٧٩
المسافر وماله على قلت: (٧) ٥٨٩ (١١) ٩٤	التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير - (٤ / ١١٣)، كشف الخفاء - (٢ / ١٥٨)
المسائل كدوح يكدح بها الرجل في وجهه: (٣) ٣٥١	سنن أبي داود ١٣٩٦، سنن النسائي ٢٥٥٢
المسجد بيت كلّ تقيّ: (٣) ١٤٠	
المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده: (٤) ٣٣١	صحيح البخاري ٩، صحيح مسلم ٥٨
المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمّتهم أدناهم وهم يد واحدة على من سواهم: (١٢) ٤٦٥	سنن أبي داود ٢٣٧١، سنن ابن ماجه ٢٦٧٣
المسلمون كرجل واحد إن اشتكى عينه اشتكى كلّه وإن اشتكى رأسه اشتكى كلّه: (١٢) ٤٦٥	صحيح مسلم ٤٦٨٧، مسند أحمد ١٧٦٦٧
المصلّي يناجي ربّه: (٣) ٣١٩	صحيح البخاري ٥٠١، موطأ مالك ١٦٣
مطرنا بنوء الفتح: (٨) ٣٣٠	معرفة السنن والآثار للبيهقي٢٠٨٢
مطل الغنيّ ظلم: (١٢) ١٦٠	صحيح البخاري ٢١٢٥، صحيح مسلم ٢٩٢٤
المعدة بيت الداء: (١٠) ١٠٩	
المغرب وتر صلاة النهار: (٢) ٤٣٣	مسند أحمد ٥٢٩٠، مصنف عبد الرزاق ٤٦٧٥
مما لا عين رأته ولا أذن سمعته ولا خطر على قلب بشر: (٦) ٤٢٨	صحيح البخاري ٣٠٠٥، صحيح مسلم ٥٠٥٠
من أبرّ؟: (٦) ٤٥ (١٢) ٥٠٢	صحيح البخاري ٥٥١٤، صحيح مسلم ٤٦٢١
من أتاني يسعى أتيته هرولة: (٢) ١٤٥	صحيح البخاري ٦٩٨٢، صحيح مسلم ٤٨٣٢
من أتى هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمّه: (٤) ٢٠١	صحيح مسلم ٢٤٠٤
من أحبّ لقاء الله أحبّ الله لقاءه: (٥) ٦٢٦ (٦) ٣٦ (٨) ٣٦٦، ٤٥٢ (١١) ٤٣٧ (١٢) ٧٢٤	صحيح البخاري ٦٠٢٦، صحيح مسلم ٤٨٤٤

مطلع الحديث، (المجلد)، الصفحة	مخرج ورقم الحديث
فليقض: (٣) ٤٣٧	١٦٦٦
من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي: (٢) ٥٧٣ (٣) ٣٧٠ (٤) ٣٤٥، ٤٣٨، ٥٤٧، ٥٨٠ (٥) ١١٥ (٧) ٣١٩ (٩) ٤٥	صحيح البخاري ٦٨٥٦، صحيح مسلم ٤٨٥١
من رآني فقد رآني فإنّ الشيطان لا يتكوّنني: (٣) ٢٢٧	مسند أحمد ١١٠٩٦، مسند أبي يعلى الموصلي ٦٣٩٨
من رغب عن سنّتي فليس منّي: (٤) ١٢٧	صحيح البخاري ٤٦٧٥، صحيح مسلم ٢٤٨٧
من رمى مسلما بشيء يريد شينه حبسه الله على جسر جهنّم حتى يخرج مما قال: (١٢) ٥٣٠	سنن أبي داود ٤٢٣٩
من زار قبري وجبت له شفاعتي: (٤) ٢٥٧	سنن الدارقطني ٢٧٢٧
من سأل الشهادة بصدق بلّغه الله منازل الشهداء وإن مات على فراشه: (١٢) ٥٢٤	صحيح مسلم ٣٥٣٢، سنن أبي داود ١٢٩٩
من سأل الناس أموالهم تكثّرا فإنما يسأل جمرا فليستقلل أو ليستكثر: (٣) ٣٤٩	صحيح مسلم ١٧٢٦، سنن ابن ماجه ١٨٢٨
من سبّح الله مائة بالغداة ومائة بالعشيّ كان كمن حجّ مائة حجّة: (١٠) ٤١٥	سنن الترمذي ٣٣٩٣
من سرّه أن ينجيه الله من كرب يوم القيامة فلينفّس عن معسر أو يضع عنه: (١٢) ٥٢٥	صحيح مسلم ٢٩٢٣، معرفة السنن والآثار للبيهقي ٣٦٠٦
من سلم المسلمون: (٤) ٣٣٣	صحيح البخاري ٩، صحيح مسلم ٥٧
من سمع المؤذّن يؤذّن أن يقول مثل قوله فهو أذان: (١٢) ٤٩٥	صحيح البخاري ٥٧٦، صحيح مسلم ٥٧٦
من سنّ سنّة حسنة: (٢) ١٢٦، ٤٥٠ (٣) ٣٧١، ٤٠٧، ٥٤٧ (٤) ٥٣٣ (٥) ٤٢٢ (٥) ١٩، ١٦٧ (٦) ٦٣٤ (٧) ٢٢٨، ٤٩٢ (٨) ١٩٢، ٢٨٨، ٣٦٤ (١٢) ٢٢٩	سنن ابن ماجه ١٩٩، مسند أحمد ١٨٤٠٦
من سنّ سنّة سيّئة: (١) ٦٨٣ (٢) ١٨١ (٧) ٢٢٩ (١٢) ٤٧٤	سنن ابن ماجه ١٩٩، مسند أحمد ١٨٤٠٦
من سنّ في الإسلام سنّة حسنة: (٣) ٣٢٩ (١٢) ٥٢٥	سنن ابن ماجه ١٩٩، مسند أحمد ١٨٤٠٦
من سئل عن علم فكتمه ألجمه الله بلجام من نار: (٣) ٢٨٣	سنن أبي داود ٣١٧٣، شعب الإيمان

مطلع الحديث، (المجلد)، الصفحة	مخرج ورقم الحديث
(٩) ٤٥٨	٤١٩٢
من غدا إلى المسجد أو راح أعدّ الله له نزلا في الجنّة كلّما غدا أو راح: (١٢) ٥٢٣	صحيح البخاري ٦٢٢، صحيح مسلم ١٠٧٣
من غسّل واغتسل وبكّر وابتكر: (١٢) ٥٢٢	سنن الترمذي ٤٥٦، مسند أحمد ١٥٥٨٥
من غشّنا فليس منّا: (٨) ٤١٧	صحيح مسلم ١٤٦، سنن ابن ماجه ٢٢١٦
من فطّر صائما كان له مثل أجره غير أنّه لا ينقص من أجر الصائم شيء: (٣) ٥٤٧	سنن الترمذي ٧٣٥
من قال لا إله إلّا الله والله أكبر صدّقه ربّه: (٦) ١٨٦ (١٢) ٤٩٤	سنن الترمذي ٣٣٥٢
من قال لأخيه كافر فقد باء به أحدهما: (٤) ٣٣٢	صحيح البخاري ٥٦٣٩، صحيح مسلم ٩٢
من قال هذا لله ولوجوهكم فهو لوجوهكم: (٣) ٢٧٦، ٣٨٣	سنن الدارقطني ١٣٦، مصنف ابن أبي شيبة - (٨ / ١٩٨)
من قالها في مرضه لم تطعمه النار: (١٢) ٤٩٤	
من قام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدّم من ذنبه: (٣) ١٠٦	
من قام ليلة القدر فيوافقها إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر: (٣) ٥٦٤	صحيح مسلم ١٢٦٨، سنن النسائي ٢١٦٤
من قتل شخصا ولم يقتل به فأمره إلى الله: (٥) ٣٦٩	صحيح البخاري ١٧، صحيح مسلم ٣٢٢٣
من قتل قتيلا فله سلبه: (٩) ٤٥٧	صحيح ابن حبان ٣٣٧٧، معرفة السنن والآثار للبيهقي ٤١٠٨
من قتل نفسه بحديدة منهم فحديدته في يده يتوجّأ بها في بطنه في نار جهنّم خالدا مخلّدا فيها أبدا: (٣) ٢٢١	صحيح البخاري ٥٣٣٣، صحيح مسلم ١٥٨
من قتل نفسه بشيء عذّب به: (٣) ٢٢١	صحيح البخاري ٥٦٤٠، صحيح مسلم ١٥٩
من كان مواصلا فليواصل حتى السّحر: (١) ٣٨٤ (٣) ٣٩٩، ٤٧٢، ٤٨٨	مسند أحمد ١١٣٩٥، والسنن الكبرى للبيهقي
من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقعد على مائدة يدار عليها الخمر: (١٢) ٥٢١	مسند أحمد ١٤١٢٤، المعجم الأوسط للطبراني ٦٩٩
من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه: (١٢) ٥٢٠	صحيح البخاري ٥٥٥٩، صحيح مسلم ٦٧
من كتم سرّه كانت الخيرة في يده ومن عرّض نفسه للتهمة فلا يلومنّ من أساء به الظنّ: (١٢) ٧٢٠	
من كذب عليّ متعمّدا فليتبوّأ مقعده من النار: (٢) ١٢٧،	صحيح البخاري ١٢٠٩، صحيح مسلم ٥

مطلع الحديث، (المجلد)، الصفحة	مخرج ورقم الحديث
٢٤٥ (١١) ٢٥١ (١٢) ٦٢	
نور على نور: (٢) ٢٥٩، ٢٩٠ (٣) ١٧٠	صحيح مسلم ٢٦١، مسند أحمد ٢٠٤٢٧
نور يقذفه الله في قلب من يشاء من عباده: (٣) ١٧٠	
نورانيّ أراه: (٣) ٤٥٦	صحيح مسلم ٢٦١، مسند أحمد ٢٠٤٢٧

هـ

هُدْنة على دَخَن: (٤) ٢١٦	
هدي الأنبياء وعيشة السعداء: (١١) ٥٣٧	
هذا أصدق بيت قالته العرب: (٦) ٣٧٢	شعب الإيمان للبيهقي ٦٥٤٣
هذا جبريل: (١) ٦٦٢ (٥) ٦٢٤ (٦) ١٧ (٩) ١٠	مصنف ابن أبي شيبة ٧٨، سنن الدارقطني ٢٧٤٠
هذا جبل يحبّنا ونحبّه: (٧) ٤٤٥ (٨) ٤٧٢	صحيح البخاري ٢٦٧٩، صحيح مسلم ٢٤٢٨
هذا لله: (٩) ٤٥٦	سنن الدارقطني ١٣٦، مصنف ابن أبي شيبة - (٨ / ١٩٨)
هذا ممن قضى نحبه: (١٠) ٣٠٣	سنن الترمذي ٣١٢٧، سنن ابن ماجه ١٢٣
هذا يوم الجمعة. وهذه النكتة ساعة فيه لا يوافقها عبد مسلم وهو يصلّي إلّا غفر الله له: (٣) ٣٠	
هذه الآية بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل: (١٢) ٥١١	موطأ مالك ١٧٤، صحيح مسلم ٥٩٨
هذه بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل: (١٠) ١١٨، ٤٥٥	موطأ مالك ١٧٤، صحيح مسلم ٥٩٨
هذه مشية يبغضها الله ورسوله إلّا في هذا الموطن: (٣) ٣١٢ (١٠) ٣٧٤	المعجم الكبير للطبراني ٦٣٨٨، دلائل النبوة للبيهقي ١٠٨٣
هل بقي لكم شيء؟ فيقولون يا ربّنا وأيّ شيء بقي لنا: (٧) ٣٤٧	
هل بينكم وبينه علامة: (٨) ٢٤٢	صحيح مسلم ٢٦٩
هل رأى أحد منكم رؤيا: (٦) ١١٢	صحيح البخاري ١٢٩٧، مسند أحمد ١١٩٣٧
هل رأيت ربّك؟: (٦) ٤٥٠ (٨) ٥١٨ (١٠) ٤٤٠ (١٢) ٢٩٦	صحيح مسلم ٢٦١، مسند أحمد ٢٠٤٢٧
هل صمت سرر شعبان: (٣) ٤٧٩	صحيح مسلم ١٩٧٩

مطلع الحديث، (المجلد)، الصفحة	مخرج ورقم الحديث
هل صمت من سرر هذا الشهر شيئا: (٣) ٤٧٩	صحيح مسلم ١٩٨١
هل عليّ غيرها؟: (٣) ٢٥٤ (١٠) ٤٣٦ (١١) ١٢٧ (١٢) ٤٦١	صحيح البخاري ٤٤، صحيح مسلم ١٢
هل فيكم من رأى رؤيا: (٩) ٥٤٥	سنن أبي داود ٤٠١٧، سنن الترمذي ٢٢١١
هل لي أجر في بني أبي سلمة أنفق عليهم ولست بتاركتهم: (٣) ٣٣٥	صحيح مسلم ١٦٦٨
هل من تائب فأتوب عليه: (٤) ٢٥٤	صحيح مسلم ١٢٦٥، شعب الإيمان للبيهقي ٣٤٥٣
هل من تائب؟ هل من داع: (١١) ١٣٦	صحيح مسلم ١٢٦٥، شعب الإيمان للبيهقي ٣٤٥٣
هل من داع فأستجيب له: (١١) ٣٧٢	صحيح مسلم ١٢٦٥، شعب الإيمان للبيهقي ٣٤٥٣
هل من داع: (١١) ٥٦٣	صحيح مسلم ١٢٦٥، شعب الإيمان للبيهقي ٣٤٥٣
هل من مستغفر فأغفر له: (١٠) ٣٥٢	صحيح مسلم ١٢٦٥، شعب الإيمان للبيهقي ٣٤٥٣
هل واليت فيّ وليّا: (٦) ١٦ (٨) ٥٩٧	الدر المنثور - (٩ / ٤٤٣)، تفسير حقي - (٨ / ٤٤٨)
هل واليت لي وليّا أو عاديت فيّ عدوّا: (٥) ٦١٦	الدر المنثور - (٩ / ٤٤٣)، تفسير حقي - (٨ / ٤٤٨)
هلمّوا إلى الغذاء المبارك: (٣) ٤٨٩، ٤٩٢	سنن النسائي ٢١٣٤
هلمّوا إلى بغيتكم: (٥) ٤٢٦ (٧) ٤١٦ (١٠) ٥٧	سنن الترمذي ٣٥٢٤، مسند أحمد ٧١١٧
هم الذين إذا رؤوا ذكر الله: (١١) ١١٢	السنن الكبرى للنسائي ١١٢٣٥، تفسير ابن أبي حاتم ١١٢٧٢
هم القوم الذين لا يشقى جليسهم: (١٢) ٤٥٩	صحيح مسلم ٤٨٥٤، مسند أحمد ٧١١٧
هم القوم لا يشقى جليسهم: (١٢) ٤٢٣	صحيح مسلم ٤٨٥٤، مسند أحمد ٧١١٧
هو الذهب الذي يخلق الله في الأرض يوم خلق السماوات والأرض: (٣) ٣١٢	مسند أبي يعلى الموصلي ٦٤٧٤، معرفة السنن والآثار للبيهقي ٢٥٢٠
هو النهار إلّا أنّ الشمس لم تطلع: (٣) ٤٢٩، ٤٨٠، ٤٨٩، ٤٩٢	سنن النسائي ٢١٢٣

و

مطلع الحديث، (المجلد)، الصفحة	مخرج ورقم الحديث
وأمر ﷺ وليّ الميّت بما على الميّت من صيام رمضان: (٣) ٢٧٥	
وإنّ الله أشفق على عبده من هذه على ولدها: (٨) ٣٢٤	
وإنّ الله لا ينظر لمن يجرّ ثوبه خيلاء: (١٢) ٤٧٢	
وإنّ الله يستجيب للعبد ما لم يقل العبد الداعي لم يستجب لي: (١٢) ٥٥٤	صحيح البخاري ٥٨٦٥، صحيح مسلم ٤٩١٦
وإن تقرّب منّي شبرا تقرّبت منه ذراعا: (١٢) ٤٢٠	صحيح البخاري ٦٨٥٦، صحيح مسلم ٤٨٣٢
وإن شاتمك أحد أو قاتلك فقل إنّي صائم: (١٢) ٥٨٢	صحيح البخاري ١٧٦١، صحيح مسلم ١٩٤١
وإن كان صائما فليصلّ: (٣) ٥٤٠	سنن أبي داود ٢١٠٤، مسند أحمد ٧٤٢٢
وإن كان عبدا حبشيّا مجدّع الأطراف: (١٢) ٥٤١	صحيح مسلم ٣٤٢٠، سنن ابن ماجه ٢٨٥٣
وأنا أجزي به: (٣) ٥١٧	صحيح البخاري ١٧٧١، صحيح مسلم ١٩٤٤
وإنّا -إن شاء الله- بكم لاحقون: (٣) ٤٩٩	
وأنا عند ظنّ عبدي بي فليظنّ بي خيرا: (٤) ١١٨	مسند أحمد ١٥٤٤٢، المستدرك على الصحيحين للحاكم ٧٧١١
وأنا معه حين يذكرني: (١٢) ٤٢٠	صحيح البخاري ٦٨٥٦، صحيح مسلم ٤٨٥١
وإنما هي أعمالكم تردّ عليكم: (٢) ٢١٤ (١٢) ٧٤	المستدرك على الصحيحين للحاكم ٧٧١٤، شعب الإيمان للبيهقي ٦٨٢٣
وإنما يأكل الذئب القاصية: (١٢) ٤١٦	سنن أبي داود ٤٦٠، سنن النسائي ٨٣٨
وأيّ توبة أعظم من أن جادت بنفسها: (١٢) ٤٤٤	
الوتر حقّ على كلّ مسلم: (٣) ٨٨	
الوتر حقّ فمن لم يوتر فليس منّا: (٣) ٨٩	
الوتر واجب على كلّ مسلم: (٣) ٨٩	
وتؤمنوا بي وبما جئت به: (٣) ٢٧٢	سنن الدارقطني ١٩٠٩
وجبت محبّتي للمتحابّين فيّ: (٤) ٣١٨ (٥) ٥٩٩ (٦) ١٦ (١٢) ٦٧٦	موطأ مالك ١٥٠٣، مسند أحمد ٢١٠٢١
وجدت برد أنامله: (٦) ٢٦٠ (٩) ٣٣٤	مسند أحمد ٣٣٠٤، المعجم الكبير للطبراني ١٦٦٤٠
وجعلت قرّة عيني في الصلاة: (٢) ٥٧٤ (٣) ٢٤٥ (٤)	سنن النسائي ٣٨٧٩، مسند أحمد

مطلع الحديث، (المجلد)، الصفحة	مخرج ورقم الحديث
٣٠٣ (١٠) ٥٨	١٣٥٢٦
وحقّ الله أحقّ بالقضاء: (٢) ٦٠٩	صحيح البخاري ٦٢٠٥، صحيح مسلم ١٩٣٦
وحقّ لها أن تئط: (٨) ١٦٣	سنن الترمذي ٢٢٣٤، مسند أحمد ٢٠٥٣٩
ورّثوا العلم وما ورّثوا دينارا ولا درهما: (١٠) ٢٨٥	سنن أبي داود ٣١٥٧، سنن الدارمي ٣٥١
ورجل بايع إماما لا يبايعه إلّا لدنيا فإن أعطاه منها وفّى وإن لم يعطه منها لم يف: (١٢) ٤٣٨	صحيح البخاري ٢١٨٦، صحيح مسلم ١٥٧
ورؤيا المسلم جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوّة: (٦) ١٠٤	صحيح البخاري ٦٤٧٢، صحيح مسلم ٤٢٠٠
وزنت أنا وأبو بكر فرجحت: (٧) ٣٥٤	المقاصد الحسنة - (١ / ١٨٦)
وسعني قلب عبدي المؤمن: (٣) ٥٥ (٦) ١٣٠ (١٠) ٢٦٢ (١١) ٣٦٠ (١٢) ٥٦	الزهد لأحمد بن حنبل ٤٢٩
وسعني قلب عبدي: (٢) ٢٧٢، ٤٣٨، ٤٩٧ (٣) ٣٦٥، ٤١٨، ٤٨٧ (٦) ٥٧٤ (٩) ٤٧٠ (١١) ٣٣٨	الزهد لأحمد بن حنبل ٤٢٩
وعلى ربّهم يتوكّلون: (١) ٦٥	
وفد الله ثلاثة: (٤) ٤٤، ٢٠٤	سنن النسائي ٢٥٧٨، صحيح ابن خزيمة ٢٣١١
وقال رأيت رسول الله ﷺ قبّله وسجد عليه: (٤) ٢٣٨	البحر الزخار ـ مسند البزار ٢٢٣
وقّت رسول الله ﷺ لأهل مكة التنعيم: (٤) ٢٢٥	مراسيل أبي داود ١٢٥
الوقت ما بين هذين: (٢) ٤٣٤	سنن أبي داود ٣٣٢، المستدرك على الصحيحين للحاكم ٦٥٣
وقد وضع إحدى الرجلين على الأخرى- أنا الملك: (٣) ٥٢٧	
وقف على الصفا وقرأ ﴿إنّ الصّفا والمروة من شعائر الله﴾ أبدأ بما بدأ الله به: (١٢) ٥٥٨	صحيح مسلم ٢١٣٧، سنن الدارمي ١٩٠٣
وكان رسول الله ﷺ يحبّ مزج الماء باللبن فيشربه ومزج العسل باللبن: (٦) ٦٠٠	
وكلتا يديه يمين مباركة: (٦) ٦٢٨	سنن الترمذي ٣٢٩٠، صحيح ابن حبان ٦٢٧٣
وكلتا يديه يمين: (٢) ٥٩٢	صحيح مسلم ٣٤٠٦، ومسند أحمد ٦٢٠٤

مطلع الحديث، (المجلد)، الصفحة	مخرج ورقم الحديث
عليه: (٦) ٩	المسمى بمعاني الأخيار للكلاباذي ٣٤٣
وما يدريكم لعلّ الله قد اطّلع على أهل بدر فقال افعلوا ما شئتم فقد غفرت لكم: (٣) ٤٦٦	صحيح مسلم ٤٥٥٠، مشكل الآثار للطحاوي ٣٧٩٥
ومثل من يتكلّم بالكلمة من سخط الله ليضحك بها الناس ما يظنّ أن تبلغ ما بلغت فيهوي بها في النار سبعين خريفا: (٢) ٣٢٢	سنن ابن ماجه ٣٩٦٠
ومن أتاني يسعى أتيته هرولة: (٢) ٥٠٩ (٥) ١٣٠	صحيح البخاري ٦٨٥٦، صحيح مسلم ٤٨٣٢
ومن أظلم ممن ذهب يخلق خلقا كخلقي فليخلقوا ذرّة أو ليخلقوا حبّة أو ليخلقوا شعيرة: (١٢) ٤٣١	صحيح مسلم ٣٩٤٧، مسند أحمد ٦٨٦٩
ومن شذّ شذّ إلى النار: (١٢) ٢٤٦	سنن الترمذي ٢٠٩٣، المستدرك على الصحيحين للحاكم ٣٦٤
ومن غيرته حرّم الفواحش: (٥) ٥١٢ (٦) ٤٥٦ (١٢) ١٠٧	صحيح البخاري ٤٨١٩، صحيح مسلم ٤٩٥٦
ومن فسّره برأيه فقد كفر: (٦) ٦٥٠	
ومن منعها فإنّا آخذوها وشطر ماله عزمة من عزمات ربّنا: (٣) ٣٢١	سنن أبي داود ١٣٤٤، سنن النسائي ٢٤٠٦
وهل لك من مالك إلّا ما أكلت فأفنيت أو لبست فأبليت أو تصدّقت فأمضيت: (١٢) ٥٣٩	صحيح مسلم ٥٢٥٨، مسند أحمد ١٥٧١٦
وهل يكبّ الناس على مناخرهم في النار إلّا حصائد ألسنتهم: (١٢) ٤٣١، ٤٩٢	سنن الترمذي ٢٥٤١، مسند أحمد ٢١٠٠٨
وهم اليوم أربعة: (١) ٤٦٢ (٨) ٢٥٨	شعب الإيمان للبيهقي ٣٨٠
ووسعني قلب عبدي: (٦) ٤٨١ (١٠) ٤٢٥	الزهد لأحمد بن حنبل ٤٢٩
ويؤتى بالموت في صورة كبش أملح: (٥) ٢١٠ (١١) ٣٢٣	صحيح البخاري ٤٣٦١، صحيح مسلم ٥٠٨٧
ويؤمن بي وبما جئت به: (١١) ١٤١	سنن الدارقطني ١٩٠٩

ي

يا أبا بكر ما أخرجك؟ قال الجوع: (٧) ٤٠٠	المعجم الكبير للطبراني ١٥٩١٠، دلائل النبوة للبيهقي ٣١٧
يا أبا عمير ما فعل النغير: (١٢) ٩٨	صحيح البخاري ٥٦٦٤، صحيح مسلم ٤٠٠٣

مطلع الحديث، (المجلد)، الصفحة	مخرج ورقم الحديث
قلب رجل واحد منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئا: (٧) ٤٠٦	٦٨٢٣
يا عبدي استطعمتك فلم تطعمني: (١٢) ٤٤٤	صحيح مسلم ٤٦٦١، شعب الإيمان للبيهقي ٨٨٧٩
يا عبدي أريد وتريد ولا يكون إلّا ما أريد: (٩) ٤٢١	تفسير حقي ٥٩/١٧، الإنصاف ١٠/١
يا عبدي عملت كذا وكذا -لأمور لم يكن ينبغي له أن يعملها: (٥) ٣٤٠	
يا عمر ما لقيك الشيطان في فجّ إلّا سلك فجّا غير فجّك: (١) ٦٠٤	صحيح البخاري ٣٠٥١، صحيح مسلم ٤٤١٠
يا فاطمة بنت محمد انظري لنفسك لا أغني عنك من الله شيئا: (٧) ١١٧	صحيح البخاري ٢٥٤٨، صحيح مسلم ٣٠٥
يا قيس إنّ مع العزّ ذلّا وإنّ مع الحياة موتا: (١٢) ٦٩١	
يا محمد أما يرضيك أنّه لا يصلّي عليك أحد إلّا صلّيت عليه عشرا: (١٢) ٦٧٦	
يا محمد إنّ الله يقول لك ما أرسلك سبّابا ولا لعّانا وإنما بعثك رحمة: (١٠) ١٣٠	السنن الكبرى للبيهقي - (٢ / ٢١٠)
يا محمد قف إنّ ربّك يصلّي: (٧) ٤٨٨	تفسير حقي - (٧ / ١٥٨)، البحر المديد - (٥ / ٩٦)
يا مسلم هذا يهوديّ خلفي اقتله إلّا شجرة الغرقد: (٧) ٥٢٢	صحيح مسلم ٥٢٠٣، سنن ابن ماجه ٤٠٦٧
يا مقلّب القلوب ثبّت قلبي على دينك: (١) ٣٣١	مسند أحمد ١١٦٦٤، وسنن الترمذي ٢٠٦٦
يا ملائكتي اشهدوا أنّي قد أعتقت هذا العبد من النار: (١٢) ٥٩١	
يا موسى اذكرني بلسان لم تعصني به: (٩) ١٢٣	
يا موسى اشكرني حقّ الشكر: (٥) ١٠٨، ٢٧٧ (١٢) ٤٣٩	تفسير ابن أبي حاتم ١٣٩٥، الدعاء للطبراني ٧٣١
يا موسى لا تجعل غيري موضع حاجتك وسلني حتى الملح تلقيه في عجينك: (٥) ٤٥٧	
يا هذا لقد حجرت واسعا: (١١) ٨٨	صحيح البخاري ٥٥٥١، سنن أبي داود ٣٢٤
يأتي يوم القيامة ناس ليسوا بأنبياء يغبطهم الأنبياء: (٣) ٥٤٨	سنن أبي داود ٣٠٦٠، مسند أحمد ٢١٨٢٤
يباهي ملائكته بأهل الموقف: (٦) ١٨٠	مسند أحمد ٦٧٩٢، مصنف عبد الرزاق

فهرس الشعر

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر
قافية الباء			
اتقوا الله يا أولي الألباب: (١١) ٩٣	تباب	٥	الخفيف
أداء الحقوق من الواجب: (٨) ٣٦٠	غائب	٣	المتقارب
إذا جاء نعت أي نعت فرضته: (٥) ٧١	مشرب	٩	الطويل
إذا كان إضراري وضري بمؤنسي: (١١) ٥٣٠	ومصاحبي	٥	الطويل
إذا ما بدا الكون الغريب لناظري: (٦) ٥٣٥	الركائب	١	الطويل
إذا ما قام شخص عن سواه: (٩) ٢٤	المستناب	٤	الوافر
اركن إلى الله لا تركن إلى السبب: (١١) ١٤٩	الحرب	٦	البسيط
أضف الأمور إلى الإله جميعها: (٥) ٥١١	أديب	٥	الكامل
الاكتساب مغالق الأبواب: (١٢) ٣٤٧	الأكساب	٦	الكامل
إلى الله من كوننا المهرب: (١١) ٣٣	أرغب	٤	المتقارب
إليهم يحج الخلق من كل جانب: (٤) ٢٢٥	جانب	١	الطويل
إن البروج لأوضاع مقدرة: (٧) ٤٤٤	الشهب	١٠	البسيط
إن التصوف تشبيه بخالقنا: (٥) ٤٦٢	عجبا	٦	البسيط
إن التوكل يثبت الأسبابا: (٩) ٩٦	والأبوابا	٥	الكامل
إن الظهور له شرط يؤيده: (١١) ٤٩٥	غلبا	٥	البسيط
إن المعز الذي أعز جانبه: (١١) ٢٩٢	صاحبه	٢	البسيط
إن المقام من الأعمال يكتسب: (٦) ١٢٨	والطلب	٥	البسيط
إن لو حرف امتناع لامتناع: (١٠) ٢٢٢	لوجوب	٧	الرمل
أنبياء الله ما أدبهم: (١٠) ٣٠٥	بالأدب	٦	الرمل
إنما الحال ملعب: (١١) ٥١٧	مذهب	٥	مجزوء الخفيف
تحدثني في ناطق ثم صامت: (٤) ٤٧٩	حواجب	١	البسيط
تعجبت من زينب في الهوى: (٥) ٦٢٢	مذهب	١٠	المتقارب
تناجيني العناصر مفصحات: (٧) ١٦٤	الغريب	٦	الوافر

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر
توبة الله أولا: (١١) ٥٠٤	تائبا	٧	مجزوء الخفيف
جزاء من فر أن ينبا: (٥) ١٢٨	تأبّى	٥	مخلع البسيط
الحال ما يهب الرحمن من منح: (٦) ١٢٤	طلب	٦	البسيط
حجاب العبد منه وليس يدري: (١٠) ٢٥٩	الحجاب	٤	الوافر
حضرة القرب والقرب: (١١) ٤٢٥	نصب	٨	الخفيف
الحكم للقدر المعلوم والنسب: (١٠) ٣٣٩	للنسب	٥	البسيط
خشوع حياء لا خشوع مهابة: (٦) ٤٨٨	تأدب	١	الطويل
ساعد النفس إنها نفس الحق: (٥) ٢٥٥	تغيب	٤	الخفيف
شكور من أتى الكرم المسمى: (١١) ٣٢٩	الكتاب	٤	الوافر
صحبة الله بالأدب: (٥) ٥١٣	السبب	٥	مجزوء الخفيف
الصحو يأتي بعين العلم والأدب: (٦) ٥٨٩	للسبب	٤	البسيط
صلاة العصر ليس لها نظير: (٧) ١٢٨	بالحبيب	٤	الوافر
عذب العذاب برؤية الأحباب: (١٢) ٣٤٥	بي	٢	الكامل
غروب الشمس موت النفس فانظر: (١٢) ٣٧٠	التراب	٣	الوافر
غضب الحق كروبي: (١١) ٤٢٤	فاعجب	١٢	مجزوء الرمل
فإن قلت: إنا واحد كنت صادقا: (١٠) ٦٧	تكذب	١	الطويل
فإن قلت: حق كان قولك صادقا: (٨) ٥١٩	تكذب	١	الطويل
فبها صح وجودي وبها: (١٠) ٩٤	نسب	٢	الرمل
فحضرة العدل ما تنفك في نصب: (١١) ٣١٥	تعب	٦	البسيط
فخذ منه ما أعطاك إن كنت تابعا: (١١) ١٥٨	يصعب	٢	الطويل
فصار عبدا لكل رب: (٤) ٥٤٩	ذنب	١	مخلع البسيط
فقال له: أهلا وسهلا ومرحبا: (٨) ١٠٢	ومرحب	١	الطويل
فكل وقت له حال يعينه: (١١) ٤٢٠	وترتيب	٢	البسيط
فله القربة والقرب: (١١) ٤٢٤	والقلب	٣	مجزوء الرمل

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر
فما الجبر إلا ظاهر متحقق: (١٠) ٢٩٠	منقلب	٤	الطويل
فهذا هو النص الجلي الذي أتى: (١٠) ٤٧٠	الرب	١	الطويل
فيا شعيب ما ثم عيب: (١٠) ٣٩٥	وغيب	٢	مخلع البسيط
فيا طاعتي لو كنت كنت بحسرة: (٥) ٩٠	مجتبى	١	الطويل
فيا من قربه بعد: (١١) ٥٢٢	قرب	٦	مجزوء الوافر
فينطق حين ينطق بالصواب: (١٠) ٦٨	الخطاب	٢	الوافر
كل من فر إلى الله أصاب: (١١) ١٤٧	خاب	٧	الرمل
كن رقيبا عليه في كل شان: (٥) ٢٩٤	رقيب	٣	الخفيف
لا تطمع النفس التي من شأنها: (١١) ١٦٣	واقترب	٣	الكامل
الله أكبر لا أبغي مفاضلة: (١٠) ٤٠٣	وتطلبها	٣	البسيط
الله عين أقواتا وقدرها: (١٢) ٣٤٨	يحجبه	٤	البسيط
ليس يمحو الله خيرا قد كتب: (١٠) ٣٠٠	فوجب	٧	الرمل
ما أعجب الغيرة في العالم: (٥) ٣٩٤	أعجب	١٠	السريع
ما الدين بالدف والمزمار واللعب: (١١) ٤١٨	والأدب	٧	البسيط
ما لمجنون عامر من هواه: (٥) ٦٣٤	والاغتراب	٣	الخفيف
مشاهدة الحق من علمنا: (٦) ٦٤٩	القلوب	٣	المتقارب
من رأى الحق جهارا علنا: (١٠) ١٨٧	حجاب	٤	الرمل
من غالب الحق ما ينفك ذا نصب: (١٠) ١٣٤	تعب	٦	البسيط
من ليس ينفك عن حاجاته أبدا: (٥) ٣٤٩	تطلبه	٤	البسيط
من يذكر الله قد يرجو مذكره: (١٢) ٣٥٨	جنب	٥	البسيط
النار ناران: نار الله واللهب: (٩) ٢٣٠	والعطب	٣	البسيط
نفي المقام هو المكان وإنه: (٦) ١٣٠	الأحزاب	٥	الكامل
هذا هو الحق الذي: (٤) ٩٠	تغلب	٢	مجزوء الرجز
هل أودعت برداك عند الضحى: (٦) ١٥٠	زينب	٢	السريع

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر
واحد وهو كثير عجب: (٩) ٤٧٥	مذهب	٣	الرمل
والعين واحدة والحكم للنسب: (١٠) ١٣	للسبب	١	البسيط
وضع الموازين للحساب: (٩) ٩	الكتاب	٥	مخلع البسيط
ومن يتوكل على ربه: (١١) ٦٧	حسبه	٣	المتقارب
لا تحكمن بإلهام تجده فقد: (٢) ١٣٦	واهبه	٦	البسيط
مراتب الجنة المحسوسة انقسمت: (٢) ٢٢٥	تطلبها	٦	البسيط
تنزلت الأملاك ليلا على قلبي: (١) ٦٩٥ (٥) ٤٣٥	القلب	١١	الطويل
كل من أحيا حقيقته: (١) ٦٦٠	الحجب	٧	المديد
ولما رأيت البيت طافت بذاته: (١) ١٩٨	غيبي	٥	الطويل

قافية التاء

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر
إذا السماء انفطرت: (٥) ٥٠٥	تصورت	٨	مجزوء الرجز
إذا ثبت العبد في موطن: (١٠) ٣٢٣	الثابت	٨	المتقارب
إذا عصى الله قد وفى حقيقته: (٧) ٥٣٧	طريقته	٧	البسيط
إذا ما كنت عيني في وجودي: (١٠) ٢٥٠	وأنتا	١٥	الوافر
ألا إن الوداد هو الثبات: (١١) ٣٨٧	الشتات	٥	الوافر
ألف اللام لعرفان الذوات: (١) ٢٧١	النخرات	٣	السريع
ألفة العبد بالإله: (١٢) ٢١٣	التي	٥	مجزوء الخفيف
إن الجميل الذي الإحسان شيمته: (١١) ٤١٦	قيمته	٢	البسيط
إن الرضي الذي يرضى بنقلته: (١٢) ٣٦٤	مرضاته	٢	البسيط
إن الزكاة نمو حيث ما كانت: (١٢) ٣٨٠	هانت	٢	البسيط
إن العروج لرؤية الآيات: (٩) ١٤٤	الذات	٤	الكامل
إن العوالم بالرحمن أوجدها: (٨) ٣٩	وجدت	٣	البسيط
إن الغنى صفة سلبية ولذا: (٥) ٤٥٨	رتبتها	٦	البسيط
إن الفرائض كالركائب والسنن: (٥) ١٦٦	غاياتها	٣	الكامل

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر
إن القناعة باب أنت داخله: (٥) ٢٦٤	لخدمته	٣	البسيط
إن المسعر رتب الأقواتا: (١١) ٤٢٠	والأوقاتا	٤	الكامل
إن النفوس لتجزى بالذي كسبت: (٨) ٨٤	اكتسبت	٢	البسيط
أنا ابن آباء أرواح مطهرة: (١) ٤٤٠	عنصريات	٩	البسيط
أنا محبي أنا حبيبي: (٦) ١٤١	فتاتي	١	مخلع البسيط
إني عبدت من امر ليس يصلح لي: (٩) ٣٠	بصورته	٢	البسيط
برأ الله عليه خلقه: (١١) ٢٤١	صورته	٢	الرمل
بروج السماء لها قوة: (١١) ٣٤٦	أمواتها	٤	المتقارب
بعض الرجال يرى كون الكرامات: (٦) ٨٧	المقامات	٧	البسيط
ترك الرضا عند أهل الرسم مثلبة: (٥) ٣٠٩	آيات	٥	البسيط
تنسمت أرواح العلى حين هبت: (٧) ٤٢٠	فثمت	٦	الطويل
ثبوت العين في الإمكان بزر: (٨) ٥٤٩	نبت	٢	الوافر
جعلت في الذي جعلتنا: (١٢) ٥١٩	عملتنا	٣	مخلع البسيط
حركات الحروف ست ومنها: (١) ٣٠٣	الكلمات	٥	الخفيف
حضرة الأقرب أعلى الحضرات: (١١) ٤٢٣	الفترات	٢	الرمل
الحق بالحق أفنيه وأثبته: (١١) ٤٤٢	وإثبات	٥	البسيط
حقق بعقلك -إن فكرت- مصدرنا: (٧) ٥٧٩	لإثبات	٣	البسيط
حيرة الأمر حيرة: (٤) ١٣٨	غيرة	١	مجزوء الخفيف
الخاء مهما أقبلت أو أدبرت: (١) ٢٤٩	وتأخّرت	٤	الطويل
رأيت ربي بعين ربي: (٣) ٣٣٣	أنت	١	مخلع البسيط
الرب مالكنا والرب مصلحنا: (١١) ٢٠٣	الثابت	٣	البسيط
رجعة المانح في منحته: (١٢) ٢٨٠	خسته	٦	الرمل
زهر المعارف من زهر الرياضات: (٧) ٣٢٢	السماوات	٩	البسيط
طفت بالبيت سبعة وركعت: (٤) ١٠٩	رجعت	٥	الخفيف

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر
العلم بالأشياء علم واحد: (٢) ٤٩	ذاته	٤	الكامل
علمت أني همت: (١٠) ٣٥١	فهمت	٩	مجزوء الوافر
عين العطاء كشف الغطاء: (١١) ٤٢٦	الهبات	١٥	البسيط
فالجحد من صفة النفوس إذا أبت: (٩) ٢٥٠	خبت	٢	السريع
فالعين مني ومنه: (١١) ٤٤٤	والثبوت	٧	المجتث
فالنفي أصل في كل كون: (١١) ٥٢٩	عقلتا	٤	مخلع البسيط
فسبحان من أخفى عن العين ذاته: (٦) ٤٦٠	بصفاتهم	١	الطويل
فكل سكر له احتكام: (٦) ٥٩٢	ثبات	١	مخلع البسيط
فكل مكان فيه أهل يخصه: (١١) ٤٢٨	ولذات	٤	الطويل
فكل موجود لها صورة: (٦) ٢٦٧	ذاتها	٣	السريع
فكم بين محكوم له بسعادة: (٩) ٢٣٨	مشيئته	٣	الطويل
فلا يزال سامعا: (٨) ٣٥٤	صامتا	١	الرجز
فلله ما لله من عين كوننا: (٩) ٢٤٦	ذاته	٢	الطويل
فلم يكن البسط إلا له: (٦) ٤٨٩	أثبتوا	١	المتقارب
فلو رأيت الذي رأيتا: (٦) ١٧١	أنتا	٨	مخلع البسيط
فلولا النور ما اتصلت عيون: (١) ٥٨١	رأتْها	٥	الوافر
فلولاها لما كنا: (٤) ٤٦٠	كانت	٣	الهزج
فما استوى علينا إلا برحمته: (١١) ٤٢٩	بنعمته	٢	منهوك البسط
فما ثم إلا الله لا شيء غيره: (٥) ٥٠٤	الوحدات	١	الطويل
فما ثم إلا الله ما ثم غيره: (٨) ٥٩٦	وإرادته	١	الطويل
فهكذا الأمر إن عقلتا: (١١) ٣٩١	أنتا	٦	مخلع البسيط
في الضاد سر لو أبوح بذكره: (١) ٢٥٢	جبروته	٣	الكامل
فيا حيرة أبدت حقائق كونه: (١٠) ٦٦	تفوته	٣	الطويل
فيد لله منفقة: (٣) ٣٣٦	آخذة	٥	المديد

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر
قد جاءني خطاب: (٤) ١٦٠	بغيتي	١٤	مجزوء الرجز
كلامي ليس غيري وهو غَيري: (١٠) ٢٨٣	رميتا	٧	الوافر
لا تحقرن عباد الله إن لهم: (١٠) ١٩ (١٢) ٤٧١	المقامات	٥	البسيط
للشمس في الفلك الأقصى علامات: (٧) ٣٧٥	ماتوا	٤	البسيط
لله قوم وجود الحق عينهم: (١٢) ٢٣٩	ماتوا	١١	البسيط
لو فاتنا ما فات لم تك صورة: (٦) ٣٩١	الفائت	٤	البسيط
لولا الولاية كنت في الظلمات: (١١) ٤٦	بالحركات	١٤	الكامل
ما ثم إلا حيرة عمت: (٤) ١٣٦	جملتي	٣	السريع
محاضرة الأسماء في حضرة الذات: (٦) ٦١٩	الآتي	٣	المديد
المقت بالوقت مقرون فإن فاتا: (١٢) ٣٨٥	فاتا	٢	البسيط
من أراد الحق يطلبه: (١٠) ٨٢	والملكوت	٧	المديد
من كان هجيره نفي وإثبات: (١٠) ٣٩٧	آيات	٥	البسيط
من مال عن حقه فالفضل شيمته: (١٢) ٣٦٩	قيمته	٢	البسيط
منازل الأمر فهوانية الذات: (١) ٥٤٧	ولذّاتي	٣	البسيط
منزل الألفة لا يدخله: (٧) ٩٥	صورته	٨	الرمل
الميم كالنون إن حققت سرهما: (١) ٢٦٥	والبدايات	٣	الكامل
وأهدي عن القربان نفسا معيبة: (٣) ٣٣	معيبة	١	الطويل
يا أيها المحجوب في عزته: (١٢) ٣٦٨	بزته	٢	السريع
يرفع المؤمن المهيمن قوما: (١١) ٢٨٦	درجات	٤	الخفيف
يستتر المحفوظ في فتنته: (١٢) ٣٦٨	جنته	٢	السريع

قافية الثاء

أنظر إلى بدء الوجود وكن به: (١) ٩٣	المحدثا	٤	الكامل
عجبا لعيسى كيف مات وطالما: (١٢) ٣٩٣	الأجداث	٢	الكامل
فما ثم إلا الله لا شيءَ غيره: (٩) ٥٣١	ثالث	٢	الطويل

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر
كل ما في الكون من خالقه: (١٠) ٥٠٧	حدوث	٦	الرمل
كل من أقسم بالخلق فما: (٧) ٤٣٥	حنث	١٣	الرمل
قافية الجيم			
إذا شئت تعرف أسرار من: (١٢) ٣٧١	درج	٣	المتقارب
إن الشريعة نجد ما له عوج: (٦) ٦٣٤	درجوا	٣	البسيط
إن القوي الذي ما زال يشهدني: (١٠) ٢٨٩	حرج	٧	البسيط
إن المذل هو المعز بعينه: (١١) ٢٩٥	خروجه	٢	الكامل
إنما العبد من يخاف ويرجو: (٨) ٤٢٤	ويرجى	٦	الخفيف
إني أكابد اللجج: (١١) ٣٥١	بالثبج	١٠	مجزوء الرجز
جعل الرزق والبناء جميعا: (١١) ٣٥٥	فروج	٤	الخفيف
فالعقل ينتج ما الأهواء تنتجه: (٩) ١٧٠	مخرجه	٢	البسيط
فتدليه دنو: (١٠) ٦٤	عروج	٥	مجزوء الرمل
فشفعه في وتره ظاهر: (١٠) ٣٩٥	مندرج	٧	السريع
كل ما فيه نكاح وازدواج: (٩) ١٨٧	الحجاج	٤	الرمل
لا تركنن إلى الرجاء فربما: (٥) ٢١٨	رجا	٢	الكامل
له نزول إلى عباده: (١١) ١٤١	عروج	٥	مخلع البسيط
لولا وجود الكون في المعارج: (١٠) ٣٢٦	بالمخارج	٣	الرجز
منزل تلقين الحجج: (٧) ٣٦٥	درج	٩	مجزوء الرجز
وكان فردا فصار زوجا: (١١) ٥١٩	موجا	٣	مخلع البسيط
قافية الحاء			
أقول: لآدم أصل الجسوم: (٧) ٤٧٥	نوح	١٢	الوافر
إن الحياء لباب الله مفتاح: (١١) ٣٩٧	فتاح	٣	البسيط
إن النبوة إخبار عن ارواح: (٥) ٤٢١	وأشباح	٣	البسيط
أنا ختم الولاية دون شك: (١) ٣٢ (٢) ٢٨	المسيح	٧	الوافر

قافية الخاء

قافية الدال

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر
إذا دل أمر الله في كل حالة: (١١) ٤٧٣	الجحد	٥	الطويل
إذا ذكرتني رحمة الرب لم أزل: (١١) ٦٤	محمد	٣	الكامل
إذا سمعت بحق أو نظرت به: (٦) ٥٠١	الأحد	٤	البسيط
إذا صحت عبودة كل عبد: (٩) ٢٢٧	الوجود	٥	الوافر
إذا صحت عزائمنا: (٣) ١٠٨	نتحد	١	مجزوء الوافر
إذا كانت الأسماء منا تدلنا: (١٢) ٣٩٤	وجوده	٧	الطويل
إذا كنت في همة فاتئد: (٦) ٥٣٠	مستعد	٣	المتقارب
إذا ما دعوت الله من غير أمره: (١٠) ١٩١	العبد	١١	الطويل
إذا هذب الإنسان أخلاق نفسه: (٦) ٣٩٨	ومرادها	٣	الطويل
إذا وافت حقائقنا اتحدنا: (١٢) ٣٦٢	بالوجود	٢	الوافر
ألا إن الرسول هو الذي قد: (١٠) ٤٨٦	التليد	٦	الوافر
ألا إن الرموز دليل صدق: (١) ٥٧٣	الفؤاد	٧	الوافر
ألا إن ختم الأولياء شهيد: (٩) ٦٣	فقيد	٤	الطويل
ألا لله ما الأكوان فيه: (٨) ١٣٣	الوجود	٦	الوافر
ألجأت ظهري إلى ركني ومستندي: (١١) ٤٨٢	والصمد	٥	البسيط
ألذ الفعل فعل القهر فانظر: (١٠) ٣٣١	الوجود	٤	الوافر
ألم تعلم بأن الله منا: (١١) ٤٣	شهيد	٦	الوافر
إن الإحاطة للرحمن تحديد: (١١) ١٧٩	تجريد	٤	البسيط
إن الجلال على الضدين ينطلق: (٦) ٥٧٤	أشهده	٣	البسيط
إن الحقيقة تعطي واحدا أبدا: (٦) ٦٣٧	الأحدا	٣	البسيط
إن الحياة حياة القلب لا الجسد: (١١) ٤٧١	خلدي	٥	البسيط
إن الخليفة من كانت إمامته: (١٠) ١٣٧	تعضده	٤	البسيط
إن الدعاء حجاب من لا يشهد: (١١) ١٣٠	يجحد	٥	الكامل
إن الفتوح هو الراحات أجمعها: (٦) ٤٦٨	وردا	٥	البسيط

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر
فلولا الحب ما عرف الوداد: (١١) ٣٨٨	الجواد	٥	الوافر
فلولا الصدق ما كان الوجود: (٥) ٣٣٧	الشهود	١	الوافر
فلولا ثبوت العين ما كان مشهودا: (٨) ٥٤٩	مقصودا	٤	الطويل
فلولا وجود القول ما صدق العبد: (٨) ٣٥٣	الفرد	٤	الطويل
فليس إلا الله لا غيره: (٩) ٢٤٦	يعود	١	السريع
فما أنا مخضة الوجود: (٩) ٢٤٢	الوجود	٥	مخلع البسيط
فنار الله ليس سوى وجودي: (٩) ٢٣٢	الوقود	٢	الوافر
فهذا صدق ما قلنا: (٨) ٥٩٧	الرشد	٢	مجزوء الوافر
فهو الذي يبدو فيظهر نفسه: (٦) ٥٧٥	يشهد	١	الرجز
في كل حكم من الأحكام تقليد: (٨) ١٨٦	وتأييد	٧	البسيط
في كل عصر واحد يسمو به: (٧) ٤٥٣	الواحد	١	الكامل
قلبي على كل حال في تقلبه: (١٠) ٢٣٥	عدد	٦	البسيط
قلت: ما لي فقال: ما لك عبدي: (٧) ١١٧	عندي	٦	الخفيف
كلامي ليس غيري وهو غيري: (١٠) ٢٨٠	ضدّ	٥	الوافر
كلما أنضج اللهيب جلودا: (١١) ٦٠	جلودا	٤	الخفيف
لا تراقب فليس في الكون إلا: (٥) ٣٠٣	الوجود	٥	الخفيف
لقد فصل الله آياته: (٨) ٢٢٢	المدى	٥	المتقارب
لك العتبى أقلني من وجودي: (٩) ٧١	بالشهود	٥	الوافر
لما علمت بأن الله كلفني: (٨) ٤٣٣	ومقصود	٧	البسيط
لمعت أنوار توحيدي: (٦) ٦٢١	بتجريدي	٤	المديد
الله أكبر أن يحظى به أحد: (٥) ٥٩٦	الصمد	٥	البسيط
الله أكرم أن تنساك منته: (٩) ٣٤٣	يجد	١	البسيط
لو أن جنسك والأكوان أجمعها: (١٠) ٢٧٣	عبدوا	٧	البسيط
لو بدا الغيب لعين لم يكن: (١٠) ٥٠٤	شهدا	٥	الرمل

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر
لو وجدنا ملكا نستعبده: (٩) ٣٠٦	نسترفده	٨	الرمل
لولا المراتب في المشروع ما ظهرت: (٦) ٤٠٤	تشهده	٥	البسيط
ليس في الأكوان شيء: (١١) ١٥	الوجود	٥	مجزوء الرمل
ليس قلب الوجود غير وجودي: (١١) ٣٧	شهودي	٥	الخفيف
ما سمي العقل إلا من تعقله: (١٢) ١٩٨	اللدد	٦	البسيط
ما كان معجزة فلا سبيل إلى: (٦) ٩٧	الأبد	٤	البسيط
ما يفعل الصنع النحرير في شغل: (٣) ٣٢٠	بإفساد	١	البسيط
المتقون حدود الله أفراد: (٥) ١٤٤	آحاد	٦	البسيط
متى خالفته حتى تتوب: (٥) ٩٦	بالشهود	٥	الوافر
مثلية الذات في الوجود: (١١) ١٥	شهود	٧	مخلع البسيط
مرتبة الخمسة معروفة: (٩) ٤٤	عدد	١٣	السريع
المستقيم الذي قامت قيامته: (١١) ١٤٤	أحد	٥	البسيط
معارف الحق لا تخفى على أحد: (١١) ١٤٣	الأحدا	١	البسيط
من المزاج قوى الإنسان أجمعها: (١٠) ٤٦٩	الرشد	٥	البسيط
من حاله البرزخ أن يشهدا: (٨) ٣٧٢	تشهد	٥	السريع
من كان لي كنت له: (١٠) ٢٧٧	أزيد	٧	مجزوء الرجز
من لا تنام له عين وليس له: (٥) ٢٠٦	الصمد	٤	البسيط
من منعه عطاء: (١١) ٥٢٩	الجواد	٦	مجزوء الرجز
من يوق شح نفسه فهو الذي: (٥) ٣٩٩	يهتدى	١١	الرجز
منازلات العلوم تبدي: (١٠) ٩	والعباد	٥	مخلع البسيط
منتهى الأسماء في العدد: (١٠) ٣٦٩	العقد	٥	المديد
ناداني الحق من وجودي: (٩) ٢٣٣	الشهود	٥	مخلع البسيط
النار كالنور في الإحراق قد شهدا: (١٢) ١٥	عبدا	٢	البسيط
نعيمك أو عذابك لي سواء: (٦) ٥٨	يزيد	٢	الوافر

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر
نفس الرحمن ليس له: (٢) ٨٥	مستند	٦	المديد
نون الوجود تدل نقطة ذاتها: (١) ٢٥٥	معبودها	٣	الكامل
هبوط مكان لا هبوط مكانة: (٥) ٩١	مخلدا	٢	الطويل
والجمع حال لا وجود لعينه: (٦) ١٥٨	للآحاد	١	الكامل
والعين واحدة والحكم مختلِف: (٦) ٤٠٢	معبود	١	البسيط
وانتفى المثل عن المثل فلم: (١١) ١٦	وقد	٣	الرمل
الوقت ما أنت موصوف به أبدا: (٦) ٥٦٥	مشهودا	٣	البسيط
وليس إلا الحق لا غيره: (٦) ٤٦٠	العبيد	٢	السريع
وما ثم إلا الله لا شيء غيره: (٤) ١٠٧	واحدة	٢	الطويل

قافية الذال

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر
إذا لم تلق أستاذا: (٢) ١١٢	لاذا	٧	الهزج
سألت ربي عصمة: (٥) ٣٠٥	وأذى	٩	مجزوء الرجز
لما أجبت دعاة الحق كنت لهم: (١٢) ٣٥٦	فإذا	٦	البسيط
ما فرحة تعقبها ترحة: (١٢) ٣٨٦	هكذا	٢	السريع
والحق معط ذا وذا: (١١) ١٠٣	وذا	٧	مجزوء الرجز
يا من يراني مجرما: (٦) ٤٢٢	آخذا	٢	مجزوء الرجز

قافية الراء

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر
أتتك فتوح الكون بالبلد القفر: (٧) ٥٢	والنصر	٤	الطويل
أحب لحبك الحبشان طرا: (١) ٥٩٧	المنيرا	١	الوافر
احذر بأن تجعل الأعيان واحدة: (٥) ٥٣٣	والسور	٢	البسيط
إذا بدا فيك كل أمر: (١١) ١٤٢	شهر	٤	مخلع البسيط
إذا جاء أمر الله فالآمر الأمر: (٩) ١٤٣	الأمر	٢	الطويل
إذا جهلت أرواحنا علم ذاتها: (٧) ١٣٧	قبور	٣	الطويل
إذا رأيت قيام الله جل على: (٦) ٤٩٨	الأثر	٥	البسيط

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر
إن الإمام إلى الوزير فقير: (٩) ٦١	يدور	٤	الكامل
إن البروج منازل لمنازل: (٧) ٣٣٣	الأنوار	٦	الكامل
إن التحول في الصور: (٩) ٧١	بالخبر	٣	مجزوء الكامل
إن التدبر مثل الفكر في الحدث: (٩) ٤٢٤	نظر	٢	البسيط
إن التفكر في الآيات والعبر: (٥) ٣٥٧	والقدر	٦	البسيط
إن التكبر من يقوم بنفسه: (١١) ٢٣٤	متكبرا	٣	الكامل
إن الجهول من اهل الله يستتر: (١٢) ٣٤٥	يذر	٥	البسيط
إن الخبير هو المبلي إذا نظرت: (١١) ٣٢٠	البشرا	٢	البسيط
إن الخلافة سر الله في البشر: (١١) ٤١٤	الضرر	٢	البسيط
إن الرجال رجال الله كلهم: (١٠) ١٠٨	غبرا	٥	البسيط
إن الرسول لسان الحق للبشر: (٥) ٤٣١	والعبر	٨	البسيط
إن السفور دليل الخوف والحذر: (٥) ٥٢٩	بالخبر	٤	البسيط
إن الشريك لموجود إذا نظرا: (١٢) ٣٧٣	والخبرا	٢	البسيط
إن الضنائن عند الله في ستر: (١٠) ٣٥٣	تدري	٤	البسيط
إن العلوم هي المطلوب بالنظر: (١١) ٢٧٠	معتبر	٧	البسيط
إن الكيان عجيب في تقلبه: (٢) ٣٥٤	وتحبير	٣	البسيط
إن المراة ترينا ما يقوم بنا: (١٢) ٣٦٦	الصور	٢	البسيط
إن المشيئة عرش الذات ليس لها: (١٠) ٢٦٦	أثر	٧	البسيط
إن المهيمن يشهد الأسرارا: (١١) ٢٢٤	الأنوارا	٥	الكامل
إن الوجود رحى علي تدور: (١٠) ١٦٨	أبور	٤	الكامل
إن الوجود منطق ومنطق: (١٠) ٤٢٣	فتفكروا	٤	الكامل
إن الولاية توقيف على الخبر: (٥) ٤٠٩	والبشر	٦	البسيط
إن انتسبت إلى معلول أنت له: (٥) ٣١٤	فازدجروا	٦	البسيط
إن لله في الخلائق مكرا: (١١) ٤٠	يدرى	٥	الخفيف

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر
فالكل في ملك الضياء: (٤) ٥٦٥	خبر	١٥	مجزوء الكامل
فالكل مبتدع في عين موجده: (١١) ٥٤٦	فظهر	٣	البسيط
فإن شهدت سواه فهو صورته: (٨) ٥٩٧	والصور	٢	البسيط
فأنت ملك وأنت عبد: (٤) ٥٨	مستعار	٤	البسيط
فانظر إلى حجر فاض على شجر: (١٢) ٢٧٦	أحجار	٢	البسيط
فانظر إلى شجر يقضي على حجر: (٣) ٥٢٢	أستار	١	البسيط
فانظر فديتك فيما قد أتيت به: (٨) ٥٥٤	البصر	١	البسيط
فأي نعيم لا يكدره الدهر: (٩) ٣٦	والأمر	٨	الطويل
فأين حال الدعاوى: (١٠) ١٢٥	يتبرا	٢	المجتث
فحضرة النفع حضرة الضرر: (١١) ٥٣١	البشر	٢	المنسرح
فرجال العلم أولى بالعبر: (٨) ٥٥٤	بالنظر	٤	مجزوء البسيط
فقد بان لك الأمر: (٩) ٤١٩	الستر	٢	الهزج
فقد حرنا وقد حارا: (١٠) ١٩٨	حارا	٧	الهزج
فكلنا إليه فقير: (١٠) ١٠	صغير	٤	مخلع البسيط
فللأولى هو السر: (١١) ٣٥٧	الجهر	٢	الهزج
فلولا الليل ما كان النهار: (١٢) ٢٠	النفار	١	الوافر
فليس إلا الواحد الكثير: (٩) ٤٨٠	الأمور	٣	الرجز
فليس إلا عينه بالخبر: (٩) ١٩٩	بالبصر	٥	السريع
فليس الظهور سوى ما ظهر: (١١) ٤٩٧	استتر	٦	المتقارب
فما ثم إلا الله والكون حادث: (٥) ١٤٣	ظاهر	٣	الطويل
فما ثم جمع ولا واحد: (١١) ٣٤	أمر	٧	المتقارب
فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر: (٩) ٣٨٥	فلينظر	٦	الطويل
فمن قد قال إن الحق معروف: (٦) ٤٦١	يدري	٢	الهزج
فمن كان سمع الحق فالحق سامع: (١٠) ١٩٩	ناظر	٢	الطويل

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر
الله الله لا عقل يصوره: (٦) ٨٥	البشر	٧	البسيط
لو أن من عرفني مقداري: (١١) ٤٨٥	بالمكثار	٥	الرجز
لو ظهرنا للشيء كان سوانا: (١٠) ١٥١	الظهور	٤	الخفيف
ليس السخي الذي يعطي مجازفة: (١١) ٣٩٩	قدر	٥	البسيط
الليل يستر ما في الغيب من عجب: (٧) ٢٤٣	يستره	٨	البسيط
ما الأمر إلا هكذا: (٨) ٥٤٠	ذكر	١٣	مجزوء الرجز
ما قدر الله غيره أبدا: (١٠) ٥١٥	قدرا	٤	المنسرح
ما كان مقصودي من التقصير: (١٢) ٣٥٣	التشمير	٦	الكامل
المال يصلح كل شيء فاسد: (٧) ٣٨٩	عثاره	١	الكامل
المثل في الظل والأنوار تظهره: (١٢) ٣٧٢	تنوره	٢	البسيط
من ستر الحق ولم يفشه: (٩) ١٩٨	كفر	٤	السريع
من شاء يلقى الروح في الأنوار: (١٢) ٣٩٤	الأسرار	٢	الكامل
من قدر القوت فقد قدرا: (١١) ٣٤٨	الورى	٣	السريع
من يتق الله في ضيق وفي سعة: (١١) ١٢	يدري	٤	البسيط
من يتق النار فذاك الذي: (٥) ١٤٧	قبره	٥	السريع
من يذكر الله في أحواله أبدا: (١١) ١٦٩	تذكره	٨	البسيط
منازل الحوض وأسراره: (٧) ٨٣	وأنواره	٣	السريع
نعت المحب بأنه طيار: (٦) ٣٥	غبار	١	الكامل
نفس الكريم كريمة في كل ما: (١٠) ٢٠٣	والأقدار	٣	الكامل
النوم جامع أمر ليس يجمعه: (٥) ٢٠٩	واعتبر	٥	البسيط
نون الوقاية تحمي فعلها أبدا: (١٢) ٣٧٥	والضرر	٢	البسيط
هاء الهوية كم تشير لكل ذي: (١) ٢٤٦	الظاهر	٢	الكامل
هكذا الأمر فاعتبر: (١١) ٣٦٥	وازدجر	٢	مجزوء الخفيف
والعين واحدة والحكم مختلف: (٦) ١٥٣	والصور	١	البسيط

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر
والله ما الأول والآخر: (١١) ٤٩٢	الداثر	٥	السريع
وإني لأهوى النقص من أجل من أهوى: (٥) ٤٣٩	يدري	١٤	الطويل
وفي الشكر أسرار يراها ذوو الحجا: (١١) ٣٣٢	شكر	٢	الطويل
وفي كل طور له آية: (٢) ٢٦٢	مفتقر	١	المتقارب
ولما رأينا الحق في صورة البشر: (٩) ٣٧٥	خطر	١٣	الطويل
وليس جهول بالأمور كمن درى: (٣) ٧٣	درى	١	الطويل
ونحن عين الثمر: (٩) ٢٨	الثمر	٢	مجزوء الرجز
وهل ثم غيري أو يكون وليسني: (١٠) ٤٥٤	البصائر	٢	الطويل
يا حذري من حذري: (٣) ٥١٥	حذري	١	مجزوء الرجز
يا لفظة يقولها كل الورى: (٧) ١٩	السرى	٣	الرجز
ياء الرسالة حرف في الثرى ظهرا: (١) ٢٥٤	معتمرا	٣	الكامل
يستدرج العاقل في عقله: (٦) ٥٣٨	الماكر	٤	السريع
يغلي ويرخص سوقه متبذل: (١١) ٤٢٠	يقرر	٤	الكامل
يقولون: حج العبد والعبد لم يحج: (٤) ٢٢٥	والأمر	٢	الطويل

قافية الزاي

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر
إذا كانت اعمالي إلى خالقي تعزى: (١٠) ١٨١	تخزى	٦	الطويل
تجليه في الأفعال ليس بممكن: (٧) ١٠٦	جائز	٤	الطويل
فهذه كلها رموز: (٩) ٥٧٨	كنوز	١	مجزوء البسيط
مراتب النار بالأعمال تمتاز: (٢) ١٧٦	وإنجاز	٩	البسيط
منازل الكون في الوجود: (١) ٥٣٥	رموز	٤	مخلع البسيط
وعدنا وأوعدنا فأما وعيدنا: (١٠) ٢٧٠	ناجز	٥	الطويل

قافية السين

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر
الابتلاء بعين المال والولد: (١٠) ٤٩٦	تنفيس	٤	البسيط
إحياء نفس بقتل نفس: (٩) ١٣٤	جنس	١	مخلع البسيط

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر
ليس الذي يخبر عن غيره: (١٠) ٣٤	نفسه	٧	السريع
ما قرة العين إلا قرة النفس: (٩) ٥٢٥	الحس	٥	البسيط
من طهر النفس التي لا تنجلي: (١١) ٢١٣	قدوسا	٢	الرجز
من هاله ما هو من جنسه: (١٠) ٣٩	نفسه	٥	السريع
من يتق الستر فذاك الذي: (٥) ١٤٠	نفسه	٨	السريع
نفس الأكوان من نفسه: (٦) ١٤٢	جرسه	٤	المديد
واو إياك أقدس: (١) ٢٦٦	وأنفس	٤	البسيط
وأين حكم العقل من حكمه: (٩) ١٦	نفسه	٦	السريع
يا من تحقق بالنفس: (٢) ١٠١	القبس	٨	مجزوء الكامل
قافية الشين			
أنا في الفرش وجود: (١٢) ١٨	عرشي	٢	مجزوء الرمل
قافية الصاد			
إذا أحصيت أمرك في كتاب: (١١) ٤٦١	وتحصي	٥	الوافر
تجلي وجود الحق في فلك النفس: (١) ٥١٤	النقص	٦	الطويل
عناية ريعان الشباب قوية: (١٠) ٤٦٩	بالنص	٢	الطويل
للمستقيم ولاية مخصوصة: (٥) ٣١٩	تخصيصها	٤	الكامل
الله أكرم أن يحظى بنعمته: (١) ٤٠	العاصي	٣	البسيط
مراتب الجنة مقسومة: (٢) ٢٣٧	اختصاص	٤	السريع
من أخلص الدين فذاك الذي: (٥) ٣٣١	يستخلصه	٢	السريع
قافية الضاد			
إن التواضع حكم ليس يعرفه: (١١) ٢٨١	يخفضه	١٠	البسيط
إن الذي يسكن تحت القضا: (١٢) ٣٨١	الرضا	٢	السريع
رأيت في واقعتي أنني: (١١) ١٤١	بالأرض	٤	السريع
الزهد ترك وترك الترك معلوم: (٥) ١٩٥	مقبوض	٤	البسيط

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر
الصدق سيف الله في أرضه: (٥) ٣٣٥	عرضه	٥	السريع
فتلقاه بالكرامة: (١١) ٤٣٦	والرضا	٢	المضارع
فهذا من الخوض فاعلم به: (١١) ٣٤	الخائض	٤	المتقارب
كل شيء بقضاء وقدر: (١٠) ١٨٣	بقضا	٧	الرمل
ليس المريد الذي قامت إرادته: (٦) ٥٢٧	غرضه	٣	البسيط
منازل الأقسام في العرض: (١) ٥٤١	الأرض	٣	السريع
يمرضني الحق إذا أعرضا: (١٢) ٣٨٦	مرّضا	٢	السريع

قافية الطاء

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر
إذا أعطى فلا مانع: (١١) ٥٢٦	معطي	١٦	مجزوء الوافر
إذا ما قلت: لم نعط: (١١) ٥٢٦	تعطى	٤	مجزوء الوافر
إن البسيط إلى البسيط بسيط: (١٢) ٢٤٤	يحيط	١	الكامل
إن الوجود بجود الحق مرتبط: (١١) ٤٧٥	ومغتبط	٥	البسيط
حضرة المنع والعطا: (١١) ٥٢٦	غطا	٥	مجزوء الخفيف
علم البرازخ علم ليس يدركه: (٩) ٥٥٥	والوسطا	٤	البسيط
فالرب رب والعبد عبد: (٨) ٣٦٩	تخلط	١	مخلع البسيط
فإنية الخلق مضبوطة: (١٠) ٢٥٣	تنضبط	٤	المتقارب
فلا دنو ولا تدل: (١٠) ٢٤٨	هبوط	٢	مخلع البسيط
كل من شاهد البساط تراه: (١٢) ٣٩١	البساط	٢	الخفيف

قافية الظاء

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر
إذا استفهمت عن أحباب قلبي: (١) ٥٤٦	لفظي	٤	الوافر
إذا قلت: إن الله يحفظ خلقه: (٨) ٣٦١	الحفظ	٣	الطويل
إن الحروف أئمة الألفاظ: (١) ٢٠٨	الحفاظ	٤	الكامل
قل لمن يحفظ الأمور عليه: (٨) ٣٧٩	الحفيظ	٤	الخفيف
لكل حفيظ في الوجود حفيظ: (١١) ٣٤٣	وكظيظ	٣	الطويل

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر
قافية العين			
إذا أنت أعززت الهدى وتبعته: (١٢) ٧١٢	تدعى	١٧	الطويل
إذا بلغ المدى الشاسع: (١٢) ٣٩٢	مانع	٣	مجزوء الوافر
إذا قلت: يا ألله قال: لما تدعو: (٢) ٥٥٢	تدعو	٢	الطويل
إذا كان عين العبد فالعبد باطن: (١١) ٥٣٥	سامع	٥	الطويل
إذا كان واردنا خاطرا: (٦) ٦٤٠	يرجع	٤	المتقارب
إذا كنت حقا فالمقال مقالتي: (١٠) ١٣٨	المنازع	٦	الطويل
أرى البيت يزهو بالمطيفين حوله: (١) ١٩٩	صنع	٨	الطويل
ألا إن العزيز هو المنيع: (١١) ٢٢٧	الرفيع	٣	الوافر
إن الأديب هو الحكيم لأنه: (٥) ٥٠٧	مجمع	٥	الكامل
إن الأمور لها حد ومطلع: (١) ٥٦٥	تجتمع	٦	البسيط
إن الذي قدر الأقوات أجمعها: (١١) ٣٤٦	شرعه	٢	البسيط
إن الوفاق لمن طيب الأصول لما: (١١) ١١٦	وشرع	٧	البسيط
الأنس بالإنس لا بالصور يجمعنا: (٦) ٥٧١	ومخدوع	٤	البسيط
إنما الناس حديث كلهم: (١٢) ٤٧١، ٧٢٢	يسمع	٥	الرمل
إني خصصت بسر ليس يعلمه: (١١) ٢٨، ٤١٦	نتبعه	٢	البسيط
بذلت نفسي لنفسي كي أفوز بمن: (٨) ٤٥٦	بموضعه	٤	البسيط
رأيت هذي الواقعة: (٤) ٢٤١	جامعة	٢	مجزوء الرجز
شفعية الإنسان تؤذن بالورع: (٥) ١٩٠	الورع	٣	الكامل
شكوت منه ومن ذراعي: (٨) ٤٣٤	باعي	٨	مخلع البسيط
الصاحب الحق ليس الصاحب الداعي: (١١) ٤٠٩	وأوجاعي	٢	البسيط
ظهوري بطون الحق في كل موطن: (١٠) ١٢٧	مطلع	٤	الطويل
غشيت منازلا لمقام صدق: (٧) ٣٠٤	خشوع	٦	الوافر
فالأصل فرد والفروع كثيرة: (٩) ٣٠٩	فروع	١	الطويل

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر
فالتجلي دائم لا ينقطع: (٤) ٥٧		١	الرمل
فالكل يدخل تحت الحصر أجمعه: (٨) ٥٦٠	يمتنع	٣	البسيط
فعين وجود الحق نور محقق: (١١) ٤٤٢	تبع	١	الطويل
فلا حول منه ولا قوة: (١٠) ٤٥٦	الواقع	٢	المتقارب
فلم يدر بانيها ولم يدر أمرها: (١٠) ٧٨	بالقطع	١	الطويل
فلو يضاهيه خلق من بريته: (٨) ٣٧٩	منعا	٥	البسيط
فما ثم مشهود وما ثم شاهد: (١٠) ٤٤١	بالجمع	٦	الطويل
في السين أسرار الوجود الأربع: (١) ٢٦٢	الأرفع	٢	الكامل
كل باب إذا وصلت إليه: (٩) ٥٥٨	جميعا	٦	الخفيف
كلام لا يكيفه سماع: (١١) ٣٥٠	انطباع	٢	الوافر
كن مجيبا إذا الإله دعاكا: (١١) ٣٦٧	مطيعا	٥	الخفيف
لمنازل الأفعال برق لامع: (١) ٥٣٦	زعازع	٣	الكامل
لمنازل البركات نور يسطع: (١) ٥٤٠	توقّع	٤	الكامل
من أحب الفنا أحب لقائي: (١٠) ٢٣٨	الرجوعا	٦	الخفيف
من كان في ظلمة الأكوان كان له: (٩) ٤١٥	أجمعه	٣	البسيط
من يرتدد منكم عن دينه ويموت: (١٠) ٥١٢	أجمعه	٣	البسيط
النار ناران نار كلها لهب: (٢) ٢٣٦	تطّلع	٢	البسيط
ولو أن البحار لنا مداد: (١١) ١٠٢	يراع	٣	الوافر

قافية الفاء

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر
إذا عاينت ذا سير حثيث: (٣) ١٠٩	الرغيف	١٦	الوافر
إذا كان الأمان لكل خائف: (١١) ٢٢٠	والمواقف	٥	الوافر
إذا مضى عنك شيء لا ترد خلفا: (١٢) ٣٨٤	الخلف	٢	البسيط
ألا بأبي من كان ملكا وسيدا: (١) ٤٥٢	واقف	٥	الطويل
ألف اللام ولام الألف: (١) ٢٦٧	تغترف	٥	الخفيف

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر
من أخلص الدين فقد أشركا: (٥) ٣٣٤	وصفه	٢	السريع
من اكتفى قد وفى بما يقوم به: (١٢) ٣٥٨	وفا	٢	البسيط
هذا هو الأمر الذي: (١٠) ١٠	وكفى	٤	مجزوء الرجز
ولما رأيت الحق بالأول اتصف: (٢) ٥٤	أغترف	٩	الطويل
وليس هذا لكل عارف: (٥) ٥٨٩	المصارف	١	مجزوء الوافر
يسوق روحي بلا شك إلى التلف: (١٠) ٣٤٤	شرف	٤	البسيط
قافية القاف			
أخبروني أخبروني حققوا: (١٢) ٢٤٥	طرقوا	٣	الرمل
إذا طهر العبد من كونه: (١٠) ٣١٥	الناطق	٤	المتقارب
إذا كان الرفيق هو الرفيق: (١١) ٤٣٥	الرفيق	٥	الوافر
أفغير الله يدعو صادق: (١١) ٢١	ينطق	٦	الرمل
ألا إن النفاق هو النفاق: (٩) ٤٤٤	المساق	٥	الوافر
ألا إن ذكر الله بالله يحرق: (٨) ٥٧٨	محقق	٢	الطويل
ألا إن نعت الحق يظهر في الخلق: (١٢) ٣٨٨	السبق	٢	الطويل
ألا إنما الإنفاق من حضرة النفق: (١١) ٥٠	خلق	١١	الطويل
إن الرفيق هو الذي يسترفق: (١١) ٤٣٥	المتحقق	٢	الكامل
إن السخي هو الذي يعطي على: (١١) ٣٩٩	المخلوق	٢	الكامل
إنما الجمع وجود: (١١) ٥١٦	افتراق	٤	مجزوء الرجز
إنما الواسع الذي: (١١) ٣٧١	خلقه	٤	مجزوء الخفيف
تعوذوا بالله رب الفلق: (١١) ٥١٣	غسق	٧	السريع
تغرب عن الأوطان والحال والحق: (٦) ٥٣٣	الصدق	٥	الطويل
جزاء من أصعق في حاله: (١١) ٨٢	أصعقه	٥	السريع
الحمد لله في قيد وإطلاق: (١٠) ٤١٧	ساق	٣	البسيط
خذها إليك نصيحة من مشفق: (٦) ٧٩	المطلق	٨	الكامل

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر
فما تصدى إلا بحق: (١١) ٥٢٤	لحق	٣	مخلع البسيط
فما ثم إلا الصمت والحق ناطق: (٨) ٣٥٥	خالق	٣	الطويل
فما ثم إلا الله فاحمد تقل حقا: (١١) ٤٦٠	خلقا	٨	الطويل
فما ثم توحيد ولا ثم كثرة: (١١) ٤٨١	الحقا	٣	الطويل
فناء الكون في الأعيان محق: (٦) ٦١٣	خلق	٣	الوافر
فهو الحفيظ بنفسه وبخلقه: (١١) ٢١٢	حقه	١	الكامل
فوالي الحق من والى: (١١) ٥١٣	نسق	٥	مجزوء الوافر
فيا أيها المؤمنون اتقوا: (٩) ٥٥	نتقي	٧	المتقارب
فيا حقي ويا خلقي: (٩) ١٦٣	تبقي	٦	مجزوء الوافر
فيشهد الشخص بما لم يرى: (٩) ٢٥٠	الصادق	٣	السريع
قد السراج عسى أحظى برؤيته: (١٢) ٦٠٨	الورق	٤	البسيط
قذفك بالحق على باطل: (١٢) ٣٥٥	زاهق	٧	السريع
قل للذي خلق الإنسان من علق: (٧) ٤٦٦	العلق	١٩	البسيط
قلت لمن يخلق ما يخلق: (٨) ٣٧٥	تخلق	١٠	السريع
كل ما في الكون محصور: (٩) ١٦٥	مطلق	٤	مجزوء الرمل
لله قوم وفوا بما له خلقوا: (١١) ١١١	طبق	٤	البسيط
لما لزمت النصح والتحقيقا: (١٢) ٤٨٠	صديقا	١	الكامل
لولا وجود الحق في الخلق: (١٠) ١٢٤	يبقي	٤	السريع
ليس يصفو عيش من ذاق الهوى: (٦) ٧٣	يعشقه	٣	الرمل
مستمسك بالعروة الوثقى: (١٢) ٣٨٠	الأتقى	٢	السريع
من حاز شطر الكون في خلقه: (٩) ٣٧٥	خلقه	٤	السريع
من يقل: إني إله: (١١) ١٨	يصدق	٥	مجزوء الرمل
نون الوقاية نون ليس يشبهها: (٥) ١٨٠	وخلاق	٣	البسيط
وكل وقت له حال ينطقه: (١١) ٤٣٢	يحققه	١	البسيط

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر
ومن يتق الله يجعل له: (١١) ٥٧	فارقا	٩	المتقارب
يا نفس كوني للذي: (٥) ٤٦٩	موافقة	١٤	مجزوء الرجز
قافية الكاف			
إذا دعيت أجب فالله يدعوكا: (١١) ٨٥	ويعطيكا	٨	البسيط
أسمع الحق -يا أخي- نداكا: (١١) ٢٩٩	بذاكا	٢	الخفيف
إن السلوك هو الطريق الأقوم: (٦) ١١٤	السالك	٤	الكامل
إن العناصر أمهات أربع: (٢) ١٥٤	الأفلاك	٧	الكامل
إنّ المليك هو الشديد فكنْ به: (١١) ٢١١	تمتلك	٢	الكامل
إن الولاية عند العارفين بها: (٥) ٤٠١	أشراك	٦	البسيط
بادر لجبر الذي قد فات من عمرك: (٥) ٥٩٦ (٦) ٦٢٢	سفرك	٩	البسيط
تعجبت من ملك يعود بنا ملكا: (١) ٥٥٦	ملكا	٧	الطويل
فاسلك مع القوم أية سلكوا: (١٠) ٤١٢	هلكوا	٣	المنسرح
فالله والرب والرحمن والملك: (٩) ١٣	تشترك	٤	البسيط
فانظر إليه تكنه: (٩) ٣٤	حدّك	٢	المجتث
فبالنور تدرك أنواره: (١٠) ٣٤٨	يدرك	٢	المتقارب
فلنا منه التولي: (١١) ٤٧	ذلك	٤	مجزوء الرمل
فنحن له رزق تغذى بكوننا: (٩) ١٦٥	شك	٣	الطويل
فهو الملك والملك: (٩) ٣٨١	والفلك	٢	مجزوء الخفيف
في الطاء خمسة أسرار مخبأة: (١) ٢٥٦	الملك	٣	البسيط
كلما قلت: سيدي: (١٢) ٩٧	مالكي	٩	مجزوء الخفيف
كما أعطاك خلقك من حباكا: (١٠) ٤٢٩	كذاكا	٤	الوافر
لو كان عندك ما عندي لما نظرت: (١٠) ٢٩٢	سواك	٤	البسيط
من ذا الذي ترتجيه بعدك: (٩) ٣٩	وحدك	٢	مخلع البسيط

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر
من كان ملكا فعاد ملكا: (٣) ٤٥٧	فتكا	١	مخلع البسيط
يا ضاحكا في صورة الباكي: (٣) ٤١٢	والشاكي	٣١	السريع
يا قرة العين إن القلب يهواك: (٨) ٣٩١	لولاك	٤	البسيط

قافية اللام

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر
الابتداع شريعة مرعية: (٨) ١٨	تنزيله	٣	الكامل
أخلص لربك ما تبديه من عمل: (١٢) ٣٨٩	العمل	٢	البسيط
إذا أنت ساويت العدالة بالجور: (١٢) ٣٦٣	العدل	٢	الطويل
إذا تجلى لمن تجلى: (١١) ١٧٣	التجلي	٩	مخلع البسيط
إذا حقت حقائقنا اتحدنا: (٧) ٤٩٥	الوصول	٧	الوافر
إذا عرف الله من فعله: (٩) ٢٣٧	إمهاله	٧	المتقارب
إذا كان غير الجنس مثلي في الفضل: (٩) ١٤٠	النحل	٤	الطويل
إذا كان من تدري مصور ذاتنا: (١١) ٢٤٤	مماثل	٤	الطويل
إذا كنت في طاعة راغبا: (٢) ٣٦	الآجل	١١	المتقارب
إذا لم ير الإنسان غير إلهه: (٥) ١٢١	محال	٢	البسيط
إذا وضع الميزان في قبة العدل: (٩) ٤٧٤	والفصل	٤	الطويل
أرى سلم الأسماء يعلو ويسفل: (١١) ١٩٧	وشمأل	٦	الطويل
أستغفر الله من ظلمي ومن زللي: (١٢) ٣٩٠	خجل	٢	البسيط
أقسمت بالدهر إن الدهر ليس له: (٧) ٢٣٤	معقول	٦	البسيط
أقول وعندي من هواك الذي عندي: (٥) ٦٠٣	لي	١٧	الطويل
ألا إن أهل الليل أهل تنزل: (٢) ٩	تنقّل	٩	الطويل
ألا إن ختم الأولياء رسول: (١١) ١٨٧	عديل	٧	الطويل
ألف الذات تنزهت فهل: (١) ٢٤٥	ومحل	٣	الكامل
إلى الرحمن حلي وارتحالي: (١١) ٢٠٨	وبالجمال	٢	الوافر
إلى القيوم لا أبغي سواه: (١١) ٤٧٢	وآلا	٤	الوافر

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر
إنّ أرض الله واسعة: (٨) ٣٦٩	له	٧	المديد
إن التدبر معشوق لصاحبه: (١) ٦١٩	والدول	٣	البسيط
إن التلون من حال إلى حال: (٦) ٤٥٢	الحال	٤	البسيط
إن الحكيم الذي الأكوان تخدمه: (١٢) ٣٧٣	منازلها	٢	البسيط
إن الرقيب على اللسان موكل: (١١) ١٥٩	توكلوا	٤	الكامل
إن الزيادة في الأعمال صورتها: (٩) ٢٨٥	رجل	٥	البسيط
إن العظيم إذا عظمته نزلا: (٩) ٥٧٥	فعلا	٥	البسيط
إن القلوب مع الخيرات في وجل: (١١) ٩٦	خجل	٤	البسيط
إن الكريم الذي يعطي إذا سئلا: (١١) ٣٥٩	سألا	٨	البسيط
إن المراد هو المجذوب بالحال: (٦) ٥٢٣	وترحال	٣	البسيط
إن المقادير أوزان منظمة: (٨) ٤٨٥	ظلل	٥	البسيط
إن المقرب من كانت سجيته: (٧) ٣٥٢	تجهله	٨	البسيط
إن النوافل ما يكون لعينها: (٥) ١٦٢	كلها	٦	الكامل
إن قلت إني لست غيرا له: (٤) ٢١٢	يجهل	٢	السريع
أنا المقدم عن علم ومعرفة: (١١) ٤٨٩	لي	٥	البسيط
أنا عبد والذل بالعبد أولى: (٧) ٣٩١	أهلا	٣	الخفيف
أنا في الوجود باب: (١٢) ١٦	قفل	٢	مجزوء الرمل
إنية قدسية مشهودة: (١) ٥٤٢	منازل	٣	الكامل
أوصيك أوصيك لا تصحب أخا ملل: (١٢) ١٤٦	الأزل	١١	البسيط
أي بهم كان عليا: (١١) ٣٣٤	سفالا	٢٤	مجزوء الرمل
بأي خديك تبدى البلى: (١٢) ٦٨٠	سالا	١	الرجز
بتنزيه توحيد الإله أقول: (٧) ٣٠	أفول	٤	الطويل
بين الولاية والرسالة برزخ: (٥) ٤١٦	يجهل	٦	الكامل
تجسد الروح للأبصار تخييل: (١٢) ١٤	تضليل	٢	البسيط

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر
طلب الجليل من الجليل جلالا: (٢) ٢٣٩	الإجلالا	٥	الكامل
العدل لا يصلح إلا لمن: (١١) ٣١٢	يعدل	٣	السريع
العرش -والله- بالرحمن محمول: (١) ٤٦٢	معقول	٧	البسيط
علّم القرآن كيف ينزل: (١١) ٢٩	ينزل	٥	الرمل
علم القرآن كيف ينزل: (٨) ٤٢	عملوا	٤	الرمل
علم الكثائف أعلام مرتبة: (١) ٤٨٦	للرسل	٥	البسيط
العلم بالله تزيين وتحلية: (٧) ٢١٣	وتضليل	٦	البسيط
علوم الكون تنتقل انتقالا: (١) ٥٠٣	زوالا	١٦	الوافر
عين الرسالة ما تأتي به الرسل: (١١) ١٥٦	الرجل	٩	البسيط
فأخوالنا خولان والعم طيئ: (١) ٢٤	وسافل	١	الطويل
فالأمر ما بين موهوم ومعقول: (١٢) ٩١	ومنقول	٣	البسيط
فإنني ما عشقت غيري: (٦) ١٤١	اتصالي	١	مخلع البسيط
فإنه عين المثل: (٩) ٤٧٩	وجل	٣	مجزوء الرجز
فداء المحبة ما لا يزول: (١٠) ٣٨١	مستحيل	٢	المتقارب
الفصل فوت الرجا إن كنت تعقله: (٦) ٣٩٣	حصلا	٣	البسيط
فعندية الرب معقولة: (٨) ٢٨٩	تعقل	٣	مخلع البسيط
ففي الحق عين الخلق إن كنت ذا عين: (٨) ٥٥٩	عقل	٧	الطويل
فقد بان أن الحق فيما أتى به: (٩) ٣٥	الأعلى	٨	الطويل
فقد زلزل الأرض زلزالها: (٨) ٥٩٩	لها	٣	المتقارب
فقد علمت الذي أقول: (١٠) ٤٥٠	مقول	٢	مخلع البسيط
فكن مع الحق لا تبغي به بدلا: (٨) ٥١١	مثلا	١	البسيط
فلا تضرب لرب الكون: (٩) ١٠٩	مثلا	٤	مجزوء الوافر
فلا تلم وكيلا: (١١) ٤٤٥	موكله	٥	مجزوء الرجز
فلا يكون العبد في حالة: (٩) ٤٥	مثلها	٢	السريع

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر
فله الحكم كله: (١١) ٢٧٨	جلّه	٨	مجزوء الخفيف
فلو علمت الذي أقول: (٨) ٥٩٩	يقول	٣	مخلع البسيط
فلولا الصيد ما نفر الغزال: (١٢) ٢١	الوصال	١١	الوافر
فليس الكمال سوى كونه: (٩) ١٢٢	بالكامل	٤	المتقارب
فما ثم إلا الحق والحق فاعل: (١٠) ٢٣٩	منفعل	١	الطويل
فمن خلا ولم يجد فما خلا: (٥) ١١٥	البلى	١	الرجز
فمن سفل إلى علو عروج: (١١) ٣٤٧	نزول	٢	الوافر
في الشين سبعة أسرار لمن عقلا: (١) ٢٥٣	وصلا	٣	الكامل
في فناء الكون منزل: (١) ٥٤٥	تنزّلْ	١١	مجزوء الرمل
قد قلت في الحق الذي قلته: (٩) ١٧	تأتلي	٣	السريع
قل للإمام أبي إن كنت تأنس بي: (٨) ٤٠٩	بأشكالي	١٠	البسيط
كاف الرجاء يشاهد الإجلالا: (١) ٢٥١	الإفضالا	٣	السريع
كان مثل الخل من بعد العسل: (٩) ٤٨٨	وأفل	٧	الرمل
كبير القدر ليس له نظير: (١١) ٣٣٧	العقول	٢	الوافر
كتبت كتابي والدموع تسيل: (١٢) ٦٦٩	سبيل	٦	الطويل
كل اتصال معلم بانفصال: (١٢) ١٥٠	الرجال	٨	السريع
كل من حار وصل: (١٠) ٢٥٧	انفصل	٦	مجزوء الرمل
كم تمنيت فأحسنت المقال: (١٢) ٦٧٨	ليقال	٩	الرمل
كون التخلق في الإنسان والخلق: (٥) ٣٨٨	والكحل	٤	البسيط
لا تصحبن حدثا إن كنت ذا حدث: (٥) ٢٣٧	مشتغلا	٤	البسيط
لتأيه الرحمن فيك منازل: (١) ٥٣٦	فل	٤	الكامل
لكل شخص من القرآن سورته: (٨) ٢٥٠	تنزيل	٥	البسيط
للإبتداء شواهد ودلائل: (١) ٥٣٧	منازل	٥	الكامل
للاستقراء حد في المعاني: (٢) ١٣٢	الرجال	٦	الوافر

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر
همزة تقطع وقتا وتصل: (١) ٢٤٦	منفصل	٢	الوافر
هوى بين الملاحة والجمال: (٦) ٤٠	الرجال	٥	الوافر
هيهات ما تسدل الأستار والكلل: (٨) ٤٦٩	جلل	٦	البسيط
والله ما تسدل الأستار والكلل: (٦) ٦١٠	المقل	٥	البسيط
والناس في غفلة عما يراد بهم: (٩) ٥٥٠	له	١	البسيط
وجودك عن تدبير أمر محقق: (٢) ٤٣	تعقل	١٢	الطويل
وصف الحق نفسه بالنزول: (١١) ٣٣٦	الدليل	١	الرمل
وصى الإله وأوصت رسله فلذا: (١٢) ٤١٥	العمل	٢١	البسيط
وفي كفتي ميزاننا لك عبرة: (٣) ٥٥٨	تعقل	٢	الطويل
وكيلي من يقول أنا الوكيل: (١١) ٤٤٥	أقول	٣	الوافر
يا من أراد منازل الأبدال: (٥) ٢٠٧	للأعمال	٤	الكامل
يعامل الحق بما يعامل: (١٠) ٢٥٤	مقابل	٦	مخلع البسيط

قافية الميم

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر
أجوع ولا أصوم فإن نفسي: (٣) ٤٩٩	الصيام	٣	الوافر
إذا أشهدت فاثبت يا غلام: (٦) ٤٣٢	والمقام	٥	الوافر
إذا الحق أعطاك أسماءه: (٦) ٤٣٦	فهم	٩	المتقارب
إذا تنازعكم نفس لتقهركم: (١١) ٣٠٩	حكما	٢	البسيط
إذا كان إنتاج فلا بد من ضم: (٨) ٣٦٢	الضم	٤	الطويل
إذا كان علم الحق في الحق يحكم: (١٠) ١٧٧	يتحكم	٧	الطويل
إذا كان مشهودي هو الكيف والكم: (١١) ١٤٣	العلم	٦	الطويل
إذا كنت مشغوفا بحب المعاصم: (٧) ١٤٣	القواصم	٥	الطويل
إذا هيئت للخلق العظيم: (١١) ١٣٣	الكريم	٧	الوافر
أرج الإله وخفه: (١٢) ٥٧	القويم	٥	المجتث
اصدع بربك أو بالأمر منه تكن: (١١) ١٦٧	تكليما	٥	البسيط

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر
الافتتان هو البلاء بعينه: (١١) ٧٠	بحكمه	٦	الكامل
أقسمت بالله الذي أقسما: (٨) ١٢٠	وما	٤	السريع
ألا كل قول في الوجود كلامه: (١١) ٣١	ونظامه	٥	الطويل
إلى حضرة الإثبات أعملت همتي: (٦) ٦٠٩	إمامها	٣	الطويل
إن الأدلة أستار وقد سدلت: (١٢) ٣٨٩	الحرم	٢	البسيط
إن الجليل له الجلال الأعظم: (١١) ٣٥٥	الأفخم	١٤	الكامل
إن الرجاء كمثل الخوف في الحكم: (٥) ٢١٦	علم	٤	البسيط
إن الرسالة أجرها متحقق: (١٠) ٢٠٠	يستخدمه	٤	الكامل
إن الزمان إذا حققت حاصله: (٢) ١٤٩	معلوم	٧	البسيط
إن السلام تحية من ربنا: (١١) ٢١٦	السلام	٣	الكامل
إن الشفاء إزالة الآلام: (١١) ٤٣٠	والأجسام	٣	الكامل
إن الفناء أخو العدم: (٦) ٤٩٠	حكم	٧	مجزوء الكامل
إن اللطيف من الأسماء معلوم: (٦) ٣٥٧	موسوم	٣	البسيط
إن المغانم نار الحق تأكلها: (٩) ٤٥٢	عصما	٦	البسيط
إن الوعيد لمنزلان هما لمن: (١) ٥٤٧	الأقوم	٣	الكامل
إن لله عبادا ركبوا: (١) ٦٠٠	البهيم	٧	الرمل
أنا محبوب الهوى لو تعلموا: (٥) ٥٩٤	تفهموا	١٣	الرمل
انظر إلى هذا الوجود المحكم: (١) ٣٨٩	المعلم	١٤	الكامل
إنما الدنيا هموم وغموم: (١٠) ٥٠٢	وعموم	٥	الرمل
إنما كان هكذا لكذا: (٢) ٧١	الحِكم	٣	الخفيف
إنما يخشى الإله الحق من: (١٠) ٥١٠	رسمه	٤	الرمل
أوحى الإله إلى الأملاك تعبده: (٥) ٤٢٤	قدم	٨	البسيط
بدر الرجوع إلى بدر السلوك عمى: (٦) ٦١٦	وما	٤	البسيط
بذي سلم والدير من حاضري الحمى: (٨) ١٠١	الدمى	٣	الطويل

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر
فإن التجلي له دائم: (٨) ١٦٢	لازم	١	المتقارب
فإن كنت تعقل ما قلته: (٨) ٣٧٣	الإمام	٥	المتقارب
فتجليه دائم: (٤) ١١٥	لازم	٢	مجزوء الرمل
الفتح فتحان في المعنى وفي الكلم: (٨) ١٤٨	الحكم	٥	البسيط
فحفظ الحق موسوم: (١١) ٣٤٤	معلوم	٢	مجزوء الوافر
فحكمه الغسل لحفظ القوى: (٤) ٥٩	الحكم	٤	السريع
فدوام لدوام: (٤) ٩٧	لاهتمام	٢	مجزوء الكامل
فقد بان لك الحمد: (١١) ٤٥٩	الذم	٢	الهزج
فقد رمت أن أخلو بتوحيد خالقي: (١١) ٥١٨	أرومه	٣	الطويل
فلا شيء غير الشيء إذ ليس غيره: (٨) ٥٢٥	العلم	١	الطويل
فله الجود والكرم: (١١) ٤٢٧	يعم	١٠	مجزوء الخفيف
فلولا الحصر ما وجد النعيم: (١١) ٤٢٩	الجحيم	٣	الوافر
فما ثم إلا عبده وهو ربه: (١٠) ١٣٩	ورحيم	١	الطويل
فما خلق الإنسان إلا لينعما: (١١) ٥٢٠	ليعلما	٣	الطويل
فما نظرت عيني إلى غير وجهه: (٦) ٣٣٦	كلامه	١	الطويل
فمنه نثر ومنه نظم: (١٢) ١٠	حكم	٢	مخلع البسيط
فهدي الحق هدي الأنبياء: (١١) ٥٣٨	المستقيم	٣	الوافر
فهم الذين هم هم: (٤) ٣٦٥	القديم	١	مجزوء الكامل
فهو الله في السماء: (١١) ٤٠٩	يحكم	٣	مجزوء الخفيف
في سبب البدء وأحكامه: (١) ٣٣٩	وإحكامه	٣	السريع
فيا خيبة الجهال ماذا يفوتهم: (١٠) ٤٤٦	بجهلهم	٢	الطويل
قال لي الحق في منامي: (٣) ٤٨١	كلامي	٦	مخلع البسيط
القلب بيت وإن العلم يسكنه: (١٢) ٨٩	العلم	٥	البسيط
كم بين من يعلم ما كان له: (٨) ٢٨٢	علمه	٦	السريع

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر
الكيف والكم مجهولان قد علما: (١٢) ١٤	بهما	٢	البسيط
لا تحسبن رجالا يفرحون بما: (١١) ١٨١	قدم	٥	البسيط
لا ترم شيئا من الأكوان إن لها: (٨) ٣٢٢	أعلام	٧	البسيط
لا شك أن القبض معلوم: (١١) ٢٧٤	مفهوم	٥	البسيط
للاصطلام على القلوب تحكم: (٦) ٥٤٤	تقدم	٤	الكامل
للعقل لب وللألباب أحلام: (١٢) ٢٩٨	أحكام	٤	البسيط
للنيرين طلوع بالفؤاد فما: (١) ٣٧١	لهما	٤	البسيط
لم يزل في ضلالة وعمى: (١٢) ٣٨٢	العلما	٢	الخفيف
لما تعلق علم الخوف بالعدم: (٥) ٢١٤	القدم	٣	البسيط
لمنازل التقريب شرط يعلم: (١) ٥٣٩	تحكّم	٣	الكامل
الله قال على لسان عبيده: (٥) ٢٠٢	لازم	٣	الكامل
لو ان الله يفهمنا: (٢) ١٢٥	الحِكم	٣	الهزج
لوعة في القلب محرقة: (٦) ٥١٧	علموا	٥	المديد
لولا الشهود وما فيه من النعم: (١٠) ٩٦	العدم	٥	البسيط
لولا سماع كلام الله ما برزت: (١٠) ٣٤١	قدم	٤	البسيط
ليس التكبر والإهمال من خلقي: (١٢) ٣٥٢	شيمي	٢	البسيط
ليس في العالم إلا: (١١) ٥٤٠	الرحيم	٧	مجزوء الرمل
ليس وراء الله مرمى لرام: (١٠) ١٦٧	يرام	٧	السريع
ما أنا من اهل التهم: (٧) ١٥٨	أتهم	٨	مجزوء الرجز
ما زهرة الأرض سوى فتنة: (١٢) ٣٦٧	أحكامها	٢	السريع
ما فاز بالتوبة إلا الذي: (٤) ٣٤٩	نوّم	٢	السريع
ما كل وقت يريك الحق حكمته: (٨) ٥٩٦	حكم	٥	البسيط
معدن الآيات في العجم: (٨) ٤٢٣	الكلم	٦	المديد
مقام سهل سجود القلب ليس له: (٨) ٥٩٣	أحكام	٤	البسيط

قافية النون

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر
إذا كان القوي يشد ركني: (١١) ٤٤٨	يكون	٥	مجزوء الخفيف
إذا كان حال الفتى عينه: (٦) ٤٥٩	يكن	٦	المتقارب
إذا كان دهري عين ربي فإنه: (١١) ٤٠٦	بأزمان	٥	الطويل
إذا ما كنت ميدانا: (١٢) ٢٢	كانا	٢	مجزوء الوافر
إذا نحن أثنينا عليك بصالح: (٨) ١١٢	يثني	١	الطويل
أصح البراهين برهان إن: (١٠) ٢٢٥	عينا	٧	المتقارب
ألا إن المتاب هو الرجوع: (١١) ٥٠٣	الشئون	٥	الوافر
إلي منك الدنو وقتا: (١٠) ٦٣	منّي	٥	مخلع البسيط
إن الإله لخير الماكرين بنا: (١٢) ٣٦٥	لنا	٢	البسيط
إن الإمام هو الوالي فلا تكني: (١١) ٥١٢	مني	٢	البسيط
إن التواجد لا حال فتحمده: (٦) ٥٥٦	وسلطان	٤	البسيط
إن الجمال محوب حيث ما كانا: (٦) ٥٦٩	بانا	٣	البسيط
إن الحسيب هو العليم بما لنا: (١١) ٣٥٠	الحسبان	٣	الكامل
إن الدعي زنيم حيث ما كانا: (١٢) ٣٧٨	هانا	٤	البسيط
إن الرقيب لزيم حيث ما كانا: (١١) ٣٦٣	وأكوانا	٣	البسيط
إن الركون إلى الأغيار حرمان: (١١) ١٠٩	خسران	٦	البسيط
إن العظيم الذي تعظمه: (١١) ٣٢٦	أنا	٣	المنسرح
إن المحقق بالأنفاس رحمان: (١) ٦٣٧	إنسان	٦	البسيط
إن المقرب ذو روح وريحان: (٨) ٢٨	وإحسان	٣	البسيط
إن النساء شقائق الذكران: (٧) ٥٧٥	والأبدان	٦	الكامل
إن تكن روحا وريحانا: (١٢) ٦٢٣	إنسانا	٥	مجزوء الرمل
إن خوف الكتاب شرد نومي: (١٠) ١٧٧	وفينا	٣	الخفيف
إن قلت قولا صحيحا: (١١) ٤٥٢	المتين	٢	المجتث
إن قيل هل في وجود الكون أوسع من: (٨) ٢٩٦	كانا	٤	البسيط

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر
خرج التوقيع لي بالأمان: (٥) ٥٨	الأماني	٧	الرمل
الخلق تقدير وليس بكائن: (١٠) ٩١	تتكون	٧	الكامل
دثروني زملوني قول من: (٧) ٤٥٣	الحسن	١١	الرمل
دليلي فيك تلويني: (٩) ١٠٥	يكفيني	٨	مجزوء الوافر
الدهر عين الزمان: (١١) ٤٠٦	أمان	٢	المجتث
الذي قام بنا في كوننا: (١١) ٤٧٢	بنا	٤	الرمل
رأيت رجالا لا يرون بكافر: (٨) ٢٣٣	وإيمان	٧	الطويل
سبحات الوجه تدركنا: (١٠) ٣٤٧	تعدمنا	٣	المديد
الشرع يقبله عقل وإيمان: (١١) ٩	وأوزان	١٠	البسيط
شمس الفناء بدت في كاف تكويني: (٧) ١٧٥	تفنيني	٤	البسيط
شوق بتحصيل الوصال يزول: (٦) ٧٢	يكون	٥	الكامل
صحاف من اللجين: (٩) ٥٠٣	وعين	٨	المضارع
ضاع قلبي أين أطلبه: (٦) ٦٥	وطنا	١	المديد
العبد في الشأن والرحمن في الشأن: (١١) ١٢٢	شأني	٤	البسيط
عجبت لعين كيف تدرك عينها: (٨) ٦٣	إنها	٢	الطويل
عدم الري دليل واضح: (٦) ٦٠٥	تكون	٤	الرمل
علم اليقين بعينه وبحقه: (٦) ٦٥٨	الأكوان	٤	الكامل
عندية الحق عين ذاته: (٨) ٢٨٣	خزائن	٨	مخلع البسيط
فاختر لنفسك أيها الإنسان: (٣) ٩٨	البرهان	١	الرجز
فالحال يلعب بالعقول وبالنهى: (٨) ٥٩٩	بالأكوان	١	الكامل
فالرب والمربوب مرتبطان: (٦) ١٥٧	بثان	٢	الكامل
فالفصل والوصل ضرتان: (١٢) ٣٠	نعمتان	١	المديد
فالله ليس سواه مشهودا لنا: (٩) ٢٢٩	بيننا	٤	الكامل
فإن فنيت لم يكن: (١٠) ٦٧	أكن	٦	مجزوء الرجز

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر
فيتبع الحكم ما يكون: (١١) ١٤٦	يهون	١	مخلع البسيط
كبر المقت من الله لذا: (١٠) ٤٩٩	فمن	٤	الرمل
كل من خاف على هيكله: (٢) ١٠٦	علنا	٣	الرمل
كن كيف شئت فإني: (١٠) ٣١٧	أكون	١	المجتث
لا تبسمل وقل بكن: (١٢) ١٣	يكن	٢	مجزوء الخفيف
لا تخونوا الله إن كنتم له: (١١) ٢٥	تخان	٦	الرمل
لا تطلبن تجليا: (١٠) ٢٦٤	فإنني	٤	مجزوء الكامل
لذة الوقت للذي يجني: (١٢) ٣٨٣	يجني	٥	الخفيف
لرؤيتنا النعت الإلهي ميزان: (٨) ٣٥٩	أكوان	٣	الطويل
لقد طفنا كما طفتم سنينا: (١٠) ٧٨	أجمعينا	١	الوافر
لكل شيء من الأشياء ميزان: (١٠) ٤٨٩	ورجحان	٥	البسيط
لكل منع سبب ظاهر: (١١) ١٨٣	كونه	٥	السريع
للحق حق وللإنسان إنسان: (١) ٢٦٩	قرآن	٣	الطويل
لله يوم كبير: (١١) ٣٣٨	مؤمن	٢	المجتث
لما دنا إليه تدلى: (١٢) ٢٠٢	أدنى	٧	مخلع البسيط
الله أنشأ من طي وخولان: (٩) ٤٠٠	وسواني	٥	البسيط
لولا مزاحمة الرحمن أعمالي: (٣) ٥٥٢	أكواني	٦	البسيط
ما إن أقول ولا سمعت بمثله: (١٠) ٢٢٧	بالبرهان	٧	الكامل
ما ثم ستر ولا حجاب: (٩) ٢٥١	مبين	٢	مخلع البسيط
مرج النار والنبات فقامت: (١) ٤٢٢	شيئين	٥	الخفيف
مسكتك في داري لإظهار صورتي: (٣) ٥١١ (٥) ٥٩٦	سبحانا	٢٣	الطويل
معطي الأمان المؤمن الرب الذي: (١١) ٢٢٠	بالمؤمن	٢	الكامل
مقام الرب ليس له أمان: (١١) ٩٩	العيان	٧	الوافر

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر
مقصورة ابن مثنى: (٩) ٩٢	معنى	٧	المجتث
ملائكة الإله أتت إلينا: (٤) ٢٦٨	اليقين	٢٨	الوافر
ملكتني ملك كسرى إذ تملك كن: (١٠) ٢٦٧	أكن	٢	البسيط
من رآني وقال يوما رآني: (١٠) ٢٩٥	يراني	٦	الخفيف
من شهد الحق في شؤونه: (٨) ٣٧٠	فنونه	٦	مخلع البسيط
من يشهد الله في أعماله حسنت: (١٠) ٤٧٣	رجحان	٥	البسيط
من يفهم الأمر فذاك الذي: (١٠) ٢٠٥	عين	٦	السريع
نشأت حقيقة باطن الإنسان: (١) ٣٩٨	السلطان	٦	الكامل
نظرت في كون من قالت إرادته: (٤) ١٧٦	فتكون	٨	البسيط
النفس من عالم البرازخ: (٦) ٦٥٢	يبين	٥	مخلع البسيط
نور البواده فجآت الغيوب على: (٦) ٦٢٢	زمنا	٣	البسيط
نور القبول على التحقيق إيمان: (٨) ٥١٨	وبرهان	٥	البسيط
هي بنت العراق بنت إمامي: (١) ٢٤	يماني	١	الخفيف
والروح نور والطبيعة ظلمة: (٦) ٣٣	ضدان	١	الكامل
والهوى بيننا يسوق حديثا: (٤) ٣٩٨	لسان	١	الخفيف
ورع الطريقة في اجتناب محارم: (٥) ١٨٥	وجهان	٣	الكامل
وعن الحب صدرنا: (٥) ٥٩٩	جبلنا	٢	مجزوء الرمل
وغير هذا فلا يكون: (٩) ٢٩٦	مبين	٢	مخلع البسيط
وفي كل شيء له آية: (٢) ٩٨	عينه	١	المتقارب
وقد علمت بأن الحق أيدني: (٩) ٤٨٢	وقيدني	٨	البسيط
ولا معنى لشكوى الشوق يوما: (٥) ٥٣٤	العيان	١	الوافر
ولما رأيت الحب يعظم قدره: (٥) ٥٩٧	يدان	١٣	الطويل
ومستخبر عن سر ليلى رددته: (٤) ٣١٥	يقين	٢	الطويل
يا كعبة طاف بها المرسلون: (١) ٢٠٤	المكرمون	١٤	السريع

قافية الهاء

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر
فازت النفس إذا ما اتصفت: (١٠) ٤٧٨	نشأتها	٦	الرمل
فالأمر ما بين محمود ومذموم: (١١) ٥٧	ومكروه	٥	البسيط
فالحس يشهد ما الألباب تنكره: (١٠) ٣٤٣	به	٣	البسيط
فالحق سار ولكن ليس يدريه: (١٠) ٣٥٣	فيه	١	البسيط
فالحق عين العبد ليس سواه: (١١) ٣٢	تراه	٣	الكامل
فالحكم والتحكيم للإحالة: (٨) ٤٦٢	محاله	١	مخلع البسيط
فالله أظهر نفسه بحقائق: (٤) ٩٢	به	٢	الكامل
فالنار منك وبالأعمال توقدها: (٩) ٢٣١	تطفؤها	٤	البسيط
فالنفس لا تعرف إلا به: (٩) ٣٣٦	بها	١	السريع
فإن تناهي العلم في نفسه: (٩) ٥٨١	ينتهي	٥	السريع
فإن قلت: هذا الحق أظهرت غائبا: (١١) ٢٨٤	فيه	٢	الطويل
فإن لم تكن تره: (١١) ٥٠١	تره	٥	المضارع
فخف مقام الرب إن أضفته: (١١) ١٠١	عرفته	٥	الرجز
فصدقه الله في صدقه: (٨) ٣٥٣	خلقه	١	المتقارب
فعندية الحق ما عندها: (١٠) ٤٤٨	سواه	٥	المتقارب
فعين الوصل عين الهجر فيه: (٦) ٦٢	رآه	١	الوافر
فقلدوا الفكر على قصوره: (٦) ٤٦٠	بنوره	١	الرجز
فكل حال له شهادة: (٤) ١٨٤	الشهادة	١	مجزوء الوافر
فكل خير هو له: (١٠) ٣٩٤	له	٦	مجزوء الرجز
فكل من تشهده تنوره: (١١) ٤٧١	تصوره	٣	الرجز
فكما يلبسنا نلبسه: (١١) ١٧	به	٢	الرمل
فكن له من ذاته منزها: (٩) ٣٣٦	مشبها	٢	الرجز
فلا تعدل بأهل البيت خلقا: (١١) ٢٧	الشهادة	٢	الوافر
فلا تغتر بالفتح: (٦) ٤٦٩	ثمه	١	الهزج

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر
مهما تحكم عارف في خلقه: (٦) ٥١١	قائمه	٥	الكامل
نزول من الحق في حقه: (٦) ٣٤	أفقه	١	المتقارب
نسب الله: قل هو الله: (١٠) ٣٣٧	هو	٦	الخفيف
النور كيف يراه الظل وهو به: (١٠) ٢٤٤	تجليه	٥	البسيط
هكذا صورة الوجود: (١٠) ٣٢٩	سواه	٢	مجزوء الخفيف
هو المعز ولكن ليس يدريه: (١١) ٢٩٤	وتشبيه	٣	البسيط
والحق ليس له إلا مشيئته: (٩) ١٤٥	يثنيها	٤	البسيط
والعلم بالله نفي العلم بالله: (٤) ١٧٣	بالساهي	٢	البسيط
وجود الحق عين وجود وجدي: (٦) ٥٦٢	عنه	٣	الوافر
وحد إلهك فالأفعال لله: (١١) ٤٧٩	اللاهي	٥	البسيط
وذاك الذي قالوا وذاك الذي عنوا: (١٠) ٢٥١	سواه	٢	الطويل
وفتيان صدق لا ملالة عندهم: (٢) ١٩	ومكرمة	٩	الطويل
يا أخت بل يا عمتي المعقولة: (١) ٤١١	المجهولة	٦	الكامل
يا كعبة الله ويا زمزمه: (٤) ٩٩	مه	١٢	السريع
يا نائما كم ذا الرقاد: (٢) ٣٢٤ (٣) ٢٠٧	فانتبه	٥	مجزوء الكامل
يعرفه كل من رآه: (٨) ١٦٦	حواه	١	مخلع البسيط
يوم المعارج من خمسين ألف سنة: (٢) ١٩٣	وسنه	٦	البسيط

قافية الواو

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر
أخت الصلاة هي الزكاة فلا تقس: (٣) ٢٥٣	السوا	٧	الكامل
إذا حط الولي فليس إلا: (١) ٦٨١	علوّ	٤	الوافر
أيها الخلق المسوى: (١٠) ٣٧	تلوّى	٦	مجزوء الرمل
البعد منك دنو: (٦) ٦٣١	وتو	٤	المجتث
تواضع فالإله هو العلي: (١١) ٣٣٣	والعلوّ	٥	الوافر
فتكليفه عين تفويضه: (١٠) ٤٢٧	سوا	٣	المتقارب

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر
	قافية الياء		
إنما المحيي الذي يحيي: (١١) ٤٦٧	طي	٥	المديد
بالصدق رؤيا الرجال الصادقين ومن: (٦) ٩٩	رؤيا	٥	البسيط
حرم الله قلب كل نبي: (٧) ٢٨٠	ولي	٦	الخفيف
رغبت عنه وفيه: (٦) ٥٤٦	يقتضيه	٣	المجتث
الشرب بين مقام الذوق والري: (٦) ٥٩٨	والطي	٥	البسيط
فكان أولا حيا بماء: (٦) ٢٣	شيء	١	مجزوء الوافر
في القلب منك لهيب ليس يطفئه: (٨) ٤٣٣	ينشئه	٤	البسيط
قد استوى الميت والحي: (١٠) ١٣٢	شيّ	٤	السريع
قد وسع الحق كل شيء: (٩) ٢٣٢	شيّ	٢	مخلع البسيط
لأنّه عين كل شيء: (٦) ٤٨٢	فيّ	١	مخلع البسيط
الكون أعمى لنقص كامن فيه: (٧) ٣٨٦	فيخفيه	٧	البسيط
لكل مبدإ مجلى في تجليه: (٦) ٥٩٣	تجليه	٤	البسيط
مقام النبوة في برزخ: (١) ١٢	الولي	١	المتقارب
يجاور علم الكون علم إلهي: (١) ٦٨٨	حقيقيّ	١١	الطويل
مجموع الأبيات		**٧١٦٥**	

فهرس الاستشهادات

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر	الشاعر
قافية الهمزة				
إبليس والدنيا ونفسي والهوى: (٢) ١١٥	اعدائي	١	الكامل	
ذوقتني طعم الوصال فزدتني: (٦) ٢٨	الأحشاء	١	الكامل	
لا تدعني إلا بيا عبدها: (٦) ٦٠ (٧) ٤٢٩	أسمائي	١	السريع	أبو عبد الله المغربي
ما الفضل إلا لأهل العلم إنهم: (١٢) ٢٥٦	أدلاء	١	البسيط	علي بن أبي طالب
ملكت بها كفي فأنهرت فتقها: (١) ٤٨٨ (٤) ٣٨٦ (١٠) ٢١٠	وراءها	١	الطويل	قيس بن الخطيم
الناس في جهة التمثيل أكفاء: (١٠) ٣٢	حواء	٤	البسيط	علي بن أبي طالب
الناس من جهة التمثيل أكفاء: (١٢) ٥٧٣	حواء	٤	البسيط	علي بن أبي طالب
وأبواب الملوك محجبات: (٤) ١١٣	الفناء	١	الوافر	علي بن الجهم
وبضدها تتميز الأشياء: (٧) ٢٨٥	أشياء	١	الكامل	
قافية الألف				
أداود قد فزت بالمكرمات: (٤) ٢٦١	المصطفى	١٠	المتقارب	
أداوود أنت الإمام الرضى: (٤) ٢٦١	الهدى	٧١	المتقارب	عيسى بن عبد العزيز السعلبوس
قافية الباء				
أحب لحبها السودان حتى: (١) ٥٩٧	الكلاب	١	الوافر	
إذا الحمل الثقيل تقسمته: (٤) ٢٢٢ (٧) ١٣٦	الرقاب	١	الوافر	السري الرفاء
إذا سقط السماء بأرض قوم: (١٠) ٤٦٥	غضابا	١	الوافر	معوّد الحكماء
أريدك لا أريدك للثواب: (٣) ١٤٧ (٤) ٢٢٦ (٦) ٥٢٤ (٧) ١٢٦	للعقاب	٢	الوافر	أبو يزيد البسطامي
ألم تر أن الله أعطاك سورة: (١) ٤٥٧، ٥٨٢ (٣) ٩٨ (١١) ٢٥١	يتذبذب	٢	الطويل	النابغة

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر	الشاعر
برئت من المنازل والقباب: (٤) ٣١٠	حجابي	٨	الوافر	أبو القاسم خلف بن بشكوال
تخالف الناس حتى لا اتفاق لهم: (٥) ٥٣٥	الشجب	١	البسيط	المتنبي
خفاهن من أنفاقهن: (٢) ٣٠٤	مجلّب	١	الطويل	امرؤ القيس
خيالك في عيني وذكرك في فمي: (٥) ٦٠٥	تغيب	١	الطويل	أبو بكر الشبلي
سل الخير أهل الخير قدما ولا تسل: (١٢) ٦٨٤، ٧٢١	قريب	١	الطويل	امرأة من ولد حسان بن ثابت
سوى ملذوذ وجدي بالعذاب: (٤) ٢٢٨	بالعذاب	١	الوافر	أبو يزيد البسطامي
سوى ملذوذ وجدي في العذاب: (٧) ٢٨٩	العذاب	١	الوافر	أبو يزيد البسطامي
فإنك شمس والملوك كواكب: (٥) ٢١٤	كوكب	١	الطويل	النابغة
لا يكذب المرء إلا من مهانته: (٢) ٣٦١	الأدب	١	البسيط	
من كان يزعم أن سيكتم حبه: (٦) ٦٤	كذوب	٤	الكامل	أبو العتاهية
ناشدتك الله نسيم الصبا: (٦) ١٤٨	الطيب	٤	السريع	ابن الزقاق البلنسي
وكل ما يفعل المحبوب محبوب: (١) ٥٩٦ (٦) ٤٠	محبوب	١	البسيط	مهيار الديلمي
وكل مآربي قد نلت منها: (٦) ١٨٧ (٧) ٢٤٨ (١١) ١٥٣	بالعذاب	١	الوافر	أبو يزيد البسطامي

قافية التاء

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر	الشاعر
أبواب عدن مفتحات: (٣) ٢٧٧	مشرفات	٤	مخلع البسيط	
أتحفل بالفرزدق والكميت: (١٢) ٧٢٢	السبيتي	٣	الوافر	السبيتي
جيش إذا عطس الصباح على العدا: (٧) ١٥٧	تشميتا	١	الكامل	
حتى متى لا ترعوي: (٤) ٣٠٩	متى	٣	مجزوء الكامل	عمر بن عبد العزيز
هنيئا مريئا غير داء مخامر: (١٢) ٦٨٦	استحلت	١	الطويل	كثير عزة
ولدت أمي أباها: (٧) ٢٤٤ (١١) ٧٥	اعجوباتي	١	مجزوء الرمل	الحلاج
ولقد نظرت كما نظرت: (١٢) ٦٨٣	اعتبرت	٢	مجزوء الكامل	

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر	الشاعر
٢٧١ (١٢) ٤٧٥				
وفي كل شيء له آية: (١) ٥٦١ (٢) ٩٨ (٣) ١٦، ٤٣، ٩٥، ٥٠٣ (٥) ٥٢١ (٧) ٥٢٣ (١٠) ٤٥٢ (١١) ٤٨١	واحد	١	المتقارب	أبو العتاهية
وقلن له اسجد لليلى فأسجدا: (٤) ٥٤٩	فأسجدا	١		حميد بن ثور (ت ٣٠هـ)
وما على الله بمستنكر: (٤) ٣٠٣ (٨) ٦٠٧ (٩) ٣٧١ (١٠) ٩٨، ٣٨٢	واحد	١	السريع	أبو نواس
ومن لم يمت بالسيف مات بغيره: (٣) ١٧٤	واحد	١	الطويل	ابن نباتة السعدي
يا دار مية بالعلياء فالسند: (١) ٢٧٥	الأبد	١	البسيط	النابغة الذبياني
قافية الراء				
احذر عدوك مرة: (٥) ٥٧٩ (١٢) ٧١٩	مرة	٢	مجزوء الكامل	منصور بن إسماعيل الفقيه
إذا اعتذر الصديق إليك يوما: (١٢) ٦٧٣	مقر	٢	الوافر	محمد بن يزيد المبرد
إذا صام النهار وهجرا: (٣) ٤١٣ (٤) ٣٤٢	وهجرا	١	الطويل	امرؤ القيس
أرى أهل القصور إذا توفوا: (١٢) ٦٨٢	بالصخور	٧	الوافر	
أريها السهى وتريني القمر: (٢) ٢٦١	القمر	١	المتقارب	عروة بن أشيم الإيادي
أمر على الديار ديار سلمى: (١) ٢٧٦	الجدارا	٢	السريع	قيس بن الملوح
إن الجياد على أعراقها تجري: (٢) ١٣٢ (٤) ١٨٥ (٧) ١٥٩	تجري	١	البسيط	
أنت تدري يا حبيبي: (٦) ٣٠	تدري	٣	مجزوء الرمل	
إني بليت بأربع يرمينني: (٢) ١١٥	توتير	٢	الكامل	
رق الزجاج ورقت الخمر: (١) ٢٤١ (٨) ٣٤٢، ٥٦٠	الأمر	٢	الكامل	الصاحب بن عباد
زمان يمر وعيش يمر: (١٢) ٧١٩	يسر	٢	المتقارب	السميسر
سوف ترى إذا انجلى الغبار: (٢) ١٢١ (١٠) ٤٤٣	حمار	١	الرجز	بديع الزمان الهمذاني
شغف السهاد بمقلتي ومزاري: (٢) ٨٦	ومشاري	١	الكامل	حسان بن ثابت
ضروب بنصل السيف سوق سمانها: (١) ٤٥٦	عاقر	١	الطويل	أبو طالب

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر	الشاعر
(٣) ٢٠٠ (٤) ٢٣٨				
ظل في عسكرة من حبها: (٤) ٣٨٦	المذكر	١	الرمل	طرفة بن العبد
عيب ابن آدم ما علمت كثير: (١٢) ٦٣٤	تقدير	٨	الكامل	أبو العتاهية
فإذا سكرت فإنني: (٦) ٥٨٤ (١٢) ١٩٤	والسدير	٢	مجزوء الكامل	المنخّل بن عامر بن ربيعة اليشكري
فالليل إن وصلت كالليل إن هجرت: (٦) ٦١	القصر	١	البسيط	أبو العباس أحمد بن سيد اللص
فسيرك يا هذا كسير سفينة: (٣) ١٨ (١٢) ١٧١	تطير	١	الطويل	
لا يبعدن قومي الذين هم: (١) ٤٥٦	الجزر	٢	الكامل	الخرنق البكرية العدنانية
لو قنعنا لكفانا: (١٢) ٦٣٥	اليسير	٤	مجزوء الرمل	
الليل إن وصلت كالليل إن هجرت: (٥) ٢١٢	القصر	١	البسيط	أبو العباس أحمد بن سيد اللص
ما قد لي عضو ولا مفصل: (٥) ٦٣٣ (٦) ٦٧ (١١) ٣٨	ذكر	١	السريع	الحلاج
ماء ونار ما التقيا: (١٢) ١٦٩	كبار	١	موشح	الأعمى التطيلي
ماذا تقول لأفراخ بذي مرخ: (٤) ٣٩٥	شجر	٣	البسيط	الحطيئة
المرء يهوى أن يعيش: (١٢) ٧٠٨	يضره	٤	مجزوء الرجز	المنصور
نحن في مجلس السرور ولكن: (٤) ٤٣٨	السرور	١	الخفيف	الخليفة المأمون
وأبرح ما يكون الشوق يوما: (٥) ٦٤٠ (٩) ٢٤٨	الديار	١	الوافر	ابن حجاج
وأثبت في مستنقع الموت رجله: (١) ٥٧١ (٦) ٩٢	الحشر	١	الطويل	أبو تمام
وأسكر القوم دور كأس: (٦) ٥٨٦	المدير	١	مخلع البسيط	نصر بن أحمد الخبز أرزي
وبعض الناس يخلق ثم لا يفري: (٧) ٢٠٢	يفري	١	الكامل	زهير بن أبي سلمى
وطائرة تطير بلا جِناح: (٧) ١٢٠	تطير	٢	الوافر	الأمير ابن عبد المؤمن
ولأنت تفري ما خلقت: (٦) ٢٥٩ (٨) ٥٧٢	يفري	١	الكامل	زهير بن أبي سلمى

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر	الشاعر
يا دار إن غزالا فيك تيمني: (١) ٢٧٧	دار	٢	الكامل	أبو إسحق الزوالي
يا مؤنسي بالليل إن هجع الورى: (٢) ١٤ (٤) ٣٢٠ (٧) ٤٩٣	بنهاري	١	الكامل	

قافية السين

للناس مال ولي مالان ما لهما: (١٢) ٦٨٣	حراس	٢	البسيط	ابن حازم
والله قد ضرب الأقل لنوره: (١) ٣٥٤	والنبراس	١	الكامل	أبو تمام

قافية الشين

روحه روحي وروحي روحه: (١٢) ١٥٣	يشا	١	الرمل	الحلاج
من سارروه فأبدى السر مجتهدا: (٦) ٢٨	عاشا	٣	البسيط	الحلاج

قافية الضاد

لكل شيء إذا فارقته عوض: (٧) ٢٦٢ (١٢) ٤٤٦	عوض	١	البسيط	
متى تهجر الدنيا وتنوي لها بغضا: (١٢) ٦٣٥	يقضى	٥	الطويل	
وإنما أولادنا بيننا: (٣) ٣٥٤ (٧) ١٢٩	الأرض	١	السريع	حِطان بن المعلّى

قافية العين

إنما أجزع مما أتقي: (٤) ٤٣٢ (٥) ٢١٩	والجزع	٢	الرمل	
أودع فؤادي حرقا أو دع: (٧) ٢٥٦	أضلعي	٣	السريع	مهيار الديلمي
أيا سامعا ليس السماع بنافع: (١٢) ٧٠٦	سامع	٢	الطويل	أحمد بن إبراهيم بن أبي عمران
تعصي الإله وأنت تظهر حبه: (٦) ٤٣	بديع	٢	الكامل	النابغة الذبياني
روعت قلبي بالفراق فلم أجد: (٦) ٢٨	وأوجعا	٢	الكامل	
ضعيف العصا بادي العروق ترى له: (١) ٣٣١	إصبعا	١	الطويل	الراعي النميري
كذي العر يكوى غيره وهو راتع: (١٢) ٢٧٥	راتع	١	الطويل	النابغة الذبياني
لعمرك ما تدري الضوارب بالحصى: (١٢) ٤٨٩	صانع	١	الطويل	لبيد العامري
وإذا الحبيب أتى بذنب واحد: (٧) ٣٤٠	شفيع	١	الكامل	

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر	الشاعر
ومن عجب أني أحن إليهم: (١) ٥٤٦ (٥) ٦٠٦	معي	٢	الطويل	القاضي الفاضل
	قافية القاف			
إذا امتحن الدنيا لبيب تكشفت: (١) ٣٥٣ (٨) ٤١١ (١٢) ٦٩٥	صديق	١	الطويل	أبو نواس
تقصيرك الثوب حقا: (٢) ٤٩٧ (١٢) ٤٧٢	وأتقى	١	المجتث	علي بن أبي طالب
الصاد حرف شريف: (١) ٢٥٩	أصدق	٣٢	السريع	بَبْكر بن أبي عبد الله الهاشمي
فأبكي إن نأوا شوقا إليهم: (٥) ٦٤٠ (٦) ٧٢	الفراق	١	الوافر	نصيب ابن رباح، أبو محجن
قد استوى بشر على العراق: (١) ٣٣٨ (٤) ٥١ (١٠) ٤٥	مهراق	١	الرجز	بعيث
يا عجبا لهذه الفليقة: (٧) ٧٠	الريقة	١	الرجز	ابن قنان
	قافية الكاف			
أحبك حبين: حب الهوى: (٦) ٥٨	لذاك	٤	المتقارب	رابعة العدوية
إذا اشتبكت دموع في خدود: (٢) ١٢١	تباكى	١	الوافر	المتنبي
هب الدنيا تواتيكا: (١٢) ٦٨٤	يأتيكا	٣	مجزوء الوافر	بهلول المجنون
وحبب أوطان الرجال إليهم: (٢) ٥٥	هنالكا	٢	الطويل	ابن الرومي
يا حبيب القلوب من لي سواكا: (٦) ٥٨	أتاكا	٤	الخفيف	جارية عتاب الكاتب
	قافية اللام			
أتته الخلافة منقادة: (٥) ٥٦٥	أذيالها	٣	المتقارب	أبو العتاهية
أحلى من الأمن عند الخائف الوجل: (٢) ٥٦ (٦) ١٤٩، ٢٠٧، ٢٧٦ (١١) ٥١٩ (١٢) ٣٨٣	الوجل	١	البسيط	الوأواء الدمشقي
إذا اقتربت ساعة يا لها: (١٢) ٦٣٥	زلزالها	٨	المتقارب	
إذا أوليت معروفا لئيما: (١٢) ٦٢٢	قتيلا	٤	الوافر	صالح بن عبد القدوس
أشتاقه فإذا بدا: (٤) ٥٥٨ (١١) ٣٢٧	إجلاله	٢	مجزوء الكامل	

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر	الشاعر
أفكر ما أقول إذا التقينا: (٤) ٥٧٤	المقال	٢	الوافر	
ألا إن خير الذخر خير تنيله: (١٢) ٦٣٣	فضوله	٧	الطويل	أبو العتاهية
ألا كل شيء ما خلا الله باطل: (٢) ٤٦٩ (٤) ١٤١، ٣٥٣ (٦) ٣٧٢ (٩) ٢١٢، ٣٦١	زائل	١	البسيط	لبيد
إن الكلام لفي الفؤاد وإنما: (١) ٣٥٨ (٨) ٥٤١	دليلا	١	الكامل	الأخطل
أنا في الحال الذي قد تراه: (٤) ٣١١	حالا	٥	الخفيف	أبو وهب، عبد الرحمن العباسي
إني قضيت على اللذين تماريا: (٤) ٢٦٥	فاسألوا	٣٩	الكامل	ناسك من بني عجيل
أيها الناس كان لي أمل: (١٢) ٦٨١	الأجل	٣	الخفيف	
بأيّ خديك تبدى البلى: (١٢) ٦٨٠	سالا	١	الرجز	
الحب أملك للنفوس من العقول: (٤) ٥٧٦ (٥) ٦٣٤	العقول	١	مخلع البسيط	أبو العباس المقراني
سمعت: "الناس ينتجعون عينا": (٦) ٢٠٥	بلالا	١	الوافر	ذو الرمة
فسلي ثيابي من ثيابك تنسل: (٢) ٤٩٧	تنسل	١	الطويل	امرؤ القيس
فما إن من حديث ولا صال: (٧) ٤٣٣	صال	١	الطويل	امرؤ القيس
قد يرحل المرء لمطلوبه: (١) ٣٧٧	الراحل	١	السريع	إبراهيم بن مسعود الألبيري
كأنما الطير منهم فوق أرؤسهم: (١) ٤١٩ (٤) ٢٩٥، ٥٥٨ (١١) ٣٢٧ (١٢) ٢٣٣	إجلال	١	البسيط	
كأني بهذا القصر قد باد أهله: (١٢) ٧٠٨	ومنازله	٢	الطويل	المنصور
كدينك من أم الحويرث قبلها: (٦) ٧٠ (١٠) ٥١٣	بمأسل	١	الطويل	أمرؤ القيس
كل يوم تتلون: (٦) ٤٥٢ (١٢) ١٥٦	أجمل	١	مجزوء الرمل	
كلهم يعبدون من خوف نار: (٦) ٢٥	جزيلا	٦	الخفيف	
لست أدري أطال ليلي أم لا: (٤) ٣٠٣	يتقلّى	١	الخفيف	خالد الكاتب (ت ٢٦٢هـ)
لعمرك ما شيء علمت مكانه: (١٢) ٧١٨	مذلل	٢	الطويل	
لو صح منك الهوى أرشدت للحيل: (٥) ٦٣٥	للحيل	١	البسيط	أبو زيد السهيلي

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر	الشاعر
لو لم تحل ما سميت حالا: (٥) ٦٧	زالا	١	السريع	
لو يشرون مقتلي: (٩) ١٩٢	مقتلي	١	الطويل	امرؤ القيس
ما زال يحملنا ويحمله الورى: (٣) ٢٠١	محمولا	١	الكامل	أبو المتوكل
مبنى الوجود حقائق وأباطل: (١) ٥٣٨	وأباطل	١	الكامل	
من عن يمين الحبيا نظرة قبل: (٧) ٤٣٣ (١١) ٢٨٤	قبل	١	البسيط	القطامي التغلبي
نحن بني ضبة إذ جد الوهل: (٧) ١٨٦ (١١) ٤٧٠	العسل	١	الرجز	الأعرج المعني
نعم المحب إذا تزايد وصله: (٦) ٣٠	وصال	١	الكامل	ذو النون المصري
هوى صحيح وهواء عليل: (٢) ٣٨٢	مستحيل	١	السريع	عبد الرحمن الفازازي
وإذا المقال مع الفعال وزنته: (١٢) ٥١٩	مقال	١	الكامل	
هكذا هكذا وإلا فلا لا: (١٢) ٤٤٨، ٦٥٧	لا	١	الخفيف	المتنبي
وإذا ما خلا الجبان بأرض: (١٢) ٢٣٨	والنزالا	١	الخفيف	المتنبي
وإن كنت قد ساءتك مني خليقة: (٢) ٢٦٠، ٣٩٢	تنسل	١	الطويل	امرؤ القيس
وتخللت مسلك الروح مني: (٤) ٣١٨ (٦) ٦٧ (١٢) ٢٦٧	خليلا	١	الخفيف	بشار بن برد
وحي ذوي الأضغان تسب عقولهم: (١٢) ٤٦٩	النغل	٣	الطويل	العلاء بن الحصين
ولا خير في حب يدبر بالعقل: (٤) ٥٧٥ (٥) ٦٠٦، ٦٣٤	بالعقل	١	الطويل	
يا من بدنياه اشتغل: (١٢) ٥٣٩، ٦٨٢	الأمل	٣	مجزوء الرجز	علي بن أبي طالب
	قافية الميم			
أصبحت فيك من الضنى: (٥) ٦٣٩	المتوهمة	١	مجزوء الكامل	
بدا لك سر طال عنك اكتتامه: (٨) ٣٤٣	ظلامه	٤	الطويل	
تسر بما يفنى وتشغل بالمنى: (١٢) ٦٨١	حالم	٣	الطويل	عبد الله بن عبد الأعلى الشيباني
تهدى الأضاحي وأهدي مهجتي ودمي: (٣) ٣٣	ودمي	١	البسيط	الحلاج

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر	الشاعر
جزى ربه عني عدي بن حاتم: (٥) ٥٤٩ (٧) ٣٠	حاتم	١	الطويل	النابغة الذبياني
زعم المنجم والطبيب كلاهما: (٢) ٢٠٤	إليكما	٢	الكامل	أبو العلاء المعري
الظلم من شيم النفوس فإن تجد: (٨) ٤١٢ (٩) ٢١٩	يظلم	١	الكامل	المتنبي
فأنت حجاب القلب عن سر غيبه: (٤) ٤٦٩ (٦) ٦١٠	ختامه	١	الطويل	الحلاج
فهل سمعتم بصب: (٤) ٤٧٠ (٧) ١٢٦ (١١) ٦٠، ١٨٢	سقيم	٢	المجتث	ابن العريف الصنهاجي
قد كسي حلة البهاء وطافت: (١٢) ٧٠٩	الخدام	٢	الخفيف	مسكينة
لم أذق طيب طعم وصلك حتى: (٦) ٢٩	للأنام	١	الخفيف	
النوم بعدكم علي حرام: (٦) ٣٥	ينام	١	الكامل	
وجاء حديث لا يمل سماعه: (٩) ٤٨٨	ونظامه	١	الطويل	ابن العريف الصنهاجي
ولكن للعيان لطيف معنى: (١) ٣٦٣ (٥) ٨٩ (٨) ٢٨٨، ٥٥٣ (٩) ٣٦٠ (١٢) ٢٠٦	الكليم	١	الوافر	ابن حزم الأندلسي
ومن يعص أطراف الزجاج فإنه: (١٢) ٥٧	لهذم	١	الطويل	زهير بن أبي سلمى
ومن يغو لا يعدم على الغي لائما: (١١) ٥١٥	لائما	١	المتقارب	المرقش الأصغر
يا عمرو لا تظلم بمكة: (١٢) ٦٣٢	حرام	٣	مجزوء الكامل	الجرهمي

قافية النون

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر	الشاعر
إذا ما راية رفعت لمجد: (١) ٣٣٣ (٢) ٩١ (٦) ٤٠٩ (٧) ٤٣٣	باليمين	١	الوافر	الشماخ الذبياني
إذا نحن أثنينا عليك بصالح: (٨) ١١١ (٩) ٥٠٧	نثني	١	الطويل	أبو نواس
أنا من أهوى ومن أهوى أنا: (٥) ٦٢٦ (٦) ٤١، ٦٤، ١٤١، ٣٨٨ (٨) ٢٩ (١١) ٤٤ (١٢) ٢٥٩، ٤٤٠	بدنا	١	السريع	الحلاج
أنشد والباغي يحب الوجدان: (١١) ٤٧٨	الوجدان	١	الرجز	
إني علمت وخير العلم أنفعه: (١٢) ٧٠٧	يأتيني	٢	البسيط	عروة بن أذينة الليثي

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر	الشاعر
حتى متى وإلى متى تتوانى: (١٢) ٥٨٤	نسيانا	١	الكامل	
خليلي من يقاسمني همومي: (٦) ٦٨	رماني	١	الوافر	
سكران سكر هوى وسكر مدامة: (٦) ٥٨٧	سكران	١	الكامل	ديك الجن الحمصي
شهدتك موجودا بكل مكان: (١) ٤٣٦	مكان	١	الطويل	أبو بكر الشبلي
صديقي من يقاسمني همومي: (٧) ١٣٦ (١٢) ١٣٠	رماني	١	الوافر	
فليت لي بهم قوما إذا ركبوا: (١) ٦٠٠	وركبانا	١	البسيط	قريظ بن أنيف العنبري
قد تاب أقوام كثير وما: (٥) ٩٥	أنا	١	السريع	ابن العرّيف
كنا على ظهرها والدهر في مهل: (١٢) ٦٣١	والوطن	٢	مخلع البسيط	
لا تضرعن لمخلوق على طمع: (١٢) ٦٨٣	بالدين	٢	البسيط	علي بن أبي طالب
ما أنا إلا لمن بغاني: (٦) ٦٩ (١٢) ٦٢٦	يراني	١	مخلع البسيط	أبو العتاهية
ما كان من بعث الأمين أمينا: (٢) ١٢٦	أمينا	١		
ملك الثلاث الآنسات عناني: (٤) ٥٧٨ (٥) ٦١٥ (١٠) ٢٣٩	مكان	٣	الكامل	هارون الرشيد
نجدا على أنه طريق: (٩) ٤٣٩	عيون	١	مخلع البسيط	الرصافي البلنسي
والله لولا الله ما اهتدينا: (٢) ٤٦٨	صلينا	١	الرجز	بهاء الدين الرواس
وبدا له من بعد ما اندمل الهوى: (١٢) ٧١٦	لمعانه	٤	الكامل	محمد بن صالح العلوي
وترضى بصراف وإن كان مشركا: (٣) ١٧٤	ضامنا	١	الطويل	علي بن أبي طالب
وعمارة الأوطان بالسكان: (٧) ٥٤٦	بالسكان	١	الكامل	ابن الساعاتي
وليس لي في سواك حظ: (٥) ٢٩٢	فاختبرني	١	مخلع البسيط	سمنون
يا رب جوهر علم لو أبوح به: (١) ١٥٠، ٦٠٢	الوثنا	٢	البسيط	علي بن الحسين؛ زين العابدين
يا رب لا تسلبني حبها أبدا: (٤) ٥٤٦	آمينا	١	البسيط	قيس بن الملوح
يا ربة العود خذي في الغنا: (٤) ٣٤٨	ونى	٣	المنسرح	ابن العريف الصنهاجي
يا قوم أذني لبعض الحي عاشقة: (٤) ٣١٧ (٥) ٦٠٠	أحيانا	١	البسيط	بشار بن برد

المطلع، (المجلد)، الصفحة	القافية	عدد الأبيات	البحر	الشاعر
يوما يمان إذا أبصرت ذا يمن: (١٢) ٢٣٧	فعدناني	١	البسيط	عمران السدوسي
يوما يمان إذا لاقيت ذا يمن: (١) ٣٣٤	فعدناني	١	البسيط	عمران السدوسي
	قافية الهاء			
إلبس لكل حالة لبوسها: (١٢) ٢٦٧	بؤسها	١	الرجز	بيهس بن هلال الفزاري
ظهرت لمن أبقيت بعد فنائه: (١) ٢٢٣	كنته	١	مخلع البسيط	
كتاب فيه ما فيه: (٧) ٥٧	معانيه	٢	الهزج	
كل امرئ مصبح في أهله: (٣) ٢٥٦	نعله	١	الرجز	بلال
لا يعرف الشوق إلا من يكابده: (٤) ٥١ (٩) ٤٩٣ (١١) ٤٤٧	يعانيها	١	البسيط	أبو الشمقمق
وأغض طرفي ما بدت لي جارتي: (١) ٤٥٦	مأواها	١	الكامل	عنترة بن شداد
	قافية الياء			
إذا ولد المولود يقبض كفه: (٣) ٣٣٨	الحي	٢	الطويل	
أنا حي عند حي: (٢) ٥٢٥	بشي	١	مجزوء المديد	
وعطل قلوصي في الركاب فإنها: (٢) ٥٠١	بواكيا	١	الطويل	مالك بن الريب
مجموع الأبيات		**٥٢٨**		

فهرس المصطلحات الصوفية

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

ا

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

ب

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة	المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

ت

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

ج

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

ح

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة	المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

خ

المصطلح، (المجلد)، الصفحة	المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

د

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

ذ

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

ز

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

س

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

ظ

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

ع

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة	المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

غ

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

ف

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

ق

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

ك

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

ل

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

م

المصطلح، (المجلد)، الصفحة	المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة	المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة	المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة	المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

ن

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة	المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

و

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

ي

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

المصطلح، (المجلد)، الصفحة

فهرس الأعلام

الاسم، (المجلد)، الصفحة

الاسم، (المجلد)، الصفحة

الاسم، (المجلد)، الصفحة	الاسم، (المجلد)، الصفحة

الاسم، (المجلد)، الصفحة

الاسم، (المجلد)، الصفحة

الاسم، (المجلد)، الصفحة

الاسم، (المجلد)، الصفحة

الاسم، (المجلد)، الصفحة

الاسم، (المجلد)، الصفحة

الاسم، (المجلد)، الصفحة

الاسم، (المجلد)، الصفحة

الاسم، (المجلد)، الصفحة

الاسم، (المجلد)، الصفحة

الاسم، (المجلد)، الصفحة

الاسم، (المجلد)، الصفحة

الاسم، (المجلد)، الصفحة

الاسم، (المجلد)، الصفحة

الاسم، (المجلد)، الصفحة

الاسم، (المجلد)، الصفحة

الاسم، (المجلد)، الصفحة

ح

الاسم، (المجلد)، الصفحة

خ

الاسم، (المجلد)، الصفحة	الاسم، (المجلد)، الصفحة

ض

ط

ظ

الاسم، (المجلد)، الصفحة

ع

الاسم، (المجلد)، الصفحة

الاسم، (المجلد)، الصفحة

الاسم، (المجلد)، الصفحة	الاسم، (المجلد)، الصفحة

الاسم، (المجلد)، الصفحة

الاسم، (المجلد)، الصفحة

الاسم، (المجلد)، الصفحة

الاسم، (المجلد)، الصفحة

الاسم، (المجلد)، الصفحة

غ

الاسم، (المجلد)، الصفحة

ك

الاسم، (المجلد)، الصفحة

ل

م

الاسم، (المجلد)، الصفحة

الاسم، (المجلد)، الصفحة

الاسم، (المجلد)، الصفحة	الاسم، (المجلد)، الصفحة

الاسم، (المجلد)، الصفحة

الاسم، (المجلد)، الصفحة

الاسم، (المجلد)، الصفحة

الاسم، (المجلد)، الصفحة

ن

الاسم، (المجلد)، الصفحة

الاسم، (المجلد)، الصفحة

هـ

و

الاسم، (المجلد)، الصفحة

فهرس الأماكن

الاسم، (المجلد)، الصفحة

ب

الاسم، (المجلد)، الصفحة

الاسم، (المجلد)، الصفحة

الاسم، (المجلد)، الصفحة

الاسم، (المجلد)، الصفحة

ح

الاسم، (المجلد)، الصفحة

ر

الاسم، (المجلد)، الصفحة

ز

س

ش

ص

الاسم، (المجلد)، الصفحة

ض

ط

ع

الاسم، (المجلد)، الصفحة

الاسم، (المجلد)، الصفحة

الاسم، (المجلد)، الصفحة

ك

الاسم، (المجلد)، الصفحة

ل

م

الاسم، (المجلد)، الصفحة

الاسم، (المجلد)، الصفحة	الاسم، (المجلد)، الصفحة

الاسم، (المجلد)، الصفحة

ن

الاسم، (المجلد)، الصفحة

الاسم، (المجلد)، الصفحة

الاسم، (المجلد)، الصفحة

هـ

الاسم، (المجلد)، الصفحة

و

الاسم، (المجلد)، الصفحة

ي

فهرس الفرق والجماعات

الاسم، (المجلد)، الصفحة

ط

ظ

ع

ف

الاسم، (المجلد)، الصفحة

ق

ك

م

الاسم، (المجلد)، الصفحة

الاسم، (المجلد)، الصفحة

الاسم، (المجلد)، الصفحة

ن

ي

فهرس الكتب المذكورة

المؤلف **الاسم، (المجلد)، الصفحة**

فهرس أبواب الكتاب

المجلد الثالث

الباب	الصفحة	الموضـــوع
٧٠	٢٥٣	في أسرار الزكاة
٧١	٤١٢	في أسرار الصوم
		المجلد الرابع
٧٢	٩	في الحج وأسراره
٧٣	٢٦٨	في معرفة عدد ما تحصل من الأسرار للمشاهد عند المقابلة والانحراف، وعلى كم ينحرف من المقابلة
		المجلد الخامس
		الفصل الثاني: في المعاملات
٧٤	٨٤	في التوبة
٧٥	٩٦	في ترك التوبة
٧٦	٩٩	في المجاهدة
٧٧	١١١	في ترك المجاهدة
٧٨	١١٥	في الخلوة
٧٩	١٢١	في ترك الخلوة، وهو المعبر عنه بالجلوة
٨٠	١٢٢	في العزلة
٨١	١٢٦	في ترك العزلة
٨٢	١٢٨	في الفرار
٨٣	١٣٣	في ترك الفرار
٨٤	١٣٥	في تقوى الله
٨٥	١٤٠	في تقوى الحجاب والستر
٨٦	١٤٤	في تقوى الحدود الدنياوية
٨٧	١٤٧	في تقوى النار
٨٨	١٤٩	في معرفة أسرار أصول أحكام الشرع
٨٩	١٦٢	في معرفة النوافل على الإطلاق
٩٠	١٦٦	في معرفة الفرائض والسنن

المجلد السادس

الباب	الصفحة	الموضـــوع
٢٠٧	٤١٩	في حال العلة
٢٠٨	٤٢٥	في حال الانزعاج
٢٠٩	٤٣٢	في المشاهدة
٢١٠	٤٣٦	في المكاشفة
٢١١	٤٤٩	في اللوائح
٢١٢	٤٥٢	في التلوين
٢١٣	٤٥٥	في حال الغيرة
٢١٤	٤٥٩	في حال الحرية
٢١٥	٤٦٢	في معرفة اللطيفة وأسرارها
٢١٦	٤٦٨	في معرفة الفتوح وأسراره
٢١٧	٤٧٨	في معرفة الرسم والوسم وأسرارهما
٢١٨	٤٨١	في معرفة القبض وأسراره على الاختصار والإجمال
٢١٩	٤٨٥	في معرفة البسط وأسراره
٢٢٠	٤٩٠	في معرفة الفناء وأسراره
٢٢١	٤٩٨	في معرفة البقاء وأسراره
٢٢٢	٥٠١	في معرفة الجمع وأسراره
٢٢٣	٥٠٦	في معرفة حال التفرقة
٢٢٤	٥١١	في معرفة عين التحكيم
٢٢٥	٥١٤	في معرفة الزوائد
٢٢٦	٥١٧	في معرفة الإرادة
٢٢٧	٥٢٣	في معرفة حال المراد
٢٢٨	٥٢٧	في حال المريد
٢٢٩	٥٣٠	في الهمة
٢٣٠	٥٣٣	في الغربة

المجلد السابع

الفصل الرابع: في المنازل

الباب	الصفحة	الموضـــوع
٣١٩	٥٣٤	في معرفة منزل سراح النفس من قيد وجه من وجوه الشريعة بوجه آخر منها، وأن ترك السبب الجالب للرزق من طريق التوكل سبب جالب للرزق، وأن المتصف به ما خرج عن رق الأسباب. ومن جلس مع الله من كونه رزاقا فهو معلول
٣٢٠	٥٤٢	في معرفة منزل تسبيح القبضتين وتمييزهما
٣٢١	٥٥٠	في معرفة منزل من فرق بين عالم الشهادة وعالم الغيب
٣٢٢	٥٥٨	في معرفة منزل من باع الحق بالخلق
٣٢٣	٥٦٧	في معرفة منزل بشرى مبشر بمبشر به
٣٢٤	٥٧٥	في معرفة منزل جمع النساء والرجال في بعض المواطن الإلهية -وهو من الحضرة العاصمية
٣٢٥	٥٨٧	في معرفة منزل القرآن -من الحضرة المحمدية
		المجلد الثامن
٣٢٦	٩	في معرفة منزل التحاور والمنازعة
٣٢٧	١٨	في معرفة منزل المد والنصيف
٣٢٨	٢٨	في معرفة منزل ذهاب المركبات عند السبك إلى البسائط -وهو من الحضرة المحمدية
٣٢٩	٣٩	في معرفة علم الآلاء والفراغ إلى البلاء
٣٣٠	٤٨	في معرفة منزل القمر من الهلال من البدر
٣٣١	٦٣	في معرفة منزل الرؤية والقوة عليها والتداني والترقي والتلقي والتدلي -وهو من الحضرة المحمدية والآدمية
٣٣٢	٧٢	في معرفة منزل الحراسة الإلهية لأهل المقامات المحمدية -وهو من الحضرة الموسوية
٣٣٣	٨٤	في معرفة منزل: خلقت الأشياء من أجلك وخلقتك من أجلي، فلا تهتك ما خلقت من أجلي فيما خلقت من أجلك -وهو من الحضرة الموسوية
٣٣٤	٩٥	في معرفة منزل تجديد المعدوم
٣٣٥	١٠٨	في معرفة منزل الأخوة
٣٣٦	١٢٠	في معرفة منزل: مبايعة النبات القطب صاحب الوقت في كل زمان -وهو من الحضرة المحمدية
٣٣٧	١٣٣	في معرفة منزل محمد ﷺ مع بعض العالم -وهو من الحضرة الموسوية
٣٣٨	١٤٨	في معرفة منزل عقبات السويق

المجلد العاشر

الفصل الخامس: في المنازلات

الباب	الصفحة	الموضـــوع
٤٣٦	٢٧٣	في معرفة منازلة: لو كنت عند الناس كما أنت عندي؛ ما عبدوني
٤٣٧	٢٧٧	في معرفة منازلة: من عرف حظه من شريعتي عرف حظه مني، فإنك عندي كما أنا عندك؛ مرتبة واحدة
٤٣٨	٢٨٠	في معرفة منازلة: من قرأ كلامي رأى غمامتي فيها سرج ملائكتي تنزل عليه وفيه، فإذا سكت رفعت عنه ونزلت أنا
٤٣٩	٢٨٥	في معرفة منازلة: قاب قوسين الثاني الحاصل بالوراثة النبوية للخواص منا
٤٤٠	٢٨٩	في معرفة منازلة: اشتد ركن من قوي قلبه بمشاهدتي
٤٤١	٢٩٢	في معرفة منازلة: عيون أفئدة العارفين ناظرة إلى ما عندي، لا إلي
٤٤٢	٢٩٥	في معرفة منازلة: من رآني وعرف أنه رآني فما رآني
٤٤٣	٢٩٧	في معرفة منازلة: واجب الكشوف العرفاني
٤٤٤	٣٠٠	في معرفة منازلة: من كتب له كتاب العهد الخالص لا يشقى
٤٤٥	٣٠٥	في معرفة منازلة: هل عرفت أوليائي الذين أدبتهم بآدابي؟!
٤٤٦	٣١١	في معرفة منازلة: في تعمير نواشئ الليل فوائد الخيرات
٤٤٧	٣١٥	في معرفة منازلة: من دخل حضرة التطهير نطق عني
٤٤٨	٣١٨	في معرفة منازلة: من كشفت له شيئا مما عندي بهت، فكيف يطلب أن يراني؛ هيهات!
٤٤٩	٣٢١	في معرفة منازلة: قول من قال عن الله: ليس عبدي من تعبد عبدي
٤٥٠	٣٢٣	في معرفة منازلة: من ثبت لظهوري كان بي لا به، -سبحانه- كان به لا بي، وهو الحقيقة، والأول مجاز
٤٥١	٣٢٦	في معرفة منازلة: في المخارج معرفة المعارج
٤٥٢	٣٣٠	في معرفة منازلة: كلامي كله موعظة لعبيدي لو اتعظوا
٤٥٣	٣٣٤	في معرفة منازلة: كرمي ما وهبتك من الأموال، وكرم كرمي ما وهبتك من عفوك عن الجاني عليك
٤٥٤	٣٣٦	في معرفة منازلة: لا يقوى معنا في حضرتنا غريب وإنما المعروف لأولي القربى
٤٥٥	٣٣٩	في معرفة منازلة: من أقبلت عليه بظاهري لا يسعد أبدا، ومن أقبلت عليه بباطني لا يشقى أبدا، وبالعكس
٤٥٦	٣٤١	في معرفة منازلة: من تحرك عند سماع كلامي؛ فقد سمع؛ يريد الوجد الذي يعطي الوجود

المجلد الحادي عشر

المراجع

رقم	الكتاب	الكاتب	الناشر
١	القرآن الكريم		
	علوم القرآن		
٢	العنوان في القراءات السبع	ابن خلف المقرئ	المكتبة الشاملة
٣	المصاحف	ابن أبي داود، عبد الله بن سليمان بن الاشعث	المكتبة الشاملة
٤	المصحف المعلم (قراءات، أسباب النزول، تفسير)		
	تفسير		
٥	الإحكام في أصول القرآن	ابن حزم الأندلسي	المكتبة الشاملة
٦	البحر المديد	أحمد بن محمد بن عجيبة الحَسَنِي	المكتبة الشاملة
٧	تفسير ابن أبي حاتم	عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي	المكتبة الشاملة
٨	تفسير ابن كثير، تفسير القرآن العظيم	إسماعيل بن عمر بن كثير	المكتبة الشاملة
٩	تفسير إطفيش	محمد بن يوسف أطفيش المعزي	المكتبة الشاملة
١٠	تفسير الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني	الألّوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني	المكتبة الشاملة
١١	تفسير الرازي، مفاتيح الغيب	فخر الدين الرازي	المكتبة الشاملة
١٢	تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن	محمد بن أحمد الانصاري القرطبي	المكتبة الشاملة
١٣	تفسير القشيري	عبد الرحيم بن عبد الكريم بن هوازن القشيري	المكتبة الشاملة
١٤	تفسير حقي	إسماعيل حقي بن الشيخ مصطفى الأستانبولي الحنفي	المكتبة الشاملة
١٥	الدر المنثور	جلال الدين السيوطي	المكتبة الشاملة
١٦	فتح القدير	محمد بن إسماعيل الشوكاني	المكتبة الشاملة
١٧	المحرر الوجيز	عبدالحق بن غالب المحاربي	المكتبة الشاملة
	حديث نبوي		
١٨	الإبانة الكبرى	ابن بطة العكبري	المكتبة الشاملة

رقم	الكتاب	الكاتب	الناشر
١٩	الآحاد والمثاني	أحمد بن عمرو بن أبي عاصم	المكتبة الشاملة
٢٠	أخبار مكة	أبو الوليد الازرقي	المكتبة الشاملة
٢١	أخبار مكة	محمد بن إسحاق بن العباس الفاكهي	المكتبة الشاملة
٢٢	الآداب	البيهقي، أحمد بن الحسين النيسابوري، الشافعي	المكتبة الشاملة
٢٣	أدب الإملاء والاستملاء	عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني	المكتبة الشاملة
٢٤	الأربعون حديثا	محمد بن الحسين الآجري	المكتبة الشاملة
٢٥	الأوسط	محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري	المكتبة الشاملة
٢٦	بحر الفوائد المسمى بمعاني الأخيار	محمد بن أبي إسحاق الكلاباذي البخاري الحنفي	المكتبة الشاملة
٢٧	البدع	محمد بن وضاح	المكتبة الشاملة
٢٨	البعث والنشور	البيهقي، أحمد بن الحسين النيسابوري، الشافعي	المكتبة الشاملة
٢٩	بغية الحارث	الحارث بن أبي أسامة	المكتبة الشاملة
٣٠	تحفة الأحوذي	محمد عبد الرحمن المباركفوري	المكتبة الشاملة
٣١	تخريج أحاديث الإحياء	العراقي، الحافظ أبو الفضل	المكتبة الشاملة
٣٢	تعظيم قدر الصلاة	محمد بن نصر المروزي	المكتبة الشاملة
٣٣	التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير	ابن حجر العسقلاني	المكتبة الشاملة
٣٤	تهذيب الآثار	الطبري، محمد بن جرير	المكتبة الشاملة
٣٥	التوحيد	ابن خزيمة، محمد بن إسحاق السُلمي، النيسابوري الشافعي	المكتبة الشاملة
٣٦	حديث أبي الفضل الزهري	أبو الفضل الزهري	المكتبة الشاملة
٣٧	الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة	جلال الدين السيوطي	المكتبة الشاملة
٣٨	الزهد	الإمام أحمد بن حنبل	المكتبة الشاملة
٣٩	الزهد والرقائق	عبد الله بن المبارك، التركي ثم المرْوزي	المكتبة الشاملة

رقم	الكتاب	الكاتب	الناشر
٤٠	سنن ابن ماجة	ابن ماجة	المكتبة الشاملة
٤١	سنن أبي داود	أبو داود، سليمان بن الأشعث	المكتبة الشاملة
٤٢	سنن الترمذي	محمد بن عيسى الترمذي	المكتبة الشاملة
٤٣	سنن الدار قطني	الدارقطني، علي بن عمر البغدادي	المكتبة الشاملة
٤٤	سنن الدارمي	عثمان بن سعيد الدارمي السجستاني	المكتبة الشاملة
٤٥	السنن الكبرى	أحمد بن شعيب الخراساني، النسائي	المكتبة الشاملة
٤٦	السنن الكبرى	البيهقي، أحمد بن الحسين النيسابوري، الشافعي	المكتبة الشاملة
٤٧	سنن النسائي	أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي	المكتبة الشاملة
٤٨	شرح النووي على مسلم	النووي، محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف الحوراني الشافعي	المكتبة الشاملة
٤٩	شعب الإيمان	البيهقي، أحمد بن الحسين النيسابوري، الشافعي	المكتبة الشاملة
٥٠	صحيح ابن حبان	ابن حبان، محمد بن حبان التميمي الشافعي	المكتبة الشاملة
٥١	صحيح ابن خزيمة	ابن خزيمة، محمد بن إسحاق السُلمي، النيسابوري الشافعي	المكتبة الشاملة
٥٢	صحيح البخاري	الإمام البخاري	المكتبة الشاملة
٥٣	صحيح مسلم	الإمام مسلم	المكتبة الشاملة
٥٤	صلاة الوتر	محمد بن نصر المروزي	المكتبة الشاملة
٥٥	العظمة	أبو الشيخ الأصبهاني	المكتبة الشاملة
٥٧	علل الترمذي الكبير	محمد بن عيسى الترمذي	المكتبة الشاملة
٥٨	فتح الباري	ابن حجر العسقلاني	المكتبة الشاملة
٥٩	فوائد تمام	تمام بن محمد بن عبد الله بن جعفر بن عبد الله بن الجنيد	المكتبة الشاملة
٦٠	فيض القدير	محمد عبد الرؤوف المناوي	المكتبة الشاملة
٦١	القضاء والقدر	البيهقي	المكتبة الشاملة

رقم	الكتاب	الكاتب	الناشر
٦٢	كشف الخفاء	العجلوني، إسماعيل بن محمد	المكتبة الشاملة
٦٣	كنز العمال	المتقي الهندي، علي بن عبد الملك	المكتبة الشاملة
٦٤	لطائف المنن	ابن عطاء الله السكندري	مكتبة القاهرة
٦٥	مجمع الزوائد ومنبع الفوائد	الهيثمي، علي بن أبي بكر بن سليمان	المكتبة الشاملة
٦٦	مرآة الجنان وعبرة اليقظان	عبد الله بن أسعد اليافعي	المكتبة الشاملة
٦٧	مراسيل أبي داود	أبو داود، سليمان بن الأشعث	المكتبة الشاملة
٦٨	مساوئ الأخلاق	الخرائطي، محمد بن جعفر السامري	المكتبة الشاملة
٦٩	مستخرج أبي عوانة	أبو عوانة، يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم النيسابوري الشافعي	المكتبة الشاملة
٧٠	المستدرك على الصحيحين	أبوعبد الله الحاكم النيسابوري	المكتبة الشاملة
٧١	مسند ابن أبي شيبة	ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد العبسي	المكتبة الشاملة
٧٢	مسند أبي يعلى الموصلي	أبو يعلى الموصلي	المكتبة الشاملة
٧٣	مسند أحمد	الإمام أحمد بن حنبل	المكتبة الشاملة
٧٤	مسند البزار	البزار، أحمد بن عمرو بن عبد الخالق	المكتبة الشاملة
٧٥	مسند الحميدي	الحميدي، أبو بكر عبد الله بن الزبير	المكتبة الشاملة
٧٦	مسند الشافعي	الإمام الشافعي	المكتبة الشاملة
٧٧	مسند الشاميين	الطبراني، سليمان بن أحمد، أبو القاسم	المكتبة الشاملة
٧٨	مسند الشهاب	القضاعي، محمد بن سلامة الشافعي	المكتبة الشاملة
٧٩	مسند الطيالسي	الطيالسي، سليمان بن داود	المكتبة الشاملة
٨٠	مصنف عبد الرزاق	عبد الرزاق الصنعاني	المكتبة الشاملة
٨١	معجم ابن الأعرابي	أحمد بن محمد، أبو سعيد ابن الاعرابي	المكتبة الشاملة
٨٢	المعجم الأوسط	الطبراني، سليمان بن أحمد، أبو القاسم	المكتبة الشاملة
٨٣	المعجم الكبير	الطبراني، سليمان بن أحمد، أبو القاسم	المكتبة الشاملة
٨٤	معرفة السنن والآثار	البيهقي، أحمد بن الحسين النيسابوري، الشافعي	المكتبة الشاملة

رقم	الكتاب	الكاتب	الناشر
٨٥	المنتقى شرح الموطأ	أبو الوليد، سليمان بن خلف الباجي	المكتبة الشاملة
٨٦	موطأ مالك	الإمام مالك	المكتبة الشاملة
	سيرة		
٨٧	الروض الأنف	أبو القاسم، عبد الرحمن السهيلي	المكتبة الشاملة
٨٨	سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد	محمد بن يوسف الصالحي الشامي	المكتبة الشاملة
	عقيدة		
٨٩	دلائل النبوة	البيهقي، أحمد بن الحسين النيسابوري، الشافعي	المكتبة الشاملة
٩٠	نهاية الإقدام في علم الكلام	الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم	المكتبة الشاملة
	فقه		
٩١	المحلى	ابن حزم الأندلسي	المكتبة الشاملة
٩٢	مشكل الآثار	الطحاوي، أحمد بن محمد بن سلامة	المكتبة الشاملة
	تصوف		
٩٣	الاغتباط بمعالجة ابن الخياط	مجد الدين الفيروزأبادي	النور الأبهر
٩٤	الانتصار للشيخ الأكبر	يوسف الموصلي الحنفي	النور الأبهر
٩٥	إيقاظ الهمم شرح متن الحكم	أحمد بن محمد بن عجيبة الحَسَنِي	
٩٦	ترجمان الأشواق	محيي الدين بن العربي	دار بيروت للطباعة والنشر ١٩٨١م
٩٧	الحكمة في حدود الكلمة "معجم صوفي"	د/ سعاد الحكيم	دندرة للطباعة والنشر ١٩٨١
٩٨	ديوان ابن عربي	محيي الدين بن العربي، تصحيح محمد بن اسماعيل شهاب الدين	مطبعة بولاق، ١٢٧١هـ
٩٩	رسالة روح القدس في محاسبة النفس	محيي الدين بن العربي	مؤسسة العلم للطباعة والنشر- دمشق ١٩٦٤
١٠٠	رسالة نسب الخرقة	محيي الدين بن العربي	ضمن "الطريق إلى الله تعالى" جمع وتأليف محمود الغراب

رقم	الكتاب	الكاتب	الناشر
١٠١	السر المختبي في ضريح ابن عربي	عبد الغني النابلسي	النور الأبهر
١٠٢	شرح رسالة روح القدس في محاسبة النفس	محيي الدين بن العربي	جمع محمود غراب، مطبعة زيد بن ثابت، دمشق
١٠٣	الفتح المبين في رد اعتراض المعترضين على الشيخ محيي الدين	عمر بن طه بن الشهاب العطار الدمشقي الشافعي	النور الأبهر
١٠٤	الفتوحات المكية	محيي الدين بن العربي	تحقيق عبد العزيز سلطان المنصوب
١٠٥	الفتوحات المكية (١٤ سفرا)	محيي الدين بن العربي	تحقيق د/ عثمان يحيى
١٠٦	فصوص الحكم	محيي الدين بن العربي، تحقيق أبو العلا عفيفي	دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٠
١٠٧	محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار	محيي الدين بن العربي	دار صادر
١٠٨	الوصايا	محيي الدين بن العربي	دار الإيمان ١٩٥٨

موسوعات

١٠٩	المكتبة الشاملة	مكتبة إليكترونية- الإصدار ٣,٢٨	
١١٠	الموسوعة الشعرية	المجمع الثقافي بدولة الإمارات العربية المتحدة ٢٠٠٣	مكتبة إليكترونية ٢٠٠٣

معاجم

١١١	تاج العروس من جواهر القاموس	الزبيدي، محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني	الموسوعة الشعرية
١١٢	تهذيب اللغة	الأزهري، محمد بن أحمد بن الهروي	الموسوعة الشعرية
١١٣	جمهرة اللغة	ابن دريد، محمد بن الحسن الازدي	الموسوعة الشعرية
١١٤	الصحاح	إسماعيل بن حماد الجوهري	الموسوعة الشعرية
١١٥	العين	الخليل الفراهيدي	الموسوعة الشعرية
١١٦	لسان العرب	ابن منظور، محمد بن مكرم بن على	الموسوعة الشعرية
١١٧	المحكم والمحيط الأعظم	ابن سيده، علي بن إسماعيل	الموسوعة الشعرية

قواعد اللغة العربية

رقم	الكتاب	الكاتب	الناشر
١١٨	قواعد اللغة العربية (الكفاف)	أ/ يوسف الصيداوي	نشر إليكتروني، إعداد: دار الفكر
١١٩	معجم القواعد العربية	الشيخ عبد الغني الدقر	نشر إليكتروني، إعداد: سلوة المحزون
١٢٠	الموجز في قواعد اللغة العربية	أ/ سعيد الأفغاني (١٣٢٧-١٤١٧/ ١٩٠٩-١٩٩٧)	نشر إليكتروني، إعداد: دار الفكر
	فهارس		
١٢١	أبجد العلوم	صديق بن حسن القنوجي	المكتبة الشاملة
١٢٢	مؤلفات ابن عربي	د/ عثمان يحيى، ترجمة وتحقيق د/ أحمد محمد الطيب	الهيئة المصرية العامة للكتاب
١٢٣	هدية العارفين	البابانى، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم البابانى البغدادي	المكتبة الشاملة
	أخلاق		
١٢٤	أدب الدنيا والدين	الماوردي، أبوالحسن علي بن محمد	المكتبة الشاملة
١٢٥	صفة الصفوة	ابن الجوزي، أبو الفرج	المكتبة الشاملة
١٢٦	المدخل	محمد بن محمد العبدري القبيلي الفاسي	المكتبة الشاملة
١٢٧	النصيحة الكافية	زروق، أحمد بن أحمد البرنسي الفاسي	المكتبة الشاملة
	أدب		
١٢٨	تزيين الأسواق في أخبار العشاق	داود الأنطاكي	الموسوعة الشعرية
١٢٩	خريدة القصر وجريدة العصر	عماد الدين الكاتب الاصبهاني	الموسوعة الشعرية
١٣٠	زهر الأكم في الأمثال والحكم	نور الدين اليوسي	الموسوعة الشعرية
١٣١	غرر الخصائص الواضحة	الوطواط، محمد بن إبراهيم الأنصاري	الموسوعة الشعرية
١٣٢	المغرب في حلى المغرب	ابن سعيد المغربي	الموسوعة الشعرية
١٣٣	نفحة الريحانة ورشحة طلاء الحانة	المحبي، محمد أمين بن فضل الله	الموسوعة الشعرية
١٣٤	نهاية الأرب في فنون الأدب	النويري، أحمد بن عبد الوهاب القرشي التيمي البكري	الموسوعة الشعرية

السياسة الشرعية والقضاء

رقم	الكتاب	الكاتب	الناشر
١٣٥	الأحكام السلطانية	أبو الحسن الماوردي	المكتبة الشاملة
		تاريخ	
١٣٦	الإحاطة في أخبار غرناطة	لسان الدين بن الخطيب	المكتبة الشاملة
١٣٧	البداية والنهاية	إسماعيل بن عمر بن كثير	المكتبة الشاملة
١٣٨	بغية الطلب في تاريخ حلب	ابن العديم، عمر بن أحمد بن هبة الله	المكتبة الشاملة
١٣٩	تاريخ الإسلام	شمس الدين الذهبي	المكتبة الشاملة
١٤٠	الدارس في تاريخ المدارس	النعيمي، عبد القادر بن محمد بن عمر	المكتبة الشاملة
١٤١	ديوان الإسلام	ابن الغزي، محمد بن عبد الرحمن الغزي، الدمشقي، الشافعي	المكتبة الشاملة
١٤٢	شذرات الذهب	ابن العماد، عبد الحي بن أحمد العكري	المكتبة الشاملة
١٤٣	المعجب في تلخيص أخبار المغرب	عبد الواحد المراكشي	المكتبة الشاملة
		تراجم	
١٤٤	الأعلام	خير الدين الزركلي	المكتبة الشاملة
١٤٥	إكمال الكمال	ابن ماكولا، علي بن هبة الله بن علي	المكتبة الشاملة
١٤٦	تحفة القادم	ابن الأبار، محمد بن عبد الله	المكتبة الشاملة
١٤٧	ترجمة الشيخ الأكبر	محمد بن جعفر الكتاني الحسني الفاسي	النور الأبهر
١٤٨	جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس للحميدي	الحميدي، محمد بن فتوح الازدي الميورقي	المكتبة الشاملة
١٤٩	حلية الأولياء	أبو نُعيم الأصبهاني	المكتبة الشاملة
١٥٠	حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر	عبد الرزاق البيطار	المكتبة الشاملة
١٥١	ختم القرآن	عبد الباقي مفتاح	
١٥٢	الدر الثمين في مناقب الشيخ محيي الدين	أبو الحسن علي بن إبراهيم القاري	النور الأبهر
١٥٣	شمس المغرب	د/ محمد حاج يوسف	
١٥٤	الصلة	ابن بشكوال، خلف بن عبد الملك الخزرجي الأنصاري الأندلسي	الموسوعة الشعرية
١٥٥	طبقات الأولياء	ابن الملقن، عمر بن علي الأنصاري	الموسوعة الشعرية

رقم	الكتاب	الكاتب	الناشر
		الشافعي	
١٥٦	طبقات الحفاظ	جلال الدين السيوطي	المكتبة الشاملة
١٥٧	الطبقات السنية في تراجم الحنفية	التقي الغزي، تقي الدين بن عبد القادر التميمي	المكتبة الشاملة
١٥٨	طبقات الشافعية	ابن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد بن محمد الشهبي الدمشقي الشافعي	المكتبة الشاملة
١٥٩	طبقات الصوفية	أبو عبد الرحمن السلمي	المكتبة الشاملة
١٦٠	عيون الأنباء في طبقات الأطباء	ابن أبي أصيبعة، أحمد بن القاسم	المكتبة الشاملة
١٦١	غاية النهاية في طبقات القراء	ابن الجزري، شمس الدين العمري الدمشقي ثم الشيرازي الشافعي	المكتبة الشاملة
١٦٢	لسان الميزان	ابن حجر العسقلاني	المكتبة الشاملة
١٦٣	المستفاد من ذيل تاريخ بغداد	ابن الدمياطي، أحمد بن أيبك	المكتبة الشاملة
١٦٤	مشاهير علماء الأمصار	ابن حبان، محمد بن حبان التميمي الشافعي	المكتبة الشاملة
١٦٥	معجم المؤلفين	عمر كحالة	المكتبة الشاملة
١٦٦	معرفة الصحابة	أبو نعيم الأصبهاني	المكتبة الشاملة
١٦٧	مناقب الشيخ محيي الدين	عبد الرءوف المناوي	النور الأبهر
١٦٨	نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب	أحمد بن المقري التلمساني	المكتبة الشاملة
١٦٩	النور الأبهر في الدفاع عن الشيخ الأكبر	أحمد فريد المزيدي	
١٧٠	الوافي بالوفيات	خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، صلاح الدين	المكتبة الشاملة

سلسلة الصفاء

إعداد وتحقيق عبد العزيز سلطان المنصوب

مركز الصفا للدراسات

أوّلًا - كتب صوفية

رقم	الكتاب	المؤلف
١	التوحيد الأعظم	الشيخ أحمد بن علوان
٢	الفتوح الفائق	الشيخ أحمد بن علوان
٣	المهرجان	الشيخ أحمد بن علوان
٤	البحر المشكل	الشيخ أحمد بن علوان
٥	ديوان بلبل الأفراح	الشيخ عبد الهادي السودي
٦	ديوان نسيمات السحر	الشيخ عبد الهادي السودي
٧	الرسالة في محبة أهل بيت الرسالة	الشيخ عبد الهادي السودي
٨	مناقب عبد الهادي السودي	عبد الرحمن السودي
٩	ديوان البرعي	عبد الرحيم بن أحمد البرعي
١٠	مجموعة ٨ رسائل	الشيخ حميد الدين المقطري
١١	غرة البيان في ختم الزمان	الشيخ حميد الدين المقطري
١٢	الفتوحات المكية	الشيخ محيي الدين بن العربي
١٣	مواقع النجوم ومطالع أهلة الأسرار والعلوم	الشيخ محيي الدين بن العربي
١٤	فصوص الحكم وخصوص الكلم	الشيخ محيي الدين بن العربي
١٥	عنقاء مغرب في معرفة ختم الأولياء وشمس المغرب	الشيخ محيي الدين بن العربي
١٦	التنزلات الموصلية في أسرار الطهارات والصلوات..	الشيخ محيي الدين بن العربي
١٧	المحجة البيضاء في الأحكام الشرعية والآداب الدينية	الشيخ محيي الدين بن العربي
١٨	كشف المعنى عن سر أسماء الله الحسنى	الشيخ محيي الدين بن العربي

ثانياً - كتب أخرى

١٩	انتخابات ٩٣ النيابية في اليمن؛ أرقام ودلالات	عبد العزيز سلطان المنصوب

الفتوحات المكيَّة

للشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي

تحقيق : عبد العزيز سلطان المنصوب

عامل كل من تصحبه أو يصحبك بما تعطيه رتبته: فعامل الله بالوفاء؛ لما عاهدته عليه من الإقرار بربوبيته عليك، وهو الصاحب بقول رسول الله (صلى الله عليه وسلم). وعامل الآيات بالنظر فيها، وعامل ما تدركه الحواس منك بالاعتبار، وعامل الرسل بالاقتداء بهم، وعامل الملائكة بالطهارة والذكر، وعامل الشيطان – إذا عرفت أنه شيطان من إنس وجان – بالمخالفة، وعامل الحفظة بحسن ما تملى عليهم، وعامل من هو أكبر منك بالتوقير، ومن هو أصغر منك بالرحمة، ومن هو كفؤك بالتجاوز والإنصاف والإيثار، وأن تطالب نفسك بحقّه عليها، وترك حقّك له.

وأياك أن تكون معنتا، ولا متعنتا، ولا منفرا، ولا معسرا؛ وكن ميسرا، ومعلما، ومبشرا.

محيي الدين بن عربي؛ الفتوحات المكية، ج. (12).

الغلاف: عبد العزيز السماحي